サルトルの死と現代哲学の課題

佐藤瑠威

(一)

数カ月来重病とのうわさが伝えられていたサルトルがこの(一九八〇年)五月、遂に亡くなった。五年前、七十歳を迎えたときにおこなわれたインタビュー[1]の中で、まだ十年の余生が残されているだろうと語っていたサルトル自身にとってもそうであったろうが、われわれにとっても、その老齢にもかかわらず、サルトルの死は不意のできごとであった。その理由は、すでに名声をかちえた老大家がしばしば重々しい沈黙の中にひきこもってやがて訪れる死を迎えようとするのとは全く反対に、彼がその死の直前まで、数千キロ数万キロ彼方の地上の出来事や、数十年後に世界がどうなるかが自己の生活に直結しているかのような熱っぽさをもって、失敗や批判を恐れず、発言を寄せつづけていたからであろう。

そのサルトルがついに亡くなった。おそらく、これまで世界のいたるところで多くの人々が、重要な出来事がおこるたびに、サルトルならこれについてどう考えるだろうか、何と言うだろうか、と自問していたはずである。そして、実際、人々のそういう期待にそむくことなく、彼は実に多くのことがらについて実に敏感に反応しつづけてきた。彼の発言を知ることによってわれわれは自分の考えの正しいことをより強く確信したり、あるいは彼我の考えの相違を知ることによって自己の判断を再検討し、そして自己の思索をつきつめてゆく糧にすることができた。彼の思想は、晩年になるにしたがって、既存の権力や政党からますます孤立してゆき、そして極端なものとなったと思われている。しかし、彼のものの見方の根底には、疑いもなく、人間的普遍的価値への志向があり、しかも彼のものをみる眼は常に全体的で現実的であった。それゆえ、彼の言葉と行動とは、現代人にとって一つの尺度たりえたのである。

この十年の間に、バートランド・ラッセルが亡くなり、ルカーチが死に、そして今またサルトルもいなくなってしまった。世界にはもう事件がおこるたびにその考えを聞きたいと思うような個人がいなくなり、われわれが知ることのできる意見はもはや政府や政党の声明や新聞の社説ぐらいしかなくなってしまったように思われる。信頼するにたる普遍的原理と考えぬかれた思索によって現代を照しだし未来の方向を指し示してくれる同時代者を失ってしまった今、われわれは自らの不確かな思索だけを頼りに生きてゆかねばならなくなったように思われる。だとすれば、今サルトルの死に際してわれわれがしなければならぬことは、仕事を終えた過去の人物に対するようにその業績をたたえて静かに葬ることではなく、その死の直前までわれわれに重い響きを与えていた彼の言葉と行動とがどのような思想原理と認識とに基づいていたのかを根本から究め、それによって今後サルトルなしで立ち

会わねばならぬもろもろの出来事に対するわれわれ自身の尺度をつくることであろう。そしてそこからさらにすすんで、サルトルの思想が現代の状況を切り拓いてゆくためのものとして十分であったかどうか、そして彼のものの見方が現代という時代を正しく把握していたかどうかを批判的に検討することによって、より普遍的根本的な原理と、より全体的な現実認識とを一日も早く獲得することにあるであろう。実際、サルトルほどその仕事の全体にわたって真剣にかつ批判的に検討する必要のある思想家は、現在、他にいないように思われる。その理由は、彼の完成した仕事が偉大であったからではなくて、彼が企てたことが偉大であったからであり、しかもそれを自己の生き方の全体をもってしたからである。

二十世紀は、それに先行する十八世紀や十九世紀と比較すると、哲学や思想の世界においてあまり偉大な存在があらわれなかった世紀であるといわれる。確かに、十八世紀のルソーやカント、そして十九世紀のヘーゲルやマルクスやニーチェの名前を思いうかべるとき、二十世紀には彼らに比肩しうるような思想家や哲学者はあらわれなかったように思われる。サルトルにしても、たとえばヘーゲルやマルクスのような十九世紀の巨人と比較すれば、学問的知識の深さや広さ、思想の独創性という点においてかなり物足りないものがある。しかしこの二十世紀思想の貧困に対して責任を負わねばならぬのは現代人すべてであって、サルトル一人の問題ではない。このような時代全体にかかわる不幸は、そこに生きる人間すべて、とりわけ思想にかかわる人間すべてが、自分自身の問題として背負ってゆく以外にそれを解決する方法はありえないであろう。そして、この現代の不幸な思想状況を変革してゆくためにも、現代思想はまず何よりもサルトルを問題とし、サルトルから学び、サルトルをのりこえるべく努めねばならないと思われる。

確かに、サルトルは、かってマルクスがヘーゲル哲学と格闘することによって時代のすべての思想的課題をひきだしてくることができたような、巨大な意味を現代思想にとってもつことはできないであろう。われわれは、たんにサルトル哲学を学ぶことだけで現代の思想的課題のすべてを知ることも、また人類の進むべき具体的な方向を知ることもできないだろう。しかし、だからといって、現代の思想家を無視してヘーゲルやマルクスやニーチェにまでさかのぼって、そこから現代の思想的課題をひきだそうとするには、その間にあまりにも大きな変化が社会と人間精神のありかたにおこってしまったように思われる。しかし、他方、サルトル以外の現代の思想家のなかから、時代の根本的課題を問いつづけ、しかもそれについてのめざましい成果をあげた人を探してみても、失望を味わうだけに終るのではないかと思われる。たとえばハイデッガーにしても、なるほど狭義の学問の世界においては哲学者としてサルトルよりも重視されているとはいえ、マルクス主義という現代思想として無視できぬものに対する関心がほとんど全くみられなかったという点において、すでに現代の思想家としてはきわめて物足りない存在となっている。他方、あらゆる現代思想に旺盛な関心を寄せつづけていたルカーチにしても、『歴史と階級意識』のような一時期の著作は確かに依然として学ぶべき重要なものであるけれども、その著作の全体、その生涯の歩みの全体は、あまりにも一定の党派的立場、政治的方針にからめとられてしまっていて、現代思想がそこから大きな課題と教訓とをひきだすことは期待できそうにない。

