

稀少性と余計者

サルトルにおける「集列性」から「集団」へ

竹本 研史

序

ジャン＝ポール・サルトル(1905-1980)が『弁証法的理性批判』(1960年)¹のなかで、諸個人による集団化のひとつの軸として位置づけたのが、「物質(matière)」の「稀少性(rareté)」という概念だった。のちにたどっていくように、この「稀少性」という概念こそが、サルトルにおいて集団形成がおこなわれるためのひとつの要因となる。

この「稀少性」の概念は、20世紀後半の複数の著者によって言及されている²。たとえば、カール・ポランニーが1950年代に執筆した草稿を基に彼の没後刊行された『人間の経済』によれば、アリストテレスの『政治学』において、経済の概念は、生活必需物資が確保されるようなひとつの制度化された過程を意味していたため、「稀少性」の問題は生じてこなかった。その後、最初に物的な欲求の充足を「稀少性」と融合させたのが、ホブズの『リヴァイアサン』である。さらに、この「稀少性」が公準化されたのは、「稀少性」と、「経済的」ということとの「実在的定義」との識別から出発して、新古典派の経済理論が形成された1870年ごろとされる。ポランニーの定義によれば、「経済的」という言葉は、つぎのようなふたつの意味の複合物である。ひとつは、「経済化」、「経済性」のような、目的-手段関係の論理的性質から生じる「形式的」なものである。もうひとつは、人間が他の生き物と同様に、自らを維持する自然環境なしには一瞬たりとも維持できないという基本的事実を指し示す「実在的」なものである。「経済的」という言葉と結びついた「稀少性」の定義は、前者の意味から生じている。こうした「稀少性」の公準の重要性が高まった背景として、「稀少性」という概念が、市場制度の現実の働きに対して優れて適応した点が挙げられる³。

またサルトルの『弁証法的理性批判』に遅れること約20年、ポール・デュムシエルは、ルネ・ジラルールに関するジャン＝ピエール・デュピュイとの共著において、「稀少性」が、暴力の原因であると同時に経済の基盤でもあるという両価性をもち、「経済にとって欠くことのできない独自の道徳的価値と政治的価値」の獲得をもたらすことを明らかにした。そのうえで、「稀少性」が近代世界の礎となる一方で、「稀少性」をめぐる「欲望のミメシス」が、複数の人物の欲望を同一の対象に集中させるために、人と人との対立を無限に生み出し、全員がお互いに敵

対するようになると指摘した⁴。

さらにイヴァン・イリイチはデュムシエルと同じころ、ポランニーの理論を導きの糸としつつ、近代社会の生成と発展を、「稀少性」の世界の拡大として捉えて、「実在的な経済からはなれた形式的な経済力のあいだのバランス」を意味する「ボックス・エコノミカ」を成立させたと指摘した。その一方で彼は、賃労働とその影に隠された「シャドウ・ワーク」をも生み出したとジェンダーの観点から批判し、こうした近代市場社会に対して、「ヴァナキュラー」な価値や活動を対置させた⁵。

これらの成果を念頭に置いたうえで、サルトルにおける「稀少性」に関してまずここで確認しなければならない点は、サルトルにおいて『存在と無』以来、「欲求」が人間の実践に必要であるということである。『存在と無』においては、「欠如(manque)」を埋めようと「欲求(besoin)」が起り、それが実践を生む動機となっていた。『弁証法的理性批判』においても、サルトルは次のように語っている。

あらゆるものは、欲求(besoin)のなかに見出される。つまり、それが人間というこの物質的存在と、その人間が一部として含まれる物質的総体とのあいだの第一の全体化する関係である。この関係は一義的(univoque)で内在的である。実際に、欲求によって、物質のなかに第一の《否定の否定》と第一の全体化とが現れる。欲求とは、それが組織体の内部にあるひとつの欠如(manque)として暴露されるというかぎりにおいて《否定の否定》であり、この欲求によって組織的全体性がそのものとして自己保存しようとするかぎりである⁶。

¹ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique. Précédé de Question de méthode* [1960], Tome I, Paris, Gallimard, 1985 (ジャン＝ポール・サルトル『サルトル全集26 弁証法的理性批判I』竹内芳郎・矢内原伊作訳、人文書院、1962年)。同書より引用の際は、CRD I (『批判I』)と略記する。また以下、引用に際し日本語訳が手元にあるものについては大いに参照したが、都合により若干の字句・表現を変更したことをお断りしておく。

² 以下、こうした「稀少性」を論じた思想家たちへの言及については、澤田直「相互性と稀少性」サルトル『弁証法的理性批判』再読、三浦信孝編『来るべき民主主義 反グローバリズムの政治哲学』、藤原書店、2003年などに多くの示唆を受けている。

³ カール・ポランニー『人間の経済I 市場社会の虚構性』玉野井芳郎・栗本慎一郎訳、岩波モダンクラシックス、2008年、58ページ以下。

⁴ Paul Dumouchel, « L'Ambivalence de la rareté », Paul Dumouchel et Jean-Pierre Dupuy, *L'enfer des choses. René Girard et la logique de l'économie*, postface de René Girard, Paris, Seuil, 1979 (ポール・デュムシエル「稀少性のアンビヴァランス」、ポール・デュムシエル/ジャン＝ピエール・デュピュイ『物の地獄 ルネ・ジラルールと経済の論理』織田年和・富永茂樹訳、法政大学出版局、1990年)。

⁵ Ivan Illich, *Shadow Work*, Boston & London, Marion Boyars, 1981 (イヴァン・イリイチ『シャドウ・ワーク 生活のあり方を問う』玉野井芳郎・栗原彬訳、岩波現代文庫、2006年)。

⁶ CRD I, p. 198 (『批判I』、88ページ)。

ところが、誰しもがこの「欲求」を満たせるわけではない。この地球上では「物質」に限りがある。ホップズの『リヴァイアサン』では、この限りある「物質」をめぐる「万人の万人に対する闘争」が起きる。ただサルトルの着眼点は必ずしもそこにあるわけではない。つまり、ホップズのように国王が調停者となって社会契約を結びお互いの身の安全を保証するという図式に向かうわけではない。また、「稀少性」の超克の進展を歴史の展開の核心として実証的に示したいわけでもない。彼にとって重要なのは、あくまで「物質」という第三者を通じて人間関係が構成されることなのである。これが、サルトルがいうところの「稀少性」の本質である⁷。この稀少な物質をめぐる、「余計者」が現れる。この「余計者」というモチーフは、『弁証法的理性批判』はもとより、『嘔吐』や『自由への道』といった小説や、『悪魔と神』、『墓場なき死者』のような戯曲でも、サルトルのテキストにたびたび現れていることからわかるとおり、サルトルの執筆活動において一貫した主要テーマだった。

そこで本稿は、サルトルが論じている「稀少性」とは何か、第1節では、その全体像について明らかにすることを目的にする。その過程で、この「稀少性」をめぐるどのように「余計者」が生まれ、そしてなぜ集団が「余計者」を排除するのを回避しようとするのか、そのメカニズムについて分析する。集団は「余計者」を排除せずに、集団全体でこの「稀少性」の問題の解決を図ろうとするが、サルトルは、「稀少性」を超克するのが個人による「労働」であると指摘する。逆に人間は、自らの「労働」により生まれた「加工された物質」によって、その従属化におかれて「疎外」に陥り、そこから「階級」が誕生する。第2節はまず、サルトルの行論を追いながら、この一連の流れを導き出す。しかし本節では、ここで、人間が「物質」によって支配されているのではなく、あくまでそれは人間が「物質」に対して働き掛けた結果であり、依然としてサルトルは特異な個人による実践をむしろ重視している点を解明する。第3節ではさらに、今度は「集列性」という概念を駆使して、各人ばらばらの単なる集まりに過ぎない「階級」が、階級闘争をするためにどのようにして「集団」へと変貌していくか、その発展段階の基礎部分を描くことにする。

1

稀少性とは何か

そもそも、サルトルにとって「稀少性」とは何か。まずは、『弁証法的

⁷ 山内昶は、あくまで経済人類学の文脈から精密にサルトルの「稀少性」理解の妥当性を検討し批判しているが、この点で山内はサルトルの本来の目的を見失っている。山内昶「稀少性・相互性・相剋性」『弁証法的理性批判』批判(一)(二)、『思想』、1979年3月号・4月号。

⁸ CRD I, p. 239 (『批判I』、147ページ)。

⁹ この議論のなかで、「家族」などどのように扱われるかという問題が提起されるが、管見のかぎり、サルトルは『弁証法的理性批判』の集団論のなかで、「家族」について触れてはいない。

¹⁰ CRD I, p. 237 (『批判I』、144ページ)。

¹¹ CRD I, p. 234 (『批判I』、141ページ)。

¹² レイモン・アロンは、サルトルが「稀少性」の偶然性に対して大きな重要性を見出している理由として、「(歴史)の偶然性」を救済し、「間接的には、人間自身の還元できない根本的自由を救済する」ことを可能にするからだとしてみる(Raymond Aron, *Histoire et dialectique de la violence*, Paris, Gallimard, 1973, p. 49)。

