

# サルトルにおける実存的歴史性

軍 司 敏

## 序

サルトルが『存在と無』において説いた実存主義の思想は、全体的に見れば個人主義的であり、社会的存在としての人間、歴史的存在としての人間という側面は十分に展開されていなかった。このことに気付いて、彼は『弁証法的理性批判』において「構造的（社会的）で歴史的な人間学の樹立」を目差す。しかし、これはサルトルの場合、現代ではマルクス主義が乗り越え不可能な唯一の哲学であるという彼の言葉からも分かるように、マルクス主義を受け入れることによってなされた。マルクス主義と『存在と無』で説かれた彼の実存主義との関係については、キェルケゴールとヘーゲルをともに正しいとしたうえで、「（サルトルの）実存主義は、キェルケゴールがヘーゲルにしたように、普遍的知に個人の非理性的独自性を対置する」のでなく、「知そのもの及び概念の普遍性のなかに人間的冒険の超出し難い独自性を再導入するのをねがう」<sup>(1)</sup>、との発言が示しているように、マルクス主義の立場にたちながらも、とりあえずは（provisoirement）、実存主義的思想の自律性を保持するというものである。

ところで、『弁証法的理性批判』のなかで若い頃を振り返って、サルトルは大筋次のように言う。学生の頃『資本論』と『ドイツイデオロギー』を読んだが、この読書は彼を変えることはなかった。理解するとは変えることであり、ひとを自分の彼方へと連れていくことである。従って、彼はマルクスの思想を何一つ理解しなかったのだ。これに反して、サルトルを変えはじめたものはマルクス主義の現実性（réalité）であり、労働者大衆の重苦しい存在であった。マルクス主義を身をもって体験し、プチブル階級のインテリを有無をいわず引き付ける巨大で陰気な集団、これこそがサルトルを変えたのだ。<sup>(2)</sup> ここに見られるように、現実への鋭い関心、これがサルトルの思想の特徴のひとつである。この観

点からみるなら、彼の歴史哲学を考察するうえで、『奇妙な戦争の手帳』<sup>(3)</sup>は見逃せない資料のひとつである。何故ならそれは、奇妙な戦争という現実の歴史を生きているときに書かれたのだから。そこで、本稿では、『奇妙な戦争』を中心としてサルトルの実存主義的歴史理解を考察し、マルクス主義を受け入れた後も、それを保持していたことを論じよう。

## 1

サルトルがいわゆる「奇妙な戦争」のあいだアルザスに動員されていたとき所持していた手帳には、一連の示唆的でしばしば輝かしい哲学的反省が含まれている。これらの哲学的反省の多くは『存在と無』の思想へと結実する。それらの中には当然、歴史の意味について、歴史的知の本性と可能性についての反省も含まれている。この手帳のなかに散見される歴史への反省が、サルトルの実存主義的歴史理解の始まりである。

「歴史はわたしの周囲の至る所に現前していた。まず哲学的に：アロンが丁度『歴史哲学への序論』を書いたところであり、わたしはそれを読んだ。次に、歴史はすべての同時代人のように、わたしの周りにありわたしを取り囲んでいた。わたしは歴史の現前を感じていた。わたしは歴史を理解し把握するための十分な道具をもっていなかった。しかしわたしは歴史を理解し把握することをつよく望んでいた。」<sup>(4)</sup>

サルトルを歴史へと向かわせたのは「奇妙な戦争」の現実であった。奇妙な戦争を生きているという現実が、彼をして『手帳』において「第一次世界大戦」を取り上げさせたのだろう。サルトルが時事的な問題に積極的に関わり、それを自己の思想に組み込んでいくタイプの哲学者であることは彼の後の歩みがよく示している。いわゆる彼のアンガジュマン(engagement)の思想はここでも実践されている。そしてこの現実を理解するための主要な対話の相手がアロンであった。そこでアロンの『序論』での歴史理解を簡単にみておこう。

アロンは、歴史的事実主義と歴史的合理主義を批判して、一種の歴史的相対主義を唱える。歴史的事実主義に対しては、歴史的出来事をあらゆる解釈から解放されて、言わばあったがままに把握しようとすることの無益さを説き、理論の歴史に対する優先権を主張する。他方、歴史的合理主義に対しては、アフォリスティックなしかたで「必然性は現実的でないし、現実性は必然的でない。」<sup>(5)</sup>と主張し、「過去の真理は、ヘーゲルのやり方にならって我々が絶対的観点にまで高まる場合にはわれわれに接近可能である。それは、我々が我々自身を歴史的に規定され、部分的であると考える場合には、定義上、我々から逃げる。」<sup>(6)</sup>と述べる。歴史家も人間である以上、歴史的に規定された部分的な存在である。かくして、