だとすれば、現代人がおかれている状況を全体として認識し、実現すべき未来の方向を知るためには、現代を全体として問題にしたサルトル哲学を、それに同調すると否とにかかわらず、正面から問題とせざるをえないように思われる。ところが、周知のとおり、サルトルは実に多才な作家であり、その手がけたジャンルは、哲学以外にも小説、戯曲、伝記評論、シナリオ、そして多様な対象についての評論に及んでおり、しかも偉大な思想家としては例外的なほどその生涯において

急激にして大きな思想的変化をとげており、その思想の全体像を把握すること自体、多大の労力を必要としている。そこでこの小文においては、とりあえず彼の多彩な業績と多様な思想的発展を通して追求されていた問題が何であったかを検討し、その思想的意味を考えてみたい。

（二）

サルトルをして現代におけるもっとも重要な思想家たらしめている理由は、彼がいわゆる学問の世界で重要な哲学書を著わしたからだけではないし、またたんに現代政治の諸問題について絶えず発言をつづけてきたその政論家としてのジャーナリスティックな才能にあるのでもない。サルトルよりも「学問的にみて」重要で厳密な哲学書を著わした学者は他にいないわけではないし、政治活動の激しさやジャーナリスティックな才能は決して思想家として偉大であることを証明することにはならないだろう。思想家としてのサルトルの重要性・独自性は、思想史的な視角で位置づければ、何よりもまず、実存主義とマルクス主義という現代の二大思想を内側から生きぬき、そしてその二つの思想を自己の内部において対決させ、そして「総合」しようとした点にあると思われる。

周知のように、実存主義とマルクス主義とは、いずれも十九世紀の半ばに、ヘーゲル哲学に対する批判の中から生まれてきたものであった。ところが、その敵と時代とを同じくするにもかかわらず、この二つの思想は、サルトルが出現するまでは真の思想的対決はもとより、相互に深く、真剣な関心を寄せあうこともなかったといえる。サルトルと同時代のルカーチやメルロー＝ポンティにいたってようやくそれぞれの立場からもう一方の思想に対する深い関心がみられるようになるが、ルカーチの場合は、実存主義思想に対する関心はほとんど全く「外側」からいだかれたものにすぎない。すなわち、それはあくまでマルクス主義の立場にたって、「ブルジョワ思想」に対する思想闘争の必要上いだかれた関心の域にとどまるものであった。それゆえ、マルクス主義と実存主義の双方に深い関心を寄せ、しかもそれら二つの思想をたんなる知的関心の範囲をこえて内側から生きぬき、それらを自己の内面において対決させ、あるいは何らかの仕方で総合し統一しようとした哲学者は、これまでのところ、サルトルとメルロー＝ポンティのみであろう。サルトル自身が証言しているように、[2] メルロー＝ポンティの方がサルトルよりもかなり早くからマルクス主義に対して深い関心を寄せ、また非常にすぐれたマルクス主義についての書物や論文を著わし[3]そして、それによってサルトルに大きな示唆を与えたらしい。その意味ではメルロー＝ポンティが現代思想史において占める位置は決して小さなものではないだろう。しかしながら、マルクス主義の研究あるいはそれとの対決の結果自己の哲学的原理の根本的な改変を迫られるほどの衝撃をうけ、さらにその知識人としての生き方にまで深刻な反省を与えられ、絶えざる自己変革をうながされていったという点において、サルトルとマルクス主義との関係は、メルロー＝ポンティの場合よりもはるかに巨大な意味をもつそれ自体一個の思想史上の〈事件〉であったといえるであろう。それゆえ、サルトルとその哲学が現代思想に対してもつ意義は、まず第一に、実存主義とマルクス主義との史上最初のそしてもっとも大規模な対決がそこでおこなわれたということにあろう。

前述したように実存主義とマルクス主義とはともにヘーゲル哲学に対する批判のなかからうまれた思想であったが、両者が批判の的としたのは決して同じものではない。マルクスが批判したのはヘーゲルの歴史と社会の観方、すなわちその歴史哲学と法哲学であり、実存主義思想の始祖であるキェルケゴールが問題にしたのは主としてヘーゲル哲学の人間（実存）把握についてであった。そこからして、マルクス

主義は何よりもまず歴史と社会についての哲学であり、そこにおいてはあらゆる事象がその歴史哲学から出発して規定される。個人としてどう生きるかという問いかけは、そこですぐさま階級闘争における労働者や知識人の役割の問題に還元されてしまう。これに対して、実存主義は文字通り実存の立場から人間の生き方を問う哲学であり、それは主としてキリスト教との関係を離れては理解しえないものであって、およそ歴史や社会の客観的学問的認識などということは、この思想のあずかり知らぬ問題であった。

