

《学界動向》

古代ローマ史研究と記憶研究の進展

— ヤン・アスマン『文化的記憶』の出版に寄せて —

岡 本 幹 生

はじめに

近年盛んに行われている記憶研究をリードする研究者の1人であるヤン・アスマン（1938-2024）の主著『文化的記憶—古代地中海諸文化における書字、想起、政治的アイデンティティー』（以下、『文化的記憶』と略記）の邦訳が、2024年に上梓された¹⁾。本書の原著は1992年にドイツ語で刊行されているため、日本語版の本書は原著刊行からおよそ30年経過したなかで出版されたことになる²⁾。そのため、『文化的記憶』に対する評価や批判はすでに定まっているといえよう。こうした状況に鑑み、この場で改めて本書に対して批評を加えるということとはしない。むしろ本稿の目的は、そうした評価や批判の一部を取り上げ、ローマ史研究の立場から文化的記憶の意義や可能性を議論することにある。それによって、『文化的記憶』の邦訳が現在刊行された意義の一端を提示することができるだろう。

本書の著者アスマンは、ドイツのハイデルベルク大学エジプト学教授を務め、エジプト学を専門としながらも、宗教学や、記憶を主な対象とした文化学的一般理論について研究してきた人物である³⁾。本書の主題となっている文化的記憶とは、端的に言えば、テキストや図像、モニュメントといったメディアによって客体化された、特定の集団のアイデンティティーにまつわる記憶である。この文化的記憶についての研究は、彼の妻でドイツのコンスタンツ大学英文学名誉教授のアライダ・アスマン（1947-）と共同で行われてきた。彼女の著した『想起の空間—文化的記憶の形態と変遷—』（以下、『想起の空間』と略記）は、ヤン・アスマン曰く、彼の著書の続編といえるものであり⁴⁾、古代から現代までの文化的記憶の在り方を論じている⁵⁾。以上からも窺えるように、文化的記憶の射程はもちろん、彼の著書の射程も、古代エジプトに限られたものではない。『文化的記憶』に先行して発表された、文化的記憶に関するヤン・アスマンとテオ・ブンダーマイヤーの共同研究においても、古代エジプトのみならず、古代ギリシアや古代イスラエルなどがその研究対象とされている⁶⁾。しかしながら、古代ローマは『文化的記憶』においても、上述の共同研究においてもその対象とはされていない（本稿の第1章第2節にある『文化的記憶』の目次も参照されたい）。ローマ史研究において、最初にアスマンの理論の導入を試みた研究は、カール＝ヨアヒム・

ヘルケスカンプの研究であろう⁷⁾。彼はその研究のなかで共和政期のローマにおいて、文化的記憶や集合的記憶と呼べるものを模索し、それらの在り方と当時の社会との関係を検討した。たしかに、彼の研究はローマ史研究において文化的記憶の研究を行う素地を整えたといえよう。しかし、アスマンの理論をより具体的なレベルで実際に利用したローマ史研究の嚆矢として扱われているのは、アラン・ゴーイングの研究といえる⁸⁾。彼は、古代ローマにおいても、こうした理論が使用できることをまず示したうえで、カミルスや大・小カトー、キケロ、自由 (libertas) の理念といった共和政的なものの記憶の在り方が時代を経るなかでいかに変化していったかを、帝政初期の著作の通時的な分析によって提示した。ゴーイングの研究から少し遅れて、カール・ガリンスキーが編者を務める一連の論文集⁹⁾や、マーティン・ディンターとシャルル・ゲランの編著¹⁰⁾が刊行されるなど、2010年代以降、ローマの文化的記憶を議論するプロジェクトがとりわけ英語圏で進められている¹¹⁾。この時期に議論が進展した大きな理由の1つは、『文化的記憶』の英語版が2011年に刊行されたことが考えられる¹²⁾。事実、ヘルケスカンプは2006年の論文において、アスマンの研究のあるドイツ語圏やピエール・ノラの研究のあるフランス語圏に比べ、英語圏では記憶研究全体の進展が遅れていると指摘している¹³⁾。

