

# 時代診断としての「現在主義」

——フランソワ・アルトール『歴史』の体制をめぐって——

鹿島 徹

はじめに

一九八九年から九一年にかけての出来事から私たちが何を読みとるとしても、世界史の一つの時代がソヴィエト・ブロックとソヴィエト連邦の崩壊とともに終わったということを否定する人は、ほとんどいないであろう。歴史の一頁がめくられたのである。

日本でも多くの読者をもつマルクス主義歴史研究者、エリック・ホブズボームの言葉である（ホブズボーム 1997: 337）。ベルリンの壁の崩壊と、それに引き続くソ連・東欧社会主義ブロックの解体によって、世界史の一つの時代が終わり、歴史の頁がめくられた。このような感覚をもつ人は、少なくないにちがいない。

それでは、そこに到来した時代はどのように特徴づけられるのか。

いまひとはいったいどのような時代を生きているのだろうか。

この問いにたいする答えは、さまざまに可能だろう。自由民主主義が人類にとり最終的な政治体制であるとの確証をそこに見たのは、周知のとおりフランシス・フクヤマ『歴史の終焉と最後の人間』（一九九二年）であった。もつとも、同時期に生じた民族紛争や宗教的原理主義の勃興を視野に入れるなら、その診断は早計であったように思える。さらには、一九八〇年前後から英米を中心に採用された新自由主義的政策に領導され、世界単一市場の成立を背景に推進されている経済的・文化的グローバリゼーションを、この時代を画する動向と見なすこともできよう。しかしこれもまた、さまざまな対抗勢力の動きや世界同時不況に象徴される経済政策上の行き詰まりなどから、そのままで説得力をもつわけではない。

右の問いに歴史家の立場から、ユニークなしかたで答えようとした著作がある。フランソワ・アルトールの二〇〇三年の著作『歴史』の体制——現在主義と時間経験 (Régimes d'historicité. Présentisme

et expériences du temps)』(伊藤綾訳、藤原書店、二〇〇八年)がそれである。同書の端的な答えはその副題にもある「現在主義」、すなわち「すべてを現在に収斂させる態度が支配している状況」というものだ。<sup>(1)</sup>

アルトーグの診断の方法論的基礎となるのは、タイトルにもなっている“régimes d'historicité”という言葉である。日本語訳では基本的に「歴史」の体制」と訳しており、本稿でも書名を挙げるときにはこの呼称に従うが、文字どおりには「歴史性の体制」である。この聞き慣れない用語法は、しかしけつして孤立したものではない。二〇〇九年にアルトーグの問題提起を主軸に据えた論集『さまざまな歴史性(Historicités)』が、歴史研究者を中心に哲学・精神分析・地理学の専門家の寄稿をも得て編纂・出版されたさい、編者の一人であるクリステイアン・ドラクロアが、次のように報告している。「歴史性の体制」という表現をはじめて用いたのは、アルトーグの一九八三年の論文「マーシャル・サーリンズと歴史人類学」である。その後、一九九〇年代初頭のジェラルド・ランクリュとの共同討議において主題的に論じられるなどしたが、人類学と歴史学との関係の問題を超えて、同時代状況の理解に用いうることにアルトーグが気づいたのは、壁崩壊後の一九九四年にベルリンに滞在していたときであるという。だが、同じ年に『アナル(年報)』誌がサブタイトルを「経済・社会・文明」から「歴史・社会科学」に変更したさい、その再発足の巻頭言でこの言葉を用いていることが注目

される。それは「歴史性のさまざまな体制をその多様性において理解すること」に歴史学の大志があるとして、他の社会科学から区別される歴史学のアイデンティティを確保し、一九八〇年代に『アナル』が陥った危機に対処しようとするものであった。そのこともあって、一九九〇年代にこの言葉は「流行」の相を呈し、さらに世紀の境い目を越えて多くの歴史研究者により主題的に論じられるにいたっている (Delacroix 2009: 29-31; cf. Hartog 2009: 135)。

このようにフランス歴史学界では市民権をえながら、日本語ではしかし異様でもあり新鮮でもある「歴史性の体制」という言葉を軸にして、「現在主義」というテーゼを提出するアルトーグの論は、人間と歴史の関わりを根本から問いながら今日の状況を診断しようとする試みである。思想的にはハンナ・アーレント、さらにはヴァルター・ベンヤミンの影響が見られるが (Delacroix 2009: 47)、本稿では理論枠組みの次元でとくに関係の深いラインハルト・コゼレクとポール・リクールの論を参照しながら、同書の議論の結構と奥行き、射程を明らかにしてゆきたい。

## 一 「歴史性の体制」という言葉

そもそも「歴史性の体制」とはなにを意味するのか、とくにその「歴史性」という語がどのような意味と言葉の系譜において用いられているのかを、最初に確認しておきたい。

### (a) 日本語の「歴史性」

まず、「歴史性」という日本語の意味するところから考えてみよう。

この語は文字通りには「歴史的性質を帯びていること」を意味しており、具体的には「特定の歴史的背景や過去からの由来・来歴をもってのこと」と表現することができる。これは私の見るところでは、文脈に応じて積極的および消極的の両方向に用いられ、(1)「歴史的な厚みを有していること」と、(2)「歴史・時代に制約されていること」へと意味が分岐する。<sup>3)</sup> だがいずれにしてもこの語は、まれにしか用いられず、用いられてもただちには意味の見きわめがたい高踏的な表現との印象を避けえない。

学術用語としては、哲学的・思想的文献に「歴史性」という語が現れたときには、右の一般的な意味を前提に、(3)「歴史に根拠をもっていること」「生成・変転およびその過程の内面化を本質性格としていること」と理解されるだろう。「人間存在の歴史性」といった言い回しがそれに当たるとは。これはおそらくはドイツ語の“Geschichtlichkeit”という語を背景にしたもので、その由来は通常はデイルタイ、さらには遡ってヘーゲルに求められる。英語の“historicity”、フランス語の“historicité”も、少数の例外を除いて、十九世紀後半にこのドイツ語をもとに成立した造語であるという (Renke-Fink 1974: 405f.)。

