

ヴェルナー・ハーマツハー

文学的出来事の歴史と

現象的出来事の歴史とのいくつかの違いについて

宮崎裕助・清水一浩訳

Werner Hamacher

Über einige Unterschiede zwischen der Geschichte literarischer und
der Geschichte phänomenaler Ereignisse

Übersetzt von

Yusuke MIYAZAKI

Kazuhiro SHIMIZU

In: *Kontroversen, alte und neue. Akten des VII. Internationalen Germanisten-Kongresses Göttingen* 1985, hg. v. Albrecht Schöne, Band II: Historische und aktuelle Konzepte der Literaturgeschichtsschreibung, Tübingen: Niemeyer 1986, S. 5-15.

……これとは逆に、ヘーゲルにとって歴史は、当のヘーゲルによって書かれることで終わったのだ。歴史が調査にまとめられて完了すること、これは歴史における文字通りに最後の事件であり、最後の英雄によって行なわれる。そのさい、この最後の英雄は、たんに認識する英雄ではなく、認識という行為をする英雄であったことが明らかとなる。歴史は、たんにこの英雄によって思想的に把握され、もって過ぎ去った出来事として、自らを意識した精神の書物に記載されるだけではない。歴史はたんに結果報告なのではない。むしろ哲学によって歴史が記述されること自体が、実のところ最後の歴史的行為、終末論的な歴史的行為であるほかなかったのである。このように本質的に歴史的なものであっても、歴史記述は、歴史の止揚として行なわれなければならない。それによって歴史は、自由な法治国家という政治形式へと、ひいては思弁的体系という哲学形式へと止揚される。つまり歴史記述は、自由の記述としても、また意識の記述としても行なわれなければならない。ヘーゲルにとって歴史とは、現象する知の歴史だった。それも自らを現象させる知の歴史であり、自らの生成について思考するなかで自らを具体化させる知の歴史である。またヘーゲルにとって歴史とは、感性の領界へと疎外されていた意識の回帰・帰郷・再我有化の歴史でもあった。ヘーゲルにとって、知と現象、あるいは〈構造化する言語〉と〈対象となる現実〉は、歴史的行為を成り立たせる二つの次元にほかならない。そして、そのような歴史的行為それ自体は、自らのもたらす現実と概念との統一を自ら成すことによって、当の二つの次元の対立関係を解消しうるものでなければならない。ヘーゲルにとってはこのような概念の行為、つまり歴史上の出来事であるとともに認識上の出来事でもあるような出来事が、特権的な対象でもあり、哲学による歴史記述の唯一の遂行形式でもある。そこで事実としての歴史と歴史の認

識との関係を支配しているとされる根本的な類比関係を保証すべく、ヘーゲルは——少なからぬ追隨者たちもしているように——歴史概念の多義性に訴え、これこそドイツ語の思弁的精神にふさわしいのだといわんばかりに、歴史という言葉のもちうる複数の意味のあいだに強固な実質的關係があることを主張する。

われわれの言語でいわれる歴史〔Geschichte〕は、客観的な面と主観的な面とを統一していて、レリス・ゲスタエ為されたことそれ自体を意味するとともに、ヒストリア・レールム・ゲスタールム為されたことの叙述も意味している。歴史とは、起こったことでもあるし、起こったことを叙述したものである。この二つの意味が統一されているということは、たんに外的な偶然ではなく、もっと根の深いものと見られねばならない。歴史叙述は、本来の歴史的な行為や出来事と同時に現われるのだとみなすことができる。両者に共通する内的な基礎こそが、両者をもとに立ち現われさせるのである。

(Hegel 1970: 83 [上、一〇八頁])

つまり事象とその叙述は、外的な偶然——言語表現の節約であれ、細やかな区別に対する怠慢であれ——によってではなく、なんらかの実質的な共通性によって統一されている。そうした共通性があることは、歴史という言葉の統一性に表われている。歴史的な出来事と歴史叙述との内的な共通性は、両者の現われの歴史的な同時性にも証し立てられているが、つまりは認識と認識されるもの、標示記号と標示されるものが、いずれも等しく行為〔Tat〕であるということにはかならない。ここでの行為とは、言語行為、発話行為、概念の出来事である。ヘーゲルにとつて〈為されたことの叙述〉は、それ自身〈為されたこと〉に含まれているし、いかなる〈為されたこと〉も、それ自身、ヒストリア叙述——認識の遂行——だからである。歴史という言葉にヘーゲルが読み取っているように、認識と行為と

の根本的な類比関係は、歴史概念それ自体に表われている。しかしこの類比関係は、端的な同一性によって乗り越えられることになる。ヘーゲルは『法の哲学』（第三四三節）でこう書いている。

精神の歴史とは、精神の行為である。精神とは、当の精神の為すところのものにほかならず、精神の行為とは、自らを——それも、ここでは精神であるかぎりでの自らを——意識の対象にすること、自身に対して自らを展示する [auslegen] ことによって自らを把握するということだからである。

(Hegel 1972: 295 [Ⅱ、四二九頁])

ここでは歴史概念が、活動存在論的に解釈されている(Ⅰ)。それによれば精神の存在とは、当の精神の行為にほかならない。歴史とは、つまりはこの行為する存在以外の何ものでもない。概念的に把握された歴史とは、解釈 [Auslegung] という精神の行為のなかで捉えられた精神の存在にほかならない。したがって歴史は、現実となった精神であるとともに、当の精神の自己認識でもある。このような歴史の活動存在論的な解釈の源となっているのが、言語表現の認識的な性格と行為遂行的な性格との対称性、しかもいかなる「外的な偶然」によっても損なわれえない対称性という言語存在論的な想定である。それによれば、いかなる認識も行為であり、またたとえ明示されていなくても、いかなる行為も認識である。ヘーゲルとしては、歴史的現実のなかへと認識を投入しながらも、その歴史的現実には認識が浸透しきって取り戻せなくなるのを避けようと思えば、どうしても認識と行為との対称性に訴えるほかはなかった。ほかにもヘーゲルの理論の扱う領域ごとになされている同じような想定に一致することとして、認識の復興アポカタスタシスの可能性を認識論的に保証すべくヘーゲルが要請せざるをえなかったのは、さまざまな行為・裁

量・制度・過程のなかに対象化している認識が、当の行為、裁量、制度、過程のなかに保存アウフヘイブされているということ、かくして当の行為それ自体に——それも、それらを構成する一切の契機に——認識的な性格がなければならぬということである。歴史的な出来事がごとく認識行為であればこそ、意識は、そのような歴史の書き手として自らを再認識するとともに、あらゆる歴史的な出来事を現象界における自らの現われと認めて、歴史的な自己意識へと自らを高めることができる。認識と出来事との本質的な同質性、それに両者相互の反転可能性という前提が失われれば、反省による主体の自己関係の可能性も、そのような過程をつうじての実体としての主体の自己構成の可能性も失われる。歴史記述とは歴史の認識である（この想定も、互いに異なる言語的機能を等置することに基づいている）というばかりでなく、歴史の思弁的認識が最後の歴史的行為であり、これをもって自己呈示と自己認識との円環が閉じられ、歴史が完成され、かくして歴史概念が初めて満たされて現実のものとなり、つまりは歴史記述が歴史を初めて歴史にするのであるからこそ、およそ歴史が意識の歴史であり、意識と本質を同じくする現象の歴史であり、現象に自らの現われを認める意識の自己認識の歴史であるかぎりで、歴史は（したがって「世界史」も、また考えられるすべての形態での個別分野の歴史、たとえば「美術史」や「文学史」も）存在している。これとは逆に、出来事と認識、すなわち言語の行為遂行的機能と認識的機能の両者が非対称的な関係にあり、つまりは書き手の意識が意図した以上のこと、あるいは意図したのとは違ったことが言明のなかに現われて、伝承されてきた法の支配が損なわれてしまい、制度（文学もひとつの制度だとすれば、たとえば文学）が、それを制定した主体の論理（その主体がブルジョワジーという名の集合的な主体であれ、資本という政治経済的な主体であれ）とは別な論理によって作動してしまっているとすれば、歴史は存在していないことになる。ヘーゲルのように歴史概念を徹底的に活動存在論的に捉えるのであれば、行為と認識が、両者の一致の媒体となる現象において互いのなかへと浸透し