たしかに、ローマ史研究における文化的記憶の研究が2010年代に進展をみたのは、上述のような言語の問題も大きいだろう。しかしその一方で、アスマン自身がローマを事例研究の対象としていない点や、ローマ史研究に彼の理論の導入を試みたヘルケスカンプが、その後の研究において、文化的記憶の概念を前面に打ち出すことなく、それとは反対に記憶の場の概念に接近している¹⁴⁾点は、ローマ史研究における文化的記憶の意義を考察するうえで看過できない問題である。そこで、本稿では、まず記憶研究の歩みのなかで文化的記憶がもつ意義を紹介した後、『文化的記憶』の紹介を行いたい。そのうえで、アスマンがローマを事例研究の対象としなかった理由と、ヘルケスカンプが文化的記憶よりもむしろ記憶の場に注目した理由の2点を出発点として、ローマ史研究におけるこの理論の意義や可能性について検討していく。

第1章 文化的記憶の功績

第1節 記憶研究のなかの文化的記憶

文化的記憶という概念は、先行する記憶の場の構想の前提を批判しながら、集合的記憶という概念を発展させる形で提唱された。そして、この発展においては、歴史と記憶の関係が論点となっている。そこで、本節では、集合的記憶と記憶の場という2つの概念の特徴を確認し、それぞれの概念における歴史と記憶の関係をみたうえで、アスマン夫妻の提唱する文化的記憶の位置づけを確認していきたい¹⁵⁾。

記憶とは、古くは生理学・心理学的見地から、個人の頭のなかにあるもの、あるいは個人

の頭のなかで起こる生理的な現象であると考えられてきた。こうした生理学・心理学的な記憶理解に対して異を唱えたのが、フランスの社会学者モーリス・アルヴァックス（1877-1945）であった¹⁶⁾。彼は、記憶は当人が所属する社会やグループの価値観・規範（＝社会的枠組み）に規定されて形成されると主張したのである。そこで彼は、このようにして形成され、特定の集団で共有される記憶を集合的記憶と称した。この概念は、『記憶の社会的枠組み』（1925年）、『聖地における福音書の伝説地誌』（1941年）、『集合的記憶』（1950年、死後出版）という彼の3つの著作のなかで展開されている¹⁷⁾。集合的記憶はその集団特有の過去であり、集団のアイデンティティを再確認・強化するような過去の語りである。たとえば、フランス国民という集団にとっては、共和政を基礎づけたものとしてのフランス革命の記憶が集合的記憶の中心にあるだろうし、ドイツ国民の集合的記憶にはホロコーストの加害者としてのものがあり、逆にユダヤ人の集合的記憶には、ホロコーストの被害者としてのものがあるだろう¹⁸⁾。このように、集合的記憶には集団の立場・視点が強く反映されるだけでなく、集団の数だけ集合的記憶は存在しうる。アルヴァックスは、こうした複数性や集団のアイデンティティとの結びつきを集合的記憶の特徴とした。そして、集合的記憶に対し、歴史は、史料批判によって集団固有の語りを捨象し、単一で普遍的・客観的になったものとし、記憶と対置した。彼の歴史に対する考えは、実証主義的な歴史学が全盛であった当時の見方を多分に反映しているといえよう。

以上のような彼の社会構築主義的な記憶理解—もちろん、アルヴァックスの生きた時代に社会構築主義という語はまだないが—と、記憶と集団のアイデンティティの連関をみる集合的記憶という概念は、以後の記憶研究の基礎となっている。アルヴァックスが記憶研究の先駆者とされるのはこのためである。しかし、彼が集合的記憶の概念を提唱した際には、諸手を挙げて歓迎されたわけではない。それどころか提唱直後には、彼が集団を実体と見做し、記憶を想起する主体として集団を考えた点について痛烈に批判された¹⁹⁾。とりわけ、マルク・ブロックは、記憶は個人的なものという従来の見方を転換するアルヴァックスの考え方を評価するも、上記の理由から、記憶や想起をするという個人の事象を安易に集団に帰す危険性を指摘した²⁰⁾。さらに、ブロックは、集団によって共有される記憶には、個人間のコミュニケーションが介在しているという視点がアルヴァックスには欠如していることを批判した²¹⁾。アルヴァックスは、こうした批判にあったため、存命中に集合的記憶の概念が高く評価されることはなく、彼はブーヘンヴァルト強制収容所にてホロコーストの犠牲となった²²⁾。以後、彼の議論は一時忘れ去られてしまった。

