

# サルトルの実存的「不安」について

川 神 傳 弘

## サルトルの実存的「不安」について

### (1) 不安の系譜

「無限に対しては虚無で、虚無に対してはすべてであり、無とすべてとの中間である。[中略] われわれは、広漠たる中間に漕ぎいでているのであって、常に定めなく漂い、一方の端から他方の端へと押しやられている。[中略] われわれはしっかりした足場と、無限に高くそびえ立つ塔を築くための究極の不動な基盤を見いだしたいとの願いに燃えている。ところが、われわれの基礎全体がきしみだし、大地は奈落の底まで裂けるのである。<sup>1)</sup>」のように形容し、パスカルは自然に於ける人間の寄る辺のない不安定な在り方を示した。彼は人間の在り方が、単に本来的に不安に満ちたものである事実を訴えようとしたのではない。むしろ、人間は自己の不安に自覚めるべきである<sup>2)</sup>、言い換えれば我々は積極的に自己の不安を認識すべきであると説くのであるが、これは一重に「神なき人間の悲惨」を周く一般に知らしめんとする意図によるものであった。つまり、パスカルの[不安]は爾後の思考のベクトルが「神」に向かう、人々をして神に帰依させしめる為のターニング・ポイント、または一つのモメントとして機能する基本的概念であったと言える。為にパスカルは“みだらな言葉<sup>3)</sup>”を書きつらね、“救いについての無関心をふきこむ”という理由をもってモ

---

1) Blaise Pascal, *Pensées*, [『世界の名著、パスカル』前田陽一訳、中央公論社、「パンセ」第二章断章72]

2) 「私は不安に満ちている」ほうがよい。「私は不安に満ちた精神を持っている」。前掲書、第一章断章56。

3) 前掲書、第二章断章63。

4) 同上

ンテーニュに一刀を浴びせ、返す刀で「わたしはデカルトを許せない。彼はその全哲学のなかで、できることなら神なしですませたいものだ、きっと思っただろう。<sup>5)</sup>」「無益で不確実なデカルト。<sup>6)</sup>」のように真向からデカルトを批判したのである。かくして、幾何学的精神の描く沈黙した無限の空間に限りない不安を覚え、心情的に感知される神に救いを求めるに到ったパスカルが、人間を心底から動揺させ、自己の不安に目覚めさせようとした企てに、不安の思想の濫觴を求めることができる。

実存的不安の観念は19世紀に入るとゼーレン・キルケゴールによって、パスカル的な断章という枠を越えた不安の概念として、より明確な形式を与えられることになる。このコペンハーゲン大学神学科出身の学究の生涯にわたる思索の歩みは、そのまま自らの不安を克服するための道筋を辿るものであった。

「原罪についての教義を念頭におき、かつ眼前に思い浮かべながら、[不安]の概念を心理学的に論じることがこの書の課題である。<sup>7)</sup>」と『不安の概念』の序に述べているように、1835年の精神の大地震といわれる事件を契機として、彼の世界観は一切の現象を「原罪の相の下に」みるものに変化する。以降の彼の著作は不安、憂愁、絶望といった、いわば精神の暗黒部分を主として射照するものとなる。「私は不安という語を客観的に用いることが出来ない。<sup>8)</sup>」と語り、不幸について何ら関係をもたない人<sup>9)</sup>を非難する言辞が示すように、キルケゴールは神の愛に触れることのない場合の不安というこの不幸な意識を、周辺から傍観する態度で批判するのではなく、自らも不幸の地平に住まう者として、生身の単独者が実

5) 同上、断章77.

6) 同上、断章78.

7) ゼーレン・キルケゴール、『不安の概念』[『世界の名著、キルケゴール』田淵義三郎訳、中央公論社、p. 210.]

8) キルケゴール、『あれか、これか』、[『キルケゴール著作集1』第一巻(上)浅井真男訳、白水社、p. 246.]

