九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

「多元的現実としてのスポーツ」論の構成に関する試論的考察 ： 聖-俗理論等のスポーツ論に対する意味

多々納，秀雄
九州大学健康科学センター

小谷，寛二
水産大学校

菊，幸一
九州大学健康科学センター

https://doi.org/10.15017/535

出版情報：健康科学. 12, pp.87-97, 1990-03-28. 九州大学健康科学センター
バージョン：
権利関係：

KYUSHU UNIVERSITY

J. Health Sci., 12: 87−97, 1990.

「多元的現実としてのスポーツ」論の構成に関する試論的考察

―聖-俗理論等のスポーツ論に対する意味―

多々納 秀 雄　小 谷 寛 二*　菊　幸 一

Preliminary research on the construction of sport as a multiple reality

Hideo TATANO, Kanji KOTANI* and Koichi KIKU

Summary

We have discussed on the concept of sport from various view points, for example, sport as a play, or as an institution, in order to reconstruct a new sport theory. In those discussions, we thought that sport should neither be contrasted with social realities nor be considered to be subsumed by a paramount reality, conversely sport should be understood as one of the multiple realities and sport construct a multiple reality in itself. When we stand on this point, it is the most important problem what sport as a multiple reality is and how sport relates with other realities.

By the way, on the one hand it is said that theories on the sacred and the profane in Europe, or "Hare to Ke" in Japan are regarded as special theories of multiple reality. On the other hand sport is generally understood as the unreal and sacred, or "Hare". From these reasons, we explore that sport should be constructed as a multiple reality what kind of characteristics it has, through examing theories related on the profane and sacred. We found various epistemological and methodological frame of reference to reconstruct the concept of sport as follows:

1) Sport is a specialized category of meaning which constructs through symbolizing based on artifical promises and codes, and sport is a real context which has peculiar orders and structures.

2) Sport is not the sacred as one side of a scheme of the sacred and profane, because the sacred in itself has many opposite characteristics, and the standard to distinguish the sacred from the profane is attitudes toward objects, not in object in itself.

3) Sport as the sacred should be understood not as a real concept, as an analyical concept, so sport is a sacred and/or prfane reality in itself analitycally.

4) Psychologicalism and romanticism theories, and intellectualism and structurism are two major thories on play and sport, however, we could not see them as complete orgiastic phenomena and unti or non-structural phenomena. Conversely, we should think them as a other reality which is not non-order but unti-order. In relation to this problem, it is the most important view point how we can reconstruct intersupprementarilly the above psychologicalism and intellecturism in a new sport theory.

5) We should construct a new sport theory which intends to analyze social change, because the past sacred and profane theories can analyze the process but they can not analyze the change, as Leach's stage theory.

(Journal of Health Science, Kyusyu University. 12: 87−97, 1990)

Institute of Health Science, Kyushu University, Kasuga 816, Japan.
*Simonoseki University of Fisheres, Yoshimi, Simonoseki 759-65, Japan.

Ⅰ．研究目的

周知の通り，現代のスポーツは著しく高度化・大衆化してきたが，それに伴いスポーツ自体が大きく変容するとともに，その社会的意義も変化し，さらに他の社会諸制度との相互依存関係も著しく拡大し深化してきた。このようなスポーツの量的・質的な変容は，必然的にスポーツ自体の理論的構成の再検討を要請することとなり，今日，その1つとして，新たなスポーツ概念の構築の試みが積極的に展開されつつある。

著者らも，独自の視点からスポーツ概念の再検討を試み，これまでに日常―非日常や目的―手段などの分析図式，スポーツ・ルール論，制度としてのスポーツ論，あるいは楽しい体育論，等々の理論について考察してきた[1]。これまでの考察の過程から，新たなスポーツ・パラダイムとしてスポーツを多元的現実の1つであると同時に，それ自体，多元的現実を構成するとみなすと共に，その現実を社会システム論的に再構成しながら主体的側面と制度的側面を相即的に把握することが必要である，という暫定的・仮説的な方向性が明示化されてきた[2]。この仮説に立脚すれば，スポーツは他の諸現実といかに異なり，いかなる関係を示し，そしてそれ自体いかなる多元的現実を構成するのかが，まず明らかにされなければならない。

ところで，このような多元的現実の構成に関連して，ハレ―ケ，聖―俗に関する理論は，種々の多元的現実の特殊ケースを扱ったものとして，「多元的現実」理論の特殊理論とみることも可能であると言われている[3]。他方，一般的かつ常識的な見方からすれば，スポーツは日常性の対極としての「非日常的な時空間」であり，「俗に対する聖または遊」，あるいは「ケに対するハレ」であると規定され認識されている[4]。このため，両理論の接合は極めて容易であるとも考えられるが，しかしながら，ハレとケが絶対的に対立する原理か否か，ハレとケが西欧流の聖と俗に対比できる観念であるか否か，さらにそのような聖と俗の絶対的対立の理論では日本のハレとケを的確に説明できない[5]とも言われるように，そこでの非日常，聖・遊，ハレは完全に重なり合う概念ではなく，さらに聖―俗，ハレ―ケ等の理論自体においても多様な対立がみられるという意味で，スポーツをそれらの二項対立図式の一方の極に布置するだけに留まるべきではないことは明白である。

このような意味で，本研究は，聖―俗理論やハレ―ケ理論の具体的・実質的な検討を行うものではなく，また新たなスポーツ論の構成を意図するものでもない。多元的現実の1つとしてスポーツを概念構成するために，それらの再検討の試みを通して，何を，いかに考えるべきかの視点や枠組みに関する基本的な示唆を得ようとするものにすぎない(注1)。

Ⅱ．聖―俗理論等と多元的現実論

「多元的現実としてのスポーツ」について考察した報告[6]において詳述したように，バーガーらは，現実性は「志向的意識における意味作用」により構成されるとみなすことにより，現実を「限定された意味領域」と規定し，「構成する現実の多次元性」を主張している[7]。このような観点に立つならば，日常的生活世界のみが「現実」ではなく，それぞれの個別的な生活諸領域は各々の「認知スタイル」（固有の意識・コード・時間的パースペクティブ等）のもとで，それぞれに「現実」を構成しているとみなされ，対象の存在論的構造が直ちにそれ自体の実在性を構成するものではないと考えられる[8]。

