

社会の肉と文学の言葉

ミシュレ的な“詩”と社会科学の系譜

新谷 淳一

序

しばしば“歴史の世紀”と称される十九世紀に輩出した歴史家のうちでも、ジュール・ミシュレは、フランス文学史の記述において一定の頁を充てられるという点で他の歴史家と一線を画する。ロマン主義的な魂の持ち主であった彼の歴史記述は、事実の連鎖の実証的な解明をとくに蔑ろにして、文学的な言葉に浸食される。十九世紀に成された歴史記述が、以後の研究の進展によって学問的価値を減じていくのは必然であろうが、学問的価値とは別の次元で、ミシュレが残した書物の文学的価値は、色褪せないどころか、近年その評価を高めていると見える。ロラン・バルトが1954年にミシュレ論を上梓した時点ではやや忘れられかけた存在であったが、74年の没後百周年を一つの契機として徐々に多くの研究者の注目を引くようになり、98年に生誕二百周年を迎えた時点では、ミシュレ研究はかなりの活況を呈するまでになった。本稿は、歴史学プロパーよりも文学寄りのものが目につくそれらの研究を踏まえて、ミシュレの文学的再評価の身振りを反復しようとするのではない。ミシュレが生み出したエクリチュールの、歴史記述上の射程を理解し、それとの関係において文学的な射程を評価することを目指す本稿は、ミシュレを予め文学の内部に回収することなく、彼が占める地位の曖昧さをそのままに受けとめようと努める。

そもそも一般に、歴史家や思想家が死後に文学史に登録されて“作家”としての評価を得ることが榮譽であるとは断定できなからうが¹、ミシュレの場

¹ アロン・キベディ＝ヴァルガは、修辞学と文学の関係を論じる書で次のように述べている。「仕事を施された一切の言述」を包含する概念としての *littérature* は、ロマン主義以後にその内包を純粋化したとしても、「少なくともフランスでは、*littérature* の古くからの概念が完全には消滅しなかった」。実際、「さもなければ、現在でも文学史にミシュレやベルクソンが登場することの説明がつかない」のである (Aron Kibédi-Varga, *Rhétorique et littérature : études de structures classiques*, Didier, 1970, p. 8)。

合も、文学への回収に躍起となるあまり、彼が文学に対してある意味では敵対関係にあったことを見逃すべきではない。少なくともミシュレ当人の意図に照らせば、後世の文学的な認知は榮譽ではないとも言うるのである。大革命後の社会にふさわしく歴史記述を再編しようと努め、実際にそれを成し遂げたミシュレの問題意識は、まずは、文学的価値を有することが善であるといった価値観の手前で考察されなくてはならない。

近年のミシュレ研究がやや文学寄りといっても、二十世紀後半の歴史家がミシュレを顧みなくなっていたわけではない。少なくとも何人かの重要な歴史家にとり、ミシュレは歴史記述の永遠の師であった。ミシュレ本人のみならず、のちの歴史家がミシュレから継承した信念をも参照しながら、本稿は、一つの物語である他ない歴史が、文学の物語からは距離を取ることで学問としての地位の確立に努める様を觀察する。

ミシュレの文学的再評価の潮流のなかで、1992年にジャック・ランシエールが上梓した小著『歴史の言葉²』は、特異な地位を占める。というのも、再評価の合唱に逆らうように、ランシエールはミシュレの歴史的営為の反文学的な性質を言いたてるのである。この食い違いは、文学的再評価に努める論者とは異なる側面に着目することから生じるのではない。他の論者がまさしく美点を見るところに、ランシエールは批判的な視線を注ぐのである。ある意味では、ランシエールの“文学”の概念が狭隘であるがゆえに、ミシュレが“文学”から排除されるのだと見ることもできようが、『歴史の言葉』は、概念の狭隘さで片づけるべきではない重要な問いを発している。文学ではなく歴史記述を主題とする『歴史の言葉』の問題意識は、のちに上梓されることになるランシエールの文学論の論点と、表裏一体の関係にある。『歴史の言葉』の問題意識に導かれる本稿は、ある種の文学性の拒否によって新たな歴史記述を定礎したミシュレに発しアナル派に至る系譜を論じながら、最終的

² Jacques Rancière, *Les mots de l'histoire : essai de poétique du savoir*, Seuil, 1992. 一般に流通した版は *Les noms de l'histoire* だが、著者の本来の意図に添う *mots* の方を用いる。

以後、この書からの引用は、「引用箇所」(MH 133)のように指示する。この書からの引用が続く場合は(134)のように頁のみ記す。それ以外の一般の文献についても、引用箇所の直後に記載がない場合は直前の引用箇所と同一頁、引用箇所の直後に(134)等がある場合は直前の引用箇所と同一文献で頁のみ異なるものとする。ただし、書き手や引用文献が文脈から明らかな場合、この原則に合致しないこともある。

“ ” は「 」と異なり必ずしも引用ではなく、出典指示の埒外にある。文献名のあとの [1938] 等は初出年で、本稿が用いる版年とは必ずしも合致しない。引用文中では、傍点は原文イタリック、〈 〉は原文大文字に対応する。

には、ランシエールの文学論の入り口まで辿り着くことを目的とする。

1. 社会科学の誕生と“言葉の濫用”

歴史家ミシュレにとっての最大の課題は、大革命によって到来した新たな社会に相応しい歴史記述の創出であった。「1840年代の半ばに、連続性を讃える『フランス史』を中断して、断絶を讃える『フランス革命史』に取り組んだ³」ミシュレの歴史記述は、世界を主導する地位へとフランスを押しあげた“断絶”の重みを十全に受けとめて、“断絶”後の地平から過去に意味づけを与えることを基本線とする。大革命への収斂という目的論的な方向性を得た歴史記述は、年代記的な羅列を超えた次元へと自らを高める可能性を持つ。大革命は、歴史学にかつてない可能性を開いたのであるが、それと同時に、新しい歴史は、構築されつつあった新たな学問体系によってその地位を脅かされてもいた。ミシュレの歴史的営為の勘所は、この二重の条件といかに対処するかにある。

歴史学にとって脅威となった新たな学問体系とは、オーギュスト・コントの実証主義、および、その延長線上に成長してゆく社会学である。現代的な語義とは合致しないコントの実証主義は、政治的・社会的な要請が学問の枠組みを誘導するかたちで組み立てられる。この要請の根底にあるのは、大革命によってアンシャン・レジームの社会の根が引き抜かれたことである。1789年以後のフランス国家の最重要課題は、「同業組合的／構成された身体的な [corporatives] 構造の崩壊が引き起こした空虚を埋め、伝統的な政治体の^{いにしえ}古」の《調和》の代替物を見つける⁴」という、「社会（学）的かつ文化的な次元の未曾有の任務」にあったのである。

「前世紀の哲学は革命的であったが、十九世紀の哲学は、組織的／建設的 [organisatrice] でなくてはならない⁵」と訴えたサン＝シモンは、“実証哲学” [philosophie positive] の用語を案出し、秘書を務めたコントに手渡す。サン＝シモンにおいてすでに、学問、政治、宗教を統合する概念であった実証哲学を、

³ Lionel Gossman, « Michelet and the French Revolution », in *The French Revolution and the creation of modern political culture*, vol. 3 : the transformation of political culture 1789-1848, Pergamon Press, 1989, p. 645.

⁴ Pierre Rosanvallon, *L'État en France de 1789 à nos jours*, Seuil, "Points", 1993, p. 99.

⁵ Claude-Henri de Saint-Simon, « De la réorganisation de la société européenne », dans *Œuvres*, Éditions Anthropos, 1966, t. 1, p. 158.

コントは、「否定的の反意語としての positif⁶」という軸に忠実なまま、学問の方法論として体系化する。その際、「現代の真の哲学を、根本的に歴史的なものとする深い必要性⁷」を確信していた彼は、従来の歴史記述に対し、次のような不満を表明する。

今日までに書かれた歴史のあらゆる著作は、最も推奨に値するものでも、本質的に、かつ、まったくもって必然的に、年代記——それなりに重要で正確だが、つねに互いの関連を欠く、一連の個別的な事実の年代的な記述と配置——の性格しか持たなかった。[…。]。科学的な精神によって構想された、つまりは、[…。]人類の社会的発展を司る諸法則の探求を目的とする真の歴史は、現在のところ存在しない⁸。

“年代記”ではない“真の歴史”を提示する役割を担う画期的な学問の呼称として、1839年にコントは“社会学”の語を案出することになる。この学問が、「固有の意味での歴史的な様態⁹」を、取り込むというより、むしろそうした様態そのものと化しつつ整備された暁には、狭義の歴史学というディシプリンは不要となる。「社会学が私に提供した、歴史的な高みの視点の普遍的な優位性」(68)を後ろ楯とするコントは、この優位性によって、歴史を覆い尽くそうとするのである¹⁰。

ミシュレもまた、『フランス史』への「1869年の序文」で、「フランスには年代記はあったが歴史はなかった¹¹」と回顧している。同様の認識を持つ実証哲学が、社会学を歴史学に代置することを目指すのであるから、歴史学は対抗措置を講じ、自らの地位を確保する必要に迫られる。ミシュレからアナル派に至る〈新しい歴史¹²〉の系譜の大きな学問的課題は、社会学に包摂されない地位の確立にあった。対抗措置は、社会学から距離を取るというより、その方法論を咀嚼したうえで差異化を図るかたちで講じられる。社会学と歴

⁶ Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, J. Vrin, 1995, p. 122.