歴史学において実証主義が重んじられるようになって以来、専門家の客観的な検証を経ないという理由で、主観的な過去である記憶は、歴史学研究において排除ないし軽視されてきたといわれる。これは、ノラの言葉を借りれば、「歴史が記憶から引き離されている」状況である²³⁾。しかし、20世紀末に実証主義的な歴史学への批判や見直しが盛んに叫ばれるにつれて、歴史学と対置されていた記憶への関心が高まっていった。こうしたなか、アル

ヴァックスを再評価し、彼の理論を歴史学の研究に応用したのが、フランスの歴史学者ノラ(1931-)である。1970年代以降急速にグローバル化が進展し、フランス国内においても多様な民族が流入した。これによって、彼はフランスのナショナル・アイデンティティーが危機に瀕していると感じ、もはやフランス国民全員が共有することができる過去として、フランスのナショナル・ヒストリーをフランス国民が語るができないと悟ったという。そのため、彼は新たなナショナル・ヒストリーの在り方を模索していた。そのなかで、彼は『記憶の場』という構想に至ったのである。ノラによれば、記憶の場とは、フランスの「集合的記憶が根付いている重要な『場 lieux』」である²⁴⁾。ここでいう「場」とは、パンテオンや戦没者追悼碑、フランス革命100年祭といった実際の場所だけでなく、ラ・マルセイエーズや7月14日(革命記念日)、アカデミー・フランセーズのような制度、ジャンヌ・ダルクのイメージといった非物質的なものもその対象に含まれている。以上のようなさまざまな記憶の場に注目することで、ノラは歴史の多声性を描き出そうとした。さらに彼は、従来の歴史学のように、「ある事件がなぜ起こったか、いかに展開されたか」に注目するのではなく、その事件にまつわる記憶の行方、すなわち、その記憶がいかに形成されたり、いかに変容したり、いかに忘却されたり、いかに利用・継承されたりしたのかに関心を寄せたのである²⁵⁾。これは、もちろん歴史学において重要な視点の転換であった。しかし、記憶研究の進展をみていくうえで重要なのは、これが、ノラが上述の実証主義批判の流れのなかで、歴史と記憶は対立するというアルヴァックスの考えを引き継いだことを示唆していることである。そのため、ノラは歴史について、アルヴァックスと同様の考えを披露している。ノラによると、歴史とは、移ろいやすい記憶を客観的かつ実証的な批判検証に晒した後の残滓でしかなく、現在と断絶された過去であった。そして、事件を直接体験・経験した人々がいなくなり、(集合的)記憶がこうした歴史になることを防ぐために、記憶の場は形成されるという。彼が『記憶の場』を編纂したのも、グローバル化の進展などによって、これまで伝えられてきた、フランス国民の集合的記憶を担う集団がもはや存在せず、フランス国民の集合的記憶が歴史となりつつあるからである。

以上のように、アルヴァックスの研究以来、記憶研究では、歴史と記憶の二項対立の構図が前提とされ、過去は記憶から歴史へと不可逆的に移行すると考えられてきた。この前提によって、記憶研究は、(実証主義的な)歴史に対する記憶の優位性を担保してきたわけである。しかし、こうした二分法は、分析のうえであまり有益な役割を果たさないだけでなく、歴史も記憶も想起された過去であるという両者の類似点、あるいは両者の区別の曖昧さを覆い隠してしまうと指摘がなされており²⁶⁾、この二分法には再考の余地があった。

そうしたなか、歴史と記憶の二分法の克服を試みたのが、アスマン夫妻である。彼らは、従来の記憶研究で対置されていた歴史と記憶をそれぞれ想起の一形式として捉え直し、両者をともに集合的記憶のなかに含めた。これによって、彼らは、記憶から歴史への一方向の移行ではなく、状況に応じて歴史と記憶が双方向に移行することを示したのである。このよう

