

# 歴史のニヒリズム

## — 解釈学と歴史の物語り論 —

山 本 與志隆

### 序

周知のように、ニーチェは次のようにニヒリズムの到来を予言していた。

私の物語るのは、次の二世紀の歴史である。私は、来たるべきものを、もはや別様には来たりえないものを、すなわちニヒリズムの到来を記述する。この歴史は今や既に物語られうる。なぜなら、必然性自身がここでは働きだしているからである。この未来はすでに百の徴候のうちにあらわれており、この運命はいたるところでおのれを告知している<sup>1)</sup>。

ここでニーチェは、「次の二世紀の歴史」を「物語る (erzählen)」と言う。しかもいたるところでおのれを告知している「運命」の「必然性」をもって到来する「ニヒリズム」の歴史が物語られるのだと言う。そもそも歴史が「物語られる」ものであるということに関しては、たとえばドイツ語で「歴史」を表す語である ‘Historie’ あるいは ‘Geschichte’ がいずれも同時に「物語」をも意味するということから特に不思議なことではない<sup>2)</sup>。また、歴史が何らかの運命的な必然性によって動いているということについても、ある意味では常識的な理解のうちにあるとも言えるであろう。そして、ここで物語られるのは「全ヨーロッパ文化」の「一つの破局」をめざすように、「終末」を意欲するような歴史であると言われ、物語っているニーチェ自身について「ヨーロッパの最初の完全なニヒリスト」としての自覚が表明される (ibid.)。

さて、ここで物語られるのは「ニヒリズムの歴史」である。それまでのギリシア以来の「全ヨーロッパ文化」の根底にあった「至高の諸価値」がその価値を剥奪され、そもそもそれらの諸価値が仮構されたものであったという、根本的なニヒリズムが顕わになる歴史である。思えば、現代においても「大きな物語」あるいは「小さな物語」といった言い回しも決して疎遠なものではない。そこで我々は、なるほどと考える。それまで伝承され、展開されてきた全ヨーロッパの文化の歴史が、まさにその仮

構性、虚構性を暴露されて、単なる「物語」に過ぎなかったのだということが白日の下にさらされ、至高の諸価値の根拠として奉じられてきた絶対的な存在も実は「無」であったということが人々の眼前に突きつけられている。その意味で、まさに「ニヒリズムの歴史」が「物語られる」のである。確かに言い得て妙ではないか、と。

そして、ここまで思い至ったところで、さらにもう一つ別の思念が過ぎる。先にも述べたように「歴史」と「物語」とは同じ一つの語で言い表わされるのであり、しかも通常理解において、「物語」には多かれ少なかれフィクション、あるいは創作の要素が含まれているものである。そうであるとすれば、そもそも歴史そのものが、フィクションとしての物語なのではなかったかという疑念である。このような考えに至るとき、我々に手引きを与えてくれるのは「歴史の物語り論」と呼ばれる考え方である。本稿では、この歴史の物語り論の視点から、我々人間存在がその中で生きる歴史というものの根本性格を考察することを試みたい。以下、本論は次の三つの節に分かたれる。

1. 歴史の概念と物語り論
2. 物語り論の基礎としての解釈学
3. 歴史の根本としてのニヒリズム

## 1. 歴史の概念と物語り論

ここで今一度ニーチェの言葉に着目したい。ニーチェは『力への意志』にも取り入れられた遺稿の中で、伝統的な哲学が問い求めてきた「真理」について、次のように述べている。

我々の願望に呼応する一つの世界の虚構。我々が尊重し好ましいと感じる一切のものをこの真の世界と結びつけるための、心理学的技巧と諸々の解釈。

こうした段階における「真理への意志」は本質的に、解釈の技術である。それにはやはり解釈する力が属している。

この同じ種の間人が、もう一段階貧しくなると、もはや解釈や虚構創造の力を持たなくなると、ニヒリストの役を演ずる<sup>3)</sup>。

ここには、本稿において我々が考察しようとする事柄の本質が語られている。つまりニーチェによれば、伝統的な哲学において希求されてきた「真理」は実は「我々の願望」に結びついた「世界の虚構」に他ならない。したがって、我々は我々自身が「尊重し好ましいと感じる一切のもの」を、我々自身によって措定される「真の世界」

と関係づける、いやより正確に言えば、我々自身によって望ましいとされるものが「真の世界」であり、「真理」であるとされるのである<sup>4)</sup>。そしていみじくもニーチェはこのような「真理」を措定する力を「解釈の技術」と名付ける。出来事の推移によって表現される筋立てと内容の理解に基づいた「解釈」こそまさに、我々が物語に対するときになさねばならないことであると考えられる。ということは、ここでニーチェが述べていることは、「真の世界」の歴史と物語りの在り方という我々の主題について重要な示唆を与えていると言っても過言ではないであろう。

