

## 模倣論に関する試論——倫理学的展望からの認識論(1)——

村上隆夫

(哲学研究室)

### 序 論

模倣と呼ばれる現象は、たんに人間だけではなく、むしろ広く生物全般に見られる基本的な生命現象であるようにおもわれる。しかしこの模倣に関する問題は、古代ギリシヤ哲学と古代ギリシヤの芸術論において主題的に論じられている他は、特に近代以降において哲学的な問題として活発に論じられているとは言えない。本論は、この模倣の問題をまず哲学的に論じ、次いで倫理学的に論ずることを目ざしている。その際に本論は、当然のことながら、古代ギリシヤ哲学における模倣論を参照し、特にプラトンの哲学における模倣論を参照する。ただし本論は決してプラトンにおける模倣論を主題とするものではなく、あくまでも「模倣というもの」一般を主題としている。したがって、たんにプラトンにかぎらず、ここで言及され参照される哲学者たちの見解は、それ自体として問題にされて批判的に検討されるのでは

なく、本論において模倣論を論ずるための哲学史的な前提として、自由とそのつど参照されている。

既に述べたように、近代以降の哲学においては模倣の問題は半ば等閑視されており、このことには、近代以降の社会において、古代社会におけるよりも模倣の重要性が著しく低下したということが対応している。したがって模倣について主題的に論ずることは、近代の到来とともに失われた世界観と認識形態とに関わるものとならざるを得ない。本論において参照される近代以降の哲学者たちは、例えば、ヨハン・ゲオルク・ハーマン(Johann Georg Hamann, 1730—1788)、フリードリッヒ・ニーチェ(Friedrich Nietzsche, 1844—1900)、ヴァルター・ベンヤミン(Walter Benjamin, 1892—1940)——彼はおそらく模倣概念の重要性を最も強調した現代哲学者である——、マルチン・ハイデッガー(Martin Heidegger, 1889—1976)、ハンス・ゲオルク・ガダマー(Hans Georg Gadamer, 1900—)といった人々であるが、彼らが多かれ少なかれ近代的世界観に対する批判者であるのは、このためである。さ

らに模倣は対象に対する主体の一定の行動様式を示し、また社会的諸関係においても他者に対する一定の行動様式を示しているが、模倣にもとづく社会的な行動様式もまた前近代的ないしは非近代的なものである。すなわちそれは、物語や劇における範例を模倣して行為し、そのことによって生活を秩序づけ、人生を意味づけようとする行動様式である。このような社会的行動様式を近代的な社会的行動様式との対比において明らかにするような模倣論は、徳論と幸福論における古代ギリシャ社会と近代ヨーロッパ社会との相違点の解明に寄与するであろう。

### 模倣と似像

アリストテレスは『詩学』の冒頭において、模倣についての古典的な説明を行なっている。すなわちそれによれば、「模倣すること」(μίμησις)は人間たちにとって子供の頃から生得的であり、人間は最も模倣を好む(μικτάκωτον ἐστίν)。また最初の学習を模倣によって行なうということが人間を他の動物から区別するのである。そして全ての人間たちが模倣されたものからよろこびを得るといふことも生得的なのである。(Poetica, 1488b-10)ここでアリストテレスが述べていることがらは、日本語において「マネ(真似)」が同時に「マネビ(学び)」でもあるということによっても確認されている。それでは模倣とはそもそも何であり、さらに模倣(mimēsis)と学習(μάθησις)

とはいかなる関連をもつのであろうか。

模倣(mimēsis)とは、最も広義にこれを解釈するならば、或る物の似像(εἰκών)をつくることである。ただし「或る物の似像(εἰκών)をつくる」ということにも様々な仕方が考えられる。例えばプラトンの『ソフィスト』のなかで述べているところによれば、模倣によって生み出されるものの「一方は道具によって生み出されるものであり、もう一方は映像(εἰκόνα, εἰκοναία)をつくり出す者自身を道具として提供するもののそれである。」(Sophist, 267A)プラトンによれば、およそ芸術は模倣にもとづくものであり、詩も演劇も(cf. Republic, 558A)、絵画も彫刻も音楽も歌も舞踏も(cf. Cratylus, 424A)全て模倣によって支えられているのであるが、さきの区別にしたがうならば、彫刻や絵画は、石やブロンズや鑿(う)や画布や絵具や筆のように、人間の身体の外にある材料や道具を用いて模倣するものとして、前者の範疇に属し、詩や歌や舞踊や演劇などは主に人間自身の身体を道具として用いて模倣するものとして、後者の範疇に属すると言えよう。しかしそれはそれほど簡単ではない。例えば、水面に映る水仙の映像はどうであろうか。この場合には、水が自らの身体を用いて水仙の花を模倣しているのであろうか。それとも、水仙の花の映像が水面に映っていることを認識する人間が、水仙の花とその映像とを対応させ、両者を類似関係のうちに置くことによって、水面の似像を道具として用いて水仙の花を模倣しているのであろうか。あるいは、夜空に輝やく星々のうちに人間や動物の姿を星座として認める人々は、星々を道具として用い

て人間や動物を模倣しているのではないのか。あるいは、比喩的表現を用いて、「このテーブルクロスは雪のように白い」と言う者は、白色のテーブルクロスによって白い雪を模倣しているのではないのか。このようにみえてくると、水や磨き上げた金属の表面などに対象の似像を映す性質があるということと、人間が他の生物たちと同じように自らの身体を用いて対象の似像をつくる能力があるということと、特に人間がさまざまな自然対象相互の自然的な類似関係を捉えて一方を他方の似像としたり、あるいはこのような類似関係を人工的に作り出して、一方によって他方を模倣させたりするということは、全て、模倣というひとつの自然現象として据えられねばならないようにおもわれる。

そもそもわれわれは何故に或る物を他の物の似像<sup>イコン</sup>として捉えることができるのであろうか。あるいは、アリストテレスの言うように、「画板に描かれたものが絵 (εἶμα) であるとともに似像 (εἰκών) である」(On Memory and Recollection, 450b21-22) というようなことを、われわれはいかにして認識できるのであろうか。例えば画布に描かれた絵とは、縦横に織り上げられた白い繊維の上に付着した絵具の染みや斑点であり、他方で、そこに肖像画として描かれている対象である人間とは、水分や蛋白質などからなる有機体である。何故にひとは、画布に描かれているものが、対象である人間に似ていると認識することができるのか。何故にひとは、画布には人間が描かれていると認識できるのか。ひとつの可能な回答は、原型 (παράδειγμα) と似像

(εἰκών) とが何か共通のものを分有しており、ひとはこの共通のものを双方のうちに見出すことによって、この両方を互いに類似したものと見なし、さらに一方を他方の似像と見なすことができるというものである。その場合、原型と似像に共通するこのものは、個物ではなくて、普遍である。何故ならそれは、原型と似像という二つの個物に偏在しているからであり、原型をそのままにしておいて、原型から似像へと移すことができるからである。日本語においても、「移す」ことは、同時に「映す」ことでもあるが、この共通の普遍は一方の個物から他方の個物へと「うつす」ことのできるものなのである。そして水面や鏡や画布や彫刻された石などが、原型となる対象から何か共通なものを「うつさ」れて、この対象を模倣することができるということこそ、プラトンのイデア論を支えている基本的な経験であるようにおもわれる。イデア (ἰδέα) あるいはエイドス (εἶδος) という言葉は、「見る」という動詞である εἶδω に由来する名詞として、本来は「眼で見られたもののかたち」を意味する。ただし、例えば、ヘロドトスにおいては、一定の植物の葉が織物の染色に用いることができる場合のこの植物の葉のこのような性質を表わすのにこの言葉が用いられており、ここではイデアは文字どおりひとつの個物から他の個物へと物質的に「移す」ことのできる性質を意味している<sup>10</sup>。もっともプラトン自身は、或る物が他の物の似像となるというような、誰もが日常的に経験している事柄を認識論の体系にまで展開していくきっかけをピュタゴラス派から得たようである。何故ならアリストテレスは『形

而上学』のなかで、次のように証言しているからである。すなわち「分有という言葉（プラトン）は）たんに変えただけである。何故ならピュタゴラス派の人々は、存在するものは数の模倣によって存在する、と言うのに対して、プラトンは、この言葉を変更して、分有によって存在する、と言うからである。そして（イデアの）分有あるいは模倣ということがいったい何であるかについては、彼らはこれを共同の研究に遣したのである。」(Metaphysics, 987b11-15)この指摘から分かるように、プラトンにおいて、「個物はイデアを分有している」と言われる際の分有 (*metētes*) とは、模倣 (*mimesis*) という言葉によって置き換えることもできる事柄なのである。つまり「個物はイデアを模倣している」わけである。そしてプラトンによれば、われわれの眼に映ずる個物は、原型 (*paradeiktika*) としてのイデアの似像 (*eikōn*) に他ならないのである。それ故に『国家』における有名な線分の比喩においては、イデアを分有し模倣している個物からなる可視的な世界と、模倣される原型としてのイデアからなる知性的な世界との関係は、可視的世界内部における実物と似像との類似 (*analogia*) によって説明されている。そしてその場合の「似像」ということで、わたしはまず影のことを言っているのであり、さらに水における像のことを言っているのであり、また、緊密に、滑らかに、明るく組み立てられているようなものにおける像のことを言っているのであり、また、もしもあなたが認めるならば、そのような全てのものこのことを言っているのである。」(Republic, 510A)

水面や鏡や画布の上にある似像 (*eikōn*) と実物との間には類似性 (*analogia*) が存在し、しかもこの類似性は、一方から他方へと移されて、この両者の双方に共通に存在しているイデアにもとづくとするならば、このような「眼で見られたかたち」としてのイデアは、つねに必ず一定の抽象性を帯びていなければならない。何故なら、既に述べたように、白い繊維によって織られた画布に付着した絵具としての似像も、彫刻された大理石としての似像も、金属の鏡の表面に踊る光としての似像も、その実物とはかけ離れた素材から構成されているのであって、イデアは、似像と実物が各々に個物として持っているこれらの諸性質が全て捨象された際に現れる「たんなるもののかたち」だからである。可視的世界のうちに現れる個物は、それ自体として無限に多くの性質をもち、厳密に言えば、ひとつとして同じものは存在しない。したがってイデアがこのような抽象性をもたなければ、それは、ひとつの個物を離れて、似像と実物という二つの個物のうちに同時に存在することはできないであろう。こうしてみると、水や鏡や磨き上げた金属やフィルム表面に映った像を、まさに何らかの対象の似像として認識して、両者の類似性を捉えるというこのうちには、既に物の普遍的なかたちとしてのイデアを据える抽象化作用が働いていると考えざるを得ない。そして似像をこのように何かの似像として捉えるということは、既に概念形成の萌芽であり、類似したものをひとつの普遍的な概念のもとに包摂しようとする思考作用の萌芽なのである。ここで抽象的な「もののかたち」としてのイデアのうちには、

およそ他の似像によって模倣され得るものは全て含まれることになる。例えば、白いテーブルクロスは、画布に描かれた画像によって模倣されたり、あるいは「雪のように白い」と表現されることによって模倣の白さを模倣したりする。この場合には、模倣されて移（映）されるのは、白色という色彩であり、これがこの場合には「かたち」としてのイデアである。プラトンやアリストテレスが色彩のイデアについて語っているのは、このためである。また模倣されて移（映）され得るものは、個物のような実体のもつ「かたち」だけとは限らない。例えば、類比（*analogia*）とは、ほんらいは比例に他ならないが、この比例とは実体間にある関係そのものの模倣関係である。例えば①…②は③…④を模倣しているのである。同じように農夫が大地を耕作することが、男と女との性的関係との類比によって捉えられる場合には、農夫と大地との関係が男と女との性的関係を模倣するものとされているわけである。神話（*mythos*）は、多くの場合、このような関係を模倣する類比によって成り立っている。

