

研究ノート

日本の歴史哲学の現況

宮坂和男

(受付 2007年9月26日)

現在、新版の『岩波講座・哲学』（全16巻）の編集作業が行なわれている最中である。私には第11巻「歴史／物語りの哲学」の「テキストからの展望」というコーナーの中で、数冊の書物について解説・紹介を書いて欲しいという依頼があった。執筆中に「歴史哲学」について雑多な思いをめぐらしたので、今回「研究ノート」としてメモを残すことにした。なお、私が解説・紹介を担当した書物は次のものである。

- ・アーサー・C・ダントー（河本英夫訳）『物語としての歴史 歴史の分析哲学』（国文社、1989年）
- ・Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, (The Johns Hopkins U.P., 1973.)
- ・G・W・F・ヘーゲル（長谷川宏訳）『歴史哲学講義』（上・下）（岩波文庫、1994年）
- ・クローチェ（羽仁五郎訳）『歴史の理論と歴史』（岩波文庫、1926年）
- ・大森荘蔵『時間と自我』（1992年）、『時間と存在』（1994年）、『時は流れず』（1996年）（いずれも青土社）
- ・三木清『歴史哲学』（三木清全集、第六巻、岩波書店、1932年）

現在本邦では、ダントーの物語り論（*narratology*）から刺激を受けて、〈歴史〉を常識とは異なる仕方で捉えようとする見方が拮がりを見せている。それは簡単に言えば、過去の歴史を〈現在〉の視点から構成されたものとして捉えようとするものである。たしかに、〈歴史〉を何らかそれだけで存在するものとして考える見方は、われわれの常識のなかに巢食う根強い謬見のひとつだと言うことができよう。だが、過去の歴史上の出来事をそれ自体として捉えることなど、実際にはできない。それは過ぎ去ってしまってもはや存在しない以上、純粋な観察の対象にはなりえないからである。

常識から身を引いて〈歴史〉について哲学的に考えようとしたとき、物語り的な見方が生じうる。われわれが実際に生きているのは、そのつどの現在以外にはありえず、過去を生き

直すことはできないからである。

だが、この見方には、過去の出来事はそれ自身としては存在しなかったことになり、すべて事後的に構想された架空のものであるかに見えてしまうという問題が絶えずつきまとう。アウシュヴィッツやヒロシマは実は存在しなかったと本気で主張すれば、当然不穏な議論を巻き起こさずにはおかない。過去の事実そのものを一体いかなる身分のものとして考えるべきかということが、今日の歴史哲学に関わる最大の問題として生じている。この問題については追って見てゆくことにして、まず「歴史哲学」がどのように開始されたかについてからメモを始めることにしたい。

1. ヘーゲルの歴史哲学

〈歴史〉がはじめて哲学の本格的なテーマとなったのは、ヘーゲルにおいてである。ヘーゲルはベルリン大学で「世界史の哲学」と題する半年単位の講義を、1822年から1831年の間に計五回行なった。この講義は弟子と息子によって編集・出版され、今日では『歴史哲学講義』と題されている（長谷川宏訳、岩波文庫、1994年）。

この書は、今日的な〈物語り論〉とはまったく異なる性格をもったものであり、読んでとにかく感じられるのはその構想の壮大さである。ヘーゲルは自分の眼力が世界史の行方を捉えることができるかのように論じている。ヘーゲルによれば、世界史を哲学的に考察したとき、理性が世界を支配していること、世界史が世界精神の理性的かつ必然的な歩みであることが明らかになるという。そして、精神・理性の本質は自由であって、それゆえ世界史は、絶対の最終目的である自由の実現へと向かう過程だとヘーゲルは言う。

ヘーゲルはこの過程を次の四つの段階において考えている。

- (1) 東洋世界の段階。ここでは、ただひとり専制君主だけが自由である。
- (2) ギリシャ世界の段階。共同体のなかの特定の人々だけが自由となっている段階。ここでは、共同体と自由な個人が共存している。
- (3) ローマ世界の段階。特定の人々だけが自由となっている点ではギリシャ世界と変わらない。ただローマ世界においては、自由な個人は同時に過酷な国家目的に身をささげる。つらい重労働に耐える個人は法的な人格性を認められる。
- (4) ゲルマン世界の段階。キリスト教において潜在的に存在していた精神性が、ここで世俗の権力によって実現され、自由が最終的に到達される。自由は国家においてはじめて現実のものとなる。

上のように論じるときのヘーゲルの語り口は、とにかく独断的であり、多くの読者は諸点について「どのような根拠に基づいているのか」と問いたくなるであろう。

歴史に関してヘーゲルが主張することを正しく理解しようとするれば、必要なことは、具体的な史実について知るのではなく、ヘーゲルの哲学の特徴を把握することであろう。ヘーゲルの哲学に通底しているのは、さまざまな対立が弁証法的に統一され、位相を異にするさまざまな事柄が媒介されてゆくことを論じる姿勢である。ヘーゲルの歴史哲学を理解するときにも、このように矛盾や反対が統合されてゆく過程を辿ることが要請される。この過程に馴染んでいない読者の眼には、ヘーゲルの歴史叙述はとにかく難解で不可解なものに映ってしまうであろう。

ヘーゲルによれば、啓蒙期以降の人間は、事物を単なる物質として、それ自体で存在するものと見なしたが、この「自体存在 (Ansichsein)」も、あくまでそれを知る意識に対する在りようであって、決定権を握っているのは人間の精神である。そして、人間の精神・理性とは〈自由〉を本質とするものにほかならない。また、知の運動に見えるものは同時に存在の運動でもあるがゆえに、精神・理性の本質である〈自由〉はまた、歴史が到達する最終目的とも見なされるのである。