理性批判』において、「稀少性」がどのように位置づけられているか、彼の行論を追いながら確認しておこう。

彼によれば、この「稀少性」は、人口に対する「物質」の不足、つまり単純に「ひとつの量的事実の表現」⁸である。「物質」が十分にゆきわたっていれば、個人はあくまで己と「物質」とのあいだのみで関係を結べばよいので、他者の存在を考慮に入れる必要はない。サルトルが、小見出しで「われわれの(歴史)の根本的關係として、また物質性に対するわれわれの一義的關係の偶然的規定としての稀少性」と謳っているが、その「物質性に対するわれわれの一義的關係」とは上記のことを意味する。逆に、「物質」が稀少だと諸個人のあいだには否応なしに利害関係が介入してしまう。ここに、「物質」をめぐる人間関係が成立する⁹。

では、「われわれの(歴史)の根本的關係」、そして「偶然的規定」とはどういうことなのか。この小見出しの直後に彼は、「稀少性——周辺の物質性との実践的多数性の、そしてその多様性それ自体の内部における実際に体験された関係としてのそれ——は、人間の歴史の可能性を基礎づける」¹⁰と付加的に説明している。詳細については後述するが、つまり、人々が「稀少性」という事実直面すると、この稀少な「物質」をめぐるお互い競争や憎悪の感情がおこる。この場合、最悪のケースが戦争だろう。この結果、多数の人間の命が失われることになる。そして、何よりも自分自身の命を失う可能性すら起こりうるのだ。そうすると、まず我が身の命や安全を第一優先にして、稀少な「物質」をめぐる争うよりは、お互い妥協や契約を結んでこの僅かな「物質」を共有することを目指すのではないだろうか。これがサルトルのいうところの「人間たちの最初の結合 (première union des hommes)」¹¹となる。「物質」の「稀少性」がどのように現れるかは、そのつど出来事や状況によって異なり、またその「稀少性」を蒙る人数もまったく異なるわけで、その帰結から歴史はいかようにも変転していくことになる。サルトルが語っていた、「稀少性」が「人間の歴史の可能性を基礎づける」とは、そのようなことを意味している。また、「稀少性」が「人間たちの最初の結合」である以上、「稀少性」とは「(歴史)の根本的關係」だと言えるはずだ。そしてこの関係性は、上記のように出来事や状況などの結果から、特定の偶然なかたちをとって現れる。これが偶然である理由は、ある個人とその周辺の物質との関係であるためというのがそのひとつである¹²。しかし、これだけを見ると、「物質」を中心に人間関係が形成されているため、「物質」のほうが人間より優位に立っているように見えるが、「物質」が人間たちの最初の結合を実現しているとしても、あくまで人間のほうがあらかじめすでに実践的に結合を試みているため、物質はただ「受動的綜合 (synthèse passive)」¹³をおこなっただけに過ぎないのである¹⁴。

さて、「稀少性」が最初の結合として、人間たちによって物質へともたらされ、物質を通して人間たちのもとに立ち返るという、この原初的構造そのものは、一方ではどの時代、どの社会においても成立す

るため「普遍的」であるにもかかわらず、他方で、問題となる領域や歴史的契機によって変容が起きるため、「稀少性」はさまざまなかたちをとって現われることになる¹⁵。そこから、サルトルは次の二つの留保を示唆する。(1)ある時代のある位置に置かれたひとりの歴史家にとっては、「稀少性」はあらゆる〈歴史〉の可能性を基礎づけるわけではない。(2)「稀少性」は人間の歴史を基礎づけるが、その現実性を基礎づけるわけではない¹⁶。すなわち、「稀少性」が人間の歴史を基礎づけるひとつのファクターにはなるが、「稀少性」それ一個のみがこの人間の歴史を決定するわけではないということである。つまり、歴史は単線ではなく、いわゆる「未開社会」の存在が示す通り、時代を同じくするからといって、同じような発展を遂げているわけでない¹⁷。「稀少性」はそれだけでは歴史的発展をひきおこすものではないとサルトルは言うのである。

サルトルが、「稀少性」を重視するのは、「あらゆる人間の冒険は——少なくともこれまでは——、稀少性に対する激烈な闘争」¹⁸であり、諸技術や諸制度といった「基礎的な諸構造」が、「稀少性」を前提とした環境のなかで人間たちによって、その「稀少性」を超克し内面化するためにつくられたという点で、「基礎的な諸構造」を説明するのに有効だからである¹⁹。また「稀少性」がないとしても、弁証法的実践や労働を考えることは可能ではあるが、そうすると、それぞれの時代や地域による特異性は失われてしまうことになる²⁰。

上述したように、サルトルにおける「稀少性」とは、物質をめぐる人間関係である。ところが、彼はいま一度、抽象的な側面と実践的・歴史的側面からそれぞれ「稀少性」を定義しようとする。抽象的には、「個人の環境(environnement)に対する関係」として捉える。そして実践的・歴史的には、この「環境」は、人間たちによってすでに構成された実践的領野である。この実践的領野は逆に、各人に集団的な構造を与える。サルトルによれば、この集団的な構造の最も根本的なものこそが、人間たちの多様性の否定的統一としての「稀少性」であると言う²¹。つまり、それぞれ特異性を有する多様な諸個人も、「物質」の「稀少性」という現実を前にして、その多様性は否定され、ひとつのまとまりとして統一化させられてしまうということだ。してみれば、一見するとこの「稀少性」こそが、集団の団結を条件づけているように思える。ところがまだこの段階では、この「稀少性」によって結び付けられた集まりは集団には至らない。なぜならば集団とは、こうした否定的統一をうけた諸個人が主体的に集団の団結を目指して組織することによってはじめて成立するものだからである。

ところで、上記で漠然と「人間関係」とわれわれはいま述べたが、それではこの「人間関係」は、サルトルによってどのように定義されているだろうか。以下の記述に注目しよう。「[...] (肯定的であれ否定的であれ) 人間関係は相互的なものであるが、その意味するところは、その実践的構造において、またその投企の完遂のために、一方の側の実践が、他方の側の実践を承認するという、つまり結局、実践が、非本質

的な性格として、かつ実践としてのかぎりでの実践の統一性を本質的な性格として、活動の二元性を判断するということである²²。サルトル本人がこの直後に説明していることから判断するに、「活動の二元性」というのは自己と他者のそれぞれの実践を指している。しかし、サルトルにとってこれは実践の非本質的な性格である。してみれば、実践の特徴は、自己と他者のそれぞれにおいて相手の実践の承認によって否定された自らの実践を止揚して統一するということであり(このことの意味はのちに説明する)、これがサルトルにとっての「人間関係」なのである。

また、サルトルの『弁証法的理性批判』において、「人間関係」とは、個人と日常生活において直接会ったり目にしたりする人間たちとの関係ばかりを指すのではない。相互的交流を持たない人物も、稀少な「物質」を介して、その個人に脅威を与えてくるわけで、その個人はこの脅威を内面化することによって、人間関係を形成する。また、「稀少性」によってその利害当事者を含んだひとつの社会、そしてその社会を構成する諸集団の各々が性質づけられている。

そして、ひとつの社会、ひとつの集団にとって、稀少な「物質」に見合わない需要過多の原因となる構成員は「余計者(excédentaire)」としてみなされ、社会や集団の存続のためにはこの「余計者」がその内部からいかに減少するかが鍵となる²³。サルトルは次のように述べている。すなわち、この「余計者」を排除する手段には、もちろん「物質」をめぐる、戦争などの殺し合いや争いも含まれるが、社会が成熟してくれば政策によっても調整される。また逆に、人口が減少しすぎて「物質」が供給過多になっても社会や集団は存続しえない。というのも、その「物質」を加工するための労働力が減少するからだ。すなわち、労働力も「稀少性」の問題系のなかに含まれる。ならば、個人は「余計者」であると同時に「稀少者」でもあるわけである²⁴。したがって、ここで「稀少性」と語ったとき、「物質」が稀少であるにしても、逆に労働力が稀少であるにしても、どちらも「稀少性」が基礎的な関係であるという事実には変わらない。ただ一点だけ注意するとすれば、澤田直の指摘するように、サルトルにおける「稀少性」は過剰と対立する概念では

¹³ 「受動的綜合」というと、フッサール現象学が思い出される。彼によれば、自我の諸作用は、社会性のうちで共同化によって結び付けられ、特有の「能動的活動(Aktivitäten)」の多様な綜合のうちで互いに結び合わされることによって、すでに予め与えられた対象を基盤にしたうえで新しい対象を根源的に構成する。この「能動的活動」がその総合的な働きを遂行している一方で、あらゆる「質料(Materie)」をたえず提供しているのが「受動的綜合」である(Edmund Husserl, *Cartesiansche Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie* [1969], Herausgegeben, eingeleitet und mit Registern versehen von Elisabeth Ströker, Felix Meiner Verlag, Hambrug, 1977, S. 77 ff. [エドムント・フッサール『デカルト的省察』浜渦辰二訳、岩波文庫、2011年、137ページ以下])。

このように、フッサールの「受動的綜合」とサルトルのそれとを比較すると、サルトルの「受動的綜合」は、人間たちが予め自分たちを関係として実践的に結合を試みたくて、「物質」が受動的にその統一の極印を支えるということの意味している以上、現象学からのサルトルへの影響を考えたとしても、この場では直接的な関係はないと考えられる。

