

「物語る」ことをめぐって  
— デモクラシー時代の「政治と文学」 —

森 川 輝 一

## 「物語る」ことをめぐって

はじめに

1. 創造の瞬間ではなく、物語りの持続
2. ウェブをつないでゆく言葉 —— 平野啓一郎『決壊』と『ドーン』を手がかりに
3. 「政治」の貧困?! —— デモクラシーという「神話」の下で

本稿は、共同研究「言語の政治学についての政治思想史的研究」（科学研究費補助金・基盤研究（C）課題番号 20530104）の一環として行われた共同討議「政治と文学」（2010年9月17日、於京都大学）で、司会・基調報告者を務めた筆者の報告原稿に、若干の修正を加えたものである。文学者の立場から共同討議に加わって下さった小説家の平野啓一郎氏をはじめ、研究代表者の小野紀明（京都大学）、筆者とともに基調報告者を務めた堀田新五郎（奈良県立大学）、小田川大典（岡山大学）の各氏、また有益なコメントを下された共同討議の参加者各氏に、心より御礼申し上げる。

## はじめに

「政治と文学」という共通の論題について、本稿は「物語る」ことという視座からのアプローチを試みる。「物語る」ことという表現を用いるのは、作品 (*ergon*) としての「物語 a story」ではなく、「物語を語る *tell a story*」という行為 (*energeia*) の方に、本稿の力点があるからである<sup>1</sup>。

「物語る」行為に着目することによって本稿は、この共同討議の始まりにおいて堀田 2008 が提起した問題を引き継ぎつつ、異なる仕方で捉え直すことを企図している。堀田が指摘するように、20世紀とは、「神の死」の帰結として、「世界喪失」が——*imagination* や *representation* としてではなく——現実体験された<sup>2</sup>世紀、「政治が社会秩序をめぐる運動であるとして、秩序がそれを背景に築かれるべき世界、土壌としての世界のリアリティが失われてしまった」時代である。そのときフランスの実存主義者らは、「文学の始まりとしての神話」と「共同体に來歴と正統性を与える原初的政治」の「根源的な近さ」に立ち戻り、「虚空のなかで新しい価値 = 作品を創造し、これを媒介に人々の連帯を呼びかける」道を模索したのであり、これを最も自覚的に追求したのが J・P・サルトルであった（堀田 2008: 3頁）。「文学的 *creation* と政治的 *constitution*」を「贈与論として結合」させようとするサルトルのモチーフは（2頁）、〈無からの創造 *creatio ex nihilo*〉という絶対的な始まり（の物語）と言い換えることができるが、そのような神話（秩序）の創造という意味における文学（政治）の断念が、本稿の考察が始まる地点である。それは、サルトルの試みを「アナクロニズム」として——つまり「そんなのもう古いよ」という安易な物語化によって——否定することではないし、実存主義的

## 「物語る」ことをめぐって

な政治への企投が頓挫した——正確に言えば「宙吊り」にされた——後の時代の「ニヒリズムの凡庸化」を「それへの抵抗すら喚起させない陳腐な事実」としては認してしまうことでもない（11頁）。結びで堀田が述べている「文学の政治的効果——何よりも覚醒としての効果」を待望しつつ、しかしその可能性を、新たな物語を無から創造する瞬間という観点からではなく、既に生じた出来事（既に存在する物語）を絶えず新たに語り直すという実践的行為の視座から捉え直すことが、本稿のさしあたりの目標である——出来合いの物語に回収されてしまわないように留意しながら。

### 1. 創造の瞬間ではなく、物語りの持続

新たな世界が始まる可能性を「決断の瞬間」という「狂気」に賭けるというシエマによるかぎり、いかに「[カール・]シュミット流の主体的決断主義を批判」しようとしても、政治的には、「メシア主義の抑制ではなく、むしろその完成」を志向してしまう（堀田 2008: 9頁）。それはまた、サルトル（およびデリダ）に大きな影響を与えたハイデガーが直面したアポリアではなかったか。

ハイデガーは『存在と時間』（1927）の序論で、存在の意味を真に問うためには、第一に、「おとぎばなしをする *Geschichte erzählen*」ことをやめねばならない、と述べる。存在への問いは、始めに神が万物をお造りになった...という神話に依拠して存在の意味を説明してしまうこと、つまり「存在者の全体をなにか別の存在者へひきもどして、その由来から説明しようとする」ことではない（Heidegger 1927: S.6 / 上・36頁）。また第二に、「存在者について物語りつつ報告する」歴史学の方法も、存在への問いから区別されなければならない。ツキディデスのように、存在者の *ontisch* な事実を収集して一連の歴史（= 物語 *Geschichte*）として物語る *erzählen* だけの歴史学 *Historie* と、「存在者をその存在においてとらえる」というプラトンやアリストテレスの問いを脱構築的に捉え直すことで開かれる存在論的 *ontologisch* な探究とでは、問いの次元が異なるのである（S.39 / 上・100頁）。後者における歴史 *Geschichte* とは、存在物が存在の開示と隠蔽という両義性の下に現れる本来的な時間であり、かかる存在の明け透きとの戯れのうちで人間は存在論的な自由を取り戻すであろう。そのような瞬間は、存在の側から——「神のよう

なもの」から——人間へと贈られる ge-schickt 存在の命運 Geschick としてのみ齎されるのであり、それを人間が自ら、ましてや政治的集団行為として出現させようとするならば、存在論的な探究は存在者的な政治権力の発動にすり替わってしまうであろう。にもかかわらず、ハイデガーは 1933 年に国民社会主義運動に参加し、人種理論だの民族の運命だのという「おとぎばなし」の寄せ集めに過ぎないイデオロギーに、自らの存在論的な探究を重ね合わせてしまった。この手痛い失敗ののち、ハイデガーは政治に背を向け、存在の命運を聴きとる孤独な「詩作 Dichten = 思索 Denken」の領域に引き籠もっていったのである。

戦間期のハイデガーの隘路は、大戦後のサルトルのそれに重なっている<sup>2</sup>。日常的な（オンティッシュな）時間の継起を断ち切り、新たな秩序が出現する瞬間を待望するメシアニズムは、政治という実践の場においては、神話の捏造と「神話的暴力」（ベンヤミン）の発動に墮してしまう。その陥穽を避けるためには、「詩人のアンガージュマン」は現実の歴史の圏域においてはどこまでも「孤独な美的反抗」として「負けるが勝ち」というアイロニカルな遊戯に留まり、「散文家 = 政治的实践者」による汚染を避けなければならない（cf. 堀田 2008: 10 頁）。大いなる瞬間の到来に賭けるという思考様式に依拠するかぎり、政治と文学とは、根本的な分裂を余儀なくされることになる——ならば、発想を変えよう。

Geschichte という言葉からハイデガーが引き出した三つのモーメントのうちで、一方で「おとぎばなし」を拒否し、他方で「存在の命運」への賭けを断念する——ごく少数の思索者の詩的な思考に委ねておく——とすれば、われわれに残されているのは「歴史 = 物語」のみということになる。われわれは、出来事の連鎖である歴史の地平に留まり、諸々の出来事を不断に語り直し、出来事の連なりを物語として新たに捉え直すことができるのではないか。そこに、決断の暴力と孤独な遊戯とに分かたれてしまった「政治と文学」とを、言葉で語り合う生の技法として再び重ね合わせる道が、人間とは「言葉をもつ生きもの *zōon logon echon*」であるがゆえに「政治的動物（ポリスを生きるもの *zōon politikon*）」であるというアリストテレスの洞察を捉え直す形で、開かれるのではないか。この道を切り拓こうとしたのが、ハイデガーの高弟 H-G・ガーダマーの解釈学であり、同じく若き日にハイデガーの薫陶を受けたアーレントの「物語る」ことをめぐる理論であり、また M・

「物語る」ことをめぐって

オークショットの「会話」の哲学も、この流れに加えることができるだろう<sup>3</sup>。

例えばアーレントは、次のように述べる。

実在 Reality は、諸々の事実や出来事の総体ではなく、それ以上の何ものかである。実在は、いかにしても確定することのできないものである。何かが在ると言う——legei ta eonta [存在するものを語る]——人間が語るものは常に、物語 a story である。[...]「あらゆる悲しみも、それらを物語にするか、それらについての物語を語ることで、耐えられるものとなる」というイサク・ディーネセンの言葉は、申し分のない真理である。[...] 事実の真理 [何が起こったか] を語る者は、同時に物語の語り手 storyteller でもあるかぎりにおいて、「実在 [現実] との和解」をもたらすのである。(BPF: p.261f.)

