

[翻訳] 書評：M. アルヴァックス 『記憶の社会的枠組み』

シャルル・ブロンデル
(金 瑛 訳)

訳者まえがき

本稿は、Blondel, Charles, 1926, “Revue critique,” *Revue Philosophique*, 101: 290-298 の全訳である。

シャルル・ブロンデル (Charles Blondel, 1876-1939) はフランスの精神病学者、心理学者である。彼は 1919 年からストラスブール大学の心理学教授となるが、そこでアルヴァックスの同僚として彼の記憶論にも大きな影響を与えた。またブロンデル自身もアルヴァックスから大きな影響を受け、1927 年の『社会心理学入門 (*Introduction à la psychologie collective*)』(清水幾太郎・武者小路公秀訳、日本評論社、1958 年) では、アルヴァックスの『記憶の社会的枠組み』(1925) に依拠して集合心理学 (psychologie collective) の観点から記憶論が展開されている。

本稿で翻訳した書評は、アルヴァックスの『記憶の社会的枠組み』の書評であり、アルヴァックスの難解な記憶論を理解するうえで大きな助けとなるだろう。

凡例

- ・〔 〕は訳者による補足・注釈である。
- ・() や — は原文通りではなく、読みやすさを考慮して適宜使用した。
- ・ブロンデルが引用する『記憶の社会的枠組み』の原書は現在では入手が困難な版 (1925 年の Alcan 版) のため、ブロンデルが挙示したページ番号の後に [CS ○=○] の形で 1994 年の Albin Michel 版のページ番号と邦訳 (鈴木智之訳『記憶の社会的枠組み』青弓社) のページ番号を挙示している。

書評

M. HALBWACHS. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*, in-8, XII-404 p., Collection des travaux de l'Année Sociologique, Alcan, Paris, 1925.

アルヴァックスの新刊で試みられているのは、社会学の仮説を心理学へと適用することである。そしてこの試みは、非難された問題がきわめて重要な意味を持つだけにいっそう、興味をそそる。

記憶作用 (mémoire)¹⁾に関しては、自分になりにじんでいるように見える心理学の理論に対しても、人々は満足しない。その場合には、人々は記憶作用の中に精神的なもの、私秘的なもの (intimement personnel)、用語の十分な意味で個人的なものがあることを強調する。そして、生理学を放棄した結果、きわめて個人主義的な傾向を持つ心理学へと頼らざるを得なくなる。言うまでもないことであるが、一見したところ、われわれが思い出す時にあらゆることが自分の中で (自分の身体ないし精神の中で) 生じているし、思い出すために社会に所属する必要もないように思われる。一見して、これらの条件においては、記憶作用の問題以上に、社会学的な視点を導入するのに不向きなものはまずないだろう。記憶作用の問題を取り上げたことで、アルヴァックスは大変な苦勞をしたので、以下のことを確信したのももっともだろう。それは、集合表象 (représentations collectives) を考慮することによってのみ完全な解決へとたどり着けると示すことができれば、心理学の中で社会学があるべき場所にあまねく存在していることを証明するだろうということである。さらに、社会学が口をさしはさめない心的生に関する問題というのは、存在しないことを証明するだろうということである。

この著作においては、たとえば夢や言語活動 (langage)、老人における記憶作用、黄金時代の幻想、家族の進化、宗教と社会階級、教義主義と神秘主義、伝統と理性などについての多くの分析と洞察がなされている。しかし、これらすべての展開の間につながりと統一を保証するような根本的なテーマのみで満足するためには、残念ながら上記の分析や洞察は無視せざるを得ない。ここで言われている根本的なテーマとは、「社会的な思考は何よりもまず記憶作用であるが、それは個々人の意識に集合的な枠組みを与え、これらの枠組みのおかげで個々人の意識は自らの過去を活発に再現 (reconstituer) できるようになる」というものだ。