人間やその他の動物の眼とカメラとが構造的に似ているということによく知られている。そして眼はカメラと同じように対象の似像を映す自然の鏡である。眼が対象によって作用を受けてその似像をつくり出す機能は、水や鏡が対象を映す機能と基本的には同じであり、それは似像（*eikōn*）を生み出す機能としての模倣（*mimesis*）である。したがって模倣という生命現象は、無機的な物質において既に見られ

る反射機能に基礎を置いていと言わねばならない。「鏡にうつった映像は、物のうちに視覚作用の萌しがあるということを、光や影や艶よりももっと完全に見せてくれる」のである。ただし眼は有機的な生きた鏡として、磨き上げた金属やガラスや滑らかな液体とは異なった模倣作用に関与している。すなわち眼においては、その他の感覚器官におけるのと同じように、模倣によってたんに対象の似像が形成されるだけではなく、この似像がさらになかば永続的に保存されるのである。もちろんこの場合でも、対象の似像を形成して、それを保存するということは、生物の感覚器官とそれに連なる靈魂（*psyche*）に固有の機能ではない。例えば、柔らかな土や絨毯は足跡を残すし、柔らかな蠟はそれに押しつけられた刻印を保存するし、カメラに内蔵されたフィルムもまた影像を保存する。したがってこのような形態の模倣機能もまた既に無機的物質がもっている性質に基礎づけられている。

こうしてみると感覚器官をともなった靈魂は、鏡よりもむしろカメラとフィルムに似ており、柔らかな蠟に似ている。そしてプラトンはまさに靈魂を蠟にたとえ、模倣されて保存されるイデアをこの蠟に押された指輪の印章にたとえている。こうして保存されるイデアが記憶（*mnēmōnē*）である。つまり「われわれが見たり、聞いたり、自身で考えたりしたものをわれわれが記憶しようとする場合には、ちょうど印形つきの指輪の印形を押すように、（靈魂という）この蠟のかたまりを認識と思考の下に置いて、そこに刻印するのである。」（Theaetetus, 191D）

靈魂を清らかな蠟にたとえ、記憶をこの蠟に押された刻印にたとえるこのような考えを、アリストテレスは小品『記憶と想起について』において受け継いでいるのであるが、さらにアリストテレスは、イデアというものを、この蠟に押印された印形そのものとして捉えている。そして彼によれば、感覚においては、質料（*hylē*）を含まない形相（*eidos*）だけが受け入れられるのであって、それはちょうど、指輪の金属を含まない印形だけが蠟に受け入れられるのと同じことなのである。すなわち「感覚とは、感覚的な形相を質料なしに受け入れるもの（*τὸ δεικτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἶδῶν ἀνευ τῆς ὑλῆς*）である。それと同じように蠟は印形つきの指輪の印形を鉄や銅なしに受け取るのであり、金や銅の印形を受け入れるが、金や銅としてはないのである。」（*De Anima*, 424a18—22）このようなアリストテレスの捉え方から、イデアの性格と模倣との必然的な関係がさらに明らかになるようにおもわれる。つまり、既に述べたように、鏡や画布や蠟板に描かれたり刻印されたりする似像は、実物の対象とは異なった物質からできているにもかかわらず、一方は他方の似像と見なされ、両方は共通のイデアを分有していると思なされるのであるが、このようなイデアとは、各々の物がもっている「かたちそのもの」であり、この「かたちそのもの」は、それが金に刻印されていようと、蠟に刻印されていようと、同じひとつのかたちなのである。したがって「もののかたち」としてのイデアは、ある意味では個々の物を離れてそれ自体として存在することはできないが、しかし指輪の印形が蠟に押されて

その印形の似像がつくられたり、水が水仙の花の似像を映したりする場合のように、一方の物から他方の物へと移され得るものであり、したがってこのように移されたり、あるいは一方が他方の似像と見なされたりして、両者が模倣の関係のうちに置かれる時にはじめて、この模倣の関係のなかで、個々の物には捉われず、それから独立して、一方の個物から他方の個物へと自由に移動し得る性質として現れるのである。したがってプラトンにおけるように、感覚に捉えられる個物とは別に存在する独立した個物としてイデアを考える必要はない。むしろ実物とこれに類似している対象との類似関係を捉えたり、さまざまな手段を用いて対象を模倣して、これに類似した似像をつくり出す際の抽象化作用においてはじめて人間は、個物から引き離され得る普遍としてのイデアを据えるのである。その意味で模倣はイデアの基礎である。

### 記憶と学習

鏡や水の場合とは異なって、柔らかい土や蠟に押された印形が後まで残るように、模倣された似像が後まで保存されるということは、一般に生物の模倣作用の特色である。こうして人間やその他の生物においては模倣（*imitatio*）は記憶（*memoria*）に結びつけられるが、記憶と結びつけられた模倣には、さらに認識（*gnosis*）と学習（*habitus*）が結びつけられる。眼が対象のかたちを模倣して、その似像が心（*anima*）

のなかに、蠟に押された刻印のように記憶として保存されるならば、しばらく時間が経過した後で眼がそれと同じものやそれに類似したものを見た時、心は、現在見ている対象が、かつて見たことのある対象に類似していることに気づくのである。これが記憶にもとづく再認である。プラトンは『テアイテトス』において、この点に関して次のように述べている。すなわち「わたしはあなたとテオドロスを知っていて、そしてその蠟に、印形つきの指輪のように、これら両者の印形をもっていて、しかもわたしは遠くから不十分なかたちで急いでこの両者を求めて、認識が生ずるといふ目的のために、ちょうど各人の足跡に嵌まるように、各人の印形を適合した視覚像にもどして当て嵌めるのである。」(Theaetetus, 193C)この際にひとは時たま判断の誤まりを犯すとプラトンは述べているが、ここには判断を含む再認の過程が示されている。心のなかに記憶として残されている似像に、現在知覚されている映像がつき合わされ、両者の類似性が確認されると、現在知覚されているものは、かつて既に知覚されたものと同じようなものとして再認される。そしてその際に、かつての対象の知覚に結びついて記憶された諸々の知覚の記憶と一緒に想起され、それにしたがって、その対象がかつては危険なものであったために、今度はそれを避けるというような行為が選択されるならば、再認とともに学習がもたらされ、経験がもたらされるのである。その場合に、現在知覚されている対象が、果たして、プラトンがここで言っているように、以前に知覚された対象と同一のものであるのか、それともたんに類似しているだ

けで、したがってそれと共通の名称のもとに包摂されるだけのものがあるかは、ヒュームが指摘しているように、現在の知覚像と心に記憶されている似像との比較だけからはいちはいには決定されず、むしろそれらに付随した他の知覚像と記憶像にもとづく推論に依存しているようにおもわれる<sup>6)</sup>。そして知覚された似像相互の関係においては、類似性のほうが同一性よりも広範で基本的な関係である。

こうして、個物としては異なっているが、類似していて、共通のイデアを分有していると見なされるものは、そのようなものとして共通の名前(普通名詞)のもとにまとめられることになり、同一の個物についての記憶された似像と現在知覚されている似像であると認められるものは、そのようなものとしてその個物だけの名称(固有名詞)のもとにまとめられることになる。そしてこのどちらの場合においても、現在知覚されている対象の似像のほうが、以前に知覚されて記憶されている対象に似ているとされ、現在の似像が過去の似像の似像であるとき、現在の似像が過去の似像を模倣していると見なされる。したがって再認と学習においては、現在知覚されている対象が、過去に知覚されて「机」と名付けられたものに類似しているとして、「これは机である」と認識される場合でも、過去に知覚されて「テオドロス」と名づけられた人物と同一であるとして、「これはテオドロスである」と認識される場合でも、つねに、その時には既に記憶されて心の蠟に刻印されてしまっている似像のほうが、模倣される原型(τῆ ἀπαδείκτυα)として機能していることになる。だからこそ、プラトンのとっては、

「われわれにおいて学習とは想起 (*anamnēsis*) 以外の何物でもないものを示している」(Phaedo, 72E) であり、しかも彼は、対象が何であるかを知るための原型としてのイデアは、つねに既にわれわれの心のなかに記憶されていると見なしているのである。そして、これまで述べてきたことから分かるように、この原型としてのイデアは、知覚が最初にその対象を受容し、抽象化された似像として心の柔らかな蠟に刻印し記憶したものであって、決してプラトンのように、このイデアの記憶の起源を、靈魂が身体を得てこの世界に誕生する以前の時期にまで遡らせる必要はないのである<sup>6)</sup>。

このようにして模倣は記憶と学習の基礎となる生命機能である。もしも模倣作用によって対象のかたちが、その対象から引き離されて、一定の抽象化された「もののかたち」として心に刻み込まれなければ、あるいは、アリストテレスの言うように、心が柔らかな蠟として質料 (*hylē*) なしの形相 (*eidos*) だけを受け入れて、これを保存しなければ、記憶は不可能であろう。そしてさらに、もしこのように心のなかに記憶された似像に対して、後で知覚される対象がそれに類似したものとして、それを模倣するという関係に置かれなければ、「いま見ているものは、かつて既に見たことのある机である」というような再認は行なわれまいであろう。そしてこのような再認が行なわれなければ、世界は無秩序な混沌のなかに永遠にとどまり、諸々の個物は類似性にしたがって集合を形成する要素として分類されてまとめられることもないであろう。太陽は毎朝つねに東から登り、毎夕つねに西

に沈むとか、冬の後には必ずふたたび春が巡り来たって、植物が新たに成長を始めるというような世界の循環運動や規則性が認識されるためには、一定の対象のかたち (*eidos*) や複数の諸対象が形成する一定の場所 (*topos*) のかたち (*eidos*) が記憶され、後に知覚されたものがそれに類似したものとして、それとの模倣関係のうちに置かれねばならない。つまり今日の太陽は昨日の太陽に似ており、今年の春は去年の春に似ており、今年の雪は去年の雪に似ていなければならないのである。この意味で知覚による模倣と、さらに記憶と再認による模倣は、世界に関する全ての知識の基礎である。プラトンによれば、「昼間と夜と月齢と年の回転の光景が数をもたらし、時間の観念をもたすだけでなく、万物の本性に関する研究をもたすのである」(Timaeus, 47A) が、このような自然認識の基礎は模倣なのである。

ただしこのような模倣と記憶と再認による自然の規則性の学習は、決して人間に個有的なものではなく、したがって必然的に言語使用にもとづいているわけでもない。さもなければ、生物界に広く見られる擬態 (*mimicry, simulation*) の現象を説明できないであろう。例えば、<sup>フクロウ</sup> 梟の眼の文様や枯葉の色彩をもった羽を有する蝶が環境への適応を示しているためには、あくまでも蝶の捕食者が、対象としての個々の蝶の間の類似性を捉えることができ、それらの対象のかたち (*eidos*) を記憶していなければならないし、また同じように、<sup>フクロウ</sup> 梟の眼や枯葉のかたち (*eidos*) を記憶して、後の知覚の際に、知覚像を記憶像に対する模倣関係のうちに置き、<sup>フクロウ</sup> 梟の眼から逃走したり、枯葉を