あい、現象をつうじて互いへと変貌しあい、もつて自らへと変貌しうるということ、これを前提としなければ歴史は存在しないことになる。しかし対象から行為への——それも解釈、という行為への——意識の転化が、当の意識の歴史の完了を表わしている以上、完全な歴史概念の前提には、当の歴史が終わることの可能性が含まれていることになる。つまりヘーゲルにとつて、歴史は終わったものとしてしか存在しないのである。歴史以後という概念にあわせて現代の芸術作品を考えようとする者は、ほかでもないヘーゲルの設定した限界に自身が順応していること、それに形而上学以後を自称している新しさには思弁的な歴史概念の規定的要素がそっくり入り込んでしまっているということ、よく考えてみなければならぬ。またたとえばヤウスのように文学的な出来事と史的な出来事との類比関係を自らの歴史概念の基礎とするような、より保守的な理論家も〈対象なき措定行為〉と〈対象を必要とする述定〉を融合させる——断じて正当とは言えない——理論的操作が、すでにヘーゲルのもつて、歴史となつた事実と今現在の自己認識との綜合に到達していることを思い起こすならば、自らの考える歴史——つまりは文学史——が「挑発」(2)にはほど遠いことが解るだろう。このような理論家の考える歴史は、異質な機能の同質化に基づいており、ヘーゲルの考える出来事の歴史と同じく、人間的な自己意識の我有化の歴史にほかならない。そのようにして、この種の理論家の考える歴史が存在しうるのは、社会および文学という出来事の圏域が、感性的な現象の圏域——可視的なものの圏域——として美学化(3)されているからにほかならない。

以下で明らかにしたいのは、社会的な出来事も文学的な出来事も、自己反省に属するいかなるカテゴリーにも従わないし、およそそのようなカテゴリーの基礎となる現象性にも従わないということ、そして、そのようなカテゴリーに——意識的にであれ、それと知らずにであれ——基づいて為される歴史記述が、自らの対象とする事象領域

を美学化することによって制限しているということである。

伝承上、歴史と呼ぶことのできる経験の最古の記述のひとつが——たしかに神話的な歴史ではあるし、そればかりか神話的な叙事詩という形式で呈示されてはいるけれども——『オデュッセイア』第八歌にある。そこでオデュッセウスは、パイエケス人の王の館で歌い手デモドコスに頼んで、自らもかわつていたトロイアでの出来事を、歌という形でありありと再現してもらう——つまり現象させてもらう——ことになる。しかし頼みに応じて歌い手が神話的な闘いの終わりを物語ると、オデュッセウスは堰を切ったように落涙するのだった。シャーデヴァルトによる散文訳を引用しよう(4)。

だがオデュッセウスは／心が蕩け、瞼のしたを流れる涙が両頬を濡らした。／あたかも愛する夫の身にすぎり、女が泣き伏すようであった。／夫は城塞と衆人の前に斃れている／「…」／女は、死にゆき喘ぐ夫を見ると／堪らず駆け寄り、傍らに頰れ泣き叫ぶ。それを敵方の者どもは後ろから／「…」／苦役と嘆きの待つ隷従の境涯へと曳いてゆく。／世にも哀れな嘆きのうちに、女の頬は寔れてゆく。／あたかもこのようにオデュッセウスは、睫のしたに嘆きの涙を流したのだった。

(Homer 1966: 143 [上、二二三頁(第八歌・五二一—五三二行)])

他人が物語るのを聴くなかで、自身の受難の歴史を目の当たりにして、オデュッセウスは落涙する。しかし自身の過ぎ去った痛みや、仲間たちを失ったことに涙するのではない。むしろ、ここで用いられている比喩がほとんどアレゴリーとなって示唆しているように、つまり自らの不可侵性と家の安全とを護ってくれていた夫を失ったこと

に涙する女のように、オデュッセウスは自身の歴史を失ったことに涙するのである。自身の歴史は、もはや自らのものでなくなり、自立して叙事詩となり、疎外され、デモドコスの歌によっていわば自身から引き裂かれてしまった。後に残されたオデュッセウスは、自身の歴史の「未亡人」のようなものだ。オデュッセウスは、自身の過去の言行を他人が物語つてみせるのを聴いて、自身の主観的な経験を客観的に確証し増補したものととしてそれを受け取るのではないし、他人の物語る叙述のなかで自身の過去を目の当たりにすることで、叙事詩へと外化された自身の人生をふたたび我有化し内化するのではない（ヘーゲルであれば、歴史にほかならない自己解釈の行為を、そのように解釈するだろうけれども）。むしろオデュッセウスにとって、他人の物語る自身の過去を聴くことは、自身の人格のなかでも自らの人生と家系とのエコノミーを護ってくれるはずだった部分を、敵方の者に打擲されるのと同じことである。歴史を物語るとは、当の歴史を生きた者の人生を略奪することにはほかならない。歴史を物語るさいに起こるのは、生きて経験した歴史との別離である。歴史叙述を聴く経験は、だからこそ歴史を経験することなのだ――が、もう一度注意しておけば、それは、感情移入によってふたたび生きることのできる体験、その現在性において何度でも再生することのできる体験としてではなく、むしろ自身の生きた人生との別離としてである。自身の人生がたしかに自身のものであるのは、たんに見かけのことであって、はつきり撤回されるまでのあいだだけ自身のものであるように見えているにすぎない。むしろ自身の人生は、別離の痛みのなかでこそ起こったこととして呈示されうるし、喪失の危険のなかでこそ経験されたこととして呈示されうる。つまり自身の人生は、消えてなくなつたことを条件として、つねに事後的ポスト・ファクトムにだけ呈示されうるのであり、したがって決してそれ自体として呈示されることはできない。起こるのは別離である。オデュッセウスの歴史を物語るとは、オデュッセウスの人生において過ぎ去つた出来事を復元してみせることではないし、それによってオデュッセウスの行為について遡行的な自己解明

