The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	サルトルの存在論における「関係」
Author(s)	加藤, 俊史
Citation	カルテシアーナ. 1991, 11, p. 1-14
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66942
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

サルトルの存在論における「関係」

加　藤　俊　史

1

コーギトーの哲学を乗り越えることは容易なことではない。

コーギトーの哲学は乗り越えられることを要求されているようである。コーギトーの哲学は，豊かとは言えないコーギトーの世界の外に出ることは極めて困難であり，超越論的分析の貧しい世界に閉じ込もってしまうからであろう。コーギトーは多くのものをわれわれに与えてはくれない。豊かなのは超越的世界である。しかも，実践は，コーギトーに対してではなくて，超越的世界において超越的世界に対して問いかけ，超越的世界において超越的世界に対して働きかける。ひとびとが知らなければならないのは，この世界は何か，この世界はいかようであるのか，私はどこから来たのか，私はどこへ行くのか，ということであって，カテゴリーがいくつあるかということではない。

とは言うものの，コーギトーの哲学を乗り越えることは容易なことではない。コーギトーはひとつの絶対的なものであり，またコーギトーのみが絶対的なものである。これは17世紀にデカルトが明らかにしたことであり，われわれはまだそこからそう遠く隔たつことはできていないと思われる。近代哲学は虚しい努力をいろいろして来たようである。コーギトーをより後に取って置いて，神から始める哲学あるいは超越的世界から始める哲学は，何ものによっても自己を根拠づけることのできないひとつの形而上学を構築してしまう。神は存在証明を待っているものであったし，超越的世界はコーギトーの相関者としてコーギトーに差し向ける。コーギトーを無視する哲学は，それ自体近代的コーギトーの営為であって，デカルトと同

等の上空飛翔的コーギトーにみずから陥らざるを得ない。相対主義の哲学は，それ自体何ごとかに対して相対的なものでなければならず，ひとつの円環のなかに嵌まり込んでしまう。

われわれは，私が何ごとかを語るとき，神が私を介して語るのである，と考えることはできない。われわれは，共同体の霊魂が私に乗り移って語るのである，と考えることはできない。われわれは近代人である。

西洋近代哲学を地域の思想に還元すること，これは容易なことであるが，近代人であるわれわれが，近代合理主義の超克は何よりもまずコーギトーを離れることを条件とする，と思い込んでしまった日には，抜けがたい罠に嵌まるのではないだろうか。

コーギトーの哲学，それは乗り越えられるのを待っているのではないだろう。いつの日かひとびとは地平の彼方にコーギトーの哲学の終焉を告知する声を聞くのかも知れないが，それはわれわれの時代のことであろうか。

2

サルトルの『存在と無』[1] は，フッサールの《コーギトーに閉じ込もる》現象学とハイデッガーの《コーギトーを通過しない》形而上学とを同時に超克することを目論む《コーギトーから始める》（コーギトーに閉じ込もることのない）存在論である[2]。つまり，それは，『イデーン』のフッサールと『存在と時間』のハイデッガーとの二人を師とし，かつその二人の師を乗り越える存在論の様相を呈している。一方でサルトルの存在論は，デカルトの形而上学との間にいくつかの共通性を持っている。コーギトーから始める存在論であること，コーギトーと物とを峻別すること，人間の自由を主張すること，分析的であること[3]，などである。

そこから出て来るかも知れないひとつの見方は，サルトルはドイツのフッサールやハイデッガーの現象学的哲学をフランスに取り入れ，それをデカルト以来のフランス哲学の伝統のうえに発展させた，とする見方であろう。サルトルの存在論はそのような様相を呈しているのであるが，われわ

れはそのような見方に与することはできない。反対に，サルトルは，デカルト以来の近代哲学の総体を転覆することを目論んでいるのであり，現象学に反デカルト主義を発見して現象学的存在論に取り組んだのであり，サルトルの存在論とデカルトの形而上学との間になんらかの共通性があるのは，まさしくサルトルが反デカルト主義を意識し，近代哲学の源泉であって近代哲学に汎通して存在する謬見を既に内包するデカルト哲学を批判し乗り越えることを意識していたからに他ならない，と考える。本稿においては，サルトルの『存在と無』における意識存在の概念を検討することによって，そのことを素描してみたい。

