

終末のこちら側——反復と進歩、歴史と想像力

鈴木 聡（すずき あきら）

反復という難題アポリア

しばらく以前、「歴史の終わり」が盛んに論議的となったことがある。他方では、擬似・宗教的な文脈でさまざまに誤解された形での終末論の流行も見られる。さらに、いわゆる自由主義史観に顕著にうかがわれるような歴史修正主義の擡頭にいかにして対処すべきかという重大な課題も浮上しつつある。このような時代においてこそ、個人が自らの生との有機的な連関のなかで歴史をとらえ、歴史について主体的に語る権利が真剣に問われなければならぬだろう。こうした問題設定のなかでとりわけ無視しがたいものとなってくるのが、文学的想像力の果たす役割であるはずだ。

歴史を発展させるメカニズムとして「神」、あるいは「理性」、あるいはジャン・フランソワ・リオタールのいう「グラン・レシ」の存在を前提とする歴史記述なり歴史哲学が、そもそものはじめから文学的想像力の産物にはかならずとも忘れてはなるまい。しかし、それらの概念装置を実地に応用し、テキスト上で歴史を表象し分節化しようとするとき、文学的想像力は、より複合的な作用を発揮しつつ、前面に登場することになる。歴史哲学の偉大な先人であるジャン・バティスト・ヴィーコ（一六六八・一七四四年）の発見も、まさにその点にこそあった。人間のつくったも

のである歴史を把握するためには、人間によって説明し得る枠組みやパターンが必要であると考えたヴィーコは、それぞれの文化に共通する普遍的パターンを見いだす手続きをさして「帰納」と呼んだ。その手順をささえる想像力は、文学的なものからさらに詩的、神話的なものへと接近してゆくこととなる。

いま述べたような普遍的パターンのうち、古来、もつとも意味深く思われたものが広い意味での「反復」であったことは、言をまたない。われわれがただちに思い浮かべ得るのは、循環史観のいくつかの例に典型的に見て取ることのできるような反復的パターンであろう。ヴィーコの場合でいえば、「生起と再帰」と呼ばれるものがそれにあたる。一般的にいつて、事件あるいは事象の反復的生起（「文明の盛衰」、「帝国の興亡」というような）を発見することは、無窮の、不定形の時の流れを人為的に分節化し、歴史記述そのものを可能にするうえで重要な手がかりとなつたと思われる。またそのパターンは、天体の運行、自然界における季節の繰り返し、人間やその他の生物の誕生、死、再生の絶え間ない連続などと換喩的に結びつけられ、文学的ないし詩的・神話的想像力を活性化する源となるものでもあった。

循環あるいは周期に関する理論が、たとえば経済学の領域においてもじゅうぶん魅力と説得力を感じさせることは疑いない。一

九三〇年代、旧ソ連の経済学者、ニコライ・コンドラチエフ（一八九二―一九三五年？）は、五〇年ないし六〇年周期の景気循環という説を唱えた。それは、のちに「コンドラチエフの波」という名で知られるようになるものである。この考え方は、その後もエルネスト・マンデルの著書『後期資本主義』（一九七八年）などに受け継がれることになった。歴史学という呼称でくくることがやや困難なものも含めて、二十世紀における循環史観の応用例は、オスヴァルト・シュペングレー、ピトリム・ソローキン、アーノルド・トインビーなど多数の著述家の作品に見いだすことができる。それらを引き継ぎ、さらにいつそう文学的に変形した壮大な試みとしては、ウィリアム・バトラー・イエイツの『ヴィジョン』（一九二五年、三七年）がある。

周期的反復という概念が多分野において理論的思考の重要な基盤となり得るものであることにまちがいはない。だが、ここでやや問題となってくるのは、おぼろげに反復と称される現象がじつはかなりの多様性を秘めているのではないかという点である。ジャーナリスト的な鋭さに秀でたカール・マルクスは、このことについてたいへん示唆に富んだ意見を述べたことがある。いうまでもなかるうが、それは『ルイ・ボナパルトのブリュメール十八日』の冒頭の有名な一節においてであった。そこでマルクスは、ヘーゲルの『歴史哲学講義』第三部第二篇を念頭におきつつ、ヘーゲルの言に異を唱えたのだった。

