

Title	サルトル『弁証法的理性批判』の構成
Sub Title	La formation de la Critique de la raison dialectique de Sartre
Author	池上, 明哉(Ikegami, Haruya)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1971
Jtitle	哲學 No.58 (1971. 12) ,p.149- 169
JaLC DOI	
Abstract	Comment la subjectivite individuelle s'unifie-t-elle a celle d'une classe? C'est ce que nous allons essayer de comprendre dans cette etude en determinant le contenu de la Critique de la raison dialectique de Sartre. Pour resoudre ce probleme, Sartre semble etre oblige de modifier aux points suivants la position qu'il a pris dans L'etre et le Neant; dans son oeuvre precedente, il n'a considere le probleme de la liberte que sur le plan de la relation de la conscience et de la matiere ne tenant compte de la relation avec l'autrui ; d'autre part, il a considere la relation humaine comme celle des consciences hors du genre de la matiere. Ainsi, sa dialectique restait toujours celle de la conscience de soi, et n'a pas trouve le debouche sur l'histoire. Au contraire, dans la Critique de la raison dialectique, Sartre considere la relation de rhomme et de la matiere par la mediation de la relation humaine, et la relation humaine par celle de la matiere. Il a depasse ainsi le dualisme de L'etre et le Neant et a trouve la circularite dialectique ; l'homme est medie par la matiere dans la mesure meme ou la matiere est mediee par l'homme. C'est par cette decouverte que Sartre a ete conduit a la dialectique de l'histoire.
Notes	名誉教授宮崎友愛先生記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000058-0157

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.

サルトル『弁証法的理性批判』の構成

池 上 明 哉

前稿「サルトルの政治参加過程」(本誌57集)は、サルトルの政治活動の現段階が、個人的主体性と階級的主体性の統一の上に成り立っていることを示した。『弁証法的理性批判』は、その理論的基礎をなすものである。そこで、本稿においては、この著作全体の構成をたどりつつ、そこにおいて、個人的主体性がどのようにして階級的主体性にまで統一(全体化)されていったか、その過程を明らかにしたい。

『弁証法的理性批判』は、その標題の示すとうり、弁証法の基礎づけを意図するものである。弁証法は、方法でもあり、対象における運動でもあり、しかも両者がひとつであることを肯定する。だが、思惟はいかにして存在であると同時に存在の思惟であり得るか？ サルトルは、思惟を存在のなかに解消することによってこの困難をまぬがれようとする自然弁証法を、外からの弁証法的唯物論 *matérialisme dialectique du dehors* として斥け、これに史的唯物論、すなわち内からの唯物論 *matérialisme de dedans* を対置する (*Critique de la raison dialectique*, pp. 124, 129. 以下の引用頁付は、すべてこの著作のもの)。存在と認識、必然と自由、対象と思惟という弁証法の諸契機を統一するものは、実践 *praxis* である。弁証法は、進行途上の全体化 *totalisation en cours* としての実践の透過性^{トランスリュエンシディテ}から出発して、歴史へとおもむく遡行的経験 *expérience régressive* を通して見出されるのでなければならない。だが、歴史を構成するのは、無数の実践である。この実践的多数性は、どのようにして、その分散そのものにおいてその内面化を実現し、全体化過程の弁証法的必然性を見出し得るか (以上 pp. 115-162) ?

この問題を解決するために、サルトルは、『存在と無』当時の彼の立場が持っていた理論的な欠陥および構成上の欠陥を克服しなければならなかったように思われる。その理論的欠陥とは、人間存在が、そこにおいて、まったくの自己意識、すなわち対自存在として捉えられていたことである。身体および世界は、そこでは、対自の事実性 *facticité* として捉えられるのみで、自由を外から限界づけるものではなかった（拙稿「サルトル自由論の基本構造」本誌46集参照）。もとより当時のサルトルといえども、この自由が他人によって限界づけられていることは認めている。だが、他人との関係は、それが意識（まなざし *regard*）と意識との関係として捉えられている以上、単なる相剋に終始するものであった。かくして、そこにおいては、人間がその社会的存在によって規定され、この規定を通じて団結することによって、所与の条件のもとで歴史をつくっていくという歴史の弁証法は解明され得なかったのである。これらの欠陥は、『存在と無』が、人間の自由を意識と物質との関係においてのみ捉え、他人との関係を考慮せず、他方、他人との関係を意識と意識との関係においてのみ捉え、物質を考慮していない、という構成上の欠陥にも由来すると思われる。これに対して『弁証法的理性批判』においては、人間と物質との関係が他者を媒介として捉えられ、また他者との関係が物質を媒介として捉えられることによって（p. 132）、他者によって加工された物質による人間の支配が解明され、これを契機とする集団的実践に基づく歴史の弁証法へと接近することになる。そこから、構成する弁証法（個人的実践・人間関係）・反弁証法（稀少性・加工物質・集合態）・構成された弁証法（集団）という本書における以下の構成が導かれ、階級闘争が問題とされるのである。そして、これらを通じる弁証法的経験の主要な発見とは、「人間は、諸事物が人間によって媒介されるそのかぎりにおいて、諸事物によって媒介される」という弁証法的循環性 *circularité dialectique* である（p. 165）。それは、欲求から出発する個人的実践において、ただちに見出されるであろう。

