



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	存在と行動 その二
Author(s)	結城, 錦一
Citation	北海道大學文學部紀要, 14(1), 259-284
Issue Date	1965-11-10
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33299
Type	departmental bulletin paper
File Information	14(1)_P259-284.pdf



存在と行動

その二

結

城

錦

一

存在と行動

その二

結 城 錦 一

「預ける」の構造

「預け」 われわれは上に、「意識する」や「認識する」の構造性は、預けることである、と規定した。そこにあると告知性 インキ瓶が、それとして見られることのためにも、「見ること」 自体や、見てゐる自我に属する一切の

ものを、対象に預けてしまふ仕方によつて、はじめて、その対象の意識が得られるのであつて、これは、見てゐる側なもの、対象に預ける、といふ表現によつて、最もよく象徴される事態であることを、説いた。しかし、これにはなほ、限定すべきことが残されてゐるのであつて、それをこれから明かにして、さらに先に進まねばならない。

インキ瓶の場合は、自我的なものや、主体的のものは、すべて対象に、預け得たのであつたが、このやうな預けの構造は、われわれの「意識する」の全般にわたつて、成り立つものではない。

たとへば、痛みの場合には、どうなのだらうか。痛みの意識は、一体、どこへ投げかければよいのか。それは、投げかけ、預けおく、相手をもたない。痛みに悩むひとは、この痛みを、一瞬間でもよいから、どこか預けてしまひたいと願ふ。しかし、痛みの預け先は、到底見つからぬ。それが、痛みの救ひ得ないたまらなさを、形成してゐるのだ。痛みの意識は、預ける場所がない。

かやうな構造は、痛みの場合に限らない。空腹感や満腹感、悪寒や嘔気、さては便意や性感、等々、この種の意識

存在と行動

は、預ける場所をもたない構造物のものである。

預ける場所をもたない意識内容は、引き受けてくれるところが、どこにもないので、結局、あたりをさまよひうろついて、手近な領域にたむろし、そこに「身近かさ」や「おのれ性」を、あたりにまきちらす。嘔気や空腹感は、各、自、的、で、それぞれ、わたくし的のものであり、他の誰のものでも、あり得ない。そしてそれは、私の手近かなところを離れないで、私を悩ますものである。この性格は、極めて顕著であつて、何びとにも、あらはに展示されるものである。そこで、幼児といへども、その尿意は、他人によつて解消させられないことを、わきまへてゐる。つまり尿意は、そのやうに「個人告知」を、ひとに顯示するものである。尿意は、それ、自、身、半、ば、わ、た、く、し、で、あ、る、。

これに反し、さきに例示した、インキ瓶は、どうだつたらう。その色や、形や、陰影は、私の「手もと性」に、別離をつけて、すげなく私を袖にし、あちら側に預けられて行つた、情味なきしろものであつた。その器物どもや、あちらの家や、樹や、山川までも、いな、私を見つめてゐる隣家の犬のひとみの輝きも、ことごとく、かのインキ瓶と同じやうに、私の手から、するするとぬけ出し、「外界」に、それぞれどつかと場所を占め、まるで、私の意識などに、何の交渉もなかつたかのごとく、平然と、そこにかまへてゐるしろものなのだ。私はそれを、茫然として眺めてゐるほかはないのだ。

それは、私がそれを、何かの仕方で預けたものだ、などといふ言ひ方を、全く無意味に感じさせるくらゐ、泰然としてそこにある。それはまさしく、私に対立する対象としてそこにある。

さきにあげた、尿意や痛みの「個人告知」、ないし「自己告知」に対して、色や形や陰影は、「対象告知」の性格をもつてゐる、といつてよいであらう。われわれは今、尿意は半ば私であると述べたばかりである。「自己告知」のあ

るところに、すでに半ば私がある、といった。

自己の存在の確証を得るには、自己告知性のある印象種類を媒介とせねばならぬ。深い昏睡などから醒めて、自分が生きてゐるのか、死んでゐるのかを、確めようとする人は、わざわざ、自分の頬などを、つねつてみて、その痛覚によつて、生きてゐることの確証を得る。色や形や陰影のやうなものは、見えてゐても少しも自己告知的でないので、かういふ場合、生存の証を与へるものとならない。これに反して痛覚は、そのあらはな自己告知性によつて、そこに生きてゐるおのれが、存在する、といふことを、告げ知らせるのである。

かく、痛みや、嘔気や、尿意によつて示される領域は、色や形や陰影によつて示される領域とは、全く対蹠的な性格のものである。一方は、他へ預けようとしても、どうしても、預けることのできない、性格のものであり、他の一方は完全に手もとから遠くへ離して、あちら側に預けてしまひ得る、性格のものである。こゝに、預けの成否によつて、二つの異なる特性の領域が生ずる。預けられないもののたむろする「自己領域」と、そして、預けられるものの定位する「対象的領域」と、この二つの領域である。

自己と対象とか、自我と客観とかの別は、このやうにして、領域の差として生まれたものであり、これは、「預ける」の行為を媒介としてでき上つた、相隣れる二つの領域であることに、注目せねばならない。かうした、主と客、我と対象の一对を、二元的に対立した二者のやうに、考へるべきではないのである。そしてこの両者をわかち、そしてそれをつなげてゐるものは、「預ける」の行為なのである。

外界もまた行為的に理解されなければならない。外界は預けの場所として展開されたものである。それは、対象性

存在と行動

を賦与されたものを収容する場所として、出てきたもの、と解される。対象性の賦与が、行為に依存するやうに、外界もまた行為によつて展開された、と見るべきものである。さうなれば、内界と外界との別もまた、行為的に理解されなければならぬ。

