

消尽と救済としての物語(1)

神谷 英二*

要旨 本稿は、「物語は消尽したものを救済できるか」を問う研究の第1部である。まず、デリダやベンヤミンらの理論を援用して、「物語」の定義を暫定的に記述する。次に、ドゥルーズのベケット論で示された「消尽したもの」について纏めることで、救済の対象となりうる人と空間を確定する。さらに、カフカとベケットの作品を具体的に分析して、作品世界に現れる「消尽したもの」と「消尽した空間」を明らかにする。最後に、救済の手がかりとして物語のアウラに着目することで、物語ることによって自己の解体や死の暴力と和解しうる可能性があることを明らかにする。

キーワード 物語、消尽、救済、アウラ、カフカ、ベケット

1 探究の旅の始まり

物語とは何か。物語が物語になるための条件は何か。わたくしの探究の旅をこの問いから始めよう。そして、最終地点では「物語は消尽したものを救済できるか」を明らかにすべく、長い旅を続けよう。

もちろん、物語に救済の権能を期待するなどという身振りを見せれば、おそらくカフカに嘲笑されてしまうだろう。カフカの世界では、忘却は罪である。それは救済の可能性を最終的に奪うからだ。例えば、カフカ『失踪者』でカール・ロスマンが出会った学生ヨーゼフ・メンデルは、忘却に抗って、勉強し続け、果てしなく

自分の生を文書に変換していく。「現在」という敷居の上で、「過去」を書き続けている。ベンヤミン的に言えば、どの瞬間も未来からメシアが到来する可能性を秘めている門である。しかし、救済はいつも可能性にとどまる。救済は実現しない。一体いつ誰が救済されたというのか。そもそも誰かが救済されることを欲しているのか。記録と記憶によって、永遠に忘却に抗い続けられれば、テロスとしての救済の時がやがて到来するというのか。(cf. 池田 2006 : 38)

2 「物語」の暫定的定義

デリダによれば、「謎 énigme」の語源である

* 福岡県立大学人間社会学部・教授

ainigmaは、ギリシア語においてはしばしば、語りであり、物語であり、寓話の謎めいた言葉を指す語であった」(デリダ 1986: 18) とされる。それゆえ、探究の始まりから、そもそも物語そのものが謎であり、向こう岸まで渡りえないかとも思われる大河のようだ。

それでは、構造主義的物語論の助けも借りよう。トドロフは幻想文学の研究において、「基本の物語とは、ふたつのタイプのエピソードを包含するものである。すなわち、ある均衡ないし不均衡状態を記述しているエピソードと、その間の移行を記述したエピソードである。この両者の対立は、静的なものとの動的なもの、安定と変化、形容詞と動詞の対立である。この基本図式はすべての物語に含まれている。」(Todorov 1970: 172) と述べる。

また、トドロフを踏まえて、三谷研爾は、「物語とは自身を不可能にする限りにおいてのみ可能となりえる」(三谷2014: 84) という。カフカが語る物語は、話の展開とともに「物語の他者」へと変貌すると三谷は主張する。しかし、これは正確ではないだろう。「物語の他者」ではなく、「物語の他者」の見かけを持った「真の物語」になると言うべきなのだ。

ベンヤミンは『物語作者』のなかでは、物語る力は経験を交換する能力と考えている。そして、「死は、物語作者が報告しうるすべてを承認する。彼は、死からその権威を借り受けたのだ」(GS II, 450) という。物語が生み出される素材である、人間が生きた人生そのものが、伝承可能な形式を受け取るのは、まずもって死にゆく者においてなのだ。

ベンヤミンの考える「真の物語」とは何か。「情報はこの瞬間にのみ生きているのであり、自らのすべてを完全にこの瞬間に引き渡し、時

を失うことなくこの瞬間に自らを説明し尽くさなければならない。」それに対して、「物語は自らを出し尽くしてしまうということがない。物語は自分の力を集めて蓄えており、長い時間を経た後にもなお展開していく能力がある。」(GS II, 445-446) そして、「物語は事柄をいったん報告者の生のなかに、深く沈め、その後再びそこから取り出してくる。」(GS II, 447)

