

# 中国のこころ

金 文京 KIN, Bunkyo  
(京都大学人文科学研究所教授)



## 心ここにあらず——さまよう心

ぼんやりしている人に向かって、よく「心ここにあらずだね」とからかい半分に言うことがある。これは中国の儒教の經典である『大学』という本に、「心ここにあらざれば、視れども見えず、聽けども聞こえず、食べるもその味を知らず、これを身を修めるはその心を正すにありと謂う」とあるのがもとである。ぼおつとしていると、見えるものも見えない、聞こえるものも聞こえない、食べても味がわからない、だから体を修めるには、まず心を正しくもたねばなりませんよ、ということで、まことにもっともな教えである。

しかし、心ここにあらず、のこことはどこであろう。それは心のある心臓であるにちがいない。心という字は、もと亜のように書いたが、これは心臓の形を象形文字にしたものである。本来、心臓にあるべき心が、そこにいなくてどこかに行ってしまった。どうやら心は、あちこちをうろつくらしい。

もうずいぶん前のことだが、高橋和己という作家に、『わが心は石にあらず』という小説があった。この題、多くの人が、自分の心は石のように冷たく無感動ではない、という意味にとっているらしいが、それは誤解である。この言葉もやはり中国の古典から出たもので、古代の歌謡集である『詩經』の「柏舟」という歌に、「我が心は石にあらず、転ばすべからざるなり、我が心は席にあらず、巻くべからざるなり」とある。自分の心は石ではないので、勝手にころがして、向こうへやることはできない、ムシロでもないので、勝手

にくるくる巻いて、しまってしまうことはできない。

できない、と言っているが、それは自分の心はできないということで、心一般はどうやら、ころがしたり、巻いたりできるものと思われているらしい。このうろついたり、ころがしたり、巻いたりできる心は、むろん臓器としての心臓ではない。それは心の作用、心のはたらきで、これを神という。精神、心神の神である。だから心ここにあらずの状態を心神喪失という。

## 心をさがせ！——儒教

では心神喪失になったら、どうすればよいのか。むろんさがして取りもどさねばならない。中国の戦国時代の賢人、孟子はこう言っている。

仁は人の心なり、義は人の路なり。その路を捨てて由らず、その心を放ちて求めず、哀しいかな。人、鶏と犬を放つあらば、すなわちこれを求むるを知る、心を放つあるも、求むるを知らず。

（『孟子』「告子篇上」）

仁という字は、人と二からなる。人が他人と生きてゆくための思いやり、それが仁で、それが人間本来の心である。鶏や犬がいなくなるとさがすのに、自分の心がいなくなつても、さがそうとしない、なんとあわれなことではないか、と孟子は言う。したがって、心ここにあらず、とはなにもぼおとした心神喪失だけを言うのではない。人間本来の思いやり、仁の心を忘れてしまえば、それが心ここにあらず、ということになる。

ではどうすれば心をさがせるのか。それには日頃から、心がさまよいのではない、ちゃんとしまっておく手だてを知っていることが重要である。

心をしまっておく手だてがきちんとできていれば、たとえさまよいであつても、心はかならず帰ってくる。これを孟子は、心を存す、存心といった。

ではどうやって心をしまっておくのか。これも孟子はちゃんと考へてある。「君子は仁をもって心を存し、礼をもって心を存す」、つまり立派な人は、思いやりと礼によって、心をしまっておく。礼というのは節度のことである。思いやりをもち、節度をわきまえてそれを行えば、心がさまよいされることはない。立派な人は常日頃から仁と礼を忘れずに、心をきちんとしまっておく、だから「君子は終生の憂いあるも、一朝の患いなし」、つまり立派な人は一生の間、いつも仁と礼を忘れていないか、心が逃げ出さないか心配しなければならないが、そのかわり、心がいなくなつて突然の災難にあうことはない

のである。

まことにもっともな、ありがたい教えであるが、しかし一生心配ばかりしなければならないのも、しんどい話である。並の人間にはなかなかできそうもない。孟子もそのことは先刻承知で、前もってちゃんと言っている。「君子の人に異なる所以は、その心を存するをもってなり」、立派な人が並の人間とちがうのは、心をしまっておけるからだ。つまり、並の人間には無理でしょうね、というわけである。

## みんな幻だ！——仏教

孔子さまや孟子さまの教えである儒教はたいへん立派だが、凡人にはどうもむずかしそうだ。それにあちらさんには凡人は相手にしないよ、という態度もなきにしもあらずである。では中国の凡人たちは、なにを信じて生きていたのだろう。中国には儒教のほか、インドから入った仏教、それに中国固有の民間信仰であ

る道教などがある。まず仏教の教えをみてみよう。

仏教にはやたらに多くの經があるが、数あるお經の中でもっとも簡にして要を得ているのは、有名な三藏法師、玄奘が訳した『般若心經』であろう。『般若心經』は略して『心經』ともいい、まさに心のお經である。「觀自在菩薩、行深般若波羅蜜多、照見五蘊皆空……」と唱えてみても、なんのことだかわからないが、このお經が言っていることを、かいづまんで説明すると、こういうことである。

私やあなた、それに体とその知覚、思考、人の生き死に老いなどは、すべて実体のない幻である。これらが全部みな幻だということがわかつてしまえば、心に引っかかるものがなくなり、心配も恐怖もなくなって、自由自在の境地に達する。これがお釈迦さまの説く般若波羅蜜多、すなわち智慧の完成である、ということである。

人に対する思いやりと節度をもち、心が逃げ出さないよう、日夜つとめてきた中国人にとって、そんなものはみんな幻だ、というこの仏教の教えは、まさに仰天もの、頭の上の重石がとれて、「終生の憂い」から解放された思いであったろう。インドから来た仏教が、中国で熱狂的に迎えられ、あつという間に広まったのも、なるほどと思える。

しかしそいつはいいや、みんな幻だ、と思えるのは一時のこと、思いつづけるのはむずかしい。お腹がすいても、これは幻だと思えるのは、お釈迦様や観音様ならいざ知らず、凡人にはとうてい無理である。というわけで仏教も凡人には、なかなかむずかしい。

## 心臓の神様——道教

次は道教。道教は、やおよろずの

神々を信じる日本の神道のような宗教であるが、その究極の目的は不老長寿、つまり永遠の命を得ることである。永遠の命といつても、靈魂だけが生きつづけるのではなく、現にある肉体が不死身となることを目指す。これを成し遂げた人が仙人で、てつとり早くいえば、道教とは仙人になるための宗教である。

不死身の仙人になる方法はふたつある。ひとつは不死の靈薬を飲むことで、その薬を丹、それを作る方法を錬丹術という。仁丹の丹もこの錬丹術から来ている。丹というのは、赤い絵の具や朱墨を作る原料になる辰沙という鉱石で、中身は硫化水銀である。これを炉の中で鉛などといっしょに焼いて作ったらしい。

しかしこんなものを飲んだら、水銀中毒で死ぬにきまっている。現に中国の皇帝の中には、これを大量に服用して死んだ者が何人もいる。ただしこれにもうまい言い訳があつて、いや、あれは死んだのではなく、肉体から抜け出て仙人になったのだといつた。戸解といつた。戸から解脱するという意味である。しかし本来は肉体のままで仙人になる約束だから、これはどうもつじつまが合わない。どうやらやっぱり死んでしまったらしい、ということで、この方法は流行らなくなった。ちなみに仁丹は、名前は丹でも、水銀は入っていません。

飲む丹がだめなら、体の中で丹をつくってしまおう。人間の体には、気とよばれるエネルギーがそなわっている、これをうまく利用すれば、不死の薬が作れるはずである。というわけで、次は体の中で丹をつくる試みがはじまる。飲み薬の丹を外丹というのに対して、体内でつくる丹は内丹という。

その方法は、体の下にある気の海から、背骨にそって通る督脈という経絡（漢方で鍼を刺すツボの通路、



図1 内景図

解剖学的には存在しない)を通じて、気を頭にあげる。次は頭から胸とお腹を通る任脈を通じて氣を丹田、つまり丹を植える畑におろす。丹田は上中下、3つあり、上丹田は頭部、中丹田は心臓、下丹田は臍下三寸(約10センチ)のところにある。そこで気を肥やしに丹を育てるわけだが、それには体内の各部分、五臓六腑がみなそれぞれの役割をはたさなければならない。

五臓六腑の臓腑は、藏府に内月の偏をつけたもので、つまり体内の藏と府である。藏と役所には役人がいて仕事をしているが、それと同じく

五臓六腑には、それぞれそこを守る神様がいて、連絡を取り合いながらつとめをはたしている。図1は、体内で丹をつくる仕組みを描いた内景図というものだが、右下の丸い渦が氣の海、背骨にそったレールが氣を運ぶ経絡で、そこを羊が牽く車がのぼっている。真ん中の心臓には、「玉精猛獸」、「碧眼胡兒」と書かれており、その間に人がいる。これがどうやら心臓の番をする神様らしい。猛獸や碧の目の子供がいるところをみると、心臓はやはり血の気が多く、すぐどこかに飛び出してしまうと考えられているのである。

### 三教合わせて心の修行

さてここまで儒教、仏教、道教での心の扱い方について見てきたが、どれもみなまひとつで、満足がいかない。そこで、それなら3つ合わせて、いっぺんにやってみようとい

『黄庭内景經』という本によると、心臓の神様の名前は丹元で、字(他人が呼ぶ時のためつけた別名)は守靈であるといふ。つまりここが丹をつくる元なのである。他の臓器の神様にも、むろんみなちゃんと名前と字がある。

内丹をつくるには、静座して精神を集中し、体の中で気が環流し、それぞれの部署の神様が働いて丹ができるさまを想像する、それによって実際に想像どおり丹ができるのである。これを存思法といった。存思は、孟子の存心と言葉は似ているが、具体的にはインドのヨガの影響を受けていると言われる。

私は子供のころ、夜ふとんの中にもぐって、体の各個所の代表会議というのをよくやった。お腹の代表が、はらがへったという、頭代表が朝まで待てという、すると手の代表が、おれが台所でなにかっぱらってこようという、足の代表はもう疲れていやだといい、手と足がけんかをはじめ、そのうちに寝てしまうのである。大人になって聞いてみると、こんな遊びをしていたのは、私ひとりだけではないらしい。

内丹づくりの存思法というのは、どうもこの手の子供の遊びのようで、面白そうではあるが、これで本当に内丹ができる死なずにすむ気づかいはない。しかし外丹のように、これで死んでしまうことはないので、まずは人畜無害、さらに太極拳などさまざまな健康法が、この内丹づくりから派生したことを思えば、有益であったといつてもよい。

うことになった。なんでもいっしょくたにすればよいというものではないが、中国人はチャンポンが好きなのである。これを三教合一といふ。儒教道3つの教えは結局同じもので、1つに帰結するということである。本当は同じではないが、小異を捨てて大同につくのが、これまた中國人の好みである。

この三教合一思想は、さまざま面にあらわれているが、その1つに禅宗がある。禅宗は仏教の一派ということになっているが、そこには儒教、道教の影響が強くみられ、いわ

ば三教合一的な中国的仏教である。13世紀に当時の社会の常識的知識を集めた『事林廣記』という一種の百科事典が出版された。その中の「禅教門」には、当時の民間で流行した禅宗式心の修行法が、韻文のかたち、図入りで載っている。次にそれを紹介してみよう。

### 心の猿をつないでおけ

まずは傳大士の「猿心頌」。「由來、心の相は本形なく、境を逐て猿の如し。意を用いて羈ぎ縻めるも終



図2 猿心頌



図3 放心頌

に測るなし、ただ能く念いを息れば自然と平らし」。

どういうことかというと、心にはもともと決まった形ではなく、自分に都合のよい境遇を追いかけて猿のように走りまわる。それをつなぎとめようとしても、相手は変幻自在で、予測できない、しかしこちらがあれこれ思い悩むのをやめれば、自然におとなしくなるのだ、というのである。心をつなぎとめるというのは、儒教の考え方だが、心は猿だというのは、心臓に猛獸がいるという道教の発想で、心配せず自然体でというのは、道教のほか仏教の考え方も入っているであろう。図2は、心につなぎとめられた猿が神妙しているところ。

### 心を放り出せ

次は龐居士の「放心頌」。「誰か知らん只這の一点子、累劫の衆生他に使わるる。若還持ち起こせば万縁生ず、放下すれば全く些個の事もなし」。

劫とは、未来永劫という時の劫で、仏教の宇宙論的時間の単位、仏様にとっては半日だが、人間界では48億2千万年である。それをなんども繰り返す、とほうもなく長い期間、人間をこき使うのは、心という字の3つの点のうち、たったひとつにすぎない。もしそれを持ち上げれば、そこからさまざまな因縁が生じて、ますますややこしくなる。しかしそれを放り出してしまえば、なにごともないのである。

儒教での放心は、心がいなくなってしまうことで、困ったことだが、仏教での放心はその反対、現代中国語では放心といえば、安心することで、これは仏教の考え方である。放り出すか、しまっておくか、どちらにするか悩ましいところである。図3は、心の真ん中の点を下に放り出

したところ、全部放り出さないとこ  
ろがミソである。

## この心を悟れ

3番目は了禪師の「悟心頌」。「外  
より看れば三点、星の布ぶが如く、  
中に横たわる鉤は月の斜めなるに似  
たり。迷えばすなわち披毛を此れよ  
り得、これを悟れば仏と作るもまた  
か他に由る。」

