

体育概念における身体性の哲学的考察¹⁾

—わが国における体育的身体論批判—

佐藤 臣彦

Philosophical Investigation on the Bodiness in the Concept of Physical Education

— Critical Analysis on Japanese Argument of the
Body in Physical Education —

Tomihiko SATOH

It is a matter of common knowledge that the Japanese word corresponding to physical education, that is "TAIKU", came into being as an educational concept in the latter half of the eighteenth century. Although "TAI" in Japanese means "Body" and "IKU" means "to educate", if we try to solve the concept of physical education, we should try to clarify the concept of education rather than body. Because the foundation of the meaning of physical education lies in the concept of education.

But a characteristic trend of the arguments on the concept of physical education in Japan is the fact that the existing studies have been concentrated on the noun "body", and a peculiar domain on the philosophical research to the "body" has been made up.

This study first aims to clarify the Japanese properties of this domain, moreover to grasp the reasonable meaning of "bodiness" in the concept of physical education.

The tendency to substantialize bodiness and the emphasis on monism of mind and body are Japanese characteristics on the philosophical theories to the "body". But these arguments contain some issues undermining the foundation of the concept of physical education.

The consideration of the bodiness in physical education should be placed a focus on the point that the "physical" in physical education is an adjective or an attribute. The bodiness in physical education should be understood on the categoric basis of "*δύναμις*" used by Aristotle.

1. 問題の所在および本稿の課題

「体育とは何か」を概念論のレベルで問おうとするわが国の「体育論」において特徴的なことは、従来、それが「身体」をめぐってなされてきた、という事実である。それは、戦後のわが国における代表的な体育論者の「体育論」を一瞥すれば直ちに看取できることであるが²⁾、ここでは、ほぼ例外なく「身体論」が重要課題として、いわば、正

面からの検討対象とされているのである³⁾。

「体育」という用語が、明治以降、「身体教育」を意味する近代欧米語から工夫された翻訳語であることはよく知られているが、すでに他の箇所でもふれたように⁴⁾、もし、この「体育」、すなわち「身体教育」を概念的に把握しようとするならば、理論上、この複合語の基底詞をなす「教育」が、まず、明確になっていなければならない。この条件が満た

されていないところで、限定詞の「身体」をいくらか微に入り細に入り検討考察しそれを明らかにし得たとしても、結局のところ、「身体教育(体育)」の意味内容を総体として明らかにすることには繋がらないのである。

「体育」を概念的に把握しようとすれば、「教育」概念の解明に力を注ぐべきであるのは、当然の理論的手続きのはずである。しかし、わが国の「体育論」にあつて、その力点は、専ら、限定詞の「身体」の方に置かれてきた。その論拠はこうである。

すなわち、「身体教育」である「体育」の「体育」たる所以を明らかにするためには、まず、「身体」のなんたるかを知らねばならない、何故なら、この「身体」という限定が加わることで、「体育」が、「教育」一般から区別される特徴を持ち得ることになるからだ、という議論がそれである。

この主張それ自体は、それなりの正当性を持っていると思われる。確かに、「体育」の「体育」たる所以は、「身体」という限定詞に関わるものといえるだろう。この「身体」という限定詞が付加されることで、「教育」一般に対する或る規定性が加えられることになり、それはまた「内包 intension」の増大を意味することにもなるので、そこに「教育」の種概念としての「体育」が成立してくる、といえるからである。しかし、この議論が内実を伴う議論として成立するためには、上に述べたような「教育」の明確な概念的把握を前提とする。そして、現状の「体育論」がこの要件を充たしていないのである以上、「身体」に関する先の議論の正当性は、実質の伴わない空虚なものたらざるを得なくなるのである。

このように考えてくると、「身体論が体育論の核心をなす」とするこれまで受け入れられてきたテーゼそのものに疑問が生じて来ざるを得ない。仮に今はこのことを問わないにしても、従来の体育論の中で提示されてきた「身体論」の内実そのものに対し、はたしてそれが「体育概念」を支えるに足る十分な理論的基盤を提示してきたか、と改めて問い直してみる必要があるように思われる。これまで展開されてきた身体論の論理によって、はたして体育概念を必要かつ十分に根拠付け得るものなのかどうか。もし、そこに理論上の不都合が明かになった時、それなら体育概念における「身体」なるものをどのように考えていけば論理上の整合性をもって理解し得ることになるの

か。

本論稿の主題は、こうした問題意識に発する体育概念における身体性の解明にあるが、それには、当然のことながら従来の「身体論」に潜んでいる問題点の剔出が、不可欠の前提的作業となる。その上で、体育概念にとって、その限定詞としての「身体」はどのように把握されねばならないのか、あるいは、体育概念にあつて、「教育」と「身体」との関係はどのように理解されねばいいのか、といった問題の解明にアプローチできることになるはずである。こうした課題に答えるため、予備的な考察として、まず、「体育(身体教育)」という用語が成立した時代的かつ思想的な背景を見ておくことにしたい。

2. 三育思想と身体 の浮揚

2.1 体育という用語/概念と身体

他の動物と同様の自然状態で誕生して来るヒトを、当該の生活世界のなかで生きていくに必要な身体的諸能力を顕現化させることで人間化していく、という目標をもつ「体育」は、時代の如何、地域の如何を問わず、いわば、人類の歴史とともに存在し続けてきた世界内機能に他ならない。もし、この機能が存在しないならば、人間は人間としての身体的能力を顕現化しえず、人間としての生活様式を遂行できないのであるから、「体育」は、人間が人間として成立した人類史そのものと分かち難く結びついている、といわねばならないのである。

