

## 第1章

### 「倫理的立場の確定」

第1章の課題は、本研究における「倫理」の立場を明らかにすることであり、そのために人間の存在状況にまで遡及する。本研究で扱うスポーツ倫理研究は人文科学の一領域であり、最終的にはすべて「人間とは何か」に行き着く。この点について山岸は、「人間とは、何か、われわれはどのような状況に置かれているのであろうか。今日も、人間が、人間自身にとって、問題である。そのような時代なのである。人間は、おのれ自身の存在を問題とすることができる存在である。われわれは、いたるところで、人間と対面する。多くの人々が、われわれの前に現れてくる。われわれ自身にとっては、他者たちとの出会い、社会的世界におけるロケーションとポジションなどが、日常的な問題となっている。生活のなかに埋没していると、おのれ自身を見失いがちである。また、見なれた風景は、視野に入りにくい。(中略)人間の存在、存在と世界ということ、あらためて、考えてみたいと思う」<sup>1</sup>と人間存在への追究が不可避であると指摘し、「人間の背後にある社会や文化を考察するとともに、社会や文化の基底にある人間にあくまで注目したいと思う」<sup>2</sup>と述べる。一方、和辻も、「倫理とは何か」を問うことは「人間存在の根本的構造を問うこと」<sup>3</sup>と同義と位置づける。本研究における倫理を考える際の出発点も、彼らの指摘と基本的に同じである。

## 1. 人間の存在状況の検討

はじめに「人間の存在状況」について考察する。しかし、ここでの考察が「人間の存在状況」の唯一の本質であるとか、最も適した定義というのではない。「人間の存在状況」についての一つの見方であることを指摘した上で、倫理・スポーツ倫理を考える上で不可欠な点にだけ言及しておく。

序章でもみたように、本研究では慣習倫理と反省倫理という二項の弁証法的関係に基づき、日常世界とスポーツ世界、それぞれの記述的倫理を視野に入れつつ、筆者自らが「慣習倫理と反省倫理の関係」を反省していく方法をとる。この慣習倫理と反省倫理は、人間本質における「社会的存在」と「差異化・卓越化」に基づいている。本研究における倫理を考える上で必要と考える人間の本質は、「社会的存在であること」かつ「差異化・卓越化する存在であること」である。そしてこれらの本質を有する人間が生きる場である「生活世

---

<sup>1</sup> 山岸健、『増補 社会的世界の探究』、慶應通信、1985. p.670.

<sup>2</sup> 同上書、p.9.

<sup>3</sup> 和辻哲郎、『倫理学 上巻』、岩波書店、1965. p.34.

界」に関する知見が、人間の本質を考える上で不可欠となる。本章ではこれらの人間の本質について検討した後に、これらの人間の本質と倫理の関係を明らかにする。

### 1.1. 人間の本質としての社会的存在

社会的存在としての人間の本質と、差異化・卓越化という人間の本質は、密接に関連している。まず先に、社会的存在から考察する。

ポルトマン<sup>4</sup>は、人間と他の高等哺乳類の生後第一年の発育とその後の発育とを比較し、人間の誕生後の発達経過の特殊性から、人間がほぼ一年の「生理的早産」で生まれてくることを確認している。ポルトマンはこの人間の特殊な「生理的早産」の意味を次のように把握する。つまり、人間の生後第一年が「直立姿勢をとること」「ことばの習得」「技術的な思考と行動（洞察のある行為）」という三つの重要な能力の獲得にあてられ<sup>5</sup>、さらにこれら三つの人間に特有な能力は母親の胎内で発現できるものではなく、子宮外の幼少期という独特な条件下でのみ発現することが可能な能力であると述べる。この三つの特有な能力の特徴は、生まれると同時に発現するようには遺伝子に組み込まれてはおらず、それらを発現する可能性だけをもって誕生する。生後のある特定の期間に、模範となり手本を示す他の人間との接触が発現の条件である。つまり教育の適時性が人間化の条件である。このことが人間に他の動物には考えられないほど多様な環境に適応できる能力をもたらし、多様な社会・文化をつくり出させたのである<sup>6</sup>。したがって、人間は、集団的・社会的な存在として生存しているといえる。

人間はあらゆる環境で生存可能といわれる。事実、他の動物と比較すると、その生存可能な環境は非常に幅広い。人間は海拔0メートルから標高数千メートルの範囲内で生活することができ、気候、温度差を見ても、地球上ほとんどの環境で生存することができる。それは環境を変える能力を有するからである。しかし、誕生後、環境を変える能力を身につけるまでの間は、他者との接触が不可欠である。「私は、たえまなしに、他者たちと相互

---

<sup>4</sup> ポルトマン（高木正孝訳）、『人間はどこまで動物か』（岩波新書）、岩波書店、1961。

<sup>5</sup> この3つの能力の中でも、特に「直立二足歩行」が人間の本質として捉えられてきた。人間を人間たらしめている、人間の最も顕著な特徴は、直立二足歩行である。直立二足歩行をしていないものは人類とはみなさない。それゆえ、「三百万年ほどまえの化石であるオーストラロピテカスが、いくら頭が小さくても、すでに直立二足歩行していたことが明らかになったから、これが今のところ人類の最古の化石ということになっている。（今西錦司、『主体性の進化論』、中央公論社、1973、pp.182-183.）。

<sup>6</sup> この生活世界・相対的生活世界については後に検討する

作用を営んだり、また、コミュニケーションを行ったりすることがなければ、日常生活において、存在することができない」<sup>7</sup>。したがって、生物学的ヒトが生存できるのは、社会的生物である人間存在の中でのみである。アリストテレスが述べたように、まさしく「人間は本性上市民社会的なものにできている」<sup>8</sup>のである。

## 1.2. 人間の本質としての差異化・卓越化

人間が他者との関係の中で自我を確立した後は、常に差異化・卓越化をはかる存在であることをここで明示する。なお本研究では、差異化とは「他のものからあるものを区別すること」、卓越化とは「他のものを越えようとする」ことを指す<sup>9</sup>。