¹⁴ CRD I, p. 234 (『批判I』、141ページ)。

¹⁵ CRD I, p. 234-235 (『批判I』、141-142ページ)。

¹⁶ CRD I, p. 237 (『批判I』、145ページ)。

¹⁷ CRD I, p. 237 (『批判I』、145-146ページ)。

¹⁸ CRD I, p. 235 (『批判I』、142ページ)。

¹⁹ CRD I, p. 238 (『批判I』、146ページ)。

²⁰ CRD I, p. 235-236 (『批判I』、143ページ)。

²¹ CRD I, p. 239 (『批判I』、147ページ)。

²² CRD I, p. 242 (『批判I』、151ページ)。

²³ CRD I, p. 240 (『批判I』、149ページ)。

²⁴ CRD I, p. 249 (『批判I』、160ページ)。

なく、むしろしばしば両者は両立する²⁵。

さて、ここで「稀少性」と「余計者」をめぐって留意しておかなければならないのは、両者ともにあくまで量的事実のみが性格として与えられ、個人的性格も含めたそれ以外の要素は度外視されるということである。サルトルは、バース・コントロールや人口増加率を例に挙げながら次のように説明している。

[...]産児制限が問題とならないときには、物質性の否定的要請は、ひたすら量的な側面のもとで表面化する。つまり余計者たちの数は決定できるが、彼らの個人的性格は決定できない。ここで次のような可換性(commutativité)が全力を尽くして表面化する。この可換性が何よりも重要であるのちに評価することにするが、これは集団の各成員を同時に可能な生き延びた者としても、また抹殺すべき余計者としても明示している。そして各人は、このように自分自身および万人により、その客観性において構成されるのである²⁶。

自己は他者と互換可能な存在に過ぎず、それをもって、サルトルは「客観性」とみなしている。このようななかで、稀少な「物質」をめぐって争うことになるこの集団内の〈わたし〉も含めた各人は、おのおの生命を脅かしている以上、すべての他者たちに対して「非人間的な」存在であるとサルトルは指摘する²⁷。ただしここで注意しなければならないのは、サルトルが、個人が実践をおこなうとき、社会的環境を通じて、社会化された物質と情性的統一性としての物質的否定によって、「人間は人間の〈他者〉として自らを構成する」と指摘している点である²⁸。人間は物質的否定によって、人間以外のものとして現実存在する。そしてサルトルは、この直後のくだりで、「物質」の「稀少性」をめぐって争うとき、各人の相剋は「生存競争(lutte pour la vie)」を必ずしも意味してはならず、「単なる現実存在(simple existence)」が「稀少性」によって、万人にとっての「非-現実存在の恒常的危険」として規定されていると述べている²⁹。すると、彼が「非人間性(inhumanité)」と述べるとき、人間同士が、自らが生き延びるための熾烈な生存競争をおこなうというような、人間関係が作り上げる価値や定義づけを前提とした個人による評価ではなく、人間が人間以外の〈他者〉としてただ単に現実存在しているという事実のみを指していることになる。したがって、

この内面化された「非人間的」であるという評価は、諸個人を主観的に性格づけているのではなく、量的な事実のみに基づいて客観的に危険なものみなしているということである³⁰。彼がさらに、「人間の非人間性は、人間の本性(nature humaine)に由来するものではなく、さらには人間性を排除するどころか、人間性によってのみ理解できる」³¹と続けていることから、われわれは、「人間性」と「人間の本性」とを峻別することによって、この人間の「非人間性」が、人間が生まれながらにして「非人間的」なのではなく、「稀少性」による物質的否定を経たときにはじめて、人間が「非人間的」存在になるのだということをつかむことができるのである³²。

さてサルトルは、くだんの「人間性」と「非人間性」との関係に加えて、「稀少性」の支配が終焉を迎えなければ、各人の「非人間性という情性的構造」は内面化されたままであることを同時に理解しなければならぬと主張している。つまり、「物質」の「稀少性」を原因として、それぞれ自ら以外の構成員を自らに脅威を与える敵、非人間的な存在である以上、諸個人の実践によってこの「稀少性」を超克することでその支配にピリオドを打たない限り、この情性的構造は諸個人のおのにとっていつまでも内面化されたままであるというのである。たしかに、ここでのサルトルの指摘は正しいが、彼本人が「少なくともわたしたちの前史のこの時期まで」あらゆる実践を「稀少性」が支配していると認めているとおり、のちに見ていくように、また現代社会で起こっている紛争がいまなお続いているように、どんなにこの「稀少性」を超克しようとしても、「稀少性」を中心とした人間関係は永続していく。

さて上述のサルトルによる「人間関係」に関する定義のところ、[実践が、活動の二元性を非本質的な性格として、かつ実践としての限りの実践の統一性を本質的な性格として判断するというのである]というサルトルの文言をひいて、実践の特徴は、自己と他者のそれぞれにおいて相手の実践の承認によって否定された自らの実践を止揚して統一することであるとわれわれは確認していた。してみれば、自己と他者との「可換性」を考慮すれば、自己と他者がそれ以上でもそれ以下でもなく数量のうえで等価であるうえに、次のサルトルが語る言葉に耳を傾ければ、「稀少性」をめぐる自己の敵としての他者は、ひるがえって、他者としての自分自身になりうるのではないか。[[...]彼自身の活動が、彼の方にはねかえり、社会環境を通じて、他者として彼のもとに到来する]³³。つまり、自己の活動は、社会環境に作用することで変質する。そして、社会環境に接している自己に対して、変質した彼の活動が、自己と他者との数量的な「可換性」により、ほかの他者たちと同様に影響を及ぼすのである。

〈わたし〉もまた、「物質」の「稀少性」を問題として共有する集まりの一員として、この集まり全体からみたととき、諸個人は、それぞれ同一の条件のもとにおかれ、また数量という尺度以外のあらゆる要素を排除されるため、〈わたし〉が、この集まりを俯瞰的にみたととき、自分自身について特異性を失った「非人間的な」一個の〈他者〉として扱

²⁵ 澤田直前掲論文。

²⁶ CRD I, p. 241 (『批判I』、149ページ)。

²⁷ CRD I, p. 242 (『批判I』、151ページ)。

²⁸ CRD I, p. 241 (『批判I』、150ページ)。

²⁹ CRD I, p. 241 (『批判I』、150ページ)。

³⁰ CRD I, p. 244 (『批判I』、153ページ)。

³¹ CRD I, p. 242 (『批判I』、151ページ)。

³² こうしたサルトルの考えは、彼がヘーゲル理解に関して、アレクサンドル・コジュエフによるヘーゲル講義から多大な影響を受けた事実を思い起こすと非常に興味深い。コジュエフは1933-1934年度の高等研究実習院での講義のなかで、ヘーゲルの『精神現象学』をひきながら、人間を動物から分け隔て「人間的な存在者」として承認されるのは、この承認を目指して意識的に生命を危険に晒しながら死を賭して闘争することによってでしかありえないと語っている(Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, « tel », 2011, p. 529 sqq [アレクサンドル・コジュエフ『ヘーゲル読解入門 『精神現象学』を読む』抄訳、上妻精・今野雅方訳、国文社、1987年、第9章])。ここでは、コジュエフとサルトルとのあいだで、死を賭した闘争が「人間的」であるか「非人間的」であるか、正反対の評価が下されている。この相反する観点は、サルトルがこの死を賭した闘争を、主観的ではなくあくまで客観的に捉えていることに起因しているように思われる。

³³ CRD I, p. 241 (『批判I』、150ページ)。

わなければならない。「[…](他者)たるかぎり、つまり、(他者)たちとともに、環境の物質的実在によってありうる余計者として指定されているかぎり、私自身がその危険[他者および万人にとっての非—現実存在という恒常的危険]である」³⁴。さらに、もちろん他者の敵たる(わたし)は、「稀少性」という観点から見れば「余計者」ではあるが、上記のように、他者との可換性のために、自分自身にとっても「余計者」となる危険が生じてしまう。(わたし)が自らすすんで生命を危険に晒すぐらいであれば、集団内の別の諸個人と手を結んで妥協して相互に生命の保全を図った方がよい。サルトルによれば、こうした考え方によって、「稀少性」と闘う集団の再編成がおこなわれることになる³⁵。

ここで、たとえばホップズであれば、「万人の万人に対する闘争」によって自らの生命の危険を避けるべく相互に信約を結び、それを担保するための「共通の権力」が要請され、単一不可分の絶対的主権により「共通の平和と安全」が保たれるということになるはずである³⁶。一見すると、こうした闘争から相互保証への転換のあり方は、サルトルの思想を社会契約論のエピゴネンとしてみなしたくなるが、サルトルと社会契約論の思想家たちとを決定的に分かつものがある。それは、サルトルの「転換」は、社会契約論のように、原初状態というある種のフィクションを設定したうえで集団内の諸個人のあいだで「契約」を結ぶのとは異なり、歴史的段階を経たうえで事後的に積極的妥協をおこなうことによって集団化するということなのである。それにあたり、無秩序状態から集団に移行するのではなく、第3節で見ていくように、その予備的な前段階である「集合態」を経由する。

