

# 行為のオートポイエーシス：主体なき行為論の試み

村 上 直 樹

**要旨** 本稿は、オートポイエーシス論を援用して、意志—運動モデルに依拠しない主体なき行為論の基本的な枠組みを構築しようとする試みであり、実質的には、次のような作業を行っている。まず最初に、行為主体として身体に宿る〈私〉の存在を前提とする意志—運動モデルの問題点を指摘し、意志—運動モデルに依拠しない行為論の必要性を確認する。次に、意識システムを例にとってオートポイエーシス・システムとはどのようなものかを説明し、行為を構成素とするオートポイエーシス・システム＝身体システムを措定する。その上で、意識システムとの関係に着目しながら身体システムの産出作動のあり方を詳述し、行為の発動に関する新たな——意志—運動モデルとは異なる——理解を呈示する。そして最後に、行為—規則関係を再解釈することによって我々の行為論の部分的な肉付けを行う。

## はじめに

周知のように人間の行為については、これまで数多くの理論が提出されてきた。それらは、対象とする行為の範囲、行為の遂行における規則の機能の解釈、行為を取り囲む状況への着目度、社会理論における行為論の位置づけといった点において多様である。しかし、これまでの行為論には共通した前提があるように思われる。それは、行為は身体に宿った行為主体たる〈私〉が意志することによって遂行されるという前提である。それぞれの行為論における、「状況を解釈する行為者」、「行動に主観的意味を含ませる行為者」、「社会的価値を内面化した行為者」、「状況に対して自らを方向づける行為者」、「最も合理的な行為を選択する行為者」、「他者の行為を解釈する行為者」等が、この〈私〉＝行為主体に相当する。行為を引き起こす行為主体としての〈私〉の意志作用については、あまりにも行為に結びつきすぎているので（間々田1991：71）、どの行為論でもあえて論及されていないが<sup>(1)</sup>、行為の遂行は、最終的には行為の起源点としての行為主体の意志によるという暗黙の前提があるのではないだろうか。

行為が行為主体の意志によって引き起こされるという考え方は、何も学問的な行為論だけに見られるものではなく、日常的なものである。日常的には、「今日の夕食には何を食べようか」、「この番組は面白くない」というふうに覚醒時には休むことなく考え続けているこの〈私〉が、行為を意志し、その意志作用によって身体を動かし、行為を遂行していると考えられている。行為主体の意志が行為を実現するという「意志—運動モデル」（大森1982：257—262）は、日常的な知として定着したものである。

しかし、次章で示すように、意志—運動モデル及びその前提となっている行為主体たる〈私〉の存在は受け入れがたいものである。これまでの行為論が暗黙のうちに持っている前提は疑わしいのである。そして、もし意志—運動モデル及び行為主体の存在という前提が確固たるものではないとするならば、当然それらに依拠しない行為論が新たに構築されなければならないだろう。意志—運動モデルに依拠せず、行為の起源点としての行為主体も

前提としない主体なき行為論が構想されなければならないのである。本稿は、オートポイエーシス・システム論に依拠した主体なき行為論の素描を呈示することによってこの課題に答えようとするものである。

次に、我々が呈示しようとしている主体なき行為論のポジションと狙いを明らかにしておこう。周知のように、行為論の中には、マクロ社会学の一環として展開されているものがある。行為そのものが対象というよりは、「制度」や「社会」のミクロ的基盤として行為が分析されている理論がそれである。パーソンズの行為論がその代表と言えよう。それに対して、シンボリック相互作用論のように、あくまでも行為そのものを独立の対象とみなし、その説明と記述を目的とする行為論もある（間々田1991：6）。我々は本稿で主体なき行為論の基本的な枠組みを呈示し、その後、発話行為を射程におさめて対面的相互行為の分析を行う予定であるが、それは、最終的に「制度」や「社会」を論じるためではない。そもそも我々は「制度」や「社会」が行為や相互行為によって構成されているとは考えていない<sup>(2)</sup>。我々の行為論は後者の系譜に属しており、ミクロな行為の相互連関が「制度」や「社会」を構成すると考えるマクロ社会学に連なるものではない。行為そのものに着目し、その行為がどのように生起しているのか、それぞれの時点において何が特定の行為を生み出しているのか、これまで行為の説明要因とみなされてきたもの（規則、価値、感情等）はどのように行為に関わっているのかを、行為主体たる〈私〉抜きで説明・記述することが我々の行為論の狙いである。

なお、行為主体を立てないということは、行為におけるいわゆる主体性を認めないということではない。我々は、行為が常に規則によって規定されるとは考えない。規則や価値が行為を一義的に規定するという考え方は、1960年代以降の様々な社会学の潮流によって批判されてきた。行為—規則関係に関する我々の考え方は、行為における主体性を強調する従来の諸学派とはその基本的前提をまったく異にしているが、規則が常に行為を一義的に規定するわけではないと考える点において、我々はそれらと同じ立場に立っている。

また、我々は意志—運動モデルは否定するが、意志的な行為の存在は否定しない。哲学者のアンスコムは、意志的な行為を意志が原因となって生じる身体的な運動であるとみなす見解を斥けている。彼女によれば、意志的な行為とは、観察に基づかずに行為者に知られている行為の内、どうしてそのようなことをするのかこれも観察に基づかずに行為者に知られている行為のことである（Anscombe 1957=1984）。我々はこのように規定された意志的な行為の存在は是認する。

ところで、神経生理学の分野で構想されたオートポイエーシス論を社会科学に導入し一般化したのは、言うまでもなくルーマンである。その意味では、我々の行為論もルーマンの影響下にある。また、我々はルーマンからいくつかの概念と考え方を借用してもいる。しかし、ルーマン自身は行為を構成素とするオートポイエーシス・システムを措定していない。80年代初頭以降のルーマンの社会学理論において、社会システムの構成素は行為ではなくコミュニケーションである。行為を直接の構成素とするオートポイエーシス・システムについての議論はルーマン理論にはないし、また、ルーマン理論の中に取り込むこともできない。我々の行為論はオートポイエーシス論に依拠しているが、ルーマン理論の外に位置づけられるものである。

以下に本稿の構成を記しておこう。まず1では、これまでの行為論が前提としてきた意志

—運動モデルの妥当性及び行為主体＝〈私〉の存在を疑問に付す。2では、オートポイエーシス・システムとは何かを説明した後、その具体例として意識システムを取り上げる。ついで、行為を構成素とするオートポイエーシス・システム＝身体システムを新たに設定する。3では、身体システムによる行為の産出のあり方を意識システムとの関係に着目しながら説明する。そして、4では、これまでの行為論において論議を呼んできた行為と規則の関係の問題を我々の行為論の枠内で再解釈する。

## 1. 意志 — 運動モデルの批判

意志 — 運動モデルが一般的に受け入れられているのは、「～～しよう」と思ってから、特定の行為（群）を遂行することが日常的に行われているからである。「天気が良いから、散歩をしよう」と思って散歩に出る、あるいは、コーヒーのイメージを思い浮かべてコーヒーを飲むといったことはそれこそ日常茶飯事である。