3

「人間存在 réalité humaine の研究は，コーギトーから始めなければならない」[4] とサルトルは言っているが，サルトルの存在論全体がコーギトーから始められており，コーギトーとの関係において展開されている，と言ってよいだろう。この「コーギトーから始める commencer par le cogito」は，直接的にはフッサールから継承したものであるが，カントを越えてデカルトに起原を持つものであることは言うまでもない。

デカルトは，コーギトーからスムに直接的に移行した。cogito ergo sum の ergo が推論を示しているのではないことは広く言われている。その意味するところは，コーギトーは自己の存在についての直接知を含むということであろう。デカルトは，このコーギトーの存在すなわち res cogitans を cogitatio を属性とする実体となし，それを「精神」と名づけた。一方，物体は延長を属性とする実体である。ここに，精神の内に存在する観念と外界の存在との二元性，短く言えば表象と存在との二元性が生じた。

デカルトと同じようにコーギトーから始めるサルトルは，デカルトと同じようにコーギトーにおける存在の直接知によってその存在論を始める。ただし，それはスムではなかった。サルトルは，デカルトとほとんど逆のことを言っている，すなわち「……われわれが認識すると言っているこの型の存在において，われわれが出会うことができる唯一の存在，たえずそ

こに存在する唯一の存在は，認識されるものである。認識するものは，存在しない。……」[5] と。サルトルから見れば，デカルトの res cogitans は存在しない，デカルトの「思惟実体」は存在しない，デカルトの「精神」は存在しないのである。のみならず，デカルト以前の「霊魂」は存在しない，デカルト以後の諸々の「精神」は存在しない，古今東西の「こころ」は存在しないのである。

それではいったいあれは何であったのか。デカルトの cogito ergo sum は何であったのか。このうえもなく明晰・判明な，このうえもなく明証的な「哲学の第一原理」は何であったのか。サルトルは，それをデカルトの「錯覚」[6] illusion であったと言うのである。サルトルは次のように言う，「……デカルト的コーギトーは，むしろ《私は思惟する。ゆえに私は存在していた Je pense donc j'étais》と言い表わされるべきであろう。」[7] これは，反省的直観に与えられる《反省されるもの》が過去のものでしかないという意味に解すべきではない。Ego とはいわば退役したコーギトーであって，もはやコーギトーの機能を持っていない，言いかえれば cogitatio を属性とするものではなくなってしまったものであるという意味に解すべきである。Ego は「認識するもの」ではなくて「認識されるもの」として存在するというのが，サルトルの Ego についての考え方である。

サルトルにおいては，コーギトーから始めてコーギトーに直接に与えられるものは，「認識するもの」の存在ではなくて，諸々の「認識されるもの」(Ego はそのひとつに過ぎない）の存在である。これは，フッサールの意識の指向性の概念に触発されて出て来た考え方である。意識の指向性とは，「あらゆる意識は何ものかについての意識である」[8] ということである。ところで，この命題は，「何ものか」をどう位置づけるかによって多様な意味を持つことができる。たとえば，精神の内奥に自我があり，意識はその自我の一機能であり，自我が意識を持つときは，その意識は必ずや精神のなかに生じる何らかの観念あるいはイメージについての意識でなければならない，ということを意味することができる。このような意識の指向性についての見方は，サルトルの意識の指向性の概念の対極にあるも

のである。したがって，意識の指向性を主張するあるいは承認することは，それ自体では何らその哲学を特徴づけるものではない。とは言うものの，この意識の指向性こそがサルトルの存在論の根本原理である。この意識の指向性をどのように捉えるかが問題である。サルトルは意識の指向性について，「その意味は，超越的対象の措定でないような意識は存在しないということである」[9] と言う。サルトルにおいては，意識の指向性における「何ものか」は「超越的対象」である。裏返して言えば，内在的観念ではないということである。しかし，この「超越的対象」も多様な意味を取り得るであろう。意識の指向における対象は，諸存在と諸観念の中間項であるという意味に解することも可能であろう。この超越は，内在における超越である，と見ることができよう。しかし，サルトルの「超越的対象」は，そのようなものではない。サルトルは上に引用した文に続いて，「あるいは言ってよければ，意識は何らの《内容》をも持たないということである」[10] と言う。これは，意識の対象の内在性の否定である。内在における超越をしりぞけるものである。ここで問題なのは，「現象」をどのように位置づけるかということである。現象の彼方の不可知の本体あるいは現象の背後の存在を承認したならば，内在的現象論を脱することは困難であり，表象と存在との二元性を導入することになる。サルトルにとっては，現象は「存在現象」[11] である。現象の他に存在はないということである。「現われは，それとは別のいかなる存在者によっても支えられていない。現われは，それ自身の存在をもっている」[12] と言う。すなわち，現象は，意識にあらわれるかぎりにおいては現象であり，あるというかぎりにおいては存在であるということであろう（だからサルトルにおいては現象学はそのまま存在論なのである）。サルトルの意識の指向における「超越的対象」は，「超越的存在」であると言ってもよいであろう。意識は超越的存在についての意識であるということになる。それではこの「現象の存在」はどのようにして知られるのであろうか。それは直接知である。「認識されるもの」の存在は，コーギトーにおいて直接に知られる。デカルトが，コーギトーは自己の存在の直接知を含むと考えたのと逆に，サルトルは，コー

