

論 説

非反省的意識はなぜ自我を産み出さねばならないのか？

1934年のサルトルの著作に於ける「自己意識」と「自己」

細 貝 健 司

1. 問題の所在

サルトルの名が引用される時、その名が仮想敵の役割を担わされているのを目撃することが度々ある。例えば、フーコーやデリダやバタイユが論じられる時、古臭い人間主義的な思想家の代表としてサルトルの言説が引用され、それとの対比で先の思想家達の現代的な先鋭さが強調されるようなことが今でもよく見受けられる。あるいはレヴィ＝ストロースに完膚なきまでに叩きのめされ、思想界の政権交代の憂き目をみた、などというような逸話が、あたかも思想史上の合戦について語るかのように弁じられることもあった。ただし、少しでもサルトルに親しんだ読者であれば、サルトルに対するそのような扱いが必ずしも適切ではないことはすぐに分かるだろう。そもそも、サルトルは単一の思想を語った思想家ではない。また、彼がそう称される通りの実存主義者であり続けた訳でもない。ただし、上述のような誤解が生じるのは、サルトル自身の思想的態度にも起因するとも考えられる。彼はアカデミズムの中での職業的哲学者たることを放棄し、同時代の社会の中で思想を営むことを選択した。よって、時宜に応じ、自らの前説と異なることを主張することもあり、また、同時代のあらゆる思想を引き受けてそれらの全てを論評しようとした。ジュネやバタイユのような非アカデミックな在野の思想家にまで眼を向け、彼らに真摯な批評を投げかけた。レヴィ＝ストロース以降のフランス知識人のサルトルに対する反発は、サルトルの思想そのものよりも、むしろサルトルのこのようなジャーナリスティックな哲学的態度や、同時代の全ての思想家・芸術家に対するパターンリズムへと向けられたものでもあったのではないだろうか。

サルトルの思想は単一ではない。同一の論考の中で、ある一つの思考を構成する概念が知らぬ間にその意味を変えていたり、また、別の概念にそっくり置き替えられていたりすることもある。また、荒削りだが豊穡なイメージを内包する概念を無造作に提示しながら、それらに研磨を掛けて哲学的概念へと昇華させることなく放擲してしまうこともある。だから、サルトルの思想を厳密に跡付けようとする試みは、多くは袋小路に陥ってしまう。私たちもかつて、『自我の超越』（1933-1934年に執筆され、1937年に『哲学研究』誌に発表された）におけるサルトルの主観性の概念と『存在と無』（1943年に刊行）におけるサルトルのそれ（『存在と無』では「自己性 *ipséité*」という概念であった）との間に明確な差異があると指摘し、その差異が何に起因するのかを解明しようと試

みたが、この試みもまた結局は、袋小路から脱出できた¹⁾とは言い難い。

よって、私たちはここに再度その袋小路からの脱出を試みたいと考えている。ただし、今回はその概念の変遷を後付けようとするのではなく、その元来の意味を探るという手法を採りたい。もちろん、探求のテーマは「自己」を巡る概念だ。事実として、サルトルの自己概念は、『自我の超越』を書いていた1934年頃と、『存在と無』を刊行した1943年頃との間で大きな意味の隔りがある。1934年には「非反省的意識」の地平にあり、よって対象へと向かう志向的意識と同化しており、ゆえに「私」というような人称(人格)的な析出を受け付けない「自己」が、1943年には、「自己性」という明確な人格性(人称性)を与えられている。この自己概念に付与する、「非反省性」から「自己性」へ、あるいは「非人称性(非人格性)」から「人称性(人格性)」への意味の切り替えには驚くべきものがある。ただし、サルトルに於けるその意味の切り替えの理由を整合的に提示する説明には未だ出会えていない。サルトルの手口に研究者が翻弄され、結局は袋小路に迷い込んでしまうのだ。さて、私たちが今回行う探求は、1934年のサルトルに於ける非反省的意識と、それが「自己」として指し示す主観的領域としての「非人称的(非人格的)な超越論的領域」の内実を解明することだ。なぜそれが重要なのかと言えば、この非人称的(非人格的)な主観性こそが、サルトルの自己性の基礎となる特異な考え方であるからだ。そして、まずはそれをきちんと捉えることが、その後の彼の自己論の思想的変遷を正確に把握するための基盤となるからだ。

さて私たちは、ここまで不用意に「自我」「自己」「意識」などの用語を使用してきた。私たちがこれから考えるべき問題の射程をはっきりさせるためにも、まずはここでそれらの語の意味の射程をはっきりさせておきたい。そもそも、サルトルの主観性のシステムとは、「自我(« ego », « je », « moi »などと文脈に応じて変奏される主観的実体)や「自己(« soi »と表記され、「～自体」を表す)でなく、「意識(« conscience »と表記される)」により牽引されるシステムであることを念頭に置く必要がある。このシステムについての詳細は本論に譲るとして、その上で意識について言えば、サルトルの意識は「反省的意識 conscience réfléchie」と「非反省的意識 conscience irréfléchie」へと二分される。また、それぞれの意識はさらに「志向的意識 conscience intentionnelle」と「自己意識 conscience de soi」という意識成分から成っている。反省的意識と非反省的意識が構成する主観性のシステムは、互いに異質なシステムとして描かれており、ほぼ正反対とも言える機能性を持っている。また、非反省的意識による主観性のシステムの方が時間的に先行して産み出され、そのシステムから反省的意識が次いで産み出されるとされる。次に、「自我」について言えば、それは意識により、事象の次元に創りあげられた仮想的な実体だ。よって原則的に、意識と自我は重なることのない現象だ。ただし、「反省的意識」は「自我」を取り込み、それを中核にして主観性のシステムを構築している。最後に「自己」について言えば、この語は「自我」にも「意識」にも、果ては「対象」に対しても用いることができる。例えば、前述のように「自己意識 conscience de soi」とは「自己 soi」についての意識という意味だ。また、「対象」を存在論的に表すときには「即自存在 l'être en soi」という語が用いられる。

本稿が問題とするのは、上述のように提示される二つの主観性のシステム相互の余りの異質さだ。つまり、反省的意識と非反省的意識という二つの異なる意識システムにより構築される二つの主観性が、余りにも互いに独立的に描かれているため、一方から他方への移行など不可能であ