外界までを、それがはじめからかくあつたものではなく、行為によつてかく描き出されたもの、といふことを、卒然として、このやうに言ひ放つとすれば、それは人を驚かすかも知れない。しかし、われわれの真意は、実は、そこにある。客観的存在も外界も、行為の媒介によつて、かかる形に展開したもの、とするところにある。さきに揭げた、「はじめに行為ありき」といふのは、空間性をも含めて、一切の存在者の存在様態が、行為を媒介者とするものである、といふことを、端的に主張するわれわれの標語であつた。さらに、一切の「有るもの」の「有る」といふ基本的様態すら、行為的に理解するほかはないことを、究極においてわれわれは、言はうとする。

対立領域と 隣接領域　西洋哲学においては、主観と客観、我と対象、精神と物質、内界と外界、等々の差別は、確然としてゐて、混同も歩み寄りも認められない、厳然たる対立であるやうである。辛うじて、純粹経験の層にお

ける、主客未分の状態が、説かれるけれども、それすら、分れるべきものが、まだ分れぬ、といふ状態にすぎない。哲学者の眼の及ぶ限りの世界では、我と物との間、主と客との間の、融通交流もあり得ないし、内界と外界との接近流通などは、思ひもよらないものである。

しかしわれわれは、この見解を改めることを要請する。主客は、単なる隣接する領域の差異にすぎぬものであつて、あれかこれかの、排他的対立ではない。内界と外界とは、固定した境をもたず、流通無碍に、その都度さまる領域と考へるべきである。行為的のものを媒介とすれば、内界と外界とは、対立者ではなくて、隣接者となるのである。同

じやうに主と客、精神と物質、我と対象、等々の一対も、境を接し、相互流通し合ふ、一つづきの隣れる存在となるのである。

意識主義との対決

意識主義 との対決

われわれは、これからおもむろに、われわれの存在論の主目標に向つて進むのだが、その過程において、なほ果しておかねばならない前提的な仕事がある。その一つは、意識の処理を、もつと徹底的に行つておかねばならないことである。それは特にサルトルが、われわれの前を、全く意識中心の存在論をふりかざして、進んでゐるからである。われわれが、さきほどから明かにしつつあつたのは、行為こそ存在の開示者だ、といふにあつた。そして、行為が存在を開示する道程において、意識はむしろ、邪魔ものであるか、さもなくば、せいぜい、行為の傍観者であるにすぎない、といふことを、明かにしてきたのである。この点で、われわれは、意識主義のサルトルとは、基本構想において、正面切つて、対立するものとなる。

サルトル以前においても、西洋哲学において、意識が尊重せられてゐた歴史は、長いので、われわれが、存在論においてもつと前進するためには、あらゆる領域における、意識主義の息の根を、もつとしつかりと止めておかねばならないのを、感ずる。そこで、われわれは、なほまだ少しく意識の問題にかかづらはなければならぬ。しばらくの間、われわれの正面の敵対者は、サルトルである。

サルトルは、「存在と無」の書き出しを、「現代思想は、存在するものを、それをあらはす現はれの連鎖に還元することによつて、進歩を遂げた」といふ文句をもつて、はじめてゐる。そして、例へば、力にしても、現代物理学で

存在と行動

は、加速度や偏りなどのやうな、もろもろの効果をもつて、理解しようとし、その背後にかくされた、形而上学的な、未知の働らきなどを、考へたりはしてゐない、と強調する。電流は、それをあらはす、物理化学的作用の総体よりほかの、何ものでもない。その作用は、その背後にある何ものをも、指示しない。従つて今や、存在と現象との二元論は、考へ得ない。存在するものの存在とは、まさに、それが現はれるところのものである、と。

これが、彼の存在論の出発点である。その現はれとは、フッサールの現象学における、「現象」の觀念に相当する、意識的のものである。

かくして、サルトルは、意識的な現はれのみをもつて、存在論に進んでゆくことになる。そしてこの点で、われわれは、その存在論の冒頭のところから、彼に対立する立場に立たされるのである。

物的現象 なるほど、電流は、サルトルのいふやうに、それをあらはす、物理化学作用の総体より以上の、何もの**と現はれ**でもあるまい。存在するものの背後に、実体を想像したり、物自体を仮定したりすることは、今日の科

学では、許されないことであらう。その限りにおいて、サルトルの言ひ分は正しいのである。しかし、この「現はれ」をもつて、すべて意識にとつての直接的な現はれと、サルトルが解するとき、そこに彼の皮相さがある。われわれをもつてすれば、科学における「現はれ」とは、そのやうな意味での現はれではない。例へば、電流の現はれを、見届けるのは、水の流れを、流れとして直接に経験する仕方とは、全く異つた方法による。それは、或る検証といふ操作を、經由するのである。この検証とは、或る条件を作出して、検しようとする事象を、そのもとに誘起せしめることから成り立つところの、一種の探索行為なのである。この探索行為において、手ごたへとなつて応答するものをもつて、科学では、「現はれ」とするのである。従つて、それは、探索に対する反応であつて、意識への現はれとは全く

類を異にする。このことを、サルトルは、見逃してしまつてゐる。

むろん、場合によつては、意識における直接的な異変として、現はれが捉へられることも、しばしばある。しかしこの場合といへども、電流の存在は、流れる電流といふ形で、捉へられるのではなく、リトマス試験紙の色の変化や、鉄片に及ぼす磁力的変化として、捉へられるのであつて、電流そのものは、この色の変化や磁性の変化の、うしろにかくされたものとして、捉へられてゐることに、注意しなければならない。

