

産業社会における「変身」の芸術とは何か。

——現代幼児教育における演劇の可能性——

原 野 利 彦

〔1〕

教育を教育でない事象との関連で問い直す事、換言すれば一つの社会的な体験として教育を問い直す事が現在の我々に最も緊急に求められていると思われる。というのは教育それ自体の存在理由がその根底から問い直されている状況の中に我々がいる、という事があまりにも明白だからである。例えば風俗、流行等の社会事象が教育の世界から見れば「正統」な文化ではないとされたり、演劇などに関しても、「学校劇」や「心理劇」などとして「教育化」される事に力点が置かれる等、教育の領域でないと普通考えられる分野に対して極めて高圧的なかかわりがなされ、その為教育それ自体への問いの構造を根源的に転換する事を怠る場合が多いのである。

この稿は教育を遊びとの関連で考察する、という私の一連の検討の一部分をなすものであって、今回は特に「模擬」と「眩暈」という角度からこれを行ってみたい。

R・カイヨワ(Roger Caillois)は、その著「遊びと人間」(Les jeux et les Hommes, 1958)の中で、遊びの基本的カテゴリーを4つ挙げている。即ちアゴーン(agōn—ギリシャ語、競技を意味する)、アレア(Alea—ラテン語、サイコロやサイコロ遊びを意味する) ミミクリー(Mimicry—英語、物真似を意味する)、イリンクス(Ilinx—ギリシャ語、渦巻きを意味する)がそれである①。様々な外国語でこれらのカテゴリーを命名しているのは日常用語との混同を避けると同時に分類の確実さを期すためである。そして彼はこれらのカテゴリーにより社会・文化の分類も可能ではないかという事を主張している。例えば最もアングロ・サクソンのスポーツにゴルフがあるがこれはかの諸国における納税に対する市民の行為を考える際に一つの有効な手がかりになるかもしれない、という様に。即ちゴルフでは好きなだけインチキが出来るのに、インチキをした途端に遊びとしての意味を失ってしまう、という事から国家に対する義務をきわめて主体的に考える風習とゴルフ好きとを関連づける事も出来るのではないか、というのである②。このようにある文明の診断をそこで特に好まれている遊びによって試みる事は、彼によって更に次のテーゼまで煮つめられる。文明の発達の場合にはイリンクスとミミクリーの結びつきが保持している力が弱められ、アゴーンとアレアとの結びつきが、これに代って社会関係内で優位をもつに至ることによってはかられる、という事がそれである③。即ち「模擬、仮装、仮面」と「眩暈、恍惚」とが集団生活に活気と強度、凝集力を与えている原始社会と平等な条件に基く「競争」と、生物学的もしくは社会的「遺伝」上の優劣という「偶然(賭け)」とを妥協させている「文明社会」との差異が指摘出来るというのである。実際に近代社会はイリンクスを貶下的なものとして扱い、病理的形態として排撃する事が多い。更に模擬的なものは舞台上の演劇等におしこめられ、日常生活からの隔離において行われる。生活の中に日常的に入りこんでいるTVのドラマ等も、演劇の論理よりも、日常生活

の論理を優先させることによって演劇と日常生活との隔離を「内容的」にはかっている。イリンクスにしろミミクリーにしろ、もはや社会の紐帯を強めるものとしては積極的には考えられなくなっている。

従って問題はこうなる。一体ミミクリーやイリンクスは現代のように軽視されたり、隔離された慰みものとして扱われたままでいいのか、むしろ現代社会をその基底部分から解明する際にはこの両者こそ手がかりになるのではないか、という事である。

ジャン＝ルイ・ベドゥアン (Jean Louis Bédouin) はその著「仮面」(Les masques, 1961) の中で、現代社会において仮面の存在理由が稀薄になった理由を「生活の“非神聖化”という一般趨勢の中にこそ位置づけられる④」と云っている。近代社会は脱聖化、即ち世俗化をもって社会進歩の指標としてきた。即ち合理的・技術的要素によって社会の紐帯を確保する方向に進んできた。脱聖化と仮面の意味の弱化とはどんなつながりがあるのだろうか。ジョルジュ・ビューローはこの関連について次のように云う。仮面はその根拠を人間の二重性にもっており、「この二元性が仮面を生んだのだ。そして今度は、仮面がこの二元性を創造するのである。真実と嘘っぱちの、真面目さと幻覚との、こうした混淆こそが、仮面の神髄をなしているが、この混淆によって、仮面は、エネルギーを両極に分解するのである。この両極の間で、エネルギーは緊張し、高まり、ついには未知なる充足性に到達するのである」と。

