

自由と虚構 ～実存主義の再解釈～

[@Acrographia](#)

【目次】

要旨.....	2
1章 自由と生.....	2
1-1 自由の余地.....	2
1-2 生と死.....	5
2章 現実からの疎外.....	7
2-1 現実という場所.....	7
2-2 言語獲得の過程.....	8
2-3 現実は思惑を超えている.....	12
2-4 有標の意識.....	13
3章 現在と不在.....	17
3-1 作りもの.....	17
3-2 権威主義について.....	17
3-3 現実への権威主義.....	19
3-4 マゾヒズムについて.....	21
3-5 アリバイ工作.....	24
4章 虚構と実現.....	29
4-1 生の虚構性.....	29
4-2 行動するということ.....	30
4-3 忠実性と独自性.....	33
4-4 共時性.....	35
参考文献.....	38

要旨

この論文は、ハイデガーの『存在と時間』とサルトルの『存在と無』における実存主義思想に、独自の着想や用語を加えて、実存主義を新たな視点から解釈する試みである。本論で展開される主張の結論は、『存在と時間』における「被投された企投」というモチーフにほぼ重なるものである。しかし、結論に至るまでの過程はハイデガーのそれとは異なり、ハイデガーが現存在の頽落したあり方である「ひと [das Man]」について論じる代わりに、本論では「現実への権威主義」における「アリバイ工作」という概念が打ち立てられることになるだろう。この論文ではまた、人間存在が自由であることを何度となく強調することになるが、この点は『存在と無』に依拠する所が大きい。ただし、背負わされた自由から逃れようとする心理の分析に関しては、フロムの『自由からの逃走』の議論が接木されることになる。

1章では、本論文全体に通底している、自由と生の位置づけを素描する。ハイデガーに寄り添う形で、生きているということは、まだ全てが決まっていないということ、余地があるということ、まだ全てを知らないということとして規定される。2章では、意識が、現実から疎外されたものとして己を発見するまでの過程を追跡し、意識と現実の間の確執の起源を見定める。3章では、人が現在において不在であろうとすることを、現実への権威主義と位置づけ、権威主義やマゾヒズムの分析を交えながら、自由からの逃走がどのように図られるかを分析する。4章では、意識を虚構であると規定し、虚構の意識が夢を実現することを、自由の実現であると結論付ける。

1章 自由と生

1-1 自由の余地

まだ全てが決まってしまっているのではないときに、私たちは「余地がある」と言う。人間に自由があるとされるのは、人間が余地を有する存在だからである。余地とは、いわば動こうと思えば自由に動くことができるスペースのことである。鎖につながれ、身動きひとつ取れない者は自由ではない。それとは対照的に、身動きひとつ取らなかつたとしても、その者が青空の下に寝転がっているのならば、その者は自由である。鎖につながれた囚人と青空の下での自由人との違いは、実際に彼がどう動いたかに存するのではない。囚人と自由人の違いは、別様にあろうと思えばそうあることができたかどうかにか存するのである。別様にもありえるかどうかは、現実世界とは別に存在する、可能世界の有無に依存しているだけではない。実現の可能性はさらに、現実世界の中で、私たちを時空間的に取り巻いている余地の有無にも依存しているのである。

大人は子供のことを己の過去と同一視し、子供の全てを既に知っているかのように考える。子供は反抗期になると、大人達が自分のことを何もかも知っているかのように言うことに反発し、「大人なんかには分からない」などと強がってみたりする。この反発は、ある対象を知るということが、その対象を征服するということと等価であるという事情と表裏一体である。知るということは領るということなのである。したがって、他者の支配からの独立を勝ち取るためには、自分は他者に対して予見不可能な存在であらねばならない。予見不可能性は、余地を有する存在者を外部から見たときの認識論的な特徴である。

予見不可能性は、人格と自由意志が認められるための必要条件である。だから気まぐれな天候の背後にはかつて、神の怒りや慈悲が想定されていた。現代社会が人間や会社を人格と認め、天候を人格と認めないのは、人格と自由意志のもう1つの必要条件である言葉が、天候には欠けているからである。

自由とは自由の余地の範囲内での自由である。自由人には大きな自由があり、牢屋の中の囚人も牢屋の中という制限の範囲内では自由である。人間のこの自由さの背後に、物質的な因果性に囚われることのない魂の存在を想定する必要はない。人間は徹頭徹尾因果に囚われた物質的な存在であり、そして同時に自由な存在なのである。

人間同様の機能を備えたロボットに、意識や人格、人間と同じような自由意志が宿るだろうかという問題を考えてみよう。ロボットに心があるかというこの問いには、機械の一種であるロボットが部品から組み立てられる存在であるがゆえに、最初は否定的に答えたくなる。個々の電子部品には明らかに心が宿っていない。それならば、心の宿らない電子部品をいくら組み合わせても、それに心が宿るということは考えられないというわけである。ところが、完成品としてのロボットに、心が宿らないとするのは都合が悪いのだ。なぜなら、完成したロボットは定義からして人間と全く同様の振る舞いをするのだから、ロボットには心がなく、他方同じ振る舞いをする人間には心があるのだとすると、差別の根拠は、外見という明らかに非本質的な違いか、魂の有無という明らかに観察不可能なことがらに基づかなければならないだろうからである¹。

ロボットに心が備わることはありえないという考えには、一つの予断があるように思われる。それは、人が設計し、人が一つ一つ部品を組み合わせで作ったのだから、人はロボットに関してすべてのことを知っているだろうという予断である。しかしながら、人間と同じ振る舞いをするロボットはきわめて複雑な作りをしているはずであり、一人の人間がそのロボットの作りのすべてを知っているということはありえない。それに、仮に一人の天才が作りの全てを知っていたとしても、それはあらゆる場面でロボットの振る舞いを予知できるということを含意しないであろう。そもそも、人間と同じ振る舞いをするロボットは、定義からして人間と同じくらい他者にとって予見不可能な存在なのである。しかもこのロボットは、人間と同様言葉を話す。人はロボットの語る言葉を通して、人が他の人を理解できるというのと少なくとも同じ程度には、ロボットを理解することもできるのである。それゆえ、このロボットには、少なくとも人間と同様の人格と自由意志が認められるべきである。

それでは、ロボットを構成する電子部品の一つ一つには心が宿っていないのに、その総体には心が宿るのはどうしてだろうか。これがパラドクスであるように見えるのにも、一つの予断がある。それは、部品の振る舞いの総体を知っているということが、部品の総体の振る舞いを知っているということを経結するはずだという予断である。この予断は、複雑な事象であっても、それを要素に分解し、要素要素を理解すれば全体を理解できるとする還元主義の予断であり、全体を要素の加算的な組み合わせによって理解できると考えている点で、世界の線形性を前提としている。しかし実際には、世界は線形的ではないのである。

非線形系においては、部分部分の振る舞いが予見可能であっても、部分の総体の振る舞いが予見不可能であるということが十分考えられる。予見不可能性が心の存在の必要条件の一つなのだとすると、心を宿さない部品を組み合わせることで、その総体に心が宿るということは、十分ありうることなのである。よくよく思い返してみるならば、素材はロボットとは違えど、人間もDNAという設計図のもとに作られた巧妙なバイオケミカル・マシーンであろう。人間はある意味ではロボットなのである。だからロボットも人間になれる可能性がある。

未知であることが自由の存立条件の一つである。しかしながら、あることがら未知であるか既知であるかは、それが誰にとってのことであるかに関して相対的である。全知全能の神にとっては、すべてが既知のことである。決定論が自由と両立しないというラプラスの洞察はまったく正しい。ただしある存在者に自由が認められるかどうかは、観点相対的なのである。神にとっては、あるいはラプラスの悪魔にとっては、自由人は鎖に繋がれた囚人と同様に自由の余地のない存在者なのである。それゆえ神は、決して人の犯した罪を咎めたりはしないだろう。だが、全知全能ではない人間にとっては、人間とは未知の存在である。すなわち、私は私自身にとっては不確定的な存在であり、他の人にとっては予見不可能な存在であるがために、私が自由な存在であることが、社会の中で自他共に認められるのである。

余地という発想は、ある種の二元論だ。だがそれは、物体と精神の二元論ではない。それは、未知と既知の二元論であり、余地と充実の二元論である。余地に対立する隙間なき充実とは、所有である。所有といってもそれは、自由の条件と目されるような自由処分権としての所有ではない。ここで言われる所有とは、私を所有する所有である。私の足取りをふらつかせる重荷。私が自由に動ける余地を、その充実によって埋め尽くしてしまうような所有である。

このような所有は、自由に対立している。資産家は、財産を多く持つことによって、多くの自由を失う。なぜなら資産家は、己の所有に拘泥し、己の財産を護ることに多くの労力を割かねばならなくなるからである。それとは対照的に、持たざることによってもたらされる自由は、放浪の旅人の、何のしがらみにもとらわれることのない自由に象徴されている。ある曲の歌詞にもあるように、「何にもないって事、そりゃあ何でもアリって事」なのである²。

1-2 生と死

何もかもが既に決まってしまうのではなく、まだ変更の余地があるということ。これこそが生きているということである。それとは逆に、すべてが確定しており、すべてが知られている状態は、死である。それゆえ、神にとってみれば、人間はもう死んでいることになろう。だが私自身にとっても、他人にとっても、私はまだ死んでいない。まだ死んでいないということは、死ぬまでにまだ猶予があるということである。猶予とは、自由の余地の時間的側面に着目した言葉である。

まだ死んでいない私は、行動を起こすことができる。行動するということは、未来を確定することによって未来を知ることである。私は、己の未来を知るために行動するのである。知行合一とは、知識を得るだけでなく実践しなければならない、ということを主張する言葉ではない。知行合一とは、知ることと行うことが同一のものであるということの謂いなのである³。

知ることとは、それまで知らなかったことを知ることなのであるから、行動するためには未知のものが存在しなければならない。それゆえ行動が可能になるためには、私が私自身にとって不確定な存在でなければならない。不確定性とは、余地を有する存在者の己自身に対する認識論的な特徴である。私たちは、行動以前には不確定的であることを、行動によって確かなものとするのである。

生きている者は、絶え間なく行動することによって己の未知を減少させ、自由の余地を狭めていく。したがって、現存在は刻一刻死んでいるのだというハイデガーの主張は全く正しい⁴。まだ生きている限り、私は私のすべてを所有していない。私が私のすべてを所有していないがゆえに、行動の余地が生ずるのである。行動とはしたがって、私が刻一刻自分自身を手に入れていく営みに他ならない。私の所有する私とは、私の過去である。未知と余地は未来に連なり、既知と所有は過去に連なっている。老人は若者より多く所有している。それゆえ若者と比べると、老人に残された自由の余地は少ない。なぜなら老人にとっては、多くのことが既に確定してしまっているからである。

私は私のすべてを手に入れたとき、死ぬ。死ぬということは、隙間なき充実によって満たされ、自由の余地なき存在者になるということである。言い換えるなら、人は死ぬと物になる。死体とは物である。己の全てを所有する存在者、それが物なのである。仮に死体が青空の下に横たわっており、死体の周囲に十分な空間が広がっていても、死体にとってそれは自由の余地ではない。死体はあるがままの存在であり、他の可能性が存在しないからである。

¹ 大森正蔵著、『流れとよどみ』（産業図書、1981年）の「ロボットの申し分」を参考にしている。

² hide 作詞・作曲の曲‘ROCKET DIVE’の歌詞の一節である。

³ 朱熹の唱える先知後行説に対し、王陽明の知行合一説は、知と行の同時性・同一性を主張するものである。知識を蓄えるだけでなく、実践しなければならないというこの語の通俗的な理解は、むしろ朱熹の「先知後行」の概念に近いものであろう。（『大辞泉』、小学館、1995年）

4 死と現存在との関係は、ハイデガー著、『存在と時間』の第一部第二篇第一章に詳しい。ここでは第48節を引用しておこう。「むしろ現存在は、現存在が存在しているかぎり、不断に、すでにおのれの未了なのであるのだが、それと同じく現存在は、いちはやくつねにおのれの終わりなのである。死でもって指されている終わることは、現存在が終わりに達していることを意味するのではなく、現存在というこの存在者の終わりへとかわる存在を意味する。死は、現存在が存在するやいなや、現存在が引き受ける一つの存在する仕方なのである。」(原佑、渡邊二郎訳、『存在と時間Ⅱ』、2003、中央公論新社、p276)

2章 現実からの疎外

2-1 現実という場所

「現実にはかくかくのものがあつた」「現実に於いてはしかじかだ」と語るときの「に」や「に於いて」は、場所を指す表現である。それゆえ、「日本には野生のライオンはいない」「アメリカに於いては、靴を履いたまま家に入る」というときの「に」「に於いて」と同じように、「現実に」「現実に於いては」という表現は、「現実」という場所を指定しているように思われる。これは英語でも同様であり、‘in reality’ というときの ‘in’ は特定の領域の内部を指す前置詞である。

