

唯物史観と関係意識・自己意識・無意識 ——唯物史観の幻想論的再構成に向けて——

新田 滋

第1節 はじめに：社会科学の方法論 として「唯物史観」は有効か

夙に廣松渉 [1971年] が指摘しているとおおり、唯物史観は、社会实在論的な社会学とも、また英米系の主流派の近代経済学、近代政治学の方法論的個人主義ともまったく位相を異にする社会科学方法論をもっていた¹⁾。そこでは、近代経済学、近代政治学の方法論的個人主義との対比で次のように述べられていた。

「[422頁] ……近代的社会観の主流は、諸個人を以て第一次的な存在であると考えている。諸個人の存在が社会の存在に対して、時間上先行するわけではないが、原理上先行するものと考えられている。／これに対してマルクスは……、人間は本源的に社会的な動物であり、社会の方が諸個人に原理上も先行することを主張する。……[423頁] ロビンソン・クルーソーの労働であっても、彼が難破船から持ち出したいろいろな道具類を使うといったことにおいて、それはすでにして他の人びととの即自的な協働なのである。／このように、本源的に協働であり、協働の関係であるところの生産関係に人びとは否応なく入りこむことにおいてのみ、生活手段の生産、ひいては生の生産を営むわけであるが、この生産関係という社会関係は——社会契約説など

が主張するところとは異なって——各人が自由意志で取り結ぶものではなく、自分の意志から独立な与件であり、各人ははじめからそれに内存在する。」(廣松渉 [1971年] 『唯物史観の原像』。引用頁数は『廣松渉著作集』第九巻、岩波書店、1997年、による) 「[424頁] マルクスはこのように、本源的に協働であるところの社会的な対象的活動としての生産、これを基軸にして社会的諸形象の物象化的定在を、そして人間がそれに被投的に内存在する現相を、如実に観ずることにおいて、近代的社会観とはおよそ異質の了解を表明していることになる。」(同前)

つまり、近代的社会観の主流は、諸個人を以て第一次的な存在であると考えている。しかし、ロビンソン・クルーソーの労働であっても、彼が難破船から持ち出したいろいろの道具類を使うといったことにおいて、それはすでにして他の人びととの即自的な協働である。社会契約説などが主張するところとは異なって、各人が自由意志で取り結ぶものではなく、自分の意志から独立な与件である協働の関係、生産関係に各人ははじめから内存在している。これに対してマルクスは、社会のほうが諸個人に原理上も先行することを主張し、本源的に協働であるところの社会的な対象的活動としての生産を基軸にして、社会的諸形象の定在と、人間がそれに内存在する現相を把握することにおいて、近代的

社会観とは異質の了解を表明しているというわけである。

また、社会実在論的な性格をもつ社会学との対比では、次のように述べられている。

「[416頁] マルクス・エンゲルスは、社会現象の物象化が顕著になってきた歴史的局面、この与件を社会学の開祖たちと共有す[417頁]る。このことに負うて、唯物史観と総合社会学とは共通のモチーフを分有する面がある。しかし、……総合社会学がおちいった『社会』『歴史』の物神化を対自的に斥け、しかも、この“物神性の秘密”を究明したということにおいて、マルクス・エンゲルスの唯物史観は総合社会学の地平を端的に超えている。

社会というものは、なるほど諸個人の営為とは独立な固有の実在であるかのように現象する。しかし、社会が諸個人の営為からまったく独立な実体である筈はない。このことはいかなる社会実在論者であっても知っている。だが彼らは、社会現象と諸個人の営為との関係を究明し、それを学的に把握することはできなかった。社会というものが自存的な法則性をもった固有の実在であるかのように現象するのは、諸個人の協働的営為が物象化されて形象化されることに因るものであるということ、およびそのメカニズムを、“ブルジョア社会学”がしかるべくして究明できなかったのに対して、唯物史観はまさしくそれを対自的に究明する。」(廣松渉 [1971年])

すなわち、社会というものは、なるほど諸個人の営為とは独立な固有の実在であるかのように現象する。しかし、社会が諸個人の営為からまったく独立な実体である筈はない。しかし、

社会というものが自存的な法則性をもった固有の実在であるかのように現象するのは、諸個人の協働的営為が物象化されて形象化されることに因るものであるということ、およびそのメカニズムを、社会実在論的な“ブルジョア社会学”は究明することができなかった。それに対して、マルクス・エンゲルスの唯物史観はまさしくそれを対自的に究明するのであり、総合社会学の地平を端的に超えている——。

いまから四十数年も前に、以上のように廣松は唯物史観の他の社会科学方法論にたいする卓越性を指摘していたわけである。

それにもかかわらず、今日なぜ唯物史観にもとづく社会科学方法論は劣勢を余儀なくされているのであろうか。むろん、それには、直接的に行政(福祉を含む)やビジネス(大衆消費の向上に資するものを含む)に役立つツールの性格が乏しいという次元の問題は別としても、沢山の理由を列挙することが可能であろう。以下、四点にわけて考察してみよう。

[一] まず、誤解にもとづく批評、批判の類が少なくないのも事実である。たとえば、

「[36頁] マートンがとくに批判的だったのは、あらゆる現象をひとつの理論で覆いこむものの、実証的には確証がないT. パーソンズやK. H. マルクス流の全システム社会学理論(total sociological system of theory)である。物理学ですら、数世紀という長い時間を経てもなお一般理論を構築するに至っていない。」(保城広至 [2015年] 『歴史から理論を創造する方法 社会科学と歴史学を統合する』勁草書房)

といった類の論評が、マルクスの多方面にわたる所説の部分部分にたいして思い思いに挙げら

れる。だが、このようなマートンによる批評は、パーソンズに対してはいざ知らずマルクスの場合には、「歴史上のそれぞれの時代がそれぞれの独自の諸法則をもっている」、「生産力の発展が異なるにつれて、諸関係も諸関係を規制する諸法則も変わってくる」²⁾ という観点が強調されているのであって、まったくあてはまらないといわねばならない。むしろ、マルクスの方法論こそ、いうところの「中範囲の理論」にほかならないであろう³⁾。

〔二〕 唯物史観をもって社会主義革命の必然性を予言したイデオロギー的な歴史観であるという認識はひろく定着している。たしかに、そのような側面は否定できないが、そもそも、唯物史観の主要な内容をなす生産力史観、階級闘争史観ともいわれる部分については、マルクス自身、1852年の時点でティエリ、ギゾーやリカードらの名に言及しながら、

「ほくよりずっと前に、ブルジョア歴史家たちはこの階級闘争の歴史的発展を叙述し、ブルジョア経済学者たちは階級の経済的分析をなしていた」（ヴァイデマイアー宛書簡、1852年3月5日付け。『マルクス・エンゲルス全集』大月書店、第28巻、407頁。ただし、訳は新潮社『選集』版による）

と明言している⁴⁾。つまり、唯物史観のうち生産力史観、階級闘争史観ともいわれる部分は、18世紀のイギリス人やフランス人たちによって成立していた考え方をマルクス独特の印象的な表現方法で定式化したものという以上ものではなかったのである。マルクス自身、「近代社会における諸階級の存在やその階級間の闘争を発見したという功績は、ほくのものではない」（同前）と述べている所以である。

それに対して、唯物史観にかんしてマルクスがみずからの創見に属するとみなしていたのは次のことであつた⁵⁾。

- 一、階級の存在は生産の特定の歴史的発展段階に結ばれているにすぎないこと、
- 二、階級闘争は必然的にプロレタリア階級の独裁に導くこと、
- 三、この独裁それ自身はいっさいの階級の廃止への、階級のない社会への過渡をなすにすぎないことを証明したこと（同前）。

ここにみられるように、プロレタリア独裁と階級廃絶への予見という、のちに社会主義イデオロギーと目されることになる予測仮説の部分だけを、マルクス自身はみずからの独創と考えていたわけである。このように、マルクスの唯物史観においては、社会主義的な変革の必然性を予見として含んでいたために、その全体があたかも社会主義イデオロギーによるものという偏見がひろく共有される結果となってしまったといえよう。

しかしそもそも、この部分は、マルクスが19世紀中葉において近い将来に起こりうることについて立てた予測としての仮説にすぎないのであり、それはあくまでも科学的な仮説の一つとして、20世紀以降の現実の歴史によってすでに反証、棄却された部分でしかない。それはそもそもイデオロギーという性格のものではなく科学的仮説というべき性格のものであった。また、科学的仮説としても、過去の歴史・社会のとらえ方の部分と、それに基づく近未来予測の部分とは必ずしも不可分の一体のものというわけではないであろう。歴史科学的な発展段階論に関する仮説の部分までをイデオロギーとして棄却すべきではないであろう。

[三] ところが、唯物史観の評判を貶めているのは、図式的な発展段階論とそこに含まれている単線史観とであることもまた周知の通りである。

しかし、ここで注意しておかねばならないことは、一般的に流布しているのはソ連型に改作された「史的唯物論の公式」だということである⁶⁾。そこにおいては原始共産制→奴隷制→封建制→資本制がすべての国・地域が経過しなければならない必然法則だとされたわけであるが(=単線史観)、そのようなことが歴史学、考古学、人類学に押し付けられれば、科学に対するイデオロギーの越権行為とされたのは当然のことであつたらう。このような史的唯物論における単線史観的な発展段階論は否定の対象でしかない。

これに対して、マルクス自身が提示した発展段階論的な図式化についてみると、「大づかみにいって、アジア的、古代的、封建的および近代ブルジョアの生産様式が経済的社会構成のあいつぐ時期として表示されうる」(『経済学批判序言』)というものである。ここにみられる発展段階論的の把握は、そもそもヘーゲル『歴史哲学』における東洋的世界、ギリシア世界、ローマ的世界、ゲルマン的世界をそのまま踏襲したものであるということが出来る。

これは、原始共産制(氏族社会、アフリカの段階)と奴隷制の間にアジア的段階を措定していることでもソ連型の「史的唯物論の公式」とは異なっている。また、それはあくまでもすべての国・地域が単線的な発展段階を経るなどといっているわけではなく、たんに人類史的な発展に関していわれたものである。「四大文明」に代表されるアジア・オリエント諸地域、ギリシア・ローマ文明の繁栄した地中海沿岸部、ゲルマン民族が中世封建社会を築いた大陸ヨーロッパと地域を移動しながら、より個人の自由度

を高める方向に発展した「民族精神」、「社会構成」、「文明」が継起的に現れたといっているにすぎないものなのである**7)。それは、当時も今も世界史の常識的な認識に属しているものにすぎない

