

[研究ノート]

倫理の基底としての「習俗」

— 佐藤俊夫による論考から考える —

小 林 秀 樹[※]

Key words：佐藤俊夫，習俗，倫理の基底，倫理学，道德教育

はじめに

筆者は以前、道德教育における「道德」をどうとらえるべきかについて考察し、明治期以降の日本における「倫理学」の成立過程を踏まえるなら、「道德」をめぐっては「倫理」との異同に留意すべきこと、また児童生徒の実際の生活の場、すなわちエトス（住み慣れた場所）やモス（習慣慣習）から離れることのないよう論じられるべきことを指摘した（小林 2017）。しかし、実際に「道德」をどうとらえるのかに関しては具体的に論及することができず残された課題であった。本稿はこの課題に少しでも答えるべく、「習俗」の研究を倫理学の不可欠の要素と考えた佐藤俊夫の論考に学ぼうとするものである。

佐藤は、倫理学の「生まれ故郷」ともいうべき「習俗」の研究が、倫理学においては看過されているという問題意識から出発する¹⁾。ともすると実生活から遊離し、理念や理想を上段から語りがちになる倫理学さらには道德教育のあり方に対し、佐藤の論考は、人間生活の実相に依拠する必要性を説いており示唆的である。佐藤の論考から「習俗」とは何か、また現代においてはそれがいかにとらえられ、倫理学や道德教育とどのようなつながりを有しうのか検討してみたい。

I 現代の倫理と倫理の構造

まず、佐藤が倫理について、そしてその習俗や道德との関係をどのように考えていたのかについて、1960年に出版された『倫理学〔新版〕』を中心にみることにする。

佐藤は、師である和辻哲郎の理解を受け継ぎ、「倫理」については「人間のありかた」「世間のありさま」としてとらえる。そして、この「倫理」を社会と個人との関係を軸に三つの契機においてとらえている。

※ 淑徳大学総合福祉学部准教授

その第一に位置するのが、「適応の倫理」と呼ばれる「習俗」である。ここではまだ社会対個人というような深刻な対立や矛盾はない。佐藤によれば「ここで問われるのは、まずともかくも人間として生きること」（佐藤 1960：11）であり、「もったいらしく『人間のありかた』などとりきんだところで、まず、この毎日を生き抜いてゆくことが先決である」ような人間社会のあり様である。

第二は、「法律と道徳との分化および対立としてあらわれる倫理」である。法律や道徳の萌芽は習俗の中にみられるが、社会の進歩と個人の自覚が前提とされることで、この二つははっきりと分かれてくるという。社会の進歩と個人の自覚は相互に促進し合い、「道徳は人格の信念として、法律は人権の約束として」現れてくる。佐藤は、社会と個人の関係が道徳と法律との対応関係として現れる人間社会のあり様を「対応の倫理」と名付け、倫理の構造における二つ目の契機とするのである。

しかし、佐藤によれば、先の道徳と法律との対立は深刻化し、危機に追い込まれるという。現代とはまさに個我の信念（道徳）と社会の約束（法律）とが葛藤する危機的状況にあるとされ、「個人と社会との分裂・矛盾こそがまさしく現代人の苦悩」であるとされる。その上で、人間の個人的なあり方（道徳）と社会的なあり方（法律）との高次の調和を「人倫」と名付け、「倫理は人倫という形で、『道徳』と『法律』との対立を止揚しようとする」（佐藤 1960：13）のだと考える。佐藤は、対立の先にある理想の倫理をあえて「対決の倫理」と呼ぶが、彼がここで思い描いているのは、「世界のすべての人々が『おたがいに人間だ』と心の底からいいあえる」（佐藤 1960：14）ような「ヒューマニティーの倫理」である。

佐藤は、倫理の構造を以上のような三つの契機から捉え、「習俗にはじまり道徳・法律をへて人倫をめざす系譜」が、そのまま倫理思想または倫理学の発達の順序、さらに我々自身の倫理的自覚が深まりゆく階梯を示すと考えている（佐藤 1960：15）。