に、彼らはより大きな（集合的）記憶のダイナミクスに注目したといえる。その際、彼らは集合的記憶という概念を記憶の特徴によって、コミュニケーション的記憶と文化的記憶の2つに区分した。まずコミュニケーション的記憶は、戦争体験のような同時代の人々の歴史経験を内容とし、会話などの日常のコミュニケーションを通じて共有されることが特徴とされる。一方、文化的記憶は、コミュニケーション的記憶と比べて遠い過去を対象としており、テキストや図像、モニュメントのようなメディアや儀礼によって共有されるものを指す。というのも、遠い過去に関する記憶は、記憶を伝える生き証人がいなくなることで、こうしたメディアや儀礼を介してしか伝えられなくなるからである。そして、メディアや儀礼に記録されて、後世に伝えられる記憶は、集団にとって重要な過去の記憶といえる。そのため、文化的記憶のもう1つの大きな特徴は、集団のアイデンティティーの基礎となるような過去ということになる。アライダ・アスマンは、『想起の空間』のなかで記憶のダイナミクスをより綿密にみていくために、この文化的記憶をさらに機能的記憶と蓄積的記憶に二分した。彼女によれば、機能的記憶は文化的記憶のうち、集団のアイデンティティーを形成・維持するために実際に機能している記憶である。まさに文化的記憶の目に見える次元—彼女の言葉を借りれば顕在的な次元—といえる。一方、蓄積的記憶は文化的記憶のうち、何らかのメディアによって保存されているものの、現在はアイデンティティーを支えるために（一時的に）機能しておらず、眠っている記憶だという。いわば、蓄積的記憶は文化のアーカイヴであり、潜在的な次元のものである。これらの概念は、ある記憶が状況に応じて機能的記憶にも蓄積的記憶にも代わることを示すものなのだ。このように、彼女は、コミュニケーション的記憶と文化的記憶の間にある記憶のダイナミクスだけでなく、文化的記憶のなかでのダイナミクスをも視野に収めようとしたのである。そして文化的記憶の理論でいえば、従来でいうところの歴史と記憶は、それぞれ蓄積的記憶と機能的記憶にあたるという。彼女は両者の可逆的な移行を示したことで、歴史と記憶の対立をさらに克服しようとしていた。

さて、以上をまとめると、アスマン夫妻の理論は、時間経過とともに、コミュニケーション的記憶から文化的記憶へと移行していく様ないし文化的記憶の在り方をみていくものといえる。そこで節を改めて、ヤン・アスマンが文化的記憶という概念をどのように定義し、それを具体的な事例に用いたかをみていき、次章の検討の土台としたい。

第2節 『文化的記憶』

それでは『文化的記憶』の内容をみていきたい。ヤン・アスマンは、アルヴァックスの集合的記憶論を発展させ、古代地中海世界を舞台として想起（記憶）・アイデンティティー・文化の連関を探ることを『文化的記憶』の目的としている。この連関を考えるなかで、彼がとりわけ重視したのが、文字および文字の集合体であるテキストの役割である。文字やテキストは外在化された記憶といえる。そのため、彼は、本書において、そうした文字やテキストが、いかに社会・文化のなかで機能し、評価されたかをまず理論的側面から考察してい

る。そしてその理論に基づいて、具体的な事例を分析することで、諸文化における文化的記憶を検討している。本書の構成は以下の通りである。

序論

第1部 理論的基礎

第1章 想起の文化

第2章 文字文化

第3章 文化的アイデンティティと政治的想像力

第2部 事例研究

第4章 エジプトと国家の発明

第5章 イスラエルと宗教の発明

第6章 法の世界からの歴史の誕生

第7章 ギリシアと思考の規律化

文化的記憶—総括の試み

アスマンは、序論でまず本書の主題・目的を概説する。そして続く箇所は、上記のように、理論パートとその理論を用いた事例研究のパートに分かれている。理論パートにあたる第1部では、各章が順に記憶、文化、アイデンティティーに主眼を置きつつ、それぞれの連関について論じている。

第1章では、アルヴァックスの研究の課題とその克服方法、コミュニケーション的記憶と文化的記憶の定義について提示されている。前節で述べたように、アルヴァックスは歴史と記憶を区別し、両者の異質性を強調する。また、アルヴァックスは集団のアイデンティティーと、集団が共有する過去を結びつける伝統についても考察をしている。その考察によれば、伝統は想起を歪曲するものであり、集合的記憶とは区別されるものだという。しかし、アスマンは、記憶と伝統の区別も、歴史と記憶と同様、必ずしも明確なものではないと指摘する。そのため、彼は歴史も伝統も包括する概念として、集合的記憶を想定し、それを前述のようにコミュニケーション的記憶と文化的記憶に区分していくと述べる。そして、こうしたアルヴァックスの研究の課題を克服するために、本稿の前節でみたように、これらの概念を用いて記憶のダイナミクスをみていくことになる。その際にとりわけ重要になるのが、フローティング・ギャップであるという。フローティング・ギャップとは、もともとベルギーの民俗学者ジャン・ヴァンシナが、アフリカという口承が主流である文化圏での調査から提唱した概念である²⁷⁾。そうした文化圏では、最近の過去（約80-100年前までの過去）についての情報は多く得られるが、それ以前の過去に関する情報は詳しくわからないという。しかし、集団の起源に関する過去にまで遡ると、再び豊富な情報が得られるようである。ヴァンシナは最近の過去と起源に関する過去の間に存在する、情報が欠落した間隙のことを

