

サルトルの実存的精神分析

渡 辺 幸 博

1

実存的精神分析は一貫してサルトル哲学における人間理解のための重要な方法論的主題となってきた。ボードレー論、ジュネ論、フローベール論などがすべてこの実存的精神分析の具体的適用であり、展開であったことは周知のとおりである。もっとも、それらはすべて人物の研究をこととするものであって、そこにはフロイトやユングなどのような精神療法への直接的適用は見られない。もちろん、サルトルの実存的精神分析は作家論につきるものではないが、これらの著作をサルトルの創作活動の全体の流れのなかに置いてみると、われわれはそれがサルトルの思想全体にとって、きわめて重要な役割を果たしているのを認めることができる。かつて、われわれはサルトルの哲学が全体概念の展開にあり、その総合的整体的研究が歴史的对象を、人間的意味を契機として具体的全体化の相のもとにとらえんとするものであって、実存的精神分析がそのための有力な手段であったことを指摘したことがある。¹⁾サルトルにとつて、実存的精神分析は人間存在を全体的に了解するために不可欠なものであるとともに、歴史的社会的現実を了解するための方法論でもあったことが知られるのである。したがって、サルトルの実存的精神分析について論ずる本稿は、同時にサルトル哲学の展開の実態をもあつづけることになるであらう。とくに、当初の意識的自由にもとづ

く主体性論が、どのようにして総合的歴史のなかに全体化されえたのか、あるいは、実存的精神分析のさしあたっての中核をなす根源的選択（幼少時の決定的選択）から出発して、その自由論が体験や運命とのかかわりにおいて、どのように全体化、具体化されえたのか、という問いに答えることがわれわれの主題となる。

まず、われわれは実存的精神分析をフロイトに代表される経験的精神分析と対比することから始めよう。すでに早くから、サルトルは抑圧された欲望がある種の神経症患者の意識現象において、象徴的に現実化されているというフロイトの理論に、象徴作用、象徴されるもの、および象徴との間の内的意識構造関係を見てとっている。これらの間に内的つながりを確認することは、象徴を構成的意識の作用と切り離して考えることは許されない、というサルトルの基本的立場を表明するものであった（cf. E. E. p. 33. suiv.）。そして、それは心的生活の客観的あらわれのすべてが、象徴作用から象徴への関係を保持しているとともに、人格を構成する根本的で全体的な構造を備えているという認識につながる（cf. E. I. N. p. 657）。すなわち、そこには根本的全体的構造にもとづいて人格を構成する心的生活を介して、そこに象徴化されているものを発見することができるという予想がある。とすれば、象徴作用という言葉は象徴との関係において用いられるべき構造的用語であって、その実態は個々人の具体的心的作用を意味するであろう。人間存在がたえざる経歴化として把握され、精神分析がこの生活史の意味と変化を見分けることをめざすことができるようになるのはそのためである。

いま、われわれはサルトルがいわゆる経験的精神分析を介して、それぞれの人間の行為において象徴化されながらも隠蔽されているものを発見するところに、さしあたっての指標を定めるにいたったのを見ることができた。サルトルが経験的精神分析と実存的精神分析はひとしく「幼少時の決定的出来事と、それをめぐる心的結晶作用を再構成する」(ibid.)ということができたのは、彼が従来の精神分析に学んだのが、何よりもこの点であったということの意味

するであろう。

それなら、両者の相違点はどこにあるのか、そして、サルトルの実存的 정신分析の特質といわれるべきものはいかなるものであるのか。これらのことを明らかにすることは、われわれの課題にとって欠かしえないところであるが、それに先立って、現存在分析と精神分析との関係を見ておきたい。なぜなら、サルトルの実存的 정신分析はもととも現象学的存在論にもとづいており、その意味では、現存在分析と同一の地平にあると考えられるからである。

ボスはフロイトが自ら上部構造と名づけていた精神分析の理論が偏狭な科学的偏見にとらわれていることを指摘して、それが分析療法の基盤をかえておおいかくすものではなかったかといっている。⁽⁵⁾そこには、フロイトの精神分析が彼独自の直接的人間理解にもとづいた、すぐれたものであるにもかかわらず、その理論はかえて精神分析療法を破壊するものでしかなかったのではないかという認識がある。たとえば、抑圧とか転移といったフロイトの精神分析における重要なモメントが、いずれも共同存在としての人間関係の現象であったことを認めるボスは、抑圧の発見は人間がみずからに与えられた人生の可能性を、自己の自由な責任において引き受けることも否認することもできる、ということの認識であったと解釈してみせる。⁽⁴⁾したがってボスによれば、フロイトの精神分析の本来の基盤は人間の現存在と共同存在とにかんする理解を、思弁的夾雑物や自然科学的な覆いから解放するところにあったということになる。そのことは精神分析が偶然な臨床的観察から生まれたということと無縁ではない。精神分析はなによりもまず医学的治療手段として、実践的なものであったからである。つまり、精神分析の臨床的効果は患者を一個の全的人間たらしめるという実践的努力から結果するのであって、けっしてその理論に由来するのではないということが明らかになる。要するに、フロイトの精神分析理論は彼の臨床的実践的人間理解に真に呼応していなかったということである。このことはフロイトにあって、たとえば装置、自我、エス、超自我などの概念に見られるように、人間存在の対象化

