

## 沈黙の共同体

—サルトルにおけるコミュニケーションの問題—

澤 田 直 之

### 問題の所在

サルトルにおけるコミュニケーションの問題はこれまで専ら『文学とは何か』を中心とするアンガージュマンの文学論の枠組みのなかで論じられてきた。そして、しばしばそれは構造主義による批判以降、サルトルにおける言語・文学観の脆弱さとして、あるいは単純化として取り扱われてきた。それらの批判を要約してみれば、第一に、詩と散文の区別の恣意性であり、第二に、一面的な記号概念（語の<sup>シニフィエ</sup>と指示物の同一視）、第三に、パロールとエクリチュールとの差異の軽視ということになる<sup>1)</sup>。確かに、『文学とは何か』にそってサルトルの文学論を見る限り、このような批判は避けられないようにも見える。だが、遺稿も含めたサルトルの全資料体<sup>コーパス</sup>に接した場合、問題が決してそれほど単純でないことは明らかである。そもそも、コミュニケーションという問題設定は、より多様で開かれた形でサルトル思想の至るところに見られる。それは文学の問題であるばかりでなく潜在的には哲学的問題であるとも言える。この問題系を十全な形で論じるためには、一方で小説作品や評伝に現われるコミュニケーションの問題を、また他方で哲学的著作のうちにひそんでいるそれを引き出しつつ分析する必要があるだろう。小論ではこの問題を小説『嘔吐』の分析を中心に論じてみたい<sup>2)</sup>。

従来の『嘔吐』論は大きく分けて二つの傾向に限られていた。一つは実存主義的観点、つまり有名なマロニエ体験を中心とした存在の偶然性<sup>プロブレマティク</sup>という問題系の分析であり、この小説を『自

私の超越』や『存在と無』といった前期哲学論文との関連で論じるもの。いま一つは芸術による自己救済というテーマで、書くという企図を中心に論じたものである。だが、この二つの視点をつなぎ得る稜線がある。それがコミュニケーションである。この小説のエコノミーにおいて「存在の顕現」の体験は確かに重要だが、それ以上に、この経験を如何に語るか、さらには、そのような経験を語り得るのかということが、当の経験以上に、『嘔吐』の主題であるように私には思われる。そして、このように問題を設定することによって、『文学とはなにか』以降のサルトル思想に端的に現われる文学と倫理のキアスマが、より容易に理解できるのではなかろうか。

『嘔吐』の分析に先だって、前期のサルトル思想が抱える問題点を確認しておこう。普遍的真理、人間性一般、神といった、様々な《超越的あるいは内在的同一性》を否定するサルトル思想は倫理的地平においていくつかのアポリアに逢着せざるを得ない。絶対的で客観的な価値を認めないサルトルの<sup>モラル</sup>道徳論は、所謂価値の倫理学にも、ヘーゲル的な人倫にも、ましてや絶対的超越者に立脚した倫理にもなりえない。サルトルが打ち出そうとした倫理思想の座礁は、いかなる普遍性も想定せずに、自由な存在としての人間的現実 *réalité humaine* だけの上にモラルを築こうとした点にある。古典的な倫理学においては常に何らかの上位の同一性が規範性を保証 *légitimer* しているのに対して、このような同一性を予め斥けることによってサルトルは、規範性を不可能な要請としてしまうと同時

に、伝達をも困難なものにする。実存主義の根幹は、「実存が本質に先立つ」という周知のテーゼに要約できる。それは、つまるところ、〈予め想定され得るような如何なる人間の本性もあり得ない〉ということである。だが、もしそうだとすれば、いかにして伝達は可能なのだろうかと問わざるを得ない。他者と自己との間に如何なる共通項もないのだとすれば、伝達の基盤は簡単には見い出せない。伝達の根拠となるものは、古典的な図式によれば、同一律であったが、サルトルがこのような同一律を否定する限り、彼は伝達の根拠をどこに見出すのであろうか。言い換えれば、他者理解はどのようにして可能なのか。真理が各自によって創造されるものだとするなら(これが前期のサルトルの主張であった)、複数の相反する真理が存在することになるだろう、という批判はしばしばなされてきた。一方、このような真理が果たして伝達可能なのだろうかという点は十分論じられてこなかったように思われる。コミュニケーションの問題が、サルトルにおいて、文学的地平と哲学的地平を結びつける蝶番的位置にあることは、彼の思想の軌跡をなぞれば自ずと見て取れる。『存在と無』の結論に予告された〈道徳論〉はついに陽の目を見ることはなかった。サルトルの苦心の跡は、遺稿として出版された『モラルのためのノート』に見て取れるが、倫理問題は『文学とは何か』以降エクリチュールの問題と不可分な形でサルトルによって論じられ、純粹に倫理的な著作は書かれることはなかった。そして倫理的問題に付随して現われてきた〈伝達(不)可能性〉の問題は、後に『聖ジュネ』や『弁証法的理性批判』、さらには『家の馬鹿息子』において主題的に論じられることになるのである。それは『弁証法的理性批判』においては可知性・了解という相の下に、評伝においてはエクリチュールの選択という視点から論じられるのだが、『嘔吐』においても既にコミュニケーションの問題は萌芽として見られる、と私は考える。だが、この問題系を顕在化するためには先ず、これまでしばしば『嘔吐』が論じられる際に〈日常性〉

と捉えてきたものを共同体を根拠とする言語的意味空間として捉え直すことから始めなければならない。

## I. 共同体

まず、〈共同体 communauté〉という非サルトル的な主題から入ることによって、『嘔吐』のパスpekティブの変換を試みてみよう。ここで言うところの〈共同体〉は広義の意味のそれであり、〈社会〉と対立するような狭義の意味ではない。『嘔吐』の主人公アントワーヌ・ロカンタンが意識する共同体は第一に、ブーヴィル市民を成員とするそれである。『嘔吐』の支配的な調性がなによりも〈孤独〉であることはしばしば指摘されている。この小説は孤独な三人の人物、ロカンタン、独学者、アニーを主要な登場人物として展開する。独学者は、ある意味でロカンタンの陰画とでも呼ぶべき孤独者であり、アニーもまた、ロカンタン自身が「彼女も、おれと同じように孤独なのだ<sup>3)</sup>」と記しているように、主人公の分身的孤独者である。これらの人物と共同体との対立が『嘔吐』の主要な対位法となっているが、とりわけロカンタン対ブーヴィル市民(私/彼ら moi/eux)という二項対立が全編を通して明瞭に既述されることは言うまでもない。日曜日、街を散歩するロカンタンは重苦しい午後がのしかかるのを感じる。「だが、それは自分の午後ではなく、彼らの午後である。十万のブーヴィル市民が共に過ごそうとしている午後<sup>4)</sup>である。また、謝肉祭の最後の日、カフェで、アニーからの手紙を受け取ったロカンタンは、それぞれの家庭にいるだろうブーヴィル市民のことを思う。