1. 構成する弁証法

A. 個人的実践

「欲求」*besoin* とは、人間という物質的存在と物質総体との最初の全体化的（包括的 *univoque*）関係である。それは、有機体内部における一箇の欠如を否定しようとする否定の否定であり、有機的なものを非有機的なものへとのりこえること *dépasser* である。だが、それによって、周辺物質は、受動的全体性を受けとり、自然として開示されることになる。同時に、有機体は、自然のうちに全くの物質性として外面化され、危険にさらされる。実践とは、この有機体と周辺物質の矛盾を克服しようとする企てに他ならない。そして、それによって周辺物質は、道具性の分野として統一される。（以上 pp.165-177）。

ここにおいて、個人的実践は、『存在と無』における否定・超越の構造を保持している。だが、この段階においてすでに、対自の投企が、有機体の欲求に基づく実践として物質化されていることに注意しよう。「もしわれわれが全面的に物質でなかったとしたら、どうしてわれわれは物質に、物質はわれわれに働きかけ得ようか？」（p. 247）。ここにおいて、人間と物質との間に、個人的実践の抽象性の故にその関係が包括的（一方的）と規定されながらも、弁証法的循環性の可能根拠が置かれたことは、やがて後に、人間が逆に物質によって受動的に全体化されることを通じて、歴史的現実に参加せしめられることへの重要な布石である。だが、個人的実践は、それだけでは、遡行的経験の抽象的契機にすぎない、それ故、直接的に個人と社会の関係を問題とするなら、それは社会的原子論に陥ち入ることになる。そこで次に、個人と社会の媒体として、人間関係をその抽象性において問題としなければならない。

B. 人間関係

人間関係の根本規定は、全体化ではなく、「相互性」*réciprocité* である（p. 182）。全体化中枢の多数性において、相互の真の関係は否定である。

だが、この否定は、あらゆる人間的目的の了解を地として成立している。だが、この了解は、何か人間性といった観念に基づくものではなく、道具を媒介として成立する。そして、この道具は、誰のでもないみんなの産物であり、その意味で、相互性は第三者を媒介として成立する。つまり、相互性は、単なる相互一致といった主観的なものではなく、人間関係の客観的・恒常的構造なのである。それ故に、相互性は肯定的でも否定的でもあり得る (p. 192. 以上 pp. 178-199)。

この最後の点は、人間関係を相剋として捉える『存在と無』の立場の重大な変更を意味している。人間関係をもっぱら対自相互の関係として捉えるかぎり、それを相剋として把握することは不可避であった。それが、ここにおいて、相互性として中和化されるに至ったのは、ここでは、人間関係が物質を媒介として捉えられているからである (p. 191)。そして、それ故にこそ、相互性が肯定又は否定の孰れの形態をとるかは、物質の媒体が決めることであるといわれるのだ (p. 193)。だが、人間関係が物質によって媒介されるのは、物質がすでに人間関係によって媒介されているそのかぎりにおいてである (p. 200)。人間と物質との関係が、人間関係を媒介として捉えられるにいたったということ、つまり、『存在と無』の構成上の欠陥の故に、人間と物質との関係において殆んど無視されていた他者の契機が、自由の問題に導入されるにいたったということ (その経緯については、拙稿「サルトルの自己欺瞞について」本誌 55 集・第 4 節参照)、そのことこそ、『存在と無』から『弁証法的理性批判』への転換点である。そして、他者との関係を媒介として人間と物質の関係が捉えられるとき、そこに問題となるのが、次の「稀少性」の概念である。

2. 反弁証法

A. 稀少性

「あらゆる人間的出来事は、少くともいまにいたるまで、稀少性に対す

る灼熱せる闘争である」(p. 201)。「稀少性」rareté とは、集団成員の数に対して、自然物ないし生産物が、不十分な数において存在するという量的事実の表現に他ならない (p. 204)。この概念が以後の展開に対して持つ意味は、これを『存在と無』における「状況」ないし「事実性」の概念と対照するとき明瞭となるであろう。状況ないし事実性は、対自(個別主体)の投企と相関的であった。それ故、対自は状況の内にしか在り得ないとしても、状況ないし事実性がいかなる性質において規定されるかは、投企に先き立っては何ら決まって居らず、したがって、対自を外から規定することはあり得なかった。これに対して、人間と物質との関係が人間関係を媒介として捉えられるここにおいてはじめて、稀少性なる量的概念が浮び上るのである。そして、ここにおいてはじめて、物質は、人間たちを統一づけるものとしての全体化的機能を獲得するのだ。すなわち、稀少性によって条件づけられた集団構造が、人間関係を規定するものとなる。稀少性の枠内においては、人間関係は必然的に対立的な型をとるのであって、それは一定の社会集団を十分な消費から制度的に排除し、消費を他の集団にとって置くところの一定の生産関係として定着せしめられる (pp. 213-214)。だが、「稀少性は、それだけでは、歴史的発展をひきおこすに十分ではない」(pp. 203-204)。稀少性が物質に到来するのは、あくまでも人間たちの実践によってである。それ故、人間と物質との関係は、稀少性によってくみつくされるものではなく、他方において、加工物質が稀少性を減ずるという肯定的側面を持つ (p. 223)。そして、稀少性の新たな形式が生み出されるのも、この肯定的水準においてなのである。

