ヴィーコ受容に見るミシュレの方法の転換

坂口治子

序

現代の読者なら誰しも、ミシュレの著作を読む際には多くの困難を感じることと思われる。例えば、彼の断定的で省略的な言説は読者の段階的な理解を妨げているし、そうかと思えば、些細なことに長々と頁が割かれるという、不可解なテクストの不均質性がある。たとえそれらにある程度慣れていても、祖国や家族に対する過剰なパトスや、古色蒼然たるイデオロギーは、今日の読者を困惑させこそすれ、共感を呼びおこすことは難しいだろう。

ミシュレはヴィーコの叙述に関して、«彼は自分の進んだ道程を消し去ってしまうという過ちをあまりにしばしば犯した。そのため、その成果の表面上の奇矯さが生じた»[(1)]と評しているが、この言葉は奇妙にミシュレ自身の状況と重なっているように思われる。ミシュレもまた、その思考の歩んだ道のりを説明する労をとらず、読者を説得するための段階を踏まない。そのような理由から、彼の歴史記述は一見不可解な外観を持っている。しかしミシュレもヴィーコも、その読みにくさを越えたところに、今日なお古びることのない真の価値を秘めていると思われる。

アナールの歴史家たちの活動を筆頭とする、20世紀の「新しい歴史学」の告知者としての役割も、ミシュレの価値の一つであろう。彼に対するこのような評価は、活動の創始者であるリュシアン・フェーブルがミシュレの崇拝者であった事も原因であるが、もちろんそれだけによるものではない。ミシュレの一見奇矯な歴史叙述は、実は歴史学が自らに課していた枠組みを取り払い、後世に向かって大きく可能性を開いて

いるのである。本論では、ヴィーコの思想の受容という観点から探り、ミシュレのどのような点がそのような転換の基となり、新しい方法を生み出す源となったのかを考えてみたいと思う。

(1) ヴィーコとミシュレの関係の外観

歴史家ミシュレは、イタリアの哲学者ジャンバッチスタ・ヴィーコから、生涯を通して強い影響を受けていた。まず1827年に、ヴィーコの主著『新しい学』(*Principj di scienza nuova*) の自由訳として、『歴史哲学の原理』(*Principe de la philisophie de l'histoire*) を上梓(29歳)。1835年には『自叙伝』(*Autobiografia*)・『ラテン語の起源より見出されるイタリア人の太古の知恵』(*De antiquissima italorum sapientia ex latinae linguae originibus eruenda)*・『新しい学』・その他の小品を『ヴィーコ撰集』(*Œuvres choisies de Vico*) として編訳出版、それまでフランスでは無名だったヴィーコの名を、広く知らしめるところとなった。そして彼の生涯にわたる歴史学の理念を語った1869年の『フランス史の序文』(*Préface de l'histoire de France*) に«私はヴィーコのみを師としていた»[(2)]とあるように、歴史家として歩みはじめた時からその最晩年に至るまで、ヴィーコの思想を支持しつづけたのである。

『歴史哲学の原理』を出版する3年ほど前から、ミシュレはパリのコレージュの教員仲間とともに、教材にするための年表の作成に携わっていた。そして1825年にはミシュレによる『近代史年表』(*Tableau chronologique de l'histoire moderne*) が、翌1826年には『近代史対照年表』(*Tableau synchronique de l'histoire moderne*) が刊行された。前者は1453年から1789年までのヨーロッパの歴史を時間の軸に沿って詳細に記したものであり、後者は1453年から1648年の間にヨーロッパの国々に起きた事件を共時的に表にしたものであった。この仕事は高い評価を受け、その成果が認められてミシュレは高等師範学校に教員のポストを得ることになる。

ところでこの詳細な年表を見て我々がすぐに気付くのは、ミシュレが念入りにヨーロッパの国々を網羅し、植民地事情や各国の国内事情、文芸の領野に至るまで、時代を区切りながら見落とすところのないように細心の注意を払い、それまでにない完成

度の高い年表を作成したということである。しかも彼は過去から未来へと進む、いわば垂直な時間軸に沿った記述だけでは納得がいかないかのように、水平の地平軸に沿って、新たな記述を試みている。しかしながら、教材用とはいえこれらの年表がミシュレの著作群のなかで、ほとんど物の数に入らないほど彼の特性を欠いた作品であることは明白であろう。それは、後の作品に見られるようなミシュレ的な特徴が、ここでは完全に欠落しているからである。年表では、国、あるいは一年という単位で時間も空間も細分化され、事件は事件としてそれぞれのあるべき位置に置かれ、著者の姿は隠されている。それは従来の歴史叙述の方法の枠組みに忠実に沿っており、後年の著作に見られるような叙述の力強さは全く見られない。ミシュレは『ヴィーコ撰集』の序文のなかで、ヴィーコの出現に関して«それまでフランスには年代記しかなかった。一つの歴史もなかった。»[(3)]と言っているが、その言葉は彼自身のヴィーコとの出会いの状況を語っているようにも聞こえる。

