

# 「歴史の物語り論」のための弁明

野 家 啓 一

「だいいち、すくなくともなんらかの選択がなされる以上、傾向は避けられませ  
んよ。事実の選択そのものなかに、解釈の方向が示されるんだから。あなたの  
アイデアはわるくないですがね」ドストエフスキー『悪霊』（江川卓訳）

## 一 物語り論の出発点

歴史の物語り論（ナラトロジー）の出発点は、ごく単純なところにある。すなわち、歴史は過去の出来事の記述  
である以上、それを直接に知覚することはできず、言葉による「語り（narrative）」を媒介にせざるをえないとい  
うことである。言葉は実在であると非実在であるとを問わず、それを指示し、語ることができる。ロマンス語系統  
の諸言語において、「歴史」と「物語」が同根あるいは同一の言葉で表現されているという事実は、この間の事情

をはしなくも示している。

当然ながら、歴史記述は現在時点の知覚描写とは異なり、対象となる事物や出来事を直示 (ostension) することはできない。たとえば「この薔薇は赤い」という事実ならば、言葉で表現せずとも、眼前の赤い薔薇を指でさし示すことによって相手に伝えることができよう (「指示の不可測性」はさておく)。しかし、今は枯れ萎れて茶色に変色している花を前に、「この薔薇は赤かった」という過去の事実を指でさすことはできず、それを伝えるにはどうしても言葉に頼るほかはない。過去の特徴は過ぎ去ってもはや知覚的に現前していないこと、すなわち「不在」にあり、不在の物事を自在に指示し表現できることは、言葉の最も重要な機能だからである。

このような機制は夢の場合に類似している。夢はまきれもない実体験であるが、それを「語る」という行為が伴わなければ、私秘的な体験に留まり、公共的な事実として認知されることはない。われわれが他人の夢、たとえば一六一九年十一月十日にデカルトが炉部屋で見た「三つの夢」について論じることができるとも、彼がそのことを手記に書き残しておいたからである。その意味で、夢の存在と夢の語りとの間には、単なる偶然的つながり以上の密接不可分の関係がある。マルコムが適切に指摘しているように、「ある人が夢を見たということの規準は、覚醒時に彼が夢を語ること」<sup>(1)</sup>なのである。

歴史とは、何よりも公共的に認知された過去の事実である。その点で、過去の存在と過去の「語り」との間には、夢の場合と同様の密接な内的つながりがある。さりとて、過去と夢とを同一視することはできない。過去は同じ不在の出来事ではあっても、夢や想像や虚構とは異なり、「かつてそうあった」という強烈な実在意識が伴っているからである。この意識は、自分が実際に体験した想起的過去のみならず、体験しようにもできない歴史的過去全体をも覆っている。それを支えているのは、実在との絆を形作っている広義の史料の存在である。もし証拠としての

史料が消滅してしまえば（たとえば空襲で焼失した明石原人の化石のように）、過去の事実は拠って立つ足場を失い、その身分は夢と選ぶところがなくなるであろう。それゆえにこそ、歴史家は史料の収集と保存に心血を注ぎ、その解読と分析に学問的生命を賭けるのである。

しかし、史料として残されているのは、膨大な過去のごくごく一部にすぎない。一六一九年十一月十日に、デカルトが何時に起床し、朝食に何を食べたかを、われわれは知りようがないのである。過去の事実のほとんどは、忘却の海の中にただ沈むにまかされている。また、史料そのものも「語られた」あるいは「書かれた」ものである以上、過去のありのままの事実を写し取っているわけではない。そこには語り手や書き手の先入見やイデオロギーが影響を及ぼしているであろうし、また個人的嗜好に由来する表現の歪みが反映しているかもしれない。それゆえ、歴史家は史料の真偽を確かめ、その信頼性を計測する史料批判の手續きを怠らないのである。

さらには、歴史家それ自身が、やはり一枚の歪んだ鏡であるほかはない。まづもって彼／彼女は、過去の一部であるとはいえ、やはり膨大な史料群の中から、自分が有意味と認め、価値があると判断した史料を選択し、そうでないものを排除せねばならない。その選択と排除は、すでに一つの解釈である。次いで彼／彼女は、それらの史料を整合的に理解し、因果的に関係づける独自のプロットを構想するであろう。そこには否応なく個々の歴史家固有の視点や史観が浸透しているはずである。最終的に歴史記述を始めるとなれば、彼／彼女は、どのような読者に向けて何語を用いていかなるスタイルで書くかを決定せねばならない。ここでは歴史家の立ち位置、すなわち彼／彼女の人種・国籍・ジェンダー・宗教・社会的地位などを含む発話のポジション・ナリテイが記述の方向と内容を支配することになるのである。

