

Bildung概念に作動する模倣論理：自己形成とミメーシスの関係に関する一考察

著者	白銀 夏樹
雑誌名	教職教育研究：教職教育研究センター紀要
号	25
ページ	27-37
発行年	2020-03-31
URL	http://hdl.handle.net/10236/00029216

Bildung 概念に作動する模倣論理

— 自己形成とミメーシスの関係に関する一考察 —

白 銀 夏 樹

はじめに

ドイツ語 Bildung は他言語には翻訳不可能といわれる。Erziehung の訳語「教育」と区別されたうえで、「陶冶」「教養」「人間形成」「自己形成」など様々に訳される。その理由としては、ドイツ語の Bildung の意味自体が極めて幅広く、かつその重点が変遷してきたことが大きいだろう [三輪 1994；山名 2015]。この言葉の難解さとしてよく知られているのは、学び育つプロセスとその結果、つまり過程と所産の双方を意味することである。またこの言葉は人間が学び育つことだけでなく、それを促す働きかけや制度も含意しており、学び育つ側と教養育てる側の双方を主体＝主語とすることができる点も難解さとして挙げられよう。Bildung の対象＝客体に関して、近代ドイツ教育学の文脈では精神的・文化的なもの（いわゆる「教養」）が想像されやすいが、しかし Bildungsgut（教養財）といわれるように財産や所有物の含意も看過できず [cf. Fuhrmann 2004；伊藤 2017]、さらに身体的・物理的な働きかけを含意した時代もあり、陶器や金属器の制作のような物理的な働きかけを連想させる「陶冶」という訳語にも正当性はある。ひいては、近代史における Nationalbildung（国民形成）、ゲーテが自然に見出した Bildungstrieb（形成衝動）などの言葉からもうかがえるように、Bildung は個人にとどまらず民族・国民・人類そして自然にも見出される。そして Bildung を構成する Bild という言葉は、モデルとなる本性（Wesen）を備えた原像という意味と、そのコピーである模倣（Abbild）という両方の意味を備えていた [cf. 櫻井 2015]。「原像／模倣」「能動／受動」「動態／静態」「独創／追従」「過程・プロセス／所産・結果」「人間（個人／民族／国民／人類）／自然」「精神／身体」——さまざまな二項対立を含有し、その比重を移しながら、諸概念との布置連関の中で揺れ動いてきたのがこの Bildung という概念だったのである。

本論では、個人の自己形成をめぐる Bildung 概念のこうした振幅を理解する一助として、フランスの思想家フィリップ・ラクー＝ラバルト（Philippe Lacoue-Labarthe, 1940-2007）の提唱する「模倣論理（mimétologique）」に着目したい。ジャック・デリダの流れを汲むポストモダンの思想家に数えられるラクー＝

ラバルトは、ハイデガー思想とナチズムの関係を読み解いた『政治という虚構——ハイデガー、芸術そして政治（La fiction du politique: Heidegger, l'art et la politique）』（1987年）やナチズムの思想的批判を展開したジャン＝リュック・ナンシーとの共著『ナチ神話（Le mythe nazi）』（1991年）によって日本でも知られているが、フランスでは美学者あるいはドイツ思想の紹介者としても著名である。その彼が近代の諸思想を横断的に分析する際に用いるもののひとつが、模倣論理という枠組みである。

模倣、より広くいえばミメーシス（Mimesis）もまた振幅の大きい言葉といえよう。ミメーシスという言葉は文学や芸術だけでなく人間の思考や行為の成り立ちまで幅広く論じることができるため [cf. ヴルフ 2008：323]、たとえばクリストフ・ヴルフの教育人間学に見られるように [ヴルフ 2015]、その広がりをもふまえながら Bildung の広がりを多様ないし包括的に論じることでもできる。しかしラクー＝ラバルトの関心は、ミメーシス概念の射程を広げるといっても、〈ミメーシスという思考の枠組み＝模倣論理には独自の困難があり、それへの対処が諸思想を方向づけてきた〉という観点から近代の諸思想を読み解くことに認められる。ラクー＝ラバルトはデイドロ、ルソー、ロマン主義、ヘルダーリン、ヴァーグナー、ニーチェ、ハイデガーといった思想家だけでなく、近代ドイツの国民的・民族的自己理解やナチズムなどを扱う際にも、（時に本人たちの自己理解を超えて）ミメーシスという思考の枠組みに囚われながら、様々なその困難に対処してきたという。ただし、ラクー＝ラバルトによるその分析は、哲学だけでなく文学・美学・政治学を横断し、また「存在-類型論（onto-typologie）」や「双曲線＝誇張法論理（hyperbologique）」といった独自の概念も駆使して展開されており、その全容は容易に捉えがたい。他方で、ラクー＝ラバルト自身は（特に個人の）Bildung に関して多くを論じてはいないが、彼の模倣論理の枠組みは Bildung 概念の振幅と重なっているところが大きく、個人の自己形成の論理を理解する一助になると思われる。

本論文では、個人の形成としての Bildung が内包する代表的な二極である「モデルの受動的模倣」と「モデルなき能動的自己形成」の関係を考察する手がかりとし

て、ラクー＝ラバルトの『近代人の模倣 (L'imitation des modernes)』(1986年)におけるデイドロ、シラー、ニーチェの模倣論理の分析を取り上げたい。この二つの極は「人は他者の模倣を経て自分自身になる」という教育学にとって馴染み深い命題を支えるものである。幼児の発達における「ごっこ遊び」への着目、正統的周辺参加、偉人を称揚する道徳教育など、この命題のバリエーションは枚挙に暇がない。いわゆる近代教育思想の通奏低音「他律を通した自律」もそうだろう。この命題を支える「モデルの受動的模倣」と「モデルなき能動的自己形成」の二極の間で、教育と発達をめぐる言説は様々に繰り広げられてきた。本論文では、ラクー＝ラバルトによるデイドロ、シラー、ニーチェの思想の分析に、こうした言説の典型を読み取りながら、あわせてその現代的射程も示唆したい。

1. 模倣論理の枠組み

まずはラクー＝ラバルトの模倣論理の基本的な枠組みを確認しておこう。彼は模倣に関してミメーシス (mimésis) というギリシャ語由来の言葉を主に用いながら、「制限的ミメーシス (mimésis restreinte)」と「普遍的ミメーシス (mimésis générale)」とを対比させている [Lacoue-Labarthe 1986 : 24 = 24]。前者は何らかのモデルの再生産・複製・反復であり、後者は何かを完成させる産出的な作用であるとラクー＝ラバルトはいうが、しかし彼は両者を別個のものとはとらえていない。彼の描く両者の関係について、ミメーシスの起源としてよく知られるプラトンとアリストテレス、そしてラクー＝ラバルト自身のデイドロ論を取り上げよう。

プラトンは『国家』第2巻と第3巻において [プラトン 2008a : 112-287 (357A-417B)]、筆者が客観的な語り手の位置を逸脱し登場人物であるかのように語る直接話法の叙述、劇において役者が登場人物と同一化する演技、そして登場人物へ自己を同一化する受容者を批判していた。そして第10巻のいわゆる詩人追放論では、神の作った寝椅子のアイデア、それを模して作られた寝椅子の実物、そして実物を模写した寝椅子の絵を区別したうえで、最後の模倣物にあたる絵画や詩を、真理から最も遠く、何かを使ったり作ったりする技術とは異なる見せかけの技術の産物であり、徒に感情に働きかけるばかりで、ロゴス (摂理) とノモス (規範) へ人々を従わせないと批判した [プラトン 2008b : 338-396 (595A-613B)]。彼の『国家』におけるミメーシス批判は、詩・劇・絵画などが真理から遠いにもかかわらず同一化を強く誘発することに主に向けられていた¹⁾。ラクー＝ラバルトのいう制限的ミメーシスは、このプラトンの批判した原像と模倣の関係に見出される。