心という字は、3つの点が星のよ  
うにならび、その下にカギのような  
三日月がある。この月と星のかすかな  
光を見失えば、人間はけだものにな  
ってしまう。反対に、その光に導か  
れれば、仏にもなれるのである。  
図4では、心の上に丸い小さな点が  
ある。心の光を外からよくみれば、  
悟りを開いて仏様にもなれますよ、  
ということであろうか。

## 心の蛇を去れ

4番目は朴和尚の「蛇心頌」。「外  
にては仏事を談じて誇るに堪えるが  
ごときも、孰か料らん中に毒を藏する  
こと蛇に似たるを。儻し反って心を  
もちて口に応ずるを解せば、罪根は  
隨いて滅し福は芽を生ず。」

口ではえらそうに、仏様、仏様と  
いっているが、あにはからんや、心  
の中にはヘビの毒をしまいこんでい  
る。心に思うことと口で言うことが  
ちがっていることこそ、罪惡の根源  
である。もし心と口を一致させること  
ができるれば、罪は消えて、幸福の  
芽がそこから育ってくる。

うそはいけません、もし心にヘビ  
が住んでいるなら、その毒を口から  
はき出してしまいかない、といふこと  
とか。図5は、ヘビの口から仏が  
出てきているようにも、また心にわ  
だかまるヘビを仏様が引っ張り出  
してくれているように見える。

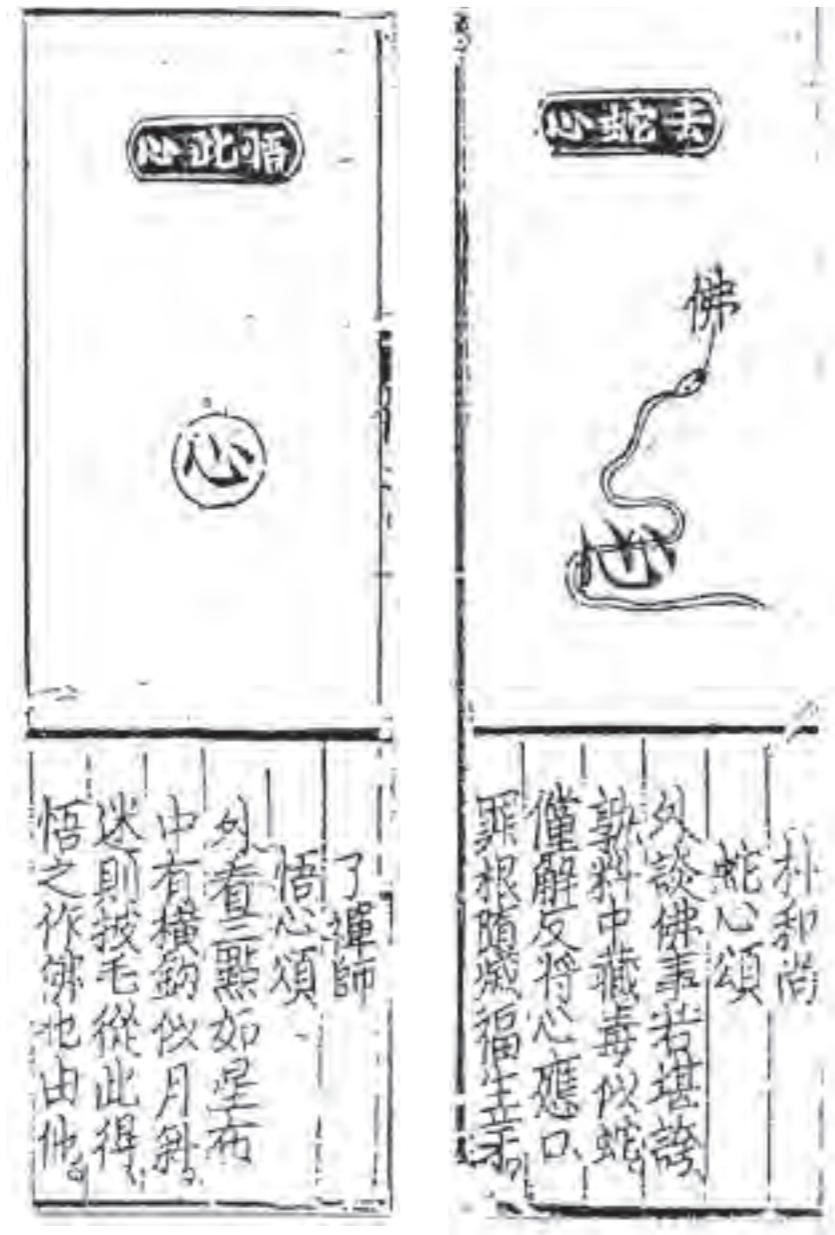


図4 悟心頌

## 心を觀よ

最後は達磨大師がつくったと伝  
える「觀心頌」。図6をみると、20の  
漢字をぐるりと輪に書いてある。今、  
いちばん下の「圓（円）」から時計  
まわりにならべると、「圓（円）・明・  
淨・智・身・寂・照・忘・空・理・  
緣・清・性・離・真・極・妙・常・  
終・始」となる。この20文字は、  
みな心のはたらきに関係する言葉で  
あるが、10文字ごとに韻を踏むよ  
うにならべてある。つまり「圓」と  
「縁」、「明」と「清」、「淨」と「性」、

「始」と「妙」にして常に終始す)と  
なり、「理」と「始」が韻を踏む。  
次に最後の「始」から逆にまわると、「始終常妙極、真離性清緣。理  
空忘照寂、身智淨明円。」(始終常に  
妙極まり、真は性を離れて縁を清める。  
理は空なれば照らすを忘れ寂として、  
身と智は淨く明らかに円かな  
り)となり、「縁」と「円」が韻を  
踏む。なんのことかよくわからない  
が、声に出して読めば、お経と同じ  
でありがたい気がするだろう。

このように最初から読んでも、最  
後から読んでも意味が通じる文を回  
文といい、日本語でも「竹やぶやけ  
た」、「みがかぬかがみ」のようなも  
のから、「ながきよ夜の遠の睡りの  
みなめざめ、波乗り船の音のよきか  
な」という歌まであるが、これはど  
ちらから読んでも同じ文句になると  
いうだけである。この「觀心頌」は、  
どの字から左右どちらに読んでも詩  
になり、合計40とおりの詩ができ  
てしまうのだからすごい。しかしそ  
うして、これで心を観ると言わ  
れても困ってしまう。いったいどの字  
からはじめたらよいのか、左右どち  
らに行つたものやら、これでは心を

迷わす「迷心頌」ではないか。玩物  
喪志ならぬ、玩字喪心(字を玩んで  
心を喪う)というべきかもしれない。  
これを達磨がつくったというのは、  
後世でのちあげである。なお図6  
は、『事林廣記』のものは不正確な  
ので、『人天眼目』(大正大藏經)か  
ら採った。

人の心は民族や国によってそん  
なにちがわないかもしれないが、文化  
的背景が異なれば、心のはたらきに  
も自ずと差が出てくるであろう。

以上、中国人の心について述べ  
たが、古来、心についてさまざまな  
思索を重ね、さまざまな修行法を  
考えてきた中国人の心は、なかなか  
フクザツそうである。今や日本を抜  
いて、世界第二位の経済大国、政治  
大国となった中国の人々との心のお  
付き合いは、一筋縄ではむずかしい。

## 心と腹の関係

最後にもうひとつ、いかにも中國  
人らしい考え方を紹介しよう。われ  
われの常識では、考えるのは頭、感  
じるのは心、そして考えたり感じたり  
するための知識や経験は、常識的

にも、また医学的に頭に蓄積され  
るというのが正解であろう。しかし  
昔の中国人はどうやらそうは考えな  
かったらしい。

たとえば本を読んで得た知識、暗  
記した文句を記憶するのは頭脳のは  
ずだが、昔の中国人は、それがお腹  
にたまると考えた。博学な人を「満  
腹の文章」と形容するのが、その証  
拠である。昔の中国では、名文を  
いっぱい読んで暗誦し、それを利用  
して自分も名文を書き、それで科挙  
の試験にめでたく合格し役人になる  
のが、人生最高の目標であった。だ  
から勉強とは、一生懸命名文を読ん  
で、それをせっせとお腹にためこむ  
ことであった。

満腹の食物は、栄養分となって体  
中に送られ、血となり肉となるが、  
満腹の文章は、上にのぼって心の感  
情で味付けし、頭の理性が盛りつけ  
をして、口から名文として出てくる。  
それを手で書けば、一丁上がり。腹  
と心、頭、口、手が協力して名文を  
生み出すわけであるが、中でも上下  
に隣り合った腹と心の関係は重要で  
あると考へられていたらしい。腹と  
心はまさに人間の腹心である。読ん  
だ本の内容が、頭ではなくお腹にた  
まると考へると、どことなく愉快で、  
たのもしい感じがするではないか。

腹に知識がたまるという、この中  
国人の考えは、どうやら日本にも影  
響したらしく、現に腹案、腹芸など  
の言葉がある。お腹にたまつた知識  
は、腹黒いのではと疑う人もいるか  
もしれないが、腹をわって話せば、  
本音が聞けるであろう。

こころの未来研究センターの先生  
方には、こころの未来だけでなく、  
おなかの未来についてもぜひ研究し  
ていただきたいものである。

## 参考文献

[宋]陳元觀編『事林廣記』(北京中華  
書局、1997年)



図6 觀心頌

# 社会の由来とところの進化

山極寿一 Jyuichi Yamagawa  
(京都大学大学院理学研究科教授)



## ダーウィンの問い

こころと同じく、社会も目に見えないものである。こころが個人に属するのに対し、社会は集団に属するという違いがあるが、こころと社会は切っても切れないつながりがある。こころは社会によってつくられるし、社会はこころを映し出す鏡だからである。だからこそ、ダーウィンは人類の進化について考えたときに、道徳という人間独自のこころの働きを問題にした。

なぜ人間は自分の命を犠牲にまでして他人を助けようとするのか。しかも、自分とは血のつながりもなく、顔見知りですらないまったくの他人に利するように、多くの労力を割こうとするのはなぜなのか。

この道徳を抜きにしては人間の社会は成り立たない。人類の進化も動物と同じように、同種の仲間と限られた資源を争い、自己の繁殖成功を導こうとする傾向によって進むと考えたダーウィンにとって、道徳は最後まで頭を悩ませた人間の社会性であった。

この小論では、このダーウィンの問いを基点にして、社会というものを学問として考え始めた時代にもどってこころとの関係を考えてみたい。

## オーギュスト・コントの社会学

ダーウィン以前の社会学は、人類がどこから来てどこへ行くのかという問い合わせとなる歴史哲学であり、社会現象の全体的関連の包括的研究であった（清水、1978年）。ダーウィ

ンと同じく、他人を助けるという感情と社会の関連について考察を始めたのは、18世紀に生きたジャン・ジャック・ルソー（1712-1778）である。『人間不平等起源論』（1754年）、『社会契約論』（1962年）、『エミール』（1762年）を立て続けに出版したルソーは、自己愛と憐憫の情によって特徴づけられ、他者からの影響によって生じる虚栄心や自尊心をもたない、自由で独立した存在としての自然人を原初的な人間と想定した。自分と他者とを比較して自尊心に侵されるのをできるだけ防し、自己愛の確立によって、自己の眞の欲望を実現する総合として一般意志が生まれる。その一般意志を個人の自由と万人の平等を保障するものとして自然法が成立すると考えたのである。彼は憐憫の情こそが自然の秩序により最初に人間のこころを動かす感情であり、それは他人の不幸を自分も免れないと思う場合だけであるとした。しかし、個人の自由を最大化したところに成立するのは全体主義的な国家権力であり、ルソーの啓蒙思想はフランス革命によって試され、その矛盾を露呈することになる。

ルソーの思想の実現を掲げたロベスピエールは、多くの人々をギロチンにかけて処刑したのち、1794年に自らの作った草月法に従ってギロチンにかけられた。このテルミドールの反動によってフランス革命は終末を迎えたが、以後フランスは国内外の戦争に巻き込まれていく。1799年、これらの戦いを勝利に導いたナポレオンが権力を握り、革命によって土地や利益を得た人々の支持を得て新しい統合を創り出していく。オーギュスト・コント（1798-1857、図1）が生まれたのは、この1年前の1798年であった。その後、王政復古と革命の時代がめぐらしく続き、戦争によって多くの



図1 オーギュスト・コント  
—社会学が目指すものは、コミュニティ（ゲマインシャフト）と道徳である。

死者が出た。コントはこの激動の時代を生き、天才的な數学者、実証的哲学の創始者、社会学の創始者として名を知られ、最後は奇妙な人類教の創始者として59年の生涯を閉じた。彼が試みたのは、革命と戦争によって荒れ果てた社会にどのようにして信頼に足る新しい秩序を作り上げができるか、ということだった。それはやがて、社会学の問いとして、ダーウィン以後の思想的背景となっていくのである。

