



Title	サルトルの他者論
Author(s)	島田, 正浩
Citation	カルテシアーナ. 1979, 2, p. 1-26
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/66876">https://doi.org/10.18910/66876</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

# サルトルの他者論

島 田 正 浩

## 序

本稿は、『存在と無』に於ける他者の問題の論究を主としてめざしたものである。ところで、このサルトルの所論をメルロー＝ポンティが批判的に撰取した形で論を展開しているので、まずサルトルの所論を見た上で、メルロー＝ポンティの他者論にも触れ、その後再度サルトルの立場から問題を見るというやり方で、以下論を進めていくことにしたい。尚表題からしても、サルトルの戦後の大著に於ける他者論についても最後に少しく触れることになるだろう。

## I

1 サルトルの他者観は相剋 (conflict) という言葉で表わされるものであるが、彼の所論を『存在と無』の中で適宜見  
ていこう。

私一人の場合、世界は謂わば私のものであり、諸事物は私に収斂する形で一つの統一を保っている。そこへ他者が出現すると、世界は根本的な変化を蒙り、事物は私から逃げ出していく。この場合、私が見られているということが、つまり他人のまなざし (regard) が、問題となる。目 (œil) が物であるのと異って、他人のまなざしとは私にとって目を越えて進んでくる他人の意識であり精神なのである。これによって私は又自らの姿をも意識する。(その例として鍵孔から他人の部屋を私が覗き見している時、廊下に人が現われるという場合があげられている。)<sup>(1)</sup> 私は羞恥 (honte) の感情に襲われる。そして私はそれまでのその場に於ける主から奴隷になり、自らの可能性が疎外されるのを感じるのである。こうして、他者のまなざしによって、私は他人の自由の出現と自らの疎外を同時に体験するわけである。<sup>(2)</sup>

これに対する私の態度は二つある。一つは私を否定する他者を今度はこちらから対象化し否定し返そうとする態度であり、もう一つは私を対象化している自由な他者という性格のまま、その自由を取り返し同化しようとする態度である。この二つの企ては他者に対する私の態度の原初的な性格であり、相反するものであるが、循環的でもあるとされる。<sup>(3)</sup>

まず後者の、他人の自由を同化しようとする企てから見てみよう。この場合私はあくまで他者としてのままで、主体としての他者を得ようとするが、この企みが愛 (amour) であり、そしてその理想に他ならない。愛する人は相手があくまで自由な状態で、しかも私に熱中することで拘束されるということ望む。ここに愛の喜びの根柢がある。<sup>(4)</sup> しかしこれは理想であって、現実にはそううまく事は運ばない。そこで私は言葉を使って相手を誘惑しようとする。言語 (langage) とは端的に言って対他存在そのものでもあり、世界からの超越を示すものとして一つの聖なるもの (le sacré) である。しかしそれを聞く他者にとっては、私は超越者どころか有意味な一対象にすぎない。<sup>(5)</sup> では愛さ

れる他者が愛する者となるのはどのような場合か。それは謂わば心の底から愛してもらおうとする時であり、このように愛するとは本質的に愛してもらおうとする企てなのである。つまり愛の理想は疎外された自由を含んでいるのである。具体的には、一、愛は無限指向を有していることで一つの欺瞞であり、二、他者の目覚め、愛がさめることがいつでも可能であり、三、第三者の介入によって相対化される危険をもつ、という点で矛盾を含んでいるのである。<sup>(6)</sup>

こうして、自らを対象化することで他者の自由な主体を得ようとする試みは失敗する。そこで今度は自らの主体性を徹底的に捨て去ろうとするが、これが所謂マゾヒズムである。辱められることを欲する私は、対象化用具化される程、主体性を放棄したことを享受する。しかしこれは実は自らの対象性を自らで楽しむ試みにすぎない。しかも私は他人にとつての私の対象性を掴みえず、逆に己れの意識にとらわれて他人を対象化してしまうために、この企ても結局失敗するのである。<sup>(7)</sup> こうして、他者に対する第一の態度は全て挫折することになる。

次にもう一つの、他者を対象化する態度を見てみよう。それはまず無関心(indifference)として現われる。これは他人の主体性を崩し、その上に私の主体性を立てることである。しかし無視しているつもりでも、私はいつ何時他者が私を見て対象化するかも知れないという不安の状態にある。<sup>(8)</sup> そこで次に、他者の対象性を通してその主体性を奪おうと私は企てる。これが性的欲望(desir sexuel)である。これは意識をも含むものとして身体を、それも自由な超越のまま手に入れようとするものである。その際は他者の身体(corps)を肉体(chair)として扱うために、自らの身体をも受肉させる。だが快樂によって性欲は完成されるというよりも終極に至ってしまう。そして快樂は自らの受肉に注意を向けさせ、他者はその道具となってしまう。その場合快樂を求めて私は自らを下落させるか(マゾヒズムへの移行)、或いは逆に他者を下落させようとする。後者からサディズムが生ずる。<sup>(9)</sup> その理想は他者が受肉し尚かつ道