⁷ Idem, *Science et politique : les conclusions générales des Cours de philosophie positive*, Pocket, 2003, p. 58.

⁸ Idem, *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, L'Harmattan, 2001, p. 168.

⁹ Idem, *Science et politique*, p. 157.

¹⁰ この意図を継承した門弟のエミール・リトレにおいては、“歴史”と“社会科学”が混同されるまでに至るといふ。Cf. Annie Petit, « Comte et Littré : les débats autour de la sociologie positiviste », *Communications*, n° 54, 1992, p. 26.

¹¹ Jules Michelet, *Œuvres complètes*, Flammarion, 1971-, t. 4, p. 11.

¹² 本稿では、ミシュレを起点として、初期から中期までのアナル派（概ねブローデルまで）の歴史記述の系譜を、〈新しい歴史〉という言葉で指示する。

史学のデリケートな関係は、1827年に高等師範学校での講義を開始した駆け出しの歴史家ミシュレの、講義目的を要約する次の言葉に示唆されている。

今まで、これら二つの事柄〔＝個人的な人間と社会的な人間〕は、別々に考察されてきた。私たちは、個人的な人間の研究——これは哲学となるだろう——と社会的な人間の研究——これは歴史となるだろう——を、同時に行ないたい¹³。

大革命以後、個人の顕彰に伴って社会の身体が脅かされる事態を懸念する者は、社会を“実体”として捉えることに解決の糸口を見いだす。社会に具体的な姿を与え、その動きを記述し、法則性を抽出することで、一挙に政治的・社会的な解決までがもたらされると考えたのである¹⁴。社会に具体性を与えれば与えるほど、個人は抽象的な存在に迫いやられ、個人の突出による危険も抑えられる……。この単純な計算が、社会学≠社会科学のみならず、十九世紀中盤の社会主義——元来、個人主義の対抗概念として案出された——の思想をも導いていた。ただし、十九世紀フランス社会主義の立役者であるピエール・ルルのように、ひたすら社会の比重を重くする解決策の危険に敏感な者もいた。ヴィクトール・クザン流の個人主義へのアンチテーゼとして構想されたルルの社会主義は、同時に、社会の重みによって個人を押しつぶしかねない“絶対的社会主義”の克服をも目指していたのである¹⁵。

個人主義および絶対的社会主義の害を告発するルルは、“人類”という茫漠としたものをテーマとする書で、「きわめて具体的〔positif〕で、まったく抽象的ではない関心事¹⁶」について考えるのだと宣言している。ルルの社会主義の鍵は、ある意味で、“社会”ではなく“人類”を具体的なものとして扱うことにある。ほとんど同い年でありながら思想的に“ルルの門弟¹⁷”的な側

¹³ 高等師範学校図書館所蔵の、聴講生ニコラの未刊行ノートより(Paul Viallaneix, *La voie royale : essai sur l'idée de peuple dans l'œuvre de Michelet*, Flammarion, 1971, p. 148 に引用)。

哲学と歴史の併置には、担当講座がそもそも哲学・歴史講座だったという背景がある。

¹⁴ コントは、“実証的”なものと化した哲学が、「個人と、種全体の精神的な合一との調和を、自然に生みだす」と想定する(A. Comte, *Discours sur l'esprit positif*, p. 121)。

¹⁵ ルルにとっての“絶対的社会主義”は、アンファンタンらをリーダーとするサン＝シモン主義とほぼ同義である。ただし、ルル自身が指摘するように、「サン＝シモンとサン＝シモン主義のあいだには断絶がある」(*À la source perdue du socialisme français / anthologie établie et présentée par Bruno Viard, Desclée de Brouwer, 1997, p. 464* に引用)。

¹⁶ Pierre Leroux, *De l'humanité*, Fayard, 1985, p. 5.

¹⁷ Cf. Jacques Viard, « Michelet disciple de Pierre Leroux », dans *Michelet et "Le Peuple" / actes du colloque tenu à l'Université de Nanterre le 23 février 1975, t. 2.* とくに、『新百科全書』へのルルの寄稿およびその集成的な『人類について』[1840]と、ミシュレの『民

面もあるミシュレの歴史的営為も、個人と社会、具体と抽象の両項を媒介し、対立を相剋するという課題と連動している。この課題との関係において、〈新しい歴史〉の“実証性”は、史料への忠実さ云々以前に、次のような操作に係わることになる。すなわち、単なる言葉に過ぎないとも思えるものに“具体性”を与えたり、あるいは、抽象的に浮遊する個物を“根付かせる”操作に。時間軸に添って捉えられた諸々の現象のあいだに秩序を立てつつ、歴史を実証的に根付かせる作業において、ミシュレは“大地”を最大の武器とする。

ミシュレが編みだしたこの方法論は、「歴史において個人は、あまりにしばしば抽象である¹⁸」という社会学的な信念を継承しながら社会学との親密なライバル関係を生きた、アナル派への道筋を予告している。「ここ二百年のあいだに民主主義社会が民主主義社会に対して行なってきた考察¹⁹」と密接に連動するアナル派の歴史記述は、大革命に至るネガティブな段階の乗り越えという実証哲学の課題を継承しつつ、偉人の名前に従属しない歴史記述を確立する。偉人ではなく匿名的な人間集団に就くという意味で、民主主義の時代に相応しくもあるこの歴史は、言葉に翻弄されて社会から自らを切断しかねない個人を、“具体的”で“確実”なものの中に解消し尽くそうとする。

そもそも、民主主義の原点たる大革命は、“言葉の濫用”の原点であり、かつまた帰結でもあると認知されてきた²⁰。フランス革命二百周年の年に出版された、反革命思想の歴史をモデルニテとの関係から丹念に辿る著作でジェラルド・ジャンジャンブルは、「フランス革命は、また——むしろ‘とりわけ’と言うべきか——、言語の革命²¹」でもあったと述べている。“言語の革命”といっても、革命期の立役者たちの言語的パフォーマンスが、雄弁術の伝統に則ったものであったことは知られているし、ロラン・バルトも、ブルジョアジーの知的担い手としての地位を維持した大革命の前後で、“エクリチュール”の地位の変化を認めない²²。それでもやはり、「蓄積された伝統的な意味

衆』[1846] の関係を論じている。

¹⁸ Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, Flammarion, 1969, p. 21.

¹⁹ Jacques Revel, « L'histoire au ras du sol », dans Giovanni Levi, *Le pouvoir au village : histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII^e siècle*, Gallimard, 1989, p. ii.

²⁰ “言葉の濫用”に対する同時代人の生々しい反応として、次のテキストが興味深い。Jean-François de La Harpe, *Du fanatisme dans la langue révolutionnaire, ou de la persécution suscitée par les barbares du dix-huitième siècle, contre la religion chrétienne et ses ministres*, Migneret, 1797. とくに 70 頁の註 1 を参照。

²¹ Gérard Genette, *La contre-révolution ou l'histoire désespérante : histoire des idées politiques*, Imago, 1989, p. 259.