したがって現実に行つて見聞きしたことであれば、現実には行つたことのない人たちに、いわば観光旅行の自慢話をするように「現実には」「現実に於いては」という表現を使うのも自然である。旅行でアマゾンに行つてきたのであれば、「アマゾンに於いてはかくかくだ」「アマゾンにはしかじかものがある」と冒険談をひけらかすことができる。同じように、ある人が現実に行つてきたのであれば、「現実に於いてはかくかくだ」「現実にはしかじかものがある」と冒険談をひけらかしても問題はないであろう。

ここには確かに、現実について語る全く健全なケースがある。例えばある従軍カメラマンが、戦場を這いずり回つて、戦火を目の当たりにしてきたのであれば、彼は帰国後に戦争を目の当たりにしていない人々に対して、「現実に於いてはかくかくであつた」と語るができるだろう。この場合、「現実に於いては」という表現は、「戦場に於いては」という表現に置き換えられる。「現実」という語は、戦場という特定の場所を指しているのである。

また、ずっと架空の物語の話をしていているときに、話を現実に引き戻すために「現実に於いてはかくかくだ」と語るのも問題ない。なぜならこのケースでは、現実とは、現実世界全体という、やはり一つの場所を指しているからである。

しかし、次のような場合はどうだろうか。太郎と次郎は、共にアメリカに行つたことがあり、お互いにそのことをよく知っているとしよう。そのような場合であっても、アメリカのことに關して、太郎が次郎に「お前は××と思つてゐるのかもしれないが、現実に於いては〇〇だ。」とすることがありうるのである。この場合、「現実に於いては」という表現を「アメリカに於いては」という表現に置換することはできない。「現実」という場所は、「アメリカ」という場所ではない。なぜならアメリカは、太郎は行つたことがあり次郎は行つたことのない場所ではないからである。だがそうだとすると、太郎は行つたことがあり次郎は行つたことのない「現実」という場所は、いったいどこにあるのだろうか？

現実という場所はまた、アマゾンが一つの場所であるのと同じような意味で場所であるのではない。人はアマゾンに居なければならぬとか、アマゾンに行かなければならぬということは特にない。一方で現実という場所は、すべての人がそこに居なければならぬ、あるいはそこに行かなければならぬような場所である。現実という場所は、イスラム教徒にとってのメッカよりも、はるかに重要な聖地なのである。

現実という場所は、それがおよそ場所と叫ぶ唯一の場所であるかのように喧伝されるような場所である。「アマゾンに於いては・・・」とある人が自慢話をした後に、別の人は「そうか、でもインドに於いては・・・」と話を切り返すことができる。一方ある人が「現実には・・・(in reality,・・・)」と話した後に、別の人が「そうか、でも現実の外では・・・(Well, out of reality,・・・)」と話を切り返すことはできない！「現実には」「現実には」という表現は、ある種の矛盾を孕んでいるのである。「現実には」「現実には」という表現が場所を区切る表現である限り、現実には数ある場所のうちの一部でしかないはずである。ところが現実について語る語りは、現実以外の場所を認めないのだ。ここには、一部でしかないものを全体であるとみなす、権威主義の欺瞞が見え隠れしているのである。

2-2 言語獲得の過程

人間が自由の余地を持ちうる存在であるのは、人間が言葉を語る存在だからである。それゆえ、自由の由来を訪ねるために、人間が言語を獲得する過程を素描することにしたい。言語獲得の過程といっても、以下に述べるのは名詞の獲得や二語文の習得など、言語の形式的な側面に着目した記述ではない。むしろ、言語と人間と世界のかかわりに眼目をおいた分析である。便宜的に、人間の成長の過程を四段階に分けて記述することにするが、四段階である必然性はないと考えている。

第一段階は、言語以前の段階である。生まれたばかりの赤ん坊を騙すことはできない。騙すことが可能であるためには、騙される者に感性を超えるもの、つまり超感性的なものが必要であるが、生まれたばかりの赤ん坊には超感性的なものが存在しないからである。赤ん坊はまったく現在に生きている。もちろん、赤ん坊にも快と不快の対立が存在しているし、赤ん坊の現在には、ごく短時間の回顧と予測が付随しているだろう。しかしながら、予測が外れることに、赤ん坊は不快という以上の意味を見出さないのであり、快が実は不快であったとか、不快が実は快であったといわれる余地は、赤ん坊にはまだ存在していない。赤ん坊は、世界に密着しすぎているために、騙されることがないのである。

成長の第二段階は、「ほんとう」と「うそ」が対立する段階である。言葉のある程度習得し、「ほんとう」と「うそ」を区別できる幼児は、赤ん坊とは違って騙されうる存在である。幼児は、例えば「サンタクロースがほんとうにいるかどうか」ということを他の幼児と議論したり、あるいは親の「日曜日に遊園地に連れて行ってあげる」という約束に、「ほんとうなの？」念を押したりする。

私たちは、幼児の用いる「ほんとう」と「うそ」の対立を「真」と「偽」の対立に、あるいは「正」と「誤」の対立に同一視してしまいたくなる。しかしこの同一視は端的に誤りである。幼児にとっては、「ほんとう」のことを言うか、「うそ」のことを言うかの対立は、まったく随意的なものである。幼児はいわば、「ほんとう」のことを言う権利、「ほんとう」の世界に滞在する権利を有している。すなわち幼児にとっては、意図せずして嘘を言ってしまう

う、という可能性は考えもつかないことなのである。言い換えるなら、幼児は間違えることができない。もちろん幼児は、実際には無数に意図せざる嘘をつき、過ちを犯すだろう。さらに幼児は、かつての自分が間違えていたということをも理解できる。それにもかかわらず幼児は、自分が間違えるということがいかなることであるか、理解することができないのである。

幼児における「ほんとう」と「うそ」の対立には、道徳的な善さと悪さの対立が重なっている。このような重なりが生じるのは、幼児は「ほんとう」のことを言うと養育者に褒められ、「うそ」をつけば処罰されるからである。それゆえ、幼児が「ほんとう」のことを言ったにもかかわらずそれが間違いであり、大人に「それは違う」とたしなめられたら、幼児は、善行をしたのに非難されたと感じ、納得がいかないだろう。

幼児が自分に「ほんとう」のことを言う権利があると思っているのは、幼児が、現に見聞きした通りのことを言いさえすれば、「ほんとう」のことを言ったことになると考えているからである。うそをつくにはしたがって、現に見聞きしたこと以外のことを言えばよい。「ほんとう」のことを言うか「うそ」をつくか、それは幼児が決定することである。幼児は言わば、「ほんとう」の世界の住人である。幼児はいつでもどこでも「ほんとう」を享受することができる。時々「うそ」の世界を探訪することもできるだろうが、好きなときに「ほんとう」の世界に戻ってこられるのである。

幼児はごっこ遊びに没頭しやすい。このことは、子供が現前性を重視していることと無関係ではない。幼児は自らの言葉によって、空想を現前させることができる。そしてこの空想の現前こそが、幼児にとっての「ほんとう」なのである。幼児はままごとに夢中になっているとき、「ほんとう」にお母さんになり、「ほんとう」にお父さんになることができるのである。幼児における、この現実と虚構の混じりあいを見て、大人は懐かしさを感じるかもしれない。幼児の幼稚さは、幼児の「現実」への近さに存している。幼児は、赤ん坊のように現在に密着しているとまでは言わないまでも、現在の優位の内に生きている。幼児にとって「現実」とは、現前の現在なのである。

次に、成長の第三の段階は、「正」と「誤」が対立する段階である。正誤の対立が成立するためには、それと照合して正誤が判定されるところの安定した世界が成立していなければならない。世界が安定的であり、簡単には変化しないということを悟るには、子供はある程度以上の経験を積む必要があるだろう。経験された世界は、子供の成長と共に成長していく。そして、経験の蓄積にはある臨界点があつて、その臨界点を超えると、現前と世界の信頼関係の順位が逆転するのだ。つまり世界のあり方に照らし合わせてみると、自分の言ったことや考えたことは間違っている、ということが生じうるようになるわけである。毎日が驚きと発見の連続である幼児には、間違いを新発見から区別する術がなかった。人生経験を積んで世界が落ち着き、新発見の頻度が少なくなってきたのはじめて、間違いという現象に目が行くようになるのである。

世界が定住することによって、今や中心が移ったのである。幼児における「ほんとう」と

「うそ」の区別は、幼児にとっての現前との照合によってなされていた。つまり第二段階では、中心は幼児自身にあったわけである。しかし第三段階では、世界に中心が移ったのだ。この移行は、ピアジェの発達心理学が言うところの「脱自己中心化」の過程の一部をなしている⁵。このクーデターによって、子供は周縁的存在へと押しやられる。子供は世界から疎外されたのである。そして子供は、みずからが意図せずして「うそ」をつきうる存在、過ちを犯しうる存在だということを悟るだろう。子供は「ほんとう」のことを言う権利を剥奪された。世界に伺いを立てることなしには、「正しさ」というお墨付きを得られるかどうかは定かではない。なぜなら、子供が正しいことを言っているかどうかを決定するのは、子供ではなく世界だからである。経験の蓄積によって、正誤の基準となる誤りえない世界を析出した後に残るのは、誤り多き自らの主観性である。子供は自らの主観性を、最初に誤謬として自覚するのである。

ところで過ちというのは常に、「間違えた」という過去形で見出されるものである。第二段階の幼児も、過去の自分が間違えていたということを理解できるという点は、先ほど述べておいた。第二段階の幼児も、現在の自分に照らして、過去の自分の過ちを断罪することができるのである。しかしながら第二段階の幼児は、現在の自分が間違えているかもしれない、と疑うことはできない。なぜなら現在の自分が、それを基準にして間違えているかもしれないとされるところの世界が、この幼児にはまだ確立していないからである。現在の自分が間違えているかもしれないという可能性を実質的に担保しているのは、現在の自分が未来の自分によって誤りであると断罪される可能性であろう。第二段階の幼児が「間違えていた」から「間違えているかもしれない」を導き出すことができないのは、過ちの過去形をかつての現在形と読みかえる能力が、彼には欠如しているからである。

第三段階に至った子供は、過去の判断が間違えていたということに現在は気づいているということから、現在の判断が未来において間違いであると判明するかもしれない、と考えを進めることができるようになる。現在は未来によって間違いであると断罪されるかもしれない、というわけである。ところが未来の判断はそれ自身、未来の未来によって間違いであると断罪されるかもしれない。一般に、ある時点における判断は、それより未来の時点に覆される可能性があるわけである。第三段階の子供は、このような不安定性から脱出するために、それよりも未来であるような時点が存在しないような最終時点における最終判断として、現実というものを発明することになるのである。現実よりも未来の時点は存在しないので、現実とは「誤りであると後で判明する」ということがない。つまり判断の時系列に対して現実というものが、通常の数に対する超限数のようなものとして導入されるわけである⁶。ここで言う現実とは、客観性と言い換えてもいいだろう。客観性が、あらゆる主観性よりも未来に位置するものとして打ち立てられるのである⁷。

騙されることと間違えることは、何が違うのだろうか。まず目につくのは、責任の所在の違いであろう。騙された者は被害者である。それゆえ騙された被害者は、被害の回復を請求する権利がある。それに対して、過ちを犯した者は加害者である。加害者は、犯した過ちを

償う義務を負わされるだろう、というように。両者の違いはあるいは、猜疑と懷疑とを区別することによっても際立たせることができる。第二段階の幼児は、他人が自分を騙しているのではないかと猜疑心を抱くことはあっても、自分が間違えているのではないかと懷疑を抱くことはない。ここで大人は、間違えるということは現実に騙されるということではないか、それゆえ間違えることと騙されることの間には、本質的な違いはないのではないかと反論したくなるかもしれない。しかしながら第二段階の幼児は、自分自身とは隔絶して存在する現実、という概念を未だ習得していないのである。それゆえ、間違えるということは現実に騙されるということである、という同一視は大人には可能であっても、かの幼児には不可能なのである。

最後に第四段階は、現実と意識が対立する段階である。別の言い方をすれば、これは客観性が主観性に対立する段階であるとも言える。私たち大人は、この第四段階に属している。大人たちは、第三段階で味わった決定的な敗北を忘れていたのだが、これはどうしてであろうか。それは後に明らかにするように、中心の座を奪われることによって刻みつけられた世界への劣等感が、現実への権威主義によって隠蔽されているからなのである。客観性に到達するためには、主観性を排除しなければならない。しかしながら、主観性そのものである私が、いかにしてその排除を成し遂げられるというのだろうか？もちろん排除は達成できないのである。それゆえ主観性の排除は、偽装されるしかないだろう。私がいらないふりをすることによって、私は現実を語るようになる。平然と「実際はかくかくである」、「現実にはしかじかである」と言ってしまうのは、そのように語る行為の現場に、私自身が居合わせていないからなのである。