るように思えることだ。さらに言えば、問題なのは、非反省的意識が反省的意識に先行すると定義されることによる論理的矛盾だ。そのように先行して構成され、破綻なく維持されている「非反省的」な主観性のシステムが、なぜ「自我」のようなものを産み出し、「反省的」な主観性システムの操業を始めなくてはならないのか、という問題だ。以下の考察に於いて私たちは、上述の二つの主観性システムが全く独立したものではないということ、つまり、非反省的な主観性のシステムには、反省的な主観性のシステムの中核となる「自我」を準備するような「成分」があることを示したいと考えている。

2. 非反省的意識と反省的意識

まずは、1934年頃にほぼその概形が定まったと考えられるサルトルの主観性の構造を復習することから始めてみよう。1934年頃のサルトルの主観性の大きな特徴は、意識を自我から独立させ、そのみを主観性の中心に据えることで、自我を非主観的なモノ（事象）の次元に隔離してしまうという点にある：

大部分の哲学者にとって、自我（Ego）は意識の「住人」だ。その自我が、空虚な統合原則として、「経験」の中に形式的に現前すると主張する者もいる。また、欲望や行為の中心として、私たちの心的生のそれぞれの瞬間に、物質的に現前していると考えられる者——大部分は心理学者であるが——もいる。私たちはここで、「自我」が形式的にも物質的にも意識の中になことを示したい。²⁾つまり、「自我」は外部つまり世界のなかにある。それは、他者の「自我」のように、世界の一存在だ。

『自我の超越』の冒頭に置かれたこの一節が示すように、1934年頃のサルトルの主観性のラディカルさは、哲学の伝統が前提としてきた主観性の内部と外部の関係を全てひっくり返し、主観性の内部に「意識」のみを残し、それ以外の、それまで伝統的に主観性の基盤とされてきた全てを外部へと追いやってしまう点にある。ただし、主観性の側に「意識」が残されたとはいえ、意識は主観の「内面性」を引き受けることはないので、主観性としての内実を担うことがない。よって、主観性に於いて、「基体」や「内面」を形成する可能性が全て否定され、「自我」や「精神」、「感情」までもが全て「外部」に、すなわち世界の中の樹や通りなどのモノ（事象）の次元にあるとされる。つまり、「私の自我」の「私」に対する関係は、「あなたの自我」の「私」に対する関係と何ら変わらないことになる。また、「私の感情」の「私」に対する関係も、「あなたの感情」の「私」に対するそれと同程度となる。ただし、「私の自我」や「私の感情」の方が、「あなたの自我」や「あなたの感情」よりも「私」にとってより親密だという僅かな差異はある。

この驚くべき世界観は、確かに伝統的な哲学の独我論的な自家中毒を中和させる役には立つだろう。ただし同時に、それは主観性という思考の枠組みそのものを揺るがせる危険性を持つ。自我や人格（人称）という基体を失ってしまった主観が、どうやってその同一性を保ち得るのかが不明となるからだ。この困難は、サルトルが「意識」に対し「非＝存在（つまり無）」という性質を付与したことに起因する。「自我」が主観性の外、例えば街路の一隅に追い出されてしまった

ということは、その代わりに、「意識」を新たなる絶対者として主観性の中に迎え入れたということの意味しない。主観性から意識以外が追放され、「意識」のみが主観性の「内部」と見なされたのは確かだが、その内部には内実がなく、よって意識には何の実体もないのだ：

同時に、意識は純化され、大風のように透明となり、もはや意識に於いては、自らを逃れる運動、自らの外への滑走以外に何も無い。万が一、あなたが意識の「中」に入ったら、あなたはつむじ風に捉えられ、外部へ、その木の傍らに、辺り一面の粉塵の中に、投げ出されるだろう。というのも、意識には「内部」がないからだ。意識はそれ自身の外部に他ならず、その絶対的な逃走、実体であることに対するその拒絶が意識を意識として構成する。³⁾

ここで気をつけなくてはならないのは、意識に内部がないというのは、意識がまるで鏡のように対象を映し出すだけの現象だと言っているのではない点だ。意識と鏡の連想は、サルトルの意識概念に対する誤解だ。なぜなら、意識は対象に対する意識であると同時に、意識自身に対する「自己意識 conscience de soi」でもあるからだ。よって、意識というベクトルは、常に「対象 objet」と「自己 soi」へ向かう二つのベクトル成分からなっていると考えられる。『自我の超越』の一節を引用してみよう：

実際、意識の存在は、意識が意識自身についての意識であるがゆえに絶対的なものだ。つまり、意識の存在タイプは、自己意識であるということだ。意識は、それが超越的对象についての意識である限りにおいて、自らを意識する。したがって、意識の中ではすべてが明らかで、明快だ。つまり、意識にとって、対象はその特徴的な不透明さに覆われているが、意識の方は、ただ単に、その対象についての意識であるという意識だ。それが意識の存在の法なのだ。その意識についての意識は——後ほど詳述する反省的意識の場合を除いては——措定的ではない、つまり、意識は意識自身を対象とはしない。意識の対象は本来、意識の外部にあり、そのゆえに意識は、対象を指定すると同時にそれを認識する。意識そのものは、自身を絶対的な内面性としてのみ認識する。私たちはこのような意識を、第一次的意識あるいは非反省的意識と呼ぶ。⁴⁾

ここで「非反省的意識（第一次的意識）」と「反省的意識（第二次的意識）」の区別をしておかねばならない。サルトルによれば、意識は「対象」へと向かう「志向的意識」と、「自己」へと向かう「自己意識」という二つの成分からなる。「志向的意識」というのは、意識の側にその動因を持たず（つまり主観の側の「意志」により発動せず）、経験世界の中への対象の生起と同時に発動する（つまり対象の側に発動の動因がある。ただし、だからといって意識が受動的だという訳ではない）意識成分だ。他方、「自己意識」というのは、文字通り「自己」へと向かう意識成分、つまり「意識についての意識」だ。ここで疑問が生じる。というのは、この経験世界に存在を持たない（つまり世界を超越している）意識には「自己」もないはずなので、そこに「自己意識」を設定するのは語義矛盾であるように思われるからだ。問題はこの「自己」の定義であり、その「自己」が存在するか、あるいは非=存在であるかにより、意識は二種類に分岐されることになる。それが「非反省的意識（第一次的意識）」と「反省的意識（第二次的意識）」だ。