したがって、歴史記述は幾重にもフィルターを掛けて撮影された写真のようなものである。少なくとも、素材実

証主義が前提するような、過去の事実を公正中立な客観的視点からありのままに映し出した写真ではありえない。歴史の物語り論（ナラトロジー）は、このような歴史記述のパースペクティブ性を承認し、前提するところから出発する。つまり、歴史認識の有限性と視点拘束性を認め、ダントーの言う「理想的年代記」（あらゆる出来事を細大漏らさず、それが起こった瞬間に記録する、神の視点からする歴史記述）を断念するところから考察を始めるのである。

通常の歴史記述においては、フィルターの存在は覆い隠されており、パースペクティブ性も取り立てて自覚されることはない。むしろ、そのようなことを意識すれば、叙述は一步も先へは進まないことであろう。物語り論は、歴史記述を背後で支えるそうした制約を明るみに出し、それを自覚化するための分析装置である。ただし、フィルターを取り外し、パースペクティブ性を解除しようというのではない。それはもとより不可能であり、たとえできたとしても、そこに現れるのは歴史記述とは似ても似つかない無味乾燥な「客観的記述」だけであろう。したがって、歴史認識の有限性と視点拘束性とは、歴史記述の限界を示しているのではなく、むしろその成立条件にほかならない。その意味で、物語り論の目的は、しばしば誤解されるように歴史を単なる「物語（story）」へと相対化することではなく、むしろ歴史記述の「可能性の条件」を解明するところにある。それゆえ、物語り論は否応なく「超越論的視点」に立たざるをえないのである。

## 二 物語り論の倫理的次元

物語り論に対してこれまで投げかけられてきた批判のうち、主要なものは大きく二つの類型に分けられる。一つ

は物語り論が事実と虚構（フィクション）の境界を曖昧化しているというものであり、もう一つは物語り論は倫理的・政治的判断を欠如ないしは回避しているというものである。ここではまず、後者の批判に対して物語り論の基本的スタンスを明らかにし、次に歴史的「事実」の概念をめぐって歴史家の遅塚忠躬氏から寄せられた批判に対して答えておきたい。

端的に言えば、物語り論に倫理的・政治的判断を要求するのは「ないものねだり」であるということに尽きる。先にも述べたように、物語り論の目的は、歴史記述を「語る」という言語行為と不可分のものとして捉え、その可能性の条件を解明しようとするところにある。したがって、物語り論は階級闘争史観や皇国史観のような特定の史観にコミットするものでもなければ、ナショナルイズムに裏打ちされた「国家の正史」や「国民の物語」を宣揚しようとするものでもない。むしろそれらの史観や「正史」が主張されるゆえんを、語りの構造とパースペクティブ性に即して明らかにしようとするのである。

そもそもダントーが歴史の物語り論（ナラトロジー）を提起したのは、従来の「実質的歴史哲学」に対して、それに代わる「分析的歴史哲学（物語り論）」を対置しようとする企図に発するものであった。実質的歴史哲学とは、ヘーゲルが歴史の進歩を自由の自己実現の過程として叙述したような、「歴史全体」を俯瞰的に意味づけるようなグラランド・セオリーを意味する。それに対してダントーは、歴史記述の基本単位を「物語り文」に求め、その意味論的分析を通じてわれわれの歴史認識のありようを言語表現の観点から照射しようとしたのである。

それゆえ、実質的歴史哲学と物語り論との関係は、実質的倫理学とメタ倫理学との関係になぞらえることができる。実質的倫理学が具体的な倫理規範を提出することを目指すのに対し、メタ倫理学は倫理規範について語る言語形式を分析することを目的とするメタレベルの考察である。当然ながら、メタ倫理学に実質的な倫理規範を求める

のは「ないものねだり」にすぎないであろう。同様に、物語り論そのものの中に、倫理的・政治的規範を要求するのは筋違いというものである。しかし、そのことは物語り論が倫理的・政治的判断に一切関与しないことや、中立的立場に立つことを意味するものではない。それは、メタ倫理学が倫理学を標榜する限り、情緒主義や指令主義や自然主義などさまざまな立場を通じて「よき生」のあり方に関与しているのと同様である。