したがって，固有の生活領域として，固有の時間と空間の規制に枠づけられた遊びやスポーツも，たとえば，ホイジンガによる「日常世界の内部に，とくに設けられた一時的世界」[9]という指摘をまつまでもなく，「限定された意味領域」として多元的現実の1つを構成すると考えて誤りではないだろう。

そして，このような遊びやスポーツの世界は，前記の日常世界と同様，日常生活の中で即自的に存在するのではなく，「意味領域」として人為的に構成する「約束」「コード」に基づく象徴作用によるものとみなされ，象徴を通してのみ実在性を獲得すると考えられる。

一方，このような視点に立脚すれば，井上が指摘するように，遊びと現実，遊と俗は，それぞれに特有のコンテクストにそった意味付与および意味剝奪を通して構成される2つの違った世界であり，固有の秩序と構造をもつ世界ないし〈生のコンテクスト〉であるという意味において，「聖―俗図式も聖―俗―遊図式も多元的現実論のタイポロジー」[10]であり，また同様な意味において，「デュルケムの聖俗理論は，社会的現実についての多元的現実理論」[11]とみなされることから，スポーツ概念を聖俗理論等の視点から再検討してみることが極めて重要であると考えられる。

たとえば，このような現象学の視点から，明珍は祭りを次のように説明している。

「祭りにおいて構造化されたハレの世界も，そこに

おける生ける人間にコギトーある限り，現実なのだ」。「祭りの世界は，注意作用のあり方に対応して限定された，志向的意味作用の所産としての意味領域である。ハレの世界の意味領域には，それ固有の認知様式があり，そこでは，独特の意識の緊張，生の注意作用が作動している。異なった生の注意は，異なった現実の意味領域を構成する。現実は注意＝志向的意味付与作用の変換とともに推移する。或る儀礼的所作によって注意が転換され，祭の構造が解体されれば，ハレからケの世界に移る」[12]。

もっとも，このような観点を基礎にして，スポーツを多元的現実の１つとして理論構成する場合，「注意を向けている間だけ存在するとみなすべきではなく，……注意を向けようが向けないでおこうが，人間が否応なく巻き込まれる」[13]という意味での主観主義的限界があること，さらに「限定された意味領域相互間の移行は，ただ飛躍によってのみ可能だとする，……これは事実上，多元的現実相互の間の有機的関連を，否認したに等しい」[14]という問題点，等々にも留意しなければならない。特に上記の意味で，主観的・心理的現実にとどまるスポーツが，いかにして間主観的・社会的現実となりうるかの問題の究明が極めて重要な課題となってくる。なお，この問題については，稿を改めて論じる予定である[15]。

これに関連して付言すれば，フィンクが，遊びは単なる主観的仮象ではなく，客観的・存在論的仮象としての特徴をもつことを指摘し，遊びの世界を「無ではないが現実でもない不可思議な領域」，つまり「現実性と非現実性との絡みあい」の領域であると規定していることにも注意すべきであろう[16]。

Ⅲ．「聖―俗」理論等の視点とスポーツ論への意味

前記のように，従来，一般的・常識的にはスポーツは「現実」あるいは「実生活」に対置された活動，すなわち，「日常性の対極としての非日常的な時空間」であり，「俗に対する聖」，「ケに対するハレ」とみなされ，同様な意味で「スポーツは祭りである」とも考えられ，そして概念規定されてきた。

しかしながら，聖―俗，ハレ―ケ，そして祭りについては，多様な対立する理論が存在するという意味で，スポーツがいかなる特性において聖・ハレ・祭りであるかが明確にされるべきであり，その検討によってこそ，多元的現実の１つとしてのスポーツ自体の特性，たとえば，スポーツの構造と機能，そして他の諸現実との関係が明白になるものと考えられる。そして一方，スポーツがハレや祭りであるか否かという問題とは別に，ハレ・ケ等の観念は生活の基本感覚を形成していることからも，この問題の検討は，スポーツの意味づけの考察に不可欠であるとも言えよう。このため，以下，それらの議論においては，どのような視点から，何が問題となり，どのような方向性が提示されているのか，等々についてまず検討してみたい。

１）「聖―俗」理論について

ここであらためて述べるまでもなく，聖なるもの，つまり分離され禁忌されたものを宗教の本質とみなし，これを俗なるものと対比させ，世界の諸事象をこの聖と俗の二元論で認識する理論を提示したところのデュルケム[17]をはじめ，従来の聖俗理論は極めて多様であり，それらを概括することは非常に困難である。

この多様な聖俗諸理論について，桜井[18]は次のように分類し，今日，第３の立場つまり聖俗の二項対立，価値の対峙としてみるのではなく，それを超える考え方が有力になっていることを指摘している。

①聖を絶対的なものとみなし，俗とは相容れない存在と考える立場（オットー等）

②聖を俗との関わりで考え，聖の中に俗を認める立場（デュルケム等）

③聖の成立を俗に求め，聖を両義的にみる立場（社会学・人類学）

ほぼ同様な視点から，上野[19]は，バーガーらの三元論[20]に立ち，カオス・コスモス・ノモスという三項の対立的状況から聖俗関係を考え，関連諸理論の分類を試みている。特に，従来の諸理論における２つの問題点，すなわち，社会学的アプローチ（聖：俗＝カオス：コスモスとみなす）と宗教学的アプローチ（聖：俗＝コスモス：カオスとみなす）との統合化，そして聖の両義性（カオスとコスモス）の問題を克服するために，上野は聖＝コスモスと同定するとともに，ノモスとコスモスを秩序の二位相（シンボル的・経験的秩序）とみなし，さらに従来の聖俗諸理論を次のように分類する。

