

ヴェーユと実存主義者たち⑤

WEIL ET LES EXISTENTIALISTES

村 上 吉 男

Yoshio MURAKAMI

そして一に⁽¹⁾、サルトルにいう、既出引用語句〈この対自とこの世界〉すなわち〈意識〉と〈わたし〉で〈構成される〉〈人間存在（個別的な存在）〉の〈統合〉に向けて、筆者は〈わたし〉が彼に〈対自〉や〈即自〉と捉えさせる〈意識〉に「付け足しにされた」関係をかたちづくるのでなければならなかったと指摘する一方で、〈意識〉の〈わたし〉へのではなしに、上記した〈わたし〉の〈意識〉への「付け足し」にこそ、〈意識（対自や即自）〉と〈わたし〉のかかわりがみられるという見方でもって、これまで、筆者をしてこの「付け足し」を〈対自〉によりか、むしろ〈即自〉に充当せしめるべく論じてはきたが、しからば〈わたし〉が〈対自〉に「付け足しにされた」とみるにあっては、そのようにいい切れるのかどうかを、はたまた〈対自〉からは何を知り得るかを確かめおく必要がある。

筆者が前段のごとくに語り得たは、以下に付記することを前提にしている。すなわちまず、サルトルの哲学は〈意識〉を中核にして組み立てられていることに、かつこの哲学をめがける際の〈わたし〉の方はその〈意識〉や〈統合〉をそれぞれ主張させるうえで、〈対自〉にばかりか、〈即自〉に「付け足しにされ」ていなければならないことに、換言すると〈対自〉でも〈即自〉でも〈意識〉をさすに変わりがないのだから、〈わたし〉は〈意識（対自や即自）〉に「付け足しにされた」という表記が成ることに、それでいて、筆者が先に、〈わたし〉が〈即自〉に「付け足しにされた」とみたまは、何ゆえかと人に聞かれては、後述もするが、〈対自〉が〈無（néantやrien）〉に向かわねばならぬとさ

れる以上、〈意識〉をして〈思惟する〉ことを可能ならしめるは〈対自〉ではなく、〈即自〉にしかないと答えることにある。

次に、〈わたし〉が〈対自〉や〈即自〉である〈意識〉に「付け足しにされた」とはこの〈意識〉を補い加えるのが〈わたし〉になる謂であって、たとえば前記した並列語〈この対自とこの世界〉でさえ、このおのおのを換言し得た〈意識〉と〈わたし〉が〈意識〉は〈わたし〉であり、〈わたし〉は〈意識〉であるようにみなされる〈意識〉すなわち〈わたし〉にさせられることはない(〈意識〉すなわち〈わたし〉にみられると、〈意識〉も〈他者〉と受け取られてしまう。これでは〈意識〉を中核に据えられない哲学になると、要は〈意識〉が〈わたし〉であるところからは、〈わたし〉を持ち出したり、「付け足し」たりする必要がなくなる(〈意識〉だけでことが足りる)がゆえに、サルトルは『コギト(わたしは思惟する)』を〈わたし〉において語るに及ばなくなると、そのうえ彼に〈意識〉と〈わたし〉との〈統合〉といわせるかぎり、〈わたし〉の〈意識〉への「付け足し」のかかわりなくば、〈意識〉は〈意識(対自や即自)〉として、〈わたし〉は〈わたし〉として、たんに二項を独立させたごとくに立てるとどまっけては、〈自由〉を勝ち取らんとするための〈統合〉は〈人間存在(個別的な存在)〉に見出せなくなろうと、それゆえ、〈わたし〉が〈他者〉として〈意識(対自や即自)〉に「付け足しにされた」という表現は後段も参照するならば、もはや間違いなからうと繰返すことにある。

そして、〈統合〉は思うに、以下に記すようにして日の目をみる。一に、サルトルは〈意識(存在)〉を〈対自(存在)〉や〈即自(存在)〉と、かつ〈わたし〉ではなく、〈意識〉が〈思惟する〉役目を担うと、かつまた〈思惟する〉は〈対自〉でなしに、彼が〈現存在〉と語った〈即自〉によって可能になるとみなしていた。一に、この〈即自〉は彼にいう〈実存〉に向けて、〈意識〉で〈即自〉として〈思惟する〉を「行動(運動)」させては、〈投企〉〈参加〉〈行動〉や〈選択〉のいずれかの導出を要求した。たとえば彼が〈わたしは、わたしの存在の根源そのものにおいて、他者を対象(客観)化すべき投企であり、あるいは他者に同化すべき投企である〉と述べていたが、こうした既出引用文を代表に読むかぎり、〈わたし〉は〈投企〉なのであり、〈思惟する〉のではない、つまり〈わたし〉は〈投企〉(の役割)しか受け持たないからして、〈思惟する〉

をめぐり得ないことが証明されたことになる。だが〈意識(即自)〉に生じる、〈投企〉をはじめとした諸〈観念〉は諸〈観念〉のままでは、何ら〈実存〉に役立たない。そこには、身体までの「動き」を伴わずにいない、現実の「行動(運動)」が課せられていなければならない。それが実際の〈投企〉などといわれるのであり、身体を動かさざるを得ない、この〈投企〉などが〈わたし(の存在)〉の登場(出番)を確実にさせたことを証し得る。〈即自〉なる〈意識〉では、〈意識〉が身体に命令を発し得ども、〈意識〉自身がこれ以上のことを不可能にさせるは疾うに一見した通りである(身体のことは〈わたし〉との関係で後述してある)。要は〈実存〉に欠かせないは、この〈即自〉に「かかわる」とみた〈わたし〉であり、〈わたし〉は〈投企〉などの「行動(運動)」のいわば実行者として動くことによって、もはや〈即自〉のままにとどめおかれるのではなく、〈対自〉に「かかわる」べき〈わたし〉にならねばならなくなったのだ。

それでも一に、〈対自〉はなぜ〈思惟する〉に「かかわ」らないと指摘したかというに、〈対自は、それ自らの意識存在の、あるいは実存(存在)の根拠である〉とされた既出引用文によるかぎり、〈対自〉がここでいう、〈意識存在〉の一〈根拠〉である(〈即自(存在)〉はそのもう一つの〈根拠〉になる)ばかりか、〈実存(存在)の根拠〉にあつて、〈対自は無である〉と断じられたがゆえに、かかる〈実存(存在)〉に、すなわちこの〈無〉であろう〈対自〉に〈思惟する〉働きを求め背負わすことは不可能でなければならなかった。したがって一に、こうした〈対自〉は〈即自〉(現存在)に立つことなしに〈意識(存在)〉にもたらされてはこなかったといわねばならぬ。このことが〈対自と即自との関係〉になり、〈対自と即自〉は「相即不離」の関係をかたちづくらずにおれないことをさした。つまりサルトルでは、〈即自〉(要は〈即自〉に「かかわる」〈わたし〉)における〈投企〉などを経て〈対自〉に、次いで〈対自〉(要は〈対自〉に「かかわる」〈わたし〉)が〈無(néant)〉となり、この〈無〉に達すれば、〈即自〉(要は〈即自〉に「かかわる」〈わたし〉)に戻ろう関係の、生あるかぎりでの、無限の繰返しを試みられることを主張し得る哲学となった。一に、その〈対自〉において、彼は〈対自は無である〉と、かつ〈わたし〉にも〈無(néant)〉が見出せると語ったのだから、この〈わたし〉の〈無〉なるものは、

上記もしたように、〈わたし〉が〈無〉である〈対自〉に「付け足しにされた」ごとくに「かかわる」とみえたからこそ、〈対自〉の〈無〉と同じか異なるかに答えずとも、生じくるといい得る。〈意識（対自）〉の〈無〉に「付け足しにされた」〈わたし〉はそれゆえ、〈意識〉のなかの〈他者〉たる〈わたし〉自らを〈無〉にさせることでなくてはならない。かかる「付け足しにされた」以外では〈無〉における、〈対自〉自体と〈対自〉にかのように「かかわる」〈わたし〉の関係を証明することはできなくなる。そう捉えおかないと、彼にいう〈対自〉の〈無〉や〈わたし〉の〈無〉ならびに外的〈世界〉の〈無〉が無関係になるし、少なくとも〈わたし〉の〈無〉がどこから、どのようにしてもたらされるか分からなくなるにちがいない。

そこで筆者はこの〈対自〉〈わたし〉や外的〈世界〉の各〈無〉が〈néant〉であったり、〈rien〉であったりさせて繋がる時に、サルトルにいう〈人間存在（個別的な存在）〉の〈統合〉が成ると読むにしろ、各〈無〉がいかなる繋がりでもって、〈人間存在（個別的な存在）〉を〈統合〉し得るかを証しする必要がある。かかる証明は上記していた語（句）の今一度の確認によってはじめられる。まず、筆者が〈人間存在〉と〈個別的な存在〉を一括りに表記した〈人間存在（個別的な存在）〉に関してである。彼にあって、〈人間存在〉は〈意識〉と〈わたし〉をさしたし、〈個別的な存在〉は当初〈ひとつの個別的な存在〉と記されていた。〈ひとつの個別的な存在（un être individuel）〉はむしろ〈人間存在〉で語られる中身と同様に、〈意識〉と〈わたし〉から〈構成される〉〈存在〉であった。だが〈ひとつの〉に対し、「もう」〈ひとつの〉が予想されるに至ると、筆者は「もう」〈ひとつの個別的な存在〉に外的〈世界〉を当てはめ得た。したがって筆者のみるところ、外的〈世界〉は〈わたし〉に「付け足しにされた」様相で〈わたし〉に含ませ得るのだから、〈人間存在（個別的な存在）〉なる表記には〈意識〉と〈わたし〉だけか、外的〈世界〉が加味されて捉えられるといわなければならない。このことは既出引用文を想起すれば分かることである。

〈無（なるもの）〉は無が世界の無として明白に自己を無化するときには、無（néant）であることができない。すなわち無（なるもの）はその無化にお

いて、世界の拒否として自己に成るためにとくにこの世界へ向かうときにしか、無（néant）であることができない。）

この既出引用文中の、〈世界の拒否〉は前文にある〈世界の無〉と同意であるからして、〈世界〉ならびに〈この世界へ向かう〉とした〈この世界〉は〈わたし〉の〈世界〉をではなしに、筆者にいう外的〈世界〉をさすほか、二箇所
の訳である〈自己〉は上記した〈わたし〉に受け取ることができる。かつ〈世界の無として明白に自己を無化する〉と記されたなかでの〈自己〉は筆者が理解するに、他の箇所の〈自己〉と同じく、サルトルが〈即自〉を〈無化する〉という表現の〈即自〉そのものになるのではなく、その〈即自〉に「かかわる」〈自己〉すなわち〈わたし〉のことを指し示すのであった。なぜなら〈わたし〉は〈人間存在（個別的な存在）〉にあって、〈対自〉や上記にいう〈即自〉を代表する〈意識〉とは別にみられなければならないからである。ここから既出引用文は〈意識〉としての〈即自〉と外的〈世界〉の関係を問う文章ではなく、筆者が語る〈自己（わたし）〉と外的〈世界〉を関係させるばかりか、〈無（néant）〉とも表現されるかぎり、〈無である〉は何より〈対自〉に生じるほかなかったからして、〈対自〉にさえ関係させられてあるとみては、〈対自〉や〈即自〉に代表される〈意識〉、〈自己（わたし）〉と外的〈世界〉がすべて出揃った文章になっていると指摘し得る。さらに彼が〈この世界へ向かう〉と書き記す際、〈わたし〉に試みられる、例の〈投企〉などが〈この世界へ向かう〉をせることであるとともに、〈わたし〉の代わりに、なぜか〈意識〉としての〈対自〉を持ち出し、あまつさえその〈対自〉をば〈無〉にさせると述べることで、筆者は〈対自〉たる〈意識〉、この〈即自〉に「かかわる」と捉えられた〈わたし〉や外的〈世界〉が「相即不離」的關係を有して結ばれるとみないわけにゆかなくなる。なかでも〈自己に成るためにとくにこの世界へ向かう〉という〈自己（わたし）〉と外的〈世界〉の関係がそうなのである。それは〈自己（わたし）に成るために〉が前文での〈自己（わたし）を無化〉し〈無〉になることであるにせよ、筆者からすると、この〈自己（わたし）を無化する〉とした〈自己（わたし）〉は〈即自を無化する〉表記での〈即自〉と等しくはないといえたからして、なおさら〈即自〉がではなく、〈自己（わたし）〉が〈この世界

へ向かう」ことを、あるいは〈自己（わたし）〉も〈無〉とされるからして、〈自己（わたし）〉は〈対自〉にすら「かかわる」ことを証すにちがいないからである（それでも〈無化する〉対象が〈即自〉や〈自己（わたし）〉という表現では矛盾を惹起させかねないと思われるがどうか、以下を参照してみよう）。