コントは、どんな社会にしろ、そのメンバーが思想を共有しなければ存立することはできず、社会を組織するのに必要な観念は歴史的に発展してきたと考えた。そして、それを神学的段階、形而上学的段階、実証的段階に分類し、現代は事実によって暗示ないしは確認されたもの、すなわち科学的知識が増える最後の段階にあるとした。科学の難易を決定するものとして、現象が複雑であるか、他の現象への依存度が高いか、特殊的であるか、人間との関係が直接的であるかを挙げ、順に天体现象、力学的現象、化学的現象、植物学的現象、動物学的現象、社会的現象という階層があると見なした。社会学とは、社会現象を天体の現象や物理現象を観察するのと同じ態度で観察し、その法則を発見することにある。

ただし、複雑な現象をより単純な現象に還元することはできないから、他の諸科学の方法を社会学には適用できない。無機物は部分から研究できるが、有機物は全体から研究を始めなければならない。そのため、社会現象の観察に不可欠なのは、全体、連帯、継続といった観念であり、そこに部分と全体をつなぐ交感関係を俯瞰することだと述べている。

コントは『実証哲学講義』（1830-42年）、『実証政治学体系』（1851-54年）という2つの著作の中で、「人間性」とは人間存在の容易に動かすことのできない性質、すなわち「人間的自然」であり、それを知るために集団的な人間存在の全体を、思考、感情、行為という3つの局面にかかわって考慮しなければならないとしている。また、社会学が目指すものは、コミュニティ（ゲマインシャフト）と道徳であり、1848年の2月革命、「共産党宣言」、ナポレオン以後のコミュニティについて理想を述べている。それは、武力ないしは暴力によって強制的に統一された人々の集団ではなく、打算的な契約当事者間の人間関係によって成り立つものでもない。感情的な結合を含む全人間的な結合、すなわち道徳的集団であり、それを達成するために私有財産制度を守りながら、市場機構に道徳的見地から規制を加える必要があると考えた。

コントの思想を分析した清水幾太郎（1978年）は、コントのコミュニティの理想的なモデルは家族であり、ひとつの宗教によって結ばれた中世であったとしている。そして、やがてコントはその理想を求めて新しい宗教の創設を志し、人類教の教祖となっていくのである。この宗教は現在もフランスと、遠く離れたブラジルでささやかな活動を続けていた。この社会本能が、活発な知的能力の助けと習慣の影響を受け

## 社会学と進化論

コントの思想を長々と書いたのは、その後の人間と社会に対する考え方方に大きな影響を与えたと思われるからである。チャールズ・ダーウィン（1809-1882、図2）は、『種の起源』（1859年）ですべての生物は祖先種から分岐して進化してきたこと、進化を促進する要因は有限の資源をめぐる競合が個体間に起き（自然淘汰）、子孫の数に違いが生じることだと主張した。そして、『人間の由来』（1871年）で異性をめぐる同性間の競合や配偶相手の選択（性淘汰）も進化を促進すること、人間も進化の例外ではないことを述べて大きな議論を巻き起こした。しかし一方でダーウィンは、人間と下等動物とを分けるもっとも重要な違いは、道徳観念または良心の存在だと述べている。そして、社会本能、心的能力（記憶）、言語が道徳観念を発達させたというのである。ここにはコントと同じ考え方方が流れているように私は思う。

ダーウィンは、人が身を危険にさらして他人を助ける行動がどのようにして生まれたのか、に強い関心を寄せた。社会の統合に必要とされる「最大幸福の原理」は二次的指針であり、共感をも含めた社会本能が常に第一の衝動であり指針であるはず、と彼は考えた。共感の基礎は、私たちが以前に感じた苦痛や快楽を長く覚えていられることに根ざしており、良心とは過去の行為を振り返り、それを裁くことである。社会本能は、よりたくさんの子孫を残そうとする集団の善のために獲得されたもので、人間はそもそもはじめから自分の仲間を助けるたいという気持ちや、ある種の共感の感情をもっていた。この社会本能が、活発な知的能力の助けと習慣の影響を受けれ

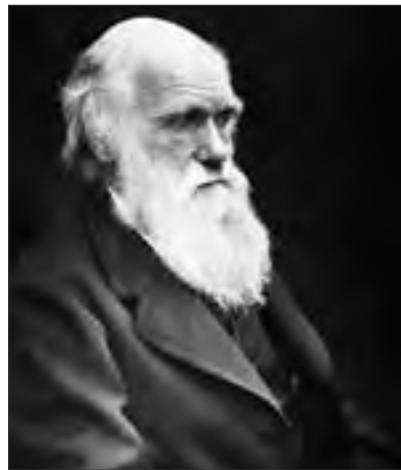


図2 チャールズ・ダーウィン  
—自然淘汰と性淘汰によって生じる進化の概念を世に出した。

ば、ごく自然に「汝が他人にしてもらいたいことを、汝も他人に対してなせ」という黄金律に導くことになる、というのである。そして、他者からの影響によって生じる虚栄心や自尊心をもたないことを自然人の条件としたルソーと異なり、ダーウィンは仲間からの称賛と非難が道徳を育てた最大の要因と見なした。道徳感情や良心の最初の起源は社会本能にあり、それは仲間からの称賛によって大きく左右され、理性、自己利益、のちには深い宗教的感情によって導かれ、教育や習慣によって強められたものがすべて合わさってつくり上げられた、と考えたのである。

ハーバート・スペンサー（1820-1903）は、『社会学原理』（1879年）のなかでコントを評価するとともに、いち早くダーウィンの進化論の考え方を取り入れて、社会を有機体のようなシステムと見なした。アルフレッド・エスピナス（1844-1922）も、『動物社会学』（1877年）の序文で、コントの独創性は道徳と科学という他の学問体系では通常切り離されている2つの要素を組み合わせたことにあると述べている。エスピナスは社会の展開を生物の一生の展開とのアナロジーとしてとらえ、生物学を基盤とする社会学の構築を目

指し、とくに動物の道徳性についての研究を奨励した。社会の機能的な側面を重視し、社会を生み出すものは空間的な共同性ではなく、機能的な共同性であると見なしている（白鳥、2003年）。

『社会分業論』（1893年）を著したエミール・デュルケム（1858-1917）もコントを評価し、社会学の役割を諸個人の統合を促す道徳（規範）の解明と見なした。彼はエスピナスを引用して、社会は有機体であるとしても、本質的に意識から成るという点で純粹に物理的な有機体とは区別されるとし、実証科学としての社会学を目指した。彼が言う「社会的事実」とは個人の外にあって、個人の考え方や行動を拘束する社会に共有された思考や行動様式である。こうした集合表象を研究の対象とする考え方とはその後社会学の底流となり、20世紀の思想に大きな影響を与えた。

振り返ってみると、コントに発した人間社会を形作る道徳という規範の探求は、社会の成り立ちに関心をもつ多くの思想家たちに引き継がれてきた。ダーウィンはそこに進化という動物と人間とをつなぐ生物学的変化の歴史を組み入れたが、多くの学者は社会の組織的、機能的な特徴に注目するようになった。そして、コントの警告に反して、動物学の分野では生命現象を化学や物理学の法則に当てはめて解釈する還元主義的な考え方方が盛んになり、人間社会の研究では自然科学から離れて、個人を超越した集団の慣習や儀礼のなかに根本的な社会関係を探り当てようという試みが支配的になった。スペンサーらが提唱した「社会進化論」は人間の文化や社会に生物学を安易に適用する方法として批判され、文化人類学者や社会人類学者の生物学への関心は急速に途絶えた。動物学者も人間を研究対象にすることを止め、人間の探求は人文科学、人間以

外の生物の研究は自然科学という暗黒の了解ができていったのである。

## 動物社会学と 社会生物学

こうして2つの学問領域が離れていく中で、20世紀には動物学の分野から社会を再考する新しい考え方生まれた。

今西錦司（1902-1992、図3）は第2次世界大戦開始直後に『生物の世界』（1941年）を著し、独自の生物社会論を開拓した。環境とはその生物が認識し、同化した世界（環境の主体化）であり、生物は身体の中に環境を担い込んでいる（主体の環境化）というのである。これはドイツの生物学者ヤコブ・フォン・ユクスキュル（1864-1944）の、動物たちは、まわりの環境の中から自分にとって意味のあるものを認識し、その意味のあるもので自分たちの世界（環世界）を構築している、という考え方とよく似ている。

今西はさらに、同種の個体はそれぞれに自分の「生活の場」を知っているとして、これをプロト・アイデンティティ（原帰属性）と名付けた。生活の場とは生態学の用語であるニッチ（生態学的地位）に近いが、物理的な環境ではなく、生物自身の延長であるという。ダーウィンと違って今西は、この生活の場が生物の個体間に起こる資源をめぐる競合の産物ではなく、それぞれの個体が共存するために分散した結果だと考え、これを「棲み分け」と呼んだ。そして進化とは種社会の棲み分けの密度化であり、進化の過程において、生物はみずからその生活の場を拡大するような方向へと進んだと考えた。個体ではなく種を、また生活の場という環境をも含んだ時間的・空間的な広がりを変化の単位とし、還元的な分析手法をなるべく避けて社



図3 今西錦司（撮影：吉田功）  
—進化とは種社会の棲み分けの密度化である。

会を考えようとしたのである。

戦争中に蒙古において野生の馬に魅了された今西は、戦後の廃墟の中で人間社会の起源を探ることを目的とした動物社会学を創始する。現代の人間の社会からその原初形態に遡るのではなく、動物の社会からどう人間の社会が立ち上がってきたかを考えようとしたのである。これは、すべての生物は社会をもつと考えていた今西にとって当然の課題だった。宮崎県の都井岬で半野生馬の研究を始めた彼は、一頭一頭の馬を個体識別して名前を与え、それぞの馬の間に起こる社会交渉を記録した。動物を無名のもの、類として記述せず、たがいに個性をもつ社会的存在であると想定したのである。やがて研究対象は馬からニホンザル、ゴリラ、チンパンジーなどの類人猿へと移っていくが、基本的な研究方法は変わっていない。今西は、1)個体識別、2)長期連続観察、3)比較社会学、をフィールドワークのガイドラインとし、川村俊蔵、伊谷純一郎、河合雅雄らがさまざまな靈長類を対象にフィールドワークを展開した。

伊谷純一郎（1926-2001）は最初の著作『高崎山のサル』（1954年）で、ニホンザル社会の姿をサルの側に立って描いてみせた。サルどうしの社会交渉を個体名で追跡すること

で、サルどうしの社会関係を明らかにし、そこに個体の外にある社会制度のようなもの（伊谷は規矩と呼んだ）を導きだそうとしたのである。それが、順位制、血縁制、リーダー制だった。伊谷たちはサルたちのこころを描写することを避け、社会的知覚力を通してサルたちが共通に感知している社会関係を明らかにすることで、動物と人間の社会の橋渡しをしたのである。

『靈長類の社会構造』（1972年）と『靈長類の社会進化』（1987年）で、伊谷は靈長類の社会構造と社会性の進化について論じている。靈長類は6500万年前に夜行性の単独生活をする樹上性の哺乳類として登場した。やがてオスとメス一対のペアができる、昼行性になって地上にも下り、より大きな集団生活を営むようになる。それが、インセストの回避機構を基本原理として、オスだけが集団間を渡り歩く母系と、メスだけが集団間を渡り歩く父系という、継承性のある集団構造へと収斂していく。

伊谷はこの社会構造の進化に沿って、社会に内在する規矩も進化したと考えた。なわばりをもって対置し合う単独生活の絶対対等の社会、ペアでなわばりをもつ原初的平等の社会、優劣の順位によって資源への優先権を決める先駆的不平等の社会、相手や状況によって不平等を表面化しない条件的平等の社会である（図4）。最後の条件的平等を伊谷は、食物を分配し、社会的遊びの得意な、父系の類人猿社会に見出した。もちろん、その延長線上に人間の社会もある。原初人間は平等だったとするルソーの『人間不平等起原論』とは逆に、人間は先駆的な不平等を乗りこえて平等を志向する社会を構築したとする「人間平等起原論」を伊谷は提唱した（伊谷、1986年）。

これに対して、欧米の動物学者の

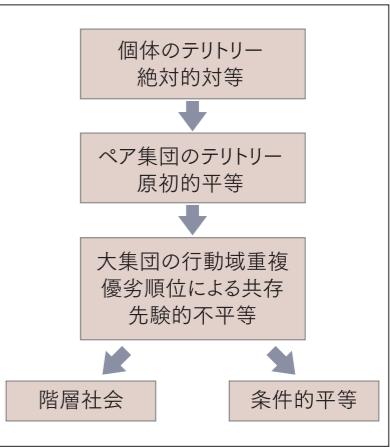


図4 精長類の社会進化(伊谷、1987年の考え方を図示)

関心はそれぞれの種に固有な形態や行動を見つけ、それが形成されるにいたった環境との相互作用を導き出すことにあった。精長類の行動観察は動物園や研究所の飼育下で行われていたが、もっぱら知能や性格を分析する心理学的研究の対象だった。これは欧米に人間以外の精長類が生息していなかったことが原因である。しかし、日本から10年遅れて1960年代にアジア、アフリカ、中南米の熱帯雨林とその周辺で野生精長類のフィールドワークが始まった後も、その研究手法は日本とは違っていた。日本の精長類学者は、進化の単位は種であり、同種の個体に共通した社会関係の知覚、すなわち規矩が変わることが社会の進化と考えた。それに対して欧米の精長類学者は、進化の単位は個体であり、それの個体の行動が淘汰を受けて繁殖上の差を生み出し、種全体の行動様式が変わっていくと考えた。日本の精長類学者が個体の行動を制御する社会の力学にこだわったのに対し、欧米の精長類学者は行動に影響を与える要因に主たる関心を向いたのである。

