

## スポーツの身体論 (I)

保健体育科教育教室 入 江 克 己

### 序

一般に体育教育が学校という教育体系の外延として客観的に存在する身体文化<sup>(1)</sup>の過程と教育の過程とが交叉する環としての性格をもつものであり、また体育教育を成立させるその主体的な契機が身体文化に内在する固有の遊戯的技術と身体性の世界との相互変換の過程に存在するとみることにはほゞ認められていると考えてよいだろう。

たとえば、B・ゲルナーは、子どもは身体内に存在し、生きるというこの「身体=内=存在 (In-Leib=Sein)」がどのような意味をもち、そこにいかなる教育的課題が存在するかを明らかにされるべきであり、それは同時に「身体教育一般の人間学的問い」としての性格をもつにいたるといっている<sup>(2)</sup>。このゲルナーのことは、われわれの身体が生理学的範疇や解剖学的な空間「内」に生きているのではなく、身体をとりまいてある文化的環境を自らの身体に移しかえること、即ち、「内」面化することによって生きる存在であると理解される。このことから、体育教育の存在論的根拠は、スポーツという身体文化がもつ特有の遊戯的世界とその技術空間において繰りひろげられる身体性の世界との交換の過程を全体として把握し、そこにいかなる教育的意味が存在するかを確認していくことのなかに求められるといえる。

ゲルナーのいうところの身体教育の人間学的問いというその方法原理は、一見あたかも個々に遊離しているかにみえるスポーツの技術と身体性の世界とを相互に包括する関連へと引き戻し、スポーツにおける人間存在の原体験を総体として把握することであり、それをスポーツに対する人間の在り様を推進し、かつ発展させる契機として身体文化に関する哲学的思想の中心にすえることである。

この身体の主体的な意味が自明のものとならないかぎり、教育領域における体育の座を発見しえないという視点は、かつて篠原助市によって鋭く提起されたところである——もっとも彼の身体論がファシズム体育の思想的原理を与えた点は、差し引かれなければならない——が、戦後の体育研究の傾向として身体に関する哲学的研究は、主題となることなく今日に至っている。そして、これまで問題とされてきた身体とは、たとえばスポーツ生理学やバイオメカニクスにおけるごとくスポーツという文化的環境から切断され、主に生理学的、物理学的対象として一つの閉鎖系としてあ

つかわれ、認識の対象としての地位を超えることはなかったことが指摘される。これに対して、われわれがこれから問題にしようとする身体とは、スポーツ、遊戯という一定の文化的環境の場におき、自らの認識の主観として文化的環境において構成される身体である。それは、同時に従来のスポーツに関する個別諸科学の境界を可能なかぎり捨象し、スポーツにおける身体性の世界を全体として記述することを意図している。体育の存在論的な契機は、その過程を辿ることによってはじめて探り出すことが可能になるといえる。

本稿ではこうした基本的な視点に立って、スポーツの技術問題に焦点をあてながら(1)スポーツにおける身体性の世界の全体的把握を阻んできた現代の機械論的なスポーツ技術論を検討し、(2)その背景にある合理主義的、主知主義的スポーツ理論を批判するとともに、(3)身体的技術——技能——の一般的な廃棄という問題を労働と遊戯の歴史的位相を通して顕在化させることを企図した。

## 1. スポーツの近代技術概念とその限界

### 1. 現代におけるスポーツ技術概念の特質

スポーツの技術論的問題について戦前では、篠原助市の「体育私言」（昭和7年）における堪能論のほか浅井浅一の「技術練習解剖論」（昭和15年）、羽田隆雄の「体育の理念」（昭和16年）、「日本体育道」（昭和18年）における堪能論等昭和10年代前後に若干問題にされた形跡が認められる<sup>(3)</sup>。戦後においては昭和20年から23年にかけて体育の民主化論争の過程で身体論の問題として技術の問題が論じられたが、それが特に脚光をあびるようになったのは何と云っても昭和30年代以降のことである。即ち、昭和39年の東京大会に象徴されるようにオリンピックの隆盛とスポーツの国際化ならびにその技術の高度化は、スポーツの技術論的検討の一般化とその合理主義的、実証的研究にもとづく技術学の確立に拍車をかけることになった。そして、K、マイネルの「運動学」（Bewegungslehre, 1960）などの影響を受けて、わが国でスポーツの技術に関する一定の概念らしきものが与えられるのは昭和40年代に入ってからのものであるとみてほゞ間違いあるまい。戦後のスポーツ技術論の系譜のなかでスポーツの技術概念をどう規定し、その技術概念のなかに身体性の世界をどう包摂し、また逆にそこから放逐しようとしてきたのかゞ問題にされてくるが、こゝでは金原 勇、松田岩男、小林一敏などそれぞれの技術概念をとりあげて検討したい。

まず金原は、技術論の展開にあたってその前提として特に「体育の目標とすべき基礎行動体力や運動技術は、ひとつには、生活環境の機械化に即して明らかにしていかなければならない<sup>(4)</sup>」ことを力説している。この立場から運動技術の体育的意義は、「全世界の環境への適応能力を高める<sup>(5)</sup>」ことであり、「体育のねらいとすべき運動技術は、本質的には人間の生活、生存のための基礎的運動技術（technique of basic movement）としてとらえておくべき<sup>(6)</sup>」であるという。そして、運動技術の本質を「それぞれの場の課題を効果的に達成するための合理的な運動（作業）過程<sup>(7)</sup>」であり、「それらは合目的、合理的、客観的なもので、伝承され得るものである<sup>(8)</sup>」と規定し、さらにその運動技術の特徴を次の三つに類型化している。(1)運動技術は、各運動でよい成績をあげられる合目的、合理的な運動過程である。(2)運動技術は、練習の目標となるものをさし、各人の身につけているものは、運動技能として、それとは区別する必要がある。(3)身につけている調整力はエネルギーの基礎的な使用能力としてとらえられ、両者ともエネルギーを出す能力に関連している。金原は、技術とは区別される技能を「基礎行動体力×運動技術×態<sup>(9)</sup>」として規定している。

また松田岩男は、運動技術を「ある課題を遂行するための合理的な身体運動の系列<sup>(10)</sup>」であると

いゝ、ある一定の刺激にたいする合理的な「身体操作の系列<sup>(11)</sup>」であると捉えるとゝもに「運動技術は、視覚や聴覚などによって受け入れられた外的刺激および筋紡錘などの内部受容感覚によって受け入れられた内的刺激（筋感覚刺激）によって支配される筋反応の系列<sup>(12)</sup>」であるとしている。

一方小林一敏は、技術を生理学、力学、情報科学的レベルにおいて捉え、一連の技術論を展開している。小林は、技術というものを記述するにあたって、技術のなかからいわゆる主観的、感性的な技能の領域を可能なかぎり排除し、そこに残存した自覚された客観的法則を対象とすべきであると述べ、武谷三男の技術概念にしたがって、運動技術を「客観的法則の意識的適用」であると規定し、技能を「人間的実践（生産的実践）における主観的法則の意識的適用」であるとみている<sup>(13)</sup>。

以上が金原、松田、小林の技術概念の概要であるが、これらの技術概念において共通して指摘される特徴は、そこで描かれた身体像は一般に認識の対象としての身体——即ち、対象的身体——から超出することなく、人間の身体を根幹とした身体文化に内在する独自の主観的、感性的領域は、むしろ主観的、感性的であり、したがって、非合理的な「技能」として技術論の対象の枠外におかれ、語られることはないということである。そして、技術というものを対象的身体のメカニズムや筋反応の系列といった具合に生理学的、化学的過程に還元して説明されようとしている。

## 2. 合理主義的スポーツ技術概念の問題性

戦後のキネシオロジーを中心としたスポーツの技術に関する自然科学的研究の興隆とその技術的法則の客観化への努力、またスポーツにおける人間疎外の問題を主軸とした全般的な技術制度に関する社会科学的研究の成果は、わが国に支配的であった徒弟制度的な半封建的スポーツ技術制度を部分的に解体させ、スポーツの社会化という文化史的課題を現実化させるうえで相対的には一定の理論的、実践的な役割を果たしたものとして評価される。しかしながら、そうした評価を前提にしながらも、同時にわれわれは、スポーツという文化的環境のなかで具体的に生きている身体の技術問題が純粋に物理＝化学的過程として説明しつくされうるといふある種の科学主義、客観主義に危惧を抱かざるをえない。