が人間的現実を抹消してしまいかねないことから明らかである。一言でいってフロイトの理論には全体的考え方、実存的考え方が欠如しているということが出来るであろう。

これに対して、現存在分析は「人間的現存在のあらゆる可能な世界投企を明らかにしようとする」⁽⁵⁾ことをめざすと
いうビンスワングァーの言葉にあるように、人間の行為のすべてを一個の全体としての人間の自由な投企の地平において了解しようとするものであって、その意味で、あらかじめ一つの理論をもって、人間の在り方を説明する方法それ自体を拒否するものであるといえる。このビンスワングァーの精神医学的現存在分析が、ハイデッガーの基礎的存在論としての現存在分析論に触発されたものであることは周知のとおりである。しかしながら、ボスはビンスワングァーの現存在分析も、ハイデッガーの現存在分析的解釈から、もっとも基本的な現存在の根本特徴である存在了解を完全に除外してしまい、その結果、世界内存在を古い意味での超越と一体視することになり、いわゆる主観主義に逆行しているという。ボスは存在了解を人間の実存全体を担っている決定的根本特性とみなし、ハイデッガーの超越がけつして主体性を基盤とする思惟ではなく、存在への超出にはかならないことを指摘して、現存在分析論は主体―客体―関係と何らのかかわりをも持ちえないといっている⁽⁶⁾。主体を出発点とする理論は、すべて客観主義に行きつかざるをえないので、それだけでもすでに、ぬききたい偏見のなかにあることになるのである。この批判は△主体性から出発しなければならぬ▽というサルトルにも、そのまま妥当すると思われるのであるが、この点についての考察は次節にゆずって、ここでは以上の諸点をふまえてサルトルの実存的的分析と、いわゆる経験的精神分析の相違点を明確にしておきたい。

いま、われわれはフロイトの精神分析と現存在分析を対比することによって、精神分析の理論に実存的考え方が欠如していることを確認した。その意味で、サルトルの実存的的精神分析は端的にいうと、従来の精神分析の理論に看過

されていた実存性を還付するものだと考えることができる。したがって、サルトルのフロイト批判は現存在分析からの批判と基本的に相違はない。⁽⁷⁾たとえば、サルトルはリビドーがコンプレックスの基礎とされるのは完全に偶然的であって、納得することはできないといっている (cf. E.N. p. 659)。つまり、コンプレックスを説明するリビドーは抽象的概念にすぎず、むしろ、コンプレックスこそが根源的選択にかかわるものとして基本的なものでなければならぬというわけである。

しかも、そのことは両者の決定的相違点を形成する。なぜなら前述のように、サルトルの実存的精神分析はそれだけの人間の行為のなかに象徴化され、隠蔽されている根源的選択を明らかにすることをめざすのであるが、それはまさに選択こそが実存的自由の具体的な在り方として、もっとも基本的な原点であるという認識にもとづく。したがって、この実存的精神分析の要求は人間存在についての前存在論的了解にもとづくものであって、人間の自由の根源的湧出以前には何ものをも認めないという観点に立脚するものであった。つまり、実存的精神分析にとって問題なのは選択の発見であって、心的状態の発見ではない。すなわち、自由で意識的な決定が問題なのであって、無意識の闇のなかにある所与が問題なのではない。それは無意識という、主体的直観を逃れるものについての仮説を否定するのである。

ところで、われわれはまずここに、無意識も意識であること、つまり、フロイトが無意識という言葉であらわすものが、サルトルにあっては前反省的意識に対応することを認めることができる。このことは『存在と無』の冒頭において、サルトルがきびしく区別している意識と認識の差異を見るだけでも明らかであろう。「根本的投企が主体によって十分に体験され、全的に意識的であろうとも、そのことはただちに、それが主体によって認識されていなければならぬということ」を、くっつけて意味するものではな⁽⁸⁾ (Ibid. p. 658) というサルトルの言葉はこの間の事情をよく

物語っている。事実、フロイト自身、無意識的心理過程を意識の知るところとならなかったものとして、さらにこれが一つの仮定であることを認め、他により正確な学問的仕方、この事態を証明することができるならば、いつでもこれを断念すると断っている。⁽⁸⁾ われわれは∧無意識的心理過程∨あるいは∧意識的でない心的なもの∨などという言葉によってフロイトの表現するものが、サルトルのいう反省的意識、非反省的意識と共通の地盤にあったことを認めることができるであろう。

だとすると、サルトルの批判はただ表現上のことだけであつたのではないか、という疑問が出てくるであろうが、問題はサルトルが無意識の闇のなかにある∧所与∨という言葉であらわしているところのものにある。つまり、無意識の理論に対するサルトルの批判は、それが機械論的解釈の介入を許しているということ、さらに、それが全体的意識へと構造化されていないという点に収約することができるであろう (cf. sit. IX. p. 105. suiv.)。すなわち、サルトルにとって、フロイトの抑圧された要素、あるいは、解消されずに残存するコンプレックスなどが注目されるべきものであつたとしても、そこではいかなれば、抑圧を構成する選択、コンプレックスを形づくる決定こそが問題であつたことが改めて知られるのである。

このように、サルトルにあって、自由な意識的決定こそが人間を了解するにあたって注目すべき基本的モメントとなるべきものであつた。経験的に観察できる行為において、当該人物の真に具体的な投企を発見することが可能であると考えられたのはそのためである。より具体的にいえば、サルトルの実存的精神分析は当該人物の性癖や行為のそれぞれに、それを超える意味作用を見いだすことをめざすのであるが、それはそれぞれの好みや傾向において、その人の人格が全的にあらわれるということの確認にもとづくものであつた。サルトルのいう根源的選択が根本的意味作用にほかならなかつたことが知られよう。個々の投企はいうまでもなく経験的選択を意味するが、そのもとにある根

源的選択の発見こそが、まずサルトルの実存的精神分析の第一の目標であったのである。かくて、サルトルの実存的精神分析は、人間が一つの全体であって集合体ではないという原理にもとづいて、人間の経験的行動を解読することをめざす。したがって、サルトルのいうように、実存的精神分析の本質的作業は解読、同定、概念化という一つの解釈学だということになる (cf. E.N. p. 656)。

いま、われわれはフロイトの精神分析と比較することによって、サルトルの実存的精神分析が現存在分析と同じ地盤に立っていることを改めて確認することができた。つきにわれわれは両者の相違点を明確にしなければならぬが、その際、われわれは人間存在を全体としてとらえるサルトルにあって、出発点となる主体性とはいかなるものであったのか、あるいは、この主体性に立脚する立場が実存的精神分析の原理である全体の立場と抵触しないのはなぜであるのか、ということ明らかにしなければならぬ。それはサルトルの実存的精神分析が、ポスのいう主体的偏見に陥るものではないという根拠をも明らかにするはずである。