アロンは「歴史家の好みは体系の選択を命じる。」<sup>(7)</sup>と主張する。

「解釈の複数性は、歴史家に課せられる異論の余地のない事実である。いずれにせよ、いくつかの解釈は独立したものにとどまる。」<sup>(8)</sup>

アロンの説は、歴史的事実主義に対しては理論の歴史に対する優位を、歴史的合理主義に対しては解釈体系の乗り越え不可能な複数性を説く歴史的相対主義である。

しかしアロンの説は一種の歴史的相対主義であって、彼の意図のひとつはエルンスト・トレルチ、ディルタイ等の相対主義と闘うことである。『序論』の副題、「歴史的客観性の諸限界についての試論」が示すように、彼の目的は歴史的客観性の限界を規定することであって、概念、作業仮設としての客観性を否定することではない。アロンは言う、「要素と全体は把握できないままである。しかしこの両項の間に客観的認識は樹立される。」<sup>(9)</sup>したがって、客観的歴史は不確定の事実と到達できない全体性のあいだに見出だされるべきである。たしかに、人間は「歴史に規定され、部分的な」存在であるにしても自由な存在であり、「(そういった人間である)」歴史家の好み (préférence) が体系の選択を命じる」以上、客観的認識といっても偏った (partial) ものであり、絶対的なものではない。アロンにとって「客観性は公平性 (impartialité) でなく普遍性を意味する。」<sup>(10)</sup> こうして、両義的な要素と到達できない全体性のうちにある非絶対的客観性が擁護される。多数の解釈の体系がありうるにしても客観的認識への広大な領野は我々に開かれている。

ところで、アロンに依れば一方で歴史的解釈の発展は哲学の発展に従うが、他方で社会の変化は世界の諸概念を規定するのだから、「歴史の理論は人間の理論と、すなわち、哲学とひとつである。」<sup>(11)</sup> かくして、哲学的・自己批判的歴史研究の理念が擁護される。

「人間的生成の統一 (それは現実的なら可知性をもたないし、観念的なら有効性をもたない) は、人格の統一または集合的なものの統一に比較しうるような具体的で精神的な統一であるべきである。それは自然と精神、人間とその環境の二元性を乗り越えるべきである。というのも、人間は歴史のなかで歴史によって、彼を彼自身と和解させる使命を求めあっているのだから。」<sup>(12)</sup>

この使命は責任ある行動を通じて、そのつど更新される人間の自由への呼びかけである。しかもアロンに依れば、「歴史的世界の複雑性は多元論者の人間学に対応する」<sup>(13)</sup> のだから、歴史家は多種多様な次元からなる解釈体系を通じて、明白ではあるが捕らえられない人間的存在の統一を目差すべきである。かくして歴史の統一は使命というかたちをとる。

## 2

上述のアロンの歴史理解に対して、サルトルは人間の自由は本質的に不完全であること、「歴史の理論は人間の理論と、すなわち、哲学とひとつである」ということについては同意する。しかし、「歴史的世界の複雑性は多元論者の人間学に対応する」、つまり、「歴史の解釈体系の多数性」には同意できない。そしてアロンの議論のうちに、①「観念論的要請」を見出だし、②彼の説を歴史的懐疑論とみなす。こうして、サルトルは、まだ蓄の状態にあった存在論を『存在と無』では繰り返されることのない方向へと引き伸ばす。ここでは、①アロンの「観念論的要請」取り上げよう。

かつてアロンはサルトルに『序論』は無神論への擁護であると語ったという。歴史的出来事をあつたがままに把握しようとするすべての努力は、アロンには神への訴えに見える。「即自的出来事、それは神に現われるであろうがままの出来事である。」<sup>94</sup> この議論には次のような観念論的要請、つまり、ある事実はある意識にとってのみ事実であり、絶対的事実は絶対的意識にとってのみ絶対的であるという観念論的要請が潜んでいる。ここにあるのは、*l'esse est percipi* であり、存在を認識に還元することである。この観念論に、即ち、「即自がその資格を失って、～にとっての存在になってしまうこと (*dégradation de l'en soi en être pour*)」にサルトルは反対する。「対自」と「即自」の結びつきが認識論的意味での「～にとっての」という関係でなく、存在論的關係であることを示す必要がある。「対自が即自に、否定というただひとつの総合的關係をもつだけでは十分ではない。対自は即自によって、今度は即自のほうからやってくる総合的統一というかたちで捉え直される必要がある。」<sup>95</sup> 対自と即自の結びつきが存在論的關係であることは、『存在と無』を先取りしているような次の比喻によって語られる。

「～にとっての存在は即自を土台としてのみ現われるのであって、～にとっての存在は即自の無化」<sup>96</sup> であり、しかも「無化は即自の真っ只中で産み出される。対自は即自の外で一挙に自己を構成するものとしてでなく、即自の内部で（即自を）齧る虫として見做されうる。」<sup>97</sup>