冒頭の一文中で示される洞察は、ハイデガーのそれと同一である——「実在」を「存在」に置き換えればよい(事実や出来事を寄せ集めたところで、「存在」そのものを捉えることはできない)。だがアーレントによれば、人間の言葉が捉えるべきものは、存在そのもの(何かが「在る」こと)ではなく、<sup>オンディッシュ</sup>存在者的な出来事(存在する「何か」)であり、それは常に「物語」の様式で語られる。「物語る」こととは、ハイデガーが歴史学について批判したような過去の事実の単なる報告に留まるものではなく、何が - どのように - 起こったのか(誰が - 何を - どのように - 行ったのか)を語ることによって、その出来事の意味を理解し、その出来事が起こった現実の世界と和解することである。この意味において、歴史家や小説家は<sup>ストーリー・テラー</sup>「物語の語り手」なのである<sup>4</sup>。

こうした「物語る」という行為は、以下の諸点で、「詩人のアンガージュマン」と性格を異にする。(1) それは(基本的には)過去の出来事を想起するはたらきであり、世界の時間が持続している(してゆく)ことを前提としている<sup>5</sup>。(2) 過去の出来事は、既に起こってしまったこととして、しかし「別様でもあり得た」というその失われた可能性の救出とともに、何度でも語り直されねばならない——物語が出来合いの「おとぎばなし」に、決まり文句を反復する思考を欠いた「空話 Gerede」に陥るのを避けるためにも、出来事は絶えず新たに語り直されなければ

ならない<sup>6</sup>。(3) 絶えず新たに語り直すという行為は、物語る複数の人々の間に言葉の「網の目」を形成する——そのウェブの中で、作品は人々をつなぎ、語り合いへと人々を誘い、さらにウェブを変容させてゆく<sup>メディア</sup>となるのである<sup>7</sup>。

言い換えれば、(1) 言葉と時間を共有する解釈共同体、(2) 他者を理解する慎慮ないし想像力の陶冶、(3) 解釈が複数の他者と語り合う実践であること、が物語る(解釈する)実践の要諦であるが、ガーダマー(やオークショット)が(2)(3)の前提として(1)の要素を決定的に重視するのに対して、アーレントの場合、(1)が既に自明性を失った地点から出発して(2)(3)の可能性を探究しようとする。それは現代の北米政治理論での受容のされ方の相違にも現れており、ガーダマーの解釈学がC・テイラーやA・マッキンタイアなど「コミュニタリアン」と呼ばれる理論家に大きな影響を及ぼしてきたのに対し、アーレントの物語論は、差異や他者(性)といったエレメントを重視するフェミニズムや闘技デモクラシー理論において好んで取り上げられてきたわけであるが(森川 2010: 第1章)、こうした相違の根底には、全体主義という20世紀特有の体験をめぐる彼我の理解の相違が存すると言えるだろう。アーレントにとって、それは西洋世界の歴史的連続性に断絶をもたらす「破局」だったのであり、それ以降の世界は、言葉が事物や価値との安定した結びつきを失った断片として浮遊する「暗闇」にほかならない——このように語るとき、アーレントがサルトルと時代認識を共有していることは、彼女が「サルトルの最高の書」として『嘔吐』に言及していることに明らかであろう(MDT: p. viii)。

われわれは「新しい始まり」を必要としている。しかしながら、それは、闇を引き裂く大いなる光が現れ出る瞬間ではなく、闇の中でなお明滅している数多の光の一つひとつに、可能性として孕まれているものなのではないか(アーレントの「始まり」については、森川 2010: 第5章を参照)。ここからわれわれは、文学と政治の関係性を、無からの創造を志向する「文学的 creation」と「政治的 constitution」の融合としてではなく、不断に物語る実践を通じた「文学的 [ 政治的] imagination」の陶冶という点から捉え直すことができるだろう(cf. 堀田 2008: 1頁)。

## 「物語る」ことをめぐって

### 2. ウェブをつないでゆく言葉 —— 平野啓一郎『決壊』と『ドーン』を手がかりに

言葉を語るという行為の観点から政治と文学を重ね合わせるとき、文学の中でも小説というジャンルが、世界を政治的に思考する上で極めて重要な意義を持つと言えるだろう。小説は、人々の言葉と行為から織り成される時間的な出来事を物語るメディアであり、われわれ読み手は、登場人物たちの言葉と行為を想像力によって再現しつつ、作品世界の内なる時間を体験するのである。そのように小説を読む試みの一例として、ここでは平野啓一郎の二つの作品『決壊』（2008年）と『ドーン』（2009年）を取り上げたい。前者は2002年の日本、後者は2036年のアメリカ、と舞台設定は異なるものの、二つの作品はともに、サイバー空間の発展とともに進行する個人のアイデンティティの断片化を主要なテーマの一つとしている。平野がアーレントの思想、とりわけその「人間関係の網の目 web」という発想に高い関心を寄せていることから（梅田・平野2006: 52頁、77頁）、現代における社会の「ウェブ化」がテーマであると言ってもよいと思われるが、その描かれ方は二つの作品の間で大きく異なっている。それぞれ複雑なプロットを内包する両作品を十全に物語り直すことは紙幅が許さないため、以下では幾つかの場面を抜粋して、「ウェブ化」をめぐる主人公の思念や応答に光を当てることにしたい。

『決壊』の主人公沢野崇は、他者との関係性のなかで自己が断片化する状況を、現代社会の必然的な帰結として認識しつつも、肯定することができない。崇の弟の良介は、容姿・知性・学歴に恵まれた兄がシニシズムに陥っていることが理解できず、感情をぶつける——「兄貴には、人を愛する気持ちまで信じられないの?」。兄は答える——「ねえ、良介、[...] 語れば語るほど惨めじゃないか? これはしかし、俺だけの独創的な惨めさじゃないよ。俺はね、口で言ってるほどクールでもない。人に喜ばれると、実際は当たり前嬉しいと感じるからね。だけどね、自分という人間が、そういう他人からの承認の束を支えとして存在しているという考えには、救われないんだよ。愛するっていうけど、それは要するに何だろうね? 相手と一緒にいたいってこと? だったら、どこまでも利己的だな。——違う?」（上・128頁）。誰もがいくつもの役割存在を使い分けながら自らの欲望を満たそうとする利己的な個人として生きており、現代社会とはそのような俗物どもの織り成す網の目

であり、それ以上でもそれ以下でもないことを、崇は明瞭に認識している。その明瞭な認識が、善良な弟との対話を、イワン・カラマーゾフとアリオージャの間で交わされたような互いの実存を賭けた語り合いへと昇華することを妨げている（例えば、下・84-7頁）。二人の兄は、善良な魂の持主たる弟を愛する点で共通しているが、崇はイワンとは異なり、もはや神の不在を疑うことも呪うこともない。「大審問官」の物語などを持ち出して、倫理の不在をめぐって弟と言葉を闘わせる余地はないのである。崇が待望するのは、三島由紀夫の『憂国』の解釈として彼が（例外的に）情熱をこめて他者に語ってみせる「衝撃の美学」である——「近代の合目的な社会っていうのは、世界が普遍的な同一性の呪縛に捉えられた姿なわけだけど、芸術は、そこに、同一化不可能な非対象の対象をショッキングに、破壊的に出現させて、一矢報いるわけだね。俺はそれが、戦後社会に対する三島の内臓だったと説明したかったんだよ。[...] 三島は、最後にはロマンチックに日本帰したけど、彼の血塗れの腸は、やっぱりちょっと、そうした文脈の中でも、象徴化しきれないものじゃない？ [...]」。この語りに対して、友人室田は答える——「フーン。スッキリしとるなあ。俺でも分かるわ」（上・161-2頁）。崇にはすべてが「スッキリ」としており、自分の惨めさが「俺だけの独創的な惨めさじゃない」ように、仮に彼が三島のように切腹してみせたところで、それがもはや社会に一矢報いる「独創的な」行為とはならないことも、明瞭に認識されている。かかる認識の明瞭さは、父親の情緒不安定を「鬱病」と判定したり、イラク情勢を的確に解析してみせる際にも発揮されるが、まさに同種の言葉が、崇が自分の分身ではないかと疑うことになる殺人者「悪魔」（スメルジャコフ？）の口から発せられるのである——「明瞭に語れ！」（下・294頁）。