そのうち、個体の形質を子孫へつなぐ遺伝子がDNAであることがわかり、進化の単位は個体ではなく遺伝子であることが明らかになった。

ウィリアム・ハミルトン（1936-

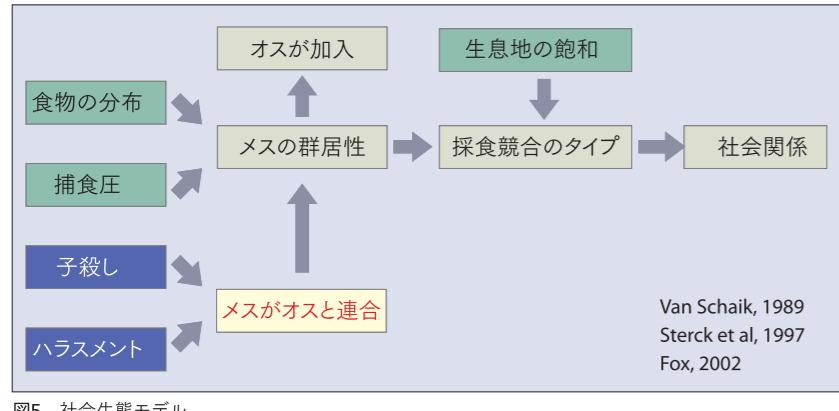


図5 社会生態モデル

2000)は、自己の不利になる行動も遺伝子を多く共有する近親者に利益があれば淘汰で残るという「血縁選択説」を出して、ダーウィンの立てた利他的行動の進化にひとつの明確な解を与えた。

エドワード・ウィルソン(1929-)は『社会生物学』(1975年)を著して、すべての動物の社会行動の生物学的基礎について体系的に研究することを提唱した。彼は、生物の第一義的役割は新たに生物を再生産することではなく、単に遺伝子群を再生産し、それらの遺伝子群の一時的荷い手となることだ、と言いついている。

ウィルソンは動物の社会を、サンゴやコケムシなどの群体性無脊椎動物、アリやハチなどの社会性昆虫、脊椎動物の群れに分け、人間の社会はなかでも高度な知性、記憶力、協調性、社会的契約などによって特徴づけられるとした。協調的な相互コミュニケーションがあることが社会を規定する必須の基準であり、個体群(ポピュレーション)は遺伝的連續性によって定義される。以後、動物の社会の区分は、同種の仲間とコミュニケーションを取りうる範囲と規定され、欧米の靈長類学はその社会を形作る生態学的要因の探求へと向かうことになる。

1980年代と90年代は、「なぜ、靈長類は群れをつくるのか?」という課題をさまざまな種を対象にフィールドワークによって調べ、解を求

## 生態学と社会学からこころを見る

ダーウィンの立てた道徳の進化という問いは、人間以外の靈長類でも調べられた。動物園でも野生の生息地でも、靈長類が自分の危険も顧みずに他者のためにつくすという行動が観察された。たとえば、アメリカのブルックフィールド動物園では、ビンティというメスゴリラが放飼場に落ちた人間の子どもをやさしく助け上げて、飼育員のいる入口まで運んだ(Preston & de Waal, 2002)。タイ森林に生息するチンパンジーは、仲間の傷口をなめて毛づくろいしてやりながら痛みを和らげている可能性がある(Boesch, 1992)。こうした行為は、他者の苦境を理解して助けの手を差し出す(向社会性)とともに、他者の置かれた状況に同情していると言えるのだろうか。

これまでの研究では、サルと類人猿の間、類人猿と人間の間に大きな違いがあるようだ(Silk, 2007)。サルたちには他者の置かれている状況を理解する能力が低く、危険に直面している他者を助けるのは近親者に限られる傾向がある。類人猿はけんかが起こったとき、第三者が介入して仲裁したり、けんかで傷ついた仲間をなぐさめることがある。向社会性があるとは言えるが、仲間に同情しているとまでは言えない。それは、人間にはどの社会にも普遍的に見られる模倣や教育といった行動が、類人猿にはほとんど見られないことからも示唆される。他者に同情し、助けようというこころが生じるために、他者の状況を自分に置き換え、自分の行為によって他者の苦境が打開できることを予測しなければならないからである。類人猿と人間の利他的行為にはまだ大きな溝があると言わねばならないようだ。

では、いったいどんな背景が道徳を内包する人間に独特な社会性を育てたのだろうか。それはどういった人間のコミュニケーションによって可能になったのだろうか。

表1 他の靈長類ではない人類の社会的特徴

- 下位単位として家族をもつ
- 個人が集団間を行き来する
- 結婚が家族を結びつける

私は、人間の社会の特徴は、互酬的、向社会的であることと、集団への強い帰属意識だと考えている(山極、2007年)。人間以外の靈長類は、一度自分の集団を離れるとなかなかもとの集団へは戻れない。他の集団へ加入すると、もとの集団への帰属意識は消失する。ところが人間は、軽々と集団を渡り歩き、どこの集団に属しても自分の出自集団へのアイデンティティを失わない。むしろ、自分の出自を失わないからこそ、集団間を渡り歩けると言った方がいいのかもしれない。それは、複数の家族を含む共同体を作ることによって可能になった。人間の家族は繁殖の単位として閉じられているが、経済的な共同生活においては外に開かれている。だから人間はいつでも家族を離れて別の集団を組むことができるのだ(表1)。家族が開かれることによって、靈長類では近親間に限定されていた共感や同情をともなう利他的行為が共同体全体に拡大されることになった。だから人間は、近親者以外の間でもたやすく模倣や教育ができ、親子のような緊密な信頼関係を構築することができるのだ。

最近、人間に特有なコミュニケーションや社会性を「ニッチ構築」という概念で解釈する説が登場した(オドリン=スミー他、2007年)。ニッチ構築とは、生物自らの代謝、行動、選好などによって自分たちのニッチを変えるプロセスのことで、進化動態にフィードバックを持ち込む強力な進化エージェントと考えられている。また、そうして修正を加えら

れた淘汰圧が外的環境を通じて継承されることを生態的継承と呼ぶ。何世代にもわたって局所環境に繰り返し網を張る蜘蛛や、カッコウの託卵、ビーバーのダム建築などがその好例である。人間にも、牛を家畜化することによって、牛乳を消化するのに必要なラクターゼという酵素を生成する機能が発達したという例がある。家畜化という文化的な働きかけが遺伝進化の原因になったわけで、人間の文化活動では道具使用、武器、火、調理、シンボル、言語、社会制度など、自然選択の供給源に変更を加え、大脳化などの遺伝的進化に影響を及ぼしてきたと考えられるのだ。従来のように、環境圧が人間の行動に一方的に修正を加えてきたのではなく、人間と環境との双方的な働き合いの結果、慣習や制度が生まれたと見なす。これは人間に特有な現象ではなく、高い技術や知能を必要とはしないというのである。

ニッチ構築と生態的継承という考え方を取り入れると、人間の社会に道徳が現れたのは食の共有と性的隠ぺいを繰り返し続けた結果、ということになると私は思う。人類の祖先が森林から草原へ進出した頃、彼らは森林の中では経験したことのない

新たな課題に直面した。それは、広く分散した食物資源と強力な捕食者だった。この課題を解決するには2つの相異なる対策が必要となる。分散した食物を採食するためには小集団にわかれ、広く歩き回ることが、捕食者に対しては大きな集団で防衛体制を固めることが要求される。人類の祖先はその解決策として、複数の家族を含む地域集団を編成するようになったに違いない。家族を繁殖の単位にしつつ、家族の境界を越えて人が行き来するために、性を家族内に隠ぺいし、食をより広く共有することで集団への帰属意識を高めたのである(図6)。人間以外の靈長類の社会では、性を隠ぺいすることはないし、食物を共有することもない。類人猿だけがまれに食物を分配することがある。人間は彼らとまったく正反対のことを始めたのだ。それは近親間に限定されていた共感や同情といった感情の働きを家族の外へ広げることになった。その結果、互酬制が共同体全体に行きわたり、道徳的な行為が称賛され、内面化されて人間のこころを特徴づけるようになったのである。

道徳の内面化の過程で大きな役割を果たしたのは音楽だと私は思う。

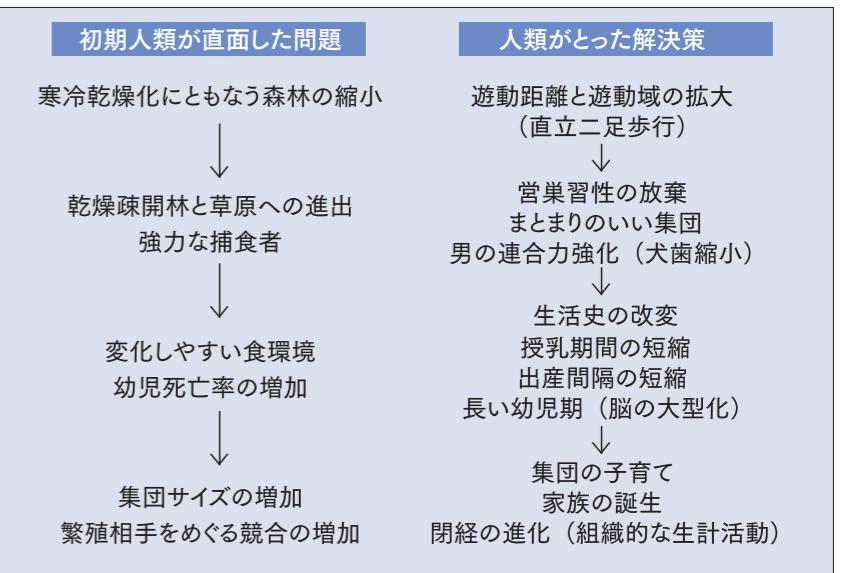


図6 初期人類が直面した問題と人類がとった解決策

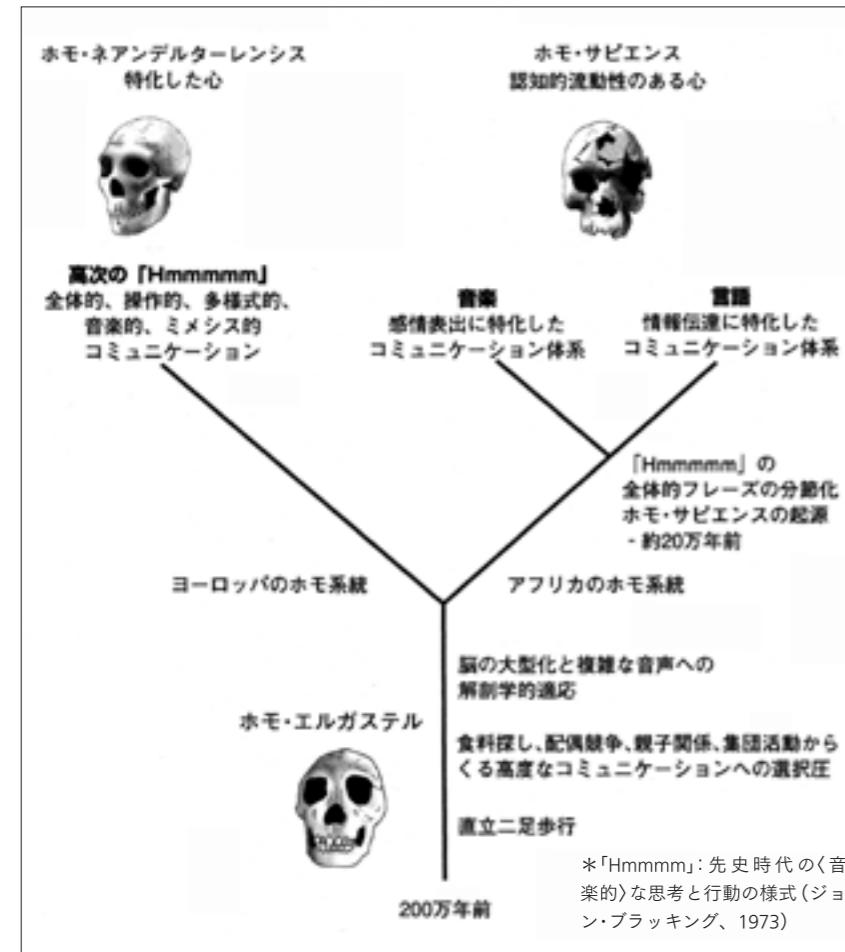


図7 音楽と言語の進化(S.ミズン、熊谷淳子訳『歌うネアンデルタール』早川書房、2006年より)

音楽は言葉以前に人間が発明した独特なコミュニケーションで、直立二足歩行をするようになって発声様式が変わり、踊ることのできる身体性を獲得したことが音楽によって他者と同調することを可能にしたという説がある（ミズン、2006年、図7）。音楽は他者との境界をなくし、人々を一体化させて連帯感を増す効果がある。コミュニケーションが社会の境界を決めるとすれば、まさに音楽は人間が作りだしたニッチであり、それが継承されていくことによって、新たな社会が生まれたことを意味している。音楽は育児とも密接な関係がある。危険な捕食者のいる環境で、育児を共同で行う際に、子守唄として子どもと母親以外のおとなとの親密度を高めることに使われたというのだ。音楽によって人間は、多産で成長の遅い子どもを育てる社