ここではまず、差異化・卓越化の根本的条件ともいえる言語と社会化(言語の獲得)の意味を押さえ、次に、フロイトが自我の主な働きとしてあげた知覚・運動・思考について考察し、人間の生存は差異化・卓越化と深く関わっていることを明らかにする。

### 1.2.1. 言語、社会化(言語の獲得)について

人間を他の動物と分かちもつとも大きな特徴が「言語」能力であろう。人間と言語は切っても切れない関係にある。ここでの言語の意味付けにあたって、ソシュールの主張を手掛かりにする。

ソシュールはまずプラトンや聖書以来の伝統的言語観である言語命名論の否定から出発した。その上で言語本来の機能について、彼は「命名することによって連続体を非連続化し、実存を転調し、事物の中に捕らえられていた意味を解放するという意味での、真の命名作用をもつのが本質的言語」<sup>10</sup>と述べる。つまり、われわれの生活世界は、言葉を知る以前から明確に区別され、分類されているのではないし、言葉があつてはじめて概念が生まれるのである。言語の機能は、言語の中には「差異」しかないことを意味する。言葉は「…ではない」という規定があるだけで、「…である」という規定ができない。これは否定的差異のみの存在を表している。よって言語は常に他の言語との関係、その差異によって

---

<sup>7</sup> Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Pentuain University Books, 1971. p.37.

<sup>8</sup> アリストテレス (高田三郎訳)、『ニコマコス倫理学 (上)』、岩波書店、1971. p.31.

<sup>9</sup> 差異化とは知覚によって区別することで、社会的あるいは外界からもたらされるものを指し、卓越化とは自己の内省による区別を指す場合もある。

<sup>10</sup> 丸山、前掲書『ソシュールの思想』、p.206.

規定されるのである。発話内に現れた個々の要素は、他の要素との対比関係におかれてはじめて差異化され意味をもつ。言語記号を含む記号は、一つ一つでは何も意味せず、それが示すのは同じ体系内の他の記号との差異だけであり、言語体系をふくめて記号体系とは、ポジティブな項のない差異の体系<sup>11)</sup>なのである。

言語の獲得という意味での社会化は、文化との関係で論じられなければならない。「文化」という語はさまざまに定義できるが、ここでは「文化」を「自然」との対立語として用いる。人間は言葉をもつことによって自然の秩序の中からはみ出す。そのカオスの中に投げ込まれた人間は、文化の秩序を打ち立てねばならない。「文化の秩序は、言語によって、言語を通じて、言語として、構成される」<sup>12)</sup>。人間には文化の秩序が必要であり、文化の秩序も言葉によって形成される。

ボルトマンが述べるように、人間は生理的早産の状態で誕生し、他者との関係の中だけで言語が獲得できる。人間は分節言語を使用できる可能性をもって誕生するが、誕生時から分節言語をもっているわけではないし、他者からの適切な働きかけがない限り、分節言語をもつことはない。生来個人は言語能力を有するが、この道具を行使できるようになるのは、彼をとりまく社会によってのみである。人間は文化の秩序の中でだけ生存することが可能な社会的存在である。これが人間の生存の第一の条件である。「差異化」はこの第一条件の中でだけ可能であるが、さらに人間はこの第一条件をも破壊し、乗り越え、差異化しようとする存在でもある。

### 1.2.2. 人間の知覚・思考・運動

フロイトに始まる精神分析学は、意識の底に潜む無意識の発見、さらに人間の行動を支配する生物学的衝動に光を当てた。

精神分析学が探究する無意識は、人間の生物的本質に根をもつ。フロイトは、人間の無意識、つまり本能的衝動ないし欲求の働きを明らかにするために、人間の精神の構造をイド・自我・超自我の三層から考察した。現実に適応する精神の主体である自我について、まず「自我は個体が出産によって外界と接触関係に入る瞬間より芽生え始める」<sup>13)</sup>。そして、個体が生存を維持するためには、仮想的満足<sup>14)</sup>の精神過程である一次過程に耽溺せずに、

<sup>11)</sup> 丸山圭三郎編、『ソシユール小事典』、大修館書店、1985。p.205.を要約。

<sup>12)</sup> 浅田彰、前掲書、『構造と力』、p.41.

<sup>13)</sup> 土居健郎、『精神分析』（講談社学術文庫）、講談社、1988。p.61.

満足の供給源である外界をはっきり認識し、外界の対象を把握することを学ばねばならない。認識は知覚により、把握は運動により、学ぶことは思考による。この知覚・思考・運動は現実を顧慮した精神活動である。これを二次過程と呼び、自我は二次過程の主体である<sup>14</sup>。知覚・思考・運動の諸現象は、無意識の中にまず生じ、それが注意によって意識される。フロイトは、これを狭義の無意識から区別して「前意識」と呼んだ<sup>15</sup>。ここで重要なことは、自我の主な働きである知覚・思考・運動が、後天的に他者との関係の中で獲得される点である。

人間の知覚、思考、運動は、いずれも言語を介して行われる。つまり、「差異化」の始動によってなされる。人間が感覚の中から何を知覚するか、つまり何を差異化するかは、各人各様である。「コトバを根底におく文化の世界においては、差異を対立化するのは人間の視点であり、主体の意識である。共時態における同一性と差異の基準は、その体系内の他の共存辞項との対立であり、この対立を現象として生み出すのは言語主体の意識以外の何のものでもない」<sup>16</sup>。人間は言語を用いて思考する。よって思考と言語は同義である。つまり、人間が何かを認識する場合、そのもの自体を認識するのではなく、言語を介して認識するのである。「コトバは認識のあとにくるのではなく、コトバがあつてはじめて事象が認識される、もしくはコトバと認識は同一現象である」<sup>17</sup>。認識するとは差異化することである。

言語と認識の関係性について丸山は、「人間は、『モノ』に働きかけてこれを『コト』化する、つまり意味を与えている。これは言語を通して行われる根本的な活動であり、言語と認識の問題は、人が言語によって事物に働きかけ『コト』化する行為を離れては論じられない。主体はこのとき、事物を差異化するのみならず自らの意識もまた同時に差異化される。人間は世界に意味を与え、同時に意味を与えられるのである」<sup>18</sup>と述べる。

一方、浅田はデリダを援用して、人と人との言葉が交わるとき必ずズレが忍び込み、どちら側にも剰余を生み出す可能性を指摘する<sup>19</sup>。言葉を介した理解にはズレによる破壊が生じる、すなわち新たなものの生産という側面がある。このように、人間は意識的に差異

---

<sup>14</sup> 同上書、pp.61-66.を要約。

<sup>15</sup> 同上書、p.78.を要約。

<sup>16</sup> 丸山、前掲書『ソシユールの思想』、p.113.