このように、依然として一般的な認知度が決定的に欠けているが、マルクスの人類史的な認識はごく常識的な範囲で共有可能な世界史の知識に立脚したものであり、安易に否定されるべきものではないといえよう。

[四] 皮肉なことに、マルクス自身は明示的に言及することはなかったが、唯物史観においてマルクスおよびエンゲルスの創見にかかるものとして最も光彩を放っているのは、結果的に外れてしまったプロレタリア革命に関する未来予測などではなく、廣松が宣揚していたように唯物論、弁証法的な哲学の批判的研究に根ざした存在論的な深度をもった歴史・社会哲学にほかならなかった。第3節以降でみていくように、1960年代以降、『経済学・哲学手稿』、『ドイツ・イデオロギー』、『経済学批判要綱』等の読解が深められることによって、マルクス、エンゲルスの意識、観念、精神、幻想、イデオロギーに関するとらえ方も、ソ連型の「弁証法的唯物論と史的唯物論」とはおおよそ異質のものであることがいまでは疑いようのないものとなっている。

しかしながら、それを踏まえた上でも、なおかつ唯物史観には、18世紀以来のフランス、イギリスで形成されてきた階級闘争史観、生産力史観のもつ経済決定論的な性格が色濃くあり、観念的上部構造、イデオロギー審級への解明が弱いという点は否定し難いものとしてあるのも事実である。むろん、その反省に立った研究も数多くなされてきているが、依然として十分な成果もたらされているとは言い難い状況にあるのではないだろうか。そのことが、結局のと

ころ、方法論的個人主義に立脚する近代経済学、近代政治学とも、社会実在論的な社会学とも、まったく位相を異にする社会科学方法論を内包しながら、唯物史観の積極的意義が発現されにくくなっている最大の要因ではないかと思われるのである。

そこで以下、本稿では、唯物史観にとっての最大の弱点といえる意識、観念、精神、幻想、イデオロギーの問題について考究していくための前段階の準備作業として、唯物史観の方法論的基礎の再確認からはじまって、1960年代から2000年代にかけて積み重ねられ、ほぼ共通認識に達したといえる唯物史観の原像の復元作業の成果として、マルクスは断片的ながら関係意識、自己意識にも論及していた事実を確認していくこととする。しかし、その上でやはりマルクスには、いわば無意識的な領域も含めて、全体として意識、観念、精神、幻想、イデオロギーの領域への問題関心が稀薄だったことは否定できないがゆえに、マルクスの視野の限界を超えて唯物史観を再構成する作業がもとめられると結論する。最後に「結びにかえて」において、そのための方法論的視座について概略的展望を与えることをもって本稿をひとまず終えることとする。

第2節 唯物史観の方法論的基礎

まず本題に入る前に、唯物史観の基礎づけに関する方法論の問題について確認しておきたい。この問題に関しては、すでに前稿（新田 [2015年]）において詳論したところであるが、重要な論点なので重複を厭わず以下でも再確認しておくこととする。

アルチュセール派に属するバリバルは、『資本論を読む』所収の論文において次のよう

に指摘していた。

「[19頁] マルクスの理論は、……歴史の適切な概念をどこにも与えていない」。

「[19頁] 区分の明瞭さ、主張の断固たる調子と拮抗するかのよう、弁明の簡潔さ、定義の省略が見られる。」

「[30頁] すなわち、マルクスはこのレベルでは自分の特殊な答えを正当化することはできないし、事実それは正当化できないものであって、だからこそ、われわれが語っているテキストはおそらくはドグマティックな簡潔さをもっているのであろう。」（Balibar [1965]）

バリバルは唯物史観の諸範疇について、定義の省略されたドグマティックな簡潔さをもった説明しか与えられていないと指摘している。実際、『ドイツ・イデオロギー』においては、純然たる経験的手法で確定することができる、なんら恣意的なドグマではない現実的諸前提として、現実的な生きた人間諸個人と彼ら自身の営為によって創出された物質的な生活諸条件が、まさに託宣のように告げられているにすぎないといえる（『ドイツ・イデオロギー』 [1?] c～ [1?] d。『ドイツ・イデオロギー』からの引用に際しては、特定の邦訳にのみ依拠せず、また、既存の邦訳によっていない場合もある。なお、引用頁数に関しては、岩波文庫版による草稿の用紙番号（いわゆるボーゲン番号）の表記法に拠った）。

だが、方法論的な観点からいえば、近代資本主義的な市民社会—国家の原理的な概念像——市民社会からの国家の疎外、市民相互間の水平的な疎外、資本家と労働者の間の垂直的な疎外——の分析から出発したのちに、そこから遡行的に、根源的な自然と人間との疎外・分裂からはじまる人間存在の原理的規定、資本制生産に

先行する諸形態という順序で展開されるべきである。

ところで、マルクスにおいて「市民社会」の意味は、初期以来、一貫して近代市民社会という意味と、歴史貫通的な下部構造との二重の意味となっていた。よく知られているように、『ドイツ・イデオロギー』においては、「市民社会」について二重性のある規定が繰り返し与えられている。

「[[16] d= [11]] フランス人やイギリス人のばあい、こうした事実といわゆる歴史との関連についてきわめて一面的にしか把握しなかったにせよ、とりわけそれはかれらが政治的イデオロギーにとらわれているばあいにそうなのだが、とにもかくにも歴史の叙述に唯物論的な土台をあたえる最初の試みをおこなっている。それをかれらは、市民社会の歴史、商業と産業の歴史をはじめて書くことをとおしておこなったのである。」

「[[18] d= [19]] これまでの歴史のあらゆる段階に存在してきた生産諸力によって規定され、また逆にその生産諸力を規定する交通形態、それは市民社会である。この市民社会は、以上にのべてきたことからすでに明らかなように、単純家族と複合家族、いわゆる氏族制をその前提とも基礎ともしている。このことについてのあていどの規定は、以上にのべてきたことのなかにある。すでにここでわかることは、この市民社会があらゆる歴史の真のかまどであり舞台であるということであり、こうした現実の歴史の諸関係を無視して大げさではでな政治的大事件ばかりをとりあげるこれまでの歴史観が、いかに不合理なものかということである。」

「[[19] a= [68]] 市民社会は、生産諸力のある特定の発展段階のなかでの諸個人の物質的な交通全体を包括する。それは、ある段階の商業的・産業的生活の全体を包括しており、そのかぎりで国家や国民をこえている。もっとも、市民社会は他方でまた、外にむかつては国民としてあらわれざるをえず、内にむかつては国家として編成されざるをえない。市民社会という言葉は、所有諸関係がすでに古代的および中世的な共同体からぬけだしていた一八世紀にあらわれた。市民社会としての市民社会は、ブルジョアジーとともに始めて発展する。しかしながら、生産と交通から直接に発展する社会組織は、いつの時代にも国家や他の観念論的上部構造の土台をなしており、ひきつづきおなじ名前ではばれてきたのである。」

このように『ドイツ・イデオロギー』において「市民社会」の概念は、一方では、近代のフランス、イギリスに発展した社会形態を意味するとされるが、他方では、生産力・生産関係（交通形態）の矛盾によって発展する舞台のことが、「歴史のかまど（汽罐室、つまり原動力の比喩的な表現）としての市民社会」と表現されている。つまり、生産力・生産関係（交通形態）からなる経済的下部構造が「（広義の）市民社会」としてとらえられていたわけである。

また、中期マルクスの『経済学批判序言』においては、まったく同趣旨のことが次のように述べられている。

「法的諸関係ならびに国家諸形態は、それ自体からも、またいわゆる人間精神の一般的発展からも理解されうるものではなく、むしろ物質的な諸生活関係に根ざしている

のであって、これらの諸生活関係の総体をヘーゲルは、一八世紀のイギリス人およびフランス人の先例にならって、『市民社会』という名のもとに総括している（『経済学批判序言』）。

だがしかし、このような「市民社会」に関する二重の規定は、初期マルクスが「フォイエルバッハ・テーゼ」において、フォイエルバッハにおける「傍観者的唯物論、すなわち感性を実践的活動としてとらえない唯物論がゆきつく果ては、『市民社会』における個々人の傍観である」（テーゼ九）とし、「古い唯物論の立場は『市民』社会であり、新しい唯物論の立場は人間的な社会、あるいは社会的な人間である」（テーゼ十）とした、特殊近代的な個人主義的ものとしての「市民社会」概念とは齟齬を来す用語法となっているといわざるをえない。

それでは、二重の規定のあいだの関係をどのようにとらえたらよいのであろうか。

いうまでもなく、特殊近代的とされる社会構成のあり方においては、国家＝上部構造と市民社会＝下部構造が分離し資本主義的経済過程が自立化する。しかし、このような歴史的な前提のもとに与えられる表象から得られる範疇体系において、物質的生活・生産過程と精神的生活・生産過程が範疇的に分離されることになり、前者の後にたいする、最終審級における決定的性格も明示的なものとなる。——宇野弘蔵がいわんとしたのはこのことであった⁸⁾。

宇野は、「現実の土台」としての「生産諸関係の総体」が形成する「社会の経済的機構」、それに対応する「法律的、政治的上部構造」、「一定の社会的意識形態」といった唯物史観の諸範疇と、それにもとづく唯物史観の公式とは、「ブルジョア社会の解剖学」としての経済学のうちに、あらゆる社会に通ずる歴史的規定を人

間の歴史に関する研究の一般的結論として展開しているものである、ということ指摘していたわけである（宇野弘蔵 [1962年] 『経済学方法論』「Ⅲ-1 経済学の唯物論」、99-100頁。引用頁数は著作集第九巻による）。

それは、唯物論、唯物史観が経済学に先行するのではなく、経済学をつうじて唯物論、唯物史観が論証されるという主張であるが、このように経済学をつうじて唯物史観の分析範疇も論証されるべきものとする発想は、じつはマルクス自身の思考回路の重要な核心を把握したものと見える。

このようにして（＝「人間の解剖」によって）与えられた範疇体系が「猿の解剖の鍵」となる。それを歴史貫通的な社会的諸関係にあてはめることによって、人間と自然の根源的な関係のあり方（＝自然哲学）から実践的活動による人間と自然との相互媒介（＝自己疎外論→実践的唯物論→労働過程論）、対自然的－対人間的な協働関連とそれを媒介する意識にたいする言語の物質性による制約性といった一連の規定が——バリバールがいう託宣の如きものとしてではなしに——導出されることとなるのである⁹⁾。

