

序論

爆発するエンジン
サルトル

ジャン＝ポール・サルトルは一九〇五年六月二十一日パリで生まれた。フルネームはJean-Paul-Charles-Aymard Sartre ジャン＝ポール＝シャルル＝エイマール・サルトルと言う。因みに通称のジャン＝ポールは聖人名ヨハネ＝パウロにあたる。以下、サルトルの経歴等に触れつつ本論各章の紹介を進めることにする。右記のエピグラフについては後に本文でも触れることになるが、マガジンス・リテレル紙の編集主幹ジャン＝ジャック・プロシエはサルトルを評して『内燃機関』と形容している。^①プロシエによると「サルトルは生前同時代に大いなる影響を与えたが、嘗てヴォルテールがそうであった如く、今なお現代にその痕跡を留め続けている^②」と語っている。

『フロイトの映画のシナリオ』『奇妙な戦争のメモ』『モラル論の断片』などが出版された時、われわれはサルトルの隠れた才能の思いもよらぬ分野や擬足を目の当たりにすることになったが、それは彼が音楽を語り、ジードのようにピアノの時間について話し、またバリトンで楽曲を歌ったりする場合も同様である。向後万一、サルトルが軍隊時代の経験を生かして気象学の論文を書き残していたとしても驚くにはあたらなであろうとも言う。^③つまりサルトルという人物は「人間」としても「作品」としても総括しえない、分類して引き出しに仕舞い込むことの難しい、要するに限られたスペースで彼との決着をつけることの不可能な人間なのである。

結局サルトルは「範とすべき思想家」などとは程遠い存在であり、最も正鵠を得た形容をするならば「内燃機関」、つまり文学、政治、自由、イデオロギーといったタームを巡る「爆発」なのだ、ということになるのである。爆発ゆえに彼の手に余るもの、それはfl rouge 赤い糸（道しるべの糸）すなわち『一貫した筋道』の弱さであるが、一つにはそれは生来的に時代の先端にある思想・社会現象のトップに立って行く手をリードする、いわば常

に前衛を担わねば気のすまないノルマリアンとしての秀才サルトルの矜持と自負に由来しているように思われる。そうした彼の立場が、恒常的に目の前のシチュアション¹¹状況をひたすら追求するという彼のハンターの性格を造り上げたのであろう。かくして、サルトルの眼差しは常にアップトゥデイトな問題のみを視野に収め続けるがゆえに、*liquide* 流動的な社会・思想現象の変容が宿命的に過去と現在の言説の追間に齟齬を生じさせるのだとも言えよう。ジャン・ジャック・ブロシエが《*Avec Sartre tout est actuel, parce que tout est situation.*》⁴と語るように、サルトルにとってはすべてがシチュアションであるがゆえに、すべては今日的、時事的なのである。従って状況の変化によって現象も変わるので、過去の陳述が現在に適合致しかねる場合も生じることになる。こうしたタイプのイデオログにとって思想的・一貫性などは「金科玉条」の如く奉るべき重大事ではないのかも知れない。従って、彼はフランソワーズ・サガンのように時として間違いを犯すこともあった。サガンがサルトルの逝去を悼んでしたためた「愛の書簡」から一節を紐解いてみよう。「あなたはわれわれの世代で最も知的で最も誠実な本を書いた。フランス文学の才人たちのなかでも最も輝かしい『言葉』をも書いた。同時代においてあなたは常に弱者と虐げられた人々を救うために、向こう見ずにぶつかっていった。あなたは人間と主義主張と普遍性を信じた。すべての人達と同様、時としてあなたは間違いを犯した。しかし、この点で他の人と異なるのだが、あなたはそのつどその間違いを認めた。(……) 要するに、あなたは他人があなたに差し出すすべてを拒絶し、あなたが示さねばならなかったすべてのことを愛し、書き、共有したのだ。あなたは作家であると同時に一人の人間であったが、作家としての才能は人間としての弱点を正当化する、と主張したことはない。あなたはわが時代の、「正義と名誉と無私を重んじる唯一の人間であった」⁵。こうした証言からも窺えるように、彼は

自分の過去の発言に縛られることなく、時代時代の新たなるあらゆる分野の問題に取り組み、異議を差し挟み、告発し、結論を下した。

ところで、こうしたサルトルの人物像は多くの人々に苛立ちや嫌悪を募らせることにもなった。分けてもイギリス、アメリカなどのアングロサクソン系の批評家、講壇哲学者、研究者にはその傾向が支配的であったようだ。ジョン・ジュラツシは自らしたためたサルトルの伝記『サルトル、その時代の忌み嫌われた良心』の中で、アメリカ人ロバート・デノン・カミングの言を引用して、なぜアメリカ人はサルトルに戸惑いを感じるのか⁶の理由の一つを、サルトルには聖域がない⁶からであるとしている。つまりサルトルには *sanctaire* 聖域（犯しえぬ場所）がなく、なんにでも口を出し手を出し足を踏み入れるやり方が、彼らにとっては腹に据えかねるといふことなのであろうか。

ところで、フランス国内は言うに及ばず世界各地から巻き起こる反サルトルの動きや声明は一九六〇年代のアメリカをはるかに遡る一九四〇年代半ばから、折に触れて断続的に繰り返されてきたことである。ジュラツシは件の書第二章「恐るべき大人」の項でこう語る。《大西洋を挟む両岸からの憎悪を、大学人やジャーナリスト、聖職者、大政治家らにサルトル以上に抱かした知識人、作家、人間は一人もいない。この憎悪は五十年間続いたが、生きている限り彼のペンはそうした嘲弄をかわすのに困難を覚えることはなかった⁷》と。

第二次世界大戦が終わると彼は《名士》に昇進していた。『海の沈黙』で有名になったヴェルコールは、ある会合でアルベール・カミュとサルトルに会った時、彼らに、一言も話しかけてもらえず無視された⁸寂しさを洩

