

G. H. ミードの社会心理学

—— 主体と客体の動的過程としての自我 ——

椎野信雄

シカゴ大学の哲学教授(1894-1931)であったG. H. ミード(1863-1931)は、才気のある講師であり、話のうまい人(conversationalist)であったそうだが、生前には、書評なども含めて約70編の論文類を発表しただけで、単行本(book)は出版されなかった。

ミードの名のついた四つの主要著作(『現在の哲学』(1932), 『精神・自我・社会』(1934), 『19世紀の思想動向』(1936), 『行為の哲学』(1938))は、主に、彼の講義の速記や学生のノートの収集や未完成の草稿などであり、死後出版されたこれらの著作は、諸編集者の手によって公刊されたものである。

ミードは、それらの著作の中で、哲学や社会科学に関するさまざまな重要な問題を考察したが、彼の理論は、断片的で、非体系的で、反復的で、未完成であった。このことが、また、ミードの思想の独創的スタイルを象徴しているのである。

さて、ミードは、難解である。C. S. パース(1839-1914), W. ジェームズ(1842-1910), J. デューイ(1859-1952)に続く、プラグマティストであり、また、G. W. ヘーゲルやK. マルクスを論じたプラグマティストである。彼は、基本的には、社会哲学者であった。

このようなミードを、まとめて論じることは、容易ではない。『社会学とプラグマティズム』のC. W. ミルズは、ミード論を省略せざるをえなかったし、『アメリカ哲学』の鶴見俊輔も、旧版(1950)では、ミード論を入れてなくて、新版(1971)で、加えたのであった。

このようなミードの思想、理論、哲学は、現在、さまざまな立場(現象学、実存主義、マルクス主義、社会学、社会心理学など)から、吟味、研究されている。

<コミュニケーションと自我>

さて、ミード理論の中心は、コミュニケーションであると言われている。

ミードを論じた人は、それぞれ次のようにミードを総括している。

「「個人」も「自我」も、「精神」も「経験」も、社会的なものとして発生の時からあり、それらは、「コミュニケーション」をとおして出現するのだ。こうして、「コミュニケーション」が、人間の精神現象を分析する根本的なカテゴリーとしておかれる。ミードの哲学は、根本的にコミュニケーションの哲学であり、その性格は、パースにも、ジェームズにもはっきりしていないもので、ミードとともに出現したものと言える。」(鶴見, 1976. (上) p.133)

「ミードの社会心理学は、…コミュニケーションをその中核とし、出発点としている。彼の社会心理学は一言で言えばコミュニケーションの理論である。」(南, 1950. p.156)

「…ミードは、ワトソンの動物心理学的な研究に関心を抱いていたが、その行動主義心理学を克服して、人間行動の社会性をコミュニケーションの過程に求め、「社会行動主義」(social behaviorism)に到達した。彼の哲学は、ヘーゲルの弁証法を基本的な思考方法とし、それにダーウィンの表情論に由来するヴントの「身ぶり言語」(Gebärdensprache)の理論に注目して、動

物と人間のコミュニケーション行動の理論を展開した。」(南, 1976. p.140)

「ミードにとって、コミュニケーションとはその理論の出発点であり、また、抜きさしならない理論的中核に他ならなかったのである。」(佐藤, p.186)

「人間の経験を扱ううえでの基本的な視点としての“コミュニケーション”, 人間の精神現象を分析する基本的なカテゴリーとしての“コミュニケーション”, 人間の行動の社会性の中身であるところの“コミュニケーション”いずれをとっても、ミードの思想の中核として、“コミュニケーション”概念が位置づけられる。」(滝沢, 1977. p.3)

そして、ミードの『精神・自我・社会』(社会的行動主義者の立場から)は、次のような文章で始まっている。

「社会心理学は、一般に、社会的経験のさまざまな局面を、個人的経験にかんする心理学の立場からあつかってきた。わたしがあきらかにしようとするアプローチの要点は、社会という立場から、すくなくとも社会的秩序にとって欠くことのできないコミュニケーションという立場から、経験をあつかうものである。」(Mead, 1934. p.4)

さて、このように、ミードが、「コミュニケーション」に注目したのは、ミードが「コミュニケーション」現象の全般に関心があったからではなく、近代的人間の自覚である“自我”“自我意識”がまさにコミュニケーション過程から生じると捉えたからにはほかならないのである。ミードの社会心理学の中心問題は、“自我”に関してであった。ミードの最大の目論見は、自我(反省的人間)¹⁾を、自然科学的環境のなかに位置づけることではなくて、自我を社会過程、コミュニケーション過程の内に動的に発生させ、存在させることであった。それゆえ、ミードの社会心理学理論において、重要なことは、彼のコミュニケーション論と自我論とを分離させることなく、コミュニケーション論と自我論が、まさに彼の社会心理学理論の一卵性双生児であることを理解することであると思われる。