具である瞬間であるが、これは矛盾している。更に手に入れたい犠牲者の超越的自由こそ原理的に到達しがたいものである。この態度もこうして挫折する。<sup>10)</sup> 以上のことから性的態度は他者に対する原初的な態度であることがわかる。人間相互の複雑な態度は、このサディズムとマゾヒズムという根本的な態度に収斂するという。これは循環的なもので、我々は際限なく〈対象としての他者〉(autre-objet)と〈主体としての他者〉(autre-sujet)の間を互いの項へとさし向けられるのである。こうして平等などはありえず、何をしても他人の世界に波を立てるところから、罪(sécher)といった観念も生じてくる。しかしこの最後の試みともいえるべきものも、他人が現実存在したという承認があるために挫折し、以後は循環を行う他に対自のとる道はないということになる。<sup>11)</sup>

このようなサルトルの他者観は相剋という言葉で表現されるものであり、私と他者の間にはいずれかが主体で他方が対象という関係しかないというのである。では共同体的な存在、我々(ous)といったあり方は存在しないのだろうか。サルトルはこの点についても独自の考察をしているので、次にそれについて触れてみよう。

我々というあり方、共同存在(Étre-avec)も見る——見られるという関係によつて、対象的な我々(Nous-objet)と主体的な我々(Nous-sujet)に分れる。前者は、既に見た、他者との関係に於て第三者が現われた状況に基礎を置く。私と他者は、第三者によつて対象化され疎外化されることを通して連帯性を持つことになる。つまり私は状況によつて第二者を引き受けなければならぬのである。こうして対象としての我々というあり方が露わになる。これは共同の労働に如実に現われており、そしてそれは階級意識を基礎づけるという。しかし真の共同存在は神という謂わば大いなる第三者の登場によつて可能となろうが、それが不在である以上、人類的な共同存在といったものは空虚な概念となる。<sup>12)</sup> 他方主観的な我々というあり方は、例えば行進といった共同のリズムの中にいることに現われる。し

かしこれは心理的主観的なものであり、たとえそうしたあり方が存在するとしても、その内部は相剋の世界なのである。つまり対象的な我々と主体的な我々の間にはシンメトリーは存在せず、前者のみが実在的な経験なのである。<sup>(13)</sup> こうして我々というあり方も対象としてしか、つまり疎外集団としてしか存しえないのであり、それも人類的な規模のものはいないものである。

このように、対自存在相互のあり方の本質は共同存在ではなく相剋であり、これがサルトルの少くとも『存在と無』に於ける他者観の要諦である。次のこのサルトルの他者観を踏まえた上で、独自の見解を打ち出したと思われるメルロー・ポンティの所論を見てみよう。

## II

メルロー・ポンティの他者論は、身体の二重感覚(double sensation)にその基礎を置いていると思われる。この感覚は例えば両手を触れ合わせた場合の感覚である。メルロー・ポンティによれば、この場合一方の手は触れるか触られるかのいづれかであつて、双方であることはないが、ただちに逆転は可能であり、触れる手は触れられる手のうちにあつた姿を看取するという。つまり私は自らの身体をもつてではなく、生きた存在として知るのである。<sup>(14)</sup>

この触れる手と触れられる手の関係が、自他の関係にアナロジーとして働くことになる。他者経験は他者に対する私の応答の、そして又他者の私に対する応答の経験であるという。ここから私は他者を第二の私として、私と同質のものとして見る。しかしただちに逆転が起り、他者は私に向つてその支配権を行使し、それによつて私は真に他者を知るのである。これを彼は志向的侵犯(transgression intentionnelle)と呼んでいるが、ここに先の二重感覚の場合の

逆転と同じ構造があるのである。<sup>15)</sup>そして又彼によれば、二重感覚が可能なのは同一の身体に属するからであり、そこから、自他の関係が成立するのも同一世界に属するからであるということが、このアナロジのもう一つの理由となってくるのである。<sup>16)</sup>同一の世界に属する自他の関係について、メルロー＝ポンティは次のように言っている。「同じ世界に於ける意識の交流を見出すことが我々には必要である。<sup>17)</sup>世界は人(〇三)に対して開かれている。こうして相互主観性に基く他者観が出てくるのであるが、ここで重要な役割を演ずるのは言語であるという。そして言語が他者と私の間に共通の領域を構成する形となるのが対話である。そこには最も相互主観的であり方がありと云える。しかしそれも主観性に基づいており、相互主観性と表裏一体となつた謂わば生きられた独我論(solipsisme vécu)とも言うべき境位なのである。<sup>18)</sup>本来の意味での独我論などありえない。私は世界の中へと与えられており、そこから逃げて去ることはできない。或ることから逃走するには他のことに向うしかないのである。各々のものを否定するとしてもそれは何か一般にあるということを肯定しながらであり、独我論を創出したとしてもそこには語る人間の共通性が想定されている。サルトルの言うようにまなざしが人を対象化するといつても、それはコミュニケーションが可能だからこそ他人のまなざしが窮屈なものとなるのである。動物のまなざしは苦しいものとはならない。つまり交流の拒否も又交流の一つの型なのである。各実存は、無為でその自然的差異の上に腰をおろす時しか他者を決定的に超えることはできないのである。たとえ実存間の超越があるとしても、それは例えば見知らぬ人が何もせず私をじつと見つめたりするような場合のみであつて、その場合も彼が何か言つたり動作をすれば、すでに彼は私を越えることをやめているのである。<sup>19)</sup>