らしている。しかし、名士になるや彼は *génomes* やらし者となるのである。一九四六年英国検閲委員会が『出口なし』の上演禁止を決定。一九四七年にはフィガロ編集主幹ピエール・ブリッソンは、モーリス・トレスのファン集団がサルトルを罵り、落伍した作家と声明した事実や、他方右翼の戦闘分子が、サルトルの魂を救う最も慈悲深い方法は、彼に硫黄を塗りたくってノートルダム広場で火をつけ悪魔祓いをすることであると言っている事実などを得々として書いた。また、時の教皇 Pie 十二世はサルトルの全著作を禁書目録に入れる。同年ソヴェエト政府は、ソ連に対する敵対的プロパガンダを理由に『汚れた手』のヘルシンキでの上演を禁止した。かくしてその後十年間にわたりこの戯曲が東欧で陽の目を見ることはなかった。

因みに『汚れた手』のフランス国内での初演の折、ユマニテ紙は、難解な哲学者にして嘔吐を催させる劇作家であり、第三勢力の扇動家なりと彼を批評した。またこの件に関してハンガリーのマルクス主義哲学者ジョルジュ・ルカーチは「実存主義はイデオロギーのレベルで現代のブルジョワ知識人の精神的カオスと道徳を反映している」と付け加えた。同年、ソヴェエト作家同盟の書記ファデエフはサルトルを称して、ペンで武装したハイエナと呼んだ。

また、この当時フランスのコミュニスト達も既に彼を批判し始めていた。最も学識ある共産党のプロの刺客アソリ・ルフェーヴルはサルトルを、反マルクス主義的戦争マシーンの製造者なりと非難する。爾後ルフェーヴルは六〇年代になって共産主義と訣別したが、サルトルに詫びを入れることはなかった。それにもかかわらずというかそのためにどうか、爾来彼はフランスの偉大なる知識人として尊敬され続けた。一九四五年フランス政府はサルトルがレジスタンスで果たした役割がレジオンドヌール勲章に値すると見て彼に叙勲を申し出たが、サ

ルトルはこれを拒否する。その四年後嘗ての共産党シンパであったアンドレ・マルローは、それが誤りであることを承知の上でサルトルを対独強力の廉で非難する。また一九四九年カトリック作家フランソワ・モーリヤックは、サルトルが外国の回し者であることを示唆する内容の発言をするが、その翌月にはサルトルにアカデミー・フランセーズの《終身会員》の地位を申し出て断られている。またサルトルはフランス文化のもう一方の權威ある拠点コレージュ・ド・フランスの招請も拒否した。

しかしながら、サルトルに与えられた最悪の侮蔑的言辞は、一九六四年彼がノーベル文学賞を拒否した時、他のフランス知識人達が浴びせたものであろう。アルベール・カミュに先を越されたのでへそを曲げて断つたなどという他愛も無い噂も立ったが、サルトルはノーベル賞委員会とのやりとりのなかで、万一自分にレーニン賞の申し出があったとしても同じ理由で拒否すると語っている。その理由はノーベル賞にもレーニン賞にも政治的な下心が感じられるからであるというものであった。ノーベル賞審査委員会はどうあっても彼にノーベル賞を渡すことに固執し、サルトルはこの間の経緯を公にした。

こうした事情をふまえてアンドレ・ブルトン⁽⁸⁾は、サルトルの行動は東側陣営の利益に沿った宣伝活動に資するものであると非難する。とはいえ、この程度の罵りはキリスト教実存哲学者ガブリエル・マルセルによる激越な非難の辛らつさに比べればさしたるものではなかった。恐らくは慈悲の心に促されて、彼はサルトルを最も有害な教訓と、実に有毒な忠告を吐く《したたかないちゃもん屋》《教条主義的な神の冒瀆者》であり、また《若者を墮落させる札付きのワル》《西欧の破壊者》であると⁽⁸⁾した。

その頃サルトルは常時砲火を浴び続けたのであるが、一九六〇年《内戦マシーン、サルトル》と題する論評が

パリマッチに掲載されると、数百人の旧軍人達が《サルトルを銃殺せよ！ サルトルを銃殺せよ！》のシユプレヒコールを叫びながらシャンゼリゼを行進した。翌一九六一年七月十九日、ボナパルト通り四十二番地の彼のアパートで一発の爆弾が炸裂したがさしたる被害はなかった。六ヶ月後一九六二年一月七日、より強力な爆弾が彼の住まいの違う階で破裂し、アパートの大部分を破壊した。その時駆けつけてサルトルの部屋に侵入した消防士達は未完の様々な原稿を持ち去つたらしい。折しも折サルトルは不在であり、夫の死後息子と同居していたサルトルの母親は浴室にいた（この同居は「母子相姦」という中傷的な噂の原因となった）が、分厚い木製のドアのお陰で無事であった。その後しばらくして例の原稿が競売に懸けられるにおよび、消防士による盗難の疑いが濃くなったが、サルトルはこれを意に介する風ではなかった。彼は自分の持ち物やなし終えた仕事に未練を残すことのない性格であつたようだ。

このような度重なる非難・攻撃はしかしながら、フランス人学生が彼の著作を読むことを阻むものではなかった。むしろ学生たちが彼の著書を読めば読むほど彼の評判と影響力は増していった。しかし、こうした非難・攻撃はアングロサクソンの国々では少なからずマイナス要因として働いた。彼の戯曲が上演されることは稀になり、小説も殆ど読まれなくなり、また彼の哲学はほぼ無視された。この件については別の要因もあつた。つまり、元々論理の実証主義と経験主義が支配的であるアングロサクソン系大学の哲学講座は、認識論や存在論の形式をともに取り上げるに躊躇するところがあつた。況や現実の現象学的記述を採用する哲学形式は彼らの嗜好と噛み合わなかつたと推察される。そうした人々の中にはサルトルの名前を引き合いに出すだけで実存主義全体を避ける者もいた。彼らにとって実存主義は動詞 *être* の悪用技術としか映らなかつたのである。要するに、

