# Ⅰ．２１世紀のスポーツの課題へ向けて

## ＜論考＞：

## １．身体競技の歴史的・社会的な多様性と重層性

― ローカルな視座から「近代スポーツ」を問う ―

高津　勝

### Ⅰ．キララライプール村の「大運動会」

#### １．パンジャーブの誇り－「田舎のオリンピック」

2001 年 5 月 19 日、ＮＨＫ－ＢＳ２のシリーズ番組「地球に好奇心」で「熱狂“田舎のオリンピック”―インド・10 万人の大運動会」が放映された。スポーツ文化の多様性や雑種的なあり方について考えるうえで、きわめて興味深い内容であった。以下に紹介しておこう(1)。

パンジャーブ州は、パキスタンと国境を接するインド北西部にある。温暖な気候と豊富な地下水を利用して冬に小麦を栽培し、人口の７割が農民という代表的な穀倉地帯である。小麦の収穫を控えた１月中旬には、農閑期を利用して週末の村々で小さな「運動会」が開催され、練習を積んだランナーやジョッキーが渡り歩く。人々の競技熱は2月24日から３日間にわたって行われるキララライプール村（Kilaraipur）の「大運動会」で最高潮に達し、国内外の移住者のなかには、この行事を楽しみに一時帰郷する者もいる。

人口は、およそ３千。州の中央に位置するキララライプール村に州政府の援助で収容人員３万人の総合運動場(Grewal Sports　Complex Kilaraipur)が設立されたのは、４年前のことであった。「大運動会」の参加選手は２千人を超え、飛び入りも認められる。人々はこの運動会を「田舎のオリンピック」(rural　Olympic)と呼び、誇りにしている。３日間の観客は延べ 10 万人以上。準備は近くに住む農民たちのボランティアに委ねられ、村の有力者と選手経験者からなる 20 人の実行委員がスポンサーを見つけ出し、運動会を仕切るのである。

図　パンジャーブ州

出典：佐藤宏ほか(編)『もっと知りたいインド１』、142 頁。

スポンサーになってくれた企業の広告板は皆で作り、競技には若者だけでなく、女性や老人も参加する。大会のそのような性格は、万物の平等を尊ぶシク教の伝統に由来すると言われている。大会は人々の寄付と地元企業の協力金でまかなわれ、主な競技には賞金や自転車、洗濯機、日常品などの賞品が出る。

100m、400m、800mの徒競走や走り幅跳びは、れっきとした陸上競技である。だが、分秒、センチメーター、キログラムといった計測結果だけが、この大会のすべてではない。騎馬や剣による民族の伝統競技や集団で競い合う村対抗の砂袋担ぎもある。初日の呼び物は力比べだ。生産機材や生活用具を用いる力比べは、人と人が競い合うのではなく、自分だけの力や技を観衆に披露する機会であり、拍手の大きさで勝敗が決まる。参加する選手も、観客も、ほとんどは農民。だれもが毎日やっている仕事を競技にすることで、会場は大いに盛り上がる。トラクターにお尻を轢かせるパーフ

ォーマンスもある。夜になると人気歌手のコンサートが始まり、人々は寝る間を惜しんで騒ぎ明かす。２日目の朝、選手たちは安全と成功を祈願したあと、家族の思いを胸に戦いの場へと向かう。スタジアムでは種々の種目が同時に進行し、凧揚げや腕立て伏せ、綱引き、動物のハードル競争や馬のダンスが演じられ、伝統舞踊をもってその日の幕は下りる。

100m を 18 秒でくぐり抜ける 83 歳のダリップ・シンは、パンジャーブの典型的な農家の主人で、二人の息子はシンガポールで出稼ぎをしている。60 歳になってから健康のために陸上競技を始め、その後、インド各地で行われる高齢者の競技で多くの賞を取り、全アジアの大会に出場した経験をもつ。「走ることがなによりも好きなんだ。走り続けていると、いつも元気でいられる。そして、元気でいると、もっともっと走りたくなるんだよ。」

陸上競技を始めて 23 年間、かれは村の運動会に一度も欠かさず出場してきた。パンジャーブ人であるダリップにとって、それはもっとも大切な競技会なのだ。

キララライプールの競技場から東に 30 キロ離れたところに、力比べ部門のチャンピヨンで常連選手のバルジット・シンが住んでいる。村一番の働き者で、畑を耕し、あぜ道を整備し、牧草を運び、３ヘクタールの農作業を一人でこなす。特技は歯を使った力技。自転車や農機具を軽々と持ち上げ、今年もこの部門で優勝した。「身近にあるものを使って毎日練習しているんです。ふだんの生活で使うものばかりですよ。特別な器具を買う余裕なんてないですしね。他の人ができないことをやるんで、大会では観客の人たちはとても喜んでくれます。私はこの能力をとても誇りに思っていますよ。」