そのデイルタイを受けて「歴史性」を哲学的根本概念として定着

### 時代診断としての「現在主義」

させたのは、ハイデガー『存在と時間』(一九二七年)であった。この書の今日まで続く影響力ゆえに「歴史性」は哲学用語として、(4)「歴史を歴史たらしめる動的根本構造」という意味で用いられることがあるように見受けられる。ただしこれは、ドイツ語原語の語尾“-keit”が具体的な事物・事柄を指しうる——たとえば Einsamkeit (淋しい場所)・Schwierigkeit (難点)——のにたいし、日本語の「性」という語尾は抽象名詞を形成する機能をしか有しないため、一般には理解困難な語法と言わざるをえない。とはいえ『存在と時間』の影響のもと、あるいは直接にその用語の訳語として「歴史性」という日本語が成立し、流布したとするならば、<sup>4)</sup> この成立の由来を完全に払拭することもまたできないように思われる。

ちなみに「歴史性」という語をめぐっては、現在とくに哲学的議論が活発になされているわけではない。欧米でも状況は同じであり、たとえば二〇〇九年に Blackwell Companions to Philosophy シリーズの一冊として出版された浩瀚な歴史哲学概説 (Tucker 2009) を見ても、“historicity”という語が現れるのはもっぱら「現象学」と題される章においてであり、ということとは、特定の思想伝統の文脈において使用され、論じられるものとなっている。「歴史性」は哲学的概念になりつつある。

### (b) 「歴史性の体制」

そのようななか、アルトローグが“historicité”という語を用いるに

あたっては、右のヘーゲルからハイデガーへといたる用語の系譜にたいし、意識的に距離をとっていることに注意しなければならない(Hartog 2003: 20: 訳33)。さらには十九世紀前半に起源をもち、二十世紀初頭の神学論争において頻繁に用いられて、独・英・仏語では一般に定着するまでになった、(5)「(神話・伝説などにたいする) 歴史的事実性・史実性」という意味での「歴史性」の語法(Kenthe-Fink 1974: 405, 407)にいたっては、一顧だにしない。彼が自分の語法の先行例として引き合いに出すのは、クロード・レヴィ・ストロースとクロード・ルフォールの著作である。

ルフォールは一九五二年のヘーゲル歴史哲学批判の論考「歴史なき」社会と歴史性」で、「歴史性」を「人びとが過去および未来と取り結ぶ一般的関係」(Lefort 1963: 68)と規定しており、これをアルトールは「現在を明確に考慮に入れる点だけが欠けている」と留保しつつも、今日なお有効な定義として受け入れる(Hartog 2003: 37: 訳60)。一九六〇年に「歴史的溫度 (température historique)」の寒暖により社会を「冷たい社会」と「熱い社会」に区別することを提唱して、さまざまな議論を呼んだレヴィ・ストロースは、一九八三年の論考「歴史学と民族学」において、社会は統一的な「歴史性の度合」(degré)によってではなく、歴史との関わり方のちがいによって区別・分析されうると主張するにいたった。アルトールはこの主張を「歴史性の様態はそれぞれ異なっており、ということとはつまりこの歴史性を生き、考察し、それを用的にする

仕方、過去、現在、未来を分節化する様式、すなわち歴史性の体制はさまざまである」と敷衍する(346: 訳559)。

これらの用例を受けて、アルトールは「歴史性」を「時間を過去・現在・未来へと分節化する働き、およびそれによって成立した時間経験の基本枠組み」という意味で用いてゆく(118: 訳82)。これにはさまざまな様態があることから、複数形の「歴史性の体制 (régimes)」とこう表現が用いられる。「régime」とは、「歴史」の体制」日本語版への序文でも言われるように、さまざまな語義で使われる言葉でありながら、それらの語義は「暫定的で不安定なものであるがある種の均衡に関して用いられる」(訳5)点で共通している。一社会・一時代において内部の変動はあっても、そのつど支配的な時間的分節化構造が共有されているとの想定に立つて、「régimes d'histoire」という表現が用いられるのだ。

この表現にどのような訳語を当てるのかは難しい。「歴史性」という日本語は、先にも見たように一般には意味不明で、焦点が明確には定まらない言葉である。ヘーゲルからハイデガーまでの系譜を背景にした哲学用語として術語化できなくもないが、しかしアルトールはこの系譜に距離を置いている。日本語の「性」という語尾では表現できない分節化構造が意味されてもいる。するとそもそも「歴史性」という語を使うのは禁じ手であるのかもしれない。説明的に「そのつど歴史を可能にする各時代に固有な時間分節化の支配的枠組み」とでも意識するしかないかもしれない。だがこれでは原

語の簡潔な表現から遠ざかってしまう。その点では「歴史」の体制」というカギ括弧を用いる詠語が妥当であるともいえよう。にわかには結論は出せないが、しかし新奇な表現がその思想的インパクトによって従来の言葉遣いを変容させることもありうる点に鑑みて、とりあえず右の意識を念頭に置きながら「歴史性の体制」のまま議論を深めてゆくのが次善の策であると思われる。

## 二 コゼレクとリクール

「歴史性の体制」は、人と歴史の関わりを時代・社会ごとに区別して特徴づけ、相互に比較検討するための概念であることから、「発見法的 (heuristique)」（27：訳4）なものである。と同時に他方では、その特定のありようを、たとえば「歴史性の旧体制」などと特徴づけるのに役立つ程度には記述的な概念である。