まず、非反省的意識（第一次的意識）を定義してみよう。それは対象（世界）に対する志向的な

意識成分と自己に対する非措定的な意識成分からなる意識だ。意識についてのサルトルの定義に従い、非反省的意識も、対象（世界）に志向的に向かう意識成分と自らに向かう自己意識成分からなっている。ところが、この意識において、対象（世界）を措定的に捉える（つまり対象と主客関係を結ぶ）「自己」は、世界の中に存在しない。よって、この意識に於ける、意識の自己に対する意識関係（つまり自己意識）は非措定的（つまり対象〔この場合は「自己」〕と主客関係を結ばない）関係となる。また、意識と対象との関係も、結果的に非措定的関係となる。確かに認識が発生しているのに、意識と対象の間に主客関係が成立しているように見えるが、「主」である筈の意識が世界の中に存在を持たないので、それは対象の中に埋め込まれて対象と一体になっている。よって意識と対象は措定的関係を結ぶことができない。例えば美しい風景に見とれている場面を想像してみよう。あなたの意識は風景の中に埋もれており、自身が風景を眺めているという事実を鳥瞰的に意識してはいない。あなたの意識は風景と共にあり、その風景から独立した意識は存在していない。この風景と共にある意識がまさに非反省的意識（第一次的意識）だ。ただし、非反省的意識に於いても、意識の一般的な定義に則り、対象に向かう意識成分と自己に向かう意識成分がある。この点については後に詳述する。

次に反省的意識（第二次的意識）を定義してみよう。それは対象（世界）に対する志向的かつ措定的な意識成分と、自己に対する同じく措定的な意識成分からなる意識だ。この意識レベルに於いては、対象（世界）の認識に意識の発動が先行する。つまり、意識の基盤（自己）が世界の中に確実に存在しており、それが起点となり、対象認識と自己についての認識（自己意識）が生じる。意識には、そこへと回帰する自己（それが「自我」だ）があり、その自己と措定的関係を結ぶ。また、意識と対象との認識関係についても、意識の主観性が対象から独立して存在するため、対象との間に措定関係が成立している。例えば、あなたが美しい風景に見とれながら、それを眺めている自分を意識しているようなケースを思い浮かべてほしい。この場合、意識は、風景に対する措定的意識成分と、自己に対する措定的意識成分の二つにより構成されている。これが「反省的意識（第二次的意識）」と呼ばれる。

サルトルによれば、意識とはそもそも非反省的意識のことだ。その非反省的意識から反省的意識が産み出されることになる。まず、私たちは非反省的意識のみを持ってこの世界に誕生する。よって、それが第一次的意識と呼ばれる。それは、先に述べたように、この世界の中に存在を持たず、ただ志向性のみで牽引されて対象へと向かい、そこで認識を、対象の存在と共に起的に生成させる現象の謂だ。その意識は、意識であるがゆえに自己が不在であるため、自身に対する回帰的な意識成分を持たない、と先に定義された。他方、反省的意識とは、反省という作用が導入されることにより意識自体が二極化され、意識が「反省する意識」/「反省される意識」へと主客化された意識現象だ。よってそれは第二次的意識と呼ばれる。この意識が機能する反省的な認識の世界に於いて、「反省する意識」は「反省される意識」の上位意識となり、意識に二階の階層ができていく。そして自己意識の成分として、前者が後者を措定的に認識することが可能となっている：

さて、私が「私は考える」を実現しているとき、反省する私の意識は、意識自身を対象としていない。反省する意識が開示するものは、反省される意識に関わる。反省する私の意識がそれ自身についての意

識である限り、それは非措定的な意識だ。それは、反省される意識——その意識自体、反省されるまでは、自己についての措定的意識ではなかった——をめざす場合においてのみ措定的となる。このように、「私は考える」と語る意識は、まさに考えている意識ではない。あるいは、「私は考える」と語る意識が、その定立作用によって措定するのは、彼の考えではない、というのがむしろ良いだろう。したがって、考える私は二つの積み重なった意識に共通するのではないか、あるいは、その私が、反省される意識の私ではないのか、と私たちは問うてみる⁵⁾ことができる。

ただし、第一次の意識から第二次の意識への移行に伴い導入される「自我」は、意識そのものではないことに注意しなくてはならない。それは、経験世界に於ける意識のアバターのようなものだ。そもそも、上記のように意識が二つのレベルに分けられるからといって、二種類の異なる意識があるのではないことに留意しなくてはならない。つまり、非反省的意識／反省的意識というレベルの差異はあっても、意識そのものは、その成り立ちからして常に非反省的意識であり続ける。よって、もし反省的意識のレベルに於いて、意識が「反省する意識」／「反省される意識」という二つに分裂するとしても、それらが意識である限り、どちらも必ず非反省的意識と地続きである筈だ。さらに言えば、意識の上層が「反省する意識」へと分節されても、それが意識である限り、存在を持たず、よって自身（意識自体）と措定的関係を結ぶこともできない筈だ。同様に、意識の下層が「反省される意識」へと分節されたとしても、それが意識である限り、それ自体が上層意識の措定の対象となることはできない。ということは、もし意識が自らを措定的に認識することができる⁶⁾と仮定するなら、意識の対象となる「自己」とは意識そのものとは別の何か、意識が投影された意識以外の実体的な何かでなくてはならない。それが「自我」だ：

『自我』は、反省的意識により把握され、ただし同時にそれにより構成された対象だ。それは仮想的な統一の中心であり、また、意識は現実の生産が辿るのと逆の方向でそれを構成する。つまり、最初に来るのは意識であり、それを通じて諸状態が構成され、さらに、その諸状態を通じて「自我」が構成される。ところが、それ自身から逃れて「世界」の中に閉じ込められた意識により順序が逆にされるため、意識は諸状態から流出したのものとして、また、諸状態は「自我」により産み出されたものとして与えられる。その結果、意識は、対象である「自我」に自分自身の自発性を投影し、その「自我」に創造力——それは自我にとって絶対に必須だ——を賦与する。ただし、対象の中に表象され、実体化されたその自発性は、折衷的な、退化した自発性となるが、それは、受動的になりながらも、その創造力を魔術的に保持している。

このように、存在を持たないため、存在論的にも認識論的にも自身を認識対象とはできない意識が、「自我」というフィクションを現象世界の中に創出し、それを意識の仮想的な自己とみなし、それを措定することで自己を認識したことにする。ここで留意しなければならないのは、意識が二層に分かれるから反省作用が生じるのではなく、反省作用そのものが意識を分割へと導くということだ。反省作用こそが意識を二層に分割し、その一層目を「自我」に変える。それ以降、意識の自発性と創造性が自我に与えられ、位相の逆転が生じ、自我が意識の同一性を保証する礎となる。これが自我の成り立ちだ。