ミードは、そのことを次のように述べている。

「わたしが、「コミュニケーション」とよぶ活動が重要なのは、生物体もしくは、個人がそれ自身にとっての対象となるような行動〔自我〕を、コミュニケーションが提供するからにはほかならない。ただしわたしが論じているコミュニケーションとは、…他者たちにたいしてばかりでなく話者自身にもむけられたコミュニケーションである。こういうコミュニケーションが行動の一部になっているかぎり、かならずや自我も導入されてくる。」(ibid, p.149)

このことから、ミードの自我(概念)は、実体としての自我ではなく、過程としての自我として捉えられなければならないだろう。

「自我は、実体というより…過程である。」(ibid, p.191)

また、それゆえ、ミードの自我の社会心理学は、個人の自我から社会過程をひき出す型の社会心理学(自我についての個人説)ではなくて、個人の自我を、社会過程からひき出す型の社会心理学(自我についての社会説)である。

ミードは次のように述べている。

「自我にたどりつくとは、ある種の行為にたどりつくこと、つまりさまざまな個人たちの相互作用をふくみ、ある種の協同活動に従事している個人たちをふくんでいるような社会過程にたどりつくことである。こういう過程のなかで、…自我は発生する。」(ibid, p.177)

「自我は、生理学的な生体そのものとはちがう性質をもっている。自我は、発達していくもの

である。自我は、〔人間が〕誕生したとたんにすでにあるものではなく、社会的経験や活動の過程で生じるもの、すなわちその過程の全体およびその過程にふくまれている他の個人たちとの関係形成の結果としてある個人のなかで発達するものである。」(ibid, p.146)

ミードの基本的な思想は、次のようなことである。

「われわれは、個人の内的経験を、さまざまな個人が相互に影響をおよぼしあっている社会的な文脈のなかでの諸個人の経験をふくんでいる社会的行動という立場からとらえねばならない。」(ibid, p.142)

以上のことから、ミードの自我は、進行中の社会過程・社会的行動・コミュニケーション過程の内においてのみ捉えられるものである。

<「I」と「me」>

ミードの自我論で最も注目されているのは「I」と「me」である。²⁾

「社会的な「me」を知っている「I」の本性は何かという問題を、正面切って提起することにしてしよう。といっても、どうして人間は「I」でありつつ「me」であるかといった形而上学的問題を提出するつもりはなくて、行為そのものという見地からこの〔Iとmeという〕区別の意義をたずねるだけにとどめる。行為のなかのどの時点で、「me」から区別されたものとしての「I」があらわれるのか？」(Mead, 1934, p.186)

ミードは、上のような問題から、「I」と「me」の議論を始めている。そして次のように答えている。

「「I」とは、他者の構え〔me〕にたいする生物体の反応であり、「me」とは、〔自分自身の行為に影響しているとある個人自身が想定して、取得した〕他者の構えの組織化されたセットである。他者の構えが組織化された「me」を構成し、人はその「me」にたいして「I」として反応する。」(ibid, p.187)

「「I」は、ある個人自身の行動にふくまれている社会的状況に対して、彼がなしつつある行為であり、かれが行為を遂行してしまっただけではじめてかれの経験のなかに「I」が出現してくる。そこでかれもそれ「I」に気がつく。」(ibid, p.188)

「記憶のなかにあるおかげで「I」はいつも経験のなかに現存する。…所与としては「me」しかない。」(ibid, p.187)のである。

そして「両者(「I」と「me」)は、過程のなかでは分離されるけれども、しかもある全体の部分であるという意味では同じものに属している。両者は、分離されているけれども、共属している。「I」と「me」の分離は虚構ではない。両者は同一ではない。なぜなら「I」は、…全く予測できないものだからである。「me」は、われわれが行為そのもののなかであたえられる義務に応じるかぎり、ある種の「I」を要求する。しかし「I」は、その状況が要求するところとはどこかいつもちがっている。そこで、そういってよければ「I」と「me」のあいだにはいつも区別がある。「I」は、「me」を引き出しもするし、「me」に反応もする。両者をまとめると、社会的経験のなかであらわれるところのパーソナリティが構成される。自我は、本質的に、こういうふたつの識別できる側面をとめないながら進行してゆく社会過程である。もしも自我がこういうふたつの側面をもっていなかったら、自覚的な責任というものはありえないし、経験のなかに新しいものが発生することもあるまい。」(ibid, p.190)