²² Cf. Roland Barthes, *Œuvres complètes*, Seuil, 2002, t. 1, pp. 206-207. 以後、バルトの引用

が白紙撤回され、単語が新たな用法のネットワークに組み込まれるという言語学的な革新²³の様相に着目するとき、そこには確かに“言語の革命”があったのである。“伝統的な意味を白紙撤回”した単語は、“新たな用法のネットワーク”に収まるまで、長い時間浮遊し続ける。反革命思想の代表的な論者たるルイ・ドゥ・ボナルドは、新たなネットワークに収まり切れない言葉を、“不動産”との対比から“動産”と捉えて、“動産”が人々を動かす事態を執拗に断罪した。“言語の革命”でもある大革命が生んだ社会に抗うことは、言葉の“動産化”への抵抗を含意する。この事情をジャンジャンブルは、「革命的であるとは、真実に基づいて話すこと [parler vrai]、正しく話すことに帰着する」(159)と総括している。

社会刷新のための雄弁な生きた言葉の希求と、民主的に流通する書かれた言葉の必要性の狭間で戦われた“言語の革命”の諸相は、“文芸”[belles lettres]から“文学”[littérature]へと呼び名を変えつつあった“言葉のアート”の地位に、変化をもたらさないはずはなかった。“伝統的な意味”を援用しても読み解けないものと化した社会のなかで、言葉との衝突によって揺さぶられる個人を描くことが、以後の文学に主要な題材を提供すると考えるなら、“言葉の動産化”は文学の条件であり、“言葉の濫用”は文学の土壤なのだとも言える²⁴。実際、“言語の革命”の様相を、断罪しつつも執拗に言説化し続けたボナルドのテキストは、文学のモデルニテの成立を裏側から照らし出すものとなっている

2. 歴史の地理化と言葉の受肉

ミシュレからアナル派に至る系譜において、社会に具体性を付与するという社会学的な課題は、大地という地理学的な次元の独特な活用によって達成される。大地は、個人を温かく養うと同時に、個人の社会からの独立を助長して社会体に害悪を及ぼす言葉を解毒するのである。

はこの五巻本全集から。

²³ 註 21 と同一箇所。

²⁴ フランス革命史の大御所フランソワ・フュレの認識も、こうした見方と整合する。「フランス革命は行動であるよりも言語である」(François Furet, *Penser la Révolution française*, Gallimard, p. 229)、つまりは“言語の逸脱”であると捉えるフュレにとり、民主主義とは、「記号の意味作用の」[sémiotique]回路が政治の絶対的な主人である(72)ような場である。

『歴史の言葉』でランシエールは、ミシュレの『フランス革命史』に登場する“恋文”の独特な扱いに注目している。この“恋文”は、恋人同士が交わしたのではなく、1790年7月14日、シャン・ドゥ・マルスの熱狂を共有した人々が、誕生まもない祖国に送ったものである。石のモニュメントと対照的な、空間の空虚さにミシュレが“真のモニュメント”を見た出来事、すなわち連盟祭の興奮を綴る史料に、ミシュレ自身が「恋文²⁵」という比喩を与えて、愛おしげに描写するのである。

“恋文”に直に接した際の感激を滲ませるミシュレは、技巧を欠き「最も誠実な感情」に動かされる言葉、「心が語る」それらの言葉の連なりを彩る、紙の束を綴じる「三色の小さなりボン」といった「物質的な細部」に注意を払う。ところが彼は、肝心の恋文の文面は引用しない。ミシュレは、言葉そのものよりも重要なもの、つまり、「それらを書かせる力 [puissance]、それらのなかに表現される力」(MH 95)の方に光を当てるのである。歴史家のこの身振りをランシエールは、「最も誠実な恋文の核心をなす不在、あるいは裏切り」(109)を排除するものと解釈する。

ホップズはすでに、“政治的無秩序”を“言葉の病”に結びつけていたが²⁶、民主主義社会においては、言葉が、それ以外の体制では見られない突出した様相を呈し、これがときに“病”と認知される。この“病”をランシエールは「言葉の過剰」(96)とも表現する。ミシュレは、“過剰”に流通する言葉の“空虚さ”を埋めるべく、言葉に“充溢”を求めるのである。ミシュレのこうした操作を暴くランシエールにとり、“言葉の過剰”は、歴史の、さらには文学の条件そのものを構成する。「言葉の裏側には、まさしく決して言葉以外のものは存在しないという裏切り」(109)をミシュレは嫌い、“充溢”で埋め尽くそうとする。だが、言葉の“裏切り”あるいは“不在”とは、まさしく、「文学が、文学の力 [pouvoirs] の行使によって誇示し、あるいは隠蔽するところの不在」なのではないか……。

言葉をあくまで充溢したのものとして提示するミシュレの姿は、『フランス革命史』のダントンのエピソードにも顕著である。ダントンの言葉にミシュレは、「行動は言葉の召使であり、行動は、世界の最初の日のように、従順にう

²⁵ J. Michelet, *Histoire de la Révolution française*, Gallimard, "Pléiade", 1989, t. 1, p. 405.

²⁶ この点については次の記事が簡潔にまとめている。Éric Marquer et Dominique Weber, «Hobbes : Métaphore, jargon», dans *Le vocabulaire des philosophes*, t. 2 : *Philosophie classique et moderne (XVII^e-XVIII^e siècle)*, Ellipses, 2002, pp. 99-101.

しるに従う²⁷」というほどの力を見てとる。ロラン・バルトは、革命期の立役者たちの言葉について、「流された血²⁸」によって余りに重くなった真実を表現するべく、「最も欺くことの少ない」言葉と化したと述べているが、ミシュレが、「肉と血が支配する肉体的な愛²⁹」に向かう気質を持つ「並外れた雄弁家」ダントンに見てとるのは、まさしくそうした言葉である。“肉と血”の犠牲と等価となって、フランスの“肉と血”と化す充溢した言葉は、もはや「言葉ではなく、目に見えるものとなったフランスのエネルギー、祖国の心の叫びであった」（1025）。のちに見るようにミシュレは、大革命によって完遂された文明の国フランスを、封建的な“肉”の呪縛から解き放たれ、“精神”の原理に律されると見なすが、こと“言葉”に関して彼は、“受肉”を求め続ける。“最も欺くことの少ない”言葉、充溢し切った言葉は、ミシュレ自身が指摘するように、「文学の一切のカテゴリーを逸脱」し、文学の彼方に位置する。

ミシュレの最も忠実な継承者の一人であるリュシアン・フェーヴルは、「歴史の原材料としての言葉」という示唆的なタイトルを持つ書評で、歴史家は「言葉の神秘に敏感³⁰」であるべきことを訴えている。“歴史の原材料”としての言葉の“神秘”は、「沈黙でさえ言葉に満ちている」という充溢に発する。哲学的な言語論である書評対象の著作の主張のうち、「言葉は人間を超越する」（90）という点を最も重視するフェーヴルは、“それらを書かせる力”にのみ着目するミシュレの方法論を正しく継承する。ランシエールは、この“力”がある種の“抽象”と連動すべきことを、フェーヴルは完璧に理解したのだと指摘している（cf. MH 91）。フェーヴルは、「私が最初に、それを人格として見たのである³¹」というミシュレの一文を引用するのだが、ミシュレが初めて“人格”として見たものとは、“フランス”である。「王の名に取って代わる、フランス、祖国、ネーションといった名前」（MH 91）が、「受肉した抽象³²」へと変貌し、“沈黙”をして雄弁に語らしめる土壌となり、大革命がもたらした“抽象”の不実さを贖うのである。

²⁷ J. Michelet, *Histoire de la Révolution française*, t. 1, p. 1025.

²⁸ R. Barthes, *Œuvres complètes*, t. 1, p. 184.

²⁹ J. Michelet, *Histoire de la Révolution française*, t. 1, p. 1024.

³⁰ Lucien Febvre, « Parole, matière première de l'histoire », *Mélanges d'histoire sociale* [Annales d'histoire sociale], IV, 1943, p. 89.

³¹ J. Michelet, *Œuvres complètes*, t. 4, p. 11. ミシュレのテキストでは、“人格として”のまえに、“魂として”がある

³² これはランシエールの言葉だが、フェーヴルの書評の、「単語が徐々に存在を生みだし」（91）、その結果、「人格化された抽象」が成立したという記述を踏まえている。

ミシュレが〈新しい歴史〉の方法論の核としての“大地”を導入し、それをアナル派が継承してゆく様は、『大地と人間の進化』と題されたフェーヴルの著作に明瞭に読みとることができる。「歴史はまずもって、完全に地理的なものである³³」というミシュレの言葉を重々しく受けとめ、“地理学的歴史序説”という挑発的な副題をこの書に与えるフェーヴルにとり、“大地”とは、社会科学一般が依拠する、決定論的な因果関係の要因としての環境ではない。というのも、“大地”は人間を“規定する”のではなく、“養う”のだから。フェーヴルに依れば、ミシュレは、「[オギュスタン・ティエリの] 幼稚で込み入った民族学的形而上学から力強い努力によって脱却し、歴史を《堅固な土台》、つまりは歴史を支えて養う大地のうえに定礎した³⁴」のである。“大地”という“堅固な土台”のうえに立つ〈新しい歴史〉は、ミシュレ以前の歴史の狭隘さや稚拙さを乗り越え、同時に、社会学が含意する決定論からも自由なものとして提示されるのである。

アナル派第一世代が生み出した「人間精神の歴史的地理学³⁵」の特性を、クリストフ・ポミアンは次のように要約する。この方法論を採用する歴史書は、「常軌を逸したと想定される振る舞いを描写し、その時間的限界と空間的広がりを決め、情勢に応じたその変動を示し、その当事者たちを社会的、地理的に同定する」。この“地理化”作業によって、それらの振る舞いに意味が与えられるのだが、これはちょうど、「ある風景の諸要素が、これらの要素がその遺跡であるところの歴史のなかに再び位置づけられて一つの意味を付与される」と同列である。アナル派の良き理解者のこれらの言葉は、人間の振る舞いを“風景の要素”として扱う歴史記述の本質を掴みとっている。

『地中海』の初版から二十年近くを経て、かなりの改訂が加えられた第二版の結論部分でフェルナン・ブローデルは、それまでに寄せられた批判と、折からの構造主義の隆盛を念頭に置いて、自らの歴史学の方法論を再確認している。その最終部分で証言されるのは、ミシュレ、フェーヴルが提示した“受肉した抽象”への忠誠である。

歴史家の《構造主義》は、歴史以外の人間科学を、構造主義という同じ名前できしめる問題系とは無縁である。歴史家の《構造主義》は、歴史家をして、諸

³³ J. Michelet, *Œuvres complètes*, t. 4, p. 331.

