

叢書・ユニベルシタス

ミメシスの文学と人類学

ふたつの立場に縛られて

ルネ・ジラル著

浅野敏夫訳



叢書・ユニベルシタス

ミメシスの文学と人類学

ふたつの立場に縛られて

ルネ・ジラール

浅野敏夫 訳

訳者紹介：浅野敏夫（あさの としお）
1947年生まれ。茨城大学文理学部英文
学科卒業。現在、茨城キリスト教短期
大学教授。専攻、現代アメリカ文学。
訳書：バーヴェル・アイズナー『カフ
カとブラハ』（共訳）。



《叢書・ユニベルシタス》
ミメーシスの文学と人類学

1985年11月1日 初版第1刷発行

ルネ・ジラルル

浅野敏夫 訳

発行所 財団法人 法政大学出版局
〒102 東京都千代田区富士見2-17-1
電話03(237)1731／振替東京6-95814
製版、印刷・三和印刷／鈴木製本所
© 1985 Hosei University Press

1310-11170-7710 Printed in Japan

ミメーシスの文学と人類学／目次

序 章 Ⅰ

第一章 パオロとフランチェスカのミメーシス欲望 16

第二章 カミユの異邦人再審 27

第三章 地下室の批評家 70

第四章 狂気の戦略——ニーチェ、ヴァーグナー、ドストエフスキー

109

第五章 システムとしての錯乱 145

第六章 危うい平衡——喜劇の仮説 202

第七章 文学と神話における疫病 224

第八章 レヴィ・ストロースの差異化・脱差異化と現代理論 253

第九章 神話における暴力と表象 286

第十章 ジラールとのインタヴェュー 317

人名・書名索引	訳者あとがき	訳注	原注
382		376	367

序 章

本書では、一般にはそれぞれ別々の学問領域に属するものと考えられているさまざまな主題が論じられる。しかし、近ごろのいわゆる「学際的研究」を育ててきた研究態度、方法とは、本書はほとんど縁がない。むしろここでとり扱われるのは、文学と人類学を共通にくくる模倣^{イミテーション}についての私なりの見解である。プラトンのミメーシス論、アリストテレスの『詩学』に由来する伝統的な模倣論は、模倣から派生するいくつかの行動類型——たとえば、欲望、それにもまして基本的な行動と言える占^{フクロアグリーション}、有など——から、ひとつの人間の本質的な行為を例外なく除外してきた。ある人間がなにかを占有しているときに、別の人間がそれを模倣すれば、かならずライバル関係ないし葛藤^{コンフリクト}が生じる。動物にみられるとおりである。ライバル関係がその緊張の限度を超すと、対立者双方とも共通の対象を見失い、ただ相手の姿だけしかみえなくなつて、果てはいわゆる面目の争いになっていく。人間の場合、このプロセスはすみやかに果てしない遺恨に向かうことが多い。だから、このプロセスについては、ミメーシス、つまり模倣という概念を用いてはつきり述べておく必要がある。

哲学にかぎらず、心理学、社会学、文芸批評において、骨抜き模倣説がまかり通つてきた。ミメーシスに不和と葛藤の側面があることを、プラトンは、説明は加えていないけれど、早くも察知していたふしがある。ところが、プラトン以後この面は完全に無視され、ただ美学と教育上のミメーシス論が圧倒的に

優勢をはこるようになった。哲学者も社会学者もだれひとり、このいかにも不可解な一面的解釈に疑いをさしはさもうとはしなかった。

ミメーシス欲望にかんする私の理論は文学作品から生まれている。理論とはいえこの場合、普通の意味での方法論とは言えない。また、あえて「科学」を自称し、理屈ぬきにあらゆる文学作品を見下す、そんな文学外の学問に援助を求めるものでもない。とはいえ、私の理論も無から生じたわけではない。私の知るかぎり、ミメーシス欲望を発見しその波及効果のいくばくかを探ってきたのはもっぱら文学作品だけであつたが、その意味では、私の理論づくりは文学的である。私が言っているのは、総体としての文学、つまり文学それ自体のことではなく、比較的少数の個々の作品のことである。これらの作品にみられる人間関係は、人間の欲望のミメーシス性から生じる策謀や葛藤、誤解や錯覚の入り混じったプロセスにそのまま重なっている。だから、ときにはそれとなく、ときにははっきりと、ミメーシス欲望のさまざまな法則を、これらの作品はみせてくれるのである。