一方でしかし、ここでのニーチェの規定によれば、そのような「解釈」する力、すなわち「虚構創造」する力を失うことが「ニヒリスト」を創出するという事になっていく。ここで我々は、ニーチェのこの示唆に富む思惟からさらに一步を踏み出さなければならぬ。我々がここで考えたいのは、歴史に関しては「虚構を創造する力」が喪失されることがニヒリズムを生み出すのではなく、そもそも歴史というもののそのものが、ニヒリズムをその根底にはらむものではないのかということである。このような根本的な問いかけから我々の考察を始めたい。

まず第一に、改めて「歴史」と「物語(り)」<sup>5)</sup>の連関について確認しておきたい。通常「歴史」として理解されている事柄は、「人間の社会や個人の過去の出来事を記述したもの」と考えられる。そして、そこには既に述べたように、「出来事」の経過としての歴史と、それを「記述」したもの、すなわち「物語(り)」という二つの意味があわせて理解されている。このことから、歴史そのものを捉える立場も二つの意味に即して、二つの在り方に区別される。すなわち、個々の地域や文化の内に生じた多様な過去の出来事を、個々の領域に応じて政治史、経済史、文化史といった形で、できるだけ客観的に記述しようとする、いわば個別主義的な立場と、この世界の歴史の流れをある一つの目的を實現するための「物語」として捉えようとする、普遍主義的な立場とである。前者は、個々の地域や文化に残された文物を厳密な史料批判に基づいて、客観的に過去を復元することを目指すものとして、19世紀の所謂「歴史主義」に、また後者は、この世界の歴史を理性による理念の實現とみるヘーゲルの普遍史の考え方に見られる「歴史の目的論」(あるいは「歴史神学」)にその典型的な事例が認められる。一般的な観点から言えば、この二つの立場のうち、前者の歴史主義の立場こそ通常の歴史学の定位すべき立場であり、後者の目的論的な歴史観は、ヘーゲルの名に象徴されるようにドイツ観念論的な、いわば理念化された歴史の捉え方であって、現代の客観的な視点からすれば既に超克されたものと考えられるであろう。歴史はまずもって歴史的に客観的だと認められる出来事としての事実、史実に基づいてこそ語られるべきであって、予め措定された目標に向けてあらゆる事柄が生起するなどは考えられえない、と言われるであろう。

しかし、事柄はそれほど単純ではない。確かに、19世紀に現れてきた歴史主義の立場は、中世以来のキリスト教的な終末論的な歴史神学、あるいは上述の観念論的な歴史の目的論への批判として立てられたものである<sup>6)</sup>。したがって、このような個別主義的な歴史主義の立場を肯定することは少なくとも19世紀の時点では当然正当なことと考えられる。ところが、そこで批判の矢が向けられる当の歴史の目的論に基づく理性主義的普遍史の構想こそが、19世紀以前の状況にあって多様な個別的地域や諸文化の歴史、すなわち複数形の「歴史 (Geschichten)」として存在してきたそれまでの「歴史」に対して、19世紀末になって初めて単数形の「歴史 (die Geschichte)」として人々に認識されるようになったものであるという経緯をその背景に持っているという<sup>7)</sup>。つまり、歴史というものをそれまでの、諸地域、諸文化の諸々の歴史 (複数形) という視点からではなく、我々を導く絶対精神、理性の自己実現の過程として捉え直そうとする「歴史哲学」の立場から規定された歴史 (単数形) として表明されたものが普遍主義的な歴史哲学なのである。こうした背景までも考慮する場合、個別主義的歴史学と普遍主義的歴史哲学とは、単純な二項対立というよりも、その対立軸が二重化、三重化されたものであると考えなければならない。

さらにその後20世紀になって、哲学の領域において所謂「言語論的転回 (Linguistic Turn)<sup>8)</sup>」という動向が生じる。そこでは、哲学の基本的な方向が、事象そのもの (とりわけ意識) の分析から、そうした分析を遂行する言語の分析へと「転回」せしめられる。このことに伴って、歴史の捉え方にも新たな視点が導入される。それが「歴史の物語り論 (the narrative theory of history)」の考え方である。つまり、哲学の諸問題がその言語の分析を通して解決 (あるいは解消) されることを目指すように、歴史的事象についても、それを語る言語の観点から考察されるべきであるという考え方から、歴史的な事実、史実もその物語り性の中で解釈されることが求められるようになってきたのである。ここに上で見たニーチェの考え方が我々にある重要な示唆を与えるのである。

上述のように、それまでの歴史理解においては、まず過去に動かしがたい歴史的事実があり、後世の歴史家達はその痕跡を可能な限り正確に復元することが歴史認識の営為であると考えられてきた。それに対して歴史の物語り論は、そもそも言語によって物語られる以前の、客観的に中立的な過去の事実など存在しないと考えるところから出発する。歴史的な事実とは、我々の関与の有無に関わりなく実在するのではなく、むしろ歴史とは後世の者によって物語られることによって初めて生成せしめられると考えられるのである。敢えて言えば、まず過去に出来事としての歴史的事象があって、それについての記述としての歴史が語られるという順序ではなく、まず現在見出されている史料に基づいて、過去の出来事についての物語りが語られることで、