「現実」という語は、「現に」と「実は」という正反対の二つの契機を孕んでいる。「現」とは、「玉」と「見」の字が含まれていることから分かる通り、宝玉が目に見える表面にあらわれていることを意味している。一方「実」の旧字は「實」であり、家をあらわすウ冠と財産をあらわす「貝」の字が含まれていることから分かるように、家の内奥に隠された財宝を意味している⁸。「現」という漢字はしたがって、「現象」の「現」であり、「現前」の現である。一方「実」という漢字は、「実体」の「実」であり、「内実」の「実」である。

人の成長は、「現に」の優位が「実は」の優位に取って代わられる過程である。発達の第一段階にいる赤ん坊は、「現に」に密着している。言葉を身につけた幼児は、「うそ」によって「現に」の世界を離れることができるが、好きなときに「現に」の世界に戻ってこられるのであり、「現に」の世界こそが幼児にとっての現実である。この「現に」の優位性は、現前の優位性、現在の優位性とも言えるだろう。幼児にとっても「実は」の世界は存在する。しかし幼児における「実は」は不安定であり、「現に」と「実は」に不一致が生じた場合は、「現に」の方が優先されることになる。

だが成長に伴う経験の蓄積は、この「現に」の優位性をみずから破壊してしまうのだ。発達の第三段階に至った子供は、「現に」を超えた「実は」の安定的世界を見出す。「現に」生じたことが「実は」誤りであるという可能性に気付いてしまうのである。換言すれば、「現

に」と「実は」に不一致が生じたときに、「実は」の方が優先されるようになるということである。第四段階の大人にあっては、「現に」に対する「実は」の優位は確固たるものだ。大人にとっては、「実は」の世界こそが現実なのである。

2-3 現実には思惑を超えている

認識論は知識の可能性を救い出すために懐疑論と戦ってきた。だが、知識の定義が対応説の形式を取る限り、認識論の懐疑論に対する敗北は決定している。この事情を理解するために、現代認識論の複雑な知識の定義を持ち出してくる必要はない。伝統的な知識の定義は、「知識とは正当化された真なる信念である」というものだが、信念が正当化されているかどうかはここでは重要ではないので、問題を際立たせるためにさらに単純化することにしよう。知識を「真なる信念」だと考えるなら、私たちはおよそ知ることが不可能である。

知識を真なる信念であると定義するということは、ある信念を持つことと、それが真であることは別物だと考えるということである。私がAという信念を持っていたとしよう。私はAが知識であるということを知ることができるだろうか？つまりAが単に私の信念であるだけでなく、真なる信念であるということを知ることができるだろうか。できない、と断言せざるをえない。なぜなら、信念と真偽を区別した時点で、私が手出しできるのは信念までであり、それが真であるかどうかは世界の側が決めることであって、私の知るところではないからである。だから、私の信念Aは真であるかもしれないが、真であるかどうかを、私が知ることはできないのである。私の信念Aは知識であるかもしれないが、私は、信念Aが知識であるかどうかを知ることができないのである。

私はもちろん、私の信念Aが知識であることを信じている。私の信念Aが知識であるという信念は正しいかもしれない。その時、私の信念が知識であるという信念は、知識であったことになる。しかし私は、私の信念Aが知識であるという信念が知識であるということを知ることができるだろうか？それは不可能だ。なぜなら私は、私の信念Aが知識であるという信念が知識であると信じていることができるが、私の信念Aが知識であるという信念が知識であるという信念が真であるかどうかは、私の知るところではないからである。

この結論が、認識論の目指すところにとって致命的であるのは言うまでもない。なぜなら、認識論がさまざまな工夫の末に知識の存在を救い出せたとしても、それはなお私の知識であるとは言いがたいからである。現代認識論が指摘するように、「私は何ひとつ知らないのではないか」という全面的懐疑論は自滅的である⁹。それゆえ、私は多くのことを知っているに違いないし、神の目にかかれば、私が何を知っているのかを特定することもできよう。だが私は、私が持つどの一つの信念についてさえ、それが知識であるかどうかを知ることができないのである。認識論の結論がこのようなものであるなら、それを敗北と呼ばずして何と呼ぶべきだろうか。私は自分の目の前にコップがあるということを知っているかもしれないが、私は自分の目の前にコップがあるということを知ることができないのだ！

実のところ、認識論と懐疑論の勝負は、知識を「真なる／信念」と分節化した時点で決していたのである。それはなぜかという、信念という内在と、真偽という超越を区別した時点で、内在と超越の間に隙間ができてしまうからである。懐疑論者が召喚する意地悪な悪魔は、このニッチを棲みかとしている。懐疑とは、この内在と超越の間隙を意識してしまうことそれ自体なのだ。つまり、「私はAと信じているけれど、その信念は正しくないかもしれない」と思い悩むことが、すなわち懐疑なのである。対応説にもとづく認識論は、知識の存在を救い出す努力しているかたわらで、懐疑論を日々実践していたのである。

2-4 有標の意識

「現実には〇〇である」、「〇〇は事実である」と意識する意識を「現実意識」と呼ぶことにしよう。英語でいえば、現実意識とは、意識されている内容が“*In reality, 〇〇*”、“*It is fact that 〇〇*”となるような意識のことである。現実意識は矛盾をはらんでいるように見える。なぜなら現実には超意識的であり、意識でないものだからである。ここで人はフッサールを頼って次のように反論するかもしれない。意識とはつねに何かについての意識であり、意識対象であるノエマは、現実意識の場合に限らず常に超意識的なものだから、現実意識だけが特別なのではない、と¹⁰。

この反論は、そっくりそのまま現象学者に返すことにしよう。問題はこうである。現象学者の言うとおりに、現実意識に限らずあらゆる意識は超意識的なものの相関者である。「現実には」や「は事実である」という部分が付いていようがまいが、そこには違いがない。それならば、どうして私たちは「〇〇である」と意識するだけでなく、「〇〇は事実である」とか「現実には〇〇である」と意識することがあるのだろうか。現象学者は現に存在している二者の違いの意味を取りこぼしてしまっているのではないか、というわけである。

話を先に進める前に、健全な現実意識と、不健全な現実意識を区別しておく必要がある。例えば、小説の話と対比して、「小説とは違って、現実には〇〇である」と意識する場合は、否定したいことと肯定したいことの違いが明確であり、健全な現実意識であるといえる。同様に、話にしか聞いていなかったことを実体験した場合に、「話に聞いていたところでは〇〇だったが、現実には××だ。」という現実意識を持つのも健全である。だが、「単に〇〇であると思っているのではなく、現実には〇〇である。」と意識する場合、それは不健全な現実意識だと言わざるをえない。なぜならこの現実意識は、己が拒否したいことと己が主張したいことの間、差異を確立することに失敗しているからである。不健全な現実意識は、「現実には〇〇であるというが、現実には〇〇であると思っているだけではないのか？」という、さらなる懐疑の影に怯えている。「現実意識」という言葉によってこれから考えていきたいのは、このような不健全な現実意識である。

問題となっているのは、人を騙す悪魔が住みついているかもしれないと懐疑論者が考えてきた、内在と超越のあの間隙なのだ。意識は内在であり、事実は超越である。内在は超

越を志向する。しかし内在それ自体は超越ではない。この緊張関係に、通常の意識は自覚的ではない。通常の意識は己が意識であることを、己が内在に過ぎないことを意識してなどいない。「意識であることを意識しない」というこの善意の盲目によって、「〇〇である」という通常の意識は、超越に不法滞在していることに関して無罪でいられるだろう。

しかしながら、「現実には〇〇である」「〇〇は事実である」という現実意識は、有罪判決を逃れられない。現実意識を持つ者は、己が意識であることを自覚し、己が内在に過ぎないことを、すでに意識してしまっているからである。「単に〇〇と思っているのではなく」という部分は、思考はどこまでいっても思考に過ぎないのだということに気付いてしまい、その直後にそれを隠そうとしたということを経験しているのである。「〇〇は事実である」という現実意識は、内在から超越への密入国を、それと知りつつ断行しようとする。

「〇〇である」という普通の意識を「無標の意識」、「〇〇であると思う」という意識を「反省的意識」と呼ぶことにすると、ここには三段階に進行するドラマを見て取ることができる¹¹。私ははじめ、無標の意識に安んじている。無標の意識における私は、己が意識しているということを意識することがなく、内在から超越へと気兼ねなしに入国することができる。ところがこの安泰は、自発的な懐疑によってか、あるいは他人の問い直しによって打ち壊されてしまう。無標の意識は、「それは現実なのか？それは単にお前の考えであるに過ぎないのではないか？」という問い直しによって己の内在性を自覚してしまう。私の意識は、不法滞在していた超越から強制送還され、意識を意識することへと監禁されてしまうだろう。

これは最悪の展開に見える。だがこの強制送還によって、私は反省的な自己意識を確立することができるのである。自己意識の確立は、内在が超越から有標の存在として締め出される出来事である。「〇〇であるというわけではなく、〇〇であると思っているのである」という形で、つまり「〇〇である」という無標の判断から引き剥がされるようにして、私は自身の「我思う」を発見するのだ。私は、超越の世界から烙印を押されて追放されたのである。「正しいと思っている」というと、まるで正しくないかのように聞こえるという事実は、この追放を記憶している。かくして私は、マークされた存在として反省的意識の中に閉じ込められる。意識を意識するという反射的・反省的な自己意識から脱出できなくなるのである。

私がこの状態から進むことができる道は三つある。大抵の場合、意識であることを意識するという反省状態は長続きせず、単純に忘却によって、意識であることを意識しない無標の意識状態に戻るといふ第一の道に、私たちは進むことになる。忘却によって無標の意識に戻ることができない者が進む第二の道は、懐疑論と呼ばれている。デカルトに代表される懐疑論者は、神にすぎることなしには内在から脱出することができない¹²。

そして第三の道は、反省的意識を忘却するのではなく、また神に助力を頼むのでもなく、反省的意識を隠蔽することで、超越の世界に密入国しようとする道である。第一の道が意識の関与を意識しないことによって超越へと復帰するのに対し、第三の道は意識が関与してい

ないのだと意識することによって、超越への復帰を果たそうとするのである。

だが、彼には「～と思う」という烙印が押されている。「～と思う」によってマークされた意識を、そのように意識したまま無標化することは不可能である。だから、超越の世界への密入国者は、烙印の上に別の烙印を押して、みずからの出自を隠蔽しようとする。この烙印の上の烙印こそが、「現実に～」、「～は事実である」なのである。「単に〇〇と思っているのではなく、現実に〇〇なのだ。」という現実意識を持つとき、私たちは「～と思う」という烙印を「現実に～」という烙印でかき消して、超越の世界への復帰を果たすのである。いわば彼は、一度不法滞在で強制送還されてブラックリストに載り、当局にマークされている最中に、再度密入国を果たそうとする者である。彼は内心ではびくびくしながらも、偽造したIDを携えて国境を越えようとする。この二度目の密入国が最初の密入国と違うのは、それが密入国と知っての密入国であるという点である。二度目の密入国は悪意の密入国であるから、罪は免れないだろう。

5 ピアジェ著、大伴茂訳、『臨床児童心理学：児童の自己中心性』、同文書院、1954年
6 ところで、過去の判断が間違えていたということに現在では気づいているということから、現在の判断が未来において間違いであると判明するかもしれないと論を進めるのは、典型的な懐疑論の論法である。例えば夢の懐疑であれば、「夢を見たことがある」から「これも夢かもしれない」が導き出されるのであった。このことには二つの意味があるだろう。第一に、人は第三段階に至って初めて懐疑論を理解できるようになる。第二に、現実という概念は、懐疑論の完成である。

7 余談であるが、0を空集合に対応させ、ある数に対応する集合を、その前までの数に対応する集合の集合であると考えたと、超限数 ω は0および自然数の集合に対応付けることができる。つまり、 $0 = \phi$ 、 $1 = \{\phi\}$ 、 $2 = \{\phi, \{\phi\}\}$ 、 $3 = \{\phi, \{\phi\}, \{\phi, \{\phi\}\}\} \dots$ とすると、 $\omega = \{0, 1, 2, 3 \dots\}$ となる。このように考えると、あらゆる主観性よりも未来にあるものとしての客観性は、すべての主観性の集合と一致することになる。もっとも、超限数 ω は最大の数ではなく、 ω の後には、 $\omega + 1$ 、 $\omega + 2 \dots$ と続くではないかという反論があるだろう。最大の数という概念が形容矛盾であるように、現実という概念も形容矛盾である可能性が高いという点は、一応指摘しておきたい。

