

第四部

サルトルの他者観

眼差しと被害者意識

第一章 Sartreと眼差し

一

le Diable et le Bon Dieu の初演は一九五一年である。そして、一九三八年の *la Nausée* における Roquentin、一九四二年以降の *les Chemins de la liberté* の Mathieu 等の姿を、そのままの形でわれわれはもはや《そこ》に見出すことはできない。断層とまではいえぬにしても、その間にかかなり大きな《métamorphose》の働いていることは認めざるをえない。

la Nausée の開陳したところを、《意識》に対する《物》の絶対的な超越性の意識、*les Chemins de la liberté* のそれを、美的な立場から行動への脱皮のごとく単純に規定するならば、*le Diable et le Bon Dieu* はむしろどのよう

にきめつけられようか。《外に向かった責任敢取（アンガジュマン）》とでもすべきか。

《自由》（対自存在としての人間）と《状況》（歴史、社会、他者の存在）の二元論である Sartre の実存主義の目指すところが、もとより自由の追求であることに変わりはない。しかし一九四〇年代までの Sartre の『自由への道』と、一九五〇年代以降のその道の方向が、かなり明確に一線を画して考慮されるべきものであることは誰の目にも鮮やかである。それらの方向の相違は、主に表現方法や手段によるものであるが、それらは題材の選

扱の仕方においてもかなり顕著である。《前者》があくまで個人による、個人のための、個人的自由の模索の段階を越えぬものであるとすれば、《後者》は《個人による》、プロレタリアートのための、集団的自由へ移行していることと見ることができる。この時期における Sartre 的実存主義のゆるやかで、大きなうねりについては、すでに多くの研究者諸氏の指摘するところである。Sartre のいわゆる《共在》に対する殉教の意識は、もとをたどれば *l'être et le néant* に求めることができる。彼の《*ontologie*》では、「即自存在」はあくまで《*対自存在*》に対して優位に立つ」のであるから、必然的に唯物論（マルクシズム）への接近を可能ならしめることになる。そして、この《共在》の意識が少しく自覚的になるのは、一九四五年、『現代』誌創刊当時であろう。その意識は、その後 *l'Existentialisme est un humanisme*、また結局は失敗に帰す一九四八年の政治組織（S.D.R.）（民主革命連合）の結成、それにづくコミュニストからの批難、一九五二年の《*Henri Martin*》事件等によって刺戟されながら徐々に醸成され、明確な《共在》への《意志》と化していったのではないか。一九五一年の *le Diable et le Bon Dieu* は、それゆえにこの時点における Sartre の内面の象徴としての価値をもつに止まらず、一連の彼の著作活動を通じて、思想的にも、また彼自身の精神活動および心情的動機の面からも、多様な意味合いにおいて、一つの分岐点に置かれた作品であるという理由で、けっして粗略に扱うことはできないように思われる。

二

実存主義は、神の非存在の証明に精力を消耗するという意味合いでは無神論ではない。むしろわれわれは

《譬え神が存在したとしても、なにも変わらない》と宣言するのである。われわれの見解とはそういうものである。われわれは神の存在を信じていたわけではないし、問題となるべきは神の存在ではないと考えているのである。それがたとえ神の存在に對する有効な証拠であつたとしても、人間は自ら存在しなければならず、また何ものも自分を救うことはできない、と納得しなければならぬと考えるものである。^①

以上は、一九四五年、クラブ・マントナンでの公演 *l'existentialisme est un Humanisme* の一節である。パリ解放からわずか一年を経たそのとき、これらの言葉の一つ一つがどれほどの輝きと重みと期待を担つて、聴衆の魂に滲み入つたことであろう。彼らを解放したのは神ではなかったのだから。さらに、《私の代表する無神論的実存主義はいつそう論旨が一貫している。たとえ神が存在しなくても、実存が本質に先立つところの存在、なんらかの概念によつて定義される以前に実存している存在が少なくとも一つある。その存在はすなわち人間、ハイデッガーのいう人間的現実である、と無神論的実存主義は宣言するのである。》^②

と述べ、サルトルは自らの《Athéisme》を堂々と宣告した。一九四七年の *Situation, I* においても「神は死んだ——かつて神はわれわれに語りかけていたが、いまは沈黙してしまつてゐる。われわれが触れるのはただ神の死体にすぎない……」として、現代人に神を「忘れて」しまふよう促している。これらの《Athéisme》に對する明確な論理的根拠は名著 *l'être et le néant* の現象学的存在論がいわば必然的に行き着いた地点に探ることができ。人間的主体性の世界を把握しようという試みによる《ontologie》は、必然的に「主体—客体」の関係図式をベースにもつもののものであり、それが主客の従属関係、上下関係のシエマを發展させるかぎり、人間中心の論

理的展開が、畢竟神の拒否につながりゆく可能性は、さほどの困難なくわれわれにもうなずける。

ところで、Sartreにおける神の実像を今少しくわしくながめてみよう。前の *Situation, I* にもあるように「神は他者であり、他者の真髄である」というのが、Sartre 的角度から捕えられた神の一面を語っている。他者は、Sartre にあつては一口に言つて、いわば見るものすべてを石（對他存在）に化す Gorgones の Méduse の眼差しとしてとらえられている。彼の作品に現われるこの眼差し《Regard》からわれわれはどのようなことを学びうるのかを、とりわけサルトルの比較的初期の戯曲 *le Diable et le Bon Dieu* を中心に、あわせて神に対するサルトルの視角を考える意味で、*les Mouches* と比較しつつ素朴な一私見をくぐりたい。

三

Sartre の戯曲へのアプローチは Beauvoir によると、一九四〇年捕虜収容所での聖史劇の執筆および上演に發しているらしい。その劇作は残念ながら現在われわれの目に触れるところでないが、キリストの降誕とローマ軍のパレスチナ占領を扱ったこの作品は時宜を得て、ナチス・ドイツへの抵抗をアピールし、かなりの成功を収めたようである。翌一九四一年、釈放後バスツール高等中学に復職、その年に *les Mouches* が誕生している。テーマをギリシャ神話、《Oreste》伝説にとつた「史劇」である。一九四三年の *Huis-Clos* は舞台を現代に借りているものの、地獄という古典的な観念と、登場人物のそれぞれがお互いを客体化し合うことによって生じる死者の世界を扱っている点では、やはりギリシャ劇にその着想を得ている。比較的新しい *les Troyennes* も *les Mouches*

同様 Euripide の原作の翻案である。以上、Sartre が「史劇」にスタイルを求めた劇作は少なくない。題材がそれ《自体》永い時間を通じて培ってきた独自の雰囲気をもっていることや、プロットを単純にしておかつじょう舌を避ける利点もさることながら、芸術の絶対的価値を美ではなく、道徳的疑問に厳しく求める現代作家 Sartre にとって、それは格好の場所の提供者でもある。当初、宗教的祭祀から発達した劇芸術が呪縛すべき対象として措定していた絶対者は、現代人 Sartre にとっては、彼が新たに創造した《自由》の論理体系が、その場で遺憾なく攻撃の手をのびしうる対象、《Tout-Puissant》…全能の神という素朴な姿で現われている。彼のねらいはこのあたりにもあるようだ。

歴史から絶対の固定観念を追い払うべきである。それは歴史を方向付け、人間の意志を圧迫し、人間の自由を、与えられた状況に應えるための、常に独創的で、常に予見不可能なやり方と異なるものにしてしまう超越の感覚であるからだ。⁽³⁾

『絶対の観念』に関しては、同時代人ピエール・シモンも右記のような類似の感慨を述べているが、*les Mauches* の意図は明白である。絶対者に攻撃をかけ、さらにこれを見無視すること。Sartre は先ず神に対して Oreste の強硬なる自由意志を貫徹せしめることで、『*l'absolu*』の無効性を表明する。

Oreste の決定的な行為の決断は対自存在の優越をほめかすためのものであったが、しかしながら、そこに登場する Jupiter の無力な姿はどうだろう。Jupiter というペルソナは Oreste の決定に対して何らなす術をもつて

いない。われわれの目に映る Jupiter は、運命を支配する絶対的な力を持ち合わせぬ、神たるの威厳に欠けたものであり、Oreste とともに二元性相克のドラマを演じる主人公としては役者不足を感じざるをえない。そこには宗教と人間との葛藤は感じられず、むしろ《conformisme》に対する凡庸な挑戦と、Oreste の独りよがりな《la conversion existentialiste》（実存主義的回心）、および自由への道程を歩む苦行者の役割を自らに課した実存主義のジャンセニストを気取った Sartre の、一方的な出発言がむなしく響いているだけのように思われる。Les Mouches の Jupiter に窺えるこうした非絶対者的イマージュは、次の二点に由来していると考えられる。

まず、《神の現前》を、人間に生体験として感じさせるほどに有機的な《mysticisme》が Jupiter に欠落している。二番目に、それゆえに Jupiter はヴィヴィッドな形で人間的恐怖感に訴えることのできぬ《乾いた存在》におとしめられてしまっていることの二点である。事実、われわれはその夫の居ぬ間に他人の妻たる Alcène を寝取り、Hercule を生ませたあの生々しい神の生息を、Sartre の Jupiter に嗅ぎとることは不可能である。それはあくまで Jupiter のひからびた《caricature》としてわれわれの目に映るだけであり、Jupiter のこのようなイマージュは二元の一方のバランスを失わせ、自然 Oreste にのみ比重がかかってゆく結果、彼の独り芝居の様相を濃くすることになり、付随的に Oreste 自身も caricaturer されてしまうであろう。文字面を追うという操作にのみたより、実際の舞台の演技に直接触れていない部分、つまり視覚と聴覚を通して導入されるべき欠如分を割り増して考えなければならないことはもちろんであるが、こうした登場人物の《incarnation》の不成功の原因の一つとして、前の畏怖を感じさせぬ Jupiter の存在をあげることができるように思う。その対象に対して恐怖感を覚えることのできぬ絶対者はもはや絶対者ではないであろうという意味合いにおいて。サルトル自身『存在と無』に

於いて「抵抗する世界のなかに拘束されたものとしてしか、自由な対自は存在しえない。この拘束をよそにしては、自由の概念は意味を失う。」と語っているのである。つまり、自由は自由を束縛する条件と出会うことによって開示するというパラドクスなのだが、拘束の観念が恐怖、羞恥、坐折、絶望、自己の有罪意識等々の感情の綜合体である、と万一口こに仮定することが許されるなら、そのパラドクスは Jupiter と Oreste の場合にも充分適用されうるのであろう。なぜなら、拘束は一つの抵抗体であり、この場合 Jupiter 自身が《そのもの》であるべきなのであるが、Oreste（自由の象徴として）が抵抗すべき、またはしうるべき、内容と実体の失われたうつろな絶対者の前では（理論的には可能であっても）、Oreste の自由は開示不可能なのではないだろうか。その意味で、Oreste はあの真空状態を飛行しようと試みた鳩の話に似ているし、*les Mouches* に描かれた神の実像はじつは虚像の位置に転位せられているともいえる。

四

les Mouches をへだてること十年にして執筆された *le Diable et le Bon Dieu* ではどうか。結論的に言って、そこには少なくとも《caricature》以上のものが感じられる。序において私は表現手段、方法、および題材の選択の仕方の差異を云々したのであるが、ことに神の扱い方について、その問題が少しは明瞭になるであろう。

端的に言って *le Diable et le Bon Dieu* には《恐怖》と《有罪意識》が漂っているといっても誇張にはならない。それは、さらに都合よく《眼差し》という姿をとっているのだが……

この男は最低の人間、私生児だ。⁽⁴⁾

この大司教の台詞どおり、Greix は分身 Heinrich 同様、ともに私生児の烙印を背負う《他者》である。一般社会から排斥されるアウトサイダー、異質の存在、正当性を認められぬ存在、つねに人びとから白眼視される自己を意識せずにおれない見世物的存在《對他存在》であり、他人の非難を不当と思うことすら無意味な《絶対孤独》の存在である。Baudelaire や Genet、または Jullé 等にも通じる《余計な存在》の体験の裏には、つねに脅迫の觀念を伴う《Regard》がつきまとうている。この《異質で余計な存在》の体験が、彼の幼児期に植えつけられた一つの脅迫観念であることを、われわれは Sartre の *les Mots* に窺うことができる。祖父シャルル・シュヴァイツェルが少年 Jean-Paul の長髪を面白半分に刈り取ったときのエピソードがある。

私は髪の毛を刈って意気ようようと帰宅した。叫び声はあがったがキスはなかった。母は自分の部屋に閉じこもって泣いた。更に悪いことがあった。髪の毛が耳の周囲になびいている限り、縦ロール状の毛によって私の醜さは隠されていた。しかし、既に私の右目は失明の兆候を露わに見せていた。母は真実を認めねばならなかった。⁽⁵⁾

Sartre は自己のいわば劣等種としての有罪判決を斜視の認識によって受けている。一九一六年の母の再婚はもっと決定的な衝撃を伴った《他者》意識を植え付けたであろう。

「母は偶像であり、子は母の愛情によって聖化されていた。余計な存在だとは思わず、自己を神権による子供のように考えていた」。また「僕は他者だ。僕を苦しめる君たちだれとも別人だ。君たちは僕の肉体を苦しめることはできるが、僕の他者性はどうにもできない。」の⁽⁵⁾とく、Baudelaire に言寄せて吐露したこれらの言葉は、そのまま同じく母の再婚の体験をもつ Sartre 自身の告白であろう。

斜視による異質存在の体験、母の再婚による余計な存在の《それ》とに、さらに次のような《Regard》のフィクターが重なり合う。

一度だけ神が存在するという気持ちになったことがある。マッチで遊んで敷物を焦がしてしまったのだ。しでかした失態をごまかそうとやっきになっていたその時、神が私を見た。私は頭の中や手のひらに神の眼差しを感じた。⁽⁶⁾

この事件について彼はさらに次のように結んでいる。

私は神を必要としていた。それが与えられた。求めていると分らぬまま私はそれを受け容れた。神は心のうちに根をおろすことはなかったが、しばらく私の内部で生育し、それから死んだ。⁽⁷⁾

頭の内部や手のひらに《神》の視線が感じられたという Sartre の生体験は宗教、信仰に直接つながるものと

は言いがたい。しかし罪悪をこまかそうという意志が、反作用的に《Regard》による《恐怖》という主観的感覚を通じて、《神》の《現前》らしきものを体験せしめたことは事実であり、ここに《Regard》、神、およびそれらに由来する恐怖の生体験の結合を見ることができると言える。その結合がけつして短絡でないことのあかしとして、次の例を挙げておく。

あれが私を見ている……誰かが私を見ている。いや、そうじゃない、あれが私を見ている。彼は眼差しの対象になっていた。彼を奥底まで探り、ナイフで突き刺す眼差し。それは彼の不透明な眼差しではない。夜そのものののだ。それが彼の奥底で彼を待ちうけ、彼自身が永遠に卑劣漢で、偽善者で、男色家であると宣告するのである……あれが私を見ている。私は見られている。^⑧

このように、*le Suisse* の登場人物 Daniel を対象化し、彼を卑劣漢、偽善者、男色家と宣告する眼差しも、《まるで夜が視線であるかのような》で示されるように、それが結局、普遍的な眼差しであり、この《普遍的》という意味を少しく拡大解釈するなら、Daniel を脅迫する実体は《神》であったと言い換えることもできるのではないか。

五

ついに、この Sartre 自身の恐怖感を伴った生体験に裏打ちされた普遍的な視線としての神は、Goetz が終始それ

によって《être vu》を願っていたあの《神の視線》につながっているのである。

俺は始終神の眼から見て、自分がいかなる存在なのかを問うていた。⁹⁾

Goetz が悪を行い、善をなすその行為の動機、存在理由はすべて《les yeux de Dieu》：神の眼によっているのであり、この《les yeux de Dieu》こそが Goetz に恐怖と羞恥と挫折を感知せしめる対象、つまり《拘束》であり《抵抗体》なのだ。しかもそれが Sartre 自身の生体験に裏打ちされたものであるがゆえに、視線に姿を変えた虚像の《神》は、にもかかわらずあの Jupiter などのはるかに及ばぬ強力な《authenticité》をもって迫るものであるように思われる。

但し、Goetz が判断を下す「善」と「悪」に関する言動は、まことに抽象的な語彙^{じい}を機械的に操作しているという印象を与えるのも事実である。Goetz の変身に充分説得力のある情況や背景の準備が欠けているくらいはある。従って、《サルトルの意図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。人間存在を形作り、それあるがゆえに生きた人間がつねにわれわれを驚愕させ、このうえなく細心な探求手段さえ挫折させてしまうあの影そのものである》¹⁰⁾のようにモリス・ナドーが指摘するところとなるのである。《影の地帯》とは、案外、理論や各語にゆだねることの不可能な部分の謂のことかもしれない。しかしながら、Goetz が、

今俺はその答えがわかった。無なのだ。神は俺など見ていない。俺の言うことなど聞いてはいない。お前には頭上の虚空が見えるか？ あれが神だ。大地のこの穴が見えるか？ これも神だ。沈黙、それが神だ。不在、それが神なのだ。神とは人間の孤独のことだ。¹¹

と狂おしく、うっせきした自らの心情を吐露するとき、われわれは再び Sartre が影を脱して照明下に逃れ出たことを知る。そして、彼の論理的世界におけるあの支点のない天秤を再認識させられるのである。