2

労働と階級

サルトルは、こうした「稀少性」を克服するために形成される諸集団が成立する条件として「労働(travail)」によって、その「稀少性」が否定される場合を挙げる³⁷。彼は、人間の労働の意義について次のように定義する。「人間の労働の意義とは、人間が自分を無機質な物質性にまで還元し、その結果、限られた物質に対して物質的に働きかけ、その物質的生を変化させるところにある」³⁸。つまり彼は、マルクスとは異なり、この段階ではまだ「疎外」という言葉を用いこぞしないが、有機的であるはずの人間が自らを「物質」へと貶めて道具とする代償として、「稀少性」を超克するために、「物質」へと働きかけ、「物質」の性質を変化させることによって、己が手に入れやすいように可能性を広げて自己の欲求を満たすと主張しているのである。してみれば、われわれは、この「労働」をもって、人間は懸案であった「稀少性」を超克できるようになったと考えてみたくなる。

ところが、サルトルは次のように述べて、われわれの考えを否定する。

[…]個人の(したがってまた集団の)人間的労働は、その目的において、ゆえにその運動において、死の危険としての、現在の苦悩としての、同時に人間によって(自然)を、(自然)によって人間を構成する原初的關係としての稀少性を——個人または集団のために——超克しようとする人間における根本的な投企によって条件づけられている。

けれども、まさにこのことによって稀少性は、この根本的な関係であることをやめるのではなく、稀少性を破壊するために自らを稀少とすることによって稀少性と戦う集団全体もしくは個人を性質づけるようになる³⁹。

サルトルがここで(自然)と呼んでいるものは、前後の文脈から、たとえば、ひとりの個人や一家族が生活するために狩猟や漁撈をする際の獲物を手に入れようとするような、「実践的領野(champ pratique)」を指していると判断できる。またじつは、この引用文の直前で「道具」の利用について記述されているが、「稀少性を破壊するために自らを稀少とする」という文言からは、「道具」が利用され発展していった結果、「物質」の「稀少性」を解決するために、諸個人の頭数を以前より必要としなくなったことが見て取れる。そのうえ、「労働力」そのものもまた、「稀少性」を人間が超克しようとする投企によって条件づけられているというサルトルの文言は、次のことを意味している。つまり「稀少性」が、個人と(自然)との関係を結び付け、他方で個人にとって超克すべき対象に「稀少性」が指定されている以上は、「稀少性」を超克したとしても依然として「稀少性」が個人を規定していることには変わりないということなのである⁴⁰。

他方、労働によって生み出された生産物についても、生産物の量が少なれば消費者にとってそれは「稀少性」を意味し、逆に生産過剰であれば、生産物に対して消費者が稀少であるということである。さらにもちろん、この生産物を生み出す生産者と生産手段の「稀少性」の状態もまたこうした需給関係を考えるうえで非常に重要である⁴¹。

サルトルは、こうした生産物のように、「労働」によって働きかけた「物質」のことを「加工された物質(matière ouvrée)」と呼んでいる。はたして、この「労働」によって働きかけられた「加工された物質」とはいかなる意味を有しているのだろうか。

³⁴ CRD I, p. 241 (『批判I』、150ページ)。

³⁵ CRD I, p. 247-248 (『批判I』、158ページ)。

³⁶ Thomas Hobbes, *Leviathan* [1651], Mineola, New York, Dover Publications, Inc., 2006 (ホップズ『リヴァイアサン』水田洋訳、岩波文庫、全4巻、2004-2005年)。

³⁷ CRD I, p. 248 (『批判I』、158-159ページ)。

³⁸ CRD I, p. 289 (『批判I』、211ページ)。

³⁹ CRD I, p. 249 (『批判I』、159ページ)。

⁴⁰ ウィリアム・L・マクブライドは、サルトルが、ヘーゲル思想の中心にあつて現在にまでいる自然と歴史と対立に影響を受ける一方で、エンゲルスの自然の弁証法に非常に強い疑義を呈していると指摘したうえで、サルトルの「自然」概念には現代でいうところの環境意識やエコロジーの思想が含まれていると主張している(William Leon McBride, *Sartre's Political Theory*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1991, pp. 131 ff)。マクブライド自身はそうした主張の根拠のひとつとして、サルトルが「稀少性」の例として紹介する中国の農民による森林伐採やブローデルの『地中海』を挙げているが、それらを中心に据えて《サルトル=エコロジスト》論を掲げるのは根拠としては非常に弱く、本人も最初に断っているように「非常に大げさな」考えであろう。

⁴¹ CRD I, p. 249-250 (『批判I』、160-161ページ)。

まずは「労働」と「物質」との関係を捉える必要があるが、そのヒントとして、「物質」とのかかわりにおいて、彼本人が規定した次のような実践の定義が参考となるだろう。「実践とは、それがなんであれ、まずなによりも物質的実在 (réalité matérielle) の道具化である」⁴²。つまり、このサルトルの文言を踏まえるならば、実践を通じて「物質」が人間にとって道具に変わるということだろう。そしてその具体例として、サルトルはマルクスやマルクス主義をひきながら機械を挙げたり、またサルトルがこの『弁証法的理性批判』で好んでよく取り上げるフェルナン・ブローデルの『地中海』をひいて金や貨幣を示したりしている。そのうえで、こうした「加工された物質」の役割は、人間にとって「〈歴史〉の根本的な原動力」となることだとサルトルは指摘する⁴³。人間が生み出したはずの機械や貨幣は、「人間が個人的にあてにしていた結果よりも無限に豊かで矛盾に満ちたひとつの意味のある現実を各人および万人に課す」ことによって、人々を分離させつつ同時に結びつけるために万人の将来にも影響する。このとき人間の投企は、「惰性的な将来 (avenir inerte)」を所有し、そのなかで自分自身の将来を決定するわけだが、将来は人間によって諸事物にもたらされる限度だけ、逆に諸事物によって人間にもたらされるのである⁴⁴。

一方で、「物質」は「稀少性」の問題がある以上、時代や場所によって事情が異なるため、〈歴史〉にいびつさを与える。よって「物質」は、諸個人の実践から離れて独り歩きすることも含め、反復の円環を破壊し万人から逃れ去ることになる。さらに、サルトルはこのくだりの直後に、「物質」はそれ自身によって、あらゆる行動の総合的要約として、変化の必然性をつくりだすと述べている。

今まで見てきた「物質」と人間との関係は、「物質」を優位に置いた従属関係になるわけだが、サルトルはこうした「物質」に従属した人間に関して、「加工された物質によって支配される限りでの人間」と称している⁴⁵。『存在と無』では、人間は「欠如」を埋めようとする「欲求」に基づいて実践をおこなっていた⁴⁶。ところが、「物質」の「稀少性」がすでに介在するため、ここでは人間の活動はもはや欲求から直接的に生じるものではないのだ。人間は、自らの欲求によって実践し、「労働」

を通じて「物質」に働きかけるわけだが、やがて人間は、自らが生み出した「加工された物質」によって支配を受け、逆に対象によって、外部から人間の活動は、ある種の行為をおこなうように指定を受ける。こうした現象は、マルクスであれば「物象化」と呼んだであろう。このときまさに、サルトルは、このような関係性の段階を初めて「疎外」と呼んで次のように記述している。

自分の成果 (œuvre) をまなざし、その成果に自己を完全に認めると同時に、そこにまったく自己を認めない人間、「わたしはそういうことを望んでいたのではなかった」といいながら、同時に、「それこそが、わたしのなしたことであり、それ以外のことはできなかったとわたしは理解している」と言える人間、自らの自由な実践によって、自己形成以前の (pré-fabriquée) 存在へと送られて、今の存在にも形成以前の存在のうちにも自己を認めうる人間、こういった人間こそが、直接的な弁証法運動のなかに、必然性を自由の外在的な運命として把握する人間である。それは、疎外だといえようか。たしかに、彼は「他者」としての自己に回帰する以上、これは疎外である⁴⁷。

諸個人は、自身の自由な実践と実際の結果の乖離を、弁証法的運動の必然性として認めつつも、同時に、「加工された物質」によって支配されているという当初の意図と異なる結果を受け入れられない。その一方で、実践をおこなう前の自分自身の存在にも、実践をおこなったのちの自身の存在にも、自分が実践をおこなったという事実から、どちらも、「自由の外在的な運命」である必然性として受け入れなければならない。自己の実践でありながら、自らの当初の意図とは異なる乖離した結果。この乖離こそが、「疎外」を意味しているのである。サルトルがここでおこなおうとするのは、「加工された物質」の具体的な現前の仕方として物質性が人間関係を条件づけているかぎり、歴史社会における客観化の規則として「疎外」を見出そうとすることである。こうして、北見秀司がきわめて明快に論じたように⁴⁸、われわれは、サルトルにおける「物象化＝疎外」論を見出すことができる。

さらにわれわれは、これを通じて階級がなぜ存在しうるのかについて検討するわけだが⁴⁹、サルトルは「物質」と「疎外」との関係について次のように述べている。

ところで、こうした実定性 [個人労働が社会的労働に属し、その労働が共同体の財貨を増大させ、その結果、集団の中での他者性の緊張を緩める] の水準では、つまりごく正確に言うと、客観化の水準では、加工された物質はそのまったきしなやかさにおいて、社会のひとつの新しい全体化として、またその根本的な否定として自らを示す。この水準においては、疎外の現実的な基礎が現れる。すなわち物質が、それに働きかける行為を自らのうちで疎外し、そ