引用文は対自と即自の關係が、外的關係（認識論的關係）でなく内的關係（存在論的關係）であることを示している。つまり、ある対自にとっての存在ではなく、ある対自にとっての即自が存在することを示している。「事実 (*fait*)」とはこの「ある対自にとっての即自」のことである。かくして事実の存在論的規約は即自である。

しかし、現在の関心事は歴史である。歴史が伝記 (*biographie*) でなく我々の物語であ

る以上、一個の対自にとっての即自が問題となるのではない。「私にとってのある即自ではなくて、他者たちにとってのある即自があることが示されねばならない。」<sup>98</sup> こうして、サルトルは歴史的事実の存在を根拠づけるために、『存在と無』では繰り返されることのない議論を展開する。

他者達にとって（対他）が構成される場面として、ふたつの対自（A、B）が向き合っ  
て現前している場面を想定しよう。この場合A、Bそれぞれの「対自」が、A、Bの相互  
的存在変様（*modification existentielle réciproque*）としてのみ存在することには疑い  
を挟みえない。例えばA、Bが会話している場合、各人が話しているというそれぞれの事  
実（各人にとっての即自）のほかには当該の二人から独立しているわけではないのだけれど、  
会話それ自体と呼ばれる相互関係が存在し、それが両者の相互的存在変様としての対他で  
あることには間違いない。このことを念頭において次のような議論が展開される。Aは己  
れの対他をA自身の存在変様を通じてのみ実現し、Bも己れの対他をB自身の存在変様を  
通じてのみ実現するなら、相互的存在変様についてはどう言うべきか。それはふたつの個  
人的変様の和なのか。しかしこの和は予めある統一の土台の上でのみ可能である。そこで、  
この予めある統一として、第3者C（CはA、Bからは見えない位置におり、A、Bを一  
方的に見ている）を想定して、相互的存在変様は第3者にとってのみ存在するというべき  
か。しかしこれでは、相互的存在変様は～にとっての存在になってしまい、これが絶対的  
事実であるためには第3者Cが絶対的存在者である必要がある。これではアロンと同じこ  
とになり神に訴えることになる。そこで、サルトルは、「相互的存在変様に固有の存在、  
すなわち、自己にとってという語でも他者たちにとってという語でも措定されないような  
存在」<sup>99</sup>の存在論的規約を求める。そしてこの相互的存在変様は、＜相互関係としての会  
話が、各話し手各々にとっての会話を越えたところで、それ自体として（即自的に）存在  
する＞のと同じように、それ自体として（即自的に）存在するという。つまりその存在論  
的規約は即自である。それは認識論的意味での「～にとっての存在」ではなくて、「他者  
達にとってのある即自（対他のある即自）」である。相互的存在変様が即自の規約をもつ  
事実であることは次のような言い方によって表現される。

「即自は、まさに、（意識による即自の）無化作用のなかで即自を逃れでてしまうも  
のを捉え直すことによって、この無化作用そのものに即自の真っ只中で現われる事実  
という価値を与える。事実性によって、意識は自らの行なう即自を無化する作用のな  
かで、それが無化する即自によって背後から捉え直される。」<sup>100</sup>

かくして一個の意識にとっての即自が事実であるように、他者にとってのある即自（対他のある即自）も事実である。「この事実は誰かにとって存在するのではない。……それは端的にただ存在する。」<sup>80</sup>

さて、問題になっている事実は対他のある即自（他者達にとってのある即自）である以上、それは社会的事実である。社会的事実の統一はどこに求められるべきか。当該の事実から独立した位置にいる第三者にとっての統一でないことは先に述べた。この点に関しては共同存在というカテゴリーを用いて次のような議論がなされる。

「人間が共同存在の法則のもとで存在すれば、それだけ一層問題は複雑になる。このことは、個人のなかに社会的出来事の鍵を見出だそうとするときは、いつでも、ひとは他の諸個人へと投げ返されることを意味する。」<sup>81</sup>

例えばナポレオンのワーテルローでの敗戦は、彼の戦闘の開始が早すぎたからであると言われる。しかし、もしグルーシが時間どおりに戦場に到着していたら、ナポレオンは勝利を収めたであろう。その場合でも彼の戦闘の開始は早すぎたのか。あるいはまた、もしウエリントンが賢明であったならば、軍事的にはこの闘いは不利であることを理解し、愚かにも戦闘に固執する（これが彼を勝利に導いた）ことをやめ、軍隊を引き上げたであろう。こうしてワーテルローでのナポレオンの敗戦という社会的事実は個人から個人へと際限なく送り返される。ここにあるのは総合を知らない悪無限である。共同存在はこういう仕方理解されてはならない。そこで、この悪無限を避けるために、サルトルはモリエールが1680年5月16日、ブルゴーニュのホテルで特定の戯曲を上演した事実について、