それでは、物語り論はいかなる倫理的・政治的コミットメントをなしうるのか。それは当然ながら、歴史記述が何を目指して行われるのかを問うことに等しく、それ以上でも以下でもない。陳腐を承知で言えば、それはわれわれが生きる歴史的現在を照らし出すためである。クロウチエの「すべての真の歴史は現代の歴史である」という有名な言葉も、それに先立つ「したがってこの過去の事実は、それが現在の生の関心と一致結合されている限りにおいて、過去の関心ではなく現在の関心に答えるのである」という文言と併せて読めば、われわれの主張と異なることではない。歴史が語るのは過去についてであるが、それが発するメッセージは現在を生きるわれわれに向けられているのである。それゆえ、わが国で歴史書が自らの姿を映し出す「鏡(鑑)」と呼ばれてきたことにはそれなりの意味がある。新井白石が『古史通』で述べた「史は実に抛りて事を記して世の鑑戒を示すものなり」という言葉は、教訓めいた響きを払拭すれば、今なお生きているのである。白石やクロウチエでは古すぎるというのであれば、ナチスに追われて亡命を余儀なくされたポパーの次のような言葉を引いてもよい。

「要約しておこう。『実際に生じた通りの過去』の歴史は存在しえない。歴史解釈のみが存在しえるのだが、それらのどれ一つとして最終的なものではなく、各世代は彼ら自身の歴史解釈を形成する権利をもっているのである。しかしながら、各世代は彼ら自身の歴史解釈を形成する権利をもっているのみならず、一種のそうする義務をもつ

ている。なぜなら、実際、応答されるべき緊急の必要が存在するからである。われわれは、われわれの諸困難事が過去とどのように関わっているかを知りたいのであり、また、われわれの主要な課題と感じられ、選択された諸問題の解決へ向って、われわれが進歩していけるような道筋を見たいのである。<sup>(7)</sup>

これに続けてポパーは、歴史解釈の手続きをサーチャイトの働きになぞらえている。すなわち「われわれはそれをわれわれの過去に投げかけ、その反射によって現在を照らし出そうと望む<sup>(8)</sup>」のである。このサーチャイトの方向性と光線の強度こそ、クローチェの言う「現在の生の関心」のあり方にはかならない。それゆえ、それぞれの時代はその時代に特有の歴史解釈をもつし、もたねばならない。マキャベリやギボンから塩野七生にいたるまで、ローマの歴史が飽くことなく書かれてきたゆえんである。その意味で、歴史記述が完結ないしは完成することは、われわれが「歴史的現在」を生きているかぎり、ありえないのである。

もちろん、歴史解釈が時代の所産であるとすれば、そこには時代精神が影を落とすであろうし、避けがたい認識の時代的制約もあることから、歴史を映し出す鏡はおのずから歪まざるをえない。すなわち、どの史実に焦点を合わせ、いかなる史料を選択するかという初次的操作のなかに、すでに忘却、隠蔽、抑圧といった歪みは生じているのである。すべてを語るができない以上、歴史家は「語るに値すること」をそれぞれの責任において選別する。したがって、ここでは物語り行為から排除された「語られなかったこと」たちが沈黙の叫びを上げ、異議申し立てを行なうことであろう。それらを歴史の「外部」ないしは「他者」と呼ぶことができるかもしれない。

だが、歴史の外部や他者からの沈黙のうめき声に耳を傾け、それを顕在化させるために必要なことは、歪みを取り除いて「裸の事実」と直面することではない。後述するように、歴史において解釈抜き「裸の事実」なるもの

は存在しえないからである。むしろ必要なことは、歪みを歪みとして自覚にもたらすことであろう。そのために「物語り」という枠組みは不可欠なのである。たしかに、忘却、隠蔽、抑圧、排除といった事態は、一定の枠組みのもとでのみ生じる。だが、その枠組みを取り払ってしまえば、そうしたネガティブな事態は生じない代わりに、われわれは一つの史実すら選び出すことはできないであろう。それは「現在の生の関心」を失うことに等しいのである。

その点で、歴史記述における「物語り」の役割は、科学研究における「パラダイム」のそれに類比することができる。一定のパラダイムのもとでのみ「通常科学」の営みが可能となるように、歴史記述は一定の物語りの枠組みのもとでのみ成立しうるのである。それゆえ、現行のパラダイムの欠陥を明らかにするためにはパラダイム転換が必要であったように、現行の枠組みの歪みを自覚するためには物語りににおける「視座の転換」が要求されねばならない。すべての歴史は階級闘争の歴史である、と喝破したマルクスの唯物史観は、そうした「視座の転換」の一例であった。それによってわれわれは、抑圧され排除されてきた階級の声を歴史のなかに掬い取ることができたのである。同様に、二〇世紀後半においては、E・サイードの「オリエンタリズム批判」とG・スピヴァックによる「サブアルタン研究」を、歴史における視座の転換の目覚ましい事例として挙げる事ができる。彼／彼女らの問題提起によって始めて、オリエンタ（東洋）という地理的区分が「自然界の事実というよりは人為的な事実」であることに気づかされ、また隠蔽されてきたサブアルタン（従属者）という存在そのものが視覚的になったのである。それは同時に、われわれがこれまで依拠してきた歴史を見る視座の歪みを照らし出すものでもあった。当然ながら、視座の転換はこれまで受け容れられてきた歴史の書き換えを要求せずにはおかない。それは歴史のダイナミズムを浮き彫りにするとともに、歴史叙述が未来の再審へ向かって絶えず開かれていること、すなわち物語り論の批判的