自分しかいなかった。俺は一人で悪を決意し、一人で善を創った。いかさまをしたのも俺、奇跡を行ったのも俺だ。こんにち自分を責めているのは俺で、自分を赦すのも俺一人だ。万一神が存在するとすれば人間は無である。人間が存在するとすれば……¹²

のごとく、不断の創造としての、つねに埋めつくされつづけねばならぬ《manque》欠如としての〈対自存在〉の自由が Goetz に主体性をよみがえらせるのであるが、破壊と荒廃に導かれた《太陽の町》のただなかで、神の視線のトリックをのがれた Goetz が、再び気を取りなおして出発する決意をしたその対象は《parmi les hommes》である。《parmi les hommes》、つまり、Goetz は《共在》への殉教の意志を固めたのである。それは互いに他の承認を強要し合う果てしない相克の場、主体と客体がつねに入れ変わる、疎外が果てしなく浮き沈みしながら生じる具体的現実であり、《situation》に埋没しつつ、Sartre が相互主体性の世界と称するところのものに敷衍し

てゆく、一見不可能な価値創造に身をゆだねることになるであろう。こうした状況のなかで Goetz が《即自対自》、《事実価値》の生成を求める行為は坐折にいたるのではないかという不安を感じさせる。客体化の《Regard》は *Huis-Clos* の《L'enfer, c'est les autres》の場合も、*Kean* の場合も、ただ《普遍的》、《神の》等の修飾の言辞を取り去るならば、同一機能をもつものであり、他者も自分同様に意識をもち、対自を有し、自らを投企する存在であるかぎり、意識は多元的交錯を交わすに止まり、混沌とした、しかしながら静かで冷ややかな闘争の場が生まれることが想像されるからなのだ。Sartre の数々の傑作に必ずしも解決や結末の見出しえぬ所以である。

六

実存主義は問題提起に止まるのみであるとする諸方からの批難に応じうるべく、Sartre は彼流の実存主義に新たな価値づけをもくろんだ。哲学、思想とは直接的関係を持たぬ、本来宗教の分野に止まるべき《救済》の観念が、倫理という具体的な姿として浮かび上がるときまで、彼の新たな価値創造は継続するはずであった。しかし、《救済》の観念には《絶対》の観念が必然的に付着するのであり、Sartre の《eccéité》(存在論的懸念)は《それ》に我慢ならないのである。なぜなら、カリスマ的支配構造は教会主義の感覚的反映にも似て、彼はそこに《mauvaise foi》《lâche》《salaud》等の《l'esprit de sérieux》を見出すがゆえに。従って、視線の哲学は平面的に言って次のような示唆をわれわれに与えてくれる。神、他者を問わず《regard》に含まれる思想は《être vu》がその中核であるから、そこには絶対的孤独の観念がどうしても入り込むのであり、この《絶対的孤独》の観念

は一方で《道化役者》や《英雄》を生み出す母体となるおそれがある。

《英雄主義》賛美の危険性を敏感に悟った Sartre が《個対個》の場を離れ、集団対集団の場に、この視線の問題を移し変えたのが、あの「対象―われわれ」と「主体―われわれ」の表現そのものであるようだ。しかしながら、「その息子イサクを犠牲に捧げよ」という言葉を神の声として聴き取ったアブラハムの体験が、あくまで個の内部での主観的心情に基づくものであるがごとく、神に見られ、他者に見られているという体験も、《あの恐怖》の体験同様あくまで個に止まるという、対社会的、集団的には極めて消極的かつひ弱な力しかもたぬのではないであろうか。こうした個の生体験の重量感は、広域に敷衍されるとき、雲散霧消してしまう類いのものではないであろうか。よって、こうした《もの》は存在論的に《集団》、《運命共同体としての世界》に資するところほとんど《無》といていいのではないかという疑問が、ごく素朴な形で残されるのである。

以上のような理由によって、Sartre の生体験をふまえた《regard》は Goetz における神に付与された場合のように、個体験に対しては重量感を伴うのであり、人物の《incarnation》への成功を確かなものとするという意味では、文学における、ドラマにおける《pathetisme》に貢献するところ大なるものがあるが、いっぽう、《regard》は対社会的に微力であり、つまり、Sartre の意図する実存主義の論理が倫理にまでは収斂いたしがないという面が見られるがゆえに、われわれはここにも、文学と《situation》(社会、政治、他者)の二律背反、或る意味ではそれらの避けがたく、運命的な、不幸な拮抗作用を垣間見る思いがする。

第二章 『他者』意識の〔實在〕と〔非實在〕

一 「他者性」の意識を生む「眼差し」の構造

J.-P.サルトルの『存在と無』の第三部は、人間の意識のあり方の一つ「対他存在 (LE POUR-AUTRUI)」に就いての言及である。彼が「人間は「対自存在」である。《われわれは人間的事実には対自であることを発見した。》⁽¹⁾と同時に、「対他存在 (être-pour-autrui)」すなわち「他者に対してある存在」である」と語る他者とは、平易にいつて他人を指す。私であらぬ別の人格、私と異なる他の人間存在の謂である。

また、他者は「出、会、い」によってわれわれに現前する一つの現象であるとサルトルは言う (Autrui est un phénomène qui renvoie à d'autres phénomènes)。

他者は、私に対して他者の感じる怒り——現象や内的感覚の諸現象として彼にあらわれる、一連の思考などの諸現象を指し示す。⁽²⁾

この現象は、他者が私に感じる「怒り—現象」や、彼の「内的感覚」の諸現象として彼にあらわれる一連の思考であり、私の経験の中への他者の出現（l'apparition d'autrui dans mon expérience）は、身振り、表情、諸行為、また態度などの組織された形態をとってあらわれるとする。

ところで、他者を殊更に意識する契機が、これに由来する、私に「羞恥（la honte est honte de soi devant autrui）」を覚えさせる他者の眼差し（regard）である。羞恥は、他者を前にした自己についての羞恥である。⁽³⁾

羞恥は、自己についての羞恥であり、私が確かに、他者が見つめて、判断を下す対象となつてゐる事実の承認であるので、つまり、眼差しは私を対象として扱い、『即自存在（物）』として把握するがゆえに、その眼差しが他者へと持ち帰る私についての心象は、まったく他者の独り、合点になるとサルトルは言う。こうした関係の中の私は、或る他者が認識する私、私がそうであるこの私は、他者が私から奪つて他有化した世界の中での私にすぎないとも語る。⁽⁴⁾

こうした経緯が必然的に、私に「羞恥 honte」や「癢にさわる気分 agacement」、また「怒り colère」をもたらす。かくして、私は、私が他者の眼に映つてゐるであろう私に恥ずかしさを覚え、苛立ちや怒りを感じるというメカニズムが設定される。

他者の眼に映る私は、恐らく私が私自身に対して抱いてゐるイメージと異つた私であらうという疑惑、あるいは、その時点で私が私に抱いてゐるイメージ以下のものであらうという反省意識が羞恥をもたらすのである。

別の観点から見ると、人間は本来、未来志向的存在であるから、常に、今ある自分でない自分、より向上した理想のイメージへと近づく努力をしている自分にこそ、真の自己の姿を求めており、そのギャップの欠如分

(manque) にも価値を見出している自分を含めて、全体的な価値判断への欲求を抱いているもののだが、恐らく、他者は、その時点での眼差しにさらされた、スナップ写真のように一時的に停止した姿をしか捉え得ないであろうという疑念、疑惑が、殊更に「他者」を感じさせるわけであろう。

以上の経緯を、サルトルは他者による私の他有化と捉え、例えば、戯曲『出口なし』において、Garcinに「l'enfer, c'est les Autres. 地獄とは他人だ!」と絶叫させ、『存在と無』においても「原罪とは、他者のいる一つの世界への私の出現である」と語るに至るわけである。

二 他者性と自己疎外

ところで、他者性(alterité)の意識は、これを『存在と無』第三部の眼差し、云々の行くだりに限りて解釈するとすれば、「疎外」それも自己疎外(alienation)の感覚とほぼ同義のように思われる。もっと平明に言えば、自ら求めて余計者、仲間はずれ、つまはじきになろうとする、多分に妄想的な被害者の意識である。被害妄想と言ってもよからう。因みにフランス語のaliénationには、社会的(対人的)不適応をその徴候とする精神異常の意味もある。他者性のsensibilitéが疎外感に由来する理由を更に明確にしてみよう。

見つめられる私に生じる苛立ち、怒り、憤慨は、恐らく他人は、そのようにしか自分を認めてはくれないという疑心、疑念から生ずる意識の産物なのである。従って、この意識も、此度は、此方側の早合点ということも出来るわけだ。なぜなら、他者の眼差しが持ち帰る私についてのイメージが、常に、私の思惑以外の、また私の思

惑以下のものであるとは限らない場合の想定がなされていないからである。

確かに、サルトルは私が自我を発見するのは羞恥において（他の場合には、傲慢において）である^⑤とか、他者の眼差しを私に顯示し、この眼差しの末端において私自身を顯示するのは、羞恥と傲慢である^⑥と述べており、傲慢や高慢の感情をも、私が持つ可能性を示唆してはいるのだが、これらの感情についての更なる追究は絶無である。また orgueil や fierté は honte と同一のもの、裏表にすぎない。従って、他者の眼差しが持ち帰る私についてのイメージが、私の思惑以外の、また私の思惑以下のものであるとは限らない場面への想像力のベクトルは働いていないわけである。逆に、自分が自分について抱く以上の、また私の思惑通りのイメージを、眼差しが他者へと持ち帰る場合もありうることを思う時、サルトルのように眼差しに、常にネガティブ（否定的）な価値のみを付与することの妥当でないことを感じざるを得ない。だから、私が、常に被害者である方向、また領域にのみ物事を捉える精神的な態度、心の癖が問題であるようだ。

三 陰画 (image négative) とつつの眼差し

他者が何か私を恥^ずかしめるような、苛立たせるような、また憤慨させるような、積極的な行為を仕掛けてきたわけではないのである。私が勝手に心中一人相撲をとって、一方的に眼差しを曲解する可能性も考慮すべきなのである。

だから、これは、異常に感じ易い、nervositéであり、神経症的で妄想的な被害者の意識からなるcomplexeであるといえる。こうした、異常に感じ易いnervosité、また神経症的な被害者の意識を含むcomplexeとは、言い

換えれば「強迫観念」であり、「妄想的恐怖症」に他ならない。

サルトルの眼差し理論の出目が多分に妄想的で、強迫偏執的なものである例を、彼の小説作品中に窺うことが出来る。

永遠に私は男色者、意地悪い男、卑劣漢だ。誰かが私を見ている。いやそうではない。誰かでさえもない。あれが私を見ている。彼は視線の対象だった。彼を奥底まで探る眼差しは、ナイフが突き刺すような眼差しで、自分の眼差しではない。不透明な視線、夜の化身でもあるそのものが、彼の奥底で彼を待ち受けていた。その視線は、彼が卑怯者で偽善者、永遠の男色者であると宣告する。彼はその眼差しの下でびくびく動きながら耐えている。視線。夜。まるで夜が視線であるかのようにだ。私は見られている。透明で、透明で、刺し貫かれていて。誰によって？ 私は一人じゃない、とダニエルは大声で言った。⁽⁷⁾

『自由への道』第二部より）主人公マチウの親友ダニエルが、誰のものでもない「視線、regard」の餌食となっている場面である。「誰かが私を見ている」「あれが私を見ている」「ナイフで突き刺す視線」「不透明な視線」「夜が視線であるような」「私は見られている、でも、誰に？」、regardに関する上記の表現群は、実は具体的な視線の實在を否定するものである。ここに挙げられた視線は誰の視線でもないものである。

ダニエルは、自分が男色家であり、卑怯な男であり、偽善者であると、一方的かつ自虐的に自らを罪惡視し、

自虐の妄想に悩まされているのである。いわば、自分で創った自分の影におびえている状態が、*「être vu 見られている」*という強迫観念を産み出していることが分かる。この場面でのダニエルは *un obsédé*（執念「強迫観念」に取り憑かれた人）となっており、かくして、サルトルにおける眼差しの機能は、*néga*tiuな方向へしか作用しない証左としての説得力を十二分にもち合わせるものであることが明らかである。

四 *Aliénation* は「関係性」を拒絶する

右記のタイトルは逆に読み替えることも可能である。つまり、関係性の拒絶は *aliénation*（自己疎外）を産み出す。 *aius*（他の）という言葉に由来する *aliénation*（自己疎外）という語には、他に精神錯乱、狂気等の意味もあるが、要するに、他者との関係をつくることが出来ず、いわば対社会不適応の状態を意味し、先ず、他者が私にとってよそのものとなり、次に、私が私自身にとってもよそのものとなった状態である。サルトルは、他人の存在が私の存在を盗みとるが故に私は自己疎外されると語るが、この場面の *aliénation* は「他、有化」の意味である。私が他者の所有に属している状態、つまり、私の意味や価値判断が完全に他者に委ねられているという意味である。

因みに、アルベール・カミュが《偉大な作品と同様、とある町角や、レストランの回転ドアで生まれる》と説く *le sentiment de l'absurdité*（不条理の感覚）は、《幻影と光を奪われた宇宙のなかで自らを異邦人と感じる感覚であり》⁹、寄る辺もなく、失われた祖国の想い出や、約束された土地への希望をも剥奪された追放の感覚であり、¹⁰ また人間とその生、俳優とその舞台装置の間に生じる断絶感であって、自殺を誘発する、おそれのある感覚である

から、これもやはり *aliénation* の一つの型に属する。⁽¹¹⁾

サルトルにおいて「他有化」、カミュにおいて「自己疎外」を読みとれるこれら *aliénation* は、しかしながら、いずれもが、「関係性」を拒否する機能を有つことで一致する。こうした感覚は先ず、対社会的（横のつながり）関係が絶たれて、孤独の殻に閉じ込めり、自己の精神の内奥に深く沈潜した結果として生じる迷妄ということも出来るからだ。つまり、関係性を自ら拒絶した精神状態なのである。

『存在と無』第四部、第一章、II の D（*mon prochain*（私の隣人））の項で、サルトルは語る。

われわれの自由な選択の意味は、その選択を表現する状況を出現させることである。この状況の本質的な特徴は自己喪失である。⁽¹²⁾ 自己喪失とは自己が奪われた状態、つまりは他有化を意味する。

かくして状況、一般の本質的な性格を規定して、他有化こそがその特徴であり、状況は、他人にとって即目的形態として存在し、『*Nous ne pouvons échapper à cette aliénation, puisqu'il serait absurde de songer même à exister autrement qu'en situation.*』⁽¹³⁾ われわれは、状況内にしか存在しえない以上、他有化 *aliénation* からのがれることは出来ないと言つ。

にもかかわらず、他有化された状況及び私自身の「他有ー存在」は、私によって客観的に見きわめられたり、確認されることはないと言ふ。⁽¹⁴⁾ 度々指摘したように、「他有化」の意識構造は、私の一人相撲による妄想の領域を超え出るものであると断言出来る性質のものではないのである。

客観性を無視した土俵の上でしか、この構図は成立しえない。つまり、あくまで私の精神内部の深奥で形成された主観的産物にすぎぬものであり、果して、客観的な隣人とのコミュニケーションという関係性は絶たれているのである。

また、サルトルにおいては、この関係性の喪失が、例の『嘔吐』を催させる機能をも果たす。コリン・ウィルソンの指摘したように、¹⁵ 或る物体を、至近距離から長時間見つめる時、見つめられる唯一つの物体以外の諸 *objets* は視界から逃れ去り、必然的にその物の意味のヴェールははがれる。

あらゆるものが意味を有するのは、他のものとの比較という操作の上に成立する精神作用に他ならない。Aという *objet* の意味は、BやCとの比較の場に於いてはじめて生じる。色の相違、形態の差異等々……つまり、単一の物のみに精神が集中する（意識が志向する）時、おのずから関係性はうしなわれ、ものはものとしてのみそこに存在することになる。この件に就いて、Pierre V. Zima は、

かく構築された文脈において存在とは何であろう？ それは人間によってもたらされた言語学的（意味論的）妥当性の欠如した実在である。それは言語も文化もない、人間もない世界である。¹⁶

それは人間によってもたらされた言語学的（意味論的）妥当性の欠如した実在であり、言語も文化も人間も居ない世界である。ロカンタンの想像力が文化的領域から自然の領域への還元作用に働く結果であると Zima は語

るが、意味の消失した世界であるから、既にして文化的とか、自然といった概念すら受けつけない世界として了解すべきものである。かくして、

（事物）の漆が溶けた。そして怪物じみた柔らかい塊が、無秩序で恐ろしい淫猥な裸形の姿をさらしていた。⁽¹⁸⁾

ロカンタンに不気味でグロテスクな、また淫猥な印象を与える恐怖の対象が現出する。視野を異常に狭い空間に限定して、自分と単一の *objet* とだけの世界に閉じ籠もる態度から生じる精神作用がこのような『即自存在』の属性を導き出したわけである。

カミュの視点は対人的、対宇宙的であり、ロカンタンのそれは対物的であるとはいえ、両者ともに、他を排除して、自己の孤独の殻に閉じ籠もり、関係性を拒否する態度の延長線上に『嘔吐』が訪れたり、*suicide*（自殺）の誘発剤たる「不条理の感覚」が待ち受けていたりする図式になっている。

かくて、ロカンタンにとって、世界は *horreur*（恐怖）や *obscénité*（猥褻）^{わいせつ} 感の対象に他ならないものとなり、Pierre de Boisdeffre が、『嘔吐』は存在を病的な幻想として語る蒼白の詩人を表わしていたと指摘するように、『嘔吐』は *l'absurdité de notre condition*（人間の条件の不合理性）に対する病的な *images obsessionnelles*（強迫偏執的乃至妄想観念的なイメージ）に彩られた作品となる。