³⁴ L. Febvre, *La terre et l'évolution humaine : introduction géographique à l'histoire*, La Renaissance du livre, 1922, p. 12.

³⁵ Krzysztof Pomian, « L'heure des *Annales* : la terre, les hommes, le monde », dans *Les lieux de mémoire*, Gallimard, "Quarto", 1997, t. 1, p. 934.

機能として表現される諸関係の数学的な抽象に向かわせるのではなく、生の根源そのもの、生の最も具体的で、最も日常的で、最も破壊し難く、最も匿名的に人間であるものへと向かわせるのである³⁶。

ここでは、“最も匿名的な人間”、“最も具体的な抽象”を扱う歴史学こそが、社会学に劣らぬ匿名的な実証性を獲得しながらも、生の具体性をも捉えるという意味で、大革命後の重要課題に最も良く応える学問であると宣言されているのである。

こうした勝利宣言に対し、ポール・リクールは、他分野を苦しめる“構造主義”を歴史家の“構造主義”が免れるとしたら、それは「死の囁きのおかげ³⁷」ではないのかと問う。「個々の人間の死すべき定めという親密さ [intimité] の参照と、生者による死者の置換という公的な性格の参照」(209) という二つの次元を通底させる“死”は、歴史学を根底で支える重要な契機である。だが、ブローデルが演出する歴史の舞台は、歴史家が自覚しているように「人間の自由³⁸」に対してのみならず、「死に対する不正³⁹」をも働いているのではないか。死に対する不正の裏で利益を得るのは、「持続して死体を乗り越えていく実体 [entités]」、すなわち、「匿名の死」によって具体性を与えられるべき抽象としての、「民衆、国民、国家、階級、文明」といった言葉である。

“受肉した抽象”を生みだすこうした操作において、ミシュレとその末裔たちは、匿名の死者たちの“沈黙”に自らの“パトス”を共鳴させる。彼らは、“社会的な人間”を扱う歴史学のエクリチュールを、歴史家という人間の身体の間介によって肉付けし、社会学のそれから分別する。バルトが「歴史の身体⁴⁰」と呼ぶこうした次元の取り込みは、社会学に対する歴史学の決定的な強みなのである⁴¹。

ミシュレを好む人々は、ミシュレを語る際、“力強い”、“豊穡な”、“寛大な”といった類の枕詞的表現を絶えず挿入する。逆に、ミシュレと対比される人物や思想には、問答無用に、“稚拙な”、“貧しい”、“不毛な”などの表現が贈

³⁶ Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Armand Colin, 1986, t. 2, p. 520.

³⁷ Paul Ricœur, *Temps et récit*, Seuil, "Points", 1991, t. 3, p. 210, note 1.

³⁸ F. Braudel, *La Méditerranée [...]*, t. 2, p. 519.

³⁹ 註 37 と同一箇所。

⁴⁰ R. Barthes, *Œuvres complètes*, t. 4, p. 322.

⁴¹ ミシュレ研究の大御所ポール・ヴィアラネはこう述べている。「定義上、社会生活と、そのなかに消失しない個人をも扱う歴史学は、社会学が知らない人間の複雑さを尊重する」(P. Viallaneix, *La voie royale*, p. 153)。

られる。彼らにとってのミシュレが、単なる方法論上の先達や研究対象ではなく、それ以上の何かであることを窺わせるこうした枕詞の氾濫は、実のところ、ミシュレとその愛好者の関係に発するというよりも、「パッションであり、病でさえある、もしかしたらヒステリーでさえあるかもしれない⁴²」とピエール・ノラが喝破する“歴史家のメティエ”を、彼らが理想的に体得していることの証左なのかもしれない。彼らがミシュレを語る際に滲ませるパトスの濃密さは、“社会的人間”と“個人的人間”を矛盾なく融合させる唯一の学問たる歴史学がこの難事を成し遂げるうえで、歴史家本人のパトスを媒介させるというメカニズムを示唆している。“心理学は個人を扱い社会学は集団を扱う”という単純な対立を越えるべくフェーヴルが提起する、「あまりに単純に見えるものを複雑にするという正しい方法⁴³」とは、集団心理と歴史家のパトスのレゾナンスによって単純な対立を止揚する方法論であるだろう。このレゾナンスの激しさゆえにミシュレは、「歴史を人生と取り違えた⁴⁴」と呟くことにもなる。

多くの思想家が、個人の内面や自由といった次元と、社会的な秩序や公的な次元とをしかるべく関連づけるのに難儀するのを横目に、ミシュレは、こうした世紀の難題を楽々と解決しているように見える。あらゆる偉大な先達のなかでも、「最も偉大な⁴⁵」ミシュレだけが、歴史学が直面した困難の解決策を提示できたのは、“パッションであり、病でさえある”という“歴史家のメティエ”を、文字通り全身で生き抜いたからなのであろう。

3. 心性史とアナクロニズム

『フランス革命史』における、“史料＝恋文”に対するアプローチによって、ミシュレは、「言葉を語る者は決して無駄に語ることがなく、彼らの言葉はつねに意味に満ちている」(MH 97) ことを示す。この豊かな意味を開示するの

⁴² Pierre Nora, « Michelet, ou l'hystérie identitaire », dans *Patrimoine et passions identitaires / actes des Entretiens du patrimoine*, Théâtre national de Chaillot, Paris, 6, 7 et 8 janvier 1997, Fayard ; Éditions du Patrimoine, 1998, p. 100.

⁴³ L. Febvre, *Combats pour l'histoire*, Armand Colin, 1992, p. 208. 次頁で言及する論文「歴史学と心理学」の一節。「心理学と社会学の成果で武装する歴史は、過去を対象に、心理学と社会学の相互の関係を見定めようと努める」という基本線だけでは、不十分だというのである。

⁴⁴ J. Michelet, *Œuvres complètes*, t. 4, p. 29.

⁴⁵ F. Braudel, *Écrits sur l'histoire*, p. 19.

は、言葉を発した人間本人ではなく、あくまで歴史家である。言葉を発した人間は、「彼らをして語らしめ、彼らのなかで語るこの意味を知らない」。書かれた言葉ではなく、“それらを書かせる力”についてのみ語る歴史家は、「言葉に捉えられた生者に固有の、生についての知の欠如」(127)を贖う。“無知”を抱え込んだまま生き、言葉を発し、死んでいった者たちの死を、大地に根ざす歴史の言葉によって贖うことで、歴史家は、「歴史の沈黙をして語らしめる⁴⁶⁾」という難事を成し遂げる。動産化した言葉の擾乱への処方としての、「貧者たちを、黙らせることによって語らせる術、啞者として語らせる術」(MH 96)が、編みだされたのである。

〈新しい歴史〉にとり、言葉は、歴史家によって贖われない限り、アナクロニズム、つまりは非-歴史を証言するに留まる。贖われた“無知”あるいは“無意識”を自らの糧とする〈新しい歴史〉の系譜は、このメカニズムの故に、心性史の系譜と重なり合う。言葉に翻弄される貧者たちの無知に“肉”を与えて“豊かさ”に変貌せしめる、錬金術めいた方法論が心性史なのである。

一般に心性史は、1960年以降に浮上し、1970年代半ばから歴史学界を席卷し、“ブローデル的パラダイム⁴⁷⁾”に取って代わったと説明されることが多い。だが、心性史は、断絶を経て60～70年代以降に登場したものではなく、アナル派の創始者二人に顕著に観察され、アナル派の歴史の核心を成す性向である。この性向は、たとえば、リュシアン・フェーヴルの「歴史学と心理学⁴⁸⁾」[1938]や「過去の感情生活をいかに再構成するか：感性と歴史学⁴⁹⁾」[1941]といった論文タイトルに明示されている。あるいは、ナチスの神話的原理との類縁性を詮索されるデュメジルの『ゲルマン人の神話と神々』[1939]に対するマルク・ブロックの好意的な書評という謎も、綿々と持続する民衆的な信仰の深奥を掘り起こす心性史的方法論を、『奇跡を起こす王』の歴史家がそこに読みとったことで説明されるのである⁵⁰⁾。

史料批判の問題を扱った古典的な論文でブロックは、それまでに蓄積され

⁴⁶⁾ J. Michelet, *Journal*, Gallimard, 1959-1976, t. 1, p. 378, le 30 janvier 1842.