更に、『幼児に於ける他者との関係』<sup>20)</sup>によってメルロー＝ポンティの所説を補つてみよう。この小著の主張の一つは

外部知覚も幼児の人格や人間関係によって影響を受けるということである。心理的に固い (*rigide*) 子供は二分法、両極性の見方に陥り安く、それは外的な知覚にも及び、世界が複雑で両義的なものであることを認めたがらないという。さて幼児の発達時期に於て、生後六ヶ月以後の特色として鏡像によって自らを知るといふことがある。鏡像に於て問題なのは鏡の前の自分と中の自分が一つだといふことの理解ではなくて、鏡像が他人に見られる私の姿であるということである。つまり他者が自我の発展にからんでくるのである。又生後六ヶ月から一年後の間には社会性が著しく発達するという。癒合的社会性 (*socialité synchréique*) という自他の混同、同一化は、嫉妬や残酷さに於て特に顕著である。それは大人にも見られるものであるが、いずれも他人のあり方に自分が著しく関わり、他人を苦しめることで実は自らをも苦しめ、それで一種の喜びを得ようとするサディズム的マゾヒズム (*sado-masochisme*) とも言うべき態度なのである。ここには苦しみ共感と解される癒合性があるのである。こうした否定的なものではない本来の共感とはどのようなものかと言えば、それは模倣行為 (*mimesis*) を基礎としたものである。これは他人の言動を引き受けようとする態度であり、自他の一種の未分化の状態、癒合性を前提としているのである。こうしたことは相互主観性の母胎とも解される。事実彼はその主著に於ては、相互主観性は大人に於てしか成就しないものであるが、それが可能なのは共に幼児の体験が存在するからだと言っている。さて三才以後になると癒合性は消失していくが、それは全くなくなってしまふわけではなく、深くしまひ込まれるのであって、成人になっても露呈することがしばしばある。例えば愛の問題をとりあげれば、それは他人の意志を侵すことであり、又私も自らの主体性を捨てることであり、こうして自他の混合した状態がつけられることであり、謂わば疎外的な経験なのである。又愛するといふことはこちらの判断の自由を捨てて肯定することであり、それ故疑い出すと底なし沼に落ち込んだ様になる。又生涯の全

ての時間、相手が私を愛するなどということは不可能なことであるが、そうだからといって愛が否定されていると見るのは尋常な態度とは言えないであろう。正常なあり方とは、疑いを実践という寛容によつて乗り越えていくことである。しかし成人とても常にこのような理性的な態度がとれるわけではなく、時とすると不安定な状態が現われ、特に病者の場合には幼兒的な癒合性が見られるという。<sup>(22)</sup>

このように、メルロー・ポンティの他者観は自他の交流の可能な地平をめざしており、主観性に基つきながらも他者との交流を可能にする世界へと拡がっていく。それは一言で言えば相互主観性の世界と言えよう。

### III

さてこうして見てきたメルロー・ポンティの他者論には陰に陽にサルトルの所説に対する批判が含まれているとみなされるので、それらをとりに上げて検討してみよう。そうすることで、サルトルの他者論の側面が明らかになると思われるからである。

サルトルの他者論の基本は主観—対象という関係の循環であり、彼はそこに相剋の相を見た。そして人間とは自己の自由を求めてさまざまな手を尽くして空しい努力を行う受難者である、ということになる。サルトルの論述を追っていくと、彼は絶対的なもの、絶対的な自由といったものを基準に論じていることがわかる。絶対的な自由といったものを一方で立て、他方現実的な状況の中に人間を置くといった彼のやり方では、現実には絶対者たりえない人間のあり方が挫折の繰り返しとなり、受難と見えてくるのも或る意味では当然と言えるかも知れない。他者との現実の関係は時と所により束縛しつつ、されつつの状態で存在せざるをえないものであろう。例えば愛については、サ

ルトルはそれは三つの点で不可能と論じた。つまり、愛は一つの無限指向であり、欺瞞であり、相手の愛の醒めということがありえ、更に第三者によって相対化されうる等の理由によってであった。これらを見てみると、いかに彼が愛というものを完全絶対な理念的なものとして捉えているか、そしてそれ故に又現実には到達不可能なものとならざるをえないか、がわかるであろう。この三点を批判する形でメルロー・ポンティの所説を先にあげた所から見れば次のようなものとなる。愛に於ては他人の自由を或る程度侵すのは当然であり、又私の方にも他者と関わることで一種の疎外がおこるのであり、こうして互いに制限を受ける形で自他の交りが成立するのである。又他人の愛が醒めうるということも当然であつて、四六時中相手が私のことしか念頭にないなどというようなことは短い一時期にしか起りえないことであるが、そうだからといって愛が拒否されていると言ふのは異常である。疑惑は実践の寛容さによつて克服されていくべきなのである。又第三者の介入に關して言えば、嫉妬に於て見られるように愛は常に第三者の介入を或る意味で前提としているとも言えるのである。こうした点から見れば、サルトルが絶対的・理念的なものを想定し、それを基準に現実を分析し判断していることがよくわかるのである。そして切りすてられたものが何であつたかも、メルロー・ポンティの他者論からの照射によつて或る程度把握できるように思われるのである。

次に以上のことも關連することであるが、サルトルのいう主体が完全に自主的な独立体であることをとりあげてみよう。彼にあつては、私も他者も独立した主体であり、そこには交流ではなく相剋の世界が存在するのであるが、その相互に独立した存在というあり方が理論的に想定されたものであることは、幼児からの自我の發展過程を見てきたことからわかるのである。社会的癒合性と名づけられた、自他の区別の判然としない段階があり、三才以後になつて始めてそうした区別が次第に明らかになつていくのであつた。ところが大人は通常そうしたことは忘れてしまい、