さて、ここで私たちは二つの問題に直面している。まず、非反省的意識による知覚システムから反省的意識による知覚システムへの移行が何故行われるのかが不明という問題である。第二に、

反省的意識のシステムに於ける「自我」がどこからやって来るのかが不明という問題である。ただし、この非反省的意識のシステムから反省的意識のシステムへの移行プロセスが、例えば、神経生物学的な認知能力の発達過程理論と比べて妥当か否かなどを検討することが本論考の目的ではないのを先ずは断っておきたい。

私たちは、最初の問題に対し、非反省的意識のシステムから反省的意識のシステムへの移行は、必要に迫られた意識の介入により実施されると解答することができよう。後に詳述するが、意識は、自らが恣意的な意識作用であることに耐えられず、意識の絶対的な基盤を自ら創出するのだ。これに対し、この節での考察に基づき、この二つのシステム間の移動の理由を、意識が、内実を持たない自分自身を知覚の対象とするために、経験世界に於ける自らのアバターとしての「自我」を必要とするからだと答えることも可能なように見える。つまり、意識が、「無」であるそれ自身を知覚の対象とするには、自身に代わるエージェントとして何らかの「有」を立てねばならず、その役を「自我」に引き受けさせたという解答だ。確かにそれは、実用的な面からの「自我」の必要性を示している。ただし、この解答では、なぜ意識が自我のような超越的な実体を生み出し、敢えてそれに「有」の役を担わせたのかという疑問を説明できない。すなわち、意識の「有」を担う単なるエージェントとしては、「自我」は余りにも大きな力を与えられ過ぎているのだ。これはなぜなのか。それをこれから考察していきたい。

また第二の問題に対し、反省的意識のシステムに於いて用いられる「自我」は、反省的意識において新たに創造されるのではなく、そのプロトタイプが非反省的意識の地平に既に存在しており、反省的意識がそれを自らのシステムに転用したに過ぎないと私たちは解答できるだろう。上記二つの問題について以下に考察していこう。

3. 意識の苦悩

最初の問題を検討してみよう。なぜ非反省的意識から反省的意識への移行が行われるのか、という問題だ。その答えを端的に言えば、意識の「苦悩」を解消するため、となる。非反省的意識という装置の最大の賭けは、その意識の構成成分である「自己意識」の「自己」が非=存在(無)であることにあるが、まさにこの自己の不在こそが意識を苦悩させる。なぜなら、それは、意識作用そのものを恣意的なものにしてしまう可能性があるからだ。つまり、意識の発生には法がなく、あらゆる意識作用が偶有的だ。この事実意識は「苦悩」するとサルトルは言う：

よって私たちは以下のような理論を提示することができる。超越論的意識は非人称的な自発性だ。その意識はそれぞれの瞬間に自らを現存在へと同定し、その意識以前には何も知覚することができない。このように、意識を伴った私たちの生のそれぞれの瞬間が、私たちに無からの創造を開示する。それは新たな調整ではなく、新たな現存在だ。私たちのそれぞれにとって、その現存在の絶え間ない創造——ただし私たちはその創造主ではない——を事実として捉えることが何がしかの苦悩をもたらすのだ。

つまり、意識は自らが「非人称的な自発性」であることに苦悩するのだ。冒頭で確認したよう

に、第一次的意識の主観性に於いては、全てが外部へと追放され、主観性に残っているのは意識のみだ。ただし、その意識も主観の中に「存在」を持たなかった。他方、定義上、意識であれば、それが非反省的意識であっても、「志向的意識」と「自己意識」という成分を持つ。ただし、非反省的意識のレベルに於いては、「自己意識」を「私」（あるいは「自我」）に帰することができない。意識が「私」という「人称（＝人格）」を決して構成しないからだ。よって主観性は常に「非人称（＝非人格的）」な様態にある。ここで作動しているのは、時間性から切り離された主観性だ。「非人称的な自発性」である意識は、瞬間の中で世界と同時に発生し、世界についての認識を、世界と共に創っていく。認識の瞬間に先行する事象は存在せず、また、その瞬間に先行する意識も、ましてや意識の基体となる自我も存在しない。意識は経験世界にない（経験世界を超越している）ので、意識の活動は、動作主のない純粋な活動、作者不在の創造だ。だからといって、意識は決して能動的ではあり得ない。意識は「志向的」であるからだ。志向的な運動とは、意識以外の他者（対象）を前提とし、その存在が起動の契機となる運動、つまり、自らの意志が起動の起点にならない運動のことだ。しかし、意識は受動的な運動でもない。意識の対象（経験世界）の存在は、意識と共に創るからだ。このような能動性と受動性の手前にいる意識のあり方を、サルトルは意識の「非人称的な自発性」と呼んでいる。そして、その自発性が意識の苦悩の根源なのだ。なぜなら、非人称的な自発性である意識は、その「前」も「後」もない「瞬間」の中にあり、よって未来への投企も持たずに無から世界（と自己）を創造するので、その創造行為が産み出す世界は、創作者やその意匠がそもそも存在しない地平で形成される、匿名の作者による意匠のない世界となるからだ。このように形成される世界と自己には何の根拠もなく、その生成は偶有的だ。そして、世界と自己のこの偶有性が意識を苦悩させるのだ。

意識のこの「苦悩」を解消するには、きちんと名を備えた「作者」を創り出すしかない。そしてその「作者」が意識に命じ、自らの意匠に基いた経験世界を構築する、というコスモロジーを形成するしかない。ここに至り、意識は、虚構の自己を「自我」として経験世界の中に打ち立て、それに自らを投影し、逆にその「自我」が自らを生み出したという反転した歴史を組み立てるのだ。このようにして、自らの創作活動の匿名性とその創作活動が産み出す存在（つまり世界と意識自身）の偶有性に苦悩する非反省的意識は、自らの基盤となるものを建立し、それを元に、意識自体とその活動の全てが、その基盤から産み出されたという物語を打ち立てる。そして、これ以降、全てが合理性と功利性の元に回収されることになる。