２．最大の呼び物－牛車レース

運動会のメインイベントは、「マルワリ牛」という、気性が荒く、足の速い２頭のこぶ牛に軽量のワゴンを曳かせ、300 メートルを疾走する勇壮な牛車レースである。人々はいう。「私はこれが大好きなんです。まあ趣味みたいなものですね。」「牛車レースは農民の昔からの伝統さ。私の祖父の代からやってるんだよ。」「子供のころから牛車使いになることが夢でした。毎年牛車レースを観戦して育ってきましたから。」テレビ番組では、地元キララライプールに住み、８回の優勝経験を誇る貧農の名ジョッキー、パミ・シン(42 才)と、御者を雇い、競走牛のオーナーとしてレースに参加する富農ベラ・シン（59 才）を、ともに優勝を狙うライバルとして登場させ、レースまでの準備と当日の成り行きを次のように描いている。

パミは２ヘクタールの所有地を持つ小農で、農作業に牛は欠かせない。パンジャーブでは農業の機械化が進んでいるが、かれは牛にこだわり、牛と共にある伝統的な生活習慣を守ろうとしている。「土地を耕したり、地ならしをしたり、いろんな用途で牛を使う。荷車を引いて、麦や豆を運んでくれる。どこに行くのにも牛さ。牛は本当に大切な存在なんだ。」「子供のころから牛車使いになることが夢でした。毎年牛車レースを観戦して育ってきましたから。去年は雨で地面がぬれていて牛が転んで負けてしまいました。」

パミは毎日牛といっしょに働き、優勝賞金を結婚する娘の持参金の足しにしようと考えている。優勝賞金は日本円にしておよそ４万円。それは、娘の持参金の半額に相当する。牛車レースに使う車は、農作業用ではなく、競走のために特別に作ったもの。パミの父親もかつては名ジョッキーで、父親から技を学び、20 年前に後を継いだ。牛車といっても時速 60 キロ。300 メートルを一気に駆け抜ける。「大切なのは勇気。牛の安全も気をつける。そのうえで勝つ。」それが、ジョッキーとしてのかれのこだわりである。

パミ・シンのライバルであるベラ・シンは、キララライプールの隣村、ベロに住み、20 ヘクタールの農地を所有する富農である。「いまはもう、機械の時代だよ。おかげで、のんびりする時間もできたし、農作業に牛を使うことなんか、もう、ほとんどないねえ。このコンバインは自分の畑で使うだけではなく、レンタルもしているんだ。機械を

持っていない人に貸せば、そこからも収入が得られるってわけさ。」

ベラは、軽くて速い牛車をオーダーメイドで作らせてきた。実業家ベラは、パミにとって最大のライバルだ。今年のレースには 71 組が参加した。一度に４台の牛車が走り、１位と２位が２回戦に進む。昨年に引き続き、２年連続してベラ組が優勝した。夕暮れの表彰式では、ジョッキーとオーナーが喜びを分かち合う。現金とトロフィーの他に、トラクターのエンジンオイルや調理用ガス半年分がかれらに与えられる。しかし、ベラの姿は表彰台にない。賞金や商品はすべてスタッフに譲り、優勝の名誉であるトロフィーだけを後で受け取った。表彰台に立つことは、最大の栄誉である。だが、ベラは控えめにいう。「みんなで支えあって勝つ。大切なのは思いやり。結果はあとからついてくる。」

パミさんもまた、「来年はもっとがんばる。助けてくれた皆のためにも。そして、牛のためにも」と、いさぎよく雪辱を誓う。３日間の誇りを賭けた戦いは、人々に絆をもたらすのである。

３．受難の記憶と伝統－パンジャーブ人による、パンジャーブ人の祭り

「田舎のオリンピック」は、今年で 67 回目を迎える。絶えることなく続いているのは、農民たちの熱烈な支持があったからだ。自分たちが作り、育ててきた大会、パンジャーブ人たちによる、パンジャーブ人たちの祭り。

この大運動会が始まったのは、インドがまだイギリスの植民地であった 1933 年のこと。イギリスに統治されていた時代に、学校の先生や役人など、村の有志がアイデアを出し合い、ホッケーの対抗戦を始めたのがきっかけである。創始者の一人、ジョギンダール・シン（90 歳）は、次のように語っている。「農作業の暇な時期を利用して村の若者たちを元気づけたかった。悪い道に向かわせずに、スポーツでエネルギーを発散させたかったんだ。そもそも、スポーツをやる心はとても純粋なもの。大運動会は『何かをやりたい』という強い気持ちを実現する場なんです。大会終了後しばらくは、どの村もその話題でもちきりなんですよ。」

1947 年にインドがイギリスから独立したとき、ヒンズー教徒やシク教徒を中心とした今のインドと、イスラム教徒を中心としたパキスタンが分離し、パンジャーブ人が住んでいた地域の真中に国境線が引かれた。パキスタン側にいたヒンズー教徒やシク教徒はインド側に、インド側にいたいイスラム教徒はパキスタンに移動した。このとき、すべての人が家や土地、家畜を失い、暴行や殺人、戦闘が頻発したのである。1500 万人が難民となり、50 万人が命を落としたといわれている。

