

第一部

不易なるもの
サルトルのこだわり

第一章 『嘔吐』 テーマの外側にあるもの

—L'esprit de sérieux 「くそ真面目の精神」の拒否—

実存主義はなによりも先ず主体性の維持、ないしはその回復の運動であった。誰とでもとりかえのきく「人」の状態や、独自の人格を喪失して無名の大衆に埋没することなどの拒否であり、自己の独自の主体性追求のための不断の努力は、人間存在に一つの意義を与えるための論理を人間と世界との関係に求めることに向けられ、それはときとして悲惨な様相をも呈した。

人間と世界との関係、言い換えれば主体と物、そしてそれら両者の出逢いの有り様を論理的に説明するサルトルの「存在論」もまた意識の存在様式の把握のための論理の出発点を、主体と物との平面上に置いている。いまでもなく、サルトルはその哲学的拠点をデカルト的コギトから起すがゆえにどちらかといえば主体 \parallel 対自存在により比重のかかる観はまぬがれえぬが、畢竟対自は即自 \parallel 物なくしては存在しえない以上、即自は対自に対してあくまで存在論的に優位に立っていることは否定できない。^①このような意識に対する物の絶対的優位の意識が、サルトルの初期の大方の作品群の根底をなす contingency (偶然性) の直視^②と緊密に結びついているのであり、あらゆる現象の特性を contingency という支柱に求める現象学的考察が、彼一流の論理的構築の重要な素因であ

る *facticité* (事実性) の観念を招来したのである。彼以前にもハイデッガー等によって *facticité* の意義の重要性は唱えられていた。しかし、サルトルは異常にこの観念に執着を示した点で前者とまったく異なる、新しい境域に足を踏み入れている。

それでは、こうした *contingence*, *facticité* 等の観念は何の目的で、あるいはどのような論理展開を可能にするために採用されたものであつたらうか。その末端においていくつかの帰結を挙げることが出来るが、要は *liberte* の具象化、定義づけ、またその獲得にあつたのであろう。不安を人間の条件 (*condition humaine*) として、人間存在を *passion inutile* として明確化するために、対蹠的位置に置かれた *facticité* は十分に効果的であつた。常に不安な状態を宿命づけられている対自存在の不断の生成が、自由そのものであるとすると、*contingence*, *facticité* 等は不安…自由…人間の条件の絶対的要因であることになる。

現象学的還元^③判断中止 (因果的説明と論理的分析との共犯関係を断ち切って、知覚の不透明性を確保すること) の所産であるこれらの観念とサルトルの執拗な明晰さへの執着が必然的に旧守的モラルの忌避に及んでゆくことに対しては何らの説明も不要であらう。逆に言えば、*facticité* を殊更重視することにより、彼は旧守的モラルの徹底的潰滅を計ったことにもなる。

― 道徳的秩序と宗教への訣別 ―

一口に *engagement* の文学とはいいながら、*La Nausée*, *Les Chemins de la Liberté* 等の登場人物が、マルローの主人公達のように積極的な選択によって政治や革命、あるいは決定的な行為に身を投じることをせず、ロマネス

クな色彩を帯びた華やかさを一切失っていることに不満めいたものたりなさを感じるのは私一人ではあるまい。Roquentin や Mathieu の挙動を、むしろ désengagement とみなす人の方が多いかもれない。⁽⁴⁾しかし、これら両主人公達はむしろ極端な慎重さをもって対自存在の不断の生成過程＝自由への道程を歩む苦行者の役割を付与されている、いわば実存主義のジャンセニストの姿であるという好意的な見方をとることによってこの稿を始めることにしよう。

道徳的価値の褪色はサルトルにはじまることではない。社会道徳と純粹な魂との抗争は、従来の殆どすべての小説の重要なテーマであったと言いつつは言い過ぎであらうか。あるいは教会という形、あるいは神、倫理、世論等の既成の一般通念と、ひたむきで悲惨な魂の谷間に生じる血みどろの葛藤は、いやがうえにもパテティックなドラマを盛りあげずにはおかなかつた。近いところではジッド、モーリヤック、ベルナノス等の主人公達によって経験ずみである。勿論、その葛藤のみを取り上げてこれにスポットをあてるのであれば、サルトルの主人公達の誰一人として、ジェローム、アリサ、あるいはテレーズ以上に深刻な闘争を戦うことの出来た人物を見出すことは出来ない。ドラマティカルな筆法は彼のよくするところでないという技倆的機能の欠如も当然これに与かるころ少なくないようでもあるから。

例えば *Les Mouches* のオレストは⁽⁵⁾神と抗争する人としてよく引き合いに出される。しかし、Jupiter は「キリスト教的悲劇」を背負った姿で Oreste の眼前に現われているであろうか。また、Oreste は受肉、贖罪がその指導的テーマであるところの宗教に畏れを抱きながら立ち向う姿で Jupiter の前に存るであろうか。Jupiter にせよ Oreste にせよ、二元性相克のドラマを演じる主人公としては夫々が役者として不足たるの感をまぬがれないで

あろう。かたや神たるの威厳に欠け、運命を支配する絶対の力を持ち合せぬ非絶対者に引き落された者である。それ故、Oreste の葛藤は宗教とのそれとは見えず、単なる conformisme との抗争に置きかえられたかの観がある。Oreste が Jupiter に反する一大決心 (choisir) をしたこと、自体、non conformiste に転身しただけのことにすぎないと思われる。いわばパリサイ主義と原始キリスト教徒の対比がそこにはある。choisir する以前の Oreste は《マグダラのマリアがイエスの足元に香油を注いだ折、その行為を非難するユダ》⁶⁾、《妹、マリアの不実を責める姉、マルタ》⁷⁾ に比較されうる。オレストが

《私はどこかに所属して人々のなかの一員になりたい。》⁸⁾

のようにエレクトラに告げ、かつそのように実践行動を起す動機、理由は、(ジッドにおける)二人並んで入れぬ天国の『狭き門』の前で、ひたすら、厳格なる神の思召しが、ジェローム一人の身に施こしあらんことを願いつつ身を引くアリサの自己犠牲以上に高い密度を具えているように見えない。Les Mouches、Le Diable et Le Bon Dieu 等の作品において、作者はいずれも神と人間という二元的相克にテーマを求め、パティエックで激烈な闘争的状况を設定しながらも、作中人物の incarnation には必ずしも成功を収めているとは思われない。但し、一つことわっておきたいことは『悪魔と神』の神はカトリックの大司教や僧ハインリッヒの登場から窺えるようにキリスト教の神であるが、『蠅』の場合は Jupiter・ジュピターである。ジュピターはギリシャ神話のゼウスであり、法律と軍事と政治の民でしかなかった古代ローマ人があらゆる文化的所産をギリシャから取り込んで、へ

レニズム・ローマ文化としたローマ神話の神である。ユピテル *Iu-piter* はラテン語のパーテル (父) *pater* の意である。当時の神話と民話は元々異なるものではなく、大方は日常的世界と非日常的世界の交流を表現したものである。従って、ギリシャ・ローマの神々は、最高神といえども人間的欲望に振り回される欠点を備えた、いたずら好きな存在である。サルトルは一九三七年のジロドーの『エレクトル』に刺激されてこのテーマを取り上げたのであるが、自由の意味と価値を追究するオレストスが念頭に置いて行動する神は、やはり人間臭い神というより、絶対的存在者の性格を賦与されたキリスト教的な神と考えるのが妥当ではなからうか。

同様に、逡巡と懷疑を重ねるだけの『自由への道』の *Mathieu* や、汚穢にみちた世界を浮き沈みする *Roquentin* が異常にとり憑かれているものも、即自への嫌忌という形をとりながら内実は *conformisme* との闘争ではないかと思われる。サルトルにおける神の概念が、彼の内的生活の極度な偏執的固定観念によって捏造された事大主義によるものであるとすれば、彼の疎外感覚もまた夢幻的かつ *provisoire* な性格を含んでいることになる。精神と物質の合成体である人間が、精神のみの一元的完全性である神の非存在と非力とを短兵急に証明しようとする余りに方向を見失い、攻撃の矛先が神そのものから転じて、神を取り巻く人間に向けられていることも考えられるのだから。この章では、特に『嘔吐』の周辺を廻って、ユダヤマルタの不実を、キリスト教的回心の尺度で推し計る要領で、『嘔吐』の作中人物を *la conversion existentialiste* (実存主義的回心) から透視することによって *sérieux* のバランスの問題を考えてみたい。