本稿との関連では、佐藤が「習俗」を「適応の倫理」として、「個人と社会との素朴なる調和」として捉えていたこと、そしてこの習俗を起点としていた点に注目したい。

次節では、佐藤が習俗をどのように捉えていたかさらに詳しく見ていこう。

Ⅱ 習俗とは何か

1. 習俗研究の意義

佐藤は「習俗の問題を倫理学の立場から正當に位置づけよう」（佐藤 1966：1）とする。佐藤によれば倫理学は、学名の由来でもあり「その生まれ故郷ともいべき習俗」を「捨てて顧みない」ところがあり、佐藤はそれを倫理学の「盲点」として捉えているためである。

佐藤は次のように述べる。

ことに倫理とか道徳とかいうとき、人はとかく袴をつけたがる。議論もこけおどしの公式論に流れやすい。たとえば、現代の倫理というようなことを問うとき、人はあまりにも肩肘を怒らせすぎ、あまりにも深刻がりすぎてはいないであろうか、何ぞというとき、右か左か、個人か社会か、実存主義か社会主義か……というような、のるかそるかの厳しい岐路に立っているのだという点ばかりが強調されすぎるようである。(佐藤 1966 : 8-9)

佐藤もまた、現代の倫理的状況が上述のような「二者択一」の厳しい状況にあるという事実認識をもっている。それは倫理や道徳を問う上で「現代の第一義の道」である。しかし、このような厳しい世にも「たわいもない喜びと悲しみのうちに、生まれ、育ち、老い、そして死んでゆく」、平凡ながら厳粛ともいえる人間の生活があることもまた、現代の事実であると佐藤は言う。こうした人間生活の実相において、倫理や道徳を捉えることの重要性を佐藤は指摘する。

人と人との交際にあって、一番大切なものは何かというようにきかれれば、「自他の人格の尊敬」とか「相互の人権の尊重」とかこたえるのが模範解答というものであろう。しかし、じっさいのわれわれの日常交際にあって、あいつは虫が好かぬとか、気分のいい男だとか、われわれの交際を現実には左右しているのは、はたして「人格」の「人権」のというようなしつめらしい理由であろうか。どうもそうではないので、あいつはしゃべるときに唾をとばすのが困るとか、あの貧乏ゆすりは何とかならぬものだろうかとか、……〔中略〕およそ「人格」とも「人権」とも関わりのないことがらが、じつはわれわれの交際のかんりの部分を左右しているのである。(佐藤 1966 : 9-10)

佐藤に言わせれば、われわれは「日常生活において、けっして原理的な意味での完全な道徳などを思っていない」し、「完全な道徳の実例が、かならずしもわれわれの求めているものともいえない」という。彼によれば、「修身の教科書からぬけだしたような人物を、われわれは面白くもないと敬遠するにきまっている」のである(佐藤 1966 : 12)。むしろ期待されるのは、「多少かけたところがあってもいいから、その人なりのよさである『人徳』、人間的な魅力ともいうべき『人柄』、個性味にあふれた『人物』のほう」(佐藤 1966 : 13)なのである。

佐藤は、例えばI. カント(1724-1804)におけるように、原理的な意味で純粋な道徳を語るだけでなく、人間生活の実相を踏まえる必要を述べているのである。先に習俗は「適応の倫理」とされたが、それは、すなわち等身大の「人間のありかた」「世間のありかた」であり、われわれの倫理的自覚の基底をなしている。佐藤はその基底となる習俗研究の意義を語るのである。

2. 倫理の基底としての習俗

ここでは、あらためて習俗がどのような意味で倫理の基底と言えるのかを確認したい。

佐藤は「習俗」という言葉について、「慣習風俗をつづめた言葉」であるとするものの、「風儀・風習・故習・慣行・時流・流俗など」や、「しきたり」（先祖代々してきた歴史的伝承）、「ならわし」（世間一般になされていること）などの類似する言葉の意味を広く含むものとして捉える。

