

# レーモン・クノーの『ひとつの規範的な歴史』における 歴史＝物語の終焉について

尾形 弘人

## はじめに

レーモン・クノーの『ひとつの規範的な歴史<sup>1)</sup>』が発表されたのは1966年のことであったが、これが実際に書かれたのは1942年の7月から10月にかけてのことであった。当初予定されていたタイトルが示すとおり<sup>2)</sup>、この試論は絶対的な科学としての歴史を模索するものであったが、わずか96の断章が書かれただけで放棄されてしまった。長らく打ち捨てられていたこの草稿が、20年以上もの歳月を経て、しかもタイトル以外には一切手を加えずに、未完のまま刊行されたのは何故であろうか。新たに書き加えられた序文のなかで、クノーはその理由のひとつを、「[1965年に発表された]『青い花』に興味をもっていただいた方々に、補足的な情報を与えるように思われるから」と述べている。実際、この多元決定的な物語を理解するうえで『規範的な歴史』の記述は極めて示唆的であり、のみならず、クノーの他の作品を解釈する際にもしばしば引用されている。しかし、翻っていえば、批評の場における本書の扱いは、こういった作品解釈の典拠ないし資料としての有用性に限られており、未完という事実を含めて、その全体がテキストとして読まれることはなかったように思われる。ある意味で、これは当然である。というのも、まさしく未完という理由で、『規範的な歴史』には語りうる全体性が欠けており、また、歴史の絶対的な科学に到達するという壮大な計画からすれば、残された断章はあまりにも少ない。しかし、『規範的な歴史』は、とにもかくにも、ひとつの作品として世に問われたわけで、作家の死後に発見される草稿や日記の類とは別の扱いをうけるべきではなからうか。つまり、あえて未完

のまま読者に委ねられたこの作品は、結語を欠いたその在り方そのものが、対象である歴史<sup>イストワール</sup>＝物語の特異性を逆に照射しているようにも思われるのである。そこで本論では、まずは『規範的な歴史』に書き残された断章を互いに対話させ、全体ならざる全体像を検討し、それが提起する問題を明らかにしてみたい。

## I. 『規範的な歴史』が書こうとしたこと — 絶対的科学としての量的歴史

さて、本書の主題である歴史は、辞書的・語源的には、記憶に値すると判断される出来事に関する話<sup>レシ</sup>と定義されるが、ひとたび歴史とは何かと思弁的に問うならば、それに与えられる意味内容は、時代や地域、学派や思考様式などによって千差万別である。そうであるのは、歴史という対象が決して自然的な与件ではなく、それを語る主体の視点と密接な関係にあり、歴史の主体こそが対象の在り方を決定するからに他ならない。そこで問うべきは、『規範的な歴史』が語る歴史の内容はいかなるものなのか、また、その言説はいかなる歴史観に裏打ちされているのか、さらには、その歴史観が何に由来するのか、ということになろう。このような問題を意識しつつ、まずは冒頭の記述を見てみよう。

もし戦争や革命がないとすれば、歴史など存在しないことであろう。歴史の題材はなく、歴史は対象なきものとなろう。存在するとしても、せいぜい年報が関の山ということになろう。俚諺集が教えてるように、幸福な民族は歴史をもたない。歴史は人間の不幸の科学である。(I)

つまり、クノーにとって歴史を織りなすものは、人間を襲った諸々の不幸のうち、とりわけ記憶に値すると判断された出来事ということになる。歴史を語るに際して、まずもって不幸が強調される理由は何か。また、戦争や革命といった血生臭い出来事が、歴史に不可欠な契機として要請されているのは何故か。この辺にクノーの歴史観の出所がありそうだが、このことはひと

まずおくとして、もう少しクノーの記述を追ってみよう。

クノーは歴史の題材となるべき出来事として、上の戦争や革命に加えて、旱魃、飢饉、洪水といった気象の混乱や、地震や噴火といった自然災害などを挙げているが(IV)、人為的なものであれ、自然的なものであれ、人間を脅かす出来事が語られていれば、その記録は歴史となるのであろうか。そうではない。上で歴史と対置されている年報もまた不幸に言及するのであるから<sup>3)</sup>、単に不幸な事実を語るだけの言説は歴史とはいえない。

とすれば、これこれの不幸な出来事がどういった意味で《歴史的に》重要であるのかを、その出来事の経過とともに語れば、年報は歴史の名に相応しいものとなるのであろうか。いささか乱暴な言い方ではあるが、(不幸に対するクノーの偏重を別にすれば)普通に理解されている意味での歴史はこれであろう。先の語源的定義に戻っていえば、歴史を物語る主体が、出来事を意味づけ、記憶に値するものと判断する限りにおいて、その出来事は歴史として語られ、語られたが故に歴史となるのである。だが、『規範的な歴史』がまず批判したのは、歴史の言説のこういった在り方に他ならない。クノーは歴史を人間の不幸の科学と定義した直後に、それでは歴史は科学であろうかと問い、すかさず、否、と断じている。その理由は次のとおりである。