身体の技術過程にとって決定的な意味をもつとさえいえる感性的、主観的領域を第二義的な要素と見做し、量化もしくは客観化しえないものは全て矛盾した非合理的な技能として解釈することによって、技術を総体的な意味連関から切断し、技術から人間存在の本質的契機をも捨象してしまったという否定的な結果についてわれわれは考慮にいれなくてはならない。なぜならば、感性とか意識とかいわれるものは、人間自らのおかれた状況に対する把握の仕方を含んでおり、決して生命作用のたんなる随伴現象ではありえないからである。小林は、「科学は本来、事物の構造や法則性を人間の理性的な認識活動により、客観的に把握し、理論的、体系的にしようとしており、一般にどう利用するかには直接関係しない<sup>(14)</sup>」といい切っている。確かに近代の諸科学は、諸々の現象を対象化し、客観的な事物として把握することをその使命としてきた。だが小林のこの科学観に欠落していることは、科学が対象的自然の法則性を確認するものであるにもかかわらず、それが歴史的、社会的所産であり、したがって科学それ自体がおかれた歴史的、社会的状況によって条件づけられている存在であるということが認識されえていないということである。われわれは、こうした科学主義、客観主義を無意識的にではあれ容認することによって、スポーツにおける人間の危機という状況把握を不可能にさせ、想像や仮象による技術と環境世界との意味ある生きた連関を喪ってきたとさえいえるのである。

スポーツにおける走る、投げる、打つといった個々の技術的行動の全てに特殊な意味があり、そ

の意味は、スポーツという抽象的、象徴的な世界の関連の場から切り離されるとき全てが失われる。蹴る、打つ、走るといった直観的な判断力による技術現象の結果が生理学的、物理学的法則のもとに説明されることはありうるだろう。しかし、それさえも法則や物理＝化学的過程そのものではありえないのである。技術に関するこのような解釈には、ジョン・ルイスがゴルフのボールの弾道学的説明や文化としての食事を咀嚼と消化の原理で説明することの無意味さを批判したのと同じ限界が見い出されるはずである<sup>(15)</sup>。

スポーツにおける諸々の技術的行動がそれを包括する固有の文化的空間と人間身体との相互媒介によって形成される特異な世界として存在し、かつ主体の側の主観性の世界が可能なかぎり投入されることによって初めてそこに成立することから、そこには人間の理性のみならず感性の世界が必然的に介在していることは指摘するまでもない。その意味からも技術と技能を機械的に分離してきた従来の技術論がスポーツ技術の全体的な把握とその記述にどの程度成功しえたかについては問題にされるところである。

われわれは、スポーツの世界において全生命をもって仮象の世界と対置するというある極限的な状況にまで人間が追いつめられることを日常的に経験する。そうした技術的世界は、たんに「客観的法則の意識的適用」あるいは「筋反応の条列」といったことばで言い表わすには余りにも深淵であり、広大到すぎる。われわれにとって忘れ去られているのは、まさに合理主義的解釈によって排除されてしまったこの技能の世界であり、それこそがスポーツの技術にとって本質的な構成部分なのである。もともと人間の行為は、ある一つの個性的な、そして全体的な事実以外のものではなく、その行為を物質的側面と精神的側面といったように二元的に要素化することは、大きな危険をふくむ便宜的な抽象化にすぎないことを認識しなければならない。小林は、技術論の性格について「あらゆる科学法則を動員し、合目的な法則性を求めようとする<sup>(16)</sup>」ものであると述べているが、この技術論の性格規定からは、おそらくスポーツ技術の意味を解き明かす方法論は望めないであろう。われわれは、身体そのものによって環境的世界に意味をあたえ、またその環境によって意味をあたえられているのである。メルロ・ポンティがいうように、物理的系の統一が相互関係の統一であるのに対して人間の有機体の統一は、意味の統一として成立する。そして、その意味の統一は、人間に特有な形態としての行動のなかにあらわれるのであり、人間は、想像や仮象のなかで行動し、意味づけることによってその物理的、生物的所与から欠別することができるのである。同様のことをカッツィーラーは、シグナルとシンボルの相違に引き寄せてこう述べている。即ち、「シンボルとシグナルは、理論上、二つの異った世界に属する<sup>(17)</sup>」ものであり、「シグナルは物理的『存在』の世界の一部であり、シンボルは人間的『意味』の世界の一部でもある<sup>(18)</sup>」と。

シンボルを中心的な契機としたスポーツ空間における技術的行動が単なる動物的本能による条件反射としてみなされ、そこには思想や観念の入り込む余地のないものとして規定されるならば、おそらくわれわれは、自らを実験動物の地位に引き下げることになるだろう。武谷が実体概念——本質概念の図式のなかで技術論を展開したその真意には、周知のように(1)現代における技術の矛盾を解決し、技術の発展に役立つ現実に有効なものでなければならないこと、(2)全技術史が正しく、しかも深くあつかえるものでなければならないこと、という二つの観点があつた<sup>(19)</sup>。同様にわれわれのスポーツに関する技術論的考察においても、これらの視点が貫徹してはならない。即ち、(1)現代のスポーツにおける矛盾を解決し、技術の発展に有効であること、(2)スポーツの技術史が正しく、しかも深く考察されうるものでなくてはならない、という視点である。

### 3. 近代スポーツの技術制度と身体

近代の生産技術は、マニュファクチュア以後の機械技術の発展を推進力としながら人間身体を労働力として物象化し、身体を部分としての筋力や瞬発力あるいは持久力等に分解し、その運動を機械的な運動に変換させてきた。既述のスポーツ技術に関する合理主義的もしくは機械論的な解釈は、近代の機械技術の特質と全く無縁ではありえず、また機械的な身体観に立った近代の体力思想は、この合理主義的な技術論と相即不離の関係にある<sup>(20)</sup>。

一般に、スポーツにおける技術問題は、近代オリンピックの創始(第1回アテネ大会 1896年)とともにすでにその端を発しているとされているが、より象徴的なかたちであられたのは何といってもナチス・ドイツによるベルリン大会(1936年)においてであろう<sup>(21)</sup>。戦後においてはヘルシンキ大会以後東京オリンピック大会を経て、スポーツの国際化の隆盛を背景に機械的な技術論は、ますます深く浸透してきた。この過程は、ベルリン大会において見事に表現されたようにスポーツが国家権力と無縁な存在であることを放棄し、具体的な国家権力の機構のなかに組み込まれ、政治権力の過程に自らを沈潜させていく過程でもあったことを意味している。スポーツにおけるオリンピック至上主義の高唱は、そうした過程を陰蔽すると同時に国家権力の論理に従属することによって自壊の過程を辿りはじめたのである。その結果、われわれは、過去数千年来遊戯的な原体験として保持してきた身体と自然のリズムの交換過程とその過程が生み出す仮象や想像の世界への素朴でしかも直接的な接触を次第に喪ってきた。

スポーツとは、いってみれば何らかの実体そのものではなく、19世紀以降の近代において人間が失ってきた自然的時間と空間の象徴であるともいえ、それ故に社会的な相互作用によって創出された近代の産物であり、象徴なのである。それは、決して物理的時間や空間ではなく、意味的時間であり、空間なのである。それに反して現代において人間がとりくむ対象は、所詮はコンピューターの電光掲示板であったり、その背景をなしている巨大なスポーツ技術官僚機構であったりする。人間は、スポーツに浸透すればするほどますますスポーツの官僚機構に組み込まれていき、機械的装置の部品や歯車の地位へと下落させられていく。スポーツマンは、あたかも仮面であるかのごとく、ただ没主観的、没情的に掲示板を注視し、表情を失っていく。まるで現代の細分化された労働と同じように、スポーツから遊びの要素が廃棄され、ますますユートピアから遠ざかる。スポーツにおいて主体は、形骸化され、風化される。スポーツにおけるオリンピック至上主義の浸蝕は、トレーニング方法の科学主義化と人間機械化論を定常化させ、人間自らの生の否定にまで追い込むとともにスポーツの技術官僚機構をさらに肥大化させる根源ともなっている。興奮剤、男性ホルモン等の人工的な刺激剤の投与を禁止し、チェックしなければならないというスポーツの現実は、とりもなおさずその恰好の例であろう<sup>(22)</sup>。

現代の機械論的なスポーツ技術論は、自らの意志に反してスポーツにおける人種差別問題をも含めてスポーツ技術からの身体性の世界の全面的な疎外という問題性を正当化するイデオロギー的機能さえ果しているという現実認識の適切さを欠いている。この現代のスポーツ状況についてホイジンハは、すでに予見し、「スポーツは遊戯領域から去ってゆく」と次のように警告している。「現代社会では、スポーツが次第に純粹の遊戯領域から遠ざかってゆきくそれ自体の>Suigeneris——要素となっている。つまりそれはもはや遊戯ではないし、それでいて真面目でもないのだ。現代社会の中ではスポーツは本来の文化過程のかたわらに、それから逸れたところに位置を占めてしまった。本来の文化過程は、スポーツ以外の場で進められてゆくのである。<sup>(23)</sup>」

