

「カミュ・サルトル論争」が示唆する抑圧と自由

川 神 傅 弘

Oppression and Freedom depicted in the Camus-Sartre Debate

KAWAKAMI Morihiro

“Under a totalitarian regime, people are merely a means of labor, and are suppressed, persecuted, and when they are no longer needed, exterminated. This is the lesson Poland learned through occupation by post-World War II Nazi Germany and the Soviet Union.” The great Polish film director Andrzej Wajda said before the Japanese premier of his film, “Katyn.”

The Camus-Sartre debate, which arose in 1951, revolved around rights and wrongs regarding totalitarianism and campaigns of terror in the communist Soviet Union, and the inevitable consequences of the regime, concentration camps. The news of the Siberian massacre, in which over 20 million detainees were killed, shook the French intellectuals. They could not readily accept the fact that such an atrocious organization, similar to the one under Nazi Germany a few years before, belonged to Stalin’s Soviet Union. They were devastated because they believed that the Soviet Union was founded on the idea of building an equal, universal society, contrary to a fascist nation. It remains controversial as to whether violence and concentration camps are justified for the sake of achieving an ideal society.

はじめに

20世紀の100年間世界のさまざまな地域を灰色に染めた、自由を抑圧する「全体主義」の動向は、21世紀の今なお完全に地表から姿を消したわけではない。それはどういう理由によるものかを1940-50年代フランス知識人の言表を指標の基軸として一考してみたい。

自由を圧殺する全体主義

第2次世界大戦中の1940年、ソ連の秘密警察の捕虜となった2万を超えるポーランド軍将校が虐殺された。43年、ソ連に侵攻したドイツ軍がスモレンスク郊外で数千の射殺死体を発見した。その場所がいわゆる〈カチン (Katyn) の森〉である。当初はナチスの犯行とみなされ、ソ連も同様の主張を繰り返したが、90年4月当時のソヴィエト大統領ゴルバチョフがソ連の責任を認めて公式に謝罪した。この犯罪については、1940年代当時各国の情報機関によってイギリスのチャーチル首相やアメリカのウイルソン大統領は、それがドイツではなくソ連によるものである事実を掴んでいたのだが、ヒトラー打倒のためにはソ連と手を組まざるをえないと判断し、止むを得ずポーランドを裏切ったのである。

ヴィクトル・ザスラフスキーはその著『カチンの森』の〈ソ連のつく嘘と西側によるその隠ぺい〉の項で「西側政府の積極的な援助がなかったならば、ソヴィエト指導部は半世紀もの間カチン虐殺の責任を隠しおすことはできなかつたらう」¹⁾と述べている。殺害された将校らは共産主義の思想教育に反発した人びとで、ソ連の共産主義が具現化した全体主義の支配体制に邪魔な存在と目された者たちである。

ポーランドの巨匠アンジェイ・ワイダ監督がこの虐殺事件をテーマとする映画「カチンの森」を制作公開したのは2009年のことである。ワイダ監督は「地下水道」(1956年)をはじめ、冷戦構造の間も共産主義体制を批判する映画を撮り続けたが、この一作に対する思い入れは格別であったようだ。以下読売新聞のインタビュー記事2009年11月11日〈全体主義、人間を圧殺〉の項にその一端を窺うことができる。

「生きている間に必ず作らなければならない映画だった」という彼の念願の裏には、彼自身の父親が1939年ポーランドに侵攻したソ連軍の捕虜になり犠牲者となったポーランド軍大尉であったという事実がある。ドラマは捕虜の帰国を待ちわびる家族の悲哀と苦悩が中心であるが、

1) ヴィクトル・ザスラフスキー、『カチンの森—ポーランド指導階級の抹殺』、根岸隆夫訳、みすず書房、2010年、p. 73.

それ以上にワイダは虐殺事件の真実を明るみに出し、歴史を歪曲する虚偽の罪悪を告発したかったのである。《全体主義の大罪》について彼はこう語る。

全体主義体制は人間を単純労働力とみなして抑圧し、迫害し、必要なくなれば抹殺する。それが、第二次大戦以降のナチス・ドイツとソ連による占領支配を通じてポーランドが学んだ「教訓」である。²⁾

このように全体主義は、ファシズム、 Kommunismus、左右いずれの側にも発生する現象である事実をわれわれは認識しておかねばならない。当時、いわゆる“イデオロギー”対立の時代、金科玉条のごとくに持て囃された左翼思想とそのイデオログ・知識人の発言は世論の形成に大きな影響力をもっていた。その原因の一つは、全体主義はファシズムの側にのみあるものであって、ソシアリズムとは無縁という思い込みにあったのではないだろうか。

サルトルとカミュによる論争以前の状況

ソヴィエトの全体主義的体制下における自由や人権の抑圧、革命的暴力の象徴とも言える強制収容所・campsの存在が徐々に明らかなものとなり、フランス知識人界を揺さぶり始めたのは大戦終了前後のことである。ソ連に《均質的で普遍的な社会》という〈理想郷〉実現の夢を託していた左翼知識人たちは、数年前までナチスが設置していたアウシュヴィッツ、トレブリンカ、ビュッヘンバルトなどの強制収容所からの生還者がもたらす手記に敏感であったため、〈社会主義の祖国〉ソヴィエト連邦にも強制収容所の世界が存在するという報告に動揺せざるをえなかった。

アンジェイ・ワイダ監督の言う「全体主義の大罪」とはどのようなものか。『サルトルと全体主義』『J-P Sartre と A. Camus — transcendance vs hic et nunc —』『サルトルとカミュの homo homini lupus』などの拙論ですでに詳述してきたところであるが、端的に言えばそれは一党独裁支配の下で密告、追放、強制収容所送り、拷問、暴力、虐殺、宣伝活動（プロパガンダ）などの手段を駆使する過酷な人民の抑圧である。一つの例をモスクワ裁判に見ることができる。

1936年7月第一次モスクワ裁判の開廷以降、いわゆるスターリン（「鋼鉄の人」という意味

2) アンジェイ・ワイダ、「カチンの森」ワイダ監督に聞く「全体主義、人間を抹殺」、読売新聞、2009年11月10日。

で、本名ではない)の「大粛清」が始まる。裁判はその後1937年1月、3月と計3回を数えるが、反革命分子に対する公開裁判であった。しかし実際には、ソ連経済の混乱や国民生活の貧窮を被告人の陰謀のせいにし、スターリンの失敗を隠す意味で行われたものである。大テロルとも称されるこうした大粛清においては、〈人民の敵〉の嫌疑をかけられると、被告の同僚、友人、親族にも同様の疑いがかけられた。また密告の奨励と相互的監視体制が強化される。更には、拘禁所の拷問による自白が強要され1937-8年だけで、その犠牲者は数百万人と言われる。粛清・purge はソ連において本来、政治的な意味合いで党からの除名を指すものだが、大量抑圧を強調するためテロルとも言う。それは見せしめであると同時に、見せかけの裁判であった。スターリンはこの裁判によって反対派のみならず、自分に忠実であった人間までも粛清かつ犠牲にした。この時代、でっち上げの無実の罪で命を落とした人々は、裁判によって処刑された者約100万人、強制収容所で死亡した人は2000万人とも言われる(ロバール・コンケストは、1970年刊行の『大恐怖政治』のなかで、1936-50年強制収容所での死亡者に3000万人という数字を計上している)。

1936年ソヴィエト連邦を訪問したアンドレ・ジッドの報告書『ソヴィエト紀行』は既に強制収容所の存在を提示するものであったが、ロマン・ロランに代表されるフランス知識人らはその報告書に修正を要求し、ジッドに『ソヴィエト紀行修正』を書かせている。しかしながら、数回におよぶモスクワ裁判・Des Procès de Moscouは、被告側の弁護士不在、何週間にもわたる拷問による自白の強要、新聞を利用した世論操作によるものであった事実がフランスに漏れはじめ、必然的に知識人世論は反共産主義・anti-communismeに傾く。しかし、これまた当然のごとく、その動向に対する反発も生じる。例えばジャン・ラクローアは、

L'anti-communisme, c'est la trahison déclarée, ou virtuelle.³⁾ 反共は紛れもなく事実上の裏切りである。

と説き、エマニュエル・ムーニエも、

L'anti-communisme est la force de cristarisation nécessaire et suffisante d'une reprise du

3) Jean Lacroix, *Les catholiques et la politique, Esprit*, juin 1945, p. 75.