## 参考文献

- 清水幾太郎 (1978)『オーギュスト・コント——社会学とは何か』、岩波新書。  
伊谷純一郎(1986)「人間社会の進化——人間平等起原論」、伊谷純一郎・田中二郎編『自然社会の人類学——アフリカに生きる』、アカデミア出版会、pp.349-389。  
白鳥義彦(2003)「『動物社会』と進化論——アルフレッド・エスピナスをめぐって」、阪上孝編『変異するダーウィニズム——進化論と社会』、京都大学学術出版会、pp.237-264。  
山極寿一(2007)『暴力はどこからきたか——人間性の起源を探る』、NHKブックス。  
D.ハート・R.サスマン(2007)『ヒトは食べられて進化した』、伊藤伸子訳、化学同人。  
J.オドリン＝スミー・K.ラランド・M.フェルドマン(2007)『ニッチ構築：忘れられた進化過程』、佐倉統・山下篤子・徳永幸彦訳、共立出版。  
S.ミズン(2006)『歌うネアンデルタール——音楽と言語から見るヒトの進化』、熊谷淳子訳、早川書房。  
Boesch C (1992) New elements of a theory of mind in wild chimpanzees. *Brain and Behavioral Sciences* 15: 149-150.  
Preston SD, de Waal FBM (2002) Empathy: its ultimate and proximate bases. *Brain and Behavioral Science* 25: 1-72.  
Silk JB (2007) Empathy, sympathy, and prosocial preferences in primates. In Dunbar RIM, Barrett L (eds), *Oxford handbook of evolutionary psychology*, Oxford University Press, New York, pp 115-126.  
Sterck EHM, Watts DP, van Schaik CP (1997) The evolution of female social relationship in nonhuman primates. *Behavioral Ecology and Sociobiology* 41: 291-309.  
Van Schaik CP (1989) The ecology of social relationships among female primates. In: Standen V, Foley RA (eds) *Comparative Socioecology: The Behavioural Ecology of Humans and Other Mammals*, Blackwell Scientific Publications, Oxford, pp 195-218.  
Wrangham RW (1980) An ecological model of female-bonded primate groups. *Behaviour* 75: 262-300.

## 論考

山鳥 重 Atsushi Yamadori  
(神戸学院大学人文学部教授)



## 自分のこころの中を覗いてみると……

## 脳の働きとこころの働き

こころとはいって何なのだろう？ 現在、日本を含め世界中で脳の研究が猛烈な勢いで展開されているが、脳がわかれればこころも全部わかるのだろうか？ どうもそうとも言えないでのある。

早い話、人間の価値観とか信念はこころが作り出すとは言えても、脳が作り出すとはなかなか言えるものではない。脳という神経細胞の集団、その集団のつながりである神経ネットワークが作り出すのは、細胞膜内外の電位差の変化、あるいは細胞間の神経伝達物質の移動であり、それ以上でもそれ以下でもない。このような物理現象にどういう魔法がかけられると、正しいとか正しくないとかという心理的価値判断が出てくるのか、このつながりはなかなかわからない。

価値観とか信念というものは、社会が社会の成員の共通の原理として生み出してきたものである。これも脳が作り出すのなら、すべての人間に手指の器用な動きを制御する能力が備わり、すべての人間に考える能力が備わっているように、すべての人間に共通の価値観と共通の信念が備わっていてもよいはずだが、そんなことにはなっていない。脳はこころを生み出すための共通の仕掛けをわれわれに与えてはくれるが、こころの働きは個人によって大きく変わる。脳の働きとこころの働きには大きなギャップが存在するのである。

だからこころをわかりたいと思うならば、性急に心と脳をつなげずに、つまり、こころの働きのすべてを脳の働きに持っていくかず、こころは

ここでこころ独自の働きがあることを知り、こころ独自の仕組みを考えいかなければならない。

といって、こころが脳を離れて出現することはない。脳が働いてくれないかぎり、こころは出現しない。ここが思案のしどころである。

なぜこういう面倒な話になるのか？

こころは脳の神経活動が生成する現象なのだが、実は、脳の神経活動とこころの関係は、われわれの思考にもっとも馴染んでいる原因と結果という関係では結ばれていないようである。

因果関係というのは、特定の原因が一定の時間後に特定の結果を引き起こすことを言う。脳の神経活動を例にとれば、ある神経に興奮が発生すると、その神経とつながっているさまざまな神経にも興奮が起こる。これが因果関係である。興奮というのは電気現象だから、ある電気現象が起こると、その電気が伝導して、別の部分にも電気現象が惹き起こされるわけである。つまり、神経系に起こったある原因がある結果を導くので、原因として特定できる現象も結果として計測できる現象もどちらも同じ電気現象として観察できる。原因と結果が同じ性質の物理化学現象でないと、同じ現象の変化として観察することは不可能になるから、因果関係があるとかないとかという話ができなくなるのである。

## 脳とこころは同時生起

この原理を使って脳の活動とこころの活動を考えてみると、脳の活動は物理化学現象つまり客観的現象だが、こころの活動は心理現象つまり客観的現象

脳の活動	物理化学現象	客観的現象
こころの活動	心理現象	主観的現象

り主観的現象なので、現象の性質が違っている。違う性質の現象（次元の違う現象）を結ぶとき、脳の活動を原因と考え、こころの活動を結果と考えるのは無理なのである。この難題は昔から指摘されていて、ある学者は神経過程（脳）と心理過程（こころ）の関係は「コンコミタンス：共存」であって、因果関係ではないと主張した。ここは共存というより「同時生起」関係というべきであろう。こころのさまざまな現象を因果関係で考えるためには、原因もこころの現象、結果もこころの現象でなければ説明にならないことになる。

筆者の専門は神経内科という臨床医学の一分野だが、その中でもさらに狭い臨床神経心理学という分野である。どんな分野かというと、さまざまな脳損傷で生じるさまざまな精神症状（神経心理症状という）を診断し、治療する（あまり治療はできないが）分野である。内科のように身体だけを扱うのではなく、精神科のように心理症状だけを扱うのでもない。脳損傷と心理症状をつき合わせて考えることが専門である。

この経験が教えてくれたことは、脳損傷と神経心理症状の対応関係はとてつもなく複雑だという動かしがたい現実である。まったく同じ脳領域に限局した脳損傷を持つ患者が2人いたとしても、その2人の患者がまったく同じ神経心理症状を生じるとは限らないのである。損傷の中核になる症状は限りなく似ている場合ですら、症状全体が同じパターンになることなど決してない。

ある脳動脈に異物が流れてきて、この異物がその動脈を詰め、その結果、その血管が栄養を配給している脳領域に血液が流れなくなり、その結果、酸素やグルコースが欠乏して、その動脈支配領域の脳組織が死んでしまい、その結果、その領域の神経活動が消滅する、というところまで

は因果関係をたどれるのだが、その次の段階、すなわち、その脳領域の神経活動停止のために、これこれこれだけの神経心理症状が起きたといふ部分は因果関係では結べないのである。「そんなあほな」と思われるかもしれない。でも、血管閉塞→血流停止→血管灌流領域の脳組織破壊→その領域の神経活動停止はすべて同じ物理化学現象、同じ次元の現象で、観察しようとすれば観察可能な出来事だが、その領域の神経活動停止→一定の神経心理症状の発生は変化の次元が違う。現象の性質が違うのである。神経活動停止は細胞が死ぬ、という形態変化を起こすから見ればわかるが、神経心理症状の発生は心理現象だから、見てわかるわけではない。本人に自覚的変化を尋ねるなり、行動の変化を観察するなり、とにかく、こちらがなんらかの働きかけをしなければ、その変化を知ることはできない。

もちろん2つの現象は同時発生だから、対応はある。神経細胞活動の停止に対応して、心理現象にも変化が生じるのだが、厳密に考えると、因果関係で理解するわけにはいかないのである。なんとも厄介な話で、ほとと困ってしまうのだが、でも、現実はそういうことである。この難しい関係が、一定の脳領域損傷が必ず一定の神経心理症状を引き起こすとは限らないことの大きな理由である。おそらく神経細胞の活動とこころの働きの間にはわれわれがまだよく理解できていない間隙が存在する。

その間隙を推測だけで、あるいは言葉だけで、無理やり「エイヤッ」と結ぶのは、はなはだ危険なのである。

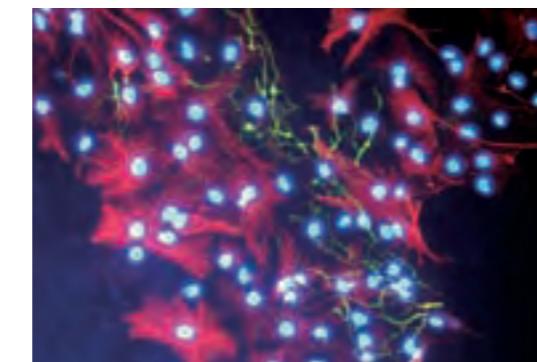
この危険を回避するためには、こころはこ

ころという心理現象特有の世界（次元）で完結しているものとして、その時間的関係を探ってゆかなければならぬ。脳の出来事とこころの出来事をいったん切り離して、こころの出来事はこころの出来事のつながりとして考えてゆかなければならぬ。

ここがなんとも面白くなくて、悩ましいところである。脳とこころを因果関係で考えないように用心しつつ、しかもなおかつ、脳とこころは密接に対応しているものとして、2つの関係を探ってゆかなければならぬ。

## こころは全体

脳には1千億の神経細胞があると言われ、これらの細胞たちがお互いに複雑につながりあって超複雑な構造を作っている。しかも、当たり前のことながら、この1千億の神経細胞は全部生きているのである。つまりすべての細胞が、酸素やグルコースを取り込み、代謝物を吐き出し、しばしも休まず活動している。脳の中で活動していない細胞は存在しないのである。活動していない、というのは新陳代謝活動が停止している、ということだから、そのときその細胞は死んでいることになる。脳全体が全体として活動しているのである。



神経細胞の抗体染色写真  
青は細胞核、緑は神経細胞、赤はアストロサイトという神経細胞の一種。(写真:<http://d.hatena.ne.jp/bioweb/20080119/1200775267>)



プラトン『ティマイオス』(カルキディウス訳・注解)  
『ティマイオス』は、ギリシャの天文学者カルキディウス(4~5世紀)によって注解を付してラテン語に翻訳され、12世紀以降ヨーロッパで読まれるようになった。(バチカン図書館所蔵)

全体として働く脳が作り出すこころは、脳よりもさらに確実に全体的な現象である。プラトンはその著書『ティマイオス』で、ティマイオスに世界生成の歴史を語らせているが、その中で、魂（こころに限りなく近いもの）を完全な球体とみなしている。この完全な球体である魂の一部が人間に分け与えられたと考えている。したがって人間の魂も完全な球体であり、だから頭という球体の中にこの魂が捉えられているのだとう。

このような考えは現代科学に照らせば、まったくの荒唐無稽、絵空事にすぎないが、こころを宇宙全体に瀰漫する球体と捕らえるところは、筆者を魅了して止まない。自分の主觀に立って自分のこころを経験するかぎり、こころは確かに全体と感じられる。その全体性を表現するには球体というのは見事な比喩である。こころは筆者のこころのように自分のまわりの経験だけで完結することもあれば、プラトンのこころのように全宇宙を含んで完結することもある。こころを満たす内容が少なければ少ないなりに、多ければ多いなりに、こころは完結して、球体である。

満ち足りている。

脳損傷で障害を生じた場合を考えても、あるいは認知症などで脳機能が低下した場合を考えてみても、意識されるこころ、自覚されている主観的なこころは、そのままで完結した世界を形作っている。そのままで全体として立ち現われる。すなわち、重度の健忘症の人がその物忘れ振りを自覚することはなく、重度の認知症の人がその知能低下を自覚することもない。物を忘れやすい心理状態のままで、あるいは判断力の落ちたままで、心は全体性を保っている。自分のこころという球体のどこかに穴や傷がある、というふうな自覚は起こらないのである。

生命現象のこの全体性はヒト以外の動物仲間をみても明らかである。1匹のサルはサルとして完全な個体を持ち、1匹のカメはカメとして完全な個体を持っている。形態の特徴や複雑さに差はあるとしても、個体性という全体においてはそれぞれ完結し、完全である。完結し、完全な神経系を備えたサルのこころは、やはり1匹のサルのこころとして完結している。決して人間にくらべてどこか足りぬ、などと考えているわけ

