

ミメシスの創造性——リクール解釈学の視座から

山野弘樹

序

本論文の目的は、フランスの哲学者ポール・リクール（Paul Ricœur, 1913－2005）の著作『生きた隠喩（La métaphore vive）』（1975）および『時間と物語（Temps et Récit）』（1983－85）における「ミメシス論」の理論的發展を考察することを通して、「三重のミメシス論」、とりわけ「ミメシス I」の位置づけに対する新たな解釈を提示しつつ、リクール解釈学における「ミメシス」の創造性を再検討することである。

本論文においては、次のような順序で議論が進められる。まず、『生きた隠喩』における「ミメシス論」の概略を論じる（1）。続けて、ガダマー『真理と方法』における「変容」論を手がかりとしつつ、リクールの「ミメシス論」のさらなる明確化を図る（2）。さらに、『生きた隠喩』執筆期のリクールの議論の中に、すでに「三重のミメシス論」が萌芽的な形で表現されていたことを論証しつつ（3）、リクール解釈学における「ミメシス I」の重要な位置づけについて論じる（4）。

1. ミメシスの逆説——「創造的模倣」として

これまでのリクール研究において、『生きた隠喩』を主題的に扱った論考は極端に少ない⁽¹⁾。その原因として、『生きた隠喩』におけるリクールの叙述自体が非常に簡素であることに加え、その断片的な傾向ゆえに、本書の独自性を見出しにくいという点が挙げられるだろう。しかしリクール自身が述べるように、『生きた隠喩』とは、『時間と物語』と「同時期に構想された双子の著作」（TRI, 9）なのであり、リクール解釈学の集大成である『時間と物語』を解釈するためには、まずは『生きた隠喩』における「隠喩」の哲学を緻密に読み解いていく必要があると言える。

議論に入る際に、導きの糸となるのは次の問いである。すなわち、『生きた隠喩』という「隠喩」を主題にした著作において、一体どのような文脈において「ミメシス論」が展開されるのか、という問いである。

リクールは本書の議論を、アリストテレスの『詩学』を再解釈するところから始める。アリストテレスは『詩学』の第21章（*Poétique*, 1457 b 6-9）

において、「隠喩」を「ある事柄に対し、本来は別のものを指す名を転用すること」と定義した上で、その「転用」の様態を、(a) 類から種への転用、(b) 種から類への転用、(c) 種から種への転用、(d) 類比関係に基づく転用という四つに分類している⁽²⁾。この有名な「隠喩」の定義に対して、リクールは批判的な評価を下す。なぜならば、「隠喩」という文彩を「名」や「語」の置き換え操作に限定することは、「隠喩」が作動する力動的な現場を見誤ることに繋がるからだ。そうした隠喩の記号論的な理解が、リクールが本書において主要な論敵と見なす隠喩の「代置理論」である。

それでは、リクールは隠喩をいかなるものとして規定するのであろうか。リクールはアリストテレスの先の言明を再解釈し、そこには単なる「語」の置き換え操作にとどまらない、より豊かな隠喩論の可能性が秘められていることを指摘する。それが、隠喩を隠喩たらしめる「転用」という力動的な性格である。より重要なことは、「転用」の〈結果〉である「語」の代置ではなく、そうした「語」の代置そのものを成立させる「転用」の〈過程〉を洞察することなのである⁽³⁾。こうした隠喩の性格を、同じくアリストテレスの『詩学』から読み取することは可能であるとリクールは述べる (MV, 33)。その際、リクールが引用するのは、アリストテレスによる次の洞察である。

巧みに隠喩を作ること〔逐語訳：巧みに隠喩化すること〕、それは巧みに類似を見出すことにほかならない。(Poétique, 1459 a 4-8)

しかし、それでは「類似を見出す」とはどういうことか。リクールにとってそれは、ある同質的な関係性を発見することに他ならない。『詩学』の中でも語られているように、「一日」と「人生」の類似性を洞察することができれば、「人生の夕暮れ」という隠喩を作り出すことができる。このように、「諸物の間における斬新な関係性を掴む」(MV, 104) 働き（すなわち「想像力」）こそが、隠喩の〈巧みさ〉へと繋がる⁽⁴⁾。それは単なる文飾ではなく、物事の解釈を根本的に変え、事態の「現われ」を変容する力をもっているのである。