9) ヘーゲルのこと

存的に苦悩する精神の歩みを検討したのである。結果として、彼が実存的に苦悩する精神の類落する下降運動を、イロニー、不安を経て絶望に至る3段階として呈示したものが、ヘーゲルの精神現象学の立場による超越的態度に対抗するところの実存の現象学なのであり、かくして、キルケゴールにおける「絶望」はデカルトの「方法的懐疑」に相応する、彼の思想的展開の基点をなすものとなるのである。原罪の相の下にあらゆる現象をみる精神の権化として、初期のキルケゴールは人間の現実のネガティブな側面、人間精神の暗黒面への思索を深めていったが、こうした不安は更に彼の言うところの「あれかこれか」の選択に由来し、質的に飛躍する実存の弁証法の3段階、つまり感性的実存→倫理実存→宗教実存への移行の重要なモメントをも形成している。不安の哲学といわれるゆえんである。

更に、こうした「不安の概念」は第一次大戦後のヨーロッパ、特にドイツにおいて隆盛をきわめることになる。敗戦により完膚無きまでに傷めつけられ、塗炭の苦しみを味わう人々にとって、不安、絶望、孤独の中で自己の存在の意味を問いかけつつ、人間の本来的な在り方を模索し、崩壊した過去の価値観に代わる新たな価値観を創造する実存哲学は、受け容れられるべくして受け容れられたものと言える。ここでもまた、「不安の哲学」者と称された当代の第一人者マルチン・ハイデッガーに触れておこう。彼はニーチェの『神は死せり』を一応事実として受け止める立場から、神無き世界にあって無意味なものとなった人間存在に新たな意味を問おうとした。彼にとって存在の探求は、人間に意味を見出すための、いわば新たな神を探し求める作業であった。ハイデッガーは存在者(あるもの)と存在(あること)をまず区別し、

『存在』はじじつ、存在者としては理解されない、「存在にはいかなる性質も加えられない *enti non additur aliqua natura*<sup>10)</sup>」

存在者のある至る所に満ちていながら、見たり触れたりすることの不可

10) „*Sein und Zeit*“ von Martin Heidegger, erste Auflage, 1927. Max Niemeyer, Verlag. [『存在と時間』松尾啓吉訳、勁草書房、上巻、p. 10.]

能な存在の意味を問うことから始める。従来の哲学で等閑に付されてきた、むしろ忘却の彼方に置き去りにされてきたこの「存在忘却」が、ニーチェ流の現代ニヒリズムを招来したのではないかという推測のもとに、彼は Dasein「現存在」(人間)と Existenz「実存」(人間の存在の仕方)の現象学的分析を通して、存在そのものの探求を試みる。曰く、人間は石ころのように単に世界に投げ出されて(被投性: Geworfenheit, 事実性: Faktizität)あるのではなく、人間=現存在は自己の存在の可能性を投企することによって形成するところの世界に住まう。こうした意味合いで彼は現存在の根本的機構を「世界内存在」(In-der-Welt-sein)と規定する。こうして形成された日常生活の営まれる世界、つまり環境としての世界のなかで、我々は現存在でない存在者とかかわりながら生活しているのであるが、このような“かかわりの仕方”をハイデッガーは「配慮」と名付け、この配慮において我々が出会う存在者は「道具」的存在者であるとする。そして、道具的配慮或いは他人への考慮などに心を奪われているうちに、我々は世界に没入し、自分自身を失って平均的な「世人<sup>11)</sup>」(das Man)になり下る。こうした世人の在り方をハイデッガーは「頹落」(Verfallen)と呼び、非本来的な在り方として「本来的自己」とは対蹠的な位置に措定する。

しかしながら、と彼は言う。頹落した被投性、言い換えれば日常性の世界でアットホームなくつろぎの中に暮らしているわれわれはなんとなく「不安」(Angst)に襲われるものだ。しかも、現存在がそこに投げ出されて世界の中にあるというこの不安は、現存在の本質的な状態である。加えて、不安は将来の存在可能性を意識するたびに生じる漠然とした気分でもある。極まるどころ我々は、自らの究極的存在可能性が「死」であること、つまり「無」に帰する存在可能性であることを不安の気分のなかで感じている。従って人間は「死への存在」(Sein zum Tode)である事実