混在する二重性を両極に分解したエネルギーとし、緊張と高まりを生んでゆく仮面のこの弁証法は、ついにはある「未知なる充足性」をもたらし、聖なるものを垣間みることとなる。仮面はこの充足の現前のための道具であるだけでなく、現前そのものとなる。ベドゥアンは云う。「しかし何にもましてそれは眼差しを付与されている、という印象を与える。彼らの目は、彼ら見つめるものを見る。こうした性格はひとが考える以上に稀有のものである⑤」この仮面の視線で聖化される事を拒む文明は、自分自身をトータルにとらえる事に遂には失敗するかもしれない。なぜなら今まで「文化の不均衡発展」のうちの遅れた部分の特徴として軽視されてきた諸象徴行為が、まさに現代の社会を支えるための大事な手段とし機能変化して存在するからなのである。

〔2〕

仮装、憑依を社会の根底に関わらせて考える R・カイヨワの試みは勿論孤立した着想ではなく、社会人類学、芸術社会学としてその独自性を主張しようとする一連の研究の中に位置づけられるだろう。その事は教育が、例えば演劇なら演劇それ自体の領域から組みとるべきものを見出そうとする限り不毛な結果しかもたらさない事を予想させる。即ち何らかの社会的可能性をめざす、という一点をぬきにしては、近代産業社会が合理主義、世主義、技術主義に貫かれたものだという謬見を再生産しかねないのである。山口昌男は次の俗ように云う。「芸能は、本来的に政治的可能性を秘めた人間の行為の形態」であり、「支配・被支配の関係が、芸能の独占によって示される事は、何も古代国家に限った事ではない。芸能は、本来、地の精霊とのコミュニケーションである。地の精霊とのコミュニケーションが行われる地点は、政治的中心としての時間・空間の凝集点である。そこで行われる演戯は、共同体の成員の真に還るべき世界の“かたち”を実現するはずであった。従って芸能とは人間の〈身振り〉による他者とのかかわり(コミュニケーション)の実現の行為で、世俗的な形で、分断されていて、反復される日常世界の身振りが、真に原型的なコ

ンテキストの中で、再び活力を帯びる場の行為であった。王の即位式が、そういった原初的な活力を導入する儀式である事は人の知る如くである。古代国家が、地方の国振りを奏上させるのも、出雲国造に神賀詞を奏上させるのも、中世・近世の権力者が、猿楽能を式楽と定めるのも、支配者に政治の分身のもつ象徴的結合作用についての直観的把握があったからに他ならない。こういった芸能の権力者による組織化、又は独占は、日本に限られたことでなく、潜在的には、ヨハン・ホイジンガが“ホモ・ルーデンス”において示した様に、法・軍事を含む、政治カルチャのあらゆる面に及ぶのかもしれない⑥」と。

親族象徴は儀礼象徴に依存し、後者が前者依存する事によって生産手段や支配集団の配分を統制する事が出来るのは「支配者に政治の分身の持つ象徴的結合作用についての直観的把握があったからにほかならない。」また社会の一定の人々を最下層の人間として人為的に固定し、否定的象徴を背負わす事が出来るのも、この為に他ならない。これらの象徴は人々の意識や無意識・夢などの中で培われ、交換される。変革期の社会においては、より包括的に当面する諸問題を解決しうる象徴を創造したり、操作するカリスマ的人物があらわれ、社会関係を分節化し、客観化する。