fascisme.⁴⁾ 反共はファシズム復権の必要かつ十分な具体化の力である。

と主張した。ほかにもロマン・ロランやアンリ・バルビュスなど多くの知識人は、それらの裁判を支持するアピールを行うのであった。こうしたプロパガンダによる世論操作は全体主義の特徴のひとつである。たとえば立場は異なるが、やはり全体主義政策をとったヒトラーも『わが闘争』において、「演説者の優れた力によって聴衆の意志を破壊することが、プロパガンダの本質的要素である」と記している事実を、精神分析学者エーリッヒ・フロムは『自由からの逃走』のなかで指摘している⁵⁾。

まずはヴィクトール・クラヴチェンコの著書『私は自由を選んだ・*J'ai choisi la liberté*』にたいして、フランス共産党の機関紙レトル・フランセーズ *Lettres françaises* は、「その著は“詐欺”である」とするキャンペーンを張った。が、直後の1949年の裁判でクラヴチェンコの報告は数多の証言によって裏付けられ、共産主義者の混乱を招いた。

次に、ドイツ占領下の1943年ドイツ国防軍兵士に対する政治活動の嫌で逮捕され、拷問、監禁の後ビュッヘンバルトの強制収容所に送られ、次々にほかの収容所を移動、後に「死の行軍・*marche de la mort*」と称される困苦を経験したダヴィッド・ルッセが、ソ連にもナチス政権下におけるドイツと同様に強制収容所のあることを知り、かつての収容所仲間呼びかけて〈ソヴィエト連邦収容所に反対する国際委員会〉を設置した。因みに、ラーゲリ・Gulag (Goulag) という言葉によって初めてソ連の camps のシステムを紹介したのもルッセである。レトル・フランセーズは素早く反応し、大々的な反対キャンペーンを展開した。

1949年11月号の編集担当者ピエール・デックスは、当誌の表紙で「認識番号59,807 Pierre Daix」と自己紹介しているように、自身がナチスのモーターザン収容所に収監されていた人物である。以下、当時のフランスの camps に対する世論の一端を窺うために当誌冒頭の表明を一部抄訳の形で紹介しておこう。

まず、「なぜダヴィッド・ルッセはソ連の強制収容所をでっちあげたのか？ 戦争準備のキャンペーン」という見出しがあり、こう続く。

4) Emmanuel meurnier, *Débat à haute voix, Esprit*, février 1946, p. 165.

5) エーリッヒ・フロム、『自由からの逃走』、日高六郎訳、創元新社、昭和44年、p. 255.

クラヴチェンコに続いてダヴィッド・ルッセがレトル・フランセーズを中傷的に攻撃している。これは反ソヴィエトのキャンペーンである。以下は真実に対する《レトル・フランセーズ》の闘いである。私は、ルッセの陰謀にたいする告発状として、強制収容所について反ソ的に発せられた虚偽を告発するため、クラヴチェンコ裁判の直後に書いた記事をまとめた。

当時私が非難したりケ神父がルッセによって繰り上げられたキャンペーンの主役の一人となっていたのは驚きである。⁶⁾

そのほか、見出しのみをいくつか拾ってみると、「モーターザン認識番号59,807 ピエール・デックスはダヴィッド・ルッセに答える」「君はナチス強制収容所の収監者をヒトラー戦争の代弁者にすべきではない」「《強制収容所の世界》からシベリアのピュッヘンバルトへ」⁷⁾ 等々の先鋭的なタイトルが並んでいる。

一方こうした親ソ派の論調に対抗する知識人としては『大恐怖政治』を書いたロバール・コンケスト⁸⁾ やガストン・フェサールがいた。フェサールは『フランスよ、自国の自由を失わぬよう気をつけろ』において、「これほど多くの特徴によって共産主義がファシズムと類似しているというのに、反ファシズムの立場から如何にして反共主義を非難しうるか？」⁹⁾ のような警鐘を鳴らした。

1945年以降ソ連収容所からの脱走者、生存者が語り始める。あらゆる証言は、真の《大粛清》の姿がいかなるものであったのかについて明確な思考を作ることを可能にした。また時宜を得て発表されたアーサー・ケストラーの『ゼロと無限』¹⁰⁾ は大粛清時代の自白のメカニズムを暴くものであった。グレイム・ギルによると、粛清の指揮を執ったのはNKVD・秘密警察であった¹¹⁾。彼らは被告の自白を強要するにとどまらず、他人についての告発をも誘導した。悪循環の

6) Pierre Daix, *Les Lettres françaises*, du 17 novembre 1949, p. 2. (以下 *L.f.* と略す)

7) *ibid.*, p. 3. 《強制収容所の世界・l'univers concentrationnaire》というのは、ルッセがナチスの収容所の生活を詳細に述べた体験報告書のタイトルであり、1946年ルノー賞を受賞してセンセーションを巻き起こした。

8) Robert Conquest, *La Grande Terreur*, Paris, 1970.

9) Gaston Fessard, *France, prends garde de perdre ta liberté*, Paris, 1946.

10) Arthur Koestler, *Le Zéro et l'Infini*. 邦訳のタイトルは『真昼の暗黒』である。

11) 秘密警察は、チェカ、GPE、NKVD、NKGV など名称を次々と変えた（前掲書『カチンの森』より）。*op.cit.*, p. 60.

メカニズムが始まる。被告にされた人々は、NKVDに協力することで自分と家族にたいする寛大な措置を期待し、進んで他人を告発する。かくして更なる犠牲者の輪が広がった。また、個人的な恨みを晴らすためにテロルを利用するという末端における動きもテロルの範囲を拡大する結果になった¹²⁾。以上が告発のメカニズムであり、戦後の東欧でもまったく同じ現象が繰り返された事実を、少壮期をブルガリアで送ったツヴェタン・トドロフが『国替えを余儀なくされた男』のなかで、自身の体験と伝聞を交えて述べている。

全体主義の社会では、他人を苦しめる手段とテロルは誰でもが駆使しうるものである。むしろ人々はこの手段に訴えることを推奨され、称賛されるのである。自分の上司、ライヴァル、隣人や兄弟を不幸の中に沈めようと思えば、適切な手段で党や公安委員会の諸機関に通報しさえすればよい（これらは通底した組織であった）。訴えられた人は、その後の昇進がなくなり、職を奪われ、住居から強制退去になり、地方へ追放されたり強制収容所に送られたりして恐らくは殺される！かつてブルガリアで抑留されていた人が私にこう証言した。《なんらかの理由で誰かを破滅に追い込もうと思えば誰でもそうすることができた》。¹³⁾

このように恐怖政治は死あるいは弾圧による脅迫であり、一旦導入されるやその社会は根底から変質する。この件についてトドロフはモンテーニュを引用して語っている。人間には《他人が苦しむのを見ることによる邪な喜び・volupté maligne à voir souffrir autrui》（ドイツ語のSchadenfreude）¹⁴⁾があつて、人は本能的に他人の幸福を楽しまず、逆に人を喜ばせるのは他人の不幸であり、こうした人間の一般的な性情をうまく利用したのが恐怖政治であるとトドロフは分析している。

全体主義体制の特徴

また、全体主義体制の三つの特徴をつぎのように分析している。

- (1) この体制は体制維持のためにイデオロギーに依存する。
- (2) この体制は人民の行動を方向づけるために恐怖政治（テロル）を利用する。
- (3) 生活上の一般的な規則は個人による利益の追求の禁止と無制限な権力意志の支配であ

12) グレイム・ギル、『ヨーロッパ史入門 スターリニズム』、内田健二訳、岩波書店、2004年、pp. 4-8.

13) Tzvetan Todorov, *L'Homme dépaycé*, Seuil, 1996, p. 33.

14) *ibid.*, p. 33.