このようにして歴史の過程を見通そうとする姿勢は、ダントーによって「實在論的歴史哲学」と呼ばれ、「分析的歴史哲学」の対蹠に位置するものとして批判されている。一般人の立場から見れば、ヘーゲルの歴史哲学は、独断的形而上学の誹りを免れることは難しいであろう。なお、ヘーゲルの歴史哲学とダントー的な物語り論とを調和させ、ヘーゲルの歴史哲学を一種の物語り論として見ようとする立場もある（鹿島徹『可能性としての歴史』、岩波書店、2006年、第3章）が、これについて検討することは別の機会にゆずりたい。

ヘーゲルの哲学の内実を把握することは、むろん容易なことではなく、今後の課題としたい。ただ、このことと離れて、歴史を人間の自由が実現されてゆく過程として捉える見方は、私個人には不思議に説得力があるように感じられた。もっとも何となくそのように感じられるだけで、理論的な説明を与えることはできないが。今日の先進国のこれまでの歴史を見ると、そこでは人間の基本的権利が認められ個々人が次第に解放されてゆく過程が辿られたように思う。逆に個々人の自由に対する制限が厳しかったり、人間を何らかの暴力によって拘束しようとするような社会をイメージしようとすると、それは多くの部分において未発展の国々のあり方に重なるように感じられる。文化や社会が発展を遂げるにつれて個々人の自由が制限されるという過程を想像することは難しいのではないか。実例を挙げようとしても思いつかない。ヘーゲル哲学の内容の是非はともかくとしても、ヘーゲルが歴史に関して述べていることは、なぜか実際に当たっているように感じられる。単なる予感の域を出ないが、おそらく人間の歴史は個々人が解放されて自由を享受する方向へと向かっているのではない

か。いつかこのことを説明できたり証明できたりしたら幸いだと思っている。

このように考えたとき、昨今の日本の社会の動向には歴史に逆行するものがあるように思われてならない。特に重大に思えたのは、2006年の教育基本法の改正である。戦後教育のあり方が基本線において否定され、郷土愛や愛国心が強調される内容に変更された。少年犯罪をはじめとする今日の教育上の問題は、戦後の個人主義がゆきすぎた結果だとする見方に基づくものであろう。だが、本当にそうなのであろうか。一年間ドイツで生活した感触からすれば、とてもそのようには思えない。ドイツ人に比べると日本人がいかに集団的行動を好む国民かを実感させられる。むしろ日本人にはいまだに集団主義・全体主義が、〈世間〉という形をとって根強く残っていると見た方が正しいように思えてならない。今日の日本に見られる問題も、多くは、個が個として確立しておらず、〈世間〉の目を気にし、〈世間〉の圧力にたえずさらされていることから生じているように思える。

私の身近なところでは、大学の教員評価制度が提案され、教員をこれまでよりも厳しく管理しようとする動きが顕在化してきた。歴史に逆行する動きではないだろうか。また耳に届くかぎりでも、地域共同体のもつ地力によって犯罪を防止することが呼びかけられるなど、集団的体制を強化しようとする話がさまざまに聞こえており、日本が歴史に逆行する道筋にはまっているのではないかという不安を覚える。ヘーゲルを理解することとは別に、歴史が自由の実現に向かう過程であるか否かを実際の経験と照合せながら考えてゆきたいと思っている。

2. アメリカにおける歴史の物語り論

アメリカで生じた「歴史の物語り論」を代表する書物としては、次の二つがバイブル的な存在となっている。すなわち、ひとつはアーサー・ダントーの『歴史の分析哲学』（邦訳では『物語としての歴史』と題されている）（河本英夫訳、国文社、1965年）であり、もうひとつは、ヘイドン・ホワイトの『メタヒストリー』（Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, The Johns Hopkins U.P., 1973）である。

ダントーの歴史哲学は、神の視点から歴史を見通そうとする姿勢を斥けて、人間が歴史について考えるときの原初的意識に立ち帰ろうとしたものだと言うことができよう。このとき示された代表的な概念が「物語り文 (narrative sentence)」と呼ばれるものである。すなわち過去の歴史上の出来事は、それについてあとから物語られることのなかに存在するのであり、物語りから離れて中立的に存在することはできないとダントーは言うのである。

ここで場合となるのは、「物語(り)」の概念によって虚構性が主張されてしまう恐れが生じるということである。あとから物語られることを離れて存在しえないとすれば、歴史上の事実はあとから捏造される以外にないということを含意しかねないからである。

この問題について考えるためには、「物語り文」としてダントーがどのような例を挙げているのか振り返って見なければならぬ。ダントーが挙げている例は、「三十年戦争は1618年に始まった」といったものである。この文を虚構と見なす人はいないであろう。ダントーが言おうとしたのは、さまざまな出来事があとから結びつけられ、一定の筋立てが出来上がった上でなければ、このような単純な記述すら不可能になるということである。戦争開始の場面に居合わせた人が上の文を発することはできない。この文は、1648年以降の人が、さまざまな戦闘を出来事の一連の連鎖として結びつけた上で、はじめて発することができるのである。このように、歴史上の出来事があとから物語られることから離れて存在しえないと主張することは、歴史をフィクションと同様のものと見なすこととは異なる。今日の論争状況のなかにあつては、このことを銘記することが重要であろう。(この問題については本ノートの終盤でもう一度論じる。)

