

平成28年度

日本体育大学大学院体育科学研究科

学位請求論文

宗教とスポーツ文化に関するスポーツ人類学的研究

—シルクロード周辺の古代文化に着目して—

Study of Sports Anthropology in relation to Religion and Sports Culture

— Focusing on Ancient Cultures along the Silk Road —

学位請求者

松浪健四郎

Kenshiro Matsunami

目 次

序 論	3
第1章 原始時代の宗教とスポーツ文化	11
第1節 特異な集団と身体活動	12
第2節 投石本能と護身	14
第3節 競争と遊戯の始まり	16
第4節 集まることと集団	18
第5節 スポーツの原始的要素	21
第2章 古代エジプトの宗教とスポーツ文化	27
第1節 特異な身体観持つエジプト	28
第2節 エジプト人の保健衛生思想	32
第3節 古代エジプト宗教とからだ	37
第4節 古代エジプト人の身体表現	42
第5節 古代メソポタミアの宗教とスポーツ	46
第3章 古代ギリシアの宗教とスポーツ文化	53
第1節 ホメロス時代の宗教とスポーツ	54
第2節 独自性持つスパルタの宗教とスポーツ	58
第3節 初期アテナイとオリンピック	62
第4節 神を軽視した後期アテナイ	67
第5節 ヘレニズム期の宗教とスポーツ	71
第4章 古代ローマの宗教とスポーツ文化	77
第1節 ギリシア・スポーツの拒否	78
第2節 キリスト教の抬頭とスポーツ	82
第5章 古代ペルシアの宗教とスポーツ文化	89
第1節 ゴロアスター教の支配とスポーツ	90
第2節 ペルシアン騎士道の成立	94
第3節 騎馬民族と団体スポーツ	99
第4節 仏教にみられる争婚	104
第5節 ペルシア人の八百長の美学	110

第6章 古代インドの宗教とスポーツ文化	115
第1節 ヒンドゥー教と舞踊	116
第2節 古武道・カラリパヤット	120
第3節 ヒンドゥー教の古武道と舞踊	123
第4節 ヒンドゥー教の修行法・ヨーガ	127
第5節 インドにみる仮面舞踊の宗教性	131
第7章 古代中国の宗教とスポーツ文化	137
第1節 殷以前の瑤文化	138
第2節 殷以前のタイ文化	143
第3節 越文化と銅鼓	146
第4節 古代崖壁画にみる身体活動	150
第5節 道教と身体	157
第6節 儒教と男女の相違	162
第7節 中国武術と宗教	166
結 論	
まとめと結語	173
参考文献・引用文献	176

序 論

本研究における問題の所在と課題

これまで古代社会における体育・スポーツに関する記述は、『体育の世界史』¹ *A World History of Physical Education* (1971) に著された「古代社会における体育」に主に依拠してきたといえよう。しかし、それとてその記述範囲は古代ギリシア及びローマに限られていた。現在でも体育・スポーツ史研究についてはその多くが、比較的文献が豊富なギリシアやキリスト教文化圏に焦点を当てたものであり、いわゆる開発途上国の文化や歴史をスポーツの視点から深めようという研究は大変希少である。この傾向は他の周縁に位置する学問研究分野に於いても同様であろうが、特に体育・スポーツ史研究がまだ手を付けていない国々や地域が今も沢山あるのである。

また、人間の営みが古来、宗教と不可分で有りながら、体育・スポーツ的な活動と宗教との関わりについてはこれまで余り触れられてこなかった。古代社会における人間の存在はカミの存在と不可分で有り、宗教はその意味で、人間の様ざまな所業を説くキーワードであるにも関わらず、である。というより、従来の体育・スポーツ史研究は、宗教を抜きにした、世俗的な観点での体育や近代スポーツを主テーマとしてきたと言えなくもないだろう。

筆者はこれまでに、アフガニスタン、イラン、パキスタン、トルコ、エジプトといったイスラム教文化圏や、中国、朝鮮半島等でのフィールドワークを数多く行ってきた。民族スポーツ、身体観、保健衛生思想を地域的、歴史的な視点で捉えることができないだろうか、というのがこれらのフィールドワークの底にある問いであった。これらの社会と人々の間にある必然性を咀嚼し、その中に如何なる身体活動が見られたのか、如何なる民族的なスポーツが存在したのか、どのような保健衛生思想が育まれていたのか。フィールドワークを重ねたこれらのいわゆる開発途上国といわれる（いわれた）国々にも、言うまでもなく古来の強固な宗教とその伝統文化が横たわっている。つまり、これら身体観、身体活動、民族スポーツ、保健衛生思想等のありようを繙くには、当該地域の宗教とその伝統文化を無視することはできないのである。

本研究では、このような動機のもと、筆者のフィールドワークによる知見に加え、文献を渉猟することで、シルクロード周辺の古代文化に於ける宗教とスポーツの関わりを明らかにすることを目的とする。フィールドワークによる知見を重視することで、本研究はスポーツ人類学的な視点からの研究を主眼とするものである。

本研究のターミノロジー

この研究目的をより明確にする為に、以下に本研究の基盤となるターミノロジーについて記述しておきたい。まず「体育」、「スポーツ」という用語である。現在では多くの「スポーツ」という言葉を冠した大学、学部、学科やコースが存在するようになった。これは従来の「体育」学部との差別化を図ったものだといえよう。では、「体育」とはどのような意味を有する言葉な

のか。

「体育」という言葉が普及するのは明治10年代だといわれている。ハーバード・スペンサーの教育論『斯氏教育論』*Education* (1861)が明治13年に翻訳出版されたのが一つの契機である。スペンサーの教育論中Intellectual Education, Moral Education, Physical Educationの三つの思想を表す為に様々な訳語が使用された。特にPhysical Educationには「身体教育」「身教」「体教」等、様々な訳語が当てられた。その結果、今ではこの三語は、三育主義として知られる「知育」「徳育」「体育」という言葉に落ち着いたのである。そして、三育主義が近代学校制度を整備しようとし始めた日本に広がるにつれ、「体育」という思想が広がっていった。つまり「体育」とは、もともと教育の一領域を指す言葉であったのである²。

現在、「体育」という言葉よりも「スポーツ」という言葉が好んで使用されるのは、一つには「体育」がその言葉の意味の奥底に「教育」というお仕着せのニュアンスを含み持っているからである。更には「体育」という言葉が持ってしまった軍隊的なイメージを嫌うからでもあろう。近代学校制度の拡大とともに、その学校制度、特に「身体の教育」を担う体操教員の養成は急務だった。しかも、明治、大正期の学校体育の目的は、「富国強兵」「殖産興業」をスローガンに急速に近代国家建設を進める大日本帝国を支える身体の養成であった。即ち、丈夫な身体、兵隊になって活躍できる素地となる身体、丈夫な子どもを産める身体作りである。そして、体操教師のみならず、体操教師となることを許された軍人がその任に当たった。この上意下達を重視した軍隊内の考え方は特に大正、昭和初期の学校体育現場に浸透していった。こういう経過がある為、現在に於いて「体育」という言葉の中に、軍隊的な思想の痕跡が少しでも感じられた場合には、この言葉の使用は避けられてきた。ここでは「体育」とは「教育」の一環であったことを改めて確認しておきたい。

「スポーツ」という言葉がより広がったのは、昭和30年代以降ではないだろうか。一つの契機はやはり東京オリンピック(1964年)である。明治以降、日本人のスポーツの現場は常に学校教育の現場と重なっていた。つまり、スポーツは「体育」「教育」の一手段として捉えられていたのである。しかし、東京オリンピックでの「東洋の魔女」、日本女子バレーボールチームの活躍は「職場体育」の延長線上にあったとっていいだろう。職場の福利厚生の一環としての体育・スポーツ的活動である。会社がスポーツチームを持つことが、生産力の向上と企業の宣伝とに繋がったのである。スポーツが学校から飛び出したのだ。これは一例であるが、このような職場でのスポーツは「教育」なのだろうか？つまり、昭和30年代以降、これまで「体育」の中に包含されていた「スポーツ」(体育の一手段としてのスポーツ)が、「教育」に限定されない領域に拡大していったのである。「教育」の機能を放棄した、または希薄にしか持たない「スポーツ」の登場である。更に1993年のプロサッカー、Jリーグの開幕は、「野球」「相撲」等に限られていた「観るスポーツ」に質的变化をもたらした。簡単に言えば、スポーツ観戦の消費と、スポーツ観戦のジェンダーフリー化とっていいだろう。「スポーツ」が「する」ものに限らず、「観る」ものであり、「支える」ものであり、「読む」ものであり……。様々なスポーツへのアプローチが広く認識されるようになったのである。

もともと「スポーツ」という言葉の語源は、ラテン語の *deportare* 「あるものを別の場所に運び去る」であり、ここから転じて「憂いを持ち去る」という意味を持つようになったといわれる。(言葉の語源を OED で調べる) 「人間の生存に必要なことから一時的に離れること、すなわち気晴らし、休養、あそび」を指していた³。時代とともに具体的な「気晴らし、休養、あそび」の内容を指すようになるのだが、この「スポーツ」の語源に立ち返ると、「体育」という言葉に押し込められた「スポーツ」がより広義の意味で受け入れられ、解放されているのが現代社会であろう。

本研究では現代社会のこのような状況を踏まえ、「スポーツ」を最広義で捉えたい。つまり、身体活動を伴った気晴らしや遊び等も「スポーツ」の範疇としたい。

スポーツ人類学研究

本研究はスポーツ人類学の視点より行う。では、スポーツ人類学とはどのような研究領域なのか。以下に簡単に記述したい。

「スポーツは文化である」、「スポーツは文化として見る」という表現が使用されるようになったのは、1989年の保健体育審議会答申「21世紀に向けたスポーツの振興方策について」以降であろう。この答申では冒頭で「スポーツは、個々人の心身の健全な発達に資するとともに、明るく豊かで活力に満ちた社会の形成に寄与するものであり、また、世界共通の人類の文化の一つである。」と述べられている⁴。つまり、この答申によって、スポーツが人類の文化であることが確認されたのである。以降、現代社会に於けるスポーツの影響力が大きくなるに伴い、スポーツの中に社会と文化が投影されていることが認められるようになった。このようなスポーツの中に凝縮・刻印された文化と社会を文化人類学の方法によって読み解くのがスポーツ人類学である⁵。簡単にいえば、スポーツを通して人類の文化を探究するのがスポーツ人類学である。

スポーツ人類学がその研究対象とする範囲は広い。民族スポーツ、国際スポーツ、過去スポーツ、武道、舞踊、遊び、養生、癒し等々の身体活動や、その機能等である。身体を異文化理解と自文化理解の展望に於いて分析することも、含まれるだろう⁶。本研究が対象とする古代文化と宗教とスポーツの関わりは、そのままスポーツ人類学が内包しているテーマでもある。

さてここで、「文化」をどのように捉えるのか、ということについても触れておかねばなるまい。広辞苑によれば、「文化」とは「人間が自然に手をくわえて形成してきた物心両面の成果。衣食住をはじめ科学・技術・学問・芸術・道徳・宗教・政治など生活形成の様式と内容とを含む。文明とほぼ同義に用いられることが多いが、西洋では人間の精神的生活に関わるものを文化と呼び、技術的発展のニュアンスが強い文明と区別する」とある⁷。しかし本研究では、この辞書的定義よりも「文化」をやや広く捉えたい。つまり、「人間の生活の仕方全般」を「文化」とする。この意味に於いて「文化」とは優劣判断、価値判断とも無縁のものであることを付け加えたい。

このように「文化」を考えた場合、「スポーツ」も人類の文化ではないか、という意見があっ

て当然だろう。つまり「スポーツ文化」という場合、トートロジー（同語反復）に陥っているのではないか、という意見である。しかし、日本に於いては1990年代まで、スポーツが文化として捉えられることは余りなかったというのが現状である。先に触れた保健体育審議会答申（1989年）によって、改めてスポーツが「文化」であることが認識されるようになったのである。

例えば、文化庁という「文化」を名乗る省庁がある。では、この文化庁が対象とするものは何か。その組織図から理解できるのは、文化庁が対象とするのは「著作権」「国際文化交流」「芸術」「文化活動支援」「国語」「宗教」「文化財保護」「伝統文化」「美術」「美術館・歴史博物館」「古墳壁画」「世界文化遺産」等であり、残念ながら「スポーツ」はその直接の対象とされてはいない。そこで、「スポーツ」も人類の「文化」の一つであることをより強調する為に「スポーツ文化」という表記を使用したい。更に、「スポーツ」はそれ単独で生起する現象ではない。「スポーツ」が存在する場合、その周辺には同時に人間の生活のその他の文化が関わっている。よって「スポーツ文化」という表記には「スポーツ文化複合」という意味も含有していると認識していただきたい。スポーツを極めて種々の文化要素の相互依存的複合体と捉える立場である⁸。本研究では「スポーツ人類学」「文化」「スポーツ文化」を以上のように捉えることとする。

最後に「シルクロード」、「古代」の定義である。「シルクロード」は、周知のように「絹の道」ともいわれる中央アジアを横断する古代の東西交易路である。シルクロードの始点と終点については、様々な定義があるが、本研究ではシルクロードを広義に捉え、ローマから中国へと至る交易路と解したい。そうすることで東西文化の交流が浮き彫りにされるのではないかと考えるからだ。

「古代」とは、「歴史の時代区分の一つ。三分法に立ち、中世・近代に対する。世界史的には原始時代の後を受けて、文明と階級とが成立しながら、しかも封建社会には進んでいない段階、主として奴隷制を土台とする社会をいう」と広辞苑にある⁹。しかし、「古代」の範囲については地域、風土、社会組織等によって違いがみられ、統一した年代を規定することができない。そこで、本研究では中世（前近代）以前の時代を「古代」とする、という緩やかな定義を採用したい。そうすることで、往古のスポーツに関わる文化的現象を切り捨てることが無いようにしたいからである。

本研究の構成

本研究の構成は以下のとおりである。

まず、第1章では、原始時代のスポーツ文化について考える。原始人類がどのようなスポーツ的活動を行っていたのか、スポーツ的活動が狩猟行動の形態を変化させたものであるという視点から考察する。

第2章では、古代エジプトの宗教とスポーツ文化について考察する。エジプトのナイル河流域と西アジアのティグリス・ユーフラテス河間地域に、紀元前五千年前後頃、世界史のつなが

る文化の暁光を見ることができるからだ。

第3章では、西洋文化の故郷ともいえる古代ギリシアの宗教とスポーツ文化について考察する。ギリシアはヨーロッパ諸国の中で最初の文明国となったが、その背景には反映すべき環境が整っていたことがある。ここでは、古代オリンピックを初めとした競技大祭や、その果たした機能について考察する。

第4章では、古代ローマの宗教とスポーツ文化について考察する。ローマ帝国の台頭、キリスト教の普及等人々に与えた影響は大きく、同時にスポーツ的活動にも古代ローマの文化は多大な影響を及ぼしたと考えるからである。

第5章では、古代ペルシアの宗教とスポーツ文化について明らかにする。これまで、体育・スポーツ史の分野では、触れられてこなかった文化圏が西アジア周辺の文化圏である。本研究では、フィールドワークの成果も含めて、古代ペルシアの文化、宗教、スポーツを明らかにすることを試みる。

第6章では、古代インドの宗教とスポーツ文化について考察する。古代文明の発祥の地であり、ペルシアと並び、古くから交易に栄えたインドであるが、残念ながら、体育・スポーツ学の分野では、インドのスポーツ文化に注目することは殆どなかった。そこで、古代インドの宗教とスポーツ文化について考察する。

第7章では、古代中国の宗教とスポーツ文化について考察する。悠久から続く中国文化は約五千年とも四千年ともいわれる歴史を有している。しかしながら、中国に注目してみると、そこには様々な民族、言語、風俗、慣習等が存在し、その多様性に圧倒される。宗教についても多々存在し、中国という国をひと纏めで考えることが困難であることは明らかである。そこで、岩画に観られる身体活動、道教思想、儒教思想、中国武術等の視点から、古代中国の宗教とスポーツ文化を明らかにすることを試みる。

本研究の目的

本研究の目的は、シルクロード周辺の古代文化における宗教とスポーツの関わりを明らかにすることである。原始時代のスポーツ文化を概観し、シルクロードを西から東に横断しながら、古代文化と宗教とスポーツの関わりについて、明らかにしていきたい。

本研究が今後の体育・スポーツ学研究、特に体育・スポーツ史研究、スポーツ人類学研究に裨益することができれば、望外の幸せである。

【 凡 例 】

- 一. 本論文は原則的に算用数字をもちいているが、引用文中の数字表記については引用先にしたがつている。
- 一. 引用文中の省略は「……」によってあらわしている。
- 一. 引用文中の改行は「／」によってあらわしている。
- 一. 引用文に付されていた注記番号や記号等で、論文本文の理解にさしつかえないと判断されたものは、省略している場合がある。

¹ D・B・ヴァン・ダーレン、E・D・ミッチェル、B・L・ベネット共著 加藤橘夫訳：『体育の世界史』、ベースボール・マガジン社、1958年。

² 木下秀明：『日本体育史研究序説』、不昧堂、1971年。

³ 寒川恒夫編：『教養としてのスポーツ人類学』、大修館書店、2004年。

⁴ 保健体育審議会答申：「21世紀に向けたスポーツの振興方策について」、1989年11月21日。

⁵ 寒川編：『教養としてのスポーツ人類学』。

⁶ 同上。

⁷ 『広辞苑』第六版。

⁸ 寒川恒夫編：『スポーツ文化論』、杏林書院、1994年。

⁹ 『広辞苑』第六版。

本 論

第1章 原始時代の宗教とスポーツ文化

第1節 特異な集団と身体活動

古代社会の中に「スポーツ」を概観するなら、「スポーツ」の定義付けを明確に示さなければならぬであろう。われわれ現代人が日常生活上理解している「運動競技」「身体活動的娯楽」というような定義がそのまま当てはまるのか、あるいは、それ以外の意味を含有しているものとして捉える必要があるのか、甚だ難しい問題である。とりわけ「スポーツ」なる身体文化は、曖昧模糊とした概念で日本社会に大正の中頃から「体育運動」として根付いた外来語である故に、定義付けるのは困難であるばかりか、今日、既に日本人は独自のスポーツ観を構築してしまっている。つまり前記の「運動競技」と「身体活動的娯楽」がそれである。

しかし古代社会に限っていうならば、スポーツ的な総ての営みを「身体運動」の範疇に組込むべきだろう。それでは「体育」という言葉もあるのではないかという異論も提起されるが、「スポーツ」と「体育」は、もともと別個なものであるにも関わらず、日常では混同されているのだから、混乱を避ける為にもここでは「体育」という言葉の使用は避けることとする。ここではスポーツ的な総ての営みは身体を使った活動全体を指すものとして考えたい。

さて、古代社会、換言すれば原始社会、その中には今日的な「運動競技」や「娯楽」としてのスポーツを、当然のことながら明瞭には見出し得ない。競技したり遊技したりする上で不可欠な組織作りができるほどの社会発達が見られなかっただろうし、何よりもヒトの暮らしにスポーツを愉しむ時間的、精神的余裕等あったとは想像できないからである。しかし、現実には古代社会にあっては、ヒトの「身体活動」が生活の大部分で重要な位置を占めていたに違いないだろうから、その生活手段としての活動を無視することは許されない。古代社会とは、原始的生活を営々とするヒト集団を指すが、それは一つの政治的統率下にある共同体と見做すべきものである。いわゆる部族社会と表現できるもので、小さな一個の政治的単位として考えてよいだろう。つまり、ヒトが人間となって社会構成を意識した時より、全権を掌握する権力者が存在したかもしれないという理解である。そもそもヒトは、猿等と同様に群れる動物であったとされるから、その歴史はヒトが地球上に出現した時にまで溯らねばならぬであろう。

「集団」とは一定の標識を共通に持つ同族個体の集合体であるが、例えばアメーバのような単細胞動物からヒトに至るまで、集まることは総て動物の通性である。それは集まるという行動が、その生物にとって有益、効果的であるからではないだろうか。

まず、個体の完結性の減少と、集団としての生産効率を高める原則に因ろう。いわゆる「三人寄れば文珠の知恵」に表現される社会性である。

次に、対立性と相補性の原理が挙げられる。その根底には個体の維持とその種の繁栄の願いが込められている。これら二つの原則、原理が、宗教の必要性を明確に説いてくれるばかりか、不可欠なものであることを謳っている。そして、この「集団」は、現在のスポーツ集団であれ、どんな集団であれ同じことを物語る。つまり「集団」に心の拠り所がなければ、統制のとれた「集団」にはなり得ないことを示唆している。たとえば、もし心の拠り所が集団にないとすればどうなるか。次の証例を見てみよう。

集団を作ることによって起こる「相変異」という現象をイギリスのB.ウバロフ博士が報告している。例えば、バツタが大量に異常発生すると、個々のバツタが興奮状態を示して行動（歩き方）が行進風になる。また体の色が黒になり、前翅が大きくなり前翅の付いている胸が引き締まり“長距離飛行型”になるという。この現象は、「個体数の密度の働きで起こる後天的変異」であると動物社会学では定義している。これに似た生理的性質の変化現象があるとしている。この「後天的変異」なるものは、近代社会に暮らすわれわれ人間も経験している事柄であることは他言を俟たない。

また、これら生理的性質の変化現象は、スポーツ心臓の例を引き出すまでもなく、それぞれのスポーツ特性によって見られ、その「集団」の中の一員であるからこそ生じる現象であることが理解できよう。

フリードリヒ・エンゲルスが「猿が人間になるについての労働の役割」という論文の中で、「猿に近いわれわれの先祖は群居的であった」¹ といっているように、ヒトは集団の効果を最もよく活用して繁栄を勝ち得た動物の一員であるということが出来る。ヒトが動物の一員であってみれば、食、住、性等を中心とした集団形態がヒト以外の動物と同じであったり、類似点が多くあったりしても少しも不思議ではないだろう。むしろヒトは、あらゆる動物の集団形態の集大成であり、各種の集団形態を包含しているとも見られるのである。しかしヒトは、大脳皮質の発達により、生物の生態系からはみ出し、逆に生態系の破壊者であるともいわれる。他の動物が生態系内の集団で留まっているのに対し、人間の集団生活の形態には、人間だけが持つ形而上学的な集まりやスポーツ集団のような人間以外の動物が持たない特異な集団も誕生したのである。これはヒトが人間となり「文化」を創造したからである。ということは、生態系外の集団は、人間が人間であるからこそ創造できた「文化」であるともいえよう。その原点、源流を以下に見出し得るのではないだろうか。

ヒトはホモ・サピエンス（知性人）であり、ホモ・フンディトール（投石人）といわれる。ヒトに最も近いとされるチンパンジーやゴリラ等は、果実や木の枝等の物を投げるが、「石」を投げ付ける動物はヒトだけとされているからである。諸外国の古代遺跡からも武器らしき「石」は沢山出土しているし、弥生遺跡からも石の弾丸が出土しているから、人間は「投石」を最初の武器、あるいは狩猟道具として用いたのではないだろうか。

自己防禦と狩猟の為に、石や棒を携帯・常備しつつ、恰も動物の如く生の食糧を探し求め、定住する住居についても思考しなかった毛深い裸体の人びと、総ての恐怖に曝されながら生きてであろう原始石器時代の人間集団。この社会では、「投石技術」の上手下手が権力を左右したのではないだろうか。加えて恐怖心を弱めてくれる人、物、行事といった存在が祭祀としてその集団で重要視されたであろうと想像がつく。これを一つの宗教と定義付けるには問題があるにせよ、人間の原始集団は、「投石技術」と「宗教」によって支えられたと考えることができる。

第2節 投石本能と護身

「投石技術」は、速く逃げるといふ強力な脚力を持っていることよりも大切だったろうし、何よりも狩猟という生産性を持っていた。だから集団のリーダーとなった権力者は、その「投石技術」の優れた者と「恐怖を除去してくれる祭祀」に携わる者を特別に遇したのであろう推察が可能となる。原始時代に於いては、身体活動能力と宗教が権力と密接な関係にあったと考えるべきである。人間が最初に始めた身体活動は、「走る」ことだったとする説が有力だが、重視されたのは攻撃を意味する「投げる」ことだったのではないか。なぜなら、当時は狩猟と採集によって生活の糧を得るしか他なかったからである。分けても、狩猟は動物性蛋白質を摂取する上で、極めて重要な生活手段であっただろうから、「走る」行為よりも獲物を仕留める為に、生活意識に於いては石等を「投げる」行為の方が優先されたに違いない。いや、その行為こそが、ホモ・サピエンスらしくあり、ホモ・フンディトールといわれる理由ではないだろうか。

また、猛獣から身を護り抜く為には、走って逃げるよりも、投石等の攻撃的方法の方が効果的ではなかったか。われわれ現代人でさえも、山野でとっさに蛇に出会うと、反射的にまず「石」を拾う。そして、その石を投げて蛇を退治しようとするが、その行為はヒトの深層に潜む、太古からの投石本能の現れであろう。もちろんそれは、闘争本能の一つであることはいうまでもない。人間は理性人として投石本能を「遊戯」に置き換え、今日も親しんでいる。野球やゴルフ、テニス等に夢中になるのは、投石本能の然らしむるところである。その意味で、近代スポーツは闘争本能を「遊戯」として表現しているものと考えられても良いだろう。つまりそれは「文化」である。

さて、人間は投石人として投石技術を向上させる為の知恵を絞る歴史を持つに至った。それは人類の歴史、文化の歴史、科学の歴史であり、権力の増長を計る手段ともなったが為、権力者はその技術に磨きを掛けることを至上のものとしてきた。石は槍に、矢に、ブーメランに、やがて弾丸に、ミサイルに、そして核兵器へと変遷して現在に至る訳けだが、投石本能に起因する諸変化は、やはり権力と直接結び付いていたと考えられる。

時代は旧石器時代へと進む。人間は、まだ自らの手で食糧を生産する知恵を持つに至らない。けれども、洞穴に住み始め、身体の保護に樹木や動物の皮等の自然物を纏い始めた。またそれらを加工する知恵を働かせるようになり、火によって食物を料理する生活を始める。旧石器時代からは、人間は著しい進歩を見せるが、その最たるものは道具や武器を石等で加工して作り出したことであろう。狩猟は、専ら弓矢、ブーメラン、槍で行われ、その技術度の高い人間が集団内の優位な立場に立っていたであろうと思われるが、人間が文明を持ち始めてくると価値観に変化をきたした。この時代には、人間は宗教的感情を強く芽生えさせたからである。すなわち、直面するあらゆる未知の恐怖からの逃避・救いを求める感情が「人間の身体活動の限界を昇華させていった」のである。すると身体活動のみの優位さを誇るだけでは権力を掌握できないという現象が生じ始めた。やがて宗教的感情を表現する初歩の芸術様式を発展させ、その遺物が現在のわれわれにも語りかけてくる。

ついで新石器時代を迎えると、人びとは自然を利用するようになる。低火度で焼かれる陶器、土器類を製作し、精巧な弓矢を持つようになる。そして動物の飼育、植物の栽培によって定住生活を可能ならしめ、簡単な住居を建てて、織物によって衣服までも作り始めた。いわゆる衣・食・住の生活意識を完成させたのである。かくして文明は着実に進歩して行ったとされる。しかしそれらの社会は、全て部族社会であったのはいうまでもない。生活基盤が確立されてくると、部族の指導者たちは精巧な弓矢の使用目的を変えた。長距離射程の戦闘を可能にしたから、その弓の技量が高い者は敬われたらう。狩猟の為よりも、部族社会を護る軍事的な目的が台頭してきたに違いない。先史人類に不断に強調された目標は「身の安全」であった。生存に対する人間の本能的要求に駆られ食物や衣類や避難所を獲得する知恵・技術を発展させることに傾注しながら、人間、野獣、自然の外敵から己たちを護る方法を模索したのである。その模索は、やはり「投げる」行為を中心に行われ、弓や槍の改良、その使用方法の研究では無かったか。従って、古代の人びとにとっては、上肢が発達する運動こそが死活問題となり、脚力の発達を上肢の運動を生かす為に付随してなされた。たとえば、逃げ足の速い獲物を弓で射るとしたなら、速足で追いながら射る必要があったらう。また、弓や槍の技術向上は、下半身の安定性に依存されるものだから、それらを反復することによって下肢も強くなったらう。

一方、人間は武力や体力に頼るだけでは生活の安全を確保できなかった。原始社会といえども、その権力者たる者は、それについても十分に承知しておく必要があったらう。すでに宗教的な考え方が芽生えてきた過程について記述したが、人間の生存を明確に規定するには、不動の伝統的形式に従って集団で生活せねばならなかった。それはたとえ理路整然としたもので無くても、その社会の全員が解するものであらねばならなかったであろう。伝統的形式を作り上げるには、かれらの運命を支配する沢山の神々を信じる必要があった。聖霊や神の善き意志を啓発するような、一定の方法を形式化させ、それを集団の行事としたらう。諸々の儀式や祭祀等がそれで、部族集団の団結を促進させるのに有効だったと考えられよう。加えて、原始人は多くの自然現象を解し得ず、安全を破壊しそうな未知の魔力を恐れて生活した。理解できない対象や圧力の背後に、神秘的な思考の生じる要因が、身辺の不安を取り除く為に必然的に見られた。だから権力者たちは、身体運動能力を持つ人間とともに、精神的不安を軽減してくれる聖職にある指導者をも重宝したのではないだろうか。すなわち、原始時代にあっても、人間社会では「身体活動」の能力を頼るばかりでは支配力を維持することができなかったのである。人間が考える動物であるかぎり、それはいつの世でも普遍的だろう。知識探求の高い人間は、眼前の力を過大評価せず、内面的なものをも重視し、それらの調和を図る知恵を持っていたという解釈である。

やがて部族社会の支配者たちは、その集団に誂え向きの「集団精神」を考え起こす。民間伝承しやすい情緒的風潮を創り出し、ゲームや舞踊を考案して、団結を謀る為に利用する。かれらにとっては、戸外生活の厳しさに耐える体力を持つ必要もあったが、部族全体を統一する為の精神教育的な行事も必要だった。集団意識を発達させ、強化する為の方法が新たに考え出さ

れたのである。古代人のゲームについては殆ど不明であるが、レスリング、ボクシング、競走、水泳、武器の操作等を行ったとされている。分けても舞踊は、神と交わる手段であり、儀礼にも使われる身体活動として定着していた。そもそも舞踊は、洗練された文化集団よりも歴史的に野蛮社会の中で重視されてきた。人間の感情と肉体的性格を表現する道具として、である。

ともあれ、古代社会の指導者たちは、部族の基本的な信仰に葛藤を招く思想や個人を圧迫しながら、その社会維持を計ったのではないだろうか。しかし人びとの生存と体力の関係は深く結び付いていたから、権力者は身体活動能力とその高い技量を持つ人間をも尊重したに違いない。しかもそれを強く奨励しながらである。如何に高度な近代社会であろうとも、人間が生身持つ動物であるからには、「宗教」と「身体活動」が最重視されるメカニズムに変化がないといえるだろう。

第3節 競争と遊戯の始まり

安住と移動の自由は、太古から変わらぬ人類の願望である。その為に人類の冒険心は尽きることなく、たとえば米露（旧ソ連）両大国に見られる宇宙開発には、巨額の予算が注ぎ込まれている。家族という共同の食生活を営む小集団・群れが発達し、一種の地域制、部族別の原始国家が地域別によって形成されるようになって、小は引っ越しから、大は移住に至るまで、郷土に安住する慣性的感情と新しい経験に対する欲求による移動との間に人は生きてきた。しかし移動するといっても、現代のように交通機関の科学的発達が無かった時代には、体力に自信のある者（群れ）たちだけが自由にできたのは想像にかたくない。しかも狩猟、採集に適しない地から、その生活様式に適した地への移動であった。従って、移動するのに困難な状態にある小集団は定住を余儀なくされ、集団の分裂化が促進された。つまり権力者のテリトリー化が明確となって、集団の中の序列、順位が確立して行く。これは「強いもの勝ちの社会秩序」であり、ヒト、サルに留まらず、ニワトリ、魚、哺乳動物、無脊椎動物、果ては昆虫の集団にまで広く及ぶものである。

だが人間は「考える唯一の動物」であったが為、それらの序列、順位を概ね励行しながらも、神秘的な自然からの恐怖に曝された故に、その恐怖からの逃避の為に諸々の儀式を営み、それに携わる人物たちを別格に扱うようになる。序列、順位の特例制度の誕生である。かくして人間は、集団、群れという中に、またテリトリー（密度調節機構）に特例を認知し始めた。そしてこの特例は、権力者のみならず、一般人までもが重視し、保護することになる。これは「宗教者」（正確にはそう表現できない）が敬われ、社会の総ての権力と並列に扱われたことを示している。しかも集団の凝集力が強化されればされるほど顕著になり、集団の附着力となって定着した。それは生存の為に集団が形成された約3万年から5万年前の事象であり、呪術だけが幅を利かせていた時代だと考えてよい。

食虫霊長類と呼ばれたヒトの先祖が、森の樹上生活に訣別して地上のサバンナに姿を現わし

たのは、今から1000万年或いは1500万年前であるとされる。そのヒトたちが二本足歩行による移動法を獲得して、カモシカの大腿骨のようなものや石片を道具として狩猟生活に入ったのは300万年前である。いわゆるアウトラロピテックス(猿人)。このヒトは成人でも1.2メートル、体重30キロほどの小動物で、個々には殆どの力を持たなかった。そこでかれらは「集団」の力と「道具」の使用によって、マンモスや野牛のような大動物狩猟民族(クロマニヨン新人)にまで成長するのである。狩猟方法も確立され、指揮する者から槍を投ずる者、追う者等と序列によって仕事の分担化、専門化も進行し、命令系統も定まってくる。道具としては石斧、骨器、棒、槍、弓等が使用され、それを造る技術の上手、下手も集団の中では順位付けられたであろうし、生存する為にはそのことも重要であった。その時代の呪術は「アニミズム」「トーテミズム」「儀礼」等で、かなり専門化し、ヒトの心の拠り所となったのはいうまでもない。

いずれにしても狩猟生活は呪術を専門とする人物(宗教者)を後立にして、専門化された序列集団を構築した中で営々となされたという。また同時に、道具は広範囲に渡って開発され、家庭の日常用のものまでも造り始める。そして、狩猟道具が狩猟の為の武器へと直結し、その使い手の技量が問われるようにもなる。その詳細については前述したが、その初期の武器が今日の「スポーツ」を形成しているところに、われわれ現代人の原始性を見出し得るであろう。アーチェリー、フェンシング、槍投げ、砲丸投げ等は生存の為の集団から生まれたそのままのスポーツであり、狩猟と直接関係深い。その狩猟が成功するか、不成功に終わるかは呪術を専門とする人たちの判断または予言ともなり、武器を使う者(狩猟に出る者)は呪術に従って行動せざるを得なくなる。つまり身体活動任務を帯びる人たちは、宗教的任務を帯びる人たちの思考によって動くという構図が浮き彫りにされる。

これは極めて自然的であり、心理学の側から思考しても的を射ている。たとえば、現在のスポーツマン(広くは勝負ごとに関わる人びと)の殆どでさえ、試合前には縁起を担いだり、ジンクスを信じたりすることでも明瞭となろう。「神だのみ」といわれるもので、勝敗は神秘的とされる事柄であるからであろう。尤も日常生活にも「験」を担ぐことは多く、その習慣を持つのは日本人だけではない。如何に近代文化を備え持つ国々にあっても、人間の暮らす社会にはタブーと不安はつきものであるから、人間が人間である限り普遍的な行為だと決めつけても良いものである。

さて、狩猟の為の道具であれ、日常生活の為の道具であれ、それらの出現に伴って、動物が「遊戯」する如く、人間もそれをを用いて「遊戯」をするようになる。前記した槍投げ、砲丸投げ、アーチェリー等はその最たるものであろうが、競うことと遊ぶことを同時に始め、狩猟の為の身体活動から、新たな生存の為の生活とは別の身体活動が定着する。しかし、それまで、同様の身体活動が集団内に無かったかというところではなく、小犬や小猫等の動物が戯れるように、人間も戯れながら楽しんだと考えることができ、それが「非生産的な身体活動」の最初である「遊戯」だったと考えられないだろうか。それは初期の「格闘技」であり、やがて武器となり戦闘の為の手段となり発達するが、最初はあくまでも「遊戯」であった。だが、面白いことに、それらの「遊戯」は、ヨハン・ホイジンガが『ホモ・ルーデンス』*Homo Ludens* (1938)の「文化

現象としての遊戯の本質と意味」²の部分で記述している通り、小犬は一種の儀式めいた身振り、動作で、互いに気を引き合ったりすると述べる如く、人間のそれも儀式めいた内容を含むものであった。遊戯が如何に純生理学的な現象以上のものであったり、純生理的に規定された心的反応以上のものも有ったりしても、また、純粹に肉体的な活動の限界を超えていようとも、儀式めいた意味を持った一つの機能だという理解ができる。「どんな遊戯でも、何かの意味がある。けれども、われわれが遊戯に対して、その本質をなしている主動的原理を精神と呼べば、これは言い過ぎになるし、またそれを本能と呼んだのでは、何一つ言ったことにならない。……遊戯そのものの本質の中に、一つの非物質的な要素があることは明らかである」³が、その非物質的な要素とは、「儀式」「儀礼」だと考えるのは早計であろうか。

人間は、集団や群れをなしたときより「遊戯」を始めたが、それはあくまでも「儀式」の趣でなされたと考えるべきであろう。遊戯とはいえ、互いに同じ環境、同じ条件下でプレイしないことには比較できず面白味に欠けたであろうから、暗黙のうちにルールを作りあげたに違いない。ルールが作られたということは、遊戯が「儀式」であったことを如実に示す。その「儀式」を宗教と解釈するのは問題があるにせよ、宗教の一種と見做すことは許されるであろう。生存の為の集団は、いろいろな方向から宗教的事実を萌芽させ、すでにスポーツと宗教を結び付けたばかりか、生活と生活手段を宗教の支配によって営むことを知恵として持つようになっていったと考えることができる。加えて、言語がなくとも効率を高める為、知恵の発達に伴って分業化を理解し、専門化を押し進めた。しかし言語が一人の経験を集団の全員の経験にすることを可能たらしめるのにも拘わらず、生存だけを考える集団の社会では、未だ発達しなかった。それは生活維持の為の集団が出現する時代まで待つしかなく、採集と狩猟生活にピリオドを打つ時代と同時に考案されたという。

第4節 集まることと集団

ヒトの集団学習の歴史は、先ず生存の為の集団から始まった。ついで生活維持の為の集団ができるのだが、この時には既に「文化」を持つ集団へと昇華していた。ヒトが食物連鎖から抜け出した時には採集狩猟生活にピリオドが打たれ、農耕時代に入るが、この時代から生活維持の為の集団が出現したと考えて良いだろう。約1万年前の話だ。世界最古の文明発祥地メソポタミアは、ティグリス・ユウフラテス河の流域にある。ここに住み付き泥土の中で農業を始めたのはシュメール人だとされる。しかし河川氾濫の多いこの地域で、かれらが生産を維持する為にはどうしても集団の力が必要であった。

このことはティグリス・ユウフラテス河に限らず、エジプトのナイル河、中国の黄河、インドのインダス河ともに同様で、河の自然状況からも氾濫を防ぐことはできなかった。だが、この氾濫が肥料を運んでくれ、肥沃な土地を提供してくれたのも事実であった。それ故に、水路、堤防を築き、開墾する為には個人の力ではどうにもならず、必然的に集団を構成して行ったと

考えられよう。かくして人口の集合が見られ、やがて都市化現象が見られるようになる。生活の必要性から人びとが集まり、交流し、そして交歓、交換が、出会いの場所に生じてきた。つまりそれは、「心」と「物」の触れ合いであり、それらの中で異質な文化様式に出合って、驚きや感動を得たが為に、新しい文化構造を発展させて行く大きなバネをも生むようになった。

集団の凝集力として、宗教は一神教を含む多神教へ、そして地母神が生まれ、シャーマン、予言者、巫女が更に力を付けて行ったばかりか、山々や丘陵には、権力者の誇示としてモニュメントたる塔、巨石、彫刻の巨像等が作られ、そして神聖で宗教的な場が設けられて行く。すなわち、人が集団化することによって、市場が交易、交換の為に活況を呈する一方、「祭」という営みが儀式とともに重大な存在としてクローズアップされるようになった。「祭」とは人の空間的集合であり、その集合が神への接近を助け、集団結合の促進、秩序の維持に役立つと考えられたのは必然的でもあろうが、やがてそれは文化の進展の為に集団となったのは他言を俟つまでもなからう。

「祭」には諸々の催物が行われたと想像することができようが、婚姻、宴会、演劇の他、占いも行われ、その中に綱引き、相撲、押合い等も儀式として存在したといわれる。このことは身体活動研究上重要であるのは異論を挟むまでもないが、綱引き、相撲、押合いが、競技としてよりも占いとして用いられた身体活動である事実を見逃すことはできない。しかしながら、やがてその身体活動的な占いが、時代が下るにつれて葬祭競技会へと発展した。その最たるものが古代ギリシアの古代オリンピックであることは記述するまでもなからう。人が集団を成すことで、集まる機会を持つことから、かかる現象が生じてきた訳けである。文字通りの「文化進展の為に集団」で、それが集団結合を促進させた上に、秩序の維持に寄与したとされる。

他の動物が自然環境に順応しながら集団生活を営んだのに対し、ヒトは自然を利用して、意識的に集団を作ったに留まらず、意欲的にかつ計画的に集合・会合の機会を歴史的に作ってきた訳けだ。と同時に、歴史の中で集団効果の確認や認識、機会が、人びとの無意図的な教育の役割を演じてもきた。加えて、集団の力を誇示したり、賛美したりする為に、その場所をも作ってきたのである。集まるという行為が、そのまま集団には直接結び付くとは限らないにつけても、集団は集まるという行為の前提が必要となろう。集まることは出会いを作ることであり、物々交換の場、展示、意見の交流にもなり、婚姻の機会にもなろう。他人に会うことによって自分自身を認識し、意識の攪拌にも役立った。分けても人の結婚は、他人との交流から生まれなければならないという宿命論に支配されている故、人は本能的にも集まらねばならない動物でもあったといえる。初めは叫び声や身振りによる連絡が、言語の発達によってより集団の大きな絆になったであろう。そしてその中から生まれた集団は相互の働き掛けにより、共通理解、連帯感、意志の疎通がなされ、そして組織が生まれたのではあるまいか。

だからこそ、集団力を誇示する意味からも、今日的なデモンストレーションが行われたに違いなく、各種スポーツ大会の入場行進に見られるようなパレードも有ったのではなからうか。ということは、集まる行為の大部分、その象徴は、とりも直さず「身体活動」であったといえる。「祭」だけに留まらず、集団の進展が如何に文化的で高度化されようとも、その中心的役割を演

じたのは「身体活動」であった。「遊戯」が集団の営みの中で生まれ、それが集団の文化的進展に伴って、儀式の重要なものへと転じて行き、つまるところは集団の人間文化の刻みを増すようになって行ったと考えられるのである。

しかし他方に於いて、大集団は、集まるべき場所や目印も必要だった。それは丘、塚(モニュメント)であったりもしたが、時代が進むうちに、それは宗教的な場所ともなった。寺院、教会、モスク、巨像、その他の建築物にその例を後の時代にも認めることができるが、現在の間人もその伝統を受け継いでいる。集まる場所、目印の丘としては有史以来、クロノスの丘(古代オリンピック)、ゴルゴダの丘(キリストの処刑)、人口丘(ウイルトンシャインのヘルバリー)等があり、塚、モニュメントとしては、スフィンクス、ピラミッド、オベリスク、オルメカの巨石、現代ではエッフェル塔、凱旋門、自由の女神、東京タワー、スカイツリー、各競技場、各体育館等を列挙できるが、それらは各国、各地にみられ枚挙に暇がない。有史以前にも、人は同じ思想で同じ行動形態を取ったのは当然で、集団に関する行為と推考できるのである。集まること自体が「身体活動」であったにせよ、集合した後も「身体活動」が諸々の形に転じて具現されただろう。しかもそれらは、極めて宗教的な儀式としてであり、そのうちの幾つかがスポーツ的であったのだとも理解する。つまり、スポーツでなくても、集団内における「身体活動」の総ては儀式(宗教)のもとにあり、それによって円滑に存在したと考える。

いずれにせよ、人間の歴史の90パーセント以上の長期間は狩猟生活であった。それは走、跳、押、潜、転、捕、格闘、そして獲物を殺すというスリルと興奮に満ち満ちた生活で、その生活自体が現代のスポーツの持つ喜びや興味に酷似していた。それは逆に、飢えと恐怖の中から生じた活動といえるが、人はそれを現在も忘れられずにいるのである。

岸本通夫がいう。集団生活が発展し、やがて古代国家の成立をみたアッシリア、エジプト、ペルシアを始め、中国、日本でも狩猟は王侯貴族の主要必須のスポーツであった。紀元前1000年のアッシリアでは戦争もまた狩猟的でさえあった。戦争そのものはアッシリア人にとって、国王たちの獅子狩りと同じように、最も多くの獲物を齎すスリルに満ちた狩猟であり、最も多くの利益を齎す産業でもあった。そしてその国を挙げての事業には、上は国王から下は奴隷に至るまで悦んで従った、と。

このように人間の歴史や生活に深く結び付いていた狩猟は近代のスポーツの中でも形をかえて息付いていると『マンウォッチング—人間の行動学』*Man watching: A Field Guide to Human Behavior* (1977)の中でデズモンド・モリスは説明する。辞書に書かれたスポーツの古い定義は、「野生動物を捕獲あるいは屠殺しようと努力することによって得られる娯楽」となっているとし、人間の狩猟技術と狩猟への衝動は残存し、近代スポーツの中で新しい捌け口を見つけ出しているとするのである⁴。ただし、狩猟・スポーツ・戦争が、似かよった存在であったのは、いずれも第一次世界大戦前までであって、戦車、大砲、爆弾、毒ガス、原子爆弾等の大量殺人兵器の出現によって、近代戦は狩猟やスポーツとはまったく次元の違う現象に導かれてきたのはいうまでもなからう。

それにしても、ヒトが始めた「狩猟」には、飢えと恐怖が常に付き纏った故に、それは、運、

つき、験かつぎ、呪いという占いにもなったと推考することができる。いわゆる祈りの一種であり、呪術の支配下に置かれたと見做すことも可能となろうか。狩猟は直接の勝負ごとでは無かったにつけても、成功、不成功という結果が生活に密接していただけに、宗教的要素をも強く含んでいたと考えるべきであろう。また、農業を営むようになり、河川の氾濫を防いだり、豊穡を期待したりする心的行為は信仰に頼るしかなかった。「生きる」という身体活動は、つまるところ、宗教によって安定化されていたことも識らねばならない。極言すれば、全ての身体活動は「心的活動」を伴うものである為、常に信仰と同時に決定付けられたと理解すべきであろうか。その中にスポーツも含まれるが、最初の事例を狩猟に認め、集団の中に認めるべきであろう。

第5節 スポーツの原始的要素

スポーツ活動は、本質的には狩猟行動の形態を変化させたものである。生物学的に見れば、現代のサッカー選手は、姿を変えた狩猟者の群れと見做すことができよう。殺傷力のある武器は無害なボールとなり、獲物はゴールに転じた。そして狙いが正確で、得点できた時には、獲物を殺した狩猟者が味わう勝利の喜びを得るのである⁵。モリスによると、一連の狩猟行動のパターンはすべてのスポーツの中に変形させてあるという。そして行動は何かの対象を狙うという衝動によって支配されている。狙った獲物の屠殺は“競技に勝利する”ことに置き換えられる。その例に洩れるのは、屠殺が象徴化されないスペインの闘牛に留まろう。追跡のスリルはトラック競技、水泳競技、自転車競技、自動車レースに、物を投げたりジャンプしたりするのは陸上競技のフィールド種目や、バレーボール、バスケットボール等のボールゲームに見られる。獲物たる動物を実際に殺す必要はなく、象徴化された屠殺だけで十分なのである⁶。これは古代ギリシアで解決策が生まれたとするのが一般的である。しかし数多い近代スポーツの中には、スケートのフィギア、水泳の飛び込み、シンクロナイズドスイミング、体操競技、新体操、そして馬術のように、表現力の技量を競う競技種目もあり、総ての近代スポーツが狩猟の代理行動と見做すことはできない。ただ集団で行うボールゲーム等は、モリスの意見を肯定できる場面が多いことで納得できる。

それでは、狩猟生活に不可欠だった“神”の存在はどこへ消えて行ってしまったのであろうか。“神”は象徴化されずに無視される結果になったのであろうか。狩猟がスポーツの中に変形したと同時に、“ルール”が誕生せねばならなかったことに気付く必要がある。「宗教」が“ルール”としての役割を果たしたに留まらず、“神”は、その競技を司る“レフェリー”に転じたのではないだろうか。ルールおよび競技選手を管理し、なにびとにも干渉されずに、ひたすら中立の立場から競技運営を司る象徴化された“神”、それが“レフェリー”ではなかろうか。そのように決めつけないことには、モリス自身の見解に破綻が生じるのである。なぜなら、近代スポーツのある種目に於いては、狩猟行動のパターンをスポーツの中に変形させながらも、それを源流に

持ちつつも、異質な発想と他の付加価値を持って生まれ得たものもあるからである。先述した表現力の技量を競うスポーツも一例であろうが、今日のがが国にあって、最もメジャー・スポーツと語られる「野球」もその一つであると思われる。しかし、永い狩猟生活の歴史から、われわれの祖先が学びとった教訓は、すべからく全ての近代スポーツの中に生きていて、皮肉なことに「野球」が一番顕著であるのが面白い。たとえば、適材・適所を謳う狩猟の為の手順、協力、任務分担。次いでチーム間の意志の疎通、協力、犠牲的精神、抜け掛けの功名的な行為の禁止やタブー（呪術的なものが多い）。そして事前の打ち合わせや練習、作戦、狩猟器具・器材の手入れ、準備や反省。最後に獲得した技術の継承及び伝達。以上の事柄は「野球」のみならず、われわれの生活に密着し、狩猟者自身の生命に関する事柄だっただけに真剣に行われてきたものであろう。これらのことは、形を変化させて近代スポーツの中に深く息付いているのは他言を俟たない。

原始時代の狩猟が生産活動であったのに対し、近代スポーツは全くの消費活動であり、非日常的、しかも虚構的で生命を賭けての行為ではなくなった。加えて、狩猟は常に野外で行われたが、近代スポーツの幾つかは室内化の傾向が多い上に、夜間に行われるスポーツも多くなってきている。この現象は、商業スポーツ・スポーツ産業の影響や光線・温度・風向き等、同一条件下で試合をすべきだとする条件の平等化促進の結果である。人間の創った機械文明の中で、社会的動物化した人間の行うスポーツとしては当然の帰結でもあろうか。それ故に、夜間、冷暖房完備の体育館で、蛍光灯の下で開催される現在のスポーツ試合からでは、1万年前のクロマニヨン人の狩猟を垣間見ることはできない。加えて「宗教」や「神」の存在は、そのスポーツ試合には不在であるとする意識すら萌芽し、その替りに“スポーツマン・シップ”が存在することに気付かない。人びとは、この“スポーツマン・シップ”が、狩猟時代の「宗教」「神」の名残であることすら識らず、無意識のままである。

ところで、狩猟時代には絶対に必要であった動物への闘争心、追跡、逃避、屠殺等の欲求は、これら近代スポーツという代理活動によってそのまま継承されるのであろうか。それとも退化するものであろうか。スタンレイ・ホールやL・H・ガリックといった学者たちは、「子どもの遊戯は系統発生に伴って個体発生し、それらの反復で先史時代の生活・生態を遊戯の中で反復する。これによって人類に不用になった本能を調和的に発動させ、それによってその本能を弱める働きをする」という本能退滅説を述べている。

近代スポーツといえども、それは遊戯が組織化されたものであり、遊戯の延長上にそのスポーツを位置付けることができる。遊戯に厳粛性が加わればスポーツになるとすれば、狩猟時代に必要であった様ざまな欲求は、近代スポーツの中ではどのように変換し処理されているのだろうか。「ルール」や「レフェリー」の存在、変換については先述したが、遊戯に加えられた厳粛性とは何であるのだろうか。やはりそれは、「ルール」と「レフェリー」の存在であり、それに伴って生じる“フェアプレイの精神”、つまり“スポーツマン・シップ”ではなからうか。遊戯が儀式化したことによって変貌したものの自体が近代スポーツと見做すことができるのであり、換言すれば「近代スポーツ」そのものが「宗教」といえないこともないのである。

A・ガットマンは、それらの考えに対して、『儀式から記録まで—近代スポーツの性格』の中で、「近代以前のスポーツは、身体的な非実用的コンテストとしてのスポーツの概念からおよそ遠くかけ離れたものであって、宗教的儀式、神聖な祭事の一環として、スポーツそれ自体以外の目的のために行われた」と記述している。しかし、「近代スポーツの一部は、それら自体の目的を求め、一部は同様に世俗的である他の目的を求める運動である」⁷という。世俗主義は、世俗的人間の社会生活が「神」や「宗教」の支配から脱し得るかどうかということであろうから、近代スポーツの一部は神聖さに欠けるということになる。このガットマンの思考の背景には、乱れたアマチュアリズムとプロスポーツの批判があって、知的アメリカ人独特の意見を感じとることができる。また、社会が高度な進歩を促進させるにつれて、スポーツの目的が想像以上に年毎に多様化し、一つ概念だけでは律しきれない様を謳ってもある。

いずれにしても、近代スポーツそのものに完璧な厳肅性をどこに求めるかが、大きな問題として浮上する。狩猟時代に必要であったその狩猟の欲求は、今日では世俗的傾向の増大に伴って、獲物の替りに名誉や金銭へと変換し処理されてきている。そして、獲物の屠殺の替りに、近代スポーツは勝利至上主義の世界共通の象徴として、オリンピックのメダル捕りと記録の更新を目的にしつつある。

古代オリンピックは紀元前776年から393年まで239回開催され、優勝者の名前は記録されているが、その優勝記録は残されていない。当時の人びとの大半が記録に興味がなかったのであろう。近代オリンピックが、『より速く・より強く・より高く』を標榜したことは、獲物は動物ではなく人間自身の体力、技能なり、人間の能力の限界に挑む姿勢となったからである。外から内に、動物を捕る為の槍の矛先は、逆に人間に向けられたのであった。この矛先の変貌は人間自身の修練にも役だったが、反面、その矛先に屠られる者も多くなったのも事実である。スポーツを神聖な「宗教」と理解せず、ひたすら勝利することだけを考えたスポーツマンたちが、その犠牲者となって行き、人びとは記録だけに眼を配るようになった。スポーツをプレイする過程を忘却し、結果だけの追求によって己の心も身体もボロボロにしたあげく、「神」の考えとは裏腹に、そのスポーツに埋没してしまうようになった訳けである。

チャンピオン・スポーツ、エリート・スポーツマンがその対象になったといっても過言ではなからう。1985年の『文芸春秋』6月号は、ソ連のオリンピック・メダリストたちの薬物使用による大量死を報じた。ソ連に於いては、メダリストの平均寿命は41.5歳、50歳まで生きるのは困難であるともいう⁸。わが国に於いても、スポーツをプレイすることによって、長寿や健康に直接役立つとは断言できない状況にもある。やはり記録や勝負の矛先が、余りにも自分自身に向けられ過ぎるのであろう。狩猟時代の狩猟であれば、獲物の獲得があれば、日常生活に食物が不自由でなければ、その活動は停止され、多分に無理しない状態でいただろうに、近代スポーツのプレイヤーたちは、勝負にこだわるあまり、記録を意識するあまり、最後には自身を滅ぼすのである。この非宗教的な営みは、近代スポーツが「宗教」であるにも拘わらず、プレイヤーが宗教者になりきれない様子を物語っている。もし、スポーツが宗教的儀式、神聖な祭事の一環として行われるとしたなら、僅かな世俗主義を留めつつも、そのスポーツは専門化せ

ず、合理化されず、官僚主義に陥ることなく、また測定されず、記録も留められずにあるだろう。これは狩猟自体もそうであったろうし、原始時代になされたスポーツもその通りであったに違いない。そして勝敗は応々にして神秘的であり、適当に日常生活で利用できる次元で、かれらの労働力を維持する次元で明暗を分けたと想像することができよう。

他方、中世以後、近代スポーツが定着したと同時に、それは世俗主義だけのものへと変化し、細かく全てにわたって専門化された。更に技量の向上の為に何もかも合理化され、あらゆる面に渡って官僚主義が支配し、精密な機械が測定して記録が留められるようになった。競技そのものが宗教的でありながらも、プレイヤーは全くの異次元な所に立つようになったのである。そこに近代スポーツを興じる人びとの悲劇が散見され、スポーツそのものが崇高さを喪失して行くこととなる。とりわけ勝利至上主義が総てを支配し、勝てば官軍式の考えが定着してしまうと、更にその悲劇は大きなものとなり、それらは恰も妖怪の如くスポーツ史を闊歩するようになった。

そして、その様子をつぶさに観察しようとするファンたちが誕生する。原始時代に於いては、狩猟は生活そのものである為、見物人やファンは不必要であった。獲物の多寡に一喜一憂したのは、狩猟に参加しない子どもどもや女性たちであったろうから、獲物の実質的な分け前に与るかれらはファンの元祖と見られてしかるべきである。だが、現代スポーツには、狩人の何万倍ものファンがおり、狩人を代理人に指命した上に、十分な代理活動を期待する。そのファンたちは獲物と格闘するのと同じ勝負に熱狂し、勝利に酔い、敗北に悲憤慷慨常軌を逸する。このようなファンたちにも、スポーツが神聖な宗教だとする意識はなく、単なる娯楽だとする思考しかないようだ。ファンたちにとっては、スポーツは単なる遊戯でしかなく、いよいよ厳肅性を無視し、宗教とはほど遠い距離に立つことになる。この現実には、スポーツ、プレイヤー、ファンの三者が一体とはならず、それぞれ見事なほど立場を異にしていることを教えてくれている。その原因は、つまるところ世俗主義に起因しよう。

雨乞いや豊作や甦生を祈る儀式の一部として始められたスポーツが、時代が進むに伴って宗教的色彩を薄め、殆ど別個の目的を持つものへと変化して行った訳けである。これは政治、経済、文化等の社会一般の「近代化」と同一現象、すなわち社会現象としての変化でもあった。かの古代ギリシア時代のスポーツほど宗教的性格の濃いものはなかった。古代オリンピックたるオリンピア祭は、神ゼウスを祝して、スタディオンのレース、フット・レース、戦車レース、レスリング、ボクシング、パンクラチオン、円盤投げ、槍投げ等の競技を実施した。「神」は、競技会の主催者によって厳かに感謝され、競技の勝利者は神聖なゼウスの森に繁茂するオリーブの枝を授与された。その他のピュティア祭はアポロの神を、イストミア祭はポセイドンの神を、ネメア祭はアポロの神を讃えて開催された。この宗教的色彩の強い競技会は厳肅のうちに行われたという。

しかしながら、ガットマンによれば、「古代ギリシアのスポーツの中に多かれ少なかれ世俗的現象をも見出し得る」⁹とし、最初、宗教的意義を担った競技が、それ自体に遊び、運動、競争に夢中になるという本質要素が芽生えていたとする。技術を競う場合、目標が勝負に置かれる。

それで、競技前に長くて厳しい訓練が要求される。その結果、「職業競技者」が必然的に生まれる。古代ギリシアにあってもその通りであり、世俗的現象に歯止めを懸けるのは困難であった。

つまるところ、原始時代における獰猛な生存競争の有様を想像するしか方法がないのである。近代スポーツの戦闘的な攻撃を複雑な管理社会に組み込ませた近代人に対して、害のないようにファンたる地位に押し留めるが、そのファンはプレイヤーの世俗主義をとっぷりと眺め入ることになる。近代スポーツの魅力は、そのような原始的要素と前述した近代的特質との結び付きにあるのだろうが、本能退滅説を首肯できない曖昧さにもあろう。諸々の要因が交錯し、多くの矛盾があろうとも、個人の完全性、自立性、可能性を見出すのが近代スポーツの特色だという。そこにこそ、相対的自由が真に存在し、現にプレイヤーは宗教たる“ルール”の教えに則って、自由な有頂天な気分に興奮しているのではなかろうか。

¹ 大月書店編集部『猿が人間になるについての労働の役割 他10篇』p.11、大月書店、1965年。

² ヨハン・ホイジンガ（高橋英夫訳）『ホモ・ルーデンスー人類文化と遊戯〈普及版〉』pp.11-56、中央公論社、1971年。なお、ロジェ・カイヨワ（Roger Caillois）多田道太郎・塚崎幹夫訳『遊びと人間』講談社学術文庫、1990年は、ホイジンガの研究を継承したものであり、1967年に出版されている。

³ 同前書、p.12。

⁴ デズモンド・モリス（藤田統訳）『マンウォッチングー人間の行動学』p.305、小学館、1980年。

⁵ 同前。

⁶ 同前書、p.307。

⁷ Guttman, Allen: *From Ritual to Record: the Nature of Modern Sports*, p.26, Columbia University Press, 1979.