以上のことが、ミードが「I」と「me」で述べている基本的なことであると思われる。

「me」とは、人間の経験にふくまれた社会的状況（他者たちの構えの構造的過程）であり、「I」とは、その状況（「me」）にたいする行動であり、「me」を（再）組織化するものなのである。

ミードの自我論で、重要なことは、自我は、社会過程、社会的行動、コミュニケーション行動のなかにあり、「I」と「me」の両者を含む過程であることである。自我は、「I」にも「me」にもなれる再帰的過程なのである。ミードは、自我について次のように述べた。

「自我には、それがそれ自身にとって対象だという特徴がある。」(ibid, p.147)

「この特徴は、「自我」[self]という言葉のなかにあらわれている。自我は再帰代名詞で、主語[subject]にも目的語[object]にもなれることをしめしている。」(ibid, p.147)

ここにミードの自我論の「I」と「me」の出発点がある。例えば、次のようなコミュニケーション行動をイメージしてもらいたい。

- ① I am talking to them.
 ④
- ② I hear myself talking to them.
 ⑤ ③
- ③ They hear me talking to themselves.
 ①

①②③は、ほぼ同じ時間の行動である。

①④と②⑤の「I」は、現今の経験には現われない。①④の「I」が経験に現われるのは、②⑤の場合である。ミードは②のような行動の自我に注目していたのだろう。③は、talkの「I」にもhearの「me」にもなっている。そしてミードが特に関心をもったのは、②⑤の自我が発生できるのは、③のTheyと立場が同じである②⑤という自我が想定可能なことであるということである。ミードにとって、他者たちの構えをとることによってのみ、それ自身にとっての対象である自我となるのである。

以上のようにミードの自我論を捉えるならば、自我から「me」を捨象して、「I」のみを論じることにはできないことは明らかだし、「I」のない「me」も存在しないであろう。ミードにとって自我とは、他者たちのパースペクティヴから見た自己（他者たちの構え・役割をとる自己）「me」にたいする行動の構え「I」にほかならないのである。それゆえに、自我は、社会過程、社会的行動の内に属していなければならないのである。ミードは、このような「I」と「me」との動的な関係としての自我に関心があったのである。それゆえに、ミードの自我論は、「社会的対象の内面化」(T. パーソンズ)のみでも、「シンボル主体性」(H. ブルーマー)のみでも、両者の折中でもなく、「I」(エゴ)と「me」(他者)との動的過程として自我を捉えているのである。

「自我が「I」として意識のなかに現われることはできず、それはいつも客体つまり「me」であることを認めて、わたしは、客体である自我に含まれているのは何か？ という質問にたいする答えを示唆したい。最初の答えは、客体が主体を含むということ、いいかえると、「me」は「I」なしには考えられないということであろう。このことにたいして、次のように答えるかもしれない。そのような「I」は意識経験の表象ではなく、仮定である。なぜならば、それは表象されるやいなや、客体的状態となってしまう、よろしかったら、観察する「I」を仮定してだが、からである。だが、「I」は、客体としての「me」がそれにとって存在できる主体であることをやめ

ることによってのみ、自己表出できるのである。」(Mead, 1913:1964, p.142)

このように、ミードにとって自我として表象できるのは、「me」だけではあるが、その「me」は、常に、仮定として「I」を含んでいるのである。

＜他者と自我＞

「自分自身にとっての対象となれるようなくあいに、どうしたら個人は自分自身の外に（経験のレベルで）出ていけるのか？これが、自我であることもしくは自我意識についての本質的な心理学上の問題である。」(Mead, 1934. p.148)

この問題をどのように解決しようとしたのかが、ミードの自我の社会心理学の「核心」である。ミードは、答えていう。

「その回答は、その人間がふくまれている社会的行動もしくは活動の過程を探ることで発見されるにちがいない。」(ibid, p.148)

「人間は、…自分自身を経験する。それも直接にはなく間接にである。つまり、同じ社会集団の他の個人成員たちという特殊な観点から、あるいは、かれが属している社会集団全体という一般化された観点からである。なぜなら、かれは、直接的にでも無媒介的にでもなく、自分自身にとっての主体としてでもなく、ちょうど他の個人たちがかれにとって、もしくはかれの経験のなかで対象であるのと同じにまずかれ自身にとっての対象となったときのみ、自我もしくは個人としての自分の経験にはいり込んでいくからである。そして、かれや他の個人たちがいっしょにふくまれている社会環境、もしくは経験や行動の文脈の内部で、かれ自身にたいして他の個人たちがとる態度を採用したときのみ、かれは、かれ自身にとっての対象になる。」(ibid, p.149)