しかし、行為は、本当に「～～しよう」と思うことを原因として遂行されているのであろうか。行為は、通常、複合性を持っている。つまり、1つの行為は、それを構成する複数の下位行為から構成されている。よって、「～～しよう」と思うことが、1つの行為を引き起こす原因となるためには、それが、その行為を構成するすべての下位行為の原因にならなければならない。先の例で考えてみよう。「散歩をしよう」と思うことは、服を着替え、靴をはき、ドアを開き、道を横断し、坂道を登るといった散歩の1つ1つの下位行為を引き起こしていると考えることが出来るであろうか。例えば、マンションの前の横断歩道を青信号で渡るという行為は、15分前の「散歩をしよう」と思ったことを原因としているであろうか。答は否であろう。ただ、服を着替え、靴をはきといった個々の行為はそれぞれに先行する意志の働きによって遂行されていると考えることも出来るだろう。しかし、服を手に取り、そでに腕を通し、腕を伸ばし、ボタンをかけといった行為に先行する意志作用を見出すことは出来るであろうか。一般に、「ボタンをかけよう」と思ってボタンをかけることはないだろう。

もちろん、「心の中」で内言の形で思わなくても、「～～しよう」と意志しているのだという反論もあるだろう。確かに、行為において「決意的起動感」といったものが伴う場合がある。しかし、これは「すでに発動された或る身体的状態・身体的態勢の追認的感受にすぎない」（廣松1989：274）。それにあらゆる行為において決意的起動感が伴うわけではない。また、内言（あるいはイメージ）の形をとらない意志の作用が原因となって行為を引き起こすとするならば、当然、その意志作用は行為から独立したものでなければならない。つまり、そのような意志が行為から独立して生起するのだから。具体的には、例えば、腕を上げることなしに、そのような状態で「腕を上げよう」と意志することが出来なければならない。しかし、そのようなことは出来ない。中には出来ると言う人がいるかもしれない。その人は「気合いを入れる」といったことを考えているはずである。ただ、人は常に気合いを入れながら生活しているわけではない。その人に「あなたは、あなたが出来ると言うやり方でいつも意志しながら生活しているのですか。」と問えば、その人は答に窮するだろう。言うまでもなく、人は気合いを入れなくても行為することが出来る。我々は、内言やイメージの形を取らない意志の作用が行為から独立して生起するとは考えないし、そもそもそのよ

うな意志の作用が存在するとも考えない。（さらに付言すれば、意志が行為を引き起こすということだけではなく、行為主体からの指令・情報としての意志が行為の様態を規定するという考え方も我々が後に援用するアフォーダンス理論（3の2）参照）によって批判されている。）

以上において、我々は、日常的に受け入れられ、学問的な行為論の暗黙の前提ともなってきた意志—運動モデルの妥当性を疑問に付したわけだが、意志—運動モデルが疑わしいということは、行為主体の存在そのものが疑わしいということである。一般的に了解されている行為主体は、単なる行為の起動者だけにとどまるものではない。それは、行為、知覚、理解、想起、思考の主体＝デカルト的主体としての〈私〉であり、この〈私〉は脳に宿っているいわば「小人 homonculus」のようなものとして考えられている。そして、このデカルト的主体としての〈私〉の存在は、数多くの論者（日本では、大森荘蔵、木村敏等）によって否定されてきた。ただ、ここでそれらの議論を詳述する余裕はない。また、なぜデカルト的主体としての〈私〉の存在が想定されてしまうのかについてもいくつかの議論が展開されてきた。我々自身の考えによると、〈私〉が存在するという確信の基礎をもたらしめているのは、内言の過程である。「今日の夕食には何を食べようか」、「この番組は面白くない」といった起源点を持たない内言の過程が、〈私〉が考えるという様態のもとに生起していることが〈私〉の存在信憑をもたらしめているのである。ただし、この点に関しても詳しい議論は別稿（村上1998）に譲る。ここでは、行為主体でもある〈私〉の存在も疑問に付されていることを確認するととどめて、議論を先に進めたい。

行為主体を前提とせず意志—運動モデルに依拠しない行為論を展開することが我々の課題である。この課題に取り組むにあたって我々が依拠しようとするのが、オートポイエーシス・システム論である。次章で詳述するが、オートポイエーシス・システムは、互いに関連し合った諸要素のまとまりではない。オートポイエーシス・システムとは、自らの構成素を産出する持続的な産出作動のネットワークのことである。ただし、それは構成素を生み出す基体といったようなものでもない。オートポイエーシス・システムは、その産出作動を通して、自らを自己創出するシステムである。本稿では、行為を構成素とするオートポイエーシス・システム＝身体システムを措定し、日常的に経験される行為の生起をそのシステムの産出作動として捉えることによって、行為主体並びに意志—運動モデルを払拭した新たな行為論の端緒を開きたい。

## 2. 身体システム

### 1) オートポイエーシス・システム

生命システムをそのシステム概念の範としているオートポイエーシス論では、システムを要素の静態的な関係としてではなく、作動として捉える。オートポイエーシス・システムは、その構成素の産出作動を通じて自己形成を行う。オートポイエーシス・システムは、純粋な産出作動のネットワークである（Maturana & Varela 1980: 79）。システムによって産出された構成素は、それ自体を産出したシステムを再産出する。つまり、システムと構成素は、相互に産出関係で循環をなしている（河本1995: 160）。システムと構成素は同時に産出され、どちらかがより基底的というわけではない。また、システムの構成素は時間化されている。

オートポイエーシス・システムの構成素は、生成するやただちに消滅する。よって、オートポイエーシス・システムは、自己維持のためにこの時間化された構成素を連続的に産出しないといけない (Luhmann 1984 : 77-79=1993 : 75-76)。すなわち、産出された構成素に新たな構成素が次々と接続していかなければならない。そして、そのような接続が終わる時、システムは消滅することになる。

オートポイエーシス・システムは、構成素を産出する作動を反復することによって、結果的に自らの境界を形成している (Maturana & Varela 1980 : 81)。作動に先立って、境界は存在しない。オートポイエーシス・システムは、自らと環境との境界をその都度確定するように作動しているのである。ここから、オートポイエーシス・システムの特徴の1つである、「入力も出力もない」 (Maturana & Varela 1980 : 81) という事態が導出される。入力あるいは出力は、システムの作動に先立って存在する境界（ないしは内部-外部の区別）を前提としているわけだが、オートポイエーシス・システムの場合にはこの前提が成り立たないのである。

環境からの入力、オートポイエーシス・システムの構成素を直接産出するという事態は生起しない。どんなオートポイエーシス・システムも環境からその構成素を調達することはできない。オートポイエーシス・システムは、一貫して自らの作動だけによって、その構成素を産出する。「要素、すなわち少なくともシステム自身にとって分割不可能な最終的な構成素は、システム自身によって生産される」 (Luhmann 1990 : 3) ののである。この意味において、オートポイエーシス・システムは、閉鎖系である (Luhmann 1990 : 115)。しかし、だからといって、それは、環境との関係を持たない「永久機械」だというわけではない。オートポイエーシス・システムは、産出関係においては、一貫した閉鎖系をなすが、作用関係については、内部も外部もないという形で開かれている (河本1995 : 172-173)。システムの作動において、環境は内部も外部もないという形で、際限もなくシステムに浸透しているのである (河本1995 : 217)。あるシステムとその環境としての他のシステムとの以上のような関係を、オートポイエーシス論では「カップリング」と呼んでいる (河本1995 : 248)。

