

論
説

物語の意義と構造(五)

小野坂

弘

目次

I 物語の意義(第二九卷四号)

II 物語の構造

はじめに——ウンベルト・エーコの記号論と物語の構造

一 レヴィイロストロースとエーコの立場

二 テクスト理論

三 モデル作者とモデル読者

- 四 テクスト共同作業の初期作業
 - 五 言述構造
 - 六 物語構造
 - 七 予想と推考散策
 - 八 世界構造
 - 九 行為項構造とイデオロギー構造
- 第一章 ケネス・バークの劇学と五基語 (Pentad) モデル
- 一 ケネス・バークの劇学 (Dramatism)
 - 二 「動機の文法」
 - 三 バークの五基語 (Pentad) モデル
 - 四 バークの五基語モデルと物語の構造
- 第二章 ナラトロジー (Narratology) の物語構造論
- 一 プロットの「昔話の形態学」と機能論
 - 二 プレモンの物語の論理学 (以上、第三〇巻二号)
 - 三 グレマスの物語記号論
 - 四 ジュネットの物語言述の分析 (以上、第三一巻一号)
- 第三章 ポール・リクールの「時間と物語」と物語的アイデンティティ

- 一 時間と物語——三重のミメーシス
- 二 歴史と物語
- 三 フィクション物語における時間の統合形象化(以上、第三二卷二号)
- 四 物語られる時間——物語の詩学・歴史・フィクション・時間
- 五 「時間と物語」の結論
- 六 「他者のような自己自身」における物語的自己同一性の展開(以上、第三二卷三号)

(完)

四 物語られる時間——物語の詩学・歴史・フィクション・時間

いよいよ『時間と物語』の第四部「物語られる時間」を取り上げる。第四部は第一篇「時間性のアポリア」と第二篇「物語の詩学——歴史・フィクション・時間」で構成されている。本稿における関心は、事案の構成の枠組および事案判断の枠組としての、物語の構造、つまり、その一貫性・完全性・納得性にあるから、第二篇に従って検討を行い、必要な場合には補足することにした。リクルールのやり方は、一つ一つ段階を踏んで、論証を深めて行く。それは、事柄の弁証法的性格に適切なやり方である。第一章と第二章、第三章と第四章が対になっており、第五—七章がそれまでの検討を総括するという構成である。

(一) 第一章は「生きられる時間と普遍的時間のあいだ——歴史的時間」である。

(i) 歴法的時間 「歴法的時間は、生きられる時間と宇宙的時間とのあいだに、歴史学の実践によって架けられる最初の橋である」。「たとえ歴法的時間がそのいずれかの視角に関与するとしても、それを制定することが第三の時間の創出となるのである」(Ⅲ一九〇頁)。

ここでリクルールはエミール・バンヴェニストの論文「言語と人間の経験」を引用する。バンヴェニストはそれを「年代的時間」と呼ぶ。「すべての暦法に共通しているのは、次の三つの特徴である。それらは全体として、年代的時間の暦算法または区分をなす。①新しい紀元を開くとみなされる創始的な出来事(キリストや仏陀の誕生、ヘジラ「イスラム教紀元」、ある主権者の出現、など)が、基軸的時点を決定し、その時点からあらゆる出来事に日付が打たれる。それが暦算法の原点である。②参照軸と関連づけて時間の中を二つの方向に進んでいくことが可能である。すなわち過去から現在へ、現在から過去へ。われわれ自身の生活は、われわれの見通しとその両方向へた

どつていく出来事の一部をなしている。このようにしてあらゆる出来事は日付を打つことができる。③最後に、「宇宙現象の反復のあいだの恒常的な間隔を命名するのに役立つ尺度の単位の目録」(バンヴェニスト)が固定される。これらの恒常的な間隔を命名するのではなく、決定するのを助けてくれるのが天文学である。すなわち、日は、太陽が昇り、沈む間の間隔の尺度にもついで決定される。年は太陽と四季の完全な循環によつて規定される間隔に依つて決定される。月は、天体の月と太陽の二つの合の間隔として決定される」(Ⅲ一九三頁)。

基軸的時点は例に示されているように、神話と切り離せない。「一方では、あらゆる出来事は時間の中での位置を獲得する。その位置は、基軸的時点からの出来事の間隔たり——年、月、日によつて測定された隔たり——によつて規定され、あるいは、基軸的時点からの隔たりが知られている他の時点との隔たり(バステューユ監獄占拠から三十年後……)によつて規定される。他方では、われわれ自身の生活の出来事は、日付を打たれた出来事との関連で位置を受けとる」。「出来事はわれわれに、歴史の広大さの中でわれわれはどこに居るのか、生きてきた人々、生起した事からの無限の継起の中でわれわれの占める場所はどこな場所なのかを、語の本来の意味で、語つてくれる」(バンヴェニスト)。リクールは言う。「やはりバンヴェニストの論文で知つたように、現在をもつためには、誰かが話す必要がある。そのとき現在には、出来事とそれを言表する言述との一致によつて指示される」と。基軸的時点が暦法的時間に与える独自性が、暦法的時間を物理的時間と生きられる時間に対して「外的」であると断言することを許す。この外在性が、両時間の間隔の媒介的役割を表現している。「つまり年代的時間は生きられる時間を宇宙論化し、宇宙的時間を人間的にする。このようにして、年代的時間は、物語の時間を、世界時間に再記入するのに役立つのである」と(Ⅲ一九五—一九六頁)。

(ii) 世代連続——同時代者、先行者、後続者 「歴史学の実践が提案する第二の媒介は、世代連続……の媒介である。この媒介によって、第三の歴史的時間の生物学的支持が、天文学的支持を引き継ぐのである。そのかわり、世代連続の観念は、私がアルフレッド・シュッツから借用する巧みな表現によれば、同時代者、先行者、後続者のあいだの匿名の關係の中に社会的に投影されているのである」(Ⅲ一九七頁)。世代の観念は、誕生・老い・死といった人間生物学のいくつかの生のままの事実、子どもをつくる平均年齢——約三十年——という生のままの事実を明らかにする。しかし、このような量的な事柄だけが問題なのではない。リクールはまず、デイルタイとカール・マンハイムを引用する。デイルタイは世代連続の概念を、暦法の「外的な」時間と心的生活の「内的な時間」との仲介的な現象と考えて、「同」世代への所屬と、世代の「連続」の二つの用法を区別する。「同世代」に属するのは、同じ出来事・変化によって特徴づけられる、同じ影響にさらされてきた同時代人であり、獲得したものの伝達と、新しい可能性の開始との交叉から生じてくる「連関」——それはデイルタイの理解心理学の枢要な概念で、動機の連結の意味に解される——によって、世代の連続の特性は説明できると(Ⅲ一九九、二〇〇頁)。

マンハイムは世代概念について、ある「社会」集団に属することと、「類似した状態づけ」にあることを区別し、「世代連関」を、共通の運命への前反省的参与と、承認された指導的意図と形成的傾向への実際の参与によって特徴づける。世代の連続的概念は、文化の担手の継続的交代と、共時的な層化との組合せから生じると(Ⅲ二〇〇—二〇一頁)。

リクールはシュッツに従って言う。「われわれ自身の研究にとつての結論はこうである。単なる同時代性とは、同時代性と匿名性と理念型的理解とのあいだの等式による個人的運命の私的な時間と歴史の公的な時間とを媒介す

る構造である。「私の単なる同時代人とは、その人が私と一緒に時間のうちに存在していることを知っているが、その人との直接的経験を私はもたない、そういう誰かである」「シユツツ」(Ⅲ二〇三頁)。たとえば、郵便局員は、私が彼から郵便物の正確な配達を期待しつつ応答する一つの「類型」、役割である。シユツツは先行者については詳しい分析はしていない。後続者についてはほとんど何も言っていない。先行者の世界とは、私の誕生以前に存在した世界であり、私が影響を及ぼし得ない世界である。しかし、記憶と歴史的過去とのあいだには部分的に重なり合うところが存在する。それが私的な時間と公的な時間との中間に、ある匿名の時間を構成するのに役立つのである。祖先が語り伝える物語——それは歴史的過去へと向かう記憶の中継点の役を果す——によって、歴史的過去と記憶のあいだに橋がかけられる。だが、祖先の物語は、史料と記念物による無言の媒介の方に傾いている(Ⅲ二〇三—二〇四頁)。

リクルは世代連続の観念から、二つの帰結を引き出す。第一の帰結は、各人の死の個人性の指示と、生者が死者に入れかわることの公的な性格の指示が合流するところに生まれる「匿名の死」である。「匿名の死は、同時代人、先行者、後続者といった概念が、またその背後にある、世代交代の概念が属している概念のネットワーク全体の結節点と言うべきものである」。第二の帰結は、次の痕跡の概念とも関連するが、同時代人・先行者・後続者の世界の連結した観念の象徴的な側面に関係する。それは歴史的に不在の者としてではなく、その影によって歴史的現在につきまとう者として、そして不滅の者として未来の人類を表象することである(Ⅲ二〇五—二〇六頁)。

(iii) 古文書、史料、痕跡 リクルの考察の骨子を以下に述べる。「痕跡が歴史学の実践にとつてこのような必要条件であることを立証するには、次のような思考過程をたどることで十分である。すなわちそれは古文書の概念か

ら出発して、史料の概念(そして史料の中でも証言の概念)に出会い、そこからまさしく最終の認識的前提である、痕跡に遡るのである」(Ⅲ二〇七頁)。

古文書とは第一に、史料、記録類の集合、編成された全体なのである。第二に、古文書とは、制度的、職業的活動の結果として生じ、制度的機関によって作成・受理される。最後に、それらの制度的機関によって保存・保持される。古文書のイデオロギー的性格を告発することができる(Ⅲ二〇七―二〇八頁)。

史料の概念の力点は、歴史、物語、議論に供給される支持、証拠の機能に置かれている。「この証拠の役割は、出来事の流れから成る関係の物的証拠、英語で言う「evidence」をなす。歴史とは真実の物語であるなら、史料はその究極の証拠手段をなすのであり、証拠は、事実にもとづいているという歴史の主張に養分を補給してくれる」。歴史家を選んだ主題に関して、情報を与えることができるものすべてが、史料である。これは「意図しない証言の概念」——マルク・ブロックの「意図せざる証人たち」——と連関する。また、権力者によって集合的記憶に組み入れられるに値すると判断された出来事の「記念物」のイデオロギー的性格は明らかであるが、史料もこれに劣らずイデオロギー性を帯びる(Ⅲ二〇八―二〇九頁)。

「……もしも史料/記念物のイデオロギー的批判のいずれもが、過去についての情報を与え、集合的記憶の基盤を拡大するという史料の機能に結局は打撃を与えないとすれば、この集合的記憶の装置としての史料の権威の源泉とは、痕跡に賦与される有意味性である」。「人または動物が通過した場所に残した残存物」、「事物によって残されたたいっさいのしるし」(リトレの『フランス語辞典』)。「一方では、痕跡は、残存物として、しるしとして、今ここで見えるものである。他方では、以前に人または動物がそこを通過したからこそ、痕跡がある」。「言語の用法

でも、残存物、しるしは、何がそこを通過したかを示さず、現出させずに、通過したことの過去、筋や溝の先行性を指し示す」(Ⅲ二二二頁)。「残存物を残したのは、過去の人たちである。しかししるしを残したのもやはり彼らの活動の産物、彼らの仕事、したがってハイデガーなら事物的存在者、道具的存在者(道具、住居、神殿、墓地、文書)と言うであろうような事物である。この意味では、そこを通過したこと、しるしを残したことは等価である。通過は痕跡の動力学的な面をよりよく表現し、しるしはその静力学的な面をよりよく表現する」。第一の意味の言外の意味は、次のことである。すなわち、「歴史学とは痕跡による認識であると言うことは、結局は、過ぎ去りはしたが、残存物の中に保存されている過去の有意義性に訴えることである」。拡張された意味の言外の意味とは、しるしづけ、ということである。「人は過ぎ去る。人の作品は残る。ただし作品は、もろもろの物のなかの物として残るのである」。この物としての性格が、「しるしづける物としるしづけられる物とのあいだに、原因、結果の関係を導入するのである。これによつて痕跡は、通過の残存物という観念よりもっと識別しやすい有意義性の関係と、しるしの事物性に含まれている因果性の関係とを組合わせる。痕跡とは記号||効果である」。「一方では、痕跡を追跡することは、通過する行動を構成する一連の操作にそつて、因果性によつて推論することである。他方では、しるしから、しるしづける物に遡ることは、可能なあらゆる因果連関のなかで、残存物と通過の関係に固有の有意義性をさらに媒介するような連関を切り離すことである。まさにこの条件のもとで、もはや残されたのではなく、保存された痕跡が、年代の決定された史料となるのである」と(以上Ⅲ二二二―二三頁)。

「日付可能な時間、公共的時間、伸長された時間といった概念が、過去の△痕跡▽を解説するうえに不可欠であることは疑いの余地がない」。「痕跡の時間は、曆法的時間と同質である、と私には思える」。「ハイデガーが次のよ

うに示唆するとき、彼はそれをほとんど認めているのである。『遺物、記念物、証言などは、現にそこに既在していた現存在を開示するための可能的なハ資料Vである』と(Ⅲ二一六頁)。

「歴史家の実践によってうみだされた結合子の観念は、これら二つの視角「つまり現象学的視角と宇宙的視角」のあいだの牽引と反発の関係を単に確認する以上に進ませてくれる……」。これらの結合子は、相互侵食、さらには境界交流という観念をさらに加えるのであり、これは歴史学が立脚している断層線を縫合線にしてしまう。この「二つの視角の」境界交流は取引された衝突……と、規制された相互影響……という二つの極端な形態をおびることができ。曆法が前者を例証するとすれば、痕跡は後者に属することになる」。曆法について言えば、二つの視角の衝突・対比とは、広大無辺な宇宙的時間による死すべき時間からの解放と、死すべき時間による宇宙的時間からの解放である。曆法の創設と、時計によるその補完にもかかわらず、時として入死を思えVという想念が浮かぶ。痕跡は、二つの時間形象間の相互影響の形態を例証する。第一に、痕跡をたどることは、時間を計算に入れる一つの仕方である。時計を腕にはめ、カレンダーをポケットに入れて行う。第二に、痕跡をたどり、遡ることは、空間において時間の伸び広がりを読解することである。時の経過、線的な通過コース、継起する時間において、痕跡の有意義性は再構成される。最後に、痕跡は、個人のあらゆる時間を通約可能なものにする公共的時間に、投影するのである。「……この有意義性は残存物を通じて関係づけることに存し、その関係づけは、ここに今残されている形跡と、過ぎ去った出来事との総合を要求する」(Ⅲ二一七―二一九頁)。リクールはエマニュエル・レヴィナスの省察、「痕跡は何かを出現させずに意味する」という鍵となる見解を採用する(Ⅲ二一九―二二二頁)。

(二) 第二章は「フィクションと、時間についての想像的変化」と題される。第三部の終りに、三つのフィクシヨ

ンの時間についての想像的变化を分析したが、比較の固定項が欠けていた。前章において行った、「現象学的時間を宇宙的時間に再記入することによって、歴史的時間の構成を分析する作業」が、この比較の不変項である。さらに、「虚構の時間の可変的構成と、歴史的時間の不変の構成とは、どんな共通のアポリアに対して違った答えを出すかを言うこともできなくてはならない……」。

- (i) 歴史的時間の中和化 リクルールは言う。フィクションの作者の自由の消極的な面は、虚構の時間経験の非現実的な地位である。「非現実的な人物が、時間の非現実的な経験をするので、と言おう。非現実的というのは、この経験の時間的特徴が、年代順的時間を構成する唯一の空間的 || 時間的組織網に連結することを要求しない、という意味においてである。……つまりある主人公の時間経験は、年代決定の唯一の体系や、暦がその規範となっている、可能なあらゆる日付の唯一の表に照合される必要はないのである」。「どの虚構の時間経験もその世界をくりひろげ、その世界のいずれもが個別的で、類似がなく、独特である」。「宇宙論的時間の拘束を取り除くことは、その積極的な反面として、現象学的時間という資源を開発するうえで「歴史物語には禁止されている」フィクションの自由をもたらず」。「フィクションとは、現象学的時間の主題とそのアポリアとに適用される想像的变化の貯蔵庫である」。「歴史物語とフィクション物語という二つの物語様式を結ぶ隠れた絆をなすのは、現象学的時間のこうした埋蔵資源であり、それを発見することによって生じるアポリアなのである」と(III二三〇—二三二頁)。
- (ii) 生きられる時間と世界の時間との断絶についてのさまざまな変化 虚構の時間経験は、生きられる時間性と世界の広がりとして知覚される時間とを独自に関係づけるということを示すのは、小説などで創作された人物・出来事・場所に、歴史上の人物、日付が決定された出来事、既知の地理上の場所が平気で混ぜ合わされることである。