電流のごとき物理的実在を、顕現によつて捉へるとしても、かやうに、意識への現はれにおいて、なされるのではなく、検証といふ行為における顕現において、である。すなはち、意識への顕現でなしに、探りの行為に対する顕現によつて、である。従つて、意識的立場から、サルトルが、「現はれこそ本質」で、また「本質はそれ自身が一つの顕はれ」だといふとき、それが、意識に立脚してゐる限り、これまた、誤つてゐるといはねばならない。

意識の

排除

サルトルにおいては、意識の外へ踏み出すことがなく、対自と即自との関係は、意識するものと意識されいふ存在論的名称に直して、存在論の中に、受け継いだにすぎないやうなものである。意識は、無をまきちらすはかなき存在にすぎないものであり、存在論的に優位性を保持するものは、即自(対象)の方である。意識は、無化する機能だけ与へられてゐる存在で、「即自を導びき出すやうな存在ではなく、即自は何によつても創造されたものではない。」ことになる。

なるほど、意識の立場を一步も離れない限りは、意識の働きで、対象をどうすることも、できはしないであらう。絶対精神といへども、その念力ひとつで、存在を生むことのできるしろものではない。意識主義の立場に立つたまま

存在と行動

で、眺めると、意識（対自）は、即自の存在論的優位前にひざまづいて、為すところなき存在といふことになり、従つて、そのやうな対自は「即自が現はれるためにだけ必要」であるにすぎず、「即自が存在するためには、必要でない」ことになり、かくして、意識である対自は、無にすぎぬ、といふ、サルトルの規定が生まれるのは、自然である。意識と取り組む土俵では、即自が、絶対的に「存在論的優位」を維持するのは、間違ひのないことであり、対自の、永久的黒星に終るのは、明かである。

しかし、意識の代りに、行為を登場させると、事態は全く一変する。行為は、生産的な働きである。それは、意識のやうに、映しとるだけの機能ではなく、創造力をそなへた存在である。行為は、即自を制御する手を、さまざまに心得てをり、そこで、その勝負は、見ごたへのあるものとなる。われわれはやがて、行為が、いかに即自存在と取組んでゆくかを、くわしく記述することになるであらう。

人間理解における意識主義

才能と 電流を現はれ、においてのみ理解することと同じく、サルトルは、人間についても、素質や、隠れた才能**な**
現はれ といふ、潜在態（puissance）を認めない。現に現はれてある能力が、その人の能力の全体なのである。

たとへば彼は、「ブルーストやラシーヌが天才であつた」といふとき、或る作品を生み出す特殊な能力がブルーストやラシーヌにある、といふやうに解することを、拒む。そして「ブルーストの天才とは、ブルーストその人の、諸種の顕現の総体として考へられた作品のことである」⁽³⁾し、「ラシーヌの天才とは、彼の一連の悲劇作品で、それ以外には何もないのだ」⁽⁴⁾といひ、「現はれが本質である」といひ切るのである。

かく、人間の才能や素質の問題についても、サルトルは、意識現象主義的な基本的態度を、変へない。彼は、このやうに、あらゆる点について、意識への現はれを通じてのみ、存在に接近してゆくことを、企図するのである。そして、人間の才能や、本質の問題については、再びわれわれは、正面切つての対立点が、そこにも生じてゐるのを、感ずる。ブルーストの才や、ラシーヌの天才を測るのには、現はれた作品全体による、とサルトルはいふが、その「現はれ」とは、一体何びとに對しての、現はれであるべきであるのか。これは、心理学などで流行中の、無作為抽出的統計法の応用によつて、多数の評価者の平均評価をもつてするわけにもゆくまい。とすれば、ブルーストやラシーヌの天才の測定は、どういふ現はれに、よつたらよいのか。現はれは、現はれである限り、現はれを受容する人ごとに、大きな巾での不一致があるのを、どうするのだらうか。

それからまた、現はれた作品全体をもつて測る、といふ、その作品全体とは、すでに公表された作品全体なのかどうか、といふことも問題である。まだかくされてゐる作品があつたら、それはブルースやラシーヌの天才と、どういふ関係になるのか。それから、作品が出されても、書店の棚にまだ積まれてある期間とか、読者がまだ読まずに、机上に放置してある期間においては、ブルーストらの天才は、どうなつてゐるのであらう。

さらに、「現はれ」といふ意味を、サルトルのやうに、意識に對する、現はれ、と解するとすれば、そのやうな立場ら、生ずる他の困難もある。

ここにブルーストたちの天才を論ずる代りに、ごく單純な、怒りの例をとつて、その問題を説明してみよう。たとへば、私が怒るといふことは、人が約束を裏切るとか、私に對して礼節を失したとか、ともかく、怒りを起すに足る場面なり、怒らず状況なりに、私が遭遇しない限り、私に起つてこないことであらう。さうした状況に、私がめぐり合

存在と行動

はぬ間は、私は怒りを示さない人間として、「現はれ」るであらうが、それは単に、その期間に、怒りの機縁に遭遇しなかつた、といふだけのことである。怒りに関する私の本性までが、そのやうな「現はれ」だけで測られてしまつては、行きすぎといふほかはあるまい。もしさういふことで測られるとすれば、偶然性をもつて本質を捉へるといふ、矛盾に陥いるであらう。

偶然によつてではなく、本質的に本質を見届けるのには、このやうな「現はれ」を待つ態度でなく、進んで探り、あてを行はなければならない。私が怒り易いかどうかは、怒りを誘発すべき種々の状況設定をなして、私の反応を、探りあててみる労を、進んでとらなければならない。ブルーストの天才にしたところで、「現はれ」を眺めるのではなくて、いかなる条件において、彼が、他人の書き得ない作品を書き得るか、といふ、探り、あてをなして、確かめなければならない。かやうな手段を尽してはじめて、ブルーストの才能が、残りなく現はれた、といふことができる。それをなさないうちは、ブルーストの才能は、誰にとつても、半ばかくれてゐるのである。サルトル的用語では、ブルーストの才能は、まだ潜在態にとどまつてゐるのである。