佐藤はドイツの社会学者F. テンニイス（1855–1936）を引きながら、個人の習慣に比して「習俗は特定のある時代・社会の習慣である」（佐藤 1966：23）とする。個人の習慣は、それを通じて例えばその人の顔つき・話しぶり・身構えなどの「型」となり、その人の人柄となるように、「習俗とはまさに、ある時代・社会をいかにもそれらしく特徴づける『型』であり『風』であり『流』である」とされる（佐藤 1966：25）。個人のなり・ふりに対応するように、「社会のなり・ふり」が習俗なのである。

したがって、佐藤の言う「習俗」とは、「習俗」と聞いて普段われわれがイメージしがちな「珍奇な習俗」を指すのではない。佐藤は、「習俗」と聞いて一般に思い浮かぶものとして、「現代人からみて前代の習俗」、「文明人からみて未開の習俗」、「都会人からみて田舎の習俗」といったものを挙げているが（佐藤 1966：15）、それらが注目されるのは自らの習俗と異なるがゆえであり、自らの習俗が、本来自覚しにくいものだからなのである。

だが、佐藤がH. ベルグソン（1859–1941）を引用しながら言うように、私たちは社会の習俗が示す「日常生活のプログラム」のおかげで、日常生活を迷うことなく営むことができる。食欲や性欲といった本能的欲求もまた、ある社会における決まった食事の仕方や男女関係のあり方といった「型」に従うことで、はじめて実現される。ここには、ただ本能に従って生きるのではない人間特有のありようが認められるであろう。このように「人間を他の動物からへだてる、なによりの境界が習俗」なのであり、佐藤が「習俗的であることが倫理的であることの第一歩だ」と主張する理由なのである（佐藤 1966：30）。

3. 習俗の「型」と習俗の一般的妥当性

さて、従来の習俗研究においては、「珍奇な習俗」を中心に相違点ばかりが論究され強調されてきたということであるが、佐藤は、異なる習俗にも「人間の習俗としての内的な同一性」があるという。そもそも人間が「習俗的である」という点自体が共通なのだが、佐藤によれば、多様な「習俗的なもの」のうちにも「礼儀」と「流行」という「型」が共通に見いだされるというのである。

佐藤は、明白な形をとったり明文化されたりしている習俗を「ポジティブ」な習俗と呼ぶが、彼はこのポジティブな習俗の「保守的な面の定型化を『礼儀』と解し、「革新的な面の定型化を『流行』と解する（佐藤 1966：37）。こうしてポジティブな習俗は、「礼儀と流行とを両極端として、ある時代・社会をそれと特徴づけるさまざまな生活の『型』のおりなす体系」（佐藤 1966：37–38）として、われわれが習俗的であることを特徴づける。その結果、「習俗的である」

とは、ポジティブな習俗に従うこと、すなわち「できるだけその時代・社会の礼儀を守り、その時代の流行に遅れないこと」とされるのである（佐藤 1966：38）。

しかし、ポジティブな習俗に全面的に従うことは、不可能であるし無意味でもあると佐藤は言う。佐藤は、カントの「普遍性（universalitas, Allgemeinheit）」と「一般性（generalitas, Gemeingültigkeit）」の区別を援用しつつ、「習俗の要求するのは一般的妥当性まででじゅうぶん」であるとする。「習俗は完全に守られることもなければ完全にそむかれることもなく、いつも適度を守られそして適度に背かれる」のである（佐藤 1966：40）。

これは少し具体的に考えればわかることであろう。まず、礼儀と流行とは、習俗の両極端とされたように、容易に相容れるものではない。「その時代・社会」と言っても、ある個人が属する範囲は決して明確なものではなく、家庭や地域社会、各々の地方や国家など、異なる社会に所属するなかで、両者はときに矛盾をきたすことがあるからである。