リクールは言う。「語り手とその主人公は虚構であるという唯一の事実から、現実の歴史的出来事を指示するものすべては、歴史的過去に関わる代理表出の機能を奪われ、他の出来事の非現実的な地位と等位に置かれる。もっと正確には、過去指示と代理表出の機能そのものは保存されるが、……中和的な仕方によってなのである。あるいは分析哲学から借用する別の用語を用いるなら、歴史上の出来事はもはや指示されず、単に言及されるだけである」^⑩。

三つの小説に登場する第一次世界大戦は、引用されるだけであり、それぞれに違った仕方で行クシオン化される。三つの小説の時間経験については再説しないが、行クシオンは宇宙的、客観的、通俗的時間の關係という謎に対して、いろいろな答えを提出する。行クシオンの哲学に対する主要な寄与は、現象学的時間の特徴を探索することにある(Ⅲ二三一―二三七頁)。

(iii) 現象学に内在するアポリアについてのさまざまな変化 (a) フッサールは「まず生き生きした現在に、現在において把持されている近接過去を結びつけ、また現在の過去把持圏に相関する未来把持圏を構成する近接未来を結びつけることによって、その現在に点としての瞬間とは区別されるある種の厚みを与える」。フッサールは「……現在」という『彗星の尾』をなしている諸過去把持(過去把持の過去把持)と、私が想像力によってそこに自由に転移でき、それぞれに過去把持と未来把持の体系を展開している一連の準||現在とのあいだにたえずおこなわれている合致によって、流れの統一性が形成されると見るのである。したがって時間の流れの統一性は、ある現在の過去把持が別の現在の未来把持と合致するがゆえに、生き生きした現在によっても、どんな準||現在によっても発散されてくるいろいろな体系の過去把持と未来把持が互いに入りくむことから生じてくる、一種の△瓦解き▽構造に存するのである」。この合致と同じ過程が、ハイデガールの「繰り返し」である。「すなわち繰り返しは歴史性の平面に、

既在と到来と現在化とを集め、この中間の平面に本来的な時間性の深いレベルと、世界の世界性が現存在の死すべき運命に優越している時間内部性の浅いレベルと合体させるのである」と(Ⅲ二二七―二二三八頁)。¹⁷『ダロウェイ夫人』では、主要な人物が抱く時間意識は、切迫した近接未来、つまり夜会の方へ傾く生き生きした現在と、各人の想起した過去が絡み合わされている。個々人の時間と、めいめいの△穴倉▽の絡み合いによって構成される時間性は、各人が他者の思いめぐらしについて推測することで、一方の未来把持が他方の過去把持に向かつていくというようにして△瓦葺き▽構造を構成する。『魔の山』では生き生きした現在に不意に出現する想起が、不気味な奇妙さを与えている。時間尺度が少しずつ消滅していく継起する時間の下に、ほとんど動かない、高密度の時間が存続している。『失われて時を求めて』の繰り返しのブルースト的定式は、失われ、再び見出された時である。主人公の無意志的記憶とシーニュ「記号」の探求との合体、探求と△訪れ▽（つまり天職の自覚）との合体など(Ⅲ二二七―二四一頁)。(b)永遠と死の主題は、フィクションの想像的变化によっていろいろに表現される。『ダロウェイ夫人』におけるセプティマスの自殺は、クラリッサに生の葛藤に立ちむかう勇気を与えるのであるから、両義的なものである。永遠を思うことが、死を与える。『魔の山』では、いろいろな永遠が扱われているが、それらは拡散した時間性の層の上に立てられた、まやかしの永遠であろう。だからこそ、歴史（つまり第一次世界大戦）が「青天の霹靂」として閉鎖世界に介入する。『失われた時を求めて』では、作家しての天職の自覚によって、永遠は妖術から賜物に変わる。それは失われた時、「昔の日々を再発見する」力を与えてくれるのである。しかし、作家の死への不安との戦い、永遠と死との格闘は作品の中に存続している(Ⅲ二四一―二四四頁)。(c)リクールは言う。「フィクションは……、別の境界を、すなわち作り話と神話の境界を探索する力をもっている」。「ひとりフィクションの

みが、たとえそれが経験を投影し、描写するときでもフィクションであり続けるゆえに、多少の醜陋を自分に許容できるのである」と。「ダロウエイ夫人」のビッグ・ベンの音の神秘的な響き、セプティマスの「不滅の時の頌詩（オード）」。「魔の山」の神秘的な調子。「失われた時を求めて」の破壊者としての時間と芸術家としての時間の擬人化（前者は死の晩餐会の人形たち、後者はジルベルトとロベール・サン＝ルールの娘）。リクールは言う。「現象学が時間にどうしても認めることのできない可視性を、フィクションは、古代の擬人法における時間の擬人化に近い物質化と引きかえにして、時間に与えることができるかのように、すべては起こる」と（Ⅲ二四四―二四六頁）。

(iv) 想像的变化と理念型 リクールは言う。フィクションの想像的变化は、アポリアの解決の理念型を示してくれ。「多少とも整理された想起の小群と、過去把持の過去把持によつて完全な過去を生き生きとした現在の彗星の尾の中に集めようとする第一次記憶の努力との融合の理念型」として、想像的变化を位置づける。「過去把持と未來把持の力線にそつて生き生きとした現在を拡張することと、ばらばらな記憶を、想像力が生き生きとした現在の背後に投影するさまざまな準現在のまわりに再び集中することのあいだの合致によつて、時間の流れの統一性を構成するのを、われわれは模範的なケースとみなすことができる」。これこそが「不調和の調和」の範型なのである。ハイデガーの「繰り返し」。それもまた、「死すべき時間、公共的時間、世界時間を、もつともあり得ない仕方の一つにまとめる表現なのである」。それは三つの小説で、永遠化の可能性の広大な領野を想像力に対して提供してくれる。それは死と対にされているという共通の特徴をもつのであると（Ⅲ二四六―二五一頁）。

(三) 第三章は「歴史的過去の實在性」である。「交叉する指示による時間の再形象化」、あるいは端的に「交叉する再形象化」を背景として、△實在▽した過去についての歴史的認識によつて実践される代理表出の機能と、読解

がテキスト世界と読者の世界とを連関させる時にフィクション物語が帯びる有意味性の機能とのある種の収斂。

△実在√した過去、何かが△実際に√起きたとは、何を意味しているのか。この問題は歴史とフィクションとの第二の違いを成す。リクールは言う。「……史料に訴えることが歴史とフィクションの分割線をなすのであり、小説家と違って、歴史家の構成物は過去の再構成物であることをめざすのである」。「歴史家は史料をとおして、史料の証明によって、かつてあったものに従属している。歴史家は過去にたいして負債を、死者に対して認知の負債を負っているが、その負債は歴史家を、支払能力のない負債者とする」と。リクールはカール・ホイシにならつて、過去とは、歴史的認識がそれに向かって「適切な仕方に対応」しようと努める「対面するもの」(im "Gegenüber" Gewesenen)である、と言う。痕跡は、過去によって残されたものとして、過去に匹敵する。痕跡はその点で、代理、代理表出の機能を果す。「この機能は、痕跡による認識に特有の間接的指示を特徴づけ、歴史が過去を指示する仕方を、他のあらゆる指示の仕方と区別する」。「われわれが無尽蔵の源泉として過去の観念を形成するのは、われわれの統合形象を無限に修正し続けていくほかはない……」。

リクールはプラトンの「ソピステース」から、△同√△異√△類似√の三つの△主要な類√の下で順次考えていくときに、過去について筋の通ったことを述べることができると言う。これらは歴史哲学のもっとも尊敬すべき試みに表現されてきたが、それらの立場は一面的で、代理表出の謎を解決するには、無力であるために、総合されねばならない(Ⅲ二五三―二五五頁)。

(i) △同√のしるしのもとで——現在における過去の「追体験」リクールはここでロビン・コリングウッドを引用する。(a)コリングウッドは「証拠の解釈」という用語を使っているが、史料による証明という概念は、人間的事

件の歴史と自然の研究の違いを示す。自然的変化には△外▽面しかないが、人間の事件には△内▽面もあるからである。それは、出来事について「思考されたこと」である。(b)コリングウッドは「思考されたこと」として理解される出来事の内面からすぐに追体験に移行するが、これは行き過ぎである。まずは、出来事を再構成する歴史家の思考は、かつて考えられたものの再思考であり、批判的契機を含むものであることを確認しなければならぬ。それは、歴史的想像力によって行われる。(c)歴史家が小説家と違うところは、第一に、歴史家は意味の媒体である、首尾一貫したイメージを構成すること、第二に、「現実にあつたままの事物の、実際に起きたままの出来事の映像を構成すること」の二つの課題を果たさなければならぬからである。そのときには歴史的に既知の、同じ出来事は「現在において生き続ける」とコリングウッドは言う。過去は痕跡を残すことによって生き続け、われわれはその相続人となることで、過去に思考されたことを追体験できる。しかし、ここに問題があるとリクールは言う。痕跡を可能ならしめる過去の存続、われわれを相続人とする伝統、新たな所有を可能にする保存という、三つの時間性の混合こそが、歴史的時間の性格なのである。こうした媒介物は、△同▽という類のもとに置くことはできないと(Ⅲ二五六―二六一頁)。

(ii) △異▽のしるしのもとで——過去の否定的存在論 コリングウッドとは正反対に、多くの現代の歴史家は、歴史のうちに他性の承認、時間的距離の復元、差異の擁護を見ようとする。時間的距離を置くことで、西欧自民族中心主義を破棄しようとするのである。また他者の内的経験を表現する記号を媒介にして、個人の生が異質の生にむかつて開かれるのを許す。しかし、他者モデルは現代の他者と昔の他者との差異をなくしてしまうことによつて、時間的距離を消してしまう(Ⅲ二六一―二六三頁)。

歴史的概念化は益々包括的、抽象的になってゆく(戦争・革命・危機など)が、歴史家は \wedge 個別化 \vee の概念にも出会う。「それ自体の変様をうみだすことのできる少数の可変項のあいだの安定した相關関係を意味する」不変項。これら不変項の個別化によってうみだされる変異体として、歴史的事実は描かれる。しかし、それは論理的差異であつて、時間的差異ではない。このような差異が、「どうして、今日は不在で死んでいるが、かつては実在し生きていたものの代理をするだろうか」とリクールは言う(Ⅲ二六三―二六七頁)。

(iii) \wedge 類似 \vee のしるしのもとで——比喩論的アプローチ リクールは基本的には、ヘイドン・ホワイトの議論に依拠する。⁽¹⁹⁾ ホワイトは \wedge 筋立て \vee の理論を、比喩論によって完成させようとする。リクールは言う。「歴史の言述はたしかに、二重の忠誠を要求するようである。すなわち、一方では、特別の筋の型に結びついた拘束に対する忠誠であり、他方では、ある時点で入手できる史料的情報をとおして過去そのものへの忠誠である。歴史家の作業はそこで、物語構造を、過去を『再現』できる『モデル』『類似記号(アイコン)』たらしめることにある」と(Ⅲ二六九頁)。ホワイトは言う。人間的な出来事は人間の行為の産物である(あつた)のだから、これらの行為の結果である人間的出来事は、テキスト構造、もつと特定するならば、語りのテキスト構造を持っている。それらの行為は結局、ライヴの物語ることなのである。そこで、言説の形式、物語が、言説の内容、物語られてあるものに完全に適切なものとなる。⁽²⁰⁾

リクールは言う。「……筋の型を同定するのは論理学に属するが、歴史学が記号の体系として記述しようとして企てる出来事の全体の思念は、比喩論に属する。筋立てによる説明がより類的とみなされるのに応じて、比喩的予示はより種的であることがわかる」(Ⅲ二七〇―二七一頁)。⁽²¹⁾ ホワイトは言う。「歴史の語りは、物語として、過去、人

間の生活、コミュニティの性質などについて誤った信念を晴らすのではない。歴史の語りが行うのは、現実の出来事に——文学が『想像上の』出来事のパターンを形作ることを通じて意識に対して表明する——種類の意味を授与するという、ある文化のフィクションの能力を検証することなのである。歴史の語りが、現実の出来事のセットに対して、その他にはただ神話と文学だけに見出せる種類の意味を授ける、まさにその限りにおいて、われわれはそれを比喩の産物と見なすことを正当化される」と。²²

リクールは言う。ランケの表現に含まれている「ように」に立ち戻る必要がある。「事実が実際に起こったように」。存在そのものが「ように」の形で隠喩化され得るはずでなければならぬ。このことは前述のホワイトの主張によって支持される。痕跡の分析は現象学的時間を宇宙的時間に再記入するという観点からなされ、物理学的な面での因果性的関係と、記号学的な面では有意味性の関係の結合を見た。そこで痕跡を、記号効果と呼んだのであった。△同▽△異▽△類似▽の三つの契機において全体的に把握された代理表出の分析は、さらに時間的距離の問題を付け加える。この時間的距離とは結局、痕跡がくりひろげ、通過し、横断するものである。リクールはこの章の最後に言う。「この負債は、筋立てにおける主人を、過去の人々の記憶の僕(しもべ)としてしまうのである」と(以上Ⅲ二七〇—二七五頁)。

(四) 第四章は前章と対になっているが、「テキストの世界と読者の世界」と題されている。リクールは言う。「過去の实在性」と『フィクションの非实在性』との非対称性は完全である。「過去における観察の過去性は、それ自体観察され得ず、記憶され得るだけである。この謎を解くために、われわれは△代理表出▽ (representance) という概念を練りあげたのであり、それによってわれわれは、歴史の構成物は『対面するもの』(Gegenüber)の要

請に応える再構成物であろうとする野心をもつことを意味する。「代理表出とは、交互に、△同▽への還元、△異▽の認識、そして△類似▽による理解なのである」(Ⅲ二八七―二八八頁)。

「代理表出の機能は、それに対応するものをフィクションの機能の中にもつ。そのフィクションの機能とは、日常の実践に対して、明らかに示すと同時に変換することであると言える。明らかに示すとは、隠されているが、すでにわれわれの経験や実践の中に描き出されている特徴を明るみに出すという意味であり、変換するとは、こうして検討に付された生は、変えられた生、別の生であるという意味である」。このように非実在性の概念も修正される(Ⅲ二八八頁)。それは、「発見すると創出するところが区別できなくなる点」である。ここで、われわれは指示の用語ではなく、ガダマーの解釈学の「適用」——それは理解、説明と並ぶ——用語を採用しよう。「テキスト世界」という概念の導入によって、文学作品はテクストの「外部」に、その「他者」にむかって開かれていることが示された。これで、「適用」への道の半分は越えられた。「動的な統合形象化がその行程を終了するのは、読解においてのみである」(Ⅲ二八九頁)。ミメーシスⅠの前意味作用から、ミメーシスⅢの過剰意味作用のあいだに、ミメーシスⅡの動的な統合形象化の媒介が要求される。しかし、「統合形象化から再形象化への移行が二つの世界、つまりテクストの虚構の世界と読者の現実の世界とのあいだの対決を要求する」ことは明らかである。「読解の現象は同時に、再形象化に必要な媒介者となったのである」。「そこで三つの契機を考える必要がある、それぞれに三つの契機があるが、はっきり異なる学科が対応する。①作者によって醸成され、読者にむけられる戦略。②この戦略の、文学的統合形象への記入。③読む主体として、または公的受信者としてみなされる読者の応答」。作者の極から読者の極へと配置される(Ⅲ二九〇―二九一頁)。

(i) 詩学から修辞学へ 読解理論の第一段階は、作者の観点から戦略が考察される。したがって、読解理論は修辞学という、説得の技術の領野に入る。作者の観心の導入は、時代遅れの心理描写図に戻ることはない。そもそも、テクストの意味論的自律というテーゼは構造分析にしか有効でなく、構造分析は説得の戦略をカッコに入れてしまふ。このカッコをはずすことは、作者を考慮することである。ここで問題になっている作者は、現実の作者ではなく、 \wedge 含意された作者 \vee 「ジュネットは「暗黙の作者」と言い、これを認めない」なのであり、作品の意味と作者の意図を混同することにはならない(Ⅲ二九一—二九二頁)。

