HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	自己意識と社会的意識の形成の論理:社会的労働過程の視角から
Author(s)	宮田, 和保
Citation	經濟學研究, 41(4), 83-95
Issue Date	1992-03
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/31900
Type	departmental bulletin paper
File Information	41(4)_P83-95.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

経済学研究 41-4
北海道大学 1992.3

自己意識と社会的意識の形成の論理

――社会的労働過程の視角から――

宮田和保

《始めに》問題意識と課題

本稿の直接的な課題は，「協働(Zusammenwirken)」，その本源的で特殊的な形態である労働過程を基底に置き，そこでの人間の意識，つまり自己意識と社会的意識の形成を分析することである。この分析を通して，人間の現実的生活の契機としての意識の特徴が，直接性・個別性の止揚であること，さらにこれと関連して，労働者たちによる社会的諸関係総体の自主的な管理・規制能力の問題が提起される。ちなみにこの自主的管理・規制能力の分析は，現在の東欧・ソビェトの労働者の無力的現状も相俟って，日本の「企業社会」[1]のなかで労働者たちが自己のこの社会的管理・規制能力を完全に喪失したかのように思われる社会的閉塞的状態を無意識的にしろ意識的にしろ自明化することに基づく見解・理論[2]に対する批判の一端をもなす。

我々は上の課題を遂行する際に従来の「認識論」的枠組を越え，「意識論」に留意して考察する[3]。

意識(自己意識と社会的意識)の発生を説くことが我々の課題であるが，このことは，これらの意識の全てを展開することではなく，あくまでも今後の意識論の展開のための端緒を定立するに過ぎないということである。したがって，本稿では，意識の特殊社会的・歴史的諸形態の考察は本稿では一切省かれる。後者の考察は，資本に包摂された社会的労働過程の全体的展開のなかでの物象化論・所有論ならびに労働者達の社会的結合能力の形成，さらには彼らの精神的生活過程の展開のなかで遂行される。本稿はしたがって構想全体の一部分にすぎない。

第1章 「労働過程」の論理次元と社会的労働過程

(a) 意識の発生を『資本論』第1部第3編第5章第1節「労働過程」論から直接に説く見解にたいする批判と交通しつつ，意識の発生は「社会的な労働過程」を基盤に展開しなければならないことをまず明らかにしたい。そのためには，この第5章「労働過程」論の次元の確認をしておきたい。というのは，この「労働過程」を俎上に載せるさいに，これの論理次元を正確に確定しておかないと，後に見るように，いく

1) 日本「企業社会」の特徴については『企業社会と国家』(渡辺 治 労働旬報社)を参照されたい。
2) 労働者の社会的管理能力について否定的見解を展開されているものに，例えば『社会主義と現代世界』(平子 友長 青木書店)を参照されたい。ただしこの書は様々な点で有益な点があり，これに対する批判的検討は，社会的生産過程を俎上に載せての物象化論および労働者の社会的管理能力等を考察する別稿に譲る。
3) 意識論の展開では『意識論の新しい地平』(全国唯物論研究協会編 白石出版)，およびこれにたいする批判的考察は中野徹三「意識論の新地平はどこから開かれるべきか」(『札幌 唯物論 第36号』)を参照されたい。

つかの理論的混乱を引き起こすことになるからである。この「労働過程」論の抽象性は次のように規定されている。

「我々がその単純で抽象的な諸契機において叙述してきたような労働過程は諸使用価値を生産するための合目的的な活動であり，人間の要求を満たす自然的なものの取得であり，人間と自然との間における物質代謝の一般的条件であり，人間生活の永遠の自然的条件であり，それゆえこの生活のどの形態からも独立しており，むしろ人間生活のすべての社会形態に等しく共通なものである。それゆえ我々は，労働者を他の労働者たちとの関係において叙述する必要がなかった。一方の側には人間と労働，他方の側には自然とその素材があれば十分であった。」[4]

この叙述から確認できることは，「単純で抽象的な契機において叙述された労働過程」とは，「人間生活の永遠の自然的条件」としての「人間と自然との物質代謝の一般的条件」として把握されていること，さらに「労働者は他の労働者たちとの関係において叙述」されていない，ということである。当面の我々にとって重要なものは，「人間と自然との物質代謝の条件」のさいの「労働者の他の労働者たちとの関係」が捨象されているという「単純で抽象的な契機において叙述」されていることである。すなわち，ここの「労働過程」論は，ある意味では「労働過程が純粋に個人的過程である限り」[5]において考察対象とされていると言えるのであって，「幾人かの諸個人の協働(Zusammenwirken)」であり，《他者関係》を包含する「社会的な労働過程」としては分析対象となっていない，ということである。換言すれば，第5章の「労働過程」は《対自然関係》において考察され，《他者関係》はここでは問題になっていないのである。『資本論』第Ⅰ部では《対他関係》をも内包したところの「社会的労働過程」の考察は，「第4編　相対的剰余価値」に属している。

ここで，第5章の「労働過程」と「絶対的剰余価値の生産」および「社会的労働過程」と「相対的剰余価値生産」との関連について述べ，以上の論理次元をより補足しておこう。。

第5章の「労働過程」論に於ける抽象性は，「第3編　絶対的剰余価値の生産」における資本による労働者への支配は「労働者の他の労働者たちとの関係」においては分析されず，この関係を前提・所与として取り扱う，という形で貫徹されている。この「労働者の他の労働者達との関係」自体を分析し，かつそれらの資本の支配の考察は，第4編「相対的剰余価値生産」において取り上げられている。

「相対的剰余価値の生産」は，「資本は労働過程の技術的および社会的諸条件を，したがって生産方法(Produktionsweise)そのものを変革しなければならない」[6]ことによって，そこでは「労働者の他の労働者達との関係」が分析対象となり，この関係を内包する「生産方法」の変革によって必要労働時間の短縮＝相対的剰余価値の生産が定立される。「資本のもとへの労働の実質的包摂」が，これである。この「労働者の他の労働者たちとの関係」が「相対的剰余価値の生産」(第4編)で俎上にのぼっていることは，「生産方法の変革」のさいの内在的契機である「協業」(11章)および「分業」(12章)では説明を要しないほどに一目瞭然であり，さらには，「機械設備と大工業」(13章)では，「機械設備は，……直接的に社会化された，または，共同的な，労働によってのみ機能する。いまや労働過程の協業的性格が，労働手段そのものの本性によって厳命された技術的必然となる」[7]，ということによっても了解されよう。このように，「相対的剰余価値の生産」論では，《他者関係》を含むところの「社会的な労働過程」が同時に展開されているのである。