A.J. エイエー、アイリス・マードック、エルネスト・ナゲル、メアリー・ワーノックらアングロサクソン系の人々がサルトルの実存主義に賛同しえなかったのは、世界に位置づけられた《自我》から始まる研究方法では、眞実
は人間に対する自我の關係（これがサルトルのケースだが）に応じて規定される恐れがあるとする理由によるよ
うだ。

言い換えれば、この方法はいわゆる主体と客体の二分法を弁証法として形成するものであるが、その弁証法の
内部では、一方はそれ自体の存在を有するが、それは他方から切り離しえないからである。サルトルが現象学的
記述によって示そうとしたのはそういうことであつた。示そうとしたのであつて、説明しようとしたのではな
かつた。

このようにサルトルに対する非難・攻撃の例は挙ぐるに事欠くことはないのであつて、つまるところ冒頭に掲
げた《忌み嫌われた良心》の意味するところはそうしたものであつた。ところで、日本におけるその五十年間の
サルトルに対する論調はというと、マスコミ、学界を問わずほぼサルトルに好意的なものであつた、というよ
り、むしろ称賛に満ちたものが大半であつたと記憶する人の方が多いのではないだろうか。それは単に極東の島
国という地理的位置と時代の空氣と日本人の心性によるものであつたのかもしれないが、英仏海峡と大西洋を挟
む夫々の両岸ではこうした丁丁発止の遣り合いがあつた。

それはさておき、先に述べた如く *actualité* と *situation* を追究するサルトルの思想はメアンダーを免れ得ない性

質のものであったから、彼は晩年になって幾つかの前言撤回 (revenir sur) に近い発言を余儀なくされた。飢えた子供の前で『嘔吐』は無用^⑩、嘗て「不安」について論文をしたためたが、自分自身は不安を覚えたことは無い。あれは流行だったのだ^⑪といったものであった。こうした事情に関しては Alain Buisine と Laidens de Sartre で指摘したが、アンドレ・グリユックスマンは「不安とはモードの問題にすぎない」とするサルトルの断定は、くそ真面目の精神をもって読むのではなく、彼流のユーモアをそこに感じ取らなければならないと語っているし、ジョン・ジュラツシもそうしたサルトルの *comédien* 的側面に言及している。が、いずれにせよ常に時代の先端にあって状況内存在としての人間把握を追究するサルトルの思想的取り組みは、時代と状況の変化によってその主張を微妙に歪めるのである。とは言え、生前終始一貫して主張内容に変化の無い基本的な思想、不動の基礎構造もまた当然のことながら厳然と存在する。というよりむしろ、彼の存在論の基底部分の構造と骨格は磐石であり揺るぎのないものであると言える。変化したと観ゆるのは表層部分と見ることのできるものである。

さて、本書において取り上げた第一部「不易なるもの サルトルのこだわり」は生涯を通じて変わる事のなかったサルトルの基本的姿勢と主張の幾つかを分析したものである。言い換えれば、彼の生得的 *être* 体質とも見える精神と、これもまたある意味で生得的 *être* とも言える観念である。前者は「くそ真面目」を毛嫌いするサルトルの性格であり、後者は彼が終生払いのけることの出来なかった「本来性」の観念への執着である。「くそ真面目」を嫌う彼の性癖と「本来性」に対する固執、これら両者はいずれもサルトルの道徳的立場に収斂する方向に動いている。道徳的立場とは「善」を行う立場である。それはある時は正当性を訴え、不当を詰り、正義の判

断を厳しく下し、不正を弾劾することを意味する。サルトルはそれをペンで行ったが、その行為はまた美意識を含むものでもあった。偶さか彼の行動に聊か天邪鬼と見えるものが感じられるのは、少なからずボードレールのそれに似たダンディズムに繋がる審美性の意識ゆえであると思われる。こうしたダンディズムはロマン主義の遺産ともいえるが、それは特異性と否定の美学であり、そこでは芸術が道徳に取って代わる。しかし、アルベール・カミュが言うように、芸術家が良心の指導者になると少々困った現象が生じる。カミュは『反抗的人間』L'HOMME RÉVOLTÉの La révolte des dandys の項においてミルトンの『失樂園』を例にとり、詩人がわれ知らず悪魔と地獄の支持者となる経緯を紹介し、芸術家や詩人は悪魔的である¹² という古くからある俚諺に言及している。蓋し、ボードレールの『悪の花』はそうした悪の美学の象徴と考えてしかるべきであろう。

サルトルも、本来性¹³を語る際にゴッホ、ランボー、ボードレールらの破滅と破綻の生き様¹⁴に本来性を見出している。いわば破滅と破綻の美学が当時のサルトルを魅了していたのである。しかし、ネガティブな領域の肯定は結局孤独な個人のニヒリズムの所産というべきであり、最終的にはラスコーリニコフのようなカインの末裔を支持するに到る危険性を孕んでいるようにも思われるのであるが。

かくして、作家としてのサルトルは善と美、倫理と美意識、道徳と芸術のはざまを揺れ動く振り子であった。あるいは、善か美か、倫理か審美性か、道徳かもしくは芸術かを常に問い続けながら作品を書き続けたのではないか。言い換えれば、善のために書くのか美のために書くのか、正義や道徳を優先するのか、または少々道徳的に頹廃しても悪の毒に陶然と酔い痴れるか、ということである。

さて、サルトルが生得的あるいは生理的とも思えるほどに嫌悪した「くそ真面目の精神」は彼の「即自—対自—

の存在論においてそのあり方の不当性を露わにする。一言で言えば「くそ真面目」は自由を持つ対自に異なり、精神の即自存在的（モノ的）なあり方を意味するのである。しかしながら、彼の著作の多くがわれわれに訴えかけるものは、逆説的ではあるが、サルトルの「人生・人間・世界」に対する詢に稀有とも言うべき「くそ真面目な」姿勢である。くそ真面目を嫌悪する真面目人間」という矛盾の統一体としての人格、ここにサルトルという人間の魅力がある。サルトルはフロバール同様ブルジョワでありながらブルジョワを憎悪し、レジオンドヌール勲章からノーベル賞まで、同時代の社会からの褒賞をすべて拒絶した。一九八〇年六月十四日のニューヨークタイムス紙は《馬鹿げた裏返しのスノビズム》と評したが、サルトルは知識人の仕事と知識人の正当証明は、権力者を批判し、発言力のない人を擁護することであると信じていた。そして死ぬまでこの姿勢は不動であった。常に世間の非難やあるがままの世界との闘争に彼は情熱的アンガージュマンの手法で応じ続けた。