なるほど、この「悪魔」にせよイラク戦争時のブッシュ政権にせよ、明瞭に語る者たちは暴力の発動をスッキリと決断できるのだらう。だが人と人との付き合いとは——要するに世界とは——まるで明瞭なものではなく、スッキリ行えるのはただ破壊のみである。それが分かっているからこそ、崇は、認識の明瞭さと行為の不可能性とに引き裂かれつつ、何とか自己を維持しようとするのである。職場の後輩との問答のなかで、「同化」の強制や「単なる無関心」に陥ることなく、「人間の身体の一個性、一回性」を踏まえてどのように他者と向き合うかについて、崇は言う

## 「物語る」ことをめぐって

——「表立って認められるビヘイヴィアと、それが由来するところのものとは、必ず一対一で対応するわけではないという考えを信じるしかないでしょうね。別の表現は複数あり得たはずだし、それは代替的なものではなくて、元の表現と完全に等価的であって、いずれも偶然性に拘束されたものだ。その上で、行為に対しては一定の制限を課しつつ、それが由来するところのものには配慮し、尊重する、ということですかね。——それくらいしか、僕には言えません」(上・362頁——傍点、森川)。しかしながら問題は、このことを一般論として提示することではなく、具体的な他者——例えば「僕はそんな一般論を言ってるんじゃない。兄貴のことを言ってるんだよ!」と呼びかけてくる良介(下・84頁)——との、不確かで不明瞭な関係性において彼自身が、どのように、実践するかということではなかったか。

ここで『ドーン』に目を向けよう。『決壊』の崇が冷笑していた「自分という人間が、他者からの承認の束を支えとして存在しているという考え」は、『ドーン』の舞台である近未来のアメリカでは「分人主義 *dividualism*」という思想として取り沙汰されている。主人公の佐野明日人——人類初の火星有人探査を成功させた宇宙船「ドーン」のクルー——の言葉によれば、「分人主義」とは、「関わる人だとか、関わる物事だとかがあって、初めて分化する、自分の中のある一面で、そういう分人【ディヴ】が、中心もなくネットワーク化されているのが個人だっていう考え方」である。それは「多重人格」と何が違うのかという妻今日子の問いに対して、明日人は次のように言葉を重ねる。

「多重人格は、人格が分裂する際に相手が存在しないでしょう？ 誰かがいて、その人とコミュニケーションを取りたいから、分人化するっていうのとは違って、自分で勝手に分裂しちゃうから、やっぱり区別されてる。僕が今、今日ちゃんのために持ってるこのディヴは、僕ひとりでは絶対に作り上げることが出来なかった。今日ちゃんとの関係の中で、こういう僕が出来上がった。ディヴはだから、いつも相手とワンセットなんだ。[...]中略[...] 多重人格は、人格と人格がリンクされてないでしょう？ さっきまでの自分が思い出せなかったり。ディヴィジュアルはもちろん、そんなことはないから、そこが違いかな」(130-

分人主義によれば、個人は分割不能な個 in-dividual ではなく、他者とのさまざまな関係性のなかで時間的に生成されてゆく複数の「分人」から成る網の目である。しかしながら、右の対話では、どのようにして「分人」どうしが「リンク」されるのかは、明瞭に示されていない。前掲の崇の言葉をもじって言えば、一人の個人において別々のディヴが「複数あり得」るにもかかわらず、それらが「由来するところのもの」である個人そのものを「信じる」ことは、果たしてできるのだろうか。断片化したディヴたちをつなぐものは何なのか。これは、明日人と今日子にとって単なる思想や理論の問題ではなく、夫婦関係の存続にかかわる問いとなってゆく。二年に及んだ宇宙飛行のストレスのために明日人の精神は分裂してゆき、今日子は、「ドーン」の船内で起こった——従って彼女には知りようのない——明日人をめぐる或る事件について疑惑を深め、離婚さえ考え始めるのである。「ドーン」船内での疑惑は、進行中の大統領選を背景に、様々な人々を巻き込む一大事件となるのであるが、それらを粗雑に要約することは控え、ここでは、「分人主義」をめぐる大統領選の候補者二人の論争に注目することにしたい。

ウェブ化という問題が「分人主義」という思想として提示され、さらには公的な問題として政治の場で語られていることは、『決壊』との大きな違いの一つである（『決壊』の作品世界——21世紀初頭の日本——では、政治そのものが後景に退いており、せいぜい崇が一官僚としてタッチする国際情勢の分析や、彼を容疑者と看做す現場警察官による権力行使という形で顔を出しているだけである）。二人の大統領候補、すなわち世界を善悪二元論で切り分け、強いアメリカの単独行動主義を称揚する共和党のローレン・キッチンズ候補と、国際協調路線を主張し、多様性に寛容であることを説く民主党のグレイソン・ネイラー候補とは、それぞれ2000年代におけるジョージ・W・ブッシュとバラク・オバマの形象を引き継いでいると言ってよいが、両者の対立が鮮明となるのは、まさに「分人主義」をめぐる論争においてである。キッチンズに言わせれば、分人主義は個人の不可分性とアメリカの統一を損なう危険思想にほかならない——「家族でターキーを囲んで、楽しく会話を交わしているその瞬間にも、私たちは、子供の笑顔の裏側で、無数の、得体の

## 「物語る」ことをめぐって

知れない分人たち *dividuals* が、こっそり笑いあっている様を想像しなければならないのです。それは、幸福なことですか？ 個人 *individual* というものは、自分自身というのは、一体どこにあるのでしょうか？ 社会はますます連帯を失ってゆき、分断された先で、分断された人間の欠片が、辿り着く先もなく迷子になっている。これにネイラーは反論する——「私は今、あなたとこうして討論していますが、妻や娘と楽しく会話するためには、こんな話題も、話し方も、表情もしません。これでは家族の誰からも、相手にされないでしょう。それだけのことです。そういう現象を指して、ディヴィジュアリズムと言っているのでしょうか。身のまわりに、多様な考えの人間がいればいるほど、それに対応する自分も多様でなければならない。——そんなに難しい話でしょうか？」(127-9頁)。多様性を尊重しましょう、というのは確かに「難しい話」ではないが、個人の同一性アイデンティティと社会の連帯とが損なわれてはならないというキッチنزの明瞭な主張に対する反論としては、いささか説得力に欠ける。「分人たち」のウェブとしての自己は、しかし一個の不可分な身体的存在者として、どのように他者と——自己と同じく「分人たち」の束であり、ゆえにその人すべてを見せてくれるわけではない他人と——かかわり合ってゆけばよいのか。

大統領選も終盤に入った頃、ネイラー陣営の主任スピーチライターである「切れる者ケイン」は、次のような考えに辿り着く。彼は、それまでネイラーの穏和ではあるが頼りない人柄に不安と不満を抱いてもいたのだが、自分こそが彼を「支えなければならない」と人々に感じさせるようなネイラーの「頼りなさ」が、「民主主義という政治体制に於いては、決定的に重要な意味を持っていること」を理解して、ネイラーに「正面から向かい合」い、次のように語りかける。

「あなたが大統領になれば、国民一人一人が、メディアを通じて、あなたのため分人 *dividual* を持つことになります。アメリカのような広大な国では、絶対にそれがあつたんです。アメリカだけじゃない。今や世界がそうです。[...]