4)『資本論』第1部 314項(マルクス 資本論翻訳委員会訳 新日本出版社)
5) 同上 871項
6) 同上 550項
7) 同上 668項

これに対して，「絶対的剰余価値の生産」は，従来の「生産方法」を変革することなくそのままにしても可能であり，否ここでは「生産方法の変革」は捨象され，したがって「労働者の他の労働者たちとの関係」は考察対象としては直接的には俎上にのぼらない。「絶対的剰余価値の生産」は，「生産方法」は所与のものとして労働日の延長によって可能であり，かつまた，剰余価値の生産こそが資本主義的生産の独自な内容および目的であることの展開と確認が課題である。「資本のもとへの労働の形式的抱摂」が，これである。このことは「第三編　絶対的剰余価値の生産」での次のマルクスの言明からも首肯できよう。

「労働が資本のもとへ従属することから生じうる生産様式そのもののあらゆる姿態変化[これは「第4編　相対的剰余価値の生産」での考察対象であり，ここ「第3編　絶対的剰余価値の生産」(挿入宮田)]は別として，剰余価値の生産すなわち剰余労働の絞り出しが，資本主義的生産の独持な内容および目的をなすということ」[8]である。

資本の「価値増殖過程」としての「第III編　絶対的剰余価値の生産」に属する第5章の「労働過程」論は，その第2節「価値増殖過程」が労働過程の特殊資本主義的な歴史的形態が考察されるのにたいして，その歴史貫通性の考察であることによって決定的な相違がある。しかし両者とも「労働者の他の労働者達との関係」が前提されている限りにおいて捨象されているという点において共通性を有している。

したがって，この二つの剰余価値生産の相違は，従来，必要労働時間一定に対する労働時間の延長=剰余労働時間の延長が絶対的剰余価値生産の本質規定とされ，これに対して労働時間一定に対して必要労働時間の短縮化による剰余労働時間の延長が相対的剰余価値生産の本質規定である，とされてきたが，しかしこのような時間論的視角からのみならず，資本による労働の「包摂」のあり方の相違として，したがって資本の生産様式のあり方の相違としても規定できるし，しなければならない。それゆえ「包摂」の相違として次のように規定できよう。確かに「形式的包摂はすべて資本主義的生産過程の一般的形態である。しかし，それは，同時に，発展した独自に資本主義的生産様式［＝実質的包摂(挿入宮田)］と並ぶ一つの特殊な形態でもある。なぜならば，この独自に資本主義的生産様式はかの一般的な形態を含んでいるが，一般的形態は必ずしも独自に資本主義的生産様式を含んでいないからである」[9]。

(b)「単純で抽象的な契機で叙述された」第5章の「労働過程」の抽象性を忘れ，ここでの「労働」概念をもって「労働過程の基本構造」[10]であると思い込むと，様々な混乱をもたらすことになる。

第5章の「労働過程」論は，「労働者の他の労働者たちとの関係」が捨象されていること，この理論的抽象性の次元によって，意識の発生そのものは展開できない。労働過程は本来的には意識の存在を内在的契機としているのであるが，したがってこの内在的契機である意識の発生自体を論理的に展開しなければならないのであるが，しかしここの「労働過程」論はこの意識の発生を前提としているのである。ここで「人間の労働がその最初の本能的形態をまだ脱していなかった状態は，太古的背景に遠ざけられている。われわれが想定するのは人間にのみ属している形態の労働である」[11]，ということからも了解されるように，ここ第5章「労働過程」論で

8）同上 517項

9）『直接的生産過程の諸結果』(マルクス大月書店80頁)

10）『言語的コミュニケーションと労働の弁証法』(尾関周二 大月書店　47項)。ただし本稿は氏の見解の労働概念，それも『資本論』第1部第5章「労働過程」論の抽象性に限定しての批判であり，したがって，その他の具体的論点についての批判的分析は，同じく社会的労働過程論の展開に譲らざるをえない。

11）前掲『資本論』第1部304項。「本能的形態」の労働と「人間にのみ属している」労働との区別は尾関氏(前掲 35～37項)によって自覚的に指摘された。

の「労働」概念は，「最初の本能的形態」でのそれではなく，意識を既にその内在的契機として有している労働という形態において，つまり「人間に属している形態の労働」という形態において，取り上げられているのである。意識の発生は《対自然関係》の労働過程論である第5章の「労働過程」からは直接に導出できず，《他者関係》をも内包したところの「社会的な労働過程」の次元を必要条件[12]としている。以下の『ドイツ・イデオロギー』での叙述に注意を払ってみよう。

「諸観念，諸表象，意識の生産は，まず最初は人間の物質的な活動と物質的な交通のうちに，現実生活の言語のうちに直接に織り込まれている」[13]。

このことから，「現実的諸個人」(特定の仕方で生産的に活動する特定の諸個人)，すなわち一定の「物質的活動と物質的交通」＝「物質的生活過程」を営んでいる諸個人が，自己の意識・諸表象・諸観念の生産者であり，したがって，「まず最初は」物質的生活過程において人間の意識等が生み出され，また特定の形態の物質的生活過程が特定の意識形態を生み出す。それゆえ，「人間の表象作用，思考，精神的交通は，ここではまた彼らの物質的活動の直接的流出物である」と言える。

しかし，上文ではまだ《他者関係》の意義が充分に明確となっているとはいえない。それゆえ，「言語」＝「実践的・現実的意識」は，「社会的産物」つまり「幾人かの諸個人の協働(Zusammenwirken)」の「産物」であることをより明確にした次のことを引用しておきたい。

