

J.P.サルトルの他者論

——『ユダヤ人問題についての考察』から

堀田 新五郎

目次

序 悪について

1 <他者>の構成

2 <他者>の解体

結 悪の不可能について

序 悪について

現象学的存在論は倫理学ではない。前者が示す直説法から、後者が要請する命令法を引き出すことはできない。だが、こう語りつつもサルトルは、「現象学的存在論の試み」という副題を持つ哲学的名著『存在と無』（1943年）の末尾で、「道徳的展望」について触れ、次に為すべき仕事が、存在論と地続きの倫理学であることを宣言した。

しかし彼の生前、『存在と無』に予告された倫理学の著作は、ついに公刊されることはなかった。⁽¹⁾サルトルを論じる者の多くが、存在論と倫理学の断絶、あるいはサルトル倫理学の座礁について指摘する所以である。⁽²⁾その場合、問題の焦点は、『存在と無』における対他関係の規定に求められる。他者たちとの関係こそが、倫理の要諦であることは論を待たないが、サルトルの現象学は、対他存在を記述する際に、次のようなテーゼを打ち出しているからである。「意識固体間の関係の本質は、共同存在(Mitsein)ではなく、相剋(conflict)である。」⁽³⁾意識固体としての人間は、相手を対象として規定する主体、「まなざし」(regard)を有する主体であるか、あるいは相手からの「まなざし」を浴び、対象として規定されてしまう客体であるか、このいずれか以外ではない、とサルトルは言う。人間関係の基底に共同存在や共通善を見るのではなく、ただ峻烈な「まなざしの相互関係」を認めるに過ぎないのであれば、成る程有意義な倫理学を打ち立てえなかったことも当然と言いうるかもしれない。

この倫理的アポリアについては、サルトル自身も十分に意識していた。47年から48年にかけて書かれ、その後放棄された膨大なノートが、彼の死後3年を経た83年に『モラル・ノート』として公刊されている。そこではまず、モラルの必然性とその不可能性が強調されなければならなかった。まずサルトルは、「神の死」以後、すなわち普遍的価値尺度が失墜して以降の時代における、モラルの必然性について語っている。「神の死」にともない、我々は自らの行為によって、自らの価値尺度を選び出さざるをえない。もはや善・悪の基準は所与ではなく、各人が各人の行為によってそれを示さなければならないのである。ゆえに、何人も倫理の場から逃れることはできない。神の非在は、人間に常なる価値創造を迫るのであり、かくしてモラルは全面化・必然化せざるをえなくなるのである。

しかしその一方で、モラルは単なる主体の選択に帰せられるべきものではない。モラルには普遍性が必

要であるとサルトルは言う。「<善>は、ただ私の理想であるのではない。私の理想はまた、<善>が他者にとっての理想となることにある。」⁽⁴⁾善は、必然的に共通善であることを要請される。したがってそれは、「ひとつの主観の努力によって、客観的現実性として措定されるべきもの」⁽⁵⁾なのである。そうであるならば、行為主体は、同時に主観かつ客観であることを求められているのだと言えよう。サルトルは、『モラル・ノート』の冒頭で、神なき時代における倫理問題のジレンマを次のように書き記している。

「解決策：同時に“内”と“外”にあること。だがそれは可能か？」⁽⁶⁾無論、神ならぬ人間において、主観と客観、内と外の双方に同時に存在することは不可能である。かくしてサルトルは、モラルの必然性ととともに、その不可能性をもまた宣告せざるをえなくなったのである。

『モラル・ノート』を執筆する直前の46年サルトルは講演記録『実存主義とは何か』を公刊した。そこでは、後にサルトルの倫理的メッセージとして広く知られることとなったテーゼ、《選び給え、そして責任を取り給え》という主張が繰り返されている。各人は自らの責任で、ゼロから己の価値尺度を選ばなければならない。この場合、共同体が培ってきた伝統的価値体系は、各人の決断・選択に際して何らの支えにもならず、各人の責任を何ら軽減するものでもない。サルトルにとって価値とは来るべきもの、実現されるべきものとして、未来からの光においてのみ現れる。⁽⁷⁾ゆえにサルトルは書いている。「慣習的な諸々の善について。それらは決して善ではない。というのも、それらは慣習的であるから。」⁽⁸⁾神なき時代、もはや所与の価値体系に安住することは許されず、たとえ共同体の伝統的価値を承認するとしても、それは自らが無からの決断において、全き自己責任において、新たに選び出すのでなければならない。選択し責任を取ること、これがサルトルのモラルであるとすれば、倫理の場は、各人が無からの決断において選んだ諸々の善たちがぶつかり合う、戦争状態とならざるをえまい。「自由なアンガージュマンの次元であるならば、人はすべてを選びうる」⁽⁹⁾からである。