ミードにとって、「自我とは、まず存在していて、そのつぎに他者と関係をむすんでいくようなものではない。」(ibid, p.195)

「自分自身の自我が存在するのであれば、他我が存在するにちがいないのである。自我が、意識において、他我が対として以外に存在することができたという状況を示唆するような…研究はないのである。」(Mead, 1909:1964, p.103)

それゆえ、「われわれは、われわれにたいする他者の関係において他者を認識できないなら、自分自身をもハッキリ自覚することはできない。個人が自我として自分自身をハッキリと自覚できるのは、他者の態度をかれが採用するからである。」(Mead, 1934. p.207)

「個人が、自分自身にとっての対象になるのは、彼が彼の行動に含まれている他者たちの構えをとっているからである。われわれが自己自身にもどってこられたのは、他者たちの役割をとることによってのみなのである。」(Mead, 1924~25:1964, pp.283-4)

「われわれは、相関的活動のなかで、われわれにたいして他者たちがとる構えをとるかぎりでの、行動のなかに自我として現われるのである。」(ibid, p.284)

ミードの自我論においては、

「自我が、それ自身を他我へ投射するのではないということを認識することが重要である。」(Mead, 1927:1964, p.314)

「私は、「自我」であることにおいて、他の立場をとって自分を見ているのだ。すでに与件としてあたえられている「自我」が、意識的な努力をとおして他人を理解しようとするはるか以前に、「他人」の役割を演じる。」(鶴見, 1976. (上) p.136) のである。ミードは、「人間の経験の総

体を、社会的関係、コミュニケーションの次元におきなおし、〈自分〉＝〈自分に対する自分の関係〉と〈他人をもつこと〉＝〈他者に対する自分の関係〉とを同時に理解しなければならないという問題意識に立つ」(山本, p.98) ているのである。

ミードの思想は、社会的パースペクティブの実在性をとらえている。

「個人は、他者の構えをとったり、他者の観点をとったりできる限りで、他者のパースペクティブへ入りこむことになる。…もし人が、パースペクティブの客観性をうけ入れ、これらのパースペクティブは、精神をもつ他我から成り立っているということ、つまり、ここにあっては精神に閉ざされているどんな自然も存在していないということを認めるならば、その含意は、非常に重要なものとなる。」(Mead, 1927:1964, p.310)

人間の経験は、相互経験なのである。

「他我たちとの明確な関係づけがなかったら、自我は存在できない。他者たちの自我が存在してわれわれの経験にはいりこんでくるときにのみ、われわれの自我は存在し、われわれの経験にはいりこんでくる。それだから自分自身の自我と他者たちの自我とのあいだに確固不動の境界線なんか引けはしない。」(Mead, 1934, p.175) のである。

以上が、ミードの自我の社会心理学であった。

〈ミードとロマン主義〉

ミードの社会的自我論(他者たちの構えをとることによる自我の形式、いわゆる役割取得説)には、19世紀ドイツ・ロマン主義と共通な思想があることは、注目される。³⁾

「18世紀の合理主義や革命から19世紀のロマン主義への移行は、ミードによって、あたかもそれが自我の発達段階に直接に平行するもののように扱われている。」(Martindale, p.392) のである。

「ロマン主義の本質は、時計の針を逆転させ、それ自体、中世の形態と観念を身につけ、他の時代の役割を取得し、遂行しようとする試みである。」(Moore, 1936, p.xxxii) それは、19世紀を特色づける思想であった。ミードは、このロマン主義について、旧秩序への回復と自我の問題という二つの側面を、次のように分析したのである。

(フランス)革命に関する限り、明確な敗北があった。ナポレオンの敗北の後、ロシアやオーストリアの皇帝およびプロミアやイングランドの国王は、(フランス)革命を掃討し、事態を以前の状態に戻そうと企てた。もちろん、彼らはそうすることはできなかった。中世時代の古い、しみの食った家具を破壊してしまった後では、昔の家事を回復することはできなかったのである。けれども、ある試みはその方向になされたのである。事態の旧秩序へ戻ることである。

(フランス)革命の挫折の後、つまり、自由平等・博愛に基づいては、社会を組織できなかった後に、敗北感がやってきた。新しい運動、一般に「ロマン主義」という名称で通っている運動が起こったのは、この敗北感からなのである。(Mead, 1936, p.57)

わたしが指摘したいことは、この旧秩序への復帰は、大革命の前に存在していたような旧秩序とは非常に異なっていたということである。人びとは、以前とはちがった眼をとおして見たあるものへ戻って来たのである。それ(旧秩序)は、まず第一に、大革命で激しく動揺してしまった安全保障を表わしている限り、大切にされた。以前にはそうではなかった意味で、貴重なものであった。前には、当然のこととして、正常な社会状態として受け入れられてきたので