## 2. 理性主義的スポーツ論批判

### 1. スポーツ技術の諸相

現代のスポーツ技術論がかかえている既述の問題性は、基本的には人間の身体による生としての技術的行為をその根源から支えている主観的、感性的領域を非客観、非現実的なものとして排除し、生理学的、化学的そして物理学的観点から純粋に機械論的な因果律によってスポーツの技術が本来もっている社会的、歴史的さらには人間的意味を完全に無視しようとするところにある。われわれがスポーツの技術の本質に迫ろうとするとき、その基本的な視点を何処におくべきかについて、たとえばフリードマンは、「走行、水泳といったこれらの事実について明晰な概念を得ようとするれば、走行の解剖学的かつ生理学的理論のように、機械的および物理的であれ、反対に心理学的あるいは社会学的なものであれ、唯一の考え方の代わりに三重の考え方を導入せねばならないこと。必要なのは『全体的人間』という三重の観点である<sup>(24)</sup>」と述べている。機械論というものが人間の行動現象についてある一定の物理的、因果的説明を加えることができたとしても、その行動の意味についてはおそらく沈黙せざるをえないであろう。

もともとと技術というものを考察しようとする場合、戸坂潤や三枝博音も述べているようにその誤りを最小限にとどめるために一つの方法として「之を物質的生産技術<sup>(25)</sup>」に限定し、あくまでも生産というものを対概念としてきたのである。このことから物質的生産技術の概念的な範疇において意味の生産技術であるスポーツの技術概念を律することができないのは余りにも自明である。

一般にわれわれは、生産過程において直接的にであれ、間接的にであれ対象物へと浸透し、定着することによって自らを確認し、かつ否定する。

その過程には明らかに対象化の論理が厳然として存在している。しかしながら、それに対して遊戯過程における対象化の論理は、われわれが日常的に経験するように労働過程のそれにくらべてはるかに曖昧であり、また可塑的である。しかもそこにある一定の合目的性が認められるにしても、その目的の範囲なり、境界は絶対的なものではなく、常に可変的であり、その行為の完結は、かならずしも当初から約束されているわけではない。

つまり、われわれは、スポーツにおいて対象との関係を自らの意志にしたがって、たとえば途中でゲームを中止するといった具合に自由に放棄することも、また再開することも可能なのである。

スポーツにおける技術過程は、そうした遊戯過程のある意味で非合理的な対象化の論理を反映せざるをえない。感性的世界の射映であるスポーツの技術にたいして近代の機械技術概念をまさに機械的にあてはめてもスポーツの技術の本質の全貌を解き明すことはできないであろうし、純粋に物理的、化学的な客観的法則の過程に還元することは、スポーツの技術過程でさまざまな織りなす各個別の要素間では捉えきれないはずのない錯綜した身体現象を溶解させ、一貫して目的——結果に拘束された労働技術過程へとスポーツを変質させることになるだろう。そして、この機械論的な技術概念の背景には人間は理性的存在であるが故に、当然スポーツも理性的、合理的なものであるとする一種の理性主義的なスポーツ観念が認められる。

言い換れば、スポーツに関する主知主義的解釈がスポーツの本質的理解と技術的理解をゆがめてきたともいえるだろう。この問題を問いつめたのがオルテガであった。オルテガは、「人間は理性的存在であるという伝統的な公式は殆ど何時も誤解されて来たことであって、この誤解は理論において重大な誤りを惹き起してきたばかりでなく、実践においてまた此の上もなく重大な誤りの因であ

った<sup>(26)</sup>」と理性主義的人間観の限界を批判したうえで、この人間観がスポーツの本質的理解にも大きな影響を与えていると「スポーツとしての狩猟」を引き合いにしながら指摘している。彼は、まず「理性が狩猟の第一義的要素ではない<sup>(27)</sup>」と述べ、「理性を狩猟の概念の中に捉えようとするこの間の抜けた性急さほど、狩猟とは何ぞやを見出す道を閉ざしてしまうものではない<sup>(28)</sup>」と批判する一方、スポーツとしての狩猟の技術をかつての先史時代の生産技術と同じく「理づめの追究」として捉えることはできないと次のようにいっている。「武器がますます威力を加えて行くのに正に<sup>(29)</sup>応じて、獣に対し人々が自らに制限を課したのは、獣にその戯れの余地を残す為でもあれば、また獲物と獵人の差がひらき過ぎて、この関係で一定限度を超えたりすれば、狩猟を正真正銘の殺戮と破壊へと一変せしめて、その本質的な性格を台なしにしてしまう、恰もそういうようなことのないようにする為でもあった<sup>(29)</sup>。」そして、狩猟の本質を次のように描写している。「スポーツとしての狩猟には、人類の卓越性への人間の自発的な断念がある。これこそ人間の粹の精髓なのである。人間としてなし得ることを何もかもしてしまう代りに、その過剰なる天賦の資質を束縛して、自然を模倣しはじめるといふことは、自らすすんで後戻りし、あらためて自然に参入する。なにゆえ人間にとり狩りをするのがかくも大きな歓喜なのかを、先ず以てうかがわせるのは恐らくこのことであろう<sup>(30)</sup>。」

このスポーツに関する理性主義的解釈の限界についてはオルテガのみならずホイジンハ、カイヨワ、ヴィゴツキーなどの遊戯理論においても強調されているところであるが、今ここでオルテガの記述をあえて引用したのは、狩猟の是非やスポーツ史における狩猟の否定的役割を論ずるためではなく、さめきった理性哲学だけではスポーツの真実を解明しえないこと、またその技術を哲学的な意味連関から切り離して考察することの不毛性を示唆してくれているからである<sup>(31)</sup>。スポーツにおける人間の技術的行為とは、明らかに「筋反応の系列」などではなく、ある意味で「人間の可能性をして、此の上もないくらい原始的状况、人間が既にして人間でありながらまだ動物的な生き方の圏内にいた初発的な状況を人為的に永続化する<sup>(32)</sup>」(オルテガ) 行為なのである。

## 2. スポーツの技術と法則性

物質的な生産実践における技術過程は、いうまでもなく生産手段のもつ物理＝化学的な客観的法則によって条件づけられる。その技術過程においては意外性や偶然性の入り込む余地はなく、また当然のことながら介在してはならないのである。

それに対してスポーツの技術過程は、かならずしも厳密な意味で合理化、法則化されるものではなく、まして技術過程の結果は、必然性に導かれるものではなく、そこには偶然性や意外性が大きく影を落している。スポーツの特質としてしばしば結果を予測しえない行為そのものの自己完結性ということが指摘されるが、既述の技術概念からすれば、われわれがスポーツにおいてその結果の如何にかかわりなく、その過程で駆使した身体的な諸々の行為は技術の名に値しなくなる。つまり、スポーツにおいて勝利を得た過程は、客観的法則を意識的に適用した技術過程であり、敗北をきした過程は、いわば主観的法則に拘泥した技能過程の結果ということになる。だが、われわれにとって明らかであることは、スポーツにおける勝敗は、あくまでも結果論にすぎないということである。カイヨワ流に言えばアゴーン (agon 競技) には絶えずアレア (alea 運) が深く横たわっているのである。しかも、あるゲームで結果として勝利を得た過程を純粹に客観化し、法則化することは、余りにも偶然的で微妙な要素が錯綜しているが故に不可能であろう。勝利を得た技術過程は、往々にして次のゲームで敗北をきたすことがあり、そのことは、その瞬間に技能化、主観化される

ことを意味している。それ故、スポーツの技術といわれるものは、恒常的なものではなく、絶えず一回性を奥に秘めているものであり、主観と客観、技能と技術の間を絶えず震撼し、それらの織り重なった空間を彷徨しているともいえ、ある意味で芸術的技術としての側面をもつものなのである。

スポーツにおいてわれわれが習熟し、その結果体得したところの法則といわれるものは、自然科学的な意味における客観的な法則体系というにはあまりにも非確定的であり、脆弱でさえある。三木清がいうように「私たちは自然科学における法則性の概念をばそうした方がよりよいという選ばれた事情のもとでひとつのきまりとなる技術における規則の概念から、ひきはなしておくべきではなかろうか。技術の『判断力』の処置のもとできめられる規則的指示は、自然科学における如き厳密な客観的妥当性には到底堪えない<sup>(33)</sup>」のである。

スポーツにおける直観的判断力の結果が合理的、客観的法則のもとに分析されることは否めない。しかし、「失敗や意外性の可能性はなく、不可避的な結果にまちがいに進んでいくあらかじめ分っているゲーム展開、これは遊びの本質とは両立しない<sup>(34)</sup>」（カイヨウ）のであり、スポーツの始まりから終局までの全過程が機械的に——つまり、客観法則のもとに——予測できるとしたならば、はたして「スポーツ」という文化が存続しえたであろうか。