ヘーゲルはどこかで、すべて世界史上の大事事件と大人物は、いわば二度現われると述べている。ただ彼は、一度は 悲劇とし

て、二度めは茶番としてと付け加えるのを忘れた。

『ルイ・ボナパルトのブリュメール十八日』の全体がこの主張を裏づけるために書かれていることも、いまさら改めて詳述するにおよばない事実である。

マルクスが言及した箇所では、ヘーゲルは、原理原則が公認（あるいは追認）された事実となるためには、同じようなことが二度繰り返される必要があると指摘しているにすぎない。その論点をマルクスは微妙にずらしている。おそらく彼は、歴史的事件の反復、もしくは限りなく反復に近く見えるシークエンスを発見し、その理由を説明づけることが歴史記述にとって避けて通ることのできない誘惑であり、また課題でもあることに気づいていた。ただし、一般に反復としてひとくくりにされているものが、単純な「同じことの繰り返し」であろうはずがなく、実は「差異をともなった反復」であるということこそ、マルクスが慧眼にも喝破した問題点にはかならないのだ。このことに関連して、かりに論点を同一性（ならびに「同じもの性」と差異のほうに移行させるとすれば、当然、ジャック・デリダやジル・ドゥルーズの一九六〇年代における仕事の綿密な検討にかならなければならなくなるどころだ。だが、そのための準備はここではまだできていない。

反復には別の難題もかかわってくる。類似した出来事の複数回にわたる生起が単なる偶然的産物ではなく、いくつかの条件によって決定づけられた必然の結果であることを論証するにはどうすればよいかということだ。ヨーロッパ思想の脈絡からいうと、

それは、キリスト教的な歴史観ならびに時間意識と密接に関係した主題でもある。よく知られているように、歴史に関するキリスト教の伝統的な解釈では、すべての出来事が唯一の、一回限りのこととしてとらえられる（ヘーゲルの『歴史哲学講義』もそのヴァリエーションとしてとらえられるべきであろう）。ところが、そうした目的論的な前提がある一方で、十二世紀イタリヤの修道士、フィオーレのヨアキム（一一三五―一二〇二年）の聖書解釈が代表的な例となつていのように、旧約聖書と新約聖書のあいだには、おびただしい照応ないし反復があるとされる。それは予表論と呼ばれるものにもとづく考え方であつた。

フィオーレのヨアキムは、相称的対応関係と数秘学的解釈のつとつて、歴史の終局に位置する千年王国の意義を理論的に構築した。つねに複数の次元を緻密に組み合わせることからなる彼の思想が同時代と後世に与えた感銘の深さは測り知れない。その展開をたどるとすれば、カトリック神学やキリスト教的終末論などの狭い文脈に限定するのは的はずれだということになるだろう。われわれは、フィオーレのヨアキムからはじまる思想の系譜に別の視点から注目する必要がある。鏡像的にお互いを映し出すものとしてある（旧約聖書と新約聖書のような）相称的、反復的段階を経て、あらかじめ定められていた目的や意図が最終的に実現されることになるとする考え方は、のちに宗教的ヴィジョンから世俗的信条の次元へと移し替えられることになると思ふことも可能だからだ。

すなわち、反復自体を聖別された一回限りの特権的な結合関係としてとらえるこの種の考え方は、進歩と発展という近代的な理

想の原型的モチーフをなすものにほかならないのである。そこでは、過去は捏造もしくは抹消されている可能性が高い。過去の記述とされるものが過去を加工しているといつてもよいかもしれない。そして、そのような虚構上の過去によつて約束された未来は、数々の幻想や錯誤につきまとわれることとなる。その一方、両者のあいだにおかれた現在の意味はとりあえず棚あげにされ、疑いの余地なく現前するにもかかわらず、巨大な余白か空白のごときものとして扱われるにとどまるのである。この場合、現在の意味は決定不可能とされる。あるいは、決定されているにしても、その意味を決定づけているものとは、現在自体ではなく、過去か未来のどちらかであるとされるのだ。