2

『存在と無』の時点において、サルトルのいう、もっとも具体的なものが即自と対自との関係そのものであったことについては、改めて指摘するまでもないであろうが、世界内存在とはまさにこの事実を端的にあらわすものであった。出発点において、実存的精神分析の立脚していた総合的全体が、この意識と世界との直接的関係以外のなものでもなかったのいうまでもない。しかし一方、サルトルにあって、同時に意識はすべての意味の源泉として基本的モメントでもあった。主体性を出発点としなければならぬというサルトルの当初の立場は、もちろん、このことと関連している。たとえば、絶対的真理は媒介なしに自己をとらえるところにあるといった考え方は (cf. E.H. p. 64.

stiv)、これだけを見れば、たしかに主観主義そのものであるといわれても当然であるといえる。しかしながら、この考え方が純粹意識の原本性に立脚する初期フッサールの立場を継承しているように見えるとしても、われわれは何よりも、ここでいわれている主体性が最初から相互主観的コギトであったことに注意しなければならない。しかもサルトルにとって、純粹意識という観点からしてもそもそも矛盾したものであった。たとえばこのことは、意識も現象もともにサルトルのいう唯一具体的なものである総合的全体の一契機でしかなかったことを見れば明らかであろう。主体的在り方は世界とかかわることにおいてしか在りえなかったのである。主体性を出発点とするサルトルの立場が、けっして主観主義やその対極にある客観主義に行きつくものでなかったことが了解されるであろう。

とはいえ、これだけでポスのいう主観主義から完全に逃れえたということとはできない。前述のように、ポスはハイデッガーの存在了解に、主客關係を超えた現存在分析の本質を見ているからである。そもそも、人間を現存在としてとらえるハイデッガーの立場は、当初から意識に立脚する立場の陥る主観主義の弊を避けようとするものであったと考えられる。もっとも、サルトルにおいても具体的人間は人間存在レブツグアンゼンと表現されており、その具体的行為のすべては全体的地平において統合的にとらえられるのであるが、その間の相違はけっして小さくない。とくに、サルトルの立場は、前述のように、人間了解に支えられており、ハイデッガーの存在了解と同列に論ずることは許されない。そして、われわれはサルトルが現存在分析論ではなく、実存的精神分析を唱えざるをえなかった根拠もここにあると考える。

たとえば「現存在の根本構造が存在問題そのものへの明確な方向づけにおいて十分取り出されることによって、はじめ、現存在解釈の成果はその実存論的正当性を受けとるであろう⁽⁹⁾」というハイデッガーの言葉がある。現存在の実存論的分析論が基礎的存在論たりうるためには、存在への問いが忘れられてはならないというのである。

フロイトの分析療法が∧存在の番人∨というハイデッガーの人間把握を基本にしているという認識から、ポスが分

析療法と現存在分析論の思惟との間に深い一致を見るのもそのためである。現存在分析論的に深化され展開された人間理解に、機械論的自然主義的解釈の介入する余地がないのは、人間存在の根本構造への現存在分析論的洞察によるというわけである。さきに見てきたように、ピンスワンガーの精神医学的現存在分析に対するポスの批判は、まさにこのハイデッガーの立場に立って行なわれたものである。いふなれば、ポスの批判はすべて主観主義、あるいは客観主義への逸脱を戒めるためのものではなかったかと考えられる。ポスは現存在分析論が明らかにした自由性に、精神療法的プラクシスの一切を可能にする根本的制約を見ているが、彼のいう自由がけっして、たんなる主体の自発性や選択を意味するものでなかったのは、すでに言及したとおりである。⁶⁰⁾ここに、われわれは主体的自我にもとづく近代的思考を超越せんとする徹底した姿勢を見ることができようであろう。

しかしながら、われわれはハイデッガーのこの立場は、実際に精神療法を行なう際に、分析者の基本的な態度としては要求されるべきものであるとしても、被験者の分析にあたっての具体的原理とはなりえないのではないかと考える。前述のように、ピンスワンガーの精神医学的現存在分析が現存在の世界投企のすべてを明らかにしようとするものであるかぎり、ここでは、ハイデッガーのいう本来的投企、非本来的投企は直接その主題とはならないからである。しかも、そのことは人間存在を世界内存在として全体的に研究することを、けっして妨げるものではない。⁶¹⁾つまり、精神療法において、ハイデッガーのいう存在問題そのものへの明確な方向づけということとは、分析者の在り方にかんしては大きな意味をもつとしても、直接、被験者の投企にかんしては問題にならないということである。たとえば、死を前にした不安、前駆的決意性、あるいは日常性への頹落などといった概念が、個々の現存在の具体的投企にかかわる分析と直接の関係がないのは明らかであろう。サルトルがこのようなハイデッガーの解釈学の結果は、さらにより根本的な投企へと超えられなければならないといっているのはそのためである (cf. E.N. p. 651)。

もつとも、サルトルの実存的精神分析の根底にも、 \wedge 人間は根本的に存在欲求である \vee という存在論的定義がある。しかしながら、サルトルはこの定義が対自の存在論的構造としての図式でしかなかったことを自覚していた。

「存在欲求なる抽象的存在論的構造は、ひとりの人間の根本的構造の代りにはなりえない」(ibid. p. 65)という言葉がそのことをよく示している。つまり、サルトルにあって、人間存在についての現象学的分析によって得られる構造は、抽象的な意味作用の構造でしかない。たとえば、存在欲求一般としての存在論的抽象的構造は現実的には存在の仕方の欲求としてあらわれるが、それは具体的には欲求の意味として示される。このように、存在欲求は抽象的純粋性において根本的具体的欲求の真理ではありえても、実在としては存在しない。その意味で、それは少なくとも、実存的精神分析においては、経験的欲求において隠蔽されている根本的欲求を見いだすための構造であったということができる。改めて確認しておく、ここに見てきた欲求の三つのモメントのうち、存在欲求は存在論的現象学の領野に属し、経験的欲求は心理学的研究の対象となるべきものである。これらを契機として根本的欲求を探る実存的精神分析が、より具体的全体的でなければならなかったのは当然であろう。