あらゆる社会は伝統を糧にしているが、その進化は自発性 (initiatives) に開かれている時にしか生じない。したがって集合意識 (conscience collective) は、理性 (raison) と記憶作用とを同時に含んでいる。さらに、記憶作用と理性の間には連続性がある。実際、あらゆる新しい観念は伝統である。伝統はわれわれの集団の外部からやって来たものであるが、その権威を過去から得ているのではない。そうではなく、その権威を現在性 (actualité) —つまり、時宜性 (opportunité) [過去が想起されるのにふさわしい好機であるということ]、あるいはお望みならば、その真実味 (vérité) と言ってもよいだろう — から得ているのである。いずれにせよ肝心なのは、集合的な記憶作用 (mémoire collective) が存在するという事実と、それがたんなるメタファーではないということである。集団の記憶作用 (mémoire du groupe) は個人の記憶作用を越え出ており、どの個人的意識もその全体を把握できないような記憶 (souvenirs) の群れを含んでいる。そして集団の記憶作用はこの記憶の群れに対して、個人の気まぐれでは決して到達することのできない連続性と一般性を与えている。

どんな形のものであれ、集合的な記憶作用は想念 (notions)²⁾とイメージを含んでいる。家族の伝統は、親族間の関係を規定している物の見方に、互いに相違の大きい出来事や人々に関するきわめて具体的なイメージを結びつける。宗教的伝統には、細部について注釈を施す教義の形成

に加えて、歴史的事実の総体（そこで人々は啓示を感じ取る）が伴っている。社会階級を決定づけるのは職能（fonction）のみではない。それに従事すると考えられてきた人々の中で目立つ人々や、その人たちの中に認められる具体的な資質の総体によっても、社会階級は決定づけられている。高貴であるというのは、称号を所持していることだけを意味するのではなく、自らの家系や血筋の歴史を常に念頭に置いていることも意味している。われわれが自分の家族の成員たちのことを思い出す時、思い出される出来事すなわち記憶は、範型であり、範例であり、教訓でもある。それらの記憶は、家族の歴史を構成すると同時に、その弱点や美德を定めてもいる。「過去の事実は教訓であり、故人は激励や忠告であるから、私が記憶作用の枠組みと呼んでいるものは、観念や判断の連鎖でもあるのだ」（p. 381）〔CS 282=369〕。

だからといって、そのままの状態でも凝固された過去を蘇生・復活させることが、集合的な記憶作用だというわけではない。集合的な記憶作用というのは本質的に、現在を考慮して過去を再構成すること（reconstruction）である。進化の各時期において、家族・宗教・階級は自らが獲得した物の見方から出発する。そして、自らの過去を理解し、解釈し、作り直し、捉え直す。それゆえ、過去というものの中で集合的な記憶作用が到達可能なのは、現在に痕跡を残したのだけである。集団の精神の中に生き続け影響力を持つ想念に対して、出来事が何らかの応答をする限りにおいてのみ、集団は出来事を思い出すのだ。「あらゆる集合的な記憶作用」と同様、宗教の記憶作用（mémoire religieuse）は、「過去を保持するのではなく、過去を再構成する。そしてこの再構成は、物質的な痕跡、儀礼、文章、過去が残した伝統の助けを借りて、また、最近の心理学的・社会的な所与（すなわち現在）の助けを借りて行われる」（p. 300）〔CS 221=284〕。「社会的思考は本質的に記憶作用（mémoire）であり、その内容のすべては集合的な記憶（souvenirs collectifs）のみによって構成されている。だが、それらの記憶のうちで、そしてその一つ一つの中で生き延びてくるのは、あらゆる時期に社会が自らの現在の枠組み（cadres actuels）に対して働きかけることで再構成しうるものだけである」（p. 401）〔CS 296=385〕。

ここまでのことから分かるように、それに基づけば何らかの譲歩によって皆を簡単に賛同させられるような、公正かつ緻密な検証がされてきただけである（またそれは、心理学的に重要な検証でもある）。なぜなら、個人的な記憶作用と集合的な記憶作用との関係がどのようなものであれ、集合的な記憶作用が実際に実現（se réaliser）するのは個人的な記憶作用のただ中においてだからである。

第一に、言語活動（langage）を欠いた記憶作用は存在しない。さらに、言語活動は、集合体（collectivité）によって慣習的に（conventionnellement）採用されてきた象徴体系の中でも、最も重要かつ豊かなものに他ならない。それゆえ、言語活動は、思考の集合的な形式を代表するものなのである。また言語活動は、集合的な記憶作用の最も基本的（élémentaire）かつ安定した枠組みである。名前（noms）は対象の区別を可能にするがゆえに、対象を再発見・再認するためにも不可欠である。