ある。その悪が、革命自体に導いていった。けれども、今やそれは安全保障として、表面上は失われてしまったが、今や回復されたものとして現われたのである。このように、それは、魅力を呈していたのである。(ibid. p.58)

しかし、この反応の別の局面、つまり、それに独特なロマン主義の香りを与えているものがあつた。人びとは、新しい個人、新しい自我の立場からそれ(旧秩序)へ戻って来たのである。ヨーロッパは、革命を経験した。新しい政治的存在、市民、いわば自分の足で立つことになった政治的個人に基づいて事態を確立しようとする企てとして、この運動は、フランスのみならず、全ヨーロッパにおいても感知されたのである。(ibid. p.58)

…そしてその精神は、個人が自分自身を自分自身の権利を持つものとして見、自分自身をそれで立つべき自分自身の足を持つものとみなすということの意味したのである。これは、かれに、以前には持っていなかったある独立を与えた。つまり、それは、かれに以前には持っていなかったある自我意識を与えたのである。(ibid. p.59)

…人が復帰している旧世界を再び考えて戻っていった時、かれがかれといっしょに持っていたものは、この自我意識なのである。かれは、そこを去った時のものとはちがった自我意識を持って戻って来たのである。かれは、旧世界をちがった眼を通して見た。敵意のある眼では見なかった。かれは、少なくとも、旧秩序の再建という秩序、安全保障を欲していた。民主主義に基づいて新しい国家を建設しようとする企ては失敗した。人びとは、今やそれを除去したかった。かれらは、旧秩序へ再び戻って来た。けれども、かれらは、ちがった個人として戻って来て、そして今やかれらは、別の観点から旧秩序を見たのである。かれらは、旧秩序に関して自我意識的になったのである。(ibid. p.59-60)

理論的には、かれらは旧秩序へ戻っていかうとした。そして、かれら自身の自我意識の立場から旧体制へ復帰して、かれらはそこに、以前には発見しなかったもの、すなわち、ロマン主義の風味と呼ばれるものを発見したのである。(ibid. p.85)

ロマン主義時代が示したものは、単に過去だけではなく、自我に戻ってくるべき観点としての過去である。人は、他者の態度に入り、自我に戻って来て、自我を実現しなければならない。そして、われわれは、このことがなされる手段について話しているのである。ここに、新しい哲学、ロマン主義哲学の要素があるのである。(ibid. p.60)

これらの態度(ロマン主義の経験)は、自我の過去への旅の結果である。それは、自我が過去の偉大な人物の役割を取得することによって、自我を再建することである。

(自我は、)この時代のロマン主義を構成していたものであり、さまざまな役割の取得からくるのである。(ibid. p.65)

以上のように、ミードによれば、ヨーロッパは、ロマン主義時代に中世を発見したが、同時に、自分自身をも発見したのである。「過去のロマン主義的再発見は、自我の反省的発見に対応しているのである。」(Martindale, p.392) 近代的自我の形成は、18世紀の合理主義とフランス革命から、19世紀のロマン主義運動への移行の過程でなされたと主張したのである。ロマン主義運動は、自我意識の観点からの旧世界への復帰なのであった。

また、ロマン主義においては、自我と非我との同一化が可能であった。ミードは次のように述べている。

ロマン主義観念論者は、なによりも、(生命)過程を経験における自我・非我の過程と同一

化しようとした。そして次に、この自我・非我の過程を主体・客体の過程と同一化しようとした。これらを全く同一のものにしようとしたのである。…ロマン主義観念論者の主張は、主体がなければ客体はありえないということである。…その仮定は、客体が存在するためには、主体がなければならぬのである。…客体の存在そのものが、それが客体である主体の存在を含んでいるという仮定である。

もし、われわれが、客体が主体を含み、同様に、主体が客体を含むという例を見い出そうとするならば、われわれは自我に戻ることができるのである。自我は、それが主体であるかぎりで自我として存在できる。そして、意味ある客体は、主体にたいする客体としてのみ存在できるのである。ロマン主義観念論者の自我過程——一方では、自我経験、他方では、主体・客体の経験という経験の二つの側面の融合——は、彼らに、主体が客体を含むだけでなく、客体が主体を含むことをも主張するのを可能にしたのである。…自我・非我は、単一の過程の表現であり、ここに、それらが常に相互関連している主体・客体関係が見い出されるのである。非我がなければ、自我がありえないように、客体がなければ、主体はありえないのである。逆もまた同様である。(ibid. pp.166-8)