ヘーゲル哲学に対する批判の視角のこうした相違からして、十九世紀において両思想がほとんど深い相互関係をとり結ぶこともなく並存していたことは、当然なことであったと言えるかもしれない。しかし、周知のとおり、両思想と深い関係のあるヘーゲルの哲学は、歴史上他に例をみない体系的なものであり、世界のあらゆる事象をその思索の対象とし、しかもそれらの対象を自己の哲学的原理にもとづいた首尾一貫した論理でもってすべて説明しきろうと企てたものであった。たとえばそこには歴史哲学もあれば倫理学もある。そしてしかもその倫理学は決してせまい日常徳目や抽象的な善を追求するだけにとどまらず、歴史や社会の客観的認識をふまえて社会生活や国家の中での具体的倫理を問題としている。つまり、ヘーゲルにおいては個人の生き方を問うことと、歴史や社会をどうとらえるかということとは、決して無関係ではなく、それどころか両者は一定の原理のもとに矛盾なく統一されねばならぬものであった。ヘーゲル哲学の本質をなしているこのような具体性と体系性とはマルクス主義もまた継承すべきはずのものであった。ところが、現実には、マルクス自身がキリスト教との徹底的な思想的対決をおこなうことなく宗教の存在を社会主義以前の社会の矛盾に還元してしまい、そして人間の問題をすべて歴史的社会的観点から考察し、人間の実践の課題を階級闘争に集約してしまったため、複雑多様な人生の諸問題をはば広く道徳的に問うてゆくことはその哲学の視野から脱落してしまった。しかもマルクスにおいては人生にまつわる諸問題はたんに彼の学問的視野の中に入ってこなかったというだけのことであるが、その後のマルクス主義者の間においてはそうした問題を普遍的な倫理学の対象とすること自体が「ブルジョワ的偏見」とみなされたり、あるいは社会の根本的矛盾や階級的対立関係をおおい隠すイデオロギー的機能をはたすものとみなされたりするようになった。それゆえ、いわゆる倫理学はマルクス主義哲学には存在しないように思われる。ヘーゲル哲学の具体性と体系性とを継承しているはずのマルクス主義哲学のこのようなあり方のために、歴史的意義も政治的意味もないが個々人にとってはそれなりに切実な人生の諸問題を追求してゆく仕事は、マルクス主義以外の他の諸思想にゆだねられることとなった。とくに西洋精神の核をなしてきたキリスト教が衰退し、そこから人間精神の巨大な危機があらわれはじめていたにもかかわらず、マルクスがそのキリスト教批判において個々人の内面の根源にまでわけいって信仰の問題を考えてゆく作業をおこなうことなく、信仰の「秘密」をあまりにも性急に社会的矛盾に結びつけてしまったため[4]、その危機的状況における人間の苦悩にマルクス主義は十分に応えることができず、この問題は実存主義の思索にゆだねられることとなった。ところがこの実存主義思想はまさに人間を客観的知の対象と考えること自体に対する批判として生まれてきたものであり、ヘーゲル哲学やマルクス主義のような現実世界の総体を抱括してゆく体系的学問への志向をもつものではなかった。そして実存主義思想はもともとキリスト教信仰の衰弱に対する危機意識から生まれでたものである以上、政治や社会や歴史はその思想の本質的対象とはいえない。たしかに、この思想は二十世紀にはいってからは現象学哲学と結合することによって「厳密な学」としての道を歩みはじめるが、思想の非体系的性格や非政治的性格は一貫している。かくして、マルクス主義と実存主義とは、十九世紀半ばからヨーロッパ思想史においてそれぞれ重要

な位置を占めていたにもかかわらず、それぞれの成立の事情や思想の性格によって、一世紀近い間さしたる対立関係、緊張関係もなしに並存してきたのではないかと思われる。

しかしながら、両思想においてきわだった対立関係が存在しなかったということは、決してこれら二つの思想がともに寛容な思想であったということではない。むしろ、実存主義もマルクス主義もヘーゲル哲学とは反対に、ともに現実に対する批判の鋭さをその思想の本質的特徴としている。ただ、この間、実存主義が批判しなければならなかったのは既成の信仰のありかたであり、あるいは宗教それ自体であり、広くは現代人全般の内面的衰弱であった。他方、マルクス主義が批判の的としたのは諸々の政治的イデオロギーであり、哲学的には種々の観念論的認識論であった。それゆえ、現代においてもっとも激烈な批判的性格をもつこの二つの思想は、逆説的にも長い間深い対立関係に入ることがなかった。しかしこの無風状態は二十世紀半ばに至って遂に破られることとなった。すなわちサルトル哲学の登場こそが、この両思想の間に突如として鋭い緊張と対立の関係をもちこんだのである。その関係がたんに実存主義者サルトルの側からのマルクス主義に対する関心や批判という一方的なものではなかったことは、マルクス主義者ルカーチの側から『実存主義かマルクス主義か』[5]という実存主義批判の書があらわれてきたことにはっきりと示されている。このような対立関係が生じた理由としては、実存思想がフッサールの現象学哲学と結びついて、それまでのようないわゆる文学的表現をこえて厳密な学という性格を備えるようになり、しかもドイツとフランスにおいてそのすぐれた学問的担い手を見出すことによってその影響が知的世界に広くかつ深く浸透しはじめたこと、なかんずくサルトルの哲学的主著である『存在と無』が哲学書としては異例なほどの広い反響をよび、実存主義という名称のもとに一種のイデオロギーとして「流行」しはじめたことなどがあげられる。そしてこれらの事実がマルクス主義にようやく何らかの対応を示す必要性を感じさせたと思われる。しかしながら、それがたんなる外的な対立関係の域をこえて深い内的な相互関係にかわっていった最大の原因は、サルトル哲学固有の性格と彼の全く独自の思索の歩みに求めねばならないであろう。すなわち、その哲学の根本思想をなす〈アンガージュマン〉の思想こそが実存主義とマルクス主義の〈出会い〉と、両者の「総合」の道をきり拓いていったのである。

（三）

すでに述べたように、本来実存主義はキリスト教が世俗道徳化した近代社会における信仰のありかたや、広くは現代人の日常的意識のありかたに対する批判として生まれてきた思想であり、根本的に人間の内面的世界の変革を志向していたものである。それはデカルト主義に似て、世界を変えることよりも自己を変えることをめざすものである。[6]そこからして、一般に実存思想は現実世界に対する批判や反抗の意味をもつことはあっても、それを全体として変革し担ってゆこうとするまでにはいたらないし、たとえそのような志向性を有する場合においても、それは客観的知識を欠落させたままの全く非現実的な企てにおわってしまう。〈生きる〉ということをできるかぎり自覚的で意識的な、すなわち自由な行為たらしめようという実存思想の根本的な志向は、しばしば自己の意識すなわち内面的世界における覚醒や変革の問題として理解されるにとどまり、またそれによって意識的存在となった個人は、全体としての社会とは対立する存在とみなされる。それゆえ、社会に対して批判的意識をもつ場合においても、実存主義の社会批判はいわば〈精神的貴族〉の立場からの批判という傾向をおび、いわゆる実践的批判の意義をもつまでには至らない。実存主義はしばしば主体性の思想として理解されているけれども、その主体性は決して現