ギトーは超越的対象の存在の直接知を含むと主張するのである。その直接知は，「嘔き気」のようなものだと言う。デカルトが明証性の規則や神の存在証明を経て苦労して論証した外界の存在は，何のことはないコーギトーによって直接に知られるものであると言う。しかも，その「存在」は，真理の光に照らされた真実在というような立派なものではなくて，嘔き気をもよおすようなものである，とサルトルは主張する。

4

それでは，コーギトーから始めて，コーギトーが最初に出会うこの「存在」は，いったいどのような存在なのか。それについては，サルトルの『存在と無』という大部の書のほぼ全体にわたって記述されていることであり，とても一言では表わせないが，或る意味では一言で言うことができる。この「存在」は，「それはある」[13] としか言いようがないようなものである。この「存在」についての様々なその他の表現は，多分に比喩的なものであると言ってよい。それでは何があるのか。サルトルは，「一つのテーブルは空間のなかにあるのであり，窓のわき等々にあるのである」[14] というような言い方をしばしば行う。テーブルはある，パイプはある，インクびんはある，要するに諸々の事物がある。しかし，このような言い方はいささかまずく，素朴実在論であるかのような印象を与えかねない。ア・プリオリにテーブル—本質をそなえたテーブル—存在があって，後から意識がそれに出会いにやって来てそれを超越的対象として措定する，というような意味ではないのである。サルトルは，事物のアーティキュレーションについては，ゲシュタルト心理学の形態と背景の関係を継承する考え方を採用している。アーティキュレーションは，意識の事物に対する現前において実現されるものである。わたしが掛時計を見るとき，時計の一文字盤の—3時を指示する—長針と—短針という形態が世界の背景のうえに分節されるが，その時計のガラスにとまっている一匹の蠅に注目するやいなや先の形態は無差別の背景にすべり落ちる。このような形態の構成は，先験的な形式にあずかるものでもないし，反対に事物にア・プリオリなも

のとして存在するものでもなくて，意識の事物に対する現前において実現されるものである。アーティキュレーションの問題はさておき，サルトルにおいて，コーギトーが最初に出会う存在は，わたしをパースペクチヴの中心に置いてわたしを取り巻く諸々の事物の存在である。これらの事物は，ただある。それは「嘔き気」によって知られる。この「存在」を，サルトルは「即自存在」[15] l'être-en-soi と名づける。

ここでこのサルトルの「即自存在」について詳述するわけには行かない。このささやかな小論の主題に沿ってこの「即自存在」の若干の特徴を述べるにとどめたい。《l'être-en-soi》の en は，être と soi との関係を表わしているのではない。être と soi とは切り離すことができず，一体である，という意味である。すなわち，即自存在は同一律のしかたで存在する。即自存在は自己と関係を持たない——これが即自存在の第一の特徴である。（自己と関係を持たないのであるから即自存在は根源的には時間を欠いている)。また，サルトルは「存在は，その存在のなかに孤立しており，それであらぬものといかなる関係も保っていない」[16] と言う。《このもの》は《あのもの》ではない，と言うときの否定的関係は，第三の証人によって立てられる外的関係であって，その関係は，《このもの》にも《あのもの》にも属しておらず，第三の証人においてのみ存在する。即自存在は他の存在と関係を持たない——これが即自存在の第二の特徴である。以上が，サルトルの「即自存在」の根本的特徴である。