歴史によって、予見したり、行動したり、出来事を修正することが可能になるわけではない。それは科学ではない。それは質的な、錬金術的な、占星術的な段階に留まっている。それは、質的な判断ならびに原因の盲目的探求をともなった、単なる話である。それは雑然とした科学だ。これも科学のひとつだと言っているのは、科学<sup>サイエンス</sup>という語の不正な意味拡張によるものにすぎない。(II)

この記述に窺われるのは、歴史を単なる過去の出来事の話<sup>ヒストリー</sup>以上のものにし、さらには、すでに《学<sup>サイエンス</sup>》として確立されているはずの歴史にさらなる厳密性を求めようとする意志と、その裏返しとしての二重の歴史批判である。まず

第一に、それまでの歴史の言説は、それが単なる年報（出来事の一覧）を越えて何事かを語ろうとすると、ある出来事が及ぼした影響の意味づけや、その出来事と他の出来事との因果関係を理由づけるといった解釈作業を、自らの言説のうちに含むことになる。いかに歴史の必然性を装ってはいても、それは歴史を語る者の主観的な判断を免れえないのである。クノーのいう《質的な判断》とはこれと別のものではないだろう。実際、歴史に求められる科学性が、錬金術に対する化学のそれ、占星術に対する天文学のそれであってみれば、歴史は多かれ少なかれ解釈学的なものである限りにおいて、言葉の強い意味で、やはり前一科学的な段階に留まっているといわざるをえない。

第二の批判は、もっぱら《原因の盲目的探求》に終始する歴史の遡行的な方向性にある。しかし、歴史によって未来を予見するとは、どのような意味をもつのだろうか。クノーの語る歴史の対象は人間の不幸であった。とすれば、未来において／未来に向けて人間が《行動し、出来事を修正する》ということは、不幸を回避することに他ならず、これこそが歴史の目的ということになるだろう。しかし、いかにして未来の《予見》は可能となるのだろうか。しかも、錬金術的・占星術的な解釈ないし《予言》ではなくして、真に科学的に導き出された必然的帰結として。

ここで着目すべきは、序文に仄めかされている《量的歴史 *histoire quantitative*》なる用語である。つまり、《質》から《量》への転換、過去の出来事についての質的な判断から未来の予見を可能にする量的な計算への転位が、絶対的な科学としての歴史の条件なのである。しかし、歴史の量化とは、いかなるものなのであろうか。未完の故に、その全体像を示すことは不可能であるが、残された記述から察するに、それは歴史の対象と様式との両面において果たされるべきものと思われる。第一に、対象を量として扱うのであるから、それは当然、計量可能なもの、しかも時間の流れにおいて増減するものでなくてはならないだろう。第二に、そのような対象を扱うのであるから、歴史の語り方自体、数学的な言説となるべきで、この点に関しては、クノーは定数や変数、係数や関数といった数学用語を用いることにより、可能な限

り質的な記述を避けようとしている<sup>4)</sup>。つまり、絶対的な科学としての歴史は、あたかも天文学が未来の天体の運行を過去のデータから導き出すように、過去の量的資料から何らかの必然的な論理性を抽出し、もって未来を算出するというものであろう。もっとも、この肝心な点については、クノーは何も語っておらず、「もし、ある所与の集団にとって、この〔予見〕係数が1〔百分の百〕に達するとすれば、その時、この集団にとっては、歴史を回避することの確実性と可能性しかありえないことになる」（XIX）と、自らが求める科学の理想像を思い描くのみである。『規範的な歴史』は、したがって、条件法を用いてしか語れないような未来の可能性を遙か遠くに見据えながら、《話》としての質的歴史が《科学》としての量的歴史へと姿を変えていく、その過程そのものとなるはずだったことを、まずは指摘しておこう。

## II. 『規範的な歴史』に書かれてあること — 神話的文脈において語られる量的歴史

さて、人間の不幸は、いかにして計量可能となるのであろうか。また、それはいかなる量を対象とするべきなのであろうか。「歴史はひとつの不均衡から生まれる」（VIII）と述べるクノーは、その原初的な不均衡を人口と食物の相関関係に求めた。その記述は具体的な数値を示すものではないが、両者は多・少、増・減といった変数として扱うことが可能で、また、戦争や大災害あるいは疫病などの歴史の題材は、これらの量的均衡に打撃を与えるが故に、不幸な出来事なのだともいえよう。一言でいえば、『規範的な歴史』に描かれた不幸の歴史は人間の《空腹》の歴史であり、絶対的な科学の主題としてはいささか拍子抜けの観もあるが、しかし、この対象選択もやはり確固たる科学によって要請されたものである。クノーは《歴史において最初に用いるべき方法》をこう記している。