B. 加工物質

どうして富の増大という肯定的事実が、失業や貧困といった否定的結果を生じ得るのか？ われわれが、物質を転倒された実践として研究し得るのは、この水準においてである。人間労働の意味は、物質に対して物質的に働きかけるために、みずからを非有機的物質と化することにあつた。だが、

人間とはまさに、それによって物質がその人間的機能を受けとるところの物質的実在である。人間は意味を物質に寄託しつつ、自己の否定的権能をそれに貸与せしめる (p. 249)。かくして、意味は存在に刻み込まれ、存在は意味の世界に流し込まれる (p. 246)。そして、物質が意味相互の媒介となるのである。実際、物質のみが意味を構成するのであり、物質は自己のうちに意味を保持し、それに真の効果を与えるのだ。 (p. 245)。

だが、実践の転倒を理解し得るためには、人間的媒体の二つの類型を考察する必要がある。第一の類型は、共同の熟慮された総合的实践であって、それは、人間たちを、同じ対象をめざす同一の企てにおいて結合する。ここでは、転倒は生じない。第二の類型は、集列的实践 (本稿 157 頁参照) であり、そこでは、無数の分離した共同の結びつきのない諸行動が問題である。これらの孤立した行動は、物質の惰性を通して受動的に統一される。共同の企てが存在しないにもかかわらず、否、それ故にこそ、個々の企ての無限の逃亡が、共通の結果として、存在のなかに刻み込まれるのである (以上 pp. 239-241)。

われわれはここで、「受動化された実践の集積所としての物質」 (p. 237)、すなわち「加工物質」 *matière ouvree* に会う。それは「人間と事物の共生」 (p. 238) であり、「物質—人間的企て」という不可分な組み合わせ (p. 249) である。それ故、加工物質は、「实践的—惰性態」 *pratico-inerte* と呼ばれる。そこにおいて惰性は、他者性と混じり合って総合的原理となり、新たな諸力を生産する (p. 241)。それが「魔法にかけられた量」 *quantité ensorcelée* と呼ばれるものである。たとえば、一国における貨幣蓄積の増大がその単位の価値を減ずる場合のように、二つの量の間、一方がふえると他方が減ずるという函数関係が樹立される。ここでは、量と量との関係が問題でありながら、この外在性の関係は、内在性の関係によって浸触されているのである (以上 pp. 241-245)。かくして、物質化された実践は、各人に、彼らが個人的に当てにしていた結果よりはるかに豊

かで矛盾した意味的現実を課する (p. 246). いまや本質的なのは、物質の方であって、互いに見知らぬ代置可能な諸個人は、非本質的なものとして消失する。物質性に対立しているのは、これまた物質性であるという訳だ。かくして加工物質は、それが内包する矛盾によって、歴史の基本的原動力となる。人間たちの実践は、加工物質のうちに敵対する力——「反目的性」*contre-finalité* として記入されて、それが逆に人間たちに対して働きかけ、彼らを統一することになるのである (p. 250).

そこで、加工物質による人間の支配が問題とされねばならない。そこにおいては、実践はもはや直接欲求からくるのではなくて、外部から加工物質によって、道具の「要求」*exigence* として彼のうちにひきおこされる。対象こそが、彼を一定行為を期待されている人間として指名するのだ。各人は、自己の労働を他者の労働として体験するようになる。それというのも、^{コレクティブ}集合的実践の一般的運動は、すでになされた労働が道具のうちに置いた実践的意味をよびおこすのだからである。かくして個人の実践は、もはや実践分野の自由な組織化ではなく、或る物質性の分域を他の分域の諸要求との関係で再組織する手段として、他在化されるのである (以上 pp. 251-257). かるか^{コントロール・ファイナリテ}反目的性が、いくつかの利益集団を媒介として、対抗目的性 *finalité-contre* となるほどに強く構造化されるとき、そこに「客観的矛盾」が生ずる (以上 pp. 258-261). そこでは、各人の^{エグジジアン}要求は、「利益」というかたちをとって現れる。利益とは、ひとつの社会的分野の内部における人間と事物との関係であり、それは^{プロプリエテ}所有とともに現れる。所有において個人は己れの現実性を物的対象のうちに見出すが、物的対象は物質的全体性の統合された部分として機能する。したがって、そこにおいては、人間は総体の実践的惰性をその人格のうちに据えつけつつ、みずからを外的環境のなかで構成することになるのである (以上 pp. 261-267). 利益というこの^{エートル・オル・ド・ソフ}自己外存在は、集列的過程を通じて、「集団の利益」に変様する。だが、実践分野はすでに一定の生産様式を構造としてそなえているから、

集団利益は、具体的には、「階級利益」というかたちをとる。たとえば、機械は、資本家にとって利益（自己外存在）であるのに対し、労働者にとっては運命＝反利益である。何故なら、労働者は機械のなかに自己を対象化するのではなく、機械こそが労働者のなかに自己を対象化するからだ。かくして機械は、労働者からそのあらゆる特殊利益を奪い、彼を無差別的一般性としての彼の存在において、階級的個人（集合態 *collectivé*）として指示するのである（以上 pp. 267-276）。