無視したりするというような、学習にもとづく行動ができなければならぬのである。かくして擬態は、生物一般において模倣と記憶と再認と学習が見られることを示している<sup>⑦</sup>。さらにこのように模倣と記憶による再認と学習が行なわれるためには、当然のことながら、自然界そのもののなかに類似性が充滿して、或る物は他の物に似ていなければならぬ。例えば、この水はあその水に似ており、今日の雲は昨日の雲に似ており、この鹿はあの鹿と似ていなければならぬ。自然の諸対象そのものが類似性をもち、共通のかたち（*egos*）をもち、共通の類（*egos*）に属しているのでなければ、人間も他の動物も知覚と認識によってこれらの個物から共通のかたち（*egos*）を模倣によって抽出できないであろう。人間のように特に模倣能力にすぐれた生物が、星座や比喩的表現や神話などにおけるように、自然的な類似性をもたぬもの相互の類似性を発見して、一方によって他方を模倣するというのも、この自然的な類似性を基礎としているのである。その意味から言えば、そもそも「自然はもろもろの類似性をつくり出す」のであって、自然対象がもともと有している類似性（*quorings*）が模倣（*imitates*）の基礎である。そしてこの自然的な類似性そのものはさらに物質の原子的構造にもとづいているようにおもわれる。すなわち、自然界の全ての物は一定の有限な種類の原子の結合によって形成されており、さらにはほ一定の重力や温度や気圧のもとでは一定の原子と特に安定した結合をつくりやすく、このようにして形成された物質は同じ性質をもつものとして同じ行動を行なうということが、

天体の最も普通の運動としての回転運動とともに、自然的な類似性を形成しているのである。

ガダマーが指摘しているように、模倣は、対象を偶然性から脱却させ、その普遍的な本質を浮き立たせることによって学習を可能にする<sup>⑧</sup>。知覚される対象は個物として無限に複雑で多様な性質をもっており、厳密には他のいかなる個物とも同じではない。この机はあの机と決して全く同じではないし、今年の春は去年の春と全く同じではなく、今年実った麦は去年実った麦と全く同じではない。したがってこの点に関して言えば、実存は、模倣によって据えられる類似性としての本質によって汲み尽されることはない。しかしこのように実存する個物が他の個物との類似性のもとに置かれ、他の個物を模倣するものとされるならば、この模倣される個物自身もまた無限に複雑な性質をもち、自らを模倣するものと決して同一のものではないかぎりにおいて、両者が共通にもつ「かたち」としてのアイデアが抽象化されて浮き出してくるのである。例えば「この扁桃<sup>アーモンド</sup>はフットボールに似ている」と言われて、扁桃<sup>アーモンド</sup>がフットボールを模倣するものとされた場合には、扁桃<sup>アーモンド</sup>とフットボールに共通する紡錘形という抽象的なかたちが浮き出してきた、扁桃<sup>アーモンド</sup>は、それがフットボールと共有している「紡錘形である」という本質において据えられることになるのである、ひとは「この扁桃<sup>アーモンド</sup>は紡錘形であるということ」、つまり扁桃<sup>アーモンド</sup>のかたちとしての「紡錘形」を認識できるのである。したがっ

て、逆に言えば、模倣される原型との間に全くいかなる相異点もたない似像は、模倣そのものを成立させず、対象の認識には役立たないということになる。プラトンが指摘しているように、「似像は、もしそれが似像であろうとするならば、決してそれが模倣するものにとつてあるかぎりのもの全てをもちたらず必要はないのである。」(Calytus, 432B) クラテュロスと同じ素材で作られ、寸分違わぬ形態をもった似像をつくることによってはクラテュロスは認識されないものであって、その理由は、その場合にはこのクラテュロスという個物もつかない性質も抽象されて偶然性を脱却して、そのものの本質として浮き上がってこないからである。このような寸分違わぬ似像が果たす機能は、再認を通じて対象の本質を認識させるということではなくて、擬態(simulation)におけるような贗物(simulacrum)としての機能であり、似像を原型と取り違えさせるといふ機能である。こうしてみると模倣と再認が可能であるためには、個物は互いに類似していて模倣関係のうちに置かれ得ると同時に、個物として他の何物にも似ていないという差異性としての個性―ベンヤミンの用語で言えば、精気(Aura)―をもっていなければならないということが分かる。また、単純な線による似顔絵の方が写真よりもむしろ実物の本質をよく据え、思いもかけなかったものを互いに類似関係によって結びつける比喩が劇的な効果を上げるのは、同じ理由によるものであって、似ていないものが模倣関係に置かれれば置かれるほど、模倣を成立させている共通のかたち(eidos)が鮮明に浮き出してくるからに他ならない。そしてこの

点から言えば、芸術的あるいは学問的な天才とは、ひとつには、これまで誰も気づかなかった類似性を発見して、一方のものによって他方のものを模倣させる能力であり、すなわち「移すこと」としての比喩(μεταφορά)の能力であり、類比(ἀναλογία)を見出す能力であると言える。アリストテレスも言うように、「しかして比喩的であること(τὸ μεταφορικὸν εἶναι) ははるかに最も偉大なことである。このことだけは決して他者から受け取るのではなくて、天才の印だからである。なぜならすぐれて比喩的であるということは、同じものを見ること(τὸ τὸ οὐραίου θεωρεῖν) だからである。」(Poetica, 1459a1-6) この天才的能力もまた一種の模倣能力であることは言うまでもない。

さて再認が行なわれて、知覚されている対象について、例えば「これは机である」ということが認識されるためには、既に述べたように、あらかじめ過去に一定の対象のカタチがイデアとして心の蠟に刻印されていて、しかも現在の知覚像がこの觀念に類似し、これを模倣しているということが確認されねばならないのであるが、そうなること、これまでは未だ一度も知覚されたことのないようなものが最初に知覚された時には、再認は未だ不可能だということになる。何ものにも似ていないものがこのように最初に知覚される時には、端的な模倣だけが行なわれることになる。つまり、例えば眼は視覚像を形成することによって模倣を行ない、さらに心の蠟にこの像を記憶として刻印することによって模倣を行なう。また人間においては、この対象は言

語によって名前(ὄνομα)をつけられ、それ故に、後の再認の際には、この対象に類似したものは、この対象の似像テイコンに結びつけられた名前によって、例えば、「これは机である」と呼ばれるのである。そして言語によってこのように対象に名前をつけるという行為そのものが、ふたたび模倣なのである。プラトンは『クラテュロス』において、名前が本来は音声と綴りによる対象の模倣であるとしている。そこでソクラテスは次のように問うている。すなわち「われわれが声や口や舌で表現しようとする時には、われわれにとって、全てのものの表現手段とは、何らかのものに関する模倣物が或る物によって生み出される際に、この或る物から生ずるものではないのか。」(Cratylus, 423B)のような言語の模倣理論によれば、言語とは本来は「声や舌や口」による対象の模倣なのであり、そしてこのことが端的に行なわれる原初的な言語行為とは、最初に知覚した対象を言語によって模倣して、これを対象の名前とすることだということになる。したがって名前(ὄνομα)とは、本来的には、対象について任意に定められた記号ではなくて、その対象を模倣して、その対象の本質をイデアとして分有しているものであって、そのようなものとして、名づけられた対象と必然的な関係をもっているのである。神話的思考において名前と対象との間に実質的な関係が想定されるのは、そのためである。<sup>(12)</sup>「この名前(ὄνομα)は、人々が一致してそのように呼ぶと決めて呼び、彼ら自身の声の一部分として発音しているものではなくて、名前の正しさは、ギリシヤ人にも野蛮人にも全て同じものとして生ずるのである。」(Cratylus,

383A)ゾアルター・ベンヤミンは、このような言語の模倣理論を継承している。そして彼もまた、名前を与えることを基本的な言語活動とみなしており、そこから原罪以前の樂園における言語活動を模倣による対象の正しい名前づけとして据えている。すなわち『創世記』によれば、「そして主なる神は野のすべての獣けものと、空のすべての鳥とりとを土つちで造り、彼がそれにどんな名をつけるかを見られた。人がすべての生き物ものに与える名は、その名となるのであった。」(Genesis: 2.19)ここでは人間は生き物や事物に任意の名前を与えていたのではなく、それらの本質を模倣によって捉えたものをそれらの名前としていたと、ベンヤミンは考えている。これまでの脈絡からすれば、ここで行なわれているのは、自然の諸対象を始めて眼のあたりにした最初の人間の反応としての模倣行為であり、一切の自然認識の始まりであると言えよう。そしてベンヤミンによれば、人間の原罪とともに、言語は三重の変容を蒙ることになる。すなわち第一に、言語はたんなる手段・記号となり、第二に、判決において裁く言語となり、第三に、言語の抽象化能力が生ずる。そしてこのような過程と軌を一にして進行するのは、ベンヤミンによれば、自然の疎遠化と沈黙であり、人間の模倣能力の減退である。<sup>(13)</sup>

魂(ψυχή)の機能としての模倣は本質的に受動的なものであり、外的対象によって触発されたものであり、この対象によって決定的に規定されたものである。水面や鏡は否応なしに対象の映像を映し、蠟板は否応なしに印型を刻印されてしまうようにみえるが、眼も心の蠟

も、これと同じように、反射的に否応なしに対象の似像（チイコ）を形成してしまふ。また、身体による身振り、手まね、表情などによる模倣も、そのような模倣の内面的な対応物としての共感（sympathia）も、<sup>(14)</sup>ちようにカメレオンが反射的に自らの身体の皮膚の色を周囲の色と同じように変化させるのと同様に、有機体に本能として組み込まれている適応機構であるようにおもわれる。あるいは、エリアス・カネッティが言うように、模倣（imitatio）をたんに外面的なものだけに關わるものとみなすならば、共感（sympathia）をともなつて模範と内面的にも同一のものにならうとする衝動は変身（metamorphosis）への衝動であるということになるかもしれないが、<sup>(15)</sup>とにかくこのような模倣あるいは変身への衝動は強制的なものである。ベンヤミンが言うように、「類似性を見るという、人間の所有する能力は、似たものにならうとし、また似た態度をとらうとする、かつての暴力的な強制力の痕跡以外の何物でもないのである。<sup>(16)</sup>」この意味において模倣は魂（ψυχή）の受動性（πάθος）に属している。そして、これまで述べてきたように、ギリシヤ人は、感覚（αἴσθησις）という魂の最も受動的な作用をまさに模倣作用として捉えてきたのであつた。しかも対象と世界に關する真理は、感覚というこの受動的な模倣作用によつてもたらされるものであるというのが、ハイデッガーによれば、ギリシヤ人の真理観であつた。すなわち「ギリシヤ的な意味で「真」であること、そしてまさに今述べられたロゴス（λόγος）」よりも真であるのは、感覚（αἴσθησις）であつて、何かを端的に感性的に受け取ることである。

感覚（αἴσθησις）がそのつどそのイデア（ἰδέα）を目ざし、たとえば色彩を見ることのように。そのつど純粹にただまったく感覚によつて、そして感覚にとつて接近しうる存在者を目ざすかぎり、このように受け取ることは、つねに真なのである。<sup>(17)</sup>