胎児とその成長

以上で反復を論じるうえで、の理論的問題点のいくつかを簡単に見てきた。それらを解決するために、われわれはどのような対処をなすべきか、具体的な例を取りあげながら考えてゆくことにしたい。まず、ジェイムズ・ジョイスの長篇小説『ユリシーズ』（一九二二年）のひとつの挿話について論じることとする。同じ挿話に関して、以前、『文化の未来』と題する論文集所載の拙論でも若干触れたことがあつた。その機会には、ジョイスの作品のうち読み取ることのできる歴史観、歴史哲学についてはあえて言及しなかつたが、その点をここで念のため確認しておこう。

歴史哲学に対するジョイスの関心を最初に眼醒めさせたのは、学生時代にイエイツのあるエッセイを通じて知った、フィオーレのヨアキムの聖書解釈とその時代区分であつた。だが、その後

別の重要な著作との出会いが生じた。「ユリシーズ」ならびにその後の『フイネガンズ・ウェイク』（一九三九年）の執筆にあたって、ジョイスが、さきほど名前を挙げたジャンバッティスタ・ヴィーコの『新しい学』（一七二五年、三〇年、四四年）に範を取ったことは、よく知られている。とくにヴィーコのいう「生起と再帰」という歴史的展開のパターンに作品の構成原理を見いだしたことは重要である。「ユリシーズ」における反復の問題を論じる場合、ジョイスがヴィーコからなにを学び、それをどのように換骨奪胎したかという点にまず第一に留意しなければならぬのはもちろんだ。とはいえ、それだけで説明がつかうと思つてはならない。ジョイスは、『ユリシーズ』という比類ない作品の創造にあたって、ヴィーコの歴史哲学を一義的に応用したわけではないからである。この、迷宮にもたとえられるべき複合的テキストの随所には、ひとつの側面を他の側面が補強するという形で、きわめて多彩な仕掛けが隠されていると見なければならぬ。

以前にも取りあげたのは、『ユリシーズ』の第十四挿話「太陽神の牛」であった。この挿話は、ひとことでは、英語文体史の教科書を直接の素材として、文体の絶え間ない転変を実験的に追求したバスター・シユとなつてゐる。この挿話の中心を占める主要な出来事は、じつは、一貫して男性の登場人物たちを視点とし前景とする言説の背景の位置にとどまつてゐる。それは、産院におけるある女性の陣痛と出産である。この主題を強調することが、この挿話における論述形式の目的となつてゐる。すなわち、この挿話においては、世界史上における言語の段階的変遷に関するヴィーコの考え方が根柢におかれてゐるだけでなく、個体発生

と系統発生の並行性を説く生物学的議論もきわめて自意識的に摂取されているのである。この点で、ジョイスの靈感の直接的な源泉となつたのは、アリストテレスの『動物発生論』であつたと考えられる。胎児の靈魂の発達に関連し、いつの段階ならば中絶が許されるかという、のちのアリストテレス学派の論議をもジョイスは念頭においていたと見ることが出来る。

ただここで見おとしてならないのは、ジョイスの生きた同じ時代に定着しつつあつた発生反復説との関連であろう。十九世紀における発生反復説。それは、もちろん進化論にもとづく生物学の理論にほかならない。しかし、そこでいわれる生物発生原則は、小宇宙を大宇宙の要約としてとらえる、アナクシマンドロス、エンペドクレスからアリストテレスにいたるギリシア哲学の考え方からさほど隔たつたものではなかつた。つまり、アリストテレスが、人間の胚発生の過程と動物界のヒエラルキーとを結びつけたアナロジの構造は、近代における発生学の端緒として衣替えしよみがえつたのだともいえるだろう。このように古い学説が新しい学説に生まれ変わるといふ事態にジョイスが眼をとめなかつたとは考えにくい。この点については、またあとで触れるとしよう。