開放性を証示するものなのである。

したがって、もし物語り論に倫理を語る余地があるとすれば、それは史実の選別や史料の選択に対する責任ということになる。 「物語られたこと」の背後には「物語られなかったこと」、すなわち過去の死者たちの無数の行為や事跡がひしめいている。それゆえ、選別や選択が歴史家の「現在の生の関心」によって行なわれることは当然としても、その選別や選択の正当性（ないしは不当性）は問われてしかるべきであろう。そこでは、過去の死者たちの沈黙の叫びが、いわば一種の統制的理念として働いているのである。それを逆向きの「世代間倫理」と呼ぶこともできる。通常の世代間倫理が現存世代の未来世代に対する責任を意味するのに対して、歴史叙述において求められているのは、過去世代を公正に遇することだからである。もちろん、過去世代の沈黙の声は、史料を基にした歴史解釈を通じてしか聞こえてこない。しかし、そうして聴き取られた、あるかなきかの声こそが、物語りに「視座の転換」をもたらすのである。

### 三 「事実」と「解釈」のあいだ

前節の冒頭で述べたように、歴史の物語り論に対して投げかけられた批判のうち、多くの論者が標的としているのは、物語り論は事実と虚構（フィクション）の境界を曖昧化しているという点である。一九八〇年代以降、歴史学の領域では「言語論的転回」が叫ばれるようになり、歴史的事実の客観性をめぐって一連の「ポストモダン論争」が惹起された。この言語論的転回の動きは、歴史学の研究方向を実証史学が奉ずる過去の出来事の客観的復元から、出来事をめぐる言説の「意味」や「表象」の探究へと大きく転換させたのである。こうした傾向を代表する「歴史

の詩学」の提唱者ヘイドン・ホワイトに対して、イギリスの歴史家リチャード・エヴァンズは「この史観からすれば歴史と虚構の間には境はない。ヘイドン・ホワイトにとっては、歴史書を執筆することと小説を書くこととはほぼ同じ営みと写る」として厳しく指弾した。

同様の批判は、私自身の「歴史の物語り論」に対しても加えられている。代表的なものを挙げれば、フランス史の泰斗遅塚忠躬氏の『史学概論』第二章第五節「事実認識における学界の論議」で展開された物語り論批判である。氏は「はしがき」において、歴史学の約束ごととして「論理的整合性」と「事実立脚性」の二つを挙げ、これを「いわば伝家の宝刀みたいなもの」(三頁)と呼んでいる。これら二つの歴史学の徳目については、物語り論者といえども異を立てるつもりはまったくない。ただ、後で問題となるように、「事実」の定義や理解が、遅塚氏と私との間ではかなりのずれが生じているのである。さらに、氏によれば「物語り論のはらむ問題点」は次の四項目に要約される。

「その第一点は、物語り論が、出来事(事件)とそれを構成する諸事実とを区別していない、ということである。第一点は、物語り論の依拠する『過去想起説』が、歴史学の対象とする事実<sup>(2)</sup>に当てはまらない、ということである。第三点は、物語り論が、過去の事実の存在を否定することによって、歴史学の反証可能性を機能不全にする、ということである。そして第四点は、物語り論が、反証可能性を機能不全にすることによって、歴史イコール文学論に帰着する、ということである。」(一九三頁)

いずれも看過しがたい重要な論点であるが、全面的な反論は別稿<sup>(3)</sup>で試みたこともあり、ここでは「事実」と「出

来事」をめぐる第一点の批判に絞って応答することとしたい。遅塚氏はまず「氏「野家」が取り上げるのは、歴史的世界のネットワークを構成する単位としての『事件』であり、その事件を個々の『事実』に分解することは全く念頭にない」（一九三頁）と指摘する。これはその通りである。物語り論はA・ダントーが提起した「物語り文(narrative sentence)」を歴史記述の基本単位と考えるので、記述の対象は「出来事(event)」にはかならない。しかも、「出来事(こと)」は「事物(もの)」に対立する存在論的概念なので、遅塚氏の言われる歴史学上の「事件史」における「事件」とは必ずしも一致しない。それゆえ、物語り論は「出来事」ないしは「事件」が「事実」に分解できるとは考えないのである。

