



サルトルとカミュのhomo homini lupus

著者	川神 傅弘
雑誌名	仏語仏文学
巻	37
ページ	1-18
発行年	2011-03-15
URL	http://hdl.handle.net/10112/00017266

サルトルとカミュの homo homini lupus

川 神 傳 弘

はじめに

homo homini lupus. とは L'homme est un loup pour l'homme. “人間は人間にとって狼である” のラテン語である。紀元前古代ローマのプラウトスによるもので、“一人の損は他人の利となる” という意味を含んでいる。爾来西欧とりわけ古代ローマの属領であった地域で、この章句はある程度俚諺的な扱いで人口に膾炙してきた歴史がある。しかし、この章句が特に有名なものとなったのは、17世紀イギリスの政治思想家トマス・ホッブス（1588-1679）の『リバイアサン』によるところが大きい。彼は、人間の自然の状態・l'état de nature は 〈bellum omnium contra omnes: 万人の万人に対する戦い〉 であるが、契約によって国家を作り、これを脱却することが出来るとして、主権の絶対性を主張し、専制君主制を擁護した。彼は、欲望に支配される自然人が 〈理性の戒律〉 に従う契約主体へと転化する過程を十全に理論化することは出来なかったが、homo homini lupus の章句は人間理解のための一つのキーワードとして、西欧では時代を超えて、なにかにつけて繰り返される言辭である。

ところで、サルトルの戯曲『出口なし』で有名な章句 〈L'enfer, c'est les autres.〉 “地獄とは他人のことだ” は、他人を自己にとってマイナス存在と看做すという観点において、このホッブスの章句につながる考え方である。この観点から窺えるサルトルの歴史観・人間（他者）観とカミュのそれを、特に1950年代を中心に探るのが拙論の目的である。

当誌35号で筆者は「J.-P. Sartre と A. Camus — transcendance vs hic et nunc —」と題して、1952年の〈サルトル・カミュ論争〉を分岐点とする

両者の決裂の様態と理由を、主としてサルトルの『存在と無』、カミュの『異邦人』『反抗的人間』を比較検討の材料として使用し、その断絶の原因は彼ら両者の作家としての出発点にすでに存在した、あるいは彼らの持ち前の資質としてあった《超越・transcendance》志向と、《ここ・今 *hic et nunc*》を指向する態度にあることを指摘した。

そこで拙稿の目的は、論争の火種となったカミュの『「現代」誌主筆への手紙』、サルトルの『アルベール・カミュに答える』なども視野に入れて、サルトルをして志向せしめる超越と生成・devenirの裏側に潜む、人間相互の関係、とりわけサルトルが考える他者との関係・rapport à autruiの根底にある〈他者をマイナス要因と看做す〉、人間不信にも似たサルトル固有の他者観を再度点検することによって、カミュの主張と異なるポイントはどのようなものであるかを精査し、論点の鮮明な姿を明らかにすることにある。

思うにこのケースにおいては、サルトルとコントラストを為す一つの思想をカミュの『反抗的人間』に求めるのが最も効果的であると思われる。なぜなら、カミュは *homo homini lupus* を一方で認めながらも、他方人間には、*homo homini deus*: *L'homme est un dieu pour l'homme*. “人間は人間にとって神である” とする側面のある事実にも言及しているからである。

1. camps de concentration (強制収容所)

ところで、サルトル・カミュ論争の中心的な問題 (enjeu) の一つは“進歩的と称される暴力”を特別に優遇することは許されるか、許されないか、ということである。カミュは一貫して人命尊重主義の立場を維持し続ける。『反抗的人間』全体の基調精神は《l'essentiel (était) le sauvetage de vie》¹⁾ “大事なのは人命の救助”なのである。同書の書き出しが「激情による犯罪と論理による犯罪がある」で始まること自体がその事実を表している。作中その後も延々と殺人の不当性を訴える文言が頻出する。論理的犯罪 (crime logique) とは理論づけられた犯罪 (crime qui se

raisonne) であり、予め計画された犯罪 (crime prémédité)²⁾ である。カミュは、《Nous sommes au temps de la préméditation et du crime parfait.》“われわれは予謀の時代、完全犯罪の時代に生きており、それを可能にするものは、

C'est la philosophie qui peut servir à tout, même à changer les meurtrier en juge.³⁾