いま話題にしようとしていた『ユリシーズ』の第十四挿話「太陽神の牛」においては、三世紀の聖歌の模倣から、乱脈をきわめた現代の口語にいたるまで、文体は、胎児の経る九箇月の成長過程を忠実になぞりつつ、順を追つてめまぐるしく変化してゆく。それは、過去における生成過程の根源をなす混沌から、未来における生成過程の根源をなす現在の混沌への移行を表わすものとも

思われる。これがヴィーコの歴史哲学の巧妙な実践的応用であることはまちがいない。むろん読者としてのわれわれは、機略縦横にして華麗なジョイスの名人芸を手放しで楽しむだけでもよいわけだ。だが、主題論的にはいまだ少し踏みこんだ考察が必要となってくるだろう。

簡単にいってしまえば、名もない胎児が生まれ出るまでの段階的推移は、現代性モダニティの空間に参入しようとしているジョイスの母国アイルランドの苦痛に満ちた経歴を表象するものでもある。見方を換えると、アイルランドにとつて本来的に他者の言語であった英語によつて幾層にも塗り重ねられてきた植民地の歴史は、生まれるか生まれぬかの状態にある赤ん坊のうちにはすら要約された形であらじめ埋めこまれていたといえるかもしれない。そのような深層の主張を読み取ると同時に、こういう意味合いで、ジョイスは、歴史哲学と生物学的な知見を巧妙に結合させているのだと解釈することも可能であろう。

周知の通り、『ユリシーズ』という作品は、一九〇四年六月十六日木曜日という限られた時、ステイヴン・ディーダラスとレオポルド・ブルームを中心とする限られた人物たちが、ダブリンという限られた空間で経験する出来事に圏域を限定することになりたつた作品である。しかし、そのテキスト空間は決して内面的に自閉したものではない。この作品の随所で、アイルランドの言語と歴史について、ナシヨナリズム運動について、国民の同一性について、さまざまな形での言及がなされてきたことを知る読者は、『ユリシーズ』がそとに向けて開かれていること、この作品がいれば要約的に外界を取りこんだ雛形のようなものであること

をすでに了解しているはずである。その点からいうならば、『ユリシーズ』とアイルランド史とのあいだにある関係は、胎児と人類の進化の歴史とのあいだにある関係と完全に並行して存立している。

そのような関係を設定することによつて、ジョイスは、現在を、絶対的な過去と未来の束縛から解き放ち、それ独自の意義をもつ歴史的局面へと転じることに成功した。その結果、テキストと現在とはともに、自らを神話として絶え間なく生成し続ける自律性を備えるにいたるのである。彼の虚構テキスト、成長しつつある胎児としての『ユリシーズ』にあつては、現在にはもはや、始原と終端のあいだにある、いかがわしい、どちつかずの時間の停滞状態ではなく、一瞬一瞬が、かつてなく、これからもない輝きを帯びて立ち現われはじめるのだ。

『ユリシーズ』においてもその後の『フィネガンズ・ウェイク』においても、回帰と循環という時間性のモデルが暗示的に呈示されていることは、疑いない（両作品においてはともに、冒頭と結末が連環をかたちづくっている）。しかし、そのようなモデルそれ自体よりもむしろ、それによつていわば可視化される「ここ」と「いま」のほうを強力に揚言する、すぐれて構築的な歴史観へとわれわれは導かれてゆくこととなる。そうした歴史観が、『太陽神の牛』においては文体史のパロディという戦略的方法を駆使することにより、才気煥発に打ち出されているのである。しかも興味深いのは、すでに指摘したように、ジョイスが、この挿話の執筆にあたって、ヴィーコの歴史哲学をじゅうぶんに意識しながら、それをあくまでも底流にとどめ、少なくとも表面上は、発生