既に述べたように、これまでに見たことも聞いたこともないものが眼前に現れた時、心は否応なしにこの対象を模倣して、感覚を通してその似像を受動的に受け入れ、さらに言語によつて、これも半ば否応なしにその対象の似像としての名前を形成するが、その際にこの対象が心に与える経験（πάθος）とは、ハイデッガーの説明によれば、人間にとつて他者である存在者の存在に直面した時の驚き（εκστασις）であるということになる。<sup>(18)</sup>アリストテレスによれば、「驚くということによつて（ὅτι τὸ θαυμάσιον）人間たちは現在もそして最初も哲学すること（ἀνασκέψασθαι）を始めた」<sup>(19)</sup>（Metaphysics, 982b12-13）であるが、哲学（ἀνασκέψασθαι）とは、対象がこのように最初に心に与える衝撃をつねに新たに思い起こして、この衝撃にもとづいて全ての対象について反省しようとする試み以外の何物でもないのである。そしてひとは、ようやく後になって、彼が類似したものを知覚するようにになると、このように最初に心が模倣し、心の蠟にそのイデアとして刻印されている最初の対象のかたちと現在の対象のかたちとを比較し、両者の類似関係を見出し、既に経験したものに對する模倣関係のうち「この新しい対象を置くことによつて、「これは机である」とか「これは林檎に似ている」といった判断を下して、その対象の本質を据える

のである。こうして世界の諸対象は徐々に整理され、まとめられて、既に見たものとなり、見慣れたものとなり、既視感(*Deja vu*)によって覆われていくのである。しかし全く最初に知覚されるもの、これまでに一度も見たこと聞いたことのないものについては、「それは何である」ということや、「それは何に似ている」ということを言うのは、依然として不可能である。何故ならそれは未だ何のようでもなく、何ものにも似ていないからである。このことについては、シェイクスピアが『アントニーとクレオパトラ』の第二幕第七場において、ナイル川の鱧の説明に関して、印象的な例を与えているが、この際にシェイクスピアは、旧約聖書『ヨブ記』における鱧(*Leviathan*)の記述を念頭に置いているのかもしれない。

「レビダス どんな格好をしているんだ、むこうの鱧は？」

アントニー 形はまずそれらしい形をしている、幅はそれがもっているだけの幅、背丈はそれがもっているだけの背丈、動くときはそのからだで動き、養分を食って生きていく、その生命を成り立たしめる元素が抜けてしまうと生まれ変わる。

レビダス 色はどんな色だ？

アントニー 色までそれがもっている色なのだ。

レビダス 珍しい蛇だなあ。

アントニー そうなのだ。それに、泣くと鱧の目にも涙が出る。

シーザー いまの説明で満足できるのかな。<sup>(19)</sup>

既に述べたように、魂 (*Psyche*) に最初に現れる対象は、魂を驚き (*Bewunderung*) で満たし、人間は心の蠟にこの対象の似像を模倣によって刻みつけるだけで精一杯であり、言語によってその対象を模倣して、それに名前をつけるだけで精一杯である。ただし模倣作用は決して完全なる受動性 (*Passivität*) だけではなく、魂の一定の能動性を含んでいる。何故なら模倣は必然的に対象そのものを全て丸ごと受容するのではなく、その一定のかたち (*Form*) だけを抽象し選択して受容するからである。模倣作用のこのような性格は、生物が外界との間で行なう物質代謝一般に共通する性格である。フロイトによれば、生命ある有機体は外界からの刺激を受容するとともに、過剰な刺激を受け入れまいとする。すなわち「生命ある有機体にとっては、刺激からの保護は刺激の受容よりも殆んどより重要な課題である。有機体はひとつの独自のエネルギー備蓄を備えていて、そのなかで行なわれているエネルギー転換の独特な形態を、外部から作用する過剰なエネルギーによる、同一化するような、したがって破壊的な影響から保護することに、何よりもまず努力せねばならないのである。<sup>(20)</sup>」生命体のこのような機能は、生命体と外界との物質代謝の基本的形式を示している。細胞膜の選択浸透性が示しているように、生命ある有機体による外的対象の受容は、つねにその対象の一部分を選択して受容するといふかたちをとる。空気や水や食物の摂取による栄養作用は端的にこのような選択的な受容であり、これが世界を「わがものとする」「生命体独特の形態である。そして知覚ともなる模倣と記憶による学習と認

識もまた、生命体によるこのような選択的受容としての外界との物質代謝の一部分であり、このことは、模倣が対象の一定のかたち（*eidos*）だけを抽象して選択的に受容するというものうちに示されているわけである。物質代謝一般が示しているように、もしも知覚が対象を全く受容しなければ、生命体はいかなる「反応」も行なうことができず、死んでしまうであろう。また逆に、もしも知覚が対象そのものを丸ごと受容してしまうならば、知覚は対象を知覚しているのではなく、対象そのものになってしまふのであり、一般に生命体と外界との差異がどのように消滅することは、この生命体の死を意味するであろう。模倣におけるように、対象が受容されると同時に受容されず、一定のかたち（*eidos*）だけが抽象化されて選択的に受容されてはじめて、外的対象と生命体との間には、差異性を含んだ同一性が形成されるのである。またそのことによって、対象相互の類似性が据えられ、世界は生命体の関心にしたがって経験的にまとめられ秩序づけられて、「わがもの」とされていくのである。

この意味からすれば、まさにニーチェが言うように、認識作用とは栄養作用の一種であると言える。「全ての思考、判断、知覚は、比較することとして、// 同じように—置くこと//を前提としており、さらに古くは、// 同じように—すること//を前提としている。このように同じように—するということは、わがものとされた物質がアメイバーの身体になるということと同じことなのである。」<sup>(4)</sup>したがって、こうしてみると、模倣と記憶と学習の課程で対象がよりよく認識され

てくる過程とは、食物を消化していく過程と同じように、「こ（粉）なす」過程であり、「ならし（平し、均し、馴らし）」ていく過程である。また、古語において「ナラシ」と「ナラヒ」とが同根であることから窺われるように、この「ならす」過程はまた、「ならふ（慣らふ、習ふ、倣ふ）」過程でもある。類似性が確認され、最初に知覚されたものに似たものが、それを模倣するものとして現れてくるにつれて、これらの諸対象はより見慣れたものとなり、ますますその抽象的で一般的なかたち（*eidos*）において据えられるようになり、最初の驚きと衝撃は和らげられていく。つまり対象は余裕をもって眺められ、取り扱われ、よりよく知られていくのである。アリストテレスは『詩学』において、このことを指摘している。すなわち「経験において（*ἐν τῷ εἶναί*）起こることがこのことを示している。何故なら最も謙悪すべき動物の姿や死んだ動物の身体のように、見るのも苦痛なものでも、そのものの最も正確な似像ならば、われわれは見るのを楽しむからである。」（*Poetica*, 148b11—13）

模倣できぬものと再認できぬもの

それではその似像を模倣によって形成することができないようなものがあるだろうか。プラトンは『ティマイオス』において、この問題を扱っている。プラトンによれば、およそ対象に関しては、「三種類を考えることが必要である。つまり生成するもの（*τὸ γινόμενον*）、

そこにおいてそれが生成するもの ( τὸ ἐν ᾧ γίνεταί )、生成するものがそこから模倣されて生み出されるところのもの ( τὸ ὄθεν ἀφομοιωμένου φέρεται τὸ γινόμενον ) である。さらに、かたちを受け入れるもの ( τὸ δεχόμενον ) を母に、そこから生ずる源泉 ( τὸ ὄθεν ) を父に、それらの間に生ずる自然を ( τῆν φύσιν )、 τούτων φύσιν ) を子になぞらえるのが適切である。」(Timaeus, 50C-D) ここでプラトンは、かたちを受け入れるものをさらに場所 ( τόπος ) と呼んでいるが、それは全ての存在者の基体として母に喩えられている。ちなみに基体を表わす語であるラテン語の Mater も、母を表わす Mater に由来する語として、母質、発生地、子宮を意味する。そしてプラトンによれば、全ての存在者のこの基体そのものは、いかなるかたち ( εἶδος ) ももっておらず、したがって絶対にその似像をつくることはできない。それは、模倣すべきいかなるかたち ( εἶδος ) もそれ自体としてはもっていないのである。「この基体はつねに同じ名前で呼ばれる。何故ならそれはそれ自身の可能性から決して外に出ないからであり、つねに全てのものを受け入れて、そこに入っていくものの如何なるものにも似たかたちを決してどこでもいかなるかたちでもとることがないからである。」(Timaeus, 50B-C) このようなものは、かたちをもたない混沌 ( χάος ) であり、また、ニーチェがアナクシマンドロスの断片のうちに見出した、「存在するものの根源」としての「無限定なもの ( τὸ ἀνεπέμπετον )」であり、万物がそこから生まれ、その個体化の罪を償うために死によってふたたびそこに帰って

いくものであるとも言えよう<sup>20)</sup>。さらに、ハイデッガーの形而上学においては、「不安が無を明らかにする」と言われる際の、死の不安のなかに現れる無であるとも言えよう。「古代の形而上学は、無を、存在しないもの、すなわち形を与えられない素材という意味で捉えている。この素材は、それ自身で形をもつて、したがって姿 ( εἶδος ) をもたらす存在者にまで自己を形づくることのできないのである。」このようなものは、したがって「何々のようである」とか「何々に似ている」とか言われることはできず、たんに「これ」とか「それ」とか言われることができるにすぎない。「そこにおいてつねにそれらの全てのものが生じて眼に見えるようになり、また逆にそこからそれらが消滅するところのものだけをこれ ( τοῦτο ) やそれ ( τοῦδε ) という名前を用いて表現すべきなのである。」(Timaeus, 50A)

模倣できないものとしての基体は、万物が死によって帰還するところでもあるが、死もまた、ある意味では、いかなる似像をつくることもできず、何ものによっても模倣されないものだと言える。死は個体に必ずいつかは起こる出来事である。そして死ぬという行為とそれともなう諸知覚は、たしかに死の瞬間には、死に行く人間の心の蠟に刻印されるかもしれない。その意味では、死者によって知覚において模倣されて、その似像が形成されるかもしれない。しかしこのようにして模倣されて刻印された似像は、その後でいかなる知覚においても再認識されることはない。つまり死ぬという行為は、そのかたち ( εἶδος ) を記憶されることはないのであり、死の経験あるいは死のアイデアとし

て後になって同じような行為を死として再認するための原型となることとはないのである。この意味から言えば、死とは、正確には、模倣できぬものではなくて、再認できぬものである。したがって対象の本質を認識し、その対象について思考できるためには、その対象のかたち（*eidos*）が記憶され、後に何らか他の対象によって模倣されることによって再認される必要があるとするならば、すなわち生命の基本的性格としての時間と持続が認識と思考の条件だとするならば、死は決して認識され得ぬものである。「死は端的に最終のものであるという思想は考えられないものである。死を表現しようとする言語の努力は、いま、ここで死んでいると述語される主体とは誰かという論理のうち空しく行きつく。もしも死というものは、哲学が積極的なものとして空しく呼び出してきたあの絶対的なものとすれば、全ては一般的に無であり、全ての思考は空虚な私たちで思考され、いかなる思想も真实性をもって思考されないであろう。何故なら真理とはその時間の核とともに持続するということが真理の契機だからである。あらゆる持続を欠いては、いかなる真理もない。しかも絶対的な死は真理の最後の痕跡をも食い尽してしまうのである。」<sup>50</sup>「死ぬという行為は、諸個人にとってつねに全く新奇なものとして行なわれるのであり、時間の持続のなかで過去に経験された同じような行為のアイデアに類似し、これを模倣するものとはされ得ない。ギリシヤ神話においては、死（*Thanatos*）と眠り（*Trochos*）とは双子の兄弟とされたように、眠りにつくという行為は死ぬという行為に似ているとみなされ、毎晩