⁸ 正垣親一「ソ連メダリスト59人はなぜ死んだか」『文芸春秋』第63巻第6号（6月号）、pp.196-208、文芸春秋社、1985年。

⁹ Guttman, op. cit., p.23。

第2章 古代エジプトの宗教とスポーツ文化

第1節 特異な身体観持つエジプト

世界史の第一期は紀元前5000年前後頃、エジプトのナイル河流域と西アジアのティグリス・ユーフラテス河間地域に文化の曙光を見出すことができる。そこでは、石器と金属器を併用する史上最初の「文化」が誕生した。と同時に、世界帝國的性格を持った大国家組織を完成させたともいわれている。

それらの時代以降に人びとが用いたとされる、出土した日常用品や壁画の中に、スポーツ的な活動と想像できる参考資料が多々あり、それらによって当時の人びとの生活状態を微かではあるが読みとることができる。それらの遺産によれば、エジプトでは水泳、舞踊、狩猟、体操、レスリング、軽業、球戯等が行われたことを示し、メソポタミアでは水泳、弓射、馬術等が行われていたことを物語っている。

しかし、水野忠文は『改訂 体育思想史序説』の中で、古代エジプト・メソポタミア時代には、「体育的活動が存在したとはいえ、それらが直接に今日の体育に影響を持っているとはいえない。この点は他の諸文化についても同様であって、現代文化の教導者という位置は与えられていない」¹と述べている。つまり古代ギリシア・ローマ時代のそれとは殆んど性格が違うという考え方である。古代ギリシアでは、代表的な哲学者たるプラトンやアリストテレスの出現によって、「スポーツ」(体育)の必要性、重要性が説かれ、今日の「文化」にまで大きな影響を与えてきたが、古代エジプトのそれは、影響を与えるまでには至らなかったとする見解が支配してきたといえる。

更に『古代エジプトのスポーツ』を記述したA・トニーとS・ヴェニヒは、彫刻や浮彫、絵画を資料に挙げてそこに当時のスポーツ活動を見出してはいるが、それは組織化されたスポーツ活動であったかどうかは述べていない。むしろ「遊戯」として捉えており、自然発生的な活動と見做している²。したがって「スポーツの源流」は古代エジプトには見られないとする意見が一般的である。ここでいう「スポーツの源流」とは、近代スポーツの範疇に組み込まれるものを指し、古代エジプト時代より現在まで継承されてきたか否かを問うものである。

宗教的儀式としての身体活動、生活様式の中にある身体活動、子どもたちの遊戯等、現代人が楽しむスポーツと共通するものは多数あったことは他言を俟たないが、果たしてそれらの活動をスポーツとして捉えるかどうかは、その運動の中に見られる人びとの精神活動如何に関わっている。その意味で古代エジプト人たちが、本当に今日的な「スポーツ」活動をしたかどうかは疑問としてある。尤も、それらを完全に否定したりする者ではないが、古代ギリシアのそれと比較した時、裏付けされるべき資料の乏しいのも事実であろう。

だが、古代エジプトに於いては、「身体」は極めて宗教的であり、「神」の存在を抜きにしては語り得ない。そこで、この時代には「スポーツ活動」「遊戯」以前の考え方を学ぶべきで、古代エジプト人たちの宗教について識るべきであると考えられる。かれらのその宗教、思想は特異なもので、われわれ日本人の想像とはかなり懸け離れたものであった。加えて、古代エジプト時代には、中央集権下で人びとの階級化が認められ、王たるパロは絶対的支配者となって大衆か

ら「神」として崇拜されるようになっていた。貴族、司祭、役人、更には書記や執事、軍人、商人、職人のような中産階級、未熟練の労働者、最下層に置かれた農民等がいて、社会構造がすでに確立されており、「宗教」が大きな存在としてあった。

かれらはおしなべてその宗教心の強い国民であったが、『体育の世界史』によると、「哲学的に思索する訳けでもなく、東洋のような神秘主義を懐いた訳けでもなかった。わずかの期間を除けば、征服民族でなかったし、征服されたこともなかった。むしろ、彼らは平和で事なかれ主義の生活を好んでいたのであり、スポーツはこのような好ましい生活の一部をなしていた」³とある。そればかりか「エジプト人は医学の面では若干の進歩を遂げていたとはいうものの、その進歩も魔力や超自然力と医術との結合によって制約を受けており、健康や食餌や休養や運動の關係に気付いていたという証拠はほとんどない」⁴という。ただ、壁画から若干の外科手術等も行われていた事実を散見することができる。それらのことから、宗教の支配によって社会が形成されていて、宗教者が権力者と同等の権力を握っていたと推考することも可能となるろうか。

いずれにしても、王を「神」の権化として崇拜し、宗教的生活を政治社会の機構に深く関与させていた。それ故に文化的事象は神殿や墳墓の装飾に始まり、王墓の建立も篤信行為の現れとする等、来世の生活の為にはその努力を惜しまず、本来的に平和を愛好したと見做されているのである。そのような環境下において、人びとは「スポーツ」に親しんだとは想起できず、「遊戯」に留まっていたと思われる。

ところで、古代エジプト人がなぜそのような宗教的民族になったのか、その疑問を解かずして古代エジプトそのものを理解するのは困難である。

まずこの地域について語る場合、大自然の苛酷さと水の重要性について識らねばならない。一年を通じて雨季をもたないエジプトにあっては、ナイル河の水が及ばない地は褐色に染められるに留まる。動物・植物の生命は、ナイルの河水だけによって支えられ、その事実は現在でも同様同態である。ナイル河の両側には農業的文化と遊牧的文化が共存し、王を中心とする宗教が芽生えるのだが、その原点はエジプトの風土に由来するといつてよいだろう。

エジプトの気候はきわめて単一的である。一年を通じ、毎日同様に朝には太陽が東方から昇り、日中は紺碧の大空を通過し、夕方には西方に没する。が、このことがエジプトでは頗る重要であったとされている。『古代オリエントの神話と思想』には次のように書かれている。「太陽の日々の誕生、巡歴、そして死は、エジプトの生活と思想の顕著な特質だったからである。本来雨のない国では、太陽の日毎の周行は、際立った重要性を持つ。おそらくわれわれは、エジプトには余りにも多量の日光があり、陰かげが必要欠くべからざるものとして歓迎されると考えるかもしれない。だが、エジプト人は闇と寒さを嫌って、朝日を歓び迎えて幸福に手足を伸ばし、太陽こそかれらの生命の本源であると考えたのだった。日暮れには、『世界はまるで死んでしまったかのように真やみの闇である。』だから太陽の力の擬人化たる太陽神は、至上の神だったし、また天地創造の神でもあったのだ」⁵。かくして「太陽神(ラー)」がエジプト人の心うちに誕生した訳けである。この「神」が、エジプトの文化と生活に想像し難いほどの影響を与えるもの

となった。ついでエジプト人は、ナイル河にも地位を与えたという。

「この河は極めて明白に生命の本源だったので、事物の成りたちにおいて十分に認められた地位をえた。ナイル河は、太陽の日ごとの誕生と死に該当する、一年を基準とした誕生と死の循環を繰り返した」⁶。つまり、太陽の勝利に満ちた日毎の再生と、ナイル河の氾濫によってもたらされる年毎の農耕地、正しく勝利に満ちた再生であった。これはエジプトという舞台の二つの重要で顕著な特色であった。再び新たになった「生命」は、常に「死」に対して勝利するであろうという確信を導き出した訳けである。このようにエジプト人は、宇宙の太陽と、風土によるナイル河の氾濫と水から、独自の思想を産むこととなった。

やがてこの思想はエジプトをエジプトたらしめる文化を構築せしめたのはいままでのない。生から死、そして生、そして死という具合に、仏教に見られる輪廻とは若干の相違を持つ大きな思想・哲学となって、あの広大なエジプトを、ナイル河流域を支配し続けたのであった。そして今一つ、エジプトの一樣な風景は「左右相称」の思想を育んだ。ナイル河岸の東西に展開する幾何学的な広がり、人びとをして神秘的な感情を抱かせたのであろう。

「左右相称」の原理は古代エジプトの一大特徴となり、遺跡という遺跡はそれを強く示しているばかりか、動物であれ、人物像であれ、それらの像は相称よろしく左右に並んでいる。しかもこの原理は文学にまで及んでいるのだから興味深い。これらはプロポーション、バランス、ポイズの三点を基にして、幾何学的な発想を豊かにしてきたという。

かくして人間像の表現も左右相称に配列することを忘れず、人間像そのものを如何なる観念で表現すべきかという思考は二次的な技術・観念として捉えられていた。大宇宙、大自然に向かって表現する諸々の製作・造営は、幾何学的にそれらと調和を計る壮大なものであったことに気付く必要がある。そこには人物を如何なる思考で表現すべきか、人間は如何にして健康を保ち、如何なる身体活動を必要とするか等といった「身体観」は生まれ得ず、古代ギリシアのそれとは、時代が違うといえども、かなり相違があったと見るべきであらう。そもそも「健康」や「スポーツ」に関する意識というのは、生活の余裕から湧き出るものであろうから、当時のエジプトではその余裕は存在しなかったと考えるべきであらうか。厳しい大自然と果敢に闘わねばならなかったエジプト人の精神的余裕のなかった様は、当然の結果であったかもしれない。

従って、前述してきた如く、古代エジプトではスポーツは盛んに行われることがなく、人びとは宗教的生活だけに拘泥していたと見做すことができる。

とはいえ、それらの宗教生活の中に於いてでも、エジプト人はスポーツを好んだともいわれる。その最たるスポーツはレスリングであり、新年を迎える祭典儀礼の重要な競技となっていた。このレスリングには貴族を始めあらゆる階層の民衆も参加することができた。王や貴族の墓の壁にはこのレスリングの絵が描かれており、レスリングと宗教の密接さを理解することができる。とりわけ中部エジプトにあるベニハッサンの中王国時代を代表する岩窟墳墓群は地方豪族の力を示すものであるが、その内部に見られるレスリングの壁画は数に於いても筆力に於いても圧巻である。

墳墓の壁という壁にレスリング図を描いてあるのだが、それらの絵は、エジプト人はレスリ

ングを愛したけれども、それほど激しいレスリングのスタイルではなかったことを教えてくれている。ギリシアに見られるパンクラチオンの激しさは全くなく、あくまでも平和的に闘う。愉しむといった趣のものであり、その権力が如何にレスリングを「遊戯」として扱ったかを示している。墳墓の壁画の多くはその人たちや民衆の生活状況を描いているだけに、レスリングの絵が多く残されていることから盛んに行われていたと推考できる。が、それは「スポーツ」としての目的ではなく、「宗教」行事の一つとして行われたところに特徴があろう。

レスリングと同様に扱われた身体活動は舞踊で、これもレスラーの如く専門家が存在していたといわれる。原始人は「神」と交わる手段として舞踊を好んだが、エジプト人も同じだった。一般民衆はフォーク・ダンスを親しんだらしいが、王族はひたすら宗教的な舞踊を好み、自らの慰めや宴客の為に舞踊家を育成したと推察することができる。このようにして専門家の舞踊技術は高度なものとなり、男女の舞踊家は名誉ある地位を獲得していたらしい。

壁画、浮彫、モザイク等の絵は当時の生活を伝えているが、舞踊に関するものも多くあり、その様態をかなり詳しく分析することができる。舞踊は笛や七絃の豎琴の奏楽や、カスタネットあるいはドラムの打音でもって行われた。舞踊の種類の一つにはアクロバットの様な体操に近いものも見られ、幅広く親しまれたことが理解できる。それにつけても、不自然な動作や不器用な動作を表現する舞踊が好まれた背景には、エジプト芸術の形式主義的精神の特性が如実に表われている。

この形式主義が日常に於いても自由なスポーツ活動がある意味では規制した。その形式主義が前述してきた如く、エジプトの風土から誕生した「宗教」に起因したことはいうまでもなからう。つまり宗教が生活の総てであって、何もかも宗教的であった訳だ。このことは、あらゆる職業、地位等までもが世襲的であったことから判る。階級化の促進・定着は更にその世襲制に拍車をかけ、身体活動の分野にまで専門家を生ませるようになったという。しかし社会が高度に発達していなかった当時、世襲制こそが社会秩序を安定させていたとも語られる。

ともあれ、古代エジプトに於いては身近な神々から全く違った神々までが存在していた。これらは一般的な観念もしくは精神行為の純粋な化身であったとされている。F・ドマは、『エジプトの神々』の中で次のように述べている。「神性にかかわるエジプト語を〈絶対神〉と翻訳し、さらに当然の理由をもって賢者たちの手になる一神教と結論したのである。その後、全面的にエジプト人の多神教を否定する訳けにも行かないので、宗教的保守主義によって二つの概念が事実並存し、ときには同一人物の心の中にさえそれがみられる」⁷ と。その位神々の存在が複雑で、「大胆な省略によってのみ可能な一神教が想定しうるのである。どんなささいな宗教的伝統でもすべて受容してしまうやり方は、むしろ偶像崇拜におちてしまうといった類の超越性の尊重のことである」⁸ ともいう。

このような宗教社会が顕然と横たわり、身分化までもが確立されていたエジプト人にとっては、やはりスポーツ的な営みが発達したとは考え難いのは当然であろう。レスリングや舞踊および体操のごとき宗教行事的なスポーツのみが重視され、その他の身体活動は軍事訓練を除外しては「遊戯」の域を脱し得なかったと思われるのである。

そんな状況下にあっても、水泳は普及したスポーツの一つで、その象形記号までもが考案されていたという。今日のクロール泳法はすでにあり、蘇生させる為の人工呼吸法までもがあった。また、貴族の家々にはプールが設けられていて、暑気の為に水浴や水泳を楽しんでいたらしい。しかし、ナイル河の往来では船の事故もあり、水泳技術の習得は不可欠であったのも事実であるに加え、ナイル鱶から身を護る為に速く泳げる必要性もあったといえる。その他のスポーツでは狩猟が行われた程度で、スポーツがスポーツとして古代エジプトにあったとはいい難かった。

メソポタミアもエジプト同様で、スポーツを発展させることはできなかったといわれる。むしろエジプトの舞踊は評価されるほど高雅なものであったのに対し、メソポタミアのそれは水準の低いものであったとされている。

複雑な宗教が人間の活動を低迷させ、保守的な生活に導いた好例を古代エジプトに認められるかもしれないが、原始社会から大国家組織を完成させたことを忘れる訳にはいかない。なるほど「スポーツ」という小さな部分での発展はなかったにつけても、かれらの信仰した宗教が、極めて特徴ある「身体観」を育んだのであった。それ故に、古代エジプトに於いては、「スポーツ」そのものよりも、「身体」そのものについての思想が発達していたと見ることができる。それは高度に発達した複雑な宗教のなせる業であったかもしれない。多くの宗教は、往々にして、スポーツ的な遊戯のような営みよりも、身体についての思考を優先させるから、古代エジプトにその証例を見出すべきなのかもしれない。彫刻や壁画で見るエジプト人男性の身体は、美しく強い印象を与えてもいる。

第2節 エジプト人の保健衛生思想

古代エジプト人の宗教的信心は、驚くばかりの複合体であったから、ここで簡略に記述することは困難な作業となる。しかしその宗教的信心が、エジプト美術に最大の影響を与えた。当時の人びとの「スポーツ」や「身体」についての興味や関心を識ろうとする者にとっては、その輪郭だけでも解しておかねばならないのは当然である。

そもそも統合される以前のエジプトでは、多数の地方の各種族がそれぞれの地方的な様々な神々を持っていたといわれる。L・コットレルが、『ピラミッドの秘密』にこう記している。「そのうちのあるものは神格化された首長らであり、種族や村落集団の『父祖たち』であった。他のものは鳥であったり動物や爬虫類であったりした。あるものは木とか岩とか石柱のようなトーテム〔ある種族に特定で崇拜の対象、あるいは記号とされるもの〕であった」⁹。

ピラミッド建造者たちの時代の主神は、既に論述した「太陽神(ラー)」であった。そして、第5王朝(紀元前2560～同2420年)時代を迎えると、勢力ある王たちは、常に自分の名に「太陽の子」というこの神の名を含めるようにしたという。それらの王は、現在のアブシンベル近くにこの神に捧げた巨大な太陽神殿を建立(ラムセス2世)するようにもなったのである。この

ようにラー崇拜が盛大になってくると、神官たちはかれらの地方的な神々をラーと同一化しようとし、牝羊の頭をしたテバイ市の神アモンが「アモン・ラー」と呼ばれるようになった。そして王家の信仰から始まったラー崇拜は、あちこちに広がったのであり、それらの遺物は現在でもわれわれに語りかけてくる。

かくして、古代エジプトでは様ざまなものが神として崇拜され、それらの特徴ある姿が美術の傑作品の一つとして残されてもきた。しかしそれらの神々が崇拜された背景には、古代エジプト人たちは死後の生活について、われわれでは考え及ばない特色ある思考を持っていたからであろう。

「それは死んだのちもまた再び死ぬことがあり得るという思想である。この『再死』というのはいったいどういう意味かといえば、靈魂が全く亡びてしまって、もはや日の下に出現することができないということである」¹⁰。これはエジプト人の来世観ともいべきもので、それを防ぐ為には、己のミイラを確実に保存せねばならなかったといわれている。

普通なら人間は死んでも、永生を得て再び現世に復帰できることになっていたが、それには条件があったとされるのだ。石上玄一郎がいう。「先ず死後も肉体がミイラとして保存せられるとともに、五体満足に具っていなければならない。ミイラが虫に喰われたり、腐敗したり、損傷したりすると、靈魂『バ』は帰る場所を失うことになるから、結局、再死ということになる」¹¹ そうだ。

古代エジプト人は何よりもこの再死を恐れ、これを防ぐ為の方法・手段をあれこれ考えねばならなかった。つまり、その為には、まずミイラをきちんと作造することが最良であったことはいうまでもなからう。また、死後は五体満足の美しい身体をしている必要があった為に、日常より己の身体を負傷から護る必要性も認められた。従って、戦争行為等があろうとも、高位に就いている人びとは再死を怖れたが為、進んで戦場等に出て指揮をとることまでも望まなかったのは想像にかたくない。だから、勇気のある強力な指導者もそれほど多くは生まれなかったらうという想像もつく。加えて、盛大に行われたというレスリング等も、興じるのは特定のレスラーたちばかりで、プロフェッショナルを誕生させたという背景も推察し得る。この再死が、ありとあらゆる生前の肉体活動を規制し、それほどスポーツを栄えさせなかった一大要因と見做すことも可能であろう。とりわけ指導者的立場に立つ人びとや、その家族たちは、身体活動には神経を尖らせた上にそれらの思考には敏感であったらうし、何をするにつけても安全を期したに違いなかった。

ところで、「再死」を免れた死者の魂は、永生を与えられていて、楽園に住むことを許された上に、死者の願いに応じ、その欲する如何なるものにも転生できると信じられていたともいう。これだけ強烈な宗教的支配に縛られていた訳であるから、水野忠文がいうまでもなく、多大な危険を伴う体育的活動が盛んに行われる訳がなかった。また、なぜ古代エジプト人が征服民族にならなかったかも理解できるであろう。かれらが征服されたこともなかったのは、やはり再死を怖れたが故の平和で事なかれ主義の思想を涵養させたからに加え、地勢学的にも防御できる地理的条件が整っていたからではあるまいか。いずれにせよ、古代エジプトで「スポー

ツ」が隆盛を誇ることができなかつた一つの理由は、まず独特の宗教からくる特徴的な「身体観」を挙げねばならないであろう。

このように、古代エジプトの宗教は、人間の死後の不安をとり除く為の宗教であったと表現してもさしつかえない。発見されたあのミイラたちがその様子を如実に物語っている。その思想基盤が数々のエジプト美術を産物として生み、かつて世界史に例を見なかつた独自の文化を開花させた様をわれわれに教えてくれているのである。

一般的には、人間は生きている間に己の健康を考え、身体のあり方をも考えるものであるが、高度な哲学や思想が発達していなかつた当時、宗教はすべからく絶大な力を発揮するとともに、人びとの心の拠り所になっていた。その思想ともいえる信仰が日常生活のすべてを支配したばかりか、死後の世界にまで強く影響を及ぼすと説いたのである。ここでの己とは、キリスト教、仏教にも通じる面があるにつけても、古代エジプトの宗教は強烈を極めたのである。

だが、スポーツ活動にこそ精力的な動きを見せなかつた人びとも、健康、あるいは疾病については十分に考えたとされている。衛生思想、外科治療が進み、上下肢の手術方法が発見されていたというのだ。これら手術は、視点を変えて推察してみれば、五体揃った身体で死ぬ必要があつたことから発達したとも考えられよう。やはり宗教発達、その規制の中から生まれ得た技術ではなかつただろうか。ここにも「再死」が生かされた。

他方、男子には性病を防止すべく割礼手術が盛んに行われていた証拠ともなる壁画があつて、比較的高度な衛生観念と保健思想を含んだ教育が存在したことが判明している。

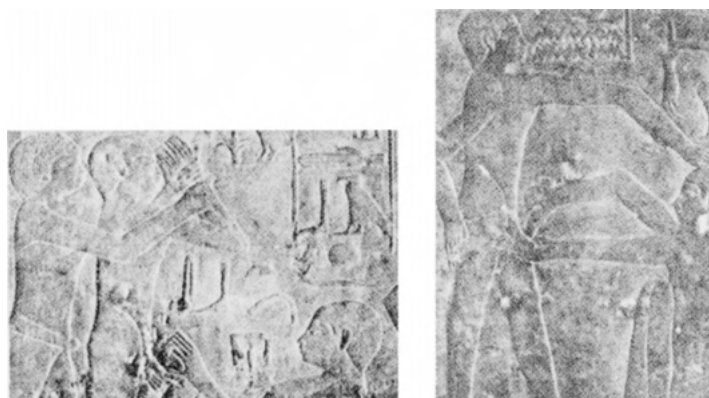
この「割礼」の歴史は極めて古く、原始未開社会の厳かな儀式として行われていた。この儀式という意味は、子どもたちが陰茎の包皮割礼を受けることによって、大人へと生まれ変わる成年入社式のことであつた。原始社会では、「割礼」は子どもを一人前の大人にする本格的な教育を意味してもいた。わが国でいえば、男子が成人したことを示す為、髪を結び、初めて冠を被つた元服式に相当するものであるかもしれない。しかし根本的に異なる点は、男子のシンボルにメスを入れ、「男」としての自覚を持たせたことであろう。すなわち、精神的な営みと肉体的な営みの相違であると表現できようか。

幼少の頃に、陰茎の包皮を環状に切開し、亀頭を全部露出させてしまうのが「割礼」であるが、古代エジプトでは、どうも幼少時に行わず、青年期に行われたようである。確かに「割礼」は原始的で宗教的な儀式の濃いものと解釈されがちではある。けれども、儀式というのは元来、ある行動様式に、それがうまく行くように祈る為の宗教的な形式的枠をはめたものである。その行動様式にはそれなりの合理的な根拠と、それに基づく習慣がある。いわば、それは生活や伝統が育んだ知恵である。古代エジプト以前に於いてでも、どこでも「割礼」が伴われていたということは、人類が永い間に渡って習得した叡智であろう。子孫の繁栄は、まず性病を防止してからでないと考えられないだけに、「割礼」は葬り去ることのできない儀式であつた。また、教育学的には通過儀礼だったといえようか。

これらの事実は、大きな墳墓の壁画に当時の生活様式を示すものが多数あることから知る事が可能である。現在では、これら古代エジプト人たちの生活形態の殆どを分析することが

できる。その意味では、美術の遺した遺産は絶大であるばかりか、最良の文字の役目ともなった。またエジプトには、古くからナイル河流域に生えていたパピルスという植物の茎から紙を製造し、その紙に文字や絵を描いて今日まで伝えているものが多数ある。古代エジプトの歴史と人びとの生活を識ることが可能となっているのである。なお、「割礼」の図として有名なのは、カイロ郊外のサッカラにあるアंकマホールの墓（紀元前2345～同2181年）のものとされている。施術者は介添の者に「気を失なわないよう、しっかり支えておけ」といった会話の記述まである。

そして他に、手術を受ける者は、「すっかり取り除いてくれよ」といい、施術者は「ちゃんとやっておくよ」と応えている会話と、その絵が美しく遺されている。「割礼」から想像する残忍性は表現されていない。



アंकマホールの墓。割礼の図。

さて、吉岡郁夫の『身体の博物誌』によると、古代エジプトの「割礼」は、紀元前16世紀の中王国時代のミイラに於いて既に見い出され、新王国のミイラには常に見られるという¹²。このことは、「割礼」だけは「再死」と無関係であったばかりか、宗教的にも奨励されていたことが判かる。やはり儀式として存在したと推考でき、性病防止は最優先されたと考えるべきであろう。

続けて「ヘロドトスHERODOTUSは、『他国民は——エジプト人の風習を学んだものは別であるが——陰部を生まれつきたままにして置く（「置く」原文ママ）が、エジプト人は包皮を切りとる』¹³と記している。この風習はファラオや神官など上層階級の特権とされていたが、キリスト教の時代になると、見られなくなる」¹⁴という。果たしてそうだろうか。キリスト教の影響を受けるようになった時代には消失した儀式、習慣であったかもしれないにしても、「割礼」は一部特権階級だけのものであったのだろうか。むしろ下層階級の人びとまでも強制するかの如く奨励したと考えるのが一般的ではなかろうか。なぜなら「割礼」は、紛れもなく衛生思想から発したものであるからだ。民衆を性病から救う為にも徹底させねばならなかったからだ。

その割礼手術の古代エジプトに於ける起源は、太陽神ラー自らペニスを切断（割礼）したとき、流れ出た血のしたたりから夫婦の神を創造した、という神話から始まったのであろうとされている。つまり、創造主に対する生け贄として、全身を捧げる代りに、身体の一部である包皮を切り取って供したと考えられてきた。そして、割礼の手術は宗教的儀式と結びつけて考えられ

ることも多々あるが、成人式と衛生上の二つの意味があったと見做されているのである。

またアメノフィス2世の墓から発見された11歳ぐらいのミイラには、割礼が施されていないので、思春期に手術が行われたらしいという¹⁵。ただし、新王国の王子シパーリは、わずか5-6歳時に割礼を受けているが、これは例外とされていて、古代エジプトの割礼は思春期から青年期の間になされたという説が有力となっている。

前述した第6王朝のものとするサッカラのアクマホルの割礼手術のレリーフは、神官の術者の手によって行われているものとされる。手術時の出血に対する処置は、エベルス・パピルスによると、dsrtの蜜、イカの甲、イチジク、dsjsの果実を一緒に混ぜたものを、局所に塗布したと記録されているという¹⁶。この方法は極めて原始的であろうが、これも知恵の一つであり、儀式めいた趣を醸し出すには効果があったのであろう。

かくして、古代エジプト人たちは重要な衛生思想を持ち、「身体」および「健康」についても留意していた。しかしながら、かれらは死後の世界に想いを巡らせ、「再死」を怖れたが為に、美しい肉体を積極的に造ることよりも、五体満足であることを欲したのも事実であった。いわゆる肉体に関しては、極めて受身であったことが判る。これらは一つの宗教的な思想であり、古代エジプトだけに留まらず、古代文明を开花させた他の地域にも見られよう。しかし死後の世界について考え、その為にミイラ造りをする行為は如何にも宗教的な儀式だけに拘るエジプト独特のものであったといえよう。

しかし人びとは、苛酷な風土の地で生き抜く為の衛生思想を培っていたのだ。その代表的な習慣が記述してきた「割礼」であり、それは権力者から一般人にまで普及されていたと考えられる。加えて外科手術や眼の治療に至るまで、ある程度の科学性を備えた行為も見られたのである。これらは予防、治療であり、あくまでも理想とする「身体」を求めて何らかの行為に走るというのではなく、ここにも受身の思想を露呈させていた。

「スポーツ」や「身体活動」は、詳述するまでもなく能動的なものである。けれども、宗教的にその能動性を規制されたとなると、その発達や発展が見られなかったのは当然の帰結であったろう。古代エジプト時代は、予想を超えるほど平和であったとされるから、ギリシア・ローマの如く、それほど強い兵を必要としなかったのも事実であるかもしれない。いやそうでなければ、あれほどエジプトの宗教が栄えたとは考えられないのである。また、平和であったからこそ受身の思想、姿勢も迎合されたのではなかろうか。

いずれにしても、バランス、そしてアンバランス、非科学的、それに対して科学的、という具合に、古代エジプト人の「からだ」についての考え方を概観してみると、やはり古代エジプト特有のコントラストについて考えさせられることとなる。それ故に、総てのことがエジプトの風土に支配され、それほど人びとはその風土と対峙した形跡を留めていないともいえよう。風土に迎合する思想しか涵養できなかったところに、古代エジプト人の失敗と弱点が見え隠れするのである。

それにつけても、あれほど偉大な文化を誕生させた「ナイル河」の流れには、ひたすら敬服させられるのみである。

第3節 古代エジプト宗教とからだ

新王国時代の紀元前1300年代の前半、エジプトはアメンヘテプ3世の王妃ティイとアメンヘテプ4世（アクナテン）の王妃ネフェルティティの影響によって宗教改革を断行した。古来からの神の名のもとに権力を振るうアメンの神官たちは国政に口を出し、王たちの考え通りの政治を許さなかったからである。

また、王は多くの神を統制しないまま崇拜している宗教に疑問を持ち、統一の必要性を痛感したのであろう。それまでのエジプトの神々を否定して、太陽の円盤で表わされるアテン神のみを神とし、信仰の対象としたのである。

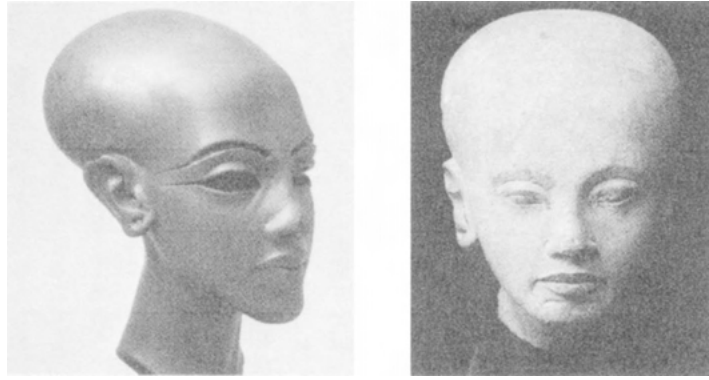
ネフェルティティという名には「我々のもとにやってきた美女」という意味があり、かの女はミタンニ王国（ティグリス・ユウフラテス河の間にあった西アジアの大国）から輿入れしてきた。ティイも同様に、かの女たちが一神教を打ち立てる計画に賛同した背景には、エジプトの神々に対しての信頼感が薄かったからであろう。

さて、その両妃の像が西ベルリンのエジプト博物館やカイロ博物館に所蔵されているが、一見して頭部の異常で人工的な形に目を奪われる。その人工的な頭部は古代エジプト美術の中でも異彩を放つアマルナ美術によって表現されているのであろうが、その手法は写実的傾向が強かったとされるから、それらの頭部は実際の形をそのまま写し出していると考えられる。そして次のことを証明することになる。

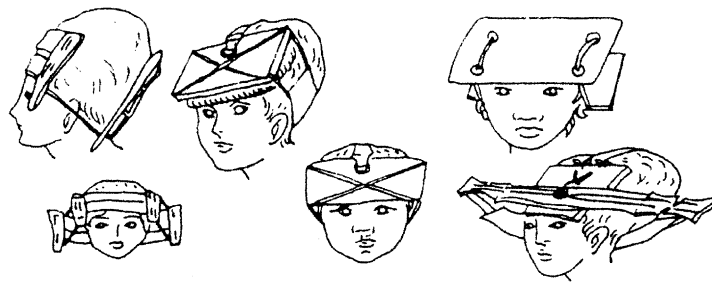
古代エジプト人たちは、大胆にも頭蓋骨を型にはめ、頭の形を細長くしたということである。人体の組織に手を加えるこの方法は、赤ん坊の頭蓋骨を締め付け、型に嵌め続けるものであった。古代エジプト人のみならず、アメリカのインディアン、アフリカの原住民、フランスのある地方では19世紀までこの習慣が守られていた。美的さを求めるだけでなく、往々にして優生学的な思考でそのようになされたとも伝えられてはいるが、それにしても重要な頭部を変形させたのには驚くしかないだろう。

ティイ、ネフェルティティはエジプト人ではなかった故に、古代の西アジアの人びとまでもが、この方法で頭蓋骨を変形させていたとも考えられよう。つまり「身体活動」や「スポーツ」によって、身体を創ろうとする、あるいは美的さを求めようとする思想は殆どなく、発育・発達をそのまま利用して身体の一部を変型させるという手段を採って美しさを求めようとしたのであった。これらに類似する方法として中国女性の纏足、チャドの女性の口唇、イースター島の女性の入墨、ホッテントットの肥満女性等が挙げられる。

これらの事象を「身体変工」、あるいは「人体変工」と呼んでいる。



頭の形を変えた王女像。紀元前1340年頃。



頭の形を変化させる方法

「もし、すべての西洋の婦人たちがメディチのヴィーナスのように美しくなったとしたならば、なるほど、しばらくはその魅力に私たちはひかれるかもしれない。しかしすぐに、違ったものを私たちは求めるようになるだろう。そしてある変わったかたちを手に入れても、すぐに私たちは、すでに存在する基準よりももう少し誇張された特性をもった何かを見たいとおもうであろう」とダーヴィンという¹⁷。

「美」に対して、とりわけ女性の美に対しては、人間は飽きるということであろう。そして、その「美」創りのために、如何なる宗教も律してはいない。更にダーヴィンという。「人間の心のなかには、人体に関するいかなる普遍的な美の基準もないということは事実である。しかし歴史の流れのなかでは、ある種の趣味がつぎつぎと相続されていくということもありうる」と¹⁸。このことは、特定の宗教が好ましい「美」を示唆したとしても、それを信仰者たちに押し付けることのできない困難さを物語ってはいまいか。なぜなら、宗教は普遍的であるのに対し、「美」には流行が見られるからである。たとえば仏教における釈迦像は、各国、各地にめいめいの顔で表現されていることでもわかるように、宗教と人体の型は古来から相関関係にないのではないか。

一神教であった西アジアと多神教を誇っていた古代エジプトで、ともに頭蓋骨を変型させていた事実は、そのことを如実に物語ってもいよう。ただこれらの方法、習慣は、全ての人びとの間に見られたとする見解は早計で、やはり高貴で特別の階級にある人たちに見られたとすべきかもしれない。

いずれにしても、動物のうちで、人間だけが、己の肉体の様を変えてみたいという衝動にかられるという。動物たちは、生きることだけを真摯に考え、それを本能とする健康的な生きものであるから、人間のように生死と全く無関係な発想をすることはない。人体の形は「神」によってデザインされたものであるにも拘わらず、人間はその形に満足せず、何らかの手を加えて変化させようとする。その「神」からの恩恵を恩恵として受容せず、変化させることに執念を燃やすのだ。

その理由は、自分たちの体軀をより美しく見せようとする欲望から発しているのかもしれない。これらの欲望は、人格とか教養とは無関係で、あらゆる人間が等しく持つものであるとも考えられよう。人体が美的で、十分に満足できるものであるならば、その必要はない。しかし人間は人体をそれほど美的とは考えていないのである。「神」の趣味によってデザインされた人体、その趣味は人間の趣味とは一致しなかったのであろう。けれども、如何なる宗教もその「神」のデザインとあり方に対しては挑戦的にはならなかったのであった。

いや、当時の思想には、身体の外観に対する美的概念は萌芽してはいたものの、それを肉体活動によって構築するという考えはみられなかったとすべきであろう。人体の筋肉美への憧憬はギリシア・ローマの時代まで待つしかなく、この時代はいまだ原始的な思考しかなかった。更に、肉体活動やスポーツによって心身両面を鍛える等という高度な発想も見られず、古代エジプトの宗教にのみ拘泥するばかりだった。

それだから、その宗教は古代エジプト社会を秩序正しく律し、特徴ある文化を繁栄させながらも、「からだ」についての科学的な思想を持つには至らなかった。そこに古代エジプトの宗教の弱点があり、やがて衰退を招かねばならなかった要因を認め得る。しかしエジプトの風土は極め付きの苛酷さを持つ故、それを考えたり、実践したりする余裕もなかったのは当然だったかもしれない。

しかしながら、古代エジプトの宗教は、人体の細胞が活動を停止（死）した時点から、その人体の扱い方を定めた。もちろん、死体の扱いは諸々の宗教でも定められてはいようが、古代エジプトのそれは特異だったのである。「美」とは殆ど無関係であろうが、死体にまで哲学的、宗教的意味を含ませた宗教は多々あるにつけても、やはり古代エジプトのそれは規模と扱い方に於いて他に例がないほど荘厳さに満ちていただろう。そこで、古代エジプトのミイラ造りの思想と身体観について述べてみよう。

エジプトの砂漠の暑さと乾燥ぶりは、われわれの想像を絶するものがある。その砂漠の砂の中に埋葬された死体は、乾燥した熱砂に水分を吸いとられ、やがて腐敗せずに「自然ミイラ」ができあがった。

金石併用期の前期先王朝時代のアムラー期（紀元前3600年頃）には、早や死者儀礼があったとされ、「自然ミイラ」が造られたらしい。深作光貞の『ミイラ文化誌』には次のように記述されている。「この頃の墓地（共同墓地）は、一般に集落の周辺に造られていたが、墓には、象牙の櫛、ビーズ、貝殻製の飾り、顔料を作る為に孔雀石を挽き砕く化粧板^{パレット}、土器等の副葬品が埋葬されている。これらの装身具、土器、道具、供物等の副葬品から、死後の世界にも、この世と同じ

ような生活があるとする死後世界観がうかがえる」¹⁹。

人びとは死後世界観を持ち、死体を丁重に扱う習慣が支配する。そして、副葬品は実力者であればあるほど豪華なものとなり、やがて泥棒の墓暴きに遭ったり、ミイラが野獣の餌になるに及んで、人びとはそのミイラの残存について考えるようになった。死後世界観の確立は、まずミイラの保存が完璧になされて初めて全うされるからであった。

風土が「自然ミイラ」を容易に製造してくれようとも、死後世界観が絶対的な思想として定着してしまうと、死者の魂が次に問題となる。生前を想起させるミイラは、たとえ死者であろうとも、現実存在する肉体は「生」を引き止めているかの如く存在する。「死」を抽象化できない死後世界観に基づいてできているミイラを、人びとは不気味な観念で見守っていたのではないだろうか。

そこで「こうした不安感にさいなまれた時、人間は何を考えるか。死者の遺体を生きている者と異なる状態にしてしまうか、魂と肉体との関係を追求して遺体を残すかの、いずれかであろう。古代エジプト人たちは、この必要に迫られたものと考えられる。そして、結局は、死者の魂と肉体の関係を求めて、人工的ミイラ造りをする方向をとったのである」²⁰と深作は説く。すなわち、永久に残存する腐敗しないミイラ、荒されない墓造りの必要性を痛感したのであろう。そのミイラ(肉体)にも魂が宿っており、ミイラとして生きているのだ、と発想するようになったのではなからうか。ミイラ造りが研究されるようになり、ついには「自然ミイラ」の追隨を許さない立派なミイラを造る技術を完成して行ったのはいうまでもなからう。それらの技術の高さはカイロ博物館に保存されている無数のミイラたちが教えてくれるところである。

ところが、上エジプトのナイル河流域に位置しているアムラーヤアビユドスの墓地から出土した人骨は、手足がバラバラで、埋葬前に遺体を切断していたことが明白となった。その理由は現在でも明確ではなく、なぜ死者の肉体をミイラにせず切断したのか、様々な説がある。死者が生者に災難をもたらさない為なのか、それとも死者の肉を食べたのか、その解釈は全く不明なのだ。けれどもこの時代は、一方ではミイラ造りの技術進歩と、他方では死体の泡沫とが同時に進行、共存していたことを物語る。加えて、歴然とした地域差と社会階級が認められる為、遺体に関しても画一的な扱い方はなされなかったとすべきなのかもしれない。また、当時の宗教の拘束力は支配者階級だけに及んだ可能性も高く、一様に論じることはできないのも確かであろう。

死者の肉体を如何に扱うかは、生者の身体観とは全く異質のものであるのは当然としても、死体と魂が共存していて、身心一元論と二元論と唯心論等の思考が人びとを踊らせていたことをも謳っているのは矛盾に満ちている。ターレスの身体構造論と心身の関係による唯物論は、肉体と精神および意識が一つであり、プラトンの唯心論は肉体は物体でしかないとしてきた。他方、デカルトの二元論は心と肉体に身体が分けられているとするものである。プラトンとデカルトの哲学は共に併行説に組み入れられるにつけても、思考は別々であるのは他言を俟つまでもない。つまり古代エジプトでは、肉体については明確な哲学が育っておらず、様々な考えが混在していたと読みとることもできようか。そこに古代エジプト宗教の未発達な一面が隠

されており、ギリシア・ローマとの相違点を発見することもできよう。

エジプトの各地方には、それぞれの土着的な哲学的考察があり、身体と精神については統一された見解がなかったことを推察することもできる。だがいつの世にあっても、統一することは支配者たちには重要なテーマであって、それは直接の支配、領土拡張に繋がった。一つの強力な宗教が出現すると、歴史的にも瞬時に統一されてもきたから、支配者たちは熱心に宗教を利用した。その為に、支配階級に就く人びとは、まずその範を示す為にも進んで熱心な信仰者になることを宿命づけられていたであろう。その様こそが古代エジプトではなかったろうか。したがって、死後世界観がエジプトのどこにでも浸透していたにもかかわらず、強い宗教的制約がなかったことと、身分によって受け止め方が違っていったこと等の為に、人びとは諸々の方法で死者の肉体を扱ったのではないだろうか。

人びとは、肉体、身体については、当初、死者のそれだけについてでしか考える余裕がなく、生身の身体については深く考えることはできなかった。死後世界観が定着した為に生じた反動は、「身体活動」「スポーツ」の必要性を悟らせず、他の分野では高度な発達を遂げながらも後世に影響を与えるほどの文化にまで昇華させ得なかったといえる。生身の肉体に関わる哲学を誕生させなかった文化は、その影響を留めないであたかも幻のものであったかのように消失してしまう。古代エジプトの「身体観」は死者の魂に大きな部分を占めさせたが為、その最大の証例となってしまったのは皮肉である。

さて、エジプトの各地で見られた死者の手足を挽ぎ取る習慣は長く続かず、この時代だけで終わったという。宗教的教義が統一され、その普及が全国に見られたからである。更に約2000もある神々の中で、最もポピュラーな神で、「人間」であり、しかも死者の国の王とされたオシリス神が登場するに至り、統一が促進された。オシリス神は、総ての死者が死後の審判を受ける時の裁判長であったから、死後世界観を信ずる人びとは恐怖に戦って宗教を無視することができなくなったのであろう。ともかく熱烈なオシリス信仰がエジプト中に広がると、ミイラ化されたファラオ(国王)はオシリスになるとされ、きわめて重要な神として扱われるようになったという。いわゆる「オシリス神話」の支配である。

「オシリス神話」とは、古代エジプト神話の中でもつとに有名で、権力者としての国王が自らの神格化の為にしばしば利用した。時代とともに改変されたり、ある部分が追加されたりして、幾つかのバリエーションがあった。この死後世界観を助長させる重大な神の出現は、かれらに更なるミイラの重要性を伝える結果を生んだのはいうまでもない。そこで必然的に、ミイラ残存の為に製作方法に磨きがかかることとなった。そこには、生前の「身体づくり」を考慮する思考や余裕は見られないのが当たり前で、受身的な考えしかなかったといえよう。

オシリスの蘇生の神話は、古代エジプト人たちの絶対的信仰となるにしたがって、古代エジプトのミイラ造りの理論的根拠となって行き、ついには全土に君臨する神となった。人工的保存処理を施したミイラが生まれ、オシリス信仰が絶対となる。「こうした遺体のミイラ化は、最初は、立派な建造物の墓所におさめられた王たちだけに対してであったが、それが、後に貴族におよび、さらに時代が下るにしたがって、平民の遺体もミイラ化されるようになる」²¹。

かくして人びとは、すべて死後はミイラ化されることを望むに至った訳けである。これは、熱心に来世を信じ、時間も労力も財産も惜しみなく投じて来世に備える人生観をもたらすものであった。来世でも、己は現世と同じ肉体を持ち、同じように生活ができると信じるものであった、と考えられるのは先述した通りの数々の副葬品からである。

古代エジプトの「宗教」と「スポーツ」を繙くには、かれらが「からだ」について如何に考えていたかを知る必要がある。しかしその研究を進めて行く過程で、かれらの特殊な死後世界観と出食わす。直接には身体活動と無関係と想われがちであるが、私は重要な事柄だと決め込んでいる。遊戯、スポーツ、そして諸々の身体活動は、いうまでもなく、古代エジプトでは宗教に支配されていたのであるから。

第4節 古代エジプト人の身体表現

「オシリス神話」は、何もかも支配した。眼を古代エジプトの美術に転じて見ると、その様態は更に顕著なものとなるだろう。

各々の王たちは、オシリス像になって表現されているのにまず気付かされる。いや、王のみならず貴族たちも、一般の人たちまでもが先を争ってオシリス像に成り済ましているではないか。エジプト美術、とりわけ彫刻を理解するには、オシリスの神話を十分に理解しないことにはどれもこれも同一のものと同映だろう。画一化された様式通りの彫刻の感を受けるのだが、これはオシリス信仰の絶対的な強さの表現となっているのである。

オシリス蘇生の神話の力を発揮し、わざわざミイラにしてまで遺体を保存する風習が完璧にできあがった。その背景には、古代エジプト人たちにとって三つの「靈魂」の存在が信じられていたからである。すなわち「カー」「バー」「アクー」の三種類である。

〈カー〉極めて人間的で個人的な性格をもった靈魂。山羊の頭をした人間造りの神クヌムが、ロクロをまわしながら一人一人の人間を造る時、その人間の肉体と共にいちいち造り出す靈魂である。個々人の生命力であり活力である。

〈バー〉肉体とカーが一体となって一人の人間が出来上がった時に顕れ出る靈魂。われわれが持つ「靈魂」の觀念にもっとも近い性質のものである。

〈アクー〉この靈魂は、神と人間との間を仲介する不可視の超自然力を持つ。人間の肉体が地上に所属するのに対し、アクーは天に所属する。固有名詞になる前の「アクー」のもとの意味は「輝く・靈験のある」である。最初は、神や国王のみが所有できる性格の靈魂であった²²。

以上の三つの靈魂を持つ人間が死亡すると、アクーもバーも飛び去り、カーは消滅するとされる。

古代エジプト人たちは、生命の不滅を念願するだけに留まらず、それを深く信じていたのである。そこで、ロクロで肉体から去らせたくない靈魂にしたいと人びとは願った。深作は続けていう。「カーが、生命体としていつまでも生きつづけるには、カーの住む場所である遺体をできるだけ完全な姿で、永く保存しなければならない。生命体である以上、生きるのに必要な食物や生活に必要な品々を供えておかなければならない。これが、エジプトのミイラづくりの信仰的根拠である」²³と記している。

かれらは「死」を怖れた。人間として「生」を追究し、死後もその「生」を蘇生させることばかりを考えた。それがかれらの死後世界観であった。その為には、立派なミイラ造りこそが全てであり、現世の己の身体をどうこうするという「身体観」は考慮されるべきものではなかったようだ。そこにはスポーツを生活の潤いの為に興ずるとか、強健な身体を作る為に特別の身体活動を行うとするような発想が芽生える余地はなかった。

左右相称的な釣合いにエジプト人が好感を持ったことは先にも記述したが、ここでは「生」と「死」という人間の肉体に関する釣合いを取っているのが面白い。そして、その図式を仁慈と恐怖に置き代えることも可能となろう。また「動く肉体」と「死んだ肉体」(ミイラ)という具合に、その釣合いの妙味はエジプト人の幾何学的な発想に通ずるものがある。

そこで、当時のエジプト人が制作した美術上の人体、概念として持っていたその身体の表現について考えてみよう。エジプト人が、信仰の中から身体を如何に捉えたか、それはかれらが理想とした肉体のあり方を如実に示すものと解することができるからである。

まず、尾形禎亮が「新王国時代の壁画について」と題して書いている。「表現にあたっては、芸術家個人の主観的体験は表現されず、対象の本質を表現する客観的で普遍妥当的な表現方法が規範として確立され、これに則って制作がなされることになった」と²⁴。この規範こそが様式(スタイル)であり、ものの形を抽象化した幾何学模様を基本としているのである。

しかし、幾何学様式を基本とするべき理由については、宗教的理念以前に、プロポーション、バランス、ポイズの三点を原点とする技術がエジプトという地の「風土」の中から派生してきた事実を見逃す訳けにはいかない。宗教的規範以前に、風土が幾何学的様式を確立させていたことを忘れてはならないであろう。

ともあれ、彫刻に於いて人間が表現された場合をよく観察して見ると、立像、坐像、倚像、跪像という具合に姿勢は決定されており、全体は方形あるいは三角形に纏められると尾形はいう²⁵。手は両脇にたらし、また曲げる際は直角か45度とできるだけ直線図形を構成されるように表現されている。ただし全体の有機的な構成が計られることはなく、身体の各部分がそれぞれの特徴を最もよく表すべく表現されるから、全体として見ると脚部が異常に大きいというような像も出てくる訳けである。いい換えると、部分が全体に優越するのであって、全体のバランスをそれほど考慮することなく、これらの部分の本質を集めたものがその「人間」の本質を表現するともいう。

それらの像の多くは、静止した姿勢である。立像に於いては、男性は必ず左足を一步前に出し、女性は両足を揃えて立っている。カイロ博物館の男性立像は無数に近いほど陳列されているが、

その中で右足を一步前に出している像は、私自身の調査によれば僅か二体だけであった。しかもその二体は、いずれも駄作とされるものであり、モデルも不明で制作された時代区別ができるに留まっていた。

カイロ博物館の玄関広場に立つ四体のラムセス2世像は代表的な立像である。いずれも左足を一步前に出し、両手は両脇に垂らしている。体重が右足にかかっており、やはり静止の状態である。しかし王権の誇示という目的が加わっている為、観察者の眼を意識して制作された印象を受ける。

その立像は、凄みある筋肉で固められた太い足が眼を引く。前にある足の脛骨は刀の刃のように尖がっている。両腕も異常なほどに太く、腕力のあった様を示している。これらの筋肉表現は極めて写実的であり、強い脚力と腕力を示しているようである。ただ足首と手首は太く、人体の美的な表現を無視している。これは人体の発達や筋肉活動の結果が、科学的に理解されていなかった証拠、ただ太くさえすれば強く感じると単純に信じられていたからではないだろうか。

肩幅も広く、しかも角ばっている。そのくせ胸板は厚くなく、尻の筋肉表現が陳腐である。以上の如く概観してみると、前面から観察しただけで、前脛骨筋、大腿四頭筋、大腿筋膜張筋、縫工筋、外腹斜筋、大胸筋、腕橈骨筋、上腕二頭筋、三角筋等という人体の主要な骨格筋がいずれも写実的に表現されている訳けだ。それもかなり発育・発達した状態である。

しかし、先述した通り、手首と足首が太い。そして足はすこぶる大きい。決定的に非科学性を認識させるのは、筋肉・骨格が異常なほど発達しているように表現しながらも、胸板が厚くない点でだろう。いわゆる肺活量の多少を考慮せず、外観からだけの強力を表現しているに留まっているのである。内臓諸器官の発達状態や強さについては、全くと述べて良いほどに無視して表現されているのである。ただ、どの立像をとってみても、その姿勢のすこぶる良いのには驚かされる。権力者としての威厳を誇示する為の姿勢であるのか、背筋を垂直に立てているから立派に見える。

だが、広い肩幅であるにも拘わらず、僧帽筋を殆ど表現せず、平らな肩となっている。両腕、両脚の表現方法と比べて実にアンバランスである。また、眼は遠くを眺めているふうで、顎は引かれていない為、王としての威厳に今一つ風格を欠く。しかし王を示す長い顎髭がそのだらしなさを補っているようではある。

加えて、上下肢の筋肉質表現に対して、腹直筋は表現されておらず、膨よかさを示しているのもアンバランスである。それは豊潤な腹部を表現し、脂肪体質的な特徴すら想起させるもので、法隆寺の仁王像や東大寺の金剛力士像の表現と共通するものを感じさせられる。古代ギリシアのヘラクレス、アトラスの表現には見られないタイプの腹部ではあるが、ガンダーラ地方の釈尊像やアトラスの腹部表現とは類似している。これらは食物の相違を物語るのか、それとも制作者の意志が何らかの形で反映したのか判明しないが、いずれにしても実力ある者は豊満な腹部をもってして表現されたのではあるまいか。栄養過多こそが、権力者の象徴とする身体であったとするならば、苛酷な風土の地にあっては頷ける話であろう。それでも、やはりその

表現は胃を含む内臓器官の発達を示すものでないばかりか、運動不足を示唆し、権力者は自らを鍛えなかったことを伝えてはいまいか。上下肢表現と胴体の表現は、そういう観点からもアンバランスである。

更に当時の人びとは、走るという運動も行わなかったと考えるのが妥当であるかもしれない。今日の静的トレーニングの如き運動が行われた可能性は上下肢表現から汲みとることが可能であるが、想像以上の温暖な気候のもとでは、動的トレーニングのような全身運動はなされなかったと考えられる。だからこそ、ラムセス2世像に象徴される彫刻像となったのではないだろうか。そして、古代エジプト人たちは、そのような身体こそが、権力を握る人びとに相応しい身体だと考えていたのではないだろうか。いわゆる非科学的な身体、アンバランスな身体、それを最上としたのである。

しかしながら、左右の足、いわゆる脛ら脛周辺に実際は存在しない「線」を発見することができる。この表現は一体何を意味するのだろうか。ギリシア彫刻を観察する時、比例の完全さや整然さに感動を覚えがちだが、とりわけ心を表現している線に注目せねばならないのと同様で、実在しない線が制作者の心となって表現されていると考えるべきなのかもしれない。制作者が『心身統一』として人間像を制作する場合、ギリシアではそのような手法が用いられた。古代エジプトに於いても、既にその手法があったと考えられる。

多くの彫刻像を眺めると、大抵はそれらの「線」は下肢に見られる。そのことから、古代エジプトでは古王国時代(紀元前30世紀前後)から、下肢の強さに何らかの重要性、あるいは象徴的な意味があったと解され、制作者たちは下肢に力を入れたのかもしれない。写実性を導入しながらも、「心」をも既に表現させた技術は憎らしいほど崇高である。そこに古代エジプトの真骨頂ともいえる芸術価値が潜んでははいまいか。

ともあれ「彫刻や浮彫・絵画が様式化された規範に従ってものの本質の表現を目指すものであるとするならば、創作する芸術家の主観の入り込む隙はなく、かれらはいわば個人を超越した芸術衝動の実現者ということになり、芸術家というよりは職人と呼ばれるべき存在とすることができる」²⁶。多くのその職人たちが存在したからこそ、あれほどの莫大な量の遺物を残すことができたに違いない。だが、それらの遺物の一つひとつには深い精神性が込められており、それが普遍的な美的理念に通じ、当時の社会全体の精神的共有財産としてあつただろう想像は容易につく。それ故に、制作者たちを職人と呼称するには妥当性を欠く。やはり芸術家としての営みであったと理解させられる。でなければ、あれほど見事に人体を表現するのは難しかっただろう。

また反面、身体的表現に於いては、有機的な構成が計られず、身体の部位ばかりが特徴的に表現されたばかりに、比較的アンバランスな像を多く残した一因ともなり、それは芸術家には相応しくない身体概念の欠如をもたらしているともいえる。つまり、身体のメカニズムについては殆ど無知な制作者もおり、「身体観」に頓着しなかったという作品も多々ある訳けである。そこに、理想とする身体は如何なるものかという思考は極めて希薄で、現実的には美しい身体についての追究は弱かったとも見做すことができる。それらは、厳しいエジプトの風土に起因

するもので、かろうじて生きて行ける、生命の存続についてしか考える余裕がなかったとも解し得よう。

ナイル河の東側がアラビア砂漠、西側がリビア砂漠、生活圏の周囲にそれらの砂漠が位置しているという地理的環境は、われわれの想像も及ばない苛酷なものであったが、それは外敵の侵入を防いだばかりでなく、エジプト人を保守的で他から孤立したものにさせた。けれども、ナイル河の毎年の如く繰り返す氾濫と共に、それら砂漠の存在が、エジプト人独自の宗教観や世界観を形成せしめた。死後の世界を見つめさせる思想も、つまるところ、それらに由来し、大自然との対峙こそがエジプト人の文化そのものであった。耕作地と砂漠のコントラスト、ナイルの兩岸、太陽の昇没、そして生物の生と死、これらが古代エジプト人の思想の原点となったのである。

そして古代エジプト人たちは、死後の世界に思いを巡らせ、「再死」を怖れたが為に、美しい肉体を創ることよりも、五体満足のままミイラになることを欲した。いわゆる肉体に関しては極めて受身であったことが判かった。これらは一つの大きな宗教的な思想であり、古代エジプトだけに拘わらず、古代文明を開花させた他地域にも見られようが、死後の世界について考え、その為にミイラ造りをする行為は如何にも宗教的な儀式に拘るエジプト独特のものであった。

それでも人びとは、苛酷な風土の地で生き抜く為の衛生思想を培っていた。その代表的な習慣は「割礼」であり、権力者から一般人にまで徹底されて行われていた。加えて外科手術の眼の治療に至るまで、科学性を備えた行為も見られた。だがこれらは予防、治療であって、あくまでも理想とする身体を積極的に求めて何らかの行動に走るというものではなく、ここにも受身の思想を呈していた。

バランス、そしてアンバランス、非科学的、それに対して科学的という具合に古代エジプト人の「身体」についての考え方を通観してみると、やはりコントラストについて考えさせられる。その意味で、総てがエジプトの風土に帰結し、その風土こそが、総ての思想を育んできたことを今一度痛感させられるのである。

そして、それらの特異な文化を誕生させた「ナイル河」の流れに想いを馳せるのである。近代スポーツの源流を、この古代エジプトに見出すのは困難ではあったが、「身体」についての一つの特色ある思想を学ぶことができた。

やがて、「宗教」と「スポーツ」の興味深い相関は、古代ギリシアへと進んで行くのである。

第5節 古代メソポタミアの宗教とスポーツ

古代エジプトの宗教の中には、特徴ある「身体観」が見られた。ここで論じるべき「スポーツ」に関してはそれほどの興味を募らせるものが認められなかったが、その「身体観」は古代エジプトを象徴するものであった。

このナイル河流域で発生したエジプト文化とほぼ同時期、西アジアのティグリス・ユウフラ

テス河間の地域にも偉大な文化の曙光を見出すことができる。河と河との間の土地をメソポタミアということから、「メソポタミア文化」とも呼称されるが、そこにはどんな宗教があったのだろうか。また、どのように人びとはスポーツと接していたか、かかる疑問についても記述しておく必要がある。

水野忠文は『改訂 体育思想史序説』の第2章の「世界史と体育」の第1節は「エジプトとメソポタミアにおける体育」である²⁷。エジプトとメソポタミアを一つに纏めるという乱暴さだけでなく、その記述は僅かに15行で「体育的活動が存在したとはいえ、それらが直接に今日の体育に影響を持っているとはいえない。この点は他の諸文化についても同様であって、現代文化の教導者という位置は与えられていない」と結ぶ。それほどこの研究分野では無視され続けてきた地域だったのである。

メソポタミアでは、水泳、弓射、馬術等が盛んに行われていたと触れるに留まり、宗教的思想からの視点を持たず、「身体活動」の範囲を最小限のスポーツ的な営みだけに留めている。しかし体育史、スポーツ史を繙く学究たちは水野に限らず、この時期を全く重視せず、また深く切り込んで研究しようとはしなかった。とりわけメソポタミアはなおざりにされ、体育学研究の立場からいえば、殆ど未知な状況にあるといっても過言ではない。その理由は、現代文明とそれほど深い繋がりが無い上に、ギリシア・ローマのそれがすぐ後ろに控えていたからであろうか。

いずれにせよ、メソポタミアはエジプトと共に初期の人類史上、重要な位置を占めてきたのである。そこでの「宗教」と「スポーツ」との関連について考え、エジプトのそれと比較してみることが意義あることであろう。

メソポタミアは、エジプトと同様に文明の発祥の地となったが、それは風土が恵まれていたことを物語る。そして四大古代文明発祥の地と共通する「河」に恵まれ、その毎年の氾濫によって豊穡地帯が自然にもたらされた。小麦、大麦、米、ナツヤメシやその他の食物が豊富に収穫でき、狩猟、漁撈も容易にできたという。また、恵まれた食糧事情に加えて綿を衣服としたことにより、人口密度の高い中心地ができた。村落文化から原始社会の狭い枠を取り払う変化であり、最初の「都市」の誕生だと考えても良いものであった。紀元前3700年頃に、シュメールと名付けられたメソポタミア南部の住民やエラム平原の人たちが創造した壮大な建築物に始まる。

ピエール・アミエは『古代オリエント文明』の「第二章 原都市時代」の中で、興味深いことを記述している。「都市化の過程に入った最初の兆しは、彩文土器とそれに繋りを持つ古い伝統——恐らくは女性による労働、家内工業——の放棄と、専門化した工房で、多くの場合轆轤ろくろで大量に生産され、粗雑になった土器類の採用である」²⁸。これはアミエ自身がいうまでもなく、女性による労働、家内工業が頼られるものでなくなり、労働という身体を苦しめる営みから女性が解放されたことを意味する。いや、女性の手によるものだけでは追いつかず、都市化という現象は多人数を同時に処理できる機能が全てに渡って備わっておらねばならない故に、男性の労働力こそが期待されるものであった。と同時に、エジプト同様に女性の社会的地位は進歩

していて、宗教や国事にも強い権力と影響力を持っていたという。

それがもたらす新しい生活様式、都市であるが故に生まれた活動力とエネルギー、それらの発散は壮大な事業を可能にしたのはいうまでもなからう。そこここに築造された神殿は都市の中心となったが、元々は都市だからこそできた人びとのエネルギーの結晶であったともいえよう。首長たちが重要な役割を果たしながら、最初の都市文明が出現したのである。

人口密度の高さは余暇を人びとに与えただろうし、思想の交流を盛んにした。共同作業の必要性は学問発達を助成させただろう。やがて楔状文字と呼ばれるくさび形の文字を生み、粘土板を用いた記録保存の知恵を持つ。エジプト人がパピルスを用いたのに対し、メソポタミア人は書記たちに粘土板を焼かせたのであった。当時の文明化した芸術や知識を維持保存させた文化、それらは辞典、外国語の翻訳、伝説、農業に関する書、更には幾何、算術、鉱物学、天文学(主として占星術)、医学(大部分は占いや魔術)に関する科学的なもの、或いは挺子、滑車、陶工ろくろ、宝石裁断、織機、染色等の実用的なものまであったとされる。分けてもバビロンの“空中庭園”のような塔状寺院を造る建築術や彫刻・敷物といった芸術に関するものまであり、エジプト文明よりもはるかに実用的であったという。しかも繊細で創造的だったらしい。

メソポタミア文化がエジプトよりも1000年も後に出現しながら既存世界に広がった背景には、メソポタミアは当時の通商路に位置していたことと外敵の侵入を余儀なくされていたことを挙げることができる。小都市が大都市に発展し、帝国にまで発展してくると隣国征服へと進む。第一バビロニア帝国、アッシリア帝国、そして第二バビロニア帝国へと変化するのだが、最後にはペルシアに征服されるまでの約1千数百年、ティグリス、ユウフラテスの流域は殺戮の歴史と文明の歴史を交錯させてきたのであった。