フローティング・ギャップ（浮動する間隙）と呼んだ。「浮動する」というのは、時間経過とともに、何十年か前まで最近の過去であったものがそうではなくなり、この間隙へと移動していくためである。アスマンは、このヴァンシナ概念を自身の理論にも導入した。その結果、口承を主な記憶の伝達経路と想定するコミュニケーション的記憶は、約3、4世代（約80-100年）を経ると、フローティング・ギャップへと移行していくとした。そして、そのフローティング・ギャップの時間軸の先に、文化的記憶（の時間軸）があると説明する。

アスマンは、文字の存在や文字を書くことによって生まれる文化を文字文化と呼ぶ。その文字文化が（文化的）記憶の形式に与える影響について論じられているのが第2章である。文化的記憶が世代を超えて伝承され、機能するには、伝承経路が確保されている必要があり、この経路には儀式とテキストがある。アスマンによれば、記憶の伝承経路は文字の登場を契機として、儀式からテキストへと転換していくという。儀式によって文化的記憶を伝えるには、儀式を行うその日まで待たなければならない。加えて、儀式によって記憶を共有するには、儀式が行われる場所まで人々が赴き、そこに参加する必要がある。そのため、この伝承経路の転換は、記憶の伝承に必要であった時間と場所の制約からの解放をもたらすことになる。しかし、彼によれば、この転換は文字の登場だけで成立するのではなく、テキストを重要なものと見做し、一字一句固定すること（＝カノン化）を必要としているという。そして、カノン化されたテキストを模倣したり、解釈したり、批判したりすることで文化的記憶は形成されると主張する。

集合的アイデンティティーと個人の関係や、集合的アイデンティティーの基本構造について、第3章は検討している。個人のアイデンティティーと集合的アイデンティティーの大きな違いは、前者には個人の身体という基盤があるのに対し、後者には象徴となるものはあったとしても基盤となる実体がないことにある。このように集合的アイデンティティーは、想像の産物であるからこそ、その在り方や強弱は、集団の成員個人の所属意識に左右されると著者はいう。そしてそうした所属意識は、集団内での日常の、あるいは儀式におけるコミュニケーションを通じて、知識や記憶を共有することによって形成されると説明されている。そのため、集合的アイデンティティーは文化や社会によって生み出されたものといえよう。一方で、集合的アイデンティティーは、その基盤となる実態がないために、流動的な側面があり、個人が所属する集団の変化によって解消されることもある。この集団の変化には、改宗や移住のように所属先が移動する場合だけでなく、複数の集団がまとまり、より大きな集団になるような場合もある。前者の場合であれば、新たな所属先の集合的アイデンティティーへと移行する。そして後者の場合、中心的な役割を果たす集団のアイデンティティーがより上位の集合的アイデンティティーとしての位置を占めることとなり、他の集団の周縁化・カースト化を引き起こすことになるだろう。このように、集団内の均質化あるいは集団外との区別によって、集合的アイデンティティーは強化される。そして、この均質化と区別の程度には、文化の在り方が反映されているという。

以上のような、理論における記憶、文化、アイデンティティーの連関を踏まえ、第2部では、現代においても集団のアイデンティティーを形作っているイスラエルとギリシアという2つの古代文化と、今日ではそうした力を失っている古代文化の事例として、エジプトとメソポタミアを取り上げる。これによって、第2部は古代文化の文化的記憶のなかで、エジプトやメソポタミアのものではなく、なぜイスラエルやギリシアの文化的記憶がいまだに集団のアイデンティティーを支えるものとして機能できているのかという問いを考察している。

