



Title	老いと出来事 : シャルル・ペギーの歴史哲学
Author(s)	八幡, 恵一
Citation	年報人間科学. 2016, 37, p. 55-70
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/54578">https://doi.org/10.18910/54578</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## 〈論文〉

## 老いと出来事

## シャルル・ペギーの歴史哲学

八幡 恵一

## 要旨

本稿では、シャルル・ペギーの『クリオ 歴史と異教の魂の対話』という著作における歴史の哲学について論じる。ペギーはこの作品で、「老い」という概念を中心とする独特な歴史の理論を展開している。

まず、ペギーがこの老いの概念についてどのような説明をあたえているかを確認する。かれによれば、老いとは、「不可逆性」を特徴とする「消耗」の運動である。老いのなかでは、あらゆるものが失われていき、そしてなにもとりもどすことができない。ペギーは、このような老いの概念を中心に、かれ特有の歴史哲学を構築する。

つづいて、ペギーのこの老いの歴史と、メルロ＝ポンティの制度の歴史を比較的に考察する。メルロ＝ポンティは、ドゥルーズとならんで20世紀におけるペギーの重要な読者のひとりだが、両者のあいだには、歴史の思想をめぐって決定的な隔たりが存在する。この隔たりの意味と、そしてそれを生む原因となったメルロ＝ポンティの誤解を明らかにする。

最後に、以上をふまえてペギーにおける「出来事」の概念について論じる。ペギーは、ドゥルーズをはじめとして、ときに出来事の思想家とみなされるが、かれの思想における出来事の意味は、一般に理解されるそれとは異なる。つまりペギーにとって、出来事はいっさい特異性をもたない。そして、そのような特異的でない出来事がもつ「老い」を利用して、その出来事を内部からさかのぼるとというのが、『クリオ』におけるペギーの試みであり、ここでは、それを反-特異的な出来事の歴史学と名づける。

## キーワード

ペギー、老い、歴史、哲学、出来事

本稿では、シャルル・ペギーの『クリオ 歴史と異教の魂の対話』（および『[ヴェロニカ] 歴史と肉の魂の対話』）にみられる歴史の哲学について論じる<sup>1)</sup>。ペギーはこの作品で、ゼウスの娘でもある女神クリオを舞台にあげ、独特な歴史の理論を展開している。『クリオ』は、プレイヤード版には1913年の草稿として収められているが（『ヴェロニカ』は1912年）、複数の時期にわたって断片的に書きつがれたものであり、そのためさまざまな要素が混在し、統一的な解釈をあたえるのがきわめて困難である。ここでは、この難解な作品に、主題のひとつである歴史の理論からアプローチをおこない、一貫性のある解釈を提示すると同時に、同書がつくる歴史のシステムの特異性を強調したい。

まずは、ペギーの歴史の理論の中心となる「老い (vieillessement)」の概念について説明する。「老い」は、『クリオ』がめざす歴史のシステムのまさに核となる概念で、歴史のほか、出来事やキリスト教、現代世界など、同書のほぼすべての問題が、この「老い」の概念をめぐって展開される。

つづいて、この「老い」の歴史の理論を、メルロ＝ポンティの思想、とりわけかれの「制度化 (institution)」

の理論と比較してみたい。唐突な印象をあたえるかもしれないが、メルロ＝ポンティは、ドゥルーズ（あるいはイポリットやフィンケルクロート）とならび、20世紀フランスの思想家でペギーの読者であった重要な人物のひとりであり、かれの著作では、たびたびペギーの名があげられる。もともと、言及のさい文献の正確な指示もなく、そのやり方はかならずしも本質的なものとはいえない。したがって本稿では、ペギーとメルロ＝ポンティの歴史の理論に焦点をあて、とりわけ両者の隔たりについて考えてみたい。それによって、ペギーの歴史の哲学がいかに独特なものかを強調することができるだろう。

最後に、以上をふまえて、『クリオ』の「古い」の思想と「出来事 (événement)」の概念の関係について考察する。ドゥルーズをはじめ、ペギーはときに出来事の思想家とみなされる。しかしそれはどのような意味か、あるいはペギーにとって出来事とはなんなのか、この問いに答えることで、一見してネガティブな概念とみえる古いのポジティブな意味が明らかになる。

## 1. 『クリオ』と「古いのシステム」

『クリオ』のもっとも重要な主題が「歴史」と「古い」の概念にあることは、あらためて強調するまでもない。クリオとは、歴史の女神の名前であり、副題もあらわすとおり、この作品はほぼ全編が、クリオによる語りの形式をとっている。また作中で彼女は、自分が老いてしまったことをつねに嘆いており、みずからの（つまり歴史の）「古い」とはなにかをくりかえし述べている。

だが、正面からこの「古い」の意味にとりくんだ研究は、思いのほか少ない。ときに老いは、原初の純粋さを失い悲惨や絶望とむすびつき、それゆえ歴史にとって乗りこえられるべきものとされ、あるいは一過的な退廃主義のあらわれとみる傾向もある<sup>2)</sup>。いずれも、ペギーの思想を通観すれば根拠を見いだせる解釈であるが<sup>3)</sup>、しかし『クリオ』にかぎっていえば、そこで中心的な（そしてポジティブな）役割を演じているのは、疑いなく「古い」の概念である。

したがって「古い」は、たんに歴史が自己を卑下して語る消極的な言葉ではない。むしろそれは、著者であるペギーにとって歴史の本質的な部分をなしており、あるいはわれわれの現代（ペギーはさまざまな観点から「現代世界 (monde moderne)」を執拗に批判する）は、この「古い」をなくしたがゆえに、それ以前のキリスト教の世界とは区別される。有名なモネの「睡蓮」の挿話も、じつは「古い」の重要性を説くものである。順番に確認しながら、この「古い」の概念を浮き彫りにしていく。

### 1.1 古いの二つの特徴

まず強調すべきは、古いの「不可逆性 (irréversibilité)」である。ペギーによれば、老いは決してとりもどすことができない。かれはいたるところで、この古いの不可逆的な性質を強調する。「時間的な創造から時代が終わりを迎えるまで、〈不可逆的なもの〉の否みがたい支配、消耗、とりもどせない磨滅、老いが存在する。流動的なもの [...] が、つねにおなじ方向へむけてたどり、やりなおすこと（の能力）もなく、もどることもくりかえすこともできず、未練や後悔がないわけではないが、とにかく、時間の完成、

その終末、裁きの終局にむかって、おなじ矢がいつもおなじ的にむかう方向で、行為し、実行し、実現し、達成していく運動が存在する。老いが存在する」<sup>4)</sup>。老いとは、まずはとりもどせないもの、やりなおしたりくりかえしたりできないものであり、老いの本質とは、なによりその「不可逆性」にある<sup>5)</sup>。