<sup>17</sup> 同上書、p.119.

<sup>18</sup> 同上書、p.140.

<sup>19</sup> 浅田、前掲書『構造と力』、p.65.

化することに加え、言葉によって伝達を行う以上、無意識的にも差異化する可能性がある。

言葉は「無から意味を生ずる」力を持っている。「ラングは『何か』と『無』との対立で満足する」<sup>20</sup>。例えば、見渡す限り一面の原っぱに木が一本だけあり、人間がそれを認識する場合を考える。彼はその「木」自体を認識するのではなく、その「木」を他の木から差異化すると同時に、その背景からも差異化することによって認識するのである。これは指向性(Intentionalität)と関係する。「指向とは、コトバによる言語外世界の一つの解釈であり、差異化である。いかに言語記号が言語外現実を指し示しているように思われても、その指し示されている指向対象は、コトバによって創り出された現実には過ぎない」<sup>21</sup>。

ドゥルーズは、ベルクソンについて論じた著書『差異について』<sup>22</sup>の中で、差異には二つの方向、すなわち現に存在する特殊性としての差異と、未確定でつくられてゆく新しさである人格としての差異があるという。前者は過去の影響の結果としての現在の差異であり、後者は未来に生じる差異である。

過去・現在・未来間の関係に触れると、第一に、過去の経験が現在に影響を及ぼす。「過去時がそのまま保有されて現在時のなかに延長されるということは、先立つ瞬間が消え失せることのないままに次の瞬間があらわれるということである」<sup>23</sup>。現時点で過去を振り返るのではない。「過去とはそれで、即自的なものであり、無意識的なものであり、あるいはまさしくベルクソンのいう通りに、潜在的なものである。(中略)過去時は現在時であった後に構成されるのではなくて、それは現在時として自己と共存している」<sup>24</sup>。過去は現在に影響を与えるが、それは差異化によって影響を与えるのである。なぜなら人間が持続することは「差異化しながら生きる」ことと同義だからである。追憶は現在時のなかに差異を導入し、過去時は意識的、あるいは無意識に保存されるため、現在の次に来る瞬間はいつでも、先立つ瞬間に加えて、過去の追憶を含むことになる。現在という概念は過去から派生したものであり、過去における諸々の差異化の結果なのである。

第二に、現在までの経験が未来に影響を与える。ドゥルーズは、「ベルクソンがフロイトとは別の仕方、しかしそれに劣らず深く、記憶が未来の機能であり、記憶と意志とは同一の機能に外ならず、記憶の能力がある存在だけが自分の過去に背を向けて、それからは

<sup>20</sup> 丸山、前掲書『ソシュールの思想』、p.166.

<sup>21</sup> 丸山、前掲書『ソシュール小事典』、p.80.

<sup>22</sup> ジル・ドゥルーズ (平井啓之訳)、『差異について』、青土社、1992.

<sup>23</sup> 同上書、pp.89-90.

<sup>24</sup> 同上書、pp.189-190.

なれ、それをくり返さずに、新しいものをつくり出すことを、見てとっていた。こうして『差異』という言葉は、同時に現にある固有なものとつくり出されてゆく新しいものを示す<sup>25</sup>と述べる。現在、そして未来を生きるためにも「差異化」が重要となる。

最後に人間の運動(持続)について考察する。人間が存続するためには、人間は行動しなければならない。デコンブは、コジェーヴの行動概念を援用している。それをまとめると以下ようになる。行動は何らかの敵との対立であり、何らかの結果を生じさせる、対立でない行動はない。行動だけがこの世界に新しいものを導き入れることができる。コジェーヴによれば、この意味に解された否定性が自由の本質そのものである<sup>26</sup>。ドゥルーズにとって「差異」は、最も重要な概念であるが、『差異について』の中でベルクソンの中心概念である持続を、「持続とは、自己に対して差異を生ずるものである…物質とはこれと反対に、自己に対して差異を生ぜず、くり返されるもの」<sup>27</sup>と把握する。人間が生きては、常に変化(＝差異化)していくことである。「われわれは、まさに、各人の持続を、自己に対して差異を生ずるものとして、生誕から死まで移り行く」<sup>28</sup>。人が変化を拒もうとしても、環境世界は刻一刻と変化する。その中で人が変わらずにいようとすることは、すなわち変化を必要とすることである。まさに「生命とは、差異の過程である」<sup>29</sup>。

以上の考察から、人間は言葉によって常に差異化を行う存在であるが、決して満足に到達しない存在である。一度欲望に到達し、欲望との距離(本章のジンメル的欲望論 3.3.1.)が消滅したとしても、新たな距離のある対象が生まれるのである。よって、持続的な差異化・卓越化は人間の本質の一つと判断できるだろう。

## 2. 生活世界における人間存在

次に、ポルトマンが明らかにした人間の能力を身につける他者との関係、つまり教育・社会化がなされる場についてみてみよう。ここでは、フッサールの知見をもとに人間が生きていく世界について考察する。

人間が誕生してくる世界とはどのようなものなのであろうか。人間は生態系に組み込ま

---

<sup>25</sup> 同上書、pp.87-88.

<sup>26</sup> ヴァンサン・デコンブ(高橋允昭訳)、『知の最前線』、TBSブリタニカ、1983. pp.46-47. を要約。

<sup>27</sup> ドゥルーズ、前掲書、p.40.