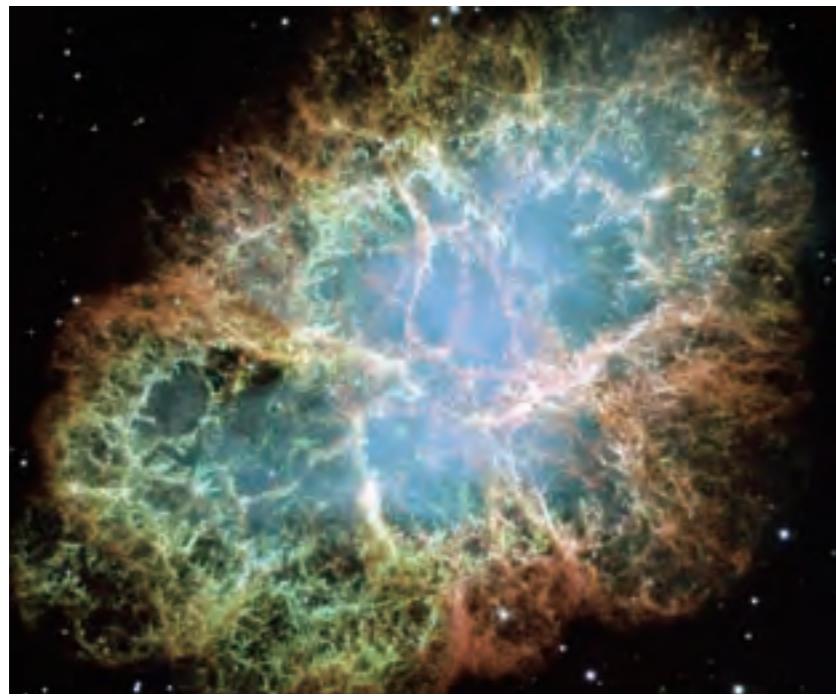
ではないであろう。カメも同じで、カメの神経系はそれ自体完全であり、それに対応するカメのこころもやはり完結して、完全な状態にあるであろう。カメがウサギと競争しなければならない状態になったとしても、決して俺はあいつに比べて少し足が遅いな、などと自分の足の能力に不満を持ってはいないであろう。ヒトもサルもカメもいま生きているその状態で完全な個体と完全なこころを持っているのである。

つまり、こころはもともと全体であって、部分部分が組み上がって出来上がったものではない。神経心理学では、人間のこころを分解して(つまり症状に合わせて、ということだが)、言語機能、計算機能、知覚性認知機能、視空間機能、行為機能、記憶機能などと部分的な機能に分け、これらの総体をこころと考えるが、これはあくまで症状記載の手段であって、実際のこころがこのように個別の機能の足し合わせになっているわけではない。本当はこころという全体があるだけなのだが、それでは話が進まないから（プラトンに帰ってしまうから）、全体の切り出しやすいところだけを取り出して、整理しているだけなのである。

こうしたこころの部分的な動きを割り出すこと（異なる症状の記述）も、決しておろそかにできないのだが、同時にその部分的な動きが全体の中でどういう役割を演じているのか、ということを考えることもおとらず重要である。全体との関係において部分を捕らえることができなければ、こころの本性は見えてこないだろうからである。

## 心像という経験

少し話の筋道を変える。  
筆者はいま「こころ」というテーマを頭に浮かべ、なんとかいま考え



星雲

ここの中の心像の動きを星雲にたとえる言語学者もいる。写真はかに星雲で、1054年に出現した超新星の残骸である。(©NASA, ESA)

ていることを読者にわかってもらうようなカタチにしようと、その考えを言葉にしているところである。

では、いま筆者が頭に思い浮かべている「こころ」とはいったい何なのだろう？ 言葉だろうか？ それとも観念（言葉では言い表せない意識の対象）だろうか？ それとももっと別の何か、たとえば意味のようなものだろうか？

「こころ」と、単語で思い浮かべていると、何か「こころ」という実体がありそうに思えるが、実はこれは心理現象だから、物理的な意味での実体はない。こころが作り出してくれる音声の記憶であり、視覚的な文字の記憶である。これらは記憶心像であって、実体ではない。

心像というのは、自分が自分のこころの動きを経験することを可能にしてくれる形式である。カタチである。モノではない。こころは、さまざまなカタチ、つまりある心理的なカタマリをもつ輪郭を持つものとして経験する。自分のこころに出現するさまざまな経験をカタチとして自

覚するのである。

この心像経験というものが、心理現象を理解する鍵なのだが、実はこれが難物である。自分のこころを覗いてみると（「覗く」という言葉には視覚的な意味しかないでまずいが、適当な言葉がない。比喩的な意味と考えてほしい）、こころの中に（「中」というのもまずい。別にこころは入れ物ではないで、外と内があるわけではない。これも比喩的な表現）心像がウジャウジャと空間的に時間的にも連続して動いていることがわかる。いつも動いていて決して止まらない。ある心理学者はこの動きを時間的連続性に

ポイントを置いて流れにたとえ、ある言語学者はこの動きを空間的連続性にポイントを置いて星雲にたとえている。またある哲学者はこのウジャウジャを時間と空間を含めて「純粹持続」と表現している。

文字「こころ」や音声「こころ」はそれぞれ視覚性文字心像、聴覚性言語心像として

経験される。ひらく言えば文字を見て、音声は聞いて経験される。でもその意味はどうだろうか？ 意味は一応は言葉の羅列にすることが可能で、それだけを覚えることも可能である。たとえば、「こころ」を辞書で引くと「人間の理性・知識・感情・意志などの働きのもとになるもの」などと書いてある。でも、これはあくまで言葉であって、それ以上ではない。これだけだとやはり視覚性文字心像であり、そこから喚起される聴覚性言語心像にとどまる。

筆者が「こころ」をテーマにして考えているいま、思考の対象になっているのは、このような言語性心像群（文字や音声として記憶してきたことのいちいち）だけではなく、これまで「こころ」について考えてきた経験の全体である。言い換えると、「こころ」に関連するウジャウジャ心像のカタマリである。言葉（ひとつひとつが単語として区切られたもの）のカタマリではなくて、それも含んだ関連する経験のカタマリである。このような経験心像は実は文字心像や音声心像のように区切りを持っていない。お互いの心像は相互に浸透しあっていて、カタチはあるにはあるが（カタマリとしてなんとなく経験できる、意識できる）、視覚や聴覚経験からの比喩で語れるよう、はっきりした境界があるわけではない。モヤッとしたものとして自覚できるだけである。



こころは心像が浸透しあったカタマリ

違う言い方をすると、こころに起る現象は全体としてつながっていて、個別に切れた現象ではない。1つ、2つと数えられるようなものではないのである。数字の比喩を使うなら、常に1つである。生命が連續した現象で、どこも切れていないのとまったく同じである。

心像と呼ぶと、切れているように考えられるかもしれないが、それは対象化され、明確に意識化されたときのことで、こころの奥を流れていくとき、心像のすべては相互浸透状態である。視覚心像や聴覚心像など、知覚性心像の形式をとるときに限って、輪郭のあるカタチとして経験されるのである。

## 感情という経験

感情という経験は、心像経験に比べると明らかに、カタチにならない瀰漫性の経験である。感じるだけであって、何を感じているかはつきりしない。昔から感情の代名詞みたいに使われる言葉に喜怒哀樂というのがあるが、喜びや怒りや悲しみや楽しみというの、「ヨロコビ」、「イカリ」、「カナシミ」、「タノシミ」などという言葉がつけられているため、この言葉の区切りに惑わされて、別々の感情に区切られてしまうよう思ってしまうが、実はお互いに連続していく切れ目はない。

この切れ目ない経験（感情）の微妙な襞を言葉で表現しようとすると、なかなか大変である。詩1つ、場合によっては短編1つが必要なことさえある。感情についての日本語本来の語彙はそれほど豊富ではないが、中国人が作り上げてきた語彙を見ると、心をくっつけた漢字が大量にある。たとえば、悔・愁・悟・悦・惱・惡・悲・憤・悶・悼・情・惑・惚・惜・懃・惠・惰・想・惻・愁・愉・愕・愛・感・惚・懃・愧・慎・慄・慈・

慊・慄・慢・慣・慨・慾・慾・憂・憎・憐・憔・憚・慄・憤・憇・憫・憲・憲・憲など……。これだけ感情にはニュアンスがあるのである。こうしたこころの微妙な動き・感情こそは主観的経験の基本であり、核である。

ところで感情はこのような、われわれが常識的に感情として理解している経験、つまりこころのヒダやユレの感じだけではない。このような感情を仮に「情動性の感情」とすると、これとは別の性質を持つ感情がある。通常、感情と呼ばれている主観的経験である。感情は感情で、感情とは違うと、感情を感情のカテゴリーに入れることには反対される向きもあると思うが、昔の学者の中には感情に入れている学者もいないわけではない。筆者はこの立場である。

感情は、五感というこれまたよく使われる言葉があるように、われわれが見る、聞く、味わう、匂う、触るなどという働きによって、外界に存在する何者かを知覚する手段である。

視覚を例にとると、われわれは眼という感覚器を通して外界情報を得ることを「見る」と呼ぶ。「見る」という言葉は当然「何かを見る」という意味を含んでいる。しかし、実は「何か」を「見る」ことだけが視覚ではない。何かを見ず、ただ漫然と目を開けている状態を想像してみてほしい。このときわれわれはどんな経験をしているだろうか。なんとなくまわりが「見えている」という感じを持っているはずである。この「何も見ず」、しかし「なんとなく見えている」という経験、この経験は感情にほかならない。

この点は聴覚のほうがわかりやすいかもしれない。目は閉じられるが、耳は閉じることができないから、われわれは起きているかぎり、なにかが「聞こえている」という感じを持っている。この「聞こえている」とい

<b>情動性感情</b>
こころのヒダやユレの感じ
<b>感覚性感情</b>
「カラスの鳴き声」(知覚経験) + カラスの声が「聞こえている」(感情経験)
<b>背景感情</b>
主体的経験そのものを保障してくれる感情

3種の感情

う感じ、これは感情である。

われわれはカラスの声を聞くと、「あ、カラスが鳴いているな」とカラスの声を知覚するが、この場合われわれの経験は「カラスの鳴き声」という知覚経験（カラスの鳴き声の心像生成：聴覚的なカタチの経験）に、カラスの声が「聞こえている」

という感情経験（非心像性経験：カタチを結ばない経験）が合わさったものである。われわれはカラスの声が「見えている」という経験も、カラスの声が「匂ってくる」という経験もしない。ただ「聞こえている」と感じるのである。

このように五感を介してわれわれが外界の出来事を知るときに持つ、見えている（視覚性経験）、あるいは聞こえている（聴覚性経験）という独特の感情は、上述「情動性感情」とは性質が違うので、区別して「感覚性感情」と呼ぶことにする。

感覚性感情を考えるときに、避けられない概念がある。クオリアである。ある外国の哲学辞典は、クオリアを「直接に感じられる、あるいは直接に知覚される『質（クオリティ）』」で、心理的状態あるいは心理的出来事の現象学的特徴」と定義している。とても面倒な表現だが、要するに五感を通してわれわれが感じる独特の経験という意味である。クオリアは筆者のいう感覚性感情に限りなく近い。ただクオリアは歴史

的にみると、知覚対象に備わっている知覚対象独特の性質を定義づけようとして出てきた概念なので、主観的経験でありながら、対象の特性に結んで語られることのほうが多い傾向がある。

たとえば色を見るとする。このときわれわれが主観的に経験する赤の感覚の程度や質は個人によってさまざま、他人には伝えられない部分を持っている。このことを赤の「赤性（赤さ加減）」などと表現したりする。知覚対象に結んでクオリアが説明されるのである。

筆者の考える感覚性感情はこうした説明で理解されているクオリアよりもっと広くて、もっとあいまいな経験である。今見えているこのカタチ（視覚性心像）はおれの眼から入ってきたものだよ（視覚性感情）、今聞こえているこのカタチ（聴覚性心像）はおれの耳から入ってきたものだよ（聴覚性感情）という、心像生成の発生元についての神経活動の履歴の経験である。このような感情は、怒りとか喜びなどという、こころの揺れの感じではない。知覚活動に伴う独特の感じである。クオリアと呼んでもいいのだが、これまでクオリアを取り上げてきた学者たちは、どうもクオリアを知覚経験の「要素」みたいな捉え方をする傾向があるので、使い勝手がよくない。筆者が捉えようとしているものは、要素ではなく、むしろ連続である。たとえば視覚性感情は、視覚経験に限局する感情ではあるが、特定の視覚対象の性質にかかわる経験ではない。すべての視覚経験を通底する瀰漫性の経験である。

話がやや煩雑になるが、ついでに言うと、実は感情にはもう1つある。われわれの主体的経験そのものを保障してくれる感情で、「背景感情」とでも呼ぶしかない経験である。たとえば、起きて意識が活動し

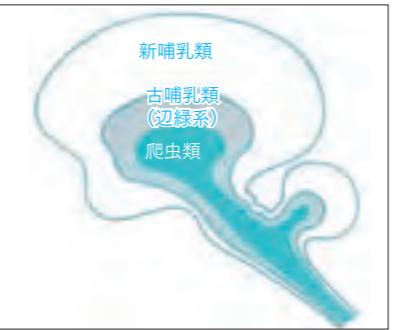
はじめたとき、まず感じるのは、「ああ、目が覚めた」というこころの動きである。疲れて眠くなったときは、「ああ、眠い」という感情が動く。あるいは起きて眼が覚めたとき、今の自分が昨日の自分とつながっている感じがある。このような感情は情動性の感情とも知覚性の感情とも微妙に違う。別の神経メカニズムがその発生に関与している可能性がある。そのあたりはまだよくわからぬが、自分の経験の、過去未来にわたる同一性を保障してくれる感情である。

感情はここに瀰漫して、こころの全体感を作り出してくれる経験だから、これら3種の感情も当然お互いに入り混じっている。こうした複雑な感情を土台に知覚性心像が出現する。