おそらくここには、「事実」という概念をめぐる歴史学と哲学との用語法の微妙な違いが反映している。哲学では一般に、事実、事態、出来事などは「命題(言明、文)」によって表現されるものと考える(たとえば、ウイトゲンシュタイン『論理哲学論考』を参照)。他方で、命題の内部構造に立ち入れば、事物は「名前(単称名辞、語)」によって指示され、性質や関係は「述語(関数)」によって表示されるのであって、「事実」に分解されるわけではない。それは「事物」とその「性質」や「関係」に分解されるのであって、「事実」に分解されるわけではない。

遅塚氏はおそらく「事物」のあり方という意味で「事実」という言葉を用いているのではないかと思われる。しかし、事物を表示する名前は命題(文)の文脈の中でのみ意味をもつのであり、単独では意味をなさないというのが「文脈原理」と呼ばれるフレーゲ以来の考え方である。遅塚氏はそれに対して「事件史上の事実は、確かに、ある文脈(コンテキスト)のなかで意味をもつのであるが、その文脈そのものが他のさまざまな事実によって構成されているのであるから、事実は文脈に先立って独立に存在するのであり、文脈が事実に先行するのではない」(一九四頁、注二八)と反論されるであろう。ここには多少の概念上の混乱が見られる。「文脈」とは言語論上の概念

であり、それは文(命題)の内部構造や文相互の連関によって構成されるものであり、言語外的な「事実」によって構成されるものではないからである。百歩譲って「事實は文脈に先立って独立に存在する」という言い方を認めたとしても、事實は文(命題)によって表現される以上、その文の意味が単独で理解可能なものではなく、前後の文脈から規定されていることは、「解釈学的循環」を持ち出すまでもなく、われわれの日常的な読書体験からも知られることであろう。これらは重箱の隅をつつくような反論に見えるかもしれないが、私の立論がダントーの『歴史の分析哲学』(一九六五)に依拠している以上、分析哲学の基本前提を踏まえておかないと、歴史の物語り論が荒唐無稽な主張に見え、それこそ「私は、残念ながら、氏『野家』の見解から多くを学ぶことができなかった」(二〇四頁)という結論に行き着きかねないからである。

ただし、遅塚氏は「事実」に哲学とは異なる歴史学特有の意味を与えている。それは「氏は、事件史上の事実の『揺らぐ』部分だけを取り上げて、構造史上の事実をはじめとする『揺らがぬ』事実を一切度外視している」(一九五頁)という批判からも明らかである。それでは「構造史上の事実」とはいかなるものか。氏によれば「構造史は、大量的・反復的な事実によって構成される持続性の長い事象であり、事件史は、個別的・一回的な事実によって構成される持続性の短い事象」(二三六頁)のことである。そこから「構造史上の事実には、史料記述者の解釈も歴史家の解釈もほとんど介入しえない、端的に言えば、ここでは、歴史家は事実をほとんどそのまま見ているのであって、それは、われわれが日々の為替相場や株価指数をそのまま事実として受け取っているのとはほぼ同じことである」(二四六〜七頁)と主張される。それゆえ、構造史上の事実とは「揺らがぬ事実」なのである。具体的に、そこには市場価格表、小教区帳簿などのほかに「土地台帳、課税台帳、会計帳簿、公証人文書、登記簿、貿易や通商に関する税関の記録など、多種多様なもの」(二四七頁、注二〇)が含まれるという。

もちろん、歴史史料のなかに相対的に「揺らがない事実」があることは、物語り論者といえども認めるに吝かではない。だが、そこに「史料記述者の解釈も歴史家の解釈もほとんど介入しえない」と言われると、いささか留保をつけたくなる。たしかに、そこに記された「数字」は揺らがないかもしれない。しかし、「数える」という手続きは、当然ながら対象を微細な差異は無視して一定のカテゴリの下に分類して包括するという操作を前提とする。たとえば遅塚氏は「穀物の価格変動」を例に挙げておられるが、「穀物」は「イネ科植物」のような生物学的な概念ではなく、人間が種子を食用にする作物という社会的概念である。それゆえ、時代や地域によって何を食用とするかは異なり、「穀物」の範囲は揺らぐであろう。あるいは、仮に関税を野菜にはかけても果物にはかけないという課税制度があったとすれば、トマトを野菜と解釈するか果物と解釈するかは議論になったはずである。課税台帳にしても、課税対象が一定の収入がある成人男性に限られていたとすれば、記述者は当該人物が課税対象であるか否かの解釈を必要とするであろう。それゆえ、一切の解釈や判断から独立した「裸の事実」なるものがあるとは思われない。むしろ、事実の「揺らぎ」にはスペクトラムがあり、解釈の介入の度合いに応じて揺らぎの小さいものから大きいものであることは、認めてよい。遅塚氏が揺らぎの大小に応じて構造的な事実、事件史的事実、文化的事実を区別されるゆえんである。しかし、どのレベルにも解釈はあまねく浸透しているのであり、解釈ゼロの「揺らがない事実」があるとは認めがたいのである。そこに見られるのは、クワインの言葉を借りれば「種類の差 (difference in kind)」ではなく、「程度の差 (difference in degree)」であるにすぎない。