最初から自他の区別があったかのように考えがちとなる。サルトルのいう主体も理論として打ち立てられたものであり、しかも互いに独立した存在として想定されており、その後でこうした主体同士の交渉が論じられるという仕組みになっている。そして或る意味では、そうした完全な独立主体同士の交渉となれば、互いに自らの独立性を守ろうとし、そのためには相手を対象化せざるをえない状態となるのは当然の帰結であるとも言えよう。ともあれ、サルトルの対自は絶対的自由を有する独立した主体であり、それは理論的に想定されたものであって、現実の姿を記述したものは言い難い特徴を、現象学的存在論とサルトルは言っているものの、有しているのである。

大局的な検討はこのくらいにして、次にもう少し中に入って見てみよう。サルトルの他者論の骨子は、まなざしによる主体―対象の循環しか私と他者の間にはなく、又「我々」という共同存在も対象としてのその可能性しかないというのであった。そしてこの対象としての我々が真の共同存在となるには神という第三者が必要とされるが、それが不在である以上、真の「我々」というあり方も不可能だというのであった。これに対してメルロー・ポンティは一応無神論の立場をとりながらも、世界に人間存在の基盤を見い出す。自他の交りもこの世界という共通の地盤の故に可能である、という考え方であった。両者のこの認識の違いからくる二、三の事柄を、この章でやっているようにメルロー・ポンティから見たサルトル、という形で続けて見てみよう。やはりまなざしの問題がまずあげられよう。サルトルの場合についてはもはや言うまでもないだろう。これに対するメルロー・ポンティの批評についてはすでに述べたが、簡単に言うと、まなざしによる物化といったものは見知らぬ人が私を見つめている場合位にだけ起こるものであって、これとてもちよつとした言動によってコミュニケーションの道が開けるのであり、そもそも他人のまなざしが窮屈なものと感じられるのもコミュニケーションが可能だからである、といったことであつた。つまりまなざし

も又コミュニケーションの一つのあり方とみなされるわけであり、サルトルはそれを普遍化して述べたとも解されるのである。次に對他関係に於て重要なものとなる言語について見れば、サルトルにとつてそれは対自が自らの對他存在に關してなしうる体験であり、私とは私の言うところのものであるとまで言っているものである。そしてそれは誘惑の手段とみなされた。無論言語については他の側面からの考察もなされているが、対人関係という場に於ては、このように他者の自由を同化しようとする態度の中に位置づけられるのである。つまりここでは言語は交流の道具というよりは、他人の自由を我が物にしようとする行為の道具、いや行為そのものとなっているのである。他方、メルロ―ポンティに於ては、対人関係の中で言語は対話という形をとるとされた。対話に於て言語は自他の間に共通の領域を構成し、そこに相互主観的な世界が出来上ることになる。こうした立場からサルトルを見ると、その考え方は現実のあり方の記述というよりも、一つの観念、体系の中に事象を組み込んでいくといった姿を露わにしていると云えないであらうか。

最後に他者論とは直接関係はないが、二重感覚についても、両者が共にこの問題に言及しているので、触れてみよう。メルロ―ポンティに於ては先に見たように、対象となつてゐる触られた手も直ちに主体的な触れる手になりうるのであり、それが他者のアナロジーへと導く意味を持つていた。ところでサルトルの見解はほぼ次のようなものである。たとえ私が右眼で左眼を見うるとしても、右眼は左眼が見ているそのままのものを見ることはないのであり、謂わば私は自らの眼に対して他人なのである。同様に私は触れる手の動きのままでもその手を認識することは不可能である。二重感覚に於て問題になるのは二つの実在の秩序であり、触れる側と触れられる側という二種の現象が疎通不可能な次元に於て存在するのである。この両者を二重感覚という名称の下に総合しようとしても無益なことである。

私の手が例えば脚に触れる時、私の脚は歩行する可能性ではなくてものにすぎないからである。<sup>23</sup>このように、サルトルに於ては触れられるものは対象化された、ものという性格だけを附与されるのであるが、これは他者の場合の主観―対象という構造と同じである。メルロー・ポンティは、対象となつてゐる手も直ちに主体となるのであり、触れる手は、その息吹きを捉えるとし、他者の場合も同様にこの逆転が起こるのだと述べた。このように、両者の他者観の違いがそのまま二重感覚の解釈の相違となつて現われているのも興味深いことである。そしてこれもメルロー・ポンティの立場から見れば、絶対的な主体―対象というサルトルの把握の仕方では彼自身も言うように二重感覚というのも問題にならず、主体的身体と対象的身体をめぐる、その経過をも含めた微妙な身体性が欠落してしまふと言えるであらう。

こうして見てくると、サルトルは絶対的な概念で現実を裁断していくが、ここでは主体―対象という概念がその最たるものであらう。そして全体性は彼岸のものでしかなく、他者との具体的な関係はサディズムとマゾヒズムの間を循環するものであるという体系も、相互主観性や自他の交流といったものを考えた場合、他者との関係を全面的な観点から見たものではないといふことは言えるように思われてくるのである。

#### IV

以上メルロー・ポンティの立場からサルトルの所論を見ることでその他者論の側面を照射してきたのであるが、次にこうした点を踏まえてサルトルの他者論を更に見ていこう。そしてそれはこれまでの展開からして、Ⅲで述べられたことへのサルトルの側からの応酬、更にはメルロー・ポンティ的な考え方への批判という形でなされるであらう。