現代の小説家たちは、まるで小説が突然作者なしになったかのように、自分を見えなくする。作者を消すことは、数多くある修辞学的技法の一つであり、現実の作者が含意された作者の中に閉じこもるために用いる擬装や仮面一式の一部となる。このような技法は、フィクションが決して書かれたもののように見えないこと、話がひとり物語っているように見えることから生じる \wedge 真実らしさ \vee をねらっている(Ⅲ二九三—二九四頁)。

読者は自然に、この統一を含意された作者に割当てて、そのテクストをその作者の作品たらしめる。「作品自体によってつくりだされる解決の独自性と、思想家や芸術家が感知した危機的情况の独自性ととの適合こそ、われわれは文体と呼ぶことができる。そして問題の独自性に応答する、この解決の独自性は、それにふさわしい名、つまり作者という名を受け入れることができる」(Ⅲ二九四頁)。

「信頼できる (reliable)、または信頼できない (unreliable) 語り手」という概念は、「読解の協約に信頼の調子を導入し、それが説得のいかなる戦略にも隠されている暴力を和らげる。「信頼性」 (reliability) の問題とフィクション物語の関係は、史料による証明と歴史的記述の関係に等しい。まさしく小説家は提供すべき物質的証明をも

たないからこそ、小説家は読者に対して、自分が物語り、あるいは提示するものを知る権利だけでなく、自作の主要人物についての判断、評価、価値づけを示唆する権利も認めるよう要求するのである」。なぜ今、「信頼性」の概念を含意された作者よりも、語り手に対して適用するのか。つねに含意された作者がいる。話は誰かによって語られる。作者と読者間には、暗黙の読解契約がある。作者の声が豊富な種類の形態を採用するとき、語り手が演劇的になるとき、語り手は含意された作者とはつきり区別されるし、読者は一層の自由をもつ。つねにはつきり分かる語り手がいるとは限らないが、何らかの語り手がいる場合には、その語り手の信頼性は作者と読者間の読解契約の一部となる。語り手は、作者の特権の一部を分有する。信頼されない語り手のケースは、現代の小説にとって重要である。ウェーン・ブースの立場は、狭すぎる。作者を中心におくフィクションの修辭学は、作者の主導権しか知らない点で、限界を明らかにする。現代文学は、新しいタイプの読者、つまり反応する読者、疑い深い読者を生み出すのに役立つ。「なぜなら、読むことは、信頼できる語り手と一緒の、安心な旅ではなく、含意された作者とのたたかい、読者を自分自身へとつれもどすたたかいとなるのである」と(Ⅲ二九四―二九七頁)。

(ii) テキストとその読者のあいだの修辭学 「……テキストに同行する読者なしには、テキストにおいて働く統合形象化の行為もないし、テキストを自己同化しようとする読者なしには、テキストの前でくりひろげられる世界もない」。リクールはここで、ミシエル・シャルルの「読解の修辭学」を引用する。シャルルは「読解はテキストの一部をなし、読解はそこに記入される」と言うが、その記入の仕方があまりにも両義的なために、読者を惑わせ、結局は解放するテキスト、読解がテキスト解釈によって構造を明るみに出す場合、「読解の反省性」がテキストに応答することを可能にする場合、あるいはテキストが「解釈に挑戦する機械」であるような場合など、いろいろで

ある。そこには、テキストの拘束とテキストからの自由の両者がある。結局、シャルルの主張は、作者に主要な力点をおくような分析と、読む行為を読解の最高の審級に設定する分析の中間に位置する(Ⅲ二九七—三〇一頁)。

(iii) 読解の現象学と美学 「もう一つの読解理論が要求される。それは読者の反応——含意された作者の策略への読者の反応——に力点をおくものである」。それは、ギリシャ語の *aisthesis* (アイステーシス。感受能力) が与えるような広範な意味を取り戻し、ある作品が読者に働きかけつつ、影響を及ぼす様々な仕方を探求する、美学に属する。それは、読む能動作用 (*action*) がテキストの受容 (*reception*) となることを可能にする。この美学はウォルフガング・イーザーにならって、個々の読者に対して生み出された効果と、読解過程における読者の反応を強調するか、ハンス・ロベルト・ヤウスにならって、公衆の集団的期待のレベルでの反応を強調するかの、いずれかである。「実際には、これら二つの美学は、お互いを前提としあっているのである。一方では、テキストがその『訴えかけ構造』を明らかにするのは、個人の読解過程とおしてである。他方では、読者が資格ある読者となるのは、公衆のうちに沈殿している期待に参加するのに応じてである。これによって読解行為は、公衆による作品受容の歴史の一環となる」と(Ⅲ三〇一—三〇二頁)。

まず、読解行為の現象学である。最初はロマン・インガルデンである。インガルデンにとってテキストが未完であるのは、第一にテキストが異なった「図式化された見解」を提供し、読者はそれを「具体化する」よう求められるからである。「具体化する」とは、テキストによって伝えられる人物や出来事を心に思い描こうとする想像活動を意味する。テキストとは、音楽の総譜のようなものである。第二に、テキストの提起する世界が文の要素連統の志向する相関物として定義され、こうした世界を思念するためには、この相関物を一つの全体にする仕事が残って

いるという意味においてである(Ⅲ三〇三頁)。

このような見解を再び取り上げて、読解の現象学において展開したのはW・イーザーである。イーザーのもっとも独創的な概念は「移動する視点」という概念である。これは——テキスト全体はけっして同時に知覚されないが——われわれ自身がテキストの内部に位置していること、われわれはテキストとともに、読解が進むのに応じて移動していくこと、の二重の事象を表現している。「読解の全過程をとおして、変様された期待と、変形された想起のあいだの交換の働きが追及される。この概念は、文の過去把持と未来把持の働きと呼べるようなものによって、テキストを文の連関として構成させる総合的過程を、読解の現象学に合体させる」。さらに、経験的世界の記述から△非活性化▽ (Dépragmatisation) の概念、つまり直接示された事物を変形することにも注目したい(Ⅲ三〇三—三〇四頁)。読解行為の弁証法は第一に、想像的具體化に対してテキストが提示する空隙と、修辭学的レベルでの期待裏切りによって、「不確定箇所」(Unbestimmtheitsstelle) (インガルデン) が生じ、統合形象化の重荷が読者にのしかかる場合である。リクールはこの場合を「読解それ自体が不調和な調和のドラマとなる」と言う。第二の弁証法は、意味の過剰である。テキストが読みつくせないことが明らかになる場合であり、読解は不可避免的に選択的な性格によって、テキストには書かれていない側面があることを示すかのようなものである。第三の弁証法は、首尾一貫性の探求において、うまく行き過ぎると、具体化過程で実際に見えたと信じる、という意味で錯覚となる。探求が失敗すると、読者はよそ者の作品の入口にとどまっている。「よい」読解とは、「自発的な不信の停止」(コールリッジ) の別名である錯覚をある程度は認めると同時に、意味の剰余、作品の多義的内容によって課される否定を引き受けるものである。読者の側の非親和化は、作品あるいは含意された作者の側の非活性化に対応する。リクール

ルは言う。錯覚が交互に抗しがたくなり、耐えがたくなるような距離が、作品に対する「よい」距離なのだが、このような均衡が達成されることはけっしてないだろう。「三つの弁証法が一九〇〇年になって、読解を生き生きとした経験とするのである」と(Ⅲ三〇四―三〇六頁)。

リクルールは言う。読者をいちばん尊重する作者とは、読者に対照的な働きを展開するための場を最大限残してくれる者である。このような作者が読者に到達するのは、一方では、文学ジャンル、主題、社会的・歴史的背景について、作者が読者と親和化したもののレパートリーを共有するときのみであり、他方では、読解がそのあらゆる規範に対して非親和化の戦略を実行するときのみである。この点で「信頼できない」語り手は、ウェーン・ブースの否定的評価とは違って、錯覚の形成に対する解毒剤としての断絶の戦略の一部となる。この戦略は、能動的な読み方を刺激するのもっとも適したものの一つであり、失ったものに見合ったものだけを手に入れるというゲームにおいて、何かが起きると言うことのできる読み方である。「事実、方角を見失った静止状態がはたして再方向づけの力動性をうみだしたかどうかを決定するのは、読解後なのである」。「この反応⇨効果理論の利点は明瞭である。テキストによって供給されるシグナルと読解の総合活動のあいだに均衡が求められる。この均衡は力動性の不安定な効果であって、まさにこの力動性によって、構造の観点からのテキストの統合形象化は、経験の観点からの読者による再形象化に匹敵する、と私は言おう。この生き生きとした経験は、今度は、それが含意する否定性によって、真の弁証法となる。その否定性とは、非活性化と非親和化、想像する意識における所与の反転、錯覚の破棄、である」と(Ⅲ三〇六頁)。

フィクションの修辞学によって導入された「含意された作者」に対応する「含意された読者」という概念は、読

解の現象学に対する主観主義・心理主義・メンタリズム・感情的詭弁という非難に答えるのに役に立つ。含意された読者は現実化されない限り潜在的なままであるが、現実の読者のうちに具現する。リクールは言う。「この読者こそ、テクストの中に、テクストによって先構造化された読者の役割を実現しつつそれを変形するのである」と(Ⅲ三〇七—三〇八頁)。

W・イーザーの「美的反応Ⅱ効果理論」とH・R・ヤウスの「受容美学」⁽²⁷⁾は、アイステーシス(感受能力)において交叉する。ヤウスは文学史の革新を目指し、文学作品の意味を、各時代の文学作品とその公衆とのあいだに確立される対話的關係に立脚させる。ヤウスは、「作品によってうみだされる作用(Wirkung)、換言すれば、公衆がその作品に賦与する意味」——それは単に実的な意味作用だけではなく、「作用史」(Gadamer)⁽²⁸⁾を含む——、つまり、文学作品の「期待の地平」の回復を要求する。「その地平とは、作品の最初の受け手に存在している、詩的言語と日常の実用的言語との対立の度合……やジャンルや主題系に関して、それ以前の伝統によってつくりだされた参照体系である」。この参照体系なしには、たとえば、『ドン・キホーテ』のパロディは理解されない。新しい作品——それは先在する期待の地平とのあいだに継起する偏差を示す——の受容は、問いと答えの論理学に基づいた「答えとして」、「過去と現在のあいだの、というより、過去の期待の地平と現在の期待の地平とのあいだの、ある種の媒介をおこなう。文学史の主題が存するのはこの『歴史的媒介』にである」と、リクールは言う(Ⅲ三〇八—三〇九頁)。

作品の認識的価値は来るべき経験を予示する力にあるから、作用史は開かれた性格をもつ。ヤウスは——ガダマ

ーと違って——大作品(つまり「古典」)の永続性のうちに、受容の力動性の一時的な安定以外のものを見ることを拒否する。新しい問いは、作品の前だけでなく、作品の背後にも開かれている。リクールは言う。「ある時点で、ある作品が非同時的、非現代的、時期尚早、時代遅れ(ニーチェなら、反時代的と言うだろう)として認められ得たとするならば、それと同じだけ、受容史のおかげで、作品の多様性は、公衆が自分たちの時代の産物であると認める全体の表をつくるようにさせるのだ、ということに同意する必要がある。文学史は、通時的には比較的永続的で、共時態にしっかりと統合できるいくつかの指標となる大作品なしには不可能であろう」。「文学に固有の期待の地平は、日常生活の期待の地平とは一致しない。新しい作品が美的な偏差を創造できるのは、文学的生活全体と、日常の実践とのあいだにあらかじめ偏差が存在しているからである。それを背景に新しい受容が浮き出てみえる期待の地平というものの基本的特徴は、その地平そのものが、もつと根本的な非一致の表現であることである。すなわち、ある文化における『詩的言語と実際の言語の、想像的世界と社会的現実の』対立である」。「芸術作品の『社会的』創造の機能」(ヤウス)が発揮されるのは、公衆の期待の地平のレベル、つまり、「芸術や文学に向けられた期待と、日常的経験を構成する期待との連結点」においてであると(Ⅲ三〇九—三二二頁)。

ヤウスはガダマーの哲学的解釈学と並んで、「文学的解釈学」を構成する。したがって、文学的解釈学は、説明、適用の三段階を経由しなければならぬ。リクールに従って整理する。まず、第一次理解、直接的理解は既に地平的構造をもっており、テクストが読まれている時代の趣味の支配的傾向や、読者が先行する作品と慣れ親しんでいることから生じる期待に支配されている。それだけではなく、今度はこの理解が、満たされていない意味への期待を生じさせ、読解(=再読解)はその期待を問いと答えの論理学に再記入するのである。ここで説明の段階

への移行が行われる。このように読解(第一の読解、あるいは素朴な読解。つまり直接的理解)は豊かさとは透明さとともに含む。期待は開放的であるが、より不確定である。再読解(第二の読解)は、最初にテクストを通読してから、開かれたままになっている問いに依拠するが、いくつもあるうちの唯一の解釈しか提示しない。再読解は明確にするが、選択する。問いは確定しているが、より閉鎖的である。この期待と問いの弁証法が、読解と再読解との関係を支配する。理解に対してこのように優位が割当てられていることは、文学的解釈学が美的な質を確保する、認識と享受のあいだのまったく原始的な関係によって説明される。ヤウスは——テクストの外に出ることを禁止する構造主義詩学と、アドルノの否定美学に反対して——快楽は理解を生じさせると言う。

読解と再読解との先行する偏りの説明こそが、第三の読解をひき起こす。「どのような歴史的地平が作品の発生と効果を条件づけたか、また逆に現在の読者の解釈を制限するか」。文学的解釈学はこのように——構造主義時代に失脚した——歴史的文献学的方法の正当な空間を画定する。この歴史的再構成の、検証的読解は、作品の過去の地平と読解の現在の地平とのあいだの差異の知覚を美的快楽に結びつける。この第三の読解は、第一の読解の期待と、第二の読解の問いとによって導かれている。「単に歴史的な意味を問う『テクストは何を言い表わしていたのか』という問いは、本来的に解釈学的な問い——『テクストは私に何を語るか』『私はテクストに何を語るか』——の支配下におかれている」と(Ⅲ三一一—三三四頁)。

文学的解釈学の第三段階である「適用」はどうか。神学的解釈学における説教や法解釈学における判定に比肩できるような効果はあるだろうか。快楽に伴う美的経験こそが、文学的解釈学の最後の基準であろうが、それ自体がまさしく適用であるように見える、とリクールは言う。この美的理解があらゆる範囲の効果——大衆文学の誘惑・

幻想から、苦悩の和らぎ、過去の経験の美化を経て、現代の作品の特徴をなす破壊とユートピアにいたる——をひろげ及ぼすからである。

ヤウスは *poiesis* (制作)、*aisthesis* (受容)、*catharsis* (伝達) の三つ組を解釈学の三つ組と交叉させる。諸効果の複合した全体が伝達(カタルシス)に結びつく。ヤウスは作品の伝達可能性の力を最も強調する。リクールはここでカントを引用する。美の普遍性はそのア・プリオリな伝達可能性以外の何ものにも存しない(カント)。カタルシスはこうして、純粹の受容性として理解されるアイステーシス、つまり、知覚的理解の伝達可能性の契機となる。非日常的な作品のアイステーシスは読者を日常性から解放し、作品の美的効果よりも道德的效果を目指すカタルシスは、再読解において形成される現実の新しい価値評価に対して自由にする(Ⅲ三一四―三一六頁)。

最後に、再形象化の操作の弁証法的構造についてのリクールのまとめ。第一に、過去についての代理表出の関係に伴う負債の感情と、フィクションの想像的变化の自由の比較である。虚構の世界の投影は複雑な創造過程に存するのであり、やはり負債の意識を帯びざるを得ない。歴史家の史料による拘束をフィクションは免れるが、フィクションは自分が外に投影するものによって、内的に束縛されている。ヴァン・ゴッホやセザンヌの証言する芸術的創造の苦悩を見よ。「こうして、芸術家に生命を与える世界観をもつとも完璧な仕方で表現するという、創造の厳しい法則は、死者に対する歴史家の、また歴史の読者の負債に、忠実に合致するのである」。「ここで生じる逆説は、想像的变化の自由が、世界観の拘束的な力をまもってしか伝達されないことである」。想像過程に内在する、自由と拘束の弁証法は、全解釈過程を通して伝達される。「解明と浄化の瞬間に、読者は心ならずも自由になる。この逆説が、テキストの世界と読者の世界との対決をたたかきとするのであり、このたたかきに対して、テキストの期