### 3. スポーツの技術と偶然性

スポーツにおいて生起する技術的現象がわれわれのあらゆる意志を超え、合理性という観点から考えてみれば、誰れにも予想しえない事実、即ち、ある偶然に遭遇することは多くの人々が経験しているところである。われわれは、その偶然性を忌避することなく、むしろその偶然性のある運命として素直に受け入れ、それに魅了されることによってますます自らをスポーツの世界へと沈没させるのである。そして、われわれは、この非合理的としかいえないような偶然的な事実存在をあらかじめ承認することを前提とするがために、理性的、合理的な主体者としての自らの存在を維持しようとするのである。しかも、理性的存在者たりえようとすればするほど、逆にわれわれは、非合理的存在者として矛盾した自己を感じずる場面に遭遇する。あの「あがる」といわれる心的状況——身体的状況と言ひ換えた方が適切だが——には、そうした不条理な状況場面におかれたわれわれの存在の在り様が投射されているといえるだろう<sup>(35)</sup>。

ところで、この偶然性の哲学的問題を論じたのは、いうまでもなく九鬼周造であった。九鬼は、「偶然性とは必然性の否定<sup>(36)</sup>」であり、その存在論的意味は、「存在にあつては非存在との不離の内的関係が目撃されているときに成立するもの<sup>(37)</sup>」であつて、「無いことの可能<sup>(38)</sup>」であること、つまり、「否定を含んだ存在、無いことの出来る存在<sup>(39)</sup>」であると規定した。そして、彼は、そうでしかありえないものを「必然」とし、それに対してたまたまそうであるにすぎないものを「偶然」とであると捉え、その偶然性の核心的な意味とは「『甲は甲である』という同一律の必然性を否定する<sup>(40)</sup>」ことであり、偶然性とは「甲と乙との邂逅<sup>(41)</sup>」であり、「独立なる二元の邂逅<sup>(42)</sup>」であるという。一方九鬼は、偶然性と可能性の関係について「存在が可能であることは同時に非存在の可能をも意味している。何故ならば存在の単に可能的なるものが存在の必然的なるものと異なる点は、まさにその存在も可能であることに存する。それ故に、可能性と偶然性とは屢々同一のものとみられる<sup>(43)</sup>」といい、その例として偶然の遊びとしての競馬をあげている。

また偶然の時間的性格について九鬼は、必然の時間的性格が「既に」という過去をその時間的図式としているのにたいして、偶然性は、「『いま』を図式とする現在<sup>(44)</sup>」を問題にするという。そして、九鬼は、この時間的性格との関連において必然性の感性的世界が「平穩」の感情であり、可能性が



「希望の快感<sup>(45)</sup>」と「心配の不快感<sup>(46)</sup>」の感情をあらわしているのにたいして偶然性のそれは、「驚異の情緒<sup>(47)</sup>」を表出しているといっている。その理由は、必然性が「問題が分析的明晰性をもって『既に』解決されている<sup>(48)</sup>」ことによるものであり、「偶然性が驚異という興奮的感情をそそのかは問題が未解決のままに『眼前に』に投出されているからである<sup>(49)</sup>」という。さらに九鬼は、偶然性と無、運命との関係について次のようにいっている。九鬼は、偶然性を「無に近い存在<sup>(50)</sup>」であり、「甲でないこともあり得るのに甲がある偶然性とは、有と無との境界線に脆く立脚する極限的存在<sup>(51)</sup>」であると捉えるとともに、偶然性は、「現実性を有しながら、不可能に近接する限り、無を満喫している<sup>(52)</sup>」であって「有が現在を抱きつつ無を目睹する様相<sup>(53)</sup>」であるがために「一切の偶然性は崩壊と破滅の運命を本来的に自己のうちに蔵している<sup>(54)</sup>」と。

しかも、偶然性が法則的に捉え得ないが故に、そこに「個性と自由<sup>(55)</sup>」とが存在し、「生命の放埒と恣意の遊戯<sup>(56)</sup>」が現出しており、「その潑刺たる逸脱性に対する驚異が感動を興える<sup>(57)</sup>」のであり、人間の実存にたいして運命としての意味をもって迫ってくるという。したがって、「理論と実践に、常に必然を把持する者<sup>(58)</sup>」は、「単に『欠如』として概念的に無を知る<sup>(59)</sup>」だけで、「無を原的に直観する<sup>(60)</sup>」ことも、自覚することもない。そして、偶然性は、「無が深く有を浸している。その限り脆き存在<sup>(61)</sup>」であり、「二元的相対性<sup>(62)</sup>」を承認するがために「我」を絶対化することもなく、実践的にも「汝」を内面化することによって根源的な社会性を構成する「間主体性」を開示し、そこに「行為の意味」が存在するという<sup>(63)</sup>。最後に九鬼は、偶然性の積極的意義について次のように結んでいる。「偶然性は不可能が可能性へ接する接点である。偶然性の中に極微の可能性を把握し、未来的なる可能性をはぐくむことによって行為の曲線を展開し、翻って現在的なる偶然性の生産的意味を倒逆的に理解することができる<sup>(64)</sup>。」

九鬼の偶然性についてのこれらの洞察は、われわれのスポーツに関する理解に多くの示唆を与えている。われわれがスポーツにおいて緊張、興奮、希望といったダイナミックな感性的世界へと没入するのは、その過程が偶然性と可能性に支配されているがためであり、九鬼のいう「過去の決定的確證性のために弛緩および沈静の静的な弱い感情<sup>(65)</sup>」のみを開示する必然性に侵されていないことによるものである。そして、スポーツにおける諸々の場面がわれわれに「崩壊と破滅の運命」と「自由」あるいはドラマチックな感動を与えると同時にすぐれて社会性の根源となる「間身体性」の世界を形成するのは、偶然性のなせるわざというほかはないであろう。

### 3. 労働と遊戯の過程論

#### 1. 労働と遊戯の原初形態

労働との対比において遊戯を捉えようとする方法論の非生産性についてはかつてフィンクによって批判されたところであるが、遊戯という人間の反労働的な活動領域がその原初的な形態において労働に包摂されていたことを考慮にいれるとき、われわれは、労働と遊戯の存在論的な問いかけを回避することはできない。

マルクスは、労働を人間の対象化活動、即ち、人間的活動能力の「外化」の過程として捉え、それは、生産的生活、生命活動であり、自己産出行為として対自＝存在が存立するための必要条件であると規定した。そして、労働対象である対象的自然を「感性的外界」、「素材」として捉えたが、

マルクスのこのことばは、言い換えれば一般的、抽象的な意味における労働は、外化するなりマルクスのいう感性的外界の中に主体を対象化することによって、同時にその運動を媒介としながら客体の中に対象化された自己を確認する過程であるといえる。そして、この外化の過程としての労働は、その原初的な過程にあってはいわゆる感性的外界である对象的自然に深く癒着していたのである<sup>(66)</sup>。

しかしながら、この直接的、即自然的な労働過程のなかにある中間的、媒介的な環、つまり「第三の連結<sup>(67)</sup>」（カッシーラー）が挿入されることによって自然と対峙し、身体の運動と対象物の運動とが相互に引き離されると同時に相対立し、お互いの運動を条件づけあい、その過程をとおして即自然的生命の従属から自らを解き放ち、大脳と手の働きに象徴される心理的、身体的特質を発展させてきた。それは、技術と呼ばれる過程でもあり、文化的生成の契機でもあった。

人間の身体的諸能力は、実は技術的行為の産物であり、それによって世界を分節化し、身体性の領域を拡大させてきたのである。技術とは、この意味からも「遺伝的に拘束された生物的器官や本能的習慣の肉体的な拡大延長として発達<sup>(68)</sup>」してきたものであり、人間の身体諸器官がもつ解剖学的空間や生物学的時間の限界を超えようとする情念の産物でもある。このことは、身体の即自然的性格と技術の脱自然的性格という両者の関係が自から弁証法的関係にあることを示している。しかも、この脱生物学的、脱解剖学的過程としての技術が成立するためには、その技術的对象を超えた地平に想像、仮象あるいは構想といった感性と理性を統一した世界を決定的に必要としたのであり、夢と現実、想像と現実とを結ぶ媒介の過程こそが技術の核心的な性格なのである。このことをフィッシャーは、人間は「魔術的手段でもって物体を変え、それに新しい形を与えようとするのだ。これは現実の世界における労働の意味を想像の世界へもちこんだ<sup>(69)</sup>」のであり、「人間は労働をつうじて新しい種類の現実、すなわち感覚でありながら超感覚的な現実をこしらえてしまったのである<sup>(70)</sup>」と言い表わしている。