ヘイドン・ホワイトの議論は、ダントーよりもさらに歴史の虚構性を強調する見方につながりやすいものである。ホワイトは、歴史叙述の根底では詩的修辭が働いており、それゆえ歴史叙述が文学的なものにほかならないことを、ためらうことなく主張しているからである。

『メタヒストリー』は、第一部で総論を示し、第二部と第三部では、19世紀以降の歴史家や歴史哲学者の思想をケース・スタディ的に検討するという構成をとっている。扱われているのは、ヘーゲル、ミシュレ、ランケ、トクヴィル、ブルクハルト、マルクス、ニーチェ、クローチェといった人物たちである。ホワイトによれば、これらの人物たちによって、自然科学的な学問とは本来異なるはずの、歴史学固有の性格を見定めようとする動きが活性化されてきたという。歴史に関してこれらの人物たちが述べたことをさらに歴史的に検討し、歴史叙述のあり方が形成されてきた過程をさらに歴史的に辿る作業が必要だとホワイトは考えた。このことが「メタヒストリー」というタイトルに託されたモチーフである。

この書がもつ最大の特徴は、すでに触れたように、歴史叙述が詩的なもの、文学性を備えたものにほかならないことが、ためらうことなく主張されている点にある。この修辭としては(1) 隠喩 (Metaphor) (2) 換喩 (Metonymy) (3) 提喩 (Synecdoche) (4) 反語 (Irony) の四つが挙げられている。たとえば、ドイツの歴史家ランケは、「国民精神」がもつ歴史形成の役割を強調しているが、このような概念を持ち出すことは、ある統一原理によって歴史の領野を把握して諸部分を統合することを意図するものであり、提喩的な営みにほかならないとホワイトは言う。さらに言えば、ランケには成就や達成のドラマを作り出そうとする意図があった。ランケは典型的な文献主義者・実証的歴史学者として知られているが、そのラン

ケにあっても、歴史上の出来事が中立的に観察されることはなく、その研究の基礎において修辭的思考を備えていたということである。

またホワイトは、「プロット構成」, 「議論」, 「イデオロギーの含意」という文学的概念（これらをホワイトはN・フライの『批評の解剖』から引き継いでいる）を用いて、歴史叙述の基礎となる次の四つのスタイルを分類している。これらはそれぞれ、右に挙げた四つの修辭に対応したものだと言われている。

	〔プロット構成の様式〕	〔議論の様式〕	〔イデオロギーの含意の様式〕
(1) 隠喩……	ロマンス的	個体論的	アナーキズム的
(2) 換喩……	悲劇的	機械論的	ラディカリズム的
(3) 提喩……	喜劇的	有機体論的	保守主義的
(4) 反語……	風刺的	コンテクスト論的	リベラル

このようなホワイトの議論は「歴史の物語り論」のひとつの明確な形態を示すものだと言うことができよう。それは歴史が虚構であることを主張しているかのように見られかねないが、ホワイトの言う修辭は「歴史の領域 (historical field)」がまず形成されるときに関わってくるものであり、この批判は当たらない。この点は別の機会に論じたいが、いずれにしても、今日よく交わされている論争について検討する上でも、ホワイトの見解を参照することは欠かすことができないうえよう。

3. 物語り論の先駆者としてのクローチェ

ベネディクト・クローチェは「すべての真の歴史は現代の歴史である」と喝破したことで知られるイタリアの歴史家である。この言葉に表れているように、クローチェの主張の眼目は、過去の事実をそれ自体で存在するものではなく、現代の研究者が現在の関心に基づいて注視し探求することによって構成されるものと見なすところにある。先にも述べたように、この見方は今日の歴史哲学の基調をなしており、論争のテーマとなっているものである。この見方をすでにクローチェが先取りし、しかも確固たる姿勢で提示していることは、瞠目に値する。クローチェは今日あらためて注目されるべき歴史家であると言えよう。

クローチェの著書としては『歴史の理論と歴史』が、1926年という昔日に羽仁五郎によって邦訳されている（2002年に岩波文庫で復刊された）。本書の原題は“Teoria e Storia della Storiografia”であり、丁寧に訳せば「歴史叙述の理論ならびに歴史叙述の歴史」となるであろう。この標題に対応して、本書の内容は「歴史の理論」（第一部）と「歴史叙述の歴史」（第

二部)とから構成されている。第一部では、年代記録をはじめとする、これまでのさまざまな歴史理論が、クローチェの観点から批判的に検討されている。目次を見てあっとさせられるのは、第二部の「歴史叙述の歴史」という標題である。ここでクローチェは、古代ギリシャ以来さまざまな歴史家が歴史を語ってきたときの視点や枠組みについて考察し、歴史叙述のあり方が歴史的にどのように変遷してきたかを論じている。このような、歴史叙述が辿ってきた過程をさらに歴史的に探求しようとする試みは、今日ヘイドン・ホワイトが行なっていることにほかならない。クローチェは「メタヒストリー」の先駆者だったのである。

扱われているのは、ギリシャ、ローマ、中世、ルネサンス、啓蒙主義、ロマン主義、実証主義の時代における歴史叙述である。たとえば中世においては、善と悪との対立図式を当てはめたり、勧善懲悪の観点に立って歴史が語られたりしたことが指摘されている。クローチェ自身の立場は、「新しき歴史叙述」と題された最終章において示されており、実証主義の後に来るものとして位置づけられている。そこでは文献学的な実証主義と文学性を備えたロマン主義とが両立されるべきことや、歴史と哲学とが統一されるべきことなどが論じられており、興味深いテーマを提供しているが、説明としては残念ながら未完で不完全なものに終わっていると言えよう。