⁴⁷⁾ これは、「1950年代の末から70年代の半ばにかけて、世界中の歴史学界を支配したもので、何よりもフェルナン・ブローデルや『アナル』誌で活動していた歴史学者たちの活動に負って」いた、「巨視的で計量的なモデル」である(カルロ・ギンズブルグ「ミクロストリアとはなにか」、『世界』n° 826、1993年4月、9頁)。

⁴⁸⁾ L. Febvre, *Combats pour l'histoire*, pp. 207-220.

⁴⁹⁾ *Ibid.*, pp. 221-238.

⁵⁰⁾ Cf. Marc Bloch, « Georges Dumézil. *Mythes et dieux des Germains* », *Revue historique*, avril-juin, 1940, pp. 274-276. カルロ・ギンズブルグは「ゲルマン神話学とナチズム」(『神話・寓意・徴候』、せりか書房、1988年所収)でこの問題を詳しく論じている。

た知識に鑑みれば、それが書かれたとされる時代から突出する内容を含むが、贋作ではない史料への対処を考察している。対処の原則は、比較的単純である。すなわち、「方法論上の矛盾は、表面的なものに過ぎない⁵¹」と考えればよい。「個人のあらゆる独創性には限界がある」のだから、その限界を越えた深みへ沈潜すれば、「突出」という矛盾は、必ずや解消される。心性史という方法論は、歴史にこの“深さ”を提供し、どんなに奇矯な思考であれ、時代や場所と“整合性”を持つものとして記述するのである。

ただし、引用した一節は、史料批判を論じるこの論文全体のなかでは、傍系の議論とも見えかねない。裁判制度や心理学が援用することになる、“真”を発見する技術を長年にわたって洗練してきたことが、歴史学の「最も確かな榮譽」(155)の一つであるとの結論に至る、「懐疑を有益に指揮する技術」の跡づけが、論文の本筋だからである。心性史的な方法論は、この技術の本質的な一部を成してはいないようにも見える。つまり、この技術によって真正性を確認されたテキストが、時代からの乖離を証しているという、万が一の事態のやむを得ない対処法が、心性史的な方法論ではないのか。しかし、結論の直前でなされている、時代からの突出と見えかねない思考や振る舞いが有する積極的な意義の確認は、この方法論が“やむを得ない対処法”ではないことを示唆している。「科学的思考と今日呼ばれるものとは完全に異質な思考やイメージのシステム」(154)に属する、逸脱した思考や振る舞いを記すテキストであっても、確言されさえすれば多くの場合は事実として認められたという、はるか昔ばかりではなく比較的最近まで見られた現象が秘める“豊かさ”と相まって初めて、史料批判の正当性という骨格は実質を得る。歴史は、常軌を逸した思考や振る舞いに満ちているが、それらは、合理的な記述を目指す歴史学にとって躓きの石なのではない。逆に、歴史学は、そうしたアナクロニズムを贖いつつ、「生きた栄養」とするのである。

こうした方法論は、史料批判によって確定しえない事項の偶然性を、必然性の歴史の深さによって解消する役割をも果たす。たとえば、二月革命の発端となった銃撃が、兵士とデモ参加者のいずれによるものであったかという類の問題について、ブロックは、真相は知りえないと述べる。だが、こうした「悲観的でもあろう見解」(135)は、「過去の基礎的な構造」に関わるものではない。「優れて、予測不可能なもの、《偶然》の領域」に属するこうした事実関係は、仮に明らかにされても、“歴史”にさして貢献しないというので

⁵¹ M. Bloch, *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Armand Colin, 1993, p. 146.

ある。ここには、〈新しい歴史〉の学問的な堅固さに関わる重要な論点が開示されている。“偶然の領域”から最も遠い地点、つまりは、「人間の命運の内密な原動力、心性や感受性、技術や、社会的あるいは経済的構造の変動⁵²に関して、私たちが問い質す証人は、一時的な知覚の脆弱さをほぼ免れて」いる。つまり、「歴史において最も深いものは、最も確実なものでもありうる」。心性史は、“深さ”によって“確実さ”を歴史にもたらすのである。

歴史に散りばめられた異端や狂気の現象を、心性史的な贖いの操作を経ずに提示し続けた特異な歴史家ミシェル・ドゥ・セルトは、心性史が取り込む“深さ”、「《理解する》べき現象のサイズ⁵³」に見合うような拡張性を持つこうした“深さ”を批判する。この“深さ”は、「分析の道具であるよりもむしろ、歴史家にとっての必要性、対象の捕捉可能な現実ではなく、科学的な操作の必然性」に応じるに過ぎないと見るセルト自身の関心は、こうした操作によって保障される学問的堅固さよりも、“偶然の領域”や“一時的な知覚の脆弱さ”と分かち難く絡み合う歴史の相に向かっていた。

学問的堅固さを指向する歴史記述にとり、アナクロニズム⁵⁴は最大の瑕疵である。心性史の深さは、“偶然”や“知覚の脆弱さ”に惑わされた個人が陥るアナクロニズムを贖い尽くす。アナクロニズムが重大な瑕疵であるのは、ある意味で、実際の歴史がアナクロニズムに満ちているからに他ならないが、この点についての認識こそが、〈新しい歴史〉と、セルトやランシエールにとっての“歴史”を、相容れないものとする。

リュシアン・フェーヴルのラブレー論は、アナクロニズム解消の操作そのものを歴史と同一視する典型的な事例である。十六世紀に生きたラブレーがもし無信仰者であったとするなら、「歴史家としては匙を投げてラブレーをうっちゃっておくしかない⁵⁵」という逆転の発想に立つこの書は、信じないことの不可能性を予め想定したうえで、「否定形の証明⁵⁶」を成し遂げるのである。

⁵² この羅列は、心性や文化の重視と、統計的処理や経済史への傾きは対立するものではなく、同じ目的に貢献する相補的な手法であることを示している。

⁵³ Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, p. 39.

⁵⁴ 以下の文脈の“アナクロニズム”は、歴史学に限らず社会科学全般が排除しようと努める、“偶然”や“知覚の脆弱さ”や“空虚な言葉”に起因する錯誤一般を指すものとして、“時間的な錯誤”より広義に解して頂きたい。

⁵⁵ L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle : la religion de Rabelais*, Albin Michel, 2003, p. 324.

⁵⁶ Gérard Genette, « Poétique et histoire », dans *Figures III*, Seuil, 1971, p. 16. この一節でジュネットは、文学研究を三タイプに分類したうえで、「ある時代に固有のイデオロギーや感受性を反映あるいは表現する、歴史的ドキュメントとして作品を扱う」(15) タイ

このラブレール論にしばしば批判的に言及するランシエールにとり、アナクロニズムとは、生きること、および、言葉を発するという行為の、本質的な属性である。「生きたとは、生が何であるか知らないことを、言葉を発するとは、何を言うのか知らないことを含意する」(MH 127)と述べるランシエールは、「言葉の過剰」が惹起する「アナクロニクな騷擾」を、歴史および文学が成立するための、最も基本的な条件と見る。

アナル派の方法論に共感を示していた初期のロラン・バルトは、とりわけフェーヴルを、「人文諸科学のうちで最も確実なもの、つまりは〈歴史〉⁵⁷」の範例を示す歴史家と捉え、そのラブレール論を、文学史の一つの理想形とまで見做していた⁵⁸。逆にフェーヴルの方も、「文学の社会学⁵⁹」を掲げたギュスターヴ・ランソン以後の文学史の動向に注目していたが、ランソン一派のその後の展開は彼を満足させなかった。ラブレール論によって自ら模範を示すようフェーヴルを駆りたてた、ランソン一派に対する失望の内実は、「文学と社会的な生：ランソンからダニエル・モルネへ：一つの放棄？」と題された書評に表明されている。

この書評は、「まったくもって、私は恐れを抱いている⁶⁰」という、やや奇妙な一文で始まる。「恐れ」とは、モルネの『古典主義文学史⁶¹』が、「文学史の社会的な側面」(266)を扱っていないことに対して抱かれるものである。たかが一冊の十七世紀文学史に対してフェーヴルが抱くこの“恐れ”は、学問の方法論に還元しきれない何かか掛金となっていると感じさせる。実際、モルネの書が象徴する「この種の退行」(268)は「健康、若さ、エネルギー

ブの研究に対し、文学テキストの特性それ自体が孕む解釈の難しきゆえに、軽い疑義を呈している。そして、このタイプの文学研究の数少ない成功例であるフェーヴルのラブレール論が“否定形の証明”であることを指摘して、疑義のパラグラフを締め括っている。

⁵⁷ R. Barthes, *Œuvres complètes*, t. 5, p. 445.