第3節 復元された唯物史観の原像

さて、唯物史観といえば「史的唯物論の公式」が思い浮かべられたのも今は昔のことである。初期から中期にかけてのマルクスの研究が進むことによって、マルクス本来の歴史・社会哲学的な論理構造があきらかとされるようになってから久しい¹⁰⁾。

だが他面で、周知のように、中期マルクスは、後に「史的唯物論の公式」として一人歩きするようになった考え方を、次のように『経済学批判序言』において披瀝していたこともまた事実

である。

「人間は、彼らの生活の社会的生産において、一定の、必然的な、彼らの意志から独立した諸関係に、すなわち、彼らの物質的生産諸力の一定の発展段階に対応する生産諸関係にはいる。これらの生産諸関係の総体は、社会の経済的構造を形成する。これが実在的土台であり、その上に一つの法律的小および政治的小上部構造がそびえ立ち、そしてそれに一定の社会的諸意識形態が対応する。物質的生活の生産様式は、社会的、政治的、精神的生活諸過程一般を制約する。人間の意識がその存在を規定するのではなく、逆に、人間の社会的存在がその意識を規定する。」〔『経済学批判序言』〕

ここでは、まず生産力に対応する生産関係とその総体としての社会の経済的構造、実在的土台が、人間主体あるいは生産主体の介在なしに、あたかもそれ自体でどこか宙空にあって、そこに「人間」はただ入り込むだけの存在であるかのように語られている。次いで、そのような下部構造の上に、法律的小および政治的小上部構造がそびえ立ち、そしてそれに一定の社会的諸意識形態が対応するとされている。

これではまるで、「人間」の主体的、実践的な活動といったものは生産力、生産関係には無関係であり、また下部構造と上部構造が機械的に切り離されて後者が前者の上に乗っかっているだけであるかのようなものである。

このような文脈を受けて読んでいくと後続する、「物質的生活の生産様式は、社会的、政治的、精神的生活諸過程一般を制約する。人間の意識がその存在を規定するのではなく、逆に、人間の社会的存在がその意識を規定する」という文言も、たんに物質的、経済的小下部構造が

観念的小上部構造を規定するという小の言い換えにすぎないものとしか読めなくなるであろう。

しかし、このような『経済学批判序言』における表現は、マルクスにおいて『ドイツ・イデオロギー』に至るまでに展開されていた論理展開のきわめて不適切な要約であったといわざるをえない。

たとえば、「フョイエルバッハ・テーゼ」における、「従来のあらゆる唯物論（フョイエルバッハのそれも含めて）の主要な欠陥は、対象が、つまり現実、感性が、ただ客体ないし直観の形式でのみ捉えられ、感性的・人間的な活動、実践として、主体的に捉えられないことである」という命題に端的に表されているように、人間の主体的な実践的活動こそがマルクスにとっての唯物論の要石であったからである。

さらにいえば、このような認識は、すでに『経済学・哲学手稿』の段階においてマルクスに把握されていたものである。

「[101頁] 労働者は、自然なしには、感性的外界なしにはなにひとつ創造できない。それは素材であって、彼の労働はこれにおいて現実化し、これらのうちに活動し、これから、そしてこれを用いて生産する。」〔『経済学・哲学手稿』藤野渉訳、国民文庫、1963年〕

こうした『経済学・哲学手稿』、「フョイエルバッハ・テーゼ」にみられる認識を踏まえつつ、さらに『ドイツ・イデオロギー』では基底稿とされる {6} d= [11] から {7} c= [14] にかけて、次のような認識が展開されている。ただし、留意すべきことは、そこでいささか分析的・分解的に展開されている論理は、『ドイツ・イデオロギー』の以前にも以後にもみられない

ものでもあることである。しかし、唯物史観を基礎づけるうえで、それはきわめて重要な論理が展開されている箇所であると考えられる。

すなわち、まず根源的な歴史的諸関係の四つの契機として、物質的生活の生産、新たな欲求の生産、家族の生産という同時に存在する三つの側面¹¹⁾ および、それらが一面では自然的な関係としてある特定の生産様式の段階であり、他面では社会的な関係としてある特定の協働様式あるいは社会の段階であるような二重の関係として一体をなすこと、が指摘される。そのような指摘を受けて、ようやくわれわれは人間には「意識」もあることに気づくとされる。このような「意識」の導入の仕方が論理的に適切なものであるかどうかは、後に改めて検討することとするが、ともあれ、ここから論理は、意識や精神ははじめから物質に呪われているという論点へと展開されることとなる。

すなわち、意識、精神は振動する空気の層、音、つまり言語という形であられる物質に呪縛されているというわけである。

さらに、言語はほかの人びとにとっても存在し、したがってまた自分自身にとっても存在する現実の意識であり、ほかの人びとと交通したいという切実な欲求、必要から生まれてくるものであり、したがって意識は、はじめからひとつの社会的な産物であり、同時に自然についての意識であるとされる。もっとも、それはまだ意識のはじまりであって、この段階の社会生活そのものとおなじように動物的な、たんなる群れの意識にすぎない、とされる——。

以上のような『ドイツ・イデオロギー』における論理展開をあえて分解すると次のような四つの命題からなっている。

第一命題：物質的生活の生産、新たな欲求の生産、家族の生産が同時に存在する三つの契機ととらえられる。

第二命題：それらは自然的な関係としての生産様式（産業）の段階と、社会的な関係としての協働様式（社会）の段階との二重の関係として一体をなすものとされる。

第三命題：意識、精神は振動する空気の層、音といった物質的現象によって表現される言語と一体化した存在であるとされる。

第四命題：意識と言語は、はじめからひとつの社会的な産物であり、同時に自然についての意識であるとされる。

この展開の中で問題となるのは、意識が、第二命題と第三命題の間に唐突に「気づく」かたちで挿入される論理展開となっているということであろう。この部分があることによって論理の流れが遮断され、全体として思いつきを列挙しただけのような印象すら与えかねないものとなっているともいえる。

しかしながら、それはただ草稿段階の叙述の未整理というにとどまるものであって、叙述を整理すれば、全体の論理の流れがスムーズにつながるようになると考えられるものである。

すなわち、第四命題の、意識と言語ははじめからひとつの社会的な産物であるという命題を、第二命題における生産の三つの契機は対自然的—対人間的(社会的)な二重の関係として一体をなすという論理にすぐに続け、そのうえで、意識は物質としての言語に呪われているという第三命題がその次に置かれるならば、唐突な印象を与えることもなく全体的に論理のつながりがスムーズなものとなるものと考えられるのである。

そこで、改めて論理展開を整理し直したものを書き出してみると次のようになるだろう。

第一命題：物質的生活の生産、新たな欲求の生産、家族の生産が同時に存在する三つの側面である。

第二命題：それらは自然的な関係としての生

産様式（産業）の段階と、社会的な関係としての協働様式（社会）の段階との二重の関係として一体をなす。

第四命題：意識、精神ははじめからひとつの社会的な産物であり、それは同時に自然についての意識である。

第三命題：意識、精神は振動する空気、音といった物質的現象によって表現される言語と一体化した存在である。

このように論述を整理し直してみると、マルクス・エンゲルスの思考過程においては、対自然的な側面においても対人間的な側面においても、協働・協働の実践的活動における切実な欲求、必要から生まれてくるものものとして意識、精神とその物質的基盤である言語とが把握されていたことが鮮明に浮かび上がってくることになる。

つまり、対自然的であろうと対人間的であろうと関係行為、実践的活動は意識、精神とその物質的基盤たる言語を媒介とするものだという事である。

このようにみえてくると、マルクス・エンゲルスのいう唯物論の究極の根拠は、対自然的－対人間的なあらゆる関係を取り結ぶ意識、観念はすべからず言語という物質的現象によって媒介されているということにあったことが確認できる¹²⁾。

言語の物質性に根拠づけられた意識、観念のはたらきが、対自然的－対人間的なあらゆる関係、協働・協働としての根源的な三つの契機からなる生産活動を発動させ、ある特定の生産様式あるいは産業の段階とある特定の協働様式あるいは社会の段階と一体的な構造が形成されるというのである。

このように、『ドイツ・イデオロギー』では、生産諸力の一定の発展とその生産諸力に対応する交通の一定の発展とによって、交通のすみず

みにいたるまで規定された人間の現実の生活過程が、表象や観念などの生産者であり、「現実的に活動している人間たちから出発し、そして彼らの現実的な生活過程から、この生活過程のイデオロギー的な反映や反響の展開も叙述される」というように、主体的、実践的に活動する人間存在が、明確なかたちで位置づけられていた。

つまり、『経済学批判序言』の叙述のように、まず生産力に対応する生産関係とその総体としての社会の経済的構造、実在的土台といったものがどこか宙空に想定されていたわけではないし、それと別個の存在として上部構造が下部構造の上に乗っかっているというわけでもない。

以上を踏まえると、対自然的・対人間的な協働・協働のうちから、対自然的な側面を取り出したものが生産力・生産関係（交通形態）からなる経済的・下部構造（経済領域、経済審級）という概念に対応することになる。また、それらを物質的基礎としながら、同時にそれらを媒介する意識、観念、幻想の側面を取り出したものが観念的・上部構造（幻想領域、政治審級・イデオロギー審級）という概念に対応することになる。

このような経済的・下部構造（経済領域、経済審級）、観念的・上部構造（幻想領域、政治審級・イデオロギー審級）からなる総体的な社会構成としての社会的諸関係の物質的基盤をなすものは、さしあたりは、それぞれの身体的個体存在の脳神経系統と、それらを連結する音声言語としての音波および文字言語としての紙その他の上に描かれた図形に集約されることとなる。つまり、すべての人間の意識的、観念的、幻想的な営みは、脳神経系統と空気振動などの物質的現象に還元できるわけである。だがそれと同時に、それらを物質的基盤とする意識、観念、幻想のはたらきと、その表出である言語にも還元

されるわけである。

さらに、『ドイツ・イデオロギー』5}d (改訂稿部分) が指摘していたのは次のことである。すなわち、(先行する世代からの所与としての) 言語とさまざまな生活諸条件によって物質的に制約された意識、観念、精神による対自然的—対人間的な協働聯関としてある人間存在の主体的実践活動としての生産活動、生活過程そのものに編み込まれ絡み合ったものとして、意識、観念、精神そのものが産出されるという、いわば螺旋循環的な時間構造にはかならない¹³⁾。