「ブルゴーニュのホテル及び5月16日は、諸意識（作家、俳優、観客等、この戯曲に関わったものすべて）にとってのみホテル、あるいは、日付であるだろうと指摘することによって、それらの実体的存在は取り除かれるにしても、それでもやはり日付をもたない流れ（時間）のなかで諸意識のある総合的統一が即自のあり方で存在した。この統一は不透明で汲み尽くし難い。それはひとつの絶対である。」<sup>82</sup>

と語る。かくして、社会的事実の統一は「日付をもたない流れのなかでの諸意識のある総合的統一」すなわち「共同存在」が即自の規約をもつことによって説明される。このことによって先の悪無限は捨てられ、「アロンの観念論的要請」は克服される、そしてここでは<sup>83</sup>、戯曲の上演に関わったすべての人からなる共同存在としての「対他の諸関係」（先の会話の例では相互的存在変様と言われていたもの）は出来事（événement）と名付けられる（会話の例では事実といわれていた）。「対他の諸関係」としての出来事は即自的に存

在するのであって、決して認識論的意味での「～にとっての存在」ではない。<sup>88</sup> このように『手帳』における存在論は「諸意識の総合的統一（共同存在）」というカテゴリーに訴えることによって、社会的事実を基礎付ける。しかしこの方向での存在論が『存在と無』で取り上げられ、歴史が積極的に論じられることはなかった。この方向での存在論は背景に沈んだ。そこでは、共同存在はその存在論的優位を否定され、他者との関係は相剋として把握される。ともあれ、前述したようにサルトルは、歴史的出来事存在論的根拠を意識に先立つ領域、即ち即自とすることによってアロンの観念論的要請を退ける。

### 3

上述したような仕方で、サルトルは①アロンの議論のうちに観念論的要請を見出し、それを踏まえて、②アロンの歴史理解を懐懐論と見做す。ここでは、アロンの懐疑論とそれに対するサルトルの見解を検討しよう。

さて、「諸意識の統一それ自体は即自的存在である限りにおいて、根本的に非人間的である」にしても、ここで問題になっているのが諸意識である以上、「その内容は全く人間的である。」<sup>89</sup> つまり、人間的-現実の非人間的即自である出来事は人間的内容をもつ。それに加えて、出来事は次のような諸意識によって、すなわち、＜出来事の彼方へと自らを投射し、それを状況へと変えるような＞諸意識によって、捉え直され超越される。かくして、

「出来事は両義的である：出来事は＜人間的-現実＞全体を包囲し超出する限りにおいて、また即自が対自（自らを無化することによって即自から逃れる対自）を捉え直す限りにおいて非人間的である。一出来事は現われるやいなや、それを開花させ超越する他の人間的-現実にとって世界になる。」<sup>90</sup>

対自の無化する統一性のなかで生きられ、即自の非人間的な鳥もちのなかで捉え直され、他の意識によって超越されるといった、こういった絶対的存在としての出来事にこそ歴史家は照準を合わせるべきである。出来事は先に触れたように「対他の諸関係」であった。かかる対他の諸関係である「出来事」が他の諸意識によって超越され、捉え直されて世界になる。そこから、多様な解釈の可能性も生まれる。多様な解釈は出来事のもつ「他者にとって」という性格から生じる。

かくして、「歴史研究の深い両義性、それは絶対的出来事に日付をうつこと、すなわち、それを人間的パースペクティブのなかに置き入れなすことである。」<sup>91</sup> 例えば世界第一

次大戦（デュルケームのいう社会的事実）を取り上げよう。それはイギリスとドイツの植民地主義的対抗主義、ビスマルクの汎ゲルマン主義、皇帝ウイルヘルムⅡの人物像等、様々な観点から解釈され得る。同じ出来事が異なる意味の層をもつ。この点についてはサルトルはアロンに同意する。

「わたしはアロンとともに、歴史的出来事の説明のなかにも了解のなかにも、同じように種々の意味の層が見出だされるのを承認する。この意味の層のひとつひとつはそれ自身の水準では、歴史的過程の進化を満足する仕方ですべて許す。」<sup>99</sup>

しかし、ウェーバーの〈解釈体系の還元不可能なパラレリズム〉を受け入れるアロンにとってこれらの記述はひとつに集まることはない。それぞれの報告は違った記述のもとではあるが、出来事の真実である。「（アロンにとって）これらの意味の層は平行しており、一方から他方へ移ることはできない。」<sup>100</sup> ここにサルトルはアロンの歴史的懐疑論を見る。歴史家のしばしば犯す誤謬はこれらの報告を同じ平面の上に置き、まるでそれらの併置から〈階層を備えた構造をもつ全体〉が出現するかのようによく考えて、これらの報告を《et》で結びつけることにある。そこでこの誤謬を避けるために、歴史研究の方法論上の処方として、重要な提案がなされる。