先ず、サルトルの *sérieux* の定義に触れておく必要がある。

—l'esprit de sérieux Ⅳ—

大著『L'Être et Le Néant』に記されているl'esprit de sérieuxの項目を二、三拾ってみよう。

(1) 「不安は、諸価値の擬物論的固定的な実体化のうちに安住している『くそ真面目な精神』とは正反対のものである」⁽⁹⁾

(2) 「遊戯は、くそ真面目な精神とは反対に、最も所有的ならざる態度であるように思われる。遊戯は現実的なものから、その現実性を除き去る。われわれが世界から出発するとき、またわれわれが自己自身に対してよりも、世界に対していっそう多くの現実性を帰するとき、あるいは少なくとも、われわれが世界に属する程度に応じてわれわれが自己に現実性を与えるとき、そこにくそ真面目な精神が生じる。唯物論がくそ真面目であるのは決して偶然ではない」⁽¹⁰⁾

(3) 「くそ真面目な人間は、世界に属しており、もはや自己のうちに何らの拠りどころをもたない。くそ真面目な人間はもはや、世界から脱出する可能性をさえも考えていない。なぜなら彼はみずから自己に対して、岩の存在類型、堅固、惰性、「世界—のただなか—における—存在」の不透明性を与えたからである」⁽¹¹⁾

(4) 「事実、「くそ真面目な精神」がもつ二重の特徴は、諸価値を人間的主観性から独立した超越的所与とみなすこと、そして、『望ましい』という性格を、事物の存在論的構造から、事物の単なる物質的構造へと移すことである」⁽¹²⁾

このように、すでに探求の真の目標設定の不必要な存在、目標設定の準拠が擬物論的固定的な実体でしかないような存在（岩や木の根と同じ存在≠即自存在）が *l'esprit de sérieux* であるといえる。更に、*sérieux* を「名詞」として扱うことにより反語的諧謔を含ませ、忌むべき対象としての *image* の類型にはめこみ、ベトンでもって固めてしまったのである。ア・プリオリなあらゆる外的価値を排除することで、絶えざる不安の沼を彷徨し、未だあらゆる自己を未来に向って追い求めることで、絶えざる *manqué* ≡ 欠如の現出を余儀なくされる《意識の目的性の主張》、《存在しないものとしての認識の定義》、つまり、恒常的運動を停止することの出来ぬ思惟、対自 ≡ 無 ≡ 虚無化 (*néantisation*)、*le pour-soi* の *éccéité* ≡ 存在論的懸念 (*souci*)、それ故、絶えず様々な振幅でもって両極間を振り運動する揺錘。非 *sérieux*（くそ真面目でないもの）を取って説明するならば、恐らく上記のようであろう。いわば、前出の《ユダ》、《マルタ》は《*l'esprit de sérieux*》の範疇に属するかも知れない。

しかしながら、現代は聖書の時代から遠く隔たっているし、元来、サルトルによれば人間性を、そのように類型的に処理するべきではないと主張する文学的手段たる小説というジャンルで表明する場合、一層濛濛たるの靨をまぬがれえないであろう。激烈、頑愚なる個性の類型にはめこまれた作中人物達が、おのおのの典型の枠の域を一步も逸脱することなく生活、演じてゆくことを余儀なくされているバルザックの時代が疎んぜられて、現代の作中人物がより自由な行動をとり、作者自身からさえ独立しているかの面貌をすら呈するに至った裏には、そうした類型化への拒否があった。とはいえ、サルトル自身が述べているように、《自分の意味は他人が奪う、あるいは、自分とは他者が自分から剥ぎ取る意味においての自分、でしかありえない》ものならば、《*On ne peut échapper au soipsisme*》：¹³⁾「人間は独我論を免がれることはできない」は免がれえないであろう。

以上、概略的にあげつらってきた問題を、とりわけ、サルトルの『嘔吐』を中心に、拾いあげてみることにする。

— de sérieux の罪と存在の罪 —

一九三八年に発表されたこの傑作がわれわれに闡明した世界は、*le sentiment d'être trop*…余計な存在の意識に代表されるように、彼流の存在論の情緒的開陳であった。作中、大部分を構成する大方の表現は極めて鄙猥、かつ汚濁に満ちている。『嘔吐』の主題を明確ならしめるために為される実存の心理分析が呼び起こすものは、デユカスやセリーヌ風の肉欲的幻覚と偏執的固定観念に憑かれた人間の小宇宙である、湿気、黴臭い匂い、ねばつくような悪感、わらじむし、あぶらむし、蠅等々が漂ようところの俗的水準以下の汚穢な表現辞林の意味するものは、『常に内在性の地獄に沈んだ人間を表現する』¹⁴⁾ものであるが、その根底にあつて、サルトルのねらいとしているものは、意味的世界の解体にあらうであろう。その解体作業の間接的対象として、ロカントンが対峙する二人の問題を孕む存在が『*l'Autodidacte*、独学者』と、今一人『*les moments parfaits*』：「完璧な瞬間」の執拗な追求に生きる『*Amny, マニー*』である。

(1) *l'Autodidacte*

サルトルは前出の *l'herbier métaphorique* を援用しつつ、巧みにこの二つの攻撃目標を搦手から攻めてゆく。ロカントンの目に映る独学者の姿は『*l'ache*』、『*Salaud*』¹⁵⁾であり、*mauvaise foi*：自己偽瞞の信奉者の域を出ない

存在でしかないにもかかわらず、

《彼を見て一瞬私は希望が持てた。二人でいれば今日一日を楽に過ごせるかもしれないと。とは言え、独学者とでは見かけだけ二人であるにすぎない》¹⁶

のように暗に自己の分身を、その《saland》の中に認める気弱さがロカンタン（この時期におけるサルトル）に窺える。ロカンタンがこのエセ・ヒューマニストたる独学者の何たるかを知り、決定的に忌むべき対象に貶めてしまう動機は、或る日、ヴーヴィルの図書館でロカンタンが偶然目撃した独学者の行為にある。独学者はその図書館にある、ありとあらゆる数限りない書物をアルファベット順に読むという、遠大なる計画を七年前から黙々と、執拗に実行しつづけていたのだ。甲蟲類の研究書から量子論、次には『ウージェニー・グランデ』というぐあいな、まったく無秩序、無配慮、全蔵書を読了する以外の何らの目的無しの行為はロカンタンを身震いさせた。独学者の何たるかを説明するに、この一事実以外の他の一切の説明は不要である。かく明晰に《saland》の烙印を、一、方的に押しつけたものの、水切り小石や公園の木の根が呼び起こす即自存在の重量感に喘ぐロカンタンにとって、独学者〓他者、の存在はやはり一つの救いなのである。

《白状すると今朝私は彼に会ってほとんど仕合わせな気持になった。私は話しをしたかったのである》¹⁷

どのような仕方にもあれ、ロカントンは独学者を完全に無視しつづけることは出来ない。『自由への道』の Mathieu が内心軽侮の念を抱きつつも、これもやはり《Salaud》の側に与する実兄 Jacques に頼らざるを得ぬあの関係《対自は即自なくしては存在しない》において……

この mauvaise foi の信奉者 (l'Autodidacte) に対する糾弾の根拠は何処にあるのか。サルトルが彼に《l'esprit de sérieux》を吹込んでいることは一目瞭然である。独学者こそは、くそ真面目な精神の典型的最右翼である。

なぜなら、《くそ真面目な精神においては、私は対象から出発して私自身を規定するのであり、私は私が目下着目していないようないとなみを、すべて不可能なものとしてア・プリオリにしりぞけ、私の自由が世界に与えた意味を、世界の方から来たものとして、私の義務と私の存在を構成するものとしてとらえる》¹⁸⁾ からである。

