

サルトルに於ける個人対社会

前 川 知 賢

I

サルトルの哲学は実存主義とはいいい条ケルケゴールやニーチェのそれと異り、個人とか実存とかに閉じ籠ることなく、存在の地平へ、社会とか歴史化とかへ出て行き、そこで実践し行動するものの哲学であり、それが他からサルトル哲学を分つすぐれた特色であるといわれており、たしかにそのとおりである。彼は夙にその哲学的著作の出立に当りその『自我の超越』（1937）に於てそのことを高々と宣言している。近代的デカルト的実体観を否定し、意識をもって志向性と解し、そこから存在へ、客観へと超越して、よって自我に実践的行動的性格を付与したことは、周知のごとくである。『存在と無』（1943）に於ても即自存在、対自存在と並んで対他存在の分野が設定され、しかもこの分野、いわゆる人間関係の問題こそその主役を果しているのである。戦後のサルトルはいわずもがな、彼は実存や個人の次元をとばして、一躍マルキストとなったかの観があるのである。

乍併、一步退いて考えるに、では彼は全く社会化してしまったのか、全体化一辺倒となったのかというと、そうではない。そこでは依然として個人が、実存が生きており、しかも特にもっとも社会化し全体化したといわれる現在の段階に於てそうなのである。そして、彼はその場合個人と社会というこの二つの対極について独特の、極めて特色ある総合をなしているかに見えるのである。サルトルの社会観について、メルロポンティエなどにみられる弁証法的把握がなされているというように理解されることしばしばだが、然らず、少し異っているようである。一方戦前のサルトルは個人中心だったが、しかし個人一辺倒ではなく、そこでは逆に社会も考えら

れていた。戦争直後に於ても全く同様である。私はサルトルがその全生涯を通じて常にこの二元を念頭に置き、且つ、時期により個人か社会か重心は異れ、この二つを二つながら、その相互に緊張した、分裂をはらみつつなおよく平衡を保っているといった状況に於て捉えようとする、ある意味で貪欲で且つ矛盾した欲求をもっているやに考えるのである。それは、極めてドラマチックな仕方に於てであって、全くユニークといわざるをえぬ。それは、彼がいかに尖鋭なイデオログであった場合でも然りで、ここでは芸術家と闘士、西欧人と東洋人、美と倫理、あるいは詩と散文といったものが、独特の絡みあいの中に二つながら生き、働きつづけているのである。一方サルトルには、人間関係は宿命的に相剋、相互否定を免れず、人生は砂漠であるといった見方があり、それは全体化を強調する現在に於てもなおいわれているところである。かかる背景の上に上述の個人対社会のドラマチックな理論が構築されているのである。サルトルの全生涯にわたって、就中、個人中心の「嘔吐」の時代は勿論、一般にとりあげられてはいないが、負けるが勝ちといった極めてユニークな関係論の戦時、戦後の時代のことも含めて、この間の事情を展望検討し、その特質を明らかにすることが、以下の目的である。⁴⁾

断っておくが、個人とか社会とかいう表現は相成るべくは避けらるべきであろう。実体的なるものとの印象を与えるからで、むしろ最近その著作の中で使用されている個人的実践とか社会的実践とかの語が使用されるべきだが、それでは一般の理解に適當ではないので、これをとりにやめ、敢てあまり好ましからざる表現を用いたもので、予め御了承を御願ひする次第である。

II

本論に入る前に、私は少し彼が昨年来朝した折の講演要旨に触れようと思う。その中で、断片的にはあるが、この個人対社会という問題に対する彼の現段階での考え方がよく出ているからである。

周知のごとく、彼は前後3回<知識人>について語ったが、彼がそこで

いったことは、これを簡単にいえば、知識人はブルジョア階級より雇用されているところから、その社会的地位は個別的なものであるものの、その仕事はその性格上普遍的人類的なものである、よって同じく普遍化をめざしている労働階級と提携してその運動に参加し、いわゆる歴史の全体化に寄与すべきであるということである。しかし私のみるところ、この3回の講演中前2回と後の1回とでは少しくその内容を異にするのではないかと思われる。即ち、第1、2回では、同じく知識人とはいえ、技師とか、会計士とか、法律家とか、乃至は教師とかいったより技術的な知識人が対象とされたのに対し、第3回ではもっぱら作家が対象とされ、而して二つの間には、その任務に関しかなりの相違がある。

今日知識人は一方に於て支配階級より敵とみなされ、他方労働階級よりも不信の眼をもってみられている。つまり、双方より疎外され、孤独と板ばさみに泣いているわけであるが、しかもなお彼は烈々たる普遍化の欲求を抱いてをり、この欲求の実現のためどこ迄も辛棒づよく努力してゆくところにこそ知識人の使命があり、而してこのことのためには、二つのことが必要である。ひとつは、もっともめぐまれぬ下層階級に密着し、自らもその生活や格率を実践すること、今ひとつは、そのために絶えず自省を怠らず、極力いわゆるプチブル根性を押さえること、これである。サルトルが前2回の講演で述べたところは、以上のような、いわゆる一般的知識人の心構えであった。然るに、これに対して第3回目のは、むしろ作家というものの個性を積極的に発揚するところにこそ、その貢献の仕方があるといっているようである。抑々文学の本質的テーマは作家によって発表せられる独自の普遍の中にあるのであって、自己と他者との純粹に客観的なる認識はそれがいかに貴重なものであっても、そのものたりえぬものであるから、作家は自己の世界内存在を暗示する物体を創造することによってのみ、自己の世界を証明しうるものである。従って、参加（アンガジマン）とは、全体の部分たる自己を示すことによって全体をさし示しうるということに外ならぬ。「だから、作家の場合その普遍化とは、普遍化と彼の独自の価値との間に緊張を保つということであり、いうならば、人生を生み