集合的な経験によって構成された等質的な時間と空間がなければ、記憶作用も成立しない。な

ぜなら、年が月から成り、月が日から成るということを、われわれが知っているからである。また同様に、空間内の異なる地点の間に存在する関係は、〔それらの地点の間の〕間隔か、間隔を踏破するのに必要な時間によって表現可能であるということを、われわれが知っているからである。人生における多種多様な出来事を経験するには、ふつうは時間が必要だとわれわれはだいたい知っている。それゆえ、たとえばある旅行の話の中に、年代の順序や空間的な分布——これらには支離滅裂で断片的なイメージがあまりにも欠けている（それらのイメージは、まずわれわれの精神の中に見つかるものだからである）——を挿入することが可能なのである。

結局、集合体が定着させた経験の世界や、集合体が洗練させた経験の論理がなければ、記憶作用は成立しない。われわれが所属している家族集団、宗教集団、職業集団、社交界の集団といった多様な集団の中で得られるあらゆる種類の所与。歴史的・地理的・伝記的・政治的な想念。最近の経験という事実。習慣となった物の見方。人物や物についての不動で不変なイメージ。集団生活における目立った出来事。これらはどれも指標であり、一般的な図式——過去が明確になることをただ可能にするのみではなく、（これから見ていくように）過去が生じることまでをも可能にする図式——を過去に与えることによって、過去への回帰のすべてを方向づけ、導き、規定している。われわれの人生の各時期は、それが経験された場（milieu）³⁾という想念によって、われわれの意識において暗黙のうちに形象化されている。また、人生の各時期を順番に表象することが可能となるように、この場という想念は提示される必要がある。

集合体がわれわれに与えるあらゆる枠組みがなければ、われわれは言葉の完全な意味で思い出すことができない。これは驚くことではない。実際、思い出す精神が受動的で不活性なままだと考えるのは、大きな誤りである。その反対に、あらゆる記憶行為（acte de mémoire）が前提としているのは、知性全体による発明である。ところで、個々人の知性は、集合体によって形作られ訓練される。知性を形成した諸観念は、多かれ少なかれ知性のすぐそばにある環境（entourage）から知性のもとへ生じている。知性の構成的で理性的な活動が働くために必要なのは、秩序立てられ一貫した、自然で社会的な場——その一貫性や秩序は、社会が行う体系化にかかっている——である。したがって、われわれは思い出すたびに、深く社会化された知性を働かせ、われわれの知性が本質的に集合的であるということを、すべて自分の記憶の中へとこうして入り込ませているのだ。さらに、記憶が再現しようとしている知覚の特徴を、われわれが記憶に認めるのは当然ではないだろうか。ある程度の注意を伴う知覚がなければ、記憶は存在できないのである。ところで、注意・比較・分類・予測——すなわち、知性の働きのうちである程度深められたものすべて——が、知覚には含まれている。知覚するというのは、場所（emplacement）と形を決定すること、名前をつけること、対象をその環境（ambiance）に結びつける推論の下地を作ることである。したがって、知覚するというのはまさに、知性を実現させることである。すなわち、われわれの感覚的直観（intuition sensible）を、集合的な想念——これらの想念は、対象について隣人たちと意見の一致をみることを可能にしてくれる——のあらゆる集合（ensemble）という枠組みにはめ込む（encadrer）ことが、知覚するということなのである。われわれの記憶

に関して言えば、思い出すことが昔の知覚へと戻ることである以上、われわれは知覚するのと同じようにしなければならず、われわれの知覚が置かれているのと同じ枠組みは、そこでわれわれの記憶が理解されるような枠組みでもなければならない。