またその当時、ある意味で彼自身が育てたとも言えるフランスの日刊紙リベラシオンは、サルトルがフランス反動左翼を支持するために貧しい人々や除名されたもの、反逆者や革命家を見捨てたと非難した。同じ頃ニューヨーク・レビュー・オブ・ブックも「カミュは、手を汚さなかった」という理由でカミュを非難したサルトルは完全に間違っている、とする記事を掲載した。しかし、サルトルは「批判し、反対し、告発すること」が知識人の仕事であるとする姿勢を変えることはなかった。こうした態度は果たして不器用なまでに一途であり、見方を変えれば *le Chevalier de La Manche* を髣髴させる、「くそ真面目」以外の何ものでもないとは言えないだろうか。彼は『言葉』でこう書き記している。《久しく私はペンを剣と思っていたが、今私はわれわれの無力を悟った》¹³。しかし、彼は間違っていた。サルトルには無力どころか大いなる影響力がやはり残っていた。野辺の送りに

際して、彼を憎んだすべての人々がモンパルナス墓地へ足を運んだ。本当は皆彼を愛していたのだ。一九八〇年一月二十日ロンドン・サンデー・タイムスは、アメリカにおけると同様フランスでも、一流メディアに奉仕する『新知識人』たちは、彼らの父祖のアンガー・ジュマンのイデオロギーは死んだのであり、私生活こそが文学の称揚に相応しいと看做している、と報じた。が、まさにその日、当の若者達が自然発生的にパリの街路に集まり、五万人の集団となってパリ市内を行進し哀悼の意を表したのである。他方、より年配の大人たちも五万人の集団となってモンパルナスへの葬列に加わったと聞き及ぶ。

こうした「くそ真面目の精神」は彼の倫理観にも現れている。サルトルは『存在と無』第一部で、ハイデッガーによる「非本来性」から「本来性」への移行の最初の動機としての「不安」〔良心の呼び声〕〔罪責感〕等の記述には、倫理学を存在論的に基礎付ける意図が露骨に見えすぎると語るが、しかしながら彼の「本来性」をめぐる思索も多分に倫理的な考察である。

「本来性」についての省察が頻繁に散見されるのは『奇妙な戦争のメモ』¹⁴においてである。メモの全般にわたって、とは言えないまでも作中 *authentique* 本来的、*authentique* 本来性、*inauthentique* 非本来的、*inauthentique* 非本来性などの語彙が間断なく繰り返される。一九三九年九月一日ドイツ軍がポーランドに侵攻した翌日仏英がドイツに対し宣戦を布告し、更にその翌日九月二日サルトルは動員され十一日にはマルムチエというアルザスの寒村で後方任務に就く。『メモ』はその時点から捕虜になるまでの九ヶ月に及ぶ軍隊生活の日記である。

第二部「自由の希求」ではサルトルの長編小説『自由への道』と戯曲『悪魔と神』の両作品を分析し、彼が作品上で表現した「自由」に馳せた想いの一端を探った。従って、ここで取り上げる自由はドラマという状況内に位置づけられた自由であって、「対自の存在そのものが自由である」「自由とは無を分沁することの出来る人間存在の可能性にはかならない」「自由であるとは、自由であるべく呪われていることである」「Le fait de ne pas pouvoir ne pas être libre 自由であらぬことが不可能な事実が自由の事実性であり、Le fait de ne pas pouvoir ne pas exister 存在しないということが不可能である事実が自由の偶然性である」等々の自由のタームを巡る定義ではない。

極めて単純な図式的分析を提示すれば、『自由への道』三部作 *trilogie* は、やる気の無い男 (*homme de mauvaise volonté*) が真の世界 (*Monde réel*) を発見してゆく叙事詩である。戦争・戦闘をきっかけに一人の人間が、入眼時の物語の臨牀的ナラトロジーに終止符を打つドラマであり、また参加(関与)以前の自由と、以降の自由の対比が戦闘を境目として明らかになる物語とも言える。

また、『悪魔と神』も十六世紀初頭の「ドイツ農民戦争」が舞台である。「自由」をテーマとする作品を創作するにあたって、「戦争」との対比が効果的であるとは誰しもが思いつく発想ではあるが、より以上にサルトルはこれら両作品が自由を希求し、自由を手に入れるための戦争という形で提示したかったのであろう。

第三部「レトリック」はどちらかと言えば小説技法の側面からサルトルの作品に託した意図を探る試みである。ジュヌヴィエーヴ・イットはプレイアド版『サルトル全集』の序文で *Dans la Nausée* *domine le collage* : 『嘔吐』