さらに、この引用にもあるように、老いはそれが不可逆である以上、つねに消耗していくものであり、それゆえ「進歩」と対立する。このことを端的にあらわすのが、有名なモネの睡蓮の挿話である。

ひとりのきわめて偉大な画家が、その有名な睡蓮を 27 回と 35 回も描いた以上、かれがもつともうまくそれを描いたのはいつか。[...] 論理的な運動からいえば、最後の作品ということになるだろう。かれが(もつとも)知っていたからだ。だが私はこういう。結局のところは、反対に、最初の作品であると。かれが(もつとも)知らなかったからだ<sup>6)</sup>。

この一節は『クリオ』でよく参照され、ときに起源の純粹さや特異性を肯定するために利用される<sup>7)</sup>。たしかにここで、ペギーはまず、起源となる最初の行為こそ最良かつ決定的である、と主張する。しかしつづけてかれが強調するのは、この起源の純粹さよりも、むしろいくたびも重ねられる同一の行為に、のぼりゆくのみを進歩ではなく、さがりゆく老いをみとめることである。つまり、ここで本当に問題とされるのは、同一の行為をくりかえしながら、そこに進歩のみをみとめようとする「論理的な考え方」なのである。「蓄財家どもの悲惨さ。その論理的な考え方、(最初の) 論理的な運動は、ひとつひとつの回が先立つ回に対して、(否定しえない) 進歩になるというものだ」<sup>8)</sup>。この蓄財、蓄積、「脂肪のシステム」たる資本の理論こそ、現代世界を特徴づけるものであり、ペギーはこれをつぎのように表現する。「それは階段だ。のぼることはあっても決しておろさず、さがりもせず、ひとつずつのぼってそのつと高くなり、決定的で失われるものがなく、最終的に損失がなく、磨滅もない、そのような階段だ」<sup>9)</sup>。ところがペギーによれば、なにかがくりかえされるとき、そこには進歩ではなく、むしろ「墮落(dégradation)」や「凋落(décroissance)」、「損失(déperdition)」、「消耗(usure)」、「磨滅(frottement)」が存在する。これこそ、ペギーの「睡蓮」における本質的な主張であり、不可逆性につづく老いの二つ目の特徴である。

ところでペギーは、このような磨滅する老いをたんにシニカルに賛美するわけではない。かれは、老いが悲惨で忌避すべきものであることも理解しており、その証拠に、さきの引用では、老いには「未練や後悔」があるといわれている。ペギーは、老いを〈ひとつの世代に固執しながらそこから離れつつあること〉と定義する。つまり老いとは、「年齢を変えている(changer) こと、あるいはむしろ、おなじ年齢にあまりに固執したということ」<sup>10)</sup>であり、老いには、自己自身への「回帰」の願望、過ぎ去ろうとする現在への「後悔」がふくまれる<sup>11)</sup>。

このように「老い」とは、たえずなにかを失いながら未来へ進み、そのうえでなお過去にすぎること、いわば過去と未来の双方へむけて延長される生成(持続)の運動である。ペギーの語る歴史は、たんなる起源への回帰でも素朴な生成への憧憬でもない。それは、「老い」を中心として、とりかえしがつかず、あるいは失い惜しみながらも進まざるをえないという、進歩や生成の概念がもたらす陰画のようなものである。

## 1.2 世界と老いの否定

ところでペギーは、この「老い」の歴史にひとつの起源、正確には条件をもうけている。それは、歴史におけるキリストの降誕、あるいは〈神秘と世俗の交わり〉である。ペギーにとって、歴史の「老い」がはじまるのは、キリストが降誕し、かれという「神秘 (mystère)」がわれわれの世界と交わって以後のことであり、すべての歴史が老いを有するわけではない。

ペギーの考えにしたがえば、世界は、いわば老い（あるいは不可逆性）の有無によって三つに分けることができる。すなわち、古代の世界、キリスト教の世界、現代の世界である。このうち、老いがそのものとして存在するのは、キリスト教の世界のみであり、ほかの二つには老いが欠けている。これは、古代の世界と現代の世界が、それぞれべつの仕方神秘を（あるいは神秘と世俗の交わりを）もたないことによる。

まず古代の世界では、多くの神（オリュポスの神々）が、つまり神秘が存在するが、しかしそれは、世俗と交わることがない。そのため古代の世界には、ある種の「純粋さ」がある。これは世界の純粋さであり、神の純粋さでもある。古代の神々は、ときに人間と交流することはあっても、あくまで神であり、つまり「とどまる」ものであって、決して「過ぎ去る」ものではない<sup>12)</sup>。それゆえ古代において神は、「人間のように、その深く本質的な部分において不可逆ではない」。

この古代の世界にキリストが降誕することで、世界は老いを知ることになる。古代の神々とは異なり、イエスはみずから俗世に交わる。イエスの降誕とは、「俗世にむかう無限の運動」<sup>13)</sup>、「時間的なものに、直接、正面から、いわば完全に永遠が登場すること」<sup>14)</sup>にほかならない。そしてペギーによれば、このイエスの降誕、永遠が時間と交わって以後、世界は不可逆なものとなり、つまり老いが介入する。キリスト教の本質的な考えとは、〈まったく出口のない入口があつて、永遠にその入口にはもどれない〉ということ、「なにもとりもどせず、くりかえせず（されず）、やりなおせず（されず）、演じなおせない（されない）こと」<sup>15)</sup>であり、あるいはキリスト教の世界とは、「不可逆的なものをやりなおそうとしない世界」<sup>16)</sup>である。永遠と時間が交差することで老いははじまり、世界は不可逆となる<sup>17)</sup>（これは、ペギーのいう「老い」が、たんに個別の持続や時間性にかかわるものではなく、むしろキリストという永遠を条件とする、つまり歴史の発生そのものにかかわるといふ事実をしめしている）。

永遠における時間の、時間における永遠の「参入 (engagement)」<sup>18)</sup>、決して歴史の「記録 (inscription, enregistrement)」に変わることのないイエスの降誕<sup>19)</sup>によって、世界は不可逆的に老いはじめ、そこから、さまざまな悲嘆や罪がもたらされる。古代の純粋さは失われ、いまや世界は不純なものとなる。

これに対し現代の世界は、むしろ神秘を否定する。「現代世界は、キリスト教の世界を追放するために、キリスト教の世界の実質を、そのかけらや痕跡にいたるまで、すべて自分から排除するために、あらゆることをやってきた」<sup>20)</sup>。現代世界とは、非キリスト教的世界、あるいは「完全にキリスト教なしですますことに成功した」<sup>21)</sup>世界、「不可逆的なものをやりなおそうとする」世界、蓄積をくりかえし、たえず肥大化していく資本の世界である。ここでは、キリスト教の神秘、その永遠が否定され、世界は老いを失い、もはや蓄積するばかりで磨滅することがない<sup>22)</sup>。