リクールはここに、「隠喩」と「モデル」の同型性を見る。どちらにおいても、既知の事柄を通して未知の事柄を語ることによって、理性が見通すことができない仄暗い「奥底」を、理解の光のもとにもたらしすることができるからである⁽⁵⁾。そしてリクールは、こうした隠喩とモデルの「発見的機能」が、アリストテレスが『詩学』の中で論じた「ミュトス」概念と同等の機能を有することを指摘する。

隠喩性 (métaphoricité) とはレクシスの特徴であるだけでなく、まさにミュトスそのものである。(MV, 308)

「隠喩性」とは、簡潔に述べるならば、「現実についての力動的ヴィジョン」(MV, 376) を変動させる言語現象のことを指す。滝浦静雄が指摘するように、『メタファー』は一般に『或る場所から他の場所への移動』を意味(89頁)するのであるが、〈運動〉や〈変化〉を意味する meta、および「運ぶ」・「移動する」を表す pherein という語源にまで遡れば、「隠喩」、「モデル」および「ミュトス」に秘められた力動的な性格を一語で表す概念を彫琢することができるだろう。かくして、『生きた隠喩』において隠喩の「隠喩性」が論じられることを通して、隠喩論の文脈にアリストテレスの「ミュトス」論、およびそれと不可分の関係性を有する「ミメーシス」論が接続されるに至るのである(6)。

それでは、リクールは「ミメーシス」の概念にいかなる創造性を見出すのであろうか。リクールは『生きた隠喩』の第1研究において、ミメーシスにまつわる次の「逆説」について指摘する。すなわち、「ミメーシス」とは「人間的なものの絵画」であると同時に「独創的な創造」であり、他方で、それは「復元」であると同時に「高貴なものへの移動」とされるのだ(MV, 57)。ミメーシスとは、ミュトスによって示される物語の世界を、まさに「絵画」のように自己指示するものである。しかし『詩学』の伝統を再賦活するリクールにとって、それは単なる「模倣」や「模写」ではない。まさに隠喩性としてのミュトスが創造的である限りにおいて、ミメーシスは既知の現実足場に置きつつ、未知の現実へ向けた指示作用を発揮することが可能となる。こうした観点から、リクールはミメーシスの逆説、すなわち「ミメーシスとはポイエーシスである」(MV, 56) という命題を言明し、同時に「ミメーシス」を「隠喩的指示作用」(MV, 308) として論ずることができたと言える。

2. ミメーシスの存在論

冒頭で述べたように、『生きた隠喩』における隠喩の議論は非常に簡素であり、特に『詩学』における「ミュトス」と「ミメーシス」を解釈する段となると、その傾向は顕著となる(7)。そのため、本節においては、ハンス＝ゲオルグ・ガダマー (Hans-Georg Gadamer, 1900–2002) による『真理と方法 (Wahrheit und Methode)』(1960) が『生きた隠喩』に与えた影響を精査

することを通して、『生きた隠喩』におけるミメーシス論の輪郭を明確化することを試みる。とりわけ、本節においては、『真理と方法』における第一部第二章「芸術作品の存在論およびその解釈学的意味」を中心に上げる。

ガダマーは「近代美学の主観主義的な考え方」に対抗するために、第一部第二章において「遊び (Spiel)」の概念を展開したと述べる (WM, 148)。その際ガダマーは、カント以降に主観主義化された「美的態度」とは、実際には「表現という存在過程の一部」であり「遊びとしての演技」にこそ本質的に内属するものであることを主張する (WM, 121, 122)。すなわち、「芸術作品そのものの存在様式」としての「表現」(WM, 121)を議論に組み込むことが『真理と方法』におけるガダマーの戦略なのであるが、ここで私たちの注意を引くのは、その際にガダマーが「ミメーシス」概念の議論を主軸に据えているという点である。