それに対して普遍的ミメーシスについては、プラトンではなくアリストテレスのミメーシス概念が参照される。歴史叙述と詩作の違いを論じたアリストテレスの『詩学』第9章は、過去に起こったことの歴史叙述に対して、「起こる可能性のあることを語る」詩を高く評価している [アリストテレス／ホラティウス 1997 : 43 (1451a-1451b)]。歴史叙述が過去の個別の事実にとどまるのに対して、詩は過去の事実にも忠実であることよりも「そうあるべきものとして再現されている」ことを重視しており、そのため将来的に生じうる可能性も描く普遍性を備えているからである [アリストテレス／ホラティウス 1997 : 98 (1460b)]。こうしたアリストテレスのミメーシス理解が人間学的な洞察に基づいていることはよく知られている。『詩学』では模倣する (mimesisthai) ことは子どものころから人間に備わる自然な傾向で、もっとも模倣を好みまた模倣によって学びを始める点で人間は動物と異なり、さらに模倣されたもの (mimemasi) を喜ぶことも人間の自然な傾向だとされる [アリストテレス／ホラティウス 1997 : 27-28 (1448b)]。また『政治学』では、人間の性格の似姿 (mimhmata) が旋律に含まれていると述べながら音楽教育の意義を認めている [アリストテレス 2018 : 430 (1340a-1340b)]。だがアリストテレスのミメーシス概念として最もよく知られるのは、『自然学』の次の箇所だろう。

総じていえば、テクネーはピュシスが成し遂げられないものごとを完成させるものであり、またそれを模倣するものでもある (holós de hê technê ta men epitelei ha hê physis asynatei apergasasthai, ta de mimeitai) [アリストテレス 2017 : 107-108 (199a)]。

アリストテレスはあらゆる自然の生成変化にその終局たる目的因を認めるが、しかし自然が単独でそれを完遂できるとは限らない。この欠陥を補うのが人間のテクネー (技術・芸術) であり、テクネーはピュシスのやり方を模倣する。つまり、自らを生み出していく自然＝ピュシス自身の能動的な産出の働き＝ポイエーシスをまずは前提としたうえで、人為である技術と芸術＝テクネーは、ピュシスのポイエーシスを模倣し、ピュシスの欠陥を補うことでピュシスの目的の成就に仕えるわけである。ラクー＝ラバルトはこの命題を普遍的ミメーシスと呼び、プラトンの制限的ミメーシスの命題「テクネーはピュシスを模倣する (hê technê mimeitai tèn phusin)」 [アリストテレス 2017 : 79 (194a)] と対比させている。

ここで連想されるのが、哲学や美学などでよく知られ

る「所産的自然 (natura naturata) と能産的自然 (natura naturans)」という自然観の対比であろう²⁾。前者が所与としての自然の事物を指すのに対して、後者は自己創造的な自然の働きを意味する。ラクー＝ラバルトが制限的ミメーシスを「受動的ミメーシス」、普遍的ミメーシスを「能動的ミメーシス」とも呼んでいるのは [Lacoue-Labarthe 1986 : 34 = 44]、この自然観の対比をふまえてのことだろう。ただし彼は、二つのミメーシスは別個のものではなく、一方を徹底すると他方に帰着するパラドキシカルな関係にあるとして、その典型をデイドロの演劇論に見出している。

プラトンは『国家』において「あらゆるものを真似ることができる者」を否定していたが [プラトン 2008a : 230 (398A)]、デイドロはその反対に、最も優れた役者はどのような性格や役回りも等しく演じることができる者であり、自身の個性を持つてはならないという。まず、「あらゆる固有性の不在あるいは欠如」自体、優れた役者の才能 (don = 自然からの贈与) とみなされる [Lacoue-Labarthe 1986 : 26 = 29]。だが他方で、優れた役者は、あらゆるものを演じられる能力を持たなければならない³⁾。それは「自然それ自体を現前化する『能力』」、「自然それ自体に取って代わり、自らが自然 (そのもの) と化す『能力』」である [Lacoue-Labarthe 1986 : 28 = 32]。ここでの「自然」は、模倣のモデルとなる何らかの具体的な所与ではなく、現前化する産出の作用であり、さらにその所産は「未だ現に存在していなかった他なるもの」であっても、「自然それ自体に取って代わ」ることが許容されよう [Lacoue-Labarthe 1986 : 25 = 27]。固有性の欠如を自然に与えられていること、そして欠如という無から自然を生み出していくこと、ここに優れた役者に求められるパラドックスがある。

この論理をアリストテレスの普遍的ミメーシスと関連付けてみよう。まず、ピュシスの欠陥とそれを代補するテクネーというアリストテレスの構図は、役者における固有性の欠如とそれを代補する万能の演技力という枠組みと重なっている。しかし、そこでのピュシスとテクネーの区分は曖昧になっている。一方で、固有性の欠如も万能の演技力も自然の贈与といえるため [Lacoue-Labarthe 1986 : 28 = 33]、上演された演劇それ自体も自然自身のポイエーシスといえることができる。だが他方で、デイドロは原像としてのモデルの側よりも、むしろ上演された演劇自体の「自然さ」に自然を認めている。自然を産出する芸術、ピュシスをポイエーシスするテクネーという意味では、自然に対する芸術の優位が見出せる [Lacoue-Labarthe 1986 : 24 = 25]。

模倣は常に原像に劣る (プラトン) わけではない。テクネーはピュシスのポイエーシスに追従しそれを補う

(アリストテレス) だけではない。模倣を徹底し、圧倒的なテクネーがピュシスをポイエーシスすることで、模倣が原像を凌駕することもありえるのだ。——ラクー＝ラバルトが模倣論理と呼ぶものの核には、このようなパラドックスがある⁴⁾。

2. シラーにおける模倣論理

続いて、このパラドキシカルな模倣論理をラクー＝ラバルトはどのように近代ドイツの思想に見出しているか確認してみたい。彼は近代ドイツの思想にはある特殊な模倣論理が働いているという。その象徴として彼が取り上げるのが、ヴィンケルマンの『ギリシャ美術模倣論 (Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerey und Bildhauerkunst)』(1755年)の次の言葉である。

私たちにとって偉大になる唯一の道、もし可能であれば他者による模倣が不可能なほど偉大になる唯一の道は、古代人たちの模倣である (Der einzige Weg für uns, groß, ja, wenn es möglich ist, unnachahmlich zu werden, ist die Nachahmung der Alten) [Winckelmann 1969 : 4 = 16]。

「古代人たちがヴィンケルマンにとって「偉大」であったことをふまえると、この命題の困難は明らかである。偉大な古代ギリシャ人を模倣することで、他の誰にも模倣できないほどに「われわれ」が偉大になるという論理。偉大な「古代人たち」の模倣が可能であるにもかかわらず、その模倣によって偉大になった「われわれ」が他の者にとって模倣不可能だということはありえるのか。またプラトンの制限的ミメーシスの観点に立てば、あるモデルを真似た模倣は、モデルである原像に劣るはずであり、この命題は成立しえない。この困難を潜り抜けるには、普遍的ミメーシスの働き、つまり古代人を模倣する営為の中で何らかの能動的な産出 = ポイエーシスが作動する必要がある。