8 『漢字源』、学習研究社、2003年

9 ノージックによれば、AがPということを知っているということは、①AはPと信じている。②Pは真である。③もしかりにPが真でなかったとしたら、AはPと信じなかっただろう。④もしかりに、現実とほんの少しだけ事情が変わっているにもかかわらず依然としてPが真であるような状況におかれたとしても、AはやはりPと信じただろう。という4つの条件が満たされることと同値であると考ええる。(ロバート・ノージック著、坂本百大訳、『考えることを考える』、青土社、1997年) この定義によって、「私たちは何も知らない」という全面的な懐疑論を回避できるという議論については、戸田山和久著、『知識の哲学』(産業図書、2002年)における解説も参考にした。だが、ノージックの知識の定義も、①と②において、Pと信じていることをPが真であることから区別しているため、本文で述べるような批判が当てはまると考えられる。

10 フッサール著、渡邊二郎訳、『イデー：純粋現象学への全般的序論』、みすず書房、1979年

11 有標 [marked]、無標 [unmarked] とは言語学の概念である。例えば「長さ」という語は無標であり「短さ」という語は有標である。なぜならば「長さ」という語には長いと

いう含意がないが、「短さ」という語には短いという含意があるからである。ジェンダー論の文脈では、男性が無標で、女性が有標であるような言語表現が、言語表現に刻み込まれた女性差別として取り沙汰されることがある。例えば「医者」という語には性別の含意がないが、「女医」には女性であるという含意がある。「女医」に対応する「男医」という言葉はない。それゆえ「医者」は無標であり、「女医」は有標ということになる。「女医」と呼ばれる女性医師はマークされた存在であり、みずからが女性であることを絶えず意識せざるをえないが、単に「医者」と呼ばれるだけの男性の医師はマークされておらず、みずからが男性であることを特に意識する必要がない。

¹² 神への依拠は、デカルトの『省察』における第三省察において見られる。

3章 現在と不在

3-1 作りもの

書かれたものなのに作りものではない、ということがありうるだろうか。作りものであっては困るような書物は、世の中には数多く存在する。聖典、科学論文、報告書の類が、すべて「作りもの」とであると宣告されたら、私たちは大いに反論したくなるのではなかろうか。ところが、「書く」ことは「作る」ことの一つであるということを理解するならば、私たちは直ちにこう結論せざるをえない。書かれたものは例外なく作りものである、と。

「作る」ということに、「にせもの」「うそ」「本物ではない」といった意味が宿っているのは、日本語に特有のことではない。英語の‘manufacture’や‘make up’には「でっち上げる」という意味があるし、中国語の「作」には「まねをする」「よそおう」といった意味があり、フランス語の‘fabriquer’にも、「製造する」と「偽造する」の二つの意味がある。「つくる」という概念と「うそ」という概念との間には、多くの言語において関連性があるのである。

書かれたものは作りものである。この対偶を取れば、あるものが作りものでないためには、書かれたものであってはならないということになる。それゆえ、作りものであることを否定するために、作者は人間ではないと主張されることがある。聖典はそのよい例だ。聖典は、紙に印刷された普通の書物であり、その点では他の書物と何ら違いがないのだが、その作者は神自身であるか、あるいは神の言葉を預かった預言者であるとされる。人が書いたのではないのだから、作りものではないというわけである。

報告書や科学論文はどうだろうか。これらの文献では、作りものであることを否定するために神を引き合いに出すわけにはいかない。それゆえこれらの書物の著者は、「これは私が書いたのではない。私は現実を写し取ったに過ぎない」と言い訳することになるだろう。小説の作者とは違い、報告書や科学論文の著者は、現実や自然の中に既に書き込まれているものを読み取り、それを著しただけだというわけである。

3-2 権威主義について

権威主義者は、特定の権威を価値の唯一の光源とみなし、光源である権威から離れれば離れるほど、ものの価値が減衰すると考える。権威主義者を特徴付けているのは、二つの矛盾する意識である。権威主義者は、自身が権威ではないことを自覚している。それにもかかわらず権威主義者は、自らを権威であると思っている。権威主義者は「虎の威を借る狐」である。虎は権威であり、狐は権威主義者だ。狐は虎の威を借りて、その他の動物達に対して優位に立つことができるだろう。したがって権威主義の構造は、3番手が1番手の力を借りて2番手に対して優位を保つ、という3項関係なのだ。しかし以下では、虎と狐の関係に焦点を絞って考察することにしたい¹³。

権威主義者は例えば、「王様がそう仰せになったのだから従おう」と考えるだろう。権威主義者は、自分の行為は王様の命令に従ったものなのだから、行為の結果に対して自分は責任を取らなくてよいと感じている。ところが、仮に王様にどれほど権力があっても、王様の命令に従うかどうかの最終決定権は私にあるのだ。私は自身の自由と責任において、王様の命令に従うのである。王様の命令に従う者は受動的であるように見えるが、命令に従うことを選んだという意味では能動的である。彼は、命令に従うということを能動的に決断したのである。権威主義者は、この自由と能動性に気づいていないわけではない。彼はむしろ、己の自由と能動性を自覚した上で自らを欺き、自分には自由も責任もないかのような態度を取るのである。

権威主義の欺瞞は、一部でしかないものを全体であるとみなす欺瞞である。王様の命令は王様の要求でしかない。だから現実には、王様の命令は数ある要求のうちの一つに過ぎないのだが、権威主義者は他の諸要求が、最初から存在しないかのごとくに考えているのである。「王様の言うことがすべて」であるなら、確かに人は王様に従うしかないだろう。ところが実際には、「王様の言うことがすべて」というわけではないのである。

権威主義者は、現実にはみずからの自由意志で行動しているにもかかわらず、自分には責任が降りかからないかのように感じている。権威主義者が免責されているように感じているのは、自らの名において行動しているわけではないと感じているからである。彼は自分の名前はひた隠しにして、権威の名前を前面に押し出す。彼は、王様の名の下に行動するのである。行為は、権威の名の下における行為であることによって、正当化されるかに見える。けれども、この権威主義者の態度は欺瞞である¹⁴。なぜなら、権威の名前を持ち出したところで、権威の名前を持ち出すという行為の行為者は彼自身なのであり、彼の固有名は、どうやっても責任の矢面に立たされざるをえないからである。

話は移るが、生まれながらの権威主義者など存在しないであろう。権威主義的な幼児などいない。いばりんぼうは権威主義者ではない。いばりんぼうはあくまで1番手を目指しているからである。1番手を目指していたがそれを諦め、2番手以下に甘んじる権威主義者には、決定的な挫折を味わった者だけがなれる。権威主義者は権威になりたかったにもかかわらず、権威になることを断念した。だが彼は、みずからが権威にはなれないことを否認したい。そこで彼は、本当の自分の立場を自他に対して隠蔽し、みずからを権威に同一化させる。権威主義は、1番手になれないという劣等感の上に、その劣等感を隠蔽する形で成立するのである。

権威主義は、言うまでもなくエーリッヒ・フロムの唱える「自由からの逃走」の一形態である。なぜなら、一部でしかないものを全体であるとみなし、他の可能性に目をつぶることによって、権威主義者は、自分に自由の余地がないかのように感じるからである。権威主義者にとっては、自身の自由は重荷であり、呪わしきものでしかない。彼にとっては権威が価値の唯一の光源であり、彼の目には、そこから離れ出ていこうとする自由が、不正を働く自由にしかならない。彼は、一部を全体であると見なすことによっ

て、己の為したことが、己の為しうる唯一のことであったと、自分に言い聞かせたいのだ。要するに彼は、己を必然性の相の下に位置づけたいのである。

3-3 現実への権威主義

ある人が「現実にはかくかくである。」と語る時、そこでは何が起きているのであろうか。語られたことで隠されたことを、暴露しなければならない。語られた現実によって隠蔽されているのは、現実について語るということが、一つの行為であるということである。

現実とは、唯一絶対であり、既に決まっていて、変えることのできないものである。だが、現実の唯一性、既決性、変更不可能性は、あくまで語られた現実についての性質なのであって、現実を語るという行為の性質ではない。現実を語る者は、現実を語る代わりに黙々と作業することもできたであろうし、何かを語るにしても、別のことについて語ることもできた。だから、現実を語るという行為は唯一絶対のものではないし、そうしなければならないと既に決まっているわけでもないし、もう変更がきかないようなものでもない。

ところが現実を語る者は、現実の性質と現実を語るという行為の性質を混同してしまう。この混同がたまたま発生する単なるミスによるものでないのはなぜかといえば、現実を語る者の現実意識が、反省的意識、すなわち己の意識を意識することの隠蔽の上に成り立っているからである。意識性の隠蔽は、行為性の隠蔽に直結している。なぜなら、意識がみずからの意識性を自覚することは、他の可能性が存在すること、すなわち己が自由に行為していることを自覚することだからである。だから現実を語る者は、己の意識性を隠蔽すると同時に、現実を語るという行為が自由意志に基づく行為であるということをも、自他に対して隠蔽してしまうのである。現実を語る者は、現実を語る口を隠している。

超越が内在ではないように、現実意識は意識ではないし、客観性は主観性ではない。意識が現実にならんとすると、現実意識は意識になってしまう。客観性は、主観性が混じってしまったら、主観性になってしまう。それゆえ、意識が近づいたときに現実が意識になってしまうないようにするためには、意識は、己が意識であることをひた隠しにしなければならない。この隠蔽は、居留守に似ている。意識は、自分自身が存在しないふりをすることによって、超越としての現実に入り込むことができるのである。別の言い方をすれば、客観性は、主観性の不在を装うことによってもたらされるのである。現実意識は、居留守というある種の虚構によってしか掴み取れない。この事情は、「現実の虚構性」と呼ぶことができるだろう。

居留守の虚構性は、権威主義の構造に一致している。権威主義者の欺瞞は、自分自身は権威ではないと自覚しながら、それでも自分が権威であると思うという矛盾した意識を持つことに端を発している。王様にはなれないが、王様であるという臣下の意識、虎にはなれないが、虎であるという狐の意識が権威主義の基盤である。同様に、「現実には、かくかくである」と語る際の現実意識は、一方では自分が現実ではないということを知覚しておきながら、

他方では、自分が現実であるという矛盾した意識を有しているのである。

さらに権威主義者は、自分は権威の命令に従っただけであり、為すべきことは命令された時点で既に決まっており、それは変えることができないのだから、自分は行為の責任を取らなくてもよいと感じている。彼は自分が命令に受動的に従うだけの、自由の余地のない存在であると誤認しているのである。権威主義者は、自らが行為しているときに、権威が行為しているように感じている。そのように感じるのは、権威主義者は自らの名においてではなく、権威の名の下に行為するからである。権威主義者はだから、自らが行為する現場に、行為者として立ち会っていないのである。彼は自らを、権威がその意図を実現するための媒体であると感じている。彼は自らの体を媒体として、権威者に行為させているつもりでいるのである。

だが実際には、権威に従うかどうかの最終決定権は、どこまでも権威主義者自身にあるのだ。彼はただの操り人形ではなく、自由の余地を有するまぎれもない行為者である。命令に従うことを自ら選び取ったという意味において、権威主義者の行動は自由な行動であり、彼は行為の責任から逃れられないのである。

同様に、現実を語る者は、語られる現実が唯一性、既決性、変更不可能性を有しているために、現実を語るという行為までもが、唯一性、既決性、変更不可能性を有しているかのように誤認する。すなわち彼は、自分がすべきことは現実によって既に一通りに決められてしまっているのであり、それは変えることができないと考える。彼は、自分は現実に従っただけであり、自らの行為は現実によって正当化されているのだから、自分は全く責任を負わなくてよいと思いを違える。「現実を言ったまでだ」という言葉が、発言の免責を訴えるために用いられることは、このねじれた事情をよく反映している。

現実について語る者は、自分が発言者であることを隠す。自分ではなく、現実が現実を語っているように錯覚するのである。言い換えるなら彼は、自らの名においてではなく、現実の名の下に語っているのである。現実を語る者はだから、自らが発言する現場に、発言者として立ち会っていないことになろう。不在を装うことによって現実を語るこのような態度を、「現実への権威主義」と呼ぶことにしたい。現実が現実を語るときに、真の発言者である現実への権威主義者は、現実にかしづく忠実な僕のようにして、自らの姿を現実の背後にくらましていく。言い換えるなら、現実への権威主義者は霊媒師なのだ。彼は自らの口を現実に貸し与え、自らの口を通して現実が現実を語るさせるのである。