第4章において扱われるのは、末期王朝時代（第26-30王朝期（前1070-前332））のエジプトである。著者はエジプトでは、文字が発達していたにもかかわらず、文化的記憶が、テキストではなく、主として儀式によって伝えられていたとする。そして、その儀式に関する知識が、文字やテキストによって保存されたという特殊な記憶形式をとっていたと主張する。そのため、当該期において、文化的記憶を伝えるためにカノン化したのは、書物ではなく神殿であったという。そこで、本章では神殿のカノン化のプロセスを再構成している。まず、末期王朝時代の神殿の特徴は、大きく2つある。1つ目は、何重もの壁や回廊によって神殿内部が、外界から遮蔽され、特別神聖な場所とされていることである。こうした神殿の建築的な特徴は、当時の史料でたびたび言及される、天から降りてきた書物に書かれた建築プランをそのまま再現したものだという。この書物が実在したかはともかく、当該期の神殿の特徴が、こうした建築プランによるものだとすれば、少なくともエジプト人が統一的な建築思想をもっていたことを意味する。それゆえ、神殿はそうした建築思想を立体的に固定した（＝カノン化した）ものであるといえよう。2つ目は、儀式にまつわるテキストはもちろん、神話的文書や財産目録、行政文書など多岐にわたる規範的なテキストを神殿の壁面に刻むことで、さまざまなテキストを集成していることにあった。これによって、エジプト人は自分たちが知るべきものがすべて書かれた空間を、神殿内につくった。ユダヤ教徒やキリスト教徒、イスラム教徒が、自分たちが知るべきものを、カノン化されたテキスト（聖書やコーラン）に求めるように、エジプト人はそれを、テキストを集成した神殿に求めたのだ。そしてそのうち重要なものは、神殿内での儀式を通じて、神官たちに共有された。本書によると、こうした神殿のカノン化の歴史的背景は、エジプト人が末期王朝時代にペルシア人による長期の支配を受けたことにあるという。長期の外国人支配を経験したことで、エジプト人は自らのアイデンティティーの危機を感じ、彼らのなかに自身の文化を守ろうという防御反応が生じた。その結果、神殿の構造は閉鎖的となり、彼らにとって重要な知識が神殿内部という、外部と隔絶された場所に集積されたのである。以上を踏まえ、著者は、王朝時代のエジプトでは、文字が使用されていたにもかかわらず、持ち運び可能なテキストではなく、動かすことのできない神殿がカノン化した点を、エジプトの文化的記憶が現代まで集団のアイデンティティーを支える力を維持できなかった理由としている。

一方、エジプト同様、外国人による支配を受けたことで自らの文化やアイデンティティーの保護を図ったにもかかわらず、エジプトとは異なる道を歩んだのがイスラエルである。イ

イスラエルの文化的記憶は、テキストをカノン化したことで、現代に至るまでアイデンティティーを支える力を有している事例として第5章で分析されている。イスラエルの民は、バビロン捕囚などでたびたび故地を離れなければならなかったため、領土内にある実際の場所を自らのアイデンティティーの拠り所（記憶の場）とすることができなかった。また、彼らのアイデンティティー形成と深く結びついた場所は、エジプトやシナイ山のようにイスラエルの外にあったため、アイデンティティーを強化・維持するには、イスラエルにいたとしてもイスラエルの外のことを想起する必要があった。その結果、彼らは持ち運び可能なテキストに基盤を置いたアイデンティティー形成を行わざるをえなくなったという。このように、イスラエルの民にとって、テキストは自身のアイデンティティーを支える重要なメディアとなったため、彼らはテキストが自由に書き換えられることを防止する必要があった。そこで、彼らはテキストをカノン化させたという。こうして固定されたテキストに使用された言葉や表現は、時代を経るごとに、日常で使用される言葉や表現と乖離していく。そのため、著者は、イスラエルの民にとって、神聖化されたテキストを解釈することが次第に必要になり、トーラー（モーセ五書）の解釈者として、ラビが重要になったと主張する。そして、度重なる捕囚や離散を被ったことで、彼らの自己像の中心には、エクソドス（出エジプト）という彼らが政治的な抑圧から解放された物語が据えられたという。このように、イスラエルの民が神々による世界創造の物語ではなく、実際の時間軸に置くことができる出来事を彼らの起源譚としたことで、イスラエルでは歴史叙述が発展したと考えられる。これも歴史叙述が発達しなかったエジプトの事例と異なる点であった。