社会関係を客観化し、その社会において人々が名誉を感じ、自分の地位に誇りをもち、何を正義とするか、等々はその社会の諸々の象徴を見る事によってのみ可能である。この象徴は個人から独立したものであり、その象徴の恩恵に与るものにリアリティーを与える。このように社会関係を分節化し、客観化し、リアリティーを与えるものとしての象徴は、まさに憑依によって生み出され、又憑依によって維持される。R・カイヨワは次のように云っている。「仮装行為においては、本来の人格と演じている役割の間で、役者の意識の一種の二重性がある。これに対して、眩暈においては、意識が完全に消滅するわけではないが、意識の混乱とパニックとがある。しかし模擬自体が眩暈を生み、二重性がパニックを作り出すという事実によって致命的な状況が生れる。他者であると偽ることは理性を狂わせ、錯乱させる。仮面をつける事は、陶酔と解放感とをもたらす。従って、知覚が揺らぐこの危険な領域の中で、仮面とトランス状態との結びつきは最も恐るべきものである。それは幻覚に取り憑かれた者の意識の中から現実世界が一時消え去ってしまうほどの発作を惹き起し、こうして絶頂に達する。⑦」

この模擬と眩暈の結びつきは、「当然聖なるものの領域に属」していて、更に「模擬とトランスとの見事な結びつきは、時には完全に意識的な欺瞞との混合物に転化する。或る特殊な種類の政治権力がそこに出てくるのはこの時である。⑧」変動期の社会において、古い諸象徴を新しい政治目的に適うように、そして有利な地位や利益を可能にするために、諸集団を分散統合する武器としようとする時象徴の多義性、恒常性を十分に生かしながらこの「意識的な欺瞞」の中に演劇とトランスとが結合される。虚偽意識(イデオロギー)の発生がそれである。

こうした象徴(それは演劇とトランスとの結合の中から生れるが)を受容する側から見ればどういう事が云えるだろうか。人が社会で一定の役割を演じる場合、たとえそれが産業社会における契約によって、ただ自分の一部分の能力を使う仕事に従事する場合ですら彼は自分の全人格を用いる事によってのみ、その仕事を全う出来る。判断と行為は全人格的行為たらざるを得ないからである。

この事は、彼が果す様々な役割が自我において統一される必要がある事を意味する。も

し諸々の役割が相互にくいちがったものとなれば、何らかの調整をたえずしておかねばならない。勿論この自我の調整作用は真空の中のたゞ一人の作業として行われるのではなく社会的諸関係の中で、諸象徴を授受する過程で行われる。

特に産業社会の発達に伴う社会的役割の断片化と相互の矛盾の深化は、この自我の統合という問題をより深刻なものとする。ここに次のようなパラドクスが生ずる。即ちきわめて断片的にしか関わる事が要求されない契約を履行するに際してすら、自我の全体性が要求され、しかもその際表面的には自我のある一部分のみが必要であると思ひこまされる役割の断片化がある。という事である。一言でいえば最も功利的な契約においてすら全人格が要求されるにもかかわらず、その場が全人格を形成する場としては公認されず、むしろ非功利的な場でのみ、全人格、象徴行為の発達が是認される、という事である。即ち全人格はいついかなる時も動員されるにも拘わらず、功利的場面と非功利的場面とで使い分けられる事がきわめて要求されているのである。この仕事と非仕事との分断、そして非仕事の貶下の地位の甘受、これが産業社会の特徴であるとすれば、それは一体何を意味するか。J・F・モリスはいう。「人々は自分がドラマに参加する時、最も個性的であり、人格的である」と。即ちこのドラマへの参加の機会を巧妙に分離され軽視されるものとする事によって、この機会に与る階層が、この象徴の授与権・配分権を一手に入手する、という事である。いかなる場合にも全自我が必要である以上、この需要は絶える事なく、その特殊な階層の存在をリアリティーあるものとするのである。個々人が貧しい象徴の授受の中に押しこめられれば、象徴の生産維持のみにかかわるかかる階層の象徴は一層有力となり、一層全面的に人々を自己の象徴のもとに包括出来るようになる。浮薄なものの生産に携わっているとして象徴形成を担う事が軽視される時、(勿論隠微な形での授受、窃取は行われるのだが)、支配階級からの象徴操作に全く無抵抗となり、自分の全人格を決定してしまうものとして採用するに至る。