実的に制度を担ってゆく主体として、あるいは社会変革の主体として自己を形成してゆく方向には向かうことなく、むしろ社会に対して個人の自立性を守ることだけにとどまってしまうのである。しかし、このような主体性は一面的なものでしかなく、いまだ真の主体性の名に値するものではない。このような実存主義の主体性の一面性と非社会性を自覚し、歴史的行為を担ってゆくことのできる真の主体性を形成することを自己の哲学の課題として意識したこと、ここにサルトルの哲学のもっとも重要な特質があると思われる。既存の実存主義とは本質的に性格を異にするこのような方向にサルトルの思想が向っていった原因は、一つにはすでに『存在と無』の哲学にみられる彼独自の思想であり、もう一つのより重要な原因は、第二次大戦の経験を通してはっきりとうちだされてきたアンガージュマンの思想とその思想の形成過程において出会わざるをえなかったマルクス主義の影響である。

実存主義思想に共通する問題意識は、人間の生き方の原本性の探求にあるといえるが、その場合、他の思想家は神と自己との関係のありかた、すなわち信仰のありかたの問題として、あるいは自分自身に対する誠実さという視角から考えていたのに対して、サルトルは〈対他存在〉としての人間という概念を導入することによって他者と自己との関係を視野に入れた。そしてこの新しい視角を有していたがゆえに彼は人間の生き方の原本性の探求を決して意識のありよう、すなわち内面の世界の問題にとどめてしまうことなく同時に〈行動〉の問題として追求していった。人間の内面のありかたを重視する思想や哲学はどうしても行動の問題を軽視しがちであり、その結果、その思想内容は主観的・抽象的・非社会的傾向をもつにいたる。実存主義もまさにそのような欠点を共有していた。ところが一人サルトルの哲学だけは、その哲学の根本的な構造においてそのような欠点をのりこえてゆく契機を内包していたのである。

サルトルの哲学はもともとマルクス主義とあるいは社会的な事象との出会いが可能な構造をもっていたのである。しかし、『存在と無』におけるサルトルの哲学は人間の〈存在仕方〉の原本性の探求を行動の水準で問題にしているといっても、それはまだ〈状況〉というきわめて抽象的な水準、すなわち個々人の狭い非社会的な関係において考察されていたにすぎなかった。ところが、第二次大戦における深刻な体験によって、今やその問題は社会の中での人間の存在仕方の問題として、そして次にマルクス主義の影響を通して、〈歴史の全体性〉の中での問題として追求されてゆくことになったのである。

もちろん、このようなアンガージュマンの道、真の主体性形成の道は、真摯であふれるばかりの才能をもったサルトルにしても決して平坦なものであるはずがなく、紆余曲折を強いられた困難なものであったようである。サルトル自身この戦後の歩みを回顧してのべているように[7]、政治にかかわってゆくためには、たんに行動に参加する決心を固めるだけでも、またレジスタンス時代のように善悪の区別のはっきりした状況のなかで死を恐れぬ勇気をもつだけでも十分ではなく、敵と味方、善と悪との境界のあいまいな世界においてできるだけ有効な行動をとってゆく必要があり、そのためには〈理性の狡智〉を相手取りうるほどの冷徹な政治認識と深い歴史哲学を獲得しなければならない。戦後のサルトルの政治活動の歩みをみるとき、それはたんなる「発展」とよぶのが躊躇されるほどの――おそらく、ある人々にとっては変節ともみえるほどの――めまぐるしい変化をたどっていたことに気づくであろう。おそらく純粋に政治理論として、あるいは政治行動として、彼の発言や活動を検討してゆけば、彼より理論的に深くまた行為においても首尾一貫した政治理論家や活動家は数多く存在するであろうし、彼の分析や主張の中に誤りを指摘することもできるにちがいない。たとえすでに実存主義哲学の旗手として名をなしていたとはいえ、十分な準備もなしに政治のなかにとびこんでいったサルトルがその活動のなかで多くの誤りをおかしたとしても不思議ではない。そして、たと

え彼の善意と熱意と勇気とは誰しも否定できないものであるとしても、それによって彼の政治的主張や活動における誤りが「帳消し」になるわけではない。政治にかかわってゆくものは、政治的なものの尺度で自己の認識や活動の価値を判定されてしかるべきであろう。しかし、このことを確認したうえでなお、サルトルの政治思想と行動とは、それが現代思想史においていかなる意義をもつかという視角からも同時に検討されねばならない。政治に意識的にかかわっていった人々は無数にいるし、政治を理論の対象とする人々も数多くいる。また他方、自己の生き方の全体を倫理的につきつめて生きている人々も決して少くないであろうし、それを理論的に反省している人もいるであろう。しかし、まさに自己の存在仕方の原本性を社会と歴史の全体性のなかで追求し、しかもそれを理論化してゆくということはきわめて稀有な企てであり、永い哲学の歴史においても同じような試みとしては他にヘーゲルの例があるだけであろう。

かくして、サルトル哲学の意義はまず何よりも、人間の存在仕方の原本性を社会と歴史の全体性のなかで探求していったこと、そしてそうすることによって実存主義とマルクス主義との間に真の対決の場をつくりだしたこと、に求められねばならない。このサルトルの努力によって、実存主義ははじめてその主観主義を克服し、政治や歴史の動向に対して超越的立場をとる反抗の思想としての限界をこえ、社会や歴史の主体として自己を形成してゆく道を歩みはじめることが可能となった。また、サルトルのこのような実存主義の自己克服を通してのマルクス主義への接近は、たんなる転向とはことなって、その思想の歩み自体が既成のマルクス主義への生産的批判の意味をもつものであった。というのは、周知のとおり、マルクス主義は人間を歴史によってつくられ、物質的諸条件によって規定されたものと考えるが、それ自体としては決して誤りとはいえぬこのような定義は、やはり周知のとおり俗流化されることによって、人間をたんなる歴史の客体とみなすような悪しき客観主義的傾向をうみだしてしまった。そのため、マルクス主義理論においては歴史的行為の主体としての人間についての理解は決して深いものとはいえないように思われる。サルトルも哲学としてのマルクス主義の実存主義に対する「優越性」をはっきりと承認しながらも[8]、人間の主体性についての理論の欠如をマルクス主義の弱点とみており、実存主義をそのようなマルクス主義の弱点を補いうるものと考えている[9]。