「いまようやく，というのは既に根源的な歴史的関係の四つの契機[1，衣食住の要求を満たすための諸手段の産出，2，新しい要求の産出，3，他の人間の産出，4，以上の1～3が自然的関係と社会的関係「幾人かの個人の協働」(挿入宮田)]の考察を経たので，人間が《意識》をもつということを我々は見いだしたのである。……言語は意識と同じだけふるい――言語は，実践的な，他の人間たちのためにあってこそ，はじめて，私自身のためにある現実的な意識である。そして意識と同様にまず，他の人間たちとの交通(Verkehr)の要求，渇望から生まれるものである。……意識はそれゆえそもそもの始まりからすでに社会的な産物であり，およそ人間であるかぎり，それは変わらない」[14]

意識(＝言語)は，「物質的活動と物質的交通」とに「直接的に織り込まれており」，かつまた，「物質的活動と物質的交通」が意識ぬきに遂行されるのではない。それは，「人間と自然との物質代謝である」《対自然関係》のみならず《他者関係》(直接的に社会化された労働である協業等々であろうとなかろうと何らかの協働関係に於けるそれ) をも含む労働過程＝「社会的な労働過程」を必要条件として，発生することが，以上から読み取れよう。

「労働者の他の労働者たちの関係」《＝他者関係》を捨象した第5章の「労働過程」論の労働概念からは「社会的産物」である言語＝意識は直接的には発生しようがないこと，このことを洞察して，労働次元とはまず切り離されたものとしての「人間の社会」「人間の共同的存在」を前提として，これを一つの起点として，これと「労働」との結合との結合によって言語＝意識の発生を説く見解は，第5章の「労働過程」論の「労働」概念から直接に言語＝意識の発生を説くことに対する正しい批判が含まれている。しかし，ここでの「労働過程」論の先程指摘した抽象性――この抽象性のゆえに，言語＝意識

12) 社会的労働過程のみならず，「消費」，「欲求の生産」を統一したものが「物質的生活の生産様式」概念であるが，この概念においてはじめて意識の発生を説くことができる。詳細は別稿に譲る。「物質的生活の生産」概念については『言語過程論の展開』(三浦つとむ 勁草書房)，『マルクス主義と情報社会』(三浦つとむ 三一書房)を参照されたい。

13) 『ドイツ・イデオロギー』(マルクス 花崎 皋平訳 合同出版社 40項

14) 同上 59

の発生がそもそも第5章の「労働過程」の「労働」概念からは展開出来ないのであるが――，このことを，この見解は正しく踏まえないで，労働次元からそもそも「社会的産物」としての言語＝意識の発生を説くことは不可能であるとして，労働過程とはまず別個に，それとまず切り離なして，「人間の社会」「共同性」を導入し，これと「労働」概念を外在的に結合させ，言語＝意識の発生を，この見解は説くのである。すなわち「労働」概念とはそもそも「主体－客体関係」（対自然関係）の概念であり，「主体－主体関係」を度外視しては意識＝言語の発生も説くことはできないのであるからして，このような「労働モデル」では言語の発生は展開できないし，また例えば「教育」論では主として「主体－主体関係」であるからして，ここでも「労働モデル」は妥当しないと主張される[15]。そしてこの見解が一定の共感をもって現に受け入れられている[16]。この見解の誤謬は，まずもって，先程述べた第5章の「労働過程」論の次元（抽象性）を正しく理解しないで，ここの「労働」概念を「労働過程の基本構造」にまで祭り上げたことにある。それゆえもしここでの論理の抽象性に気付いたならば，そのひとは，「他の人間たちとの交通の欲求，渇望」が問題となる場面，つまり「社会的な労働過程」である「協業」等々を展開したところ，つまり「第4編　相対的剰余価値の生産」を最低限注視しなければならなかったのである。さらにこの見解の第二の誤謬は次のことにある。労働概念と切り離された「人間の社会」をもって言語＝意識の発生を説く場合，労働から切り離された社会とは空虚な社会とならざるを得ないのである。というのは「社会というのは，どんな条件のもとであろうと，どんなやり方においてであろうと，またどんな目的のためであろうと，ともかくも幾人かの個人の協働（Zusammenwirken）が考えられているという意味である」[17] 以上，社会は何らかの形態での「協働」において構成されているのであるからして，その基底としての労働を度外視した社会とは空虚なものとならざるを得ないのである。「労働」概念にはすでに人間の共同

15) 前掲(尾関周二)の全体的モチーフがこれである。氏は，「主体－主体関係」が登場する「共同性」を導入されて意識＝言語の発生を説かれる。確かに氏が主張されるように，人間は本源的には「共同的存在」であり，そこを起点にして労働がこれに絡み合って言語が発生したのであるが，しかし両者の統一は，本稿で展開しているように，労働概念が協働性・社会性を内包していること，つまり両者の統一は，外在的に結合するのではなく，労働のもとに「社会的な労働」として統一されるのである。労働概念を社会的労働として全面的に押えない氏のこの弱点は，「要するに，労働過程の基本構造の理解にとっては人間と人間との関係は捨象されうるのであり，基本は人間と自然との関係である。これに対し，言語的コミュニケーション過程の基本は人間と人間との関係であり……この人間関係を抜きにしては語りえないのである」（前掲47項）という形で表れている。ところが氏は他方では，「本源的には，労働は，主体－客体関係における＜共同化＞をともなう＜対象化活動＞であり，他方，言語的コミュニケーションは，主体－主体関係における＜対象化＞をともなう＜共同化活動＞である」（前掲110項）とも言われ，前者の引用文と後者の引用文とが必ずしも整合性を有しているとは言えない。もし労働と共同性との統一を社会的な労働過程として統一するならば，対自然関係と他者関係とが統一されるのであり，したがって，本文の後半で指摘するように，例えば社会的労働過程は「社会的規範」を定立することが理解されるだろう。ところが氏は「労働遂行の意志」の特徴は「目的表象の実現に向けて，労働対象と道具とを媒介する身体活動の制御という点」「制御的意志」（前掲 59項）に限定され，これに対して「コミュニケーション的行為」においての意志の特徴は「人間と人間との関係にかかわる社会的規範の成立と依存にかんする，いわば社会的意志」であるとして，根底的においてはやはり労働概念と共同性概念とを平板的・外在的にまたは折衷的に結合されているのである。このことは氏が批判しているにもかかわらず，ハーバマスの論理を真に根底においては乗り越えていないことにも関連する。ちなみに，私は「言語的コミニュケーション」の独自な課題を否定し，全てを労働概念に還元すれば良いと言っているのではない。