眠ることは死ぬことの準備であり、死ぬことの学習であるとみなされてきた。しかし死は二度と繰り返され得ぬものであって、この点において眠りとは決定的に異なっている。また、だからこそ死がはたして眠りにつくことと似ているかどうか、決して経験的には確認できないのである。その意味で死は、模倣と記憶と学習によって「馴れる」ことのできないものであり、行為者に本質的に驚き（*thauma*）を与えるものとして、すぐれて受動的（*paschos*）なものであり、衝動的なものである。アリストテレスが言うように、実物を直接に眺めるのが苦痛である場合に、その似像を眺めて楽しむということは、死に関してだけは不可能なのである。

しかし、既に述べたように、この世界には他のものと完全に同じものはひとつとして存在しない。この机とあの机は違っており、今年の春は去年の春とは違っており、今日は昨日と違っている。類似性を発見し、模倣関係を設定するということは、「いま」と「ここ」における一回かぎりの新奇なものの中に依然として見馴れた繰り返しを見出し、本質的に新しきものうちに依然として変わらぬものを発見することである。これに対して逆に、見馴れた繰り返しのなかに一回かぎりの新奇なものや本質的に新しきものを発見し、依然としてかわらぬものの中に新奇で衝動的なものを見出すこともまた可能である。新しきものや一回かぎりの性格に対する研ぎすまされた感覚は、これまで述べてきた理由からして、死の自覚（*memento mori*）と結びついている。絶対に繰り返されることなく、ただ一度しかない行為としての死によって



限界づけられたものとして自らの生活を理解することが、見馴れた平凡な日常の行為のうちにも、一回かぎりで決して後の行為によって再認されることのない側面を発見させるのである。機械による大量生産は、見馴れた同じような商品によって現代人の生活を充填している。対象や出来事が「いま」と「ここ」だけの一回かぎりのものであるという性格はますます稀薄になっており、それにつれて個人の「かけがえない」人格も大衆のなかに消滅しつつある。「現代の人間にとっては、極端に新奇なものはたったひとつしかない―そしてそれは、つねに同じもの、すなわち死である。」<sup>(8)</sup>

さらにいまひとつ、その似像を模倣によって形成することが困難なものがある。すなわち人間の魂の全ての潜在的能力を超越しており、したがって心の蠟にその似像を刻印することもできないければ、他の対象を似像としてそれを模倣させることもできないようなものは、人間には認識できないであろう。アリストテレスがプラトンの『ティマイオス』解釈として述べているように、「同じものは同じものによって知られる (γνώσκονται τῷ οὐσίῳ τῷ οὐσίῳ)」(De Anima, 404b18)ということが、模倣に立脚した認識論の基本的な前提である。既に述べたように、模倣とは対象のかたち (εἶδος) を共有することであるから、認識主体の魂はこのかたち (εἶδος) をとらなければならぬ。アリストテレスによれば、感覺能力とは可能性 (δυναμικὸν) であって、感覺される対象は現実性 (ἐνέργεια) である。そして感覺によって、心の蠟が対象のかたち (εἶδος) を模倣して受け入れるこ

とによって、感覺能力のこの可能性は現実性となるのである。「感覺するもの (τὸ αἰσθητὸν) は、可能的には (δυναμικὸν) 感覺されるもの (τὸ αἰσθητὸν) が既に現実的に (ἐνεργεια) あるのと同じものである。それは決して同じものではないものとして作用を受けるが、作用を受けてしまっただけからは、同じものにさせられ、そのものと同じものなのである。」(De Anima, 418a3-6)したがって、逆に言えば、人間が魂のうちにそのアイデアと同じもの (τὸ οὐσίῳ) を可能性としてもっていないものは、その人間によって決して模倣され得ず、したがって決して知覚され認識され得ないということになる。また、当然ながら、心が対象のかたち (εἶδος) を受け入れて、このかたちをとり得るのだけければ、他の対象との類似関係を捉えて、この他の対象によってこれを模倣させることもまたできないであろう。そしてこのような超絶的な対象の似像 (εἶκον) なるものは、決して対象の本質を模倣してこれを再認させるものではなく、むしろこの対象の本質を見誤らせ、それについて間違った認識をもたらすものだということになる。偶像崇拜 (εἰδωλολατρεία) は避けるべきであるというヘブライ的伝統はこのような見解にもとづいている。「偶像は何かあるものか (εἰδωλὸν τί ἐστίν;)」(Corint. I, 10-19)という疑問が生ずる所以である。

ただしプラトンはこの問題に別の角度から接近している。つまり人間は太陽を直視できず、太陽の光が眼にその似像を形成する前に眼は焼かれてしまうが、この太陽の光が水面に映った似像ならばこれを眺

めることができるのである。ギリシャ神話によれば、ゴルゴンの一人であるメデューサは、そのあまりに醜悪な姿のために、彼女を直接に見た者を即座に石に変えたといわれるが、ペルセウスは、磨き上げた青銅の盾にゴルゴンの似像（εἰκών）を映し、この似像を見ることによって彼女を殺すことに成功するのである。それと同じように、プラトンによれば、人間はイデアを直接に見ることはできないが、その似像を見ることはできるのであって、実物のかたちを映している似像のそのまたかたちを模倣することによって、間接的に実物を捉えらるるのである。<sup>(20)</sup> ヒュームによれば、共感し合うものとして「人間の心は互いに鏡なのであるが、それはたんにそれらが互いの感情を反映するからだけではなく、これらの情緒や情感や意見がたびたび反射されて、気づかれる程度で弱まっていくからである。」<sup>(21)</sup> これと同じように、対象と心との間に鏡を媒介させ、これに反射させることによって、ひとは対象の光線を弱めることを期待できるわけである。あるいは、「…見るのも苦痛なものでも、そのものの最も正確な似像ならば、われわれは見るのを楽しむ」(Poetica, 1448b12-13)とアリストテレスが述べる際に、彼が念頭に置いているのもこれと同じことであって、それ故にここでは再認と学習ともなる馴れと同じ過程が問題になっているのかもしれない。ともあれ、日蝕の際に直接に太陽を見て眼を傷めた人々に言及しながらプラトンは言う。「そしてわたしはこのようなことについて考え、眼でものごとを眺め、感覚の各々のものによってそれらを捉えようと試みて、わたしの魂が盲目になることを恐れた。そ

こで言葉のなかへ (ἐς τοὺς λόγους) 逃げ込んで、存在するものの真理をそれらの言葉のなかで眺めることが必要だと、わたしにはおもわれたのである。」(Phaedo, 99E)ここでは存在するものの真理を映すペルセウスの盾の役割を担っているのは、名前 (ὄνομα) ではなく、定義 (ὁρισμός) と論証 (ἀποδείξεις) からなる言葉 (λόγος) であり、弁証法 (διαλεκτική) である。したがってここには、名前においてはまだまだ強すぎる対象の光線が概念の論理的操作によって弱められていく過程が示されており、あるいはベンヤミンにしたがえば、原罪以後の言語が抽象化作用によってその模倣力を弱めていく過程が示されていると言えよう。しかしプラトンによれば、感覚に捉えられる感性的な対象もまた実物としてのイデアの似像にすぎないのであって、ふつうの人間は、この似像を媒介にしてはじめて、まばゆく輝くイデアを間接的に捉えることができるのである。彼は『国家』において、あまりにも有名な洞穴の比喩に関してこのことを指摘している。つまり感性的世界はいわば暗い洞穴であって、人間はそのなかで、イデアの模造品が炎に照らされて壁につくる影像を真に存在する対象として眺めることを余儀なくされている。しかし普通の人間には、ある意味ではこれが対象を捉える適切な方法だとも言えるのであって、イデアの本体を直接に見ることができるのは、僅かな賢者にかぎられるのである。そしてこの洞穴の外に出て、まばゆく輝くイデア界を直接に見てきた賢者 (ソクラテス) は、普通の人々の物笑いの種にされ、「この者については、上に登って眼を潰して戻ってきたと言われ、また上に

「行こうと試みることさえ価値のないことだと言われるのではないか」(Republic, 517A)とプラトンは問うのである。

こうして、直接には眺めることのできない対象についての似像 (εἰκῶν) の認識論的な意義は、プラトンにおいては二義的である。すなわち一方では、似像は、たとえ間接的にはあれ、それが模倣している対象を認識するという可能性を与える。ヘルセウスのように鏡に映った似像を見るという計略を用いたならば、旧約聖書『創世記』に登場するロトの妻は、神が「硫黄と火とを主の所すなわち天からソドムとゴモラの上に降らせて、これらの町と、すべての低地と、その町々のすべての住民と、その地にはえている物をことごとく滅ぼされた」様子を見ることができて、しかも「ロトの妻はうしろを顧みただけで塩の柱になった」(Genesis, 19:24-26)というような運命を回避できたかもしれない。しかし他方では、似像とは、実物にたんに類似しているだけの模造品であって、本体とはあくまでも別のものである。したがって似像において対象の本質がはたして的確に捉えられるかどうかは、はなはだ疑問だと言わねばならぬ。感性的世界という暗い洞穴の壁に映る揺らめく影像は、洞穴の外の明るい世界にある実物とはかけはなれた幻影なのである。プラトンにおける模倣と似像の認識論的意味のこの両義性から、一方では新プラトン主義とそれに連なる図象学(iconology)が発展し、他方ではキリスト教的な偶像破壊(iconoclasm)が発展していったとおもわれる。

## 模倣と芸術

模倣は、プラトンにおいては、全ての芸術の基礎である。プラトンによれば、詩も演劇も(cf. Republic, 595A)、絵画も彫刻も歌も音楽も舞踊も(cf. Cratylus, 424A)「*ἄλλοτε* 芸術とは」とく模倣であって、模倣にもとづく。ベンヤミンもこれと同じ意見であって、既に述べたように、彼によれば言葉とはもともとは対象の模倣であったが、「もろもろの芸術形式を認識するためには、それらすべてを言語として理解し、それらの自然言語との関連を探ろうとする試みが必要となるのである」<sup>(3)</sup>。また、既に述べたように、模倣は記憶によって支えられることによつて学習と認識をもたらしたが、この記憶は芸術を司る女神たちの母なのである。つまり心が清らかな蠟のようなものとして対象のかたち(εἶδος)を刻印され得るのは、「芸術の女神たちの母である記憶の賜物なのである」(ἄραρον αὐτῶν εἶναι τῆς τῶν Μουσῶν ἀρετῆς Μνηστικῆς)。(Theaetetus, 191D)それでは模倣(μίμησις)と芸術(τέχνη)との関係は具体的にはいかなるものであろうか。この問題について考察するためには、まず最初に、芸術は人間のいかなる衝動にもとづいているかということが考察されねばならない。この点に関して、プラトンは『饗宴』のなかで手掛りを与えており、その際の鍵となっている概念は愛(ἔρως)である。プラトンによれば、「それ(エロス)とは、身体と心の双方を用いて美しきものにおい