が推し進められるわけでもない。歴史を物語ることは、外化された所有財・遺産として表象された歴史を我有化するのではなく、むしろ決定的かつ不可逆的に当の歴史を脱我有化する。引き裂かれた夫婦の身体の隠喩に表われているように、歴史は人生の連続性の破綻として、人生が過ぎ去りゆく瞬間にこそ捉えられるのである。連続性の破壊を表現しているはずのこの隠喩は、たしかに自身の歴史の喪失という断じて直観的でない事態に感性的なイメージをあてがうことによって、形式的な対応関係の水準で当の連続性を回復させる。しかし当の隠喩がイメージの過剰を生み出し、もはや当の隠喩の主題となつていく喪失にイメージが対応しなくなる瞬間に、当の隠喩は比喩表現としては破綻し、それとともに直観と出来事との類比関係も破綻する。「それを敵方の者どもは後ろから／槍の木柄で背や肩を小突きつつ」とか「世にも哀れな嘆きのうちに、女の頬は奪^やれてゆく」といった細かな描写は、オデュッセウスの経験になんら対応するものをもたず、むしろオデュッセウスの経験に対して形式的にはアナコルトン〔破格表現〕——すなわち主題として意図されているものと、それを敷衍する叙述とのあいだの連続性の断絶——として作用している。よく感嘆されるホメロスにおける豊かな逸脱の技法は、隠喩を出来事へと分解してゆくというものだが、この技法はほかでもなく、あらゆる対応関係の系列を——すなわちあらゆる認識的な言語形式を——アナコルトンへと追い込み、つまりは直観と意味との齟齬、現象性と実体との齟齬へと追い込むところにある。ホメロスにおいて——おそらくホメロスにかぎらず——歴史とは、二つの言語的機能が乖離する運動にほかならない。そのひとつは表象機能であり、これは直観化の領域、すなわち感性的に知覚できるようにされた意味の領域で作用している。もうひとつは意図のない措定機能であり、これははっきりした意味の直観化の埒外へと飛び出し、そのかぎりまで認識論的な参照項を欠いている。したがって文学的テクストにおいて歴史が出来るのは、言語が意図との対応機能から逸脱して、美学的な層と反省の層をともに破綻させる地点においてである。こうした言語のよう

物語られた主人公が一人歩きしてもはや押し止められなくなれば、オデュッセウス本人はただ落涙するほかないのである。

この相異なる言語的機能の齟齬の結果、両者の言語的機能のいずれも、もはや他方を見通せなくなる。そこでこのような齟齬は、西洋の美学ではすでに早くから執拗に非難され、技術的欠陥として排撃されてきた。もし文学がアリストテレスの判定に従っていたら、文学のなかに歴史は存在しないだろうし、したがって文学の歴史も存在しないだろう。両者の関係——すなわち歴史に対する文学の関係と、文学に対する歴史（文学の歴史も含めて）の関係——はどのようなものなのか。その議論の簡潔さと学説としての強力さゆえに、まずはアリストテレスの『詩学』によってスケッチしてみよう。よく知られるようになった『詩学』第九章での定式化——詩作は歴史記述よりも哲学的なもの、重要なものである〔1515b5-6〕——で頂点に達する思考の歩みは、悲劇の筋の形式の規定にあてられた第七章で、ひとつの有機体としての筋の全体性〔ὅλον〕と、それに結びついた美しさ〔καλόν〕とにかかわる考察が始まる。マンフレート・フーアマンによる最も良くできたドイツ語訳で引用しよう（5）。

さらに、美しいものは、生き物であれ、いくつかの部分から組み立てられているどのようなものであれ、それらの部分の配置をきちんと秩序づけていなければならないだけでなく、どんな大きさであってもいいわけではない。美しさは、大きさと秩序とにあるからである。したがって、小さすぎる生物が美しいことはありえないだろう。ほとんど知覚できない〔ἀναίσις τεύχεσ〕時間となるので、観察〔θεωρία〕が混乱に陥るからである。また、大きすぎる生物が美しいこともありえないだろう。観察が一度に〔ἐνά〕できないので、観察者にとってみれば、

文学的出来事の歴史と現象的出来事の歴史とのいくつかの違いについて

統一性と全体性が観察の眼を逃れるからである。たとえば生き物が一万スタディオンの大きさである場合のように。したがって身体や生き物の場合、一定の大きさをもっていなければならぬとともに、その大きさはよく見渡せる〔εὐθύνοτρον〕ものでなければならぬのと同じように、筋〔ἄρθος〕の場合も、一定の長さをもっていなければならぬとともに、その長さはよく憶えられる〔εὐμνημόνευτρον〕ものでなければならぬ。

(Poetik 1450b34-1451a6)

ここでの大きさ・長さという量にかかわる議論——第三批判での数学的崇高についてのカントの考察にも似た議論——の背後には、存在論的な議論が潜んでいる。歴史作品と違って、詩作品は、見渡しのよさと憶えやすさというカテゴリーを満たしていなければならない。しかし、この二つのカテゴリーは、人間学的に考えられる読者や観客の知覚能力の限界にだけかかわっているのではなく、それを介して、むしろ自らを告知する存在の有機的統一性にかかわっているのである。経験や行為の一切の可能性は、自らを告知する存在にかかっている。だがこのような存在は、なんの問題もなく現実のなかでの現象として自らを認識させてくれるわけではない。むしろ、当の存在の際立った特徴である有機的な統一性および全体性の姿を、観察〔Theorie: 観想〕という形で反復するような直観能力に対してだけ、このような存在は自らを認識させてくれるのである。したがって、小さすぎるか大きすぎるかして知覚できないもの——現前による知覚では捉えられないもの——は、たしかに現実のなか存在してはいるが、しかし現実のなかでも観察可能な領域には属していない。現実のなかでも唯一観察可能なのは、必然的な現実、あるいは経験からするとありそうな現実という領域である。このような現実こそが、自らに普遍性があること、したがって自らが絶えることなく存在し続けることを主張しうる。現実的なもののこのような実体的普遍性、すなわち

その形式ゆえに普遍的な現実、その形式ゆえに直観的認識にとつて——^{デオリーア}観想にとつて——接近可能な現実に対して、哲学と詩作は、互いに異なつてはいるが密接な親縁性のある関わり方をしてゐる。ところが、小さすぎるか大きすぎる対象ないし出来事は知覚の、不可能性に浸されてゐるので、ほかのあらゆる技術^{テクネ}と同じく詩作の技術は、そのような対象や出来事をたんに模写するのではなく、そのような対象や出来事の実体的な姿を詩作品において表象することによつて観想のために当の対象や出来事を完成させる（Physik 199a15-17）（6）という存在論的な機能を担つてゐる。つまりアリストテレスによると、詩作は、認識と記憶を逃れるがゆえに見渡すことのできない重層的な現実と、そのような現実をなしてゐるさまざまな連関の偶然性および形の見極めがたさとを、認識し記憶することのできる直観的な範型^{パラタイプ}へと抽象し純化することによつて（Peetik 1461b11-15）現実を直感化および現象化するなかで、当の現実を知覚可能で観想可能なものとしなければならぬ。つまり詩の言葉には、知覚できない要素によつて見渡せなくなつてゐる現実そのものでなく、むしろそのような現実の範型こそが現象していなければならない。このような意味で、詩作は、言葉の最も厳密な意味でイデオロギー化をもたらしものでなければならぬ。すなわち詩作は、自らが呈示する行為の形相^{エイドス}を直観にもたらし、そこからこそ、直観に相応するなかで当の直観による認識を引き出すことができるのである。『オデュッセイア』では、叙述と認識とが齟齬をきたしているような言語が、歴史の経験を言い表わしてゐた。このような齟齬の言語とはまったく逆に、アリストテレスのいう詩作の操作からもたらされるのは、認識行為として現実の法則を見てとるような直観であり、そのような法則のなかに、つまるところエイドスとしての現実の自己呈示を見てとる直観である。したがつて、そのような詩作によつて詩作品が成されるなかで、認識的な知覚と自己充足的な行為——観想および詩作——とが完璧に釣り合つていなければならない。このような詩作の尊厳のすべては、かくして存在論の予備学たりうる点にある。