五 偏執的強迫観念と被害者、願望

ところで、一つの疑問が絶えずつきまとう。つまり、ものがものとしてのみそこに存することが、何故ロカンタンにとって恐怖の対象となるのか？ 同様に、他者の眼差しを、何故いつも被害者の立場で受けとめ（眼差しにマイナス価値しか付与せぬ立場）ねばならないのか？ 等々である。これら二つの心的指向性には果して共通の基盤がないのかどうか？

「objet が objet として、ただ存る有り方」に対する言及は古くからあり、比較的最近の人々について言えば、デカルト、カント、特にカントの「可想的存在 (noumena)」の認識方法、あるいはサルトルが一時は師と仰いだフッサールの「Zu den Sachen selbst 事象そのもの」による、現象するがままに把握する認識方法等がある。が、いずれの場合も偏執的強迫観念はそこに介在していない。「即自存在」の認識と、ロカンタンの偏執的強迫観念はそこに介在していない。「即自存在」の認識と、ロカンタンの偏執的強迫観念の間に、残念ながら確たる因果関係を見出しえないのである。かといって、ラスコーリニコフ的ヒポコンデリーや、単なるパラノイアを理由もなくロカンタンに御仕着せるわけにもゆくまい。

他者の眼差しへの被害者の受け取り方にせよ、また、「即自存在」への偏執的強迫観念にせよ、オルソンが「サルトルの答えは、われわれを彼の徹頭徹尾ベシミステイクな結論へと導く……」と語る方向、つまり、常に暗黒の領域へとサルトルの世界把握の指向性は作用しているのである。曰く、「人間の実存の代償は疎外である」、曰く、「神からの、自然からの、そして社会からの疎外である」、また曰く、「人間は自由であるべく運命づけられ

ている」……果して、かくも、われわれ人間は悲愴な生きものであらねばならないのだろうか？

人生の殊更に暗い部分を好んでテーマにとりあげる傾向は、キルケゴール以来実存主義の伝統である。あるいは逆に、暗黒面に照明をあてる思索故にこそ実存主義なのでもあろうが。ともあれ、サルトルにあつても不安、被投性、絶望、限界状況等が、初期の小説、戯曲または哲学的著作を問わず、彼のモチーフとなっている。もつとも、サルトルは晩年、私自身は昔から不安を覚えた経験がない¹⁹などと語つて、われわれを苦笑させたりすることになるのだが……。とにかく、現世地上世界の諸現象を、一方的にマイナス・イメージで塗りつぶす性、乃至性癖のようなものが、とりわけ初期作品には色濃く感じられる。

例えば、不安²⁰に対する扱い方一つをみても、パスカル、キルケゴールのそれは多分に形而上学的であり、また抽象的でもある。つまり一種の透明性が感じられるのに比して、サルトルの場合はより具体的であり、どろどろした、生身^{なまみ}の人間の怨念を含む情念のようなものさへ露呈しているかに見受けられるが、これは一体何に由来するのか？

再度『他者性』に戻ろう。既出の如く、他者性の意識構造も人生の暗黒面、ネガティブな領域に属するものである。何故なら、「他者性」の意識の構成要素は、眼差しに由来する羞恥、苛立ち、怒り、憤慨などであるが、これらの感情は、万一そのいずれもが一人、合点にすぎぬ、私の一方的な解釈故の知覚によるものとすると、それらは、何度も示したように、猜疑心から生じるところの、過敏にすぎる被害者願望の偏執的な強迫観念であり、妄想による部分大なりということが出来るし、このような感情は、その底流にどす黒い憂鬱質²⁰のものを秘めてお

り、行く手に「自己破壊作用」が待ちうけている性質のものであると思えるからでもある。

六 作品以前の問題

さて、サルトルの実存主義的精神分析にフッサールと並び、少なからぬ影響を与えたといわれるフロイト (Sigmund Freud) によると、一般に、われわれが徒らに罪悪感、恐怖、強迫観念に責めたてられて、失敗、挫折、事故、病气などに遭遇するのは、イドと自我、及び超自我のせめぎ合いによるものだと言う。

イド、Es は、人間精神の原始的な場所であり、人類を生存せしめる本来の、野蛮で盲目的なエネルギーが貯えられ、われわれの動物的、本能的欲求や原始的願望、衝動の住まうところである。

自我、Ich は、共同生活を可能ならしめるために、自分の野蛮な感情を抑制する必要を感じた人間が、徐々に習得してきたった、いわば文明化された観念、理性的領域である。

超自我、Über-Ich とは、幼少時に両親や教師などによって吹きこまれた生活規範、無意識のうちに自らにしみ込んでしまった権威であって、裁判官の役割をする自我の部分であり、良心と呼ばれるものにあたる。

われわれの精神内部に生起する煩悶、葛藤を図式化すると、つねに原始的願望（個体維持のための、暴力による闘争本能や性欲などの、自分本位の欲望）に充ちたイドは、抵抗する自我との間に果てしない闘争をくりひろげる（例えば、憎悪に発する殺人行為のエネルギーを、自我はポジティブな創造行為に向けるよう努力する）が、万一、イドに対し、自我が非力のため、われわれが原始的感情に屈服したと感じた時、裁判官であり良心でもある Über-Ich（超自我）は自我を罰するのである。恐怖症や、いわれない強迫観念、また自虐的罪悪感などはこ

うした状態の産物なのである。

このようなシエマを一つの目安として横目でにらみつ、サルトルの眼差しに発する「他者性」という名の偏執的強迫観念に再検討を加える試みは、従来のサルトルのイメージに何か新しい側面をプラスしてくれるかも知れない、という問題提起も、実は拙稿のねらいの一つである。

もつとも、

従って、必然的にリビドーや権力意志は実存的精神分析には、すべての人間に共通の一般的特徴としてあらわれないし、還元不可能なものとしてもあらわれない。²¹⁾

リビドーや権力意志は実存的精神分析にとつて、万人に共通の一般的特徴としてはあらわれないの表現が語る通り、サルトルはフロイトやアドラーの理論に対し、その専門用語からして否定的である。これは、つまり、フロイトらの精神分析学の *la libido* や *la volonté de puissance* を *ni comme des irréductibles* 還元不可能なものとして看做なさいとする態度から窺えるように、サルトルは *un résidu psycho-biologique* 心理—生物学的残滓を認め立場を表明しており、つまり、自由をはばむおそれのある決定論を認めたくないわけである。また、サルトルはコンプレックスの根柢がリビドーや権力意志であるとする理論を疑問視する。なぜなら、それは実験（経験）によるもので、実験的研究の結果は偶然的で説得力に欠けると考えるからである。彼は権力意志によって表現されない人間存在、企てやリビドーによって構成されない人間存在もあるはずだと考えるのである。

しかしながら、『言葉』を初めとする彼の手になる数々の *biographie* (伝記) が、すべてその人物の幼少時代を重要視している事実は何を物語るか。『言葉』、『ボードレール』は子供と母の関係から説きおこされ (『聖ジュネ』に就いては、対社会的アプローチからの側面が濃く、若干異質であるが)、『うちの馬鹿息子』も同じくフロアールの幼少時の体験が何よりもサルトルの注目を引きつけている。幼少時はあらゆる真理とモラルを外部から与えられる時代である。サルトルがボードレールに事寄せて、彼は絶対的な世界における絶対的な場所を占め、すべてはみたされ、正しく、また今あるものはすべてあるべくしてあったものであり、ボードレールは、あの子供じみた愛の緑なす楽園を絶えずつかしんだ⁽²⁾と語る楽園の日々は、ただ周囲から教えられ、与えられる *liberté-chose* (自由—物) を享受するひとときである。幼年期の人間は *objet* として存在しており、未だ *ex-sisto* (外に立つ) していないわけである。しかしながら、万一そのようなものとして幼少期がとらえられるとすれば、これは『即自存在』に等しいものとみなさねばならず、だとすれば「幼少時」は、還元不可能性を秘めたものと了解することが可能となるのである。結果として、サルトルの否定する *un résidu psycho-biologique* 心理—生物学的残滓を、一人の人物を把握するための本質素材として認めねばなくなるわけである。例えば、ボードレールにあつては、彼が天才を《随意に、子供時代を再発見する者》と定義したほどに、強烈に彼の生涯を決定づけることになる。緑なす楽園としての幸福な過去への回帰願望が「一つの幼少時に形成された *complexe* として」、ボードレール理解のための素材をサルトルに提供した。

また、フロアール論を始めるにあたり、サルトルは「今日、われわれは一個の人間について何を知りうるか

がそのテーマであり、その具体例として、われわれはギユスターヴ・フローベールについて何を知っているのだろうか⁽²⁴⁾と問いかけるが、残念にして *pourquoi Flaubert?*⁽²⁵⁾ 何故フローベールなのか? という問い（理由をサルトルは三つ挙げているが）に対する、説得力ある理由は見出しがたいのである。彼が伝記にとり上げる人物は、彼の恣意による部分が大きいともいえる。が、その恣意の内容を、あるいは、少なくともその恣意性の好み、指向性を窺うに足るヒントだけは得ることが出来る。

とはいえ、ルロワイエ・ドウ・シャントピー嬢への手紙の次の一節を読むことにしよう。《私の生来のメランコリーを沈黙させることが出来るようになったのは仕事のおかげです。けれども、昔の素地がしばしば顔を出すのです、誰れにも知られていない昔の素地、いつもはかくれているあの深い傷が》。これは何を物語るのか。傷は生来のものでありうるのか。とにかく、フローベールはわれわれを彼の原始史へと差し向ける。知らねばならぬのは、《いつもはかくれている》、いずれにせよ彼の幼少時にさかのぼるあの傷の起源である。⁽²⁶⁾

フローベールの幼少時に端を発するメランコリー、*la plaie profonde*（あの深い傷）、昔の素地等々とは、例えば、*ses proches le tenaient alors pour un enfant demeuré*⁽²⁷⁾ フローベールの近親者が彼を知恵遅れの子とみなしたという事実、また、次の有名なエピソード、幼少時のフローベールは静かで、考えこむ性格で、一生その名残りをとどめる *naïveté*（馬鹿正直乃至愚鈍さ）をそなえていた。指を口にくわえて、馬鹿みたいに茫然としていることが多く、六歳の頃、ピエールという下男が、フローベールの *innocences*（愚直さ）を面白がって、《私が台

所に居るかどうか見に行っておいで》とフロール少年に言った時、彼はすぐさま台所へ走って料理女に尋ねたという。《ピエールが僕に、彼がここに居るかどうか見に来るようにいった》と……⁽²⁸⁾ が示すように、フロールにあっては語句が彼の中で溶解せず、その子供はそれを同化しえぬままに了解する naïveté⁽²⁹⁾（馬鹿正直乃至愚直さ）を素地として持っていた事実、あるいは la crise de nerfs⁽³¹⁾（神経発作）、égarement（錯乱）、hébétéude（精神朦朧）等をその内容としたものであり、彼が後年 *Quidquid volueris* において、多分に往時の自分自身を戯画化『猿人ジャリオがフロール自身を表していることは明らかである。』⁽³²⁾として創造することになる主人公（ポールという科学者が学問上の要請から、一人の女奴隸と l'orang-outang オランウータンを交接させて作った anthropopithèque 猿人）Djalou デイアリオに仮託したところの

もしも彼が、十五歳の自分を深遠なる真実とみなしているのでなければジャリオを通して自己を探求することなどありえない。現在の自分を作ったものであり、忘れがたく、忘れえないものとして幼少期は常に現在として彼のなかにとどまっている⁽³³⁾。

忘れようにも忘れられない、忘れられてもいない、また、彼の中に生涯を通じて toujours actuelle⁽³⁴⁾常に現在のものとしてとどまることになる la catastrophe（……）qui borne ses horizons 彼の行手を制限する破局としての l'enfance 幼年時代を意味するものであらう。

かくして、サルトルはフロールの古創^{ふるきう}に異常な関心を寄せている事実が浮かび上がってくる。つまり、

ボードレールに対してと同様、フロベールにおいても、サルトルの好奇の眼差しの向かうところは、その人物の生涯に影響を及ぼす力をもつ選択に、大きな決定権をもつところの、幼少時に培われた *complexe* を構成する、精神の傷であるといえよう。幼年時代の *complexe* がその後の人生を決定するというフロイトの精神分析学に、諸手を挙げて賛成したというのでは勿論ない。むしろ、サルトルには、人間精神及び性格という小宇宙の中の歪んだ部分、いびつで弱い領域、いわゆる *négatif* なものへの偏愛を窺うことが出来るわけである。

七 「他者性」の實在 *le réel* と非實在 *l'irréel*

サルトルの著作中、「他者性」を前面に押し出したジャンルは、就中戯曲と *biographie* (伝記) である。殊に、数々の *biographies* には、すべて他者性という疎外の問題から、言い換えれば、偏執的な被害者の意識をメス代わりに用いて人物を切り刻んだものが多い。BAUDELAIRE 『ボードレール論』を皮切りに、彼の手がけた人物論のモデルは、いずれもが、幼少時に、或る種の不幸つまり疎外感、孤独感、余計者、のけ者の心境を味わった人々に限られる。最右翼に位置するのは勿論、パリの娼婦に出来た私生児で盜癖をもつ孤児、十五歳で感化院生、また男色者であり、強盗や乞食までを体験した『泥棒日記』の作者ジュネであるが、ジュネに対するサルトルの共感には対社会的な地平のレベルからの要請が感じられる。ジュネは客観的に見ても「被疎外者」たることが明瞭である。むしろ、ここで問題にしたいのは、サルトルの『他者性』の構造の根底をなす *prototype* 原型としての、*irréductible* 還元不可能な素材である。

父親が死んだ時、ボードレールは六歳だった。母は再婚する。

彼の生涯にあつて堪え難い出来事があつた。母の再婚である。この件についてしゃべりだすと止まらなかつた。そして彼の恐ろしい論理はいつもこう締めくくられた。《僕のような息子を持った場合は――僕のような、とは意味深だが――再婚してはいけないのだ》⁽³⁵⁾

母の再婚はボードレールにとつて堪え難い出来事であり、自分のような息子をもつた母は再婚してはいけないのだとボードレールは訴える。この事件が、《この突然の断絶と、それに由来する苦悩がボードレールを一挙に個人的実存の中へと投げこんだ》⁽³⁶⁾のように彼を個人的実存の中に投げ込んだとサルトルは語る。実存という言葉は、従つて辛く過酷な境遇、孤独をかみしめ、除け者にされた立場を嘆く情況等と同義に使用されていることが分かる。

オーピック將軍とこう un soldat 一人の軍人によつて、母と子の密月の時がこわされる。ボードレールにとつて、母は偶像であり、⁽³⁷⁾母の愛情によつて聖化されていると感じ、⁽³⁸⁾また彼はいつも母の中で生きていると感じていただけに、⁽³⁹⁾《僕の子供の頃からの孤独感。家庭にあつても――とりわけ仲間とともに居ても――永遠に孤独なのだという宿命感》⁽⁴⁰⁾を痛切に植えつけられる。

孤独を宿命と考えるに到る、このような繊細で感じ易い、また傷つきやすいボードレールの精神内容を、サルトルは *délaisse* (見捨てられ)、*rejeté* (除け者にされた) 感情であるとし、称して、《彼は他者であることを体験した》⁽⁴¹⁾、つまり、他者性の意識だというのである。

また、ボードレールは、この他者性を屈辱と怨みと、自負のうちに是認したと語る。⁽⁴²⁾言い換えれば、他者の意

識は、屈辱と怨念としてそれらの裏がえしの自負の感情をその内容としているわけである。そして、以上のような境遇を強いられた事実から生じた「他者性」は客観的な形態を滞びた「他者性」と言える。ボードレールは明らかに疎外された立場に追いやられたのであるから、この他者性は確かに *le réel* 実在としての他者性であるといきつてもよい。

ところが、ボードレールはその孤独を一時的なものとして容認し、それに耐える方向を選ばず、逆にヒステリックに、孤独の中へ、むしろ積極的に飛びこんでゆく。心理学でいうところの「転換」の症状にも似た、この行為を、ボードレールは自ら他者であるかの如くに自分をみなし、また、他人からもそのように見られることを選んだ人間として振舞う怠け者、拗ね者、反抗者たることにより表現してゆく。そして、こうした、怠惰、拗ね、反抗は他人の眼差しを経由することを前提とした上での自己の主観の産物以上のもではないのである。

観察され、見守られているその意識は、大人の眼を意識して拗ねる子供の行為に等しく、ここで生じる「他者性」は、母親に怨みを晴らすためと、悔恨の念をいだかせる意図をもって、想像世界において、此方側で一方的に操作された、*lirréel* 非實在の「他者性」なのである。こうした経緯が、ボードレールの「差異」への憧れ、*singularité* 特殊性志向へと彼を誘導し、彼を異常な行動者に仕立ててゆく。

八 「退行」

しかし、このようなボードレールの体験と精神の軌跡は、実はサルトル自身の幼児体験の追体験なのである。サルトルが生まれて間もなく（彼は二歳であった）、実父ジャン＝バチストが他界したため、彼の母アンヌ・マ