このように考えてくれば、文明の進展は、アゴーン・アレアの要素が増大し、ミミクリー、イリンクスの要素が抑制されている事に見る事が出来るとするR・カイヨワのテーゼはきわめて疑わしいものとなる。例えば、現代社会の根本的な倫理にゆきぶりをかけている人種問題や、差別教育などを考えれば分るように、それを「権利意識のめざめ」などという「合理的」言語で捉える事は生氣のない、馬鹿げた事であるように思える。そこにみえるのは変革に伴う恐怖や危機を回避したり隠弊しようとする動機だけである。アントナン・アルトーがいうように「私にとって演劇は常に危険で、恐怖にみちた行為の課業にみえる」ものであるとするならば、かかる長くて困難な演劇的認識をつみ重ねてゆく過程でやっと垣間見える様な不透明な世界に、ミミクリー・イリンクスの要素を隔離し、そしてそれ故に人々を象徴の単なる受容者とし、全人格的に支配されるものとする事が巧妙化されている社会が、近代社会といえる様である。

〔3〕

R・カイヨワが仮面とトランスとの結びつきに言及した事、即ち仮装における役者の意識の二重性とトランス状態におけるこの混乱は、次の要素を担う社会階層を生み出す基盤を明らかにする事をすでに我々は見てきた。人々が「本来の人格」と他者のように振舞う事との間の二重性の中に生きる事は、現実生活に対して否定的エートスを保持し、それと対話したり、一種の皮肉をもって現実生活の重みを相対化する象徴を生み出し、維持する

階層を再生産し続けるという事である。しかもこの否定的モメントを保持するためには、現実生活からの疎外を最後までおしすすめ、トランスを招く能力を維持し、二重の時間を現前させるしたたかさを可能にする階層でなければならぬ。日本における中世芸能の担手たちが、旅・放浪という生活を守る事によって疎外をつきつめる事からもたらされる幻想的、演劇的空間を確保し、そこに憑依という祭り空間を継承しえた事実もその一例となるであろう。

ところが産業社会においては、契約活動という役割を演ずる事が強制されるため、その諸役割間の激しい葛藤の中で疲労せざるを得ず、それをいやすためにリクレーションという象徴活動を行う。一定期間休暇をとり、利害を離れた所で自己をとり戻そうとする。この行為は、しばしば擬似的な親族関係を形成する事によって行われる。最近「家庭」の中に誇張された形でそれが求められている。この象徴活動は利害関係を離れる事をその特徴としているため、強固な義務を伴う事が一見不思議な事のようにみえる。だが、利害を離れたこれらの象徴活動が「単なる義務」ではなく「強固な義務」に裏付けられるのは、そこにおいてこそ、自我の創造、再創造が絶えず行われるからに他ならない。

現代の産業社会における激しい競争は、個々の利益集団をして、その成員の忠誠心を確保するための象徴形成に駆りたてる。「生きがい」等の名のもとに個々の成員の全生涯にわたる見通しを与えるものとしてその集団をイメージさせようとする。だが他方で合理的・官僚的構造が整備され、社会が一元的に秩序づけられる事が進行するにつれ、集団はもはや個々人の全体性をそれほど求めなくなる。ここに個々人はアノミー化して、全自我を回復させる集団を求めて右往左往する様になる。各集団はこの全自我の包絡と合理的機能性との間の調整を余儀なくされる。象徴活動は成員を集団につなぎとめておく程度によって左右され、稀薄化され、欺瞞的なものとなる。

憑依を通して「聖なるもの」の領域まで入手しようと試みる集団が、現代の産業社会にも存在しうるとすれば、それはその社会の否定的モメントに固執し、これを聖化するまでに高め、普遍化し、この立場から世界を見つめる「まなざし」をつくる事によって、既存の社会を物化する活動を行う集団であるだろう。しかし現代産業社会の特徴である変動の常態化、テクノロジーの変化、諸集団のめまぐるしい消長は、自我の全一性はもとより宇宙に占める我々の位置づけを絶えず疑問にさらし続ける。この中で何とか新しい現実自己を象徴的に適応させようともがく人々は様々な象徴を購入し、もしくは廃棄する。かかる現代社会の動向に対して、否定的モメントの保持者達とその形成物は商品化され、消費される結果を甘受しなければならないであろうか。