サルトルの存在論の出発点は意識の指向性である。すなわち，あらゆる意識は何らかの超越的存在についての意識である，ということである。しかし，意識が超越的存在をしか知らないのであれば，意識はこの即自存在に埋没してしまい，もはやそれは意識ではないであろう。サルトルは「……対象についてのあらゆる措定的意識は，同時にそれ自身についての非措定的意識である」[17] と言う。つまり，意識は，超越的存在ではあらぬものとしてそれ自身について，非措定的な意識を持っている。また，このそれ自身についての非措定的な意識を条件として，反省が可能になる。すなわち，コーギトーは，超越的存在と同時にコーギトーそれ自身を直接に示す。

これは，「存在」ではないのか。或る意味においては，「存在」である。意識は，それについて反省的記述が可能であるかぎりにおいては，存在である。サルトルは，意識存在を「対自存在」[18] l'être-pour-soi と名づける。

ここでこのサルトルの「対自存在」について詳述するわけにはいかないので，その若干の特徴を述べることにしよう。l'être-pour-soi の pour は，être と soi との関係を表わしている。すなわち，対自存在は，自己との間に距離を持ち，自己との関係である存在である――これが対自存在の第一の特徴である（《soi》とは，元来 l'être-pour-soi のものであり，l'être-en-soi における soi は，l'être-pour-soi から借りて来られた比喩的表現と言えよう。一方，《être》とは，元来 l'être-en-soi のものであり，l'-être-pour-soi の être は，l'être-en-soi から借りて来られた比喩的表現と言えよう。サルトルにおいて，l'être-en-soi は soi を持っていないのであり，l'être-pour-soi は être ではなくて néant である。したがって l'être-en-soi と l'être-pour-soi とは，同次元において並列的に論じることはできない）。一方，意識の指向性は，意識の他の存在との関係を示す。「……意識はその最も深い本性において或る超越的存在との関係である」[19] と言っているように，対自存在は即自存在との関係である。対自存在は他の存在との関係である――これが対自存在の第二の特徴である。サルトルは，この自己との関係であると同時に他の存在との関係[20]である対自存在を次のように定義している。「対自とは，その存在が，本質的に，自分とは別のものとして同時に措定するところの或る存在であらぬひとつのしかたであるかぎりにおいて，それにとってはその存在においてその存在が問題であるようなひとつの存在である」[21]。以上が，サルトルの「対自存在」の根本的特徴である。

5

サルトルの存在論は，コーギトーから始めるのであるが，そのコーギトー（対自存在）は関係に他ならない。したがって，その存在論は「関係」から始める存在関係の存在論である。

それでは，自己との関係を持たず他の存在との関係も持たない「即自存在」と，その即自存在との関係であり同時に自己との関係である「対自存在」との「関係」は，どのようなものであろうか。ここでそれを詳述するわけにはいかないので，その本質的な点だけを素描しよう。

対自存在の自己との関係も，対自存在の超越的存在との関係も，否定 négation である。《このもの》は《あのもの》ではないと言う場合の判断における否定が，外的否定であるのに対して，これらの否定は，内的否定であり，存在関係としての否定である。すなわち，対自存在は，自己であらぬものであるかぎりにおいて，また超越的存在であらぬものであるかぎりにおいて，のみ存在する。短く言えば，対自存在は存在であらぬかぎりにおいて存在する。さらに言えば，対自存在は存在しない。先に引用した「認識するものは存在しない」というのは，この意味において言われている。そういう次第で，対自存在は「無」néant であると言われる。しかし，ただの無，ただ無いもの，いわば即自的な無は，ただ無いのであるから，無い。そもそも，「無」は否定概念，関係概念である。したがって，「無」は「存在の無」[22] néant d'être である。そして，対自存在が存在の無であるのは，判断におけるような存在の無，すなわち《このものはそこに無い》という存在の無のしかたにおいてではない。対自存在のこの無は特定の存在の無でなければならない。サルトルは，「……対自はそれ自身の無 son propre néant でなければならない。意識の存在は，意識としてのかぎりにおいて，自己への現前として，自己から距離をおいて存在することであり，かかる存在がその存在のうちに担っているこの何ものでもない距離が，《無》である」[23] と言っている。すなわち，対自存在における「存在の無」は，その存在のうちに存在と無との裂け目を持つ対自存在の，それ自身の存在（自己）の「無」でなければならず，したがって内的否定としてのかぎりにおける「存在の無」でなければならないということである。