リーは自分の実家であるシュヴァイツァー家に「こぶつき」でやかいになるはめになった。老いたるドイツ語学者の祖父らの溺愛や、サルトルの語るところでは、美しく優しい、まるで年上の恋人のようであったという母親に囲まれて、《そこは天国だった。毎朝、私は世界で一番美しい国の、もつとも仲睦まじい家に生まれたという驚くべき好運に感嘆しながら、喜びにうっとりして目覚めたものだ》⁽¹⁶⁾ 甘い生活に浸っていた少年サルトルであった。⁽¹⁷⁾ 私は自分が王子様だと思っていた。⁽¹⁸⁾ 自分が王子様だと思えるほどに *Enfant public* 皆からちやほやしてもらえる子供であった少年の母親は、しかしながら、彼が十一歳の年に再婚する。

その時点での境涯を、後年サルトルは次のように述懐する。

「母と義父との関係について、直接いやな思いをしたことはなかったな。悩んだことは一度もないし、「一体これは何だい、僕をほったらかしにして」とか「母はあんな奴さ」とかと思ったこともない（……）重要なのはむしろ、十一歳の頃に結局生じてしまった決裂だった。そしてこれはひっきりかきがあった。性的なことを何か想像したことはないな。（……）想像をしたことはなかったが、それでも縁を切ってしまった⁽¹⁹⁾。少年ボードレールほどではなかったかもしれないが、サルトルもやはり「決裂」、「縁切り」の感情を味わう。生涯を通して初めてであり、また最後ともなる母による「二発のびん」も喰った。母の買物袋から金を盗むことをおぼえ、学校では孤独と暴力を学んだ。こうして、「わたしに加えられたこの暴力（友達にひっぱたかれたり、こちらもなぐり返しをしたりしたが）、これをわたしは内面化した。言い換えれば、自分自身暴力的に感じようとした。この内面化はいろんな点でなされた⁽²⁰⁾」。彼の内面化が進行する。内面化とは内省的な思考態度を身につけることであり、つまりは孤独化にはかならない。果して、この十一歳の時点で、サルトル自身、「決裂」つまり母との断絶に由

来する「他者性」をたつぷり味わうことを余儀なくされたと言えよう。いってみれば、ボードレール同様、「母」の庇護という樂園から追放された余計者たる自己認識である。

ところで、精神発達史的に見て、次の段階に到りボードレールとサルトルの生き方に隔たりが生じる。

ボードレールは、母が与え、育くんだ価値の尺度に別れを告げて、自ら自分なりの価値観を創造する（これが実存主義的行為なのだ）ことが出来ず、その後も、母と息子の間で構築された世界を抜け出そうとはしない。いわば、*ex-ipsis*（外に＝立つ）実存することが出来なかった。既にしてオーピック將軍の妻である母と一体化することが不可能である境遇を充分きまえながらも、精神的自律の能力に欠けているボードレールの思考のベクトルは、母の敷いた路線上からはみ出しようがない。母の敷いたレール上でのあがきにすぎぬ行為、つまり、その反抗には、彼らに対して反抗しうるために自分がそれで苦しんでいる悪弊に触れない配慮がとられていた。⁵⁰つまり反抗の対象を消去せず温存することをボードレールは願ったのだ。母及び母を取り巻く人々への反逆行為も、それが反抗の対象として厳として存在することを前提とした反抗となり、オーピック將軍を代表とする彼の交遊関係を軸にした「社会」や「他人」への反抗及び拗ね者の態度を貫くことによって、自発的に「物」となるポーズ（積極的に「他者」たらんと欲する行為）も、

彼は他者たることを要求する、たしかに。ただしそれは他人たちのなかにての他者である。⁵¹

他人たちの中にいてこそ他の人でありたいとする、駄々児的で、陰画的なスターの地位を目指すものにすぎなくなるのであり、これがボードレールの「ダンディズム」の正体でもある。

現状が当人にとって余りにも辛く、耐え難い時、われわれは、頼れる場所を求め、完全な保護が行き届いていた子供の時代に、精神的に戻りたくなる。これを精神分析学上「退行」という。ボードレールの拗ね者のダンディズムは、いってみればこの退行現象とはいえないか。

この彼の行動を形成する意識は、

そしてこの観察され見張られている意識は、習慣的行為をなす間も観察されていると感じており、大人に見守られて遊ぶ子供のように、同時にその自然さを失う。⁽²⁾

のように、果して客観的な事実がどうあれ、自分が絶えず observe 観察され、épier 見張られているという、眼差しに対する過剰な自意識であり、彼はこの過剰な自意識を、若き日のサルトル同様、異常にストイックに自己の内奥で発酵させ、神経症的な官能美へと拵え上げたのである。

このようなメカニズムが、実は、ボードレールをして une fleur du mal 悪の華を咲かす行動へと駆り立て、実在しない眼差しに対して常に自己を被害者のスターとみたてる嗜好に向かわせ、薄情さ、怠惰、麻薬の濫用、性的異常、詐欺行為等々をくりかえすことになるのであるが、le pêcheur souffre tant⁽³⁾ この罪人は大いに苦しみながらも

彼は自分の罪の内部に、善に対する鋭い感性を持っていたので、自分は必ず赦されると信じて疑わなかった。⁽⁵⁴⁾

善に対するすごい感覚を持っているが故に自分が必ず赦されることを信じて疑わないのである。ボードレーは自分が *enfant terrible* 怖るべき子供であり、家に戻れば必ず自分を待ちうけている父が居ることを前提とした上での放蕩息子であることを承知しているのである。

九 「退行」(幼児性) から創造へ

かくして、ボードレールの御乱行は、他人の眼差しを異常かつ過剰な自意識で迎え入れた結果として生じたものであり、他人の眼差しを常に *negatif* な、自分を拒否する価値しかもたぬものと決めつける一人合点から出来^{しめつたい}ている。また、かく、眼差しに自己を被害者におとしめる機能のみを見出す性癖を形成したものは、幼少時の母の再婚に因を發する、「余計者」、「除け者」の感情が形成した *complexe* であった。

このようなボードレールの料理の仕方を見るにつけ、こうした心の動きは少年サルトルの体験でもあったことを充分に感得させるものであろうが、加えて、そうした拗ね^{こね}者の言動が、対社会的拮^ぎがりを欠いた視野の中の営為にすぎぬ *l'imaginaire* (想像上の産物) である事実を考慮する時、これは単なる個人的で原始的な、また野蛮な行動を超えるものでないことが推察されるのである。いわば、フロイトにおけるイド、*Es* の領域のものとってよからう。

彼は覗き趣味者でかつフェティシストであった。⁽³⁶⁾

ボードレールは変態でフェティシスト（異常性欲の一種で、異性の衣類や装身具などによって性欲を刺激する好みをもつ者）であり、

「確かなことは、ボードレールはルシェットの惨めな肉体を通して病氣、欠陥、醜さをわがものにしたことである」⁽³⁷⁾

のように Louchette の惨めな肉体を通して、病氣、欠陥、醜さをわがものにしようとするリビドー（性的衝動を發動させる力）をコントロールするだけの自我 *Ich* が、彼には育っていないわけである。

とはいえ、ボードレールが自らのリビドーを制御して、文学創造行為を果たすことで、自我 *Ich* による「昇華」（本能的衝動及び欲求を学問、スポーツ、職業、芸術等への意欲や努力に移すこと）行動は厳として成立しているはずだとする反論は、当然打ち出されてしかるべきである。こうした行動は「退行」や幼児性を脱却したものとして承認されるはずである。

ところが、ボードレールの芸術創造の意欲と創作感覚は、《彼は有用性や行動を軽蔑する》⁽³⁸⁾ のように有用性の拒否から出発し、その詩は意識の無償性を示し、想像世界にとどまり、根本的かつ絶対的世界に対する問題を回避する態度から成っており、このような、有用性（言い換えれば合目的性）を無視した、想像世界へののめりこ

みは、たとえ創造行動であるにもせよ、果して、退行を超越したものとは認めがたいのである。創作活動の領域では効果的であるが、生活者としての対人関係レベルでは問題回避の姿勢と映り、退行的ポーズと見られてもしかたがないであろう。ボードレールは作品創作上の価値観をそのまま生活上の処世術に適用する不器用な人間と考えることができる。従ってあくまで文学的な表現であることを承知の上で言えば、彼の場合「退行」と見えるものは実は「停滞」と言い換えることもできよう。

サルトルがかなり無残なボードレール像を拵え上げた当時、当然これに対する非難の声があがったが、その多くは、彼のボードレール解釈が、実存 *ex-sistio* する自由からの逃避という面にのみ限られているとするのが、その論点であった。

しかし、度々触れたように、サルトルの世界観把握の根底には、ボードレールに、《ボードレールをルシエツトの瘦せこけた肉体に惹きつけるものは悲惨に対する嗜好である》⁽⁶²⁾ やぶにらみの女の瘦せこけた肉体に執着させる、悲惨に対する嗜好があつたと同様に、フロアベールの *la plaie* 傷に代表されるような、一つの破局を意味する、*négaif* なものに対する異常な関心と、現象を *négaif* に捉える習性のあつたことを思い合わせれば、サルトルのボードレール解釈が、呪われた色調を滞びることは、いわば当然の成り行きであつたといえよう。

また、かくボードレールを無残に料理することで、サルトルは過去の自分自身、自分自身の過去をあばき、分析し、或る意味では、次なる段階への飛躍（対社会的地平への *s'engager*）のためにも、個我の領域での *l'intel* 非實在の他者意識との闘争にすぎなかった *nevosité*（神経症）を清算することが必要であつたのだとも言えよう。

ローラン・ガニユバンはその著 *comaire Sartre* において、フロアベール論が証明する如く、サルトルは精神

分析による思考過程とマルクス主義的分析を相互に作用させることによって、彼の哲学的考察にあつては純粹に理論的な省察でしかなかったものへ、具体的な内容を与えようとしたが、こうした努力は、サルトルの全著作を特徴づける、明らかに *réalisme* への探求を意味するものと語る。しかし、こうした *réalisme* への歩みは、眼差しを *négatif* に捉える *l'imaginaire* から生じる *nervosité* (神経症) や偏執的恐怖症を清算し終えた後に、初めて可能であつたわけである。

また、Geneviève Idt は、*Sartre et la mise en signe* において、『一指導者の幼年時代』は、フロイト解釈の学校用演習版だと語るが、意味合いは若干異なるにせよ、*BAUDELAIRE* 解釈に伴うサルトルの心的発達過程にも、*nervosité* を生じた *l'imaginaire* (*irréel*) から *le réel* への指向性の変化を読みとることが可能であり、このような経緯は、「退行」→「昇華」、イド *Es* を抑制しうる自我 *Ich* の成長というフロイト的図式に、はからずも適合するものであると見ることが出来るのである。

余談ながら、「しかし、私は或る高名な精神分析学者の診断をよるこんで受け容れよう。私には超自我がない⁽⁶⁾」と語るサルトルの言を借用すれば、同様に父親不在の環境に育ったボードレルにも「超自我」は無かつた筈である。超自我を欠いたという共通の基盤が、果して、これら二者に類似の精神の軌跡を辿らしめるに効あつたのかどうか？ 残念にして、この問題を審らかにする資料は、今のところない。

なお、以上文中に使用した数々の精神分析学上の用語は、あくまで比喩として用いたものであり、精神病理学上の具体的な症状を指し示すものでないことを一言付記しておく。

第三章 サルトルと biographie

― サルトルにおける伝記的アプローチ ―

― 未完の biographie ―

ド・ロールボン氏はひどく醜い男だった。王妃マリー・アントワネットは嬉々として彼を《私の尾長猿ちゃん》と呼んだ。⁽¹⁾

La Nausée の冒頭「木曜日午後」主人公 Antoine Roquentin は、既に三年にわたり自らの研究対象としている歴史上の人物 le marquis de Rolleston ド・ロールボン侯爵に関する「Germain Berger の手になる文献を読んでいる。顔は醜くかったが、王妃マリー・アントワネットをして、親しみを込めて「私の尾長猿さん」と呼ばしめたその男はさりながら、⁽²⁾ Il avait pourtant toutes les femmes de la cour」⁽²⁾ 宮廷のあらゆる女性をものにした艶福家でもあった。

ド・ロールボン侯爵は大革命当時、ミラボーらと親交のあった人物であったが、一七二〇年パリ失踪の後 On le retrouve en Russie, où il assassine un peu Paul I^{er},⁽³⁾ ロシアにあらわれ、パーヴェル一世の暗殺に幾分かかわりをも

ち、その後、インド、シナ、またトルキスタンなどで II trafic, cabale, espionne 商売をしたり、陰謀を企てたり、スパイを働いたりしている。

一八一三年パリに戻った侯爵は il est l'unique confident de la duchesse d'Angoulême アングレーム公爵夫人の唯一の腹心の友となったことから遅まきながらも前途が開け、En 1816, il est parvenu à la toute-puissance 絶対的な権力を掌中にし、Par elle, il fait à la cour la pluie et le beau temps この老婦人のお蔭で、彼は宮廷内に雨を降らせるも晴れにするも意のままの身分（全能）となる。齡七十にして絶世の美女 M^{lle} de Roquetaure ド・ロクロール嬢と結婚したが、七ヶ月後、accusé de trahison, il est saisi, jeté dans un cachot où il meurt après cinq ans de captivité 謀叛の罪で訴えられ、逮捕され、投獄、五年の牢獄生活を死によって終えた人物 Le marquis de Rollebon がどんなに彼が私を魅了したことであろうと語るように、十年このかたわれらが protagoniste ロカントンを魅了しつづけていた。

フロベールの *Bouvard et Pécuchet* の両主人公同様、年金生活者であるロカントンは、一八一〇一年以降の彼の足取りが全くつかめない¹¹、ということ、一八一〇一年以後の彼の行動を探るため、また、Rollebon a-t-il ou non participé à l'assassinat de Paul I^{er}? Ça, c'est la question du jour ロルボンが実際パーヴュエル一世の暗殺に加担したのかどうか等を調査するため、侯爵のフランス長期滞在に関する大方の資料はパーヴュエルの市立図書館にある¹²、ことを知って、三年越し Bouville (ブーヴィル) 市立図書館に通いつめている。ところが今にしてロカントンは、それら有り余るほどに膨大な資料の山を前にして、

結局私は何を求めているのか？ 全然分からなくなった。長い間ド・ロルボンという人物が、書くべき本以上に興味を掻き立てていた。でも、今や人間……人間に私はうんざりし始めた⁽¹⁴⁾。

ド・ロルボンを取り巻く過去の歴史的諸事件が彼の情熱を掻き立てる力を失っていることに気付くのである。同時に、「存在」が異様な装いをまとい（事物の有効な装置の関係が崩壊し、ものの意味という外皮が剥がれた状態）、彼に《吐き気》を催させ、ロカンタを脅迫し始め、ついに彼を一種のノイローゼ状態に追い込んでしまうのである。

もつとも、作中、この「嘔吐」は生理学的な直観形式を体裁としてとはいっても、

―わたしの方は個有の意味でのごうした《吐き気》は一度も感じたことがない―⁽¹⁵⁾

とサルトルが後年述懐するように、あくまでも小説形式の中に組み込まれた、哲学観念の形式化⁽¹⁶⁾に過ぎないが、ともあれ

現在、現在以外にはなにもないのだ。（……）現在の本当の性格が露わになった。それはあるがままのものだ。すべて現前しないものは存在しなかったのだ。過去は存在しなかった、まった⁽¹⁷⁾く。

ロカンタはその属性が醜悪、淫猥としか感じられない「即自存在」に圧倒され、因果律や関係性を拒絶する、contingence 偶然性の支配する「現在」にのみ心を奪われ、彼にとって現在でないものはすべて存在しないもの、

となってしまう。かくして、¹⁹「ロルボンはもはや存在しない、もはや全く」とロカントンは考えるに到ったのである。ド・ロルボンはロカントンの歴史的興味の範疇を逃げ去り、

万一彼の骨片が若干残っていたとしても、それは単に骨としてあるのであって、もはや塩と水を含んだわずかな磷酸塩と炭酸石灰にすぎない。²⁰

塩分と水分を含む磷酸塩と炭酸石灰の塊でしかない骨片としての^{ひがろ}涸びた、現在の意味合いを帯びたものへと墮してしまい、

私はロルボンの本を書くのはやめよう、しまいにしよう。²¹

ロカントンはド・ロルボン侯爵の伝記制作の筆を折るに到る。

二 ―挫折の土壌―

この件に関して Douglas Collins は、ロカントンの「伝記作者」としての挫折について、獲物に挑むために採用した武器は妥当であったが、その扱い方（方法論）が未熟で、また意欲に欠けるところがあったためであるという。²² またコリンズは、サルトルが効果的影響を受けた先人としてフッサールを認めることにやぶさかでない

いが、初期のサルトルの仕事（ロカンタンの伝記制作等）を研究するには、フッサールに先立って影響を蒙ったベルクソンを無視することは不可能であるとする。⁽²³⁾

つまり、ベルクソンの、人格を、直観と共感を通して把握されるべき統一⁽²⁴⁾と見る認識方法の採用に未熟さがあつたというものだ。

もしもロカンタンがサルトルのようなベルクソンの注意深い読み手であつたら、ロルボンに関する彼の伝記はもっと容易になつたであろうと。⁽²⁵⁾ロカンタン（protagoniste）がサルトルほどに思慮深いベルクソンの読み手であつたならば……とコリンズは語るのであるが、その意味するところは如何なるものであろうか。今少し詳細な彼の言い分に耳を傾けよう。