①ノモス／コスモス＋カオス

ノモスを分析対象とする社会学的立場。（例えば，ターナーは構造とコミュニタスの関係を考察）

②コスモス／ノモス＋カオス

聖なるものの意味を追及する立場。（例えば，デュルケムは聖を両義的にみる一方，カオスをアノミーとしてノモスの一側面とみなす）

③カオス／コスモス＋ノモス

周縁性理論を中心とする立場。(例えば，ダグラスの秩序：無秩序，シルズの中心的価値・制度体系：周縁，山口の混沌：秩序，等々の二元論)

④カオス／コスモス

宗教＝コスモス，残余カテゴリー＝カオスとみなす宗教学的立場。(例えば，オットーのヌミノーゼ論，エリアーデのヒエロファニー論)

⑤コスモス／ノモス

構造・秩序を中心に考察する構造論的立場。(例えば，レヴィ＝ストロース)

⑥ノモス／カオス

聖を考慮しない制度的変動論の立場。(例えば，ティリヤキアン)

⑦カオス／コスモス／ノモス

究極的現実と至高的現実を秩序の二相とみなしカオスと区分する。(例えば，バーガーの理論)

ところで，プレイ論との関連で言及されることの多いホイジンガ[21]とカイヨワ[22)23)]の理論的立場について言えば，まずホイジンガは遊びをその始源的特性において，つまり，聖と未分化な状態とみなし，両者の区分を意図しなかったという意味では，①と②の中間に位置づけられよう。

他方，カイヨワについては，まず前記のデュルケムの聖の両義性の検討から「尊重の聖」と「違背の聖」を区分し，それを基礎に「禁止の理論」と「祭りの理論」を展開する一方，それをホイジンガの遊戯論と結びつけ「聖—俗—遊」の三元図式を提示したものと考えることができる。このため，特に「真面目さ」「自由性」等により「聖—俗—遊」を区別するカイヨワの理論は，上記の分類に従えば，前期においては，聖の両義性の意味から，第②の立場とみなされるのに対し，後期においては，カオスを遊びに特定化したという意味で，第⑦の一形態とみることもできよう。

上記のように，カオスを遊びと同定したとも解釈されるカイヨワに対して，木村は，「人間は直接に生きる象徴的世界は，聖—俗—遊—乱の4つの次元によって貼られる象徴空間から，世界関係式 f（聖—俗—遊—乱）＝0|，ただし f ∈ R，によって切り出される一種の四面体としてモデル化できる」[24]と規定して，聖＝超構造，俗＝構造，乱＝反構造，遊＝脱構造と把握し，カオスと遊びとを概念区分することにより，新たな四元図式を提示している（図1）。

これらの多様な議論からすれば，これまで一般的に考えられてきたように，「スポーツは聖である」と単純に規定すべきではなく，逆に，スポーツを両義的な聖の一側面としてのカオス的側面，あるいは聖・俗と異なる次元において考察することが，分析性と有効性が高いとも考えられる。なお，この問題については，後段で検討する「祭りとカオス」の問題の中で詳述したい。

一方，柳川が強調する従来の聖俗理論における「不均等二分法」[25)26)]，つまり，祭りが「親和と対抗」という矛盾した状態の同時達成を狙うものであることの問題の前提としての，聖と俗に他の諸価値が結合していること（聖—東・男・価値的，俗—西・女・無価値，等々）の問題は，従来の「スポーツは聖である」という主張にみられた説得定義的・価値付与的側面の問題を示唆するものとも言えよう。

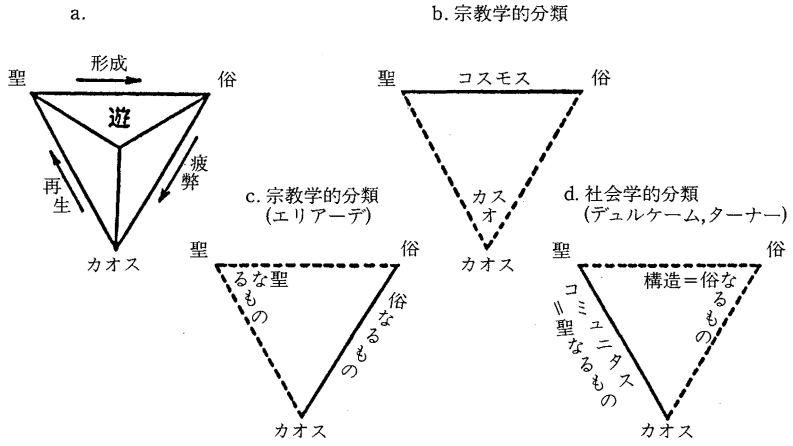

図1　木村の聖俗遊乱図式

そして，既に指摘されたところの，「聖―俗の区別は，認知的な区別であると同時に感情的な区別，対象に対する情動的な区別でもある。…事物それ自体のうちに内在する属性によるものではない。…聖と俗とを区分する基準は，対象のうちにあるのではなく，対象に対する態度のうちにある」[27]という指摘も，「スポーツは聖なるもの」として実体化・物神化した従来の諸理論のあり方を考察する上で極めて重要であることは論をまたない。

2）ハレ・ケ・ケガレ論について

柳田[28]が日本人の生活を基礎づける2つの理念として，聖俗二元論的な「ハレ」と「ケ」を対立概念として提示して以来，それをめぐって多様な議論が展開されてきた。

特にそれは，「ケ」および「ケガレ」の定義，ハレとケが対立的か相補的かの関係性の問題，ハレとケは欧米的な聖・俗と対比できる原理か否かの問題，等々をめぐって議論されてきた。これまでに提示された主要な「ハレ―ケ」論の概要は次の通りである。

①桜井説…ケを重視し，ケからハレをみる立場に立脚し，ケとハレを対立ではなく，生活秩序の中で調和を維持していることをケガレを介在させて説明する循環論を提示する。つまりハレを「プラスのハレ」と「マイナスのハレ」に区分し，ケ（生産可能状態）→ケガレ（活動減退状態）→ハレ（エネルギー補給のポンプ）の循環図式を主張する（図2）[29]。