ところで、冒頭にも述べておいたように、サルトルの実存的精神分析は医学的精神療法とはさしあたり無縁であった、ボードレール論、ジュネ論、フロアベール論などのような、もっぱら作家の研究に適用されている。もちろん、ここでも、実際に用いられる現象学的存在論的構造は、解釈のための一つの方法論的モメントであるとともに、個々の人物の人格を構成する具体的構造へとアフヘーベンされる。サルトルの人間了解を基本とする実存的精神分析が、きわめて具体的であったことが知られるであろう。われわれはサルトルの実存的精神分析が、人間をその具体的全体において了解せんとするものであって、いわゆるその主体性論が依拠する現象学的構造も、そのための一つの方法論的モメントでしかなかったことを知ることができる。

われわれはこのサルトルの立場が、彼の思想の展開にともなつて、より具体化されるのを見ることのできるのであつて、当初の主体性論はその過程において、具体的全体的立場へと統合されるべきものであつたのだと解することができる。たとえば『存在と無』におけるサルトルの身体論が即自と対自の存在論にのつとるかぎり、解消されえない矛盾をもつとしても、それを総合的全体への展開の相において見るかぎり、より具体的でありえたのも、そのためであると考えられる。

身体論において、サルトルは何よりも、対象としての身体（対他身体）と、われわれに現われるままの各自の身体（対自身体）との混同をきびしく戒める。サルトルにあつて、対自存在が全的に身体でなければならぬといわれるのも、対自身体がそのまま対自存在であることを知れば当然であるということになる。すなわち、苦痛、快感など、われわれに現われるままの自分の身体現象は、いうまでもなく意識的事実であつて、客観的認識の対象である身体的事実と同一視することは許されない。一方、これらの現象を意識の徴候であるとか、身体を機序にした意識の働きであるなどと解してならないのはもちろんである。サルトルの指摘をまつまでもなく、このような考え方がとりもなおさず、身体を意識から追放してしまうことになるのはいうまでもない（cf. *Ibid.*, p. 368）。

とはいへ、サルトルにあつて、主体は対自以外の何ものでもない。そのことは身体が対自身体であるとしても、そのまま主体たりえなかつたことを見れば明らかである。たしかに、サルトルは身体が対自のなかにある即自ではないと断つてゐる。しかし、身体は一方では対自の状況と区別されない。だから「身体はわたしが自らを無化する事によつて、それから逃れるかぎりでしか存在しない。身体はわたしが無化するところのものである。身体は無化する対自によつて超出される即自である」（*Ibid.*, p. 372）といわざるをえなかつた。身体は世界へのアンガージュマンという対自の本性から生ずる対自の偶然性でしかなかつたということになる。このように見てくると、サルトルにおいて、

身体は対自身体としては対自であるが、対自によって超出されるかぎりでは即自になるという二面性をもった、きわめてあいまいな存在となる。たしかに、サルトルの対自身体は、われわれがそれに対して、もはや観点をとることのできない観点であった。その意味では、非反省的次元において、 \wedge 身体についての意識 \vee は存在しないことになる。ただサルトルにおいて、知覚野の中心にある対自身体としての観点は、道具複合の中心であるかぎり、対自によって超出されざるをえない。世界を秩序づける対自身体は、その同じ理由によって、対自の超えるところのものとなるわけである。

しかしながら、一方われわれはサルトルのいう対自身体が、きわめて具体的全体的であることを知ることができ。たとえば、ここでは世界はわれわれ各人にとって、一義的な方向をもって存在するのであるが、それはひとえに、われわれが身体的存在として世界とかかわっているからにほかならない。この場合、諸対象の総体としての世界のなかに、一つの対象としてわれわれの身体が参加するというように解するのはもちろん問題外である。むしろ、対象が対象たらしめられるのは、世界へ向うわれわれの最初の関係によるのであって、たとえば、このことは認識にしても、必ず一定の観点にもとづかざるをえないことを知れば明らかであろう。それは人間存在が現実^{エトノグ}に \vee 存在する \vee ということによってしか、真に具体的ではありえないということを示している。サルトルがそこに一つの存在論的必然性を見てとり、世界が秩序づけられて現われるということができたのはそのためである。そして、サルトルにとって、この秩序こそが対自の次元にある身体であったのである (cf. *ibid.* p. 371)。サルトルが「人間存在が実存するということ、自らを選ぶということの間には、いかなる相違もない」(*ibid.* p. 368) ということができたのも、そのためであったと考えられる。そして、そこでは自由はたんなる意識の問題ではなく、ただちに一個の人間の実存的在り方にかかわるものであることが明らかになる。われわれはそこにも、対自と即自をモメントとする『存在

と無』における現象学的存在論が、全体的人間学へとアウフヘーベンされるべきものであったことを、改めて確認することができるのである。

つきに、われわれはサルトルの実存的精神分析の具体的適用例ともいわれるべき人物（作家）の研究を見ることになるが、そこでは同時に、サルトルの主体性論が全体的人間論へと統合され具体化される経緯がより明確になるであろう。

3

前述のように、サルトルの実存的精神分析は人間を自由の相のもとに了解しようとするのであるが、そのことはそこにかなる機械論的解釈の導入をも許さないということを意味する。たとえば、フロイトのように抑圧された欲望を超越的事実とみなし、意識の象徴性をその因果的な圧力によるものと解してはならないということである（E. E. Sch. 1968）。サルトルが分析を施す当の人物のなかに具体的統一性を見いだそうとこころみるのも、そこに見られる統一性が自由なる統一作用にほかならないという認識にもとづくものであった。