### 感情から心像へ

ある一定の神経ネットワークの働きが複雑な電気現象を作り出す。このとき、同時に一定の心理現象が生成する。電気現象は電気現象で、次のさらに複雑な神経ネットワークの働きを作り出し、このネットワークがさらに複雑な電気現象を作り出す。するとまたこの電気的な働きに対応して、さらに複雑な心理現象が生成する。心理現象の変化に関しては、心理現象の中で因果関係を探らなければならない、というのはこの意味である。電気現象は電気現象で複雑化し、心理経験は心理経験で複雑化するのであろう。

長い長い動物の進化の時間経過の中で、いつのこころからか、こころが発生したのであろう。まず瀰漫性の感情が誕生し、ついで、少しづつ少しづつ複雑な心的経験が誕生するようになってきたのであろう。つまり心像という、われわれが自分のこころに経験するカタチは、カタチを持



古い脳を抱え込みながら進化する脳  
人間の脳はいちばん外側の新哺乳類脳よりもっと大きくなっている。マクリーン『進化する三位一体脳』(1990年)より。

たない瀰漫性の感情、中でも感覚性感情の複雑化につれて出現した心的形式ではないかと考えられる。

この長い時間をかけて生じた心理現象の複雑化、すなわち感情から心像への進化の過程は、われわれのこころの中で、意識下状態のこころから、意識化状態へ変換されるとき、一瞬の間に繰り返されると考えられる。このあたりになると、まったくの仮説になるが、われわれのこころの歴史は、その始まりから現在までがすべて、1つの「純粹持続」に圧縮されている。この圧縮が感情である。この圧縮が、今現在の主体の必要に応じて、意識化されて気づきの対象となる。意識化という働き、対象化という働きが、圧縮をほどいて、個別的心像群を、つまり気づきやすいカタチを生成するのである。意識化の働きが、この連続をカタチに切り出す（分節する）のである。意識から外れると、このカタチはまた元の純粹持続へ帰ってゆく。

こころの中では、こうして心像のカタマリがほぐれたり、また集まったりしているのである。心像も、その母体である感情も、絶え間なく動いているのである。

### 参考文献

山鳥重『知・情・意の神経心理学』青灯社、2008年

## 論考

### 身体技法と社会学的認識

倉島 哲 Akira Kurashima

(関西学院大学社会学部専任講師)



### 見えるものとできること

新しく何かができるようになると、それまでのものの見方ががらりと変わってしまうことがある。英語が読めるようになると、それまではデザインとしか思っていなかった看板やTシャツのアルファベットが意味を持つはじめる。車を運転できるようになると、自分がそれほど危険な自転車の乗り方をしていたかに驚く。子どもの目線からものを見ることができるようになると、幼児向けだと思っていた絵本やテレビアニメが意外と面白いことに気づく。このように、ものの見方は、見る人に何ができるかに依存している。

誰でも、この単純な事実を経験的に知っている。そして、自分の見方だけが絶対的ではないことは、少なくとも建前としては、わきまえていた。誰もが、自分が見えるものに依拠して物事を判断して行動するほかないが、自分と他人ではできることも、見えるものもきっと違うはずだということを常に思い起こしながら、なんとかして自分と他人の接点を探り合っているのではないだろうか。

およそ人間関係というものが、異なるものの見方どうしの探し合いであるなら、社会とは、こうした探し合いの総体であることになる。このような社会は、伝統的な社会学者のいう社会——価値観やルールを共有する人々の集合——とは異なっている。ここで提案したいのは、共通の価値観に依拠しているつもりでも重点の置き方が異なり、共通のルールに従っているつもりでも適用の仕方が異なり、共通の利害関心を追求しているつもりでも実際の振る舞いは

異なる人々が、にもかかわらず持ちうる関係として社会を構成し直すことなのである。

### 異質性の社会と太極拳

伝統的な社会観が均質性をキーワードとするなら、新たな社会観のキーワードは異質性である。Tシャツの文字に赤面したり笑ったりする外国人や、車道いっぱいに広がって自転車に乗る若者。最新のパソコンを人差し指だけでタイピングするお年寄りや、テレビアニメの同じ話ばかり毎日繰り返し見たがる子ども。これらの他者を、社会から排除もせずに、同化して包摶もしないための方法が模索されているいま、異質性を中心とした社会観を提出することは意味のあることだろう。

そのためには、見えるものとできることの相対性を具体的に捉えるためのフィールドが必要である。人は、自分とはできることが異なる人の存在をどのように知るのだろうか。

そして、できることの異なる人が、見えるものも異なる他者であることは、どのように推論されるのだろうか。さらに、見えるものの異なる他者どうしは、どのように共存できるのだろうか。これらの問いは、抽象的な一般論によってではなく、フィールドの具体的な事実によって答えられねばならない。

私は、このような問題関心に導かれ、太極拳教室のフィールドワークを行ってきた。京都にある教室で4年、イギリスのマンチェスターにある教室で2年にわたり、毎週数回の練習に参加しつつ、先生や生徒にインタビューを行ってきたのである。それによって、太極拳ができるようになることが、見えるものをどのように変化させるかを経験的に記述することができた。また、見えるものの異なる人々どうしが取り組ぶこと

のできる関係のありようについて、一般化可能な展望が開けてきた。

## 日本のS流

私が最初に太極拳の調査を行ったのは、京都にある武術教室S流である（名前は伏せてある）。これは、中国の太極拳に、日本の剣術や柔術の要素を取り入れて比較的最近作られた流派であるため、日本で練習されている一般的な太極拳を代表するものではないが、1人で行う型の練習は、一見して一般的な太極拳とほとんど変わらない。先生が教室の前で円を描くようなゆっくりした一連の動作を行い、生徒たちがタイミングを合わせて同じ動作を行うのである。

この教室の特徴は、1人で行う型に加えて、日本の武術の練習方法も取り入れていたことである。それは、2人1組になって、技をかける方（「捕り」という）と受ける方（「受け」という）を決めたうえで、決まった手順に従って行う対練の型の練習である（図1）。最初に突いたり蹴ったりするのが「受け」の役目であり、それを受け流して最後に相手を投げるのが「捕り」の役目である。このように、型では動作の手順はすべて事前に決まっているため、スポーツのように優劣を客観的に判断するためのルールのもと、勝敗を競うわけではない。

しかし、対練の型はただ漫然と反

復されるわけではない。それは、第1に、双方が決められた手順どおりに動いて、「捕り」が「受け」を投げることができるとかぎらないからである。そして第2に、先生は、「線」をはじめとするさまざまな比喩を用いて「捕り」が目指すべき動作を指導するからである。たとえば、「相手の線を取る」、「相手より先に自分の線を作る」、「相手の線に自分の線を斜めに切り込ませる」などである。

先生の言う「線」は、目に見える物理的な実体ではないため、S流の生徒たちは、先生の指導するとおりに「線」という基準に照らして自分の動作を調整することができない。あたかも、定規が手元にないのに、定規を使って直線を引きなさいと指導されたくなるのである。

### 「線」を作ることと使うこと

しかし、S流の「線」には定規と異なる面もある。定規ならば、それを作ることと使うことは別であり、作ってから使うという時間的な前後関係がある。ところが、私がS流の練習を重ねることでわかったことは、「線」が感覚としてわかることと、「線」という基準に照らして動作を行うことができるようになることは、まったく同時に達成されることはあることである。

私は、初めて「線」の感覚がわかつ

たときのことを忘れることができない。練習を始めて2カ月経った頃、2人で行う型のひとつである「金剛搗捶」の「捕り」を練習しているときのことだった。この型は、相手が突き込んでくる右腕を自分の左腕で絡めとってから、1歩踏み込みながら自分の右腕で相手をうしろに投げる技である。先生がこの型をやると、勢いよく突いて来た相手は、簡単にうしろにひっくり返されてしまう。しかし、私がやると、右腕が相手の胸にぶつかってしまい、そこで動作が止まってしまうのだ。先生はしばしば、困っている私に対して、「相手が線を作ってしまう前に、自分の線で斜めから切り込む感じ」が大事だと教えてくれたが、何度もやってうまくいかなかった。

しかし、この日は、自分の右ひじの内側を相手の胸の中心に早めに軽く当てて、そのまま斜め上にすりあげると、相手のバランスを簡単に崩してしまえることに気が付いた。それまでは、向かってくる相手に対して反射的に押し返してしまっていたため、力が拮抗して止まってしまったのだ。ひじは相手の胸に軽く当てるだけで、あとは斜め上に動かすという動きをするためには、押されたら押し返すという反射的な運動を乗り越える必要があった。これができたとき、自分の右腕の前腕の内側に「線」ができた感覚がある。まさに先生の言ったように、この「線」

を相手に斜めに切り込む感覚なのだ。この感覚がわかってから、私はそれまでよりもずっと軽く、止まらずに繰り返し相手を投げることができるようにになった。それを見ていた先生は、「そうや、そうやって線を取るんや」と言った。もし、「線」が動作の基準として知覚されたにすぎないならば、私が内的な身体感覚として感じていることを先生が外から見ることができたのは、高僧の心伝心のような不思議な出来事であることになるだろう。しかし、実際は、「線」が動作の基準として知覚されたのは、この基準を用いた動作においてであった。「線」に照らして動作を見ることと、「線」にかなった動作をすることは同時に可能になったのだ。であればこそ、先生の言葉は、私にとって不思議ではなかったが、うれしくはあった。

このうれしさは、先生の見ているものと私の見ているものがこれほどまでに違っていたことに対する驚きと、にもかかわらず、先生と同じものを見ることができるようにになったことに対する安堵が交じり合ったうれしさである。私は、透明でどこまでも見通しがきくと思っていた世界が、実際は、他者としての先生の不透明な世界と境界を接した、自分の世界にすぎないことに気づかされると同時に、この他者の世界を垣間見ることのできる接点を発見したのである。この接点こそ、「線」の感覚とそれに結びついた動作である。この接点に依拠して、私は、先生と先輩の多くが「線」にかなった動作をしていることを見て取ることができるようになった。

### できないことを通して見えないものへ

はじめて「線」の感覚を得た興奮が過ぎると、先生と比べて自分はま

だまだ金剛搗捶の型ができていないことに気づいた。たとえば、「受け」が通常よりも少し早く突くと、私はあわててしまつてつい反射的に押し返してしまうし、身体の大きい相手が突いてきたときも投げることができない。しかし、先生はこのような場合でもみごとに相手を投げることができる。そのため、私は、自分に見えている「線」が先生のそれに比べればまだ底の浅いものに違いないと感じざるをえなかった。だがその反面、このように感じたからこそ、私は、先生に見えている「線」に近づくことができるかもしれないという楽観的な予想のもと、練習を重ねることができた。

この予想は的中した。調査を開始して1年ほど経たころ、私は、それまでの自分の「線」の感覚が間違っていたことに気がついたのだ。それまで私は、右前腕をできるだけ早く相手に接触させて相手の「線」を取ろうとするあまり、無意識のうちに下半身の動きが遅れていたのである。そのため、右脚を前進させたときには、相手はすでに、倒されないように1歩うしろへ下がっていたのである。このように1歩下がった相手をうしろに倒すためには、本来不必要的強引な力が必要であることに、私は気づかなかったのである。

相手が1歩下がるのを防ぐには、右腕と右脚を同時に前進させればよい。そうすることで、相手が胸を押されて1歩下がろうとする前に、自分の右脚を相手の背後に差し込むことができるからである。このとき、右脚と右前腕は、前から見たときに1本の垂直な線をなすように、まっすぐに並ぶことになる。また、右腕と右脚を同時に前進させることで、自分の体の右側、つまり、右脇・右胸・右腰が、相手に接触するようになった。それまでは比較的手足の先端に近い部分を相手に接触させてい

たのであるが、胴体に近い部分を相手に接触させることで、軽い力で相手を投げられるようになった。このとき、「線」はたんに右前腕にのみ感じられるのではなく、右脇・右胸をつなぐ長い「線」として感じられるようになった。同時に、先生がこの新しい「線」にかなった動作をしていることを見ることができるようになったのである。

私の「線」の感覚はその後も繰り返し変化し、そのつど、私に見えるものも変化した。「線」の感覚とそれにかなった動作が変化するたびに、それを接点とした他者の不透明な世界が私の世界と隣接していることに気づくのである。その結果、教室の空間は、特定の「線」の感覚と動作のありようを接点としてからうじて覗くことができる他者の世界がひしめきあうものに変化してしまった。先生や先輩の見ている世界は、いくつかの「線」の感覚と動作を通して見ることができるが、それ以外は見えない。反対に、私の後輩にあたる初心者は、私に見えている「線」が見えていないため、「線」の感覚が重要であることをいくら言ってもコミュニケーションが成立しない。わかったような顔をしていても、動作を見ればわかっていないことがわかるのである。

## イギリスの太極拳

京都の調査に続いて、私はイギリスのマンチェスターにある太極拳教室、C太極拳センターで2007年から2年間にわたって調査を行った（名前は伏せてある）。そこでわかったことは、いくつかの流派を組み合わせた型を練習しているS流のみならず、伝統的な流派の太極拳を練習している教室でも、型の練習は先生や練習仲間の他者性を露見させるということ



図1 S流の型



だった。つまり、同じ教室でともに練習しているはずの人々が、わずかな接点を除いては自分には見えない世界を見ている他者であることが次第に明らかになってゆくのである。

マンチェスターはイギリス中部の産業都市で、人口規模からすればロンドン、バーミンガムに続いて第3位であるが、政治的にはロンドンに次いで重要な都市である。また、エスニック・マイノリティーの比率が高いことで知られ、中心部には大きなチャイナタウンがある。C太極拳センターで教える先生も中国移民である。