この労働過程における超感覚的な世界への投企については、カール・ビュッヒャーが名著「労働とリズム」のなかで詳細に論じたように、人間存在の根本現象である感覚運動——それは同時に時間的、空間的運動でもある——的秩序として身体のリズムによって触発され、また豊富にもされてきた。労働のリズムは、「生産者と生産物とのこの持続的な親和（Gemeinschaft）<sup>(71)</sup>」を生むとともに、そこには「労働の苦勞の克服を助ける、一箇の、文化促進要因<sup>(72)</sup>」が横たわっているのである。

カール・ビュッヒャーが文化的促進要因として意味づけたリズムは、個体の生命的リズムという生命過程と自然との新陳代謝のリズムという交換過程から切り離して考えることはできないし、また社会的、歴史的に徐々に形成されてきたものであり、このリズムは、単に労働のみならず諸芸術、遊戯、スポーツ等あらゆる文化に普遍的に見い出されるはずである。

人間の本性が凝集した原初的な活動過程においてはわれわれが呼んでいるあの労働であるとか遊戯であるとか芸術といった諸活動領域は、カオス（混沌）の状態において存在するだけである。そこには「労働、遊戯及び芸術を自らの中に融合させているただ一つの種類の人間的活動があるだけなのである。人間の精神的＝肉体的活動のこの原初的統一性の中に吾々は既に、遊戯の主要形態及びその胚種中に含む、後の経済的＝技術的労働を認める<sup>(73)</sup>」ことになるが、ただしこれらの活動領域には経済的観点が欠如している。

## 2. 祭祀と遊戯の過程

聖なるものとしての祭祀は、人間の根源的な活動としての労働と遊戯を媒介し、統一する生活空間として存在するとともにエロスを解放し、芸術、スポーツ等の身体文化の始源形態でもある。この祭祀は、情念と理性、宗教と知識等の錯綜した織物であり、「舞踊の運動力、仮象の力の中心とその放射、その葛藤と協和、高揚と下降、つまりリズムに満ちた生命力<sup>(74)</sup>」(ランガー)を象徴しているが、そこには主観的現実を客観化し、自然界における外部的な経験を主観化するという遊戯の意図がすでに反映されている。

模倣、舞踏であるとか演劇、歌、競技等の集団的なリズム運動など祭祀において繰り返りひろげられるリズムカルに構成された集団的な身体の技術を駆使して人間は、対象的自然をある種の呪術的態度をもって秩序づけ、自然との融合において身体を溶解させ、沈潜させるとともに共同体の秩序を支える共通感覚 (common sense) を構成する。それは、また「労働が義務づけられていることの破壊、人間条件の限界と従属からの解放をなし、それは神話や夢が生命をもつ瞬間<sup>(75)</sup>」(カイヨワ)なのである。ブリュルは、狩猟に際して獲物に呪力をかけ、捕獲すべき動物にたいし神秘的な力を保証することを目的とした諸々の跳躍、競技等が「狩や戦に欠くべからざる予備行為であるばかりでなく、それ自身もまた狩であり、戦である<sup>(76)</sup>」ことを報告しているが、この祭祀において展開される人間の諸活動は、やがて労働本来の生産性より自立し、行為や活動それ自体のなかに新たな独自の開かれた世界を発見し、変容をとげる。狩猟という生産的技術あるいは戦の模倣、舞踊、競技等の祭祀的技術は、その本来の目的とのかかわりを喪失し、生産技術という技術的性格から離脱し、異質の想像、仮象、構想の世界として新たな共通感覚的秩序を発見する。

リズム化された儀式の所作は、「その目的の意味が必ずしも明白でないため、そのかぎりでは〈無意味〉に思われることもある。しかし、実は、それに参加している人々は、その肉体——生物的必要をはるかに超えた、一つの秩序<sup>(77)</sup>」をつくりだすのであり、「儀式的行為において初めて、衝動的な行動の限界が突破されることになる<sup>(78)</sup>」のである。多くのスポーツの原初形態が聖なるものであったこと、したがって宗教的努力、宗教的技術、儀式の延長であることは十分理解される。そして、それがために偶然性を重んずるものであることは、良かれ悪しかれスポーツの主要な属性として引き継がれているのである。

オルテガの引用をまつまでもなく、狩猟あるいは戦の技術である弓で矢を射るといった活動が労働や戦本来の目的を超越し、技術そのもののなかに一定の固有の意味範囲を形成する。これは、明らかに遊戯的、スポーツ的世界の自立である。スポーツの労働からの分離という社会、経済史的意味は、「労働用具が、それが作用すべき本来の労働対象とは別個に、特殊な非生産的対象をつくり出すとき、スポーツは労働から独立する<sup>(79)</sup>」という点にある。

ところで、この労働と遊戯の本質的な相違について、たとえばフィンクは、次のように記述している。「常に生産は産出結果を終極とする。人工的に作りあげられる像の像世界の仮象は背後に有する産出する結果なのである。が遊びの場合は別である。遊ぶことは製作から切り離された結果において終りとなる製作行動ではなく、われわれが遊ぶのは遊びないしは遊びの世界を作りあげた後でなく、われわれは遊びの世界を生産する限りでのみ遊ぶのである。あるいは換言して、より鋭いアンチテーゼで定式化すると遊ぶとは遊びの世界的仮象の生産として存在する。遊びの生産は第一次的に人間自身に関わり、人間の役の恒常的に形成される非現実性の圏域へと振舞うことである<sup>(80)</sup>。」

自己目的的行為の完結を追求し、また努力する、この自己完結性こそがスポーツの純粋な直観的技術をきわだたしめているといえはしないだろうか。

スポーツにとって自己の対象の具体性を意識的に限定することは不可能であり、しかもスポーツの実践的目的は、効用技術のそれのごとく对象的契機のなかに他在化されることはなく、自己完結的な純粹活動として直観的現在において充足されることを本質としているのである。また生産過程において投入される諸能力は、生産対象のなかに深く浸透し、外化しつくされるが、遊戯過程で駆使される諸能力は、その遊戯行為の過程で枯渇することなく、むしろ遊戯的世界をますます拡大させ、それに対応して諸力も発展する。われわれは、ここに遊戯における全身体性とかがわった象徴的な技術の世界をかいまみることができるのである。

スポーツは、ホイジンハのいうように日常生活のいわゆる真面目をはるかに超えた美と聖の高みに昇ることであり、われわれは、遊戯空間のなかで自らが宇宙のなかに忘我している感覚、またある宗教的体験とさえいえる世界に浸ることも可能なのである。われわれの生が機械的な必然性によって支配されるものではないということは、生にたいする核心的な認識であり、遊戯はその意味において宇宙における人間存在の超越論的な性格をもっている、と述べることはあながち誇張とばかりはいいきれないであろう。

遊戯のもつこの特殊な仮象の世界が人間の実存のなかで自己を開示するということは、スポーツの技術が仮象、想像の世界へと飛翔するために生成されたものであり、解剖学的、生理学的な身体図式を超出しようとする人間の執念の証でもある。ホイジンハは、まさにこの遊戯の象徴的世界のなかに人類文化の起源をみたのであり、中井正一をして遊戯の技術の世界が哲学的人間学の中心的な対象になると、次のように提起せしめたのである。「人間とは即ち道具を造る動物、従って計画をもち労働する動物であるという自然科学者の考え方は、人間を猿より区別する重い契機であり、人間の本質を検討する哲学的人間学の大きな問題であろう。それと同じく、その生産技術をその生産性より一定の角度をもって遊離して、技術そのものの中に新しい一つの世界をもつことの出来ることも人間の本質的特異性として考察し得るであろう<sup>(81)</sup>。」

## 4. 技術と技能の歴史的位相

### 1. 技術の聖——俗関係

技術史は、近代以前においては技術 (technique) と技能 (art) とが明確に峻別されることはなかったことを明らかにしている。古典古代では近代以降において区別されるようになった有用性あるいは効用を意味する技術と美的領域を示す芸術とはともに art の概念に包括され、多くの技術的行為が芸術的性格をおびていたことは広く知られている<sup>(82)</sup>。18世紀末においてもなおドイツではTechnikは用いられておらず、Kunst が一般的であった。

カントは、Kunst を工匠の術から区別されるべき自由なる Kunst であり、工匠の術は、労賃技術 (Lohn Kunst) とすべきであるといっている。また三枝によれば、日本語の「芸」は、詩、音楽、美術等の芸術領域とともに槍術、剣術等の武芸をも意味しており、「芸術」と「技術」の概念における分裂は、明治も後半のことであるという<sup>(83)</sup>。このことは、近代以降に特徴的になった機械技術の定常化と発展とは対照的に生産的技術と芸術的技術とが身近なものであり、両者がともに「簡素な道具でもって人間の工夫と熟練の力いっぱい美しい工芸品をつくるところにみられる技<sup>(84)</sup>」と共通するものであったからにほかならない。