その出来事が歴史的事実として認定されるという順序である。この歴史の物語り論は、いわばカントの『純粹理性批判』によってなされた認識論上の「コペルニクスの転回」に比すべきものであると同時に、過去の存在に関しては、現在の物語りによって初めてその実在性が与えられるという点で、存在論的な転回であるとも言うことができる。

しかし、このように考えることによって、客観的に実在するとされていた過去の歴史的事実とフィクションとしての物語りの間の境界線は曖昧化され、ある意味では歴史的事実もその語り手の視点から見た一つの解釈に過ぎないと考えられるようになるとともに、客観的に同定されうる過去の事実の認識についての審級が失われるのではないかという懸念が生じてくる。さらにこのことから、ともすると歴史の「修正主義」へと道を開くことになりかねない。実際のところ、歴史の物語り論の立場が、従来歴史的事実と考えられてきた事柄を「フィクション」としての「物語」とみなすことで、独自の歴史観を主張しようとする人々の立場と混同されることへの懸念に関して、歴史の物語り論の立場を取る野家啓一氏は次のように述べる。

まず注意を促しておきたいのは、「歴史の物語り論 (narrative theory of history)」の基盤をなしている「物語り」とは、「ストーリー」ではなく「ナラティブ (narrative)」だということです。そこで両者の違いを明示するためにストーリーには「物語」、ナラティブには「物語り」という標記を当てておきたいと思います。(中略)「物語」が始めと終わりをもった完結した構造体を指す名詞的概念だとすれば、「物語り」はあくまでも動詞の概念であり、物語るという言語行為の遂行的機能を際立たせるための用語です。あるいは「物語り行為 (narrative act)」という言葉を用いた方が誤解が少ないかもしれません。したがって、それを「フィクション」と同一視することはできません。(野家啓一『歴史を哲学する』(岩波書店、2016年) 32頁)

つまり野家氏によれば、歴史の物語り論は全ての歴史がフィクションであるということを中心とするのではないということである。そうではなくて、歴史の物語り論はむしろ、歴史についての多様な物語りを受容すると同時に、物語る者自身の「立ち位置」や「イデオロギー」をも暴露することになる、解釈の開放性を保障するものであると考えられる。そうした観点から野家氏は自らの立場として「解釈の多元性」を確保するために、歴史の物語り論の立場の理論的射程を、ハーバーマスの示唆する「批判的多元主義」の方向に展開していきたいと述べている。(同書、36頁。)

さて、このように歴史の物語り論について概観してきたが、次に問題となるのは、

この物語り論を通して歴史そのものの根底に存するニヒリズムの在り方がどのような  
連関の内に立つかということである。この問いに答えるに先立って、次節において  
は、歴史記述に対する解釈学の立場を確認しておきたい。

## 2. 物語り論の基礎としての解釈学

我々が歴史の物語り論の立場について考察するとき、解釈学 (Hermeneutik) とい  
う学的方法を避けて通ることはできないであろう。実際のところ19世紀末から20世紀  
にかけて解釈学を確立したデイルタイが構想したのは自然科学とは異なる精神科学の  
学的基礎づけであったが、「歴史学」はデイルタイにとって精神科学の別称に他なら  
なかった。

まずは、精神科学の端緒についてのデイルタイの考え方を確認しておきたい。デ  
イルタイは「解釈学の成立 (Die Entstehung der Hermeneutik)」(1900)<sup>9)</sup> の中で次のよう  
に言う。

今や我々が立ち向かおうとしているのは、個々の人格、そう要するに一個の人  
間的現存在一般の偉大な形式の、学問的な認識に関わる問いである。そのような  
認識は可能なのか、またそのような認識に到達するために我々はどういう手段  
をもっているのか。……こうして我々は精神科学の入り口のところで、一切の自  
然認識とは違った意味で精神科学に固有の問題に立ち向かうのである。(GS V, S.  
317)

ここには、自然科学に対する精神科学の学問的基礎づけを、まず両者の考察の対象  
の面から規定しようとしていることが見て取られる。つまり、自然科学が世界に生起  
する自然現象のあり方を認識しようとするのに対して、精神科学は「個々の人格」、  
「一個の人間の現存在一般の偉大な形式」、すなわち我々人間存在の心理的な人格に関  
わる精神現象を「学問的」に認識しようというのである。そして、そのような学問的  
認識は、自然認識とは根本的に異なるものであるがゆえに、自然科学的な認識方法と  
は異なる解釈学を通してなされなければならない、というのがデイルタイの基本的な  
立場である。さらに解釈学を「解釈の技術」と定義しつつ、次のように言う。

それ〔解釈学〕は古人が書き残したものを解釈する技術の理論である。

この学問は、普遍妥当な解釈の可能性を、理解の分析から規定することに  
よって、最終的に全く普遍的な問題の解決へと進む。内的経験の分析と並んで理

解の分析が行われ、その両者が相俟って、心理的な事実が根源的に我々に与えられるその与えられ方によって精神科学が条件付けられる限りでの、精神科学における普遍妥当的認識の可能性と限界とを精神科学のために、立証してくれる。(GS V, S. 320、[ ]内は山本による挿入。以下同じ。)