今年 83 歳の陸上競技者、ダリップ・シンは、30 歳のとき、着の身着のままパキスタン側から逃れてきた。50 年前、この地にたどりついたダリップは、ゼロから出発し、ひたすら働きつづけ、金をためて土地を買い足し、いまでは 17 ヘクタールの畑を持つまでになった。最初は麦から始め、いまは米、野菜、果物など、多角的な経営をしている。勤勉であることを誇りにしてきたダリップ。そして、パンジャーブの人々。その努力の積み重ねが、豊かな大地を作り上げてきた。ダリップは、いまなお、満場の歓声に最高の気分を感じつつ、競技生活を続けている。100 歳までは走りつづけると言う。走ることをとおして苦難の時代を思い起こし、勤勉に生きてきた自分の人生を確認するのである。かれにとって、走ることは、長寿の秘訣であるにとどまらない。懸命に生きた自分の人生に誇りをよみがえらせ、ともに生きてきた人々と共感しあうことなのだ。

## Ⅱ.「田舎のオリンピック」の歴史的・社会的性格

### １.「緑の革命」と「コミュナリズム」

適量の降雨をもつパンジャーブ平原には、古くから人口が密集し、インダス文明が栄えた。中央アジア方面から数多く侵略を受け、人種的、宗教的な分裂に悩んできた土地柄でもある。英国の植民地支配のあと、インド・パキスタンの分離独立によって二分され、さらに 1966 年にハリアナ州が

成立したため、現在のパンジャーブ州は広大な平原のごく一部を占めるに過ぎない。同州の総生産額に占める農林業の比率は 56.4%、農村人口の比率は 76.3%、農業就業人口の比率は 63.6%である（1978-79 年）。1971 年センサスによれば、村の数は約１万２千、１村当たりの平均世帯数は約 140 戸、人口は 848 人、農業経営体数は平均 113、耕作者数 132 人、農業労働者数は 61 人である。パンジャーブはシク教徒の故郷であり、インド全国のシク教徒１千 38 万人の 79%にあたる 816 万人がパンジャーブ州に住む。その 88%が農村に居住するのである (2)。

分離独立と難民の入植は、パンジャーブの農村を大きく変えた。インド側パンジャーブには 240 万人の難民が移住したといわれており、旧土地所有者には、放棄した所有地面積を基準にしながら、ただし大土地所有を抑制する方向で配分されたため、土地所有の縮小を余儀なくされた。パンジャーブ州で土地の割り当てを受けた難民は約 26 万人、大雑把に試算して 20～40%が難民の村ということになる。それゆえ、旧村民と難民・入植者との社会的緊張が生まれ、旧来の社会的伝統や規制は弱体化した。そうしたなか、耕地の区画整理、灌漑井戸の修復、開削にいち早く取り組んだのが難民の村であり、そこから進歩的農民が多数輩出し、パンジャーブの農業の近代化を支えたのである。分離独立当時、食糧不足に喘いでいたパンジャーブ州は、いまや政府の穀物買い上げ量の約 70%を供給するインド有数の穀倉地帯に発展した。同州の灌漑率は 78%とインドで最も高く、全インドのトラクターの約８割がパンジャーブの農村で稼働している(3)。そのような変化を決定づけ、パンジャーブをインドで最も富裕な州、一人当たりの純国内生産（ＮＤＰ）を全国第一位にしたのが、60 年代後半に始まる、高収量品種の栽培を軸にして農業の技術革新と生産力の上昇をめざす「緑の革命」(4)であった。たしかに、「州別の高収量品種の普及度と生産性」を見る限り、70 年代末のパンジャーブ州の実績は、他の州を大きく引き離している。「緑の革命」は低所得層を含む農家の所得を総体として増大させ、州外の農業労働力を吸引した。と同時に、地主の自作化を含む自作農上層への土地集積と経営規模の拡大が進行し、小農経営を危機に追いやり、小作農を農業労働者に転化させた。なぜなら、灌漑、機械化、化学肥料の導入などに対する投資力があり、公的融資をも利用できる富農・中農層でなければ、「緑の革命」の受益者たりえなかったからである。後進地からの農業労働力の吸引も加わり、農村の土地無し層は増加し続けた。こうして、「緑の革命」は所得格差を拡大し、より多くの農家群に貧困化の道を歩ませ、主にシク指定カースト層からなる土地無し層とシク富農層の対立を激化させたのである(5)。その一端は、「パンジャーブと西ベンガルの農家経営地の規模別分布」からも伺うことができる。「緑の革命」の先進地で小麦作中心のパンジャーブは、後進地で米作中心の西ベンガルと比較して、土地保有農家の平均経営規模が大きく、２ヘクタール以下の零細農の構成比は世帯数・面積ともに低い。それに対し、小作比率や土地なし労働者の全農家に対する比率は高い。そのことは、パンジャーブでは農民層の分解が進んでおり、分解をまぬがれた農家は借地によって経営基盤を強化し、経営規模を拡大したことを示している。

1970 年代に「富める農民の反乱」といわれる「パンジャーブ紛争」が顕在化するが、その背景には、社会的・経済的に上昇したシク富農層の地方分権化要求が存在する(6)。富農層は、土地無し層の土地改革要求を支持する国民議会派の動きを牽制しつつ、他方において、生産コストに見合う農産物や価格や、連邦政府に統制されない経済発展を要求し、地域的な独自性を主張するのである。かれらの利益を体現する政党アカーリ・ダルは、地方分権化要求をパンジャーブ州全体の要求として提起するため、シク農民の幅広い動員を図ろうとし、シク教徒というエスニック・アイデンティティを強調する。一方, 下層の青年を組織するアカーリ・ダルの過激派は、会議派連邦政府に対する不満を宗教的感情と結びつけ、警察・軍隊と抗争を起こすのである(7)。