ところで、近代以前においてはあらゆる技術一般が高い社会的評価と地位を与えられていた訳ではない。労働＝俗、遊戯＝聖という価値観念のヒエラルキーが一般的であった古典古代においては

神の神意にかなう技術（自由技芸）だけが好ましい技術とされ、したがって、当然のことながら生産的技術に対する蔑視をひきおこし、政治的活動力を抑制するとともに自由技芸を奴隸的で機械的な手工労働に、労働生活一般に観想的な閑暇を対置させたのである。多くの技術が芸術的性格をもち、手工的であること、まさにその理由によって芸術家は、職人の地位にまで引きずりおろされたのである。

プラトンは、農耕労働は奴隸のたずさわるべき活動領域であり、また職人的労働は、自由人の関与すべきものではなく、自由人はあくまでも国家的仕事、すなわち政治的活動領域に従事すべきであると説き、アリストテレスも生命を維持する労働、仕事に拘束されている職人の生活形態は、自由な生活から排除されるべきであるとしている<sup>(85)</sup>。

プラトンやアリストテレスの論理に象徴されるこうした生産的技術にたいする全般的な軽蔑は、アレントによれば労働そのものが人間の生物的生命に従属していることに起因しているという。アレントは、たとえば次のように要約している。「古代において労働と仕事とが蔑視されたのは奴隸だけがそれにたずさわっていたためであるという意見は、近代史家の偏見である。古代人は逆に考え、生命を維持するための必要物に奉仕するすべての職業が奴隸的性格をもつから、奴隸を所有しなければならないと考えたのである。奴隸制度が擁護され正当化されたのは、まさにこのような根拠からであった。労働することは必然（必要）によって奴隸化されることであり、この奴隸化は人間生活の条件に固有のものであった<sup>(86)</sup>」と。その結果、生命過程に従属した労働生活一般は、政治的な活動領域に対立するものとして下位的位置におかれ、「単に人手を省く機械の製造が好ましくないような状況をつくりだしたばかりでなく、またそれは手の労働に対する軽蔑をひきおこすような、特別な価値の序列を生みだした<sup>(87)</sup>」（シュル）のである。それに対して遊戯的な技術は、聖なる祭祀的な技術として「神の玩具」であり、「操り人間」（プラトン）である自由民の国家的、政治的技術と深く癒着していたのである。古代ギリシャのオリンピアに象徴されるように、それは神の作品をあらゆる聖なる技術としての意味をもつとともに体育術がある政治的な活動領域を意味していたことを指摘するだけで十分であろう。そして、中世においてはプロテスタンティズムの浸透によって俗なるものとしての労働は、一躍聖なるものとして上昇するが、それは疎外された労働を陰蔽し、資本主義的禁欲を創出するイデオロギー的機能を果たことになる。そして、生命の維持という必然性に労働は、ますます深く従属していくとともに聖なる労働と対置された俗なるものとしての遊戯は、まさに俗なるが故に指弾され、人間の活動領域から廃棄されようとしてきたのである。

## 2. 近代における技術と技能の解離

シュルが「18世紀のはじめには、古代以来ずっと機械の発達を妨げるのに与って力があつた価値の対立が逆転するあるいはほぼそれに近い状態になる。技術はまさに自然と張り合うとしており、活動は観想と同じ地位に上ってくる<sup>(88)</sup>」と特徴づけているように、中世における聖なる活動領域としての労働という観念に支持され、さらに機械の登場によって「祝福としての労働」へと上昇する。

生命の維持という必然性に支配された労働は、機械という永久運動の装置に代替されることになった。その結果、労働の労苦を引き受けていた自然的過程としての労働のリズムは解体し、「反復と無限性そのものが仕事の過程にまぎれもない労働の刻印を押しつけ<sup>(89)</sup>」（アレント）ることになった。

ある意味で労働が浄化されることによって聖なる観念という衣をまとふことになったのである。

こうして生産技術による活動領域は、それとは別の活動的な生活技術にもとづく活動領域とは等置されることなく、かつてない、ほとんど疑う余地のない優位を獲得することになった。

近代の機械技術、生産技術を優位とする価値体系は、ここに technique と art との間に分裂と対立をひきおこし、art に象徴される非生産的技術を下位にみる技術の観念体系が確立されることになる。たとえばディドロは、「百科全書」の「アール」の項目のなかで技術を「同一の目標に協力する手だてや規則の体系<sup>(90)</sup>」であると規定し、自由なる art と機械的な art に区別することによって工業的な生産技術の優位を擁護しようとしているが、このことは、当時の機械の登場とブルジョアジーの台頭ともなう資本主義の成立という歴史的な背景をよく物語っている。

三木清も「近代において一方自然科学的思惟が支配的となり、他方社会生活における経済に決定的重要性が認められるに従って、いわゆる生産技術が固有の意味における技術とみなされることになった<sup>(91)</sup>」とその辺の事情を説明しているが、かつての身体による熟練的な技術が機械技術にその地位を譲ることによって art に象徴される全般的な身体の技術は、その意味を追われることになる。それを決定的なものにしたのは、ほかでもない産業革命であった。

近代における機械技術の礼賛と身体の技術にたいする蔑視、言い換えれば精神労働と肉体労働の分裂とその「聖」=「俗」関係は、わが国で明治20年代に流布したヘルバルト派教育理論が代弁しているように全公教育体系からの全般的な技能的活動領域——特に体育——の放逐を合理化することになる。精神労働は、常に聖なるものとして俗なる肉体労働を意味あらしめるものとして存在するといった具合に、その同じ論理のもとで聖なる知的教育は、俗なる身体教育、あるいは技能教育を意味づけるものとして絶えず優位に評価されてきた。ここにはマンフォードのいう次のような世界観が根づよく横たわっている。「機械的操作のことばかり考えているわれわれの同時代人が住みたがっている世界というのは、感情や情緒がことさらに排除された世界、すなわち臙けて内面的なものや量に還元できないものは、すべてこれを非現実なりと見做す世界、いわば意図と目的でなしに、手段と結果ばかりに没頭している無人称的な世界であります<sup>(92)</sup>。」

### 3. 遊戯と身体性の復権

1960年代以降におけるホイジンハの再評価からカイヨワ、ルフェーブ、フィンク等の遊戯論、あるいは日常生活批判の興隆の背景には近代合理主義によって二元化されたデカルト的な身体の解離にたいする抵抗と同時に身体の生物学的、生理学的な宿命を確認しながらも、メルロ、ポンティのいう知覚の束としての身体を解放しつゝ感性的世界の失権を回復しようとする歴史的な意識が読みとれる。

これまでしばしば指摘してきたことではあるが、近代においてあらゆる価値の主軸に労働、あるいは生産性をすえ、人間機械論の全般的な定着をみることになった。この特殊な価値体系を創出してきた近代市民社会にたいして人間の存在論的契機に遊戯をおき、それを主題としながら感性と理性の統一的存在としての人間観を提起し、その視点から近代批判を展開したのは、遊戯理論の光學的役割を果たしたシラーであった。シラーは、近代における理性の合理主義的絶対化を批判し、理性と感性の分裂という人間の危機が近代国家とその文化によるものであるとして次のようにいっている。

「近代の人間に対してこの傷を負せたのは、ほかならぬ文化それ自身です。一方において拡大する経験と専門的思考が学問の尖鋭的な専門化を招き、他方では国家の複雑な機構が階級と職業のきびしい分離を促した結果、人間性の内なる結びつきは破れ、有害な争いがその調和的な力をばらばらにしてしまいました。直観的な知性〔想像力〕と思弁的な知性〔抽象的、論理的思考力〕はいまやそのさまざまな分野に敵意を抱いて配置され、その境界を不信と猜疑の眼差しで見張りをはじめま

した。そしてひとはそのはたらきの限定された領域で、みずから自分自身のなかに主人を置いてしまい、その主人がその他の素質を抑圧する結果に終ることも稀ではありません。こちらでは繁茂する想像力が知性の骨の折れる栽培を台無しにしてしまう一方、あちらでは抽象精神が、心を暖め、空想を燃えたたせるべき焔を消しつくしてしまうのです<sup>(93)</sup>。」シラーは、こうした近代批判から出発し、理性と感性を止揚する契機として遊戯をその視座に据えたのである。

