

## 『記憶の社会的枠組み』 結論 (2)

モーリス・アルヴァックス  
(金 瑛 訳)

本稿は、Halbwachs, Maurice, 1925, *Les cadre sociaux de la mémoire* の結論の翻訳（前号からの続き）である。凡例や目次情報については前号を参照されたい。

### 結論 (2)

メモワール  
記憶作用と理性。伝統と観念。

メモワール・ソーシャル  
社会的な記憶作用の枠組みを利用することで、個人は自らの記憶を想起する。すなわち、社会の部分を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。だがすでに見たように、集団は過去を再構成すると同時に歪曲している。確かに、他の人々が個人のために記憶を保持してくれなければ、多くの事実を細部と共に忘れてしまうであろう。だが他方で、社会を構成する個人や集団の間に見解の十分な統一がなければ、社会は存続できない。人間集団のマルチプリシテ多数性と多様性は、社会の知的・組織的な能力だけではなく、欲求の増加からも生じる。社会がこうした条件に甘んじなければならないのは、個人の人生の限られた寿命に甘んじなければならないのと同じことである。（家族・宗教集団・社会階級といった限定された集団にだけ言及する代わりに）人々がこれらの集団の中に閉じこもらなければならないとしよう。だがこれは、限られた寿命の中に閉じ込められなければならないことに比べると、不可避でも宿命的でもない。とは言ってもやはり、これらの集団の中に閉じこもる必然性は、統一という社会的欲求〔複数の集団が一つにまとまることへの社会的要請〕と対立している。これは、限られた寿命の中に閉じこめられる必然性が、連続するという社会的欲求と対立している〔寿命が限られていることで、連続性が途絶えるということ〕のと同じである。それゆえ、個人を互いに分離し、集団を互いに引き離す可能性のあるものすべてを、社会は自らのメモワール記憶作用から取り除く傾向がある。また、各時期において、社会は自らの記憶を編成し直すことによって、社会の均衡に必要な様々な条件と調和させている。

個人的意識だけにとどめておくなら、以下のことが起こるように思われる。長い間まったく思い浮かべなかった記憶は、変化することなく再生される。だが、レフレクシオン反省が働く時——過去が再び現れるままにするかわりに、レゾヌモン推論の努力によって過去を再構成する時——、人は過去を歪曲することがある。なぜなら、人は過去を首尾一貫したものにしたいと望んでいるからである。諸々の

記憶の中からどれかを選んだり、それらの中に特定の記憶を埋もれさせたり、ある時点の自分の考えに合う順序で他の記憶を配置したりするのは、<sup>レゾン</sup>理性あるいは<sup>アンテリジャンス</sup>知性のせいである。それゆえ、多くの改ざんが生じてくる。だが、先に示した通り、記憶作用は<sup>メモワール</sup>集合的な<sup>フォンクシオン</sup>機能である。そこで、集団の視点に身を置いてみることにしよう。記憶が再び現れるのは、記憶を再生するのに必要な手段を社会が絶えず準備しているからだと言える。おそらく、社会的思考の中に二種類の活動を区別することになるだろう。一方の活動は<sup>メモワール</sup>記憶作用、すなわち<sup>ノーシオン</sup>想念から成る枠組みであり、われわれに<sup>ボワン・ド・ルベール</sup>指標を与え、もっぱら過去に結びついている。もう一方は<sup>アクティヴィテ・ラシヨネル</sup>理性の活動であり、それが出発点とするのは、社会が<sup>アクチュエルモン</sup>現実態としてあるような条件、すなわち現在である。記憶作用が機能するのは、理性の制御下においてのみだろう。ある社会が自らの伝統を放棄したり修正したりするのは、理性からの要請を満たすためであり、まさに理性からの要請が生じる時においてではないだろうか。

とはいえ、なぜ伝統は屈してしまうのだろうか。記憶はなぜ、社会が記憶に対立させる観念や反省を前に退いてしまうのだろうか。<sup>シチュアシオン・アクチュエル</sup>現在の状況について社会が抱く意識を、こうした観念〔社会が記憶に対立させる観念〕が表象していると言ってもいいだろう。というのも、あらゆる先入観から解放された集合的な反省から、これらの観念は生じているからである。また、集合的な反省というのは、かつて存在したものではなく、現在存在しているものだけを考慮に入れるからである。したがって、これらの観念は現在なのである。おそらく、現在を修正するのは困難である。だが、社会が自らの思考の中に記憶作用の枠組みを常に携えている以上、現在において少なくとも<sup>ヴィルチュエルモン</sup>潜在的に存在している過去のイメージ〔現在において現実的 (actuel) なものとしては知覚できないが、潜在的 (virtuel) つまり見えない形で存在している過去のイメージ〕を変える方が、いくつかの点ではずっと困難ではないだろうか。要するに、集合的思考の中で現在が占める部分を考えれば、過去に比べて現在は取るに足りないのだ。昔の表象がわれわれに課される時、その表象が集合的なかたちを成していた昔の社会からもたらされたすべての力を伴う。それらの表象は、古ければ古いほど、人の数が増えれば増えるほど、そして、それらの表象を採り入れた集団が広がるほど、強力になる。この集合的な力に、より大きな集団の力を対置させねばならないだろう。しかし、こうした<sup>イデー・アクチュエル</sup>現在の観念が影響を及ぼしているのは、きわめて短い期間に対してである。では、伝統に対抗しうるだけの集合的な力と実質を、現在の観念はどこから引き出すのだろうか。

考えられる説明は一つしかない。今日の観念が記憶と対立し、その形を変えるぐらいにまで記憶に対して優位に立ちうるのは、記憶と同じくらい古いとは言わないまでも、少なくともより広い集合的経験と、今日の観念が一致しているからである。すなわち、(伝統と同じように)今日の観念が、当の集団の成員たちだけでなく同時代の別の集団の成員たちにも共有されているからである。より広い社会が狭い社会と対立するのと同じく、理性は伝統と対立する。とはいえ、<sup>イデー・アクチュエル</sup>現在の観念が真に新しいものであるのは、それが浸透している集団の成員にとってのみである。また、現在の観念がこのような集団の伝統と衝突しなかった場所の至る所で、現在の観念は自由