歴史記述はこれとは異なる。アリストテレス詩学の叙述によれば、歴史記述は現実の観想という領域に進んでゆくことができる。というのも——ここで『詩学』第九章から引用しよう——「歴史家はすでに起こったことを語り、詩人は起こる可能性のあることを語るといふ点に違いがあるからである。〔…〕詩作は普遍的なことを語り、歴史は個別的なことを語るからである。普遍的なこととは、どのような人物にとつて、どのようなことを語ったり行ったりすることが、ありそうなこと、あるいは必然的なこととして起こるのかということである〔…〕」(451b4-10)。

とすれば、歴史記述の対象となる個別的なことは、次のように特徴づけて考えることができる。すなわち個別的なことは、どのような人物にとつて、どのようなことを語ったり行なったりすることが、ありそうなこととしても必然的なこととしても起こらないかということである、と。個別的なことの在り方は、いかに「現実のこと」であっても、普遍的な自然法則にも、平均的な行為規範にも結びついていない。詩作において直観にもたらされる存在の現象的現実性にかんして言えば、「信じがたいが可能であることよりも、信じられるが不可能であることのほうを選ぶべきである」(451b9-10)。

とすれば逆に歴史とは、自己完結した有機的な姿を見出せない現実——そこで現実化されるさまざまな可能性には共通のテロスもなければ、観想可能な形もないからだ——の広がる広大な領野にほかならない。だからこそ、詩作の対象となる不可能なことは、存在論のヒエラルヒーにおいて、歴史の対象となる現実のことよりも高く位置づけられる。それは、現実を超えることで典型的なものを捉えるからである。これに對して、歴史の対象となる現実のこと(史的な^{ヒストリーリッシュ}こと)は、およそ捉えることはできるにしても、そのぶん概念的に把握することはできない。歴史記述は、範型にできないものを対象とする。そのようなものは、小さすぎるか大きすぎるかして直観と認識とを逃れ、観想の努力にとつて盲点となる。しかし歴史の観想を不可能にしているのは、歴史の領野の測りがただけではない。歴史に記載されるべきさまざまな出来事が、共通の根拠や統一的な意味へ

とけつして必然的には関係づけられないという事情も、やはり歴史の観想を不可能にしているのである。実際アリストテレスは『詩学』第三章でこう断言せざるをえない。一定の時間（時期）のなかで起こった、さまざまな出来事の一つひとつが相互に関係するのは、偶然による「ἀορίστου」のだ、と。

というのは、たとえばサラミスでの海戦と、シケリアでのカルタゴ人との戦いとが、同じ時期に起こったが、けつして同じ結末テロスに向かっていたわけではないのと同じように、連続する時間のなかで或る出来事がほかの出来事のあとに続いて起こっても、それらの出来事からひとつの結末が生じてこないことは、よくあるからである。

(1459a24-28)

歴史におけるいかなる現象も、その拡がりからして見渡しえないとすれば、それに特有な在り方のどこをみても、およそ厳密な意味での現象——すなわちおのずから現われてくる出来事——となりうる保証はない。歴史における現象は、鋭敏な観察者のまなざしさえをも逃れうるし、したがってけつして当の現象それ自体として、は直観に与えられることがありえない。史的な現象は、潜在的には知覚できない現象として、つねに現象性の限界に位置しているのである。だが、それだけではない。史的な出来事は、共通の原理や主導的な目的表象によって結びあわされていると考えることができない。史的な出来事は、いずれも純然たる偶然によって生じるか、あるいは意図や目的から相対的に独立して生じる——すなわち「おのずから、あるいは偶然から [αὐτοῦ τοῦ αὐτομάτου καὶ τῆς τύχης]」起る (1452a6-7) ——からである。とすれば、さまざまな史的な出来事のなす全体性の体系的で有機的なイメージ——もしそのようなイメージがあるならば、実体として普遍的な本性に基づいて、史的な出来事も見渡せるよう

になるだろうが——そのようなイメージを歴史記述によって得ることはできない。むしろ歴史記述から得られるのは、連関を欠いた個々の出来事の集積、それも定まった形のない雑多な集積でしかない。歴史は論理の領界内で生じるわけではないからである。この世界のなりゆきは、偶然の気まぐれによって無計画に、多種多様な個別性へとどんどん逸れてゆく。そこにいかなる必然性も示すことができない以上、この世界のなりゆきは、観想と普遍的理解との対象にはなりえない。出来事と認識との調和は、詩作という美学的な経験と、哲学という観想的な経験でしか実現することができない。史的な世界は、アウトマティアとテュケー(7)による恒常的な動揺に曝されている。このような史的世界における洞察と行為との齟齬が歴史記述によって解消されるためには、どうしても歴史記述が詩作へと転換されねばならないし、それによって歴史記述の言語と美学的言語の種別的な違いが覆い隠されねばならない。これとは逆に、詩学に即した文体となることを放棄した歴史記述においては、洞察と行為の齟齬が、認識と経験の齟齬として反復される。史的な出来事の根本的な偶然性と個別性ゆえに、史的な出来事からは普遍的たりうる認識を引き出すことができないからである。史的な出来事の尊厳は、予測も反復もできない点にある。これが自然法則と思考の法則を破綻させる。この〈途方もないもの〉(8)の余地は、美学的に造形されたものの中にはない。そのような〈途方もないもの〉の言葉による表現は、アリストテレスによれば、歴史を記述した作品や失敗した詩作品に見出される。ここでは叙述の有機的一貫性が、場面〔*επεισόδιον*〕の断片となつてしまった——つまり本筋からはずれた挿話に走り、必然性の法則にしたがつて構想されたのではない——筋ミユトスによって引き裂かれている(1451b33-35)。歴史記述は、挿話エピソード的なものである。歴史を記述する言語は、異質物の思わぬ挿入ないし闖入を表わす言語である。これはアナコルトンであつて、落涙するオデュッセウスの場景に挿入されたアレゴリーにも比すべきものである。そこでは言語と認識とが絶え間なく齟齬をきたし続けてゆくのである。

アリストテレスによる詩作と歴史記述との区別は、ほかに類のないほど常套的なトposとして言及されるようになったが、それ自体としては伝統となることがなかった。アリストテレスの理論の以前・以後の歴史記述は、いずれも歴史記述を叙事詩や悲劇に近づける文体原理に基づき、選択と配列との規則にしたがって行なわれているからである。そこでは、記述対象となる出来事の偶然的側面が排除される傾向にあり、それだけはっきりと歴史記述者ないし年代記作家の政治的および道德的なプロパガンダの意図が表面化しうることもなる。好機チャンスおよび偶然事の女神フォルトゥーナや——テュケーとアウトマティアの後継者——の役割を排除することはできないにもかかわらず、総じて歴史記述も歴史理論も、自らの対象と叙述様式との美学化および目的論化という明らかに抗しがたい方向性に従っている。ここで歴史記述は、イデオロギー化という法則にはつきり従っている。アリストテレスは、これを詩作の法則として立てていたが、たしかに自ら詩作の歴史にまで拡大して適用してもいた。それによれば、悲劇は「それ自身の本性 [τῆς αὐτῆς φύσεως] を獲得したときに発展をやめた」(1449a: 14-16 [同前、三〇頁])。歴史が事象の本質の実現となり、歴史記述が当の歴史の臨在パルシシアのミメーシスとなる——こうした運動は、ヴィルヘルム・フォン・フンボルトの論考「歴史家の課題について」(一八二二年)の次のような文章に極まるのが見られる。