このように、「体育」という事象それ自体は、人類に普遍的なものであるが、しかし、この「体育」を自覚的に対象化し、その概念的な把握を目指しての理論的営為を重ねたのは、やはり、プラトン、アリストテレスの古典ギリシアの時代においてであった、といわねばならない。

今日の「体育」と概念的に対応する当時のギリシア語は、「ギュムナスティケー *γυμναστική*」であろうが、この語は、本来、「テクネー *τέχνη* : 技術、技術知」という女性名詞への付加によって女性形をとるに至った形容詞であつて、「裸の」を意味する「ギュムノス *γυμνός*」という形容詞から派生したものである⁵⁾。しかし、このギュムナスティケーというギリシア語自体には、「身体」を指し示す用語が、間接的にはともあれ、直接的には現れて来ていない。岸野雄三も注意しているよう

に、そもそも、この時代に、われわれにおけるような「身体 *σῶμα*」と「教育 *παιδεία*」との複合語、例えば、*σωματοπαιδεία* といった複合語を見出すことはできないのである⁶⁾。

つまり、われわれの「身体(的)という限定詞のついた教育」といった語法は、そんなに古い時代にまで遡り得るものではなく、比較的、近年のことに属するといわねばならないのであって、今、その確実な出自を明かにするだけの準備はないが、しかし、例えば、1982年の出版になるロペールの『スポーツ用語辞典』に拠れば、*éducation physique* という用語を、1808年刊、ジュリアン Jullien の “*Essai général d'Éducation Physique, Morale et Intellectuelle*” という書名にみる事ができる⁷⁾。

この用例は、1860年に出版され、その影響力からして「体育 *physical education*」という用語の普及に最も与りあったと思われるスペンサー H. Spencer の “*Education: Intellectual, Moral, and Physical*” のそれに先立つこと約半世紀、おそらく、近代西欧語にあって、最も古い用例に属するもののひとつといえるであろう。

2.2 三育思想と体育

こうした事例から抽出できる興味深い事実は、「身体教育(=体育)」という用語が、ジュリアンにせよスペンサーにせよ、「知育、徳育、体育」という、いわゆる「三育思想」の枠組の中で用いられている、ということである。つまり、歴史的事実からすれば、「身体的という限定詞を冠する教育」、すなわち、「体育(身体教育)」という用語は、「知育」「徳育」と並ぶ「三育」の一環として、19世紀以降、要するに、「近代」という枠の中で新たに登場してきた用語である、ということなのである。

この「三育」思想における教育学上の特徴を簡単にいうなら、人間という存在の分節的な理解、すなわち、人間を知性、感性、身体性という三つの構成契機からなるものとして把握する仕方がまずあって、こうした存在者である人間の全的な完成をはかるためには、それぞれの構成契機を対象とする「知育」「徳育」「体育」が、それぞれ独自の方法によって組織的に展開されねばならない、とするところに求められよう。

体育史的観点、あるいは、体育哲学的にみて重

要な点は、西欧にあって、中世以来、伝統的に消極的評価に終始してきた「身体」が、「三育思想」を経ることで、とにかく、教育の対象として再発見された、ということである⁸⁾。この発見は、後の「身体」に関する近代的な理論的考究の起点ともなるわけで、「体育」という用語の確立に直接的な貢献をなした「三育思想」は、思いのほか大きな思想史的意義をも有している、といえるのである。

むろん、こうした身体の積極的評価は、身体それ自体から導き出される要因によって可能となったのではなく、いわば、近代社会に内在する論理に従って、必然的に要請された面をもつものであったことは否定できない。

三育思想の定式化に最も与りあったといっている近代的思想家スペンサーはいう。

「現代生活 *modern life* の競争はきわめて激烈なので、身体を損なうことなしに要求される勤勉さをつらぬきとおすことのできるものはほとんどいない。——中略——それゆえ、子どもたちの訓練は、かれらの前途の戦いに対してかれらを精神的に準備させるばかりでなく、この戦いの過度にわたる消耗を身体的に (*physicaly*) も耐えぬく準備をさせることがとりわけ重要になってくるのである。」⁹⁾

「身体」に言及されているここには、スペンサーの生きた「現代」、すなわち、産業革命をすでに達成して、機械制工場制度の確立とともに、「労働力の商品化」を遂行しつつあった「近代社会」の影が、色濃く反映している。

上のスペンサーによる「身体」(および「精神」)への言及には、なるほど、効用の如何を価値原理とする「功利主義 *Utilitarianism*」への偏向がみられるとあってよい。そして、この偏向は、彼の考える「教育」の目的にも明らかに反映していて、彼が、「教育が教えなければならないもっとも重要なことがら」としてあげているものは、「どのように身体 (*body*) を扱うか、どのように精神 (*mind*) を扱うか、どのようにわれわれの仕事を処理するか、どのように家族を養うか、市民としてどのようにふるまうか、人間の幸福のため自然が供給するあらゆる資源をどのように利用するか」といった事柄なのであって、要するにそれは、「われわれ自身および他人にとって最大利益をもたらすよう

にわれわれの全能力をどのようにつかうか」ということに集約されるものであった¹⁰⁾。すなわち、「最大多数の最大幸福 greatest happiness of the greatest number」という「功利主義」の基本テーゼは、ここにも明白に読みとれるのである。

しかし、彼の教育観に、なるほどこのような功利主義的偏向がみられるにしても、理念の上からいえば、スペンサーの「教育」がめざすところもまた、あくまでも、「完全に生きることへとわれわれを準備すること to prepare us for complete living」¹¹⁾に求められているのである。

