

Title	エティエンヌ・バリリエ著『レ・プティ・カマラード : サルトルとアロンに関する試論』
Sub Title	Etienne Barilier, "Les Petits Camarades : Essai sur Jean-Paul Sartre et Raymond Aron"
Author	奈良, 和重(Nara, Kazushige)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1988
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.61, No.7 (1988. 7) ,p.108- 115
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	紹介と批評
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19880728-0108

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

な資料として、その役目を果たし得るものと思われる。この分野に関心を持っている初学者には最も理解しやすい概括書として、また、学者、専門家にとっては研究の領域を更に広げさせる専門書として利用できるであらう。

なお、中国では、既に本書の翻訳が完成しつつある。日本に本書の紹介をするにあたり、関心を持つ日本の学者による翻訳が一日でも早く行われることを期待したい。

幸 昌偉

Etienne Barilier

Les Petits Camarades: Essai sur

Jean-Paul Sartre et Raymond Aron,

Paris, Julliard/L'Âge de L'Homme, 1987, 165pp.

エティエンヌ・バリリエール 著

『P.・プティ・カマラード』

——サルトルとアロンに関する試論』

「アロンとともに正しいよりも、サルトルとともに間違っている方が私には好きしろ」(J'aime mieux avoir tort avec Sartre que raison avec Aron)——これは、かつてサルトル・フリンリンヴィが、アロンとのインタヴューのなかで述べた言葉である(『Raymond Aron et nous, Le Nouvel Observateur, 15 mars, 1976』)。先に筆者がロハート・ロブソンの『レイモン・アロン』を書評した際(本誌第六十巻第十号)、「このように考える時代はもはや過去のものとなったことを明示するために、右の言葉をもって結

びとしたが、バリリィエは、本書の冒頭をこの言葉の引用をもって書き始め、次のように述べている。「この有名な文句は、あらゆる差異を別にして、ドストエフスキの叫びを思い出させる。たとえキリストが真理でないことを私に証明してみせたにせよ、私は、真理に反して、キリストを選ぶだろう」冷淡な理性に対する心情の飛躍、不正な知恵に対する正しい狂気。だが比較はここまでである。二十世紀の知識人はドストエフスキーではない。彼は、おのれの心情の真理をそのようなものとして認めない。それに対して彼は、合理的な、さらに科学的な明証性という威信を要求する。つまり、その心情は、ヘーゲルのマルクス主義の理性を持っているのだから。敵対者の思想に關しては、それは心情を持たず、本當の理性を持っていない。それは、恥ずべき利益に仕える有害な屁理屈である(9)こと。確かに、サルトルは、知識人たちの一世代を肉化していた。五〇年代から七〇年代にかけて、サルトルはまさに「キリスト」であり、アロンは「真理」、それゆえに「嘘」であった。しかしながら、八〇年——サルトルの死以後、両者の立場は逆転する。「人びとは間違っていることが正しかったと評価するのを止めたばかりではない。……私たちは、サルトルに反対するのが正しかった。政治にとつてのアロン、道徳にとつてのカミュ、……サルトルは？ 偽りの価値、なんでも屋の作家」(10)バリリィエが記しているように、彼らに対する評価の振幅はなほ大きい。ここ数年來、二人のブティ・カマラードが

論じ語りのこしたものの公刊によって、これまでの論争が冷静に見直され、新たな変化が起りつつある。

バリリィエによれば、われわれは今日、《知識人の時代》(l'époque des intellectuels)を去つて、《専門家の時代》(l'ère des spécialistes)への移行過程にある。このような状況のもとでは、サルトル対アロンは、思想家対専門家というように卑小化される怖れなしとしない。彼らは、共通のユマニスムの内容に關して論争したのではなかったか、とバリリィエは問う。サルトル・アロン論争は、今後いかに再評価されるにせよ、現時点において両者の哲学的、文学的、政治的相違点と類似点を明らかにすることは、われわれの思想的地平を照射するためにも必要なことであらう。