しかしそのやうな探りいれは、実は誰にも、可能でないことなのである。それは、何びとかの力量といふものは、状況があつてはじめて生ずるものであり、まだ設定されたことのない状況の下では、どんな現はれをするか、予測できないものだからである。

かくれてゐた力量が、状況によつて引き出される極端な例は、突発的な異変の際などに発揮される、異常力量の場合などに、見られよう。普段の状況における幾倍の力が、火事や地震の際には誰にも出て、重い家具などを楽々と搬出できることがあるのは、よく知られてゐることである。

それは、その状況においてのみ顕現する力量であり、その状況に臨まなかつたうちは、かくされてゐたところのものであり、まさに潜在態である。従つて「現はれ」が「現はれ」になるかどうかは、状況がきめるのであつて、それまでは潜在態として、どこかに潜在してゐる。その力量は、状況待ちをして、幕のうしろにひそんでゐるのである。しかもそれは、現はれるに際しても、状況ごとに、異なる現はれ方をするものである。従つて、何びとかの力量なり能力なりといふものは、すでに現はれてゐる「現はれ」によつて、判断し計測さるべきものでなく、状況に應じて「現はれ」を生じ得る、能力の幅によつて、測られなくてはならない。すなはち、それは、より多く、潜在態として測られかつ理解されなくてはならない。

かくされ 状況によつて潜在態が現実態となる、といふことは、他人に対してさういひ得るのみならず、また自己**た自己** に対しても、さうなのである。状況が設定されない限り、自己は、自己にとつても知られない存在だ、

といふことである。われわれは、自分でも知らないものによつて、支配されてゐるのである。人間存在とは、おのれの知らないものによつて支配される存在であり、そして、人間とは、そのおのれの可能性も知らず、それによつて、また、おのれの未来について、何ごとも分らない存在なのである。時間における「未来」が、かくされた時、といふ性格をもつことの根拠の一つは、またここにあると、考へることができる。

かく、人間は、設定される状況に應じて、異なる現はれを見せる存在であり、状況に應じて、異なる人間が開示されるのである、同僚から眺めた人間と、妻や子供が眺めた人間とは、全く異つて現はれることも、よく知られてゐることであるが、それもかういふところから、生じてゐるのである。状況を離れて、一般的に固定的に明示し得る、人間の在り方もなければ、個人の姿もない。かつまた、人が或る状況において、いかにふるまふかは、その状況にいた

存在と行動

らないうちには、蓋然的には想定できても、的確な予見は誰にもできないのである。

二つの告知領域

自己告知と対象告知　ここで、存在と行動との関聯のことを、暫時そのままにしておき、預けの問題に、再び焦点をもどさう。われわれは上に、体験種類によつて、預けのできるものと、できないものとの、差異のあることを、明かにしたが、その際、たとへば痛みは、預けることのできない種類として、掲げたのであつた。しかしこれも、もつとその条件を、よく吟味してみるときは、或る限定を置いて、述べねばならぬことがわかる。われわれの日常的理解では、バラのとげは痛い、のであり、水が温い、のであり、風が寒い、のである。この場合、「痛い」「温い」「寒い」は、いづれも「私」に属する体感的なものでありながら、バラや水や風のやうな外界の対象に、預けてしまつてゐる。これらは、「自己告知」であると同時に、対象の性格の告知となつてゐる。

しかし、これは、本当は、同時に、二つの告知的性格を固有にもつものではなく、条件に依存して、それぞれの性格に移り変わるものであることが、次のやうな観察を行ふと、理解ができる。

両手の掌を合せて、そのときの両手の触印象をよく観察する。いまその状態で、一方の掌を動かし、他方を静止し、その際、おのおのの手に起つてゐる触印象を、別々に、味つてみる。すると、動かしてゐる方の掌に感ぜられる触印象は、かうである——。この手(相手の手)には凹みがあり、皺があり、少しざらざらしてゐて温い。——これに對し、静止してゐる方の手の受ける印象は、かうである。——弱くまたは強く、何ものかによつて自分(手)が触れられてゐる。——

ここで、運動する手と、静止する手とを、左右逆にしてみても、同じことであり、いつも、運動する方の手は、相手の、形や表面構造性などの、対象的性格に關した情報を、受けるものであり、これに反して、静止してゐる手は、自分が触れられてゐるといふ印象を、受けるにとどまる。かやうに、能動的な運動の参加は、触印象を対象に預けることを得させ、印象をして対象告知性を帯びさせるのである。かくのごとく、一つの体験種類も、預けるための条件がこれに加はるかどうかによつて、或る程度、二つの告知的領域の間を、流動し得るものであつて、或ひはより多く自己告知的となつたり、或ひはより多く対象告知性を帯びたりして、その性格を変動し得るものである。能動的運動が、対象告知性の発現に、寄与する事実についての説明は、後にこれをふたたび取扱ふつもりである。

この触覚の例で示したやうな流通性は、なほ他の体験種類についていくらでも、示される。何れわれわれは、章節を改めて、それを組織的にかつ豊富に示すつもりであるが、今はさしあたり、本来的に自己告知性の強い、嘔気が、外界に投射されてゆく例を、サルトルの「嘔吐」から取つて、二つの告知性の流通の例を、一つだけ追加しよう。