を形成するものはコラージュ（様々な素材を切り貼りする手法）である、としている¹⁵。彼女（Geneviève Idd）の見解を要約すると、「サルトルには周囲の様々な文体を取り込んで混ぜ合わせる柔軟性と模倣の能力があつて、それが作品全体を巨大なバランスセスト（文字を消したあとに、その上から新たに文字を書くこと）によって過去の文字がかすかに透かし見える写本）に仕立て上げるのである。ここでは無自覚の引用と剽窃、暗黙の参照と借用、模倣とパロディー等の、コラージュと混合からなる二次的文学が再生されているのであり、こうした巧まざる技法が、前に読んだことがあるが新しい」という印象を与える秘密を醸成する」というものである。彼女の慧眼は、この作品が過去のオリジナル作品の中からエピソードや場面を借用し、本当のものもあれば偽物もあるが、パロディーや模倣も含めて、そうしたものの引用のモニターで構成されていることを見抜いたのである。しかし、こうした手法を可能にするものはサルトルの幼少時から蓄積された該博な知識と読書の幅の広さ、また緻密な読みであろう。例えばこの作品の主人公の名前ロカンタン Roquentin の普通名詞 roquentin の語彙的意味は、若者ぶるおかしな老人、風刺的シャンソンを唄う歌手、あるいは Bloch や Wartburg の辞書では、老いた軍人である。サルトルは様々な典籍を渉猟して語彙の来歴を辿った上で、おどけた者の象徴的意味（人にいっぱい食わせ、人を騙す人間）を込めて主人公の名前としたようである。そして、こうした先行する作品や同時代の他の作家の作品に関する周到な調査、綿密な下調べ、該博な知識は大いに創作に有用な資質である。但しその資質は彼の作品を聊か主知主義的なものに仕立て上げる、言い換えれば想像力の飛翔を阻む傾向を招来することになったかも知れないが、いずれにもせよ何事もゆるがせにすることのできない性癖が、彼をして斬新で流行している創作技法の採用に駆りたてたと思われる。『嘔吐』におけるセリーヌ風の文体、『自由への道』のドス・パ

ソス流のスナップショットの採用などは時代のモード（流行）であり特徴であったといえればそれまでだが、そうしたことは彼の何もも見落とすことの出来ない資質と性癖に由来するのではなからうか。恐らくはノルマリアンとしての矜持も手伝って、守備範囲の全領域で常に前衛に位置することを無意識的に自らに課していたとも見えるサルトルは、表現の領域においても斬新を求めざるをえなかったであろう。そしてその前衛にセリーヌの文体があった。

サルトルが糞便論的記述を多用したのは、セリーヌの影響、あるいはセリーヌの模倣というものではなく、「同じ時代的気分を共有していたところから来る類似である」とアンナ・ボスケツティは言い、ジュヌヴィエーヴ・イットもセリーヌの出現が、元々彼が願っていたながら実行を躊躇っていた猥褻・猥雑な文章の執筆にお墨付きを与えたのであると語るが、影響であれ時代の気分であれ、われわれはサルトルの *écriture scatologique* への異様な執着を感じずにはいられないのも事実である。嘗てボワデツフルは《ロカンタンは世界の猥褻さから逃れたかったのだらう》と語ったが、サルトル自身も猥褻さから逃れたいと思っていたのかどうか等を念頭に置きながら、彼のスカトロジックな表現の群林に分け入ってみよう。

次に第三章では、作品『嘔吐』にサルトルが「緒言」を付した意図を、併せて技法上の問題として提示し、そこから如何なる意味が読み取れるか、より具体的には *paratexte* とジェラルル・ジュネットが称する「本」としての小説作品のテキスト以外の衣装に作者が託した想いを探ることにする。

第四部「サルトルの他者観」 人間関係を意識相互の敵対的対決の相に見るサルトルの他者観を分析するに

あたり、第一章では先ず他者の regard「眼差し」から説き起こす彼流の「視線の哲学」が文学作品の上ではどのように料理されているかを小説『自由への道』、劇作『悪魔と神』などを中心に精査する。次いで、第二章ではサルトルの「他者性」の意識を生じさせる 眼差し の基本的な意味、機能、構造を『存在と無』に探ることによって、サルトル流の他者意識がどの程度まで本来的で有効性を持ちうるのか、また十全なる説得性に堪えうるのかを検証する試みである。

結局、実存的精神分析学に負うところのサルトルの他者意識（小説作品ではしばしば偏執的強迫観念のごときものとして表現されている）は、人間関係を意識相互間で眼差しを差し向け合う敵対関係の構造と捉えることに始まっている。よって、この構図のなかでは相互主観性のせめぎ合いという形でしか人間の意識は捉えきれないので、その時 *moi-sujet* 主観—私 は必然的に *autrui-sujet* 主観としての他者 の 被害者 とならざるを得ないというシエマが成立することになるのである。サルトル思想のキーワードの一つ *alienation* 自己疎外が小説作品中多分に偏執的強迫観念の形で表れる所以であると考えられる。しかも、その観念は妄想的表情を帯びており、こうしたイメージを付与された登場人物には、いわば被害妄想に触発された 被害者願望 すら読み取れる性質のものである。

また、キルケゴール以来の実存主義が伝統的に志向する、人間内部の暗黒面を好んでテーマに取り上げる傾向のあるサルトルの思索のベクトルは不安、被投性、絶望、限界状況といったライトモチーフとなって彼の文学作品を構成する要素となる。そして、人間の、あるいは人生の *negatif* な領域に対する彼の指向性と嗜好性はサルトルの手になった数編の *biographies* にも端的に表れている。『ポードレル論』『うちの馬鹿息子』などの作品

に窺える伝記モデルの選択には、夫々の人物の幼少時の「古傷」が大いなる動機となっている。いわば個人史初期の実存的（不幸な）境涯、トラウマを痕跡として引き摺る可能性のある、他人に触れられたくない秘所的部分から説き起こして、その秘密を無残かつ残酷に暴きながら、その人物を分析する手法をサルトルは採用する。このような不幸な境涯を殊更に照射する彼の性癖は弱者（例えばプロレタリアート）救済の思想やユダヤ人問題の思索につながる。何故ならプロレタリアートやユダヤ人はサルトルの目からみれば世界的規模の「他者」に他ならないからである。毀誉褒貶はあるにしても、弱者救済の視点を生涯変えることのない彼の資質は評価に値するものではなからうか。

第四章で扱うのは、サルトルの「他者」観が「愛」の観念と如何なる関係にあるかを探る試みである。

『存在と無』第二部第三章☒他者に対する第一の態度☒において彼は「愛」と他者の関係を次のように説明する。「例えば、トリスタンとイズーが惚れ薬のせいで互いに無我夢中になる場合、それは相互に相手の全面的服従を意味するがゆえに、却って恋人の愛を殺すことになる。その場合 *Le but est dépassé* 目標が追い越されてしまうのである。自分の愛する人が自動人形に変じてしまえば自分は独りぼっちになる。つまりわれわれは事物を所有する要領で相手を所有したのではなく、自由としての一つの自由を手に入れたのである」¹⁸。