待の地平と、読者の期待の地平との融合は、一時的な平和しかもたらさない(Ⅲ三二六―三二七頁)。

第二の弁証法的緊張。フィクションの修辞学は作者が詐術を用いて、読者を自分と一体化させようとする。読者はテキストによって規定される自分の位置に恐れをなし、テキストと距離をおき、テキストが展開する地平と、日常性に運命づけられた個人として、読解の伝統によって培われ、形成された公衆の一員としての読者自身の地平とのあいだの偏差を強く自覚する。この△同▽と△異▽のあいだの揺れ動きは、ガダマーやヤウスの言う△地平の融合▽として規定された、読解の操作によってのみ克服される。

さらに、読解現象のもう一つの特性は、伝達可能性と、対象指示性との関係する。伝達されるものは結局のところ、作品の意味を超えて、作品が投影し、その地平を構成する世界であるという限り、指示の問題が介入するのである。作品の受容と、テキストの『事がら』(Sache)(ガダマー)の受け入れは、さらに、歴史的な次元をももつ。読解行為はこうして読書共同体に包含されるのであり、この共同体は作品の規範的性格、標準性のようなものを発展させる。テキストにおいてわれわれに問いかける「事がらそのもの」、「この『呼びかけ』構造と、共同で読むことの特徴である伝達可能性とのあいだに、相互的關係が確立されるのであり、この関係は再形象化の能力を内部的に構成している」と(Ⅲ三二七―三二九頁)。

最後の弁証法は、読解の二つの、相違した役割に関係する。すなわち読解は交互に、行動の流れの中断として、また行動の再開として現れる。「読者は自分の期待を、テキストの展開する期待に従属させるかぎりにおいて、読者が移住する虚構の世界の非現実性に応じて、読者は自分自身を非現実化する。そのとき読解は、反省が休止している、それ自体非現実的な場所となる。それに対し、読者が自分の読解から得る情報を……：自分の世界観に合体さ

せ、それによって世界観の以前の読みやすさをいっそう増そうとするかぎりにおいて、読解は読者にとり、彼が立ちどまる場所とは違ったものになる。それは彼が通過していく環境なのである」。テキストの期待の地平と読者の期待の地平との混同なき融合として表現される読解の理念型は、再形象化のこれら二つの契機を、静止と送出のこわれやすい統一のうちにて一体化する。「……物語による時間の再形象化の問題が、物語の中でもつれてしまうと、その解決はそこには見いだされない」と(Ⅲ三一九―三二〇頁)。

(五) 第五章は「歴史とフィクションの交叉」である。この章によって、目標に到達する。「すなわち、歴史とフィクションの交叉による、今や人間の時間となった時間の、実際の再形象化である」。研究の第一行程では、「フィクションによって展開される想像的变化と、歴史によって規定される、現象学的時間の宇宙的時間への再記入とのあいだの対立」が強調された。第二行程では、「歴史的過去の代理表出と、テキストの虚構の世界から読者の現実世界への移行とのあいだに、ある種の平行関係が現われ出たのであった」。この章では、「再形象化の二つの手法の相互の含みあいに対してなされてきた二系列の分析の合流について」説明する。これは前々から準備されてきたものである。第一に、現象学は物語の二大様式に、共通の主題を提供したのであり、解決されてはいないが、言語化された難問と格闘していたことは確認できる。第二に、読解理論は二つの物語様式間の交換に共通の場をつくりだした。歴史記述を含む、どんな記述も、拡大された読解理論に属する。このように拡大された受容理論において、二つの物語様式の分岐から合流への転換がなされる。

残る課題は、合流から交叉へと進むことである。「歴史とフィクションの交叉ということばでわれわれが意味しようとするのは、存在論的でも、認識論的でもある基本構造であり、その構造によって歴史とフィクションとは、

それ自身の志向性を、他方の志向性を借用することによってしか具体化しないのである。この具体化は物語理論においては、『……と見る』の現象に相当するのである。ヘイドン・ホワイットの類比的把握の概念と、インガルドンの演奏すべき総譜の概念において、二度、この具体化の問題と接触した。「この相互的具體化は、ハ……を想い描く√……という形での、形象……概念の勝利を示すものである」と(Ⅲ三三三—三三五頁)。

(i) 歴史のフィクション化 リクルールは言う。「問題はまさに、どんなユニークな仕方でも、想像世界が既存性の思念に、その『實在論的』思念を少しも弱めることなく、合体するのかを立証することである」。歴史は物語の時間を宇宙の時間に再記入する。これは實在論的なテーゼである。つまり、歴史はその年代順的配置を、地球・生物・太陽系・銀河系の「歴史」などに共通な、唯一の時間尺度に従わせるのである(Ⅲ三三五頁)。世界の時間と生じられる時間の間の深淵は、歴史的時間を思考可能で処理可能にする、いくつかの結合子を構成したおかげで、はじめて越えられる。第一は暦法であり、第二は時計である。これらの結合子は、人間の宇宙・人間の世界・人間の時間と、天文学的宇宙・自然の世界・宇宙Ⅱ自然の時間とを結びつける。暦法・時計の記号の読みとりは、時間に対する二つの見方が同時に考えられるための、図式化する操作である。そのうえ、暦法制定の、制度的で、結局は政治的な性格は、暦法为天文学的側面と、すぐれて社会的な側面との結合という総合的性格を強調する。出来事の日付決定もまた総合的性格を呈する。「こうして集合的記憶力によって蓄積された記憶のすべては、それらが暦法的时间に再記入されることによって、日付の打たれた出来事となることができるのである」(Ⅲ三三六—三三七)。

同じような論理は、世代連続にも適用できる。祖先伝来の記憶の連鎖によって回想を拡張して、想像力の働きの時間を遡ることは常に可能である。各人は、暦法的时间の助力を得て、世代連続の中に自分を位置づけることがで

きる。同時代者、先行者、後続者の組織網は生物学的な現象と、これらの人々の世界を再構成する、より知的な現象との関係を図式化している。「これら三重の世界の混合的性格が、その関係の想像的性格を強調する」。

結合子の想像的性格が最高度に達するのは、痕跡の現象においてである。この想像的媒介は、痕跡の記号効果としての混合的構造、つまり、残されたしるしとしての痕跡に適用される因果的な型の推論と、過去の事物に匹敵する現在の事物としての痕跡の有意味性の解釈とが妥協する、複雑な総合的性格を、要約的に表現している。痕跡を媒介し、いわば図式化するものは、古文書や史料を保存・選択・調査・読解する活動である。われわれは遺物・化石・廢墟・逸品・記念建造物の解釈を行う時に、それらに生活の背景や社会的、文化的環境を、つまりは「今日では失われている世界を想い描く」のである(Ⅲ三三七―三三八頁)。

△同△△異△△類似△の三つのカテゴリーの間の移行の最終地点において、ヘイドン・ホワイトが歴史的想像力の「表象的」機能と呼ぶものは、△……を想い描く△行為にまたしても近づくのであり、その行為によって想像力は幻視者となるのである。「すなわち、過去とは私が見たであろうもの、もし私がある場にいたらその目撃証人となつたであろうものであり、同様に、物事の裏側とは、あなたがそれを見ているところから私が見るならば、見えるであろうものである」(Ⅲ三三九―三四〇頁)。

残る問題は、想像世界の様相を明確に示すことである。リクールは言う。私が△……想い描く△という表現を導入したのは、過去への思念に、準直観的な充実を与えるためである。歴史の書法が歴史認識と一体化するものであると認める以上、「歴史はその書法において、文学の伝統から受け継いだ筋立ての型を模倣する、とやはりわれわれが認めたことに反対するものはや何もない」。ヘイドン・ホワイトはノースロップ・フライから、悲劇、喜

劇、ロマンス、アイロニーなどのカテゴリーを借用する。われわれはまた、出来事の連関を、悲劇的と見たり、喜劇的と見たりすることも学ぶのである。史料上の進歩による侵食にもかかわらず、ある種の歴史学上の大著書を永遠的にしているのは、過去を見るその仕方に正確に合致しているそれら著作の詩法や修辭法の性格である。このフイクション効果は、さまざまな修辭学的戦略によって増大させられている。読解協約は物語る声と含意された読者との間の共犯關係を制定する。近代の歴史家といえども、やはり小説的才能に訴えるのである。状況を「描写し」、思考の流れを「表現し」、それに内的独白の「迫力」を与えることを禁じない。その効果は、「眼前に彷彿とさせる」(アリストテレス)力をもつ。「それは語の正確な意味で、『……と見る』を『……と見えると思う』と混同させる。ここで信念を定義する『真と思う』は現前の幻覚に抗しきれなくなる」。この錯覚は歴史家の批判的監視と衝突するが、この監視と不信の自発的中断のあいだに奇妙な共犯關係が時として成立することがある。リクルはこれを「統制された錯覚」と呼ぶ(Ⅲ三四〇―三四二頁)。

リクルの以下の分析は見事である。歴史共同体がその自己同一性意識、その物語的自己同一性、共同体成員の自己同一性を基礎づけ、強化する力をもつ、「エポック・メイキング」な出来事。こうした出来事は強い倫理感をもつ。感嘆、崇拜、感謝を引き起こす畏敬的記念において感じられるハ魅惑する戦慄である。しかし、ハ戦慄はもう一つの面をもつ。それはハ恐怖の戦慄である。それは決して忘れてはならない出来事と結びついている。「それは犠牲者の歴史の最終的な倫理的動機づけをなす」。アウシュヴィッツの犠牲者たち。それはいかなる「理性の狡智」も正当化し得ない、歴史の影の部分である。「恐怖は出来事を、類のないもの、比類なく唯一無二のものにすることによって孤立させる」。関連づける説明と孤立させる恐怖との葛藤は、ホロコーストで頂点に達する。

出来事を説明に解消してしまう歴史と、考えられないものを考えずにすましてしまう純粋に感情的な反論の二分法は、有害である。「いつたいどのようにしてフィクションが、感嘆によるのと同じく恐怖による出来事の個体化から派生する帰結となるのか」。ここでもまた「眼前に彷彿とさせるように」「描写すること。ここでは錯覚は、恐怖による個体化のために仕える。「恐怖による個体化は、フィクションの準直観性がなかったら、それは感情としてはいかに高貴で、深遠であるとしても、盲目のままであろう。フィクションは恐怖に襲われている語り手に眼を与える。見るための、泣くための眼である」。死骸の明細な計算をするか、それとも犠牲者の伝説を語るか。この二つの選択のあいだに、歴史的説明が挿入される。こうして、「叙事詩が感嘆の次元でなしとげたことを、犠牲者の伝説は恐怖の次元でなしとげるのである」。「そのいずれの場合でも、フィクションは忘れ得ないもののために仕える。⁽²⁸⁾フィクションは歴史記述が記憶に比肩できるようにする」。「しかし、おそろくけっして忘れるべきでない犯罪が存在し、彼らの苦しみがそれへの報復よりも、それを語り伝えることを求めている犠牲者たちが存在するのである。忘れまいとする意志のみが、こうした犯罪を**もはや永久に繰り返されないようにすることができるのである**」と(Ⅲ三四二―三四六頁)。

(ii) フィクションの歴史化 何事であれ物語るということは、それが実際に起きたかのように物語ることである。「起きたかのように」はどの程度まで、物語の意味作用にとって不可欠なのだろうか。第一の指標は、厳密に文法的な種類に属する。物語は過去時制で語られる。「むかしむかし……」は物語へ入っていくのを示す。ハラルト・ヴァインリヒは「発話の状況」で、物語ることと論評することを区別した。前者には緊張緩和、超然とした態度が、後者には緊張、関与の態度が結びつく。「日常的体験が水平化したり、磨滅させたりしてしまうこうした時間的意

味のいくつかを探求したり、探索するのが、まさにフィクションの機能の一つである」。物語の態度とは、物語の過去時制が準過去だからではないか。「準過去」とは、「物語る声」——それは実際の作者の虚構の変装である——にとって物語られる出来事が過去の事象であるという意味である。「歴史が準虚構であるのは、生き生きと語られる物語によって読者の「眼前に」彷彿とさせる出来事の準現前が、その直観性とその活気とによって、代理表出の逆説が例証する過去の過去性の逃げやすい性格を補ってくれるからである。そういうようにして非現実的な出来事は過去の出来事に似るのであり、フィクションは歴史に似るのである」(Ⅲ三四六—三四八頁)。

第二の理由は、アリストテレスの筋立ての黄金律、すなわち、筋立ては蓋然的か必然的でなければならない、に基づく。説得力をもつためには、蓋然的なものは既在したものと真実らしさの關係をもたねばならない。「芸術作品がその真のミメーシスの機能を發揮するのは、まさにそれがこういった種類の真実らしさと手を切るときである」。「行動の真のミメーシスは、時代を反映することにもつとも意を用いない芸術作品のうちに探し求めるべきである。

語の通俗的な意味での模倣は、ここではとりわけミメーシスの敵である」。物語る声の準過去は、歴史意識の過去とは完全に区別されて、起こり得たかもしれないという意味での蓋然性と同一視される」。そのような「過去らしさ」の音が、真実らしさの中で響いている。フィクションはその準歴史的性格を利用して、事後に、歴史的過去の実現しなかったある種の可能性を、解放する。「フィクションの準過去は、実際の過去の中に埋もれている可能性の探知器となる。『起こり得たであろう』こと——アリストテレスによると蓋然的なもの——は、『実在した』過去の潜在性と、純粹のフィクションの『非現実的』可能性とを同時に包含する」。リクールは言う。「結論として、時間の再形象化における歴史とフィクションの交叉は、結局のところ、フィクションの準歴史的契機が、歴史の準虚

構的契機と交代しながら、相互に侵食しあうところに存する。この相互侵食から、この場所の交換から、人間の時間と呼ぶのがふさわしいものが発してくる……」。この人間の時間において、歴史による過去の代理表出と、フィクションの想像的变化とが結合すると(Ⅲ三四八―三五二頁)。

(六) 最後の章は「歴史意識の解釈学へむけて」と題される。「歴史の計画、つまりこれからつくる歴史から出発して、そこから過去と未来の弁証法と、現在における両者の交換とを再発見しようとする必要がある」とリクールは言う(Ⅲ三八一―三八二頁)。

(i) 未来とその過去 リクールはこれからの分析を導く糸として、ラインハルト・コゼレックによって、経験の空間と期待の地平という二つのカテゴリーのあいだに導入された極性(Polarité)を採用すること³⁰⁾を提案する。この二つは、歴史的時間の解釈学を考慮に入れるときに、適切である。ドイツ語の Erfarung (経験) は幅広い意味をもち、個人的経験、世代や社会制度によつて伝承された経験など、つねに、疎遠さを克服すること、ハビトゥス「社会化をとおして無意識的に獲得される心的傾向」となった獲得物とに関わる。空間という用語は、さまざまな経路を通過する可能性、蓄積された過去を層化する可能性を喚起する。期待の地平の方は、非常に広い意味をもつが、現在の中に記入されている。それはへまだ……でないVの方へ向けられた、「現在化された未来」である。地平とは、展開する力と乗り越える力を明示する。経験の空間と期待の地平とのあいだには、対称性が欠けている。しかし、両者は互いに条件づけあうのである。コゼレックは言う。「過去に遡及する期待なしには収集され得ないというのが、経験の時間的構造である」と。

ドイツ語の Historie は Geschichte に席を譲るが、一連の出来事と一連の物語との関係を意味する。二つの意味

の合流には、全体としての歴史、個々の歴史の上にある歴史、単なる「歴史」である「世界史」が成立する必要があった。物語のレベルでは、叙事的統一性が、出来事の集合・連関の言語化から生じる。こうした歴史のかたわらに、大文字で表される△自由▽△進歩▽△革命▽が出現する。この意味で、フランス大△革命▽は、先行する過程の現像液として役立ったし、その過程を加速もしたのである。

コゼレックの「歴史の時間化」の細心の意味論的分析から三つの主題が浮かび上がる。これら三つの主題は、新しい期待の地平の拡大に寄与し、経験の空間を変えた。

①新時代という観念。この観念は単に時代区分の語彙ではない。近代 (Neuzeit) という表現が重要となるのは、未来との新たな関係の結果として、時代の新しい質が明るみに出ている、という意味においてである。新しいと宣言されるのが時代であることは、時代が歴史の力であることを意味する。世紀も△時代▽ (エポック) を指す。時代精神 (Zeitgeist) の観念もそこから遠くない。△進歩▽のコース。以後、現在は過去の闇黒 (暗黒の「中世」!) と未来の光明とのあいだの移行の時間として知覚されるようになる。この意味論的变化は、期待の地平と経験の間との関係の変化によつてのみ、説明される。現在の新しさの意味は、期待される未来の明るさの反映である。「現在は、それが新しい時代を開いてくれるとわれわれが信じるかぎりにおいてのみ、語の強い意味で、新しいのである」。