て出産すること (τόκος ἐν κατὰ καὶ κατὰ τὸ αἶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν) (Symposium, 208B)である。このように美しきものと交合して出産することによって不死性 (ἀθανασία) を獲得しようとする衝動が愛<sup>エロス</sup>の本質である。そしてプラトンは、詩人などによる芸術作品の生産を含む生産一般をこのエロスの衝動によるものとみなしている。つまり「彼ら(人間たち)は不死なるものを愛しているからである。…さて一方で身体に関して妊娠している者たちは、むしろ女性たちに向かい、そのようなかたちで恋愛的であり(ἐρωτικὸν εἶναι)、子供を生むことによって不死性と記憶と幸福とをもたらし、ちょうど彼らがそう考えるように、彼らにとって、これから先の時間のうちに全てのものをもたらすのである。他方で魂に関して妊娠している者たちがいる。—何故なら…孕んで出産することが魂に属しているものを、身体よりもむしろ魂において抱いている人々がいるからである。そして何がそのように属しているのか。思慮とそしてその他の徳である。そしてそのようなものを生み出す人々とは、全ての詩人たちと、さらに、作者たちのうちで発見的であると言われるかぎりでの人々 (οἱ ποιηταὶ πάντες … καὶ τῶν δημιουργῶν ὅσοι λέγονται εὐρητικοὶ εἶναι) である。」(Symposium, 208E~209A) こうして芸術作品にかぎらず、何らかの技術 (τέχνη) による制作 (ποίησις) は、ギリシヤ人においては、愛 (ἔρως) にもとづく性的な意味での出産 (παρθενία) に他ならないとされ、この意味においては、技術的な制作 (ποίησις) もまた生産 (γένεσις) のもとに包摂される。技術 (τέχνη) という

言葉に関連する動詞 γίγναι が、親による子の出産を意味していることから、このことは窺われる。また、さらにギリシヤ人においては、芸術的制作と技術的制作とは未だ分化しておらず、同じ τέχνη という言葉によって呼ばれている<sup>(4)</sup>。そして芸術的制作が制作一般と同じように、生産 (γένεσις) あるいは出産 (παρθενία) としてエロスの衝動にもとづくが故に、アリストテレスによれば、「詩人たちは、子供たちを慈しむように、彼ら自身の詩をこよなく愛しているのである。」(Eth. Nic., 1168a2-3)

詩や絵画をはじめとして芸術一般が多くの場合において対象の似像 (εἰκῶν) を何らかのかたちで制作しようとしていることは、例えば子供が描く絵からもすぐさま理解される。その意味では、エロスの衝動にもとづく生産としての芸術とは、外的な対象の模倣である。しかしそれは、正確に言うならば、感覚におけるような外的対象の模倣ではなくて、むしろ自然がそのような対象によって人間に働らきかける作用そのものの模倣である。既に述べたように、視覚をはじめとして感覚は外的対象のかたち (εἶδος) のみを受容して、その似像 (εἰκῶν) を形成し、この似像は魂のうちに記憶として刻印される。これは模倣作用である。そして人間はさらにこの似像にもとづいて、それを原型 (παράδειγμα) として外界にふたたびその似像を形成するのであって、このようにして産出されるものが芸術作品である。何故にこのような二重の模倣が行なわれるのか、その理由は、これまで述べたことから明らかである。すなわち最初に知覚において行なわれる模倣

は純然たる受動性（*πάθος*）として人間に驚き（*θαυμάσιον*）をもた  
 らすが、これに類似した対象がふたたび与えられて、最初の知覚にお  
 いて刻印された似像の模倣とされる時に、再認が行なわれ、「それは  
 何である」とか「それは何に似ている」といった認識が行なわれる。  
 こうして人間は余裕をもって、最初の対象がどのようなものかについ  
 て反省し、認識できるのである。そして芸術においては、最初に知覚  
 された対象を模倣した対象が、ふたたび外から知覚対象として与えら  
 れて再認されるのではなくて、むしろ知覚主体である人間自身によっ  
 て作品として産出されるのである。『ティマイオス』によれば、神的な  
 世界制作者（*δημιουργός*）はイデアを模倣して自然対象を産出する  
 が、人間は芸術活動においてこの世界制作者の行為を模倣して、知覚  
 された対象のイデアを模倣して芸術作品を産出するのである。つまり  
 そこでは人間は、自然が彼に働らきかけて自然対象の似像を人間の魂  
 に刻印する作用そのものをそっくり模倣して、逆に自然に働らきかけ  
 て自然のうちに自らの心のなかの似像を刻印するのである。このよう  
 に自然対象が存在するようになり、その存在によって知覚に対して行  
 なう作用そのものを模倣することによってはじめて人間は、自然がど  
 のようなものであるかを認識できるのである。つまり芸術は自然の生  
 産（*γένεσις*）の秘密を理解しようとして、これを模倣する生産であ  
 り、人間の身体による出産を含む自然全体の生産を支えるエロスの衝  
 動を模倣するエロスの衝動によって支えられているのである。あるい  
 はこのことは次のように述べることができよう。すなわち、模倣が捉

える対象のかたち（*εἶδος*）とは、「見られたかたち」であって、「見  
 る」という意味の動詞 *eîde* に由来するが、この動詞 *eîde* はその中  
 動相 *eidouai* において「見えるようになる」「現れる」という意味をも  
 つ。ここにおいてイデアは「現象すること」「光のもとに現れること」  
 としての *paivein* に関わってくる。つまり知覚が受容する外的対象  
 のかたち（*εἶδος*）とは現象（*paivein*）に他ならない。<sup>(2)</sup> そして  
 自然が何らかの知覚対象というかたちで人間の知覚に対して現象して  
 自己を示すこと（*paivein*）そのものを模倣して、この現象の過程  
 を繰り返して、心の蠟に記憶されたイデアにしたがって作品を現象さ  
 せることが芸術的な産出である。したがってこの意味では芸術とは、  
 自然対象の現象としての知覚そのものの模倣である。それ故に、例え  
 ば絵画においてメルロー＝ポンティが言うように、「ラスコー以来今  
 日まで、およそ絵画は、…〈可視性〉の謎以外のいかなる謎をも祭り  
 はしなかつたのである」<sup>(3)</sup>。

芸術の模倣作用において、ようやく人間の魂（*ψυχή*）の能動的性  
 格が前面に出てくる。プラトンによれば、全ての感覚は能動的運動と  
 受動的運動との総合によって生じ、しかもこの総合は性的な意味を帯  
 びている。「全てのものは運動であり、その他には何もない。そして運  
 動には二つの種類があり、各々は、数においては無際限であり、能力  
 においては、一方は能動的であり、他方は受動的（*τὸ γένεσθαι  
 εἶναι, τὸ δὲ πάσχειν*）である。それらの合体と互いに対する衝突か  
 ら子孫が生まれるが、それらは、数においては無際限であるが、一對

のものであって、一方は感覚されるものであり、他方は感覚(ε-ψευ-  
αισθησις, τὸ ἐκ αἰσθησις)であり、後者はつねに感覚されるものと  
一緒にもたらされ生み出される。」(Theaetetus, 156A~B)芸術におい  
ては、このような感覚における場合とは反対に、人間が能動的なもの  
となり、自然は受動的なものとなる。つまりこの場合には、人間の魂  
は、ライブニッツの言うように、モナドとして自然全体を映す「宇宙  
の永遠不滅の生きた鏡(un miroir vivant perpétuel de l'universe)」であ  
るばかりでなく、さらに、このように模倣して受容したものと類似の  
ものを逆に外に産出する機能をもった鏡なのである。芸術的生産にお  
いて現れる自然と人間とのこのような関係は、既に述べたように、知  
覚された対象を音声と舌と口によって模倣して名前をつけるという命  
名(ὄνομασεν)のうちに既に現れているが、それは、自然の作用を  
たんに受け入れるだけではなく、さらに能動的にそれに対応するとい  
う関係であり、自然の呼び声―あるいはハイデッガー的の言うなら  
ば、存在者の存在―に對する「応答(die Ent-sprechung, la  
correspondence)」という関係である。知覚について既に述べたよう  
に、模倣は本来は受動的なものであり、外的対象に對する有機体の受  
動的[反応]にすぎない。このような模倣は未だ芸術を構成しない。人間  
が、例えば本来の対象が眼前にない時に、自らの意志にしたがって、  
自らの身体やその他の道具を用いて、意識的にその対象の似像をつく  
り出す時、それはようやく芸術としての模倣なのである。芸術的模倣  
とは、模倣しようとする意志と何を模倣するのかについての意識を前

提としていっているという意味で、主体的な活動である。知覚における模倣  
の場合とは逆に、芸術的模倣においては、人間の魂が能動的であり男  
性的であって、自然が受動的であり女性的であるという役割分担が現  
れる。<sup>(3)</sup>

芸術において人間がこのような能動的な模倣によって産出する芸術  
作品は、人間の生活に直接に役立つものではない。芸術作品は、衣食  
住のために用いられるものではなく、まずは礼拝の対象であり、さら  
には観照の対象であった。すなわちベンヤミンによれば、「最古の芸  
術作品は、われわれの知るように、儀式のために現れたのであって、  
それは最初は魔術的儀式であり、次いで宗教的儀式であった。」「すな  
わち原始時代において芸術作品は、その礼拝価値に絶対的な重要性が  
置かれることによって、まず最初に魔術の道具となったのであって、  
ひとはようやくある程度あとになってそれを芸術作品として認識した  
のである。」<sup>(4)</sup>技術(τέχνη)の使用の時間的順序からみれば、このよう  
な礼拝的目的のための芸術作品の産出が生活必需品の産出に先行する  
ということ、プラトンは示唆している。すなわち彼が『プロタゴラ  
ス』のなかで神話(μυθος)としてプロタゴラスに語らせているところ  
によれば、神々が死すべき生物たちを創造した時、神々は、これら  
の生き物が生きていくために必要な諸能力を各々の生き物に分配する  
ことをプロメテウスとエピメテウスに命じた。それほど賢くないエピ  
メテウスは、生存に必要な諸能力を人間に残しておくのを忘れてしま  
い、かくしてプロメテウスは、「人間が裸で、素足で、寝床もなく、鎧

もなごのぞ ( τὸν ἀνθρώπου γυνῶν τε καὶ ἀντροδόντου καὶ ἄρτορου καὶ ἄρνου ) 見出したのである。(Protágoras, 321C) そのプロメテウスは、アテネとヘーパイストスから技術的知恵 (ἐπιστήμη) と火を盗んで人間に与えたのである。そして「人間が神的な分け前に与る時、その前に神との親近性によって (ὅτι τῆν τῶν θεῶν οὐρανέων) 生き物たちのうちでただ人間だけが神々を崇拜し、祭壇と神々の像を据えることに着手した。その後でもまもなく人間は、音声と名前を (φωνήν καὶ ὀνόματα) 技術によってつくり出し、さらに住居と衣服と履物と寢床と大地からの食物を發明したのである。」(Protágoras, 322A) こうしてプラトンによれば、神々への礼拝に関わる技術は生活のための技術に先行している。そして、既に述べたように、芸術的生産とは本来的には儀式と礼拝のためのものであって、この意味において、プラトンにかぎらず、一般にギリシヤ人において、技術 (τέχνη) とは本来的には芸術なのである。また神々への礼拝が芸術作品の産出を含み、しかも芸術が本質的に模倣であるかぎりでは、当然のことながら、そこでは神々への礼拝が模倣的なものだということになる。模倣としての芸術がこのように神々への礼拝に関わる理由は、生物学的人間学の言葉によって次のように語ることができよう。すなわち人間は、生物種としては、諸本能の退行した胎児的性格を示しており、このことが人間を無限的な普遍的な存在としている。人間はこのように「裸で、素足で、寢床もなく、鎧もない」が故に、他の動物とは違って、生活様式の殆んどを後天的に学習してい