また近代に定式化されたホモ・サピエンス（理性人）、ホモ・ファーベル（工作人）といった理性主義的な人間観にあきたらず、人間をホモ・ルーデンス（遊戯人）として捉え、人類文化の起源が遊戯にあることを解き明そうとしたのが、いうまでもなくホイジンハであった。ホイジンハは、19世紀以後の科学主義、合理主義的な歴史学の方法論がもつ限界を払拭すべく、人間の歴史をその根底から動かしてきた感性的領域にふみこみ、「あそび」を方法概念とすることによって具体的な歴史に働きかける人間の感性的世界をより合理的に捉えようとしたのである。したがって、名著「ホモ・ルーデンス」には貴族趣味、あるいは懐古趣味的な歴史観が流れているとする批判は、一面的な解釈にすぎない<sup>(94)</sup>。ホイジンハは、近代合理主義のシンボルである技術文明が本来虚構と現実、真面目と不真面目、聖と俗、あるいはハレとケといった生活空間の構造が相互に緊張関係を持ちながら両者が交叉する過程で維持され、発展してきた文化を枯渇させ、人間の実存的な契機である遊戯一般にたいする公的な抑圧が、人間と文化自らを精神と理想を失ったモノへと転落させてきたことを批判したのである。ホイジンハは、「現代文化における遊戯要素」のなかでこういつている。

「真の文化は何らかの遊戯内容を持たずには、存続してゆくことができない。それは、文化がある種の自制と克己を前提とするものであるからである。それは、自分ひとりの目的、意志を究極のものともみなしたりすることのない能力であり、要するに、文化とは自ら自発的に承認した一定の限界の中に成り立つものだ、と理解することのできる能力である。文化は、ある意味で今なお、お互いに理解しながら、規則に従って遊戯されることを欲しているのである<sup>(95)</sup>。」

近代以降においてはわれわれの諸活動のすべてが労働と均質化され、単に個人の生計維持や生命過程に直接的に関与しない真面目な活動でさえも遊びとして常に現実の労働優位の価値体系に圧殺されながら隅に追いやられ、しかも遊戯人は、棄民として近代社会の底辺を形成せざるをえなかったのである。

1960年代以降における諸々の遊戯論が一方では労働時間の相対的な短縮と余暇の社会問題化という、社会経済的背景を反映し、他方においては資本主義の全般的な危機を迎えつつある時代であったという点で「ホモ・ルーデンス」の出版された1920年代以降の状況と近似している。

## 註

- (1) 「身体文化」の概念については国際的にもなお統一されていないようである。一般に体育の術語研究の国際化は、1960年代に入ってからであるとされているが、ソビエト、東独では50年代に身体文化の概念規定の問題を越えて身体文化「学」の可能性をめぐって論じられている。身体文化の概念については、たとえば東独のシーガー(Sieger)は「人間の一般的心身を完成化する社会体系」とであると広義に規定し、トログシュ(Trogtsch)は、「身体文化(KK)とは現象形態として体操やスポーツやダンスやレクリエーションとして社会に存在するが、その大部分は身体運動(KU)として教育的手段に利用され、そこに身体教育(KE)が成立する」としている。わが国では体育文化、身体文化、運動文化、スポーツ文化等さまざまな術語が使われ、混乱し

- ている。こゝではジーガーのように広義の意味を持たせている。（「テルミノロジーの研究動向——体育「学」論争とも関連して」 岸野雄三 体育科教育 1970年 3月号 P P 20～23
- (2) 「教育人間学入門」 岡本英明訳 理想社 1975 P P 52～53
- ゲルナーは、次のようにいっている。「人間は身体をもっている。彼は身体的存在である。このことは、子供にとって次のことを意味している。すなわち、子供は最初から自己の身体が頼りであること、しかるにこの身体は絶えざる成長つまり永続的变化の状態にあること、を意味している。子供は、この身体的成長に対して援助がなされることが頼りである。それは、ただ単に健康管理や栄養供給のみを意味するのではなくて、それ以上に精神的呼びかけと個人的親密を意味している」と。（同書 P P 52～53 傍点引用者）
- (3) 浅井の論文は、「体育と競技」 昭和15年 6月号に掲載されている。
- 昭和10年代には技術問題ととも運動学、体育学の成立の可能性をめぐって問題にされているが、その背景には体育運動審議会に対する諮問「体育運動の合理的振興方策如何」とその答申にみられるように拙速ながら体育の科学化とそのファシズムの再編が志向されたこと、またナチス・ドイツ下における体育学、身体運動学の論争に触発されたという事情がある。ピアシェヴィスキー、ノイマン、ツォイネル、ローゼンボーム等の「身体運動の存在に対する論争」あるいはヴィンテルハーゲル等の「運動学の方法と概念規定に関する原理」などが紹介され、わが国では大石峯雄の「体育学の存在及其の可能について」（昭和10年）、大日本体育学会の「体育学の性質並びにその可能について」（昭和10年）などがみられる。
- (4) 「体育の原理」 第5号 体育原理研究会編 不昧堂出版 昭和49年 P 110
- (5) 同上書 P 111 傍点引用者
- (6) 同上書 P 113
- (7) 同上書 P 107
- (8) 同上書 P 107
- (9) 同上書 P 108
- (10) 「序説 運動学」 岸野雄三 松田岩男 宇土正彦編 大修館書店 昭和40年 P 117
- (11) 同上書 P 117
- (12) 同上書 P 117
- (13) 「運動技術指導学——4」 体育科教育 1973年 10月号 P 65
- その他浅井浅一は、「運動技術は、身体運動の客観的法則をはっきり自覚して利用する場合と、客観的法則を無意識にカンとしてつかんでいる技能とを統一した状態で実現している」場合とがあるといふ、運動技術を(1)身体的技術 (2)精神的技術 (3)社会的技術の3つに分類している。（「運動技術の構造化とは何か」 体育科教育 1970年 2月号 P P 6～8）
- また岸野は、スポーツ技術を「スポーツの運動技術」として捉えなおし、この場合の運動とは「運動経過」を意味しており、運動技術とは客観的な「運動経過の合目的形態」であるとしている。一方岸野がその合目的形態（フォーム）は無数にあり、個性的であるが故に生産技術概念とは異なり、それより狭い概念としてみている点は考慮されてよい。（「スポーツの技術史」 岸野雄三 多和健雄編 大修館書店 昭和47年 P 14）
- (14) 「運動機構論 その7」 体育科教育 1974年 9月号 P 62
- (15) 「人間 この独自のなるもの」 野島徳吉 恵子訳 紀伊国屋書店 1974 P 57
- (16) 「運動機構論 その7」 体育科教育 1974年 9月号 P 62
- (17) 「人間」 宮城音弥訳 岩波書店 1976 P 43
- (18) 同上書 P 43
- (19) 「弁証法の諸問題」 頸草書房 1968 P P 134～135
- 中村静治が指摘するようにわが国で1930年代に技術が問題にされたのは生産技術概念から機械論的な傾向を一掃するためと当時の西欧資本主義の全般的な危機に起因しており、現代の状況と酷似している。（「技術論争史 上」 青木書店 1975 P P 5～6）
- (20) 体力思想の身体論としての限界については拙稿「体力思想の論理」（鳥取大学教育学部研究報告 第19巻 第1号）参照
- (21) 川本信正は、1924年のパリ大会を契機にスポーツの技術問題が起ったとしているが、近代スポーツが政治構