これがサルトル哲学の倫理的帰結であるならば、人間の対他関係を「まなざし合い」と規定した現象学の論理的着地点であるとは言えよう。しかし先に述べたように、こうした徹底した価値相対主義は、有意義な倫理でありえようか。これはむしろニヒリズムと見なされるべきものではないのか。⁽¹⁰⁾サルトルは、倫理の普遍性をついに放棄せざるをえなかったのだろうか。このような疑問ないし批判が、サルトルの倫理に対して投げかけられることとなるのである。

だが、本稿はこうしたサルトル解釈の流れに棹さすものではない。逆に、サルトル倫理学のうちに或る普遍性を見出すこと、これがこの小論の課題である。如何にしてか。善ではなく、悪に焦点を据えることによってである。善の観点からサルトルの倫理に迫るとき、瞥見した如く善の乱立を前に立ち尽くさざるをえない。では逆に、悪の観点に立つとすればどうであろうか。そのときには、何かしら悪の普遍性を問題にすることができるのではなからうか。ならば、サルトルの倫理のうちに、有意義な連帯の契機をもた、見出すことができるように思われるのである。

如上の問題関心の下に、以下『ユダヤ人問題についての考察』（46年）⁽¹¹⁾を俎上に載せ、サルトルの倫理・政治思想を検討する。サルトルは、善の場合とは対照的に、悪について極めて明瞭な規定を与えている。「悪：主観的な客観性、あるいは、主観性の客観化。」⁽¹²⁾この簡潔な規定が表すところの意味を、以下、サルトルによるユダヤ人問題の考察から、探っていくこととする。

1. <他者> (l'Autre) の構成

「今、誰か一人の男が自分の不幸の全部、あるいは一部を、共同体におけるユダヤ分子の存在に帰したとする。あるいは更に、その不幸な状態を改善するには、ユダヤ人達から、かくかくの権利を取り上げるとか、かくかくの経済的・社会的地位から遠ざけるとか、領土から追放するとか、あるいは皆殺しにすべ

きだとか提案したとする。すると人々は、この男が反ユダヤ的意見 (opinions) の持ち主だというであろう」(p.7、1頁)。

こう書き出されたサルトルの『ユダヤ人』は、反ユダヤ主義がひとつの「意見」でありうるのかと問う。人はワインの味について、チェロの響きについて、ピカソの青について様々な「意見」を持つ。好き嫌いは生まれつきであり、したがってどんな「意見」を持とうが許される。すべての「意見」は同じ価値を有するのである。「かくして、民主主義的機構の名において、また言論の自由 (liberté d'opinion) の名において、反ユダヤ主義者は、反ユダヤ十字軍の必要性を、いたる所で説きまわることを当然の権利と心得る」(p.8、2頁)。

先に見たように、サルトル哲学は、あらゆる価値を主体による選択に帰し、価値相対主義を徹底化させるものであった。主体による無根拠な決断以外には、価値尺度の根拠などありえないのであれば、価値判断とは、ついには趣味判断に過ぎぬものとなるのではあるまいか。ならば、反ユダヤ主義もまた主体の選択として、そのほか様々な政治的見解と同じ価値を有することになるのであろうか。

否。サルトルの答えは断じて否である。「直ちに特定の個人を対象とし、その権利を剥奪したり、その生存を脅かしたりしかねない一主義を、意見などと呼ぶことは、私にはできない。(…) 反ユダヤ主義は、言論の自由という権利によって保障されるべき思想の範疇には入らないのである」(p.10、4頁)。ここでサルトルは明らかに、何かしら普遍的価値の存在を前提に議論していると言わざるをえない。だがその詳細は触れられず、更には、決断主義や価値相対主義を導く彼の哲学が、如何にして普遍的価値を措定しうるのかについて、サルトル自身がこの時期、明示的に論じたことはないのである。死後公になった『モラル・ノート』こそが、この課題に対する彼の苦闘の記録に他ならない。したがって我々は、『モラル・ノート』を参照項に『ユダヤ人』を検討し、サルトルにおける普遍的価値の問題を考えることとする。

さて、サルトルは、反ユダヤ主義を「意見」として認めることを退けた。反ユダヤ主義は、「人類全体に対して、歴史と社会に対して、その人のとる一つの総合的な態度であり、それは同時に情熱でも世界観でもある」(p.18~9、14頁)と、サルトルは規定するのである。彼によれば、反ユダヤ主義者は、経験や歴史的与件から出発して、論理的思考の結果、反ユダヤ主義を導き出したのではない。逆に、まず「ユダヤ人という観念」から出発し、それに基づいて、経験や歴史的与件を意味付けているのである。サルトルは書いている。