<sup>28</sup> 同上書、p.148.

<sup>29</sup> 同上書、p.54.



れた自然的な世界という意味の環境世界ではなく、「人間世界」に生まれる<sup>30</sup>。本研究では、この「人間世界」のことをフッサールのいう「生活世界(Lebenswelt)」<sup>31</sup>と同義とし、以下、「生活世界」とする。

フッサールは、「存在する世界としての世界は、一切の判断活動、一切の端初的な理論的関心にさきだって、普遍的受動的にあたえられるもの」<sup>32</sup>と述べる。ここで少し注意が必要である。フッサールは、世界が受動的に与えられると述べるが、それだけではなく、人間は誕生と同時に生活世界に大きな影響を与える。例えば新生児の誕生は家族生活を豹変させる。人間は誕生と同時に生活世界に大きな影響を与える。新生児が与えられる生活世界とは、実はこの新生児の影響を含んだ生活世界なのである、新生児は自分が誕生する（存在する）と同時に生活世界に影響を与え、その影響を含んだ生活世界が与えられる。フッサールは新生児の視点からみて生活世界は受動的に与えられると述べているが、新生児は存在するだけで生活世界に作用を与えているといえる。人間は誕生（存在）すると同時に生活世界に無意識に働きかけて影響を与え、その反作用を待つ。その後に意識的に、つまり実践によって生活世界に影響を与えるようになる。逆に死によって存在なくなること、生活世界に影響を与える。

人が生活世界に生まれでてくる状態について三浦は、「人はタブラ・ラサ(tabula rasa)の状態で生まれてくるが、生まれてきたその場所は濃密な意味の磁場なのである。人はほとんど生まれてきたその瞬間に強力な意味の磁力を浴びせられる。その社会の言葉によって、表情によって、仕草によって染めあげられるのである」<sup>33</sup>と述べる。生活世界とは、「意

---

<sup>30</sup> しかしこの人間世界自体は生態系に組み込まれていると捉えることができるし、そのように捉えていく方がよい。人間は直接的ではないにしても間接的には生態系に依存している。人間世界の存立基盤は自然的世界である。本稿では最終的には環境倫理に基づく社会の構築に関心があるため、生活世界自体の存続は自然的世界を基盤とすることを強調しておく。

<sup>31</sup> この「生活世界」は「環境世界(Umwelt)」の対立概念である。

<sup>32</sup> フッサール、(長谷川宏訳)、『経験と判断』、河出書房新社、1975. p.23.

<sup>33</sup> 三浦雅士、『身体の零度』、講談社、1994. p.3. 最近の知見によって、人間は必ずしもタブラ・ラサ(白紙状態)の状態で生まれてくるとは言い難いことがわかってきた。胎児期にもさまざまな影響を母胎を通じて受け、さまざまな経験を積んでいると考えられる。生活世界での経験、及び他者との関係を、誕生直後からでなく胎児期にまで広げて、人間教育ということを考えていく必要があると思われる(鈴木丈織、『胎児革命』アクア出版、1994. p.21,25,28,29,30,33,41,52,54,164. 等参照)。ただしここでの胎児の経験も、一方的受動的とは言い難い。胎児が存在することにより、母親は妊娠前とは異なる行動をすることが考えられる。胎児であっても存在するということは、胎児にとっての生活世界である母胎に大きな影響を与えている。

味、価値、規範が内在化されているような、相互対人的世界」<sup>34</sup>である。つまり、各生活世界にはそれぞれ独自の価値が存在している。この生活世界は、人間の経験・活動、あらゆることの基礎となる世界である。『われわれが共に生活し、相互に行為し語り合う場合の出発点』として生活世界は実在する」<sup>35</sup>。

生活世界と個人の関係をまとめると、まず人間はホルトマンのいう人間特有の姿勢、行動、言語といった諸能力を、主に他者との接触という経験<sup>36</sup>によって獲得する。これらの諸能力を獲得した後は、それ以前は個人は存在することによってのみ生活世界に影響を与えていたが、各自の実践によって生活世界に働きかけることが可能となる。人間の行為は、すべて経験に基づいて判断される。したがって、社会と個人の優先性を考えた場合、人間の場合、社会があり次に個人があると考えられる。なぜなら、個人が能動的に何かを経験するにしても、能動的に選び取る生活世界の場面が前提となるからである。人間が何らかの行為を行うことは他者との関係を変化させることになる。個人が経験に基づいて行う行為は、絶えず生活世界における他者との関係を再構築する。換言すると、個人の行動は生活世界の再構成である。その意味で、生活世界と個人は相互規定的である。

上で見た生活世界と個人の関係以外に、生活世界について補足すべき点は、生活世界と環境世界の関係、および生活世界の規定性であろう。ここで特に強調しておきたいことは、生活世界は環境世界を基礎として成立している点である。また生活世界を考察する場合、時間的・空間的にいかように区別しても考察できる。これまで見てきた生活世界は、時代・場所によって相対的なものであり、それぞれ異なる独自の生活世界である。また各個人が

---

<sup>34</sup> 山岸、前掲書、p.93.

<sup>35</sup> 高幣秀和、「理性と物神」、宇都宮他編、前掲書、p.137.