16) 『社会意識の構造』(石井伸男 青木書店)，『哲学入門』(中村行秀青木書店)，『豊かさを哲学する』(東京唯物論研究会編 梓出版社)『思想のシビルミニマム』(島崎隆 大月書店)を参照されたい。

17) 前掲『ドイツ・イデオロギー』58頁

的存在性――「主体－主体関係」――が内包されているのであるからして，労働と人間の共同性という「もまた」の二元論は止揚されなければならない。

意識(＝言語)発生根拠の問題は，《対自然関係》での労働概念次元に留まらないところの，《他者関係》をも内包した労働概念つまり何らかの形態での「協働」(直接的協業または間接的協業等)の次元が，つまり「社会的労働過程」が要請されることによって，解決されるということが，いまや了解されるであろう。そして労働過程は，《他者関係》を内包することによって初めて現実的である。したがって対他関係を捨象している第5章の「労働過程」論を絶対化し，そこでの「労働」概念を「労働の基本構造」と規定するならば，本来的に労働が即自的に内包する他者関係・社会性・共同性を，労働とは別の次元から導入せざるをえなくなるのは必然となる。ここでは指摘するにすぎないが，この点は，アドルノ(『啓蒙の弁証法』)，ハーバマス(『啓蒙の弁証法』)等と批判的に交通するさいに重要な視点である。

さて，以上の叙述から得たものは，人間の活動，その本源的な形態としての労働と社会性・協働性および意識性，この三つのカテゴリーが相互不可分の関係であるということであった。この三つのカテゴリーを統一したものが，「類的存在」概念であるが，次にこの「類的存在」概念を我々の課題に則して考察することにしよう。

第2章　自己意識と社会的意識の発生

(1)「自己自身に対してあるところの存在」としての「類的存在」概念

人間が「類的存在」であると規定されるとき，第一に，それは「社会的存在としての人間」の確定，つまり，人間は社会性という本性を備えた協働的存在であることを意味する[18]。第二には，「自己自身に対してあるところの存在(für sich selbst seiendes Wesen)」(＝「自己意識」)の意味である[19]。この「類的存在」概念は，人間の活動性の二つの本質的契機である意識性および社会性・協働性を統一したものである。この「類的存在」概念を手掛かりに，まずもってこの概念と人間の意識性との関連を考察するが，このことを，マルクスによるヘーゲルの「疎外」論への批判を一瞥しながら，マルクスの人間論の特徴の一端を窺うことから始めよう。

マルクスはヘーゲルの疎外論を，ヘーゲルは人間的本質を自己意識とみなし，したがって人間的本質の疎外を自己意識の疎外として展開し，自己意識の外化(Entäußerung)が物性を定立し，かつまたその物性は自己意識の外化であるからして，これを止揚することに自己意識(理性)の本質がある[否定の否定]，と批判的に特徴づける。フォイエルバッハの摂取を媒介にしたマルクスの，ヘーゲルへの一つの批判点が，人間は対象的・感性的・自然存在＝活動的存在である，という視点である。

「人間は直接的には自然存在である。自然存在として，しかも生きている自然存在として，人間は，一方では自然的な諸力を，生命諸力を備えており，一つの活動的な自然存在である。これらの力は，人間のなかにもろもろの素質，能力として，衝動として実存している。他方では，人間は自然的な肉体的な感性的な本質として，動物や植物がそうであるように，一つの受苦している[leidend]，制約をうけ制限されている本質である。すなわち，人間の衝動の諸対象

18) この意味での代表的な使用は，フォイエルバッハ「将来の哲学の根本問題」およびマルクス『ジェームズ・ミルに関するノート』『経済学批判要綱』(『資本主義的生産に先行する諸形態』)『資本論』第1部等に窺い知ることができる。

19) この意味で代表的な使用は，『経哲草稿』第一草稿および第四草稿での「類的存在」概念であり，さらには，ヘーゲル『精神の現象学』における「自己意識」のそれである。本稿ではマルクス，ヘーゲル，フォイエルバッハの「類」概念の文献的な考察は省かざるを得ず，別の機会に譲る。

は，彼の外部に，彼から独立している諸対象として実存している。にもかかわらず，これらの諸対象は，人間の欲求の対象であって，彼の本質諸力が活動し自己を確証するためには欠くことのできない本質的な対象である。」[20]

ヘーゲルに対するマルクスの批判点，つまり，人間それ自体が対象的・活動的存在であるということの確認は，「人間」概念にとって決定的である。しかし，人間は，「自然的な生命諸力」「一つの活動的自然存在」であり，「人間の本質力が活動し自己を確証するために諸対象」を必要とする存在者であったとしても，このことは人間固有の対象的・活動的自然存在を言い表すものではない。このような規定での人間は「直接的には自然存在」として，上述のマルクス自身の言明からも，ある意味で「動物や植物」と共通の規定であるといえよう。したがって人間の人間的本質を規定するには，その対象的本質存在の活動性のその独自性に着眼しなければならない。

「しかし人間は，ただ自然存在であるばかりでなく，人間的な自然存在でもある。すなわち，人間は自己自身にたいしてあるところの存在(für sich selbst seiende Wesen)であり，それゆえ，類的存在(Gattungswesen)であって，人間は，その存在においても，その知識においても，自己をそのような存在として確証し，そのようなものとして実を示さなければならない」[21]。「自己自身にたいしてあるところの存在であり，それゆえ，類的存在である」という規定こそが，人間を，「人間的な自然存在」として，「動物や植物」の「生命活動」とは異なった次元において定立する。つまり「人間的な自然存在」としての人間は，「人間の外部に，人間から独立している諸対象」を単に対象とするのではなく，「自己自身にたいしてある存在」，つまり自己自身の生命活動自体を自己の対象とすること，そのことによって，また同時に自分を取り巻き，自己の存在のエレメントである「人間から独立した対象」をも実践的に・理論的に自己の対象（モメント）とするのである。「対象」を我々にとっての対象と定立するのは，“für sich selbst seiende Wesen”＝Selbstbewußtsein［自己意識＝自己の存在を意識している存在］である。このことをもってはじめて，「対象的世界の実践的な産出，非有機的自然の加工は，人間が意識している類的存在であることの確証である」[22]，と言えるのである。もし人あって，「対象的世界の実践的産出」を「自己自身にたいしてあるところの存在である」ことから分離して，それを人間の本質規定であるとするならば，それは「人間においても動物においても，物質的には人間が(動物と同様に)非有機的自然によって生活するということ」[23]を意味しているにすぎない。