「完全に生きる」ためには、あらゆる点において充分「人間的」でなければならないだろう。しかし、「現代」(スペンサーにとっての)にあっては、「精神を開発しようと極度に熱心になるあまり、身体福祉の完全な無視」¹²⁾が跋扈しているし、また、「活力 energy を弱め、感情 feelings を病的にする」¹³⁾状況をも生じてきている、つまり、現状は、「完全に生きることから大きく隔たっていて、「完全なる人間化」をめざすことからむしろ遠去かる方向にある、と彼は認識する。

スペンサーのこうした状況把握こそが、彼の「教育論」を、「知育 intellectual education, 徳育 moral education, 体育 physical education」という、いわゆる「三育」の主張形態をとらせたといつてよい¹⁴⁾。「三育」は、あくまでも、「均等に発達した個人 individual evenly developed」¹⁵⁾の育成を目指しての構想に他ならなかったのである。

2.3 体育という用語の近代性

こうして、「身体的 physical」という限定詞を冠した「体育 physical education」という用語が、その定着のための礎石を置かれることになるわけであるが、スペンサーを通して見てきたように、それは、「近代社会」に内在している状況を背景とした所産であって、その意味からすれば、「体育 physical education」という用語には、近代的性格がはっきりと刻印されているといえるのである。

このように、「身体的」という限定詞を冠することで「教育」のうちの「身体」に関わる特定の内容をはっきり前面に打ち出したことは、確かに積極的意義をもつ重要な成果なのであった。しかし、こうした語法は、それが定着していくにつれて、逆に、人間における「身体」という要素が、何かそれ自体で独立して存在するかのような錯覚を産

み出すことにもなっていく。

この「体育 physical education」という語法には、「三育」思想における「身体」なるものが、本来、抽象化された概念であること、すなわち、総体としてある現実の人間を構成する諸契機の、或る側面が「身体」として抽象されているのだ、という基本認識を忘れさせ、いつしか「身体」をそれ自体として実体化してしまう、という危険性が内在しているのである。

わが国において、「体育とは何か」という課題を、一応、概念論のレベルで取り扱ってきた従来の「体育論」には、その「身体」の理論上の扱いにおいて、この「身体教育(=体育)」という語法に仕掛られた罠にまともにはまり込んでしまった事例が、極めて数多くみられるのである。

3. わが国の体育論にみられる「身体論」の観念性

3.1 身体性の実体化

わが国の「体育論」では、その基底詞である「教育」の検討よりも、むしろ、限定詞である「身体」の検討にその主力がそそがれてきた由、すでにふれた。従来の「体育論」における「身体」の検討は、いわば「身体論」として独立した領域を形づくっている感があるけれども、そこにみられる特徴的性格を一言でいえば、これらの「身体論」には或る種の「観念性」が纏わりついている、ということである。

ここで「観念性」というのは、「現実」の合理的な説明という位相を遊離して、恣意的な臆見をもって説明原理とする傾向を指すが、わが国の体育論における「身体」の取り扱いに見られる観念性は、具体的には、まず第一に、筆者が「身体性の実体化」と名付けている偏倚に、第二には、体育概念を基礎付けようとする際の「心身関係論」をめぐる議論において立ち現れてくる。

まず、第一の観念性から見ていこう。ここでいう「身体性の実体化」とは、「教育」に繋がる形容詞としての「身体(的)」が、その限定詞としての機能(関係性)をはるかに逸脱して、いわば、名詞としての「身体」のごとく実体化され、それ自身が、独自の議論の対象となっていてしまっている傾向を指す。

例えば、身体の重層性云々という議論。体育論におけるこの議論の淵源は、佐藤通次の「身体論」

に端を発しているようであるが¹⁶⁾、その佐藤は、空間的存在としての人を「物体—肉体—身体」という三層からなるものとして把握する。「物体」とは生命なき自然物の謂、「肉体」とは「被動的立場を宿す生物体」の謂、「身体」とは「自主的な精神を荷い、それと不可欠の一体をなす、意力の座」の謂であって¹⁷⁾、三者は、「肉体は物体の面を自己の内に含み、身体は肉体の面を、同時に物体の面を、自己の内に含む」という関係のもとにおかれている。

こうした「身体」の観方それ自体は、別段、斬新なことでもないが¹⁸⁾、それはともかく、従来のわが国での「体育論」において「身体」が云々される場合、こうした「身体論」を下敷にし、しかもそこに観念論的傾向性を付与した形での議論がすすめられてきているのである。

もちろん、表面上、用語の用い方は様々である。例えば、「物体—生体—肉体—身体(人体)」¹⁹⁾、「生物学的自然科学的身体—行為的、歴史的、表現的身体」²⁰⁾、「肉体—身体—生体」²¹⁾、「物体—肉体—霊体」²²⁾、「物質的身体—歴史的的身体—行為的身体」²³⁾、といった具合であるが²⁴⁾、いずれにせよ、これらの議論に共通の特徴は、「体育」という用語に包含されている「身体(的)」が、「名詞」として分離独立し、それ自体で自存する実体であるかのごとく取り扱われている、ということである。

そして、これらの「身体論」における議論の要諦は、結局、「『人としての身体』は、けっして生物的な生命としての肉体と同じものではなく、「生物的なからだの他に、主体の表現としての身体のあることを知り、しかもその生物的な肉体が主体的身体の基体をなし、その絶体に不可欠の条件となっている」といったところに帰着する²⁵⁾。要するに、人間の身体は、単に動物次元の肉体ではない、何か「主体性」といった性格をもったものだ、というのである。

この「身体の主体性」云々といった議論は、一方ではさらに「心身関係論」と結びつくことで補強され、ひとつの完結性が図られることになるが、その議論もまた、観念的性格が色濃くにじんだものとなっている。