しかし18世紀からすでに、未だ確立されていなかった、あるいは単に年表の作成にすぎなかった歴史学のより有効な道筋を求めて、他の多くの文学者・哲学者たちもそれぞれに試行錯誤を繰り返していた。なによりフランス革命、七月革命、二月革命などの無名の人々の集団の、社会に及ぼす爆発的な力を目の当たりにした19世紀初頭の人間ならば、支配者の名前のみの歴史に疑問を感じるのは当然のことだったであろう。当時の歴史を動かす大きな要因は、人民の集団であった。しかし年表形式の記述では、彼らは殆ど表舞台に登場することはできない。

年表作成以前にミシュレは、諸国民の特徴をその言語の語彙の研究によって捉えようと試み、そのための文献としてヴィーコの『イタリア人の太古の知恵』をリストに挙げていた。この時すでに彼は、ヴィーコの論に自分の視点との共通性があることに気付いていたに違いない。言語を歴史認識の資料と見なすということは、不特定多数の集団の内なる心性を探ろうとすることに他ならない。それまでの歴史方法では捉え難かったものを歴史として把握するために、ヴィーコの思想が受容されるための機は、ミシュレにとっても、社会にとっても熟していたと言えよう。

(2) 民衆史への視点の転換

しかし周知のように、ミシュレはヴィーコの入り組んだ、重層的な思想を全面的に受容したわけではなかった。彼が熱狂して受け入れたのは主に、「人類は人類自らの所産である」というヴィーコの原理である。

> 《『新しい学』の語っているところは、以下のことである。「人類は、人類自らの所産である。神はそれに作用するが、そこから作用を受けているのである。人類は神的なものであるが、神的な人物というのは存在しない。(…) そのようにして、ロムルスやヌマといった、歴史的偶像が創られた。民衆はこれらの巨大な影の前にひれ伏したままだった。哲学者は彼らを立たせ、そして言う。あなた方が崇めているもの、それはあなた方自身だ、あなた方自身の観念なのだ…》[4]

『新しい学』の中でヴィーコは、地理的・時間的に隔たった民族間の、神話や言語や社会習俗等の類似性に着目し、そこに人間が社会を構成する際の普遍的な力を認識した。例えば『新しい学』の主題である「自然法」について、「諸民族の共通性から発した人間的習俗とともに生まれたもの」であるとし、「ある一民族によって作られ、そこから他の民族に受け継がれていった」とする伝播説に異を唱え、法の自律的・内発的な進化を主張した。また、自然法を発生させる基となる人類の「共通感覚」とは、「ある一つの集団全体が、住民のすべて、民族のすべて、人類のすべてが共通して感ずる判断」とし、社会を構成する際の、構成要素たるすべての人間の普遍的な力としている。あるいは上の引用でミシュレが触れているような「神的な人物」あるいは「歴史的偶像」について、あるいは民間伝承について、ヴィーコは「諸民族全体の思考方法」であるとする。[5]

ヴィーコの難解な言葉で語られているこれらの複雑なテーマについて、ここで一義的な解釈をすることは避けるべきであろう。しかしながら我々にとって、そこには明確に一つの方向性が示されているとも言えるのである。それは社会の調和や発展がある特定の民族や個人の力によるのではなく、人類全体の力によるとする点である。こ

のような論は確かに、「特定の民族の歴史」や「支配者の歴史」といった、それまで主流だった歴史方法の視点を覆すことになったであろう。そして歴史における内的で単一的な力の存在を明らかにし、歴史家の目を不特定多数の集団、近代的な言葉で言えば、「市民社会」へと向ける契機になったのである。

さらに、ヴィーコは人間の自由意志、あるいは共通感覚は、自発的に正義や徳の方へと人間を導くものだ、と述べている。[6]それは、従来の歴史家の視点を覆しただけでなく、民衆という存在を「正義」として肯定するという、ミシュレの思想を支える結果になったと考えられる。特殊から普遍へと視点を転換させ、それを「正義」「真理」などの言葉で公認したヴィーコの論は、ミシュレが民衆を歴史の表舞台へと登場させる際の強い支えとなったことだろう。

> 《偉大な、異様な、驚くべき場面！ 全民衆が一躍無から有に転じ、それまでの沈黙を破って突然声を発するとは。》[7]

『フランス革命史』(*Histoire de la Révolution française*) のこうした言葉に見られるような変化が、ミシュレの歴史叙述においても次第に現れてくるのである。