次にオートポイエーシス・システムの具体例を取り上げたい。オートポイエーシス・システムの構成素は、オートポイエーシスの定義をみたく限り、どのようなものでもよい。産出される構成素によって、現実化されるシステムは様々である。例えば、コミュニケーションを産出しているのが社会システムであり、「支払い」を産出しているのが経済システムである。ここでは、我々の行為論においても重要な位置を占めることになる意識システムについて説明しよう。

## 2) 意識システム

意識システムに関する先駆的な理論を展開したのはルーマンと河本英夫である。社会システムとの関連で意識システムに着目してきたルーマンは、意識システムの構成素を「思考 Gedanken」と呼んでいる。彼によれば、「意識のオートポイエーシスとは、多かれ少なかれ明晰な「思考」を継続的に紡ぎ出していくということである」 (Luhmann 1985 : 406)。また、河本は、「思考」を次のように具体的に例示している。「窓の外には、緑の木々があり、その向こうに電柱があって、おわんをかぶせたように青空が視界をつくっている。隣家の窓からか平均律クラヴィアの高音律の部分だけがとぎれとぎれに聞こえる。昨日みかけたオー

トバイ事故の現場が頭をよぎる。その一つ一つが思考である。」（河本1995：231）我々は、ルーマン及び河本の所説をふまえ、大森荘蔵の言う「立ち現われ」（大森1982）をその構成素として産出するオートポイエーシス・システムを意識システムと呼ぶことにしたい。ルーマン、河本が言う「思考」と「立ち現われ」はほぼ同じ意味内容を持っていると考えられる。ただ、視覚や聴覚といった感覚をも「思考」という言葉で表現することは適切ではないと考えるので、我々は「立ち現われ」という言葉を使用する<sup>(3)</sup>。

立ち現われは知覚的立ち現われと意思的立ち現われに区分され、後者は、心像、イメージ、想起される記憶、内言（内語）からなる。そして、この立ち現われも時間化された構成素であり、それは産出されては短時間で消滅する。立ち現われは、出来事すなわち瞬間的存在なのである。意識システムは出来事たる立ち現われを連続的に産出し続けることで、自らを形成している。意識システムは立ち現われを間断なく産出し、取り替えなければならないのである。

なお、意識システムが産出する知覚的立ち現われには、いわゆる「自分の身体」と呼ばれるものも分節肢の1つとして含まれている。心身問題などで論じられる実在的な物理的身体は、この知覚的立ち現われとしての身体＝「身体現相」を手がかりにして構成的に想定されたものである（廣松1989：259）。（付言すれば、次節で論定する身体システムが行為を産出すると同時にこの「身体現相」の動きが産出されることになる。）

ところで、意識システムにおける立ち現われの産出は、すでに産出された立ち現われと相互作用を行う形で展開する。オートポイエーシス・システムでは、産出された構成素に新たな構成素が次々と接続していくわけであるが、意識システムの場合、新たな構成素がすでに産出された構成素に相互作用する形で産出されるのである。このような産出作動のあり方を、オートポイエーシス論では自己言及的作動と言う。自己言及的作動とは、システムが自らの構成素と相互作用しながら新たな構成素を産出する作動である（河本1995：170）。そして、このような作動を行っているオートポイエーシス・システムは、特に自己言及システムと呼ばれる。意識システムは典型的な自己言及システムである（河本1995：230）。

さて、意識システムは自己言及的に立ち現われを産出し続けるが、このような考え方は一般的には馴染みにくいものであろう。例えば、視覚風景の立ち現われについて言えば、認識主観が対象を捉えている事態、あるいは、対象からの電磁波が入力として網膜を刺激し、ついで大脳皮質細胞を興奮させて視覚像を形成している事態と考えるのが一般的であろう。オートポイエーシス論では、このような考え方が生まれるのは、意識システムが立ち現われを産出する作動が意識システム自体に対して隠蔽されているからだと考える。意識システムは連続的に立ち現われを産出するという作動を反復しながら、意識の実感としては、対象を捉えているだけなのである（河本1994：240）。我々は1において、行為、知覚、理解、想起、思考の主体＝デカルト的主体の存在が否定されつつあることを指摘したが、意識システム論もそのような主体に依拠することなく知覚や想起を理解しようとしている。意識システム論は認識論的に「主観－客観」図式を超えた理論構成を持っているのである<sup>(4)</sup>。

### 3) 身体システム・身体的所作・行為

ここまでの説明からわかるように、オートポイエーシス・システムは構成素を生み出す基体ではない。オートポイエーシス・システムは、構成素を産出する作動のネットワークであ

り、産出された構成素はシステムを再産出する。システムと構成素は相互に産出関係で循環をなしているのである。よって、日常的に生起している行為を、そのようなシステムの構成素として十全に記述・説明することができれば、意志—運動モデルに依拠せず行為主体も立てない行為論を展開することが可能ということになる。我々は、行為の生起をオートポイエーシス・システムの産出作動として捉えることは可能であると考え。80年代初めにオートポイエーシス論を受容したルーマンは、行為ではなくコミュニケーションを構成素とする社会システム論を展開してきた。ルーマンの社会システム論において、行為はシステムによって直接産出されるものではない。社会システムはコミュニケーションを連続的に産出するが、そのコミュニケーションは、社会システムの自己観察・自己記述により行為へと縮減され、個々の人格に帰属させられる（Luhmann 1984：225—236＝1993：258—271）。ルーマン理論では、行為はシステムの構成素ではなく、社会システムの自己観察・自己記述の所産であると考えられているのである。それに対して、我々は、行為を構成素とするオートポイエーシス・システムを措定し、行為の生起をそのシステムの産出作動として考えようというのである。

我々は、行為を構成素とするオートポイエーシス・システムを「身体システム」と呼びたい。身体システムという概念は、すでに花村誠一と河本英夫によって使用されている。花村によれば、身体システムとは、「あくびとか寝返りとか、何気なく行う要素的行為」を構成素とするシステムであり、ドイツ精神病理学でいう「生きられる身体」に相当する（花村・木村1996：46）。ただ、彼らの身体システム論は、分裂病論において展開されたものであり、正面切った行為論にはなっていない。我々の身体システム論は、今のところ彼らの議論からは影響を受けていない。