「ある若い女は、私に言った。『わたくし、ある毛皮屋にひどい目にあわされましたのよ、預けておいた毛皮に焼きこがしを拵えられて。ところがどう、そのお店の人はみんなユダヤ人だったんですの。』しかし何故この女は、毛皮屋を憎まないで、ユダヤ人を憎みたがるのだろうか。何故、そのユダヤ人、その毛皮屋を憎まないで、ユダヤ人なるものを憎みたがるのだろうか。それは彼女が、反ユダヤ主義の傾向を、それ以前から具えていたからである」(p.12~13、7頁)。

同様の諸例をあげた後、サルトルはこう結論付ける。「経験がユダヤ人という観念を生むというのは、とんでもない話で、逆に、その観念が経験に色をつけるのである。もしユダヤ人が存在しなければ、反ユダヤ主義は、ユダヤ人を作り出さずにはおかないだろう」(p.14、9頁)。

だが如何なる理由から、反ユダヤ主義者は、「ユダヤ人という観念」に固執しているのか。サルトルによれば、「人間には、不浸透性 (imperméabilité) に対する郷愁が見られる」(p.20、16頁)からである。『存在と無』の中でサルトルが執拗に追求した、自己欺瞞 (mauvaise foi) の問題系が、ここに現れている。自己欺瞞とは端的に言えば、意識としての対自存在 (être-pour-soi) を、モノとしての即自存在 (être-en-soi) と見なすことである。現象学的存在論によれば、現実存在 (existence) するものは、何の意味もなく、ただ純粹偶然として、余計もの (de trop) としてのみ現実存在する。だがモノとしての即

自が、何ら存在理由もない余計ものであることにも自己充足するのに対し、自己と世界を意味付ける意識としての対自は、無意味であること、純粹偶然であることには耐えられない。ゆえに、自己を何らか本質規定し、そこに充足せんとする誘惑が、対自には常に付き纏うこととなるのである。モノである灰皿は、灰皿であることに自己充足し、自己を疑う術を知らない。そのとき灰皿は、現実存在 (existence) の偶然性を逃れ、「灰皿」という確固たる意味・役割を具現化した揺るぎないカタマリとしてそこに存在 (être) するように思われる。これが即自の有する「不浸透性」であろう。意識としての対自は、そこに惹かれるのである。ゆえに例えば、「名士であること」「父であること」等、自己の地位・役割を自らの本質として捉え、そこに安住しようと試みるのである。この防衛機制が、自己欺瞞に他ならない。反ユダヤ主義の根底に、「不浸透性に対する郷愁」を認めたサルトルは、これと同じ精神的メカニズムを看取しているのである。

実際サルトルは、反ユダヤ主義者を、「石のような不変性に惹かれる人々」と見なしている。彼らは、自己の最終的規定など不可能であり、「自らの現実存在が、常に執行猶予の状態に置かれ」ざるをえないという「真理」から目を背ける、臆病者にすぎない。反ユダヤ主義者は、「一気に、しかも今すぐ、完全に現実存在しようとする」情熱の虜なのである (p.21、16～17頁)。かくして反ユダヤ主義者は、ユダヤ人に「ユダヤ根性」なる永遠の本質 (essence) をカタマリとして投影する。というのも、それによって自らが、「真正なるフランス人」という神秘的な本質を、カタマリとして肉化することが可能となるからである。サルトルは、反ユダヤ主義のうちに、「真正なるフランス人」という神秘的かつ排他的観念以外に拠り所を持たない、集団的凡庸性を看取している。

「反ユダヤ主義者が、ユダヤ人より個人的に優れていると主張した例は聞かない。しかし、このとるに足らないということを、彼が恥じていると思っはならない。それどころか、それが大いに気に入っているのである。いや、そうなることを選んだと言えよう。彼はあらゆる種類の孤独を嫌う。天才の孤独も、暗殺者の孤独もともに恐れる。彼は、群衆の中の一人なのである。(…)『私はユダヤ人が嫌いだ』という言葉は、集団を作つて言われる言葉である。(…)そこには、凡庸人の情熱的な傲慢がある。(…)例えば反ユダヤ主義者にとって、知性はユダヤ的なものである。したがって、安心してそれを軽蔑することができる。(…)