「遊び」概念の再検討から出発するガダマーは、「姿への変容 (Verwandlung ins Gebilde)」という表現を用いることによって、芸術作品の存在論を論じていく。それでは、「姿への変容」とはいかなる事態を表しているのか。まずガダマーは「変化 (Veränderung)」と「変容 (Verwandlung)」が異なる概念であるという点を指摘する (WM, 159)。「変化」とはあくまで連続的な事象に過ぎない。何かが「変化」したというとき、それは本質からしてその中身が「変容」したのではなく、かえって同一性を保存したまま、内部の諸要素が変化を被るのである。それに対して「変容」とは、「あるものが突如として、しかもそれ全体として別のものになること」(Ibid.)である。そこには非連続性が存する。不規則な線や色がある秩序の下に取り集められたとき、それが何らかの「姿」を象ることがある。それはもはや単なる物質的な素材の寄せ集めではなく、原理的に反復可能な「理念性」を有した「真の存在の姿」(Ibid.)である。こうして、「真の存在への変容」が行われることを通して、芸術は現実を「真理」へと高めるのであり、「こうした表現において、それ以外の場合にはつねに隠蔽されており、われわれの手から逃れ出ていくものが、取り出され、明るみにもたらされる」(WM, 118)のである。

まさにここにおいて、ガダマーは芸術作品の存在論に通底する「ミメーシスの根源的關係」を見て取る。リクールと同様に、ガダマーにとっても「ミメーシス」とは単なる「模写」や「反復」の類ではない。

ミメーシスの根源的關係をわれわれは論じているわけであるが、したがってこの関係は、表現された事柄がそこに存在するということを含意するだけではない。むしろ表現された事柄がそれによってより本来的に現

に存在するに至るということをも含んでいるのである。(WM, 120)

こうしたミメシスにおける「変容」の力能は、まさにリクールが述べたように、人間の行為や現実を高めるところの「独創的な創造」(MV, 57)に他ならない⁽⁸⁾。だからこそ、リクールは次のように述べる事ができた。

創造性の真理、詩の存在論的発見の可能性、これこそが、私がアリストテレスのミメシスの中に見出すものである。(MV, 61)

こうしたリクールの着想は、さらに「距離」という観点から見ても、ガダマーの洞察と重なるものである。ガダマーは「ミメシスの根源的關係」について論じる文脈において、「止揚し難い存在の距離」(*Ibid.*)に関する議論を行っているが、これはミメシスによって示された存在者と、〈そのように〉示される以前の存在者との間に穿たれた「存在論的な距離」(*Ibid.*)を指す表現である。すなわち、ミメシスは自らの力能をもってして、芸術作品に固有な詩的「距離」を生み出すのである。こうした「隔たり」をリクールは「疎隔 (Verfremdung, distanciation)」として規定し⁽⁹⁾、その分析を、1975年の論文「疎隔の解釈学的機能 (La fonction herméneutique de la distanciation)」において遂行している。そこにおいては、「疎隔」の諸様態およびその意義に関する議論が行われているが、本論において最も重要なのは「世界の提起」としての「疎隔」である。リクールはそこで、フィクションによって開かれる指示作用の領域としての「テキスト世界」の概念を用いつつ、次のように述べる。

私たちが語っているテキスト世界とは、したがって日常言語の世界ではない。その意味で、テキスト世界は新しい疎隔をつくり出す。すなわち、現実と世界自身との疎隔である。それは、私たちの現実の理解にフィクションが導入する疎隔である (中略) フィクションによって、詩によって、世界内存在の新しい可能性が日常的現実の中に開かれるのである。(FD, 213)

詩やフィクションは、〈新たな存在〉を語り出す。そして詩やフィクションによって「可能的存在」が創出されるのは、言語が「媒介」としての役割を果たすからである。既知の「世界」からの「疎隔」、そして未知の「世界」への「疎隔」という二重性は、「言語」において実現される。すなわち、「事柄に

ついでに「了解が行われる中間」(WM, 387)として「言語」を規定したガダマーと共通する言語観をリクールが有していたからこそ、こうした疎隔の解釈学的分析が可能となるのである⁽¹⁰⁾。

3. ミメーシスの受容

『生きた隠喩』と『時間と物語』の間の相違を示す契機として、リクール自身が強調する論点がある。それは両著作を分かち「読書行為」という契機である。リクールは「読むことから切り離されてしまうと、テキスト世界は内在における超越のままにとどまる」(TRIII, 286)と主張し、『生きた隠喩』においては明示化されていない「読む」という行為が、「テキスト世界」の存在性格においても根本的であることを指摘する⁽¹¹⁾。しかし、『生きた隠喩』を中核とする70年代半ばのリクールの議論が、「読む」、すなわち「受容」という契機を全く等閑視していたかということ、そうではない。そのことは、『時間と物語』における「三重のミメーシス論」と前節までの議論を接ぎ木して解釈していくことで、明瞭となるであろう。