エジプトがパロや他の神々を崇めたのに対して、バビロニアも、アッシリアも、かれらの武王を崇め、神に対する寺院や墓地を造る代わりに武王の宮殿を建てた。その宮殿が聳える周囲に人びとが居住し、その外に商人たちが住んだという。これら繁栄を極めた居住地は、不明確な状況のもとに破壊された。恐らく戦争が原因だっただろう。エジプトに比してメソポタミアは地勢からして「戦争」という二文字から逃避することができなかった。

それ故に力の支配によって神々までもが容貌を変化させ、太陽神、水流の神、雷神等が土器にまで描かれた。

「戦争」は、軍事技術を重んじることになり、まず弓を発達させる。狩猟が戦闘力を維持する手段として評価され、ライオン狩りやトラ狩りは権力者、実力者たちのスポーツと考えられていたが、実際は模擬「戦争」であった。弓の射手はいろいろな変わった地点から矢を射る訓練をし、槍の使い手や石投器の射手等も特殊な訓練を必要とした。

特筆すべきことは、このメソポタミアには騎兵が存在したことである。この西アジアで馬を飼育し、それを戦争で用いたのである。これはメソポタミアには「馬文化」があり、それがきちんと根付いていたことを物語る。「馬文化」とは、馬の飼育方法から乗馬技術に至るまでを指すが、その奥行きは深い。たとえば馬蹄や馬銜は鉄文化を持たねばならず、その技術がないことには「馬文化」の誕生はなかった。ザグロス山脈中央にある馬産地のイランのルリスタン

との交易は、その為にも意義深いものであったが、異民族や異なる習慣との混同が、やがてメソポタミアの独自の文化を喪失させてしまう。加えて「戦争」について常に意識せねばならず、宗教も政治もその為のものに陥る傾向が強かった。

騎兵と共に戦車操縦者たちも多くいた。高速で機動性を持つ強力な軍隊を必要としたばかりか、職業階級が発生したことによって兵士階級の大部分は外国人傭兵で構成され、王や王の従者たちが指揮官となった。

このような組織では、支配者階級と被支配者階級との間に連帯意識が芽生えないばかりか、逆に反目を招くようになったであろうことは容易に想像することができる。そして同じ宗教を持たないこと、信仰の対象物が違うということは強い結束のない軍隊であったことを示唆している。ただ、機動性に優れた面を持っていたうえに、統治能力があって、被征服民をその故国から退去させて、謀反を起すことができないようにした。

メソポタミア人は、元々好戦的ではなかったのだが、アッシリアの影響を受け、その文化を受容するうちに好戦的にならざるを得ない事態を迎える。バビロンが古代世界の交易の中心地となって栄えれば栄えるほど、職業階級が発生したのは先述の通りである。兵士は戦争が起らないことには豊かになれなかったため、豊かなバビロンは狙われる都市となった。好むと好まざるとに拘わらず、かれらは防衛上戦わざるを得なくなり、やがて戦争上手なアッシリアに征服される。

しかしメソポタミアに於いては、諸々の専門的な職業階級が生まれたけれども、エジプトのように殆ど世襲であったのとは対照的であった。ともあれ、交易国として栄えるほどに国は軍備を強化した。人びとの全ての「身体活動」が戦争とは無関係ではなかった。たとえば水泳ですら戦争の一技術と考えられ、兵士は水中で生命を維持する為に脹らました家畜の皮を装備していたという。また、絵画によれば、泳法として今日のクロール泳法が用いられていて、それも戦争の為に開発されたというのだ。

アッシリア帝国はアッシュルバニバル王の没後、すぐに滅び去る。南のバビロニアに新しい王朝を開いたナボポラッサルの軍勢が、東に新たに勢力を広げ始めていたメディアのキュアクサレスと連合してアッシュルを襲い、ついでニネヴェを包囲して降した。アッシリア帝国の最後が如何に凄惨なものであったかは、『ナホム書』が語っている。

—むちの音がする。車輪のとどろく音が聞える。かける馬があり、走る戦車がある。騎兵は突撃し、つるぎがきらめき、やりがひらめく。殺される者はおびただしく、しかばねは山をなす。死体は数限りなく、人々はその死体につまずく。……。

アッシリアの王よ、あなたの牧者は眠り、あなたの貴族はまどろむ。あなたの民は山の上に散らされ、これを集める者はない。²⁹

アッシリア人は冷酷無残な、血も涙もない好戦的な民だったというのだ。確かにそれはアッシリアの王自身らが書き残しているともいう。なのに、それほど残忍非情な民族が、どうして

あのような素晴らしい芸術を生み出したのかと森本哲郎は問う。造形の力、芸術的な創造力とそのような非情さとは両立できるものなのであろうか。残虐を愉しむ野蛮な人間に、果たしてこうした素晴らしい作品を生み出す能力が賦与されるものなのだろうかとも問う。

だが、森本は復元されたニネヴェの王宮に佇み、据えられているアッシリアの半人半獣の守護神を見て納得するのである。「アッシリア学者の調査によると、アッシリアの王たちは、どんな冷血な王といえども例外なしに信仰が厚く、神殿の建設に情熱を傾けたという。かれらの奉じたアッシュール神やニヌルタ軍神がアッシリア人の胸の内でどのように表象されていたのか知る由もないが、少なくともそのイメージは半人半獣の人面有翼の獅子や雄牛の姿に表現されているとあっていいだろう」³⁰。ニネヴェの王宮の壁画を飾る優秀なレリーフのモチーフは、殆どが狩猟と戦争である。好戦的であったかれらの日常生活を示すと同時に、そのようにならざるを得なかった状況をも伝えている。狩猟は先述した如く実力者たちの模擬戦争であり、単なる娯楽ではなかった。それ故に狩猟、戦争といったモチーフには迫力があり、それを芸術性の高いものにまで昇華させることができた。王宮の壁面は、単純な軍隊のモチーフであっても、それはかれらの生活と密接な関係があっただけに更なる迫力を感じさせるものとなっている。

エジプト人は、宗教によって戦うことよりも死後の世界について考えた。またエジプトという地勢は、外敵を寄せ付けにくい位置にあったのも事実である。エジプト、メソポタミアは交流、交易しながらも、同じような考え方を持つには至らなかった。エジプトの宗教支配の強烈さは全土に及んだが、メソポタミアのそれは好戦的な指導者階級だけに留まった雰囲気を感じ入る。

だからこそ、エジプトの子どもたちのスポーツや舞踊の水準にまで遠く及ばず、公的にしろ私的にしろ、レクリエーションの機会までもメソポタミア人は十分に持てなかった。身体活動の側面から宗教を論及するとなれば、信仰は、ある意味での豊かさの中から生まれ出るものであり、その信仰が大きな文化をもたらすということではあるまいか。

そのようなことが、エジプトとメソポタミアとの比較によって明確となる。メソポタミア人は、エジプト人よりも狩猟や戦闘的なスポーツに於いては優れていたであろうが、全体的には身体活動の面では劣っていたと思われる。しかしながら、芸術の面ではそれほど貧弱なものではなかった。

半人半獣像こそがアッシリア帝国を象徴している。紀元前9世紀、人びとは既に最大の感性を持っていたようだ。

「半人半獣というこの『かたち』こそ、人間そのものを鮮やかに表現しているのではないか、ということに気付いた。人間は両極に引き裂かれた存在である。人間は一方で天上の神を希求し、ひたすら聖なるものに憧れながら、他方で禽獣にも劣る非行を平然とやってのける。アッシリア人は絶え間ない戦争を通じて、人間のそうした二元性をいやというほど思い知ったにちがいない。そして、人間の真の姿として、このような半人半獣の怪物を王宮の入り口に飾ったのだ」³¹。

このように人間の両極を示す半人半獣として捉える考え方もあろう。しかし更に、人間の頭脳を持つ動物こそが全てを支配すると考えたのではないだろうか。また、人間の上下肢に鳥の

羽根を付けたりして、人間の身体の機能の素晴らしさを認識していた様子をも識ることができる。つまりこれらは、アッシリア帝国にあっては、戦争に勝利する為には、人間は如何に考えねばならぬかを切実な問題として捉えていたことを教えてくれているのだ。

ともかく、アッシリア帝国のあり方、考え方だけでメソポタミアを説くのは困難であろうが、エジプトとの相違点を発見するとなれば、その手法が間違いのないものとなるのも事実だ。ここメソポタミアでは水野忠文が記述するように「スポーツ」というものを発見するのは難しかった。やはり、次なる時代、ギリシア時代まで待つしかないのである。

¹ 水野忠文『改訂 体育思想史序説』p.6、世界書院、1979年。

² A・D・トゥニー、ステフェン・ヴェニヒ（滝沢宏、伊藤順蔵訳）『古代エジプトのスポーツ』ベースボール・マガジン社、1978年。

³ D・B・ヴァン・ダーレン、E・D・ミッチェル、B・L・ベネット（加藤橋夫訳）『体育の世界史』p.25、ベースボール・マガジン社、1958年。

⁴ 同前。

⁵ H・フランクフォート、J・A・ウィルソン、T・ヤコブセン（山室静、田中明訳）『古代オリエン트의神話と思想——哲学以前』p.43、社会思想社、1978年。

⁶ 同前。

⁷ フランソワ・ドマ（大島清次訳）『エジプトの神々』p.129、白水社・文庫クセジュ、1966年。

⁸ 同前。

⁹ レナード・コットレル（矢島文夫訳）『ピラミッドの秘密（改訂版）』pp.304-305、みすず書房、1981年。

¹⁰ 石上玄一郎『エジプトの死者の書』p.211、人文書院、1980年。

¹¹ 同前。

¹² 吉岡郁夫『身体の博物誌（びぞん叢書）』p.142、大学教育社、1980年。

¹³ このヘロドトスの言の出典は明確でない。

¹⁴ 吉岡郁夫、前掲書、pp.142-143。

¹⁵ 同前書、p.143。

¹⁶ 同前。

¹⁷ バーナード・ルドフスキー（加藤秀俊、多田道太郎訳）『みともない^{からだ}人体』p.119、鹿島出版会、1979年。ダーウィンの言葉は重引。

¹⁸ 同前。

¹⁹ 深作光貞『ミイラ文化誌』p.6、朝日新聞社・朝日選書、1977年。

²⁰ 同前書、p.7。

²¹ 同前書、p.15。

- ²² 同前書、p.16。
- ²³ 同前書、p.17。
- ²⁴ 尾形禎亮「新王国時代の壁画について」仁田三夫『古代エジプト壁画』p.148、日本経済新聞社、1977年。
- ²⁵ 同前。
- ²⁶ 同前。
- ²⁷ 水野忠文、前掲書、p.6。
- ²⁸ ピエール・アミエ(鵜飼温子訳)『古代オリエント文明』p.44、白水社・文庫クセジュ、1979年。
- ²⁹ 森本哲郎『信仰のかたち』p.178、新潮社・新潮選書、1982年。
- ³⁰ 同前。
- ³¹ 同前書、p.179。

第3章 古代ギリシアの宗教とスポーツ文化

第1節 ホメロス時代の宗教とスポーツ

西洋文化の故郷たる古代ギリシア、そこは古くからの文化を受け継ぐのに理想的な位置にあったばかりでなく、それを醗酵させて更に進歩させる為の環境があった。ギリシアこそは、ヨーロッパ諸国の中で最初の文明国となったが、その背景には繁栄すべき環境が整っていたことを無視することはできない。穀物栽培地であり、オリーブ、無花果、オレンジ、レモンの木々が茂る谷間の集合地、外敵を遮る山並は文明を育むには適していたのであろう。

また海岸線の凹凸も外敵からの防禦を容易にした。気候にも恵まれ、短くて温和な冬、乾燥した長い夏は人びとの活動を活発にするものであったろう。これら地理的条件は、ギリシアを「ギリシア」たらしめるに適していたのかもしれない。

さて、先史時代から紀元前776年の第1回オリンピックへと渡るホメロス時代の宗教とスポーツについて考えたい。

好奇心と創造的構想力に優れていたギリシア人たちは、学び、旅行し、観察し、思索することによって、かつて存在し得なかった文明国を構築したのは周知の通りである。彫刻、詩、建築、音楽、劇といった芸術から数学、科学、そして哲学までも高度なものに発達させたうえに、スポーツを生活の一部に押し上げた。これら豊富な文化的遺産は今日でも大きな影響力を持ち、われわれに未来を暗示してくれている。

偉大な思想家、芸術家、科学者たちの名前は燦然と輝き、それらの業績が礎となって現在がある。教育もスポーツも古代ギリシア文明の恩恵を抜きにしては語れない。教育や教育哲学について、構成的に思考したのはギリシア人が最初であったといわれる。本章で論じようとする「スポーツ」は、その教育や教育哲学の範疇に属する一つであったが、実際のところ、古代ギリシアでは「神」と「スポーツ」は重要な地位を占めていたといわれる。

けれども、古代ギリシア人がどんな生活を送っていたのかは、それほどの資料がなく、たとえ有ったとしても、それは欠陥に満ち、全面的には利用できない。尤もホメロスの時代より古代の終りまでは1000年以上の差があって、その間に古代ギリシア人の生活、その様式が固定していたとも考えられなくはないであろう。

高津春繁が『古典ギリシア』で述べている。「われわれのもっている資料は紀元前五、四世紀のアテナイに関しては豊富であるが、その他の世紀、その他の都市に関しては、ホメロスを除き片々たるものであって、わずかにスパルタについてのみ、その特殊な社会がその輝かしい軍国としての成功によって人目をひいた為に、やや詳細に生活が伝えられている」¹に留まる、と。またそれ故に、紀元前10世紀頃の文化様態の記録といわれるホメロスの文学作品『イリアス』と『オデュッセイア』によって、諸々の事象を識る手段とするしかないのも事実だとされている。

ホメロスは盲目の詩人でありながら、生々とした叙事詩を遺した。それは古代の神話と伝説が組み合わされてできたものだという。しかしホメロス時代初期は殆ど未開社会、成文法も貨幣制度も持たず、職業の専門化もなかった。部族国家は簡単な形の政治的管理を行っていたに過ぎず、人びとは単純な農耕と放牧に精出すだけだった。ホメロス期は長期にわたるが、社会

に発展しつつあった文化的・社会的変化が生じつつあった時代がホメロス時代の後期だとされている。

宗教は、ギリシア人の生活と密着した存在で、最も重要なものとなっていた。古代エジプトと同じように、全てが宗教によって支配されていたと表現してもいいだろう。そしてその神を讃えて、しばしば祭典や運動行事が行われた。このようにして、宗教はギリシア人の教育、詩、スポーツ、彫刻、音楽、建築等を自然に育てあげ、人びとの創造力を開花させた。前向きな行事の計画は活力を生んだばかりか、団結力を高めさせるのに効果があったのはいうまでもなかろう。そこに宗教の祭典や運動行事の副次的な価値が認められるが、古代ギリシアにあっては都市国家の成長に勢いをつけさせた。

十二の主神がオリンポス神で、他に無数の神々がいたという。取り敢えずその主神たちを列挙してみよう。ギリシア人たちの運命を左右した神々たちである。

まず、万物の最高神たるゼウス (Zeus)。海神で暴風の送り主とされるポセイドン (Poseidon)。光と真実の神であり、かつ競技会の保護神とされるアポロ (Apollo)。戦争神のアレス (Ares)。アテナイの保護女神たるアテナ (Athena)。火の神のヘファイストス (Hephaestus)。ディオニュソス (Dionysus) は自然神。愛の女神はアフロディテ (Aphrodite)。収穫の女神とされるデメテル (Demeter)。家庭神のヘステイア (Hestia)。ヘルメス (Hermes) は商売の神だった。アルテミス (Artemis) は狩猟の女神とされていた。

これらの神々は、人間の身体と似ていたが、不死であると共に人間の能力を遥に上回り、人間に束縛されることはなかった。なのに、面白いことに、それら神々は人間と同じように善悪の性質を持ち、われらの如き人間の感情を持っていたというのである。

しかしこれらの神々は、ギリシア人の生活の中で重要な役割を演じたにも拘わらず、その存在の効果は他の諸文化に於ける宗教の影響とはかなり違っていた。つまり、ギリシアの宗教は、権利、正義、道徳的行動の原理に関する拘束はなかったというのである。ヴァン・ダーレンたちの研究によると、かれらの宗教は生活の他の面を豊富なものにしたし、何よりも、ギリシア宗教は人間と自然の持つ美に対する崇拜であって、その神々は卓越した知と身体能力を有する人間の理想化されたものであった、というのだ²。ギリシア人たちは、その競争に対する生来の愛好から、神や超人たちと懸命に競った、ともつけ加える。このことは、ギリシア人の向上心、冒険心等を明示してくれており、かれらが高度な文明を構築し得た要因を語ってはいまいか。

十二の主神は、生活をするうえで無視できない神々であったのはいうまでもないが、それらの神々は万能ではなくて、その分野の専門的な神であったところに特徴がある。人間の理想とする能力をその神々に与えたのは特筆に値しようか。なぜなら、われわれ人間が、その神々を敬うと共に、その神々の能力に近づこうと努力する目標となったからである。神と人間の距離を感じさせないで、人間の向上心を駆り立てたのは見事であった。とりわけ知識と身体に関する能力を神に与えたことによって、総ての人びとは神を意識せねばならなかった。しかも十二のこれらオリンポス神に留まらず、無数の神を持ったのだから、生活の中に神々も同じように生きているという錯覚を覚えながら人びとは生きていたのかもしれない。このような生活が、

やがて不滅な人材の輩出と文明に直結したのかもしれないし、ギリシアの宗教の特色となったのである。これがギリシア精神かどうかはともかく、当時のギリシアが発展する原動力となったことは間違いないだろう。

神や超人と競おうとする行為は、やがて行動的な人間を生む。『イリアス』と『オデュッセイア』は共に、この初期の卓越性の概念に於いて讃えられた二つの属性の一つを、それぞれの英雄に人格化した。アキレス (Achilles) は“行動の人”、オデュッセウスは“智の人”に表されたのである³。

そこで、当時の教育目標は、あらゆる貴人に“行動の人”と“智の人”の理想を結合させるものとなったという。“行動の人”とは、文字どおり行動で、肉体を駆使して積極的に活動する能動的な人物をいい、“智の人”とは幅広い知識・教養を携えた人物をいう。この両面を兼備させ、市民的活動の場と戦役の際に公人として役立つことを目指した訳けである。かかる発想は今日的でもあり、国家支配者の側からすれば極めて理想的なものといえるだろう。加えて、心身の調和の狙いも読みとれよう。

いずれにせよ、古代ギリシアに於いては、“行動の人”を創る必要性が意識されていたので、身体活動たる肉体に関わる活動を軽視することはなかった。それ故に、やがて「オリンピアード」という偉大なイベントが開花することになったのであろう。また、ホメロス時代の生活は、断続的な闘争こそが日常であった為に、全市民は兵士でもあった。兵士には“行動の人”たる体力が必要とされたのは他言を俟つまでもない。

ヴァン・ダーレンらの言葉を借りれば「初期のギリシア人の運動は戦争行動に必要な資質、すなわち、力、持久、敏捷、勇敢が考慮されたのである。それらを練習する方法は、しばしば即興的で自然的なレクリエーションなものであった」⁴ といい、人工的な方法や組織的なスポーツで身体を創ろうとする域には未だ達していなかったらしい。

なのに、ギリシア人たちは、身体の全身的な発達を求めたとされている。その理由は、前述したように、「ギリシア宗教は人間と自然のもつ美に対する崇拜であった」からかもしれない。J・C・リッドパッスは『世界の歴史』にこう記述している。「彼らは夷人の背丈も、アッシリア人やローマ人のような筋肉的発達もなかった。ギリシャ人が当時の他民族より優れていたのは、むしろ調和のとれた活力であって、がっしりとした巨人のような大きさではなかった。身体美に於いて無比であり……。事実、他の如何なる民族もそのように優れた人間の美を与えられなかったし……。また、この与えられたものをそのように愛慕した民族もなかった」。これはギリシアの独自の宗教が生んだ、ギリシア人の「身体観」ではなかつたらうか。そしてこの「身体観」は、ギリシアの諸々の高度な科学、芸術とともに現在も生き続けているのである。スポーツの発達が見られないこのホメロス期に於いて、身体についての造詣の深さを誇ったギリシア人たち。やはりかれらの宗教、哲学は一等のものであったと表現しても過言ではないだろう。

そして後に、紀元前5世紀頃、ソクラテスが出現して次のような諸原則が述べられる。

1. 大衆の考えを尊重するのではなく、むしろ、正確な知識に基づいて事柄を判断することのできる人びとの考えだけを尊重すること。

2. 魂は身体よりも高い評価を持つ。
3. 身体的な生が一番大切なものではない。一番大切なのは、道徳的に良き生を生きることである。
4. 善と美と正は同一のものである。
5. 人は決して不正を行ってはならない、如何なる点に於いても。
6. また、たとえ人から不正な目に合わされても、不正の仕返しをしてはならない。

この諸原則には神々は出てこないが、市民が己と己の行動に関しては如何にすべきかを説いている。肉体よりも魂が優位に位置づけられる点が、ホメロス時代の宗教との相違と考えても良いかもしれない。

いずれにせよ、ホメロス時代に於いては、美しい調和のとれた肉体を最高のものと考えていたのである。だからといって、組織的な競技会が開催されることもなかった。ただ宗教的祭典に人びとが集まり、それなりに愉しむだけだった。それでも祭典に際しては、王や高位の軍人たちが競技者となって活動したともいわれている。

『イリアス』二十三歌では、ホメロスはアキレスの友であるパトロクロス (Patroclus) を讃えて行われた葬祭競技会について詳細に述べている。そこでは高貴な人の為の戦車競技が、沢山の奇跡的な事件を伴って行われたという。それらの事件には、神々が介在したともいう。戦車競争の次にはボクシングの試合が行われ、次いでレスリングの試合がなされた。当時のレスリングは、立技だけのもので寝技はなかったとされている。レスリングの後にはランニング競技で、レスリング試合に出場したオデュッセウスがそれにも参加した。最後は槍投げであったが、試合をせずに勝者を決定し、葬祭競技会は終わったという。

このようなスポーツについての記述は『オデュッセイア』にもあり、ホメロスはスポーツについて劇的な話を記している。オデュッセウスが、パイアキア人と円盤投げを競い、勝利した話だが、そこには勝負に対する執念や競技者のプライドのような心的動揺を読みとることができる。併せて、早くからギリシア貴族間には舞踊があったことをも教えてくれているが、それらのスポーツのうちで、一般兵士が行うものと貴族が行うものとに分かれていたことを告げている。ということは、ホメロス時代は平穏な生活が日常ではなくて、戦闘の多かったことも示している。その戦闘の為に、神々に挑戦するかの如く、調和のとれた身体を創る為に、激しいボクシングやレスリングに興じたのである。「神は美である、光り輝く美である。だがそれは物体の美ではない。かれは、すべての物体の美が湧き出る源泉である。もしこれで足りぬのなら、あなたはもう神を見たものである」と、プラトンが後に神は何であったかを説いたらしいが、ホメロス期にはこのような抽象的な哲学をもってスポーツに取り組んだのではなく、あくまでも神に近づこうとした市民の行為としての身体活動であったように想われる。

ともあれ、ギリシア社会は、見事なほどの階級層を基盤にして横たわっていた。たとえば、紀元前5世紀中葉の都市国家に於いては、実に75パーセントの人びとが奴隷であり、5パーセントが外国人、そして残りの20パーセントが市民だった。市民だけが政治に参加し、土地を所有し、そして教育を受ける自由を持っていた。このことは、当時の宗教は市民生活と直結しな

がらも、神々を卓越した知と身体能力を持つ人間を理想化させたものであった故に、大多数の国民とはそれほど関係がなかったという理解も成り立つ。奴隷ばかりが多く、かれらに市民権を与えず、卑しい仕事や労苦を強いていたとするならば、宗教もスポーツも一握りの市民の為のものでしかなかったということになるだろうか。

ホメロス時代は、全体主義国家の典型だとされるスパルタとは異なる国体としての発展があったのかどうかはともかく、「宗教」も「スポーツ」も、全ての人びとのものではなかったと理解して間違いはないだろう。

第2節 独自性持つスパルタの宗教とスポーツ

古来、ギリシアはオリーブの産地であった。油を英語で「オイル」というが、これはオリーブの訛った語だという。古代ヨーロッパでは、オリーブ油こそが油の代名詞だったと伝えられている。

オリーブは、一般には石炭岩質で樹木が育ち難い地によく繁る。そこで、ギリシア人たちは、オリーブがよく繁る地域にポリスを栄えさせた。それだけオリーブが生活上重要だった訳けである。先ずオリーブの繁らない所には、ポリスは生まれにくかったと考えて間違いはなからう。今日のギリシア料理をとって見ても、オリーブが重宝されていて、かれらの歴史を偲ぶことができる。

オリーブという植物は、ともかく肥沃な土地を必要とせず、乾燥した表土の薄い不毛の丘陵地帯でも育つ。穀作に適当でない砂石等の荒地にも繁る。それはオリーブの性質によるのだが、そのオリーブによってギリシアの政治や経済が影響を受けることにもなった。つまりオリーブを繁らせる風土が、ギリシア人をギリシア人たらしめたといっても良いほどだったのである。

その顕著なポリスが、もしかしたならスパルタであったかもしれない。スパルタはアテナイ同様に、隷属農民に生産を任せながらも、アテナイのような発展的な政策を良しとしなかった。リュクルゴスが紀元前800年頃にスパルタの法を規定し、その体制が確立すると国制は固定され、保守的・鎖国的な政策が続いた。それに伴って、当然のことながら経済および産業の発展は鈍っていったという。

「スパルタ」と耳にすれば、われわれは“強烈さ”を思い浮かべるのではないだろうか。それは一致団結したスパルタの軍事国家から派生したであろう強兵作りのイメージだろう。しかし保守的で鎖国的であったスパルタにしてみれば、それくらいの“強烈さ”を持たない限りアテナイに対抗できなかったのである。スパルタは、ずっとアテナイの発展を睨みながら、自国の政治を動かしていたのかもしれない。

ともあれ、都市国家スパルタは、紀元前8世紀までにはギリシア半島の約半分を占める、ラコニアの殆どの地域を支配するほどの侵略的な政策をとった。アテナイが発展すればするほど、スパルタもその勢力を拡大して行ったのである。社会機構は軍事力によって興隆し続けたが、

その反動で保守的な思想が強大にもなり、アテナイでは考えられないほど文化の偏狭化が進んだ。

スパルタでは十二のオリンポス神の中でも、とりわけ狩猟の女神である「アルテミス」が祀られたという。スパルタ人たちは4区から5区に分れて住んでいたとされるが、いずれもアルテミスを祀っていた。原随園の『ギリシア史研究余滴』⁵によると、スパルタ人たちは祭祀を中心とした血族的集団で生活していたからだという。

それ故に、「スパルタ式教育」と呼ばれるような強烈なシステムができ上がったのかもしれない。「アルテミス」については後述するとして、ここでは血族的集団であったからこそ完成したであろう教育について考えてみることにしよう。

『体育の世界史』にはこう書かれている。「スパルタの教育は、戦争の苦悩と不安を冷静に耐え得る完全な身体をもった従順で勇敢な兵士を養成することにあつた。若者たちは、従順な兵士、有能な戦闘指揮官あるいは良心的市民であるべし——という無上の要請によって強制されたのである」⁶。一方、女性たちに関しても容赦のない考え方が定着していた。「少女たちは健康で強壮な子どもを生む為に身体を鍛えられ、その子孫は生まれる前から国家に委ねられていたのである。若い婦人たちは戦場での息子の死を恐れるようなやさしく保護的で母性的な愛情をもつことは許されなかった。事実、婦人はもし息子や夫が名誉の戦死をとげたとしても、快活な自負の気持をもつように要求された」⁷のであつた。このように国家に対する忠誠心の高揚と兵士作りが総てで、その為には血族的集団は好都合であつたろう。

次いで、オリンポス神の愛が女神とされる「アフロディテ」をも、スパルタ人たちは熱心に祀つたとされる。

この神は、男女の愛の女神として、また豊穡多産、売淫の神として、キュプロス島やコリントス等のイシュタル女神と類似した形で崇拝された。が、スパルタでは、「アフロディテ」は航海の神であり、更には戦争の女神として各地で崇拝されたとされる。「アフロディテ」の神話が、スパルタ人たちの生き方に合致しており、特異なポリスを運営するに相応しい女神だったのであろう。

しかし「アフロディテ」は“行動する女神”でもあつた。初期ギリシア教育のホメロスのいう二つの目的とは異なって、スパルタ人は“智の人”を無視して“行動の人”という単一の目標を重視せねばならなかつた。軍事の卓越性こそが全てであつた故に「アフロディテ」は誇れる女神となつたのである。

この好戦的なスパルタ人は、身体の美的表現さえも軍事目的となり、たとえば舞踊も美と優雅さを表わすものとはならず、舞踊のリズムが軍人精神を捉えるという見地から奨励された。戦闘舞踊は勇気を奮い起こし、名誉と剛勇への道に努めるのに力を与えるところの、素晴らしい刺激であつたといわれる。いずれにしても、スパルタに於ける身体運動の目的は、すべからず軍事的であり、諸々の競技的スポーツも競技そのものの為に行われなかつたという。いやむしろ、かかる練習をすることは、恥辱でもあると考えていた。ティルタイウスの詩が詠んでいるのだ。「軍事力から離れた、足の速さやレスリングの技術で国が富むことはないだろ

う」……。

それ故に、スポーツの陸軍はアテナイのそれよりも遥に強かったとされる。少年という少年は兵士として訓練され、その周囲の人びとも軍事的思想一色で固められているのだから、当然の帰結でもあったろう。今日的に言えば、スパルタではスポーツは奨励されず、軍事教練的な体育が主要な部分を担っていたということである。それも困苦に耐える訓練、いわゆる「スパルタ式」のやり方を用いてである。その背後には、崇拝する「アフロディテ」を支えとしていたのはいうに及ばなかったに違いない。

さて、スパルタは地形的にもアテナイを通過しなければ大陸に通じないという位置に有った。軍事力を増強すればその分だけアテナイの動向が気にかかり、ギリシアを二分する勢力である限りは戦わざるを得なかったのかもしれない。両国家での大戦争は「ペロポソネソス戦争」で、紀元前431年から紀元前404年まで続いた。スパルタはペルシアの援助を得て勝利し、アテナイの城壁という城壁を破壊し、各地のポリスを支配した。

スパルタでは城壁は構築されなかった。「煉瓦でなく男たちをめぐらした町がいちばん立派な城壁をもっているのだ」とするスパルタ市民の意識が強固だったからであろう。また翻って、スパルタ兵士に対する自信と信頼がそういわせしめたのかもしれない。それでもメッセニア戦争では多くの戦死者を出した。その為に戦争未亡人を市民より階層の低いヘイロタイと呼ばれる人たちを解放して結婚させた。城壁を持たなかった戦闘的なスパルタは、このような人口政策にもおおわらわであったのだ。3人の子を持つ父は軍役を免ぜられ、4人以上の子を持てば、一切の公租から解放されるという制度も見られた。国家への奉仕が人間（兵）を提供することであったというのだから、スパルタの事情はやはり特殊で、「アフロディテ」を強く崇拝した理由がここにあるだろう。

更に「アルテミス」を信仰することによって、スパルタ人たちは全体主義的な思想を培い、国家主義の意識を市民たちに鼓舞させたのかもしれない。リュクルゴスの創ったスパルタ法に合致した神だった故に「アルテミス」「アフロディテ」を祀ったのか、それともスパルタの位置、風土がそれらの女神を必要としたのかはともかく、スパルタの信仰は独特の輝きを持っていたのは確かであった。

「アルテミス」は、ホメロスでは「獣たちの女王」といわれるが、『アルテミス讃歌』では「黄金の矢を持ち、汚れなき処女、鹿を狩る女神、蔭深き山の中、風強き岬で狩りに興じつつ、黄金の弓ひきしぼり、恐ろしき矢を放つ」と歌われている。生活の為の狩猟と関係深いばかりか、戦争における敵を撃つうえに、野獣を守り育てる役割を演じ、別の野獣や人間がその幼い野獣を襲うと、アルテミスは怒って報復するというのだ。守りが硬いばかりか、かなり冷酷な一面をも有する女神、やはりスパルタという土壤に合っていたのかもしれない。

若い兵士の育成や行われたスポーツ状況を識る限り、「アルテミス」はスパルタにはうってつけの女神だった。この女神を擬人化させ、若人に説くことは有意義だった。アルテミスの行動の自由奔放さは、人間社会の女性間では絶対に見られぬもので、それをスパルタというポリスが実践する。好戦的で侵略を常としたスパルタは、アルテミス同様に野性的ではなかったか。

風土や国民性を擬人化させ、神格化させ、大きな精神的な存在へと昇華させたギリシア人たち、この知恵は卓越したものであり、沢山の神を誕生させることとなった。それらの神話は重要なものとなり、ギリシア人の心となったのはいうまでもなからう。そして人びとの進む方向までも、やがて規制する結果となったと考えられる。その傾向の最も強かったのはスパルタではあるまいか。でなければ、スパルタほど独特のポリスが生まれた原点を見出すのは困難である。

このようなスパルタの独自性は、教育、兵士作りに浮き彫りにされていて、アテナイと対照をなしていた。それでも古代の一時期、スパルタは顕然な勢力を誇り、アテナイを凌駕したのは紛れも無い事実だったのだから、ある意味ではスパルタの独自性こそはその時代に適応していたのであろう。

ともあれ、「アルテミス」に於ける処女の属性を巧みに擬人化することによって、社会から脱出して山野で自活する精神を若者に教え込むことに成功し、それが強兵作りに大きな影響を与えた。人間が精神を説くよりも、女神を利用したところにギリシアの伶俐さが見え隠れするばかりか、それを社会制度にまでしても徹底させたところに偉大さがあつたのかもしれない。

若者はアゴーゲと呼ばれる体系的教育組織に組み込まれた。そこで共同生活を送り、スパルタ的な訓練及び教育を受けた。18歳になると軍事演習、武装訓練、国境地域巡視訓練が主なものであり、武人養成に重きが置かれたという。20歳になると、青年は国家に対する忠誠の宣誓をなし、強度の軍事演習や実戦に参加させるほどであった。30歳になるまでは、軍事訓練に加えて、規定された身体鍛錬に専念させられ、30歳になると市民権を得て結婚、それでも50歳までは兵役に就き、兵舎で生活せねばならなかったとされる。

そこでは身体発達に応じて訓練がなされた。槍投げ、ボクシング、そしてレスリングがなされ、強兵作りのプログラムで埋めつくされていた。他に走ること、投げることも強化され、水泳や騎乗までも訓練されたらしい。

それ故に、スパルタのこの教育を受けた若者たちは、オリンピックでも驚異的な強さを見せつけることとなった。紀元前720年、アカントスが長距離走で勝利して以来、以後の1世紀半に渡って記録された81のオリンピック競技の勝利者のうち、実に40以上の勝利がスパルタ人によって占められた。アゴーゲに於ける体育訓練が如何に厳しいものであったか、それは想像するまでもなからう。スパルタ人たちは、もしかしたなら、厳しければ厳しいほど擬人化された神に近づけると考えていたのかもしれない。

しかしながら、強豪ぶりを誇っていたこのスパルタも、第50回を過ぎたオリンピック大会では、急に勝利者が減少した。その事情についてN・ガーディナーが説いている。

「スパルタの初期の成功と後代の没落は、直接にはますます増大する保守的で偏狭な固定的社会への進行に関連していた。…中略… 鉄のような法もまだ、進歩に対して立派な役割をし、かの排他的偏狭精神を作ってはいなかった。したがって、オリンピック競技へのスパルタ人の参加は、祭典の威信を高めたばかりでなく、競技に新しい意味と重要性を与えたのである。すなわち、今までそれが貴族の慰みごとと考えられていたが、それ以後これらは人びとの教育の

一部とされるようになった⁸。すなわち、それぞれのポリスが、スパルタの方式を真似るに至り、スパルタ自体が勝利できなくなったというのだ。更には、社会が固定され過ぎた故に、活力を喪失して行ったということであろう。

いずれにしても、何事につけてもスパルタでは容易に徹底することができた。というのは、紀元前8世紀のスパルタ人は僅かに9000人足らずだったからである。それに反して従属民は25万人、増加するのは征服民ばかりであったろうから、必然的に軍事国家としての体制を強化せねばならない状態にもあったのである。かかる環境下で誕生したリュクルゴスの法は、やはり当初は威力を発揮したにつけても、従属民だけが增加されて行く国家事情に合致しなくなって行くのは自明の理であった。また、諸々の軍事的階級制度を設けようとも、如何なる人口政策を採用しようとも、スパルタ人たる一般市民自身が貴族化して行くのも必然的傾向であったかもしれない。

また何よりも、アテナイを始めとするその同盟国よりも優位に立ったのは自力ではなく、ペルシアの協力を仰ぐことができたからであった。勢力を拡大し、同盟国を伸ばす段階で、スパルタの軍事力を拡散せねばならなかった事情も、やがてはスパルタの影響力を弱めることに結びついたのではなかったろうか。

女神に近づく行為は偉大な国家を築くことに繋がったが、母の愛よりも、より強く国家への愛を培わせるような考え方を継続させたが為に、スパルタは坂道を転げるように破綻をきたさねばならなかった。神話を信仰し、それを生かしたのは意義深かったにせよ、人間が創った「法」をいつまでも固定させたところに失敗があったのかもしれない。そして、スポーツや身体活動も、軍事力増強の為に利用され、ギリシア全体のモデルになった。

第3節 初期アテナイとオリンピック

奇跡があった、と考えるよいだらう。

古代オリンピックの歴史を繙くとき、その奇跡について大きなショックを受けざるを得ない。近代オリンピックも壮大な理念を掲げて1896年、P・D・クーベルタン (Pierre de Coubertin, 1863-1937) の提唱によってスタートしたが、幾度も困難な政治状況を満足なまでに克服することはできなかった。

古代のそれと近代のものとを単純に比較検討することは出来ない。基本的に発生理念が違っていることを忘れてはならないのである。近代のオリンピックは、単に国際友好を深め合う為のスポーツ大会の祭典に他ならず、古代のそれは宗教儀式を主とした葬祭競技大会だったのだ。つまり古代オリンピックには「神」が介在していたのである。

ギリシアの神々は葬祭競技大会を重視せしめ、人びとの注目をそれに集めさせるだけの力を持っていた。それだけギリシア人は神を崇拝し、敬虔な姿勢を持っていたといえる。だからこそ、如何なる政治状況下にあっても、オリンピックを盛大に開催することができたと理解すること

ができよう。

では、どうしてギリシア人たちは、それほどまでにも“神”を敬うようになったのだろうか。

ギリシア悲劇の作家エウリピデスが述べている。「われわれは神に謝する。獸的混乱からわれわれの生命を救い、秩序の鑄型にはめてくれた。第一には理性をうえつけてくれた。第二にはわれわれの考えを明らかにすることばの使者たる舌をあたえた」(原随園訳)と。人間の文化の由来を説き、性質を解剖している。理性とそれによって産まれる思想、言葉を媒介として流通するその思想を教えてくれてもいよう。「言葉」こそが、文化展開の最大の要因であり「人間は言葉を持ったもの」という思考こそがギリシア的である。

ギリシアの政治思想の考察に当たっては、原随園は「自由とか平等とかよばれることばを中心とすることは、ギリシアにおいては、とくに意味深いものがあるはずである」⁹と説く。

理性や言葉の根源は神に遡るものとされ、その後の文化展開は人間の推進力だとする考えがあり、それがギリシアの政治思想を形成せしめたと決めつけて良いのかもしれない。政治秩序の根幹をなすのは法であるのはいままでのないが、法の根底には正義の観念がある。神与の理性や言葉が法を創ったが、それは正義がなさせしめた所産であったろう。

「人間は善と悪と、正と不正との感じをもつ唯一の動物である。この感じをもつ生物の結合が、家と国とを作る」といったのはアリストテレス。正義の観念は政治論の中心題目となりうることを示唆している。

さて、法はゼウス神から与えられたものだとギリシア人たちは信じていた。法は正義であるが、ゼウスは人びとが平和に生存することを願って、この普遍的な掟を与えたのであるとした。正義は階級的なものではなく、人間を平等に規定せんとするところの倫理的な原理であったという¹⁰。しかし、これらの思考はホメロスの世界以降のもので、それまでは“英雄”の世界でしかなかった。

「英雄の理想は徳 (arete) であった。徳は他より卓越したものであり、端的には力であった。さらにいえば、内省する力として廉恥 (aidos) の心であり、外に発揚する力として義憤 (nemesis) があった」¹¹ 為に、葬祭競技会が開催される要因があったのかもしれない。加えて、法の存在しない時代にあっては、政治秩序を維持するには、神が主催するオリンピックのような祭典を利用すべきであったのは他言を俟たない。

分けても、アテナイの人びとは祭礼を愛好することに注意を払い、無数の競争を発達させた。神に正義を奉納する、力を奉納する行為こそが競技祭である故に、更なる拍車がかかったのは当然の結果であったらう。

すべての都市国家は、全国的規模の四大競技大会にこぞって参加した。汎ギリシア競技祭として知られているこれら四つの行事とは、オリンピア、イストミア、ピュティア、ネメアの競技会であった。

その中でもオリンピアの競技会が最も大きく、紀元前776年に開始された。いわゆる古代オリンピック大会で、4年毎に開催された。開催年の8月の5日間、常にゼウス神を讃える宗教儀式を伴って行われたという。また宗教儀式を中心に据える宗教行事であったからこそ、戦争中

のポリス、民族、種族までもが、その戦争を休戦させてまでも参加したに違いない。いや休戦を守らねばならないルールもあったとされている。

『体育の世界史』によると、「開催数週間前に、競技者や農民や貴族や政治家、さらには全ギリシアおよび植民地からの立派な国家使節団が競技会に集まったので、あたかもテント都市がオリンピア近くの草原に出現したといわれたほどである」¹² という。ということは、古代オリンピックや他の汎ギリシア競技祭は、神の名に於いて集合させられた一つの大集会で有ったと表現して良いものではなかったろうか。目標は競技大会であろうとも、その大集会からもたらされる副産物はギリシア文化を左右するほどの大きなものであったといっても過言ではなかった。

都市国家にとっては思想交流の場に留まらず、生活知識の交換、果ては物産の交易、ひいてはギリシア文化を向上させる主要な集会の趣きを感じさせるものであったろう。尤も初期のオリンピックは、葬祭競技大会だけの範疇に留まり、極めて素朴なものであった。神殿も無ければスタディオンもジムナジオンも無く、ゼウスの祭壇から広がる草原で競技が行われたとされる。小規模な大会では、大勢の人たちは集まらず、文化的交流は期待できなかった。オリンピック大会の肥大化こそは、副産物を産出するエネルギーとなったのである。

アテナイ初期の大会では女司祭以外の婦女は見物することも許されていなかった。が、他面に於いては民主的に運営された。「競技においては貴人も百姓も同一条件で行い、この大衆的な競技に反対する貴族的偏見は決してなく、オリンピック競技の賞冠の名誉は、ギリシア生まれの極貧の市民にも開放せられていた。このようなことは祭典の威信を示すものであって、賞冠を得ることは高い階層の市民にも願望せられていたのである」¹³。

このことは、如何にオリンピックが民主的な競技大会で有ったかを物語っている。近代スポーツの論理である近代合理主義思想と自由・平等の思想を既に包摂し、人間にとって魅力的な祭典となっていたのである。競争機会や競争条件の同一性、これらはギリシア人たちを熱狂的にさせるに十分な要素であったに違いなからう。それ故に、オリンピックが回を重ねる毎に盛大になって行ったのかもしれない。加えて、ゼウスの祭壇を前にして争うという神聖さ、厳粛さは、時にして人間が身に纏う不純さを追放したのかもしれない。

いずれにしても、葬祭競技大会として神の為の行事として出発したからこそ、今日でも遂行し難い困難な側面を平和的に解決できたのであろう。また、スポーツ大会として既に近代スポーツ思想が盛り込まれており、権力にもものいわせんとする姿勢が大会に存在しなかったのが幸いした。これも神の御前での祭典の特色でもあったろうか。

オリンピアでのこのオリンピック大会について重要とされた競技祭は「ピュティア祭」であった。この祭典はアポロ崇拝の音楽行事から始まり、次第にオリンピック種目が採用されて競技大会の体裁を整えて行った。だが音楽の祭典があくまでも中心で、オリンピックとの相違点を鮮明にしていた。デルフォイに有る平原で開催され、これも4年に1回、オリンピックの第3年目の年に行われた。競技面の特色は、戦車競走と乗馬競走が主要な種目となっていて、静的な音楽と激しいスリリングな競争とのコントラストが描かれる競技祭であつたらしい。正にアポ

口神話に相応しい祭典であったようでもある。

前期アテナイ時代にあっては、神の為に、或いはギリシア人が神に近づく為に、活発な集団的活動がなされたと考えても良いだろう。

アテナイの人びとに人気が高かった競技祭は「イストミア祭」であった。これも汎ギリシア競技祭で、オリンピックの第2年と4年目の間に行われた。開催地はコリントス。各競技、馬術、音楽、他に海神ポセイドンを讃える為のボートレースも行われたという。規模はオリンピックに比して大きくはなかったらしいが、ギリシア人たちの心を躍らせるに足る競技祭であった。

他方「ネメア競技祭」はゼウス神を讃えて、アルゴリスで2年毎に開催された。しかしこの競技祭やピュティアの祭典は地方色が濃厚で、オリンピックのような盛大な全国規模的な競技大会とはならなかった。やはり、如何に神々の為の葬祭競技大会といえども、毎年各地で開催される祭典には参加し難かったのかもしれない。その反面、オリンピックが盛大化するにつれて、その目標や照準がオリンピックに絞られて行ったのかもしれない。

ともあれ、それらの祭典で勝利するという事は大変な名誉であった。その勝者だけではなく、その勝利はその都市国家の誇りでもあった。だからこそ、各都市国家は、熱心に強化策を採り入れたのである。神により近づく為には、正義を謳う為には、力を見せ示す為には、競技者たちは都市国家の名誉を背景にして勝たねばならなかったのである。

各々の祭典の勝利者に贈られた賞は、物質的に価値高いものでなかったのは、普く知られている通り、勝者の頭上に特定の花環が置かれる儀式が特徴的で、慣例となっていたという。

オリンピックの勝者にはシュロの枝、ピュティアでは月桂樹の葉、ネメアでは新鮮なパセリが与えられ、イストミアでは乾燥させたパセリの葉の環が頭上に置かれた。それでも勝者たちは満足し、郷土の名誉を高めたことに陶醉した。ここにも“神”が介在したからこそ納得でき得る結果が認められようか。

故郷の都市国家に凱旋した勝者を待ち受けていたのは祝勝パレードや祝勝会であった。けれども、初期アテナイの偉大な指導者の一人であったとされるソロンは例外で、葬祭競技大会で勝利した者に対し、多額の金貨を与えたうえに、特別の市民としての特権を与え、しかも市民に尊敬されるようにした。このソロンは、貴族の強大な支配から大衆を解放しようとした政治家で、政治改革の他に貿易改善にも努めた。

当時のギリシアは、とりわけアテナイの住民の殆どは奴隷であった。この奴隷たちが殆どの仕事をやり、アテナイ人たちは余裕ある余暇時間を持つことができた。かれらのその余裕が共同社会に於ける文化的水準、または知的水準を向上させるのに役立った上に、体力までも増大させたとされる。そこに鋭い知性や美的態度を養うに足る環境が構築されたのであろう。

しかしながら、指導者ソロンは、人間の抵当化を禁止し、個人の所有する土地の広さまでも制限した。更に参政権を拡大して青少年教育をも奨励したという。アテナイの教育体制を発展させるべく政策を立案し、ソロンの改革は数世代にわたって都市国家に影響をもたらせるに至った。

分けても奴隷制度に関する改革には、オリンピックを始めとする葬祭競技会が役立ったのは

いうまでもなかった。しかも英雄は階級制度の中から生まれず、競技大会での勝利者間から生まれるような政策を採ったが故に、ソロンの改革は模範的なものとなったであろう。各都市国家の名誉の為には、大きな競技大会で勝利する必要があったのである。市民であろうが、奴隷であろうが、勝つ為の方策としては強い者を送り出さねばならなかった。

ソロンこそは、奴隷解放政策の為にスポーツ大会を利用した最初の政治家であったかもしれない。いわゆるスポーツの政治的利用である。また、このアテナイ初期の時代に於いて、既にスポーツが政治的目的の為には有効であるという結論を出していたことにも注意を払わねばならないであろう。

神の神聖さを謳う競技大会が、勝利至上主義がエスカレートすることによって、それは神聖さよりも政治的な傾向を重視し始めることになった。スパルタを初め、各都市国家が葬祭競技会での勝利を重視し始めたからである。この特徴は初期アテナイでは顕著であり、英雄崇拜の信仰を加速させる原因ともなった。

だが、高度に発達したアテナイ人の心は、単に強者だけを崇拜したのではなかった。心と身体、精神の安定と気力を等しく持つ市民でなければ尊敬されないとする思考が一般的でもあったのだ。芸術や文学、音楽等に高い水準を誇っていたが為、完全性を追究したであろうし、美的価値を重視することに慣れていた。

何よりも、ギリシアの神々は美しい身体によって表現されていたのであるから、それらの神々と懸け離れた身体の持ち主であったとしたなら、如何に強者であろうとも英雄として尊敬されることはなかった。神の存在は英雄像までも規定し、総ての面に於いて美的さを求めるギリシア人ならではの特色を醸し出していた。

身体を通して個性を発達させることを日常の行為と定め、あくまでも美と調和させることを考えたギリシア人、かれらは軍事的な目的の優先と同時に美的理想を追い続けたのであった。青少年は身体活動を通して自己訓練、勇気、謙譲、決断、スポーツ精神等を養う為に指導されたが、あくまでも個人的な発達に主眼が置かれ、団体的なものを無視していた。そこにギリシアで生まれた競技が個人的なものばかりに留まり、団体競技をそれほど発達させなかったという欠陥が浮上する。

ともあれ、神を讃える為に行われた汎ギリシア競技会は、時代と共に高度に組織化された行事となった。アテナイに於いては、1年中毎日のようにアテナイ地方祭が各地で行われた。アテナイ都市国家の守護神アテナを讃えて行われる祭典が最大規模のものとなっていて他国者にも開放されていたという。

厳粛な宗教祭、かつ壮観なスポーツ大会、それがオリンピックを代表とする葬祭競技会であった。9人の姉妹神とアポロ、アルテミス、アフロディテ、アテナ、或いは他のギリシア諸神を讃えながら、ギリシア人たちはスポーツに熱狂していたのである。正に「宗教」と「スポーツ」の関係深い権化を、政治との関連性をこの初期アテナイに見ることができよう。

第4節 神を軽視した後期アテナイ

守護神アテナと伝説のアテネ王エレクトゥスとを祀るパンアテナイア (Pan-Athenaea) 祭という競技祭があった。この祭典は、1年中殆ど毎日のように各地でアテナイ地方祭として行われていたものの中で最大規模を誇り、国家の威光を示す行事となっていた。

オリンピック同様このパンアテナイア祭の本大会は、4年毎に開催されたという。アテナイ人だけでなく同盟関係にある他国者にも開放され、地方祭であるにもかかわらず盛大な競技祭だったといわれる。祭典はアテナの誕生日と信じられた8月に、4日間もしくは数日間に渡って繰り広げられたらしい。

敢てこの地方祭を取り上げた理由は、アテナイが「帝国主義化」して行く過程で、政治家が巧みに葬祭競技会を利用して来た様子を述べたからに他ならない。紀元前566年、アテナイの権力者ペイシストラトスが、アクロポリスの守護の女神アテナを称える名目で、同盟諸国から女神にいろいろな物品を献上させた。パンアテナイア祭は、純粋な葬祭競技会というよりも市民の眼を魅く“祭”の色彩が強く、政治目的の為の祭典であったようだ。

スパルタと敵対するに加え、ペルシアからの恐怖に怯えねばならなかったアテナイにとって、デロス (Delos) 同盟と呼ばれる諸国との団結を一段と強化せねばならなかった。しかも同盟国に品々を女神の名のもとに献上させることは、その忠誠ぶりを見るのに好都合であったろう。

ギリシアの全国規模の祭典にはアテナを祀った競技会が無かった故に、アテナイが華々しく開催できたのは幸運でもあったし、他国への大義名分が立った。宗教儀式を装いながら、為政者たちは競技会を利用しつつ国家の安定を計り、拡大政策の機運を窺う。既に純粋な葬祭競技会の趣は感じられず、「宗教」も「スポーツ」も為政者たちの都合よい政治的道具へと陥れられたようだった。

盛大な競技会を開くことによって、まず市民の注目を集める。参加させることによって宗教心を喚起させる。国家の秩序を維持し易くしたばかりか、法の存在を明確に示すことができたのであろう。それ故に、パンアテナイア祭は地方祭であるにも拘わらず、想像以上の盛大さで開催されたのである。いや、盛大であればあるほど、政治目的を容易に達成できたであろう想像もつく。

前期アテナイの時代は、ホメロス風の英雄気質が崩れ、新しい思考を持つギリシア人が育ってきていた。英雄的個人の理想は国家の理想へと転じ、愛国心を持って国家の為に死を遂げる人物こそが幸福者であるとされた。スパルタであれ、アテナイであれ、政治状況は愛国心を向上させることを最優先させ、強い国家を建設せねばならなかった。詩人テュルタイオスが詠んでいる¹⁴。

「国のため 前衛となりて 雄々しくも 戦い倒るる 男子らぞ善き」
「国を思い 心傾け戦いて 生命おしまず 子らのために死なん」

このような愛国心を如何に涵養させ得るか、為政者たちは頭を痛めたことだろう。

そこで、オリンピックの成功、威力、また全ての都市国家が共通のルールを厳守して参加する汎ギリシア競技祭に眼を奪われたに違いない。でなければ、毎日のように各地で地方祭が開催された理由を見出すのは困難となろう。「宗教」と「スポーツ」を最上段に掲げながら、それらの行事を国家の運営に組み込んで行ったのである。

あれほど神聖な神々を仰ぎ、日常生活が極めて宗教的であったはずのギリシアだが、それぞれの都市国家は後期アテナイの時代を迎えて行くにつれて、宗教的には純粹さを喪失させて行ったようだ。これは伝統的な宗教的思考を放棄させ、破滅的な不純物を含む個人主義への移行を意味するものであった。

愛国心を意図したり、煽ろうとしたりすれば、逆に個人主義を助長させるに留まらず、不純物を産出させるという好例でもあろう。たとえば、オリンピックを初め、イストミア、ピュティア、ネメアといった全国的四大競技会に出場する選手たちは、殆どといって良いくらいプロフェッショナルの選手に限られてきたのである。

各都市国家は、ギリシアのヘゲモニーを握ろうとして政争し、その中でそれぞれの独自性を主張してきたが、遂には方向を変えて、どの国がオリンピックやネメア、その他の競技会でより多くの勝利を獲得するかを競うようになった。つまり各国の独自性が損なわれ、プロフェッショナル選手の存在だけをクローズアップさせる葬祭競技会となり、神々を称える祭典という真の目的が空洞化されるに至った。各競技の専門化が促進すれば、当然ながらプロの誕生が予想できたにしても、あれほど神を意識せねば生きて行けなかったギリシア人たちが、“墮落”を肯定し始めたのだ。プロフェッショナル選手を指してプラトンがいう。

「彼らの生活は、なまけ者のそれである。そして健康の面から見てもいかがわしい。彼らは生活の大半を寝て暮らし、そして定められた生活から少しでも外れると重病にかかった」

この嘆きと軽蔑は、オリンピックの隆盛期が過ぎた紀元前5世紀以降のものだとされるが、ギリシア人固有のスポーツの喜びが大ききものでなくなったことを物語っている。宗教が軽いものとして扱われ、神に対する信仰が動揺し、神そのものが嘲笑の対象にさえなり始めたともいう。こんな風潮の中で行われる競技の価値はやがて低い評価しか与えられなくなる。かつては青少年の憧れである神聖な理想であったオリンピックの勝利も、あちこちで皮肉られる有様になった。祭典競技が、その壮大さと大観衆を誇り得たのは、全て宗教に負っていた為で、宗教色の弱まった政治目的の為の大会ともなると、それは骨抜き味の味気ないものとなったに違いない。それは“墮落”の見事な証明で、恰も現在のオリンピックの弊害をも告げているような感じさえ受ける。

「若い人々は、精神的教養に時代をかけた。そしてジムナジオンもスタディオンもだんだんと荒廃した。大きな祭典競技には、教養と技術を身につけた信頼のある教師の手で訓練され、そして全生涯を勝利に向かって打ち込んだ若者たちの姿が見られなくなってしまった。スポーツはそれ自体、身体訓練の喜びが人々を試合に参加させるものだが、今や勝利によって得られる利益、賞金の獲得、勝利したのちに約束される安楽な生活がかれらを栄冠に向かって努力させ

るに至った。高尚な、没我的で気高い試合は競技から離れ去った。そして競技は次第に強く職業競技化へと突き進んでいった」¹⁵。

それだけではなかった、もはや致命的な行動が見られたのである。一流の有名競技者たちは出身国家から出場せず、他の国家へ身を売り始めたのである。現在のわが国の国民体育大会の一部の選手、“ジプシー”と呼称される類の傾向が見られたというのだ。競技に勝つと、金を多く支払ってくれる国へ移る者、勝つ為には賄賂行為を平然と行う者、神の存在を無視した競技会は、既にギリシア人を単に俗化された人間的、社会的レベルで表現する何ものでもなくしてしまった訳けである。

オリンピックですらそんな体たらく、地方のそれらは惨憺たるものであったろう。

パンアテナイア祭は、夕刻の松明競争から始まった。エベーボイといわれる2年間の訓練を義務づけられた青年市民たちの松明をかざしての競走である。リレーと個人競技があって、市民たちはこれを歌や踊りを交えて見物し、深夜にまでその興奮を繋いだ。第2日目には、早朝から市民の大行列があった。

「この有様はパルテノンのフリーズにみごとに表現されている。行列は下町とアゴラを通り、所々に急ごしらえされた祭壇のところで休みながら進み、アクロポリスに向かう。行列の先頭には船型のワゴンが曳かれ、船のマストからは、女神に着せるペプロスが帆のようにかけられている。その衣裳は、ポリスの高貴な婦人たちが、九ヶ月もかけて織りあげたもので、神々と巨人の戦い等の刺繍がほどこされていた。それは、パルテノンではアテナ・ポリス（ポリスの守護神）の神殿にある古い女神像に衣更えをさせるための聖衣であった」¹⁶。

市民総出の開会式を想起して良いだろう。松明競走が聖火リレー、大会を盛り上げる為のプログラムは前面に女神アテナを起用し、神聖さを装って開催された。崇高さを認知させる手段は、神事からの伝統を利用することであった。そんな大行列が終ると、騎馬競走、陸上競技、戦闘舞踊、音楽、朗唱、ボートレース、後代になると美人コンテストまでも行われた。葬祭競技会というより、既に“祭”そのものであったと表現して良いだろう。

旧習や政治活動、宗教的信仰に疑問を懐き始めた時代にあっては、このような“祭”は市民を刺激した。しかし“祭”には民主社会の象徴ともなり得る要素がある。ロシアの学者であるバフチンの『カーニヴァル論』によれば、“祭”は新しい世界を出現させるばかりか、穢れを清める作用もあるという。丸谷才一は、このバフチンの考えを山崎正和との対談で要約している。

カーニヴァルに於いてはいろいろな世界の秩序が乱れる。たとえば主人が下僕に対してお給仕をすとか、普段なされないような盛大な浪費がなされるとか、男が女装し、女が男装すとか、そういうような世界の秩序が乱れる。逆転するというのをいっている訳けだ。そうすることによって巨大な混沌、膨大な混沌が生ずることによって、世界が始まる以前のカオスの状態がもたらされる。そのケオティックな混乱によって、宇宙が更新され、全く新しい世界が出現する。それが、世界に対して、社会に対して、穢れを清める作用をなす。これがカーニヴァルの祝祭性であると、バフチン (Mikhail M. Bakhtin, 1895-1975) は考えたというのだ¹⁷。

後期アテナイは、ペルシア戦役の完全勝利の後に展開された。長期間にわたって恐れられ、

まず無敵だと考えられていたペルシア帝国を打倒し、アテナイ人たちは自信を深めた。その自信は、個人としても、国家としても、ギリシア人の新しい自由と権利の拡大を願うものであったろう。当然ながら、パンアテナイア祭等の祝祭性が利用され、古い貴族的・地主的支配階級は没落して行き、多数の新しい有権者が政治に直接参加するようになったのであろう。やがて民主主義は最高頂に達し、アテナイは発展期を迎えて行く。

このようにパンアテナイアなる一つの葬祭競技会を中心に概観してみると、その催物が両刃の剣であったことが判る。しかし各都市国家に活力を与え、市民たちに希望の光を与えたのは事実であった。古代エジプトにしても、このギリシアにしても、偉大なる宗教が根深く人びとの心にある限り、社会は確実に発展して行った。ギリシアの場合、その宗教が身体訓練を奨励するようなスポーツの発達を促したが故、歴史上最大の発展を可能ならしめたといえる。如何に為政者がその催物を政治的に利用しようとも、催物の持つ祝祭性は参加する人びとの手中にあった。けれども、ただ勝利せんが為のみにのみ努力するようなプロフェッショナル選手の抬頭は、やがてオリンピックまでも衰退させるに至ったのである。ここに現代人への警鐘がある。スポーツは一体、誰れの為にある文化財かを問いかけているのだ。

近代オリンピックの創始者であるクーベルタン男爵の言葉には、普遍的な重みを感じられる。“参加することに意義がある”そして“国々の間で、善なる人間性について親しく理解し合っているならば、歓喜と美しき友情がみなぎり、オリンピックの聖火は永久に走り続けるであろう”というのだ。

ともあれ、古代ギリシアでは、スポーツと哲学、音楽、文学、絵画、特に彫刻とを結合させ、未来の文明に美的理想、すなわち心身の調和的発達の理想、均整のとれた肉体と静止中や動作時における「身体美」の理想を示したのである。これらの貢献に加えて、教育的体操、陸上競技、古典ダンス等を生み出し、古代オリンピック競技に宗教的神聖さを与える貢献もした。