自分の土地に、自分の故国に根を下ろし、二千年の伝統に支えられ、祖先伝来の叡智を受け、試練を経た慣習に導かれる真正なフランス人>には、知性など必要がない。彼の美德を根拠づけているのは、自分の周りにある事物の上に、幾代もの労働によって築かれた長所、すなわち財産 (propriété) と一体化することなのである。その財産も、言うまでもなく相続された所有物で、買われたものであつてはならない。金銭とか、債権などの近代的所有の形態は、反ユダヤ主義者には原則的に不可解なのである。それらは抽象であり、理性の産物であつて、ユダヤ人の抽象的知性と結びついたものである」(p.25～27、21～22頁)。

サルトルはここで、排外的ナショナリズムにしばしば見られる神秘的な本質主義¹⁰の構制を捉えている。だが、彼ら反ユダヤ主義者の唱える「真正なフランス人」は、サルトルの定義からすれば、何らの「価値」でもありはしない。先に触れたように、サルトルにとって、「価値」とは、主体的選択・責任において選出され、常時支え続けられなければならぬものであるから。「反ユダヤ主義者は、この責任ということも、自己認識と同様に回避するのである。そして、自己というものに永遠の不変性を選んだ如く、自らのモラルにも石のような価値尺度を選んでしまうこととなる」(p.31、27頁)。

かくしてサルトルは、反ユダヤ主義を、「人間の条件を前にした恐怖」(p.64、62頁)として捉える。神なき時代、すなわち善悪・正邪を計る尺度がもはや所与ではありえなくなった時代、人間の条件とは、自らの選択において価値を選ぶこと、その責任に耐えることである。まさしく「人間は、自由であるべく呪

われている」¹⁰⁴のだと言えよう。だが、反ユダヤ主義者は、「ただ上官に従う戦争中の兵士のような、完全な責任回避を選ぶ。しかも、彼には上官などいない。彼が選ぶのはまた、何も得ようとせず、何物にも値しようとせず、しかも、何から何まで生まれつき、自分に与えられているという境遇である。(…)彼は、善がすでに出来上がっており、疑問視されることなく、傷つけられることのない立場」に安心立命しているのである (p.63、61頁)。

こうした反ユダヤ主義の在り方にこそ、『モラル・ノート』の中でサルトルが繰り返し論じた、大文字の<他者> (l'Autre) の支配が現れている。

抑圧社会における支配者は、抑圧者ではなく<他者>である。抑圧とは、自由への抑圧でなければならない。したがって、サルトルの自由が、自らの決断と責任において自己の存在を選ぶことにあるとすれば、逆に抑圧とは、<他者>によって自己の存在が決定されている事態であると言えよう。サルトルは、各人を社会化し、それぞれに固有の確たる地位・役割を内面化させていく大文字の「まなざし」を、<他者>のうちに見出している。無論この<他者>とは、具体的・現実的な他人たちを意味するものではない。<他者>とは、私と他人たちを等しくまなざす、他性 (Altérité) の原理なのである。例えば、彼を主人として、私を奴隷として規定するのは、<他者>のまなざしである。彼が安楽なサディズムから、私が屈折したマゾイズムから、それを自己の本質規定として認めるとき、彼も私も、自己を自己とは他なるもの (autre) として受け入れる自己疎外に陥ったこととなる。対自存在としての人間は、自由に自己を選択し続けるべく、宿命づけられていた。自己とは、自己を求める運動以外ではない。¹⁰⁵ゆえに所定の地位へと自己が固定されているのであれば、それは、自己が自己以外のものとして在らしめられる疎外状況と言わざるをえないのである。サルトルは書いている。「結局のところ<他者>は、各々の主体を他なるものとして客観化し、現実化する純粋な力となるのである。」¹⁰⁶

そしてサルトルは、<他者>のうち二つの契機を見出し、そこから「他性の循環」(circulation de l'Altérité) という現象を析出している。「<他者>には、二つの意味がある。第一に、構成的な原初的 <他性>としての<他者>。これは私に対して優先権を持つ。第二に、<他者>によって私のうちに構成された他性としての他なるもの。これは他なるものとしての私以外ではない。あるいは、疎外されたものとしての同一者 (le même) である。」¹⁰⁷ここで語られた第一の<他者>とは、各人を規定する大文字のまなざしを持つ構成的権力であり、第二の<他者>とは、私のうちに内面化された他性、すなわち石化された自己同一性としての地位・役割であろう。