生物学との密接な関係においてのみ、歴史が始まりうる。とすれば、歴史のふたつの基礎は、動物集団の発達の法則と生存競争にかかわる法則

ということになる。 (XXII)

言い換えれば、これらの基礎は「人間の根本的な二つの本能（それは生物学的でもある）、すなわち生殖と自己保存に対応する」(XXIV)もので、前者は人口増加と関わり、後者は食物摂取なくしては不可能である。さらに、人口と食物との量的不均衡の具体的な現れである食料不足は、死を意識しうる唯一の心理学的存在としての人間に不安を与え、それが不幸の意識につながるとき、歴史が語られることにもなる。このように、人口と食物は生物学的かつ心理学的に量的歴史の対象として適切なものと根拠づけられ、これを軸にクノーは人口統計学的かつ経済学的な歴史モデルを展開するわけである。

ところで、予見可能性を要請する科学主義といえ、予見するために現象を見ることを主張したオーギュスト・コントに始まる実証主義が想起される。ここで両者の予見の科学を比較・検討するつもりはないが<sup>9)</sup>、コントの精神史の図式——神話的・架空的な段階、形而上学的な段階、科学的・実証的な段階——は、クノーの言説の形式と内容とのあいだの奇妙なずれを明らかにしてくれる。というのも、『規範的な歴史』は少なくともその意図においては科学主義を標榜しているが、しかし、テキストが語っている歴史の内容は具体性ないし実証性を欠くばかりか、まさしく神話的・架空的な物語なのである。たとえば、歴史の始まりは次のように記されている。

時間の起源において、幸福な一組の男女のことを考えてみることは有益である。これは地上の楽園と称されている仮説である。彼らを打ちのめす最初の不幸が、二人を歴史のなかに投げ込み、年代記が始まる。(XVI)

これは聖書に記された失楽園に他ならない。クノーが歴史のふたつの基礎とする生殖と自己保存の本能を寓意しているという点で——というのも、一方では、起源の男女は禁断の果実を口にすることにより性差に目覚め、他方では、楽園を追われた二人は、以後、自ら食物を探し求める運命となったか

らである——、『規範的な歴史』がこの逸話から語り始めるのは妥当のようにも思われるが、しかし、この樂園が絶対に実証不可能な非在郷であることはわかりきっている。クノーにとって歴史の対象は人間の不幸であったが、これが神話的に物語られる幸福の喪失と同義であるとするならば、歴史の定義そのものが虚構を前提としており、そのような架空的仮説から何を語ろうとも歴史は科学とはなりえないであろう。実際、歴史の起源神話に限らず、『規範的な歴史』の記述の多くの部分は、クノー自身が批判する前—歴史的な文脈におかれており、その枠組みのなかで人口と食物との相関関係が語られているのである。我々の考えでは、『規範的な歴史』が内包する問題はこの一点に集約されると思われるが、このことについては後述することにして、もう少しクノーの記述を追ってみよう。

「人間が労働なしに多量の食物を手に入れ、また、その終わりを予想したりしないような一時期を、黄金時代と呼ぶ。」(XVIII)

クノーの仮説ならざる仮説では、黄金時代の人間とは、起源の男女から生まれた一群の子孫であり、これが地上における唯一無二の人類であると想定されている。また、この時代においては戦争や革命はおろか、いかなる大災害も起こらず (XXVI)、したがって偶発的な死の可能性は一切排除されており (XXXV)、老いによって自然の死を迎えるときまで「人々は大いに喰らい、笑い興じたものだった」(XX) という。加えて、「[集団の] 増大の形式にはいかなる不都合もないこと、そしてとりわけ、男性の各々にとって十分な数の女性がいること」(LV) も黄金時代を成り立たせる要件のひとつであり、それ故、そこは食欲のみならず性欲も全的に満たされるような場所なのである。

しかし、この場所は際限なく広いわけではなく、「集団の凝集力を維持するために限定されており」(XXIX)、そのため、成員間の親密な関係が逆に仇となって、黄金の時代に危機が訪れることになる。つまり、満たされた生殖に

よって人間が増加すると、彼らが凝集力を維持しえた限定された土地は、人口のすべてを養うに必要なだけの食物を提供しえなくなるのである。こうして、人口統計学的・経済学的な不均衡が生じ、いよいよ人間の不幸が始まることになる。その時、黄金の時代の末裔たちは、いかなる行動をとるのか。クノーは可能な解決法を三つ挙げている。以下、要点だけを略述しよう。