ラクー＝ラバルトは、この困難を解決したひとつの典型をシラーの「素朴文学と情感文学 (Über naive und sentimentalische Dichtung)」(1795年)に見出している [Lacoue-Labarthe 1986 : 72-76 = 103-109]。シラーによれば、古代ギリシャ人は調和的な自然を生きており、完全な現実の模倣によって古代ギリシャ人は詩作 (Dichtung) することができた。しかし近代人はそうした自然をもはや失った。そのため「われわれの文化 (Kultur) は理性と自由の道を通して、ふたたびわれわれを自然へと連れ戻さなければならない」 [Schiller 1992 : 708 = 229]。近代人は古代人のような「現実ので

きるだけ完全な模倣 (die möglichst vollständige Nachahmung der Wirklichkeit)」ではなく、理性と自由を支えられた「理想の表現 (die Darstellung des Ideals)」によって詩人とならねばならない [Schiller 1992 : 734 = 260 (斜字は出典による、以下同様)]。こうしたシラーの議論が模倣論理に従っていることは明らかだろう。古代ギリシャ人は現実の模倣という制限的ミメーシスによって詩人になることができた。それが失われた近代人は、制限的ミメーシスによる詩作の道が断たれている。したがって、自然に頼ることなく近代人の人為の側にある理性と自由によって詩作せねばならない。この近代人のテクネーの能動的な詩作が、普遍的ミメーシスの構図を踏襲し、自然を完成・成就させる。——こうしたシラーの論理は、制限的ミメーシスと普遍的ミメーシスを結び付けるひとつの典型といえる。

このシラーの模倣論理は形式的なものにとどまっていない。ラクー＝ラバルトの注目するそれは二点に分けて整理できるだろう。ひとつは、シラーの提示する二項対立の射程である。シラーの模倣論理は、自然と芸術だけでなく、古代と近代、古代人と近代人、風土における南と北、造形芸術と言語芸術のポエジー、叙事詩と抒情詩といった対立、さらには直観と思弁、客観と主観、無媒介と媒介、必然と自由、物質＝身体と精神といった哲学的な対立をも射程に含んでいる [Lacoue-Labarthe 1986 : 74-75 = 106]。こうした諸対立の緊張を明らかにしたのが他ならぬカントであり、シラーがこの対立の図式を継承しつつその解決を企図したことはよく知られているが、彼以後の多くの思想家もまた模倣論理の枠組みの中でその解決を探っていく。もうひとつは、シラーは模倣論理を「歴史化」し [Lacoue-Labarthe 1986 : 73 = 104]、古代ギリシャ人を凌駕するという理想を未来に設定することで [Lacoue-Labarthe 1986 : 74 = 105]、「弁証法的」な「止揚」として困難の解決に至っている点である [Lacoue-Labarthe 1986 : 73 = 103]。シラーは「古代人－近代人」という過去と現在を対立させながら、その対立の解決を漸近的な完成という未来に委ねる。自然と人為の調和した理想という「第三のカテゴリー」を導入するシラーの解決法は [Schiller 1992 : 777 = 309]、シェリングやシュレーゲルなどロマン主義者たちにも継承される。そしてこの弁証法から漸近性を排し、絶対精神の実現として歴史的な弁証法を論理的に完成させたのがヘーゲルであった。

3. 近代ドイツのある模倣論理の困難

ところで、ヴィンケルマンの命題が「近代ドイツに固有」の困難といえるのは、どのような点においてだろうか。それは「古代人たち」「われわれ」そして「ドイツ」

の関係をめぐる困難である。

古代美術史家であったヴィンケルマンは、理想的な「古代人たち」は古代ギリシャ人としながらも、『古代美術史 (Geschichte der Kunst des Altertums)』(1763年)において古代エジプトや古代ローマの芸術にも一定の評価を与えていた [Winckelmann 1972]。しかしシラーは明らかに古代ギリシャに的を絞り理想化していた。この理想化を先鋭化させると、古代ローマの否定そして古代ギリシャの史実の否定も可能になる。近代ドイツの幾多の思想家たちは彼を繰り返し参照しながら、「ギリシャ幻想」と呼べるまでにこの理想化を充進させていき [cf. 田中純 2000]、後に見るニーチェのように極端な典型が現れてくる。

他方、ヴィンケルマンの「われわれ」は「近代人」であったが、この「われわれ」を近代人として一般化せず、ドイツの人/民族/国民として受け止める動向も現れていた。一時は西欧を席卷したヴィンケルマンの影響も長期的にはドイツ周辺にしか持続しなかったこともひとつの傍証となるだろう [島田 2009]。シラーにもこのドイツ的な「われわれ」の探究がうかがえるのは周知のとおりである。あるいは、ここで——ラクー＝ラバルトを離れていえば——ヘルダーの「近代ドイツ文学断想 (Fragmente über die neuere deutsche Literatur)」(1766-67年)が挙げられるかもしれない。彼はヴィンケルマンを経由してヴィンケルマンと同様に古代ギリシャを理想とするが、しかしヴィンケルマンにはポエジーを生み出す民族への洞察が欠けていると批判し、未だ確立されていないドイツ文学のあるべき姿を自ら描こうとしていた [cf. 八木 1977]。

ラクー＝ラバルトは、古代ギリシャ人の理想化と「われわれ」ドイツ人の確立とが結びつきながら、ヴィンケルマンの命題が「巨大な歴史的ダブル・バインド」になったととらえている [Lacoue-Labarthe 1986 : 72 = 101]。このダブル・バインドが成立したドイツ特有の歴史的背景はどのようなものだったのか、ラクー＝ラバルトの分析を確認しておこう。

ラクー＝ラバルトは、近世以降のドイツ思想史の発端に、ルネサンスにおける古代人の模倣と宗教改革の衝撃を認める [Lacoue-Labarthe 2002 : 170-172 = 220-224]。キリスト教の先鋭化といえる宗教改革は無神論に一步近づくものであり、自己同一化するためのモデルの危機をもたらした。とはいえフランスとイタリアにおいては、自らの起源である古代にモデルを求めることができた。それはヨーロッパの中心として、古代ギリシャからローマに至る歴史の正嫡を自負することができたからであった (逆にいえば、フランスやイタリアにおける古代ギリシャの模倣には、ヘレニズム的あるいはローマ的なフィルターがかかることになった)。自らの起源を古代に見

出し、それをモデルとすることで自己を確立する。ここに見出されるのは制限的ミメシスであり、芸術における新古典主義やフランス革命といった政治的なものにおいても、古代はモデルとなった。しかしローマ帝国の外にあり、キリスト教への改宗も遅かった混合的な諸民族は、政治的に自己同一化した「国民」でもなく、ヨーロッパの正統な歴史に自分を見出すことができなかつた。神からも正統な歴史からも遠い者たちが、どこにモデルを見出し、どのように「われわれ」を確立しうるのか。この歴史哲学的な探究のひとつとしてラクー＝ラバルトが取り上げるのが⁵⁾、ニーチェの『反時代的考察 (Unzeitgemässe Betrachtungen)』の第二篇「生に対する歴史の利害について (Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben)」(1874年)である。