クローチェは最終章で、自らが構想する新たな歴史探究を「新しき哲学」と呼び、それについて次のように述べている。

「かの新たなる哲学をばある憧れとしてではなくある存在として認めるほかはない。ただし、それがどこにあるかを見るために、われわれはわれわれのまわりを見てはならない。われわれはわれわれのうちにええなければならぬ。……われわれが線描したところの哲学においては、現実が精神として主張されている。ただしそれはもはや世界の上に立ちまたは世界を斜めにめぐるところのそれではなくして、まことに世界と一致するところのそれである。……自から世界であるところの精神は、自から発展するところの精神であり、そしてその自覚はその歴史であるところの哲学であり、またはその哲学であるところの歴史であり、この二者は本質的には同一である」。(『歴史の理論と歴史』, 376頁)

ここにはヘーゲルとの類似を思わせるものがあるが、クローチェは別の箇所、ヘーゲルの歴史哲学がはらむ問題をさまざまに批判しており、ヘーゲルに対するクローチェの評価はむしろ否定的なものである。クローチェは、同時に哲学でもありうる新たな歴史学を構想したが、そのさい、当時歴史哲学の代表であったヘーゲルの見方に抗して、独自の道を模索したと見ることができる。

「すべての真の歴史は現代の歴史である」と述べて、現代の問題意識との関わりにおいて過去の出来事について考察しようとする姿勢は、われわれの原初的な意識状態に立ち帰って歴史を捉え直そうとするものであり、すぐれて哲学的な姿勢にほかならない。われわれが実際に生きることができるのは、そのつどの現在以外にないからである。〈歴史〉について哲学的に考えようとするれば、われわれにとって〈歴史〉が最初に現れる〈現在〉という根本的場面に立ち帰り、そこにおいて過去の事実が構成される次第を見て取らなければならない。クローチェの試みは、今日の「物語り論」の先駆をなすものにほかならないのである。

4. 日本における物語り論とそれに対する批判

近年本邦でも、〈歴史の哲学〉に関する議論が活発に取り交わされている。この潮流を領導したのは、「物語行為論序説」（『現代哲学の冒険⑧物語』、岩波書店、1990年、所収）を端緒とし、「歴史哲学の可能性と不可能性」（『岩波講座・現代思想1 思想としての20世紀』、岩波書店、1993年、所収）で本格的に示された野家啓一の議論だと見て間違いない（今日では両論文とも『物語の哲学 柳田國男と歴史の発展』、（岩波書店、1996年）に収められている。その後、この増補新版が2005年に岩波現代文庫の一冊として出版された）。野家の見解は、簡単に言えば、われわれは過去の歴史上の出来事を、現在において構成することによってしか知ることはできないとするものである。そして、この構成を可能にするのはわれわれの物語り行為である。人間は物語る生き物であり、「物語る」という行為はわれわれの生活の基礎的部分に属すものにほかならない。野家のこの見方は、自ら認めているように、ダントーのナラトロジーに重なるものである。

さてこの数年の間に、この野家による「歴史の物語り論」に対してさまざまな批判が提示され、非常に激しい論争が交わされた。主だったものとしては上村忠夫と高橋哲哉の批判が挙げられる。この二人の批判はどちらも、野家が「物語る」ことを、歴史が構成されるときに最も根本的な条件と見なしている点を問題にしている。ここでは次の三つの論点を整理したい。

(1) 野家は「語りえないものについては沈黙しなければならない」とためらうことなく言うが、高橋と上村によれば、もしそうだとすれば、これまで忘れることを強いられた事実について語るができなくなる。高橋はこの問題を、ハンナ・アーレントが「忘却の穴」と呼んだものによって表わそうとしている（『記憶のエチカ』、岩波書店、1995年）。

ここで指摘されているのは、ナチス治下のドイツにおいて、強制収容所のガス室で大量のユダヤ人が殺戮された事実である。このホロコーストは、最初から秘匿され忘却されることを意図して、証人や証拠が残らないように仕組まれて実施されたという。この忘却の仕組み

が完全なものとして実現していたら、強制収容所のガス室で行なわれたことは永久に知られることはなく、それは語られることのできないものになったであろう。「語りえないものについては沈黙しなければならない」と主張すれば、このような「忘却の穴」に落ち込んだ事実については、なにひとつ述べることが許されなくなる。それは征服者の残す正史 (historiography) [= 歴史叙述] のみが語り続けられ、被征服者の被る血塗られた事実が覆い隠されたままにとどまることを認めることにほかならない。高橋と上村によれば、必要なことはむしろ、抑圧を被ったこのような人々の声に耳を傾け、葬り去られた事実をこそ回復させることだという。上村はこのような「歴史の他者たち」に関わる歴史探究のあり方を、ミシェル・ド・セルトーに倣って「歴史のヘテロロジエ (hétérologie)」と呼んでいる (『歴史的理性批判のために』, 岩波書店, 2002年)。

(2) 「新しい歴史教科書をつくる会」が主張するような「国民の物語」を野家は斥け、「歴史の物語り論」が政治的イデオロギー性や倫理性とは無縁であることを示そうとしている。だが、イデオロギー性や倫理性をもたない「物語り」はそもそも考えられないのではないかと高橋は言う。