第一の解決法は、要するに食料不足が解決しさえすればよいのだから、資源に不足するその地を離れて別の土地へと移り住むことである。繰り返すが、クノーの仮説では、この段階において地上に存在する人類は未だ最初の集団のみで、どこに移住しようがそこは処女地であり、なおかつ「すべての地域が平等で最適な価値を有しており、むらなく一様に配分されている」(LII)。このような条件の下で、もっとも効果的なのは、原初の集団がいくつかに分裂しそれぞれ別の場所に移り住むことで、これにより各集団は成員間の凝集力をなおも維持しつつ、労働なき豊穡を享受することが可能となろう。こうしてふたたび見い出された幸福な世界を神話は銀の時代と呼んでいるが、黄金時代との決定的な違いは、「危機が将来生ずるであろうと予想することは当を得ており、少なくとも誰か一人の者が未来を案じ始める」(XXIII)という点にある。つまり、人間は自分たちの不幸を、少なくともその可能性を意識せざるをえないのであり、銀の時代は結局のところ「黄金時代の終焉を先延ばしにする」(XXXVI)ものでしかない。いかに分裂を繰り返し次々に新たな土地に移住しようとも、最終的には地上は人間に満ち溢れ、絶対的な食料不足が全人類を襲うのである<sup>9)</sup>。

第二の解決法はあくまでも最初の集団の密接な関係を維持しようとするもので、クノーはこれを減退的な解決と呼んでいる。つまり、彼らの住まう土地から得られる食物の供給が限界に達したのだから、胎児や幼児あるいは年寄りを犠牲にして、食物の需要を減らせばよい。これによって得られる状態は「相対的に安定している」(XXXVII)が、しかし、ここにはもはや黄金時代の無条件的な気楽さはない。死はもはや自然なものではなく、また、このやり方は自己保存を優先するあまり生殖を抑制することにもなるだろう。

食料危機を回避する第三の解決法は、労働によって、限られた土地における食物の収穫量を増大させることである。

労働の登場とともに、有限の一地域によって提供される食物量は、段階的な増加関数となる。創意・発明がなされるたびに、この関数が向かっていた限界値がさらに上昇し、その集団の生命力に新たな活力を与える。(LIX)

労働に関するクノーの記述を略述すれば（とはいえ、クノーの記述そのものが略述に他ならないのだが）、ひたすら貪り喰うだけの黄金時代の人間が口にしていたものは、手を伸ばせば苦もなく得られる植物性の食物であった。それ故、労働のもっとも原初的な形態は、木の実などのストックであったと想定されるが、増えつづける人間は食性を動物界にも広げ、狩と漁による資源獲得を実践するようになった。その間、人間は必要な道具や武器、諸々の技術を獲得し、やがて農業と畜産を知るにいたって、それまで定常的な量であった食物を「増加する可変関数とする」(LX)ことに成功した。また、これにより移動手段も格段に発達し、凝集係数を下げずとも、より広い領土を占有することも可能となり、さらには、搾取や奴隷化といったより複雑な労働形態をもつようになった。

こうしてクノーは、「発明の歴史は、現実的かつ深遠に新しいものの歴史として、またそれを語る話として、真に歴史に相応しい」(LXXV)と述べるのだが、以上のシナリオはあまりに教科書的で、かえって凡庸ではなかろうか。とはいえ、『規範的な歴史』の提起する問題は、人間の歴史は労働＝発明の歴史であるという帰結ではなく、おそらくは万人の認めることを語るときにクノーが陥っている一種のトートロジーである。というのも、そもそも黄金時代とはまさしく労働の不在に他ならず、黄金時代（ないし銀の時代）の終焉において、歴史的な存在としての人間がとるべき解決策が、黄金時代の定義そのものに内包されているのである。この問題は先に保留しておいた問いと同

義である。すなわち、どのような理由があつて、『規範的な歴史』は神話的・架空的な黄金時代を語らねばならないのか。労働なき幸福という非在郷は、<sup>ユートピア</sup>クノーの歴史《学》に絶対的に必要なものなのか。

### Ⅲ. 『規範的な歴史』を書かせたもの——コジェーヴの講義

確かにクノーは、歴史の量化にあたって、「しかしながら、いくつか単純な人間世界を扱うこれらの数学的モデルは、具体的な時間と空間を有する世界のなかを通過させてみなければ、歴史のモデルを与えることはないだろう」(XXV)と述べ、さらには、黄金時代のイメージから引き出され、モデル化の前提として要請された《最適な状態》は、「かつて持続したことはなく、また持続可能なものではなかった」(XXVIII)と、自らの記述内容の虚構性に言及している。だが、このような用心深さが確認されたからといって、問題は何も解決されないだろう。というよりも、クノー自身が「かつて真の黄金時代など存在しなかった」(XXXI)と断じていればこそ、我々はこう問いたくなるのである。すなわち、存在しなかったものを語る言説は、歴史として意味があるのか、しかも、絶対的な科学を旨とする言説として、と。実際、歴史が労働＝発明とともに始まるとするならば、黄金時代は歴史以前ということになり、歴史の名のもとにこれを語ることは、それこそ歴史という用語の濫用ではなかろうか。ふたたびコント的にいえば、これまで我々は『規範的な歴史』の科学的側面と架空的側面を検討してきたわけだが、ここにいたって焦点を当てるべきは、クノーの歴史の形而上学的な側面、すなわちこのテキストに通底する歴史観であろう。