る。¹⁵⁾

そして彼は上記の特徴それぞれにコメントを加える。(1)のイデオロギーについては、自らの体験からこう語る。「全体主義の社会で暮らしているとイデオロギーの重要性を過小評価せざるを得なくなる。イデオロギーは単なる絵空事、煙幕、虚偽以外のなにもものでもなく、人々の生活とは無縁の代物である。当局者はバラ色の未来について語り、一般人の陰鬱な日常を忘れさせようとするが、彼らが国民の権利に言及するのは、彼ら自身の富や特権への渴望を隠すためではない」¹⁶⁾。イデオロギーはロバの目前に吊るされた人参あるいはそれ以下のものであろう。なぜならそれは、真実であるがゆえに不易不変のもの提示されながら、実際には驚くほど頻繁に変わるからである。全体主義社会のイデオロギーやスローガンの変転は、ヒトラー治下のドイツ、60年代の毛沢東の中国とソ連の関係の変遷に見られるように枚挙にいとまない状態なのである¹⁷⁾。

次に、恐怖政治はもともと1860年代ロシアの革命家トカチェフやネチャイエフによって組織的運用の検討がはじまったとドドロフは見ている。国家を日常生活のレベルで管理し、指導者の望むように国民を強制する手段としての恐怖政治、そのなよりの成立・前提条件は〈敵〉の存在にあった。

敵の存在を必要とする全体主義

恐怖政治の維持は《階級闘争・lutte des classe》《プロレタリアート独裁・dictature du prolétariat》などの戦闘的な慣用語法によって正当化されたが、さらに、

L'ennemie est la grande justification de la terreur ; l'Etat totalitaire ne peut vivre sans ennemie. S'il en manque, il s'en inventera.¹⁸⁾ 〈敵〉の存在が恐怖政治の大いなる正当化の理由になった。全体主義国家は敵なしには存立しえない。敵が不足とあれば国家はそれをでっち上げるだろう。

かくして無辜の民が大量に犠牲者となるシステムが生まれる。このシステム装置は社会のいたるところに情報の分枝を張り巡らし、人々はそれを恐れた。一旦敵とみなされるや彼らには

15) *ibid.*, p. 29.

16) *ibid.*, p. 30.

17) *ibid.*, p. 30.

18) *ibid.*, p. 32.

一かけらの憐みもかけられなくなる。当時のソヴィエト文学の代表的な作家ゴーリキーでさえ過激なスローガンを掲げている。

《Si l'ennemie refuse de se rendre, il faut l'anéantir. 敵が降伏を拒むなら、これを殲滅しなければならない》¹⁹⁾。

任務を容易にするため、当局者たちは敵を非人間化することから始めた。敵とみなされた人間は〈蛆虫・vermine〉あるいは〈寄生虫・parasite〉などのレッテルを貼られた。警察や収容所の看守は「われわれ共産主義者は敵を殺すことを誇りにしている」、あるいは、

Un ennemie de moins, un pain pour la patrie de plus. 敵が一人減れば、祖国のためのパンが一つ増える。²⁰⁾

と豪語した。

敵であるということは制度的、遺伝的な癒しがたい欠陥であり、それはあたかも「社会主義とは全体のために個人を犠牲にすることである」²¹⁾ というナチス宣伝担当大臣ゲッベルスの主張に類似した考えである。「ナチス」というのは〈国家社会主義〉の略称である。社会主義思想そのものに、ファシズムやコミュニズムに関係なく、〈全体主義〉に通底する“人間を非人間化する・déshumaniser もの”が内包されているのだろうか。関連してエーリッヒ・フロムは語る。

個人を犠牲にし、個人を一片の塵、一個の原子におとしめることは、ヒットラーによれば、人間の個人的な意見や利益や幸福を主張する権利を放棄することを意味する。この放棄は〈個人が自らの個人的意見や利益の主張をほうきする〉政治的組織の本質である。²²⁾

〈個〉の抹殺、これこそが左（ひだり）右（みぎ）を問わず全体主義の政治組織を維持するための本質的原理である。思えば、ハイデッガーは『存在と時間』において「ひと・Das Man」

19) *ibid.*, p. 32.

20) *ibid.*, p. 32.

21) エーリッヒ・フロム、『自由からの逃走』、*op.cit.*, p. 255.

22) *ibid.*, p. 255.

を超越することの必要性を説き、サルトルも「或る人・Un tel」を脱することを目指して『存在と無』を書いたが、いずれも大衆に埋もれた「或る人」ではなく、他者と異なる個性のある人格としての自己の承認を求める意思によるものであったはずである。しかしながら、『均質的で普遍的な理想の社会』を目指す運動が恐怖政治の形態をなし、その内容が〈個〉の抹殺を図る「全体主義」の思想となった事実は、あまりにも皮肉な成り行きとしか言いようがない。

個の承認

元来「個の承認」は実存哲学や実存思想のテーマの一つであった。『存在と時間・Zein und Zeit』第2編 第2章「自己本来的存在可能の現存在的証言と覚悟性」、第3章「現存在の自己本来的な全体存在可能と、慮りの存在論的な意味としての時間性」においてハイデッガーは、現代人の特徴が「水平化」「凡庸化」にあると見て、平均化された「ひと・Das Man」として日常性のなかに頹落した人間存在を、本来的自己にまで取り戻すことを呼びかけた。この本来的自己こそが「実存」と呼ばれるものである。そして「ひと」の状態から脱却するためにキルケゴールやニーチェは「単独者」や「超人」の思想を持ち出したのに対して、ハイデッガーは「無に直面する自己」こそが「本来的自己」であるとした。こうした「個別性」を称揚する考え方の重要性を引き継いだのがサルトルであった。

例えばサルトルは、

もし私が《影響をこうむる》という事実のなかに自由と運命の役割を認めるとすれば、ハイデッガーのそれを思わずにはいられない。その影響は時として、また近年ますます天佑と思えるようになった。²³⁾

と語り、人間存在の非本来的な有り方に示唆を与えたハイデッガーの影響を認め、

まさにその時それが私に本来性と歴史性を教えてくれたからだ。これらの道具がなければ私の思想はどうなったかと考えると、懐旧の恐怖に襲われる。²⁴⁾

と言っている事実を考慮するなら、引き継ぎの役割は十分なされたと言えよう。

23) J.-P. Sartre, *Carnets de la drôle de guerre*, nrf, Gallimard, 1955, p. 403.

24) *ibid.*, p. 403.

サルトルの場合は、社会を通してしか自己と社会の関係が認識できぬ存在が非本来的存在である。つまり、所属するカテゴリーに個性を昇華せしめてしまい、個人の相互交換性をなんら疑念なく認めること、それは個人的気質をなおざりにしたまま個人が、職業や遺伝、環境に還元される普遍的な相互主義に呑み込まれてしまうことを意味する。こうして、各人の個別性は社会的相互主義、あらゆるものの許容、儀礼上の合理主義（カミュの『異邦人』の主人公ムルソーは、これに逆らって死刑にされた）、世間が評価する価値への盲目などを許容する個別性・individualitéを失った「ひと」になるのである。

ただし、若き日のサルトルがこだわった本来性・authenticitéについては、スチュアート・シャルメが『通俗性と本来性』で着目しているように、サルトルは“本来性とは……ではない”、あるいは“……は非本来的である”という形式でしか本来性を明示していない²⁵⁾。彼はいわば消去法によってイメージを鮮明にするにとどめている。「ひと」の中に見失われた個性、普遍的寛容、儀礼上の合理主義、価値への盲目、以上が非本来性の基盤ということになる。²⁶⁾

しかしながら、コジェーヴの理論を引き継いだメルロ＝ポンティらの個の承認にたいする認識はまったく異なるものである。これまで承認は“奴隷による主人の承認”という一方通行のもの・reconnaissance unilatérale du maître par l'esclaveでしかなかった。それを逆転させるのがコジェーヴやポンティの主張する主人と奴隷の弁証法であり、彼らはそれがヘーゲル哲学の重要な根拠をなすものであると考えたのである。

楽天的進歩史観

ところで、個人が本来的自己や個別性を取り戻し個の承認を訴えるためにはそれなりに自由な空間・時間が要求されるであろう。自由を抑圧・弾圧する圧政的体制下では自己表現や自律は容易でない。

しかし、それでもサルトルら進歩主義者たちが、暴力と強制収容所の世界であるスターリンの全体主義体制を擁護し続けた理由はなんだろう。一つには、トドロフが指摘するように、事実の確認にほとんど関心を持たないサルトルにはソ連の過酷な状況が十分に見えていなかったことが考えられる。二番目に、マニ教的な善悪二元論に嵌ってしまい、一つのドグマに盲目的に執着する信者の姿勢を崩すことができなかつた可能性も想像しうる。三番目に、先に触れたような「反共産主義はファシズムと同じ利害で結ばれている」「ソヴィエトの強制収容所云々は

25) Stuart Zane Charmé, *Vulgality and Authenticity, dimensions of otherness in the world of Jean-Paul Sartre*, The University of Massachusetts press. AMHRST, p. 7.