その起源と性質を考えると、われわれの記憶作用が利用可能な枠組みの数は、少なくとも、われわれが所属する（もしくは所属していた）人間集団と同じ数だけ存在している。枠組みは、図式的な想念の不変かつ厳格な体系を構成していない。枠組みに含まれるのは、「各瞬間にわれわれの目に入る想念の集合だけでない——なぜなら、それらの想念は大なり小なりわれわれの意識野において見出されるからである——。単純な推論に類似した精神の働き（opération）によって、こうした想念から部分的に出発して到達される全ての想念も含まれるのである」（p. 175）〔CS 129=176〕。集団の記憶作用が出来事に割り当てる重要性と関心に応じて、対応する枠組みは多かれ少なかれ、緊密な網目を提示して過去に深く浸透する。これらの枠組みは、イメージへと濃縮される可能性のある想念から成っている。それゆえ、想念に従うことで思考が想念どうしの揺るぎない関係を念頭に置くかどうかに応じて、あるいは反対に、思考が想念をイメージへと引き下げるかどうかに応じて、思考は自らの経験を明確にするか、自らの記憶作用を働かせるのである。

個々人の記憶作用にとって、これらの集合的な枠組みの存在は、厳密な意味での想起の条件であり、客観的な価値を得ることができるように見える。集合的な枠組みは、われわれの記憶の同位（coordination）や位置づけ（localisation）に必要である。同位と位置づけはどちらも、集団全体に共有された態度をわれわれが採用すること、そして、われわれが集団の視点に身を置くことを前提としている。なぜなら、位置づけと同位が適正なものであるためには、すべての人にとって客観的に価値を持たなければならないからである。さらに、集合的な枠組みがなければ、再認はいつそうあり得ないだろう。なぜなら再認とは、どのような条件・状況・場・日付において過去の出来事が生じたのかを探究することへと誘うものであるので、位置づけの端緒だからである。結局、集合的な枠組みがなければ、記憶の再生さえも不可能であろう。第一に、多くの場合、日曜日にした散歩をわれわれが思い出すのは、日曜日に自分がしたことを自問するからである。したがって、われわれは額縁（cadre）から絵画（tableau）へと向かい、位置づけは記憶の変化に先行している。だが何よりも、集合的な枠組みを構成する想念は、自然にイメージへと延長される。われわれの経験においては、一連の集合的な想念として分析できない個別的で唯一のイメージというものも存在しない。だがそれ以上に、具体的な経験の中で開花することのない集合的な想念というものも存在しない。「観念とイメージは、二つの要素（われわれの意識状態の社会的な要素と個人的な要素）ではなく、二つの視点を表している。そして、自らの想念全体の中や自らの生涯や歴史の中に自分の居場所を刻印している同一の諸対象を、社会はこの二つの視点から同時に考察できるのである」（p. 380）〔CS 281=367-8〕。したがって、「枠組みがイメージを再現（reconstituer）しうるということ」（p. 140）〔CS 103=144〕は、何ら驚くようなことではない。「記憶作用の集合的枠組みは、個々人の記憶が合わさった後に構成されるわけではない……枠組みは、もはや単なる空虚な形式として、よそから来た記憶がその中に挿入されるような場所

ではない……反対に枠組みは、正確に言えばむしろ道具 (instruments)⁴⁾であり、各時期に社会において有力な思想と調和する過去について、一つのイメージを再構成するために集合的な記憶作用が利用するものである」(p. XI) [CS VIII=10]。また、より一般的には、それはあらゆる人間の記憶作用 (mémoire humaine) が自らに固有の過去を再現するために用いる道具である。