慌ただしい荷造りのような暫定的作業はここまでにして。物語とは何か。物語が物語になるための条件は何か。この問いへの最終的な答えは、この探究の旅が終わる時、救済の可能性とともに到来するはずである。

3 消尽

消尽した空間のなかで語られる、消尽した人の語ることへの義務なき義務。

ここでわたくしは、ドゥルーズの「消尽したもの」(l'épuisé)を想起しよう(Beckett/Deleuze 1992)。ドゥルーズにとって、「消尽したもの」は何よりもまず可能性を尽くした人である。

「消尽したものの、それは疲労したもの(le fatigué)よりずっと遠くにいる。」(Beckett/Deleuze 1992: 57)

このように、消尽は疲労と対置される。疲労したものにはそもそも主観的可能性はない。したがって、最小限の客観的可能性も実現することができない。しかし、それでもなおそこには最小限の可能性だけは残っているという。一見矛盾しているかのように思われるこの主張は、どう解釈すればよいのだろうか。それは、人は決して可能なことのすべてを実現するのではなく、実現するにつれて可能なことをさらに生み

出すからなのだ。疲労したものは、ただ実現を尽くしたにすぎないというのだ。

しかし、それに対して、消尽したものは、可能なことのすべてを尽くしてしまう。もはや、何も可能にすることができない。詩を書くことさえ野蛮に思われる、アウシュビッツの廃墟のように。彼は、可能なことを消尽することによって自分を消尽し、あらゆる疲労の彼方で可能なことと訣別する。それゆえ、可能なものを生み出すことは決してない。

実は、人は生まれる前に、すでに消尽しているのだ。消尽することは、あらゆる意味作用を放棄することである。実在があるとすれば、それは可能なものとしてのみである。そして、ドゥルーズによれば、「言語は可能なことを名づけるのだ。」(Beckett/Deleuze 1992 : 65)

ここで、デリダの「灰」を想起すれば、それは言うことを可能にするために発音不可能なものにとどまっているとはいえ、「灰」という名がある以上、ドゥルーズの道具立てでは、灰は何らかの可能なものとしての実在ということになる。

人にとって、言語はつねにすでに我有化しえない他者である。この言語が消えた時、すべてはただ「その時」として見られ、言語が昏くしていたものがすべて取り除かれる。ここに形象が現われる。形象が完全に限定されながらも無限定なものに達するのと同じように、空間はもちろん幾何学的には完全に限定されていながら、いつも任意の、廃れた、無用の空間である。

「空間は、事件の実現を可能にする限りで、潜在性を享受する。」(Beckett/Deleuze 1992 : 76) これが通常の空間のあり方である。しかし、消尽は任意の空間の潜在性を尽くしてしまうというのだ。消尽した空間では、「ここでも

あそこでもなく、大地を踏むすべての歩みは、何にも近づくことがなく遠ざかることもない。」(Beckett/Deleuze 1992 : 75) これがドゥルーズの言う「消尽した空間」である。

デリダは、『シボレート』の中で、ツェランの詩に現れる名や日付は「灰」に他ならないとしていた。これこそが、「消尽した空間」に残る「消尽したもの」の痕跡である。

「灰というものはある、おそらく、けれどもひとつとして灰は存在しない。灰というこの残滓は、存在したものの、かつて現在という状態において存在したものの残りのように見える。つまり、それは現前する—存在という源泉によっておのれを培い、おのれを潤しているかのように見える。だがそれは存在から出てしまうのだ。つまりそれはおのれが汲み上げているかに見える存在というものを予め汲み尽くしているのである。」(Derrida 1986 : 77)

この記述でデリダは、どのようにして「消尽したもの」、「不在」を書くかという問題に触れている。確かにあったものを記念する名や日付が焼き尽くされて、灰としての名や日付が存在するというのではない。ツェランの子午線が記す日付が存在を予め汲み尽くしているのであれば、灰はやはり「かつてあった」とさえ言えない、「存在しえないものの痕跡」ということになる。(cf. 田中 2000 : 384-385)

消尽することは、あらゆる意味作用を放棄することなのだから、「消尽したもの」と「消尽した空間」は言語化の地平から退却し続ける。それでもなお、これを言語化しようとするデリダの努力の痕跡こそが「灰」という「固有名にはなりえない名」なのだ。したがって、物語による救済を考える際に、灰が再び登場することになる。¹⁾