「彼の青い木綿のシャツは、チョコレート色の壁の上に、楽しさうに浮上つて見える。それもまた、 $\wedge$ 嘔気 $\vee$ を催はさせる。といふよりは、それそのものが $\wedge$ 嘔気 $\vee$ なのだ。 $\wedge$ 嘔気 $\vee$ は私の内にはない。私はあそこ、壁の上や、ズボン吊りや、私の周囲の到るところに、それ（嘔気）を感じる。それはキャフエと一つになつてゐる。その（嘔気）中にあるのがこの私である。」

このやうに、普段は、私に固着して、他に預ける余地のない嘔気も、時と場合によつては、外物の上に預けることができ、壁が「胸わるく」、汚れた肌着が「むかつかせる」存在として、外界にあるといふやうな姿をとらせることも、できるのである。

存在と行動

これと正反対に、はつきりした対象性をもつて外界に厳然とかまへてゐる事物から、対象性を奪ふことも、いくらでも可能である。存在事物に対象性があるかどうかは、上の例の示すやうに、すべて、預ける条件のいかんによるものである。従来の哲学では、条件を導入して考察することを、全く行はないで、模範的に対象的である場合の、特別の事例についてのみ、存在者を取扱つたので、対象の対象的性格といふものも、あだかも、存在に固定した、特質であるかのごとく思ひ込んだ。

客観と主観、外界と内界、の分立についても、同じことであつて、客観と主観、外界と内界は、対立して動かすことのできない領域であるかのごとく、思ひなしてゐた。かくして自然は、われわれのどうにもなし得ない存在者として、われわれから独立して、それ自身の原理において存在するもの、との見解が、常識の世界から、形而上学の世界にわたる、広汎な知識領域での、常識となつてゐた。

このやうな伝統的な考へは、今や、根本的に吟味し直されなければならないときになつてゐる。

ハイデガーとサルトルとの対比

存在と ここで、ハイデガーとサルトルとの対比に深入りすることは、われわれの本来の仕事ではないのみか、こ

存在者 ここでは、やや横道に入りすぎる感もなくもない。この点では、その方面の精通者たちが、いづれ詳しい系譜でも示して、われわれを、もつと惻巧にしてくれるであらう。しかしなほ、われわれの所論の展開に關聯ある限りにおいて、両者の相違点に、触れないわけには行かないこともある。そこで、若干さうした点に触れつつ、その間を縫

つて、われわれの所論を織つてゆかうと思ふ。

ハイデガーの存在論の一貫した綱要は、従来の西欧形而上学とちがつて、「存在者」の方でなしに、それと区別された意味での「存在」の探求に、その主たる任務がおかれる、といふ宣言に尽くされている。彼によると、従来の形而上学は、「存在忘却」をしてゐたのである。形而上学のこの誤りは、彼によると、プラトンに由来するものであつて、それ以前には、「存在」は、もつとすなほに「現存 (Anwesen)」として捉へられてゐたのに、プラトンに至つて、客観的で永遠なるアイデアなどを持ち出して、存在を理解しようとしたのが、そもそもかうした伝統的な間違ひの、起因なのであつた。しかし、「存在」は「存在者の人存在者性 (Seiendheit)」などによつて、捉へられるべきものではない。存在者に対するときのやうな、「表象的思惟 (vorstellendes Denken)」などでは、存在は捉へられない。存在を思惟する思惟は、存在者に対するとは全く異なる、独特の思惟でなければならない。そのやうな思惟とは、「存在そのものから起り、存在に従属する思惟」でなければならないのだ。かやうな本質的思惟は、詩作と同じい「詩的思惟」であるべきだ。従来のやうな、およそ詩作的から遠い、論理的で知的な思惟方法などでは、「存在者」には対し得ても、「存在」の境域に近よる途は、ひらかれぬ、と。

その主張の基本にある、「存在」と「存在者」との区分は、ドイツ語や、われわれの日本語では、容易に表明できるけれども、英語では、苦しい造語をないし限り、区別して書けないし、フランス語では、漸く区別して表現し得るものらしい。その点で、ハイネマンは、このやうな区別に、ハイデガーが主張するやうな、基本的意義が果してあるのかを、疑つてゐる。⁽⁸⁾ ハイネマンは、このやうな、一定国語の特質によりすがらなければ、表現できないやうな思想は、それだけで、人為的で見せかけのものだ、との疑を起させる、と述べてゐる。

存在と行動

われわれも、このハイネマンの指摘には、首肯すべきところを見出す。われわれの方も、「存在者」と「存在」を、一応区別し、「存在」の方を、究極の解明の目標とする点は、ハイデガーと同じだが、彼のやうに、「存在者」を「存在」から、あまりに遠く切り離してしまつたり、そして切り離しついでに、「存在者」の方を、どこへか殆んど捨て去つて、体系の中で、殆んど顧慮を与へなくしてしまつたことは、賛しがたく、これを、彼の存在論の欠陥の一つとして、数へたいのである。

「存在」と「存在者」とをわかつ思想は、サルトルに、受けつがれる。サルトルにおいても、普通は、存在は隠れてをり、事物的存在の上に見えてゐるものは、その附屬物にすぎないもので、ハイデガー的表現を使へば、「存在者」にすぎない。存在するものは、そのヴェールを剥いだところに、見出されるものだ、といふことになる。この思想は彼の哲学的名著「存在と無」における以外に、小説形式での彼の思想表明である、「嘔吐」の方に、甚だ端的に示されてゐる。すなはち、その主人公ロカンタンは、ある日公園のマロニエの樹の下で、次の発見をする。――