反復説の文学的変奏のほうに意を砕いているように思われることだ。われわれは、とりあえずこの事実に着目したほうがよさそう
だ。

反復の魅力と危険

「個体発生は系統発生を反復する」(「個体発生は、遺伝と適応の生理的機能により規定された、系統発生 of 短く速やかな反復である」という考え方、いわゆる発生反復説 (recapitulation theory) をジョイスはおそらく知っていたものと思われる。この学説は、ドイツの動物学者エルンスト・ヘッケル(一八三四—一九一九年)が、『有機体の一般形態学』(一八六六年)などの著書によつてはじめて提唱したものであった。彼は、晩年、第一次世界大戦に際して、ドイツの大義を擁護する知識人たちの先頭に立ち、進化論の曲解に由来する根柢なき人種差別主義、人種的純血主義へといたる道を開き、ナツイズムの擡頭を間接的に用意したとされる。ヘッケルの著作そのものをジョイスは読んでいなかったかもしれない。しかし、それでなくとも、一時期パリで医学を学ぼうとしたことのあるジョイスが、この学説について断片的な知識すら得ていなかったとは考えにくい。さらに周辺の事実に関心を向けるならば、彼と同じ時代に生きた多くの知識人に発生反復説が与えた影響にはまさに絶大なものがあつた。

ステイーヴン・ジェイ・グールドの名著『個体発生と系統発生』(一九七七年)は、発生反復説が犯罪人類学、発達心理学、教育学、精神分析学などにおよぼした影響を実例に則し具体的に検証している。熱心なラマルク主義者であつたフロイトは、ヘッケル

の学説の信奉者でもあつた。フリードリヒ・エンゲルスも、『自然の弁証法』(一八七六年)という著書で、子どもの精神的発達史は祖先の知能の発達史を要約し反復するものにはからないと述べている。さらに近年の例としては、児童心理学者ジャン・ピアジェが、ヘッケルと一線を画しながら提起している発生的認識論がある。これらの例からもうかがわれるように、十九世紀末から二十世紀にかけて、発生反復説が多くのひとに感じさせた魅力には抗しがたいものがあつた。その後、比較発生学の進展によつて、ヘッケルの説の学問的根柢は、急速に信用をなくしてきた。今日、発生反復説を正面から擁護しようとする生物学者はほとんど皆無といえる。

発生反復説という学説のたどつた運命は、この論文の冒頭で少し述べたような、反復とは厳密にいつてどのような事態なのかという難題について考察するうえで、ひとつのヒントを与えてくれるものかもしれない。すなわち、反復は、漠然とした全体的事象を表象し体系化するうえで有効な理念となり得るが、そのためには、それはあくまでも現実と虚構の臨界点に位置することがらとして、多くの場合は、むしろ純然たる比喩の域にとどめられる必要があるのではないかということである。だとすれば、ジョイスが「太陽神の牛」のなかで遺憾なく示したような機智に富んだパフォーマンスは、例外的に突出した言語実験というよりはむしろ積極的にモデル・ケースとして評価されるべき実例なのだということになるだろう。

文学的想像力の介入によつて物語の枠組みへと流用されることで、発生反復説はモダニズムの時代における神話としての地位を

得たのだと見ることもできようか。けれども、そのような領域横断的な実践例とは逆に、すべて反復なるものが、自明で、ア・プリオリな科学的事実であるかのように誤解されるときはどうか。それは数々のパラノイアの妄想をもたらすことにしかつながらないだろう。その帰結は、しばしば有害なものとなつてゆくほかにいい。

理論と実践としての発生反復説に話をもどすならば、この説は、ただ単に比喩としてかたづけたり、全面的に否定してしまえばそれで済むというような程度にとどまらない、さまざまのあまりにも重大な余波をともなつていた。十九世紀に誕生した各種の新しい学問分野は、今日のわれわれに莫大な恩恵をもたらすものであつた。しかしながら、最新の科学的知識が悪しき影響をおよぼすことも決して稀れではなかつた。それは、数々の差別や偏見の強固な基盤と化すことさえあつたのである。