身体システムの構成素は、正確に言えば身体的所作である。身体的所作とは、ここでは、発話を含むほとんどの身体的な運動を指す。それには、ボールが飛んできたからとっさに避けるといった反射的運動も入念にプログラムされた企図的行動も含まれる。ただし、すべての身体的な運動が身体的所作なのではない。身体的な運動には、身体的所作ではないものも含まれる。その区別の基準はもう少し議論が進んでから明らかにしたい。また、行為という概念についてであるが、我々は、すべての身体的所作を行為とみなす。その意味で、身体システムは行為を産出するシステムである。ただし、身体システムはすべての行為を直接産出するわけではない。なぜなら、行為には身体的所作のみに還元されないものもあるからである。身体的所作のみに還元されない行為については、最後に言及したい。

また、身体システムは、意識システムとは異なる位相空間に身体的所作を産出する。よって、身体的所作そのものは決して立ち現われることはない。（つまり、知られることはない。）ただし、身体的所作の産出と同時に「身体現相」の動きが立ち現われる。例えば、身体システムが腕を伸ばすという身体的所作を産出すると同時に意識システムは腕が伸びるという「身体現相」の動きを産出する。身体的所作として一般的に考えられているものはこの「身体現相」の動きであり、身体的所作そのものではない。（なお、身体的所作とそれに呼応した「身体現相」の動きの立ち現われが、後に述べる身体システムと意識システムのカップリングの1つの側面をなすことになる。）

身体的所作＝行為は、コミュニケーションや立ち現われと同じように時間化された構成素である。身体的所作は生成するやただちに消滅する。産出された身体的所作には次なる身体

的所作が次々と接続していく。身体システムは身体的所作を連続的に産出している。そして、産出された身体的所作は、それ自体を産出した身体システムを再産出している。他のオートポイエーシス・システムと同じように、身体システムと身体的所作は相互に産出関係で循環をなしているのである。身体システムは、身体的所作の持続的な産出作動によって、自らを自己創出しているシステムである。

このような身体システムはいわゆる個体の発生とともに生起するが、何が身体システムの作動を持続させているのかという問いは、ここでは問わない。通常、身体的所作を引き起こしているのは、意志の作用であるとされる。意志作用が、身体的所作の動力源であると考えられている。ただ、この動力源としての（生理的過程とは区別される）意志作用は、**1**でも指摘したように存在しない。動力源としての意志作用は、身体的所作が生起しているという事実から仮構されたものである。（「動いている機械に動力源があるように、身体的所作にも動力源があるはずだ。そして、それは意志作用だ。」）我々が、何が身体システムの作動を持続させているのかという問いを問わないというのは、身体的所作の動力源を想定しないということである<sup>(5)</sup>。我々は、身体的所作が次々と生起しているという事実だけをもとにして、身体システムを措定しているのである。

身体システムは、意識システム同様、自己言及的に作動を行う。例えば、車を発車させる一連の身体的所作において、後続する身体的所作は先行する身体的所作に相互作用する形で産出される。身体システムは自己言及システムである。ただ、日常的に生起する様々な身体的所作を身体システムの自己言及的作動の産物であると言うだけでは、行為論としてまったく不充分である。身体システムの自己言及的作動によって産出され得る身体的所作は無限のヴァリエティーに富んでいるが、それぞれの時点において、何故その身体的所作が産出されるのか、他の可能性もあるのに何故その身体的所作が産出されるのか。ルーマンの言い方を借りれば、身体システムは、どのようにして「複雑性の縮減」を行っているのか。行為論としての身体システム論は、この問いに答えなければならない。そして、そのためには、身体システムとその環境との関係、とりわけ意識システムとの関係に着目する必要がある。もちろん、身体システムも閉鎖系であり、身体システムには入力も出力も存在しない。身体システムは意識システムからその構成素を調達することはできない。立ち現われは身体的所作を産出することはできない。身体システムと意識システムはともに閉鎖系として、完全に切り離されて重なり合うことなく作動している。しかし、両者は作用関係においては緊密に関わり合っている。身体システムと意識システムは密接な「カップリング」（1）参照）を遂げているのである。次章においては、このカップリングに関する我々の見解を呈示し、身体システムの産出作動のあり方をより具体的に説明したい。

### 3. 身体システムと意識システムのカップリング

行為論としての身体システム論にとって、身体システムと意識システムのカップリングでもっとも肝要な事実、身体システムの作動＝身体的所作の産出が、意識システムが産出する知覚的立ち現われに呼応しているということである。（両者の間には、すでに論及した身体システムの作動に呼応して「身体現相」が動き、知覚的立ち現われが変化するという呼応関係もあるが、ここでは、主に知覚から身体システムへの作用に焦点をあてる。）以下、そ



の呼応のあり方について詳述したい。

### 1) 身体システムと「場面」

知覚的立ち現われは無限の分節肢を持っている。例えば、<駅のプラットフォームには、通勤、通学のサラリーマンや生徒があふれ、売店には、様々な雑誌や新聞が並べられている。電車が入ってくるたびに、アナウンスが流れ、見上げるとビルの上に青空が広がっている。目の前を満員になった電車が走りすぎていく。足元には空になったジュースの空缶がころがっている。ホームは夏の熱気につつまれている。……>というふうに、知覚の細目の記述は果てしなく続けることができる。しかし、知覚の全体は、このような分節肢の単なる総和として立ち現われているのではない。知覚の全体は「場面」として産出されている。知覚的立ち現われは「場面」の連続である。朝食を食べる「場面」、家を出る「場面」、駅に向かう「場面」、電車を待つ「場面」、友人と談笑する「場面」、読書をする「場面」……。そして、身体システムによる身体的所作の産出は、まず、この「場面」としての知覚的立ち現われの全体に呼応するのである。

なお、シンボリック相互作用論では、行為主体が客観的な状況に主観的な意味を付与することによって、実践的な「場面」（あるいは「象徴的環境」）が現出すると考えられている。行為主体が「自然を象徴化することによって、社会秩序のドラマを上演する場面や舞台にする」（Duncan1968＝1983：79）と言うのである。我々はこのような考え方をとらない。意識システムが産出する知覚の全体はそのまま「場面」である。事象というものと主観的な意味というものが別々に存在して結びつけられるのではない。意識システムは、単なる射映相以上の有意味な「場面」を直接産出するのである。

身体システムによる身体的所作の産出は、この「場面」に呼応して展開する。そして、その呼応の仕方は「直接的」である。従来の行為主体を立てる議論では、行為主体が「場面」にふさわしい身体的所作を選択し、それを意志することによって、行為が遂行される。我々の枠組みにはそのようなプロセスは介在しない。世界現相の全体が「場面」として立ち現われているということは、「何をするのか」という指示がすでに存在するということである。身体システムは、「場面」に直接的に呼応して、それにふさわしい身体的所作＝行為を産出するのである<sup>(6)</sup>。そして、そこに意志の作用は働いていない。例えば、100メートル走という「場面」に呼応して、全力疾走という行為が産出されているのであり、そこで生じている“歯をくいしばる感じ”は、全力疾走という行為と同時に産出されている「身体現相」の1つであって意志ではない。