現実への権威主義は、それがあまりに根源的な権威主義であるために、普通の意味での権威主義のように、非難に値するものではないのではないかと思われるかもしれない。権威主義とは、一部でしかないことを全体であるかのようにみなす欺瞞であった。通常の権威主義のように、「王様がすべてだ」と考えるのは、たしかに問題ある態度だろう。だが現実への権威主義は、「現実がすべてだ」と考えるだけである。それはいわば現実主義的な姿勢であって、賞賛されこそすれ非難されるいわれはないのではなかろうか？現実を語る代わりに、虚偽を語れとでもいうだろうか？

だが現実への権威主義は、それが権威主義である限り、一部を全体とみなす以前には存在したはずの他の諸部分を圧殺しているのである。現実について語る者は、語ること以外の行動を起こすこともできただろう。何かを語るにしても、現実について語る代わりに自分の夢について語ることもできたであろう。また現実について語るにしても、実際に語った現実以外の現実について語ることもできたであろう。現実への権威主義者は、己が別様にありえたことには目をつぶり、己の為したことが為しうる唯一のことであったと考えるのである。彼が自らの行為をそのように考えたがるのは、彼の行為が必然的なものであり、それゆえに正当化されていると考えたいからである。現実への権威主義のこのような責任逃れの態度は、普通の意味での権威主義と同じく欺瞞的であり、非難に値する。

現実への権威主義者のすべてが通常の意味での権威主義者だというわけではないが、通常の意味での権威主義者は、例外なく現実への権威主義者でもある。通常の意味での権威主義者は、特定の人や機関を権威と見なし、その権威に帰依するが、これは、彼にとってその特定の人や機関が「現実のすべて」だからである。現実への権威主義は、あらゆる権威主義の中でも、権威と見なされるものの範囲が最も広い権威主義である。現実への権威主義が権威として頼るのは、現実全体である。一方通常の意味での権威主義が権威として頼るのは、現実の一部である。それゆえ、通常の意味での権威主義は、二重の意味で権威主義的であることになる。彼はまず現実への権威主義者であり、現実の一部を現実の全体であるとみなす点で、さらに権威主義的なのである。

現実への権威主義は、それが権威主義の一種である限り、過去の挫折体験に基づいている。現実への権威主義がそれに基づくところの挫折体験とは、間違いを犯すという体験である。意図せずして過ちを犯すという体験は、正誤の基準となる客観的な世界が抽出された後に残る残滓として、己の誤りがちな主観性が意識される体験である。子供は、積み重ねた経験を現実として疎外するのだが、自分自身はその現実から疎外されてしまうのである。しかも子供は、最初の「我思う」を過ちとして見出すのであった。だから、「～と思う」という反省的意識は、最初に意識したこの不正を、いつまでも恥じ続けることになるだろう。反省的意識は、自らの不正を正して恥を雪ぐためには、自分自身を消去しなければならないと考えるに至るであろう。現実への権威主義は、このようにして誕生する。幼児が語る「ほんとうに」は、挫折知らずの無垢な語りであるが、大人が語る「本当に」は、クーデターによって中心の座を追われ、都落ちした者の挫折感にまみれている。人は、脱自己中心化の挫折体験を経ることなしには、現実意識を持つことができない。

3-4 マゾヒズムについて

マゾヒズムとは、複数の系統の心理が混成したアマルガムであり、単一の原理によって統一的に理解できる現象ではない¹⁵。例えば侮辱プレイや鞭打ちプレイにおいては、マゾヒストは明らかに処罰されることを望んでいる。マゾヒストの罪の意識は、精神分析が主張す

るような、性のタブーにまつわる根本的な何かに由来するのかもしれない。いずれにしろマゾヒズムの一部は、罰を求める罪の意識によって説明できるだろう。罰せられることによって、マゾヒストの罪は許されるのである。

マゾヒズムの別の部分は、自由を失いたいという欲望によって説明できる。自由な存在者は、多様な可能性の中から、決断によって一つを選び取って実現する。それゆえ自由な存在者は自らのあり方に責任を持たなければならなくなる。石はあるがままの存在であり、それがあるようにしかありえない存在なので、石に対して「君はどのようにしてかくかくなのか？」と問いたすことには意味がない。それに対して、人間に対しては、「君はどのようにしてしかじかなのか？」と問いたすことができるだろう。自由を失いたいという欲望は第一に、自由に伴うこの責任から逃れたいという欲望である。責任から逃れるためには、権威ある他者による正当化が必要になるだろう。

自由を失いたいという欲望は第二に、他の可能性がありえないというあり方において、つまり必然的なあり方において存在したいという欲望である。意識は自分自身を、最初に過失としてとして発見するがゆえに、現実の正しさを前にしたとき、自由がもたらす可能性が誤謬可能性でしかないように感じるようになるわけである。自由が過ちを犯す自由だと痛感しているからこそ、マゾヒストは物になることによって、サルトルの言葉を借りるなら即自存在〔*être-en-soi*〕になることによって、自らが客観的な現実の一部となることを夢みるのである。サルトルは混同しているが、即自存在になりたいという欲望は、まなざされる対象になりたいという欲望と同一ではない。即自存在とは客観的な事物であり、それをまなざす主観とは独立に存在するものだからである¹⁶。

他の可能性を有する人間が、即自存在になりたいという欲望を達成するためには、自分の自由の余地を消し去ってしまえばよい。これを実現する最も安直な方法は、鎖に繋がれたり、身動き一つ取れないほどにきつく縛られたりすることである。サルトルは対他存在〔*être-pour-autrui*〕の分析の一環としてマゾヒズムを挙げているのだが、緊縛プレイは実のところ他者を必要としていない。緊縛プレイにおいて他者が必要なのは、安全に自縄自縛するのが難しいという、純粹に物理的な制約のためなのである。この場合他者は縄を結ぶのと解くのに必要なだけであるため、マゾヒストを一度緊縛したら、サディストの方は緊縛を解くまでの間どこかに行ってしまうという、放置プレイなるものが存在するのである。

愛とは相手に愛されたいという欲望であり、それはすなわちまなざしの対象になりたいという欲望である、という洞察はサルトルの慧眼である。だが、即自存在になりたいという欲望はむしろ、死にたいという欲望の近くに位置している。エロスというよりはタナトスなのである。緊縛プレイや放置プレイの理想は、オブジェになることではなく、死体になることである。本当に死んでしまったら死体であることを堪能できないので、生きたまま死体性を体感すること、これが自由を奪う手錠と麻縄の意味なのである。

それでは、明らかに他者を必要とするような、羞恥プレイや命令服従プレイはどうか。サルトルは羞恥プレイの分析を通じて、マゾヒズムと愛が同類のものであると診断し

ている¹⁷が、これは端的に誤りである。自分の性器を人に見てもらいたいという欲望は露出症の欲望であり、露出症の欲望は確かに、自分が愛する人に愛してもらいたい、見つめてもらいたいという愛の欲望に近いかもしれない。しかしSMがこの欲望に関与するのは、マゾヒストが自らの性器を人に露出することに関して、「女王様」や「ご主人様」が正当性を与える、という一点においてだけなのである。命令されてやったのだから仕方がない、縛られて身動きが取れないのだから仕方がないということで、マゾヒストは猥褻物陳列罪に問われなくて済むのだ。つまり、露出症の欲望、己の存在を羞恥において感じたいという欲望それ自体は、マゾヒズムを構成している欲望ではないのである。

では命令服従プレイはどうか？サルトルはこれを「自由の他有化 [aliénation de la liberté]」であると考え¹⁸。確かに、サディストが命令し、マゾヒストがそれに服従するとき、マゾヒストの自由はサディストの手に委ねられるのだから、この記述はその限りにおいては正しい。だが、自由が他有化されることを指摘するだけでは、マゾヒズムの本質をとらえたことにはならないのである。命令に服従するマゾヒストにとって、命令するサディストは誰でもよいというわけではない。サディストはマゾヒストの行動を正当化できなくてはならない。そのためには、サディスト自身がすでに正当化されていなければならないだろう。つまり、サディストは一個の権威でなければならない。ところが実際のSMプレイでは、サディストを演じるのはごく普通の人間である。だからこそ、マゾヒストはサディストのことを「女王様」「ご主人様」と呼び、己の言葉によって、サディストが権威ある存在だということを絶えず確認しなければならないのである¹⁹。

マゾヒストが正当化されるためには、自由が他有化されるだけでは不十分なのだ。自由を譲り受けるその他者は、唯一絶対の権威でなければならないのである。自由を預かる他者がただの人であるなら、マゾヒストの正当性の欠如は、サディストの正当性の欠如へと移転するだけであり、マゾヒストは正当化されることがない。服従によって正当性が獲得できるためには、命令は正当化された命令でなければならないのである。

かくして、マゾヒストは「自由からの逃走」を図る。マゾヒストのこの逃走ぶりは、たしかに権威主義者のそれよりも本格的であるが、やはり欺瞞に満ちていることには変わりがない。マゾヒストは死体のふりをするだけで現実には死なないのだし、金を積んで、あるいは合意のもとにサディストに命令してもらっているだけだからである。SMプレイはマゾヒストの「原因において自由な行為」²⁰であり、マゾヒストは己の自由を払拭しきれていないのである。だからこそSMは、リアリティーの追求に熱心である²¹。マゾヒストは、自分が何者かに突然拉致されて、暗い地下室で拷問されることを妄想するだろう。あるいはSMプレイがプレイでなくなって、自分が許しを懇願しても、サディストが決して許してくれないことを夢見る。ところがマゾヒストは、この妄想が実現してしまっただけでは困るのだ。生きていなければ死体であることを堪能する余地がないように、究極的な自由の手綱は自分が握っているのだから、マゾヒストはプレイの興奮を堪能する余地がないからである。

3-5 アリバイ工作

現実への権威主義者は、己が現に存在すること、現在することから逃れようとする。彼は自らの出自を隠蔽することで、現実に密入国しようとするだろう。彼は自らが行為する現場に立ち会おうとしない。彼は居留守を決め込む。別の言い方をすれば、彼は自らの犯行のアリバイ工作をするのである。彼は、行為の現場にいなかったことを自他に納得させるために、あらゆるトリックを使うだろう。当然ながら、彼は彼自身の行為の真犯人である。彼は現実には犯行現場にいたのだから、自らがそこにいたという痕跡の全てを隠し通すのは至難である。ところが、彼は偽証を重ねてなんとか罪を逃れようとする。彼は、「私は何もやっていません」「私はそこにいませんでした」と偽証するのである。行為の現場とは現在である。それゆえアリバイ工作とは、自らが現在しなかったかのように見せかけることである。

現在とは、過去と未来の間の不連続性である。過去とはもう決まってしまったことであり、未来とはまだ決まっていないことである。それゆえ、過去と未来の不連続性は、現在の決断によって跨ぐしかない。現実への権威主義者は、この過去と未来の不連続性をバイパスし、決断を避けようとする。「本来はかくかくだった」というのが口癖の本来主義と、「結局はじかじかだろう」というのが口癖の結局主義によって、決断が既に為されているかのように装われるのである。

決断することを逃れるために、本来主義者は過去を引き合いに出し、結局主義者は未来を持ち出してくる。本来主義者が当てにするのは、事柄の既決性である。一方結局主義者が頼りにするのは、成り行きの変更不可能性である。すなわち、本来主義者は「決まり」を持ち出し、その既決性によって過去から未来へ向かっての連続性を論証する。一方結局主義者は、変更不可能性を強調することで、未来から過去へ向かっての連続性を主張するのである。過去から未来へ、あるいは未来から過去へと時間を連続化することによって、過去と未来の間に不連続性を刻み込む決断の現在はバイパスされる。彼らにとっては、すべてが過去のことである。彼は現在をバイパスして、未来を過去に同化させてしまうのである。彼にはもう未来がないかのようだ。彼は決断しない。彼にとって決断はとっくの昔に済んでいるからである。彼は行為しない。なぜなら彼にとって行為はもう終わっているからである。彼はもう現在していない。彼は年齢不相応に老いて見えるかもしれないが、そうではない。彼はすでに死んでいるのである。

現在の決断はもちろん、過去の記録と未来の予測を大いに参考にして為されなければならない。決断は、暗闇の中の気まぐれな独断であってはならない。ここで主張したかったことは、過去や未来を持ち出しても、決断が決断でなくなるわけではないということなのである。慣例に従うことも、予測に従うことも、何かをすることも、何もしないことも決断である。人は刻一刻決断している。決断の現在から、人は逃れることができない。

アリバイ工作の方法は、実はもう一つ存在している。この、もうひとつの方法を用いるのは、現実への〈反〉権威主義者である。権威にことごとく反対する反権威主義は、権威にこ

とごとく従う権威主義と同様に、権威への依存の形態の一つにすぎない。なぜなら、反権威主義者は、権威があらかじめ敷いておいた対立軸に、乗っかってしまっているからである。だから、反権威主義者は権威主義者と同じくらい「権威主義的」である。権威から独立しているということはむしろ、部分的には権威に沿っており、部分的には権威に沿っていないということであろう。