グレイソン・ネイラーという一人の人間と関わっている時の自分。[...] あなたが私に、何か強い影響を及ぼすとします。しかし、私はその影響を、直接に個人 *individual* として受け止める前に、私の中で、私の母との間のディヴ、

父との間のディヴ、妻との [...] その他すべてのディヴを通じて検討できます。 [...] もしそのあなたとのディヴを、母とのディヴや友人とのディヴが気に入れば、リンクします。受け容れるでしょう。私は、そのあなたとのディヴを、ベーシックなディヴとして、他の人間との関係にも採用します。—— そう、その時つまり、私は変わったということではないでしょうか？ あなたの影響を受けつつ、最後は内発的な決断によって。

私が理解している限り、分人主義 *dividualism* というのは、そういうことです。 [...] シニシズムで人間同士の交わりを無力化することには、もうみんなウンザリしています。本気で語らない人間の話になど、どうして耳を傾けるでしょう？

ディヴィジュアリズムは、そうした真面目な思想です。ディヴ同士の関係に於いて、互いに行使する権力作用は、ダイレクトに個人に及び、乗っ取ってしまう前に、そうしたワンクッションがある。逆にそのおかげで、それは、閉ざされた、不釣り合いな関係の中で強いられた影響ではなく、他のあらゆるディヴに対して、開かれたものになる。我々は、自分の姿を相手の中のすべてのディヴィジュアルに公開しながら、臆することなく意見を述べる権利を取り戻したのです。 [...]」

(373-4 頁 —— 傍点一部森川)

前半部分だけを読むと、「ディヴ」というのは個人が主体的に操作できる便利な仮面であるかのようにも思われるが、そうではない。ポイントはむしろ、アーレントが「自己 - 開示」と呼ぶもの、つまり人間は、他者に語りかけるとき、自分の言葉や振る舞いがどのように判断されるか —— 相手の中の複数の「分人たち」のどれが応答してくれるのか、自分がどのような「分人」として受け容れられるのか —— を、他者に委ねなければならないということの方にある。分人（たち）は、互いに交わり合う過程において予期せぬ変化を被る可能性に晒され続けることになるが、この儂く脆い時間的な過程を続けてゆくには、絶えず「本気で」言葉を発することが必要となる。単純化を恐れずに語ってしまえば、分人主義とは、「本気で語る」ことを肯定し、本気で語り合う実践を鼓舞するための思想である。そしてそれは、「民主主義という政治体制に於いて」のみ当てはまるものではない。

「物語る」ことをめぐって

明日人と今日子の夫婦関係に立ち戻ろう。明日人は薬物中毒に陥って今や記憶も途切れがちとなり、今日子は今日子で、彼との離別をオプシオンの一つとして真剣に考え始めている。そんなある日のこと――

明け方になるまで、何度か寝たり起きたりして、やっと静かになった彼が、唐突にカレーが食べたいと言い出したので、彼女は圧力鍋を使って [.....] ビーフカレーを作ったが、出来上がってみると、案の定、彼は眠りに落ちていた。そのまま出勤時間まで起こさなかった [.....] 帰宅した明日人は、それを見て、「ちょうど、カレー、食べたかったんだよ！よく分かったね？」

と目を輝かせて、彼女を唾然とさせた。

[大統領選の討論会のテレビ中継――激論を交わすキッチンズとネイラー]

ボトルを置いて、明日人は、しばらく黙っていたが、やがてぽつりと、「今思い出した」と言った。

「何？」

「カレー、.....僕が食べたいって言ったんだよね。」

「そうよ、今朝。」

今日子は、微かに笑って言った。

「おいしかった？」

「うん。.....本当においしかった。」

[.....] 明日人は、スプーンを傍らに置いて、皿を持って立ち上がろうとした。

今日子は、一旦俯いた顔をためらいがちに上げると、

「また作ってあげるから。」

と言った。そして、少し間を置いて、

「もうしばらくは、.....側にいるつもりだから。」と呟くように言った。

明日人は、皿から手を離すと、下を向いて、唇を噛み締めながら頷いた。

「.....ありがとう。」

(399-405 頁――傍点森川)

この一見すると何でもない日常生活の描写に、分人主義の実践あるいは体験が物語られている。朝方に「カレーが食べたい」と言った明日人と、その自分の要求を忘

れている帰宅時の明日人とは、今日子にすれば別々の「ディヴ」である——朝方の二人の関係と、夕刻のそれとは、別々のものとして分断されている。しかしながら明日人が、「カレーが食べたい」と今日子に言ったことを思い出し、そのことを今日子に告げたとき、時間の中でばらばらになっていた彼の「ディヴ」は、今日子とのウェブの中でつながりを取り戻すのである。これは、妻の作ったカレーの味が忘れていた愛情の記憶を呼び覚ました…だのという「おとぎばなし」とは何の関係もなく、そもそも記憶の回復それ自体はさして重要ではない。記憶の回復を明日人が言葉で今日子に伝えて、彼女のためのディヴを続けてゆくという意志を示したことが重要なのであり、だからこそ今日子も、彼との関係を未来へと続けてゆく意志を示すことで応えたのである。

人々をつなぐウェブを創出・持続・変容させるものは、人々が交わし合う言葉である。言葉がつなぐのはさしあたり各人のディヴでしかなく、明日人と今日子にしても、魂の全的な合一だとか純粋な愛情の絆だとかに到達したわけではない——今日子は「もうしばらく」彼と生きてゆくことを約束しただけであって、未来は不確かなままである。だからディヴなど所詮は他者を利用するための功利的な仮面でしかなく、信ずるに値しないと諦念に沈むなら、「語れば語るほど惨め」ということになり、本気で——俗に言う「腹を割って」——語ることが偽善の上塗りにならぬのであれば、残る道は文字どおり腹を割って「血塗れの腸」を曝け出し、凡庸な俗世間に「一矢報いる」ことだけだ、と言い切る方が、スッキリとしているようでもある。だが、世界を続けてゆこうとするのなら、明瞭さとは程遠い人と人とのウェブを、不断の語り合いを通じて支えてゆくしかないのではないか<sup>8</sup>。それは、二人の男女が夫婦というウェブを、雑多な人々がアメリカという巨大なウェブを、さらには、「その経営が任されるには、あまりに無力で、あまりに無知で、あまりに卑小」でありながらも「一个一个の命に名前をつけ、ひとりの人間が死ぬことが、別のひとりの人間が死ぬこととは、絶対に違うことだと知っている唯一の生物」——すなわち言葉を持つ生き物——であるところの人間たちが彼らの唯一の空間たる「地球」を、分かち持つための技法なのではないか（481-2頁）。

言うまでもなく、小説が物語る世界を、複雑に絡み合いながら出来事が進行する

## 「物語る」ことをめぐって

過程（プロット）や、それらを語る至芸（文体）から切り離してはならない。しかし紙幅の制約を言い訳に、以上の議論を心ならずもスッキリと整理するなら、『決壊』と『ドーン』という二つの作品世界において、ウェブ化（に伴う個人のディヴ化）とその政治的帰結が対照的な仕方では語られていることは明らかである<sup>9</sup>。かかる文学的想像力の産物に、政治学研究者はどのように応答すべきであろうか——乏しい構想力を十二分に駆使するとしても、何か語るべきことがあるのだろうか？

### 3. 「政治」の貧困?! —— デモクラシーという「神話」の下で

今一度議論の場を文学から政治（学）に引き戻すと、文学的 creation と政治的 constitution の結合による革命を断念し、また同一性に呪縛された近代的な政治社会への唯美主義的反抗を忌避するならば、われわれに残されているのは、既存の民主主義システムと市民社会を承認して、これらを不断の語り合いによって改善してゆくという道である、ということになりそうである。複数の物語る主体がディヴを介して言葉を交わし合い多様なウェブを繁茂させてゆく実践を「熟議」と呼び、政治理論の中心に据えればよいのかもかもしれない——「今日、熟議民主主義論をはじめとする多くの民主主義理論が、デモクラシーの場とプロセス、そしてプロセスを通じての主体の変化に着目している [...] 真に代議制デモクラシーを活性化するためには、議会の外部における議論の積み重ねが不可欠である」との由である（宇野 2010: 177-8 頁）。しかしながら、こうした議論は本当にクリティカルな議論になり得るのか。それくらいしか、語るべきことは残されていないのか。