また、野家は柳田國男の民族学を援用し、「口承文芸」をめぐる考察の中で柳田が論じた「物語」を、自らの物語り論が依拠する原型として提示しているが、柳田に基づこうとすることは説得力をもたないと高橋は言う。というのは柳田は、高級官僚として日韓併合に関わり、日本の植民地政策に加担したばかりか、アジア太平洋戦争中には特攻精神を説いて愛国心を涵養する役割を果たした。このような柳田が「物語」の役割を強調したとき、それが敗戦以前の日本の政治的イデオロギーに関わっていたことは明白である。したがって、柳田の物語論を称揚する野家が、自らの「物語り論」をイデオロギー性や倫理性から解放されたものとして示そうとしても説得力をもたない。

(3) 上村によれば、歴史が物語りによって構成されたものとしてしかありえないとすれば、歴史的事実に備わるはずの個別性が失われてしまう。上村の論旨は必ずしも明確ではないが、歴史が物語りによって構成されるとしても、その場合、前提として「ありのままの事実」の総体が想定されているはずだということであろう。ここには「忘却の穴」に落ち込んだ「歴史の他者たち」の事実もまた属するのであり、それゆえ歴史に関する哲学はこの領野を顧慮しなければならないはずである。上村は神川正彦を援用しながら、「ありのままの事実」をそのまま描く記述を「イデアールなありのままの記述」と呼び、このような記述に対する要請を、歴史学を構成する基礎的要件として示そうとしている。(この場合の「イデアール」とは、実際には不可能であるが理想として想定されることを意味しているようである。)

また、歴史的事実のあり方を示すものとして、「ジェネラリゼーション・ゼロ」, 「インディヴィデュアリゼーション・インフィニティ」といった表現が用いられている。個々の歴史的

事実が、それぞれ唯一の個別的なものであり、別の出来事にも当てはまるような一般性や共通性をもたないことを示そうとするものである。

5. 「勝義の物語り」と「日常の物語り」——批判への回答

野家自身が『物語の哲学』の増補新版のあとがきの中で、これらの批判に答えている。その内容を踏まえながら、以下で簡単に検討を加えることにしよう。取り組みやすいものから見てゆくことにしたい。

(3)の問題には、野家とともに簡潔に答えることが可能である。すなわち、上村が主張するように歴史の事実をそのまま記述することは、実際には不可能である。ましてそれを唯一無二の個性において、「ジェネラリゼーション・ゼロ」の状態において記述することなどできるはずはない。言語を用いる以上、特殊な私的言語を用いるというような無理な想定をしないかぎり、個々の事柄を単独無二のものとして記述することはできない。いかなる言語も何らかの一般性を備えて他者にも理解されうるものになっていないかぎり、記述の用をなさないからである。「出来事を記述する」と言うとき、そこでは、言語に不可避的に伴う一般性や共通性がすでに前提されているのであり、出来事をその個性においてありのままに描くことはあきらめざるをえないのである。

上村の主張を注意深く読み返してみると、上村もこの不可能性を実は認めていることが分かる。「だが、それでもやはり『ありのままの事実』を考慮すべきだ」というのが上村の論調である。そのなかに「忘却の穴」が穿たれ、そこに「歴史の他者たち」が落ち込んでいくことにわれわれは思いを致さなければならないからだ、というわけである。だが、この主張はあいまいである上に感傷的にすぎると言えよう。「不可能だが配慮を払うべきだ」という主張は、結局のところ何をどうせよと言っているのか分からない、理解不可能な主張だと言わざるをえない。歴史のなかの個々の出来事がそれぞれ唯一で取り替えのきかないものであること、また、最初から忘却するように仕組まれた、血塗られた行為が歴史のなかに含まれていることを意識することは、もちろん重要である。その痛ましきや凄惨さのゆえに上村が上のような論調で主張することは、情緒的には説得力をもつが、その論理的不可能性は否定しようがない。

このことが同時に(1)の高橋の批判にもそのまま当てはまるであろう。高橋の指摘は非常に鮮烈で興味深いものである。ナチス・ドイツの強制収容所や絶滅収容所で行なわれたユダヤ人の大量虐殺が、最初から忘却されることを意図して仕組まれていたことを知ることは、もちろん重要なことである。その言い表しようのない残忍さを意識に刻み込むとともに、このような「忘却の穴」によって通路が最初からふさがれている出来事が過去の歴史の中に満

ちあふれているかもしれないと考えることは、たしかに《歴史》という事象を考察しようとするとき、おろそかにしてはならないことであろう。『歴史／修正主義』（岩波書店、2001年）の中で高橋は、極度の痛みを伴って経験された出来事（トラウマ）を人が容易に語るができないこと、しかしそれにもかかわらず語らずにはおれないこと、語らなければそれを克服することができないことに関する説明を補足している。この精神分析的な事象は大変に興味深いものであり、われわれに多くのことを考えさせる。

だが、分かりやすく言うためにあえて極論すれば、もし忘却の機構が完全な仕方で整えられたならば、「忘却の穴」にはまり込んだ出来事について語ることは実際に不可能なものにならざるをえない。ある出来事がいかなる物証も残さず、目撃者や証言者もおらず、文書にも映像にも記録されないままであれば、その出来事は永遠に忘れ去られるほかはない。凄絶な出来事が「忘却の穴」に落ち込んだまま救い出されないと考えると、やりきれない思いを禁じえないが、それが現実でありうることを知ることもまた重要なのではないか。われわれは絶えず今・現在を生き、過去の出来事を直接見て取ることはできない以上、自らの記憶やさまざまな人の証言、書きつけられた記録などに基づくのでなければ、過去の出来事について語ることはできない。これらの通路がすべて失われてしまった場合には、ある出来事がいかに意義深く印象深いものであっても、それについて語ることは不可能にならざるをえないのである。この場合、それでもなお何らか語らなければならないと主張することは理不尽であろう。