⁴² CRD I, p. 271 (『批判I』、189ページ)。

⁴³ CRD I, p. 294 (『批判I』、218ページ)。

⁴⁴ CRD I, p. 289 (『批判I』、211-212ページ)。

⁴⁵ CRD I, p. 296 (『批判I』、220-221ページ)。

⁴⁶ Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique* [1943], Paris, Gallimard, « tel », 2008, p. 121 sqq (ジャン＝ポール・サルトル『存在と無 現象学的存在論の試みI』松浪信三郎訳、ちくま学芸文庫、2007年、258ページ)。

⁴⁷ CRD I, p. 336 (『批判I』、270ページ)。

⁴⁸ 北見秀司は、後期マルクスの思想に、物象化＝疎外論の要素を見出したうえで、そこにサルトルの疎外論との類似性を見る。さらに、万人の複数の自律としての実存する革命主体の形成のために客観化と主体性を結びつける。ところが、フランク・フィッシュバックは、同じようにサルトルの思想を物象化＝疎外論で論じながら、北見とは逆に、マルクスにとって客観化は疎外をおこなうものでなく、自己完遂するものである以上、サルトルにおける疎外はマルクス主義的なものではないと、マルクスとサルトルの思想の相違点を強調する。さらにフィッシュバックは、サルトルにおける主体性を客観化と分離したうえで、こうした実存のあり方を、新自由主義的な主体である「新主体 (néosujet)」(ピエール・ダルドーおよびクリスチャン・ラヴァル)の登場を招く恐れがあると批判している。しかし、のちにみていくように、「加工された物質」には人間の主体的な介在が不可欠で、サルトルにおいて主体性と客観性を隔てることは不可能で、その点でフィッシュバックよりも北見の説のほうが正しいように思われる。北見秀司『サルトルとマルクスI・II』、春風社、2010・2011年；Franck Fischbach, « L'aliénation comme réification », Emmanuel Barot (dir.), *Sartre et le marxisme*, Paris, La Dispute, 2011, p. 300-312。

⁴⁹ CRD I, p. 263 (『批判I』、177ページ)。

れも、物質がそれ自身でひとつの力であるかぎりにおいてでも、物質が惰性であるかぎりにおいてですらなく、物質の惰性によって物質が他者たちの労働力を吸収し、各人に対して転じることができるかぎりにおいてなのである⁵⁰。

「加工された物質」は、「物質」それ自体が人間に対して力をもつのではなく、また「物質」が凝固したままではなく、逆に加工されるという一種の可塑性を有しているからこそ、人間と「物質」との転倒した関係、つまり「疎外」を導くことになる。サルトルが、この「加工された物質」の機能について、「われわれの活動を惰性(inertie)として、またわれわれの惰性を活動として、われわれの集団への内在性を外在性として、われわれの外在性を内在的規定として、われわれに反映する」⁵¹と説明しているが、これがこの「疎外」関係を理解するうえでの一助となるだろう。すなわち、「物質」が人間たちの労働力によって「加工された物質」へと変貌を遂げながら、人間の有機的活動は「惰性」として物質化する一方で、この「加工された物質」が、各人に対して現実としてそれぞれまた新たな影響を及ぼすことになる。また、集団と個人との内在的関係は、「加工された物質」を経由した規定によって両者は外在的関係となり、他方、諸個人の外在的関係は、「加工された物質」によって一律に集団内で内在的に規定される。こうした「加工された物質」を介した関係性の構造こそが、サルトルによれば、「〈必然性〉」とされる。

そして、彼はこれよりの別の個所で、「必然性」について次のように具体的な説明をしている。「必然性とは、環境に対する組織体の内面的な一義的関係を基礎にして、人間の行動とそれが客観化されている物質的な事物とをつなげているひとつの意味づけである」⁵²。また、「必然性」は単なる自己の実践と環境との関係にとどまらず、他者の自由や実践と大きなかわりをもつ。

ここで「必然性」をめぐって諸個人と「物質」との関係を考えるとき、「物質」は生の物質ではなく、あくまで人間の「労働」によって加工された二次的なものでなければならない⁵³。サルトルは、この「必然性」の契機を〈同等者(le Meme)〉と〈他者〉との相互関係から見出している。「実践的経験における必然性の契機は、〈同等者〉を〈他者〉として、〈他者〉を〈同等者〉として同時に認識することである」⁵⁴。彼がここで言っている「〈同等者〉を〈他者〉として、〈他者〉を〈同等者〉として同時に認識する」とはどういうことなのだろうか⁵⁵。そもそも、本稿での考察の出発点は、「物質」の「稀少性」と「余計者」の関係であり、各個人はこの「稀少性」を克服するために「労働」によって「物質」に対して働き掛けるのであった。ところが、先に述べたように、「加工された物質」は、ひとりの個人の実践から始まったにもかかわらず、影響のされ方や大きさはそれぞれ異なるにしても、万人に対して影響を及ぼす。つまり、万人という観点でくれば、〈他者〉を自己の〈同等者〉としてみなすことができるし、また影響のされ方や大きさがそれぞれ異なると

いう点から見れば、〈同等者〉を自己と異なる〈他者〉としてみなすことができる。

こうした差異をはらみつつも、諸個人を「加工された物質」はひとつのまとまりへと収斂させていくわけだが、このひとつのまとまりをサルトルは「階級」の誕生とみている⁵⁶。彼は「階級」に関して、「あらゆる個人およびあらゆる結合として、ある種の総体のあらゆる個人の無機的にして共通な物質性としての惰性的な集合存在」であると定義している。

〈運命〉、〈一般的利益〉(そして特殊的利益でさえも)、〈要請〉、〈階級構造〉、共通の限界としての〈価値〉、これらすべてによってわたしたちは、必然的に[...]ある種の個人的存在の型に送り返されるが、それだけではなく、この個人的存在を通して、あらゆる個人的実体の基礎としてのある種の集団的存在にも送り返されるのである。[...]ここで問題となるのは、さらにもっと徹底的に、あらゆる個人およびあらゆる結合として、ある種の総体のあらゆる個人の無機的にして共通な物質性としての惰性的な集合存在である。実はまさしくこれこそが、ある階級について語るときに意味されているものである。というのも、そのことによってまず意味されているのは、自らが作り出した組織のただなかでのあらゆる個人の活動的統一でもなく、ばらばらな生産物の集まり(collection)の本質的同一性でもないからである⁵⁷。

ただし、「階級」はたしかに「惰性的な集合存在」ではあるが、それを結び付けているものは「連帯性」ではなく、むしろその「連帯性の欠如」に由来しているとサルトルは指摘している⁵⁸。サルトルはちなみに、「階級-的-存在(être-de-classe)」という概念に関して、われわれ人間に対して必然的な「宿命-将来(avenir-fatalité)」として到来すると指摘する⁵⁹。この「階級-的-存在」とは、階級の構造として、すなわち道具性に基いて同じ階級の人々のあいだであらかじめつくられていた関係として、一切と同時的にかつ一切との関連において作り出され、そこから循環的に、それは階級闘争の枠内での彼らの集団的実践の惰性的規約となるものであるが⁶⁰、ここで各人は、「階級-的-存在」という「階級の構造」による集団的実践の惰性的規約を通じて、「階級」として収斂される。そして階級闘争もまた、「物質」の「稀少性」を

⁵⁰ CRD I, p. 262 (『批判I』、176ページ)。

⁵¹ CRD I, p. 290 (『批判I』、212ページ)。

⁵² CRD I, p. 444 (『批判I』、404ページ)。

⁵³ CRD I, p. 333 (『批判I』、267ページ)。

⁵⁴ CRD I, p. 332-333 (『批判I』、266ページ)。

⁵⁵ サルトルにおける「〈同等者〉」に関して本稿では触れないが、さしあたり簡潔に説明すれば、「〈同等者〉」は差異を含んでおり、「自己同一性(identité)」とは異なる。この前提から出発して、サルトルをポスト構造主義以後の「ポスト・ポスト構造主義者」として思想史に位置付けた研究として、北見秀司前掲書がある。

⁵⁶ レイモン・アロンは、『弁証法的理性批判』のサルトルをヘーゲル主義者とみなしているが、彼はサルトルにおいては「物質性」と「稀少性」が「階級闘争の存在論的根拠もしくは超越論的起源を構成している」と述べている(Raymond Aron, *op. cit.*, p. 51)。

⁵⁷ CRD I, p. 358 (『批判I』、298ページ)。

⁵⁸ CRD I, p. 418 (『批判I』、370ページ)。

⁵⁹ CRD I, p. 347 (『批判I』、283ページ)。

⁶⁰ CRD I, p. 347 (『批判I』、284ページ)。

めぐって、ある階級が別の階級を否定することを意味している。

ここまでサルトルの文言に従いながら、「疎外」による「加工された物質」と個人との転倒した関係について分析してきたが、しかしサルトルは次のようにこれまでの記述とはまったく反対のことを述べている。

[...]「物質-投企(matière-entreprise)」というつがいにおいて、人間こそが自ら物質によって己を否定させるのである。すなわち、人間は物質のうちにその意味(つまり以前の〈存在〉による全体化する純粋な超克)を預けることによって、自分の否定的な力を物質に貸してやり、その否定的な力が物質性に浸透する結果、破壊的な力にまで変形するのである⁶¹。