ねばならない。そして、既に述べたように、この学習 (μάθησις) ということは、基本的に模倣 (μίμησις) と記憶 (μνήμη) によって可能となり、こうして学習された習慣 (ἕξις) が人間にあっては本能の代替物となっているのである。したがって諸本能が退行して、種として丸裸であることが、まさに人間に全ての動物をはるかに凌ぐ模倣の才能を与えているのであって、人間の靈魂 (ψυχή) を、宇宙全体を映す小宇宙にしているのである。<sup>(30)</sup> こうしてエピメテウスが人間にもたらした状況こそが、人間の比類なき模倣能力の条件である。そして人間がこの模倣能力によって行なうことは、神々が火と技術によって自然対象を産出するのと同じように、それを模倣して生活必需品を火と技術によって産出することなのである。しかしその前にまず最初に人間は、神々が行なうこのような創造行為あるいは神格化された自然が行なう生産 (γενεσις) をただたんに模倣することによって、この神的な技術を学び、プロメテウスによってもたらされた神的な分け前 (θεῖα μοῖρα) をわがものとせねばならない。この最初の模倣が芸術である。そしてこのような芸術としての模倣は、技術 (τέχνη) という神的な分け前を受け取ることとして神々への礼拝であり、神々との親近性を確保するための行為なのである。

こうして芸術によって模倣されるのは、神々による自然対象の創造あるいは神格化された自然が行なう生産であるが、このような自然的生産は無目的な戯れ (παίζω) である。つまりニーチェが指摘しているように、ギリシヤ哲学にとっては、この宇宙のうちに無数の個物

が無規定な根源から生まれては消滅していくという繰り返し、この生成と消滅の連続は、ちょうど海辺で子供が行なう砂遊びのような無目的な戯れなのである。したがって、ニーチェによれば、芸術は模倣によって、「個性の世界の戯れの形成と破壊を根源的な戯れの発露として明らかにするのであり、それは、世界形成の力が、暗き人へラクレイトスによって、戯れに石をあちこちに置き、砂の堆積を築いては崩す子供にたとえられたのと同じようなかたちにおいてなのである。」つまり「自然のこの直接的な芸術状態に対して全ての芸術家は「模倣者」なのである。」<sup>(4)</sup>こうして芸術は、子供の砂遊びのような自然的な創造の無目的な戯れを模倣するが故に、それ自体もまた無目的な戯れである。またそれは、「住居と衣服と履物と寝床と大地からの食物の生産」のように、生活の必要と欠乏による強制 (*avayn*) にもとづかず、たんに神的な創造との親近性を確保し確認するためのものであるが故に、児童なのである。プラトンは模倣を本質的に戯れ (*paidia*) とみなし、『ソフィスト』においては、「遊戯 (*paidia*) のうちで、模倣的なものよりもっと芸術的 (*tekhnergon*) でもっと麗しい種類があるか」(*Sophist*, 234B)と問うているが、このプラトンの理解は、これまで述べてきたような、能動的な模倣としての芸術の意義に立脚している。

こうして芸術は子供の遊びと同じような無目的な戯れであり、生活の必要から切り離された自由な行為であるが、しかし逆に芸術は人間の生存にとっていかなる労働よりも重要なものであり得る。<sup>(4)</sup>何故なら

芸術とそれを支える模倣こそが、まさに人間の自然認識を可能にし、人間の生存のための全ての技術 (*tekhne*) と生産 (*yeueis*) を可能にしているかもしれないからである。マルクスによれば、「人間は彼の生産において、ただ自然そのものが行なうとおりに行なうことができるだけである。すなわちたんに素材の形態を変えることができるだけである。」<sup>(4)</sup>もしそうならば、労働として行なわれる生産は、そのための全ての技術とともに、つねに自然そのものによる根源的な生産に応答し、この自然による生産を技術的に模倣することができるということにもとづいている。こうして労働の生産力もまた人間の根源的な模倣能力によって制約されるとすれば、自然の生産力を模倣しうるこの能力が芸術において純粹なかたちで発揮され、確認され、保存されるのでなければ、労働の生産力そのものが崩壊すると考えられる。この意味において、ただひたすら自然の生産力への応答とその模倣だけを目指す芸術は、まさにその児童性の故に、労働よりも根源的であると考えられるのである。それは、模倣能力を陶冶する学校としての子供時代の遊びが、その後の全ての社会的生産活動を可能にするものとして、より根源的であるのと同じことである。<sup>(4)</sup>また、全ての生産は自然自身の生産の模倣であり、自然が生産の模範 (*paradeigma*) であり、さらにこの自然との親近性 (*sympetia*) と親愛 (*philia*) がこの模範を模倣することを可能にし、神的な分け前 (*theia moira*) に与ることを可能にするのであるから、児童としての芸術は、この点に関しては、自然に感謝し、これを礼拝すべきであるという自然神化



と自然崇拜の要素を含んでいるのである。そして芸術における自然と自然対象に対するこのような従順さは、模倣がほんらいもっている受動性にもとづいており、この受動性は、芸術が示している自然への応答としての能動的な模倣においても、模倣であるかぎり、保たれているのである。

労働としての生産と芸術としての生産との関係は、例えば、農業と園芸との関係に似ている。土を掘り起こし、肥料を施し、水をやり、霜や害虫から植物を守って、色彩ゆたかな花々や緑豊かな木々を栽培すること、しかも食料や繊維や香料を獲得する目的のためではなく、ひたすら植物を健康に生育させるためだけに植物を栽培すること、このようなものとしての園芸は、自然による植物栽培の純然たる模倣であり、そのようなものとして農業に先行していると言わなければならない。

園芸は、自然における植物の産出過程に対する模倣と応答であり、植物の生命過程の認識にもとづく植物栽培技術の学習を目的とするものであり、それ以外にいかなる目的もたないものとして、農業の基礎をなすものなのである。一八世紀末のケーニヒスベルクにおいてカントの敵対者であったヨハン・ゲオルク・ハーマンは、この点について次のように述べている。「詩は人類の母国語である。それは、園芸 (Gartenbau) が農業 (Acker) よりも古く、絵画が文字よりも古く、歌が言明よりも古く、比喩が推論よりも古く、交換が商売よりも古いのと同じようなものである。」<sup>(4)</sup>「ハーマンのこの言葉は明らかに旧約聖書

『創世記』における記述を踏まえている。すなわちアダムの原罪以前に、「主なる神は人を連れて行ってエデンの園に置き、これを耕させ、これを守らせられた」(Genesis, 2:15)と言われる際の耕作は園芸に対応している。これに対して原罪と失樂園以後に、「地はあなたのためにのろわれ、／あなたは一生、苦しんで地から食物を取る。／地はあなたのために、いばらとあざみとを生じ、／あなたは野の草を食べるであろう。／あなたは顔に汗してパンを食べ、ついに土に帰る、あなたは土から取られたのだから」(Genesis, 3:17)「<sup>(5)</sup>と言われる際の耕作は農業に対応しているといえよう。農業は植物から食料や繊維を獲得するために行なわれるものとして生活の必要と欠乏による強制 (zwang) にもとづいて植物を栽培し、その果実を収穫する行為であって、この点において利己的であり、搾取的であり、原罪以後的である。これに対して園芸は、もっぱら植物自身のために植物を栽培し、神が植物を創造して育成する行為を模倣し、その技術 (techné) を模倣し、そのことによつて楽園を守るためのものがあり、生活の必要と欠乏による強制にもとづくものではなく、そのかぎりでは、芸術と同じように戯れ (trudla) である。そして農業がその利己性と搾取性にもかかわらず、生産力を有しており、乏しき大地においても収穫をもたらすことができるのは、人間が園芸の技術において、原罪以前にあった大地自然との根源的な親近性の絆を細々と保っているからであり、自然の植物栽培技術への模倣能力を維持しているからなのである。」<sup>(5)</sup>そして園芸と農業とのこのような関係について

言えることは、労働における生産の技術と芸術における生産の技術について一般的に言えることなのである。(この稿いづく)

註

プラトーンとフロスト・トレスからの引用は、Loeb Classical Libraryのテキストを用い、引用の後に、前者についてはステファヌス版の頁数と段落を、後者についてはスルリン・アカデミー版の頁数とおおよその行数を示した。訳文については、岩波書店刊、田中・藤沢編集の『プラトーン全集』と出監修の『アリストテレス全集』の邦訳に依拠し、さらにロエプ版の英訳を参照した。また『ニコマコス倫理学』については、河出書房刊『世界の大思想』第二〇巻に所収の高田三郎訳を参照し、『テ・フニク』と『詩学』については、同書に所収の村治能就訳を参照した。聖書からの引用は、日本聖書協会の口語訳を用いた。日本語の古語については、大野他編『岩波古語辞典』(一九七四年)を参照した。

- (1) cf. Historisches Wörterbuch der Philosophie(Schwabe)Bd. 1, S.55
- (2) cf. Kleine Schriften II(J. C. B. Mohr : 1967)S. 24の記述を参照した。
- (3) エルンスト・カッシーラーは、言語の発展を模倣的段階、類比的段階、象徴的段階の三段階に分け、類比的段階では関係そのものが模倣されるようになる。cf. Ernst Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen, Erster Teil(Wissenschaftliche Buchgesellschaft,1977)S. 143.
- (4) M・メルロー・ポンティ『眼と精神』滝浦静雄、木田元訳(みすず書房、一九六六年)二六七頁。
- (5) 「われわれは、ある対象が何度も感覚から消えたり姿を現したりしても、それが個物として同じものであり続けているとすぐに仮定する。そして知覚の中断にもかかわらず、もしわれわれがそれにずっと眼を向けていたり、手を置いていたならば、それは、変ることなく中断されることのない知覚をもたらしたのであろうと結論するときにはつねに、それに同一性(an identity)を帰する。しかしわれわれの感覚の印象を越えたこの結論は、原因と結果との結びつきによってのみ基礎づけられる。そしてその他の仕方では、われわれは、たとえ新しい対象が以前に感覚に与えられた対象にいかにも類似しているとしても、対象がわれわれに対して変化しなかったという保証を得ることはないのである。」David Hume,

- (6) A Treatise of Human Nature, Bk. I, Pt. III, Sec. II邦訳『人生論(1)』大槻春彦訳、岩波文庫(一九四八年)一二七頁。  
模倣が同時に再認でもあることは、サッターが指摘している。cf. Hans Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, 4. Auflage(J. C. B. Mohr : 1975)S. 108-109. ders., Kunst und Nachahmung, op. cit., S. 22-23. ders., Dichtung und Mimesis, in : Kleine Schriften IV(J. C. B. Mohr : 1977)S. 231-232. プラトーンとアリストテレスの記憶論をよむ古代キリスト教の記憶論一般について、Francis A. Yates, The Art of Memory(U. of Chicago Pr. : 1966)pp. 27-49を参照した。
- (7) W・ヴェックラー『模倣』羽田節子訳(平凡社、一九七〇年)を参照せよ。
- (8) Walter Benjamin, Über das mimetische Vermögen, Gesammelte Schriften, hrsg. v. R. Tiedemann u. H. Schweppenhäuser(Suhrkamp : 1980)Bd. II・1, S. 210.邦訳『模倣の能力について』『ベンヤミン著作集』第三巻(晶文社、一九八一年)一一三頁。ベンヤミンの学説に関し、Jürgen Habermas, Bewußtmachende oder rettende Kritik, in : Philosophisch-politische Profile, Erweiterte Ausgabe (Suhrkamp : 1981)S. 336-376を参照した。
- (9) Wahrheit und Methode, op. cit., S. 109.
- (10) 大量生産技術が確立されるにつれて、互いに寸分違わぬ大量の商品が生活のうちに溢れてくる。かつその手工業技術においては、生産物はひとつひとつ全て違っており、個性をもっていたが、機械による大量生産においては、このような差異性としての個性を全く持たぬ商品がもたらされる。人間の生活はこのような商品によって支えられてくる。生活における身のまわりの品々がこのように、「いま」と「ここ」にしかないという性格を失なっていくにつれて、人間の生活とさらに人間自身もまた、「いま」と「ここ」にしかないという性格を失なっていく。ベンヤミンが芸術作品の変容に関して使用した概念を用いるならば、「ここ」で消滅していくのは個性という精気(Aura)である。cf. W. Benjamin, Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, Gesammelte Schriften, Bd. I・II, a. a. O. S. 477-478.邦訳『複製技術の時代における芸術作品』『ベンヤミン著作集』第二巻(晶文社、一九七〇年)一四頁。cf. Hans Georg Gadamer, Kunst und Nachahmung, op. cit., S.