出す背後の世界を見失うことなく、人生の肯定てう見地より世界をその総体に於て考察するというに外ならぬのである。」（サルトル講演集『知識人の擁護』人文書院版130頁）以上のようにいっているのである。

さて、この、個人と社会とをその緊張の中に二つとも得るといふ第2の場合の中にこそ、より多くサルトル本来の考え方があるのであるまいか。前2回のはある意味で社会本位であり、それがサルトルの基本的方向であることは誤りない。しかし、と共に、第2のこの、二つながら緊張せしめつつこれを得るといふ見解は、より多くサルトルの心中を表現しているものであるまいか。世上こういった関係は弁証法的といわれ、本邦でもサルトル説をかく理解し、またすべきものなりとされているが、²⁾しかしこれは前述のとおり、決してサルトルの考え方に合致するものではない。彼はそういった地道な仕方をとっているのではなく、両者の間にむしろ直観的飛躍的対応関係を設定しているのである。何れにしても、それは弁証法的などといった語では律せられないあるものである。

そして、以上は主として現時点に於けるサルトルの見解だが、しかし彼がつねに個人と社会の二元を頭に入れてをり、そしてその関係が叙上のごとくユニークであることは、サルトルの全生涯を貫いて動かないのである。即ち、個人、実存がその主役であった戦前の『存在と無』にあっても共同存在が考えられていたし、180度転向して社会的となったといわれる現段階に於て、そこに個人がないかという、全くそうではなく、今述べた知識人、特に作家の場合のように、そこにつよい個人の強調があるのである。要之、サルトルははじめからこの二つを二つながら求めていたのであり、この二つのものの関係づけに苦慮していたのだろう。因に、サルトルほど多様の、しかも相反する解釈が許される思想家は稀れであり、時にオポチュニスト、変節者などといった悪罵すら聞かれるが、その原因の一半は、以上のごとき、個人と社会に関する、貪欲で矛盾した、極めてユニークな見解の中にあるといっても、誤りではあるまい。私はこれから、その間の事情を彼の思想歴の当初より順次追求しようとするものである。

Ⅲ

サルトルの人間関係論の代表的著作として先ずその指を屈すべきは、大著『存在と無』であり、この中にその大半は展開されているが、しかし劈頭にも述べたとおり、サルトルのこれに関する関心はすでに早くその思想家としての出立当初よりあった。中でも具体的且つ独創的にこれに触れて極めて重要なのは、その文学作品『嘔吐』（1938）であろう。本書は文学作品といい条極めて哲学的なもので、爾後サルトルがその作品及び哲学に於て展開したところの萌芽が含まれているといわれるが、われわれの当面の問題に関しても、然りである。よって主著に入る前に少しくここに示唆された個人対社会観について一瞥しておきたい。

扱て、とはいえ、ここでは他者は未だその姿を現わさず、社会から切り離された個としての実存、否その前段階が主役である。吐嘔とは、われわれが即自存在に直面した時の不条理な感情のいいであり、そこで<物>は全く余計なもの（ド・トロ）、偶然のもの、猥雑で汚わしく、無償なものである。しかし、われわれがかく感ずることに於て、そこから出てこれを意識するあるものが開示される筈で、このあるものが外ならぬ対自存在である。実存としての対自存在はかく、その根底に広大な溝渠をもって対岸と距てられているのであり、その境位は絶対的孤独というの外ない。しかしながら、われわれは以上のごときサルトルの見解を誤解してはならない。ということは、かかる実存が全くの、文字どおりの孤独であると解することほど誤ったことはないのである。蓋しかかる孤独性は、神とか既存の秩序とかいった旧来の一般者に対し何の疑念をも挿まぬ<録でなし>共の古いヒューマニズムを告発するてう社会的反逆を意味するものだからである。われわれは、その中に込められた、かかる社会的意義づけを重視すべきである。かくのごとしとすれば、ここにすでに個人対社会の問題がありはすまいか。³⁾ 主人公ロカンタンは敗れる。この段階では、未だ芸術へ逃避することが考えられているにすぎない。しかしその脇役（ロカンタンのかつての妻）アニーは女優であって、彼女はすでに対他存在として把握

されてもよいのである。

扱て、——ここから『存在と無』の世界に入るのだが——対自とは、かかる全く余計なもの、偶然的なもの、無償のものから出て、⁴⁾ 今ひとつの即自存在——自存して完全なる神を求めて永遠に旅し行動して止まぬ自由の主体のいいである。サルトルがこれについて、対自存在はつねに自己より無を分泌し、あるいは自己を無化して止まぬ存在であるというのは、対自が即自存在と異り、不断の投企、超越をその本性としているということに外ならぬ。然らば、かかる対自存在の多数態たる対他存在、即ち人間関係はどんなものであるかといえ、各々の対自はつねにその敵手を打倒し、即自化することによってのみ自己の自由を実現しうるものである。人間関係は本質的に相剋であるというのがサルトルの根本見解である。相剋とは内的否定の関係ということであるが、これを具体的にいえば、互いにまなざし (regard) を向けあうということ、例えば、われわれが裸体である場合を例にとると、われわれが他から自己の姿をみつめられる時、われわれは恰かも草が風に屈するごとく身をかがめざるを得ぬであろう。即ちわれわれは物化されるのである。これが即自化されるということ、物化されるとも、超越されるとも、客体化されるとも、疎外されるともいわれるが、その意義は皆同じである。サルトルはかかる比喩的説明から更に一步前進してこの内的否定について次の三つの特徴をあげている。即ち、①ひとつは、物化とか即自化とは、ひとり私なら私だけでなく、私の状況をも含んで作用するということ。②かかるまなざしには中間というものはなく他者に対する主観——私であるか、私に対する主観——他者であるか何れかで、私と他者とが同時に直面し合うということはないということ。③第3に、対自相互の否定は内的だということである。内的とは、例えば「茶腕はインキ壺ではない」といったような場合とは根本的にちがうということである。この場合二つの存在の間関係は外的絆として設定された否定でしかなく、本質的でない。これに対し内的という場合二つの存在の間には、他方の存在によって否定される一方の存在がその不在によって、他方をその本質に於て性格づけている。あるいはまた、一人の他者がそこにあ