「歴史の物語り論」は、後から物語られることによって過去の出来事が構成されると考えるため、《過去の実在》をめぐる疑問を生じさせやすい。物語りを離れては過去の事実が存在しえないとなると、「ありのままの事実」が失われてしまうのではないかという恐れが生じるからである。

この問題は先の(2)の問題にも関わってくるものなので、まずその方向から見てゆくことにしたい。いかなる「物語（り）」も政治的イデオロギー性や倫理性と無縁ではありえないのではないかということが、高橋の論点であった。私にはこの問題は、「物語り」という言葉が幅広い意味をもっていることに起因していると思われる。野家の言う「物語（り）」は、多くの場合、「故老が炉端で語り伝える」昔話やお伽噺を意味している。野家はこれにさらにダントーの言う「物語り文 (narrative sentence)」をも重ね合わせているが、私の見るところ、この両者には大きな違いがある。ダントーの言う「物語り文」は、「三十年戦争は1618年に始まった」というような単文のものだからである。

「物語（り）」という言葉で「故老が炉端で語り伝える」昔話やお伽噺、説話などが意味される場合、そこから政治的イデオロギー性や倫理性を完全に拭い去ることは難しいのではないか。どの話題を選ぶか、いかなるプロット構成を用いるかという段階で、すでに何らかの

政治的信条や倫理的信念が介入してくるように思われるからである。この批判に対する野家の回答は、野家にしては珍しいことだが、分かりにくくて歯切れの悪いものになっている。この問題に関しては、私の見るところでは高橋に分がある。

ここで必要なことは、ダントーの言う「物語り文」がお伽噺や説話、神話とは異なることを確かめることである。ダントーが自らの「物語り文」に与えている説明を見ておこう。

「これらの文の最も一般的特徴は、それらが時間的に離れた少なくともふたつの出来事を指示するという点である。このさい指示された出来事のうちに、より初期のものだけを（そしてそれについてのみ）記述するのである。」（邦訳、174頁）

「ひとつの出来事についての真実全体は、あとになってから、時にはその出来事が起ってからずっとあとにしかわからないし、……この部分は歴史のみが語りうるのである。」（邦訳、184頁）

「理想的な目撃者が1618年に『三十年戦争がいま開始された』と記すことは不可能であろう。三十年戦争は、それが三十年続くのでそう呼ばれているからである。（改行）私が関わっている種類の記述は、ふたつの別個の時間的に離れた出来事、E₁ および E₂ を指示する。そして指示されたうち、より初期の出来事を記述する。……『三十年戦争は1618年に始まった』は戦争の開始と終りとを指示しているが、戦争の開始のみを記述している。」（邦訳、185頁）

何点か整理をつけておきたい。

(1) ダントーの言う「物語り文」は、「三十年戦争の開始」や「ワーテルローの戦い」のような非常に基礎的な事項について述べるものである。この点でそれは、架空の創作を含んだお伽噺や説話、神話とは根本的に異なる。それは、一般に自明視されて疑われないような出来事に関わるものである。「9.11同時多発テロ事件」が現実に行った事件であることを疑う人は大変に珍しいであろう。ダントーが念頭に置いているのは、このような常識的な事柄に関する記述である。

(2) ダントーの言う「物語り文」は、単独の出来事を記述する単文であり、複数の文からなる縷説やディスクールではない。それは「指示された出来事のうちに、より初期のものだけを……記述する」ものである。この点でもそれは、炉端で語られる話やお伽噺、説話の類とは違ふし、また歴史作家が縷説するような歴史物語とも異なる。ダントーの言う「物語り」とは、もっと単純で平板なものを意味している。

(3) 「物語り文」は、出来事に居合わせた目撃者が記すのとは異なって、後の出来事と関連づけられてはじめて書かれるとダントーは考えている。1618年の戦闘を直接目撃した人が

「いま三十年戦争が始まった」と言うことはできず、早くとも1648年以降の人でなければ「三十年戦争」について何かを述べることはできない。歴史的に語ることは、このように後の観点に立った事後的なものである以外にないとダントーは考えているのである。

(4) ただ、ダントーが言うのとは異なるあり方の「物語り」はないのかといえ、そういうわけではない。この点はわれわれが補足しなければならない点である。盧溝橋で銃撃戦が生じたとき、それは翌日すぐに話題になり、語りのテーマとなったにちがいない。そして、それに続いて無数の戦闘行為が繰り返されたなかで、人々のあいだではさまざまな戦闘についてさまざまなことが語られたであろう。その後、中日間の交戦状態が慢性化して動かし難くなってからはじめて、「盧溝橋事件は中日戦争の発端となった」と述べるのが可能となる。この時点でようやくダントーの言う「物語り文」が語られるのであるが、そこに至るまでに無数の談話が取り交わされて「物語り文」の基礎を提供したことになる。われわれとしては、ダントーの「物語り文」を「勝義の物語り」と呼び、その基礎をなす人々の語りを「日常の物語り」と呼ぶことにしたい。