- 25—26) とうしてしまふ人間は、類似してはいるが、つねに個性的で一回生起的であつて、したがつて模倣によつて再認可能なものによつて囲まれてゐるのではなくて、十分違つた質物によつて囲まれていることとなる。フーリップ・K・ディックが『アンドロイドは電気羊の夢を見るか』(早川書房刊)や『シネマトラ』(サンリオSF文庫刊)とつたSF小説において主題としてゐる質物としての人間という概念はこのような状況に基礎をもつてゐる。
- (11) cf. Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, op. cit., S. 109.
- (12) cf. Sigmund Freud, *Totem und Tabu*, Freud Studienausgabe, hrsg. v. A. Mitscherlich, A. Richards, J. Strachey/Fischer : 1975/Bd. IX, S. 347.
- (13) cf. Walter Benjamin, *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, *Gesammelte Schriften*, a. a. O., Bd. II.1, S. 140—157邦訳『ベンヤミン著作集』第三巻、二一四—八頁、ders., *Über das mimetische Vermögen*, *Gesammelte Schriften*, a. a. O., Bd. II.1, S.210—213邦訳 同上、一三—二二〇頁。
- (14) 模倣の内的側面としての共感は、ヒュームによれば、人間の社会性の基礎である。「人間の本性の性質のうちで、それ自身においてもその結果においても最も顕著なものは、われわれが他者に共感し、彼らの傾向と感情を、たとえそれらがわれわれ自身のもとはいかに異なつていても、それどころか反対でせよあつても、意志疎通によつて受け入れるという傾向に他ならぬ。」David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Bk. II, Pt. I, Sec. XI邦訳『人生論』(3)大槻春彦訳(岩波文庫、一九五一年)六九頁。
- (15) カネットは模倣と変身とを区別し、変身を人間に固有の能力とみなしている。「人間に他の生きものに対するあれほど多への権力を与えてきた変身能力は、これまでのところまだ殆んど注目されてもいないし、理解されてもいない。」Elias Canetti, *Mass und Macht*(Fischer Taschenbuch : 1980)S.373邦訳『群集と権力』下巻、岩田行一訳(法政大学出版局、一九七一年)九三頁。
- (16) W. Benjamin, *Über das mimetische Vermögen*, op. cit., S. 210邦訳、前掲書、一一三頁。
- (17) Martin Heidegger, *Sein und Zeit*(Max Niemeyer : 1967)S. 33邦訳『存
- 在と時間』上巻、桑本務訳(岩波文庫、一九六〇年)七一頁。ハイデッカーの学説に関しては、George Steiner, Heidegger(Fontana/Collins : 1978)を参照した。
- (18) cf. Martin Heidegger, *Was ist das — die Philosophie?*(Gunter Neske : 1956)S. 36.
- (19) 『アントニーとクレオパトラ』小田島雄志訳『シェイクスピア全集』第四巻(白水社、一九七六年)三六九—三七〇頁。
- (20) Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, Freud Studienausgabe, a. a. O., Bd. III, S. 237.
- (21) Friedrich Nietzsche, *Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre*, *Werke in drei Bänden*, hrsg. v. K. Schlechta(Wissenschaftliche Buchgesellschaft : 1982)S.858.
- (22) アナクシマン드로スの断片は次のようなものである。「…存在するもの…根源は、無規定者(*τὸ ἀρρηχόν*)であると言われた。存在者として生成がそこから生じたところに崩壊もまた必然的に生ずる。何故ならそれらは不正のために時の秩序にしたがつて互いに罪を償うかたじけなく。」Fragments der Vorsokratiker, hrsg. v. H. Diels, Bd. I(Weidemannsche Verlag : 1954)S. 89. cf. Fr. Nietzsche, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, *Werke in drei Bänden*, a. a. O., S. 365—367.
- (23) Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?*(Vittorio Klostermann : 1969)邦訳『形而上学とは何か』大江精志郎訳(理想社、一九六一年)四九頁。
- (24) *ibid.*, S. 39邦訳、前掲書、六〇頁。
- (25) Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*(Suhrkamp : 1966)S. 362. ヘルマンの死の理論について、Georg Scheier, *Das Problem des Todes in der Philosophie* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft : 1979)S. 201—204. を参照した。
- (26) Walter Benjamin, *Zentral Park*, *Gesammelte Schriften*, a. a. O., Bd. II, III, S. 668邦訳『セントラル・パーク』『ベンヤミン著作集』第六巻(晶文社、一九七五年)二二六頁。
- (27) ロバート・シエクリイはSF短篇『外交官不可侵特権』のなかで、一切のかたちをもたぬ混沌(*χάος*)、あるいは全ての存在者の基盤・母体(*ζάωρ, matrix*)を、神話的形象としてのユルゴンに喩えてゐる。ロ

- 二頁を参照せよ。  
 パート・シェクリイ『人類の畏』(早川書房、一九七〇年)二三九―二六二頁を参照せよ。  
 ② David Hume, A Treatise of Human Nature. Bk. II, Pt. II, Sec. X. 邦訳『人性論』同上、三六五頁。  
 「全ての言葉は定義か論証である (λόγος ἐστὶν ὁρισμὸς ἢ ἀπόδειξις)」 Aristotle, De Anima, 407A26.  
 ③ Walter Benjamin, Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen, op. cit., S. 156. 邦訳、前掲書、四四―四五頁。プラトンの芸術論における模倣概念の意義については、W・J・ヴェルデニウス『ミレーニス、プラトンの芸術模倣説とその現代的意味』(渡辺訳) 未来社、一九八四年)を参照せよ。ここでは、さきに述べた、プラトンの模倣概念の意義の両義性が扱われている。  
 ④ cf. Martin Heidegger, Der Ursprung des Kunstwerks, in Holzwege (Vitorio Klostermann : 1972), S. 47. ders., Die Frage nach der Technik, in : Vorträge und Aufsätze (Neske : 1954), S. 20.  
 ⑤ cf. Martin Heidegger, Sein und Zeit, ob. cit., S. 28―34. 邦訳、前掲書、六二―六八頁。  
 ⑥ M・メルロー・ポンテ『眼と精神』同上、二六三頁。  
 ⑦ Leibniz, Monadologie, Philosophische Schriften, hrsg. v. C. F. Gerhart, Bd. VI (Weidemannsche Buchhandlung : 1885), S. 616.  
 ⑧ Martin Heidegger, Was ist das—die Philosophie? op. cit., S. 32.  
 このような「芸術作用」をもつ海が登場する。惑星ソラリスの海は、主人公の記憶のうちにある死んだ恋人のかたち (eidōs) を模倣して受け入れ、彼女の模倣品を創造する。この点においてソラリスの海は主人公の存在に反応し、これに対して模倣的に応答しているわけである。ただし、水面や鏡がわれわれの像を模倣して映し出すからといって、われわれはこの水面や鏡が生き物として何らかの意図をもつてこのことを行なっているとはみなさないように、レムにおいても、このソラリスの海が生きているか否かということは謎のままである。「人間の記憶は、多分子の同時性の結晶の上に核酸の言語で書き込まれた一種の絵なのだ。海はそのなかでもっとも病的な個所、もっとも深く秘められていて、もっとも完全に、もっとも深く刻み込まれているものを取り出した

- のだ。わかるかい? しかし、それがわれわれにどつてどのような価値をもち、どのような意味をもつかということは、海にとっては、全然知る必要のないことだったのだ。』ソラリスの陽のもとに』飯田規和訳(早川書房、一九六五年)二二八―二二九頁。  
 ⑨ Walter Benjamin, Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, op. cit., S. 480. 邦訳、前掲書、一七―二〇頁。  
 この点については、エドワール・モラン『人間と死』古田幸男訳(法政大学出版局、一九七三年)八四―九〇頁を参照した。模倣能力にもとづき芸術的衝動は類人猿において既に明瞭に現れるようである。そしてそれは、直接に生存のために必要とはされない活動つまり遊戯に過剰な神経エネルギーを消費することにもとづいている。デズモンド・モリス『美術の生物学』小野嘉明訳(法政大学出版局、一九七五年)一五七―一五八頁を参照した。  
 ⑩ Fr. Nietzsche, Die Geburt der Tragödie, Werke in Drei Bänden, a. a. O. Bd. I, S. 132. cf. ders., Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, op. cit., S. 376. 「この永遠の自己創造と自己破壊の、このわたしの幸福のなかに目的がないとするならば、いかなる目的もたず、もしも自己自身への田選が善意をもたないとするならば、いかなる意志ももたない」このわたしの善悪の彼岸」ders., Aus dem Nachlass der Achzigerjahre, op. cit., S. 917.  
 ⑪ Fr. Nietzsche, Die Geburt der Tragödie, op. cit., S. 25.  
 「まるで画家という職業には、他の一切の緊急事に優先する緊急事があるとしても言わなければならないだ。」M・メルロー・ポンテ『眼と精神』同上、二五六頁。  
 ⑫ Karl Marx, Das Kapital, Bd. I, Karl Marx Werke, hrsg. v. H. J. Lieber u. B. Kautsky, Bd. IV (Wissenschaftliche Buchgesellschaft : 1962), S. 13. 邦訳『マルクス・エンゲルス全集』第三巻(大月書店)五八頁。  
 「しかしこの(模倣の)能力には、ひとつの歴史がある。それも系統発生的意味においてと同様に個体発生的意味においてである。後者に関して言えば、遊びが多くの点でこの能力を学校や学校になつてい

S.210 邦訳、前掲書、一一三頁。  
 Johann Georg Hamann, Kreuzzuge des Philologen, Sämtliche Werke,  
 Hrsg. v. J. Nadler, Bd. II (Herder Verlag : 1950) S.197.

(45) カレル・チャペックは『園芸家の十二カ月』のなかで、園芸を原罪以前の楽園の形象に結びつけている。「子供のころわたしは、花壇を歩いたり、未熟の果実をもしだりすることをゆるされなかったので、おやじの庭に対しては、敵愾心どころか、いけないと言われていることをわざとして、さまあ見るとよろこんだものだった。アダムもエデンの園で、花壇にはいって、知恵の木の実をもぐことを禁じられていた。まだ熟していなかったからだ。ところがアダムも、わたしたち子供と同じように、やっぱり未熟の実をもちで、そのためにエデンを追われた。このときから、知恵の木の実はずっと熟さないでいる。」『園芸家の十二カ月』小松太郎訳（中公文庫、一九七五年）一三頁。彼にとっても園芸はいわゆる労働ではない。「労働！指で土の中をかきまわすのも労働とよべないことはない。じっさい、土をいじっていると、背中とひざがずいぶん骨が折れる。しかしそれは、けって労働のためではない。タカネギキョウのためなのだ。」前掲書、五八頁。

（原稿受理 昭和六十一年九月三日）