るためには、意識はそれ自身で自発的に「あらぬ」でなければならぬということである。そういった本質的否定をいうのである。

以上のごとく、徹底的に排除しあう相互関係が相剋ということの意味であり、そしてこれがサルトルの理解するところの人間関係である。彼はこれを更に、各々敵手を打倒すべく物かげにひそんで射撃の機をうかがっている姿でもあると説明している。サルトルによれば、愛ですらそんなものである。愛とは勿論力によって相手方を支配する仕方ではない。それは、相手方の自由に訴えてその全存在をとりこにする仕方である。しかしいづれにせよ、相手方をとりこにすることでは変りない。さればこそ、愛するものは、相手方をして自分こそ全世界であるというように、演技したり装飾するのであるが、しかしこの試みは長続きせず、必然的に挫折する。蓋し相手方もまたそういった意図をもっているからである。サルトルはさらに人間関係の基本形式としてサディズムとマゾヒズムを肉体の次元をも含めて考察し、そのいづれもが、他実存を即自化する企てであること、しかし必然的に挫折するものであることを詳しく論じている。

以上のごとく、極めてラヂカルでまた現実的な人間観である。われわれはこれをいかに解すべきか。サルトルが人間関係について人生を砂漠視する運命観のごときものをもっていることは、以上のことから「人生は無益な受難である」とか、「原罪とは人間の中への生誕である」とか、いっているところより明白であろう。たしかにこういった宿命観のあることは否定できない。（これは、現在もなお持ちつづけられ、回帰的疎外の名の下に、解放された社会に於てもなお存在するとされる。）しかしこれは飽く迄も背景であり、底辺であるにすぎない。⁵⁾ 一方サルトルの哲学の重点が対自の自由に置かれてをり、それが浄化的反省を目的とすると説かれているところよりすれば、こういった関係もあながち暴力的なものではなく、むしろ自由のための切磋琢磨と解されぬこともないであろう。⁶⁾ そして、こういった目的観は宿命観を上廻るものであり、われわれ人間は相剋の運命に支配され、時にこれに敗れつつもなお且つ各々の正しき自我の主張をなすべきであるというように考えられはすまいか。かく解することこそ、

サルトルの意図に沿う所以ではあるまいか。その「実存分析」の章で彼は遊戯やスポーツを高く評価しているが、しかし全体としての調子は、自由とは目的定立であり、参加即ち自己拘束であるなどと、極めて倫理的現実的なのである。われわれはここにサルトルの、『嘔吐』の美的芸術的より倫理的実践的全体化的への前進を看取するものである。

と共に、この個人的実存的時代にあってもなおサルトルは社会を忘れなかった。『存在と無』の末尾に付加された〈共同存在〉の1章が即ちそれである。共同存在としてのわれわれには、主観われわれと客観われわれの二つの場合がある。主観われわれとは、われわれ人類がその製品に対するような場合であり、客観われわれとは、われわれが共同的に第三者例えば資本家よりみつめられ、即自化される場合である。サルトルは後者こそその典型的な場合であるに対し前者は第二義的意義しか有しないという。サルトルの客観われわれがプロレタリア階級であると即断することは、この段階では無理であるとしても、なお彼がすでに何等かの社会存在を考えていたことは誤りないところである。⁷⁾ しかし個人と社会の関係については、戦後に於ける展開に俟たねばならぬ。

IV

個人と社会の関係で当面の問題を定式化すれば、戦前の『存在と無』は個人中心であり、戦後の『弁証法的理性批判』（1960第1巻、未完）はこれを180度転回して社会中心的（より適切には社会主義的）であり、而してその転機をなすものが1945年の『実存主義はヒューマニズムなり』である、というのが通説である。そして、この転向をなさしめたものが外ならぬ彼の戦争体験、特にその対独レジスタンスの生活であったということもいわれているとおりでである。乍併、その間の推移が「変貌」といわれる迄に角急度のものであったか否かということに関しては、今一段の慎重な検討が望まれるのであるまいか。すでに戦前の彼の中に個人と社会の二元のあったことは上来のとおりだが、われわれが孜細にその戦争前後の著作を検討する時、たとえその戦時体験により促進されたということは否定で

きぬものの、そこに個人より社会への段階的発展のあったことも、つよく知悉せしめられるのである。特にアンガジマン文学作品に於てわれわれはこのことをつよく印象づけられるのである。しかも、そこではサルトル独特の〈敗けるが勝ち〉といった独自の参加方式が考えられてをり、それが個人対社会の関係の基本方式とも考えられていることに、われわれは一方ならぬ興味を覚えるのである。⁸⁾ 『嘔吐』に於けるロカンタン対アニーの関係が、いわゆる浄化的反看の方式として、〈敗北を逆手にとっての社会への更生〉にあったことは、すでに示唆したところだが、戦前より戦時を経て1950年頃にいたる文学作品の中には、それが濃厚に出ている。即ちサルトルは、47年『文学とは何か』、48年『黒いオルフェ』、48年『汚れた手』、50年『ジュネー』、57年『方法の問題』と次々に書いたが、それらを一貫して流れているのは、敗れたことを逆手にとって生きる人々の状況またそれに関する理論であり、これはとりもなおさず、浄化的反省の社会版というものであろう。私生児で男色でまた盗人でもあったジュネーにそれが典型的に表現されていることは、周知のとおりである。一方これを理論的に表現したのが『文学とは何か』1巻であろう。彼はここで詩と散文とを区別し、詩は〈物〉を表現する、否物そのものとなるに反し、散文は〈記号〉即ち既存社会の符牒を表現するにすぎず、この点よりいって詩こそ参加の典型的な仕方であるといい、而してその特質として、詩人は敗れて、しかもそのことによって却って真実を表現しうるものであるということがいわれる。サルトルのこの詩と散文との区別については異論があり、散文も亦詩とかわらず参加するものと考えらるべきであるとの批判が行われてをり、われわれも亦それに組するものだが、しかしともかくも文学の本質をもって、かく他者より相剋され、敗れつつなお全体化への参加にあるとの見解は、たしかにユニークであると共に、またよく文学の真実を語って余りあるものではあるまいか。サルトルが文学に於て、創作よりも鑑賞に重点を置き、また作家はその創作に当り、自己の表現せんとするものの読者に対する反応を考慮に入れ、訴えの社会性を看過すべきでないとの見解も亦ここから出ているのであって、これがサルトル文学理論の一特質で