に発展し、それ自体が伝統の形をとることができた。集団が自らの過去に対置するのは、その集団の現在ではなく、自分が一体化しようとする別の集団の過去である（その過去はおそらく最近のものだろうが、そのことは重要ではない）。

家族が強力に組織された社会において、家族は外部からの影響を受けつけない傾向がある。あるいは少なくとも、家族は自らの精神や考え方と一致するものだけを選別して、その中に浸透させる。ここまでで見てきたのは、以上のことである。だが第一に、ある家族の成員が別の家族の成員と一緒にすることで新しい家族が誕生するということによって、家庭生活の連続性が中断されることはあり得る。その時、たとえ新しい家族がどちらか一方の家族を延長したものだとしても、新しい個人が加わることで、その人が経験してきた雰囲気の一部が新しい家族に持ち込まれ、道徳的な場も変化する。われわれの社会で一般的なように、結婚によって実質的に新しい同居集団の出発点が示されるのだとしよう。その場合、結婚した二人は、自分の両親と触れ合うなかで身につけた伝統や記憶を忘れないにしても、外部の動向に対してより関心を持つようになるだろう。若い夫婦はそのうち落ち着きを取り戻し、自分たちを他の夫婦と区別するものを明確に意識するようになる。だがその前に、「彼らの世界は広がっていく」。他方で、われわれの社会においても、家族は社交界で出会う別の親しい家族とますます頻繁に関係を持つようになる。それだけでなく、それらの家族の仲介によって、さらに多くの別の家族とも関係を持ち、社会的な場全体とも関係を持つようになる。それらの家族は社会的な場に包まれている。そしてここでは、すべての家族に課されてはいるがことさらに引き合いに出されることもない慣習や信念が生じ、広まっている。このように、家族というものは周囲の社会から影響を受けやすい。社会の構造や成員間の相互的な義務を決定づける規則や慣習は、社会によって固定され、家族に課されてきた。そうである以上、家族が社会によって影響を受けないことなどあり得るだろうか。そもそも、ある家族が自らについて抱く考えというのは、多くの場合、他の家族がその家族について抱いている考えに依存していないだろうか。

〔家族の外部の社会から影響を受けることによって獲得した〕これらの新しい観念は、家族に対する伝統的な信念に取って代わる。そして、家族に固有の過去を別の観点から提示する。だが、それがうまくいかない場合がある。観念が家族それ自体の内部で生まれる場合や、家族の成員の何人かが突然家族から独立したいとか、家族を新しくしたいという欲求を感じて、観念がその欲求に応える場合である。伝統はすぐにそうした一時的な抵抗や変化の始まりに直面する。他から切り離された社会では、父の絶対的な権威と、結婚が破棄できないものであることを、全ての家族が一致して認めている。そのため、こうした社会では、平等や自由という名の下で個人が権利を要求しても、何の反響も起こらない。原理は他の原理としか取り替えられないし、伝統は他の伝統としか取り替えられないのだ。実際、新しい原理や伝統は、すでに家族や家族の集まりの中に存在しており、さらに古い伝統や原理が浸透している家族ないし家族の集まりと同じ社会の中にある。新しい原理や伝統は、様々な事情によって、過去に定められた信念の圧力がある程度は逃れていた。過去の威光よりも現在の状況に敏感であるがゆえに、新しい原理や伝統は、新し

い基盤のうえに人々の生活を組織し、人々やその活動についての新たな視点を採用した。確かに、少なくとも最初のうちは、そうした家族は例外的で数も少ないだろう。だが、ある家族を他の家族から差異化した条件が刷新され明確になるにつれて、そうした家族の数は増えていく。そうした家族は、ある社会の特徴を示している。その社会では、個々の伝統が複数の同居集団グループ・ドメスティックの間に建てた障壁は低く、もはや家族生活は個人全体を吸収しきってはならず、家族は拡大して部分的に別の集団形成の形式と融合している。そうした家族の観念や信念が体现しているのは、古い家族が吸収されていくより広い集団内で生まれたばかりの伝統なのである。

すでに見たように、あらゆる宗教は、真なる原理と関連づけられるのと同様に、その出現を告げる天啓や超自然的な出来事とも関連づけられる〔ここで天啓や超自然的な出来事と対比される「原理 (principe)」には「教義」という意味もある。そのため、ここでアルヴァックスは教義主義と神秘主義とを対比させていると考えられるだろう〕。宗教と関連づけられるのは原理のみではなく、ある意味では全てが関連づけられると主張しうらう。すなわち、その後のあらゆる時期において、キリストと最初の数世紀のキリスト教徒たちの言動すべてをよりよく理解することだけが、教会の神父・公会議・神学者・司祭の役割だったのである。キリスト教が実践された複数の場ミリューによって引き起こされた進化を、われわれは見たと感している。それなのに、「一つの発展しか存在しなかった」と教会は主張する。あたかも、いくつかの記憶に視線や思考を多く向けたがゆえに、時代を経るにつれ、信徒たちがそれらの記憶の中に新たな細部を見分け、その意味をよりよく把握するようになったのだと主張しているかのようである。だが少なくとも信徒たちは、自分たちが信じる宗教の中に、時代によって異なる条件においても自分たちを導きうるものを探し求めている。信徒たちが一つ一つ異なる答えを受け取るのは当然である。だが、これらの答えはすべて、最初から宗教の中に含まれていた。すなわち、これらの答えは、次々と頭に浮かんでくることを表現しているだけであるが、その一つ一つは全てが平等に現実なのである。したがって、次のように言わなければならないだろう。宗教の基礎に見出される記憶は、人々がそれらの記憶を現在に結びつけ、そこから新たな用途を引き出すにつれて、歪曲・変質させられるのではなく、さらに明確になるのだ、と。