歴史の叙述は、芸術的な叙述と同じく、自然の模倣である。いずれの叙述にとつても基礎となるのは、真の姿を認識すること、必然的なものを見出すこと、偶然的なものを分離することである。

(Humboldt 1960: 591 [九六頁])

歴史記述が「偶然的なものを分離する」のだとすると、そのような歴史記述は、形相エポドクスないし理念の必然的な普遍性に貢献していることになる。形相ないし理念の「真の姿」とその認識とが確立されるには、偶然的なもの、したがって人間の行為の実効的な可能性、それも存在論化されえない可能性が否認され黙殺されなければならない。かくして歴史が目的論化され、イデオロギー化され、美学化されることによって、歴史の出来事の起こる空間は、本性的に必然的なものの領界内に制限される。その領界内だけで、およそ起こったことと、それについての認識の諸形式とが収斂しうるからである。ここで歴史を書くことは〔詩学の法則に従って〕詩を書くことになるほかない。認識への意図が確かな根拠を獲得し、意図的行為だけがすべてを支配しているとの信念が確固たるものとなりうるためには、歴史が自然にならなければならない。歴史の歩みの「真の姿」に組み込まれないすべてのものは、知覚できない無定形な偶然によつて破壊され、形を失い、さらには——有機的な姿だけがよく憶えられるものである以上——忘却されかねない。しかし歴史の観察は、起こったことの範型的な形のなかに、対象の固有な形を再認識しようとする。それでこそ歴史の観察が根拠をもち、確認され、保証されたものと考えられるからである。それゆえ、いかなる必然性にも根拠づけられない——自らを明らかにしてゆく過程の構成要素として解釈することのできない——歴史の細部に沈潜することは、歴史の観察にとつて、歴史自身の底なしの深淵に沈潜すること、さらには歴史自身の忘却に沈潜することになりかねないのである。フンボルトが要求しているように、歴史家は偶然に眼を瞑らねばならない。さもなければ歴史家自身が偶然に眼を眩まされてしまう。必然性にも認識の必要にも基づくことなく最高度に実効的な出来事があること、したがって歴史が現にそうであったとは別な経過を辿つていてもおかしくなかったことを認めるのであれば、歴史を記述しようという企図が偶然に左右されることも、それどころか当の企図それ自体が偶然的なものであることも認めなければならなくなる。もしギリシア人が紀元前四九〇年にマラト

ンでベルシア人に打ち負かされていたら、ヨーロッパの歴史は——文学の歴史も含めて——別な姿となっていたことであろう。もしゲーテが事故によって十二歳で亡くなっていたら、あるいはリリー・シエーネマンとアメリカに移住していたら、ドイツ文学は別な相貌となっていたことであろう。もし一九三八年にヒトラーに対する暗殺が実行され、ヒトラーが倒されていたら、たとえば戦後のドイツ文学はなかったことであろう。「われわれは、われわれ自身が現に主体となっていることの必然性、あるいは少なくともわれわれの生活世界の生成を、歴史という媒体のなかで観察することができる」——このような命題は、ほとんどありそうもない話である。かつて実在したことをほぼ確実に推定できるギリシアの歴史家たちのテクストの九七・五パーセントがすでに失われてしまっていることを考えてみるとよい（Straussner 1977）。あるいはアリストテレスによる十八の対話篇がすでに失われているという事実を考えてみてほしい。二千年以上ものあいだ文献学者たちは、現存する『詩学』第一部だけを参照して、文学と歴史との区別を云々してきたわけだが、そのようなことをする可能性それ自体が、端的にありそうもない話であることになる。歴史について仮説的で憶測的な考えを巡らせたところであつたしに馬鹿げているし、無意味と思われても当然ではある。しかしそれは、失われていない無傷な意味——美学的な歴史記述および歴史理論によって演出されている——の現前など仮象であるということを、仮説的で憶測的な考えが証示しているからにはかならない。ヘーゲルによれば、歴史のかつ哲学的な認識は、事実となったものごとを概念的に捉える力をもち、つねに遅れてやって来るが、それは、すでに古くなった生の姿を若返らせ、変容させ、考え直すためにほかならない。このようなことをヘーゲルが強く主張するのは、考えられたことと起こったこととの一致を保証するためである。しかし、認識がつねに行為に遅れてやって来るということは——ヘーゲルにとっては認識と行為とが一致する以上——およそ認識は当の認識自身に遅れてやって来るということである。およそ事象にかかわる認識が存在しうるとすれ

ば、そのような認識は、史的行為のなかで活動存在論的に自らに固有な実体を捉えるものでなければならぬ。ところが、つねに遅れているために認識と対象は乖離し、認識からは正しさが剥奪され、行為からは論理を要求する権利が剥奪されてしまう。およそ歴史記述は、意図されざる出来事、いかなる機能もたない出来事、したがって観想しえない出来事の無定形さに対する予防措置であるかぎり、歴史の事後的なイデオロギー化、自らに固有な形式の事後的な法則付与にほかならない。

このようなことは、極端な形での決定論的な歴史記述だけでなく、比較的穏健な形で過程を描こうとする歴史記述にも同じように当てはまる。たとえば社会史、機能史、形態史、作用影響史などである。このような歴史記述の一切において、目的論的ないし起源論的な——あるいは最悪の場合には因果論的な——諸表象が作動しており、歴史的な——かつ文学的でもある——出来事の偶然性という脅威に抵抗し、もって認識と出来事との整合性を、いやそれどころか認識への出来事の内属性をも確保しようとしている。文学の歴史も含むこのような過程表象を、統整的な虚構として解釈しようとする者もいるだろう。これが歴史の認識および知的な享受の可能性を基礎づけているのだ、と。しかし、このような解釈に対してもやはり思い起こすべきは、文学的テキストそれ自身が、自らの認識を律している虚構的な規則をあらかじめ虚構的なものとして、露見させ、もって侵犯することである。落涙するオデュッセウスの場面と同じことが、ヘルダーリンのオーデ「涙」でも別な仕方では起こっている。この詩では、歴史となった世界、すなわち「驚異の世界」として観想の対象となったギリシア世界への呼びかけと、現象としてのそのような世界の美学的な形式の措定作用とが崩壊させられる。

天上なる愛よ！ 情細やかなる愛よ！ たとえわたしが 汝を／忘れようとも、たとえわたしが ああ、その

運命に殉じた／その灼熱の、すべてが灰燼に帰し／荒廢し さなきだに孤独のうちなる／その愛すべき鳥々、
驚異の世界の眼よ！
(Hölderlin 1951: 58 [六四頁])

歴史的な世界を現象化する呼びかけが、第二の「たとえわたし」の直後に崩壊して、アナコルトンとなる。このアナコルトンにおいて、つまり崩壊によって姿を歪められて、この詩作品それ自身が語り始める。語りの中断——これこそ当のテクストが抵抗しようとしていた忘却なのだ——においてこの詩作品は、自らの認識の成果を取り消している。それでもさらなる呼びかけによって、この詩作品がなお語り続けるとすれば、それは、歴史の荒廢を観想に即した美的直観の対象にしようとして信じてのことではなく、ただそれ自身の観想力から残ったものを——たとえ認識論的に基礎づけられないものであっても——失わないよう見守るためである。「その柔らかなき涙よ それでもわたしの眼の光を／すっかり消し去りはしないでくれ」(「.:」(I.c. [同前])). これと同じく、およそテクストにおいて美学的形相が崩壊し、認識主体が非実体的な断片としてだけ語り始めるそのときに、現象性と論理との領域のただなかに〈中間休止〉が開かれる。この中間休止 (Zäsur) は、もはやいかなる必然性・有機的全体性・意図によっても承認されうるものではない。