バリリィエは、*Les vies parallèles* において二人の *histoire personnelle* を描く。両者とつて一九〇五年の生まれ、二四年にエコール・ノルマルに入學する。サルトルはプロテスタントの、アロンはカトリックの、そしてユダヤ人の家庭に育つたが、彼らにとつて宗教は無関係であった。ただし、アロンの《無神論》(athéisme)とは対照的に、サルトルの《反神論》(antihéisme)は、神の不在に対する挑戦、超越的信仰への欲求としてあらわれたことは、両者のあいだの運庭のいちじるしさである。中流ブルジョワジーの出身として社会環境はほぼ同じでも、彼らの生い立ちとは根本的に異なっていた。父親なきサルトル (*Cas de Sur-moi*) — *Les mots*, Gallimard, coll. Folio, 1979, p. 19) は、自己

自身を超えて飛翔しなければならなかった。アロンは、自分の希望を息子に託す父親をもち、その使命を果たす責務を負わされていた。「……若きサルトルは、振り向かず、世界と思想のなかを突き進んでゆく。若きアロンは世界を持ち運んでゆく。サルトルは否定し、アロンは理解する。サルトルは拒否しようとし、アロンは受容しようとする」(p.17)。このことが「書くためにのみ生きる」サルトル(ポーヴォワール)と、「考えるためにのみ生きる」アロンとの差異であり、*créateur* と *critique* との、「唯一のイデーに生きる者」と「複数のイデーに生きる者」との距離となる。プティ・カマラードの關係は、戦中から戦後へと交差しながら、平行する人生をたどった。それぞれが得た体験内容は相似しているが、その反応は相異なる。とりわけ『政治』に関しては、『デモクラシーと全体主義』の未来の著者は、激烈なヒトラー批判を行ったが、サルトルは個人的に不安に戦きつつも、現実政治には無関心なまでに輕蔑的態度を採った。Changer le monde という情念にとつて、ラ・ポリティクは革命のほかにはあり得ないからである。こうして、二人の政治的対立はますます深まりゆく、アンガジユマンのことごとくに、六年の五月『革命』から七九年のゲルマンントの夕への和解の『握手』——この時、アロンはサルトルに *mon petit camarade* と呼びかけたのだが——にいたるまで。

II. Le choix de désir; III. Le scandale は、サルトルとアロンの初期作品——『嘔吐』と『歴史哲学序論』を中心として

——を通して、それぞれの世界理解の基礎をまぎらかにする。バリリエによれば、ロカンタンの存在論的問題は、哲学者の最も絶望的な問いであつて、その後のメタモルフォーゼにもかかわらず、サルトルの生涯変らないものである。そして、この問いを拒絶する人びとは、サルトルの敵である。世界の深淵の意味を問う嘔吐の感情が鬱積して、『see gauchir』への傾斜を生みだす。反動的ブルジョワとは誰か。ロカンタンの危機体験をおおざりにして、自分の仕事にまどろんでいる *Salaud* であり、それは社会階級の代表者である以前に、サルトルにとつて存在論的階級の範疇であつた。『嘔吐』は政治的・社会的『次元』を含んでいないけれども、『恐るべき陶醉』の政治的・社会的受肉化をわれわれに提示している」(p.88)。サルトルの世界には、心理学、生理学、道徳、政治が区別されず、融合されて一つのテーマの周りに放射される。この「言語に絶する中心」を、サルトルは *liberte* と表現する。「人間は、彼が自己であるがゆえにはなく、自己への現前であるがゆえに、自由である。あるところのものであるような存在は、自由ではあり得ないであらう」(*L'Être et le Néant*, Gallimard, coll. 'Tel', 1976, p. 435)。Ne pas être ce qu'on est——サルトルは、人間自身と世界との關係における『対自』の還元不可能なずれを生みだす不安と全能性を、われわれに体験させる。人間は自由であるがゆえに、『自由な意識』は世界全体の *néant créateur* であり、『嘔吐』の直観こそサルトル哲学を基礎づけるものである。