ロカンタンは当初よりロルボンの生涯を把握する唯一の方法は、事実よりも想像力から得られる仮説を構築することである、⁽²⁶⁾と思ひ込んでいた。⁽²⁷⁾

ロカンタンは、事実からよりもむしろ想像力から得られる「想定乃至仮説」を創り上げることによってド・ロルボン像を構成することに腐心するが、これはコリンズが「作中人物のキャラクターが現実以上に真実と思える彼の理解の仕方」⁽²⁸⁾と語るように、彼の、現実以上に小説中のキャラクターに真実を感じる性癖に由来する、というものだ。

つまり、意識の分析によって生じる結果として得られた幾つかの固定観念を連合させる方法を通して人格像を

形成するという、従来の連想心理学を批判する立場（機械論的な実在把握の拒否）に立つベルグソンの「直観による認識体験の伝達」が、ロカンタンの精神風土の形成に一役買っているということである。

哲学の諸問題が提起する乗り越えがたい障害は、空間を占めていない諸現象を空間に並置することへのこだわり⁽²⁹⁾に由来するものではないかと思われる。

空間を占めていない諸現象を空間内に並置しようとこだわることから諸々の哲学上の問題が生じるのだとする bergsonisme の前提は、

非延長的なものを延長に、量を質に不当に表現することが、措定された問題の核心に矛盾を招来する時、得られた解決のなかに矛盾が再度生じるとしても驚くにはあたらな⁽³⁰⁾い。

非延長的なもの「広がりを持たないもの」を延長に、質を量に、不当に翻訳した結果として生じた矛盾を突くものであり、質の世界への量の介入、もしくは空間的なものの介入を厳しく拒絶するものである。物質世界が、広がりをもつ同質のものが空間に同時に並存してくり返しの行われる因果必然の世界であるのと異なり、精神世界は、異質なものが相互に滲透し合って、時間的持続の中で絶えず創造作業の進められている *durée pure* 「純粹持続」の世界であるとするもので、この純粹持続の内面的世界は、直観によってのみ把握されるというも

のである。

かくして、直観は、想像力の作用を通じて流動的な主観の中にそれ自体として現れる⁽³¹⁾、つまり直観は想像力の作用を通して顕現するという側面が、ロカンタンの想像力固執に与るわけである^{あすか}。

しかしながら、より端的にロカンタンの biographie 制作の挫折を語れば、註(17)の示すように、要するにロカンタンにとっては *du présent* 現在が、*rien d'autre que du présent* 現在のみが意味をもつものとして感じられたわけで、*Le passé n'existait pas*、過去は存在しなくなっていたのである。

過去というものが、それ自体 *ex-sisto* (外に――立つ) しようがないという意味で、物化したもの(「即自存在」)であり、当時のサルトルが *schématiser* 図式化した、「対自存在」を含む人間存在(実存)の理想的モデルから見て、物化したものへの傾倒はそのこと事体、旧守的モラルや *conformisme* の信奉を容認する結果を生じるが故に、未来と進歩の観念を基本原理とするサルトル的存在論とは相容れないものであったという哲学的側面が大いに影響したであろうことは改めて言うを俟たない。

いずれにせよ、著者(サルトル)は『嘔吐』の主人公 Roquentin に biographie 制作の筆を折らせてしまった。が、現実には、彼は自分自身の自伝 *Les Mots* を含め、数々の biographies を世に問うことになった。*Baudelaire*, 1946, 1947・*Saint Genet, comédiant et martyr*, 1952・*Mallarmé*, 1953, 1979・*Le Tintoret*, 1957, 1966, 1981・*Les Mots*, 1964, *L'Idiot de la famille*, 1971, 1972……)とした事実は一休何を物語るかに検討を加えてみよう。

三 一再の biographie く (哲学的要請) 一

—もしも一個の真理とも呼ぶべきものが人間学のうちに存在することができるとすれば、それは全体化作用となつたはずであるし、そうなるべきである。⁽³²⁾ —

サルトルが *Questions de méthode* 『方法の問題』に於いて承認すべきこととしてみなすところの「歴史として、また歴史的真理としてみなした全体化作用」とは、歴史的時間上に於ける進行中の統一作用のことである。周知の如く、*Questions de méthode* 以降のサルトル哲学の鋒は、マルクス主義の内部に人間を回復させること⁽³³⁾に向けられるが、こうしたポイントに到る経緯は以下の過程を辿る。

人間事象が、決して認識に還元できないことをふまえながらも、ヘーゲル的には客観的現実性のなかで人間を捉え、またキルケゴール的側面からは人間実存の特殊性を確認した点に、サルトルはマルクスの論理的妥当性を認めかつ共鳴する。⁽³⁴⁾ 彼は、このような条件のもとでは、観念論に対する観念論者の異議申し立てである実存主義がすべての効用性を失い、ヘーゲル哲学の退潮をこえて生きのびることがなかったことは当然であると思われるだろうと語る。

ところが、理論と実践の分離はその結果として、実践を原理を欠いた経験主義に変え、理論を純粹で凝結した知に変えてしまった⁽³⁵⁾と語るように、非現実主義と盲目的プラグマティズムに堕し、〈観念論的唯物論〉として硬直してしまったマルクス主義は、人間実存を観念のなかに取込んでしまったのである。以後のサルトル哲学は、この観念のなかに吸収されてしまった《人間》というものを、若干ヘーゲルに対抗したキルケゴールの意味

合いから、ユマニズムとしての具体的な人間学を通して再理論化する試みとなり、かくして状況と自由というテーマは、全体性と多様な個別者という、対蹠的位置に設定されたターム相互のせめぎ合う姿を中心に展開する。

具体的な歴史の進行過程に於ける統一作用を全体化としてみる時、他人及び世界との関係によって決定され、歴史のなかに統合されてゆく個別者は、全体化の主体であることは勿論であるが、反面、全体化される受動的存在でもあり、ここに全体性と多様な個別者との相克、つまり、全体性のなかでの個人的営為の無効性の問題が、人間存在の「疎外」という形態を纏う。というよりはむしろ、サルトルの存在論は「弁証法的理性」と名づけられた実存と知のダイナミックな関係を図式化し、追跡し続ける作業に変質するのである。

ところで、「疎外論」としてのサルトルの存在論は、これが、いわゆる parole のゲーム、あるいは言葉の遊びとしての形而上学の範疇にとどまる限り、その有効性を十全に発揮し得ないのである。

例えば、Albert Camus は「被疎外」の心境を *「étranger」* のイメージに描いたが、そうしたカミュの技法が、われわれに痛切に訴えかける何物かを探るとすれば、彼の援用していた文体が小説乃至はエッセー（*Sisyphé*）であった事実思い至るであろう。個々の実存の生々しい喘ぎ、また息吹きといった営為は、哲学という理論構築の専門用語の行き違う場所では伝達能力を弱める。

晩年、サルトルは、ボーヴォワールの『弁証法的理性批判』への賛辞に対して、

ボーヴォワール―私は『弁証法的理性批判』はとても思想を前進させたと思うわ！ というボーヴォワール

ルの『弁証法的理性批判』への肯定的賛辞に対して、サルトル―それでもまだ若干観念論にすぎることではないか？⁽³⁵⁾

若干否定的ニュアンスを含む受けこたえをしている。個人的実存と他者及び世界の関係を、また人間存在を全体に位置づける条件を究明する方法論としての実存主義的精神分析は、今少し具体的な（歴史のなかに位置づけられた）事例を検証することを要求するのである。ここに、*biographie* 登場の理由も生じてくる。つまり、状況の、のりこえと疎外の超克の問題は、先ずその前提として疎外の実態の露呈を要求するのである。

四 ―キー・ワード…他者―

疎外論展開にあたり、サルトルが方法的に依拠した武器としての *mot clef* キーワードが *altérité* と呼ばれる「他性」乃至「他者性」である。autre 他人、autrui-objet 対象―他者、être-pour-autrui 对他存在等々の「他」を殊更に意識した語彙群、分けても、autrui 他者、les autres 他人等のタームに、サルトルは軽重深淺様々なニュアンスを託し、ひたすら「疎外」を克明に描出する効果をねらっているように思われる。

「即自存在」être-en-soi であると同時に「対自存在」être-pour-soi でもある矛盾的綜合体としての人間存在の悲劇性は、人間が意識の動物であること、すなわち、人間の対自性に由来するとサルトルは語る。つまり、意識的存在たる人間は、常に、何ものかについての意識であると同時に、何ものかについての意識についての非反省的意識（自己意識）であるという本質構造を有するが故に、自己意識をもつ意識には常に裂け目が生じ、その裂

け目の間の距離が人間の意識の自由の源泉であると同時に、人間が悲劇的存在であることを決定づけると言う。こうした意識の交感の場が個人的実存相互間に移された場合、ここに「他者」の問題が大きく浮かび上がることになるのであるが、悲劇性は更にそのアクセントを加える。

自他の人間関係に於ける意識の相互交流の原初的シエマを、サルトルは「眼差し」と、その眼差しに由来する「他者性」の意識の構造に求める。詳しくは、『存在と無』第一章「他者」意識の「実在」と「非実在」――第一節「他者性」の意識を生む「眼差し」の構造――を参照されたいが、かいつまんでその経緯を述べておく。

出会いによってわれわれに現前する「他者」は一つの現象であるとサルトルは説く。この現象は、他者が私に感じる「怒り―現象」や、彼の「内的感覚」の諸現象として彼にあらわれる一連の思考であり、私の経験の中へ、他者の出現は、身振り、表情、行為などの組織的形態をとって現われるが、その折、殊更に他者意識を惹起する契機が「羞恥」(羞恥は他者を前にした自分についての羞恥である)を覚えさせる他者の眼差し (regard) であり、この眼差しは逆に私をして一つの「他者」に貶しめる機能を有つ。眼差しは私を objet として扱い「即自存在(物)」として把握するので、その眼差しが他者へと持ち帰る私の像は、まったく他者の独り、合点によるものとなる。このような関係に生じた私は *ce moi qu'un autre connaît* 或る他者が認識する私、

他者の認識する私は、他者が私から奪って他有化した世界のなかの私⁽³⁹⁾

他者が私から奪って他有化した世界の中の私にすぎないのである。

他者の眼に映る私は、私が私自身に対して抱いているイメージとは異なる私であろうという疑惑、あるいは、その時点で私が私に抱くイメージ以下の私であろうという反省意識が羞恥をもたらし、更に、本来、未来志向的人間の性癖としてもつ、今ある自分でない、より向上した自分のイメージへの努力によって、未来の理想の姿に求めている自己の真のイメージと、眼差しの持ち帰るそのギャップの欠如分 (manque) がもたらす他有化の領域が、羞恥以上に「癢にさわる気分 agacement」、また「怒り colère」を感じせしめ、私を aliéner (自主性や人間性を奪う) すると言うものである。

ここに、alienation「主体性を奪われること、自己喪失、疎外または精神異常」という名の疎外のドラマが始まるのである。私が他者の眼差しの対象になってしまふ、「対他存在」être-pour-autruiと化してしまふというこの原初的図式は、いわば一つの「不条理」の顕現化であり、如何ともし難い人間の在り方 condition humaine (人間の条件) でもある。

こうした疎外の有り様を、具体的な歴史のなかに、また対社会的広がりの中に、あるいは実存的な心理分析的側面から掬い取るに恰好な舞台は、サルトルの得意とする戯曲以上に果して biographieであつたろう。

五 ―性癖に由来するサルトル的批評原理―

サルトルは終生 up-to-date な情報に敏感であつた。同時代に生起する様々な問題に過敏に反応し、時流の先頭に立ち、或る意味では時代を先取りする言動に彼の真骨頂があつた。加えて、優秀なノルマリアンとしての矜持は常に彼をして nouveau-né の問題に関与せしめた。次々と出来^{しゅたい}する諸現象で、自分の知らない事柄の残さ

れることに我慢の出来ない性格であり、更に、

ボーヴォワール―ものを書くことを欲する事実には内在する天才の観念とは何でしょう？

サルトル―それは何か良いものを創ろうとするために書くことだよ。何か価値のあることを人の代わりに自分の中から引き出すのだ。⁽⁴⁰⁾

書くことを欲する人間には天才が備わっている、とする自負がこれに加わる。また、*「Tu dois donc tu veux」*⁽⁴¹⁾ 汝なすべきが故に、なし能うとするカント的考へに由来する自己拘束から導かれる一種の天才主義が彼に創作し、創作すべく生まれたことを選ばせた。

また、こうした心的傾向と並行して、サルトルには彼の育った時代の大家であったアンドレ・ジッドらの〈誠実礼賛〉の残滓が尾を引いており、

知識人は幸福を拒否する。ボードレールはジャンに次のように書き送った。《人間は自分が仕合わせであると思うことで墮落する》⁽⁴²⁾

知識人は幸福を拒絶するものだとする、いわばストイックな物の見方と行動様式に走らせる「誠実さ」への狂おしい欲求が窺われる。例えば、神なき人間の悲惨を、絶望的に苦しむ詩人に対しても、《大抵の人は不徹底で

ある。彼らは道の途中で手を緩め、曖昧になり、倦怠と情念とめそめそした自己愛に身を委ねてしまふ。⁽⁴³⁾」と語るのである。

詩人の実人生と作品の間にある不徹底な緊張と、不徹底な掘り下げ振り（倦怠、情念、お涙頂戴のめそめそしたナルシズムでお茶をにごす曖昧さ）に *mauvaise foi* の烙印を押すほどに徹底したものであり、かく、透徹した「誠実さ」への欲求は、

うつむいて、『私は自分が何も知らないということを知っている』と告白する抜けない男、それは恐らくソクラテスである。『私は知らない』と言うために愚かさを気取るばかり者である。⁽⁴⁴⁾

「私は自分が何も知らないことを知っている」とするソクラテスの態度を、「私は知らない」と言うためにうぬぼれた格好をして見せる馬鹿者であり、ずる賢い男だと断定するまでに容赦のないものである。彼は人間の知識に自ら限界を画する者を赦さない。人間世界に生起する問題は、人間自身の手で処理しうるものであり、またかくあるべく可能性を追求する方向で徹底的に考え抜き、論議が尽されなければならず、「分からないことは解らない」とする安易な諦念は中産階級の逃げ口上であり、「誠実さ」への冒瀆なのである。⁽⁴⁵⁾ この意味で、サルトルは「沈黙」を決して評価しない人間でもあった。明晰と誠実を追求するこうしたサルトルの態度が反感を買うこともあったのは事実である。ジョン・ジュラッシによれば、ロバート・デノン・カミングの意見として、なぜアメリカ人がサルトルに戸惑いを感じるかについて、『サルトルには不可侵の聖域がないからである』と述べて

いる。⁽⁴⁵⁾しかしながら、実存主義のジャンセニストと称されうるまでにストイックに「誠実さ」と「純粹さ」を透徹しつつも、一方、常に新奇なものに挑戦せずにはおれない、何ものをもゆるがせにすることのできぬ全的人間の把握を試みるこの時代の寵児も、構造主義には否定的であつた。ボーヴォワールの証言に耳を傾けよう。

『うちの馬鹿息子』第四巻でサルトルは『ボヴァリー夫人』研究を志した。常に新たな創作活動に腐心する彼は構造主義の方法を採用しようとしたが、彼はそれを好まなかつた。⁽⁴⁶⁾

例によつて新境地を拓きたがつていたサルトルは『ボヴァリー夫人』研究に、構造主義的方法を採用したがつていたようだ。が、彼は構造主義を好まなかつた。何故か？ 若干長くなるが、その説明（理由）を引用、翻訳しておこう。

―彼はその件についてこう説明した。「言語学者は言語を外在性において扱おうとする。そして、言語学者から派生した構造主義者達もまた一つの総体を外在性として翻訳してしまう。それは彼らにとつて可能な限り概念を自分から引き離して利用することを意味する。だから、私はこれを使うことは出来ない。なぜなら私は科学的平面ではなく、哲学的平面に位置するものであるからだ。そして、それ故に私は総体的なものを外在化する必要がない」⁽⁴⁷⁾―

言語を外在性において扱うとは何を意味するのか？ 例えば彼は *L'engagement de Mallarmé* のなかで、或る種の詩人に反発して、そうした詩人に於いては（詩人のテーマをなす）詩人の情況は生きられなかったし、それらの姿勢、行動、神話を内在化するための人間は一人もいなかったと言う。⁽⁴⁹⁾

優れた、また凡庸な数多の詩人に取り上げられては捨てられ、また取り上げられる匿名的なこの詩的観念は、無気力と外在性に由来するものであり、真の詩的観念よりも劣るものである。⁽⁵⁰⁾

各々がそうした詩人の情況を創るというよりむしろ借用したのであり、「他者」がそれを考えるにまかせて、自分はそうした情況を考えることもしない。取り上げられては捨てられる、彼らの *Idée poétique* 詩的観念は思考であるよりむしろ事物であった。無気力と外在性に由来する事物としての……

こうしたサルトルの異議申し立ては、果して「誠実さ」を貫かんとする彼流の原理の証しである。吐かれる言葉、書かれた文字、記録される観念や情況が、主体との有機的な関係を失って、空間や紙面を舞い踊り、あるいは作品から目を離すや、またあるいは一担脱稿してしまうや否や、*paroles* も *Idées* も主体とは無縁なものとなる態度は、彼の批評原理と噛み合わないものである。従って、例えば只管作品自体、表記された言語世界にのみ理解の範囲を限った上で、*signifié* を *signifiant* に結びつける関係の図式構造化作業に終始する Barthes 流のヌーヴェル・クリティクなども、伝記的アプローチ、対社会的拡がり、歴史的観点を含む、よりグローバルなサルトルの批評態度と相容れないものである。因みに、サルトルは *La cérémonie des adieux* (p. 198) に於いて