ある。但しこの場合しかと留意すべきは、サルトルが文学に於ける政治優先など考えてもおらず、参加はあく迄個々人の意識を積分して、そこから始めて社会に至るべきものだという事である。その点サルトルはいかに尖鋭なことをいっている場合でも、あく迄改良主義的漸進的なのであり、またどこ迄も政治よりも文学優先なのである。⁹⁾ しかしそれはともかく、サルトルの目はあく迄も参加、社会に向けられてをり、それが次第に強化発展してついに『弁証法的理性批判』に至るのである。例えば、弁証法的理性批判に於ける三つの契機の中、反弁証法こそ弁証法を生む傾杆であるとされているごときも、個人が敗れてなお社会に生きるということの、歴史的現実的社会版に外ならぬだろう。

サルトルがこれを文学作品並に理論で表現したことは以上のとおりで、なおこれを社会的実践に迄持込んで、その言論を展開したことの例は、彼のブハーリン評価であろう。1949年自ら主唱した民主連合 (R. D. K) の瓦解するや、彼は左翼に走ったが、しかしそこでの行動の原則となったものも、叙上のごとき参加の倫理だった。ブハーリンは敗れた、たしかにスターリンに敗れた。彼は処刑を甘受した。しかしマルキストとしての彼の〈良心〉はどうだったか。彼が発言し行動したところは、スターリン以上のものであることを彼は知っていたし、また世人もやがては知るだろうと確信していた。その意味では彼こそよりよく参加し、建設したのである。サルトルが力を込めて彼を弁護したのは、全くそのためだったのである。（詳しくは、竹内芳郎氏の論文『近代的自我の超克』ペリかん社版『サルトルの全体像』所収 108 頁参照）

V

a

扱て、戦後のサルトルは変貌して就中60年代頃より一躍マルキストとなったといわれ、またこれは彼自身の公言するところでもある。即ちマルキシズムこそ唯一の哲学であり、これを措いて哲学はないというのがその信念である。しかし、スターリンやエンゲルスによってとられた公式的決定論的マルキシズムは真のマルキシズムではなく、マルキシズムをその硬化

より救い出すものこそ、自己の実存哲学であり、実存哲学はこのことを任務とすべきであるということも亦おとらず強固なその信条である。そしてかかる野心的志望の具体化として刊行されたのが外ならぬ『弁証法的理性批判』（第1巻1960年）である。周知のごとく、さきに刊行された『方法序説』は本書の総論に該当するものであり、而してその中で本書が遡行的と前進的の二部に分れることが予告されている。今日迄刊行されたのはこの中前者の部分であり、後者は未刊である。従って、これによってサルトルの戦後哲学の全貌を知悉することは若干困難ではあるが、しかしその凡その輪廓は想像されえぬわけでない。特に当面の問題たる個人と社会との問題については、存外率直に語られているようである。次に、これをとりあげて、サルトルの理論を追求することにしよう。

端的にまずその全体構成を論ずることから始める。本書はいう迄もなく一種の歴史哲学であり、いわゆる歴史の全体化を推進するわれわれ人類の実践を弁証法的過程に於て定式化しているのだが、サルトル弁証法の過程は次の三つである。即ち、

第1の個人的実践——構成する弁証法。

第2の実践的惰性態即ち疎外された状況としての——反弁証法。

第3の集団的実践——構成される弁証法。

今これを『存在と無』の場合と比較すると、まずその方法に於て意識存在論から社会存在論へ移行したということ、従ってその対象界に於て前者では投企の世界が中心であったのに対しここではむしろ被投企の世界が前面へ出て来、且つこの世界も、従来のサルトルでは問題にならなかった経済の世界などが中心となり、いちぢるしく具体的となったということ、またそのエートスに於て、全人類の解放てう社会哲学的歴史哲学的目標が設定されたということなどが、主要な差異であろう。またマルキシズムとの差異を挙げれば、マルクスが社会存在を与えられた事実とし、そこから出発してもっぱら社会関係を中心として弁証法を展開しているのに対し彼は個人的実践より出発し、且つ個人的実践と社会的実践とを対置せしめているということ、マルクスが歴史的社会的現実にものみ限定して論じているに

対しひろく人類の物心両面にわたって論じ、且つ歴史的社会的現実をこえて超歴史的なる問題についても関心していることなどが、目新しいところであろう。

ところで、当面の個人対社会という問題の考察に当りその鍵をにぎっているのは、右の中いわゆる反弁証法であろう。反弁証法とは、いわゆる個人的実践が否定されて、実践的惰性態となった状態、即ち『存在と無』に於ける、われわれが共同的にみつめられる客観われわれとしての共同存在のいいであるが、かかる疎外をひきおこすものは何であろうか。またかかる疎外態はどれほどの深度をもつものでであろうか。こういった問題は迂遠なようで実は当面の問題に至大の関係をもつものである。蓋しそれによって、人類の実践はその性格と方向とを決定されることとなるからで、よってまずこのことからはじめたいと思う。