『ドイツ・イデオロギー』およびそこに至る初期マルクスの試行錯誤をつうじた到達点は、あらかじめ物質的制約性に呪縛された言語と意識、観念、精神が編み込まれ絡み合ったものとしてある人間の生産活動による言語と意識とそれらを媒介とした現実的生活環境の産出と被産出との螺旋循環的な時間構造と空間的な相互作用そのものとして、人間存在を把握するという認識であったということができよう¹⁴⁾。

〔補論 「四つの契機」規定の評価をめぐって〕

ところで、『ドイツ・イデオロギー』における「四つの契機」の論理展開はいわゆる基底稿(エンゲルスの筆跡)にみられるものである。そこでは四つの諸契機があたかも異なる段階のようにばらばらに叙述されているとして、欄外註記(マルクスの筆跡)、改訂稿(エンゲルスの筆跡)をつうじて克服されていったものとする見解がある。それは、『ドイツ・イデオロギー』の基底稿、欄外註記、改訂稿をつうじた推敲過程の綿密な読解に基づいたものであり傾聴に値するものであるとはいえ、それによる基底稿における「四つの契機」規定の位置づけや評価にはやや行き過ぎた面もあるのではないかと思われるので、以下に検討しておきたい。

小林一穂 [1978年] は、『ドイツ・イデオロ

ギー』の基底稿、欄外註記、改訂稿における叙述の変化を綿密に比較対照している(163-166頁)。以下では、その分析結果のみを図式的に示すこととする。

(一) 基底稿 6}d=[11]:

物質的生活の生産

欄外註記 [13]:

一定の様式のもとでの物質的生活の生産

改訂稿 [2?]:

一定の様式のもとでの物質的生活の生産 = 生活手段の生産

(二) 基底稿 7}b=[13]:

自然的な関係と社会的な関係の契機の分解、並列

改訂稿 [1?]: d:

生活手段の生産として統一的に把握

(三) 基底稿 7}b=[13]:

「四つの契機」のあとに意識は「ようやく」登場

欄外註記 7}b=[13]:

意識は人間そのものと同時に成立

(四) 基底稿 7}c=[14]:

意識は社会的な生産物

欄外註記 5}b:

意識は、物質的活動・交通、現実的生活の言語に編み込まれている人間のもつ固有な性質

まず、これらのうち(一)にみられる変化は推敲過程をつうじた規定の精密化といってよいものと思われる。

しかし、(二)~(三)にみられる叙述の変化過程をあわせてとらえると、基底稿では自然的な関係と社会的な関係の契機を分解、並列し、

「四つの契機」のあとに意識が「ようやく」社会的な生産物として登場するという論理展開となっていたのに対して、欄外註記、改訂稿においては、意識は人間のもつ固有な性質であり物質的活動・交通、現実的生活の言語に編み込まれているとして、自然的な関係、社会的な関係、および意識が、人間そのものと同時に成立するものとして統一的に把握されようになっているといえよう。

これは、基底稿では、第二命題において、自然的な関係としての生産様式（産業）の段階と、社会的な関係としての協働様式（社会）の段階との二重の関係として一体をなすものという把握が、いささか取って付けたように付加されていたものが、それを前面に押し出すかたちで、さらに「生活手段の生産」として統一的に把握する叙述へと変更したものである。

このように、たしかに基底稿から欄外註記、改訂稿へと叙述、論理構造が変化していった過程をみてとることができるわけである。

ただし、そのような変更の反面で、「四つの契機」の分析的・分解的な規定が欠落することとなっていることにも注意を向ける必要があるのではないだろうか。叙述の変化が、基底稿にみられた「四つの契機」等が改訂稿に有機的に組み込まれることなく、たんに削除されるだけのものであったならば、それは叙述の改善といえるのかどうかには疑問が残るといわざるをえない。

生産主体としての人間の欲望とその展開を原動力として展開される諸契機を削ぎ落としてしまうというそのような方向性は、『経済学批判序言』において「史的唯物論の公式」の叙述に至り着く道筋の端緒であったとすらいえるのではなかろうか。

基底稿において「四つの契機」は、あたかも異なる段階のようにばらばらに叙述されている

としても、それは本論で試みたような若干の叙述の改善によって十分に論理的に整備される余地があると考えられるものである。それに対して、分析的・分解的な「四つの契機」を消去してしまうことは、自然的な関係、社会的な関係、およびそれらの関係意識の統一的な連関を規定する範疇をただ所与のものとして天から託宣のように与えるという結果に導かざるをえないのではないだろうか。

また、細谷昂 [1979年] も、小林 [1978年] とほぼ同趣旨の指摘を行っているが、基底稿を筆跡通りにエンゲルスの思考回路によるものとしてマルクスの思考回路との相異を際立たせている。だが、そこにはより慎重な取り扱いが必要ではないかと思われる。たんに筆跡だけでは機械的に判別しがたい両者の思考の相互浸透が、両者の他の著作群にはみられない『ドイツ・イデオロギー』『フォイエールバッハ』章の大きな特徴となっているようにも思われるからである。

また、意識と言語の物質性の指摘にかんして、細谷 [1979年] は次のように批判的にコメントしている。

「[206頁] さて、エンゲルスの本文にもどると、つづくところでは、シュティルナーをふまえて『精神』はもともと物質に「憑かれる」という呪いを負っている』として、『運動する空気層、音、つまり言語』をあげているが、しかしこのような直接的な物質性の指摘では、なんら唯物史観の基礎づけにならないことはいうまでもない。」

このように、細谷 [1979年] においては直接的な「運動する空気層、音、つまり言語」の物質性の指摘では、唯物史観の基礎づけにならないとされている。しかし、この規定をこのよ

うにたんに却けるだけに終わるのでは、本論で考察したような、あらかじめ物質的制約性に呪縛された言語と意識が編み込まれ絡み合ったものとしてある人間存在の対自然的—対人間的な協働聯関のもとでの生産活動が、意識と言語そのものをつくり出しつくり変えていくという螺旋循環的な時間構造を把握する視点が不十分なものになってしまうのではなからうか。

たしかに『ドイツ・イデオロギー』の基底稿の発生論的叙述にたいして、欄外註記や改訂稿は諸契機の一体性、歴史的・社会的な被規定性を強調しているということがみてとれる。しかし、もし断片として残されたにすぎない改訂稿にみられるように、はじめから歴史的・社会的に規定された一体性から出発するならば、今度は逆に分析的・分解的な観点の必要性が強調されざるをえなくなるだけではないのだろうか。

重要なことは、『ドイツ・イデオロギー』において試行錯誤的に提起されていた諸規定、諸関連を螺旋循環的な時間構造として再構成して把握するというもののように考えられるのである。

第4節 マルクス唯物史観の原像における存在と意識

すでにみたように、生産力・生産関係（交通形態）からなる経済的下部構造（経済領域、経済審級）もまた、それ自体で、意識、観念、幻想の働きとその表出である物質性としての言語に還元されるのだとすると、たしかに、観念的上部構造が経済的下部構造に規定されるという要約の仕方は誤解を招くものであったに違いない。

「意識が生活を規定するのではなく、生活が意識を規定する」、「意識とは意識された存在である」（『ドイツ・イデオロギー』）

「物質的生活の生産様式は、社会的、政治的、精神的生活諸過程一般を制約する。人間の意識がその存在を規定するのではなく、逆に、人間の社会的存在がその意識を規定する。」（『経済学批判序言』）

これらのきわめて有名な文言がひとり歩きした結果、レーニン、スターリンに至るマルクス主義者たちにおいては、次のような意味に取り違えられることとなってしまった。

「[196頁] 意識は一般に存在を反映する——これはすべての唯物論の一般的命題である。この命題と、社会的意識は社会的存在を反映する、という史的唯物論の命題との直接不可分の関連をみないのは、不可能なことだ。」（レーニン [1909年] 『唯物論と経験批判論』寺沢恒信訳、国民文庫、第二分冊）

「[24頁] さらにもし、自然、存在、物質世界は一次的なものであって、意識、思考が二次的なもの、派生的なものであるならば、もし、物質世界は、人間の世界から独立して存在する客観的实在であって、意識は、この客観的实在の反映であるならば、ここから出てくる結論は、社会の物質的生活、社会の存在も一次的なものであり、社会の精神生活は二次的、派生的なものであるということと、社会の物質的生活は、人間の意志から独立して存在する客観的实在であり、社会の精神生活は、この客観的实在の反映であり、存在の反映であるということである。

つまり、社会の精神生活の形成の根源、社会的観念、社会的理論、政治的見解、政治的機関の [25頁] 根源は、これを観念、理論、見解、政治的機関そのものに求める

べきではなく、社会の物質的生活の諸条件に、社会的存在に求めるべきであって、これらの観念、理論、見解その他は、社会的存在の反映なのである。」(スターリン [1938年]『弁証法的唯物論と史的唯物論・他』マルクス・レーニン主義研究所訳、国民文庫、1968年。石堂清倫訳(国民文庫、1953年)では114頁。)

ここではまず、自然、存在、物質世界は一次的なものであって、意識、思考が二次的なもの、派生的なものであるという命題が立てられ、次いでそこからただちに、社会の物質的生活、社会の存在も一次的なものであり、社会の精神生活は二次的、派生的なものであるという命題が導出されている。

しかし、そこには論理の飛躍がある。なぜなら、経済的下部構造であれ観念的上部構造であれ、複数の身体的個体存在が言語によって媒介される社会的諸関係であることには変わりがないからである。それは、個別的な身体存在と意識存在の関係からそのままアナロジーできるような関係ではない。

身体的存在に規定される意識、観念が、対他的であるが故に対自的でもある言語による媒介作用によって、対自然的な生産力、対他的な生産関係を存立させているという媒介項を挿入することなしには、個別的な人間主体、生産主体から独立に存在する生産力、生産関係の存立へと展開することはできない。

すなわち、経済的下部構造というそれ自体社会的諸関係であるものは、観念的上部構造というそれ自体社会的諸関係であるものを媒介として取り結ばれる関係なのではない。それぞれの社会的諸関係はそれぞれ別個の仕方と言語的に媒介されている。そのようにして分化して存立している社会的諸関係である経済的下部構造と観念的上部構造とが、どのような相互関係にあ

るかを改めて問題にする場面の問題は、身体とその意識、観念との関係の構造と単純な相似形をなしているわけではない。

つまり、「唯物論」的な歴史観をめぐるのは、第一に、物質・身体と意識の規定関係の問題をめぐる、常識的な次元における問題と、意識が先か物質が先かといった認識論的な哲学的次元の問題との間に混同がみられた。だが、意識に対する物質の先行性という命題も、それがレーニン [1909年]『唯物論と経験批判論』におけるように認識論哲学の次元でいわれるのでない限りは、まったく自明の事柄である。