このようなふくらみをもって用いられるにいたつたのは、直接にはラインハルト・コゼレクの「歴史的時間」論、間接的にはポール・リクールの「歴史意識の解釈学」の影響が大きい。そこでこの両者について、立ち入って検討することにしよう。

### (a) コゼレクの「歴史的時間」論

「歴史性の体制」はコゼレクにおいて「歴史的時間 (geschichtliche Zeit)」と呼ばれるものに対応している (28：訳45)。じつさいその概

念の彫琢にあたっては、コゼレクの論考「(経験の空間)と(予期の地平)——二つの史学的カテゴリー」(一九七五年)に示唆をえたという (29：訳33)。コゼレクのこの論考を参照することで、「歴史性の体制」概念の理解にあたり重要となるポイントが浮かび上がるはずだ。いまそれを、(1) 過去・未来の意味、(2) 時代特性の記述、(3) 「メタヒストリーのカテゴリー」という三点にわたって析出してみよう。

(1) 物理学的に捉えられた時間においては、そのつどの今だけが「ある」のであり、過去はもう「ない」、未来はまだ「ない」ことになる。しかしながら歴史的時間においては過去は経験されたものとして、未来は予期されるものとして、そのつどの現在に影響を与えている。アルトーグ「歴史性の体制」論においても、過去・未来と言われるときにはそれぞれ経験と予期の意味で用いられていることに注意しなければならない。

コゼレクによれば、経験には各人がみずからなしたことや、他者の事績で直接・間接に知りえたことが、時系列的に整序されずに層をなして蓄えられている。いずれの部分にもランダムにアクセス可能なものとして、それは「空間」という三次元的な比喩がふさわしい。他方、予期においては、いまだ実現されていない事柄が展望されている。その事柄の成就もしくは挫折によって新たな経験が生み出され、それまでの予期が新たな予期に取って代えられるのだから、「地平(線)」という比喩が当てはまる。過去と未来を超越的な視

点から鳥瞰するなら、両者いずれも特定の内容に充填された同等のものであることになるが、そのつどの今に即して見るなら、未来は未了のものとして現実的内容を欠いており、過去は不確定な要素があるにしてもひとまず特定の内容に充填されている。つまり両者はそれぞれ異なった存在様式をもち、不等で非対称的なものである (Koselleck 1975: 3546)。

この「経験の空間 (Erfahrungsraum)」と「予期の地平 (Erwartungshorizont)」との緊張関係に基づいて、「歴史的時間」が成立する。すなわち経験の空間は、既定の内容に充たされつつも、そのつど予期の地平から顧みられることよって新たな光のもとに照らされされる。予期の地平のほうも、過去からの飛躍や断絶を伴いながら、おおかたはこれまでの経験に依拠して成立する。両者が形成するこの相互依存と分離、つまりは緊張の関係のもとでひとは歴史を認識し、かつ歴史的に行為している (3579)。経験と予期はこの緊張関係において「歴史の認識の条件」であり、と同時に「現実の歴史の可能性の条件」(363)であることになる。

(2) 歴史的時間のこの内的構造は、その変動において時代を区分する指標になる。

コゼレクの見るところ、前近代においては予期はそれまでの経験から汲みだされ、基本的に同じ経験を先行世代も後統世代も行っていた。生活世界の秩序を揺るがすような分裂が、経験と予期のあいだに生じることはなかった。だがヨーロッパにおいて、科学的・技

術的、社会的・政治的にそれまでの経験からは予期しえないさまざまな出来事——コペルニクスの転回、異なる発展段階にある諸民族との出会い、産業と資本による身分秩序の解体など——が生じた結果、予期は経験に基づいて形成されなくなり、経験が予期から振り返られ新たに意味が与えられることもなくなつてゆく。この意味で「経験の空間」と「予期の地平」が分裂するにいたるのであり、最終的に十八世紀末に「進歩」という観念が成立して、歴史全体が人間により計画され実行される完成への過程と捉えられるようになったという (3609)。<sup>6)</sup>

以下にも見るように、このような観点からの前近代と近代の時代区分を、アルトウグも歴史性の「旧体制」と「近代の体制」の区別として踏襲することになる。

(3) コゼレクは「経験の空間」と「予期の地平」を「メタヒストリー」的 (metahistorisch) カテゴリー (354f. 374) と呼んでいる。この表現には少なくとも二重の、さらに詳しく見れば四重の意味が含まれており、注意が必要である。

コゼレクによれば歴史家の言葉は、すでに言語化されている事象を史料に即して探究する「史料言語」と、言語的に分節化されていない事象を仮説の助けを借りて再構成するさいに用いる「史学的カテゴリー」とに区別され、「経験の空間」と「予期の地平」はひとまず後者にあたる。同様のカテゴリーには「生産力と生産関係」「味方と敵」「空間と時間」などがあるが、しかし経験・予期はそれら

より普遍的で、「それなしには歴史が可能ではなく考えることすらできない人間学的所与」(352)である。経験と予期は右にも見たように「現実の歴史の可能性の条件」であると同時に「歴史の認識の条件」なのであり、この意味でその緊張関係ともどもメタ歴史的／メタ史学的カテゴリーと呼ばれるべきものであることになる(①)。

ところで両概念は、近代の成立という特定の歴史事象を認識し表現するために用いられるように、「史学的適用」(374)が可能であり(②)、その点で単に「超越論的」なものにはとどまらない。さらには、両者の非対称的關係が認識されたのが、近代の成立期にはかならず、しかもそれにより近代の「進歩」の立場がもつ経験の軽視という一面性が浮き彫りになるといふ点から見て(374)、メタヒストリーのカテゴリーにはみずからの成立への反省機能(③)と同時代への批判機能(④)が含まれているといえよう。