表　州別の高収量品種の普及度と生産性(1978-79年度)

| 州 | 総播種面積にたいする高収量品種面積の比率 | 総播種面積にたいする灌漑面積の比率(%) | 1 ha 当たりの肥料消費量(kg)(*) | 1 ha 当たりの食糧穀物生産高(t) |
|---|---|---|---|---|
| アーンドラ・プラデーシュ | 24.8 | 35.8 | 42.7 | 1.11 |
| アッサム | 19.7 | 17.3 | 2.0 | 0.94 |
| ビハール | 27.8 | 32.6 | 15.9 | 0.98 |
| グジャラート | 18.7 | 18.6 | 36.5 | 0.98 |
| ハリヤーナー | 36.1 | 53.9 | 39.6 | 1.48 |
| ヒマーチャル・プラデーシュ | 42.9 | 16.7 | 14.9 | 1.24 |
| ジャンムー・カシュミール | 42.9 | 40.9 | 21.7 | 1.43 |
| カルナータカ | 15.3 | 15.4 | 33.2 | 0.99 |
| ケーララ | 9.7 | 12.3 | 36.1 | 1.53 |
| マディヤ・プラデーシュ | 13.5 | 11.1 | 7.4 | 0.66 |
| マハーラーシュトラ | 19.4 | 11.6 | 21.2 | 0.71 |
| オリッサ | 11.7 | 19.2 | 8.5 | 0.86 |
| パンジャーブ | 56.3 | 83.0 | 106.7 | 2.45 |
| ラージャスターン | 8.4 | 19.6 | 8.7 | 0.63 |
| タミル・ナードゥ | 35.6 | 49.7 | 69.2 | 1.48 |
| ウッタル・プラデーシュ | 33.8 | 43.5 | 43.2 | 1.17 |
| 西ベンガル | 26.3 | 19.6 | 30.6 | 1.35 |
| 全インド | 22.9 | 27.5 | 30.5 | 1.02 |

(注) (*)1979-80年度の数値。ただし面積は1977-78年度。
出典:浜口恒夫(編)『新版　インド経済』、120頁。

表　パンジャーブ西ベンガルの農家経営地の規模別分布(1971-72年度)　(単位:%)

| 規模(ha) | パンジャーブ | | 西ベンガル | |
|---|---|---|---|---|
| | 世帯 | 面積 | 世帯 | 面積 |
| 1.00以下 | 12.1 | 1.5 | 61.1 | 24.8 |
| 1.01～2.02 | 19.0 | 7.3 | 22.8 | 28.9 |
| 2.03～4.04 | 33.4 | 25.3 | 13.0 | 31.1 |
| 4.05～8.09 | 26.0 | 36.5 | 2.7 | 12.3 |
| 8.10～12.14 | 6.2 | 14.9 | 0.4 | 2.9 |
| 12.15以上 | 3.3 | 14.5 | — | — |
| 全体 | 100.0 | 100.0 | 100.0 | 100.0 |
| 平均規模(a)(ha) | | 3.97 | | 1.12 |
| 小作比率(b)(%) | 53.0 | 28.0 | 34.6 | 18.8 |
| 土地なし労働者の全能かに対する比率(%) | 58.6 | — | 30.9 | — |

(注) (a)耕地保有世帯のみ。(b)農家経営地(世帯)ではなく経営保有地にもとづく。
出典:浜口恒夫(編)『新版　インド経済』、123頁。

パンジャーブでは、急激な近代化と開発の歪みが、疎外を生み、アイデンティティの危機を招来させている。シク・コミュナリズムは、そのような社会・経済的、宗教的な矛盾の反映であるといえる。では、「田舎のオリンピック」は、「緑の革命」や「コミュナリズム」とどのように関係するのであろうか。

## 2．葛藤する社会、「混淆」する競技文化

83歳の陸上競技者・ダリップ老人は勤勉に働き、蓄財と海外に出稼ぎに出た息子たちの仕送りによって富農になった難民入植者であり、力自慢競技のチャンピヨン、バルジットは自作小農である。牛車レースの優勝賞金をめざしたジョッキー・パミは、２ヘクタール所有地を持つ小農。ジョッキーを雇い、牛車のオーナーとして登場したベラは、パンジャーブの村では有数の地主兼富農で、資本家的農業経営を志向している。農業労働者や指定カースト所属者、土地なし労働者の動静については、テレビ番組からは特定できない。スタジアムに群がる観衆の映像を介してしか、その存在を想像するすべはない。とはいえ、かれらもまた、現代のパンジャーブ社会のかかえる矛盾と対立、流動化の渦中にいる。

そうしたなか、パンジャーブに機械化の波が押し寄せ、牛の存在意義は実用的なものから、象徴的なものへと移りつつある。社会には葛藤や抗争がつきものであり、変化の時代には様々な階層がそれぞれの利害や思いを表出する。牛車レースは、「遊び」という熱狂的空間のなかで村びとの誇りをよみがえらせ、コスモロジーの再編をめぐる諸階層の対立を誘発しながら、象徴的な次元で権力の再配分を行なうのである。留意しておきたいことは、３日間の誇りを賭けた闘いが、自然や動物と人間との共生を再認識させ、諸個人、諸集団の競争を抑制し、協力と連帯を強める方向で機能していることである。牛車レースは、過度の競争心や自己顕示欲を抑制し、共同体の成員および共同体間の絆を深め、互いに協力しあうこと、動物をいたわることの重要性をパンジャーブの人々に教えている。