そこで我々は，人間の「類的存在」の概念を，「人間は他の動物との決定的な相違をなしている。動物はそれの生活[生命]活動と直接的に一つである。動物はそれの生活[生命]活動と区別されない。動物はそのまま生活[生命]である。だが人間は自分の生活活動そのものを，自分の意欲および意識の対象たらしめる。彼は意識的な生活活動をもつ。彼がある規定をになっていても，彼はこの規定と直接的にとけあってしまいはしない。意識的な生活活動は人間を直接的に動物的な生活から区別する。ほかでもなくこのことによってはじめて，彼は類的な存在である」[24]，と規定できよう。

このように人間は「動物」と異なって，「ある規定性をになっていたとしても，この規定性と直接にとけあってしまうことはなく」，「自分の生活活動そのものを彼の意欲および意識の対象

20)『経済学=哲学草稿』(マルクス　城塚登他訳　岩波文庫 206項)。ここでの人間の規定は『精神の現象学』「自己意識」における「生命」(『精神の現象学』ヘーゲル 金子武蔵訳　上巻　岩波書店　174～178項)の論理に対応していると思われる。

21) 同上　208項　この「類」概念はヘーゲル『精神の現象学』「自己意識」における「類」概念（同上　179項）に対応していると思われる。

22) 同上 96項

23) 同上 94項

24) 同上 95～96項

とし」,「生活を生み出す生活(Leben erzeugendes Leben)」という「意識している(意識的な)生活活動」を営むのである。生活[生命]に埋没し，それは一面的・抽象的に規定されるのではなく，生命活動そのものを対象にし，それを創造している人間の活動は，自分自身を対象として活動する「自由な活動」である。そこには，人間は無媒介性・個別性を止揚する，という人間活動の本質規定をえることができる。以上が『経哲草稿』における人間の意識性(自己意識)と「類的存在」概念との関連である[25]。

(2)『自己の観念的分裂』について

我々は，今までは，「類的存在」概念を，「自由な意識的活動」として，《他者関係》を前提・捨象した自己関係の視点から考察した。ところで，「類的存在」概念は，他方では，人間の社会的存在性・協働性の意味を内包している。したがって我々は，「類的存在」概念の一つの契機である「自己意識」を，人間活動の社会性・協働性・他者関係との統一おいて，したがって協働(Zusammenwirken)において，意識の発生を展開しなければならない。このことによって，自己意識と社会的意識との出生を知ることができる。

(a)マルクスは「個人は社会的存在である」[26]，と規定した後，「類的存在」は「類的意識」として反復されるとして，次のように叙述している。「類的意識としての人間は彼の実在的社会的生活を確認し，そしてただ現実的な現存を思惟のなかで反復するにすぎない。ちょうど逆に類的存在は類的意識において自己を確認し，そしてその普遍性のなかで，思考する存在として対自的になるのである。したがって人間は思考され感受された社会そのものの総体性，観念的総体性，主体的な現存である」[27]，と。そしてこの「類的意識」と「類的存在」との関係についての一つの現実的場面を次のように設定して説明している。

「私が科学等々の活動をする場合でも，私は人間として活動しているがゆえに，社会的である。私の活動の素材が私に——思想家の活動がそこで行われる言語でさえそうであるように——社会的産物として与えられているばかりではなく，私自身の現存が社会的活動なのである。だから私が自分のなかから何かをつくるにしても，それを私は社会のために自分の中から作るのであり，しかも社会的存在としての私の意識をもって (mit des Bewußtsein meiner als gesellschaftlichen Wesen) つくるのである」[28]。

「私自身の現存が社会的活動」であるがゆえに，私は「社会にむかって」「社会的存在としての私の意識」をもって，私は，生産・活動に従事する。「社会的活動」のなかで「社会的存在としての自己の意識」をもつということは，《我々のなかの我としての意識》[多くの他者のなかの一人としての自己の意識]，つまり《我々の我》の意識をもつことを意味する。しかし，またこ

25) 対象意識と自己意識との関係について，私は現在展開する能力をもっていないが，暫定的には，対象と自己との無媒介的関係つまり対象と距離を確保できない動物の対象意識と異なって，人間的な対象意識は，同時に自己意識が根底になければならないと思っている。というのは，「人格は，自分を自分から区別するとによって他の人格にたいしてふるまう」(ヘーゲル『法哲学』§40)ように，自己と対象とを区別するためには，自分を自分から区別する意識(自己意識)，自分を意識することが必要であるとおもわれるからである。なぜなら，自己の存在を意識しないならば，対象と自分とを区別できなくなるからである。マルクス・エンゲルスも「意識は，もちろんまずはじめは，もっとも身近かな感性的環境についての意識であり，自己を意識しはじめている個人の外部にある他の人々や事物とのせまい結びつきの意識にすぎない」(前掲『ドイツ・イデオロギー』60項)として，対象意識をそれ自体としてとりあげることなく，「自己を意識しはじめている個人」(＝自己意識)に関連づけて叙述していることからも，私の暫定的規定は全くの誤謬とは言えないであろう。このことは，対自然関係の「労働過程」を基底に置いて《他者関係》を媒介とした「自己意識」の形成において人間の「対象意識」もまた同時に発生しうることをも意味する。

26) 前掲『経済学＝哲学草稿』134項
27) 同上 135項
28) 同上 134項

の《我々の我》という意識は，同時に我のなかに我々《我の我々》[我による我々の客観化]の意識を内包している。なぜなら，我々の一人として自己を客観化するところの《我々の我》は，他面では，この我々が私にとって対象となる限りにおいて成立しているからである。「社会的活動」において「社会的存在としての私の意識」を有することは，一つには，《我》を《我々の我》として了解するということである。このことは，自己という主体の客観化でもある。このことについて少々回り道をしながら展開していこう。

時枝誠記氏は－他者関係が直接的には問題とになっていないが－，「『私が読んだ』と言ったときの『私』は，主体そのものではなく，主体の客観化されたものであり，『私が読んだ』という表現をなすものが主体となるのである」[29]，と指摘している。この時枝氏の「主体の客体化」をもう一歩突き進んだのが，三浦つとむ[30]，および田中吉六氏であった。

