

# サルトルと全体主義

— 預言者サルトル —

川 神 傳 弘

## 1. 『嘔吐』は無力である

“飢えて死ぬ子供を前にして『嘔吐』は無力である” “作家たるものは、今日飢えている二十億の人間の側に立たねばならず、そのためには文学を一時放棄することもやむをえない” 1964年ル・モンド紙のインタビューに応じてジャン＝ポール・サルトルが発した回答はいわば彼自身の過去の生き様を否定するものであっただけに、全世界の識者の間に小さからざる反響を巻き起こした。このようなサルトルの自己否定の発言は1980年3月ル・ヌーヴェル・オブセルヴァトゥール紙上で3回にわたって連載されたベニ・レヴィーとの対談でも繰り返されることになる。その誌上でサルトルは嘗て自らの大著『存在と無』で広汎なスペースを割いて披瀝した「絶望」論や「不安」論を軽く一蹴してしまったのである。

絶望について語りはしたが、あれはでたらめだ。<sup>1)</sup>

サルトルの *revenir sur* ～：前言撤回はそのつどセンセーショナルな議論を誘発するキャッチコピーの役割を果たし、一部の読者を白けさせることになる。サルトル擁護論としては聊か説得力に欠けるかも知れないが、好意的な見方をすれば、本質的に *situation*：状況に真正面から取り組む彼の思考のスタンスは状況の変化に応じてメアングーを余儀なくされる性格のものなのである（いわば状況主義）。したがって過去の自分の言説が現状に合わないと確信すれば、彼は自説を翻すことを躊躇わなかったということなのである。言い換えれば彼の実存論の基調精神であ

る“新たな状況の中で新たな選択をなす自由”を保持し続けたのである。それはサルトル特有の恒常的な *dépassement* : 自己超越とも言えるもので、彼は自分の過去に対しても自由であることを自らの言動を通してわれわれに提示したのだとも言えよう。

私は不安といったことを随分語ったが、しかし実の話、自分で不安などといったものを覚えたことは一度も無い。あれはただのモードの問題にすぎなかった。<sup>2)</sup>

件の対談におけるサルトルのこのような自己否定の発言の理由をアンドレ・グリュクスマンは次のような状況の変化にあると分析している。一つには、彼がその頃既に完全に失明していた事実である。ポーヴォワールも「私は、サルトルも同じだが、自分の目で読まないテキストは判断できない」と語っているし、サルトル自身その戦陣日記で「目が痛むと何も考えられない」と言っている。この件については拙著『サルトルの文学』第五部第二章を参照されたい。次にグリュクスマンは左翼＝ソ連の破局と、左翼も加わった植民地戦争の殺戮といった状況の変化があるとする。最後にグリュクスマンは、

この発言をくそ真面目な精神をもって読むのではなく、サルトル的なユーモアをもって読まねばならないと私は考える。<sup>3)</sup>

と締めくくっている。しかしながら「不安とはモードの問題に過ぎない」とするサルトルの主張を、微笑とユーモアで片づけるのはサルトル擁護論としては聊かに苦しく、必然性に乏しい弁明の感は免れ得ないところであるが、要するにこのような言説と先の“『嘔吐』は無力”宣言の意味するところは、価値判断として個人の“内的現実”を重視することによって感覚的実存体験を表現する、いわば主体性と主観性を標榜した初期サルトルの実存主義がより客観的で主知主義的なものに変貌した

ことを示すものと言えよう。それはまた、〈個〉から〈全体〉への視点の移動をも意味している。

## 2. 感覚的な実存表現から主知主義的な思想へ

1965年当時『アウトサイダー』で名を馳せたコリン・ウイリソンが《実存主義の“価値判断”は“内的現実”にかかわっている。感覚世界が全く外界によって支えられているあの『嘔吐』におけるカフェの店主と反対の人間こそが究極的に“自由な”人間なのだ。》<sup>4)</sup>と語ったように、実存主義の価値判断は内的現実を重視し、対社会的にではなく、純粋に個人的な問題提起こそが実存主義者といわれる人々に共通の姿勢であった。しかしながら第二次世界大戦前の小説作品『嘔吐』の主人公に象徴される *quiétisme* : 静寂主義から従軍体験を経て、サルトルの言説は徐々に政治的かつ行動的なものへと変貌した。旗色は鮮明に赤であり、行動は *communiste* の運動と平行するものとなっていた。かくしてサルトルは半生にわたりソ連を擁護することになる。