人口７億を擁する連邦国家インドは、複数の言語、人種、宗教が共存する多民族国家であり、憲法に規定されている公用語は、英語とサンスクリットを除いて14言語もある。「インド人」という国民意識の一体性は、多文化社会を基礎にし、異質な社会集団の対立と緊張のうえになり立っており、対立や緊張の基底には、過去の植民地支配や大国の利害関係を含め、複雑な歴史が存在する。そうしたなか、シク教徒を中心とした「田舎のオ

リンピック」は、地域の固有性とそこに住む人々の要求を体現する。この行事は、受難に抗してパンジャーブの人が築き上げてきた「抵抗の文化」であり、生産と生活、歴史、文化を集団的に再確認し、人々のアイデンティティと連帯を強めるのである。とはいえ、「田舎のオリンピック」は、グローバルに展開する政治・社会・文化の渦中にあり、近代スポーツの影響を強く受けている。この行事は、単一の社会システムの統合を強めるだけではなく、グローバル（global＝地球）、リージョナル（regional＝地域）、ナショナル（national＝国家・国土）、ローカル（local＝地方）な要素が相互に作用する場でもある。文化は「混淆」することによって活性化するのである。

## Ⅲ.「近代スポーツ」史像の再検討

### １．　グットマンのスポーツ史認識への疑問

多木浩二は、伝統的な「身体競技」と近代に成立する「スポーツ」を比較しながら、スポーツが脱地域化・世界化する必然性を次のように語っている(8)。

伝統的な身体競技は、個々のローカリティにしか通用しない身体技法、儀礼であり、個別的な文化の象徴体系のなかに埋没している。だが、スポーツは先行する身体競技から風俗や慣習・社会関係を剥ぎ取ることによって成立し、どこへでも転移可能な「中性」的な競技様式をもつ。スポーツの核心的な特徴は、ルール、すなわち「コード」の「中性化」にあり、それゆえ、文化の違いを越えてだれもが理解できる普遍的な性格、すなわち、世界文化としての伝播力をもつことができる。伝統競技の「スポーツ化」は、人間と社会の「世界化」「近代化」と同時随伴の関係にありスポーツは脱伝統化＝近代化、脱地域化＝世界化を本性とする。多木によるスポーツの性格規定については、概ね以上のように要約することができよう。

Ａ・グットマンもまた、近代スポーツの「普遍性」に注目し、次のように述べている (9)。

第一に、「近代スポーツ」は「世俗性」「平等性」「官僚化」「専門化」「合理化」「数量化」「記録への固執」という、「相互に体系的関連をもった一連の様式的・構造的特質」をもつ。

第二に、上述した「一連の様式的・構造的特質」は、「近代スポーツ」の「標準化された普遍性」を示すものに他ならない。「近代スポーツ」は、そのような「普遍性」ゆえに、グローバルな波及力をもつことができ、「多様性」を特徴とする伝統競技を駆逐するのである。

グットマンにとって、「世俗性」「平等性」「官僚化」「専門化」「合理化」「数量化」「記録への固執（記録化）」という指標は、各時代のスポーツの歴史的個性を概念的に把握するための装置でもある。すなわち、かれは、上述の７つの指標をもって「原始的」「ギリシャ的」「ローマ的」「中世的」「現代的（近代的）」な時代のスポーツを特徴づけ、総体として、「儀式から記録へ」（神々の慰撫や自分の魂の救済という目的・任務からの離脱）という方向で歴史的な変化を概括し、スポーツにおける文化変容を次のように締めくくるのである。

| | 原始的 | ギリシア的 | ローマ的 | 中世的 | 現代的 |
|---|---|---|---|---|---|
| 世俗化 | ○× | ○× | ○× | ○× | ○ |
| 平等化 | × | ○× | ○× | × | ○ |
| 専門化 | × | ○ | ○ | × | ○ |
| 合理化 | × | ○ | ○ | × | ○ |
| 官僚化 | × | ○× | ○ | × | ○ |
| 数量化 | × | × | ○× | × | ○ |
| 記録化 | × | × | × | × | ○ |

表　各時代におけるスポーツの性格（○はあり、×はなしを示す）
出典：A・グットマン『スポーツと現代アメリカ』TBSブリタニカ、1981年、94頁。

「例外はあるにしろ、スポーツの世界における文化変容は、通常一方向的なものである。すなわち、伝統的形態から近代的形態へ、というものだ。伝統スポーツが生き残っているところではどこでも、それらはいくつかの近代的特性を帯びるか、そうでなければレイモンド・ウィリアムスが『残余の』（『新生の』の対義語）文化と呼んだ状態にとどまるかのどちらかとなっている。競技の宗教的な重要性はしだいに薄れ、かつては神々の名を讃え、その寵愛を受けるために競われた格闘技、弓術、スティックを使った球戯などは、神々への