C. 集合態

人間の実践は、生産様式によって全体化された実践分野の内部において、物質総体の要求に従属する。そのかぎりにおいて、人間は「階級的存在」*être-de-classe* として規定される。もとより、ここにおいても、人間の実践は、過去の存在をのりこえるものであり、実存的原理は冒されてはいない（pp. 291, 292）。だが、この実践が記入される存在は、先行世代の結晶化された実践として、その受動的総合を持つ。それによって、実践は根底から偽造（p. 291）され、別の意味（p. 294）として実現される。かくして、実践は無効とされ、実現さるべき将来は、過去の存在がのりこえられる仕方にいたるまで、すでにつくられているのである（p. 292）。そして、このあらかじめつくられた現実——労働の種類・物的条件・生活水準・基本的態度・物的知的道具の限定された享受などの諸可能性の分野——は、実践の即自的裏側（pp. 290, 293）として、実践をして、客観性を主観的に実現する単なる様態に変わる。このようにして、『存在と無』においてあれほど強調されていた「のりこえ」も、のりこえるべき当の存在によって、「のりこえられたのりこえ」*dépassement dépassé* に変様されてしまうのである（以上 pp. 288-294）。かくして、階級的存在は、加工物質の受動的総合（受動的全体化）を通じて、人間たちによって人間たちにやってくる。階級とは、あらゆる個人の能動的統一でも、バラバラな産物の集まりの本性的同一性でもない（この点にかんするサルトルの階級概念の変化について

ては、拙稿「サルトルの政治参加過程」35-36頁参照）。階級は、組織され、その諸機関をつくり出す前に、各人が階級のうちにあるかぎりにおいて、各人のうちにある。かかる非有機的・社会的存在を、「集合態」collectivitéと呼ぶ（以上 pp. 302-305）。

集合態とは、対象が多数の分散した個人に課する受動的統一であって、この統一は、「集列性」*sérialité* という規則にしたがって構造化される。集列体 *série* とは、人々が互いに無関係でありながら、共通利益に基づいて、群をなしている場合である (p. 310)。そこにおいて人々は、抽象的一般性によって結合されている以上、自分とは他のものであるかぎりにおいて同一である。その統一は、各人にとって、その統一がすべての他者たちのうちに存在するという仕方で、つねに他所にある統一 *unité toujours ailleurs* (p. 317) である。たとえば、競争市場における価格決定の場合のように、価格が買手としての私に押しつけられるのは、それが私の隣人に対して押しつけられるからであり、彼に押しつけられるのは、彼の隣人に対して押しつけられるからであり、かくして無限につづくといった「遁走的統一」*unité fuyante* (p. 326) なのである。それは、各人がその不在（共同実践を行なうことの不可能な距離 p. 320）によって他者を条件づける「無力さの統一」*unité d'impuissance* である。かくして、この水準においては、弁証法的循環性は、不毛な「回帰」*réurrence* (p. 324) に変様する（以上 pp. 306-344）。

かくして、人間活動の多数性は、各々の実践の弁証法的統一を否定することになる。だが、これらの活動は、同一の物質分野に対して働きかけるが故に、人間たちは、物質分野を通じて、彼らの統一を他者性の形式の下に実現する。それ故、この水準においては、実践の透過性は失なわれるとしても、それによって弁証法の可知性そのものが失なわれる訳ではなく、弁証法のなかのひとつの弁証法 (p. 281) があるのだ。ここにあるのは、若干の法則にしたがって逸脱せしめられるひとつの活動である。そして、

実践的惰性態を貫くこの法則性こそ、「必然性」と呼ばれるものに他ならない。必然性とは、外面的強制でも行動の収縮（唯一の可能性しかないこと）でも、意図と結果のくいちがいでない。それは、終局の結果が、たとえ望んでいたそれと一致したとしても、全く別のものとして開示されるかぎりにおいて経験されるものである。すなわち、必然性が経験されるのは、加工物質がわれわれの行動をわれわれから盗むときである。実際、実践とその結果を、対象化（物質に働きかける人間）の観点と対象性（人間に対して働きかける全体化された物質）の観点という二つの不可分な観点から把握することが問題なのである。めざされ得られた結果に、現在の全体性と結びついたより広い結果がおおいかぶさる。それ故、みずからを、それ自身の対象化において、ある別の結果から他者として認識することが問題なのである。この意味において、それは他者性の経験である（以上 pp. 279-285）。それ故、ここにおいて、自由の契機は裏の契機である（p. 373）。われわれの自由の裏をかくのは、敵の自由なのだ（p. 293）。必然性の経験は、実践的自由によってしか実現され得ない。それは「全き自由のさなかにおける自由の否定」（p. 285）であり、「明証性のさなかでの必然性の出現」（p. 358）である。前述（本稿 156 頁）のように、あらかじめつくられた現実が、実践をして、客観性を主観的に実現する様態と化してしまうということは、実践が客観的には背後から無意識裡に過去の存在によって因果的に規定されているということではない。「必然性とは、有機体と環境との内面性の包括的關係をもとにして、人間の行動を、それが対象化される物質的事物と結びつける一定の意味作用である」（p. 375）すなわち、実践は、その「のりこえ」の構造を終始保持しつつ、物質を介する他者の実践の受動的総合を通じて、反目的性が追求された目的の深い意味となる（p. 373）という仕方で、別の意味に偽造され、無効とされ、裏をかかれて、実践的-惰性的過程たらしめられるのである。それ故、実践的-惰性的分野は、弁証法の新しい契機ではない。実際には、個人的実践と次に述べる集団的