あらゆることに役立ち、殺人者を裁判官にさえしてしまう哲学である、と言う。

このように『反抗的人間』のテーマは哲学的体系や思想の教義が暴力を正当化し、かつ暴力を招来する事実を問題にするものであった。

論争のきっかけは1952年5月『現代』誌79号に掲載されたフランシス・ジャンソンによる『反抗的人間』評『A・カミュ あるいは反抗心』である。カミュが1951年に著わした『反抗的人間』に対する知識人界の反響は絶大であった。ジャンソンは自著の冒頭部で、ある意味で左右両翼からカミュの著書に高い評価が寄せられた事実を、皮肉まじりに披瀝している。

本書は一挙に思想界の各方面の賛同を得ている。「非常に重要な書」「大作」「近年の大収穫、世紀の半ばにあらわれた偉大なる書」「西欧思想の転換点」「〈人間にならいて〉ともいいうる、気高く、人間的な作品」「かくも価値ある書は、戦後フランスにあらわれたことがない」——こうした賛辞は、いくぶんの差はあれ、すべての批評家のうちに見られた。『モンド』紙のエミール・アンリオ氏から、同じ『モンド』紙ジャン・ラクローア氏まで、またクロード・ブルデ氏 (『オペセルヴァトゥール』紙) から、『生ける神』誌のマルセル・モレ氏を経て、アンリ・プティ氏 (『解放されたパリ人』紙) にいたるまですべてしかりである。右翼の方へと、万古不易のフランスの高嶺を襲った、この熱狂的旋風が決定的だと思わぬとしても、カミュの立場に立ったら、僕ならどうにも不安でかなわないことだろう。(……) 彼の著書が、多種多様の精

神の持ち主を……有頂天にさせたのは、ふしぎな力によるものか……
みんなが欣喜雀躍して迎えた「福音」とはなんだろうか？⁴⁾

以上のような書き出しで始まる『A・カミュ あるいは反抗心』はカミュ批判の書であり、これに応じてカミュは同誌8月号に『「現代」誌主筆への手紙』を書く。また同号にサルトルも *Réponse à Albert Camus* 『アルベール・カミュに答える』を掲載して、カミュの反抗の理論を激しく弾劾した。カミュに対しては、当然のことながらコミュニストやシュールレアリストの側から反対の声があがったが、右翼や中立左派を含めて多くの人々が賛辞を贈ったこともあって、サルトルの舌鋒には凄まじいものがあった。

論争の重要なポイントの一つに、ソ連の強制収容所・camps de concentration の存在をめぐる両者の見解の相違がある。カミュの主張は、サルトルやジャンソンがソ連の強制収容所の存在について多くを語らぬ事実を指弾するものであった。この問題に関してサルトルは次のように切り出す。

Lorsque vous écrivez : Aucune critique de mon livre ne peut laisser le fait (des camps russes) de côté...C'est au critique que vous reprochez de n'avoir pas parlé dans son article des camps de concentration, Peut-être avez-vous raison...⁵⁾

“あなたが、私の本のいかなる批評もロシアの強制収容所をなおざりにしては成立しないと書いた時、あなたは彼の論文がそのことに触れなかったことで彼を責めている。それについては恐らくあなたが正しい”とカミュの言い分を認めたくえで、

Vous mettez à profit le fait indéniable que Jeanson, comme c'était son droit, n'a pas parlé des camps soviétiques, à votre livre, pour insinuer que moi, directeur d'une revue qui se prétend engager, je n'ai jamais abordé la question, ce qui serait, en effet, une faute grave contre l'honnêteté... C'est faux.⁶⁾

“あなたは、ジャンソンが自分の権利であるかのごとく、あなたの本について、ソヴィエトの強制収容所のことに触れなかったという否定し得ない事実を利用して、社会参加を主張する雑誌の編集長の私はこの問題に取り組みないだろうと示唆しているが、それは公正に対する重大な過ちである。偽りである”と語り、次のように弁明する。

Quelques jours après les déclarations de Rousset, nous avons consacré aux camps un Éditorial qui m’engageait entièrement et plusieurs articles ; et si vous comparez les dates, vous verrez que le numéro était composé avant que Rousset soit intervenu.⁷⁾

“ルッセの声明の数日後われわれは、完全に私が責任を持ち、幾つかの論文を掲載する強制収容所に関する論説を発表している。あなたが日付を調べれば、その号はルッセが介入する前に作成されたことが分かるはずだ。”