4 カフカに誘われて、門前に佇んで

それでは、こうした消尽に対する物語による救済の可能性を探究するために、カフカの『審判』『大聖堂にて』の章で作中物語として登場し、短編集『田舎医者』に収められた『掟の門前』をデリダとも対話しながら読んでみよう²⁾。ベンヤミンは、一連のカフカ論の中で、カフカを物語作者と見做しており、わたくしもしもさしあたりこの先達の意見に従おう。

田舎から男が掟の門前にやってきて、「入れてくれ」と言ったところ、「いまはだめだ」と門番は言う。この田舎者は、死に至るまで掟の門を潜ることが出来ず、掟と関係を持つことも出来ない。その上、普遍的な規範であるかと思われた掟が彼のためだけの個別の縛り、彼のためだけの門であったことがわかるのだ。「ほかのだれひとり、ここには入れない。この門は、おまえひとりのためのものだった。さあ、もうおれは行く。ここを閉めるぞ。」不可能性そのものとしての門。

ここで、わたくしはベンヤミンの「敷居」の思考へと越境したい誘惑に駆られる。カフカの田舎者と同様、いまはまだ門には入れない。敷居を跨ぐことはできない。「敷居の魔力」[I 1a, 4] に惹きつけられながらもいまはまだリヒテンシュタイン門をくぐることはできない。「忘却されているものは決して単に個人的なものではない。この認識をもってわれわれはカフカ作品の持つもう一つ奥の敷居の前に立つことになる。忘却されているものは全て、太古の世界の忘却されたものと混じりあい、これと無数の、定かならぬ、変転する結合をなしながら、繰り返し新たな奇形を生み出していく。」(GS II, 430) この掟の門の向こうには、何が忘却

され、何が奇形として生まれていたのか。

この物語の唯一の出来事が起こらないという物語。これは、起こらないことが起こるという出来事の物語である。

小林康夫が、「物語は存在に先立っている」(小林 1991: 309) と言うとき、カフカの語る物語に即して、「到着の不可能性」が考察されていた。ハイデガー哲学の影響下にカフカ論を書いた、ギュンター・アンダースは、離心性にこそカフカのリアリズムがあり、「カフカにとって、『存在』は、たしかに、いつか到着するというものない永遠の到着を、したがって、『存在しないこと(非存在)』を意味する」(アンダース 1971: 41) と述べる。しかし、カフカ自身も、『城』のKに代表される彼の物語の主人公たちも世界内存在であることまでは否定できず、その可能性を尽くしてしまうことはできないだろう。それゆえ、何らかの擬装をするか、「存在と非存在の中間形式」(*ibid.*)を見出すか、非存在でありながら世界内存在することを実現する必要がある。そして、「まだ存在しない」(*noch nicht sein*)「もはや存在しない」(*nicht mehr sein*) という形式で、それをめざすのである。例えば、『狩人グラフィス』では、生まれることを死ぬこととして描く。それは、ハイデガー的に言うならば「世界の中へ死んでくること (*In-der-Welt-hinein-Sterben*)」として描くことである。岩から落ちて死にながら、冥府に着くことができないグラフィスは、まだ存在しているが、もはや存在しないという存在様式を与えられている。(cf. アンダース 1971: 38)

こうして、物語は自らが存在に到着することを確認できない。さらに、カフカの物語には「到着以前の到着」というべき事態もある。こ

の点は、1934年8月5日と29日に行われた、カフカの短編集『田舎医者』に収められている『隣り村』に関するベンヤミンとブレヒトの対話の中にヒントがある。ベンヤミンはブレヒトに対して、この作品を次のように解釈してみせる。

「人生の真の尺度は想起（Erinnerung）なのだ。想起は、後ろを振り返りながら人生を稲妻のように走り抜ける。われわれが本を数ページ戻ってめくるようにすばやく、想起は隣り村から乗り手が出発の決心をした地点に達している。古代人のように、その生が文字に変容してしまっている者たちは、この文字をただ逆に辿って読めばいいのだ。そうすることによってのみ、彼らは自分自身に出会い、そしてそうすることによってのみ——現在から逃れながら——彼らは生を理解することができる。」(GS VI, 529-530)