アルトーグはメタヒストリーのカテゴリーという表現を積極的に用いることはないが、すでに見たコゼレクの影響から推して、「歴史性の体制」もまたこれら四重の要素を含む概念ステータスをもつものと受けとめることが可能かつ必要であるように思われる。<sup>7)</sup>

なお「経験と予期の非対称的關係は近代成立期の認識産物である」とのコゼレクの主張は、直接にはノヴァーリス『青い花』(一八〇二年)に「希望と想起とから歴史を構成する(zusammensetzen)ことをひと学ぶ」とあることを念頭に置いているようだ。じつさいこの言葉に手がかりをえて彼は論を進めてゆくのである(352f)。

ノヴァーリスへのこうした依拠が、ヘーゲルを頂点とする思弁的歴史哲学の伝統から一線を画すという意義をもっていることに留意したい。十八世紀後半に単数形の「歴史」について語られるようになり、フリードリヒ・シュレーゲルにおいて歴史とその認識の諸条件にかかわる超越論的カテゴリーが必要とされながら、歴史理論がまだ観念論的体系へと硬直化してはいない時代にノヴァーリスはいたのである(349, 352)。十九世紀から二十世紀にかけて支配的であったヘーゲルの歴史哲学の影響を可能なかぎり払拭し、右の時期に歴史理論の萌芽として存在したものに立ち戻るしかたで、コゼレクは新たにメタヒストリーの理論を構築したのであった。アルトーグもまたそれを受けて、この理論伝統に立脚しているということができらるだろう。<sup>8)</sup>

#### (b) リクールの「歴史意識の解釈学」

アルトーグは「歴史性の体制」に、「現在」を構成要素として明示的に組み入れている。ところが以上に見たコゼレクの論では、「現在」をメタヒストリーに取り上げることがない。ここに想起されるのが、リクール『時間と物語』第三卷(一九八五年)である。リクールはそこで「歴史意識の解釈学」の名のもとに、コゼレクの論を踏襲しつつ、一歩進んで「現在」のもつ固有の意義に焦点を当てているのである。

にもかかわらずアルトーグは、『時間と物語』に触れはしても、

その理論枠組みを参照することはしない。両者のあいだには「現在」の捉え方において根本的な相違があるのであり、さらにいえばその相違には、「現在主義」という同時代への診断をくだすアルトウグの、リクールとの隠然たる、しかしまことに先鋭な思想的対立が潜んでいる。この意味でリクールの影響は、コゼレクにも増して大きいというべきかもしれない。<sup>(9)</sup>

そこで、(1)リクールの「歴史意識の解釈学」の構想、(2)メタヒストリーのカテゴリの受容、(3)その「現在」の性格づけについての理解が、いま求められることになる。

(1)リクール「歴史意識の解釈学」が意図するところを過不足なく捉えるためには、あらかじめ『時間と物語』の歴史理論上の立場に触れておかなければならない。

時間と物語の相互的関係を主題とするこの大著は、哲学的歴史理論としては物語り派の立場に立つと見なされることが多い(貫2010・鹿島2006)。だがこれはリクールの自己了解には反する。彼はギヤリーやヘイドン・ホワイトらの物語り派歴史哲学を、ヘンペルらの法則モデル理論よりは歴史の物語り性を捉えている点で優れているとはしながらも、「物語の領野における歴史の特殊性を正しく評価していない」(Ricoeur 1983: 400・訳394)と批判的に論評しているのである。たしかに『時間と物語』の第I巻では、「物語り形式からもっとも隔たった歴史学といえども、派生の関係によって物語りの理解と結びつけられたままである」(165f: 訳166)とのテーゼ

を立て、ブローデル『地中海』などをとりあげて詳細にこれを論証しようとする。だがこれは、物語りの理解とのなにかの結びつきがなければ、歴史学は社会科学の総和へと解消されてその固有性を失ってしまうとの観点からする、歴史学擁護の立論なのであり(165: 315・訳159: 309)、『アナル』でも同時期に問題となっていた歴史学のアイデンティティを確保しようとの試みなのである。右のテーゼでいう「派生(derivation)」とはあくまで「間接的な関係」のことであり、歴史学的説明がすべて物語りの説明に解消されるわけではない。歴史学のこの特有の性格を示すためにこそリクールは、法則的説明をうちに含む「準」(quasi)「筋立て」、地域的組織・制度的構造・時間的連続性を備え諸個人がそこに参加的に所属する歴史叙述の基本対象としての「準」登場人物」、長期持続をも含む複数の時間を単位とする「準」出来事」という用語によって、具体的な歴史叙述を読み解くのである(322ff: 訳316ff)。

さらにこれに加えて、物語り派によつては扱えない問題系として、①歴史叙述とフィクションの差異と連関、②現実の歴史過程と人間との関わりとの二つが挙げられる、この二点をめぐる議論は総体として、リクール独自の「歴史的時間(tempus historique)」論を形成する。

歴史的時間を彼はまず、均質・直線的・不可逆な宇宙論的・物理的時間と、現在に定位し過去・未来へ志向性を向ける心理的・現象学的時間とを媒介するものと位置づける。「暦法的時間」「世代連

統」「痕跡」を結合子として、歴史叙述は「生きられた時間」を宇宙論的時間に再記入し、歴史的時間を不断に更新する (Ricoeur 1985: 189ff.; 訳189ff.)。それでは、この歴史的時間を全体として捉えることは可能なのだろうか。そのように問いを立てて、現実の歴史過程と人間との関わりを問題とするのが、「歴史意識の解釈学」と呼ばれる問題系なのである。

これに取り組むにあたってリクールは、ヘーゲル哲学のような一切の歴史的時間を精神の永遠の現在⇨現前のうちに止揚する思弁的試みが、今日では信憑性を失ってしまったことを確認したうえで、「行為の現在」からする過去と未来の媒介という「実践的」な道のみが可能であるとし、「歴史を作る意識と歴史に属する意識」という二重の意味における歴史意識 (conscience historique) (15: 訳8) を主題とする解釈学的アプローチをとることになる。