こうして問題は、「事実」と「概念」との関係にならざるをえない。遅塚氏が言われるように、「何の概念も用いずに事実を事実として語るのはほとんど不可能であり、多くの場合、言語による事実の表現には、はじめから、ある概念の使用という解釈が含まれている」(七六頁)からである。「解釈」はすでに概念の使用に始まってい

る。ところが、この当然とも見える事柄に、氏は正面から異議を申し立てる。「事実と概念（解釈）のどちらが先か」という問題は、けっして、鶏と卵の前後関係を問うような問題ではない。私の考えでは、解答ははっきりしており、事実が概念に先立つのである」（七六頁）と主張されるのである。その根拠として氏は、新しい概念が生み出される過程を挙げている。そこで取り上げられているのは、「テロリズム」や「テロリスト」という概念がフランス革命期の「恐怖政治『terreur』」に由来して新たに作り出されたという事例である。

そこから氏は「つまり、『革命的諸方策の濫用』（暴力的実施）という諸事実がまずあって、それらを一括して表現し意味づけるために、新しい概念が生まれ、今日に至っているのである」（七七頁）と結論する。だが、これで「事実が概念に先立つ」というテーゼが論証されているとはどうい思われぬ。というのも、氏は当の「諸事実」を「革命的諸方策の濫用」として記述しているからである。すでにここで、当の事実を特徴づけるのに「革命」や「方策」や「濫用」といった概念が用いられているのは明らかであろう。これは単なる言いがかりではない。氏自身言われるように、「何の概念も用いずに事実を事実として語るといふのはほとんど不可能であり、多くの場合、言語による事実の表現には、はじめから、ある概念の使用という解釈が含まれている」（七六頁）のである。まさに、氏が大筋において妥当と認め、引用しておられるカントの言のように「概念のない直観は盲目」（三三八頁）だと言わねばならない。だからといって、私は逆に「概念が事実先立つ」と主張するつもりはない。両者の間にあるのはまさに鶏と卵の關係、すなわち「解釈学的循環」とも呼ぶべき相互依存の關係だからである。

したがって、「物語り論が、出来事（事件）とそれを構成する諸事実とを区別していない」という氏の批判に対する私の回答は、出来事（事件）が事実から構成されていると考えるのは哲学的には一種の「カテゴリー・ミステイク」であり、事実と概念の間には根源的な循環關係が存在する、というものである。

おそらく遅塚氏はこうした反論には納得されないことであろう。解釈から独立の「揺らがない事実」が、物的証拠として存在する、と考えるからである。実際、氏は過去の国勢調査や総選挙の得票数を例に挙げ、それらが構造史上の「揺らがない事実」であることを指摘する。その上で、「これらのデータは、のちになって想起されたものではなくて、過去のある時点で直接に知覚された事実であり、その事実が、そのまま、現在のわれわれに提供されているのである」(一九六―七頁)と述べている。もちろん、そのデータが「過去のある時点で直接に知覚された事実」であることは認めてよい。しかし、「その事実が、そのまま、現在のわれわれに提供されている」と主張されると、少々首をかしげざるをえない。氏自身が別の箇所では「われわれは、研究対象としての事実を、直接に見ているのではなく、過去の残した痕跡(遺物や文書)を通して間接的に見ているだけである」(一一五頁)と述べているからである。たしかに調査者(史料記述者)は当該事実を直接に知覚したであろうが、その記録を読み解く歴史家は事実を直接的に知覚しているわけではない。そこには越え難い時間的距離が存する。それゆえ比喩的に言えば、歴史家は過去の事実を史料というフィルターを通して「知覚」ではなく「想起」しているのである。歴史家が過去の記録をそのまま鵜呑みにはせず、史料批判という厳密な手続きによってその真偽を確かめ、誤記や誤差の有無を精査するゆえんであろう。歴史家に対しては釈迦に説法の類であるが、遅塚氏は物語り論批判に急なあまり、直接知覚による記録と、時間的距離を隔てたその記録の解読という二つのプロセスを混同しているのである。