こうして、われわれはアルヴァックスのテーゼの要点に到達するのだが、それは確実に最も多くの困難をもたらし、最も多くの批判を引き起こすようなものである。

アルヴァックスにとって、「実際には、過去はそのままの状態でも再び現れはしない……あらゆることが示しているように思われるのは、過去は自動的に保存されるのではなく、現在から出発して再構成されるということである」(p. X) [CS VIII=10]。特に、われわれの印象のすべてが描写され、その結果として一般化される可能性が多かれ少なかれある以上、厳密に言えば、われわれの印象はどれも唯一のものではないのだ。ひとたび生まれた意識の状態は、果てしなく存続するわけではない。過去は保持されていないし、再び現れもしない。われわれがそう呼んでいるところの「再生 (reproduire) は、再発見 (retrouver) ではない。それはむしろ、再構成 (reconstruire) である」(p. 126) [CS 92=132]。「思い出す時にわれわれが出発するのは、現在から、自分の理解がつけに及ぶ範囲にある一般的観念の体系から、社会によって採用された言語活動や指標からである。すなわち、社会がわれわれの気質に合ったものにしたあらゆる表現手段から出発して、われわれは想起している。そして、過去の人物や出来事、そしてより一般的には昔の意識の状態についての特定の細部やニュアンスを再発見するために、われわれはこれらの表現手段を組み合わせている。だが結局、この再構成は大まかなものでしかない。われわれがまさに感じていることなのだが、かつての印象には私的な要素 (éléments personnels) があり、こうした方法ではこれらの私的な要素を喚起できないのだ」(p. 34) [CS 25=41]。「記憶がこのようにして再構成されなければならない以上、比喩としてでもない限り、目覚めている状態で過去を体験し直す (revivre) などと言うことはできない。また、われわれが経験したこと・見たこと・したことすべてが、そのまま存在しており、われわれの現在が背後に過去全体を引きずっているのだと、認める理由もない」(p. 52) [CS 39=57]。したがって、われわれの記憶は、脳細胞の中や無意識の内部でここまで部分的に保持された過去が再生されたものではない。われわれの現在の精神状態が有している想念に応じて、過去が再構成されたものである。

アルヴァックスにとって、記憶の喚起 (évoation) についてのこうした考え方が二つの利点をもたらすことは明白である。第一にこうした考え方は、個人的な記憶作用の機能と、家族・宗教集団・社会階級といった集合体が自らの過去を思い描くのをわれわれが見た仕方との間に、興味深く示唆的な平行関係を打ち立てる。それに加えて、この考え方は純粹記憶 (souvenir pur)⁵⁾ というベルクソンの仮説を無効にする。ところで、ベルクソンによって提起された純粹記憶は、きわめて私的 (intime) かつ個人的なものである。そのため、記憶作用を説明するために純粹記憶の力を借りるのであれば、記憶作用の方が根本的なものを有しているという点で、記憶作用は集合体の支配から逃れていくだろう。純粹記憶の存在をめぐる問題が、いかにしてアルヴァック

スにとって決定的な重要性を持ちえたのかが分かる。というのも、この問題が存在するのであれば、社会学的な視点を受け入れられるかどうかだけが問題となるからではないだろうか。だがおそらく、ベルクソン理論とアルヴァックスの考え方とは、一見したところそう見えるほどには、調停も比較も不可能だというわけではない。おそらく、持続 (*durée*) と等質的時間 (*temps homogène*) のベルクソンによる区別を用いることで、すなわち、ベルクソンの記憶は純粹持続の中にあることを認め、記憶の再構成——アルヴァックスによれば、社会が自らの使用のために記憶を必要とするということである——が記憶を時間の中に並べて分類していることを認めることによって、2つのテーゼ〔ベルクソンとアルヴァックスのテーゼ〕の間を調停する道が見つかるだろう。さらに、アルヴァックスはそれを予感していたように思われる。「これらの記憶(ベルクソンの純粹記憶〔ブロンデルによる補足])の平面と現在との間には、中間領域が存在するだろう。そしてそこでは、知覚も記憶も純粹な状態では現れてこないだろう。まるで、精神が過去に注意を向ける時には必ず過去を歪めてしまう——記憶が表面へと戻り近づくにつれて、記憶が知性の光の作用によって形を変え、様相を変化させ、損なわれてしまう——かのようである」(p. 32) [CS 24=40]。

もちろん、アルヴァックスが記憶の再生をどう考えているのかについては、多くの論拠がある。われわれが存在している現在とわれわれが立ち返る過去との間に何の接触もないのであれば、記憶が存在する可能性があるとは思えないだろう。場 (*milieu*) を変化させれば、われわれは何らかの仕方で記憶作用も変化させているのだ。われわれが通過する集団に応じて、われわれの記憶は消えたり形を変えたりする。実際のところ、われわれの過去についての記憶の大部分は、知識 (*savoir*) に他ならない。自分が初めて高校に通った日が間違いなく存在したはずだということ、私は知っている。私はこの一日についての記憶を、まったく保持していないというわけではない。リセに入学した日を思い出すこと。その時の状況を再現すること。私の人生におけるその日に必ず(もしくは多分)干渉してきた人々を数え上げること。おそらくその当時は私のものであった心の状態を再編成すること。これらのことは、反省や想像の努力をしなくても十分に可能である。このように、自らの社会的経験によって得たあらゆる所与を用いて、私は自分が正しいと考えている歴史的な再現 (*reconstitution*) を行う。だがそれは、私とその再現を厳密な意味で自分のものだと思うからではない。むしろ、私が別の面で自分の人生や人生全般について知っていることと、その再現が調和しているからである。