括弧内の見方を含めた上記に対して、筆者は次のような文章を再度取り上げることができる。

〈対自は、本来、自らの即自－存在と一致できない存在である。〉

〈対自は、対自が自己自身と一致し得ないかぎりにおいて実存（存在）することく、自己自身を規定する。〉

上記二つの既出引用文を解釈するうえで、筆者はそのための、筆者なりのまとめを以下に記しておく。〈人間存在（個別的な存在）〉は〈意識〉〈わたし〉や〈わたし〉に「かかわる」外的〈世界〉で〈構成され〉ていた。〈意識〉または〈意識存在〉は〈対自〉または〈対自存在〉や〈即自〉または〈即自（－）存在〉としてあらわされていた。その一例が〈この対自とこの世界〉という表記であった。かかる表記は繰返すが、〈人間存在（個別的な存在）〉を少なくとも〈意識〉と〈わたし〉に区分して捉えることを明確にさせていた。以上を踏まえ、上記二つの文章に取り掛かる。最初の文章にいう〈対自〉と〈即自〉は〈対自と即自との関係〉たる「相即不離」的關係にあるとみられども、〈対自〉が〈意識（存在）〉にもたらされたとき、〈対自〉は〈自らの即自－存在と一致できない存在〉になることを示す。〈自らの〉とは〈対自の〉（いってよければ〈意識の〉）に換言されよう。したがって〈意識（存在）〉が〈対自（存在）〉をかたちづくるにあって、〈意識（存在）〉はもはや〈即自－存在〉であり得ないといわねばならぬわけである。〈対自（存在）〉が〈無〉に成ったれば、〈意識（存在）〉は〈即自（存在）〉に立ち戻らせる、〈対自と即自との関係〉を有することになろう。一方この〈即自－存在〉と次なる文章中の〈自己自身〉と記された各語（句）を比べては、両語（句）は〈対自〉が〈対自〉としてあるかぎり、〈対自〉と各〈一致できない〉や〈一致し得ない〉ことで共通することを示唆させるが、しかし上記の二既出引用文や例の〈この対自（意識）とこの世界（わたし）〉

という語（句）で知る通り、〈対自〉はまさに〈対自〉にあって、〈即自－存在〉とはむろんのこと、〈自己自身〉すなわち〈わたし〉とさえ等しくみではならないし、そのうえ〈意識（存在）〉としていう〈即自－存在〉と〈自己自身（わたし）〉は分けられていたことを踏まえると、おたがいが等しく捉えられてはならなかったのである。要は〈意識（対自や即自）〉と〈わたし〉を等しく扱うは矛盾を招くにちがいない。繰返してでもいうが、筆者が〈意識〉すなわち〈わたし〉ではないとみる以上、ここにも記される〈自己自身〉は〈わたし〉といい換えられるほか、〈即自－存在〉はこの〈わたし（の存在）〉と区別させられねばならぬ、〈意識（存在）〉の一であったし、他の一を〈対自（存在）〉とみなせば、〈対自〉が〈対自〉であるかぎり、〈即自－存在〉あるいは〈自己自身（わたし）〉のそれぞれと〈一致できない（一致し得ない）〉とサルトルに断じられたは当然なのだ。

だが〈対自〉が〈即自－存在と一致できない〉は〈対自と即自との関係〉をとたとえば〈即自〉からみると、〈即自〉をして〈対自〉たらしめない、換言すると〈即自〉すなわち〈対自〉ではないことと同じであるにしても、他方という、〈対自〉が〈自己自身（わたし）と一致し得ない〉にとどまらされている、サルトルに語られた〈人間存在（個別的な存在）〉の〈統合〉が果たして実現されるのかである。彼がその〈統合〉の実現に向けて、何より〈人間存在（個別的な存在）〉に織り込ませたのが〈意識（対自や即自）〉〈わたし〉や外的〈世界〉以外ではなかったのであり、これら三者を含ませずに、〈統合〉とはいえないことにある。そればかりか、〈統合〉が彼にいう〈無〉をもって成り立つと、つまり〈無〉によってこそ、真に〈統合〉が可能になるとみるは筆者にとって確かなことと思えるのだが、しかしこの〈無（néant）〉が何ゆえ、〈対自〉の〈無〉からはじまり、〈わたし〉の〈無〉や外的〈世界〉の〈無〉の順に、しかも三者のこの〈無（néant）〉の順と同様に、各〈無（rien）〉へさらに展開させられたかに対して、それは〈統合〉が成る条件であり、彼に〈意識（対自や即自）〉の方が〈わたし〉や外的〈世界〉より優先されて捉えられていたために、〈統合〉は〈意識（対自）〉の〈無（néantやrien）〉のもとへと〈わたし〉や外的〈世界〉をかかわらせることにあると答えておかなくてはならない。筆者にいう三者のこの関係にあって、しかし例の〈この対自とこの世界〉が〈この対自〉は〈意

識》として、〈この世界〉は〈わたし〉として並記された語（句）であることを示唆させたがゆえに、その語句中の〈この世界（わたし）〉は〈この対自（意識）〉と同意になり得ないと指摘できる一方で、それでも〈統合〉を企てるには〈意識〉と〈わたし〉や〈この世界〉の他意であった外的〈世界〉が関係させられずにおれないと、しかもそこに〈意識〉が優位を占めざるを得なくなるとみるかぎり、こうした関係は筆者が一見していたごとく、〈わたし〉が〈意識〉に、要は〈対自〉や〈即自〉に「付け足しにされた」様相でかかわらせることを措いてはほかにないことにある（外的〈世界〉は〈わたし〉に「付け足しにされ」てかかわっていたこともすでに触れた通りである）。〈意識〉が〈わたし〉であり、また〈わたし〉が〈意識〉であると彼にいわせるならば、彼はなぜに各語（句）に分けて並記させるのか、その必要はなかるう。それは〈この対自とこの世界〉と並記する、彼の意図が〈意識〉と〈わたし〉や外的〈世界〉をそれぞれに見立てることを明確にさせておくしかなかったのだから。

さらに上記並列語（句）の場合と同じく、かの〈人間存在（個別的な存在）〉として語られた〈意識〉と〈わたし〉や外的〈世界〉の〈統合〉を成り立たせるべく、筆者はここでも〈わたし〉が〈意識（対自や即自）〉に「付け足しにされ」ねばならぬと断じると同時に、これ以外の見方で〈統合〉が成ることはないとするべきである。かく「付け足しにされ」ないとみられる際は、たとえばとりわけ〈意識〉と〈わたし〉が並記であったとして、おのおのがあたかも独立した語（句）のごとく対峙させられたままで、その接点を失わしめ、サルトルの並列させた真意を掴み損ねるだけでなく、挙げ句には〈人間存在（個別的な存在）〉なる、いわば主体というべきものに〈意識〉と〈わたし〉が同時に〈存在〉し、その諸能力が分散させられるのか否かさえ分からなくなるといわざるを得ないのだ。ここで筆者が付け加えておくに、彼は〈わたし〉を「主体」とさせずに（「主体」はあくまで〈意識〉にあった）、外的〈世界〉と同様、〈他者〉扱いにしたということである。〈わたし〉は〈他者〉であるがゆえに、筆者にとって、〈わたし〉は〈他者〉として、〈意識（対自や即自）〉に「付け足しにされた」といわせるしかなかったわけである。「付け足しにされた」ことはそれでも〈わたし〉が〈存在〉していることを示唆させる。だが〈わたし〉が「主体」であることはない。「主体」でないのは「独我論」に、あまつさえ〈わ

たし〉が〈思惟する〉ことにもなり得ぬことを含意する。さすれば〈意識〉に割り当てられたとみえる〈理性〉の能力でしか〈思惟する〉ことができなくなるであろう。果たして〈わたし〉がではなく、〈意識〉が〈思惟する〉かは問題である。

さらにまた、前記二既出引用文中の〈対自（存在）〉が〈自らの即自－存在〉や〈自己自身〉と各〈一致できない〉や〈一致し得ない〉とされたところに立ち返っていえることは、〈対自（存在）〉が〈即自（存在）〉や〈自己自身（わたし）（の存在）〉に取って代えられないは当然であるし、筆者はサルトルが〈即自－存在〉や〈自己自身〉を持ち出すにあって、〈意識（存在）〉としての〈即自－存在〉と〈自己自身（わたし）（の存在）〉を別扱いにしていたことを確認する必要がある。したがってその〈即自－存在〉が〈わたし〉と、または〈わたし〉がその〈即自－存在〉と等しくなることはないということである。〈わたし〉は〈意識〉としての〈即自－存在〉に「付け足しにされた」にすぎないからだ。それに前記二既出引用文によって、その〈即自－存在〉や〈自己自身（わたし）〉を〈対自〉と〈一致〉させないのが〈実存（存在）〉であるとみられては、〈実存（存在）〉はそれ自体〈対自〉にかかわったり、〈対自〉の〈無〉をもって実現したりするだけでこと足りのだから、彼は〈意識〉として〈対自（存在）〉と「相即不離」的に関係しよう〈即自－存在〉のことを別にしても、〈わたし〉や外的〈世界〉を、さらには〈わたし〉の〈無〉や外的〈世界〉の〈無〉を何ら質す必要さえなかったはずである（〈即自－存在〉は〈無化〉）にかかわるしかなく、〈無〉そのものになり得るのではない。〈無〉を生じさせる〈対自〉が〈実存（存在）〉を可能にする）。しかるに筆者が、彼に〈意識（対自や即自）〉のみか、〈わたし〉や外的〈世界〉のことが、あわせて〈即自〉を除く、三者の各〈無〉のことが実際言及されていたと知ることは、例の〈人間存在（個別的な存在）〉の〈統合〉と記されたことと相俟って、〈わたし〉や外的〈世界〉が〈対自〉に、かつ〈対自〉の〈無〉に影響（関係）させられていると結語せざるを得なくさせる。たとえば〈対自〉が〈無〉たることでは、〈対自は存在することがない〉といわせるがゆえに、〈わたし〉や外的〈世界〉も〈存在することがない〉各〈無〉になり得ることを〈わたし〉の〈無〉や外的〈世界〉の〈無〉として読み取ることができようからである。

むろん〈対自〉が〈無 (néantさらにrien)〉になったれば、即座にか否かはともかくも、〈意識 (存在)〉は〈即自 (存在)〉を取り戻すにちがいない。さすればこの〈即自 (存在)〉に立ち返ったことに連動して、〈わたし〉や外的〈世界〉もそれぞれもはや〈存在することがない〉のではなくなり、〈わたし (の存在)〉や外的〈世界〉なる〈即自存在〉となって各〈存在する〉とサルトルに記させるは、〈意識 (対自やここはわけても即自)〉に「かかわる」からこそをば証さずにいないのだ。こうした「かかわ」りは筆者が指摘しておいたように、〈意識〉としての〈対自〉や〈即自〉に各「付け足しにされた」と捉えた〈わたし〉のことなしにあり得なくなるし、この〈わたし〉なくして、彼はどうして〈対自〉の〈無〉以外に、〈わたし〉の〈無〉や外的〈世界〉の〈無〉がみられるといえたのか、筆者には否と答えおくほかないのである。だから筆者は〈わたし〉が〈対自〉の〈無〉にあってさえ、〈意識 (対自)〉に「付け足しにされた」ことに呼応されていなければならぬとみる以上、〈わたし〉の〈無〉が、そのうえ〈わたし〉 (の〈無〉) に「付け足しにされた」外的〈世界〉の〈無〉が順次もたらされると読み得るわけである。しかしながら〈わたし〉や〈わたし〉に従って現出される外的〈世界〉は彼の哲学において〈意識 (対自や即自)〉に並ぶ不可欠な因子を占めると思えるのに、彼は〈わたし〉や外的〈世界〉を〈意識 (対自や即自)〉を説くうえでの、いわば飾りもの (装飾品) にさせていたと断じてはいき過ぎにならうか。いや過言にはならない。なぜならかの〈統合〉思想ですら、〈わたし〉や外的〈世界〉がその前面に押し出されては語られていないは、換言すると〈意識 (対自や即自)〉に付属されて捉えられる感が否めないは確かなことであるからだ。

なるほど〈統合〉思想が見受けられなくば、サルトルが〈意識 (対自や即自)〉〈わたし〉や外的〈世界〉を打ち出したとて、いかなる関係も持ち寄らずに、対峙されたままに提示されるだけであり、この三者による〈統合〉が成ることはなかろう。〈統合〉が可能になる前提とはこれまで触れたことでは、〈わたし〉や〈わたし〉に「付け足しにされた」外的〈世界〉が〈意識 (対自や即自)〉に依拠される関係になければならぬことにあった。かかる「付け足しにされた」ことなしに、たとえば〈対自〉の〈無 (néantやrien)〉が〈わたし〉や外的〈世界〉を各〈無〉にさせるようには伝わるのが不可能にならう。そこで〈統合〉