形ばかりの感謝へと変わっていく。用具や施設は、運動行為を最大限に引き出すために合理化される。客観的計測やポイント制度によって勝者が決まり、選手はランクづけされる。官僚的な組織があらわれて、定期的に開かれる諸々の競技会を統括し、ルールや規定を常に調整しつづける。こうして近代化を遂げたスポーツはテレビを通じて、テレビ以外では一度もそのスポーツをみたことがない視聴者にも売りさばかれる。」

グットマンにとって、「伝統的形態から近代的形態へ」、つまり、「儀式から記録へ」の移行は、「通常一方向的なもの」、すなわち、単線的なものである。そのような理解に従い、かれは、近代スポーツの伝播＝「文化帝国主義」という見解に対し、次のような批判を投げかける。①「近代スポーツの標準化された普遍性」こそが、すべての人にスポーツをする可能性をもたらす。②「伝統スポーツ」の衰退を嘆くより、良かれ悪しかれ「近代スポーツ」は人類の遺産となったことを認めるほうが賢明である。③「伝統スポーツ」は生き残り、人類の多様性に貢献し続けるが、「伝統スポーツ」に文化的な「正統」を求めることは、「ロマン主義的な幻想」である。④「ロマン主義的な幻想」は、文化間の媒介作用を否定し、文化を本質主義的にとらえることになる。⑤重要なことは文化形態の起源ではなく、伝播することによってなにが起こったかということにある。

以上から明らかなように、グットマンは、「近代スポーツ」が人類の共有財産であることを強調しつつ、他方で、「伝統スポーツ」を「近代スポーツ」の下位文化に位置づけ、人類ないしスポーツの「多様性」に貢献するにすぎないものとみなす。「伝統スポーツ」から「近代スポーツ」への移行は、「通常一方向的なもの」である。だとすれば、パンジャブの村々の「運動会」は、やがて洗練され、ＩＯＣの統括する「正規」の祭典に近づいていくのだろうか。あるいは、異質性を保持しつつ「近代オリンピック」の亜流ないし傍系にとどまるのか。それにしても、グットマンのいう「標準化された普遍性」は、Ｊ・リッツアのいう「マクドナルド化」(10)、すなわち、「合理化の進行による脱人間化（非人間化）」、効率性、計算可能性、予測可能性、さらには人間活動の技術体系への置き換えという現代社会の傾向性に対し、どれほどの抵抗力を持つのであろうか。

上述の疑問に答えるためには、西欧的な「近代化」の最先端に立って競技文化・運動文化を語るのではなく、そこから一定の距離をおき、歴史的・社会的な多様性に注目する必要がある。その場合、多様性の承認とは、差異を純粋なものとして相対化し、それぞれの存在を互いに確認しあうことにとどまるものではない。重要なことは、特定の文化に普遍的な地位をあたえることではなく、どの文化にも普遍性と個別性があることを認め、他とのつながりを注視することである。岡田真紀はいう(11)。「人が音楽をするという事実、音楽に人がこめる意味、という根源的な普遍性以外にも、音楽を作りだし奏でる発想にも普遍性はあり、民族が接触することで音楽や楽器が伝えられていくのも、互いに共有できる基盤があればこそであった。こうした普遍性のうえにたって、それぞれの民族が固有に発展させた独自の音楽性を価値あるものと認める、ということ。それは西洋音楽を普遍として他の民族に押しつけるのではなく、また日本の音楽を他にない特殊な音楽として価値あるものとするのではなく、どの音楽にも普遍性と個別性があると認めることで、他とつながりあう。」「インド音楽の本当の良さは、インド人がだれの口にも出して言わないし、意識もしていないし、誇りにしているように見られないが、事実は常に新しく作り変えられ、古い形を現代によみがえらせ、新しい世代に受けつがれながら、生きつづけている、そういう伝統を持っているということである。」と。

## ２．身体競技の歴史的・社会的な多様性と重層性

インド音楽に関する岡田真紀の指摘は、小谷汪之の「切断の歴史意識」に対する批判的考察に通じるものがある(12)。小谷は、近代を「身分から

契約へ」(ヘンリー・メイン)、「ゲマインシャフトからゲゼルシャフトへ」(テンニエス)、「人格的依存関係から物象的依存関係へ」(マルクス)、共同体的諸関係で構成された社会から、自立した個を構成単位とする社会への移行として把握する時代認識を、「発展の理論」にもとづく「切断の歴史意識」であるとみなし、「切断」と「対比」によって先行する社会と近代社会を区別し、近代という時代を一つの全体として捉えようとする歴史意識に疑問を呈するのである。

第一に、歴史を構成する諸相は、「政権や戦争や飢饉」などの短期的な波動、「物質文明固有の緩慢な動き」が示す中期的・長期的な波動、ほとんど不変の諸相などによって重層的に構成されており、時代と時代を画するような、1つのトータルな「切断」があるわけではない。したがって、1つのトータルな時代としての近代を想定することは、極めて困難である。

にもかかわらず、第二に、「1つのトータルとしての近代という時代像」を我々は捨て去ることはできない。なぜなら、そのような歴史像は、我々自身の存在にかかわる自己認識とからまりあいつづけているからである。