「ウエイトレスが電気をつける。まだ二時なのに、空は真っ暗であり、彼女が縫物をするには暗すぎる。穏やかな光。人々は家に居て、やはり明りを灯しているのだろう。彼らは読みものをし、空を眺めたりもするのだろう。だが、彼らにとっては……それは同じことではない。Pour eux... c'est autre chose. 彼らは他の在り方で年老いたのだ。彼らは遺産や贈り物の中で

生きているのだし、彼らの家具の一つ一つが想い出なのだ<sup>5)</sup>」。

このように主人公は、全編にわたり、ブーヴィルという共同体からの疎外を表明する。日曜の美術館で、公園で、図書館で、行きつけのカフェで、ロカンタンは自分が市民たちにとって他者であるとひしひしと感ずる。〈孤独〉という言葉の表わすものは、第一にこの共同体に対する他者としての自覚である。「おれは一人で生きている。本当に一人つきりだ。誰とも、全く話さない。(中略)独学者は数の内に入らない。確かに、《鉄道員の店》の女将フランソワーズがいる。でも、何を彼女に喋るだろう<sup>6)</sup>」。実際、ロカンタンは他の人々と話しあうことは殆どない。彼の日記は、読書と、仕事の進捗状況と、彼が耳に留めた周囲の人々の会話に満ちているが、生身の他者との交流は極端に少ない。つまり、〈共同体からの排除 ex-communication〉と〈伝達の不可能性 impossibilité de communication〉はここでは通底している。ロカンタンの孤独、それは、伝達=共同体の外にあるということに他ならない。

「おれは、どこかに行ってしまいたい、どこか、本当に自分の場所であるような所に」とロカンタンはいったんは夢想するが、すぐにそれを否定する。

「しかし、俺の場所などというものは何処にもありはしないのだ。おれは余計者なのだ。je suis de trop.」<sup>7)</sup>

読者はすでに作品の冒頭からロカンタンが世界中を旅行してきたことを知らされている。〈編者〉が手記に先だって次のように記しているからである。

「当時、アントワヌ・ロカンタンは中央ヨーロッパ、北アフリカ、極東を旅行した後、ド・ロールボン侯爵に関する歴史研究を完成するため、ブーヴィルに三年前から滞在していた。<sup>8)</sup>」

この三年間をロカンタンが終始マージナルな者としてブーヴィルという地方都市で過ごしたことは、彼が一人の友人も持たず、カフェの女将と時に非常に即物的な肉体関係を持つ以外に

は女友だちもいないことから仄めかされている。というより、ロカンタンは最初からブーヴィルという共同体に入り込もうという気すらない。彼がこの小都市に居るのは、ただド・ロールボン侯爵に関する資料のためなのだから、とロカンタン自身は、自分に言いかせるかもしれない。

ここで表明されている「おれは余計者だ」という排除の意識は、もちろん、決して目新しいものではない。いや、それどころか、「この世の外なら何処でも」のボードレールに典型的に見られる世界に対するこの非帰属意識は陳腐とも見えかねぬものであり、『嘔吐』の十九世紀的側面とでも呼べるものである。実際、ロカンタンにとって、そこから排除されている共同体はブーヴィルに留まらない。彼はそれまでにも多くの旅行をしてきたが、定住よりはノマディズムを選んだのだ。ロカンタンが排除されている共同体は、だから、より広く人間社会と解すべきであろう。というよりむしろ、ブーヴィルは、人間社会あるいは現実社会というより外延の広い共同体の表象=代行<sup>ルプレザンタシヨ</sup>として語られていると考えるべきであろう。主人公が示す人類=人間愛<sup>マニエ</sup>への嫌悪は、人間社会という共同体への疎外感と表裏一体の関係にあるのだが、この点は後に詳しく見ることにして、ここではロカンタン対ブーヴィル市民の対立をもう少し眺めてみよう。

ロカンタンは年金生活者であり、独身者であり、一般市民と共通の話題も持たず、彼らのさまざまな儀式(日曜のミサ、散歩、外食等々)に参加することもない。ブーヴィル市民とロカンタンとは如何なる共通項も持たないのだ。この設定は〈書く者=単独者〉としてのロカンタンを明確に規定するものと言えよう。ここでミシェル・フーコーが日本で行った講演『狂気と社会』<sup>9)</sup>で展開した排除の分析を思い起こしておくことはロカンタンの位置を正確に知るために決して無用ではなかろう。よく知られているように、フーコーは人間の活動領域を大まかに「生産」、「家族(再生産)」、「言語」、「祝祭」の四つ

に分け、これらの領域において、通常の規則から逸脱するものがマージナルな者と呼ばれるのだと述べた後、狂人はこれらすべてのカテゴリーにおいて社会から排除されていることを指摘している。つまり、狂人は、生産性からも、家族からも、言語的コミュニケーションからも、祝祭からも排除された存在なのである。すぐさま見て取れるように、この四つの排除は、『嘔吐』の主人公にもぴったりと当てはまる。年金生活者であるがゆえに生産から、独身であるがゆえに家族から、市民たちとの会話の不成立によって言語から、儀式への不参加によって祝祭から、彼は排除されている。共同体から排除されているロカンタンが自分が狂人かどうか自問するのは、従って、故なきことではないのである。だが、『嘔吐』は決して狂気の物語ではない。ロカンタン自身が自分は狂人ではないと明らかに見てとっているように、周辺化 marginalisation はロカンタンを狂気へと駆り立てるのではなく、エクリチュールの方へと押しやるのである<sup>10)</sup>。

「不思議なことに、自分が気が狂っているとはまるで思わない。いや、はっきりと(明証的に)そうではないと思う(見える)。Ce qu'il y a de curieux, c'est que je ne suis pas du tout disposé à me croire fou, je vois même avec évidence que je ne le suis pas<sup>11)</sup>」(強調は引用者)。ここであえて視覚的な用語が二度(voir, évidence)使用されていることは偶然ではなく、『嘔吐』が持っている視覚とエクリチュールとの紐帯を示しているのだが、ここでより重要なことは、主人公が共同体に属さないという設定が、より深く「存在の顕現」の問題に関わっていることである。「余計者 être de trop」という表現が共同体からの排除の意識を意味すると同時に、『嘔吐』においても『存在と無』においてと同様、〈存在の偶然性〉を指示する言葉であることは、単なる偶然の符号などではない。〈意味をはぎとられた<sup>なま</sup>生の存在〉というものが開示されるのは、ロカンタンが意味の支配する共同体という場所から排除されているが故なのであっ