さて、現実への反権威主義者は、現実への権威主義者が自由から逃げ出そうとしているのとは反対に、一見すると自由を熱望しているかのようなのである。彼にとっては全てが可能であり、不可能なことなどなにもない。彼はいかなる現実の制約をも打ち壊すことができている。現実への権威主義者は自由の余地の大きさを過小評価するが、現実への反権威主義者は、自由の余地の大きさを過大評価する。彼は生活の中で、常に変化と新しさを求めている。変化と新しさとは、過去の否定である。実際彼は、自分には過去など存在しないかのように考えている。彼は、己の過去から本当に自由であるといえるだろうか？答えは否である。彼は、とにかく過去とは違うことをしよう、と考えている点で過去に強く依存しているからである。彼は過去を否定しようとするあまり、過去から独立を勝ち取ることに失敗するのである。

現実への反権威主義者はまた、現実に対する反抗心から、到底実現できそうもないような途方もない夢を語り、「私はそこにいるでしょう。」「私はそれをするでしょう。」と吹聴してまわることがある。この夢が、決して実現できないような夢であることが、彼にとって実のところ重要である。なぜなら、このように夢を吹聴してまわる本当の理由は、「私はまだ何もしていません」、「私はまだそこにいません」と自他に言い訳するためだからである。だから彼にとって夢というものは、実現に向けていつか歩み始めなければならないようなものであっては困るのである。

現実への反権威主義者は、現実への権威主義者とは逆の方向に、真の自由があるところを通り過ぎてしまっている。彼にとってはすべてが未来のことである。彼は決断しない。なぜなら彼にとって、決断すべき現在はまだ到来していないからである。彼は未来に行動するであろうと熱弁を振るう。だが彼はまだ行動していないのだ。彼はまだ現在していない。彼は年齢不相応に若く見えるかもしれないが、そうではない。彼はまだ生まれていないのである。

現実への権威主義者と現実への反権威主義者の違いは、決断の現在を逃れるために、過去にすがりつくか、未来にすがりつくかの違いでしかない。だが、もう死んでいるふりをして、まだ生まれていないふりをして、現に私たちが生きているというこの現実から私たちは逃れられないのだから、これは欺瞞以外の何ものでもないのだ。私が否応なしに世界に投げ込まれているということ、これが被投性〔Geworfenheit〕の意味なのである²²。私は刻一刻現在し、刻一刻決断する。私は不断に生きており、不断に死につつあるのだ²³。

不在を装っても逃れることのできないこの現在性、私が現実には現在しているということ、現存在することの事実性はしかし、私たちに夢を実現する自由をももたらしてくれるという点で、福音となりうる²⁴。私たちは最初、自らの意識を虚偽として発見したのだが、実の

ところ意識とは虚偽ではなく、虚構だったのである。意識という虚構が、現在という一点で現実と接触している。現在における意識と現実の接触によって、私たちは自らの夢を実現することができるのである。

13 本論の権威主義についての考察は、エーリッヒ・フロムの『自由からの逃走』（日高六郎訳、東京創元社、1951年）に負う所が大きい。フロムは権威主義的性格を、サド・マゾヒズム的性格であると論じている。「虎の威を借る狐」の比喻で言えば、権威主義者である狐は、虎に対してはマゾヒストであり、他の動物達に対してはサディストであるとフロムは主張するわけである。私は、狐の虎に対する関係がある種のマゾヒズムであるという主張には賛成するが、狐の他の動物達に対する関係がサディズムに類するものであるという主張には賛成できない。たしかに狐は、虎の威を借りて他の動物達に暴力を振るうかもしれない。しかしそれは狐が、自らの行為に関して虎のお墨付きを得たと感じており、自らの行為に関して責任を取らなくてもよいと感じているからあって、マゾヒストがサディスト的な性格をも平均以上に兼ね備えているからではないように思われる。

14 ここでいう欺瞞と、サルトル言う自己欺瞞 [la mauvaise foi] の関係はどうなっているだろうか？サルトルは次のように言う。「自己欺瞞の目的はいかなるものであろうか？私をして、《あるところのものであらぬ》というありかたにおいて、私のあるところのものであるようにさせること。あるいは、私をして、《あるところのものである》というありかたにおいて、私のあるところのものであらぬようにさせること。これがその目的である。」（松浪信三郎訳、『存在と無』、1999、人文書院、第一部第二章、上巻p148）権威主義の欺瞞は、サルトルの言い方をすれば、己の対自存在から逃亡して、身分や役割によって本質が規定される即自存在になろうとする欺瞞である。したがってそれは、上記二つの自己欺瞞のうち前者の自己欺瞞、すなわち、「《あるところのものであらぬ》」という特徴を持つ対自存在のありかたにおいて、「私のあるところのもの」すなわちキャップフェのボーイや男色漢（これらはいずれもサルトルの挙げた例である）であろうとする自己欺瞞に相当すると思われる。

15 本論では取り上げないが、スカトロロジーはまったく別の原理によって説明されるべきなのだろう。

16 サルトルはその主著『存在と無』の第三部第三章において、他者に対する第一の態度として、愛、言語、マゾヒズムの三つを挙げている。少々長いが問題の部分を引用しよう。

私は、私を他者に吸収してもらおうと企てるだろう。そして私は私の主観性からのがれるために、他人の主観性のうちに自己を失おうと企てるだろう。この企図は、具体的な面では、マゾヒスト的な態度によって、あらわされるだろう。他者は私の「対他－存在」の根拠であるから、もし私が、私を存在させる心づかいを、他者にまかせたならば、私は、もはや、[他者の]一つの自由によって自己の存在のうちに根拠づけられる一つの「即自－存在」でしかないことになるであろう。この場合、他者が私の存在のうちに私を根拠づけるときの原初的な行為によって、障碍になると思われるものは、私自身の主観性である。何よりもまず、私自身の自由によって否定されなければならないものは、この私自身の主観性である。そこで、私は、私の「対象－存在」を羞恥のうちに体験するのであるから、私は、私の羞恥を、私の対象性の深いしるしとして、欲しかつ愛する。また、他者は、現実的な欲望によって、私を対象としてとらえるのであるから、私は欲望されることを欲する。私は、羞恥のうちに、私を欲望の対象たらしめる。(p733)

サルトルがまなざしの対象と即自存在を同一視するのは、フランス語の‘objet’という語が、「対象」「客体」という系統の意味と、「客観」「物体」という系統の意味の両方をたまたま持ち合わせているからである。だが、まなざしの対象（客体）というのは、まなざ

す主観があつてはじめて存在し、まなざす主観のパースペクティブに依存しているのに対し、客観的な物体というのは、主観とは独立に、パースペクティブ非依存的に存在するものであるから、両者は明らかに別物である。サルトルの理論体系の中で、「物体」や「客観」の概念を実質的に担っているのは、むしろ「即自存在」の概念である。「存在の即自状態は、能動や受動のかなたにある。」(p 44)、「即自存在は余計なものである。……(中略)……創造されず、存在理由をもたず、他の一つの存在とのいかなる関係をももたず、即自存在は永遠に余計なものである。」(p 47)などを参照せよ。(松浪信三郎訳、『存在と無』、人文書院、1999年、ページ数はいずれも訳書のもの) 他者にまなざされるという受動性によって、人が「能動や受動のかなた」にあるはずの即自存在になると考えているところに、サルトルの混乱が見て取れるだろう。

17 前注参照

18 松浪信三郎訳、『存在と無』、人文書院、1999年、下巻p 729。なおフランス語の‘aliénation’には、「他有化(譲渡)」と、「疎外」という二つの意味がある。

19 サルトルのマゾヒズムについての記述は的確だが、サルトルのマゾヒズム論は誤っていると私は考える。サルトルのマゾヒズム論が失敗しているのは、サルトルが人間関係を全て相剋[conflict]であると考えるために、権威の存在を認める余地がサルトルの理論体系にはないからである。権威とは本来、コンフリクトを調停する第三者である。権威がコンフリクトを調停できるためには、権威自身はコンフリクトから超然としていなければならない。本文で論じたように、マゾヒズムと権威主義の間には本質的な連関がある。それゆえ、権威の存在を認めないサルトルの理論体系では、マゾヒズムの存在を矛盾なく位置づけることができないのである。サルトルがマゾヒズムをうまく説明しているように見えるのは、‘objet’や‘aliénation’の多義性が緩衝材となっているからではないだろうか。

20 「原因において自由な行為」とは刑法学上の概念である。例えば、自分が酒乱であり、酒を飲むと心神喪失状態に陥って、周囲の人に暴力を働く人間であることを知っている甲という者がいるとしよう。彼は前々から気に入らなかった乙を懲らしめてやろうと思い、乙と会食したときに、わざと酒を飲んで心神喪失状態になり、その状態の時に乙に暴行を加えることに成功した。甲の傷害行為は、彼が心神を喪失していて、責任能力がない状態での行為であるという理由で罪を免れるだろうか? 答えは否である。なぜなら、彼は酒を飲むという行為をする時点では責任能力があり、乙を懲らしめるという意図で、自ら酒をあおったからである。甲は原因において自由な行為を為したのであるから、有罪である。甲の行為は、本質的には石を投げて人を傷つける行為と変わらない。投げられた石自身には自由がなく、それゆえ人を直接傷つけたのが石であっても、石に罪は問えない。だが、石を投げた者の行為は罪を問うことができる。甲は、いわば自らの身体を凶器とすることで、乙を傷つけたのである。酒乱状態の人間という、人間凶器自身の罪は問うことができなくても、この人間凶器を乙に投げつけた、過去の時点の甲の酒を飲むという行為は、罪を免れないのである。詳しくは、山口厚著、『刑法総論』(有斐閣、2001年)を参照のこと。

21 ジョン・K. ノイズ著、『マゾヒズムの発明』(岸田秀、加藤健司訳、青土社、2002年)を参考にしている。

22 『存在と時間』の第一部第一篇第五章A第二十九節には、次のようにある。「以上のように現存在は、おのれがどこに由来し、どこへと帰属するのかという点では遮蔽されているが、おのれ自身に即してそれだけいっそう遮蔽されずに開示されている存在性格をもっているのであって、この存在性格を、つまり、こうした「現存在は存在しているという事実」を、われわれは、おのれの現のうちへのこの存在者の被投性と名づける。」(原佑、渡邊二郎訳、『存在と時間II』、中央公論社、2003年、pp 14~15)

23 この「不断」という用語に関しては、『存在と時間』第一部第二篇第三章第六十四節の

次の文を引用しておこう。「しかしまた、本来的な存在しうることという現象は、立場を獲得しおえたという意味での自己の不断性〔*Ständigkeit des Selbst*〕に対する眼差しをも開く。恒常的な、立場の確固さ、という二重の意味での自己の不断性は、非決意的な頹落の自己の不断の非自立性〔*Unselbständigkeit*〕に対する本来的な反対の可能性なのである。自己の不断の自立性とは、実存論的には、先駆的決意性以外の何ものをも意味してはいない。先駆的決意性の存在論的構造が、自己の自己性の実存性を露呈させるのである。」（原佑、渡邊二郎訳、『存在と時間Ⅲ』、中央公論社、2003年、p47）

²⁴ 「現実^レに現在していること」という本文の記述は、サルトルの「自由の事実性 (*facticité*)」の概念に対応している。『存在と無』の第四部第一章を引用しよう。「実をいうと、われわれは、選択する一つの自由であるのであるが、自由であることを選択するのではない。さきにわれわれが言ったように、われわれは、自由へと呪われているのであり、自由のなかに投げ込まれているのである。あるいは、ハイデッガーのことばを借りるならば、自由のなかに《見捨てられて》いるのである。しかも、おわかりのことと思うが、この「見捨てられた状態」は、自由の存在そのものより以外の他の起原をもたない。それゆえ、自由が、所与からの脱出、事実からの脱出として、規定されるならば、そこには、事実からの脱出という一つの事実がある。これが、自由の事実性である。」（松浪信三郎訳、『存在と無』、人文書院、1999年、下巻p909～910）

4章 虚構と実現

4-1 生の虚構性

意識とは一つの虚構である。虚構は現実ではないが、かといって虚構は虚偽でもない。なぜなら、虚偽とは反現実であり、現実と相互に補完しあうという意味で「現実的」であるのに対し、虚構はむしろ、現実とは独立だからである。