また、このような行為の生起のとらえ方は、意志—運動モデルに対立するだけではなく、「行為主体が、心の中である意味を抱き、その意味に従って身体を動かす」と考える「行為の2段階過程説」、及び「人間の行為を帰属させうる場所として、それを遂行する個体の内面に、「自我」と呼ばれる何ものかを仮設し、そのような「自我」の表現として、人間の行為を解釈する」個体主義<sup>(7)</sup>とも対立するものである。（なお、行為の2段階過程説や個体主義は意志—運動モデルを暗黙の前提としている。）

ところで、1でも指摘したように、内言やイメージの形で「～しよう」という思いが生起することは日常茶飯事である。我々は、内言やイメージの形で「～しよう」と思うことを「決意すること」と呼びたい。「決意すること」は、常に行為に先行するわけではないが、

この「決意すること」に引き続いて、決意された行為が産出されることがあるのは確かである。では、この「決意すること」は、実際に生起する行為とどのように関わっているのだろうか。

まず、「決意すること」は我々の枠組みで言えば、行為主体の心的な振る舞いではなく、意識システムの産出作動ということになる。例えば、「散歩をしよう」と思うことは、「散歩をしよう」という内言が産出されること、あるいは、散歩のイメージが産出されることである。そして、すでに指摘したように、こうした意識システムの構成素の産出が、それに続く行為（群）を直接に引き起こすとは考えられない。我々の考えによれば、「決意すること」が直接関わるのは、意識システムによる知覚的立ち現われの産出作動である。知覚的立ち現われの全体は「場面」として産出されるが、「決意すること」は、その時点におけるあるいは後の時点におけるこの「場面」のあり方を規定する。言い換えると、「場面」が「決意すること」に相互作用する形で産出されるのである。そして、「決意すること」によって規定された「場面」に呼応して行為が産出されるのである。具体例で考えてみよう。例えば、書斎で読書をしていて「ビールを飲もう」と「決意する」場合、その決意は「ビールを飲む」という行為の下位行為の1つ1つには関わらない。ただ、「ビールを飲もう」という決意はその時点における「場面」の様相を変えてしまう。つまり読書の「場面」をビールを飲みに行く「場面」に変更するわけである。そして、その新たな「場面」に呼応して身体システムは、書斎を出る、廊下を歩く、食堂に入る、グラスを棚から取り出すといった行為を産出するのである。

なお、システム論の枠組みにおいてではないが、大森莊蔵も「決意すること」が「場面」を規定することを指摘している。大森は次のように言っている。

「決心」は私が心中秘かにする傍白ではありません。その決心をすると世界はその様態と相貌を変えるのです。私の肉体のあり方が変わることはもちろん言うまでもありません。私の指や足や口が、いや私の全身がもう身構えています。そのような世界の変貌（暗殺者には目標の人物は半ば死んで立ち現われるでしょう）のない「決心」はないのです。そのような変貌はすくなくともその「決心」を構成する一部です。

（大森1982：266）

ここで言われている「決心」が世界の様態と相貌を変えるということは、我々の言葉で言うと「決意すること」が新たな「場面」をもたらすということである。また、「決心」が「私の肉体のあり方」を変えるということは、「決心」が身体の運動を引き起こすということではない。「私の肉体」とは「身体現相」（知覚的立ち現われとしての身体）のことであり、それも「場面」を構成する。つまり、「決心」＝「決意すること」が「身体現相」を含む「場面」のあり方を新たに規定し、その「場面」に呼応して行為が産出されるのである。

ところで、「決意すること」はその時点における「場面」を変更するだけでなく、後の時点における「場面」を規定することもある。例えば、「明日は午前10時に出かけよう」と決意した場合、次の日の午前10時に出かける「場面」として立ち現われるであろう。次の日の午前10時は、前の日の「決意」に相互作用する形で、出かける「場面」として立ち現われるのである。そして、その「場面」に呼応して出かける行為が産出されるのである。

さて、以上の議論から「決意すること」が、社会学で言う「状況の定義」に相当することがわかるであろう。帰り道で忘れ物に気づいて「引き返そう」と「決意すること」は、行為を取り巻く状況を定義し直すことである。ただ、我々は「状況の定義」という表現を使用したくない。なぜなら、この表現は状況を定義する主体といまだ「場面」として立ち現われていない定義されるべき状況を前提としているように思われるからである。我々の枠組みでは、状況に意味を付与して定義するような行為主体は存在しないし、「場面」としての相貌を持たない状況も（後に述べる事態を除いて）基本的には存在しない。状況は常にすでに「場面」として立ち現われているのだ。「決意すること」は、意識システムの自己言及的作動によって、「場面」を新たに規定し、その新たな「場面」に呼応して行為が産出されるのである。

なお、言うまでもないことだが、「決意」だけが「場面」を新たに規定するのではない。例えば、相互行為の「場面」においては、当該の身体システム及び他者による行為が「場面」を新たに規定するということが起こりうるし、特定の時空（例えば授業時間の教室）は「決意」とは無関係に規則によって特定の「場面」として立ち現われる（規則と「場面」の関係については次章参照）。今のところ「決意」、行為、規則の3つが「場面」の規定因であると我々は考えている。

また、身体システムによって産出される行為は、「場面」に完全に規定されているわけではない。もちろん、茶会の「場面」のようにふさわしい行為の選択肢がきわめて限定されている「場面」もある。しかし、通常は、「場面」が、産出される行為の選択肢を規定しつくしてしまふことはない。例えば、家を出て会社に向かうサラリーマンの一連の行為はある程度予測できるが、毎朝通い慣れた道をどのような足取りで歩くのか、歩きながら周囲の風景をいつどのように眺めるのかといったことは通勤途上という「場面」によって規定されていない。「カップリングとは、密接に関係しているが何一つ決定しない系の間の関係である。」（河本1996：48）このことは、身体システムと意識システムのカップリングについても該当すると言えよう。

さらに言えば、身体システムの産出作動は常に「場面」に呼応するわけではない。場合によっては、「場面」に呼応しないで、身体的所作が産出されることがある。行為のスリップと呼ばれる事態がそのような事態である。行為のスリップとは、「お茶の葉を急須に入れるつもりだったのに湯呑みに入れてしまった」というような意志と行為が乖離した事態とされているが（仁平1990：55－58）、我々の枠組みからすれば、それは身体システムが「場面」に呼応することなく身体的所作を産出した事態なのである。言いかえると、身体システムが「場面」に呼応することなく産出した身体的所作が、一般に意志から乖離した行為と見なされているのである。また、ある身体的所作の連鎖の途中で、知覚的立ち現われの全体が「場面」としての相貌を失ってしまう場合もある。例えば、何かを捜しにある部屋に行ったが、何をしにその部屋に来たのかを忘れてしまったという経験は誰にでもあるだろう。このような事態は、我々の枠組みで言えば、知覚的立ち現われの全体が身体的所作の連鎖の途中で「場面」としての相貌を失ってしまった事態なのである。

## 2) 身体システムとアフォーダンス

前節において、我々は、身体システムの産出作動が基本的に「場面」に呼応したものであることを確認した。この節では、この「場面」に呼応した1つ1つの行為の具体的な様態が、

「場面」に含まれる事象の「アフォーダンス affordance」という情報に導かれていることを示したい。では最初に、アフォーダンスとは何かについて説明しておこう。