---

11) フランス語では un tel (某氏), un tel から脱却し本来的な生き方を創造することが実存哲学のねらいである。

を認め、これを引き受け、先まわりしてかかる死の可能性に最も近づいていること<sup>12)</sup>こそ本来的な人間の存り方であると彼は語る。このように、不安は das Manの世界に没入している現存在を「ひと」から引き離し、本来的な実存に立ち戻らせる為の、非本来性から本来性への移行を開示するモメントとしてハイデッガー哲学の重要な mot clé である。

## (2) 《revenir sur ～》

扨て、ここで論究を試みる対象はサルトルの《angoisse》の問題である。既に旧聞に属する話題になった事実であるが、1980年3月10日号から3回にわたって連載された『ル・ヌーヴェル・オブセルヴァトゥール』紙上の Pierre Victor (Benny Lévy) との対談において、サルトルはかつて大著『存在と無』に広汎なスペースをさいて披瀝した自らの「不安」論を軽く一蹴してしまった。

レヴィ いつかわたしにこう言った。「絶望について語りはしたが、あれはでたらめだ。誰も絶望について語っていたし、それが流行だったからわたしも絶望を口にしたんだ。みなキルケゴールを読んでいたのさ」と。  
サルトル その通りだ、わたしは自分では絶望したことが一度もなかった……

レヴィ 不安についても同じことが言えるかな？

サルトル 自分では不安というものを持ったことがないね。これは1930年から1940年にかけての哲学の中心概念の一つだ。誰もが始終使っていた概念だが、そういったものはわたしの場合何にも対応しなかったね。まあこの問題は切り上げよう<sup>13)</sup>。

今では遺言ともなってしまった対談『いま希望とは』におけるサルトルの言は、彼の不安の概念を枢要な論理的命題であり、形而上学的存在論の

12) 先駆的覚悟性 (Vorlaufende Entschlossenheit)

13) サルトル、『いま 希望とは』ル・ヌーヴェル・オブセルヴァトゥール [朝日ジャーナル、海老坂武訳・解説、1980、4. 18, p. 13]

重要な因子と認めていた多くのサルトル・ファンを驚かせ、かつ一部をしらけさせるに効果的な文言であった。積年の論敵レイモン・アロンは好意的であった。彼はサルトルの論調に従来のトーンが無い、或いは生涯を通じてそうであった異常な過激さが良識的な論調に変貌している様などを理由に、

《Les textes publiés récemment par le *Nouvel Observateur* n'appartiennent pas à l'œuvre de Jean-Paul Sartre lui-même. [...] J'ai relu récemment les entretiens de Sartre avec Benny Lévy que, dans l'émission *Apostrophes*, j'exclus de son œuvre. Ce n'est pas de Sartre, affirmai-je sur un ton catégorique. Peut-être l'antipathie que m'inspira Benny Lévy m'a-t-elle dicté ces propos brutaux. [...] Le ton, dans ces textes, ne me rappelle pas celui de mon petit camarade<sup>14)</sup>.》のように、追悼のテレビ番組や『回想録』で「あのテキストはサルトルのものではない」と繰り返し断言したので、*Les hommes de gauche*, pour la plus part, me surent gré d'avoir contre Benny Lévy ... Deux des intimes de Sartre me remercièrent, Claude Lanzman au téléphone, Jean Pouillon par une carte ...<sup>15)</sup> サルトルの名誉を守るその態度には方々から謝辞が送られたほどである。

一方、ポーボワールは悲しみ、憤りそして悔しさを包み隠すことなくぶちまけている。

Cet entretien, signé de Sartre et de Benni Lévi — le vrai nom de Victor —, j'ai pu enfin prendre connaissance environ huit jours avant la date prévue pour sa publication. J'en ai été consternée; [...] Victor n'exprimait directement aucune de ses opinions: [...]