ここで注意したいのは、「物質」が直接的に人間を否定するのではなく、人間が自ら「物質」に働きかけることによって、自分自身を否定するということである。つまり、サルトルにおいては、一見すると「物質」が人間を規定するよう見えるが、やはりそこには人間の主体的な作用が介在しているのであり、個人の実践が重要視されているということなのである⁶²。サルトルの指摘するところによれば、この将来はこの物質的事情によって生み出されるのではなく、将来は人間によって到来する。このことが未来において意味として保存されるのは、人間の実践がこの将来へと投企することによる。

[...]実現すべき将来が、機械的惰性として、〈過去の存在〉が超克される仕方⁶³で、すでにつくられてしまっている。そして、たしかに超克すべきすべての物質的情勢は[...]、それに向かってその物質的情勢を超克すべき将来に対してある内容を課す。その物質的情勢は、いくつかの可能性を制限し、また最終の結果を特徴づけるようなある種の道具性を提供する。しかしながら、この将来は、この物質的情勢によって生み出されるのではない。この将来が、その物質的情勢に人間によって到来するのである。そしてその物質的情勢が、将来において意味として保存されるとしても、それは、その将来がこの物質的情勢と同質である(その物質的情勢と同様に受動的である)かぎりにおいてではなくて、反対に、この物質的情勢を(超克されつつ保存されるものとして)この将来へと投企することによって、人間の実践が、ある人間的将来という性質を、この物質的情勢に与えるかぎりにおいてである⁶³。

⁶¹ CRD I, p. 293 (『批判I』、217ページ)。

⁶² ジャック・ランシエールはこの構造について、主体が事物に働きかけ、事物が主体の行動から生まれるだけの世界であり、自然と歴史との乗り越えがたい隔たりを抹消してしまっている以上、「目的しか存在しないまにその限りで事物しか存在せず」、それゆえ「加工された物質が人間の実践から盗んだ弁証法の魔法は、理性として実践をおこなう者に対してその実践を決して返却することがない」と指摘する。そのうえで、事物に対して身をゆだねる人間に対して、事物は歴史において単なる「反復(répétition)」以外の将来を与えないため、「加工された物質の弁証法」は、「弁証法の模造(simulacre de dialectique)」であるとサルトルを批判している(Jacques Rancière, *Le philosophe et ses pauvres* [1983], Paris, Flammarion, « Champs », 2007, p. 208-211)。

⁶³ CRD I, p. 344 (『批判I』、280-281ページ)。

⁶⁴ CRD I, p. 363 (『批判I』、302-303ページ)。

⁶⁵ CRD I, p. 376 (『批判I』、318ページ)。

⁶⁶ CRD I, p. 373 (『批判I』、315ページ)。

⁶⁷ CRD I, p. 364 sqq (『批判I』、304ページ以下)。

したがって、ここまで見てきた「物質」を優位に置く「物質」と人間との従属関係は逆転し、依然としてサルトルにおいては、人間による実践が重視されていることになる。

3

余計者から特異な個人へ

サルトルは、『弁証法的理性批判』のなかで、ひとりの個人が実践を通じて集団を形成する過程を分析するにあたって、「物質」の「稀少性」から「労働」によるその超克、そして「加工された物質」による「疎外」、そして「階級」の誕生という流れで記述していた。さて彼は、ここで「階級闘争」のために集団化を図ろうとして、彼なりに多角的に分析するため、「階級」の問題からいったん離れ「集列性(sérialité)」や「集合態」なる概念を提示する。

まず彼は集団を説明するにあたって、ふたつの「社会的実在(réalités sociales)」を弁別している。ひとつには、「集団(groupe)」がある。「集団」は、その投企と不断の統合運動によって定義されるものである。不断の統合運動とは、「惰性のあらゆる形態をその運動によって抹消しようとすることによって、純粋な実践をおこなおうと目指すもの」である。それに対して、「集合態(collectif)」が対置されるが、これは「自らの存在によって、つまりあらゆる実践が単なる状態としてそれにより構成されるもの」とそれぞれ定義されている⁶⁴。「集合態」についてはこうも言っている。「わたしは、物質的で無機的で加工された対象が、この対象のうちにその外在的統一性を見出す多数性に対する二重の意味での関係を集合態と呼ぶ⁶⁵。さらに、「集合態」と同義の「集列体(série)」に関して、サルトルは、「集列体とは諸個人が互いに他の個人や共通存在に対する存在様態⁶⁶と規定している。

そのうえで、「集合態」や「集列体」の構造を指す「集列性」について、サルトルはここで『弁証法的理性批判』のなかではあまりにも有名になっている例を挙げる。サン=ジェルマン広場のバス待ちの列、ラジオ放送のリスナー、市場、選挙などである⁶⁷。最も有名な例であるサン=ジェルマン広場のバス待ちの列をとりあげるならば、バスを待っている乗客にはお互いに関わりはなく、関心すら抱いていない。各人の行先もばらばらである。しかし、それでもひとつのまとまりを形成している。それはただひたすらバスを待つというその一点のみ共通項がある。それも、どのバスでもよいわけではなく、ある特定のバスなのである。

またバスに並ぶ乗客の順番についてであるが、この順番は乗客おのおのが早く来るか遅く来るかの違いでしかない。そしてこれらすべてのことは、バスから見ると、乗客を「相互交換可能性(interchangeabilité)」において規定しているということの意味する。つまり、乗客は、個々の特異性を度外視されて、傍から見るとどの個人も同じようにバスを待っている乗客というまとまりにくられてしまうわけである⁶⁸。

しかし、たしかに乗客相互は相互交換可能な存在には違いないが、それでも順番は厳然として存在しているのも事実である。この順番における数というものは、整数の概念という観点から見ると同じ整数で等しい立場にはあるが、それでも番号が振られている以上、個々の数は異なる意味を持っている。この点について、サルトルは数学的な解説を用いて次のように指摘している。

いかなる概念も集列体については形成されえない。なぜなら各成員は行列の順番によって、ゆえに還元不可能なものとして措定される限りでの彼の他性によって集列的だからである。これは算数において、数を概念および集列的実体として考えさえすれば明らかなことである。すべての整数はそれらが同じ性質を示す限りで、同じ概念の対象となり得る。なかんずく、すべての整数は $n + 1$ (1の場合は $n = 0$ とする) という記号によって表されることができ。だが、まさしくそのために、前の数に1を加えることによって構成される限りで、整数の算術的集列体は、比類のない実体による無限の集列体によって構成される実践的で物質的な実在であり、各実体の独自性は、それが集列体のなかでそれに先行するものに対してもつ関係が、この先行するものがまたそれに先行したものに対してもつ関係であることに由来するのである。通し番号の場合においては、他者性そのものの意味も変わってくる⁶⁹。

つまり、バス待ちの列というその一点の共通項によってひとつのまとまりにくられてしまった諸個人は、一見するとおのおのの特異性を抹消されているかのように見えるが、順番のなかで各番号には差異が生じる以上は、各人にも差異が生じているのではなからうか。少なくとも、サルトル本人が例に挙げているように、単に早くバス停に来るか遅く来るかの違いでしかないにしても、バスの座席には限りがあるため、それこそ「稀少性」という観点から見れば、座席に座れる、座れないという違いは大きい。そして、この結果は各個人の実践によって生まれたものである⁷⁰。

ところで第2節でわれわれは、「加工された物質」による人間の従属に対して、当該の個人ひとりによって「物質」に働きかけがなされているわけではなく、万人によって働きかけがおこなわれていることを確認していた。そして、その事実直面したサルトルは、人間による個々の行動は無力であると繰り返しその限界を語っている。組織化以前の被搾取者が、孤立した個人として陥る状況についてサルトルが述べている部分を、少々長くなるが見てみよう。

実際、プロレタリアの偉大な組織化運動以前に、ある被搾取者が、自分の疲労、自分の職業病、物価騰貴、機械による自分の職業の段階的な剥奪などを、自らの現実としての自分自身の実践を通じて、彼を人間以下と規定する身分規定(statut)として捉えるとき、そ

ういう彼にとっては、この捉えられた現実、ただ単に彼のもろもろの不可能性の総体にほかならない(人間的に生きる不可能性、あるいはある場合では、もっと根本的に生きる不可能性)。彼のこの現実、きわめて正確に言って、彼の無力さ(impuissance)の現実であって、つまり、この現実、被搾取者たちの集列体のなかで、また集列体によって、否定的統一性のなかでの他者性または分離の指標として規定されている。だが、各人が自分自身の不可能性(impossibilité)(つまり、何事も変えられない、何物も再組織できないという彼の無力さ)を、彼の(自己をその弁証法的構造において、あらゆる実際上の情勢を超越する恒久的可能性として措定する)実践を通じて捉えるかぎり、自由におけるこの不可能性も、彼にとっては仮の、そして相対的な不可能性として現れる。疑いもなく、実践それ自体は、ある特定の再組織化を目指して、不可能性を具体的・物質的に乗り越えることとしては生まれず、むしろ、そのことそのものこそが身分規定の乗り越えがたさを証明しているのである⁷¹。