②新しい時代は、加速された時代である。この加速化の主題は、進歩の観念と強く結びついていると思われる。人々の改良。伝統の獲得物によつて覆われた経験の空間は狭くなり、獲得物の權威も衰えていく。時間の加速化の信念を、反動・遅れ・過去の遺物などがおびやかす。進歩と加速の意味の結合が、天体の回転に当てられた revolution

という語を「革命」 \vee という、新しい地平が開かれることの意味に変えた。

③歴史がつくりだされるべきものであること、またつくられ得ること。この第三の構成要素は、もっとも新しく、もっとも脆いものである。「歴史を自由にできる可能性は、命令法から希求法「希望・欲求を表現する法」に、さらに直説法未来「未来の行為を述べる」になる。「物語 \vee と物語られる事がらとはまたしても合致することができ。『歴史をつくる』(faire l'histoire)と『歴史の作法』(faire de l'histoire)という二つの表現は重なりあう。つくと物語るとは、単一の過程の表裏をなすようになった」と(Ⅲ三八五―三八八頁)。

これら三つの論点は今では疑わしく思われる。特に第三の論点、つまり、歴史はつくりだされるべきものであり、またつくられ得るということは、行動が欲せざる結果をうみだすこと、行動は行動がうみださなかつた状況においてしかうみだされないと考えると、疑わしい(Ⅲ三八八―三九〇頁)。だが、トリクールは言う(Ⅲ三九〇―三九四頁)。「期待の地平」と「経験の空間」という二つのカテゴリは——啓蒙主義者たちが創始したものであるとしても、根本的なものである。第一に、コゼレックが言うように、それらは哲学的人間学のレベルでも有効なメタ歴史のカテゴリなのであり、超越的名辞なのである。第二に、両カテゴリの関係は可変的な関係であり、歴史の時間化に影響を及ぼす変化の指標として役立つ。と言うよりもむしろ、両カテゴリの関係が変化する時にしか、両カテゴリの関係に気付かないのである。第三に、これら両カテゴリの永続的な倫理的、政治的含意である。すなわち、両カテゴリの間の緊張は、歴史がなおも存在するためには保持されねばならないが、分裂に至ることを阻止しなければならないのである。リクールは二つの命法について述べる。第一に、「純粹にユートピア的期待」に抵抗しなければならない。期待が「獲得された経験への投錨点を失い」「進行している経験に根をおろ

することがない」ならば、また期待が「はつきり識別できる段階によって段取りがつけられ、規定される未来に」固定できなくなつた時には、行動意欲を阻喪させるだけである。期待は「規定され、したがつて有限で、比較的控え目なものであるべきである」。「中間的な計画を行動可能な範囲に配置していくことによつて、期待の地平を現在に近づけなければならぬ」。リクールはカントとともに、「どんな期待も全人類にとつては希望でなくてはならない」、「人類は歴史であるかぎりにおいてのみ、一つの種なのであり、逆に、歴史があるためには、全人類は集合的単数として、歴史の主体でなくてはならないと主張する」。いかなる権利も、「個人や非国家管理の集団が最終的な権利主体であり続けるような法治国家の同時的実現なしには、権利の名に値しないだろうということである」と。近代性とは、「未完の計画」なのであると。第二に、経験の空間の狭隘化に抵抗しなければならぬ。そのためには、過去を変えられない、過ぎ去つたものとする考えを拒否し、「過去を再び開き、まだ成就していない、阻まれた、さらには虐殺されてしまつた過去の潜在性を蘇らせねばならない」。これらの二つは、同じ課題の二つの側面なのであると。

(ii) 過去によつて影響を受けること 「歴史の犠牲者と、今日でもなお歴史をつくるより以上に歴史の力を限りなく蒙っている無数の大衆とは、すぐれて歴史の条件のこの重要な証人たちである。そして歴史のもつとも能動的な能動者である——あるいはそう信じている——人々は、歴史の犠牲者、あるいは彼らの犠牲者におとらず、歴史から苦しみを受けているのである」(Ⅲ三九五頁)。リクールはここで、このような歴史の作用を説明するために、その相關物としへ過去によつて影響を受けること√の条件(あるいは、構造)を検討する。リクールはラインハルト・コゼレックと共に、ここでも「経験の空間」と「期待の地平」を導入する。「歴史の作用の受容性」という概念を

解明することは、根本的には、その概念とあまりに早急に同一化されがちな伝統の概念を明確に説明することである」。リクールは伝統性、諸伝統、いわゆる伝統という三つの問題系によって、伝統の概念を明らかにする。①伝統性。これは「歴史的継続の連鎖様式を指す」。伝統性は経験の空間に内在する弁証法に属する。それは「われわれが経験と呼ぶものの内部で、われわれが蒙る過去の作用と、われわれがおこなう歴史の受容とのあいだの緊張から発してくる」。その時間の様式は、ブルーストの「失われた時を求めて」の「通過された時間」であり、時間的間隔を主題とする。それはロマン主義哲学の解釈的理想であった「完全な同時代性」ではなく、また過ぎ去り、廃棄され、放免された過去、のりこえられない間隔でもない。「伝統性とはむしろ、遠隔化と脱遠隔化の弁証法を指し、時間を、ガダマーのことばによれば、『現在がその根をおろしている過程……の土台であり、支えである』……とするものである」。

この弁証法的関係を考える場合、状況と地平という現象学の概念が役に立つ。われわれは状況の中にいる。状況はわれわれを規定する。しかし、状況は地平の中にある。地平は限定されてはいるが、開かれている。しかも、この地平は動いている。われわれは動いている複数の地平によって構成された唯一の地平の中にいる。複数の地平を廃棄する絶対知という極と、通約不可能な多数の地平の観念という極のあいだに、「地平間の融合」という観念の場所をあげる必要がある。「過去は、現在の地平から離れていると同時に、そこにもどり、引き受けられる歴史的な地平を投影することによって、われわれに明らかにされる。投影されると同時に遠ざけられ、区別されると同時に含まれる時間的地平という観念は、伝統性の観念の弁証法を完了する」。われわれは努力して獲得した歴史的な地平を投影することによって、現在の地平との緊張関係において、過去の作用を体験する。われわれなしにも生

じる作用の歴史と、われわれの努力によって獲得される地平の融合の協同作業。伝統性とは、「意味を発生させる伝達」なのであり、「伝統は、生氣を失った沈殿物となるまえは、解釈された過去と解釈する現在との交換において、弁証法的にのみ理解される働きなのである」(以上、Ⅲ三九一—四〇一頁)。

②諸伝統。これは「伝統の内容の実質的な概念」である。そもそもコミュニケーションとは、特に過去の内容の伝達は、言語による。言語という、「制度中の制度」は、われわれ各人につねに先行している。ここで言語とは、各自然言語におけるラングの体系だけでなく、すでに解釈と再解釈の長い連鎖にそってわれわれに伝達された、言われ、聞かれ、受容された事がらでもある。言語的構造を強調することは、行動の物語的性格、歴史的過去の現実性とは大部分は過去のテキストの現実性であること(口承の伝統もあるが)、痕跡による認識としての歴史記述が史料としてのテキストに大きく依存していることによって、補強される。「読解」とは、「 \wedge 過去によって影響を受けること \vee に、その言語的およびテキストの次元で応答し、対応する受容なのである」。伝統性という時間的間隔の形式的な弁証法に、諸伝統という内容の実質的弁証法を付け加えなければならない。それは「経験の空間」の概念に内在する弁証法なのである。われわれが過去に問いかけるのに応じて、過去はわれわれに問いかけ、われわれが過去に答えるのに応じて、過去はわれわれに答える(「問と答えの論理学」(Ⅲ四〇二—四〇三頁))。

③いわゆる伝統。これこそが \wedge 伝統の解釈学 \vee とハイデオロギー批判 \vee との対決を生じさせたものである。まず二つの予備的考察。第一の予備的考察。「われわれが過去から受け入れるものは、実際に、信じること、信念、確信、つまり「真と思う」仕方、ドイツ語の特性によれば、信じることを意味する《Für-wahr-halten》である」。すなわち、「どんな意味の提起も、同時に真理への要求なのである」。「ガタマーの用語によれば、この真理への要求は、

われわれから発したのではなく、過去からやってくる声としてわれわれに合体するものとして、『事象自体』の自己提示として表現される。予断はこうして、先行理解の構造なのであり、この先行理解から離れては、『事象自体』も真価を發揮されない。權威 (autorité) は増加を意味するが (auctoritas は augere 増すに由来する)、優越性の承認を求め⁽³³⁾。「われわれは伝統を判断し、あまつさえそれを断罪する立場に立つまえに、伝統によって運ばれるのである。伝統は、過去の消えた声を聞く可能性を『保持している』(bewahrt)」。第二の予備的考察。ガダマーは歴史の法廷に昇格して、それ自体いかなる予断からも免れているとされる「裁定する意識」を「方法論主義」として否定する。しかし、解釈学は八方法Vを組み込まねばならない。それは「親和性と疎遠感との対極関係」を導入することである。⁽³⁴⁾ 解釈学は歴史記述の客観性を利用する。時間的間隔によってなされる「濾化」を利用する。「したがって解釈学的に形成された意識はまた、歴史的意識を含むであろう」。「理解することとは、別様に理解することだ、たとえば十分である」(ガダマー)。したがって、「理解を導く真の予断と、まちがった理解をもたらし偽の予断のあいだになすべき区別」は、解釈学に内在する問題となる。「そこで予断は、理性の法廷を前にした訴訟人となる。そしてこの法廷の前で、それは最良の論証の法則に従うという以外の手段をもたない」のである。ハーバーマスが言うように、解釈学が基づく言語の実践も、労働と支配とを含む広い布置の中に置き直すならば、体系的な歪曲の本拠の一つである。このようなハーバーマスの批判を考慮して、経験科学とその技術的延長の道具的利害、解釈諸科学のコミュニケーションの利害ではなく、解放の利害と結び付くイデオロギー批判と連結するとすれば、どうか。ハーバーマスの言う桎梏なき、限界なきコミュニケーション、「理想的会話状況」⁽³⁵⁾は、いかなる条件の下で考えられるのか。リクルールは言う。「その相互理解は、成功したどのコミュニケーションにおいても、

われわれの意図と意図の認知との、ある相互性を経験するどんなコミュニケーションにおいても働いているものである」と。それは「限界理念 (idee limite)」であるが、「経験の空間に対してなされるかぎりにおいてのみ、期待の地平にもなされるのである」と(Ⅲ四〇四—四一〇頁)。

リクールは言う。「自分自身を食いつくす批判に直面して、伝統の内容の真理要求は、より強力な理性が、すなわちよりすぐれた論証が確立されないかぎりには、真理の推定とみなされるに値する。真理の推定ということばで私
が意味するのは、信頼、信頼する受容であり、それによってわれわれは、いかなる批判にも先立つ最初の動きにおいて、あらゆる意味の提起に、真理への要求に答えようとするものである。なぜならわれわれは、けつして真理への過程のはじまりにはいず、いかなる批判の営みにも先立つて、推定された真理の領域に属しているからである」。

「真理の推定という概念によって……理解の不可避的な有限性と、コミュニケーションにおける真理の観念の絶対的妥当性とを隔てていた深淵に橋が架けられる」と。

△過去によって影響を受けることVの条件についてのこの省察から二つの結論が導かれる。第一に、「経験の空間」と「期待の地平」とは対をなすから、この省察は「期待の地平」にも向けられねばならないことである。「期待の地平」は「過ぎ去ったとみなされる過去に忘れられた可能性、流産した潜在性、抑圧された試みを開く」。「他方では、伝統の夾雑物からこのように解放された意味の潜在性は、われわれの期待の潜在性に血肉を与えるのに役立つてくれる。期待の潜在性はこれからつくる歴史という意味において、桎梏なき、限界なきコミュニケーションという規制的だが空虚な観念を決定する力をもっている」と。第二に、歴史の作用という概念と、その相関物である過去によって影響を受けることVが、伝統のまわりをまわる意味の星座に対して優越していることを再確認す

の必要があることである。まず、「痕跡の概念」である。「追跡された痕跡の有意義性と、伝達された伝統の作用とのあいだには相関関係がある。それらは過去とわれわれとのあいだの比較し得る二つの媒介である」。さら遡ると、「大いなる記憶の構成において果たす史料の機能」がある。史料によって、痕跡はすでに伝統の一部である。さら遡ると、「伝統は、同時代者、先行者、後続者のネットワークの超生物学的性格を強調する。すなわち、このネットワークの象徴的次元への帰属である。また逆に、世代連続は解釈と再解釈の連鎖に、生と生者の支持を供給する」。最後に、「曆法的時間」である。それはわれわれの伝統を宇宙の時間に記入することを許す。作用の歴史は、われわれの生と、一連のその変遷とを包含するものとして把握される。「こうして曆法的時間はわれわれの諸伝統に、天文学に支持された制度の枠組を供給する。それに対して、過去の作用は曆法的時間を通して時間的間隔の連続性を供給する」と(Ⅲ四一〇―四一四頁)。

(iii) 歴史的現在 リクールは「主導権」の概念の考察から、歴史的現在の省察へと進む。「始めることは、主導権から事物に新しい経過を与えることで、主導権は続きを予告し、そうして持続を開くのである。始めること、それは続けることを始めることである」。「もつとも根本的な態度は、メルローポントイが、行動主体の、世界への挿入を特徴づけた態度、すなわち『私は存在する』の根をなす『私はできる』の経験である。この経験は、体験の流れと世界の秩序とのあいだのもつとも根源的な媒体としての固有の身体を指し示すという大きな利点をもつ」。われわれはアーサー・ダントにならって、われわれが自分の能力を単純に熟知していることを基本にしてわれわれがすることができる基本行動と、われわれが出来事を起こさせるようにわれわれが何かをすることを要求する派生行動を区別した。この付加によって、われわれの「することができ」を、「私はできる」の直接圏をはるかに越えて

広げる。われわれはフォン・ライトと共に、干渉——システム理論の枠組では主導権の概念に相当する概念——によつて、ある閉鎖したシステムをその環境から孤立させることを学び、このシステムに内在する発展の可能性を見する。「因果関係は、閉鎖したシステムの性質をもつ世界史の部分と相関している……」。「物理的平面から歴史的平面に転置されると、干渉は、準因果関係的と言われる説明モデルの節点をなす。すでに述べたように、このモデルは、行動の志向的相に対応する目的論的部分と、行動の物理的相に対応する合法的部分を分節する。このモデルにおいて、歴史的現在についての反省は、もつとも適合した認識論的支持を見いだすのである」(以上、Ⅲ四一四—四一七頁)。

どのようにして言語によつて行為するか。エミール・バンヴェニストは現在を定義して、読者がその言表行為を、自分の発話する言表と同時にする瞬間であるとして、現在の自己言及性を強調した。オーステインとサールは「言葉でいかに行為するか」を検討した。「広義において、あらゆる言行為(または言述行為)が話者を関与させ、話者を現在に関与させる。私は自分の言に、それによつて私が自分の言うことを実際に意味するといふ誠実さの暗黙の条項を導入しなければ、私は何も確証できないし、同じく私が断言することをほんとうと思わなければ、私は何も確証できない」。「しかしあらゆる行為が暗黙にその話者を拘束するなら、ある種の言行為は顕在的に話者を拘束する。それが『自己拘束』(commissis)の場合で、約束がそのモデルとなる。約束することによつて、私は自分がするだろうと言ふことをする義務のもとに意図的に自分を置く。ここで約束は、私を縛ることばの強い価値をもつ。私が自分で自分に課す拘束は、現在において負わされた義務が未来を拘束する点で注目すべきである。……たしかに、約束することは、私が何かこれからすると約束するだけでなく、私が約束を守るとも約束するのである」。

「私はできる」によって主導権はその力を示す。「私はする」によって主導権は私の行為となる。干渉によって主導権は私の行為を事態の経過の中に登録し、それによって生き生きとした現在を任意の瞬間と一致させる。約束を守ることによって、主導権は現在に、保持する力、要するに持続する力をあたえる」(Ⅲ四一七―一九頁)。