そればかりか、古代オリンピック競技は、平和愛好的な国際意識を初めて備えたものであった。かの平和の象徴の鳩は架空な話ではなく、競技が正式に開催されると休戦が全土に行きわたった。「宗教」と「スポーツ」が華となり、人びとに多いなる感銘を与えた歴史は、このギリシアを於いて他には無かったのである。

一方後期アテナイでは、人びとは個人の能力を発達させることばかりを重視し始め、“行動の人”よりも“智の人”の育成に全力が注がれるようになった。伝統的な教育であった身体活動を重んじず、知的さだけを追求する傾向を見せ始めたのである。更に個人主義が進んだのは“個人が万物の規準である、個人を満たせ”というこの時代のスローガンが強く支配していたからであろう。もはや宗教と伝統とに根ざした社会規範は懷疑され、ついには排斥を受けるようにもなったという。ソクラテスやプラトン、アリストテレスらは、新たな哲学体系を提唱して、それらの変化を首肯した。

けれども、プラトンは体育を疎かにすることを厳しく批判すると共に、婦女子にまで軍事的スポーツと体育訓練の必要性を説いた。また、アリストテレスは、学校プログラムの中に体育訓練を組み入れ、スパルタの方式ではなく、発育を阻害させないような軽い運動を行わせるべ

きだとした。知識の吸収を優先させながらも、青少年の肉体活動を奨励した思想は今日的ですらあろう。

このように、古代ギリシアのスポーツに纏わる多方面からの事実を学んで行くと、既にこの時代に現代のスポーツが持つ諸問題が凝縮された形で生じていたことが判る。とりわけ「宗教」についての取り扱い、或いは思考は、われわれに大きな示唆を与えてくれている。「スポーツ」に関しても現代の社会問題となっているテーマが既に露出していて、その解決方法、処理の仕方までも教えてくれている。

「宗教」と「スポーツ」が互いに持つ真理をうまく交配させ、それを人びとの偉大な文化にまで昇華させた時代はギリシアしか無かったのではないだろうか。その意味に於いて、もう一度古代ギリシア史を反芻する必要があるだろう。その範囲は単にスポーツだけに留まらないのはいまでもなかろう。

第5節 ヘレニズム期の宗教とスポーツ

古代ギリシアの遺跡は中央アジアを初め、ユーラシア大陸の各地域にまで見られる。これは、それだけギリシアの勢力および影響力が大きかった事実を物語る。

アレキサンダー大王の東征は紀元前334年から紀元前323年まで続けられたが、大王は各地を蹂躪しながら「アレキサンドリア」と呼ばれるギリシア的都市を建設して行った。そこにギリシア兵を駐屯させ、大帝国の建設を目論んだのである。しかしガンダーラ地方にまでヘレニズム文化を開花させた遠征の副産物は認められようとも、考古学的にはギリシア文化の各地への伝播は、アレキサンダー遠征以前になされた、というのが一般的見解となっている。

古代遺跡の発掘がなされ、明らかにギリシア様式の遺跡であろうとも、考古学の分野ではそれをギリシア遺跡とは認めない。けれども「ヘラ」がその遺跡から出土した場合、即座にギリシア遺跡であるという認定を行う。

「ヘラ」とは、レスラーたちが全身に付いた泥を拭う為の青銅製の道具であった。当時のギリシアで行われたレスリングは、レスラーたちは全身にオイルを塗り、泥だらけになって闘われた。だから「ヘラ」が必要だった訳けである。

この特色を明確に留めていなければ、それはギリシア文化ではなかったのだ。つまり、ギリシアではそれだけスポーツが盛んで、その文化を遠隔の地まで伝えながら身体文化であるスポーツも帯同した事実を教えてくれている。アフガニスタンの北部にあるアイハヌム遺跡は、正に「ヘラ」の出土によってギリシア遺跡と認定された最たるものであった。しかもアレキサンダー遠征前に構築された広大な遺跡であるということも判明した。

ギリシアが、あれだけ永きに渡ってペルシアと戦役を重ねたのにも拘わらず、ギリシア文化がペルシアを飛び越えて、更に遠い地にまで広まっていたことは想像の域を超える。それだけギリシア文化には優位性があり、魅力あったものと解していいだろう。いずれにせよ、ギリシ

ア人たちは自らの文化を伝播する際、「宗教」も「スポーツ」も重要なものと考えて忘れることをしなかった。

「ギリシア風文化が根を下したところではどこでも、体育場や競走路（スタディオン）等のスポーツ施設が出現した。その跡は至る所、マルセイユからバビロンやスーサに至り、南エジプトからクリムに至る間の、しかも大都市だけでなく極めて小さな植民村、たとえばファイユームにまで残っている。スポーツはギリシア人にとって珍重すべき気晴らしというだけでなく、何かとても真面目なもの——健康法や医学、趣味や道德のあらゆる問題に結びついたもの——であった。／こうして体育は依然として文明の生活を手ほどきするための、つまり教育のための不可欠の一部門であった」¹⁸。

いうまでもなく、ギリシアのスポーツは「神」に近づく為の一つの手段であったが故に、スポーツが各地に持ち込まれるということは、同時にギリシアの神々も沢山の神話と共に持ち込まれたことを指している。民族の異なるその地に於いて身体活動だけを伝播したとは考えられず、当然ながら哲学となっていた「宗教」までも伝播させたと考えるべきであろう。また、その二者の歯車がうまく噛合っていたが為に、次々と容易に植民地化させることができたのではなかろうか。

完全な形で支配したからこそ、膨大な経費をかけさせてまでも、かかる競技場等を建設させたに違いない。その好例はローマにも見ることができるとばかりか、遠くバビロンにまで及ぶ。

マルーが更に述べている。「体育の骨子や精神はヘレニズム期にあっても依然として前代のままであった。アルカイック期の文化が遺したギリシアの体育はきわめて早くから決定的な形をとり、そののち文明の発達による影響をうけた時も、いちじるしい変動はみせなかった」¹⁹ というから、オリンポスの十二神をあくまでも生活するうえで重視させる考えも定着させたのであろう。ギリシア宗教は人間と自然の持つ美に対する崇拜であったのだから、体育（スポーツ）が旧態依然として伝えられたからには、宗教も同様にして布教されたと考えねばならない。

しかも「健康法の理論が一段と明確になり、内容もさらに厳しいものになりながら、体育の中に独自の領域を求めてきたこともあきらかである。それでも体育は依然として体育本来の伝統に忠実であった」²⁰。その事は、身体の調和を計るべく、全身の発達を狙うものでなければならなかったのに、アルカイック期のスポーツと同様、本質的には競技中心となり、競技精神の持つ崇高な対抗意識を涵養させるものであったことを謳ってはいまいか。

ローマや他の地域の人びとがオリンピックに参加したこともその証例であろうし、何よりも立派な競技場を建設させたことでも明白となろう。

ヘレニズム期におけるギリシア人たちは、「スウェーデン体操」のような全身を美しく発達させる訓練法を身に付けていたにも拘わらず、それはあくまでも補助的なものとして扱い、ともかくレスリングや陸上競技等の競技を中心に行わせたのである。

支配圏が拡大し中央集権的な政策で縛る方法として、ギリシア各地で開催される葬祭競技会へ誇りをもって参加させることこそが良策であったろう状況は想像にかたくない。

さて「ヘレニズム」とは、ギリシア神話でゼウスの娘という意味であると共に、普通ギリシ

ア思想風の世界観をいう。また広義ではアレキサンダー大王以後3世紀にわたるギリシア・ローマ文化の世界主義的傾向を指すとされる。ここでは、フィリッポス2世がマケドニア王に即位し、軍制改革によって強力な軍隊を作り出し、近隣国を制圧しながらアテネと和議を結んだ頃からの状態を明らかにしている。マケドニアは怜利であった。それは、アレキサンダーが父のフィリッポス2世が暗殺されて後、父の後継者となって各地を平定して行く過程で、優れたギリシア文化を全く否定せず己たちのものとしながら伝播して行った一面に尽きる。もちろん、もともとマケドニアはピンドス山脈の奥にありながらもギリシア文化を甘受し、身に纏ってはいた。けれども、いわゆる本家ではなく、あくまでも傍流であった。オリンピックに於いても、それほど成績を上げることはできなかった。それでもアレキサンダーはギリシア文化をそのまま継承して、ギリシア人たちの反発を招来させない知恵を持っていたのである。いや、むしろギリシア人よりも熱心にその宗教を好んだともいえる。

「アレクサンドロスは、アキレウスやアイアス等の、トロヤ戦争のギリシア側の英雄たちの墓に詣でるに留まらず、自らその『ホメロスの英雄』として振る舞った。……陣営内外のギリシア人に対するいわば懐柔策としての意味を持つものであった。遠大な目的を達成するためには、万策を尽くしてもギリシア本土の離反を予防しておかねばならなかった」²¹。

そればかりではない。リビア砂漠の中央にあるアンモン神の託宣所を訪れたアレキサンダーは、自分が大神ゼウスの子であるとの考えを持つに至る。自らを神格化させようと考えた最初の動機であったろう。その前、父王が暗殺された記念の行列には、オリンポス十二神の神像と並べて自分の彫像を13番目の神像としたというから、アレキサンダーは自己神格化を若くして意識していたのかもしれない。いずれにしても、ギリシアの宗教神ともいえる神々を崇拝したことは、総てのギリシア文化を愛し、スポーツを無視しなかったことを伝えている。

「アレキサンダー神格化令」を發布したほどだから、かれはギリシアの神々と同じように自分を崇拝すべしとしたのであろうが、それはやはりギリシア人の反感を煽る結果となったのはいうまでもなかった。それでも権力を掌中してから後も、オリンピックを初め、アレキサンダーは諸々の葬祭競技会の従来通りの開催の支持をした。アレキサンダーの時代以降は、オリンピックの勝利者はオリーブの葉の冠と共に、しゅろ（棕櫚）の枝も与えられるようになったという。

「しゅろの切り枝に重みを乗せ、枝にだんだん強く負担をかけると、その重さに堪えられなくなる。だが枝は下のほうに圧迫されず、その力に抵抗して上のほうにはね曲がる。プルタスホスのいうところによると、この木は圧迫と重圧に対して譲歩しない性質をもっているので、勝利の表徴として与えられた」²² とあるが、これはもしかしたらマケドニア人のアレキサンダーに対する精一杯の皮肉であったのかもしれない。

だが、アレキサンダー自身はオリンピックに対して強い興味を示していた。なぜなら父王のフィリッポス2世が第106回（紀元前356年）大会の馬車競争に優勝したからである。その記念に父王は貨幣を鑄造させたのである。またそれより以前、一族のアミンタスが参加を申し込んだのにも拘わらず、ギリシア人の血統でないことを理由にして拒否されかけたこともあった。マケドニア人であるが故にオリンピックの権威に動揺を与えられた経験を持つアレキサンダー

にとって、父王の優勝はことのほか誇れるものだった。

加えて、オリンピックを初めとして、これらの葬祭競技大会に参加する為の資格審査が厳密であり、神聖さを崇拝する権力者は無視し得ない祭典であった。とりわけ参加申し込み者が、宗教上の罪を犯していたとしたなら罰せられることすらあり、神の名による休戦を阻害したこともあれば同様であった。このように競技が宗教的な戒めによって管理されており、権力者がこれらの行事を嫌う理由は何一つなかったのである。

紀元前335年、アレキサンダーがテーベを攻撃して廃墟にしたが、かれは神々の聖地と一人の詩人の家だけは壊さなかった。詩人はピンダーといい、勝利者讃歌の巨匠でオリンピックの勝利者たちを讃える詩を詠んでいた。アレキサンダーにとっては、宗教とスポーツに関わる人物や建造物は重要であり、己の政治姿勢を明示する道具でもあったろう。

紀元前328年の第113回大会の際には、ギリシアの全ての亡命者を国々に戻すという「亡命者帰国令」を、オリンピックを記念して発布するほどでもあった。

これらの事柄から見ても、マケドニア人のアレキサンダーですらスポーツの祭典を神聖なものと考え、この思考を精神生活の糧としていたことが良く判る。従って、ギリシア人たちの日常もスポーツ等の身体活動と精神活動である宗教をうまくミックスさせたものであったことが理解できよう。そして、その相関関係は、現代人よりも遥かに強いものであっただろう。だからこそ多くの権力者自身がオリンピックに挑戦し、華々しい活躍を遂げたのであろうし、プラトンのような偉大な思想家までもがイストミア祭のレスリングで優勝したりしたのであろう。

ともあれ、ヘレニズム期に於いても盛んに、神々を讃える為に葬祭競技会が開催された。それはアテネを中心とするギリシア国内に留まらず「アレキサンドリア」に於いても行われた。それらはあくまでもオリンピックを模範としたプログラムを拡大しながら実施し、いずれも“オリンピックアード的な”という形容詞を競技名に冠した。ギリシア人たちは、如何に競技に熱狂しようとも、それらの競技会は宗教的な儀式であることを忘れず、その競技会が如何に大切であるかを知っていた。

故に、勢力を拡大し、各地に植民地を持つようとも、ギリシア国内で行われている儀式たる競技会をそのまま開催したのであろう。またギリシア人たちの神に対する敬虔さは特筆すべきものであり、日常生活の柱として据えてもいた。

オリンピックは、ローマ帝国が東西ヨーロッパや地中海諸国を統一した後も続行され、391年にキリスト教がローマ国教と確定した2年後の393年の第293回を最後にその幕を閉じた。いうまでもなく、オリンピックはギリシアの神々の為の祭典であったのだから、キリスト教支配の時代を迎えては当然の事ながら中止される運命にあったのである。テオドシウス1世がキリスト教の国教化に熱心で、かれの手によってオリンピックの歴史に終止符が打たれたのである。

かくして、ギリシアが発達せしめたスポーツは、キリスト教時代を迎えて死に絶えた。それも大流血をみる大革命を経てキリスト教を信仰しようとしたのではなく、自然にそうなったのである。ギリシアの人びとの宗教がキリスト教に移ろうとした時点で、その宗教と表裏一体の関係にあったスポーツも、滅びるしかなかったのはいうまでもなからう。それは老残の機構が、

その生命を遙か以前から少しずつ消失して行く姿にも似ていた。

再びマルーの言葉を借りる。

「キリスト教的な道徳家や論争家の態度は、自分の側の主義にかこつけて古代の体育に加えそのようなありとあらゆる反対の口実——たとえば破廉恥でふしだらで虚栄の学校だ等と——を考えてみるのは雑作もない。ところがおもしろいことに、この人たちのそうしたいいがかりをわたしは読んだことがない。なるほど教会教父の書はたくさんのページをさいて、キリスト教徒が運動競技に熱中するのをいっさい思いとどまらせようとしている。しかし注目すべきはこの批判の攻撃目標が、見せ物としてのスポーツ、プロの選手のスポーツであって、アマチュア選手のやれそうなものではなかったことである」²³ というが、時間や金を競技場や格技場、円形競技場に浪費する人々を糾弾したのも事実であった。しかもパンクラチオンやボクシングといった血腥い格闘技に人気があった為に、これを道徳上中止させるべきとしたのである。

オリンピックに参加する多くの選手たちはプロフェッショナルであった上に、市中では同様のプロが見せ物として行っていた為に、キリスト教関係者はそれを良しとしなかったと理解すべきであろう。その証拠には、それらプロ競技がギリシア人たちの私生活で、大きな役割を演じれば演じるほどに青少年たちの行うスポーツの評価は下がって行ったという。つまり、スポーツ活動が教育的な価値の高いものとは認められなくなってしまった訳けである。宗教的なバックボーンを失ったスポーツは、もはや人びとの生活の中心となるものではなくなっていた。

スポーツの隆盛から衰退という軌跡を描いたヘレニズム期。そのことは、ギリシアに於ける「宗教」の変化を反映させている。オリポスの十二神を初めとする多くの神々は、やがて遠くの彼方へと消滅して行ったのである²⁴。

¹ 高津春繁『古典ギリシア』p.164、講談社・講談社学術文庫、2006年（原著：筑摩書房、1964年）。

² D・B・ヴァン・ダーレン、E・D・ミッチェル、B・L・ベネット（加藤橘夫訳）『体育の世界史』pp.51-52、ベースボール・マガジン社、1958年。

³ 同前書、p.52。

⁴ 同前。

⁵ 原随園：『ギリシア史研究余滴』p.325、同朋社、1976年。

⁶ D・B・ヴァン・ダーレンほか、前掲書、p.55。

⁷ 同前。

⁸ 同前書、p.58。

⁹ 原随園、前掲書、p.236。

¹⁰ 同前書、pp.238-239。

¹¹ 同前書、p.239。

¹² D・B・ヴァン・ダーレンほか、前掲書、p.66。

- ¹³ 同前。
- ¹⁴ 安藤弘『古代ギリシアの市民戦士』 p.323、三省堂、1983年。
- ¹⁵ フェレンス・メゾー(大島鎌吉)『古代オリンピックの歴史』 p.270、ベースボール・マガジン社、1973年。
- ¹⁶ 太田秀通『ポリスの市民生活(生活の世界歴3)』 p.76、河出書房新社、1975年。なおここで
の引用は新装版4刷(1985年)から行っている。
- ¹⁷ 丸山才一、山崎正和「相撲はスポーツではない(対談・日本人の表現④)」『中央公論文芸特集』
第3巻第4号通巻第9号(冬季号)、p.95、中央公論社、1986年。
- ¹⁸ H・I・マルー(横尾壮英、飲尾都人、岩村清太訳)『古代教育文化史』 p.142、岩波書店、1985年。
- ¹⁹ 同前書、p.144。
- ²⁰ 同前。
- ²¹ 馬場恵二：『ギリシア・ローマの栄光』 p.186、講談社、1984年。
- ²² フェレンス・メゾー、前掲書、pp.201-202。
- ²³ H・I・マルー、前掲書、p.161。
- ²⁴ 桜井万里子 橋場弦 編『古代オリンピック』岩波書店 2004年。本書は、古代オリンピック
について約1200年の競技会の概要を現地調査をもとに描いている。

第4章 古代ローマの宗教とスポーツ文化

第1節 ギリシア・スポーツの拒否

F・メゾーの作成した『古代オリンピック競技年表』によると、ローマ人が最初にオリンピックで優勝したのは紀元前72年の第177回大会。ドリホスといわれた長距離走で、ロマイオスがローマに栄冠をもたらせたものである。もっとも、メゾーのこの年表は、主として有名な優勝者のみを列記しているに留まり、正確さに欠けている危険性は否めない。

しかしその史実は、ローマもギリシア支配下にあったことを如実に物語っている。そして、古代オリンピックは、聖地たるオリンピアで開催される祭典競技会であり、常にゼウスを讃える宗教儀式を伴って行われたが故、ローマもギリシアとほぼ同じ宗教下にあったことをも意味している。ギリシアが絶大な力を保持していた頃は、ローマもギリシア本土並のオリンポスの神々礼拝を専らとしたとされる。

けれども、ヘレニズム時代にはポリスの独立が失われた為、その公的宗教たる性格の強かったオリンポス神への礼拝も衰え、激しい変動の時代を迎えて運命の女神や君主礼拝が盛んになったという。またオリエントの密儀宗教もローマへ流入し、ギリシア在来の神々との間に宗教の習合がなされ、カルデアの占星術も伝来した。このことは、宗教的色彩の強かったオリンピックは、単なる競技会へと転じていた様を伝えている。

ローマでは、始めは素朴な農民宗教が信仰されたが、やがてエトルリア宗教の影響を受け、遂にはヘレニズム化の風潮の中で、ギリシアの神々の「ローマ的解釈」によってローマの神々もオリンポスの神々も混合された。不思議なことにローマ人は外来宗教に対してすこぶる寛大で、一部の例を除いては信教の自由が認められていた。その反面、帝国統合の象徴としての「ローマ女神」、元首政期にはこれを結合させた皇帝礼拝が属州各地に広まった。それでも同時に、オリエントに起源を持つ密儀宗教が民衆に信奉され、エジプトのイシス教やペルシアのミトラス教が栄えていて、かかる状況はキリスト教が完全に根付く4、5世紀まで続いたとされる。

以上の事柄から、ヘレニズム期のローマではそれほど強い宗教支配が無かったことを伺い知ることができる。しかしホラティウスは「ローマ人よ、お前は神々の下僕になる時こそ、覇権を得る」と謳っている。つまりローマ人の愛国心そのものが、本質的には宗教的なものと理解されている。加えてキケロも「ローマは、その信仰心において、神々の印に対する心遣いや神々の摂理への信頼に於いて、他のすべての民族に勝る」とも述べている。

古代ローマと宗教に関する著述は、E・イエシュタードの『ローマ都市の起源』に詳しく、石器および青銅器時代からの様子が記されている¹。「ローマ的解釈」の一例として次のようにも書かれている。

「フローラは古い女神で、マールティアリスによって田園のフローラと呼ばれ、農作物の開花を保護する女神であった。だがこの女神はギリシアの神々コレーあるいはアプロディーテーと同一視され、大競技場の西端のアウェンティーヌス丘の坂に前二四一年あるいは前二三八年に建てられた神殿と関係のある、卑猥な性質の競技を伴うヘレニズム時代のフローラ神とはまったく異なるものであった²。

ギリシアの宗教は、アレンジされながらもローマに浸透して行った。おそらくローマのあちこちに競技場が建設されたことによって、葬祭競技会に類似した祭典も移入されたと考えても良いだろう。が、イエシュタードも語る如く「卑猥な性質の競技を伴うヘレニズム時代のフローラ神」云々は、明らかにギリシアのスポーツを軽蔑した思考で、それそのものをローマでは受け入れなかったことをも教えてくれている。もしかすれば競技会の形式だけを移入し、競技種目はローマ的だったとも考えられる。それは恐らく、ギリシア人とローマ人の特筆するに値する意識の相違点でもあったろうか。

ギリシア人たちは、美しい調和のとれた身体を理想とし、その身体を作る為に努力する行為が神に近づける方法であると考えていた。だから、誇るべき身体を見せるには裸体になるしかなかった。パンクラチオンやレスリング、ボクシングが人気を博したのは、その美しい裸体を持つ者同士がルールに基づいて激しく闘ったからに他ならなかった。鍛錬された身体の躍動美はギリシア人にとっては最上のものだったに違いないばかりか、それは宗教的儀式の一つとも見做されていたのである。

それに対し、ローマ人は裸になることを良しとしなかった。いうまでもなくローマは、実用主義を理想として捉え、ギリシア人の持つ美的精神と深い哲学的思考を吸収しようとする姿勢を持たなかった。橋、道路、水道等の建設に見られる如く、ローマは他国で発展した純粋科学の原理を応用して“実践”する民族だった。だからローマ人にとってギリシア人が夢中になって行う競技訓練は、武装して武術を訓練するような方法が採られず、全く戦争に役立たない非実用的なものと映ったであろう。むしろそのようなスポーツに夢中になるということ自体、男子の恥とも考えられていたようだ。

加えて、ギリシアでの裸体競技に打ち込む青年たちの殆どは、“同性愛”に走るのが一般的だったとされる。そのような光景は、ローマ人の眼には「卑猥な性質の競技」と映ったのは当然であつたろう。ギリシア宗教とスポーツは同時に移入されたにつけても、宗教は「ローマ的解釈」によって根付いた訳だから、スポーツも同様の解釈がなされたであろう。従ってギリシアのスポーツは、宗教的制圧を受けずローマ人の意識というフィルターを経てローマに移入されたのではあるまいか。

ロマイオスが、長距離走でオリンピックを制覇してより後は、ローマ人が勝利したのは何れも馬車競争であった。戦争に役立つ実利的な競技こそが、ローマ人の親しんだスポーツといっても過言ではなからう。けれども、ローマ人がそれほど熱心にギリシア的スポーツと取り組まなかった要因は他にも見られる。かれらは既に、自らがスポーツに興じるのではなく、それは観て愉しむべきものと考えていたからだ。

土井正興の『新版スパルタクスの蜂起』によれば、見世物としての「剣闘士の試合」が如何に人気の高いものであったかが読みとれる。

「ローマ人自身が、初めて公然と剣闘士の試合を行なわせたのは、前二六四年のことであった。ブルトウス・ペラの息子が、父親の葬式にあたって、その霊の名誉のために、三組の剣闘士を市場で闘わせたのである。確かに、それは身内だけの前で演ぜられたのであり、素朴で質素で、

むしろ父の死を弔うという宗教的側面が強いものであった。その剣闘士の試合が、前一〇五年には、二人の執政官によって公的な見世物のひとつとして、民衆に提供することを承認されたのであった。つまり、剣闘士の試合は国家によって、民衆に提供される見世物のひとつとして公認されたというわけである」³。

ヘレニズム化の嵐が吹き荒れている時代、ローマにあっては、宗教的行事であった剣闘士の試合が、権力の手によって見世物として一人歩きをし始めたのだ。しかもそれは表現できないくらいの残酷性を帯びた、奴隷たちによる殺し合いであったという。その詳細は後に譲るとしても、殺し合いという強烈な決闘試合に酔い痴れていたローマ人にすれば、ギリシアの美的さを競うようなスポーツ等は児童の遊戯のように感じるものだったに違いなからう。

殺伐な雰囲気慣れ親しんだローマ人、かれらは宗教的な制約を受けずに奴隷たちの流血に文字通りの血潮を沸かせたのである。ホラティウスやキケロが、如何にローマ人の信仰心を説いてくれたとしても、それも自由を持つ市民間だけに限られたもので、奴隷に対しては当てはまらないものであった。

かかる状態が沈澱し、鬱積して、やがてスパルタクスの蜂起を招来させ、三年間もローマは悩まされることになる。因みにスパルタクス自身も奴隷の一剣闘士であった。

ともあれ、ローマ人がギリシアのスポーツを受容しなかった背景には、ギリシア宗教の「ローマ的解釈」よりも、剣闘士の試合の隆盛に有ったと考えるべきである。自由市民が、裸体になって性器を掴んで技を展開させるギリシアのパンクラチオンやレスリングは、ギリシアで如何に人気を獲得しようとも、やはりローマ人にとっては「卑狼な性質の競技」だけに留まらず、もの足りなさを感じさせたことは容易に想像できる。もはやローマ人の身体に関する感性は麻痺しており、観る者の側の立場を見事に確立していたようでもある。

優れた一つの宗教を人びとが信仰しない限り、人間は止まるところを知らないほどの野蛮さを発揮させるのかもしれない。単に国家に良く尽くし、仕事や農耕に勤勉に従事し、神や両親を誠実に崇める市民を養成したといえども、人間の蛮性を追放できなかったところにローマの教育の未熟さが見え隠れする。そこで、E・キューベリィがいう。

「家庭にしても国家にしても、彼らの宗教はギリシアのような美的、国家的儀礼を欠き、ヘブライや後期キリスト教の信仰を特徴づける徳への高尚な信仰と志向がなく、不思議なほど畏怖と神秘性に欠けており、性格的には形式的・機械的・实际的であったが、しかし、この宗教は初期の人々と国家に対する義務感に強く影響を与えていた」。

だからこそ、蛮性を追放できず、表面上の体裁しか整えることができなかったのではあるまいか。

ギリシア人の美的な釣合い、美しい動作、楽しい参加、そして熱中は、実体のない抽象世界に於ける非実用的な「悪」で、国家に役立つものといえ、戦争の為の健康、勇気、力、持久性、技術であったろう。従って、ローマでは、市民を強健で優れた軍人にする為の思考しか存在しなかったと断じても良からう。もちろん、これらは強大なローマ帝国を構築する上での一過程ではあったが、ギリシア化への大いなる抵抗でもあったと推考することができようか。

紀元前509年には北方のエトルリアを征服したのを皮切りに、前275年までにはイタリアの重要都市の全てを隔落させたローマ。ギリシアの諸都市国家が、如何なる力を持ってしてもなし得なかったイタリア半島の統一を実現させた自負は、文化面に於いてもギリシアに追随することを阻んだであろう。

なるほど、ギリシア宗教は競技会もローマに運んできた。けれども、ローマにはローマで発生した在来の競技会も存していた事実を見逃すことはできない。だが、その競技会はギリシアのそれとは異なり、大衆の為のものとしての機能的な役割を演じてはいなかった。それにしても、そのローマの競技会もやはり宗教儀式の形態を採っていた。しかも古い時代より、ローマ人の生活に不可欠な行事となっていたとされる。

なぜなら、ローマの競技会は農事祭の添えもの的な催物として出発したからである。恐らく豊作を祈願する際、ローマで昔からなされていたボールゲーム等を奉納する目的か、或いは占う目的の為に行われたのであろう。古代社会にあっては、競技会の発生はおおよそこの例に洩れない。次いで神を慰める宗教祭礼や供犠に於いて、かかる行事は重要な機能を果たして行くようになり、ローマの競技会もそれに慣らう。競技会が人びとの心うちに定着すると、宗教的行事とは別に、将軍の凱旋や貴人の葬祭および感謝祭等でも行われるようになる。それでもそれらの祝祭の競技会であろうとも、祭壇を祀り、宗教的な権威や厳粛さを利用しようとする。そして勝負が最大の関心事へと人びとの興味が移ってくると、宗教的意義を失いつつ、参加する競技者はその専門家だけに限られてきた。ローマでは、それら専門家は殆ど奴隷であり、市民が参加しなくなったのはいうまでもなかった。

むしろ人びとは、奴隷たちが活躍するのを観るだけで、競技会は人びとのスポーツをして愉しむ場とはならなかった。このローマ的特徴は、瞬時にイタリア半島全域に広まり、ギリシア的特徴を受容しない態勢が完成するに至ったのである。更に、前述した剣闘士の試合が登場するに及んでは、ローマ人が競技場に足を運ぶのは、観る目的だけのものとなったのは自然な成り行きでもあったろう。

われわれは、ローマ見物に出掛け、コンスタンティヌスの凱旋門の近くに横たわる巨大なコロッセウムの威容が何を象徴しているかが理解できる。いうまでもなく、ローマ人の支配者は、人民支配の有効な手段について熟知していたであろうから、立見席を含めて五万人も収容できる円形競技場を建設したのであろう。時のローマ皇帝はティトウスで、紀元80年に落成したとされる。ギリシアでの誇れる建造物は神殿で宗教的であったのに対し、ローマのそれは全く政治的であった。

H・I・マルーは、「ローマは、ギリシアの影響を完全に免れることはできず、まず間接的に、つまり、ギリシアから多くのものを受け入れたエトルリア人を通して前四世紀末まで、エトルリアの教育は、ローマ貴族の子弟を惹き付けている」⁴と述べ、ヘレニズム都市だったとされるポンペイについて言及している。ここでは明らかにギリシアの壮丁団を模倣した「ポンペイ青年防衛隊」が組織され、その訓練の場として、純然たるギリシア様式のパライストラ(格闘技場)が建設されていたという。パライストラはジムナジオンを伴って建てられるから、それはギリ

シア風の建築物だった。

ギリシア化とは、単に宗教や競技に留まらず、政体や制度等ありとあらゆる面を含む為、ギリシアの魅力をもってしても完全にローマをギリシア化させることはできなかった。僅かにポンペイがギリシア風に染められたに過ぎなかったようだ。それでもローマが力をつけ、ギリシア語を用いる属州を増加させるにつれ、ローマは二ヶ国語併用の国家となるしかなかった。とりわけ紀元前132年のペルガモン王国の併合によって、その色彩を強めたといわれる。

その為、ローマは好むと好まざるとに拘わらず、ギリシア文化を摂取していったが、それは実用性の高いものに限られていたようだ。そこにラテン人としてのローマ人の誇りのようなものを感じ入る。ローマ初期の様態は、ギリシア文化の摂取と拒絶の時代だったといえようか。

第2節 キリスト教の抬頭とスポーツ

エトルリアの文化は異彩を放っていた。ことにその後期の壁画に見られる陰鬱な来世観は、ギリシア人やローマ人の宗教とは遠い隔たりが感じられる。

稲妻や犠牲獣の内臓による占い、その他にややこしい難解な宗教儀式がえらく重んぜられたという。そして悪霊を和らげる為、二人の犠牲者がでる決闘を人身御供として行う習俗を持っていた。ローマ人は、なぜかこの残忍性を帯びた昔からのエトルリア人の生活様式までも導入する。

犠牲者を人身御供にする為の決闘は、その宗教的色彩を横に置きながらローマ人の熱烈な支持を得ることになる。見世物化させ、剣闘士を奴隷たちで賄うことによって想像以上の人気を得たのである。「自由を獲得したい」「殺されてたまるか」、そんな奴隷たちの葛藤が残酷な競技に拍車をかけ、その真剣勝負はローマ市民の興味を曳いたのはいうまでもなからう。

その他にも、エトルリアがローマ人の制度、習慣の上に多大な影響を与えた。ローマは、このように共和制末期にはヘレニズム一色に染まらず、エトルリアの宗教を始め諸々の文化までも吸収した。

しかし紀元前264年に始まった第一次ポエニ戦争でカルタゴに勝利して、最初の植民地をイタリア半島以外に獲得してから、ローマにとっては侵略戦争に次ぐ侵略戦争の時代となる。このような戦争の結果、ローマの領土は、シチリア、サルディニア、ガリア南部、イスパニア、北アフリカ、ギリシア、マケドニア、小アジアにまで拡大した。地中海域の諸地域を征服し、ローマが帝国に成り上がっていく過程で、市民を好戦的な人種に変貌させる必要が生じたのは他言を俟たない。拡大した領土の支配者となったローマ市民が、剣闘士奴隷の血塗られた残忍な決闘を愛好するようになった背景には、最も刺激的な見世物が日常の営みとして強く求められたからであろう。ローマ軍の主力を構成したのは、いうまでもなくローマ市民であった。

ローマ軍の強大さについて、モンテスキューは次のようにいう。

「ローマの軍隊はいつも軍紀がきわめてきびしいので、もっとも不運な戦闘のさなかでも、ど

ここに集合してしまったり、敵をおいてどこかに混乱が生じたりすることはなかった。だからはじめは敵の数やその戦意に圧倒されたとしても、最後は自分の手で勝利を奪う例は、多くの歴史にたえず見られることである」。そして、戦闘中味方に多数の負傷者が出てローマ軍が動揺しなかった理由の一つとしていう。つまり「彼らはエトルリア人から取り入れた剣闘士奴隷の見世物で、流血や負傷をみなれていた」のである。またキケロも「多くの人々にとって残酷で非人間的にみえる見世物が、役に立ち、効用ありと信ぜられていた」といった⁵。

ローマの支配者たちは、剣闘士奴隷の見世物が残酷であると認識し、その活用について考えた訳けである。そこでローマ軍の強さを保持し、軍事訓練を推進する為には、ローマ市民が平常時から剣闘士試合を観戦し、流血に慣れておくような環境を保つ必要もあったろう。ローマ市民にとっては、ローマ軍の構成員として侵略戦争に参加し、そこで活躍することと、娯楽として剣闘士の血腥い試合に熱中することとは、深く結びついていたと考えることができる。

かかる政治状況、社会状況の渦中であって、崇高な宗教的思想はその勢力を発達させ得ず、市民たちはひたすら軍事侵攻にのみ精力を費やす。典型的な宗教的破滅状況の時代ともいえ、帝国建設に歩を進めつつある国の宿命がそこに見え隠れする。

その反面、ローマは「戦士の強さは体力にあらず精神にある」ことを実証して見せた。ギリシア的スポーツ及びその訓練方法を導入せずとも、強兵作りは、奴隷による非情極まる剣闘士試合を盛大に開催し、市民にそれを提供することによって実現させ得たのである。

1979年12月、超大国のソ連が発展途上国のアフガニスタンに軍事侵攻した。しかし近代的な軍事教育を受けたソ連兵をもってしても、全土を制圧できなかった。訓練も受けていないゲリラ国民の強い抵抗の為である。このことは、人と人が殺し合うという極限状況下では、如何に精神力が重要であるかを示している。しかもアフガン・ゲリラたちは、イスラム教の宗教理論に基づいた抵抗を続けていた為、ついにソ連兵に美酒を飲ませることはなかった。世界各地で今も見られる戦乱の殆どは、政府軍対ゲリラ戦という構図にあるが、軍備力よりも兵士の精神力が強く団結力の高い方が優勢だとされる。正に古代ローマが経験した教訓が、今日でも生きている証左であろうか。加えて、宗教の教典に導かれた兵士たちは、想像できぬほどの力を発揮する。この一面に関しては、ローマの権力者たちもキリスト教徒の相つぐ迫害までは経験せずじまいであった。

さて、剣闘士試合は、政治家たちが自らの人気・支持を得る為の手段に加え、ローマ兵の強化を担うという役割も果たした。それらの詳細については土井正興の『新版スパルタクスの蜂起』に記述されている。古代ローマの奴隷戦争が剣闘士奴隷たちの反逆によって起こり、ローマが如何に苦しめられたかが書かれてある。そして剣闘士試合がどれだけ大きな行事であったかが理解できる。その行間に、かかる絶大な見世物が横行した時代には、神聖な宗教をも寄せつけなかった荒涼とした社会の様を読み取ることができよう。また、純粹に神に近づく行為として、そこに美を求めようとして各種のスポーツに取り組むといったギリシア的姿勢がローマ市民間にはなかったことをも物語っている⁶。

しかし共和制末期の若者たちは、ギリシア特有の壮丁団と制度に相当する「若者クラブ」に

入った。とりわけ名門の若者たちには厳しい教育があり、訓練が待ち受けていたとされる。国家的指導者になるには、いち早く法廷で、或いは軍務で名を上ねばならなかったからである。

当時の訓練とは、剣術、槍投げ、撃剣、馬芸、馬術、種々の武器操作、ボクシング、寒暑に耐える鍛錬、冷たい急流を泳ぎ渡るような実利的なものばかりだった。厳密な意味でのスポーツで無かったのはいうまでもない。

ラテン語でそれらを「ルーダス」(Ludus) というが、訓練あるいは競技をさし、はっきりと競争の概念を含んではいない。けれども、時が経つにつれこれらの訓練・競技は、荘厳な公の儀式へと変化して行く。競争というよりも見世物としてであり、名門の若者たちの虚栄心や、人前に目立とう、注目されようという欲望を満たす為の道具であった。これらは剣闘士試合の前に同じ競技場で開催されたい。実力者たちにすれば、己たちの息子を超満員の競技場で披露するのは、自らの人気取りと合わせ一石二鳥の効果が計算できたに違いなかった。

ギリシア型の重要であった体育・スポーツは、ローマ人の断固たる拒否の態度で追放されたのである。ローマ人から見た運動競技は、やはりギリシア特有のものと決め込み、遂にかれらは馴染もうとはしなかった。ローマ固有の競技は独自の方向を辿り、ローマの円形競技場や円形劇場がギリシアの競技場や格技場にとって替ったのである。

ギリシア式の身体鍛錬の習慣もローマ人の生活に入り込みはしたものの、それは蒸し風呂に入る際の健康法の一つとしてであって、心身の発達を考慮したスポーツとしてではなかった。しかも建築物として見たローマのパライストラ(格技場Palaestra)は、単なる大衆浴場の附属施設に留められていた。この浴場は、ギリシアのそれに比して、競技施設とは不釣り合いなまでに拡大されていた。更に、ローマの競技場も、もはやただの娯楽の園へと転じる有様で、ギリシア的神聖さは雲散霧消させられるほどだった。

尤も、生国のギリシアでさえこの時代、スポーツや音楽はプロフェッショナルのものとなっていて、単なる見世物へと墮落していたのは事実で、昔日の活気を失っていた。ローマ人は、そのような様態を模倣した訳けではなかったが、既に高邁なギリシア思想は国力とともに影響力を失っていたといえよう。

それでもローマの政治家たちは、ギリシアの競技会を模倣するようにしてトロイア競技祭を開催し、その参加は神聖なものとしていた。紀元60年には、ネロがオリンピックを延長させるような“ネロネーン”(Neronia)なる競技会を主催し、それを自らの政治的目的に利用した。政治権力を手中にする為に、市民を喜ばせる華やかな競技会を開催したり、剣闘士試合を主催したりするのはネロ以前からの常套手段となっていたのは前述の通りである。

いずれにせよ、ローマの支配者たちは、葬祭競技会として宗教儀式の一環としてギリシア人の手で開始されたものを、恰も冒瀆するかの如く政治利用した。それは後期ローマの一大特徴であり、反ギリシア的傾向を鮮明にしたローマ人の優越感と強がりでもあったと推察できよう。

けれども、ギリシアとローマの二つの文化が接触することによって、ギリシア自体もローマ的傾向を帯びて行く。つまりギリシアの弱体化が総ての面での墮落の一途を促進させたのである。たとえば、オリンピックはコリントスの壊滅後の世紀には衰え、全くの地方祭へと落ち込

んだ。そこにローマの権力者が触手を伸ばしたとしても不思議ではなかったであろう。

スラ (Sulla) は紀元前80年、少年の競技を除外したオリンピックの全祭典競技をローマに移し、オリンピックの尊厳を蹂躪した。しかしそれは見事に失敗し、再びギリシアに戻される。ゼウスを讃える宗教儀式を伴ってこそオリンピックといえたのに、単に単純な競技会にしてしまったところにローマ人の意識の希薄さが覗く。その後、多くのローマ皇帝がギリシア競技の復活政策を採ったが、それはオリンピックが被征服民族の統一と忠誠を確保する為の政治目的に合致するからに他ならなかった。また、オリンピアという地が、歴史的に聖地という印象があるうえ、東西の集合地として最適であった。ローマの戦略からすれば、地理的にも優れていたのである。

このようにオリンピックは、後期ローマ時代にあっても、相変わらず政治目的の遂行の為の道具でしかなかった。それでもアウグストスは競技に興味を持ち、ギリシア祭の宗教的聖域を復興し、かつての尊厳と荘厳さ、素晴らしさを再生させたという。そしてローマにも競技会を設立するほどの熱を入れたとされるが、かれは稀なる存在で特異例であろう。

それでも後の皇帝たちもギリシアの競技を無視することはなかった。前述したネロは異常なまでにオリンピックに熱中した皇帝であった。67年の第211回大会の戦車競争や音楽競技に自身が参加し、八百長によって優勝する。復興しかけたオリンピックの破滅的汚点となったが、気を良くしたネロはローマに市民の為の競技場建設に努めた。

そのネロは、暴君と呼称された。ローマが64年7月に怪火に見舞われた際、キリスト教徒の仕業だとして次々に逮捕、残忍な方法で処刑した。当初は市民の絶好な見世物としての処刑であったが、余りの惨たらしさにネロ個人の残虐性を満足させる為のものと考えられた。そして人びとは、ネロを暴君呼ばわりし、キリスト教徒に同情の念を寄せるようにもなる。

けれどもローマという異教多神教の世界にあって、頑固な一神教の信仰を守り続け、信者同士は緊密に結ばれ、その強固な団結はキリスト教信者以外には誤解を生んでいたのも確かであった。更に、キリスト教徒たちは、異教の神々の祭りや競技会には参加しなかった。信仰上当然のことであつたらうが、それらを主催する政治家にとっては許し難いことであつたらう。異教の神々を祀る人びとにとって、分けても権力者が主催する各種の祭典や競技会は、信仰の問題というよりむしろ一種の社会行事であり、忠誠心の確認ともなっていたのである。それにキリスト教徒が参加しないと、やはり睨まれたのはいうまでもなからう。

人気最高の剣闘士試合では「奴隷といえども人間です。神から賜った生命を失わせて喜ぶのは間違っています」とキリスト教徒が述べるのは、非常識な発言でもあった。いや反社会的な人間の集団と映ったに違いなかった。

更には、産児制限の知恵と方法を識らない当時、人口の無鉄砲な増殖を防ぐ唯一の方法は、いうまでもなく間引きだった。しかし「赤ん坊といえども一個の生命です。親であってもこれを勝手に始末することは許されないのです」と唱えるキリスト教徒は社会常識を持たぬ存在として扱われたであろう。

そんな社会状況下で、ネロのキリスト教迫害が帝国の最初のものとしてなされたのであった。

以後、皇帝が代わるたび、帝国の基本方針の発動によって迫害は大規模なものとなる。そもそもローマ帝国は、多くの異民族を包含した地中海全域を統一支配するに当たり、民族宗教には手をつけなかった。ギリシアの競技会を利用した如く、統合する為には民心の反発を買う愚かさを避ける巧妙さを持ち合わせていたのだ。だが、キリスト教だけは別格の存在となったのである。

半田元夫は『血と十字架』にその迫害について詳述しているが、それは血みどろの歴史であったことを教えてくれている⁷。

キリスト教が、一民族宗教の枠を超え、独自の世界宗教としての性格を明確にしてくると、支配者たちは当然ながら身構えた。しかも帝国が「皇帝崇拜」を人びとに強要するようになると、キリスト教はローマ帝国と対立せねばならない事態を迎える。この「皇帝崇拜」の強要を契機に、殉教の血潮に色取られた対決が展開されたのは自明の理であったろう。

「皇帝崇拜」は元来東方的な支配者崇拜(神の支配者化)と、ギリシア的な英雄崇拜(支配者の神格化)の二つの形が混合、融和され、ローマにもたらされたものだとされる⁸。「皇帝を神として崇拜し、忠誠をつくせ」と要求されれば、神に捧ぐべきものを地上の権威に捧げるのできないキリスト教徒たちは、抵抗しなければならなかったのである。帝国が政治的に要求したものを、キリスト教徒は宗教的に拒否せざるを得なかったのだ。

それより約250年間、コンスタンティヌスの帝国支配が、キリスト教と皇帝と共にあるようになるまで、キリスト教徒たちは堂々と信仰できず、迫害と闘う歴史を織るだけであった。

後期ローマに於いては全てが政治であった。政治家たちが奴隷の剣闘士訓練所を持ち、それによって人心を買おうとした非宗教的な時代でもあった。それでも長谷川博隆の『古代ローマの若者』によると、かれらは伝統的な宗教に対して必ずしも常に懐疑あるいは批判の目を向けてはいなかったという⁹。

若者たちは、共和制中期よりユウェンタス女神を守護神として崇拜したが、これもエトルリア、サビニ、ギリシアからの影響を受けたものだったといい、当時、ヘラクレスを始め沢山の神々が崇拜されもした。しかし、これらの神々はギリシアのように大きな働きもせずに、次第に政治のもとに埋没して行ったのである。

スポーツや身体のあり方は、既にローマ的なものが完成され、そこではギリシア的な崇高さは喪失されていた。血腥い剣闘士試合や、人間対猛獣等の見世物に対して、キリスト教徒たちは嫌悪を募らせた。よってかれらが中世にまで、スポーツをすることが罪悪だと伝えたのは不思議ではなかったろう。人身御供という宗教儀式から始められた行事が、最も非宗教的であったところにこの時代の総てが集約されていたようである。

-
- ¹ エイナル・イエシュタード(浅香正訳)『ローマ都市の起源』みすず書房、1983年。
 - ² 同前書、p.46。
 - ³ 土井正興『新版スパルタクスの蜂起』pp.17-18、青木書店、1988年。
 - ⁴ H・I・マラー(横尾壮英、飯尾都人、岩村清太訳)『古代教育文化史』p.294、岩波書店、1985年。
 - ⁵ 土井正興、前掲書による。p.19。
 - ⁶ 土井正興、前掲書による。pp.79-190。
 - ⁷ 半田元夫『血と十字架——キリストの復活とローマ帝国』pp.213-316、荒地出版社、1982年。
 - ⁸ 同前書、p.235。
 - ⁹ 長谷川博隆『古代ローマの若者(歴史のなかの若者たち①)』pp.102-132、三省堂、1987年。

第5章 古代ペルシアの宗教とスポーツ文化

第1節 ゾロアスター教の支配とスポーツ

「ゾロアスター教」と耳にすれば、反射的に「鳥葬」や「近親婚」といった特異な風習を想起するであろう。

「拝火教」とも呼称されるが、この宗教は火を神火として崇拝する信仰の総称とされ、ゾロアスター教を指す場合が殆どではあるにつけても、南北朝時代の中国に伝来して名付けられたものである。

紀元前6世紀中葉、ペルシアの予言者ゾロアスター (Zoroaster, c.628-c.551BC、正しくはザラスシュトラ Zarathustra) の創始した宗教で、古代ペルシアの国教として信仰されてきた。また創始者の明確な宗教としては世界最古のもので、その思想は脈々と現代イランにまで受け継がれてきている。

かつてのイラン・イラク戦争の背景には、イランのイスラム教シーア派が根強く横たわっている。シーア派の源泉はゾロアスター教的発想法であり、2500数十年以前の思想がイラン国民の血潮を沸かせていたともいえる。それほどゾロアスター教は古代ペルシア時代からイラン民族に対して強い影響力を持っていたのであった。

ゾロアスター教とは、その研究者岡田明憲の言を借りれば「二元論と終末論こそ」が「イラン人の信仰の基底をなして今日まで継承されている」¹ ばかりか、古代ペルシアにあって「イラン民族の精神的独立を可能にした原点であった」² と付け加える。つまりペルシア研究を進める為には、このゾロアスターを先ず繙かねばならないのである。

ゾロアスター教の二元論は、デカルト的な物心二元論、ギリシア哲学の伝統的な思考法、或いはインドのサーンキヤ哲学とも異なり、「善」と「悪」の対立抗争をもってその特徴とする。存在の全てが「善」と「悪」に分けられる訳けだが、その為には「善」と「悪」の対立が続き、この世界は抗争の戦場となろう。「白」「黒」をはっきり付けねばならない、それがこの宗教の二元論と考えて良いだろう。

終末論は、「ゾロアスター教徒は、世界を神々と悪魔たちの闘争の場として理解すると共に、ザラスシュトラによって説かれた、最終的な善の勝利を確信する」³ ものだという。これら二元論と終末論から、ゾロアスター教はある意味では過激な宗教ではないだろうか。すなわち、曖昧さを許さず、徹底的に「善」の為に戦い、勝利せねばならないという強固な思想なのである。

そこでゾロアスター教の根本聖典たる『アヴェスタ』(Avesta) に着目したい。古代ペルシアのスポーツや身体観について学ぶにしても、この聖典を理解せねばならないのは他言を俟たない。

かつての体育・スポーツ史家たちは、古代ペルシアのスポーツや身体活動を無視し、古代ギリシア・ローマのそれらの研究を終えると、なぜか中世へと移行させてきた。ギリシアを一敗地に塗れさせたこともあったペルシアを現代文化の教導者とせず、直接に今日のスポーツや体育に影響を及ぼさなかったとする見解を採ってきた訳けである。加えて、文献研究を基本とするが為、どうしても欧米研究が優先され、つまるところ中近東、アジアに於ける研究が十分

になされてこなかったと。

さて、『アヴェスタ』の中で「ヤシュト」という在家の祈祷文を多数含む21章からなる小アヴェスタがある。神々への讃歌であり、古代ペルシアの一般民衆の信仰を伺う最適の史料とされ、呪術儀礼や教徒の戒律を中心に説かれている。興味深いのは、このヤシュトの第10章はアナヘター女神に奉ぜられたものとされるのだが、その女神の起源説についてである。

アナヘターをインドのサラスヴァティーと同一視する説が有力で、サラスヴァティーはいうまでもなく弁財天を指す。古代ペルシアの女神と日本でも祀られてきた女神が関係ある訳で、壮大な東西交渉を彷彿とさせられるのだ。

ヤシュトを読んでいて気付くのは「馬」の重要性についてである。しかもその馬は、農耕用、運搬用としてではなく、騎士と戦闘の絡みから全編にわたって登場する。

古代ギリシアと古代ペルシアの最大の相違点は、ペルシアが良馬を育んだという一点に尽きる。そしてゾロアスター教の「善」の為に、「馬」が重宝された事実を物語っている。イラン山岳馬（オリエンタリス）と呼ばれるペルシア馬の活躍で、この馬の育て方と乗馬技術こそが古代ペルシアの誇れる歴史の一つであった。

だからこそ、あの輝ける大帝國を構築したアケメネス朝にしても、ササン朝にしても、馬は記念すべきレリーフに必ず登場している。壮烈な駿馬が描かれ、逞しい勇姿が彫り刻まれ、文化遺産として現在でもイラン各地に遺されている。やはり、古代ペルシア民族は、名だたる騎馬民族であって、その誇れる馬をゾロアスター教の教義の為に利用することを忘れなかったようだ。

古代ギリシアとペルシアの戦役では、ギリシア軍は強兵を擁していたにも拘わらず、いつもペルシア軍の持つ馬の機動力、戦闘力に悩まされねばならなかった。もとよりゾロアスター教は覇権主義的な傾向を持つ宗教であったばかりか、ペルシアの位置する地理的な条件としては、肥沃な地を求めて眼を外に向けねばならない宿命もあったといえよう。

ギリシアはペルシアの馬に対抗する意味から、兵士たちに走る訓練を苛酷なまでに強制した。宗教的平和を目的として開始された古代オリンピックの競技種目は、第1回大会から第13回大会までは走る競技だけであったところを見ると、ペルシア馬の存在はかなり大きかったに違いない。といって当時、ギリシアに馬とその乗馬技術が全く無かった訳ではない。ただ、ギリシアでは、馬を扱うことが日常的なものでなく、富裕なものに限定されていた為に不覚を招いたのだ。

1974年9月の第7回アジア大会は、イランの首都テヘランで開催された。しかしスポーツの華と謳われ、大きな競技会では欠くべからずとされるマラソンが、開催国イランの一方的な要請で種目から外されたのである。高地、高温の為にという表向きの発表であったが、実際は違っていた。「マラソン」は「マラトンの戦い」に源を発している。この戦争でペルシア軍は、ギリシア軍から徹底的な敗戦を強いられた。だからイランはその戦争を屈辱的なものとして捉え、怨念ともいえる理由に基づいてマラソン競技を中止したのであった。ゾロアスター教に於いては、敗戦は「悪」であり、終末論が成就せず、己たちの信仰を否定することに繋がる。イスラ

ム教のシーア派に属するイラン国民も、「マラソン」をスポーツ種目としても認知し難かったのは容易に想像できよう。

テヘランからマザンデラン地方に行くと、険しいエルブルツ山脈までは不毛荒蕪の茶褐色の大地が、嫌気がさすほどに広がる。けれども、峠を越して山脈の裏側に出ると、突如として詩中の景が表われる。カスピ海沿岸の砂浜を、帯状に囲む青々とした世界がそこに観られる。高温によってカスピ海の水が蒸発し、その多量の水蒸気がカスピ海側から吹く風によってエルブルツ山脈に当たる。それが雨となり、乾燥地帯のイランに有りながら、これらの地方は小湿潤地帯ともいうべき緑の宝庫となっている。

また、西側のザグロス山脈の谷間にあるメディア平原も、緑の宝庫である。これらの地方は、古代にはニサと呼ばれ、ペルシア馬の産地となってきた。ニサは、現在のアフガニスタンのトルキスタン地方にまで点在し、古代ペルシアの馬産地として特に有名だった。従って馬文化が栄え、その騎馬文化が隣国へも多大な影響を及ぼした。更には、イランのスサ北方にあたるルリスタン地方では、何と紀元前14～15世紀には贅沢な装飾を施した青銅製の馬銜等の馬具を、大量に製造したと史実が伝えている。

ペルシア民族は、往古より一流の騎馬民族であり、馬に纏る伝統及び高度な技術を有していた。それらはゾロアスター教が国教として布教する遙か以前のことで、神々への讃歌は必然的に「馬」や「騎士」を伴ったようだ。

スール・ヤシュト第14節の一部を引用してみよう。

「雄強なる騎士トウサは、馬上にまたがり、彼女(アナーヒター)を祭れり、
連獣に強壯を、身体に健康を、
仇敵を遙かかなたまで見出す事を、
悪人に対する反撃を、
仇なす憎むべき敵を一撃にて破碎せん事を祈りながら」

優秀な乗馬技術を持つ騎士を前提に詠まれているところに注目せねばならない。ゾロアスター教は騎馬民族の日常から生まれてきた印象を与える上に、馬文化や騎馬文化を土台にして成立している感じすら受ける。またペルシアという地の風土をよく踏まえており、あの大自然との融合を計ろうとした姿勢が表出している。「鳥葬」にしても「近親婚」にしても、それはペルシアの風土が考えさせた知恵であったといえよう。

いずれにしても、ゾロアスター教を信仰する上で馬に関わる身体文化、身体活動が日常生活に存在したと推考すべきであろう。その代表的なスポーツは「ナイザバジー」と呼ばれる騎馬競技である。

「ナイザバジー」とは、「テント・ペグギング」のことで、古代インドで始まったとされるが、ペルシアを中心に広範囲に伝播した。現在のイランはもちろん、パキスタンの一部やアフガニスタンのパクティア、ガズニ地方にも現存しており、祝日、祭日等の催物として行われている。

「テント・ペグギング」は、50メートル、100メートル先にある直径2メートル半ほどの円の中に土中1メートルばかりの深さに垂直に埋めてある杭を馬上より瞬時に引き抜くゲームで

ある。土中から少しだけ頭を出した木製のテント杭を、槍を手に持った騎士が、全力疾走の途中で馬上よりその杭をひと突きで地上に掘り上げる勇壮な競技だ。

杭を突き上げたかどうかを競う単純なものであるが、その技術は極めて高度なものであるのはいうまでもない。そして実利的な、優劣のはっきりする競技でもある。遊牧騎馬民族の略奪しあう古くから伝わった競技に相応わしく、古代ペルシア人の思想を象徴している感じすら受けさせられる。そして、その競技に神聖さを認めるのか、人びとは見物に着飾って詰め掛ける。

ゾロアスター教の誕生した紀元前6世紀中葉は、既に中小の諸国が分立状態にあり、部族共和制を始めとして雑多な形で国家が存在していた。宗教が正しく受け入れられる為には、機を選ぶことが大切である。その意味に於いて、ゾロアスター教は古代ペルシアの野望を達成する為の思想的なバックボーンとなり、かかる状況下にあっては好都合な宗教であったと解される。つまり政教一致を目指すもので、その為の生活方法についてまでも細かく規制するものであった。

『アヴェスタ』を読むと、その細々した規制について知ることができるが、犬を大切にしなければならぬことや健康観等についても記述されている。とりわけマギ（ゾロアスター教の聖職者）の行った医療技術や聖呪の絶大なることをも説き、人びとに安心感を植え付けている。しかしこの『アヴェスタ』には、遊戯や競技について触れられておらず、それらに関しては無頓着であったようだ。しかし「テント・ベッキング」を観るかぎり、かなりな時間をかけた訓練を重ねないことには身に付けられない技術であることが一目瞭然であるから、ゾロアスター教は騎馬民族の営みは当然のこととして認知していたと理解できる。

というのは、アケメネス朝ペルシアを悩ましたのは、南ロシアに栄えた冠たるスキタイ騎馬民族であったからだ。かれらは騎上より弓矢を射る騎馬戦闘をどの民族よりも得意にしたという。鞍も鎧も使用し、卓越した乗馬技術はペルシアにとっては脅威で、負ける訳けにはいかなかった。この時代、ペルシアを取り巻く諸国は、良馬とその乗馬技術から派生する戦闘技術を重視し、その力がものをいったであろう。

政教一致のペルシア・ゾロアスター教は、かかる環境下にあっては、「善」の為には騎馬技術の向上と良馬生産は至上のものとしたに違いなく、その為の手段は宗教的色彩を帯びずに政治的に奨励されたとも考えられる。騎馬戦闘が盛んに起こったことにより、馬具の発達が進む。鼻革、頬革、面繫、引手、胸繫、尾繫といった馬をうまくコントロールする馬具の発明は政治的な援助は不用であったろうが、馬蹄、鎧、馬銜の製造には政治権力の介入が必要であったろう。

イラン高原に建国されたアルサケス王朝パルティアの出現以後、弓矢の射撃戦法その他、楯をもって矢を防ぎ、長槍や大刀で敵を圧する騎馬戦闘が採用されていたのである。いわばゾロアスター教が誕生した時代には、既に重装騎馬戦闘が頻繁に行われていたと考えられる。これらの戦闘技術の基礎はいうまでもなく乗馬技術である。この乗馬技術とて専門的な訓練を受けずして身に付くものではない。すでに紀元前六、七世紀には遊牧騎馬民族の伝統を継ぐ専門の騎兵が養成されていたと推察すべきであろう。それらのことは黒柳恒男の『ペルシアの神話——王書より』（以下『ペルシアの神話』）からも十分に汲みとることができる⁴。

ギリシア・ローマの神話、インドの神話に登場するのは神々ではあるが、ペルシアの神話に登場するのは王や英雄に限られるのだ。古い神話が人間の英雄を主人公とする叙事詩伝説に変形したものであるのかもしれないが、これらの中で描写される戦闘は実に高度であり、その技術は熟練されたものである。

ゾロアスター教は、ペルシア民族の独立心を煽る宗教としての役目を担い、政治体制を強固にする潤滑油であったのかもしれない。その思想と礼儀を見る時、教徒の義務として結婚に目を魅かれる。「教徒が結婚し、子孫を殖やしていくことは、この善と悪の戦いの場である世界に於いて、それだけ善の兵士を増強していく事になるのである。また、生殖行為自体が、死をもたらす悪魔に対抗する最も強力な武器であるとも考えられる」⁵。そして、独身者に結婚相手を見つけてやり、援助することを奨める。

このことも、戦闘が激しくて多数の兵を必要とした事実を告げている。古代ペルシアは独立するに当たり、周囲の民族に勝る力を発揮するにはゾロアスター教を生かすことこそが大きな知恵であったのである。そこで、身体活動としての行為は、遊牧騎馬民族の伝統的な乗馬技術を中心とする総てのものが認められていたにとどまらず、熟練するまで奨励されたと考えてよいだろう。

第2節 ペルシアン騎士道の成立

現代イラン人やアフガニスタン人ですら得意満面の態で、誰れにでも自慢するペルシア英雄叙事詩がある。『王書——ペルシア英雄叙事詩』（以下『王書』）がそれで、アブール・カーシム・フィルドゥシーが30数年もかけて記述した大作である。

かつてはゾロアスター教の支配下にあったペルシアが、今まさにイスラム教に染まり切ろうとしていた10世紀頃の作品だとされる。古代ペルシアを識る上では重要な文献であり、体育・スポーツ史を学ぶ上でも貴重な史料となろう。東洋文庫（平凡社）には黒柳恒男訳が収録されているが⁶、それは『王書』の10分の1にも満たない。神話時代、英雄時代、歴史時代の三時代から『王書』は構成されているが、黒柳の訳本は英雄時代のロスタムの生涯と活躍を中心に訳者が構成したものとなっている。