4. 初期ニーチェの模倣論

初期ニーチェのこの論文で注目されるのは、ニーチェが個人としての人間 (Mensch)、民族 (Volk)、文化 (Kultur) の単位に見出していた生 (Leben) の概念である。ラクー＝ラバルトによれば、ニーチェは生を存在するものに潜在する力＝潜勢力として理解しており、デュナミス (潜勢態) の力がエネルゲイア (現勢態) において躍動しているかが、ニーチェにおける人間・民族・文化の評価基準となっている。この基準に従えば、人間の記憶や歴史感覚は生の躍動にとって負荷となる一種の毒薬であり病因である。だが他方で記憶や歴史感覚は他の生物と人間を区別する人間性の根拠でもある。したがってニーチェは「生がもはや歴史へ隷属されないこと、歴史が生に対し、また同様に生を可能にするもの自体に対して奉仕すること」を求める [Lacoue-Labarthe 1986 : 93=132]。生の躍動のためには、歴史という毒薬を制限的に用いること、そして同時に「解毒剤」として「非歴史的なもの」と「超歴史的なもの」が求められる [Nietzsche 1980 : 330=226]。このように歴史を相対化し制限的に活用する区分として、記念碑的歴史・骨董的歴史・批判的歴史という区分をニーチェは導入したのだった。

ただしラクー＝ラバルトは、潜勢力としての生を存在とみなす「存在-動物論 (onto-zoologie)」だけでなく、少なくとも初期のニーチェにおいては「存在-模倣論 (onto-mimétologie)」も働いており、むしろそちらが優位にあると見ている [Lacoue-Labarthe 1986 : 97 = 139]。ラクー＝ラバルトによれば、ニーチェはドイツに脆弱さを認めるといふよりも、むしろ「ドイツ民族は実在しない」ととらえている。それはドイツの政治的一体性にとどまらず、「ドイツ的同一性 (identité) が存在せず、『ドイツ的精神とドイツ的生の統一 (Einheit)』と

ニーチェが呼ぶものが欠如している」ということである [Lacoue-Labarthe 1986 : 95=137 ; cf. Nietzsche 1980 : 278=161]。ニーチェはこの実在しないドイツという窮乏 (Not) を美学の用語で描写しながら、一個の芸術作品のようにドイツが自己自身を形成することを求める。これは単なる力の増強の要求とは異なる。ラクー＝ラバルトによると、生を潜勢力とみなす初期ニーチェの思想の根底には、まずポイエシスという産出を存在とみなし、続いてその作品化をエネルゲイアとみなす思考が働いている [Lacoue-Labarthe 1986 : 97 = 139]。生に問われるのは芸術をモデルとした造形力 (plastische Kraft) である。「自己であるだけでは十分ではなく、さらに自己自身を形成する必要がある。造形力とは『自らに固有なやり方で生長し (aus sich hinaus eigenartig zu wachsen)』、独力で自己を成就完成する能力のことだ」 [Lacoue-Labarthe 1986 : 98=142 ; cf. Nietzsche 1980 : 251=125]。

ニーチェはこの立場から同時代のドイツを批判し、古代ギリシャの特異な模倣を求める。これまでひとつの民族を成したことがなく、内的な原理を欠いている人々は、モデル探しに奔走し、歴史的教養 (historische Bildung) を積み重ねるが、それも外部に由来するものでしかない。その受動的模倣の姿は「悲惨さわまりない見世物」であり [Lacoue-Labarthe 1986 : 99 = 143]、自己の存在の固有性に迫るものではなくむしろその妨げとなっている。ここからニーチェは、歴史との誤った有害な関係を創造的な関係へ転換することを求める。ラクー＝ラバルトが「英雄的模倣の偉大な闘技的モデルへの従属 (subordonne au le grand modèle agonal de l'imitation héroïque)」と呼ぶそれは [Lacoue-Labarthe 1986 : 101=146]、次の三つから説明される。

- ①意識的な能動的模倣。他者の模倣を意識的に徹底することで自己の固有化 (appropriation = 占有) を実現するという論理である。これは矛盾に見えるが、デイドロも述べたように最も優れた役者とは意識的に自分の個性を徹底的に消し役に成り切る者のことでもある。したがって、意識的に模倣を徹底し、「もっとも極端な脱固有化」が果たされることが、「真正な自己固有化の唯一のチャンス」である [Lacoue-Labarthe 1986 : 102=148]。
- ②ギリシャ人という英雄。ギリシャ人は、どのようなモデルにも従うことなく独力で自己を形成したはじめてかつ唯一の民族と解される。それ以前の文明から断絶し (非歴史的)、独自の芸術と宗教を打ち立てることで (超歴史的)、歴史に従属せずむしろ歴史を創造した民族である。真の自己形成を唯一果たし、歴史との闘争に勝利した英雄的な民族として、モデルとなるにふさわしい。

③断絶を介し古代ギリシャ人と非歴史的な関係を結ぶドイツ人。古代ローマ以降、ラテン的伝統の中で模倣され継承されてきた古代ギリシャは創造的でなく、ドイツ人はその正嫡でもない。したがってギリシャ的なものからラテン的なものを除去する必要がある。ここから「ディオニュソスのギリシャ／アポロンのギリシャ」、あるいは「古典的ギリシャ／頽落的ギリシャ」が区別され、前者が本来的なギリシャ、後者が排除すべきラテン的ギリシャとされる（もっとも、このギリシャの二分割はヘルダーリンやヘーゲルにも見出される）。ただし、前者に対しても後者を招いた責は問われねばならない。古代ギリシャ人の失敗を繰り返さないためには、ギリシャ以上にギリシャを模倣すること、当時のギリシャ人以上に「真の」ギリシャ人となることが必要となる。この問題はヴィンケルマンの困難と同じ図式をとっている。だがラクー＝ラバルトによれば、ここでニーチェは古代ギリシャ人とドイツ人との断絶を逆に好機として、「真の」ギリシャ人を継承する権限をドイツ人にこそ認める。西洋の歴史の正嫡ではなく、固有性を持たない「実在しない」民族だからこそ、「真の」古代ギリシャ人における原初の偉大さを発見できるというわけだ。それゆえニーチェは断絶の意志を求めが、しかしこの断絶は、歴史の負荷にあえぐ現在との断絶だけでなく、「真の」古代ギリシャの理解にも影響を与える。すなわち古代ギリシャは、謎に満ちた神託のように「未来は構築されねばならない」と呼びかけ続け、ドイツに自己創造を強迫することになる。

こうした議論の帰結についてラクー＝ラバルトは次のように述べる。「ニーチェが構想する歴史のミメシスは、ギリシャ人を反復することにあるのではなく、ギリシャ人の可能性を成したもの——精神的傾向、力、潜勢力——の類比物を再発見することにある。現在から身を振りほどき、過去と断絶し、いまだ到来せざるものに拘束され身を預けて生きる能力の再発見である。このミメシスは構成済みのモデルを全く許容しない。それは自らのモデルを構築するのだ。それは創造的ミメシスである。それはひとつの『創造的詩作 (poïétique)』、つまり偉大な芸術そのものである」[Lacoue-Labarthe 1986 : 108 = 156-157]。

ニーチェの「ギリシャ幻想」は、制限的ミメシスの拒否から出発し、普遍的ミメシスを志向した先に見出される。彼は普遍的ミメシスの創造性を追求した先に、創造性の権化といえる過度に理想化された古代ギリシャ人をモデルとして創造した。この恣意的ともいえるモデルの創造の根底には、「ドイツ民族は実在しない」という欠如があり、この点では個性の欠如を最も優れた

役者の条件としたデイドロに等しい。ただし、受動的な制限的ミメシスを追求したデイドロが自然の新たな創造を許容したのに対して、内的自然の不在から出発するニーチェの議論は、超-自然学 (méta-physique) つまり形而上学 (métaphysique) の特徴を帯びる。ピュシスが謎めいた創造性以外を意味しなくなった結果、テクネーによるポイエーシスが全体化する。このニーチェの境地はしかし彼一人のものではない。ラクー＝ラバルトはこれを一種の狂気と呼びながら、そこで成就するのは「今日ほとんど誰にでも見られる」「自らの意志の力を確信した主体の狂気じみた神格化」だという。「神は死んだ」と口走りながら「神それは私だ」と自負する現代の「われわれ」[Lacoue-Labarthe 1986 : 131 = 190]。ラクー＝ラバルトは、ピュシスを失った帰結として、自らを神格化しながら自己の創造へと駆り立てられざるをえない現代人の姿をそこに認めている。