<sup>36</sup> 「経験」を定義するのは非常に困難であるが、他者から何らかの影響という作用が各自に働いた場合には、それによって人間は何らかの変化（この変化は一般的には成長・発達、人間化などと呼ばれるものである）を受けると考える。したがって以下本研究で「経験」といった場合には、その経験に伴う各自の変化、つまり成長・発達・その経験の記憶といったことも含めて用いる。能動的・受動的という点から考えると、誕生直後は生活世界の場面場面は一方的受動的に与えられるが、それを経験することは能動的なものである。つまり人間が生活世界の場面を一方的・受動的に与えられたとしても、そのどこに焦点を当てるかなどは能動的なものである。何かを経験するためには、与えられた場面を見る（触る・聞く）ということが必要であり、見るなどの動作は能動的なものである。基本的には働きかける能力（見たり・聞いたり・触ったりなど）があり、それが経験を作り出す。経験は決して受動的なものだけであるとはいえない。意識的・無意識的ということはこれとはまた別のことといえる。意識的に何かを経験できるようになるということは、他者との関係によってある程度の能力が身について、自分で移動できる能力を獲得してからのことであろう。

から見れば、生活世界の具体的把握は個々人で異なる、各自が経験する生活世界もそれぞれ独自の生活世界である。したがって、生活世界は3つのレベルに大別できる。1)自然的世界を基礎として成立している生活世界、2)時空間で独自の生活世界（日本、アメリカ、近代西欧などといった特定の時空間で切り取られた生活世界）、3)各個人が経験する生活世界<sup>37</sup>。考察する際にはレベルに分けるが、実際には全体と部分に分けることはできない。全体が関連の中にあり、その部分を経験しているのであるが、その部分は関連として位置づく。よって「生活世界」といった場合には、基本的には1)を指し、特定の集団2)や個人3)から見れば、生活世界は相対的であることを含意する<sup>38</sup>。

### 3. 差異化・卓越化と倫理（社会的秩序の維持）について

先に二つの人間の本質について考察した。まず人間は社会的存在であるため、その集団を維持する社会的秩序が不可欠となる。だがその一方で、人間は差異化・卓越化を行う存在でもある。後者の本質は前者の本質を破壊することもありうる、両者の対立可能性を念頭に置きつつ、倫理についての考察を進めよう。

#### 3.1. ソシユール言語学の倫理への適用

丸山はソシユール言語学を「それまで混同されていた自然と文化の構造の根底的な相違をふまえ、言語を人間の単なる本能的行為としてではなく、歴史および社会生活の産物として捉え、特にその記号学的制度に注目したのであり、これがヨーロッパにおける構造主義の登場を予告する」<sup>39</sup>と評価する。一方浅田は、恣意性に基づいた差異の体系の中では項の占める位置が項の価値を決定し、そのような構造の典型がラングであるという<sup>40</sup>。狭義の構造主義はラングと同じような構造をさまざまところに見出そうとする。

構造主義に対する批判のひとつに、それが動的变化の理論を欠く点があるが、ソシユール言語学におけるラングとパロールの関係は、両者が弁証法的関係にあることを明らかにしている。「すべての言語上の革新は、パロールによってのみ可能となり、パロールにおい

<sup>37</sup> 前述したように経験とは能動的な営みである。したがって同じ生活世界の場面が与えられても、そこでの経験は各自で異なる。それゆえ各個人が経験する生活世界は全て異なる。

<sup>38</sup> 本稿で以下「生活世界」といった場合は、1)から3)のそれぞれの視点から捉えたすべてを含む。ただし2)について特に混乱が生じると思われるような場合には「各生活世界」と記す。

<sup>39</sup> 丸山、前掲書『ソシユールの思想』、p.78.

て試みられずにラングに入るものではなく、あらゆる発展的現象は個人の領域にその源を有するこの図式は、ラングによって規制されるパロールと、逆にパロールによって変革されるラングという弁証法を示唆している」<sup>41</sup>。個人と集団の弁証法的関係は、言語においてはパロールとラングであり、倫理においてはデューイの概念でいえば反省倫理と慣習倫理、ピーパー流に言えば道徳性と道徳となる。いずれも後者が前者を規定すると同時に、前者が後者を変容する原動力となる。

### 3.2. 倫理の発生と変容

人間にとって他者との関係の中でなされる教育の適時性が生存の第一条件であることはすでに見た。実際にはありえないが人間が一人で無限の資源を有して無限の空間で生きる限り、他のものに配慮する必要はない。だがそこにもう一人の人間が登場すれば、殺し合うのでない限り、お互いの利害を調整する技術が必要となる。ここから倫理は「社会秩序の調整技術」と捉えられる。

倫理を「社会秩序の調整技術」と捉えると、人間が猿から進化して、言語を用いる人間になった瞬間から倫理が存在したといえる。人間は社会的存在である以上、複数の人間が集団を形成し、生活することになる。したがって、どの集団にも「社会秩序の調整技術」としての倫理が必要となる。猿から進化して間もない人類のように、小集団であれば、各集団はそれぞれ独自の倫理（慣習倫理）によって適宜生活できた。しかし、他者・他集団と接触する場合、その慣習倫理は危機を迎える。新生児ですらその集団にとっては他者である。適切な教育によって、その集団の構成員にする必要がある。他の集団と接触する場合、お互いの慣習倫理が対立することが予想される。その際にお互いに領土を決めて棲み分けるのでなければ、なんらかの調整（戦争も含む）がなされることになる。このように慣習倫理の変容は、その集団の構成員の反省倫理による場合と、他集団の慣習倫理と抵触する場合に生じると考えられる。

倫理は他の人や集団との関わりの中で問題になるが、倫理だけで社会秩序が維持できるわけではない。「原始的な共同社会では道徳は法律や宗教の規定と分化せずに自然成長的な慣習の形で存在していた。(中略)共同体が崩壊して何らかの程度において個人と社会との対立が生じてくると、慣習が反省され、規範を意味づける原理が求められる。それとと

---

<sup>41</sup> 浅田彰、『逃走論』、筑摩書房、1984。 p.227.を要約。

もに道徳は個人にとって内面的な規範となり、法律の規範のように外的な強制力をともなうものと区別される」<sup>42</sup>。元来、内面的規範としての道徳だけで人々は共同生活を営んできた。しかし、共同体が崩壊するにつれて、道徳だけでは対立を調整できず、法という外的規範が必要になった。現在では、たとえ全ての人が道徳的に振る舞っても、外的規範は必要である。例えば、混み合った交差点を考えてみれば明白である。たとえ全ての人がお互いに譲り合ったとしても、信号という法的規範があることに比べれば、効率的に交差点を通過することはできない。現代社会においては、法律のような外的、強制力を伴った規範は不可欠である。このことは、逆からみれば、法さえ守っていればよいことを意味しない。倫理・道徳を補完するために法的規範が出現したのであり、法の隙間を埋めるのは、やはり倫理・道徳である。法は全てを網羅しているものではないし、全てを網羅できるものでもない<sup>43</sup>。