「[173頁] すなわち、唯物史観においては、認識論的な意味で人間の意識から独立した客観的实在(物質)が問われているのでも、精神(意識)にたいする自然(物質)の先在性が直接問われているのでもない。現実の社会では、物質的なものと意識的なもの(観念的なもの・精神的なもの)とが相互に媒介されている以上、哲学の根本問題の意味で、両者を峻別することは無意味である。問われているのは、人間の歴史において機能している『物質的なもの』の意義にほかならない。」(岩佐 [1992年])

「[29頁] ところがレーニンは、認識論における認識と存在論における意識との異なる規定に無頓着にふるまい、[30頁]『意識とは客観的存在の反映』というように、存在論における意識の規定を無視し、認識論のそれのみをとりあげた。このことは存在論における『哲学の根本問題』を『認識論』に還元したことに照応している。」(宮田 [2003年])

だが、混乱はそれだけではなかった。レーニ

ン、スターリンのような把握の仕方が身体と意識、観念との関係の問題から、そのまま社会的な経済的下部構造と観念的上部構造の関係の問題に延長されれば、それは論理の飛躍をしたことになる。

すなわち、第二に、個別的な身体と意識との間の規定関係の問題と、複数の身体的個体存在がそれぞれ別個の仕方と言語的に媒介された社会的諸関係である経済的下部構造と観念的上部構造との相互関係の問題とが混同されていたのである。

だが、そもそもこの点に関して『ドイツ・イデオロギー』においてはどのように規定されていたのであろうか。

「[15] b] 理念、表象、意識の生産は、当初は直接に、人びとの物質的な活動や物質的な交通、現実の生活の言語に編みこまれている。人間の表象作用、思考作用、精神的交通は、ここではまだ人間の物質的なふるまいの直接的な流出としてあらわれている。一民族の政治、法律、道徳、宗教、形而上学などの表現をとってあらわれる精神的な生産についても、おなじことである。人間が、自分たちがいづく表象や観念などの生産者なのである。ただし、この人間とは、現実の人間、活動している人間のことである。つまり、自分たちの生産諸力の一定の発展とその生産諸力に対応する交通の一定の発展とによって、交通のすみずみにいたるまで規定された人間である。意識とは、意識された存在 Das Bebußtsein ist das bebußte Sein 以外の何ものでもありえず、人間の存在とは人間の現実の生活過程のことである。」

「[15] c] 現実的に活動している人間たちから出発し、そして彼らの現実的な生活過

程から、この生活過程のイデオロギー的な反映や反響の展開も叙述される。……道徳、宗教、形而上学、その他のイデオロギーおよびそれに照応する意識諸形態は、こうなれば、もはや自立性という仮象を保てなくなる。これらのものが歴史をもつのではない。つまり、これらのものが発展をもつのではない。むしろ自分たちの物質的な生産と物質的な交通を発展させていく人間たちが、こうした自分たちの現実と一緒に、自らの思考や思考の産物をも変化させていくのである。意識が生活を規定するのではなく、生活が意識を規定する。」（下線は引用者。）

これらの『ドイツ・イデオロギー』におけるよく知られた文言は、たしかに、「理念、表象、意識の生産は、当初は直接に、人びとの物質的な活動や物質的な交通、現実の生活の言語に編みこまれている。……一民族の政治、法律、道徳、宗教、形而上学などの表現をとってあらわれる精神的な生産についても、おなじことである」、および、「一民族の政治、法律、道徳、宗教、形而上学などの表現をとってあらわれる精神的な生産についても、おなじことである」という部分だけを取り出してみれば、前述のレーニン、スターリンと同じことを言っているようにもみえる。

しかし、この引用箇所がいつていることは、理念、表象、意識の生産は、当初は人間の物質的活動と物質的交通に直接に編み込まれ絡み合った、現実的生活の言語であるということであり、それは決して自然、存在、物質世界が一次的なものであって、意識、思考は二次的なもの、派生的なものであるという意味ではなかった。それが意味しようとしていたことは、「人間が、自分たちがいづく表象や観念などの生産者なの

である」ということにほかならなかった。すなわち、「唯物史観の出発点たる『現実の生活』のなかに意識はふくまれている」(小林 [1978年] 165頁) わけである。

「人間が、自分たちがいまだく表象や観念などの生産者なのである」という頗るフォイエルバッハ唯物論——機械的唯物論ではなく——的な命題こそが、『ドイツ・イデオロギー』の論理展開における核心部分であるといえる。もちろん、ここでの「人間」とは、自分たちの生産諸力の一定の発展とその生産諸力に対応する交通の一定の発展とによって、交通のすみずみにいたるまで規定された人間であると——フォイエルバッハを批判しつつ——付け加えられる。そこが、『ドイツ・イデオロギー』「フォイエルバッハ」章において表明された唯物論的な歴史観と、「対象・現実・感性が単なる客体の、または傍観者の形式のもとでだけとらえられていて、人間的な感性的活動・実践として、主体的にとらえられていない」(「フォイエルバッハ・テーゼー」) と批判されたところのフォイエルバッハ唯物論との相違点となっているわけである。

第5節 関係意識の対自然的・対人間的・対内面的・対超越的な四重性

さてここで、関係とその意識に関する規定について、改めて『ドイツ・イデオロギー』からの引用をしながら確認しておくならば、意識、観念、幻想の物質的基盤は、それぞれの身体的個体存在そのものと、それらを連結する音声言語としての音波（および文字言語としての紙その他の上に描かれた図形）に集約される。

『精神』は元来物質に憑かれているという呪われた運命を担っている。現に今、

物質は、運動する空気層として、音という形をとって、要するに言語の形をとって現れる。言語は意識とその起源の時を同うする。」(『ドイツ・イデオロギー』171b=[13]~171c=[14]。但し、引用に際しては、唯物論研究会訳を新仮名遣いに改めた。)

ところで、同時にまた、意識、観念、幻想は他人にとっても私自身にとっても存在するところの対他的かつ対自的な実践的・現実的意識であり、また、対他的かつ対自然的な関係意識である。

「言語とは他人にとっても私自身にとっても存在するところの実践的な現実的な意識であり、また、意識と同じく、他人との交通の欲望及び必要から発生したものである。……故に意識は、元来一個の社会的産物である。」(同前)

すなわち、言語は対自的であるが故に対他的であることを本質とする¹⁵⁾。

さらに、意識、観念、幻想は、自然的な環境や身体外部の他の個体にたいする対他的かつ対自然的な知覚や関係意識を含む協働連関からなる。

「言うまでもなく、意識は最初は、最も手近な感性的な環境に就ての意識にすぎず、意識化しつつある個人の外部に横たわる他人や事物との局限された関連の意識たるにすぎない。それは同時に自然に就ての意識である。」(同前)

だがしかし、意識、観念、幻想は、たんに対他的—対自然的な他者や物質的自然に向かう外向的な知覚や関係意識だけからなるのであろう

か。当然ながらそうではなく、それは同時にまた、他者や自然からの反射＝反省＝反照 *Reflektion* を受けた対自的、内向的な自己抽象や意味理解からもなるものであろう。すなわち、対自的（対内面的）なもの、および、内面に基礎をおきながらも、あたかもそれを超越したもののようにどこからともなく到来してくる超越的なもの（観念）——それはむしろ対自然的、対人間的、対内面的な意識、観念、幻想からの自己疎外、物象化の機制による派生態ともいえるものであるが、それらのいずれにも還元できない性格をもつに至るものでもある——に対する意識、観念、幻想という側面をももっている。

このような側面への視線は、マルクス、エンゲルスには稀薄であったといわざるをえない。かれらにおいては、基本的には人間存在が自然との実用的関係、他者とのコミュニケーション的關係といういわば外向的性質のものに還元されてしまい、内向性としてあらわれる対内面的、あるいはそこから分化発生してくるものともいえる対超越的な志向といったものが削ぎ落とされたものとなってしまった傾向が強いといわざるをえない。このことは、その後のマルクス主義の人間観の大きな欠陥をもたらしたものともいえるのではないだろうか。

意識、観念、幻想は、同時にまた、対自的（対内面的）なもの、および、内面に基礎をおきながらも、あたかもそれを超越したもののようどこからともなく到来してくる超越的なものに対する意識、観念、幻想という側面をももっている。したがって、意識、観念、幻想は、対自然的・対人間的・対内面的・対超越的な四つの構成要素からなるものとしてとらえられなければならないと考えられるのである。

このような対自然的・対人間的・対内面的・対超越的な諸関係の意識のうちから、対自然的な側面を取り出したものが生産力・生産関係

（交通形態）からなる経済的下部構造（経済領域、経済審級）という概念ということになる。また、それらを物質的基礎としながら、同時にそれらを媒介する意識、観念、幻想の側面を取り出したものが観念的上部構造（幻想領域、政治審級・イデオロギー審級）という概念ということになるわけである。

第6節 唯物史観における自己意識と無意識の問題

ところで、すでに第3節において確認したように、『ドイツ・イデオロギー』においては、間主體的・歴史的な協働としての対象的活動、本源的に協働であるところの社会的な対象的活動に即して、諸個人は原理的に社会的存在であることが規定されている——合わせて、対内面的・対超越的な契機を明示化すべき必要性を前節においてみてきたわけであるが——。また、この協働は、生産手段や生産様式、観念的上部構造などが世代から世代へと蓄積され、伝承されてきたものであるという事実を鑑みれば先行する諸世代との協働でもある。その意味で、身体的個体存在と社会的諸関係との螺旋循環的な時間構造が明確に把握されていた。

しかし、このように規定するだけでは、螺旋循環的な時間構造の物質的な基盤と起動力となっている身体的個体存在がどのように意識と言語によって諸関係を媒介しつつ活動的に維持・変容させていくのかがいまだ不明確である。そこには、身体的個体存在と社会的諸関係の関連づけの論理が決定的に欠落しているといわざるをえない。

たとえば、『経済学批判序説』において中期のマルクスは、次のように述べている。

「人間はもっとも文字通りにゾオン・ポリ

ティコン（社会的動物）である。たんに社会的な動物であるだけでなく、ただ社会の中でだけ個別化されることのできる動物である。」（『経済学批判序説』、全集第13巻、612頁）

すなわち、人間は社会的動物なので、近代社会のように個別化されることもただ社会の中でのみ可能だということであり、あくまでも社会的関係性が先行するものと考えられている。