(2) リクールによるコゼレクの論の受容は、「予期の地平」を意識的に「経験の空間」より先に挙げ (458: 訳462)、さらにはそれらを歴史意識の分枝と見なして「脱自態 (ek-stase)」(186: 訳186) と呼ぶなど、『存在と時間』からの影響を強く示しているところに特色がある。だが「歴史性」の語を用いることはしない。コゼレク同様、ハイデガーの現象学的な「歴史性」論では「歴史的時間」を基礎づけるのに十分ではないと見るのである。<sup>(10)</sup>

その「予期の地平」と「経験の空間」を、リクールはコゼレクにならって「メタヒストリーのカテゴリー」と呼び、あらゆる歴史の

可能性の条件であるとともに、互いの関係の変化を指標に時代を捉える機能をもつものとする。これらが、近代という特定の時代に成立したこともまた認める。だがコゼレクが予期の地平の拡大と経験の空間の狭隘化という近代に固有の問題を取り上げたのになら、リクールは二十世紀末の状況に論の焦点を絞り込む。十八世紀後半に成立した人類史大の「進歩」の観念は、いまでは無効となっている。もはや前例がなく経験に依拠することがまったくないユートピアの観念に、それは席を譲った。そのために予期と経験は完全な分裂に陥りつつあると診断するのである (386ff.: 訳390-3)。

ところがメタヒストリーのカテゴリーは、この状況を明らかにすることを通じて、倫理的・政治的含意をあらわにするという。ここにリクール独自の主張が見られる。純ユートピア的な支配に抵抗して、人間が責任をもつて関与しうる実現可能な未来像を呈示し、経験の空間の狭隘化に抵抗して、かつて踏みにじられ成就することのなかった可能性を生き生きと甦らせることが要請されているとするのだ。その実現可能な未来の目標を、リクールはカントを参照して「個人や非国家管理の集団こそが最終的な権利主体である法治国家 (un Etat de droit)」の同時的実現を通して「差異への権利」をも含むあらゆる権利が保護される状態と定式化している (387: 訳392-4)。

(3) この実践的要請に応える「イニシアチブ (initiative)」の資格を、リクールは「現在」に与えるのである (414: 訳414)。片仮名語

として定着している「イニシアチブ」とは要するに「みずから新たにことを始める行為およびその能力」を意味する言葉である。この現在はさらに、ニーチェの『反時代的 (unzeitgemäß) 考察』を念頭に「反時代的 (intempesit) 」とも形容される (186: 訳186)。敷衍すればこれはまさに「時宜をえない」、つまりは「時期尚早」未来を先取りする」にして「時代遅れな」過去との結びつきを保持する」現在といえよう。

このリクルールの「現在」理解において重要なのは、まずそれが歴史的時間における「歴史的」現在として、集団的＝集合的性格において捉えられていることである。曆法的时间により、物理的時間における点としての瞬間と心理学的な生き生きとした現在とが結合され、かつ新たな始まりのモデルが曆法的时间の基軸点から与えられる。さらに世代という現象により補強されて、経験の共通の場と捉えられ、約束を通じて他者との対話的次元、ひいては公共空間の世界市民的次元に結びつくものとされるのである (194a22: 訳194a22)。

第二にこの現在は、予期の地平がユートピア的な彼方へと遠ざかり、経験の空間が死んだ沈殿物の集積に変わるときに「危機の時間」となる。それは裁きの時間であるとともに決意の時間である。合理的に現実化可能な望ましいものへと向かう戦略的行動によって、ユートピア的な予期を現在に繋留し、過去の未遂のポテンシャルティを解き放って経験の空間の狭隘化に抵抗する。この二つの課題にバランスをもって応えてゆくことが、歴史的時間の次元における

イニシアチブの使命であるとされる (422f: 訳422f)。

第三に、『存在と時間』における現存在の「歴史性」のような自己へと到来する未来優位の時間性において、過去の生の可能性が現在に生き生きと取り戻されるといふ「反復＝取り戻し (Wiederholung)」の動的構造は、リクルールのいう歴史的時間の三つの「脱自態」のあいだには成立しえない (491f: 訳491f)。未来の目標の設定が過去の抑圧された生の可能性に光を当て、後者が前者の設定へと寄与する、という構造にはなっていないのである。これは集合的単数と見なされる人類史大の歴史に対応する（スーパール存在）は想定できないがゆえに、当然のことであろう。もちろん「歴史意識の解釈学」は、歴史的時間を統一的に捉えようとする試みであった。それは予期の地平と経験の空間を分裂から救うために、未来の目標を人類史規模のものとして設定することにより、集合的単数としての歴史を「同時に主導的理念であるような限界理念」として措定する。だがそれはまさに限界概念であり、特定の内容ある「唯一の歴史」としてそれを物語ることはできない (466b: 訳466b)。ここに時間の支配にたいする物語り行為の限界があるというのが、リクルールの結論である。

### 三 「現在主義」とそこからの脱却

以上に見たリクルール「歴史意識の解釈学」との対比を軸にして、

アルトーグ「現在主義」テーゼの内実と射程を探ってみよう。紙数の関係もありここでは、(1) 複数の「歴史性の体制」、(2) 「現在」の診断、(3) 状況への対処、という三点に焦点を当ててみたい。

(1) アルトーグの論は、現在が「危機」の時代ではないか、との認識から出発する点で、リクール「歴史意識の解釈学」と軌を一にする。すなわち、近代を主導した「進歩」概念が無効になったとの判断を基点にする。