だが、キリスト教の教義がいかにして形成されたのか、どのような連続する形のもとでどの教義が現在まで姿を現したのかを研究する場合、結論はまったく異なるものとなる。原始キリスト教では、それ以来キリスト教の不可欠な一部を成してきたものすべてが、謎に包まれ渾然とした状態で見出される。その点で、発展はなかったのである。また、新たな観念や視点が原始キリスト教の中に迎え入れられたのは、次々と付け足しが行われたためである。古い原理は発展させられずに、多くの点で制限されたのだ。ところが、原始キリスト教にはなじみのない部分があるが、こうしてその中に組み込まれたこれらの新しい観念は、古くからの所与についての反省の努力だけに由来するわけではない。では、個人的な反省や直観が伝統に対抗したのは、どのような名目や力によるのだろうか。人々は、たんなる論理的な必然性に従っていたわけではない。すなわち、新しい要素のうちのいくつかは、古い要素より非合理に見えるし、そもそも人々は多くの矛

盾を受け入れてきた。だが、ある程度の昔から、これらの新しい観念の一部は存在していたし、キリスト教の宣教に接していない集団においては、人々はそのような観念を信じ、そこから着想を得ていた。さらに、原始の教会には、いくつかの面で個別に発展してきた共同体が含まれていた。教会が公理の列に認めはしないが黙認はしていた教義があった。また、教会が異端として非難したが、それでもなお隠れて存続し、少なくとも一部分が教義の主要部分へと浸透したのものもある。ここでもまた、内部の伝統と衝突し競合しているのは、外部の伝統である。確かに、教会はこれらの候補の中から選別をした。だが、教会が最も歓迎したのは、より大きなキリスト教共同体にとって共通の伝統として役立つ観念であったと示すことができるだろう。すなわち、教会は自らのより古い伝統をより最近の信仰の集合の中に位置づけ直した。だがそれらの信仰の由来は、一つの大きな宗教社会の中に混ざり合うことを教会が期待できた複数の集団にある。教会がプロテスタンティズムを遠ざけようとしたのは、自由検討〔教権に頼らずに聖書を正しく読む資格と能力〕の教義によって、プロテスタントが伝統よりも個人の反省に重きを置いたためである。それゆえ、キリスト教的な思考が妥協する余地があったのは、別の集会的思考とだけであり、キリスト教の伝統は別の伝統にしか適応できないのだ。

階級と呼ばれる社会集団には、社会で最も評価される資質を有する人々や、そうした資質を有しない人々が含まれる。だが、社会の存続可能な条件が変化しやすいのと同じく、時代が変われば、<sup>コンシアンス・コレクティブ</sup>集合意識が重視する資質も同じではなくなる。したがって、上流階級が持つ優位性に対して抗議が行われる時代もある。なぜなら、彼らの優位は過去に属する評価基準を基礎としているからである。では、古い称号に依拠する人々と、彼らに取って代わりたいと強く望んでいる人々とは、どのような条件の下で闘争へと至るのだろうか。古い伝統が衝突する障害とは、現在のことだと考えられよう。社会がもはや満たすことのできない新しい欲求が誕生したのである。社会はその構造を変えなければならない。だが、過去から自由になるために不可欠な力を、<sup>フォルス</sup>社会はどこに見出すのだろうか。そして、どのような筋道をたどって、社会は自らを再構成するのだろうか。社会が存立しうるのは、その制度が強力な集会的<sup>クルワイアンス</sup>信念に基礎を置く場合だけである。ところが、そうした信念は、たんなる反省によっては生まれない。いくら支配的な意見を批判しても、それらがもはや現在の状況に応えていないことを示しても無駄である。また、それらの悪弊を示しても、抑圧や搾取に抵抗しても無駄である。別の信念を見つけない限り、社会は古い信念を放棄しないだろう。

実際、戦争における武勇を行使するよりも賞賛に値する種類の活動があるという確信や、貴族身分を受ける資質以上に貴重で立派な資質があるという確信が、社会の広い範囲で定着してはじめて、貴族階級がその特権を失うということが起こり得たのである。上記のように考える習慣を人々が身につけたのは、同業組合自由都市や、商人・職人の集まりの中においてである。また、伝統の形をとった観念が貴族たちの<sup>ミリーニ</sup>場それ自体に浸透したのは、商人・職人の集まりからである。貴族の特権が衰退したのは、それらの特権自体が批判されたからではない。むしろ、貴族の特権と同じように伝統的な信念に基づく別の特権〔ブルジョワジーの特権〕が、貴族の特権と対立さ

せられたからである。だが、ブルジョワジーの伝統の方は、産業や商業の条件が変化するにつれて激しく攻撃されるようになった。新しい種類の資質——人々が集まることで生じる力に対する感覚、生産や交換の社会的様式への理解、それらの様式を活用して上記の力を用いる適性——が評価され始めたのは、現代の経済手法に最も通じている産業人や商業人の場や、金融家や実業家の集まりにおいてである。すなわち、昔の産業や個人主義的な商売の伝統が生き続けている階級の外部においてである。自らの伝統をこれらの新たな観念〔新しい種類の資質〕に適合させるために、古くからのブルジョワジーは自らの伝統を修正した。なぜなら、進歩的な人々からなる複数の大集団によってしばらく前から共有されている信念を、これらの新たな観念の中に認めたからである。すなわち、組織化されつつある社会——それは、古い伝統に満足していた社会よりも大きく複雑であり、すでにある程度の一貫性を備えているような社会である——を、これらの新たな観念の背後に見つけたからこそ、古くからのブルジョワジーは自らの伝統を修正したのである。