②伊藤説…欧米の聖俗論は対立的二元関係を前提としているとみなす一方，ハレとケは対立ではなく対比・並置という相互補完的関係とみなすことにより，ハレの世界は，遊びを包みこむように，日常的なケの世界の属性を組み入れる構造をもつことを重視する（図3）[30]。

③坪井説…外在的な魂の付着によるハレの発生（牧口説）を重視し，ハレ＝宮廷文化や稲作文化，ケ＝非稲作的雑穀文化や国風とみなし，ハレとケの一元的循環論ではなく，レベルの異なる多元論で考えるべきことを強調する[31]。

④波平説…関連諸概念を実体概念ではなく分析概念として構成すべきであるという視点から，ケガレ＝不浄性とみなしハレから独立させ，ケ＝日常性，ハレ＝清浄性，ケガレ＝不浄性と規定しながら，それらを日本人のコスモロジーとして把握する三項対立的図式を提唱する（図4）[32]。

⑤宮田説…ハレとケの関係は，ケ→ケガレを前提に

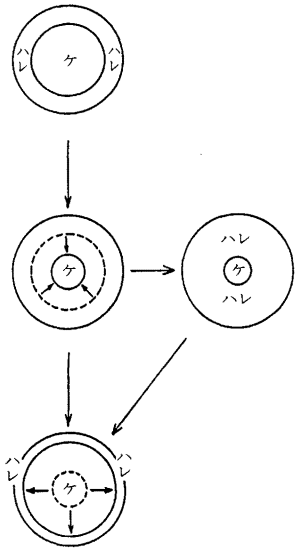

図2　桜井説

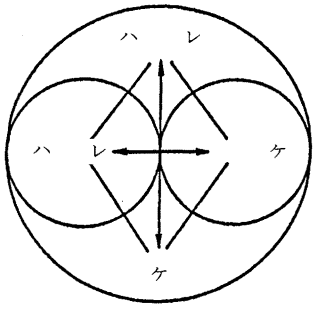

図3　伊藤説

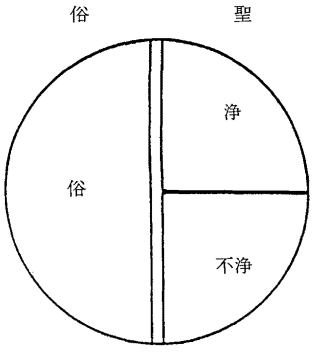

図4　波平説

成立するとみなす一方，ケガレと不浄性を区別して，ケガレを「気止ル」とみる第一次的段階とケガラワシイとみる第二次的段階に区分する。それによりケを基体として，「ケ→ケガレ」と「ケ→ケガレ→ハレ」を対立概念として構成する（図5）[33]。

⑥薗田説…ケガレを「ケ・枯レ」とみなし，充実したケの対極に位置づける一方，ハレをケ―ケガレと次元を異にする存在秩序と規定する。つまり，ケからケガレへの不可逆的現実は，秩序と混沌を対極とするハレ次元により克服され，可逆的にケガレからケへと回帰すると考える（図6）[34][35]。

⑦その他…宮家説（ケ＝聖・俗の分離，ハレ＝聖・俗の融合とみなす）[36]，岡田説（ケガレについて忌と斎を区分）[37]，等々も主張されている。

上記の諸説を個別的に検討する余裕はないが，遊びやスポーツについて詳述している伊藤の「イレカワリの原理」について若干触れてみたい。つまり，伊藤は「ハレ」と「ケ」の関係は対立するばかりでなく，対比あるいは並置の関係にあるともみなし，両者の相互転換性を強調するが，その中で下記の諸点を主張している[38]。つまり，

第1に，流鏑馬や的射祭など，祭りという「ハレ」世界に遊びを織りこむように，日常的な「ケ」の世界の属性を組み入れる構造をもつことにより，ハレとケの世界は，互いに親縁関係を強めていること。第2に，綱引き・相撲・競馬など日本の伝統的な競技の多くが，祭りの中から発生しているように，ハレ世界の中に，ケ世界に転換する属性が内在し，こうした属性を内在させることで，ケ世界と相即的な関係を保っていること。そして第3に，祭りと遊びの関係は，対立的ではなく，むしろ表裏の関係にあり，しかも両者の関係が固定的ではなく柔軟性に富むのは，そこに「イレカワリの原理」が作用しているためであるが，その意味で祭りと遊びの関係は，祭りから遊びへの直線的な移行を説く西欧直輸入の「世俗化論」の視点では十分に理解できないこと，等である。

このような考え方は，ハレ＝遊び・競技とだけ認識してきた従来のスポーツ論にみられなかった視点であり，さらに，特にそれを実体化・物象化した見方を検討する上でも，注意すべき主張といえよう。

一方，この問題に関連して，同様に桜井[39]が波平説を三項対立論とみなして，ハレ―ケの間の「イレカワリ原理」を基礎に，その転換性・循環性を強調したのに対し，波平[40]は三項が固定した実体概念ではなく，三項でより上位の観念を構成する相互補完的な観念と

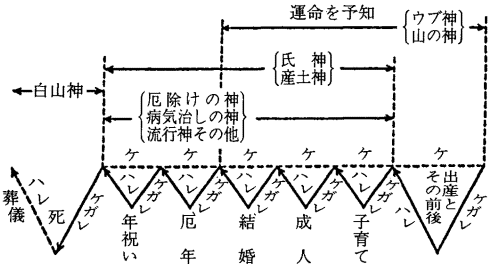

図5　宮田説

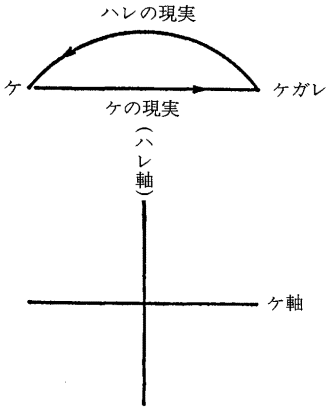

図6　薗田説

みなし，分析枠組であることを強調しながら，イレカワリ原理を絶対的なものではなく，「区切りの儀式」の問題とみなしていることも，スポーツをいかに認識すべきかの問題との関連で見逃せない重要な論点であろう。