実践との二つの弁証法があるだけなのであって、実践的—惰性的分野の契機は、実は、弁証法の自己否定としての「反弁証法」antidialectique の契機なのだ (p. 359. Cf. pp. 750, 752). それは、実践と惰性の結合によってニセの内面性・全体性を獲得した裏返えしの弁証法であって、それをしても弁証法と呼ぶとすれば、それは弁証法としての否定の力 (実践・全体化・欲求・相互性・循環性の裏返えしとしてのエクス・受動的全体化・要求・集列性・回帰) を、あくまでも人間的実践からくみとるのである (p. 359). そして、それ故にこそ、実践的惰性態という物質による人間の支配を人間による物質の支配へと再転倒する「構成された弁証法」、すなわち集団的実践の可能性が見通されるのである。

3. 構成された弁証法——集団

集合態は、そのいかなる矛盾によっても、集団を生み出すことはできない (p. 376). では、集合態から集団への転化の条件は何か？ それは、「物質性のあらゆる水準での危険」(p. 384) であるが、それが転化の条件となるのは、個人的実践が、集合態という実践的惰性態のうちにあっても、その自由を保持し、彼を抑圧する一切のものを彼なりに捉えなおすことにより、人間的支配を構成するための団結にむかって、みずからをのりこえることによってである。かくして、集団的実践は、個人的実践の「構成する弁証法」に対して、もろもろの個人的実践によって「構成された弁証法」と呼ばれる。ただ、集団は、集合態の基礎の上のみ生み出され得るのであって、その惰性を実践のために利用しなければならない。それ故、この水準において、弁証法的循環性は、実践と惰性の矛盾として現われる。だが、この矛盾が、実践的惰性態の水準におけるように物質による人間の支配をもたらさず、逆に人間による物質の支配をもたらすとすれば、それは、この水準において、惰性態の多数性が内面化され、相互性へと転換されることを通じてである。この転換は、第三者の媒介によってはじめて可能であ

り、その意味において、集団における人間関係は、「媒介された相互性」*réciprocité médiée* (pp. 439, 479) として規定される。第三者の本源的構造は、彼の行動分野において、あらゆる多数性を統一することにある。この瞬間において、彼は主権者である。この面からみれば、彼は集団を、対象的集団として捉える。だが他方、主体的集団なるものがあり、私はそれを見ず、逆に私は、それが私を見るかぎりにおいて、その全体化を実現する。それ故、私は、自分の実践によって現実化されたこの集団に、全面的に統合されてもいなければ、また全面的に超越的であるのでもない。そこには、超越性と内在性の矛盾 (pp. 430-431) がある (以上 pp. 397-404)。かくして、集団の弁証法を貫いて見出されるのは、実践と惰性、超越性と内在性の不断の緊張関係であり、その実践的統一である。以下、そのことを、集団の各水準において見ていこう。

A. 「融合集団」*groupe en fusion* においては、いまだ決まった指導者は存在せず、第三者相互の集団による媒介と、集団と他の第三者たちとの各第三者による媒介という二重の媒介によって、各人は、集団を全体化する規制者の第三者であると同時に、他の各人によって全体化される群衆のひとりである。だが、各人が集団を構成するのは、数の物質的な力を利用してであり、集列体における無力さの統一は、ここにおいて群衆という数の重み——個人的有効性を百倍する内面化された数に変ずる (pp. 389, 419)。それによって、すべてのよそは同等のこことして構成され、自己の自由な遍在性 *libre ubiquité de moi* (p. 420) としての「われわれ」が実現されるのである。そこには他者はなく、したがって、超越性と内在性の矛盾は、いまだ構造化されていない (以上 pp. 386-433)。

B. 融合集団は、いまだ構造化されていないというその弱点の故に、外部の脅威が去った後には、もはや維持しがたいものとなる。そこで、集団の統一を保証するものとして実践的に発明された人工的な惰性が、「誓約」*serment* である。「誓約集団」*groupe assermenté* において各人は、すべ

ての第三者に自分が決して他者とならないことを宣誓し、そのことが保証となって他者に宣誓させることによって、みずから保証される。だが、私の誓約が各第三者の誓約の基礎であるかぎり、私は規制者の第三者＝他者であり、裏切りの可能性がつねにそこにある。それ故、誓約の保証は、内在化された外部の脅威としての「テロル」にある。そして、このテロルという死の配慮によって、各第三者が、互いに「同等者」として認知するところに、誓約集団における「同胞性」fraternité が構成されるのである（以上 pp. 438-459）。