しかし、他方で佐藤は、習俗にはそれに背反することが人間として絶対許されない習俗と、背反しても謝罪すれば済む程度の習俗があるという。習俗の中核には「自他の人格の尊敬」である「ヒューマニズム」があるのであり、習俗の外形を尊重する「マンネリズム」とともに、習俗の不可欠の要素をなすという。だが、矛盾するようであるが、カントの完全義務に比されるこの「ヒューマニズム」の習俗も、「絶対許されない」とされたにもかかわらず必ずしも守られるわけではない。佐藤によれば、習俗を守る根拠は別のところにあるとされるのだ。習俗とは何かをめぐる最後の問いとして、その根拠を確認することにしよう。

4. 習俗を守らせるもの—個人の心理と社会の構造—

人が習俗を守る根拠として、佐藤は習俗を守ろうとする個人の心理と習俗を守らせようとする社会の構造とを指摘する。両者はコインの表裏のように互いに習俗を支えている。

まず、個人の心理とは、『正常』normalと『異常』abnormalとを区別し、そして正常をよしと見なし、異常をあしと否認する心理」のことである。佐藤によれば、この正常と異常を区別する個人の感覚は、「人類史の古今東西にわたって驚くべく普遍的にみられる最も基本的な人間の心理」とされている（佐藤 1966：43-44）。佐藤は、この個人の心理と社会の習俗との絡み合いを世界のさまざまな社会で認められる「禁忌（タブー）」という事象から示そうとする。

佐藤によればタブーとは「まさに正常と異常とを区別し、そして正常をえらび異常をさける、個人の感覚と社会の習俗とに与えられる名」である（佐藤 1966：44）。佐藤は代表的タブーとして、死と女とをめぐるタブー（日本の禁忌としては「黒不浄」と「赤不浄」）を取り上げ、詳細な研究を行うのだが、こうしたタブーは基本的な習俗として「正常」と「異常」を区別し、「極端」をさけ「中庸」を守るように機能するという。ここには、つつがない日常を過ごそうとする個人の心理と、正常と異常の区別をポジティブな習俗としてもつにいたった社会のあり様とを、見て取ることができるだろう。

もともと「タブー」はポリネシア語で「特に徴をつけた」というほどの意味とされるが、佐藤によれば、習俗ではその社会において独自性と呼ぶべき良い意味の特徴も、変態性とよぶべき悪い意味の特徴も、ともに忌避され敬遠されるという。そのため、習俗は、時に悪習に陥ってまでもおのれの「型」に固執し、「閉じた社会」を形成することがある。その枠の中にいる人間にとっては、習俗に従う限りは安心無事で平穏であり、「閉じた社会」にとっては、その枠そのものが、内と外を隔てる境界として機能する。こうして個人の心理と「閉じた社会」の構造とは共犯関係のように、習俗を守らせる根拠となるのである。

それゆえ「いったん禁札で囲まれたワクの内側に入ってしまうと、自分ばかりではないという安心に支えられて、そこではかなりいかがわしいことまでが平気で放置されている」（佐藤 1966：49）ということも起こりうる。先の「ヒューマニズム」の習俗が、必ずしも守られるわけではないとされた理由をここに見ることができるだろう。

佐藤は、こうした閉鎖的なワクに習俗の限界があるとし、この限界の自覚から真の「道徳」が発せると考える。ここでいう習俗と道徳の違いとは何か、次に見ることにしよう。

Ⅲ 習俗と道徳

佐藤によれば、習俗と道徳との違いをもっとも端的に示すのは、消極的な善（または悪）と積極的な善（または悪）との区別である。消極的な善とは、ただ悪ではないというだけの善のことであり、消極的な悪とは、ただ善ではないというだけの悪のことである。習俗においてはもっぱらこの意味での消極的な善悪が問われるのであり、習俗は正常と中庸を重んじるものの、「求める正常と中庸とはそれ自体として確立しているわけではなく、それらが異常・過度でないというだけ」のことになる。習俗の善悪は、習俗をプラスにもマイナスにも外れないというところに求められる。