3.2 従来の体育論における心身関係論

これまでの「体育論」の中では、ほとんど例外なく、「心身」問題が、その重要課題として取り扱

われてきている。その議論のあり方は、大体において、ギリシア以来の哲学上の心身関係論の流れが簡略に、しかし、場合によると粗雑に過ぎるようなやり方でふり返られ²⁶⁾、結論としては、要するに「心身二元論」は否定されるべきで、「心身一元論」、あるいは「心身一如」でなければならない、というところに落着する。

「体育論」における心身関係論では、この「心身一元論」「心身一如」ということがほとんど例外なく支持されるのであるが、その根拠はおよそ次のようなところに求められている。

すなわち、まず、「体育における身体活動は、本質的に…行為」²⁷⁾である、という前提が置かれる。この「行為」とは、「すべて身体的行為」²⁸⁾であると同時に、一方では「知性の表現」²⁹⁾でもあるので、この「行為」という事実そのものが、「身体は心であり、心は身体であるという身体即心」³⁰⁾という事実の表現形式だということになる。要するに、「身体の出来事を全然伴わない心理的なものや、体験と全然結合しない身体的過程が、各々独立に存する」などという事実はありえないのであるから、結局、「身体と心との不可分性」すなわち「心身一如」が支持されなければならない³¹⁾、という筋書きなのである。

しかし、「体育は行為なり」³²⁾と叫んでみたところで、「体育」の概念規定にどれほど資するところがあるのかは疑問である。人間の「行為」にあっては身体も精神も同時に関与するが故に「心身一如」でなければならない、と結論したとしても、では、それが「体育」概念をどう規定することになるのか、については依然として不明のままであるといわねばならないのである。しかも、「心身一如」とはいいながらも、仔細にみみると、そこには「身体」への偏向が明らかにみとれるのである。

例えば、次のような議論はその典型といえるだろう。すなわち、「身体修練は、筋肉運動だけを要求するのみでなく、人間全身心が関連して知的発達や社会的反応を絶えず要求し、道徳的及至精神陶冶育成をはかるもの」であり、「心身二元論的な考え方では、以上のようなことは不可能なこと」³³⁾とするのがそれである。

引用文の前段から、後段の結論がどのようにして導き出されるのか、その論理的階梯についてはほとんど見当もつかないが、それはさて置き、も

し、「心身一如」という前提に立つことで、「身体修練」が「知的発達」や「道徳的及至精神陶冶育成」を可能にするというのであれば、その同じ前提から、「知的修練」によって筋肉的発達をうながし「身体的陶冶育成」も可能となる、ということも、論理上、成立しなければならなくなるはずである。

しかし、こういった主張、すなわち、「心身一如」であるから、「知的修練」をしさえすれば「身体的陶冶育成」もできる、と唱導する「体育論者」を寡聞にして知らない。要するに、「心身一元論」「心身一如」とはいつても、ここには多分に「身体」優先の予断が潜んでいて、「身」から「心」へというベクトルの具体化はあっても、「心」から「身」へというベクトルが具体化されることはないのである。

3.3 体育的心身関係論の批判的検討

体育論者が、体育の成立根拠として等しく言及する「心身一元論」、あるいは「心身一如」に関する議論には、彼らの意向とは逆に、むしろ「体育」の成立基盤をあやうくするような論点がある、実は含まれている。

先にもふれたように、もし、「心身一如」ということを根拠にして、「身体修練」が「道徳的及至精神陶冶育成」に帰着するというのであれば、逆もまた同様にして成り立たねばならないことになるだろう。とすれば、「道徳的・精神的修練」が即「身体的陶冶育成」に結果することにもなるわけで、「身体修練」に関わる「体育」などことさら必要とするには及ばないことになる。何故なら、同じく「心身一如」を根拠として、道徳的修練を事とする「徳育」や、精神的修練を事とする「知育」でもって「身体的陶冶育成」をも図りうることになるからである。すなわち、「体育」は、成立の根拠を「心身一如」によって逆に否定されてしまうことになるのである³⁴⁾。

そもそも、「心身一如」という命題は、まず第一に、個別存在としての人間における心身の関係を云々する場合の議論であり、第二に、それは日常の次元での事柄ではなく（教育、あるいは体育は、いうまでもなく「日常」の次元での問題である）、「修業」といった「非日常」の次元にあって初めて、本来の意味を有するものなのである。

「諸縁を放捨し、万事を休息し、心身一如にして、動静間て無く、その飲食を量つて多からず少なからず、その睡眠を調へて節せず恣にせず。結跏趺坐して、目須らく微しく開くべし。氣息すでに調うて、久々にして縁を忘ぜば、おのずから一片と成らん。」(傍点引用者)³⁵⁾

鎌倉前期の禅僧で日本臨済宗の開祖、明庵栄西によるこの言葉は、「心身一如」が、本来いかなる文脈で語られたものなのかを、はっきりとわれわれに明示している。

要するにそれは、極めて非運動的な姿勢——「結跏趺坐」(両足を組んで甲の裏を両ももの上に安ずる坐法)——に自らを置いて、刻苦勉励、種々のかかわり(諸縁)を立ち切つて、万事を休息するところに初めて立ち現われる境地に他ならない。従つて、このことからしても、「心身一如」は、「身体運動」を媒体とする「体育」の根拠とは、到底なりえないことになってくる。

さらに「心身一元論」についてみてみれば、身体活動をする場合、なるほどそれが感性面や知性面へもなんらかの作用を及ぼすこと、人間が統一体である以上、当然の事実である。