C. 誓約集団にすでにみられた規約が構造的に分化するとき、それは「組織集団」groupe organisé となる。組織とは任務の配分であり、そこに見出されるのが「職務」fonction である（pp. 460, 462）。だが、そこには、次のような緊張関係が見出される。(1) 職務は、義務と相関的に、集団の成員に有機体的個人としての一定の権能を付与する（pp. 462-468）。だが、(2) 各成員の行動は、他の成員によるその利用の中にのみ、その実践的正当化を持つ（pp. 468-473）。それ故、組織集団は、流動的等質性から規則的異質性へと、たえずみずからを再組織しなければならない。そこに、組織における人間関係は、直接のおよび間接的に媒介された相互性という複合的循環性の型をとる。そして、それを通して、職務の異質性は、惰性的相互性として規定されるのである（pp. 473-482）。この組織の惰性的骨格を「構造」と呼ぶ。構造とは、共同的個人が、相互のたえざる変化を通して、集団に対して持つ固定した関係である。集団のさなかに生まれるすべての個人は、誕生と同時に、みずからを誓約したものとして見出す。だが、それは、各個人が、受動的対象として外から自己の規約を受け取るということではなく、第二の誓約によって最初の誓約をみずからのものとして引き受けるということである。構造というこの行為の基礎は、つねに外部にある、というかむしろ、超越性を内在性から分つぎりぎりの境にある。それは、投企の存在論的構造として行為のうちにあるのではなく、そ

の進行途上の対象化が、各々の行為をそれ自身のうちに解消するところのものとして見出されるのである (pp. 470, 475). 事情は、実践的惰性態における必然性の経験と同じである。だが、疎外は、ここでは、外見にすぎない。職務による決定は、大巾に不確定な部分を含んで居り、各人はそれを、自己の力を通じて、わがものとするのだ。それ故、この構造は、「自由の必然性」と呼ばれる (以上 pp. 487-495).

だが、集団は、それを構成する実践と惰性、自由と必然のこの不断の緊張関係の故に、惰性と闘いながら惰性を発展させていくという矛盾をかかえて居り、一箇の有機体となることをめざしながら、ついに有機体とはなり得ない。集団は、有機体でも、単なる分子的個人の外面的一致でもなく、多数の有機体的実践の相互媒介によって構成された弁証法である。したがって、存在論的には、共同の実践というものはない。あるのは実践的個人たちであり、それらが自分たちの多数性を対象化し、その対象から出発して自己の任務を遂行するのだ (p. 548). それ故、構成された弁証法の可知性は、個人的実践にある。にもかかわらず、集団が個人の到達し得ないような結果を獲得するのは、構成された弁証法が、引き受けられた惰性の契機に基づいているからである。だが、それ故に、有機体が全体化であると同時に全体性であるのに対して、集団は進行途上の全体化としてしかあり得ず (p. 412), その実践は、つねに「過程」processus たることにある (以上 pp. 506-540). 実践はその目的によって直接開示され、そこにおいて、可能性の分野は投企によって最初から措定されている。これに対して過程は、多数の個人たちの方向づけられた行動によって構成されたものとして個人的行動のあらゆる性格を保持しつつ、それらの性格は、受動性の変様を蒙る。その運動は、私が生み出し得る運動ではなく、つねに私の外にある現実として見出されるのである。かくして、集団のなかで、全体化的実践と行動主体の多数性の弁証法的相剋が生ずる (以上 pp. 540-552).

D .この相剋から生ずる組織分解の危険に対抗して、組織は位階制に変わり、誓約は制度を生み出す。かくして集団は、「制度集団」*groupe institutionnalisé* の型をとる。「制度」は、みずからを本質的なものとして措定し、人間たちを制度を存続させる非本質的な手段として規定する。諸個人のこの無力さは、彼らの集列的他者性からくるのである (pp. 581-586)。だが、惰性的外面性としての制度は、必然的にその再内面化として、「権威」へとおくりもどす。ひとりの規制者の第三者が、職分として、規制作用の契約された資格保持者であるとき、主権は不動化され、権威が生まれる。そして主権者は、その高い位置から実践分野に対する総合的眺望を持ち、集団を実践的对象(全体性)として構成しようとするのである (pp. 586-588)。そこで、主権集団は、集列体との関係に入る。社会とは、ひとつの集団でも、集団の集まりでもなく、その基本的関係は、集列体に対する集団の関係なのだ。そして、その直接的形態が、「国家」である。そこにおいて、主権集団は能動的であり、集列的人間はその受動的対象をなしている (pp. 605-613)。集列体に対する集団の操作技術(宣伝・広告等)は、「外的条件づけ」*l'extéro-conditionnement* と呼ばれる。それは、各々の他者をすべての他者によって条件づけ、かくしてニセの全体性へと幻想的に統一する。だが、実は各人は、他者として規定され、政府の意図するような組織行動へと粹づけられるのである (pp. 614-624)。だが、そこに、惰性を強化することによって集列性と闘おうとする制度集団の矛盾がある。個人的実践と集列性のうち、集団にとってより危険なのは集列性の方なのに、主権集団は、個人的実践の自由を他者性と混同し、それを抑圧しようとして、みずから「反集列性」*contre-sérialité* といったものに陥ち入るのである (pp. 573-590)。かくして主権集団の総体は、その諸機関が位階制の最後の地位(下位集団)において大衆と直接接触するような複雑な体系を形成する。それが「官僚制」である。だが、外的条件づけによる大衆の受動化は、下位集団そのものの受動化を条件づけることになる。こうして