結局のところ、その起源がどのようなものであれ、社会的な信念は二重の性格を持つ。すなわち、伝統あるいは集合的な記憶と、現在の知識から生じる観念や規約とである〔結論（1）の部分では convention を「慣習」と訳したが、ここでは「現在の知識から生じる観念」と並列されているという文脈を踏まえ、「規約」の訳語をあてる〕。（この意味において）社会的思考が純粋に規約的ならば、それは純粋に論理的なものだろう（現在の条件に合うものしか認めないだろう）。たとえわずかの間であろうと集団の全成員を過去へと引き留め、彼らが部分的には昨日の社会の中において、それと同時に他の部分では今日の社会の中にいることを可能にするあらゆる記憶を、社会的思考は彼らのもとから消し去ることに成功するだろう。それに対して、社会的思考が純粋に伝統的ならば、それは自らの中にどんな観念も侵入させはしないだろう。ここでの観念とはまさに、社会の古くからの信念とはほんの少しであっても調和しない事実だからである。したがって、いずれの場合においても、現在の条件に対する意識と伝統的な信念への愛着との間に、社会はいかなる妥協も認めない。すなわち、社会はどちらかに完全に溶け込む。しかし、社会的思考は抽象的なものではない。現在と一致し現在を表現している場合でも、社会の観念は常に個人か集団の中に体现されている。称号・美德・資質の背後に社会がすぐに見て取るのは、それらを所有する人々である。いずれにせよ、集団や人々は持続の中に存在し、人々の記憶作用の中に痕跡を残している。この意味で、あらゆる社会的観念は、同時に社会についての記憶でもある。だが他方で、自らの記憶作用の中に強い刻印を残した特定の人物や出来事を、純粋に具体的な形で捉えなおそうと社会が努力しても無駄である。あらゆる人物と歴史的事実は、記憶作用の中に入り込むやいなや、教訓・想念・象徴へと移し換えられる。それらは一つの意味を受け取り、社会の観念体系の一つの要素になるのだ。このようにして、伝統と現在の観念とが調和しうることが説明される。すなわち、実際には、現在の観念は伝統でもあり、いわば自らの勢いを得た場所である昔ないし最近の社会的な生の両方を、両者〔伝統と現在の観念〕は同じように後ろ盾にしているのだ。ローマ帝国のバンテオンは、それが信仰であればあらゆる信仰を保護した

[パンテオンとは、古代ギリシャ・ローマで神々を祀った万神殿である。フランスのパリにある国家的功労者の墓廟も同じ名で呼ばれている]。パンテオンと同じで、それが伝統であれば、(たとえ最近のものであろうと) 社会はあらゆる伝統を受け入れる。同様に、それが観念であれば、社会はあらゆる観念(最も古い観念さえも)を受け入れる。すなわち、観念が今日の人々の興味をいまだに引きつけ、今日の人々がそれらの観念を理解していれば、社会はあらゆる観念を受け入れるのだ。したがって、社会的思考は本質的に記憶作用<sup>メモリアル</sup>であり、その内容のすべては集合的な記憶<sup>スヴェニール・コレクティブ</sup>のみによって構成されている。だが、それらの記憶の間、そしてその一つ一つの間から存続するのは、あらゆる時期に社会が自らの現在の枠組み<sup>カードル・アクチュエル</sup>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。

## 解題

### 1. はじめに

本稿では、前号と今号で翻訳した『記憶の社会的枠組み』(以下、『枠組み』と略記)の序文・結論を読解するうえで重要となる事項について解説を行う。アルヴァックスのプロフィールや『枠組み』の成立の文脈や学史的な意義などについては、すでに存在する鈴木智之の翻訳(青弓社、2018年)の「訳者あとがき」でも論じられているため、重複する情報については割愛する。

### 2. 「記憶」という概念について

アルヴァックスの記憶論を読解するうえでまず重要となるのは、「mémoire」という概念をどう理解するかである。というのも、アルヴァックスはこの語の他に「souvenir」という語も「記憶」の意味で使用しているからである。日本におけるアルヴァックス解釈においては、この二つの語の使い分けの意味はあまり重視されてこなかった。だが、この使い分けの意味を理解しておくことは非常に重要である<sup>1)</sup>。

本訳では、mémoireを「記憶作用」ないし「記憶力」と訳し、souvenirは「記憶」と訳した。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を指し、souvenirは「思い出す(se souvenir)」という行為の局面で意識に現れてくる過去の表象を指している。すなわち、mémoireが「集合的な機能(fonction collective)」(CS 290=377前号326頁)<sup>2)</sup>だと言明されているように、アルヴァックスは第一にmémoireを機能として捉え、その機能のあり方を問題にしているのだ。『枠組み』前半部で夢や失語症が取り上げられているのは、この機能が言語活動・時間・空間という枠組みによって支えられるがゆえに、これらの枠組みの一部を喪失した夢や失語症という状態において、mémoireが十分に機能しなくなることを証明するためである。また後半部では家族・宗教集団・社会階級という集団が取り上げられているが、これらの集団が社会において有する機能という観点から各集団のmémoireのあり方の違いが論じられている点が重要である。たとえば社会階級については、「職能(fonction)」とい

う観点から、歴史的な変化によって各階級の過去の記憶の仕方がどう変化したのかが論じられている。

本訳で *mémoire* に「記憶作用」ないし「記憶力」という訳語を当て、常にルビ振りを行ったのは、以上のような *mémoire* の含意を強調するためである（「記憶機能」という訳語は、「機能」が機械的な印象を与えるため避けることにした）。訳語の選択としては、能力や力というニュアンスが強い場合には「記憶力」を用い、必ずしもそうではない場合には「記憶作用」を用いている。それに対して *souvenir* には、「思い出す (*se souvenir*)」という行為を表している場合には「想起」という訳語を当てたが、それ以外は基本的に「記憶」の訳語を当てた。「記憶作用（記憶力）／記憶」という訳語の対比によって、作用（能力）とその対象という両概念のニュアンスの違いを一目で分かるようにするためである。