否定的モメントに固執し、（もしくは固執を余儀なくされ）社会を全的に眺め「物化」する「まなざし」が生ずるメカニズムは如何なるものか。スペクトルとして世界を提示する事、即ち世界を物化してみせることは、ハイデガーのいう「用具性 *Zuhandenheit*」を越える次元に位置する必要がある。即ち用具性の中で現実性を誇っているものが、自分にとっては何ものでもない事、そのものがグロテスクなまでに「客体性 *Vorhanden*」として現われる場に位置する必要がある。この客体は確かにその社会・集団の活動によって生産されたものではあるが、人々にとってよそよそしいものとして本来はある、という事を痛感する次元である。即ちそのものを本当に「所有」出来ない事への自覚がなされる境位である。これをスペクトルとして提示される時、これを通じて集団の成員は自己の存在

を賭けた方向決定を模索するのである。これはハイデガーの云うような「本来性」にめざめるというような事ではなかろう。それはそのような抽象的かつ恒常的な可能性にとどまるものではなく、むしろ個々人や個々の集団の実践を超えた全社会的実践及びその産物の所有の本来的可能性をめぐる次元であろう。

だが用具性の中断を通じてのみ客体性があらわれるとするハイデガーの主張をさして、集団の主体を無視したものにすぎぬ、として拒否する事⑨は出来まい。むしろ用具的实践—即ち生産活動に壊滅の影きょうを及ぼすような消費的活動を伴う事が必然的に要求されるだろう。近代産業社会の倫理は、消費について大胆に肯定する事に臆病であり、近代の潔癖感に反する。しかし「労働からの疎外」を論じる範囲では、「使用価値」の復権も本物とはなり得ない。用具性を離れた静観を可能にする根拠はこの消費としてのスペクタクルに求めざるを得まい。しかし現存する生産体系の中で疎外され続け、それを大胆に否定せざるを得ない人々は少数派として扱われ続けるだろう。既存の生産体系を全的に否定する次元に位置し、醒めた目で世界を見得る人々の群は、ある時は政治的支配の道具とされてきたし、またそれ故に人々と注意深く切り離され、否定的側面を背負わされ続けてきたと云える。しかし彼等の存在のみが、諸集団の消長につれて客体化されながらも、また有用性の世界に舞い戻り、また客体化される、という人生の変転を超えた「原点」（聖なるもの）を供給しうるのである。

〔4〕

産業化に伴って社会組織や認識の方法がますます合理化されるというふうにとらえられる現象は、次のように考える事が出来よう。即ち社会生活の諸々の領域において、神秘的なものがはばをきかせていた分節化にとって替るだけの合理的分節化が可能になったという事である。つまり人間の生活を可能にする程度において「合理的分節化」が勝利を占めたのであって、神秘的領域がかなたに押しやられたとはいえ、人間の本質的部分を支えている事はいうまでもない。人間の生死、運等の人間存在への問いは、「合理的」思考を越える。ただ「合理的」分節化—従って合理的分業が発達するにつれて、かつては祭りとして統一されていた政治と演劇とが分離し、それぞれが全く「自前で」民衆（観客）に対する呪縛力を形成しななければならない。統治し感動させるための緊張力を政治も演劇も必要とする。日常的な狎れ親しみを越えた呪縛力の根源「聖なるもの」を探らなければならない。それは民衆の一人一人の日常化され鈍磨された頭脳と感覚をひきつけるだけでなく、彼らが秘めている狂気の部分さえも組織しななければならない。この呪縛力は意識的な技術によってつくられるものではないにも拘わらず、技術によって準備され、それを越えたある緊張の中でのみ可能となる。換言すればミクラーがイリンクスと結合するその結合点とでも云えるだろう。技術を磨くことによって素材（自己の肉体をも含めて）の抵抗を克服し、形をつくり出すことによって自由を得る。この技術とそれを越える極点においてのみ呪縛力を形成しうる、という事が、文明の発達の指標の一つとなるのであって、単にミクラー・イリンクスが抑制され、アゴン・アレアが尊重される、という事をもってその指標とする事は出来ない。そのようなことでは技術と非技術との緊張関係がより高度化し、見えにくくなっている事を指摘する事が困難となる。