さてサルトルの所論にも一種の相互主観性とも言いうるものはないのだろうか。對他存在 (*être pour autrui*) に、そうした性格を見い出すことはできないであろうか。これを見ていくことによつて、サルトルも他者の存在が謂わば始めから与えられていることを承知し、それを独自の仕方であつてゐることや、自他の関係を主観—対象で捉えるやり方がどこから来ているのかといったことも探りうるように思われるのである。

まなざしの問題は對他というあり方に帰着する。ところで対自というあり方がものを否定することで出現するようには、私は他人ではないという否定によつて自己を他者からとり戻すのであるが、これは又同時に他者を存在させることでもある。ものの場合と異つて否定は相互的である。他者も私を否定することによつて他者たりうる。従つて「私は否定された私を否定する」<sup>24</sup> ことで私たりうるのである。しかし他者でない者として自らを立てることは、他者の存在を認めることでもあるし、更に私の他者に対するあり方を首肯していることになる。というのも、後者の作用は他者は私ではないとして否定する私を引き受けなければありえないからである。この対象としての私というのは他者の頭の中に於ける私に対するイメージではなくて、現実的な存在なのであり、私が引き受けなければならない私自身の外面的なあり方に他ならない。私の捉えきれないこの存在が、即自でも対自でもない私の對他存在なのである。こうした私の対象化ということから、他者の対象化を理解することができる。つまり二重の否定のうち他者からくる否定を経験することによつて、私から他者へと向う否定が明らかになり、それによつて謂わば自己意識が芽生えてくるのである。そしてこれが他者からくる否定を隠す場合、私は他人に私の限界を引き受けさせ、自らが自由の主となつてゐるのを意識する。他者はこの場合下落した存在となる。この立場の変換は感情的な秩序に属しており、状況によつてさまざまな型が出現するが、いづれにせよ、私が自らの對他存在を引き受けなければならなかつたように、この場

合他者も私の捉える対象としてのあり方に責を負わなければならないのである。しかし私にとっては望ましいこうした状態も、他者の私への一瞥によって崩れ去るのである。<sup>25)</sup>

対他存在の構造が明らかになったところで、次に問題になるのは何故他者が存在するのかということである。これは存在の偶然性に關する形而上学的な問題であり、ここでは他者存在は絶対的な偶然性か、それとも派生的な、根源的な偶然性から導き出されるものかといった問題となる。彼によれば、対他存在は第三の脱自を現わしているという。第一の脱自である対自、第二の脱自である反省、それらはいずれも挫折したが、第三の脱自はどうであろうか。対他存在が自他の互いの否定であるとすれば、そこに一種の全体性が存在する。そしてこの全体性の自己否定によって他者に対する私の自己性が維持されるように見える。しかしこの全体性は彼岸にしか垣間見えない。というのもここでは反省の場合と異つて、反省されたものと反省するものとは全く分離しており、取り戻しは不可能であるからである。他方自他の二重の否定、全体性の中に入り込んでくる無は事実性であり、どのようにも説明できないことである。つまり対他存在の事実性は還元できない絶対的な偶然性なのである。こうして次のような矛盾した結論が導き出されることになる。「対他存在は、それが生ずるために失われる全体性による場合にしか存在しえない。」<sup>26)</sup> そうなると、精神の全体性という所に自他の全体性のより所を求める考え方も出てこようが、多数性という事実からすれば、ここでも根本的な偶然性に遭遇するばかりである。つまり精神の全体性も彼岸のものとして存在するだけとなる。そしてこうした場合、それは存在するともしないとも言えないのである。というよりも、こうした言い方自体が外部から見て云々していることであつて、世界の中にいる我々にはそのようなことはできないのである。以上、他者は私が対象化される場合にその存在を私に明らかにし、又それに対する私の反抗によって対象としての他者を私は把握するとい

うことが明らかになった。つまり私が他者を体験するならば彼は彼を認識することはできないし、又もし私が他者を認識したりそれへと働きかけられる場合には、私は対象としての他者の存在にしか達しえないのである。二つの形態のいかなる総合も不可能なのである。<sup>27)</sup>

このようなサルトルの所説を見て直ちに気付くことは、彼も他者の存在を論理的に初めから想定していることであろう。その意味では、最初にコギトをたて次いで他我へと向うといった先程の批評は的外れのように見える。しかしここでも彼の特色の一つは所謂対自と対他を峻別し、全く次元の異なるものとして扱っていることである。この点、両次元が浸透し合っているとみなすメルロー||ポントイとは対照的である。そしてサルトルの特色が生きてくるのは、このように原理的に現実を裁断していくことによつて、通常曖昧のうちに片付けられる諸事象がはつきりと、しかも論理的な位置づけを伴つて浮き上つてくることであろう。更に今述べたばかりの対他存在を見ると、それが一種の相互主観的なものだとしても、それは謂わば何の隔てる膜もなく自他が交流し合うものではなくて、かなり屈折した性質のものであることがわかる。対他存在とは、真の私ではないのに私が引き受けざるをえない、他者にとつての私なのである。ここには直接的なコミュニケーションとも言うべきものは不可能となり、謂わばその間に不透明な膜が張られていると比喩的には言えよう。そしてまなざしによる主観―対象という捉え方がここに加わつてくるのであるが、それはメルロー||ポントイの言うようにコミュニケーションが可能だから他人のまなざしが窮屈なものとなるというのではなくて、他者と関る私は原理的に、対象化された場合には対他存在の私でしかなく、対等の立場での謂わばじかの私との交流はありえないというあり方なのである。このサルトルの対他存在という捉え方は、日常誰もが経験する、他者を前にしておこる私の他者意識、引き受けざるをえない私の姿といったものを拡大化して示してくれている