上述のように、解釈学の対象が「個々の人格」、「一個の人間の現存在一般の偉大な形式」に限定されているとすれば、それはある個人の特異な、その意味では主観的な事象に関する研究に留まらざるを得ないであろう。しかし、ここでデイルタイはそうした心理的な現象の解釈から、より普遍的な問題、すなわち「精神科学における普遍妥当的認識の可能性と限界」という問題に取り組むと言う。これは、当時の客観的学問としての自然科学が、その中で探究される自然法則の普遍妥当性を学問的成果として誇っていたことに対して、そもそも「科学」であるか否かが問題とされていた精神科学については、別様の普遍妥当性を探究することを宣言しようとしたものと考えられる。デイルタイは「普遍妥当的な解釈の可能性は、理解の本性から導き出すことができる」(GS V, S. 329)と述べ、解釈を構成する「理解 (Verstehen)」にあっては、解釈する者の個性と解釈される者の個性は、二つの対立するものではなく、両者が「普遍的な人間の本性」に基づいて形成されていることから、その「普遍的な人間の本性」によって、人間の相互の語り合いと理解のための共通性が可能とされると主張する (ibid.)。こうして、この普遍的な人間の本性を基盤として、解釈学は個々の人格の解釈から、普遍的な人間の本性に従って紡ぎ出される「歴史」の解釈へと向かうこととなる。その際、我々に導きの糸として与えられるのは言葉によって織りなされる「文献」にほかならない。

さて、我々が精神生活を理解し、歴史を理解しようとする際に文献のもつ測り知れぬ意義は、人間の内面がただ言葉においてのみ、その完全な、遺漏なき、そして客観的に理解される表現を見出す、という点にある。だから理解の技術の中心点は、文書の含んでいる、人間的現存在の名残を解釈すること、あるいはその解釈 (Auslegung oder Interpretation) にある。(GS V, S. 319)

このように、デイルタイにとっては言葉によって表現される「人間の内面」を、解釈の技術によって普遍妥当性を有するものにまで高め、詳らかにしていくこと、これが解釈学に求められる営為にほかならない。しかも、当然のことではあるが、解釈される「文書」は、「人間的現存在の名残」を宿したものでなければならない。つまり、解釈者が解釈するという営為を遂行する時点において既に存在しているものでなけれ

ばならない。このことは、常に解釈されるものの時制は「過去」に属することを意味する。この点は第一節で言及した歴史の物語り論の中で取り上げられる「物語り文」との連関において注意されなければならない。これについては後に考察する。

以上のように、ディルタイが目指していたのは19世紀当時の学問的状况の中での、精神科学の基礎づけということであったが、では、そもそも自然科学と対比せしめられる、歴史学を中心とする所謂人文諸学間は何故に「精神科学」と称されねばならなかったのであろうか。このことを理解するために、我々はディルタイのもう一つの論考「精神科学における歴史的世界の構築 (Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften) (1910) の第一章「生と精神科学 (Das Leben und die Geisteswissenschaft)」を参照する必要がある。まずディルタイは、精神科学によって解釈されるべき事象の構造を、以下のように「体験 (Erlebnis)」、「表現 (Ausdruck)」、「理解」の構造の内て理解しようとする。

精神科学は、体験と表現と理解の関係に基づいている。それゆえに精神科学の発展は、体験を深めることと同様に、体験の内実を汲み尽くそうとする傾向が増大することに依存している。しかし同時に精神科学の発展は、理解が精神の客観化 (Objektivierung) の全体に拡張することによって、そして様々な生の外化 (die verschiedenen Lebensäußerungen) から精神的なものを、ますます完全に、方法的に引き出すことによって条件付けられている。(GS VII, S. 131)

このように、ディルタイにおいては、精神科学の対象は生において、精神によって生きられた体験であり、その客観化としての表現を理解するという営みが解釈学の遂行であると考えられている。その意味で、精神科学の出発点は我々の精神の生、さらに言えば、その生の中で生きられた体験なのである。そして、この個々の精神の生が、精神の「客観化」の全体、すなわち「人類を包括する連関としての生」へと拡張されることによって精神科学は発展していくとされる。

体験と理解において私たちに現れ出るものの総体が、人類を包括する連関としての生 (Leben) である。かくして私たちが、私たちにとって精神科学の出発点であるばかりではなく、哲学の出発点でもある、この[生の連関という]偉大な事実に、初めて立ち向かうとき、この事実の学問 [科学] 的な考察の背後へと立ち返り、この事実それ自体を、その生き生きとした状態において把握することが肝要である。(GS V, S. 131)