ミメーシス欲望とも、媒介された欲望とも、あるいはまた模倣する欲望とも言えるこの概念を、私は、『欲望の現象学』といういささか誤解を招きかねない著作において初めてはっきりと述べた。この著作では、論述の対象にあげた諸作品が形式上属しているジャンル以外のところまでは、私は視野におかなかった。そのため、たとえば故リュシアン・ゴルドマンのように、批評家のなかには、ミメーシス欲望を、ある特定の社会階層と小説という文学ジャンルにだけみられる現象だと解釈した者もいた。本書の最初にある短い文章は、そうした見解に私が早いころこたえたものである。この試論がいくつかの限界をもっていること、また「地獄篇」のパオロとフランチェスカの挿話にしてもミメーシス欲望のほんの一面を明らかにするものでしかないことを百も承知で、あえてここに収録するには理由がある。それは、ミメーシス欲

望についてダンテが徹底した洞察をもっていたという事例を示したいからでもあるし、また、ダンテには及ばない小粒の文学者たちが、ダンテの洞察の効果を帳消しにして、もともと文学的精神が明るみに出したミメーシス循環サクルのなかに再度その精神をほめこむ際にみせる、その点では負けず劣らずのかれらの徹底した執拗さを示したいからでもある。

ミメーシス欲望がみてとれる諸作品を全体としてみれば、さまざまな学派の文芸批評が主張してきた特徴を何ひとつ共通にはもっていないことがわかる。同じレトリックを用いてもいなければ、同じ文学ジャンルにも属していない。さまざまな時代にさまざまな言語で書かれたものである。ただひとつの知的伝統とか宗教的伝統でくくることもできない。しかし、すべてとは言わないまでもそのほとんどは、広く認められた世界的傑作と言えるものである。傑作群をなしている作品のすべてに共通する要素を何ひとつ発見できない現在の文芸批評家は、多かれ少なかれ共通性など架空のものだと考えがちである。これらの作品の卓越性を立証するべくもち出されたこの唯一の概念——くり返すが、ミメーシス——は、今もう美学の有効な基本原理とは認められておらず、しかも、その信用失墜の分だけ、作品の卓越性とみられてきたものを架空のものだとみる傾向に拍車がかかった。

ミメーシスを重視する美学者たちにとって、最良の作家とはつねに模倣イミタする者であったが、長い間、かれらが重要視したのは文学作品、それもとくに古代の大作家たちの最も完璧な作品であった。この重視の方向がいわゆる現実リアリテイというものに移ったのはつい最近のことであって、最良の作家も、かれらを取りまく「現実」を「写す」手腕に最も秀でている作家の謂になった。まず独自性オリジナリテイという考え方によって、ついで恣意的な記号というソシュール理論などによって席巻されてきた文学界においては、美学的なミメーシス論はことごとく疑問視され排斥された。「ことば」と「もの」とは別のものであるとか、少なくとも

両者はたがい「まねる」ことはできない、というのが現在では多少とも通則になっている。ことにヨーロッパでは、今や美学のミメーシスという概念そのものが実質的に無意味だと考えられている。

むしろ、この考え方にはかなりの真理が含まれているが、しかし、ことの核心はついていない。西洋文学の歴史全体を通じて、ミメーシスはことのほか重要視されてきたが、これを誤りのひとことでもかたづけろるわけにはいかない。そこには、今まで説明されてこなかったけれど何か深い根拠があるに違いないのである。私個人としては、主に戯曲と小説の傑作群は、事実として「よりミメーシス的」だと考えている。その意味は、これらの作品が人間関係と欲望をミメーシス的なものとして描いており、少なくとも暗に——ときには、シェイクスピアの『トロイラスとクレシダ』のようにはっきりと——、ミメーシスの「講壇的な」理論的定義づけからはつねに無視されてきた葛藤の次元を、いわゆるフィクションのなかにふたたび導入している、ということである。