に向けてこうした条件を有すると確認する筆者にとって、しからば〈わたし〉や外的〈世界〉が、ならびにこれらの各〈無〉が〈対自〉に、ならびに〈対自〉の〈無〉にどのようにしてかわり得たと、別言すると〈実存（存在）〉は何ゆえ〈対自〉によって、ならびに〈対自〉の〈無〉によって成ったといえるかである。この答えは〈統合〉すなわち〈実存（存在）〉において、〈わたし〉があるいは〈わたし〉による、例の〈投企〉〈参加〉〈行動〉や〈選択〉がなかりせば、否なのだ。既出引用文をも持ち出して繰返すが、彼は〈わたしが…投企である〉と明言するがゆえに、また筆者が疾うに「〈わたし〉は〈投企〉などの「行動（運動）」のいわば実行者として動くことによって、もはや〈即自〉のままにとどめおかれるのではなく、〈対自〉に「かかわる」べき〈わたし〉にならねばならなくなった」と述べたがゆえに、〈統合〉すなわち〈実存（存在）〉は、何よりも〈意識（即自）〉に「付け足しにされた」〈わたし〉が基点でありつつ、その〈わたし〉なる〈投企〉などを通し、外的〈世界〉に接触させられるばかりか、〈意識〉をば〈対自〉にさせ得る役割を担わされることによって、さらに〈わたし〉なる〈投企〉などから、〈わたし〉がその〈対自は無（néant）である〉ことに繋がって（関係して）いればこそ、〈わたし〉は〈対自〉の〈無〉の影響を受けて〈わたし〉の〈無〉に、次いで〈わたし〉に「付け足しにされた」外的〈世界〉は〈わたし〉の〈無〉の影響を受けて外的〈世界〉の〈無〉にならざるを得なくなることによって、実現されるとひとまずはいえるわけである。そうみておかないと、〈意識（即自）〉にかく「かかわ」った〈わたし〉が〈意識（対自）〉をめざす〈投企〉などを試みる必要がなくなる。そのために、〈わたし〉は〈統合〉すなわち〈実存（対自の無）〉に加われなくなる（断わりおくが、〈対自〉や〈即自〉たる〈意識〉は〈投企〉などを可能にさせはしなかった）。してみれば、〈統合〉すなわち〈実存〉には〈投企〉などたる〈わたし〉がなくてはならぬにかかわらず、彼がその〈わたし〉を例の〈他者〉に見立てるほどにしか論じはしないとみえるからして、筆者は〈わたし〉が〈意識（対自や即自）〉を打ち立てるうえでの、たんなる「装飾品」にすぎないといったのだ。

それにしても、〈統合〉すなわち〈実存〉は何のためにあったのか。もとより〈自由（liberté）〉のためであった。

Cette liberté, qui se découvre à nous dans l'angoisse, peut se caractériser par l'existence de ce rien qui s'insinue entre les motifs et l'acte. ⁽²⁾

不安にあってわたしたちにあらわになる、この自由は、(実存の)契機と行為(行動)とのあいだに次第次第に浸透する、この無(rien)の実存(存在)によって特色づけられる。(括弧内は筆者)

上記引用文から、〈自由〉にとっては、〈無(néant)〉だけではなく、〈無(rien)〉もなくはならないことが諒解されなければなるまい。そこでまず〈不安〉の現出が〈自由〉であることは、次に〈自由〉が〈無(néant)〉であることは、そして上記引用文に語られるごとく、〈自由〉が〈無(rien)〉でさえあることは、それぞれいかに表記されていたかを確認するにあって、筆者が再度既出引用文を持ち出してみれば、以下の通りであった。

〈人間が自らの自由を意識するのは不安においてである。もしくは...不安が存在意識としての自由の在り様である。〉

〈自由のあらわれとしての不安は、人間がたえずひとつの無(néant)によって自己の本質から隔てられていることを意味する。〉

〈存在することは、対自にとって、対自がそれ(即自)であるところの即自を無化することである。こういう状態では、自由はこの無化よりほかの何ものでもあり得ないであろう。〉

〈自由はまさに、人間の中心に存在される無(néant)であり、しかも人間存在に、存在することの代わりに、自らをつくることを強いる無(néant)である。...自由は人間の存在である。すなわち自由は人間の存在の無(néant)である。〉

〈対自は自由であり、...それゆえ対自の自由は対自の存在としてあらわれる。〉

〈自由は実存(存在)であり、実存(存在)は、それ自身において、本質に先き立つ。〉

〈わたしたちが定義しようとしたのは、無（néant）の現出を条件づけるかぎりでの人間の存在であり、この存在は、わたしたちに自由としてあらわれた。〉

〈対自は、それ自らの意識存在の、あるいは実存（存在）の根拠である。〉

〈対自は無（néant）である。〉

〈この無（rien）は徹底的否定として、人間存在そのものであり、その徹底的否定によって世界が（無（rien）として）解明される。〉

〈至る所で、《わたしを包囲している》、この存在は、無（rien）がわたしを分かつところの、この存在は、まさにこの存在からわたしを分かつ無（rien）であり、この無（rien）はそれが無（néant）であるがゆえに、乗り起えられない。〉

〈人間存在は、純粹否定性が世界のなかにあらわれる存在であるだけでなく、自己（わたし）に対して否定的様子を取り得る存在でもある。〉

「まず」「次に」「そして」の各以下の事項に順次対応させて取り出された文章は既出引用文によるだけに、再度個別に検討する必要はないにしても、筆者をして「上記」と記した、新たな引用文を説明せしめる参考にすることは可能となる。この上記引用文を明らかにさせる際、筆者は何はともあれ、一に、上記引用文中の〈不安〉の語は既出引用文に見出せるそれと同じく、〈l'angoisse〉であることを、一に、すでに触れおいた通り、諸既出引用文に窺える〈存在意識（la conscience d'être）〉と〈意識存在（l'être-conscience）〉は邦語表記の〈即自－存在〉と〈即自存在〉と同様に（だが筆者には前者が〈意識〉に、後者（〈即自存在〉）が外的〈世界〉に用いられた各語になるように受け取られ得るが）、ほぼ同義とみなされることを、一に、「次に」としたなかに、〈対自〉や〈即自〉と書かれた、いくつかの既出引用文を引き合いに出すは、上記引用文を筆者なりに明らかにさせるためであることを、一に、たとえばその〈対自〉は〈実存（存在）の根拠である〉と述べられるがゆえに、〈実存〉は人間の〈本質に先き立つ〉ことを改めて確認し得ることを、一に、「そして」として掲げた既出引用文には〈自由〉の語が見当たらずに、一見〈自由〉と無関係な文章と

みられども、しかしこれらの一で〈それ（無（rien））が無（néant）である〉と語られては、これが何ゆえかは次段落でも明かされるが、「次に」の一である、〈自由は人間の存在の無（néant）である〉文章中のこの〈無〉とかかわらせられねばならなくなるのだから、〈無（rien）〉すら〈自由〉に関与せざるを得ないことを、一に、すべての既出引用文を読むことで、そこに〈意識（対自や即自）〉〈わたし〉や外的〈世界〉のことが触れられてあることを踏まえおく必要がある。

さて上記引用文中の〈不安〉が生じるはサルトルにあって〈意識〉としての〈即自－存在（現存在）〉のときであり、〈motif（動機）〉（一般的訳語）を〈（実存の）契機〉と訳出した、かかる〈契機〉もまた〈不安〉に起因しているからして、〈即自－存在（現存在）〉で可能にさせられるし、〈行為（行動）〉が示唆させることはいうまでもなく、この〈即自－存在（現存在）〉が〈対自存在〉にならんとする〈実存（存在）〉に向けて、例の〈投企〉〈参加〉〈行動〉や〈選択〉のいずれかをその都度（実存しようとする度に）、〈意識（即自）〉にではなく、〈わたし〉に課することであると読み取らせ得る。こうした、身体をも動かさざるを得ない「行動（運動）」に端を発するなかで、〈（実存の）契機〉すなわち〈不安〉と〈行為（行動）〉すなわち〈投企〉など〈とのあいだに次第次第に浸透する〉のが、筆者にはかの〈統合〉すなわち〈実存〉の、いわば完成にとって最終的に欠かせないと思える、たとえば既出引用文で〈それ（無（rien））が無（néant）である（がゆえに）〉と記される〈無（rien）〉でしかなかったのだ。しかして他の既出引用文中の語句からは、〈この無（rien）は徹底的否定〉あるいは〈純粹否定性〉にかかわると語られたのだから、すでに指摘し、のちに再度まとめおくように、〈無（rien）〉は〈無（néant）〉に「繋がる（関係する）」〈無〉であることが明らかにされずにいないわけである。繰返しいうが、〈無（néant）〉を〈徹底的否定〉に、〈純粹否定性〉にさせたのが〈無（rien）〉であることは、これもまた既出引用文中の語句としてあった〈投企されたひとつの無（néant）〉という表現で知ることができる、つまり「もう」〈ひとつの無〉が〈無（rien）〉でなければならぬということである。そして筆者が結語するに、〈対自は無（néant）である〉からして、〈無（néant）〉が〈徹底的否定〉や〈純粹否定性〉（なる深化や展開）を受けて〈無（rien）〉となり、

〈実存（存在）〉し得たと彼に確信させたと断じられるとき、そのことがまさに〈統合〉の成ることをさし、筆者にいう「〈統合〉すなわち〈実存〉」でしかなくなると。

このように、〈無〉には〈néant〉ならびに〈rien〉が見出されると捉える筆者にとって、この〈無（néantやrien）〉をして「〈統合〉すなわち〈実存〉」を成らしめるは、〈無（néantやrien）〉を次なる順次にて生じさせる。すなわち筆者に、サルトルにいう〈無〉は何よりもまず〈対自〉における〈無（néant）〉にはじまり、次いでその〈意識（対自）〉に「付け足しにされた」〈わたし〉の〈無（néant）〉に、そして〈わたし〉に「付け足しにされ」、〈わたし〉と「相即不離」の関係にある外的〈世界〉の〈無（néant）〉に「繋がる（関係する）」し、さらに〈対自〉の〈無（néant）〉が〈徹底的否定〉や〈純粹否定性〉下にある、かかる影響を受けたれば、〈対自〉として〈ひとつの無（rien）〉にならざるを得なくなり、かつ〈意識（対自）〉の〈ひとつの無（rien）〉が〈無（néant）〉の場合と同様に、〈意識（対自）〉それ自身に「付け足しにされた」〈わたし〉に「もう」〈ひとつの無（rien）〉として、かつまた「もう」〈ひとつの無（rien）〉が〈わたし〉に「付け足しにされた」外的〈世界〉の〈無（rien）〉として「繋がる（関係する）」（あるいは「深化や展開」される）ことができたと繰返しいわせるほかないのだ。したがって、たとえば〈わたし〉が〈対自〉の〈無（néant）〉の影響を受け、上記したように、〈わたし〉の〈無（néant）〉に展開されるのだが、これを飛び起え、即〈無（rien）〉になることはない。要は〈無〉のすべては〈対自〉の〈無（néant）〉や〈無（rien）〉を基点として、おのおの〈わたし〉に、次いで外的〈世界〉への順に「繋がる（関係する）」とみておかねばならなくなる。

そしてここに、これまでに触れ得なかったことを取り上げ、それに筆者なりの見方を付け加えておく。サルトルが筆者の持ち出した既出引用文で〈この無（rien）はそれが無（néant）であるがゆえに、乗り起えられない〉と記すなかでの〈乗り起えられない〉は、〈わたし〉や外的〈世界〉の各〈無（rien）〉もすべて〈対自〉の〈無（néant）〉に発する、その影響を受けずにいられないことを意味させるとみえるがどうか。しかりである。ただ彼に〈わたし〉や外的〈世界〉の各〈無（néantやrien）〉と語られたは、これらの各〈無（néantや

rien))が結局、〈対自〉を代表とした各〈無 (néantやrien))〉に見倣わされたにすぎないのだから、あるいは〈わたし〉が〈意識 (対自や即自)〉に「付け足しにされた」し、外的〈世界〉がその〈わたし〉に「付け足しにされた」とみたのだから、彼はこれらにも窺える通り、自らの哲学の構築のうえで、当の〈わたし〉や外的〈世界〉もしくはこれらの各〈無 (néantやrien))〉のことを少なくとも第一義にみなさなかつたとすでに何度か指摘したことが明かされるわけである。

以上に加え、筆者はいくつかの既出引用文や既出語句を取り出し、サルトルに〈意識 (対自)〉の〈無 (néantやrien))〉のほか、何ゆえ〈わたし〉や外的〈世界〉の各〈無 (néantやrien))〉も〈存在される〉といわせ得たかを証明しておかねばならない。まず〈わたし〉の〈無 (néant))〉については、彼が〈無 (néant)は...自己を無化するときにはしか無 (néant)であることができない〉と語ったからして、一に、〈わたし〉すなわち〈自己〉を〈無化するときには〉とは〈意識 (即自)〉それ自身の〈投企〉などでなく (彼は〈即自〉が〈投企〉などすると一言も述べてはいない)、〈意識 (即自)〉に「付け足しにされた」〈わたし (自己)〉の〈投企〉などを通してこそ、〈わたし (自己)〉が〈自由のあらわれとしての不安〉をして〈自己を無化〉たらしめ、その〈投企されたひとつの無 (un néant))〉を、要は〈自己の本質から隔て〉させた〈ひとつの無 (un néant))〉をかたちづくらずにおれないことをさす。一に、たとえば〈投企された〉時点で、彼がかかる〈ひとつの無 (un néant))〉と記す〈un (ひとつの))〉という不定冠詞は一般に名詞の初出に添えられるがゆえに、〈un (ひとつの))〉はこの〈自己 (わたし)〉のだけでなしに、〈意識 (対自)〉や外的〈世界〉の各〈無 (néant))〉をあらわす際に適用され得る。ここに筆者の指摘してきたことが、つまり例の「もう」〈ひとつの)〉が予想されるにしても、「もう」〈ひとつの)〉が〈意識 (対自)〉や外的〈世界〉の各〈無 (néant))〉に当てはまるとみることはできない。何せ彼は〈ひとつの無 (un néant))〉が〈存在される〉と主張したとて、この〈無〉は〈意識 (対自)〉の〈無 (néant))〉を起点に現出されると説いていたからである。もし〈無 (néant))〉に「もう」〈ひとつの)〉がみられるといわせるならば、それはむしろ〈自己 (わたし)〉や外的〈世界〉に適合させられねばならぬであろうが、しかしその〈自己 (わたし)〉は〈ひとつの無 (un néant))〉たる表