このように、精神科学の対象が個々人の生の表現としての作品、文献、文書を超えて、「人類を包括する連関としての生」へと拡張されることによって、精神科学の対象は、人類の歴史と向き合うこととなる。その際、要求される学問的方法論は、決して自然科学的な客観的認識方法を採用することはできない。というのは、「人類を包括する連関」へと拡張されるとはいえ、ここで生きられている生は、現にその解釈を遂行している解釈者自身が生きている生にほかならないからである。その意味において、生はどこまでも自然科学的な客観の対象化を逃れ去るものなのである。上の引用でこの生の連関という「偉大な事実」が「科学的な考察の背後」に立ち返って問われなければならないとされていたのは、まさにこのためである。それではこの生の事実はどのような方法によって捉えられるかといえば、言うまでもなく解釈学という方法にほかならない（そして、デイルタイにとってはそれは「哲学」そのものの方法でもある）。念のため、解釈学の最も基本的な概念とも言える「解釈学的循環」に関わるデイルタイの考え方を確認しておきたい。

さて、ここですべての解釈術の中心的な困難が、本領を発揮する。個々の言葉や、その言葉の結びつきから、ある作品の全体を理解すべきである、と同時に、他方、個々の言葉を完全に理解するには、その前提として、既に全体の理解がなければならない。個別が先か、全体が先か、というこの循環は、個々の作品と、その筆者の精神のありよう、また筆者の発展との関係においても繰り返されるし、さらに同様、この個々の作品と、その作品の属する著述分野との関係においても立ち戻ってくる。(GS V, S. 330)

このような全体と部分の間の循環については、我々が様々なテキストを読む際に意識されないままに経験していることであり、またそれはデイルタイも言うように、個々の作品やその著者と、それらが置かれた文化的、社会的、政治的、経済的な多様な状況との関係でもある。その意味で、一つの著作は、それのみで単独に解釈されるものではないということが帰結する。

著作の解釈は、すべて [その著作のコンテクストをなす] 生全体にわたり、どんな種類の発言や文書にもかかわる理解過程を、技巧的に形成することにすぎない。だから、理解の分析こそ、解釈上の規則を立てるための基本である。ただし、その分析は、文筆作品の生産の分析と結びつかぬ限りは、完了しえない。理解と生産との関係によって、はじめて、諸規則の結びつき、解釈の手段と限界とを規定する結びつきが、基礎づけられる。(GS V, S. 329)

このように、一つの著作、作品の解釈はその作品の多様なコンテクストをなす生の連関の中で初めて解釈されうることから、解釈学的方法論的な可能性と限界はその作品の制作に至る背景のコンテクストをどこまで取り入れることができるかに懸かっているとすることもできる。さらに言えば、解釈者自身と、当の解釈者が置かれた諸状況との間にもこうしたコンテクストの連関は存すると考えられる。この解釈学的循環は、我々が作品や文献、文書に向き合うときには常に生起していながら、必ずしも自覚されていない事柄である。この点を明確に自覚化し、普遍妥当性を要求しうるような学問的水準にまで解釈の技術を高めようというのがディルタイの意図であった<sup>10)</sup>。

このように、ディルタイの精神科学の基礎づけの構想においては、常に自然科学の普遍妥当性の在り方が意識されていた。したがって、客観的な自然科学を根本において特徴づけると考えられる「客観的对象化」ということに関しても、対象的な把握作用は時間の内で行われることから、「対象的な把握作用（das gegenständliche Auffassen）には記憶の残像が含まれている」とした上で、次のように言われる。

体験されたものが時間の経過と共に絶えず増大し、そして次から次へと退いて行くにつれ、自らの生の歩みについての記憶が成立する。同様に他の人格を理解することから、彼らの状態や、種々の状況のもとで実存している彼らの姿についての様々な記憶が形成される。しかもこうした記憶のすべてにおいて、状態性は常に外的な事態や出来事や人物といった、それぞれの環境と結びつけられている。このようにして互いに会するものを一般化することから、個人の生の経験（Lebenserfahrung）が形成される。……個人的な生の経験に属する確実性は、科学的な普遍妥当性からは区別されている。それというのも、かかる一般化は方法的に成し遂げられるのではなく、また確固たる定式にはもたらされえないからである。（GS VII, S. 132）

以上のように、ディルタイによって試みられた精神科学の基礎づけは、自然科学の普遍妥当性要求とは根本的に異なった在り方をしており、「個人の生の経験」が時間の経過の中で蓄積され、増大することによって形成されることから、自然科学的な現在における客観化的把握の対象とはなりえず、絶えず増大し、更新されていく「記憶」の中で、「過去」として把握されうるものとなる。その意味で、客観的对象を取り扱う自然科学的な認識方法によっては把握されえず、絶えず全体が更新されていくことを伴うが故に、解釈学的方法を要求すると考えられる。そうした形で、精神科学はその対象を人間存在の歴史の内に見出すことになる。ここに、精神科学の方法としての解釈学と歴史とが切り結ぶ、緊密な交錯点を見出すことができるのである。

それでは、こうした解釈学に定位した歴史記述の在り方はどのようなものとなるのかという問いへと考察を進めつつ、「歴史の物語り論」に言及するとともに、その立場がどのような点においてニヒリズムと連関するのかを明らかにしたい。