例えば、スポーツと呼ばれている運動競技が、見かけは身体活動によって構成されているかのごとくみえながら、実のところ、そこには極めて強烈な情緒が伴い、知性もまた一貫して行使されているのだ、という事実には、多少ともスポーツを経験したことのある人なら、直ちに思い至るに違いない。しかも、この「情緒」および「知性」が、しばしば相反するベクトルをもってわれわれに作用し、われわれの合目的な「身体運動」の遂行をいろいろ妨げることになる、という事実にも容易に思い当たるところがあるはずである。

例えば、極度な感情面の高まり、つまり「興奮」は、任意のスポーツ場面でのわれわれの冷静な判断(つまり、知性の行使)を狂わせる。また、「考え込む」という知性の行使が、スポーツでの身体運動の遂行を妨げ、しばしば障害にすらなる、ということもよく指摘されるところである。

こうした事実は、知性、感性、身体性の三者が、個としての人間において必ずしも幸福な親和的關係のもとにあるのではなく、むしろ、互いに反発しあうのが常態である、ということを暗示しているといつてよい。従つて、この事実は、人間の能

力を、知性、感性、身体性の三つに分節することの有効性を逆に証左していることにもなる。

ともあれ、個別の実体としての人間をその事実性において観察すれば、知性、感性、身体性が、どんな形であるにしても、病的でさえなければ、互いに関わり合いつつ統一体をなしている、という形姿で現前してくるであろう。当然のことである。

教育は、もちろん、知性も感性も身体性も、総体として人間的に「育成」することを目指している。しかし、私見によれば、われわれは人間を総体として「育成」しようとするような統一的方法を、すなわち、それに依るなら「知性」「感性」「身体性」の凡てを同時的に育成しようといった方法を、残念ながら、未だ持ち得てはいない。目下のところ、人間を育成するには、「知性」「感性」「身体性」の各々に対して、それぞれ全く異なる方法を用いなければならない状況下に、われわれはおかれている。

例えば、「読書」は知性の育成方法としては有効であろう。しかし、「身体性」の育成にはほとんど全く有効でない。逆に、「身体性」の育成を目指して考案された種々のトレーニング法は、「知性」育成への効果をなほども持ち得ないだろう。

要するに、われわれの教育の方法をめぐる現状は、「人間化」のための統一的方法を見出すまでには未だ至ってはならず、将来にわたったとしても、はたして、そうした方法が見い出される可能性があるのかどうか、疑われるのである。将来における可能性がどうであれ、とにかく、目下のところでは、「知育」「徳育」「体育」の各々に特有な方法をもって対処する他はない。また、そうだからこそ、逆に、「体育」は、その成立根拠を与えられることになるのである。

このようにみえてくると、「心身一如」とか「心身一元論」といった議論は、「体育論」にとってほとんどその意義をもたないものであることが明らかになってくる。こうした議論は、なるほど、個としての人間存在のあり方それ自体を云々する場合にはひとつの視点を提供することにもなるが、しかし、「教育」とか、あるいは「体育」といった「関係性」を本質とする事象に対しては³⁶⁾、この視点は、全く無効に終る他はないものなのである。

「作用項」「被作用項」「媒体項」の関数としてある「教育」や「体育」を問うのに、本来、個体

における心身の関係を問う「心身一元論」や「心身一如」という命題をその根拠としてみたところで、結局のところ、それはただの空理空論に終る他はないだろう。こうした議論は、われわれの課題である「体育」を解き明すのに全く有効性を持ち得ないという意味で、まさしく「観念的」と形容し得ることになる。

この「観念性」を脱却し、「体育の概念論的把握」という課題を前進させるためには、「身体」に関する考察を、もう一度、「名詞」から「形容詞」にひきもどした上で再開する必要があるだろう。一体、「体育」における「身体(的)」の意味は何であるのか。

4. 体育概念における限定詞としての身体性の意味

4.1 カテゴリーとしての「現実態」と「可能態」

結論的にいえば、われわれが「体育」において対象となし得るのは、「現実態 *ἐνέργεια*」としての身体ではなくて、「可能態 *δύναμις*」としての「身体性」である、ということである。ここで方法的に援用しようとする「現実態」および「可能態」という用語は、アリストテレスが、その哲学を展開するにあたってカテゴリー的に用いた重要な対概念であるが³⁷⁾、その意味するところを、例えば、木材を素材として或る仏像を彫刻する場合で考えてみよう。

実際にわれわれの面前に存在する仏像は、素材である木材から刻み出されて初めて仏像として現実化したわけであるが、現実化される以前の仏像は、木材のうちにただ可能性としてのみ内在している、と考えることができる。アリストテレスは、後者の場合、すなわち、その時点で未だ現実化されておらず、単に可能性に留まっている事態を「可能態 *δύναμις*」と名づけ、一方、前者の場合、すなわち、彫刻が完成し、われわれの眼の前に現実の仏像として存在している、といった事態を「現実態 *ἐνέργεια*」と名づけた³⁸⁾。

さらにアリストテレスは、形容詞などの属性を示す事柄もまた「可能態」として〈ある〉という。

「われわれは、『これこれ(甲)』なる或るものについて述べる時、これを他の或るもの『これこれ(乙)』であるとは言わないで『これこれ(乙)の』であるという。たとえば、われわれ

はこの箱を『木』であるとは言わないで『木の』または『木製』であると言う。——中略——この場合、常に、後のもの〔木〕が端的な意味で可能的に前のもの〔箱〕である、と思われている。——中略——そのわけは、木が可能的に箱であるからである。』³⁹⁾ (傍点引用者)