しかしひとつ指摘しておきたいのだが、『ヴィーコ撰集』の刊行後にも、しばらくミシュレは『近代史概説』(*Précis de l'histoire moderne*)、『ローマ共和国史』(*Histoire romaine*)などの、政治史や民族史を次々と発表した。つまりヴィーコとの出会いとともに、劇的に民衆が登場したわけではないのである。おそらく彼はヴィーコの思想を受け入れつつも、それを歴史として表現する方法を、すぐには見出しかねていたのであろう。しかし『民衆』(*Le Peuple*)・『フランス革命史』・『魔女』(*La Sorcière*)などの後期の作品では、特定の人物や事件から集団としての人々の心性へと、ミシュレの視点が移っていったことは明らかである。

また、歴史の自発性という問題のとらえ方に関して、ミシュレとヴィーコの間には明らかな違いがある。先の引用でも、ミシュレはひれ伏す民衆を立ち上がらせる人物としてのヴィーコの姿を浮かび上がらせているが、ヴィーコ自身がその思想によって

民衆の教化を図ったとは言い難いし、歴史における民衆の復権を意図していたと断定することもできないだろう。「人類は神的なものである」、「神は人類から作用を受けている」といった表現によって民衆と呼ばれる集団を信仰、崇拝の対象である「神」としたのは、論の飛躍であり、ミシュレ個人の解釈であろう。ヴィーコのいう「万物の製作者としての神」[8]や「神の摂理」[9]という観念は、ミシュレにはあまり問題にされなかったようである。ヴィーコは異端審問を逃れるために、無理やり神の姿をその文章に挿入した、という説もある。いずれにせよミシュレはヴィーコ的な神の姿を問題とせず、そのかわりに民衆を神とし、いわば19世紀的、ロマン主義的にヴィーコを受容したのである。

いずれにしてもこのようなミシュレの視点の転換が、今世紀に入って様々な角度から検討しなおされている「民衆史」の端緒となったことは事実であろう。資料が少ない等の理由から殆ど無視されつづけていた下位階級の民衆たちの心性や行動について、ミシュレは民間伝承や言語形態などを資料として用い、そこから推理して構築するという方法を用いた。そのような方法に関しても、ヴィーコの『新しい学』の中では、以下のように書かれている。

> 《民間伝承には(それが生まれてくるべき)真実の公的な根拠があったに違いない。》
> 《俗語は、言語が形成されつつあった時代に行われていた古代住民の習俗についてのもっとも重要な証人となるはずである。》
> 《民族の発展過程で変わることなく支配的に使われつづけた古代民族の言語は、初期世界の習俗の大きな証人となるはずである。》[10]

ミシュレはさらに、食糧事情や建築様式、絵画、衣服の状況など人類学的、あるいは民族学的な多様な資料を手掛かりとして、民衆の生きていた状況を探ろうとしている。ずっと進歩した形ではあるが、今日の歴史家たちがその明確な姿を捉えようと方法を模索している「民衆文化」の歴史は、この流れの下流に位置していると言えるだろう。

(3) 内なる感性の肯定

ミシュレにとって、歴史における「民衆」を認めるということは、同時に自分自身が歴史に内的にかかわっていると実感することであったに違いない。パリの貧しい印刷職人であり、共和主義者として革命に身を投じていた人物を父にもつ彼は、自分自身が民衆の一人であることを常に強く感じていた。『フランス革命史』の中の«群衆のなかの一人としての、千万と生まれるものの一人としての、私たちの革命なしには生まれなかったであろうものの一人としてのわたし»[11]という言葉は、彼のこの意識を如実に表現しているものである。民衆の力によって社会は動く、という事実を理解するとき、このように自らもその一人であると信じる人間にとって、歴史はもはや外側から眺めるべき対象ではなくなる。

歴史が自分とは関わりのない他者のものであると考えるほうが、より冷静に対象を批判したり分析したりすることができる、という主張は、今世紀に至るまでほとんど常に歴史叙述の主流を占めていた。例えばバンヴェニストが「歴史家の文体」と呼んだ言表様式は、この傾向を顕著に表している。この文体は、言説における著者の存在を一切取り除き、事実のみを浮かび上がらせることを目的としている。[12] しかし、言説において対象を、できるかぎり語り手としての歴史家から切り離そうとする態度は、実際は過去の事実の信憑性を保証することにはならないということは、今日では周知の事実である。歴史家は実際には見ていないのだからそのように書くべきである、という絶対命題から脱却し、実は自分自身歴史の当事者であるという実感を得たとき、全く新たな歴史叙述が可能になるだろう。それがミシュレの叙述が歴史学において果たした、ラディカルな転換の一つである。

その具体的な例を一つ挙げてみよう。『フランス革命史』の中の、連盟祭の描写の部分である。

Voilà enfin le 14 juillet, le beau jour tant désiré, pour lequel ces braves gens ont fait le

pénible voyage.(...) Le jour vient; hélas! il pleut! Tout le jour, à chaque instant, de lourdes averses, des rafales d'eau et de vent. «Le ciel est aristocrate », disait-on, et l'on ne se plaçait pas moin.(...)
Adieu l'époque d'attente, d'aspiration, de désir, où tous rêvaient, cherchaient ce jour!... Le voici! Que désirons-nous? Pourquoi ces inquiétudes? Hélas! l'expérience du monde nous apprend cette chose triste, étrange à dire, et pourtant vraie, que l'union trop souvent diminue dans l'unité.(...) [13] (下線坂口)