しかしサルトルはその弁明のすぐあとで、自らの偽らざる本意を洩らしている。

Oui, Camus, je trouve comme vous ces camps inadmissibles : mais inadmissible tout autant l’usage que la 《presse dite bourgeoise》 en fait chaque jour.⁸⁾

“そうだカミュ、わたしもあなたと同じように強制収容所は許しがたいものだと思う。ただし、いわゆるブルジョワ新聞がそれを毎日書き立てるやり方も同様に許しがたい。”

サルトルもソ連の強制収容所の存在を非難するが、論点の比重はむしろ後半部の〈ブルジョワ新聞に対する非難〉にかかっていると言えるであろう。現状において存在する犠牲には目をつぶらざるを得ないとする態度とも言えよう。

当誌35号で明らかにしたように、当時のサルトルにとって〈絶対的なもの・l’absolu〉は未来 futur であり、カミュのそれは〈ここ・今 hic et nunc〉であった。したがってサルトルはカミュと逆に hic et nunc を相対化するのである。カミュにとっては現在こそが絶対的なもの・l’absolu で

あり、ここ・今の喜びを味わうことが重要なのである。一方サルトルの意識は今この瞬間を味わうことはない。むしろその意識はこの瞬間から逃げるのである。つまり、サルトルに憑依する意識は〈未来〉である。しかもそれは、常に補足し得ない、恒常的欲求不満の源泉とも言いうる未来なのである。

それではサルトルの意識に憑依する〈未来〉の内容とは何か。それは端的に言えばプロレタリアートによる〈均質的で普遍的な国家・社会〉の実現した姿であろう。その理想に向かって革命は進行するはずであり、また進行しなければならない。それがサルトルの歴史認識であった。

2. 犠牲を捨象する進歩主義 (progressisme)

進歩主義の根底には croire au sens de l'histoire・歴史の意味を信じる態度がある。では、その歴史の意味とは何か。それはヘーゲルに負うところの多い歴史認識である。Négativité・否定性を契機として進展する弁証法的な歴史観であり、カミュの考えではその根底に Négativité Christiano-hégélienne・キリスト教的ヘーゲル主義の否定性に由来する Négativité hégéliano-marxiste・ヘーゲル・マルクス主義的否定性がある。

ヘーゲルは「いかなるもの、いかなる現象も、その中にそのもの自体を否定するものが含まれている」と考えた。有機体の生命過程の説明が好例である。植物の種をまくと芽が出て茎が伸び、葉をつけ花を咲かせる。花が散ると種が実り、その種から再び芽が出る。ヘーゲル流の解釈では、種が否定されて芽となり、芽が否定されて茎となり、茎が否定されて葉になり、花が否定されて種になる。以上が有機体の生命過程である。種の否定が芽であるということは、種の中にはすでに種を否定するものが内在するということであり、これをヘーゲルは〈矛盾〉と称している。

あらゆるものの中に内在する矛盾が動因である。つまり、Aが自然にBになるのではなくて、Aが否定されてBが出てくるのである。かくして、AB間の対立があらゆる現象の変化や運動の原動力となる（「一般に、

世界を動かしているものは矛盾である」『エンツィクロペディア』119節)ののだが、現象の変化・運動過程はその矛盾を含んだままで全体として総合されてゆくのである。それが弁証法の総体性であり完結性である。そういう訳で、矛盾と対立を内包する近代社会も、腐敗と墮落に満ちた時代も歴史の発展過程の一コマに過ぎないとヘーゲルは考えるのである。

またヘーゲルは、絶対的な理性が世界を支配しており、歴史とは絶対者が自己の本質を実現して行く過程にほかならないと考えた。世界史の発展を支配するものは世界精神(神)であって、世界史は神の摂理によって目的論的に決定されているとする考えである。よって、ナポレオンのような英雄も、目標実現のために、ある段階で利用された操り人形(道具)に過ぎないことになる。闘争と矛盾の継続と見える世界の歴史も、理性的に、つまり必然的に進展してきたということになるのである。かくして古代ギリシャから古代ローマ、中世、近世、近代へとつながる歴史を、ヘーゲルは一つの発展過程とみなすのである。