その混同は、遅塚氏が事件史にも揺らがない事実があるという根拠に「物的証拠」を持ち出される場面でも、さらに拡大される。氏はフランス革命時に印刷された冊子の文面を例に挙げ、「この冊子は過去に印刷されたものであるが、私はその文面を『今現在この場で知覚すること』ができる。そして、その文面は、想起でも報告でも伝聞でもなく、彼自身の手になる物的証拠(借金証文のようなもの)である」(一九九頁)と主張される。もちろん、文

書であれ絵巻物であれ、それが「今現在この場で知覚すること」ができなければ、それは史料としての役目を果たさないであろう。しかし、そこから直ちにその文面をいっさいの解釈から独立の「物的証拠」と断定することには無理がある。実際、遅塚氏は「この内容（こういう文言の存在という揺らがぬ事実）から判断すれば、この冊子の執筆・印刷の時期が第一回の投票（ルイは有罪か否かを決める一月十五日の投票）の開始よりも前であることは確実である」（一九八頁）と述べているからである。つまり、氏は明らかに、文面の内容を解釈し、判断した上で、「確実である」と推定しているのである。

「物的証拠」ということでは、解釈を必要とする言語という媒体を用いる文書史料よりは、考古学的な遺跡や発掘物のような物理的物体の方がより直接的であろう。しかし、それらが発掘された地層や残留炭素による年代測定、さらには土器の文様の比較などの「解釈」を通じてはじめて、歴史の意味をもった物体として同定されることは言うまでもない。そうした点を勘案すれば、川田順造氏が「土器の破片も、人間の解釈をまったく排除したものではない」と述べるように、物的証拠といえども解釈を免れないのである。

#### 四 おわりに―虚実皮膜の間―

それでは、事実にはあまねく解釈が浸透しており、「裸の事実」なるものが存在しないとすれば、エヴァンズが批判するように、歴史書を執筆することと小説を書くこととの間の境界は消滅するのであるか。そうは思われない。われわれはアレキサンダー大王の實在は信じて、シャーロック・ホームズの實在は信じないであろう。その違いを説明する格好の手がかりは、意外なことにフロイトの『精神分析入門』の一節が与えてくれている。彼は精神分

析の信憑性を説得するために、アレキサンダー大王の生涯と戦功に関する歴史学の講義を引き合いに出し、「それなら歴史学者を信じてよいとする根拠は何か」と聴衆に問いかけている。

「私はみなさんがアレキサンダー大王の實在に関して疑いをもちながら、この講堂を去るなどと考えることはありません。みなさんは、主としてつぎの二点を考慮することにより、大王の實在について決定をくだされると思います。第一は、講演者が自分では現実にあったとは思っていない事柄を現実にあったこととして、みなさんを言いぐるめなくてはならない理由がないこと。第二は、入手可能な歴史書がどれもその事件をほとんど同じように記述しているということです。もしもみなさんが、さらに立ち入って古い史料を吟味するようになれば、同一の事柄について、史料の提供者たちが、なにをどう考えたか、また、その証言が相互に一致しているかどうかをお調べになることと思います。」

フロイトが挙げている論拠は、第一に歴史学者が虚構を語る理由が見当たらないこと、第二に入手可能な歴史書の一致、という二つの基準にほかならない。言い換えれば、アレキサンダー大王の實在は、専門家集団の研究成果に対する信頼性と膨大な証拠資料の間の整合性、すなわち言説のネットワークによって支えられ、意味を与えられているのである。その限りで、歴史記述の言説を離れては、歴史的事実は存在しえない。同時に、その記述はつねに未完であり、絶えざる改訂に対して開かれている。それゆえ、史料の間に不整合が見出されれば、大王の實在もまた否定されるかもしれないのである。

このように言えば、アレキサンダー大王の實在は、特定の日付と場所によって現実世界と緊密に結び付けられて

おり、言説のネットワークとは無関係に保障されているのではないか、という反論がありえよう。だが、日付も場所も単なる自然的事実ではない。たとえば富山太佳夫氏が指摘するように、「一八三七年六月二〇日、ヴィクトリアが即位した」という歴史記述に見られる日付は、「ある特定の時代の人間が発明し、工夫した、時間を区切るためのフィクション」<sup>⑧</sup>にほかならないのである。