このとき私は、<他者>それ自体を具現化することとなる。「というのも、私の<他なるものとしての存在>とは、私自身を客体化する純粋な疎外であると同時に、私のうちにおける、<他者>の恐るべき現前に他ならないからである。(…)私を他なるものとしつつ<他者>は、私のうちに住まい、私にその権力を授ける。」¹⁰⁸階層的秩序における一つの地位に私が安住するとき、私のまなざしは、秩序を成立させている<他者>のまなざし以外ではない。私は、私の家族を奴隷として、彼を主人として凝固させる。奴隷もまた、奴隷制度を支えているのである。いずれ、抑圧的階層社会において、各人は<他者>を内面化しつつ、互いに互いを自己疎外へと追い込まざるをえない。私が、より下位の者に加える暴力を正当化するとき、私は<他者>の秩序を顕現しているのである。したがって、より上位者からの暴力を甘受せざるを得ない。

では、最上位の者はどうであろうか。サルトルは、「君主こそ、まさに<他者>の肉化である」¹⁰⁹と言う。君主は、自らまなざされることなく各人をまなざし、その地位を付与する主権者である。しかし他方で、「彼は純粋な状態における<他者>であり、それゆえ永遠にまた本質的に、自らとは他なるものなのである。これは、彼が《自己自身の虜》であるとともに、禁忌に縛りつけられていることを意味する。つまり

は、抑圧者であり、かつ被抑圧者なのだ。」²⁰抑圧社会における真の支配者が<他者>であるかぎり、抑圧とは常に抑圧の移譲であり、各人は抑圧を伝え合わなければならない。これがサルトルの言う「他性の循環」である。したがって抑圧からの解放とは、抑圧者と被抑圧者の双方を、<他者>の秩序から解き放つこととなる。一人の奴隷が存在するかぎり、我々も一人として自由とはいえないからである。²¹

議論がここまで進めば、序の末尾で示した、サルトルによる悪の規定の意味も了解しえよう。悪とは、主観性（＝自由な対自）の客観化（＝物化・即自化）であった。ゆえにここでいう悪は、既成のコードを侵犯する行為ではない。逆にコードを自然化し、所与のものとする運動が悪なのである。サルトルの悪は、オブジェクトレベルではなく、メタレベルに存する。²²

悪がこのように、いわば超越論的位相において捉えられるならば、それに対する集団的抵抗、すなわち連帯（solidarité）という倫理的契機もまた現実化するのではなかろうか。というのも、ここで提示された悪への抵抗は、主体の自由な選択の結果としてなされる、オブジェクトレベルでの行為ではなく、主体の自由を自覚する浄化的反省（réflexion purifiante）²³そのものであり、自由と不可分だからである。主体が決断する行為と、主体とは決断の連鎖であるという自覚は、区別されなければならない。前者は、なるほど価値相対主義を帰結させるかもしれないが、超越論的位相にある後者は、人間の条件として、普遍性を有するからである。ならば、<超越論的な悪>に対する抵抗は、オブジェクトレベルにおいて、如何なる具体的行為を結果させるのであろうか。我々は、次にこの問題を検討すべく、再び『ユダヤ人』に戻ることにしよう。

2 <他者>の解体

『ユダヤ人』の第I章で、反ユダヤ主義者の自己欺瞞を暴き出したサルトルは、第III章において、今度は逆に非本来的（inauthentique）ユダヤ人の在り方について、執拗な記述を行っている。サルトルによれば、ユダヤ共同体は、具体的な歴史的共同体ではない。かつては国家を持ち、具体的かつ能動的な記憶を有したユダヤ人たちも、二千年にわたるディアスポラと殉教により、受動的かつ抽象的な共同性しかありえなくなってしまったのである。サルトルは、ユダヤ人たちを束ねるポジティブな共通性（その人種的特徴を含めて）を第二義的なものとして退けた後、ユダヤ共同体を成立させる紐帯を、キリスト教徒による迫害というネガティブなものに求める。したがってサルトルは、ユダヤ人を、「近代国家のうちに完全に同化されるにもかかわらず、各国家の方が、同化することを望まない人間として定義」するのである（p.81、79頁）。さらにサルトルは、「まなざし理論」を徹底しつつ、次のように言い切る。「ユダヤ人を創造したのは、キリスト教徒である」（p.83、81頁）。「ユダヤ人とは、他の人々がユダヤ人と考えている人間である。（…）反ユダヤ主義者が、ユダヤ人を作るのだ」（p.83～4、82頁）。²⁴