### 3. 歴史の根本としてのニヒリズム

まず、歴史の物語り論について今一度簡単に確認しておきたい。この歴史の物語り論は、そもそもアーサー・C・ダントーの『物語りと知識<sup>11)</sup>』に端を発するとされている。この著作の翻訳者である河本英夫氏はダントーの歴史の物語り論の構想を「論理実証主義、論理経験主義の支配的環境下で、それらを超越して行く試み」として位置づけ、トーマス・クーンの『科学革命の構造』が『統一科学百科全書』のプロジェクトの一冊として書かれながら、同時に論理経験主義の統一科学要求を超越して、科学哲学の新たな局面を開いたことに擬えている<sup>12)</sup>。つまり、第一節において触れたように、歴史の物語り論は、20世紀の言語論的転回に呼応して、歴史学の学問的基礎づけをその課題として受け止めることから始められたものである。実際、ダントーは自らの立場が対象とする歴史を「分析的歴史 (analytical history)」と呼び、従来の歴史学の対象としての「実体論的歴史 (substantial history)」と区別している。後者は所謂通常の歴史概念として、過去においては確固として揺るぎない歴史的事実、すなわち史実が存在することを前提とし、現代に生きる我々にとって、現在に残された様々な証拠から、できる限り忠実にその過去の史実を復元することが歴史学の課題であるということになる。それに対して、前者の捉える歴史的事実が依って立つのは、我々が歴史の考察を行うか否かに関わりなく「確固として揺るぎなく」存立するような史実を認めず、我々が当該事象について「物語る」ことによって初めて史実を含む歴史的世界が「生成する」と考えるという立場である。ここで、「物語る」という仕方で、歴史的事実の生成が根拠づけられるところに、哲学の領域で生じた言語論的転回との連関が認められることになる。つまり、歴史の実在性が「物語る」という言語の在り方へと還元されるのである。ダントーが自らの立場からする歴史を「分析的歴史」と呼ぶ所以である。

ダントーの物語り論の中でその核心をなす議論の一つとして、物語り文 (narrative sentences) について取り上げたい。ダントーは、物語り文を規定して「これらの文の最も一般的な特徴は、それらが時間的に離れた少なくとも二つの出来事を指示するという点であり、その際指示された出来事のうちの、より初期のものだけを（そしてそれについてのみ）記述するのであるということである」(NK, p. 143) と述べている。そして既に触れたことであるが、ダントーによれば、こうした文は通常「過去時

制」を取る。なぜならこの場合、物語り文は、時間的に隔たった二つの出来事の中の「物語り」について、時間的に（場合によってはかなり）後になって「記述」されるものであるということを述べているのである。ダントーによって挙げられている物語り文は、たとえば次のような文である。

30年戦争は1618年に始まった。(NK, p. 152)

このような文は歴史の教科書や、歴史を扱った書物ではごく普通に見られる文であると言うことができる。この文は1618年の戦争の開始と同時に、その文意から1648年の戦争の終結を物語っている。こうした文をダントーが物語り文と呼ぶのは、この文の話者の時間的な立ち位置に依っている。この種の文の特殊性は、1618年当時、当の戦争の開始を目の当たりにした人自身（たとえそれがダントーの言う「理想的編年史家 (Ideal Chronicler)」<sup>13)</sup>であったとしても)によっては、この文自体は発話することができず、当の戦争が30年という時間経過を経て終了したことを知っている者、すなわち当の戦争よりも時間的に後の時代に生きている者にのみ、この文を発する、あるいは記述することが可能になるということにある。より理解しやすい例としては「第一次世界大戦は1914年に始まった」という文を考えることができよう。現在「第一次世界大戦」を直接経験したという人がどれほど居るかはわからないが、少なくとも1914年当時勃発した戦争がその当初から「第一次」世界大戦として認識されていたとは考えられない<sup>14)</sup>。その後1939年に「第二次」世界大戦が勃発して初めて1914年から18年の戦争は「第一次」世界大戦となったのである。このことは、歴史的事象というもの、後の世代の視点からの解釈を待って初めて同定され、事実として認定されるということを物語っている。そうであるとすれば、我々は我々自身が向き合っている現実の歴史的意義を画定した事実として経験することはできないということになる。このことが何を意味するかを考慮するとき、我々は通常常識的な考えとしての「過去の出来事の実在」を肯定する立場が動揺せしめられることに思い至るであろう。なぜなら、過去の出来事という事実が確固たるものとして実在し、我々はその事実を把握することによって正当な「歴史」を復元できると考えているが、もしその当の歴史的出来事自身が、後の時代の解釈を待って初めて画定されるとするならば、ここには明確な循環が認められなければならなくなり、過去の出来事の自立性、存立性が脅かされるのではないかと考えざるをえなくなるからである。しかし、過去の歴史的出来事についてのこのような解釈は果たしてどこまで許容されるのであろうか。