戦後のサルトルの思想的展開の理論的成果である『弁証法的理性批判』[10]は、個人的実践から出発しつつ歴史を全体化しようとしたものであるが、それはまさに実存主義の主体性思想の限界とマルクス主義における主体性理論の不足（欠如）とを同時に克服しようとしたものとみることができる。もっとも、この書は結局、歴史の可知性の理論的基礎を明らかにしただけの第一巻が出版されたにとどまり、歴史の全体を可知化してゆくはずの第二巻は未刊におわったこと、しかもこの書は歴史についての純粋に理論的考察であって、歴史的社会的視野において人間の倫理の探求をおこなおうとしたものではないこと――だからそサルトルは一度断念した『倫理学』を、『弁証法的理性批判』とは別個に、死ぬまで構想しつづけたのであろう[11]――こうした理由からしても、この『弁証法的理性批判』は、包括的な歴史哲学としても、また歴史の主体としての人間の研究としても決して十分なものとはいえない。しかし、もしこのサルトルの企てがいかに超人的な力を必要とするものであるかを少しでも考えれば、誰も彼の仕事の不十分さを批判することはできないであろう。たしかに、すでに述べたように、一五〇年も前にヘーゲルはサルトルと同じようなことを企て、しかもそれをサルトルの著作とは比較にならぬほど体系的で完成された著作である『法哲学』[12]に仕上げ、そして『歴史哲学講義』[13]を残していった。そこでは人間の道徳が社会の全体性のなかで具体的に追求されており、歴史の全体的な行程が首尾一貫した原理をもって展望されている。そこ

における知識は豊かで論理は鋭く、一貫している。それにもかかわらず、歴史における人間の主体性の解明をそこに求めようとすれば、われわれはすくなからぬ失望をあじわうことになるであろう。なぜならば、ヘーゲルにおいては世界史とはつまるところ神の意志が人間の手をとおして実現されてゆく過程であり、その神的意志の実現たる国家こそが倫理の最高目的であるとされるので、結局、人間の自由と主体性とは摂理と国家意志の絶対性の中に吸収されてしまい、創造的な意味を全くぬきとられてしまう。人間の主体性は国家主義的方向にゆがめられ、またあいまいな神秘的神学的歴史哲学のなかで無意味にされてしまうのである。それゆえヘーゲルの著作はその作品としての完成度にもかかわらず、その神学的前提と国家主義のために、現在のわれわれにとってはあまり虚心なく読むことのできないものとなっている。これに対して、サルトルは歴史と人間との関係を何の幻想も妥協もなしに、その真実のすがたにおいて把握しようとしたといえる。

人間の手によっておりなされていながら、しかも人間の意志をこえて動いてゆくこの不可思議な魔物を全体として可知的なものたらしめること、そしてそれによってこの歴史を真に人間の自由な意志にもとづいて創られるものに変えること、そしてそのためには一体人間はいかなる存在でなければならぬかを明らかにすること、これこそまさに戦後のサルトルが問いつづけてきた課題であった。科学がますます専門化し、その対象が細分化されてゆくにしたがって、今日では哲学でさえ部分的事象しか論じなくなっている。このような状況に抗して、一人サルトルはかくも巨大な課題を自らに課しつづけていったのである。たしかに、ヘーゲルやマルクスもまたこのような課題を自らに与え、そしてそれに彼らなりの答をだしてみせたといえる。しかし、すでにのべたように、ヘーゲルの場合、世界史は絶対者の意志にもとづいて展開してゆくものとされ、人間の主体性は結局その創造的役割を失うし、他方、唯物論者マルクスにおいても、ヘーゲルから継承された〈歴史の必然性〉という観念が存在し、それが歴史における人間の実践にかんして楽観的な観方をあたえてしまっている。これに対して、現代の無神論的実存主義者たるサルトルにおいては、もはや神的理性に対する信仰や、人間の自由と歴史の客観的必然性との間の予定調和や一致にたいする期待は全くみられない。彼は人間の理性と主体性とにすべてを担わせようとする。もし人間が歴史を認識することができないとすれば、そしてもし人間が自らの自由な意志にもとづいて歴史をつくってゆくことができないとすれば、神なきこの世界において、人間にはもはや希望はないことになる。それゆえ、サルトルはすべての希望を人間に賭けざるをえなかった[14]。人間にかくも巨大な重荷を担わせざるをえなかったサルトルにとって、しかもヘーゲルやマルクスとことなって、壮年期に入ってからこのような課題ととりくまざるをえなかったサルトルにとって、その仕事が未完におわることは最初から宿命づけられていたといえるかもしれない。しかし、たとえ未完成におわったとはいえ、歴史と人間との真の関係と、歴史における人間のあるべきすがたを追求しつづけ、それについての重要な仕事を残したことは、やはりサルトル哲学の第一の意義として記憶されかつ継承されるべきものであろう。この課題の追求をとおして、サルトルはそれまでの実存主義の立場をこえてマルクス主義を自己の思想にとりいれざるをえなくなった。そしてそれはたんにサルトル個人の問題をこえて、実存主義とマルクス主義という現代の二大思想に深い相互関係を生みだすことになったのである。

（四）

しかしながら、もし戦後のサルトルの思索の歩みがひたすら実存主義の自己超克を通してのマルクス主義への接近の過程につきるのであったならば、いいかえれば、彼のアンガージュマンという言葉がたん