ところで、現代の世界がおこなうものにくわえて、もうひとつべつの神秘の否定がある。それは、教会

がおこなう否定である。教会の人間（とりわけ「聖職の司祭」）は、「永遠のなかの時間を否定する人間」<sup>23)</sup>であり、つまり現代世界（あるいは時間のなかの永遠を否定する「世俗の司祭」）とは逆に、教会はイエスの世俗の側面（時間的なもの）を否定する<sup>24)</sup>。永遠の否定と時間の否定、いずれもキリストの神秘、つまり老いや不可逆性の条件を否定する行為であり、ゆえにそれは、歴史そのものを否定する行為となる。

このように、『クリオ』におけるペギーの思想は、ほぼ全編が「老い」（ないし不可逆性）の概念をめぐる展開されている。老いとは、時間と永遠の接合からはじまり、回復不能な磨滅をもたらす不可逆の生成の運動であり（これが死ではなくあくまで生成の運動であることに注意したい）、ペギーの歴史の哲学は、この老いを中心にひとつのシステムとして構成されている。

## 2. ペギーとメルロ＝ポンティ

以上は、老いを中心に『クリオ』の錯綜する思考をやや強引にまとめた基礎的な考察である。本節では、これにべつの（より一般的な）思考を対置し、異なる角度からその独自性を際立たせてみたい。

冒頭で述べたように、メルロ＝ポンティはその著作で、ときおりペギーにふれている。具体的には、『ヒューマニズムとテロル』や『弁証法の冒険』、「生成するベルクソン」、コレージュ・ド・フランスの講義要旨にもペギーの名がみられる。だが、そのいずれにも文献の指示がなく（ほとんどは『クリオ』からのものと確認できる）、それゆえここでは、ペギーへの言及にはあまりこだわらず、メルロ＝ポンティの歴史の理論、とくに「制度化」の概念について論じ、それをさきに明らかにしたペギーのものと比較してみたい。メルロ＝ポンティは、ペギーの歴史の理論を肯定的に評価しながら、みずからの哲学に近づけている（昨今の解釈者もそのように考える）が、しかしその思惑とは裏腹に、両者には（前者の誤解にもとづく）決定的な隔りがある。

周知のように、後期フッサールの影響をうけたメルロ＝ポンティは、歴史を伝統の破壊（変形）と意味の生成（再活性化）という二重の運動として理解し、それを「制度化 (institution)」という概念であらわす。制度化は、文脈によって異なる記述がなされるが<sup>25)</sup>、一言でいえば、ある行為によって、あらたな対象と同時に、その行為の条件となる歴史性も遡行的に生みだされる、そのような特異な「出来事」である。メルロ＝ポンティがよくつかう言語のたとえでいうなら、限定的で閉鎖的な領域（言語体系）の内部で、あらたにひとつの言葉が生まれ、それがその体系そのものを、いわばみずからの誕生を用意するものに改編する。すなわち、たんにそれまでの歴史を否定し、未来へむけてまったくあらたな基準（かれが「次元 (dimension)」と呼ぶもの）を確立するだけでなく、それ以前の過去をみずからのうちに集約するものへと書きかえる。過去、現在、未来をつなぐ、この回顧的 (rétrospectif) かつ前望的 (prospectif) なねじれの行為こそ、メルロ＝ポンティのいう制度の、そして歴史の運動の特徴である。

メルロ＝ポンティは歴史の概念についても、それを主体と客体の二項対立の外で考えようとしており、そしてこの対立の止揚を可能にするのが、制度のもつ過去へのいわば可遡及性である。なぜなら、そもそも現象学の「構成」の概念に対する「治療薬」であった制度化は、その生成の契機において、偶然性（主

体や意識の介入) を利用し、過去に対し回顧的な歴史の書きかえをおこなうことで、みずから基盤となる論理(歴史の客観性)をつくるからである。こうして、「偶然のなかの論理」あるいは「不条理〔非理性〕のなかの理性」という歴史の根本概念が成立する<sup>26)</sup>。

ところで、このような制度化の概念の基盤にあるのは、「やりなおし (reprise)」という考え方である。メルロ＝ポンティは、歴史におけるあらたな生成(発生)の契機を強調しながら、その絶対性については否定する。制度化は、条件となる過去の歴史性を改編しながらも、そこから遊離することはない。主体(偶然性、意味)あるいは客体(論理、歴史)の一方が他方の優位にたつことを、メルロ＝ポンティはみとめない。それゆえ、かれの歴史はつねに「やりなおし」という形式をとる。歴史においてあらたなものが生まれるとき、その生成は、基盤となる過去を改編することでしか可能とはならず(過去の改編が自己の生成の条件となるため)、それゆえ歴史は、連続する「やりなおし」の過程となり、なにかが決定的に失われる(たとえばある言語からひとつの言葉が消滅する)ことは、メルロ＝ポンティにおいて想定されない。これは、あらたな生成の契機と歴史の客観性のバランスをとるために(あるいは「構成」概念の矛盾を避けるために)、必然的に要求されるメカニズムであり、歴史における起源の意味の「再活性化」をめざす現象学的な思考の帰結でもある。

メルロ＝ポンティの制度化の理論は、歴史にあらたな(断絶をふくむ)生成の可能性をみとめながら、現在と過去、未来の連続性も確保する、つまり歴史の主体的な契機(偶然)と客観的な契機(論理)を両立させるという意味で、きわめて象徴的である。

これに対しペギーは、歴史にこのような「やりなおし」をみとめることがない。すでに述べたとおり、なにかをやりなおすというのは、むしろ「現代世界」の悪しき特徴であり、老いの否定である。歴史とは、いかなる蓄積もやりおなしもなく、ただ老いていくものである。遡行的かつ生産的であることがメルロ＝ポンティの歴史の特徴であるとすれば、ペギーのそれは、徹底した不可逆性、どのような進歩も再生もみとめない、非生産的な(生産が蓄積を前提とするなら)老いである。ペギーにとって、歴史には主体も客体も偶然も論理もなく(事実かれはこういった言葉をほとんどつかわない)、あるとすれば、あらたに(一回かぎり)生まれたものと、それが一方的に消耗し磨滅する、つまり老いていく過程だけである。かれにとって歴史を判断する基準は、メルロ＝ポンティのようにあらたな生成(やりなおし)や時間の連続性ではなく、そこに「老い」があるかどうかである。破壊や挫折のなかで再生をくりかえし、つねにその生を維持しようとするメルロ＝ポンティの〈制度の歴史〉に比べるなら、ペギーの〈老いの歴史〉は、いっさいの反復や再生をみとめない、無力かつ悲観的な歴史、悲惨と死を不可避的に織りこまれた歴史である(だがペギーはその延長に、メルロ＝ポンティとはべつの仕方ではやりなおしをみている<sup>27)</sup>)。