ボーヴォワールに語っている。

サルトル―私はいま、文体というものは自分のために美しい文章を書くことではなくて、他者達のために文章を書くことによって成立すると考えている。

彼の批評原理を端的に表わす言葉ではなからうか。

自由の観点から常に人間把握を試みていた時代を経て、サルトルは何時の日か *alienation*…疎外の視点で人間を見つめ直すに到ったが、彼が、その立場にある限り、サルトル的批評態度は、テキストを無視するものでは勿論ないが、テキストにかける比重と同等に、またそれ以上に、その作品の舞台となる時代と社会、また登場人物や作者の行動、及び心の動きを照射してくれる文献を重視することによって、必然的に〈倫理性〉を提示してしまふ種類のものである。フォルマリズムなどのような確固たる純粹理論による形而上学的構造の背景を為す科学的客観主義に行き過ぎを認めるや、彼は一転フツサル流の (*Zu den sachen selbst*) 事象そのもの、へという生体験へのフィード・バックを試みるのであり、こうした彼の客観主義と主観主義の間のリヴァーシブルかつフレキシブルな批評態度は、果して、彼がフランス・モラリストの延長線上の人であったことを物語る、と同時にそうした倫理性を必然的に伴う彼の *écriture* (書く行為) には *biographie* が不可欠な領域であったといえる。objet としての一つの人格を研究し表現する行為は、彼にとって自分自身を見つめ直し、自分自身を表現することを意味し、それはとりもなおさず objet を内化し、自らと objet の混然一体となった溶液から、新しい化合物とし

ての理想的モデルたる「人間像（観）」を創造する道程を示すものともいえる。

六 — angle négatif —

人間の意識の本質をその否定性に見るサルトルの基本的視座は、人物批評の着眼角度に négatif な指向性を、また、批評対象の枠組みを自ずから否定性、他者性を背負った人々に限ってゆく。パリの娼婦の私生児として生まれ、乞食、浮浪者、強盗、男色者として、自らの存在理由を対社会的にその否定性に見出さざるを得なかったジャン・ジュネ、母親がオーピック將軍と再婚したことで、母子の密月時代に終止符を打たれ、「他者性」を味わった末に拗ね者となってしまうボードレールなどが、その典型である。

要するに、サルトルが批評対象として採用する人物は、好むと好まざるとを問わず、被害者の立場に立たされ、被害者意識を背負い込んだ人々であり、分けても、それら人物が過剰な自意識から「羞恥」を味わう弱点、欠点の実存的生体験にメスを入れる作業から彼の実存的 정신分析が始まる。つまり、サルトルの biographie は alterité（他者性）からのアプローチという、一つの négatif な極面の拡大と深化の方法を得て初めて成立可能な産物であったということが出来る。

かくして、冒頭に羅列した如く、ド・ロールボン侯爵に関するロカンタンの批評処理に欠けていたのは一にこの angle négatif であり、挫折の要因を担うものであったといえよう。事実、遺稿となった *L'Idiot de la famille* フロベール論もやはり、フロベールの幼少時に認められた naïveté（愚鈍さ）に由来する mélancolie native（生来のメランコリー）、またその mélancolie から派生する la crise de nerfs（神経発作）、égarement（錯乱）、hébétéude（精

神朦朧)等々、フロベールが Ce qu'il faut tenter de savoir, c'est l'origine de cette plaie 《toujours cachée》⁽⁵²⁾ 知りたがっていた、普段はかくされていた、その古傷の解明から説き起され、幼少時のフロベールが un enfant demeuré⁽⁵³⁾ 知恵遅れの子と看做されていた事実、また、出来の良い兄 Achille と比較されることによって、輪をかけて助長される altérité (他者性)、更に、女の子を望んでいた母親 Caroline の期待に反して生まれおちたにもかかわらず⁽⁵⁴⁾ Caroline était femme de devoir 愛情のない義務感から過保護に育てられ L'agressivité de Gustave n'eut pas l'occasion⁽⁵⁵⁾ de se développer、育たなかった攻撃性故に

自らの受動性を観想することに追い込まれ、その子供は自分に意味構造が備わっていることや、他人と同じように自分においても、体験の活動的超越が意味作用の基礎であることが理解できないのである。⁽⁵⁶⁾

自分の passivité (受動性)を見つめる状態へと追い込まれ、自分も意味作用の基礎であることを自覚しえない、
Ainsi le langage lui vient du dehors⁽⁵⁷⁾ 言語が外部からしか到来しない子供に形成されてゆく過程が述べられる。

しかしながら、一見恣意性に委ねられているかに見受けられる、生体験に発する他者、他者性、受動性等の négatif な概念は、彼にとって一つの攻撃目標であると同時に、彼が生得に有つ二ヒリズムへの偏愛を満足させる否定性の契機を明らかにしてくれるチームでもある側面を見逃してはならない。個人的実存の古傷から説き起こしてゆく彼の「疎外論」は、他者と主体のせめぎ合う地獄絵図の曼荼羅を綾織るものであり、

疎外はどこにでも姿を現す怪物に対してサルトルがつけた名前である。⁽⁵⁸⁾

コリンズの語るように *alienation* は彼の著作の方々に見受けられ、サルトル理解の鍵を握る術語であることは確かである。但し、この術語の源にある *autre, les autres* 等の語が、サルトルの一連の著作の流れの中で何如に扱われてきたかを今一度検討し直して、*alienation* なる語の含有諸要素を明確に分析した上でなければ、この語に付与された意味を探ることも、定義づけることも不可能であろう。

例えば、*passivité* (受動性) なる語にしてから、彼はこれをひどく忌み嫌うこともあれば、好意的に解釈したりもする。*contre, pour* 両様の対象に揺れ動くのである。同様に初期の戯曲 *Huis-Clos* の有名な科白 *l'enfer, c'est les Autres* ⁽⁵⁹⁾ (地獄とは他人のことだ) に於いて、むしろ「他人」は加害者、圧殺者の意味合いを帯びていたものが、その後は徐々に被害者を意味するものに変化しているのである。従って、この *autre* (他者) に象徴される彼の一連のキーワードの意味合いを、一つ一つの *biographie* を仔細に検討することによって明らかにする作業が、サルトルの「疎外論」のイメージをより克明に形作ってくれることになるであろうし、残された今後の課題ともいえよう。

第四章 サルトルの「愛」と「他者」

—

Magazine Littéraire の編集主幹 Jean-Jacques Brochier は「サルトルは生前大いに同時代に影響を与えたが、死後十五年を経た今もヴォルテールがそうであったと同種の反感を惹起しつつ、現代にその痕跡を留め続けている⁽¹⁾」と語る。また、『フロイトの映画のシナリオ』『奇妙な戦争の手帳』『モラル論の断片』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りにすることになるのだが、それは彼が音楽を語り、ジッドのようにピアノの時間について話し、バリトンで楽曲を歌ったりする場合も同様であり、サルトルが軍隊の経験を生かして氣象学の論文を発表していてもわれわれは驚くことはないと言う。⁽²⁾つまり、サルトルという人は「人間」としても「作品」としても総括し得ない、分類して引出しに仕舞込むことの出来ない、要するに限られたスペースで彼と決着をつけることの不可能な、そういう人物だということである。

われわれが、サルトルに対する人々の苛立ちや嫌悪を理解しようというのはそういう訳である。⁽³⁾結局サルトルは、「範とすべき思想家」などとは程遠い人で、最も正鵠を得た形容をすれば「内然機関」⁽⁴⁾ということであり、アナーキズム、文学、政治、自由、イデオロギーといったタームを巡る「爆発」⁽⁵⁾なのだということになる。彼の手に負えないもの、それは赤い糸、⁽⁶⁾つまり一貫性のなさにある。が、それは *Avec Sartre tout est actuel, parce que*

tout est situation. 彼にとつてはすべてがシチュエーションであるが故にすべてが現在ということで、致し方ないことなのであろう。⁷⁾

サルトルは晩年数多の前言を *revenir sur* 翻えした。飢えた子供の前では『嘔吐』は無用、⁸⁾ かつて「不安」について論文を書いたが、自分自身は不安を覚えたことはない。あれは当時の流行だった……こうした事情に關しては *Alain Buisine* が既に *L'attente de Sartre* で指摘している。⁸⁾ サルトルは常に時代の先端にあつて、状況内存在としての人間把握に心奪われる思想家であつた。従つて時代と状況の変化は否応なく彼の主張を微妙に歪めるのである。しかしながら、一貫してその主張内容に変化の無い基本的思想、不動の基礎構造は当然あるわけで、そのうちの一つが彼の『他者』に対する考え方である。

二

J.-P. Sartre の「他者」意識については、既にその臚げなイメージを第四部第二章「他者」意識」の項で、その「実在」と「非実在」の形を呈示しているが、その折の拙稿を端折りながら紹介しつつ、サルトルの『他者』観の基本的な構造を呈示してみよう。

「他者」経験を端的に物語る論考はサルトルの『存在と無』⁹⁾の「眼差し」の現象学にある。第三部の「対他存在」の論旨周辺を暫時徘徊する。

《われわれは人間存在が対自であることを発見した》¹⁰⁾。人間は「対自存在」であると規定した後彼は、同時に人

間は être-pour-autrui 「他者に対してある存在」でもあると言う。この場合の他者は、巷間よく口の端にのぼる「赤の他人」というような意味合いではなく、自己以外の「主観を持つ人間存在」の謂である。

次にサルトルは、他者は「出会い」によって現前する一つの現象であるとする。

他者は、私に対して他者が感じる怒り―現象や、彼の内的感覚の諸現象として彼に現れる一連の思考といった諸現象を指し示す。⁽¹¹⁾

この現象は他者が私に感じる「怒り―現象」や、彼の「内的感覚」の諸現象として他者に現れる一連の思考であり、l'apparition d'autrui dans mon expérience 私の中への他者の出現は他者の身振り、表情、諸行為、態度等の組織立った形態を取って現れる。更に、サルトルは「他者」を殊更意識する契機を regard 眼差しに由来する honte 羞恥に求める。

la honte est honte de soi devant autrui.

羞恥は他者を前にしての自己についての羞恥であり、更にその羞恥は私が、他人が見つめ判断する objet 対象である事実の認識なのだということである。⁽¹²⁾つまり、他者の眼差しは私を objet として扱い、その時私は「即自存在（物）」として看做されるが故に、その眼差しが他者へと持ち帰る私についての心像はまったく他者の独り、合点になるということであろう。このような関係図式の渦中に置かれた私は ce moi qu'un autre connaît 或る他者が認識する私であり、ce moi que je suis, je le suis dans un monde qu'autrui m'a aliéné.⁽¹³⁾「私がそうであるこの私は、

他者が私から奪って他有化した世界の中の私にすぎない」訳である。

こうした経緯が必然的に、私に「羞恥」「癢にさわる気分 *agacement*」また「怒り *colère*」を齎す。かくして、私は、私¹⁴が他者の眼に映っているであらう、私に恥ずかしさを覚え、苛立ちや怒りを感じるというメカニズムが設定されるのである。

例えば、われわれは他人の眼でじろりと見られることによって自分がその人にとって「他者」であることを意識し、同時にそこから「自己」を意識する。その時自己は「他者の眼差し」によって凝結させられる。その場合「自己」は「他者」を自由な主観として経験し、同時に自分自身は自由を奪われたものとして経験する。その際、「他者」はいわば「主観—他者 *autrui-sujet*」である。対して逆に「自己」が自分の自由を回復し、「他者」を「自己」の「眼差し」によって凝結し返す時、今度は「他者」が「自己」によって対象化された「他者」となる。つまり「対象—他者 *autrui-objet*」になるのである。「眼差し」を軸に据えた人間関係におけるこうした「自—他」の相剋は果てしなく継続する。そして、あくまで「主観—他者 *autrui-sujet*」の立場でこの相剋を乗り越えようとすればマゾヒズムに、また「他者」に関して「対象—他者 *autrui-objet*」だけを認める方向はサディズムに帰着することになる。

こうしたサディズム、マゾヒズムに関してもサルトルは『存在と無』第三部第三章に於いて、即自と対自の *confit* 相剋の問題としてこれを相剋のペルスパクティブにおいて捉えており、相剋が「対他存在」の根源的な意味を成している¹⁴のである。

ところでサルトルが「他者の眼差し」に付した役割には一つの特異な性格が認められる。他者の眼に映る私は、

恐らく私が私自身に対して抱くイメージとは異なる私である可能性、これは誰しもが想像しうる思考回路である。しかし、サルトルのそのイメージの解釈は常にネガティブな領域を超えないのである。他者の眼差しが持ち帰る私のイメージは私が私自身に抱くイメージ以下の、劣等的なものであるとする反省意識が羞恥をもたらすわけで、そこには私の思惑以下のものとは限らない、それ以上の評価の可能性は切り捨てられている。一般論として、私の内容以上に他者が私を過大評価する可能性もありうる。それはそれでまた、ために大いなる迷惑を蒙ることもあるのだが、いずれにせよサルトルの眼差しのベクトルは一貫して負の方向に働き、負の価値を負っている。

このような結果を招来する原因の一つは彼の「現象学的存在論」の構造そのものにあるだろう。彼の呈示する「対自存在」の基本構造は未来志向の存在として措定されている。常に今あるがままの自分でない自分、より向上したイメージへ近づく努力をしている自分、真の私の姿を求めている人間存在として、即自的現在の自分と未来のideal理想の姿としての自分の間に生じるmanqueギャップにも価値を見出している自分を含めた全体を価値判断の対象に求め、そうした欲求を抱くのが、サルトル的現在の私なのである。しかしながら、他者は恐らくこのような対自の構造を捨象し、その時点での眼差しに晒されたスナップ写真のように、凝固し、停止した「即自存在」のphase相、局面しか捉え得ないであろうという疑惑が殊更「他者」を感じさせるわけである。

他者が何か私を辱めるような、憤慨せしめるような積極的な行為を仕掛けてきたわけではない。従って、私の方で勝手に心中独り相撲をとって、一方的に眼差しの意味を曲解する可能性も考慮すべきではないかと思われるのである。よって、このようなmécanismeは異常に感じ易いnervositéであり、神経症的で妄想的な被害者意識

からなる *complexe* とも言えよう。

例えば、『自由への道』第二部に於いて、主人公マチウの親友ダニエルが *être vu* 「見られている」ことの強迫観念に怯える場面がこの間の経緯を如実に現わしている。

主人公マチウの親友ダニエルは「視線」*regard* の餌食になっている。しかし、その眼差しは実は誰の眼差しでもない、或る意味では空想の産物である。「誰かが私を見ている」「あれが私を見ている」「不透明な視線」「ナイフで突き刺す視線」「夜が視線であるような」「私は見られている、でも誰に?」、*regard* に関する以上の表現は具体的な視線の存在を否定しており、空虚な脅迫観念的な思い込みでしかない。

ダニエルは自分が男、色家であり、卑怯な男であり、偽善者である、と一方的かつ自虐的に自らを罪悪視し、自虐の妄想に悩まされている¹⁵、いわば自分で創った自分の影に怯えている状態が「*être vu*」見られているという脅迫観念を産み出していることが分かる。この場面のダニエルは *un obsédé* 「脅迫観念的執念に取り憑かれた人」である。かくして、サルトルにおける眼差しの機能は *regard* 方向にしか作用しない証左としての説得力を十二分に持ち合わせるものであることは明らかである。

『存在と無』第四部第一章、ⅡのD〔*mon prochain* (私の隣人)〕の項でサルトルは状況一般の本質的な性格を規定して、他、有化こそがその特徴であり、状況は他人にとって即自的形態として存在し¹⁶、われわれは状況内にしか存在しえない以上他有化から逃れることは出来ないと語る¹⁷。

更に、他有化された状況及び私自身の「他有—存在」は、私によって客観的に見きわめられたり、確認されたりすることはないと言うのである¹⁸。つまり、既に指摘したように、「他有化」の意識構造は、私の独り相撲によ

る妄想の領域を超え出るものではない、と解釈せざるを得ない。客観性を無視した土俵の上でしかこの構図は成立しない。あくまで、私の精神内部の深奥で形成された主観的産物にすぎぬものであり、果して、客観的な隣人とのコミュニケーションという関係性は絶たれる性質のものとなっているのである。

ジャン＝ポール・サルトルが一九四五年に初演の舞台で成功を収めた戯曲 *Huis Clos* 『出口なし』は、こうした主観的産物の妄想による煩悶を「地獄」に仮託して構図化したものであると見ることが出来る。三人の登場人物は各々他者を突き刺す眼差しの象徴として描かれているが、実はその三人で構成された宇宙は一人の人間の内奥で堂々巡りをする自虐の剣の舞う舞台なのであり、果して終幕近くで主人公ガラルサンの発する雄叫びはあの有名な科白「地獄とは他人のことだ」で締め括られることになるのである。「他者の眼差し」は負の価値を担っているという前提条件先ずありき、なのである。この前提条件が客観性を捨象した構図を構成する時、あらゆる人間関係は「対立」項の様相を滞びる。そして、その対立項は主観の範囲内のものであるが故に客観的関係性を喪失しているのである。