アリストテレスに由来するあのいびつな定義づけよりは豊かで、また多く問題を孕んだ意味で、さまざまな傑作は他の作品に比べて「よりミメーシス的」なのである。このいびつな定義に批評家たちはいまだかつて挑戦したことはなかったが、それでいてミメーシスという言葉は使い続けてきた。ということは、少なくともつい最近まで、かれらは、ミメーシスの未発見の可能性を感じとっていたかのように、ミメーシスに魅せられていたのである。そして、欲望に坎するかぎりみるべきものはなかったとはいえ、ミメーシスという言葉をめぐるのさまざまな解釈を通じて、この言葉が、この言葉で解き明かせる作品、つまりミメーシス性に富んだ作品のもつ卓越性のなかに、ひとつの客観的要素をかすかながらつねに指摘していたのも事実なのである。

ミメーシス欲望の、より豊かな、しかしいまだ定義づけられていない意味で、よりミメーシス的である

これらの作品は、また、この言葉のまったく常識的な意味でも、よりミメシス的なものである。たとえば、作家たちがその模倣を意識しているかどうかは別として、これらの作品は、古代の作家たちの最高傑作にかならずなほどか似ており、だからミメシスという共通性で一括できるものになっている。それにまた、これらの作品の作者たちは、ほかの作家に比べて「よりミメシス的」であり、あるいはより「現実的」である。なぜなら、人間の欲望は現実にはミメシス的であるし、欲望をあるがままに描く作品は、そうでない作品よりも、勢い「現実そのまま」のものになるからである。これらの作品の卓越性は否定すべくもないのだが、また一方、その卓越性の出どころをわれわれが認めたがらないのにも、アリストテレスやプラトンをわれわれが敬慕するにもまして根深い理由がある。むしろこう言ったほうがいいであろうか。アリストテレスやプラトンをわれわれが敬慕することと、これが最も重要なところだが、このふたりの哲学者が模倣行為の全体像を見通すにいたらなかったことがそもそも、われわれの欲望はまさにわれわれの欲望であって、だからまさしく独自の自発的なものだと思ひこむ盲信、つまり人間の錯覚のなかでも最もありふれた錯覚に無関係ではありえないのだ、と。フロイトは、このような錯覚にたち向かうどころか、個人とその欲望との関係は、まさにかれの母親との関係と同じものだとして書いて、かえってこの錯覚をあおってしまった。

ミメシス欲望を理解しようとしなければ、われわれは、それあってこそミメシスがよくみえてくる「脱錯覚」という経験にも気づかないだろうし、また、ミメシスがふんだんに満ちているすべての作品に、というより、ミメシスがわずかにあるという段階からふんだんにあるまでの過程を歩む、そんな変転をみせる作品に、この経験が刻みつける見まちがいのような痕跡にも気づかないだろう。変転をみせる作品の場合、作家自身にとって、この過程は必然的に、純粋な独自性、自発性としておのが姿をしたり

顔に映しだしているわずかなミメーシスをさえ粉碎する過程になる。

伝統的なものも前衛的なものも、さまざまな批評の方法論が、当のミメーシスそのものによって秘かに挑まれ排斥されている不毛なミメーシス解釈にまだにしがみついている以上、これらの方法論をもってして傑作を正しく理解できないのも当然である。フロイトは多くの点で抜きんでていたし、劇的な関係性のさまざまな重要な型——たとえば、性愛の「三角形の」型——に注目もしたが、また大きなつまずきの石も用意してしまった。つまり、かれのもち出す結論は、またしても欲望のもつ本来のミメーシスを歪曲してしまふのである。とはいえ、フロイトの見解はまだまだ甚大な影響力をもっている。それは、頼りにできる理論がわれわれには長くほかになかったからであるし、それゆえフロイトの見解がほとんどわれわれの血肉になっているからである。三角関係とみれば、われわれにはパブロフの条件反射のようにフロイト説が思いうかぶほどであるから、三角関係を描く作家にしても、現在のわれわれがフロイトのおかげで難なく達しうる程度の直観のレベルにもしあったなら、この関係を「エディプス的」と解釈していたことだろう。