この説明は、l'Autodidacte への献辞としてまさにぴったりである。が、他方、なぜロカントンは独学者を徹底して無視することが出来ないのか、という問題は依然として残されるであろう。『嘔吐』に遅れること六年の後に出た『出口なし』に見られる《l'enfer c'est les Autres》¹⁹⁾ ほど矯激な科白は、この時期の未熟なる engagement の闘士には縁遠いものではあつたらう。なぜなら、ロカントンには、また、このことは『分別時代』のマチュウに關しても言えることだが、実践に身を挺する成虫、以前の幼虫にも似た、一種懦弱を装った神経過敏の明晰さに翻弄されるがままの姿、衛学的スタイルがあり、実存主義のジャンセニストたる彼ら両者は、その濫觴をソクラテスの思弁に反抗するメガラ学派のソフィスト達が主張した立場《思弁に対する生の反抗》に窺うことの出来る、具体的実践の段階には達していないようだ。サルトルの実存主義創世記にあつて、恐らく、この時、サンジェルマン・デ・プレにシナイ山はいまだその全容を整えてはいなかったのだろう。『嘔吐』に先立つ一年前、一九三

七年のN. R. F誌に掲載された*L'Enfance d'un chef*と併せ読む限り、これら二作品は、糞便論記述による*facilité*のレベルを越え出るものではない。

重ねて言うまでもないことだが、『嘔吐』のテーマは、*le sentiment d'être trop* 《余計者としての感覚》にある。一九〇七年、二歳で父を失ったこと、一九一六年の母親の再婚等々、若きボードレールの境遇に似た状況に加え、義父と母との面前での受身の有罪感は、《余計者》の意識を《原罪》的感覚にまで亢進せしめたことであろう。しかし、サルトルは、そうした*complexe*を詩や宗教感覚に昇華させる方法に訴えるには、余りに批評精神が旺盛であった。その子供は、義父の父たることに傲慢なる否定を下し、完全なる自治の強烈な肯定によって、自らの悲劇にヴェールをかぶせてしまっている。彼の《自由》が、病的な孤高の影を秘め、《situation》には峻厳に過ぐる*réalité*が感じられるのも、そうした精神的*barbarie*に由来するのかも知れない。こうした事情もあって、彼は、恐らく縦のつながりに頓着することは不可能なのだ。神の秩序、ブルジョワの秩序、社会主義の秩序、民々義、国粹主義……何であれ、*vertical*な関係を拒もうとする衝動を抑制出来ない人間にとっては、人間の超越性のみが絶対の価値を有つ。その人間の在る場所 (*situation*) は転変極まり無く、まったく偶然で無秩序な様相を呈している。その意味での、自らを取り巻く峻厳な現実性に裏打ちされた「*facilité*」に目をつぶる「*l'autoinducte*」：純粹反省の目を持ち合わせぬ者、これが、ロカントンにとつては腹にすえかねる代物なのだ。

《殺さないで！》と独学者が大声で言った。蠅は潰れて白い腸がとび出した。私はそれを存在から取り除いたのだ。それから冷ややかに言った。《こいつにサーブスしてやっただけです。》⁽²⁰⁾

偽瞞的ヒューマニズムに対する攻撃も、しかしながら、「こいつにサービスしてやったままですよ」とうそぶく以上の言葉とはならない。ロカンタンには常に逡巡がある。

《じゃあ、ぶしつけかもしれませんがいって何故あなたは本をお書きになるのでしょうか？

—そうですね……分りません。いわば、書くために書くとも申しませうか》彼は有利な、微笑む立場に立った。私を狼狽させたとも思っただろう。《無人島でもお書きになりますか？ 人に読まれるために書くものではないでしょうか？》⁽²¹⁾

しかも、この *Autodidacte* の最後の質問には少なくとも、かつてのサルトル自身の「ひいてはロカンタンの一姿を適確に表すものがある。この質問は少なくとも、ロカンタンのアキレス腱に食い込んでいる。しかし、彼は頑迷なる意志で対抗するだけの理由と根拠を、次のように考える。

万一正面からまともにヒューマニズムに反対し勝負を挑むとすれば、ヒューマニズムはその逆によって生きる。頑固で視野の狭い人でも強盗でも、ヒューマニズムに逆らえば負ける。暴力や行過ぎた悪行をヒューマニズムは消化して、それを白く泡立つリンパ液に変えてしまう。ヒューマニズムは反主知主義やマニ教、神秘主義や悲観主義、無政府主義や自己中心主義などすべてを消化してきた。そうしたものはヒューマニズムにおいてのみその正当性が見出される諸階梯であり、かつ不完全な思想にすぎない。⁽²²⁾

が、しかしながら、それだけの理由、根拠も、彼を救うほどの力を持つものではない。《人間ども、彼らを愛さなければならぬ》⁽²³⁾このように思い、感じるだけで、あの「吐き気」がこみ上げてくるのである。意味的世界の解体作業を進める—*factitive*の認識に対する開眼を性急に迫まる—ための一手段としての「嘔吐」の効果は、それが、観念に訴えられたものによらず、感覚、とりわけ《触覚》を媒体としているが故に、はなはだ大きいと言わざるをえない。主義主張、博愛、同胞愛……一切を含む観念的因果関係は、verticalなもの、horizontalなものを問わずバラバラに裁断されてしまう。普遍性の破棄と不易永遠性の否定が不条理観のみを残す。例えば自由意志の使用法如何では、神の恩寵による秩序と、存在の偶有性とは両立しうるとするトーマス主義の《神の实在と存在の偶然性》並在論も、《触覚》を武器とする思想以前の、非観念の世界に立ち向っては、徒手空拳に終るほかない。

こうした状況にあつて、ロカントンが、かねてよりの懸案であつた M. de Rolleston の研究に対する情熱を失つてゆくのは当然の成り行きであろう。

ド・ロルボン氏は私の協力者だつた。彼が存在するためには私が必要なのである。また私の方も自己の存在を感じないために彼を必要とした。⁽²⁴⁾

ロカントンにとって、ド・ロルボンの持つ意味は *Ten-soi* の隠蔽扉以外のものではなかつた。一時的な吐き気の鎮静剤にすぎないことに気づいたのである。

私は彼を存在させる手段にすぎない。彼は私の存在理由であった。⁽²⁵⁾

こうして、彼はド・ロルボンとの共犯関係に終止符を打つことを余儀なくされる。

la Chose, C'est moi. 「事物、それは私だ。」再び、彼を柔かく泡立つ世界が取り巻き、内省的不透明界へと誘なう。ヒューマニズムと実在の谷間のどん底に居て、双方の峰の高さを見上げ、見比べつつ徘徊をつづけるロカントンにとっては、山肌の壁面のざらつきのみが、確かな手応えを伝えてくれるのである。

I'Autodidacte にせよ、M. de Rollebon にせよ、諸々の光背効果によって、ロカントンを眩惑しつづけていたたのであるが、彼の過敏とも見える明晰への執着と病的に研ぎすまされた炯眼は、次々とそれらのヴェールを取り払ってゆく。ロカントンの不幸、悲劇を生み出す《不安》の母体がそこにはある。

このように、次々と裏切りに遭いながらもロカントンには、今一つ救済を感じる対象が残されている。

(2) アニー 美と倫理

《この太陽と青空はごまかしでしかなかった。》⁽²⁶⁾

裏切りと挫折はロカントンを nihilisme の惰性に酔わせる。少くとも、I'Autodidacte との邂逅以前のロカントンは《孤独のアマチュア》⁽²⁷⁾でしかなかった。最後の逃避口はアニーである。湧き出づる自己の肉体の実在感覚、吐き気を催させるねばっこい練り粉の世界、けち臭く、因習的で、窒息させる、ヴーヴィルの町のプチ・ブル階

級の耐え難い因循姑息、そうした世界の《事実性》は、ロカンタンにとって既に避け難い宿命であることを充分承知の上でありながらも、彼は何処か、高みに向って脱出したい衝動をおさえることは出来ない。これまでの、いくつかの奈落と空虚の体験は、アニーにおいてさえ虚妄的光背以上のものを期待することの愚かさを暗示する。

私はきつとアニーに会いに行くであろう。が、本当のところその思いで気分が浮き立つということはない。⁽²⁸⁾

彼女はひたすら《les moments parfaits》を憧憬するが、それをしも、ロカンタンにとっての M. de Rollebon 同様、一時的に、自己の肉体所有を忘我させるだけのものでしかないことを、彼はうすうす感づいている。彼女は、《完璧な瞬間》に道德価値の实在化を見る。