このように、メルロ＝ポンティが現象学から出発して、きわめて伝統的な意識のなかで歴史の問題を解決しようとするのに対して、ペギーは、おそらくは個人的な動機(ドレフュス事件、資本主義の嫌悪、キリスト教の信仰、教会の批判)から、歴史を不可逆の老いとみなす。メルロ＝ポンティがどこまでペギーの忠実な読者であったかはともかく、歴史の理論だけみれば、この二人は対極的といわざるをえない。

ここで、以上を補足する目的で、メルロ＝ポンティのペギーに対する解釈をより具体的に確認してみたい。

メルロ＝ポンティは、『見えるものと見えないもの』に収められた研究ノートで、ペギーの「歴史の記録 (inscription historique)」にふれている<sup>28)</sup>。きわめて難解な一節だが、そこでメルロ＝ポンティは、フッサールの『ヨーロッパ諸学の危機』などを念頭に、「沈殿」や「二次的な受動性」、「潜在的な志向性」と、ペギーの「歴史の記録」をむすびつけている。断片的な記述がならぶノートであるため、考察を深めることは難しいが、一点だけ指摘するなら、メルロ＝ポンティは（「歴史の記録」をふくむ）これらを、いずれも時間性の「原創設 (Urstiftung)」の構造のなかで考えているように思われる。つまり沈殿や受動性、潜在的な志向性などは、すべて歴史の原創設、特定の意味の最初の形成を起源として生まれ、やがてその再活性化に寄与するものと理解されており、「歴史の記録」もそのひとつと考えられる。

さらに「生成するベルクソン」のなかでも、ベルクソンにおける歴史の問題をめぐり、ペギーの「歴史の記録」が参照されている<sup>29)</sup>。そこでメルロ＝ポンティは、つまるところ、ベルクソンには歴史がない（世代の問題が「回顧的な錯覚」として退けられる）と述べており、この欠如にペギーを対置させている。だがここでもかれは、ペギーの「歴史の記録」を、世代をまたいだ「やりおなし（とりあげなおし）」のように理解しており、複数の世代のあいだに「呼びかけと応答の網の目」をみとめ、意味が「解体する危険をおかしてつくりなおされる (se refaire)」ことが、ペギーの歴史の思想の本質であるかのように述べている。たしかにペギーは、メルロ＝ポンティがいうように、『クリオ』でベルクソンの持続を歴史にまで拡大し、「公共の持続 (durée publique)」や「世界の持続 (durée du monde)」について語っており<sup>30)</sup>、そこから、「歴史にかんするベルクソンの直観が可能である」という結論も導きだせるかもしれない。しかしすでに強調したように、ペギーにとって、複数の世代が呼応しあったり、そのあいだでなんらかの意味や出来事が継承されたりすることは、少なくとも「歴史の記録」の範疇にはなく（むしろ歴史の審判や聖体拝領の問題に関係する）、そういった継承のなかで、あとの世代の人間が「創始者の同類になる」ことも考えられない。『クリオ』では、世代の問題とは老いの問題であり（奇妙なことにメルロ＝ポンティは老いにはまったくふれていない）、「世界の持続」とは「世界の老い」<sup>31)</sup>であって、そして老いは、つねに記録に対立する。メルロ＝ポンティは、老いの概念的な意義を理解しておらず、「歴史の記録」があたかも世代の継承や意味の再形成の基盤であるかのように（創造的に）誤解してしまっている。そうではなく、本来「歴史の記録」とは、複数の世代を混同し、固定し、それらに「そって」動く歴史の悪しき（しかし不可避の）行為であり、いかなる再形成や再活性化とも関係がない。そもそもペギーにおいては、老いこそ歴史の本質であり、メルロ＝ポンティのいう「意味がつくりなおされる」というのは、ペギーの歴史の思想とは本質的に異なるものである。

### 3. 老いと出来事

以上のように、ペギーの「老い」は、不可逆性と非生産性（非蓄積性）を特徴とし、通常の歴史の概念にはほぼ反するような、独特なものである。ところで、これまでのところ、『クリオ』における老いの中心性は明らかになったが、そのポジティブな役割にはふれていない。最後に本節で、老いが歴史にとって（た

んに進歩主義のネガでなく)、いかなる肯定的な価値をもつのかについて、とりわけ「出来事」の概念を検討しながら明らかにしたい。

### 3.1 出来事の臨界点

まず強調すべきは、ペギーにとって、出来事もまた「古い」をふくむということである。すなわち、「自然そのもの、本質、出来事のなかや、出来事を中心そのものにある、たえざる損失、消耗、磨滅、不可逆なもの」が存在する。一言でいえば、古いが存在する<sup>32)</sup>。「出来事」(あるいは「自然(nature)」や「現実(réalité)」)と呼ばれるものに本質的な特徴、ペギーにおいて、それは不可逆の古いである。それゆえ、かれにとって出来事は、特定の時間や空間をもたず、特異的である必要もない。

一般に(少なくとも哲学的な概念として)、出来事は特異的で瞬間的、あるいは主体の予見をこえる新奇性(暴力性)をもつとされる(たとえばメルロ＝ポンティも、あらたな意味と歴史性を同時に創設する制度化を、ひとつの「出来事」と呼ぶ)。出来事、あるいは出来事の一般的な条件とは、いわば瞬間的な特異性である。ところが、ペギーのいう出来事は、こういった歴史的な特異性ないし瞬間性を(かならずしも)もたない<sup>33)</sup>。

ところでドゥルーズは、『差異と反復』の「差異の理念的綜合」にかんする章で、『クリオ』の一節を引きながら、ペギーを出来事の思想家として賞賛する。かれは、『クリオ』における水平(歴史、時間)と垂直(記憶、永遠)の二線の交差(つまりイエスの降誕)の重要性を説きながら、ペギーが「出来事の臨界点(points critiques de l'événement)」について語ったつぎの箇所を引用している<sup>34)</sup>。

そして突然、私たちは、自分がもはや、かつてとおなじ徒刑囚ではないと感じている。なにもなかった。ところが、その結末をみることができずにいた問題、出口のない問題、すべての人びとがいきあたってしまっていた問題、そういう問題が、突如としてもはや存在しなくなり、自分はなんの話を話していたのかと自問しはじめる。それは、その問題、その難しさ、その不可能さが、ひとつの通常の解決、ひとが見いださうる解決を受けとることなく、いわば物理的な分解点(points de résolution)を通過してしまったからである。臨界点(point de crise)を通過してしまったからである。それも世界全体が、同時に、いわば物理的な臨界点を通過してしまったからである。温度に臨界点があり、融解点、氷点、沸点、凝結点、凝固点、結晶点があるように、出来事にも臨界点というものがある。そして出来事のうちに、未来の出来事の断片をいれなければ、沈殿することも結晶することも、同定されることもできない、過融解状態というものがある<sup>35)</sup>。