記でしかなかったわけである。一に、筆者が持ち出し得た既出引用文のなかに見受けられた〈無 (néant)〉はほとんど定冠詞か無冠詞か所有形容詞かが付けられてあらわされるし、ときに使用される不定冠詞は「強調」の場合を除いて、以上のように捉えられるべきである。

次にだからこそ、「もう」〈ひとつの〉は何となるかであって、筆者はこれを〈無 (rien)〉とみなし得た。したがって〈わたし〉の〈無 (rien)〉については、〈対自をひとつの無 (un rien) と名付ける〉と書かれたことを参照するまでもなく、「もう」〈ひとつの無 (rien)〉のうちの〈対自〉の〈無 (rien)〉が上記既出語句のように、〈ひとつの〉に充当されるのだから、「もう」〈ひとつの無 (rien)〉のなかでの「もう」〈ひとつの〉がまさに〈わたし〉の〈無 (rien)〉（あるいは後段に記す外的〈世界〉の〈無 (rien)〉）にならざるを得なくなる。筆者が既出語句や文章を参考にしたことでは、〈対自は即自に対する、無化や徹底的否定であった〉とされる、この〈対自〉の〈徹底的否定〉すなわち〈無 (rien)〉の例が、しかしてこうした〈無 (rien)〉を含意させよう（純粹否定性が…自己（わたし）に対して否定的様子を取り得る）とされる例が〈自己（わたし）〉（あるいは外的〈世界〉）に（「もう」〈ひとつの〉）〈無 (rien)〉が〈存在される〉と彼にいわせたにちがいない。ちなみに、〈無 (rien)〉はこの不定冠詞以外、指示形容詞や無冠詞で表記されると付け加えおく。

そして外的〈世界〉の〈無 (néantやrien)〉については、たとえば既出語句や文章として、〈世界の無 (néant)〉という表現があったし、〈この無 (rien) は…その徹底的否定によって世界が解明される〉と書かれた、この文脈からは当然〈世界〉は外的〈世界〉をさすとともに、その外的〈世界〉も〈無 (rien)〉であることが予測されねばならぬが、筆者のみるところ、外的〈世界〉の〈無 (néantやrien)〉のいずれもがそれぞれ、まずは〈わたし〉に「付け足しにされた」ことを踏まえおく必要があったからして、〈世界の無 (néant)〉は〈わたし〉の〈無 (néant)〉に、〈世界〉の〈無 (rien)〉は〈わたし〉の〈無 (rien)〉に「繋がる（関係する）」ことで現出するといわねばならない。なおサルトルに記される語〈世界 (monde)〉は繰返すが、次のごとき既出引用文に使用されていた。

〈世界 (le monde) がわたしに指し示す、この第一義の関係はわたしの存在であり、かかる関係によって、わたしのために、世界 (le monde) があらわれるようになる。〉

〈世界 (il s'en va le monde) が無 (néant) の即自的な相関者であるかぎり、世界 (le monde) は、もともと、わたしの世界 (le mien) である。…世界がなければ (sans monde) …〉

〈対自はひとつの世界 (un monde) が存在するようにすることができる。〉

〈人間存在は、純粹否定性が世界 (le monde) のなかにあらわれる存在である (だけではなく、自己 (わたし) に対して否定的様子を取り得る存在でもある)。〉

上記四既出引用文中の〈世界〉に修飾された冠詞には括弧内に付した通り、その多くを占める定冠詞が、ときに不定冠詞、前置詞を伴わせては無冠詞が、ほかの品詞では所有代名詞が、後記もしよう指示形容詞が用いられたりする。こうした〈世界〉の語の使い分けで、さらに留意すべきは〈世界〉の語が有する中身である。筆者はこれを以下のごとくにみる。すなわち、最初のと二番目 (その一部) の文章に書かれた〈世界 (定冠詞や無冠詞表記の世界)〉は〈事物〉や〈他者〉をあらわした、筆者にいう外的〈世界〉であると、また二番目 (その一部) の、所有代名詞による〈わたしの世界〉は〈わたし〉を意味させると、それと例の既出語句〈この対自とこの世界との統合機能 (la fonction synthétique de ce pour-soi-ci et de ce monde-ci)〉と語らせたなかの〈この世界 (ce monde-ci)〉にあって、〈この世界〉は何よりもまず〈わたし〉 (次に最初の文章から示唆される外的〈世界)〉であると、そして三番目の〈ひとつの世界〉と四番目の文章中の〈世界〉は〈意識 (ここでは三番目の文頭の語句〈対自〉をさす)〉であると読み取り得ると。わけでも三番目と四番目の各〈世界〉がなぜ〈意識 (対自)〉にふさわしいかといえ、三番目の〈ひとつの世界〉なる表記から、筆者にかの「もう」〈ひとつの世界〉を連想させては、これを〈わたし (の世界)〉やこの「相即不離」的關係としてある外的〈世界〉 (最初の文章を参照のこと) に宛がわせ得るがゆえに、〈ひとつの世界〉は〈意識 (対自)〉にしかならないからである。だがそう断じるは何ゆえか。それには四番目の〈人

間存在〉が、また〈個別的な存在〉が何を含意させていたかを想起する必要がある。〈人間存在〉はそれ自身、〈意識（対自や即自）存在〉と〈わたしの存在〉で〈構成され〉ていたし、〈人間存在〉がまた筆者に〈個別的な存在〉ともみなされる場合、上記した〈この対自とこの世界との統合機能〉という例のように、〈意識（対自や即自）〉と〈わたし〉を除いた〈この世界〉には外的〈世界〉さえ含まれると捉えさすはかなくなるからである。サルトルが〈人間存在〉と記す以外に、〈個別的な存在〉と書くはこの謂でなければならない。それはそれとして、ことが四番目の文章中の〈世界〉をして〈意識（対自）〉を意味させるはその括弧内の文章が〈人間存在〉の一たる〈わたし〉のことを〈指し示〉すからして、括弧外に記された〈世界〉をこの他の一たる〈意識（対自）〉と見て取るしかないわけである。このことはまた筆者にとって、彼にいう〈わたしの世界－内－存在全体（mon être-dans-le-monde en totalité）〉として表現されると捉えられる。〈全体〉だからして、〈意識（対自や即自）存在〉と〈わたしの存在〉をさすは当然のこと、もしやそこに外的〈世界〉も含まれるやも知れぬとみておくことができよう。さすれば〈世界〉が三者として語られるのになかでも〈わたし〉が〈意識（対自や即自）〉と等しく扱われている感を持つといえるのに、すでに触れたごとく、〈意識（対自や即自）〉のことに比べ、〈わたし〉はなぜか〈第一義〉にはなれないのだ。たとえばヴェーユにいう〈わたし〉が〈魂〉であると理解されるところにない、つまり彼にあって、〈わたし〉は〈意識（対自や即自）〉ではなかったからだ。そこに彼の哲学としての欠陥はないのか。それに加えて、彼にいわせる、当の〈世界〉すら疾うに一見してきたように、この語を前にして、三者のいずれに読み解くかにあって、それは例の〈l'être（存在）〉の語に劣らずに、要は〈l'être〉が〈対自存在〉か〈即自存在〉に受け取られるか、しばし考慮が必要であったと同様に、かなり慎重でなければならぬと付け足さざるを得ない。

とまれ、「上記引用文」として掲げてあった文章の要旨は筆者にとって、サルトルにいう〈自由〉が、とどのつまり筆者にいう「〈統合〉すなわち〈実存〉」が〈この無（rien）の実存（存在）によって〉しか可能にならないことを明らかにさせていると受け止められる。したがって〈この無（rien）の実存（存在）〉に達するには、それ以前に〈意識（対自）〉が〈無（néant）〉に至っていなけ

れば、〈無 (rien)〉になれないであろう、要は〈対自は無 (néant) である〉ことから、この〈無 (néant)〉がさらなる〈徹底的否定〉もしくは〈純粹否定性〉の各影響を被らずに、〈無 (rien)〉はもたらされないのだ。〈自由〉すなわち「〈統合〉すなわち〈実存〉」は〈意識 (対自)〉と、これと「相即不離」的關係にある〈わたし〉や、〈わたし〉にたえず結びつく外的〈世界〉たる三者の、この順による〈無 (néant)〉の〈無 (rien)〉への完了をもって成立 (一致) させられるとみなすことができる。その〈無 (néant)〉から〈無 (rien)〉までの順次を述べるはすでに証したがゆえに、もはや繰返しはしない。むしろここでは、筆者はまず以上に関連しよう、彼に〈無 (rien) がわたしを分かつ (me séparer) ところの、この存在は、まさにこの存在からわたしを分かつ無 (rien) であるや〈人間存在は、純粹否定性が...自己 (わたし) に対して否定的様子を取り得る存在でもある〉といわせた、他の既出引用文に注目し、これらの文章は何を語るかを、そして彼にいう〈自由〉は何かを検討せずにおれなくなる。

上記二既出引用文は筆者に、〈純粹否定性〉すなわち筆者の語った〈無 (rien)〉が〈自己 (わたし) に対して否定的様子を取り得る〉ことによって、要は〈自己 (わたし)〉を〈無 (rien)〉にさせることによって、〈無 (rien)〉は〈この存在からわたしを分かつ〉關係を有した各文章であると理解される。しからば各文章中の語句〈この存在〉あるいは〈人間存在〉とは何か。ここではいずれもが〈意識 (存在)〉を、なかでも〈意識 (存在)〉のうちの〈対自 (存在)〉をさしていなければならない。〈対自 (存在)〉がそれ自身たる〈対自をひとつの無 (rien) と名付ける〉ことになるのだから、疾うに一見した通り、彼は〈わたし〉を〈無 (rien)〉にすることにかかわらせるし、それだけにとどまらず、つまりここに指摘するように、〈対自 (存在)〉の〈無 (rien)〉に至っては〈この存在 (対自 (存在)) からわたしを分かたねばならぬと強調していたのだ。ならば〈わたしを分かつ〉は何を示唆させるのか。思うに、〈意識 (対自)〉と、〈意識 (対自)〉に「かかわる」〈わたし〉 (や〈わたし〉に「かかわる」外的〈世界〉) の「〈統合〉すなわち〈実存〉」の成立にあって、一に、〈無 (néant)〉のみか、〈無 (rien)〉も不可欠であると、一に、「〈対自〉が〈無 (néant)〉たることでは」、ましてや〈徹底的否定〉や〈純粹否定性〉であった際の、〈対自〉

が〈無 (rien)〉になることでは、〈対自は存在することがない〉といわれるように、〈néant〉や〈rien〉なる各〈無〉は各〈無〉自身をして〈対自〉を〈存在〉させはしなくなると、同時に一に、この各〈対自は存在することがない〉は〈わたしを分かち〉ことに結びつかせると読ませる。つまり〈わたしを分かち〉とは、〈対自〉が〈対自〉に「かかわる」〈わたし〉をも分離させ、〈わたし〉や〈わたし〉に「かかわる」外的〈世界〉を〈意識 (対自) 存在〉と同様に〈存在〉たらしめない意味にしかならないことを諒解させるのである。

さすれば〈人間存在〉あるいは〈個別的な存在〉には、残存する〈存在〉もなしに、そのすべてがそれこそ〈無〉になってしまうのか。否である。〈人間存在 (個別的な存在)〉として唯一残存する〈存在〉が見て取れる。こうした〈存在〉は〈即自存在〉にほかならない。〈対自〉の〈無 (néantからrien)〉が成っては〈対自は存在することがない〉と語られていたのだから、〈人間存在 (個別的な存在)〉は〈即自〉に立ち戻って〈存在〉しなければならなくなるし、あわせてこの〈即自 (存在)〉に「かかわる」要は「付け足しにされた」〈わたし〉も、また〈わたし〉に「付け足しにされた」外的〈世界〉さえ再び〈存在する〉ことになる。だからサルトルはかの既出引用文でいうのだ。すなわち、〈人間存在は即自存在であることに対する欲望である〉と。しかし筆者はこの文章が〈対自と即自との関係〉を問うのをめざす、彼の哲学の結語の一でなければならぬとみるにせよ、〈即自存在であること〉に向けられた〈欲望 (désir)〉と、彼が一方にいう〈自由〉とは両立するかどうかを見定めおく必要がある。デカルト的〈思惟〉に組み入れられてあると断じてかまわぬ〈欲望 (他訳では願望、要は一般にいう感情)〉は彼にとって、〈即自存在〉で可能になる能力であった。しかるに〈自由〉については、他の既出引用文から、〈対自は...自由であり〉、〈自由は...無 (néant) である〉とされた論理によって、さらに〈対自は無 (néant) である〉ことが導き出されると語られたならば (上記三文章のうちの二つの〈無 (néant)〉を各〈無 (rien)〉に置換させても、〈自由〉には変わりがない)、〈自由〉はつねに〈対自〉と関係するのであって、〈即自〉とではない。また〈欲望〉は〈対自は無〉となるからして、〈対自〉と関係する能力では当然あり得なくなるわけである。