こうした無力さがどこからくるかという、サルトルによれば、労働運動が弾圧されて挫折することそのものよりも、むしろより深刻な問題として、市場における消費者同士の敵対性および、労働や労働者の権利運動を通じた連帯性という矛盾しつつも相互的な二重関係からやってくるという。つまり、労働者を労働者たらしめていたり、労働者をその労働と彼の従属している搾取形式とによって規定していたりする「客観的条件」が存在する。その一方で、この「客観的条件」が、あくまでひとりの労働者は、仲間にとって仲間でありながら敵でもあるという矛盾を孕んだ日常関係に基づく結果、「抽象的で概念的な自己同一性」をつくるのではなく、かえって新たな共同行動をとろうとする労働者の一切の努力を抑制してしまう。このことこそが、「無限の集列体」として「階級」をつくりだしているとサルトルは指摘する⁷²。

とはいえ、サルトルは「物質」に対する人間の無力さを語りながら、「集合態」の規定からみてとれるように、人間の従属を「物質」のみに求めているわけではない。先ほど見たとおり、将来への投企にあたって人間の実践を重視していることは明らかだった。そもそも、「加工された物質」は、いくら人間を支配下に置いたとしても、サルトルが先ほど指摘していたように、「物質」は、生の「物質」としては(歴史)の原動力たりえない以上、人間による「労働」を必要とする。

むしろ、サルトルは個人の実践にとって、この無力さ、不可能性の意義を、人間の可能性を肯定するものとして重視する。すなわち彼は、「不可能性が見出されることができるのは、ただ方向づけられた実践

⁶⁸ アディ・リズクは、この「集合態」ないし「集列性」を「無力な結びつき」とみなしたうえで、次のように指摘する。「この構造化された関係は、連帯の一形態ではなく、逆に分離における誤った相互関係のもとで各人によって体験される、無力な同じ変質の普遍性の一形態である。各人の〈他者〉との唯一の自己同一性は、〈他人〉の他者性によって、その他人がひとりの〈他者〉のやり方で他の他者に対して今度は働きかけをおこなうというひとりの〈他者〉になるということに存している」(Hadi Rizk, *La Constitution de l'être social. Le statut ontologique du collectif dans La Critique de la raison dialectique*, Paris, Éditions Kimé, 1996, p. 102)。

⁶⁹ CRD I, p. 370 (『批判I』、311ページ)。

⁷⁰ CRD I, p. 370-371 (『批判I』、312-313ページ)。

⁷¹ CRD I, p. 434 (『批判I』、391ページ)。

⁷² CRD I, p. 418 (『批判I』、369-370ページ)。

的な諸活動においてのみであるということ、ならびに不可能性によって、実践が、人間の可能性の至高の肯定として抽象的なかたちで実践それ自体において見出されるということ⁷³と述べている。

「加工された物質」を原因とする、このような個人の実践の不可能性がいったん明らかになると、実践はひとりの個人の実践に帰せられずに、「人間の実践」という普遍的なかたちを求めるようになる。また単なる個人の不可能性としてではなく、個人が自ら不可能であると確認することそのものにおいてこの個人的実践を捉えることを通じて自分自身をさらけ出すとサルトルは指摘している⁷⁴。ひとりの個人の実践が不可能であると明らかになったときに、「人間の実践」として一般化したり普遍化したりするのはなぜだろうか。それは、先にも述べたように、ひとりの個人の実践によって表面的に現実を変えることはできても、「客観的条件」によって自らが「階級」という「無限の集列体」に属してしまっており、根本的な変化がおこなえず、そこから抜け出すこともできないからである。そこから逃れられない理由としてサルトルは、当の個人が自己およびその仲間たちによる「階級-的-共通-存在 (être-commun-de-classe)」として生産された構造化された不可能性をその自己の現実のなかで構成するのに貢献しているからだと説明している。こうした労働者の「階級」との結びつきを「階級的粘着性 (viscosité de classe)」と呼んでいるが、もし、個人が自分の「階級」と連帯して生きることが不可能だと逃げ出す場合、個人の実践は、ひとつの「分子」⁷⁵のようなものとして自由ではありながら孤独へと送り返されるとサルトルは述べる⁷⁶。そうなれば、個人はひとりで根本的な社会変化をおこすことなどできなくなってしまうのである。

したがって、無力な個人ひとりでは現実を根本的に変えることができない以上、「階級的粘着性」に身を任せながら、自らの属する「階級」と連帯して闘うほかあるまい。ここから、サルトルは「疎外」の超克のためにこののち、外的規定であるはずの「階級」を積極的に引き受け、集団化することを要請したと言えるだろう。つまり、個人としてではなく、「階級」としての自分を引き受けながら集団で実践をおこなうことによって超克するのである。サルトルは、それを示すように、次のように受動的な「階級」ではなく、その受動的な「階級」を否定しながら、別の「能動的な階級」の存在のごくわずかな可能性を語っている。このことによって、彼は集団による実践の分析を予告するのである。

[...]階級の他の形態、つまりある実践のなかで全体化する集団は、受動的な形態のただなかに、その形態の否定として生まれる。一貫して能動的なひとつの階級——つまり、その成員が全員ただひとつの実践に統合されて、その諸機関もお互いに対立しあう代わりに統一性において組織されている——それが現実化されたのは、労働史上きわめてまれな(そして、まったく革命的な)いくつかの瞬間においてだけである⁷⁷。

サルトルはこうした「集団的実践 (praxis collective)」についてその特徴を以下のように4点挙げている⁷⁸。1:「集団的実践」は、根本的な「共通-存在」の基盤のうえのみおこなわれること。2:「集団的実践」は、超克の対象となる当の存在によって自らの限界や有効性が規定されていること。3:ひとつの「集団的実践」は、他の独立した諸組織とのあいだに、他者性の関係や集列性の関係をもつこと。4:あらゆる組織には、たえず「集列性」にまで解消してしまう危険があり、同時に、「加工された物質」としての《階級-集合態》は、惰性化した実践的統一性を、惰性態全体で支えていること⁷⁹。

さてここで注目したいのが、この「集団的実践」の際の「階級」について、労働者を労働者の〈存在〉そのものによって統一する一方で、能動的な組織が、その〈存在〉に抗して、実践によって多数のものを進行中の作業によって統一していると、サルトルが次のように説明しているところである。

[...]ここで問題になるのは、矛盾を孕んだ二重の統一性として生み出される階級である。というのも、まったく別の結合の基礎や物質として、《集列性-の-惰性的-存在》は現実には、労働者たちの運命がその硬直さを労働者たちの分散から引き出し増大させるかぎり、その存在において、また〈存在〉によって、労働者たちの統一であるのに対して、能動的な組織は〈存在〉に抗して構成され、その統一性は純粹に実践的である。換言すれば、社会的領野の再組織化を目指して惰性的〈存在〉を組織化する超克として、実践は、永久に進行中の作業 (travail) として、多数のものの統一であるからである⁸⁰。

つまり、能動的な組織においては、実践は、社会的領野の再組織化を目指すべく、惰性的〈存在〉を組織化することによって、永久に多数の個人を統一し続けているということである。この実践を具体的に言えば、一方で、矛盾を孕んだ「階級」という二重の統一性を意味し、他方では「集列性」のように、特異なはずの諸個人を互換可能な存在として平板化して扱うことはない。だからこそ、現実あるいは社会を根本的に改変するにあたって、個人ひとりでは無力であるため、特異な諸個人がそれぞれの特異性をそのまま保持したうえで「集団的実践」というかたちでひとつの実践をおこなおう、そのようにサルトルは主

⁷³ CRD I, p. 436 (『批判I』、394ページ)。

⁷⁴ CRD I, p. 434-435 (『批判I』、392ページ)。

⁷⁵ 合田正人は、『批判』におけるサルトルが「社会的分子」という表現を用いながら、この分子同士の諸関係について語っているにもかかわらず、その「ミリュー」としての「中間地帯」については、「分子の個性性を前提としたうえで、その分離と融合が語られているにすぎない」とサルトルを批判している。合田正人「サルトルとレヴィナス —— 贈与の倫理から分割=共有の倫理へ」、石崎晴己・澤田直編『サルトルの遺産(文学・哲学・政治)』、日本サルトル学会、2001年、116ページ。

⁷⁶ CRD I, p. 436 (『批判I』、394ページ)。

⁷⁷ CRD I, p. 422-423 (『批判I』、376ページ)。

⁷⁸ CRD I, p. 423 (『批判I』、377ページ)。

⁷⁹ アルノ・ミュンスターによれば、「集団的実践」についてサルトルが示すこの4つの主要な機能を踏まえたうえで、「集団的実践」がサルトルによって分析されるのは、「社会学的側面」ではなく、「存在論的側面」のもとでおこなわれると指摘している (Arno Münster, *Sartre et la praxis. Ontologie de la liberté et praxis dans la pensée de Jean-Paul Sartre*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 176)。

⁸⁰ CRD I, p. 423 (『批判I』、376-377ページ)。

張しているのである。

結論

本稿の目的は、サルトルの『弁証法的理性批判』における「物質」の「稀少性」という概念の分析から出発して、いかにして、各個人が集団を形成するための基礎となる「物質」を介した人間関係を築いているかについて精査した。