サルトルは「愛」の観念のベースには *propriété* 《所有》、*appropriation* 《我有化》が横たわっていると述べる。ゆえにサルトルの見方を是とすれば「恋愛」は互いに相手の自由を奪おうとするゲームということになるのである。私が他人（愛する対象）を自分のものにしようとするのは *l'autre-objet* 「対象—他人」ではなく、*l'autre-regardant* 「眼差しを向ける者としての他人」であり、そのような対象にこそ私は自分を同化したいと願うのであ

る。このようにサルトルの「愛」は「対他—存在」の根源的な意味であるところの *conflict* 相克のペルスペクティヴで考察されるので、恋愛は互いに相手の自由を奪い合うゲームのような構造になる。そしてこの相克は果てしなく継続するので、他者（愛する人）との合一は実現不可能となる。かくて、サルトルにとってはこの実現不可能な理想こそが「愛」の理想であり、愛の動機であり、また愛の目的なのである。

しかしながら、一般的な「愛」の観念には「奪う愛」以外の、例えば仏教の「慈悲」に似た「与える愛」も厳然として存在するのである。この項では、そうしたものの対比においても併せて考察してみたい。

第五部「時代と思想」はサルトルの比較的初期活動期のモードであった文学的または政治思想的テーマの分析と考察である。

第一章は当時流行した *absurdité* 「不条理」というタームは何であったのかをカミュ、マルロー、サルトルの夫々代表的な作品に窺い、その実体を検証する試みである。

ラテン神学上重要な「三位一体」を *trinitas* という用語に定めたとされるテルトリアヌスは「不条理であるがゆえに私は信じる」と言ったと伝えられている。ここに一つの「不条理」という言葉の出自と性格を垣間見ることができる。例えば、イスラム教側が指摘するように、カトリックの解釈である「三位」すなわち「神」*イエズス*、*聖霊* という三つのペルソナに於いて神は存在するという考えは、皮相的な見方によっては一神教とは言えない。つまり三位一体をめぐる解釈そのものに「不条理」があるのである。しかし、この三位一体を明確に説明できた暁には、神の存在が否定される恐れが生じるのである。というのは理論で説明のつくものは人間理解

の範疇に属するものとなり、それは説明に成功した人間が、説明されたもの（この場合は神）の上位に立つことを意味するからである。

説明不能な部分、論理的明証性を得ることのできないものを「不条理」というなら、聖母マリアの処女懐胎をはじめ、病者を癒し、水をワインに変え、湖の上を歩き、ついには死後復活してパウロに現れたイエズスの数々の奇跡のすべてが明証性の外にあるがゆえに「不条理」ということになるのである。少なくともこのタームの出自は、『不条理であるがゆえに信じる』に値する、というポジティブな価値をもつものと言えそうだ。

人間理性に至上権を与え、理性信仰の権化となつたデカルトに対して、パスカルが『人間理性の限界性』を説いたのは、人間の理性の脆弱性を見抜いていたからであると考えられる。人間によるいかに完璧と見える論理も *relatif* 相対的（不完全）なものにすぎないことに思い至り、絶対的なもの、無限に確実なものを求めてパスカルは科学を捨てたのである。

アルベール・カミュが『反抗的人間』の冒頭を *Il y a des crimes des passions et des crimes de logique.* ⁽²⁰⁾ 《激しい情念の（犯）罪と論理による（犯）罪がある》という文言で切り出したところの *crimes de logique* 『論理の罪』というのも、こうしたパスカル的な想いの流れの上にあるのであって、「論理の整合性」が万能というわけではなく、それが却って不幸や悪を招来する道具ともなる危険性を視野に収めた「不条理」を示そうとしたものと推察されるのである。人間の利己的欲望や執着は無自覚のままに、欲望充足の目標に向かう。合目的理論²¹を作り上げてしまうものである。同様に『正義論』もまたその誇りを免れえない。フランス革命の折、ダントン、マラー、ロベスピエールらの立役者と並び、平凡な一市民に過ぎなかったエヴァリスト・ガムランが『真理を探究

する」のあまりに、血に飢えた神々」となってゆく過程をアナトール・フランスは『神々は渇く』において示している。真理もまたその素材は人間理性である。このようにわれわれを取り巻く社会のあらゆる領域や人間個人の内部にも「不条理」はある、と言うより、「社会」そのもの、「人間」そのものが「不条理」で出来ているのかも知れない。

第二章では、既述したように後年、私自身は不安を覚えたことがない」と語り、われわれを煙に巻いたサルトルの実存的「不安」の正体と、その思想的意味合いを分析・検討する。

パスカルは信仰のない人間の精神状態は「定めなき」「嫌気」「不安」といったものであるとして、『パンセ』において「人間のむなしさ」を暴き出した。パスカルによれば人間は気を紛らわすことよってなにか誤魔化しをしているのである。快楽や野心の追求で幸福感を味わおうとするが、それは所詮偽りの幸福であって *divertissement*、気晴らしにすぎない。パスカルの目には学問さえも気晴らしとしか映らないのである。この「空しさ」は神なき人間の「悲惨」であり、この悲惨を紛らわすために人間は更なる気晴らしを求めのだが、そのことよって一層人間は悲惨なものになるのである。かくして、パスカルは人々を心底から動揺させ、自己の「不安」に目覚めさせることを企てた。

十九世紀になるとパスカルの断章で表現された「不安」はキルケゴールによる実存的「不安の概念」として、より明確な形を整える。それは「罪」の前の *angoisse* 不安、つまり世界のすべての現象を「原罪の相の下に」観る不安となり、その特徴は自由の前の不安であるとした。サルトルはこうしたキルケゴールの定義を逆手にとって *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...⁽²⁾ 《人間が自由に気づく(自由を意識する)のは「不安」においてであり、自由が存在意識としての自由のあり方である》とした。サルトルは「自由」「選択」「不安」の三単一が「対自在」の有り様であるとして彼流の「不安」論を展開するのである。