太古の読み方によって、われわれは物語の中で「自分自身に出会う」。想起において、到着は不可能になる。想起は、あらゆる時間性を解体しつつ、瞬時のうちに人生の数ページ前に、さらにはわれわれの誕生という限界をやすやすと超越し、太古の時間へと遡行する。そこでは、過去と現在の間に無限の隔りがある。ここには忘却があり、この忘却がなければ想起は不可能である。そして、この想起において、われわれは物語の中で自分自身に出会い、生を理解することができるのだ。

5 ゴドーを待ちながら、灰を探して

それでは、次の通過点、サミュエル・ベケット『ゴドーを待ちながら』に向かい、しばらくその作中世界を田舎道に沿って旅してみよう。(cf. 堀田 2014／高橋 2017)

ウラジミール：生きたというだけで満足できない。

エストラゴン：生きたということを語らなければ。

ウラジミール：死んだだけで満足できない。

エストラゴン：ああ満足できない。

(Beckett 1952 : 81)

ゴドーとは何者なのか。そもそもゴドーは実在するのか。ウラジミールは田舎道の木が一本立っている場所へ彼がやって来ることになっていると言う。ただし、そう言うウラジミールも、ゴドーが本当に来ると約束したのかどうかとなると「確かにやって来ると言ったわけじゃあない。」と言う。ゴドーはやって来ない。使者の少年がやって来るだけなのだ。それも日によって別の少年が。二人は昨日も今日もやって来なかったゴドーに対し、三日目は自分たちの方から来るのを中止したらどうかと考える。これに対し、ウラジミールはゴドーから復讐されるのではないかと恐れる。

エストラゴン：それじゃあ、すっぽかしてやったらどうだろう。すっぽかしてやったら。

ウラジミール：あとで、ひどい目に合わされる。

(Beckett 1952 : 122)

なぜ二人は、二日間来なかったゴドーを恐れる必要があるのだろうか。彼らはゴドーに対し明確な約束をした訳でもなければ、また何らかの債務や恩義を負っている訳でもない。二人の方から進んでゴドーに会いに来る必然性は、何

もないのである。ここには到来の必然性だけでなく、最初からその可能性も尽きているように見える。

『ゴドーを待ちながら』の作中では、自殺への誘惑が絶えず二人に生じる。ただし、自殺を考えようとするのは、ゴドーが原因であると判断できる根拠は何もない。エストラゴンがかつて川に身投げをしたことがあると言うし、この劇が始まって早々に、二人は首をつる話に興じる。ゴドーがやって来るかどうかに関わらず、二人は自殺への機会をうかがい、消尽の欲望に苛まれている。

なぜ彼らは「ひどい目」に合わされるのか。それは彼らがゴドーの到来を待つことによって、彼らの自殺を延期させているからだ。自殺という悲劇に対して、ゴドーの到来は一時的に希望として機能している。彼ら自身がここにゴドーに会いに来るのをやめた場合、ゴドーに対する希望と自殺しない可能性が消滅することを意味する。

そして、実はここでは自殺すら不可能なのだ。ふたりの会話は、自殺の可能性を語りつつ、実はその不可能性を表象している。ウラジミールは単に裸足の状態を問題にするのに対し、エストラゴンはキリストの生涯と自分を比較する。キリストの殉教と彼の自殺への意志とが、同一であることを訴えている。しかし、彼の殉教する時はいくら待機しても到来しない。待機そのものが不可能なのだ。

幕切れはこうだ。

ウラジミール：じゃあ、行くか？

エストラゴン：ああ、行こう。

(Beckett 1952 : 124)

そして、最後のト書きは「二人は、動かない。」である。すべては不可能にとどまる。到来の不可能、待機の不可能、名指しの不可能、出立の不可能。

ゴドーは、決して到来することのない名前だけの存在者なのだ。ゴドーは不在であることで大きな力を発揮する。ここでは、ベケットの作品に登場する同じく名前だけの存在者と言えるノット氏に仕える召使い、ワットの例にも着目しよう（『ワット』）。その作品世界では名前だけの存在・ノット氏の不在という存在様式が意味の不可能性を生み出す。