それ故、ペルシア英雄叙事詩の色彩を濃いものに加えて、そこにペルシアン騎士道とも呼べる古代ペルシア人の思想が凝縮され、それが鮮烈に描き出されてもいる。その思想は特異で、キリスト教や仏教には見られない弱肉強食的な動物本能に近い印象を与えている。そして、あの厳しい地理的条件と苛酷な風土の中で生きて行く騎馬遊牧民族らしい防衛的な知恵ともとれる思想を示している。

早速『王書』の中でも圧巻とされる「ソホラーブの巻」について記述してみよう。

この物語は、古来よりペルシア人の涙を誘ってきた英雄ロスタムと息子のソホラーブとの一騎打ちである。人情の錯綜する模様が写實的に書かれている故か、ペルシア圏の人びとの間で

はずっと親しまれてきた。共に優れた勇者、騎士であった。ソホラーブは弱冠14歳であるにも拘わらずサマンガーン（現在はアフガニスタン領）の英雄で、ロスタムと王女タハミーネとの間にできた男児。

諸々の因縁があって、遂に親子が対決せねばならなくなる。まず騎上で闘い、長槍、長剣、刀と、武器を次々に取り替え、ペルシア騎士の様式通りに闘いが進む。しかし実力が拮抗しているので、なかなか勝負がつかない。やがて闘いの最後を飾るレスリングで雌雄を決する破目になる。さすがに若いソホラーブは体力的にも優勢で、ロスタムを投げつける。すかさず固め技に入り、きらめく短刀を抜き生命を奪わんとする。と、その時、ロスタムは次のように叫んだ。

おお、獅子を捕える勇士よ
輪なわ、鎚矛、剣を握る者よ
われらの慣習ならいはこうでなく
われらの作法は異なるぞ
格闘をする者が
優れた相手の頭を挨に押さえても
一度背を地面におしつけただけでは
いかに復讐に燃えても首を刎ねない
もしふたたび相手を組み伏せて
獅子の偉名をかちとったら
相手の首を刎ねてもよい
これがわれらの慣習だ⁷。

ソホラーブのルールは、一瞬でも両肩が地面に付けば勝負あったとする現行のアマチュア・レスリングだったのに対し、ロスタムのそれは二度目の押さえ込みで勝利であったらしい。ロスタムは、このルールを主張し、若くて社会経験の乏しいソホラーブはそれに従う。決着は翌日に順延され、自信溢れるソホラーブは余裕をロスタムに見せつける。

だが、一度も敗戦を経験していない百戦錬磨のロスタムは作戦を練り直し、相手の技術进行分析する。また熱心に神へ加護の祈りを捧げる。一方ソホラーブは、己の実力で戦ってロスタムは闘いを逃避するものと考えていた。その心の差が明暗を分ける。翌日の決戦では一瞬のスキを突いて、ロスタムがソホラーブを押さえ込んだと同時に、剣でソホラーブの胸を一突きにしてとどめを刺したのである。ロスタムのルールはソホラーブのそれであった。

哲学者の五十嵐一が、この両者の格闘について述べている。

「騎士ロスタムのとった行為は騎士道精神に相応しくない奸計であり、自らルールを申し立てながらそのルールを破る反則行為と見做されよう。しかしそれでも彼は『シャー・ナーメ』を代表する騎士として称えられており、極限状況における判断、つまり背に腹は代えられない状況下でどう切りぬけるかの知恵もひとつの騎士道である以上、彼は依然として立派なヒーロー

なのである。詩人もソホラーブの敗因を、一にその心ばえ、二にその勝機もしくは時の運、三にその疑いを知らぬ若者気質に置いている」⁸。

正に「勝てば官軍」的な思想といえるだろう。この格闘は父子間のものであったにつけても、表面上はイラン人とトルコ人の対決であったことを見逃すことはできない。ゾロアスター教の二元論に基づき、光明と善を司る善神(イラン)と、暗黒と悪を司る悪神(トルコ)との相克であり、遂には善神が悪神を倒したのだと解釈すれば、やはりロスタムは英雄としての評価を得ることになる。

この伝説的英雄ロスタムの武勇伝は、フィルドゥスィーの詩作より遙か昔、ササン朝(紀元3世紀初頭から約7世紀)の頃から既にイラン民衆の間に広く伝えられていた。ゾロアスター教が、完全に国教化されたのは3世紀の中頃だとされるから、やはりこの物語は宗教的思想を謳うものと解すべきである。そもそも『王書』は、先に触れた如く、善神と悪神というゾロアスター教の二神によって表現される善悪の対立、及び善の究極的勝利をモチーフにして書き貫かれている。けれどもフィルドゥスィー自身はゾロアスター教徒ではなかった。イスラム教徒だったという。善悪二元論者ではなく、唯一神のイスラム信者だと語られるのだが、恐らくイスラムの正統派(スンニー)ではなくて、ゾロアスター教思想に通じるシーア派教徒ではなかっただろうか。

いずれにせよ、ロスタムの武勇伝は、今日でもイラン国民の心を打つ物語となっている。というのは、ソホラーブはロスタムの落胤であり、格闘するうち漠然とそれを感じるのだが、父子であることを互いに確認できず、ロスタムが一突きした後を知ることになる。ペルシア悲劇の真骨頂という印象を与え、子が父を殺すギリシア悲劇を想起させられる。

さて、ロスタムとソホラーブの一騎打ちは、国と国の戦争をたった二人の代表選手の勝負で決しようとする古代ペルシアの闘いの様式をも伝えている。両陣営の雌雄を決する方法としては、恰もお伽話の世界のようで現実離れしている小説のようである。近代的な総力戦という戦争のイメージからは遠く離れ、代表決定戦という趣である。

このような戦争の様式が成立した裏には、当然ながら双方共にゾロアスター教徒であったということが重要である。実力ある支配者ほど優れた騎士を擁するとする暗黙の了解がなければならぬだろうから、宗教的な影響を受けていたと考えるべきであろう。尤も、ソホラーブが敗れた直後、ロスタムに自陣を攻撃しないでくれと懇願したのだが、イラン軍はそれを履行する。やはり一騎打ちの結果を評価するのである。

一騎打ちによって、雌雄を決定する方法は古代ペルシア人の大きな知恵であった。大量の犠牲者を出さずに、高みの見物よろしくという態度は活力を温存できるばかりか、勝利した方に味方したり付いたりできるという便利さも手伝ったであろう。だからこそ、ペルシア人は古くから一騎打ちの美学を身に纏ってきたのではなからうか。

筆者自身がテヘラン滞在中、パーレビ国王を支持するのか、或いはホメイニ師を支持するのかを友人に強く問われたことがあったが、それは現代イラン人までもがその美学を承継しているからに他ならなかった。かといって、友人はどちら側に与するというのではなく、あくまで

も模様眺めの態だった。

「中世ペルシア語で書かれたゾロアスター教の神学書『断疑論（イザールシカンド・グマーニー・ウィザール）』は、この世界には善に対立して悪が存在する証として、明と暗、賢知と愚昧、芳香と悪臭、生と死、健康と病気、正義と非道、自由と隷属等の諸相が認められる事を挙げる。しかもこれらの対立は、男と女の場合の様に共存する事を許されず、一方の在る所他方は放逐される関係にある」⁹ 為か、対立という構図が一騎打ちを生み出したのかもしれない。だから、権力者たちは、いつの世にあっても勇敢なる誇れる騎士、格闘家を養成してきたのかもしれない。

現代イラン、アフガニスタン、遠くはトルコ、イラクといった古代ペルシア文化圏であった国々は、今日でも熱狂的な国民の支持を得てレスリングを国技としている。それは古代ギリシアのスポーツの影響を諸に受けた関係で普及・発達したのではなかった。あくまでも、ゾロアスター教の思想に基づいて、国民的なスポーツとして脈々と伝えられてきたと考えるべきであろう。トルコの全身に油を塗って闘うカラクジャクというレスリングはギリシア的であるにつけても、他の国々の古典的なレスリングはペルシア的である。

一騎打ちは、あくまでも一対一、それは格闘技の原点である。『王書』に登場する勇者たちは、必ず腰帯を着けて格闘している。恐らく、その腰帯は相撲の褌の役目を担うものだったに違いない。すなわち、ギリシアのレスリングは純然たる裸体格闘技であったのに対し、ペルシアのそれは裸体ではあったが着衣格闘技で、わが国の相撲に似ていたと思われる。現に、現存するイランやアフガニスタンの「コイシティ」は、土俵のない相撲となっている。この「コイシティ」の歴史は古く、ゾロアスター教時代には既に行われていたと考えられる。

更に、ゾロアスター教思想に基づく強者創りは、イラン、アフガニスタン、トルコ、パキスタンに今も伝えられる「ズルハネ」という力技を生み出した。「ズル」とはペルシア語で力を意味し、「ハネ」は家を指す。力の家の意であるが、ペルシア風のトレーニング場だと考えればよい。このトレーニング場の呼称が、そのまま力技の名称になっている。

古代ギリシアでさまざまなトレーニングが行われたのと同様、同時期のアケメネス朝ペルシアの時代から、かれらは勇者を目指して身体造りに励んだのである。『王者』に描かれた英雄たちは、おしなべて立派な身体を持っていたことからその様子が良く理解できる。黒柳恒男の『ペルシアの神話』では、ロスタムの身体についてこのように表現されている。「その腕、頸、背丈、四肢、葦のような腰、幅広い胸、力強い駱駝の股のような両肢、獅子の心、虎と獅子のような力……」¹⁰。明らかにトレーニングによって創られた身体である。

「ズルハネ」は、長槍や剣に擬せられた重量ある棒や弓を象った鉄の鎖、スリコギ状の棍棒を自由自在に様式的に操る体操術である。力持ちが手具で愉しむ新体操のようなもので、最後には「コイシティ」となり、型通りの組み手で身体を揉んで終了する。古くからのペルシア楽器の伴奏に合わせて、舞うようにして上半身裸体の演技者が力技を披露する。見事に発達した筋肉はボディビルダーを彷彿とさせ、古来のペルシアン騎士のイメージが浮き彫りにされる。かれらは昔の騎士にちなんで、パフレヴァーンと呼ばれていた¹¹。

1974年のテヘランでの第七回アジア大会開会式では、集団演技としてこの「ズルハネ」が公開された。全国から集められた数百人のパフレヴァーンたちは、これ見よがしにイランの伝統を見せつけるかのようにアリアメール競技場で力を発揮した。ボーリングのピンにも似た棍棒を空高く投げ上げ、お手玉のように軽々と扱う技術、数十キロもある鉄の弓をいとも簡単に扱いながら舞う技術は、史的な重みを感じさせた。また一つの芸として力技を超越しているようでもあった。このように、「ズルハネ」は平和時に於いても、身体の鍛錬を怠らないイラン人の騎士の義務として受け継がれてきたのである。

「ズルハネ」は、伝統的なイランの国民的体育の重要なものであり、異民族支配に立ち向かう心と肉体を養成する力技なのである。

ところで、ペルシアに根を張ったイスラム教のシーア派には、夷狄の支配から自分を護る為の口実としてタキーヤ（原義は神の威厳にひれ伏して沈黙すること）なる信仰隠しが認められている。暴君に対しては、シーア派ムスリムであることを偽ってもよいとされるのだ。一種の奸計であろうが、動乱の世を生き抜く為に必要とされた民衆の知恵であろう。「ズルハネ」の演技種目の中で、演技者たちが大声で唱和するが、その際の文句は正真正銘のイスラム教シーア派の応援歌である¹²。このことは、古くからのペルシア式トレーニングである「ズルハネ」が、権力者及びその時代宗教と共に生き伸びてきたことを示していよう。また、前国王のパーレビが直接保護していたように、今も宗教指導者によって保護されているという。かかる状態も伝統なのであろうが、「ズルハネ」が如何に民族的な力技であるかをも教えてくれている。

現在のイランがウエイトリフティングやレスリングに強さを発揮するのは、以上のような伝統的な、宗教に律されたスポーツが存在するからである。また、イスラム教シーア派には、アシューラ（殉教の日）という休日があって、この日は男たちが裸になり、自分自身でその身体を鎖で強く打つ風習がある。教主のイマームが味わった痛さを、一つの行として体験しながらイマームを偲ぶというものだ。鎖で全身血だらけになる強烈なもので、それに耐え得る身体を保持していなければならない。ゾロアスター教からイスラム教シーア派に転じたイランではあるが、それは強い立派な肉体を持たねばならない宿命を継続させるものであった。近年では、アシューラは余りにも残酷過ぎることから禁止されている地域があるが、原則的にはそれが大きな宗教行事となっている。パキスタンもしかり、アシューラの行事が強く生きている。

いずれにせよ、遊牧騎馬民族を祖とするペルシア人は、農耕社会と違って横の人間関係を取りわけ重視してきた。その為にはゾロアスター教が威力を発揮し、部族社会の団結を強める役割を果たした。その思想は強固なもので、今日でも古代ペルシア文化圏に見られ、独自の世界を構成している。その思想がスポーツやトレーニングを育み、ペルシアン騎士道の武術として伝えられ、現代文化の一翼をも担っている訳けである。

第3節 騎馬民族と団体スポーツ

手元に『聖クラーン』がある。三田了一の訳で、世界イスラーム連盟の発行。

我々が一般的にいう『コーラン』の日本版である。いうまでもなくイスラーム教の聖典である。

早速、第2章を開く。雌牛を神に供える物語に因み、雌牛章と名付けられる章だ。この章はコーランの総説にあたり、イスラーム全般にわたって記述されている。

第21項にある173を読んでみよう。

「かれがなんじらに禁じたもうものは、死肉・血・豚肉、ならびにアルラー以外の名で供えられたもののみである。……」¹³

これは肉食に関する規制で、イスラーム教徒たちはこの教えに従順であるのは他言を俟つまでもない。食品に関しては想像できないくらい保守的であり、このコーランは絶対的な重みを持つ。

しかしここに一つの例外が古代ペルシア文化圏のアフガニスタンに見られるのだ。

往古から伝わるアフガニスタンの国技の騎馬競技「ブズカシ」に使用される馬に、現地人たちは「血」を飲ませているのである。イスラーム文化圏にあって、アフガニスタン人は比類なき敬虔さを誇るにもかかわらず、コーランでは禁止されている食料としての血を馬に飲ませている。

「ブズカシ」とは「ポロ」の原型とされる古典的な騎馬競技で、その勇壮さは世界に類を見ない。筆者はその遊牧騎馬民族の伝統を持つスポーツ研究の為3年間、アフガニスタンの首都・カブール市に滞在した。先ず「ブズカシ」のルールから述べることにする。

二手に分かれたチームが、子牛の頸なし死体をボールよろしく騎上より奪い合い、一方の端に立つポールを回って自軍のゴールに投げ入れる単純さだ。一チームの人数には制限がなく、規模が大きくなれば数百人のチームともなる。

騎士は「チャパンドウー」と呼ばれるが、かれらの乗馬技術は信じ難いほどの高度さで、その熟練度には驚嘆するしかない。加えて、活躍するそれぞれの馬は名馬とされ、獣性を発揮するかの如く、相手チームの馬に雄叫び上げて襲いかかる。もちろん、これらの騎士や馬は永年にわたって訓練されたもので、遊牧騎馬民族の伝統を今もそのまま継承する印象を与えてくれる。

「ブズカシ」とほぼ同じ競技は中国の天山山脈麓に住む民族も興じているのであるが、その激しさは他の騎馬競技とは比較にならない。馬が馬に襲いかかり、馬銜くわぬ口で噛み付こうとする激烈さは、単なる騎馬競技でないことを伝えている。われわれは「駿馬こそ名馬」とする固定観念を持っているかもしれないが、アフガニスタンでいう名馬とは「強い馬」を指すのだ。

「ブズカシ」の起源については明確にされていないが、アフガニスタン政府発行のパンフレットには、「アレキサンダー大王は、トルキスタンでブズカシを観ていたく驚き、その馬と乗馬技術をインド遠征のかれの隊に導入した……」とあることから、紀元前4世紀以前の往古から始められた歴史的な騎馬競技と推考することができる。トルキスタンとは現在のアフガニスタン

の北部一帯の地域を指す。

つまり、この地域がゾロアスター教に支配された時代、或いはヘレニズムの洗礼を受けた時代には、既にこの騎馬競技「ブズカシ」が存在していたことになる。ゾロアスター教は、馬の飼育や乗馬技術を日常的な営みとし、その行為を当然視してきたことは既に触れてきた通りである。

「強い馬」を創らんが為に、人々は馬槽替わりの皮製の袋状バケツにゼラチン状になった家畜の鮮紅色の「血」を入れて飲ませてきたのだ。たとえイスラム教の教義に反しようとも、それ以前の習慣として伝わる稀なるケースともいえよう。往古からの馬供犠や馬祭祀に見られる習慣の名残であるかもしれないが、あれだけ厳しくイスラム法で生活を律している民族が、馬にだけそれを適用しないというのは理不尽に尽きる。その半面、宗教とスポーツの面白い関係を識ることもできよう。

イスラムを無視してまでも、かれらは名馬作りに執念と情熱を燃やし、己たちの文化を維持しようとしているのである。古からの文化が普遍化してしまい、その習性が横たわってしまうと、如何なる強固な宗教の教義をもってしても、それを退転させるのは困難だともいえる一例でもあろう。少なくとも「ブズカシ」の馬に飲ませる血の状態をとっぷりと眺めている限りでは、そのように理解される。

さて、「ブズ」とはペルシア語でヤギを指し、「カシ」は捕まえるという意味を持つ。ヤギを捕まえる騎馬競技、それが「ブズカシ」なのだ。だが現在ではヤギは用いられず、その代わりに前記の通り頸なしの子牛死体が用いられている。それも試合前までは元気に走り回っていた子牛をわざわざ殺してからである。

しかしその殺し方は宗教的であり、イスラム教の手続を踏まえてから後に屠殺する。

可愛い子牛を連れてくると、競技に参加する全員で輪を作るようにその子牛を取り巻く。一斉に両手を挙げて神への祈りを捧げ終えると、屠殺役が子牛の両頸動脈をナイフで切る。血が湧き出るが如く流れ始めるが、その間も人びとは「慈悲ふかく慈愛あまねきアッラーの御名に於いて……」と、真剣に祈り続けるのであった。神聖なイスラムの行事図がそこにあり、ゾロアスター教時代の名残を留める馬たちの祭典を待ち受けているとは信じ難くなる。

いずれにしても、残酷さに満ち満ちた血腥い野蛮さを感じさせられはするが、御霊屋に騎馬民族の先祖を祀るかれらの習慣であると思えば、不思議なことに、屠殺された子牛は犠牲の名誉に預かったのだとも解釈できる。すなわち、子牛が殉教するセレモニーを伴ない、試合前の興奮を沈静させているようにも映った。

古代ペルシア文化圏の中でも、この「ブズカシ」が行われてきたのはアフガニスタン地方だけに留まり、インド・パキスタンやイランでは「ポロ」が盛んになされてきた。十九世紀初頭にはインドを經由してイギリスに伝播し、それはロイヤル・スポーツとして華やかな社交競技となったのはことに有名である。いずれもこれらの競技に使用される馬は、かなりの訓練が必要であるに加え、騎士も卓越した乗馬技術を持たねばならない。更には、馬産地、馬文化の栄えた地域でなければ、優秀な馬を作ることができなかった。

「ポロ」は「ブズカシ」を改良させた打球騎馬競技で、紀元前6世紀頃の往古から古代ペルシア文化圏を祭祀行事として行われてきた。ペルシアの細密画にも描かれ、権力者たちがそれを良く保護してきた様子を伺い知ることができる。ただ、旧約聖書によると、ユダヤ人もポロ形式のスポーツをしたと論及されていて、ユーラシア大陸からアラブ地方にまで伝播した可能性も見落とすことはできない。

現在のインド北西部カラコルム山麓のギルギッド、パンジャブ地方、スワット地方（いずれもパキスタン）には、昔ながらの「ポロ」が残されていて、秋の収穫を終えた後、人びとは声を弾せて興じている。試合前後にはイスラム教の礼拝儀式を伴ない、イスラム文化に組み込まれた形で現存する。

さて、それら「ブズカシ」や「ポロ」の発達した地域は、宗教的な側面から概観して見ると興味深い事実気付かされる。イランはゾロアスター教からイスラム教へと転じたのに対し、アフガニスタンはゾロアスター教から仏教、そしてイスラム教へと転じた。パキスタンやインドの一部はジャイナ教、仏教へと続き、そしてイスラム教へと移ったのである。ジャイナ教は耆那教とも呼ばれ、紀元前6世紀頃にインドで興った宗教。仏教と同じくベダ（インド最古の宗教文献、バラモン教の根本聖典）の教典を否定し、苦行を重んじる宗教であったとされる。仏教に類似するが、倫理的色彩が濃くて無神論を唱えていたという。つまり、信仰された宗教がそれぞれ違っていたにも拘わらず、どこでも騎馬競技が盛んに行われてきたという事実がある。因みにラマ教のチベットにもポロが残っている。

騎馬競技は、宗教儀式から脱皮して、人びとの日常生活に密着した形で、既にスポーツとして確立し、古い時代からその形態を整えていたと読みとるべきであろう。すなわち、アレン・グットマンが『スポーツと帝国——近代スポーツと文化帝国主義』の中で定義付けたスポーツの要素を、古代ペルシア文化圏の古めかしく見えるこれら騎馬競技は完備していたことを物語る。すなわち世俗化、競争の機会と条件の平等化、役割の専門化、合理化、官僚的組織化、数量化、そして記録主義、いずれをとっても当てはまるのである¹⁴。

とりわけ「世俗化」については、古代スポーツと宗教的儀式との同時性が認知されるにつけても、「合理化」によってルールを整備がなされたことより、スポーツ化されたと見ることができる。

それによって、古代ペルシア文化圏の独特のスポーツである騎馬競技は、如何なる宗教の変遷を経ようとも、淘汰されたり廃止されたりすることはなかった。このことは、スポーツなる身体文化財は、余程のことがない限り如何なる宗教に於いても無視され無いという原理を教えてもくれているようだ。しかも容易に各地へ伝播することも告げている。更には遊牧騎馬民族の生活と関係深い遊戯は、その色彩が特に強かったといえよう。文化は宗教の中では淘汰されず、如何にして組込まれたかが注目される事柄となろう。

たとえば、中国の陝西省乾県で発掘された唐の章懐太子墓の大壁画に「ポロ」を愉しむ中国人の絵があり、それ以前に中国へ「ポロ」が移入されていたことが判る。元来、司馬遷の著述した『史記』にも見られる如く、中国の権力者たちは古代ペルシア文化圏の馬を欲しがり、そ

れを手中にする為、あれこれ策を巡らしてきた。「シルクロード」が、別名「ホースロード」とも呼称されたのは、各地の権力者がペルシア産の名馬を欲し、あちこちに馬商人が暗躍して馬貿易を通じて文化交流をしてきたからに他ならない。その範囲は、エジプト、ギリシア、マケドニア、ローマにまで及び、ペルシアの有力な輸出物となっていたといえる。

ここで更に「ポロ」について話を飛躍させると、その伝播は日本へまで届く。



スティックをもって球技をする若者(アテナイ、紀元前510年頃)。



中国唐代の撃球図壁画。

わが国の古代スポーツには、蹴鞠、流鏑馬、打毬がある。そのうち蹴鞠と打毬が7～8世紀に中国や朝鮮から渡来したといわれるが、打毬は少しして廃れた。しかしその打毬のうち、馬上打毬が18世紀に宮廷スポーツとして復活されたのである。伝来された当時も、馬上のものとの二種類の打毬があったといわれる。馬上のものは正しく「ポロ」であり、陸上のもは今日のホッケーといえよう。

高松塚古墳壁画、西壁の人物図(婦人群像)の四女のうち、向かって右から二番目の赤い衣の女子が、左手に持っている細長い棒は、従来、仏教儀式に使う「如意」(説法・法会に講師や導師が所持する棒状の具)と判定されてきた。しかし万葉集研究者で知られた森本治吉は、「あれは球技で球を打つ杖か棒を表示しているのだ」と述べた。その証例として、(1)万葉集に「打球の楽しみ」についての記述がある。(2)正倉院御物の毛氈の花々の中央に、本壁画の杖とよく似た棒を持つ男の図(ポロ人物文)がある。(3)飛鳥の法興寺で打越が行われたと日本書紀に叙述

されている例を引き出し、貝塚茂樹らの「野遊びの図」と見解を共にした。筆者は、2014年9月、東京国立博物館で模写図を観て確認もした。

壁画の婦人たちは、徹頭徹尾、中国式の服装で統一されている事からでも、中国或いは朝鮮から「ポロ」が日本へも伝えられたと考えることができるのである。思想、宗教、文物と共に「ポロ」も他のスポーツと同様にして伝来したのであろう。特にスポーツは、如何なる宗教が流布していようと伝播した可能性が高い故、「ポロ」の伝来もさして無理ではなかつただろう。

ところで古代エジプト、古代ギリシアの発達したスポーツを一瞥するまでもなく、今までの古代スポーツの殆どが個人スポーツであった。けれども、古代ペルシア文化圏で発達した「ブズカシ」や「ポロ」は、ゲームらしい団体スポーツであり、スポーツの概念を大きく変えるものであった。おそらく、それらの騎馬競技が最古の団体スポーツであり、遊牧騎馬民族であったからこそ考案できたものであつただろう。

もし「ブズカシ」が個人スポーツであつたなら、イスラムに改宗した時点で馬の飼育方法が変更され、「血」を飲ませてまでも強い馬を創ることは禁止されたであろう。部族と部族が、或いは民族と民族が闘う大がかりなスポーツとなったが故に、如何にイスラムの強固な教義といえども、それを無視させる結果となったのであろう。団体スポーツの特殊性が宗教の例外を生んだともいえよう。

更に往古より、遊牧民、騎馬民の利益の象徴である家畜を捕まえる競技として、または略奪し合う模擬戦として伝承されたところに、これらのスポーツの原点をこの地域の風土に見ることができる。厳しい風土は個人生活を許さず、一つの単位、団体でなければ生きて行けないように仕向けてもいる。従って、そこには個人の思想は反映されず、団体を律するルールが必要となった。その団体を総括するに相応しい教えがゾロアスター教であり、この地域の人々の生活に合致していたともいえる。だからこそ「善」と「悪」という二元論の思想が受け入れられ、強く信仰されるに至つたのである。

その意味に於いては、イスラム教にもゾロアスター教的要素が見出され、集団を総括する教えの強いことを反芻させられる。尤もそれは遊牧騎馬民族の横の関係を重視する思想の一つでもあろうが。

いずれにしても、古代ペルシア文化圏では、団体競技としてのスポーツが出現したことに注意を払わねばならない。その背景には独特な生活様式が横たわり、それを支える宗教が根付いていたことも特筆すべきである。

「ブズカシ」や「ポロ」は、名馬を作る上では不可欠なものであり、今日的な意味では競馬に該当し、品種改良に大きな役割を果たしてきたのは当然であつた。馬の輸出地にあつては、馬の品定めや乗馬技術の向上を義務付けられていただろうし、それらは豊かさと直結していたのである。これらの地方には、モンゴルのような、単に走らせるだけの競馬は殆ど見られず、僅かにアフガニスタンに長距離走を競う「ポイガー」という競馬があるに留まる。馬についての考え方の相違は、調教内容の相違にも結びつき、ひいては思想を支える宗教の相違へと連なる。

ともあれ、古代ペルシアとその文化的影響を受けた地域は、おしなべて馬文化を持つ地となつ

ている。一言で「馬文化」を表現するのは難しく、政治、経済、宗教等、総てを含むものである。それらに関しては、拙著『シルクロードを駆ける——汗血馬の源流』¹⁵ に記述した。日本人の「シルクロード」研究は、余りにも日本人的発想に立脚し過ぎ、なおざりにされている面もあろう。

第4節 仏教にみられる争婚

古代インドの人間社会でも結婚は「争婚」によってなされていたという。紀元前5世紀頃から始まったとされ、わが国の相撲に酷似する格闘技の強弱等が結婚を左右したらしい。そこにはある種の残酷さがあっただろう。

紀元前5世紀のインドといえば、ジャイナ教や仏教が興ったところで、古くからあるバラモン教に食い込もうとする時代であった。この時期になぜゾウアザラシなみの動物的「争婚」が普及して行ったのであろうか。やはりこの様態は仏教及びジャイナ教と密接な関係にあると推考すべきであろう。というのは、バラモン教がインドで興ったのは紀元前10世紀頃だとされるが、この宗教は特異なカースト制度を伴っていた。いわゆる世襲的・封建的な階級制度で、おおむね四つの階級に人々が明確に分けられていて、その差別は強烈なものであったという。インドは、もともとアーリア族がドラヴィダを征服して作った国であるが故、侵略者のアーリア族は権力を維持する為に厳しいカースト制度を布いたといわれる。宗教の中にその制度を組み入れ、アーリア族社会を絶対的なものとした訳けである。

仏教の根本的な教えはバラモン教から発しているとされるが、釈迦はカースト制度を認めず、真っ向から否定した。インド社会の徹底的なカースト制をはっきり無視し、平等を説くことによって注目を浴びたに違いない。そこに仏教の新しさがあり、カースト制度をある程度壊すのに役立ったのである。

釈迦自身は、カースト制の最上階級であるバラモン（僧）の出身ではなかった。クシャトリア（王族・武士）階級に属し、それほど自由に自己主張できる立場にはなかった。今日のヒンドゥー教に於けるカーストも厳しいが、釈迦時代はより厳しかったであろう。かかる社会では自由な結婚は絶対に認められず、すべからずカーストなる制度に支配されていたと考えるべきであろう。

だとしたなら「争婚」はそれほど残酷な儀式ではなく、カースト制度に対抗する、より合理的で平等な結婚方法であったともいえようか。いずれにせよ、バラモン教のカースト制を打破する為の宗教が、民族性に富んだスポーツを、ある種の平等性を表わす手段に利用したとされる点が面白い。

さて、本節では古代インドの宗教とスポーツについて詳述する狙いは無い。しかしインドで興った仏教が、現在のパキスタン地方へと布教され、古代ペルシア文化圏へと到達するのだ。そしてその地で、初めて仏像が製作されることになる。いわゆるガンダーラ地方で花咲いた仏教のヘレニズム文化の誕生である。仏教とヘレニズムが融合した地は、正にペルシア文化圏で

あり、やがてその影響はペルシアにも届けられた。

世界で最初に描かれた釈迦の姿は、パキスタンのペシャワル博物館にある「祇園布施」だとされる。片岩に浮彫りされたレリーフで、1世紀末期の製作だという。ペルシア文化圏であったガンダーラ地方に住む人びとは、インド本国の人びとと違って現実的だったらしい。

釈迦の武術修行



「修行と武芸」片岩(2～3世紀)ラホール博物館蔵



「相撲」片岩(2～3世紀)ペシャワル博物館蔵



「弓術」片岩(2～3世紀)ペシャワル博物館蔵

釈迦はどうして生まれ、どうして生きたかに興味を示したようだ。そこには強固なカースト支配は見られず、自由闊達な発想があったのかもしれない。だからこそ、ガンダーラに仏教が紀元前1世紀に伝播されてくると、しばらくしてこの地で仏伝図が彫られ、その中に釈迦像が初めて世に出現することとなったのではあるまいか。それまではガンダーラ地方もインドと同様、仏陀なき仏伝図や本生譚ばかりが彫られていた(紀元前2世紀～紀元1世紀前半まで)のだが、仏伝図や本生譚は仏教寺院やストゥパ(仏塔)を装飾する為の目的で彫られたに他ならなかった。

ここで仏像を採り上げた理由は、人間像を製作する場合、身体についての思想がなければ製作できないと考えられるからである。つまり、その宗教の身体観が像に反映されるように彫刻したのである。

釈迦の姿(当時の僧侶の姿をそのまま真似たものといわれる)を創造し、人間の姿として神を彫刻したガンダーラの人びと。すでにこの地方に土着化したヘレニズム文化が定着していたであろう。加えて、ガンダーラの人びとは現実的、合理主義的な西方の諸民族、及び現世利益を求める北方の遊牧民の国であったことも仏像出現を促したのかもしれない。小乗仏教がペルシア文化圏に布教されたが故に、信仰方法が違ってきたのである。

釈迦の姿なき仏伝図は不自然であるところから、布教の効果を高める策が特異な仏教図と像を彫らせることになった。聖樹、聖壇、輪宝といった仏教以前から人びとの間で信仰されていたシンボルの彫刻を超えて広まって行く。仏教の生まれたインドでは、それらシンボルだけが形として表現されたに留まったにも拘わらず、ガンダーラでは地方的特色を基に、釈迦を人間像として表現した。その革新的な方法は以後の仏教の発展・発達に多大な威力を発揮したのはいままでもない。

当時のガンダーラ地方に住んでいたのは、今も同所で生活を営むアーリア系のパシュトゥン人(騎馬民族の末裔といわれ、部族によっては現在でも遊牧生活を営む)たちであったか、或いは純粹のイラン系やインド系の諸民族であったかは明白ではない。尤もパシュトゥン人はイラン系の有力民族で文化形態も近似しているとされる。アフガニスタンの主流民族でもあり、一般的にはアフガン人と呼称されてもいる。

ガンダーラ仏教美術に見られる身体観は、ギリシア彫刻に見られるそれ、いわゆる「身体美の追求、肉体美の追求」と同じものである。そして、解剖学ではあり得ない線を、表現できない釈迦の「心うち」を、外観から見てとれる線に託している。「心も身体も一体のもの」として捉え、人間像としての釈迦像は「心身一元論」の趣で作されている印象をここでは受ける。分けても一日に胡麻と米を一粒だけ食しただけに留まった、断食苦行をする釈迦(出家して間もない太子)像は、骨と皮に痩せこけたリアルな表現で、全たく非インド的ですからある。

インド的思想にヘレニズム美術の手法で塗装された仏教、それは土着宗教から広汎なものへの脱皮であったともいえよう。仏教彫刻にアレキサンダー大王を初め、ギリシアの神々までも登場する無邪気さ、ヘレニズム色の強さに驚かされる。特にヘラクレス、アトラスを登場させた背景には、ヘレニズムの影響もさることながら、仏教思想に欠如する身体観の一面を補おうとしたのかもしれない。

わが国の仏像は、殆ど「膨よかな身体」で表現されている。だが、乾燥地帯というユーラシア大陸特有の条件下にあっては、また遊牧民世界にあっては、人の身体に異常がない限り人間は肥満体にはならない。風土と食生活、加えて生活様式は、ガンダーラの地にあっては「膨よかな身体」(肥満体)を創ることはなかったであろう。だからギリシア彫刻よろしく、釈迦を筋肉質に近い身体にして表現したと思われる。また「膨よかな身体」よりも、筋肉質の体型の方が強いというイメージだったのではなかろうか。

橋本凝胤が『仏教の人間観』に書いている。

「インドの貴族の結婚というものには結婚条件というものが非常に沢山あります。その一族が寄り集まって、その中で一人の的としている女性を求める時、いろいろな人が求めていますので、競技をして勝って行かなければならない。その試験に合格した人が娘を貰うという習慣があります。／仏さまもいろいろな釈迦種族の一族の人々と競技をして、最後にこのヤソダラ姫をもらう」¹⁶。

前述した「争婚」の譚である。強くなければならない、それがカースト制度を打破する考え方であったのだろう。そのように解する仏典もあるが、一般的には次のように解釈されているという。つまり、釈迦(太子)の知恵の聡明なことや力や技の勇健なことは他の人間とは較べものにはならなかった、とする仏典が有力のようである。あまたある「競試武芸図」、ペシャワール博物館所蔵のものには、ことごとく相撲や弓術は「釈迦の太子時代の一教育」と説明されていた。

ここでは、「争婚」に関する仏典が正しいとか、正しくないとかを論ずる目的を持たない。仏教彫刻の「競試武芸図」について記し、その分析を、身体観を中心にして試みるに止める。

「競試武芸図」とは、釈迦が出家する前の太子時代、己を鍛錬する為に相撲をよくしたということを表す図や同様の目的で弓術や馬術を学んだとする彫刻である。矢は遠くの鉄鼓を突き抜けたと伝えられるほどの名人だったし、相撲とて「争婚」をものにしたほど強かったとされる。それらは出家前の物語として重視され、釈迦の人間性を説くのに有効なものとなっている。



断食苦行する釈尊。2～3世紀(ラホール博物館蔵)

それらの「競試武芸図」に眼を凝らしてみよう。まず気付かされるのは、この図に登場する人物は、すべからく「膨よかな身体」をしていることである。決してヘラクレスの如く筋肉質の体躯として表現されていないのだ。ともかく、釈迦自身が活動したと物語る図は、絶対といえるほど「膨よかな身体」で表現されている。ただ、アララ、カララという仙人の修行を真似て、山で六年間の修行をした「苦行図」だけが痩せ衰えた絵図になっている。前記した内容と異なる不思議さを覚えられるであろう。

釈迦は出家した後、当時のインド式たる修行の為の禁欲生活に入ったといわれる。山で木の皮、木の根、木の実だけを食し、樹下静観という修行を積む。しかし肉体的な苦痛を己の身体に如何に加えようとも、修行にどれほどの効果があるのかと疑問を持つに至る。単に肉体に苦痛を与えるだけでは、自分の身体に感ずるところが少ないと悟る訳けだ。そして下山の決心をした。これは肉体の修行を頼りにしていたのでは、悟りを開くことができない、とした思考ではあるまいか。

恐らく、精神的修行、人間的修行によっては得ることは少ないとする、初期仏教の思想を表現しているものと思われる。いい換えれば、肉体の鍛錬だけを施した者は、未だ未熟とする考え方である。その証拠には、尼連禪河なる河の辺の菩提樹の下で、端然と坐して精神的な大革命をして尊者になるのだが、釈迦の周囲で悪魔の軍勢が釈迦に襲いかかろうとしたにも拘わらず、肉体だけの修行しか経験していない悪魔たちは、逆に釈迦に道を教えられるのである。

その悪魔たちは、それこそヘレニズム様式の筋肉美しい像として描かれてはいるが、その像は未熟な人間を表わすものであった。肉体的理想の追求だけでは、人間として十分でないとする心身二元論的な仏教の人間観、身体観から由来するものと考えられる。そこに僅かながらヘレニズム文化にインド的色彩を見出し得るだろう。

それでは「競試武芸図」は何を語っているのでしょうか。

「競試武芸図」も一つの修行であり、肉体的鍛錬の重要性を説くものである。けれども、それだけで十分というものではないとする教えではないだろうか。仏教には「肉体のことを俱生といい、生まれながらのもの」とする考え方も存在するから、釈迦の身体表現に限っては、俱生を表現するには尊者になるまではあらゆる場面でも「童子」の身体をした体型で通す必要が生じたものと思われる。

仏教で重要視されるのは「肉体と精神の調和」であるから、修行中の釈迦といえども、身体と心との調和を如何に計るべきかを絵図にする仏伝図の製作は、多分に仏師たちを悩ませたことであろう。その意味に於いて、「競試武芸図」は、正に「肉体と精神の調和」の重要性を説く図で、体育・スポーツに関わる人びとにとっては、教えられることの多い図といわねばならない。

いずれにしても、「競試武芸図」からは、釈迦の身体表現は俱生からくる「童子」の体型によって、肉体と精神の調和について考えさせられるのである。金剛杵を持った悪魔、その悪魔はヘラクレスばりの筋肉体なのだが、それを軽薄なものにしたのは、インド思想、仏教思想のせめでの抵抗ではなかったか。また、そのように捉えねば、ペルシア文化圏の地に於いても、新しさを謳うことができなかつたに違いなからう。

いうまでもなく、釈迦が学んだとされるそれぞれの競技は、すでにペルシア社会では根付いていた上に一般的なものとなっていた。珍しくもない競技が、そのまま紹介されるのでは布教のインパクトが弱まったであろうから、斬新さを得るにはヘレニズム的思考への挑戦も大切であったろう。最初からそのように考えていたというものでもなかったろうが、仏教者たちの思考はそこまで深かったのではないだろうか。

宗教美術に於いては、礼拝像としての仏教やキリスト教像の生まれてくるまでの歴史や、教義の方からの図像的な約束が、その像を製作するに当たっては決定されている。釈迦像の場合、三十二相および八十種好というような超人間的な姿で描き出されねば、それは仏像として認知されないことになっている。

だが、ガンダーラ地方で釈迦像が初めて人間像として仏伝図に登場した時は、三十二相や八十種好等の約束ごとはそれほど強くなかったようである。「歴史的仏陀たる釈尊は、真理（仏教ではダルマ法という）を身をもってえとく会得し、身をもって証明した人であるから、法そのものの具体的な現われ、人格化とも考えられ、抽象的な真理、仏教でいうしんによじっそう真如実相を人格とした『仏陀』が考え出された（法身仏）」¹⁷、と町田甲一がいう通り、その基本的な範疇で作像したものと考えられる。

時に釈迦を筋肉質の美しい身体で表現したり、或いは「膨よかな身体」で表現したりする曖昧さは、確たる宗教的な身体観が確立されていなかったと断ずるしかない。相撲や弓術、馬術等で身体活動を盛んにし、肉体を鍛えあげ、更に苦行や禅で精神修行を積んで悟りを開いたといわれる釈迦が、細々した約束ごとをもって表現されたにも拘わらず、体型だけは制約を受けなかったようだった。



アフガニスタンの現代の相撲



アフガニスタンの祭日の舞踊

しかしこの曖昧さこそが、布教して行く過程に於いて、その地の風土に適した体型で表現されるという柔軟性になったようである。いうまでもなく、わが国に於いては「膨よかな身体」をした仏像が好まれ、定着した。しかし肉食の遊牧民たちの仏像は、時にヘラクレスなみのギリシアの神々と同様の体型で表現されたのであった。

いずれにしても、あらゆる面に於いて柔軟性を持つ仏教なる宗教は、古代ペルシア文化圏の一部を染めることができたにせよ、それはゾロアスター教を凌駕するほどの強さを持たなかった。

ペルシアでは「善」と「悪」がはっきりし、風土に合致した教義を持つ宗教でなければ布教は難しかったのである。

それにしても、あのお釈迦さまが、禪をつけて相撲をとっていたというのは印象深い。

第5節 ペルシア人の八百長の美学

1974年の第七回アジア大会は、オイルダラーで潤うイランの首都テヘランで開催された。イスラム教国圏では初めての大きな国際的なスポーツイベントで、その成り行きが注目された。

私は濱田靖一先生（当時日本大学教授）の助手として、その開会式指導に3ヶ月間当たり、イラン人気質や国民性と直接接触れる機会を得た。イラン政府にしてみれば、歴史的行事を成功させる為、国家の威信をかけて多数のスポーツ指導者を外国から招聘した訳けである。われわれもその一員に加えられ、オイル景気に沸くイランの人となった。当時のイランは王制国家で、国王が絶大な権力を握っていた。

だが、イランのアジア大会組織委員会の実際の狙いは、もし大会が失敗した場合、責任の転嫁をそれら外国人指導者に背負わせるという異次元のところにあったようだ。滞在日数が増すにつれ、笛吹けども踊らぬイラン人独特の異質な国民性が私どもの責任感に重く申し掛かり、焦りの色を濃くして行く。

如何に練習が捗どらなくとも、イラン人は敬虔なイスラム教徒らしく熱心に礼拝だけは繰り返す。私が指導する開会式の「人文字」は、約4000名もの陸軍兵士を動員して行うイベントであったが為、全員の団結と集中力が必要だった。けれども隔靴搔痒の感、計画は計画の為の計画に留まり、文字通り絵に描いた餅の態。大幅に変更を余儀なくされ、レベルの低いところで成功を意図せねばならない状態に追い込まれた。

われわれを招聘した組織委員会幹部は、かかる状況を最初から見通していて、高度な技術や指導を要求することはなかった。であれば、何もわざわざ多額な公費をかけて外国人指導者を招聘する必要性が無い。それにも拘わらず、組織委員会はあらゆるセクションに外国人指導者を多数配していたのである。指導的立場にある伶俐なるイラン人たちは、イランのイスラム教が宗教行事以外は国民の団結を妨げ、イスラムの神だけに心が宿っていることを熟知し、自身たちの手にも負えないと悟り切っていた印象を受けさせられた。

けれども、イラン人との交流を深めて行けば行くほどイラン人を憎むことができなくなり、逆に、このイラン人の「八百長の美学」を理解させられるに至ったのである。

無味乾燥とした砂漠の国、この国の風土は想像を遥に超えるほど苛酷というしかない。その苛酷な風土を凌ぐ為、人びとの糧となってきたのは往古からの「宗教」であった。西アジアの古代世界を統一したダリウス大王の出現によって、君主独尊の、他に対立する者の存在を許さない専制政治が成立し、ペルシア的性格の強い文化を誕生させたのもこの「宗教」の力であったろう。そのように理解しないことには、イランが摩訶不思議な国に映るだけである。

宮崎市定が『アジア史概説』に書いている。

「宗教上においてペルシア人の信仰はアフラ・マズダなる全能神であり、そのほかにミトラ神等に対する崇拝が盛んであった。この教えは後にゾロアスターの出現によって善悪二元論的体系にまとめられ、長く西アジアの宗教を代表し、中央アジアを経て中国思想界にも影響を及ぼしたものであった」¹⁸。

そのような影響力を持った宗教がペルシアで生まれ、各地に伝播した背景には各地のペルシアと同様の砂漠的な風土を見逃してはならない。つまりペルシアの宗教は、あの砂漠的な風土に合致したものであったからこそ普及して行ったのである。加えて、次に宮崎市定が述べる宗教的寛容さが魅力的であったのかもしれない。

「ペルシア人はしかしながら自己の宗教をその領内の人民に強制しようとはせず、宗教と政治との分離を認めた」¹⁹ というのである。いわゆる宗教的には頑固さをもたず、強制しなかったとされるのだ。紀元前4世紀、アレキサンダー大王がペルシア遠征を果す以前に、ペルシアではペルシア風の寛容さが認められていたのである。しかしその寛容さこそがペルシアの宗教を布教させる最大の決め手となったのも事実であろう。

そして、その寛容さに萌芽しようとするペルシア哲学の原点たる「八百長の美学」を彷彿とさせられるのである。この考えは、不変の厳しい風土に対して臨機応変の処置を講じなければ生きて行けなかったと想われる古代ペルシア人の遊牧民族特有の深層心理に結びつき、かれらの知恵、或いは思想へと昇華するものであろう。

「八百長」なる語の響きは、日本人へは暗いイメージとして伝わる。それどころか、むしろ「悪」としての印象が強くなり、あってはならないとする思考すら根付いている。

歴史や伝統が如何に風土に規制されるかの見本であり、所が変われば品変わる、の好例でもあろう。

既に「ペルシア騎士道」の項で述べた、ロスタムとソホラーブの一騎打ちは「八百長の美学」の最たるもので、単なる奸計とは断言し得なかった。哲学者の五十嵐一がいう。

「反則とか八百長はそれに引っかけられる方も悪いから同罪であるとの理屈があるが、イラン人は伝統的にルールとルール違反の微妙な緊張関係のバランスを計ってきた過去がある。単純に奸計を悪として切り捨てるわけにはいかない事情が潜むのである」²⁰。

父子であるロスタムとソホラーブを、側近たちは奸計をもって闘わせ、父子それぞれの奸計によって息子のソホラーブが敗れる。ギリシア悲劇では息子が父親を殺すが、ペルシアの叙事詩では反対の場面を迎える。同じ悲劇であろうともペルシアの悲劇の方が遥かに質の深いものであろう。そこにはより「八百長の美学」を誇張、増幅させようとするペルシア人の思想が働いているのではないだろうか。

さて、アジア大会の各競技が開始されると、“ホームタウン・デシジョン”のブーイングが各国選手団から出た。分けてもイランの国技であるレスリングは“ホームタウン・デシジョン”の見本市を態するほどで、勝利はことごとくイラン選手が手中にするという異様な光景となった。そこでは有利に試合を運ぶ日本選手も勝てず、遂に鈴木啓三全日本監督は業を煮やして選

手団引き上げを決意せねばならないほどだった。

「八百長の美学」を通り過ぎ、全盛を誇るパーレビ国王の為に金メダルを獲得する、形振りかまわぬ政府の政策とも受け止められる大会の様相。フェアプレイというスポーツの根本に関わる精神は不在で、そこは「八百長」の祭典の坩堝と化していた。けれども、大観衆のイラン国民は、かかる光景に陶醉し、国王の名を呼んでは喜ぶ始末。われわれ外国人の鬨聲だけを買っていた。いうまでもなく、ここではパーレビ国王こそが神の代理人であったのである。

私は、このような場面を眼の当たりにした時、それはイランの国民性というより、正に「宗教」だと感じ入るしかなかった。イスラム教の「何事にもアッラーの思し召し」とする、神から与えられた宿命とする空気が漂っていたのである。

騎馬遊牧民を祖とする現代イラン人も、喩えスポーツの試合であれ勝たねばならないとする根本思想を持っていたのだ。その昔武力闘争は日常茶飯事で、強くなければ生きていけない世界で涵養されたゾロアスター教。その教義をふんだんに取り入れたイスラム教シーア派、現代イラン人氣質は脈々と今日までそれらの伝統を忘れないでいるのであった。

一切の闘争を否定する仏教、「剣を取る者は剣によって滅びる」とか「右の頬を打たれたら左の頬も出せ」等という武力否定のキリスト教とは、根本的にイスラム教は異なっていることを想起せねばならなかった。「イスラム教は武力闘争を勧めてはいないが、否定もしていない。なにしろ、教祖マホメット自身が、七十回以上も軍団を指揮して、迫害者たちと戦っているのである。マホメットは決して好戦家ではなかったけれど、教祖自身が剣を取って戦った以上、イスラム教徒が、武力闘争は公認されていると考えるのも無理はない。そして、これが騎馬民族の心情にかなったのである」²¹。

そもそもイスラム教の「イスラム」とは、「絶対帰依」という意味である。すなわち、唯一絶対の「神」に身も心も捧げることが、イスラム教の根本的な教義なのである²²。この教義は日本人では考えも及ばないくらい強烈なもので、全てに優先される。だから、スポーツの試合といえどもイラン人は闘争と考え、如何なることがあろうとも勝利せねばならないと決めつけているのであった。奸計を駆使してでも、ともかく神の為には勝たねばならなかったのである。そこには、異教徒のわれわれが匙を投げねばならない「八百長の美学」が必然的に生まれるであろう。

それこそが古代ペルシア時代からの伝統であり、現代イラン人の一つの思想なのである。しかも「宗教」から派生した正義の御旗たる根本的なものといえよう。数年前のイラン・イラク戦争もその図式の中にあり、ある意味では「八百長の美学」が脈打っていたようでもある。

イランにあってはスポーツであれ、政治であれ、その殆どはカウント・ファイブまで反則が認められるプロレスでなければならないのだ。イスラム教徒の宿命論を代表する諺として「起るべきことと、死ぬべき人には対策がない」というのがある。その裏を返せば、それ以外には何か対策があるという意味である。「八百長の美学」を支える教えではあるまいか。そして遊牧民の強い意志を表現しているといえる。

イスラム圏を旅していると「インシャラー」(in sha' a Allah)という言葉に毎日毎日悩まされる。かれらは不確定な要素が未来にあり、起こり得ることは須く神の意志だと信じ切っていて

「インシァラー」を連発するのだ。「もし神がそのように望まれるならば……」という意味だが、この言葉ほど異教徒の猜疑心を揺さ振るものはない。しかし、苛酷な風土は明日の予想すら立てさせなかったが故、一見、無責任とも思える言葉を吐くに至ったと考えれば、それほど腹も立たないであろう。また「インシァラー」は、ある意味では「八百長」を予告する言葉にも通じよう。

ところで、「八百長」を「奸計」と断定し、毛嫌いをするのは早計に過ぎる。そもそも「花を持たせる」思い入れが「八百長」なのである。その組織の人間関係が乱れない、共存する為の知恵であったばかりか、プロレスの如く興行として成立させる為の手段だと解すると、古代ペルシア人の思想は懐の深いものであったと考えられよう。普遍性をもって現在にまで継承されてきた事項を考えてみると、「八百長」はかれらの生活の大きな知恵であったといえよう。更に横の人間関係を重視する騎馬遊牧民の特殊性を示してはいまいか。その意味に於いて、われわれ日本人の思想や発想は、あくまでも定着農耕民族のものでしかないのではないか。

時に横の人間関係は非人道的側面を持ち合せてもいた。もし遊牧集団の中に大病人が出ると、隔離を兼ねて見捨てる如く置き去りにしたという。身内の一人の病気の為に、集団に迷惑をかけてはならないとする考えであろう。この慣習は遊牧集団に伝染病を流行らせなかった上に、戦闘的民族としての集団の立場を鮮明にするものでもあった。

いずれにしても、古代ペルシア人の保健衛生に関する習慣も宗教的信仰から来ていた。結果的には横の人間関係を助長しているが、「割礼」の習慣にも見られる如く、かれらは人体のメカニズムを神秘的なものとは考えず、あくまでも現実的に捉えていたのである。

性病の防止は性器の清潔さが重要だとし、宗教行事として男児全員に「割礼」を義務付けたのは、まず集団の保健目的であったろう。女性も男性同様、毎週陰毛を剃り落とし、清潔さに気を配るべく習慣が義務付けられた。「家畜の生殖に生活がかかり、人間の性交にも何ら神秘的な要素がない遊牧民にとっては、『割礼』という戒律も、『合理的な』風習として受け入れられた」²³。

神秘的なものと考えず、合理性を追求するという態度は、これも「八百長の美学」に通じよう。更に「割礼」は、性器の包皮をくると切断してしまう風習である為、強烈な痛みが伴った故、強い兵士作りにも役立ったとされる。砂漠的風土の地にあっては水が乏しく、水浴ができなかったことから生まれた知恵、それこそが「八百長の美学」の象徴たる「割礼」ではあるまいか。因みにこの風習はユダヤ教にも見られる他、古代エジプトでも重視されたことは既に記述してきた通りである。ゾロアスター教からイスラム教シーア派に転じたペルシア人たちだが、改宗することによって生活実態に大きな変化をもたらせることはなかった。強いていえば死体の扱い方、葬祭様式の変化でしかなく、一貫して「八百長の美学」が脈打っていたといえる。この「八百長の美学」は、現代イランはもちろん、古代ペルシア文化圏であったアフガニスタンやパキスタンでも脈々と生きているのは他言を俟つまでもない。

アジア大会に話を戻そう。イランは日本、中国に次いで多くの金メダルを手中にし、大成功を収めた。しかしフェア・プレイの精神よりも“ホームタウン・デシジョン”の祭典となったが為、何と後味の悪い大会であったろうか。けれども、アジア大会を、アジア全体のエバー・

オンワードと考えずに、イラン人とイランの国の為で開催したと思えば、納得できる大会であった。かれらにすれば、往古からの伝統をそのまま守った晴れの大会であったのだから……。

「八百長の美学」とは合理性の追求であるのだろう。私は、アジア大会に参加して、身をもってそれを学んだのであった。しかしながら五十嵐一が述べる如く、この国に於いては、その思想を「悪」だとは歴史的にも決めつけ難いのである。

思想の誕生する背景には風土がどっしりと横たわり、その生活習慣が基本となっている。日本人の感覚では、古代ペルシア、現代イランを的確に理解するのは容易でないことが判かるうか。

¹ 岡田明憲：『ゾロアスター教——神々への讃歌』 p.7、平河出版社、1982年。

² 同前。

³ 同前書、p.31。

⁴ 黒柳恒男『ペルシアの神話——王書より』、泰流社、1980年。

⁵ 岡田明憲『ゾロアスター教の悪魔払い』 p.85、平河出版社、1984年。

⁶ フィルドゥスイー（黒柳恒男訳）『王書——ペルシア英雄叙事詩』 平凡社・東洋文庫、1969年。

⁷ 同前書、p.192。

⁸ 五十嵐一「気を揉む話——フェア・プレイと反則・八百長の美学」『現代思想』 p.159、第14巻第5号（5月号）、青土社。引用文中のペルシア語は省略した。

⁹ 岡田明憲『ゾロアスター教の悪魔払い』 p.48。

¹⁰ 黒柳恒男、前掲書、p.202。

¹¹ 五十嵐一、前掲論文、p.160。

¹² 同前。

¹³ 三田了一訳『日訳・注解 聖クラーン』 p.26、日訳クラーン刊行会、1973年。

¹⁴ アレン・グットマン（谷川稔、石井昌幸、池田恵子、石井芳枝訳）『スポーツと帝国——近代スポーツと文化帝国主義』 pp.2-4、昭和堂、1997年。

¹⁵ 松浪健四郎『シルクロードを駆ける——汗血馬の源流』 玉川大学出版部・玉川選書、1978年。

¹⁶ 橋本凝胤『仏教の人間観』 p.17、講談社・講談社現代新書、1969年。

¹⁷ 町田甲一『仏像（有楽選書1）』 pp.12-13、実業の日本社、1976年。

¹⁸ 宮崎市定『アジア史概説』 中央公論社・中公文庫、1987年（原著：学生社、1973年）。なおここでの引用は、宮崎市定『宮崎市定全集 18』 p.46、岩波書店、1993年、から行っている。

¹⁹ 同前。

²⁰ 五十嵐一、前掲論文、p.158。

²¹ 大島直政『遊牧民族の知恵——トルコの諺』 p.172、講談社・講談社現代新書、1979年。

²² 同前書、p.158。

²³ 同前書、pp.173-174。

第6章 古代インドの宗教とスポーツ文化

第1節 ヒンドゥー教と舞踊

宗教と最も密接な関係を持つ身体活動は、やはり「舞踊」であろう。「舞踊」は直接的に宗教の一つの部分として始まり、今日的な発展を遂げてきた。その歴史をここで詳述しておきたい。

というのは、古代四大文明の発祥地に於いて、共通する身体活動(レクリエーションやスポーツを含む)は、ここに取り上げる「舞踊」を於いて他に無いからである。しかもその「舞踊」は、極めて宗教的であり、その教義によって様式化されてきたといえる。原始時代よりその濫觴が認められ、文化的付加価値で味付けされながら、人間らしさを謳う優雅さを表現してきた。それは肉体的、精神的な神聖な表現であり、極めて宗教的であったといえようか。

フィギュアスケート、新体操、体操の床運動、飛込み、競技ダンス等の近代スポーツ種目は、「舞踊」の優雅さから派生した競技で、時に宗教的な厳粛な雰囲気醸し出す。これらの競技が演技されている時、観客は野次を飛ばしたり喧騒な状況を生み出したりすることはない。どちらかといえば息を殺しながら心を無にして眼を凝らす。そこに宗教的な名残が感じられ、神聖さと呼び起こす特殊性が感じられる。正に神との対話を表現する競技で、他のスポーツと比較できない。

「リズム」と「美」、それを美しい肉体によって表現する舞いは、神々への語り掛けというしなく、「巫女」の面持ちで宗教的行事を司るように踊る選手たち、その営みは時間も空間も超越したものである。審判員たちはあくまでも主観的に採点し、神の御霊に応える。競技場はある意味では神殿であって、そこには俗化された邪心が宿っていない。これら「舞踊」から派生した競技には、このような宗教的要素が生きている訳けである。舞踊研究家の小林信次は、著書『舞踊史』の中で次のように記述している。「舞踊が人間の本能から生まれ、その本能から宗教的な発生をみるに至り、その本能的な宗教観が舞踊の世界を形成し、文化の発展と共に舞踊も分化発展してきた」¹。上述した舞踊を源流に持つ競技スポーツは、小林のいう分化発展したものであるばかりか、人間の本能から生まれた宗教的な競技であることが判かろう。「美」の追求は勝敗を度外視した崇高さが何え、哲学的な人間の深遠な「心」の営みやその葛藤を見出し得る。それは古典と近代の肉体的融合を示し、多くの人びとを魅了している訳けである。

そもそも宗教(原始)は、人間の恐怖心から生まれたとされる。加えて人間の利己心が助長させたともいう。しかし、それらは妥当性に欠ける為、人間の本能から誕生したと考えるべきであるかもしれない。人間の心の内から湧き起こった宗教、それは普遍的なもので、「美」の追求の心理と酷似している。そこに、私は「舞踊」の魅力と芸術の奥深さを感じ入る。古代インドでは、特筆すべき身体文化たるスポーツの発達が見られなかった。誇るべき古代文明を持つインドにあって、その様態は珍しく、宗教の発達だけが輝く。だが、インドの宗教には他地域での宗教に見られないほど「舞踊」が重視され、日常生活に入り込んでいた。スポーツ的な肉体活動が発達しなかった反動であるかの如く、「舞踊」は宗教に深く根差していたようだ。バラモン教、仏教、ジャイナ教、ヒンドゥー教と続く過程で、「舞踊」はより大きな地位を獲得し、独自の宗教を定着させて行ったようだ。

例えば、ヒンドゥー教の三大神の一つとされるシヴァ神は、ヴィシュヌ神と並んでヒンドゥー教徒によって熱烈な信仰の対象とされる神であるが、数ある神話の内でも「踊りの主」とも「踊りの神」ともいわれている。ヒンドゥー教寺院の本尊として祀られるシヴァ神が、本来的に持っている凶暴さ、破壊の力、それを経て行われる再生・創造という両極端の性格を「踊りの主」として表現されているのである。シヴァ神は夕暮れに108種の舞踊を行ったといい、「踊りの主」としてのその神像をインド各地で見ることができる。創造、保存、破壊、幻惑、救いといった五つの活動を意味したシヴァ神の舞踊、この神の舞踊像こそが総ての現象の基礎となる律動的な力を表示している。いずれもリズムカルにしかも調和のとれた見事な美しい像となって祀られ、そこにインド神の本質を垣間見ることができるのである。

高温多湿な風土のインドでは、過激な肉体活動や競技は人体の構造上でも困難であっただろう。そこで宗教に舞踊を最大限に取り込み、それを宗教的に奨励することによって身体活動の限界を示したのかもしれない。宗教は当然ながら信仰者の健康について敏感であっただろうから、舞踊の運動量こそが風土の厳しいインドでは最適な身体活動であったとも考えられよう。「疲弊をひき起こすような天候、高度の死亡率、流行病、貧乏によって、ヒンドゥー人は“不滅の靈魂”への没我を通して、無常な人生の有為転変からの解放を求めるようになった」²。そこに宗教誕生や発達の大必然性が見られよう。更にその宗教は人びとに特殊な風土下で如何に生きるかを律する。人生の楽しみや個人の野心や活動を放棄させ、個性を全く認めようとはしない。かかる状況、教義の中から古代インドでは「カースト制度」が確立され、世界で類を見ない独特の社会を構築したのである。