《遂に7月14日だ。かくも待ち望まれた、晴れがましい日。この日のためにこれらの勇敢な人々は、辛い旅路を乗り越えてきたのだ。(…) 朝がやって来た。だが何ということだ！雨が降っている！ 一日中、一時もやむことなくどしゃぶりの、ふきなぐりの雨と風。「空は貴族主義だな」と人々は言ったが、席を放れる者はいなかった。(…)
期待とあこがれと希望の時期よ、さらば。皆が夢み、もとめていたこの日！ …その日が来ている！ われらは何を求めているのか？なぜこのような不安が生まれるのか？ああ何ということだ！世間の経験は、悲しく奇妙な、しかし真実であるつぎのことを我々に教えてくれる。いったん統一してしまうと団結は弱まる、と。(…) 》

一読して分かるように、この部分はひとりの人物を通して語られている。冒頭の voilà や voici という提示詞は、この人物のいる時間と空間を起点にした表現である。また、ces braves gens や ce jour という言葉における ces や ce といった指示詞も、彼を起点として対象が指し示されていること表している。[14] あるいは hélas! il pleut! Adieu などの叫び、Que désirons-nous? Pourquoi ces inquiétudes? などの疑問文、これらは全て 1790年7月 14日の連盟祭に身を置いているこの人物から発せられていることが明らかである。この祭典の見物人、周囲を見、人々の声を聞き、降りだした雨に落胆し、そして不安を感じ思考をめぐらせているこの人物とは、語り手である著者自身に他ならない。ここでミシュレは現在時制という動詞の形態を利用して巧みに語り手の現在と過去の時間を一致させている。そして「われらは何を求めているのか？」などの言葉においては、歴史家は対象としての過去の人々と完全に一体化している。このように、著者が過去に侵入し、出来事を彼自身の五感で感じ、過去の人々と感情や思考すらも共にしようとするのは、ミシュレ独特の歴史叙述の方法である。前出の『フランス史の序文』に、ミシュレは次のように書いている。

«対象のなかに入り込んでゆけばゆくほど、それが好きになるし、したがっていよいよ興味を持って眺めるようになる。感動した心は透視力を持つようになり、無関心な人々には見えなかった多くのことが見えてくる。歴史家はこの眼差しの中に混じり込んでしまう。良いことだろうか？ 悪いことだろうか？ これまで叙述されなかった事態、そして我々が明らかにしなければならない事態が生じるのはまさにそこだ。》[15]

ミシュレにとって、過去の対象とは、距離をとって批評し、分析するべきものではなく、一体化し、共感し、生きることを共にすべきものなのである。このような方法によってミシュレが目指したのは、生命としての完全な歴史の把握であった。しかし、歴史学は厳密な思考あるいは科学の一形態であるとしてその創作的性質を認めず、「主観の排除」を絶対命題としていた当時の多くの学者たちにとって、立ち会うことが不可能な事件について、まるで実際に見ているように描写する、などということは、想像もできない方法であっただろう。実際ミシュレは、あまりにも主観的であるという非難を常に浴びていた。このような、誤解を招きやすく、危険を伴う叙述をミシュレが敢えて行ったという事実の陰には、ヴィーコの思想の受容という支えがあったのではないだろうか。

例えば『イタリア人の太古の知恵』には、「真なるものと作られたもの」というヴィーコの認識方法が提示されている。それによると、ヴィーコは古代ローマ人は「真なるもの (verum) 」と「作られたもの (factum)」という言葉を同義に使用していたと主張し、そこから真理は作られたものに他ならず、「真理の基準ないし尺度は、当の真理自体を作ったということである」という基本概念を導き出した。[16] 故に、図形や数からなる数学は、それらの定理を作ったのは人間なのだから、人間にとって真理たりうる。しかし自然は人間にとって真らしいものにすぎない。なぜなら、それは神が作ったものであるから、というふうに、人間にとって真理の認識とは何かを定義していく。そしてまた、ヴィーコは言う。「この社会は確実に人間によって造られたものであるから、その原理は我々の人間精神そのものの変化様態のなかに求めることができ、またそうでなくてはならない」。[17]それは先に述べた、自らの感覚や心の動きを駆使したミシュレの歴史叙述の方法を、肯定していると言えるだろう。

そしてまた、ヴィーコは次のように述べている。

《想像力はこのうえなく確かな能力であって、それというのも、我々はそれを用いつつ事物の形像を作りだすからである。内感も同じである。なぜなら、戦い終わった者は傷に気がついてはじめて痛みを感じるからである。同様にして真の理解力も能力であるのであって、これによってわれわれが何かを理解するとき、われわれはその真理を作っているのである。》(18)