この対自存在における，内的否定としての自己との関係は，時間的動態における関係である。これをサルトルはハイデッガーに倣って「脱自」と

呼ぶ。この対自存在の脱自的存在構造を極く簡単に言えば，こう言うことである。世界への現前であると同時に自己への現前である対自存在（現在，無）は，自分と無によって切り離されている《私の過去》（自我，即自）から，実現し得ない《自己》（私の未来，実現し得ない不在の即自）へ向かっての絶えざる超出である。対自存在とは，存在からの絶えざる脱出 évasion，絶えざる逃亡 fuite である。したがって，対自存在は自己との関係であるが，この関係は，自己の内的否定であり，絶えず時間化する動的な内的否定関係である。

対自存在は，このような自己との脱自的関係であると同時に超越的な即自存在（事物，世界）との関係である。というのは，それでもはやあらぬというしかたで自分の過去であり，いまだそれであらぬというしかたで自分の未来である対自は，無としての現在であり，現在は《存在に対する現前》であるからである。「……或る存在に対する現前ということは，内的きずな lien d'intériorité によってこの存在と結ばれているという意味を含む。……けれどもこの内的きずなは否定的なきずなである……」[24]。また，「指向性および自己性の基本構造は，事物に対する対自の内的関係 rapport *interne* としての否定である」[25] とサルトルは言う。

ところで，この自己との関係であると同時に超越的存在との関係であるということは，対自がまず存在し，一方で自己と関係を持ち，他方でまた存在と関係を持つ，ということではない。対自の出現において，この二つの関係は同じひとつの関係のうちに構成されている。すなわち，超越的存在との関係は，スタティックな指向的関係ではなくて，脱自的存在関係としてのかぎりにおいてである。サルトルは，「対自と即自との関係 relation は，根源的に関係に身を置く存在そのものの構成要素であるはずであるが，その場合，この関係が即自の構成要素でありうると解してはならず，対自の構成要素であると解さねばならない。……対自は，自分の存在において対自と即自との関係の責任者である……」[26] と言う。そして，その対自とは，内的否定としての脱自的存在関係である。したがって，サルトルにおいては，《このもの》《あのもの》という個別化的限定，運動，

世界，空間，普遍的時間などは，存在への現前において（決してア・プリオリなものとしてではなく）対自が，超出というしかたで到来させるのである。たとえば，「世界」は，ア・プリオリな存在の総和であるのではない。サルトルは，「世界」について次のように言う。「全体としての存在に対する対自の現前は，対自が，あらぬところのものであり，あるところのものであらぬという存在様態において，全体分解的な全体としての自己自身の全体であるべきである，というところから由来する」[27]。

サルトルの存在論における，「関係」に焦点をしぼった「即自存在」と「対自存在」との関係の骨組みは，以上のようなものである。

6

ところで，サルトルの存在論において，「対自存在」と「人間存在」ということばは，同じものを指示している。サルトルはその存在論の最初において，「……或る関係の両項をまず分離しておいて，しかるのちにそれらを結合させるのは，不都合である。関係は綜合である」[28] と言っている。これは，デカルトの「心身関係」について言ったものである。サルトルは，デカルトが心身分離を行った以前の「人間」，「世界のなかの人間」[29]の復権を行ったうえでその存在論を展開している。

そして，この対自存在＝人間存在の出現は「出来事」événement である，とサルトルは言う。対自は存在の無であるのだから，即自は対自に対して「存在論的優位」[30]を持っている。そこで，「……対自の出現は，存在へやって来る絶対的な出来事である」[31] と言う。或いは，対自そのものが「出来事」なのである。別のところで「それ〔対自〕は，出来事の資格で à titre d'événement 存在する……」[32] と言っている。したがって，サルトルの「対自存在」は，即自存在との「関係」に他ならず，また即自存在に出現した「出来事」に他ならない。「対自存在」は，《……関係が存在する》《……出来事が存在する》というような意味においてのみ，《存在する》と言うことができる。事物のように惰性的に存在することができない。「意識のうちには，いかなる惰性も存在しない」[33] と，また「意識は