「『人間はまず，他の人間という鏡に自身を映してみる』とマルクスは書いた。我々は鏡に向かうとき，鏡のなかに自己をみる。そのとき鏡のそとにいるのは自己にとって他者である。現実の自己は鏡の外に実在していても，観念的には他者の立場において[鏡のなかの]自己をみる。ここに『意識における二重化』が，媒介の論理として示されている」[31]。また三浦氏は，「観念的な自己分裂」「自己の二重化」を「おのれ(Ich)」という「一人称」のなかに見いだして，次のように述べる。「おのれ」という一人称の場合，「現実に同一の人間であるようにみえても，実は観念的に自己分裂によって観念的な話し手がうまれ，この分裂した対象となっている[現実的な]自分との関係が一人称として表現されるのです」[32]，と述べている。この三浦氏の主張に少々説明を加えれば，「おのれ」として，自分が自分を対象とし，表現するとき，それは，「現実的な自分」のほかに「観念的な自己」(もう一人の自己)を定立し，この「観念的な自己」(＝観念的話し手)から「現実の自己」を指し示し，表現しているものである。ここに「自己の観念的分裂」「自己の二重化」が存する，というのである。

とはいえ，この「観念的な自己分裂」・「自己の二重化」というものは，抽象的個人・非社会的個人において成立するものではない。フォイエルバッハは《対他関係》を《Ich und Du》[33]に限定している弱点を有しているが，自己意識を他者関係において捕捉しているという功績を残している。

「人間はもっぱら他人に即して自分が明らかになりかつ自己を意識する。しかし，私が私自身に明らかになるとき始めて，世界が私に明らかになるのである。まったく自分だけで存在する人間は，自分を知らずまた[世界と自分との]区別も知らないで，自然という太洋のなかに自分を見失うであろう。したがって私にとって世界の意識は君[という存在]の意識によって媒介されている。こうして人間は人間の神である。人間は自分の存在することを自然に負っており，自分が人間であることを人間に負っている」[34]。

田中氏も引用されているように，「人間は鏡をもってこの世に生まれて来るのでもなければ，私は私である，というフィヒテ流の哲学者として生まれて来るものでもないから，はじめはまず他の人間に自分自身を映しだしてみる。人間

29)『国語学言論』(時枝誠記　岩波書店　43頁)

30) 特に三浦つとむ氏は，この「主体の客観化」のなかに「自己の観念的な自己分裂」の論理を掘り出し，展開される。氏は，体系的に論理を展開するのではなく，例証主義の傾向を有していて，観念的自己分裂自体が他者関係を必要不可欠なものであることが理論的に充分に自覚されていない。ちなみに氏の例証主義や問題点については，『マルクス主義における思想と科学』(梅本克己　三一書房)を参照されたい。

31)『主体的唯物論への途』(田中吉六　季節社　261項)

32)『日本語とはどういう言語か』(三浦つとむ　講談社文庫　129項)

33) フォイエルバッハの《我と汝》については『人間の間の論理』(宇都宮芳明　以文社)を参照されたい。

34)『キリスト教の本質』(フォイエルバッハ　岩波文庫　)

ペーターは，彼と等しいものとしての人間パウルとの関連を通してはじめて人間としての自分自身に関連する」[35]。したがって，我々も《対他関係》（社会性・協働性）をもとにして考察しなければならない。「まずはじめには他の人間」を自分自身に等置し，この等置された「他の人間」のなかに「現実の自分」を見いだするのである。このことが「まず他の人間に自分自身を映してみるということである」。このように，他の人間に自分自身を映しだすということ，つまり他者において鏡を持つということは，鏡としての他者から現実の自己を反省していること，他者の観点から現実の自己を反省していることである。ここに「自己の客観化」，したがって「自己を意識している個人」の端緒が存する。

ところでここで次のような疑問が生じよう。私は，何故，自分と異なる他者に自分自身を映し，この他者の観点から自己を見ることができるのか，つまり何故，他者を自分に等置し，他者と自己との立場の交換ができるのか，という疑問である。端的に言えば，「自己の客観化」の条件と可能性である。

まず，第一に，他者を自己化できるためには，自己と他者との対等性の意識が必要条件である。我々は以前[36]商品生産・流通次元での「平等」概念を展開したさいに，商品の価値に媒介されることによって，諸個人の具体的諸規定は捨象された人格として，つまり「抽象的普遍」において諸人格は相互承認される，と述べたことがある。ここ，資本には包摂されてはいないところの「社会的な労働過程」においては，例えば労働の分化とその固定化が進んでおらず，かつ諸個人の諸労働が社会的総労働の必要な一分肢として相互に承認されているならば——したがって諸労働の差異を内包しながらも普遍性と特殊性との統一において承認されるならば——，諸労働の対等性が承認され，かつ諸労働の相互交換が可能であり，相互の立場の交換は容易であろう。また「機械制大工業」のように労働の転換の発生と関係して，この相互の立場の交換はまた異なった次元で復活することになる[37]。我々は，単純な商品流通過程での承認様式である「抽象的人格」（＝平等）と区別するために，ここでは「対等」関係という言葉を使う。それゆえ，他者の観点から自己を反省すること，したがって自己意識の成立にとって必須なものとしての他者を自己に等置することは，この対等意識を自己の成立根拠の一つとしている。

第二に，自己の客観化のためにの可能性の問題である。つまり，他者を自己に等置する能力自身が形成されていなければならない。

「クモは織布者の作業に似た作業を行うし，ミツバチはその臘の小屋の建築によって多くの人間建築師を赤面させる。しかしもっとも拙劣な建築師でももっとも優れたミツバチより卓越している点は，建築師は小屋を臘で建築する以前に自分の頭の中でそれを建築していることである。労働過程の終わりには，そのはじめに労働者の表象のなかにすでに現存していた，したがって観念的にすでに現存していた結果がでてくる」[38]。

建築師は，現実の世界を素材にしながらも，「目的」として自己の意欲・意識を観念的・想像において対象化し，それが現実化した時の世界を評価・予想しながら，この想像の世界と，自己が直接的に関係している現実的な世界とに，世界を二重化するのである（世界の二重化）。このように，現実に直接的に現存しない世界を観念的に対象化するというこの能力（想像能力）が