ヴィーコにとって、想像力や感覚は作用することによってその対象を作りだすものである。人間は見ること、あるいは想像することによってその対象の形像を作る。傷があることを理解することによって痛みを作る。あるいは匂いを嗅ぐことによって匂いを作る。つまり感じ、理解することによって、人間はその周囲に世界を作りだすのである。そしてその作りだされたものは、「真なるもの」として認識される。従って、上の引用のミシュレの叙述も、自ら見たり聞いたり感じることによって、「真なるもの」としての一つの世界を作りだしているとは言えないだろうか。

また、以下のような記述もある。

《人間における真理とはそれらを構成する諸要素を我々自身が我々に対して仮構(想像)して我々のうちに含み持っており、そして公準を立てつつ無限に拡張してゆくもののことであるということ。そして、我々はそれらを一つに合成するとき、我々は我々が合成することによって認識する諸々の真理を作っているのである。》(19)

このような言葉について考えると、真理の諸要素は人間自身のうちに含まれているのであり、歴史家は自分の内にも確かに存在するはずのそれらを拡張してゆくことが、禁じられているどころかむしろ求められている、と言えるだろう。そしてそれを一つに合成することによって、歴史の真理を作りだすことができる、ということになるのではないだろうか。とすれば、それは歴史の内部に奥深く入り込み、自分の内なる感性を駆使して歴史を感じ、それを統合して一つの完全な生命として捉えようとしたミ

シュレの方法と重なるのではないだろうか。そしてこのようなミシュレの態度は、後世の歴史家に様々な可能性を開いたと言えるだろう。

歴史家が自分自身を判断の起点とすることによって、その世界は自分の内部に設定された中心から、無限に外へ広がってゆくことができる。このような広がりの方向性は、地図に書かれた国境やそれまでに定められたあらゆる空間的境界、時事的、政治的年代、あるいは地球のサイクルを基準とした年という時間の枠組みさえも取り払うことを可能にする。そして歴史家は自分の視点から、歴史的空間、及び時間を作りだすことができるのである。このような新たな自由が、現代の歴史家たちの重層的な時間の発見、あるいは国境や年代を越えた歴史への道を開き、過去の世界の新しい側面を次々と明らかにすることになる。

また、自分自身の感性が判断の基準であるとすることは、過去の人々の感性をも受け入れることになるだろう。見ること、聞くこと、匂いを嗅ぐこと、触れること、感じること。そしてその結果生まれる心の動き。ミシュレは、それまではまるで何の基準にもなり得なかった人間の (しかも無名の人間の) 感覚および感性を、歴史学の指標として認識する道を、自分自身の感覚を駆使しながら開いていった。それはまた、前に触れた民衆史への道と繋がっていると言えよう。

ところでひとつ考えなければならないのは、ヴィーコは «人間精神の本質は限定されていないため、人間は一度未知のところに迷い込むと、自らを万物の尺度とする » あるいは «人間は、遠くて未知のものであるため何の観念も持つことのできない事物については、眼前にある既知のものから判断を下すものである » と言っているが、このような人間の特性を、人間文明の起源について人々が犯してきた «果てし無い誤解の源である » と言って非難している。[20] とすると、自分の感覚を判断基準として持ち込むミシュレの方法は、誤解の源とも言えそうである。

しかしミシュレは、19世紀人としての知識をそのまま過去へと持ち込むアナクロニスムを犯したわけではない。彼が自らの基準として持ったのは、次の章で触れる、太古の記憶とも呼べるような、人間の根源的な感覚なのである。

(4) 無意識の叙述

『新しい学』第五巻で、ヴィーコは古代ローマ文明とその崩壊以降のヨーロッパ文明とを対照させ、それらの様々な現象が一致していることに注目し、「諸民族が再帰したとき文明は反復する」という原理を証明しようとしている。それについて前掲の『ヴィーコ撰集』の序文で、ミシュレは以下のようにまとめている。

> 《神がローマ帝国の廃墟の後に西洋社会を再びお作りになったのは、この苛烈な浄化の後だった。(...) 神の時代と教権政府が再び現れた。カトリックの王たちが聖職者の衣装を再び身につけ、武器に、あるいは王冠に十字架をしるし、不信心者たちを成敗するために宗教的で軍国的な規則を作った。そして古代の宗教戦争が再びやって来たのである。(...) 国家が自ら破滅しようとするとき、それらは孤独のなかに散ってゆく・・・そして社会の不死鳥が、その灰のなかから再び生まれるのだ。》[21] (下線坂口)