て、このような排除が存在開示の主要なきっかけとなっていることを強調する必要があるだろう。実際このよう視点から眺めてみると、有名な〈マロニエ体験〉にはいくつかの伏線が敷かれていることに気づく。そのひとつが、〈帰属意識〉である。ロカンタンは〈帰属〉ということを考えているうちに、〈現実存在〉の問題に招き入れられるのである。事物は現実存在するだけであって、何かに帰属するわけではないし、様々な性質がその物に帰属するわけでもない。一般に意味と見做されているものは共同体における約束事にすぎないのだ。その共同体から飛び出すとき、事物はもはや帰属のない、ただそこに存在するだけのものとして現われる。

「おれはさつき公園にいた。マロニエの根っこが地面に深く伸び、おれの座っているベンチのすぐ下まで伸びていた。おれはそれが根っこだと言うことを思い出せなかった。言葉は消え失せてしまっていたのだ。そして言葉とともに物の意味も、その使い道も、物の表面に人間が刻んだ微弱な符号も……<sup>12)</sup>」

つまり、ここで、問題となっているのは、より広い意味での共同体からの排除、つまり、言語活動の共同体からの排除に他ならない<sup>13)</sup>。

ところで、『嘔吐』に表わされる共同体 communauté の支配的原理とはいかなるものであろうか。それは端的に言えば、同一性 le Même への信憑 croyance である。各市民は他の市民と同じであることを確認すること(共有する歴史、偉人、散歩道、店等々)によって共同体への帰属を確認する。ここで『存在と無』で述べられた即自存在の原理が「それがあるところのものであり、それがあらぬところのものではない être ce qu'il est, et ne pas être ce qu'il n'est pas」という同一律であり、対自存在の原理が「それがあらぬところのものであり、それがあるところのものではない être ce qu'il n'est pas, et ne pas être ce qu'il est<sup>14)</sup>」という、同一律 identité とは一線を画した自己性 ipséité であることを思い出しておこう。共同体の成員は自らの存在を共同体に委ねることによって共通の

真理をもち、お互いに了解しあっている(と思っている)。このような共同体の前で、ロカンタンは言う。「おれは違う種に属しているのだろう<sup>15)</sup>」。しかし同時に、この非帰属性によってロカンタンには日常的なコミュニケーションの道が閉ざされてもいるのである。共同体からの排除はその必然的結果として、沈黙を引き起こす。それは、他者と同じであろうとすることの挫折である。サルトルにおいては、小説のみならず評伝的エッセイにおいても、沈黙はしばしば懲罰のごとく主人公たちに重くのしかかってくる。少年ジュネや少年ギュスタヴが余儀なくされている沈黙や、言語習得における困難さを、サルトルは執拗に記述している。そして、この沈黙は当然、共同体からの排除者の自己疎外、及びその物象化と無縁ではない。後に『聖ジュネ』でサルトルは記すことになる。「ジュネは沈黙の刑に処せられている。罪人は喋らないものなのだ<sup>16)</sup>」と。

## II. 沈黙の共同体

『嘔吐』を読むものは、したがって、そこに頻出する〈沈黙〉silenceとか〈黙る〉se taireといった言葉のもつ深い意味に注目するべきであろう。この重要な問題系に初めてアプローチしたのはフランスの若手研究者J = F・ルエットである。『『嘔吐』、沈黙の小説<sup>17)</sup>』と題した刺激的な論文で、彼は『嘔吐』を支配する沈黙にパロール批判を読み取っている。ルエットは特に、会話が見せかけのコミュニケーションでしかないこと、また、会話がしばしば沈黙によって充たされる点に注意を促す。確かに『嘔吐』には——のみならずサルトル作品の至るところに——このような沈黙が見出される。会話は多くの場合、沈黙によって断ち切られる。いやむしろ、言葉とはこのような沈黙を充填するために時おり投入される詰物のごときものである。このような沈黙の典型的な例はレストラン「ヴェズリーズ」でロカンタンの隣りに座った夫婦の描写である。

「おれが来てから、となりの客たちは黙った

ままだった。ところが突然夫の声がおれの読書を中断した。[中略]沈黙。妻は再び物思いに耽る。[中略]長い沈黙。[中略]隣の連中は黙った。…まるで彼らの通常の状態は沈黙であり、言葉は時々彼らを襲う熱のように現われるかのようだ<sup>18)</sup>」。

以上は数頁にわたるパッセージから沈黙に関連する部分だけをいくつか抜き出したものだが、この他にも様々な直接的あるいは間接的な表現が用いられている。ブーヴィル市民たちだけではない。主人公自身もまた必要最低限のことしか人に言わないような人物として描かれている。この作品にみられる会話の多くはロカンタン以外の人物によるものであり、ロカンタンの台詞はといえば、注文や簡単な受け答え、他人の行為に対する声に出されないコメント、そして多くの場合ははてしのないモノローグである。実際、彼が人と長く会話する場面は、全編で僅か二回しかない。一度は独学者との昼食の場面であり、今一度はアニーとの再会の場面である。どちらの場合もロカンタンは、少々不安ではあるものの、このような会話の機会を持たたことを素直に喜んでいるようにも見える。

「なぜ、おれはこんなところにいるんだろう？—まあ、いたって悪くないか。<sup>19)</sup>」と、独学者に昼食に誘われたロカンタンは相手を前に思う。そして、「誰かが自分のことを心配してくれ、寒くないかどうか気遣ってくれる。おれは他の人間と話しているのだ Je parle à un autre homme. こんなことはもう何年もなかったことだ<sup>20)</sup>」と、この同伴に満更でもない様子だ。だが、会話が進むにつれ二人の話が噛み合わないことは明瞭になってくる。ロカンタンの内的独白が、表面上の会話と〈言いたいこと〉との乖離を端的に示す。そして、結局はロカンタンは、突然この昼食を打ち切ってしまうのである。

アニーとの対話もしばしば重苦しい沈黙と内的独白によって断ち切られている。久し振りにアニーと再会したのに会話は流れるようには決して進まず、コミュニケーションがうまくいかないことを主人公は苛立ちとともに確認し、そ

の場に充溢する沈黙の重苦しさを執拗に記述している。対話のぎこちなさは、「黙る」とか「沈黙」という語が頻出することから明らかなばかりではない。サルトルの特許とも言える、あの無言の眼差し、相手を対象化する眼差しについても、何度か言及されることから、関係が決して穏やかでないことが仄めかされる。