このように、サルトルにあって、われわれが存在するということは世界内で自己を統一することにほかならなかったが、この人間存在の世界への全体的関係という地平のもとに、個々の投企（経験的選択）のもとにある根源的選択を見いだすことが、実存的精神分析のさしあたったの目標であったことはすでに見てきたとおりである。サルトルの言葉をかりると「各人が自らの存在を選ぶ根源的在り方を、経験的具体的投企をとおして再発見することをめざす」（E. N. p. 689）というのがそれである。彼の実存的精神分析の具体的方法の一つである遡及的方法といわれるのは、まさにこれであった。そして、いま一つの方法である総合的前進的方法といわれるものは、ここで発見された根源的選

択から当該の行為まで再び下降して、その行為を統合的に了解するというものである。この二つの方法が個々の行為を根源的選択に照らして了解するためのものであったのはもちろんである。われわれはサルトルの実存的精神分析が一貫してこの根源的選択を基本的モメントとして展開されるのを見ることができ、一方それとともに、この根源的選択それ自体が、より具体的に歴史的社会的地平へと全体化されるのを認めることができるであろう。

ボードレールにとって、幼少時の決定的出来事が母親の再婚であつたことは一般に認められているところであるが、サルトルの遡及的分析もそれをめぐって行なわれる。サルトルはこの出来事を契機とするボードレールの根源的選択を「孤独の積極的選択」 \vee と見るところから出発する。人生におけるはじめてのショックはいやおうなく、ひとり人間を自らの実存に直面せしめるが、それは同時にまた「彼がひとりの他者であることを体験する」(B.P. 22)ということでもある。母子関係の神聖性からの追放が、それ以後、彼を誰に対しても自らを閉ざしつつける人間にしたというのである。かくて、サルトルはボードレールの根本的態度を、ナルシスのように自分のうえに身をかがめた人間、けつしてわれを忘れることのない人間の態度としてとらえる。それは自分自身についての純粹な意識をもつことを意味するであろうが、一方、それはまた無償性、孤独、意識の恐るべき自由を自覚せしめる。ボードレールはそれを覆いかくすのに懸命になるというわけである (cf. B.P. 20)。それは彼が自由であることを望むとともに、一方では自由を逃れようとする、まったく矛盾した願望をもつたということを意味する。サルトルはこの矛盾した自由が、結局は目的を立てることではなく、手段においてのみ自由であることに満足することに帰着したと考える。なぜなら、自由の眞の次元である目的の選択については、これを神の權威に委ねるとすれば、あとには手段を選ぶ自由しか残らないからである。

ボードレールの自由が悪を選ぶということではしかなかったと解されるのもそのためである。そして「自由は悪に身

を投ずるためには、完全に善に固着し、善を支持し、善を強化しなければならない」(ibid. p. 88) という言葉に見られるように、ボードレールの選択は既製の価値の承認、いやむしろ、その絶対化を意味する。いうなれば、ボードレールの選択にもとづいているのであって、精神分析学者たちが無意識のなかに押し込むものと同じ視されるべきものではない。「存在することと実存することとを同時に望んだゆえに、たえず実存から存在へ、存在から実存へと逃げていたので……、彼の行為、彼の思考には矛盾した二つの意味、二つの意図が含まれていた」(ibid. p. 89) と見るサルトルのボードレール解釈が、解説、同定、概念化という、さきに指摘した実存的精神分析の作業にもとづくものであることはいうまでもない。

ところで、このようにして把握された根源的選択にもとづいて展開される性格論が、いわゆる前進的総合的方法といわれるものにあたる。反自然主義、人工主義、冷たさの崇拜、ダンディズム、うしろ向きの生活、彼の選んだ非常に特殊な美、彼の詩のもつかくれた魅力 (cf. ibid. p. 124) などが、ボードレールの行為として検討されるのである。ここでは、その詳細について論じる暇はないが、ただ前述のように、それが選択の構造によって性格を解説するという一貫した方法に貫かれていることを確認するとともに、ボードレールの詩が存在と実存との客観的結合をめざしていたというサルトルの指摘に注目しておこう。それはまさに「実存する客体」 \checkmark というボードレールの存在の理想像に対応するものであり、自律性の重みを減ずるといふ自由の運命化をも指示するからである。ボードレール論の結論が「自由な自己選択は運命といわれるものと一致する」(ibid. p. 245) といわれるのはそのためである。¹³⁾

ボードレールに適用された分析の方法は、基本的にはジュネ論においても、もちろんそのまま用いられている。ただジュネ論にあつては、運命の問題がより具体的全体的意味をもってきていることに注目しなければならない。なぜ

なら、ここでは運命の問題は、自由からの逃避、あるいは自己欺瞞の相のもとに見られてきた、いわゆる個別的主体の能動的選択（自由の運命化）の結果としてではなく、むしろ、課せられた苛酷な運命と、それを引き受ける受動的選択（選択の不可能性）の相のもとに論じられているからである。

十才の時、△お前はどろぼうだ▽と宣告されたジュネ。サルトルがカフカの△変身▽になぞらえているほど、その事件はジュネにとって決定的な出来事であった。そして、この事件を契機としたジュネの変身の経緯の記述こそがサルトルのジュネ論であった。それは社会がどのようにして、ひとりの孤児をどろぼうに仕上げていくか、ということの綿密な考察でもある。⁴⁴ われわれはここに、サルトルの実存的精神分析が、自由とともに運命をその重要な主題となすにいたっているのを見ることが出来る。

現場を押しえられたとき、どろぼうのレットテルをはねのけるには、ジュネはあまりにも幼く、憶病で恭順で考え深い子どもであった。そのうえ彼は孤児である。ひとりのどろぼうを作りあげるのに絶好の材料が揃っていたわけである。サルトルが「社会はジュネに悪人、すなわち、他者を体現することを命じた」(G. p. 68) というのはそのためである。かくて、ジュネはどろぼうになる決意をすることになる。いふなれば、ジュネの運命、それは罪人になる自由であった。もちろん、どろぼうになることの選択は他人によって貼られたレットテルを自らのものとして積極的に引き受けることであるから、それは自己の現実性(実存)を自らの手で外面性へと疎外させることを意味するであろう。ジュネの自己疎外が彼の自由なる選択であるとともに、彼の運命でもあったことが了解されるであろう。