1950年メルロ＝ポンティがレ・タン・モデルヌ紙でソ連における *camp* : 強制収容所の存在を告発する論説・*L'U.R.S.S et les camps* を発表した。こうしたスターリン治下のソ連内部の *terreur* [恐怖政治] の実態や〔強制収容所〕に関する悲惨な現状は、フランスにおいては既に大戦中から少しずつ洩れ聞こえていたものであった。遡れば1936年ソヴィエト連邦を訪れたアンドレ・ジッドの報告書『ソヴィエト紀行』は既にこうした *camp* の存在を提示するものであったが、ロマン・ロランに代表されるフランス知識人たちはその報告書に修正を要求し、ジッドに『ソヴィエト紀行修正』を書かせている。こうしてフランス知識人 *intellectuels* のソ連びいき＝左翼志向に歯止めがかかることはなかった。

戦後になるとソ連内部の「全体主義体制」の現状が露呈するにつれて、知識人のなかから *anti-communisme* : 反共産主義に傾く者が少なからず出始める。密告、追放、強制収容所送り、拷問、暴力、虐殺の実体が明るみに出され、*communisme* という体制にキリスト教の *millénarisme* 《千

年王国説》の理想である *État homogène et universel* 《均質的で普遍的な国家》つまり「階級なき社会」実現の夢を託していた人々を幻滅させたのである。いまだ生々しい悪夢として脳裏に刻み込まれていた *Nationalsozialist* ナチス・ドイツに代表されるファシズムとは対蹠的位置にあって、180度異なる“理想”の体制と考えられていた *communisme* 国家の実情報告によって *communisme* と *fascisme* を同一視する人々が現れたのである。

当時の知識人の多くは、アメリカとソヴィエト連邦がそれぞれリーダーとなって対峙する資本主義と社会主義という世界観の二極化による構図のなかで、どちらか一方の陣営を選択せざるを得ないという焦りにも似た思いに駆り立てられていた。後者を支持した人たちが拠りどころとしたものはマルクスの『資本論』であった。そしてヘーゲルの進歩主義的歴史観を根底に据えたマルクスの『資本論』の体系を推進するものは〔矛盾とその発展〕という思考方法にある。資本主義の発展は人も物もすべてを資本に従属させるものであり、資本の運動法則は社会とその構成員を剰余価値の獲得を目指すブルジョワジーと、剰余価値を搾取されてますます窮乏化するプロレタリアートに二極分化せしめるとするものである。一方の側の富と資本の蓄積は同時に他方の側の貧困の蓄積を意味する。これが資本の運動法則の必然的な結果であり、マルクスが資本主義社会の根本的な矛盾と看做すものなのである。そして、この矛盾を解決するものはブルジョワジーではなくプロレタリアートでなくてはならないのであり、プロレタリアートはブルジョワジーの蓄積した富と資本を奪取して、これを人間解放のために役立てなければならないとするものである。

次の世代に来るべき理想の社会は、歴史は段階的に発展するというヘーゲルの歴史哲学的観念を前提としているがゆえに、資本主義社会の次を担う新たなステップは *communisme* の社会ということになるのである。弱者＝プロレタリアート救済の大義名分をふまえたこのような進歩史観は1940年代・1950年代のフランス知識人にとってまことに魅力的な光彩

を放ち、かつ説得力に満ちた言説と映ったことであろうと想像されるのである。この件について例えば『全体主義の起源』（1951年）の著書で有名なハンナ・アーレントは、マルクスとヨーロッパ政治思想の伝統に関してこう記している。

ヘーゲルの哲学は全体として歴史哲学であり、彼はあらゆる哲学的思想を他のすべての思想とともに歴史の中に解消した。ヘーゲルが論理さえも歴史化し、さらにダーウィンが発展の観念によって自然さえも歴史化して以降は、歴史的概念に対する激しい攻撃に抵抗しようものはないにも残されていないようにみえた。<sup>5)</sup>