以上のように、ロマン主義には、(旧)秩序への志向と自我の問題という二つの側面があることがわかった。そして、自我の問題は、過去の他者の役割の取得と、主体と客体の動的過程という二者を含んでいたのである。

ミードは、このようなロマン主義の思想——特に自我の問題～他者の役割取得および主体と客体の関係——を背景として、かれ独自の自我の社会心理学を定式化したのであった。

さて、つぎに、そのようなロマン主義観念論(ミードがとりあげているのは、フィヒテ、シュリング、ヘーゲルである)の中でも、ミードの自我の社会心理学に特に影響を与えたと思われるフィヒテ論を見てみたいと思う。

<ミードとフィヒテ>

ロマン主義観念論は、物自体(自由意志)を経験のなかに直接与えられているものとして出発した。そこで、問題は、自我から独立しているような世界を自我の経験にもたらすことである。

フィヒテの試みは、自我とその対象(客体)の問題を、道徳的経験によって解決しようとすることである。(Mead, 1936. pp.85-110 を参照)

さて、自我経験のなかに主体と客体があるということは正しいだろう。そこで、ロマン主義の問題は、自我経験自体のなかに知識の主体と客体があるとするならば、自我から独立している世界(事物)、われわれの外側にある現実の世界が、自我・経験のなかにある主体と客体の関係にもたらされることができるのかということである。

ロマン主義観念者は、自我の過程にもどってきたのであった。そこでは、自我は、静的なもの、魂としてではなく、ある過程、なにか進行中のものとして見られていた。そして、フィヒテの自我(過程)の特徴は、自我は、(自我と同一化されうる)非我を含んでいることである。自我は、再帰的なものである。

「主体と客体は、自我が存在するためには、自我に含まれている。自我は、ある意味で、非我と同一化されなければならない。自我は、外側からそれ自身にもどってくることができるにちがいない。それで、自我に含まれている過程は、(両者が相互に同一化される過程)主体・客体過

程である。」(ibid, p.88)

フィヒテは、知識の模写論を攻撃して、(カントの)道徳的経験を利用したのであった。道徳的経験のなかでは、個人は自己と自分の義務とを同一化している。フィヒテは、自我と遂行されるべき為事(task)とを同一化して、このことを道徳的経験の現実として呈示するのである。

「為事の達成、義務の遂行が、個人を実現させる。人が真に道徳的になるのは、なさなければならぬことをする限りである。…自我であることは、個人が自己を自分の為事と同一化する過程のなかで達せられるのである。個人は、その過程のなかに自己を実現するのである。」(ibid, p.89)

フィヒテの哲学においては、個人にとって世界とはつねに達成されるべき為事なのである。

「世界がそこにあるのは、人が、自分の努力(行為、為事)として世界を理解するからである。」(ibid, p.89)

人は、行為を実行する個人として自己を実現するのである。フィヒテは、自我を、そのなかで個人が世界を行為の領域に組織するという道徳的世界の内部の過程にまで高めたのであった。彼は、自我を、道徳的世界に責任のあるものとして考えたのである。道徳的世界は、人(自我意識)にとって、そこにあるのである。(科学的世界、物理的世界は、そこに住む個人から独立してそこにあるのである。科学的知識では、人を自然の偶然的産物として呈示する。)

フィヒテの世界には、なすべき為事、打ち勝つべき障害という形をとる自我と非我の対立がある。フィヒテは、次のように仮定した。

「自我が、非我である世界を築き、仮定する。そしてこの非我が自我にならなければならなかった。道徳的行動は、非我の自我への同一化にあるのである。」(ibid, p.93)

道徳的行動では、われわれは、われわれのものではない関心を、われわれ自身のものにするのである。道徳的行動では、自我はたえず非我を超越しているのである。自我は、障害、矛盾(非我)に打ち勝つことによって、それを自分自身の関心によって成長するのである。

「自我は、ある意味で、非我になることによってのみ、われわれが達する経験の型なのである。」(ibid, p.94)

われわれは、他人の態度をとりいれ、その観点からわれわれを見るかぎり、自我として自己を経験できるのである。

「われわれは、他人の役割をとりいれ、他人の役割を果たし、われわれ自身にたいする共同体の態度をとりいれ、他者がわれわれを見るようにわれわれ自身をたえず見て、われわれ自身をまわりの人々の立場から見ることによって、われわれを理解しなければならない。…われわれにたいする他者たちの態度をとりいれることができることから生じるのは、自分自身の位置、自分の社会関係の確かな認識である。…われわれは、自我を認識するためには、われわれ自身を他者の立場におけなければならない。」(ibid, p.95)

フィヒテは、非我を自我に含めたのである。

「自我が存在するためには、非我がなければならないのである。」(ibid, p.95)