歴史——すなわち美学化された歴史——は、文学的テクストにおいて中断する。文学的テクストは、自らの語りの形式と自らの前史への関係とをあらさまに偶然的なものとして露見させ、まさにそのなかで自らの歴史性をはつきりと言い表わす。そのとき文学的テクストが語っているのは、当のテクストが別な在り方をする事ができたかもしれないし、そもそも存在しないことがありえたかもしれないということ——ほとんど場合このことだけ——である。一つひとつの文学テクストのいずれもが、現存するものの実定性に尽きることはない現実の審級であり、

必然的なものの理念性に尽きることのない可能性の侵入地点である。文学史の記述は、過程、全体性、意味といったカテゴリーに主導されて行なわれるかぎり、アリストテレスが詩作に割り当てていた美学的形式にきわめて近いことになる。これとは逆に、美学的全体性と、それに対応する認識という相関物とをまさに崩壊させる文学は、アリストテレスが歴史に固有なものとしていた挿話の異質性に近いことになる。文学において言い表わされることになる齟齬の運動を歴史記述において統御し、イデオロギー化し、つまるところ忘却することはおそらく可能であり、それどころか特定の領界内においては不可避でもある。しかし統御された文学はもはや文学ではない。文学のさまざまなテクストに言い表わされる歴史性をまとめあげる歴史など存在しない。文学とは、文学史の記述が不可能であることの表明にほかならない。文学を知らない者は、審美家エッセイストか史的文書を扱う官僚的管理者かになるほかない。文学が侵入地点だとすれば、文学に相応じようとする一切の文学研究は、自らも歴史記述の基礎的カテゴリー——「機能」「発展」「主体」等々——にとつての侵入地点にならなければならないのである。

引用文献

- Aristoteles: Poetik, übersetzt und herausgegeben von Manfred Fuhrmann, Stuttgart: Reclam 1982. [アリストテレス／ホラティウス『詩学／詩論』松本仁助・岡道男訳、岩波文庫、一九九七年]
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Theorie-Werkausgabe Bd. 12), Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970. [ヘーゲル『歴史哲学講義(上・下)』長谷川宏訳、岩波文庫、一九九四年]
- : Grundlinien der Philosophie des Rechts, Frankfurt am Main - Berlin - Wien: Ullstein 1972. [ヘーゲル『法の哲学(Ⅰ・Ⅱ)』藤野渉・赤沢正敏訳、中公クラミックス、二〇〇一年]
- Friedrich Hölderlin: Sämtliche Werke (Große Stuttgarter Ausgabe), Bd. 2, 1, herausgegeben von Friedrich Beißner, Stuttgart: Kohlhammer 1951. [ヘルダーリン「なみだ」手塚富雄訳、『ヘルダーリン全集2——詩Ⅱ(1800—1843)』手塚富雄責任編集、手塚富雄・浅井真男訳、河出書房新社、一九六七年、六四—六五頁]
- Homer: Die Odyssee, Deutsch von Wolfgang Schadewaldt, Zürich - Stuttgart: Artemis 1966. [ホメロス『オデュッセイア(上・下)』松平千秋訳、岩波文庫、一九九四年]
- Wilhelm von Humboldt: Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers, in: Werke in fünf Bänden, hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, Bd. 1, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1966. [W・v・H・ンホルト「歴史家の課題について」西村貞二訳、林健太郎(編)『歴史とは何か』(現代のエスプリ)、至文堂、一九七二年、九一—一〇九頁]

文学的出来事の歴史と現象的出来事の歴史とのいくつかの違いについて

訳註

- (1) 「活動存在論 (Ergonologie)」は、労働や活動、行為を意味するギリシア語 *ergon* (ἐργον) と、存在論を意味する *Ontologie* からなる、ハイマツハーによる造語。この後、英語で発表された以下の論文で鍵術語として駆使された。Werner Hamacher, "Working Through Working", in *Modernism/Modernity*, vol. 3, n. 1, January 1996, pp. 23-55. 後年、ドイツ語の原文も発表された。Werner Hamacher, »Arbeiten Durcharbeiten« in: *Archäologie der Arbeit*, hrsg. von Dirk Baecker, Berlin: Kadmos 2002, S. 71-113.
- (2) この言葉については、ヤウスの次の書物を参照。Hans Robert Jaub, *Literaturgeschichte als Provokation*, Suhrkamp, 1970. [H・R・ヤウス『挑発としての文学史』巒田収訳、岩波現代文庫、二〇〇一年]
- (3) 以下、ドイツ語の形容詞 *ästhetisch* には「美学的」の訳語を充て、動詞 *ästhetisieren* には「美学化する」の訳語を充てた。現代ドイツ語の *ästhetisch* はまずは「美的」「審美的」であることを意味するが、本稿の議論において（漠然とこの語が持ち出されているわけではなく）アリストテレスの『詩学』にいわれる詩作の形式を満たすものが *ästhetisch* と呼ばれている以上、結果的には、今日「詩的」「芸術的」「美学的」と呼ばれるものとも一致する。より厳密には本稿では、現象としての調和・安定を形成する認識論的・存在論的な

イデオロギー産出のメカニズムが——ハーマツハーの師であるポール・ド・マンの用語法とも一致して——*aisthisch* や *asthetisieren* と呼ばれている。ただし *aisthisch* であるとは、文字通りには「感性的」に「現象」する（たとえば「可視的」である）ということと、「知覚できる」ということである。後に採りあげられるアリストテレス『詩学』では、この点がいっそう明らかである。つまり、語源となる名詞 *aisthesis* (*αἰσθησις*) は「知覚」「感覚」を意味し、形容詞 *aisthetos* (*αἰσθητός*) は「知覚できる」ということ、逆に *anaisthetos* (*ἀναίσθητος*) は「知覚できない」ということを意味する。他方、「美学」という学問分野が成立したのは一八世紀以降であり、すべての場合にこの訳語で統一するのは無理がある。そこで、明らかに後者のギリシア語の訳語として用いられているドイツ語の形容詞 *anaisthisch* には、「知覚できない」との文字通りの訳語を充てた。

(4) 以下、シャーデヴァルトによるドイツ語訳、松平千秋による日本語訳を参考にしつつ、ロープ版のギリシア語テキストから訳出した試訳を掲げる (Homer, *Odyssey*, 2 Vols., with an English translation by A. T. Murray, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919)。シャーデヴァルト／松平の訳はいずれも「散文」訳だが、以下では、おおむね行の区切りに当たる箇所にはスラッシュを挿入しておく。

(5) 以下、フーアマンによるドイツ語訳、松本・岡による日本語訳を参考にしつつ、オックスフォード版のギリシア語テキストから訳出した試訳を掲げる (Aristotle, *De Arte Poetica*, edited by R. Kassel, Oxford: Clarendon Press, 1966)。

(6) 『アリストテレス全集3——自然学』出隆・岩崎允胤訳、岩波書店、一九六八年、七五頁。

(7) 「アウトマティア」「テュケー」は、もちろん数行前の引用にみられる「アウトマトン」「テュケー」を受けていわれているのだが、ここではいずれもギリシアにおける女神の名である。「アウトマティア」は好機の女神で、