先のダントーの区別に従うならば、「過去の出来事の実在」を肯定する立場は、歴史的な出来事は過去に実在すると考える点で、実体論的歴史の視点から歴史を捉える

ことになるが、歴史の物語り論の立場に立つとすれば、歴史的過去の事実はいくまでも現在からの解釈によって生成せしめられたものということになる。その意味で、正しい歴史把握を現実のものとするためには、この解釈のための技術こそが要請されなければならない。それは言うまでもなく、解釈学にはかならない。解釈学という方法を採用するからこそ、先に指摘されたような循環についても決して不当なこととは考えられず、むしろその循環の内に正しい仕方に入って行くこと<sup>15)</sup>が求められるのである。こうした循環を正しい仕方でも承認して初めて、十全たる歴史把握は生起すると考えられる。ここに我々は、ある意味では新しい歴史学の基礎、立脚点を見ることが出来る。

しかし、一方で第一節で引用したニーチェの言によるならば、このようにして「解釈」する力は「虚構創造」の力としてニヒリズムの根底に働くものであった。つまり、歴史の根底には根本的なニヒリズムが根ざしているということが出来るのである。我々はここに歴史のニヒリズムを見出すことができると言えるのではないだろうか。

もちろん、急いで付け加えなければならないのは、第一節の野家氏による注釈にもあったように、歴史の物語り論の構想は、歴史の内に史実として同定される事象を全て虚構であると主張しているわけでは決してないということである。いや、むしろ歴史の物語り論によれば、物語られる事象の外部には歴史的な事象は存在しない以上、物語りによる事象の同定を待つて初めて、真なる歴史的な事象の把握は可能になると言っても過言ではない。その意味では、歴史のニヒリズムは新しい価値、新しい意味の創造に与する「能動的ニヒリズム」として理解されなければならないであろう。

## 結 語

以上のように我々は歴史の物語り論を検討することを通して、歴史の根底に存する「歴史のニヒリズム」を確認してきた。しかし、そこでのニヒリズムは全てを虚構と見なすことで至高の価値や意味の喪失を目の当たりにして立ち尽くすような消極的ニヒリズムではなく、そうした状況を踏まえた上で、新たに歴史的な事象に価値と意味を見出すべく解釈の営みを遂行する能動的ニヒリズムであることが確認された。したがって、歴史は常に過去を意味づけ直し、価値づけ直すという解釈の更新の営みであると言える。第一節において、「物語りの開放性」と言われた所以である。こうして本論において、解釈学、さらに歴史の物語り論の視点に立つことによって、絶えざる解釈の更新に開かれた歴史把握の視座が獲得された。

しかし、一方で本論の第一節でも触れられたように、歴史の物語り論はその意味付

与、価値定立の在り方を見誤られた場合には、歴史の「修正主義」に道を開く可能性を伴うと同時に、ナショナリズムの高揚の具として用いられる可能性をも内包していると考えられる<sup>16)</sup>。本論ではこうして問題点についての論究に立ち入ることはできなかったが、この主題が今後の重要な課題であることを確認して本論の結びとしたい。

- 
- 1) F. ニーチェ『力への意志』序言。Vgl. Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Werke, Kritische Gesamtausgabe* (KSA), VIII 2, November 1887–März 1888, 11 [411], 2.
  - 2) たとえば、しばしば引用されるようにヘーゲルも『歴史哲学講義』の中で「歴史 (Geschichte) は、我々の言語 [ドイツ語] においては、客観的な面と同時に主観的な面と統一して、なされたこと (res gestae) そのものと同時に、なされたことの物語 (historia rerum gestarum) をも意味している。すなわち、歴史は出来事であるとともに歴史物語でもある。我々はこの二つの意味の統一を単に外面的な偶然性以上の意味をもつものと見なければならぬ。すなわち、歴史の物語は本当の歴史的な行為や出来事と同時に現れるものと見なければならぬ。そこには内面的な共通の根拠があって、それが二つを共に産み出すのである」と述べている。ここには既に、後に見られる出来事としての歴史と、物語すなわち記述としての歴史の内的連関が見て取られている。Vgl. G. W. F. Hegel, *Vorlesung über die Philosophie der Geschichte (Werke in zwanzig Bände, Band 11)*, S. 83.
  - 3) F. ニーチェ『力への意志』585。Vgl. KSA, VIII 2, Herbst 1887, 9 [60].
  - 4) さらに次のようにも言われる。

真理への意志とは、固定的なものをでっちあげること、真なる・持続的なものをでっちあげること、あの偽りの性格を度外視すること、このものを存在するものへと解釈し変えることである。それゆえ「真理」とは、現存するあるもの、見出され、発見さるべきあるものではなく、一つくりださるべきあるもの、過程に代わる、そのみならず、それ自体では終わることのない征服の意志に代わる名称の役目をつとめるあるものことである。すなわち、真理を置き入れるのは、無限過程、能動的に規定するはたらきとしてであって—それ自体で固定し画定しているかにみえるあるものの意識化としてではない。それは、「力への意志」の代名詞である。(『力への意志』552)