扱て、まず第1の疎外を惹き起すものは何かの点についていえば、マルクスが疎外の発生を資本主義制度に帰するに對しサルトルは一步退いて物質の<稀少性>に帰せしめるのである。即ち、「しかじかの自然的物質、または加工生産物が一定の社会的分野に於て、集團の成員または地方の住民の一定数に對して不十分な数しか存在しない、つまり皆に行きわたらない。」ということが、その根源であるという。（第1巻、邦訳第1分冊147頁）なおここに稀少性とは更に用具の稀少、労働人口の稀少、あるいは消費人口の稀少なども含まれるわけで自然的物質とか、加工生産物というものも広く解釈することが必要であろうが、ともかくもそういった生活物資一切の稀少が、人間相互の相剋、疎外を惹起するものであるといわれているわけである。率直にいったいれは何も珍らしいことではなく、アダム・スミス以来の、否はるかにそれ以前からの定説を反復しただけのことであるが、¹⁰⁾ 然らば次にサルトルは疎外ということについてどう考えているのかというと、彼はかかる稀少性による疎外を回帰（recurrence）の疎外と名付け、これを永遠にあるものとなすと共に、又別にいわゆる搾取による歴史的社会的な疎外も考えられるとし、疎外に二つを考えているのである。これは、マルクス学に對するひとつの反論であると考えられ、批判

を呼ぶこと必定であろうが、サルトル学自身としても大いに問題であろう。蓋しもしサルトルのいうがごとくんば、人間関係は永遠に相剋であり、且つそれは資本主義下においては勿論解放された将来社会においてもなお存し、そこで人間は永遠に死の脅迫者たる他者よりつけ廻され、自由となる日はないからである。¹¹⁾ これについてサルトルは「たとい疎外としての搾取がそれ固有の物質性のなかにかき込まれ、そこで回帰による疎外と不可分にまじりあっているとしても、後者の疎外を前者のそれに還元してしまうことは不可能であって、前者が歴史的具体的なひとつの社会における生産力と生産関係との関係を規定しているのに対し、後者の方は問題の局面において一定の技術的水準でのみ現われるとはいえ、一つの恒常的な型をなおすのであって、それに対抗して人間たちは団結するのだけれども、その団結そのものの中に迄侵入してくる人間たちを蝕むものだからである。」(同上108頁)と述べているところから、サルトルが二種の疎外を想定していることは全く明白である。とすれば、この二つの疎外は具体的に対比され関係づけられねばならぬ筈である。マルクス主義が第一の回帰の疎外を否定し、唯歴史的社会的疎外あるのみとすることは周知のとおりである。そして、マルクス主義の立場よりすれば、サルトルは以上の二つの疎外を曖昧に癒着せしめているということになるだろう。われわれはこれについていかに考うべきか。サルトル学者竹内芳郎氏によると、サルトルは(マルクス主義者が曲解しているように)疎外が「稀少性によっておこる」といっているのではなく、「一切は稀少性の中にある」といっているのであり、而してサルトルが特に回帰の弁証法を持出したのは、①稀少性の圧力のひどい後進国において却って反帝斗争が強力であるということ②原始的蓄積に伴う膨大な搾取と凡ゆる社会における恐るべき低賃金の現実性の可知性が明らかにさるべきであるということの二つの事実を踏まえているのだといわれる。たしかにひとつの見識であろう。(紀伊国屋版『サルトルとマルクス主義』114頁)しかしこれについてサルトルは「以上のすべてによっていおうとしたところは結局稀少性にその重要性を打返すことによって、又もや消費要因の優位についてのわけのわからぬ前マルク

ス主義に逆戻りせず、否定性を史的唯物論のかくれた原動力として解き放ち、それにみずからの可知性を与えることである。」（同上179頁）とも、「稀少性は人間歴史の可能性を基礎付けるが、その現実性は基礎付けない。換言すれば、稀少性は歴史を可能にするけれども、歴史が現実を生れるためには他の要因が必要である。」（同上145頁）ともいっているところよりすれば、何れの極に偏することも誤りで、サルトルは一方では物質的経済的要因を重視しつつも、単純にこれを肯定的に捉えて平板な経済主義をとるエンゲルス的一元論に陥ることに抗すると共に、同じくこれを強調することによって、マルキシズムよりも現実的に、人間の主体的実践との緊張した否定性をひきずり込み、よって史的唯物論にその人間的弁証法の可知性を与えようとしたものであろう。私はサルトルが宿命論をとったとは思わぬが、しかし又マルキシズムにおけるごときオプチズムを支持しない一面のあることは、『存在の無』における人生は砂漠的即自と思いをあわせて、決して無稽のことではないと思う。しかし、ここに今一段と検討すべきもののあることは、勿論である。

b

廻り道をしたが、然らば以上を背景とする人間関係は如何という、第一の構成する弁証法では人間関係のモデルが述べられてをり、第二、第三はその展開である。第二は人間関係の疎外態であり、ここでは個人は抑圧されその出る幕はない。それがでてくるのは第三においてであり、ここではじめて個人と社会とが登場する。従って、われわれの考察の中心がこの第三の弁証法にあることは、詳述する迄もない。

まず第一の弁証法から述べてゆくと、サルトルは前述のごとく、マルクスと異り抽象的に孤立した個人から出発しその対他のフォームを再構成しているのだが、ここで考察は自ら人間と自然との関係から人間同志の関係となり、二元的から三元的へと進むが、サルトルは人間関係の基本形式として物質を介する場合相互性を生ずるとし、そしてこれには、相互否定＝相剋のみならず相互肯定＝協同もあるという。これは『存在と無』の場合と異るところで、そして相互否定が第二の、相互肯定が第三の弁証法に当