特権的状态？（……）例えば、王様であることね。八歳の頃それが特権的状态だと思っていたわ。もしくは死ぬこと。（……）父が死んだとき私はとても不幸な気持ちになったの。ところが私は宗教的な喜びのようなものに酔いしれてもいた。ついに私は特権的状态に足を踏み入れたのね。私は為すべき仕種をしようとしたわ。でも私の叔母と母がベッドの傍らに跪いてすすり泣いたためにすべてが台無しになってしまった。⁽²⁹⁾

《完璧な瞬間》が訪れる寸前には《特権的状态》が醸成されていなければならぬ。その状態はまったく類い稀で貴い性質、いわばスタイルを持つていなければならない。しかも、それは彼女の les gestes qu'il faut : 「し

かるべき仕種」を待ちつづけていなければならないのである。つまり、振舞うべきヒロインのポーズの材料として、しかるべき状態がそこに措定されていることが要求される。彼女は木片に挑む彫刻家の如く、そこで、しかるべき行為に及び、特権の状態を完璧な瞬間に変えるだけだ。彼女の期待は、想像力と情緒とが飽和状態に達するその一点に集中する、ミステイフィケーションの中の陶酔感に過ぎぬ審美感覚の獲得にある。

十二歳のある日、母が私を鞭で打ったの。それで私は四階から飛び降りた。あの素晴らしい怒りをもう一度経験してみたい。⁽³⁰⁾

が、それは常に現在から透し見る過去の幻影に脚色を施し、彩色をするという、直前の事実を後手後手に回って追い駆けざるをえぬ方法による、永遠の未完成に甘んじなければならぬ代物である。その《自己救済》方法は、背後に大きな落とし穴をしたがえた夢幻的、かつ provisoire な性質のものである。

たて、よこの連繋の一切を信奉せぬロカントンは、弁証法的振子運動に身を委ねながら、ce dont il manque を求めつづけ、それゆえに不安を生き続けることで、不断の自己超越を自己に課す対自の symbole であるが故に、《過去》はロカントンにとって、

かくして対自が未来の選択によって過去の事実性に、一つの価値、一つの階層的秩序、また一つの緊急性を与えるとき、過去は場所の場合と同様、状況へと積分される。そして事実性はそうした価値、階層的秩序、緊

急性から出発して、対目の行為や行動を動機づけるのである。⁽³¹⁾

未来を拘束する状況へと積分された、*facilité*の一要素としての機能しか持ち合わせていないのである。それゆえ、*contingence*の直視に憑かれて、⁽³²⁾いるロカンタンは、あまりにも粗い現実の土壌に直接手を触れること以外の立場（例えば、過去—現在—未来の超時間的空間に浮遊する、記憶と想像による合成感情）をひきうける余裕がない。彼が大いに腐心しているのは、考えること、選ぶこと、排除すること—実存し、自ら自分を欠如とし、無化すること—美しい、凝結した世界や、首尾一貫性や、安楽な態度を訴訟にかけることなのだ。故に、アニーの求める《完璧な瞬間》という美的世界も、当然彼の作成する訴状の一項目に加えられているはずだ。甘さ、豊かさ、美、偉大等々は想像力によって支配されているということに加えて、アニーの審美的態度 (*l'attitude esthétique*)⁽³³⁾には、欲せられた一つの感情と体験された一つの感情とのあいだの差異を趣味的に鑑賞するという、現実を遊離した場所に開化する空想があるからだ。現実の苦難—ロカンタンにとっては吐き気、—の処理の仕方において、世間一般的な価値、抽象的原理、神話的未来、宗教的理論、絵画的昇華、ニヒリステイックな情念等々のア・プリオリは、従って主体性の介入する余地のない方法に訴える立場は、ロカンタンと逆の世界に属しており、それらは、いずれも《*de scienceux*》のそしりを免がれないのである。とりわけ、《瞬間》に凝縮された *pathétisme* は情念の有無に左右され、情念は本能という動物的条件に影響されるがゆえに、それはすでに、生理学的メカニズムの *science*の領域に属しているという理由による。

—再考、de sérieux について—

以上、作品『嘔吐』のテーマの外側をざっと横目でにらみながら流し歩いてきたのであるが、途中、幾つかの疑問を置き去りにしたままの遊歩であった。それらを、十把一からげに拾いあげて、しかるべき風袋に収めることで、拙稿を閉じることにしたい。

《われわれの文学は「深奥の誠実さ」を手に入れようと努力している。ここに、深奥の誠実さというのは、単に表現に対する誠実さではなく、それよりも守ることのさらにむつかしく、さらに稀なものである。ある種の人々は真に誠実な感情をけつして味わうことなく人生を過ごしてゆく……死ぬことさえも彼らにとってはひとつの模倣なのだ……》⁽³⁴⁾

R.M. アルベレスは、ジツドの『日記』に事寄せながら、現代作家の対象観察態度に欠くことの出来ぬ《誠実さの狂おしい追求》を、右のように述べる。勿論、ここに語られる誠実さは、これまで問題として引きずってきた sérieux と無関係なものではありえない。サルトルの指摘する問題も、それを捉えるアングルの相異をのぞけば、恐らく同一平面上にある。もともと、こうした問題はなにも二十世紀になって忽然と浮かび上ってきたわけではないであろう。また、sérieux が要求する《ucidité》においても、過去の作家はことごとく《明晰》を心がけなかったかといえは、むしろその逆であると答えざるをえないはずだ。「誠実さ」、「明晰」等は作家の生命そ

のものであるにちがいないのだから。では、二十世紀になって、なぜ殊更に、こうした問題が紛糾の渦中に投げられるのか。いろいろな理由は考えられるが、価値基準の所在を見失ったことに、大きな原因があるようだ。なにを、どこを基準としての誠実・非誠実、明晰・不明晰なのか……ここに始まる。

もっと具体的に述べなければならぬ。キリスト教と芸術の結びつきは、西欧文学を發展せしめる、というより、西欧文学の土台そのものであった。一般に道徳価値とみられていたのは、宗教道徳に由来していたのである、自由とか平等とかの観念にしてからが、キリスト教という天秤を用いることを前提としていた。ところが、その天秤は十九世紀後半から、極端に権威を失い始めた。芸術家達は競って神の地位の篡奪に狂奔するようになった。サルトルの *ontologie* が *monade* を避けて、即、自₍₁₉₎ || 対、自₍₁₉₎ の二元論からなるも、一つには、そうした瓦解した価値に代わる新たな価値観の樹立が意図されていたからであろう。(サルトルによれば) 人間が実存するとは、自ら自分を欠如とし、無化することであり、自分を自分からへだてることによって生じる空隙が価値である。その価値とは前の欠如の部分であり、それは常に未来への投企 (*projet*) — *de devenir être* という形で補充される。その堅固な論理の構築には一分の隙間もない。そこに、新しい道徳が誕生する⁽¹⁹⁾ 《*morale de l'ambiguïté*》。

しかし、サルトルがわれわれに顕示してくれたこの《両義性の道徳》は、何人にも随従を強要するような、従来の意味での力を有たない。

存在論はそれ自体で道徳的な教えを作ることとは出来ない。存在論は存在するところのものだけに係る。直説

法から命令法は引き出しえないのである。しかしながら存在論は状況内の人間存在に対して、自ら責任を取る倫理とは如何なるものであるかを垣間見せてくれるのである。⁽³⁶⁾

それは「状況のなかの人間存在」に対してのみ、みずからとるべき責任と倫理のなにあるかを教えてくれるものなのである。逆に考えるなら、この倫理では、状況の変化と推移に従った流動的な行動が要求されているようである。しかし、《人間は本質的に両義的なものである》とする、二元性から成る近代思想の特質ともいえるべき曖昧性や両義性は、それだけに情弱なポーズをとらざるをえないのではなからうか。l'Autodidacte が de srieux の最たる者であることを明確に見破りながらも、彼に対する態度に毅然たる拒絶の姿勢が取れぬロカントンのアキレス腱とは、この辺りのことにならないか。