「箱」にとっての「木(の)」(＝形容詞形)は、「箱」の質を限定しているわけだから、その「属性 πᾶθη」ということになるが⁴⁰⁾、アリストテレスは、「基体」(ここでは箱)に対するこの「属性」(ここでは「木の」「木製」)のあり方をも、「可能態」として把握するのである。

われわれの「体育(身体教育)」における「身体的」という形容詞形も、上の場合と同じく、まさしく、「可能態」として、基体(基底詞)たる「教育」に関わっている、といえるのである。では、「可能態としての身体(性)」とは、具体的に何を意味しているのだろうか。

4.2 現実態としての身体

それにはまず、「現実態としての身体」について語っておく必要があるだろう。

人間は、もちろん、これこれと知覚的に指し示しうる実体としての身体をもって誕生してくる。この誕生時における身体は、すでにその時点で「形態—機能」統一体として存在しているが、この身体を形態面からみれば、頭と胴体と下肢とが同一軸上にあって、しかも可動範囲の広い肩関節から腕が同一平面上で直角に交叉する形でいわゆる体側から出ている、という外見上の特徴をもち、さらに解剖学的にみれば、骨格、筋、神経などの運動器、脳を座とする感覚器、胃、腸、肝臓、脾臓などの消化器官、肺や気道などの呼吸器官、心臓、血管、血液などの循環器官、腎臓、膀胱などの排泄器官、それに生殖器官などを構成要素として、全体を外皮で被われた構造体として、それはある。

また、機能面からみれば、これら解剖学的諸器官のそれぞれの機能、すなわち、運動、感覚、消化、呼吸、循環、排泄などが、すでに誕生時において現実に活動している。こうした身体の形態と機能は、現にそれが実体的に存在し、現実的な活動もしているが故に、いわば「現実態」としての身体であるといえるだろう。

しかし、人間の身体は、この誕生時における「形態—機能」統一体としての身体に留まるものではない。形態的には、その量的な増大、構造の複雑化が進行するし、機能的にも分化が進行する。つまり、身体は、誕生時のそれから成人の完成したそれにむかって「成長」していくわけであるが、「現実態—可能態」というカテゴリーからすれば、成長途上の身体を、総体として未だ「可能態」にあるものとして位置づけることも、むしろ、可能である。

しかし、「成人の身体からすれば子どもの身体は可能態としてある」という言明だけでは、「身体」そのものに内在する質的差異を剔出することに繋がらないだろう。「現実態—可能態」という枠組みは、こうした雑駁な議論を展開するためではなく、人間身体の「成長」の内実に踏み込んだ分析のためにこそ活用されるべきなのである。では、こうした視座からする「現実態—可能態」という分析装置の援用は、われわれにどのような身体性を見出さしめることになるのか。

4.3 可能態としての身体性

考察の便宜のため、身体における「形態面」と「機能面」とを分けて見ていくことにするが、まず、形態面からすれば、一般に、この面における成長は、必要な「栄養」を与えさえすれば、たとえ寝たままであっても、ある程度、成人の身体の形態に近づきうると考えられるので、その意味で、自律的要素、すなわち、「自然過程的」要素が強い、と言い得るだろう。

しかし、われわれは、これとは別種の形態的な「成長」を考えることができる。その典型は、例えば「ボディ・ビル」である。高品質の栄養および運動刺激によって、われわれは俗にいう「筋肉隆々」たるからだを「つくりあげる」ことができるが、この場合、この「筋肉隆々」たるからだは、意図的、人為的に試みない限りは現実化し得ないはずのものである。しかし、これらとて無から生来したものではあり得ないから、そうなる以前の平均的なからだであったはずのそれに可能態として潜在していた、と考えられる。

鍛え上げられた身体における平均値をはるかに上回る筋量も、筋繊維の数が増してそうなのではない。われわれは、手の指を6本にはできないように、筋繊維もその数を人為的に増加させる

ことはできない。その「成長」は、筋繊維1本1本の断面積の増大による、総体としての筋量の増加なのであって、現実態として在る筋繊維に内在する可能性の、意図的、人為的な顕現化によるものといえるのである。

ここに、われわれの体育が身体の形態面に関わりうる契機を見出しうることになるわけであるが、こうした「身体性」、すなわち、人為的、意図的な働きかけによって初めて顕現化できるような位相にある形態的身体を、われわれは形態面における「可能態としての身体性」として把握することができるだろう。では、もう一方の身体の機能面についてはどうか。

われわれの身体機能は三つの異なる中枢によって支配されている。その第1は、「脳幹—脊髄系 brain stem-spinal system」、第2は「大脳辺縁系 limbic system」、第3は「新皮質系 neocortical system」である⁴¹⁾。

第1の「脳幹—脊髄系」によって支配されているわれわれの身体機能は、生命それ自体を維持するのに必要不可欠の機能であって、自律神経系による呼吸運動と血液循環、体性神経系による重力のもとで一定の体型、姿勢を保持しようとする姿勢保持反射と、危害を回避しようとする防御反射がその具体的機能である。もちろん、これらの身体機能は、われわれの意志からは独立していて、意識的・自覚的制御の対象外にある。

第2の「大脳辺縁系」が司る機能とはといえば、自律機能、すなわち、血圧、消化管の運動と緊張、消化液の分泌、瞳孔、立毛、尿の分泌などを統御するという機能であり、また、嗅覚、温度感覚や圧覚などの皮膚感覚、苦さや酔っぱさなどの味覚の中核として、さらには、食欲、性欲、集団欲といった個体維持と種族保存をはかる「本能」の座、「快—不快」の情動の座としても、それはある。従って、この段階での身体機能もまた、生得的で自律的なものであるが故に、意識的・自覚的な制御の対象からは外れることになる。