5. Bildung と模倣論理

ミメシスというギリシャ語は、プラトンとアリストテレスの二人の用法を可能にしている時点で、すでに模倣論理を含意していたといえるだろう。この論理はデイドロとヴィンケルマンにおいて先鋭化され、そのパラドキシカルな構造が露わになった。そして近代ドイツの思想家たちは、モデル（古代人・古代ギリシャ人）と自己（私・われわれ・近代人・ドイツ人）との関係を様々に論じながら、この模倣論理のパラドックスへ対処してきた。本論文ではその典型としてラクー＝ラバルトによるシラーとニーチェの分析を確認したが、この二人の対処を Bildung 概念と結び付けるためには、本来であれば Bildung を論じたドイツ近代の個々の思想を取り上げ、その模倣論理の様相を具体的に分析するべきであろう。しかしここでは、Bildung 概念を支える「神」「自然」「力」とその模倣論理に関して断片的に論じるにとどめたい。エックハルトの神学とパラケルススの自然観が Bildung 概念の起源として挙げられるように [cf. Lichtenstein 1966]、Bildung 概念をめぐる布置連関は神と自然の概念に大きく依存した歴史があり、シラーの自然概念だけでなくニーチェの力の概念もまたその延長線上に理解されるからである。

(1) 神と人間の関係における模倣論理

本論文の冒頭で触れたように、Bild は原像と模像の両方の意味を備えており、模倣すべきモデルと模倣の所産であるコピーの両方をすでに含意していた。また、Bildung は初期新高ドイツ語においては創造・完成の意味が優位にあったといわれる [cf. 櫻井 2015 : 84]。こうした事情は Bildung 概念の起源といわれるエックハル

トの思想 [cf. Fuhrmann 2004 : 29] にすでに確認できるだろう。

エックハルトはテオーシス（人間神化）の思想の伝統の中で [田島・阿部 2018]、個々人の「魂における神（の子）の誕生」を唱えたが、それは単なる「神の似姿（similitudo）」の誕生ではなく、「神の像（imago）」が再び形成され（reformari）顕われる（apparare）ことを意味していた。田島照久によれば、「一なる神になぞらえて、神の一へと差し向けられて（ad unum）創造された人間には、神の一性への帰還という動性が『神の像』である人間の本質的契機として組み込まれている」 [田島 2017 : 147]。他のテオーシスの思想家たちに比べ、エックハルトの思想は、神というモデルに対して人間をその劣ったコピーに留め置くものではなかった。神の（似姿ではなく）像として自らを顕現させる動性が人間の内的本性＝自然としてすでに与えられているのであって、それを辿り成就する「神の一性への帰還」がエックハルトにとっての Bildung であった。神に極めて似せて創造されたからこそ、人間はそれを頼りに神の一性への Bildung を果たすことができる。神に似ようとする人間の制限的ミメシスと神に与えられた本性の成就という普遍のミメシスは、エックハルトにおいては神によって約束された同一のプロセスであり、神による創造に始まり神への帰還に終わる完結した論理構造を成していた。

（2）自然と人間の関係における模倣論理

しかし、その後の Bildung 概念の隆盛においては、神よりも自然が前面に出て来る。その過程は一般的に世俗化といわれるが、神と自然およびその模倣に関する充実した議論はとりわけ芸術論の文脈に確認できる [cf. 小田部 2001]。そこでの自然の模倣という主題は、普遍的ミメシスとして本論文で参照したアリストテレスの命題「総じていえば、テクネーはピュシスが成し遂げられないものごとを完成させるものであり、またそれを模倣するものでもある」と関連付けられてきた。この芸術論の文脈と Bildung 概念の文脈の結節点にシラーの思想は位置づけられよう [cf. 小田部 1998]。

1780年代、若きシラーがカント研究に取り組む前に著した『哲学的書簡（Philosophische Briefe）』（1786年）では、「宇宙の中にある完全性の全ては、神において結合している。神と自然は、それ自体として完全に同一の、二つの偉大である」と述べられていた [Schiller 1992 : 227]。こうした自然観を形成したものとして、スピノザの神即自然の思想、そして神の無限を自然に認めたライプニッツとシャフツベリの思想が挙げられる [平山 2012]。この若きシラーの汎神論的な自然観は、カントの思想への取り組みとともに、外的な自然現象には

なく人間の内的自然へと制限されながらも、精神的な自発性として生き延びたといわれる [cf. 西村 1996]。シラーにおいては、この自然観が芸術制作と人間の Bildung を類比的に論じる基礎となっているように思われる。

『カリアス書簡（Kallias oder über die Schönheit）』（1793年頃成立、死後出版）によれば、芸術作品の制作でも機械的な製作であっても、そこでの人為は自然の事物に強制を加えることであり、自然の立場から見れば他律を強いるものである。また、自然の事物には加工し難いものが偶然としてしばしば観察される。強制と偶然性というこの問題の解決策としてシラーが提唱するのが、必然性を備えた自然の内的本質（Wesen）と人為の側の形式（Form）との「純粋な一致（die reine Zusammenstimmung）」である [Schiller 1992 : 306 = 55]。機械的な製作の技術がもたらす事物の支配であるのに対して、芸術は事物の偶然性ではなくその内的本質＝自然に追従する。そうした芸術において、自然は「形式の内的必然性（die innre Notwendigkeit der Form）」を実現する [Schiller 1992 : 306 = 54]。

芸術制作におけるこの解決策は、人間と国家を論じた『人間の美的教育について（Über die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen）』（1795年）においても踏襲されている。事物の自然を「純粋な自己規定」 [Schiller 1992 : 284 = 22]、「自律（Heautonomie）」 [Schiller 1992 : 306 = 54]、さらには「事物の人格（Person）に等しい」と表現した『カリアス書簡』の言葉がそれを準備していたといえよう。内的必然性を備えた人間の自然は「人格（Person）」 [Schiller 1992 : 592 = 129] あるいは「人間性（Menschheit）」 [Schiller 1992 : 631 = 171] と呼ばれるが、その実現のために大きな役割を果たすのが、「仮象の術（Kunst des Scheins）」という人為である [Schiller 1992 : 663 = 208]。この人為によって、現実になることを要求せず、また現実の助けも借りない、正当で独立した「美的な（ästhetisch）」仮象を自ら形成すること、あるいはそうした仮象を民族が共有すること、そこに人間の内的必然性の実現が賭けられる [Schiller 1992 : 664 = 209]。

芸術制作と人間（と国家）の Bildung をアナログカルに語るシラーのこの論理が、ラクー＝ラバルトのいう普遍的ミメシスを踏襲していることは明らかだろう。事物の自然も人間の内的自然も、仮象的な（芸）術という人為に助けられて表現に至る。ラクー＝ラバルトはシラーの「素朴文学と情感文学」に「われわれ」の自然の欠如を主に認めていたが、『カリアス書簡』と『人間の美的教育について』のシラーは、（芸）術の助けを待つ自然の存在を想定している。ただしこの差異は、たとえば『人間の美的教育について』においてオリーブの冠に

敬意を払う古代ギリシャ人が称賛されているように [Schiller 1992 : 665 = 210]、互いに排除するものではない。古代ギリシャ人の模倣という制限的ミメシスと内的自然の成就という普遍的ミメシスとが、「自然への帰還」という模倣論理によって両立している点で、「神への帰還」というエックハルトの模倣論理の継承を認めることができる。