⁵⁸ 「文学史は、社会学的となる限りにおいて、個人ではなく活動や制度に関心を持つ限りにおいて可能である。フェーヴルの綱領が私たちをいかなる歴史に導いてくれるかは明白だ。現在知られている文学史とは正反対の歴史に導くのである」(R. Barthes, *Œuvres complètes*, t. 2, p. 185)。この一節を含む、「〈歴史〉あるいは〈文学〉？」という思わせぶりなタイトルの論文(『ラシーヌ論』末尾に収録)は、“文学史”について考えるための基礎文献である。

⁵⁹ Gustave Lanson, *Essais de méthode, de critique et d'histoire littéraire*, Hachette, 1965, p. 64.

⁶⁰ L. Febvre, *Combats pour l'histoire*, p. 263.

⁶¹ Daniel Mornet, *Histoire de la littérature française classique 1660-1700 : ses caractères véritables, ses aspects inconnus*, Armand Colin, 1940.

の徴候ではない」という一節など、どう受けとめればよいのか。モルネの態度を“退行”と見る立場があることは理解できるとして、なぜこの方法論的な問題が、“健康、若さ、エネルギー”と関連づけられるのか。

健康、若さ、エネルギー……。言うまでもなく、これらの特質は、“肉”からしか生まれえない。すなわち、社会という肉から。個人がどれほど常軌を逸した思考を持ち、それを行動に移したとしても、必ずやその逸脱を温かく包み込み、贖ってくれる母なる社会。「〈母なる大地〉——夜が来ると、疲れ果てた四肢をそのただなかに子供らしく伸ばすのは、なんと気持ちの良いことか——の信仰とでも言うべきものの、贖いをもたらす復活 [résurrection compensatrice]⁶²」を希求する歴史記述には、ミシュレを祖とする「社会関係の母性的ファンタズム⁶³」が散りばめられる。

〈新しい歴史〉は、大地信仰や母性的ファンタズムの響きを歴史家自身のパトスのレジナンスで増幅し、他の“冷たい”社会科学との差異化を図るとはいえ、その基本線は、“肉を欠く”大革命後の社会に肉を与えるという、社会科学の本来的な使命に忠実である。たとえば、本業の歴史学のみならず社会科学全般の学問性の基盤についての強い問題意識を持つロジェ・シャルティエは、社会科学としての方法論的な欠陥を指弾する際に、迷うことなく“肉を欠く／現実離れした”[désincarné]という言葉を投げつける⁶⁴。シャルティエが、ダニエル・モルネの『フランス革命の知的起源⁶⁵』の問題系を継承するに際し、“文化的起源”への置き換えを行なうのも、“肉”の追求という目的に添った操作である。「文化的社会学⁶⁶」とも称されるシャルティエの方法論は、「練りあげられた判明な思考だけではなく、直接的で統合された [incorporées] 表象、意志的で理路整然とした振る舞いだけではなく、無意識的で強制的な帰属」という次元を前景化する。個人が自覚しうる“知的”な表層ではなく、歴史家によって贖われない限り闇に留まる“文化的”な層を掘り起こすことで、より多くの“肉”がもたらされるのである。

⁶² L. Febvre, *Combats pour l'histoire*, p. 238. 引用箇所は、註49の箇所而言及した論文(「過去の感情生活をいかに再構成するか」)の最終段落から。この論文は、「心理学は、まっとうな歴史家の一切の仕事のまさしく基盤である」ことを示唆して閉じられる。

⁶³ J. Rancière, *Courts voyages au pays du peuple*, Seuil, 1990, p. 130.

⁶⁴ フェーヴルも件の書評の途中で、「肉を欠く」(266)という言葉を書きつけたのちに、あらためて“恐れ”を表明している。

⁶⁵ D. Mornet, *Les origines intellectuelles de la Révolution française 1715-1787*, Armand Colin, 1933.

⁶⁶ Roger Chartier, *Les origines culturelles de la Révolution française*, Seuil, 1990, p. 15.

シャルティエの特権的な対話者でもあったピエール・ブルデューは、社会科学の理想を、「歴史学が過去の歴史的な社会学となり、社会学が現在の社会的な歴史学となるような、統一された社会科学⁶⁷」と思い描いていた。ブルデュー社会学は、ボナルド、サン＝シモン、コントに連なるこの学問の本来的な理念を保持し、かつ、「それ以外の学問分野の科学性を一貫して批判⁶⁸」したデュルケムに忠実に、社会学の優位性を絶えず言説化してきたという意味で、社会学の王道を行く。

あらためて確認するなら、シャルティエが“文化的起源”へ置き換えたうえで継承する『フランス革命の知的起源』の著者モルネは、ランソンのあとを継いだソルボンヌの文学教授であった。そのランソンは、相互に牽制しながら勢力範囲を広げる、社会学と歴史学という強者の圧力に耐えうる骨格を文学研究に与えようと刻苦精励し、“文学の社会学”としての文学の歴史を構築したのであった。ランソンの文学史は、“文学の社会学”が可能となるような場の確保を前提とするという意味で⁶⁹、研究の“対象”と“方法論”のいずれが卵でいずれが鶏とも判じ難い円環的な関係そのものの措定として社会学を成立させた、デュルケムの操作と相同的である⁷⁰。大革命後の混乱の收拾を使命として成立した社会学の方法で文学を論じる作業は、客観的な方法論である以前に、ある性向を帯びる。

“文学の社会学”を目指したランソンの志を継ぐモルネが、革命の“知的起源”を探索するに至るといふ連鎖には、必然性がある。根底にあるのは、“政治の文学化⁷¹”が大革命を引き寄せたという、トクヴィル以来の基本認識で

⁶⁷ Pierre Bourdieu, « Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France » (entretien avec Lutz Raphael), *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 106-107, mars, 1995, p. 111.

⁶⁸ Camille Tarot, *De Durkheim à Mauss : l'invention du symbolique : sociologie et science des religions*, La Découverte/M.A.U.S.S., 1999, p. 67.

⁶⁹ ランソンは、1893年という早い時期に、マラルメを論じる文章を発表している（註59の文献の465-475頁）。そこで彼は、マラルメの文学を紛れもない“社会の表現”と捉えている。“社会の表現”であるなら、“文学の社会学”の研究対象として好適なはずであり、実際ランソンはこの点にこそマラルメの価値を見いだす。ただし、「アナキーの文学的な対応物」（473）であるこの文学は、“文学の社会学”を可能とする枠組みそのものを無化する傾きを持つため、結局は、「存続可能な形態ではない」（474）として、否定的に扱われる。

⁷⁰ Cf. C. Tarot, *op. cit.*, pp. 67-68.

⁷¹ トクヴィルは、『アンシャン・レジームと大革命』の、“十八世紀半ばにいかにして文人たちが我が国の主要な政治家となったか、およびその影響について”と題された章で、「政治生活が強引に文学のなかに押し込められた」ことに革命の要因を見ている（Alexis de Tocqueville, *L'ancien régime et la Révolution*, Gallimard, "Folio", 1985, p. 234）。

ある。文学と大革命の絶えず詮議される関係——大革命が“文学”の帰結であり、“文学”は大革命後の混乱の発現でもある——が背後にあるため、ランソンの問題意識に添って文学史を組み立てようとするとき、いつのまにか、大革命の位置づけという問題に対峙してしまうのである。そして、社会科学の存立基盤に自覚的なシャルティエが、モルネの問題系を継承し、しかもその際、大革命と“文化”——“文学”ではなく——との関係に置き直すこともまた、必然的な所作なのである。

学問の方法論を支える信念は、対象となる社会に対する思いと相関し、その方法論は、ある世界観に添って、対象の在り様をいくばくか規定する。シャルティエによる書物の社会史的研究の“堅実さ”は、最近では電子テキストや書物の未来を論じる機会も多い彼の主要な研究対象が十八世紀であり、この時代が、研究の場として“好適”であることを土台としている。シャルティエが、自身の方法論の発想源としてしばしばノルベルト・エリアスに言及するのは、「絶対主義に必要な新たな社会形態が要請する、特定の心理的エコノミーとしての宮廷の合理性⁷²」と、「ジャンルのヒエラルキー、文体的特徴、美的な約束事という古典主義文学に固有の特徴」（1518）とのあいだの、必然的な連関を明示したことを評価するからである。この貢献がシャルティエにとって決定的な意味を持つのは、このような視点こそが「研究を行ないうる場」を鋭く提示しているとの認識による。

こうした認識に支えられるシャルティエの書物論は、ランシエールの文学論と対蹠的な性質を持つ。書物論とも連動するランシエールの文学論の根底にあるのは、シャルティエにとっての“研究を行ないうる場”が崩壊したあとの時代を対象に、いかなる研究を行なうべきかという問いである。それに相応しい方法論の模索を伴うこの問題意識は、“研究を行ないうる場”が崩壊したあとの時代を対象とする場合にも、同一の方法論をもって“研究を行ないうる場”の確保に腐心する、社会科学的な営為と対峙する。

「書物から読書へ」と題された論文のシャルティエは、「社会的帰属と文化的生産の相関関係を打ち立て、様々な社会的環境に固有の対象 […] を同定する⁷³」ことを目指す「文化の歴史的社会学」に対して、“読書の歴史”が距離を取るべきことを示唆している。“書物”ではなく“読書”を扱うこの論文の結論部分では、「あらゆる読者が、人がそう読めと要求する通りに読書した

⁷² R. Chartier, « Le monde comme représentation », *Annales : Économies Sociétés Civilisations*, n° 6, nov.-déc., 1989, pp. 1517-1518.