同様な意味で，薗田はデュルケムの聖俗論について「彼の二元論を単なる対象論と見誤ると誤解が生じるが，現象論を継承する限り，聖俗の対立も変換も彼の二元論と基本的に矛盾せず，ハレとケもその中に位置づけ得る」[41]と指摘している。

なお，ほとんどすべての理論において，ハレが両義的・二面的構造を持っていること，つまり，神儀・神事・祭儀等の概念で表示される側面と，祝祭・祭事・宴会等の概念で表示される側面とが存在することが指摘されている。特に，遊びやスポーツの検討に直接的関連があるのは，明らかに後者の側面である。これについては，祭り＝カオスの問題として後述したい。

以上みてきたように，ハレ・ケ・ケガレの各意味内

容，ハレにおける祝祭的次元の特性，あるいはハレとケの対立的または補完的な関連性等々に関する議論は極めて多様であり，単純に「スポーツはハレである」とみることはできない。

そして，「スポーツはハレである」とみなす従来の考え方では，スポーツを日常的なケと対立するとみなす傾向が顕著であるが，ハレとケの相互補完的な関連を重視する立場に立脚するならば，ケを認識の基礎としながら「ハレとしてのスポーツ」の意味と構造を再検討する必要があろう。

さらに，伊藤の「イレカワリ原理」，あるいは波平の分析的な概念構成などの観点に立脚するならば，現実・実体としてのスポーツは，観念的・分析的にはハレともケともみなされ，かつ存在しているとみなすことが可能であるとも考えられよう。

3）カオス・祭り・遊び等とスポーツの意味

既に指摘したように，スポーツは単なる聖でもハレでもなく，理念型としてのスポーツは，聖あるいはハレの「一側面」と密接な関連を持っている。その一側面こそが，両義的な聖あるいは祭りにおける祝祭的側面，そしてコスモスと概念区分されたところのカオスの問題である。

聖あるいは祭りが二面的構造を持つことは，古くから「斎儀―饗宴」，「こもり―あそび」等々の言葉で表されてきたが，それらは「荘重―卑俗」（柳川[42]），「神事―祭事」（桜井[43]），「祭儀―祝祭」（薗田[44]），「アポロン的部分―ディオニソス的部分」（明珍[45]）等の概念によっても区分されている。

そして，オットーやデュルケムをはじめ，その区分は欧米の研究でもほぼ同様であり，特にデュルケムの聖概念を基礎に，「尊重の聖」と「違背の聖」に分類したカイヨワのそれは有名である。ちなみにカイヨワは，「世界の再創造のためには，その秩序を破壊しカオスに回帰することが必要である」とみなし，そこにおける聖化された違犯の最大の機会こそが祭りであると規定することにより，聖を「尊重の聖」と「違背の聖」に区分した上で，「禁止の理論」と「祭りの理論」とを展開している[46]。

なお，祭りにみられるこれらの両側面は，薗田と明珍の区分を関連させれば，図7のように示すことができよう。

ところで，我が国の祭り研究において，初期においては祭りの二面性の指摘にとどまっていたのに対し，次第にそれを統合的に説明する方向に変化し，たとえば，ハレ・ケ・ケガレの循環論（桜井[47]），祭りの双分主義（大林[48]），親和と対抗理論（柳川[49]）等々が提起されるとともに，1960年代以降，前記の薗田に顕著にみられるように，リーチ[50]やターナー[51]等の影響により，祭りの逸脱と逆転の側面が強調されるようになってきたと言われている。

周知の通り，リーチは通過儀礼の三段階論（ジェネップ）を復活させて，俗の時間から聖の時間へ，聖の時間から俗の時間へというプロセスとして祭りを分析し，他方，ターナーのコミュニタス論では，役割や地位からなる社会秩序の体系としての「構造」に対して，リミナリティに付与される特性を基盤にして創り出された一時的・未組織的な共同社会，つまり「反構造」が重視され，私的自己の他者との同質化，非拘束性，非道具性，全人格性等々が強調されている。これらの理論を基礎に，例えば，薗田および山口は，祭りを次のように規定している。

＊薗田―「日常的に埋没していた，すべての二元的対

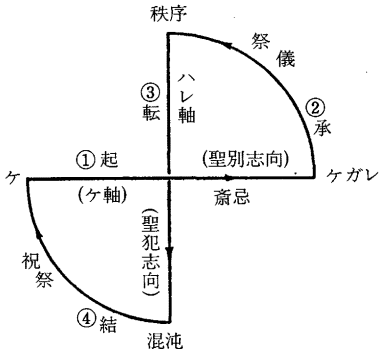

図8　祭の構造（薗田）

	(薗田)		(明珍)	
祭―祭儀	…日常に内在する規律を極端に強調する行為により，日常性を超える方式	…聖性・形式性・厳粛性・規律性	…アポロン的	――非日常性
祭―祝祭	…日常の規律の逆転・破壊行為により，日常性を突破する方式	…無定型性・反規律性乱痴気性	…ディオニソス的	―反日常性

図7　祭の特性

立がきわだって呈示され，対立の極限が劇的に融合するところに祭りは完成する」。……祭りは「成員が地位や役割を通した部分的交渉ではなく，互いに全人格的な交流が実現する無構造または反構造の位相」である（図8）。

「祭とは，劇的構成のもとに祭儀と祝祭とが相乗的に現出する非日常的な集団の融即状況（コミュニタス）の位相において，集団の依拠する世界観が実在的に表象するものである。そして，その表象された世界像のなかで，集団はその存続の根源的意味を再確認し，成員のエトスが補強される。要約すれば，祭は集団の象徴的な再生の現象である」[52]。