14) Raymond Aron, *Mémoires*, 1983, Julliard, pp. 715~720.

mon petit camarade, アロンは学生時代からサルトルをそのように呼んでいた。

15) *ibid.*, p. 716.

Son ton, la supériorité arrogante qu'il prenait sur Sartre, ont révolté tous les amis qui ont eu connaissance du texte avant sa parution. Et ils ont été comme moi atterrés par le contenu des aveux extorqués à Sartre. [...] il luttait contre Victor, et puis de guerre lasse il cédait. Victor, au lieu de l'aider à enrichir sa propre pensée, faisait pression sur lui pour qu'il la reniât. Comment oser prétendre que l'angoisse n'avait été pour Sartre qu'une mode, alors que jamais il ne s'est soucié des modes ? [...] Je n'ai pas caché à Sartre l'étendu de ma déception. Il en a été surpris<sup>16)</sup> ...

[流行] などかつて一度たりとも口にしたことのなかったサルトルが、何故「不安がサルトルにとって一つの流行でしかなかった」などと途方もない言い方をするのか？ 眼疾が読書能力を殆ど奪い去っていたと思われるサルトルにとって、自分の眼で読み取り得ないテキストを判断することは不可能であり、こうした事情を利用して能弁なヴィクトールはサルトルに問題を熟考、検討する余裕を与えぬままに論考を自らのテリトリーに引き込んだもの、とポーボワールは解釈しているのであるが、その解釈はあながち見当はずれとは言えないように思われる。言を聞こう。Je suis incapable de juger un texte que je n'ai pas déchiffré de mes yeux. Sartre était comme moi. Il n'a contrôlé celui-ci que par l'oreille. Il a dit dans son entretien avec Contat: 《Le problème, c'est que jamais cet élément de critique réflexive qui est constamment présent lorsqu'on lit un texte avec ses yeux n'est très clair pendant une lecture à haute voix.》 [...] Sartre manquait du recul que seule une lecture réfléchie et solitaire lui aurait permis ...<sup>17)</sup> 自分と同じくサルトルは目で考える人間であり、慎重で孤独な読書のみが可能にする問題と

---

16) Simone de Beauvoir, *La cérémonie des adieux* suivi de *Entretien avec Jean-Paul Sartre*, 1974, Gallimard, p. 150.

17) *ibid.*, p. 151.

の格闘作業の余裕は、耳によるレクチュアからは生まれないと語っている。alors il s'inclinait それで彼は屈服したのだと。

長年月つれ添った伴侶への身びいきはあるにせよ、このボーボワールの証言と推測はかなり説得力のあるものである。これは、言ってみればサルトルは《目で考える》人間であったということなのである。この《*penser avec les yeux*》に関連して、Alain Buisine は *Laideurs de Sartre* 第2章 Le philosophe louche において、Ne plus voir pour ne plus penser, car depuis toujours Sartre sait bien qu'il réfléchit avec les yeux, comme il le reconnaît (en privée) dès *Les carnets de la drôle de guerre*. (Novembre 1939-Mars 1940<sup>18)</sup>) のようにコメントしている。サルトルは1940年の時点で眼疾に見舞われており、“密かに自分が目で考える人間”である事実を認めていたということ。その証左を戦中日記の抜粋に求めてみると、Mardi 14 Novembre [...] Je m'arrête pour aujourd'hui, je n'arrive plus rien à penser parce que j'ai mal aux yeux. Je n'ai jamais si bien senti que je *pense avec les yeux*. Aujourd'hui j'ai un horizon rétréci, une impossibilité de fixer mes pensées, parce qu'il m'est impossible de fixer un objet, l'impression que j'ai deux murs sombres à ma droite et à ma gauche et entre ces murs un papillotement de kaléidoscope. L'impression que mes pensées ne m'offrent que leur surface et glissent et s'enfoncent avant que j'aie pu les saisir. En belle humeur pourtant<sup>19)</sup>. のように“目が痛むと私は何も考えられない”とサルトルは語っている。これを承けて Buisine はサルトルを le philosophe est celui qui ne saisit plus ses pensées quand il a mal aux yeux, qui perd sa lucidité intellectuelle dès qu'il n'ose plus durcir les yeux.<sup>20)</sup> 目が痛むともはや思考のつかめない、知的明晰性

18) Alain Buisine, *Laideurs de Sartre*, 1986, Presses Universitaires de Lille, p. 61.