彼はノット氏の屋敷に着任して間もなく、ピアノ調律師のゴール親子を迎える。調律師はピアノが老朽化していることを伝えながら、そこでの調律作業を難なく終える。ところが、ワットは彼らが帰ったあと、この親子の存在をよく思い出すことが出来ないのだ。ワットは彼らがピアノの調律をしたことも、何か職業や家族のことを話していたことも忘れ去って、物体と光、運動と静止、音と沈黙といったものの対話があったことだけを記憶にとどめていた。ドアがノックされたのではないノックの音とか、閉じるが実際には閉じてはいないドアという奇妙な光景がワットの意識に絶えず到来する。「ゴール親子の一件は、二人の男がピアノの調律にやって来たという最低限の意味さえたちまち失った」(Beckett 1968 : 74) というのだ。

そもそもワットがノット氏の屋敷に初めてやってきた時、鍵がかかっていたはずの裏口から「どうやってだかわからないが」中へ入る。高橋康也も指摘するように（高橋 2017 : 62）、ここでは象徴的読解はベケット自身によって禁じられている。巻末の「附録」に「象徴が意図されていないところには象徴はない」と述べ

られており、論理的にワット自身によってあっさり解明される。彼の勘違いで鍵は初めからかかっていなかったか。または、初めはかかっていたが、彼が表に回っていた間に誰かが開けておいたかのどちらかである。しかし、どちらなのかは「永遠にわからないだろう」ということになる。つまり、ここでは認識の不可能性の経験が物語の最初に置かれている。

ゴドーの到来しない世界では、自殺企図を含めた、あらゆる行為が無意味になる。また、ワットの生きる、登場しないノット氏の支配する世界では、ワットは「しかじかのことが起きた」と言えなくなり、社会的義務の中で生きることに強い拒否が生じ、人間の生存の意味が彼の理性から消失していくのである。

消尽した人が佇む消尽した空間には、実在するものとしては、灰と疲労だけがある。しかし、それでもなお「生きたというだけじゃ満足できない。」「生きたということを語らなければ。」と語り、「固有名にはなりえない名」である「灰」、忘却の忘却である「灰」、「記憶にないほど古いもの」の痕跡である「灰」を探そうとするかのようだ（神谷 2017：66）。おそらくここに救済への柚道がある。

6 救済の一里塚としての物語のアウラ

物語することは経験を他者と交換しつつ、生きてきた自己を解体と消滅から守ることである。しかし、物語することで守ろうとしても、その経験の受け手が、物語の聞き手がおらず、解体にわずかに抗う程度が関の山かもしれない。しかし、物語がなければ、すべては一気に虚無へと雲散霧消してしまう。

野家啓一も言うように、過去の経験は、あく

までも記憶の中に「解釈学的経験」としてのみ存在しうるものである。私たちは、想起された解釈学的経験を過去形という言語形式で語っているに過ぎない。過去の知覚的体験を過去形で記述しているわけではない。（cf. 野家 1996）

掟の門の前、ゴドーを待ち続ける田舎道、ノット氏の屋敷、これらはいずれも消尽した空間であり、そこに現れる登場人物はいずれも可能性を尽した消尽した人である。

もしも救済が消尽のなかに可能性を再び見出すことから生まれうるのだとすると、消尽した人が消尽した空間にわずかに残された灰を探し、それを手がかりに、解釈学的経験を語れるようになることが救済への最初の一里塚であろう。そして、ベンヤミンにおいては、遊歩者こそが救済としての歴史事象の認識 [N11, 4]³⁾ を行う歴史の主体になりうる存在者なのであり、それは言わば、『歴史の概念について』に登場する「歴史の天使」（GS I, 697）なのである（神谷 2009：76）。したがって、物語の語り手、物語作者が遊歩者たりうるのかもこの後明らかにすべき課題であろう。

アウラは、まさにそれが失われようとする瞬間になってはじめて名指されうるものとなる現象であり、「消えゆくものの中にある新しい美」（GS II, 442）である。それは物語においても同様だ。口伝の伝承から成立した物語がいまや衰退しているからこそ、そこにアウラが現れる。しかし、それだからこそ、アウラを導き手として救済としての物語の可能性を探究することが可能となる。