因みに、ローマ教皇庁がダーウィンの進化論を「仮説以上のもの」として認めたのは1992年であるが、それはさておき、〔矛盾と発展〕の構造をもつ進歩史観は知識人にとってかく魅力的な産物であり、ファシズムに対する嫌悪感も手伝って、資本主義と社会主義の二者択一を迫られた大方の知識人が左翼支持に奔ったのはごく自然な流れであったのである。ヘーゲル流に言えばその流れも「神の摂理」であり「世界精神」の発現を意味する歴史の進展なのである。

サルトルもまたそうした知識人の一人であった。したがって彼は先のメルロ＝ポンティによるソ連における強制収容所の存在告発についても「わがコミュニストたちが収容所と圧政を甘受するのは、階級無き社会を待ち受けているからである」（『現代』紙50.1）として、

《一国社会主義》やスターリニズムは必ずしも社会主義の逸脱を意味するものではなく、状況によって強制された迂回 *le retour* である。<sup>6)</sup>

のような、牽強附会とまでは言えないとしても聊か歯切れの悪い弁護的主張をしたのである。

1956年鬱積したハンガリー労働者の憤懣がスターリン体制への反抗と

いう形で爆発し、首都ブダペストを中心に市民が蜂起し、反乱の様相を呈したが、ソ連赤軍の介入により忽ちのうちに鎮圧された。この、世に言う「ハンガリー動乱」は様々な意見・論議を全世界的に沸騰せしめ、反スターリニズム運動の国際的拡大の端緒となった。この事件に関連してサルトルは『現代』誌1956年11月・12月合併号と1957年1月号連載の『スターリンの亡霊』でcommunisme全体の内部に巣食う悪弊を鋭く糾弾している。彼の指弾は一党独裁の一国社会主義のありかた、閉鎖的かつ秘密主義的官僚機構としてのスターリン主義、膠着化した官僚機構、官僚の特権階級化、その内部における序列主義と個人崇拜、あるいは一般大衆との隔絶、そこから生じる官僚を頂点として下部まで波及する相互不信、ゆえに結果的に招来される官僚の独裁制強化等々に及んでいる。しかしながら、上記事実の必然的帰結であるスターリン体制下の *terreur* : 恐怖政治の実態や悲惨な *camp* : 強制収容所の現状についての言及は殆ど見当たらないのである。この事実はなにを意味しているのだろうか。謎解きのヒントをトドロフに仰いでみたい。

ツヴェタン・トドロフはその著 *L'homme dépaycé* : 『国替えを余儀なくされた男』の *La tentation de l'utopisme* : 「理想郷主義の誘惑」の項で次のように語っている。

Ce sont là deux rôles opposés: l'intellectuel comme maître en lucidité et l'intellectuel comme pourvoyeur d'esprit. La manière même dont est formulé le contraste indique que les préférence de Sartre vont à la seconde position.<sup>7)</sup>

対照的な二つのタイプの知識人の役割として、明晰なる指導者としての知識人と、希望の供給者としての知識人があって、サルトルの好みは後者すなわち《希望の供給者》としてのそれであり、*La démarche ici défendue est celle de l'utopisme.*<sup>7)</sup> 拠って立つところの主張は「理想郷主義」である、とトドロフは分析している。余談ながら、*Utopie* : ユート

ピアというタームはカトリックに対抗して英国国教会を設立したヘンリー8世の時代、彼の腹心でありながら後に処刑されることになる humaniste トマス・モアが、ギリシャ語の〈ウ・トポス〉 = 〈どこにもない場所〉から作った造語である。したがって、ユートピアという語彙には、その起源と成り立ちゆえに実現不可能性のニュアンスが含まれていることをわれわれは否応なしに感じざるを得ないのである。

### 3. マニ教的進歩主義

かくしてトドロフ流の分析を是とするならば、サルトルは希望の供給者として、理想郷主義という観念が先行するイデオログということになるのである。また、全体主義体制の究極の悪を強制収容所の存在に見るトドロフはサルトルがその存在に積極的な発言を控える理由を、サルトルとレーモン・アロンの精神的相貌の対比によって説明している。