19) *Les carnets de la drôle de guerre*, Gallimard, 1983, p. 17.

20) *Laideurs de Sartre*, p. 63.



を失う哲学者であったと言明する。いさゝか残酷にすぎる批判にも思われるが、サルトルにこうした側面があったことを否定するわけにはゆくまい。かくして、サルトルの不安の概念の否定はヴィクトールの戦略的な畏への陥落であったという解釈がまず一つ考えられるのである。

扱て、以上の経緯について *Les Maîtres Penseurs* の著者アンドレ・グリュックスマンのサルトルにきわめて好意的な解釈を一つ紹介しておこう。

この対談を通して、きわめて控え目なものとはいえ、強烈なユーモアが流れていることに注意しなければならないと思う。一例を挙げると、対談のなかでサルトルは、「私は不安ということをずい分語ったが、しかし、実の話、自分で不安などといったものを覚えたことは一度もない。あれはただのモードの問題にすぎなかった」と、あっさり言っているところがある。これは不安ということを形而上学的問題として考え続け、この面でサルトルに従っていた一部のサルトル・ファンに大層ショックを与えた。だが、この発言をくそ真面目な精神をもって読むのではなく、サルトル的ユーモアをもって読まねばならないと私は考える。<sup>21)</sup>

サルトル自身も“流行だったんだ<sup>22)</sup>”で軽く一蹴したこの自己否認を、グリュックスマンも強烈なユーモアとして追認している。revenir sur ~ (前言を翻す) のは今に始まったことではない。一例として、彼は1939年に“ヒューマニズムなど糞くらえ”と言ったが、数年後には「実存主義はヒューマニズムか?」に対し“然り”と答え、更に数年後、“ヒューマニズムは植民地主義のまとうパンティード”とその都度言説は大きなうねりをみせている。サルトルの提示する数々の問題を、乗り越え不可能で深遠なる哲学的テーマと見做していた各々の世代はその度に振り回されたかの観があったのは事実だ。この点についてグリュックスマンはこう締

21) サルトル追悼 A・グリュックスマンに聞く、『海』中央公論社、1980、7月号、P 328～西永良成訳

22) 『いま 希望とは』朝日ジャーナル、P. 13.

めくくっている。

サルトルという人はそうした世代が次々に登場するごとに、彼らが彼のうちに見つけようとした教理問答の箇条に忠実でないといって非難された。いわば銅像にまつりあげられた自分が生きている自分、つまり現実の変化に応じて立場や意見を自由に変えてゆくことが出来る自分に対決させられるといった経験を何度もしてきた。この点から言って、サルトルの最後の対談がわれわれに与えてくれた本質的な教訓とは、自分自身の過去の畏にはまるがままにならないこと、自分自身の過去に対して自由であること、彼が過去の作品に対して自由であるのと同じようにわれわれが彼の作品に対して自由であることだといっている。<sup>23)</sup>

サルトルには過去の自分の言説にとらわれず、否、過去の自分の意見を翻してまでも、今言わねばならないことを言う勇氣と誠意があったとグリュックスマンは言いたいのである。眼気の為にヴィクトールの奸計におちたとするポーボワールの解釈は、確かに一面的かつ短絡的であり、サルトルの主体性を全くないがしろにしたものであることは否めない。ところで、サルトルは“流行だったんだ”云々の前後でこうも語っている。

サルトル だから、絶望という点に関してわたしに影響を与えたのは、たしかにキルケゴールだったね。

レヴィ そいつはおかしい。あなたはキルケゴールが本当には好きではないのだから。

サルトル そう、けれどもやはり影響を受けた。キルケゴールの語る絶望は、他人にとって現実性をもちうる言葉のように思えてね。だから、これを自分の哲学の中で考慮に入れたかった。流行だったんだ。自分についての個人的な認識に何か欠けているような気がしてね... あれは一時期的なことだった。こういうことは多くの哲学者においてみられる... 彼らは初期の哲学のなかであれこれの観念について風聞で語り、これに重要な価値を与える。それからだんだんと語らなくなってしまう。その

---

23) 『海』, P. 346.