この箇所によりつつ、出来事の理念と実在の二側面(およびその「類似なきエコー」)を探査しようとするドゥルーズの意図は複雑だが、そこで目を引くのは、やはり「出来事の臨界点」、つまりある出来事が特異なものとして噴出する、そのリミットの強調である。出来事には、特異性が臨界に達するポイントがあり、そこは理念と実在が交差する場所である、ドゥルーズはおそらくこう考えている。

だがこの解釈は（もしうえのとおりなら）、ある意味でペギーの本意から外れている<sup>36)</sup>。というのも、ペギーのこの一節でもっとも重要なのは、出来事に臨界点があることよりも、臨界点を迎えずに（あるいは迎えたあとで）、それを通過してしまった出来事が存在するということだからである。事実ペギーは、ドゥルーズの引用につづく箇所で、「出来事の秘密」たるその臨界点を、歴史であるクリオは追い求めたが、結局は問題に届かず、老いてしまったと述べ、さらにつぎのようにつづける。

出来事の内部の分節が、外部の分節によって、起伏のある分節によって、政治的な分節によって、歴史的な分節によってしるしづけられ、それらの分節が前者の分節を浮かびあがらせ、あらわしているときとみなされる、多少とも忠実にあらわしているかぎり、その表面の裂け目、褶曲による盛り上がり、拘縮がみられるかぎり、ひとはまだ、なにかを理解しているという喜びをえることができる。しかし、手がかりになるものがなにも存在しなくなってしまったとき、ひとは出来事それ自体のなかに、純粋な老いのなかにあると感じる。その不可逆な河の表層を、もはやなにもごまかしにはやってこないからである<sup>37)</sup>。

「出来事の臨界点」という魅力的な言葉に（ドゥルーズが語るだけにいっそう）惑わされがちだが、ペギーの本意はむしろここにある。出来事がその臨界（出来事が特異なものとして析出する点）に達することなく、あるいは達したあとで、それを通過してしまったとき、そこに残るのは、外部からの分節をいっさいあたえられない純粋かつ平坦な出来事、つまり「古い」そのものである。ペギーにとって重要なのは、出来事の臨界点や、あるいはそういった臨界点にいまある出来事ではなく、そういった臨界をすでに通過してしまった、あるいはそこに達せずに「過融解状態」にとどまっている、きわめて凡庸な出来事の存在なのである。

たしかに、老いた記録の「窓口」にすぎないクリオは、この臨界点そのものをとらえることはできない（事実そのようにいわれている）。これは、『クリオ』と『ヴェロニカ』の連作にかんする本来の計画で、ヴェロニカがイエスの顔を拭きとることができたのに対して、クリオが「いつも遅れている」とされたことに符合する<sup>38)</sup>。イエスにふれ、その血と汚れをじかにぬぐうことのできたヴェロニカとちがひ、クリオは、出来事がその特異性のピークに達している状態に決して立ち会うことができない。まずはこの意味で、歴史と（特異性をもつ）出来事は対立する。

しかしながら、特異性のピークを迎えずに通過してしまったもの、あるいは迎えながらそのピークを過ぎてしまったものも、歴史はやはり「記録」できないのである。なぜなら、そこでは「純粋な古い」がむきだしとなり、そしてこの老いがひとつの「(公共の) 持続」、つまり生成の運動であって、さらに歴史が「流動的なもの」をとらえられない以上、歴史は老いをあらわにした出来事をみずからの一部とはできないからである。歴史は、あまりに特異なもの、特異性がピークに達したものと同様に、特異性をまったくもたないもの、あらゆる外的な分節がはかれ落ち、それがうちに秘める「古い」という持続がむきだしになったものも、やはり記録することができない。老いたものは、古いそのものをもはや知りえないのであ

る。この意味でも、歴史と（特異性をもたない）出来事が対立する。そして（ドゥルーズの解釈に反して）、ペギーの関心にあるのは、むしろこの後者の出来事、特異性のピークにある出来事ではなく、そのピークを過ぎ、老いをあらわにした出来事のほうだと思われる。

では、この臨界点を通過した出来事、特異性をもたない（がゆえに歴史の一部とならない）出来事に対して、われわれはどのようなアプローチをとればいいのか。最後にこの点を確認したい。ここにこそ、ペギーの「古い」の概念のポジティブな意味を見いだせるからである。

### 3.2 方法としての古い

ふたたびドゥルーズにもどるなら、かれはべつこのところで、ペギーの出来事に対する方法論にふれている<sup>39)</sup>。ドゥルーズのいうとおり、ペギーは出来事に対して二つのアプローチを提示しており、ひとつは、出来事の側面に「そって」動く「歴史家」の方法、もうひとつが、出来事の内部を探る「年代記作家(chroniqueur)」（あるいは「回想録作者(mémorialiste)）」の方法である<sup>40)</sup>。いずれも出来事を対象とするが、前者が、複数の出来事を同一の平面上に並列させ、それらに同時的かつ俯瞰的にかかわる（つまり出来事に固有の老いを無視する）のに対して、後者はむしろ、垂直的な「記憶」の働きによって、出来事のなかに侵入する。ペギーがクリオに語らせるところによれば、「記憶と歴史ほど正反対で異質のものはない」<sup>41)</sup>。そして「老いは記憶とともにあり、記録は歴史とともにある。老いとは、本質的に歴史が欠落する働きであり、記録とは、本質的に記憶が欠落する働きである」。

いうまでもなく、ペギーが重視するのは、後者、つまり記憶をもちいて出来事の内部に侵入する、「年代記作家」の方法である。「歴史家」が記録された出来事をならべ、その表層をなでるように記述するのに対して、「年代記作家」は、記憶によって出来事のなかに侵入して、「それを内側からさかのぼる」<sup>42)</sup>。水平的な歴史家の方法とは異なって、年代記作家のそれは垂直的であり、決して出来事の外部にでない、つまりその純粋な「古い」のうちにとどまる<sup>43)</sup>。

しかし、なぜ老いが記憶と同一であり、出来事を内部からさかのぼる方法となるのか。それは老いが、一方でたえず消耗していく運動でありながら、他方ですでに述べたように、その磨滅を惜しむ「回帰の働き」だからである。老いは、不可逆に進行する磨滅の運動だが、過去を回顧する逆向きの運動（最初にもどって「やりなおす」のではなくあくまで回顧する運動）を、もうひとつの「原理」として内包しており、だからこそ「老いは本質的に記憶の働きである」<sup>44)</sup>。ペギーにとって記憶とは、出来事を現在にとどめおく働きではなく、それがとどめおけないこと（不可逆の老い）において、その流れを垂直に（時間的にではなく永遠的に）逆行する働きといえる<sup>45)</sup>。この点は（老いの退廃的な性質や歴史との対立に比べて）指摘されることが少ないが、出来事を記憶によってさかのぼることが可能となるのは、出来事の老いが不可逆であると同時に（不可逆であるからこそ）、その流れを逆行する「回帰の働き」を原理的にふくむからである。