ユダヤ人についてこのように規定したサルトルは、続いて非本来的ユダヤ人を次のように定義する。「本来的ではないユダヤ人とは、他の人間にユダヤ人と見なされ、そうした状況に耐え切れず、そこから逃げ出すことに決めた人々である」（p.112、115頁）。「したがって、非本来的ユダヤ人は、ユダヤ人ではないような顔をする」（p.116、119頁）。サルトルにとって、「人間とは、状況における自由である」（p.109、111頁）。したがって、本来性とは、状況（situation）の明晰な自覚——浄化的反省の契機——から、自己を自己責任において選ぶこととなる。逆に非本来的ユダヤ人は、自らのユダヤ人という状況から目を背け、例えば、理性の普遍性へと逃げ込むのである。サルトルは書いている。「もし<理性>が存在するならば、フランス的真理やドイツ的真理などありはしない。黒人的真理とかユダヤ的真理があるわけでもない。<真理>は唯一つである。（…）普遍的・永遠的法則の前では、人間自身も普遍的である。（…）普遍の場まで高められれば、人間たちの間には常に同意が可能である」（p.135、139頁）。しかしサルトルは、

現実の具体的変革なしに、ユダヤ人の状況を一挙に抽象的に乗り越えるこの態度を、非本来性として、「逃避の王道」として批判する（p.134、138頁）。²⁸このような非本来的ユダヤ人の在り方もまた、＜ユダヤ人＞というネガティブな規定に対する抵抗であることは間違いない。しかし＜ユダヤ人＞という規定は、現実の具体的状況を形作っている。この点を回避し、ひとえに抽象的普遍性を求めることは、＜ユダヤ人＞という凝固した現実に変更を加えずそのまま受け入れたこととなろう。ゆえにそれは、自己欺瞞に等しいのである。

ならば本来的なユダヤ人は如何に在るべきか。「ユダヤ人の本来性は、自己をユダヤ人として選ぶことにある。すなわち、ユダヤ人の条件を実現することにある。（…）彼は、自分が別もので、触れてはならぬもので、辱められ、追放されているのを知っていて、そういうものとして、自分の権利を主張するのである」（p.166、169頁）。本来性とは、状況を自覚した上で、状況を変革すべく為される具体的反抗に他ならない。

そしてサルトルは、ユダヤ人による本来的な変革運動が、一人ユダヤ人の課題ではないことを強調する。それは何よりも、我々の責務なのである。「黒人作家のリチャード・ライトが最近言っている。『合衆国には黒人問題など存在しない。あるのは白人問題だ』と。これと同様に、我々は、反ユダヤ主義はユダヤ人の問題ではない、我々の問題であると言うことができよう。我々はその罪を負っているばかりではなく、その犠牲者でもあるのだ。（…）反ユダヤ主義に対する戦闘的同盟を作る義務があるのは、ユダヤ人ではない。第一に、我々なのである」（p.183～4、187頁）。「ユダヤ人なるもの」あるいは「真正なフランス人」という＜他者＞が支配する社会——前節末尾で論じたように、それは、「他性の循環」に捕らえられた場である。したがって、各人が自らの自由を実現するためには、その社会において最も抑圧を受けている者による、具体的反抗と連帯しなければならない。²⁹これが、各人に与えられる第一の普遍的命法であり、同時に、そのすべてである。神なき時代、人は自らの決断と責任において、倫理的命法それ自体を選ばねばならぬ——我々に与えられるのは、いわばこのメタ倫理的命法のみであるが、しかしこの命法は、同時に自己欺瞞の克服を、すなわち超越論的悪との闘争を含意しているのだと言えよう。我々は、＜他者＞を解体し、各人の自由を具体化しなければならない。そのためには、被抑圧者を解放する具体的な闘いが不可欠なのである。確かにサルトル自身、この倫理に忠実であった。彼は生涯、この世界におけるあらゆる被抑圧者——ユダヤ人・アルジェリア人・ハンガリー人・黒人・プロレタリアート・難民たち・女性たち etc.——が求める、具体的な社会変革に連帯し続けたのである。一人の奴隷が存在する限り、我々もまた一人として自由ではない。

結 悪の不可能について

結論を下そう。サルトルの厳格な論理的倫理において、人は《悪を為す》ことができない。《悪である》か、《善を作り出す》ことしか許されないのである。自己欺瞞に陥った者は、自己の自由を回避し、ただ「～である」という自らの即自的規定に安住する。これが、悪という状態、《悪である》ことに他ならない。逆に、自己欺瞞を脱した者は、論理必然的に、自由を求める自由であらざるをえず、そしてその行為とともに、この世界に価値が到来するのである。いずれサルトルのリゴリズムは、我々を自由の自覚へと強制し、そして自覚は、具体的状況における自由の実現へと強制する。自由への強制——サルトルもまた、この古き理念に魅せられているのである。

悪を為すことの不可能。自覚的に悪を為さんとする反抗者は、サルトルに言わせれば、悪を為しているのではなく、単に間違えているのである³⁰。我々はここに、人間の無益な受難を見るべきであろうか、あるいは、間の抜けた幸福を見るべきであろうか。