- 造の矛盾を典型的なかたちで最初に反映させたのは、やはりベルリン大会であろう。(「スポーツの現代史」大修館書店 1976) スティーヴン・カーンは、身体ファシズム的支配について次のように指摘している。
- 「ナチの党大会は、ドイツ人のすぐれた肉体の祝賀祭典となった。軽快な調べにあわせて隊列をくんだ男女がマスゲームを繰りひろげ、一世紀にわたって体育運動の中に組み入れられてきたさまざまな要素——創始者たちの軍事的意図・賛同者たちの旺盛な熱意、およびナチの領袖の狂信の人種差別思想など——をむき出していた。ナチスは、ドイツ国民の肉体的存在に対して、前代未聞の政治的統制力を発揮した。彼らは、現代国家が、その国民の、自分たちの肉体に対する考え方、他人の肉体との関わり方を左右し得るということを示した。」(「肉体の文化史」喜多迅鷹・喜多元子訳 文化放送出版部 昭和52年 P 286) なお、ベルリン大会については「ナチ・オリンピック」(リチャード・マンデル 田島直人訳 ベースボール・マガジン社 1976) を参照されたい。
- (22) たとえば東京オリンピック大会でマラソン3位に入賞した円谷幸吉の例がある。彼の自殺を単に彼自身のパーソナリティだけに帰することはおそらくできないだろう。彼の小伝については「スポーツ・わが小王国」(埴谷雄高編 新潮社 昭和54年) 所載の沢木耕太郎「長距離ランナーの遺書」を参照。
- (23) 「ホモ・ルーデンス 人類文化と遊戯」高橋英夫訳 中央公論社 昭和38年 P 328
- (24) 「技術と人間」天野恒雄訳 サイマル出版社 1973 P 32
- (25) 「技術と科学の概念」戸坂潤全集第1巻 頸草書房 昭和41年 P 352  
戸坂は、芸術は「物の生産ではなく意味の生産」であるが故に「古来模倣され仮象される」といつている。
- (26) (同書 P 355 傍点戸坂) 「反文明的考察」西沢龍生訳 東海大学出版会 1963 P 212
- (27) 同上書 P 164
- (28) 同上書 P 164
- (29) 同上書 P 164 傍点オルテガ
- (30) 同上書 P 169
- (31) カイヨワは、遊びの分析的研究の意味づけの重要性を次のように指摘している。「遊びは全体現象である。遊びは人間の活動と野心の全体に関係をもっている。それゆえに教育学から、歴史学と社会学を経て数学にいたるまで、それぞれの学問の方法によって遊びを有効に研究できないような学問はない。しかし、それぞれの特殊な展望の中で得られた結果が、理論的、实际的にいかなる価値をもったにせよ、遊びの分割可能の世界が提出している中心的問題との関連において解説されないならば、これらの結果は無意味であり、真の効力あるものにはなるまい。遊びの興趣は、何よりもまずこの分割不可能の世界から引き出されているものだ。」(「遊びと人間」多田道太郎 塚崎幹夫訳 講談社文庫 昭和48年 P P 279~280)
- 同様にホイジンハも「遊戯という規定は、誰しも認めるように——中略——理性的な結びつきを基礎とし、その上に立脚したものである、とすることはできない」とし、「遊戯というのは最も素朴な形式のそれ、動物の生活の中のそれでさえ、すでに純生理学的な現象以上のものであり、また純生理学的に規定された心的反応以上のものである、ということである」といつている。(前掲書 P P 11~15)
- (32) オルテガ 前掲書 P 218
- (33) 「技術哲学」三木清全集 第7巻 岩波書店 1967 P 287
- (34) 前掲書 P 37
- (35) スポーツにおいて顕著な「あがり」(Stage Fight) について猪飼は、過度と情緒的興奮として神経生理学的に捉え、また市村は、その要因を(1)交感神経系緊張の因子(2)心的緊張力の低下の因子(3)運動技能の混乱の因子(4)不安感情の因子(5)劣等感情の因子に分けて説明しているが、われわれが「あがる」のは、九鬼のこぼをかりれば「有と無との境界線に脆く立脚する」偶然性に絶えず直面しているからにはかならない。(「スランブ」小野三嗣 調枝孝治 吉岡隆徳 不昧堂出版 昭和46年 P 164)
- (36) 「偶然性の問題」岩波書店 昭和48年版 序 P 1
- (37) 同上書 序 P 1
- (38) 同上書 P 322
- (39) 同上書 序 P 1
- (40) 同上書 P 148
- (41) 同上書 P 148

- (42) 同上書 P 148  
 (43) 同上書 P 208  
 (44) 同上書 P 265  
 (45) 同上書 P 271  
 (46) 同上書 P 271  
 (47) 同上書 P 272  
 (48) 同上書 P 272  
 (49) 同上書 P 272  
 (50) 同上書 P 313  
 (51) 同上書 P P 313～314  
 (52) 同上書 P 316  
 (53) 同上書 P 318  
 (54) 同上書 P 318  
 (55) 同上書 P 282  
 (56) 同上書 P 282  
 (57) 同上書 P 314  
 (58) 同上書 P P 314～315  
 (59) 同上書 P 315  
 (60) 同上書 P 318  
 (61) 同上書 P 329  
 (62) 同上書 P 329  
 (63) 同上書 P 329  
 (64) 同上書 P 330  
 (65) 同上書 P 272  
 (66) 「経済学＝哲学手稿」 三浦和男訳 青木文庫 1963 P P 112～115  
 (67) 前掲書 P 34  
 (68) 「文化人類学入門」 石田英一郎 講談社文庫 昭和51年 P 68  
 (69) 「芸術はなぜ必要か」 河野 徹訳 法政大学出版会 1971 P 12  
 (70) 同上書 P 32  
 カッシーラーは、創造力 人格化の力 純粋な形象を生成する力の三つの想像力を想定し、なかでも遊戯的想像と芸術的想像の相違を次のようにいっている。即ち、われわれは、遊戯において「鮮明で生氣ある仮のイメージ」、「幻覚的イメージ」をもって物を変形し、そこには創造力、人格化の力が働いている。それに対して芸術的想像は、「経験的な事物の真理ではなく、純粋形象の真理」を与えるのであり、感覚的形象の生成力が作用しているという。(前掲書 P P 232～233)  
 (71) 「労働とリズム——作業歌——」 カール・ビュツヒャー 高山洋吉訳 西田書店 1970 P 16  
 (72) 同上書 P 16  
 (73) 同上書 P 462  
 (74) 「シンボルの哲学」 天野万里 貴志謙二 池上保太 近藤洋逸訳 岩波書店 1970 P 7  
 (75) 「人間と聖なるもの」 小苺米唄訳 せりか書房 1971 P 178  
 (76) 「未開社会の思惟」 下巻 山田吉彦訳 岩波文庫 昭和50年 P 30  
 もっともブリュルは、不当にも文明人の特質を「論理的心性」とし、未開人のそれを「前論理的心性」として類型化し、両者は相互に矛盾し、対立するものとして捉えている。  
 (77) 「芸術と神話」 エルネスト・グラッシ 榎本久彦訳 法政大学出版局 1973 P 131  
 (78) 同上書 P 132  
 (79) 「スポーツの社会、経済的基礎」 山本正雄 道和書院 昭和52年 P 22  
 (80) 「遊び——世界の象徴として」 千田義光訳 せりか書房 1976 P 148  
 (81) 「美と集団の論理」 久野 収編 中央公論社 昭和37年 P 174

- (82) 古代ギリシャでは *téchnē* が用いられたが、ローマ以降はラテン語の *ars* が使われ、以後近代に至るまで *ars*, *art* が使用された。スポーツ書でも例外ではなく、「狩猟の書」(Le art de venerie 1323——イギリス最初の狩猟書である仏文書)、「泳ぎの術について」(de arte natandi 1538——最初の水泳書)のように *art* が使われていた。(岸野雄三 多和健雄編 前掲書 P P 8~9)
- (83) 「技術の哲学」 三枝博音 岩波全書 1974 P P 107~113
- (84) 同上書 P 181
- (85) 「法律編」 プラトン全集 第13巻 森進一 池田美恵 加来彰俊訳 岩波書店 1976 P P 71~72  
「政治学」 アリストテレス 山本光雄訳 岩波文庫 昭和49年 P 334
- (86) 「人間の条件」 志水速雄訳 中央公論社 1973 P 94
- (87) 「技術と哲学」 栗田賢三訳 岩波新書 1972 P 11
- (88) 同上書 P 11
- (89) 前掲書 P P 129~130
- (90) デイドロ・タランベール編 桑原武夫訳 岩波文庫 昭和50年 P 299
- (91) 「三木清」 久野 収編 現代日本思想大系33 筑摩書房 1966 P 318
- (92) 「芸術と技術」 生田 勉訳 岩波新書 1974 P 11
- (93) 「シラー美学芸術論集」 石原達二訳 富山房百科文庫 昭和52年 P 104
- (94) たとえば「遊びの文化人類学」 青柳まち子 講談社現代新書 昭和52年
- (95) 前掲書 P 38

## 参 考 文 献

- 「スポーツの危機」 ジェムズ・A・ミッチェーナー 宮川 毅訳 サイマル出版会 1978
- 「現代の哲学的人間学」 ボルノウ プレスナー 藤田健治他訳 白水社 1976
- 「行動の構造」 メルロ・ポンティ 滝浦静雄 木田 元訳 みすず書房 昭和43年
- 「人間と意味の解体」 足立浩二 頸草書房 1978
- 「日常性の弁証法」 安永寿延 筑摩書房 1972
- 「芸術・変身・遊戯」 山崎正和 中央公論社 昭和50年
- 「子どもの精神発達における遊びとその役割」 エル・エス・ヴィゴツキー 藤本文朗 柴田義松訳 国民教育 1971 9号
- 「人間と適応」 ルネ・デュボス 木原弘二訳 みすず書房 1974
- 「遊びの社会学」 井上 俊 世界思想社 1977
- 「共通感覚論」 中村雄二郎 岩波書店 1979
- 「遊戯の存在論」 オイゲン・フィンク 石原達二訳 せりか書房 1971
- 「絶望的近代の民衆像」 林 英夫 柏書房 1976
- 「ホイジンガ」 世界の名著 55 中央公論社 昭和45年

(昭和55年4月15日受理)