「カースト制度」には、バラモン、クシャトリア、ヴァイシャ、シュードラの主要な四階級があり、更には数えきれないほどのアウトカーストの集団まであった。この社会的階級制は、あらゆる人間を生まれながらの地位に留め、秩序化するくらい強固なもので、インド社会の活力を奪う最たるものとなったのである。けれども一方では、複雑な民族構成と人口密度の高さは秩序を維持するうえで難しかった故、ある種の集団を作らねばならないという思考もあった。その集団を一つの単位として、総てを分断する政策は行政上有益でもあったに違いない。加えて、バラモン階級にある人びとにとっては、常に優位性を堅持する制度が最良のものであったろう。それらを背景に「カースト制度」が確固たるものとして、後に宗教の教理として定着したのである。

このようにインド社会は恒久不変の型をとって現代へと引き継がれてきた。その文化はどここの文化とも類似性を持たないようになってしまい、インド独自のものとなったのだ。膠着した社会では、人びとの娯楽は宗教的な「舞踊」だけに留められ、その範疇から肉体活動を前進させることが許されなかったのである。その意味では、インドの「舞踊」の歴史は古く、洗練されたものへと昇華したのも事実であろう。表現力は卓越しており、優雅さは魅力溢れ、インドに隣接する国々にへとその「舞踊」が普及して行ったのも自然の成行きであっただろう。

タイやビルマの「舞踊」は、踊りの基礎から形式に至るまで、インドのそれらしくあり、インドネシアやマレーシア、及び東南アジアに伝わる民族舞踊もインドの「舞踊」の影響を大き

く受けている。宗教そのものは伝播しにくかったが（仏教を除外しては）、「舞踊」だけが伝播したこと、それらの地域の風土がインド的であることは注目に値しよう。このことは、風土によって娯楽的な肉体活動の範囲が規定されることを物語っている。また高温多湿の風土は、明確に勝敗を決するスポーツが芽生え難い様子も教えてくれている。人間が生活しにくい地では、「舞踊」のような抽象的な活動が好まれ、「美」を求めがちであることが良く判かる。加えて集団で踊りを楽しむという行為は、連帯意識を向上させ、横の繋りを強いものにしたであろう。とりわけ「カースト制度」なる教理が強固に横たわっていた社会では、それこそが重要で、生きて行く大きな糧になったであろうことも判かる。

「踊りが宗教から生まれたものと考えて良いであろう。それは原始人が踊りの形式を、神へ通じる言葉として育ててきたからである。この踊りは、初めは秩序のない漠然としたものと想像されるが、原始社会が形成されるようになると祭司の統制により踊りにも秩序ができ、専門の踊り手まで置かれるようになった」³。だから「舞踊」は、支配者階級の側からも好まれたものであった。カーストごとの集団が、めいめいの祭や儀式で「舞踊」を愉しむことこそが、「カースト制度」を打破させないブレーキ役になっていたのである。そして神々との対話を奨励し、その集団ごとに巫女を専門の踊り手として置くことは、その宗教から外れさせない為の方法でもあっただろう。

「カースト制度」を古代インドで最初に根付かせたのはバラモン教であった。紀元前5世紀頃にこの制度を種族や階級、或いは職業的偏見と同様に進展させたものといわれる。一時的には仏教やジャイナ教は、「カースト制度」を無視する宗教として地域的に布教を見たものの「カースト制度」を認知するヒンドゥー教支配へと移ってしまったインド。ヒンドゥー教の神話を良く読むと、かのお釈迦さまはシヴァ神よりも劣る神のイメージとして伝えられている。更にバラモン教の強烈な「カースト制度」を完璧にまで仏教は打倒できなかつたひ弱さが見られる。バラモン教の根本聖典である『ヴェーダ』は、紀元前15世紀頃、インドの西北部パンジャブ地方へ侵入したアーリア人の手によって作られたとされるが、その歴史はバラモン教以外の宗教を寄せつけない印象を受けさせられる。そこで、多分に、バラモン教の「舞踊」が完全な形で全インドに普及し、それが文化として棲みついたばかりに、仏教やジャイナ教は立派な教義だけでは太刀打ちできなかつたのかもしれない。

ヘレニズムの影響を受けたガンダーラ美術を鑑賞すると、仏伝のレリーフにも「舞踊」の場面が多々あるのを識る。しかしそれら「舞踊」は、恐らくバラモン教のものであって、仏教が独自の「舞踊」を創造したとは考えられないのである。そこに仏教が如何に「カースト制度」支配を打破すべく布教努力しようとも、文化的、身体活動的な弱点があったということが出来るかもしれない。この見方は穿ったものであるかもしれないが、ヒンドゥー教が「カースト制度」を維持しながら、インドの大部分の地に布教したことを照らし合せると、「舞踊」なる宗教的な身体活動は重要なものであったとも想えてくる。

筆者自身は、ヒンドゥー教の「舞踊」こそが、バラモンの流れを汲むものと考えている。小林信次が続けて書いている。「踊りは祭儀と共に存在し、神聖なものであると同時に楽しみの

要素さえ加えて氏族の中に浸透してきたのである。即ち神聖な宗教舞踊であると同時に楽しみなものとして祭儀を待ち望むようになった。この様な変遷により今日のフォークダンスや盆踊りが形成されたと考えられる。例えば盆踊りは祖先の霊を招くための祭儀の時に行なわれたものであるが、今日ではその目的がいつの間にか忘れられ、人々の楽しみのために行なわれている⁴。従って、一度でも生活の中に根付いた「舞踊」という身体活動は、そう簡単には消失しないのではないだろうか。況してや宗教的なものとなると、なおさら強く残され、伝えられるのではなかろうか。いずれにしても、ヒンドゥー教の女神たちは肉感的に彫刻され、シヴァ神の踊りと調和する美的な表現手法が用いられている。シヴァ神の神妃である。ハールヴァティーはその最たるもので、その像の殆どは豊満な乳房を現にし、極めてリアルに創作されている。そこにヒンドゥー教芸術の真骨頂があり、魅力を誘う。インド神話や伝説は頭が痛くなるほど複雑で、しかも手が込んでいる。シヴァ神は「踊りの神」「踊りの主」とされるが、その踊りを創始したのはシヴァ神の眷族の一人、ダンドウだとされる。そのような複雑である神話や伝説を寺院に彫刻することによって、ヒンドゥー教は人びとを惹きつけたのであろう。シヴァ神の舞踊像が多く残されているのは、インド人にとっても舞踊が厳しい風土と生活からの逃避であったのかもしれない。

バラモン階級の人びとは、戦闘技術である弓術、剣術、投げ縄等を訓練したとされるが、他に殆どスポーツらしい活動に取り組んだという史実に乏しい。僅かに軍人貴族の間で、古代ペルシアから伝わったポロ競技が古くから行われたというしかないのである。それらの事から、宗教的な「舞踊」が娯楽として、どれだけ普及していたかが理解できよう。ポロ競技はいうまでもなく騎馬競技であって、自らの肉体を苛めるものではない。卓越した騎馬技術は必要であるが、苛酷な風土の中で息を露わにするものではなかろう。そこに「舞踊」より激しい身体活動でないというインド的な運動観を認め得るのである。今日、インドとパキスタン両国は、フィールド・ポロである陸上ホッケーに強さを発揮しているが、それは古くからのポロの伝統と両国の面子がその活躍をもたらせているのではないだろうか。

最後に、インドで誕生した宗教は「舞踊」の他に多くを奨励していないが、菜食主義の奨励、食物摂取の禁止、病氣療養の為の断食、酒類を飲むことを禁止したりして、日常生活を細々と制約している。それは健康観の一端で、インドの衛生規定は十字軍時代のヨーロッパよりも進歩していたとされる。アレキサンダー大王は、インド人の医師を遠征に同行させたといい、その知識と技術はかなりなものであったという。インド哲学の優秀さからすれば、科学的一面も発達していたと考えることができよう。インドの宗教には盛り沢山の健康法があり、それは予防医学的な色彩を帯びるものであった。例えどのカーストに属しようとも、心身共に洗淨無垢であるべきとし、毎日の水浴びによって罪を洗淨させるのも一つの大きな健康法だった。これらの方法は、極めて受身的で、積極性に欠ける。それはインド人の気力を消滅させる風土がなされたのであり、かつ身体活動を排除する宗教の教義を受け入れた結果であったろう。このような社会では、宗教的な「舞踊」しか発展しなかったのだろう。

第2節 古武道・カラリパヤット

浄瑠璃や歌舞伎等でよく演じられる「酒呑童子」は室町時代に書かれた御伽草子である。丹波大江山や近江伊吹山に鬼や天狗が住み、婦女子を掠奪したというような作者不詳の伝説。大江山では源頼光が四天王と共に勅命を奉じて退治したとされ、日本人に痛快感を与える物語となっている。同種の物語はヨーロッパ各地にも古くからあり、一説によると「シュテルンドッジ」を「酒呑童子」にアレンジしたもので、西洋から日本へ伝えられたともいわれる。

ところで鬼や天狗の正体については、この種の伝説では詳らやかではない。しかし俗説によれば、外国人が漂流して日本へ辿り着き、山奥に逃れて住んだのが鬼や天狗ではなかったかとされる。巨体に赤ら顔、碧眼に高い鼻、これら一様の表現は、やはりアリア系の外国人であったかもしれない。だとすれば、日本人は閉鎖的な民族だったといえよう。何故なら、日本人は単にその外国人たちを退治しただけ、勇気を振りかざして大衆向けの正義感を発揮しただけに留まるからである。一步前進してかれらの持つ異文化を摂取しようとしなかったところに、日本人の文化的後進性が読み取れよう。エスキモーはインド人の漂流者から格闘技を学んだ上に、狩猟生活を続ける為の柔軟な身体を作る知恵をものにしたという。しかもその格闘技は、インドの宗教的意味を持つものであったのにも拘わらずである。異文化の身体活動、スポーツを自家薬籠中のものとした好例ではなからうか。

南インドのコモリン岬近くケーララ州に昔から伝わる「カラリパヤット」は、空手の源流といわれる格闘技である。この「カラリパヤット」の中でも、3メートルの高さに吊られたボールを蹴り上げるダイナミックな技術はよく知られているだろう。「カラリパヤット」は、ヨーガに近い柔軟体操に似た技術から、こん棒、長い棒、サーベル、剣等を用いて闘う格闘技だが、基本は空手のような足技でその種類は19にも上る。15～16世紀に体系付けられ、中国等へも伝えられたといい、少林寺拳法のルーツはこの「カラリパヤット」だとする説もある。

しかし、このインドの最南端で誕生した格闘技、スポーツに酷似したものが、アラスカで暮らすエスキモーの間にも古くから存在するのだ。エスキモーは、足技だけを独立させて「ハイ・キック競技」を創造したが、これが「カラリパヤット」と技術的には全く同じものとなっている。もちろん因果関係はなく、偶然にも似かよったという懸念もあるが、同系列のスポーツであるのは間違いない。「ハイ・キック競技」は、先ず片足だけで高く跳び上り、頭上に吊るされた毛玉を蹴り、蹴り足でバランスを崩さずに着地する技術を競う。片足踏み切りと両足踏み切りとがあるが、いずれも身体のパネと柔軟性が問われるものである。スピードを生む脚力、この優劣さが勝負を左右するという。ヨーガを連想させる動き、そこにインド的特性を見出し得るのである。エスキモーでは、脚力が重視され、脚力だけを競う脚相撲も派生した。寒冷地に住むかれらは、毛皮等の分厚い衣服を着用せねばならない。しかし生活の為には柔軟な身体が必要であり、その為に補助的なスポーツが誕生する必然性があったのだろう。インドの最南端の地方から、風土の全く異なるエスキモーの地に「カラリパヤット」と呼ばれる極めて宗教色の強い伝統スポーツが伝わったのかもしれない。この奇跡は「酒呑童子」の虚しさをわれわれ日本

人に教えてくれているようである。異文化の摂取に対し、日本人は昔から閉鎖的だったのだろうか。

さて、「カラリパヤット」は、南インド地方の伝統武術、古武道でもある。しかもケーララ州でしか伝承されていない流派だとされる。さすがにインドは大きく、身体文化も多様性に富んでおり、剣術を中心に柔術や拳法を混合させたスポーツが息付いている。ヒンドゥー文化研究家の河野亮仙の報告によると、近年では空手の方に人気があって、禪だけで興じるカラリパヤットは人気薄だという。それでもかなりな練習生がいるらしい⁵。「毎朝、早い生徒は六時頃からきて足腰の柔軟体操から始める。不思議と中国拳法の長拳の基本練習の型に近いものが多い。また、ヨーガのポーズを思わせるものもある。馬や猫、ライオン、蛇のポーズも組み込まれている。そして、カラリパヤットはケーララの有名なカタカリ舞踊劇にも影響を与えている」⁶。

カラリパヤットは身体トレーニング、情操教育、民族教育でもあるようだ。カラリパヤットの道場のことを「カラリ」といい、それは一種の寺院を指す。つまり宗教教育の一環としても「カラリパヤット」が指導されてきたのである。河野亮仙の説明を再び引用する。「カラリの道場は一種のお寺であって、道場の西南にまします守護神であり戦勝の神であるバガヴァティー女神に祈りを捧げる形として組演技が構成されている。このことは、もともと村の道場がバガヴァティー女神の寺院の境内にあり、寺小屋のようにして読み書きと武芸一般の稽古が行われていたという事情を反映している」⁷。この事は、古代インドからの「肉体的に卓越しているだけでは十分ではない」という思考に適っている。この宗教的な発想は、鋭い反射神経と厳しい精神修行によって裏打ちされねばならず、身体は精神の道具とならねばならないことを説いているのかもしれない。ともあれ、古代インド人たちは、攻撃と防禦は、腕力のみならず敏捷で柔軟な身体を機敏に賢明に使うことに主眼を置いたようだ。だから棒術を稽古し、剣と楯、長槍や短刀を用いて格闘の練習をした後、跳び上がって蹴る練習までも時間をかけてするのである。それも変幻自在の技を修得するまでである。この「カラリパヤット」は、外観上では全裸に近い姿で、足も手と同様に扱えるようになるまで苛酷な練習を強要するものとして映るが、実際は、宗教的な一つの精神修行と考えるべきなのだ。けれどもこの方法は、ヒンドゥー教、シーク教、仏教、イスラム教、ジャイナ教といったインドで現存する宗教の内のどの宗教にも定められたものではないのである。

「カラリパヤット」はケーララ州だけに発達した身体文化で、独特のスポーツとなっている。そしてその歴史は幾世紀にも遡ってその軌跡を辿ることができる。そこにヒンドゥー教の多様性と地方性がある。だが神話（パラスラマのもの）によると、やはりカーストの最上階級にあたる36000人のパラスラマが剣を授けたことにより「カラリパヤット」が始まったようである。紀元前2世紀頃、ヴァールミーキが記述したとされる古典、叙情詩『ラーマヤナ』（ラーマ物語）の第一篇「少年の巻」の27に「武器についての教示」がある。この篇には数多くのバラモン教的な神話や伝説が挿話として導入されて、物語の本筋はしばしば中断されている。バラモン教とはいうまでもなく「ヒンドゥー教のうちでも、仏教以前に属する宗教を『バラモン教』と呼ぶ」⁸ から、往古の話だと理解して良からう。「名高い王子よ、余は本当に嬉しい。心から喜ん

で、余はそなたにいろいろと武器を贈ろう。それを用いて、この地上における天神や悪魔の群れはもとより、空中を駆ける神怪や鬼霊どもも含めて、戦いにおいては常に敵どもを圧倒して、征服し、そなたが勝利を取めるであろう」⁹と、ヴィシュヴァーミトラ仙は微笑みながら、ラーマに優しい言葉をかけた。そして金剛杵、槍、こん棒、サーベル、剣の他に価値ある精神的な武器までも与えた。まさに「カラリパヤット」そのものであるだろうか。空中を駆ける神怪や鬼霊を打倒する訓練、それは3メートルもの高さにあるボールを蹴撃する技術になったと解すれば、カラリパヤットはバラモン教、ヒンドゥー教へと受け継がれてきた武術といえる。与えられた武器もカラリパヤットで使用されるものである。因みに「カラリ」という語は、道場の他、学問の場所をも指し、人間修行の場を意味する。バラモン教やヒンドゥー教は激しい身体活動を、競技を、英雄の出現によってカースト制度が崩壊するのを怖れて奨励しなかった。更に苛酷な風土がそれを許さなかった。それでもカーストの最上階級のバラモンにだけは武器を受け、訓練を認めながら武装させた。このことは、古代インドでも支配階級は宗教を見事に利用していたことを示しているのではないだろうか。

ところで、前述したように「カラリパヤット」は空手の本家本元であるとされる。その様式が、仏教の伝来とともに中国へ伝わったとされるのだ。少なくともインド側ではそのように捉えている。カラリパヤットの素手による攻防が、余りにも空手と似ている上に中国への伝来が時代的にも合致するのは事実のようだ。いずれにしても、カラリパヤットは、ヒンドゥー教の多様性と寛容の中で息づいてきたようだ。「多様性を生かし区々たる小異に拘泥しないということも、ヒンドゥー教の一つの大きな特徴である」¹⁰と同時に、「ヒンドゥー教(ヒンドゥイズム)というのは、宗教であるとともに、インド人の社会制度でもあり、生活習慣でもあり、そういうものが渾然としている」¹¹こともよく判かる。

「カラリパヤット」が、もし宗教的な色彩を持たない今日的なスポーツであったとしても、ヒンドゥー教社会で息づく限りは、どうしても宗教的な精神を組み込まねばならなかったに違いない。たとえばその修行目的は、精神と肉体の統一が基本原則であって、その一体化にあるから、わが国の武道を彷彿させるものである。更にはカラリパヤットで使用されるさまざまな武器は、相手を死に至らしめる要素を持っているにも拘わらず、それらの武器は身体の延長に過ぎないと考えられている。要するに相手を殺傷させる為に、カラリパヤットを使ってはならないということなのである。あくまでも強靱な精神と身体を鍛練する目的を持つ武道だったのであろう。それ故、カラリパヤットは伝統的に上級の学校で指導され、読み書き算術を午前中に、午後になって剣術、槍術、棒術を習う決りだった。ケーララ州の文化様式は広大なインドにあっても独特であり、ヒンドゥー教のあり方もその例には洩れなかったようだ。「カラリパヤット」を教育の中に科目として採用したに留まらず、その中に宗教教育をも組み入れたのである。

道場は寺院を兼ねる形で設計されていて、七段の聖堂(プータラ)が安置されていたという。カラリによっては祀られる神の数も違ったらしいが、大抵は七から十二神の範囲だった。いずれの場合も統括する神格は女神プータラには常に花や植物の葉が捧げられていた。教師はグルッカルと呼称され、神格の代理人として絶大な尊敬を受けた。神々に対するのと同等の尊敬

を受ける資格だったというから、正に生き神さまの扱いを受けたのであろう。

「カラリパヤット」は、ヒンドゥー教の儀礼に則って規則正しく指導され、その趣は宗教作法そのものとされる。またカラリパヤットは、立派な身体と健康を獲得する為に上級の婦女子にも指導された。先ず柔軟性を付ける鍛練から開始され、全身の筋肉組織を作る運動が主要なものであった。訓練の全過程は明確になった三つの期間に区分されていたともいう。第一段階は、極限状態での制御と機敏さを身に付ける為に、身体のあらゆる部分を訓練する規則正しく連動した動作。自然の動きの中で跳ねたり、捻ったり、飛んだり、上を向いたり、前向きになったり、後ろ向きになったり、可能な限り身体を制御する技術を学ぶ。

第二段階に入ると、棒を使った諸々の運動が教えられる。二人が敵対し、その実戦を経験して行くのである。第三段階では、複雑で危険な槍、剣といった武器が使われる。そしてそれらが熟達した者に限って、フェンシング（剣術）が指導されたのである。このフェンシングは危険性が高い故、肉体の完成に及ぼす力、柔軟性やエネルギーは賞賛されるに十分なものとされる。だからこそケーララ州の様ざまな演技様式は「カラリパヤット」の影響を受けたといわれるのである。洗練された舞踊、演劇、ケーララ州のそれらは優秀なものという評価を得ているが、押し並べて「カラリパヤット」のフェンシング技術の恩恵に浴している訳けだ。「フェンシングの練習に熟達するには、全身が眼にならなければならない」という古い諺があるほどで、その域に達するまでにはかなりな時間がかかるのはいうまでもない。すべての筋肉組織が肉眼のように敏感で、反射的で、かつ機敏でなければならないということであろう。それが「カラリパヤット」の最終目標なのだが、誰れもがその域に達するというものではないのは他言を俟たない。

観念上、人生や事物の変転を「創造・維持・破壊」という三つの様相に於いて捉えようとするヒンドゥー教の考えが、そのまま「カラリパヤット」の修行の中に見出し得るかもしれない。創造＝ブラフマー神、維持＝ヴィシュヌ神、破壊＝シヴァ神といったヒンドゥー教の三大神を意識するように訓練体系ができていて、その思慮深さに歴史を感じさせられもする。ヒンドゥー教の多様性については先にも触れたが、インドの東北部にあるマニプール州にも、「タングタ」という独特な古武道がある。ケーララ州とマニプール州はインド亜大陸の正反対の端に位置している。だから、このような独特な武道が発達したのかもしれない。これらが発達したのは、ヒンドゥー教の寛容さ故であろう。宗教の中に武道が身を隠すことによって、今日まで伝えられた。そしてその昔バラモン階級の人びとのものだったからこそ認知されてきた。インドにあっては、宗教こそが総てであったのである。

第3節 ヒンドゥー教の古武道と舞踊

カースト制度を堅持する為には、英雄出現の可能性高いものは極力排除し、下剋上を封じ込めねばならなかった。その為格闘技を始めとする身体文化たるスポーツは古代インドでは奨励されず、ヒンドゥー教の信仰からくる舞踊だけが日常のものとして人びとの生活に組み込まれ

ていた。しかし多様性と地域性に富むヒンドゥー教は、ケーララ州では「カラリパヤット」なる格闘技を寺院内での学習として承認してきた。もちろんこの格闘技は、アラビア海に面した海洋民族の自衛術の趣で発展、伝えられてきたのであろうが、やがてそれは中国に渡米。少林寺では拳法なる武術となり、遂には沖縄へ伝播されて空手となったとされている。

他に古代インドには沢山の武芸があったが、全インドで広く行われるまでには至らなかった。しかし、インド東北部、山に囲まれた峡谷にあるマニプール州に伝わる「タングタ」なる古武術は前節で書いた通り有名である。マニプール州は、正にインドの多様性を示す州で、民族、言語及び文化は異色なものといわれる。インドモンゴロイド人種とされるメイテイ族の地で、文化はチベット、ビルマの影響を受け、言語は中国南西部に起源を持つ。18世紀から起こったヒンドゥー教徒のネオビシュヌ運動に晒されるまでは、独自のマニプール文化を持ち、いわゆるタントラ地帯に属していた。

タントラとは密教を指し、マニプールへはチベットやブータンから入り、そしてアッサム地方、ベンガル地方へと伝わった。それ故マニプールの文化は混合、融合された独自性を持ち、審美的面と倫理的面に優れていたとされる。とりわけ「舞踊」と「音楽」は世界的に誇れるものである。タントラの信仰者たちは、多くは在家者であったが故に社会的地位は低かった。専ら性的なヨーガを賤民層の女性と行じ、それによって超能力を獲得しようとした。

マニプール州はヒマラヤ山麓の美しい大自然に囲まれ、人びとは概ね自給自足の生活をしてきた。その内容は豊かであり、谷間の楽園ともいわれ、古代からのアニミズムとヒンドゥー教の神々の伝説が現在も強く息付いている地である。この地の踊りは“蓮花の踊り”といわれ、インド四大舞踊の一つに挙げられている。当然ながらヒンドゥー教の影響を受けた踊りではあるが、とりわけ有名なのはメイテイ族の伝統的な踊りだ。金糸銀糸の刺繍を施した茜夢の中に出てくるような美しい衣装に象徴されるもので、四大舞踊のうちでも最も民族舞踊の色彩が濃いという。神々を崇め、豊穡を祈り、誕生や結婚を祝う踊りとして人びとの生活と密接な関係をもって発展してきたのであった。人びとの信仰と変遷と共に、その踊りの内容に変化が生じてきたのは当然にしても、このマニプールの踊りはインド人の心を惹きつけて止まない。なお、「マニプール」は「マニプリ」とも呼ばれる。

この州の地名は、そもそも踊りとは縁の深いもので、神話から付けられたという。「マニ（宝石）とプル（国）」、つまり宝石の国を意味している。その昔、天上でクリシュナとラーダが踊っているのを見たシヴァと妻のパールヴァティーは、自分たちも踊りたくなり、山の中に水を湛えて光る素晴らしい場所を見つけた。シヴァが矛を刺してこの水を流し出すと美しい谷になり、二人はここで七日七晩踊り明かした。二人の踊りを見ようと土の中から出て来た蛇の神が頭に付けた宝石で照らしたので夜も輝くように明るかった。それからマニプルという名前がついたという（1988年『インド祭』日本公演、「インド四大舞踊」プログラムより）。その宝石の国で、メイテイ族は独自の踊りのみならず、独自の武術も持っていたのである。ビルマや中国を周囲にもち、それらの種族との戦いに備えねばならないという環境が、マニプール文化の中にタングタという武術、格闘技を据えたのかもしれないが、やはりヒンドゥー社会にあっては稀なこ

とといわねばならない。ヒンドゥー教が地域性に寛容であったことと共に、武族としても知られるメイテイ族の伝統を重んじる民族性を感じさせられよう。メイテイ族の若者たちは、古来より自衛術、または攻撃術としてタングタを身に付け、その技術が精神的な基盤となっていたのである。何故ならタングタの指導者たちは、ケーララ州のカラリパヤットの指導者と同様、宗教者でもあったからである。タントラは、単なるヒンドゥー教徒ではなく、仏教徒でもあり、有史以前のインドモンゴロイド文化までも含有するルーツを持つといわれる。そこでメイテイ族は、意志、性格と自己訓練を人間の自己完成の第一条件とし、タングタをその手段として奨励したのである。つまり、宗教者の修行の中核にこの古武術たるタングタが用いられたのである。

タングタは、あくまでも宗教的である。たとえば一定のステップを踏んで槍や刀を使う技術は、世界の創造と結びつけて考えられている。タントラのヨーガは、人体を小宇宙と見做している。宇宙に神聖な意識があると同様に、人体にも神聖な意識があると考えているのである。にも拘わらず、人体のそれは無知と虚偽に毒されていて、それを取り除く為には訓練が必要だという。その結果、己の肉体が小宇宙となり、そこから繰り出される技術は新しい宇宙の創造と結び付くのである。「タングタ」とは、刀と槍という意味で、この二つが主たる武器となっている。けれども伝統的には、楯、杖斧、短剣も用いられてきたし、投げ技や殴打技術も入っている。一見何を使用しても良い戦闘術のようであり、自衛術、防衛術というよりも攻撃的な武術という印象を受ける。これはマニプールの歴史が戦争と闘争の連続であったことを物語り、綺麗ごとだけでは生きて行けなかったことを伝えている。1891年インドはイギリスと戦い、やがて植民地となって自由を奪われた。しかしこの戦争ではこのタングタで大いにイギリス軍を苦しめたという。その為、イギリスはインド民族の伝統的な古武術に弾圧を加え、禁止したのである。よってタングタは、暫くは消失せざるを得なかった。

タングタの修行をする者には技術的にも厳しい一定のレベルにまで熟達することが求められた。槍舞踊の芸だというタコウサロンと、剣闘術であるタングアイラルの二つの技術が一定水準にまで達しないことには「マニプリの戦士」とは呼ばれなかった。つまりタングタを習得することは宗教理念を解し、信仰者としての認知を受けることであり、単なる武芸者としての認定を受けることではなかった。更に、この古武術には様式があり、その様式をきちんと身に付けねばならないという考えもあった。“様式”は形を指し、そこに身体力と美の表現が凝縮されていた。宗教性を高める方法でもあった。そこにわが国の武道との共通点が見出される。単に技量上達だけでなく、精神的昇華を修行の目標にしたのである。そこにアジア民族特有の哲学的思考が漂っている。身体活動を単なるスポーツに留めなかった崇高さが認められるのである。だからこそ、次のような日本の武士道的な話も伝わっているのであろう。「武装していない男が挑戦された時は、彼は自分の武器を持ってきて、戦いの日取りを決めることが出来た。槍の勝負では、二人のライバルは、両者に受け入れられる距離を計り、立った姿勢でやったり、時には、地下に半身をうずめて、互いに槍をなげあったりしたものだった。最初の選択権を放棄することは、一点の名誉であった。……そして、敗北者は気高く死を受け入れた」¹²。

正に武士道精神に基づいた決闘を彷彿とさせる。更に非ヒンドゥー的でもあると考えられるが、それはメイテイ族の特殊な地域事情にもよるだろう。洋の東西を問わず、かかる決闘はフェアプレイの精神で行われた。だからこそ、如何なる苛酷な決闘であれ、人びとは容認せざるを得なかったのである。タングタは一对一で闘う武術であった為、タントラを学んだ武芸者同士が激しく闘ったといい、この種の決闘が頻繁にあったらしい。そこでルールともいえる沢山の徒が「名誉の徒」として伝えられている。

タングタで使用される武器は多彩である。槍だけでも多種類あり、剣も様々なタイプがある。そこに技術の複雑さが見られ、奥の深い武術となっている要因がある。更には、それら技術の動きが、マンプリの伝統的な舞踊の幾つかの骨組みになったのである。

剣や槍を用いてのステップ、構え、攻撃方法や防御の方法、これらの技術が人びとの芸術的表現たる舞踊の背景となったが故、この地の踊りが高度でかつ艶やかなものとなっているのである。スリリングに満ちた敏速な動作、それでいて振り付けの優雅さ。このマンプリの踊りは心身の鍛練を積んだ者の結晶なのである。タングタの闘いを踊るマンプリ。そこには観衆に脅威を与える縦と横の即興的な動きが見られる。マンプリの舞踊の評価が高いのは、上演のたびに新鮮な興奮を呼び起こしてくれるところにある。踊り手の芸術的手腕が優れているに加え、高度な訓練、その熟練度が光っているのである。

タングタは極めて男性的な武芸ではあるが、メイテイ族は男性だけのものには留めず、女性たちにもその武芸を開放してきた。その理由は先述した通り、単に技術だけを身に纏う武術にあらず、人間的修養の価値を認めていたからであろう。また、タントラといった地域性の強い宗教を、肉体を通して学ぶといった理念もあったからであろう。いずれにしてもメイテイ族たちの身体活動は、置かれている地勢的な環境に立脚したもので、宗教的修行を実用化させたものである。10歳前後の少年たちが、導師の前で、常に弱者を護り共同生活に正義を齎すように誓い、その誓いを終えて後より指導を受ける。そこには礼儀作法を重んじる態度がある。日本の武道との相似を感じる。もちろん修行過程には実技だけではなく、理論も説かれた。それは3年間徹底されて行われた。理論の中には、メイテイ文化はもちろんタングタの一部始終から人間についてまでが含まれていた。

技術の指導に入るまでには、先ずタングタに必要とされる身体を作らねばならなかった。それは「カラリパヤット」と類似し、しなやかさ、柔軟性が求められるものであった。タングタの動きが速い為、身体の柔らかさ重視されたのである。そして上下肢を鍛えた後、基本技術を学ぶことができたのだ。基本技術が熟達しないことには実践訓練を受けることができず、その段階を踏まえるのは厳格だった。わが国の武道の特徴は、トレーニング、稽古、練習といった三つの段階が明確に区別されているところにある。その武道に適した身体作りと同時に危険な場面から身体を護る方法から学び始める。次いで技術の形を反復するようにして学ぶ。それが稽古である。稽古には作法があり、様式がある。練習とは、トレーニングで作った身体を生かし、稽古で学んだ技術を実践する反復練習を指す。その段階を踏まえることによって“心”を学びとり、人間性を向上させる。タングタも同じ方法でなされている。更にその中で宗教を教えてい

るのである。かかる修行を終えた者は尊敬され、人びとに愛される。

タンダタでは種々の武器を用いる為、動きは複雑多岐にわたるばかりか危険度が高い。そこでタントラヨーガによって身体の柔軟性を増幅させ、人体が小宇宙であることを悟らせる。タントラヨーガは多くの訓練プログラムがあって、大きく三つに分けられる。それは己の意識が真実でならなければならない、それを取り戻す為の方法でもある。(1)には神格、神性。(2)は形状や、円や三角形等の図形。(3)は神格の聴覚的発散物(音声)を構成する言葉や音節。人体が小宇宙であるには、身体の神聖さから呪文まで学び取る。さすがにタンダタの源流はタントラにあるといわれる通り、宗教色の濃い武芸だ。

ケーララ州のカラリパヤットもヒンドゥー教の中に棲む武芸であったが、その武芸も西南インドの舞踊に大きな影響を及ぼした。古典舞踊劇である「カタカリ」は、インド四大舞踊劇の一つに数えられている。豪華な衣装と仮面のようなメイキャップで、眉から目玉、そして筋肉を自由自在に繰って、劇的で情熱的に演じるカタカリ。歴史の国インドにあっては、僅か300年そこそこの伝統といわれる。しかしケーララ州の伝統的な精神修行の為の武芸を舞踊の中に組み入れた創造力は、神に捧げる芸能という観点から発した。それにしても、このカタカリは、全ての筋肉と関節を複雑に使用する苛酷な踊りである。子どもの頃から踊りの為の肉体を作り、自らの器官を鍛える。分けても眼の動きの訓練は厳しく、顔の左右を違った表情で表現できるようになるまで続く。神に捧げるという強い意志が、厳しい訓練を超越できるのであろう。ともあれ、武芸と舞踊は密接な関係を保ち、一つの宗教行事として人びとの心を揺さ振ってきたのである。

激しいスポーツ的な身体活動を盛んにさせなかったヒンドゥー教は、多様性を発揮させ、インド亜大陸の正反対の端に位置するケーララ州とマニプール州で発祥した古武道を宗教の一部として飲み込んだ。それを禁止し、人心を失するような愚策を採らず、鷹揚に構えたところにヒンドゥー教の懐の深さがあるのではないだろうか。

広大なインド大陸に暮らす大部分の人びとをヒンドゥー信仰者として持つ背景には、この宗教の柔軟な姿勢があるのかもしれない。そしてハードなカースト制度。このコントラストこそがヒンドゥー教の特色であろう。如何なる身体活動も、それはカースト制度の打破とは結び付かず、神に捧げる活動となったのである。修行過程で人びとは「宗教」を学び、宗教者になったのである。

第4節 ヒンドゥー教の修行法・ヨーガ

美容体操の一つとしてのヨーガはよく知られている。わが国にあってもその普及度は高く、健康体操として根付いている。アジア大陸のインドの産物であるヨーガが、一つの身体活動としてインド宗教、インド文化圏以外の地で盛んに行なわれているのだ。しかし『体育の世界史』¹³には「ヨーガ」については一行の記述も見当たらない。この不自然さを先ず理解し、ヨー

ガの概念を明らかにしてみたい。

アメリカの体育史家たちは「ヨーガ」を単なる身体活動と捉えなかったのである。佐保田鶴治が『ヨーガ根本教典』に次のように書いている。「ヨーガは世界の大宗教のどれに比べても劣らない宗教です。しかも、どの宗教にも無い長所をもっております。その一つはヨーガには肉体的操練の方法さえそなわっているということです。幾百といわれる体操、幾十といわれる呼吸法をそなえた宗教はヨーガ以外にありましようか？人々はこのことを誤解して、ヨーガは健康法か美容術だと思いこんでしまいます」¹⁴。「ヨーガ」は宗教だというのである。だから、体育史家たちはスポーツ的、体育的な領域の中に「ヨーガ」を組み入れなかったのである。だがそれは見識張った分類であり、ヨーガは宗教であっても、紛れもない身体活動である。欧米社会でヨーガが普及してきた理由は、宗教性を淡泊なものと解し、単にインド流の体操、呼吸法として愛好されてきたからだろう。更に、ヨーガは特定の信条やドグマ、及び信仰形式に囚われないので、他の宗教とは対立せず、その身体活動だけが浮き彫りにされ、一人歩きしてきたのだろう。

「ヨーガ」の歴史は古い。起源は紀元前2000年、或いは紀元前3000年ともいわれる。研究者によってまちまちではあるが、インダス文明時代に遡ることができるという点で共通している。モヘンジョダロ、ハラッパー等の現在のパキスタンにある遺跡から出土した護符の為のテラコッタの中に、ヨーガ行者のような禅定の姿勢をした人物像があり、その時代に起源があるというのである。世界最古の形式、様式を持った体操、それが「ヨーガ」なのである。「これが神像であって、後世のシヴァ神の如き性格の神さまを表わしているらしいということは多くの点から推察されます。シヴァ神はヨーガ道の主神でありますから、ヨーガの始まりはすでに、この文明のなかにあったと推測するのはあながち無理とはいえませんが」¹⁵と佐保田鶴治は記すが、やがてインド文明の本流となったバラモン文明との間の繋がりが明確でなく、ヨーガの歴史に関しては未だ定説がない。しかしそれらは、ヨーガの祭儀神秘主義たる宗教形態の源流を巡る論理であって、体操や呼吸法といった肉体に纏わる活動の話ではない。インダス文明に文字らしきものが存在したとされるのだが、解読されていない故、ヨーガの歴史に関しては推測の域を出ていないのも事実である。ヨーガが神秘主義の一形態であり、バラモン教の最古の体系とされるリグ・ヴェーダ宗教の中にも源流の一つを見出し得るので、起源に関しては定説がないといえよう。

ともあれ、今日風のヨーガとは後代のヒンドゥー教で行われた精神統一、瞑想のことであり、仏教では「禅定」と呼ばれている。ヨーガの精神統一の代表的な姿勢は、腰を下ろして、両脚を開き、両脚の甲をその足の大腿部上に乗せるものである。シヴァ神はこの姿勢で精神統一を行っていたとされる。この説は中村元のものであるが、いずれにしてもヨーガはインダス文明と関係が深い。「ヨーガ」(yoga)とは「結びつける」という意味で、英語のyokeと語源的に関係があるともいわれる。散乱する心を統一し、安定させ、静めて、煩惱や迷いをなくす修行をいう。そこに欧米の人びとも興味を示す要因が宿っており、宗教性を超越する身体活動となっているのである。

バラモン教を奉ずる諸哲学の学派が、体系的教説を完成したが、それらは六学派に分かれた。それぞれの哲学体系はダルシヤナといわれる。ダルシヤナとは「見ること」を意味し、世界観や人生観を指す。その六学派の中に「ヨーガ学派」があって、グプタ王朝時代に根本教典である『ヨーガ・スートラ』が編纂された。5世紀前半のことである。この学派の特徴は、サーンキャ学派が世界の主宰神を認めないにも拘わらず、ヨーガ学派はそれを認めていることであろう。

サーンキャ派とは、世界並びに人間存在の根本に精神と物質と二つの原理を想定し、その両者の交渉から現象世界の多様相が展開されると説くものである。ヨーガ学派も同様だが、主宰神についてだけが異なる。また、ヨーガという行為に基づく哲学を意味するヨーガ学派に対し、サーンキャ学派は知識に基づく哲学をいう。

つまりヨーガ学派は、肉体的修行によって超自然的な力を得る修行法を採っているのである。姿勢を正して、呼吸を整え、五感を制御して、意識を集中し、悟りを開こうとするのである。それらは『ヨーガ・スートラ』に記述されていて、その真髓が説かれている。それは八部門の体系で、縦の順序に配列されている。順次に前の部門はその次の部門の準備段階または前提条件という関係にある。「これらのヨーガ行法の諸部門を修行してゆくにつれて、次第に心のよごれが消え去り、それに応じて、英知の光が輝きを増し、ついには〔真我と自性の〕弁別智が現われる」¹⁶ というのだ。心の汚れを取り払い、最高の知恵である弁別智を手中にする手段なのである。尤も、心の浄化はヨーガだけに留まらず、広くインド哲学全般についてもいえる。加えて、浄化というのは、心が雑念によって動揺しなくなることを指すのだが、これらは体育活動及びスポーツに興じることによっても達成されるのはいうまでもない。

ということは、風土とカースト制度の関係で、既に記述してきた通り、古代インドにあってはスポーツの発達・発展は顕著ではなかったが、それらを肩代りしたのは「舞踊」であり、この「ヨーガ」ではなかったかということが出来る。悠久のインドの歴史を繙く時、余りにも身体文化的な遺産の少ないのには驚かされるが、「宗教」の中に見事に混入されていたそれら身体活動を見逃すことはできない。

ヨーガは、わが国の武士道、ヨーロッパの騎士道とは色合いを異にするが、宗教的理念に基づく「体操」であると断言することもできる。ヨーガの優れている点は、一つひとつの体型や動きに、裏打ちされた理論付けがなされているということである。それも技術的側面の向上を重視するより、精神的向上、いい変れば人間的向上を目指しているところに「習練」と「体育」を見る思いがする。

さて『ヨーガ・スートラ』の八部門について学んでみよう。これを理解しないことには、ヨーガの修行目的が明確にされない。八部門というのは①禁戒 (yama)、②勸戒 (niyama)、③坐法 (asana)、④調気法 (pranayama)、⑤制感 (pratyahara)、⑥凝念 (dharana)、⑦静慮 (dhyana)、⑧三昧 (samadhi) の八段階の行法を指している。①禁戒は、修行の予備的段階で、日常生活に処する道徳的な規律である。しかしその目的は社会秩序の維持等にあるのではなく、自らの心の浄化、安定を得ることである。体育学的見地からいえば、まずスポーツマンシップを身に纏うべしということであろう。②の勸戒は、煩悩の抑制を中心とする方法である。肉体と精神

の両面を清らかに保ち、苦行によって肉体の条件付けを行う。对人的意味のない、己への戒め、いわば心得ごとだとされる。①の禁戒と共にヨーガ行法の中では準備段階で、心の準備体操だと捉えることができよう。③の坐法は、文字通りの坐り方である。坐法の本質は安定感と快適さにある。この安定感と快適さを持った坐法を得る方法は、全身の緊張を緩め、心を無限性へ合一させること。健康法でもあるヨーガの基本である。座禅はこの考え方から発生したともいわれている。④の調気法は呼吸を調整すること。無意識に呼吸しているが、それを自らの意識下に置き、吸う息と吐く息とを意志でコントロールすることである。更には、この呼吸法とは別に、プラーナ(気)を抑制することでもある。

プラーナは単なる空気ではなく、人体の内部や広く宇宙に流れる生命の元素及びエネルギーに相当するものである。古代からインドでは五つのプラーナがあり、それぞれ違った働きで肉体的生命の維持に関わっていると考えられている。「制感」は八部門体系中の⑤の部門。制感とは、諸感覚器官が各自の対境。つまり眼は色や形、耳は音や声といった各自の対境と全く結び付かなくなり、諸器官がまるで自己の根源である心そのものの模造品であるかのような状態になっているというのである。感覚作用が統御され、外界の刺激によって心の平静がなくなった状態を指す。心理的操作に熟達すると、感覚器官は従順になり、勝手気ままに各自の対象に動じなくなるのである。⑥の凝念とは、心のあるものに集中させておくということのようだ。制感とは反対に積極的に、ある場所や対象へ向けて心を縛りつける心理操作なのである。制感とは知覚器官の外向的な働きを引き止めるという消極的な心理操作だが、実際に制感の操作に成功するには、意の働きのあるものへ集中するところの凝念の操作に待ねばならないのである。⑦の静慮とは、⑥の凝念の延長線上にあって、ある一つのものに対する想念を、そこに止めることなく広範囲に拡げて行くことをいう。最後の⑧三昧は、いわゆる禅でいう「悟りの境地」を意味する。今日的な言葉で表現するならば、「直観」だといわれる。⑥⑦⑧の三部門は綜制と呼ばれ、それ以前の部門が外的部門とされるのに対して内的部門とされる。綜制こそはヨーガ行法の本命であり「心」の操作に集約されよう。

『ヨーガ・ストラ』の解説を読んでいると、科学的、合理的、更には技術的であって、およそ神秘的、宗教的と解されるイメージとかけ離れている。佐保田は次のように説明している。「そこには通例宗教的態度と呼ばれるものとはまるで違った心構えが見られる。そこには合理的に計算された技術的な思考と判断がある。綜制の三部門の解説は、人間心理がいかにしてヨーガの目的に適応するように洗練され、そしてどのような過程をたどって進展してゆくかを冷静に観察し、そしてその上に修習の技法を設計したものである」¹⁷。このことから、ヨーガが「心」のトレーニングを重視する身体活動であることが理解できよう。しかし、身体活動とはいえ、それは他のスポーツの如く活動的なものではない。かといって、静的トレーニングというものでもない。あえて危険を冒して表現するとなれば「柔軟体操」といえるかもしれない。従って、筋肉強化や補強に役立つものとは想われない。だが、ヨーガには数十の流派があるといわれ、形態は様ざまであるとされるから、一様にまとめて表現できないのも事実であろう。それでも、主だった流派は六つといわれ、以下のような特色を持っている。

「ラジャーヨーガ」。古典的な系統を弾くもので、瞑想を主とし、心理的・精神的な面の追求を中心とする。「バクティヨーガ」は献身的信仰のヨーガで、神に対する絶対的帰依、献身を中心とする。「カルマヨーガ」であるが、これはカルマ（業）が常に人間を支配するという認識からのものである。哲学的思索を中心とする「ジナーナヨーガ」、マントラ（呪文）を唱えながら心を浄化させる「マントラヨーガ」、そして肉体的、生理的な操作を中心にした健康法を説く「ハタヨーガ」等がある。現在、世界に普及している「ヨーガ」の大部分はこれらのうちでも「ハタヨーガ」であり、異教徒でも馴染み易いものである。

以上、ヨーガの基本的な知識について記述してきたが、何故、体育史家たちがヨーガを体育・スポーツの範疇に入れなかったかが理解できただろう。正に宗教そのものであり、宗教者の「行」としての性格が強かったからである。身体活動であっても、それが特定の信仰者だけのものである場合、一般的には体育・スポーツ的な価値として認めない慣行が横たわっていたのである。わが国の宗教にも、身体を苛め抜くような沢山の「行」が認められる。またイスラム教を初め、諸外国にもそれらに類似する宗教的な「行」がある。そこに学問的見解の差異が生じようとも、一般的には体育・スポーツとしての認知がなされていないのが現状である。

それにしても、古代インドでは体育・スポーツの身体文化の発展は見られなかった。人びとは宗教的生活を営々とし、その宗教の律されるまま生きてきたようである。この特異な歴史は、頑なにカースト制度を堅持しながら、インドをインドたらしめてきた。その中に「ヨーガ」があったのである。哲学とヨーガは別個のものではなく、一方を完全に修得すれば両方の果報も得ることができると考えてきたのだ。哲学によって得られる境地と同じものをヨーガによって獲得すれば両方の果報を得ることができる。このように信じてきた行者たちは、このヨーガを今日まで伝えてきたのである。「ヨーガ」には「結びつける」という意味の他、結合・制御・集中・準備・活動といった意味もある。姿勢を正して呼吸を整え、五感を制御して、意識を集中しつつ超自然的な力を得る「修行法」。やはり神秘主義から誕生した産物といえるかもしれない。

第5節 インドにみる仮面舞踊の宗教性

興行スポーツのプロレスで、とりわけ人気の高い異彩を放つレスラーは「マスクマン」である。覆面レスラー、人びとはその匿名性と神秘性に興味を覚えるのだ。顔は最も個性的な肉体の重要な部分であり、その人間の正体をうまく隠すにはマスクが最適であろう。「仮面や仮面風のメイク・アップを施した顔は、意図的に、主観的な個性感情というものを下に見る文化の中で発達し、成熟し、生きのびることができた」¹⁸と、インドの仮面舞踊研究家、カピラ、ヴァッツ・ヤーンが述べている。顔を隠すことによって、その人物の感情を第三者が全く理解できなくなるうえに、匿名性と神秘性が重なって無気味さを増長する。無気味さこそがプロレスの商品であって、より大きな虚構性を増幅させて人気を高める。そこに「マスクマン」レスラーの必要性がある訳けである。マスク（仮面）や色メガネで顔を隠すということは、自己消滅と自己顕示欲を

増大させ、神秘性を生む。古代インド人たちは、この特徴を「仮面舞踊」として自分たちの文化とし、今日まで伝えてきたことはよく知られている。

人間が顔を覆うことと宗教とは如何なる関係があるのか、このことをも「仮面舞踊」が良く教えてくれている。舞踊という身体活動は、如何なる宗教性を持つかは既述してきた通りであるが、ここではインド各地に伝わる「仮面舞踊」について言及したい。いま少し「マスク」と宗教の関連性について考えてみよう。イスラム教国を旅して、最初に感じるエキゾチックな異様さは、女性がチャドリ、チャドルといった全身を覆うベールのような布を纏い、顔をすっぽり隠していることであろう。女性隔離の習慣がイスラム教に深くあるといえども、この異教徒には馴染み難い習慣は、やはり女性の個性の特殊性を殆ど無視することとあくまでも私的な個人感情を覆い隠す為の最たる方法であるようだ。

いうまでもなくイスラム教では一般的には4人の妻を娶ることが許されていた。国によっては現在でも許されているのである。しかし複数の妻がめいめいの個性を発揮したのではトラブルが重なってその家庭は崩壊しよう。女性の個性や感情を露骨なものにせず、あるところで埋没させるという方法がチャドリ、チャドルの使用であったのかもしれない。尤も、男性よりも弱い立場に立つ女性を保護するという扶助の思考も同時に作用したのである。いずれにしても、イスラム教は女性にマスクのようなものの着用を強制的な形で説いているのではないだろうか。B・ルドフスキーは『みつともない人体』*The Unfashionable Human Body* (1971)の中で、19世紀末にアラビアを旅行したヨーロッパ人の文だとして、次のような話を書いている。「オーマンで豪著な宮殿に迎えられたが、その貴婦人たちは透明なガウンをまとい、顔は『黒いマスク』で覆っていた。彼女らは彼の姿を見て当惑した——と彼は気づいた。そして、彼と視線が合うとはずかしそうに目を伏せたのである。それは彼女らの軽装のせいではなく、彼の顔がむきだだったためである。彼も裸の人を見ればみだらと思ったであろうが、あたかもそれと同じく、彼女らの目には彼の素顔がみだらに見えたらしい。彼女らは彼にマスクをまとうよう懇願し、こうして一人の侍女が彼の顔をマスクで覆うと、居ならぶ女性たちは、ほっと安堵したのであった」¹⁹。イスラムの影響を強く受けるアラビアの男性は、もともと女性と同じように邪悪な目を避けるべく顔を隠す習慣があったというのである。この話は、肉体の露出よりも、顔そのものを覆わないほうが奇妙だとされる地もあったということと、それが宗教的慣習に基づいて律されていたとする一例である。

つまり、顔を隠そうとする行為は、自らを変身させたい、或いは隠したいとする人間の持つ普遍的な衝動なのである。そこには当然ながら神が介在し、神の手によって崇高な行為としての保障を獲得したいと願う発想も芽生える。だから古代文明が知的段階に入る以前には、様々なマスクが一般的にも使用されていたとされる。世界中にそのような例が各地にあり、マスク使用は人類の歴史と共にあったといえよう。マスクを着用することによって、自身を更に違ったものへと変貌させることができる。この発想は、人類の知恵であり、人間であるからこそできるものであろう。子どもたちが、お面をつけたがる心理の背景には、変貌への憧憬があるのではないだろうか。

それにしても、インド大陸の到る所までも普及している「仮面舞踊」には、舞踊の持つ身体活動の価値と、仮面の効用と意義が見事に調和されている。前述してきたマスク着用の理由や意義よりも、更に宗教的でかつインド的な意味を含有しているといえる。そもそも舞踊は身体による心の表現である。原始時代から精神文化は舞踊に顕われ、人びとや社会を精神的に支えてきた。「舞踊が演じられる時空間は、祭祀、儀礼、宗教的行事等であり、わたくしたちに神聖なる世界を伝えようとする。そこで舞踊が発現するエネルギーは、目で視ることのできない霊力であり、宇宙を支配するエネルギーそのものが、舞踊者の身体を通して顕視される。観ている人々はそのエネルギーの中に包まれ、これまで自分の中で発現することのなかったエネルギーが活性化してくるよう感応する」²⁰。そのうえに舞踊者が仮面を着用することによって、発現されるエネルギーが倍加される。仮面という物が、触媒よりも大きな働きをみせ、舞踊という身体活動の表現の価値を増大させながら、更に神聖化させている訳けである。その仮面の持つ原型的なイメージを通してのみ舞踊に拘泥し、舞う人の個性の特殊性を無視することができたのである。また非人格化に対する欲求と、変貌に対する思考の他に、「時」という概念に関わる基本的な考えが仮面使用に含まれてもいた。「想像上の時間が、歴史的な実時間となり、そして、儀式の挙行や壮観を通して、実時間が想像上の時間となりうる、というのである。これは、必然的に、囲まれた空間内での特定の時間の流れという、大きな儀式を生み出すこととなった。そしてそこでは、その時が継続している間、実空間は、他の神聖な空間の理法に変化するものであった」²¹とされるから、舞踊の本来持つ日常からの脱出、或いは超越した世界の誕生と相まって、世俗のあらゆるものに染られてしまった人びとの心が、美しく洗われたのである。日常生活では喪失されてしまった聖なる実空間、これは仮面舞踊によって精神的にも肉体的にも解放されるものとして喚起された。

舞踊は人びとの団結、連帯意識を強化させ、“動く芸術”とされる身体活動であった。インド人たちは、その踊り手が仮面着用、またはメイク・アップを施すことによって、その舞踊を更に神聖なものとし、宗教的な行事へと転じさせたと考えてよいだろう。「ラーマーヤナ」や「マハーバーラタ」の叙事詩を演じる際にも、仮面舞踊と同様に仮面を使用するのは、神聖な空間を想像する為の儀式だとされる。そこに悠久なるインドの人びとの想像力が感じられ、実社会からの逃避願望が見え隠れする。舞踊、仮面舞踊といった身体活動がヒンドゥー教の儀式としてインド各地で盛んになり、部族社会レベルでも支持されたが故に、これらに代わるスポーツ的な身体活動が生まれなかったのは十分に納得できるだろう。日常生活の殆どがヒンドゥー教に定められていて、苛酷な風土と対峙せねばならなかった人びとは、他のレクリエーション的なスポーツ活動と取り組む余裕や姿勢を見出し得なかったことも容易に想像がつく。また、舞踊、仮面舞踊といった活動は、ヨーガと同様、極めて哲学的、宗教的で、奥の深いものであったのは他言を要しない。それだからこそ、インドの人びとをして魅きつけ、満足させることができたとも思われよう。いずれにしても、これらのインドの特殊性こそが、インドをインドたらしめてきたというしかあるまい。

あの氣力を消滅させるに足る氣候のインドの大地に足跡を印すと、インド人たちは如何に

その気候によって弱化されてきたかが判る。加えて、多くの身体活動を排除するヒンドゥー教の教理を、如何に簡単に受容したかも理解することができるだろう。このような私的面で生活を放棄したことは、健康についての思想を発達させず、身体そのものの活発化の芽を刈り取るものであったともいえよう。

紀元前後に成立した『マヌの法典』は、日常生活を宗教的戒律で制約するものであるが、それはヒンドゥー教徒の健康法を教義として説くものでもあった。上級三カースト（バラモン、クシャトリア、ヴァイシャ）は、心身共に清浄無垢でなければならない故に、毎日、水を浴びることによって罪を洗い浄める必要があること。特定の食物摂取を禁止し、病気療養の為には断食を行い、飲酒を諫める等、消極的ではあるにつけても、健康法を説いている。古代インドでは、見事なほどに宗教によって健康観と身体活動が規制されていたと考えられる。だからこそ、その反動の如く舞踊が宗教行事、儀式として盛大なものとなったのであり、その傍流として派生したろう仮面舞踊も盛大さを増したのであろう。それも身体活動としての主眼点に注目されたのではなく、あくまでも宗教性にあった。ただ人びとは、それらを娯楽、または身体活動として転化させて愉しむすべを知り、僅かなレクリエーションにしてきたのである。

インドのヒンドゥー教徒たちは、永遠の平和を求めて、極端すぎるほど極端な肉体の制御ともいえる苦行に打ち込む者たちの国にした。いわば“苦行者の郷里”としたのである。かれらは肉体に苦行を強いて、そこから奇蹟的な人間離れした力を未来の為に、或いは現世の為に獲得しようと努め、その為の心身訓練の体系作りに情熱を燃やし続けたのである。それでも、クシャトリア階級に属する軍人たちは、それなりの軍事訓練を行い、兵士としての現実性を身に纏う身体活動を行っていた。しかし、ヒンドゥー教国のインドでは軍国主義は馴染まず、これらの身体活動は特殊な域を出ていなかったのはいままでのまなかった。生活の根本的な目標が宗教的であるに加え、強固なカースト制度が人びとに国家意識なるものを植え付けなかったようだ。

現在の状態よりも未来を重視したインドの人びとは、現世での成功をもたらず夢を追わず、他人の行動に興味を持たず、ひたすら無限なものに完全に没我を求め、カースト制度や宗教儀礼に修直したのであった。かかる状況下にあっては、己の肉体の様を替えてみたいという衝動に駆られることもなかった。世界の多くの民族は、その人体の形に満足せず、何らかの手を加えて変化させようとしてきた。その理由は、多分に、自分たちの体軀をより美しく見せようとする欲望から発していた。この欲望は、人格とか教養とは無関係で、あらゆる人間が等しく持つものとされている。それでもインドでは、そのような肉体に手を加えたいとする願望が強く起こらなかったようだ。

しかし仮面舞踊の多様性に富んだ種々の仮面を眺めてみると、インド人たちは身体活動たる舞踊の中に、そのような欲望を組み込んでいるようにも推考することができる。従って、仮面風のあの手の込んだメイク・アップも、インド人にしてみれば、ある意味での肉体改造であったのかもしれない。その肉体改造は、良と美、邪悪と醜悪さ、神と悪魔、老と若、鳥と動物といった原型的なイメージ創りだった。これらの仮面や仮面風のメイク・アップは地域によって異なり、ほぼ四種類に大別されるという。尤も、これらは、肉体の美意識に基づく変貌ではなく、

あくまでも宗教的なものであったのはいうまでもなからう。第一の種類は、ある共同体の中で、宗教的呪術の為に用いられるものである。踊り手は、厳しい苦行を経験し、自らを浄化していて断食の義務を負うという。第二のものは、農村社会で用いられ、収穫を祈願したり、雨の神を呼び寄せる為のものであったりしたのである。第三は神殿や寺院での儀式の際に用いられるもので、自然の中の邪悪な力と慈悲の力等を象徴する。最後のものは、仮面を完全に芸術的に様式化したものとして被る。日本の能の洗練された面を想起させるようなものと考えて良いかもしれない。

このようにインドの人びとは、肉体そのものの美については無頓着であったが、仮面やメイク・アップに関しては凝り固まっていたようだ。またその仮面とメイク・アップだけに留まらず、同時に身に付ける衣装にも注意を払っていた。すなわち、裸体そのものについての意識は皆無に近く、それを覆う衣装にのみ関心を持つ民族であったともいえようか。この傾向はインドのみならず、タイ、インドネシア、ビルマ等に見られる。恐らく、インドの仮面舞踊そのものが伝播したからであろう。

古代ギリシアの如く、裸体(肉体)の美について考えた地に於いては、やはり激しいレスリング、ボクシング、パンクラチオンといった格闘技を初め、熟練技術を必要とするさまざまなスポーツを発展させる。一方、古代インドのように、仮面であるとか、その仮面に似合う衣装にこだわる地域では、残念ながらスポーツ的なエネルギーを発散させる肉体活動はそれほど見られないのである。その代わり、宗教的な文化、それに付随する重厚な哲学を生み出し、内面である精神の発達を促してきたといえようか。そこにインド文化の最大の特徴がある。

それにしても古代インドの文化は頑なに伝統を継承するものであったようだ。例えば、ハラッパー文明の遺跡とされるモヘンジョダロで発見された大浴場は、隣室の大井戸から水を汲みあげ、浴場の一角の排水口から水路へと流し出されるものであったという。この大浴場は宗教的沐浴の為に使われたとされるが、こうした沐浴は、後世のインドの宗教儀礼にとって不可欠なものとなっていることでも察せられる。

そして宮尾慈良がいう。「人間は幾世代にもわたって生死をくり返す。しかし身体をもった舞踊はつねに伝承されていき、文化の血脈として古代より今日まで流れてきている。古代社会だけでなく、今日の各地の民族に伝承されている舞踊は、つねに文化の一部としてわたくしたちの日常生活の一部としてあり、舞踊がなければ文化の流れも、日常生活も止まり、意味をもたなくなる。」²² あらゆる面に於いて混沌としているように映るインドではあるが、かれらは古代の人たちが自然界で見た世界、すなわち肉体の生と死、光と闇、目に見えぬ不可思議な霊的な力を擬人化させ、舞踊によって表現する能力を持っている。この身体活動を如何に評価するか、それは古代インドの文化を解した者のみができる作業であるに違いない。「宗教」と「身体活動」というテーマでは、インドを見過ごす訳けには行かないのである。