観念の内実が彼らにとっては存在せず、他人から借りてきたものだといことを理解するから。<sup>24)</sup>

ここで我々が最小限理解しうる事実は、絶望、不安といったものは少なくともサルトルの実存から湧出した内発的な所産でなかったということ。他人にとって現実性をもちうるであろう、つまり他人を多分に意識した言葉であって、その観念の内実はサルトル自身には存在しない借りものであったということであろうか。神の前の単独者として罪の意識に由来する不安を生きたキルケゴールが、ヘーゲルの哲学化された信仰や体系化された不安に疑問符を打ったように、サルトルの不安もある意味で有機的な性格を欠いたものであったのかも知れない。しかし乍らインタビューや講演内容の撤回はさておき、彼の存在論構築の重要な要素と思われる『存在と無』における「不安」について検討してみよう。

### (3) 形而上学的「不安」の様相

即自-対自の形而上学的論考から引き出された結論の一つを「人間は無益な受難である」、つまり「即自-対自」=[神]という(目前の棒につり下げられた人参を食べようとして走りつづける愚かしくも涙ぐましいロボの如く)理想を実現しようとして果せず挫折しつづける悲劇的な存在とする『存在と無』は4部から成り、「不安」が構成上比較的重要な役割を演じているのは導入部たる第1部「無の問題」、わけても第1章「否定の起源」に於てである。『自我の超越』で意識と対象の関係を「無」と「存在」との関係図式にとらえたサルトルは、「存在=物質」と「無=意識」の矛盾的综合としての人間の全体像の呈示を試みるわけだが、「無の問題」は意識すなわち対自存在(être-pour-soi)の構造的分析の説明である。

否定の起源の説明は「問いかけ」から始められる。問いかけに対する答えは「然り」もしくは「否」であるから、問いは常に一方で否定的な答えの可能性を原理的に容認している。Cela signifie que nous acceptons

24) 『いま 希望とは』朝日ジャーナル、P. 13.

d'être mis en face du fait transcendant de la mon-existence d'une telle conduite.<sup>25)</sup>つまり我々は“行為の非存在”という超越的事実に直面させられていることになる。更に、On sera peut-être tenté de ne pas croire à l'existence objective d'un non-être<sup>26)</sup>; 非存在というものの客観的存在を疑う向きがあるかも知れぬが、否定の实在性を破壊するならば答えの实在性も又消滅してしまうが故に、否定的な答えの客観的な可能性を否定することは出来ない。つまり否定性も非实在も成立するわけである。しかも、答えを問う者に与えるのは存在そのものであるから、c'est lui qui me dévoile la négation 私に否定を開示するのは存在そのものである。また、我々は否定の实在性を破壊することが不可能であるだけでなく、問いを立てる者は常に人間における知の非存在 non-être du savoir en l'homme, 超越的存在のなかの非存在の可能性 possibilité de non-être dans l'être transcendant, 限定という非存在 le non-être de limitation といった非存在に予め向き合っている。つまり存在に関する我々の問いを条件づけるものは、我々の内または外に充満する非存在の可能性であるので、問いかけの行為は我々が無に取り巻かれている事実を示す。しかし、le néant lui serait logiquement postérieur 無は論理的に存在よりあとに来る。無は存在を否定するために存在を前提とし、または無が存在につきまといつゝ作用としての否定を根拠づけるものであるので、存在に対する無というのは対等の資格で併立するものにあらず、無化の一機能なのである。かくして [否定=無化] の図式ゆえに否定の起源は無という等式が成立する。<sup>27)</sup>

次に彼はハイデッガー的な超越、フッサール及びブレンターノらの志向性など、現代哲学の一つの方向でもあることをことわった上で、人間的意識の中にある自己からの脱出（〔脱自〕ex-stase）の性向について語る。

25) *L'être et le néant*, 1986, Gallimard, p. 39.