「沈黙がそれに続く。が、アニーはそれを破ろうとはしない。[略] アニーは微笑んでいる。だが、彼女の視線は殆ど敵意ともいえる好奇心で私の顔を穴のあくほど凝視める。[略] 新たな沈黙である。[略] この沈黙は耐え難い。[略] おれは突然言うが、まるで的外れだ。／「君に逢えて嬉しいよ」／最後の言葉が喉の中で詰まる [略] 彼女は突然言う。／「私は変わったの」／さあはじまったぞ。いや、彼女は黙ってしまう。[略] 彼女はおれが話すのを待っている<sup>21)</sup>」

自分の考えをうまく言えずにいるロカンタンに向かってアニーは言う。「おかしな人ね。喋るか、黙るか、どっちかにしなさいよ」<sup>22)</sup>。この言葉は象徴的である。語るか、沈黙するか、人はそのどちらかを選ばねばならないのだ。だが、語りたのに語れないのだとすれば……。沈黙はこのように伝達の不可能性の結果として懲罰のように我々に降り掛かってくる。主人公は決して黙っていたいわけではない。ただうまく語ることができないだけなのだ。

このように伝達の困難さは至るところに見受けられる。それだけではない。一見うまく行っているように見られる会話の中にも、サルトルは同様の伝達の困難さを挿入する。例えば、ロカンタンが独学者と食事を共にしているとき、店に入ってきた若いカップルはいかにも楽しげに話している。独学者はその睦まじさを羨望の眼差しで視る。一方ロカンタンは、恋人たちが実際に考えていることと彼らが言っていることとはおよそ無縁なのだ、と決めつける。「なんとこの喜劇だ！ 彼らは演じているだけなのだ<sup>23)</sup>」と。

以上のように重苦しい沈黙はサルトルの小説の特徴とも言えるものである。とはいうものの、

サルトルの著作における沈黙のテーマの重要性に着目する際に、その両義的な性格に特に留意すべきである、と私は考える。その点でルエットの分析は沈黙をやや一枚岩的に捉えるきらいがある。サルトルにおける沈黙にはネガティブな側面とポジティブな側面がある。前者はコミュニケーションが不可能なためにおこる沈黙であり、後者はコミュニケーションが不用なために現われる沈黙である。言い換えれば、一方で〈共有の欠如〉としての沈黙があり、他方で、〈十全な共有〉としての沈黙がある。前者に関してはルエットの分析は非常に鋭いが、後者に関しては殆ど触れられていない。だが、サルトルの小説において、沈黙は常にコミュニケーションの失敗によって現われるわけではない。十全な相互了解による沈黙もある。そのような例としては、『自由への道』のボリスとイヴィッチ姉弟の関係が挙げられるし<sup>24)</sup>、『言葉』の中でのサルトル母子もまたそうである。そこでは言葉は必要ではない。いや、それどころか無用である。ちょっとした仕草や言葉の断片で意志の疎通は行なわれ、お互いの了解のためにはそれだけで充分なのだ。もちろん、現実にはこのような透明な関係は稀であり、我々は最愛の相手とさえ仲々理解し合うことができない、いや、それどころか、最愛の相手にこそ理解されない。

「アニーはおれの前にいる。おれたちはもう四年も逢っていないかった。それなのにもうお互いに言うことはないのだ<sup>25)</sup>」

もう一度、アニーとの再会の場面を見てみよう。先ほど引用したパッセージの前後を子細に眺めてみれば、その行間に〈透明な関係〉を求めているロカンタンの姿が見えてくるはずである。そして、沈黙のなかでこそ相互に理解したいと主人公は願っている。

「今ではもうどんな欲求もない。あるとすれば多分、黙って彼女を眺め、沈黙のうちで、自分の前にアニーがいるというこの特別な出来事の重要性をすっかり実感することだけだ。<sup>26)</sup>」

ロカンタンはアニーと自分が同じように変わり、二人に同じようなことが起こったのだと思

い込み(独学者がロカンタンに対してそう考えていたように)、彼女に〈現実存在〉の話をする。しかし、アニーは彼らが同じであることを認めない(ロカンタンが独学者に対して否定したように)。ロカンタンは必ずしも言葉によらない〈透明な関係〉を望むのだが、その望みはアニーによって打ち砕かれてしまう。はっきりと言葉に表わすことなしに意志の疎通が行なわれるこのような対他関係こそ、ロカンタンにとって、そしておそらくサルトルにとっても、理想なのだ、と私には思われる。スタロバンスキーが『透明と障碍』においてルソーについて述べたものと非常に近い、透明性あるいは明晰性への渴望がサルトルにおいても明瞭に見て取れる。実際、パロールに対する大きな不信感、あるいはパロール的なコミュニケーションの挫折による外傷というテーマは、『嘔吐』の中に、また、他の作品においても、もう一方で透明感への希求というテーマを相補的に透視させてはいまいか。お互いにすべてを言うか、それとも沈黙するか、という二者択一が、サルトル文学の隠れた主要なテーマであると仮定してみると、例えば『自由への道』は真のコミュニケーションを望む人々の物語として読むことが出来る。『自由への道』で「マテウウは明晰さのなかでしかマルセルを愛せなかった。彼女は彼の明晰さであり、伴侶であり、証人であり、助言者であり、判事なのであった<sup>27)</sup>」と、サルトルは書くわけだが、このような明晰性と十全なコミュニケーションの探求はマテウウだけでなく、ダニエル、ボリスその他の登場人物にも認められるものである。そして、この明晰性、透明性こそが、浄化的反省とサルトルが呼ぶものの根拠でもあるのだ。

『嘔吐』に表われたこの沈黙と伝達は後に『弁証法的理性批判』でコミュニケーションのパラドックスとして発展されるものだが、積極的な意味での沈黙こそ、サルトルにとっては理想的なコミュニケーションの在り方であるのは、ここでは他者との直接的[非媒介的]コミュニケーション communication immédiate が成立して

おり、他者を対象化したり客体化することのない対他関係が成立しているからである。『存在と無』において展開された〈眼差し〉の理論が対他関係を終りなき相剋関係へと導いてしまうことはよく知られているが、このような相剋からの脱出の可能性が、完全に透明な対他関係として求められているのではなかろうか。そして、このような透明性の追及こそが沈黙を余儀なくされた者をエクリチュールの方へと押しやるのである。

だからこそ、『嘔吐』においては主人公ロカンタン Roquentin le héros と話者ロカンタン Roquentin le narrateur を区別して考える必要がある。〈話者〉が、ここでは〈書く者〉の謂いであることは言うまでもない。主人公ロカンタンが単に沈黙の世界に閉じこもる存在であるのに対し、話者ロカンタンは沈黙の中に留まりながら、その沈黙を越えつつ自己と世界を記述する。そして、小説のラストでロカンタンが小説を書くことを企図するとき、主人公と話者とは漸く一致することになるのである。