4. 私 - 概念

第二の問題を検討してみよう。つまり、そのようにして形成される「自我」は、どこからやって来るのか、また何を基にして形成されるのか、という問題だ。問題は非反省的意識システムの構造と反省的意識システムのそれが余りにも乖離しているという点にある。反省的意識は事実上、非反省的意識の地平に「自我」が生み出されることで発生すると言えよう。ところが、そもそも「自己」が存在していない非反省的意識の地平から、なぜ「自我」のようなものが発生しうるのかが謎なのだ。反省的意識の地平に「自我」が発生するには、非反省的意識の地平に、「自我」

の萌芽のようなものが既に存在していなければならないのではないか。そもそも、非反省的意識の地平に於いて、意識が非措定的関係を結んでいるそれ自身というのが謎なのだ。例えば、先の引用中で、非反省的意識に於ける「自己意識 conscience de soi」成分は「自己 soi」——それは「超越論的对象」あるいは「絶対的な内面性」と表現される——を対象とするが、その対象が非 = 存在（あるいは無）であるため、その対象関係は非措定的だとサルトルは説明する。しかし、この説明は腑に落ちない。「意識についての意識」が非措定的であるということは、それが意識自身を把握しない「意識自身についての意識」であるという意味だ。しかし、自身を把握しない「自身についての意識」とは、自身を意識しない「自身についての意識」ということだ。果たしてそんなことが可能なのか。そもそも、そのような意識を導出する論理は形而上学のそれではないか。たとえその対象が非 = 存在であっても、意識がそれに対して認識関係を結ぶことができ、結果として、それを非 = 存在として認識することができる（よってそれに「非 = 存在」という存在を与えることができる）というのは、まさしく形而上学的な論法だ。それはサルトルの意図とは裏腹に、意識を形而上学の地平へと連れ戻してしまうのではないか。意識を形而上学的地平から引き戻すには、意識が「自己」に対し、認識関係ではない全く別の関係を取り結んでいるのではなくてはならない。果たしてそんなことが可能なのか。可能であるとすれば、そのときに自己意識に開示される「自己」とは、どのような様態の何者なのか。

1934年頃のサルトルの答えは、全く意外なものであり、それは『自我の超越』の第一章で提示した定理を自ら覆すようなものであった。つまり、全ての私性を追放した後の非反省的意識の地平にも「私」が存在する、というものだ。よって、この「私」が反省的意識の地平に現れる「自我」と何らかの関係があることが窺われる：

しかし、「私」が非反省的地平にも現れるのは確かだ。例えば、私が誰かに「あなたは何をしていますのですか」と尋ねられ、作業から全く手を離さず、「私はこの絵を掛けようとしています」とか、「私は後輪のタイヤを直しています」と私が答えるならば、それらの返答により私たちが反省的地平に連れて行かれることはない。私はそれらの返答を口に出しながら、作業を中断することなく、それらの行為——それらが実行される、あるいは実行されるべきである限りにおいてであり、私がそれらを実行する限りにおいてではない——にのみ向かい続ける。しかし、ここで問題となる「私」は、単なる統語法の形式ではない。それは意味を持っている。それは単に、空虚な概念、空虚であり続けるよう定められた概念だ。椅子が全くないとき、概念だけで私が椅子のことを考えることができるのと同様に、私は「私」なしに「私」のことを考えることができる。[……] 私たちがここに見いだす「私」は、いわば、世界の中で（私が）なす、あるいはなすべき諸行動——それらが世界の質であって、意識のまとまりでないかぎり——の支柱だ。例えば、火が点くためには、木が細片に割られねばならない。木はそうされねばならない。つまり、それは木の一つの質であり、木と、熾されねばならない火との客観的な一つの関係だ。いま、私は木を割る、すなわち行為が世界のなかに実現される。その行為の客観的で空虚な支柱、それが「私 - 概念 Je-concept」だ。⁸⁾

この「私 - 概念 Je-concept」とは何であろうか。子細に見ると矛盾しているような例示をサルトルが行っているために分かりにくい。ただし、「世界の中で（私が）なす、あるいはなすべき諸行動の支柱」という定義を読むならば、最初に頭に浮かぶのは、おそらく身体性を基盤にした

主観性のようなものをサルトルが想定しているということだ。実際、これに続けて、サルトルは以下のように書いている：

そういうことで、身体および身体の諸イメージは、「私－概念」にとっての幻想的な内実の役割を果たすことで、反省の具体的な「私」から「私－概念」への全面的な降格を成し遂げることができる。私は「私」が木を割ると言い、そして私は「身体」という対象が木を割りつつあるのを見、それを感じる。そのとき、身体は、「私」に代わって、目に見え、触れることのできる象徴の役割を果たしている。⁹⁾

ただし、「私－概念」を「身体」と結び付け、非反省意識の成分である自己意識とは、自身の身体についての意識のことだと結論づけるのは早計に過ぎるように思われる。「私－概念」は必ずしも身体意識を指しているのではない。身体は「私－概念」の「象徴」であるとサルトルも書いているからだ。ダニエル・ロドリゲス＝ナバスの的確に指摘するように、おそらく、「私－概念」とは意識フィールドのことを指している：

ある対象を意識することにおいて、意識は「その領域 its field」内にあるものを意識している。これらの根拠に基づいて、非常に緩く言えば、それはそれ自身についての意識だと言える。つまり、それは意識の領域に現前する対象を意識しており、その意味で「意識の領域」についての「意識」と言えよう。しかし、それはそれ自身を把握しない。それはそれ自身を主題的に、措定的に、または対象として意識していない。¹⁰⁾それはそれ自身を反省的に意識していない。関連する意識的個体はそれ自身を意識していないのだ。

この意識フィールドについての意識を非措定的意識に於ける「自己意識」成分と見なすことができるのではないか。そもそも私たちの誰もが意識フィールドを持っている。その内部にあるもののみが意識され、その外部にあるものは意識されないという意味でのフィールドのことだ。よってそれはフィールドの内部と外部の区別を持つ。ただし、そのフィールドの存在そのものが私の意識により措定的に捉えられることはない。それでも、私の意識はそのフィールドの「内部」にいることを意識している。その意味で「意識フィールドについての意識」というのが確かにあり、それも自己意識と見なすことができるのではないか。以下のようなケースを想定してみよう。屋外のある場所で、私は木を割り、火を付けている。ただし、私は「私が木を割っている」とも「私が火を付けている」とも意識していない。つまり、私は自らについて措定的な自己意識を持っていない。よって、木が割られねばならないものとして割られ、火が熾されねばならないものとして熾されている。私の意識は風景の中に溶け込み、その中で一連の営みを非反省的に意識している。この意識を自己意識と言えるだろうか。次いで次のような場面を想定してみよう。その一連の営みが紡がれる中で、天空に突然、稲光が射す。私は危険が近付いて来たのを察知し、自らの作業を中断して避難の準備を始めるだろう。そのとき、私は私自身が危険に瀕していると強く意識しているだろう。つまり、自らに対する措定的な自己意識を持っているだろう。さて、稲光が射したとき、私は私自身に危険が近付いたと意識したが、その私の意識フィールドはどこにあったのか。もちろん私の身体の肉体的な限界内にあったと答えることも可能だろう。しかし、作業に没頭しているとき、私は、非反省的意識の中で、風景と一体となっていた。すなわち、私