と言えよう。又そこには疎外という現代に特徴的な時代の経験が織り込まれているようにも思われる。そして彼岸に於てしか存在しえないような自他の全体性、現実には崩壊する形でしかありえない全体性といったものも、我々が経験する、イメージとしては存在するが実際には打ち砕かれる自他のあり方の謂わばユートピア的な側面を示していると思われることもできよう。

こうしたサルトルの立場から、先程述べたメルロー・ポンティ的な面からの批判に反論を行うという形で、更に論を進めてみよう。まずサルトルは絶対的自由を基準に主観—対象を考慮しており、従って現実の姿が挫折と映るのは或る意味では当然ではないか、という批判に対してはどうであろうか。サルトルの対他存在という考え方が、主観—対象という形態と結びつくのはヘーゲルの思考を介してである。つまり私を他者の否定として、又他者がその否定として存立しようという、互いの内的否定という捉え方からサルトルは出発しているからである。理論的には勿論、たとえ生の実際レベルに於て考えてみても、こうした捉え方はそれなりの説得性を持っていると思われる。というのも人が自己を措定する時、そこには意識的にせよ無意識的にせよ他者ではないという否定が（少くとも近代社会に於ては）含まれているからであつて、これをヘーゲルの思考に基いて理論的な形でまとめていったサルトルのやり方はそれなりに現実を照射する力を持ち、日常生活の側面を見事に剔出することが少くないのである。そして又基準の絶対性ということについては言えば、実際に人はそのような理念を抱いて行動することが少くないということがあげられよう。例えば愛について見れば、サルトルの所論に対してメルロー・ポンティ的な立場からの批判として次のような点があげられた。即ち愛という形態に於ては互いに自由を侵し合うのは謂わば当然のことであり、又他人の愛がさめうるのも当然のことである。そして第三者がからんでくるのもこの社会の中での営みであれば自然の成り行きであ

り、これらの障害は現実的な努力の中で克服していくべきなのである。このようなことであつた。これは現実の現象的なあり方を見れば肯ける意見ではあるが、そこには愛に於る理想と現実、その矛盾や葛藤、理念の持つ現実への駆動力といったダイナミックな関係が見逃されていとも言えよう。現実には第三の存在や絶対的な愛の不可能性を知りつつも、なお謂わば真空状態に於る愛を思い描かなくては人は動かないのではなからうか。

次に、サルトルは私をも他者をもそれぞれの独立した存在として捉えているが、そうではなくて実際には社会的適合性といった段階があつたように、自他は完全な独立体ではない、という批判について検討してみよう。ところでサルトルの自他の全体性は独得なものである。即ち先に見たように、この全体性はそれが失われる限りに於てしか存在しえないという性格をもっている。そして自他の全体性を望みつつもそれが不可能であるが故に、それぞれが對他存在という対象化されたあり方を否定して自らを立てることに向わざるをえないのである。つまり全体性を志向しつつも、自他の主観—対象の循環の中に落ち込んでいく他はないのであり、これはまさに受難というに相應しいあり方になつてしまうのである。このようにサルトルの言う自他の理想は全体性という極めて理念的なものであり、現実にはそのままの形では存在すべくもないようなものであるが、これも原理と現実の力動的な関係と捉えると有効な説得性をもつことがわかる。メルロー—ポンティが現実的な視点で矛盾し疎外し合う人間関係を捉えているのに対し、サルトルはそうした矛盾や疎外といった、人間関係に本質的に付きまとうものがどこから出てくるのかを理念的な形で示したと言えるのである。

さてまなざしはメルロー—ポンティにとつてはコミュニケーションの一つであり、言語は対話に於て見られるように共存の世界を形成する最大の文化物であると言う。そこに〈我々〉という境地が出来上るのであり、そうした立

場からサルトルのまなざし論を批判することが可能だったわけである。しかしサルトルの所論に於ては、自他の主観―対象の循環の過程の特徴的な形態としてまなざしや言語の問題が存在するのであり、この主観―対象の相剋の体系性ということが大きな特色となつてくるのである。無論『存在と無』自体がそうであるが、他者論に限つてもこの緊密な体系性が一つの問題となろう。そしてその出発点が自他の分解的な全体性であり結論が〈相剋〉であるならば、体系内のすべてが或る色合いを帯びてくるのは当然であろう。それはメルロー・ポンティの所説と突き合わせてみた場合、一面的なものであることは確かに否みえない。しかし一つには、例えば欺瞞(mauvaise foi)に顯著に見られるようにサルトルのこの著作には事物主義(chosisme)に対する否定、更には曖昧で微温的な考え方に対する否定といった側面があり、その意味ではむしろメルロー・ポンティのような所論が存しうることを充分知つた上で敢えて一面的な主張をしていると見られる節があるのである。又他方それだけを切り離して見ても、サルトルのまなざし論は他者を現象学的存在論的に考察する場合の一つの本質を抽出したと言えるのである。自他の交流を、たとえサルトルとは逆に積極的に肯定するにしても、まなざしはその重要な一つの礎石となろうし、現にメルロー・ポンティの所論にもそうした傾向が見えるのである。