26) *ibid.*

27) *ibid.*, p. 62.

曰く *l'être humain repose d'abord au sein de l'être et s'en arrache ensuite par un recul néantisant.*<sup>28)</sup> 人間存在はまず存在のふところに休んでおり、次いで一つの無化的後退によって存在から自己を引き離す。つまり、問いや懐疑などが存在充実を否定（＝無化）する働きが時間的経過の中で生じ、その際無化の心的過程はすべて、直前の心的過去と現在との間に裂け目があることを示すことになる。この裂け目が *Cette coupure est précisément le néant* 無なのである。意識的存在としての実存は、自己の過去に対して無によって切り離されたものとして自らを構成するところの裂け目の意識なのである。デカルトが懐疑を自由の上に根拠づけたように、我々は否定的なものである限りにおいて自由である、とサルトルが語るのとはそうした意味合いのことだ。裂け目の意識としての意識的存在は、片時も絶えることなく自ら自分の過去存在の無化として自己を生きる。言い換えれば、自由とは、自己自身の無を分泌することによって、自分の過去を場外に出す人間的存在なのである。そして、「不安」の出番がめぐってくるのはここだ。

*C'est dans l'angoisse que l'homme prend conscience de sa liberté ou, si l'on préfère, l'angoisse est le mode d'être de la liberté comme conscience d'être.*<sup>29)</sup> 「人間が自分の自由を意識するのは不安においてである。或いは、不安が存在意識としての自由のありかたである」と述べ、キルケゴールの罪の前における不安やハイデッガーの無の把握としての不安の正当性を認めた上で、ハイデッガー同様不安を恐怖と区別し、*l'angoisse se distingue de la peur par ceci que la peur des êtres du monde et que l'angoisse est l'angoisse devant moi. Le vertige est angoisse dans la mesure où je redoute non de tomber dans le précipice mais de m'y jeter*<sup>30)</sup> 恐怖は世界の諸存在についての恐怖であるが、不安は自己のまえにおける不安であり、めまい（眩暈）が不安であるのは、私が断崖に落ち

28) *ibid.*

29) *ibid.*, p. 66.

30) *ibid.*

はすまいかと恐れる限りにおいてでなく、自ら断崖に身を投げはしないかと恐れるからなのだ。つまり、心理的・物理的決定論に支配された事物存在にことなり、人間はその都度自ら自由に行為を選ぶことを強いられ、かつその行為に全的理由づけがないが故に不安だというものである。

以上垣間見てきたように、サルトルにおいては自由、選択、不安は三者で一単位を形成して対自を構成するものであり、不安は彼の標榜する自由の基本構造の一本の柱とも言うべきものである。従って「不安」の項目が万一捨象されることになれば、鼎の一足が失われ、ユニットの鼎立は覚束なくなるわけである。

#### (4) 解釈2例

サルトルは嘗てある対談で旧作『嘔吐』に関して、「わたしの方は固有の意味でのこうした《吐き気》は一度も感じたことがない…それは…哲学的な《吐き気》なのだ。<sup>31)</sup>」と語っている。『嘔吐』が世に出て30年を経ていたが、余談ながら日本での講演旅行の折り、レセプションでサービス精神を發揮したサルトルが無理矢理生魚を食べたあと、ホテルに帰ってからすべてもどしてしまった事実をポーポワールが語っていたが、恐らくサルトルが吐き気を感じた唯一の機会であっただろう。我々としてはだから、このような物理的な生理現象としての吐き気と、実存的経験としての生理現象をあくまで別物として解釈すべきであろう。作品『嘔吐』の吐き気は、いわばある不快な現象に対して機械的に生じるひとつのリアクション、反応の象徴、嫌悪感を示す記号とみてよいであろう。この伝でゆけば、不安もまたこうした意味合いで使用された性格のもので理解することが出来る。つまり、象徴的機能としての、記号としての不安と言ってもいいだろう。Sartre et 《les Temps Modernes》において、A・ボスケッティはルカーチとサルトルの共通項としてこう語る。「二人とも抽象に抽象を重ね、一般化に次ぐ一般化を行ない、ついには自分の視点を、文学現象の解釈と評価の普遍的図式にまつりあげてしまったのであ