集列体に対する下位集団の関係は物化され、もはや何ものも下から上へとは登り得ない。組織体系の麻痺は、必然的に集列体から頂点へと及び、頂点にある人間にとって、この機構のピラミッドを正常に維持することは、もはや不可能となる。だが、それは、集団がみずからを超有機体化することが不可能であるという構成された弁証法そのものの限界をあらわすものである (pp. 624-630)。

以上を要するに、構成された弁証法は、二重の循環性として現れる。「第一の循環性は、静的な秩序を持っている。すなわち、集団の諸構造と行動の輪廓は、集団がそこから離脱したばかりの集合態の諸性格によって規定されていると同時に、集団は集合態との実践的關係において、指導された他者性および受動的活動性の利用として生み出される。……第二の循環性は、活動する集団をおそかれはやかれ退化させ、それらを集合態に再転落させる恒常的運動である」(p. 641)。だが、そのことこそ、具体的なものの水準としての歴史の場に出ることを可能ならしめるものである。何故なら、社会性の具体的現実を構成するのは、この二重の循環性であり、この循環性は、歴史の運動によってしか条件づけられていないからである。それ故、社会的諸現実が循環性においてとる複雑な形態は、必ずしもただひとつの可知性の水準にかぎられない。何故なら、具体的現実においては、あらゆる集団のあらゆる規約、およびあらゆる集列性の類型が、進行途上の全体化の分散した素材として、一緒に与えられているからである。それ故、その現実的統一が、共同的多数性と集列的多数性との内面的關係として現れるような現実を考えねばならない。それが、たとえば、社会的階級の場合である (pp. 637-644)。

4. 階級闘争の可知性

われわれは労働者階級を、歴史の一定時期において、同時に制度化された組織集団としても、融合ないし誓約集団としても、また集列体としても

考察するように導かれる。構成された弁証法と反弁証法としての集列体とのこの出会いは、可知性の限界そのものであろうか？ 否、存在論的には、三つの存在、三つの規約があるのではない。同一の実践が、異なった実践的水準において、異なった仕方のみずからを生み出すのである。だが、各水準における実践が、主権の相剋として、根本的に矛盾し合う場合がある。たとえば、制度集団と融合集団とが対立し合う場合がそれである。とはいえ、そこには何ら了解不可能なものはない。何故なら、自由な実践的有機体としての各人の了解作用は、各水準の全体化的のりこえを遂行するものだからである。かくして、労働者階級の全体化は、各水準の循環的全体化において、了解可能である。ただ、労働者階級は、いたるところにおいて、進行途上の全体化としてある。闘争中の階級を全面的客体性として捉えることは不可能であり、その全体化は、ひとつの過程としてしか捉え得ない。だが、この反弁証法の外部における存在は、状況づけられた存在にとって、実践を通じて、構成する弁証法と構成された弁証法との生きた矛盾としてしか把握され得ないであろう（以上 pp. 644-668）。

以上においては、階級闘争の水準における階級の自分自身との内的関係について語るのみで、敵対階級の敵対行動を可知性の図式に入れていなかった。一体、いかにして、より広汎な全体化が、これら敵対する階級を、統一しつつ展開することを規定し得るのだろうか？ 本質的なことは、「闘争」があるかどうかを確定することである。もし二つの階級が、経済発展の惰性的産物であるとするならば、闘争は消え失せ、ひとしく受動的な諸行動の統一は、純然たる経済過程であるということになる（pp. 669-670）。だが、二つの並行様式ではなく、その実体が統一であるところの対立が問題なのである。生産様式が、もし全社会の下部構造であるとしたら、それは労働が実践的惰性態の下部構造だからである（p. 671）。労働とは、ひとつの目的にむかって物質的諸条件をのりこえ、実践分野の再編として、非有機的物質のなかにみずからを刻み込む実践的投企である。もろもろの実

践は、稀少性に基ついて、「対立的相互性」*réciprocité antagonistique* (pp. 671, 688, 734, 735) を構成する。そこにおいて実践は、相互に認知された自由として他者の破壊を追求する。そこに暴力の起源がある。だが、そのことは、「抑圧」を、階級分化と「搾取」の歴史的起源とすることではない。搾取過程の実践的-惰性的性格は、前述のように、疑い得ないところである。ただ、重要なことは、搾取の実践的-惰性的過程が、[稀少性に基ついて、人間たちによって確立されているということである (以上 pp. 687-691)。そのことは、最初に征服という暴力の実践があった植民地的搾取については明白である (pp. 672-687)。資本主義的搾取の場合はどうか？ 注目すべきは、労働契約が、労働者の自由を、絶対的原則としていることである。この自由は、収益の源泉であるが故に、絶対必要である。だが、この自由は、集団を通じて、疎外の暴力的否定として構成されもするのだ。資本主義の矛盾は、労働者が自由な勤労者であることと、彼が人間以下の人間に格下げされるような体制に強制的に導き入れられること (労働力の商品化) とを、僱主が同時に認めねばならないことである。この水準において、プロレタリアートは、その抵抗が、所有者の主権的自由のブレーキとして生み出されるかぎり敵である。事実、工業化の過程は、その最初の局面において、組織的抑圧の実践であった。もとより、資本主義的生産の特徴は、その集列性にある。そこにおいて、抑圧は、抑圧しない訳には行かぬという無力さに変わり、この集列的逃亡は、「経済法則の非情な働き」となる。だが、非情なのは事物ではなく人間であり、一見、集列的過程とみられる搾取も、たえざる抑圧的实践によって支えられているのだ (pp. 692-704)。以上の事実は、階級闘争が、「歴史の原動力」(pp. 670, 730) であることを示している。敵対する二つの階級は、その各々において、多数性の三つの具体的類型 (制度集団・闘争集団・集列体) の媒介的循環性であり、そこからして、階級の統一性は、惰性的分子の集合ではなく、媒介の運動である。そして、この行動は、それを惰性的対象として全体化しよ

