

身体性の一考察

長 屋 正 次 郎

体育が「身体の教育」という場合も「身体からの教育」という場合も、いうところの身体が、どのような意味と内容とをもっているかを明らかにしない限り、およそ、その主張するところの意義を見出すことはできないであろう。そこで主題の考察に向うに当って、マリタンの意見を引用してみると「若しも教育の目的が人間を彼自らの人間的完成に向って援助し指導することであるとすれば、教育は哲学上の諸問題や、その繁雑を回避することができない。その出発点は哲学的“スフィンクス”の間である“人間とは何か”である。この問題については、科学的人間観と哲学的人間観との二つがある。科学的人間観は厳密な実験科学によって鑄造された、あらゆる思想と同様に全々感覺的経験の範囲において立証し得るように、能う限り本態論的内容を避けるものである。純粋に科学的人間観は測定可能な、観察可能な資料を統合するものであって、その出発から存在とか本質とかは問題としない。何故なればこの問題は科学の領域外のものであるからである。そして純粋に科学的人間観は窮極実在に關係のない現象化された観念である。これに反して哲学的宗教的人間観は本体論的観念的である。それはそれ自身の規範と証拠を持つけれども、感覺的経験においては全然証明し得ないものであって、可視的、触知的な性格のものではない。そこで純粋な科学的人間観は、教育の方向と道具について、貴重且常に増してゆく知識を提供するが、それ自身としては、教育を優れて基礎づけることもできなければ指導することもできない。何故かといえば、教育とは、人間とは何か、人間の本質とは何か、それが本質的に包含する諸価値の尺度は何か、を知る必要があるからである。また科学的人間観は存在そのものを無視す

るため、これらを知らずに、人間的存在から感覚的観察や測定の領域の中に現れるものを知るに過ぎない。教育の対象である太郎や次郎は、物理的、心理的、生物学的現象の一揃であるのみならず、彼等は人間の子供である。実にこの「人間、なる名称こそ両親たちや教育者たちや、また社会や常識に対して哲学者たちや神学者たちの理性的知識において認識されるのと同じの本体論的秘義を指し示すものである。」マリタンは人間理解の二大方向を示している。そこで彼れのいうところの哲学的人間理解の立場からその手懸りを、哲学的人間学的側面の立場から主題接近を図るために考察してみたい。

1 精神と身体の関係についての所論

精神と身体の関係については、古来より哲学上、宗教上、の根本命題であった。

1) 唯物論 (Materialism)

世界の根本実在を物的なものとし、意識や精神をもこれから導かうとするもので、唯心論に対立するものである。この中には精神それ自体を一定の物質過程と考えるもの、精神は物質の一状態あるいは、物質の作用ないし機能と考えるものなどがある。これらの立場は、自然主義、機械論、感覚論と結合して現われ自然科学的世界観の根底にはこの唯物的傾向をみることができる。

2) 唯心論 (Idealism)

認識論的に観念論、倫理的な意味から理想主義と訳され、形而上学的な意味から唯心論とよばれている。この立場は世界の本体を心的なものとするのである。

3) 心身二元論

以上唯物論、唯心論に対立して、精神と身体、はともに異なる実体であるとするのが二元論の立場であって、この説にもいろいろの傾向がみられる。この説の代表者デカルト、R. Descartes (1596—1650) は身体と精神とは、ともに別個の実在であって、人間では、脳の松果腺で接触し、相互に関連し合っ

いると考えた。これを心身相制説 (Interactivism) とよばれている。

スピノザ B, Spinoza (1632—1677)

身体と精神は本来異なる2つの実体ではなくて、1つの実態の属性とみた。即ち、内からみれば精神で外からみれば身体であって、1つの実態の両面と考えた。したがって一方が表われれば他方も必ず表われるから、因果関係をもつものではなく、同時併行して現われるので、これを身心併行説 (Parallelism) とよばれている。身体と精神を別々のものとみる考え方は洋の東西を問わず多くの人々を支配した。その上ヨーロッパは主として、キリスト教の禁欲主義的傾向が、東洋では仏教的禁欲主義が、多くの人々の心の中に浸みこんで、一般に身体は精神の下位にあるもの、或は教育とは精神に関係するものという考え方が長い間の伝統的な教育観の背後にあった。このことは体育にとっては不幸であり、暗黒時代とよばれる影響をうけたといつてよい。ウィリアムズ (T. Williams) がアメリカの体育で述べているように「体育の諸活動が明らかに身体的であったからといって、そのプログラムを単に身体的 (生理的、解剖的) 意味において考えたことは、従来^⑦の体育の不幸な習慣であった。精神と身体が2つの実体と考えられた時には、体育は明らかに身体の教育であったし、同様に精神の教育はその面だけの要求をした。」このことは日本でもそのままではまることである。今日においてもなおこの考え方は根強く一部の人々の間に残っているようである。身体と精神の哲学的考察の進歩や精神、身体医学、心理学等の進歩発達は、もはや身体と精神を分離した実態とみることを認めなくなっている。そのため個人の全体性についての新しい理解にたつて、「体育は身体活動の経験を通じての教育となった。」と考えられるに至ったのである。人間はもともと心身一体のものであって、人間の全体性即ち、人間の活動 (行為) はたとえ、一面的、一局部的であっても常にその個人の全体的反応である。したがって体育は、所謂全人的教育であるということは今日すべての人々に理解されているとは限らない。そこで身体は、どのように理解されているか、またどのように理解すべきであるか、について検討してみたい。