ところで、マルクスは人間を関係として捉える思考方法を、つまりヘーゲルが〈主人と奴隷〉の人間関係を弁証法の枠組みで捉えた思考方法を、ブルジョワとプロレタリアートの構図に置き換え、各々の精神は弁証法的に生成・devenirしてゆくものだと考えた。人間精神や時代も否定を契機として発展するという〈deveniré・生成〉の觀念が progressisme・進歩主義の根底にはある。それが Négativité hégéliano-marxiste ヘーゲル的マルクス主義の否定性なのである。歴史は一つの必然的な意味と、一つの目的を持っており、その間にいかなる犠牲が強いられようとも、その方向に進んでゆく。Croire au sens de l'histoire・歴史の意味を信じるとは、そういうことなのである。

1947年『現代』誌にメルロ＝ポンティが『ヒューマニズムと恐怖政治』を著わし、《violence progressive・進歩的暴力》理論を展開し、革命のための暴力を容認する発言をした。この件に関する発表要旨は概略次のようなものであった。

「非暴力のリベラルな原則は政治的弁別の基準としてはまったく役に

立たない。なぜならこの観点で、 Kommunismusがファシズムと同一視されるとしても、それはリベラリズムについても同じことが言えるからである。現在どこにおいても人間が目的として扱われているところはない。世界中どこにでも“主人”と“奴隸”、“死刑執行人と犠牲者”は存在する。したがって〈リベラリズム〉が〈スターリン主義〉よりも価値があるとは言えない。」

この『ヒューマニズムと恐怖政治』の枠組みは前にも触れたように本質的なところをヘーゲルに負うものである。問題となっているのは有名な〈主人と奴隸〉の弁証法であり、それをプロレタリアートについてのマルクス主義理論に照らし合わせて解釈し直したのである。ポンティにとって共産主義革命・révolution communisteとは何であったか。それは弁証法の最終的契機以外のなものでもない。現在まで優勢を誇っていたものは主人の暴力であったが、今や主人の世界に異議が唱えられ、今後は主人の暴力に奴隸の暴力が呼応することになる。長きにわたり奴隸の身分に甘んじてきた人々（現代流にはプロレタリアート）が共産党に指導されて、主人＝資本家に対する lutte à mort・死を賭した闘いを始めたのである。

ところで、共産主義の恐怖政治を正当化するための出典指示に関する、主人と奴隸の弁証法の利用は当時の哲学的背景に負うものである。1930-40年代のフランスにおいて、この間の事情に関連して就中特筆すべきは、一つには1931年ドイツで初めて公刊された若き日のマルクスの著作の発見、次にキルケゴールを意識したヘーゲルの読み直しであった。ヘーゲル再読の中心的存在はアレクサンドル・コジェーヴで、彼が1933年-1939年にかけて Hautes-Etudes で行なった『精神現象学講義』は特に有名であり、受講者にはサルトル、ポンティらのほかに、後に彼らの論敵となるガストン・フェッサールやレイモン・アロンらがいた。

コジェーヴによって紹介された講義はエリック・ヴェルネールによると Le Hegel présenté par Kojève était un Hegel ultramarxisé⁹⁾ “超マルクス主義的” 解釈によるものであった。それがサルトルやポンティのその後

の思想形成に大いなる影響を与えたことは間違いない。サルトルのカミュ批判の論旨はほぼコジューヴの路線上にある。

サルトルは『アルベール・カミュに答える』において、共産主義とファシズムを同類とみなす『反抗の人間』を書いたカミュの行為を評して、〈カミュはここで彼のテルミドールを行なった・vous avez fait votre thermidor〉¹⁰と形容したが、それはフランス大革命当時1794年7月27日山岳党独裁の革命政府を指導してきたロベスピエールがクーデターによって倒され、恐怖政治が終わり、革命的民主主義が力を失って反動的な時代になった歴史的事実をふまえた発言であった。カミュの革命批判は反動である、つまり歴史に逆行するものである、とサルトルは言いたかったのである。歴史の意味は進展・発展することにあるとする信念が窺える文言であろう。サルトルとその支持派知識人は、カミュの態度にブルジョワの匂いを感じ取っていたのである。

メルロ＝ポンティはさらに、《Le fascisme est … comme une mimique du bolchevisme. Parti unique, propagande, justice d’État, vérité d’État, le fascisme retient tout du volchevisme, sauf l’essentiel, qui est la théorie du prolétariat.》¹¹ “ファシズムはボルシェヴィズムの模倣のようなものである。一党独裁、プロパガンダ、国家の正義、国家の真理など。ファシズムはボルシェヴィズムの、本質的なものを除いたすべてを受け継いでいる。その本質的なものとは、プロレタリアートの理論である”と述べる。