ヴィーコが、宗教、社会制度、法律などの様々な例を挙げて立証しようとしたこの法則は、おそらくミシュレにも何らかの影響を与えているだろう。しかしここで特に注目したいのは、「社会の不死鳥が、その灰のなかから再び生まれる」という詩的な一文である。ここには、歴史的なものであれ博物誌的なものであれ、すべてのミシュレの著作において繰り返し現れる不思議な力が息づいている。これに類する表現の具体的な箇所を、以下に一つ引用してみよう。

> 《愚かで無分別な女め、お前は自分が何を言っているのか知らない・・・ このように転がっている植物は、他の脂ぎった俗っぽい草たちを、軽蔑する資格を持っているのだ。この植物は転がってはいる、しかしその間に一人前に成長し、花や種子や、すべてをもたらすのだ。この植物に似るがいい。お前自身の根となれ、そしてこの旋風のなかでさえ、お前はまた花を、我々だけの花を咲かせることになるのだ、ちょうど墓の塵屑や火山の灰から花が咲くようにな。》[22] (下線坂口)

これは『魔女』第一巻・第八章の一場面であり、「魔女」の汚名を着せられ、村から追放された女が、絶望のうちに荒野をさまよい歩くうちに、悪魔が彼女にささやいた

言葉である。ここで先の引用と比較すると、「不死鳥が灰のなかから生まれる」、「墓の塵屑や火山の灰から花が咲く」という二つの文章は、表現こそ違うが一つの同じイマージュの原型を提示していることがわかる。それは一度死んだ大地から蘇る生命という、ミシュレの著作中に繰り返しあらわれる蘇生のイマージュのひとつである。「墓の塵屑や火山灰」、あるいは国が崩壊した後に残る「灰」は、「死」の隠喩であり、それは陰鬱で不毛な大地のような外観を呈している。しかし人間の、植物の、そして社会の生命は、その不毛さを覆し、突発的で激しい力ではないが、生命の粘り強い抵抗力をもって、再び姿を現している。ここに表現される力は、我々がそれとは気付かないうちに、日常的に接しているものである。例えば、枯れてしまったと思った植物が、いつのまにか再び緑に色づいていることに驚いた経験がある人間なら誰でも、このイマージュの持つ力を感じとることができるだろう。あるいは全てが枯れ尽くしたように見えた樹木が再び芽吹くという、春の訪れを思い起こすこともできる。火山の噴火によって溶岩に覆われた山が、長い時間を掛けて蘇生する、という運動を思い出すこともできるだろう。

全ての人間の心の内に、ある種の親密さを呼び覚ますこのような動きは、バシュラールの言う「物質的想像力」という言葉で説明できるだろう。それは火・水・大地・大気といった自然の基本的な物質と、人間の精神の内面の夢想であり、いわば人間の根源的な感覚に基づいた想像力である。それはまた、物質の記憶を通して個人と他のすべての人間を、つまり著者ミシュレとわれわれ読者を繋ぐ、無意識的な心の動きである。この深い心の動きはまた、人間を自然へと繋いでゆく。ミシュレの歴史叙述の根底には、この想像力に基づいた力がしばしば潜んでいる。

バルトはミシュレがヴィーコから「螺旋としての歴史」を継承した、とのべている。[23] つまりそれまでの一直線の時間に、循環する時間が加わったのである。循環する時間とは地球の回転に準じて、日毎、月毎、年毎に繰り返される、万物の生と死に係わる時間である。それは終末へと一直線に続くキリスト教的時間、または進歩主義的な時間から解放された、自然の一部としての人間の生命の時間なのである。ヴィーコの「文明は回帰する」という主張から、ミシュレは自然としての歴史のリズムを感じとり、自然の一部としての自分の生命を、そのもっとも深い部分まで、歴史のなかに取りこむ

道を開いていったのではないだろうか。ジャン・ピエール・リシャールやアラン・ブザンソンの幾つかの読解が成功を収めていることからも分かるように、[24]あるいはバルトが『ミシュレ』の冒頭で予言しているように、[25]ミシュレの著作、特に『魔女』のような作品は、精神分析的な読みを許容するものである。それはつまり、彼の無意識がその記述に強く反映しているからだと言えるだろう。

そしてこのような根源的想像力は、幾何学的な方法では、また年代や国といった様々な境界に区切られていては捉えられない、生命の微妙な動きを表現することができる。

ヴィーコもまた、デカルト的な、明晰・判明な数学的方法では捉えられないものをも許容しようとしていた人物である。例えば彼は、デカルト的なクリティカ[26]が追放しようとした「真らしいもの」の重要性について言及している。先にも述べたように、例えば自然現象などは真らしいものとして認識されるのだが、それらは「ほとんど一般に真実であり、まれにしか虚偽にならない」し、ヴィーコが社会発展のための力としている「共通感覚」も、その真らしいものから生まれるのである。また、幾何学的な方法を実践的な活動の場に持ち込むことは、人間に関することがらの領域においての「気まぐれ、軽率、機会、運」などの不確実さを排除し、「実生活の紆余曲折を真っ直ぐに突き進んでいくことになってしまう」としている。[27]また、ヴィーコの思想における重要な概念、例えば「共通感覚」や「賢慮(プルーデンティア)」、あるいは「構想力(インゲニウム)」などは、反理性的な性質を持っている。それらは「反省の結果生ずるものではない」、「いかなる術によっても指導されない」、などとされている。[28]それらは人間の本性、本能に基づいた能力である。そして社会の発展や事物の認識は、これらの能力に基づいているのである。