文学的出来事の歴史と現象的出来事の歴史とのいくつかの違いについて

「テュケー」は「運」を擬人化した女神。僥倖や偶然の機会をもたらす（松原國師『西洋古典事典』京都大学出版会、二〇一〇年、八一三頁（「テュケー」の項））。次の段落にいわれる「フォルトゥーナ」はローマにおける女神で、「元来は豊穡多産をもたらす者と見なされていたが、のちギリシアの運命の女神テュケーと同一視された」（同前、一〇二五頁（「フォルトゥーナ」の項））。

- (8) 印刷されている語句は *theiôn* だが、著者に確認したうえで *deinôn* (*δεινόν*, *Furchtbares*, 1453b, 30-32) と読む。この言葉を「途方もない (*ungeheuer*)」とドイツ語訳したのは、ヘルダーリンである（ソポクレス『アンティゴネー』第三三二行）。また関連して、ハイデガーの『形而上学入門』では「不気味な (*unheimlich*)」と訳されている（Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Gesamtausgabe, Band 40, hrsg. von Petra Jaeger, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1983, S. 158f. [マルティン・ハイデッガー『形而上学入門』川原栄峰訳、平凡社ライブラリー、一九九四年、二四四頁以下]）。

解題

ここに訳出されたのは、Werner Hamacher, »Über einige Unterschiede zwischen der Geschichte literarischer und der Geschichte phänomenaler Ereignisse« in: *Akten des VII. Internationalen Germanisten-Kongresses Göttingen 1985*, herausgegeben von Albrecht Schöne, Band II: Historische und aktuelle Konzepte der Literaturgeschichtsschreibung, Tübingen: Niemeyer 1986, S. 5-15. である。これは、二〇一二年にレクナム文庫で刊行された文学史論のアンソロジーのなかの一篇として再刊されており、一般にはこちらのほうが入手しやすいだろう。こちらの書誌は次の通り。 *Texte zur Theorie und Didaktik der Literaturgeschichte*, herausgegeben von Maria Rauch und Achim Geisenhanslüke. Stuttgart: Reclam 2012, S. 163-182.

著者ヴェルナー・ハーマツハーは現在、ヨハン・ヴォルフガング・ゲーテ大学（フランクフルト大学）名誉教授。氏の仕事については、すでに本誌第八、九号で別の論文を訳出したさいに簡単に紹介しており、関心のある方はそちらを参照されたい。ここでは、最近の日本語訳として、次のものが出たことのみ喚起しておきたい。

「文献学についての95のテーゼ」大塚良貴訳、『現代思想』二〇一五年一月号、一九〇―二二三頁。

本論考でハーマツハーが企てているのは、まずもって、歴史の記述とはどのようなものなのか、どのようにあるべきかということをし、とりわけそれが鋭く問われる文学（研究）の課題として再考してみることである。以下、その要点を、訳者なりにたどり直してみた。

ハーマツハアはヘーゲルの歴史概念をとりあげることによって議論を始めている。ヘーゲルの歴史哲学とは、いわば従来の歴史叙述の方法について最も徹底した論理を提出した哲学である。すなわちそれは、過去の出来事を傍観者のように認識し記述することのみならず（それだけではみずからが世界の外にいるかのような欺瞞に陥るだろう）、まさに歴史の叙述自身が当の歴史の一部としてその歴史を担っていることを引き受け、もってその完遂によって当の歴史の認識と実践を合一的に達成することこそが歴史の最終的な課題であるということを主張するのである。要するに、歴史の認識と実行を最終的に収斂させ、これをひとつのものとして総合すること、この企てがヘーゲルの歴史概念の核心にある。

こうした歴史叙述はひとつの目的論という形をとってその完成を目指す、逆説的なのは、その完成がその終わりでもあるということだ。歴史の成就是とりもなおさず歴史そのものの終了を意味するのである。問題なのは、従来の歴史学、とりわけ文学史研究——ハーマツハアは受容美学で知られる文学理論家ハンス・ローベルト・ヤウス(Hans Robert Jauss, 1921-97)の名を出している——が多かれ少なかれ、ある種のヘーゲル流の目的論をその歴史概念の下敷きとしているにもかかわらず、それが招くはずの逆説を充分に引き受けていないようにみえるということにはかならない。この点に関してハーマツハアが歴史叙述の議論を文学史の問いへといっそう尖锐化させて提起するのは、まさに歴史概念のこのヘーゲル的な操作が、ひとつの「美学化」——形相(エイドス)論理にしたがった感性化——として厳密な意味でのイデオロギーの働きの基づいているということを問題視したためである。

ハーマツハアは、ここでまず古代ギリシア叙事詩の例——『オデュッセイア』第八歌でオデュッセウスが落涙する一節——を引き合いに出し、これを文学ないし歴史叙述の原光景ともいうべき一場面として読解している。それによれば、このテキストにみえてとられるのは、言語における知覚と意味の齟齬、ないし現象と実体の齟齬——アナ

コルーション（破格表現）の表出——にほかならない。しかしこうした読解は、当のテキストがひとつの文学とみなされるかぎりで問題含みなものとなるだろう。どういうことか。

よく知られているように、アリストテレスの『詩学』第九章は、詩作と歴史叙述を対比している。詩作には、さまざまな複雑で偶然的な出来事を、観察・観想できるように直観の対象にするという形相化の論理にその存在論的な働きがある。この点において詩作は、当の個別的な現実に普遍的な形式を法則として付与することができるのである。

対して歴史叙述は、アリストテレスによれば、そのつどの叙述として個別的な対象や事象にこだわるあまり普遍性に到達することができない。そのように歴史として捉えられる出来事の叙述は、明証的な現象性や原理原則から逃れてしまい、結局のところ純然たる偶然の連なりでしかありえない。その叙述は、どこまでも普遍的な認識へと高まることなく、当の出来事の経験との齟齬にとらわれ続けざるをえないのだ。そうした齟齬が露呈するという意味では、『オデュッセイア』第八歌をめぐるハーマツハーの読解は、当の一節を文学としてではなく、歴史叙述としてこそ解釈したものだと言ふことになるだろう。

ところで、後世の哲学者や理論家たちはアリストテレスが述べていたような詩作と歴史叙述との対比に甘んずることがなかった。その後のヘーゲルの歴史哲学へといたる伝統とその影響下で生じたのは、こうした歴史叙述を不完全なものともみなし、むしろ詩作の法則や美学的原理に即してありうべき偶然性や個別性を捨象し排除することによって、その記述の全体を目的論化するという傾向であった。ハーマツハーがフンボルトの一節を引いて例証しているように、歴史家は、過去の現実の細部に沈潜しすぎることなく、当の現実が観察・観想可能になるようにその全体性や必然性を見極めることを通じてその「真の姿を認識」しなければならないのである。

かくして歴史叙述の概念は、近代以後、詩作の法則や形相の論理に即して「現実」を知覚しうるものへと現象化させるといふ観想的・理論的操作へと高められることになった。ハーマツハーによれば、この操作は、語の厳密な意味で「美学化」ないし「イデオロギー化」と呼ばれてしかるべきものである。このような形相美学 (Erdsthetik) に基づく歴史概念はしかし、本当に歴史を叙述することになるのだろうか？ 知覚・観察しえないものを捨象し、受容可能で予期可能な認識の領界を設定したところに、そのようにしてあらかじめ偶然性を排したところに、本来の意味での出来事をとらえることができるのだろうか。結局のところ、ヘーゲル自身が正しく見ていたように、そのような操作による歴史の実現は、まさに歴史の終わり、要するに、歴史の非歴史化を施すことになるのではないだろうか。