「歴史家自身は三つの平面の上を動く。①対自の平面、そこでは決定（décision）自体が、歴史的人物のもとでどのように現われるかを示そうと努める。②即自の平面、そこではこの決定が、絶対的で時間的であるが日付をもたない絶対的事実である。③最後に他者達にとっての平面、そこでは純粋な出来事が他の諸意識によって世界に属するものとして捉え直され、日付をうたれ、超出される。」<sup>101</sup>

歴史の研究はこの三つの平面の上でなされるべきである。

ところで、この時期に、サルトルはエミール ルードヴィヒのウイルヘルムⅡに関する本を読み、それを素材としてアロンの歴史的懐疑論を克服しようとする。サルトルはボーヴォワールへの手紙で語る。

「私はちょうど“ウイルヘルムⅡ”を受け取ったところだ。ウイルヘルムⅡは非常に面白いようにみえる。私はそこに、厄介な問題、即ち、社会のなかでのひとりの人間の役割に関して言うべき具体的なことを、見出せるのではないかと期待している。アロンなら、それは多様な意味の層のなかのひとつであると言うだろうことを私は知っている。」<sup>102</sup>

サルトルはこの本のなかに、ウイルヘルムⅡの特異な性格から国際的政治的事件の直接的



な進行を、すなわち彼の国の運命を叙述するやり方を見出す。彼の興味を引いたのは世界第一次大戦そのものよりも、むしろウイヘルムⅡという歴史的人物である。こうして歴史研究の三つの平面のうちの①の平面、対自の平面に焦点をあてた議論が展開される。サルトルによれば、ウェーバーとアロンは人間に作用を及ぼす状況に焦点を当てることによって、歴史的因果性における個人の一次的役割を無視した。そこから多様な意味の層の分裂も生じる。そこでサルトルは「説明を転倒し、状況から人間へと歩むのではなく人間から状況へと歩む別のタイプの記述」<sup>93</sup>を求めて、「人間は状況を通じて自己を投げ、状況を人間的-現実の統一のなかで生きる」<sup>94</sup>と主張する。この『存在と無』を彷彿させる考えを基にして、「我々はドイツのイギリス政策と皇帝の萎えた腕のあいだに了解という内的関係を見出すこと」<sup>95</sup>ができないか、「ウイヘルムⅡはどの程度まで14年の戦争の原因であるか。」<sup>96</sup>と尋ね、後に（『存在と無』）で定式化される実存的 정신分析の最初の試みに着手する。

解釈されるべき事実として、皇帝の家族関係、ビスマルクの政治的遺産、社会的、経済的、地誌的環境等とともに、とりわけ皇帝の生れ付きの萎えた左腕が挙げられる。ウイヘルムⅡは上記の諸事実を我がものにするその仕方のなかで、とりわけて、若い皇帝がイギリス人の母親の自由主義的影響からの自立を誇示することを選ぶことによって、自己の障害（萎えた左腕）を生きたその仕方のなかで、彼があったところのものであったのである。

「ウイヘルムⅡは自らが“自己を実存的に歴史化する (s'historialiser)” 仕方以外のなにものでもない。そしてひとは、実存的歴史化の統一なかで多様な意味の層が結び付けられるのを見る。統治は身体的障害を露にし、身体的障害は、それはそれで、家族、イギリス、反自由主義、プロシアの軍国主義を暴露する。ここで問題になっているのはただひとつの同じ物 (une et même chose) ではなく、同一の根源的投企の統一性に従って階層化され互いに従属しあう諸状況である。」<sup>97</sup>

先に触れたようにサルトルはアロンの「歴史的世界の複雑性は、多元論者の人間学に対応する」との主張に反対する。サルトルにとっては「人間は単一の全体性であり」<sup>98</sup>、この単一の全体性としての人間の根源的投企の相関物である諸状況が、ここでは問題になっているからこそ、多様な意味の層は実存的歴史化のなかで相互に表現しあうというかたちで統一される。かくして、多様な意味の層は、我々が歴史的人物を彼のおこなう実存的歴史化の統一性の観点から取り扱うとき、総合され収斂する。そこから、歴史研究に際しては、その時代の歴史的人物の個別的研究 (monographie) の必要性も生じる。