＊山口―「本来，祭りとは……日常生活における拘束から人間を解き放つ機会……。日常生活の時間の流れはそこでは停止し，拘束の原理は一度儀礼において，厳格な形で，……鍛えなおされる。そしてそれに続く飲酒や乱舞においては，人は一度混沌とした感覚の世界に身をゆだねて，世界がつくりなおされ，人は蘇えるという体験をもったのである。このような非日常的な場において身振りは，それが異常であればあるほど，日常生活においては表面化しない人間の本来の姿に近づく」[53]。

また同様に，明珍は「祭儀＝非日常性，祝祭＝反日常性」と規定し，その戒律性と放らつ性が生の充電を帰結するとも述べている。

一方，カイヨワの「違背の聖」としての祭りの理論において，祭りが「生の発作」「自然と社会の更新」「世界の再創造」「始源的カオスの再現」「放らつ・浪費・狂気・熱中」等々の特性や機能が強調されていることは，周知の通りである。

なお，ハレとケを二元論的ではなく，「ハレ―ケ―ケガレ」の循環論とみなし，ケが「ケ枯レ」に対し，祭りをその機能回復のためのものとする桜井の説が，上記の祭り論に極めて近接していることは，ここであらためて指摘する必要もないところであろう。

この他，関連する理論は上記にとどまらず，祭りあるいはカオスの認識の仕方は極めて多様である。しかしながら，類似し共通する側面も多分に認められ，それを指摘した上野[54]による説明を，さらに図式化したものが図9である。

この分類に従うならば，現在の支配的スポーツ論の基礎をなすカイヨワのプレイ論は，オルギー（狂宴）の側面を重視し，限界に達したリビドー・衝動を共同体が定期的に放出する制度的チャンネルとみなしているという意味で，心理学主義的・ロマン主義的な考え方に属するものであることに特に我々は注意すべきである。さらに，近年注目されている新しいプレイ・スポーツ論の中では，デュヴィニョーの理論[55]がこのような方向を徹底化したものであり，一方，ベイトソン[56]・ダ＝マータ[57]・ハリス[58]あるいは「さかさまの世界論」[59]等における考え方は，逆に主知主義的・構造主義的・記号論的な理論とみなすこともできよう。

さて，理念型としてであれ現実としてであれ，心理主義的アプローチあるいは主知主義的アプローチのいずれに立脚してスポーツ論を展開すべきであるかの問題が次の課題となる。しかしながら，図10にも示されるように，遊びあるいはスポーツは，完全な意味でのオルギー的な現象，逆に完全な意味での非構造・反構造的な現象の，そのいずれとしても構成されるべきものではないことは既に明白である。

このことは，心理主義的アプローチの中では，前記のデュヴィニョーが，遊びは規則の適用を前提とするのに対し祭りはそのすべてを破壊するとして，祭りと遊びを区別していること，同様に，カイヨワの「違背の聖」と遊びが同一ではないこと，一方，主知主義に

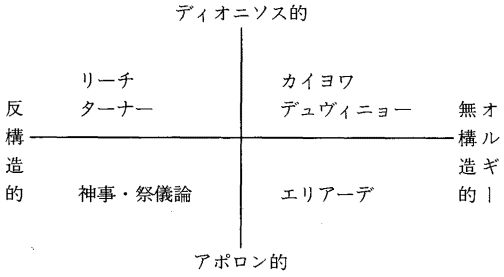

図10　二軸による主要な理論の分類

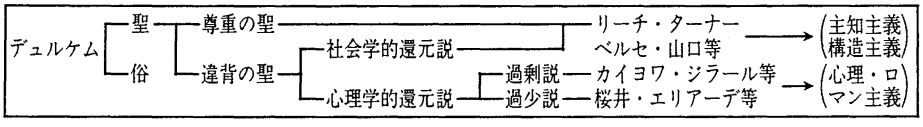

図9　祭り（聖・俗）の理論の系譜（上野の修正）

おいてはレヴィ＝ストロースが「離接的なゲーム」と「連接的な儀式」とを区分していること[60]，等とも関連していると言えよう。

もっとも，カイヨワの場合，「遊びと聖が区別され，しかも両者の相互関係が不問に付されたままであるから，どうしてモデルとしての遊びが文明の中に現実化されうるのかということが不明確である」[61]という批判にも注意すべきであろう。

他方，さらに重要なことは，祭りあるいはカオス等におけるオルギー状態は祭り・カオスの一側面にすぎず，祭りには厳格な儀式・禁忌が伴い，そして日常生活と同様に，「祭りはコードの否定ではなく，より高度な，究極的なコードから成立し，コード不在ではなく，よりすぐれたコードの存在のみが共同体的感情の表出を可能にする。祭りはコードの集合であり，そのコードはすぐれて社会的発明である」[62]という指摘である。つまり，ターナー自身がカオスの心理学的説明を改め，「コムニタスは生理的に継承された衝動が文化的抑制から解放されてつくる単なる所産ではない……。むしろそれは，合理性，決断力，記憶力など社会での生活経験とともに発達する人間に特有な能力の所産である」[63]としたように，カオスは集団的秩序と対立するとはいえ，それは集団以前の状態ではなく，集団以後の状態，超集団的経験へ個人を連れ出すものとも考えられる[64]。

特に，スポーツ論においては，このような視点と構成がより鮮明に自覚され認識されなければならない。たとえば，この問題はスポーツがともすればロマン主義的・心理学主義的にのみ把握されてきたことの誤りのほか，具体的問題としては，遊びやスポーツにおける「自由性」と「ルール」が矛盾するものであるという一般的認識とは逆に，功用原則などの現実ルールからの自由を確保するために，新たなルールが設定され固有の構造を構成しているものであるという認識を可能にするものともいえよう。