### 3.3. 秩序の維持としての差異化

先に社会的秩序と差異化という二つの人間の本質は対立する可能性があると言った。しかし、例えばジンメルは、差異化こそが秩序の本質であるというし、山口は秩序を維持するためには差異化が必要であるとも述べる。社会秩序と差異化の関わりについて、彼らの議論を見てみよう。

#### 3.3.1. ジンメルの欲望論

ジンメルは、差異こそが秩序の本質であり、これこそ価値による序列であることを説く。また、人は自らの主観によって差異化したものの中で入手困難なものに欲望を抱くという。すなわち、「客体は、主体からの距離によって、すなわち主体の欲求が設定するとともに克服しようとする距離によって特徴づけられているのであるが、この客体をわれわれは価値

---

<sup>41</sup> 丸山、前掲書『ソシュールの思想』、p.85.

<sup>42</sup> 栗田賢三・古在由重編、『岩波哲学小辞典』、岩波書店、1979. p.167.

<sup>43</sup> また、慣習倫理が十全に機能するためには、最低限いくつかの条件が必要となる。アクセルロッドが行った「囚人のジレンマ」のゲーム理論は、いかにすれば協力的行動が起きるかを明らかにした。皆が協力すれば、そうでない場合に比べて、その集団は安定するといえよう。集団の安定化には、集団を閉じ、関係が1回きりではなく長期的に繰り返されることが必要である。これが協力的行動をもたらす重要な要因となる。そしてこの長期的関係において、逸脱や裏切りに対して正当な報復や敵対を行うことが必要である。「自分からは離反しない、相手の離反をすぐに罰する、離反者の協力への帰還を常に許す」という「おうむ返し(tit for tat)」戦略が、お互いに協力しあって生活するのに最もよい戦略となる。

と呼ぶ。(中略)価値は、主体からの分離においてはじめて、対立者として、客体として再び成立する。(中略)事物は価値あるがゆえにそれを獲得することが難しいのではなくて、それを獲得しようとするわれわれの欲求を妨害するような事物を、われわれは価値あると称するのである」<sup>44</sup>。さらに、ジンメルは価値は主観の判断であるし、「価値というものはけっして事物の一『性質』ではなくて、主観のうちにとどまる、事物に対する一個の判断である」<sup>45</sup>と述べる。つまり、人が差異化したものの中のどれに価値を抱くかは、各自によって異なる。

### 3.3.2. 中心と周縁

「中心と周縁」は、山口昌男が提唱した概念である。文化や社会は周縁(=混沌・カオス)を外部へ排除することによって中心の秩序をつくる。「我々は通常、我々を取り巻く世界を、友好的なものと敵対的なものに分割する思考に馴れている。その上で、敵対的な世界に、我々にとって好ましからざる傾向と考える性質を次々に付託する傾向がある」<sup>46</sup>。秩序を確かめるためには、混沌を喚起する役割が必要であり、混沌を対象化することが秩序を確認する第一歩である。秩序はまさに、否定的な存在を媒介として秩序を確認する。

次に、中心が周縁を取り込む点を見てみよう。中心は周縁を排除するが、周縁を排除したままに留まると、中心は硬化してしまう。よって排除した周縁的なものを遊戯、祝祭という形で取り入れることによって中心を活性化する。山口は差異化した周縁を排除するだけでなく、「混沌と秩序を対等にし、弁証法的に、相互規定し合う概念として捉えることが不可避」<sup>47</sup>であると説く。周縁は中心の絶対的対立者ではなく、中心の彼方にある虚無と中心との仲介的役割を担っている。文化の中の混沌・曖昧といった部分は、それが文化の秩序を破壊する可能性を秘めるとの理由で、発生状態においては周縁的部分に押しやられる。しかし記号は絶えず増殖作用を行うために、それは同時に秩序ある中心部分を活気づけることになる。文化はさまざまな記号を介して「混沌」を自らのシステムの内側に取り

---

<sup>44</sup> ジンメル(元浜清海・居安正・向井守訳)、『貨幣の哲学(分析編)』(ジンメル著作集2)、白水社、1991. pp.34-35.

<sup>45</sup> 同上書、p.29.

<sup>46</sup> 山口昌男、『文化と両義性』、岩波書店、1975. p.1.

<sup>47</sup> 同上書、p.66.しかしこれに対してドゥルーズは考えが異なる。浅田が述べているように、ドゥルーズ＝ガタリが脱コード化と呼ぶのは、構造ないし秩序そのものを解体することによって近代が成立したということである。したがって構造とその外部、秩序と混沌の弁証法は近代には妥当しにくい(浅田、前掲書『構造と力』、p.125.)。

入れようとする。人は中心秩序を形成・維持するために混沌を、一方では排除して片隅に追いやると同時に、他方では文化の全体性の不可欠の部分として保持しておく必要がある。文化が維持されるためにも常に差異化を必要とする。「文化は、無定形の自然に、絶えず新しい秩序を与えることによって成り立つ。そういった意味で、文化の粋として成立している世界観は、絶えず新しく形成される混沌を秩序の中に組み込む装置として働く」<sup>48</sup>。

先に述べた秩序維持のための差異化と差異化して排除したものとの弁証法的関係は、矛盾するかもしれない。しかし、最初に差異化が必要であり、その状態が安定してしまえば、人間は新たな差異化を再び必要とする。

「中心と周縁」との対比によって「慣習倫理と反省倫理」を説明すれば、反省倫理は自己の内省による区別のことである。すべての人間は文化的存在であり、各生活世界の慣習倫理が内在化している。この内在化された慣習倫理は、自己の中の混沌・カオスという部分を排除して成り立っていると考えることができる。だが自己反省し、この自己の中の混沌・カオスを取り入れるとき、それは反省倫理となる。