L'opposition, aujourd'hui banale en France, entre les figures de Sartre et de Raymon Aron vient ici à l'esprit.<sup>8)</sup>

それは政治と科学の対比に準えることが出来る。サルトルは純粋なイデオログで、感情的な選択によってすべてを決定する人間であり、アロンは諸事実の聴取・調査から取り掛かることを知る専門家・学者である。どちらもモラリストではあるが、Sartre a, en dernière analyse, celle du croyant qui adhère aveuglement à un dogme; サルトルは詰まるところ盲目的に一つのドグマに執着する信仰者の血を引いているのに対して、Aron professe une morale rationnelle, fondée sur l'idée de l'universalité humaine et maintenue par le débat argumenté. アロンは人間の普遍性の観念に基づき、論議を経た論理的モラルを表明する。よって次のような結論にいたる。

C'est pour cette raison que Sartre se soucie peu des faits, alors que

leur prise en compte le premier pas obligé dans la démarche d'Aron.<sup>9)</sup>

アロンの議論の進め方が「事実」の確認から始まるのに対し、サルトルは事実に殆ど関心を持たない、ということである。言い換えれば、アロンはRealpolitik（現実的政策）の支持者ではない。彼が絶えず解決しなければならないと考えていた問題は、政治がモラルでないことを認識した上で、容認しうる政策と容認しがたい政策とを如何に弁別するかということであった。要するにアロンの考えでは、知識人は希望の供給者になる必要もなければ、le souverain bien：〈至高善〉の擁護者となる必要もない。むしろbien et mal absolus：〈絶対善や絶対悪〉などというものとの稀な世界にあって、知識人はmeilleur：〈より良きもの〉とpire：〈より悪しきもの〉を弁別する手助けをすればよいのである。

このようなトドロフの見解に全面的に賛同することはできないにせよ、その後のサルトルの前言撤回表明などの事実と重ね合わせれば、ある程度イデオログ・サルトルの実像分析として正鵠を得たものと解釈せざるを得ない。聊か身もふたも無い、浅薄な解釈をあえて承知で言うならば、問題は人間の心性を否応なく左右する〈マニ教的な善悪二元論〉であろう。俗に言う“あばたもえくぼ”とか“坊主憎けりゃ袈裟まで憎い”となる人間に宿命的に付き纏う精神構造である。当時右翼の知識人はソ連に反対し、他方はアメリカを毛嫌いした。

サルトルに代表される左翼は、自分たちはアメリカの犯罪を非難しなければならないのだからソ連の犯罪の方はあまり語らないというか、語るにしてもほどほどにしておかねばならないということを受け入れた。(……) サルトルはアメリカの犯罪を語り、非難した。これはいうまでもなく正しい。だが、このことが当然ソ連の犯罪を語らないということ的前提にすると信じた。これが彼の誤謬だった。<sup>10)</sup>

アンドレ・グリュックスマンは当時のサルトルの態度を誤謬と断定す



る。しかしこの類の誤謬はサルトルに限らず、当時の左翼知識人の誰しもが陥っていた落とし穴であった。わが国でも当時“アメリカの原水爆は汚いが、中国のそれはきれいだ”“中国には蠅が一匹もいない”といった論調の記事をわれわれは少なからず目にしているし、共感的感慨をもってそれを信じる素朴な人々がいたことが思い起こされるのである。

#### 4. ヘーゲルとキルケゴール

小説作品『嘔吐』の主人公ロカントンに象徴される *quiétisme* の時期、昆虫に譬えると幼虫の時代といえるが、それは純粹に感覚的な実存体験表明の時期であった。いわばサルトルの初期実存主義形成の時代といえる。その後サルトルは『存在と無』などの哲学的な思想形成の、いわば蛹の時期を経て1960年『弁証法的理性批判』を刊行することで成虫となって羽ばたいた時、彼は政治行動的に実存主義からマルクス主義へと方向転換していた。こうした変化の基本的な理念は以下の通りである。