その結果、さまざまな傑作が、三角関係について、フロイトの解釈よりも無駄もなく効果的な、それぞれの解釈を行っていることに、われわれはまったく気づかないのである。なるほど、精神分析は、その他のもっと重要なものろの關係に着目することによって、またその際の論議のための専門用語を作りだすことによって進歩をみせた。だがこの進歩はひどく高いものについた。というのも、フロイトが提起した問題に少なくともいく人かの作家が独自の答を出したはずだが、これを以前にもましてうやむやなものにしたのはほかならぬこの進歩だったからである。精神分析を認めない批評家といえども、精神分析の用語を使わずには欲望を考えることができなくなった。

ミメーシス欲望を描く作家たちにも理論と言える意見があるのだが、これはいつも沈黙を強いられてきた。まず、純粹娯楽としての芸術という考え方、次に芸術のための芸術という考え方によって、そして現在、単独の文学作品に実際の批評能力があることをこれまでも増して認めない研究動向によって、である。われわれとしては、偉大な文学作品が紡ぎだした、逆説的ではあっても論理的なミメーシスのものをつれをときほぐす必要がある。作家たち自身の直観にもっと即した言語を作りださなければならぬ。

われわれは、現代の理論に照らして傑作を解釈するのではなく、傑作に照らして現代の理論を批評しなければならぬ。理論、理論という声が大きくなっていく今はとくにそう言える。ミメーシス性を豊かに含む作品に対するわれわれの関係は、普通の意味で「批評的」であると考えることはできない。作品がわれわれから学ぶ以上に、われわれが作品から学ばねばならないからだ。われわれはまさしく学徒でなければならぬ。こちらが用意している学びの道具では、作品のレベルには届かない。だから、たえず変化してやまないわれわれの方法論を作品に「応用する」のではなく、作品が表現しているすぐれた展望に到達するためにも、われわれはまずみずからの誤解をぬぐいさる努力をするべきなのである。

だからといって、なにか超越的なロマン主義を採用しろということでも、文学を絶対的な存在にまつりあげようということでもない。今世紀のほぼ大半、文芸批評は「還元主義者」と「美の崇拜者」とに分断されてきた。この両者の対立の背景には、真の知という点では、すべての芸術作品は結局のところとるに足らぬものとする共通の思いこみがある。美の崇拜者たちは、人間関係を解釈するという、かれらの遺産の大半を占める部分を、黙認のかたちで対抗者たちに手渡ししてしまった。実のところ、かれらもまた、現代の社会科学の、たいていはまやかしにすぎない主張に畏敬の念をもっている。かれらは、これらの自称科学は文学の最高傑作よりもかぎりなくすぐれ力に富んでいる、とひそかに考えている。そして、作品は

覆いに包んでそっとしておくべきだ、とも考えている。かれらには自信などないのだが、思うだにひ弱ではかない作品を、フロイト主義、マルクス主義、行動主義、構造主義など高邁な理論から守ってやりたいと思っている。だから、この審美主義者たちは、還元主義者と同じく、文学作品を柵のなかに囲いこむ。両者の違いはただひとつ、審美主義者の柵が保護柵だとみられている点ぐらいである。しかし、文学作品にあらわれている思考の型は古くさくもあり見当はずれでもあり、強制収容所なりインディアン保護区にでも入れておくべきものだと考えている点では、両者とも同じである。

現象学的な、あるいは経験主義的な袋小路にいつも追いつめられている社会科学は実は無力なものだ、と私は思っている。社会科学が進歩するためには、文学の傑作が必要であり、ミメーシス欲望とライバル関係への洞察が必要である。人文系学問と——少なくとも社会科学の場合の——科学とのいわゆる非両立性ということは、アカデミズムの意味のないきまり文句である。社会科学にしても文芸批評にしても、きめ細かな協同があつてはじめて、真の進歩が可能になるだろう。

今日の世界で必須の役割を果たせない死んだ作品だけしか認めない文学上の礼拝は、それこそが死んだ礼拝である。少なくともヨーロッパでは、現代の批評はますます葬列に似てきている。還元主義者と反還元主義者たちは、いま葬儀車の後をいっしょに歩いており、かれらのなから構造主義者とポスト構造主義者があいついで出てきたことで、これまで自分たちが対立してきたことが無益であつたのを確認している次第だ。両者に共通しているのは、言語は言語以外の何ものもとて扱えないという考え、すべての文学作品はまったく無力だという考えである。と同時に、この批評は、ミメーシスフエンキシオン的誘引力の中心点たる「文学的生命」の最後の継承者になった。この批評はこの上なくヒステリックな一時的流行をますます誘発させているが、このことは、まだ認知されていないミメーシス欲望がいよいよこの批評自身を圧倒的