26) *Carnets de la drôle de guerre*, op.cit., p. 196.

中傷である」とするフランス共産党のプロパガンダの影響力も無視できない。例えばレトル・フランセーズのピエール・デックスは〈ルッセの虚偽・Les faux de David Rousset〉の欄でこう語っている。

労働が人民解放の力となるソヴィエトのような社会では、怠慢であれ怠惰であれ、幸福にたいする国民の労働を妨げる者には司法が制裁を加える。制裁は集団労働の形をとるが、自由の剥奪はない（sans privation de liberté）。罰は労働の場でおこなわれる。給料の天引きや労働の監視であるが、ひと月を超えることはない。（……）ルッセは、裁判によって課された労働や行政の決定と再教育の滞留を混同している。それはソヴィエト罪状法令が規定し、人民によって選ばれた再教育収容所判事による決裁の結果としての再教育収容所送還である。ルッセはそれをナチスの強制収容所で起きた事実に置き換えている。²⁷⁾

要するにデックスは、ソ連にあるのは矯正のための施設であり、ナチスの強制収容所とは似て非なるものと言いたいのである。

ところで、こうした進歩主義者の態度を思想史の観点から見直すなら、当時のフランス知識人に浸透し始めていた「歴史は段階的に発展する」というヘーゲルの歴史哲学の観念を無視することはできない。資本主義の次代を担う新たなステップは *communisme* の社会であろうと彼らは漠然と予測していたからである。密着することはなかったにせよ、*communisme* と常に並行関係的な行動をとりつつ、サルトルがソヴィエトの全体主義体制を擁護したのも、こうした思想的な背景を抜きに考えることはできない。それはいわば、進歩史観と称すべきものであり、彼らの頭の中で信仰対象的な観念にまで凝縮されていたのではないだろうか。つまり、スターリン主義という新たな信仰が生まれたのである。レイモン・アロンの言を借用するなら、それは“革命と暴力による救済の神話”“選ばれた階級としてのプロレタリアートの神話”“左翼の神話と歴史崇拜の神話”²⁸⁾であり、この神話を信奉することであった。それは、〈支配・隷従の二重性・*dualité maîtrise-servitude*〉に〈均質的で普遍的な国家〉がとって代わること、つまりキリスト教の神秘体の地上における実現である。

27) *Lf.*, op.cit., pp. 6-7.

28) Raymond Aron, *L'Opium des Intellectuels*, Calmann-Lévy, 2004. この著書の第一部第一章は「左翼の神話」、第二章「革命の神話」、第三章「プロレタリアートの神話」である。

歴史崇拜についてさらに言及すると、『全体主義の起源』（1951年）の著者ハンナ・アーレントは、マルクスとヨーロッパ政治思想の伝統に関して次のように記している。

ヘーゲルの哲学は全体として歴史哲学であり、彼はあらゆる哲学的思想を他のすべての思想とともに歴史のなかに解消した。ヘーゲルが論理さえも歴史化し、さらにダーウィンが発展の観念によって自然さえも歴史化して以降は、歴史的概念に対する激しい攻撃に抵抗しうるものはなにも残されていないようにみえた。²⁹⁾

このように、ダーウィンの進化論という追い風を受けて、進化論的歴史尊重主義は圧倒的なものとなった。歴史の動因をあらゆるもののなかに内在する矛盾に見るヘーゲルの弁証法においては、例えばAという現象は自然にBになるのではなく、Aが否定されてBが生まれる構図となっており、A・B間の対立があらゆる現象の変化や運動の原動力である（「一般に世界を動かしているのは矛盾である」『エンツィクロペディア』119節）のだが、現象の変化・運動の過程はその矛盾を内包したまま全体として総合されてゆくのである。それがいわゆる弁証法の総体性であり完結性なのである。そういうわけで、矛盾と対立を抱える近代社会も、腐敗と墮落に満ちた時代も、歴史の発展過程に過ぎないとヘーゲルは考えたのである。

こうした進歩史観を敷衍すると、革命による暴力や虐殺、または強制収容所の存在でさえ歴史の発展過程の一コマであり、〈絶対者〉が自己の本質を実現する過程でしかないということになるのである。ヘーゲルは、絶対的な理性が世界を支配しており、世界史の発展を支配するのは世界精神（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考えた。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）にすぎない。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である。

このようにして“手放しの”というのは言い過ぎであろうが、いささか楽天的な“進歩史観”が識者の間に蔓延したことは想像に難くない。この歴史認識では、個人は歴史の奴隷・道具である。その思考方法はハイデッガーが疎んじた、人間を〈道具存在〉とみなすものでもある。

29) ハンナ・アーレント、『カール・マルクスと西欧政治思想の伝統』、佐藤和夫訳、大月書店、2002年、p. 12.

マルクス主義との接触

こうしたヘーゲルの歴史の段階的發展論に具体的なイメージを付与したのがマルクス主義ということになっている。しかし、レイモン・アロンは、

On a guère étudié, en France, le *Capital*, et les écrivains s'y réfèrent rarement.³⁰⁾

『資本論』はフランスではほとんど読まれないし、作家はめったにこれに言及しない。

と語る。とすると、なにが彼らを駆り立てて *communisme* の社会を志向せしめたのだろうか。

たとえば〈弱者＝プロレタリアート救済〉という煌めきをもつ大義名分が1940・50年代の知識人を魅了したという推測は可能であろう。「マルクス主義の宣伝活動は常に根本的不正の認識を培い、搾取の原理でこれを補強し続けていたからである」³¹⁾ というアロンの言葉からも、それを窺い知ることができる。

実は、サルトル、メルロ＝ポンティなどのいわゆるサルトル主義者たちがマルクス主義に接近する契機となったのは、アレクサンドル・コジエーヴが1933-39年 *Hautes-Etudes* で講じたヘーゲルの『精神現象学』に関する講義であった。後にレイモン・クノーによって編纂出版された『ヘーゲル読解入門・Introduction à la lecture de Hegel』は、Le Hegel présenté par Kojève était un Hegel ultramarxisé.³²⁾ 超マルクス主義的解釈に拠って立つものであった。こうして革命的ヒューマニズムの大テーマを蘇生させる熱情と意図に満ちたコジエーヴの講義に触発されたメルロ＝ポンティは1947年『ヒューマニズムと恐怖政治・Humanisme et Terreur』を著すのである。そのなかで、ポンティは《進歩的暴力・violence progressive》理論を展開し、革命のための暴力を容認したのである。その核心をなす要旨は以下ようになる。

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、万一この観点においてコミュニズムがファシズムと同一視されるとしても、それはリベリズムについても同じことが言えるからである。現在人間が目的として扱われているようなところはどこにもない。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

30) *L'Opium des Intellectuels*, op.cit., p. 85.

31) *ibid.*, p. 84.

32) Eric Werner, *de la Violence au Totalitarisme*, Calmann Lévy, 1972, op.cit., p. 21.

する。したがって〈リベラリズム〉が〈スターリン主義〉以上に価値があるとは言えない。³³⁾

メルロ＝ポンティはここで、〈未来のヒューマニズム〉実現のために、現在の〈恐怖政治〉を選択することの是非を問うているのである。この『ヒューマニズムと恐怖政治』の影響力は目ざましいものであった。一旦反共主義・anti-communismeに傾いていた知識人世論は、反一反共主義・anti-anticommunismeへと振り戻されることになったのである。

サルトルとカミュの論争

1951年、このような状況を背景にして登場するのがアルベール・カミュの『反抗的人間・L'Homme révolté』である。

Il y a des crimes des passions et des crimes de logique.³⁴⁾ 激しい情念による(犯)罪と論理による(犯)罪がある。

という鮮烈な書き出しではじまるこの評論は、たちまちサルトルをはじめとする進歩的左翼からの攻撃に晒された。内容を一言で言えば「論理による悪の系譜学・généalogie du mal」であると言えよう。カミュの主張は「歴史の発展のために人の血が流され、《進歩的暴力》の名の下に暴力が容認されることに疑問を提示する」ものであった。発作的犯罪とは別の、用意周到な「論理的整合性」の鎧をまとう犯罪、つまり“論理の悪”もまた存在することを示し、「過激と中庸」を比較する思想を展開したのである。当然のことであるが、サルトル同様、カミュの拠って立つところもまた博愛的ヒューマニズムである。

「“死刑執行人”と“奴隷”はどこにもいる」とするメルロ＝ポンティの主張に対抗してカミュは『犠牲者も否、死刑執行人も否・Ni victime ni bourreaux』を著し、《目的は手段を正当化する・la fin justifie les moyens》という社会主義者の主張に対して《大切なのは人命の救助である・l'essentiel est le sauvetage des vies》として、

C'est à épargner autant que possible le sang et la douleur qu'il faut éviter.³⁵⁾ できるだけ流血と苦痛を避けなければならない。

33) Merleau-Ponty, *Humanisme et Terreur*, Glimard, 1947, le Yogi et le Prolétaire.