それでは、いかなるリクールの議論から〈受容〉の契機を取り出すことができるのであろうか。この問いに答えるためには、「三重のミメーシス論」がどのような文脈の中で練り上げられた議論であるのかを確認する必要がある。前節までの議論においては、ガダマーにおける「変容」論を手掛かりとしつつ、ミメーシスによる創造性の局面を浮き彫りにしてきた。言うなれば、ミメーシスによる「現実」の表現とは、一つの「世界の提示」に他ならないのである。しかし同時に、リクールは次のようにも言明する。「遊戯に従った世界の変貌は、同時に自我の遊戯的変貌でもある」(FD, 215)。ここでリクールがあえて「遊戯(jeu)」という語句を用いるのは、明確にガダマーによる「遊び(Spiel)」の分析を意図してのことであるが⁽¹²⁾、まさにこの点において、〈受容〉の契機が秘められているのである。どういうことか。

ここで私たちは、「疎隔」の概念と共に語られる「帰属(Zugehörigkeit, appartenance)」の概念について着目せねばならない。リクールによると、「帰属」とは「世界の提起」を「同化(Aneignung)」することである(FD, 214)。「帰属」に対するリクールの叙述は断片的なものであるが、私たちは1973年におけるリクールの講義を手掛かりとすることで、その内実を解釈することができる。リクールは次のような表現を用いて、「テキスト」を「了解」することについて述べる。

テキストを理解すること、それは、単なる環境(Umwelt)から世界(Welt)を形成するすべての意味作用を、私たちの周囲の状況の述語の中に書き込むことである。(IT, 37)

リクールは「意味作用」を「可能的で住むことのできる世界の投企」(MV, 119)と表現しているが、「テキストを理解する」とは、こうした「世界の投企」を周囲の環境に書き込んでいく営みに他ならない。その意味で、詩的な「疎隔」によって創造された「世界の提起」の中に〈住まう〉ためには、そうした「世界」の可能性を内に秘めるテキストを「了解」する必要があるのだ。

ここにおいて、「世界」の了解と「自己」の了解が重なる地平が存する点を見逃してはならない。存在論的効力をもってしてミメーシスが「可能的現実」を描く一方で、そのように表現された「世界」の中において、私たちは新たに「自己」を知る。「すなわち、われわれは文化の作品の中に登録されている人間の記号という大いなる迂路を通してしか、自己了解することはできない」(FD, 214)のである。リクールにとって、詩的言語によって創造されたテキスト世界を理解することは、有限な自己の地平を拡大させる人間的営みに他ならない。言い換えれば、人間が「環境」に繫縛されることなく、常に「世界」に対して開かれている存在であるのは、テキスト世界を理解することを通して、〈そこに住まう〉新たな自己を獲得するからである。

さて、こうした「疎隔」と「帰属」の弁証法は、テキストを「了解」することによって、すなわちテキストによって開かれた可能的現実を〈受容〉することによって遂行される。だからこそ、リクール自身によって次の様に言明されるのである。

読み手(lecteur)として、私は自己を喪失することによってのみ自己を見つけだす。読むこと(lecture)は私を、自我の想像的変化の中に導き入れるのである。(FD, 215)

詩的な「疎隔」に対する「帰属」は、まさに「読むこと」を媒介として行われる。こうした事態は、すでに『時間と物語』以前に、リクールが「三重のミメーシス論」における〈創造〉(すなわち「ミメーシス II」)および〈受容〉(すなわち「ミメーシス III」)の局面を想定していたことの証左となるのではないだろうか。その限りにおいて、『生きた隠喩』執筆期におけるリクール解釈学は、すでに「三重のミメーシス論」を萌芽的な形で内包していたと言

えるのである。

4. ミメーシスの循環——「ミメーシス I」の再解釈に向けて

しかし、ここで問題が残る。「三重のミメーシス論」において最初の段階をなす「ミメーシス I」は、いったいいかなる文脈において導入されるのであろうか。そこで本節においては、「ミメーシス I」の位置づけに対する新たな解釈を提示することを試みる。