アフォーダンスは、生態心理学者ジェームス・ギブソンによって提唱された概念である（Gibson 1979=1985：137-157）。アフォーダンスとは、行為者に対して、環境の中の対象や場所がアフォードする（提供する）行為の可能性に関する予見的（predictive）情報であり（佐々木1994：99）、それは環境において直接的に知覚される。アフォーダンスは、知覚者の主観が構成するものではなく、環境の中に実在する情報である（佐々木1994：61）。知覚と行為に関するギブソンの理論によれば、ある行為が生起した時、その行為を導いた情報は、行為主体の外部の環境にある。例えば、水たまりを飛び越えるという行為の例で考えれば、この行為は行為主体の「これくらいの強さと速さで踏み切れば飛び越えられる」という判断に導かれているのではなく、水たまりの「見え」の中にある情報＝アフォーダンスに導かれているのである。つまり、水たまりの「見え」の中にこれくらいの強さと速さで踏み切れば飛び越えられるという情報＝アフォーダンスが実在しているのである。ギブソンは、対象の発する物理的な刺激が特定の感覚器官から入力され、それが処理されることによって行為を遂行するにあたっての必要が情報が形成されるという間接的な認識論を斥けている（佐々木1994：54）。環境の中の対象や場所は、それぞれ適切な行為を直接に導く。「つかめる距離にある物」は、例えば腕をいっばいに伸ばせばつかめるという情報を提供し、そのような行為を直接導く。「すり抜けられるすき間」、「登れる段」等についても同様である。

環境の中にあるものは、無限のアフォーダンスを内包しており、行為者はほとんど自覚することなく、その中からあるアフォーダンスをピックアップし、それに協応しつつ行為を遂行している（佐々木1994：63）。また、対象のアフォーダンスは、観察者の要求が変化しても変わらない。アフォーダンスそのものは不変であり、知覚されるべきものとして環境の中に存在しているのである（Gibson 1979=1985：151）。

なお、アフォーダンスは、一定の反応を触発する「刺激」とは区別される。「アフォーダンスは行動を引き起こすものではなく、行動を規制しコントロールするものである」（Gibson 1982=1992：634）。アフォーダンスは、能動的な行為者に対して環境から与えられる行為の可能性に関する情報であり、行為の起動因ではない。

また、アフォーダンスは、行為のあり方を必ずしも一義的に制御するわけではない。アフォーダンスによって行為の様態の幅は絞りをかけられるが、実際に産出される行為の様態はそれでも様々な可能性を持っている。そして、実際に産出された行為が何故そのような様態をとったのかという問いには最終的な答はないと我々は考える。そこには、無媒介な過程、何事にもよらない過程があるだけである。

さて、アフォーダンス理論は、行為と知覚に関して我々とは異なる前提に立っている。よって、アフォーダンスという概念をそのまま我々の理論に導入することはできない。ここで、アフォーダンスをめぐる議論を我々の枠組みに沿って解釈し直しておこう。アフォーダンス理論は、行為主体＝知覚主体による知覚と行為の遂行という図式を前提にしている。知覚主体でもある行為主体が、対象に存在するアフォーダンスを知覚し、それに導かれる形で行為を遂行するというわけである。生態心理学者たちが言うアフォーダンスとは、知覚される対象に存在する知覚的情報である。ところが、オートポイエーシス論の立場に立つ我々の理論的枠組みには、主体によって知覚される対象は存在せず、知覚的立ち現われの自己創出があ

るだけである。我々は、アフォーダンスを、知覚的立ち現われに含まれる「図」＝事象を持つ相貌の1つであると考えたい。少しく説明しよう。知覚的立ち現われの全体及びそれに含まれる事象は、ある「風情（ふうじょう）」のもとに立ち現われる。ある事象が「かわいい」、「美しい」、「気味が悪い」ということは、知覚主体が中性的な客観的事象に美的・感情的・情念的に反応して、そのような判断を下すということではない。事象が美的・感情的・情念的な相貌すなわち「かわいい」、「美しい」、「気味が悪い」といった「風情」のもとに立ち現われるのである（大森1992）。我々はアフォーダンスも「風情」と同じように事象の立ち現われに備わった相貌であるとする。事象は「風情」及びアフォーダンスという相貌のもとに立ち現われ、身体システムは後者のアフォーダンスに協応して身体的所作を産出するのである。

なお、「風情」及びアフォーダンスは、廣松渉の言う世界現相の「表情性」に近いものである。廣松によれば、如実に展らけている世界現相は単なる認知的知覚より以上の情動興起性・行動誘発性といった表情性が籠ったものであり（廣松1993：12）、情動興起性が「風情」に、行動誘発性がアフォーダンスにそれぞれ相当する。ただし、正確には「風情」・アフォーダンスと表情性の間には差異が存在する。詳論は出来ないが、ここではアフォーダンスが行為を誘発・興発する相貌ではなく、あくまでも行為の可能性に関する予見的情報であることを再度強調しておきたい。

ところで、アフォーダンス理論では、事物は複数のアフォーダンスを持ち、行為者はその中から1つを無自覚に選択し、それに協応して行為を遂行するとされる。我々も知覚的立ち現われの「図」としての事象は、複数のアフォーダンスを持ちうると考える。しかし、行為主体によるアフォーダンスの選択という過程は当然のことながら認めることはできない。では、身体システムが協応するところのアフォーダンスはどのようにして決まるのであろうか。我々は、事象のどのアフォーダンスが身体的所作の様態を導くのかは、「場面」のあり方によって決まると考える。「場面」に関与的なアフォーダンスのもとに事象は立ち現われるのである。例えば、水たまりは様々なアフォーダンスを持ちうるが、目的地に向かって急いでいるという「場面」においては、「これくらいの強さと速さで踏み切れば飛び越えられる」というアフォーダンスのもとに立ち現われるのである。（もちろん「飛び越えられる」というアフォーダンスを持たない水たまりもあるわけだが。）

身体システムは、「場面」に呼応した身体的所作をアフォーダンスにその様態を導かれる形で産出する。（具体例で言えば、身体システムは、二階の部屋に物を取りに行くという「場面」に呼応して、階段を登るという身体的所作を産出し、その身体的所作の様態は階段の「見え」にあるアフォーダンスという情報によって制御される。）そして、産出された身体的所作に呼応して意識システムが新たな「場面」を産出し、さらにそれに身体システムが呼応する。このようにして、次々と身体的所作が接続していくのである。

### 3) 行為の規定と一元論的な行為観

さて、身体的所作は、「場面」に内属する事象のアフォーダンスにその様態を導かれて産出されるわけであるが、すべての身体的な運動がそのように生起するわけではない。例えば、しゃっくりや痙攣による頬のびくびくした動きは、事象のアフォーダンスに導かれたものではない。我々は、そのような動きは身体的所作とはみなさない。すなわち、事象のアフォー