34) Albert Camus, *L'Homme révolté*, Gallimard, 119^e édition, p. 13.

35) Albert Camus, *Ni victime ni bourreau*, O.C., t.II, p. 336.

とする自説を提示したのである。

『反抗的人間』の反響は大きかった。後に「カミュ・サルトル論争 (le débat Camus-Sartre)」の発端となる書評『A・カミュ あるいは反抗心』(1952年5月『現代』誌79号)の冒頭においてフランシス・ジャンソンは、カミュの著書に対し左右両翼から高い評価が寄せられた事実を、皮肉を交えて披瀝している。こうして論争がはじまった。

論争の核心的な問題・enjeu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、強制収容所の存在を容認しうるか、の二つに絞られるであろう。論争の経過と詳細については冒頭で挙げた拙論を参照願うことにして、双方の立つ位置と主張のみ簡略に記しておきたい。サルトルは、

Oui, Camus, je trouve comme vous ces camps inadmissibles.³⁶⁾ そうだ、カミュ、私も君と同様あの強制収容所は許しがたいものだと思う。

とひとまずは camps の存在に反対の意思表示をするが、

Mais inadmissible tout autant l'usage que la 《presse dite bourgeoise》 en fait chaque jour.³⁷⁾ しかし、いわゆるブルジョワ新聞が連日のように書き立てるやりかたも許しがたい。

と言う。サルトルも人間の悪(不幸)と苦しみを等閑に付しているわけではなく、憤りを感じているのだが、それ以上に彼は camps の存在の暴露が、ヨーロッパのジャーナリストにソ連非難の口実を与え、連日のように書き立てる事実にもむしろ憤っていると言える。

サルトルは『スターリンの亡霊』において、確かに一党独裁の一国社会主義と閉鎖的かつ秘密主義的な官僚機構を問題視する発言をしている。それは硬直化した官僚組織、官僚の特権階級化、その内部における序列主義と個人崇拜、あるいは一般大衆との隔絶、そのために生じる官僚を頂点として下部にまで波及する相互不信、その結果招来される官僚による独裁性の強化などへの非難である。しかしながら、それらは改善されつつあると考えている。〈déstalinisation est en course・非スターリン化が進行中〉〈nous essayerons d'aider à la déstalinisation du Parti

36) J.-Paul Sartre, *Situations, IV*, Gallimard, p. 104.

37) *ibid.*, p. 104.

français・われわれはフランス共産党の非スターリン化を支援する)³⁸⁾などの言によって明らかである。要するに彼は理論としてのマルクス主義を必ずしも否定していないし、恐怖政治の実態や強制収容所の現状について語るところもほとんどないのである。

出発点

もともとサルトルとカミュの人間観には基本的な違いがある。それは「未だないものを目指す」立場と、「あるがままを肯定する」態度の相違とも言えるであろう。『存在と無』から窺えるサルトルの実存論のプロトタイプは「即自存在」と「対自存在」の構造にある。人間は即自(もの)と対自(意識)の総合体であり、人間が人間たるゆえんは意識の超越性にある、とサルトルは考える。端的に言えば、彼は超越・transcendanceと生成・devenir³⁹⁾の哲学者である。言わば、社会の現状や自己の現在のありかたに満足せず、未だないものを想定して、常にその目標に自己投企 projet・し続けるのが人間存在のありかたなのである。つまり、彼の人間観は、現状否定、自己否定による未来志向型であり、その哲学の基底にはヘーゲル流の否定性 Négativité が横たわっている。要するに彼は、現状を否定して未来の理想に生きるタイプである。

一方カミュは、“ここ・今”に生きる人間である。カミュにとって、人間の真の豊かさは、ここ・今《ici-maintenant》にあるのであり、われわれが休息を見出しようのは sur terre, dans le présent⁴⁰⁾ この地上と現在なのである。エリック・ヴェルネールが Camus est essentiellement l'homme du hic et nunc.⁴¹⁾ カミュは本質的に「ここ」と「今」のひとであると語るのは、そういう意味である。

例えばカミュは、Le monde est beau et hors de lui, point de salut.⁴²⁾ “世界は美しい、世界のほかに救いはない”という「大地への同意」を隠さない。「大地への同意」はカミュにとって、人間を幸福に導くためのキーワードであり、カミュは自然を、大地を、そして世界を、いわば physis (ものごとの自然のかたち)を肯定する人間なのである。また、カミュの代表作『異邦人』において、棺の前でたばこをくゆらせたりして、社会的お芝居への配慮に欠け、出世の糸口となるパリ行きを断ったりする主人公ムルソーの言動が刹那的に見えるのもそのせいである。

38) *Situations*, VII, p. 233.

39) 「対自存在(人間の意識)」の構造そのものが生成のメカニズムを有する。

40) Albert Camus, *Noces*, O.C., t.II, p. 87.

41) Eric Werner, *de la Violence au Totalitarisme*, op.cit., p. 71.

42) *Noces*, op.cit., p. 87.

エリック・ヴェルネールが〈frui camusien・カミュ的享楽〉と呼ぶものがそれである。彼は未来を見据えて、「理想の未来」のために生きる人間ではない。今を生き、今に生きる人間なのだ。出世や進歩、発展とは無縁な人間であり、要するにカミュは未来志向派ではないのである。かくして、サルトルの反自然・antiphysisに呼応して自然・physis、サルトルの行動・actionに対しては観想・contemplation、自己投企・projetに対する郷愁・nostalgie、自己超越・transcendanceに対して大地へ根を張ること・enracinement、義務存在・devoir-êtreに呼応する存在・être、という形でサルトルとカミュの人間観は平行線をたどるのである。

個人崇拜と平等主義の実態

スターリンが死去したのは1953年であるが、上記スターリニズムの欠陥のひとつである個人崇拜についてレイモン・アロンは、

スターリンはその生存中、多数の人から神と崇められた。死後3年目に、側近たちはスターリンを気遣沙汰の独裁者だとしている。⁴³⁾

のような証言を寄せている。事実、1962年にはフルシチョフやミコヤンらはスターリンへの個人崇拜を禁じた。

次にソ連の政治・社会構造に目を向けると、フランス共産党の党员でありながら除名された『プロデメの変貌』で有名な知識人エドガール・モランは、その著『自己批判』でこう記している。

原理は平等主義的であり、その性質はヒエラルキー的だった。古代の奴隷に似た何百万もの囚人たちが、この社会の地下道で鎖につながれていた。社会生活の面では、農村の大衆は強制的な集団システムのなかに閉じ込められ、産業プロレタリアートは、なかば強制収容所的な軛につながれていた。(……)《官僚層》と呼ばれている社会の上層部はカーストを形成していた。それぞれのカーストのなかのカーストである党のカーストは、僭主の死後はっきり見えてきた国家機能体制を支配していた。(……)何十年にもわたって蓄積された矛盾が目覚めたのは、僭主の死後である。⁴⁴⁾

43) 『現代の知識人』、渡辺善一郎訳、論争叢書、1960年、p. 15。本書は『知識人の阿片』の英語版である。この序論はフランス語版には掲載がない。

44) エドガール・モラン、『自己批判』、宇波彰訳、法政大学出版、pp. 254-255。原題は *Autocritique* であ

全体主義をめぐる思想的状況や現状認識は刻々と変化しつつあった。たとえば1947年スターリニズムを支持する『ヒューマニズムと恐怖政治』を書いたメルロ＝ポンティは、1950年『現代』誌上で、ソ連の強制収容所の存在を告発する論説『ソヴィエト連邦と強制収容所・L'U.R.S.S et les Camps』を発表し、サルトルがますます *communisme* に接近するのに反比例するかのよう
に共産主義から離れていった。しかしサルトルは、

Le «socialisme dans seul pays», ou stalinisme ne consiste pas une déviation du socialisme. C'est le détour qui lui est imposé par les circonstances;⁴⁵⁾

《一国社会主義》あるいはスターリニズムは社会主義の逸脱を意味するものではなく、状況ゆえに強制された「迂回」である。

として、ソ連擁護の姿勢を崩すことはなかった。したがって、ポンティによる収容所の告発についても、「わがコミュニストたちが収容所と圧政を甘受するのは、階級なき社会が待ち受けているからである」（『現代』誌50.1）と主張し、あくまで《均質的で普遍的な社会》構築の夢を、つまりユートピアに対する希望を捨てることはなかった。ある意味で彼は、理想主義の危険を捨てることができなかつたとも言えよう。そして急進的な知識人の多くもそのように考えていた。

宗教は阿片

レイモン・アロンの『知識人とアヘン』は、当時のフランス知識人のこうした側面、つまり理想主義の危険性を焙り出した本である。著書の巻頭を飾るのは次のようなカール・マルクスとシモーヌ・ヴェイユの警句的な文言である。

La religion est le soupir de la créature accablée par le malheur, l'âme d'un monde sans cœur, de même qu'elle est l'esprit d'une époque sans esprit.