こうして、サルトルは「ある状況の枠組みのなかで、歴史的人間はどのような仕方て自己を自由に実存的に歴史化する」かを示すために「実存的歴史性の一種の形而上学を創設する」<sup>99</sup> ことを目差す。ここに実存主義的歴史哲学の始まりを見ることができよう。時代と歴史的人物を同時に体系的に描くというテーマ（伝記と歴史の関係）は、彼のフローベル論（『家の馬鹿息子』）やスターリン主義の解明（『弁証法的理性批判Ⅱ』）にみられるように、彼が終生持ち続けたテーマである。歴史的研究は人物の個別的研究を通してこそ、帝国主義の運動といった無意味な出来事の年代記のもつ抽象から解放されて、生きられた現実にいる。しかも、生きられた現実においては「人間は単一の全体性である」のだから、歴史研究は分析の多様な意味の層から解放されて、その総合を手に入れることができる。そうでなかったら、歴史研究は具体的で人間的な現象の抽象的な可能性の条件の記述にとどまるだろう。

## 4

『存在と無』は、そこでは相剋が共同存在に取って代ったことにみられるように、全体的に見れば個人主義の哲学（個人の存在論的優位）にとどまっていた。かくして、社会的事実を基礎づけるために『手帳』でなされた議論は繰り返されなかった。「実存的歴史性の一種の形而上学」の構想は背景に沈んだ。しかし、歴史を実存主義的に把握するという関心そのものが失われたわけではない。何故なら、『存在と無』のなかで「実存的精神分析」を論じた箇所で、

「もしわれわれが、人物（personne、人格）がひとつの全体であるということを認めるならば、われわれがその人物のうちに経験的に発見した種々の諸傾向の加算もしくは組織化によって、その人物を再構成しようと思ってもだめである。むしろ反対に、ひとつひとつの性向、ひとつひとつの傾向のうちに、異なった角度においてであるにせよ、人物は全体的に自己を表現する。……事情がこうなら、われわれは、主人公（sujet）のひとつひとつの傾向、ひとつひとつの素行のうちに、それを超越する意味作用（signification）を発見しなければならない。主人公が或るひとりの女に対して自己を実存的に歴史化するのは、日付をもった個別的なこれこれの嫉妬においてであるが、この嫉妬は、それを解釈しうる者にとっては、その主人公が自己を自己自身として構成するときの、世界に対する全体的関係を、意味する。」<sup>100</sup>

と言われるのだから。ここには、「実存的歴史性の一種の形而上学」にとって鍵となる語、

即ち、「自己を実存的に歴史化する (s'historialiser)」という語が使われているのに加えて、引用文中の「或るひとりの女」をウイヘルムⅡの母親と受け取るなら、引用文は、『手帳』で分析されたウイヘルムⅡを念頭において書かれたと推測することもできよう。『存在と無』からもう一箇所引用しておこう。

「かくして、対自が、世界そのものを実存的に歴史化し、世界をしてその技術によって日付が打たれるようにさせるのは、対自が、世界のなかで自己を選び、自己を実存的に歴史化することによってである。」<sup>40</sup>

『存在と無』においても、歴史を実存主義的に理解しようという関心それ自体は、相変わらず維持されている。

さらに、『存在と無』以降の著作においても、「実存的に歴史化する (historialiser)、または、その派生語の「実存的歴史性 (historialité)」、「実存的歴史化 (historialisation)」は用いられる。それは、『唯物論と革命』、『文学とは何か』で使われ、『道徳のためのノート』ではかなり展開されているが、『真理と実存』<sup>41</sup>のなかで、「実存的歴史性 (historialité)」と「歴史性 (historicité)」の区別、および、「実存的歴史化 (historialisation)」と「歴史化 (historisation)」の区別についての議論がなされているので、①まず、それを取り上げよう。

「わたしは実存的歴史性 (historialité) と歴史化 (historisation) を区別しよう。わたしは、対自が自ら進んで歴史 (Histoire) のなかでなす投企を、実存的歴史性と呼ぶだろう：ブリュメールの18日のクーデターを為そうと決定 (décision) することによって、ボナパルトは自己を実存的に歴史化 (s'historialiser) する。そして、わたしは実存的歴史化の客観的なものへの移行を歴史化と呼ぶだろう。」<sup>42</sup>

「実存的歴史性」は前述した「対自の平面」、すなわち、人間が状況を通して自己を投げ企て、それを人間的-現実のなかで生きている水準に属する。ここではひとは歴史を作る。つまり、「実存的歴史化は時代の客観的超出 (dépassement) である。」<sup>43</sup>ところで、実存的歴史化の結果はある時代に客観的に帰属する。これが歴史性 (historicité) である。かくして、実存的歴史化が時代の客観的超出であるのに対して、「歴史性は……時代の純粹表現である。」<sup>44</sup>ここでは歴史は書かれる。実存的歴史化の歴史性への移行、これが歴史化である。従って、実存的歴史化が時代の客観的超出であるのに対して、「歴史化は後の時代の観点からなされる<超出の再落下 (retommber)>である。」<sup>45</sup>かくして、ひとはひとつの歴史を作り、もうひとつの歴史は書かれる。例えば、実存的歴史性の水準で、ウ