に牛耳っていることを期せずして証拠だてている。

ミメーシスの葛藤の側面が隠蔽されてきたという意味での、過去におけるミメーシスの骨抜きは、たんなる見すごしでもなければ、偶然的「錯誤」でもなかった。われわれがミメーシス欲望をきちんと認識するならば、われわれが、個人としての自分についてだけでなく、社会という名の集団的自我の本質と起源についていだいている気休めの妄想が怪しげなものに思われてくるだろう。原始の神々のように、もしミメーシスが、一方で共同体を分裂させ、他方でこれをまとめるというふたつの「顔」^{サイド}をもっているとしたら、このふたつの顔はどのように関係しているのだろうか。葛藤と破壊のミメーシスはどのようにして、人間社会が充実に永続していくのに不可欠な育成と学習のミメーシス、葛藤なきミメーシスへと転化することができるのであるか。ミメーシス欲望とライバル関係とが少しでもあたりまえの人間現象であるならば、社会秩序は、無秩序をもたらしこの力をどうして抑えることができるのか。あるいは、社会秩序がこの無秩序の力に圧倒されるとして、いかにして新たな秩序がそのような無秩序から生まれることができるのか。ここで、人間社会の存在そのものが問題になってくる。

本書の後半部では、こうした問題に向かって議論をつめたが、私としては、前半部で扱った文学作品を離れているつもりはない。関心が変わったのではない。むしろ、文学作品になにより顕著にあらわれているからこそ、さしあたり文学作品に即して考察したミメーシスの干渉ということについて、それがもつと大きな文化的意味あいを確認する方向が出てきたのである。観察者というものは、自分の観察の視野を当然広げていかなければならない。だから、ミメーシス循環^{サイクル}がくり返し表現されている、神話と儀礼という人類学のテキストに目を向ける必要が出てくる。神話や儀礼という表象——儀礼の「脱差異化」^{アンディフレンション}——は現実のものにはいっさい照応していない、というのが現在一般の見方である。葛藤のミメーシスが

存在することは、また別のことを示唆している。ミーシスのライバル関係という危機が、程度の差こそあれ、ある種の人間社会に普通にみられるものであるならば、その危機がもたらす分裂の効果を妨げ、逆転させようとする、同じように「普通の」メカニズムがなければならない。

フロイトは、現在しばしば言われるほど古くさいものではない資料を大量に熟読して、あらゆる儀礼の起源とモデルが現実の集団殺人にあるとする手がかりをいくつか、『トーテムとタブー』に提出した。これらの手がかりを解釈する際、葛藤を生む模倣という論点がまったく新しい視野を提供するだろう。世界中どこにおいても、ミーシスの乱闘が最高潮に達するときに、この乱闘の結果としていけにえを捧げる行為が生じるが、この行為は自然発生的な全員合意の犠牲化 (victimage) が再現されたものと考えられる。この犠牲化は、ただひとりの無力な人間を敵にしたてて共同体全体を再結束させることで、共同体を分裂させようとするミーシスの危機を終結させる。「スケープゴート効果」は現在でも観察できるが、神話や儀礼を考える上ではさして意味のない残滓でしかないかもしれない。しかしながら、この効果も、同じ種類ではあるが、はるかに強力で「納得できる」現象から生まれる、ある原始的崇拜の可能性を示唆するほどには意味のあるものなのだ。

これはひとつの仮説である。だが、「たんなる」仮説だとか、仮説に「すぎない」と言っではしくないと思う。意味深いさまざな論議をひき起こす事実とはまったく別のものであるという意味で、これはこれで一人前の仮説なのである。評論の形をとった『暴力と聖なるもの』と、ジャン・ミシェル・ウグルリアン、ギルフォールと協同して、もっと体系的に論じた『世の初めから隠されていること』のなかで、私はこの仮説がそうした論議の試練に耐えるものであることを説いた。世界中の宗教行為と信仰の共通部分も特殊部分もすべて、最も強いスケープゴート効果についての——それをする——ことで利益を得る者たち