2 生物学的自然科学の身体

身体の最も一般的な観方としては、身体を生理学，解剖学，生物学等の自然科学的立場から，科学の対象として客観的に身体をみようとする立場である。即ち身体は一個の生活体，有機体として，生活現象（成長，発達，新陳代謝，運動，感覚，生殖など）を営んでいる。これらは生活体としての個体が環境との相互関係によって起る順応（*adptation*）と調整（*adjustment*）行としての生命を維持する活動である。茲では人間は一個の生物として，その身体の成長発達は生物的法則に支配されることを認めなければならない。このような生物学的立場から，体育の重要性を説いた人は少なくない。

スペンサー H. Spencer (1820—1903) は進化論的世界観にたつて，教育論を述べたのであるが，彼は教育を徳育，知育，体育に3区分して，体育は有機体とその組織を完全にしていく過程であるとした。さらに人生において成功の第一要件は **to be a good animal** であり国家繁栄の第一要件は **to be a nation of good animal** であると考えた。

カント I. Kant (1724—1804) は体育については積極的に触れていないが，その教育論の中で身体教育は人間が動物と共通にもっているもの（有機的生命体）の養護であるといっている。この立場もまた生命学的身体観にたつものといえるであろう。

スエーデンのリング P. H. Ling (1776—1839) は徒手体操（瑞典体操）の創始者であるが，解剖学，生理学の基礎にたつて体操を作ったことは，体育史上忘れ得ぬ功績である。これによって体育の科学的基礎が確立された。またその後の発展に多大の貢献を与えたが，おそらく過去における体育の普及発達は身体運動の生理学的な証明が大きな力になっているとって過言ではない。スイスの哲学者であり全時に教育学者であるヘーベルリン P. Haberlin (1878—) は教育が関係する身体について一つの概念的な観方を提唱した人である。彼れの説によれば，我々が俗に身体といっているものも，決して一義的なものではなく，立場の相違によって，いろいろな様態に把握することができる

とかく我々の使用する言語が極めて曖昧であるために多くの問題と混乱をよびおこすものである。即ち一つの言語の多義性が、共通理解をさまたげている。身体という言葉も三つの立場が考えられる。

1) 第一立場は最少限度理性的な物体としての現象形式としての身体(Körper)

2) 第二立場は一つのほぼ理性的な生体の現象形式としての生物的個体の現象形式としての有機体 (Organismus), あるいは有機的身体 (Organischen Körper)

3) 第三の立場は一つの最大限理性的な本質の全身体性の統態, それゆえに人格の現象形式としての身体 (Leib) が考えられる。

これら身体の諸層の中で教育が最も関係をもつのは第三にあげた人格という本質的な要部, 或は, 主体の人間そのものの外部に表現せられた感覚像としての身体であることはいうまでもない。この Haberlin の所説を一層組織だてた人として篠原助市博士の理論を引用してみると。身体をながめる立場には三つある。

1) 第一の立場では, 自然界の事物に対する立場と同じ態度で身体をながめることであって, 一つの鉱物, 植物について, それがいかなる要素から構成されているか, またどのような部分から成立しているかを定めるように身体もまたその要素, 構造について科学的解剖学的立場からみることができる。この立場は, 自然界における一つの事物, 一つの形体としての身体をみる立場であって, 身体を純粹客観的にみるのであって, 身体は物体そのものである。即ち, 位置, 大きさ, 重さに規定される存在である。例えば身長, 体重, 胸囲などに指標される身体の立場をさしているとみてよい。

2) 第二の立場は身体を一つの生活体とみる立場で, ここでは身体を構成する各部分は, 身体という生命的有機体の分離することのできない一肢体, 一機関として, それぞれ一定のはたらきを営むものと考えられるもので, 各部分は単なる部分でもなく, また独立した存在でもなく, 生活活動に必要な機関として一定の働を分担し, 生活という全体目的によって規定された任務を果すのであ

る。したがって身体はもはや部分の集合体ではなく、全体目的によって統一された一つの有機体でありその意味で全一体としての生命体である。各部分は生命という一つの主体の機関であり、その現われた姿であるということになる。生物学はこのような有機体としての身体を、生命という主体から仮りに切り離して、現われた姿について研究する科学である。生命そのものは物理的、化学的作用によって生産することができないにも拘らず、物理的、化学的に各機関の機能について研究するものであるが茲では、生理的性質や機能の統一体として考える立場であって、その究極原因としての生命を一応考慮しながらも、それを分離した立場で専ら、生理的、生物学的な角度からみるのである。

これらの自然科学的研究によって、身体の構造や機能を明らかにして、それに基いて合理的な体育の方法をうちたてることができる。また、生物学的存在としての人間にとって、その生命活動の基体としての身体の強化発展を図ることは、生命の維持存続発展の上から欠くことのできないことで、民族国家の発展の上から欠くことのできないことで、民族国家の発展の上からも重要な問題といわねばならない。民族国家の危機に当って常に国民体力の向上がさげられたことは、歴史の上にも明らかに示している。しかし自然科学的研究においても限界があることに注意する必要があるとして、橋田博士は、次のように述べている。