35) 前掲『資本論』第１部 90～91項
36) 拙稿『市民社会批判と人間の自由 2』（『経済学研究』（北海道大学）第36巻 第2号 1986年9月 ）
37) 「大工業は……変転する労働需要のための人間の絶対的な使用可能性をもってくることを——すなわち，一つの社会的な細部機能の単なる担い手にすぎない部分的人間のかわりに，さまざまな社会的機能をかわるがわる行うような活動様式をもった，全面的に発達した個人をもってくることを，死活の問題とする」（前掲『資本論』第１部838項）
38) 前掲『資本論』第1部 304～305項

労働過程のなかで形成されるのである[39]。

世界の観念的対象化のこの能力は，対象的世界を観念的に対象化するばかりでなく，自己自身をも含めて観念的に対象化するのである。例えば，かつて他人の死んだ姿をみたことのある自分が，己の死んだ姿を想像するように［ここでは立場の交換がすでに行われているのであるが］。このように自分自身を他者に観念的に対象化するこうした《想像力》によって，「想像のはたらきによって，我々は自分自身を他人の立場に置き換える」[40]ことができるようになる。かくして，自己自身を他者の立場に置き換え，この「他の人間」の立場から現実の自分を見ることができるようになる。

さらに，自分自身に等置された他の人間が直接的に現存していなくとも，自己自身の内部での「自己の二重化」「観念的な自己分裂」を通して「観念的な自己」が「現実の自己」に相対することができるようになる。すなわち以前には「鏡」を他者という自己の外部に有していたのであるが，この「鏡」を自己の内に有することによって自己自身の内部での「自己の観念的な分裂」が生じるのである。発生論的には「他の人間」に媒介されていたものが，この「他の人間」が直接的に現存していなくとも，自己への内化において「観念的な自己分裂」「自己の二重化」がなされ，「観念的な自己」が「現実の自己」に相対し，自己を捕えるとき，私が『私』（一人称）として表現されるのである[41]。このように，他者媒介をもとにした「観念的な自己分裂」の，この他者媒介性を止揚し，自己内での直接的な「観念的な自己分裂」「自己の二重化」によって，「主体の客観化」が，したがって自己の存在を意識すること（=自己意識）が成立するのである[42]。

この自己反省能力が，他者媒介をもとにした「自己の観念的分裂」であったがゆえに，ここでの「観念的な自己」は，逆に他者に転換可能である《自己の他者化》。また自己の観念的対象化によって他者を自己化できるのである《他者の自己化》。この《自己の他者化》と《他者の自己化》は，《連帯》概念を展開するのに重要な意義を有するのであるが，本稿での直接的課題に限定されて指摘するに留めざるをえず，《自己の他者化》と《他者の自己化》を具体的に読者に理解してもらうために，三浦氏がよく取り上げる「他人のふり見て我がふり直せ」の諺を，我々もここで取り上げてみよう。

例えば，私が泥酔している他人を見て，こんな姿の自分を恋人がみたならば自分は交際を断られるのではないか，だから酒に溺れることをやめよう，と思ったとする。この場合，私は，現実的には酒を飲んでいないのであるが，酔っ払っている他人に自分を観念的に対象化し，あたかも現実に自分がこのように酔っ払っているばあいを想定する《他者を自己化する》。そして，現実の自分は，酔っ払っている他人に観念的に

39) 直接的に関係している現実の世界と想像的世界とへのこの世界の二重化，この二重化に伴う意識の超出性とも言うべきものを認めないとするならば，それは，無媒介的唯物論，直観的唯物論に陥ることになる。なぜなら，本文で明らかなように，人間の本源的活動である労働過程において，人間は自己にたいしても対象にたいする関係においても無媒介的関係を止揚するのである。この点を不問にする無媒介的・直観的唯物論は，「存在」の「意識」にたいする一方的規定性のみが強調されることになる。

40) アダム・スミス『道徳感情論』(米林訳　上巻　未来社　42項

41) このことは子供の大人への形成過程でもあるが，心理学の研究成果をふまえ今後具体的に展開しなければならない。

42) この「自己の二重化」はヘーゲル哲学の軸点でもある。「芸術の欲求の普遍性は，人間は思考や意識を有するものだということに存するものにほかならない。人間は意識している存在（Bewusstsein）であるから，その存在の相を，また一般に存在するものを，自己のまえに提示し，自己に対する対象としなければならない。自然の事物は単に存在する，ただ単純に存在するだけである。けれども人間は意識として自己を二重化する。人間はまず第一に存在するが，次に対自的に存在する。人間はその存在の相を自己のまえに拉致する。自己を直観し，自己を表象し，自己を意識し，ただその存在の相を呈示するのである。そうして芸術品は人間の存在の相を人間自身に呈示する一つの方式であるから，芸術品に関する普遍的な欲求はこれを人間の思想にもとめるべきである」（ヘーゲル『美学』　第一巻上　竹内敏雄訳　岩波書店　77項）

対象化された自分にたいしては，既に，現実的な自分ではなく，もう一人の自分＝「観念的な自分」となり，泥酔している他人に観念的に対象化された自分を見ている者となる。「現実な自分」がこの想像の世界では「観念的な自分」となることは，田中吉六氏からの先程の引用文からも理解されるように，我々が鏡をみているときでも生じている。この「観念的な自己」は，上述したように発生的には，他人に媒介されていたのであるからして，他人に転換できるのである《自己を他者化する》。ここでは，恋人である。したがって恋人は，酔っ払った自分を見て，多分嫌気がさしてこのような自分と絶交するであろう，だから，泥酔するほどの深酒は控えなければならない，と。このように，「観念的な自己分裂」および「観念的対象化」によって「自己を客観化」し，また自己を意識すること(自己意識)は，偏狭な心情である我意(Eigensinn)を意味するものではない。