(3) 人間の力と模倣論理

ラクー＝ラバルトが「存在-動物論」と呼んだ力への洞察は、シラーにも少なからず見出される。『人間の美的教育について』のシラーが提唱する感性的衝動 (Sachtrieb)、形式衝動 (Formtrieb)、遊戯衝動 (Spieltrieb) は力 (Kraft) として捉えられていた [Schiller 1992 : 596-609 = 133-147]。ただしここでは、内的自然を力とみなして Bildung を論じる先駆をヘルダーのスピノザ解釈に認めておきたい。濱田真によれば [濱田 2014]、1780年代のヘルダーはゲーテとともに自然の根源に形成力を認める思想をスピノザから受容していた。ヘルダーが自らのスピノザ解釈を示した『神、いくつかの対話 (Gott. Einige Gespräche)』(1787年)では、スピノザの実体概念を「すべての力の根源となる力 (Urkraft aller Kräfte)」と述べられている [Herder 1887a : 453 = 44]。ヘルダーはデカルト的な精神と物質の二元論を克服するものとして、その両者を媒介する「実体的な力」を唱えながら、「神は様々な無限の力となって無限の仕方でも己を揭示している」として、神の根源的な力を認めていた [Herder 1887a : 451 = 43]。

この力の思想を礎に、自然史から派生しながらも独自の展開を遂げる人類史と人間形成を描き出したのが、ヘルダーの名著『イデー (Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit)』(1784-91年)である。第2部第9巻第1章「人間は自己の内から全てを生み出すものだ」という幻想を持ちやすいが、しかし人間の諸力の発展においては他者に依存している」では、「あらゆる教育 (Erziehung) は、模倣 (Nachahmung) と練習 (Übung)、つまり模範から模倣への移行 (Übergang des Vorbildes ins Nachbild) によって生まれうる」として、それを「伝承 (Überlieferung)」と呼んでいる [Herder 1887b : 347-348]。ただし、この「伝承」を支えるものとしてヘルダーは「伝統 (Tradition)」とともに有機的諸力 (organische Kräfte)」を強調する。伝えられたものを受け止め、我が物とし、利用し、応用する、受容者側の自然 (Natur) へと変化させる (verwandeln) 諸力 (Kräfte) が不可欠であるとした [Herder 1887b : 348 : cf. 寺川 2014]。

ただし、ここに直ちにニーチェ的な「存在-動物論」を読み取るのは早計である。生得的本性を否定したエル

ヴェシウスの白紙説をヘルダーは批判し、個々によって異なる固有性を植物の種子に例え認めていた [Herder 1892 : 226]。また、生まれ落ちた相異なる歴史的・風土的・文化的環境の影響を受けながらも、外的な目標に従うのではなく自らを自己完成の目標とする自己形成を彼が要求していたことも、やはりよく知られている [cf. 濱田 1999 : 86]。この Bildung 理解は、外的なモデルを欠いているため漸進的なプロセスにならざるをえないが、しかしここで注目すべきは、神と自然を支えとした力の概念が、Bildung 概念をめぐる布置連関を充実させている点である。ヘルダーによれば、伝承において伝統を模倣しながらそれを己の自然と化すためには、神の根源的な力に与る人間の諸力が不可欠である。神を直接的にモデルに掲げることはなくとも、自然を完成へ近づける普遍的ミメシスは神に与えられた力によって駆動する。それに対してニーチェにおける Bildung は神もその表現としての自然も支えとはしない。ニーチェの「存在-動物論」において人間はまず動物的な生として理解され、その力の強弱によって測られていた。その意味でニーチェにおける力の概念は、普遍的ミメシスが成就すべき内的自然の名残りともみなすことができるだろう。ただし、初期ニーチェが力の一元論を単に提唱するのではなく、古代ギリシャ人の英雄的な模倣すなわち自己創造を求めた理由は、ラクー＝ラバルトが「存在-模倣論」と呼んだ模倣論理的なニーチェの存在理解に認められる (模倣を好み、模倣によって学びを始め、模倣されたものを喜ぶ人間というアリストテレス『詩学』の人間理解の残響をここに認めてもよいかもしれない)。ドイツ人の実存の欠如、ドイツ的主体の固有性の欠如から出発し、ラテン的なものや実在した古代ギリシャ人の受動的な模倣を拒否した帰結として、創造的な古代ギリシャ人を創造しながら模倣するというかたちで初期ニーチェは模倣論理の極北に至ったのだ。

おわりに

本論文では、「モデルの受動的模倣」と「モデルなき能動的自己形成」という Bildung 概念の二極の振り幅を考察するために、ラクー＝ラバルトによるシラーとニーチェの分析を参照し、続いて制限的ミメシスと普遍的ミメシスを担う神・自然・力が Bildung 概念において果たした役割を確認した。ここでは最後に、これまでの議論の現代的射程を示唆しておきたい。

エックハルトあるいはヘルダーやシラーの時代に比べ、Bildung ないし人間形成を語る際に神・自然・力の概念が果たす役割は小さくなっているように見える。しかし「テクネーはピュシスが成し遂げられないものごとを完成させる」というアリストテレスの普遍的ミメシ

スの命題は、テクネーを教育に、そしてピュシスを子どもの感情・個性・素質・能力といった概念に置き換えれば、歴史的には「子ども中心主義」「新教育」といわれる〔山名 2009〕、私たちにもなじみ深い教育観が現れてくるだろう。ただし、制限的ミメシスにおけるモデルと同様、アリストテレスのいう「完成」のイメージも、私たちにとっては見定め難い。この完成のイメージを欠いたピュシスの残滓は、現代においてどのような役割を果たすだろうか。たとえば今井康雄が「完全に展開された主体の構成主義」として批判する現代日本の終わりなき「自分探し」〔今井 2004: 250-252〕、あるいは彼がニーチェにその先駆的洞察を認めた現代の「体験」「学力」「技能」志向の教育観は〔今井 2004: 42〕、単なるピュシスの欠如よりもこのピュシスの残滓によって促進されているところはあるだろう。自己充足感や自己実現感を提供する市場やメディアの席卷、あるいは子どもの「楽しい」感情を演出する教育や際限のない能力の増進（エンハンスメント）を働きかける「新しい能力」の教育は、内的自然の不完全性を訴えながらそれを触発し増進させる人為＝テクネーとして、ピュシスの残滓を前提とした普遍のミメシスの構図に従いながら威力を保っている。あるいは、制限的ミメシスと普遍的ミメシスの現代的な共存のひとつの姿として、「変わりゆく状況へそのつど適応できる自己を、そのつど能動的に形成する」というものが挙げられよう。ある状況が普遍でもなく正しくも善でもない意識しているがゆえに、所与の状況に適合的な自己を能動的に形成しながら、状況が変われば「手のひら返し」も素早い。驕傲な冷笑主義者の自発的服従とでも形容できるだろうか。状況への適応が優位にある点では制限的ミメシスの構図に従っているが、「どんな状況であっても、そのつど適応的に自己を形成できる」というテクネーへの絶対的な信頼と自負、そしてその根底にある冷笑主義的な驕傲は、普遍的ミメシスの極北にある「神は私だ」に他ならない。確かに、変わりゆく状況への適応そのものは自己形成においても教育においても一般的な主題であり、その重要性が現代において高まっているとはよく言われている。だが、ピュシスを欠いた模倣論理の帰結として、この主題は驕慢な冷笑主義者の自発的服従を要請しうるのだ。