このように、人間に関する事柄の曖昧さや不確実性、そして不可解さを受入れ、それを認識しようとした態度は、ミシュレが歴史において自分自身の生命を、そのもっとも奥深いところまで取り入れたという態度と似ていると言えるのではないだろうか。無意識という判明には捉えにくい領域を歴史叙述に取り入れること――ミシュレは無論意識していなかったはずなのだが――、これもまた、ミシュレがたった一人で敢行した、大胆な行為である。このような記述はわれわれの無意識をも共振させる力を持っている。著者と読者との一体感を醸しだすようなこの感覚は、ヴィーコのいう「共

通感覚」ともどこかで通じているに違いない。そしてそこには、おそらくミシュレ独特の象徴的言説、あるいは省略的言説といった、雄弁術の秘密を読み解く鍵も隠されているように思われる。

ヴィーコを受容することでミシュレが実践したこのような歴史記述が、後の歴史学にどのような影響を与えたかを述べるのは難しい。しかしおそらく、厳密な科学であろうとして逆に表現しにくい様々なものを排除してきた歴史学において、自然や無意識などの、明晰・判明な記述からは逃れてしまいやすい、けれども確実に存在しているものたちを、解放する道を開いたということだけは確かに言えるのではないだろうか。

結　論

ヴィーコの思想との出会いが、ミシュレにとって決定的なものであったことは疑いえないが、それと同時に彼の著作の劇的な変化が認められるわけではない。ミシュレの歴史の方向性の転換は、様々な他の要因ともあいまって、ゆっくりと、自然におとずれている。ヴィーコは、ミシュレにとって共に旅する道連れのような存在であったらしい。

本論で見たような、20世紀の歴史学に結びつくような要素が、ミシュレ自身の内部に元々あったものならば、ヴィーコからの影響を強調することには、さほどの意味はないかもしれない。しかしヴィーコが17世紀を支配していたデカルト的な学問の方法からいち早く脱却した思想家であることを考えると、ミシュレのヴィーコ受容の新たな問題点が浮かび上がってくる。

われわれの住む世界には、目に見えるもの、判明なもの、合理的に把握できる様々なもののほかに、網膜に捉えがたいもの、筆舌に尽くせないもの、あるいはいかに諸科学が進歩しても、未だ捉えられないものが存在する。ヨーロッパ近代においては学問は常に、合理的科学を主流としつつも、その双方の側からせめぎあうようにして歩んできた。どちらに偏っても、いずれ弊害が生ずることは今日ではあまりに明白な事

実である。その対立を乗り越えて、総合的に物事を捉えることが、真の理解に到達する道なのであろう。ミシュレはそのような認識方法の重要性を理解していた、数少ない人間の一人であったと思われる。ヴィーコの思想に支えられたミシュレの歴史学の視点の転換は、理性主義、実証主義などの合理性に偏りがちだった歴史学に、それでは表現しきれなかったもの —— 一言で言えば「自然の、あるいは生命の神秘」とでもいえるだろうか —— を取り入れせしめたという重要性がある。その結果彼は歴史学の網目からこぼれたものに光を与え、新しい歴史学の豊穣な新境地を開くことができたのであろう。そしてまた、そのような大きな流れの一地点としてミシュレを位置づければ、その一見時代後れの外観の内に、彼の著作はまだ理解されるべき重要な価値を、豊富に含んでいるはずなのである。

註

ヴィーコの著作に関しては、以下の翻訳から引用させていただいた。

－『学問の方法』 上村忠男・佐々木力訳 岩波文庫 1987年 (原書 Giambattista Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, Napoli, 1709)

－『イタリア人の太古の知恵』 上村忠男訳 法政大学出版局 1988年 (原書 Giambattista Vico, *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda, Liber primus sive Metaphysicus*, Napoli, 1710)

－『新しい学』清水純一・米山喜晟訳 中央公論社 世界の名著 33『ヴィーコ』所収 (原書 Giambattista Vico, *Principj di Scienza Nuova*, 1744)

なお、『新しい学』に関しては、訳本の小区分番号で引用箇所を示した。

(1) Jules Michelet, «Œuvres choisies de Vico contenant ses mémoires écrits par lui-même, les opuscules, lettres, etc. précédées d'une introduction sur sa vie et ses ouvrages», in *Œuvres Complètes de Michelet*, t.I, Flammarion, 1971, p.279.