「直観は沈黙であり、言語の目的はコミュニケーションすることだ<sup>28)</sup>」とサルトルは確かに『文学とは何か』で述べているのだが、これを単純に沈黙と伝達の二元論と捉えてはなるまい。沈黙と伝達の関係はより弁証法的であり、沈黙を挟んでその前後に審級を異にする二つの言葉、二つのコミュニケーションがあると考えべきであろう。そして、そのそれぞれにおいて異なる共同体が形成されるのであると。サルトルがパロールとエクリチュールを明確に区別していないという批判が必ずしも正鵠を射ていないと私が考える理由の一斑はこの点に関連している。サルトルが作家を〈語る者〉として規定することは事実ではあるが、そこで問題になっているのは日常的パロールの語り手などではない。そうではなく、日常的コミュニケーションの否定としての沈黙を潜り抜けた、もうひとつの語りかけなのである。サルトルの好んだヘーゲル的な表現を用いれば、作家の言葉はパロールの否定の否定なのである。だからこそ、サルトルの

作品の随所に、パロールに対するエクリチュールの優位、あるいは、偏愛が見られるのだ<sup>29)</sup>。

### Ⅲ. コミュニオン 一体化 (合一)

共同体の解体の自覚によるコミュニケーションの困難、これが『嘔吐』の舞台設定であるとするれば、〈孤独〉、〈透明性〉、〈自伝的試み〉、〈エクリチュールの選択〉といったテーマの連関はより有機的に見えてくる。共同体の解体の意識、それはすぐれてルソー的な問題設定であり、サルトルとルソーを結ぶ稜線であり得る。ルソーは〈社会〉を狭義での共同体の凋落したものとして捉えた。〈社会〉は共同体的な親密さの喪失であり、それが一方で孤独者あるいはマージナルな個人を産み、同時に近代社会の成員である主権をそなえた市民を成立させたと考えている。そして、このような〈失われた共同体〉の思想がヘーゲルへと継承されてゆくことは、周知のとおりである。ところで、『嘔吐』におけるロカンタンの伝達不可能性と孤独が思い起こすのは、『新エロイズ』の主人公がパリで遭遇する同様の体験である。理想的な〈共同体〉のクラランに対峙して描かれる〈社会〉パリの群衆のなかでサン＝プルーは深い孤独を覚え、自分の心は語りかけようとするのに、それに応えるものがないことをジュリーに宛てて訴える。

「ぼくはこの国の言葉をまるで分からないし、だれもぼくの言葉を分からない。」(II-14)

水林章氏の明瞭かつ美しい分析の一部を借りれば、このくだりには、『社会』をめぐる革新的な主題が一挙に提出されている。それは端的にコミュニケーションの不在、言語の不通状況と要約することができるだろう。『社会』とは人間が群衆をかたちづくり、ひしめき合っている広大な空間なのだが、そこには、こういう言い方が許されるとすれば、騒々しい沈黙が支配している。人々は大きな声で言葉を交わしはするが、それが心の耳に届くことは決してないからである<sup>30)</sup>。水林氏はここで『新エロイズ』の主人公サン＝プルーとモリエールの『ル・ミザントロップ』の主人公アルセストの間に通じる

系譜を見出しているのだが、ロカンタンもまたその後裔であると言えるかも知れない。『嘔吐』の主人公もまた彼が対面する〈社会〉との意志疎通不可能性に打ち拉がれている。だが、もちろんそこには大きな相違も見られる。彼の祖先とは異なり、ロカンタンは外観と真理、あるいは〈存在〉と〈現われ〉の二元論をもはや奉じることが出来ないからだ。彼は、そしてサルトルも、このような二元論を拒否する。

「いまや、私には分かった。物はそれが現われるとおりであって、その背後には……何もない<sup>31)</sup>」とロカンタンは記す。

ルソーにおいては〈見えること=現われ apparaitre〉と〈あること être〉の二元論は揺るぎないものとしてあり、〈見えること=現われ apparence〉だけに重きを置く社会の在り方が、言語の不通状況の要因となっているのだが、サルトルにおいてはこのような画然とした二元論はありえない。『存在と無』において示されたように、〈現われ〉を通してしか存在は意識されることはないからである。サルトルの存在論から結論づけられることは、意識が自らに対して透明であるにしても、認識が対象化であり異化作用である限り、対他関係には必然的に〈不透明〉なものが侵入せざるを得ない、ということである。ここにサルトルが出逢う独自の困難がある。ルソーにおいて〈失われた共同体〉は彼の渴望する透明性の保証される世界であったが、サルトルにおいてはそのような共同体は希求されつつも否認されている。もちろん、このような共同体の願望は、ルソーとサルトルだけに固有に見られるものではない。ジャン＝リュック・ナンシーの的確な分析を借りれば、「共同体への願望は、ルソー、シュレーゲル、ヘーゲル、さらに下ってバクーニン、マルクス、ワグナー、マラルメたちのうちに息づいていたが、この共同体は〔キリスト教的な〕<sup>コミュニオン</sup>合一のように考えられていたのであり、そして合一はその原理においてもまたその目的においても、キリストの神秘的象徴体〔すなわち教会〕のうちに生起するものなのである。共同体は西欧の最古の神話だと



もいえるだろうが、同時にまた、人間による心的な生の分有というまったく近代的な思想でもある<sup>32)</sup>。

『嘔吐』に出てくる〈合一 communion〉が先ず、まったく否定的な調子で語られていることは、したがって、驚くにはあたらない。独学者との昼食の場面の記述でロカンタンはこのように記す。

「なんという奇妙な視線を、彼〔独学者〕はおれに投げかけるのだろう。それは見るための眼差しではなく、魂の合一(交感、一体感) communion d'âme のためのものだ。独学者の魂は魂が触れるあの盲人の素晴らしい目にまで高まり、そこから溢れでていた。〔中略〕おれは魂の合一 communion d'âme は望まない。そこまで落ちぶれたくはないのだ<sup>33)</sup>」

このあとで独学者は、人類 humanité への彼の抽象的な愛を語るのだが、ロカンタンがここでこのような共同体への合一を拒否するのは、合一の受入は大文字の同一 le Même に再び帰依することに他ならないからだ。独学者は言う。

「日曜日ごとに、私はミサに行きました。しかし、私はまるで信者ではなかったのです。ミサの神秘は、人間同士の合一(一体感) la communion entre les hommes にあるのではないのでしょうか。実際、このような人類という抽象的な共同体の成員になることによって独学者は孤独を忘れるのだ。「私はもはや独りではないのです。もはや決して」「ああ、たくさんお知り合いがあるのですね」と誤解するロカンタンに独学者は言う。「私の言っているのは、もう自分が孤独だとは感じない」ということです。しかし、もちろん、誰かと一緒にいる必要はないのです<sup>34)</sup>。これが独学者にとっての共同体であり、合一なのだ。