哲学とはまず、〈興隆期にある〉階級が自己についての意識を持つある仕方である。(……) 真に哲学的であるためには、この[哲学という時代]の鍵は当代の知 *savoir* の全体化としてあらわれねばならない。すなわち、哲学者はある主導的な図式に則ってすべての知識の統一を行うが、この図式とはその時代と世界とを前にしての興隆期にある階級の態度と技術をあらわすものなのである。<sup>11)</sup>

つまり、それまで下位に甘んじていた階級が自己の立場の不当性を認識し、社会的上昇を願う機運が醸成されたとき、その上昇運動から生まれたものが知の全体化としての当代の哲学ということになるのである。その論拠の一つをサルトルは、大革命の時代アンシャンレジームの諸制度を覆そうと企てた時ブルジョワジーが武器とした「合理主義」に見ている。彼は合理主義が当時の知識の統一すなわち知の統一であったと規定するのである。更に、

哲学がそれ自体及びその未来の発展について持つ自信は、その哲学をになう階級の自信を再現したものにはかならない。このような哲学は、社会の運動から生まれたものであるだけに、その哲学自体が運動である。(……) あらゆる哲学は実践的であり、一見最も思弁的と見える哲学でさえそうである。<sup>12)</sup>

と語り、哲学はよりよき未来に向かって進む上昇運動の実践を主導する統一知であり、その根底を成すものは合理主義であるとしたのである。サルトルが後年『野生の思考』で構造主義を提唱したレヴィ＝ストロースやレーモン・アロンらを *comme de grands médiocres* : 偉大なる凡人であり、かつブルジョワジーの擁護者と看做したのもこうした未来志向の進歩史観ゆえのことである。晩年のサルトルと極めて深い親交のあった John Gerassi は伝記 *Sartre, Conscience haïe de son siècle* 『サルトル その時代の忌み嫌われた良心』においてサルトルが語った言葉として証言している。

l'un, laquais de l'impérialisme, et l'autre, cleric prétentieux et arrogant dont les idées «absurdes» n'avaient pas d'autre but que de berner les autres intellectuels pour les détourner de l'engagement politique.<sup>13)</sup>

アロンはアメリカ帝国主義の下僕であり、レヴィ＝ストロースは気取った横柄な書生に過ぎず、彼の《ばかげた》思想は他の知識人を騙して政治参加から目をそらせること以外の目的をもたない。サルトルにとって哲学は「その哲学を生み出し、それを担い、その哲学によって照明される実践 *praxis* が生き続ける限り、有効なものとして残る」<sup>14)</sup> のであり、一つの哲学は「それがその毒性を存分に発揮する間は」<sup>15)</sup> 知の統一として有効なものなのである。

さて、かくしてサルトルは *quiétisme* の時代から徐々に変貌して [矛

盾と発展」の構造をもつ進歩的歴史観を奉じて、自らのアンガージュマン運動の推進思想としたのである。エリック・ヴェルネールによると、このような変貌の切っ掛けの一つとなったのはアレクサンドル・コジューヴが1933年から1939年にかけてHautes Etudesで行ったヘーゲルの『精神現象学』に関する講義であったようだ。また、この進歩史観は過激マルクス主義的ヘーゲル論者であるアレクサンドル・コジューヴの弟子であるメルロ＝ポンティにも影響を与えた。メルロ＝ポンティは*Humanisme et Terreur*『ヒューマニズムと恐怖政治』において*violence progressive*〈進歩的暴力〉理論を展開し、革命のための暴力を容認したのである。<sup>16)</sup> コジューヴによって紹介されたヘーゲルは、エリック・ヴェルネールの語るところでは“Le Hegel présenté par Kojève était un Hegel ultramrxisé”<sup>17)</sup> 超マルクス主義的なヘーゲル論であった。革命的ヒューマニズムの大テーマを蘇生させる熱情と意図をもつコジューヴの講義は、一旦*anti-communisme*に傾いた知識人世論の振り子を、再び*anti-anticommunisme*に振り戻させるほどのインパクトを持っていたとヴェルネールは語る。