の意識フィールドは、自らの身体を超えて風景と一体化していた。稲光が起こったとき、風景と同じにまで拡張されていた私の意識フィールドの中に何かが入り込みたと意識が捉えた。意識はそれを、意識フィールド外部からの危険なものの侵入と認識したのではなかったか。然り。風景と一体化していた私の意識フィールドは、確かに意識に捉えられていたのだ。ただし、それは意識が対象との間に主客の関係性を結ぶことで認識をするやり方ではない。意識フィールドそのものは同定できる対象ではないからだ。それでも意識フィールドの存在についての意識は存在し、ゆえに稲光によりそのフィールドが侵犯される危険を感じたのだ。風景と一体化していた意識フィールドは誰かのものでなく、確かにこの私のものであった。それについての意識はやはり自己意識と呼べるのではないか。

その私固有の意識フィールドが、なぜ「私-概念」という呼称を与えられているのか。反省的意識の次元では、意識を支える主観性である「私」は、世界の事象の次元にあったことを思いだそう。それは例えば椅子と同じ次元、椅子の傍らにあった。つまり、具体的なモノの次元にあったのだ。反省的意識の地平では、具体的な現実（後に「即自」の名で呼ばれるもの）である「自我」が私の「自己」として定立され、それを反省的に意識（自己意識）しながら、対象への志向的意識が作動している。ただし、もし反省的意識の地平から非反省的意識の地平へと回帰することが可能であるならば（事実、それは上記の例のように可能であるのだが）、そのとき私の「自己」は（私の）意識フィールドへと回帰する。この「フィールド」は、具体的で経験的な即自存在である「自我」と比べると極めて抽象的な存在であるため、サルトルはそれを敢えて「概念」という用語で表したのではないか。確かに、非反省的意識の地平にも「私」を想定することはできるが、それは意識フィールド、言わば私の環境世界そのものだ。それは私の感覚の全てとシームレスに繋がる全体であるため、それを私は対象として限定的に捉えられない。その対象化されないフィールドそのものについて意識されることはないからだ。ただし、私の身体が痛みを感じ、匂いを嗅ぐ等の感覚的な経験を通じて、私とそのフィールドの中にいることは、そのたびに確認される。よって、そのフィールドは私の「身体」によって表象される、とサルトルは言うのだろう。つまり、私の身体は、私の環境世界が世界の全体に融合しているのではなく、それが私によって限定付けられていることを示す「記号」なのだ。先の引用文中に見られる、「私-意識」を説明するための「行為の客観的で空虚な支柱」というサルトルの表現は、そのように読まれるべきではないだろうか。

非反省的意識の地平に開示される「私-概念」は、反省的意識の地平にある「自我」と通底していると言えるだろうか。この問いに対し決定的な結論を出すには、私たちの検証はまだ不十分だと言えよう。ただし、「私-概念」を参照することで、「自己についての意識」という構造が、反省的意識と非反省的意識の両者に共通して確かに存在することが確認できる。ゆえに「私-概念」は、自我へと固着する以前の、緩やかな主観的まとまりのようなものと捉えることもできるのではないか。非反省的意識に於ける「身体」は、意識の措定的機能では捉えられず、「私の」としか形容し得ないフィールドの存在を象徴するための記号に過ぎない。ただし、その記号を、意識の動作主でもある主観性の基体として実体化してしまうときに、反省的意識が発動するということではないのか。いずれにせよ、「私-概念」を介在させることで、反省的意識と非反省的意識の間に単なる断絶を見るのではなく、むしろ両者を連続的な現象として捉えることができる

のではないだろうか。

5. 結論に代えて

1934年に始まるサルトルのプロジェクトは、自我が意識の外部にあることを示すという大胆なものであった。ただし、それは同時に、それでは追放した自我なしに、どうやって主観性は主観性であり続けられるのか、という大問題を突きつけることとなった。1934年の『自我の超越』に於けるサルトルの答えは、主観性は、私の意識が及ぶ範囲が私の意識だという単純な事実を支えられている、というものであった。逆から言えば、私の意識は、それが私の意識の「中」に与えられるものしか意識できないという事実により、排他的に決定されるというものだ。それは、例えば淡水魚が河川や湖沼のみに棲息し、決して海水域には近付かないのと似ている。ある溪流に棲息するイワナは、その溪流の中でのみ自分が生きていけることを知っているが、その溪流を自分の生存領域として反省的に意識しているというのではない。つまり、そのイワナは自分の中で生きられることを知っているが、その溪流をそれとして（対象として）意識しているのではない。同様に、私も自分が自分の意識の中にあることを知っているが、意識をそれとして（対象として）意識しているのではない。このような意識は無意識なのではなく、意識（領域）についての意識という意味でやはり「自己意識」なのだ。このように、1934年のサルトルの提示した非反省的な主観性システムに於いても、「自我」という実体としてではないにせよ、やはり「自己」に相当する主観性の領域は存在すると私たちは結論づけることができる。

いずれにせよ、サルトルのプロジェクトの成果は、私たちの自己意識が、私たちの内部に元来的にある能力から与えられるのではなく、認知的に獲得されるという新しい見地を提供するところにある。それが独我論を排除する唯一の方法だとサルトルも語っている¹¹⁾。すなわち、自己意識を意識フィールドについての意識と定義すれば、同様なやり方で意識フィールドを持つ他者が存在する可能性が開かれる。それは、他者を私と同様な自己意識を持つ存在として表象する。また、自分自身を心理的な諸状態の主体として認識するのに必要な認知的素材が、私とその他者とで同じであるという可能性も開かれる。おそらく1934年のプロジェクトの力点は、他者と交換可能なこのような自己のあり方を探るという方向にあった。