最終章での考察対象は一九四八年初演のサルトルの劇作『汚れた手』である。この作品で彼は政治活動の末端に携わる一つの実存の境涯を余すところ無く端整に描いており、その意味でも当作品は傑作の一つに挙げられるであろう。communiste 党員であり活動家でもある主人公は党中央の指令のままに直接行動を余儀なくされる agent 手先(刺客)であるが、彼はロボットでなく、感情、理性、知性を備えた生身の人間である。従って任務遂行に直面すれば、それなりに煩悶も相克も生じるわけで、ここに人間意識の dualité 二重性の悲劇、意識の分裂を運命づけられた人間のドラマが生まれる。protagoniste 主役のユゴーが青年知識人に設定されたのは蓋し妙案である。青白きインテリにこそ煩悶や精神的葛藤は相応しい。そしてこの設定は別の「労働者・一般大衆」vs. 「知識人」の対立という副次的テーマ(知識人の疎外の問題)を奏するのである。そこで、この問題を分析するために『奇妙な戦争のメモ』を再度援用することにした。

次にこの作品を論じるにあたっては、彼の政治的・思想的見解と主張が戯曲の内容と直接的につながっているわけではないが、当時のサルトルの communisme 観が如何なるものであったかがある程度ふまえておくことが前提条件と思われるので、一九五〇年代半ば時点の見解として『スターリンの亡霊』にそれらを求めた。その著作においてサルトルはソヴェエト赤軍のハンガリー侵攻と、「目的が手段を正当化する」革命理論によって労働者の命が犠牲になることを容認するスターリニズムを批判した。だが、不思議なことにその頃フランス言論界を

賑わせていた *terreur* (恐怖政治) と *camp* (強制収容所) の存在に関する言及が余り見られないということである。既に大戦中から、ソ連内部のこうした現状は洩れだしていたのであるが、終戦後は相当部分が明るみに出される(例えば一九五〇年、メルロ＝ポンティは『レ・タン・モデルヌ』紙で、ソ連における強制収容所の存在を告発する論説: *L'U. R. S. S. et les camps* を発表している)、四〇年代五〇年代のフランス知識人界の言論を沸騰させていたのである。サルトルが強制収容所の存在を非難するのは一九六二年ソルジェニーツインが『イヴァン・デニーソヴィチの一日』を著した後のことである。

こうしたプロレタリアートに与するイデオロギーとして唯一 *communisme* を認めながらも、その運動とは一線を画し通したサルトルのスタンスの意味をも併せて考えるに際して、ブルガリアという東側陣営の全体主義国家で少壮期を送った経験をもつツヴェタン・トドロフの *L'homme dépaycé* 『国替えを余儀なくされた男』が提示する *totalitarisme* 「全体主義」、*terreur* 「恐怖政治」、*camp* 「強制収容所」の何たるかの報告を真摯に受け止めながら、それとの対比において考察する。

また、この問題を検討するにあたって、当時のフランス国内の政治思想の有り様を極めて簡略に紹介しておく。第二次世界大戦中からすでにその兆しは見えていたのであるが、とりわけ戦後になるとソ連内部の、「全体主義体制」の現状が露呈化し、知識人のなかには *anti-communisme* に傾く者が少なからず出てくる。密告、追放、強制収容所送り、拷問、暴力、虐殺等の実体が明るみに出され、そこに *millénarisme* 《千年王国説》の理想である *Frat homogène et universel* 《均質的で普遍的な国家》実現の夢を託していた人々を幻滅させた。ナチス・ドイツに代表されるファシズムとは対蹠的な位置にあって、百八十度異なる「理想」の体制と思われていた

communisme 国家の実情報告によって、communisme と fascisme を同一視する人々が現れるのである。また、こうした動向に少なからず拍車をかけた小説があった。ハンガリー生まれの作家アーサー・ケストラーの『ゼロと無限』である。モスクワ裁判に取材したこの作品は一九四五年フランス語訳され出版されている。メルロ＝ポンティがこれに批判的考察を試みて *Humanisme et Terreur* を著したのはその頃である。過激マルクス主義的ヘーゲル論者アレクサンドル・コジエーヴの生徒であったメルロ＝ポンティはその著書において *violence progressive* 『進歩的暴力』理論を展開し、革命のための暴力を一時的に容認するのである。⁽²⁾ *Humanisme et Terreur* 『ヒューマニズムと恐怖政治』における「暴力」に関する彼の主張は例えば次のようなものであった。概略を紹介する。「非暴力のリベラルな原則は政治的弁別の基準としては全く役に立たない。なぜなら、万一この観点においてコミニズムがファシズムと同一視されるとしても、それはリベリズムについても同様なことが言えるからである……現在どこにおいても人間が目的として扱われているところは無い。世界中どこでも主人と奴隷、死刑執行人と犠牲者は存在する。従って、リベリズムがスターリン主義よりも価値があるとは言えない」とするものである。ここでポンティは『未来のヒューマニズム』か、それとも『現在の恐怖政治』か、を問うているのである。

こうしたメルロ＝ポンティの主張は、歴史の発展のためであれば人間の苦しみはそれ自体 *dont on puisse faire abstraction* 捨象しうるものであるかどうかの問いを迫るものであった。彼はヘーゲリアンであった。そしてヘーゲルの『歴史哲学』によると、歴史とは絶対者が自己の本質を実現してゆく過程にほかならない。また、世界史の発展を支配しているのは世界精神（神の摂理）であり、世界史は神の摂理によって目的論的に決定されているのである。ナポレオンのような歴史的英雄も、目標実現のためにある段階で採用された操り人形（道具）にすぎ