に〈社会参加〉ということを意味するものであったならば、彼はたしかに現代思想に新しい潮流をつくりだした思想家としての意義をもつとしても、他方ではこのような視角では理解しきれぬ実存的思索のもつ貴重な側面を看過させてしまう傾向をつくりだした思想家として批判されていたにちがいない。しかし、実際には、戦後のサルトルの歩みは決して実存主義からマルクス主義への単純な移行につきるものではなかった。いいかえれば、彼のいうアンガージュマンとはたんなる政治参加を意味するものではなかったのである。もしそうでなければ、彼が生涯の最後の時期にあれほどの時間と情熱とをフローベール論に費やしていたことや、アンガージュマン文学の代表的作家としてマラルメやジャン・ジュネの名前をあげていたことの意味を理解できなくなるであろう。[15]

サルトルは歴史の全体や現代政治のなまなましい動向を問題としていた時にも、個々の人間、しかも政治に全く無縁な人間にたいしても興味や関心や、そして共感さえも寄せつづけていたし、その個人を内側から、その人間の意識をとおして理解しようとする努力を放棄しはしなかった。そしてサルトルが理解しようとする情熱を抱く人間とは、常に、自己がおかれている困難な状況やふりかかってくる苛酷な運命をまえにして意気阻喪することなく、それを万人が等しくもっているはずの自由によってのりこえようとしていった人々であった。その場合、彼らが政治的に重要な存在であったかどうかはサルトルにとって問題ではなかった。彼にとっては真にアンガジェされた生を生きた人間だけが問題であった。すなわちアンガージュマンという言葉は、広義（真義！）においては、人間の条件と自己のおかれている状況とから逃避することなく、自己の生を正面からひきうけようとすること、いいかえれば、自己の生きている世界を明晰につきつめて把握しながら、自己の存在仕方をできるかぎり意識的な選択、自由な投企たらしめてゆくことを意味していた。そして、このように意識的にひきうけられた生が政治にかかわるものかどうかは、二次的な問題にすぎなかった。もちろん、現代のように政治が人間生活の広い範囲に浸透し、それにしたがって人間が政治と無関係に生きることが困難となり、無責任となるような時代においては、政治を正面から問題とすることがますます必要となってきているのは確かである。しかし、他方において、政治は決して人間生活のすべてではないこと、政治的価値イコール人間的価値ではないこと、政治的に有効な行動のみが人間に要求される行動のすべてではないこと、そしてこの世界においてはジャン・ジュネのように、苛酷な運命にみまわれながら、それから逃避することなく、その運命を正面からひきうけて自らの生に出口を見出していった偉大な人間がおり、しかもその偉大な生は政治的なものとは全く無関係でありうること、これらのことも同じように確かである。マルクス主義のように歴史を一定の価値や究極目的から眺め、そしてそこから人間の客観的役割や存在理由を考えてゆく傾向のある思想においては、その目的や価値を尺度にしてしか人間は評価されえぬ憾みがある。いかに偉大な芸術家であっても、もし彼が「反動的な」政治思想をもっていたり、あるいはイデオロギー的に有害な役割をはたしているとみなされれば、それだけで彼の才能までが否定されかねないし、また逆にいかに陳腐な精神のもち主であっても、一定の階級的・イデオロギー的立場に属しているというだけの理由でその人間の全体までが評価されかねない。このような思想によっては、ジャン・ジュネのごとき人間の偉大さ、その人生があたえる感銘を把握することは不可能であるだろう。ところがサルトルは、まさに一方においてわれわれの時代における政治の重要性を十分に認識し、政治的に有効な行為を模索し、政治の倫理を追求しながら、他方において人間を「外側」から、すなわち一定の目的や価値にてらして考察するのではなく、常に「内側」から、すなわち当の人間がおかれている状況についての内在的理解を通して認識し、評価しようとしている。ある人間の〈全体〉

を問題にする場合には、サルトルにとってはこのような方法を通してしか可能ではありえなかったのである。

戦後、アンガージュマンの道を歩むことによってマルクス主義の影響を深く受けつつも、サルトルが最後まで失うことのなかった実存的思索とは、人間にたいするこのような態度にほかならなかった。おそらく、他の実存主義者にとっては、人間を、あるいは人生を、一定の歴史的目的や政治的価値から問題にし評価することは、それ自体人間に対する侮辱であり、人間精神をすべて画一化し平準化してゆく文化的野蛮と映るであろう。他方、マルクス主義者にとっては、歴史の究極目的や政治的効果の観点をぬきにしては、具体的行動は不可能となってしまうと思われるであろう。それゆえ、実存主義とマルクス主義とが相対立しあっている状況においては、われわれは一方だけに全面的に加担することのできないような、人間についての二つの分裂した価値観、尺度を前にすることになる。かくのごとき状況のさなかにあって、サルトルは安易に一方の観点にたつのでもなければ、またその分裂や矛盾をそのままに放置するのでもなく、その矛盾を矛盾として意識してゆくことによって、その矛盾を克服しうる地平や観点を求めつづけたのである。サルトルが実存主義とマルクス主義の両者を内側から生きぬいたとは、まさにこのような意味にほかならない。

マルクス主義に対して独自の存在理由を主張しうる実存主義の人間把握、すなわち人間を常にそのおかれた状況から内在的に理解してゆこうとするこの方法は、当然、具体的な個人をとおして人間をみてゆくわけであり、それは全体としての歴史や社会を把握するのに有効な方法たりえないではないかという疑問が寄せられるであろう。たしかに全体としての社会や歴史は個人の意志で動くわけではない。しかし、他方において、どれほど大規模なものであっても、社会や歴史はつまるところ人間の集合体であり、どれほど遠回りにみえても、個々の具体的な人間を理解してゆく方法が〈基礎〉になければ、歴史の真の把握は覚つかないであろう。実存主義的人間把握の方法は、それゆえ、一定の歴史目的や政治的価値を前提としては把握しきれない多種多様な人間や、個々人の生活の複雑な諸問題を理解するためにも必要であるが、また、歴史の究極的な担い手であるはずの人間のもつ自由がどの程度の可能性をはらむものか、いいかえれば、人間は本当に歴史を自らの自由な意志にもとづいて創造してゆく可能性をもつのか、を知るためにも必要なのである。