「……この三四日以前には、存在するといふことが何を意味するかを、全く考へたこともなかつた。……いつもは、存在は隠れてゐる。存在はそこに、私たちの周囲に、また私たちの内にある。それは、私たちVである。存在について語らずには、何一つ、言ひ得ない。そしてつまりは、存在に触れることは、できないのである。私が、存在のことを考へた、と思つたとき、実は、何も考へてゐなかつたと思ふべきであり、頭は空虚であつたか、或ひはまさしく、たつた一つの言葉、すなはち存在するといふ一語しか、頭の中になかつたのだ、と思ふべきである。それとも、私は……どういへばいいのだらうか？ 私は附屬物を考へてゐたのだ。……もし、存在とは何であるか、と問はれたとしたら、私ははつきりと、それは何でもないので、全くそれは外部から物の上に、その性質を一切變へることなく、附

加される、空虚な形式なのだ、と答へるであらう。ところが、それはこの通りだつた。たちまちにして、それはそこにあつた。極めて明らかに、そこにあつた。存在は、不意にヴェールを、剥がれた。それは、抽象的範疇の、あたりさはりのない歩みぶりを失つた。存在とは、物の捏粉そのものであつた。……物の多様性や個性は、見せかけにすぎなかつた。」

ここで、さきに触れたやうに、フランス語においては、「存在」と「存在者」との区別の表現が困難なことを、前提知識とすれば、その困難にもかかはらず、ともかく、この程度に、存在と存在者とを区別しようとすることには、ハイデガー的思想系譜の、なみなみならぬ宿縁が読み取られよう。ところで、このサルトルの存在理解で、本当に存在に触れたことになるかどうかについては、後に論ずるところがあらう。

意識と 存在と存在者との区分を設定して以後の経過においては、ハイデガーとサルトルとは、袂をわかの**因縁** として、再び相まみえることもない。サルトルは、デカルトの影響下から離れることができず、あくまで意

識の層にとどまつて、そこからのみ、存在の境地を、覗き見しようとする。彼の存在論では、対自存在（人間）が即自存在（事物）に立ちむかふのだが、その対自存在とは、意識的**存在**にほかならぬ。

ハイデガーの方はといへば、終始あくまで意識を遠ざける。サルトルが、ハイデガーを評して、ハイデガーのやうに、人間を「現存在」と規定して、直接存在との関聯から実存論的分析に進んでしまつて、人間を意識の方位から切り離すやうなことをすれば、後に至つて、自己会得を持ち出しても、効果はないではないか、と批判し、自己会得するものは、意識に外ならない、といふ理由をあげて、コギトからの再出発の必要性を、ハイデガーに向つて説いたのに対し、ハイデガーは、これに反論して、人間の脱自存在（Ek-sistenz）とは、存在の光の中に立つ、といふことであ

存在と行動

り、「実在は、コギトの現実性とは、いかなる関係もない」と述べて、意識との関聯を、あらゆる点で切つてしまふことを、宣してゐる。⁽¹⁰⁾

ハイデガーのこの、意識を考慮の外におく態度は、初期の「存在と時間」のころから、一貫してゐたものであつた。彼は「世界内存在」に関して「関心」の概念を持ち出したときも、この中に、意識的なものや認識的なものを、極力盛り入れないやうにして、認識論を巧みに避け通つた。「関心」は、ブレンタノーフッサール路線の、意識的な「志向」を、源泉に仰いだ概念であるが、その「志向」を「関心」と変形し去つた功で、ハイデガーは意識領域に足を踏み入れる誘引から、免れてゐる。かくして、ハイデガーは、人間を、意識的な「コギトの現実性」から解き放ち、存在の開示性の「*da*」に立脚する、「現存在 (*Da-sein*)」と規定したのであつて、ハイデガーの現存在は意識的存在でないところに、サルトルの「対自存在」との著しい対比の一つがある。⁽¹¹⁾

かく、ハイデガーが存在論の中へ、意識を持ち込まなかつたのは、よいとして、その代りに、「関心」といひ、「情態性」や「気分」といひ、「不安」といひ、意識との係り、あひが、当然にあると思われる、諸概念を、ハイデガーは、多く導入し、そしてそれにもかかはらず、一度も、それらの概念内容と意識との関係を、明示しないで、これらの諸概念を使つてゐる。これでは、意識問題の表面的回避に、すぎない。ハイデガーの意識の導入拒否は、このやうに不徹底に終つてゐる。われわれが、明かにするやうに、存在を開示するものは、行為的のものであつて、ハイデガーがあげてゐるやうな、関心や不安や気分などといふ、半ば意識的のものでは全くないことを、知らねばならぬ。

人間寄りの 存在把握

存在をどこにつかむかについても、ハイデガーとサルトルとの間には、著しい相違点が、生れてゐる。ハイデガーが「存在者」でない「存在」を捉へるとき、その捕獲の網は、人間存在の方に片寄せて、投

げられるのを、感ずるが、サルトルの網は、それに比すれば、ずつと事物的存在に片寄せて、投げられる。

ハイデガーが、「 $\wedge$ 存在 $\vee$ 」とは「*Physis*」であるが、普通の自然ではなく、生長すること、現成すること、上昇しつつ自己へ帰りゆく、ことであり、現成する上昇において、開かれるものとして、とどまるものの現存をいふ⁽¹²⁾といつてみたり、「 $\wedge$ 存在 $\vee$ 」であるところの「*Physis*」とは、自ら上昇するもの(たとへばバラの発芽)、自らをひらく展開、このやうな展開における現象への登場、そこにおいて自分を保持し、滞在すること、要するに上昇しつつとどまる支配(存在)を意味する⁽¹³⁾といつたり、「*Physis*」とは、「遍在し、一切の現実的なものの中に現存しつつあるものであり、光をおくることによつて、一切の現実的なものの出現を可能にするものであつて、原自然である」と、いつてみたりするとき、その「存在」の理解は、人間存在に片寄せたところで、捉へられた仕方である、と感ぜられる。彼が探究のはじめに当つて、存在者と存在とを峻列した際にも、人間を「人間存在者」と名づけずに、いつも「人間存在」と呼びなしたのも、彼にとつて、人間は、そのまますでに、半ば「存在」そのものなればこそであつた、と思はれる。