ポンティの言う、プロレタリアートの理論体系である l’essentiel 本質的なものとは、言い換えれば歴史の意味 sens de l’histoire に他ならない。つまりボルシェヴィズムは conforme au sens de l’histoire 歴史の意味と合致しているが、ファシズムはそうでない。ボルシェヴィズムには歴史の意味に沿ったものという認識があり、ナチズムにはそれが無い、と言っているのである。

後にはサルトルと訣別することになるポンティも、この時点では歴史の進展過程を絶対的なものとみなしていた。ということは、万一歴史の意味を捨象しさえすれば、共産主義とナチズムは同じものということに

なる。カミュはすでにそのように考えていた。『反抗的人間』の中核をなす主張は正にその問題の表明であり、それは歴史の progressisme 進歩主義の考えに疑義を唱えるものであった。カミュは〈歴史の意味〉を信じていることが出来るという条件でのみ、進歩的暴力理論を認めるという態度であった。しかしスターリン治下のソ連ではヴェルネールによると、4,000万人の人が抑留され、2,000万人が殺されたといわれる報告もなされた状況下で、カミュは歴史の意味を理解することは出来なかったのではないだろうか。尤も、この犠牲者の数字は確たるものではない。O. フレヴニュークの『スターリンの大テロル』¹²⁾によると1937-38年に約700万人が逮捕され、約100万人が銃殺され、約200万人が強制収容所で死亡した。1938年末では監獄に約100万人、強制収容所には約800万人の囚人がいたという報告がある。したがって、この2年間だけの数字は、スターリンの時代全体に思いを馳せるとき、それ以上の犠牲者を想像させるに充分であろう。スターリン主義、いわゆるスターリン（「鋼鉄の人」という意味で、本名ではない）によってソ連で形成された独裁体制は1929年—50年の20年にも及ぶものであるからである。

カミュは、プロレタリアートによる《均質のかつ普遍的國家の実現》という、彼らにとって〈絶対的なもの〉への到達は不可能と考えて、マルクスのメシア思想を拒んだのである。『反抗的人間』で述べているように、彼の目には歴史に関するマルクス主義の理論はユートピアもしくは欺瞞に属するものと映っていた。

対してサルトルは逆の立場を表明し続けた。彼の歴史についてのラディカルとも言える想いは『A. カミュに答える』の次の表明に端的に現れている。

Il ne s'agit pas de savoir si l'histoire a un sens et nous daignons y participer, mais, du moment que nous sommes dedans jusqu'aux cheveux, d'essayer lui donner le sens qui nous paraît le meilleur, en ne refusant notre concours, si faible soit-il, à aucune des actions concrètes qui le requièrent.¹³⁾

“歴史に意味があるかどうか、歴史に参加する気になるかどうかを知ることが重要なのではない。むしろわれわれは髪の毛までその中に漬かっている以上、いかに非力なものであれ、それを要求する具体的などんな行動にも協力を惜しまず、われわれにとって最良と思われる意味を歴史に与えようとするのが重要なのだ。”

このようにサルトルは歴史に意味があるかどうかではなく、歴史に意味を与えることの重要性を説くのである。但しこの論旨は前に述べた「歴史とは絶対者が自己の本質を実現して行く過程に他ならない。世界史の発展を支配するものは世界精神（神）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」とするヘーゲルの考えを超えたものとなっている。

フランシス・ジャンソンもカミュに対する反論『すべてを言えば・*Pour tout vous dire*』においてこう述べている。

Le mouvement stalinien à travers le monde ne nous paraît pas authentiquement révolutionnaire. Mais il est le seul qui se prétende révolutionnaire, et il ressemble, en particulier chez nous, la grande majorité du prolétariat. Nous sommes donc à la fois contre lui, puisque nous en critiquons les méthodes, et pour lui, parce que nous ignorons si la révolution authentique n'est pas une chimère, s'il nous fait pas justement que l'entreprise révolutionnaire passe d'abord par ces chemins-là avant de pouvoir instituer quelque ordre social plus humain, et si les perversions de cette entreprise ne sont pas, dans le contexte actuel, préférable à son anéantissement pur et simple.¹⁴⁾