確かに、アルヴァックスの論証は根拠のあるものであり、射程も広い。だがそれにもかからわず、感覚的直観 (*intuition sensible*) のあらゆる反映を、彼が記憶からほとんど排除しているのを見ると、ある程度の不安を感じてしまう。というのも、感覚的直観はおそらく全部が知覚というわけではないが、必要不可欠の前兆であり、*必須*の (*sine qua non*) 条件だということは、きわめて明白だからである。

集合的でほとんど匿名の素材 (*matériaux*) の助けを借りて、われわれが自分の過去の大部分を再構成していることに、異論を唱えようとしているわけではない。しかし、われわれが自分自

身の過去の再現 (reconstitution) を、隣人の過去について行いうる再現と混同しないためには——経験的・論理的・社会的に可能なこの過去が、われわれの存在した過去 (passé réel) と同じものだと見えるためには——、少なくともそれらの部分のいくつかにおいて、関連する素材によってなされた再現以上の何かがなければならない。自分が初めてリセに行ったことを私は知っているが、それを覚えていない。そして、私の意識にとって記憶のように見えるようになるものは、私の知識にとってまったく二次的なものである。だが、子どもの頃に一度、廃屋を探検していると突然、暗い部屋の中央にある穴 (底には水があった) の中に体の真ん中まではまり込んでしまったことを、私は覚えている。私はある程度容易にそのことがいつどこで起こったのか分かるけれども、ここでは私の知識が記憶にとってまったく二次的なものである。この場合、まさに私は自分の記憶を取り巻いているもの (environnement) を再現する必要があるのだが、記憶自体を再現する必要はまったくない。実際にそのように思われるのだが、この種の記憶において、それがどう実行されるのかにはかかわらず、歴史的な再現に先行しそれを条件づけるような、過去との直接的な接触をわれわれは行っている。——われわれは高校の友人に偶然出会う。彼は過去を思い起こさせる。彼がする話に対して、われわれはある時は「それは本当のことだね、覚えているよ」と答え、またある時は「本当にそう思うのかい。私はもう覚えていないよ」と答える。あらゆる記憶が、集合的な想念やイメージの助けを借りて、なおかつ現在から出発して行われる、過去の純粋な再現なのだと仮定してみよう。その場合、われわれに反響を呼び起こす〔記憶の〕喚起と、何も呼び起こさない喚起との間には、どのような違いが認められるだろうか。——結局のところ、もっぱらその本当らしさによって自らがした再現の信憑性を常に判断せざるを得ないというわけではないのである。反対に、たいていの場合、われわれの目的が達成され過去が見出されることが明らかになるような何らかの特徴によって、再現はわれわれを驚かせる。典型に従って判断するかしないかの可能性の中にはないとすれば、何も喚起しない再現と、何かを喚起する再現との間の違いは、どこに存在するのだろうか。最初の感覚的直観の存続においてだろうか、もしくは、その結果としてのそれらの消失においてだろうか。

厳密に言えば、おそらくアルヴァックスはこれらの直接的なレミニサンス (reminiscences) [日常生活において過去の事象が突然に想起されること] を否定していない。にもかかわらず、たとえば「子ども時代についてのレミニサンスが記憶と呼ばれているものとまさに対応する」(p. 12) [CS 9=22] のかについて、彼は確信を持ってないのである。だがいずれにせよ、アルヴァックスは個人的な記憶作用の中に、特に集団の記憶作用のある側面を見ている。そして依然として、想起することが再構成することだという考えは、彼の根本的なテーゼであり続けている。したがって、結局のところ個人的な記憶作用は、われわれの内部における匿名のメカニズムの産物として現れることになる。そしてそのメカニズムにおいては、自らに固有な過去についてわれわれが抱く私的な感情 (sentiment personnel) は、せいぜい付随的に干渉してくるにすぎない。このように、個人的な記憶作用は、集合的な記憶作用の中に溶けて飲み込まれるようになる。「社会的な記憶作用の枠組みを利用することで⁶⁾、個人は自らの記憶を想起する。すなわち〔強