による——誤解釈から当然生じうる事態に符合しているが、このことはどのようにでも実証できる。

かぎりなく多様な宗教的慣習を、スケープゴートというたったひとつの儀礼に還元できるはずがない、という反論がなされてきた。この反論は、スケープゴート儀礼とスケープゴート効果とのきわめて重要な違いをまったく考慮していない。さまざまな宗教的主題としてあらわれる形式自体において、犠牲者と迫害者のそれぞれの役割を逆転させ歪め、さらに除去しさえしないではおかない重要ないろいろの型に関連させた場合、スケープゴート効果のもつ発生的な能力を、われわれは過小に評価してはならない。犠牲者は、ミメーシスの無秩序の責任を問われるがゆえに「悪いほうへ」変えられ、また、死ぬことで調和をもたらすゆえに「良いほうに」かならず変えられる。そして、この調和は、一定レベルのスケープゴート妄想を超えた犠牲者の全能性によるものとされる。それだから、そうした妄想を通じて、世界中の聖なるものといった観念にみられる、争いと平和、無秩序と秩序、善と悪など、超越的な力の不思議な結合が生じるのである。

くり返すが、原始的慣習はおびただしく存在し、まことに多様であるから、とてもひとつの鑄型に収められるものではないという前提に立って、この仮説に異議をさしはさむことはできない。鑄型などないのである。だが、次のような場合、われわれはともすればこの事実を見失うことになる。つまり、全員合意の犠牲化という事実としての調和と、その供儀から生じ、またそれを記憶すべき出来事として保存しよみがえらせる意図をもっているさまざまな宗教的要請との間に介在している解釈という要素、すなわち、必然的に誤ったものであるがゆえに際限なく多様である解釈という要素を理解できない場合である。そのような誤解釈からこそ、つねにかたちを変えていく供儀の再現（儀礼）と共同体の記憶（神話）は生まれるのであって、供儀という出来事それ自体からなのではない。犠牲化にまつわる出来事は、現に起きたその

ままのかたちでなく、これらの出来事によって再統一された共同体が理（誤）解しているかたちで記憶され再現される。犠牲者は、共同体の雰囲気や葛藤から調和へと変化させるための、行きあたりに選ばれた道具としてではなく、まず混乱を招き、次いで調和をもたらす者として、共同体内部のあらゆる人間関係を全能の力で操作する者、つまり神としてあらわれないではない。

この仮説そのものもそうだが、この仮説を導き出した方法と、仮説よりも先にある文学上の難問とが、研究領域を荒されることになる専門家の疑惑を招くことになりそうである。さらに具合の悪いことに、本書の初めのほうのいくつかの論文はつい数年前に書かれたものであるが、これらには、論文の本当の原動力とはまったく無縁な、ケネス・バークなら「唯名論的」形跡と呼びそうな部分がある。この点も誤解を招きかねない。収録した論文はそれぞれ別なところに発表したものであるため、どの論文もその論文だけで理解してもらう必要がある、全体をつらぬく原理はどれほど簡潔でも、そのつどはつきり述べておく必要があった。そこで、犠牲化の理論は本書の最後までくり返し要約されて出てくるが、けっして十分に理論展開がなされているとはいえない。それに、こう書きつつ、この序文そのものがその悔いある行為をもういちどくり返していることに私は気づいている。

その結果、本書の読者は、未知の概念を既知の概念で代用しようとする思いに、つねよりも駆られることが考えられる。たとえば、ミメシス欲望の代わりにフロイトの自我の心理学を、あるいは、私の構造形態についての発生論的メカニズムの代わりに儀礼のカタルシス理論や機能主義理論を、という具合に。私の言うメカニズムというものは本質的に曖昧なものではないと私自身は思っているが、そう言ってみても、既成の視点からすれば矛盾とみえるだろう。というのも、またもくり返しになるが、このメカニズムは、全員合意の犠牲化という妄想に基本的に根ざしているからである。