るわけである。

次に第二の反弁法の世界についていえば、ここでの人間関係がいわゆる集列性 (sériabilité) とよばれる状態である。集列性とは例えばバスを待つ乗客の間にあるごとき関係であるが、サルトルはなおこの外に①ラジオ聴取者のつくる不在を土台とした間接的な集列、②市場価格の価格決定の集列、世論などを挙げ (ブルジョア的選挙制もその一つ) ているが、何といってもその尤なるものは、他者の支配により機械の惰状態に迄否定される労働者の場合で、ここではすべてが集列化され、原子化されることは、喋々する迄もあるまい。そして、かかる疎外が物質の稀少性から発していることは上来のとおりだが、そこでのお互いの関係はどうか、特に資本家と労働者の関係はどうか。相互性は相互肯定ともなれば相互否定ともなる。自己が他人の手段となる場合は相互否定であり、他人を自己の手段とする時は相互肯定である。例えば、交換やサービス、共同企業などの場合は相互肯定である。しかし凡そ稀少でない世界はないのだから、ここでの人間関係は根本的には相互否定即ち相剋とならざるをえぬであろう。サルトルが稀少性についてマルキシズムよりもより現実的で、ある程度宿命論的な考え方をしていたことより、われわれは一層相互否定的関係の存在を肯定せざるをえぬ。

しかしかかる否定が絶対的に貫かれるということもありえぬ。歴史はかかる反弁証法の否定も亦存在しうることを実証しているからであつて、これが第三の構成された弁証法の世界である。構成された弁証法とは、人間が<集団> (groupe) となることによつて、加工された物質からその媒体の非人間性を奪回してそれを共同体の中で各人及び万人に与え、実質的な分野での物質性を自由な共同実践の手中に収め返そうとする企ての段階である。だから、集団は単にひとつの道具ではなく、同時に人間存在の一つの仕方であつて、すでにその中に自由が予定されている。「集団とは、稀少性の枠内で周辺物資を支配するための最も有効な手段であると共に、又人間を他者性から解放するための絶対目的でもある。」(邦訳639頁)といわれるのはそのためである。そして、自由があるということは、そこに個人

と社会があるということである。次に少し、いよいよ本稿の核心とみられることに触れようと思う。

が、その前に一言しておかねばならぬのは、集列と集団とは連続したもので、集団は漸次発達してついに個人性——他者性を露わにし、ついに又もとの集列性に戻るといのように循環するということである。これは結局即自の優位を立証するものだが、集団はまず融合集団(*groupe en fusion*)から出て順次誓約集団(*groupe assementé*)、組織集団(*groupe organisé*)、制度集団(*groupe institutionnalisé*)となっていくが、この最後の制度集団では再び集列性があらわれはじめて、社会は再び解体して即自化する。われわれは歴史の弁証法に背景としてかかる形而上的運動のあることを忘れてはならぬ。

さて、叙上四つの集団についていうと、まず第一の融合集団、これは革命の初期の集団で、共同性社会性がもっともつよく、よくいわれているように、かかる集団は友愛によって結合され、そこでは他者性はその姿をひそめている。すべての成員が私であり、一家である。文字どおり完全な共同体である。しかし革命が成功して一段落すると、かかる集団は誓約集団へ移る。これは敵の反撃に備える段階で、そこに機能分化が行われはじめる。とはいえ、ここでも他者性は少く、全体性がつよい。しかし革命が勝利を収め、いよいよ建設期に入ると、かかる集団は組織集団へ、更にそこから制度集団へ移る。ここでは組織の代りに位階制が抬頭し、規約は制度となる。そして、この最後の段階では又前述の循環がみられはじめ、惰性が抬頭し、その極全くの集列性へ逆戻りするわけである。これを防止するため、かかる状態に対応して、種々の変則状況がとられたり、現われたりする。その尤なるものが個人崇拜であり、又官僚制である。個人崇拜とは、極端になった集列性を再内面化し、一枚板を再現するため制度自らが考案した装置で、テロルの一個人への集中をその槓杆とすることは、スターリン治下のソ連に典型的にみられたところで、そこでは共同的企ても一個人の意志として告知され、すべての人々がかかる一個人への服従を強いられる。官僚性とは、同じく集列化された大衆への支配を回復するために、

その位階制の末端へ下位集団を配置して大衆と接触せしめる仕方で、ここでは下位集団と大衆とは相互性を遮断され、却って相互に集列化され、果てはすべてのものが一人の独裁者に拝跪するよう全面的に抑圧されるのである。

以上四つの集団の特質について述べてきたが、これによってこれをみると、個人と社会という問題に関する限り、第一と第四の形態ではこれを論ずる余地乏しく、結局残り二つの場合についてみるより外ないであろう。では、この第二、第三の場合に於てサルトルはこの問題を如何にみているかということ、彼はまず概括していう。即ち、「組織は有機体を複製するのではない。それは人間の創意によるその改良たらんと欲するものである。有機体の実践的統一性を規範としてとりあげるけれども、生きた存在の事実性を自らの中で解消する。そしてついにこれらの超人的な結束に到達するためには、組織は個人的実践の統一化する統一性によって自己を確定させることが必要である。個人はひとりで共同的目標に到達することはできないが、彼はそれを構想し、意味し、そして彼が自己の個人的実践分野を手なおしするように、彼自身によって集団の再組織を意味することができる。個人は集団に合致し、集団は個人の中に限界を見出す。」（邦訳251頁）と。ここに語られていることはいう迄もなく、典型的にテーラーシステムやオートメーションの場合である。そういう段階で個人の自由創意が広大であるとは思われない。個人はまずもって集団に合致することが至上命令である。しかしそこに全然個人の自由や創意がないかということ、そうではない。サルトルがいかに社会有機体説を退けているかは、周知のとおりである。¹²⁾ 組織は有機体を複製するのではない、それは人間の創意によるその改良たらんと欲するのである。さればこそ、そこに進歩もあり、そしてその進歩は、オークとかジュールとかカルノーなどといった個人の名を冠して残されるのである。とはいっても、それが野放しの自由でなく、あく迄も集団の再組織、その共同目的のために捧げられる自由であることは、勿論である。今一步進めていえば、かかる自由は規約の引受けという限りでの自由であり、必然の中での自由である。共同の実践の中での、組織の