そこでこの場に、たとえばヴェーユにいう〈思惟と行動との関係〉の語句を

持ち出すことが適当かはともかくも、筆者は上記した〈欲望〉と〈自由〉がサルトルにいう〈対自と即自との関係〉として「両立するかどうか」をその〈思惟と行動との関係〉に当てはめ得るならば、以下のように答えることができるにちがいない。彼にあって、〈思惟〉の方は〈即自（欲望）〉に、〈行動〉の方は〈対自（自由）〉に充当するとみる。かつこうした〈関係〉は筆者には、彼女の場合、〈思惟と行動〉を等しく駆使させることに、いやむしろ彼女自らの〈行動〉に基づいたうえで〈思惟〉を試みさすことにあるに対し、彼の場合、筆者が「彼の哲学の結語の一」とした、前段での引用文にかぎっては、〈即自（欲望）〉すなわち〈思惟〉をめがけんとすることにあると繰返さざるを得なくなる。にもかかわらず、彼が同時に、あの〈対自と即自との関係〉の一方である〈対自（自由）〉を、要は彼女にいう〈思惟と行動との関係〉に換言させては、〈投企〉などによった〈行動〉を「彼の哲学の結語の一」とすべく目算さえしているならば、〈対自（自由）〉が〈即自（欲望）〉に〈関係〉するとみえるかは否と答える以外、〈矛盾〉といわれかねなくなるであろう。なぜなら、彼に〈自由はいかなる論理的な必然性に従われない〉⁽³⁾と、そのうえここでいう〈必然性〉についてはかの既出引用文で、〈必然性は観念的な命題（観念的に論証されるべき論題）の脈絡（関係）にかかわり、実存（存在）者の関係にかかわるのではない〉と断じられるにあって、前者の文章からは、〈自由〉は〈必然性に従われ〉て〈論理的な〉〈観念（思惟）〉を可能にする〈即自（存在）〉でなく、〈対自（存在）〉で実現されるのだから、〈即自（存在）〉に〈関係〉していないことが、後者の文章からは、〈観念（思惟）〉に課せられる〈必然性〉は〈即自（存在）〉にみられるのであり、〈実存（存在）者〉たる〈対自（存在）〉においてではないことが明確にされたからである。したがって彼にいう〈必然性〉は〈対自（存在）〉にでなしに、〈即自（存在）〉に、同時に〈即自（存在）〉に「付け足しにされた」〈わたし（の存在）〉に「かかわる」とみておかねばならないし、この〈必然性〉にあっては、〈対自と即自との関係〉、要はここにいる〈自由〉と〈欲望〉との〈関係〉は「両立」（関係）しないという必要がある。それでも彼が自らの哲学を構築させんと意図するかぎり、何を措いてもこの〈必然性に従〉う、〈即自（存在）〉における〈欲望〉か〈観念〉かが、すなわち彼女にいう〈思惟〉がなかりせば、その〈投企〉などによって生じさせるという、〈対

自（存在）における〈自由〉すなわち〈無〉が導き出されたり、〈即自（存在）〉と〈関係〉させられたりすることはなかったのである。

だからか筆者には、サルトルが一方で、〈自由は…自ら（わたし）をつくる（se faire）ことを強いる無（néant）である〉と、他方で、〈わたしに認められるひとつの世界が在るのは、外部に、存在にある〉と語るしかなかったと受け取らせ得る。「一方で」と記した文章では、〈自由〉は繰返しいうが、〈即自（存在）〉や〈即自（存在）〉に「付け足しにされた」〈わたし（の存在）〉ではなく、〈無（néantやrien）〉すなわち〈対自（存在）〉にかかわって可能になった。だがそこで語られる〈自ら（わたし）〉とは何かである。〈自ら（わたし）〉は〈無（néantやrien）〉である〈対自（存在）〉に「付け足しにされた」〈わたし（の存在）〉でなければならぬ。その〈わたし〉をさすといえるならば、〈自ら（わたし）〉は〈対自（存在）〉に「かかわる」〈わたし〉であることが証明されるにちがいない。その通りである。そう捉えられずには、〈自ら（わたし）〉と彼に書かれることがないからである。しかし〈自ら（わたし）をつくること〉とは何か。〈対自（存在）〉がすでに〈無（néantやrien）〉であったれば、〈自ら（わたし）〉も〈néant〉や〈rien〉たる〈無〉になるほかないせいで、〈自ら（わたし）をつくること〉はできないはずである。それゆえ〈自ら（わたし）をつくる〉とは、もはや〈意識（対自や即自）で実現されることでなしに、当然〈自ら（わたし）〉に対することであっても、〈つくる〉は〈自ら（わたし）〉が〈投企〉などを課すなかで、かかる〈無〉になる寸前に、すなわち〈実存（無）〉の直前に、それまでの〈自ら（わたし）〉にはない、いわば新たな〈自ら（わたし）〉になることを含意させる。また「他方で」と記した文章では、筆者は疾うに、そこに語られた〈ひとつの世界〉〈外部に、存在にある〉をそれぞれ順次、〈わたしの世界〉と、〈投企〉などの「行動（運動）」によって〈無〉たらしめる〈対自に（ある）〉と、かつ〈即自にある〉とみておいた。そこから、〈わたしの世界〉は〈外部（対自）に（ある）〉、〈存在（即自）にある〉とされることでは、〈対自〉や〈即自〉たる〈意識〉とともに〈在〉り、「ともに」〈在る〉はいかにかは〈意識（対自や即自）〉に「付け足しにされた」〈わたし（の世界）〉として「かかわる」ことを証明させるだけか、〈わたしに認められる〉という〈ひとつの世界（わたしの世界）が在るのは〉〈意識（ここは〈対自〉でなく〈即自〉）〉

が〈わたし〉を「認める（認識する）」（〈わたし〉にとっては〈認められる〉ことになる）がゆえに、〈わたし（の世界）〉が〈存在する〉と彼にいわせ得たのだ。換言すると筆者が〈能動〉的に訳した「認める（認識する）」は〈無（néantやrien）〉である〈対自〉にや当の〈わたし〉にでもなく、〈即自〉にみられると捉えるために、〈意識（認識）〉作用は〈即自〉において可能であり、しかも「認める（認識する）」作用が〈即自〉に「付け足しにされた」〈わたしに認められる〉ことになる。再度いうが、〈わたし〉は〈意識（即自）〉に「かかわ」らずに、その〈意識（認識）〉作用が〈わたしに認められる（se découvrir à moi）〉ことはない、だから〈わたし〉が〈存在する〉ことはなくなろうが、それでも〈わたしに認められる〉自体でもって、〈わたし〉が〈意識（認識）〉作用をするのではないと断わっておかざるを得ないのだ。したがってそこにはヴェーユにいう、〈わたしにとって、わたしが意識するものについて意識する、ということ以外に、認識は存在しない〉とされる既出引用文に比しても、彼の〈わたし〉に対する捉え方の相違が明らかにあると付言しておくだけにする。

そのために、筆者は一に、筆者が「一方で」や「他方で」として取り上げた、サルトルの上記両既出引用文中の〈わたし〉にあって、彼はその〈わたし〉を自らの哲学でいかに位置づけたかへの、一に、「他方で」では、その〈わたし〉とかかわらせていないとみえる「認識」を自らの哲学でどう扱ったかへの、しかるべき答えを以下に探る必要がある。まず、〈わたし〉は〈人間存在（個別的な存在）〉を、要は「〈統合〉すなわち〈実存〉」を語らせるに、〈意識（対自や即自）〉と外的〈世界〉とともに〈構成される〉一であった。にもかかわらず、彼の哲学にとって、〈意識（対自や即自）〉がかかるとなるとの主役に見立てられるといえるならば、〈わたし〉は同じ主役になり得ずに、〈意識（対自や即自）〉の仲介役となるほかななくなろう、換言すると〈わたしは、わたしの存在の根源そのものにおいて、他者を対象（客観）化すべき投企であり、あるいは他者に同化すべき投企である〉〈意識（ここでは〈即自〉よりか、わけても〈対自〉）〉に向けられる、その仲介役にすぎないであろうということである。この「仲介役」はしたがって、〈わたし〉が〈投企〉として〈対自と即自との関係〉を繋ぐ役目をさす以外ではなくなる。だから筆者が、彼に〈対自とは自己（わたし）を意識として正当化する...〉といわせた文章を、「〈自己（わたし）〉は〈対自〉

によって、〈意識として正当化〉される」という受動態にしていえるは、〈自己（わたし）〉がこうした「〈意識として正当化〉される」とみられる以上、〈自己（わたし）〉は〈意識〉たる、ここにいう〈対自〉だけでなく〈即自〉も含めたそれぞれに無関係にあるのでなしに、少なからずそのおののに「付け足しにされ」ていなければならなくなるほか、〈自己（わたし）〉が〈対自〉の〈無〉にさえ関係しないでは、彼が〈わたし〉の〈無〉も見出されると指摘することにはならないわけである。「付け足しにされ」ていなければ、〈わたし〉は〈投企〉によるかする、〈即自〉から〈対自〉への仲立ちを不可能にさせるし、〈投企〉に従わずば、〈無〉となる〈自ら（わたし）をつくる〉ことすらできないであろう。〈自ら（わたし）〉を〈無〉に〈つくる〉ことが可能になるならば、〈対自は自由である〉とされるのと同様に、〈わたし〉も〈自由〉に与えられるにちがいない。

だが筆者などは、〈自由〉を〈対自〉として獲得させるだけでなしに、上記もした通り、サルトルが〈人間存在は即自存在であることに対する欲望である〉と述べた〈欲望〉を勝ち取ることにこそ、〈即自存在〉や〈即自存在〉に「付け足しにされた」〈わたし〉における〈自由〉があるのではないかと察知し得る。それなのに彼は明確に、〈対自の自由は対自の存在としてあらわれる。…自由とは…自らの存在の根拠であるのではない〉と断じるからして（ここで〈自らの〉と訳した所有形容詞〈son〉は〈即自（存在）〉かその〈わたし〉のことをさすか定かでないが、それでも〈対自の〉と訳されないだけは確かである）、〈自由〉が果たして〈即自（存在）〉やこれに「かかわる」〈わたし〉に生じるとは今一読みにくいのである。しかしてこのように筆者に受け取らせてしまうのは何も〈即自（存在）〉やその〈わたし〉のことにかぎらなくなる。

これまでに持ち出した、サルトルの全引用文の訳文（またこれ以降に用いるそれ）は筆者によるにせよ、たとえば〈投企〉について語られた前記文章にあって、筆者がその〈わたし〉すなわち〈投企〉が〈他者を対象（客観）化〉し、〈他者に同化す〉ると記されたなかでの訳語〈対象（客観）化〉や〈同化〉とは何かを探ろうとするにもかかわらず、彼は〈対象（客観）化〉〈同化すべき〉と書くだけであり、これ以上のことを答えてはくれない。それはある意味仕方のないことかも知れぬ。彼や筆者をはじめ誰もが念には念を入れて何かを〈思惟

する」とて、この〈思惟〉が〈思惟〉通りの体験を可能にさせない現実、彼が〈思惟する〉〈投企〉のことはむろん、いくらその〈思惟〉で〈対象（客観）化〉〈同化〉なる各語を浮かび出させようが、〈思惟〉のままにならぬ同様なことしかもたらさないと察知されるからである。ましてや〈わたし〉すなわち〈投企〉が〈他者を対象（客観）〉化し、〈他者に同化〉できるとみなされた各語自身を現実にするは到底不可能なことである。だがこれを否定して、誰かが〈わたし〉は〈わたし〉の〈投企〉によって、この〈他者〉を手中にしたり、〈他者〉そのものになったりするとみたとき、筆者は例の〈参加〉〈行動〉や〈選択〉とほぼ同意だとして用いた〈投企〉を、これではたんなる「投げ企て」以外の意味にさせてしまうか、また〈投企〉たる〈わたし〉を〈対象（客観）化〉〈同化〉に値する〈存在〉に、かつ〈意識（対自や即自）〉に「付け足しにされた」のではない別の〈存在〉に、いわば〈意識（対自や即自）〉から独立した〈存在〉に見立てさせてしまうかという疑問をつい抱いては、その答えに窮するのだ。

前記文章に書かれていた〈他者〉とは、サルトルに〈事物〉やそれこそ〈他者〉といわせるかぎり、筆者にいう外的〈世界〉であり、彼にいう、外的〈世界〉としての〈即自存在〉のことであった。したがって、〈わたし〉すなわち〈投企〉は〈他者を対象（客観）化すべき〉や〈他者に同化すべき〉という、あるいは〈人間存在は即自存在であることに対する欲望である〉とされた〈欲望〉や〈対自の自由は対自の存在としてあらわれる〉とされた〈対自の自由〉という、さらに筆者の指摘した、〈他者（外的〈世界〉）〉に向かわんとする〈欲望（願望）〉やそこで勝ち取らんとする〈自由〉という、〈意識（即自）存在〉における、彼の〈思惟（する）〉は、およそ〈能動〉作用によるし、その得られた能力（語（句））とみられるほかなかった。つまり〈意識（即自）存在〉が何かしかの〈他者（外的〈世界〉）〉なる〈即自存在〉にたえず働きかけるは、その〈他者を対象（客観）化〉し〈他者に同化〉せんとする一方的な〈思惟（する）〉であり、〈欲望（願望）〉の成就とその〈自由〉を、また〈対自〉としての〈自由〉をめがけんとする一方的な〈思惟（する）〉であって、もとより〈他者（外的〈世界〉）〉をしてかかる〈思惟（する）〉それぞれを表明せしめている謂ではない。彼にとっては、外的〈世界〉はそれ自体〈人間存在〉に何も影響（関係）させることなく〈存在〉しているかのようである。だから〈人間存在〉だ