すなわち、ボードレールとひとしく、ジュネにあっても、根源的選択は存在と実存のはざまにおいて形成されることになるが、事態はより複雑である。これをサルトルは「純粹意志と実体との強引な結合」(Ibid. p. 65) といいたいあらわしているが、ここでいわれている実体とは、すでに作りあげられている存在を意味する。かくて、ジュネのなかに

は、あい容れない二つの世界観が同居することになる。ジュネがたえず行為から仕草へ、なすからあるへ、自由から本性へと動揺するのはそのためであって、サルトルはこの二重の弁証法がジュネの回心を唯一の源泉としていることを明らかにしている (cf. *ibid.* p. 75)。はじめの回心 (根源的選択) から第二、第三の変身をとげて作家にいたるまでのジュネの歩みについてのサルトルの解釈は、すべて幼いジュネの決意を軸として展開される。ジュネをして、かかる決意にいたらしめた運命、サルトルはくりかえし、その意味を解きあかしている。受け容れることができないにもかかわらず、変えることができない状況。そのような場合、人間の行為は内面化され、非現実化され、行為は演戯に変わる。ジュネの意志が想像的なものに移行するさまを描きあげるサルトルにあって、自由が運命と分ちがたくあったこと、いや自由とはまさに運命における自由であったことに注目しなければならない。⁶⁵⁾

サルトルは、はじめかずかずの宿命に圧倒されていたジュネが、次第に宿命に立ち向い、それを消化してゆく運命と戦う自由の姿を描くこと、また天才が天賦の才能ではなく、絶望的状况において見いだされた結果であったことを示すことが、ジュネ論の目的であったといっている (cf. *ibid.* p. 537)。それはまさに、実存的精神分析の方法でもって、ジュネの自己救済の生活史をあとづけるものであったのである。

われわれはこの時点において、サルトルのいう人間存在がたんなる世界内存在としてではなく、より具体的に歴史的社会的存在としてとらえられているのを確認することができる。もちろん、ポードレル論においても、社会的背景や時代の影響などについての言及は見られたが、そこで考慮にいれられているのは、たとえば産業革命や機械主義といったその時代の特異な普遍性についてのみであって、ジュネ論のように個人の特殊の運命の社会的環境とのかわりについでにの論述は見られない。もっとも、のちにサルトルはこのジュネ論が、まだまだ不十分であったことを認めているが (cf. *sit.* IX, p. 114)、それはジュネの遍歴が社会的現象として、いまひとつ明確にされていないといった

う反省にもとづくものであった。われわれはジュネ論を契機として、サルトルの実存的精神分析がより一そう具体化、全体化されるのを見ることができよう。

4

これらのことから、サルトルが個々人を研究するにとどまらず、さらに人間集団、人間の対象を、それらの意味と現実の歴史的具体的状況とに照らして総合的に問わざるをえなかったのは、その思想の展開の必然的帰結であったということが知られる (cf. C. R. Preface)。そして、それはサルトルがこの時点において、歴史と弁証法的行為こそが真に具体的なものであることを自覚するにいたったことを示している。われわれは『弁証法的理性批判』が歴史における具体的全体化作用を、もっぱらその主題としているのを見ることができるとはいえ、個々人は普遍的なものの特異的なものとして体験するのであって、いかなる意味でも普遍性に還元されない。サルトルにとって、抽象的普遍的状况ではなく、具体的全体化が問題であったのはそのためである。サルトルが「マルクス主義は歴史の過程を、その全体性において明らかにせんとするきわめて徹底したところであった」(Ibid. p. 88) ことを認めつつも、「マルクス主義は現実の人間を深く研究しなければならない」(Ibid. p. 85) といわなければならなかったのも同じ理由からである。われわれは生産関係、社会的政治的状况に制約されるとともに、人間関係によっても条件づけられているが、これらの事実を明らかにするには、たんに客観的分析だけでは不十分であって、個々人の具体的活動についての観察、了解が必要であるというわけである。そこには、歴史が客観的事実として存在するのではなく、まさにわれわれによって創られているのだというサルトルの認識がある。実存的精神分析ののち個人研究が意味をもつのは、ひとえにそのためである。

たとえば、ある個人の研究は家庭生活の変遷を明らかにするであろうし、それはまた生産関係の一般的発展をもあらわすはずである。ここに、われわれはサルトルの実存的精神分析が彼の弁証法的理性のなかに全体化(統合)されるのを見ることが出来る。このことは、「精神分析は弁証法的全体化の内部で、一方では客観的構造、物質的条件を指示し、他方ではわれわれが成人した後の生活におよぼす決定的な幼少期の働きを指示する」(ibid. p. 68) というサルトルの言葉にも示されている。サルトルにとって、歴史的社会における具体的全体のなかの特殊的人間が、さしあたって研究対象となるのはそのためである。ある人物についての研究は、その人物の生きた時代を無視してはもろん不可能であるが、一方その時代を理解するには人物の研究が不可欠だということになる。なぜなら、具体的歴史における個々人の行動や生活は、抽象的意味や非人格的態度に還元されえず、むしろ逆に、これらの意味や態度に力と生命を与えるのは、ほかならぬ人間であるからである。