「物語のアウラ」を語る前に、そもそもアウラとは何かを問おう。ここではアウラ概念がベンヤミンの著作において初めて定義された『写真小史』の記述を見てみよう。

「そもそもアウラとは何か。空間と時間の織りなす不可思議な織物である。すなわち、どれほど近くにであれ、ある遠さが一回的に現われているものである。夏の真昼、静かに憩いながら、地平に連なる山なみを、あるいは眺めている者の上に影を投げかけている木の枝を、瞬間あるいは時間がそれらの現われ方に関わってくるまで、目で追うこと——これがこの山々のアウラを、この木の枝のアウラを呼吸することである。」(GS II, 378)

ここに記されている「ある遠さが一回的に現われているもの」とは、空間のなかに、ある瞬間に、時間的な遠さが現われることを意味している。それでは、こうしたアウラはいかなる原理によって生じるのか。ここでの鍵は、「まなざし」である。

「まなざしには、自分が見つめるものから見つめ返されたいという期待が内在する。この期待が満たされる時、まなざしには充実したアウラの経験が与えられる。」(GS I, 646)

この「期待」は、視覚に伴うまなざしにだけでなく、それと同様に、「思考の領域での注意深さという志向的まなざし」(GS I, 646)にも付随しうると考えられている。したがって、見つめられている者、あるいは見つめられていると思っている者は、まなざしを開くのである。それゆえ、「ある現象のアウラを経験するとは、この現象にまなざしを開く能力を付与すること」(GS I, 646-647)である。そして、こうした原理は「志向的まなざし」においても同様なのだから、物語を語り、聴く際にも当てはまることである。

この「まなざし論」の基底には、ベンヤミン独自の認識論が存在する。それを理解するためには、『ドイツ・ロマン主義における芸術批評

の概念』において、ロマン主義の対象認識についての理論の根本命題に関する最も精密な形式として提示される、次の一節が不可欠である。

「ある存在者 (Wesen) が他の存在者によって認識されることは、認識されるものの自己認識、認識するものの自己認識、および、認識するものがその認識対象である存在者によって認識されることと、同時に起こる。」(GS I, 58)

こうした認識のあり方に基礎づけられ、まなざしはアウラを生み出すのであり、それは物語のアウラにおいても同じなのである。そして、このように規定されたまなざしは、「照応」と結びつく。まなざしは照応を生み出すひとつの働きである。(cf. 神谷 2012)

ベンヤミンは、アウラの内容は「根源」に強く関わっていると考えている。アウラは、単に複製技術に対置された「いま、ここ」の一回性の現前に還元されるものではなく、歴史的なカテゴリーである「根源」を照射する、いわば光である (小林 1991: 228)。

また、それに加えて、「厳密な意味での経験」がもつ「礼拝」という特性もアウラによって説明することが可能となる。「本質的に遠いものとは、近づきえないもののことである。事実、近づきえないことが、礼拝の対象の主要な性質のひとつである。」(GS I, 647)

ここから、「ある遠さが一回的に現われているもの」というアウラの特性が、「厳密な意味での経験」に対して、礼拝的性格を賦与していることが明らかとなる。

経験とは、「想起 (Erinnerung)⁴⁾」において厳格に固定される個々の事実 (Gegebenheiten) よりも、堆積されて記憶 (Gedächtnis) のなかで合流する、意識されな

いことの多いデータによって形成される」(GS I, 608) ものである。そして、それは、「集団的な生においても個人的な生においても、伝統に関わる事柄」(*ibid.*) なのである。

そして、ベンヤミンにおいては、経験と物語は不即不離のものとして考えられている。物語は口承という伝達の最古の形式のひとつであり、情報とは異なり、物語は「純粹に出来事自体を伝えることをめざしてはいない」のであり、物語は「出来事を報告者の生のなかに沈める。」それは、その出来事が「経験として聞き手に与えられるようにするため」なのである(GS I, 611)。