けにかかわる、「一方的な〈思惟(する)〉」が随所に踊り出てくる。たとえば、〈意識〉たる〈対自〉は〈事物〉や〈他者〉の外的〈世界への現前として〉〈存在〉し、あるいはこの〈現前はわたしが何ものかでない(もの)への現前として〉あると彼に記されたことは、筆者がすでに、「〈わたし〉や外的〈世界〉が〈対自〉に影響(関係)させられる」と、そのうえ彼は外的〈世界〉を「〈わたしの世界〉と〈関係〉あるごとくに装わせていた」、要は外的〈世界〉は〈わたし〉に「付け足しにされた」と述べたことに符合する。そこに語られるは〈わたし〉が〈対自〉の〈現前〉に関係することを前提に、外的〈世界〉が〈わたし〉に「かかわる」ことであるからして、ここでいう外的〈世界〉は〈意識(対自や即自)〉ではなく、〈わたし〉に関係する、つまり外的〈世界〉とかかわり、これを受容するは〈わたし〉以外にないことになる。しかるに彼からこの外的〈世界〉より受容される〈事物〉も〈他者〉もないと見て取ったのであれば、彼は外的〈世界〉を何のために持ち出したのか定かにならぬと、〈わたし〉のためにてあれば、その〈わたし〉も明らかでないといっておかなければならない。

しかしこのように論じてきた根拠は何か。それは筆者なりのサルトル哲学への見方にほかならない。かかる見方が奈辺にあるかは、誰もがこれまでの論調から推測し得る通り、彼の哲学を〈意識(対自や即自)〉を土台にした〈認識論〉の一〈観念論〉に位置づけさせる以外にないともみることになる。だから筆者には少なくとも、〈観念論〉の方が彼に強調される〈存在論〉より優先させられねばならぬか、あるいはその〈存在論〉が〈観念論(認識論)〉に立って成るか、あるいはまたその〈存在論〉側からみれば、筆者が何度となく指摘した「存在論すなわち認識論」にならないかといわせることが可能になったわけである。そここのところを以下で今一度検討しまとめおく必要がある。たとえば、彼が〈対自と即自との関係を、根本的な、存在論的關係として考察することが可能になる〉と、かつ〈意識は認識されるかぎりではなく、存在するかぎりでの認識する存在である〉と主張しては、自らの哲学をして後者にいう〈意識存在〉を、要は前者にいう〈対自存在〉や〈即自存在〉を述べ語る論に、すなわち〈意識(対自や即自)〉の各〈存在論〉にたどりつかせたは確かなことである(だが彼がこれと同等に、〈わたし〉の、外的〈世界〉の各〈存在論〉を考究していたようには見受けられないといっておく)。だが彼の哲学の手始

めが何ゆえ〈存在論〉なのか。これに答えてくれるのが例の既出引用文〈自由は実存 (existence) であり、実存 (存在) は、...本質に先き立つ〉と〈自由は...自由が存在しなければならない未来によって定義される〉や〈本質とは、人間存在が自己自身について、存在した (もの) として捉えるすべてである〉である。そこから〈自由〉たる〈実存 (存在)〉要は〈対自 (存在)〉は、〈本質〉の謂である、〈存在した〉という過去の〈存在〉であり得ないはむろんのこと、〈実存 (対自) (存在)〉自身をもはや〈認識する存在 (現存在)〉とみなしてもならず、ただただ〈未来〉の〈存在〉にかかわらねばならぬのだから、およそ過去や現在にしがみついてはならないことを、また上記文章中の一にあって、筆者には〈人間存在〉と〈自己自身〉と記される各語の中身が〈意識〉や〈わたし〉のいずれをさすか定かでないのだが、たとえばその〈人間存在〉の〈本質〉の一に諸能力を有することがみられるといえたにしろ、〈実存 (存在)〉要は〈対自〉の〈存在〉 (論) は〈対自は無である〉ために、〈対自〉に諸能力とその作用 (「知る作用 (認識 (論))」) を配置し効力を確かめるなどは不可能であることを示唆させずにいないと筆者に読み取らせる。とどのつまり〈自由は実存 (存在) であり〉、〈自由は...未来によって定義される〉がゆえに、〈実存 (対自) (存在)〉は〈未来〉の〈存在〉でなければならず、その〈実存 (対自) (存在)〉に、それゆえ〈無 (néantやrien)〉に、それゆえ〈自由〉にかかわらんとするのが、彼のめざす哲学になるわけである。

そこでサルトルのいう〈存在 (êtreやexistence)〉が何を語るかを再度確認しておく、それはたとえば、〈意識は何ものかについての意識である〉という既出引用文中の〈何ものか〉に相当する、〈意識〉の対象を取り出すまでもなく、〈意識 (対自や即自)〉自身のこと、〈わたし〉や外的〈世界〉のこととその各〈存在〉が〈何ものか〉たる対象になった。それらのなかで、彼が主にみようとしたは〈意識存在〉のことであつた。しかして彼が、〈主観性の内部に存在を支えるは意識である。このことは...、意識は存在によって住まわされるが、しかし意識は少しも存在ではないことを意味させる。すなわち意識は意識が存在するところのものではないと〉も断じるからして、彼の哲学的ねらいは〈対自存在〉を究明することに、筆者にいわせると、そのためには〈即自存在〉が問われることにしかないのだ。ところでここは次段落以降で述べること

にあつて、以下のことを付け加え得る。上記文章中で〈主観性〉と訳したうちの〈主観〉とは不断に、何らかの対象を〈思惟する〉人間（わたし）の、彼にいう〈意識〉の作用をさす語意であつてみれば、彼は〈わたし〉を、かつ〈わたし〉の〈存在〉を明るみに出さざるを得ないことが、さらに彼にいうところ、〈意識（対自と即自）〉と〈わたし〉はそれぞれ別に見立てられるにあることが諒解されようし、〈意識〉が〈対自〉か〈即自〉のいずれかで記されるのだから、筆者による〈意識（対自や即自）〉とした表記も間違いでなからうといわねばなるまい。

しかるに前記していた、〈意識は認識されるかぎりでのではなく、存在するかぎりでの認識する存在である〉という文章は〈意識は少しも存在ではない〉とされるに対して、何をいわんとさせるのかである。何よりこのなかでの語句〈認識する存在〉こそ、筆者にいう「存在論すなわち認識論」なるを語らせはしないか、つまり〈存在論〉が〈認識論〉を、あるいは〈認識論〉が〈存在論〉を兼ねることにならないか、要は筆者の指摘通り、〈認識論〉なしに、〈存在論〉がみえてこないのではないか。そうなのだ。サルトルが〈対自と即自との関係〉における〈存在論〉を〈認識論〉よりか優位に立たせていたにしてもだ。だから彼が〈意識は意識が存在するところのものではない〉と述べるにしろ、上記した〈意識は…存在するかぎりでの認識する存在である〉という文章を読んで、やはり〈意識は…認識する存在である〉と捉えおく必要がある。

だが〈意識〉が〈存在するかぎりで〉とされた際に、サルトルにいわせる〈認識する存在〉とは果たして何か。筆者はそのとき即座に、〈意識存在〉がまた〈対自存在〉や〈即自存在〉であつたことを想起せずにおれなくなる。各名付けられた〈存在〉のうち、〈対自存在〉の方は〈無〉を勝ち取った段階でいわれるのだから、〈無〉でしかない〈対自存在〉自体が〈認識する存在〉であろうはずはない。したがって〈認識する存在〉に充当させられるは他方の〈即自存在〉であることになる。換言すると〈即自存在〉が〈認識する〉すなわち〈思惟する〉ことを可能にさせる。〈認識（思惟）する〉は、デカルト的〈思惟（する）〉を参考にしていえば、諸能力から成り、諸能力はつねに〈能動〉として捉えられている。〈認識（思惟）する〉というサルトルの表現も〈能動〉作用によることをあらわす。一方、〈受動〉作用らしき表現は筆者のみるところ、前段冒

頭の文章中に〈認識される〉と書き込まれた表記のほか、前記もしていた〈無は存在される〉ぐらいを見出せるだけであろうか。だから筆者がデカルトにいう〈能動と受動はつねに同一のことからである〉に立つと、サルトルに語られる諸能力の〈能動〉は動詞で、〈受動〉は名詞で表記されるといい得る。なぜなら筆者には、例の〈欲望（願望désir）〉は〈思惟する〉要は〈願望する（désirer）〉という〈能動〉能力（動詞）の、〈思惟〉要は〈思惟〉という〈受動〉能力（名詞）に基づくと見て取れるからである。したがってこの〈能動〉能力（動詞）が端から〈受動〉つまり〈認識される〉という表現で用いられることはサルトルにあっても否定されねばならぬし、〈認識（思惟）する〉を〈受動〉とみなすことは、いかに〈能動と受動〉は〈同一〉といわれども、不思議にさせる以外にはなくなる。それは後述の通り、筆者のみた、たとえば「世界の人間への関係」において、彼は外的〈世界〉からのいかなる対象さえ受容しない立場に立つと察知され得るからである。だから冒頭文章の〈認識される〉〈思惟〉、例の〈欲望（願望）〉は〈受動〉作用による能力であり、これを産み出す〈認識（思惟）する〉、例の〈願望する〉は〈意識〉が〈即自存在〉として〈存在するかぎり〉では、〈能動〉作用による能力であるといわねばならぬわけである。しかして〈即自存在〉が〈存在〉しないとみるのでは〈認識する〉も〈認識される〉も不可能となるというまでもないが、しかし彼にあって、そうしたことは〈即自存在〉すなわち〈現存在〉が在ると認められる以上、ないと答えるが適当である。序でに〈無は存在される〉ことに関していうと、筆者は彼にいう〈無化する〉にはそのために〈わたし〉に〈投企〉などが課せられたからして、〈無化する〉（動詞）は〈わたし〉が〈わたし〉に働きかける〈能動〉（〈無化〉（名詞）は〈受動〉）であり、〈無〉は〈無化する〉の〈受動〉であると読み取ることができたのだ。

それはともかく、〈即自存在〉は〈意識（対自や即自）〉のことを、〈わたし〉と外的〈世界〉のことや各〈存在〉を〈認識（思惟）する〉各対象にし得る。このことは、〈即自存在〉が〈認識（思惟）する〉諸能力を有し、諸能力がヴェューユにいう〈必然性の観念〉を、サルトルにいう〈必然性は観念的な命題の脈絡（関係）にかかわることや論の筋道を厳しく守ること〉を、筆者に取り上げられた〈能動と受動は同一である〉もまた、彼らにいう〈必然性〉に従うこ

とを導出させるように、駆使されることを、かつ〈必然性〉による「知る作用（認識（論））」が〈現存在〉たる〈即自存在〉になければならぬことを、加えて筆者にとって、その「知る作用（認識（論））」が基になり、同時にこの段落の最初に付した各〈存在論〉をかたちづくったと断じられる、彼の哲学は、もはや外的「世界の人間への関係」のではなく、「人間（対自や即自）の（外的）世界への関係」の究明にあったことを示唆させる。

そしてここからは以上に掲げ得た諸語のうち、なかでもとくに〈対自存在〉〈即自存在〉や〈わたし〉と外的〈世界〉を筆者なりに整理させとうえて、筆者はサルトルの哲学が彼をして〈存在論〉の優位を語らせるよりか、むしろ〈認識論〉すなわち〈観念論〉にみえることを証明させずにおれないことにある。彼にいう〈意識〉は繰返すが、〈それが存在しないものであり、それが存在するものでない対自〉〈存在〉と〈それが存在するものである即自〉〈存在〉で構成されていた。このように、〈意識〉としての〈存在〉は〈対自存在〉と〈即自存在〉以外にないなかで、〈意識存在〉が〈存在する〉や〈存在しない〉のいずれかの〈存在〉によって、どうなるかを質すようにみえる哲学は、彼のいう通り、当然〈存在論〉にかかわらせられるにしろ、筆者にすれば、〈存在するかぎりで〉の〈即自存在〉なる〈意識（存在）〉をして、〈認識（思惟）する〉ことを、つまり例の〈投企〉などを〈観念〉することを可能ならしめ、この〈投企〉などの、現実の「行動（運動）」で〈対自存在〉に向かわしめては、〈対自は無である〉や〈対自は…自由であり〉、〈自由は…無である〉とされた〈無〉すなわち〈自由〉を生じさせるのだから、〈対自は決して存在することがない〉⁽⁴⁾〈対自存在〉以外でないことに立っていなければならないといい得るのだ。だから〈対自存在〉は〈無〉すなわち〈自由〉に繋がらせ得る、唯一の〈存在〉として〈意識存在〉に確保されてくる、要は彼がねらいとする哲学に、〈無（自由）〉をめざし得る〈対自存在〉なくば、〈意識存在〉が成り立たないだけでなしに、〈意識存在〉の一たる〈対自存在〉が「どうなるか」に対する、彼の答えすら用意されるなどは必要なかったといわねばならぬわけである。

だが〈意識（対自）〉としての〈無〉はいかにして、〈無〉とみなされ、〈意識（対自）〉を〈自由〉にさせるのか、こうした〈無〉すなわち〈自由〉はまた死にたとえられはしないのか、「死」でないならば、何であらうか。思うに、