また、『経済学・哲学手稿』において初期のマルクスは次のように有名な文言を述べている。

「死は、特定の個人にたいする類の無情な勝利として、両者の一体性に矛盾するように見える。だが特定の個人とはただ一定の類的存在者であるにすぎず、そのようなものとして死をまぬかれない。」（『経済学・哲学手稿』150頁）

ここにみられるのは、社会的関係性としての類に、特定の個人が死を媒介として還元されるという思想であろう。類と個の矛盾は、マルクスにおいては「矛盾するように見える」だけのものとして片付けられてしまっている。しかしながら、この類と個の矛盾的な相互媒介の構造こそがここで問われるべき当のものなのである。

第7節 関係意識・自己意識から無意識への拡張について

このようなマルクスの唯物史観が孕む個の自己意識をめぐる欠如について、最も鋭く問題を提起したのは吉本隆明であったように思われる。

「[37頁] <わたし>の脳作用の対象となったわたしの<脳>は現実的な<脳>では

なく思惟された、表象された<脳>にすぎないこと、思惟は完全に自体的（即物的）な意味では<脳>作用ではなく、それから独立した心 [38頁] 的な作用であること、しかし客観的には物質的な感性的な作用であることを、このフォイエルバッハのように明確に断定した見解に、かつて出会ったことはなかった。」

「[40頁] フォイエルバッハが、人間の現実的な在り方の条件を、まず<身体>の外部的感官や内部的な臓器や、その中枢器官としての脳の環界への働き方にもとめたのに対して、マルクスは人間の<身体>が環界としての自然にたいする働きかけかた（労働）とその相互作用として環界としての自然が人間にたいして働きかけること、そのことからうまれる環界としての全自然の非有機的な<身体化>の作用にもとめたのは、なぜであろうか？……ヘーゲルやフォイエルバッハにとって、ニュアンスの相異はあれ、人間の存在の仕方が<類>であるとともに<種>であり（そしてこのことは確実である）、この両者のあいだに横たわる矛盾や対立 [41頁] やその止揚の仕方が、とりもなおさず人間の現実的な在り方の本質をなしているとかんがえられている。しかし、マルクスにとって、人間の存在の仕方が、<類>であるとともに<種>であるということが、<事実>として疑いえないことは、どうでもよいことで、人間の存在本質が<類的な生活>の仕方にしかもとめられず、そこに本質をみないかぎり、人間は動物一般とおなじであり、またその意味では人間も環界である自然とおなじく自然の一部にしかすぎないということのほうが重要であった。」

「[41頁] ところで、このマルクスの考え

方が、たとえ真理であったとしても、たとえば精神的な狂者や疾病者や動物的にしか生活することを許されない身体的不具者は、はじめからマルクスのかんがえ方のなかに登場することができない。むしろ、フォイエルバッハのかんがえ方のなかの方が、精神的狂気を狂気とし、精神的疾病を疾病とし、身体的欠陥を欠陥とし、個人を個人としてとらえようとするばあいには登場しやすいのである。」(吉本隆明『心的現象論』[第十六回 身体論(Ⅰ)]、『試行』第30号、1970年、初出。引用頁数は『吉本隆明資料集 56』) 猫々堂、2006年、による。)

すなわち、ヘーゲルやフォイエルバッハにおいては、<類>と<種>のあいだに横たわる矛盾が、人間の現実的な在り方の本質をなしているとかんがえられていたのに対して、マルクスにとっては、人間の存在本質は<類的な生活>(生活過程の社会的諸関係)の仕方にしかもとめられないということのほうが重要であった。フォイエルバッハには、<わたし>の脳作用の対象となったわたしの<脳>は現実的な<脳>ではなく思惟された、表象された<脳>にすぎないこと、思惟は完全に自体的(即物的)な意味では<脳>作用ではなく、それから独立した心的な作用であること、しかし客観的には物質的な感性的な作用であることが、明確に規定されている。したがって、フォイエルバッハの考え方のほうが、精神的狂気を狂気とし、精神的疾病を疾病とし、身体的欠陥を欠陥とし、個人を個人としてとらえるということがしやすい。

このように吉本隆明はマルクスのある種の限界を看取った。そこから独自に身体的個体存在のレベルでの心的現象の考察を課題として設定していったのであった。

もちろん、マルクス自身もいわばわたしの<脳>が<わたし>の脳作用の対象となるといった問題をまったく無視していたわけではなかったが、主たる関心が<類的な生活>の仕方すなわち対他的な社会的諸関係のほうに多く傾いていたことは否定のしようがないところであろう。

以上にみてきたような問題を背景として、吉本は、身体的個体存在のレベルでの心的現象の考察を課題として設定したとみることができる。

「心的な領域を、個体が外界と身体という二つの領域からおしだされた原生的な疎外の領域とみなす」(吉本隆明[1971年]『心的現象論序説』Ⅱ-2「心的領域をどう記述するか」)。

自然と身体の疎外・分裂と同時にそれら双方から疎外・分裂して生じてくるのが心的現象または幻想の領域である。しかし、この原生的疎外そのものは人間に特有のものではなく、生命体に共通のものである。

「まず、生命体(生物)は、それが高等であれ原生的であれ、ただ生命体であるという存在自体によって無機的自然にたいしてひとつの異和をなしている。この異和を仮りに原生的疎外と呼んでおけば、生命体はアメーバから人間にいたるまで、ただ生命体であるという理由で、原生的疎外の領域をもっており、したがってこの疎外の打消しとして存在している。この原生的疎外はフロイドの概念では生命衝動(雰囲気をも含めた広義の性衝動)であり、この疎外の打消しは無機的自然への復帰の衝動、いかえれば死の本能であるとかんがえられている。」(吉本隆明『心的現象論序説』Ⅰ-3

「心的内容主義」

すなわち、生命的自然としての身体は環界とのあいだで物質代謝を行い生殖活動を行う。それ自体としては自然の一部にすぎない。しかしながら、物質代謝と生殖活動をおこなう機能的構造が、異和感という心的現象をもってしまったといえるものである。

だが、人間の原生的疎外による心的領域は、他の高等動物にいたる生命体一般のそれとは異なる特質をもっている。

「人間の原生的に疎外された心的な領域を、他の一切の高等動物とへだてている特質は、心的な領域をもつこと自体ではなく、心的な領域をもつという心的な領域をもっている（精神を精神する）点にもとめられる。」（吉本隆明『心的現象論序説』I-4「<エス>はなぜ人間的構造となるか」）

つまり、心的な領域をもつという心的な領域をもっている（精神を精神する）点、言い換えると、自己意識をもっている点が、人間の特性だということである。

とはいえ、マルクス自身も、個の自己意識の問題をまったく無視していたわけではなかったことが、近年の文献学的な諸研究によって明らかにされてきている。

「[171頁]『ドイツ・イデオロギー』の意識論の特徴は、意識をこのような『相関関係』のなかでとらえているところにある。すなわち、意識とは、他のものについての意識であるだけでなく、他のものにたいする自己の『相関関係』を意識することでもある。そして、そのことは、意識が自己についての意識、すなわち自己意識をもつこ

とを意味しよう。」（岩佐茂 [1992年]）

「[109頁]なるほど、意識は、その当初においては、『もっとも身近な感性的環境についてのたんなる意識であり、自己を意識しつつある個人の外部にある他の人々や事物との、狭い連関の意識である』（……）。けれども、いかに偏狭なものであるとしても、その連関そのものが意識される点に人間的意識の固有性がある、といいうる。しかも、その連関が、『関係態（Verhältnis）』として『私にとって（für mich）』（……）より他にない。その限り、対自然関係も対人間関係も『私』との関係において把握されうるのであり、『私』と媒介された関係態に他ならない。それ故、マルクスは、対自然ならびに対人間との連関における二重の自己関係態の知として自己意識をつかんでいる、といいうるであろう。」（木村博 [1992年]）

また、宮田和保 [2003年] は、『経済学・哲学手稿』から自己意識とはなんであるのか、ということに関して次のような論理を剔出している。

「[45頁]人間は生活活動に『無媒介に融けあっている』『動物』とは異なり、『自己の生活活動を自己から区別』しつつ、『自己の生活活動そのもの』を『意識や意欲』の『対象』にする、ということである。だからまた人間は、『衝動の対象』として『彼らの外部に、彼らから独立している諸対象』に無媒介に関係行為するのではなく……、自己自身の生命活動を意識・意欲の対象とする『対自的な存在者』であり、また『対自的な存在者』において活動主体と

その生活活動およびそのエレメントである『諸対象』を実践的・理論的に自己の対象とする。それゆえ、一定の条件下ではこの関係行為のあり方を自覚的に変更することも可能である。これが、『動物や植物』とは異なる人間に固有な『活動的な自然存在』としての『自己自身にたいしてあるところの存在』(または『類的存在』)の真意である。」(宮田 [2003年])

宮田 [2003年] は、さらに如上の箇所が続いて、『資本論』の価値形態論における註記、「人間ペーターは、彼と等しいものとしての人間パウロとの連関を通してはじめて人間としての自分自身に連関する。だが、それとともに、ペーターにとってパウロの全体が、そのパウロ的肉体のままで、人間という種族の現象形態として通用する」(K. I., S. 67) という叙述から、自己意識はどのように発生するのか、についての解明の手がかりを読み取っている。

「[50頁] すなわち、『鏡』に自分自身を『映してみる』ことによって自分の姿を知るように、『鏡』としての『他の人間』から現実の自分を反省し、『自分自身に関連する』ことにより、自分自身の存在を意識するのだ、という。他者を媒介とした自己内反省がそれである。／さらに、この自己内反省のための『鏡』としての『他の人間』が自己に内化すること——これは同時に自己が他人になることでもある——によって、『自己の二重化』が確定する。」

そして、自己内反省のための鏡の役割を果たす他者が自己のうちに内化することを通して、最終的に、「観念的な自己」と「現実的な自己」との「自己の二重化」が確立する。これが「観

念的な自己分裂」¹⁶⁾ である、とする (55頁)。

このように、少なからぬ論者が明らかにしてきたように、対自然関係も対人間関係も「私」との自己関係において把握されうるということをマルクスが考えていたということまでは、『経済学・哲学手稿』、『ドイツ・イデオロギー』、『資本論』の叙述から読み取ることができるのである¹⁷⁾。

しかし、そこから先にさらに踏み込んで、身体的個体存在と社会的諸関係の媒介関係の解明という問題意識、あるいは具体的な論理展開そのものは、これ以上マルクスの文言のうちに求めることはやはりできないといわざるをえないように思われる。それ以上の展開は、依然として唯物史観の最大の弱点をなすものとして、補完作業が要請されるものと考えざるをえないであろう。