以上のような視角のもとに戦後のサルトルの思想の歩みをみると、彼が実存主義とマルクス主義という現代の二大思想を内側から生きぬくことによって、実に貴重な数多くの問題を提起してきたことがわかる。確かに、戦後のサルトルの思想的展開は結局問題の提起におわり、まとまった解答の提出にまではいたらないで終ってしまった。人間の存在仕方の原本性を具体的世界の総体のなかで究めんとするその壮大にしてラディカルな企ては、結局歴史の全体的認識を可能にする理論の形成においても不十分なままにおわったし、その歴史認識とも関係するはずの倫理学の樹立は、全く具体的な形をとるにいたらなかった。[16] ほとんどすべてが未完成のままに終ってしまったように思われる。しかし、死の直前まで止むことのなかったサルトルの哲学的努力によって、われわれは現代哲学の根本的な課題のいくつかをかなりはっきりと自覚することができるようになった。そしてそれらの課題をいかに解いてゆくべきかにかんしても、すでに彼の遺した作品によってその具体的な方向が示されている。おそらく、サルトルのやり残した仕事をそのままひき継いでいっても、それは実り多い生産的な作業となるにちがいない。サルトルは哲学者としては異例なほど有名な存在となったけれども、彼の戦後の思索の歩みの意味は、まだ十分に理解されているとはいえない。その死にあたって、残されたわれわれがさしあたりなすべきことは、まとまった形を成すまでに至らなかった彼の戦後の仕事の意味を明らかにすることと、その未完の仕事を何

らかの形でひき継いでゆくことであろう。

（五）

以上、サルトル哲学を学ぶ意味について考えてきたが、最後にサルトル哲学に対する一つの疑問を書きそえておきたい。というのは、サルトルが追求していた問題がきわめて重大なものであったことはすでに述べたとおりであるが、サルトルが追求していた問題をひきつぐだけでわれわれははたして未来についての生き生きとした展望を獲得することが本当にできるだろうか。いいかえれば、サルトルがそれを通して思索していたところの実存主義とマルクス主義とは、それだけで、すなわちその両者だけの対決や結合や統一などによって、現代の思想的課題のすべてを解いてゆけるであろうか。そのためには全く新しい視角や思想の導入が必要となるのではないだろうか？

すでにのべたように、実存主義とマルクス主義とはいずれもヘーゲル哲学に対する批判として生まれてきたものであった。ヘーゲルはその驚嘆すべき偉大な思索力によって、近代世界を一分のすきもない整合的で体系的な哲学的世界像にまとめあげてみせた。それは、人間に現実がどうあるかを教え、そこでいかに生きるかを示し、さらに人間に存在することの意味を会得させようとしたものであり、要するに、人間のあらゆる精神的欲求に答えようとしたものであった。それは、もしその哲学が現実をひどく歪曲してしまっていることに気づかなければ、すなわち、もしヘーゲル自身が信じたようにその哲学を正しいと信じることができれば、それはまさにヘーゲル自身が哲学の使命と考えていた〈現実との熱い平和〉[17]を可能にする偉大な体系であった。ところが現実とはヘーゲルの考えていたような理性的なものではなく、現代人はもはやヘーゲルの現実解釈を信じることはできなくなった。われわれはもはやこの世界に絶対者が存在すると信じてはいないし、それ故世界史は神的理性の実現過程ではあり得ず、当然近代社会は歴史の究極目的の実現された精神的世界でもあり得ない。そこで人間は再び現実そのものにたちかえって、現実はいかにあるかを考え、そこでいかに生きるべきかを問い、そしてそこで何に自己の存在の根拠を求めるかを自ら問い直さねばならなくなった。実存主義もマルクス主義もともにこのような思想状況の中から生まれてきたのである。

実存主義（特に無神論的なそれ）は、ヘーゲル哲学もそれを拠所としていたキリスト教的世界像を根本より批判しつつ、それにかわるあらたな世界像、生にたいするあらたな態度の形成を求め、他方、マルクス主義は、ヘーゲル哲学によって神的理性の実現された世界として弁証された近代社会を資本主義のうみだす矛盾によって崩壊の運命にあるものとして徹底的に批判し、それにかわるべきものとして、全人類が最終的に解放される共産主義社会を実践的目標としてかかげた。この二つの現代思想は、その内容を全く異にするとはいえ、ともに、いかなる虚偽意識もなしに現実を把握しようと努め、そしてその現実がどうあれ、そのありのままに把握された現実からすべてをはじめようとした点において、ヘーゲル哲学には見出すことのできぬ現実性を有する思想であったといえる。

しかし、ヘーゲル哲学の意義を考えるにさいして決して見過ごしてならぬ点は、プラトン以来、キリスト教思想もふくめて、哲学的思索の究極的な対象であったもの、すなわち、この世界において精神がやすらぐことのできる確固たる世界像の形成をこの哲学もまた求めていたということである。〈現実との和解〉という言葉でヘーゲルが表現したことこそ、人間精神の決して止むことのない欲求であり、永い間哲学的思索をつむぎつづけていた問題であった。そしてヘーゲル哲学もまた、それまでキリスト教が宗教という形式においてヨーロッパ人に与えていた世界像を、より堅固な学問的形式のもとに与えようとしたのである。それゆえ、ヘーゲルの思索を動かしていたものは、一つは現

実の総体をできるかぎり具体的に把握しようとする学問的意図であり、もう一つはその現実と調和しようとする精神的欲求であって、しかもその二つがほとんど不可分の本質となっていた。もともとこのような学問的性格をもっていたヘーゲルの哲学は、その課題の追求の過程において、キリスト教的世界像と、また当時の国家秩序とあいまいな妥協をおこなってしまい、その結果、ヘーゲルの意図していた〈現実との和解〉は、〈現存する秩序との妥協〉を意味するものとなってしまった。このようなヘーゲルの哲学がキェルケゴールやマルクスの厳しい批判にさらされるようになったのも当然といえる。