うとする敵階級の行動に対する反作用である。だが、この反作用は、敵そのものにおける矛盾した統一（主体-客体）をあらわしている。それ故、階級の統一性は、各階級が他のすべての階級と実践的相互性によって結びつけられている以上、他の諸階級からやってくる。その意味で、闘争する二つの階級の統一性は、「対立的相互性」の事実である（以上、pp. 730-736）。

以上によって、われわれは階級闘争の可知性に到達した。だが、闘争そのものが、弁証法的了解をのりこえることがありはしないか？ 集団的実践は、実践分野を占めている諸集団が、この分野そのものを変造し、それに多価性ポリヴァランスを与えることを通じて必然的に疎外される。これらの多様な意味の総合は、共同分野のあらゆる集団を統合することを可能ならしめるような歴史的見地においてしか展開され得ない（p. 633）。だが、ひとつの現実が、二人の行為者に対して、二重のくいちがった直観において与えられ得るとしたら、この現実を弁証法的に了解するなどということが果して可能であろうか？ 答えはすでに、闘争が存在するという事実そのものうちにある。実際、各々の敵対者が対立可能性を実現したのは、彼がその対立を、彼自身の実践によって、自分に対して全体化したからである。闘争において了解するとは、私が、私によって敵を、敵によって私を了解することである。だが、敵の了解は味方の了解より一層直接的である。何故なら、対立的相互性においては、私は、私が彼に対してある対象から出発して、敵を了解するのであり、また逆に、私が彼について認識する客観的構造から出発して、私の彼に対する客観性を予見しているからである。その対立的構造において、相互性は、客体としての行為者と主体としての他者を、生み出すべき逆転の見地において包み込んでいるのである。かくして敵対する一方の側が他方の反応を厳密に予見する可能性を持ち、自己の行動によってそれをひきおこす場合、相互の対立的行動は、ひとつの個人的行動にもひとしいものとなる（以上 pp. 743-753）。だが状況づけられた弁証法というものが可能であるべきだとしたら、社会的対立は、対立する各

々がその対立そのものを自分に対して全体化するばかりでなく、第三者ないし証人にとっても、了解可能であり得るのでなければならない。だが、第三者にとっては、相互否定が闘争の現実そのものである。それ故、この点については、何ものもアプリアリにはたしかではなく、経験をつづけなければならない。ただ、もし歴史というものが、あらゆる実践的多数性とそれらの闘争の全体化であるべきだとすれば、これら無数の多数性の相剋と協同の複雑な結果は、ひとつの全体的実践の総合的産物として了解され得るのでなければならないであろう。この点にかんして、遡行的経験は、共時的全体化の次元にとどまって、実践的時間化の通時的な深みを考察していなかった。遡行はいまや総合的前進によって補完されねばならない。それが、『弁証法的理性批判』第二巻の対象である（以上 pp. 753-755）。だが、それが未刊行に終わった以上、われわれは自力で展開しなければならない。そのためには、次稿以下において、以上に要約した第一巻の内容の批判的検討を必要とするであろう。

La formation de la «Critique de la raison dialectique» de Sartre

Haruya Ikegami

Résumé

Comment la subjectivité individuelle s'unifie-t-elle à celle d'une classe? C'est ce que nous allons essayer de comprendre dans cette étude en déterminant le contenu de la *Critique de la raison dialectique* de Sartre.

Pour résoudre ce problème, Sartre semble être obligé de modifier aux points suivants la position qu'il a pris dans *L'Être et le Néant*; dans son oeuvre précédente, il n'a considéré le problème de la liberté

que sur le plan de la relation de la conscience et de la matière ne tenant compte de la relation avec l'autrui ; d'autre part, il a considéré la relation humaine comme celle des consciences hors du genre de la matière. Ainsi, sa dialectique restait toujours celle de la conscience de soi, et n'a pas trouvé le débouché sur l'histoire.

Au contraire, dans la *Critique de la raison dialectique*, Sartre considère la relation de l'homme et de la matière par la médiation de la relation humaine, et la relation humaine par celle de la matière. Il a dépassé ainsi le dualisme de *L'Être et le Néant* et a trouvé la «circularité dialectique» ; l'homme est médié par la matière dans la mesure même où la matière est médiée par l'homme. C'est par cette découverte que Sartre a été conduit à la dialectique de l'histoire.