従来の翻訳（1989年の小関藤一郎訳『集合的記憶』および2018年の鈴木智之訳『記憶の社会的枠組み』）においては、「記憶／思い出（想い出）」という訳し分けが採用されてきた。だがこの訳し分けは、あまり適切ではないと筆者は考えている。確かに、原語が異なるということは明示できるという点で優れた訳し分けであり、筆者もこの訳し分けを採用していた時期もある。だがこの訳し分けは、どちらも「過去の表象」であるという印象を与えてしまい、作用とその対象という概念上の区別が曖昧になるという大きな問題点を抱えている。さらに「思い出（想い出）」という訳語は、ニュートラルに過去の表象を示すというよりは、どうしても肯定的・抒情的な響きを帯びてしまい、「記憶」が機械的な情報の次元で「思い出（想い出）」が抒情的なものといった誤解さえ与えかねない。実際、小関藤一郎の翻訳のみに依拠して『集合的記憶』を読解した既存の論考の多くは、*mémoire* に込められた作用や能力という含意を必ずと言ってよいほど見逃してしまっている。こうした弊害を避けるために、本訳では煩雑であることを承知のうえで、*mémoire* を「記憶作用」ないし「記憶力」と訳したうえで常にルビ振りを行ったのである。ただし著作の題名については、*mémoire* が原語である場合でも、すでに日本で一般的に使用されている表記や邦訳の題名に従った。

では、なぜアルヴァックスは両概念の区別を行ったのだろうか。第一に重要となるのは、『枠組み』において叩き台として頻繁に参照されているアンリ・ベルクソンが、『物質と記憶』において両概念を区別している点である。以下、簡単にではあるがベルクソンの記憶論を概観しておく<sup>3)</sup>。

ベルクソンは記憶力を「自発的な記憶力 (*mémoire spontanée*)」と「身体の記憶力 (*mémoire du corps*)」の二つに区分した。この区分は、過去を記憶として形象化する機能の違いに基づいてなされている。

「身体の記憶力」とは、過去を反復することで習慣として記憶する記憶力であり、ベルクソンは朗読課題の暗誦を事例として挙げている。だがベルクソンによれば、暗誦された朗読課題は固有の意味での記憶とは言えないものである。それゆえ「身体の記憶力」は、真の記憶力ではなく、「記憶力によって照らされた習慣」(Bergson [1896] 2008: 89=2007: 110 強調原文) に過ぎないと



されている。それに対し、真の記憶力としてベルクソンが重視するのが「自発的な記憶力」である。これは「われわれの日常生活のすべての出来事を、それが展開するにつれて、記憶イメージ (images-souvenirs) の形で記録する」(Bergson [1896] 2008: 86=2007: 106) 記憶力だとされている。すなわち、「自発的な記憶力」は習慣ではなく出来事の記憶を対象としている。

ベルクソンの記憶論において重要となるのは、「自発的な記憶力」が物質ではなく精神の領域に属するものだと見なされ、個々の記憶が物質としての脳から独立して自動的に保存されていると考えられている点である。ベルクソンによれば、記憶が想起されないのは「生への注意 (attention à la vie)」——生きるうえで必要とされることに注意が向くために、想起が妨げられるというメカニズムを指す——によって知覚の場面において記憶の現象が妨げられているからに過ぎず、過去は物質とは異なる精神の次元で存続しているのである。

アルヴァックスはこうしたベルクソンの記憶論を「無意識の状態で記憶が存続するというテーゼ」(CS VII-VIII=10 前号 313 頁) とみなし、それを批判することで自らの記憶論を展開している。後に見るようにアルヴァックスも記憶作用を物質に還元することには批判的だが、社会的な影響を度外視するベルクソンの議論にアルヴァックスは疑念を呈するのである。ベルクソンが物質には還元できない記憶作用の精神的な次元を論じたのだとすれば、アルヴァックスは物質には還元できない記憶作用の社会的な次元を論じたのだと言えよう。

では、アルヴァックスはどのように記憶作用の社会的な次元を論じたのだろうか。ここで二点目に重要になるのは、アルヴァックスが心理学の記憶論を叩き台として議論を展開している点である。アルヴァックスは『枠組み』の序文において、心理学の古典的な記憶論に言及している。アルヴァックスの整理によれば、当時の心理学は記憶作用を記憶の獲得 (acquisition)・保持 (conservation)・想起 (rappel) の三段階の機能に分け、特に記憶の保持をもつばら脳の機能から説明しているという (CS VII=9 前号 313 頁)<sup>4)</sup>。

こうした心理学の記憶観に対して、アルヴァックスは「脳の中や自分だけが近づくことのできる心の片隅に、記憶の在り処や保存場所を探しても無駄である」(CS VI=8-9 前号 312 頁) という批判を向ける。なぜなら、序文の冒頭で言及されている元奴隷の少女のエピソードからも明らかのように、「記憶作用は社会的な環境 (entourage) に依存する」(CS V=7 前号 311 頁) からである。記憶作用は脳という閉じたシステムの内部で完結しているのではなく、「記憶は外部から想起させられる」(CS VI=9 前号 312 頁)。それゆえ、記憶作用は脳以外の観点からも説明されなければならない。だがアルヴァックスは、ベルクソンのように精神という形而上学的な次元には向かわない。そこで彼は、記憶作用を規定する「社会的な枠組み (cadres sociaux)」の存在に着目して個体に閉じない記憶作用のあり方を探り、「過去は現在の観点から再構成される」という周知のテーゼへとたどり着くのである。

### 3. 「枠組み」という概念について

まずは「社会的枠組み」をめぐる議論について整理しておこう。アルヴァックスが記憶作用を

規定する「社会的な枠組み」として論じているのは、言語活動 (langage)・時間・空間の三つである。これら三つ以外のもの (集団や社会など) にも枠組みという表現があてられることもあるが、基本的な要素としてはこれら三つに分解ないし整理が可能である (集団や社会をその要素という観点から分解すると、言語活動・時間・空間という三つの観点から考察可能だと言ってもよいだろう)。