ダンスに導かれない身体的な運動は行為とはみなさないのである。身体的所作のみに還元されない行為を除外して言えば、行為＝身体的所作と行為でないものの区別の基準は、それが事象のアフォーダンスに導かれた身体的な運動であるかどうかということである。（ちなみに上述した錯誤行為（スリップした行為）は、「場面」には呼応していないが、アフォーダンスに導かれている限り行為とみなされる。）身体システムが産出するのはアフォーダンスに協応した身体的所作だけである。

上記のような行為の確定の仕方は、ウェーバーによる代表的なそれとは大きく異なる。周知のごとくウェーバーは、行為を主観的に考えられた意味を含んだ行動と定義した（Weber 1922=1972：8）。しかし、この定義にはいささか問題がある。なぜなら、ウェーバー自身も指摘しているように、「意味のある行為と、主観的に考えられた意味を含まぬ、単に反射的ともいうべき行動との境界は、甚だ曖昧」（Weber 1922=1972：9）であり、とりわけ身についた習慣による伝統的行為は「意味的方向を有する行為の限界の彼方にあることも多い」（Weber 1922=1972：39）からである。我々の枠組みにおいては、このような問題は存在しない。飛んできたボールをとっさに避ける身体的な運動も習慣的に歯ブラシを手にとって歯を磨く身体的な運動もともに事象のアフォーダンスに協応しているという点において同じ行為である。また、主観的な意味を込められた行為の代表とも言える目的合理的行為も、それを構成する1つ1つの行為がアフォーダンスに導かれたものであるという点において、反射的な行動や伝統的行為と同列とみなすことができる。身体的所作のみに還元されない行為を除外して言えば、我々は、一元論的な行為観に立っていると言えるだろう<sup>(8)</sup>。

以上で、我々の行為論の骨組みをとりあえず呈示した。次に、これまで行為の説明要因とみなされてきたものを我々の立場から再解釈することによって、骨組みの肉付けを行う必要があるわけだが、その作業の一端を次章で行いたい。

#### 4. 行為－規則関係の再解釈

行為が規則によって規定されているという考え方は、ごく自然なものであり、社会学においても、社会化の過程において内面化された規則が行為を支配することによって、社会の秩序が保たれるのだという議論が展開されてきた。しかし、規則が行為を規定する側面のみをクローズアップする規範的パラダイムに対しては、様々な批判が寄せられてきた。日本ではエスノメソドロロジーによる批判がその代表とされる。（ただし、エスノメソドロジスト達によれば、エスノメソドロロジーを規範的パラダイムに対抗する主体主義的社会学として位置付けることは誤解なのだが（山崎1991）。）本章では、行為の説明要因としてこれまで様々な論議を巻き起こしてきた規則の意義を我々の観点から再解釈する。なお、ここで我々が問題にするのは、何がなしてよい行為であり、何がそうではないかを規定する行為規範的規則のみであり、盛山和夫の言う定義的規則や手続き的規則（盛山1995：230－232）は取り上げない。

##### 1) 規則・行為・「場面」

規範的パラダイムにおいては、規則は拘束力を持って行為を規定する。（正確には、規則そのものではなく認知された規則が行為を規定する（小林1991：37－38）。）このことは、例えば、挨拶をする、ゴミを捨てる、商品を買う、車を走行させるといった日常的な行為を考

えれば疑問の余地がないことのように思われる。しかし、本当に規則（あるいは認知された規則）は、遂行されるべき行為を直接指示しているのでしょうか。例えば、赤信号で車を止めるという行為は、交通規則に適ったものである。ただ、通常車を止める時に、「赤信号では止まる」という規則が想起されたりはしないであろう。また、車を止めるという行為は、「赤信号では止まる」という言説に引き起こされたものではないだろう。もちろんこうした疑義に対しては、次のような反論が出されるかもしれない。「このようなケースでは規則は意識されていないが、それでも車を止めるという行為は規則に従ったものである。そもそも、慣習的な行為は規則を意識することなく規則に従って遂行されるのが普通である。」行為者は規則を意識することなく規則に従った行為を遂行するという考え方は、行為論においては馴染み深いものである。しかし、意識されていない規則が行為を規定する、あるいは行為が意識されていない規則に従うというのは、かなり不自然な言い方ではないだろうか。意識されていないものにどうして従うことができるのだろうか。

ここで、我々の枠組みによる見解を示そう。車を止めるという行為は、赤信号の「場面」に呼応して産出される。すなわち赤信号の「場面」が車を止めるべき「場面」として産出され、それに呼応して車を止めるという行為が産出されるのである。車を止めるという行為は観察者の観点からすれば、「赤信号では止まる」という規則に適うものであるかもしれない。しかし、車を止めるという行為は、規則に導かれて産出されるのではない。車を止めるという行為は、赤信号の「場面」＝車を止めるべき「場面」に呼応して産出されるのである。そして、その「場面」が規則によって規定されているのである。

意識システムは、赤信号の「場面」を車を止めるべき「場面」として産出する。これは意識システムが「赤信号では止まる」という規則を備えているからである。つまり、「赤信号では止まる」という規則が、意識システムの産出作動の特性として、意識システムに備わっているのである。我々の枠組みにおいては、通常意識されずに従われるとされる規則は、意識システムの産出作動の特性となり、知覚的立ち現われの「場面」としての立ち現われ方を規定しているのである。すなわち、規則は直接行為に関わるのではなく、意識システムによって産出される「場面」を規定するのである。ただし、すべての規則がそのようなあり方をするわけではない。通常自覚的に従われるとされる規則は、「場面」を規定する産出作動の特性として意識システムに備わっているわけではない。次にそのような規則と行為の関係について考えてみたい。

## 2) 行為と主体性

自覚的に規則に従うとされるケースには様々な様態が考えられる。一般的な表現で言えば、例えば、自然に想起される規則に機械的・自動的に従うケースもあるだろう。我々の枠組みで言えば、このようなケースでは、規則が想起されその規則に相互作用する形で「決意」が産出され、その「決意」によってもたらされた「場面」に呼応して行為が産出されることになる。そして、この場合においても行為は規則に直接導かれているわけではない。ただし、そこには行為における主体性は存在しない。観察者の視点からすれば、当該の意識システム・身体システムは「判断力喪失者 judgmental dope」として振る舞っていることになる。しかし、自覚的に規則に従うとされるケースにはそれ以外の様々なケースが考えられる。例えば、規則を破った際に予想されるサンクションの強さを見越して不本意に規則に従う場合も

あれば、当該の事態に対する規則の有効性を検討した上でそれに従うという場合もあるだろう。また、既存の規則には明示されていない細則を自ら想定してそれに従うという場合もあるだろう。つまり、規則が判断における準拠点の1つとして参照される場合もあるのである。このような場合においては、規則への参照がなされつつも「自主的でフレキシブルな判断」（北澤1989：14）がなされることになる。そして、このような判断を行為における主体性とするならば、我々も主体的な行為の存在を認めざるを得ない。我々の枠組みで言えば、想起された規則に相互作用する形で規則をめぐる思考が産出され、その結果として「決意」ならびにそれに伴う「場面」が産出される過程が主体的な判断の過程であり、そのような「場面」に呼応して産出される行為が主体的な行為ということになる。