「人間の生理的現象を正しく知ることは、生理学的方法による分析のみによっては不可能である。生理学においては現象をただ過程として研究している間は、物理学と全しく現象の機序だけを知るのであるが生理学は、更にその機序の全機性的意義を十分に明らかにすることによって、はじめて真の面目を發揮する。一般に現象を過程として研究する自然科学的方法は、所謂分析法であって、分析とは或現象をその部分的現象に分けてみることであって、もとの現象の機構をさらに一つ一つに部分現象として簡単な成分機構に分けて、その成分機構における現象を研究する方法である。かくして得られた部分現象に関する知識が綜合されて、はじめて、対象となった現象に関する知識が得られるのである。

この場合、総合とは、単なる総和を意味することが多いが、生理学においては単なる総和に止まることは、できないで、部分的現象は、全機性的総合が目的である。⑧」と全機性という言葉は仏教思想からでた語であって、総合的、有機的、そのもの自体を把握すること、あるがままのもの、そのものの姿を単なる知識としてではなく、全体的に理解し把えようとするものと解釈してよいであろう。

以上は身体を客観的対象として科学的、分析的にみることによって、身体そのものを理解することが、十分でないということを説明しているものと受取ってよいであろう。①」

以上人間の自然科学的身体の研究のみによって人間の身体の意義を明かにされるとは考えられない。人間は生物的生命存在であると同時に、歴史的、社会的、行為的存在でもある。これに応じて身体の意義を追求しなければならない。

3 行為的、歴史的、表現的、身体

1) 私の身体

以上でみてきた立場は、すべて自然科学的な身体の観方であって、外からの考察法によるものであったが、これに反して、Haberlin、篠原博士の第三の立場は「内からの考察法によるものである。即ち主体とその表現形式としての身体、篠原博士の「主体の顕現様相としての身体」を内面的な自己の体験にてらして、統一的に把握するのである。換言すれば「私の身体」として考察する立場である。

自己の体験を介して、直接的に自己の身体として知るのである。ここでいう主体というのは純粋に精神的なものとして体験できるものであるから「私の身体」という体験は、純粋に精神的な主体とその顕現様相としての身体現象の統一的体験（心身一如の体験）である。このように精神的主体の顕現様相が身体という一つの形体であるということは、或は疑問のあるところであろうが、一

切の主体は精神的なものであり、その顕現様相はいつでも形態的でなければならない。身体は外から客観的にみれば、感覚的に表象される各要素、物理的、化学的作用の統態であるが、その内面に立てば、精神の顕現様相としてまた表現として直接に精神との統一において体験せられるのである。したがって内からの立場に徹しようとするれば、先づ客観的な外からの観方をすべて排除して、自己の体験に即して徹しなければならない。外からのみかたでは、身体の生理的条件は明らかにされるが、それからは身体のもつ人格の意味を決定することはできまい。本来、主体から意識的に切り離しての、考え方によって、主体との考え方を考えることそれ自身が矛盾である。身体はこれを自分のものとして感ずる限りにおいて、はじめて自分の身体となるのである。

教育的見地にたつて身体をながめる場合には、内からの観方によって得られる人格の顕現様相としての身体を主要なものとしなければならない。その理由は、いやしくも、教育が人格の発展に向う作用であるならば、身体を媒介とする教育も、おのづから人格的考察のもとにのみ成り立つべきものである。このような身体の観方は通俗的な観念、すなわち、**Haberlin** のいう **Körper** や **Organismus** としての身体のみを認める立場からは奇異に感じられるであろうが、客観的な外からの観相を一切しりぞけ、内からに徹した観方をする場合「私の身体」という内観においてははじめて、知ることが可能となるのである。例へば、私の眼は身体の一器官として一定の形態、構造、機能をもっている。しかしこの眼は「私の眼」としてみるときは、私の「見る」という意志の顕現様相である。これが内からの観方である。手、足についても同じである。それは筋肉、骨髄、神経などからなり、刺戟によって運動するものであるが同時に書こう、歩こう、とする私の意志の現れとしてみられる。⑨」

イタリアの教育学者ゼンチャーレ **G. Gentile** (1875—1944) も全じ立場から身体の教育的意義を主張した。成る程、身体はこれを知的対象として、客観的にみれば、自然界における物体と異なるところはない。身体も肉体として一個の物質であるが故に生命を失えば一つ二つと数えられる身体となる。しかしたとえ、身体が物体としての次元があるとしても、他面物体を越えるものであ