確かに、単なる「真面目」と「くそ真面目」の区別には厳然たるものがある。が、しかし、右、左の天秤の区別がどのように明確に区別されていようと、その支点が可動的で、状況によって自由に変えられうるのでは、自信と責任に溢れた判断は得られないであろう。彼の創作の状況設定が、常に極右、極左の極端にはしるのは、その支点の置くべき位置の説明や、根拠が、自然に省かれてしまっていることを意味してはいないか。

このように考えてくると、これまでの疑問のすべてが解けるのである。Les Mouches におけるオレストの転向に、ドラマチックな悲壮感が漂わぬことにも、その省略が原因している。何故なら、「たとえ神が存在したとしても、何の変化も起きないであろう」のサルトルの立場は、必然的に、キリスト教徒との教義論争を避けている態度であり、人間が神の本性について十分な知識を持ちえないことを、はじめから承知してかかっているところ

の急進的無神論宣言なのである。事実、彼の *athéisme* は充分な *polémique* の果てのものではない。神に関する知識に欠ける《神》と《人間》の間に交わされる会話は、自然、重厚な趣きを欠き、実存的悲劇を背負うオレストの人間臭さをも奪い去る。サルトルの、作中人物の *incarnation* の不成功は、やはりこの、踏むべき手続きを省略するところにあるのではなからうか。これは、地道な積み重ねを回避しているという点では、一種の《短絡》とも見る事ができる。 *conformisme* と *christianisme* との混同も、やはりこの《短絡》の方法によるのであろう。また、*l'Autodidacte de sérieux* の片付け方にも、たった一つの行為で裏付けるといふ短兵急な措置がとられており、その説明になるべき、鍵になるべき文章の配慮が不十分であるように思われる。こうした、極端から極端へ、伏線なしに飛躍する方法は更に『魂の中の死』のマチウの行為にも波及しており、彼がドタン場において突如、過去への復讐と称して、遮二無二発砲する行為以前と、行為の開始との分岐点には空白が感じられるのである。モーリス・ナドーは次のように述べる。

《サルトルの意図は『自由への道』では、あまりにも露呈しており、もろもろの人間存在が発達してゆくあの必要な影の地帯を照らし出していない。人間存在を形づくり、それあるが故に生きた人間がつねにわれわれを驚愕させ、この上なく細心な探究手段さえ挫折させてしまうあの影そのものである。》³⁷

研究手段や論理、また小説技法以外の《影の地帯》とは、先程来、われわれが度々問題としていたところの《短絡》³⁸されざるべき部分と関係があるのではないか。また、ロラン・バルトが、「サルトルは描写という初歩的な

力を各語にゆだねることで、効果の原則を抹殺しており、古い文章の重要な――要素《レトリック》を完全に無視している。これは暗示的效果を消滅せしめ、現象としての文章と本質としての思想とのあいだの二元論の存在を消去してしまうことになり、自然、文章はあからさまにその裸身をさらけ出して、何の秘密も保持しえない荒々しい文章となつている」⁽⁸⁸⁾のように語っている。これは、レトリックを軽視した文章の、暗示効果と秘密の欠如による貧困さを述べたものであるが、彼のプロットそのものにも感動的形式への配慮が欠けている――短絡――ように思われる。とはいえ、たとえ、糞便論的表現にもせよ、『嘔吐』は彼の作品の中では最も抒情の香り高い作品である。

第二章 Carnets de la drôle de guerre 奇妙な戦争のメモ

— 本来性へのこだわり —

Carnets de la drôle de guerre はサルトルの第二次世界大戦中の『日記』である。[drôle de guerre]：一九三九年九月一日、ドイツ軍はポーランドに侵入、これに対してフランス、イギリスが宣戦布告をし、第二次世界大戦の勃発となる。しかし、一九四〇年五月十日、ドイツ軍がベルギー、オランダなどの中立国に侵入するまでは両軍の間に戦闘らしい戦闘は交えられないこともなく、フランス軍はマジノ線、ドイツ軍はジークフリート線を境にしてにらみ合いの状態が続いた。この戦闘なき戦争の状態、この期間が、*paix-guerre, la guerre-paix*^① 静かな戦争、もしくは *drôle de guerre* 奇妙な戦争、と呼ばれるものである。

パリ陥落が六月十四日、ドイツとの休戦条約の調印が六月二十二日である。ドイツ軍が本格的な西部戦線侵攻を開始したのは五月であり、それまで七ヶ月余り、フランスは躊躇、逡巡し、まったく積極的な行動に出ていない。当時、ヒットラーはポーランドにかなりの兵力を投入していたので、直接フランス軍と対峙する戦線ではフランス軍がドイツ軍の約六倍の兵力を維持していたにもかかわらず……

このフランス軍逡巡の原因について、あの *Le Silence de la Mer* 『海の沈黙』で有名な作家 Jean Bruller ペンネー

ムー Vercors は、その後レジスタンスの記録である *La bataille du silence* 『沈黙のたたかい』において、次のように回想している。当時、世界最強を自負していたフランス陸軍の逡巡は、一つには、ドイツの再新鋭の空軍と機甲化師団（パンツァー）を目の前にして、フランス側の戦闘装備の立ち遅れを感じていたこと、あと一つには、政府と軍首脳部が、ドイツに対する恐怖以上に、国内左翼勢力を恐れていたことを挙げている。Vercors はこの緒戦においてフランス軍の積極的な行動が万一あつたら、第二次世界大戦の様相は相当変わったものになつたらうと語っている。これがいわゆる「静かな戦争」「奇妙な戦争」と称されるものである。ところで、『日記』はその九ヶ月余りの軍隊生活の動員の期間のうちの七ヶ月間のサルトルの思索の記録である。この間彼は日に十三時間ペンをふるうことができたと言っているが、日に三通の長い手紙を書き（ポーヴォワール、母、タニア、その他）、長編小説『自由への道』を執筆し、またこの膨大な量の『日記』を書きつづつたわけで、まさにこの超人的なエネルギーには圧倒される思いである。

サルトルは宣戦布告の翌日一九三九年九月二日に動員をかけられ、同月十一日には Marmoutier というアルザス地方の寒村で後方任務につくのである。

実はこの *Carnets* は既に一度一九八三年に同じ出版社から初版がでており、ノートは十五冊あつたようであるが、サルトルが友人に託した際、多くが失われ十五のうち第Ⅲ、第Ⅴ、第Ⅺ、第Ⅻ、Ⅻの五冊のみが初版に採録された。この『日記』の編集にはサルトルの養女、Arlette Elkaim Sartre があつた。なお、『日記』の執筆にあたり、サルトルはスタンダール、ダビ、ルナル、ゴンクール、ジッドを参考にした事実を認めており、後世に残ることを見越して書いた、と思われる。彼女 Arlette Elkaim は新版への発行にあたり、その *presentation* で、

一九九一年六月に一冊目が見つかり、B.N.のお陰でこの度従来のコレクションにこれを付け加えることができたと記している。

Carnets の内容は大きく四つの側面をもっている。読書ノート、氣象観測班の一員として体験した戦時下のメモ、『存在と無』『倫理学』・*La Morale*、『方法の問題』『家の馬鹿息子』に通じる哲学的省察、そして自己自身の再検討の書としての側面である。しかし、日常的な些細な出来事を記すにあたっては結局は哲学的省察に展開していくわけであり、『日記』の四分の三はサルトル哲学形成のプロセスといってもよいであろう。

『日記』を⁽²⁾通読しつつ、幾つか注目すべき問題や語句に遭遇したが、就中私の心をとらえたものは、本来性 (authenticité) という語句である。「ストイシズムとオプティミズムの奇妙な連関は、世界は良いものとする古代ストア派において既に見出されている。それは理論的連関というより心理的な機会仕掛けであり、精神を安定させるための術策であり、非本来性⁽³⁾のわなである」。*Carnets* 第一冊の書き出しで既にごうした文言が現れ、その先も *authentique* (本来的) / *l'authentique* (本来的なもの) / *authentique* (本来性) / またはその逆で *inauthentique* (非本来的) / *l'inauthentique* (非本来的なもの) / *inauthentique* (非本来性) といった語彙が『日記』の全編にわたって間断なく散見される。従ってこの「本来性」*authentique* という概念に、この時期のサルトルのこだわりがある⁽⁴⁾と見るのは当然のことであろう。*authentique* の意味内容を検証することで、何かが浮かび上がってくるのではない。一つのエピソードからはじめてみたい。