歴史に記録された出来事は、同一の平面に水平にならぶだけで、固有の老いの働きがみられず、回帰の運動も記憶による垂直的な遡行もできない。だが、臨界を通過し特異性を失い、老いが純粋な状態でむきだしとなった出来事においては、不可逆性であり回帰の運動でもある老い＝記憶が作動して、その内部を

さかのぼることができる（ゆえにこの方法において特異性はむしろあつてはならない）。ペギーが、おそらくは同時代の実証主義的な歴史学に対抗して、とりわけミシュレをモデルとしながら求めたのは、このような歴史学、老いが支配しそれが不可逆であるからこそ可能となる、反-特異的な出来事の歴史学なのである。

#### 4. 結語

クリオが登場するもうひとつの重要なテキスト、「わが友、わが購読者たちへ」（1909年）では、この女神はまだ老いておらず、ペギーに対して、もし歴史に記録されたければ、みずからの偉大さをしめすよう執拗にせまる<sup>46)</sup>。ペギーは、自分は現実においては偉大だが、現実においてしか偉大ではなく、記録のなかでは偉大ではなかったと述べ、「われわれは敗北者だ」とくりかえす。ここですでに、出来事の特異性はペギーの関心にはなく（むしろ憎悪の対象であり）、そういった特異性をもたず、歴史の記録からもらえるものが、かれの心をとらえていたとわかる。さまざまな分節をもち、歴史に名を刻み記録される出来事ではなく、そういった次元をひそかに通過し、墓場のようなところに沈んでいる出来事を拾いあげ、その内部を支配する固有の持続、つまり出来事の老いを（その回顧の原理を利用して）内側からさかのぼること、これが、ペギーに特有の歴史の哲学であったと考えられる。

あえて日常的で凡庸な出来事に注目すること自体は、哲学的にもとくにあたらしい行為ではない（フォーコーやセルトーがいる）。しかしこれまでの試みは、そういった日常的な出来事になんらかの特異性を見いだすことで、その出来事にあらたな光を当てようとするものであったと思われる。これに対しペギーは、むしろいかなるものであれ特異性をもたない、あたえられない出来事に注目して、それが特異性をもたないがゆえにわれわれにしめされる、固有の「老い」の働きを利用しながら、その出来事の内部に沈潜しようとする。あまりに強い特異性は、出来事が本来もっている固有の持続、老い（記憶）をみえなくしてしまう。つまりペギーの思想は、たんに日常的で非-特異的な出来事の思想ではなく、徹底して反-特異的な出来事の思想であり、この点で、隠された出来事を掘りおこし、そこにあらたな特異性を付与する方法とは、根本的に異なる。出来事にいかなる特異性も付与することなく、その「老い」のみをたよりにするペギーのやり方は、それよりもはるかに困難と思われる。

#### 注

- 1) 『クリオ』（および『ヴェロニカ』）の引用は、すべてプレイヤード版の全集による。Charles Péguy, *Œuvres en prose complètes*, édition présentée, établie et annotée par Robert Burac, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la pléiade », t. III, 1992. 以下では OPC, t. III の略号にページ数を付して指示する。なお訳出には邦訳（シャルル・ペギー、『歴史との対話 クリオ』、山崎庸一郎訳、中央出版社、1977年）を参考にしている。
- 2) アントワーヌ・コンパニョン、『アンチモダン』、松澤和宏監訳、名古屋大学出版会、186、197 ページ。
- 3) たとえば『第二の徳の神秘の門』では、子どもをイエスに重ね、純真無垢な幼年時代の貴重さをことさらに賛美している（Charles Péguy, *Œuvres poétiques et dramatiques*, édition publiée sous la direction de Claire Daudin, avec la

collaboration de Pauline Bruley, Jérôme Roger et Romain Vassermann, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la pléiade », 2014, pp. 627-768)。

4) OPC, t. III, p. 1035.

5) この「不可逆性」が、バルクソンの「持続」に由来することは、ペギー自身が述べるところだが (OPC, t. III, p. 1068)、後述のように、無限の発展や進歩を嫌う傾向から、ペギーはエラン・ヴィタルの概念はみとめておらず、『クリオ』では (ラボアジエをもじりながら)、「この意味ですべては失われ、すでにいわれたように、なにも創られない」という (OPC, t. III, p. 1069)。老いとは、いかなる創造も進化もなく、ひたすら失われていくだけの持続であり、あるいはなにも創られず、なくなっていくだけの世界で、それでも時間をさきへと進める、歴史のもうひとつの原理ともいえる。

6) OPC, t. III, p. 1028. 以下、強調はすべて原著者による。

7) 周知のように、ドゥルーズはここに、「第一回目を  $n$  乗する」という特異な反復のあり方をみている (ジル・ドゥルーズ、『差異と反復』、財津理訳、河出書房新社、1992年、20ページ)。

8) OPC, t. III, p. 1029.

9) OPC, t. III, p. 1030.

10) OPC, t. III, p. 1174.

11) この定義にしたがえば、老いに対立する (老いを終えてしまった) 歴史、つまりクリオは、〈複数の世代に同時に存在すること〉になる。歴史とは、「ある時代のものであり、同時にまたべつの時代のものであること」 (OPC, t. III, p. 1182) であり、それは複数の時代や世代、場所に同時に存在する。老いを (もはや) 知らない歴史、クリオは、さまざまな世代を縦走し、それらを混同する。ここで歴史は、一方で歴史を俯瞰する神や歴史家に、他方では「老年 (la vieillesse)」に重ねられる。老年は、もはや老いを知らず、過去の世代をすべてひとつにまとめ、それに並走しながら回想する。これに対し老いは、つねにひとつの世代のなかで、そこから離れつつあることを知りながら、その世代に固執するところにある。複数の世代に同時に存在するかぎり、老いが到来することはない。老いは隔絶されたひとつの世代 (あるいはひとつの出来事) のなかで生成する。世代を混同しながら縦走する歴史と、垂直にとどまりつつ進もうとする老い、ペギーにおいて、この二つは決定的に対立する。

12) OPC, t. III, p. 1164.

13) OPC, t. III, p. 665.

14) OPC, t. III, p. 655.

15) OPC, t. III, p. 719.

16) OPC, t. III, p. 719.

17) しかしペギーは、イエスのことを「記憶の素材、老いの素材、そしてそれゆえに、ほかならぬそれゆえに、永遠の若返り (rajeunissement) の源泉」であるともいう (OPC, t. III, p. 1198)。さらに『第二の徳の神秘の門』でも、「希望」そのものである子ども (イエス) が、「ふるい水」から「あたらしい水」をつくるとくりかえし詠っている (*Œuvres poétiques et dramatiques*, op. cit., pp. 739-740)。イエスは、老いをもたらす素材でありながら、同時に「若返り」の源泉でもある。だがこの若返りは、「永遠の (éternel)」とされておられ、それがたんに時間的な意味で若返る (やりなおす) ものでないことも示唆されている。

18) OPC, t. III, p. 674.