なお、エスノメソドロジーでは、規則に言及すること（コードを語ること）によって行為や「場面」を規定するという規則の使用法も指摘されているが（Wieder 1974＝1987）、相互行為の「場面」における規則の問題についてはここでは立ち入る準備がない。

### 結びにかえて

行為を構成素とするオートポイエーシス・システム＝身体システムを措定し、行為の生起を基本的にそのシステムの産出作動として説明・記述する理論を構築するのが我々の課題であり、本稿はその課題に向けての第一歩であった。相互行為を直接的な対象にしていないのは、行為論の論文としては物足りないかもしれないが、本稿で呈示した枠組みは相互行為を論じるにあたっても基本的な前提となるものである。我々は、今後、対他的行為（とりわけ発話行為）や他者に関する必要な議論を行った後、相互行為論に着手する予定である。そして、相互行為を射程に入れることによって、我々が対象とする行為の範囲も十全なものになるだろう。なぜなら、行為には身体的所作だけでは還元されず、その実現にあたって他者の応接が必要なものが数多く存在するからである。例えば、人を喜ばせるという行為は、身体システムがある種の発話行為を産出するだけではなく、実際に他者が喜ばなければ生起したことにはならない。すべての行為が身体システムによって直接産出されるわけではなく、相互行為を通して実現される行為も多数存在するのである。

また、相互行為論の展開とともに、本稿では行うことが出来なかった価値や感情といった行為の説明要因の再解釈、身体システムと意識システムのカップリングに関する発達論的な考察、そしてアンスコムが規定した意志的な行為の再解釈なども今後の課題として挙げられるだろう。

#### 【註】

- (1) ただし、哲学においてはロックやホッブス以来、行為における意志の問題が論じられてきている。
- (2) この点に関しては、我々は盛山和夫の制度論（盛山1995）から学んだ。
- (3) さらに言えば、認識主観を立てない大森の立ち現われ一元論は、実質的に意識システムに関する理論とみなすことができるものである。
- (4) 意識システムについてのさらに詳細な説明は別稿（村上1997）で行っている。



- (5) なお、生物物理学では、筋収縮の詳細なメカニズムについてはいまだ不明であるが、筋収縮の動力源は、グルコースが酸化する時に生じ ATP（アデノシン・三リン酸）に蓄えられる化学的エネルギーであるということが通説となっている（柳田・立花1998）。このことから、この化学的エネルギーを身体的所作の動力源とみなしたいという誘惑に駆られるが、生理学や生物物理学が対象とするような「物理的実在としての身体」における過程と身体的所作が次々と産出されていく過程は、異なる位相空間に実現されているものである。よって、ここでは、ATP に蓄えられるエネルギーを身体的所作の動力源とは考えない。
- (6) なお、この「場面」に呼応している行為の多くは、観察者の視点から見れば、盛山和夫の言う「制度を担った行為」（盛山1995：226-232）ということになるだろう。ただし、本稿では我々の行為論と制度論との関係を論じる準備はない。
- (7) この「2段階過程説」及び個体主義の問題点については、西阪（1997：156-190）、落合（1987：116-121）を参照。
- (8) 一元論的な行為観に立っているといっても、我々が行為の類型論をまったく不可能と考えているというわけではない。例えば、行為そのものではなく、身体システムが呼応して行為の産出作動を行うところの「場面」（及びそれをもたらす「決意」）に着目して行為の類型化を行うことも可能だろう。

#### 【文献】

- Anscombe, G. E. M. 1957 *Intention*, Basil Blackwell. =1984菅豊彦訳『インテンション』産業図書
- Duncan, H. D. 1968 *Symbols in Society*, Oxford University Press. =1983中野秀一郎・柏岡富英訳『シンボルと社会』木鐸社
- Gibson, J. J. 1979 *The Ecological Approach to Visual Perception*, Houghton Mifflin. =1985古崎敬・古崎愛子・辻敬一郎・村瀬旻訳『生態学的視覚論』サイエンス社
- Gibson, J. J. 1982 "Notes on Affordances", in E. Reed & R. Jones (eds.) *Reasons for Realism*, Lawrence Erlbaum Associates. =1992山上暁訳「アフォーダンスについての覚書」安西祐一郎他編『認知科学ハンドブック』共立出版
- 花村誠一・木村敏 1996「精神病理学とオートポイエーシス」『現代思想』2月号
- 廣松渉 1989『身心問題』青土社
- 廣松渉 1993『存在と意味 第二巻』岩波書店
- 河本英夫 1994「精神のオートポイエーシス」『i m a g o』2月臨時増刊
- 河本英夫 1995『オートポイエーシス：第三世代システム』青土社
- 河本英夫 1996「存在の裂け目」『情況』12月号
- 北澤裕 1989「現実社会の構成とエスノメソドロジー：主体性への回帰を求めて」『社会学評論』40(1)：2-16
- 小林久高 1991「社会規範の意味について」『社会学評論』42(1)：32-46
- Luhmann, N. 1984 *Soziale Systeme*, Suhrkamp. =1993佐藤勉監訳『社会システム理論（上）』恒星社厚生閣
- Luhmann, N. 1985 "Die Autopoiesis des Bewußtseins", *Soziale Welt* 36：402-446
- Luhmann, N. 1990 *Essays on Self Reference*, Columbia University Press.
- 間々田孝夫 1991『行動理論の再構成：心理主義と客観主義を超えて』福村出版
- Maturana, H. & Varela, F. 1980 *Autopoiesis and Cognition*, D. Reidel.
- 村上直樹 1997「心的システム論（上）」『人文論叢』14：33-63 三重大学人文学部文化学科

- 村上直樹 1998「内言の自己意識と〈私〉」日本記号学会編『聲・響き・記号（記号学研究18）』東海大学出版会
- 仁平義明 1990「からだと意図が乖離するとき」佐伯胖・佐々木正人編『アクティブ・マインド：人間は動きのなかで考える』東京大学出版会
- 西阪仰 1997『相互行為分析という視点』金子書房
- 落合仁司 1987『保守主義の社会理論：ハイエク・ハート・オースティン』勁草書房
- 大森荘蔵 1982『新視覚新論』東京大学出版会
- 大森荘蔵 1992「風情と感情」『時間と自我』青土社
- 佐々木正人 1994『アフォーダンス：新しい認知の理論』岩波書店
- 盛山和夫 1995『制度論の構図』創文社
- Weber, M. 1922 *Soziologische Grundbegriffe*. - 1972清水幾太郎訳『社会学の根本概念』岩波書店
- Wieder, D. L. 1974 "Telling the Code", in R. Turner (ed.) *Ethnomethodology*, Penguin. =1987山田富秋・好井裕明・山崎敬一訳「受刑者コード」ハロルド・ガーフィンケル他『エスノメソドロジー』せりか書房
- 山崎敬一 1991「主体主義の彼方に」西原和久編著『現象学的社会学の展開』青土社
- 柳田敏雄・立花隆 1998「分子の動きで筋肉を探る」立花隆『100億年の旅』朝日新聞社