だがアルトーグはそこから、時間の分節化の自明性が同じように揺らいだと思われる過去の時点に目を向け、これまでの「歴史性の体制」がどのようなものであったのかを、さまざまなテキストを手がかりに考察してゆく。過去は現在と共在しており、出来事とは不変に反復するものと見なされる「歴史性の英雄的体制」(Hattog 2003: 39; 訳62)。これはサーリンズ『歴史の鳥々』で分析されたポリネシアの人びととヨーロッパ文明との接触、そして『オデュッセイア』で流浪のオデュッセウスが自分の事績の物語を聴く場面を読み解くことよって浮かび上がる。次いで、現在・過去・未来が分節化されたうえで、受肉という出来事により「すでに」が決定的な重みをもち、しかも同時に地上的時間の分散がつねに神の永遠の不動状態へと差し向けられている「キリスト教固有の歴史性の体制」(69; 訳109)。これはオデュッセウスとの対比において、アウグスティヌス『告白』第十一巻から読みとられる。さらには、過去の範

例を手がかりに出来事が理解され、未来が過去を超えることはない「歴史性の旧体制」(107; 訳108)。逆に、集合的単数と捉えられた歴史の「進歩」の秩序に基づいて、過去のうちに到来すべき未来の予兆が読みとられ、現在が未来によって方向づけられる「歴史性の近代的体制」(112; 訳113)。対照的なこれらふたつは、フランス革命を体験して両体制の狭間に置かれたシャトーブリアンの著作にその決定的な乖離を読みとるといしかたで、対比的に明らかにされる。

歴史的时间を近代以前と近代とに对照させるにとどまったコゼレクとリクールにたいして、アルトーグはこのように時代を古代ギリシアの原初にさかのぼり、さらには「ヨーロッパ」の枠をも超えて「さまざまな歴史性の体制」のありようを描き出してゆく。そのさしには各体制内部での例外事象も積極的に取り上げてゆくのであり、「歴史性の体制」概念はマックス・ヴェーバーの理念型と同列のものとして(訳7)、そこからの偏差により具体像を浮かび上がらせるのに役立つ。個別のテキストに即したその分析は、リクールとは別の意味で「歴史意識の解釈学」と呼ぶことも不可能ではないものになっている。

だが急いで付け加えなければならないが、アルトーグに「歴史性の体制」のすべてを枚挙する意図はない(69; 訳109)。あくまで同時代の「危機」を理解するための方法的概念として、この言葉は使用されるのである。時代の幅を拡大するからといって、「歴史的时间の全体はいかに把握可能か」という、思弁的歴史哲学にも通底す

るリクルールの問いの構えは、アルトリーグには無縁なのである。

(2) ベルリンの壁崩壊と輝かしき未来社会のヴィジョンの消滅、さまざまな原理主義の台頭という事態に直面して、過去さまざまに変遷を見せた「歴史性の体制」という切り口から現状を分析するところに、「現在主義」というテーゼが成立する。

アルトリーグの見るところ、現行の復古を標榜する原理主義はじつはアルカイズムとモダニズムの混合態で、そこで語られる伝統の大部分は近代において捏造されたものであり、未来優位（未来主義 futurisme）の近代から過去優位（過去主義 passeisme）の前近代への立ち戻りがなされているわけではない（122：訳22）。コゼレクは近代の終焉を、経験の豊かさが取り戻され、予期が慎重かつ開放的なものになった状態として想定していたが（Koselleck 1975：374）、事態はそのようにはなっていない（Hartog 2003：28：訳46）。このようなとき、一九三五年のポール・ヴァレリーの言葉「一方の側には絶滅されもしなければ忘却もされない過去ではあるが、現在を行くわれわれに方向を示したり、未来を想像させるなにかを引き出すことはできない過去。他の側には、少しも姿形のない未来」（13：訳23）などを時代予見的なものとして想起し、「歴史性の体制」概念を発見法的に用いて、「現在」のカテゴリが優勢な「現在主義」との同時代診断をくだすのである。

この「現在」主義との診断が「歴史性の体制」の過去・現在・未来という時制の分節化を手がかりに行われていることは明らかだ。

その分節化の正当性を示すものとして参照されるのは、アウグスティヌスの時間論である（118：訳181f）。アルトリーグ自身、一方ではポリネシアにこの概念が適用可能であったことをもって「ただのヨーロッパ中心主義から歴史性の体制という観念を切り離すことができた」（51：訳8）としつつも、他方で「歴史性の体制」という枠組み自体がキリスト教的・ヨーロッパ的時間経験と切り離すことができないのではないかと危惧を隠さない（69：訳109）。もつとも、歴史時間の分節化は自己からの距離化としての「違和（estrangement）」という根源的な経験に根ざし、そこから発して（リクルールが時間と物語の媒介態と見た）「物語りの同一性（identite narrative）」が成立するとしている。そのさいに着想の機縁を与えるのは、ギリシア古典である（64-71：訳103-114, 6）。「歴史性の体制」の一般理論を構築するつもりは本書にはないとされていることもあり（88：訳9）、その普遍妥当性の有無を問うよりも、あくまでその概念を発見的手段として用いた場合にないが見えてくるのが、問題にされるべきだといえよう。

現状を特徴づける事態としてアルトリーグが挙げる諸現象は、たしかに「現在主義」との診断を首肯させるに十分なものである。あらゆるものが提供されては瞬時に消尽される消費社会、加速する技術革新に結びついた利益追求、生産体制の不断の流動化、メディア・情報ネットワークの飛躍的拡大などがそれである（16-1257：訳27, 1925）。ここでは過去はもはや範例にはならず、未来が現在を方向

づける理念として機能することもない。既成事実の積み重ねにより、人びとの生活と社会システムは先へ先へと更新されてゆく。その「現在」は静止的な点ではなく、過去も未来もない今が次から次に置き換わってゆく動態としての現在である。