ロカンタンが(そしておそらくはサルトルが)望む合一は、そのようなものとは全く別のものである。それはなによりも世界との直接的〔非媒介的〕な合一としての認識であるし、エクリチュールを通しての他者との一体感 communion である。この直接性の重視は意識の明晰さ

を基調とするサルトルの存在論に通底するものである。サルトルの存在論においては、視覚の他の感覚に対する優位が常にある。同様に、『嘔吐』においてもロカンタンは何よりもまず《見る人》である。彼がつけている《日録》も書くことによって明晰に見ることが第一の目的である。

「おそらく日々起こる事柄を記してゆくのが最良の方法なのだろう。明晰に見るために日記をつける。…おれがこのテーブルや通りや人々や煙草の箱をどのように見ているのかを述べなければならぬ<sup>35)</sup>」。

ロカンタンの手記は、このように始まる。だが、ここで注目すべきは、見るためには見ることでそれだけでは十分でなく、より明晰に見るためにはそれを書き留める必要がある、と主人公が考えている点だ。つまり見ることは記述することによって、補強される。更に言えば、問題は見ることでそれ自体ではなくそれを定着することなのだ。とはいうものの、この時点では書くことは未だコミュニケーションを目的としてはおらず、認識の手段といった色彩が強い。このようなエクリチュールが、サルトルがイメージしていた現象学的記述と非常に近いものであることは明瞭に見て取れる。非反省的意識は純粋な自発性であり、それはいかなる曇りもない透明なものである、とサルトルは『自我の超越』で述べるが、『嘔吐』のロカンタンが行なう作業は、このような非人称的な地平への回帰、分節化以前、あるいは前述定的 anté-prédicatif な世界、つまり直接的〔非媒介的〕な世界の認識である。真の体験はこのような前反省的意識のレベルに求められる、ということは既に多くの論者によって語られてきた。だが、問題はそれ以上にこのような独自の体験が如何に語り得るのかという点にあるのではないか。

沈黙の結果現われるエクリチュールがこのような透明性の追求であるのに対して、共同体的パロールは、見せかけの伝達可能 communicabilité に過ぎない。共同体的な同一性の原理に根ざした語り、つまり、日常性のレベル

の語りは、不透明性によって支配されており、そこで交わされるパロールはハイデガーが《おしゃべり》と呼んだような非本来的なものである。それは端的に言えば大文字の他者 *Autre* が支配する世界である。非同一性に根ざした自己性こそが対自の在り方であり、人間的現実にとって本来的な在り方はそのような事実を自らに隠すことなく引き受けることであるとサルトルが考えていたことは周知の通りである。『存在と無』で明らかにされるように、対自存在の本来的な *authentique* 在り方が非同一性であるかぎり、同一性の信憑は単なる幻想(あるいは自己欺瞞)でしかない。他者であることを強く意識するロカタンが、その異質性を鋭く意識することによってブーヴィル市民より倫理的に優位に立っていると思うことになるのはそのためである。実際、日常生活における大部分の会話はロカタンによって非常に否定的に捉えられている。つまり、このような見せかけの同一の信憑、つまり共同体への帰属は倫理的にみれば非本来的 *inauthentique* なものであり、それを自覚していない連中が「ろくでなし *Salauds*」と呼ばれる人々なのである。ジャック・ドゥギーが的確に指摘しているように、*Salauds* は常に複数である<sup>36)</sup>。なぜなら彼らは常に他者と同じであろうとし、彼らの真実とはまさに他者、大文字の他者への信憑による共同体への自己放棄に存するからである。彼らは大文字の同一 *Même* を信じる。このような共同体に帰属が出来ないロカタンが通常のコミュニケーションからも排除されることはすでに指摘したとおりである。固有な体験、独自の体験自体はこのような概念には掬いとられないがゆえに、一般的なパロール共同体においては沈黙を余儀なくされるのである。

「おれはもはや自分の見ているものを説明することができない。<sup>37)</sup>」とロカタンが記すのは、したがって、当然である。

明晰に見ていながら、それを語るができないことのもどかしさ、ジレンマ。〈存在の顕現〉という明晰さの開示が、共同体からの排除=脱

出ということと同時に起こるのはそのためでもあるのだ。そしてパロールからエクリチュールへの移行、変換が出現するのはこのような状況においてである。エクリチュールとは何よりも透明性を即自的かつ対自的に可能にするものなのだ。

「あなたはこの透明性を先ずエクリチュールのなかに探し求めましたね」というミシェル・コンタの質問に答えて、晩年のサルトルは次のように述べている。「先ず、というよりはエクリチュールにおいても同時に求めたのだ。あるいはそこでもっともそれを押し進めることができたのだと言ってもよいだろう<sup>38)</sup>」

『嘔吐』が変身 *Métamorphoses* の書であるのは、この書がまさにこのようなコミュニケーションの挫折から沈黙、沈黙からエクリチュールを通してのコミュニケーションの回復の試みという変換の再現であるからである。それは日記の最初の部分で既に明確に述べられている。「変わったのは自分だと思う。気づかぬうちに私のなかで小さな変貌 *métamorphoses* がすこしずつ増えてゆき、ある日突然、真の変革(革命)が起こるのだ<sup>39)</sup>。」事実、この書は、体験の記述から、記述の体験への移行の書であり、その意味で優れて回心 *conversion* を主題とした小説なのだと言えよう。例の〈存在〉の把握の際にロカタンは「私は言葉なしに、事物について、事物とともに考えていた<sup>40)</sup>」(傍点はサルトル)と記す。これはもちろん、「事象そのものへ」というフッサールの現象学的態度を思い出させるし、しばしばそのように注釈されてもきた。だが、それ以上に、ここにあるのは共同体の言葉を忘却することではあるまいか。共同体的な見せかけのパロールを忘れること。言葉というフィルターを介することなしにものを見ること。事物と合一すること。とはいうものの、ロカタンはそれを再び記述せざるを得ない。『嘔吐』のなかに見られるこの往還運動を、鈴木道彦氏は的確に次のように指摘している。

「もとより偶然性といい不条理といっても、やはり言葉にすぎないだろう。しかしこれは事

物を通過した言葉である。語の放棄から事物、事物から再び語、という過程は重要だ。ここには、日常的なコミュニケーションとはまるで違った抽象化の操作が認められるのだ<sup>41)</sup>」