このような技術と非技術との緊張関係の中に身を置く人間は、決して現実世界に適合してゆく者ではないであろう。自己の限界性を技術的に解消出来る、という楽観的な西欧的

近代的自我の姿では捉えることが出来ない者である。むしろ不適応者として、異物としてこの世に投入された者が、この異物たる自己をひた隠しにし、他者に紛することに宿命的に生きてゆく時、この事がはじめて可能となる。不適応の不安にたえずさらされ、その不安の克服をつかの間の成功の記憶の連鎖の中を探してゆく者にとって世俗主義・合理主義こそが文明の進歩だ、などとしたり顔をして云えるはずもない。

だが問題は、この自分を「異物」と感じ、とらえる能力の欠如もまた近代産業社会に生きる人間の特徴だ、という事である。ホルクハイマーとアドルノがいうように「科学がとどめをさしたの交換不可能な性格^⑩」なのである。「呪術の中に出てくる身代わりは、特別な身代わりである。……神を殺す代わりに犠牲獣が神の身代わりとして殺される。……科学の中には、いかなる特別な身代わりも存在しない。たとえ実験の犠牲に供せられる動物はあっても、もはやいかなる神も存在しない。身代り(代理)は普遍的代替に転換する。……飼いうサギは、身代りの役をこなすのではなく、実験的情熱によって、たゞの『見本』とみなされてしまう。機能的科学においては、相互を区別するものは、一切が一つの質料の中に身を没するほど流動的になることによって、科学の対象はかえって化石化してくる。……呪術の世界はまだ差別を含んでいるが、この差別の痕跡自身が言語形式の中で消え去ってしまう。存在するもの相互の間を支配した多様な親戚関係、親和関係は、意味を与える主体と意味を失った対象の関係、合理的意味と偶然的意味のノリモノとの関係という、たった一つの関係によって追い出されてしまう^⑪。」無数のアトムのうちの一つとなり果てた近代社会の人間が、自己を「異物」と考え他の存在ではない事に真剣に思いを致す事があるだろうか。変化が何らの「質的」変化を生まぬ世界に生きていて、「このものであって、他のものではない」事に痛切な問題意識はもちえようもなからう。「変身」への切実な欲望が欠如するところでは、自己の身の異様さ、限界性に対して厳しいたたかいを挑むことなどはありえないだろう。この変身を軽視し、適合出来ぬ「異物」を蔑視し、排斥する産業社会は、ついに演劇、仮装を不可能にしたのであろうか。しかしそこにおいてもなお演劇が存在しているとすれば、それは一体何を意味しているのだろうか。

〔5〕

変身への欲望が強烈でない産業社会においてさえも、いわゆる演劇と云われるもの以外の演劇的諸要素は、社会のいたるところに見てとることが出来る。否、むしろ演劇的要素はあらゆる社会活動に不可欠なものとするら云いうる。各個人が、ある時は父親として、他の場所では労働者として、また組合役員として等々様々な役割を演じているという事は、それだけその人物がいくつもの集団の、様々な儀式に参加している事を意味している。それぞれの集団が最もその存在を凝縮して見せる儀式を通して、各個人は、自らの独自性を所属集団によって付与されるのである。ある集団に属する「誇り」、特殊なマナー、贈物交換の特殊なやり方等々を通して、彼がその役割を演ずる事を活生化する。

更に組織における意志決定、裁判、集会等も演劇的要素といえよう。たしかにそこでは「普遍」の名において一定の判断が下されるであろう。だがそれはある個別的事件に下された普遍性の刻印であり、それ自身は普遍的なままの抽象物ではなく、まさに普遍でも個別でもない典型としての特殊なものである。この個別的事件を特殊的、典型的なものにまで高め、判断を形成してゆくエネルギーを与えるものは一体如何なる勢力なのか。フラン