二つのことを指摘して、問題提起に替えたいと思う。(1) 語り合い（熟議）が政治的实践の基本原則であるという言説は、今となっては政治を根本的に問い直すなどというインパクトを持ち得ず、それ自体定型的な物語——自明のミュトス——として繰り返されているのではないか。なるほど、政治とは国家という暴力装置を中心とするパワーゲームであるという近代的な政治観が盤石であった 20 世紀半ば——日本で「政治の優位あるいは自明性を前提に」して「政治と文学」が論じられていた時代（堀田 2008: 1 頁）——には、支配権力をめぐるパワーゲームではなく複数の人々が語り合う言葉の遊戯<sup>ゲーム</sup>として政治を捉え直すアーレントやガーダマー、

オークショットらの思想は、相応のインパクトを持ち得た。彼らの思想は、近代を批判するために古典的な実践哲学に立ち戻る——その意味で西洋政治思想史の伝統の内部にあり、また言語の自明性に依拠している——という古めかしい道具立てにもかかわらず、その後フーコーの権力概念や「個人的なものは政治的である」と唱えるラディカル・フェミニズムなどが登場し、狭義の政治ばかりでなく、私的な人間関係（家）や文化、身体、言語に到るまで、あらゆる生の領域において「政治的なもの」が析出ないし告発されるようになってからも<sup>10</sup>、一定のプレゼンスを示しており、アーレントの場合は「アーレント<sup>インダストリー</sup>産業」と揶揄されるほどに人気がある。その理由の一つは、文学、哲学、社会学、歴史学といった人文社会科学の各分野において——あるいは広く「現代思想」と呼ばれる流れの中で——「政治的なもの」が問われるという政治（学）の拡散ともいべき状況の下では（川崎 2010 の第 部の諸論考を参照）、近代的な政治概念を批判しつつも政治（学）固有のトポスを維持するために、語り合いという様式<sup>モード</sup>に依拠せざるを得ないからではないか——政治の原理は強制的な支配ではなく自由な対話である、デモクラシーは対話の政治である、云々。だがここで、次のことに留意する必要がある。すなわちアーレントやオークショットは、対話は人間の実践的な生において本質的な要素である（ゆえに政治においても対話が不可欠である）と説いたのであって、対話が政治に固有の様式であると主張したわけではない（政治哲学者を自称しないガーダマーの場合、この点はより明確である。加藤 2008、特に第 3 章）。アーレントは、語り合いの政治を実現するには現行の代議制では駄目だと言うが、といてそれに替わるべき政治体を提示しているわけでもなく、結局のところわれわれには現行の代議制民主政しかないという前提に立てば、あとはこれに人間的な対話の要素をどのようにして、どの程度まで盛り込めるかという問題しか残らないのではないか。政治的な対話の性格とはどういうものか（合意を目指す「熟議」か、差異を競う「闘技」か）、政治的な対話の領域をどのように設定すべきか（公共圏の設定）、その構成員<sup>メンバー</sup>資格をどれくらい外部に開かれたものにすべきか（市民権をめぐる議論<sup>シティズンシップ</sup>）、等々。別にそうした理論的営為を批判したいのではなく、代議制デモクラシーを不動の前提とするなら、これ以上のことは何も語ることができない、という現状を確認したまでのことである。

## 「物語る」ことをめぐって

(2) デモクラシーこそ (少なくとも相対的に見て) 最良の政治の姿であるという物語の中を生きるほかないということは、われわれはデモクラシーを神話とする国アメリカの世界を生きるほかない、ということではないか。『ドーン』の舞台がアメリカであることは偶然ではないだろう——「優れた小説は決して単なる作り話や純然たる空想の産物などではない」のである (BPF: p.262)。「分人主義」という思想をポジティブに語り、その実践を居間での夫婦のやり取りから為政者の選抜という現実政治へとオーヴァラップさせるために、作者はアメリカを舞台に選ばなければならなかったのであり、その (必然的な) 選択が『ドーン』という作品に確かなリアリティを与えている。われわれはアメリカのデモクラシーという物語世界の中にある。

ならばいっそのこと、R・ローティの明快な議論に倣って、スッキリ言い切ってしまった方がよいのかもしれない。すなわち、第一に、われわれは公的な市民としては、憲法 (国体 constitution) を根幹とするリベラル・デモクラシーを肯定し、それを育ててきた独立革命以来の偉大な歴史を「心を鼓舞する物語」として反芻しながら、シニカルにならずに現実の政治にコミットすべきである——具体的には、共和党ではなく民主党を支持 (キッチンズではなくネイラーに投票) すべきである (ローティ 2000b: iv-v, 2-3 頁)。ここで「われわれ」とはさしあたり衆衆国民のことであるが、いづれわれわれの仲間となる他者を想像力によって包み込むなら、「われわれ」の範囲をどこまでも広げることができる——「連帯とは、伝統的な差異 (種族、宗教、人種、習慣、その他の違い) を、苦痛や辱めという点での類似性と比較するならばさほど重要ではないとしだいに考えてゆく能力、私たちとはかなり違った人々を「われわれ」の範囲のなかに包含されるものとして考えてゆく能力である」 (ローティ 2000a: 401 頁)。ただ、そうした他者に対する想像力を養う場は、現実政治ではない。政治とは「対立する利害を調停すること」に過ぎず、「陳腐な身近な言葉で論議されるべきもの」だからである。それゆえ、第二に、われわれは私的な個人として、リベラルな感性や他者への想像力を養うべきであり、そのための最良の方法は、文芸「とくに小説」に親しむことである。こちらにおいては、政治の貧困を皮肉り、愛国心を批判し、デモクラシーの神話に疑義を差し挟むことが許されており、反社会的な——例えば「悪魔」なる人物が理由もなく無辜の人々

を殺害して回るような——小説も大いに読まれてよい。私的な領域に留められ、政治の領域に決して持ち込まれないかぎり、そうした読書は、他者の苦痛や辱めに対する感受性を育み、われわれが世界をより繊細に物語るためのヴォキャブラリーを増やしてくれるはずである（ローティ 2000a: 4章）<sup>11</sup>。

サルトルやハイデガーが直面したアポリアを、アーレントの視座から語り直すそうとしていたはずの本稿が、ローティの臆面もない「リベラル・ユートピア」の物語に回収されてしまうのは何とも口惜しいが、デモクラシーの神話の枠内で語るかぎりは必然的な成り行きであると思われ、こうして精一杯皮肉うとすればするほどローティ流の「アイロニー」を裏書きすることになってしまうわけで、何とも始末が悪い。ここは潔く白旗を掲げ、小説『ドーン』が物語る民主党大統領候補ナイラーとケインの対話に今一度耳を傾けることにしよう。

「結局は、いつもの話だ。今ある多様性を善しとする一方で、世界をより正しい、ある方向へと導いていくためにはどうすればいいのか。——政治の永遠の矛盾だよ。[...] 政治である以上、相手に変わることを求める必要はどうしたって避けられない。アメリカは、この圧倒的な巨大さの故に、どんな交渉相手とも、基本的には非対称的な権力関係に立たされてしまう。[...] 変化は、最後の瞬間には、外からの強制に服する形ではなくて、内発的であると納得されるようなものであるべきだと私は考える。たとえ端から見て、それが形式的な手順に過ぎないとしても、当人が、自分で変わりたくて変わったと、後々まで信じられることは大切だよ」

「その通りです。日本は自国の素晴らしい憲法を巡って、百年近くも経とうとしているいまだに、そのことで引っかかってます」

（『ドーン』、370頁——傍点一部、森川）

ここで小説家の想像力は（恐らくは期せずして）リベラル・ユートピアを目指すローティの「連帯」の思想の核心を捉えている、と言ってよいだろう<sup>12</sup>。政治学（理論・思想）を生業とする者は、結局この「いつもの話」を繰り返すほかないとすれば、小説家の後塵を拝するしかない——のか?!