それを〈共同体〉という小論の問題設定からパラフレーズし直せば、通常の言語(つまり共同体)のパロールのコミュニケーションから文学的なエクリチュールのコミュニケーションへの移行として捉えられるだろう。後にサルトルはこの問題をジュネ論やフローベール論でより理論的な形で展開することになる。そして、例えば『家の馬鹿息子』においてサルトルがモノローグから虚構への転回を執拗に記述していることをしていることを想起すれば、この問題が決して周辺的な問題などではないことが理解できると思う<sup>42)</sup>。

### むすび

〈生〉が概念に通約不可能だとすれば、言葉と体験 vécu の間には必ず乖離が生じ、〈伝達不可能なもの〉の伝達という問題が出てくる。従って『嘔吐』の最後の部分で現われる一人称から三人称への横滑りはジョルジュ・プーレが指摘するように<sup>43)</sup> デカルトの『方法序説』におけるそのパロディーという側面を持つことは確かだが、より本質的にはエクリチュールのもつ絶対的な三人称の発見でもあるのだ。なぜなら、非人称への回帰はエクリチュールの必要条件ではありえても、十分条件ではないからだ。そして、エクリチュールの問題がなぜ最初に見た倫理問題と結びつくのかと言えば、それは超越的同一性が不在であるサルトル存在論に即せば、ひとつの発話は、それがいかなるものであれ、無名<sup>アノニム</sup>ではあり得ず、誰かの発話とならざるをえないからである。言い換えると、カントの道徳論においては「汝するなかれ」という命題は、それが人間本性というものを前提としている限りにおいて普遍的な命題となり、それが誰によって発せられたかは問題とはならない。また、有神論的な立場から考えた場合、「汝するなかれ」という発話はそれが神の言葉である限りに

において、規範性と根拠を持ち得る。しかし、サルトルの存在論が示すのは如何なる命題も誰かによって発せられたものでしかありえず、それが故に如何なる規範性も、また根拠も有し得ないということになる。このような視点に立ったとき初めて、何故サルトルにおいては文学が倫理問題の特権的な場として成立し得るのかが了解されるだろう。文学が特権的に倫理的問題を主張し得るとすれば、それは作者の言葉が一旦非人称性の回路を潜ることによって、単なる私個人の言葉ではなく、ある種の超越性を獲得するからである。これこそが、晩年のサルトルが〈独自＝普遍〉Universel singulier という問題系のもとに探ったものであった。

サルトルに見られるパロールに対するエクリチュールの優位というのも、実にこの生身の個人が、作者という虚構に至るために不可欠な装置がエクリチュールなためである。先にも見たように日常のパロールはしばしば演戯として、非本来的な様態として描かれる。人前で演戯をすることによって対他関係は一見円滑に進むように見えるが、それはコメディでしかない。ロカンタンがより本来的な意味でのエクリチュールに次第に向かってゆくのはそのためである。この点に後に『聖ジュネ』で主題化される作家と言語の逆説的な関係に通じるものを見ることができよう。

『聖ジュネ』でサルトルは書いている。「ブルジョワの青年たちにとっては書くというメティエはまずコミュニケーションの手段として現われるが、ジュネにとってはそれはまず彼の孤独を肯定するためのものであり、自己充足のためのものである。そして、エクリチュールこそが、その問題によってジュネを読者の方へと知らず知らずのうちに導いていったのだ。言葉の力とその不十分性によってこのオナニストは作家となった。しかし彼の芸術には常にその最初の形態が残り続けるし、彼が行なうコミュニケーションは非常に独自のタイプのものであるだろう<sup>44)</sup>」

伝達の不可能性が、伝達を要請する。サルト

ルに拠れば、このような逆説的な在り方こそ人間の条件なのであり、我々の倫理的出発点はそこにしかあり得ない。訴え／呼びかけ *appel* としての文学という地平が現われてくるのは、まさにこのような来るべき共同体が倫理的な意味合いを含まざるを得ないからである。アプリアリな普遍性の欠如こそが普遍性を要請し、コミュニケーションの不可能性こそがコミュニケーションを誘う。本来性とはまさにこのような伝達不可能性 *incommunicabilité* を自覚しつつ、なおかつ伝達に向かうことに他ならない。なぜなら『弁証法的理性批判』で述べられるように、もし私と他者が同一であるとすれば、もはや何も伝達すべきものなどないわけであり、伝達とは差異を前提とするものでからである。書くという行為が優れて倫理的行為だとされるのは、まさにそこでは倫理的要請である〈独自＝普遍〉*Universel singulier* が不断の意味生成＝創造の行為だからだ、とする晩年のサルトル思想に連なる問題系を『嘔吐』のなかに読み込むことは可能であろう。

晩年になってサルトルは〈共同作業〉という夢にとり憑かれた<sup>45)</sup>。マオイストたちとの出会いにより彼はこれまでの知識人としての在り方に疑問を持つようになる。ピエール・ヴィクトール(本名はベニー・レヴィ)と出会ったのは1970年だが、この若きマオイストのリーダーとの出会いが70年代のサルトルの活動の方向性を大きく偏向させてしてしまう。サルトルはフローベール論を進めるよりは『リベラシオン』紙の創刊や、より直接的な発言の方に向かう。そして七十三年に失明すると、ピエール・ヴィクトールを秘書として一緒に仕事を始める。いや、ピエール・ヴィクトールの位置は秘書などというつつましいものではなく、共同作業が行なわれたと言うべきだろう。自分の孫ほども年の離れた青年と対話を続けながら、サルトルは「権力と自由」と題された作品を準備することになる。晩年まで続けられながら結局日の目を見るに至らなかったこともあって過小評価されがちなこの仕事は、晩年のサルトルにおけるコミュ

ニケーションを理解するためには欠くべからざる鍵である。

「最初、私はひとりで『権力と自由』といったような題名になる倫理に関する著作を執筆することに決めた。[...]それから何かが起こった。私はこの仕事に友人を一人を参加させることにした。それには様々な理由があって、ひとつには〔目が悪くなって〕書くことができなくなっていたから、考えを述べたり話したりするとき、自分と考えとの関係を保つために誰かを必要としていたためだ。しかし、友人のピエールが私に与えてくれたのはそれを遥かに越えたものだった。彼は、彼の視点や考えや批判や賛成点や反対点を言ってくれた。これはもう殆ど共同作業だった。そして遂に最終段階に入った。私はまったく新しいもの、二人の著者による本を作るに至った。もちろん、これまでにだって、二人の人間が一緒にものを書いたことはある。しかし、私たちの仕事はそのようなものとは全然違うものなのだ<sup>46)</sup>。」とサルトルはミシェル・シカールに説明している。