それからまた、彼が後年いはゆる「転向」を行つて、今まで現存在の側から進路をとつてゐた存在論を、いきなり存在の側から逆に語りはじめるのも、彼の「存在」なるものが、いつも人間存在寄りに、定位されてゐるからであらう。彼の「存在の声なき声に耳を傾ける」とか、「言葉は存在のすみ家」だといふやうな表現も、彼が存在を著しく人間寄りに捉へてゐるからこそ、出て来得るものであらう。と想像せしめる。「存在には、ロゴスが含まれてゐる。ロゴスは、存在者の存在を開示し、その開明を可能にする集合統一であると、解される⁽¹⁴⁾」と彼がいふとき、一層その感が強い。

事物寄り サルトルにあつては、この点が、ハイデガーと丁度正反対であつて、存在は、著しく事物寄りに捉へられてゐる。

の存在

存在と行動

彼が、「存在は、それ自体で存在してゐる (l'être est en soi)」存在は、おのれがさうであるところのものである (l'être est ce qu'il est)」「即時存在は、存在する (l'être-en-soi est)」といふとき、その「存在する (être)」は、まづ極めて自然に、事物存在の方に倚つてゐることが、日本語の訳語の方よりも、それに附記したフランス原語の方の表現をたどつてゆくと、一層よく理解できる。

彼によると、普通「存在」といふとき、われわれは、存在事物の用在性(ハイデガーの用語)や功利性しか、問題にしない。われわれは、日常生活において、或るものが存在するといふことと、手もとにある、といふことを、殆んど混同してゐるし、また存在しない、といふことと、手もとにない、といふことを、混同してしまつてゐる。これは存在忘却をしてゐることなのだ。ところが、存在からこのやうな日常用在的ヴェールを、すっかり剥ぎとつて、存在の赤裸々な姿を、そのままにむき出しにすると、意識からの、絶対的超越性をもつた、即自存在の姿があらはれる。

「存在は、不意にヴェールを剥がれた。…存在とは、物の捏粉そのものであつた、…物の多様性や個性は、見せかけにすぎず、漆にすぎなかつた。その漆が溶けた。すると化物のやうな、軟かい塊が——裸の恐ろしい淫猥な裸の塊だけが、無秩序に、あとに残された。」⁽¹⁵⁾そして、その裸にむき出された存在の実体は、人間(対自存在)と、あらゆる意味づけや、合理化を越え、条理を越えて、超然とそこにある、非条理そのもの、永遠のよけいもの、である。「人々はすべてこれらのものが、どこから出て来たか、またいかにして、無の代りに、世界が存在するやうになつたのかを、みづから問ふことができなかった。それには意味がなかつた。」⁽¹⁶⁾といふことになる。

ところが、これに対する、人間の側である対自存在は、弱々しい存在であり、最初から、純粹否定であり、その精一ばいの仕事は、即自を「或るものの意識」として、志向することによつて、漸く命脈を保つもの、であるが、そ

のときといへども、即自を志向するとは、対自が即自を、おのれではないもの、といふ否定的措定をなすことだけが、精一ばいなのである。かくして対自は、その存在の第一規定として、それ自身、無である、といふ命運を、荷つてゐるのである。対自は、この無であることを通じてのみ、即自を即自として、現象させることができる。すなはち、即自はあらはれるためには、対自を必要とするが、存在するためには、対自を必要とせぬ、といふことになり、ここに「対自に対する、即自の存在論的優位」が生ずる。⁽¹⁷⁾かくして、サルトルの存在論においては、存在は、殆んど即自存在たる事物の側へと、大きく偏倚して、理解されてゐることが知られよう。

サルトルの思想は、ハイデガーに言はしむれば、なほ存在忘却の域にとどまつてゐて、これでは切角、「存在者」から區別して立てた「存在」が、行方不明となつてしまつてゐると非難するところである。⁽¹⁸⁾それに反し、サルトルに言はしむれば、ハイデガーの存在論に、事物的存在である即自存在が、殆んど登場しないことが、非難に値するのである。事実ハイデガーにおいては、事物的存在は、世界内存在において「関心」に關係させられて、用在者または物存在者の姿をとつて、ほんのわづか顔を見せるにすぎない。ハイデガーとサルトルとを、對比させてみせると、ハイデガーの存在論は、事物不在に近く、その反対に、サルトルの存在論は、人間不在に近い性格があると、いひ得ないものでもない。われわれはそのどちらにも、賛しない。

ハイデガーの存在者忘却 ハイデガーは、従来の形而上学が、「存在」そのものの探究に入らなかつたことを、非難するのはよゝいとして、「存在」と「存在者」とを峻別しすぎ、そのあまり、「存在者」の方を、殆んど体系からはずして、顧慮の外においてしまつたのは、ハイデガーの欠陥、といはねばならぬ。彼の体系では、「存在者」の方