しかしながら重要なことは、吉本は、たんにマルクス自身には皆無でないまでも稀薄だった自己意識、心的な領域をもつという心的な領域への関心の拡張ということにとどまらず、さらにそれに付け加えて、原生的疎外という概念を創作することにより、「上層では<意識>そのものを意味するが、下層では情動やまつわりつく心的雰囲気をもふくんでいる」(吉本隆明『心的現象論序説』I-1「<心的現象は自体として扱われるか>」ものとしているということにある。

すなわち、吉本は、心的現象を究極的には「精神を精神する」、いかなれば超越論的主観性の独我論的なコギト、自己、実存へと収斂していかざるを得ない透明な意識、知性の側面を含むものとしつつも、それだけに限定することなく、生理的、性的な身体性や無意識に根ざしたより広いものとして包括的に考察するという問題設定を提起したことにこそ、その重要性は存しているのである。

第8節 結びにかえて： 唯物史観の幻想論的再構成に 向けて

自己関係的な人間の身体的個体存在がもつ意識、観念、幻想のうち最も原初的なものは、生理的に血縁的な親密関係を媒介する関係意識である。それは生理的な次元に直接基盤をもつ人間関係を媒介する意識であるという意味で、それ自体で対他的・対自然的な契機からなるものとしてある。ここできりにこのような関係意識のことを「対幻想」と呼んでおくことにすると、意識、観念、幻想は、本源的に対幻想というあり方において、身体的個体存在を物質的基盤としながら、対他的であるが故に対自的でもある言語による媒介作用によって、原初的に対自然的・対人間的・対内面的・対超越的な諸関係を形成するものとしてあることになる。

なお、ここで「幻想」という表現を用いるのは、人間の認知構造においてはすべて試行錯誤をつうじて補整されていくことでしか、「物自体」的な現実界に対応しえないということを含意せんとするためである。

もっとも、吉本自身においては、身体的個体存在とその心的現象が社会的諸関係の意識とどのように相互媒介の構造にあるのかということを実験的に開示しようという問題意識はほとんど存在していなかったように見受けられる。

とはいえ、その問題の解明のためには、まずもって吉本自身によって定礎された原生的疎外、無意識といった概念系列に関連づけられる対幻想から発生論的にとらえる必要があるのである。

すなわち、対自然的・対人間的・対内面的・対超越的な関係構造からなる対幻想は、世代から世代へと蓄積され伝承されてきたという意味で、先行する諸世代との協働でもある身体的個体存在と社会的諸関係との螺旋循環的な時間構

造としてある。そのような螺旋循環的な時間構造としてある間主体的・歴史的な協働としての対象的活動、本源的に協働であるところの社会的な対象的活動に即して、身体的個体存在と社会的諸関係の螺旋循環的な時間構造の関連づけの論理がはじめて解明されることとなるであろう。

すなわち、論理的に考えられた歴史的な発展の始源としての社会的諸関係は、個人やその身体性に行き着くのではない。それは、対幻想に行き着くのである。対幻想においては、身体性は物質的基盤をなしているが、それぞれの身体性は原初的には<個人>という観念、幻想をまもって対幻想に参加しているわけではない。そうではなく、端的に、一对の男女として、親子・兄弟・姉妹として対幻想の部分をなしている。これが社会的諸関係の始源のあり方なのである。

このような始源における一对一の関係为基础とする対幻想から三人以上の集団を媒介する観念としての共同幻想が分離するかたちで、より広範囲の社会的諸関係というものが形成されてきたと考えられる。このように、対幻想を始源とする社会的諸関係の歴史的発展が共同幻想を生み出し、さらには双方を往き来する身体的個体存在から自己幻想を生み出したというように、論理的には考えるほかない。

つまり、身体的個体存在の心的現象は個体の自己幻想としてではなく自己幻想は共同幻想とともに対幻想から分化発生したという発想が発点に据えられなければならない。その上で、そのような分化発生は、原基的な対幻想においてすでに統一態としてある対自然的・対他的・対内面的・対超越的な関係意識の変容によるものとしてとらえ返されるべきであろう。

第6節までの本稿における準備作業を踏まえることによって、次の階梯においては、共同体、

国家が作り出されるよりも以前の対幻想だけを構成要素とするような社会構成から、共同体、国家、市場交換、等々を構成要素とするに至った社会構成へと展開される唯物史観的な発展段階論を、幻想論的に再構成していくことが課題となるであろう。

〈註〉

- 1) 今日改めて振り返ってみても、廣松渉による唯物史観の要約・定式化はその表現力も含めて群を抜いて秀逸なものであったといえるが、関係主義的な読解へと引きつけるあまり、人間と自然との相互分裂的な相互作用の側面がすり抜けられる結果となってしまった。
- 2) これは、『資本論』第一部第二版後書に引用されたカウフマンによる書評の表現であるが、マルクス自身が肯定的に紹介しているものである。
- 3) ただし、保城広至 [2015年] 自体の立場は、「[32頁] ちなみにマルクス主義と歴史学に関する問題は非常に幅広く、また奥深いものであり、本書で扱える範囲を超えている」と註記しており、かならずしも安直なマルクス批判に与しているわけではない。
- 4) またエンゲルスは、晩年に『フォイエルバッハ論』[1888年] (松村一人訳、岩波文庫、1960年、72頁)、その他において、唯物史観、階級闘争史観の先駆者としてギゾー、ティエリ、ミニエ、ティエールらの名を挙げている。かれらは、18世紀スコットランド啓蒙におけるファーガソン [1767年] 『市民社会史論』を19世紀フランスにおいて継承したもとして位置づけられるが、とりわけギゾー [1828年] 『ヨーロッパ文明史』がその代表的な著作である。
- 5) 『経済学批判序言』においてマルクスは、『ドイツ・イデオロギー』でモーゼス・ヘスやエンゲルスと共同作業をする以前に、すでに史的唯物論の公式を独自に完成させていたと述懐している。そのようなマルクスの主観内部の意識の当否は当然ながら判断しがたい領域の問題といわざるをえないであろう。このマルクス自身の「証言」に対する「不信」から、廣松によるエンゲルス主導説は展開されている。
- 6) ソ連型のディアマート (弁証法唯物論) における「弁証法」はおまじないであり、「唯物論」は人間性否定の機械的唯物論であり、「史的唯物論」は一面的な歴史の図式化であり、ヘーゲル、フォイエルバッハ、マルクス、エンゲルスの思考と同じ語彙体系を用いながら、まったく転倒した似て非なるものとなっていることは1960年代以降、ソ連・東欧圏も含む様々な立場の研究者によってすでに解明され尽くしたといえよう。
- 7) この点について、詳しくは望月清司 [1973年] 『マルクス歴史理論の研究』岩波書店、550-557頁、参照。
- 8) このような読解も今日では、細谷昂 [1978年]、岩佐茂・小林一穂・渡辺憲正編著 [1992年] 所収の諸論文をはじめとして珍しいものではなくなっている。一例を挙げると下記のような例がある。「[180頁] 方法論的には、『全歴史の真のかまど』として、国家の『土台』をかたちづくりながら国家によって『総括』されていた市民社会が、近代に入り、市民社会として国家から自立することによって、市民社会が国家の『土台』であり、『全歴史の真のかまど』であることが明確になったといえよう。その意味では、『全歴史の真のかまど』としての市民社会の概念も、ブルジョア社会から抽象されたものである。」(岩佐茂 [1992年]) とところで、廣松渉には、歴史貫通的な物象化と特殊近代的な物象化の区別が稀薄であったが、そのことは、廣松が市民社会と国家の分離の表象から下部構造 (物質的生活過程、交通形態、協働連携、生産関係) と上部構造との範疇的な分化が生じ、それを遡行的に過去にあてはめたものであるという論理構造に無頓着だったことと相即している。このことは、本稿冒頭に紹介した引用部分で、「マルクス・エンゲルスは、社会現象の物象化が顕著になってきた歴史的局面、この与件を社会学の開祖たちと共有する」と述べている近代社会史への認識にも対応しているといえよう。廣松のいう社会的諸関係の物象化——関係が実体的なモノにみえる——は歴史貫通的なものであるが、近代資本主義社会における物象化——たんなるモノが商品・貨幣、資本において物神化する——は特殊近代的なものであり、国家=

- 上部構造からは独立した経済法則を自立化させるものである。
- 9) マルクス自身、『経済学批判序説』において、その作業をやりかけながら途中で投げ出してしまった形跡がある。この点については、新田 [2015年] 201-202頁を参照のこと。
- 10) 1920-50年代にみられた「弁証法的唯物論と史的唯物論」派と「唯物史観主義」・「主体性唯物論」派の対立構図は、1950-60年代における初期マルクスの文献学的研究をつうじて、「弁証法的唯物論と史的唯物論」なるものがマルクス、エンゲルスとはまったく異質なものであることが明確化するに及んで変容を余儀なくされたものと思われる。その時期は、「弁証法的唯物論と史的唯物論」派が急速に後退しつつ、依然として『ドイツ・イデオロギー』を分水嶺として初期マルクスと後期マルクスはまったく異なるとする見解を固持せんとしたアルチュセール、廣松渉らと、初期マルクスから後期マルクスへの基本的な一貫性を文献学的に確認していく流れとが分岐していったといえる。なお、アルチュセールは「弁証法的唯物論と史的唯物論」から動態論を削ぎ落とし静態論的な構造主義の側面を強調し、廣松は「主体性唯物論」を否定しつつも「唯物史観主義」に近い立場をとっていた。他方、初期マルクスから後期マルクスへの基本的な一貫性を文献学的に確認していく流れの中でも、「唯物史観主義」・「主体性唯物論」派に肯定的な流れと、レーニンの「物質の先行性」命題に固執することで「主体性唯物論」ならざる「実践的唯物論」の立場をあえて主張する論者もあった。しかし、1970年代末以降になると、マルクスの思想・理論形成史の研究者の間に限定すれば、「弁証法的唯物論と史的唯物論」派の影響力はほぼ消滅し、唯物史観の核心として螺旋循環的な時間構造と対自然的・対他的協働聯関を読み取る見解は共有のものとなっていったように見受けられる。そうした中で、「弁証法的唯物論と史的唯物論」派、アルチュセール、廣松が共通して欠落させていた自己関係的な自己意識の問題も、それまでの主体性論のようにたんに実存主義等との対比によって改訂的に自己展開するのではなく、『経済学・哲学手稿』、『ドイツ・イデオロギー』、『資本論』などのマルクスの叙述そのものの中に客観的に読み取ることが可能なことが明らかとされていったといえよう。こうして、1990年代以降になると、唯物史観の原像読解は立場の違いを超えてかなりの部分が共有されるに至っている。
- 11) このように『ドイツ・イデオロギー』においては、生存維持の三つの前提となる生産として、第一に物質的な生活の生産、第二に新しい欲求の生産、第三に種、生命の生産（再生産）があげられている。ところが、晩年のエンゲルスは『家族、私有財産、国家の起源』の初版序文（1884年）において、『ドイツ・イデオロギー』における三つの生産のうち、第二の新しい欲求の生産を省略している。さらに、スターリンは『弁証法的唯物論と史的唯物論』（1938年）において、エンゲルスの規定からさらに人間自身の種の再生産を排除して物財の生産に限定した。その結果、20世紀中葉において世界的に流布された「史的唯物論の公式」とは、このように『ドイツ・イデオロギー』における三つの生産規定はおろか、『家族、私有財産、国家の起源』における二つの生産規定からも後退して、物財の生産規定だけに切り詰められたものであり、文字通り人間不在の機械的唯物論を歴史に外的に適用したものへと変貌を遂げたのであった。
- 12) ここでは認識論が問題となっているのではない。この点、宮田 [2003年] [2003年] 序論 19-37頁も参照。
- 13) このような『ドイツ・イデオロギー』の読解の仕方は、1980年代以降は立場の違いを超えて共有されたものとなっている。しかしながら、廣松渉 [1971年] がいちちやく提示した要約のインパクトは今もって色褪せてはいないと思われる。以下にあえて長文引用する次第である。[419頁]『生産』とは、第一に——『フォイエールバッハに関するテーゼ』で措定されている意味での——本質的な『対象的活動』である。生産的労働は実践的な投企であり、対象変容的=自己変樣的な一種の創造的活動である。…… [420頁] 人間はこの被投的投企としての生産という対象的活動を通じて、自然の歴史化、『歴史化された自然』の"創造"を重ねるといふ仕方で現存する。／『生産』は、第二に、本源