サルトルにあっては、〈無〉すなわち〈自由〉はかのハイデッガーが〈現存在〉をして〈死〉へと〈向か〉わしめる〈存在〉でなければならぬと語ったとき〈死〉を意味させないと。〈無〉は筆者にいわせると、筆者たる〈わたし〉の〈死〉をさし、その〈死〉で日常のすべてから〈自由〉にさせることにある。しかしサルトルは〈無〉すなわち〈自由〉を、〈人間存在（個別的な存在）〉の〈意識（対自）〉の〈死〉として、ましてや〈わたし〉の〈死〉として問うことがない。そればかりか、後述するように、〈意識（即自）〉においてさえ、〈死〉を含意させる〈無〉すなわち〈自由〉として捉えられることはない。〈死〉が〈無〉すなわち〈自由〉であるとされるならば、それでも彼は〈死〉を〈わたし〉のではなく、〈意識（対自）〉の〈死〉に当てはめ得るであろうが、しかしそこではこの〈死〉をもって〈脳（意識（精神）の死）〉といわせるかはまだしも、〈無〉すなわち〈自由〉をばおよそ哲学的〈思惟〉に託された〈死〉にかかわらせるのでなしに、現実的・日常的・生に関係させたところに見出されなければならなくなろう。それはたとえば、〈無〉すなわち〈自由〉が精神（彼にいう〈意識（対自）〉）的身体（肉体）的に「生きる」、不断の生の糧たる、何らかの仕事（労働）に携わるなかでいわれることにある。つまり彼の言にたとえていうに、〈投企〉などによって、〈意識（即自よりか対自）〉が何らかの仕事（労働）を獲得するなかで、何らかの仕事（労働）が完了した際、その仕事は片付いたとされるのだから、身体は運動（労働）していないし、精神（意識（対自））は〈無である〉は当然のこと、同時にそれらから解放されては、少なからず精神（意識（対自））自体を〈自由〉にさせているにちがいない（むろん身体の方はその仕事（労働）の休止で手足（の筋肉）を動かさずとも、内臓まで含ませた身体諸器官すべてをそれこそ〈脳死〉だけでなく、身体諸器官の〈死〉に至るまで、〈必然性〉なる運動（労働）として動かし続けさすわけである。また筆者にとって、精神（意識（対自よりか即自））が〈意識（即自）〉内だけでの運動（労働）を働かせるし、身体（肉体）（諸器官）が〈意識（即自）〉以外での各運動（労働）である（ここでは身体から意識（即自）への運動（労働）が連動するのを除く）ことはいうまでもない）。もし何らかの仕事（労働）がいくつかの段階をもって完了し得るとされるならば、その都度の一段落した段階が〈無〉すなわち〈自由〉といわれるであろう。だが彼にみる、こうした生は〈わたし〉がではなく、

〈意識〉がその選び得る、あらゆる仕事（労働）を通して、〈無〉すなわち〈自由〉である〈実存（対自）〉をたえずめがけて「生きる」生に従われつつ、〈死〉ぬまで無限に繰返さざるを得なくなるしかないように聞こえてくるのみか、何らかの仕事（労働）に就かんとする〈投企〉〈参加〉〈行動〉や〈選択〉は、例の〈人間存在は即自存在であることに対する欲望である〉とされた〈欲望（願望）〉に、とどのつまり〈即自存在〉としての幸福に向けられるべき生のためにあり、〈欲望（願望）〉が、要は幸福が〈対自存在〉としての〈無〉すなわち〈自由〉の獲得なしに実現できない生の原動力にはかならなくなるのだ。したがって筆者には、彼の哲学が実際、以上に記したようになるかは別にして、現実的日常的生に適当され得る思想であるとみられるかぎり、一見晦渋な用語から成る思想に包まれたにしろ、多くの人に受け入れられたと、さらに彼が無神論の実存主義者といわれるかぎり、〈無〉すなわち〈自由〉はもとより宗教的な〈死〉をどころか、宗教的な〈無〉すなわち〈自由〉をさえ意味させることがないと受け取ることができる。また筆者は先きに〈意識（即自よりか対自）〉や〈意識（対自よりか即自）〉と表記した際の、ここでは〈即自（存在）〉を取り出すことにし、そこに〈無〉すなわち〈自由〉があるか否かを今一度問う必要がある。筆者は〈自由〉が〈即自存在（現存在）〉にもあってしかるべきと捉えおいたが、それでも彼が〈自由〉は〈無である〉ことを条件にしている以上、その〈無である〉〈自由〉の場合、つまり〈自由〉は〈対自〉として可能であり、かつ〈無〉でなければならぬ場合、〈即自存在（現存在）〉は〈無化〉にかかわれども〈無〉に関係してはいないのだから、彼にいう〈自由〉におよそ関知しないと確認せずにおれない（そこで筆者が上記した〈自由〉は〈無である〉以外の〈自由〉をさすだけであり、彼のみる〈自由〉ではないことになる。だがたとえばフランス革命や第二次大戦などからもたらされた〈自由〉はすべて彼にいう〈自由〉の範疇に組み入れられるのか疑問なのである）。しかしてその〈自由〉は筆者に、一時的瞬間的な〈自由〉でしかないことを教えてくれるだけだ。なぜなら〈意識（対自）〉が〈無〉すなわち〈自由〉に達したならば、〈意識〉は即座に〈即自（存在）〉に復帰（戻）されるにほかならなくなろうといわねばならないからである。

一方〈意識（存在）〉の一たる〈即自（存在）〉は「どうなるか」にも答えな

くてはなるまい。疾うに記したように、〈即自（存在）〉は〈意識（存在）〉を〈対自（存在）〉にすべき、〈無化〉や〈投企〉をはじめとした諸〈観念〉を〈思惟（認識）〉し選び出す役目を担っており、〈対自（存在）〉に向かわしめ得るは〈対自（存在）〉をも含めた諸〈観念〉から出発する以外にないと、換言すると〈即自存在〉はそれ自身に有する〈思惟（認識）する〉諸能力を運動（駆使）させては上記した諸〈観念〉のほかに、例の〈無（自由）〉などの各〈観念〉の導出を可能にすると語らせる。されどこで留意せねばならぬは、〈即自存在〉が〈無化〉〈投企〉や〈無（自由）〉という諸〈観念〉を打ち出すにとどまることであり、この諸〈観念〉をして現実の（身体の）運動に変えさせないのが〈即自存在（現存在）〉であるといわせるのだ。むろん〈対自存在〉と同じく、〈即自存在〉もかく〈思惟（観念）〉された語になるしかないし、それでいて後記しよう〈わたし〉に、要はこの〈即自存在〉に「付け足しにされた」〈わたし〉に課せられる、これも〈観念〉語のほかない〈投企〉〈参加〉〈行動〉や〈選択〉をば、〈わたし〉に伴う、その各身体の運動でもって現実に実行せしめては、かかる身体の運動こそが〈無〉に到達させた途端、〈意識存在〉をもはや〈即自存在〉にとどまらせるのでなしに、〈対自存在〉に、かつ〈対自存在〉を〈自由〉に導かせるのだ（〈即自存在〉に復帰しては、〈即自存在〉は〈投企〉などを可能にしたことを確認できようが、しかし〈即自存在〉自身は〈観念〉語としてあったがために、〈投企〉などを実践し得る〈存在〉に充当させられないだけか、その代わりに〈わたし〉を登場させてはじめて、〈わたし〉を〈投企〉などの実践者にかかわらせることができたと筆者に断じられたわけである。またその〈即自存在〉が〈思惟（認識）する〉は、前記した〈投企〉などや〈意識（対自）（存在）〉としての〈無〉もしくは〈自由〉の各語を〈観念〉するに適當させられるばかりか、〈人間存在（個別的な存在）〉としての、当の〈意識（存在）〉のほか、〈わたし（の存在）〉や外的〈世界（の存在）〉をも対象にして〈観念〉せねばならなくなったのである。そして以上から、この〈意識（対自）（存在）〉が、〈わたし（の存在）〉が、外的〈世界（の存在）〉が〈思惟（認識）する〉や〈観念〉するのではないことを、〈思惟（認識）（観念）する〉は〈意識〉が〈即自（存在）〉にあって可能になることを証明させずにおかないのだ。もとより、〈即自〉は今在る〈存在〉、要は〈現存在〉として〈存在〉する。だ

から、〈即自存在〉が〈対自存在〉での〈無〉と〈自由〉の現実にはかわれずに、その〈無〉と〈自由〉にならんとする〈欲望（願望）〉の実現に向けて、どうすべきかを〈思惟（認識）（観念）する〉〈存在〉にすぎないと繰返す通り、サルトルの哲学は彼自身さえ依って立たざるを得ない〈意識（即自）〉を中心に編み出された哲学であり、そこで成る〈認識論〉すなわち〈観念論〉でしかなくなるのである。たとえ彼が〈観念論的立場を完全に放棄することが必要であるように思える。だからとくに、対自と即自との関係を、根本的な、存在論的關係として考察することが可能になる〉と語っていてもだ。

要するにサルトルに主張された見方に対し、筆者はすでに、〈存在論〉が〈認識（観念）論〉に立たずには質されないと、かかる関係をして〈存在論〉を「すなわち認識論」たらしめることがないと記しおいた。たとえば〈存在意識（conscience d'être）〉や〈意識存在（être-conscience）〉なる各表記は一語となった訳語や原語であるからして、訳語のそれぞれを〈存在〉と〈意識〉に分けて捉えてならないことを示唆させるにせよ、それでも〈存在〉と〈意識〉で構成される一語に変わりはないのだから、両語とも〈存在〉と〈意識〉を含意させては、そこから〈存在〉と〈意識〉つまり〈認識（観念）〉とを同時に述べ語らせる論に展開される語になるとみておかざるを得ないわけである。繰返すが、〈存在意識〉や〈意識存在〉は〈意識〉と〈存在〉を合成した語に、かつ同意の語にみえるがゆえに、彼が〈存在〉を強調せんとて、そこは〈意識〉にかかわらない〈存在（論）〉ではなく、〈存在（論）〉はむしろ〈意識（論）〉により、要は〈認識（観念）（論）〉により成り立っていなければならぬ関係にあったということである。だが何ゆえ〈意識〉が〈認識（観念）〉とされるのか。〈意識〉が〈認識（観念）〉に取って代えられ得るはそこに以下のことが語られるからであった。彼はまず、〈存在意識〉や〈意識存在〉には〈対自存在〉と〈即自存在〉がみられたばかりか、〈存在意識〉や〈意識存在〉をこの〈対自〉と〈即自〉たる各〈存在〉に見立てることで、〈意識（対自と即自）存在〉が〈意識〉自体として捉えるよりか、〈意識〉をかかる各〈存在〉として優位に立たせると指摘せずにおれなかった（筆者は彼のこの見方に反し、〈意識（認識）（観念）〉の方が先きになくば、〈存在〉は〈意識存在〉〈対自存在〉や〈即自存在〉たる各語にさえなり得ないと断じたのだ）。

次にサルトルが〈対自（存在）と即自（存在）との関係〉と記したにあって、彼は〈意識（存在）〉が〈即自（存在）〉の〈無化（néantisation）〉をして〈対自（存在）〉の〈無（néantさらにrien）〉を現出せしめる関係を有せざるを得ないと説いた。しかし〈意識存在（存在意識）〉にとって、〈即自存在〉がいかにして〈対自存在〉に達するかを、つまり〈対自〉が「在る（存在する）」かを確かめる〈存在論〉は再度いうが、それ以前に〈意識（認識）（観念）〉の注入でもって、〈対自〉や〈即自〉という各語を、また〈対自〉が「在るか」などの見通しを導き出さねば、〈意識存在（存在意識）〉は自らの〈存在〉に対し、〈対自〉や〈即自〉で各「在るか」を見極めさすことができなくなろうだけか、その順序を踏まえずに〈存在論〉自身が優先されては、〈意識（認識）（観念）〉以外の何をもって組み立てられているのか、はたまた〈意識存在（存在意識）〉とされた〈意識〉は何のために〈存在〉と合成したかを明確にさせ得なくなろう。筆者は〈存在論〉が「その順序」によって成るとみた。「その順序」とはもとより、彼に〈存在論において、他のどこでも同じく、何よりもまず、論の筋道を厳しく守ることが重要なのである〉や〈必然性は観念的な命題の脈絡（関係）にかかわる〉といわせた〈論の筋道〉すなわち〈必然性〉に従われることにあった。上記二引用文の最初の文章中の〈他のどこでも同じく〉と記されたは疾うに一見した通り、〈意識〉とその〈対自〉や〈即自〉が「在る（存在する）」という〈存在論〉にのみでなしに、当の〈存在論〉が〈対自〉や〈即自〉なる〈観念的な命題〉を追究し得る〈意識（認識）（観念）〉に委ねられている〈意識（認識）（観念）論〉にも当てはまることを含意させずにいないと、かつ〈存在論〉と〈意識（認識）（観念）論〉は〈論の筋道（必然性）〉を〈守る〉といわせねばならぬのだから、その際は〈論の筋道（必然性）〉をば、〈存在論〉から〈意識（認識）論〉によりも、〈意識（認識）（観念）論〉から〈存在論〉に繋がら（関係さ）せると指摘し得る方が適當するのだ（この見方以外で、彼は何ゆえ〈存在論〉としての〈対自〉や〈即自〉を書き加えることができたのか）。「その順序」なしには〈意識（認識）（観念）論〉の〈存在論〉への繋がりが（関係）がまるでなくなる。換言すると〈存在論〉における〈論の筋道（必然性）〉が〈意識（認識）（観念）論〉に発するそれではなくなるのでは、彼が〈存在論〉にて突如〈思惟（認識）（観念）する〉〈論の筋道（必然性）〉