この先生は、世界的に有名な中国の太極拳宗家の弟子であり、この宗家の教える型を忠実に教えているが、練習時間があまり取れないイギリス人の生徒向けに、簡略化した型も教えている。いずれも、S流の対練の型のように2人組で行うものではなく、1人で行うものである。先生が型の一連の動作を教室の前でゆっくり行うのにあわせて、教室に並んだ生徒たちがそれに同じ動作を行う。このように、実際に相手に技をかけない練習では、生徒たちは自分が型をどれほどうまくできているかを知ることができないため、先生の動作をただ漫然と模倣することを余儀なくされるかに見えるが、そうではない。

C太極拳センターの型の練習の特

徴は、静止した姿勢が重視されることである。型の一連の動作の途中で、先生はしばしば動作を止めるよう言い、生徒たちが静止している間に、先生が教室を回って1人ひとりの姿勢を細かに直してゆくのである（図2）。それに加えて、型よりもいっそう静止した姿勢に焦点を当てた練習として、練習時間の最後には必ず「站椿」<sup>たんしゅう</sup>が行われる。先生が教室の前で站椿の独特的の姿勢で立つと、生徒たちも先生と向き合って同じ姿勢をとり、そのまま静かに5分から15分程度立ちつづけるのである。その間に先生は、型の練習のときと同様に生徒たちの姿勢を直していく。

太極拳の型を構成する姿勢の多くは、初心者にとって難しいものである。第1に、すべての姿勢に共通して求められるのが、膝を曲げて腰を落としつつも、背筋はまっすぐに保つことである。これは、日常生活では見られない姿勢である。というのも、椅子に座る場合であれ、落ちたものを拾う場合であれ、日常的に膝を曲げるときは、同時に上半身を前傾させつつ背中を丸めるからである。そのため、初心者の多くは、先生と同じように腰を落として立っているつもりでも、前かがみの猫背になってしまう。そのうえ、型の中に両足を広く開いたり、両手を肩の高さに上げたりする姿勢もある。こ

れらの姿勢をとろうとすると、多くの生徒が腰を水平に保つことができず前後左右に傾けてしまったり、両肩を力ませたりしてしまう。さらに、重心の位置や、膝の角度や、手足の位置や、頭の向きなど、注意すべき点はいくらでもある。

站椿の姿勢も同様の難しさがある。基本的には、足を肩幅に開いて、膝を曲げて腰を落として、両腕を胸の高さまで上げて輪をつくるように構える。太極拳の型ほど腰を低く落とさず、両腕の構え方も複雑ではなく左右対称であるため、一見して容易に見えるが、それだけに正確さが求められる。両肩と両肘は落ちていなければならぬが、両肘は外側にも張る必要がある。胸は落ちていなければならぬが、背筋は曲がってはいけない。体幹は完全に鉛直にして、重心を両足の間に落とさねばならない。

先生はそれぞれの生徒に対して、これらすべての点について1つひとつ修正してゆくのである。「腰をもっと落として」、「上半身を起こして」、「足先を内側に入れて」などと言葉で指導することもあれば、手を使って直接生徒の身体を動かしたり、緊張している部位を指で弾いたりすることもある。だが、多くの場合、前傾した上半身を起こそうとすると逆に後傾してしまったり、腰の傾きを直すと背中が反ってしまったり、腕の位置を直

すと両肩に力が入ってしまったりする。正しい姿勢をとることも難しいが、それを維持することはもっと難しい。教室に生徒が多いほど、先生が全員の姿勢を直すためにかかる時間が長くなり、その間中、生徒たちは同じ姿勢を保持しつづけねばならない。先生の指導どおりに直すことができたとしても、先生が次の生徒のほうへ向きを変えてしまふうちに少しづつ元の姿勢に戻ってしまうのをよく目にした。しかも、これは先生の数を増やしたり、生徒1人当たりにかける時間を減らしたりすることで解決されるべき状況ではなく、先生が意図的に作り出している状況である。というのも、全員を見回ったあとで、先生は教室の前で生徒たちのほうを向いて生徒たちと同じ姿勢をとり、そのままじっと立っているからである。生徒たちは先生と向き合いながらじっと耐えて、先生の「やめ」の合図を待たねばならないのである。

## 感覚を言葉で表現すること

初心者が型や站椿の姿勢をとると、身体のあちこちに違和感を覚え

る。見よう見まねで先生と同じ姿勢をとっただけでも窮屈なのに、回ってきた先生に直された姿勢は、いつも窮屈で、不安定で、脚や肩や腰に負担をかけるものに感じられる。実際、すぐに身体のあちこちが痛み出してくれる。たとえ、姿勢を変えまいと相当に努力していても、時間が経過するにつれ、無意識のうちに楽な姿勢へと崩れてしまうのである。

ところが、自分のまわりの先輩たちの多くは姿勢をあまり崩さずに立っており、涼しい顔をしているとまでは言えないにしても、自分ほどは痛みを感じているようには見えない。この印象がそれほど間違っていたことは、練習の最後にわかる。

先生は、練習を終える前に必ず、1人ひとりの生徒に対してどのような感じがするか尋ねるのである。生徒たちは、「良い感じだった」、「リラックスした」など、漠然とした感想を言うこともあれば、「指先がむずむずするのを感じる」、「左足が引きつった感じだ」、「脚が燃えるようだ」など具体的に答えることもある。また、「エネルギー（気）」や「エネルギーのレベル」について答える場

合もある。これを聞いた初心者は、じっと立っている間にこれほどまでに多様で具体的なことが起こっているのか、と驚くのである（図3）。

私は、それぞれの生徒がどのような感覚の変化を経験したかを体系的に知るために、Cセンターの先生と生徒たちに個別にインタビューを行った。その結果、生徒たちは型や站椿で静かに立っているときに、さまざまな身体部位について明瞭かつ具体的な感覚を持っていること、そして、この感覚を言語化して先生やほかの生徒と交換することで、他人にできて自分にはできないこと、ないしはその逆のことについての認識を作り上げていることがわかった。

ある生徒は、型や站椿で立つたびに両手の温度が違うのを感じるという。一方がいつも他方よりも冷たいのである。彼はこれを先生に相談すると、先生は、冷たいほうの腕や肩に「エネルギーの流れの滯り」があるためだと答えた。彼は、両手の温度の相違という具体的な身体感覚を手がかりに、型や站椿において先生にできて自分にできないことを認識しているといえる。

別の生徒は、型や站椿をいくら



図2 Cセンターの型



図3 Cセンターで感覚について話す様子

やつても、ほかの生徒が練習の最後で話すような具体的な身体感覚を感じたことがないという。しかし、彼女はほかの生徒が言っていることを疑うつもりはなく、ただ、自分にその時が来ていなくてだと考えて、練習を続けている。彼女は、身体に何も感じないことによって、太極拳においてほかの生徒にできて自分にできないことを認識しているのである。

さらに別の生徒は、1人で站椿をやっているときに、突然腹部に「エネルギー」が沸き立つのを感じたといふ。練習を重ねることで、この「エネルギー」が身体中をめぐるようになり、あたかも「水が流れるように」太極拳の動作をすることができるようになった。すると、他人の動作を見るさいにも、それが「エネルギー」の流れに従ったものか、そうでないものがわかるようになったといふ。彼は、自分の「エネルギー」の感覚を手がかりに、太極拳において自分でできて他人にできないことを認識しているといふ。

## スポーツと型と他者性

S流とC太極拳センターのいずれにおいても、初心者にとっては、教室の空間は先生の型の手本があるがままに見せてくれ、先生の語る説明もそのまま伝えてくれる透明な空間である。しかし、練習を重ねるなかで特定の感覚とそれがもたらす動作の重要性に気づくことで、自分の隣で同じ型を練習している仲間が、この感覚と動作という接点を除いては自分とはまったく異なるものを見ている他者に変化するのである。

したがって、教室に参加して型の練習を重ねることは、教室の空間を見渡すことができるようになるのではない。逆に、透明だった空間が、わずかな接点だけを特定の他者と共有することで構成された複数の細切

れの世界へと分断されてゆき、この接点の奥に広がる不透明な他者の世界の存在に気づくことなのである。型の練習は、教室の透明な空間を、他者どうしが共存する不透明な空間に変化させるといえる。

型の練習がこのような効果を持つことは、一般的には認識されていない。なぜなら、型を練習することは、金属を溶かして型に鋳込むように、身体に本来備わっていた独自性を、型にはめて画一化してしまうことであると考えられているからである。しかし実際は、型に直接はめることができるのはごく表面的な身体の姿勢や動作だけであり、そうすることは、身体の多様性を抑圧するどころか、逆に、型の名目上の同一性の背後に隠れていた目もくらむほどの多様性を表面化させるのである。

それは、第1に、個人におけるさまざまな身体部位の感覚の差異である（S流の金剛撃捶の型における前腕部の「線」がほかの部位と比べて相対的に重要であるという差異、C太極拳センターの站椿における両手の温度の差異）。第2に、第1の差異それ自体が変化することで生ずる差異である（S流における「線」の感覚の変化、C太極拳センターにおける「エネルギー」の感覚の発生）。第3に、第1の差異の自己と他者における差異である（S流における肘で相手を押してしまう生徒と前腕部の「線」で相手を投げる生徒の差異、C太極拳センターにおける、何も感じない生徒と「エネルギー」を感じる生徒の差異）。これら3つの差異の軸が交差することで、生徒たちは、自分たちが教室の空間を共有していく同じものを見ていらない他者どうしであることを認識するのである。

型の練習という、一見して画一的で他者に非寛容な活動が人を他者性の認識へと導くなら、逆に、一見して自由な活動が他者性見えなく

してしまうということはないだろうか。私には、スポーツの試合に典型的に見られる、ルールのもとでの自由な競争がそのような問題を抱えた活動であるように思える。というのも、ルールとは動作の結果だけを意味づける枠組みであるために、動作を生み出す身体の感覚の多様性とそれが含意する他者の世界の存在から、人々の目を逸らしてしまうのである。

相当の修練を積んだ人にしか見えないはずの動作も、ルールのもとでは、試合における勝敗という誰にでも明らかな意味を与えられる。必然的に、この動作を生み出した選手の感じているものや見ている世界が一般の人々のそれとどれほど異なっているかは重要ではなくなってしまう。その結果、そのスポーツの動作を見て取れるもののいかんを問わず、すべての観客は選手と一緒に勝利に酔ったり敗北に悲しんだりすることができる。オリンピックなどのスポーツの国際大会を観戦する人々がにわかにナショナリストになりやすいのはこのためだろう。

このような事態は、スポーツによる社会統合として手放しで賞賛すべきものだろうか。応援する選手の勝利に酔っている観客は、観客に対する選手の他者性と、観客どうしの他者性からともに目を背け、他者を観念のうちに包摶しているにすぎない。その当然の帰結として、相手側の応援者などの包摶できない他者は排除される。

スポーツをその典型とするルールのもとでの競争が他者の包摶と排除をもたらさざるをえないならば、他者と共に存する可能性を探るうえで、型の練習は多くの示唆を与えてくれるはずである。

センター主催・共催イベントのポスター・ちらし（2009年度開催の一部）



第5回こころの広場  
2009年10月25日開催



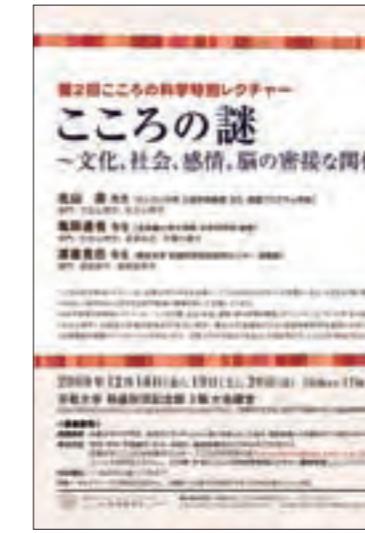
シンポジウム 遠野物語と古典  
2009年11月23日開催



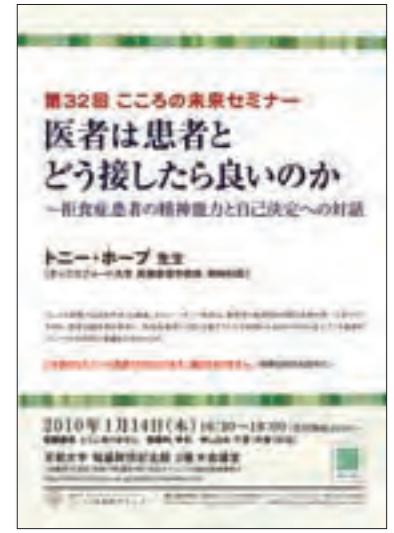
第31回 こころの未来セミナー  
2009年11月28日開催



「こころ」を考える高校生フォーラム  
2009年12月13日開催



こころの科学特別レクチャー  
2009年12月18~20日開催



第32回 こころの未来セミナー  
2010年1月14日開催



第6回こころの広場  
2010年1月17日開催



シンポジウム 依存学ことはじめ  
2010年3月14日開催



わく・湧く・ワークショップ  
2010年3月24日開催