しかし、ヘーゲルが現実とのあいまいな妥協をおこなったことはたしかに厳しく批判すべきではあるにしても、〈現存する秩序との妥協〉に対する批判が、〈現実との精神的決裂〉をつくりだしてしまったことは、現代思想に深刻な病をうえつけることとなったのである。なぜなら、人間は精神的存在であるかぎり何らかの仕方で現実と調和することなしには絶対に生きてゆくことのできないものであるからだ。もちろん、その場合の現実とは、既存の国家秩序でなければならぬ必要は毛頭ないし、またその時に現存するものである必要さえもなく、実現されうる可能性をもつものとしての未来であってもいいわけである。ところが、(無神論的)実存主義はまさにこの広義の現実とも決裂してしまい、それが批判の的としていたキリスト教的世界像にかわりうるあらたな世界像を創造することができず、現実に対するその批判が鋭さをませばますほど、それは現代人の意識を絶望につれこんでしまう。他方、マルクス主義は、現存する社会秩序にとってかわるものとしての、未来の理想社会たる共産主義社会の構想にもとづいた現実批判であり、その批判の鋭さは、実存主義の場合とことなって、決して絶望をかき立てるものではなく、むしろ反対にあらたな社会に対する期待をふくらませてゆく傾向をもつ。しかしながら、マルクス主義思想を彩るこのような一種の楽観主義は、西洋精神史においてキリスト教のはたした役割についての極端な過少評価と、またヘーゲル哲学からうけつがれた〈歴史の必然性〉の観念とによって深く規定されているように思われる。そして、その証拠となるものこそ、まさにサルトルの思想のありようである。

というのは、戦後のサルトルはマルクス主義に深く接近してゆき、そして哲学としてのマルクス主義の実存主義思想に対する優越性さえも承認したけれども、彼は遂に生涯のおわりまで、マルクス主義者ならば当然もちうるはずのあの楽観主義をもつことはなかったように思われるからである。サルトルは革命が達成され、共産主義社会が実現したとしても、すべての矛盾が解消され、人間はそこにおいてもはや何の憂慮もなしに生きてゆくことができるとは思っていなかったようである。すなわち、サルトルにとっては、革命の成功も、またその成功を信じることも、決してヘーゲルが人間精神の最高の関心事とみなした〈現実との熱い平和〉を可能にしてくれるものではなかったのである。ところが、サルトルは革命によっても解決されえぬこのような問題の存在を自覚していたにもかかわらず、この問題はブルジョワ階級にとっては切実であっても、貧困によっておしつぶされている労働者階級にとってはいまだ存在しない問題であるがゆえに、それを哲学的思索の対象として、すなわち人類にとって普遍的な課題として、追求してゆくことを放棄してしまったように思われるのである。このようなサルトルの態度は、自分にとって、あるいは知的世界にとって重要な問題は人類全体にとっても重要であると錯覚しやすい知識人全体の傾向に対する批判から発したものとみえる。たしかに、『ドイツ・イデオロギー』にかかれているように、人間が歴史をつくってゆくことができるためには、まず生きていることができねばならないのであるから、[18]物質的問題を第一において考えるのはあくまで正しいけれども、精神的問題を無視するのはもちろんのこと、それを「後まわし」にすることも、決して現代思想にとって有益な結果をもたらすことはない

にちがいない。サルトルの哲学を、ヘーゲルと同じ意味において現実を歪曲したものとして非難することはできないけれども、サルトルのこのような態度は、現代哲学の課題をできるかぎり根本から全体的にとらえるためには、決してプラスとはならないように思われるのである。

註

(1) J.-P. Sartre Situation, X. Gallimard, p. 152. 『シチュアシオン、X』海老坂武訳、人文書院一四一ページを参照

(2) 『シチュアシオン、Ⅳ』平井啓之訳、人文書院、一七二ページを参照

(3) 『ヒューマニズムとテロル』森本和夫訳、現代思潮社、『弁証法の冒険』滝浦静雄他訳、みすず書房（サルトルに影響をあたえたのは『ヒューマニズムとテロル』の方である。）

(4) K・マルクス『ヘーゲル法哲学批判序説』高島善哉他訳、河出書房・世界の大思想・マルクス・経済学哲学論集三十五ページを参照

(5) G・ルカーチ『実存主義かマルクス主義か』城塚登・生松敬三訳、岩波書店

(6) サルトル『実存主義とは何か』伊吹武彦訳、人文書院、四〇ページを参照

(7) 『シチュアシオン、Ⅸ』平井啓之訳、人文書院、七九～八一ページを参照

(8) 『方法の問題』平井啓之訳、人文書院、一六～一七ページを参照

(9) 前掲書三五ページ以下を参照

(10) Critique de la raison dialectique Tome I, Gallimard. 『弁証法的理性批判』竹内芳郎他訳、人文書院

(11) 『サルトル―自身を語る』海老坂武訳、人文書院、一一一～一一二ページを参照

(12) ヘーゲル『法の哲学』藤野渉・赤澤正敏訳、中央公論社

(13) ヘーゲル『歴史哲学』武市健人訳、岩波書店

(14) Situation, X Gallimard. p. 218 『シチュアシオン、X』海老坂武訳、人文書院、二〇四ページを参照

(15) 『シチュアシオン、Ⅸ』海老坂武訳、人文書院、十一ページを参照

(16) サルトルが戦後二度にわたって『倫理学』のためのノートを作ったことについては、『サルトル―自身を語る』、海老坂武訳、人文書院、一一二ページを参照。またその『倫理学』が自身の死後においてなら公表される可能性があることについては、『シチュアシオン、X』一九二～一九四ページを参照。

(17) 『法の哲学』藤野他訳、中央公論社、一七四ページを参照。

(18) マルクス・エンゲルス、『ドイツ・イデオロギー』中野雄策訳、河出書房、二一八ページ。

（付記）

サルトル哲学の解釈については、いうまでもなく内外の多くの研究者の業績から教えられている。とりわけ竹内芳郎氏のすぐれた研究から多くのことを学んでいることを明記しておきたい。