⁷³ Idem, « Du livre au lire », dans *Pratiques de la lecture*, Payot, 1993, p. 81.

「のではない」(111) という当然の事実が、ありがたく教示される。この一節にミシェル・ドゥ・セルトの「密猟としての読書⁷⁴」を参照させる註を付したうえで、「こうした複数的な読書の実践については、いかなるアーカイヴもその痕跡を留めてはいないのだから、おそらく決して知りえないだろう」とするシャルティエは、“読書”の手前の“書物”が、確実な研究の限界であることを示唆する。と同時に、だからこそ、読書の歴史には「抗し難い魅惑」があるのだとも呟く。

“知の限界”を認める謙虚なポーズをもってシャルティエが否認する、“複数的な読書の実践”の痕跡を留めるアーカイヴは、確かに書物史ほど豊富ではなくとも確実に存在する。ランシエールの初期の仕事は、まさしくそうした埋もれたアーカイヴに光を当てたものであり⁷⁵、その後を上梓された歴史論や文学論もある意味で、シャルティエが据える境界の向こう側にある“抗し難い魅惑”を追い求めるものとなっている。社会科学的な“肉”の支配を免れる言葉の側に就き、その軌跡を追うランシエールは、“文学”的であるがゆえに“歴史”を開く領分を探索してきたのである。次の最終節では、ミシュレと文学の関係を再検討したあとで、文学論へと至るランシエールの歩みを概観する。

4. 詩と散文

言葉の裏側には何もないという、“最も誠実な恋文の核心をなす不在”を、ミシュレは“肉”と“大地”の充溢によって贖う。この操作によって歴史は文学から距離を取るのだが、ただしこの裏側には、“文学”の語で総括したなら隠蔽されてしまう、“詩”と“散文”の対立の構図がある。ミシュレにとり、「フランスは散文の国⁷⁶」である。大革命によって“理性”の国として完遂されたフランスは、まとりわりつく“詩”を振り切って“散文の国”へと変貌し、そのことによって、世界の文明を指揮する地位に就く。『フランス革命史』冒頭でミシュレは、王政と大革命後の社会を、“肉”と“精神”の対比によって提示している。大革命は、「聖職者と王政の、神学的かつ政治的な二重の受肉

⁷⁴ M. de Certeau, *L'invention du quotidien*, t. 1 : *Arts de faire*, Gallimard, "Folio", 1990, pp. 239-257.

⁷⁵ Cf. *La nuit des prolétaires : archives du rêve ouvrier*, Fayard, 1981 (再版 : Fayard, "Pluriel", 1997). *Louis Gabriel Gauny : le philosophe plébéen / textes présentés et rassemblés par J. Rancière*, La Découverte/Maspero ; Presses universitaires de Vincennes, 1983.

⁷⁶ J. Michelet, *Œuvres complètes*, t. 2, p. 250.

という物質的な原理、つまりは肉⁷⁷]の軛から“精神”を解放した十八世紀の営為の延長線上にある。“理性”と“精神”の容れ物たる“散文”は、封建的な遺物である“詩”をもはや必要としないというのである。

だが、ミシュレを“アンチ詩”の作家と断ずるのは早計である。ミシュレがヴィーコを唯一の師と仰いだのは、第一に、人間の所為に他ならない“歴史”を理解可能と想定する“英雄的”原理に、歴史哲学の原点を見いだしたからであった。だがそれと同時に、この哲学に添って実際に歴史を綴るのに好適な方法論、すなわち、具体的な自然や物質的なイメージをそのまま“詩”と捉える“非散文的”な世界観をもヴィーコは開示したのだった。ミシュレにおける“詩”（具体、物質、自然）と“散文”（抽象、精神、理性）の問題に関し、アーサー・ミッツマンは、1840年代初頭を境として以前と以後を区別する必要があると主張している。ミシュレの最も正統的な継承者である、ガブリエル・モノからリュシアン・フェーヴルに至る系譜に顕著な、「自然の決定論 [fatalité] に対し精神の自由を擁護した⁷⁸」ミシュレを「亀裂のない一貫性」において捉えようとする態度を、ミッツマンは批判するのである。

確かに、初期の“散文”や“理性”の重視に対し、ある時期以降、“自然”、“女性”といった項が突出するのは間違いないし、「個別性から遠ざかるもの、原理や抽象ほど高貴なものはない⁷⁹」という1820年の言葉は、後年の著作に溢れる自然の具体性と両立し難くはある。だが、ヴィーコの翻訳・解説によってキャリアを開始したミシュレが、『民衆』[1846]やそれに続く自然誌的著作で、見事なまでにヴィーコ的な“詩”を実践するに至る事実には、モノやフェーヴルが認めるのと逆の側での“一貫性”を認めるべきであろう。

大革命後のフランス社会に突きつけられた課題である、“抽象”と“具体”の問題への解決を、ミシュレは歴史学の土俵で模索した。この模索の必然性は、“抽象”と“具体”を時代的な変遷として振り分け、一方から他方への移行の図に収めた場合、見えにくくなる。“詩”を警戒したミシュレにとり、“詩”が一貫して重要性を保ち続けた一方で、“散文”の作品である“小説”は敵であり続けた。

愛も、〈恩寵〉も、宝くじのようなものであり、これが小説の本質だ。小説が歴

⁷⁷ Idem, *Histoire de la Révolution française*, t. 1, p. 3.

⁷⁸ Arthur Mitzman, *Michelet ou la subversion du passé : quatre leçons au Collège de France*, La Boutique de l'Histoire, 1999, p. 175.

⁷⁹ J. Michelet, *Écrits de jeunesse : journal (1820-1823), mémorial, journal des idées*, Gallimard, 1959, p. 84, journal daté le 8 juin 1820.

史と正反対なのは、重大な集团的利害を個人の数奇に従属させるのみならず、歴史において物事を生みだす困難な積み重ねの道を好まないからである。小説は、偶然がときおりもたらす骰子の一振りを提示し、不可能もしばしば可能になるという考えで読者を喜ばせようとするのだ⁸⁰。

“偶然”に支配されない物語としての歴史の要諦が、社会科学一般の要請に直結する様は、友人ボレが、この問題について反省を重ねるミシュレに書き送った書簡の一節に、見事に要約されている。

それに力を貸す人々がほとんど自覚していない、宿命づけられた [fatal]、回避できない発展がないとしたら、歴史は一編の詩か小説になってしまうと思える⁸¹。

「つまらない小説⁸²」が生みだされるのは「私たちが偉大な詩を持っていない」からだと訴えるミシュレは、“小説”を放逐して歴史の堅固さを獲得するために“詩”を必要とする。大地、民衆、女性といった自然的なエレメントの力をまとったエクリチュールが、歴史をしっかりと根付かせるのである。

そもそも、自然、つまりは“文化”のエネルギーを顕彰しつつ手懐けることは、“文明”国フランスが直面した大きな課題であった。フランス・ロマン主義は、「文明」が支配的な国における「文化」導入の懸命な試み⁸³でもあり、受動的な自然に「社会の再生 [regeneration]」の模範的な役割⁸⁴を担わせることは、共和国の定礎に必須の操作であった。ミシュレも、文化の栄養分をたっぷり吸収しながらも、文化に足元を掬われぬ文明を指向したのである。

『世界史序説』[1831]のミシュレは、インドを、「アジアからヨーロッパへ、

⁸⁰ Idem, *La Bible de l'humanité*, Éditions Complexe, 1998, p. 298.

⁸¹ P. Viallaneix, *La voie royale*, p. 237 に引用。

“歴史”と“小説”の対立関係への鋭敏な意識をもって独特の小説世界を築きあげたマルセル・シュオプは、タイトルからして示唆的な『架空の伝記』の序文でこう述べている。「歴史学は、個人に関して私たちを不確実のなかに置く。それは、個人が全般的な作用に結びつけられたポイントだけを、私たちに提示する。[...]。芸術は、一般的な観念と正反対のものであり、個人的なものだけを描き、単独のものだけを欲する。それは、分類する [classe] のではなく、分類を破棄する [déclasse] のだ」(Marcel Schwob, *Œuvres*, Phébus, 2002, p. 509)。

⁸² J. Michelet, *La Bible de l'humanité*, p. 298, note 2.