ここでもう一度序文に戻って、『規範的な歴史』が未完のまま刊行されたもうひとつの理由に着目しよう。そこには「量的歴史に貢献するところは無であると評価されようとも、それでもやはり、少なくとも私的な日記と見なすことができよう」と述べられている。とはいえ、世界大戦の暗い世相が、クノーの眼差しを人間の不幸へと向けさせた、と言いたいのではない<sup>7)</sup>。『規範的な歴史』の有する日記としての価値を知るには、もう少し時代を戻って、

1933年から1938年にかけて行われたアレクサンドル・コジェーヴの講義にまで遡る必要がある。

バタイユ、ラカン、メルロー＝ポンティといった忽々たるメンバーが集ったこの講義は、ヘーゲル読解を題目として高等教育学院で行われたもので、クノーは1939年の日記(9月30日)のなかで、「思うに、ヘーゲルの頭には破壊しかない。人間性に到達するために自然なものを破壊することしか<sup>9)</sup>」と講義の印象を総括している。コジェーヴの教えをごくごく簡単にまとめれば<sup>9)</sup>、現存するものこそが合理的であるというヘーゲルの思弁的テーゼを鍵として具体的な人間の歴史を読めば、人間の行動の善悪はその行動の成否によって決定される、というものである。戦争や革命といった暴力的で非理性的と思われる行動であっても、ひとたび成功すれば、それがもたらした新しい現実合理的であり、それ故、その行動は善と判断されるわけである。しかし、この新しい現存もまた、さらなる人間の行動によって否定されるかもしれない、最終的なものとは決していえない。とすれば、人間の行動の一切は、どのようにして成功したと判定されるのか。「それには歴史が完結されねばならない」とコジェーヴは断ずる。つまり、人間の行動の最終的な意味は、個々の活動の一切が完了して初めて開示され、その時、人間の行動は停止し、もはや変わりようのない絶対的な善、究極的な合理において、戦争や革命といったものとともに、歴史が消滅するのである。逆にいえば、人間の歴史とは、歴史の終焉に向って営々として行われる《いまある現存》の破壊の連続なのである。

さて、『規範的な歴史』がコジェーヴのこの教えに着想を得たであろうことは、戦争と革命を強調する最初の一文からすでに明らかであると思われるが<sup>10)</sup>、さらに決定的なことに、クノーは自らが企てる量的歴史の最終的な姿を、まさしく歴史の終焉というヴィジョンとして語っているのである。

歴史は、それ自体の対象となるものを、すなわち人間が集団で経験する不幸を予見することを目的としているので、社会の集団的な治療法に

とって目標の役割を果たすものであり、人々のうちに幸福を確立することに、すなわち歴史それ自体の消滅に行き着くはずである。(IX)

つまり、『規範的な歴史』が行っていることは、ヘーゲルの絶対知を歴史という具体的・人間的な文脈に置き換えたコジェーヴの言説に数学的な面持ちを与えること、それ自体は哲学的思弁の要請である歴史の終焉を、予見の科学としての歴史が行き着く必然的帰結として示すことに他ならない。これを私的な日記とみなしうるのは、聴講した講義で語られた歴史の終焉というテーマがクノーにとってどれだけ衝撃的であったか<sup>11)</sup>、それが読み取られるからなのである。実際、「幸福はどれも均質的だが、不幸はそれぞれ多様である」(VII)、「[労働し発明する]人間こそが、未分化の年表に自己の人間的な味わいを与える」(LXXVI)といった一連の記述は、コジェーヴ＝ヘーゲルのいう自然的存在と歴史的存在との対立、すなわち同一的で反復的な不動性と常に他なるものへと変貌していく自己否定性との対立と別のものではない。つまり、人間の不幸の科学という歴史の定義、人々のうちに幸福を確立するという目的、労働ないし発明による現存の自己否定という過程、そして、予見の科学としての歴史の消滅という結末は、それ自体のうちにコジェーヴ＝ヘーゲルの言説を内包しており、『規範的な歴史』は完成されたこのシナリオを《規範》として事を行っているのである。

ところで、このシナリオによれば、「芸術、愛、遊戯などなど、要するに人間を幸福にするすべてのもの」は、歴史が完結した後も存続することになっている。つまり、歴史の終焉において人間が見いだすのは、労働なき幸福、不幸の絶対的な不在を夢想して想像的に描かれた世界に他ならないわけで、コジェーヴが歴史の講義の最終章として用意していたものを、クノーはキリスト教的・ギリシア神話的な物語を利用して、あらかじめ提示しているのである。これはどういうことであろうか。歴史はひとたび完結してしまえば、歴史一以後については語りえない。逆にいえば、歴史が歴史一以後を語りえるためには、当の歴史は完結してはならない。ところが、歴史が完結し