註

- (1) サルトルは、時代ごとに三つのモラルを構想したことが知られている [cf. G.Seel, *La dialectique de Sartre* (Tradui par E.Muller, Ph.Muller, et M.Reinhart), *L'Age d'Homme*, 1995, p. 315 et sqq.]。我々が本稿で扱うのは、『存在と無』の末尾で予告された第一のモラルに限られる。なお、『弁証法的理性批判』の段階に適合する第二のモラルと、第一のモラルとを比較したものとしては、T.C. Anderson, *Sartre's Two Ethics : From Authenticity to Integral Humanity*, Open Court, 1993, Chap. 9 がある。
- (2) たとえば、A. Renaut, *Sartre, le dernier philosophe*, Grasse, 1993, F. Scanzio, *Sartre et La Morale : La réflexion sartrienne sur la morale de 1939 à 1952*
- (3) Sartre, *L'être et le néant, : essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard (Collection Tel), 1943, p.481 (邦訳、『存在と無』第二分冊、460頁) なお『存在と無』は、以下、ENと略記する。また本稿において、サルトルの著作からの引用は、翻訳のあるものについては、原則として既成の訳文を用いたが、変更を加えたところも多い。よって訳文の責任は筆者にある。
- (4) Sartre, *Cahier pour une morale*, Gallimard, 1983, p. 576 なお『モラル・ノート』は、以下、CMと略記する。
- (5) Ibid., p.573
- (6) Ibid., p.11
- (7) Ibid., p.173, p.430
- (8) Ibid., p.12
- (9) Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel(Collection Pensées),1964,pp.88-9 (邦訳、『実存主義とは何か』、人文書院 (新装版)、1996年、78頁)
- (10) たとえば、R. Bernstein, *Praxis & Action : Contemporary Philosophies of Human Action*, Part II, University of Pennsylvania Press, 1971 を参照。また同様の観点から、サルトルにおける「根源的選択」を批判するものとして、C. Taylor, *Human Agency and Language : Philosophical Papers 1*, chp. 1 がある。
- (11) Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Gallimard(Collection Folio),1954 (邦訳、『ユダヤ人』、岩波新書、1956年) なお、本書からの引用については、本文中に参照頁を記すこととする。
- (12) CM, p.17
- (13) このような、排他的かつ神秘的の本質主義は、しばしば芸術の領域で主張される。サルトルは、この点についても、以下のように鋭い批判を加えている。「反ユダヤ主義の原則とは、ある特異な事物の具体的な所有が、魔術的に、その事物に意味を与えるということにある。モラスは断言した。ユダヤ人は、次のラシーヌの詩を理解することは決してないだろうと。『荒れ果てしオリエントに、わが憂い、いかにやつもの。』だが、なぜ凡庸な自分が、最も鋭い知性さえ掴むことのできないものを、理解することができるのであろうか。それは、自分がラシーヌを所有しているからである。ラシーヌと、自分の言葉と、自分の土地を所有しているからである。ユダヤ人は自分より純粋なフランス語を喋るかもしれない。文体も文法も自分より優れているかもしれない。作家ですらあるかもしれない。しかし、そんなことは問題ではない。その言葉を、ユダヤ人は、やっと20年来話しているにすぎない。自分のほうは、千年も前から喋っている。彼の文体の正確さは、抽象的なもの、学び取られたものにすぎない。自分のほうは、たとえフランス語の誤りを犯しても、この言葉の精髓に与しているのだ。」(p.27~8、23~4頁、強調は原文通り)
- (14) EN, p.612 邦訳『存在と無』第3分冊、273頁
- (15) 『存在と無』の中でサルトルが行った、対自存在についての有名な規定を想起せよ。意識とは、「己がそうでないところのものであり、己がそうであるところのものではない」(être qui est ce qu'il n'est pas et qui n'est pas ce qu'il est)。意識は、「～である」とすでに意味付けられているもの、すなわち「己がそうであるところのもの」ではなく、常に意識が志向する己の外部、すなわち「己がそうでないところのもの」なのである。意識とは、永遠の自