さて，論議をもとに戻そう。《我々の我》とは，したがって，《我々》の観点から《現実の我》に相対し，これを捕捉したものと言える。この《我々の我》の意識は同時に《我の我々》の意識を，つまり我々を対象的に取り扱う意識を内包していた。《我々の我》が，「自己の客観化」であるのに対して，《我の我々》は今度は《我々》を客観的に取り扱っている《我による我々の客観化》。つまり，《我》は《我々》のなかに存在しながらも，観念的に自己を分裂させ，この「観念的な自己」の位置から《我》を含むところの《我々》全体を鳥瞰 (bird's eye view) しているのである。現実の我の位置から離れ，我による我々の客観化がなされているのである。またこの我による我々の客観化があってこそ，前にのべた我自身の客観化も成立するのである。なぜなら，我を客観化するためには，我々を我に等置しなければならないが，そのためにはその《我々》自体が我の実践的・理論的な意識の対象となっていなければならなかったからである。したがって，自己意識の形成(我々の我)は社会的意識の形成(我の我々)と不離一体である。

かくして「認識は特定の主体の意識でありながら，二重化された観念的な自己の・現実的な主体から独立して，『すべての人間を，またその外から観測する』。この立場において，世界のなかに生まれた人間が世界のそとに自己を位置づけ，世界を客観的にあつかい，あらゆる主体を客体として論じうるのである」[43]

人間は社会的存在としてその社会的諸関係に無媒介的に同一・癒着することなく——無媒介的同一であったならば社会的存在としての意識はそのものとして発生せず，ただ社会的存在は単に「本能的なもの」「群棲意識」に過ぎなくなる——，「観念的な自己分裂」において，自己の所属する社会的諸関係とある距離を置き，それを相対化し，総体化する。この相対化・総体化こそは，「動物の群居意識」と異なって，社会的諸関係総体を理論的にも実践的にも対象化し，止揚しうる地平である，と言える。したがって自己意識を有することは，なんらかの意味における社会的意識を有することでもある。自己が社会的関係に媒介され，かつこの社会的諸関係を己の意識の対象としていることは，この社会的諸関係という媒介を何らかの形で止揚しているのである[44]。だからまた我々は，社会自体のあれこれを問うことができるのである。

(b) さて，次に我々は，「協力的活動や協力的享受，つまり他の人間と直接的に現実的な社会関係」という「他の人間との直接的な現実的な社会的諸関係」(直接的に社会的な労働過程)の場面において，我々の論述に簡単に肉付けをしておきたい。

「比較的大規模の直接的に社会的なまたは共同

43) 前掲『主体的唯物論への途』(262項) 以前に展開した《我々の我》のさいの「観念的自己分裂」と，ここでの《我の我々》である我々を鳥瞰している観念的自己分裂は，同一のものである。

44) 「媒介における媒介の止揚」についてはヘーゲル『小論理学』での「予備概念」，特に「客観に対する第二の態度」および客観に対する「第三の態度」を参照されたい。

的労働は，すべて多かれ少なかれ一つの指揮を必要とするのであるが，この指揮は，個別的諸活動の調和をもたらし，生産総体の運動……から生じる一般的諸機能を遂行する。……［共同労働は］指揮・監督および調整というこの機能」[45]を要する。共同的労働における個別的諸労働は，直接的な「社会的存在としての自己の意識をもって」，己の生命(生活)活動を生産総体と調整・調和しながら，遂行される。つまり，あらゆる諸主体を含む生産総体を念頭に置き，かつ自己を直接的に社会的諸労働の一分肢として位置付け，共同労働を遂行しなければならない。他者も同じである。機械制大工業ではこのことが「技術的必然性」にまでなる。「共同労働」という「生産力の普遍的発展とともにだけ，人間の普遍的交通が確立し，……普遍的諸個人を，局地的な諸個人にかわって形成する」[46]。そして，《我》と《我々》とを対象化するというなかで，自己と我々自身を管理・調整・規制する能力が形成されるのである《社会的な自己管理能力の形成および社会的諸関係にたいする管理・調整能力の形成》。

「直接的に社会的労働」のみならず，何らかの「社会的活動」においては，その調整・調和のため相互の自由な精神的・物質的交通が要請される。「周りとの諸個人と交渉せざるをえない必然性に気付いていることが，人間は一般になんらかの社会のうちで生きている，ということへの自覚の端緒なのである」[47]が，この「端緒」は，はじめは「本能的なもの」としての「群棲意識」であった。しかし「協働」例えば「協業」つまり計画的活動においては——計画性が強まれば強まるほどつまり協働的であればあるほど——生産総体との相互の調整・調和の必要性が，したがって，諸個人が互いに自己を生産総体の一環としての意識をもち，全体の活動との調和を生み出して行くこと，全体性の把握が必要になる。このように何らかの「社会的な活動」においては，《我々の我》および《我の我々》という意識諸形態を醸成せざるをえない。このなかで，労働過程が「自然と人間との物質代謝」における労働自体の「合目的」性ばかりでなく，我々自身の相互の諸活動全体の調整自体もがそうでなければならない。ここに「社会的規範意識」が，また言語においては「言語規範」が生まれざるをえない。このように，何らかの「社会的諸活動」においては，精神的交通の不可避性，自我と他我との相互了解がもとめられる。ここに意識＝言語の発生根拠の可能性や条件のみならず，その必然性がある。したがって「言語」は，「実践的な，他の人間たちのためにあってこそ，初めてまた，私自身のためにある現実的な意識である」，と言える。

第3章　簡単な総括と今後の課題

最後に我々の以上の論議の意義と限界を指摘しておくことによって，我々の次の課題を明確にしておきたい。「社会的労働過程」概念から人間の意識（自己意識と社会的意識）の発生を説いた我々は，人間がその意識性を獲得するなかで，自己自身および社会的諸関係のなかに埋没し，無媒介的に同一・癒着するという存在（直接性的存在）ではなく，この直接性を止揚し，自己および社会的諸関係自体を実践的にも理論的にも相対化し，総体化する地平を獲得している，また獲得できうる存在である，ということを得ることができた。とは言え，これはあくまでも地平であって，自己および社会的諸関係を実践的・理論的に止揚する契機である「否定的精神」それ自体は本稿では展開されていなかった。それゆえ実践的・理論的に能動的に働きかけている人間存在の論理を，社会的労働過程を基底にしつつ，その具体的展開と特殊社会的歴史的形態での展開を必要とする。我々の次の課題はこれである。

45) 前掲『資本論』第1部 575～576項
46) 前掲『ドイツ・イデオロギー』 71項
47) 同上 61項