「自我は、非我において自己を実現する。遂行すべき義務に非我を見つける。その義務を遂行し、それを自身のものとする時、人は、以前よりもより高い自我意識に達するのである。」(ibid, p.98)

道徳的世界は、われわれがそれをひきうけるからそこにあるのである。

フィヒテは、世界（非我）を、為事の世界、道徳的世界とみることによって、主体・客体の関係（自我）に（部分的に）もたらしたのである。世界を、道徳的意味に考えられるならば、世界は、ある意味で、自我の創造として考えられるのである。道徳的立場からは、人は、ある意味で、自分の直接的世界を創っている。人は、日常の仕事をしなければならないのである。人は、特定の個人に関するかぎり、常に、自分の義務（為事）に関連して、（微少であるかもしれないが）自分の世界を組織しているのである。彼の世界は、他者の世界と異なっているのである。人は、自分の義務によって、世界を構成しているのである。どんな世界に住んでいるのかは、個人によって異なっているのである。

フィヒテは、道徳的自我にもどってくるのである。

「人は、非我と自己同一化することによって、前よりも大きな自我になるのである。」(ibid, p.104) 人が、自我を認識するのは、非我の観点からなのである。

「義務において、自我は、自己を非我として認識し、自己を非我と同一化して、より大きな有効な自我になるのである。…自我が自我であるならば、それは、自己と非我との同一化のなかで、達成されねばならないのである。」(ibid, p.105)

スピノザにとっては、実体と属性の関係が基本的であったが、ロマン主義学派にとっては、主体と客体の関係が、基本的形而上学的概念である。フィヒテの立場からは、主体と客体の関係は、道徳的意味において、宇宙での基本的関係なのである。世界は、道徳的為事として存在して、自我は、道徳的行動のなかで創られるのである。道徳的世界においては、自我は、非我に出会い、それを自我にする道徳的自我経験の過程にある。人が自我を理解するのは、非我の観点からである。個人が、自己に達しえるのは、非我の観点からのみなのである。道徳的経験においては、世界と自我の相互経験が成り立つのである。

以上のように、フィヒテは、主体と客体の関係において、世界の展開を、自我と非我との動的な過程としてとらえたのである。

〈自我は、非我を同一化し、非我に打ち勝つことによって、自己を経験するのである。〉

ミードは、このフィヒテの自我論（形而上学）から、彼の自我の社会心理学（個人の経験を社会的なものとの関係で扱う）を構想していったと考えられるのである。ミードの他者の役割取得説では、自己（主体）と他者（客体）との相互作用によって自我が発達するのである。

〈個人は、他我の構えをとることによって、それ自身にとって対象である自我になる。〉

さて、以上のように、ミードの自我の社会心理学を、思想史的に、ロマン主義までもどして考えてみたのは、ミードの自我論をドイツ観念論までさかのぼって捉えることによって、ミードの理論をより広い角度から再検討するキッカケをつかもうとしたからにはほかならない。ミードの自我論をその原点（フィヒテの自我論）までもどすことによって、ミードの自我論の核心点、独創性（つまり、自我を、他者の構えの取得＝主体と客体の動的過程として把握したこと）を再確認して、単にミードの理論を社会決定論や主観的主体性論によって解釈するのではなく、（つまり、自我と他我、「I」と「me」を機械論的に二分して捉えるのではなく、）両者の動的な過程を捉えた自我論としてミードを理解することにより、さらにその批判的再検討をすることが必要なのである。そのような自我論を踏えて、社会論を展開することが、わが社会心理学の最大の大課題なのである。

注

- 1) ミードによれば、人間の反省的知能とは、事物の性質—それがなんであれ—をなんらかの仕方、他人および自分自身に指示することである。(Mead, 1934. p. 128)
- 2) 「ミードと「I」と「me」の区別は、彼以後の自我の議論のすべてに現われている。…ミード「I」と「me」の概念は、H. ベルクソンの動的自我と静的自我の概念、フロイトの自我と超自我の概念、サルトルの自我と状況の概念と比較されてきた。」(A. J. Reck, p. xxxi.)
・H. Blumer, W. L. Kolb の論文など。
- 3) このことは、似田貝、村井、宇賀、マーチンデールによって指摘されている。