アロンはエクリヴァンでもなければ、フィロゾフでもない。彼の眼からみると、哲学とはなんらかの体系ではなく、世界の意味を求める人間の努力にはかならず、「哲学とは、真理を探索する人間がみずからに問いかける根本的な問いである」(*Introduction à la philosophie de l'histoire* Gallimard, coll. Tel, 1983, p. 430)。アロンは、この著書のために、ソルボンヌでの学位論文審査以来、サタニスムという悪評(メタファ)をこらえ、「アロンのヒリズムと懐疑主義」という非難から身を守らなければならなかった。「理性による議論とある信仰告白とはよいこと」。トイッの思想家たち(ティルタイ、ジンメル、リッケルト、ウーバー)に学んだアロンにとって、世界＝歴史への《理解》は、因果的《説明》とともに、認識の「客観性の限界」を確定することにあった。「もしも理性がもはや《科学的明証性》ではないとすれば、それを救う唯一の手段は、道徳的価値を信じると同じように、理性を信じることである」(p. 49)。この「神秘の鍵」は、アロンの次の言葉にある。「私はカントの弟子であった。私が今もなお保持しているひとつの観念があるが、それは理性の理念である」(*Le Spectateur engagé*, Juliard, 1981, p. 315)。カントにおいてと同様に、アロンにおいては、理性はそれ自身を基礎づけられず、「基礎づけの力」(pouvoir fondateur)たるにすぎない。バリリエの言うように、彼のカント主義とは *Kantisme inquiet* であり、理性信仰の行為は一種の《賭け》である。若きアロンは、「理性への愛」を抱きつつも、人間の自由と決断に、

生きる誠実さを肯定する。「序論」のうちに、「われわれは実存主義の最初のマニフェストを認めることができる」(p. 51)。

《A mon petit camarade Raymond Aron / Pour l'aider à écrire "contre le mode de existentialisme," cette introduction ontologique à l' "Introduction à la philosophie de l'histoire" (écrite après coup comme toute introduction) avec l'amitié de JEAN-PAUL SARTRE》——これは、一九四四年にサルトルが『存在と無』をアロンに献呈した折に書かれた言葉である(『Raymond Aron: Histoire et Politique,' *Commentaire*, Vol. 8, no. 28-29, p. 181 に再録されている)。バリリエが指摘することであり、サルトルはここで、「同一の着想であることを引き合いた出すことによつて、アロンのテーゼより一層ラディカルであることを告げるプロジェクト」を自負している。両者の思索の基礎を対比してみると、歴史的《理解》、他者関係、自由、決定論、時間性など、サルトルはアロンのテーマをそのまま利用しており、「サルトルの」思想の地平はまったく同じであり、徹底的に敵対するところもまったく同じである」(p. 54)ことに気付く。あきらかに表現上の類比は、剽窃と思われるほどであり、「序論」における他者認識について、「意識の溶解」(*fusion des consciences*)があり得ないこと、さらに「他者の意識が観察者にとって客体となる」関係は、「存在と無」における「*Witsein* の不可能性」と「客体化する眼差」についての部分と驚くほど照応している。だが、サルトルの対自意識にとっては、歴史の「客観性の限

界」など問題にならない。それはみずからの絶対的自由の醜陋状態に没り、世界に立ち向って我が物顔に振舞おうとする。以上のように、サルトルの戦中日記 (*Les Carnets de la drôle de guerre*, Gallimard, 1983) から借用して、バリリイニは第四章のタイトルを IV. *Drôle de guerre* としているが、それは、サルトルとアロンの奇妙な拮抗対立をも暗示するかの如くである。