このように見ると、いかなる面から考察しようとも、個々人はつねに全体的であるというサルトルの考え方が了解される。個人は具体的歴史の全体において、その普遍性を体现しているからである。この時点において、分析的方法は、この歴史的特殊性としての人物の研究の徹底化を指示するとともに、それを物質的条件にまでおし進めることを可能にする。したがって、その成果をふまえて個々の投企を再発見する前進的方法が、より具体的であり全体的でありえたのはいうまでもない。人間はその労働、行為、仕草によって状況を開示し、規定し、乗り越え、自らを客観化する。投企はここでは他者との直接的関係であり、実践と労働による自己のたえざる創造である。サルトルはそれがわれわれに固有な構造であるといっているが、ここにはこの構造の特殊性を強調することによって、科学的決定論を排せんとするサルトルの立場がみられる^(ibid. p. 69)。

かくて、フローベール論『うちの馬鹿息子』において、遡行的分析はさしあたって、構造の発見をめざすことにな

る。それはギュスターヴに見られる受動性を彼の家族に対する内的関係から解明する。母との関係、父との関係、兄弟関係が功利主義的嚴格主義、權威主義的家族主義といった、封建主義と自由主義のはざまに見られる一個の家庭の構造のもとで、いかに若いギュスターヴを形づくっていったかということが、たんねんに考察されるのである。たとえば、サルトルによると、若いギュスターヴから企て、未来、志向、決意、自発性、主体と実践との総合的統一といったもののすべてを奪ったのは、何よりも、望まれざる子供ギュスターヴに対する母親の無関心な態度であった。それだけではない。七才のギュスターヴは父親によっても追放され、裏切られ、苦しめられるが、彼の神経症の原因はそこにあつたといわれる (ex. cf. I.F., p. 191)。△出来そこない▽。外面性によって、このように規定されたギュスターヴには、それを内面化する以外に方法はない。かくて、ボードレルやジュネとひとしく、フローベールの人生も追放から出発するが、ここでは、すべては家族の構造を軸として展開される。

ところで、われわれはサルトルの自叙伝『言葉』において、若いサルトル自身の実存的精神分析を見ることができ、サルトルの場合、父親の死と母親の再婚という点ではボードレルと似た状況にありながら、実態はサルトルの人格を形成し、性格を決定する基本的選択の構造が日常的家庭生活のなかで、むしろ平穩無事ともいえる環境において形づくられるのを見ることができ、たしかに父親の死はサルトルにとって決定的出来事であった。しかし、さしあたって、それは母親を鎖につなぎ、彼に自由を与える結果になった (cf. M. p. 11)。ここでいわれる自由とは、サルトルがフロイトのいう超自我をもたないで済んだということ、祖父シュヴァイツァーの家庭で、その寵愛を一身にうけて、「信ずることのできない身軽さ」(l'id. p. 18) を身につけたといわれることに象徴されている。だが、寵愛と結びついたサルトルの自由が、いわゆる△よい子になる▽ことを意識するあまり、自分を忘れるようにまでなるのは、祖父の權威の絶対的な家庭の構造においてであった。

われわれはサルトルの自叙伝とフローベール論とが、その内容はもちろん異なるとしても、きわめて類似した仕方で展開されているのを認めることができるであろう。そして、その中心になっているのが家族の構造とそれとの深い連関においてある「内的矛盾を解消するために人は作家になる」(H. p. 95) という言葉ではなかったかと思われるのである。たとえば、ギュスターヴは自分の消極的な性質(受動性)、不安定性、愚かさ、言葉の遅れ、不器用さを自覚せしめられるが、もちろんその原因に気づくはずはない。彼はこれらの矛盾から自己を取りもどすことを試みるのであるが、これがギュスターヴの人格化の意味を構成することになる。ただ、サルトルは現実的支点を求めるギュスターヴの試みが、かえって彼の非現実性を増大するものでしかなかったことを指摘しているが、それは彼が「家族的相互主観性の中途半端な現実世界において、家父長が欲するように自分を現実化しようとした」(Ibid. p. 78) からは当然であったということになる。⁸⁰

根源的に言葉と家族的環境にめぐまれなかったギュスターヴ、彼の自負は彼をして現実のうえを飛翔せしめる。そして、それは最後には、現実を全体化し解読する直観的了解によって現実全体をとりこむために、彼を現実に向かわしめることになる。サルトルはこの状態を夢みている状態といっているが、その原因こそ、ほかでもない彼の受動性であったというのである(cf. *Ibid.* p. 86g. *suiv.*)。われわれは家族的環境のなかで形成された受動性が、フローベールの人格となっているのを知ることができるであろう。フローベールにとって、文学がはじめから受動的活動性としてあらわれていたのはそのためである。またサルトルはフローベールの大著におけるスタイルの秘密は拒まれた雄弁であったといっているが、それは文学創作が俳優になるのを拒まれたギュスターヴの代償作用であったのだという解釈にもとづいている(cf. *Ibid.* p. 890)。

これらのことは作家フローベールの生いたちが、方向づけられた投企であることを明らかにする。そして、この投

企を方向づけたものは、何よりも家族の構造であり、さらには階級的構造であり、歴史の全体的作用であった。たとえば、サルトルはフロアベールの神経症が歴史的、社会的なものであったこと、それがルイ・フィリップ時代のフランス・ブルジョワ社会の性格を全体的に体現し集中的にあらわした客観的事実であったことを示している (ex. cf. *ibid.*, p. 2136)。

以上において、われわれはサルトルの実存的精神分析が根源的選択から出発して、人間の統一性の根源を投企の構造に見るにいたったのを確認することができたが、さらに、この投企の構造が個人的運命、あるいは、その基盤である歴史的社会的状況において構成されるべきものであることを知れば、サルトルのめざすものが、ひとえに全体化作用でなければならなかった根拠が了解されるのである。この時点におけるサルトルにとって、全体化とは、歴史的運動として人間存在とともに、集団や歴史的出来事を位置づける理論的、実践的努力を意味したが (cf. *CR*, p. 73)、そこには、人物の研究と時代の研究とが相互にお互いの深い理解を可能にし、ひいては歴史の全体的把握を可能にするのではないかというサルトルの基本的観点がある。ここにも、実存的精神分析がひとり人間了解のための方法論につきるものではなく、具体的歴史的现实の全体的了解のために不可欠なものであったことを改めて確認することができるのである。そして、それこそサルトルの自由論が到達した全体的立場であった。「フロアベール論が完成すれば、社会主義的観点からの人間理解のために、多くのものが与えられるにちがいない」(R.N.P. 74)というサルトルの言葉は、歴史あるいは社会の問題が人類にとっての基本的問題であるとしても、そのためになおのこと、正しい人間理解が不可欠であることを示している。もっとも、すでに出版された三卷二八〇〇頁に及ぶフロアベール論はまだ完成していない。しかし、たとえ未完に終るようなことになったとしても、われわれはそこに、マルクス主義と精神分析とをふまえたサルトルの人間学の真意を十分に読みとることができようであろう。