もとより，主知主義的アプローチについても同様の問題点が指摘されなければならないが，さらに，「侵犯も逸脱も反構造も，あくまでも『秩序』の中に現れた『カオス』」[65]であり，「コミュニタスそのものが人間関係であるから，それは成立した時点から変質しはじめる運命にあり，……社会的人格の間における規範—支配型の関係に変化する」[66]ものであること，そして「祭りは無秩序ではない。反秩序も秩序であり，馬鹿騒ぎも規則に従う。祭りは文化の産物であり，文化は規範の集合体である」[67]，あるいは「秩序の不在ではなく，『もう１つの現実』であり，反秩序ではあるが，無秩序ではない」[68]，等々の指摘が極めて重要であり，これらの認識は新たなスポーツ論の根幹を構成すると言っても過言ではない。

たとえば，この観点に立つ者の一人としてダ・マータ[69]があげられ，詳述する余裕はないが，ブラジルのサッカーやカーニバルを例証しながら，スポーツを市場の効率主義的法則に支配されている個人主義的宇宙に，より広い大きな包括的現実を導入し，名誉・栄光・競争・愛などの永遠の価値を検証し劇化するものと規定している。

なお，上記のような視点から，「遊び」と日常の「真面目な生活」が対比されるべきではなく，メタ・メッセージを発する領域としての「遊び」と「儀式」こそが対照されるべきであること，そして，両者の関係が対立的かつ相補的であることについて，ハンデルマン[70]が提起していると言われているが，その検討は今後の課題としたい(注2)。

いずれにしても新たなスポーツ論においては，前記の心理主義的視点と主知主義的視点をいかに相互補完的に構成するか，換言すれば，ユニット的アプローチとシステム的アプローチをいかに統合するかが基本的課題であり，既に検討した「制度としてのスポーツ論」[71]，および次の課題である「間主観主義的視点からのスポーツ論」[72]の中核もまったく同一である。

最後に，従来の聖・俗理論およびハレ・ケ理論の多くは過程分析は可能であっても変動分析には不適切であると言われ，例えば，エリアーデの循環論に対して，特に「形式性・乱痴気騒ぎ・役割転倒」を契機とする段階論的時間論を提示したとされるリーチについても，「祭りの前と後で俗なる状態が同じなのか違うのか……が，この構造論では捨象されている」[73]という批判があること，一方，周知のように，ルックマンらによって「みえない宗教」[74]と表現されるような聖およびハレの諸変化，例えば，「ハレの世俗化，ハレとその象徴の分離，象徴の世俗化，対概念の分離（ハレ・ケガレ：ケ—ハレ・ケ：ケガレ），ハレと祝福の分離」[75]がみられること，等々の指摘にも関連して，単なる二元論的構成にとどまらない，変動分析を志向したスポーツのモデル構成が要請されることも強調されるべきであろう。

特にこの点は，方法論的には，従来の「聖，ハレとしてのスポーツ」論が理念型というより模範型であったという問題点，そして分析的には，今日のスポーツにおいて「ゼーション現象」が極めて顕著であること

（例えば，スポーツの教育手段化，大衆化，高度化，商業化，職業化などによるハレ的特性の喪失や意味づけの変化），等の理由からも重視されてよいだろう。

（注１）本研究は，多々納秀雄・小谷寛二・菊　幸一：所謂「スポーツ」概念の再検討（７）―「聖―俗」理論等の比較とスポーツの意味―（第38回日本体育学会，京都府，1987）を大幅に修正・加筆したものである。

（注２）ハンデルマンの儀礼と遊びに関する理論の再検討は，菊　幸一・多々納秀雄・小谷寛二：儀礼と遊びのメタファーからみた「スポーツ」の概念の検討（健康科学，13巻）において試みる予定である。