（文中、敬称略）

## 「物語る」ことをめぐって

### 注

- 1 本稿のテーマは、野家 2005 の区別に倣えば、「完結した言語構造体」としての「物語 story」ではなく、「他者へ向けられた言語行為」としての「物語り narrative」ということになる (357 頁以下)。野家がアーレントの物語論を高く評価していることについては、同書 316 頁以下を参照。
- 2 ハイデガーの政治哲学については、小野 2010 を参照。ハイデガーとサルトルの政治哲学的な近さについて、「サルトルの眼差しが意識相互の関係にのみ向けられている点で、彼がハイデガーを誤解していることは明らかである。その結果、彼はハイデガーにおける両義性の重要性を看過して、現実を無化して外部への突破を夢想する決断主義に陥ってしまった。しかしながら、ナチズムに期待して政治的関与に手を染めてしまった時期のハイデガーもまた、同様の思想へと傾斜してしまった」のである (494 頁)。
- 3 「或る一人の行為者が演じ、そこにおいて自らを開き示す、或る一つの実体的なパフォーマンスを理解するという事は、そのパフォーマンスを一つの物語 a story に翻訳することである。その物語において、或るパフォーマンスは、他のさまざまな出来事と偶然的に関係し合う一つの出来事として了解されるのである。そのような物語は無条件的な仕方、例えば「始めに...ありき In the beginning...」という仕方ではなく、「昔々あるところで Once upon a time...」というような条件づけられた仕方である。また、物語は絶対的な結論というものをもたない。一つの物語の終わりは、他の物語の始まりなのである」(Oakeshott1975: p.105)。
- 4 アーレントのディーネセン理解について、2008 年の社会思想史学会 (10 月 26 日、於慶應義塾大学) での森川の報告原稿の一部を抜粋しておく。

過ぎ去ったものを変えたり取り消したりすることは誰にもできないが、そこに内包されていた無限の<sup>ポテンシャルティーズ</sup>可能性たちを想像してみることは可能である。それを通じて初めて、我々は過去の出来事を、例えば全体主義が——それは起こらないこともあり得たにもかかわらず——起こってしまったということ、理解し、判断する。迫りくる未来に備えつつ生き続けるためには、<sup>ロゴス</sup>言葉による過去の再現と判断が不可欠であるが、その優れた範例の一つとしてアーレントが挙げるのが、イサク・ディーネセン (カロール・ブリクセン) の卓越した「物語りの技法」である。

68 年のディーネセン論でアーレントが強調するように、「物語作家 storyteller」ディーネセンの真価は、ゴシック風の幻想的なおはなしを創り出した点にあるのではなく、出来事を物語る技法の卓抜さにある。ディーネセン自身が理解していたこと、しかし多くのディーネセン礼賛者が理解していないことは、次のことである——人生は語

られ得るし、語られねばならない。なぜなら、人生は断じて物語ではないからである。

想像力 imagination のうちで人生を繰り返さなければ、十分に生きることはできない。“想像力の欠如”は、人々が“実存すること existing”を困難にしてしまう。“物語に誠実たれ”とは [...] 人生に誠実たれということであり、<sup>フィクション</sup>虚構を創造するのではなく、人生が君に与えるものを受け容れて、それが何であろうとも、想起し熟考することによって、つまり想像力のうちで繰り返すことによって、価値あるものであることを君自身に示すべし、ということなのである。これが、生き続ける方法 the way to remain alive である (MDT: p.97)。

自らのアフリカでの苦い体験を追想した『アフリカの日々 *Out of Africa*』(1937)は、行為の渦中にあった自分には理解できなかった出来事を「想起し熟考する」試みである。「活動する者 actor」は自らの行為の帰結を予測できないがゆえに、常に「受難する者 sufferer」たらざるを得ないが、活動のシークエンスが過去のものとなったとき、それを物語り、理解することができる (HC: sec.25)。アーレントが『人間の条件』第5章「活動」のエピグラフに、「あらゆる悲しみは、それを物語に翻訳する put them into a story が、もしくはそれについての物語を語ることで、耐えられるものとなる」というディーネセンの言葉を掲げた理由も、ここから理解されねばならない。「物語る」とは、過去の出来事を記憶のなかに固定するために——例えば偉業に不死なる名声を与えるために——おはなし<sup>フィクション</sup>を創ることではなく、過去を新たに理解する不断の試みなのである。

「物語作家」としての名声を不動のものとした幻想的な奇譚集では、ディーネセンは専らおはなしづくりの技巧に走っているように思われるが、アーレントによれば、まさに彼女はそれらのなかで「物語を現実にするという“罪 sin”」をアイロニカルに描いているのである (MDT: p.106)。零落した元令嬢と若い船乗りを使って伝説を実現しようとする豪商（「不滅の物語」）、美声を持つ少年に自らの夢を実現させようとする声を持ったオペラ歌手（「エコー」）、そして庇護する詩人に悲恋を体験させようとするパトロン（「詩人」）は、いずれも、いわば自分の「青写真」どおりに俳優<sup>アクトー</sup>たちを動かそうとしながら、活動<sup>アクティビティ</sup>する者たちの予測を超えた行為に裏切られてゆく。「エコー」の主人公レグリーナは、過去の失敗から学んだ人物として、「夢みる人びと」に再び登場する。彼女の失敗とは、「唯一のアイデンティティへの囚われ」という「罨」(MDT: p.96)、つまり並ぶ者なき歌姫であった過去に固執し、それを他者（「エコー」で彼女が指導した少年）に演じさせようとしたことであった。今や彼女は複数

## 「物語る」ことをめぐって

の名をもち、異なる街で幾つもの人格 = 仮面を演じ分ける —— その結果、自らの活動 = 演技の帰結の犠牲者として死ぬことになるのであるが。

ディーネセンその人が、若き日には人生を美しい物語にしようと望み、その後起こった現実の出来事から手痛いしっぺ返しを受けた体験を持つ。自分が「誰か who」を、創られた物語に同一化することで示そうとする望みは虚しい。それは「生そのものが孕む無限の可能性 infinite potentialities を覆い隠す」だけである。自分が「誰か who」、それは活動のうちに現れるものであり、活動が過去のものとなったとき、そこに生まれていた「無限の可能性」とともに追想を重ねることで、初めて理解される。語り部は追想と理解を通じて、人生と世界が宿命づけられた悲劇の舞台ではなく、未来を予見し得ない人々がその都度自由に為した行為の連鎖であることを受け入れ、笑う。その笑いは、文学に絶望したプロッホのウェルギリウスの冷笑ではない。偶然に翻弄されるアクターたちの滑稽な笑劇は人間が自由であることの証であり、語り部の笑いとは、そのようなものとして世界を肯定し、過去の受難と和解する者の微笑である —— 「笑う人」、それがカロール・ブリクセンの作家としての公的なペルソナであった (MDT: p.95-6)。

- 5 1968年5月には「すでに実存主義はそのポテンシャルを喪失していた」が (堀田 2008: 11頁)、その年に、倉橋由美子は次のように書いている。

わたしたちの時代は、ギリシャ悲劇の作者たちにとってはすでに存在するもの、あたえられたものとしての意味をもっていた、あの神話的なミュトスにあたるものをもっていない。ここにあるのは近代小説が考案した卑小で通俗的なミュトスだけで、これを使うことからすでに述べたような結果しか出てこないであろう。もしも小説家が断乎としてひとつのミュトスを考案しようとするならば、それはかれのもっているイデオロギーを象徴するものである以外にない。[...] だがわたしはここではわたしのイデオロギーにしたがってある象徴的なミュトスを提出するつもりはなくて、わたしたちには特別なことはなにもおこらないのだという立場をとることにする。(倉橋由美子 'ヴァージニア'、12-13頁 —— 傍点、森川)

「特別なことはなにもおこらない」ということは、物語るべきものが何も存在しないということではない。

わたしの方法は [...] いわば、ひとり人間を一冊の書物のように読もうとするところみなのである。もちろんこれはわたしの側の立場であって、わたしとヴァージニア

の関係全体はひとつの相互作用であり、この点でそれはわたしの書物との関係とはちがっている。つまりわたしがヴァージニアを知る（あるいは読む）とき、同時にわたしはヴァージニアに知られるわけである（同上、13-14頁）

- 6 田中小実昌は『ボロボロ』で、自身の中国戦線で体験を、定型的な物語に陥ることを拒否しつつ物語ろうとする。以下で田中が批判する「物語」とは、前注で引いた倉橋が言う「近代小説が考案した卑小で通俗的なミュトス」に当たると言ってよいだろう。

世のなかは物語で充滿している。いや、世のなかは、みんな物語だろう。[...] だいたい、軍隊というのが物語だ。軍隊とは、いったい、なにか？ だれもこたえられはしない。だれもこたえられないものを、軍隊、軍隊と平気で言っているのも、物語として通用しているからだ。[...] 軍隊はなんでも命令だから、というも物語だ。[...] 武漢大学を出発した、も物語だ。 [...]