リクールは「ミメーシス I」を「行為の世界の先行理解」(TRI, 108)であると規定する。しかし、「行為の世界の先行理解」が一体なぜ「ミメーシス」の問題と結びつけられるのであろうか。その点について、リクールの次の言を確認してみよう。

行為を模倣したり再現するということ、それは、何よりも人間的行為というものについての先行理解であり、より具体的に言えば、行為の意味論、象徴論、時間性についての先行理解である。(TRI, 125)

こうした「ミメーシス」の理解は、明らかに『生きた隠喩』においては見られなかったものである。確かに、ミメーシスの対象である行為の先行理解なくして、ミメーシスの創造性が発揮され得ないというのは自明である。その意味においては、「三重のミメーシス」の第一段階として「行為の世界の先行理解」が論じられるのは、一見形式的な手続きであるようにも思われる。例えば川口茂雄(2012)は「ミメーシス I」を「事実上、形式的に据えられているだけで、実質的論及対象ではない」(336 頁)と論じているのだ。

しかし、「ミメーシス I」が論及対象としては形式的性格を免れないとしても、そうした段階が、いったいなぜ〈創造〉と〈受容〉をめぐる「ミメーシスの循環」(TRI, 137)に導入される必要があったのかという点については、立ち止まって検討する余地がある⁽¹³⁾。なぜならば、前節において確認したように、70 年代におけるリクールの議論には、すでに「三重のミメーシス論」における〈創造〉および〈受容〉の局面が萌芽的に展開されていたからである。その意味においては、『生きた隠喩』と『時間と物語』の間の相違を決定づける特質とは、「ミメーシス III」というより、むしろ「ミメーシス I」であると言える。

それでは、「ミメーシス I」という着想が導入される以前であった『生きた

『隠喩』においては、いかなる問題が伏在していたのであろうか。この点を明らかにするために、次の一節を引用しよう。

悲劇は人間の生活を、ミュトスが提示する〈ように見る〉ことを教示する。言い換えれば、ミメーシスとは、ミュトスの〈外示的〉次元を構成するのである。(MV308)

ここにおいては、ミュトスが新たな可能的現実を創造する一方で、その指示作用的次元をミメーシスが形成することが語られている。しかし、70年代におけるリクールのミメーシス論の基本的着想を高度に凝縮したこの一節は、〈ミメーシスの主体〉をめぐる問題を内包している。それというのも、ミュトスを明示的な形象化へともたらすミメーシスの主体が、「詩」の〈内部〉の存在者を指しているのか、それとも「詩」の〈外部〉の存在者を指しているのか、判然としないからである⁽¹⁴⁾。『生きた隠喩』の議論の文脈上、まずその主体が〈内部〉に位置づけられるのは明白である。しかし、「詩」の〈外部〉においてミメーシスを行う主体は存在しないのだろうか。言い換えれば、〈ミュトスが提示する世界に応じてミメーシスを行う行為主体〉という実践的な側面は、想定されてないのだろうか。『生きた隠喩』期におけるリクールは、この問いに明確に答えることができない。なぜなら、リクールはミメーシスの〈創造〉に応じた〈受容〉の局面を想定していたにも関わらず、そうした〈受容〉の後に控えているはずの「可能的世界」の中で新たに行為するという局面、すなわち〈実践〉の側面に対して、未だ考察の光が当てられていないからである。

だからこそ、『生きた隠喩』において「最も隠された弁証法」(MV, 399)としての〈疎隔と帰属の弁証法〉が体系的に論じられた後に、リクールは〈実践〉の側面としての「ミメーシス I」を『時間と物語』において導入したのである。こうした観点から解釈するならば、「ミメーシス I」の意義とは、単なる形式的な位置づけを遥かに超えたものである。それはむしろ、リクールが述べるところの「ミメーシスの循環」(TRI, 137)を循環たらしめる契機なのである。なぜなら、世界の新たな在り方を〈受容〉することを通して、実際に〈生〉を遂行する現場（すなわち「行為の世界」）に対する「先行理解」が変容するならば、「ミメーシスの循環」は、「ミメーシス III」ではなく、それが再び「ミメーシス I」に発展する局面においてこそ、その循環の力動性を見出すことができるからである。こうした観点において、これまで他の局面と比べて軽視されがちであった「ミメーシス I」に関しては、リクール解釈学全