すなわち、柿木も指摘するように(柿木 2005: 39)、経験が貧困化し衰退する前は、何かを経験するとは、自己が出会った出来事について聞き手である他者の経験となるように他者に語りうることであったのだ。「聞き手の語り手に対する素朴な関係は語られたことを覚えておこうという関心によって支配されている、ということは、これまでほとんど顧みられることがなかった。無心な聞き手にとって重要な点は、話を再現する可能性を確保することだ。記憶こそ、他の何ものにもまして叙事的な能力である。すべてを包括する記憶によってのみ、叙事文学は、一方では事物の成り行きをわがものとし、他方ではそれら事物の消滅、すなわち死の暴力と和解することができる。」(GS II, 453)

物語ることで、「事物の消滅」や「死の暴力」と和解できるとベンヤミンが主張するのであれば、わたくしも叙事文学の放つアウラに導かれて、救済を問い尋ねる探究の旅を続けてみる価値があるだろう。

7 次の旅程を見つけるために

探究の旅・初日の終わりに、消尽したまちの暮らしを見事に描き出した物語の一節を想起しよう。わたくしはここに現れた時の流れを探究における次の門と思い定める。物たちの「本当の名前」を忘れる、さらには「私は23歳ですが、まだ名前がないんです」と自己紹介するといった、カフカの『ある戦いの記録』に描かれる事態が、ここに棲む者にこの後到来するかのようなまちの在り方だ (cf. 平野 1993: 3-30)。

「あの年はいつになく時間がゆっくり過ぎていった。というか、あの最初の年以降、毎年時間の流れが遅くなり、日々の暮らしはますます単調で退屈になって、何もする気になれず、鬱々として楽しまなかった。時間が突然凍りついてしまったのだ。時間の流れる古い川が凍りつき、毎日の暮らしがいつ終わるともしれない広漠とした冬に変わった。」(リヤマサーレス 2005: 73)

(「消尽と救済としての物語(2)」へ続く。)

凡例

- (1)ヴァルター・ベンヤミンの著作からの引用箇所は、() 内にGSの略号の後に、以下の全集の巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で記す形式で示す。
Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Unter Mitw. von Theodor W. Adorno hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Suhrkamp, 1972-1989.
ただし、『パサーージュ論』(Das Passagen-Werk) 所収の草稿群については、[] 内に整理番号を記す形式で示す。

- (2)カフカ作品の邦訳は、主に手稿版全集に基づく池内

紀訳（白水社）を使用する。ただし、表記の統一などのために、一部訳文を変更している。

註

- 1) 本稿では姿を見せないが、ドゥルーズによる言語 I、言語 II、言語 III の区分は極めて重要であり、今後の探究の途上でやがて灰とともに登場するであろう。
- 2) デリダは、1983年10月26日、東京日仏学院の講演で、カフカの『掟の門前』（『法の前』）を詳細に読解し、多くの問いを投げかけた。このテキストのフランス語原典は、講演用のタイプ原稿で、Devant la loi ou préjugés と題されていた。このテキストは、後に次の書物に収められた。Derrida, J., et al.(1985) : La Faculté de juger, Les Éditions de Minuit. これは1982年にスリジー・ラ・サルで開催されたリオタールに関するコロックの記録の一部である。双方のテキストには若干の違いがある。本稿では、25bis として一段落分が挿入されている東京講演版（デリダ 1986）を使用する。
- 3) この同じ断章の中に、歴史的唯物論の基本事項として「(2)歴史は形象に解体する。いくつもの物語にはない。」と書かれている。この形象は弁証法的形象であろう。
- 4) ベンヤミンは、『ボードレールにおけるいくつかのモチーフについて』においては、「想起」(Erinnerung)をブルーストの「意志的記憶」(mémoire volontaire)とほぼ同義のものとして使い、「記憶」(Gedächtnis) をブルーストの「無意志的記憶」(mémoire involontaire) と同一と見做し、両者の区別の重要性に注意を喚起している (GS I, 612, Fußn.). そして、ベンヤミンはベルクソンの『物質と記憶』における「純粋記憶」とブルーストの「無意志的記憶」を同一視している (GS I, 609)。