中での自由である。レヴィストロース的な説明に俟つ迄もなく、集団の中
にいるものは、これを引受けねばならぬ。しかしこれを引受ける限りでは
彼の自由は保証され、いわゆるブルジョア的惰性の自由とは異なる自由を体
験し、体得しうる。即ちそこでは、必然の自由は同時に自由としての必然
となるのである。¹³⁾

以上が第二、第三の集団における個人対社会の関係であるが、これについ
て今少し考究してみると、第一に、かかる社会では大部分の人々は機械や
ら機構の一部にすぎないが、しかし仕事によっては必ずしもそうではなく、
特定の間人——指導者とか技師とか作家とかいった人々には、一般の人々
に対するより以上の自由が与えられており、そこに何ほどかの活動の余地
があるということ。第二に、かかる現象は多く上昇過程にある社会にみら
れるところで、そこでは個々人の分は定まってはいるものの、それは抑圧
されることなく、むしろ積極的に発揚され、その全力的活動が許され、奨
励されるといったことすらあるということ。この二つは事実であろう。そ
して、更に一步進めていうならば、ここでは上来私が何回も述べてきた、
社会と個人とをその緊張において二つながら得るといふ最近のサルトルの
理想と酷似するあるものが、実存しているのではあるまいか。私にはどう
もそのように思われてならぬのである。

そこで、端的に語るなら、サルトルのユートピアはそこにあるのである
まいか。ということが大胆に失するとすれば、そういった社会での前述の
ごとき、特定の人々の中にこそサルトルの理想としている人間の姿がある
のではあるまいか。

しかしこの点については、今少し立入って考察することが必要である。
サルトルが個人崇拜や官僚性を嫌悪していることは、『スターリンの亡
霊』などで明らかである。しかし一方彼が、ソ連のごとき共産国がいか
に多くの欠陥をもっていようと、矢張り資本主義国よりはましだとしてい
ることも明らかで、「自分で自分ののどをかみ破るこの血だらけの怪物
——スターリン主義をも社会主義と呼ばねばならぬのか。われわれは卒直
にいう——そうだと。」といったほどである。¹⁴⁾ サルトルにとって、そ

れ以外の社会主義は存在しなかった。しかし彼がこれを理想の状況、至上のものと思っていないことも亦明らかだろう。私にはサルトルが以上の第二、第三の集団の中に存外つよい愛着をもち、これをしもユートピアと考えているのでないかと思われてならぬのである。段階こそ異れ、そこには個人のはたらく余地が残され、相対的に自由が保証されており、彼が理想とする、個人と社会とを緊張においてふたつながら得るといふことがある程度可能だからである。彼がつねにソ連やチェコなど、上昇過程の共産国を廻っており、そこでの指導者や作家などと親しいという事実と対照するとき、わたしの以上の如き想定が決して成立しえざるものでないことが肯定されるのであるまいか。しかし一言付加するならば、こういったことは、サルトルの如き一部の指導者にのみいわれうることで、共産下で大多数のものが統制下に呻吟しているという現実は、蓋いがたいところであろう。

しかし、サルトルのことは離れて一般的な傾向としてみる場合、上昇過程にある社会で個人と社会との関係がうまくいくということは、真理だろう。そこでは、一定の枠を設定されているものの、その範囲内ではすべての人々がその生甲斐を見出しうるからである。この国でも最近明治への回想がいわれはじめたが、それは民主主義の頹廢とファッションへの恐怖と、両極の悪が自ら民心をしてその中間であった明治へと向わせたものだろう。それも大いにありうることである。¹⁵⁾ サルトルのユートピアも存外そんなところにあるのだろう。前述のことと、サルトルの芸術家的性格とを思えば、その対極のドラマが帰着するところも大体は判然とするというものだ。

c

以上は各集団の中での個人対社会の理論であるが、彼はそれを一括して『弁証法的理性批判』序論Bで、歴史が個人と社会とが相携えて進行することによってつくられる所以を述べている。これはサルトルの形而上学ともみなされる部分だが、彼はそこで、「弁証法は、決して状況を脱して超越的なもの、観想的なものとはとられず、世界の中で状況づけられた＜実践的主体＞が具体的な実践の中で自ら誠実に生き抜く時はじめて開示され

うるものである。」(邦訳28頁)とし、これを更に認識論的に表現してその可知性につき、それこそわれわれの認識であり、そしてそれは個々人何人でもこれを行いうるものではあるが、唯そのためにはわれわれが歴史の一定段階に立つことが必要である。特に全体性でなく、全体化の線に沿って認識することが必要である。となしつつも、「その限りでは、歴史は個人を通じての自己自身の開示であり、従って個人のところであり、又反省的に自己自身を批判する限りでの探求者の生活それ自体でもある。」(同上49～50頁)といていることは、本問題にとって極めて示唆的であろう。個々人は共時的にも通時的にも文化を媒介として進むより外ないが、しかしその場合主体は外ならぬ個々人であって、やはりここには<個人>中心の歴史哲学が語られているのであるまいか。私はこれをサルトル史学の形而上学と考えているのだが、どんなものだろう。