だがアルトリーグがことのほか重視しているのは、一九八〇年代以降「記憶」および「遺産」という言葉が急速に、歴史にかかわる思考や行為を支配するカテゴリーになった、という事態である。

「記憶」は、とくにピエール・ノラ編『記憶の場』（一九八四―九三年）の影響のもと、今日でも歴史を論じるさいのキーワードとなっている。本来、記憶とは不確かで信頼するに値しないものとして、歴史学からは警戒の眼をもつて見られてきた。しかし変化の加速化のもと、過去の記憶が急速に失われてゆくなかで、歴史学の側からそれをつなぎとめ記録しようとする動きが生まれる。そこでは「記憶」とは、経験の地平がもはや機能していないがゆえに消滅しつつあるものとして、歴史学の助けを借りて現在に取り集められるべきものとしてある（133ff.・訳205ff.）。「遺産」はといえば、元来は私法上の概念であったのが、二十世紀後半に文化事象、さらには自然環境にかんしても用いられ、一九九〇年代以降、適用対象が飛躍的に増大した。貴重なものを次の世代に遺そうとする点で未来から現在を照らし出しているように見えるが、その未来とは現在から見通せず、科学技術・産業活動の進展などにより環境汚染・バイオハザードに代表されるような破壊的な作用に支配される可能性がある。

要するに予期の地平が機能せず、なにが起こるかかわらないとされているからこそ、いま遺産を保護・保存せよと声高に語られているのである（165f. 200. 訳253f. 305）。

コゼレクは、前近代から近代への転回を明示しているのはカントであるとして、その「国際連盟」および「共和主義」の概念を取り上げ、これらがいかなる前例にも基づかず、あるべき状態を理論的に先取りして実践的にそれに影響を与えうるものとして形成された概念であることから、純粹な「予期概念」と呼んだ（Koselleck 1975: 366, 371ff.）。これらと同等の時代表出的な概念を、「歴史性の近代的体制」解体以降の状況に探るなら、それは「記憶」と「遺産」ということになるにちがいない（Hartog 2003: 112. 訳171）。この支配的時間カテゴリーを手がかりに、歴史にたいする今日の人間の関わりに反省的視線を向け、それを「現在主義」と診断するところに、『歴史』の体制の真骨頂があるといっている。未来と過去がいまや予期の地平および経験の空間として機能しなくなっているという同じ判断から出発したリクールは、実現可能な未来像を呈示しつつ予期と経験の分裂を食い止めるイニシアチブを「現在」に見た。アルトリーグによる「記憶」「遺産」概念の支配という現状分析は、こうしたプロジェクトがいまとなつては無効なものであることを暗黙裡に示していることになるだろう。

(3) 現在主義は経験の空間と予期の地平が消失したところに成立する。そこでは、次々と新しい現在へ人びとを前のめりに駆り立

ててゆく現在が支配している (121: 訳186)。

かつて真木悠介『時間の比較社会学』(一九八一年)は、近代批判に立脚して、未来への関心を保ちつつ「現時充足的な時の充実」を享受する態度に転換することを提唱していた(真木 1981: 286)。近代的な未来優位の体制が崩壊したのちに、ひとが投げ返された現在とは、しかしゆったりとそこにくつろぐことのできる自己充足した今ではなかったのだ。消費、労働、生産、知識、情報といったさまざまな場面で、不断の刷新とそれへの適応を人びとが強いられているさまは、日本社会でも日常的な光景になっているだろう。

このような状況にアルトグは、批判的なコメントを加えることはしない。とはいえ現在主義について語ることは、それ自体すでにして現在主義から距離をとることである。日本語版への序文にもあるように「遍在する現在について語ることは、現在主義からの脱却可能性を問うことを免れえない」(訳9)。そもそも目下のところ支配的な現在主義が——近代の未来主義に取って代わる——新たな牢固たる「歴史性の体制」であるかどうかについて、彼は判断を留保しているのである(22, 208: 訳36, 318)。この判断留保こそ、じつは『歴史』の体制」という書物の最大の思想的メッセージなのかもしれない。われわれは少なくとも「まだ」、現在主義の体制レジームに取り込まれてはいない。なんらかのしかたで再び過去の経験を賦活し、未来への予期の力を活性化する可能性が残されているかもしれないのだ、と。

私の見るところ、黙して語らないままにこの書はそれ自体として、ある「脱却」の道を示唆している。たとえば『オデュッセイア』やシャトーブリアンの諸著といった過去のテクストを取り上げるとき、いま「歴史性の体制」が動揺をきたしているとの想定に立つて、かつて同じような動揺が生じたと思われる地点へ赴くという動きがなされる。それらの地点は、それぞれの特有性において今日とは異なった時間秩序を示すことにより、今日の特有性を明らかにしてくれる。このようなしかたで『歴史』の体制』は、現在と過去とが相互に呼応する布置関係を形づくってゆく。現在主義のただなかにおける現在主義からの脱却が、ここに秘かに企てられている。それは、ひたすら前のめりに現在を別の現在に置き換えてゆくという同時代の趨勢にたいしては、すでにして「反時代的」な現在なのである。

#### 注

(1) アルトグのプロフィールと同書の位置づけについては、伊藤綾氏による適切な訳者解説と紹介文(伊藤 2008)、二〇〇五年に行われた著者インタビュー(アルトグ 2009)を参照されたい。彼の著作の日本語訳としては、一九九六年の『オデュッセウスの回想』が近刊予定である(葛西康徳・松本英実訳、東海大学出版会)。なお本稿は「環」第四十三号(藤原書店、二〇一〇年十月)に寄稿した書評「メタヒストリーの思考の現在」をもとに執筆している。

(2) “Histoire, sciences sociales”, in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1994, No.1, p.3.