何ら実体的なものを持っていない」[84] と言う。

デカルトが，コーギトーから，神に支えられて瞬間のうちに安らぐ即自存在（実体）としての「精神」を導き出したことに対して，サルトルがそれは「実体論的錯覚」[85] であると批判したのは，以上のことから理解される。「実体論的錯覚」ということばは，特にデカルトに対して向けられるものであるが，デカルトの「精神」概念から発展して来た近代的「精神」概念あるいは「意識」概念に対して，意識に不透明性や惰性を持ち込むかぎりにおいて，「擬物論的錯覚」[86] であると批判する。また，同じようなことだが，意識に内部を設けて，意識の中に観念やイメージあるいは自我が存在するという考え方に対して，「内在論的錯覚」[87] であると批判する。

サルトルはその存在論を現象学的存在論として展開するのであるが，それはデカルトからハイデッガーにいたる形而上学的存在論に対抗してなされたものであった。形而上学を免れるためには，存在論を忌避して認識論に哲学を限局しなければならないということはない。現象学的存在論がそれを可能にする。サルトルは，「関係」から始めて，存在関係の存在論として存在論をうちたてた。

註

1) Jean-Paul SARTRE, *L'Etre et le néant* (Paris, Gallimard, 1943).（以下 EN と略す。）（松浪信三郎訳，人文書院）
2) Cf. EN, pp. 115-116.
3) サルトルの存在論が分析的であるのは，その ontologie の logos においてであって，ontologie の中身はむしろ弁証法的である。デカルトのコーギトーは statique であるが，一方サルトルのコーギトーは dynamique である。
4) EN, p. 127.
5) *Ibid.*, p. 225.
6) *Ibid.*, p. 127.
7) *Ibid.*, p. 163.
8) *Ibid.*, p. 17.
9) *Ibid.*
10) *Ibid.*
11) *Ibid.*, p. 14.

12) *Ibid.*

13) *Ibid.*, p. 34.

14) *Ibid.*, p. 17.

15) *Ibid.*, p. 31.

16) *Ibid.*, p. 33.

17) *Ibid.*, p. 19.

18) *Ibid.*, p. 31.

この「即自存在」「対自存在」という表現は言うまでもなくヘーゲル哲学から借りて来たものであろう。サルトルは近代哲学の「精神」概念をしりぞけるものであるから，「精神」ということばを使うわけにはいかない。（極く稀にしか用いていない)。一方，「コーギトー」「意識」も多分に機能・作用を表わす用語である。そこで，存在論の用語として自己との関係である存在としての意識存在に「対自存在」という用語を充当したのであろう。一方，それと次元を異にする事物の存在に，「対自存在」に対応する「即自存在」ということばを充当した。対自存在＝意識存在，即自存在＝事物ということになるから，あたかもデカルトの精神・物体の二元論の変奏曲であるかのような印象を与えてしまった。このような用語は使わないほうが，サルトルの存在論のためにはよかったのかもしれない。

19) EN, p. 27.

20) サルトルは，「関係」を意味することばとして，relation, rapport, liaison, lien などを使っているが，これらのことばの使いわけに深い意味があるとは思われない。サルトルにおいては，直接的な存在関係としての「内的関係」と，第三の証人が立てる「外的関係」に分かれる。おおむね，「外的関係」には relation, lien が充てられ，「内的関係」については rapport をはじめ，この四つのことばのいずれもが使われている。

21) EN, p. 222.

22) *Ibid.*, p. 120, seq.

23) *Ibid.*, p. 120.

24) *Ibid.*, p. 167.

25) *Ibid.*, cf. *ibid.*, p. 128.

26) *Ibid.*, pp. 219-220.

27) *Ibid.*, pp. 229-230.

「全体分解的な全体としての自己自身の全体であるべきである」というのは，対自の脱自的存在構造を意味する。

28) EN, p. 37.

29) *Ibid.*, p. 38.

30) *Ibid.*, p. 713.

31) *Ibid.*

32) *Ibid.*, pp. 121-122.

33) *Ibid.*, p. 101.

34) *Ibid.*, p. 23.

35) *Ibid.*, p. 127.

36) *Ibid.*, p. 63.

37) Jean-Paul SARTRE, *L'Imaginaire*, (Paris, Gallimard, 1940), p. 16.

(鹿児島経済大学社会学部講師)