この「奇妙な戦争」の後、そして戦後、サルトルはマルクス主義へ「転向」する。V. *La réalité russe*; VI. *Dialectique en liberté* において、バリリイニは、彼の転向に疑問符を付している。先ず『文学とは何か』であるが、それは遅ればせながらも、サルトルの「具体的なもの」への接近を示すが、《歴史》《プロレタリアート》、あるいは《剰余価値》(ポーター)の発見は、それだけでマルクス主義となるに充分ではない。サルトルが擁護する「アングジユマンの文学」は、革命や階級闘争のためではなく、《年長者》に対する非難なのである。だが、結局有罪なのは、ブルジョワであった彼自身である。この書は、彼の「永い悔悛のはじまりを印づけている」(p. 71-5)。バリリイニは、サルトルの言葉を引く。「……私を変えはじめたものは、マルクス主義の現実性であり、私の地平に立ち現われた労働者大衆の重苦しい現前 (*la lourde présence*) であり、マルクス主義を生き、実践し、プティ・ブルジョワの知識人に対して遠くから不可抗的な力を及ぼしている巨大で陰鬱な集団 (*corps énorme et sombre*) の存在だ」(*Critique de la raison dialectique*,

tome 1, Gallimard, 1985, p. 26)。サルトルの想像裡にのみ存在する「非現実的な脅迫」——マルクス主義は、《現実的なもの》の要請としてのパッサージュにしかすぎない以上、それに適応できない場合には、彼はいつでも「自由の弁証法」を採らざるを得ない。このことを可能ならしめる弁証法の体験は、それ自体弁証法的のものであって、「弁証法的理性」とは「創造的行為の論理」「自由の論理」にはかならない。ところで、『批判』における「稀少性」という有名な概念は、彼の「素晴らしい思いつき」であり、その神秘的な起源は、まさに《太初に稀少性ありき》である。人間にとっての稀少性、そして稀少性によって媒介される人間関係は、やはり「地獄」にひとしく、「サルトル的な悪」、「内在化された暴力」である。「還元しえぬ新しさの絶対的な *intelligibilité*」を語ろうとするサルトルは *un fait dévot* である、とバリリイニは論じる。

これに反して、「歴史の発見」と「歴史へのアングジユマン」は、アロンを *le dévot du marxisme* たらしめなかった。「何人にとっても、そして私のように四十年來絶えず「マルクスを」読み、読み返してきた者にとって、その偉大さは疑う余地がない思想家」(*Marxismes imaginaires*, Gallimard, coll. Idées, 1970, p. 358) への讃辞を惜しまないのは当のアロンであって、サルトルではない。バリリイニにしたがえば、「おそろくポパーから着想を得て、アロンは、マルクスの理論は反駁できない、それ故に科学ではない」ということに注目する」(p. 96)。《認識》と

《倫理》を分離することが、彼にとつては問題であった。マルクスの科学概念は価値、哲学、人間と世界についてのヴィジョンを含む。『知識人の阿片』(U. Opium des intellectuels, coll. Agora, 1986)において、世俗宗教としてのマルクス主義の「歴史主義」、とりわけその「予言主義」が手厳しく批判されている。歴史の意味を選択する人間の決断——それはすぐれて倫理的なものである——を主張するアロンは、他方において「政治」から「道徳」を要求することができない。マルクス主義の余りに「道徳的な政治」、したがってまた「全体主義的な政治」は、けつして容認してはならない。「偽りのイデオを信じることは、それを真実のものとするにしばしば充分である」(Democratisme et totalitarisme, Gallimard, coll. Idées, 1983, p. 243) この言葉こそ、サルトルとの決定的な差異を指示している。「アロンは、『反抗の人間』のカミュとまったく同じように、人間から希望への権利を奪うのではなく、ただ幻想的な確実性への権利を奪うのである」(p. 103)——VII. *Esprit et certitude*.