「弁証法的全体化は経済的カテゴリーとともに、行為、情熱、労働、欲求をも包含しなければならない。それは歴史的総体のなかに行為者と出来事を同時に置きなまし、未来の方向づけに照らして、それを定義し、現在の意味を精確に決定しなければならぬ」(C.R. p. 86)。サルトルの実存的精神分析は弁証法的全体化の不可欠のモメントとなるのである。

注 (1) 拙論「サルトル哲学の出発点」(関西大学『哲学』第四号、昭和四八年) 参照。

(2) フロイトはそれを不安ヒステリー症、転換ヒステリー症、強迫性神経症の三つに限定している。

(3) メダルト・ボス『精神分析と現存在分析論』(笠原・三好訳) 二二頁参照。

(4) 同右、五〇頁参照。

(5) L・ビンスワンガー『精神分裂病』(新海・宮本・木村訳) I・二〇四頁。

(6) メダルト・ボス、同右六九頁。

(7) 「その方法が原理よりすぐれているかぎり、経験的精神分析はしばしば実存的発見の途上である」(E.N. p. 661)。サルトルによれば、精神分析的治療の効果は、それが根源的選択に達するにつれて生ずる。

(8) Cf. Sigm. Freud; "Vorlesung zur Einführung in die Psychoanalyse" Gesamte Werke XI. (S. Fischer Verlag). S. 286. f.

(9) M. Heidegger; "Sein und Zeit" 1953, S. 16.

(10) それはハイデッガーにならって、存在そのものにもついで存在と人間とのかわりそのもの、存在の真理のなかに脱自的に内在するという人間の尊厳性を示すものなあったと考えられる (Cf. M. Heidegger; Über den Humanismus, S. 19)。

(11) 「現存在分析は現存在を規定する本質的在り方について存在論的命題を立てるものではなく、存在的陳述すなわち、事実に生じてくる現存在の形式と形態について実際に確認されたことからを陳述する。したがって、現存在分析は……現象学的経験学 (die phänomenologischen Erfahrungswissenschaften) の方法と精密なついでに理想をもちついでにその言葉は「サルトルの実存的精神分析」(Zur phänomenologischen Anthropologie, 1947, S. 191) とするジャン・メロンガーの言葉は「サルトルの実存的精神分析」(渡辺)

間の事情を明確に示しているように思われる。

- (12) 「身体は道具的体系の方向であり、方向づけである」(E.N. p. 388)。
- (13) この時点において、サルトルはまだ、具体的状況のいかんにかかわらず、自由な決断の可能性を信じていたと思われる。なお、この点については「このあやまりを解消するために、『悪魔と神殿』において、選択できないハイレンリッヒという人物を創り出した」(sit. IX. p. 100)とどうサルトルの言葉がある。
- (14) そこには自由の限界として對他存在の問題がある。われわれはボードレル論からジュネ論にいたる期間(一九四七—一九五二)に書かれたサルトルの文学作品における主題が、他者の問題、運命の問題などを具体的状況において描くところにあったのを知ることができるが(拙論「サルトルの文学論」—アンガー・ジュマンの文学とは何であったか—、関西大学『文学論集』第二十四巻、第三、四号参照)、ジュネ論がこれらの作品の成果をふまえたものであることはいうまでもない。
- (15) 『聖ジュネ』こそ私の解していた自由を、もっともよく説明した書物である(sit. IX. p. 102)。
- (16) これが投企のもつ意味作用を純粹に惰性的な物質性に還元しようとする現代のマルクス主義に対する批判であったことはいうまでもない(拙論「サルトルの現象学」関西大学、文学論集、第二十五巻、第一、二、三、四合併号、二三〇頁参照)。
- (17) 愛は与え、待ち、受けとる。……この深い関係なしには子供は意味づけるものでありえず、意味づけられるものとなる(L.F. p. 151)。
- (18) 人格化はその受動的活動性において、内在化された家族的構造の統一化である(ibid. p. 657)。
- (19) 私は氣にいられることが好きだった。そして教養のゆあみをすることを望んだ。私は毎日、聖なるものを補充した(M. p. 75)。
- (20) われわれは籠児であったサルトルが、同じ意味で非現実的観念論者であったことを告白しているのを見るとき、そこに奇しき類似点を確認することができる。家族のなかで異端者扱ひされたフローベールと、逆に寵愛をほしいままにしたサルトルとの間に、かかる共通点を見ることができるのは興味深い。
- (21) ここに、われわれはサルトルの実存的精神分析が投企の構造の解明をこととするにいたったのを見ることができ、われわれはそれがまさに、人格形成の根拠の探究でもあったことを認めうるであらう。

なお、サルトルの著作についての略号はつぎのとおりである。

- E. E. ; Esquisse d'une théorie des émotions. 1965.
E. N. ; L'être et le néant, 1943.
Sit. IX ; Situation, IX. 1972.
E. H. ; L'existentialisme est un humanisme, 1962.
B. ; Baudelaire, 1962. (Collection idées)
G. ; Saint Genet, Comédien et martyr, 1952.
C. R. ; Critique de la raison dialectique, 1960.
I. F. ; L'idiote de la famille, 1971.
M. ; Les mots, 1964.
R. R. ; On a raison de se révolter, 1974.