ると考えられる。それは単なる物体は純粹に対象的立場にたつものとして、主体的な位置を失うからである。自体のあり方を自己で決定することができない。したがってすべて他から決定されることになる。しかるに我々の身体は、物的であると全時に生命体として、自己の在り方を自分で決定する働きを備えている。では何故物体は自己の在り方を主体的に決定し得ないか。それは内において自己を否定する力を持たないからである。すべて他によって、例えば風化作用のように、自分の形態を変え、分解して原型すら止めなくなることもあるが、自分の力によって主体的変化することができないのである。これに反し、生活体は不断に現在の自己を否定して、そこから絶えず新しい自己を生み出している。その最も卑近な例を挙げるなら新陳代謝現象といえよう。新陳代謝作用によって現実の自己が時々刻々自己を新生しつつあることを知るのである。他からの力でなく自己が生来もつところの働きである。生物が生物であるためには、すべて栄養をとらなければならない。これは生体のエネルギー源を補給するためであるが、このことは人間においても同じである。人によって、それぞれ摂取する食物や分量も同じではないが、我々は摂取される食物の成分やカロリーを問う前にまづ栄養摂取食物の選択という事実を重視する必要がある。選択ということは、主体性をもつものにおいてはじめて可能であるもので生物の食物摂取選択は機械的選択ではない。このように生物の栄養摂取や植物の同化作用などは、生物主体が主体的に営む働きである。この点植物においても人間においても変りはない。植物といえども単なる物体を越えるものとして自主的立場をもっていることになる。只その存在様式が土地に固着して極めて狭い範囲で主体的に自らの在り方を決定しているに過ぎない。これに反し人間は動く生体としての個体であって、自由に主動的に自己の在り方や行動の場を決定することができる。生物として営む生理的機能の面では、人間も植物も変りはないが、それらの環境への働きかけの関係からみると相違がみられる。ここに行動する人間と、行動しない植物の主体性に本質的な区別を認めなければならない。植物の環境は直接的に生体に結びついた環境であり、人間の環境は行動によって働きかけられる環境である。また人間は行動によって環境に働きか

けることが可能である。ところが行動によって環境への働きかけは、独り人間のみではない。動物も全じである。だが動物にあっては、完全に自己自らの主体性によって決定していると認める訳にはゆかない。動物は本能（生得的傾向）に生きるといわれているように、そこに必然的、宿命的に原動力が所与として備わっているのである。即ち種族的に規定された行動様式によるのみであって、本来的意味の主体性があるわけではない。すなわち環境からの反応の仕方が殆んど固定した形で決定されている。自己の在り方に則して、刺戟を自由選択したり、行動価値に応じて対象選択をする働きをもたない。例えばクモは自分の巣に絹張りの筒を備え、その中に潜んでいて、餌虫が網にかかって自由を失うと殺して巣に持ち帰るが、巣の附近の網の目の不揃な附近にかかった蠅については、それを襲わないばかりか、蠅は餌としてではなく外敵として取扱うのである。さらに平素餌食としている蠅を筒の後端から入れて前進させると、クモは漸次退散してしまうのである。このようにクモはたとえ主体的動作の一面をもつようにみえても、それは所与としての自然にある主体性であるから、個体としてのクモ自身の独自のものとみるわけにはゆかない。真の主体性は自己の決定に基づく自主的な行動にもとづくものであってはじめて認められるものである。この種の行動は人間にあって可能である。動物のもつ行動は本質的な意味で主体的とはいえない。いま仮りに動物がもっているとみられる制限された主体性を人間についてみると、それは衝動体としての身体であろう。すなわち、餓、渇、性、苦痛の回避、他人に対する優越、賞讃、競争、協力、社会的承認、集団帰属などの欲求に至るまで、比較的直接的な形で行なわれる行動主体を衝動体としての身体というのであって、外的環境からの刺戟に誘引され、または観念の発現とともに、さしたる思慮もなく、直ちに外部に向かって発動する行動が、人間に本来的なものとして備っていることは誰も認めるところである。人間は例外なく無限の慾望、欲求をもっている。我々の欲求的自己は常に身体的自己であって、身体がすべての欲求の源泉である。したがって一切の身体的事実は、欲求的事実と考えられる。この欲求充足の行動主体が身体的自己としての衝動体であることを認めなければならない。即ち衝動にお

いて、自己の欲求を充足するのである。しかし我々の真実の自己はこの欲求的自己に満足するものではない。世界も欲望的世界に終るものではない。我々が身体的欲求に走れば走る程、真実な自己は失われると考えられる。

欲求の対象は物である。欲求の世界はつづまるところ人格の世界ではない。このように我々は一面欲求の主体でありながら、同時に他面人格の主体として欲求を超越する。この超越するところに人間としての独自性を見出すことができる。ではこのように超越を可能にする契機はなんであろうか。これを精神（Geist）である。精神的自己を人格というなら、人間は人格として、欲求的自己を超越するものでなければならない。篠原博士は人格について「人としての状態または性質という語義を有し、人に特有な知的、道德的、性質を具える個人、換言すれば自覚を有し理性的に目的を追求し、自由に行動し責任主体たる個人。⑮」と述べている。しかし我々は欲求的自己を離れて人格が存在するとは考えられない。人間は衝動的精神的なものとして両者不可分一体をなしている。すなわち我々の精神は、唯の衝動ではなくて、同時にまた意志である。丁度身体の構造に於て、末梢機関と中枢機関が存在していて、末梢部を中枢部が統一するように、精神にも浅い層と深い層があって、浅い層を深い層が統一。すなわち浅い層（衝動）深い層（精神、意志）が区別せられるにしたがって、もはや自我は自我を単に身体として感じられないで寧ろ身体との対立において意識する。(9)】