になるとしか理解されず、〈存在論〉の〈論の筋道（必然性）〉はいったい奈辺から見出されるといえるか、はなはだ疑問の残ることになるのである。

そしてサルトルに語られる〈意識〉は思うに、他の人が不断にいう〈精神〉や〈魂〉のことと捉えられども、一方で、前段に記した〈即自〉と〈無化〉や〈対自〉と〈無〉の各語を〈思惟（認識）（観念）する〉役目を担う〈意識（存在）〉は〈無〉と化してしまう〈対自（存在）〉にその〈思惟（認識）（観念）する〉機能を持たせられないし、ましてや〈わたし〉でもあり得ず、もはや〈即自（存在）〉に充当させられる以外になくなる。これらの語を用いたはなるほど彼でしかないとみる際、彼を単数三人称で呼ぶほかに、単数一人称にしている〈わたし〉にいい換えることが許されては、その〈わたし〉による以外にははずなのに、彼は各語を〈思惟（認識）（観念）する〉働きを哲学上のことだからか、〈対自（存在）〉や〈わたし（の存在）〉にでなしに、〈即自（存在）〉に受け持たせるのであった。各語を〈思惟（認識）（観念）する〉が〈わたし〉でないことは段落を新たにしておかすとして、ここは〈意識（即自）存在〉にはその〈思惟（認識）（観念）する〉能力がなくてはならぬといえるからして、かかる能力は何かと見定めおくことに当てられる。だが彼が〈観念論的立場を完全に放棄することが必要である〉と断じるところからは、彼自身がこの〈観念（認識）論〉に欠かせない複数の能力を取り上げたとして効力はないと思えども、筆者からは、彼が〈観念論〉を〈放棄〉せずにいると受け止められるが、それでも〈観念論的立場〉で生じさせる〈観念〉が「複数の能力」によって成るとみるのではなく、上記したように、唯一〈論の筋道（必然性）〉に関係させられる、単数表記の「能力」で可能になると読ませ得る。この〈思惟（認識）（観念）する〉〈能動〉的能力の出所は〈理性〉（もしくは〈知性〉）にある。〈意識は.... 存在するかぎりでの認識する存在である〉と書かれる〈意識は.... 存在する〉や〈認識する〉はそれぞれ〈即自（存在）〉や〈能動〉であることを証左させるし、また彼がたとえば〈実存（存在）は本質に先き立つ〉といい、〈本質とは、人間存在が自己自身について、存在した（もの）として捉えるすべてである〉と語るにあって、筆者がこの〈理性（知性）〉を〈存在した（もの）〉といわず、すでに生まれながら（過去から）の所与の能力とみなすことでは、要はかかる〈理性（知性）〉を（人間の）〈本質〉と指摘できることでは、筆者

は上記二番目の文章の文意（文脈）に逆らって、〈存在（実存）論〉より〈生き立つ〉は〈観念（認識）論〉であるといわざるを得なくなる。

それはともかく、〈即自（存在）〉は〈それが存在するものである〉と記されたからして、〈即自（存在）〉たる人間にとって、〈存在するもの〉は古来より〈理性（知性）〉で名付け得る、身体（ここでは脳）や脳の別呼称になろう〈精神（魂）〉すなわちサルトルにいう〈意識〉であり、彼にすれば、〈即自〉として〈存在（する）意識〉内で「行動（運動）」しよう諸能力のことをさすにちがいない。だが筆者のみるところ、彼が〈即自（存在）〉で取り上げる諸能力は、諸能力をデカルト的〈思惟（する）〉に当てはめていうにせよ、〈想像する〉や〈感覚する（感じる）〉の〈想像〉や〈感覚〉ではもはやなく、〈思惟する〉を代表させる能力〈理性（知性）〉だけであった。なぜならサルトルは〈思惟（認識）（観念）する〉ことに対し、その〈思惟（認識）（観念）〉を組み立て得る〈論の筋道（必然性）〉が必要となることを主張していたし、かかる能力こそ〈理性（知性）〉でなければならなかったからである。しからば〈理性（知性）〉で何を〈思惟（認識）（観念）〉しようとしたのか。筆者が先きに述べた「哲学上のこと」にかざらせ語るならば、〈理性（知性）〉はその主たる働きである〈思惟（認識）（観念）する〉を通して、彼の哲学の構築になくてはならない、独自の語（用語）を見出すことに注がれたり、こうした用語の展開に際しては、用語からする〈論の筋道（必然性）〉を〈守る〉べく発揮されたりする役割を有するといえるであろう。彼独自の用語とは例の〈即自〉と〈無化〉、〈投企〉〈参加〉〈行動〉〈選択〉、〈対自〉と〈無〉や〈欲望（願望）〉ならびに前記していても、いまだ筆者が説明せずにいる〈嘔吐〉〈不安〉〈自由〉や〈偶然性〉などである。だが筆者にとって、各用語はなるほど彼に〈存在論〉を成立さすべく用いられたとみえるにせよ、それ自身〈意識（即自）（存在）〉の代表とした能力〈理性（知性）〉の〈思惟（認識）（観念）する〉によってもたらされた〈観念〉用語以外ではなくなると、そのうえかかる〈理性（知性）〉は彼の哲学（存在論）の構築と展開にあって、各用語を論理立てることに駆使させるための、その目的にしかさせられていないと断じざるを得なくなる。つまり彼が〈理性（知性）〉を目的にするかのように筆者に映るは、その〈思惟（認識）（観念）する〉ことにより産出された各用語でもって、〈意識（即自）存在〉が現実「に在る（存在

する)」とさせられたり、また各用語を現実から写し取らせたりするためではなく、要は現実（外的〈世界〉）にかかわるとされるためではなく、〈意識（即自）存在〉は各用語をつくり出しては操作させ得る〈理性（知性）〉それ自身のためにあったからである（それは少なくとも、ヴェーユが現実での体験をば〈手段として〉役立たせた〈理性（知性）〉の用い方とは大いに異なることを示唆させる）。そう捉えずに、彼が自らに立てた〈意識（即自）存在〉をそれこそ「在る（存在する）」とみることも不可能なはずであった。たとえばこの〈意識（即自）存在〉のことを彼に当てはめて語るならば、〈意識（即自）存在〉または〈現存在〉としての在りかは、彼が今「在る（存在する）」場所を、しかしここでは彼の頭（脳）であることをさすであろうし、彼にとって〈脳〉たる〈意識（即自）存在〉に欠けてはならぬ能力〈理性（知性）〉がそれ自身を対象に〈思惟（認識）（観念）する〉ことを可能にさせるであろう（〈脳〉やそこで機能する能力〈理性（知性）〉を記したからとて、筆者はこれらをして〈實在（唯物）論〉を意味させようとするわけではない。そこからつくり出された〈観念〉用語が筆者にあたかも、はじめに〈理性（知性）〉ありきで成ることくに理解させるほかなくなるのだ）。したがって〈理性（知性）〉で生じる各〈観念〉用語は理想（語）にすぎなかりう。かかることでしかなくなるは繰返すが、〈思惟（認識）（観念）する〉対象が現実（外的〈世界〉）であり得ないからして（それゆえこの対象は現実（外的〈世界〉）に接したといえる、兵役の体験をした彼自身のことでも、彼本人を現実（外的〈世界〉）で〈わたし〉と呼ぶに見立てた〈わたし〉のことでもなくなる）、彼にすれば、彼にかぎらず、誰にでもいわせ得よう、〈意識（即自）存在〉の〈理性（知性）〉であるほかなく、〈理性（知性）〉をしては「理想（観念）」なる用語をかたちづくらせる以外になかったし、しかも「理想（観念）」用語は〈わたし〉によって成り立つのでもなかったからだ。

しかしながら〈意識（即自）存在〉が現実「在る（存在する）」と筆者に記された根拠は奈辺にあるかを、換言すると筆者は〈理性（知性）〉の能力がサルトル本人にも、ここでいう〈意識（即自）存在〉にも「在る（存在する）」とみておいたがゆえに、〈能動〉的能力〈思惟（認識）（観念）する〉を機能させるといい得ても、その〈受動〉的能力〈思惟（認識）（観念）〉それ自身は〈意識（即自）存在〉に「在る（存在する）」かに至るまでを問うておかねばなら

なくなる。なぜなら、なるほど上記した〈能動〉的能力が〈意識（即自）存在〉になくば、〈受動〉的能力だけでなしに、〈理性（知性）〉すらなくなろうが、したがって〈能動〉的能力が作用するかぎり、〈意識（即自）存在〉も「在る（存在する）」といわせ得ようが、しかし以上を踏まえたにせよ、〈受動〉的能力は当の〈意識（即自）存在〉に「在る（存在する）」と筆者に答えられるかを探らなくてはならぬからである。何らかの〈思惟（認識）（観念）〉が文字（活字）に写されるならば、それは「在る（存在する）」といえるにちがいない。されど文字（活字）化以前の、彼の頭（脳）に浮かび出よう、その〈思惟（認識）（観念）〉がかのデカルトにいわせる〈表象（figure）〉とみなされるならば、果たしてこうした〈思惟（認識）（観念）〉は「在る（存在する）」ことになるのか。この場合筆者にある〈思惟（認識）（観念）〉すなわち〈表象〉が〈意識（即自）存在〉自身に「在る（存在する）」と断じられぬからして、サルトルに当てはめ得る、かかる〈表象〉もデカルトをして〈かたちや像（forme ou image）〉といわせたる〈観念（idée）〉にすぎなくなるのであり、この〈観念〉は〈脳〉と切り離された〈表象〉ゆえに、〈唯物論〉とはかかわりないし、「理想」を語りあらわすに終始するようにみえるわけである。つまり〈表象〉は確かに〈能動〉的能力の発揮を前提にしてもたらされるが、そのことで〈表象〉（〈思惟（認識）（観念）〉）も「在る（存在する）」という見方に固執する人にとっては、たとえば、〈意識（即自）存在〉が〈思惟（認識）（観念）する〉〈能動〉的能力の働きによって、〈意識（対自）存在〉をめざさんとすることを想起する必要がある。かつその想起に含まれねばならぬこととはこうなのだ。要するに、〈意識（対自）（存在）〉は〈それが存在しないものであり、それが存在するものではない〉（筆者はこの〈対自〉のいわば定義を、前者の文章では〈対自〉がいまだ〈即自（現存在）〉ゆえに〈存在しない〉と、後者の文章では〈対自〉が〈対自〉（になった）ゆえに〈存在するものでない〉と読み取る）とみられることをして、またこの〈対自〉になっては究極〈存在するものでない（存在しない）〉とさせられるばかりか、〈対自は無である（存在しない）〉ことをして、〈対自（存在）〉自身に〈即自（存在）〉の〈無化〉を明らかにさせたのだから、〈対自（存在）〉は筆者が〈受動〉的能力とみる〈無化〉を試みずにいる、〈即自（存在）〉の働きたる〈能動〉的能力（〈思惟（認識）（観念）する〉すなわち彼にいう〈投

企する〉や〈無化する〉など）にかかわっていなければならなかったし、そこに立って、〈対自（存在）〉が「在る（存在する）」か否かを判断するに、その判断は以上からすでに〈存在しない〉と答え得ても、〈理性（知性）〉ならびにこの〈能動〉的能力が前もって「在る（存在する）」と筆者に認められることなしに、不可能にさせるといわざる得ないのである。とどのつまり、〈意識（即自）存在〉を出所にする〈理性（知性）〉の〈思惟（認識）（観念）する〉〈能動〉的能力が〈受動〉的能力たる〈思惟（認識）（観念）〉すなわち〈表象〉をつくり出すは、そこに現実（外的〈世界〉）の受け入れが加味させられていないとみえる以上、〈意識（即自）存在〉が、要は彼が「理想」を語る〈観念〉であるにほかならなかつたのだ。だからたとえば、この〈観念（理想）〉や〈観念〉用語で満たされる感がしてならない、彼の哲学作品『存在と無』は彼が〈存在論〉を主張していたにもかかわらず、筆者には〈観念論〉としてしか受け取れなかつたのである。繰返すが、〈受動〉的能力たる〈思惟（認識）（観念）〉すなわち〈表象〉の一つである〈対自〉（という〈観念（表象）〉）やこの用語が現に「在る（存在する）」かどうかは彼にとって、いずれに見定められようとも、その見定め得る、〈思惟（認識）（観念）する〉〈能動〉的能力を〈即自〉に欠かせては成ることすらないということである。

〔続〕

註

- (1) これは前号「ヴェーユと実存主義者たち④」（新潟大学人文学部人文科学研究、第127輯、2010年9月）に続く拙論である。
- (2) Jean-Paul SARTRE 《L'être et le néant》（Gallimard）P.69
- (3) Ibid., P.492 《Elle (la liberté) n'est soumise à aucune nécessité logique.》
- (4) Ibid., P.189 《Le pour-soi n'est jamais.》