なければ、いまだ実現していない幸福をこれと言い当てることはできない。歴史は幸福を語れないように出来ているのである。とすれば、何によってこれを語ればよいのであろうか。クノーは「真実の話は空腹を題材とし、想像的な話は愛を扱う」(LVII)と述べている。つまり、歴史一以後は想像的にしか語れず、愛ないし幸福は歴史ではなくして物語として織りなされるべきもので、想像力の産物である物語は、神話的とはいわないまでも、少なくとも虚構的でしかありえない。幸福が歴史一以後に夢想されようと歴史一以前に架空されようと、本質的には変わりなく、コジェーヴが歴史一以後のヴィジョンに言及するのと同程度の必然性において、『規範的な歴史』は歴史一以前の黄金時代を語るののである。

#### Ⅳ. 歴史＝物語の終焉——言葉、労働、歴史、文学

とするならば、歴史（真実の話）と文学（想像的な話）との関係は、いかなるものであろうか。最後にこの点を検討したいが、そのためには両者がよってたつ言葉の起源からもう一度『規範的な歴史』の記述をたどる必要がある。

クノーによれば、言葉の起源には、「不幸な者が自らを、自己の有り様と自分の不幸を（例えば、病人が自分の病気を）言い表そうとする欲望、あるいは〔他者の不幸の〕目撃者が何らかの知らせを（必然的に悪い知らせを）告げようとする欲望」(XI)があるという。とするならば、幸福な民族は歴史をもたないということは、不幸を知らない彼らは不幸を述べ伝えるべき言葉をもたない、と言い換えることができよう。もちろんこれは比喩的な言い方であり、ここで《言葉》とは彼らの幸福な《笑い》と対置されるべきもので、何らかの出来事によって無邪気な笑いが一瞬止んだとき、その引きつった口許から言葉がこぼれ、それが不幸を語り始めるのである。しかし、言葉の誕生はそのまま歴史の誕生ではない。先に引用したように、失楽園によって開始されたのは、正確には年代記であった。それは出来事を日付とともに並べた一覧であって、これを一年毎に区切れば年報ということになる。黄金時代

の言語活動はいわば無<sup>ア</sup>一<sup>クロニック</sup>時間的な永遠の笑いであったのに対し、銀の時代はこのような《時間の一<sup>クロニク</sup>言説》を知るようになったわけだが、この言葉はいかなる役割を担うべく生み出されたのであろうか。

ある一個人が経験ないし目撃した不幸を他者へと述べ伝えるための言葉は、その不幸を集団において記憶するために誕生した、と言い換えることができよう。こうして銀の時代の人間は、黄金時代を終らせたかつての不幸の記憶から、この幸福もいつかは終わるであろうことを意識することが可能になる。ところが、「集団はどれも、それが以前に置かれていた状態のなかに留まろうと試みる」(XLV)が故に、また、この時代においては破局の先延ばしが可能であるだけに、人間は漠とした不安のなかで日々の安楽を享受するだけであろう。幸いにして、極めて長い期間、例えば一世紀——クノーが想定する「集団の一経験が持続する期間」(LXXXV)の限界——を越えて、不幸がその集団を襲わなかったとすれば、どうであろうか。その場合、かつての記憶は風化して忘却され、このような状態でいざ事が起こったとき、その集団は滅亡する以外にはないだろう。それ故、不幸な経験を人間の記憶の限界を越えて保存することが、年代記としての言葉の役割なのである。

しかし、歴史において真に重要なのは、「予見された危険は、どの瞬間から、その集団がなす諸々の決定に影響を及ぼし始めるのか」(LXVI)という問いである。銀の時代の人間は確かにこの備忘録のおかげで来るべき不幸を意識しはするが、しかし、実際に行動に移して予見された危機を回避するのではなければ、年代記は何の意味ももたない。逆にいえば、人間が労働を自ら選びとるときに、年代記はその役割を終え、歴史という言葉となるのである。実際、増加する人口と減少する食物とのあいだに均衡を確立しようとする労働は「すぐれて反自然的」(XLI)でありはするが、しかし、反自然的ということはまさしく歴史的ということで、自然と対立し行動によってこれを克服、征服する人間こそが歴史的存在の名に相応しいのである。

このように、不幸から生まれた言葉は、労働とともに歴史を語り始めるわけであるが、労働＝歴史の誕生はまた文学＝物語の誕生でもある。

文学は人間の現実の活動を想像的な平面に投影したものであり、労働は人間の想像的な活動を現実の平面に投影したものである。両者は同時に生まれる。一方は失われた楽園を隠喩的に指し示し、人間の不幸を見積もる。他方はふたたび見い出された楽園へと向かって前進し、人間の幸福を企てる。(LXXXVI)