衝動的自己は欲求をみたすための行動的主体としての身体的自己であるから、この衝動において精神（広い意味）と身体は合一してそこに少しの隙間もない。したがって衝動は、本来身体的であると同時に精神的なものであると考えられる。すなわち衝動はそれ自身、動的であるが対象への連関において感覺的となる。見る衝動、聞く衝動、によって対象は見られ、聞かれ、衝動によって精神と身体が合一するばかりでなく、精神と身体と対象物とは直線的に連結するのである。だから我々の感覺、例えば赤をみる時は花の質と見、あるときは精神現象とみ、さらに身体的に神経過程としてまでも考え、感覺「赤」は対象において、身体の中に感じられる。感覺的に衝動が満足せられるとき、それ

は身体的快感として満足であると同時に精神の満足でもある。(9) 要するに精神は衝動において身体となり、身体となることによってはじめて対象に関するるのである。」しかし我々は単に衝動に満足するものではなく、これを超越し統制するところに人間の本性を見出すことができる。人間が衝動を超越することとは、行為において衝動体と対立することを意味している。前述の如く精神は浅い層としての衝動と深い層としての意志に区別されるものであるが、この区別において、行為主体としての意志は、衝動主体としての身体に対立する。すなわち行為的自己の行為を阻み、否定する客体として、身体を意識しなければならない。身体は意志の思うままになると同時に意志のいかんともなしがたいものを感じられる。ここに我々は行為において、一方自由意志において他方自由意志の支配に絶した客観的な事物としての身体に直面する。だがすべての行為は身体的事実である。身体を離れて行為は考えられない。行為において意志も身体である。否行為において自己も身体である。身体としての自己が身体的な表現的事物をもつのである。この表現において、自由な意志は、自己の身体でありながらしかも自己の意志では、どうにもならない独立の客観的実在である衝動体に対立するのである。このような主体としての身体、衝動体と対立する身体を人格的身体あるいは精神的身体 (Leib) と名づけるのである。これが意志の顕現様相としての身体であり、人格の現象形式としての身体である。人間は意志することにおいて完全な意味における人格となる。しかるに意志は衝動の統一であり、衝動の統制のうに成立するから、意志実現は衝動の統一活動によって、はじめて成り、感覚すなわち運動的な作用の統態としての身体が全一的に意志の方向に一致して動くときに始めて遂行せられる。即ち意志の実現は、意志の方向に一致した身体の活動にまたねばならない。衝動体としての身体が意志に対立しながら、これに合一するところに意志、即ち人格の実現がなるのである。(9)

佐藤氏も「物体、肉体、身体といっても、それは別物ではなく、同一のものであり、身体は人間の格を示すものである。身体は道器であり、人格の器であるから、身体をもつものは、厳密に言えば人間のみである。意志の座といい、

人格の器といっても、座たる身体を離れて意志力の発揮はなく。器たる身体を外にして人格の顕現はない。人間の意志も人格も身体を媒介としてのみ具体的になりうるのである。意志の主体となり、人格となる身体的存在を人間というのである。⑩」身体というとき、そこにはすでに低い次元の物体、肉体、を包摂しているのである。物体、肉体的存在としての人間は、この物体肉体の面を内に包み、しかもそれを超越するところに身体的存在となる。「人間の真に自主的な行為、人格的行為の一切はこの身体を媒介としてのみ行なわれる。⑩」

木村素衛氏は、身体の本質を表現の論理から説明して次のように述べている「身体を通して成る程しばしば悪は現われたに違いない。理性は曇らされたであろう。しかし善もまた、身体を通して現わされたのではないだろうか。それどころか我々にとっては、どんなにもがいても、この身体を通すより外に、真に具体的善をみることも、善を発揮することもできなかつたのである。我々にとって身体は真に善きもの、美しきものを真に具体的に実在せしめるための不可欠の原理なのである。人間にとって、その存在を願わしきもの、それを実現ならしめるに値するものの一切はただ身体を通してのみ成就せられる。そこに身体の本質が見定められなければならない。身体は表現の原理なのである。

⑪」身体は表現的生命の一つの契機としての内なるもの（精神）が他の契機である外なる（素材）に己を形成的に表現する際の内と外との表現的媒介契機なのであり、表現においては、身体は外であることによって、却って内であるということになる。すなわち身体は外において却って内をもつもの、内外相即、精神即身体という弁証過程として成りたつものであるから、表現身体は、また作られたものでありながら、しかも作られたことによって却って作ってゆく被動と能動との相即という性格をもつものでなければならない。換言すれば「身体は過去と未来の転換媒介の場面として常に現在の先端を形づくる。それは過去の蓄積たる負荷の拘束性を有すると同時に未来への自由企劃性を具えている。すなわち、それは自然的基体の面からみれば、主体を否定的に対立する被投的なものであるが、行為的主体の面からみれば、単なる自然的基体のみ帰することのできない自由投企性を帯びている。身体はそれ自体に生まれ、育て