⁸³ 西川長夫「フランス革命とロマン主義」、『フランス・ロマン主義と現代』、宇佐美斉編、筑摩書房、1991年、93頁。

⁸⁴ Neil McWilliam, *Dreams of happiness : social art and the French left, 1830-1850*, Princeton University Press, 1993, p. 320.

インドからフランスへ至る長い旅⁸⁵」である世界史の原点、「自然の全能に人間がひれ伏している」(230) 土地、つまりは「世界の子宮」(229) と捉えている。世界史の“原動力”を有機的に描き出す『人類の聖書』[1864]でも、最初の章はインドに充てられる。世界史は、インド=自然=子宮の豊饒さに養われつつ、その「宿命的な [fatal] 魅惑⁸⁶」からの解放を志向することで、フランスという終着へ向けて歩み始めるのである⁸⁷。

歴史家ミシュレが身を置く十九世紀フランスは、詩から散文への移行をすでに完了した地点と想定される。ただし、その高みから俯瞰される歴史を記述する言葉は、たつぷりと詩に浸されることで小説的な偶然性を免れ、地に足のついた確固たるものとなる。ランシエールの『歴史の言葉』は、ミシュレ的な詩を、反文学的かつ反歴史的な形姿として批判するのだが、この書の前後のランシエールの個人史的な歩みに眼をやると、そこにも詩と散文の対立が、やや別のかたちで働いていることに気がつく。ランシエールの初期のテキストには、ある種の“詩”に対する思い入れが観察される。初期のランシエールは、アーカイヴに沈潜し、民衆が実践した“密猟としての読書”の軌跡や、労働者と文学的な言葉の接触を追っていた。この作業において彼が直面したのは、“民衆に語らせる”という、ミシュレと同様の課題であった。「民衆として生まれ民衆を心のなかに持っていた⁸⁸」と自負し、民衆の形象化に多くの頁を捧げたミシュレは、しかしながら、「民衆に語らせる」(498) ことが出来ないと、自らの力に絶望する。実際、ミシュレが編みだしたのは、民衆を唾者として語らせる術なのであった。

ミシュレ的な方法論の欠陥に早くから意識的であったランシエールは、民衆と言葉との関係を探るなかで、“詩”に次のような役割を見ていた。

文章を書こうとする労働者にとっては、散文より韻文で書く方が容易である。これはすなわち、詩が、日々の会話の萎縮した語りとの差異をただちに要請する、聖なる言語だからである⁸⁹。

この時期のランシエールには、ある種ユートピア的な力を“詩”に託す傾向

⁸⁵ J. Michelet, *Œuvres complètes*, t. 2, p. 229.

⁸⁶ Idem, *La Bible de l'humanité*, p. 66.

⁸⁷ 三十年以上の時間を隔てた二つの著作に共通して確認される図式は、ミッツマンの見取図をはぐらかす。

⁸⁸ J. Michelet, *Œuvres complètes*, t. 20, p. 497.

⁸⁹ J. Rancière, *Louis Gabriel Gauny*, p. 8.

が確認される。長い時間を民衆のアーカイヴに埋もれて過ごし、民衆と“聖なる言語”の接触に光をあてたランシエールは、“ポピュリスト”と謗られることもあった。そもそも、“聖なる言語”としての“詩”は、のちに『歴史の言葉』で批判されるミシュレ的な“偉大な詩”と切り分け難くも見える。だが、肝心な点は、“詩”の顕彰が“日々の会話の萎縮した語り”との対比において行なわれることである。

初期のランシエールは、モリス・アギュロン等の研究との関連を伺わせる“ソシアビリテ”の語をしばしば使い、十九世紀ソシアビリテ論の特権的な場であるゴゲット [goguette] に着目することも稀ではなかった。ただしその際にも彼は、ゴゲットにたちこめるタバコの煙のなかに“民衆文化”を読みとろうとはしなかった⁹⁰。労働者詩人の言葉に“民衆文化”を読みとるのは、文化的・芸術的な産物をつねにハビトゥスの発露、エートスの表現と見做す社会学的な身振りである。社会学を拒否するランシエールが目にするのは、労働者詩人が、本来自分のものではない「借り物の言葉⁹¹」によって「借り物のパッション」を生みだすプロセスであった。

十九世紀半ばのフランスを舞台に、昼の労働に浸食される夜の時間を、“借り物の言葉”と戯れることに費やした労働者詩人、労働者作家の姿を追う『プロレタリアの夜』は、ある意味で社会学的な内容を持つ書物である。ただしランシエールは、この書を、ヴァージニア・ウルフやブルーノ・ラウールの書に倣って書いたと告白している。この意表を突くアプローチは、「労働者の言葉を、ある種の存在様態や文化に帰着させるタイプの理解可能性⁹²」を探る試みの、挫折に発している。“存在様態や文化に帰着させる”とは、「労働者の集団の身体に彼らの表現を封じ込める」ことであり、逆方向で言えば、「場所から身体を引きだしこの身体から声を引きだす」という、アナル派的・社会学的な操作である。この方法論が“民衆を哑者として語らせる”術に他ならないことを悟ったランシエールは、その対極として、以下のような語りの様態を必要とした。

位置づける、根付かせることから始めるのではなく、言葉の、断片的で、欠落を含み、部分的にしか決定可能ではない未決の性格から出発し […]、声たちが徐々に交錯し、いわばその実効性の空間を構成するといったタイプの語り。(88)

⁹⁰ Cf. Idem, *Les scènes du peuple*, Horlieu, 2003, p. 207.

⁹¹ Idem, *Le philosophe et ses pauvres*, Fayard, 1983, p. 286.

⁹² Idem, « Histoire des mots, mots de l'histoire », *Communications*, n° 58, 1994, p. 87.

『プロレタリアの夜』が光をあてる“夜の言葉”は、「物事の必然的な秩序を語る言葉の曲解⁹³」の成果として生まれ、“昼の言葉”と衝突し、「ハビトゥスの歪み」(285)を発生させる。こうした“夜の言葉”の生態をしかるべく描きだすには、言葉をハビトゥスの産物と見做す態度を放棄する必要があったのである⁹⁴。

『プロレタリアの夜』の著者としてランシエールを知っていた者の眼には、フロベール、マラルメ、プルーストといった“高級な作家”を論じるランシエールの文学論⁹⁵は、“転向”の徴とも見えかねないものであった。初期のランシエールのテキストは、「現実をフィクションの側に移行させる⁹⁶」メタフォリックな力、あるいは、「可感的なものの政治的経験⁹⁷」であるところの「抒情性」への密着によって、それ自体がミシュレ的な両義性を帯びていた。『歴史の単語』で、“偉大な詩”の呪縛を解きほぐす作業を行なったランシエールは、次いで、“文学”を真正面から論じる試みへと向かった。その“文学”においても、たしかにミシュレ的な“詩”は必須の役割を担うが、ただしそれは、いわば“地”の地位に留まる。“詩”を湛える“地”をそのまま顕彰するのではなく、この“地”のうえに展開される“散文的”な物語、“肉”に回収されない空虚な言葉の彷徨の軌跡に、ランシエールは“文学”を見てとる。『プロレタリアの夜』から、『歴史の言葉』を経て、『言葉の肉』および『沈黙する言葉』と題された文学論へと至ったランシエールの歩みは、「言葉の力を体現するような [incarnerait] 一切の身体からの、単語の切断⁹⁸」の効用を積極的に受け入れる点で一貫しており、借り物の労働者文学と高級な文学への関心は連続している。“労働者の夢”が刻まれたアーカイヴの探索と、「ブルジョア的進歩主義の《ニヒリスト的》変貌⁹⁹」の典型とも評されるフロベールやマラルメを論じることのあいだに、矛盾は存在しないのである。

⁹³ Idem, *Le philosophe et ses pauvres*, p. 286.

⁹⁴ たとえばバルザックの小説が、ブルジョア社会を社会学的な視点で描こうとするとき、中心となる語法は“外的焦点化”である (cf. 水林章『幸福への意志：「文明化」のエクリチュール』、みすず書房、1994年、232頁)。これに対し、社会学を拒絶するランシエールは、“内的焦点化”の語法を必要とするとも整理できよう。

⁹⁵ 註97および註99の二冊。

⁹⁶ J. Rancière, *La nuit des prolétaires*, p. 81.

⁹⁷ Idem, *La chair des mots : politiques de l'écriture*, Galilée, 1998, p. 22.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 14.

⁹⁹ Idem, *La parole muette : essai sur les contradictions de la littérature*, Hachette, 1998, p. 112.