ハーマツハーは興味深い仕方です。「もしギリシア人が紀元前四九〇年にマラトンでペルシア人に打ち負かされていたら……」、あるいは「もしゲーテが事故によって十二歳で亡くなっていたら……」、「もし一九三八年にヒトラーに対する暗殺が実行されていたら……」といった仮定、さらには「かつて実在したことをほぼ確実に推定できるギリシアの歴史家たちのテキストの九七・五パーセントがすでに失われてしまったこと」や「アリストテレスによる十八の対話篇がすでに失われているという事実」を喚起し、歴史的出来事がそのような偶然に影響されえないはずはないということを端的に指摘している。

ヘーゲルの観点からすれば、こうしたことは、たんなる経験的な偶然事にすぎず、歴史哲学が乗り越えるべき偽の問題とみなされるだけなのかもしれない。だが問題はそれだけでは済まされない。こうしたことから浮き彫りにされるのは、たんに歴史叙述の有限性や不完全さではなく、そもそも歴史上の出来事には、美学化やイデオロギー化、なんと呼ぶのであれ、いかなる理論的操作によっても汲み尽くされえない、構造的に還元不可能な、「残りのもの」

があるということなのだ。

逆説的なことに、それを明らかにするものこそ、文学であり、ハーマツハーが（美学化に基づく「現象的出来事」と対立させて）「文学的出来事」と呼ぶものである。逆説的だというのは、そもそも芸術や文学とは、アリストテレスの詩学以来の伝統によれば、まさに詩作の原則や形相の論理に従うことによつてこそ成立するものであったはずだからだ。ところが、文学こそは、長いあいだ詩学や美学の原理が法則を付与し、その理念的な条件を確立することで馴致しようとしては失敗し続けてきた当のものなのである。

ハーマツハーは結論部においてヘルダーリンの頌詩「涙」を引き合いに出すことでこのことを示唆しようとしている。ここでの問題は、文学であることを端的に放棄して、歴史的現実の偶然性に居直るといった経験的事象の次元にあるのではない。そうではなく、この詩の一節から読み取られるべきは、ヘルダーリンが、歴史叙述を司っている出来事の現象化を受け止めるとともにその内在的な批判を遂行しているということであり、言い換えれば、みずからの語りの呈示においてその原則が中断し自壊するという〈中間休止〉の瞬間を記しづけているということなのである。その中断の瞬間に垣間見られる、現象性や美的全体性に回収されえない「残りのもの」——その証言をもたらすことこそは、文学の歴史的使命なのだと結論づけることができる。翻つて、先にハーマツハーが読解を試みていた『オデュッセイア』第八歌的一幕は、この意味ですぐれて文学的な出来事を呈示するものだったということになる。

以上、ざっと本論の要点を再構成してみた。本論考は、ハーマツハーの重厚長大な他のテクストに比して、いくぶん図式的ではあるけれども、模範的・啓蒙的ともいえる明快さと、原点に立ち返る根本的な身ぶりにおいて、文

学が担うべき歴史叙述の課題を端的に示しており、学ぶべきところが多い。とりわけ、文学研究の諸概念を伝統的に規定してきた詩学や美学の原理が実のところ、文学のみならず歴史叙述そのものを支配する射程において理解されねばならないということ、しかしながらまさにそうした支配の場のただなかで文学自身がそうした「歴史の非歴史化」に抵抗する試みをなしてきたということ、こうした論点は、たんに文学史の問題のみならず、歴史家の問題としても——たとえば、トラウマ的記憶をめぐる表象不可能なもの証言の問いや、そうしたことが提起する芸術や批評の課題など——重要な示唆を与えてくれるにちがいない。

最後にもう一点、付け加えておこう。訳者（宮崎）の関心のもとで指摘しておきたいのは、本論には、明示的な言及はないものの、ポール・ド・マン（Paul de Man, 1918-1983）の仕事への反響がはっきりと聴き取れるという点である。まずもって本論のキーワードであるとともに重要な操作概念となっている「美学化（Ästhetisierung）」は、ド・マンが晩年にまとめようとしていた美学イデオロギー論の用語法に興味深い仕方で合致している（他には「現象性（Phänomenalität）」や「齟齬・乖離（Dissoziation）」といった用語が挙げられよう）。

そもそも本論が取り組んでいるような、文学史研究に対する批判的な視角は、ド・マンの仕事によってすでに提示されており、晩年のド・マンとヤウスのあいだに重要な批判的なやりとり——とはいえ敵対的な論争ではない——があったということは本論の背景として念頭に置いてよいだろう。また、本論が発表されたのはド・マンの死後二年余りのことであり、そこにド・マンへのなにかのオマージュを読み取ることは不可能ではない。実際、晩年のド・マンが着手していながらその死によって中断せざるをえなかった課題として、歴史的唯物論の問いがあり、本論はその前提をハーマツハーナりに素描したものだともみなすことも可能だろう。今後の議論の参考のために、ド・マンのいくつかの関連テキストを指示して結びに代えることとしたい。

・文学史の問題に関して

Paul de Man, "Literary History and Literary Modernity" in *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, Oxford University Press, 1971; Second edition, revised, University of Minnesota Press, 1983. Chap. VIII / 「文学史と文学のモダニティ」『盲目と洞察』宮崎裕助・木内久美子訳、月曜社、二〇一三年、第八章。

・H・R・ヤウスとのやりとり

Paul de Man, "Introduction" in *Toward an Aesthetic of Reception*, by Hans Robert Jauss, University of Minnesota Press, 1982, pp. vii-xxv; Reprinted as "Reading and History" in *The Resistance to Theory*, by Paul de Man, University of Minnesota Press, 1986, pp. 54-72 / ポール・ド・マン『理論への抵抗』大河内昌・富山太佳夫訳、国文社、一九九六年、一一七―一五一頁。

Hans Robert Jauss, "Response to Paul de Man," in *Reading de Man Reading*, edited by Lindsey Waters and Wlad Godzich, University of Minnesota Press, 1989, pp. 202-208.

・美学イデオロギーに関して（歴史の問うたことはよくに次の章を参照）

Paul de Man, "Kant and Schiller" in *Aesthetic Ideology*, ed. Andrzej Warminski, University of Minnesota Press, 1996, pp. 129-162 / ポール・ド・マン『美学イデオロギー』上野成利訳、平凡社ライブラリー、二〇一三年、

文学的出来事の歴史と現象的出来事の歴史とのいくつかの違いについて

二三七―二九七頁(なお、ド・マンのこの論文については次の拙稿で論じている。宮崎裕助「シラーの「遊戯衝動」から、カントの「物質的視覚」へ――ポール・ド・マンの歴史的唯物論にむけて」『シェリング年報』第二四号、日本シェリング協会、二〇一六年「近刊」)。

訳出にあたっては、清水が訳出した草稿をもとに、宮崎が訳文全体を検討・推敲した後、さらに両者で確認作業を行なって完成させた。最後に、本論文の訳出・掲載をご快諾いただき、訳者の質問に丁寧に答えてくださったハーマツハー教授に深謝申し上げます。

〔宮崎裕助〕