的に『協働』である。……この協働は、しかも同時代人の協働というだけでなく——その存在条件とモメントをなす生産手段や生産様式が世代から世代へと蓄積され、伝承されてきたものであるという事実を鑑みれば——先行する諸世代との協働でもある。／生産は、このように、間主体的・歴史的な協働としての对象的活動であり、この对象的活動そのものを通じて、人間は自然を歴史化しつつ自らをも変様的に生産・再生産していく。生産とは、こうして単にパンを得るための手段といった次元のものではなく、人間存在の在り方……として、現在を将来へと媒介する人間存在の世界との関わり、この存在論的な関わり方の根底的な構造そのものを表現するものである。」(廣松 [1971年]) なお、廣松は初期マルクスの自己疎外論を華々しく批判したことが人々に強く印象づけられているが、その実、他方で、「疎外、物化の主体たる人間は、その類の本質に即すれば間主体的協働の一総体であるともいえる」(同前、403頁。傍点は引用者) というように、『経哲手稿』においてすでにその後の哲学的理解が、少なくとも即自的には獲得されていたということを認めていたことは、往々にして看過されている。

14) 新田 [2006年] では、このような螺旋循環的な時間構造を「フロー・ストック・スパイラル」ととらえ返す観点から分析を行っている。

15) なお、この引用文から吉本隆明は、よく知られているように、いち早く『言語にとって美とは何か』[1965年]の冒頭部分において、言語本質としての自己表出の概念を導出した。

「[22頁] ……外化された現実的な意識としての<言語>は、自己にとって人間的に対象になり、だからこそ現実的人間との関係の意識、いわば対他的意識の外化である。」

「[25頁] ……労働の発達が言語の発生をうながしたことと、うながされて言語を人間が自発的に発することとのあいだには、比喩的にいえば千里の径庭がある。……この人間が何ごとかをいわねばならないまでにいたった現実的な与件と、その与件にうながされて自発的に言語を表出することのあいだに存在する千里の径庭を言語の自己表出 [26頁] として想定することができる。自己表出は現実的な与件にうなが

された現実的な意識の体験が累積して、もはや意識の内部に幻想の可能性として想定できるにいたったもので、これが人間の言語の現実離脱の水準をきめるとともに、ある時代の言語の水準の上昇度をしめす尺度となることができる。言語はこのように対象にたいする指示と対象にたいする意識の自動的水準の表出という二重性として言語本質をなしている。」

「[27頁] 人間の意識の自己表出は、そのまま自己意識への反作用であり、それはまた他の人間との人間的意識の関係づけである。」(吉本隆明 [1965年]『言語にとって美とはなにか』角川文庫版、第I分冊)

このような読解の正しさは、その後の文献学的研究においても確認されている。岩佐茂 [1992年] 170頁、より詳しくは稲生勝 [1992年] 225-230頁、等参照。

16) 宮田和保 [2003年] において中心的な概念となっている「観念的な自己分裂」は、時枝誠記、三浦つとむから導き出されたものとされている。同書、46-47頁。

17) このような認識は、宮田 [2003年] 50頁によると、すでにヘーゲルにみられる。そこでは、「自我とは、他者にたいする自分の関係から自己内に反省することによって、自己意識になる」(ヘーゲル『精神哲学(上)』岩波書店、63頁)、「私とは単純な自己関係であると同時に端的に他者関係である」(ヘーゲル『小論理学(下)』岩波書店、87頁)という箇所が引用紹介されている。

【参考文献】

稲生勝 [1992年] 「意識と意識の転倒としてのイデオロギー」、岩佐茂・小林一穂・渡辺憲正編著 [1992年]『ドイツ・イデオロギーの射程』創風社、所収

岩佐茂 [1992年] 「人間の社会とその歴史の唯物論的な基礎づけ」、岩佐茂・小林一穂・渡辺憲正編著 [1992年]『ドイツ・イデオロギーの射程』創風社、所収

宇野弘蔵 [1962年]『経済学方法論』東京大学出版会。引用頁数は『宇野弘蔵著作集』第九巻、岩波書店、1974年、による。

木村博 [1992年] 「宗教批判と自己意識——ブル

- ーノ・パウアー、フォイエルバッハとマルクス」、岩佐茂・小林一穂・渡辺憲正編著 [1992年] 『ドイツ・イデオロギーの射程』 創風社、所収
- 小林一穂 [1978年] 「『ドイツ・イデオロギー』における生活過程概念について」、『社会科学の方法』 第109号、御茶の水書房。引用頁数は、小林一穂 [2003年] 『イデオロギー論の基礎』 創風社、所収、による。
- 新田滋 [2006年] 「市場経済を読み解く方法としてのフロー・ストック・スパイラル——市場・制度の発生・進化モデルの要約表現——」、SGCIME編『現代マルクス経済学のフロンティア』 [マルクス経済学の現代的課題・第Ⅱ集 現代資本主義の変容と資本主義 第3巻] 御茶の水書房
- 新田滋 [2015年] 「唯物史観と範疇模写説—ヘーゲル・マルクスと宇野弘蔵の方法論を繋ぐミッシング・リンカー」、専修大学社会科学研究所『社会科学年報』 第49号
- 廣松渉 [1971年] 『唯物史観の原像』。引用頁数は『廣松渉著作集』 第九巻、岩波書店、1997年、による。
- 細谷昂 [1979年] 『マルクス社会理論の研究』 東京大学出版会
- 保城広至 [2015年] 『歴史から理論を創造する方法 社会科学と歴史学を統合する』 勁草書房
- 宮田和保 [2003年] 『意識と言語』 桜井書店
- 望月清司 [1973年] 『マルクス歴史理論の研究』 岩波書店
- 吉本隆明 [1971年] 『心的現象論序説』 角川書店
- 吉本隆明『心的現象論』 [第十六回 身体論 (I)]、『試行』 第30号、1970年、初出。引用頁数は『吉本隆明資料集 56』 猫々堂、2006年、による。
- Balibar, [1965], Sur les concepts fondamentaux du materialisme historique, Althusser, Balibar [1965], Lire le Capital, tome II, Francois Maspero. バリバル「史的唯物論の根本概念について」、アルチュセール／ランシエール／マシュレー／バリバル／エスタブレ [1997年] 『資本論を読む』 今村仁司訳、ちくま学芸文庫、下巻。引用頁数は今村訳による。
- Engels, F. [1884] Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. エンゲルス『家族、私有財産、国家の起源』 戸原四郎訳、岩波文庫、1979年
- Marx, Karl, [1844] Ökonomisch-philosophische Manuskripte. 『経済学・哲学手稿』 藤野渉訳、国民文庫、1963年
- Marx, Karl / Engels, Friedrich [1845-46], Die Deutsche Ideologie. 花崎崙平訳『新版 ドイツ・イデオロギー』 合同新書、1966年。廣松渉編訳／小林昌人補訳『新編輯版 ドイツ・イデオロギー』、岩波文庫、2002年。新訳刊行委員会『新訳 ドイツ・イデオロギー<マルクス主義原典ライブラリー>』 現代文化研究所、2000年。その他多数の編集案と邦訳がある。引用に際しては、特定の邦訳にのみ依拠せず、また、既存の邦訳によっていない場合もある。なお、引用頁数に関しては、岩波文庫版による草稿の用紙番号（いわゆるボーゲン番号）の表記法に拠った。
- Marx, Karl, [1857-58], Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Dietz Verlag, Berlin. 1953, Berlin. マルクス『経済学批判要綱 I』 高木幸二郎監訳、大月書店、1958年。
- Marx, Karl [1859], Zur Kritik der politischen Ökonomie, MEW, Band 13, Diez Verlag, Berlin. 『経済学批判』 武田隆夫・遠藤湘吉・大内力・加藤俊彦訳、岩波文庫、1956年。向坂逸郎訳、『マルクス・エンゲルス選集』 第7巻、新潮社、1959年。杉本俊朗訳、『マルクス・エンゲルス全集』 第13巻、大月書店、1964年。引用に際しては、特定の邦訳にのみ依拠せず、また、既存の邦訳によっていない場合もある。
- Marx, Karl, [1867/73/85/94], Das Kapital, I,- III, MEW, Band 23-25, 1962, Diez Verlag, Berlin. 『資本論』 からの引用は、引用文中に Karl Marx [1962], Das Kapital, I,- III, MEW, , Band 23-25, Diez Verlag, Berlin. の頁数を [S.54] のように記す。引用に際しては、特定の邦訳にのみ依拠せず、また、既存の邦訳によっていない場合もある。