以上の中核のもとにある機能は、成長の過程で後天的に形成されるといった類のものではない。すでに誕生時において生命維持に不可欠のものとして現在しているのである。こういった位相の機能に対してわれわれがなしうることは、先の筋量の場合と同じく、自然状態では単に可能性に留まっている呼吸機能や循環機能の潜在力を、しか

るべき方法によって顕在化させてやることのみである。われわれは、そこにすでに存在するのでない如何なる機能をも新たに付加することはできないのである。

では、第3の「新皮質系」が司る身体機能についてはどうであろうか。もちろん、大脳の新皮質は、知覚、判断、思考、感情(喜怒哀楽)、意志、つまり、いわゆる知・情・意と呼び慣わされている高等な精神機能の座でもあるが、こうした精神機能と密接に関わって発現するわれわれの随意運動こそ、「新皮質系」が統括している身体機能に他ならない。そして、この身体機能は、ほぼ全面的に後天的に生じ来たるものであって、寝ていても現実化するような機能はほとんどない、といつてよい。

われわれが後天的に身につけるべき随意運動は極めて多岐にわたっており、それらを個々人の随意的運動能力の外在化した形態、すなわち「運動様式」としてみるなら、「立つ」「坐る」「歩く」「走る」「跳ぶ」「投げる」「登る」といった人間の直立二足歩行に関わる基層的な運動から、意志とか気持とかをシグナルとして示す日常的な挙措動作に関わる運動、また、生活に有用な生産物を作ったり楽器演奏をしたりするといった場合の、とにかく、何らかの価値を生み出すべく為される技術的な運動、さらには舞踊や競技スポーツといった、何らかの価値を直接生み出すわけではないがそれ自体に高度な技術性が内在しているような運動に至る、実に多種多様な運動様式が現在しているのである⁴²⁾。

こうした運動様式は、それぞれの「生活世界 Lebenswelt」において、それぞれ独特の「文化」、すなわち、もともと人間がつくり出したものでありながらわれわれからは独立した構造物と化すに至ったものの総体、の構成契機として蓄積されてきている。例えば、「歩行」といった、一見、時代と地域にかかわらず普遍的であるように思われている運動様式でさえも、フランスの文化人類学者、マルセル・モース Marcel Mauss が看破したように、「歩く」際の身体の使い方、すなわち「身体技法 technique du corps」に着目するなら、それぞれの生活世界は、それぞれ独特の「歩き方」を伝統的にもっているものであることが明らかになってくるのである⁴³⁾。

こうした運動様式は、それぞれの生活世界がそ

それぞれの文化財として蓄積してきているものである以上、人間に生得的なものと考えられるわけにはいなくなる。従って、もし他からの当該の個人への働きかけがないとすれば、その個人の具体的な身体的能力（機能）としては現実化することのないはずのものなのである。この意味から、先に見た形態面でのそれと同様、この位相にある身体性もまた、われわれは「可能態としての身体性」として把握しなければならないのである。

以上の考察から、「体育＝身体教育」における限定詞としての「身体性」の何たるかについて、われわれは次のように言い得ることになる。すなわち、われわれの「体育」が関わりうる「身体性」の位相は、生得的・自律的な、すでに「現実態」としてある「身体」ではなく、後天的な他からの働きかけによってはじめて顕現化しようするような「可能態としての身体性」に留まるのであって、具体的には、生得的なレベルを超え、人為的な訓練によるのでなければ発現しえないような、身体そのものに内在する「形態—機能」的諸能力、および、文化としての運動様式が個々人の運動能力として顕現化した場合の随意的運動諸能力の凡てがそれに当たることになる。そして、それは、実のところ、古代ギリシアにあって、プラトンやアリストテレスが、「身体の徳 *σώματος ἀρετή*」と名づけていたものに他ならないのである¹⁾。

5. 結 語

以上、わが国の体育論における「身体」の取り扱われ方を批判的に検討し、そこに潜む観念性を明らかにした上で、体育概念における「身体性」に関する理解の方向について考察を進めてきた。そこに見出された結論は、体育概念における「身体性」は、それを実体的なものとして把握するのではなく、人為によってはじめて顕現化し得るような位相にある「可能態としての身体性」として把握されるべきである、ということである。「身体教育＝体育」における「身体性」をこのように考えることで初めて、われわれは、形容詞としての「身体(的)」と基底詞としての「教育」とを、カテゴリ論上の整合性をもって理解することが可能となるのである。

註

1) 本稿はもともと、筆者の「体育概念の哲学的基礎

付け」として構想された論稿の一部をなしているものである。すなわち、第1章「予備的考察（研究方法論の確定と先行研究の検討）」、第2章「体育の基底詞としての教育概念の検討」、第3章「体育（身体教育）の限定詞としての身体性の意味」、第4章「体育概念の展開」という四章構成のうちの第3章に該当しているが、独立した論文としてまとめるにあたって、かなりの手が増えられている。