己超出 (échappement à soi) に他ならない。

(16) CM, p.376

(17) Ibid., p.381

(18) Ibid., p.381

(19) Ibid., p.381

(20) Ibid., p.381 君主は、自然人でありながら国家の主権者として、至高性および永遠性を体現しなければならない。すなわち人間であると同時に、偶然性を超越しなければならないのである。この矛盾については、カントロヴィッチの著名な研究を参照すること (『王の二つの身体』、ちくま学芸文庫、2003年)。そこでカントロヴィッチは、王の政治的身体 (至高性を体現する地位・役割としての王) が、王の自然的身体 (自然人としての王) を、如何に抑圧・支配していくのか、その有様を見事に描いている。国家主権は、偶然性に侵されてはならない。だが、主権を一身に具現化する君主は、自然人なのである。ならば、君主は、徹底して自由を剥奪されなければならぬこととなる。サルトルが強調するように、人間の恐るべき自由の根拠とは、純粹偶然だからである。したがって、純論理的に言えば、君主には身動き一つ許されないこととなる。真に国家主権を肉化した存在であるかぎり、偶然性としての時間性を超越すべく、彼は凍りつかなければならないからである。主権者の不能。少なくとも論理上は、こうした逆説が導かれてしまうように思われる。

(21) サルトルは、『ユダヤ人』の最後を、次の一文で締めくくっている。「フランスにおいて、更には世界全体において、ユダヤ人が一人でも自分の生命の危険を感じるようなことがある限り、フランス人も、一人として安全ではないのである」(p.185、189頁)。《全員が自由でなければ各人は自由ではない》《他者たちの自由を目指す自由であれ》サルトルの倫理における、このような連帯の契機については、Scanzio,op.cit.,pp.245~6を参照。

(22) 『モラル・ノート』の別の箇所ですルトルは、悪について次のように書いている。「実際のところ、暴力における<悪>とは、暴力が<法・権利>(Droit)を破壊するという点にあるのではない。そうではなく、暴力が<法・権利>を創り出す点にあるのだ。敗者には、それを(少なくとも一時的に)受け入れるか、あるいは死を選ぶか、このいずれかしか許されない。そうした状況に、暴力は追い込むのである。そしてもし敗者が死を選ばなかったとすれば(たとえその選択の理由が、戦いを継続させることにあったとしても)、彼は屈服したということになるのである。ゆえに、暴力は勝者に由来し、承認すなわち<法・権利>は、敗者に由来する」(CM, p.275)。ここでもまた、サルトルは明らかに、悪をオブジェクトレベルにおける法の破壊ではなく、法を形成するメタレベルのうちに見出している。法や権利が、各人をそれぞれの立場へと凝固させる動きこそが、悪として捉えられるのである。

(23) 浄化的反省については、CM, p.489 et sqq. また、浄化的反省が、倫理的回心と不可分である点については、ジャンソンによる古典的研究 (F. Jeanson, *Le probleme moral et la pensée de Sartre*, Edition du Seuil, 1965, pp.233~254)を参照。

(24) ユダヤ共同体にポジティブな紐帯を認めず、「ユダヤ人とは、他者からユダヤ人とまなざされる者のことだ」と規定するサルトルは、これまで多くの、特にユダヤ系の論者から批判されてきた (cf. ハンナ・アーレント、『全体主義の起源 I』、みすず書房、ix、1972年。また、M.Walzer, Preface to J. P. Sartre, *Anti - Semite and Jew*, Schocken Books, 1995 を参照すること)。確かにサルトルは、ユダヤ教の伝統についてほとんど何も論じてはいない。サルトルのまなざし理論について、その形式性が批判されるのも、首肯しうることである。ウォルツァーが皮肉をこめて書いているように、サルトルの『ユダヤ人』は、フランス人たちをほとんど苦しめることなく、逆に「彼が連帯を表明した相手であるユダヤ人たちを、より困惑させてしまった」のである (Walzer, op.cit., v~vi)。

(25) 『モラル・ノート』の中では、現実世界での反抗を避け、世界からのストア的退却を図る奴隷が、非本来的ユダヤ人とパラレルに論じられている。「ストア派的奴隷は、非本来的ユダヤ人と類似する。後者は、普遍的・抽象的人間を唱えることで、<ユダヤ人>の状況から逃避するのである。歴史的・具体的なものから逃げ出し、普遍や永

遠に向かう逃避は、恒久的なものである。だがそれは、いまだ<主人>と共犯関係を結ぶことであり、したがって他の奴隷たちは、奴隷という彼らの具体的な人間性の名においてでさえ、ストア主義を拒絶するのである」(CM, p.402)。

(26) cf. J. Catalano, Sartre : On Action and Value, in *Existential Ethics (Sartre and Existentialism 5)*, W.L.McBride(ed.), Garland Publishing,Inc., 1997, p.114。また、まなざし理論における「相剋」ではなく、それを乗り越える「相互的好意」(bienveillance réciproque)こそが、サルトルにおける本来性の倫理であると論じるのは、Y. Salzman, *Sartre et l'authenticité : Vers une éthique de la bienveillance réciproque*, Labor et Fides,2000, pp.123~7

(27) 我々は、サルトルのジュネ論を、この観点から読解すべきであると考えている。