「勝義の物語り」は、歴史の基礎的事項に関して歴史学者が述べるものであり、それに対して「日常の物語り」は、無辜の人々が日常生活の中で直接体験したことについて思い思いに語るものである。また、「勝義の物語り」も時間とともに常識として定着してゆき、いつの間にか「日常の物語り」の中に取り込まれてゆくことに注意しなければならない。「勝義の物語り」として常識となった歴史的知識は、その後われわれが「日常の物語り」を構成するときの基礎的視点を提供してゆく。「盧溝橋事件は中日戦争の発端となった」ということが常識となった後には、この文はわれわれが茶の間で中日戦争について物語る時の前提となるのである。

(5) 「物語る」ということは、たしかに人間の最も原初的で基礎的な行為に属するものである。日常生活の中で大きな事故を目撃したり、何か新しい事実を発見したとき、われわれはそれについて何も語らないでいることは困難であろう。そしてそれらについて語るとき、われわれは何か別の目的のために語ろうとするわけではない。「物語る」ことは、それ自身が目的となって行なわれる自足的な行為なのである。したがって、「物語る」ことをしないような人間や民族を想定することは非常にむずかしい。参考までにR・バルトが述べていることを引用しておこう。

「物語をもたない民族は、どこにも存在せず、また決して存在していなかった。あらゆる社会階級、あらゆる人間集団がそれぞれの物語をもち、しかもそれらの物語は、たいていの場合、異質の文化、いやさらに相反する文化の人々によってさえ、等しく賞味されている。物語は、良い文学も悪い文学も区別しない。物語は、人生と同じように、

民族を越え、歴史を越え、文化を越えて存在するのである」。(『物語の構造分析』, 花輪光沢, みすず書房, 1979年)

「物語り行為」があらゆる人間に普遍的なものであり、人間の最も基礎的な行為のひとつであることを、われわれも認めるのにやぶさかではない。これまでの重要な歴史上の出来事も、何よりも、さまざまな人によってさまざまに「物語られた」はずである。ただ、これらの多様な「物語り」の集合を歴史学と同じ次元に属するものと見なすことはできない。これらの「物語り」は、歴史学者が表わす「物語り文」・「勝義の物語り」の準備段階として存在するのであって、それだけでは歴史的記述とは言えないものなのである。「日常の物語り」にはさまざまな食い違いや矛盾、虚構が含まれていよう。人々が話を取り交わしてすりあわせを行なうなかで矛盾や食い違いが払拭され、さまざまにあった物語りは共通の物語りへと収斂してゆくであろう。この上でさらに歴史学者が物的証拠や文書資料、目撃者の証言などを突き合わせ、整合的なものとして仕上げたとき、ダントーの言う「物語り文」が成立する。

昔話やお伽噺、説話や神話などは、規模こそは大きいもののやはり「日常の物語り」の次元に属するものであり、そこから政治的イデオロギー性や倫理性を拭い去ることはむずかしい。これらは日常生活の中で人々が一定の視点や立場から語るものであり、そのさい人々は普通、特定の政治的信条や倫理的信念から離れることができないからである。何について語るか、テーマを選択する際にすでにこれらのものが働いている。これに対して、歴史学者が「盧溝橋事件は中日戦争の発端となった」という事実を認定した場合、そこにイデオロギー性や倫理性を見て取ろうとしても非常に難しいであろう。「物語り文」にまで洗練されたものは、日常生活における語りとは異なって、政治性や倫理性から切り離されているのである。

野家の物語り論は、「勝義の物語り」と「日常の物語り」とを区別せず、両者を同じ次元に属するものとして扱っているため、高橋の批判に答えることができなくなっている。歴史学者が提示する「勝義の物語り」には、イデオロギー性に関する高橋の批判は当てはまらないというのが、われわれの見解である。

(6) では、「物語り文」、「勝義の物語り」がまったく確定的なもので、その後修正されたり否定されたりすることはないのかと言えば、実はそうではない。新たな証言や記録に基づいて、盧溝橋事件よりも以前の銃撃線が中日戦争のきっかけになっていたことが判明する可能性はつねに開かれている。このように「物語り文」は絶えざる改訂の可能性を伴ったものにほかならない。また逆に、新たな証拠が発見される度に既存の「物語り文」の内容がますます確かめられてゆく場合もあるであろう。このことはダントーも認めていることなので、

彼が言っていることを確認しておきたい。

ダントーが挙げているのは、レオナルド・ダ・ヴィンチのような芸術家の作品に備わる性格が確証されてゆき、レオナルドの人物像や作品に対するわれわれの見方が次第に精度の高いものになってゆくというケースである。

「もしある有名な画家が絵を描き、絵に宗教的なモチーフが含まれていたら、絵画と宗教に密接な結びつきがあると想定することができる。こうしたつながりが確証されると、私たちはそれ以上のつながりやすでにあるつながりを裏づける証拠を探し出していく。少しずつ少しずつレオナルドの生涯についてのもっともらしい物語りを、私たちはまとめ上げていこう。……私たちは、より高度で独立した証拠が物語りのために見つかるかどうかを目を配りながら、その物語をさらに進んだ研究の手引きとして用いることになる」。 (151頁)

続けてダントーは、「物語り」は証拠によって裏づけられるがゆえに、「フィクション」とは区別されることにはっきり言及している。

「このより進んだ独立した証拠がなければ……、私たちの物語りは空中楼阁になってしまう。つまりはフィクションになってしまうだろう」。 (151頁)

「物語り文」は、このように鍛えられてゆくことによって、次第に《ありのままの事実》に接近してゆく。「歴史の物語り論」は、つねに《ありのままの事実》に配慮するものなのである。先に見られた上村の批判はすでに回避されていることを、ここでわれわれは確認しなければならないであろう。