Karl Marx

宗教は不幸に打ちひしがれた人間の嘆き、精神なき時代の精神であると同様、愛なき世界の魂である。それは人民の阿片である。

カール・マルクス

り、『自己批判』という意味にもなる。

45) *Situations*, VII, p. 235.

Le marxisme est tout à fait une religion, au sens le plus impur de ce mot. Il a notamment en commun avec toutes les formes inférieures de la vie religieuse le fait d'avoir été continuellement utilisé, selon la parole si juste de Marx, comme un opium du peuple.

Simone Weil

マルクス主義は、その語の最も不純な意味で完全に一つの宗教である。それは特に宗教生活のあらゆる下等な形式をもって、マルクスの正鵠を得た言葉に従えば、絶えず人民の阿片として使われてきた事実を共有している。

シモーヌ・ヴェイユ

上記の二つの銘句はこの著書の意図を明確に示唆する指標である。アロンはその第9章に〈宗教を探し求める知識人・Intellectuels en quête d'une Religion〉というタイトルを付して、当時の知識人の心的傾向を次のように分析する。

われわれが見てきたようにマルクス主義の予言は、ユダヤ・キリスト教の予言の典型的な図式と一致する。予言はすべて現状を非難するもの、かくあらねばならぬもののイメージを描き、輝ける未来と忌まわしい現在を隔てる壁を乗り越えるために個人やグループを選び出す。政治革命なしに社会の進歩を可能にする階級無き社会は、理想国家を待望する人々が夢見たキリスト教の千年王国に匹敵するものである。プロレタリアートの不幸はその使命を証し立てるものであり、共産党は〈教会〉である。この教会に対して、福音に耳を傾けることを拒む異教徒＝ブルジョワや、長年月自らその到来を予告してきた革命を認めようとしないうダヤ人＝社会主義者が反対している⁴⁶⁾。

経験知の不足

アルベール・カミュがあればほどまで口を極めて非難した全体主義の政治体制は地上から姿を消したわけではない。スターリン主義に関しても、スターリンの指導性や思想、その行動の積極性を評価するむきもくはないのである。自由を抑圧し民衆を弾圧する専制政治体制が消え去る可能性はないのかも知れない。エドガール・モランも、「共産主義はひとつのユートピア、つまり指導する神話である」⁴⁷⁾と言うが、ユートピア建設という未来にかけた夢があれば、われわれは現在の自由を犠牲にし、抑圧に耐えられる生きものであろうか。また、耐えなければな

46) *L'Opium des Intellectuels*, op.cit., p. 276.

47) 『自己批評』、op.cit., p. 287.

らないのであろうか。しかしながら、少なくとも1940-50年代フランスの進歩的知識人は、そのように考えたのであろう。

だが、彼らは労働者も含め、実際に国家権力としての全体主義的な過酷な支配体制を経験した訳ではない。つまり、〈経験知の不足〉ともいべきものがあった、ということだけは認識しておく必要がある。いわゆる“対岸の火事”である。過酷かつ悲惨な状況は、渦中にある者以外は想像しづらいのである。

本筋を若干はずれるが、モランは広島・長崎の原爆投下について次のような逸話を紹介している。

《自由世界》は広島と長崎の死者たちを認めてしまった。何十万かの死者によって、何百万かの生命が助けられた。なぜなら勝利がその代価で得られたからというわけである。これはよく知られた論理である。われわれはこの論理を何とも思わなかった。アルベール・カミュだけが、『コンバ』の論説で、それは恥ずべきことだと主張した。⁴⁸⁾

このように渦中にいる者と傍観者では、対象の問題に対する見方が異なるのは当然なのである。

暴力の交代

ところで、メルロ＝ポンティの、共産主義の恐怖政治を正当化する重要な根拠をなす“支配－隷従・*maîtrise et servitude*”の弁証法は、本質的にヘーゲルの“主人と奴隷”の弁証法であり、1947年のポンティにとって、その弁証法の最終的契機・*le moment terminal*は共産主義革命以外のなにもでもなかった。それは、現在まで優勢であった“主人”の暴力に対し“奴隷”の暴力が呼応することであり、永らく忍従してきた奴隷——このケースにおいてはプロレタリアートたち——が共産党に指導されて、主人——この場合は資本家——に対して死を賭した闘いを始めたということであった。しかし、この主人の交代のために使われる暴力は、理想社会実現の暁に消滅するものであろうか。たとえば、アロンは前掲書〈革命の神話〉の章でこう述べている。

Les révolutions qui se réclament du prolétariat, comme toutes les révolutions du passé,

48) *ibid.*, p. 92.

marque la substitution violente d'une élite à une autre.⁴⁹⁾ プロレタリア革命も過去の数々の革命と同じように、エリートから別のエリートへの暴力の交代を示すものである。

また、黄昭堂という人が中国の天安門事件について分析した類似の見解を一つ紹介しておきたい。黄氏によると、中国は歴史的に中華思想を捨てたことはない。その本質は権力闘争以外のなにものでもない。その歴史から明らかなように、力による制圧でしか国家統治がなしえないのである。彼ら（偉大なる歴代の指導者）の目的はただひとつ、それは強大なる帝国を創り上げることである。

「天安門大虐殺」には善玉も悪玉もありはしないのである。(……) もし彼ら（学生たち）が天安門で勝利していたとしたら、彼らもまた反対する勢力を弾圧し、必ず殺したはずである。⁵⁰⁾

結論としての黄氏の推測はこうである。不幸にして彼らの民主化運動は弾圧されたが、万一学生らが権力を握っていたら、彼らも強力な中央集権国家の運営に狂奔することになったであろうから、彼らはその失敗によって更なる過ちを犯さずに済んだのである、という逆説的なコメントを残している。

あるいはまた、1991年に起きた「ソ連の8月革命」について内村剛介氏が解説した東京新聞(夕刊)の記事も記憶に残るものである。以下要所をはしょって紹介する。

クーデター直後の真昼のモスクワ街頭で国営放送「ヴレーミア」の記者がさしむけるマイクに向かってこう答えた中年のロシア婦人の姿は長く私の記憶に残る。「こんどの事件をどう見るかですって? なんのことはない。そう、またしてもサモズヴァンツィ(僭称者=天一坊)たちのペレヴォロト(ひっくりかえし・オーバーターン・クーデター)よ」……ロシア婦人はしかも目前のこの急な動きにロシア歴史の長い展望を与えている。すなわち「サモズヴァンツィ」(天一坊)たちがまたして躍り出てきているが、例によって例のごとくこれは短命に終わると言うてしまうのである。⁵¹⁾

49) *L'Opium des Intellectuels*, op.cit., p. 53.

50) 黄昭堂、『滅亡へ直進する中国』、祥伝社、平成2年、pp. 15-16.