もう少し敷衍すれば、労働とは何よりもまず不幸の予見から生まれたもので、労働する人間は、かつての経験から危機が不可避であることを知りつつも、これを創意工夫によって避けるべく自然に戦いを挑む。しかし、人間の行動を是認するものは、その成功以外にはなく、自然を完全に我がものとしなければ、今日えた勝利は明日の敗北となりかねない。つまり、どれほど《進歩》しようが歴史は常に綱渡りの的で、人間を最終的に待ち受けているものが幸福に閉じる歴史の終焉なのか、それとも惨めな破局なのかは、当の歴史が歴史として展開している最中は不可知である。このような不幸な現存は、何らかの慰めがなければ、とうてい耐え難いものであろう。そこで、人間は「さまざまな想像的不幸を自ら考え出したり、取り入れたりしながら、自分自身の不幸を紛らわす」(XIV)ことになった。現実において不幸な人間が、想像の世界でも不幸を自ら思い描くということは自虐的にも思えるが、しかし、物語には結末が、語られている不幸に終止符が打たれる瞬間がある。「この時、彼〔＝主人公〕は物語＝歴史（この表現がここで取りうる二重の意味において）を抜け出すのであり、これ以外に幸福となる手立てはない」(LXXXI)のである。確かに、主人公の死といった不幸な結末で終わる話もあるが、しかしそのような物語＝歴史の閉じ方はむしろ想像力に欠けており、文学は大団円によって物語を終わらせることによって、労働という不幸を担わされた人間に、その可能な幸福の姿を、すなわち歴史の終焉を束の間でも提示すべきなのである。

しかしながら、クノーが記しているように、この提示は隠喩的なものでしかありえない。というよりも、隠喩的である限りにおいてしか、文学はその

使命を果たせないのである。実際、もし本当に歴史が終焉してしまい、物語の結末がもはや比喩ではなく、真に歴史の終焉と同じものとなってしまったとすれば、どうであろうか。すでに歴史が人間の現存の意味をすべて明かしてしまったのであるから、歴史一以後においては、もはや新しい言説などありえないことになる。つまり、どのような物語であろうが、それは歴史において《かつて》語られた話であり、もはや想像しうることは何も残されていないのである。コジェーヴの言うように、歴史の終焉の後も文学が何事かを語り続けるとしても、それは同一性の永遠なる反復であり、歴史性と平行的な意味での物語性を欠く空ろな戯言でしかないであろう。その言葉はおそらく黄金の時代と同質の笑いを引き起こすであろうが、すべてが言い尽くされた今、文学は絶対的に空虚な言葉と化してしまうのである。

### おわりに

以上、我々は『規範的な歴史』が書こうとしたものが人口と食物を軸に展開される量的歴史であること、しかし、テキストの内に書かれていることは、絶対的な科学としての歴史とは相容れない神話的・架空的な物語であることを、のみならず、歴史の定義自体が黄金時代という虚構を前提としていることを確認した。しかしながら、クノーの言説の形式と内容とのずれは、実はコジェーヴ＝ヘーゲルの歴史哲学に由来しており、一方でクノーは歴史という思弁的な言説を科学として語り、他方では、その同じ言説の帰結である歴史の終焉を、歴史一以前の神話に投影したのであった。これが可能であるのは、歴史一以前においても歴史一以後においても、幸福という同一のものが想定されているからである。さらに、我々は、文学が人間にとって意味があるのは、歴史の終焉が実現するであろう幸福を隠喩的に指し示すことによって、労働という不幸な現実を想像力がなだめるからで、物語の結末が真に歴史の終焉となってしまうえば、文学は文学たる所以のものを失ってしまうという結論にいたった。

以上の確認を踏まえて『規範的な歴史』のテキストの在り方を考えると、

それが未完というかたちで終わっていることも、ある種の必然のようにも思われてくる。というのも、それが対象とする歴史は、科学的にであれ思弁的にであれ、語ることはできても語り尽くせない何かだからである。歴史はこの何かを言い当てようと無数の言説を紡いでいくが、しかし、何を語ろうとも、それが語ったものの意味は、当の歴史が完了するときにいたるまで確定されないのだから、歴史は何かがあっても語り続けねばならない。つまり、歴史が歴史である限り、歴史は結語をもちえず、どうしても未完とならざるをえないのである。それ故、本書の刊行にあたってつけ加えられた最後の一章において、クノーが条件法過去を用い、しかも括弧書きで、次のように彼の歴史を結ぶことは極めて示唆的であり象徴的でさえある。

(そのとき [=出来事の循環と歴史的現象との関係が明らかになったとき], おそらく著者は、いろいろな文明におけるリズムの可能性を検討したことであろう。) (XCVII)