「出発」もはっきりした物語用語だ。ぼくたちがこうしているのに、出発、などという区切りが、どこにある？ ぼくたちがこうして生きてるのと言え、便利みたいだが、えんりょしよう。これも、生きてるって、なにか、とたずねられれば、こたえられない。つまり、生きてる、という言いかたが、すでに物語なのか？

（田中小実昌 『ボロボロ』、172頁以下）

「生きてる、という言いかたが、すでに物語なのか？」という言には、ハイデガーの存在論的探究の端緒に重なる問いが孕まれている（そもそも「ボロボロ」とは、現れざる絶対者に衝き動かされて語ってしまう、明瞭ならざるきれぎれの言の葉の謂いである）。しかし田中は、「生きてる [在る] って、なにか」という問いを探究するのではなく、「生きてる」という物語用語では汲みつくしえない仕方、出来事を想起することに徹するのである。

「ぼく」は、「軍隊」が虚構 fiction であると言っているのではない。「世のなか」で「軍隊」と呼ばれているそれが実在していなければ、そもそも「ぼく」が敗戦直前の中国戦線で、背囊を担いだりアメーバ赤痢になったり、また「北川」が誤って初年兵を撃ち殺したり、収容所で「大野が死んだ」りすることもなかった。しかしながらそれを「軍隊」と表象し、「軍隊はなんでも命令だから」「北川」が初年兵を誤射するという「悲劇」が生じたとか、あるいは「大野」の非業の死は戦争の悲惨さをあらわしているとかいう物語的な因果論へと回収して、個別の出来事の記憶を一般論で包摂してしまうことを、「ぼく」は拒絶するのである（物語化を拒否しつつ戦場での記憶を追体験するという試みとして、むろん大岡昇平『俘虜記』が挙げられねばならない）。

## 「物語る」ことをめぐって

### 7 今一度、倉橋由美子の省察を参照したい。

もともとそれ [小説] は物語、というより「物語ること」であったが、[...] 活字印刷の発明によって、この物語は印刷されて読者に密室の中で読まれるものとなり、小説が performative なもの、つまり [ J・L・オースティンのいう「行為遂行的」な] 一つの言語行為であるという基本が幾分曖昧となった。(倉橋由美子「小説論ノート」、14 節)

フランスの実存主義者が「不条理」とか何とか深刻な解釈を付して以来、カフカの小説は難解な小説の代表のように扱われているが、本当は一種のドタバタ喜劇小説なので、カフカの朗読を聴いた友人たちは笑いこぼしたそうである。公衆がいるところでは物語も小説もその本来の健康な姿を現す。笑いは精神が他人と一緒にいることで健康を保持している証拠である。[...] それが一人で密室に閉じこもるとカフカの小説を読んで笑うことはむずかしくなる。(同、15 節)

カフカの小説、例えば『変身』を、実存の不条理が凝縮された難解な作品としてではなく、「一種のドタバタ喜劇」のパフォーマンスとして、皆でげらげら笑いながら楽しむこと。ドゥルーズ&ガタリが指摘するカフカ作品の特質、例えば「動物に変化するということとは、まさに運動をすることであり、まったくその積極的ななかで逃走の線を引くことであり、境界を越えることであり、[...] 純粋な強度の世界を見出すことである」という「非領域化」された「運動の自由」もまた、公衆同士の動的な語り合いにおいてこそ読まれ得るものとなるのではないかと (ドゥルーズ&ガタリ 1978: 20 頁以下)。

「一人で密室に閉じこもるとカフカの小説を読んで笑うことはむずかしくなる」ことは、平野啓一郎「最後の変身」が雄弁に描き出している。現代日本の或る引き籠もりの青年は、自宅で『変身』の読解—— 実に興味深い指摘を含む —— を進めつつ、インターネット上の自分の分身たち (虫) を通じて様々な言葉を発するが、誰にも受け容れられず、真の自己への「変身」を夢見しながら世界を呪詛するのである。

- 8 ディヴとディヴの間に結ばれるウェブは、時間の中で生成されてゆく。それは、『決壊』の良介が、その最期の台詞で語ろうとしていたことではないだろうか—— 「僕は妻を愛してる！ 息子を、良太を愛してる！ この世界が好きで、この世界みんなのことが好きだ！僕は僕を生んでくれた両親に心から感謝してるし、その両親が生んでくれた僕だから、僕は僕自身にも完全に満足してる！ [...] 兄貴のことだって、.....僕は本当は、ずっと兄貴のことが好きだった！僕は兄貴を誇りに思ってる！」(『決壊』下・294-5 頁—— 傍点、森川)。殺人者の前で発せられるこの言葉は、良介が、崇との間に生じた

数多の確執や誤解にもかかわらず、崇との間にウェブを紡いできた時間（歴史）を肯定し、そのウェブを自分と共有してきた崇のディヴへの尊敬を示している。良介は、崇のように分析的な悟性能力に恵まれてはいなかったために、こうしたことがらを理論的に説明する（ことによって崇を説得する）ことはできなかったが、良介にとって重要であったのは、明瞭に語ることはできない（スッキリとした物語に回収されてはならない）兄とのウェブを、兄と共に、行為を通じて、支え保つことだったのである。彼にすれば、なぜ兄は彼の呼びかけに応えてくれないのか、が謎であったに相違ない（『決壊』の物語が、「...なぜだろう？」と問いかける良介の言葉で始まることを想起せねばならない。上、6頁）。

崇が弟のウェブを、それを紡いできた時間とともに想起したとき（下・82頁以下）、弟は既にこの世のものではなかった——「.....どうしてこんなことになってしまったんだろう？.....あいつは本当に愛されるべき人間だったのに！.....俺は、俺は、取り返しつかないことをしてしまった。.....」（下・87頁）。

- 9 『ドーン』の結び近くにおいて、作者は『ドーン』が『決壊』の（あり得べき一つの）続編であることを、示唆しているように思われる（456頁）。この点に関して、或る短編の一場面が想起される。断崖の淵で、小説家（大野）は、「美」にまつわる「一つの倒錯として、否、負債として、粉飾すべき死」について自問する——

[...] もし作家が、束の間真に彼の言葉を生きようとするならば、書かれる死とは、あらゆる類いのものであれ、一個の未遂の自殺である。そうして彼は、幾度も自己から、他者のように自己を引き剥がす。しかし、或る時、罰せられたそれらの自己は、負債のように、そのすべてを以て彼を見舞うであろう。死ぬ彼となる彼は、その時初めて、永遠の沈黙に、贖罪の慰安を自らに取り戻す夢を見るのではあるまいか。.....