人は最初、己を意図せざる間違いとして発見する。正しさの基準たる現実の世界から追放された誤謬可能性として、意識は自らを見出すのである。自己意識の発見がこのような敗北に縁取られているために、人はみずからの「我思う」を虚偽であると誤解してしまう。「正しいと思っている」と言うと、まるで正しくないかのように聞こえるということには、この誤解が反映されている。ところが実際は、「正しいと思っている。そして正しい。」と続けることも、「正しいと思っている。しかし正しくない。」と続けることも、同様に可能なのである。正しいと思っていることが常に正しくないのだとしたら、すなわち意識が虚偽であるのだとしたら、意識は自らの正反対という形で、現実をすでに手に入れていることになる。正しいと思っていることが正しくないのだと分かっているなら、正しくないと思っていることは正しいのである。嘘しかつかないクレタ島の住民からは、あらゆる真実を引き出すことができる。

ところが意識は虚偽ではない。意識とは虚構である。だから、正しいと思っていることは正しいかもしれないし、正しくないかもしれない。虚構である意識は、自らの正反対を目指しても、現実を手に入れることができない。なぜなら、正しくないと思っていることは正しいかもしれないし、正しくないかもしれないからである。虚構は虚偽よりも一層現実から隔てられているのである。

人間存在は虚構である。虚構は現実から独立であることによって、現実から自由である。現実は一通りしかないが、虚構には無数の可能性がある。人間が自由であるのは、第一には虚構が現実に対して自由であるような意味においてである。人間の自由は、夢を見る自由としてまずは自覚されるのだ。しかし、人間の自由が虚構の自由、夢を見る自由に過ぎないのならば、それは現実に対する敗北なのではないか？夢を夢のままで終わらせてしまうのならば、たしかにそう言わざるをえない。だが、人は夢を実現することができる。夢を現実に向けて投げること、これこそが企投〔*projet, entwerfen*〕である²⁵。夢を実現するために、人は行動を起こすことができるのである。

人間は、言葉を操ることによって現実からの独立を勝ち取った。死という現実に対して、生とは虚構である。これは、人が自由の余地を持っているということと同じではない。手足を鎖につながれた囚人や、縄で縛られたマゾヒストは自由に行動することができないが、なお自由に夢を見ることはできよう。虚構を孕む存在者だけが自由に行為しうるのだが、虚構を孕む存在者の全てに自由の余地があるわけではない。自由に動くためには、動き回れるだけの余地が現実存在しなければならぬのである。対して、虚構を孕まない存在者について

ては、自由の余地ということをもそも論じえない。死体は物であり、それゆえ虚構を孕まない存在者であるが、鎖に繋がれることもなく、青空の下に横たわっている死体は自由ではない。死体の周囲に、死体を動かせるだけの十分な空間の広がりがあったとしても、それは死体にとって自由の余地と呼べるような代物ではないのである。余地があるというのは、夢を現実へ企投するための余地が、現実にあるということである。現実には余地がなかったとしたら、夢は夢のまま腐らせてしまうしかない。

虚構は現実には存在しない。だから人は己の死において、虚構の虚構性を暴露されてしまう。だが、生きている者はまだ死んでいない。それゆえ虚構は、それが現実には存在しないことを暴かれるまでにはまだ猶予を与えられている。これは生きていることそれ自体に付随する余地、余地が存在する余地である。意識は自らの虚構性を、最初に誤謬可能性として発見するのだが、生の虚構性は一方では、夢の実現可能性でもあったのだ。寿命が続く限り、夢を実現する可能性が潰えることはない。ただ一つ死だけが、夢の実現可能性を断ち、夢が夢に過ぎないということを確定できるのである。

なぜ虚構は、自らを実現することができるのだろうか。それは虚構を孕む存在者が、現在という一点において現実と接触しているからである。虚構である私が現実を語るためには、アリバイ工作を講じなければならないことは前に論じておいた。そして現実を語る者は、現実を語る事が一つの行為であることを隠蔽しようとする。「現実の虚構性」とは、「私は何もしていません」「私はそこにいませんでした」というこの偽証を指す名称なのであった。現実の虚構性とはだから、不在の虚構性である。現に存在するにもかかわらず、存在しないふりをするを「虚構的」と言っているのである。

嘘をついてまでして現実の世界に密入国しようとする彼の試みは、現実には失敗している。ところが、現実を語る者の口は、はじめから現実と接触していたのである。皮肉なことに、語られたことにおいてではなく、語るという行為において、現実を語る者は、宿願であった現実の世界にすでに足を踏み入れていたのだ。このことは、先ほどとは反対に「虚構の現実性」と呼ぶことができるだろう。虚構の現実性とは、現在の現実性である。虚構の現実性に正面から向き合うということ、自分が自分の行為の真犯人であることを自覚するということが、行為の犯行現場から逃げ出さないということが、現在の真の意味なのである。それは、現在を、既に決まってしまう過去としてでもなく、まだ決まっていない未来としてでもなく、決断の現在として生きるということなのである。

4-2 行動するという事

虚構は、現実の外に (out of reality) 存在する一つの可能世界である。だから虚構は、現実には (in reality) は存在しない。だが虚構は、現実世界とはおよそかけはなれている荒唐無稽な可能世界ではない。虚構は現実と似ており、あたかも現実であるかのようである。現実には存在しない可能世界は、人間の言語によって構築される。現実には存在しない

ずの虚構が、それでも何らかの意味において「存在する」と言えるのは、この言語が現実
に存在し、虚構を表現しているからである。虚構は虚偽と異なり、部分的には現実に一致
し、部分的には現実に一致しない。あたかも現実であるかのような虚構が、部分的には現
実と一致し、部分的には現実と一致しないことを、虚構の不確定性と呼ぶことができるだ
ろう。虚構の生は不確定である。虚構の生を確かなものにするには、二つの方法があるだ
ろう。虚構を現実に一致させるか、現実を虚構に一致させるかである。現実と虚構を一致
させる確定作業は、虚構と現実が接触する現在においてのみ可能である。現在における行
為が、虚構の不確定性を確定するのである。

私たちはしばしば過去を思い起こし、未来に思いを馳せる。意識の志向対象は、現在で
あるとは限らない。だが、安易に時間旅行ができてしまうために忘れがちになるのは、私
たちは現在においてしか行動することができない、ということである。私たちは未来にお
いて行動したり、過去において行動したりすることができない。私たちは過去について語
ったり、未来について語ったりするだろう。ところが、未来や過去について語るという行
為それ自体は、常に現在に釘付けにされているのである²⁶。

行為は現在においてしか為されえない以上、現在を逃れようとするはすなわち、行
動することから逃れようとすることである。現実への権威主義者は、「私は何もしてませ
ん」「私はそこにはいませんでした」と偽証し、現実への反権威主義者は「私はまだ何もして
いません」「私はまだそこにはいません」と偽証することで、己の現場不在証明を得ようと
する。ところが現実には、私は己の現存在から逃れることができないのだから、これは背
理である。私は常に現在している。それゆえ、私は常に行動せざるをえないし、その行為
の真犯人であらざるをえないのである。現実を語る現実への権威主義者も、実現するつも
りのない夢を語る現実への反権威主義者も、語るという行為において現在してしまってい
るのである。

虚構の不確定性を確定する二つの方法に対応するように、行為には二つの種類がある。私
たちはその二つを、「行為一正当化」と「行為一責任」と呼ぶことにしたい。余地がある限
り人は常に自由なのであるが、行為一正当化における行為者はこの自由を、過ちを犯す自由、
すなわち誤謬可能性としてしか見ていない。それゆえ彼は自由を呪い、自由を否定するべく
行動する。すなわち行動の正当性を自分の外部にある権威に求め、それに従うことによって、
行動を正当化しようとする。彼は自らを現実に一致させようとするのである。行為者は、自
らが行為する現場に行為者として立ち会わないわけにはいかないのだが、彼はそれを嫌うあ
まり、自らの前に現実を立て、自分はその背後に隠れようとするのである。行為一正当化に
おける行為者の理想は、行為しないことである。この者の自由は、自由から逃走しようとす
る自由なのである。

一方、行為一責任における行為者は自由を、夢をかなえる自由、すなわち実現可能性と
して見ることになる。彼は現実を虚構に一致させようとする。彼は自ら進んで現在し、自
らの夢を現実に企投する。彼は、己が行動する現場に行為者として立ち、臆することなく

「私はここにいます」「私がやりました」と宣言するのである。彼にとって自由は福音であり、彼は自由を希求する。行為一責任における自由は、自由へと向かっていく自由である。このあり方が行為一責任と呼ばれるのは、彼自身が現場に居合わせ、自らの名において行動することによって、他者の問いただしの矢面に立ち、自ら応答することができるからである。行為の現場から隠れようとする行為一正当化の行為者は、他者の問いただしに自ら応えることがない。彼は、他者の問いただしに過去や未来の代返によって応え、自身は黙秘を決め込んでしまうのである。現場に居合わせる者だけが、他者の声に耳を傾け、応答することができるのだ。現在において現在する者だけが、責任を全うすることができるのである。

行為とは現在における決断であり、まだ決まっていない未来と、もう決まっている過去の間の不連続性を乗り越えることである。この不連続性から、私たちは目を背けることができるかもしれないが、この不連続性をバイパスすることはできない。私たちはまた、行動することによって自分の未来を知り、未知を既知に変えていく。未来は時に予想されており、必ずしも行動によって知るわけではないのではないかと思われるかもしれない。だがいかなる予想も、未来に知るであろうことを予想することはできないのである。「明日知ることを今日知ることはできない」というカール・ポパーの格言は、この真理をみごとに言い当てている²⁷。行為とはまた、まだ持っていなかったものを手に入れることである。なぜなら、行動とは「するだろう」を「もうした」に、つまり未来形を現在完了形に変えることだからである。‘will do’を‘have done’に変えることで、私は己の所有を刻一刻増加させていくのだ。それゆえ、まだ己の全てが決まってしまっているのではない存在者、まだ己の全てを知らない存在者、まだ己の全てを所有していない存在者だけが、行動できる。換言すれば、生きている存在者だけが行動できるのである。

意識とは一つの虚構である。それゆえ私たちは自らの自由を、まずは夢を見る自由として自覚することになる。だが、私たちの自由は、単に夢を見る自由であるには留まらない。夢は実現することができるのだ。なぜなら意識は、現在という一点において現実と接触しており、私たちは現在において行動することができるからである。虚構の現実性によって、私たちの可能性は夢の実現可能性となる。

可能性を実現可能性として見る者は、決して荒唐無稽な夢を思い描くことがない。彼の夢は現実的である。現実への反権威主義者とは違って、彼にとっての夢は、現在から逃亡するための単なる逃げ口上ではなく、いつか実現へと向けて着実に歩み始めるような夢である。先ほど、虚構はあたかも現実であるかのようだと述べたが、虚構の現実らしさは、夢を実現しようとする者にとってのみ意味を持ってくるだろう。なぜなら、夢が実現するためには、夢は現実的な夢でなければならないからである。

だが、実現の自由が、現実と虚構の一致を目指すものであるならば、どうしてそれが自由であると呼べるのだろうか。それというのも、現実には唯一で、既に決まっており、変えることのできないものだったからである。現実には、他の可能性は存在しない。そうだと

するなら、現実との一致が果たされた時点で、虚構の自由は自由を失ってしまうのではないだろうか？次の節では、決してそうではないことを論証したい。虚構の自由はむしろ、夢の実現によって実現されるのである。

4-3 忠実性と独自性

行為一正当化において、行為が正当化されるのは、権威への限りなき接近を通してである。行為は権威に忠実であれば忠実であるほど正当化される。権威の命令にただひたすら従うことによってのみ、行為者は免責されるのである。それゆえ、現実への権威主義者は、自らの自由を現実へ背く自由、すなわち誤謬可能性としてしか見ていない。

マゾヒズムにおける命令服従プレイは、行為一正当化の極致である。マゾヒストは「女王様」や「ご主人様」によって、全てを決めてもらいたいと思っている。一挙手一投足までに及ぶ細やかな命令によって、己の自由がことごとく埋め尽くされていくことを、マゾヒストは切望しているのである。服従において行為しているのは、たしかに命令に従って自身の体を動かすマゾヒスト本人である。だが、彼は行為の責任者ではない。彼の行為は正当化されている。彼に命令する「女王様」や「ご主人様」が、彼の行為を正当化するのである。したがって彼の行為がどれだけ正当化されるかは、彼の行動が命令にどれだけ忠実であるかにかかっているだろう。

忠実性というのは、コピーのオリジナルに対する関係である。コピーとはもちろん、オリジナルのコピーである。このことは二つの意味を持つ。第一にオリジナルは、コピーよりも時間的に先行している。第二にコピーは、オリジナルに対しての忠実さが求められている。コピーは、時間的に先行するオリジナルに、自らを近づけていかなければならない。コピーとオリジナルの間に不一致が生じたときは、コピーの方が訂正されなければならない。コピーの理想は、媒体の理想と軌を一にしている。理想的な媒体は透明である。発信者が発した内容を、ゆがめることなくありのままに受信者に伝えることが、媒体には求められている。それゆえ媒体それ自体は、見えてはならないのである。同様に理想的なコピーは、己の存在の内に、ありのままのオリジナルの姿を写し取る。コピーは、それがコピーであると気づかれてはならないのである。コピーとはだから、己の存在の証を消し去ることが己の理想であるような、悲劇的な存在者である。