三

またサルトルに於いてはこの関係性の喪失が『嘔吐』を誘発する機能をも果している。コリン・ウィソンの指摘した如く、或る物体を至近距離から長時間見つめる時、見つめられる唯一の物体乃至その物体のごく一部分以外の *objects* は視界から逃れ去り、必然的にその物の意味のヴェールは剥がれる。ホワイト・ヘッドの言う「直接

性の世界」が現れるのである。

ものの意味は他のものとの比較の操作の上に成立する精神作用に他ならない。A、という objet の意味は B、や C、との比較の場に於いて初めて生じる。色の相違、形態の差異等々……。単一のものにのみ精神が集中する（意識が志向する）時、おのずから関係性は失われ、ものはものとしてのみそこに存在するしかない。如何なる美女も単独では「美」の判断対象たりえないし、老若の判断も勿論為しえない。美的価値観のみならず、あらゆる価値観は比較という関係性の中で産まれる。

Pierre V. Zima はこの件について、サルトル的世界の存在は人間によつてもたらされた言語学（意味論）的関与性の欠如した実在世界であり、言語も文化も人間も居ない世界なのだと語る。¹⁹⁾

Zima の言を素直に受け容れるとすれば、「人間の居ない世界」とは何を物語るのだろう。それは世界の消失というに他ならない。何故なら人間が居なければ「世界」は無いからである。つまり、「世界」とは「人間」のことである。かくして、Zima は『嘔吐』の世界の現出はロカンタンの想像力が文化的領域から自然の領域への還元作用に働く結果だと語るが、意味の消失した世界であるから既に、文化的とか自然といった概念すら受けつけない世界として了解すべきものである。

従つて『嘔吐』の主人公ロカンタンに不気味でグロテスクな、また淫猥な印象を与える恐怖の対象が現出するのは、視野を異常に狭い空間に限定して、自らの意識と単一の objet のみの世界に閉じ籠もる態度に生じる精神作用に他ならない。とはいえ、「即自存在」の属性を「不気味」「グロテスク」→「恐怖」→「嘔吐」という図式に導く手法には、若干恣意的な作為無しとは言えない。が、いずれにせよアルベール・カミュの「不条理の感覚」

同様、他を排除して自己の孤独の殻に閉じ籠もり、関係性を拒否する態度の延長上に「嘔吐」や「不条理感」が待ち受けるのである。

ところで、一九四〇年にサルトルが著した *L'imaginaire* に於いて彼は、「知覚の世界においては、如何なる事物もそれが現われている限り、他の事物と無数の関係を保たざるを得ない。さらに言えば、この無数の関係と同時に各々の事物の諸要素が相互的に保つ無数の関係——こうした無数の関係こそが事物の本質を形成している。逆に……一つの表象の様々な要素は世界のその他のものと如何なる関係ももっていない。」と語っている。②
 いわば、サルトルが『存在と無』で開陳した持説とは一見矛盾しているとも思われるこの極めて常識的かつ説得力のある文言を、われわれはどのようにサルトル的パースペクティブの中で位置付ければよいのだろうか。年代的隔たり、彼の言葉で言えば *situation* の相異は考慮すべきであろうが、『想像力』はスペイン戦争勃発の一九三六年、『存在と無』は一九四三年に夫々上梓されており、時代としての状況や雰囲気にはほどの違いは認めがたい。

しかしながら、「関係性」「認知」「拒否」へのこうした世界観の変化の理由の一つを、当時の彼の哲学的主張の充満した文学的企図の中に求めることが出来るかも知れない。

一九三一年サルトルは『偶然性の弁駁書』*Le Factum sur la contingence* を書いたが、哲学書臭の勝った作品であったようで、ボーヴォワールからサスペンスを盛り込んだ形式の採用を助言される。一九三六年『メランコリア』と改題して、一変した作風の一書をガリマール社に持ち込むが断られている。こうして、更に内容、タイトルともに一新した『嘔吐』*La Nausée* が出版の運びとなるのは一九三八年である。

フロベール、ゾラ、モーパッサンの時代を思想的に支配したのは実証主義であったが、それは文学の世界においては写實的技法として開花する。客觀的世界像の構築を旨とし、予めのプランに沿って冒頭から結末までを構成する作業は《物語る》という記述的行為によって果される。近代芸術以前は、作品は内的体験の表現であったから、作品は心に思いついたことや見たことを述べるものであった。結果として、制作技法は〔経験から作品への移行〕という操作から成っていた。近代芸術に於いて、細かくいえばフロベール以降小説作品は表現行為というより創造となる。つまり、小説は作品以前に見ることの出来なかつたものを見せるのであり、映し出すのではなく形作るものとなつたのである。Jean Rousset に言わせれば、

小説家は自分が何を言いたかつたのか、何をしたかつたのかを知るために小説を必要とする。⁽²³⁾

ということなのだ。言い換えれば、作家は制作の過程で何を言いたいのか、作りたいのかを徐々に明確にしてゆく。従つて、*la conception et l'exécution sont contemporaines, l'image de l'œuvre n'est pas antérieure à l'œuvre.* ⁽²⁴⁾ 構想と制作は同時のもので、作品のイメージが作品に先行することはないのである。

確かに現代小説は一般論としてそうした性格と形式を備えているが、*roman à thèse*〔問題小説〕と称されるサルトルの作品のようなものの場合、制作以前の構想とイメージが作者無意識のうちに、作者の思惑を超えてテクストの中に流出する可能性は充分考えられる。

ところで、サルトルの作品『嘔吐』に託された予めのイメージは何であつたか。彼が表現しなかつた大きなテー

マの一つは「存在の偶然性」を日常性の裏側に陰、画として描写することにあつたと言えよう。普段見慣れている日常生活上のあれこれ、ポジで見ている objets をネガで見透かそうとする試みであつた。存在するすべてのものが偶然に在る様態とは、全てが無秩序であることを意味し、因果関係を失っている状態のことである。つまり、ここで「関係性」拒否の世界像が浮かび上がってくるのである。L'Imaginaire でなく、『存在と無』のメッセー

ジの負荷がかかったテキストが求められる所以であらう。更に、こうした負荷のかかったテキストを織りなす écriture はセリーヌをその頂点に戴く naturaliste 風なものとなつている。それは、

一九三二年出版のルイ＝フェルディナン・セリーヌの小説『夜の果てへの旅』以降、小説もまた言語を変えた。小説家の言語は、卑俗な登場人物に俗的な言葉や訛を語らせる時以外は推敲された格調高いものであつた。しかし、セリーヌの手にかかると語り手自身が半ば粗野で、半ば学識豊かな、また半ば俗語的な、奇妙に雑多な要素からなる言葉を語るようになった。⁽²⁵⁾

Geneviève Idt によれば、サルトルがセリーヌの文体の影響をまともに蒙つた世代の作家の一人であつたことによるのであり、『夜の果てへの旅』がそれまで身につけていた文体、ガリマールで出版される作家の大半が使用した抑制の効いた、極めてよく練られたレベルの言語を放棄させたのだと言う。⁽²⁶⁾

サルトルの最も「自然主義風」な文章はそこに由来する。それらの文章にはとりわけ上流社会でタブーとされてきた、性行動に触れるようなテーマが剥き出しに溢れかえっている。⁽²⁷⁾

かくして就中性行動に言及するような、上流社会ではタブーとされてきた露骨なテーマを描くにふさわしい文章が生まれることになった。彼が初めて受けた文学賞が「ポピュリスト賞」であつたのも宜なるかな、であろう。とはいえ、

サルトルの言語はセリーヌほど卑俗でないとしても、これもまた非難的になった。それは彼が取り組んだ哲学的テーマの品格と言語レベルの間に著しい隔たりがあつたからである。⁽²⁸⁾

哲学的テーマの品格の高さと使用言語のレベルの甚だしい隔たりは、セリーヌのものほど野卑な言葉でないにしてもひんしゆくを買うものであり、しかしながらこの事実が却って作品に斬新性を与えるという皮肉な結果ともなったのである。また、サルトルがこうした日常語レベルのフランス語を採用した今一つの動機は、「若き知識人たちはその頃キルケゴールを再発見し、『形而上学をカフェに引き下ろした』フッサールを発見した⁽²⁹⁾」のよう⁽³⁰⁾に当時の若き知識人達が「形而上学をカフェに引き降ろした」フッサールを発見した事実にもあるようだ。

ボーヴォワールが『女ざかり』で記しているように、サルトルと彼女は杏のカクテルについて語ることがそ

のまま哲学になることに驚きの目を見張った。つまり生体験を元にして普通の言葉で哲学することが出来ることに。哲学理論の発見も、極めて具体的かつ日常的経験を通じて行えるということなのである。⁽³⁰⁾

サルトルとボーヴォワールは杏のカクテルについて語ることがそのまま哲学になる事実に驚きの目を見張った。登場人物が哲学的秩序を発見しても、それは極めて具体的かつ日常的な経験を通して為されるのだ。要するにサルトルの使用した言語は *à partir du vécu* 生体験を元にして、*en langue commune* 普通の言葉で哲学することができる「現象学」的メッセージを伝えるに相応しいものであったと言える。

かくしてサルトルの小説作品の *écriture, discours* は自然主義風のものとなり、更に『自由への道』に至って *écriture scatologique* 糞便論的記述へと発展してゆくことになる。関係性を喪失した世界と、存在を描く意図が、結果としてこのような自然主義風の *écriture* を招来したと言えよう。

四

ものの表面を覆っていた意味の外皮が剥がれると、ロカンタンに不気味でグロテスクな、また淫猥な印象を与える恐怖の対象が現出する。⁽³¹⁾ ロカンタンにとって世界は *horreur* 恐怖や *obscénité* 猥褻感の対象に他ならぬものとなり、*Pierre de Boisdeffe* が『嘔吐』は存在を病的な幻想として語る蒼白の詩人を表わしていた⁽³²⁾と指摘するように、『嘔吐』は *l'absurdité de notre condition* (人間の条件の不条理性) に対する病的な *images obsessionnelles*

強迫偏執的乃至妄想観念的なイメージに彩られた作品となる。

もの、が、ものとしてそこに存することが何故ロカンタンにとって恐怖の対象となるのか？ 同様に、他者の眼差しを何故いつも被害者の立場で受けとめねばならぬのか？ 眼差しにマイナスの価値のみを付与する訳は？ これら二つの心的指向性に果して共通の基盤がないのだろうか？

「objet が objet として在る有り方」に対する言及は古来久しく、比較的最近ではデカルトの延長、カントの「可想的存在 (noumena)」の認識方法、あるいはサルトルが一時師と仰いだフッサールの「Zu den Sachen selbst」事象そのものへ」による、現象するがままに把握する認識方法等があるが、いずれの場合も偏執的強迫観念はそこに介在しない。「即自存在」の認識とロカンタンの偏執的強迫観念の間には残念ながら確たる因果関係は見出し得ないのである。だからと言ってラスコーリニコフ的ヒコポンデリーや単なるパラノイアを理由もなくロカンタンに御仕着せるわけにもゆくまい。

他者の眼差しへの被害者の受け取り方にせよ、即自存在への偏執的強迫観念にせよ、オルソンが『サルトルの答えは、われわれを彼の徹頭徹尾ベシミスティックな結果へと導く……』と語る方向、つまり、常に暗黒の領域へとサルトルの世界把握の指向性は作用しているのである。曰く、「人間的実存の代償は疎外である」、曰く、「神からの、自然からの、そして社会からの疎外である」、また曰く、「人間は自由であるべく運命づけられている」、果して、われわれ人間はかくも悲惨な生きものであらねばならないのだろうか？

人生の殊更暗い部分を好んでテーマに取上げる傾向はキルケゴール以来実存主義の伝統である。あるいは逆に、暗黒面を照射する思索故にこそ実存主義なのであろう。が、ともあれ、サルトルにあっても不安、被投性、

絶望、限界状況等が初期の小説、戯曲または哲学的著作を問わず彼のモチーフであった。もっとも、晩年サルトルは、私自身は昔から不安を覚えた経験はない。あれは当時の流行だったのさ……」などと語ってわれわれを苦笑させたりすることになるのだが……とにかく、現世地上世界の諸現象を一方的にマイナス・イメージで塗りつぶす性向乃至性癖のようなものが、とりわけ初期作品には色濃く感じられるのである。不安に対する扱い方一つをみても、パスカル、キルケゴールのそれは多分に形而上学的、抽象的である。つまり一種の透明性が感じられるのに比して、サルトルの場合はより具体的であり、どろどろした、生身の人間の^{なまみ}怨念を含む情念のようなものさへそこには露呈しているように感じられるのである。こうしたサルトルの性癖は「他者性」の意識構造をも支配していると考えざるを得ない。「他者意識」の構成要素は眼差しに由来する羞恥、苛立ち、怒り、憤慨などであるが、これらの感情は、万一、そのいずれもが独り、合点による、私の一方的な解釈ゆえの知覚によるものとする、それらは既に幾度も指摘したように、猜疑心から生じるところの過敏に過ぎる被害者願望の偏執的強迫の妄想と言えるだろう。

こうしたサルトルの「他者」観は眼差しの構造的意味から当然導き出されるように、サルトルの「愛」の形にも充当されうる。結論から言えばサルトル的愛には眼差しの交換や融合は認めがたいのである。

作品『嘔吐』の登場人物、かつての恋人アニーは、例えばロカントタンとの関係に一貫した「完璧な瞬間」に対する熱望を抱き、その為彼女はロカントタンに自らの演出に沿って行動することを求め、装飾、遊戯を求める。しかし、ロカントタンはその要求をはねつける。そこに愛情の交換はない。ここでも相互的コミュニケーションを断つという姿勢が目につく。孤立の姿勢と言ってもよいであろう。サルトルの直観も否定も、意識構造も彼におい

ては孤立の選択によって支配されているかに見受けられる。つまりは関係性の拒否である。

『二指導者の幼年時代』の主人公少年リュシアンの場合、彼はもう母親を愛せなくなっているのだが、母を愛さなければならぬ思いに駆られた少年は呪いを使ってそうしようと努力する。「僕はとてもママが好きなんだ」「ああ、僕は何てママを愛しているんだろう」と夢中になって呪いを唱えることによって、真に母親を愛している気分を獲得して感動するわけだが、サルトルはこうしたやり方は意識の墮落として非難するのである。こうした人間は *salaud au sens sartrien du terme* サルトルの用語で言う *salaud* ろくでなしなのだ。つまり、その愛の気分が自ら自発的に対象との間に醸成されたものでなく、實在の対象の代用物への愛の気分であるものとの間に無理矢理醸成されたものであるがゆえに、それは偽の感情、偽りの愛の典型だということであろう。サルトルにはこうした純粹への全き憧れという清教徒主義的側面がある。

Suzanne Lilar は *A propos de Sartre et de l'amour* において「サルトルは世界と他者の存在を脅威以外のものとして認識するのを拒否している」⁽³⁴⁾、また「彼は世界と他者に対する自分の関係を侵略性という角度から考察した時期があった」と語っている。要するに、サルトルにおいては *autrui-sujet* 「主観他者」と「主観他者」の間に相互的コミュニケーションは成立しないということになるかと思われる。

五

そこで次に、サルトルのこうした『他者』観に *angélisme* がどう関わっているかを見てみたい。*Angélisme* と

は *Ange* 天使から派生したタームで「現実を無視する純粹主義」「お目出度い精神主義」「現実回避的態度」といった意味で使われる語彙である。子供主義と言ってもいいだろう。

既に『他者』意識の「実在」と「非実在」で明らかにした如く、サルトルの『ボードレール論』におけるボードレールの拗ね者的ダンディズムの根底にある『他者』意識の構造は、実はサルトル自身が *Les Mots* 『言葉』において自ら暴露している、自身の幼児体験とその精神の軌跡を少なからず追体験したものである。暫時 *Les Mots* のサルトルの幼児体験に触れてみよう。彼は一九〇五年に生まれた。政教分離法がフランスで投票可決された年であり、原子物理学の源となる特殊相対性原理論がアインシュタインによって発見され、日露戦争で日本が勝利し、第一次ロシア革命が起こった年である。フロイトが四十九歳、フッサール、ベルクソン四十六歳、アラン、ゴッリキー三十七歳、ジッド三十五歳、ブルースト、ヴァレリー三十四歳、トロツキー二十六歳、ピカソ二十四歳、カフカ、ヤスパース二十二歳、バシュラル、D・H・ローレンス二十一歳、ガブリエル・マルセル、ハイデッガー十六歳、毛沢東十二歳、アラゴン八歳、ヘミングウェイ六歳、ルイ・アーム・ストロング五歳、ジャコモッティ、ラカン四歳、スタインベック三歳、チェーホフは死んだばかりである。

サルトルが生まれて間もなく（彼は二歳だった）実父ジャン＝バチストが他界したため、彼の母アンヌ・マリーは自分の実家シュヴァイツァー家に「こぶつき」で厄介になるはめになった。老いたるドイツ語学者の祖父らの溺愛や、サルトルの語るところでは、美しく優しい「まるで年上の恋人のようであった」という母親らに囲まれて、「そこは天国だった。毎朝私は世界で一番美しい国の、もっとも仲睦まじい家に生まれたという驚くべき好運に感嘆しながら、喜びにうっとりして目覚めたものだ。」⁽³⁵⁾「甘い生活に浸る少年サルトルであった。Je m'étais

pris pour un prince. 自分が王子様だと思えるほどに enfant public 皆からちやほやしてもらえる子供の母親は、しかしながら彼が十一歳の年に再婚する。