“われわれは世界を経巡るスターリン的な運動が、真に革命的なものとは思わない。しかし、それは革命的であることを主張する唯一の運動であり、とりわけわが国では大部分のプロレタリアートを結集するものである。したがってわれわれとしては、その方法に批判的であるという点ではこれに反対であるが、同時にこの運動に賛同もしている。何故なら本物の革命が妄想でないかどうかは分からないし、革命的な

事業はより人間的な社会秩序を打ち立てる前に、まずはこうした経路を辿らざるを得ないのかも分からないからである。また現状では、こうした革命の弊害も、革命自体が消滅するよりも好ましいものでないのかも分からないからである。”

以上、サルトルとジャンソンによる主張から窺える態度表明は、カミュのそれとは対蹠的であると言える。つまりカミュは彼らの〈行為〉に基づいて、ソヴィエトの指導者に判定を下さねばならないと考え、サルトルとジャンソンは彼らの〈意図〉に基づいて判断しなければならないと考えるのである。

3. homo homini deus (人間は人間にとって神である)

カミュにとって革命の狂気は災い以外の何ものでもない。それはヘーゲル、マルクスの流れを汲む、否定性による生成を歴史と同一視する西欧歴史解釈の論理的帰結であるが、現代の狂気の源は、世界から人間の目を背けるように仕向けたキリスト教にあると、カミュは考えるのである。Carnets IIで示しているように、共産主義はキリスト教の論理的結果であり、キリスト教の歴史である、とカミュは考える。¹⁵⁾

既に35号で触れた内容と重なることになるが、論旨の都合上再度この間の経緯について概略を記しておきたい。ツヴェタン・トドロフも、ソ連の全体主義体制の理想とするイデオロギーの根源を、キリスト教の千年王国説とルネッサンス時代トマス・モアによる Utopisme・理想郷主義に見ている。¹⁶⁾ 同様にカミュの目には、現代ヨーロッパはその〈理想〉に魅了され、決して近づくことの出来ない理想であるにもかかわらず、その追求行為である革命的希望に根拠を与えようとしているとしか映らないのである。

この問題についてレイモン・アロンは『知織人の阿片・l'Opium des intellectuels』において語っている。《マルクス主義者たちの言う革命が実現しなかったのは“le conception même 観念そのものがmytique 神話的”であったからであると。カミュも『反抗的人間』において、「観念が神話

的」という表現を用いて同様の発言をしているが、その観念とは、サルトルやジャンソンがソ連の指導者の判断材料とした彼らの〈意図〉に他ならない。アロンはさらに次のように付言する。Les révolutions qui se réclament du prolétariat, comme toutes les révolutions du passé, marque la substitution violente d'une élite à une autre.¹⁷⁾ プロレタリア革命も過去の革命同様、エリートから別のエリートによる暴力の交代に終始する、と。結局、革命思想は実践段階において方法論的に組織・機構維持を優先する余り caractère terroriste-totitaire・恐怖政治的全体主義の性格を帯びざるを得ないのだろうか。

1947年メルロ＝ポンティが『ヒューマニズムと恐怖政治』で打ち出した〈進歩的暴力〉理論には一方で悲観的、他方で楽観的とも言える根本的な主張が窺われている。悲観的側面とは、現状では政治にテロルの性格は免れ得ないということ。また楽観的側面とは、長期的に見ればその暴力主義はヒューマニズムに変わるとするものである。ポンティの考えでは、ファシズムやリベラリズムの恐怖政治と違って、共産主義の恐怖政治はそれ自体乗り越えられる性格を持つものであるから、暴力はヒューマニズムに到達するための媒介物・運搬手段なのである。したがってわれわれは進歩的暴力を受け入れなければならないというのがポンティの考えである。

このような、共産主義の暴力は他のものと異なり、真のヒューマニズムに到達する véhicule・媒介手段である、とするポンティの主張にカミュは神話的なもの、韜晦、迷信的なものを感じるのである。例えばジル・ドゥルーズはスピノザの言葉として次のような文言を紹介している。〈哲学の本来的な任務は、あらゆる神話、あらゆる韜晦、あらゆる迷信を告発することにある〉¹⁸⁾ と。迷信、それはわれわれの行動力を削ぐものである。迷信の源は悲劇的な感情の連鎖つまり不安や不安につながる希望、われわれを幻に委ねる苦悩であると述べているが、カミュの想いもこれと軌を一にするものである。