られ作られたものであるが同時に産み、育て、作る力の源泉である。そして具体的には、身体はかかる二面の弁証法的統一と解される。⑩」身体は物体の面と肉体の面とを持ちながらも、行為においてみるとき内外相即、精神即身体という弁証法的統一としてこれをみななければならない。「また歴史的、社会的存在として歴史の底から作られ、そして歴史的、創造的にはたらく③」ところに身体の意義があるといえることができる。

4 種々の人間観と身体観

人間の本質的な特性をどのようにみとめるかは、古来より哲学や人間学について考えた多くの人々の大きな問題であったが、それを明かに打ち出されたこともあるし、また漠然とした形で人間生活の背後で思想や行為に影響を与えたと考えられる。これらを人間観とよべば、それらの主なるものについて、身体がどのように考えられていたかを概観してみよう。

1) 理想的人間観

この思想は古代ギリシャ以来、西洋思想に根強く広まっているので簡単にいえば「人間の特性は理性を有することにある。」即ち「人間は理性的存在である。」とするものである。これは人間の本質を精神に求めようとする唯心論である。この人間観は我国にも深く影響して、今日でも依然として残り、主知主義教育の支柱となっている。身体を精神の道具或は下僕とみる体育思想は (Homo Sapiens) の立場といえよう。身体を道具的存在とみることは、必ずしも身体を卑下するものではない。身体は確かに道具的性格が考えられるが、しかし身体を、精神と対立するもの、あるいは従属関係にあるとして、その立場から道具的な面のみを強調することは、身体の本質を正しく理解したものとはいえないであろう。

2) キリスト教の教育的人間観

ここの人間観は人間の理性の力を断念し、人間を神の被造物とした。これに対し Homo Sapiens は理性によって神に連なると考えていたのである。キ

リスト教における原罪は、アダムとイブの犯したことに始まり、肉体的欲望に宿るものであった。この欲望を去って、ひたすらイエスを信仰するときに、その恩寵によって救済されるところに、その生活理想があった。例えばローマの末期の肉体的崇拜に対する厳しい批判がその一面にあったとしても、ヨーロッパの中世禁欲主義が、このような人間観に基いていることを思うとき、キリスト教に支配された中世が、体育の暗黒時代とよばれるのは、当然といえるであろう。しかしこの中世のキリスト教的身体観は、宗教改革によって転換し、19世紀中頃におけるキリスト教男女青年同盟(YMCA, YWCA)の結成以来、新しい考えをもつようになった。即ち、身体もまた神の造り給うたものであるから、これを美しく清く、育ぐくむことは、神のみ心に添うものである。正しく指導された身体活動によってこそ、キリスト教の本領および正しい生活が促進せられる。身体的幸福や、健全娯楽は、道徳平和に好ましい影響を与える。⑩」

3) 禪の身体観

禪においては、人間の身体は重要な問題であった。したがって禅僧達の身体観には、我々の見逃しがたいものがある。例えば、永平寺の開祖道元禪師は次の如く説いている。「しるべし、仏法にはもとより心身一如にして、性相不二なりと談ずる、西天東地おなじくしれるところ、あへてたがうべからず。いはんや常住を談ずる門には万法みな常住なり、身と心とをわすれることなし。寂滅を談ずる門には諸法みな寂滅なり、性と相とを分くことなし。しかるになんぞ身滅心常といはん、正理にそむかざらんや」と。

また「身心一如のむねは、仏法のつねの談ずるところなり。しかあるになんぞ、この身の生滅せんとき、心ひとり身をはなれて生滅せざらん。もし一如なるときあり、一如ならぬときあらば、仏説おのづから虚妄ありぬべし。⑪ 「正法眼蔵弁道話」正に身心一如、靈魂と肉体の一如を説いていることがわかる。道元禪師の言葉に「身心」という語が多い。心身でも身心でも同じようであるが、あえて身心と使っているところに、道元禪師の思想があるといえよう。我々が仏教から受ける印象は、禁欲的傾向が強くと、身体を極度に卑下するよう

に考えられるが、道元禪師は、身体の意義を正しく認め、学道、仏道を習うことは常に身心一体のものと強くいつている。我々には身学道と心学道との二つがあるように考えるが、それはあくまでも仮りのもの、見かけのものである。道元禪師は「仏道を学すにしばらく二つあり、いわゆる心をもて学し身をもて学するなり。である。

禪の目的は、大智、大悲をうることにあるのであるが、我々はこの大智、大悲を精神的なもの、心的なものとして解釈しやすいが道元禪師によればここに至る努力が学道であって、身心学道である。大智、大悲を得る一覚り、解脱一に至れば、そこには身も心もなく、身も心もあるのである。身心一如であり、身心脱落である。身というときそれは心であり、心というときそれは身である。このようにみると自己の心を見つめることは、自己の身を見つめることであり、身を見つめることは、心を見つめることでなければならない。前述の身心二元論の立場からは、このようなことは理解できないであろう。二元論の影響を受けた今日の人々の中には、身的なものに従属的な地位を与え、心学道と身学道を二つに分け、心学道が眞の学道の如く考える者がある。しかし斯様な考え方は、禪の思想とは相いれない。道元禪師は、身学道と心学道は本来一体のものであるが、仮りにこれを二つに分けて考えることができるといっている。この二分したときの身学道に対して道元禪師は曰く「身学道というは、身にて学道するなり、^{しやくにく}赤肉団の学道なり。身は学道より来たり、学道より来れるはともに身なり。尽十方界是箇眞実人体なり、生死去来眞実人体なり、この身体をめぐらして十悪をはなれ、八戒をたもち、三宝に帰依して、捨家出家する。眞実の学道なり、このゆえに眞実人体という。後学必ず自然見の外道に同ずるなかれ。②」と。〔道元禪師、正法眼蔵、身心学道〕