この帰結は不可避なのだろうか。

こうした現状に抗する試みとして、たとえばアガンベンのいう「非の能力」に着目した小野文生の探究が挙げられよう〔小野 2018: 78; cf. 今井 2018a〕。テクネーが全体化し、能力の際限のない増進が追求される場所では、ピュシスはその増進の未達や失敗としてその姿を現す。小野によれば、こうした否定的なものとして現れる「能力」をアガンベンはアリストテレス『形而上学』に立ち返って「～しないでいる能力（非の能力）」と呼

び、単なる「できない」ではなく、「できる」に常に随伴する「ないことができる」として再定位した。小野はこの概念に依拠しながら、主体に帰属させられる能力観を超え、主体の固有化と脱固有化がともに生起する経験概念を再定位しようとする。ピュシスの欠如をとらえ直し、そこに現状への批判的視点を確保するこの探究が、どのように模倣論理に従うのか、あるいは逸脱の視点となるのか、今後の注目される。

模倣論理に依拠しながら、しかし自発的服従とは異なる帰結を示すオルタナティブのひとつとしては、「モデルなき能動的自己形成」の極をより先鋭化させた、近現代芸術を範とする「生存の美学」が挙げられる。「自己の存在を芸術作品にすること」〔フーコー 2001: 52〕、あるいはボードレールのダンディズムに触れながら「現代的な人間とは、自分自身を自ら創出する人間のことなのだ」〔フーコー 2002: 15〕とフーコーがいう「生存の美学」は、自然の否定を明確に掲げながら自己の固有性を創造することに向かう。今井が指摘するように「完全に展開された主体の構成主義」との近接性は否定できないが〔今井 2004: 249〕、その独創性と社会的な挑発性は適応の拒絶を旨としており、また道徳的な教育と相容れない点でも、エルカースがいうように「反教育学的」ではある〔Oelkers 1991: 97-113〕。

また、模倣論理のもう一方の極である「モデルの受動的模倣」、ラクー＝ラバルトのいう制限的ミメシスから出発しながら、所与の状況への適応を内破する視点を確保することも論理的には可能である。確かに、この極においては模倣をどれだけ徹底しようと、コピーはモデルの同等ないし劣位に置かれるため、歴史は起源からの停滞もしくは退歩として理解されるだろう。この退歩性は、モデルへの追従という学習の他律性ととも、近代的な教育観と折り合いが悪い。たとえば、1990年代から広く知られるようになった正統的周辺参加論も広義にはこの極に位置づけられるが、実践共同体への参入プロセスへの理解が深まった一方で、共同体の変化・刷新を描く理論の不十分さも指摘されている〔竹内 2011〕。ただ、共同体全体とはいわないまでも、受動的模倣からパラドキシカルに独創性の追求に転換するひとつの可能性を、ダンディの追従者に見出すことができるかもしれない。自らの独創的なネクタイの結び方の追従者が現れるや、また新たな結び方を創造していったダンディズムの始祖ボウ・ブランメル。それに対して彼の追従者たちには、ただブランメルの結び方をそのつど模倣するにとどまらず、ラクー＝ラバルトのいう「英雄的模倣の偉大な闘技的モデルへの従属」、つまりブランメルとは異なる独創的な結び方や独創的なファッションへと誘われ、また別のダンディとなる可能性も見出せよう。適応を拒絶した独創性の競合もまたピュシスなき模倣論理のひとつ

の帰結である。

ラクー＝ラバルトはどのような探究を見せているだろうか。彼は『近代人の模倣』、『政治という虚構』、そして『ハイデガー——詩の政治』（2002年）などの一連の著作において、1930年代ハイデガーのナチへの加担と離反と「深化」を、その思想における模倣論理の拒絶と追従という観点から読み解いている。またニーチェとはまた別の模倣論理の極北をヘルダーリンやベンヤミンに読み取ってもある [cf. Lacoue-Labarthe 1998]。ラクー＝ラバルトのこうした探究については、別稿にて改めて検討したい。

注

- 1) ただしプラトン自身はミメシス一般を否定してはいない。『国家』第三巻でも子どもから青年に至る間に優れたものを模倣することは肯定されている。また理想国家における詩作や『ソピステス』における模倣術の扱いなど、ミメシス概念の複雑さについては、田中一孝 2015を参照。
- 2) この対比を論じたものの例としては、ここでは哲学ではブルーメンベルク 2014、美学ではゼール 2013、教育学では今井 2018b を挙げておきたい。
- 3) なお、この能力をデイドロは憑依や集団的熱狂の中で我を忘れることとは区別している。なぜなら、忘我は受苦の主体、可塑的な素材としての主体を前提としているからである [Lacoue-Labarthe 1986 : 33=42]。むしろこの能力は冷静に注意を払い自己を統御しながら自己の外部に住まうことが必要だとされる。
- 4) なお、ラクー＝ラバルトは主体化一般の問題、あるいは芸術や政治におけるカタルシスの問題も模倣論理の射程に収めている。さらに、一般化していえば、この模倣論理はラクー＝ラバルトのいう双曲線＝誇張法論理 (hyperbologique) の一バージョンである。この論理は自然と人為 (技術・芸術)、古代と近代、客体と主体、感性と理性といった二項対立に広く作動しているとされる [cf. Lacoue-Labarthe 1998 ; Lacoue-Labarthe 2002]。
- 5) 『近代人の模倣』でラクー＝ラバルトはニーチェとともにヘルダーリンとハイデガーを取り上げているが、ニーチェ以外の思想の検討は今後の課題としたい。

主要参考文献

<外国語文献>

- Fuhrmann, Manfred (2004): *Der europäische Bildungskanon. Erweiterte Neuauflage*. Frankfurt am Main/ Leipzig: Insel.
- Herder, Johann Gottfried (1887a): *Gott. Einige Gespräch. In: Johann Gottfried Herder Sämtliche Werke*, Band 16, hrsg. von Bernhard Suphan, Berlin: Weidmann. (ヘルダー (2018) 『神第一版・第二版——スピノザをめぐる対話』吉田達訳、法政大学出版局)
- Herder, Johann Gottfried (1887b): *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. In: Johann Gottfried Herder Sämtliche Werke*, Band 13-14, hrsg. von Bernhard Suphan, Berlin: Weidmann.
- Herder, Johann Gottfried (1892): *Uebers Erkennen und*