6. 過去の制作

歴史認識の問題はもちろん、われわれが過去の事実を直接観察することができないことから生じている。われわれはつねにそのつどの《今》ないしは《現在》を生きる仕方しか存在しえないのであり、《過去》や《未来》を生きることはできない。《過去》や《未来》がどこに存在するのかをあらためて考えてみると、われわれは答えることができない。われわれがいま自分の周囲を見回してみると、見えるものはすべて《今》見えているのであって、時間様態としてはすべてこの《現在》に属している。

ところが日頃われわれはこのことを忘れるか見誤るかして、過去の出来事がそれ自体とし

てどこかに存在していると考えそうになる。このような謬見を生じさせたものとしては、物理学において時間軸が導入され、 t という記号で明示されたことが大きいであろう。大森莊蔵はこれを「線型時間」と呼んでいる。「線型時間」においては、そのなかの一点が《現在》と指定され、それより左方の線分が《過去》、右方のそれが《未来》として示される。この図を見ていると、直線上の一点を移動させることによって、われわれは過去や未来に移動することができるかのように思われる。「タイムマシン」とはこの場合、現在の点からどこか別の点への移動を可能にする乗り物を意味する。われわれはいつの間にか自動車や飛行機のようなものを想像していないだろうか。

だが、当然のことながらこのような乗り物は存在しえない。この移動を可能とするべく時が「流れる」ことは決してないからである。時間の経過を「流れ」というメタファーによって表わす表現は、川の流れになぞらえられたことに始まり、物理時間の導入において完成されたのではないかと思われる。「時の流れ」という表現は、一見メタファーとは見えないほどに馴染まれたものであり、この見方はわれわれの日頃の思考を根底から拘束していると言えよう。

だが、反省してみれば明らかのように、時間は決して流れない。われわれはときに砂時計によって時間を計測するが、このとき流れるのは砂であって時間そのものではない。われわれは時間そのものを測ることはできないため、それを物の変化や運動に代替させ、変化や運動が必要とした空間的距離によって時間を計量しようとするのである。しかし時間そのものは、空間内の物や空間のように存在しない。われわれは絶えず《いま》この《現在》に生きている以外に在りようがなく、過去はもはや存在しないものとしてしか意味をもちえない。われわれが目当りにするのはいつでも《現在》の世界であり、われわれはいかなる仕方においても《過去》の世界に出会うことはないのである。

このことを銘記することから形成されたのが、晩年の大森莊蔵の時間論であると言ってよいであろう。大森は「線型時間」の謬見を徹底的に排除し、《過去》が現在の地点から言語的に制作されたものであることを論じた。大森が挙げている例は「夢を見た」とわれわれが言うような場合である。われわれは、夢を見ている最中に「夢を見ている」と語ることはない。したがって、「夢を見た」という過去の事実や夢見られた内容は、眠りから醒めた後にはじめて、想起体験の中で制作されるのであって、その逆ではない。われわれは常識的には、まず夢を見るという過去の事実があって、それを覚醒時に再生するというように考えるが、大森によれば、これはわれわれの誤った思い込みだという。

野家は大森との対談のなかで、この「過去制作説」に触発されて時間や歴史について考えるようになったことを明かしている（「時の流れ・私の持続」、『現代思想の饗宴』別冊，河出書房新社，一九八七年，所収）。したがって、野家の物語り論や歴史論はこの大森の仕事

をきっかけとして形成されたのであり、その意味で大森の仕事は、今日の歴史哲学の隠れた原点になっていると言えよう。大森の時間論と野家による歴史の物語り論が同じ陣営に属するものであることは、すでに明らかである。

大森の時間論に関しては、まだ検討されなければならない問題が残っているが、それは別の機会に譲ることにしたい。ここで確認されなければならないことは、「過去制作説」で主張されているように、体験された過去の出来事すら現在において事後的にのみ構成されるとすれば、このことは過去の歴史的出来事に関してはなおさら当てはまるということである。自らが体験していない過去の出来事について考えようとするれば、記憶を辿ることも当然ありえず、他者の記憶や言い伝え、文書記録や絵画や写真などの映像的資料を材料にして、出来事を事後的に構成する以外にない。繰り返しになるが、われわれが生きているのはいつでも絶えず現在であって、過去はどこにも存在しないからである。

真実を知りたい、過去のありのままの事実には到達したいと考えることは、たしかに歴史探求の正当な動機であろう。だが、時間を遡って過去を体験し直したいとわれわれが考えようになるのは、《流れ》のメタファーにわれわれの思考が支配されているからにほかならない。歴史とははじめから《流れ》ではない以上、《流れ》を遡ると考えることは誤謬にほかならず、われわれが過去の事実にあるままに出会うことはありえないのである。

そして、このように言うことが何らかの懐疑論に通じるものではないことを、もう一度強調しておきたい。「物語る」ことによってしか構成されえないということは、事実や真実を放棄することを意味してはいない。先にも述べたように、さまざまな「物語り」を突き合わせ、修正や確証を繰り返すことによってわれわれは《ありのままの事実》に接近してゆくことができるのである。歴史家が歴史研究を積み重ねるのを見て、次第に真実に近づいていることをわれわれは期待することができるのである。

本ノートでは、「時がたつ」、「時間が経過する」とは一体どういうことか、「過去になる」とはどういうことか、を考えるとところまで至らず、この問題は課題として残ってしまった。ほかにも残った問題はいくつかあるが、それらについては別の機会を期待することにしたい。中途半端ではあるが、本ノートはここで終了させたい。