- 2) ここでは概念論のレベルで「体育とは何か」を取り扱おうとする立場を「体育論」とし、それに携わる研究者を「体育論者」という名称で呼ぶことにしたい。
- 3) 前川峯雄『体育原理』大修館 1970、川村英男『体育原理』 体育の科学社 1959（初版）、岸野雄三『体育史』大修館 1973など。なお、後註、19)、21)、22)、23)、24)をも参照。
- 4) 拙稿「体育概念における範疇論的考察」『筑波大学体育科学系紀要』第8巻所収 1985年3月
- 5) こうした語源的な論議については、例えば、Julius Jüthner; Die Athletischen Leibesübungen der Griechen I, ss. 14-18, WIEN, 1965などを参照。
- 6) 上掲、岸野『体育史』44頁
- 7) Le Robert des Sports: Dictionnaire de la langue des Sports, p. 154 1982
- 8) 「体育」を論ずること自体が古い教育に対するアンチテーゼであった由、大江健三郎が言及している。『日本現代のユマニスト 渡辺一夫を読む』181-2頁 岩波書店 1984
- 9) H. Spencer; Education: intellectual, moral, and physical, 1860 1910 (APPLETON) p. 232 邦訳 H. スペンサー（三笠乙彦訳）『知育・徳育・体育』174頁、明治図書 1969
- 10) ibid. p. 12 前掲訳書 19頁
- 11) ibid. p. 12 前掲訳書 19頁
- 12) ibid. p. 280 前掲訳書 207頁
- 13) ibid. p. 289 前掲訳書 214頁
- 14) なお、このうち「徳育」は、スペンサー自身の主張にてらしても、「行為の価値化」に関わる議論がその内容であるので、実質上「感情教育」であるとみてよいだろう。
- 15) ibid. p. 284 前掲訳書 211頁
- 16) 上掲、川村『体育原理』98頁 1966（四版）
- 17) 佐藤通次『身體論』7-12頁 白水社 1939。なお、引用は、漢字を略字とし、現代かなづかいに改めた。（以下同様）
- 18) 身体を重層的に把握する方法は、すでに、古代ギリシアの身体思想に典型的な形であらわれているが、それについては、拙稿「アリストテレスの身体論（その1）」『新潟大学教育学部紀要』第18巻

- 所収 1977年3月,「同(その2)」『新潟大学教育学部紀要』第19巻所収,1978年3月を参照されたい。
- 19) 佐藤和兄『体育の基礎理論』44頁 日本体育社
 - 20) 上掲書 川村 95-101頁
 - 21) 石津誠『体育の現象的機構』185頁 逍遙書院 1963
 - 22) 下津屋俊夫『現代哲学的体育学』13頁 泰流社 1968
 - 23) 石津誠『体育原理』161頁以下 道和書院 1969
 - 24) その他,福田明正『体育の原理』明玄書房 1962, 前川峯雄『体育原理』大修館 1970 などにも, 同様の言及がみられる。
 - 25) 前掲書 前川 29頁
 - 26) 例えば,石津誠は,その著『体育原理』において「体育と心身機能」という節をたて,その記述をスパルタとアテネの教育のあり方をもって始めているが,その理解は全く通俗的で,重大な誤りすら含んでいる。一例をあげれば,スパルタでは,知的方面の教育が等閑視され,専ら,身体訓練のみがなされた,といった記述があるけれども,しかし,それは,この時代に生きたプラトンの,「スパルタ人たちが哲学と言論にかけては最高の教育を受けている」(『プロタゴラス』342D)という証言とは真向から矛盾するし,さらに,「両国が戦ったとき常にスパルタは,アテネに勝つことができなかった」というに至っては,全くの論外である。157頁以下。
 - 27) 上掲書 川村 92頁
 - 28) 上掲書 前川 20頁
 - 29) 上掲書 川村 86頁
 - 30) 上掲書 前川 31頁
 - 31) 前掲書 31頁
 - 32) 上掲書 石津『体育原理』184頁
 - 33) 上掲書 下津屋 5頁
 - 34) 類似の議論は,D. ベストによっても主張されている。“Philosophy and Human Movement” chapter 4 ‘Movement and the Intellect’ 参照。
 - GEORGE ALLEN & UNWIN, 1978
 - 35) 柴西『興禅護国論』(1198年)『中世禅家の思想』(日本思想大系第16巻所収)66頁 岩波書店 1972
 - 36) 「教育概念」「体育概念」が「関係性」を本質とすることについては,上掲,拙稿「体育概念における範疇論的考察」を参照されたい。
 - 37) 特に,「現実態(エネルギー)」の哲学上の意義については,藤沢令夫「現実活動態——アリストテレスにおける〈活動〉の論理と〈運動〉の論理」(『イデアと世界』岩波書店 1980 所収)に詳しい。
 - 38) アリストテレス(出隆訳)『形而上学』第9巻第6章1048a30ff. ことわるまでもないが,ここで「仏像」を彫刻の例としているのは,筆者の叙述上の便宜によるもので,もちろん,アリストテレス自身の与り知らぬところである。因みに,彼自身はヘルメス像を例として用いている。
 - 39) 前掲書 1049a18-22
 - 40) 前掲書 1049b1
 - 41) 以下,それぞれの中枢系に関する記述は,時実利彦『生命の尊厳を求めて』(みすず書房 1975),特に,Ⅰ「脳と人間」,Ⅱ「脳生理学の諸問題」に収められている諸論文に拠っているが,その解釈や意味づけは,筆者自身によるものである。
 - 42) なお,こうした「運動様式」の範疇論に基づく分類については,概略,日本体育学会第35回大会(於:鹿児島大学)において発表している。拙稿「スポーツ概念に関する基礎的研究(その2)——スポーツの類概念としての運動様式とその範疇論的 분류の試み」『大会号』61頁 1983
 - 43) Marcel Mauss; Sociologie et Anthropologie, pp. 365-6, PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE, 1950, 邦訳 マルセル・モース(有地亨,山口俊夫訳)『社会学と人類学Ⅱ』121-2頁 弘文堂 1976
 - 44) 上掲拙稿「アリストテレスの身体論(その2)」における「対象的身体としての身体の徳」を参照。『新潟大学教育学部紀要』第19巻 214-8頁