即ち、身心学道というのは、血わき肉おどるこの生きた身体をもって学道することだといっているのである。十悪をはなれ、八戒をたもつのも、三宝に帰依して出家するの、ともにこの身体をめぐらすことによるのであり、その身体をめぐらすところに学道がある。道元禪師は、身体および身体活動の積極的意味をいつくしたものと見える。身をめぐらすことなくしては、心学道もありえな

い、何事もなしえないのである。「若し無身ならん、行取不得ならん、説取不得ならん、観取不得ならん」ということである。しかも我々はこれらの言葉の中に、道元禅師のすさまじいはげしさを感じるのである。⑤」

以上道元禅師の思想を通して禅における身体観の一端を考察した。

4) 工作的人間観 (Homo Faber)

この人間観は、二つの要素に分けて考えることができる。

A) 人間を動物の一種とみることである。

B) 自我意識であるとみる。

近世科学的自然観と自我の自覚に基づいて形成された人間観が **Homo Faber** であると考えられるなら二つの要素をもつことは当然といえる。

フランクリン **B. Franklin** (1706—1709) 「人間はは道具を使用する動物である。」

マルクス **K. Marx** (1818—1863) 「労働をもって人間の本質と考えた。それは次の言葉によって知ることができる「人間は意識によって宗教によってその他任意なものによって動物と区別することができる。しかし人間自身は、彼が彼れの生活手段を生産しはじめるや否や、自分を動物から区別しはじめる。⑥」

以上は人間の本質を生産、技術、労働、に求める人間理解で産業革命以後の急激な生産技術の発達にもなう近代人の人間理解として多くの人々の生活や思想を支えていると考えられる。この人間理解は、人間の技術的生産性の役割を大きく評価し、身体の技術的性格を重視していることは、現代社会との関連においてこれを見ると、深い意義を感じるのであるが、しかし身体の技術性が生産の面からのみ強調される場合、やがて人間が生産手段となる危険性ははらむものとみるのはひがめだろう。技術は本来人間がその環境との相互関係において、同時にそれは歴史的、表現的、社会的行為とみることができる。

「技術は内を外にあらしめるもの精神即身体的なもの、作られたものから、作

る主体としての人間の行為である。人間を離れて存在しないものである。しかるにこのような技術が一度び技術として物を作り、更に道具の延長として高度に発達した機械を作ると、その作ったものは人間から独立して、逆に人間をその機械の一部として使用するようになる。機械を作った技術は、機械を作ることによって、機械に従う技術になってゆく。そこでは技術は人間の主体性による形成的、創造的技術としてでなく、機械のもつ必然的過程の一部として、人間の自由にならないものになってくる。そこでは人間の技術としての主体性、本来の技術の性格から離れてしまっている。生産者、労働者の身体が、このような人間の主体性から離れた技術的身体としてみられると、またそのような立場から彼等の体育や健康の意義が考えられると、それは一面的な身体観といわねばならない。或は健康観といわねばならない。①」

5) 哲学的人間学における身体観

体育の哲学的考察は、体育学の分科の諸科学的研究が進むにつれて、それと平行的に分科的研究を全体としての体育的現実において考察する道である。このように総合的方向に向う体育学を体育哲学とよぶならば、この企の最初の人、ドイツのポイムラー **A. Baumler** であって、彼れは哲学と体育の著書において、体育における個別科学は、それぞれの領域について重要な貢献をしているが、それは個別科学の領域に止まって、体育的現実の全体関連を明らかにするものではなかったし、またそのような責任も義務も権利もない。したがって体育的現実の全体関連性をみるためには、哲学的方法をもってしなければならないといっている。石山修平教授はこの **Baumler** の立場をさらに進めて、体育哲学の領域を三つの方面からみようとした。

- A) 全体的人間を問題にするところの体育的人間学。
- B) この人間を社会との関係においてみるところの社会的体育学。
- C) さらにAとBを総合するところの哲学的体育学がそれである。

体育活動の主体、すなわち、体育運動の学習者は、単に生理学的、解剖学的意味での生物学的生命の人間ではなく、理想を求め同時に物理学的自然によって限定される全体としての人間である。

既説の **Baumler** は全体としての人間形成を使命とする体育の基礎づけを、哲学的人間学に求めた。この哲学的人間学で我々は人間の階層的構造を知ることができた。この階層的構造を最も明らかに示した人が、マックスシェラー **Maxscheler** である。彼れはその著「宇宙における人間の地位」において人間の存在様態を次のように示した。