ところで、ヘーゲルの『歴史哲学』によると、歴史とは絶対者が自己の本質を実現してゆく過程にほかならない。世界史の発展を支配しているのは世界精神〈神の摂理〉であり、世界史は神の摂理によって目的論的に決定されているのである。そういうわけでナポレオンのような歴史的英雄も目標実現のために一時期・ある段階で採用された操り人形（道具）にすぎないのである。したがって個人が不正に甘んじなければならぬとしても普遍的歴史の発展には関係がないのであり、個人は歴史の奴隷や道具となることもありうるわけである。

メルロ＝ポンティが、『未来のヒューマニズム』か『現在の恐怖政治』か、を問うたのはこうした論理に沿った主張であったのである。歴史の発展のためであれば、人間の苦しみはそれ自体 *dont on puisse faire abstraction* 捨象しうるものとなるのである。サルトルの *le retour* 〈迂回〉論もまたこうした論理の延長線上にあること言うを俟たない。いわば弁証法的に理論を構築して行き着いたところに“人の血が流れる”ことや

“暴力”を容認する結論が待ち受けていたということである。

アルベール・カミュが『反抗的人間』を著し、歴史の発展のために人の血が流され、《進歩的暴力》の名のもとに暴力が容認されることに疑義を懐き、〈論理の罪〉のあることを訴え、中庸と過激を比較する思想を展開したのもこの頃であった。la fin justifie les moyens 〈目的が手段を正当化する〉社会主義の主張にたいして l'essentiel est le sauvetage des vies 〈大切なことは人命の救助である〉<sup>18)</sup> とするカミュのいわば〈生命尊重主義〉は、合目的な論理の危うさを指摘したものといえよう。理性尊重のデカルトに対して“論理の整合性は万能ではない”という事実で対抗したパスカルのように、カミュは〈合理主義思想〉にひそむ危険性を提示して見せたのである。

閑話休題（それはさておき）、このようにサルトルは個人の“内的現実”を重視する初期実存主義から全体性を重視するヘーゲルの主知主義に傾いていったのであるが、必ずしもインテリ青年的苦悩のかちすぎた観念論的性格を一挙に、また完全に捨て去ったわけではなかった。戯曲『悪魔と神』の主人公ゲッツの造形が示しているように、客観的歴史認識を全面的に支持するには到っていない。後年サルトルはヘーゲルの全体性の立場から示唆を得て全体化の概念を提示し、個人性の否定、惰性化集団の一時的・不可避的な肯定などの観念に到り、ますますヘーゲルの主知主義に傾くのだが、彼は最後まで、不断に発展する全体性の立場をとるマルクス主義の、全体性の成長や豊富化に比例して諸個人の自由が増大するという考え方には批判的であった。彼はあくまで全体性と個別者の視点を崩すことはなかった。つまり、実存主義思想の根本的中核をなす〔個人の主体性〕の観念を捨てることは出来なかったのである。

サルトルが1964年ユネスコでのコロックで発表した *Kierkegaard vivant* 『生けるキルケゴール』に窺い知れるように、その時点でも相変わらずヘーゲルの普遍的な知に対抗して、認識や知では補足し得ない個人の特殊性擁護論を展開し、あるいは批判しているのである。

Buté contre Hegel, il s'est employé trop exclusivement à rendre sa contingence instituée à l'aventure humaine et, de ce fait, il a négligé la praxis qui est rationalité.<sup>19)</sup>

キルケゴールはヘーゲルに対抗してひたすら偶然性を人間の冒険に帰着せしめようとすることに精力を消耗した。それは彼が合理性という実践をないがしろにしたことを意味する、とサルトルは言う。また、

Kierkegaard est vivant dans la mort en ce qu'il affirme la singularité irréductible de tout homme à l'Histoire qui pourtant le conditionne rigoureusement.<sup>20)</sup>