第1節では、「物質」の「稀少性」という問題から、各個人が他者たちをお互いに「余計者」としてみなして集団からの排除を図ろうとするが、各個人がそれぞれの特異性を度外視した互換可能な存在であるため、その排除の根拠がそのまま自分自身にも向けられてしまうというメカニズムを分析した。その結果、集団内から排除するのではなく、集団で一致団結してこの「稀少性」の問題の解決を各人が図ろうとする。そのために必要なのが、「労働」であった。

第2節は、その「労働」によって「物質」は「加工された物質」へと変貌するが、しかしやがて人間はこの「加工された物質」に支配されてしまう。サルトルによれば、この「疎外」構造から「階級」が生まれるとされる。ところが、人間は「物質」に働きかけることによって自らを否定するというサルトルの文言から、わたしたちは人間を規定するのは、「物質」よりもむしろ「人間」の実践であり、依然としてサルトルは個人の特

異な実践を重視している点を明らかにした。

第3節では、「集列性」概念を提示するサルトルに着目しながら、無力な個人がいかにして自らの属する「階級」を引き受けて「集団的実践」によって「疎外」を超克していくか、集団による階級闘争に至るまでの過程を追った。そこでわたしたちが見出したのは、まずサルトルは一見すると「集列性」の構成員は互換可能でそれぞれの特異性は有していないとみなしているように思われるが、そうではなく、バスの座席をめぐる整数のたとえから、「集列性」の内部にも差異は孕まれているということである。最後に、個人の実践は無力であるため、現実や社会を表面的にしか変えられず、そのため「集合的実践」をおこなわなければならないが、「集合態」の内部には多数性が存在するため惰性化せず、諸個人の実践は社会的領野を変革していく。このとき、諸個人は自らの属する「階級」を積極的にひきうけることによって、「階級」は「集合態」から「集団」へと変貌を遂げて「階級闘争」に向かうことになるのである。

以上により、サルトルにとって、個人とは、互換可能な「余計者」ではなく、「疎外」の経験を経たうえで「集団」の一員となるということ、よって、諸個人がおこなう各々の実践の特異性が、階級闘争を展開するための「集合的実践」にあたっては重要視すべき存在であること、この二点が理解できる。

フランス語要旨 *résumés*

La rareté et l'excédentaire

De la « sérialité » au « groupe » chez Sartre

TAKEMOTO Kenji

Jean-Paul Sartre (1905-1980) insiste sur la « rareté » de la « matière » pour réfléchir sur l'organisation des individus, dans la *Critique de la raison dialectique* (1960). Nous examinerons la façon dont cette idée de « matière » permet chez lui la formation du groupe et de chaque individu.

Si Sartre souligne ce concept de « rareté », c'est, explique-t-il, que « toute aventure humaine — au moins jusqu'ici — est une lutte acharnée contre la rareté » et que les « structures fondamentales » (techniques et institutions) ont été faites dans un milieu dominé par la « rareté », par des hommes dont la *praxis* intériorisait et dépassait cette « rareté ». C'est apparemment cette « rareté » qui semble conditionner l'unité du groupe. Toutefois, le « groupement » qui se voit réuni par cette « rareté » ne pouvait atteindre, à ce moment-là, le niveau du « groupe ».

Cette « rareté » représente la carence de la « matière » pour la population, c'est-à-dire, plus simplement, qu'elle est l'« expres-

sion d'un fait quantitatif ». Pour une société ou pour un groupe, l'on regarde comme « excédentaire » un élément provoquant un excès de la demande, de sorte qu'il faut que la société et le groupe excluent cet élément « excédentaire » et se réduisent numériquement afin de subsister.

Il faut remarquer ici que la « rareté » et l'« excédentaire » ne sont caractérisés que sur un plan quantitatif, et que l'on néglige d'autres facteurs tel que le caractère individuel. Sartre signale que dans ces circonstances, chaque individu de ce groupe sera considéré comme « inhumain » par tous les autres, puisqu'il menace leurs existences. Ce qualificatif « inhumain » ne caractérise pas subjectivement les individus, mais les renvoie à une appréciation qui les considère comme objectivement dangereux toujours en suivant cette conception quantitative. L'ennemi de « moi » peut donc éventuellement devenir « moi-même » si la situation est considérée du point de vue de la « rareté ». En effet, « moi » est équivalent et interchangeable aux autres, de ce point de vue de la quantité. C'est ainsi qu'il faut, paradoxalement, que le « moi » supprime cette dimension du « moi-même » pour « me » survivre. Il vaut donc mieux pour ce « moi », et pour les autres individus dans le groupe, trouver un compromis et « nous » défendre réciproquement, plutôt que de mettre l'ensemble de « nos » vies en danger. Selon Sartre, cette pensée mène à la (ré)organisation du groupe, en luttant ainsi contre la « rareté ».

Sartre démontre que les groupes dépassant ce problème de

la « rareté » peuvent se former à condition que le « travail » nie cette « rareté ». Ce concept de « travail » renvoie à l'action menée sur l'« inertie » et au fait de remplir « mon » besoin, en échange de la réduction de ce « moi » à l'« inertie ». De plus, Sartre appelle « matière ouvrée » la « matière » qui est opérée par le « travail ». Selon Sartre, cette « matière ouvrée » a pour rôle de devenir « le moteur fondamental de l'Histoire » des hommes. Certes, l'homme motive la *praxis* par son besoin, et il agit sur la « matière » au travers du « travail ». Mais, ensuite, il se fait dominer par la « matière ouvrée » qu'il a produite, et ses actions en viennent à être désignées de l'extérieur. La relation entre l'homme et la « matière ouvrée » est précisément au cœur de la structure d'aliénation. C'est en raison de sa plasticité que la « matière ouvrée » renverse le rapport entre l'homme et la « matière », c'est-à-dire provoque l'aliénation.

La « matière ouvrée » fait converger les individus différenciés vers une organisation de type « groupement ». Sartre considère ce « groupement » comme la naissance de « classe ». Néanmoins, si la « classe » est certes « l'être collectif », pourtant, les individus ne s'unissent pas par « solidarité » mais plutôt du fait d'un « manque de solidarité ».

Il faut noter que la « matière » elle-même ne nie pas directement l'homme, mais que c'est l'homme lui-même qui se nie en agissant sur la « matière ». En conséquence, nous pouvons dire que l'homme lui-même opère subjectivement cette aliénation, et que l'avantage que la « matière » a sur l'homme se renverse ainsi chez Sartre, de telle sorte que celui-ci considère avec toute son importance la *praxis* individuelle.

Or, Sartre propose les concepts de « sérialité » et de « collectif » afin d'analyser diversement la « classe », et de tenter une réflexion sur l'organisation du groupe dans le cadre des luttes de classes. Prenons l'exemple d'un « groupement » de personnes attendant l'autobus : les voyageurs ne se concertent pas réciproquement, sauf du seul fait du « groupement » sur le seul lieu d'attente de l'autobus. Selon Sartre, l'autobus détermine les voyageurs par l'« interchangeabilité » : les voyageurs sont réciproquement interchangeables, même s'il est vrai que la queue fixe un ordre. En un mot, la singularité des individus est apparemment supprimée par cette notion de « groupement » d'attente. Mais pourtant, chaque

individu se différencie en suivant son numéro.

Sartre souligne de façon répétée l'impuissance des actions individuelles, de fait que la subordination de l'homme à la « matière ouvrée » ne peut être dépassée par l'opération d'un individu seul, mais uniquement par celle de tous. Toutefois, Sartre souligne plutôt les implications de cette impuissance et de cette impossibilité, en raison de sa foi en la possibilité humaine.

Après avoir éclairé l'impossibilité de la *praxis* d'un individu, Sartre généralise et universalise cette *praxis* singularisée au travers de l'idée de « *praxis* humaine ». Même si la *praxis* individuelle peut paraître pouvoir changer la réalité, elle ne peut pas produire de changement radical, ni permettre de s'évader de la « classe », du fait de l'appartenance à celle-ci. Si l'individu fuyait de la « classe », en concluant à l'impossibilité de vivre via la solidarité avec sa « classe », la *praxis* individuelle serait alors renvoyée à la libre solitude d'une *praxis* « moléculaire ». Et, justement, l'individu ne peut pas ainsi, à lui seul, provoquer de changement radical de la société.

C'est pourquoi l'individu ne peut faire autrement que se laisser à la « viscosité de classe », et lutter contre la « rareté » par la solidarité avec sa « classe ». Sartre avance par cela que l'« aliénation » ne peut être dépassée par un individu, mais peut l'être par les *praxis* collectives, en affirmant son « être-de-classe ». De plus, Sartre renforce son analyse de la *praxis* collective en proposant l'éventualité non pas d'une « classe » passive, mais plutôt d'une autre « classe » qui serait active. Autrement dit, l'organisation active unit les individus en « classe », tandis qu'elle ne traite pas les individus singuliers comme interchangeables ni comme monotones, contrairement à l'approche en terme de « sérialité ». Ce qui ne dispose pas chaque individu selon la *praxis* impuissante d'un individu, mais selon la « *praxis* collective » tenant compte de chaque singularité, permettant ainsi à Sartre de changer radicalement la réalité ou la société.

Cela nous amène à notre conclusion, à savoir que Sartre ne considère pas l'individu comme « excédentaire » dans le groupe, mais donne la grande importance à la *praxis* singulière de chaque individu aliéné, dans sa réflexion sur la « *praxis* collective » pour la lutte des classes.