体の視座から見た再評価が迫られていると言えるだろう⁽¹⁵⁾。すなわち、「ミメーシス I」は形式的性格にとどまるどころか、むしろ「ミメーシスの循環」の実質を形成するという枢要な位置づけが与えられているのである。

結び

リクール解釈学における「ミメーシスの創造性」の核心はいかなる点に存するのであろうか。本発表を踏まえた上で簡潔に述べるならば、それは私たちの現実生活における〈実践〉を変容する力である。リクールにとって、ミメーシスの力能は「現実」を新たに描写することにとどまらない。より重要な点は、そうした芸術作品と出逢うことによって、私たちがそこで〈生〉を遂行する〈現実〉が〈実践〉の次元から変容していくという循環構造なのである。こうした観点から「三重のミメーシス論」を解釈する試みは、リクール解釈学のさらなる拡がりを見通すための端緒となるであろう。

注

- (注1) 例えば、国内においては杉村靖彦（1998）が『生きた隠喩』の「テキスト世界」論から『時間と物語』における「三重のミメーシス論」への理論的発展について論じているが、その際に『生きた隠喩』における「ミメーシス論」の議論が詳細になされているわけではない。山田智正（2005）と久米博（2012, 2016）による議論は、『生きた隠喩』の「想像力」論に比重が置かれている。国外においても、『生きた隠喩』の「ミメーシス」論を詳細に扱っている論文は、管見の限り Sunkenberg（2008）や Tétaz（2014）の論稿くらいである。
- (注2) アリストテレスの『詩学』を読解するにあたり、リクールが用いたテキストは Aristote, *Poétique*, trad. fr., Hardy（1932）である。したがって、訳出の際は Hardy の仏訳を基準としているが、それに加えて、本論においては朴一功訳も参照した。
- (注3) リクールは「過程は結果に勝る」（MV, 33）と宣言する。
- (注4) こうした「類似」を根拠とした隠喩の成立過程に対して、むしろ懐疑の眼差しを向けるのがジャック・デリダ（Jacques Derrida, 1930－2004）である。デリダは *La mythologie blanche*（1972）におい

て、「太陽とその光線のあいだには種蒔きと種子の関係と同じ関係があるということが、いったいどこで目撃されたのであろうか」(p. 290) と述べる。ここにおいて、リクールとデリダの隠喩論争における一つの係争点があるのであるが本稿においては詳細に論じることができない。

- (注5) リクールはマックス・ブラック (Max Black, 1909–1988) による *Models and Metaphors* (1962) を参照しつつ、隠喩とモデルの比較・検討を行っている。その際、ブラックが念頭に置いている例は、「人間は狼である」という隠喩 (p. 39) であり、「マクスウェルの電磁場モデル」(p. 226) である。どちらも馴染みの理解を「転用」することによって、未知の領域を理解可能なアスペクトへともたらず力を有している。ここに、両者に共通する「隠喩性」の特質が存する。
- (注6) この点について、北村清彦 (2003) は「隠喩性」の概念を取り挙げずに「隠喩」の議論を「詩」や「芸術一般」にまで拡大して論じている (82 頁)。しかし、「隠喩性」の概念が想定されない場合、「隠喩」は「ミュトス」ではなく、「レクシス」の一部にとどまるのである (MV, 53)。
- (注7) とりわけ、MV, 57, 61, 308, 387 に特徴的である。
- (注8) この事態を Clark (1990) は「隠喩的言表の究極的指示とは、それが証し示すところの変形の力である」と整理する (p. 150)。
- (注9) TH, 198, 199, 200.
- (注10) もちろん、リクールとガダマーの言語観の間には細かい相違点も多くみられる。この点については巻田 (1989) を参照。
- (注11) この点について杉村靖彦 (1998) も次のように述べる。「この時期 [=七〇年代] のリクールの議論は、テキストは世界を〈指示する〉というテーゼを強調するあまりに、テキスト世界は読者とは無関係に存立しているかのような印象を与え、テキストを〈読む〉作業の独自性を覆い隠していたのである」(101 頁)。しかし後ほど詳述するように、『時間と物語』以前のリクールが必ずしも〈読む〉(すなわち〈受容〉) という契機を閑却していたわけではない。
- (注12) 実際、リクールはガダマーの「遊び」のアナロジーについて言及しつつ、「遊戯は、現実のヴィジョンの中において、〈生真面目な〉精神 (l'esprit de «sérieux») によって囚われている新たな可能性を解放する」(HH, 227) と述べている。