ともあれ、サルトルの他者論は原理的な所から現実を捉えた体系的なものである。それは一方では我々の日常経験をよく掘りあげていると共に、他方それを原理・理念と現実の力動的な関係に於て考察していく。こうした点は、我々が試みたようにメルロー・ポンティという、両義的な現実をそのまま記述しようとする傾向の思想家と比べることで、より明らかになりえたのではないだろうか。又サルトルには、自他の交流等の存在をも充分知つた上で敢えて一面的とも言える他者観を打ち出し展開していった趣がある。先に少しく触れたように、『存在と無』は一つの体系の構

築であると共に、学問、思想、一般思潮に存在する事物主義や曖昧な人間主義に対する否定といった破壊的な要素を含んでおり、その意味ではメルロー・ポンティ的な考え方を踏まえた上で一つの捉え方を主張したともみなされるのである。

## V

章を改めてもう少しサルトルの他者論、そしてそれを通して見られる彼の思想の特徴といったことを見ていくことにしよう。

さてメルロー・ポンティは現実の複雑微妙な現象を、そのまま哲学の対象としようとしていると言つてよいだろう。そこから両義性 (ambiguïté) という概念も生じてくる。例えば自我と他者意識は別々のものではなく、一つの現象がその双方に関わつていふという意味で両義的であるという具合にである。他方サルトルの他者論の根本はまなざしによる主観―対象という自他の受難的な循環という捉え方であり、ここには明らかに二元論的に裁断していく傾向が現われている。これは『存在と無』全体についても言えよう。即ち根本的な発想として即自と対自というあり方があり他者論に於ては即自にあたるのが対他であるという具合にである。ここには、先にメルロー・ポンティが述べていた両極性 (ambivalence) に近いあり方があると言えないだろうか。そうした傾向にある人は心理的に固いと言われたがサルトル本人はともかく、その思想にはそうした固い傾向があると言えるであろう。二分割的な物事の捉え方、そして原理的な所から出発して現実を裁断していくやり方、——これらを学問的領域ではなく日常的な所で行つたら、融通のきかない固い人ということになるであろう。そして心理的に固い人は確固とした価値観を持つてるのであるが

サルトルに於てはその冷徹な人間観は或る種の理想主義と混ざり合っているところが特徴的である。例えば挫折と言っていることも、既に見たように完全に自由な個人という理念に照らして述べているのである。又主観—対象の循環といった捉え方には明らかにヘーゲルの影響が顕著であるが、サルトルに於ては自ら言っているように〈総合〉にあたるものがないのである。<sup>(28)</sup>しかしその存在しない総合の視座からものを見てもいる。自他の彼岸の全体性、現実には分解する全体性といった視点である。つまりヘーゲル的な総合なしに、しかもその総合から謂わば正—反という対立関係として現実の人間関係を捉え、そしてその彼岸の総合を基準に挫折とか受難と判断している側面があると言えよう。

次に世界(monde)という概念についてみれば、周知のように〈世界内存在〉という用語は、サルトルに於ては *Etre dans le monde* と訳され、メルロー—ポンティに於ては *Etre au monde* と訳されている。この違いを他者論と関連させて考えてみると、サルトルの場合は要するに私も他者も状況を通してとも角この世界に存在しているという事実、それだけのことを表わしているようである。ハイデッガーの *Sein* と *Seiende* の区別に反対して、要は存在するのみなのだと言っているのもその現れであろう。メルロー—ポンティが *au monde* という具合に人間存在が世界に帰属しているという点を強調し、他者論に於て自他が同じ世界に属するが故に交流が可能だとするのに対し、サルトルに於ては世界はとりたてて重要な役割を負わされていない。そしてむしろこの単なる世界に於ける単なる存在の様々な試みを冷徹な目で見透していく。メルロー—ポンティが世界を成立させている存在 (*Etre*) へと更に下降していくのと対照的である。

以上メルロー・ポンティの他者論との比較という形でサルトルの他者論を見てきたのであるが、附言しておかなければならないのは本稿で扱った『存在と無』以後の彼の思想であり、そこに於る他者論であろう。端的に言つて『弁証法的理性批判』（以下『批判』と略す）に於ける他者観である。これはただで論考に値する問題であり、本稿の表題からしても少しく触れておくべきことであろう。

『批判』の第一部B「物質間のさまざまな分域間の媒介としての人間関係」には他者論が展開されている。そこでは二者関係は相互性(Reciprocité)であるとされるが、これは四つの内容を持つている。一、他者は、私が手段である限りで手段である。つまり他者は超越的な目的の手段であつて、私の手段ではない。二、私は他者を実践として認める。三、私が自らの目的へと企投する運動に於て、他者もその目的へと企投するのを認める。四、私は他者を私の目的のための道具として構成するその行為によつて、私が他者の目的のための対象や道具となるのを認める。<sup>(29)</sup> そしてこうした所から二つの態度が出てくる。一つはこの相互性を肯定する態度で、交換やサービス提供、集团的な労働といったことである。もう一つは否定的な相互性の場合で、相互の否定の下に上記の四つの条件が満たされているのである。つまり私が手段となることを認めつつも、それを否定し、むしろそれを利用して他者を私の目的の道具としようとする。これが闘争(Lutte)である。さて現実には肯定的な又は否定的な相互性のさまざまな形態が可能であるが、どの形をとるかは物質の媒介が決めることなのである。<sup>(30)</sup> だがいづれにせよ、二者関係に於ては両者の統一は不可能である。というのもこの関係は、それが全体化するものによつて全体化されることを要求する全体化作用であり、