ない。従って、個人が不正に甘んじなければならぬとしても、普通の歴史と発展には関係ないのであって、個人は歴史の奴隷や道具となることもありうるわけである。キルケゴールが、「ヘーゲルの高慢な汎神論的体系のなかには罪の意識も不安も絶望も、情熱も冒険も出てこない。生きている現実的人間に実存は忘れられている」として批判した所以である。

メルローポンティの見解はヘーゲルに源を発する「主人」と「奴隷」の弁証法をプロレタリアートについてのマルクス主義理論と照らし合わせながら解釈したものであったが、それはアレクサンドル・コジエーヴが一九三三年〜一九三九年にかけて *Hautes Études* で行ったヘーゲルの『精神現象学』に関する講義の枠組みに属するものであった。⁽²³⁾ そしてコジエーヴによって紹介されたヘーゲルはエリック・ヴェルネルによると「*Le Hegel présenté par Kojève était un Hegel ultramarxisé*」、超マルクス主義的なヘーゲルであった。⁽²⁴⁾ 革命的ヒューマニズムの大テーマを蘇生させる熱情と意図を持つコジエーヴの講義によって、一旦 *anti-communisme* に傾きかけた知識人世論の振り子は、*enfin* に *anti-anticommunisme* に振り戻されることになるのである。

とは言え、当時のコジエーヴの教え子にはメルローポンティやサルトルらのように師の敷いた路線をそのまま歩む者もいたが、ガストン・フェツサルやレイモン・アロンのように後に *anti-anticommunisme* に対抗する論客となる知識人もいた。アロンはその著 *L'opium des intellectuels* 『知識人の阿片』でこう語る。「マルクス主義者たちのいう革命が行われなかったのは *le conception même*、観念そのものが *mythique*、神話的であったからだ。

Les révolutions qui se réclament du prolétariat, comme toutes les révolutions du passé, marquent la substitution violente d'une élite à une autre.⁽²⁵⁾ 過去のすべての革命と同じく、プロレタリア革命も結局はエリート同士の暴力の交代

に終始するだけである」と。アルベール・カミュの『反抗的人間』の登場はこのように政治思想が揺れ動いていた背景があつたことであつた。彼は歴史の発展のために人の血が流され、《進歩的暴力》の名のもとに暴力が容認されることに疑義を懐き、《論理の罪》のあることを訴え、中庸と過激を比較する思想を展開するのである。さらに彼は *Ni victimes ni bourreaux* を著し、『*la fin justifie les moyens*』の目的が手段を正当化する、考えに基づく社会主義の主張に対して、『*l'essentiel est le sauvetage des vies*』大切なのは人命の救助である、として『*C'est a epargner autant que possible le sang et la douleur qu'il faut cevrer*』できるだけ血と苦痛を避けなければならない』とを主張したのである。⁽⁴⁶⁾以上が『スターリンの亡霊』の書かれた時代の政治思想的背景の概略である。

閑話休題、エリック・ヴェルネールは『反抗的人間』でカミュが提示する「形而上的反抗」に関してこう語っている。「われわれは革命に関して l'exacte concordance de la définition que donne Camus de la révolution avec celle qu'en donne Kojève カミュが示した定義とコジエーヴが提示するそれとの正確な符号の一致をとりあげなければならぬ」として、「革命とは形而上学の歴史への反映であり、volonté de donner a l'idéal chrétien son règne dans le temps その時代の支配をキリスト教の理想に認める意志である」と。また、別のくだりで、ロシアは神なきメシア信仰の道具たらんとしていたのであると。

このように、全体主義体制が目標として掲げ、実現を試みた理想の完璧な社会というものも、源を辿ればはるか昔のキリスト教の「千年王国説（至福千年説）」が基本的なイメージであつた。ところで、旧東側陣営が徹底して敵視した資本主義の牙城はアメリカであつた。そして、そのアメリカン・スピリッツの根底をなすものは

マックス・ヴェーバーによれば、「世俗内禁欲」と「禁欲的労働」であり、これが現在の大アメリカを創る精神的原動力となったと言われているのであるが、その精神は実は「宗教改革」の Jean Calvin カルヴァンの calvinisme カルヴィニズムにその濫觴を求めることができるのである。カルヴィニズムの精神はユグノーに受け継がれ、更に英国国教会以降のピューリタン（掃除屋）に流れ、その一部がメイフラワー号に乗せてアメリカ東海岸のプリマスに持ち込んで、その地で根づいたものである。

余談ながら、カトリックの地域は伝統的に「卑金主義」的であったので、直接的にお金を扱う仕事に携わるのを嫌う風があり、そうした業務は必然的に古来そうであったようにユダヤ人に委ねられたのである。宗教改革後カトリック信者の少ないオランダ等で商業が栄えたのも一つには、拝金主義とはいわれないまでも（カルヴァン系）プロテスタントにはお金に触れることに抵抗感がなかったことがその理由として挙げられるであろう。

ともあれ、このように communism とアメリカ精神は双方共にキリスト教にその源を発しているのである。わが国では仏教に関して「宗派争い、どちらが勝つても釈迦の恥」という俚諺があるが、西欧におけるそれぞれの精神は宗教に由来するものとは言え、長い歴史のなかで明確な思想となり、また厳密な哲学として凝固したものとなっているだけに、ことはそれほど単純でもなく、鷹揚に済まされる問題でもないことは確かである。

なお、本書の構成をテーマ別に仕立てた関係上、同一作品の同一箇所を別の章で繰り返し引用することを余儀なくされた。最も適切な文書を引用しようとする時、それは不可避な選択であった。読み辛い印象を与える可能性を承知の上で、そうせざるを得なかったことを一言釈明しておきたい。更に、本書で紹介するサルトル解釈はあくまで著者の極めて狭く限定された世界観で覗き見たものにすぎない。思索の対象とした作品もごく一部であ

る。厩大なサルトルの全著作を前にするとき、それはまさに目の不自由な人が、象を撫でるに等しい作業^レでしかなかった事実は、己の無力に対する反省とともに本人が充分すぎるほど感じざるを得なかった思いである。