- Empfinden in der Menschlichen Seele*. In: *Johann Gottfried Herder Sämtliche Werke*, Band 8, hrsg. von Bernhard Suphan, Berlin: Weidmann.
- Lacoue-Labarthe, Philippe (1979): *Le sujet de la philosophie: Typographies I*, Paris: Flammarion.
- Lacoue-Labarthe, Philippe (1986): *L'imitation des modernes: Typographies II*, Paris: Galilée. (ラクー＝ラバルト (2003) 『近代人の模倣』大西雅一郎訳、みすず書房)
- Lacoue-Labarthe, Philippe (1987): *La fiction du politique: Heidegger, l'art et la politique*, Paris: Bourgois. (ラクー＝ラバルト (1992) 『政治という虚構——ハイデガー 芸術そして政治』浅利誠・大谷尚文訳、藤原書店)
- Lacoue-Labarthe, Philippe (1998): *Métaphrasie: Suivi de Le théâtre de Hölderlin*, Paris: PUF. (ラクー＝ラバルト (2003) 『メタフラシス——ヘルダーリンの演劇』高橋透・吉田はるみ訳、未来社)
- Lacoue-Labarthe, Philippe (2002): *Heidegger: La politique du poème*, Paris: Galilée. (ラクー＝ラバルト (2003) 『ハイデガー——詩の政治』西山達也訳、藤原書店)
- Lacoue-Labarthe, Philippe/Nancy, Jean-Luc (1991): *Le mythe nazi*, La Tour d' Aigues: L' Aube. (ラクー＝ラバルト/ナンシー (2002) 『ナチ神話』守中高明訳、松籟社)
- Lichtenstein, Ernst (1966): *Zur Entwicklung des Bildungsbegriffs von Meister Eckhart bis Hegel*, Heidelberg: Quelle&Meyer.
- Nietzsche, Friedrich (1980): *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Deutscher Taschenbuch Verlag. (ニーチェ (1993) 『反時代的考察』小倉志祥訳、ちくま学芸文庫)
- Oelkers, Jürgen (1991): *Erziehung als Paradoxie der Moderne. Aufsätze zur Kulturpädagogik*, Weinheim: Deutsche Studien Verlag.
- Schiller, Friedrich (1992): *Friedrich Schiller Theoretische Schriften. Friedrich Schiller Werke und Briefe*, Band 8, Frankfurt am Main: Deutsche Klassiker Verlag. (シラー (1977) 『美学芸術論集』石原達二訳、富山房)
- Winckelmann, Johann Joachim (1969): *Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerey und Bildhauerkunst*, hrsg. von Ludwig Uhlig, Stuttgart: Reclam. (ヴァインケルマン (1976) 『ギリシア美術模倣論』澤柳大五郎訳、座右宝刊行会)
- Winckelmann, Johann Joachim (1972): *Geschichte der Kunst des Altertums*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (ヴァインケルマン (2001) 『古代美術史』中山典夫訳、中央公論美術出版)
- <邦語文献>
- アリストテレス/ホラティウス (1997) 『アリストテレス 詩学・ホラティウス詩論』松本仁助・岡道男訳、岩波文庫。
- アリストテレス (2017) 『自然学』内山勝利訳、岩波書店。
- アリストテレス (2018) 『政治学・家政論』神崎繁・相澤康隆・瀬口昌久訳、岩波書店。
- 伊藤敦広 (2017) 「失われた社会的／政治的問題圏——ドイツの陶冶・教養概念研究史概観の試み」『作新学院大学女子短期大学部研究紀要』第1号、1-11頁。
- 今井康雄 (2004) 『メディアの教育学——「教育」の再定義のために』東京大学出版会。

- 今井康雄 (2018a) 『『力』に焦点化する教育論の思想史的文脈——スペンサー・ニーチェ・デューイと進化論』教育思想史学会『近代教育フォーラム』第27巻、91-99頁。
- 今井康雄 (2018b) 「世界への導入としての教育——反自然主義的教育思想・序説 (一)」『思想』No. 1136、岩波書店、26-45頁。
- ヴルフ (2008) 「ミメーシス」松山あゆみ訳、ヴルフ編『歴史的人間学事典3』藤川信夫監訳、勉誠出版、323-343頁。
- ヴルフ (2015) 『教育人間学へのいざない』今井康雄・高松みどり訳、東京大学出版会。
- 小田部胤久 (1998) 「自然的なものとな人為的なものの交わる場所——芸術作品の概念史への試み」東京大学大学院人文社会系研究科・文学部美学芸術学研究室『美学芸術学研究』第16巻、81-122頁。
- 小田部胤久 (2001) 『芸術の逆説——近代美学の成立』東京大学出版会。
- 小野文生 (2018) 「パテイ・マトスという経験の思想の可能性——〈いま〉に向き合い、時間を変えるために」教育思想史学会『近代教育フォーラム』第27巻、74-85頁。
- 櫻井佳樹 (2015) 『『教養』概念の比較思想史研究——教育学の基礎概念をめぐって』小笠原道雄編『教育哲学の課題「教育の知とは何か」——啓蒙・革新・実践』福村出版、76-90頁。
- 島田了 (2009) 「ヴィンケルマンが目指したもの——『ギリシア美術模倣論』について」愛知大学語学教育研究室紀要『言語と文化』47巻20号、69-88頁。
- ゼール (2013) 『自然美学』加藤泰史・平山敬二監訳、法政大学出版局。
- 竹内一真 (2011) 「専門家の技能に関する先行研究と現在の動向——ポスト正統的周辺参加論における『教え手』の位相」『京都大学大学院教育学研究科紀要』第57巻、407-419頁。
- 田島照久 (2017) 「神化の伝統とエックハルトにおける神認識の問題——神〔の子〕の誕生をめぐって」中世哲学会『中世思想研究』第59号、139-149頁。
- 田島照久・阿部善彦編 (2018) 『テオーシス——東方・西方教会における人間神化思想の伝統』教友社。
- 田中一孝 (2015) 『プラトンとミメーシス』京都大学学術出版会。
- 田中純 (2000) 「ギリシア幻想の身体——ヨハン・ヨアヒム・ヴィンケルマンと古代の模倣」小林康夫・松浦寿輝編『表象——構造と出来事』東京大学出版会、151-175頁。
- 寺川直樹 (2014) 「ヘルダーの人間形成論における『継承』の原理——歴史哲学と『魂の転生』との関係を中心に——」東北教育哲学教育史学会『教育思想』第41号、67-85頁。
- 西村拓生 (1996) 「美的経験の人間形成的意義——E. カッシーラーの芸術論を手がかりに」岡田渥美編『人間形成論——教育学の再構築のために』玉川大学出版部、198-218頁。
- 濱田真 (1999) 「近代ドイツにおける Bildung 概念の変容——啓蒙主義から新人文主義への移行期を中心にして」筑波大学現代語・現代文化学系『言語文化論集』51号、69-94頁。
- 濱田真 (2014) 『ヘルダーのビルドゥング思想』鳥影社。
- 平山敬二 (2012) 「フリードリヒ・シラーの美学思想における自然再生の論理」東京工芸大学芸術学部紀要第18巻、21-30頁。
- フーコー (2001) 『ミシェル・フーコー思考集成Ⅸ——自己・統治性・快楽』蓮實重彦・渡辺守章監修、小林康夫・石田英敬・松浦寿輝編集、筑摩書房。
- フーコー (2002) 『ミシェル・フーコー思考集成Ⅹ——倫理・道徳・啓蒙』蓮實重彦・渡辺守章監修、小林康夫・石田英敬・松浦寿輝編集、筑摩書房。
- プラトン (2008a) 『国家 (上)』藤沢令夫訳、岩波文庫。
- プラトン (2008b) 『国家 (下)』藤沢令夫訳、岩波文庫。
- ブルーメンベルク (2014) 『われわれが生きている現実——技術・芸術・修辭学』村井則夫訳、法政大学出版局。
- 三輪貴美枝 (1994) 「Bildung 概念の成立と展開について」日本教育学会『教育学研究』第61巻4号、11-20頁。
- 八木輝明 (1977) 「ヘルダー『近代ドイツ文学断想』における古代と近代の超克」日本独文学会『ドイツ文学』第58号、47-57頁。
- 山名淳 (2009) 「ヘルバルトから新教育へ」今井康雄編『教育思想史』有斐閣、183-203頁。
- 山名淳 (2015) 『『陶冶』と『人間形成』——ビルドゥング (Bildung) をめぐる教育学的な意味世界の構成』小笠原道雄編『教育哲学の課題「教育の知とは何か」——啓蒙・革新・実践』福村出版、203-220頁。

※外国語の訳語に関しては、既刊の邦訳を参照しながら、本文の文脈や用語の統一を図るために一部改変した箇所がある。

※本研究は JSPS 科研費17K04546 (研究代表者: 岡部美香) の助成を受けたものである。

(しろかね なつき・関西学院大学教授)