だが、これらの三要素は決して独立して存在しているわけではなく、「部分的に互いが交差し重なり合っている」(CS 279=365 前号 319 頁) という。そして、「より多くの枠組みと接触する地点に記憶が再び現れれば、記憶はあっという間に豊かになる」(CS 278-9=365 前号 319 頁) という。これはつまり、複数の枠組みが相互に交差し重なり合うことで、「物語 (récit) を統合する世界観」(Namer 1994: 328) が形成されるということである。人間の記憶がより複雑で色彩に富んでいるのは、人間が他の動物にはない言語や時空間の多彩な枠組みを有しており、それらが複雑に入り組んでいくつもの世界観を形成しているためである。『枠組み』ではこの世界観を体現する異なる集団として、家族・宗教集団・社会階級が分析されていると解釈できるだろう。

一方でアルヴァックスは、「記憶作用の枠組みの消失や変形は、記憶の消失や変形をもたらす」(CS 98=139) という指摘も行っている。枠組みが消失・変形するということは、過去を記憶として形象化していく作用に障害がもたらされるということであり、その結果として記憶は消失・変形することになる。『枠組み』の第一章と第二章で夢と失語症が取り上げられているのは、それらが「記憶作用の領域が狭められている最も特徴的な状態」(CS 79=105) であり、それらの事例の考察によって、「枠組みの外部では記憶作用が成立しない」(CS 79=105) ということが立証できるからである。

ではアルヴァックスは、言語活動・時間・空間という枠組みをどう論じているのだろうか。『枠組み』を一読すれば分かるように、特に比重を置いて記述がなされているのは言語活動であり、時間と空間についてのまとまった議論は見られない。時間と空間については、たとえば子どもと大人の生きる空間の違いといったことへの言及はあるが、これら二つの枠組みが重点的に論じられるようになるのは晩年の『集合的記憶』においてである<sup>5)</sup>。ここでは紙幅の関係上、言語活動という枠組みをめぐるいくつかの論点を指摘しておくにとどめる。

アルヴァックスは言語活動について、「言語活動はたんなる思考の道具 (instrument) ではなく、われわれの知的機能の全体を条件づけている」(CS 68=94) という指摘を行っている。こうした指摘からすれば、彼のいう「言語活動」をフランス語や日本語といった言語体系とは同一視できないだろう。

ここで第一に重要になるのは、アルヴァックスが言語を論じる際に、「langage (言語活動)」「langue (言語)」「parole (発話)」といった概念を使い分けている点である。これらの概念の使い分けは、ソシユール言語学を意識したものだと考えられる。ソシユールの名は挙げられてはいないが、『枠組み』第二章においてソシユールの弟子であるアントワヌ・メイエが重要な論者として参照されていることを鑑みると、ソシユール言語学との突合せは今後の研究の重要なテー

マとなるだろう。

次に第二に重要となる点であるが、これは前回訳出した結論部で展開された議論に関わる部分である (CS 279-281=365-7 前号 319-20 頁)。アルヴァックスはそこで、バルクソンの体系を「イメージと呼ばれるものと概念と呼ばれるもの」とを、これまで決して試みられなかったほどに明白に対立させた」(CS 279=366 前号 319 頁) として批判的に言及し、形式と内容との関係をめぐる古くからの哲学的な議論へと注意を促している。そこではアイデアをめぐるプラトンやスピノザの議論の重要性が指摘され、その文脈でデュルケームの「集合表象」概念も言及されている。

こうしたアルヴァックスの議論が持つ意味や射程を論じることは、紙幅や筆者の能力の問題から現時点ではできない。だが、ここで指摘しておきたいのは、言語活動という枠組みをめぐるアルヴァックスの議論をさらに深めていくうえで、古来からのアイデアをめぐる議論を検討することを避けて通ることはできないということである。その意味で、記憶の社会学理論は哲学から多くを学び直さなければならないだろう。

#### 4. 「現在主義」解釈について

次は、「過去は現在の観点から再構成される」というテーゼについて検討していこう。記録・保持・想起という一連のプロセスの中でも特に保持に着目し、想起を脳の中に保持された情報を取り出す営みとして捉えた当時の脳科学者・心理学者に対し、アルヴァックスは「過去は現在の観点から再構成される」というテーゼを提起した。このテーゼを踏まえてアルヴァックスを「現在主義」として紹介したのは、『枠組み』と『聖地における福音書の伝説地誌』の英訳 *On Collective Memory* の記者ルイス・コーザーである (英訳は抄訳である)。

コーザーがまず指摘しているのは、「アルヴァックスにとっては、完全にではないにせよ、過去は主として社会的な構築物であり、現在の関心によって形作られている」(Coser 1992: 25) という点である。そして、こうしたアルヴァックスの議論を「現在主義 (*presentist*) 的方法」(Coser 1992: 25 強調原文) に基づくものであると解釈し、「アルヴァックスの主張によれば、すべての歴史的な時代において過去の多様な視点がそれぞれ明らかにされる時には、現在の信仰・関心・熱望がその形を決定するのである」(Coser 1992: 25) とまとめている。

だがコーザーによれば、記憶作用にはアルヴァックスが強調するような「現在主義的な側面」とは別に「累積的な (*cumulative*) 側面」が存在する。コーザーはバリー・シュワルツによる集合的記憶研究 (Schwartz 1982) に依拠しながら、「過去は常に、持続性と変化、すなわち連続性と新しさの混合物である」(Coser 1992: 26) と指摘する。つまり集合的な記憶作用は、過去からの持続と現在における再構成という二つの側面から論じられねばならない。だが、アルヴァックスは現在における再構成を強調しすぎるあまり、この過去からの持続という側面を十分に論じられていない。そのためアルヴァックスは、歴史を一連のスナップショットに還元してしまい、歴史的な連続性を説明できていない (Coser 1992: 26)。これがコーザーの批判の要点である<sup>6)</sup>。