### 3.4. 差異化・卓越化と倫理のまとめ

これまでをまとめると以下ようになる。人間が何かを認識する場合、それは言葉と同様に、他のものから認識対象を差異化することに他ならない。人間が生きるとは、生物学的に変化していくことに加え、言葉によって差異化した対象に自らを関与させていくことでもある。差異化したものへの自らの関与によって、差異化したものの中から自らにとって卓越したものを選択する。このとき選択しなかった周縁を外部に排除することにより、秩序ある中心をつくり出す。中心を活性化するために周縁も重要な役割を果たす。人間が生きるとは差異化・卓越化し続けることであり、差異化は人間の本質の一つである。

よって、差異化・卓越化は人間理解、そして倫理学にとって重要なキーワードになる。マッキンタイアは以下のように述べる。「道徳が人間の利己主義により提起された問題への解決を提供するものとして一般に理解されるようになったのは、そして道徳の内容が利他主義と大幅に重ねられるようになったのは、17・18世紀になってであった。というのは、人間が生まれつき危険なほど利己的なものだと考えられるようになったのが、この同じ時

---

<sup>48</sup> 山口、前掲書、p.95.

期になってだからである」<sup>49</sup>。ここでの差異化・卓越化は、必ずしも利己主義を意味するものではない。しかし、人間の本質のひとつである差異化（反省倫理）と社会秩序の調整技術である倫理（慣習倫理）が対立する場合がある。この際、その差異化が容認できるのか、つまり、その反省倫理が慣習倫理変容の原動力となるのか、あるいはその差異化の是非が問われることになる。結局、人間の本質の一つである差異化の発揮が自由に認められる条件を提示すること、それが倫理学の課題となるだろう。

以上のことから、人間である以上、生態系からはみ出した人為的世界である生活世界で生存する他はなく、差異化・卓越化を本質として認めざるを得ない。西洋社会を古代・中世・近代以降と振り返ってみると、こういった人間の欲望を自由に発揮することを徐々に認め、現在では人間の差異化・卓越化を最大限に認めているといえよう。

本研究における人間の自由とは、人間の本質のひとつである差異化・卓越化を発揮する自由である。ただし、この「自由」を無制限に肯定することはできない。この自由には責任が伴うのである。人間本質のひとつである「差異化・卓越化」をいかに発動させ、いかに適宜抑制するかが人類の課題といえる。

#### 4. 本研究における「倫理」の立場の確定

##### 4.1. 慣習倫理と反省倫理

これまでの考察より、慣習倫理と反省倫理についてまとめると、まず基本となるのは慣習倫理である。この慣習倫理はどのような特定集団にも必ず備わっている。つまりどの集団にもその集団を維持する慣習倫理が必要である。そして社会的存在である個人はいずれかの特定集団に属しており、各自は、他者との接触によって判断能力を有するようになった後、反省倫理によって慣習倫理を変容させる可能性をもつ。しかし、基本的には慣習倫理を習得しないとその集団で生きていくことはできない。この慣習倫理は、その生活世界で生きてきた、そして現に生きている人々の実際の行動、思考の蓄積・反映によって形成されたものである。新生児が、誕生と同時に存在することの反作用として与えられる生活世界には、この慣習倫理が含まれる。新生児が倫理を身につける際には、当然この慣習倫理が大きな影響を与える。新生児は基本的には他者との関わりによってこの慣習倫理を身につけ、その生活世界の一員となる。個人の倫理観にはその生活世界の慣習倫理が大きな

---

<sup>49</sup> op.cit., MacIntyre, pp.228-229. (邦訳、p.280.)



影響を与える。しかしこれまで見てきたように、個人の倫理観は決して慣習倫理そのものであるわけではない。個人が経験に基づいて判断ができるようになれば、その慣習倫理について自ら反省し、倫理的なよさを自ら追求する反省倫理も起こる。これは一般の人々が従う慣習倫理から自らの倫理を差別化・卓越化することであり、倫理的な差異化・卓越化に相当する。慣習倫理は生活世界と同様に経験に先立って与えられることによって個人の倫理観に影響を与えるが、それだけでなく、個人の反省倫理は慣習倫理に影響を与え、慣習倫理自体を変革する可能性をもつ。

以上のことから、慣習倫理と反省倫理の関連や、人間の存在状況からして、あくまでも慣習倫理が基本となる。しかしこの点については、加藤の考えとは異なる。なぜなら倫理を個人のレベルから考えるか、あるいは集団（共同体）のレベルから考えるかの対立について、加藤は集団よりも個人が先にあると考えるからである。「人が善くあるということは、社会が善くあるということに対して、事柄自体として、あるいは倫理学の問いとしては先行するのではないか」<sup>50</sup>。「倫理学の原理的な問題としては、まずひとがいかにあるか、いかに善くあるかというところから考え始めなくてはならない。その場合、共同体の問題をもってきて、解決にはならないであろう」<sup>51</sup>。「ひとが善くあるということが、まず原理的には先行する問題ではないか」<sup>52</sup>と述べている。これは本稿の立場とは異なり、反省倫理に焦点を当てている。