余談ながら、ボードレール同様、サルトルの同時代人としてはアルベール・カミュ、ロラン・バルトらも物心のつかぬうちに父を亡くしている。サルトルとカミュの論争は、サルトル流に言えば『超自我』という命令規範を持たぬ人間同士の争いということで、かく熾烈なものとなったという意見もある。つまり、*Les Mots* において「私は服従ということを学ばなかった」とサルトルが語っているように、服従を知らぬ者同士の争いであったわけである。話を元に戻そう。

母の再婚時点での境遇をサルトルは後年次のように述懐する。

「母と義父との関係について、直接いやな思いをしたことはなかったな。悩んだことは一度もないし、「一体これは何だい、僕をほったらかしにして」とか「母はあんな奴さ」とかと思ったこともない（……）重要なのはむしろ、十一歳の頃に結局生じてしまった決裂だった。そしてこれはひっきりかきがあった。性的なことを何か想像したことはないな（……）想像をしたことはなかったが、それでも縁を切ってしまった」³⁶。

サルトルは「決裂」「縁切り」の感情を味わう。生涯を通して初めてで最後ともなる母による「二発のビンタ」も喰った。母の買物袋から金を盗むことを覚え、学校では孤独と暴力を学ぶ。こうして「わたしに加えられたこの暴力（友達にひっぱたかれたり、こちらにもめぐり返しをしたりしたが）、これをわたしは内面化した。言い換えれば、自分自身暴力的に感じようとした。この内面化はいろんな点でなされた」³⁷。

内面化とは内省的な思考態度を身につけることであり、つまりは孤独化と言うに等しい。果してこの十一歳の

時点で、サルトルは「決裂」つまり母との断絶に由来する「他者性」をたっぷり味わうことを余儀なくされたと言えよう。いわばボードレール同様、「母」の庇護という樂園から追放された余計者の自己認識である。

サルトルの場合この paradis perdu 失樂園の最初の体験は幼少時に遡る。長く延びた巻き毛の前髪を散髪した折りのことだ。周囲から可愛い、美しいとちやほやされ、母も彼に女の子の服を着せたりする趣味があつて、自らも beau garçon と思っていたその少年は、斜視という否定要因を自分顔に見出し、「あの時私は実存に遭遇した」と後年サルトルに語らしめるショックを与えるのである。そうした体験に更に母親の再婚、中学時代の友人関係の挫折が加わる。恐らくボードレールに事寄せて語った精神の軌跡は彼自身のものであったにちがいない。

Il a éprouvé qu'il était un autre……⁽⁸⁶⁾ (彼は他者であることを体験した)、これが他者性の意識と呼ばれるものである。

mais en même temps il a affirmé et repris à son compte cette altérité, dans l'humiliation, la rancune et l'orgueil. ボードレールはこの他者性を屈辱と恨みと、自負のうちに是認したと語る。言い換えれば他者の意識は、屈辱と怨念そしてその裏返し⁽⁸⁷⁾の自負の感情をその内容としているわけである。サルトル同様母親の再婚が少年ボードレールに強い疎外感の屈辱は、しかしながらその程度で収まるものではない。サルトルの実存的精神分析は、その残酷とも見える尖鋭なメスでボードレールを腑分けする。サルトルの解剖所見では、疎外された孤独の境遇を一時的なものとして容認し、それに耐える方向を選ばず、ボードレールは逆に avec rage ヒステリックに、またむしろ積極的に孤独地獄の中に飛び込んでゆくのである。心理学で言う「転換」の症状にも似たこの行為を、ボードレールは自ら他者であるかの如くに自分をみなし、他人からもそのように見られることを選んだ人間として振舞う怠け者、拗ね者、反抗者たることによって自己表現してゆくのである。それは fierte 倨傲の姿勢であり、世間

一般に嫌悪と恐怖を与える攻撃性を滞びた「他者性」といえよう。このような怠惰、拗ね、反抗は周囲の眼差しを経由することが前提であるから、実は主観の産物に由来する。それ以上のもではない。

観察され、見守られているその他者性の意識は、大人の眼を意識して拗ねる子供の行為に等しく、ここで生じる「他者性」は、母親に怨みを晴らすことと、悔恨の念を抱かせる意図をもって、想像世界において、此方側で、一方的に操作された、*liriel* 非実在の「他者性」と言える。^①かくして、他者性は反転して攻撃性を滞びることになる。

純粹で精神的なものを希求する *angélisme* は反面、物質嫌悪、現実回避の態度につながり易い。中空を軽やかに舞う *ange* 天使がひとたび険しい現実に直面した時、それは *ange déchû* 墮落天使、*ange rebelle* 反逆天使、*ange des ténébres* 闇の天使となる可能性を秘めているのである。サルトルの對他者の関係構造が恥辱の現象学に行き着く原因の一つとして考慮されるべきであらう。

六

拙稿を締め括るに当り、最後にサルトルの『愛』のかたちについて考えてみたい。西欧で古来伝統的に觀念化された愛は、普通古代ギリシャで形成されたと言われている。当時イエスの活躍した時代、ローマ帝国領の公用語ギリシャ語では「愛」の概念的性格の違いによる、様々な種類の愛があったようだ。フィラ…親愛の情、フィシケー…同胞間の思いやり、クセニケー…客に対する好意、ヘタイリケー…友情、エロティケー…性愛、アフロ

ス…情欲、ストルゲー…優しさ、ユーノイア…友好感情、カリス…感謝愛、アガペー…無私の愛等々であるが、今日一般にわれわれが理解する愛は *eros*, *philia*, *agape* の三種類と見ていいだろう。フィラデルフィア (*philanthropie*) 博愛は *agape* の敷衍型と看做されるのでこの際括弧に入れておこう。サルトルが正面から「愛」の問題に取組んだ記述は多いとは言えないが、『存在と無』第三部第三章の「愛」に対する見解を引き出してみよう。

愛を説明するのに用いる『所有』*propriété* の概念は基本的なものではない。私が他者を自分のものにするということは、他者が私を存在させるかぎりではなくては可能でない。しかしそこには或る種の我有化 *appropriation* が含まれている。その時われわれは他者の自由を奪いとうとするのである。⁽⁴²⁾

愛を説明するのに用いる *propriété* (所有) という観念は基本的なものではない事実⁽⁴²⁾は認めながらもサルトルは、愛は「他者をわがものにする」行為であり、「そこには我有化 *appropriation* が含まれる」としている。また互いの「自由」の奪い合いの相を愛という行為に見ていることが分かる。またサルトルは「そのようなものとしてわれわれは愛の名において他者の自由を奪おうとするのである」と語る。⁽⁴²⁾ 例えば『分別盛り』において、主人公マチウは躊躇いながらも愛人マルセルに堕胎をすすめるのだが、それは四百フランのわずかな金額で堕胎処理をするいかがわしい女性が近所に住んでおり、そのチャンスを利用したいがためなのである。その処理行為自体が、マルセルの自由のみならず胎内のわが児の自由をも奪うことを意味している。人間存在の本質を、共同存在でな

く相剋の相に見るサルトルにしてみれば、この見解は当然すぎる結果と承知せざるをえない。人間関係の原型が相剋と対立を基本としている事実は一般的にいつても一面の真実であろう。『存在と無』第三部「對他存在」においてサルトルは《相克が對他存在の根源的な意味である》と規定する。それは、人間関係は相克のペルスペクティヴにおいて考察されねばならないことを意味する。《私が他者の支配から自分を解放しようと試みる時、他者も私の支配から自らを解放しようとする。私が他者を屈服させようとするとき、他者は私を屈服させようとする》⁽¹³⁾。このようにサルトルの考えでは、対人関係は相互変動的、間主観的、間対抗的な関係である。

さて、心奥では如何に憎んでも憎み切れない相手にも、少なくとも表面上の行動は理性的に、愛から生じたものと同じ行動で振舞う愛がある。苦悩と屈折を伴った愛の形、分裂と絶望を内包した愛の行為、これがギリシャ語で唯一キリスト教的な愛と規定される *agape* である。アガペーは初代キリスト教会を創った聖パウロによるもので、現代においても *agape* の概念はこのようなものとして認識されている。

「ところで、偶像に供えた肉についてはと言えば、『みんなが知識をもっている』ということを私達は承知しています。しかし、知識は人を思いあがらせ、愛は人を造りあげます……」（パウロ、コリント、一、八、三）

ここでパウロが「知識は人を思いあがらせ、愛は人を造りあげる」と語る、この「造りあげる」という言葉はギリシャ語でオイコドメオー（建築する）という動詞であり、地道にこつこつ築いてゆくという意味のようだ。この愛は心からの納得がなくても、心から愛していると同じように振舞う「理性の愛」つまり「与える愛」であって、努力して人を愛する行為がそのままその人を造ってゆくということのようである。

一方、無理なく自然に心から好きになる愛が *philia* である。

eros については、プラトンの『饗宴』*symposion*（シムポシオン）に出自を求めてみよう。*symposion* は一緒に飲むこと^①の意で、この作品も酒席の仲間が次々に即興演説を試みる形式になっている。酒の場にふさわしく、エロス讃美がこの場のテーマである。

喜劇詩人アリストパネスによると、その昔、人間の性は三種類であった。それは男、女、男女で、彼らは今と異なり「男＋男」、「女＋女」、「男＋女」が一对をなして背中合わせの身体を持ち、夫々顔が二つ、眼が四つ、耳が四つ、手足は計八本、セックスのシンボルが各二つで全体として球状をなしていた。彼らは大そう強力になり神々の座を脅やかすようになったので、ゼウスが彼らの弱体化を計るべくアポローンに命じてわが祖先達を真二つに断ち割り、現在の人間の姿にしたというものである。

断ち割られ分離された不完全な者達は、その片割れに懂がれ、元の完全な姿の一体になろうとする。かくして「男＋男」、「女＋女」であった者達の求め合う行為が同性愛であり、元々「男＋女」であった者達は夫々異性を求める。これがいわゆる恋愛である。こうした一体化して完全なものになろうとする欲求を司るのがエロスの神という訳である。従って、エロスは基本的に貪る愛、「求める愛」、本能的な愛といえることができる。

以上のような愛の定義に鑑みてサルトルの語る愛を検証する時、われわれは果してサルトル的愛の相に、エロスのイメージしか見出せぬことに気付かざるをえない。テクストの全体を俯瞰すれば、エロスの記述は豊富だが、アガペー的な愛の観念への言及は殆ど皆無といえるだろう。既述の如く、それはサルトルの「他者意識」の構造からして当然の成り行きである。愛の対象としての人間もまた「他者」であることに変わりはない。サルトル

ルの見解では、他者の眼差しは侵入者乃至は *trou de vidange*（排水口）であり、この孔を通して私の存在は絶えず流れ出てゆく⁴⁴、すなわち、他者の眼差しは私の世界の盗人なのである。前に示したようにサルトルにあっては「愛」もまた自分の自由を奪い取るものである。*appropriation*（所有）、*s'emparer*（奪い取る）といった *termes*（用語）によって説明されるサルトルの愛の領域に *agape* の入り込む余地は無いと言っているだろう。

そこでわれわれの側からのサルトルに対する実存的精神分析を試みるとすれば次のような所見になるであろう。それは *mauvaise foi*（自己欺瞞）嫌悪へのあくなきこだわりから見てとれるものである。

『存在と無』第一部第二章「自己欺瞞」において彼は、自己欺瞞の真の問題は、明らかにそれが *foi* 信仰であることに由来すると言う。また、自己欺瞞は信念であり、その本質的な問題は信念の問題であると語っている⁴⁵。更に、自己を得心させるためにわざとでっち上げたそれらの概念を、われわれは自己欺瞞的に信じることはできないとも語る⁴⁶。要するに、心から愛していない人に対して、好きである人に対すると同じ態度で振舞う *agape* 的な愛は、サルトルの嫌う自己欺瞞以外の何物でもないのである。ここには、自己の欠点までも人目に晒すことを自らに強いた、誠実礼讃派⁴⁷の首領、アンドレ・ジッドに類似したものが感じられる。更に言い募ることは少々不遜の譏りを免れ得ないことかもしれないが、『嘔吐』の独学者に代表されるところの、あるいは『存在と無』の中で彼が頻繁にこっぴどくこきおろす *esprit de sérieux*（くそ真面目の精神）をサルトル自身に感じ取らずにはいられないのである。サルトル自身はクリスチャンではなかったが、祖父シャルル・シュヴァイツァーと祖母ルイーズの清教徒的気質が、我れ知らず彼の内に浸透していたとも考えられる。それはそのまま彼をして幼少期の天使のような純粹主義に導き、自らの醜さの認識と母の再婚の苦悩などが、フランシス・ジャンソンの表現によ

れば、一挙に彼を「受難した少年」に、あるいは orphan 孤児に下降せしめたと考えられるのである。

彼の他者観はかくして侵略、攻撃の様相を滞びた、相互性をもたない、あらゆる関係とコミュニケーションを拒否する性質のものに形成されていったのではないかと思われる。サルトルの説く「愛」に aimer の代名動詞 s'aimer が見当たらない所以かと思われるのである。但し、後年サルトルは次のように述べて「他者」の必要性について言及している。

他者との関係が歪んだ損なわれたものであっても、他者は地獄でしかありえない。なぜか？ 結局のところ他者はわれわれにあつては自分自身の認識のために重要なものであるからだ。自分について考え、自分を知ろうと試みるとき、とどのつまりわれわれは他者がわれわれに下した認識を利用する。われわれは他者の手の内にある。また他者がわれわれを評価するために使用した手段方法によって自分を評価するのである。私が自分をどう感じようとも、他者の判断がその中に入り込む。ということは、私は完全に他者との従属関係の中に身を置いているということであり、それが地獄にいるという意味である。⁽⁴⁷⁾

このように他者の必要性和その効用に触れてはいる。が、その理由は、他者が自己認識と自己評価に必要である、つまり「他者」はあくまで利用素材として扱われているに過ぎないように思われる。

余談ながら、ボーヴォワールの場合はまだしも「他者性」の効用のポジティブな局面が述べられている文言が見られるので、一部紹介しておく。「エロティズムは〔他者〕に向かう運動であり、そこに本質的な性格がある。

だが、夫婦はその結合の内部においていかなる交換も、いかなる贈与も、征服も可能ではなくなる。だから彼らが恋人のような気持ちでとどまっているとすれば、しばしば恥じながらそうしている」⁽⁴⁸⁾と語る。これはモンテーニュの『エッセー』第一巻第三十章を引き合いに出してボーヴォワールが説き起こした文言である。夫婦の交わりには慎しみると、多少の威厳が必要だということである。また、「一切の性行為には「他者」がふくまれている」とも語る。つまり、下世話な表現で恐縮であるが、空気のような存在となった男女の間には性行為は成立し難いということか。そこには *alterité* 「他者性」が介在しなければならぬのである。そして、ボーヴォワールは、互いに男女が相手に倦んだ場合の方策として、男の方は「自分の妻が他人の欲望の対象となり、自由にされ、手ごめにされるといったことを想像し」、女の方は「自分が暴行を受け、打たれることを心に描き、その間夫が彼自身でなく、他の男であることを想像すること」相方がオルガスムを感じることを例を引き合いに出してこう語る。曰く、「こうして失われた「他者」を回復しようと試みるのだ……」⁽⁴⁹⁾と。

このように、ボーヴォワールにおいてはまだしも「他者性」の効用というポジティブな価値が披瀝されているのであるが、サルトルにおいては、「他者」はほぼ全面的に負の価値を帯びているのである。對他者観を相克の相に見るサルトルにあつては、愛の行為は *s'aimer* : 愛し合う、という相互的共同作業の場とはなりにくい。恋愛においても、一方が他方を我有化し、その逆も成立しようということになるので、結局「愛し合う」は「所有し合う」に等しくなる。十七世紀スキュデリー嬢の書いた『クレリー』のような「恋愛地図」など望むべくもない、相手の自由を奪い取り、奪い取られるせめぎ合いという相互変動的な関係構造なのである。

こうした構造を基本的に成立せしめているのは「否定」の契機である。なぜなら、対自の構造を *manque* : 欠

如と見て、それを埋める行為に価値を見出すサルトル的思考は「自足」の観念を厭わしいものとみなすからである。それはサルトルの忌み嫌う「即自存在」であり、対自（人間）は常に欠如を探し求めて、死ぬまでその穴埋めに励まなければならないのである。欠如の認識は希求を呼び覚ますための覚醒剤のようなものであり、希求の前提が欠如として認識されている。この構図では「否定作用」が常に働いている。それは、よりベターな姿求めて理想に向かって走り続ける未来志向的なサルトルの思想の前提が、現状の否定にあることを意味している。自己の現在に自足を見出すことを拒み、欠如を見出すことは、ある意味で自己の中に否定的要素を見つけ出そうとする努力である。それは部分的な自己否定を絶え間なく自己に強いて、同時に絶え間なく希望を産出する作業に他ならない。

対他存在の根源的な意味を双方の我有化の相に見るということは、つまるところ自己のみならず、他者に対しても部分的な否定が行われているということであろう。サルトルが我有化を「他者の自由を奪うこと」と言う時、奪われる他者は部分的に否定されているのである。このようにサルトルの他者観は人間関係を *confit*・相克として捉え、自己を肯定する余裕を与えない、まことに「しんどい」生き方を迫る、若者の思想といつていいだろう。サルトルは『存在と無』の全巻を締め括るに当たって、*On visagiera alors toute existence humaine comme une passion*。「あらゆる人間の実存は一つの受難と考えられる」という有名な文言を残しているが、受難は「愛」の世界もまた支配しているようだ。