個人が不正な行為に苦しむことがあっても、それは普遍的な歴史と歴

史の進展には関係がないのであり、個人は歴史の奉仕者、目的のための道具でしかないというヘーゲル・マルクス主義的歴史観を踏まえたポンティの進歩的暴力の容認は、歴史を絶対視する態度であり、そのために人命が損なわれることにカミュは異議を唱えるのである。『シジフの神話』においてカミュは、《Oui, l'homme est sa propre fin, Il est sa seule fin.》¹⁹⁾〈人間が人間自体の目的である。しかも唯一の目的である〉と述べる。彼はヘーゲル・マルクスの歴史認識が、迷信でも幻でもないという確証はないと言いたいのである。

カントも『実践理性批判』において「自然の最終目的は人間、しかもそれは道徳の主体としての人間である」とするが、その彼においてさえ『純粹理性批判』第二判の序文で《Je dus abolir le savoir afin d'obtenir une place la croyance》²⁰⁾“私は信仰のための場を確保するためには知を捨てなければならなかった”と語っている。

4. Rapport à autrui・他者との関係

根源的に「人間は人間にとって狼である」という考えから、ホブスは専制君主制の不可避性を決定した。それは隷従が組織の条件であることを意味するものである。ルソーは逆に、他者との関係の楽観的なヴィジョンに基づいて、組織はそれ自体で自足しうるものと考えた。サルトルとカミュが対峙する本質的な問題はそこにある。カミュにとって他者との関係は肯定的な性格を持つが、サルトルのそれは否定的である。つまり、人間が互いに殺し合うことを阻止しなければならないとすれば、専制に依拠せざるを得ない。が、人間にはア priori に社会性・socialitéが備わっているとすれば専制は不要である。

カミュは〈人間は生まれつき社会的 (sociable) な存在である〉とするルソー的な楽観主義の継承者であるが、サルトルは〈人間に本来的なものは死を賭した闘争 (lutte à mort) である〉とするホブス的な悲観論の継承者なのである。『存在と無』において、《L'essence des rapports entre conscience n'est pas le Mitsein, c'est le conflit.》²¹⁾“意識相互の関係は共同

存在ではない。それは闘争である”と述べていることから、それは明らかである。

そこから導き出される推論は次のようになる。カミュは、人間の社会性を信じるがゆえに民主主義は可能であると判断し、サルトルは、人間関係を闘争の相に見るがゆえに民主主義は不可能と判断したということである。カミュにとって〈人間の社会性〉は先験的な事象であり、まったく問題にならない。一方サルトルは『言葉』において〈自分が自分自身の原因である〉と述べている。サルトルは、あくまで「主体性」を重んじる人間なのだ。それが彼ら両者の人間観の相違なのである。

カミュは『裏と表』の序文において「現在の自分があるのは何よりも、他者のお陰、まずは家族のお陰である」と言う。要するに『結婚』から『反抗的人間』にいたる彼の著作の大きなテーマは、ある意味で〈人間関係〉なのである。まずは〈世界との関係〉、次に〈他者との関係〉である。カミュにとって〈友愛・fraternité〉は始原的に与えられたものである。カミュの〈連帯・solidarité〉の思想は恐らくこうした人間観から生まれている。《Si nous ne sommes pas, je ne suis pas.》²²⁾ “もしもわれわれが存在しなければ、私は存在しない”という文言は正にその表明と言いうるものであろう。言い換えれば、〈われわれが存在する〉を受け入れることによって初めて〈私が存在する〉のである。彼にとって〈他者〉は必ずしも〈狼〉ではない、〈神〉(homo homini deus)でもあるのだ。

そこには、ルソー的な自然の善意・la bonté naturelle de l'homme (人間に生まれつき備わる善意)を信じるカミュの姿がある。《Il peut y avoir de la honte à être heureux tout seul.》²³⁾ “一人だけ合わせになるのは恥ずかしいことだ”と言う『ペスト』の登場人物の言葉がそのことを示している。自分ひとりだけが幸福になることの羞恥とはなにか。人間は、〈良心の声〉以外の何ものでもない自然の声を心の中に聞くからであるとカミュは考えるからである。良心 (conscience)、それはルソーが instinct divin・神的本能と称したものである。