現実への権威主義者にとっては、現実がオリジナルであり、意識はそのコピーである。現実が意識に対して時間的に先行しており、意識は時間的に先行する現実を写実しようとする。彼にとっての決定的な決断は、現在よりも時間的に先立つ過去の時点においてすでに為されており、彼はその決断に従うしかない。行為一正当化の理想は、現実の忠実な僕として滅私奉公することである。彼の行為は、現実へ忠誠を尽くすことによって正当化されるかに見える。だが、オリジナルに対する忠実さによって正当化されるのは、コピーの内容だけなのであって、コピーの存在自体が正当化されるわけではない。だから現実を語

る者は、語った内容に関しては現実によって正当化されているかもしれないが、語るという行為に関しては正当化されていないのである。正しいことを語ることが正しいとは限らない。行為の正当化は、己の行為の現場に己が居合わせ、他者に対して責任を取ることによってしか、果たされえないのである。行為—正当化における行為者は、この行為の現場から逃げ出そうとしている。

現実への権威主義者は、自由であるところで自由でなかろうとし、自由ではないところで自由であろうとする。自由であるところで自由でなかろうとするというのは、彼がオリジナルに対するコピーとして、己の虚構性に由来する自由を、現実には忠実に従うことで消滅させようとするからである。彼はまた、自由がないところで自由であろうとする。なぜなら彼は、自身の行為の責任から自由であろうとするからである。実際はどんな自由であっても、自由に伴う責任から逃れる自由など有していないのだ。現実への権威主義者はさらに、現実でないところで現実であろうとし、現実であるところで現実でなかろうとする。現実でないところで現実であろうとするというのは、彼が自らの虚構性を隠蔽し、現実の世界に潜り込もうとするからである。現実であるところで現実でなかろうとするというのは、彼が現在から逃げ出し、現在において行為していることの現実性を直視しないからである。このちぐはぐなあり方は、現在において不在であろうとするアリバイ工作の嘘に、すべての端を発しているのである。

行為—責任においては、オリジナルとコピーの関係が逆転する。行為—責任においては、行動の自由は夢を実現する自由、すなわち実現可能性として位置づけられる。夢は現実へと企投される。この際夢は、現実に対して時間的に先立っている。行為—正当化においては、現実がオリジナルで虚構がコピーであったが、行為—責任においては、虚構がオリジナルであり、現実はそのコピーとなる。夢の実現とは、夢を現実に写し取ることなのである。

コピーの理想がオリジナルへの忠実性であったのに対し、オリジナルの理想は、それが何もののコピーでもないという独自性である。美術作品は人の手で作られたものでありながら「作りもの」であるとは言われない。それらは「創作」であると言われる。創作と作りものを隔てているのは、それに独自性があるかどうかの違いである。「作りもの」という語に「にせもの」という含みがあるのは、それがコピーだからなのである。美術作品は、それがオリジナルであることによって、「作りもの」という不名誉な呼び名で呼ばれることを回避できるのである。

美術作品と同様に独自性が尊ばれるものの中には、小説も含まれる。独自性のある小説というのは、荒唐無稽な夢物語と同じではない。小説の繊細な筆致は、写実画家のように人間心理の機微を描き取ることがある。小説は時に、現実への忠実さを、もちろん自らの責任においてではあるが貪欲に追求するのである。現実に対する忠実性と、現実からの独自性の混在が、小説を独自性のある虚構にするのである。

だが小説は、現実であるかのようなものという以上にはなりえない。小説の独自性は、

実現されることがないからである。それに対し、意識という虚構は、自らの独自性を実現する術を持っている。意識の独自性は、それゆえ計画書の独自性、青写真の独自性に最もよく似ている。夢の実現において、夢は現実に対して時間的に先行している。夢と現実に不一致が生じた場合、他方に従って自らを修正しなければならないのは、現実の方である。現実には自由がないのだとすると、夢の実現がどうして自由といえるのかということをお先に問うておいた。今や、その問いに答えることができる。夢の実現において私たちが自由であるのは、意識という独自性のある虚構が、現実に対して時間的に先行し、コピーに対するオリジナルという地位を占めるからなのである。作りものであることを否定するために、それが書かれたものであることを否定するのが行為—正当化であるのだとすると、行為—責任というのは、作りものであることを否定するために、それが私の創作であると高らかに宣言することなのだ。

行為—責任における行為者は、自由であるところでは自由であろうとし、自由でないところでは自由でなかろうとする。自由であるところでは自由であろうとするというのは、彼が自らの自由を夢の実現可能性と考え、それを希求するからである。自由でないところでは自由ではなかろうとするというのは、彼が自由に伴う責任から逃げ出さないからである。彼はさらに、現実であるところでは現実であろうとし、現実でないところでは現実でなかろうとする。現実であるところでは現実であろうとするというのは、彼が、自らが現在において行為していることの現実性を自覚しているからである。現実でないところでは現実ではなかろうとするというのは、彼が己の意識の虚構性をも自覚しているからである。このねじれないあり方は、現在において現在することの正直さによってのみ達成されるであろう。

4-4 共時性

現実には議論を制約するが、議論は現実を決定できない。それゆえ現実に関しては、議論の余地が存在しない。もちろん現状報告など、現実について語ることが会議の時間の大きな割合を占めているのは事実である。しかし、現状報告は議論ではない。報告された現状は、論拠として議論を下支えするかもしれないが、それ自体は議論ではないのである。それゆえ、何が現実であるかのコンセンサスが成立していない場合、議論は不可能である。このことは、現実認識に関して、議論の参加者の間に齟齬が生じた場合の混乱を思い起こせば明らかだろう。現実認識に関して対立が生じているときに「現実にはかくかくだ。」と断言する者は、自らの発言を最後の言葉 [le dernier mot] にすることで、議論に終止符を打とうと目論んでいるのである。

議論とは、まだ決まっていないことについて、複数の人間が提案を出しあって決めようとすることである。現実に関しては議論の余地がないというのは、現実には既に決まっていますと変えることができず、決まっていることを決めることはできないからである。既に決ま

っている過去と、まだ決まっていない未来の間に挟まれた決断の瞬間が、現在であった。それゆえ議論とは、現在における決断の一種なのだが、複数人間が参与するために、事情は少し複雑になる。

議論の参加者は第一に、議論に参加する時点では意見が不確定でなければならない。議論の参加者が意見を確定していて、その意見が一致している時は「勿論だ」と口にされ、参加者が意見を確定していて、その意見に不一致がある時は「論外だ」と口にされる。「勿論」にも「論外」にも、議論の余地はない。第二に、議論の参加者は、議論を通して自らの意見を決定する心積もりがなくてはならない。

上記の二つの条件を要求することは、議論の参加者が皆、決断の現在にいななければならないという条件を要求することと同じである。要するに、まだ決めていないことを決めるのが議論なのだから、既に意見を決めてしまっている者や、意見を決めるつもりのない者は、議論の参加者であるとはいえないということなのである。既に意見を決めてしまっている者は、決断の時点は過ぎ去っており、議論は過去のものであると見なすだろう。逆に意見を決めるつもりがない者は、決断の時点はまだやってきておらず、議論は未来のものであると見なすであろう。

甲と乙の二人が話し合うという場面での、二つのケースを考えてみることにしよう。第一のケースは、甲は議論を通して自分の意見を決めようとしているのだが、乙は意見を既に決めてしまっている場合である。甲は現在におり、議論を成立させようと頑張るのだが、乙にとって議論は過去のものであり、乙は自分が甲よりも未来にいると思っているから、大人が子供にそうするように、乙は甲に一方的に主張を押し付けるばかりで甲の提案に聞く耳を持たず、議論が成り立たないだろう。第二のケースは、甲は議論を通して自分の意見を決めようとしているのに対し、乙は議論によって意見を決めるつもりがない場合である。甲は現在にいて、議論を成立させようと頑張るのだが、乙にとって議論は未来のものであり、乙は甲の提案を、子供が大人の意見を押し付けがましいと感じるように押し付けがましいと感じ、回避的な態度を取るだろう。乙が甲に主張を押し付けるということはないのだが、この場合も、乙は甲の話に聞く耳を持たないので、議論は成り立たない。

人は現在するときに限って、他人の言うことに傾聴できる。決断を迫られている者だけが、他人の話を真剣に聞くことができるのである。既に決断してしまった者や、まだ決断するつもりのない者は、他人の話を真剣に聞くことに何ら意義を見出せない。そして議論は、二人以上人間が、互いに相手の話を真剣に聞くのでなければ成立しない。つまり、二人以上人間が現在に現在しなければ、議論は成立しないのである。二人以上人間が現在を共にすることは、共時性と呼ぶことができるだろう。

別の言い方をすると、複数人間が議論の現場に共に居合わせないことには、議論は成立しないということである。つまり、複数人間が議論に出席するのでなければ、議論の余地は存在しない。実際の会議では、議論に出席しているようであり、実のところ欠席しているという者が少なくない。何も、居眠りをしている者だけが、議論に参加していない

者だというわけではないのだ。起きていてしっかりと返事する者であっても、その返事は実のところ代返かもしれないのである。代返とはつまり、決断の現在を既に決まっていることであるかのように語る未来人か、まだ決める時が到来していないかのように語る過去人が、他の参加者と共時的な現在人の代わりに語ることである。過去や未来に代返させている間に、現在の自分は議論の場からこっそりと抜け出していて、議論に参加していないということがありうるのである。

過去や未来に代返させずに私と他者が共に議論に出席し、共時的に語りあう時にだけ、私は他者と遭遇する。しかも、この議論の場における私と他者の遭遇は、お互いの自由を制約しあうことがない。なぜなら、虚構が現実に対して独立であったように、虚構は他の虚構に対しても独立だからである。

²⁵ 『存在と時間』第一部第一篇第五章 A 第三十一節を引いておこう。「被投された現存在としての現存在は、企投するという存在様式のうちへと被投されている。企投することは、現存在がおのれの存在を整えるゆえんの考案計画へのなんらかの態度決定とはなんの関係もなく、現存在であるからには現存在は、そのつどすでにおのれを企投してしまっており、現存在が存在しているかぎり、企投しつつ存在している。」(ハイデガー著、原佑、渡邊二郎訳、『存在と時間Ⅱ』、中央公論社、2003年、p38)

²⁶ 言語行為の現在性は、オースティンの著作『言語と行為』でも述べられている。「事実として行為遂行的な発言はすべて、(文法上のいわゆる) 第一人称・単数・直説法・能動態・現在形の動詞を含む形式への還元、拡張、分析が可能である、もしくは、その形式を用いて言い換えをすることが可能である。」(坂本百大訳、大修館書店、1989年、p108～109) 現実を語ることによって、現実を語ることの行為性を隠蔽することは、オースティンの言葉を転用するなら、ある種の「記述主義的誤謬[descriptive fallacy]」であろう。

²⁷ カール・R. ポパー著、久野収、市井三郎訳、『歴史主義の貧困』、中央公論社、1961年

参考文献

- ハイデガー著、原佑、渡邊二郎訳、『存在と時間』、中央公論社、2003年
- J・P・サルトル著、松浪信三郎訳、『存在と無』、人文書院、1999年
- エーリッヒ・フロム著、日高六郎訳、『自由からの逃走』、東京創元社、1951年
- ジャン・ピアジェ著、大伴茂訳、『臨床児童心理学：児童の自己中心性』、同文書院、1954年
- ロバート・ノージック著、坂本百大ほか訳、『かんがえることをかんがえる』、青土社、1997年
- フッサール著、渡邊二郎訳、『イデーン：純粹現象学への全般的序論』、みすず書房、1979年
- J. L. オースティン著、坂本百大訳、『言語と行為』、大修館書店、1989年
- ジョン・K. ノイズ著、岸田秀、加藤健司訳、『マゾヒズムの発明』、青土社、2002年
- カール・R. ポパー著、久野収、市井三郎訳、『歴史主義の貧困』、中央公論社、1961年
- ルネ・デカルト著、山田弘明訳、『省察』、筑摩書房、2006年
- 大森荘蔵著、『流れとよどみ』、産業図書、1981年
- 戸田山和久著、『知識の哲学』、産業図書、2002年
- 山口厚著、『刑法総論』、有斐閣、2001年
- 『漢字源』、学習研究社、2003年
- 『大辞泉』、小学館、1995年
- hide 作詞・作曲、“ROCKET DIVE”