当然ながら、連続的な物理的時間の中に、大晦日や元旦、あるいは世紀やミレニアムといった切れ目が実体的に存在しているわけではない。われわれは生活や習俗の必要から、連続的時間に切れ目を入れて暦を作成し、物理的時間を人間の時間として飼ひ馴らしているのである。その区切り方も太陽暦と太陰暦の違いはもとより、キリスト誕生を紀元とする西暦、マホメットがメッカからメジナに移った年を紀元とするイスラム暦、天皇の即位を基準とする日本の年号など、多種多様でありうる。これらは知覚可能な自然的事実ではないという意味で、人為的に形作られた概念装置、すなわちフィクションと呼ばれてよい。歴史的事実が位置づけられるのは、このような暦法的時間の枠組みの中なのである。

地理的場所についても、同様のことが言える。地図を開けば、経線や緯線や赤道が引かれ、国境が入り組み、さらには地名が書き込まれているであろう。だが、これらの地理学的事実もまた自然的事実には属さない。つまり、山川草木とは違い、われわれは赤道や子午線を目で見たり手で触れることはできないのである。これらはすべて、連続的な物理的空間の中に切れ目を入れ、場所の特定と移動を容易にするための人為的な概念装置にはかならない。そもそも、北を上にして地図を描くことからして、北半球の人間の恣意的選択といふべきだろう。その意味で、地理的空間もまた、人間の関心に彩られたフィクションナルな要素を含んでいるのである。

歴史記述の単位が過去の出来事であり、その出来事は日付と場所によって特定されるとすれば、そこには暦法的

時間と地理的空間というフィクションが介在せざるをえない。それゆえ、歴史記述からいっさいのフィクションを排除してしまえば、あとに残るのは裸の歴史的事実ではなく、空洞として広がる連続的な物理的時空だけであろう。むしろ、歴史的事実は曆法的時間と地理的空間というフィクションな概念枠組み、すなわち「物語り」の枠組みを通してはじめて、実在的な物理的時空と結びつくことができ、「実在」の意味を獲得するのである。その意味で、歴史的事実は人為的な歴史の時空という「虚実皮膜のあいだ」に成立するといわねばならない。もし歴史書と小説のあいだに境界線があるとすれば、それはアプリアリなものでも実体的なものでもなく、歴史の時空のなかに張り巡らされた言説のネットワークのなかに、歴史的事実を史料に基づきながら「合理的受容可能性 (rational acceptability)」(H・パトナム)をもって定位できるかどうかにかかっているのである。

〔付記〕 本稿の第三節は拙稿「歴史の物語り論への批判と反批判」(『立正大学人文科学研究年報』別冊第一八号、二〇二二年)の一部を、また第四節は拙稿「虚実皮膜のあいだ―『歴史』物語の哲学』への脚注」(中部大学国際人間学研究所(編)『アリーナ』第六号、風媒社、二〇〇九年)の一部を、それぞれ部分的に転用したものであり、したがって論旨が重複していることをお断りしておく。

#### 註

- (1) Norman Malcolm, *Dreaming*, London, 1959, p.49.
- (2) B・タローキョ『歴史の理論と歴史』羽仁五郎訳、岩波文庫、一九六八年、一七頁。
- (3) 日本教育思想体系一〇『新井白石』日本図書センター、一九七九年、一一二頁。
- (4) K・R・ポパー『開かれた社会とその敵』(下) 第二部、小河原誠・内田詔夫訳、未来社、一九八〇年、二四九頁。

「歴史の物語り論」のための弁明

- (5) 同前。
- (6) E・サイド『オリエンタリズム』(下巻)、今沢紀子訳、平凡社ライブラリー、一九九三年、二九六頁。
- (7) R・J・エヴァンズ『歴史学の擁護』今関恒夫ほか訳、晃洋書房、一九九九年、八一頁。
- (8) 遅塚忠躬『史学概論』東京大学出版会、二〇一〇年、一九二頁以下。煩を避けるため、本書からの引用は、本文中に該当頁を明記した。なお、遅塚氏は本書を刊行後に急逝された。ご冥福を祈りたい。
- (9) 野家啓一「歴史の物語り論への批判と反批判」、『立正大学人文科学研究所年報』別冊第一八号、二〇一二年。
- (10) 川田順造『無文字社会の歴史』岩波書店、一九九〇年、六頁。
- (11) S・フロイト『精神分析入門Ⅰ』懸田克躬訳、中公クラシックス、二〇〇一年、一二一―一三三頁。
- (12) 富山太佳夫「フィクション抜きの実史は存在するか」、森明子(編)『歴史叙述の現在』人文書院、二〇〇二年、一三七頁。
- (のえ けいいち・東北大学大学院文学研究科教授)