それに対し、道徳が関わるのは「積極的で厳しい善悪」であるとされる。習俗の善悪が消極的で生ぬるい善悪であるのに対し、道徳の善悪は「はっきりとプラスかマイナスであって、ゼロにとどまることを許さぬ」ものである。そのため、佐藤は真の「道徳」は「危険きわまりない劇薬」ともいうべきもので、「それを信じ行うには、自己のすべてを賭ける覚悟が要る」という。佐藤によればこの覚悟と引き換えに、われわれははじめて「真の自己」を生きる。その意味で「道徳とは自己を生かすことであり、個我の自覚に支えられた人格の信念を言うに他ならない」（佐藤 1966：57）とされるのである。

佐藤の「道徳とは、あえて習俗のワクをつきぬけることだ」（佐藤 1966：58）という言葉は、道徳が自らに（そしておそらく他者にも）習俗からの何らかの飛躍を求めるものであることを示しているといえるだろう。

Ⅳ 現代日本における習俗

以上のように佐藤は、倫理学がとらえる倫理や道德の基底には「習俗」があり、それが「倫理」のそもそもの意味での「人間のありかた」「世間のありよう」に他ならないこと、そして、習俗は「さまざまな生活がおりなす『型』の体系」として生活に浸透しているものであること、さらに、習俗に認められるのは「消極的な」意味での善悪の問題であって、それとの対比において「積極的な」意味での善悪を語る「道德」が区別されることを説くのである。

だが、こうした佐藤による考察は、今の日本社会においても変わらず妥当するものであろうか。倫理や道德の基底にあるとされる習俗とは、現代の日本社会においてどのように捉えられるのであろうか。最後にその点について確認することにしよう。

佐藤は習俗に関する研究を起点としているが、現代日本の習俗というものを考えるうえで二点の興味深い指摘をしている。一つは、西欧の倫理学史に照らした時の日本（日本人）の倫理がもつ特徴についてであり、もう一つは、ポジティブな「都会の習俗」についてである。

佐藤は古代から近代までの西洋倫理学について次のようにとらえている。倫理学は道德哲学と言い換えられるが、古代倫理学の道德は、「まだじゅうぶんに習俗と区別のつかぬ、いうならば習俗の尾のとれない道德」である。これに対し、中世倫理学の道德は「宗教の力でむりやり習俗からもぎ離された道德」であり、近代倫理学の道德にいたって「習俗をのりこえた道德」となったという（佐藤 1960：139）。

西洋倫理学史に関するこうした解釈の妥当性については、議論の余地があるかもしれない。しかし、注目すべきは、佐藤が「これまでの日本の倫理は、いくらもっともらしいことがいわれても、だいたいは『習俗』で片がつく程度のものであった」と述べている点である。日本人は「新しがり屋」であり、他国の習俗であってもある程度までは自分のものにしてしまう「才能」をもつと佐藤は述べる。しかし、佐藤に言わせれば、二千年にわたる曲折の末に西洋社会が到達した最後の結実である「二者択一のきびしい対決の倫理」（第Ⅰ節参照）を日本人が急に移入し説きたてても板につかないのである。そのため、佐藤は倫理の考察を「身についたところから」、すなわち習俗の考察から始める必要を説くのであった。

しかし、改めて現代の習俗とはいかなるものかを問おうとするなら、われわれは非常な困難を感じるように思われる。これまでの議論を踏まえ、「礼儀」や「流行」という視点を取って日常の生活を振り返るにしても、今いる時代や社会の一定の「型」を捉えることは容易ではない。それは、習俗があまりに身近であるためなのだが、他方ではかつての「閉じた社会」の習俗が、産業化、大衆化、情報化等の進展により徐々に変質し、画一化・均質化してきている事情があるからではないか。そう考えると、もはや現代において「習俗」などという言葉は前時代的であり、それを基底として倫理について考察することなど困難なことにも思えてくる。果たして佐藤であれば現代の習俗についてどう考えるのであろうか。