- A) 肉体的感覺的な層
- B) 身体的生命的な層
- C) 心的な層
- D) 靈的な層

以上の各層から成立するとして、各層は構造上のまとまりをもち互に次元を異にするので、一つの層から他の層に推移することはないが、しかし高次の層になる程、中枢的統一的な深い自我層をなし、高次の層は低次の層に対し方向（目標）を与えそれを導く。また低次の層は高次の層にエネルギーを与えるというのである。今この説を体育活動との関係の上から考察を進めてみると、人間を全人としてみると、先づ第一に心身ということを考えなければならない。心身については形態学派の人々が、心理的意味の精神機能は、生理学的意味における身体ならびにその器官の機能に対応すると述べているように、本来不可分一体であって、科学上の方法的限界によって区分せられているに過ぎないもので機能的には一つである。したかつて心身は一体でなければならないのではなく、それは本来一つのものの機能的両側面に過ぎないものである。④」

最後に、古代ギリシヤより現代に至るまでの時代思想と身体観について、概説してみると、体育思想は、まず身体観の問題として起っている。古代ギリシヤの身体観は審美的理想主義にささえられた肉体崇拜として、いわば人間のもつ動物性、生命性の尊重の強調であった、これに対して、中世のそれは、神学のしもべとしての哲学のもとに肉体否定の思想となり、積極体育の道にはつながらなかった。即ち精神の尊厳を忘却した単なる形骸としての身体尊重に陥る恐れのあるギリシヤの身体観に厳しく対立した。やがて近世ルネサンスを迎えて、ルソーなどの自然主義、自由主義の思想に強く影響された肉体肯定として

高揚せられた次元において身体の意義を再発見され、更に近代の科学的身体観を媒介として現代の身体観を形成してきたのである。⑯」

ルネサンス期においては、この身体観に加えて、近代世界を一貫するヒューマニズム (Humanism) の精神の脚光をあびた人間観がうかびあがり、デカルトに代表される「個としての人間性」の自覚となった。更にこれに対して現代の社会性が、対立概念として現れ、その止揚統一として社会的人間像が描かれるにいたったのである。(この社会の概念については、ギリシャにおける都市国家(ポリス Polis)が崩壊して、やがて中世の封建制度の社会体制となり、更に、ルネサンス期の宗教改革につづいて政治革命を経て近代市民社会となりやがて資本主義社会の世界支配が行なわれてきたが、第一次世界大戦後、新しく共産主義、社会主義が誕生し、二つの世界の対立として、異種の社会的人間像があることはいうまでもない。体育観もこれらの社会体制に従って、その様相を異にしているのである。⑰」

おわりに

以上みてきたように、人間の身体の、いろいろな様相は独立して存在しているものではなく、また各区分に分離できるものでもない。身体は全一体としてただ一つである。その間、どこまでが物体(Körper)でどこまでが有機体(Organismus)でどこまでが身体(Leib)であるかを区別されるものでもない。本来渾然一体的なもので、それを異なった立場からみると身体の諸相が現われてくるに過ぎない。ただ身体が身体としての働において、あるいは働きに応ずる反省をするとき、身体は物体の層或は有機体の層と対決することになる。しかし対決しながらも常に全一体としての姿でその働きを示すのが身体である。「ここに体育における身体も、物体、有機体としての相をその格相としながら、本来的に全体的、統一的、完結的な統合的全体とみなければならない。即ち全一的存在であると同時に三つの層の相乗的関連であことを認めなければならない。身体をこのようにみえてくるときに古来より身体について、いろいろの評

価された人間機械論の理論的限界も、中世紀時代の身体の悪巢論の一面的身体観の非も理解できるであろう。②」

引用文献

- ① 川村英男『体育原理』 体育の科学
- ② 佐々木英吉『体育の哲学』 黎明書房
- ③ 森昭『教育人間学』 黎明書房
- ④ 前川峯雄『体育人間』 金子書房
- ⑤ 川村英男『体育の哲学』 黎明書房
- ⑥ マルクス エンゲルス著『ドイツイデオロギー』 岩波文庫
- ⑦ ウィリアムス著 川村英男訳『体育原理』 逍遙書院
- ⑧ 橋田邦彦『生理学』(上) 岩波書店
- ⑨ 篠原助市『体育私言』(体育論文集) 目黒書店
- ⑩ 佐藤通次『身体論』 白水社
- ⑪ 木村素衛『表現愛』 岩波書店
- ⑫ 今村嘉雄『西洋体育史』 目黒書店
- ⑬ マックスシェラー著 大島豊沢訳『宇宙における人間の地位』 第一書房
- ⑭ 沢瀧久敬『医学概論』(第二部)
- ⑮ 篠原助市『増訂教育辞典』
- ⑯ 谷山隆夫『哲学時間論』 増進堂
- ⑰ 浅井浅一『体育の哲学』 黎明書房
- ⑱ 水田洋一『現代とマルクス主義』 新評論社

参考文献

- 城丸章夫『近代教育における身体感』1962「岩波講座」『現代教育学14巻』
丹下保夫『体育技術と運動文化』1963年 明治図書
菊地立身『生物生命人間』1964年 法律文化社