51) 内村剛介、『内なる崩壊と外なる命名、ソ連の8月革命、さめた目で見えるロシア中年婦人』東京新聞(夕

こうなると体制がどう変化しても支配・隷従の構図は変わりようがないということになり、システムのみの問題として片づけるにはいささか荷が勝ちすぎているように思われる。

自ら屈従することについて

エドガール・モランは次のようなユーゴスラヴィアの友人の言葉を紹介している。

マルクス主義は、経済と社会階級を研究してきた。それは素晴らしいことだ。しかしマルクス主義は人間の研究を忘れていた。⁵²⁾

この友人からの示唆を得てモランは考える。

史的唯物論は人間が問題をつくるものであることをほとんど忘れ、フロイトを無視することによって人間を無視し続けてきたことをほとんど忘れてしまった。(……) 今、私はマルクス主義を、人間をその生物学的、心理学的、社会学的弁証法のなかで考え、フロイトの巨大な発見を考慮に入れ、現実的なものと想像的なものとの関係を再転換させる、もっと全体的なひとつの概念のなかに組み入れるべきだと考えている。⁵³⁾

そういう訳で、抑圧と自由の問題（それは支配と隷従の問題に関連するものであるが）を“人間の心性”の観点から考えてみたい。

いささか古い文献からの導入になるが、16世紀フランス最大の文学者モンテーニュが、ある意味で師とも仰いだ友人ラ・ボエシーに、『自ら屈従することについて・*Discours de la Servitude volontaire*』なる著書がある。そのなかでボエシーは専制支配に隷従する人間の心性についてこう語っている。

人民は、一旦隷従すると信じられないくらい自主独立の気概を忘れるもので、彼らは自発的に隷従するようになり、自由を失ったというより隷従を勝ち取ったと言っていい状態になる。はじめの段階では力によって束縛され征服されて隷従したものが、そのうち彼らの先人たちが拘束によって強いられたことを自発的に行うようになる。

刊)、1991年9月5日。

52) *Autocritique*, op., cit., p. 280.

53) *ibid.*, pp. 279-280.

それはすなわち、彼らが軛をかけられて生まれ、ついで隷従状態の下で養われ育てられ、もっと前を見つめることなく、彼らが生まれたままに生きてゆくことに満足し、そして、彼らが見出したもの以外の幸福や権利をほかに持っているとは少しも考えずに、彼らの生まれた状態を、その生来のものとするからである。(……) すなわち、習慣は隷従することをわれわれに教えるのである。⁵⁴⁾

ラ・ボエシーはこのように語り、専制政治下の人間は意図的に僭主に隷従することで、結局僭主の支配を支えているのであり、“自ら隷従したいという心性”が人間にあることを喝破したのである。そして、次のように言う。

多くの卑劣な行為から、もし諸君がそう試みるならば諸君は脱出できるのだ。それもそれから脱出しようと試みるのではなく、ただそうしようと望むだけでよい。もはや隷従するまいと決心したまえ。そうすればそれで諸君は自由なのだ。⁵⁵⁾

ひとりの圧政者に対しては、それと戦う必要もなく、それを亡ぼす必要もない。彼に対する隷従に同意しないだけで彼は亡びる。(……) 隷従することをやめれば彼らはすぐそのような状態から解放されるだろう。⁵⁶⁾

全体主義的恐怖政治を体験しつつある現代においても、このラ・ボエシーの建言が通用するかどうか、それは不明である。しかし現代の過酷な状況下の人々にも、自ら進んで隷従する心性がある、とは十分考えられる。人間の心性が1000年2000年あるいは一万年の単位で変わるとは思われなからである。

抑圧と自由

前のラ・ボエシーの建言の有効性を検討するにあたって、20世紀になってさらに詳しく人間性一般を分析したひとつの例として、隷従に関するエーリッヒ・フロムによるサド・マゾの見地からの精神分析の見解を付言しておきたい。フロイト左派の精神分析学者エーリッヒ・フロムは、その著『自由からの逃走』において、まずヒットラーの『わが闘争』から彼の支配についての考えを引き合いに出して語っている。

54) ラ・ボエシー、『自発的隷従を排す』、荒木昭太郎訳、筑摩書房「世界文学大系」74、昭和39年、p. 319.

55) *ibid.*, p. 316.

56) *ibid.*, p. 314.

弱い男を支配するより強い男に服従しようとする女のように、大衆は嘆願者よりも支配者を愛し、自由を与えられるよりも、どのような敵対者も容赦しない教義のほうに、内心でははるかに満足を感じている。⁵⁷⁾

人間の心性に宿るサディズム的衝動とマゾヒズム的衝動の同時的存在、これが権威主義的性格の本質である一例として、フロムはサディズムとマゾヒズムの共棲関係についてこう語っている。

ゲッペルスは、サディズム的人間が自己の対象に依存するさまを正確に描いている。すなわち、サディズム的人間は他のだれかにたいして力をもたないかぎり、どんなに弱く空虚に感ずるか、またこの支配力がどんなにかれに新しい力をあたえるかを描いている。「ひととはときに深い意気消沈にとらえられることがある。ひとは再び大衆の前に出るときにのみそれを克服することができる。民衆はわれわれの力の源泉である」⁵⁸⁾

このようにサディズム的人間は自己の対象に依存してもいるのである。権力を求めるサディズム的渴望は『わが闘争』の中にさまざまな形で見出され、フロムはヒットラーの政敵に対する関係の特徴にその典型を認めている。

かれ（ヒットラー）は政敵に対して、かれのサディズムの重要な構成物である破壊的要素を露骨に向けてゆくが、それはまたかれのドイツ大衆に対する関係の特徴でもある。かれは大衆を典型的なサディズム的方法で軽蔑し「愛する」のである。かれは大衆が支配のうちに味わう満足について語っている。「大衆が欲するのは強者の勝利と弱者の殲滅あるいは無条件降伏である」。……ゲッペルスも同じ調子で大衆を描いている。「民衆は上品に支配されること以外なにも望まない」とかれの小説『ミハエル』のなかで書いている。⁵⁹⁾

このようにサディズムは破壊性を伴う絶対的な支配力をめざすものである。他方マゾヒズムは自己を圧倒的な力のうちに解消し、その力の強さと栄光に身を任せたいと願う思いである。フロムはさらに、

57) 『自由からの逃走』、op.cit., p. 244.

58) *ibid.*, p. 246.

59) *ibid.*, pp. 244-245. なお、ゲッペルスはナチス政権当時の宣伝担当大臣であった。

サディズム的傾向もマゾヒズム的傾向とともに、孤立した人間が独り立ちできない無能力と、この孤独を克服するために共棲関係を求める要求とから生じる。⁶⁰⁾

として、サディズムに本来的に存在する自己保存の本能とともに、孤独への恐怖が「支配されることを」促す事実を示唆している。

また、大衆はくりかえしくりかえし、個人は取るに足らず問題にならないと聞かされることによって、自己の無意味を認めてしまう。そしてより高い力の強さと栄光に、つまり理想主義的なイデオロギーに自己を解消することに誇りを感じるようになるのである。かくしてヒットラーは、「理想主義だけが、ひとびとに力と強さの特権を自発的に承認させると考えて、ひとびとを、全宇宙を形成する秩序のなかの一片の塵、一個の原子におとしめる」⁶¹⁾ 教育と、人心の操縦を行ったのである。ゲッペルスも社会主義について類似の発言を披瀝している。

社会主義者であることは、我を汝に服従させることである。社会主義とは全体のために個人を犠牲にすることである。⁶²⁾

したがって、全体主義は自己否定と自己犠牲の哲学の上に築かれたものと言うことができる。

抑圧と文化

論考を締めくくるにあたり『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』に窺えるマックス・ヴェーバーの、自由を脅かす抑圧に関する考察を紹介しておきたい。が、その前にその背景となるカルヴィニズムの伝播と推移について触れておく必要がある。

16世紀中葉、ジュネーヴをローマ教会に対抗する新たな宗教的権威の牙城にするため、宗教改革の一方の雄ジャン・カルヴァンはその地で秋霜烈日の権威と、不寛容とも思われる厳格な規律による〈神権政治〉を展開した。ダンスをした者、説教中に笑った人、ローマ教皇は立派な人だと言った者、25歳の青年と結婚した62歳の婦人などは厳しく処分された。監視と厳しい取り締まりによる、宗教と政治が合体した強烈な社会構築であり、それはまさしく自由の抑圧であった。フランスではカルヴィニズムを奉じる新教徒・ユグノーとカトリック教徒の間に30年におよぶ宗教戦争が始まる。

60) *ibid.*, p. 254.

61) *ibid.*, p. 255.

62) *ibid.*, p. 255.