歴史的現在に歴法的時間に基づいて、物理的時間と現象学的時間、すなわち、二つの時間の広がりの中の単なる断層、もはやない過去と、まだない未来との間の単なる断層に還元された、厚みのない瞬間、点としての瞬間と、近未来の切迫性と今しがた過ぎ去った過去の近接性とが連続した『今』の発生としての生き生きとした現在という二つの時間の間に、第三の時間を構成する力を与える。こうして歴史的現在は、三つの時間の混合的性格をおびるのである。「そのうえ、新時代を開くとみなされる創始的出来事と結びついたものとして、基軸的時点は、時間の始まりではないが、時間における始まりのモデルとなる。つまり、出来事の新しい流れを開始できるような、いつさいの出来事のモデルである」。「しかも歴史的現在は、それに連続している歴史的過去や未来と同じく、世代連続という生物学的であると同時に象徴的でもある現象によって補強されている。歴史的現在の補強はここでは同時代者の世界という概念によってもたらされる」。「この概念は歴史的現在に、一挙に共存 [Mitsam] の次元を与えるのであり、この次元によっていくつかの意識の流れは、アルフレッド・シュッツのみごとな表現によれば『ともに老いる』なかで調整されるのである」。これが歴史的現在の第二の基盤である。「歴史的現在は経験の共通の空間として一気に把握される」(Ⅲ四一九―四二〇頁)。

前述した約束の倫理的平面から政治的平面に転換してみよう。この転換は、約束が書き込まれている公共の空間を考慮することによってなされる。「私が約束するのは、つねにだれかに対してである。他者は、約束の受益者で

なければ、少なくともその証人である。私が自分を拘束する行為の前にさえ、私を他者に縛りつける協約があるわけである。それによって約束を守らねばならないとする忠実さの規則が倫理的秩序において、個々の約束を守ることに先行する。忠実さの規則を支配しているある人から他の人への行為のほうは、社会的協約によって律されている公共空間を背景にして明瞭になる。その社会的協約によって、議論は暴力よりも好まれ、どの信念にも内在する真理への要求は最良の論証の規則に従わされるのである。……こうして、約束によって自分を拘束する話者の個人的責任、それによって約束を守らねばならないとする忠実さの協約の対話的次元、そして暗黙のもしくは潜在的な社会的協約によってうみだされた公共の空間の世界市民的次元とのあいだには、循環的關係がある」(Ⅲ四二〇—四二一頁)。

「少なくともわれわれは、わかちがたく倫理的で政治的であるこの行動の現在を、期待の地平と経験の空間の連続的に位置づけることはできる」。その時にわれわれはコゼレックと共に、われわれの時代が期待の地平が遠ざかり、同時に経験の空間が狭まるという特徴をもつことを認めた。これは現在の、審きの時間と決意の時間という二重の意味における危機である。このように歴史的現在の危機に直面して、期待の地平と経験の空間の両面で分裂を阻止することが必要であるが、それが単なる妥協ではなく、対決であるためには、それが現在の力そのものを表さなければならぬ。リクールはここでニーチェの『反時代的考察』を引用する。何故か。それはニーチェの考察が「未来の投影と過去の把握のあいだの、現在の尾根に位置しているからである」。「現在の最高の力……をもつてし
てのみ、あなたは過去を解釈する……権利をもつ」(ニーチェ)。リクールは言う。「一方で、歴史的現在は、各時代で完成した歴史の最終項であり、それ自身が既成の事実であり、他方では、やはり各時代において、現在はこれ

からつくる歴史を開始する力であり——少なくとも、そうなり得る。第一の意味では、現在は、歴史の老齡化を言い、われわれを遅れて来た者にする。第二の意味では、現在はわれわれを最初に来た者として資格づける」。「過ぎ去ったものの中に内閉しているものとしての歴史に対してなされるある種の偶像破壊は、こうして、時間を再形象化するその能力の必然的な条件となる。未決定の時はおそらく、未来に対するわれわれの思念が過去の未完成の潜在性を再活性化させる力を持ち、作用の歴史がまだ生きている伝統によってもたらされるためには、未決定の時が必要とされるのである」と(以上、Ⅲ四二一—四二九頁)。

五 『時間と物語』の結論

リクルールの『時間と物語』は、「物語られる時間なしに考えられる時間はないかぎりにおいて、物語を時間の番人とみなす」という作業仮説を論証するために書かれたのである。この本の総題「物語られる時間」はそこに由来する。この本の主題はしたがって、むしろ「時間」なのである。リクルールの「結論」も三つの「時間性のアポリア」の解明に、物語がどのように寄与するか、その限界はどこかを巡って展開されている(Ⅲ四四一—四四五頁)。しかし、私の関心は、「物語」の方にあり、特に本稿は「物語の意義と構造」を検討するものであるから、以下はその面に限定する。

(一) 第一節は「時間性の第一のアポリア——物語的自己同一性」である。この「時間性の第一のアポリア」とは、時間が現象学的時間と宇宙論的時間とに分裂することである。個人の意識の時間でしかあり得ない現象学的時間から、現実全体の時間である客観的時間をどのようにして引き出すのか。死へとかかわる存在である現存在の全く個

別的な時間から、時間の公共性・世界性・宇宙性をどのようにして引き出すのか。「物語られる時間は、現象学的時間と宇宙論的時間のあいだに、思弁がたえず穿つてやまない裂け目の上に架けられる橋のようなものである」(Ⅲ四四五頁)。「歴史と物語の一体化から生える脆いひこばえとは、個人または共同体に、物語的自己同一性(*identificative narrative*)と名づけることのできる特殊な自己同一性を割当てることである。『自己同一性』とはここで実践の1カテゴリーの意味に解される。個人または共同体の自己同一性を言うことは、この行為をしたのはだれか、だれがその行為者か、張本人か、の問いに答えるものである。まず、だれかを名ざすことによって、つまり固有名詞でその人を指名することによって、その問いに答える。しかし固有名詞の不変性を支えるものは何か。こうしてその名で指名される行為主体を、誕生から死まで伸びている生涯にわたってずっと同一人であるとみなすのを正当化するものは何か。その答えは物語的であり得ない。「だれ？」という問いに答えることは、ハンナ・アーレントが力を込めてそう言ったように、人生物語を物語ることである。物語(ストーリー)は行為のだれを語る。∧だれ∨の自己同一性はそれゆえ、それ自体物語的自己同一性にほかならない。語りの助けなしには、実際のところ、個人の自己同一性の問題は、解決なき撞着に陥る運命にある」(Ⅲ四四八頁)。「自叙伝の文学的分析が立証するように、人生物語は、主体が自分自身について物語るあらゆる真実もしくは虚構の話(ストーリー)によってたえず再形象化され続ける。この再形象化は人生それ自体を、物語られる話の織物とする」(Ⅲ四四九頁)。

ここでリクールは二つの例を検討する。第一の例は「もつとも要塞化した個人の主観性の領域」である精神分析の「症例史(ケース・ヒストリー)」である。物語的構成要素の役割は、被分析者の作業において見られる。フロイトはその作業を「徹底操作(Durcharbeitung)」と呼んでいる。それは解釈に統一を与えて、解釈が惹き起こす

抵抗を克服する精神分析過程である。「それは理解しがたく、耐えがたい断片的な話を、被分析者がそこに自分の自己性を認められるような首尾一貫し、納得できる話に置き換えることである」。「歴史はつねに歴史から生じる。精神分析の徹底操作を構成する訂正、修正の作業についても同様である。主体は、彼が自分について自分に語る物語において自己認識するのである」(Ⅲ四五〇頁)。第二の例は聖書に出てくるイスラエルの歴史からとられる。「どんな民族もこれほどまでに、自分が自分自身について語る物語によってひたすら熱狂したことはないから」、この例は適切である。後に正典として受け継いだ物語の範囲を画定したことのうちには——族長物語、エジプト脱出、カナン定住、ダビデ王の統治、捕囚と帰還の物語——この民族の性格が表現され、反映している。また、「聖書のイスラエルが、その名をもつ歴史共同体になったのは、自分たちの歴史の創始的な出来事の証人と見なされる物語を物語ることによってである」と、十分な正当性をもって言うことができる。この関係は循環的である。ユダヤ民族と名のる歴史共同体はその自己同一性を、その共同体がうみだしたテクストの受容そのものから引きだしたのである」。「要するに、物語的自己同一性は、解釈学的循環の詩的解決なのである」と(Ⅲ四五〇—四五二頁)。

しかし、このような物語的自己同一性には限界がある。第一に、同じ偶然の出来事について複数の筋を創作することが可能であるように(その場合には、それはもはや同じ出来事とは呼べない)、自分の人生について違った、さらには対立する筋を織り上げることができる。物語的自己同一性はたえずつくられたり、こわされたりし続ける。物語的自己同一性は、その意味で、解決であるとともに、問題でもあるのである。第二に、物語的自己同一性は、主体の自己性の問題を汲みつくすことはない。読解は想像力を行使した静止の契機の場合と、送出の契機を含む場合とがある。後者の場合には、読解は行動の教唆となる。物語は規範や評価や指示の次元を欠いていない。語り手

は説得の戦略によって、世界観を読者に押し付けようとする。「送出が行動に変換されるのは、各人に、私はここに立つ、と言わせる決意のみによってである。それゆえ、物語的自己同一性が真の自己性と等しくなるのは、倫理的責任を自己性の最高の要因とする決意の契機によってのみである」。それを証明するのは、約束の分析であり、エマニュエル・レヴィナスの全著作である。物語はこの意味で、すでに倫理の領野に属している。読解によって選択するのは、行為主体、行動の主導者としての読者である。「まさにこの点において、物語的自己同一性はその限界につきあたり、行動する主体の形成の非物語的構成要素に加わられねばならないのである」と(Ⅲ四五一—四五三頁)。

(二) 第二節は「時間性の第二のアポリア——全体性と全体化」である。第二のアポリアは時間が集合的単数として考えられているのに、未来、過去、現在という三つの時間の脱自態に分離することにある(Ⅲ四五三—四六五頁)。リクールはこれまで、単一の歴史、単一の人類という観念が空虚で生氣のない超越的名辞ではないことを「経験の空間」と「期待の地平」の両概念によって論証して来たが、物語の筋の中で単一の歴史、単一の人類という観念に比肩できるものはない。期待の地平、伝統の伝達、現在の力の中で、伝統の伝達は物語になじむ。期待の地平も考えてみると、物語との絆がないわけではない。物語る声はどの時点にも身を置くことができ、その時点は声にとつて準現在となる。この観測所の高みから、われわれの現在の未来を準過去として把握することができる。こうしてこの準現在には、物語る声の過去である物語的過去が割当てられる。予言者は切迫した未来の脅威が現在に襲いかかろうとしているのを見て、現在が未来の滅亡に急いでいるのを、すでに起きたこととして語る。ユートピアも伝統的物語からの借用が多いのである。また一連の遂行単位からなる行動の行程の基底に、物語プログラムとか物語

図式が潜んでいる。それは潜在的な物語であり、この「物語られ得るもの」こそが、期待の地平、伝統の伝達、現在の力のあいだに、歴史の思考がおこなう媒介と結びついているのである。

リクールは言う。物語性は第二のアポリアに対しても適合した答えをもたらさないが、二つの格率を見失わないならば、この不適合は失敗とは認められないだろう。第一の格率。「時間のアポリアに対する物語性の答えは、アポリアを解決することよりも、それを働かせること、それを生産的にすることに存するのである」。第二の格率。「どんな理論であれ、その有効性が確認される領域の探索が、その有効性の領域の範囲を画定する限界を認識することで完了するときに、その理論の最高の表現にたどり着くのである。それが、われわれがカントから学んだ偉大な教訓である」と。この第二の格率は次のアポリアを扱う時に、意味をもつ（以上、Ⅲ四六五―四六九頁）。

(三) 第三節は「時間の推量不可能性のアポリアと物語の限界」である。われわれは、「ただ単純に、実際に時間を考えることができないことに苦しむ」。このアポリアは隠されたままで放置され、何の説明もされないで来た。アリストテレス、アウグスティヌスからカント、フッサール、ハイデッガーの古代風表現（アルカイスム）や晦渋表現（エルメティスム）の多用がこの事態を物語っている（Ⅲ四六九―四八三頁）。「時間の推量不可能性に対する物語の詩学の出す答えの秘密が存するのは、物語の詩学がその限界へともたらされる仕方にある」（Ⅲ四八三頁）。問題になっているのは「物語による時間の再形象化の限界そのものである」。「限界という語は次の二つの意味に解される。内的限界という語で、物語る術を推量不可能の近くまで使い果たしてしまうにいたる限度越えを意味しよう。外的限界という語で、物語ジャンルが、やはりそれなりの仕方時間で時間を言い表わそうとする別の言述ジャンルによって越境されることを意味しよう」。われわれはフィクション物語のところで検討した三つの小説において「時

間性への極度の集中が、永遠のしるしのもとに置くに値するさまざまな限界体験へと導く瞬間」を見たであろう。また、それらは「永遠の境界地帯に標柱を立てながら、さらにもう一つの境界、すなわち作り物語と神話の境い目を探索する」。「フィクションが現象学の寡黙さと対決するのは、現象学が離れている古代風表現から、また近づきまいとしている晦渋表現から引きだす躍動的な力を抑制しようとするときである」(Ⅲ四八四―四八六頁)。

時間が物語とは別の仕方で言い表される場合がある。物語にとつても推量不可能なものが残っているからである。詩学の、叙事的、劇的、抒情的の三ジャンル。たとえば、死すべき人間の時間と宇宙的時間の宏大さのあいだの通約不可能性の印象を思う「瞑想的思考の抒情性」。リクールは言う。「『生きた隠喩』で援用した再記述、『時間と物語』による再形象化とは、『芸術家としての∧時間∨』の庇護のもとに、抒情的言述によって展開される再記述の力と、物語言述に分ちち与えられるミメーシスのな力とが合体するときに、それぞれの役割を交換するのである」(Ⅲ四八六―四八八頁)。

(四) 「ある意味では、時間の諸アポリアへの物語の出す答えの妥当性は、一段階すすむごとに減少し、ついには、時間は、筋立ての網の中にとりこになっていたところから、戦いの勝者とし脱け出したように思われる。そうなることはよいことなのだ。物語を称えることが、構成する主観の意味支配への要求をこつそりと生き返らせてしまつたと言われてはならないのである」。

「物語の限界を認めることは、時間の神秘を認めることと相関して、反啓蒙主義を支持することだ、ともまた言われてはならない」。「時間の神秘はかえって、もつと考え、別様に言い表わそうとする要求を触発する。もしそうであるなら、回帰運動を終点まで続けて、歴史意識をその有効性の限界において再確認することは、個人によって、

また個人の属する共同体によって、それぞれの物語的自己同一性を探求するように要求することである、と主張しなければならぬ」と(Ⅲ四八八―四八九頁)。

六 「他者のような自己自身」における物語的自己同一性の展開⁽³⁶⁾

リクールは「時間と物語」において、人間的時間の構成と物語理論の関係という視点から、歴史物語とフィクション物語という物語の二大クラスを統合できる経験の構造として、 \wedge 物語的自己同一性 \vee を掲げた。リクールは「他者としての自己自身」において、ハイデガールの世界内存在の事実性に結びついた \wedge 見知らなさ \vee 、レヴィナスの顔に表出される \wedge 外部性 \vee とは違う、他者性の第三の様態として「自己性の構造としての命令される存在という、独特で根源的な性格」を対置する(四三六頁)。リクールは「他者性は自己性に外部から付加されるのではなく、それは自己性の意味内容に、またその存在論的構成に属しているものであること」(三九一頁)を主張する。リクールは「自己性に合体した他者性は、他者性の多様な発生源に応じてばらばらな経験においてのみ証しされる」、それは「人間の行為にさまざまな仕方でもまじりあっている受動性の経験の多様性」であると言う(三九二頁)。ルールは「作業仮説として、受動性の、したがって他者性の三脚台と呼べるようなものを示唆したい」として、三つを挙げる。①自己の身体または肉体の受動性 \parallel 他者性。自己と世界を媒介する肉体の経験に要約されている受動性である。②他人の受動性 \parallel 他者性。自己以外の他者が、自己による自己理解を触発する多様な仕方、たとえば、私を行動の張本人として指示する他者。あるいはフィクションの思考実験によって触発される場合。③もつとも隠されている受動性、自己と良心である自己自身との関係の受動性(三九二頁。詳しくは三九三―四三六頁)。