パリ大学外科学講座教授であり、のちにフランス人類学界の礎を築くことになるポール・ブローカ（一八二四・八〇年。言語中枢を発見したこと）で有名な外科医、人類学者）は、頭蓋骨ならびに頭蓋容量の計測によつて、女性の脳が男性の脳よりも小さいことを科学的に証明した。しかもそればかりでなく、先史時代から現代にかけて男女の頭蓋容量の差がしだいに大きくなってきたこともわかつたのである。それがじゅうぶんなデータにもとづく結論であつたかどうかという疑問も残るが、そこからさらに敷衍される議論には、よりいっそう悪辣なものがあつた。

ブローカの弟子たちは、女性の脳の大きさを根拠として、女性のほうが男性よりも知的能力が劣つてゐることが数字のうえで実

証されたと主張するにいたつたのである。これは、白人女性に就いての話であつたが、当時、社会的に差別されてきたあらゆる種類の人びとに対しても、同じような論法があてはめることがあつた。すなわち、下層階級や黒人についても、脳の小ささが能力の低さを表わしていると論じられたのだつた。今日の眼から見ればきわめて怪しげな、こうした擬似・生物学的、擬似・人類学的考察の論拠となるものこそ、われわれが論じてきた発生反復説にほかならなかつた。解剖学的見地からいつて、白人女性や黒人の状態が白人男性の幼年期に相当するというのは、十九世紀においてはかなり信憑性の感じられる説だつたのである。

発生反復説のマイナス面での影響を示す例は枚挙にいとまがないほどである。たとえば、グールドは、『パンダの親指』（一九八〇年）所収のエッセイ「ダウン博士の症候群」において、ダウン症の発見者、ジョン・ラングドン・ヘイドン・ダウン（一八一六・九六年）が自らの記述する症状をモンゴリズムと命名した例（それは一八六六年のこと）で、偶然にもヘッケルの発生反復説の誕生と時期を同じくしていた）を取りあげ、発生反復説の提唱者たちが「先祖返り」と呼ぶ現象が人種差別主義と結びつく危険性を論じている。

これらの否定的側面をじゅうぶん認識しながらも、グールドは、主著である『個体発生と系統発生』で、発生反復説が進化論の分野において新たな科学的洞察をもたらし得るとする肯定的展望をも呈示しようとしている。だが、いずれにしたところで、この学説が生物学や医学以外の広汎な学問分野に残したいかがわしくも嘆かわしい傷跡を思うと、われわれがそれらを完全に払拭す

るには、いましばらく時を要しそうだとしか思えない。このことは、優生学や、いわゆる社会ダーウィニズムにもとづく偏見がいまなお一部で無反省に受け容れられたままになっている現状からの脱却とともに、今後、各方面の知識人たちが率先して取り組んでゆくべき課題ともなるに違いない。

終末のこちら側で

R・G・コリングウッドは、その著書『自然の観念』（一九四五年）のなかで、十八世紀末に出現した近代的な自然観の特徴は、それが「自然科学者によって研究された自然界の過程と、歴史学者によって研究された人間界の有為転変とのアナロジーにもとづいている」点であると述べている。この自然観は、三つの主要な要素からなっている。(1)変化は循環的なものではなく、前進的なものとされる。(2)（ルネサンス期とは違って）自然が機械論的な述語で記述されることはなくなる。(3)目的論がふたたび導入される。さらにコリングウッドは、過程、変化、発展を歴史記述の中心に据える種類の歴史研究が広まることによって、はじめて現代の宇宙論は誕生したのだとしている。