31) サルトルー自身を語る、海老坂武訳、1979、人文書院、p. 59

る。この先験的教条主義は…結局現実の営みの複雑性と多様性を説明することはせず、現実の営みを、象徴的諸機能の観念的弁証法のなかに刻みこまれたゾルレンに照らして計量し、裁く<sup>32)</sup>と。かく、不安もまた象徴的機能として観念に還元されたものであったと考えられる。本来的自己の回復のモメントとしてのハイデッガー的不安や、自らその渦中に身を置いたキルケゴールの有機性に満ちた不安に異なり、サルトルの不安は多分に人工的な代物であったと言えよう。サルトルが易々と不安を一蹴した所以である。

あるいは、次のような解釈も可能である。サルトルが方法として採用した現象学は「意識の構造の研究」であり、その殆どが日常性と習慣からなる人間世界を現象学的分析により新たに見直そうとしたものだ。創始者フッサールは意識が志向的である事実を指摘して「超越的自我」を唱えたが、これを更に極端に推し進めたサルトルは『想像力の問題』に於て「何かについての意識であることをやめる意識は、正にその理由で存在することをやめることになるだろう」として、意識それ自体が志向性であるとした。あらゆる志向的な行為を意思し、世界を構成する真の自己の在り方を呈示したフッサールを超えて、サルトルは意識=志向性として真の自己の存在を否定したのである。この理論は、対象を志向せぬ限り意識は消滅することを意味している。

「aux heures où son établissement se vide, sa tête se vide aussi... alors M. Fasquelle fait quelques pas d'un air hébété... il glisse dans l'inconscience: <sup>33)</sup>」『嘔吐』の登場人物カフェの支配人は、店が空になると自分の頭も空っぽになり、無意識の中に滑り込んでしまう。志向作用が機能しなければ不安もまた消滅してしまうことになるであろう。

レイモン・アロンは同じく回想録の中で、1975年時点のサルトルは既に野望をなしとげ、満ち足りた生活を送っているのだから、50年前「この出口無しの世界にあって、子供が欲しいとは思わない」と自分に語った往時のサルトル

32) Anna Boschetti, *Sartre et «les Temps Modernes»*, minuit, 1985  
 [『知識人の覇権』, 石崎晴己訳, 1987, 新評論, p. 372]

33) *La nausée*, 1968, Gallimard, Le Livre de poche, p. 16.

とはちがうのだと言っている。つまり、今昔の状況の変化が彼に「絶望したことがない」と語らしめたのだと<sup>34)</sup>。ボスケッティも認めるように、当時のサルトルにとっては「社会的要素とは彼にとって、基本的には一貫して不安を抱かせる実在であった<sup>35)</sup>」のは確かである。しかし、常にネガティブな領域を徘徊しつづけてきた彼の志向性の方向づけを、境遇の変化が逆転してしまったのかも知れない。余りにも常識的で実もふたもない見方だが、以上のレイモン・アロンの解釈が、案外当を得た結論とも思われる。思うに、デカルトの cogito をさえも反省意識の産物として斥け、自我を否定するサルトルの純粹意識とは、肉体という有機物から完全に遊離した眼差しとしての志向性であるだけに非反省的であり、恒常的に新たな獲物を求めて視野におさめてとどまることできなかったであろう。果たして、彼は終始一貫して現象（を追い求める）学者であったといえる。

（本学教授）

猶、本稿は関西大学文学部共同研究費の助成のもとにまとめられたものであることを謝辞とともに一言付記致します。

---

34) *Mémoires*, p. 718.

35) 『知識人の覇権』, p.149.