ここで言われていることは、この結末は結末ではない、本当の結末は他の所にある、ということに他ならない。『規範的な歴史』は想像的な物語ではなくあくまでも歴史の言説なのだから、隠喩的なやり方で、自ら選び取った対象の外に抜け出す術はなく、こうしてテキストのうちに自らを封じ込める著者は、この他所すなわち歴史の終焉にむかって、歴史を語り続ける責任を負うのである。歴史の教えに忠実であればあるほど、歴史の終焉を物語の結末にすり替えてすべてを語った気になってはならず、それが故にこそ、『規範的な歴史』は未完という在り方を維持しなければならないといえよう。

最後にもうひとつ。『規範的な歴史』は『青い花』の注釈的意味を担わされていたが、この未完というテキストの在り方もまた、後者の円環構造と密かに通じあっているのではなからうか。我々はこの奇想天外な物語の結末が知りたくてオーギュストと歴史の旅をともにするが、いよいよ物語が完結しようとする段になって、その記述内容の類似性が読者をふたたび最初の章へと立ち

返らせ、我々は「絶対にそこ [= 歴史 (状況)] から抜け出せないのだろうか<sup>12)</sup>」というオージュの問いに改めて気づくのである。答えは然りであると同時に否であろう。想像的な話の主人公として、オージュは結末とともに物語を抜け出すといえるが、歴史のフィギュールとしては、物語の結末が安易に歴史の終焉にすり替わることのないように、何度でも冒頭へと回帰して、その度毎に上の問いを口にするのである。つまり、一方は未完というかたちで、もう一方は円環という構造によって、歴史が終焉することを巧みに避けており、同じ事態の別の表現となっているのである。それはやはり両者の対象である歴史 = 物語の特異性に由来するものと思われるが、この辺の事情については機会を改めて考察するとしよう。

### 註

- 1) Raymond QUENEAU, *Une Histoire modèle*, Gallimard, 《*nrf*》, 1966.  
なお本書からの引用は、断章に付されたローマ数字のみを括弧内に記す。また、以後は『規範的な歴史』と略称する。
- 2) それは《Brouillon projet d'une atteinte à une science absolue de l'histoire》というもので、「歴史の絶対的な科学に到達する計画の下書き」とも「歴史の絶対的な科学を侵害する支離滅裂な計画」とも取れる。
- 3) 「豊作が続いても年報に記載される必要は特にないが、一度凶作となれば、これは然りである。大豊作も同様である、幸いのなかの過剰は、逆方向の代償をもたらすものであるから。」(VII)
- 4) 常にそのような書き方がされているわけではないが、次の記述などはまさしく規範的なものであろう。

時間  $t$  における集団の成員数を  $N(t)$  と、その集団によって毎年消費される食物の量を  $Q(N)$  とし、この集団の近くには他の集団はなく、また、他の動物種を恐れる必要もないものと考えて、その集団が占める領地において労働なしに得られる絶対的な食物量を  $Q$  としよう。 $N(t)$  は増加するものと想定され、その結果、 $Q(N)$  も同様なので、 $Q(N) = Q$  となる時に危機が訪れる。(XXI)

- 5) ちなみに、クノーの日記がコントに言及しているのは一箇所のみで、しかも実証主義には触れられていない (*Journaux*, p.228)。また、他の所では、コントが実証主義を理解する上で有用な 150 冊の本のリストをこしらえたことを「牛のように鈍重な熱心さ」と評している (《“Guide to kulchur” par Ezra Pound》 in *Le*

*Voyage en Grèce*, Gallimard, 《nrf》, 1973, p.194).

- 6) 戦争や奴隷化といったやり方であれば、銀の時代をさらに引き伸ばすことが可能である。しかし、「勝者はこれらを複合した状態において、敗者に(c)の解決法 [=労働]を採ることを強いることにより、あくまでも擬似一黄金時代にしがみつくことを可能にする」(XXXIX)と語られているように、これも結果として労働を前提としている。
- 7) 実際、個人的体験には一言も触れられていない。
- 8) Raymond QUENEAU, *Journaux 1914-1965*, Gallimard, 《nrf》, 1996, p.386.
- 9) 以下のコジェーヴに関する記述は Vincent DECOMBES, *Le même et l'autre, quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, Minuit, 《critique》, 1979. およびその日本語訳である『知の最前線 現代フランスの哲学』(高橋允昭訳, TBSブリタニカ, 1983)の第一章, とくに《歴史の終末》に関する項を参照した。
- 10) しかしながら、奇妙なことに、序に挙げられている典拠のなかにはコジェーヴの名はない。
- 11) コジェーヴの講義録の刊行に際して、クノーは中心的役割を果たした。クノーの傾注を窺わせるエピソードである。
- 12) Raymond QUENEAU, *Les Fleurs bleues*, Gallimard, 《folio》, 1965, p.14.