しかし、こうしたコーザーのアルヴァックス理解は妥当なのだろうか。前号と今号で翻訳した

『枠組み』の結論での議論に即して検討してみることにしよう。まずは、次のアルヴァックスの文章を見てみよう。

おそらく、社会的思考の中に二種類の活動を区別することになるだろう。一方の活動は記憶作用、すなわち想念から成る枠組みであり、われわれに指標を与え、もっぱら過去に結びついている。もう一方は理性の活動であり、それが出発点とするのは、社会が現実態としてあるような条件、すなわち現在である。記憶作用が機能するのは、理性の制御下においてのみだろう。ある社会が自らの伝統を放棄したり修正したりするのは、理性からの要請を満たすためであり、まさに理性からの要請が生じる時においてではないだろうか。(CS 290=378 今号 272 頁)

上記の引用においては、記憶作用と理性、過去と現在といった二項対立図式の整理がされ、さらに「記憶作用が機能するのは、理性の制御下においてのみだろう」という記述にあるように、現在の理性が過去のあり方を決定するという、まさに「現在主義」的な議論が展開されているようにも読める。

だが、アルヴァックスの議論を読解していくうえで注意が必要なのは、彼が先鋭な二項対立図式を提示する時、それはどちらかの項に軍配を上げるためではなく、両項の間にある社会的なリアリティへと読者の目を向けるためにそうした議論構成がされているという点である。実際、アルヴァックスは、上記のような典型的な「現在主義」ともとれる記述をした後で、「現在主義」という単純な理解を拒むような議論を重ねて展開していく。次の文章を見てみよう。

社会が存立しうるのは、その制度が強力な集合的信念に基礎を置く場合だけである。ところが、そうした信念は、たんなる反省によっては生まれえない。いくら支配的な意見を批判しても、それらがもはや現在の状況に依っていないことを示しても無駄である。また、それらの悪弊を示しても、抑圧や搾取に抵抗しても無駄である。別の信念を見つけられない限り、社会は古い信念を放棄しないだろう。(CS 294=383 今号 275 頁)

ここで指摘されているのは、現在における再構成の思うままにならず、過去がしぶとく生き延びてしまうような事態である。これは、「現在主義」(現在の状況によって過去のあり方が決定される)という説明を拒むような事態ではないだろうか。過去が現在の主体の利害や欲望によって一方的に再構成されるのであれば、こうした事態は生じえないだろう。では、なぜ特定の過去は生き延び続けてしまうのであろうか。それは、その過去に代わるものがないからである。「社会が存立しうるのは、その制度が強力な集合的信念に基礎を置く場合だけである」とアルヴァックスは述べているが、それに代わる信念を提示できない限り、現在の側からいくら働きかけても伝統を変えることができないという事態は確かに存在する。「別の信念を見つけられない限り、社会は

古い信念を放棄しない」というアルヴァックスの指摘は、現代においても一考する余地のあるきわめて重要な指摘である。アルヴァックス自身はある集団の中で支配的な思想や価値観が交代するダイナミズムを、ブルジョワジーやキリスト教を中心に論じている。

こうしたアルヴァックスの議論構成を見ると、彼は決して現在のみを特権的なものと見なしているわけではなく、過去が現在に対して力を持つ局面にも目配りしていると言えるだろう。それは、過去との深い関わりや理解に、過去からの持続が重要となることを意識した次のような考察からも明らかである。

それは、ほどよい教養を身につけたフランス人が、他国の政治観の理解に困難を覚え、それらの国の憲法を言葉としてしか覚えられないという事例についての考察である。アルヴァックスはその理由を、法制化の出発点としての一連の出来事に対する無知や貧しい知識に求め、「憲法で定められた権利という想念は、歴史の光に照らされてはじめて明るみに出るようなもの」(CS 282=369 前号 322 頁 強調引用者) だという指摘を行っている。この指摘は、過去の理解をめぐる現在の国際問題に対する考察を深めるうえでも重要であろう。とりわけ現在の政治状況に関わるような過去の解釈が問題になる時、われわれはどうしても現在という一場面を切り取って相手方の非ばかりを批判してしまいがちであり、相互理解どころか対立を深めてしまっている。それは互いが、相手方の記憶作用の構造を理解せず、特定の記憶になぜその人たちがこだわるのかを理解できないからであろう。「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」(CS 282=369 前号 322 頁 強調引用者) というアルヴァックスの指摘は、こうした事態を理解するためのヒントを与えてくれるように思われる。

このようにアルヴァックスは、記憶作用を現在だけに切り詰めて理解するのではなく、過去からの持続という側面、コーザーのいう累積的な側面にも着目していた。したがって、コーザーのようにアルヴァックスを「現在主義」という立場に還元して理解することには、大きな問題があると云わざるを得ない。アルヴァックスの理論は、記憶作用の現在主義的な側面と累積的な側面の双方に目を配ると同時に、両者のせめぎ合いというダイナミズムにも着目する理論なのであり、その点にこそ彼の理論の今日的意義を見なければならないのだ。

## 注

- 1) なぜなら、アルヴァックスに限らず、フランス語圏の研究者の中にはこの二つの語をかなり意識的に使い分けている者がいるからである。たとえば、晩年に『記憶・歴史・忘却 (*La mémoire, l'histoire, l'oubli*)』(2003) を著したポール・リクール (1913-2005) もその一人である。リクールによる使い分けの含意については、訳者久米博による「訳者あとがき」(『記憶・歴史・忘却(上)』新曜社、2004年、451頁)において、以下のように述べられている。「記憶現象に関する語彙、とりわけ *mémoire* と *souvenir* をどう訳し分けるか、これはベルクソンの訳者をつねに悩ましてきた問題である。著者は私の質問に「フランス語では *souvenir* を一種のイマージュとして、*mémoire* を能力、活動として区別している」と答えてくださった。現象学的には、*mémoire* は「思念するもの」、

souvenir は「思念されることから」である。そこで *mémoire* を「記憶力、記憶」と、*souvenir* を「回想、思い出」と訳すことにした。リクルは著作の中でアルヴァックスについても論じているため、この区別を曖昧にしておくのは大きな問題だろう。