ここでふと思いつくのは、ヘーゲルの『歴史哲学講義』（一八三七年、四〇年）とダーウインの『種の起源』（一八五九年）という、十九世紀のある時期を代表するふたつのテクストがともに、自らがそれまで論じきったことから全体が神の存在証明となるとするやや強引で唐突とも思える述懐によって締め括られていることである。このような共通性が直接的証拠となるわけではない。とはいえ、人文科学が自然科学に先行し感化をおよぼして

きたとするコリングウッドの主張はおおむね肯綮にあたっているのではなからうか。厳密に断定するのははばかられるにしても、その説は、少なくとも十九世紀中葉にいたるまであてはまるといえそうだと。

進歩史観に由来する短期的な反復、ならびに集合的過程の単体への集約化という概念が、進化論的生物学の分野で具体化されたときに出現したのが発生反復説だということになるかもしれない。とすれば、われわれがいま迫られているのは、進歩および発展に取り憑かれてきた歴史観そのものの根本的反省なのではなからうか。(それは、きわめて自己閉塞的な形式でこそあれ、近年、『新世紀エヴァンゲリオン』というアニメーション作品のなかで舌足らずに問いなおされたものでもあった。この点についても、ここではくわしく論じることができない。)そして、進歩史観に對抗し得る力としての文学的想像力の果たす役割は、危機の浮上にともない、よりいつそう期待をかけられることになる。

進歩を絶対的前提とする限り、反復とは、長期にわたる発達過程の要約、あるいは縮約された再現としての反復でしかあり得ないはずだ。しかし、ごく狭く短い範囲で知覚され得るような反復は、実のところ、科学的にはなんの意味ももたない現象、いやそれどころか主観的なこじつけにすぎないことも往々にしてある。たとえば、女性と子どもと未開人はいずれも腹部に丸みを帯びているという共通性があるので、同一の発達段階にあることは明らかだとする説がおおまじめに唱えられたことさえあったのだ。外観の類似から安易な結論を導く、この種の主張が学問的価値を保ち続けるといふことはあり得ない。またそれは、あつてはならな

いことである。

見方を換えるならば、いま例に挙げたような近視眼的思いつきは、われわれのだけれどもが陥る危険のある罍であるともいえるだろう。偶発性を必然性と思い誤るときには、とくにその危険性は増してゆく。近代の（あるいは、より正確には「反近代の」といったほうがよいかもしれない）哲学者や文学者の多くは、そのような罍をなんとかして回避しようとしてきた。そして他方では、日常経験に密着しつつ、しかも皮相に墮すことのない世界と歴史のとらえ方を模索してきた。その結実を遺憾なく示す究竟の例のひとつが、ジョイスの『ユリシーズ』であったといえるだろう。このテクストが既存の歴史意識に対して、また固定観念に支配された植民地主義や人種差別主義に対して突きつけている異議申し立ては、二十世紀末から二十一世紀にかけて、ますます重要視されてゆくべきものでもある。

ジョイスの虚構テクストと比較されて検討されてよいひとつの例としては、制作年代こそ異なるとはいえ、リヒアルト・ヴァーグナーの舞台祝祭劇『ニーベルングの指環』（一八六九・一八七六年）がある。この作品については、『終末のヴィジョン』という著書のなかで多少論じたので、この場では詳述を避ける。ひとことだけいっておくなら、『指環』第三夜『神々の黄昏』の結末が、その表題によって含意されるような終末よりはむしろ『ラインの黄金』冒頭部への回帰、さらには無限の反復と循環（あるいは再生すらも）を暗示しているのではないかとという解釈を軽視するべきではあるまい。『指環』が表象するもののひとつが円環的、循環的時間構造そのものであることは、疑いを容れないのであ