サルトルは砲兵隊参謀部付きの氣象観測班の任務についている。仕事の内容は『自由への道』第二部で主人公

マチウが担当している気球の打ち上げである。サルトルは仲間の兵士としょっちゅう言い争いしているが、或るとき「ブルジョワと一緒に居ることは堪え難い」と放言し、仲間の兵士ピエテールに「ブルジョワと居たくないければ何故ここにいるのか」と言い返され、次のような弁解をする。

《なぜなら一九二九年私は頼み込んで気象観測班に回してもらった過ちを犯したからだ。それは卑劣な行為だった。認めるよ》

ピエテール…《ははー、お前は下司野郎だな》⁽⁴⁾

サルトルはあやまって気象班という楽な部署につかせてもらったことを認め、それを恥じており、更にピエテールから *salaud* 呼ばわりされる。ピエテールは更に、

俺は貴様よりフランクだ。偉いさんの伝手をたよった。その結果に満足している。⁽⁵⁾

彼はコネを使って「気象班」に在るといふこの結果に満足しており、そのことをはつきり口にする。サルトルは動揺し、そしてこう考える。

仮に私が改めて特権的な部署たる気象班を捨てて歩兵隊に志願すれば私の思考は堅固で、法的な意味で有効と
いうことになるだろう……と。しかしピエテールは「それを気質によって説明する。これこれの仕方では振舞うも

のはそのように振舞うことが彼にとって自然だからだ。英雄と呼ばれる男とは気質によってそうなたただけだと語るだろう。つまり、個人的気質を認めようとしな。存在するのはタイプだけ、タイプは受け継がれた本性と職業活動との交差によって形成される。

ピエテールは、ポールは恐がりやだとは言わない。ポールは恐がるタイプの人間だ」と。

ピエテールによると人間サルトルは《ボヘミアンの性格》と知的職業から証明される。このように気質もまた遺伝、職業、環境に由来し、すべてが普遍的相対主義のなかにのみこまれる (Tout est noyé dans un relativisme universel)。こうした一連の思考からサルトルはピエテールのような人間を次のように規定する。

彼は殊更にこうした相対主義に埋没している。そして社会に溶け込んでいる。私が死ぬと言わずに人が死ぬ、と言うあのハイデッガーの非本来的存在と同じだ。彼は社会を通じてしか自分自身との関係をもたない。⁽¹⁾

《私が死ぬ》と言わずに「人が死ぬ」と言うハイデッガーの非本来的存在の文言が示しているのは、いわゆる実存主義の基本的テーマたる個人の《*in tel*》からの脱却を目指すものである。非本来的存在は個人の価値を失った存在として、社会を通してしか自分自身との関係をもたないものとして措定されていることが分かる。on《ひと》には、個人的価値が失われている。例えばピエテールは《俺のような後方勤務は五十万人もいる。も

し俺がこの場にいないとしても、別の誰かが俺の代わりになるだけのことだ」と言う。⁸⁾

自分のような《後方勤務》は五十万人もいて、それは interchangeable 相互交換が可能であるといっているわけである。こうした、個人が交換可能性の中に埋没してしまった状態がいわゆるサルトルのいう *ou, un tel*、《ひと》、《なにがし》、つまり非本来的存在であるというわけである。

サルトルの意味する非本来的 (*inauthentique*) の意味は一つにはそうした角度から照射されるのであって、《ひと》の中に見失われた個性、普遍的寛容、社会的相対主義、儀礼上の合理主義、価値への盲目、以上が非本来的の基盤であるということである。⁹⁾

ところで、サルトルに *authenticité* (*Eigent-lich, Eigent-lichkeit*) を吹き込んだのは実はハイデッガーである。彼はフツサルルの現象学を学ぶためにドイツ留学をしているが、その留学の後半期でサルトルはむしろハイデッガーに興味をもつ。ハイデッガーの影響について、

もし私が《影響をこうむる》という事実の中に自由と運命の役割を認めるとすれば、ハイデッガーのそれを見わずにはいられない。その影響は時として、また近年ますます天佑と思えるようになった。戦争がこのような不可欠の観念を私に与えようとしていた。¹⁰⁾

と語り、ハイデッガーによって本来性と歴史性を教わったことを認め、その影響は天佑であったと語る。そして《正にそのときそれが私に本来性と歴史性を教えてくれたからだ。これらの道具がなければ私の思想はどう

なっただかと考えると懐旧の恐怖に襲われる⁽¹⁾》として、これら二つの概念なしには自分の思想の発展、形成はなかつただろうと語っている。彼に直接的に影響を与えたのはハイデッガーの *Sein und Zeit* 『存在と時間』の第二編、第二章「自己本来的存在可能の現存在的証言と覚悟性」及び、第三章「現存在の自己本来的な全体存在可能と、慮の存在論的意味としての時間性」であると思われる。

ハイデッガーは現代人の特徴として「水平化」「平庸化」を挙げ、中性化、平均化された「ひと」《*om*》《*Das Man*》、日常性の中にひととして頹落した存在を本来的自己にまで取り戻すことを目指した。この本来的自己「ひと」が「実存」と呼ばれるものであって、「ひと」*Das Man* を脱却せしめるためにキルケゴールやニーチェが「単独者」や「超人」の思想を持ち出したのに対して、ハイデッガーは「無に直面する自己」こそが「本来的自己」である主張するのである。今少し具体的に、かつ大筋だけを紹介すると、現存在の日常性の根本的在り方は頹落であり、その三つの特徴は雑談、好奇心と曖昧さである。「ひと」は雑談によって真の理解をもつことなく、ただ話されていることに聞き入るだけであり、世間一般に承認された解釈の枠内で動いているだけで、真の「存在」の理解への道はふさがれている。好奇心は絶えず一つのものから他のものへと移っていき、絶えず何か新しいものを求めるが、それは理解するため、すなわち、そのものの「存在」に到達するためではない。「とどまらないこと」「分散すること」「停滞しないこと」がその本質的性格である。また「曖昧さ」とは、噂の世界にみられる「曖昧な」知であり、これも真の知とはなんの関係ももたぬ、実は無知にすぎず、こうした状態では「ひと」はそこでは本来的なものと非本来的なものとの区別がつかないわけである。こうした状態は *Da-sein* 現存在が、本来的な自己存在としての自分自身からすでに脱落して、「世界」へ頹落していることを意味する。そして、様々

に紆余曲折はあるが、結論的に言うと、非本来的な「ひと」を本来的自己に連れ戻すのは「良心」Gewissenであり、その良心の本質的性格は「呼び声」(Ruf)であるというのである。「ひと」の「雑談」に対して、この「良心」の話は「無」についてであり、われわれを非本来的実在から呼び出すその良心の話は、実は「沈黙」である。かくして、良心は、自己のもっとも本来的な存在可能を理解すべく自己自身に呼びかける現存在の声なのである。

そして、その良心の呼び声は現存在に「負い目」Schuldを理解させる。「負い目」とはわれわれが「死への存在」Sein zum Todeであることを意味し、現存在の「虚無性」Nichtigkeitにかかわるものであるが、結局、良心の呼びかけを理解するということは現存在が負い目あるものであることを意味する。そして、その「良心」の「呼び声」は、自己を「ひと」から連れ戻して、その「負い目あること」に直面せしめるものとして沈黙の形態をとる。余談ながらこのハイデッガーの「沈黙の呼び声」は、日本の禅仏教に通じるものがあり、かつてパリで日本人の禅僧弟子丸泰仙師が舞台上で座禅を組んでいる様を目撃したサルトルは「これはまさしく実存的だ」と評した事実を師は『ヨーロッパ狂雲記』(読売新聞社刊)で述べている。また『パリの禅僧』(実業之日本社)において、「弟子丸泰仙師は私の実存主義を禅によって実践した」というサルトルの言を伝えている。ハイデッガーは「自己固有の負い目あることに対して、沈黙のうちに、不安に身構えて、自ら投企すること」を「決意性」Entschlossenheitと呼び、これが本来性の証明であるとする。つまり、現存在の本来性は「良心」と「決意性」であるというものである。