この点について、佐藤は詳細に論じてはいない。しかし、佐藤は別の著書の中で「都会の習俗」に触れ（佐藤 1970：96-99）、「都会のほうがかえって田舎よりも、習俗的なものの支配はより大きいとすら言いたい事例にぶつかる」（傍点引用者）と述べている。そして田舎の「古い習俗」に対し、都会に見られる「新しい習俗の支配」について言及しているのである。

佐藤が「新しい習俗の支配」として挙げている例は、「私事的な『乗り物』から、社会的・公共的な『交通機関』へ」という変化である。彼が意味するところは、一つ一つの移動手段であった「乗り物」が、「特定のだれのために動いているわけでもない、非情な『機関』という面」を特徴とする大きな「装置全体」になっているということである。佐藤はこの「交通機関」を取り上げて、「ここには、個人の側からの自律的な生活はほとんどみられない。社会の習俗に便乗する他律的な生活がみられるだけである」と述べるのだが、この特徴をすでに見た「タブー」の議論に重ねるなら、自律的な余地を残さない「交通機関」は、現代社会における一つの生活の「型」をなすものとして認めることができるかもしれない。そして「機関」という言葉を手がかりに想像をたくましくするなら、「医療機関」や「教育機関」などもまた、同様の可能性に開かれることが想起されるかもしれない。

これらを現代社会における「新しい習俗」と呼びうるか否かについては、改めて吟味する必要がある。しかし、佐藤の「習俗」をめぐる考察は、倫理学や道德教育が問おうとする「人間のありかた」について、その実相や実生活との結びつきを保ちながら、道德や倫理についてあらためて問い直す地平を開いてくれるように思われる。

おわりに

佐藤の論考を通じ、われわれは「習俗」と倫理学とのつながり、「習俗」と「道德」との相違や関連性について多くのことを理解できるようになるのではないだろうか。確かに現代社会における「習俗」がどのように捉えられるのかについては、まだ見通せない点が多い。しかし、その点を置いて、倫理の基底としての習俗を考慮することで、われわれがなぜ消極的な善悪を問うにとどまったり、「あえて習俗のワクをつきぬけ」て、積極的な善を追求しようとしたりするのかが、理解されるように思われる。また、その一方で「原理的な意味での完全な道德」や「修身の教科書からぬけだしたような人物」を、なぜわれわれが必ずしも求めるわけでないのかも理解されるように思われる。それは、われわれがどこまで行っても習俗的であることを免れない、その意味では不完全な存在であるからだとは言えないだろうか。

本稿では、佐藤の論考を中心としたため、「習俗」と倫理学とのつながりに関する他の先行研究については論及することができなかった。また、佐藤による「習俗」と「道德」の区別を踏まえたうえで、道德教育における「道德」ならびにその教育が、どうとらえられるべきかについても十分な論究がかなわなかった。今後の課題としたい。

【注】

- 1) 師である和辻哲郎の影響のもと、佐藤が「習俗」の研究に取り組むことになった経緯については、『倫理学的散歩』所収の「私の倫理学入門」(佐藤 1970: 3-15)を参照のこと。

【文献】

- 小林秀樹 (2017) 「道德教育における「道德」をどうとらえるか—「道德」と「倫理」の異同をめぐる考察から—」『淑徳大学研究紀要』51, 87-105.
- 佐藤俊夫 (1960) 『倫理学〔新版〕』東京大学出版会. (初版1952)
- 佐藤俊夫 (1966) 『習俗—倫理の基底—』塙書房. (初版1961)
- 佐藤俊夫 (1970) 『倫理学的散歩』東京大学出版会.