- 2) 以下、Halbwachs ([1925] 1994=2018) には略号 CS を使用し、頁数のみ記載する。なお、前号と今号の拙訳に該当箇所がある場合には、末尾に「今号〇頁」の形で拙訳の該当箇所を提示する。
- 3) ベルクソンの『物質と記憶』における「記憶」をめぐる概念については、竹内信夫訳（白水社）と杉山直樹訳（講談社学術文庫）における訳注や解説が非常に参考になる。なお、筆者のベルクソン理解については金（2014）を参照されたい。
- 4) 記憶を主に機能という観点から考察するという立場は、現代の心理学にも受け継がれている。たとえば、「心理学で『記憶』という場合には、このような記憶の働き／機能（fonction）を意味することが多い」（京都大学心理学連合編 2011：111）という指摘がなされている。また、次のような説明もなされている。「記憶（memory）とは、過去の経験をなんらかの形で取り込み（記録の段階）、ある時点までそれを保存し（保持の段階）、それを再現する（想起の段階）という3つの段階の働きにかかわるすべてを指す（記録、保持、想起という用語は、それぞれ、符号化（encoding）、貯蔵（storage）、検索（retrieval）とよばれることもある）」（海保・楠見 2006：197）。
- 5) 時間と空間の枠組みについては、金（2010, 2011, 2012, 2013, 2020）を参照。
- 6) 哲学においてもコーザーと同様のアルヴァックス理解・批判が見られる。たとえば現象学者ジャン＝ポール・サルトル（1905-1980）は、次のような批判を展開している。「人々は再認を位置づけの始まりに還元した。また、位置づけを、「記憶作用の社会的枠組み」の存在によって容易となる一連の知的操作へと還元した。そして、これらの還元によって、人々はこの問題〔過去の存在のあり方をめぐる問題〕を簡単に片づけられると考えた。こうした操作は間違いなく存在しているし、心理学的研究の対象となるべきである。しかし、何らかの仕方でも過去との関係が与えられていなければ、これらの操作は、この関係を生み出す術を知らないままであろう。要するに、次のような仮定をしてみれば、人々は自分が過去に対して持つ本源的な関係を理解するあらゆる手段を、完全に失ってしまうのだ。その仮定とは、自らの現在という瞬間的な小島の中に閉じこめられた島民へと人間を変えてしまうことから始めるという仮定である。また、人間の出現以来、人間の存在様式というもの本来的に、絶えず繰り返される現在に身を捧げているという仮定である。「発生論者」が非延長的な要素によって延長を作り上げることに失敗したのと同じく、もっぱら現在から借用してきた要素によって「過去」という次元を作り上げようとしても、われわれは失敗してしまうだろう」（Sartre 1943: 172=[1999] 2007I: 310-1）。一方で、同じ現象学者でも、ガストン・バシュラール（1884-1962）はサルトルとは異なり肯定的な評価を『枠組み』に与えている。バシュラールによれば、『枠組み』は「われわれの思索は堅固な心理学的横糸をけっして放棄しないということを立証」したすぐれた著作であるという（Bachelard 1932=1997: 40-1）。本稿では、こうしたサルトルとバシュラールの評価の違いにまで踏み込んだ考察はできない。だが、アルヴァックスの記憶論の意義を再検討するうえで、現象学的な知見を経由することが重要であることは指摘しておきたい。

## 参考文献

- Bachelard, Gaston, 1932, *L'intuition de l'instant*, Paris: Stock. (= 掛下栄一郎訳, 1997, 『瞬間の直観（新装復刻版）』紀伊國屋書店.)
- Bergson, Henri, [1896] 2008, *Matière et mémoire*, 8<sup>e</sup> éd., Paris: PUF. (= 合田正人・松本力訳, 2007, 『物質と記憶』筑摩書房.)

- Coser, Lewis A., 1992, "Introduction: Maurice Halbwachs 1877-1945," *On Collective Memory*, Chicago: The University of Chicago Press, 1-34.
- Halbwachs, Maurice, [1925] 1994, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris: Albin Michel. (= 鈴木智之訳, 2018, 『記憶の社会的枠組み』 青弓社.)
- 海保博之・楠見孝, 2006, 『心理学総合事典』 朝倉書店.
- 金瑛, 2010, 「アルヴァックスの集合的記憶論における過去の実在性」『ソシオロギス』 34 : 25-42.
- , 2011, 「集合的記憶と空間 — アルヴァックスとトポグラフィー」『社会システム研究』 14 : 169-79.
- , 2012, 「集合的記憶概念の再考 — アルヴァックスの再評価をめぐって」『フォーラム現代社会学』 11 : 3-14.
- , 2013, 「記憶における時間意識 — アルヴァックスの記憶観をめぐって」『日仏社会学会年報』 24 : 103-15.
- , 2014, 「記憶の私秘性と集合性 — バルクソンの記憶論をめぐって (1)」『Becoming』 33 : 61-82.
- , 2020, 『記憶の社会学とアルヴァックス』 晃洋書房.
- 京都大学心理学連合編, 2011, 『心理学概論』 ナカニシヤ出版.
- Namer, Gérard, 1994, "Postface," dans Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris: Albin Michel, 297-367.
- Sartre, Jean-Paul, 1943, *L'être et le néant*, Paris: Gallimard. (= 松浪信三郎訳, [1999] 2007, 『存在と無 — 現象学的存在論の試み』 (I) (II) (III) 筑摩書房.)
- Schwartz, Barry, 1982, "The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory," *Social Forces*, 61 (2): 374-97.