以上、ごく手短かにハイデッガーにおける Eigentlich 「本来的」乃至、Eigentlichkeit の使われ方、その意味を紹

介した。

ハイデッガーはもっぱら日本では『阿弥陀経』『正法眼蔵』などの仏典との比較によって解釈されるむきがあるが、それは良心の呼び声や沈黙の声といった観念に類似性があることによる。サルトルの思想にはそのような抹香臭さはない。

こうしたハイデッガーにまつわる経緯をふまえて、これまでのサルトルの言説を整理してみると、一つには「私が死ぬ」と言わずに「人が死ぬ」というような、自分について語るのに、他人について語るのと同じ調子で語る、つまり社会を通してしか自分自身との関係を持たない存在が、非本来的存在である。また、そうした存在は「Paulは怖がり屋だ」と言わず、「ポールはこわがるタイプだ」として、所属するカテゴリーに個性を昇華せしめてしまい、個人の相互交換性を何の疑念もなく認めてしまう。つまり、個人的気質というものは全く認められることなく、それは職業や遺伝や環境に還元される普遍的相対主義のみこまれてしまう存在でもある。

かくして、各自の個性は社会的相対主義、あらゆるものの許容、儀礼上の合理主義（カミュの『異邦人』のムルソーはこれにさからって死刑になった）、価値への盲目等の非本来的性をすべて引き受けるといった、個性性 *individualité* を失った《ひと》となるわけである。

更にサルトルの「本来性」の姿を追い求めて見よう。

不愉快な衝撃だが、ゴーギャン、ヴァン・ゴッホ、ランボーに向き合うと私は劣等感を覚える。それは彼ら

が破滅することが出来たからである。本来性に到達するためには何かが悪く壊れなければならない。それが要するにジツドがドストエフスキーから引き出した教訓である。¹²⁾

サルトルはゴーギャン、ゴッホ、ランボーに対して劣等感を覚えると語るが、その理由は彼らがおのれを破滅させたからであり、本来性に到達するためには何かが悪く壊れなければならないと考える。先の破綻した芸術家は夫々、あらゆるものを許容することなく（つまり、許容範囲は極めて限定され）、儀礼上にも極めて不合理で（世間体に合わせない）、相対主義どころかある意味では絶対主義を貫き、己のみが信奉する価値にまっしぐらに突き進んだ芸術上の闘士ともいえよう。まさに《ひと》から脱却した実存といえる。この件に続いて、

この教訓を私の小説の第二部で呈示するつもりである。しかし私は破滅に対しては用心してきた。私はものを書く欲望に縛られているので。¹³⁾

と語っている。

ここに窺える「本来性」は先のハイデッガーの唱えた「良心」と「決意性」に同定されるように思われる。この良心と決意性は敢えて本来的自己ともいうべきもので、

本来性は、自己への忠実と世界への忠実によって苦しむことを受け入れることを要求する。¹⁴⁾

本来性の自己への忠実さ故に……の文言から察せられるように、社会的相対主義を排し、儀礼上の合理主義や価値への盲信をしりぞけて、個人の「心奥」から呼びかける沈黙の声に耳を傾けた結果として破滅に到る行程に、一つのイメージとしての「本来性」をサルトルは見とっているわけで、彼は、自分は書く欲望に縛られているが故に破滅から身を守られているが、『自由への道』の第三部で主人公 Mathieu を自分の身代わりとして破滅に導くことを目論んでいる、ということになるわけである。

サルトルは自らの作中人物を本来的な姿に仕立て上げることは出来ても、自らが本来的になることは差し控えている。私はものを書きたいという欲望に縛られているからだといっているが、それはなぜか？

「この世から去るのは辛いことである。突如としてもつたいないと思ったり、未練なくこの世をおさらば出来ると考える者は、なんらか自分を欺いている」と、サルトルはいう。また、そうした境涯に投げ込まれたら、むしろ苦しみ、呻き、涙を流すべきである。本来性と、自己への真の忠実さはわれわれに少々泣き虫になることを要求する、とも言っている⁽¹⁶⁾。更に、例えば拷問で「人が吐かせようとしたことを吐かずに死んでゆく英雄」が自分だとしたら、力の限り泣くまいと試みるであろうが、自分は、われにもなく叫び声を発してしまふかもしれない。しかし、それは恐怖に打ち負かされ、恥じいつてのことであり、恐怖は防波堤を決壊させるように私の禁欲主義を打ち崩すだろう。それでも自分は禁欲的であろうと試みるだろうが、それは自尊心からであり、私は自らは本来性を妨げるものとして機能する、とサルトルがみなしていることが分かる⁽¹⁷⁾。

かくして、前の「本来性」は自己への忠実さ、世界への忠実さ故に苦しむことを受入れ、例えば恐怖を感じた

場合は自尊心や世間体由来する *stoïsisme* を捨てて泣きわめけと要求するのである。なぜなら恐怖とはもっとも力強い感情であり、より本来的な感情であるからだといっているのである。¹⁸⁾

それでは、サルトルの本来性は、自己の感情に忠実に、感情のおもむくままに全面的に対社会、対世間のおもむきかりをすべて捨て去って行動する、言い換えれば「世界内・存在」としての、ハイデッガーの言う *In-der-Welt-sein* (世界内存在)、*Mitsein* (共同存在) としての現存在を捨象して、狭く限定された自己に純粹になれと言っているのであるのか。どうも、そうではないようである。サルトルは「自分が近づこうとしている本来性はジツド的純粹とは異なっている。純粹さとは感情や意思のまったく主観的な性質である。それらが純粹であるのはそれ自体で炎のように燃えているという点においてであって、いかなる打算もそれらを汚すことのないような性質のもので、純粹で無償なのだ。しかし、「本来性」はこうした主観的な熱意と全く同じものではない。「本来性」は人間の条件・状況へと投げ込まれている存在の条件から出発することではか、理解され得ない。本来的であるとは、その状況がいかなるものにもせよ、自己の《状況—内—存在》を現実化することである¹⁹⁾」と、語るのである。

従って、ランボーや、ゴッホのように純粹に一途に燃えて、燃え尽きることは出来ないということになるのである。つまり、一方では状況を、また一方では人間現実を十全な存在へ導くという意識があつて、一方的に対社会的地平を切り捨てることなどサルトルは考えていないのである。こうしたジレンマの中から、恐らく彼の *morale* 論は構想されようと思われ。本来性の観念に潜む矛盾(二項対立)、それはいわば熱情と理性の

葛藤にも似た二項を抱えた構図といえよう。

よってサルトルの考える「本来性」は単なる自己への忠実、対社会的配慮を無視した純粹性ではない。実存い
わば人間各個人が、孤立して存在するのではなく、世界（世間）において存在するというア・プリアリな条件に
おいて、言い換えれば、個人は自己以外の他の人間との交渉を持つ存在であるという前提的基盤の上に乗った
ものといえるであろう。

今少し、具体的な記述にあたってみよう。

「私は《現実性の不足》についてジツドの日記の一節を書き写そうとした。そしてそうしなかったのは誤りであつ
た。ジツドはロジェ・マルタン・デュガールに、自分にはある種の現実感覚が欠けており、非常に重大な出来
事も仮装に見えてしまふ」と説明した。

私も同様で、恐らく私の軽薄さはそれに由来している。私は永らく現実性は無限の中に位置する、感じること
の出来ない理想ではないかと疑っていた。しかし、ジツドは大ブルジョワとして、私のほうは公務員の家の出身
の公務員として、現実を舞台装置と受け取る素地が充分にあったと確信する²⁰。この文言について、ジツドは『日
記』で、「私が持っていないのは《現実に対する感覚なのである。われわれはみんな幻想的な芝居のなかでうご
めいているような気がする》²¹」と語っている。続けてサルトルはこう語る。

「結局、ジツドにとつても私にとつても、一度だつて取り返しのつかないことが起こったことはない。私が取
り返しのつかない何かを予感したのは、一度か二度だけ。例えば、私が狂人になると思ったときである。その
時、私にはどんなことでも起こりうるのだということを見出した。それは貴重で、かつ本来性には是非とも必要