脚　　注

1) 多々納秀雄，小谷寛二，菊　幸一：「制度としてのスポーツ」論の再検討，体育学研究，**33-1**：1-13，1988．小谷寛二，多々納秀雄：スポーツ・ルールの構造と機能に関する考察．体育・スポーツ社会学研究，**5**：23-47，1986．多々納秀雄：所謂「楽しい体育」論の批判的検討，健康科学12巻（近刊）1990．その他
2) 多々納秀雄，小谷寛二，菊　幸一：前掲論文１）
3) 上野千鶴子：「カオス・コスモス・ノモス」，構造主義の冒険，勁草書房，1985，p. 30.
4) 例えば，鈴木　広：「都市化とスポーツ感覚の変容」，都市化の研究，恒星社厚生閣，1986，pp. 445-464.
5) 桜井徳太郎：「マツリの原点―その宗教民俗学的考察―」，柳川啓一（編），日本祭祀研究集成第２巻，祭祀研究の再構成，名著出版，1978，pp. 374-395.
6) 小谷寛二，多々納秀雄：所謂「スポーツ」概念の再検討（５）―「日常―非日常」の二項対立論から多元的リアリティ論へ，第37回日本体育学会大会号Ａ，p. 138，1986.
7) バーガー，P.，ルックマン，T.，山口節郎訳：日常世界の構成，新曜社，1977，Pp. 358.
8) 上野千鶴子：「構造主義入門」，前掲書３），p. 53.
9) ホイジンガ，J.，高橋英雄訳：ホモ・ルーデンス，中央公論社，1963，pp. 22-27.
10) 井上　俊：「価値と制度―聖―俗理論をめぐって―」．濱島　朗（編），社会学講座２，社会学理論，東大出版会，1975，p. 198.
11) 上野千鶴子：前掲論文３），p. 29.
12) 明珍昭次：民俗の現象学，世界書院，1987，pp. 125-127.
13) 青木　保：儀礼の象徴性，岩波現代選書，1984，p. 53.
14) 上野千鶴子：前掲論文３），p. 59.
15) 小谷寛二，多々納秀雄，菊　幸一：所謂「スポーツ」概念の再検討（８）―間主観的社会学の視点から―，第38回日本体育学会，1987.
16) フィンク，E.，石原達二訳：遊戯の存在論，せりか書房，1971，pp. 47-48.
17) デュルケム，E.，風間敏夫訳：聖と俗，法政大学出版局，1969.
18) 桜井徳太郎：民俗宗教における聖と俗（上），宗教学論集，**9**：4-8，1980.
19) 上野千鶴子：前掲論文３），pp. 27-63.
20) バーガー，P.，ルックマン，T.：前掲書７）.
21) ホイジンガ，J.：前掲書９）.
22) カイヨワ，R.，小苅米晛訳：人間と聖なるもの，せりか書房，1969.
23) カイヨワ，R.，清水幾太郎他訳：遊びと人間，岩波書店，1970.
24) 木村洋二：象徴的世界の４極構造モデル，研究双書（関西大学経済政治研究所），**45**：4，1984.
25) 柳川啓一：聖なるものと俗なるもの，伝統と現代，**13**：80-90，1972.
26) 柳川啓一：親和と対抗の祭，思想，**582**：66-76，1972.
27) 井上　俊：前掲論文10），p. 168.
28) 柳田国男：日本の祭，弘文堂，1942，「定本柳田国男集」第10巻所収，筑摩書房，1962.
29) 桜井徳太郎：前掲論文18），民俗宗教における聖と俗（下），宗教学論集，**10**：12-13，1980．結衆の焦点，弘文堂，1985.
30) 伊藤幹治：日本文化の構造的理解をめざして，季刊人類学，**4-2**：3-30，1973．宴と日本文化―比較民俗学的アプローチ―，中公新書，1984.
31) 坪井洋文：民族学から見た日本，河出書房新社，1970．民俗再考―多元的世界への視点―，日本エディタースクール出版部，1986.
32) 波平恵美子：ケガレの構造，青土社，1984.
33) 宮田　登：神の民俗誌，岩波新書，1979.
34) 薗田　稔：祭―表象の構造―，柳川啓一（編），日本祭祀研究第２巻，名著出版，1978，pp. 311-353.
35) 薗田　稔：残響の彼方―神話の宗教学試論―，藤田富雄（編），講座宗教学４，秘められた意味，東大出版会，1977，pp. 76-186.
36) 宮家　準：民俗宗教の象徴分析の方法―秘められた意味を求めて―，藤田（編），前掲書35），pp. 188-280.
37) 岡田重精：古代の斎忌（イミ），国書刊行会，1982.
38) 伊藤幹治：前掲論文30），pp. 14-15.
39) 桜井徳太郎：前掲論文29）.
40) 波平恵美子：前掲書32），及び，ケガレ，東京堂出版，1987，pp. 11-36.
41) 薗田　稔：前掲論文35），p. 91.
42) 柳川啓一：祭と儀礼の宗教学，筑摩書房，1987.
43) 桜井徳太郎：前掲論文５），pp. 374-395.
44) 薗田　稔：前掲論文36），pp. 326-331.
45) 明珍昭次：前掲書12），pp. 118-170.

46) カイヨワ，R.: 内藤莞爾訳：聖なるものの社会学，弘文堂，1966．及び，前掲書22)，23)．
47) 桜井徳太郎：前掲論文29)．
48) 大林太良：儀礼，藤田富雄（編）前掲書35)，pp. 276-310.
49) 柳川啓一：前掲論文26)．
50) リーチ，E., 青木　保訳：文化とコミュニケーション，紀伊國屋書店，1981．同，青木　保他訳：人類学再考，思索社，1974.
51) ターナー，V., 冨倉光雄訳：儀礼の過程，思索社，1976.
52) 薗田　稔：前掲論文34)，pp. 326-327.
53) 山口昌男：「狂気の民族学」，新編人類学再考，筑摩書房，1979，p. 307.
54) 上野千鶴子：「祭りと共同体」，井上　俊（編），地域文化の社会学，世界思想社，1984，pp. 46-78．及び，「構造主義入門」，前掲書３)，pp. ２-26.
55) デュヴィニョー，J., 小苅米晛訳：祭りと文明，紀伊國屋書店，1980.
56) ベイトソン，G., 佐伯泰樹他訳：「遊びと空間の理論」．精神の生態学（上），思索社，1986，pp. 265-285.
57) ダ・マータ，R.: 社会の〈内なる〉スポーツ，ターナー，山口昌男（編），見せ物の人類学，三省堂，1983，pp. 246-287.
58) Harris, J., Park, R.: Play, Game & Sports in Cultural Context, Human Kinetics Pub., 1983．多々納秀雄：所謂「スポーツ」概念の再検討（９）—J. ハリスの解釈人類学的プレイ論の再考察—，昭和62年度体育社会学専門分科会研究会，1988を参照.
59) バブコック，B., 岩崎宗治他訳：さかさまの世界，岩波書店，1984.
60) レヴィ＝ストロース，C., 大橋保夫訳：野生の思考，みすず書房，1976，pp. 37-41.
61) 井上　俊：「遊びの思想」．死にがいの喪失，筑摩書房，1973，p. 118.
62) 上野千鶴子：前掲論文８)，p. 21.
63) ターナー，V.: 前掲書51)，p. 176.
64) 上野千鶴子：前掲論文８)，p. 37.
65) 青木　保：前掲書13)，p. 302.
66) 青木　保：前掲書13)，p. 302．及び，ターナー，V.: 前掲書51)，pp. 182-183.
67) ベルセ，Y. M., 井上幸治監訳：祭りと叛乱，新評論，1980，Pp. 255.
68) 上野千鶴子：前掲論文３)，p. 46.
69) ダ・マータ，R.: 前掲論文57)．
70) Handelman, D.: Play and Ritual, complementary frames of metacommunication, in Its a Funny Thing, Humour, Oxford, Pergamon Press, 1977, pp. 185-192.
71) 多々納秀雄他：前掲論文１)．
72) 小谷寛二他：前掲論文15)．
73) 薗田　稔：前掲論文35)，p. 85.
74) ルックマン，T., 赤池憲昭他訳：見えない宗教，ヨルダン社，1976，Pp. 206.
75) ハルミ・ベフ：文化的概念としての「贈答」の考察，伊藤幹治他（編），日本人の贈答，ミネルヴァ書房，1984，pp. 31-34.