る。そうした了解からさらに一步進んで、われわれは、ヴァーグナーにおける現在の意味を問うてみなければならぬだろう。これもまた、今後に残される宿題のひとつである。

文学的想像力のみならず日常的想像力にとつても、悠久の時の流れにしかるべき形態を与え、それを記述可能なものとするために、循環的、反復的パターンが依然としてなんらかの有効性を有しているであろうことは、いちがいに否定できない。その枠組みがなければ、人間の生産的、経済的なあらゆる営みは不可能となるかもしれないといえるほどだ。ただし、この掛け替えのない着眼点を荒唐無稽な擬似・科学的閑談の域に下落させないためには、近視眼的でない視野、いや、かなりおおがかりなパースペクティヴが必要となってくるに違いない。その可能性を示唆してくれるもののひとつとしては、ニーチェのいう永遠回帰の思想を挙げることもできよう。それは、いまなおわれわれを呪縛しているかのように思われる目的論的、直線的な歴史観、ひたすら熱力学的死もしくは終末へと接近してゆく歴史意識に立ち向かい、それを乗り越える最大の契機となり得るものでもあるに違いない。ニーチェの哲学についてここで多くを説明する必要はないだろう。これまでの議論との関連からいって、まず第一に注目しておくべきかと思われるのは、彼のいわゆる永遠回帰の思想が、ユリウス・ローベルト・フォン・マイヤー（一八一四・一七八年）によって唱えられ、ヘルマン・ルートヴィヒ・フェルディナント・フォン・ヘルムホルツ（一八二二・一八四四年）によって体系化された、エネルギー保存の法則を源のひとつとしている点である。西洋形而上学の伝統を振り返ってみて、自然科学の理論が哲学的言説に

なんらかの示唆を与えるという事態は、コリングウッドが述べていたような、それまで人文科学が発揮してきた主導性を鑑みるとき、まことに画期的であったように思える。ニーチェは、最新の科学的知識のうちに、アナクシマン드로スのアペイロン（無限）説や、ヘラクレイトスの万物流転説に相通ずる観念を見いだし、古代の叡智を現代によりがえらせる可能性をさぐるうとしたのだと考えることもできるだろう。これは、さきほど指摘したように、発生反復説がギリシア思想における胚発生の過程の考え方の十九世紀における復興であったことを思い出すとき、まことに興味深い思想史的事件と呼べるのではなからうか。

永遠回帰という観念そのものについては、ハイデガーやドゥルーズなどの代表的な例を含めて、これまで幾多の議論がなされてきた。それらのなかでとくにわれわれが重視してよいのは、永遠回帰の思想が「意欲する人間にとっての理想的な目標の設定」であり、「意欲されない存在における物理学的事実の確認」でもあるとするカール・レーヴィットの見解である。レーヴィットはまた、この思想が「無神論的宗教」として、「物理学的形而上学」として二重に解釈され得るものであるとも論じている。

このような二面性を備えた思想が、われわれにとってこのほか緊急性を有してくるのは、それが個人の英雄的な意志を根幹に据えるものであると理解した瞬間からであろう。肯定的にとらえるとき、永遠回帰は、われわれが世界と対峙し歴史を見つめなおすにあたり、恒常的に視座の構築をめざす個人の不屈の営為、主体的努力が欠かせないということを教えるものとなる。つまり、この思想には、ループ状に結ばれた過去と未来の循環構造をかた

ちづくることにより、現在が暫定的な未決状態ではなく、一回限りの意義深い結節点として存在理由を獲得し得るようにしたジョイスの方法論的理念といくらか通い合う側面が見いだされるのである。

ジョイスがニーチェからなんらかの影響を受けていることを示す証拠は、残念ながらいまのところ乏しいといわざるを得ない。これも、当面のところ、将来における重要な研究課題としてゆくほかないというにとどめよう。ともあれ、われわれ、というか「私」という個々の主体は、避けがたい終わりに向かって唯々諾々と歩み続けているわけではなく、たとえゼロからにしても、つねにいままさらになにかを開始しようとしているのでなければならぬと確認し、このことをもって、見かけ上の終末ではない、終末のこちら側における暫定的な結論としたいと思う。

——東京外国語大学総合文化研究所主催公開シンポジウム「文学と歴史の対話」(一九九七年十一月二十二日)における発言にもとづく