近代に対する上述の小谷の両義的な接近とかかわって、文化人類学者、レイモン・トマのスポーツに関する次のような理解が興味ぶかい。かれは、今日のスポーツの重層的なあり方について、次のような理解を示すのである。「近代スポーツへと進化した伝統的なゲームは、新しい機能をもち、かつてそれが帯びていたのとは異なる意味を託された、別の活動を誕生させるまでになった。そこではスポーツを、さながら脳の構造のように、バレオスポーツ(太古スポーツ)、アルケオスポーツ(古代スポーツ)、ネオスポーツ(新スポーツ)といった層が重なり合う、一個の集合体として考えなければならないのだ。(13)」。すなわち、トマは、近代スポーツを、脳の構造とのアナロジーにおいて、バレオスポーツ(太古スポーツ)、アルケオスポーツ(古代スポーツ)、ネオスポーツ(新スポーツ)からなる「1つの集合体」とみなしている。トマの見解にしたがえば、私たちが「近代スポーツ」と呼ぶ競技文化は、じつは、さまざまな時代の身体競技が堆積するいくつかの「成層」からなっており、それらが歴史的・共時的に重なり合い、混ざり合いながら、1つの「集合体」を構成している、ということになる。トマのスポーツ(史)認識は、西欧起源の近代スポーツをモデルにしており、かつ、単線的な発展史観の傾向が強い。したがって、すべての身体競技は近代スポーツに向かって発展してきた、という認識を育くむ可能性をもつ。

長谷川眞理子の「進化」に関する理解は、西欧中心主義的で単線的な発達史観を克服するうえで示唆的である(14)。長谷川によれば、第一に、自然淘汰に目的はないが、生き物は、その性質上、必ず進化する。第二に、進化とは「変化」であって、必ずしも「進歩」であるとは限らない。第三に、「進化が起こると生物はだんだん進歩していく」というのは誤解である。第四に、進化とは「下等動物」から梯子を上がって「高等動物」に至る筋道を意味するものではなく、したがって、人間という「高等な」生き物を生み出すように進歩を重ねてきた過程が進化なのではない。第五に、進化は梯子を登る過程ではなく、枝分かれの過程である(図、参照)。長谷川の「進化」の理解に従えば、「近代スポーツ」は、グローバル化の過程でドミナントな競技文化になったとはいえ、歴史上に多様に存在する身体競技の1つの分流にすぎないということになろう。

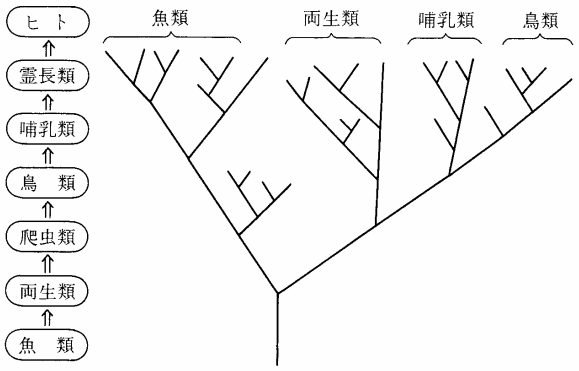


図9　進化に関する2つの見方．進化は，左のような梯子ではなく，右のような枝分かれの過程である

出典：長谷川眞理子『進化とはなんだろうか』

Ⅲ．理論的展望

スポーツを含む身体的競技文化を歴史的・社会的な多様性や重層性においてとらえることは、「文化とは雑種的なものである。」「文化は“混淆”することで創造性を生む。」(15)という理解を育む。と同時に、多様性や重層性への着目は、主体を軸にした文化の理解を促し、練習や実演・観戦といった高度に様式化された文化現象としてだけでなく、担い手の社会的基盤や生活様式、生活文化や基層文化、生活のリズムやしぐさ、衣食住や遊びにおける体の動きといったものへの関心を高める。そのことに関連して、たとえば、マルセル・モースは、「泳ぎ」や「シャベルの使い方」「行進」「歩きぶり」「走り方」「休息の取り方」「食事の摂りかた」など、人間がそれぞれの社会で伝統的に継承してきた身体の用い方は、特定の社会に特殊なものであり、社会、教育、世間のしきたり、流行、威光とともに変化してきたとみなす(16)。そのような身体の利用法を、モースは「身体技法」と名づけ、伝承なくして技法の伝達はありえないとし、社会的なものと生物学的なもの、個人と集団との間隙を埋める装置として意義づけた。レヴィ・ストロースの言葉を借りれば、「構造は欲求と身体活動を媒介としてその特徴を個人にきざみこむ」のである。

ストロースによれば、摩擦発火法、打製石器の製作、スポーツ、種々の体操、サーカスの曲芸など、伝統的に習得され伝承される個々の技術や行動は、社会的な諸領域・要素と結びついた体系（システム）を形成する。「歩く」「走る」「泳ぐ」といった身体の利用の仕方は、体系（システム）に統合されない限り実在とはなりえず、その一般化は経験というかたちをとり、伝承なくして技法の伝達はありえない。だが、モースやストロースは、生理・心理的なものに対する社会的なものの規定性・決定性を強調するだけではない。もう一方で、人体の利用に関することがら、すなわち「人間の身体という道具」は普遍的なものであると同時に各人の処分に委ねられており、その可能性がきわめて多数かつ多様であることにも注目する。いわく。身体技法は、他のいかなる手段にもまして個々人に対し自らを全人類に結びつけることができ、かつ、知的であると同時に身体的でもある連帯感を感得させ、人種的な偏見を取り除くことに貢献する、と。そのような認識にもとづき、ストロースは、人体のあらゆる可能力や個人の技術を向上させるための修行と訓練の方式を目録化することにより、文明の高低を問わず、どの人間集団も独自の寄与をなしうる、と結論づけるのである。