な感情であり、私はそれをできるだけ保存しようと努めた。しかし、その感情は実に不安定なものであって、大きな災厄の時を除いて、それを自分の内に保持しつづけるにはある種の緊張が必要だった」と語っている。

これは前に述べたように、その感情とは「本来性に達するためには何かが破綻しなければならぬ」という考え方と同定しうる文言である。

そしてサルトルはこの *sens du réel qui lui manque* 現_レ実_レ性_レの不足_レの感覚は「本来的自己の回復」に必要なものではないかと考えるのである。

私は言っておきたいのだが、切羽詰った現実と係りを持ったことがなかったし、自分に責任があると感じたこともなかった。また、金銭の心配もしたことがなかったので、世界を真面目に考えたことがなかったのだ。⁽²³⁾

私は直ちに現実とかかわり合わず、私には責任が無いと感じ、金銭的な心配などしたことがなかったので、世界を真面目に考えたことがない。従って逆に言えば、『現実性の不足』や『現実感覚の欠落』というものは経済的不如意の生活体験をもたぬ人間に訪れる感覚と言えるかもしれない。

「結局、人が世界から出発し、自己よりも世界により多くの現実性を付与するとき、あるいは少なくとも人が世界に属しているというかぎりにおいて自己に現実性を授けるとき真面目さがある。唯物論がくそ真面目であるのは少しも偶然ではない。革命家はくそ真面目なものだ」⁽²⁴⁾。

サルトルは更に、資産家達もくそ真面目であり、人間が自己を恐れ、主観を対象化し、自己を世界から発する

放射だとみなすとき、人はくそ真面目になる。技師、医師、物理学者、生物学者などはくそ真面目である、と続ける。⁽²⁶⁾

かくして、

「世界のあらゆるものの表徴であり重要な帰結である金銭がくそ真面目のこの上ない対象となる」⁽²⁶⁾と語るのがある。

要するに、マルクスが主観に対する対象の優位を肯定したとき、「くそ真面目さ」の最初の教義を提起した⁽²⁶⁾のである。

サルトルの主張はこういうことであろう。自分は「現実性の不足」によって、世界を舞台装置とみなす傾向があり、自分が世界の一部をなしていないと感じ、人生を一つの遊戯だと考えることが出来たので、くそ真面目から守られたと感じている。つまり、くそ真面目を免れた人間とは、人間がその最初の原則であって、世界を「本体」として自分を「対象化」するのでなく、自分自身が自らの行為と価値を定め、自分の定義した規則にのっとって行動するのだ、ということであろう。そういう人間にとっては、*tout son acte est jeu*⁽²⁷⁾彼の行動はすべて遊戯になるという訳である。そして、その対極に位置する「くそ真面目な人間」とは、

領きながら《これは重大である。非常に大変なことである》と言っているこの人間を見よ！ この人は、世界が支配している人間であり、われわれの外側に遵守すべき法則と規則を持つ人間である。⁽²⁸⁾

頭をふりながら「それは重大だ。とても重大なことだ」と言っている男であり、われわれの外側にある守るべき法則と規則をもち、世界がその人を支配している人物なのである。

またサルトルは、本来性が塔の戸口を永久にふさぐことによって「くそ真面目な精神」を私の中に導き入れることになりはせぬかと危惧するのである。²⁹⁾

またサルトルは同時代の作家として、Jules Renardを取り上げ、

ルナールを縛り上げているもの、それは自分が芸術家であるという意識である。その意味でルナールは完全に縛られた人間である。家族によって、時代、文体、結婚や表現の簡潔さによって縛られた男。³⁰⁾

ルナールを完全に縛りつくすのは彼が「芸術家」であるからであり、ルナールは完全に縛られた男だった。家族、時代、文学的流行、結婚、簡潔な文体に縛られた男であったとする。サルトルは後年一九四五年、*Situations* 第一巻において、*L'homme ligoté, Notes sur le Journal de Jules Renard*と題するルナール批判論を展開するのであるが、その理論的根拠も果たして、自然主義者ルナールの「現実を実証主義的科學が組み立て、濾過した、また選り分けたままの外観にすぎぬもの」としてみなす彼の態度にあるようだ。

ルナールの見る世界はすべての人の世界であり、見えないものについては、彼は科學を信賴する。一口に言えば、彼の関わりを持つ現実³¹⁾は常識的事物主義によって、すでにすっかり組み立てられている。

かくして類型的なものに到達したいという昔の夢は消えることが無かった。⁽³²⁾

こうした態度は類型的なものに到達したいという昔の夢に執着する生き方で、それは彼が既に出来上がっている《芸術家》という類型を生きようと試みた、すなわち仕上がっている現実⁽³³⁾に自己をはめ込む現実主義者であったからだ、とサルトルは批判するわけである。個別性の喪失ということである。

最後に、サルトルが当時ポーヴォール以上に熱をあげていた恋人ターニャ（本名ワンダ）のサルトルに宛てた風刺めいた手紙を披露して締め括りたいと思う。

「仮にあなたが本来的になったとしても、だからといって今よりも良くも悪くもなりはしないでしよう。社会的見地から見れば、あなたは価値が少なくなり、人生は外見的にあまり成功したふうには見えなくなるでしょう。でも、それ自体としては、あなたは千倍も詩的になり、千倍も純粹になるでしょう。本を書くかわりに、あなたが本の主題になることでしよう。あなたは余りに考え過ぎ、自分を余りに良く知り、そのうえものを書いてゐる。要するに、本来的になろうとするなら麻薬でも飲むべきでしょう。多少とも本来的といえる数少ない作家は、シユールレアリスト達とランボーです。⁽³³⁾」

以上ターニャの手紙を読みながら、サルトルは「確かに、私は本来的ではない。私は〈嘔吐〉を経験しなかつたし、私は本来的ではない。約束の土地の入口で遮られている。私は自尊心と明晰性⁽³⁴⁾でしかない」とサルトルは思っているのである。

自己に忠実で、純粹であらねばならないが、全く他者や世間を捨象し、無視して破滅するようなことであつて

もならない。世界に対しても忠実であらねばならないが、自己の価値を無視して、社会に過度な現実を付与し、社会に支配されてはならない。何よりも、サルトルは彼自身のもつ *stoïque* な性格、それに由来する自尊心と世間体、加うるに彼の明晰性が、彼自身を約束の土地へ導くことを遮断しているようである。

このようにサルトルの目指す「本来性」は、「純粹性」と「社会的地平・situation」、「現実性の不足」と「現実に余りに多くの価値を付与するくそ真面目の精神」のあやうい均衡の中で煩悶する思考回路の趣を呈している。つまり、彼の思考は「純粹性」「situation」「現実感覚の不足」「くそ真面目の精神」という四つの棟を結ぶ回廊を堂々巡りしている感がある。『存在と無』の結語としてサルトルは *la Morale* 『倫理学』の執筆を約束したが、それは生涯果たされることなく終った。『方法の問題』『弁証法的理性批判』等を子細に調査してみなければ明言はできないが、恐らく彼の『倫理学』の試みの挫折はこの回路の堂々巡りを脱出する活路が見つからなかったことを物語っているのではないかと推察されるのである。

ところで、Stuart Zane Charmé は *Vulgarity and Authenticity — dimensions of otherness in the world of J.-P. Sartre* に於いて、

生涯を通じて本来性はサルトルの探究した実存主義の聖杯であった。人間個人の自由を包摂し、その自由を行使しうる美味なる果実であった。⁽³⁵⁾

と語り、本来性はサルトルの生涯を通して、中世ケルト神話の騎士・ペルスヴァルが探求した聖杯であり、彼

にとつて、人間の自由に等しい、またその自由を行使する上で、この上なく素晴らしい果実なのだ」と語っている。

但し、彼も認めているように、

In fact, like the Buddha describing enlightenment, Sartre says more about what authenticity is not than he does about what it is.⁽⁹⁶⁾

ブツダが「悟り」について語る場合同様、サルトルは本来性とは……ではない、言い換えれば……は非本来的だ」という形でしか本来性を明確に表現していないのである。従つて、向後の作業として、……は本来的である。乃至、本来的とは……だ」とする肯定的定義を彼の著作に探求した上で、サルトルの *morale* 論究明の足掛かりとしたい。