調ブロンデル] 社会の部分を作成している多様な集団は、絶えず自らの過去を再構成できる」(p. 391) [CS 289=377]。

こうした条件において、社会学は心理学を啓蒙・補完・規定するだけではなく、完全に吸収してしまう傾向がある。おそらくアルヴァックスが認めているのは、心理生理学 (psycho-physiologie) が「社会学的心理学 (psychologie sociologique) と同じく、自らの領域を持つということである」(p. XI note) [CS VIII note=11 注3]。それでもやはり、結局のところ彼が目指しているのは、心理生理学をその最も確立された身分から追いやることと、最も本質的な所与に異議を唱えることなのである。たとえば人々に知られているのが、バルクソン——ここでは同時代の心理学者の多数派と考えが一致している——が感覚運動野の器官や運動一般に割り当てた重要性である。アルヴァックスがしようとしていることは、「身体の態度 (attitude physique) および感覚運動野のシステムという考えを、想念 (notions) のシステムという考えへと置き換えること」(p. 124) [CS 91=130-1] である。この考えは明らかに、社会学者にとってはよりいっそう理解しやすく使いやすいものである。だが、記憶作用という特別なケースにおいては、その置き換えが完全に正当なものとなることを認めたとしても、感覚運動野の権利は留保されるべきだろう。確かに、社会が知性を形成したということは認めうるし、認めなければならない。だが、知性を最終的に解放するのが感覚運動野の経験 (すなわち実在するもの (le réel) との直接的な接触) であるということ、現実 (réalité) に到達すると言いながら現実を隠ぺいするために社会がイメージしている集合表象の体系に対抗して形づくられた人の手による反抗が知 (science) だということを、認めることもできず、認めてもいけないのだろうか。そもそも、そこまで話を進めなくても、社会から個々人の思考に課された集合的な枠組みであるこれらの形式 (formes)⁷⁾には、まさに素材 (matière) が必要なのである。なぜ率直に、感覚運動野がまさにこうした素材を形成していることを認めないのだろうか。

挙句の果てには、アルヴァックスは自らの仮説に突き動かされることによって、「それゆえ、失語症の原因は脳の損傷にはない」(p. 94) [CS 69=96] と述べるようになる。この断言は少なくとも、神経学者たち皆から反対を受けることになるだろう。たとえ、まさしく失語症であるケースの全てにおいて見られる脳損傷について、神経学者たちによって提起される解釈が互いに矛盾するものであったとしても、である。だが、この断言それ自体は無益である。失語症が別の面ではアルヴァックスに着想源を与えたという見方は非常に鋭く適切ではあるが、この見方を正当化するのにこの断言など必要ない。また、この断言は残念なものである。というのも、どう見ても明らかに専門知識のない問いを通過することによって決着をつける必要は、社会学にはないからである。私が思うに理由がなくはないことだが、社会学が牛耳る「道徳科学審議会」が設立されるのを多くの人々が喜んで見物しているけれども、いかなる場合にも「社会学帝国主義」や「汎社会学主義」について話を聞きたいなどと彼らが思ってもいない時には、今まで以上に、好都合な言葉遣いの厚かましさを軽率さは避けた方がよいだろう。

しかし、原則のこうしたいくつかの留保にもかかわらず重要なのは、アルヴァックスの著作が

社会学的心理学に対して主要な貢献をしているということである。アルヴァックスが多くの創意工夫と技量によって決定的に明らかにしたのは、あらゆる機能の中でも最も個人的で私的なものとみなされている心の基本的な機能が、その歩みを規制し決定する集会的な影響力 (*influences collectives*) に実際は深く浸っているということである。したがって、あらゆる記憶行為において個人の領域に属するものを定義し研究するより前に、心理学者はあらかじめ自らの権限によって、集合体が記憶行為に持ち込むものすべてを切り離さなければならない。このようにアルヴァックスの著作は、社会学が心理学にもたらしうる貢献を新たに証明する重要な著作なのだ。そしてこの貢献は、自らの問題を限定し明確に示すことによってなされるのと同様、心的活動の各領域において集合体が個人に与えているものに光を当てることでなされているのである。