かれらの論述でもう一つ忘れてならないのは、身体技法が、生物学的なものと社会学的なものだけでなく、心理学的なものによって媒介されている、という指摘である。そのこととかかわって、かれらが重視したのが、人間の行為における生物学的なものと社会学的なもの、さらに心理学的なもの、つまり三者を統合しうる「三重の視点」、すなわち「全体的人間」という視点であった。人間や社会を機能的に分化した存在ではなく、身体的・生理学的・心理学的・社会学的諸側面をあわせもつ「全体的存在」として考察しようとしたのである。かれらにとって、身体技法は、トータルな社会・人間把握の基点をなすものであるといえよう。

グットマンによる「近代スポーツ」の文化的な構造的把握、つまり「標準化された普遍性」は、特定の社会の固有性とのかかわりにおいて、かつ、そこにおける個人と集団の間隙を埋める装置（システム）として、さらに、特殊的でありながら全人類を結びつける「技法」として考察されねばならない。では、パンジャーブの村々の「運動会」は、「近代オリンピック」の亜流なのだろうか。やがて洗練され、ＩＯＣの統括する「正規」の祭典に近づいていくのだろうか。それとも淘汰されるのか。そうした疑問に対する答えは、いまや自明であるように思われる。

＜注＞

(1) 以下、キラライプール村の「大運動会」については、「熱狂“田舎のオリンピック”―インド・10 万人の大運動会―」（ＮＨＫ、ＢＳ２、

2001年5月19日、放映）による。

(2)以上、宇佐美好文「パンジャーブの農村社会と農民」（近藤治編『インド世界　その歴史と文化』世界思想社、1984年、136、139頁、参照。なお、シク教はヒンドゥー教とイスラム教の統一をめざして創始された宗教で、真理である神の前には皆平等であるとし、カースト制度を否定する。ただし、シク教のカースト間平等の原理は保護指定カースト（アウト・カースト）には適用されない。シク教については、Cole, W.O. / Sambhi, P. S.: The Shkhs – Their Religious Beliefs and Practices（W．O．コウル、P．S．サンビー／溝上富夫（訳）『シク教 ―教義と歴史』筑摩書房、1986年をも参照。

(3) 宇佐美好文、同上書、138-140頁。

(4)「緑の革命」については、西口章雄／浜口恒夫・編『新版　インド経済』世界思想社 1990 年、佐藤宏ほか編『もっと知りたいインドⅠ』弘文堂、1989年、V．N．バラスブラヤニマム『インド経済概論　途上国開発戦略の再検討』東京大学出版会、1988年、ラッセ・ベルグ／リサ・ベルグ『インド「緑の革命」と「赤い革命」』朝日新聞社、1973年、参照。

(5) 佐藤宏ほか編、前掲書、198、276、284 頁、参照。

(6)辛島　昇『世界の歴史と文化　インド』新潮社、1992年、144頁。

(7) 佐藤宏ほか編、前掲書、150頁。

(8)多木浩二『スポーツを考える－身体・資本・ナショナリズム』ちくま新書、1995年。

(9)以下、A・グットマン／谷川稔ほか・訳『スポーツと帝国－近代スポーツと文化帝国主義』昭和堂、1997 年（Guttmann, Allen: Games & Empires. Modern Sports and Cultural Imperialism, New York 1994. )、A・グ-トマン／清水哲男・訳『スポーツと現代アメリカ』ＴＢＳブリタニカ、1981 年（Guttmann, Allen From Ritual to Record: The Nature of Modern Sports, Columbia University Press 1978.)、参照。

(10)ジョージ・リッツア『マクドナルド化する社会』早稲田大学出版部、1999年。

(11)岡田真紀『世界を聴いた男－小泉文夫と民族音楽－』平凡社、1994年。

(12)小谷汪之「『近代』を人はどう考えてきたか」（歴史学研究会編『講座世界史７「近代」を人はどう考えてきたか』東京大学出版会、1996年)。

(13)レイモン・トマ『スポーツの歴史』白水社、1995年(Thomas, Raymond: Histoire　du sport, P.U.F., 1991.)。

(14)長谷川眞理子『進化とはなんだろうか』岩波ジュニア新書 323、2001 年。なお、「進化」については、ジョン・モーガン・オールマン／養老猛・訳『進化する脳（別冊日経サイエンス133)』日経サイエンス社、2001年、養老猛「脳の進化」(http:www.geocities.co.jp/heartland/2989/brain.html)、をも参照。

(15)カトリーヌ・クレマン「文化の将来」（中村敏雄「『スポーツは普遍か』の問い方」、『現代スポーツ評論』第４号、2001年５月、参照)。

(16)以下、マルセル・モース「身体技法」（『二十世紀の社会学Ⅳ』誠真書房、1969年、所収）による。