- (3) たとえば『日本国語大辞典』(小学館、二〇〇一―二年)に引かれている平野謙「女房的文学論」(一九四七年)の「マルクス主義文学がわが狹隘な文壇に導入したものは、ほかならぬ文学の階級性であり、社会性であり、歴史性であった」という用例は(2)の意味、「交通の風土性と歴史性」などと言われる場合には(1)の意味で用いられていると考えられる。
- (4) 同じ『日本国語大辞典』では一九三三年の三木清「ネオヒューマニズムの問題と文学」から用例が取られているが、すでに一九三三年刊の『歴史哲学』に「歴史性」の語が用いられている(三木 1967: 149)。いずれにしても一九二〇年代前半にハイデガーのもとで学んだ三木清は、日本語の「歴史性」という言葉を使い始めた最初の一人であっただろう。
- (5) この語は従来「期待の地平」と訳されてきたが、コゼレクが「Erwartung」の語の内包として「希望」や「願望」のみならず「恐れ」「憂慮」を挙げていることもあり(Koselleck 1975: 355)、「予期の地平」と訳すのが適切と思われる。
- (6) コゼレクは、近代の進歩史観をキリスト教的終末論の世俗化形態とするレーヴィット以来の通説には従わず、両者の精神史的連関は認めつつも、その差異・断絶を強調する。キリスト教的終末論は、此岸の予期の地平を原理的に凌駕する彼岸の目標を設定することにより、予期の地平にづねに制限を加え、経験の空間に結びつけていたのになし、「進歩」概念は此岸の世界の変容を志向し、これまでのすべての経験により提供されるものから予期を乖離させることになるのである(Koselleck 1975: 361f., 364)。通説と異なるこの断絶説が、「歴史的時間」論の提供するカテゴリ―装置によって可能になっている点に注目したい。
- (7) 先に触れたドラクローアは、アルトローグがコゼレクの問題のメタヒストリーの性格を考慮に入れているとは思えないと論評している(Delacroix 2009: 41)。そのさいドラクローア自身はメタヒストリーのカテゴリ―とは「超越論的」なもので、歴史に適用されるのは「二次的」な「*retrospektiv*」あくまで「すべての可能的歴史経験を組織するカテゴリ―」を意味するもの

のと捉えているようである(Ditz). これはコゼレクの実際の議論に照らすと、やや狭すぎる語の理解であるように思われる。なおリクールもコゼレクのメタヒストリーのカテゴリ―を四重の含意において捉えていることについては、以下に見る。

- (8) 対照軸となるヘーゲル哲学における歴史的時間の基礎づけについては、拙稿(鹿島1993)を参照されたい。
- (9) 『歴史』の体制」がその構成においてリクールにたいする「抵抗」を内包していることは、伊藤綾氏が訳者解説などで指摘している(訳378f.; 伊藤 2008: 227)。

- (10) Cf. Koselleck 1975: 355n. なおリクールは『時間と物語』では『存在と時間』の「歴史性」に、既成の訳語にならって“historialité”という語を当てているが、二〇〇〇年の『記憶・歴史・忘却』では“historicité”の語を用い、自分の議論のなかに織り込んでゆく。

#### 参考文献

- 外国語文献で日本語訳のあるものは訳書名を併記し、本文中にその頁をも挙げる。ただし訳文は本文との関係もあり、適宜変更を加えるなり、訳し直すなりした。
- 引用文中の強調は、いずれも引用者による。
- Delacroix, Christian 2009, “Généalogie d'une notion”, in *Historicités*. Sous la direction de Christian Delacroix. François Dosse et Patrick Garcia. Paris: La Découverte.
- Hartog, François. 2003. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris: Seuil. フランソワ・アルトローグ『歴史』伊藤綾訳、藤原書店、二〇〇八年
- 2009. “Sur la notion de régime d'historicité. Entretien avec François Hargog”, in *Historicités*.
- Koselleck, Reinhart 1975. “Erfrahrungsräum und Erwartungshorizont — zwei

- historische Kategorien", in id., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, 1979 Frankfurt a.M.: Suhrkamp; stw. 1989.
- Lefort, Claude. 1952. "Société «sans histoire» et historicité", in id., *Les Formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique*, 1978 Paris: Gallimard. coll. Folio Essais, 2000.
- Reinhe-Fink, Leonhard von. 1974. "Geschichtlichkeit", in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter. Bd.3. Basel: Schwabe.
- Ricoeur, Paul. 1983. *Temps et récit*, tome I. Paris: Seuil. coll. Points Essais, 1991. ポール・リクール『時間と物語』第1巻、久米博訳、新曜社、一九八七年
- 1985. *Temps et récit*, tome III. Paris: Seuil. coll. Points Essais, 1991. ポール・リクール『時間と物語』第3巻、久米博訳、新曜社、一九九〇年
- 2000. *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil. ポール・リクール『記憶・歴史・忘却』下巻、久米博訳、新曜社、二〇〇五年
- Tucker, Aviezer (ed.), 2009. *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- フランソワ・アルトーグ 2009 (インタビュー) 「歴史を問う歴史家——『歴史』の体制をめぐって」『環』第三十九号
- 伊藤綾 2008. 「いま歴史を語るといふこと——F・アルトーグ『歴史』の体制をめぐって」『環』第三十八号
- 鹿島徹 1993. 「ヘーゲル哲学における歴史時間の基礎づけ」早稲田大学社会科学研究所『社会科学討究』一一三号
- 2006. 『可能性としての歴史——越境する物語り理論』岩波書店
- 貫成人 2010. 『歴史の哲学 物語を超えて』勁草書房
- エリック・ホブズボーム 1997. 『ホブズボーム 歴史論』原剛訳、ミネルヴァ書房、二〇〇一年
- 真木悠介 1981. 『時間の比較社会学』岩波書店
- 三木清 1967. 『三木清全集』第16巻、岩波書店