ス革命において王を裁いた市民の権利なるものを押しすすめたグループは何か。また最終的意志決定にあずかる人物を「半神」の地位にまで祭り上げ、それを頂点とする諸階層の関係を実在なものとし、更に地位間での移動を権威あるものにする儀式やイデオロギーの作成のエネルギーの源泉は一体何であるのか。

近代社会においては、まさにそれは「自然らしさ」即ち不自然の拒否という精神態度こそが、この演戯を賦活していたという極めて分りにくいパラドクスがあろう。変容への欲望を弱体化させた近代人は、変身への欲望を露骨に示す者を警戒し、蔑視する。演戯するのは、その変身を悟られてはならない。悟られるならば不器用に姿を変えようとした醜い自らをさらけ出さねばならないのである。変身することを観客に悟られぬ様に変身しなければならない近代の俳優達は、極めて巧緻な技術を発達させると同時に、肝心の変身の欲望を萎縮させざるを得なかっただろう。この事は、社会における儀式的・演劇的要素のエネルギーの所在を明らかにすると同時に、そのエネルギーが萎縮し、アノミー化を防ぎ得なかった理由をも明らかにする。

しかしここにそれからの脱出口もある。変身への欲望や技巧を観客に対してのみならず自らの意識に対しても隠すこと、換言すれば俳優自身が自らの意識性、思いなしを超えて自然に身をゆだねることである。空中ブランコをする者にとって「意識が致命的である」のと同様である。R、カイヨワはいう。「意識は、夢遊病的無謬性を妨げ、疑いも後悔も許さない極度に正確なメカニズムの働きを傷つける。綱渡り芸人は、綱によって催眠状態に入った時だけ、アクロバットは眩暈に抵抗しようとせずにそれに身を委ねるほど自信がある時だけに成功する。」^⑩と。だが、カイヨワは、この文章に続くすぐ次の文章で、自分で述べた右の内容を全く「近代的に」解釈してしまう。即ち「眩暈は自然の一部分であって、自然に対してと同じように、それに従うことによってのみ、それを支配する事が出来る。こうした芸はいずれにせよ……イリックス克服の本来の創造性を確認し、証明するものである。^⑪」近代的思考の祖、F・ベーコンのことがここで繰返されている。「自然に従うことによって、それを支配する」と。しかし「こうした芸において」はイリックスは「克服されている」のではない。むしろイリックスに「身を委ね」ているのだ。そしてカイヨワが（全く理解出来ぬままに）指摘している様に、サーカスの人間は一つの職業集団とみなすより、一つの生活集団としてとらえるべきなのだ。このように単なる職業集団を越えた生活集団であるが故に、その成員は「眩暈に抵抗しようとせずにそれに身を委ねるほどの自信」を形成することが出来るのである。自分の身体のぎごちなさ、重力の法則という障害物、これらの限界を越え、鳥の「如く」変身する彼らは、アトム化され変身の欲望を萎小化した人々の頭上を、変身の欲望を拗づかれることなく飛しょうするのである。眩暈の保持は、近代社会の中で、非近代的に「生活する」事に集団で固執している人々によってなされている。

注

- ① Roger Caillois, *Les Jeux et les Hommes: Le Masque et le Vertige*, 1958 清水幾太郎, 霧生和夫訳 (岩波) p. 17.
- ② Ibid., p. 116
- ③ Ibid., p. 140

産業社会における「変身」の芸術とは何か。—現代幼児教育における演劇の可能性—（原野）

- ④ Jean-Louis Bédouin, *Les Masques*, Paris, 1961 斎藤正二訳（白水社）p. 97
- ⑤ *Ibid.*, p. 119
- ⑥ 山口昌男「本の神話学」（中央公論社）p. 124~125
- ⑦ R. Caillois, *Les Jeux et les Hommes*, 前掲訳 p. 107
- ⑧ *Ibid.*, p. 138
- ⑨ Lucien Goldmann, *Lukacs et Heidegger*, Donoël-Gonthier, 1973. 川俣晃自訳（法政大学出版社）p. 176
- ⑩ Adorno-Horkheimer, *Begriffe der Aufklaerung*, 1969 久野収訳（「文化と革命」筑摩書房版所収）p. 158
- ⑪ R. Caillois, *Les Jeux et les Hommes*, 前掲訳 p. 200