存在と行動

は、還境世界的な配慮において、現はれるものとして、使用中のものの製作中のもの、といふ姿で、漸く扱はれるが、それと極めて、副次的取扱ひを、なされるにすぎない。なるほど、「有る（存在）」といふことそのことは、「有るもの（存在者）」と同じではないし、それは、「有るもの」の、個々のものから、またその総体からも、決して分離析出できるものではない。しかしながら、「有る」は、一切の「有るもの」を「有ら」しめてゐるものであり、「有るもの」は、「有る」を離れて「有る」ことはない。この事実、もつと着目すべきであり、従つて、「有る」の探究は、「有るもの」すなはち「存在者」に、もつと密着して、なされなければならぬ。ハイデガーの「有る」を求める仕事は、あのやうに、みじめな不毛に終つてゐるのは、従来の形而上学が、「存在忘却」に陥つたのを罵るのあまり、おのれの方は「存在者、忘却」に陥り、かくして、「存在」の探究の、一つの重要な足がかり点を、見失つてしまつたところに、起因する。存在者に関しては、ハイデガーが考へてゐる側面以外に、存在論的な、種々の重要な問題点があり、それをよい加減に片づけては、存在論に深く進入するのに、支障があると考へられるのである。

むしろ、かく述べからとて、在来^レの形而上学流儀の「存在者」探求を、もつと持続すべきだ、といふつもりは、われわれには毛頭ない。在来^レの「形而上学的存在論」は、これまた、難点だらけのしろものである。冒頭に掲げた「有る」ことの不思議さの解きはぐしには、到底そのやうな存在論では、満足できない。またそれは、「存在者」に関しても、多くの誤つた見解を発生せめてゐる。われわれは、この悪しき西洋の伝統をうけつがずに、新たに、柔軟な思考と、自在な直観とをもつて、存在者の取扱ひをも、改めてやりなはさねばならぬ。

観照人間 と行為

ハイデガーが、その存在論において、人間を、意識的存在として導入するのを避けようとしたのは、サルトルに比すれば、長所であるけれども、さきほど指摘したごとく、徹底してをらない。彼がコギトの

現実性とは無関係だ、といつてゐるその「現存在」なるものも、畢竟、観照の人間にすぎず、観照の人間である限り、それは意識の人間と、いくらも違はない。現存在の「現(da)」を、存在の開示性と規定しても、彼は、その da を行為的に理解する道を、知らないものである。彼の「存在の光に出で立つ」といふ「脱自存在(Ex-sistenz)」にしても、結局、これまた観照的存在にすぎぬ。存在の扉は、存在の声なき声をきく、といふ観照的態度によつて開かれるものではなく、行為的にのみ、開かれるものであることを、彼は思ひ到らないのである。サルトルの方の人間は、意識的存在である半面、突如として、自由、選択と投企の挙に出でる、行動者でもある。サルトルにおける人間は、存在者を變革するものとなつても登場する。しかし、かやうな、常識的見地から行動者として捉へた人間は、われわれの求める、存在の根源的媒介者としての、行動人間の姿ではない。われわれは、行為的のものの意義を、そもそも存在者を存在せしめる、原初的にかつ根源的なものとして、もつと存在の根、もとのところに認めるのである。さきに、わたくしは、単純な物の形を形として認めることにすら、行動的なものの参加がなくては不可能であることを、知覚心理学の領域において明かにしたが、⁽²⁰⁾今回はまた、対象が対象となるためにも、外界が外界となるためにも、行為的なものが媒介をせねばならぬことに、言及した。さらにわれわれは、もつと多くの根拠を示して、このことを説き進めるであらう。

(註)

- (1) J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, pp. 11~12.
- (2) Sartre, *ibid.*, 緒論 p. 30 以下、第二編 pp. 115 以下、及び 結論 p. 711 以下。
- (3) Sartre, *ibid.*, p. 12.
- (4) Sartre, *L'Existentialisme est un Humanisme*, p. 57.
- (5) Sartre, *La Nausée*, p. 34.
- (6) Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?* S. 12.

存在と行動

- (7) たとえば、Heidegger の Einführung in die Metaphysik, を英訳した Ralph Manheim は、Seiendes と essent と いう奇妙な新造語をつくって当てなければならなかった。
- (8) Fritz Heinemann, Existenzphilosophie, lebendig oder tot? S. 104, 及びその同著者の Existentialism and the Modern Predicament, p. 105.
- (9) Satre, La Nausée, pp. 161~162.
- (10) Heidegger, Über den Humanismus, S. 29.
- (11) サルトルは、ハイデガーが、現存在について述べてゐる定義をわざわざ意識的存在といひ直し、「われわれは、ハイデガーが現存在 (Dasein) にあてた定義を意識に適用して、意識とは、それにとつては、その存在においてその存在が問題であるやうな一つの存在である、といふことができる」(Satre, L'Être et le Néant, p. 29) といつてゐるのは、ハイデガーの容認できないところであらう。
- (12) Heidegger, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, S. 55.

(13) Heidegger, Einführung in die Metaphysik, S. 11.

(13) Heidegger, Holtzwege, S. 324.

(14) Sartre, L'Être et le Néant, p. 29 et suiv.

(15) Sartre, La Nausée p. 162.

(16) Sartre, ibid, p. 170.

この文中にある「しかにして無の代りに、世界が存在するやうになつたのか」の一句は、ハイデガーの Einführung in die Metaphysik の冒頭に掲げてゐる「いかにして無の代りに存在するものがあるのか」といふ、ハイデガーの主題そのままであるのに注意。このあたりに、サルトルがハイデガーにつなぐる思想系譜が、極めてあらはに見えてゐるといつてよいであらう。

(17) Sartre, L'Être et le Néant, pp. 713 et 716.

(18) Heidegger, Über den Humanismus, SS. 11, 17f, 22, 27.

(19) Heidegger, Sein und Zeit, S. 67.

(20) 結城錦「形と動き」北大文学部紀要 1 53頁以下。