-
- ¹ 小林信次『舞踊史』 p.3(まえがき)、逍遙書院、1960年。
 - ² D・B・ヴァン・ダーレン、E・D・ミッチェル、B・L・ベネット共著 加藤橘夫訳：『体育の世界史』 p.35、ベースボール・マガジン社、1958年。
 - ³ 小林信次、前掲書、p.4。
 - ⁴ 同前書、p.5。
 - ⁵ 河野亮仙「南インドの伝統武術——カラリパヤット」『スポーツ批評』通巻第4号、pp.91-92、窓社、1987年。
 - ⁶ 同前論文、p.92。
 - ⁷ 同前論文、p.93。
 - ⁸ 中村元『ヒンドゥー教史(世界宗教叢書6)』 pp.11-12、山川出版社、1979年。
 - ⁹ ヴァールミーキ(岩本裕訳)『ラーマヤナ 1』 p.91、平凡社・東洋文庫、1980年。傍点は引用者。
 - ¹⁰ 中村元、前掲書、p.17。
 - ¹¹ 同前書、p.11。
 - ¹² イー・ニラカント・ジング(伊藤秀一訳)「インドの武術——タンゲタ」ASHARANI MATHUR『インド——インド祭記念出版』 pp.216-218、インド祭事務局／リプロポート、1988年。
 - ¹³ D・B・ヴァン・ダーレンほか、前掲書。
 - ¹⁴ 佐保田鶴治『ヨーガ根本教典』 p.7、平河出版社、1973年。
 - ¹⁵ 同前書、p.21。
 - ¹⁶ 佐保田鶴治『解説ヨーガ・スートラ』 p.198、平河出版社、1980年。「弁別智」の原語については省略した。なおp.101も参照のこと。
 - ¹⁷ 同前書、p.220。
 - ¹⁸ カピラ・ヴァッツ・ヤアン(森本素世子訳)「儀式と変身——インドにおける仮面舞踏」ASHARANI MATHUR『インド——インド祭記念出版』 p.34、インド祭事務局／リプロポート、1988年。
 - ¹⁹ バーナード・ルドフスキー(加藤秀俊、多田道太郎訳)『みともない人体』 p.37、鹿島出版会、1979年。傍点は原文。
 - ²⁰ 宮尾慈良『アジア舞踊の人類学——ダンス・フィールド・ノート』 p.5、パルコ出版、1987年。
 - ²¹ カピラ・ヴァッツ・ヤアン、前掲論文、p.34。
 - ²² 宮尾慈良、前掲書、p.83。太字は原文。

第7章 古代中国の宗教とスポーツ文化

第1節 殷以前の瑤文化

悠久の中国文化は、約5,000年とも40,000年ともいわれる歴史を有している。それらは黄河流域に住む漢民族によって創造され、今日まで営々と伝えられ発展してきたとされる。しかしながら、中国の見聞を広めてみると、様々な民族、言語、風俗、慣習等、その多様性に圧倒されるだろう。宗教についても、ありとあらゆるものが存在し、中国という大国をひと纏めにして要約するのは無謀だということに気付く。あの広大な国の辺境には、夥しい数の少数民族が暮らしており、独自の文化を今も伝えている。それらのことは、単に漢民族のみによって中国文化が構築されてきたのではないことを物語っている。

かつて筆者は、中国の一地方都市で中国レスリング界の指導者たちの指導をしたことがある。その中には金髪で碧眼、しかも長身の中国人学生が幾人もいたのには驚かされた。その多種多様さこそが中国の特徴である。漢民族の中国という見方は歪曲されたものであろう。『古代中国の地方文化』¹ *The Local Cultures of South and East China* (1969) を著したW・エバーハルトは、中国文化は単一性に富んだものではなく、中国文化の複合性を主張している。つまり中国文化の起源の多くは「地方文化」の複合によって成立したというのである。この論には説得力があって、体育やスポーツの一面から捉えてみても具体性に富む。

エバーハルトは、紀元前2000年から紀元前1000年にかけての期間、いわゆる龍山文化から殷文化へと移行する時代を重視している。それは「原初的な (primitive) 部族的集団及びその文化の共存・接触→集団間に生ずる支配・被支配の関係→国家の成立→エリートないし指導者層の出現→社会成層化→統治者集団から被統治者諸集団への文化の流れ、或いはそれと逆の方向で文化の移動、様々な集団を統治するために指導者層を中心として新しい国家的宗教や世界観や思想の発達等々である」² 時代を指す。換言すれば、甲骨文の資料を除外すると、文献や記録のない時代である。これらの時代について記述する文献は殆ど無く、僅かに考古学的文献に限られる。しかしエバーハルトは、その著作に於いて中国南部及び東部の「地方文化」を、瑤文化、タイ文化、越文化、僚文化、ツングース文化の五つに分け、多面的に考察している。政治、社会組織、婚姻制度、経済形態、宗教信仰、神話、祭、慣習、民話、物質文化に至るまで、その記述内容は多岐にわたっている。その中から体育的、スポーツ的な記述、とりわけ宗教と関係深いと思われる事柄を抽出したい。

先ず「瑤文化」についてである。それは現在の少数民族の一つである瑤族の文化それ自体を意味しているのではない。「勿論、両者は密接な関連を有する。地方文化としての瑤文化はかつて湖南、湖北を中心とし殆ど中国南部の全域に及び、部分的には河南、安徽にも達していた。そして中国高文化の形成にも重要な貢献をした」³ といい、「中国高文化の初期の時代、例えば殷の時代等にはその重要な要素となったが、後になって既に漢代以前に貴族主義的な儒教の反対にあい殆ど除去されてしまった。現在では民間の道教信仰のなかに残存するのみである」⁴ とエバーハルトは続ける。このことは、瑤文化が、中国史を繙いた時必ず直面するであろう儒教や道教が誕生する以前の事柄の記述であることを示している。

古代中国では弓術、角力、武術、蹴鞠、擊毬（馬球）、捶丸（中国ゴルフ）、水泳、競漕等種々の組織的なスポーツたる身体活動が行われた。大抵は殷以降、国家らしいものが成立した後なされたようだが、実際のところは、それ以前にもスポーツではないにつけても特筆すべき身体文化が見られたのである。けれども、それらについて研究した学究は、洋の東西を問わず今のところ皆無で、その資料は極めて乏しい。その意味で『古代中国の地方文化』は貴重な資料である。古代中国の体育・スポーツ史は、殷前後の狩猟、舞踊から記されているのが一般的であり、「瑤文化」には殆ど触れられていないからだ。

さて瑤文化を代表する身体活動は、やはり舞踊である。いうまでもなくそれは宗教信仰の儀式に根ざしていて、あらゆる事象を表現する手段であった。例えば「成人儀礼」。男子が15歳になると成人式が行われたが、成人式の間、少年は断食してベッドに横たわり、その下にはシャーマンを特徴づける道具である剣と鼓が置かれた。やがて少年は瑤族の舞踊とシャーマンに必要なあらゆる技を学ばされた。また20歳になると戴冠式が行われ、それに先立って少年たちは象舞、躬術、御馬の法を学ばねばならなかった。御馬と射術は北方文化の最たるもので、周王朝を通じて付け加えられたというから後年のものであろう。これらイニシエーションによって、家内祭祀の統率者となる資格が与えられたり、それらしい振舞をする為の方法を学んだりしたのである。更に男子として、兵として闘う為の技術を身に付けさせられた。共通の慣習、宗教、言語で一つの集団を成していた時代にあっては、他集団との諸問題は敵対行動によって決着をつけねばならなかった。イニシエーションによって兵士としての義務を負わせていたのだらう。

部族の神話や宗教を「国家」の宗教へと変貌させて行った過程では、自分たちのグループが思索した宗教的なものに基づいて新しい世界像を創り上げる為、または領地の管轄権をめぐって、闘争や戦争が起こっただらう。分けても遊牧民集団と定着農耕民集団が独自の生活を展開させていた時代には、かかる紛争は多発していた。だからこそイニシエーションに於いて宗教的に成人し、かつ兵士たらんことを義務付けていたのではあるまいか。わが国でも、かつては15歳になると神社や寺院で力石による「力競べ」で身体を鍛えねばならなかったし、相撲をとらねば一人前の男としての評価を受けることができなかった。農村の男は一日に一反の田を耕し、山村の狩人は猪の大物を仕留めて、初めて一人前と認められたという。このイニシエーションには古代中国のそれと比して厳しさはないが、一種の責任の所在を確認しているところに共通項があろう。

ところで、瑤文化の舞踊には多種類あったとされるが、そのうち幾つかは宗教的だった。「中国文学で舞踊が嫌われていたことから見て、民俗舞踊に関する資料で使うに足るものは僅かしかない。舞踊のうち一系統は、河の岸で愛の祭に際して行われる民俗舞踊である。これらの舞踊は部分的には、初期の中国高文化にも溶け込んだが、後には排斥された。祭祀舞踊は中国高文化の中で、長い間その地位を維持していた。それらの幾つかは、戦舞と巴文化の踊りであった。他は、元来の特徴が文書に記されていない祖廟踊である。舞踊のうち一群は確実に、シャーマニズム的性格を備えており、これらの舞踊は多分、先に挙げた二つの部類の中で記述された

二つの舞踊に似ている。このことから、宮殿での舞踊があり、その種の風習がシャーマニズムのものだったと記述されている」⁵。シャーマニズムの舞踊と愛の祭の集団舞踊、及び戦舞その他の祭祀舞踊との根本的な違いは、シャーマニズムのそれが特殊な精神状態に達するという舞踊であった点に尽きる。

シャーマンの踊りとして有名なのは「禹の踊り」である。「禹」とは虫の一種。この踊りは現在の呪術師たちにまで伝えられているといわれる。呪術師とは道士（道教の僧）のことで、民間道教は瑤文化と越文化から、禹の踊りとイニシエーションの儀式のみならず、他にも多くの要素を引き継いだ⁶。「禹の踊り」は、多くの舞踊と同様、一本の脚で踊られるもので、雨乞いの呪術「商羊の舞」と共通する。「商羊」とは齊に棲む一本脚の鬼鳥で、雨を降らすことができたという。また、「婆娑踊り」がある。呪的なものとされ、シャーマンたちが大木の蔭で踊ったらしい。婆娑は神に捧げる踊りだと解釈されていて、立った身体を横に回転させるものであった。その踊り方は「禹の踊り」も同様だったとされる。西洋のバレエにも似た回転を用いた古代中国の舞踊である。エバーハルトは「トランスを現出する目的をもった宗教的な回転する踊り」⁷と述べている。回転運動をするには、身体のバランスを取る均衡性と眼を回わさない熟練が必要となろう。従って、シャーマンの踊りには一本脚で踊る体力が不可欠であったろうし、熟練の域に達するまでかなりな練習が求められた。瑤文化の舞踊の殆どが一本脚でなされたのである。非生産的であったにも拘わらずこのような身体活動がイニシエーションとして行われたのは、宗教儀式の重要な行事となっていたからであろう。また上述した如く、兵士養成も大切な事柄であったが為、イニシエーションによって総てを包括するという目的もあったのだろう。いずれにしても、宗教儀式には人びとの知恵が凝縮されているので、古代中国にあっても瑤文化の中にその発想が息付いていたと思われる。

次に瑤文化の「球戯」についてである。「祭の時に球戯が行われることは、これらの祭の特色で、それは瑤にもタイにも見られる。純粋なタイの間では、これは明らかに豊饒を祈る競技で、吊した円盤に空けた孔に球を投げ入れるというものである。瑤やその同系諸族の間では、人びとが二組に分かれて球を投げ合う。球戯がこのように行われるのは、例えば湖南の苗の間や、江西の鎮安である。球戯は多くの苗族や仲家について知られている」⁸。球戯に用いられた毬は、羽毬であったらしいが、それは時代が下ってからのことであるという。そもそもこの球戯は「少女が毬を少年に投げることは、少年の求愛に対する承諾を意味し、後で二人は祭から離れ、藪の中で一緒になる」⁹ 儀式であったといい、毬には元来、花が使われていたらしい。花は性の象徴であり、個々の花に様ざまな象徴的価値があること、愛情表現の意味から、花が用いられたのだろう。この球戯は愛し合う人びとたちが花を投げ合う。「鬪百草之戯」（花いくさ）から始まったともいわれるから、毬は美しいものであっただろう。「鬪百草之戯」は、今日でも湖北に5月5日の祭と結びつき、北は山東の辺りまで、日程こそ違うが現存する。球戯の最後は「投扇」で終るが、これは扇の官能的な意味を暗示するという。

このように婚約の意思表示として毬を投げるのは能動的であるが、若き女性が己の意志に従って結婚できる状況の社会があったというのは驚くべきことである。しかも女性が毬を投げ

るといふ身体活動によって、自らの意志を表示したのである。このような風習が出現した背景には、宗教的な意味合いがあろう。でなければ、この独特な風習が根付いたとは考え難い。尤もこの風習も瑤文化の初期のものだったようだ。近代に於ける華南の民話にもモチーフとして多用されている。

また台山（広東）には、婚礼時の輿に載せるのに用いる蒲穂毬と赤広毬があり、それは球戯からの伝統を受け継ぐ風習の名残だとされる。加えて、少女が群集に適当に毬を投げ入れ、毬が当たった男性を夫に選ぶというモチーフは、中国の戯曲に多く用いられている。「これは歴史上の伝説にも現われる。中国高文化を背景にしては、やはりこの同じモチーフが見られる近東と同様に、このような経過はきわめて妥当性を欠き、あるいはむしろ不可能である。このモチーフは近東の民間説話から、中国に導入されたと考えられるが、瑤文化の要素から直接派生したものとも思われる」¹⁰ と、エバーハルトは分析している。瑤文化では、男女が結婚の合意に達すると、祭で帯にふれたり毬を手渡したり、身振りによって意志表示していたらしい。この種のものの大抵は、男性方の積極性によって実現するものだが、瑤文化ではそうではなかった。そこにこの文化の明朗さを伺い識ることができる。エバーハルトは、瑤文化の特色を陽気で快活なものと位置づけている¹¹が、その考えは十分に首肯できよう。

そして、様々な舞踊と共に、スポーツ的とも想われる球戯までも愉しんだということは特筆すべきだろう。それらの宗教的な身体活動は、湖南西部、湖北西部、貴州、広西、広東、福建、浙江、江西、河南、安徽等の中国南方全域に分布し、痕跡は雲南や四川にまで見られたが、後世の中国文化は、それらの殆どを排除した。その理由については先述した通りである。それでも「漢族の神話の多くの部分が瑤神話に由来し、社会的慣習や祭の一部も瑤から来たことを示した。瑤の影響は殷文化において最も強かったと思われ、明らかに周代における純粋な中国高文化形成期の間に衰えた」¹²。恐らく、宗教も進歩し、新しい社会単位を政治組織に組み入れることによって、小さな集団の中から湧き出たであろう瑤文化は衰退するしかなかったのであろう。他方、他集団、他国への戦争が技術的に複雑になると、異なった種類の兵士たちが存在し始めたであろうし、統治者が供給可能以上の数の兵士を必要とした。言語の統一、習慣の統一、ひいては宗教の統一は統治者の急務となった故、瑤文化の特徴あるものは自然に衰退して行くしかなかったのだらう。

ともあれ、単位が大きくなるに従い、社会が進歩し分業的になるに伴って、瑤文化は埋没の運命を辿るしかなかった。これらのことはタイ文化、越文化、僚文化、ツングース文化も同様で、単に僅かな影響と痕跡を留めるしかなかった。瑤文化を概観していえることは、陽気で快活な文化は、舞踊や球戯といったレクリエーショナルな身体活動を生むということであろう。そして女性の行動を積極的なものにするということである。

最後に紀元前300年前後の仰韶文化の「舞踏」に触れておかねばなるまい。

「仰韶文化はタイ文化の要素と、おそらく幾つかのツングース文化とチベット文化の要素をすでに有していた。それはツングース、タイ、チベットの諸文化が互いに接触していた場所で起り、それは山西南部と河南の地域内にある。この過程について詳述するのは不可能なことであっ

て、とくにどの要素が最も強かったかとか、どの地点まで文化が広がったかを明らかにすることは出来ない。というのは、土器は場所により異なるが、土器の分布状態はそれ自体では文化の広がりを実証し得ないからである」¹³。しかし中国西北の青海省大通県上孫家案から出土した「馬家窯式舞踏紋彩陶盆」を観る限り、仰韶文化に於いても既に舞踏がなされていたことを識ることができる。



馬家窯式舞踏紋彩陶盆

上述した舞踏紋彩陶盆は、高さ12.7センチ、口径28.5センチの大きさで、盆の内側上部に帯状の線が引かれ、そこに五人ずつ三組の舞踏する人びとが描かれている。『中国新石器時代陶器装飾芸術』の編著者である呉山は、「人物は互に手を取り同じ方向を向く、頭側部に斜めに下がる線は髪を編んだものか、あるいは飾り物である。各組の両側の二人の手先が二つに分かれて描かれているのは、両腕の動作がかなり大きく頻繁なものであった表れである。人体下部が三つに分かれているが、二本は両足をつけて立ち、足先を動かすことを示し、下腹部の一つの線は飾り物に似ている」¹⁴と記述している。そして舞踏絵をよく眺めてみると、かれらの身体の後方に尾のようなものを発見することができる。この詳細については石寨山の項で記すが、このような尾のついた服装は、一般的には儀式用だとされている。従って、この盆の舞踏者たちは何らかの儀式の為に踊っているといえる。

恐らく、未だ宗教らしい宗教は完成しておらず、呪術の世界であったかもしれないが、既に舞踏が文様に使われるほど発達していたことを示している。

馬家窯文化は甘粛省や青海省を中心に発展したもので、薄茶色あるいは茶色の素地に黒または褐色で大柄な文様の描かれた彩陶が多く出土した。甘粛仰韶の彩陶には、この馬家窯式の他に、半山式、馬廠式があり、多様な形をした器が多数出土している。これら彩陶の文様は網文、帯文、円圏文、鋸歯文等で、流線のリズムと強烈な動感を持ち、目眩くような呪術の世界へと誘い込む。作陶技術はかなり熟しており、彩陶の文様から、安定した社会、隆盛する社会を思い描くことができる。だからこそ生活と直接には関係の薄い舞踏の様子を文様として用いたの

だろう。いずれにしても、世界的に古いとされる中国の彩陶に、舞踊の様子が見られるのは注目に値しよう。舞踊は、既に宗教的色彩を帯びた重要な身体活動だったと捉えることができる。

第2節 殷以前のタイ文化

殷以前の瑤文化は陽気なものであった。それは大陸的な多らかさを示すものであっただろう。しかし他方に於いて、瑤文化と同時期に南方のタイ文化が中国の地方文化の一つとして存在していた。その文化の骨格をなしていたのは、瑤文化とは異なって「呪術」と「不安」に満ち満ちたものであった。

「呪術」は、豊穰さを願うものだけに留まらず、前述した「不安」から逃避する方法でもあった。瑤文化と対比的なもの、それがタイ文化であったかもしれない。W・エバーハルトは『古代中国の地方文化』で、南方的な形態を示すものをタイ文化と呼称した。それは広西・広東・湖南南部に見られただけでなく、雲南・安南・トンキン・貴州・四川まで拡がっていたと考察した¹⁵。もとよりタイ文化は中国周辺文化だったが、それが中国の中に普及し、やがて殷時代の原中国高文化へと受け継がれるに至ったという。とりわけ儒教の模範的な偉人とされる「舜」は、タイ文化から由来した人物とされ、遂には中国人の民族性にまで大きな影響を及ぼしたのである。初期の農耕に属する神話の大部分は南方からもたらされたというから、そのタイ文化を無視することはできない。それ故瑤文化と同様に、ここでタイ文化に見られる身体活動を含むスポーツや衛生思想を宗教の中に見出したい。タイ文化の特徴は、先ず稲を栽培する農耕文化であったことであろう。また中国の食文化の原点ともいべき稲作を中心に据えていたが故、「水」と深い関わりを持つ文化といえる。いうまでもなく、「水」は人間にあらゆる面に於いて豊かさをもたらしてくれる。と同時に、人間の生命を奪う恐怖のマラリアや洪水と繋がった。ハマダラカ（羽斑蚊）によってもたらされるマラリア及び黄熱病は後の時代のものとはいえ脅威であり、人びとを「不安」の谷底に突き落とすものであったに違いない。

稲作は、中国の全ての文化にとって重要なものであっただろう。しかし稲作についての資料や記述は少ない。つまり、稲作は中国史では当然の事実であって、触れるに値しない事柄となっているのである。稲作が導入されるまでの中国人は、狩猟や漁撈を主たる仕事としていた。地方によっては山地に住み、芋の栽培を営む民族もいた。どのような狩猟をしたのか、如何に漁撈と取り組んだのかは明確ではないが、周辺から異文化が入る環境に恵まれていたのは幸運であった。広大な陸地は、水が浸み込むかのように、かかる時代でも異文化を吸収して行ったのであろう。とくに豊富な「水」を持つ地方に於いては、タイ文化は自然な状態で土着化したと考えられる。豊穰祈願の為の供犠は、稲作伝播と一緒に伝わってきた。或いはその地方で誕生した独自のものもある。しかし異文化が移入されるということは、その異文化に付随する一式も入ってくることを意味する。人身供犠もその例に漏れず、豊穰儀礼の一種として移入され、犠牲者を神に捧げたのである。

その人身供犠のうちでも、身体活動と関係深い行事の名残を伝えるものに次のものがある。「広西の羅城では、新年祭に子どもたちが二組に分かれ、互いに癩癩玉で戦うという風習があった。これは新年祭の時に、子どもたちが互いに石を投げ合う二集団の戦いを、より温和な形にしたものである。福建南部の農村地方では、そのような石の投げ合いが一月十五日に、二つの村の間でなされる。……元来これらの戦いで一人の人物が殺され、彼は田への豊饒供犠となることになっていた」¹⁶。集団と集団が供犠の為に戦う、そして犠牲者を出すというのだから壮絶な印象を受ける。それだけ豊穰に対して人びとは敏感で、かつ真剣だったのだろう。それにしても、供犠といえども投石によって戦いをしたのは興味深い。人間はホモサピエンスの時代から投石本能を持ち、石を投げる唯一の動物だからである。しかも投石を戦いの為に武器として用いるという発想は、極めて原始的というより、むしろ人間的といえる。そこに古くからの宗教性を認め得るのではないだろうか。朝鮮半島では、石の投げ合いは新年の行事として今だに残されているが、これも往古のタイ文化にまで遡ることができる。また、南アメリカのアマゾン流域には、現在でも石戦争という行事を留めている地域がある。温暖な風土を持つ地に於いては、新石器以降も武器を石に求めてきたのだろうか。

温暖な地は多分に水を媒介とした文化を持つ。海岸にしろ、河川の岸にしろ、そこには沢山の石がある。更には、舟を操る人々は、櫓を漕ぐ関係で強い肩を持っている。必然的に石を投げるといふ身体活動が優れていたといえよう。中国の南方文化の伝える地域に於いては、豊穰儀礼に競渡（龍舟祭と呼ばれるボートレース）もあった。これも人身供犠の一つで、石の投げ合いから殺すという残酷さに勝るとも劣らない壮絶なものだった。それは「スポーツ」と表現できるような甘いレクリエーショナルなものではなかった。文字通りの人身供犠だったのである。

最初に同時代の越文化に見る龍舟祭について記述しておこう。これは龍舟の由来を説くものである。「広西南部では、一本の木を動物の形に彫って作られていた。横州（広西）では、船首と船尾が龍の形に彫られ、一隻につき五十人ないし六十人が一チームを形成していた。龍舟は長く作るものとされており、十尋を超えるものも多かった。これらの長い丸木舟が、河の龍そのものを表象するためであったことに、疑いの余地はない。祭は雨乞の為であり、即ち龍に対して願うことである。……龍は豊饒の担い手であり、よってこの祭もある」¹⁷。しかしこれは豊穰を得る為に河に人を供犠する儀礼から始まったのはいうまでもない。広西でのこの祭の原形について、エバーハルトは続けて書く。「この供犠は、供犠される者が一種の神判によって選ばれるタイ文化の供犠と似ている。人が供犠されるので、この祭は何度も禁止された」¹⁸。

禁止された筈である。その内容は神事であるからこそできたと思われる。幻想的かつ残酷。宗教性を帯びずしては考えられないものであった。「一隻の舟が五十人を乗せて沈み、全員が溺死した。死者の左腿は、魚に喰われていた。江蘇では五月三日の競渡の際、十隻の船のうち三隻が沈み、これには百五十人が乗っていた。四川の人びとは舟を動かすのが下手で、そのため祭の時には、いつも死者が多数出る。……競渡が二集団による闘いであって、負けた集団が供犠されることは、誠に明白である。死者の数が殆どいつも五十ないしその倍数で表わされていることは、どこでも通常は、長くて狭い五十人乗りの舟を用いていた証拠となる。首級を晒

すことや、乗員が武器をもって闘うことも、その特徴である。これは、タイ文化の新年の戦いに相当する」¹⁹。二集団が、如何にして闘ったのかは不明であるが、これほどまでして豊穰を願わなければならなかったのであろうか。恰も戦争の如く、武器を持って闘ったというのだから、祭の範疇を逸脱した行事である。いずれにせよ、競渡は人びとを震撼させるに足るものではなかったろうか。そして豊穰を得る目的に加え、何らかの他の目的も含有していたのでないだろうか。例えば定期的な戦争の演習、或いは若者に勇気と度胸を植え付ける為の教育、または日常生活に緊張感を漂わせる、という具合である。でなければ、このような競渡を正確に理解するのは困難であろう。

「水」は、タイ文化の稲作と身体活動的諸行事をもたらしたばかりか、保健衛生に関する習慣をもたらした。タイ文化は南方らしくあり、「水」を中心に人びとを動かしたようだ。

人びとの沐浴もその例に漏れない。瑤文化では、沐浴は無邪気な快樂の為に行われたが、タイ文化では違っていた。性体験と豊穰儀礼として沐浴が行われていたのである。更に女性たちが重労働に携わっていた為、それが習慣化したらしい。これは身体を美しく保ち、疾病から身を護るのに役立ただろう。闘牛や闘鶏は、俗的な娯楽であったろう。しかし地域によっては宗教的な意義を持っていた。闘牛もやはり豊穰儀礼であって、民族によっては石合戦に相当するものであった。二頭の雄牛が闘い、負けた牛は食べられたが、もともとは供犠に臥るものだったようだ。牛の種類は水牛であろうが、それは農耕使役動物としてではなく、供犠動物として用いられた。牛はタイ文化では最も重要かつ典型的動物であったとされる。

この時代には、人びとは必死になって生きる糧を得る為に農耕文化と取り組んだ。そして娯楽も認められたことに注目せねばならないだろう。闘牛、闘鶏といった愉しみは、豊穰儀礼を名目にした純然たる娯楽だったのではないだろうか。人びとには、単なる娯楽は悪とする意識があったのか、それとも娯楽は心を癒す宗教的な営みと考えたのか、ありとあらゆるレクリエーションな行為は豊穰儀礼と結びついていた。「湖北では、この日に大々的な綱引きをするのが習わしで、その際、綱は龍を、引くことは天に昇る動作を象徴する。同時に、これは一種の豊饒儀礼でもあった」²⁰ とエバーハルトがいうように、綱引きも儀礼として行われたのである。綱引きは世界各地で昔から見られるが、その多くは農耕文化の中から生まれたのではなかったようだ。レスリングのような格闘技と同様、占いの為のものであったと考えられる。このタイ文化のもたらした農耕文化は、風習として中国に定着し、その殆どは中国高文化へと移行していった。そして風習に留まらず、その観念までも中国高文化の本質的な特性となった。

農耕神への供犠に結びつく音楽、そして舞踊は祭祀の重要なものであったが、これはタイ文化からもたらされたものというより、北方文化の影響を受け混入したものといわれている。農耕文化が確立する過程で、瑤文化及びタイ文化に北方文化も混ざり、中国高文化へと進んだと考えられよう。鼓、音楽、踊り、これらは北方文化からももたらされたからである。ただ結婚形式はタイ文化一色のものである。二集団間の歌くらべや儀式的な闘いがあり、個人的な行事ではなかったようだ。それは花嫁を掠奪する風習からも明白である。尤も掠奪といってもあくまでも儀式的で、集団の行事であった。北方文化が南下し、タイ文化と交錯しても、人びとの

生き方の基本的な事象は、タイ文化の方が優位であったようだ。これは身体活動の一面に於いても同様で、ダイナミックな豊穰儀礼は押しなべてタイ文化の影響を受けた。

さて、特筆すべきはシャーマニズムについてであろう。瑤文化とタイ文化のシャーマニズムは早い時代に混合されてしまった。その相異は僅かで、瑤文化ではシャーマンは成人男子であったのに対し、タイ文化では主に処女だった。瑤文化のシャーマンは大いに身体活動を伴ったが、タイ文化ではトランス状態に入る為、僅かに踊りが用いられたが、それは激しいものではなかったという。性的趣を持ち、抑圧された性衝動の緊張状態を利用する女性的なものだったといわれている。

タイ文化のイニシエーションについては、詳細は判然としておらず、瑤文化のイニシエーションのように身体活動を重視したものかどうかとも判らない。けれども、存在したのは確かで、呪術的な民間道教と呼ばれる宗教の中に吸収されたと考えられている。いずれにせよ南方のタイ文化は、中国高文化の原型といわれる殷、龍山文化に多大な影響を及ぼした。殷および龍山は農耕的であり、稲作を文化として既に持っていた。「タイ文化については以下のことは間違いあるまい。つまりそれは――すでに龍山文化において顕著な役割を果たしていたので――たぶん龍山文化以前に出発点を持ちながら新石器時代に溯ることができるということ、さらにそれは中国高文化の形成と発展に対して新石器時代から中国高文化自体の時代まで、着実に影響を及ぼしたということである」²¹。

以上タイ文化には今日的なスポーツ活動は何一つ見当らなかった。しかし豊穰儀礼としての激しい身体活動、娯楽があった。これらは全て宗教的であり、己たちの「不安」を取り除く為の手段として活用されていたのである。それらの様態は、古代文明を培った諸地域とほぼ同様同態で、中国らしさを示すものではなかった。尤も、中国らしい文化形態を持つようになるのは後の時代、すなわち殷以降である。

第3節 越文化と銅鼓

中国雲南省は古代の「滇国」であった。春秋戦国から前漢時代初期にかけての、中国西南の国家である。紀元前770年から紀元24年にかけて栄え、中国高文化に多大な影響を及ぼした。かれらの祖先はこの時代独特の遺物である銅鼓の創造者といわれ、優れた青銅器文化を持っていた。青銅器が多量に出土した石寨山（雲南省普寧県石寨山古墓群）の文物の中に、古代の貨幣であった子安貝を入れた貯貝器があり、その蓋に記された図が面白い。蓋の上に当時の人びとの生活状態を示す小像が付いていたりするものもある。ある貯貝器の一つには「舞踏俑」が付いていて、舞踏も大切な生活行事であったことを如実に伝えてくれている。

闕勇の『雲南古代銅鼓の創始者』によれば、この俑には舞踏用の衣服が着せられているという。身体の後方には三つに分かれた尾のような飾りが付いている。ここでも舞踏は儀式として生活行事の中で重要なものとして行われていたのだろう。尤も蓋の上にある他の俑たちも、同様の

頭からすっぽり被るような衣服を身に付けている。いわゆる“貫頭衣”と呼ばれる中国人の上半身用衣服に似ているのだ。W・エバーハルトの『古代中国の地方文化』では、この貫頭衣は越文化の特徴の一つだといひ、越のこの貫頭衣こそが中国服を発展させたと言²²。

ところで、石寨山から出土した銅鼓の一つの図に、頭に鳥の羽飾りを指した舞人（中国では羽人という）と、同じく羽飾りを付けた人が活動しているものが見られる。この人は船を漕ぎ、「競渡」に興じているのである。このような羽飾りをわざわざ付けた漕ぎ手は何を意味しているのだろうか。これは明らかに儀式的なボート競技を示している。今日でも中国南方で観られる龍舟競技を想起させる。競渡（龍舟祭と呼ばれるボートレース）については、殷以前のタイ文化の項で既述した通りである。競渡も越文化を代表する儀礼であった。豊穡を願う為に河に人を供犠するもので、後になってスポーツ化されたが、それまでは一度に数十人もの人びとが供犠されたという。スポーツ化された後、競渡は中国の殆どの地に普及し、遠く日本にも伝播した。

近年、広西チワン族自治区から出土した前漢時代の「競漕文様銅鼓」には、銅鼓の胸部に羽人が六組で舟を漕いでいる文様が見られる。一隻の舟に五、六人が乗っている。この解説は広西壮族自治区文物管理委員会の手によるものであるが、漕ぎ手を「羽人」と表現し、その「羽人」は「仙人」と同語であると記している。舞人が羽人であり、そして仙人であるということである。そこでエバーハルトの著作を眺めてみると、次のごとき記述を発見することができる。「雲南には碧鶏の祭祀があったが、この碧鶏は紀元一世紀に、巫師が発見したもので、巫師はこれに供犠しようとした。これについては後、さらに後漢代にも述べられている。この碧鶏に供犠する主は、古代道教の仙人で、巴の出身といわれている」²³。

鶏祭祀についての話であるが、越文化に於いては、鶏は重要な家畜であった。闘鶏は一般大衆の娯楽として行われ、中国南方に広く分布する。しかし単なる娯楽ではなく、宗教上の意義を持っていた。更には「鶏骨卜」といわれる卜占があった。その方法は多種にわたるようだが、広西や雲南は若干異なるが、供犠された鶏の頭にある孔を見て占うものであったらしい。これらとは別に鶏祭祀があり、その供犠する主が仙人だったというのである。つまり宗教的な儀式を司る人を広義上、羽人、或いは舞人としたと考えることができよう。神聖な宗教行事を取り行ううえで、そのシンボルとして羽飾りを付けたのではないだろうか。いずれにしても鶏との関係を見無視することはできない。それは越文化の特徴であり、競渡そのものが人身を供犠するものであっただけに、神聖さを持つ人物が羽飾りを付けたとも考えられる。舞人しかり、羽人とされたのは宗教儀式を司る人物であったという証明ではないだろうか。

江上波夫が「石寨山文化に見られる定住農耕民族と遊牧騎馬民族」と題した論文に書いている。貯貝器の蓋の俑に関する記述である。「貯貝器の器蓋の上面全体にわたって、切妻の屋根と高床を持った小洞のような建物の内外で祭祀ないし儀式のような行事が行われている場面を表わし、高床には多くの銅鼓が列置されており、周辺の空地はすべて立ったり、座ったりしている農民風の人々によって満ち溢れ、しかもそこでは人身供犠のようなことも執行されているのに不思議に人々の間には動揺の様子はない。この一風変わった光景に対して日中双方の学者が

いろいろな解釈—銅柱崇拜儀礼説、人畜の犠牲を伴う盟盟説、播種ないし収穫時の農耕儀礼祭説等が出されたが、いずれの説もまだ決定的ではなく、しかも、この場面をもって古代雲南の農民社会における、宗教性の強い一種の行事を現わしたものと想像することは誰にも容易であろう²⁴。この貯貝器の一つの蓋には51人の人物小像があり、闕勇の説明によると、その中のある者は裸で縛られ、また後手に縛られ、或いは手足を縛られており、これは祭祀の犠牲者であるという。そして別の部分には銅鼓の後に女性が並び、カゴを手に収穫したであろう農作物を持っている。これは収穫の儀式であり、中国の古代文献にある「報祭」の様子だと説く。やはりこの報祭にも生け贄たる人身御供がなされたという。人びとが平和で満足な生活を送る為には、このように常に犠牲者を出さねばならなかったのである。江上波夫は「石寨山期の遊牧好戦民族の現世的・実利主義的な生き方への急激な変化ないし転換を容易に観取させるものがある」²⁵ といひ、滇王国の支配階級のもとで疑いなく成就された変化だとする。

いうまでもなく、いつ誰が犠牲者になるか分からないような社会状況下では、人びとは安心して生活等できなかつたであろう。娯楽で生活を愉しんだとは考えられず、ましてやその為の発想をする余裕等なかつたのではないだろうか。人身供犠をもたらず宗教に律され、殺伐とした空気が充満する社会が横たわっていたのであろうか。これは紛れも無い恐怖社会であり、人びとに覚悟を要求するものであつただろう。例え人身供犠が執行されようとも、人びとは動揺の様子を見せなかつた背景には、既に覚悟せねばならない生き方だと観念していたからではあるまいか。そのように考えなければ、この貯貝器の蓋にある俑の姿を理解することはできない。そこに非科学的な社会と宗教支配の顕然さがあり、部族主義社会であつたからこそ実現した諸行事、儀式の存在が確認できる。

江上が記す如く「北方ユーラシアあるいは中央アジア起源のスキタイ＝サルマート系の古代遊牧騎馬民族文化が東西にひろく拡散・伝播して、東方では蒙古高原・万里長城地区から中国東北地区まで及んでいたことはよく知られていたが、それが中国大陸周辺のどこか西側を經由して、南方遙かな西南地区の雲南盆地まで到達していようとは、1950年代の当時は夢想もされていなかったことである」²⁶ ということに尽きようか。

横田禎昭の『中国古代の東西文化交流』によると、石寨山古墓は解放前から破壊と盗掘によって攪乱がひどいなかで、第六号墓は幸運にも未攪乱のもので、墓擴内の西北隅に漆塗りの木棺がおびただしい副葬品とともに出土したという²⁷。出土品は当時の生活を顕著に物語るものであり、スポーツや身体文化を研究する者にとっても興味深いものである。江上波夫は出土品によって、石寨山文化から遊牧騎馬民族を読みとり、古代日本騎馬民族国家成立過程の比較研究資料とした。「そこから出土した遺物は主として青銅器類の副葬品であつた。そうしてそれらの遺物や、そこに示されていた各種の画像や彫像等によって、石寨山文化には、武器・武具としては劍・矛・戈・鉞・槍首・箭鏃・闕斧・甲冑等があり、車馬具としては、轡・手綱・面繫・腹繫・鐸・轡等が認められ、農耕・漁撈・紡織等の各種の生産用具や、炊事・食事・貯蔵等のための家庭用具のほか、いわゆる釦飾や、嵌玉技法で派手に飾られた盤状板を初め、頸飾・胸飾・耳飾り・珠類等各種の装身具や、いわゆる銅鼓や、笙・抱鼓・シンバル等の楽器類、さ

らに社会経済生活や祭祀や戦争の場面等を巨細に写実し、造型美術品として異彩を放った貯貝器……」²⁸ というように、夥しい出土品であった。武器および武具から想像されることは、専門化していたということである。つまり製造方法に於いて高度な技術を持っていたというに留らず、その武器・武具の使用方法にも高度な技術が見られたと考えられるのである。一方では人身御供に腹を据えねばならなかったのに対し、反面、外敵に対しては高度な武器・武具で対応したことが認められるのである。

つまり豊穰祈願や自然災害には強烈な儀式の伴う宗教で対処し、人間には高度な武闘で対していたことが明らかなのである。江上のいう、現世的・実利主義的な生き方というのは、このような事実を指しているのではないだろうか。多岐にわたる武器は、東西交渉が頻繁にあり、各地から諸々の文化が流入していたことを物語っていよう。石寨山文化、或いは越文化のもう一つの特徴がここにも見られるだろう。

さて、銅鼓は、越文化の創造物であると書いた。日本人には馴染の薄いものであるが、この銅鼓についても触れておかねばならないであろう。銅鼓は文字通り青銅製の太鼓である。歌舞及び宗教儀式に於いては不可欠な楽器であった。石寨山出土の銅鼓形貯貝器のひとつの蓋には、ふたりがひとつの銅鼓を持ち上げ、ひとりが両手で頭上に大きな環をつくり、舞踏の形状を表しており、ふたりが銅鼓を打ちながら唱っているものがある。また、ある蓋には銅鼓の舞踏伴奏の場面が見られるものもあると、席克定や余広模が『試論・中国南方銅鼓の社会機能』に書いている。更には雲南省の隣の貴州省の台江苗族のあいだには、いまでも銅鼓を打って女性が舞う“銅鼓舞”が現存する。銅鼓舞は鼓舞祭で踊られる伝統的な民族舞踊である。

「苗族の部族神話に、二組の夫婦が二つの鼓に入れられたとある。二つのうち一つは、鉄製なので沈んでしまった。もう一つは浮かび、そこから洪水の後に、最初の二人の人間が現われた。そしてここから、鼓が船と想定されるようになった。苗子鼓には、船の絵が見られる」²⁹。そして、浮くか沈むかということは、一種の神判だとされる。船を神判と結びつける伝承が中国各地にあって、船が鼓になったと考えられているようである。「これらの鼓が鳴り響くと、それは通常、戦の前触れとなる。これは、鼓が戦の時に合図を送るための道具となっていた後世の信仰であろう。しかし、青銅鼓も宣戦布告に使われたので、古いものかも知れない」³⁰。神判を仰ぐ前触れ、それが銅鼓の音だったようだ。銅鼓の前には石鼓が使用されたというが、これらも越文化の一つの特徴である。いずれにしても、銅鼓の音は神聖なものだった。わが国にあっては何かを開始したり、中止したりする際、太鼓の音を昔から合図として用いてきた。伝達・確認の方法としては、この太鼓の音色が相応しかつたろうが、その源流は越文化に認められるといえよう。

ところで、全てのスポーツの試合で共通しているのは、試合開始および終了の合図は、金属製笛、ゴング、ブザー、サイレンといった金属音的な音色でなされることであろう。あの醒めた、冷たい音色こそが、全てのスポーツマンを支配しているといっていだらう。これらの音色は人びとの心に緊張感を呼び起こす。加えて、心の準備をも要求しよう。劇場でも、開始を告げるのはブザーである。タイコや笛といった景気の良さを伝える音色ではないのである。金属音

や電子音は、悲しい音色なのかもしれない。強制力を持ち、残酷さを報らせる音、神経を高ぶらせる音、運命を左右する音ともいえよう。格闘技のリング上の動向によって鳴り響くゴングの乱打音、これは人びとを悲しくさせる。太鼓の乱打は勇気を与えてくれ、このうえもなく激励してくれる音である。金属音はその反対だろう。

エバーハルトによると、南方の最初の鼓には、鼓皮が用いられなかったが、後になって登場したらしい。北方では羊等の革が使用されたが、南方では水棲生物の皮が用いられたらしい。とくに鱧や鱧に似た生命力の強い動物の皮だったという³¹。鱧は急雷、または骨雷と呼ばれていた。鹿を食い、人を喰う鱧。この動物を君主が飼い、罪人が出ればその鱧に喰わせたという。それ故鱧は人びとに恐れられる動物であった。その皮を銅鼓にわざわざ使用したというのは、その音色に神秘的な重みを増す為だったのだろうか。後になって漢人たちは夜警の太鼓としてこれを使用したとされるから、人びとに恐怖を感じさせる音色となっていただろう。また舞踊の際の伴奏として用いたのは、神判の前触れとしての神聖さを醸し出す意味を持っていたからだろう。それだけ舞踊は神聖な身体活動であり、重要な宗教行事であったということではあるう。

このように太鼓の音色について考えてくると、人間が新しい音色を合図の為に次々と考え出すのは、太鼓より残酷な音色を求めてきたということであろう。そして、皮革音よりも金属音の方がより悲しい音だと信じてきたのではないだろうか。スポーツの試合であれ、競技者は勝負に向って覚悟せねばならないのはいうまでもない。勝敗には神秘性が潜んでいる。一種の神判であろう。その告示には、現在では金属音の方が適しているということではないだろうか。

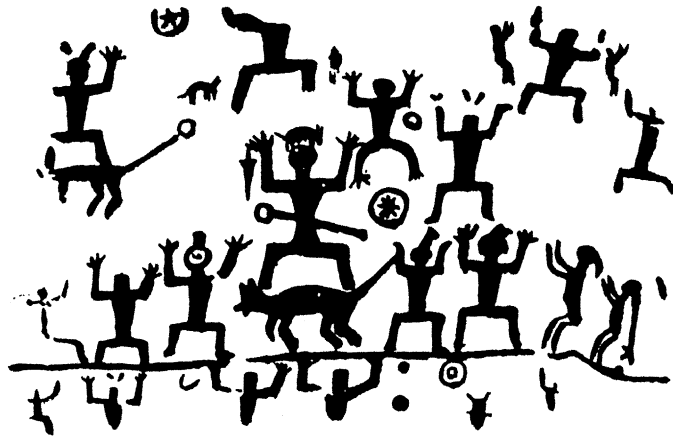
越文化は、瑤文化、タイ文化、僚文化といった南方文化とはやや趣を異にしていた。巴文化と同様、北方文化よりも比較的新しく混合された文化だった。北方のものはトルコ・モンゴルの文化であり、東方のものは先ツングース文化であった。後に漢民族はこれらを混合させて中国の文化の基礎としたが、もともとは中国近隣から流入してきた文化だったのである。それらは宗教及びその儀式にも見られ、身体活動も同様であった。しかしこの時代、いうまでもなく身体活動はスポーツ化されることはなく、殆どが宗教と関わる行事であった。古代中国に於いても、人びとの肉体活動は宗教に律されていた訳けである。

第4節 古代崖壁画にみる身体活動

中国の高文化が開花する曙は、前述してきた地方文化がいろいろな形態をもって合流したことから始まる。しかし殷以前の人びとの生活の様態を識る手掛りは、十分でないことはいうまでもない。僅かに遺跡からの出土品や壁画を分析し、推考できるに留まる。この節では、壁画(岩画)を基に、中国人の身体活動を宗教の中に見出したい。中国の広西壮族自治区を流れる左江は、遠くベトナム北部に発源する。広西に入って左江と呼ばれるこの流域には、壮族の他に瑤族、苗族等11の民族が居住している。湖南省及び広東省と接し、ベトナムとの国境線を持つ自治区

としても知られるが、何よりもその自治区は中国東南部では大きな地域となっている。左江の流域にある憑祥市から南寧市までの約200キロの間の流域の山の崖壁に、古代民族が描いたとされる岩画が残っている。その数は79地点、178ヶ所280組である。絵は茶色や赤で描かれた稚拙なものであるが、宗教的な場面を、今日の私たちに問いかけるようにして描き出している。

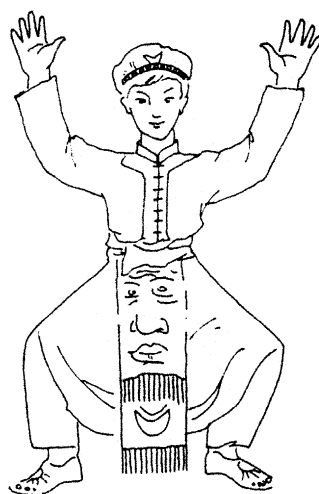
岩画の描かれた時代の上限は戦国時代早期から中期とされ、下限は後漢時代であろうと推察されている。それらを作した民族は、秦漢時期に広西あたりに住んでいた、西甌、駱越、烏潯、俚と考えられ、甌、駱は現代の壮族と深い繋りがあるといわれる。そしてそれらの岩画の中に、古代中国の身体活動やスポーツ文化を識りたいとするわれわれにとって実に興味深い絵が散見できるのだ。広西壮族自治区民族研究所編『広西江流域崖壁画考察と研究』には、次のように記されている。



左江崖壁画の一部



左江崖壁画の一部



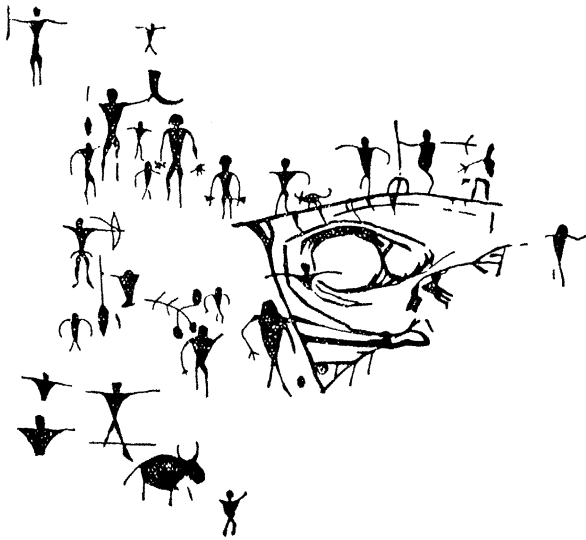
壮族の行馬舞

「左江崖壁画の数万の人物画には、正面と側面の二種の形式がみられ、人物の動態の表現も簡単で様式化されている。人体の比例や構造と写実的な動物図は熟練した筆になるもので、崖壁画の内容は当時の崇高で神聖な宗教祭祀の場面を表している。そこには作者が受けたある種の強烈な意識の束縛がみられ、絵には生活中的多様なおもむきはみられない。ただ、人びとの主観による、人びとがもっとも敬虔さを示すべき祭祀の舞踏動作（それはまたもっとも尊崇さを受けける動作でもある）を表現している」³²

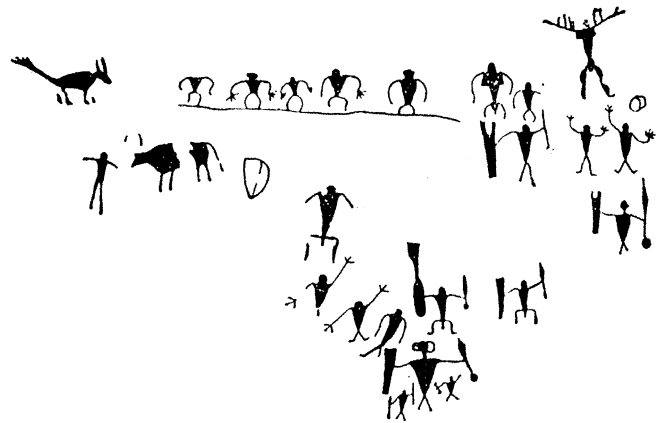
そこで絵に注目して見ると、描かれた人物の多くは、両手を広げて挙げている。更に両足を踏み出そうとするかのようなポーズで、極めて動的である。時には犬を中心とした、動物や楽器のような丸く、模様の付いたものが描かれ、人物像には刀を腰に差している者も見られる。前掲書は、この絵に観られるバンザイ形の舞踏と同じものが、崖壁画の多い近辺の県に住む壮族の間に“行馬舞”として、現在も伝わっていることを紹介している。

この“行馬舞”は、神に礼をし、邪を払い、鬼を追う祭祀性の高い舞踊だという。また同書は次のように続けて書く。「生活習俗と宗教信仰からみると、壮族と古代越人も関係がある。たとえば古代越人は銅鼓を崇尚した。現代の壮族は今も銅鼓を使っている。越人は抜歯を好み、左江、右江地区の壮族の婦人は、1950年代以前は飾歯の習慣があった。越人の一部は岩洞葬を行ない、これは、壮族は今も行っている。越人は青蛙を崇拜し、壮族の地には今も青蛙節がある。古代文献にある越人歌は、越人はよく歌いよく舞うとし、今の壮族にも専門の歌の節句三月三日がある」³³ 等々。これらの説明については、概ね前節で触れた通りである。壮族とはタイ系の民族であり、その文化を持つのはいうまでもない。これらの崖壁画は、舞踊と祭祀は重要な関係にあったことを如実に伝えている。更に中国文化は流入してきたもの、或いはその影響を受けたものが原点にあることを示している。「また左江崖壁画の中に、祖先、犬、性交の図がみられ、古代の甌、駱人が行なった祖先崇拜、尊犬、成長祈願等の表れは、今も壮族の生活の中に伝えられている」³⁴ とも書かれているから、中国高文化の他に、漢人以外の民族が往古からの伝統を受け継いで現在に至っているといえよう。これらのことは、W・エバーハルトの『古代中国の地方文化』に詳しく記述されている。そして、その民族たちも、その民族特有の身体文化を伝えて来たということを物語っているのである。

加えて中国南方に染られる崖棺葬（棺を崖上や岩洞に安置する）は、左江流域にも発見されていることから、崖壁画と崖棺葬は古代壮族の葬俗と見るとする説も紹介されている。広西の西隣、ベトナムと国境線を持つ雲南省、そのの槍源県の十ヶ所にも崖壁画が観られる。ここでは早期の作とされる絵を取り上げてみよう。絵は崖壁に褐色や赤色で古代の人びとの生活図、狩猟や動物、戦闘図等が比較的細かく描かれ、極めて興味深い資料である。『雲南滄源崖画の発見と研究』には、人びとが絵を描くことによって、豊作生産を祈求し、崇拜する樹や奇怪な人形も重要な儀式のものとして描き、また重大な出来事も描かれているとする³⁵。絵の全体の大きさは、一コマがだいたい一平方メートルの中に入るほどであるが、人びとの動きは子細に富み、リアルに表現されている。しかも集団の人びとの役割を克明に描き出していて、祭祀の様子と違って堅苦しさが感じられない。そこに滄源崖画の特色がある。人身供犠の暗さも表出していない。



滄源崖画第六地点五区。狩猟図。



第六地点六区。踊りと抛球

先ず第六地点五区の絵を概観してみよう。それは狩猟図である。弓や槍、矛といった武器を持つ大人が動的に大きく描かれ、獲物を手にした人物が小さく描かれている。多分、これは子どもであり、大人が子どもを狩猟に同行させ、その方法を教える図であるのかもしれない。女性は一人も登場せず、狩猟は男性だけの仕事であったことを物語っている。

同じ第六地点の六区に眼を配ろう。この図はユーモラスである。先ず七名の男女が第一線に並んで弱々しいリズムで踊っている。その側では二人の男性が抛球に興じているのだ。それも手慣れた手つきで、ボールはリズムカルに飛んでいる。その人びとの中で、男性たちが武具らしいものを手にして大胆な動作で踊り狂っている。その周囲に牛や鹿といった動物を描いていることから、何かの供犠、もしくは祭祀の行事を意味しているのであろう。女性には豊かなバストと性器も付けている。牛が比較的大きく描かれ、しかもその牛の胴体が切られていることから、牛供犠を伴った、牛祭祀の様子なのかもしれない。

次に第七地点の一区を見る。これは五人が輪になって踊る舞蹈図である。その上に大きな羽飾りが描かれ、その下で一人が横たわっている。正に人身供犠そのものの図といえる。羽飾りについては前節で記したが、ここで見られる舞踊は、二人ずつが同じ動作であるのに、残った一人が独自の動きをしている。悲しさを伝え、踊り手の心の動揺までも描写しているのではないだろうか。横40センチ、縦1メートルの絵なのだが、人身供犠が如何に宗教行事であったとはいえ、如何に心を痛めるものであったかを告げている。それ故に、踊り手たちのリズムも揃わず、舞踊の虚しさを踊り手たち自身も感じたというのであろう。

第七地点四区の絵は印象的である。大きな太陽の中に弓と短兵器を持った男が入っていて、その前を牛、犬といった動物が重い足取りで歩く。太陽の右横には、長い羽飾りを付けた獵師と思われる人物が弓を持って立つ。これは「羿^{げい}」の神話を表わしているのだろう。エバーハルトの解説によると、羿は弓の考案者であり、動物たちはかれを恐れたという。また羿は太陽神であり、それに纏わる神話が沢山あるという。はっきりしていることは「神話には農耕を暗示

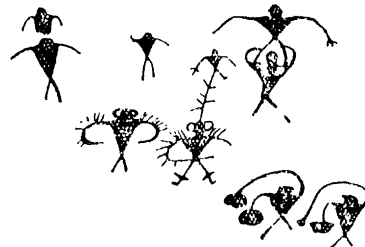
するものが何も含まれておらず、狩猟だけが生業であることが前提となる。このことから、これらの神話は瑤か僚とのみ関係し得ると結論することが出来る。『善者』として自己の集団内では英雄である羿に敵対した者の中に、タイ族や他の諸文化で重要なものが現われる」³⁶ ということで、羽飾りの獵師も羿を表わしているのだろう。

いずれにせよ、後の中国でも羿に関しての神話が幾つも生まれたのである。例えば10個の太陽が一緒に出た為、人民が困ったので羿が命を受けてそのうちの9個を射落した、という神話がある。また夏の時代、弓術の達人が君主となったが、その技術に自惚れ、政治や経済を顧みなかった為滅ぼされたというものもある。太陽と弓を結びつけた神話、それが「羿」と考えられる。この絵は正に身体活動と宗教の関係を説くもので、一方に片寄ってはならないとする教訓を投げ掛けてもいる。すごすごと逃げようとする動物たちに元気は無いが、弓術の技術だけを頼りにしていると、その人間もこの動物と同様の覇気を喪失した様になるということを教えてくれているのである。

これら『雲南滄源崖画』には、他に舞蹈図が沢山観られる。それは三人から五人の人数で、リズムカルに踊るものである。宗教儀式的為の踊りなのか、或いは娯楽としての踊りなのかは不明である。これらは宗教的なものと考えられるのはいうまでもないだろう。



滄源崖画第七地点一区。五人の踊り。



第一地点五区。曲芸。



第七地点四区。太陽の中の男

特筆すべき崖画は、雑技として曲芸やサーカスらしきものが行われていたとする絵である。第一地点五区と第六地点六区にそれらが観られる。今日風の組み立て体操、または重量ある物を手にして自由自在に回転させる体操。特殊な衣装を身に着けて、ハシゴを背にし、その上に人を乗せる体操、これらは曲芸的でありかつサーカス的である。後代に入って、中国人たちはこれらを好んだが、既にこの時代に地方文化の一つとして行われていたのである。つまり、中国に於いても身体活動は伝統的なもので、それを脈々と受け継いで来たということである。そしてそれらの殆どは、元来、宗教儀式として地方文化の中で見られたのである。

さてここで、南方から一気に内蒙古まで飛ぶことにする。盖山林著の『陰山岩画』を資料にして、更に宗教的な身体活動を眺めてみよう。内蒙古の陰山山脈の東西約300キロ、南北30から70キロの山中にも、岩石や岩壁に人びとは絵を残した。この地域は古代北方遊牧民族の北狄、匈奴、鮮卑、突厥、回鶻、党項、蒙古の各民族が居住した所として名高い。匈奴や突厥は後の時代、有名な騎馬民族として漢を悩ませたことでも歴史に名を留めている。これらの民族は機動力のある民族であった。卓越した騎馬技術を持ち、既に馬文化を持っていた。

岩画の作画年代は非常に幅があり、古代は石器時代の約一万年前から青銅器時代を経て早期鉄器時代に至る時代から、北魏、西夏、元から清代のものも発見されている³⁷。盖山林は、それらの岩画に舞踊を見出し、自分(人)が楽しむものと神を楽しませるものの兩種があるとし、それを更に大きく六種に区分けしている。

- ① 狩猟舞踏、動物の形を真似て踊り、猟の姿を描いているもの。
- ② 戦争舞踏、古籍にふられる“武舞”のことで、戦いの勝利を記念するもの。
- ③ 踏舞、食物と獣皮の得られた喜びを表現するもの。
- ④ 男女愛情舞踏、男女の愛情と部族繁栄を祈念するもの。
- ⑤ 娛神・媚神の原始宗教舞、神に祈り舞う姿のもの。
- ⑥ 模倣舞踏、動物の性質を真似たもの。

後の体操五禽戯はこの舞踏から発展したとされる³⁸。

先ず①の狩猟舞踏であるが、舞者とされる人びとは尾飾りを付けている。尾については既に記述したが、今一度、尾について考察してみよう。「蒙古族によって連れて来られたいわゆる苗軍の長に関する描写によると、両端が背中にぶら下がって尾のように見える帯を締めていたという説明があった……私は、いわゆる尾というのは常に、……背中に垂れ下がった帯の両端だと思う」³⁹とエバーハルトが記す。既にこの地域の民族が南方の文化を我がものにしていただけ、それとも機動力にものをいわせ、あちこちに移動して生活していたのかは不明である。しかしかれらは放牧図も同時に残しているから、かなりな行動範囲を誇ったと考えられる。それ故、舞踏もフォークダンス調のものから、儀式的な落ち着いたものまで、多様な型が観られるのだろう。

②の戦争舞踏については、尾を付けた人びとが自由な型で踊り狂っているという印象を受ける。やはり歓喜の様子を伝えているのであろうか。牧馬の様子を絵にしていることから、戦争に馬を使用したと考えられる。そればかりか、騎馬技術を伝える騎者の絵も残している。ただ馬の装備は不完全である。



内蒙古陰山山脈岩画にみられる踊り。

③の踏舞は、文字通りの万歳である。狩猟は分担によって行われ、獲物は全員で分けたらしく、その万歳のな舞踏は歓喜に満ち満ちてもいる。狩猟方法は弓が中心だったようで、それらの絵も沢山ある。

④の愛情舞踏は「双人舞」といわれ、二人が性器らしいものを出して左右に転がっているような絵である。舞者にはやはり尾が付いていて、同時に牛馬の性交図まで描いている。動物の繁殖を願わねばならなかった騎馬民族、遊牧民族にとっては、このような性交は大切な行為であったろうし、それは人間及び動物ともに同じだと考えていたのだろう。

⑤の娛神・媚神としての舞踏は宗教的であり、祈祷者らしい形式的な踊りである。恐らく豊穡と狩猟の成功を祈念したりする舞だろうが、その様子を動物たちが奇異な目差して眺めている。

⑥の模倣舞踏は、舞者が動物の心うちを読み、それを舞で表現するものである。様式に囚われず自由に踊っているようである。後に五禽戯となった訳けだから、この舞踏はずっと続いて

きた訳けである。

これらの舞踏には、舞者が尾を付けたもの、羽飾りを付けたものとまちまちであるが、全体的にはリアルに描かれている。ただ南方のものと比較した場合、南方のものは極めて宗教色が強く神話的であるのに対し、陰山岩画は現実的であるようだ。ともあれ、古代中国では、各地でいろんな形で舞踏が行われていたという事実を識ることができた。その中の幾つかは今日まで伝えられ、幾つかは形を変え、幾つかは消失したのはいうまでもない。また、やはり身体活動は概ね宗教の中に組み入れられていたのである。

第5節 道教と身体

中国人の社会には、マニ教すなわちペルシアのゾロアスター教に基づき、キリスト教と仏教との要素を加味した宗教であり、ペルシア人のマニ (Mani) を教祖としている。次いでイスラム教、キリスト教等、様々な宗教が見られるが、それらは仏教を含めて、全て外来の宗教である。中国人が誕生せしめたのは道教と儒教だけなのだが、儒教については、一般的には宗教とされない。従って道教が中国を起源に持つ唯一の宗教ということになる。それ故、道教を学ぶことによって、中国人の宗教意識や精神生活を感じ取ることができる。しかも道教は、古来より儒教・仏教と深い関係を持ち、その影響を強く受けながらも、中国に於ける宗教の主役を演じてきたのである。この中国古代のアニミスティックな諸々の信仰を基盤とした道教の中から「身体活動」や「保健衛生思想」の様態を探り、中国人の身体についての意識を明らかにすることは意義あることである。またスポーツ的な事象についても言及し、我が国や朝鮮へのその影響についても考察する必要があるだろう。

笹島恒輔は『中国の体育・スポーツ史』の中で「道家は当然体育を否定していたと考えられる」⁴⁰ と記し、道教がそれらの活動とは無関係であったとする立場に立っている。そして「孔子は自らも射、御を行い、講義にも弓を射ることを引用し、また、教科目として射、御を行っているので、儒教は体育については理解をしていたと考えられる」⁴¹ と述べている。しかしこの笹島説には疑問が多い。そこで道教にも教義の中に身体活動を説くものがあったという視点に立ちたい。とりわけ、アンリ・マスペロが著した『道教の養性術』⁴² *Les procédés de "nourrir le principe vital" dans la religion taoïste ancienne* (1937) を通読してみると、道教の体育的活動やその思想がよく解る。