参考文献

- Beckett, Samuel (1952) : En attendant Godot, Les Éditions de Minuit.
- (1968) : Watt, Les Éditions de Minuit.
- Beckett, Samuel et Deleuze, Gilles (1992) : Quad; et, Trio du fantôme; ...que nuages...; Nacht und Träume. Suivi de L'épuisé, Les Éditions de Minuit.
- Deleuze, Gilles et Guattari, Félix (1975) : Kafka, pour une littérature mineure, Les Éditions de Minuit.
- Derrida, Jacques, et al. (1985) : La Faculté de juger, Les Éditions de Minuit.
- Derrida, Jacques (1974) : Glas, Galilée.
- (1986) : Schibboleth : pour Paul Celan, Galilée.
- (1987) : Feu la cendre, Des femmes.
- Liotard, Jean-François (1979) : La Condition postmoderne, Les Éditions de Minuit.
- Menninghaus, Winfried (1986) : Schwellenkunde, Walter Benjamins Passage des Mythos, Suhrkamp.
- Todorov, Tzvetan (1970) : Introduction à la littérature fantastique, Seuil.
- アンダース、ギュンター (1971) : 『カフカ』 彌生書房
- 池内 紀、若林 恵 (2003) : 『カフカ事典』 三省堂
- 池田あいの (2006) : 「カフカ・エッセイ」、山口裕之ほか『ベンヤミン：救済とアクチュアリティ』 河出書房新社
- 柿木伸之 (2001) : 「経験のく非-場所>へ：ベンヤミンの〈認識〉の理論」、『哲学科紀要』26、上智大学文学部、47-86
- (2005) : 「経験の廃墟から新たな歴史の経験へ：経験の可能性を探究するベンヤミンの思考をめぐる」、『比較思想研究』32、比較思想学会、37-48

- (2014)：『ベンヤミンの言語哲学：翻訳としての言語、想起からの歴史』平凡社
- 神谷英二 (2009)：「遊歩者・記憶・集団の夢：ベンヤミン『パサージュ論』による記憶論構築のために」、『福岡県立大学人間社会学部紀要』17(2)、福岡県立大学人間社会学部、67-79
- (2011)：「幼年時代の記憶と集合的記憶(1)」、『福岡県立大学人間社会学部紀要』19(2)、福岡県立大学人間社会学部、65-76
- (2012)：「幼年時代の記憶と集合的記憶(2)」、『福岡県立大学人間社会学部紀要』20(2)、福岡県立大学人間社会学部、15-27
- (2013)：「幼年時代の記憶と集合的記憶(3)」、『福岡県立大学人間社会学部紀要』21(2)、福岡県立大学人間社会学部、35-46
- (2016)：「瓦礫の記憶論のために」、『福岡県立大学人間社会学部紀要』24(2)、福岡県立大学人間社会学部、77-90
- (2017)：「灰を忘却から救出するためのメモランダム」、『福岡県立大学人間社会学部紀要』25(2)、福岡県立大学人間社会学部、59-68
- 小林康夫 (1991)：『起源と根源：カフカ・ベンヤミン・ハイデガー』未來社
- 高橋哲哉 (1995)：『記憶のエチカ』岩波書店
- 高橋康也 (2017)：『サミュエル・ベケット』〈白水Uブックス〉白水社
- 田中 純 (2000)：『都市表象分析 I』INAX出版
- (2007)：『都市の詩学：場所の記憶と徴候』東京大学出版会
- (2016)：『過去に触れる：歴史経験・写真・サスペンス』羽鳥書店
- デリダ、ジャック (1986)：『カフカ論：「掟の門前」をめぐる』朝日出版社
- 丹生谷貴志 (1996)：『死体は窓から投げ捨てよ』河出書房新社
- 野家啓一 (1996)：『物語の哲学』岩波書店
- 初見 基 (2006)：「物語なき救出：ベンヤミンの歴史構想の一側面」、山口裕之ほか『ベンヤミン：救済とアクチュアリティ』河出書房新社
- 平野嘉彦 (1993)：『プラハの世紀末：カフカと言葉のアルチザンたち』岩波書店
- 堀田敏幸 (2014)：「ベケット、明日なき真実」、『愛知学院大学語研紀要』39(1)、愛知学院大学語学研究所、3-24
- 三谷研爾 (2014)：『境界としてのテキスト：カフカ・物語・言説』鳥影社
- リヤマサーレス、フリオ (2005)：『黄色い雨』ヴィレッジブックス