厳密に人間を条件づけている歴史に還元し得ない人間の単独性を肯定する事実において、キルケゴールは死の中の生者なのだ、とサルトルは語る。このようなキルケゴールにたいする見解は、合理主義と発展的歴史観を肯定するサルトルとしては当然の帰結であるといえる。が、「歴史には最初から最後まで物質的法則がつかぬいており、歴史の弁証法には個人の意志の入り込む余地は全くない」とするマルクス主義的史的唯物論が、サルトル流の人救い主義的「史的唯物論」と最後まで融合することがなかったのは、キルケゴールに見られる個人的主体性論や疎外論の形で、青年期の観念論の残映が尾を引いていたからではなからうか。そのため道徳的・政治的立場に立つ努力を試みながらも、小説、戯曲などに象徴される美的・芸術的立場から完全に足を引き抜くことは出来なかった。サルトルはヘーゲル的な全体性の観念と進歩史観を奉じたが、それはキルケゴール的な個人の *universel singulier* : 単独の普遍者への心的配慮を引き摺りながらの営為であったと言える。彼の心の中では常にヘーゲルとキルケゴールが綱引きをしていたのである。

1962年ソルジェニーツインが『イヴァン・デニーソヴィッチの一日』を著した後サルトルがソ連の強制収容所の存在を非難する声明を発表し

たのは、以上のような経緯によるものと思われる。彼の歴史観も、虐げられた人々を無視するほどに冷徹なものではなかったのである。

とは言え、トドロフの言うように当時のサルトルは「希望の供給者」としての知識人であり、その全体主義体制に関する言説には、

サルトルが何についてもそのつど意見を述べることを自らに許し、ときとして知識人の名に値する分析・考察・批判や情報提供をせず——とりわけソ連共産主義について彼がしたことを考えています——無責任な仕方意見で意見を述べていた事実……<sup>21)</sup>

上記のような、デリダの指摘する側面があったことは否めない。現実世界のあるがままの姿、事実の調査と把握を重視することが政治的発言に求められる作業の第一歩であるとするれば、それはサルトルの資質が十全にカバーすることのできなかった部分であったということになるであろう。トドロフは、サルトルには一つのドグマに盲目的に固着する信者の姿勢がある、と語っている。マニ教的善悪二元論もそこに由来すると推察される。弱者への思いやりから発せられたサルトルの言説や行動は敬意措くあたわざるものであることは当然のこととして、〈階級なき社会〉〈均質的で普遍的な社会〉建設を目指す理想郷主義のイデオログ・サルトルは、われ知らず、信者であると同時に〈預言者〉の役割を演じていたとも言えるのではなからうか。

(本学教授)

#### 注

- 1) サルトル、『いま 希望とは』、ヌーヴェル・オブセルヴァトゥール、[朝日ジャーナル]、海老坂武訳・解説、1980. 4. 18, P.13.
- 2) 同上
- 3) アンドレ・グリュックスマン、「歴史への責任」、聞き手・訳 西永良成、『海』、中央公論社、1980年7月特別号、P.345.
- 4) コリン・ウィルソン、『新時代の文学』、中村保男訳、福村出版社、1976、p.84.

- 5) ハンナ・アーレント、『カール・マルクスと西欧政治思想の伝統』、佐藤和夫訳、大月書店、2002年、P.12.
- 6) Sartre, *Situations VII*, gallimard, 1965, p.307.
- 7) Tsvetan Todorov, *L'homme dépaycé*, Seuil, pp.138-9.
- 8) *ibid.*, p.139.
- 9) *ibid.*, p.140.
- 10) 月刊『海』、p.343.
- 11) サルトル、『方法の問題』、平井啓之訳、人文書院、pp.13-14.
- 12) *ibid.*, p.14.
- 13) John Gerassi, *Sartre, Conscience haïe de son siècle*, Rocher, 1992, p.49.
- 14) サルトル、『方法の問題』、p.15.
- 15) *ibid.*, p.14.
- 16) Merleau-Ponty, *Humanisme et Terreur*, 1947, le Yogi et le Prolétaire
- 17) Eric Werner, *de la violence au totalitarisme*, Calmann-Lévy, 1972, p.21.
- 18) Camus, *L'homme révolté*, gallimard, 119<sup>e</sup>édition, p.336.
- 19) Sartre, *Situations IX*, gallimard, 1971, l'universel singulier, p.189.
- 20) *ibid.*, p.190.
- 21) Jacques Dérída, *pourquoi pas Sartre*, 『現代思想 7』、1987、p.80.