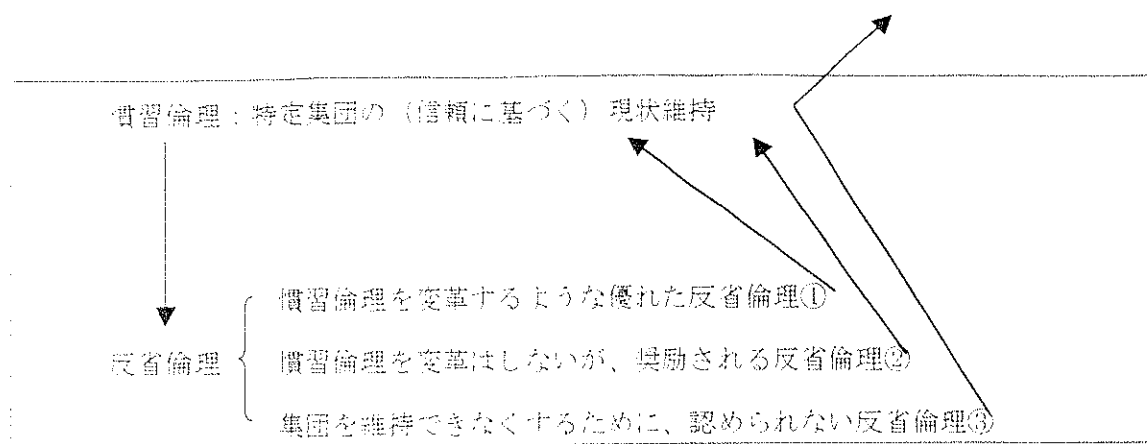
しかし、人間の存在状況、生活世界における経験とそれに基づく判断から各自が倫理観を形成することから考えれば、反省倫理よりも慣習倫理が基礎にあるといえる。人間存在から考察を出発した本稿においては、まず「慣習倫理」が、生活世界同様、存在による反作用として経験に先立って与えられる点が重要である。「慣習倫理」と「反省倫理」は相互規定的な弁証法的関係にあるが、出発点は「慣習倫理」である。図示すると以下のような

---

<sup>50</sup> 吉沢伝三郎、「シンポジウム「倫理学とは何か」第一部概要」、日本倫理学会編、前掲書、p.77. に記載されている加藤信朗の発言。

<sup>51</sup> 同上書、p.78.

<sup>52</sup> 同上書、p.78.



図：慣習倫理と反省倫理

①は個人の反省倫理が、その集団をよりよい集団にすることに貢献し、なおかつその個人の反省倫理にその集団の他の人々が追従する場合である。つまり、その反省倫理が新たに慣習倫理に取り込まれる場合である。新たにその慣習倫理がその集団の維持に不可欠になる。②は、そのような反省倫理は集団を維持するために優れていて、他の人にも奨励されるが、しかし全ての人々がそれに従う必要はないか、あるいは全ての人々がそれに従わなくても集団は維持できる場合である<sup>34)</sup>。③は、文字どおり集団の維持を不可能にするがゆえに認められない反省倫理である。現代社会では、多くの場合、法律によって禁じられることになる<sup>35)</sup>。

本研究では、慣習倫理と反省倫理が相互規定的・弁証法的関係にあると捉えることにより、浜田が指摘している和辻倫理学の「倫理の主体的形成の把握の曖昧性と消極性」<sup>36)</sup>を補完することができる。「個人による倫理の主体的形成」も、全体の維持を脅かすものは許されない。慣習や習俗は経験に先立って与えられるものである。個人の積極的関与である反省倫理は、その時空間に限定された生活世界の倫理を進歩させる。つまり、その生活世界の人々が新たな慣習と認めうる差異化・卓越化として考えることができる。

<sup>34)</sup> 例えば、ゴミを拾うとか、老人に座席を譲るなど

<sup>35)</sup> J.S.ミルの「他者危害原則 Harm to others principle」によれば、危害には三種類あり、他者への危害、他者への迷惑、自己への危害であるが、現代社会では他者への危害は刑罰の対象になる。その他は、警告、諫言、忠告となる。(近藤良享、「スポーツにおけるパターナリズムと自己決定～辰吉丈一郎問題を事例として～」、日本体育・スポーツ哲学会第18回大会 1996年8月19日、当日配布資料,pp.8-9.)

#### 4.2. 倫理（慣習倫理）の一般的相対性について

慣習倫理は、歴史的・空間的に相対的である。「倫理が社会の習慣に基づくとなると、それは社会の変化につれて変化することになる。言いかえれば、何が倫理的によいとされるかは、時代と場所が異なるにつれて異なることになる」<sup>56</sup>。生活世界が環境世界を成立基盤とする点ではすべての生活世界に共通しているが、各生活世界を維持するための慣習倫理は相対的である。つまり、個々の生活世界を維持する一般の行為原則は、根本的に相対的である。ここでいう一般の行為原則は、人間的世界の原則であり、自然的世界の法則とは異なる。一般の行為原則は、人間がそれで生きる生活世界に規定される。ここで一般の行為原則の根本的相対性は、一般の行為原則は価値観が支えているが、その価値観は時代や地域を支配している思想によって異なるからである。

倫理観・価値観は、各生活世界によって異なる。一例を挙げれば、現在多くの国・地域では、職業選択の自由は、基本的人権として認められている。しかし、中世におけるトマス・アキナスの社会有機体説によれば、人間が現実に関与している所与の秩序の中における各人の地位・職業は、神の意志であり、それを人間が変えようとするのは罪であると考えられた。トマス・アキナスは身分及び職業の分化に基づく人類の編制を神の摂理の業として説いた<sup>57</sup>。この例は歴史的、地理的な職業倫理の各生活世界による違いである。このように倫理観・価値観、は時空間に限定されており、各生活世界によって異なるという一般的相対性を忘れてはならない。

以上の考察に基づき、本研究における倫理を以下のように確定する。「倫理とは社会秩序を維持するための調整技術であり、生活世界を維持するための手段である。それはすでにどの生活世界にも慣習倫理として存在している。この慣習倫理は反省倫理による変容可能性をもつ」<sup>58</sup>。

---

<sup>55</sup> 浜田義文、前掲論文、p.27,29

<sup>56</sup> 宇都宮芳明、前掲論文、p.9.

<sup>57</sup> 中村勝巳、『近代文化の構造』、講談社、1995. p.240.を要約。

<sup>58</sup> 倫理と法の関係についてはいくつかの立場があるわけだが、本稿のように倫理を捉えれば、倫理の一部が法である。「倫理的な義務の一部分が、さまざまな政策的な条件のもとで法律化される。倫理的義務の範囲は法的な規制の範囲よりも広いが、すべての法の背後には倫理がある。立法とは倫理的な拘束の一部を法的に裏づけて強制力をもたせるという意味をもつ」（加藤尚武、「環境問題を倫理学で解決できるだろうか」、加藤尚武編、『環境と倫理』、有斐閣、1998.p.5.）