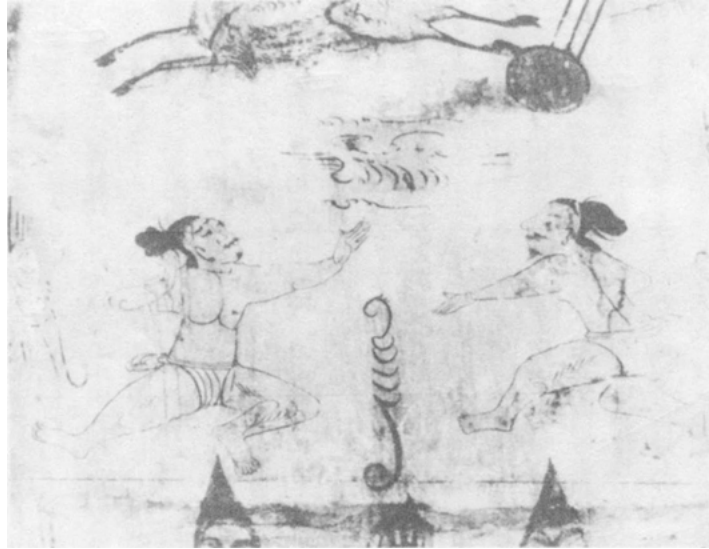
尤もそれは、笹島のいうところの「体育」ではないかもしれないが、健康と保健衛生を目的としている故、道教は体育に対して否定的であったという見解は的を射ていないのではないだろうか。『道教史』を著した窪徳忠は、「道教は老子が説きだした教えだろうといわれるのはしばしばだ。むしろ常識といってよい。老子が説きだしたのは、道家思想である。道家思想はいわば哲学だし、道教は宗教だから、そのあいだに密接な関係はあるけれども、やはり一応区別して考えておかなければならない」⁴³ と説く。「万物は自然のままにしておき、手を加えてはな

らない」とする老子の言からすれば、笹島の考えにも妥当性がある。しかし道教に関しては積極的ではなくても、体育的活動が奨励、或いは認知されていたのである。我が国にあっても江戸時代に青木北海が禹歩法という道教の説く呪術的歩き方の解説書を出版したほどだから、大いに体育的活動と関係のあった宗教と考えられる。「馬」については、既に殷以前の瑤文化の章で記述してきた通りである。

ここで宮本徳蔵の筆による『力士漂泊——相撲のアルケオロジー』に注目したい。宮本は、道教がスポーツを認知していたという考えを持っていたようだからである。「力士の表情はともに真剣そのもので、単なる娯楽を超えた、宗教的とも形容できそうな雰囲気あたりになぎつている。すぐ横に立って勝負のなりゆきを見まもっている、どこやら道教の神仙めいた行司の存在が、こうした印象をいっそう強める」⁴⁴。これは5世紀の鴨緑江、今日の中国吉林省集安県にある角抵塚と呼ばれる古墳に見られる相撲の壁画についての宮本の描写である。角抵とは相撲を指し、古墳の地底深くに素裸に禪を締めた二人の巨漢が、激しく取り組んでいる絵図の解説である。文中の「道教の神仙」とは、われわれ日本人が仙人と呼んでいる存在である。中国では神仙と呼ばれ、不老不死を体得して空を飛ぶこともできる、中国人が憧憬の念を懐く存在である。その考えの始まりは極めて古く、紀元前4世紀頃からで、今日まで脈々と続いている。窪徳忠によると、「神仙がいつまでも若々しくて死なないこと、すなわち不老不死であること、ふつうの人間ではいくら望んでも決してかなえられないさまざまな願いをすべて実現できること、現世での快樂がいつまでもそのまま永続できること等が、その原因だったように思われる」⁴⁵ という。つまり、神仙は、人間の夢を叶えることのできる存在であり、理想像だったのである。

宮本徳蔵は、激しく取り組む両力士の相撲が、神仙に認められようとする神聖な勝負だと理解したのであろう。そしてその相撲が道教と関係深いと咀嚼していたのである。というのは、角抵塚のすぐ側にある舞踊塚の相撲壁画の解説からも、そのように読み取れるからである。石室の奥の天井に両力士の姿があり、その壁画こそが道教との繋がりを説いている。加えて、その相撲は朝鮮半島にも影響を与え、我が国へも伝播したと宮本は考えている。「マゲをゆい、手も足も逞しく太く、婦人のように豊満な乳房をもったかれらは、しかし四つに組んでいるわけではない。両の足を適度に踏みひらき、片腕は肩の高さにぐっと伸ばし、いま一方は肘を曲げ、掌を腕の前に当てている。たがいに向き合ったその姿勢は、左右をあべこべにしさえすれば、完全に対称をなしているといっている。……今も残る『三段がまえ』のうち、上段のかまえを取っているのである」⁴⁶。

「三段がまえ」は、明治42年、東京・両国に旧国技館が完成した時や、蔵前から両国へ移された新国技館の土俵開きの際等に古式のままだに執り行われた。大抵は大きな祝いごとのある時に行われ、大観衆を魅了する。宮本が続けて記す。「三段がまえこそは、最小限に圧縮された、ほとんどかたちなきかたちのなかに相撲の技術すべてを含みこんだ、アジア武道の精髄だ。およそ西洋の武技やスポーツに、これに類似するものをもとめても不可能だろう。上段は自然体、中段が腰をやや落とした攻撃体、下段は腰を入れ、掌を双方ともひらいて防禦体とされている。



中国吉林省集安県の角抵塚壁画の三段がまえ。3世紀中葉～4世紀中葉

吐く息と吸う息の、阿^{あうん}の呼吸のみで霊能を戦わせる。異常な体力と気力を必要とするので、凡庸な力士の手におえるわざではない⁴⁷。そこで、道教の養生術が想起させられる。窪徳忠が『道教史』の中で次のように述べている。「人間の活力の根元は体内の『氣』というものだと説くのが、道教の根本的な主張である。だから、気がなくなれば死ぬわけで、体内の気を保持し、充実することが強調される。胎息、閉気、行気、服気、吐納等ともいう調息は、このような主張にもとづいて説きだされた、大へんながい深呼吸法である。仏教で説く数^す息^{そく}観^{かん}と一脈の類似点があるが、おそらく関係はないだろう⁴⁸。この調息法は古くから考えられていたとされ、道教に於いては食物と同列に並べられる重要な教えだった。

宮本徳蔵は、このように吉林省の古墳にある相撲の壁画を道教と関係づけるように表現した。時代考証的にもおかしくはないが、それはあくまでも宮本自身の理解による。道教を背景に、相撲壁画を眺めた宮本徳蔵、かれはそれを朝鮮のものだとも断言しているのである。何故なら、吉林省集安県は、もともと高句麗の旧京であった丸都だからだという。そして中国に於ける相撲史について言及する。「なぜ、中国にチカラビト（筆者注：力士）が見あたらないのか。／この問いに答えるのはそんなに容易ではない。『礼記』には弓射や騎馬術とならんで角戯のおこなわれていたとの記述があるし、また『西京賦』には後漢の世に角抵の妙戯^すのあったことを示す証拠もある。しかしそれはかの地では最初から高麗^{こうらい}技^ぎとか撩^{りょう}跤^{こう}とか呼ばれており、時を経るうちにあらかた消滅した⁴⁹。その原因は力士のグロテスクな禪姿にあり、中国人はそれに嫌悪感を覚えたらしい。「儒教のいわば本場での中国人にとっては、たとえ男子とはいえ裸形は久しく正視するに耐えなかったのかもしれない⁵⁰と宮本は書く。

しかしそのような外見上の理由だけによるのだろうか。それよりもあくまでも道教の根本的な教義に則って、チカラビトは消滅したのではないだろうか。「人が死ぬと、屋根に上って死者の名をよんで帰ってくるようにいった。それでも蘇生しないと、生米を口にふくませてから葬儀をした。ついで、一定期間死体を完全に保存し、生きているのと同様に食事を供え、まつり

をするのが礼だった……。再生を信じていたためだろう。だから後世、いや第二次大戦前までは、人々は肉体を傷つけられて死ぬのを極端に嫌った。五体が完全でないと再生できないと信ぜられていたためである⁵¹。つまり、古代エジプトの宗教と共通するように、道教も「再生」を極めて重視したのである。しかも生まれたままの五体満足で死ぬことができればともかく、そうでなければ「再生」できないと考えていたのである。宮本徳蔵は、儒教の教えに従って中国人は裸姿を嫌ったというのだが、そうではなくて、道教が「再生」を重視する余り、危険性の高い相撲が消滅の憂き目をみたのではないだろうか。これは古代エジプトのミイラ造りと同じ考え方である。過激なスポーツ的な身体活動は肉体を傷つける可能性が高い。とりわけ格闘技はその最たるものである。だからこそ特殊な人びとのもの、宗教的行事のものへと転じなければならなかったのだろう。

武帝の時代には、相撲は庶民の娯楽として親しまれたにも拘わらず、道教が宗教として確立するに従って特殊性を持つに至る。肉体的長生を目指し、いつまでも快樂を持ち続けたいという中国人の欲望が、道教に於ける神仙説を生んだ。この特異な思想が定着してしまうと、相撲のような激しいスポーツは消滅せざるを得なかったのである。笹島恒輔の書によると、いつの世にあっても相撲は脈々と行われていたらしいが⁵²、それはモンゴル、朝鮮、日本の比ではなかったと解することができる。神仙思想の支配が広がると、栄耀栄華を尽くし快樂を我ものとする権力者たちにとっては、道教は都合のよい宗教となり、ひたすら不死の希求に走ったのである。そこに道教は身体活動的行為を否定したかの印象を与えるのだが、体操ともいえる「導引」を奨励したが故、静かな肉体活動、肉体を傷つけない範囲の活動を健康法として取り入れていたことに注目せねばならない。

中国を旅行していて感心させられるのは、どの地方にあっても、早朝より大勢の人びとがどこからともなく集まり、無言で太極拳の練習に打ち込んでいる姿である。老若男女が、清々しさを愉しむように、真剣になって身体を動かしているのである。今日の太極拳は「正確には簡化太極拳と言ひ、毛沢東の論文『体育の研究』に沿って北京国家体育運動委員会が1956年に作成した国民的な体操なのである。太極拳の源流も、そして中国の各種武道の源流も、古い歴史を持つ導引にある」⁵³。この導引は道教の養生術の一つであり、マスペロは挿絵入りで紹介している。それらは恰も古代インドのヨーガを彷彿とさせるもので、一種の呼吸法でもある。呼吸を止めて、できるだけ長い時間我慢する。この呼吸法とは別に、性的実践や体操法でも道教の導引とヨーガは類似する。「また道教でいろいろな動物の動きを模す導引は、ヨーガのムドラーとの類似が指摘されよう。これはやはり偶然の符号とは考えられず、紀元前数世紀以降に気の循環、呼吸法、導引の各技法はインドから中国に伝えられたものようである」⁵⁴。そして、中国に入ったヨーガは、中国人の生活態度や世界観によって中国化され、次第にヨーガから変貌を遂げたのである。例えば、ヨーガは一般的には座る姿勢をとるのに対し、道教の導引では横臥の姿勢が多く捉える。導引の方がヨーガよりも運動量の点に於いて劣る感もあるが、呼吸を止めて全身に気を循環させる「胎息」の技法は共通している。しかしもちろん導引とヨーガの思想が一致する訳ではない。

ともあれ、導引を実践すれば病気に架かることもなく、寿命は伸び、老化を防止することができると考えられていた。これは不死の仙人たちによって考案されたと信じられていて、沢山の種類があった。その代表的なものに「赤松子の導引法」「彭祖の導引法」「寧先生の導引法」「王子喬の導引法」等が挙げられる。神仙思想に基くこれらの体操術は、毎日の日課として、無理をせずに行うようにと説く。今日の中国人の間でもあれほどにまで普及している太極拳は、道教が人びとに如何に行き亘っているかを示しているのである。ここでは「赤松子導引法」を一例として書き止める。

- 一、最初、両手を頭上で組み、組んだ手を床まで^{ゆか}下げる。……五回息を吸い五回吐いて止める。こうすれば腹に気が満ちる。
- 二、次に、左の肘を床について横向きに寝る。その際左手で頭を支えるが、手はできるだけ頭頂部に当たるようにする。それから今度は右肘をついて寝る。この時も右手ができるだけ頭頂部に当たるようにする。五回呼吸する。こうすれば神経と骨がよく伸びる。
- 三、次に両手で右膝を掴み、胴と鼠径部の高さまで……膝を持ち上げる。頭をできるだけ高く掲げて置く必要がある。終わったら五回呼吸する。これで胴の回りが広くなる。
- 四、次に左手で左膝を掴み、左膝を右手でできるだけ伸ばす。それから右手で右膝を掴み、右膝を左手でできるだけ伸ばす。五回呼吸して止める。この運動は腹の中の気を拡大する。
- 五、次に胸の前で両手を組み、頭を休まず左右に揺り動かす。苦しくなるまで続けて止める。これは、悪い気が体内に侵入しないよう顔と耳とをよく伸ばす運動である。
- 六、胴の所で両手を組み、顔を右に向けたり左に向けたりしながら心を落ち着かせる。限界まで続けて止める。こうすると血液が脈管をよく流れるようになる。
- 七、次に、組んだ両手を再び頭の上に挙げ、顔を左右に向けながら心を落ち着かせる。この運動は肺と肝臓の中の気を拡大する。
- 八、次に、胸の前で両手を組み、組んだ両手を左右の屈く限り遠くの位置までもって行く。これは、皮膚の表皮と真皮の中側にある火のように熱い気を拡大し、除去する運動である。
- 九、次に、両手を組んで肩の高さまで上げる。こうすれば皮膚がよく伸びる。
- 十、次に、正しく起立して左右の脚を伸ばす。これは両脚の悪い気を拡張して追い出す運動である。⁵⁵

以上の如く、決して激しい体操ではない。呼吸を止め、続けるところに苦しさは認められようが、われわれがイメージとして持つ体操より軽いものであろう。他の導引法もほぼ似かよっており、呼吸法が中心となっている。道教は、中国で誕生した宗教ではあるが、古代インドの影響を強く受けたことがこの導引からでも察することができるだろう。多神教で日本の神道的ともされるが、中国の大陸的な風土が生んだ宗教とも受け止められる。「長生」という観念を、

身体そのものの物質的な不死と理解していた道教徒たち、かれら自身が生きている間に、その不死の身体を造り上げねばならなかったのである。そこで、本来の宗教的な数々の実践と共に、食餌法、体操術、錬金術等の実践が重要視されたのである。これら生理上の宗教の実践は、不死の身体を造る大いなる方法だったのである。

第6節 儒教と男女の相違

通常、儒教は宗教でないとされている。儒教とは、約2400年もの昔、魯の礼子（前551-479）が説いた倫理道德の教えで、それが幾多の変遷を経て今日まで根強く伝わるものである。時にこの儒教は道教、仏教と共に中国の三大宗教にも数えられるが、儒教には超俗の要素が乏しい為、宗教性については問題があるといわれる。尤も諸説があつて、鬼神信仰から国家宗教としての儒教となり、また道教となって結晶したとする研究者もいる。更には「儒教は他宗教にみられるような教義・聖職・宗教組織をもたないが、宗教的要素を十分にふくんでおり、教団組織や社会制度のかわりに儒教の聖なる共同体は“イエ”という具象的な社会上・政治上の広い組織を発展させてきたとして、儒教の世界観を“家族主義family-ism”あるいは“イエ”の信仰とみる」⁵⁶とする説もある。この節では儒教の“家族主義”及び“イエ”の信仰から、身体活動についての考え方を明らかにし、また儒教の中に見られる身体活動とその影響について考察したい。

笹島恒輔は、儒教は体育については理解していたと考えられるとして、次のように記述している。「儒教の思想は、礼・楽制度の確立を政治の要道とし、周の初期の制度にかえすのを理想として六芸も認め、礼、楽、射、御、書、数、詩経、書経、徳行（倫理）、言語（修辞学）、政治、文学を教育内容としていた。／……孔子は弟子に射、御（松浪注：馬また馬車）を習うことを認めていたことがわかるし、孔子自身も射、御の訓練をしていたことは、『史記』の文からうかがい知ることができる」⁵⁷とし、墨家の思想は、儒家の強調する礼、楽を排し、絶対的な博愛主義を説き、儒家とは異なった体育観を持っていたと書く。

孔子の学園は、血縁地縁を重視する時代に有りながら、稀な人間関係、共同生活を通じ、孔子を「師」と仰ぐ者の集団であった。門人たちは士人（役人をさす）としての、それに相応しい人間完成を期待し、孔子がそこで“仁”を創唱したという。血縁地縁の時代、或いは宗族制の時代にあつて、孔子は開かれた集団を作り、人間を結ぶ親愛・慈孝の心情に注目したのである。忠恕を伴った人間らしさの徳を“仁”とし、儒学の源泉をそれに求めたのである。

「もともと仁は『人・佞』に通ずる意味があり、挙措や弁舌に“見ばえのする人がら”、また『男・任』の語とつながって“雄雄しい、りりしい”男ぶりの外貌上の美貌をさした……。容姿・身体の美形から“よき心ばえ、すぐれた器量”といった内面的な美質としての親愛・温和の感情を形容するようになるのは、春秋中期以後とされる」⁵⁸。

これらのことは、儒教なる教えは、概ね男性を中心としたものであることを示唆しているのではないか。中国社会は古代より男尊女卑であり、『礼記』の内則篇に「七年男女同席せず、共

に食せず(男女七歳にして席を同じうせず)」とある。女子は家庭内に留まっていることが多く、遊戯をする機会にも恵まれていなかったというから⁵⁹、女性の自由は想像以上に制限され、家族主義の犠牲者の趣がある。男性だけが活躍する社会だったのである。

洪祖顕は、儒教は「男女は別」という大前提の上に立っているので、思想全体が男子の為のものになっているとし、『易経』にそれが定義づけられていると説く⁶⁰。戦国期の陰陽思想から出発する『易経』(周易)には次の如く書かれている。「昔、聖人の易を作るや、正にそれを以て姓名の理に従わんとす。これを以て天の道を立て、陰と陽と言う。地の道を立て、柔と剛と言う。人の道を立て、仁と義と言う。三歳を兼ねて、これを二つにす」。つまり、天、地、人の自然を意味するのは「三歳」で、天に於いては陰と陽、地に於いては柔と剛、人に於いては女と男、この二元的原理が世の中に働いている。この二元的原理は、それぞれ一貫とする性理があるので、男性は陽に属する剛であり、女性は陰に属する柔である。女性と男性がそれぞれ異なった性理により、異なった生き方をすべきであると考えられるようになったのは、この陰陽思想にその発端があるように思われる⁶¹。従って、男尊女卑と表現するよりも、女性は本質的にも家庭的でなければならず、士人になれないとする明確な思想が定着していたのである。このことは、あらゆる面に於いて機会均等主義、男女平等を唱える土壌がなく、単に良妻賢母だけを女性に求めたことと、内助の功を“イエ”の為に発揮することを主眼に置いたことを示している。中国には先述した孔子の学園の他、「壁雍」と呼ばれる公共の祭場、集会、教育の場を兼ねた施設が周や魯にあり、後に発展して王族の子弟を教育する大学となった。いずれも男性たちの学校であり、そこでは「六芸」が指導された。

「六芸」とは、礼・楽・射・御・書・数をいい、高位に就く為の教科目であった。射や御は戦技で“雄々しい、りりしい”男ぶりを創る為の重要科目となっていたようだ。周では役人になる為には「六芸」に優れていなくてはならなかった。既にこの時代、中国では、文武両道を役人に厳しく求めていたのである。当時の諸侯の国の大きさを比較する時「何乗の国」といい、戦車の出せる数で大きさを比較した。戦車一乗に十人の軍人を必要としたとされるから、如何に優秀な役人を多く集めるかが、その国の命運を握っていたのである。また、前漢の後期になると、六芸のうちでも「易」が最も重視されるようになる。儒家の經典となった『易経』は、数理を混えて天地宇宙の理法を簡易に割り出し、一種の合則性を示す数によって未来予知を可能にしたからである。役人の能力を儒教のどこに求めるか、それは時代によって異なっていたことを示している。

漢の武帝の時代には、儒教を国教と定め、益々儒教が幅を効かせる。それでも漢は国防上、良質の軍馬を欲した。武帝は司馬遷の著述した『史記』に詳しく書かれている如く、張騫を使者として西域に派遣した折、良馬についての事情を識る。そして李広利を二度、大型馬を手中にする為に十数万の大軍と経費を賭けて派遣した。匈奴や烏孫の攻撃に対するには「天馬」という良馬が必要だったのである。六芸の科目に都合よく御があり、政策遂行上に於いても儒学は有効であったばかりか、国民に儒教を徹底することによって、政治の正当性も確立できたのである。中国以外の他の地域では、それらの為に宗教や神々を利用してきたが、中国では宗教

に似た儒教がそれにとって換わったのである。

六芸の中にある科目のうち、射と御は身体活動であったことは理解できる。加えて楽は楽器を奏した上に舞踊を嗜むものであった。いわば情操教育であり、指導者としての器量を涵養するものであったのだろう。この舞踊は13歳から学び、周では盛んだったとされる。周の舞踊には20歳以下の者が教わる六種の小舞と、20歳以上になってから習う七種の大舞とがあった⁶²。これらの舞踊についての詳細は判然としないが、往古より伝承されてきた地方文化の影響を受けた舞だっただろう。或いは権力者を讃える舞であっただろう。しかし重要なことは、女性も男性と同様に舞踊に興じたかどうかである。笹島説によれば、貴族の婦女子の間では鞦韆(ブランコのような遊び)が盛んに行われたとあるが、舞踊については論述されていない。恐らく儒家の女子教育思想が、今日の近代教育と著しく異なっていたが故、積極的に女性たちに舞踊という身体活動を奨励したとは考え難い。洪祖頤は「女性は柔であり柔順な内助であることがその理想であるならば、それに対する教育は、必然的に家庭内の仕事はその範囲となり、家庭教育的なものにとどまることは当然であろう」と述べている。それ故特殊な例を除いては、女性たちは男性のように舞踊を嗜みの芸として許されていなかったと考えるべきだろう。祭祀、儀式の為の舞踊を身に付けていただけであろう。

またR・H・ファン・フリーックは、次のように『古代中国の性生活』*Sexual Life In Ancient China* (1961)に書いている。「芸術の分野では、纏足は古い中国の大芸術、舞踊を停止させてしまうという残念な結果を生んだ。宋王朝以降、名だたる美女や高級娼妓歌唱や楽器演奏の技をたたえられるけれど、大舞踊家の名は聞かれなくなる。朝鮮と日本でこの芸術は—中国から持ちこまれて—発展を続け、今日なお芸妓の間で盛んであるのに、中国自体では沈滞しており、早晚ほとんどすたれてしまうだろう」⁶³。つまり纏足という中国女性独特の習慣が定着する宋・元以前は、女性も舞踊に興じていたのである。けれども多くの女性たちが舞ったというのではなく、それは唐時代の高級娼妓のものであったようである。彼女たちの身体的な魅力は二の次に置かれ、舞踊や音楽、当意即妙の対応等の才が通例まっさきにあげられた⁶⁴というから、やはり特殊例と見做すべきだろう。

儒教のみならず、道教も女性の身分は低く、卑しいものと考えていただけに、女性は家庭の中に閉じ込められていた。そして男性との相関的關係に於いて、剛と柔、上と下、貴と賤、主と従、外と内という風に、自然の性理からの倫理によって見事に支配されていたのである。でなければ「纏足」という、おおよそ日本人では理解し難い習慣を定着させることは不可能だったのではないだろうか。「纏足」こそが、儒教と道教の典型的な女性蔑視のシンボルではないだろうか。また、身体的一部分を人工的に変化させ、その変化に興味を持った中国人の異質な身体観を示している。そこで「纏足」について考えたい。

最初にフリーックがいう通り、道教徒の思想が古代中国の女性の待遇や地位に有害な影響を及ぼした、とっておかねばならないであろう。加えて儒教が男女差別の論理を持ち、女性は家庭の仕事のみに打ち込むことを本分とした。中国で誕生したこれら宗教と倫理道徳が、重なるようにして女性を軽視したが為、「纏足」といった特異な習慣が生まれたのである。女性の足

は性的魅力の中心であるので、男性がそれに触れるということは、伝統的に性交への前段となる⁶⁵。宋代以降の中国では、極端に小さく、先の尖った足を持つ女性こそが美女とされ、身体の中で一番内密な部分が足だったという。女らしさの象徴が足であり、性的魅力の中心が足とあっては、女性たちはこぞって「纏足」造りに走ったのも納得できる。この習慣は、家の中に女性を閉じ籠もらせる儒教の教えに基づくとか、纏足の為に歩行が特徴的となって恥丘と膺反射とを特別に発展させるという主張もみられる。しかしフリーックは、それらは俗説であり十分に証明できるものではないと否定している。

幼少の少女の足を細布で縛り、親指をそり反らせる。あとの四本は踵の方へ向けて折り畳むようにして縛る。成長するに従って、足と甲が鋭い角度に曲がり、足の大半は踝に転じる。そこで足は有機的に大きなハイヒールとなり、臀部を持ち上げる効果を生む。足が長く見える上に臀部を突き出させ、美しいスタイルにする。だからこそ女性たちは「纏足」に何の疑問も感じなかったのだろう。人工のハイヒールの先駆的な役割を演じながら、「百合のような足」を造る為に、自分の足を毎日虐待させた中国女性たち。男性に縋ってにわたって従属せねばならなかった彼女たちにとっては、道教と儒教は弛むことのない籠だったといえるだろう。

「人間の心のなかには、人体に関するいかなる普遍的な美の基準もないということは事実である。しかし歴史の流れの中では、ある種の趣味が次々と相続されて行くということもありうる」(ダーウィン)らしいが、正に纏足がそれに当て嵌ろう。その時代、魅力的とされた身体的特徴を創り出す為には、自然な身体の発達を考慮せず、恰も人体を盆栽のようにして成長させる。かかる例はこの中国女性の纏足の他、古代エジプト人女性の頭蓋骨変形、チャド女性の口唇改造等を挙ることができる。頭蓋骨を変形させる習慣は、アメリカ・インディアンやアフリカ原住民、フランスのある地方では十九世紀まで守られてきた。赤ん坊の頭蓋骨を型に嵌めて締め付けながら育てる。美的さを求めつつ、優生学的伝承からこのようにしたといわれる。しかし女性が男性に従属するという考え方が影響しているだろう。いずれにせよ、人体変工が中国でも行われていたのである。

さて、纏足にすることが女性の健康に及ぼした悪影響は大きかった。だがフリーックは、それよりも二次的な影響の方がずっと深刻だったという。すなわち「纏足は女たちに、舞踊や剣術その他纏足以前は弱き性にも人気のあった運動への関心を失わせてしまった」ことだとする。女性たちが身体文化に対して、盲目になってしまったことを指しているのだ。纏足は大変な激痛を引き起こすものであるにも拘わらず、それが流行し、男性たちが求めたので、いずれの時代でも中国女性たちは耐えてきたのである。この現象は道教や儒教に於ける女性の立場がそのようにさせたのであって、宗教的な肉体改造、人体変工といえよう。

いずれにしても、中国女性たちは“家族主義”の一番の犠牲だったといえる。儒教の世界観に縛られるだけの人生となり、自由闊達に活動できなかつたばかりか、男性の好みの為の生活を強制されたのであった。これらの悲劇からの解放は、近代思想や近代教育が中国に入るまで続いた。しかし中国女性たちは中世のキリスト教聖職者の多くがそうであったように、憎悪されたり軽蔑されたりすることはなく、“イエ”にあっては幸福に暮らした。それ故、より“家族主義”

に陥ったと考えるべきなのかもしれない。フーリツクは、纏足の習慣が根付く以前は女性たちも何らかの身体活動を行っていたと書いているが、それはあくまでも一部の限られた女性たちであろう。そして纏足の習慣によって、全ての女性たちが身体活動を行わなくなったと解すべきだろう。

儒教は、男性にとっては好都合な教えであったかもしれない。しかし儒教を、弱い女性を保護し、男性はその責任を負わねばならないという考え方だと解釈するならば、女性を虐待するものではなかった。けれども纏足の習慣を見る限り、女性たちは家族主義の悲劇のヒロインのようである。ともあれ、儒教は体育について、身体活動について、あくまでも男性だけという片肺ではあったが、十分に理解していたのである。その伝統が、今日のオリンピックやアジア大会の中国選手の活躍の中に継承されているともいえる。また中国政府が、スポーツ振興にも積極的なのは、儒教精神の顕われとも考えられよう。

第7節 中国武術と宗教

1990年の第11回アジア競技大会は、中国・北京市で開催された。その大会では、正式実施種目として新しく中国武術が加えられた。往古の中国で生まれた武術が国際的に普及し、遂に国際スポーツたる認知を受け、アジア大会の正式種目へと成長したのである。この中国武術は、道教、仏教等の宗教と関係深く、その影響は見逃せない。武術の背景にある理論や思想はいうに及ばず、「気」の科学に至るまで、宗教性の強いスポーツなのである。

武術を眺めていると、その形態が動物の形象と共に、宗教信仰に関する動作の多いことに気付くだろう。そのことは武術自体が古から伝わるもので、しかも宗教の影響を強く受けていることを示している。「その最も有名なものが少林拳であり、古来より中国武術は少林より出づ、とまで称されるほど、歴史の長きに亘って、事実伝説を問わず世に語り継がれてきた」⁶⁶。そして健康体操の趣で、中国国内はもちろん、世界中に住む華僑たちの手によっても国際化を促進させてきたのである。国際化を促進させる為には東洋の神秘性を高める工夫を必要としただろう。そしてその神秘性を「気」という道教の養生術にある伝統に求めたのである。武術を単なる格闘技に留めず、健康体操的な身体活動として飛躍させることができた最大の要因は、その宗教の特色にあったと思われる。よって、インド・ヒンドゥー教のヨーガと同様の形で国際化した一例と考えることができる。中国武術は永い歴史を誇る。その競技人口は日本でも多い。

中国武術は素手で行う「徒手武術」と武器を持って行う「兵器武術」とに大別される。「徒手武術」は突く、打つ、当てる、蹴るといった動作を中心とする“拳法”である。また柔道の如く投技を主体とする“摔角”があり、関節や急所を攻撃する“擒拿”がある。更に素手で武器に対抗する為の“空手奪刀”や“空手奪槍”という武術がある。これらは独立した一つの武術となっているが、“拳法”の多くの流派にはそれぞれの技術が含まれている。「兵器武術」には“短兵”と“長兵”がある。“短兵”は刀、劍、斧、鞭等、片手で武器を持って闘う武術で、“長兵”は両手に武器

を持つ武術を指す。槍や棍棒を初め大刀、矛、鎚の使用がその“長兵”に当たるが、他にも諸々の武器がある。

武器を使用する武術とはいえ、中国では「兵器は手の延長」と考えられているので、“拳法”と動きは共通している。練習には基本技術、型、組手等の反復の他、武術独特のさまざまな鍛錬法が見られる。武術研究家の松田隆智によると、「鍛錬法は内功と外功に分かれていて、内功は気功(呼吸法)を主として“気”(エネルギー)の呼吸と流通、さらに爆発(一気に吐く)等を目的として、もっぱら内面の力を養成する」ものだという。加えて「外功は皮層や筋骨を強化するもの」である。

それ故、この中国武術は、何となく宗教的な香りとムードを漂わせ、他のスポーツと異なる響きを伝える。中国武術こそが神仙思想の中に見られる養生術の最たる身体活動ではないだろうか。武術の「精・気・神」は「気の科学」とされ、この神秘性が現代人の心を捉えているのだろう。世界中には沢山の格闘技があるが、武術だけは「気の科学」を何よりも重視するもので、異次元な格闘技として異彩を放っている。「人間の活力の根元は体内の『気』というものだと説くのが、道教の根本的な主張である。だから、気がなくなれば死ぬ訳で、体内の気を保持し、充実することが強調される。胎息、閉気、行気、服気、吐納等ともいう調息は、このような主張に基づいて説きだされた、大変ながい深呼吸法である」⁶⁷。これらは仏教では「数息観」として説かれるものだとされるが、窪徳忠は、類似は認められるが直接には関係のないものだという。

他方、儒教に於いては「気」は次のように考えられてきた。「戦国中期、前三世紀半頃、すでに個体の生命や自然変動の物質的原動力となっていた『気』が、天地万物の生滅変化をその聚散によって説くようになるのと並行して、ほんらい“山の日かげ日あたり”の意味であった対称語の『陰・陽』を性質の相反する兩種の気として設定し、その二元素を応用して天地自然の運行を説明し、その変動と調和の状態を解釈しはじめた」⁶⁸。いわゆる儒教の陰陽思想である。この陰陽説の基礎にあるのは万物生成の二元の「気」であって、「元」をも「気の始め」とし、具象世界の陰陽二気の持つ活源力の根源に「気」の始元である“元氣”を想定するようになったともいわれる⁶⁹。生物の死亡は、肉体から気魂が散去して、肉体は糞土に帰するのであるが、気魂は元氣の始元へと服帰する、とも儒教ではいわれ、「気」の重要性を繰り返し繰り返し説く。

「儒・道・釈教合一」なる表現を用いて、儒教・道教・仏教とを並列させてものごとを釈放する中国人もいるが、「気」については正にその通りのようだ。中国人の世界観が「儒・道・釈教合一」にあるとすれば、それが武術の中に具現され「気の化学」が生きているともいえよう。安部俊範の研究によると、武術が取り入れた気の科学には二つの系統があるという⁷⁰。一つは少林拳と少林寺のように仏教系のもの。もう一つは太極拳、八卦掌等のように道教系の行法と思想を取り入れたものである。

不老不死を究極の目的とする道教と、相手にダメージを加えようとする武術。この両者は相反するものとして映るにも拘わらず、養生術と気によって結ばれているのである。武術はもともと、敵対する相手を仮想し、この場合にはこういう動きで対処し、ああいう場合にはこうい

う手で攻めるといふ具合に、動作のパターンを定式化しているものである。従って、練習の大部分はその反復であり、そこに体力養成の必然性が見られる。そして「氣」の存在を認め、「氣」に基づく技術を導入することによって、武術は新たな展開をしたのである。武術の試合は「表演」と呼ばれ、演武の得点で勝負を決する。「散打」という実戦試合も行われているが武術の主流はあくまでも「表演」である。それ故「氣」が重視され、宗教性を喪失させることはない。「表演」には呼吸方法の技術が必要だとされ、先ずその技術を持たないことには上達しない。つまり道教の不老不死の実践たる養生術の調息、導引が武術の技術となっているのである。宗教の実践そのものが、一つのスポーツ(武術)と直接関係があるのである。

「氣」のエネルギーをどのように敵に向けて放つか、この非科学的と思われる理論と実践こそが、中国文化を特徴づけるものであろう。安部は続けて書く。「中国流合理精神の表われといえるであろう。そしてこれが今までの武術のあり方を大きく変えた。中国武術が氣の武術と言われる所以はここにあり、またこれを有した武術が高級武術といわれてきた」⁷¹ というのである。ここに中国的な神秘性が認められ、興味深いスポーツとなっているのではないだろうか。加えて、この武術に取り組むことによって、「道教」という古代の中国で誕生した宗教の一端に触れることもできるのであろう。

しかし武術と宗教の関係はそれほど古くはないらしい。「歴史の流れに目を向けてみると、中国武術は古代に於いては何ら宗教的哲学的なものとは無関係に、独立した存在であった。武術がこれらと関係を密にして行くのは比較的近世のこのように思われる」⁷² といい、「武」が「文」の下位に置かれてきたとする。「剣は一人の敵に対するだけだ、だから万人を敵とする兵法を学びたい」とする考え方の方が大きかったというのだ。このことは技術より学問を優先する風潮を表わしている。官吏登庸試験には、隋・唐の時代に「科挙」という学問試験が行われたことからでも明白である。

だが、世の中は学問分野だけに拘泥せねばならない人たちがばかりではなかった。たとえば僧や道士たちは、学問、教養だけにそれほど捉われる必要はなかった。「彼らには一応の知的水準を持ち得た、世俗を超えた存在であり、世俗から畏敬の目をもってむかえられていた……。／中国武術の幾つかは、長い時をかけて彼らの手を直接なり間接なり経て、宗教哲学や技術を取り込むことによって、中国におけるその存在を安泰ならしめてきた」⁷³ のである。嵩山少林寺や道教の名山・武当山が、武術の故郷として名高く、今日でもその伝統を伝えているのは有名な話である。仏教寺院、道教寺院で武術が生まれたのは、中国社会では学問偏重の風潮が強かったことをも物語っているのではないだろうか。また僧や道士たちが武術に取り組んだからこそ、その宗教哲学が武術に組み込まれたともいえる。

それでは、何故に僧や道士たちが武術に取り組んだのであろうか。この疑問を明確に解き明かしてくれる資料は手元にはない。しかし考えられる理由は、先ず養生術の実践であろう。武術とはいえ、それが表演である限りは格闘技という印象を弱め、あくまでも健康体操の趣を感じさせる。だから野蛮性は最初から感じられず、僧、道士といった聖職につく人びとでも取り組むことができたのではあるまいか。そして、聖職者たちが興じることによって、宗教哲学を

含有させることに成功したのである。

昔から道教の聖地であった武当山は、15世紀の初頭、当時の帝王・成祖によって再び寺院が建立された。成祖はその武当山の道士・張三丰を求めたことによって武当山は更に有名になるのだが、張三丰こそが太極拳の創始者の一人である。加えて武当剣がこの武当山で開始され、他に沢山の種類の武術がこの武当山の道士たちによって伝えられてきた。

武術の大衆性と神秘性が、この聖地・武当山で研ぎ澄まされ、武術が正統なものという評価を獲得したのである。その意味では、武術が道教の聖地で盛んに行われたことと、張三丰という帝王・成祖に召された道士が創始したという伝説は、武術を弥が上にも権威づけたであろう。しかも養生術の一つとしてである。成祖の狙いは、人びとに人気のある道士・張三丰をおくことによって、湖北省方面の人心を集め、自己の力を誇示するところにあったとされる。その結果武術が認知され、道教の一つの行法として普及するに至ったと考えられる。それは張三丰の人間性のなせる業であって、武術そのものが一人歩きしたものではなかった。

さて、少林拳で知られる嵩山少林寺は、河南省の小室山の麓に建っている。五世紀末のことで、禪宗発生の地として名高い。開祖には伝説上の達磨大師をおき、元の初めまでは臨済宗、後には曹洞宗の法脈が樹立されたという。この少林寺での武勇の始まりは、唐の初めに反乱軍を少林寺の僧侶たちが撃退させ、功を成し遂げたことより始まる。更に明時代に倭寇を僧侶たちが撃退させたという。僧侶たちは神伝の棍棒を身につけ、やがてその武術が広まった。次で少林寺では拳法が盛んになる。羅漢拳と呼ばれる仏教の「十八羅漢」から命名された技法を初め、動作快速で多彩な足技を用いる拳法が生まれた。

上述した如く、少林寺の僧侶たちが最初に身に付けたのは棍棒の術であった。しかもこの術は卓越したもので、後代に受け継がれた。恐らくこの棒術は僧侶たちの護身術であって、仏法から派生したものではなかったと考えられる。やがて創始された拳法は長拳系のものとされ、棍棒から変化したものと想われる。少林寺の武術は護身術から武術に転じたものであり、道教徒たちの間で盛んとなっていた武術に対抗する為のものであったと理解すべきなのであろう。道教の養生術にも劣らないものが、仏教にもあるというアピールであったのかもしれない。

ところで武当山の寺院と嵩山少林寺は、共に海拔1600メートルの地に建っている。平地よりも空気が薄く、気圧が低い。つまり、ここでの身体活動は一種の高地トレーニングでもあった。武当山や嵩山少林寺で暫く修行すれば、それだけで平地ではより容易に動くことができた。更にそれらの寺院での修行が神秘性を高め、語り継がれることになったのであろう。高地での激しい身体活動は、呼吸困難を引き起こし疲労も覚える。だから巧みな呼吸法が大切だったのである。そこに「気」が重視され、宗教が鋭く入り込む余地と必要性があったのではないだろうか。

中国武術には、沢山の種類があることは既に触れた。流派を入れると無数にあるといえる。現在人気を集めている中国武術は前述した通り「気の科学」を取り入れたものが多い。武術が宗教の影響を受け、宗教哲学によって理論づけされてからでも1000年が経っている。民族の多様性に加えて、道教の多神教という性格は武術そのものを総合することができなかったが、近

年になってその統合が進んでいるようである。中国の近代化が身体文化財も近代化させ、国際スポーツへと昇華させたといえるだろう。

宗教性を多分に含み、その宗教性を表出させていないスポーツ、それが中国武術だろう。歴史の淘汰に耐えてきた中国人の健康増進術、かれらはそれを宗教に求めてきたのである。

-
- ¹ W・エバーハルト(白鳥芳郎監訳)『古代中国の地方文化』六興出版、1987年。
 - ² 白鳥芳郎「監訳者あとがき」『古代中国の地方文化』pp.515-516、六興出版、1987年。
 - ³ 同前あとがき、p.514。
 - ⁴ 同前。
 - ⁵ W・エバーハルト、前掲書、p.77。
 - ⁶ 同前書、p.74-76。
 - ⁷ 同前書、p.76。
 - ⁸ 同前書、p.117。
 - ⁹ 同前。
 - ¹⁰ 同前書、p.118。
 - ¹¹ 同前。
 - ¹² 同前書、p.134。
 - ¹³ 同前書、p.15。
 - ¹⁴ 呉山編著『中国新石器時代陶器装飾芸術』、中国・文物出版社、1982年。【当該文献不明】
 - ¹⁵ W・エバーハルト、前掲書、pp.298-299。
 - ¹⁶ 同前書、p.160。
 - ¹⁷ 同前書、p.344。
 - ¹⁸ 同前書、p.345。
 - ¹⁹ 同前。
 - ²⁰ 同前書、p.216。
 - ²¹ 同前書、p.305。
 - ²² 同前書、p.317。
 - ²³ 同前書、p.368。
 - ²⁴ 江上波夫：『石寨山文化に見られる定住農耕民族と遊牧騎馬民族』、『古代文化を考える』第十七号所収、1987年12月、東アジアの古代文化を考える会同人誌分科会発行。【当該文献不明】
 - ²⁵ 同上。【不明】
 - ²⁶ 同上。【不明】
 - ²⁷ 横田禎昭『中国古代の東西文化交流(考古学選書21)』p.238、雄山閣出版、1983年。
 - ²⁸ 江上：前掲書。【不明】

- 29 W・エバーハルト、前掲書、p.323。
- 30 同前。
- 31 同前書、pp.318-320。
- 32 広西拙族自治区民族研究所：『広西左江流域崖壁画考察と研究』、中国・文物出版社。【当該文献不明】
- 33 同上。【不明】
- 34 同上。【不明】
- 35 汪濤生：『雲南滄源崖画の発見と研究』、中国・文物出版社、1985年。【不明。中国語の為読解できず】
- 36 W・エバーハルト、前掲書、p.86。
- 37 盖山林：『陰山岩画』、中国・文物出版社、1986年。【中国語の為読解できず。ただし英文アブストラクトであるp.437下段に該当部分あり】
- 38 同上。【中国語の為読解できず。ただし英文アブストラクトであるp.440上段に或る程度該当する部分あり】
- 39 W・エバーハルト、前掲書、p.54。
- 40 笹島恒輔『中国の体育・スポーツ史』p.37、ベースボール・マガジン社、1987年。
- 41 同前。
- 42 アンリ・マスペロ（持田季未子訳）『道教の養性術』せりか書房、1983年。
- 43 窪徳忠『道教史（世界宗教史叢書9）』p.13、山川出版社、1977年。
- 44 宮本徳蔵『力士漂泊——相撲のアルケオロジー』p.9、小沢書店、1985年。
- 45 窪徳忠、前掲書、pp.72-73。
- 46 宮本徳蔵、前掲書、p.10。「……」は原文。
- 47 同前。
- 48 窪徳忠、前掲書、p.33。
- 49 宮本徳蔵、前掲書、p.14。
- 50 同前。
- 51 窪徳忠、前掲書、pp.76-77。
- 52 笹島恒輔、前掲書、pp.27-28、p.44、pp.57-58、pp.72-73、p.80、pp.97-99参照。
- 53 持田季未子「役者あとがき」、アンリ・マスペロ、前掲書、p.238。
- 54 同前あとがき、p.235。
- 55 アンリ・マスペロ、前掲書、p.186-187。
- 56 戸川芳郎、蜂屋邦夫、溝口雄三『儒教史（世界宗教史叢書10）』p.21、山川出版社、1987年。
- 57 笹島恒輔、前掲書、pp.36-37。
- 58 戸川芳郎ほか、前掲書、p.28。傍点は原文。
- 59 笹島恒輔、前掲書、p.36。
- 60 洪祖顕（河野顕）『儒家教育思想の研究』p.184、高陵社書店、1978年。

- ⁶¹ 同前書、p.185。
- ⁶² 笹島恒輔、前掲書、pp.25-26。
- ⁶³ R・H・ファン・フォーリック（松平いを子訳）『古代中国の性生活——先史から明代まで』 pp.290-291、せりか書房、1988年。
- ⁶⁴ 同前書、pp.236-240、pp.331-332参照。
- ⁶⁵ 同前書、p.286。
- ⁶⁶ 安部俊範「武術と『気』の思想」『武術』通巻第25号（1987年1月号）、p.12、福昌堂。
- ⁶⁷ 窪徳忠、前掲書、p.33。
- ⁶⁸ 戸川芳郎ほか、前掲書、p.53-54。
- ⁶⁹ 同前書、p.120。
- ⁷⁰ 安部俊範「武術と道教」『武術』通巻第25号（1987年1月号）、p.3、福昌堂。
- ⁷¹ 安部俊範、前掲「武術と『気』の思想」p.14。
- ⁷² 同前、p.12。
- ⁷³ 同前、pp.12-13。

結 論

— まとめと結語 —

1. まとめ

本研究は、古代ギリシアや古代ローマおよび古代エジプト等の体育・スポーツ史研究は盛んであったことを踏まえ、その周辺とシルクロードと呼ばれる地域のフィールド・ワークに基づいた人類学を加味し、また、宗教に律された古代社会の中に、いかなる保健思想がみられたか、いかなる身体文化が存在したかを調査研究したものである。

本研究の内容を整理すると、以下のごとくまとめられる。

1. 古代社会にあっては、人間の存在はカミの存在と不可分である。宗教は、人間の様々な所業を説くキーワードであろう。体育・スポーツ史研究は、ギリシア・ローマに絞られていたが、その周辺の社会にも、また、わが国と関係深い中国にも独自の宗教があり、その中に身体文化がみられた。
2. 思想は風土によって影響を受け構築されるごとく、宗教も風土と強い関係にある。風土が異なれば、文化も当然ながら異なる。他地域に伝播するもの、しないもの、身体文化も同様であるが、工夫をして今日まで伝えているゲーム・遊戯・スポーツも散見された。
3. 身体文化およびスポーツ等は、強兵づくりのために利用されてきた歴史は否めず、身分制度を定めてその思考はギリシア以来脈々と影響を及ぼしている。くわえて、地域によっては異なるにつけ、わが国の武道のごとき思想を優位におき、求道的な身体文化として発展してきた種目もあった。とくに、ペルシアのパフレバーン（ペルシアン騎士道）は、最古の特徴ある武士道であろう。
4. シルクロードは、主に文化の交流だけが研究されてきたが、身体文化・スポーツも伝播していたことが明確に理解される。もちろん、日本へまで蹴鞠、打毬等も伝えられた。正倉院の御物からも推考できるが、人物をふくめ広範囲にわたって、あらゆる交流があり影響を受けたことが明確に理解することができた。
5. 古代社会にあっては、身体にまつわる文化は、多かれ少なかれ軍と身分制度に利用されたばかりか、その修養プロセスの中で思想も同時に混入させていた。また、騎馬競技に見られるように、身体文化に必要な動物、武器、道具等の開発や研究が、いかなる地であろうとも行われていたことが判る。人間の進歩は、競争から生まれるのであり、その競争を盛んにする文化もつ地域や国が発展してきた印象を受けた。

2. 結語

本研究は、シルクロード周辺の古代文化に於ける宗教とスポーツの関わりを明らかにすることを目的とした。

東西文化の交易路であるシルクロードは、様々視点から研究されているが、宗教とスポーツ文化に関する考察は、これまで殆どなされてこなかったとあって良い。また、既述のように、体育・スポーツ学は、この地域、言い方を変えればイスラム文化圏周辺については看過してきた。本研究はこれまで見過ごされてきた地域、時代の身体文化を網羅できた点で、ある成果を達成できたといえるだろう。

原始時代のスポーツ文化を始め、古代エジプト、古代ギリシア、古代ローマ、古代ペルシア、古代インド、古代中国の宗教とスポーツ文化がどのようなものだったのか、人類の生活にどのような影響を与えてきたのかを明らかにすることができた。

それぞれの地域が持つ気候、風土が醸成した古代文化、宗教と身体文化という視点から古代社会に於ける人間の生活の考察を通して、人間への理解を深めることができたのではないだろうか。

本研究では、シルクロードに注目したとはいえ、ローマから中国に至る地域のみしか対象にできなかった。また、文化の交流は陸路であるシルクロードに限ったものではない。古代より人類は様々な経路で交流を深めてきた。よって今後、古来の人類の移動を広い視点から捉え、例えば、アフリカ、南米等の地域に於ける宗教とスポーツ文化、身体文化の拘りに関する研究が必要であろう。

参考文献・引用文献

- ・ ASHARANI MATHUR 『インド——インド祭記念出版』 pp.32-43、インド祭事務局／リポート、1988年。
- ・ 安倍俊範「武術と道教」『武術』通巻第25号(1987年1月号)、pp.3-5、福昌堂。
- ・ 安倍俊範「武術と『気』の思想」『武術』通巻第25号(1987年1月号)、pp.12-15、福昌堂。
- ・ アミエ、ピエール(鵜飼温子訳)『古代オリエント文明』白水社・文庫クセジュ、1979年。安藤弘『古代ギリシアの市民戦士』三省堂、1983年。
- ・ 五十嵐一「気を揉む話——フェア・プレイと反則・八百長の美学」『現代思想』pp.156-164、第14巻第5号(5月号)、青土社。
- ・ イェシュタード、エイナル(浅香正訳)『ローマ都市の起源』みすず書房、1983年。
- ・ グレーヴス、R(高杉一郎訳)『ギリシア神話 上巻』紀伊国屋書店、1962年。
- ・ 井上俊・亀山佳明『スポーツ文化を学ぶ人のために』世界思想社、1999年。
- ・ 井上俊『スポーツと芸術の社会学』世界思想社、2000年。
- ・ 井上俊『武道の誕生(歴史文化ライブラリー)』吉川弘文館、2004年。
- ・ 石上玄一郎『エジプトの死者の書』人文書院、1980年。
- ・ 梅原猛・岡部伊都子『仏像に想う(上)』講談社・講談社現代新書、1974年。
- ・ 梅原猛・岡部伊都子『仏像に想う(下)』講談社・講談社現代新書、1974年。
- ・ 薄井憲二(解説)、杉山寧(図版監修)『古代エジプトの壁画』大日本絵画、1982年。
- ・ エリアーデ、ミルチャ(立川武蔵訳)『ヨーガ2(エリアーデ著作集第10巻)』せりか書房、1975年。
- ・ バーハルト、W(白鳥芳郎監訳)『古代中国の地方文化』六興出版、1987年。
- ・ エリアーデ、ミルチャ(立川武蔵訳)『ヨーガ1(エリアーデ著作集第9巻)』せりか書房、1975年。
- ・ 尾形禎亮「新王国時代の壁画について」仁田三夫『古代エジプト壁画——新王国』pp.144-152、日本経済新聞社、1977年。
- ・ 岡田明憲『ゾロアスター教——神々への讃歌』平河出版社、1982年。
- ・ 岡田明憲『ゾロアスター教の悪魔払い』平河出版社、1984年。
- ・ 大島直政『遊牧民族の知恵——トルコの諺』講談社・講談社現代新書、1979年。
- ・ 太田秀通『ポリスの市民生活(生活の世界歴史3)』河出書房新社、1975年。
- ・ 大月書店編集部『猿が人間になるについての労働の役割 他10篇』大月書店、1965年。
- ・ オットー、W、F(辻村誠三訳)『神話と宗教——古代ギリシャ宗教の精神』筑摩書房・筑摩叢書、1966年。
- ・ 岸野雄三『体育の文化史(体育図書館シリーズ第17)』不昧堂書店、1959年。
- ・ 小林信次『舞踊史』逍遙書院、1960年。
- ・ 小西正捷『インド民衆の文化誌』法政大学出版会、1986年。

- ・ 河野亮仙「南インドの伝統武術——カラリパヤット」『スポーツ批評』通巻第4号、pp.91-93、窓社、1987年。
- ・ 洪祖顕(河野顕)『儒家教育思想の研究』高陵社書店、1978年。
- ・ 窪徳忠『道教史(世界宗教史叢書9)』山川出版社、1977年。
- ・ 久野健『日本の彫刻』吉川弘文館、1959年。
- ・ 黒柳恒男『ペルシアの神話——王書より』泰流社、1980年。
- ・ 月刊空手道編集部(編)、松田隆智(監修)『中国武術の世界——現代に生きる三千年の武術の伝統』福昌堂、1981年。
- ・ コットレル、レナード(矢島文夫訳)『ピラミッドの秘密(改訂版)』みすず書房、1981年。
- ・ 桜井万里子 橋場弦編『古代オリンピック』岩波書店、2004年。
- ・ ジング、イー・ニラカント(伊藤秀一訳)「インドの武術——タンゲタ」ASHARANI MATHUR『インド——インド祭記念出版』pp.213-219、インド祭事務局／リプロポート、1988年。
- ・ 佐保田鶴治『ヨーガ根本教典』平河出版社、1973年。
- ・ 佐保田鶴治『ヨーガ根本教典(続)』平河出版社、1978年。
- ・ 佐保田鶴治『解説ヨーガ・スートラ』平河出版社、1980年。
- ・ 笹島恒輔『中国の体育・スポーツ史』ベースボール・マガジン社、1987年。
- ・ シャルマ、R・S(山崎利男、山崎元一訳)『古代インドの歴史』山川出版社、1985年。
- ・ 邵文良(編)(曾麗卿訳)『中国古代のスポーツ——中国古代体育文物図集』ベースボール・マガジン社、1985年。
- ・ 菅沼晃(編)『インド神話伝説辞典』東京堂出版、1985年。
- ・ 高津春繁『古典ギリシア』講談社・講談社学術文庫、2006年(原著：筑摩書房、1964年)。
- ・ 玉城哲『稲作文化と日本人』現代評論社、1977年。
- ・ 戸川芳郎、蜂屋邦夫、溝口雄三『儒教史(世界宗教史叢書10)』山川出版社、1987年。
- ・ トゥニー、A・D、ヴェニヒ、ステフェン(滝沢宏、伊藤順蔵訳)『古代エジプトのスポーツ』ベースボール・マガジン社、1978年。
- ・ 馬場恵二『ギリシア・ローマの栄光』講談社、1984年。
- ・ バンダルカル、ラーマクリシュナ・G(島岩、池田健太郎訳)『ヒンドゥー教——ヴィシュヌとシヴァの宗教』せりか書房、1984年。
- ・ 陳舜臣・藤井秀夫『コーランの世界——イラン・イラク(NHKシルクロード——ローマへの道第8巻)』日本放送出版協会、1988年。
- ・ ダスグプタ、S・N(高島淳訳)『ヨーガとヒンドゥー神秘主義』せりか書房、1979年。
- ・ ダスグプタ、S・N(高島淳訳)『増補版 ヨーガとヒンドゥー神秘主義』せりか書房、1991年。
- ・ 土井正興『新版 スパルタクスの蜂起』青木書店、1988年。
- ・ ドマ、フランソワ(大島清次訳)『エジプトの神々』白水社・文庫クセジュ、1966年。
- ・ フィルドゥスィー(黒柳恒男訳)『王書——ペルシア英雄叙事詩』平凡社・東洋文庫、1969年。

- ・ 藤井義夫『ギリシアの古典——よく生きるための知恵』中央公論社・中公新書、1966年。
- ・ 藤縄謙三『ギリシア神話の世界観』新潮社・新潮選書、1971年。
- ・ 深作光貞『ミイラ文化誌』朝日新聞社・朝日選書、1977年。
- ・ フランクフォート、H、ウィルソン、J・A、ヤコブセン、T (山室静、田中明訳)『古代オリエントの神話と思想——哲学以前』社会思想社、1978年。
- ・ フリードマン、M (田村克己、瀬川昌久訳)『中国の宗族と社会 (人類学ゼミナール)』弘文堂、1987年。
- ・ フーリック、R・H・ファン (松平いを子訳)『古代中国の性生活——先史から明代まで』せりか書房、1988年。
- ・ Guttman, Allen: From Ritual to Record: The Nature of Modern Sports, Columbia University Press, 1979.
- ・ グットマン、アレン (谷川稔、石井昌行、池田恵子、石井芳枝訳)『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。
- ・ 浜田靖一「体育に於ける集団の文化史的考察」日本体育大学同窓会講演会発表資料、1985年。
- ・ 羽成孝『ヨガ健康法——病気の心と身体を治す』新声社、1975年。
- ・ 半田元夫『血と十字架——キリストの復活とローマ帝国』荒地出版社、1982年。
- ・ 原随園『ギリシア史研究余滴』同朋社、1976年。
- ・ 長谷川博隆『古代ローマの若者 (歴史のなかの若者たち①)』三省堂、1987年。
- ・ 橋本凝胤『仏教の人間観』講談社・講談社現代新書、1969年。
- ・ 秀村欣二 (編)『西洋史概説』東京大学出版会、1958年。
- ・ ひろさちや (増原良彦)『釈尊物語』平凡社・平凡社カラー新書、1976年。
- ・ ホイジンガ、ヨハン (高橋英夫訳)『ホモ・ルーデンス——人類文化と遊戯〈普及版〉』中央公論社、1971年。
- ・ 町田甲一『仏像 (有楽選書1)』実業の日本社、1976年。
- ・ マルー、H・I (横尾壮英、飯尾都人、岩村清太訳)『古代教育文化史』岩波書店、1985年。
- ・ 丸谷才一、山崎正和「相撲はスポーツではない (対談・日本人の表現④)」『中央公論文芸特集』第3巻第4号通巻第9号 (冬季号)、pp.90-121、中央公論社、1986年。
- ・ 正垣親一「ソ連メダリスト59人はなぜ死んだか」『文芸春秋』第63巻第6号 (6月号)、pp.196-208、文芸春秋社、1985年。
- ・ マスペロ、アンリ (持田季未子訳)『道教の養性術』せりか書房、1987年。
- ・ 松田寿男『砂漠の文化——中央アジアと東西交渉』中央公論社・中公新書、1966年。
- ・ 松浪健四郎『シルクロードを駆ける——汗血馬の源流』玉川大学出版部・玉川選書、1978年。
- ・ 松浪健四郎・荒木祐治『身体観の研究——美しい身体と健康』専修大学出版局、1985年。
- ・ 松浪健四郎『格闘技バイブル』ベースボール・マガジン社、1988年。
- ・ 松浪健四郎『新・格闘技バイブル』ベースボール・マガジン社、1989年。
- ・ 松浪健四郎・荒木祐治『身体観の研究——美しい身体と健康 (増補版)』専修大学出版局、1991年。

- ・メゾー、フェレンス（大島鎌吉訳）『古代オリンピックの歴史』ベースボール・マガジン社、1973年。
- ・宮治昭・モタメディ遥子（編）『シルクロード博物館——壮大なる東西文明交流のるつぼ（世界の博物館19）』講談社、1979年。
- ・宮本徳蔵『力士漂泊——相撲のアルケオロジー』小沢書店、1985年。
- ・宮尾慈良『アジア舞踊の人類学——ダンス・フィールド・ノート』パルコ出版、1987年。
- ・宮崎市定『アジア史概説』中央公論社・中公文庫、1987年（原著：学生社、1973年）。
- ・宮崎市定『宮崎市定全集 18』岩波書店、1993年。
- ・水野忠文『改訂 体育思想史序説』世界書院、1979年。
- ・森本哲郎『信仰のかたち』新潮社・新潮選書、1982年。
- ・モリス、デズモンド（藤田統訳）『マンウォッチング——人間の行動学』小学館、1980年。
- ・モリス、デズモンド（日高敏隆訳）『裸のサル——動物学的人間像（改訂版）』角川書店・角川文庫、1999年。
- ・村川堅太郎（編）『ギリシアとローマ（世界の歴史2）』中央公論社・中公バックス、1982年。
- ・中村元『ヒンドゥー教史（世界宗教叢書6）』山川出版社、1979年。
- ・中村元（編）『図説仏教語大辞典』東京書籍、1988年。
- ・並河亮『シルクロードをゆく仏——インドから日本へ』新人物往来社、1974年。
- ・仁田三夫『古代エジプト壁画——新王国』日本経済新聞社、1977年。
- ・ピラル、ジー・サンカラ（伊藤秀一訳）「インドの武術——カラリパヤッツ」ASHARANI MATHUR『インド——インド祭記念出版』pp.209-213、インド祭事務局／リプロポート、1988年。
- ・ルドフスキー、バーナード（加藤秀俊、多田道太郎訳）『みっともない^{からだ}人体』鹿島出版会、1979年。
- ・和辻哲郎『風土——人間学的考察』岩波書店、1935年。
- ・ヤアン、カピラ・ヴァッツ（森本素世子訳）「儀式と変身——インドにおける仮面舞踏」横田禎昭『中国古代の東西文化交流（考古学選書21）』雄山閣出版、1983年。
- ・吉田紹欽『佛教』春秋社、1955年。
- ・吉岡郁夫『身体の博物誌（びぞん叢書）』大学教育社、1980年。
- ・ヴァールミーキ（岩本裕訳）『ラーマーヤナ 1』平凡社・東洋文庫、1980年。
- ・ヴァンダーレン、D・B、ミッチェル、E・D、ベネット、B・L（加藤橘夫訳）『体育の世界史』ベースボール・マガジン社、1958年。
- ・（著者名無し）三田了一訳『日訳・注解 聖クラウン』日訳クラウン刊行会、1973年。