サルトルの死の直前に『ヌーヴェル・オブセルヴァトゥール』誌に発表されたレヴィとの対談は、その内容によってレイモン・アロンをはじめ多くの人にショックを与えた。サルトルがすっかりレヴィの言いなりになっているように見えたからだ。しかし、ベニー・レヴィとの共同作業でサルトルが目指していたのは、彼が常に望んでいた〈透明な関係〉ではなかっただろうか。そのような枠組みのなかで捉える時、晩年のサルトルの在り方を単に〈老い〉としてではなく、より本質的に捉えることができるのではなかろうか。

『嘔吐』の問題に戻ろう。読む者から書くものへの転身の書であるこの小説において、ポジティブな共同体は先ず、広義での作者たち *auteurs* からなる共同体である。ロカンタンは書物の世界に参入することによって孤独から逃れる。しかし、それだけでは十分ではない。彼が真にその共同体の一員となり、他の作者との、そして自分自身との真の合一が可能となるため

には自らもまた作者にならねばならない。そして、最後にもうひとつの来るべき共同体がある。それは読者の共同体である。ロカンタンが、自分の小説を書くときに夢想するのは、まさに彼の読者たちからなる未来の共同体である。

「一冊の本。一冊の小説。そしてその小説を読んでこんな風と言う人々がいるだろう il y aurait des gens。『これはアントワヌ・ロカンタンが書いたのだ。それはカフェにたむろしていた奴だった』。そして彼らはおれがああ黒人女のことを思うようにおれの人生のことを考えるだろう<sup>47)</sup>。」

このパッセージにおける〈彼ら〉は、ブーヴィル市民対ロカンタンの対立の場合とは打って変わって、肯定的に捉えられている。ここに至って漸く、私／彼ら moi／eux の対立は解消し、相剋のない共同体が透視されるのである。エクリチュールの選択が、このように相剋解除を可能する結末は、象徴的でもある。つまり、それは和解の結末なのである。ここに、『嘔吐』が胚腫として孕んでいる〈コミュニケーションの問題〉が端的に見出せる、と私は考える。

### 注

- 1) このような観点からの批判のなかで非常に明解なものとして最近では、久米博「書くことと読むことの間」、石崎晴己編『いま、サルトル』（思潮社）所収がある。
- 2) 小論は、1994年5月に日本フランス語フランス文学会春季大会で行った日本語発表「サルトルにおけるコミュニケーションと沈黙：『嘔吐』を中心に」を下敷とし、それを発展させたものであり、一部重複する部分がある。なお同発表は「Communication et silence chez Sartre: une lecture de *La Nausée*」の標題のもとに仏文で、*Etudes de langue et littérature française*, N° 66, 1995 に掲載された。以下、論旨との関係で『嘔吐』の引用は拙訳を用いる。レフェランスは、フランス語は *Œuvres Romanesques*, bibliothèque de la Pléiade, 1981 の1987年度版、邦訳は白井浩司訳『嘔吐』（人文書院）新版（1994）のページ数である。
- 3) Pléiade p.179, 邦訳 p.249.
- 4) Pléiade p.62, 邦訳 p.84.

- 5) Pléiade p.79, 邦訳 pp.107-108.
- 6) Pléiade p.11, 邦訳 p.14.
- 7) Pléiade p.144, 邦訳 p.200.
- 8) Pléiade p.3, 邦訳 p.4.
- 9) Cf. M. Foucault, «La folie et la société» in *Dits et écrits* 1954-1988, tome II, Gallimard, 1994, pp.128-135. 日本での初出は『みすず』1970年12月。
- 10) もちろんフーコーも排除の問題をエクリチュールの問題と絡めて考えていることを思い起こしておこう。Cf. M. Foucault, «Folie, littérature, société» in *Dits et écrits* 1954-1988, tome II, pp.104-128, *op. cit.*
- 11) Pléiade p.6, 邦訳 p.6.
- 12) Pléiade p.150, 邦訳 p.208.
- 13) この意味の形成の問題と他者との関係は、例えばフッサールが『デカルト的省察』の後半で述べている共同性（レヴィナスの仏訳は *communauté*）の問題と併せて考えてみる必要があると思うが、ここではその余裕はない。
- 14) *L'Être et le néant*, p.715.
- 15) Pléiade p.186, 邦訳 p.259.
- 16) *Saint Genet*, p.259.
- 17) Jean-François Louette, «“La Nausée”, roman du silence», in *Littérature* n° 75, oct. 1989, pp.3-20. この論文は後に単行本 *Silence de Sartre*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1995 に収録された。
- 18) Pléiade p.59-61, 邦訳 p.79-83.
- 19) Pléiade p.123, 邦訳 p.168.
- 20) *Ibid.*
- 21) Pléiade p.161-167, 邦訳 p.223-231.
- 22) Pléiade p.179, 邦訳 p.249.
- 23) Pléiade p.141, 邦訳 p.196.
- 24) Pléiade p.635.
- 25) Pléiade p.181, 邦訳 p.251.
- 26) Pléiade p.163, 邦訳 p.225.
- 27) Pléiade p.402.
- 28) *Qu'est-ce que la littérature?*, Gallimard, col. «idées», p.28.
- 29) この点に関しては、特にジュネ論、およびフローベール論の *scripta manent* の部分を参照されたい。
- 30) 水林章『幸福への意志』（みすず書房）、p.301.
- 31) Pléiade p.114, 邦訳 p.157.
- 32) ジャン＝リュック・ナンシー『無為の共同体』西谷修訳（朝日出版社）pp.33-34.
- 33) Pléiade p.26, 邦訳 p.273.
- 34) Pléiade pp.137-138, 邦訳 p.190.
- 35) Pléiade p.5, 邦訳 p.5.

- 36) Jacques Deguy, *La Nausée de Jean-Paul Sartre*, Gallimard, Foliothèque, 1993, p.116.
- 37) Pléiade p.13.
- 38) *Situations IX* p.17.
- 39) Pléiade p.9, 邦訳 p.10。
- 40) Pléiade p.152, 邦訳 p.211。
- 41) 鈴木道彦『サルトルの文学』（紀伊国屋書店）1995年復刻版 p.30。
- 42) *L'Idiot de la famille*, tome I. p.943-944) Cf. G. Poulet, «“La Nausée” de Sartre», *Etudes sur le temps humain, III, Le Point de départ*, Ed. du Rocher, 1994.
- 44) *Saint Genet*, p.446.
- 45) この問題に関しては以前に書いたことがある。澤田直「〈共同作業の夢〉—ゴダールとサルトル」、『現代思想』総特集「ゴダールの神話」（青土社）1995年10月臨時増刊号所収を参照されたい。
- 46) «Entretiens avec M. Sicard», in M. Sicard, *Essais sur Sartre*, Ed. Galilée pp.344-345.
- 47) Pléiade p.210, 邦訳 pp.290-291。