アロンほど『批判』に注意を払った読者はいない。彼の『歴史と暴力の弁証法』は、サルトルがいかにマルクス主義者ではないかを、そして、彼の理性——それは *déraison* なのだ——と暴力の哲学を容赦なく証明してみせる。マルクス主義は、暴力の哲学ではない。バリリニエによれば、アロンが《*détestable*》という動詞を第一人称単数で用いているのは、生涯を通じてただ一度だけであるというが、「私が嫌悪するもの(ce que je déteste)

は、……暴力の、しかも暴力そのもののための哲学である」(Histoire et dialectique de la violence, Gallimard, Les Essais, 1973, p. 218)。アロンは、『批判』を暴力の *théodicée* すなわち *satanodécée* として読む。集団とは、個人としての実践と違つて、弁証法的自由による実践である。サルトルのいう「溶解状態の集団」(Groupe en fusion)は、限定的な高揚した状況、他集団との闘争において生じるが、そこにおいてはじめて「意識の溶解」が実現可能となる。この集団以前は、「集列性」、実践的情性態」の拡散した暴力であり、集団以後は、「誓約」「同胞性」「テロル」「組織」「権威」「制度」の暴力である。そして、歴史はかかる「無益な情念」の無限反覆であるかにみえる。勿論、サルトルの暴力の非合理性に異議を唱えたのはアロン一人ではない。バリリニエは、VIII. *Violence* において、『批判』と同年に刊行され、『批判』をまったく知らずに書かれたエリアス・カネッティの『群衆と権力』(Elias Canetti, *Masse et Passance*)によつて、サルトルの「間違い」に答えている。カネッティにとつて、集団現象とは群衆現象であり、群衆は火のイメージである。「溶解状態の集団」と暴力とは、むしろ「最古の行為へ向う恐るべき退行」とみなされる。カネッティはまさに「反サルトル」である(p. 119)。

ついで第二章 (IX. De la création; X. De l'écriture) は、作家としてのサルトルの特異性について論じる。人間は、みずから自由であることを証明するには、創造者でなければならぬ。

人間≡自由≡創造。根源的自我とは作品である。かくて、芸術家は想像的人間にはかならないが、想像力とは、特殊サルトル的な意味において、現実にも暴力を加えることである。これは「言葉の遊戯」ではない。芸術家が政治に関心を抱くとき、「想像力を権力に」つけることとなり、トータルな革命への権利要求となる。「芸術家と知識人は、ラディカルな（それ故に暴力的な）行為を欲する。《理想主義》によるのではなく、彼らは世界に対して全面的な無化 (réantisation globale) を行使するためである。……知識人≡芸術家は、即刻、現実を想像力の命ずるままにしようとするから、暴力によって誘惑されるのだ」(p.133)。サルトルのエクリチュールに関しては、バリリィエは、見事に、専門的で、曰く言い難いものを表現する言葉を忌み嫌っている。そのよい例が *Tétre-la, le n'être-pas-ce-qu'on-n'est-pas* である。前者はハイデガーの *Dasein* の翻訳であるが、後者のプリコラーシユは一体何か。それは「言語の平野のなかにあるダッシュののぞき穴を付けた堅固な城砦」であって、まさに「難攻不落」で、「共通の話し方」を支配している。「もしもそれらがフランス語でなければ、ドイツ語でもなら」(p.133)。もうひとつ、同一語の呪文的反覆の文体の例——《Il n'y a pas choix du désir mais le désir est choix de désirer》(*Cahiers pour une morale*, Gallimard, 1983, pp. 370-371)「何処に概念があるのか？ 私たちは魔術的文句のなかにいて、人間的秘儀のアブラカダブラを呟やいてゐる」(p.134)。文学的言語を合理的かつ、哲学的な仕方では