- (注13) ガダマーとの比較をしつつ、『時間と物語』の「ミメーシス論」を丁寧に論じる Clark (1990) でさえ、「ミメーシス I」の位置づけは形式的なものにとどまっている (pp. 168-169)。
- (注14) 特に MV, 61 における「ミメーシス」の論じ方は、両義的な解釈が可能な箇所である。
- (注15) その意味で、英米圏のリクール研究に少なからぬ影響を与えた Valdés (1991) による「三重のミメーシス論」の紹介は、結果として「ミメーシス I」に対する理解を一面的に規定してしまった側面があると言える (pp. 20-21)。

文献表

一次文献

略号表

〈Ricœur, Paul〉

MV : *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975.

TH : La tâche de l'herméneutique, in *Exegesis : problèmes de méthode et exercices de lecture (Genèse 22 et Luc 15)*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, 1975.

FD : La fonction herméneutique de la distanciation, in *Exegesis : problèmes de méthode et exercices de lecture (Genèse 22 et Luc 15)*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, 1975.

HH : Herméneutique philosophique et herméneutique biblique, in *Exegesis : problèmes de méthode et exercices de lecture (Genèse 22 et Luc 15)*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, 1975.

IT : *Interpretation Theory : Discourse and the Surplus of Meaning*, Texas Christian University Press, 1976.

TRI : *Temps et Récit, t.1 : L'intrigue et récit historique*, Paris, Seuil, 1983.

TRII : *Temps et Récit, t.2 : La configuration du temps dans récit de fiction*, Paris, Seuil [Point Essais], 1985.

TRIII : *Temps et Récit, t.3 : Le temps raconté*, Paris, Seuil [Point Essais], 1985.

〈Gadamer, Hans-Georg〉

WM : *Gesammelte Werke* Bd. 1 (*Wahrheit und Methode*), Tübingen, Mohr, 1990.

二次文献

Aristote, *Poétique*, trad. fr., Hardy, Paris, ed. Des Belles Lettres, 1932.

[邦訳：『アリストテレス全集 第18巻』、朴一功訳、岩波書店、2017年、469－579頁]

Black, Max, *Models and Metaphors*, Ithaca, Cornell University Press, 1962.

Clark, S. H., *Paul Ricoeur*, London, Routledge, 1990.

Derrida, Jacques, La mythologie blanche, in *Marges de la philosophie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1972.

Mongin, Olivier, *Paul Ricœur*, Seuil, 1994.

Sunkenberg, Jenna, Between Reality and Fiction : Paul Ricœur' La métaphore vive, *SCRIPTA MEDITERRANEA*, Vol. XXIX, 2008, pp. 21-36.

Tétaz, Lean-Marc, La métaphor entre sémantique et ontologie. La réception philosophie analytique du langage dans l'herméneutique de Paul Ricœur, *Études Ricoeuriennes/ Ricoeur Studies*, Vol.5, No.1, 2014, pp. 67-81.

Valdés, M., (ed.), *Ricoeur Reader : Reflection and imagination*, Harvester Wheatsheaf, 1991.

川口茂雄『表象とアルシーヴの解釈学——リクールと『記憶、歴史、忘却』』京都大学学術出版会、2012年。

北村清彦『藝術解釈学——ポール・リクールの主題による変奏』北海道大学図書刊行会、2003年。

久米博『隠喩論——思索と詩作のあいだ』思潮社、1992年。

久米博『テキスト世界の解釈学——ポール・リクールを読む』新曜社、2012年。

久米博『人間学としてのリクール哲学——ミュトス・ロゴス・プラクシス』せりか書房、2016年。

杉村靖彦『ポール・リクールの哲学——意味の探索』創文社、1998年。

滝浦静雄『メタファーの現象学』世界書院、1988年。

巻田悦郎『リクールのテキスト解釈学』晃洋書房、1997年。

巻田悦郎「ガダマーとリクール——伝統の連続性と解釈の歴史性」『哲学』日本哲学会、第39号、1989年、139－150頁。

山田智正「隠喩と想像力——ポール・リクール『生きた隠喩』をめぐって」上
智哲学誌、第 17 号、2005 年、97－106 頁。