VI

個人対社会に関する戦前、戦後及び現段階でのサルトルの見解は以上のごとくで、私はその時期々々の理論の特質について述べてき、特に「嘔吐」時代の見解や、戦後の文学作品での見解については、私なりの見方をしたつもりだが、批判を頂ければ幸いである。しかし以下少しく現段階での理論に対する私見の一端を加えてこの雑駁な論稿のしめくくりとしたい。個人と共に社会、社会と共に個人を双方とも視野に置き、これを二つながら得たいと望むことは、その現段階に即していえば、彼が進歩的でありつつ西歌人であり、又作家でもあるという事情からでているのだが、急進的にして且つ貪欲なかかる見解も、これを理論的に考察すれば、いささか非論理的といわざるをえない。メルロポンティーも評しているとおおり、サルトル説は多分に天才的飛躍的であり、且つオポチュニスト的要素をも蔵している。¹⁶⁾(敗けるが勝ちといった論理も、それ自身としてはおもしろい考え方だが、論理的には今一步の説明が望ましい。)理論的にいって思索不足の譏りを免れず、今少し論理的であることが望まれるのだが、だからといって、われわれはこれをメルロポンティーの解するように弁証法的関係

として理解することにも組しがたく、われわれとしては、今少しくダイナミックで且つ整合的な理論を待望して止まぬものである。私は最近個人対社会に関する（自由）民主々義のアンアーキーにあきたりず、この点について何等かの理論を得たく、これをサルトルからはじめたものであるが、しかし社会化全体化を基調としながらそこになお個人を導入しようとする彼サルトルの意図は決して誤ったものではなく、基調はそれでよいのである。私はサルトルがこれについて、今後の著作において、劣らず魅力ある、しかし又一段と緻密な理論を展開するであろうことを切望すると共に、又信じて疑わぬものである。

微細の諸点について、今少し論じ、又疑問をも提供したいとは思いますが、この辺りで擱筆することとする。

〔注〕

- 1) 中京大学教養論叢6において私は「サルトルの対他存在について」なる一文を公表したが、本稿はその続篇ともいべきものである。かなり重複した部分もあるが当時とくらべて、私のサルトル論究も若干進捗したので、本稿では当時省略していた部分について、一步立入って考察せんとするものである。当時いわなかった新しい見方を若干付加したことも、事実である。
- 2) 例えば杉山康彦氏「芸術と疎外」（紀伊国屋書房版）におけるサルトル観のごとき。
- 3) Pierre Henri Simon; L'Homme en Procés (Baconnière, 1949) (邦訳「告発された人間」紀伊国屋版, 土井寛之訳, 序章)
- 4) 対自が即自からでていくという考え方は少しく大胆なようであるが、しかし決して誤りではあるまい。
- 5) しかしこれはサルトルの一面でしかない。これをサルトルの基調であるかのごとく解することは、誤りであろう。市倉宏祐氏の論文「サルトルの世界」（実存主義39, 2～22頁）はこの点について示唆的ではあるが、若干運命観に偏しているのであるまいか。
- 6) 本邦では鈴木道彦、竹内芳郎氏などのサルトル学者は多くこの説をとってられる。鈴木氏「サルトルの文学」（紀伊国屋版）、竹内氏「サルトル哲学序説」（盛田書店版）参照。
- 7) 階級でないというのは、そこに経済的要因がないからである。しかし、多くのサルトル学者はこれをもって社会主義への道を拓くものであるとして、重視しているようである。

- 8) 例えば海老坂武氏はこれを「負けるが勝ち」といった言葉で定式化していられるが、実をいうと、筆者也とは独立にこのことを二、三回同人誌に発表したことがある。（文学1963年3月号同氏の「サルトル・悲劇的ヒューマニズムの道程」参照）
- 9) サルトルはその発言で仲々計算したところがあり、例えば十六億の飢えた子供の前で文学など何の役に立つかといったような、極端な発言により波紋を生んだが、しかしそれは決してサルトルの本心ではあるまい。
- 10) 例えば、D・ヒュームの経済説がその見本的な例である。
- 11) 共産国においても、否共産国においてこそ疎外があること、そのためにより進歩した機械を考案するとか、オートメの高度化をはかるとか、いったようにいろいろの方策がとられていることは、ソ連などでみられ、又いわれているところだが、さらにより深刻な問題を投ずるのは、計画経済遂行のためにとられる集中機構、官僚性であろう。この点についての古典としてハイエクやミーゼスの研究があることは知る人ぞ知るところだろう。
- 12) 全体化ということは、全体主義化ということとは全く別のことで、サルトルが社会有機体説を極力退けている理由もここにある。しかしこのことの中にすでに社会と個人、共同実践と個人的実践とが相関的なものだということが、含まれているわけである。
- 13) 社会主義下の自由がブルジョア社会の放恣の自由と根本的に異なる所以がここにある。序でながら、マックス・ウェーバーの職分といった考え方も、存外かかる統制下の個人の位置に近いものであるまいか。社会と個人との関係についてのこういった考え方には、首肯されるものがある。
- 14) *Le Fantôme de Staline, dans Les Temps modernes, Janvier 1957 p. 644*, 尚このことについては、竹内芳郎氏『実存的自由の冒険』（現代思潮社）187頁。396—401頁など参照。
- 15) こういった傾向は一部倫理学者によって唱えられ、立命館大学の船山信一氏あたりの研究から促進されたものともみられ、かなり多くの人々からいわれているようだが、しかし一口に明治といっても、そのどこの時期へ力点を置くかによって種々異なる結論となるであろう。初期か、中期か、又は日清日露役以後かによって、そのエートスは大いに異なる。
- 16) M. Merleau-Ponty; *Les Aventures de la Dialectique*, 1955. 邦訳『弁証法の冒険』（みすず書房）