他方、自己意識が認知的に獲得されるという見地は、主観性の形成に「他者」の存在が大きく関わるという可能性を開く。つまり、人間は、自分自身の内省的意識が目覚めるよりはるか以前から、対人関係の場の中に埋め込まれており、その中で自己意識を見つけていくことになる。このように捉えられる自己は、関係の場の中で絶え間なく形づくられる「多重的で非連続的な自己」となる。このような考え方は、それまでデカルトに代表される自己を基体や実体と捉える古典的な理論とも、また、ニーチェやフロイトによって提示されるような、自己を、内なる「自然」である「本能」から発される性的・攻撃的な衝動が鍾乳洞のように内部堆積したものと捉える理論とも全く異なる。1943年の『存在と無』の中で「対他存在」により組み替えられていく自己像を提示したサルトルの力点は明らかにこの間主観的な自己形成の側にある。このように、自己形成のプロセスについてのサルトルの考えには、1934年から1943年の間で大きな力点の変化が

ある。

いずれにせよ、フロイトが言うように、自己を、内奥の本能に突き動かされる「自然」と地続きの存在ではなく、「他者」との社会的な関係性の中で構築され、そこに埋め込まれている「社会」的な存在だとする考え方は極めて重要だ。その思想の種子は、哲学の枠を超えた多様な領域で、サルトルの思いも及ばぬような花を開かせているケースも見受けられる。例えばその種子はアメリカに渡り、精神医学の分野に移植され、現在、ウィリアム・アランソン・ホワイト精神分析研究所を拠点とする「対人関係精神分析学派」と呼ばれる理論家たちへと受け継がれている。このように、サルトルの自己形成についての豊穡なイメージは、新たな思考への未だ尽きせぬ可能性の地平を切り開き続けている。サルトルの自己理論の全貌を解き明かすことを目指す私たちの検証の旅は、まだその端緒についたばかりだ。

注

※フランス語・英語の引用文の邦訳は、全て引用者自らの手による原文からの翻訳である。既存の邦訳がある場合にも同様の方針である。ただし、既存の邦訳がある場合はそれを参照し、参照した邦訳の書名はオリジナルタイトルの後に掲載している。

- 1) 「超越論的意識と自己性の回路：サルトルはなぜバタイユに対しあれほどまでに激しい批判を行ったのか？」（細貝健司、『立命館経済学』第71巻、第2・3合併号、2022年、p.20-48）を参照のこと。
- 2) « Pour la plupart des philosophes l'Ego est un "habitant" de la conscience. Certains affirment sa présence formelle au sein des "Erlebnisse", comme un principe vide d'unification. D'autres — psychologues pour la plupart — pensent découvrir sa présence matérielle, comme centre des désirs et des actes, dans chaque moment de notre vie psychique. Nous voudrions montrer ici que l'Ego n'est ni formellement ni matériellement *dans* la conscience : il est dehors, *dans le monde* ; c'est un être du monde, comme l'Ego d'autrui » (J.-P. Sartre, « La Transcendance de l'Ego : Esquisse d'une description phénoménologique », in J.-P. Sartre, *La transcendance de l'Ego et autres textes phénoménologiques*, textes introduits et annotés par V. de Coorebyter, Paris, Vrin, 2003, p. 93／邦訳 ジャン＝ポール・サルトル, 「自我の超越——現象学的一記述の粗描」(竹内芳郎訳), 『自我の超越, 情動論粗描』所収, 人文書院, 2000年, p. 35). 1937年に『哲学研究 Recherches philosophiques』誌に発表された本論文は、1933-1934年のベルリン留学中に執筆されたものだ。よって本考察に於いては、執筆年を考慮し、以降の論考の中で、上記論文を「1934年の論文」として参照する。
- 3) « Du même coup, la conscience s'est purifiée, elle est claire comme un grand vent, il n'y a plus rien en elle, sauf un mouvement pour se fuir, un glissement hors de soi ; si, par impossible, vous entriez "dans" une conscience, vous seriez saisi par un tourbillon et rejeté au-dehors, près de l'arbre, en pleine poussière, car la conscience n'a pas de "dedans" ; elle n'est rien que le dehors d'elle-même et c'est cette fuite absolue, ce refus d'être substance qui la constituent comme une conscience (J.-P. Sartre, « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité », in J.-P. Sartre, *La transcendance de l'Ego et autres textes phénoménologiques*, *ibid.*, p. 88／邦訳 サルトル, 「フッサールの現象学の根本的理念」(白井健三郎訳), 『哲学・言語論集』所収, 人文書院, 2001年, p. 42). この作品は1939年にNRFに発表されたがゆえに、むしろ1943年に出版される『存在と無』の衛星のように読まれることが多いが、様々な証言による傍証、また論文自体の論旨の比較検証により、『自我の超越』執筆直後の1934年に書かれたと推測される。この点について、上記書籍中のヴァンサン・ド・コルビテによる序文中に於ける解説を参照のこと : V. de

Coorebyter, « Introduction », *ibid.*, p.8-10.