(2) Jules Michelet, «Préface de 1869», in *Œuvres Complètes de Michelet*, t.VI, Flammarion, 1974, p.14.

(3) ibid., p.11.

(4) Jules Michelet, «Œuvres choisies de Vico», op.cit., p.280.

(5) 『新しい学』「自然法」に関しては、「第一巻・原理の確立」の (145)(146)(309) を参照のこと。また「共通感覚」に関しては、同 (142)- (145)、「民間伝承」に関しては (149)(356)、

「神話的人物」に関しては(403)(410) 等を参照のこと。

(6)　ibid.,「第一巻・原理の確立」(340)

(7)　Jules Michelet, *Histoire de la Révolution Française* , Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1952, p.78

(8)　例えば『イタリア人の太古の知恵』に以下のような記述がある。「ここからイタリアの古賢たちは真理についてのつぎのような見解において一致を見ていたものと推測することができる。すなわち、真理とは作られたもののことにほかならない、ひいては、神こそは第一の製作者なのであるからその真理は無限である、神には事物の外的要素とともに内的要素も瞭然としているので――なぜなら神はそれらを自身のうちに含み持っているから――それはこのうえなく精密である、という見解においてである。(...) これに対して、人間の知性は制限されており、自分以外のあらゆる事物の外部に存在しているため、たかだか事物のもっとも外的な要素を集めて回りにいけるにすぎず、事物の全要素を収集し尽くすことは決してできないからである。」

(9)　『新しい学』に頻繁に見られる言葉。清水幾太郎氏も書いているが、教会の説く摂理とは異なった、ヴィーコ独特の観念であるが、非常に捉えにくく、文章を難解にしている。本論で述べた「自由意思や共通感覚は自発的に正義や徳のほうへと人間を導く」という論も実は述べられた直後に覆され、「人間はその堕落した性質のために自己愛に支配されて、ひたすら自分の利益のみを追求するものである。(...) だからして、人間がそうした秩序のなかで正しく家族社会、市民社会、最後には人間社会を営んでゆくようにさせることができるものは、神の摂理以外にはないのである。」などと書かれている。しかし論を総括的に見るとやはり人間文明の発展における神の摂理の必然性は、ほとんど明確になっておらず、すくなくともミシュレには問題にされていないといえる。

(10)　『新しい学』(149), (151), (152).

(11)　Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, op.cit., p.76.

(12)　この論に関しては、以下の論文を参照のこと。Emile BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, Ed. Gallimard, 1966, chapitre V, «L'homme dans la langue »

(13)　Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, op.cit., p. 422- 423.

(14)　前掲の BENVENISTE の論文を参照のこと。

(15)　Jules Michelet, «Préface de 1869», op.cit., p.14.

(16)　『イタリア人の太古の知恵』・第一章「真なるものと作られたものについて」を参照のこと。

(17)　『新しい学』(331)

(18)　ibid., p.115.

(19)　ibid., p.54.

(20)　『新しい学』(120), (122), (123).

(21)　Jules Michelet, «Œuvres choisies de Vico», op.cit., p.298- 299.

(22)　Jules Michelet, *La Sorcière* , Garnier Flammarion, 1966, p.93.

(23)　Roland Barthes, *Michelet,* Ed. du Seuil, 1954, p.29.

(24) Jean-Pierre Richard, «L'Histoire d'un dégel» «La Fiancée du vent» «La Sorcière dedans/dehors» in *Microlectures* , Ed. du Seuil, 1973.
Alain Besançon, «Le premier livre de La Sorcière», in *Histoire et expérience du moi*, Flammarion, 1971.

(25) Roland Barthes, *Michelet,* op.cit., p.5.

(26) 『学問の方法』第三章「新しいクリティカの不都合」を参照のこと。クリティカ については巻末の訳注18を参照のこと。発見•着想の技法であるトピカと対概念を構成する、判断•批判の技法であり、ヴィーコにおける「新しいクリティカ」とは主にデカルト的方法を意味すると考えられる。

(27) 『イタリア人の太古の知恵』•第七章「能力について」•四「確実に知る能力について」を参照のこと。

(28) 『新しい学』(142)「共通感覚とは、ある一つの集団全体が住民のすべて、民族のすべて、人類のすべてが共通して感ずる判断で、反省の結果生ずるものではない。」
『イタリア人の太古の知恵』•第七章「能力について」•四「確実に知る能力について」「そして、幾何学以外のところでは古代人は〔探究の〕順序は賢慮に委ねられるべきであると見做していた。すなわち、いかなる術によっても指導されないところのものにである。そして、それはいかなる術によっても指導されないからこそ賢慮なのである。」
『イタリア人の太古の知恵』•第七章「能力について」•三「構想力について」「さらに、‹ingenium›と ‹nature›とはラティウムの人々にとっては同義であった。これは、人間の構想力が人間の本性であるからではなかろうか。」