ところでルソーは、ホブズが社会の中で捕捉した思想を自然状態に

移し変えたことを非難している。ホブズが〈人間は人間にとって狼である〉と言うのは、彼が人間自体の本質と、状況や進展がその原始状態に付け加えたり変えたりしたものを混同したためである、とルソーは言いたいのである。²⁴⁾ ルソーと同じようにカミュにとって決定的なもの、それはフランスモラリストの考えにつながる、自然の明証性としての良心の声である。かくして、一般に流布する、人間は人間にとって〈狼である〉という意見とは逆に、〈神である〉ということになるのである。カミュにとって《nous sommes》“われらあり”は、歴史的というよりはむしろ自然的な所与なのである。

サルトルはホブズと同じように人間の自然な状態・l'état de natureを〈分子的無秩序・désordre moléculaire²⁵⁾〉であると規定する。そこから出発して市民・l'état civilを育て、あるいは組織だった生活や政治的生活を打ち建てるために、個人は〈第三者〉に頼らざるを得ないと考えるのである。それは白紙委任状を委ねられた第三者であり、コミュニティーを組織し、コミュニティーを存在せしめる至上権を有する指導者ということになるのである。

レイモン・アロンは、このようなサルトルの奉じる歴史観・人間観に苦言を呈して語っている。《De nos jours, l'histoire est le grand alibi des tyrans : mais l'histoire n'a peut-être pas de sens.》“今や、歴史は専制君主達の大きい口実となっている。しかし、恐らく歴史に意味はない”。²⁶⁾ カミュは、万一譲歩して歴史が進歩であると認めても、それが〈人間の悲惨〉に効果があるかどうかを疑うのである。なぜなら、われわれを不条理から解放すると唱えながら歴史は、われわれを〈ここ・今〉から引き離そうとするからである。更に、《Le secret de l'Europe, est qu'elle n'aime plus la vie.》²⁷⁾ “ヨーロッパの秘密、それはヨーロッパがもはや〈生・la vie〉を愛していないことである。”《Les hommes d'Europe oublient le présent pour l'avenir.》²⁸⁾ “ヨーロッパ人は未来のために現在を忘れた”のようにカミュが語るのはそのためなのである。

いずれにせよ革命は頓挫し、ソ連が崩壊して、政治的な側面では一応

この論争の問題は閉じられた。しかしながら、哲学的な観点から見れば、未来の理想のために現在の犠牲はやむを得ないのかどうかという問題に答えが出た訳ではない。(本学教授)

註

- 1) Albert Camus, *l'Homme révolté*, 《Ni victime ni boureaux》, (Œuvres complètes, t.II, Gallimard, p.336.
- 2) Camus, Ibid., p.413.
- 3) Ibid., p.413.
- 4) フランシス・ジャンソン、『革命か反抗か —カミュ=サルトル論争—』、佐藤朔訳、新潮文庫、平成22年、pp.9-10.
- 5) Jean-Paul Sartre, *Réponse à Albert Camus*, in *Situations, IV*, Gallimard, 1993, pp.103-104.
- 6) Ibid., p.103.
- 7) Ibid., p.104.
- 8) Ibid., p.125.
- 9) Eric Werner, *de la violence au totalitarisme*, Calmann-lévy, 1972, p.71.
- 10) *Situations, IV*, p.91.
- 11) M.Merleau-Ponty, *Humanisme et Terreur*, Gallimard, 1947, p.133.
- 12) O. フレザニユーク、『スターリンの大テロル』、富田武訳、岩波書店、1997、pp.3-4.
- 13) Sartre, 《*Réponse à Albert Camus*》, in *Situations, IV*, p.125.
- 14) 《*Pour tout vous dire*》, Les Temps modernes, août 1952, n° 82, p.378.
- 15) Camus, *Carnets, II*, p.164.
- 16) Tzvetan Todorov, *l'Homme dépaycé*, Seuil, 1996, p.29.
- 17) Raymon Aron, *l'Opium des intellectuels*, Calmann Lévy, 1983, p.53.
- 18) Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, 1968, pp.249-250.
- 19) Camus, O.C., t.I, p.279.
- 20) Kant, *Critique de la raison pure* (trad. Tremesaygues et Pacaud), p.24.
- 21) Sartre, *l'Être et le Néant*, Gallimard, p.502.
- 22) Camus, O.C., t.I, p.65.
- 23) Camus, *La Peste*, O.C., t.I, p.1387.
- 24) Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, O.C., Pléiade, t.III, p.122.
- 25) Sartre, 《*Réponse à Lefort*》, in *Situations, VII*, p.9.

26) Raymon Aron, *l'Opium des intellectuels*, p.333.

27) Camus, O.C., t.II, p.708.

28) Ibid.