19) ペギーは、イエスの布教の三年間について、それを「歴史的に歴史にすることはないだろう」とクリオに語らせている (OPC, t. III, p. 668)。

20) OPC, t. III, p. 1129.

21) OPC, t. III, p. 715.

22) しかしペギーは、現代世界におけるこの非キリスト教化は、ほかならぬ聖職者から生じたと述べる (OPC, t. III, p.

650)。

23) OPC, t. III, p. 669.

24) ペギーにとって、子どもと天才も、老いを否定する存在である。この二つはいわば同一の種族だが、子どもに老いの可能性がある一方で、天才にはない。天才はひたすら歴史や進歩を否定し、つねにあらたなものを生みだし、それをあらたなまま反復することができるが、逆にいえばそれしかできない。そこには老いがなく、ゆえに天才は「記憶をもたない」(OPC, t. III, p. 604)。あるいは、天才とは大人が子どもを自分たちに還元しようとしてつかう言葉であり、つまり子どもから老いの可能性を奪おうとする行為がもたらす、人為的かつ疑似的な存在である。この意味では、天才はすでに老いており、それゆえに(やはり)老いを知らない。

ペギーは、子どもにとって教育による「老年の先取り (anticipations de la vieillesse)」は避けるべきだと述べている(OPC, t. III, p. 607)。これは、一方でかれが子どもの純粋無垢さを讃えながら、他方では、子どもに〈正しい老い〉をあたえるべきと考えていたことをしめしている。コンパニオンも指摘するように(前掲書、171 ページ)、教育の問題は、1900年代はじめ(コンパニオンの反教権政策やドレフュス事件後の民衆大学の運動の時期)において、かれの思想のひとつの重要な契機となっている。

25) 制度化のもっとも代表的な定義は、コレージュ・ド・フランスの『講義要旨』のなかで述べられたもので、それによれば制度化とは、「ある経験に、それとの関係ではほかの一連の経験が意味をもつようになり、思考可能なひとつの系列、つまりひとつの歴史を形成するようになる、そういった持続的な次元をあたえる出来事、あるいはさらに、私のうちに、なごりや残滓ではなく、後続への呼びかけ、未来の要求として、ひとつの意味を沈殿させるような出来事」である(Maurice Merleau-Ponty, *Résumés de cours, Collège de France 1952-1960*, Paris, Gallimard, 1968, p. 61)。ここで述べられるのは、過去を改編する複数の「次元 (dimensions)」の形成と、それを未来へむけて開放する可能性であり、歴史の連続性が強く意識されている。

ところで、カミーユ・リキエは、『クリオ』において永遠が時間のうちに挿入される瞬間、すなわちイエスの降誕について、それを(ペギーをふまえて)「制度化 (institution)」の言葉であらわしながら、メルロ＝ポンティとの関係を示唆している(Camille Riquier, « Péguy “Bergsonien” », *Charles Péguy, Les cahiers du Cerf, sous la direction de Camille Riquier*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2014, pp. 149-178, p. 174)。興味深い指摘だが、リキエはあくまでこの制度化における特異な再生の可能性(反復不可能なものが反復されること)に力点をおいており、本稿で問題にする老いの意義が弱められているように思える。

26) *Résumés de cours*, op. cit., p. 46.

27) すでに述べたように、老いは持続の一種であり、たえざる生成の運動である。そのため老いとは〈老いてしまった〉ことではなく(老人は老いを知らない)、つねに〈老いつつあること〉である。「老いるとはべつの世代である(なってしまった)ことではまったくない」(OPC, t. III, p. 1173)。老いは、生成ではあるが変化ではない。

28) Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », [1964] 2002, p. 224.

29) Maurice Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, coll. « folio/essai », [1960] 2001, pp. 304-307.

30) OPC, t. III, p. 1204.

31) OPC, t. III, p. 1206.

32) OPC, t. III, p. 1032. ペギーは、『クリオ』でベルクソンの「持続」の発見をくりかえし称え、その有機的で生き生きとした性格を強調する。だが、この「ベルクソンの持続」、「有機的な持続」、「出来事と現実の持続」のまさに本質に、「老い」がふくまれる(OPC, t. III, p. 1034)。かれにとって、「持続」は現実や出来事のモデルであるが、しかしそれは、出来事がたんなる生の躍動ではなく、不可逆的に死へむかい伸張していく、老いの運動であることを意味する。ベルクソンとペギーの関係については、前掲のリキエの論文も参照。

33) ときにドレフュス事件がペギーにおいて最大の「出来事」であるかのようにいわれるが、かれにとってこの事件は、むしろ歴史の否定的な教訓めいたものとなっている。「神秘にはじまり政治に終わる」という有名な文句があらわす

とおり、ドレフュス事件は、その生き生きとした強度を早々に失い、いわば流れた出来事、歴史家の対象となってしまう出来事である。これに対して、キリストの降誕という「イエス事件」は、ドレフュス事件のように和解をみず、信仰者と非信仰者の永遠の分裂がつづくものであり、この意味で決して歴史にならない。イエス事件に対して歴史家の態度がとられるなら、それは「この世におこりうる最大の失寵」になるとペギーは述べる (OPC, t. III, p. 1198)。

34) ドゥルーズ、前掲書、288 ページ。

35) OPC, t. III, p. 1208. ときにこの箇所は、ドゥルーズの影響から、歴史の特権的な出来事存在と構造をあらわすために利用されるが、強調されるべきは前半部分、つまり〈臨界点が通過された〉という事実であり、あるいは特権的な出来事にかんしていうなら、ペギーが重視するのは、バステュー監獄の攻略の例がしめすように、時代を画する出来事がおこったあと、そのまへの時代に対していられる「メランコリー」である (OPC, t. III, pp. 1084-1085)。大きな出来事がおこり時代が変わる、そのこと自体も重要だが、ペギーが関心をもつのは、その出来事のあとで生まれる、〈とりもどしえないもの〉に対する「メランコリー」であり、これこそ老いの本質、つまりは出来事の本質のひとつである。

36) くりかえすが、ペギーにかんするドゥルーズの意図を正確にとらえることは容易ではない。うへの引用につづく箇所では、「副次的矛盾 (vice-diction)」という方法もちいて、本質ではなく非本質的なものにおける「〈特異なもの〉と〈正規のもの〉のわりふり」、あるいは端的に「特異点のわりふり」を問題にすることが重要であると述べられており、たんに出来事の特異性のみをドゥルーズが求めていたわけではないことがうかがえる。だがドゥルーズは、「未来や過去のイデア的な出来事の破片」を見いだすこと (理念の「愛」) や、「特異性を凝縮」して、融点や氷点、臨界点をかれのいう「カイロス」のなかに沈殿させ、そこから問題の解決が革命的なものとして炸裂すること (理念の「怒り」) を強調しており、つまりかれにとって問題なのは、「現実のなかで理念を炸裂させる」ことであつたと考えられる。その炸裂のポイントとなるのが、ペギーのいう「出来事の臨界点」であり、ドゥルーズは、やはりこの臨界点を特権視している。