イルヘルムⅡはイギリス帝国主義に対する戦いを決定 (décision) した。これは歴史をやることである。しかしこの実存的歴史化は歴史性へと再落下する。これが歴史化である。かくして歴史家は、ウイルヘルムⅡによって、プロレタリア階級と所有者階級を対立させる世界的市民戦争は始まったと書く。しかし、重要なことは、

「<具体的に絶対的なもの>及び<真理の絶対 - 主観への開示>は、実存的歴史化のうちにあるということである。歴史性とはくもはや生きられてもおらず、具体的でもない、純粹に抽象的な即自である限りでの私の投企>に付与された意味であるのに、実存的歴史化のうち、歴史性の付帯現象をみること、これは間違いである。」<sup>47)</sup>

ということだ。かくしてひとは、己れの属する時代の純粹表現である歴史性に抗して自己を実存的に歴史化すべきである。ここには、実存的歴史性の歴史性への優位が説かれている。

②次に、『弁証法的理性批判』でのスターリン主義を論じた箇所、次のような叙述がある。1928年の農民たちによる「小麦のストライキ」は、社会主義を崩壊の淵においた。先に右派と手を結んでトロッキーを追放したスターリンは、トロッキーの計画を突然取りあげなおして右派を追放する。緊急事態のなかで猛烈に何の準備もなしに、土地の集団化と強制的工業化に突き進むとの決定 (décision)、これが歴史のなかでスターリン主義という名をもつことになる、あの巨大で恐ろしい冒険の始まりである。この政策の実現は右派 (カーメネフ、ジノヴィエフ) の肅清を伴う。ここにサルトルは歴史のドラマをみる。このドラマはたしかに、カーメネフとジノヴィエフを肅清する。しかし、それはスターリンによってである。ただしこのスターリンは、西洋の理論家たちが論じているような単なるご都合主義者 (opportuniste) である限りでのスターリンではないし、また、

「状況の、歴史の道具であるような限りでのスターリン (マルクス主義者達はあまりにもしばしばそのように考える) でもない。反対に、その時の要求に対して与える答えによって、自らを状況のひと (l'homme de la situation) たらしめる限りでのスターリン」<sup>48)</sup>

である。この引用文では「自己を実存的に歴史化する」という語は用いられていない。しかし、この叙述を、『手帳』で「ウイルヘルムⅡはどの程度まで14年の戦争の原因であるのか」と問うたサルトルに重ねあわせてみれば、「自己を実存的に歴史化する」という語は、「その時の要求に対して与える答えによって自らを状況のひとたらしめる」という言葉によって表現されていると考えることができる。

③最後に、彼の最晩年の作品『家の馬鹿息子』においては、「実存的歴史化」の語を使っ

て次のような人々を論じている。

「彼らは黙認というかたちで、人間の実践における〈必然性と自由〉の弁証法としての実存的歴史化を削除することを欲し、結局、あらゆる責任から免れるためにこの実践そのものに異義申し立てをした。」<sup>49</sup>

ここで言われている「彼ら」とは、ここでの文脈通りに取れば、「著者と読者」のことであるが、想像力を使って自由に解釈するなら、引用文は、構造の人間に対しての優位を唱える構造主義者に対する、〈「実存的歴史化」という語を用いてのサルトルの批判〉と受け取ることもできよう。以上、①、②、③から分かるように、サルトルの歴史哲学は晩年の著作にいたるまで、歴史の実存主義的把握という契機を含んでいた。

「奇妙な戦争」を生きているという現実が、サルトルをして歴史の研究へと向かわせ、第一次世界大戦に注目させた。しかしサルトルの関心を惹いたのは、第一次世界大戦そのものよりもウイヘルムⅡであった。『手帳』において、ウイヘルムⅡを論じることを通して提起された「実存的歴史性の一種の形而上学」、これが実存主義的歴史哲学の始まりである。『存在と無』はこの方向には進まなかったが、歴史への実存主義的関心は存続し続けた。後に、「構造的で歴史的な人間学」の樹立を目差したサルトルは、『存在と無』で説かれた存在論の枠組みのなかで、十全なかたちで歴史を取り扱うことは不可能である、と考へて、マルクス主義の立場に移行する。しかしそれは、「マルクス主義の哲学との深い一致を宣言しながらも、同時にさしあつたては実存主義的思想の自律性を維持する」というものであった。かくして『弁証法的理性批判』においても、歴史の実存主義的把握という側面は堅持される。歴史研究に際しての、歴史的人物の個別的研究の必要性、この観念をサルトルが終生もち続けたのはそのひとつの表れである。