- 4) « En effet, l'existence de la conscience est un absolu parce que la conscience est conscience d'elle-même. C'est-à-dire que le type d'existence de la conscience c'est d'être conscience de soi. Et elle prend conscience de soi *en tant qu'elle est conscience d'un objet transcendant*. Tout est donc clair et lucide dans la conscience : l'objet est en face d'elle avec son opacité caractéristique, mais elle, elle est purement et simplement conscience d'être conscience de cet objet, c'est la loi de son existence. Il faut ajouter que cette conscience de conscience — en dehors des cas de conscience réfléchie sur lesquels nous insisterons tout à l'heure — n'est pas *positionnelle*, c'est-à-dire que la conscience n'est pas à elle-même son objet. Son objet est hors d'elle par nature et c'est pour cela que d'un même acte elle le *pose* et le *saisit*. Elle-même ne se connaît que comme intériorité absolue. Nous appellerons une pareille conscience : conscience du premier degré ou *irréfléchie* » (J.-P. Sartre, « La Transcendance de l'Ego », *op. cit.*, p.98/邦訳 サルトル, 『自我の超越』, 前掲書, p.28). 『自我の超越』のこの箇所に付けた注で, ヴァンサン・ド・コルビテーは, 「意識の意識 conscience de conscience」という表現を用いて, サルトルは実際には異なる現象を同一の現象と見なしている, と指摘している。つまり, 非反省的意識(第一次意識)と反省的意識(第二次意識)の両方を共に「意識の意識」という同一表現で表していると指摘している。
- 5) « Or, ma conscience réfléchissante ne se prend pas elle-même pour objet lorsque je réalise le *Cogito*. Ce qu'elle affirme concerne la conscience réfléchie. En tant que ma conscience réfléchissante est conscience d'elle-même, elle est conscience *non positionnelle*. Elle ne devient positionnelle qu'en visant la conscience réfléchie qui, elle-même, n'était pas conscience positionnelle de soi avant d'être réfléchie. Ainsi la conscience qui dit « Je pense » n'est précisément pas celle qui pense. Ou plutôt ce n'est pas *sa* pensée qu'elle pose par cet acte thétique. Nous sommes donc fondés à nous demander si le *Je* qui pense est commun aux deux consciences superposées ou s'il n'est pas plutôt celui de la conscience réfléchie » (J.-P. Sartre, *ibid.*, p.100/邦訳 サルトル, 同書, p.31-32).
- 6) « l'Ego est un objet appréhendé mais aussi *constitué* par la conscience réflexive. C'est un foyer virtuel d'unité, et la conscience le constitue en *sens inverse* de celui que suit la production réelle : ce qui est premier *réellement*, ce sont les consciences, à travers lesquelles se constituent les états, puis, à travers ceux-ci, l'Ego. Mais, comme l'ordre est renversé par une conscience qui s'emprisonne dans le Monde pour se fuir, les consciences sont données comme émanant des états et les états comme produits par l'Ego. Il s'ensuit que la conscience projette sa propre spontanéité dans l'objet Ego pour lui conférer le pouvoir créateur qui lui est absolument nécessaire. Seulement cette spontanéité, *représentée* et *hypostasiée* dans un objet, devient une spontanéité bâtarde et dégradée, qui conserve magiquement sa puissance créatrice tout en devenant passive » (J.-P. Sartre, *ibid.*, p.118-119/邦訳 サルトル, 同書, p.63).
- 7) « Nous pouvons donc formuler notre thèse : la conscience transcendantale est une spontanéité impersonnelle. Elle se détermine à l'existence à chaque instant, sans qu'on puisse rien concevoir *avant* elle. Ainsi chaque instant de notre vie consciente nous révèle une création *ex nihilo*. Non pas un *arrangement* nouveau, mais une existence nouvelle. Il y a quelque chose d'angoissant pour chacun de nous, à saisir ainsi sur le fait cette création inlassable d'existence dont *nous* ne sommes pas les créateurs » (J.-P. Sartre, *ibid.*, p.127/邦訳 サルトル, 同書, p.80).
- 8) « Il est certain cependant que le Je paraît sur le plan irréfléchi. Si l'on me demande "Que faites-vous ? et que je réponde, tout occupé, "J'essaie d'accrocher ce tableau" ou "Je répare le pneu arrière", ces phrases ne nous transportent pas sur le plan de la réflexion, je les prononce sans cesser de travailler, sans cesser d'envisager uniquement les actions, en tant qu'elles sont

faites ou à faire, — non pas en tant que je les fais. Mais ce “Je” dont il est ici question n’est pourtant pas une simple forme syntaxique. Il a un sens ; c’est tout simplement un concept vide et destiné à rester vide. De même que je puis penser une chaise en l’absence de toute chaise et par simple concept, de même je peux penser le Je en l’absence du Je. [...] Le Je que nous trouvons ici est en quelque sorte le support des actions que (je) fais ou dois faire dans le monde en tant qu’elles sont des qualités du monde et non pas des unités de consciences. Par exemple: le bois *doit* être cassé en petits morceaux pour que le feu prenne. Il le *doit*: c’est une qualité du bois et un rapport objectif du bois au feu qui *doit* être allumé. À présent *je* casse le bois, c’est-à-dire que l’action se réalise dans le monde et le soutien objectif et vide de cette action c’est le *Je-concept* » (J.-P. Sartre, *ibid.*, p.122-123/邦訳 サルトル, 同書, p.71).

- 9) « Voilà pourquoi le corps et les images du corps peuvent consommer la dégradation totale du Je concret de la réflexion au Je-concept en servant à celui-ci de remplissage illusoire. Je dis “Je” casse du bois, et je vois et sens l’objet “corps” en train de casser le bois. Le corps sert alors de symbole visible et tangible pour le Je. » (J.-P. Sartre, *ibid.*, p.123/邦訳 サルトル, 同書, p.71-72).
- 10) « In being conscious of an object, consciousness is conscious of what is within “its field.” On these grounds it can be said, speaking very loosely, to be consciousness of itself: it is conscious of the objects present in the field of consciousness, and in that sense may be said to be “conscious” of “the field of consciousness.” But it does not grasp itself; it is not conscious of itself thematically, or positionally, or as an object; it is not reflectively conscious of itself; the relevant conscious individual is not aware of itself » (D. Rodríguez-Navas, « Does consciousness necessitate self-awareness? — Consciousness and self-awareness in Sartre’s *The Transcendence of the Ego* », in S. Miguens, G. Preyer, and C. B. Morando (edited by), *Pre-reflective Consciousness : Sartre and contemporary philosophy of mind*, London and New York, Routledge, 2016 and 2019, p.239-240).
- 11) « Cette conception de l’Ego nous paraît la seule réfutation possible du solipsisme. [...] si le Je devient un transcendant il participe à toutes les vicissitudes du monde. Il n’est pas un absolu, il n’a point créé l’univers, il tombe comme les autres existences sous le coup de l’*ἐποχή*; et le solipsisme devient impensable dès lors que le Je n’a plus de position privilégiée. (『自我』についてのこの考えは、独我論に対する唯一の可能な反論だと私たちには思われる。[……] もし『私』が超越者となるならば、『私』は世界のあらゆる移り変わりと共にある。『私』はもはや絶対者ではなく、宇宙を創造したのでもなく、他の存在者のように、エポケーの作用を被る。そして『私』が特権的な地位をもはや持たなくなると、独我論は容認しがたいものとなるのだ) » (J.-P. Sartre, « La Transcendance de l’Ego », *op. cit.*, p.130/邦訳 サルトル, 『自我の超越』, 前掲書, p.84-85).

※本研究は JSPS 科研費 JP22K00118 の助成を受けたものである。