二つの照会体系と行動が等価であることを措定し、それ自身の統一性を措定しないからである。互いに別々のまま宇宙を統合し、二つの統合作用はどこまでも一つにはならないのである。<sup>81)</sup>そして「二元の統一はただ第三者によって外部からなされる全体化作用の中でのみ実現されうるのである。」<sup>82)</sup>二元と第三者との関係は相互的ではなく、第三者は二元的関係を自らの目的へのよりこえつつ、対象としての物質的な統一性をもたらすのである。つまり二元にとって全体性は外部から規定されることよって可能となる。<sup>83)</sup>

『批判』は集団論であり社会論でもあって、謂わばすべてが他者の問題に関わってくるので全体の検討が必要であろうし、そしてそれには冒頭の「方法の問題」が重要となろう。特に弁証法をめぐる可知性や全体化の問題は、『存在と無』の即自と一体になろうとする対自の受難的な試みの存在論的記述とつき合わせてみるものであろう。しかしここではそうしたことは全て除き、今概観した所でのみ少しく検討するにとどめよう。

直ちに気づくことはその他者観が少くとも異った色彩を帯びてきたことであらう。相互性とは互いに目的のための手段となることを謂わば認め合うあり方であり、その否定の場合が〈闘争〉と呼ばれるのであるが、これはやはり、〈相剋〉を思い出させる用語と内容である。まなざしを契機とする自他の相剋には、私は他者を手段とし自分が他者のための手段にはなりたくないという相互性の否定の形態があり、その意味で相互性が前提とされているとも解されるのである。しかし物質の媒介によつて決定することとはいえない、相互性の肯定的なあり方があるとしたことは、二者関係に対する考え方のニュアンスが変つてきたと言えないだろうか。確かに、二者関係による統一は不可能であり第三者によつて外部から可能となるといつた考え方や、主体—対象という二元的な捉え方は一貫している。しかし『批判』では対象としての〈我々〉から主体としての〈我々〉へ、がいかにして可能かということが一つの大きなテーマにな

つていのである。こうして他者論に話を限つても、サルトルの考え方の重心が少くとも移動したことだけは確かであろう。

その重心移動の契機の一つとしてメルロー＝ポンティの思想の影響が言われている。それは根本的な所では『ヒューマニズムとテロル』であり、このことに関してはサルトル自身が述懐しているが、他者論に限つても、我々が見てきたメルロー＝ポンティの相互主観的な考え方やそれに基く（まなざし）批判が、『批判』の中に吸収されていることに気づくであろう。例えば具体的な所では、愛についてメルロー＝ポンティが述べたことなどはそのままサルトルの言う相互性のあり方である。そして總体的に見れば、物質的条件によつてではあるが相互的なあり方が存在しうることや、認識識上のアポリアを實踐によつて乗り越えていこうとする考え方などに、メルロー＝ポンティ的な発想が見られるのである。

以上、サルトルの他者論を『存在と無』を中心に、メルロー＝ポンティを鏡として検討し、それに付け加える程度に『批判』の他者観を見てきた。これらを通じて言えることは、主体―対象という枠組を厳守し、そして現実を原理的に捉えながらも、あくまで現実の諸相との関係に目を配り、理念・原理と現実との動的な関係を説明しうるものにサルトルの思想がむしろなつていふことである。又その他者観、あくまでもコギトの立場から自他の相剋を見、そしてそこから何とか（我々）へ至る道を探ろうとする考え方は、西欧の個人主義の一つの典型のようにも見えてくるのである。

- (1) J.-P. Sartre, *L'être et le néant* ( $\exists! \vdash EN$ ), 1943, p.318.
- (2) Cf, EN, p.310~30.
- (3) EN, p.430.
- (4) Cf, EN, p.434~9.
- (5) Cf, EN, p.439~42.
- (6) Cf, EN, p.442~5.
- (7) Cf, EN, p.445~7.
- (8) Cf, EN, p.448~51.
- (9) Cf, EN, p.451~69.
- (10) Cf, EN, p.469~77.
- (11) Cf, EN, p.477~84.
- (12) Cf, EN, p.484~95.
- (13) Cf, EN, p.496~502.
- (14) M.Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception* ( $\exists! \vdash PP$ ) 1945, p.109.
- (15) M.Merleau-Ponty, *La prose du monde*. 1969, p.182~203.
- (16) M.Merleau-Ponty, *Signes*, 1960, p.212~3.

- (17) PP, p.406.
- (18) PP, p.411.
- (19) Cf, PP, p.406~15.
- (20) M.Merleau-Ponty, *Les relations avec autrui chez l'enfant*, 1962.
- (21) PP, p.408.
- (22) Cf, M.Merleau-Ponty, *Les relations avec autrui chez l'enfant*.
- (23) EN, p.366~7.
- (24) EN, p.345.
- (25) Cf, EN, p.342~58.
- (26) EN, p.362.
- (27) Cf, EN, p.358~67.
- (28) Cf, EN, p.299~300.
- (29) J.-P.Sartre, *Critique de la raison dialectique*, (Ⅱ)(CR), Paris, 1960, p.192.
- (30) Cf, CR, p.193.
- (31) Cf, CR, p.193.
- (32) CR, p.194.
- (33) Cf, CR, p.178~99.

(34) サルトル、平井啓之氏訳「メルロー・ポンチ」、『シチュアションⅣ』人文書院、一八一頁参照。

(博士課程修了)