海鳥が、大野の視界を自在に掠める。彼は、足許に目を遣り、岸壁の淵を [...] 意識が消んで、静寂がその一瞬を準備するように [...] あと一步、いや、そうするまでもなく、ただ目を閉じて、ほんの僅か前へと重心を傾けるだけで良かった。——

奇妙に長い数秒の後、彼は漸く、恐ろしく莫逆らしい気分になって、その場を離れた。

振り返ると、若い男女が二人、何だと云うような強張った笑みを浮かべながら、顔を見合わせている。擦れ違い様に、Tシャツを着た男の方が、「Kon-nichiwa! Ça va? (コンニチワ！大丈夫?)」と、日本語で挨拶しながら声をかけてきた。

（『フェカンにて』、150-1頁）

- 10 そうした潮流の中で、歴史を了解可能な物語として語る営為もまた、政治的な暴力とし

## 「物語る」ことをめぐって

て告発されることになった。例えば、野家啓一の物語論や、記憶（の表象）をめぐるアーレントの議論に対する、高橋 2001 の手厳しい批判を参照。

- 11 「グローバルなユートピア」では「誰もが自分のことを、何よりもまず民主主義社会の市民であって、同胞の市民と一緒にあって共通の善を実現しようと努めているのだ、と考える」ことになる。「そこでは、社会的・経済的正義——親の収入や階級・人種・性の違いにかかわらず、すべての子供たちに平等な機会が与えられるということ——が、若者たちの理想主義的衝動が向かう主要な、そしてもしかしたら唯一の焦点となるだろう」し、「若者たちがジェフリー・フォールウェル [アメリカのテレビ伝道師]、オサマ・ビンラディン、三島由紀夫、アドルフ・ヒトラーといった冒険主義者によって、この目標から目をそらされることはないだろう」（ローティ 2002: 「日本の読者に」、xi 頁——傍点、森川）。

こうしたローティの言説を、アメリカ（ニズム）を正当化する安易な物語として批判することは容易い。しかし同時に、実も蓋もないようなローティの物語の中に、現在われわれが論じているような政治理論の言説の多くが収まってしまいかねないことに、われわれは自覚的であるべきではないだろうか。J・ロールズのリベラリズムを擁護するのに面倒な理論的道具立てなど不要であって、「アメリカのコモンセンス」に照らせばよく、ロールズとJ・ハーバーマスの理論的対立なども「政治的」に見れば無いも同然であり（Rorty1999: p.107ff.）、W・コノリーやI・ヤングらが唱導する「差異の政治」にしても、リベラル・アイロニーの構想に根本的に挑戦するものではない（p.236ff.）——とローティが自信満々に語るのには、実なり蓋なりがあつてのことなのである。例えばコノリーの闘技デモクラシー理論とは、同一性を解体するニーチェ的な闘技を全面的に称揚するものではなく、ローティと同じように——「民主党に投票する典型的なアメリカ人」として——リベラルな福祉国家を支持しつつ（存在の政治）、代議制によっては汲みつくされ得ないマイクロな差異に対する繊細な感受性を養うことを提唱しているのであり（生成の政治）、ローティとの間にさほどの距離はないとも言える（コノリー 2008: 第5章）。もちろん、ローティもコノリーも（またロールズもヤングも）同じだと言いたいのではなく、彼らの間の理論的な距離は、アメリカのデモクラシーという実践的文脈において検討されるべきではないか、ということであるが（この点、森川 2010: 39-45 頁の議論を参照）。

アーレントについては、デモクラシー（の擁護・正当化）というコンテキストから一旦外して、語り直す必要があると思われる——彼女は「デモクラシー *demo-kratia* [民衆の支配]」という言葉を決して肯定的に用いることはなかった。

- 12 アメリカのデモクラシーの膨張過程が、そこに包含される他者にとっても望ましいもの

であり、それゆえ他者自らによって「内発的な」変化として理解される筈だ——というモチーフは、ローティが「デモクラシーの詩人」として称賛するW・ホイットマンの詩に繰り返し登場している。例えば、1860年に日米修好通商条約を批准するため徳川幕府が派遣した使節団を、ホイットマンは次のような詩句をもって迎え入れている。

西の海を越えて遥か日本から渡来した、ノ頬が日焼けし、刀を二本手挟んだ礼儀正しい使節たち、ノ無蓋の馬車に実をゆだね、無帽のまま、動ずることなく、ノきょうマンハッタンの街頭をゆく。

[...]

それから君、世界の「自由」よ、ノ幾千年また幾千年と、君はその輪のなかほどにゆったりと坐りつづけることになる、ノすると君を訪ねて、きょうはこちら側からアジアの貴公子がやってくる、

[...]

彼らは正しく、それに思いも成就した、こんどはまわれ右をして、そこから君の方角へ旅立つときだ、ノ今こそ東の方へも、「自由」よ君のために、すなおに行進を始めるときだ。(「ブロードウエーの華麗な行列」)

日本のサムライたちもまたアメリカの自由の女神を自発的に訪ねて来たのだ...と謳うホイットマンの詩に、同時代人メルヴィルの小説『白鯨』を対置しておこう。サムライたちをアメリカへと赴かせた力が何であったかを、イシュメールは次のように語っている。

この六年のあいだに、広大な全世界を、平和裡に、ひとつの束にまとめあげるような影響力を発揮しえたものが、この高貴にして強大なる捕鯨業をにおいてほかにあったと指摘しうる者などありえない [...] 今日アメリカやヨーロッパの軍艦がかつての未開の港に平和裡に入港するときには、最初に航路をひらき、最初に蛮人と西洋人の交流をなかだちした捕鯨船の名誉と栄光のために、礼砲をとどろかせてもらいたいものだ。[...] 捕鯨船こそ、あの今日の有力な植民地の生みの親 [...] 捕鯨船が宣教師や商人に渡航の道をひらき、多くの初期宣教師たちを当初の目的地に送りどけたこと [...] もしあの二重にかんぬきをかけた国、日本が外国に門戸を開くことがあるとすれば、その功績は捕鯨船にのみ帰せられるべきだろう。事実、日本の開国は目前にせまっている。

(『白鯨』24章)

## 「物語る」ことをめぐって

### 参照した文献

(アーレントの著作は、以下の略号で示している)

BPF *Between Past and Future*, Penguin Books, 1968

(引田隆也・齋藤純一訳 『過去と未来の間』、みすず書房、1994年)

HC *The Human Condition*, Chicago U.P. 1958

(志水速雄訳 『人間の条件』、ちくま学芸文庫、1994年)

MDT *Men in Dark Times*, Harcourt Brace & co., 1968

(阿部育訳 『暗い時代の人々』、河出書房新社、1972年)

Heidegger, Martin 1927 *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, 1993 (細谷貞雄訳 『存在と時間』、上・下、ちくま学芸文庫、1994年)

Oakeshott, Michael 1975 *On Human Conduct*, Clarendon

Rorty, Richard 1999 *Philosophy and Social Hope*, Penguin

宇野重規 2010 『<私>時代のデモクラシー』、岩波新書

梅田望夫・平野啓一郎 2006 『ウェブ人間論』、新潮新書

小野紀明 2010 『ハイデガーの政治哲学』、岩波書店

加藤哲理 2008 「ハンス・ゲオルグ・ガダマーにおける芸術と政治——『真理と方法』第一部を出発点にして (一) (二) (三・完)」、『法学論叢』163-3, 4, 6

川崎修 2010 『「政治的なるもの」の行方』、岩波書店

コノリー、ウィリアム・E 2008 『プルーラリズム』、杉田敦・鶴飼健史・乙部延剛・五野井郁夫訳、岩波書店

高橋哲哉 2001 『歴史／修正主義』、岩波書店

ドゥルーズ&ガタリ 1978 『カフカ——マイナー文学のために』、宇波彰・岩田行一訳、法政大学出版局

野家啓一 2005 『物語の哲学』(増補新版)、岩波現代文庫(旧版1996)

堀田新五郎 2008 「アンガー・ジュマンの文学再考——「政治と文学」をめぐる一考察」、『奈良県立大学研究季報』19-2

森川輝一 2010 『<始まり>のアーレント——「出生」の思想の誕生』、岩波書店

ローティ 2000a 『偶然性・アイロニー・連帯——リベラル・ユートピアの可能性』、齋藤純一・山岡龍一・大川正彦訳、岩波書店

----- 2000b 『アメリカ 未完のプロジェクト——20世紀アメリカにおける左翼思想』、小澤照彦訳、晃洋書房

----- 2002 『リベラル・ユートピアという希望』、須藤訓任・渡辺啓真訳、岩波書店

(文学作品)

倉橋由美子 『ヴァージニア』、新潮社、1970年

----- 『小説論ノート』(1977-9)、『あたりまえのこと』(朝日文庫、2005年)所収

田中小実昌 『ポロポロ』、河出文庫、2004年(初出1979年)

平野啓一郎 『最後の变身』、『滴り落ちる時計たちの波紋』(文春文庫、2007年)所収

----- 『『フェカンにて』』、『あなたが、いなかった、あなた』(新潮文庫、2008年)所収

----- 『決壊』(上)(下)、新潮社、2008年

----- 『ドーン』、講談社、2009年

ホイットマン 『草の葉』(中)、酒本雅之訳、1998年

メルヴィル 『白鯨』(上)、八木敏雄訳、2004年