参考文献

- Blumer, H. 1966. 'Social Implications of the Thought of George Herbert Mead'
船津 衛, 1976. 「G・H・ミードとシンボリック相互作用論」『シンボリック相互作用論』恒星社
社厚生閣
1977. 「自我と人間主体性」『現代社会学7』講談社
- 加藤春恵子, 1974. 「コミュニケーション」『コミュニケーション』(共著) 東大出版会
1973. 「社会関係としてのコミュニケーション」『現代社会とコミュニケーション』
東大出版会
- Kolb, W. L. 1944. 'A Critical Evaluation of Mead's 'I' and 'Me' Concepts'
Mead, G. H. 1909. Social Psychology as Counterpart to Psychological Psychology, The
Psychological Bulletin, VI, pp. 401-408; 1964, pp. 94-104.
1913. The Social Self, The Journal of Philosophy, Psychology, and
Scientific Methods, X, pp. 374-380; 1964, pp. 142-149.
1924-25. The Genesis of the Self and Social Control, The International
Journal of Ethics, xxxv, pp. 251-277; 1964, pp. 267-293.
1927. The Objective Reality of Perspectives The Proceedings of the Sixth
International Congress of Philosophy. : 1964, pp. 306-319.
1934. Mind, Self and Society. 稲葉三千男他訳 1973. 『精神・自我・社会』
青木書店
1936. Movements of Thought in the Nineteenth Century.
1964. Selected Writings ; George Herbert Mead.
- Martindale, D., 1961. The Nature and Types of Sociological Theory. 新睦人訳 『現代社
会学の系譜』未来社 1970.
- 南 博, 1950. 「プラグマティズムから社会的行動主義へ」『アメリカ思想史』第三巻 日本
評論社
1976. 『行動理論史』岩波書店
- 水野節夫, 1974. 『対人的状況における「自己」と「他者たち」』(未発表)
- Moore, M. H. 1936. Introduction. Mead, 1936. pp. xi-xxxvii.
- 村井忠政, 1974. 「G・H・ミードとシンボリック・インタラクショニズム」『社会学評論』96.
似田貝香門, 1975. 「マルクス主義の課題」『現代社会学3』講談社

- 岡部慶三, 1969. 「社会的行動の理論」『社会的行動』(共著) 培風館
- Reck, A. J. 1964. Introduction, Mead, 1964. pp.xiii-1xi.
- 佐藤 毅, 1972. 「プラグマティズムのコミュニケーション論」『現代日本のマス・コミュニケーション』(共著) 青木書店
- 滝沢正樹, 1976. 「コミュニケーションにたいする社会心理学のアプローチ」『コミュニケーションの社会理論』新評論
1977. 「G・H・ミードのコミュニケーション論」(日本新聞学会秋季研究発表会資料)
- 鶴見俊輔, 1971, 1976. 「G・H・ミード」『(新版)アメリカ哲学』社会思想社, 講談社
- 宇賀 博, 1971. 「G・H・ミードとロマン主義」『社会学的ロマン主義』恒星社厚生閣
- 山本 泰, 1975. 『相互主観性としての自己と他者』(未発表)

(しいの のぶお)

研究会案内 3

社会問題研究会

現代は幾多の社会問題に深く貫かれた時代である。例えば、日本を取りあげれば、農業問題(対外的には食料自給問題, 対内的には農業再建問題), 公害問題(環境汚染, 巨大開発等), 原子力をめぐる問題(原発問題, エネルギー問題等), 財政問題(中央・地方財政危機)等, 枚挙にいとまがない。そこにあつて、特に現代日本の社会問題の特質は、第一に、世界との連動性と、第二に、他の諸社会問題との相互連関性にあるといえるだろう。そうした社会問題を従来の社会学の文脈、即ち、社会病理現象あるいは社会的逸脱現象という文脈で捕えるのではなく、社会問題をいったん当該社会の基底的構造そのものにまで解体せしめ、その問題の存立のメカニズム自体の解明を目指そうというのが、本研究会の概ねの了解事項なのである。だからといって、そのことは単に教条主義的公式を振翳すことなどでは毛頭ない。そういった、いわば、原理的検討には、社会的現実へのsensibleな感性と論理のreflexibilityが要求されるのだ。その両者をもって初めて社会問題は解明されうるのである。

この研究会の母胎は「財政問題研究会」にあつたが(この研究活動の一つの成果として、ソシオロギス創刊号の船橋・梶田両論文を参照されたし)、昨年(1977)の6月に会の名前を改め再出発した。活動内容として、原子力「むつ」問題、鹿島巨大開発、むつ小河原開発計画、原子力発電所問題、エネルギー問題etcが挙げられる。勿論、各自の創意努力により、その都度研究会の方向は決定されるものであり、この暗中模索の試行に関心を寄せられる方を暖く歓迎します。(なお、1978.1月段階で、6名の参加のもとで隔週1回のペースで活動が続けられています。詳細、不明な点は世話人まで御一報下さい) 世話人: 川崎賢一(0425-36-1409)