訳注

- 1) 本訳では、*mémoire* に「記憶作用」という訳語をあてる。アルヴァックスはこの語の他に *souvenir* という語も使用しているが、両者はある程度厳密に使い分けが行われているため、*souvenir* は「記憶」と訳し分け、原語の区別を示すことにする。両概念の違いを図式的に整理すれば、*mémoire* とは過去を *souvenir* として形象化する作用や能力であり、両者は現象学でいうノエシスとノエマの使い分けに対応すると言えるだろう。両概念の使い分けについてのより詳しい説明は、拙著『記憶の社会学とアルヴァックス』（晃洋書房、2020年）および拙訳『「記憶の社会的枠組み」結論（2）』（『社会システム研究』第23号）の「解題」部分を参照されたい。なお、書名については、原語が *mémoire* である場合でも邦訳の題名に従っている。
- 2) フランス語の *notion* は「概念」と訳せる語であるが、アルヴァックスは通常「概念」と訳される *concept* や、*idée*（観念）とは異なるニュアンスを込めて *notion* という語を使うことも多い。そのため、原語の区別を一目で分かるようにするために、日本語では耳慣れない「想念」という訳語を使用している。
- 3) *milieu* はデュルケームの社会形態学の用語で、『社会学的方法の規準』においては人格 (*personne*) と事物 (*chose*) とが結合したものと定義されている。この語は「環境」と訳されることも多いが、本訳では「場」と訳している。*milieu* という語には *lieu*（場所）という語が含まれているため、個々の場所を包摂する空間というニュアンスを出すためである。なお、デュルケームやアルヴァックスの議論との関係は判然としないが、ミリュエ説の主張者とされるイポリット・テーヌ（1828-1893）は、芸術をも含めた諸々の文化的事象を決定する基本的精神状態を作り出す源泉の一つとして、「人種 (*race*)」や「時代 (*moment*)」とともに *milieu* を挙げている。
- 4) 枠組みを「道具 (*instrument*)」になぞらえるアルヴァックスの説明は、デュルケームのカテゴリー論を意識したものだと考えられる。デュルケームは『宗教生活の基本形態』において、カテゴリーを「思考の巧みな道具——人間集団が何世紀にもわたって堂々と鍛え上げ、また知的資本の最良の部分をそこに蓄積してきた道具——」になぞらえている（『宗教生活の基本形態 上』ちくま学芸文庫、45頁）。
- 5) ベルクソンは「現実的 (*actuel*)」——「現勢的」「現働的」などと訳される場合もある——なものという存在様態を持つ身体や知覚に対し、「潜在的 (*virtuel*)」なものという存在様態を持つ記憶の純粹な形態を、「純粹記憶 (*souvenir pur*)」として概念化した。それゆえ、純粹記憶はその仮定からして、

「不在の対象の表象」（『物質と記憶』ちくま学芸文庫、95頁）だとされる。脳のどこにも純粹記憶を局所化することができないからである。だが純粹記憶は、現実化の過程において「記憶イメージ (image-souvenir)」ないし「イメージ記憶 (souvenir-image)」となり、知覚との関係を持つとされる。このように、現実的なものとして認識できる身体や知覚世界とは別の次元に記憶の存在を求めるベルクソンの議論は、存在論には立ち入らないことの多い社会学的な議論には収まりきらない面を有している。実際、社会学ないし社会心理学の文脈からベルクソンを解釈しているアルヴァックスもブロンデルも、社会的ではない個人的な次元の記憶論としてベルクソン記憶論を解釈しており、記憶の存在論としてのベルクソン記憶論が持つ射程にまで踏み込んではいないように思われる。

- 6) ブロンデルによる引用は *en s'aidant de la mémoire sociale des cadres* となっているが、正しくは *en s'aidant des cadres de la mémoire sociale* である。本訳ではアルヴァックスの原文に即して訳出した。
- 7) 原文は *à ces formes que sont les cadres collectifs* となっているが、*que* では意味が取れないため、*qui* の誤植であると判断して訳している。

[付記]

本訳を作成するにあたって、鶴飼大介氏から多大なご助力を賜った。記して感謝の意を示したい。