#### 註

- (1) J - P Sartre, Critique de la raison dialectique I ,p108 以下『同書』は C, D, R, と記す。
- (2) cf, C, D, R, p23
- (3) 以下、本文中では『手帳』と記す。
- (4) J-P Sartre, Carnets de la drôle de guerre, Gallimard, nouvelle edition, 1 9 9 5 年, p406, 以下『同書』は C, D, G と記す。

- (5) Raymond Aron, Introduction à la philosophie de l'histoire, Gallimard, p279, 以下『同書』は I, P, H と記す。なお本文中では『序論』と略記する。
- (6) I, P, H, p123
- (7) I, P, H, p134
- (8) I, P, H, p114
- (9) I, P, H, p141
- (10) I, P, H, p9
- (11) I, P, H, p333
- (12) I, P, H, p184
- (13) I,P,H, p349
- (14) C, D, G, p430
- (15) C, D, G, P440
- (16) C, D, G, p431
- (17) C, D, G, p440、( ) 内引用者
- (18) C, D, G, p431
- (19) C, D, G, p431
- (20) C, D, G, p432 ( ) 内引用者 なお、この引用文は「ひとつの対自にとってのある即自」が存在することを示す際に引用した文(註16、17)を異なるかたちで表現したにすぎない。何故なら、ひとつの対自と即自の場合と「対他の諸関係についても事情は同じである」(C,D,G,p546) のだから。
- (21) C, D, G, p432
- (22) C, D, G, p544
- (23) C, D, G, p545 ( ) 内は引用者
- (24) C, D, G, p546
- (25) これは一般的にいえば、「意識間の諸関係(人間関係)」は存在論的には即自の規約をもつということである。しかしサルトルは「意識間の諸関係」の代わりに「対他の諸関係」という語を使用する。これは上述してきたように、意識間の関係を「他者にとって」というカテゴリーを用いて展開するからである。この議論の進め方のうちにサルトルの思想全体においての「他者」の重要性の一端を見ることができる。
- (26) C, D, G, p545

- (27) C, D, G, p547
  - (28) C, D, G, p546
  - (29) C, D, G, p539
  - (30) C, D, G, p539 ( ) 内引用者
  - (31) C, D, G, p547
  - (32) 1940年5月5日のボーヴォワールへの手紙、J-P Sartre, *Lettres au Castor*, Gallimard, p119
  - (33) C, D, G, p548
  - (34) C, D, G, p547
  - (35) C, D, G, p548
  - (36) C, D, G, p548
  - (37) C, D, G, p569
  - (38) C, D, G, p544
  - (39) C, D, G, p548
  - (40) *L'être et le néant*, Gallimard, p650 訳文は、松浪信三郎訳『存在と無』人文書院を参考にした。以下『同書』は、E, N, と印す
  - (41) E, N, p604
  - (42) 『真理と実存 (Vérité et Existence)』は、1947～48年に書かれた『道徳のためのノート』(公刊は1983年)に続いて1948年に書かれた。この書物はハイデガーの『真理の本質について』を読んで書いたもので、サルトルの遺稿のうちでは完成度は高い。以下『同書』はV, E と記す
  - (43) V, E, p135
  - (44) V, E, p135
  - (45) V, E, p135
  - (46) V, E, p135
  - (47) V, E, p135～136
  - (48) C, D, R, II, p208
  - (49) *L'idiote de la famille III* p429
- ★ 本稿は“Sartre, Foucault, and Historical Reason” Thomas R. Flynn, *The University of Cicago Press* に教えられることが多かったことを記しておく。

## Résumé

Dans “Carnets de la drôle de guerre” Sartre critique “Introduction à la philosophie de l'histoire” d'Aron. Il tient la doctrine d'Aron pour un scepticisme historique. Et il propose d'instituer une sorte de métaphysique de l'historialité pour montrer comment l'homme historique s'historialise librement dans le cadre de certaines situations. C'est le commencement de sa philosophie existentielle de l'histoire. 《S'historialiser》, C'est un mot-clé de la philosophie d'histoire dans “Carnets”.

Dans “L'être et le néant”, Sartre ne marche pas vers la réalisation de cette métaphysique de l'historialité, mais l'intérêt à l'historialité lui-même ne se perd pas, parce que le mot y est employé. Dans “Verité et Existence”, Sartre distingue 《historialisation》 et 《historisation》 et il soutient la priorité de celle-là sur celle-ci. Plus tard, même quand il accepte le marxisme dans “Critique de la raison dialectique”, Sartre s'intéresse toujours à la compréhension existentielle de l'histoire. Ainsi il insiste, toute sa vie, sur la nécessité dans la recherche historique de faire monographie sur la personne importante de l'époque.

(2000年5月29日受理)