リクールは言う。「一方では、他者による命令が自己の証しと連帯していなければ、応答者として向かいあう命令される存在が存在しないために、命令はその命令としての性格を失ってしまう。この自己触発の次元を排除してしまうと、極端な場合、良心というメタカテゴリーを蛇足的なものにしてしまい、他人のカテゴリーだけで足りるのである。M・ハイデガーに対して私は、証しは根源的に命令であり、さもないと証しはその倫理的もしくは道徳的な意味を一切失ってしまうと反論した。E・レヴィナスに対しては、命令は根源的に証しであり、さもないと命令は受けとられず、自己は命令される存在として触発されまいだろう、と反論しよう」。「おそらく哲学者としての哲学者は、命令の源泉であるこの \wedge 他 \vee が、私が対面できる他人であるか、私を凝視する他人であるか、それとも表象のない私の祖先であるのかどうか知らないし、それを言うこともできないことを認めなければならぬ。それほどに私の先祖に対する負い目は私自身を、あるいは神を——生きた神、不在の神——あるいは空所を、構成している」と(四三六―四三七頁)。

(一) リクールが『他者のような自己自身』において再び物語理論を取り上げるのは、自己構成、すなわち \wedge 人格的自己同一性 \vee の問題系への物語理論の寄与という視点からである。「多くの物語において自己がその自己同一性を求めるのは、人生全体というスケールにおいてであり、それは行動文の意味論や語用論による行動の記述を越えている。また他方、物語に編成される行動は倫理学的意義、つまり、評価、評定、称賛、非難などの判断を伴っている。そこで、物語理論は記述的観点と命令的観点との中間で、仲介役を演ずることが期待されるのである(一四八―一四九頁)。

(二) (i) リクールが本書で行う第六研究は「自己と物語的自己同一性」と題される。この研究の「第一課題は、こ

の物語的自己同一性の概念に暗黙に含まれていた同一性と自己性の弁証法」の展開であり、「第二課題は、この物語られる自己の探求を、物語理論が行動理論と道徳理論の間でおこなえる媒介の道を探索することによって完結させることである」。「……もし記述される行動が物語られる行動に匹敵することができるなら、まずわれわれは、物語機能がどのような実践的領野の拡大をひき起こせるかを問おう。次にわれわれは、けっして倫理的に中立ではない物語がどんなふうにして、最初の道徳的判断の実験室であるとわかるかを調べよう。この物語理論の実践的斜面と倫理的斜面の両側で、行動と自己の相互的構成が追及されよう」(一八一頁)。第一課題は次のような順序で考察される。「①最初に、『時間と物語』の分析を延長して、筋立てによって構成される出来事間の連関という特殊なモデルがどのようにして、時間における恒常性に、同一性としての自己同一性という管理下でその反対と見えるものすなわち、多様性、可変性、不連続性、不安定性を、同化させられるかを示すことである。②次に示すのは、行動から物語の人物へと移された筋立ての概念がどのようにして、それこそ明白に同一性と自己性の弁証法である作中人物の弁証法を産みだすのかである」(二八二頁)。デルタイは「生の連関」(Zusammenhang des Lebens)の概念を生活史の概念と等価とみなしたが、われわれはこの先理解を取り上げる。「物語的に理解された自己同一性とは、慣用的な意味で、作中人物の自己同一性と呼ばれることができる。この自己同一性をあとで、同一と自己の弁証法の領野に置き直すことになる。しかしそれ以前に、作中人物の自己同一性がどのようにして筋立ての同一性と結びついて構成されるのかを示そう」。私は『時間と物語』において物語の統合形象化による不調和の調和V、八異質なものの総合Vについて語った。「すなわち、多様な出来事とストーリーの時間的単一性との、行動の種々の構成要素(意図、原因、偶然)とストーリーの連鎖との、最後に、純粹の継起と時間形式の単一性との、媒

介である。「このように理解された物語的統合形象化に、非個人的記述によって要求される連関のようなものが比較されねばならない」。「その出来事は、筋そのものの特徴である不調和な調和の不安定な構造を帯びている。それは生起するものとして不調和の源であり、ストーリーを前進させるものとして調和の源である。筋立てることの逆説はそれが、別の仕方では起きたかもしれない、または全然起きないかもしれないという意味での偶然性の効果を、統合形象化の行為により、逆転することにある。偶然性の効果を必然性の効果に逆転することは、出来事を中心で生じる」。「それがストーリーを構成する一部となるのは、その終点に達した時間の全体から発する、いわばうしろむきの必然性によって、ひとたび変容されて、事後に理解されてからのことである。その必然性は物語的必然性であって、その意味効果は統合形象化の行為そのものから発する。この物語的必然性が、物理的必然性に敵対する物理的偶然性を、物語的必然性に含意された物語的偶然性に変換するのである」。「人格的自己同一性を物語的に考えるほうへの決定的な一歩は、行動から作中人物へ移行するときに踏み出される。作中人物とは物語のなかで行動する人である。それゆえ作中人物のカテゴリーもまた物語のカテゴリーであり、その物語における役割は、筋そのものと同じ物語的理解に属する」。「……作中人物の自己同一性は、まず物語られる行動に適用される筋立ての操作を人物に転移することによって理解される……。作中人物そのものが筋立てられる、と言おう」(以上、一八二—八四頁)。

(ii) リクルールはここで『時間と物語』のナラトロジーのプロップ、ブレモン、グレマスの仕事を概観して言う。「行為項の記号論と物語の行程の記号論とが相互に補強しあい、ついには物語の行程が作中人物の行程として現れる地点に到達するのがわかる」。「物語構造が筋立ての二つの過程、つまり行動の過程と作中人物の過程をどのようにし

て結合するか」が分かると。「範列的(パラダイグマ) 観点からすれば、誰が、何が、いかにしてなどの問いが、行動の概念的ネットワークに属する離散的用語を指示できることは事実である。だが連辞的(シンタグマ) 観点からすると、これらの問いへの答えは、連鎖をなし、それは物語の連鎖にほかならないのである。物語することは、誰が、何をしたか、なぜ、いかにして、を言うことで、そこにおいてこれらの観点の間の関連が時間のなかで展開されるのである」。「……筋と作中人物との連結は、動機の探求という、潜在的には無際限の探索と、誰かに述語を賦与するという原則的には有限な探索とを同時に並行させて進めるのを可能にする。これら二つの探索は、筋と作中人物の同定という二重の過程においてからみあう」。カントの正命題(原因の系列のはじまりの観念を提出する)と反対命題(はじまりも中断もない連鎖の観念を正命題に対立させる)について言えば、「物語はそれ独自の仕方アンチノミーを解決する。すなわち一方では、作中人物に率先行動を、つまり一連の出来事をはじめめる力を与えることによってである。……他方では語り手に、行動のはじまりと中間と終りを決定する力を与えることによってである。物語はこうして作中人物の率先行動と行動のはじまりを一致させることによって、詩的な応答を構成するのであり、それを物語的自己同一性は「責任」帰属のアポリアにもたらずのである」と(以上、一八五―一九〇頁)。

(iii) リクールは言う。「物語の行動と作中人物のこの相関関係から、作中人物に内在する弁証法が出てくるのである、それが、行動を筋立てることによって展開される調和と不調和の弁証法からの正確な帰結である。その弁証法とは、調和の線に従えば、人物はその単独性を、時間的全体とみなされる彼の人生の単一性からひき出すのであり、その時間的全体もまた単独であって、その人物を他の人物から区別する。不調和の線に従えば、この時間的全体は、それを区切る予想外の出来事(出会い、事故など)による断絶の効果によって脅かされる。不調和の調和の綜合は、

出来事の偶然性が、ある人生の歴史のいわば遡及的な必然性に寄与するようにさせるのであり、その人生の歴史は、作中人物の自己同一性に等しい。」「……個人はストーリーに固有の力動的な自己同一性の条件を共有するのである。

物語は作中人物の自己同一性を構成し、それはストーリーの自己同一性を構築することによってその人物の物語的自己同一性と呼ばれることができる。作中人物の自己同一性をなすのは、ストーリーの自己同一性である」。作中人物のこの弁証法が同一性と自己性との弁証法に記入される。「作中人物の物語的自己同一性が、同一性と自己性の両極に及ばず媒介の機能は、物語がこの自己同一性に課す想像的変更によって何よりも証明される。実をいえば、物語はこの想像的変更を許容するだけでなく、それを産みだし、それを探求する。この意味で文学は思考実験のための広大な実験室に存することがわかるのであり、その思考実験において、物語的自己同一性の想像的変更の資源が物語の試練にかけられるのである。この思考実験の利点は、時間における恒常性の二つの意味の違いを、二つの意味の關係を変えらることによって、明らかにすることにある」(一九〇—一九一頁)。

(iv) ここでリクルは性格の安定性と自己維持について論ずる。この点は第五研究に詳しい。「私が探索しようとする両極性は、人格的自己同一性の概念的構成に物語的自己同一性が介入することを暗示しており、その介入の仕方、同一(イデム)と自己(イプセ)が合致しようとする性格の極と、自己性が同一性から解放される自己維持の極とを独自に媒介するようにしてである。」「今や私はこう言おう。性格とは、そこに個人が再認される永続的な性向の集合を指す。この資格で性格は、自己の問題系が同一の問題系と識別されなくなり、お互いに区別されないような限界点を構成できるのである。したがって性向の時間的次元についてたずねることが重要となる。これこそやがて、人格的自己同一性の物語化の道に性格を送り返すことになる。」「第一に、性向の概念に習慣の概念が結び

つけられ、その場合習慣は、いわゆる身につく過程にある習慣と、すでに獲得した習慣という二重の結合価値をもつ。ところでこの二つの特徴は、あきらかに時間的な意味をもつ。習慣は性格に歴史を与えるのである。「この沈殿化が性格に時間における恒常性のようなものを賦与するのであり、私はここでその恒常性を自己を同一によって包含してしまうものと解釈する。……私の性格は第二の天性として、私、私自身、自己である。しかしこの自己は同一として現れはじめる。こうして身につく、獲得され、永続的性向となった習慣はそれぞれが特徴、まさに性格の特徴をなす。つまりそれによって個人を再認し、同一人物として再同定する弁別的しるしである。とすれば、性格とはこれら弁別的しるしの集合にほかならない」。「第二に、性向の概念に、獲得された自己同定が結びつき、それによって他なるものが同じものの構成に加わるのである。たしかに個人や共同体の自己同一性は大部分、そこにおいて個人や共同体が自己認識する価値、規範、理想、模範、英雄への自己同定によってつくられる。自分を……において認識することは、自分を……に認識するのに役立つ」。この引き受けられた他者性は忠誠や忠節という八大義Vの要素として性格に合体し、性格を自己維持に変える。こうして性格の倫理的な相、評価的選択の諸相が性格の特徴に統合され、「個人の選択・判断・評価が安定すると、彼は自分を、評価できると言える性向のうちに認識する」。「習慣や獲得された自己同定から、換言すれば性向から借りたこの安定によって、性格は数的自己同一性、質的自己同一性、変化しつつも中断されない連続性、そして最後に、同一性を定義する時間における恒常性を同時に確保する。私はほとんど逆説的に言おう、性格の自己同一性は、何かと誰かのある種の密着を、表現しているのだと。性格は実際に「誰か」の「何か」なのである」。性格は縮約され、身に負われた歴史という物語的次元をもつ。物語は沈殿化が縮めたものを再展開できる。「物語的自己同一性についての反省が課題とするところは、一方では

自己同一性が人生の歴史を性格の中に根をおろすようにさせる不変の特徴と、他方では自己の同一性を性格の同一性から分離しようとする傾向のある不変の特徴とを比較考量することであろう」と(以上、一五四―一五八頁)。

(v) 「事実、性格のモデル以外にも、時間における恒常性のもう一つのモデルがあるのである。それは約束した言葉への忠実を守る、という意味で約束を守る (parole tenue) のモデルである。私はこの守る (tenue) の中に、性格の自己同一性の対極にある自己同一性の表徴的形象を見るのである。約束を守るとは自己維持を表現し、それは性格のように、一般的なものの次元にでなく、もっぱら誰の次元にのみ登録される」。「……約束を守るとは、時間への挑戦、変化の拒否をなしているように思われる。すなわち、私の欲望が変わろうとも、私が意見や好みを変えようとも、『私は守り続けよう』。……約束の本来的に倫理的な正当化は、言語の制度を守り、他者が私の忠実さを信頼するのに応える義務から引き出す正当化だけでおのずと足りる。このようなものと解される倫理的正当化は、それ固有の時間的含意、すなわち、性格の恒常性の対極に位置づけられる、時間における恒常性の一様態を展開する。まさにここで、自己性と同一性は一致しなくなる」と(一五八―一五九頁)。

(vi) 「性格の同一性と約束における自己維持を対立させるこの新しいやり方は、意味の隔たりをひろげるのであり、それを埋める仕事が残る。この隔たりがひろげられるのは、時間における恒常性の二つのモデルの間の時間的な意味の両極性である。……それゆえ両者の媒介は時間性の領域に求められねばならない。私が考えるに、この『界域』を物語的自己同一性の概念が占有するようになる。この概念をこの隔たりのなかに位置づけてしまうと、物語的自己同一性が二つの限界の間でゆれ動いても、おどろくにはあたらないだろう。すなわち、時間における恒常性が同一と自己の混同を表している下限と、同一の助けや支えなしに自己がその自己同一性の問題を提出している上限と

である」(二五九―二六〇頁)。

(vii) 「文学フィクションでは、自己同一性の二つの様態の関係にむかつて開かれた変更の空間は広大である」。一方の極はお伽話や民話のなかの作中人物のような、同一として同定され再同定される性格である。古典的な小説では、作中人物の変化を通して、自己同一性が弱まる。教養小説や意識の流れ小説では、逆に、作中人物の自己同一性は試練にかけられる。また、ローベルト・ムージルの『特性のない男』のような現代小説・演劇における自己同一性の喪失。リクールは言う。この最後の事例は「同一と自己の弁証法の枠組に移しかえられること、同一性の支えを喪失したことによって自己性を露呈させたものである、と再解釈されるのである」と(一九一―一九三頁)。

リクールは言う。「文学的フィクションが科学技術的フィクションと根本的に違うのは、それが一つの不変項をめぐり、つまり自己と世界との実存的媒介として生きられる身体的条件をめぐり想像的変更であり続けるところに存する。演劇や小説の人物は、われわれのような人間である。自分の身体が自己の次元であるかぎりにおいて、身体的条件をめぐり想像的変更は、自己と自己性についての変更である。その上、世界内存在の構造における自分の身体の媒介機能によって、身体性の自己性の特徴は、身体的に住みついているものとしての世界の自己性にまで広がる。この特徴は地上的条件そのものを規定し、ニーチェ、フッサール、ハイデガーらがそれぞれの流儀で認める実存論的な意味を『地上』(La Terre)に与える」。以上が文学的物語によって、それを行動のミメーシスとする拘束に従わせるものとして、究極に前提されているものである。なぜなら、フィクションにおいて、またそれによって『模倣される』行動は、それにまた、身体的、地上的な条件の拘束に従わされているからである。「……サイエンス・フィクションの想像的変更は、同一性にかかわる変更であり、それに対し、文学的フィクションの想

像的変更は、自己性にかかわる、もつと正確には、同一性との弁証法的関係における自己性にかかわる変更であると言える」と(一九三—一九五頁)。

(三) 第二課題は「記述することと命令することの間——物語ること」である。「……物語理論はわれわれの探求の全行程において、行動理論と倫理的理論との蝶番となる位置を占めるのである」。リクールはここでアリストテレスを引用する。「六つの『悲劇の』構成要素のうちでもつとも重要なものは、出来事の組立てである。というのも悲劇とは人間ではなく、行動や人生……の、幸福や不幸の再現……なのであるから。人間の幸福も不幸も行動の形をとる。めざす目的……は行動……であつて、人間の質……ではない。性格によつて人間はこれこれの質をもつが、人間が幸福であるか、その反対であるかは、行動によつてである」と。「もし行動概念が、人生の規模で展開される物語的統合形象化のレベルにまでもたらされねばならないなら、行動と行為者の関係の見直しは、さらに行動概念の見直しまでも要求することをこれ以上に、うまく表現できないだろう」(一九六—一九七頁)。