ところで、当時隣国イギリスでもヘンリー8世が、ローマ教会を見限って新教を設立した。但し、これはルターやカルヴァンの場合と異なり、教義論争のない宗教改革であった。ヘンリーは最愛の女性との再婚を望み、再三にわたってローマ教会に離婚を嘆願したが、教皇は無視し続けた。そこでヘンリーは勝手にカトリックを捨て英国国教会を作りその首長になる。当然ローマ教会は彼を破門した。まことに世俗的理由による宗教改革である。

そこに登場するのがピューリタン・puritanである。今でこそ“清教徒”という意味で使われるこの語彙は当初“掃除屋”という蔑視語であった。カルヴィニズムの流れを汲む彼らは、教会に残るカトリックそのままの祭礼方式や匂いを一掃するよう要求し、次第に過激な政治党派的集団になったので、教会と政府は彼らを投獄したり追放したりして弾圧した。ピューリタンの一部はこのカルヴィニズムをメイフラワー号に乗せて新大陸のプリマスに持ち込んだ。

元来カトリックやルター派の地域は卑金主義的で、直接お金に携わる職業をさげすむ傾向があり、その職種はユダヤ人に任されていた。シェイクスピアの『ヴェニス商人』のシャイロックが生まれる素地はここにある。プロテスタントたちの生活上の指針は、カルヴァンの示した〈世俗内禁欲〉と〈禁欲的労働〉であり、これが大アメリカを創った精神であるとマックス・ヴェーバーは言う。

禁欲は救いの確信を得ようとする者すべてに要求される行為であった。(……) 来世を目指しつつ世俗の内部で行われる生活態度の合理化、これこそが禁欲的プロテスタンティズムの天職概念が作り出したものだった。(……) この禁欲は世俗の営みの只中に現れ、修道院とはきっぱりと関係を断った。⁶³⁾

禁欲的労働と世俗内禁欲という金科玉条は、金銭を恥じたり卑しんだりする気持ちを払拭し、商業活動にお墨付きを与えることになった。ユグノーやピューリタンたちが逃れてきたオランダで商業が栄えた一因でもあった。

プロテスタンティズムの世俗内禁欲は、所有物の無頓着な享楽に全力をあげて反対し、消費を、とりわけ奢侈的な消費を圧殺した。その反面、この禁欲は心理的效果として財の獲得を伝統主義的倫理の障害から解き放った。⁶⁴⁾

63) マックス・ヴェーバー、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、大久保久雄訳、岩波書店、2008年、p. 287.

64) *ibid.*, p. 342.

いわば、利潤の追求を合理化した結果が伝統的倫理から彼らを解放したのである。彼らは暴利をむさぼる貪欲を嫌ったが、儲けたお金は自分たちが禁欲をなしとげた結果の表れであるという思いのほうが強かった。こうしてプロテスタントの地域で経済が発展した。一般市民も、いやいやながらではなく擁護するように教会の専制支配を受け入れ、禁欲の英雄的行為によってそれを示した。なぜであろうか。ヴェーバーによると、その地域には《労働が絶対的な自己目的（天職・beruf）である》とする心情を育む《エートス（社会の倫理的・思想的雰囲気）》が醸成されていたからである。

一方でたしかに、この禁欲を重んじる倫理的雰囲気としてのエートスは、たとえばナサニエル・ホーソンの『緋文字』の女主人公の不倫に端を発する悲劇を生み出すものでもあった。しかし、他方このエートスは、目先の貪欲を抑制することのできる人々を育て、天職義務の精神と利潤の追求を合体させる思想を創り上げたのである。マックス・ヴェーバーが〈近代資本主義の精神〉と呼ぶものがそれである。

エーリッヒ・フロムは、〈抑圧〉について次のような言葉を残している。

社会によってこの自然的衝動が抑圧されると、その結果おどろくべきことが生ずる。抑圧された衝動は、文化的に価値のある努力にかわり、こうして文化の人間の基盤となる。（……）フロイトは、抑圧から文化的行動へというこの不思議な変化を昇華と呼んだ。（……）抑圧が強いほど、より多くの文化が生まれる。⁶⁵⁾

裏返せば、放縱的な自由からよきものは生まれないということになる。「抑圧が強いほど、より多くの文化が生まれる」というフロイトの分析は、一応抑圧の効用を認めているかに見えるが、それはあくまで程度如何ということでもある。フロムは続けてこう言っている。

もし抑圧の度合いが昇華の限界以上に達すると、個人は神経症（ノイローゼ）になり、抑圧を減らすことが必要となる。しかし一般的には、抑圧が強いほど、より多くの文化が生まれる。⁶⁶⁾

65) 『自由からの逃走』、op.cit., p. 17.

66) ibid., p. 17.

おわりに

ラ・ボエシーの考えでは、人間は一旦隷従に慣れると信じられないくらい自主独立の気概を忘れるのである。「自ら屈従する」心性がわれわれに宿っていて、それは自由を失ったというよりも、自由を望まない、あるいは“隷従を勝ち取った”というほどのものになると彼は言う。

次に、こうした人間の生得的な性格のほか、近代人における自我の喪失が招来する順応性の増大もまた僭主の過酷な支配を容認するもう一つの要因であろう。

フロムによれば、近代人は意識的には自分は自由であり、自分にのみ従属していると考えているが、実際には孤独になった個人は自我を失い〈自動人形〉になっていると語る。たとえばわれわれの願望は、われわれ自身のものでなくて、外部からもたらされたものである可能性が高いのである。その事実気づくには自由と権威の問題の壁を乗り越えなければならない。

近代史が経過するうちに、教会の権威は国家の権威に、国家の権威は良心の権威に交代し、現代においては良心の権威は、同調の道具としての、常識や世論という匿名の権威に交代した。われわれは古い明らかな形の権威から自分を解放したので、新しい権威の餌食となっていることに気がつかない。われわれはみずから意志する個人であるというまぼろしのもとに生きる自動人形になっている。この幻想によって個人はみずからの不安を意識しないですんでいる。しかし幻想が助けになるのはせいぜいこれだけである。根本的には個人の自我は弱体化し、そのためかれは無力感と極度の不安を感じる。⁶⁷⁾

われわれは、自我の弱体化の結果、みずからの不安の意識から逃れるため、いわば常識や世論に順応する同調の道具となっているのである。こうして個人は、他人からこう考え、感じ、意志すると想像されると思っている通りのことを、考え、意志するのである。こうした自我喪失の結果、順応の必要が増大することになる。結局われわれは、他人が私にそうあるように期待していることの反射にすぎないような自我以外に、自我は存在しないことになるのである。このことを表現してフロムは、

私は「あなたが私に望むままのもの」である。⁶⁸⁾

67) *ibid.*, p. 279.

68) *ibid.*, p. 280.

と述べている。同一性の喪失の結果、いっそう順応することが強制されるようになり、他人の期待に沿って行動するときのみ自我を確信することができるようになるのである。つまりと
ころ、

風変わりにならず、他人の期待に順応することによって、自己の同一性についての懷疑は
静められ、一種の安定感が与えられる。⁶⁹⁾

ということになる。〈常識や世論に順応する同調の道具〉的存在とは、アルベール・カミュの『異邦人』の主人公ムルソーが拒否したものにきわめて近い存在である。かれはこの順応を拒否して処刑された。しかしかれは少なくとも自動人形にはならず、自発的な人生を生きたとはいえるだろう。フィクションの世界でなく、現実の問題として〈順応〉を考えると、その拒否が死を招くことはまずありえない。しかし人間は一般的に言って、世間に順応しない時、不安を意識しないではいられないというのも事実である。こうした人間の心性のあり方もまた、全体主義や専制支配を招く理由の一つであるかもしれない。

いずれにしても、こうした体制の存続維持を長年月許した背景に、知識人の果たした役割は決して小さいとは言えない。フランスにおいてはしかしながら、こうした時流に乗ったスター的存在の知識人の発言の陰に、彼らほど脚光を浴びることはなかったにせよ、理想主義の犠牲になった人々が存在する現実を指摘し、イデオロギーによる理想主義の偏向を是正する意見を述べた知識人もいたのである。フランス文学は伝統的にモラリストの文学と称されるが、ここにわれわれはモラリストの倫理的判断の基準たる、人類の自然律として存在する「人間の理想像」を仰ぎ見ながら冷徹な現実を観察し続ける人間性研究者としてのフランス的知性を垣間見る思いがするのである。

69) *ibid.*, p. 281.