- 5) ここで「物語」および「物語り」の標記についても一言しておきたい。歴史の物語り論の主導者である野家啓一氏は次のように両者の区別を規定している。

物語りはもともと「語られたもの、物語 (that which is narrated, a story)」の側面と「語る行為または実践 (the act or practice of narrating)」の側面というヤヌスの性格をもっているのである。フンボルトの言葉を借りれば、「エルゴン」と「エネルゲイア」の違いと言うことになるだろうか。私は勝手な用語法ながら、前者の名詞的・静態的な実体概念を「物語」として、後者の動詞的・動態的な機能概念を「物語り」として区別し、別の表記を当てることにしている。そして私自身の依拠しているのは、この機能概念 (あるいは行為概念) としての「物語り」であり、「物語り行為」なのである。(野家啓一『物語の哲学』(岩波書店、2005年) 300頁)

本稿でも、野家氏の提案に従って、両者を使い分けることとする。

- 6) たとえば、ヘーゲルの理性主義的進歩史観を批判するランケは「過去の実事があった、そのままに (wie es eigentlich gewesen ist)」記述することを目指して、厳密な史料批判に基づく各国史を著したとされる。(『岩波講座哲学11 歴史／物語の哲学』(岩波書店、2009年)、234頁参照。)

- 7) この間の経緯については、前掲『岩波講座哲学11 歴史／物語の哲学』所収の三島憲一「西洋近代のトポスとしての歴史哲学—普遍主義と個別主義の構想」(19-48頁)に詳しい。また、三島憲一『ニーチェ以後 思想史の呪縛を超えて』(岩波書店、2011年)も参照。
- 8) Cf. Richard M. Rorty (ed.), *The Linguistic Turn* (The University of Chicago Press, 1967)
- 9) 以下、本節での W. デイルタイからの引用はデイルタイ全集 (Wilhelm Dilthey Gesammelte Schriften) に基づき、GS の略記号の後にローマ数字の巻数と、ページ数を併記して示す。
- 10) 解釈学の意図というこの点に関しては、後にハイデガーを経由して哲学的解釈学の立場を確立することになる H-G. ガダマーは次のように言っている。

テキストの理解および解釈は、ひとり学問の関心にとどまらず、明らかに人間の世界経験全体に関わっている。解釈学的現象は、本来は決して方法の問題などではないのである。この現象の核心は、テキストをその他すべての経験対象と同じように、何らかの学的認識をもって捉えるための理解の方法にあるのではない。つまり、科学が掲げる方法の理想を充足するような保証された認識を構成することなどは、まずもって主題にならない。とはいえこでもやはり、認識と真理が問題になっているには違いない。伝統的理解においては、テキストの理解だけにとどまらず、その中に潜んでいる様々な見方について、様々な真理が認識されるのである。(H-G. ガダマー『真理と方法』、xxvii)

- 11) Arthur C. Danto, *Narration and Knowledge (including the integral text of ANALYTICAL PHILOSOPHY OF HISTORY)*, 1985, Columbia U.P. 1964年に出版された『歴史の分析哲学 (ANALYTICAL PHILOSOPHY OF HISTORY)』は、1985年に改版された際にこのタイトルを付されている。以下、この書からの引用は NK の略記号にページ数を付して示す。
- 12) アーサー・C・ダント『物語としての歴史 歴史の分析哲学』(河本英夫訳、国文社、1989年)、381頁。
- 13) ダントーが想定する「理想的編年史家」とは、「何であれ起こることすべてを、他人の心の中でさえ、それが起こる瞬間に察知する」と同時に「それを瞬時に筆写する能力も備えている」(NK, p. 149) というような、いわば神のごとき歴史記述者である。したがって、「過去の最前線で起こることのすべてが、それが起こったときに、起こった仕方できき留められるのである」(ibid.)、とされる。
- 14) 実際、第二次世界大戦が始まるまでの当時は、「ヨーロッパ戦争 (The War in Europe, The European War)」、あるいは単に「大戦争 (The Great War, Grande Guerre)」ないしは「世界戦争 (World War)」等と呼ばれていたという。さらに言えば、「戦争を終わらせる戦争 (The War to end wars)」という表現もあったと言う。当然ながらその後「第二次」世界大戦が生じたことを鑑みれば、こうした点からも、ある出来事の当事者と、それを後の時代から見る者との解釈の視点の相違が明らかとなる。(山室信一『複合戦争と総力戦の断層』(人文書院、2011年)、p.17参照。)
- 15) ハイデガーは『存在と時間』の第32節、「理解と解釈」において、歴史学の解釈における循環 (Zirkel) が論理学の最も基本的な規則に従って「悪循環 (circulus vitiosus)」とされることを否定して、「可能な解釈の根本制約を満たすことは、むしろ、解釈するということをそのことの本質的な遂行制約に関して誤認しないということの内存する」として、次のように言う。「決定的なことは、循環から脱け出ることではなくして、循環の内へ正しい仕方に入って行くことである」(Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), S. 153.)
- 16) この点に言及したものとして、貫成人『歴史の哲学 物語を超えて』(勁草書房、2010年)の第五章「国民国家と歴史」を挙げることができる。