(i) 編成される第一の単位としてリクールは「実践」(pratiques)を取り上げる。アーサー・ダントの言う「基本的行動」。大まかに言えば、それは動作、姿勢、基本的身体行動など。「それと対照的に、それ以外の実践的領域は、『……のために』の関係のうへに立てられる」。目的と手段の連鎖の延長と、意図的な部分と自然因果性の部分との調整。そうすれば長い行動連鎖が得られよう。「目的性と因果性の、意図とシステム論的連関とのこの絡みあいは、確実に実践というこの長い行動を構成するものである。けれどもそこには、この長い行動連鎖のなかで、職業、芸術、ゲームを区切る統合形象の単位が欠けている」。第二の種類の連関は線的な関係ではなく、入れ子型の関係であるが、実践の範囲を画定するのに役立つ。たとえば、「チェス盤上で歩(ピオン)を動かすことそれ自体

は動作にすぎないが、チェスのゲームの文脈で捉えると、この動作は勝負の一手の意味をおびるのである。「この最後の例が証しているのは、実践を構成する統合形象の単位が意味の特殊な関係に、つまり構成規則という概念が表す関係に立脚していることである」。「規則が構成的であるのは、それが、外部から運動に適用される規定のように、さらに付加されるものではない、という意味においてである」。「規則はそれだけで、動作に意味をおびさせる。……それはまさに意味の構成であり、『……に相当する』ことの構成である」。構成規則の概念はもとがゲームの理論上のものだが、言述行為にも拡張されている。たとえば、約束の定義のように、構成規則は道徳的規則に手がかりを与えるが、道徳的規則ではない。分析のこの段階で構成規則の概念を導入することは、実践に付随する相互作用の性格を強調する利点もある。相互作用は内面化され、たとえば、図書館で一人で研究できるようになる。「しかしこうした実践の構成規則は、単独の実行者よりずっと遠くのものから由来する。熟練、職業、ゲーム、芸術などの実践が習得されるのは、誰か他の人からである。習得と訓練は伝統に基づいており、伝統はたしかに破られることはできるが、まずは引き受けられねばならないものである」。行動は複合的であり、物語はそのことに注意を払う。「それは実践が、そのようなものとして、すでにできあがった物語的シナリオを含んでいるからではなく、実践の構成が前物語的な質をそれに与えるからである」(以上、一九七二—〇三頁)。

(ii) 「実践と物語との同じ関係は、もっと高度な構成のレベルでくりかえされる」。実践——職業、ゲーム、芸術——と、生の全体計画との中間レベル。「職業生活、家庭生活、余暇の生活とわれわれが名づけているこれら広範な実践単位を人生計画 (life plan) と呼ぶことにする。この人生計画は、多少とも遠くにある……理想と、実践のレベルでこれこれの人生計画を選択することの利益と不利益を考量することとの間を往復するために、可変的でし

かも取消し可能な形をとる。「ここで明らかにしたいのは、実践的領野は下から上へ、もつとも単純なものから、もつとも念入りに構成されたものへとように構成されているのではなく、基本的行動と実践とから上昇的に複雑化する動きと、その光りによって人生が単一性において理解されるような理想と計画という漠然としていて可変的な地平から下降的に特定化する動き、という二重の動きによって構成されているという単純な事実である」(二〇三—二〇四頁)。

(iii) マッキンタイアが実践の概念や人生計画よりも上位におく「人生の物語的統一」。それは人生計画や断片的な実践によつても支配されているのだが、マッキンタイアは文学的フィクションと彼の言う「行為化された(behaved)」物語との間の隔たりには決定的な重要性を認めない。だが、「文学的フィクションにおいてこそ、行動とその行為者との結びつきがもつともよく捉えられること、文学とはこの結びつきが無数の想像的変更にかけられる思考実験のための広大な実験室であること」は確かである。しかし、人生物語は文学的フィクションと違って、作者概念の曖昧さ、人生の「物語としての」未完了、人生物語の相互的絡みあい、人生物語の想起と予測の弁証法への挿入という問題がある。リクールは言う。「とはいへ、これらの論拠が、フィクションを人生に適用するということの方そのものを廃棄できる、とは私には思えない」。「実存に関して私がその作者ではない人生を、物語にすることによつて、私はその意味について自分を共作者とする」。「人生の物語的統一」という概念については、やはりそこに作話の働きた生きた経験との不安定な混合を見るべきである。現実の生のまさに逃げやすい性格のゆえに、われわれはその生を事後に回顧しながら編成するために、フィクションの助けを必要とするのであり、そのために、フィクションや歴史から借用した筋立ての形象が修正可能で、一時的なものであつても仕方がないとするのである。

そこで、読書を通してわれわれがなじんできた物語のはじまりの助けを借りて、語の強い意味でわれわれのとする率先行動がつくる現実の始まりを安定したものにする。そしてまたわれわれは、行動の経過を、生の一区分を閉じることの意味することについての、不正確ではあるが、経験をもつ。文学はこうした一時的な終りの輪郭をいわば固定するのを助けてくれる」。死についてもそうである。その他の論拠についても、文学的物語と人生物語は排除しあうのではなく、お互いに補いあうのである。「……物語は、書くことにおいて、人生から退去する以前に、人生の一部となるということである。今述べたような手強い緊張という代価を払って、物語は自己同化のいろいろな道にしたがって、人生へともどってくる」と(二〇四―二二一頁)。

(四) 最後は、「物語の倫理的含意」である。「想像性の大実験室でわれわれがおこなう思考実験はまた、善と悪の王国でなされる探検でもある。評価を変えること、さらには評価を落とすこともまた評価することである。道徳的判断は廃されず、それはむしろフィクションに固有の想像的変更にかけられるのである」(二二二頁)。歴史物語も決して評価の零度には達することはない。「われわれの深層の人間性に属し続ける評価の仕方をよみがえらせるのは、少なくとも想像力と共感を働かせるようにしてである。そこにおいて歴史記述は過去の人々に対し負債の関係にあることが想起させられる。ある状況で、とりわけ歴史家が恐ろしいもの、犠牲者の歴史の極限のすがたに直面するとき、負債の関係は、けっして忘れまいという義務に変わるものである」(二二二―二二三頁)。「物語は性格を物語化するることによって、既得の性向において、沈殿した……との同一性において消滅していた動きを性格にもどしてやる真の生活の目標を物語化することによって、物語はそれに、愛され、尊敬される人物に認められる特徴を与える。物語的自己同一性は鎖の両端を結びあわせる。すなわち、性格の時間における恒常性の端と、自己維持の端と

である」(二二四頁)。

ムージルの作品の自己喪失の悩み。自己同定の果てしない試みの挫折。「多くの回心の物語は、このような人格的自己同一性の夜を証言している」。「私は誰か。自己維持の言葉である「私はここにいます」はいかにして可能か。「物語的想像力によって産みだされた極限事例が暗示するのは、「自己」の「所有と喪失の、思い悩みと煩いのなさ」、自己肯定と自己消失との弁証法である。こうして自己の想像された虚無は、自己の実存的「危機」となるのである」と(二二四―二二七頁)。

(五) リクルルは「他者のような自己自身」において、倫理的目標として「正しい制度において、他人とともに、また他人のために『善い生き方』をめざすこと」を掲げて、これを考察するのだが(二一九―二五八頁)、その「小倫理学」の最後の言葉は、次のことを暗示するものとなる。「すなわちわれわれの探求する実践的知恵は、アリストテレスによる『賢慮』(phronesis)を、カントによる『道徳性』(Moralität)を介して、ヘーゲルの『人倫』(Sittlichkeit)と両立させることをめざすのである。『賢慮』についてわれわれは次のことを銘記する。そのめざす地平は『善い生き方』であり、その媒介は熟慮であり、その当事者は『賢慮の人』(phronimos)であり、その適用点は個別的な状況である」。道徳的強制、「殺すなかれ」という義務に代表される、人間によって人間に加えられる苦痛の廃絶の要求。行動の悲劇性に関わる葛藤。こうして「批判的」賢慮は人倫と一体化しようとする。ところでこの人倫はヘーゲルが言う人精神の自負を剥奪されたものである。「謙虚さへ追いやられた人倫は、状況内の道徳的判断において賢慮と合体する。そのかわり、状況内の道徳的判断の賢慮は、多くの媒介、多くの葛藤を経てきたゆえに、一切のアノミー「社会秩序や価値体系の崩壊」への誘惑から免れている。状

況内の道徳的判断が形成されるのは、公的論争、友好的な討論、確信の共有を通じてである。この判断にふさわしい実践的知恵について、 \wedge 人倫 \vee が賢慮を「媒介する」のに応じて、 \wedge 人倫 \vee は賢慮を「くりかえす」と言うことができる」と(三五九―三六〇頁)⁹⁷。

(16) 「はじめに」で述べたウンベルト・エーコの可能世界と現実世界との関係と、同じ構造である。

(17) リクールは第一篇第二章でフッサールとカントの時間を、第三章でハイデガールの時間を扱っているので、詳しくはそれらを参照されたい。本文の理解にとって必要な限度で説明する。フッサールは「今」を瞬間としてではなく、「縦の志向性」を持つものとして捉える。この志向性によって「今」はそれ自体であるとともに、「たった今」流れ出たばかりの音の位相の過去把持であり、また間近な位相の未来把持である(Ⅲ四四頁)。 \wedge 過去把持 \vee という語そのものが、隠喩的なのである。「この沈退の中で、私はなおもその音を \wedge 把持し \vee 、それを \wedge 過去把持 \vee のうちにとらえている。そして過去把持が続くかぎり、その音はそれ自身の時間性をもち、同じ音のままであり、その持続は同じままである」(Ⅲ四五頁)。第一次記憶は、次第に弱まっては行くが、生き生きした現在と、根源的という特権を共有している。第一次記憶と第二次記憶(＝想起)の違い。「過去の現在」(つまり想起)は、「過ぎ去ったばかりの過去」(つまり過去把持)とは違った意味をもつ。それは現在という彗星の尾のようなものとしてはもはや記述できない(Ⅲ五〇―五二頁)。想起は「再現」である(Ⅲ五二―五五頁)。

次にハイデガールの「繰り返し」である。人間の存在の在り方は「現存在」であるから、それは事物的存在、道具的存在の過去・現在・未来とは違った在り方なのである。「現存在は本来的に到來的であることによって、本来的に既在し

つつ存在している』とハイデガーは言う(Ⅲ二二頁)。終りへとかかわる存在、死へとかかわる存在としての現存在の先駆的決意性によって、未来ではなく、到来(Zukunft)の優位が与えられる。決意性とは、われわれ自身が責めと被投性の契機を引き受けることを意味する。被投性を引き受けることは、現存在が『そのつとすでに存在していたままの状態で存在すること』を意味する。そこで『既在しつつ存在している』となる。現在はそのつと決意性に差し出される状況を媒介にして考え得るから、△現在化△と言わねばならない(Ⅲ二〇―二二二頁)。時間性は以後は、到来と既在と現在化とが連結した統一体である。『時間性は存在するのではなく、時熟するのである』(Ⅲ二二三頁)。『繰り返しとは明確な伝承のことである。言いかえれば、そこに既在していた現存在の諸可能性への回帰のことである』。しかし「繰り返し」の概念は、先駆的決意性の優位の下で、過去を到来の方に向かって再び開く(Ⅲ二二二頁)。

- (18) コリングウッド(小松茂夫／三浦修訳)『歴史の観念』、一九七〇年。
- (19) リクトールが引用するのはHaydon White, *Metahistory*, 1973とdo, *Tropics of Discourse*, 1978とである。
- (20) Haydon White, "The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory", in: *The Content of the Form*, 1987, p. 54.
- (21) Haydon White, *op. cit.*, p. 51.
- (22) Haydon White, *op. cit.*, p. 45.
- (23) ウェイン・ブース(米本弘一他訳)『フィクションの修辞学』、一九九一年。
- (24) Michel Charles, *Rhetorique de la lecture*, 1977.
- (25) Roman Ingarden, *Das literarische Kunstwerk*, 2. Aufg. 1961.

- (26) ウォルフガング・イザー(轡田収訳)『行為としての読書——美的作用の理論』、一九八二年。
- (27) ハンス・ロベルト・ヤウス(轡田収訳)『挑発としての文学史』、一九七六年。
- (28) Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 2. Aufl., 1975, do (translation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall), *Truth and Method*, 1996. ハンス・ロゲオルク・ガダマー(轡田収/麻生建/三島憲一/北川東子/我田広之/大石紀一郎訳)『真理と方法』Ⅰ、一九八六年。
- (29) ハンナ・アーレントは「人間の条件」の行動の章の銘文として、女流詩人アイザック・ディネーセンの次の詩を選んだ。「あらゆる悲しみが生まれ得るとすれば、それはあなたが悲しみを物語に表現するとき、あるいは悲しみの物語を語るべきとき」。cf. Hannah Arendt, cited in: Martha Minow, "Stories in Law", pp. 32-33, Peter Brooks & Paul Gewirtz (ed.), *Law's Stories*, 1996. (以下)一九九七年九月に亡くなった、ウイーン市名誉市民の精神医ヴィクトール・フランクルを引用すべきであろう。フランクルは、ナチスの強制収容所などで非業の死を遂げた人々に人生の意味を回復しなければならぬと考えて、それらの人々の人生の意味を「苦悩に対する不屈の闘い」に見るのである。フランクル(山田邦男/松田美佳訳)『それでも人生にイエスと言う』、一九九三年(これは一九四六年、強制収容所からの解放のすぐ後で、ウイーン市民に対して行った講演集である)。同(山田/松田訳)『宿命を超えて、自己を超えて』、一九九七年。
- 同(真行寺功訳)『苦悩の存在論——ニヒリズムの根本問題』、一九七二年。
- (30) Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft: Zur Semantik gesellschaftlicher Zeiten*, 1979.
- (31) 「働きかけ、あるいは苦悩する人々の経験や期待のおかげで構成されないような歴史はない。」「したがって、これらのカテゴリーは、それなしには歴史は可能でもなければ、考えられもしない、人間学的に前所与……に属する」(Kosel-

lech, op. cit., SS. 351-352)。

- (32) 参照: ジャン・クロード・ギュボア(菊地昌美/白井成雄訳)『啓蒙思想の背任——現代の混迷を分析する』、一九九六年。Doris Lessing, *Prison We Choose To Live Inside*, 1986. Charles Taylor, *The Malaise of Modernity*, 1991. Jean Baudrillard (translated by Chris Turner), *The Perfect Crime*, 1996.

- (33) リクールは「へ真と思うを中斷させて、真理への要求が単純な意味に追加するところの増加である」と説明するが(Ⅲ四〇四頁)、古代ローマにおいて「権威ある者・創設者・創作者 (author) である auctores たちの権威が命じるのは、永遠の都の創設を相続し、さらに増加させるということでした。それは生きている特定個人や特定集団の命令ではありません。権威とは、すでに亡き創設者たちの精神的な力であって、現在の為政者の権力ではないのです。だからこそ、権威は暴力に訴えずに法の遵守を保証するという主張が可能になるのです」(増田一夫「現代史とへ永遠の哲学」——ハンナ・アーレントの道具箱」義江彰夫/山内昌之/木村凌二(編)『歴史の文法』、一九九七年、二六三頁)と言
う方が良い。

- (34) 「われわれにとって伝統が占める、違和感と親密感とのあいだの中間的な位置は、歴史的に理解され、われわれから遠くに位置している客観性と、伝統への帰属との中間である。解釈学がその真の場所をもつのは、この中間 (Zwischen) にあつて」(Gadamer, op. cit., S. 279, do. op. cit., p. 295)。

- (35) 利害についてはユルゲン・ハーバーマス(奥山/八木橋/渡辺訳)『認識と関心』、一九八一年。「理想的会話状況」にこの議論は Vgl. Winfried Hassemer, op. cit., SS. 130-135. ハーバーマスの立場については参照、アクセル・ホネット(河上倫逸監訳)『権力の批判——批判的社会理論の新たな地平』、一九九二年。

(36) ポール・リクール (久米博訳) 「他者のような自己自身」、一九九六年 (本文の頁数は本書の頁数)。Paul Ricoeur (translated by Kathleen Blamey), *Oneself as Another*, 1992.

(37) ここで引用されているのは、レヴィナス (合田正人訳) 「存在するとは別の仕方、また存在することの彼方へ」、一九九〇年と、A. MacIntyre, *After Virtue: a Study in Moral Theory*, 1981である。

(完)

※ なお、本論文の第四章に当たる部分は、既に別論文として発表した。小野坂「ドラマツルギーの世界の構造——「共在」の秩序と技法」法政理論三〇巻四号 (藤尾彰教授退職記念)、一九九八年、一五一一—二二四頁。