しかしペギーは、ここでこの臨界点そのものを掘りさげようとはしておらず、またそもそも、ペギーのいう水平 (時間、実在) と垂直 (永遠、理念) の二線の交点 (キリストの降誕という本来の意味で特権的な出来事) が、この「出来事の臨界点」と正確におなじものであるかについても検討の余地がある。ドゥルーズはこれを自明とみなしているようにみえるが、文脈から考えて区別するほうが妥当と思われる。なぜなら、ペギーにとってイエスの降誕という出来事は、たしかに時代を画し、世界の構造そのものを変えてしまう、きわめて特異なものだが、それゆえにほかの出来事 (たとえば〈68年5月〉やさまざまな革命) と安易に比較できるようなものではなく、拡張可能な一般性をもたないからである。イエスの降誕をモデルとして一般的な出来事の理論を構築することは、不可能ではないにしろ、おそらくペギーの意にそうものではない。

カミーユ・リキエは、前掲の論文で、あくまで (老いではなく) この起源の特異性に力点をおきつつ、ペギーの「出来事思想」を論じている (Riquier, op. cit., pp. 171-178)。くりかえすが、ペギーにおいて、特異性をもったなんらかの瞬間 (リキエのいう「制度化」の瞬間) を中心に出来事の理論を組み立てることは、おそらく不可能ではない。だがその場合でも、かれが老いというものにあたえていた (ポジティブな) 意味を無視することはできない。問題は、出来事の理論の特異性にのみゆだねるのではなく、そのうちに老いを織りこまれたものとして出来事を理解することである。

37) OPC, t. III, p. 1209.

38) 1912年9月28日付のジョゼフ・ロットとの対話 (邦訳『歴史との対話』、訳者まえがき、2ページ)。

39) ジル・ドゥルーズ、『記号と事件』、宮林寛訳、河出書房新社、1992年、281ページ。ただしここでも、ドゥルーズは出来事の特異性 (「あたらしいものの創造」や〈68年5月〉のような「革命」)、かれのいう「生成変化」を強調しすぎている感がある。ドゥルーズのいうとおり、ペギーにおいて出来事と歴史は対立するが、しかし歴史と対

立する出来事というのは、なにも特異なものだけでなく、特異性をもたないもの、出来事の持続たる「老い」がむきだしになったものも、やはり歴史にはとらえられない。

40) ペギーによると、ひとは20歳までは「詩人」、つまり天才（あるいは子ども）であり、老いを知らない。40歳で「年代記作家」あるいは「回想録作者」となり、老いを知る。その後、40代を過ぎるとかれは「歴史家」に変わり、そこで（老いたがゆえに）老いを失う（OPC, t. III, p. 1193）。詩人は、作品の制作や鑑賞において「みずからのあたらしさをまったく失わない」という意味で、決して老いることがない（老いてはならない）が、年代記作家は、やがて歴史家とならないために、「きちんと老いること（vieillir exactement）」（OPC, t. III, p. 1193）ができなければならない。つまり老いとは、詩人からの変化で学び、歴史家への変化を避ける二重の行為である。詩人は老いることで（詩人としての）才能を失うが、年代記作家は老いないことでその才能を失う。この二種類の職業はきわめて対照的であり、またここから、老いがたんなる加齢でないことも明らかである。年代記作家は、歳を重ねて歴史家にならないために、「きちんと老いること」ができねばならない。かれは逆説的にも、老いないことで歴史家になってしまうのである。

41) OPC, t. III, p. 1175. あるいは「歴史は演習であり、記憶は戦争である」（OPC, t. III, p. 1178）。

42) OPC, t. III, p. 1177.

43) ここで明らかと思われるのは、老い（＝記憶）の垂直性である。老いは（水平な直線を本質とする）歴史に固有の否定的な属性ではなく、むしろ出来事の垂直的な属性であり、歴史や時間よりも永遠（つまりイエス）に由来するとみることができる。イエスが「老いの素材」といわれていたことを思いだしたい。

44) OPC, t. III, p. 1175.

45) ペギーは、記憶について論じる箇所、ベルクソンの『物質と記憶』の名をあげているが（OPC, t. III, p. 1175）、純粋知覚や純粋記憶といった概念がふれられることもなく、本質的な関係を見いだすのは（少なくとも『クリオ』では）困難である。ペギーにとって「記憶（mémoire）」とは、たんに時間の経過を逆行する「想起（remémoration）」の運動だと思われる。記憶の問題は、前掲のリキエも論じているが、『クリオ』にかんしてはベルクソンとの関係を見いだすことは難しく、むしろ「わが友、わが購読者たちへ」で顕著であると述べている（Riquier, op. cit., p. 169）。

46) Charles Péguy, *Œuvres en prose complètes*, édition présentée, établie et annotée par Robert Burac, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la pléiade », t. II, 1988, p. 1284.

## **Vieillesse et événement**

### **La philosophie de l'histoire chez Charles Péguy**

Keiichi YAHATA

#### **Résumé :**

Nous nous proposons ici de traiter de la philosophie de l'histoire dans l'ouvrage de Charles Péguy intitulé *Clio, Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne*. Péguy y développe une théorie originale de l'histoire à partir de sa réflexion personnelle sur la notion de « vieillissement ».

D'après Péguy, ce terme désigne un mouvement « irréversible » d'« usure » que nous présenterons dans le premier temps de notre étude : dans ce mouvement, tout se perd peu à peu et on ne reprend rien. Cette compréhension spécifique du vieillissement peut être rapprochée de la notion d'« institution » chez Maurice Merleau-Ponty, ce dernier ayant été – de même que Gilles Deleuze – un des lecteurs importants de l'œuvre de Péguy au vingtième siècle. Cependant, il semble y avoir un écart fondamental entre Péguy et Merleau-Ponty au niveau de leur conception de l'histoire. Nous nous attacherons à mettre en évidence cet écart et le malentendu d'où il provient dans la seconde partie de notre article.

Dans la conclusion de celui-ci, nous examinerons finalement la notion péguienne d'« événement ». Si Péguy est souvent considéré comme un penseur de l'événement (par Deleuze par exemple), le sens que possède ce terme chez lui est en fait très différent comparé aux autres philosophes. En effet, pour Péguy, l'événement n'a aucune *singularité*, celle-ci le caractérisant pourtant en général. Et, remonter à l'intérieur de cet *événement sans singularité*, en ayant recours au vieillissement qu'il manifeste en tant qu'il n'a pas de singularité, c'est exactement la tentative de Péguy dans son *Clio*, que nous nommons ici l'histoire de l'événement anti-singulier.

**Key Words :** Péguy, vieillissement, histoire, philosophie, événement