提示することによって、サルトルは読者を「騙し」ているのである。

XI. *Les deux autobus* は、サルトルが哲学者にもまして、「幻想家」¹⁾、そしてその心象のイメージの犠牲者であること、直観によって体験された日常的世界を構築する「強烈な、力強い主体」であることを例証する。「二つのバス」のひとつは、「批判」における有名な事例、サンジェルマン広場の停留所でバスを待っている人びとの群れ、「集列体」として集まっている人びとの「多数の孤独」である。もう一つは、われわれにはこれまで知られなかった「道徳のためのノート」のなかの事例（テキストは *Cahiers*, pp. 297-299 から引用されている）である。私はバスの後部の立席において、発車したバスの後方から馳けて来る人に手を差し伸べ、彼の乗車を助けてやる。この手を差し伸べる行為は、他者を助ける意図の表明である。私はまた「贈物」、つまり差しのべた手は受けとられなければならない。助けはここでは情念である。この瞬間には、助けるという人間関係が存在し、二つの手を互いに握り締めているときに、助けられた人は、「二つの自由の統一」をひとつの知覚のなかに実現する。これは、「隔壁のある世界」「陰気な集列性」とは反対である。「ひとつのバスから他のバスへ」——この変転はどうしてであろう。バリリィエは、サンジェルマン広場でのサルトルの或る日の体験、彼は「批判」を執筆するみずからの手を差し伸べはしなかったけれども、隣人の行為を目撃したのだ、と言う。サル

トルのなかには矛盾したテーゼがある。そして、二つのパスはどちらも《真実》であって、「世界の真理」が複数であったはずではないのか。日常性の地獄とは、やはりサルトルの「豊かな想像力」のなかに存在しているにすぎないのではないか。

眩暈と孤独——言うに言われぬ神秘をたたえたサルトルの世界は、事物のレアリテから程遠く、その直観的幻想は危陰きわまる誘惑である。「具体的、政治的、社会的世界のなかに、創造的な、無化する暴力的な意識のヴィジョンを課すること。

多くの作家や知識人がマルタスのために芸術を任せさせ、革命のために反抗をせよさせるのに対して、サルトルはその逆のことをする。彼においては、ランボーが、想像的なものを権力につかせるために、マルクス、あるいはヘーゲルをおのれに任せさせるのである」(B.114)。作家≠芸術家の支配は、哲学者のそれよりもなお一層悪しきものである。アロンはサルトルの無知を非難する、君は政治学、社会学、経済学について何も知らないのだ、と。だが、アロン対サルトルは、たんに専門家対芸術家ではない。アロンもまた、サルトルに劣らず《主体性の思想家》であった。バリリイェは、アロンがオーギュスト・コントの社会学的宗教に関して、「人間は彼らを結びつけるものを愛し、彼らを引き裂くものを愛するのは至難の業だ」(*Les Etapes de la pensée sociologique*, Gallimard, coll. Tel, 1979, p. 123) という言葉を引きながら、次のように強調する。「確かに、プティ・カマラードを《引き裂く》もの、端的にいうと、主体性のこの

騎士たちを峻別するものを忘却することは論外である。科学の人間としてのアロンは、客観性について、そしてそのために仕事をしようと決意した。その哲学的問題は、「科学を《人間化》(humanise)し、彼に理性を見失わせない。芸術家としてのサルトルは、主体をそれ自体として讚美し、主体性の問題そのものを絶え間なく変移させてゆくことを決意する。要するに、アロンは、あらゆる問題関心にわたって、主体性のフイロゾー、つたるだけにとどまっている。彼は、概念の明晰性、包括性をけつして放棄しないからである。或る意味で《文学》が不可避であることを説得されたにしても、彼はそれを回避し、言葉の曖昧性のなかで快楽に耽けられないよう努める。彼の作品は、相対的客観性を探究するのだ」(op. 149-150)と。

サルトルと同じように、文学と批評にたずさわるバリリイェは、それゆえに《文学の限界》をよく心得ている。あたかもアロンが歴史認識の《客観性の限界》を心得ていたのと同じように。この限界を超越する《美学的次元》は、狂気と非理性の思想へと旋回しかねないからである。本書を通して、バリリイェは、芸術、想像力、言葉、エクリチュールのサルトル的暴力に對して、慎み深さを警告している。それにもかかわらず、本書の終章(XII. Castor et Pollux)において、サルトルとアロンは、寓意的にギリシヤ神話のカストールとポルックスにたとえられている。すなわち、二人のプティ・カマラードは、双子座に輝くユマニスムの二星であったかのように。

奈良 和重