以上のように、第4章と第5章は、カノン化が生じる歴史的条件を検討した。続く第6章は、歴史や歴史叙述という想起の形式がいかに生まれたのかを考察した、余談的な章となっている。著者は、こうした想起の形式は国家の誕生、とりわけそれに伴う法制度の形成によって生じたと主張する。この主張を示すために、本章は、初期文明の代表である、楔形文字文化の世界（メソポタミア地域とヒッタイト）を検討対象とした。メソポタミアでは、出来事は神の偉大な力が形となって表れるものとされていた。そして、条約は神への政治的・法的な誓約であった。そのため、メソポタミアにおいては、条約の履行・不履行の結果は、神による恩恵または天罰という形で自国に返ってくると考えられていたという。すなわち、行いとその後の境遇が、神を介して連関しているという認識があったのである。そのため、当地では、歴史叙述や歴史の想起は、歴史学的関心から行われたのではなく、いかなる悪行にいかなる天罰が下るかという正義の執行に関する法学的・神学的関心から行われるようになったものと論じられている。

記憶、文化、アイデンティティーの連関が文字によって強固に支えられているのが、第7章で扱うギリシアの事例である。ギリシアも、イスラエル同様、想起の基礎には「偉大なるテキスト」がある。オリエン特では文字は主に公的文書の記録に用いられたのに対し、ギリシアでは文学や哲学という幅広いジャンルのものが文字で書き記された。そうしたなかで、

著者はギリシアでは古典とヒュポレープシスという文字文化の2つの発展の在り方があったと主張する。ヘレニズム期に入り、ギリシアではギリシア人としてのアイデンティティーが存続しつつも、それまでのギリシアの伝統が断絶していったという。そこで、この断絶を架橋して、ギリシアのアイデンティティーを支える過去を伝えるテキストが保護され固定されることになった、すなわち、テキストがカノン化されたのである。これがギリシアの古典となった。また、著者は、イスラエルの事例でみたような解釈文化がさらに発展したものとして、ヒュポレープシスをあげる。著者がここでヒュポレープシスというのは、現代の研究者が先行研究を批判的に引き合いに出すように、議論を進展させるために先行するテキストを批判的に取り上げることである。著者は、こうしたギリシアの独特な文化的記憶の在り方が、最終的には学問に発展していったと論じている。

そして最後に、総括のパートが設けられ、本書は締め括られている。

以上が『文化的記憶』の内容である。以上の本書の紹介を踏まえて、本書で提示されたアスマンの文化的記憶の概念の特徴に関してまとめ、本章を閉じることとしたい。

『文化的記憶』の第2部では、現代においてエジプトやメソポタミアの文化的記憶は、集団のアイデンティティーを形成・維持する力を失っているにもかかわらず、なぜイスラエルとギリシアの文化的記憶は、現在においてもそうした力を維持し続けられているのかという問いを扱っていた。第2部の各章における検討を踏まえるならば、アスマンはこの理由を文字文化に求めていると考えられる。彼の議論に従えば、テキストのカノン化とそれに伴う解釈文化が生じたため、イスラエルとギリシアの文化的記憶は今なお集団のアイデンティティーを形成・維持する力を発揮しており、そうではなかったエジプトとメソポタミアの文化的記憶は力を維持できなかったといえよう。このように、アスマンは本書において、文化的記憶の大きな特徴として、文字文化を重視していた。この点を踏まえ、次章の検討に移りたい。

第3章 ローマ史研究と文化的記憶

本章の第1節では、まずヘルケスカンプが文化的記憶よりも、むしろ記憶の場に注目した理由を検討していく。そしてそこから、ローマ史研究において文化的記憶を利用するうえでの問題点を論じることとする。続いて第2節では、アスマンがローマを事例研究の対象としなかった理由に関して検討をしていく。その検討結果に加え、文化的記憶の概念に向けられた批判を踏まえ、ローマ史を文化的記憶の対象とする意義について考察する。これらを踏まえ、「おわりに」で、ローマ史研究における文化的記憶の意義を論じることとする。

第1節 ヘルケスカンプ研究にみる文化的記憶

「はじめに」においてすでに述べたように、ヘルケスカンプは、いち早く文化的記憶とい

う概念をローマ史研究に導入した。それにもかかわらず、その後の自身の研究では、文化的記憶の概念を前面に打ち出した研究を進めていない。それどころか、一見すると、文化的記憶よりも、むしろノラの提唱した記憶の場の概念に関心を寄せているようにすら思われる。それは、彼が編者を務めた編著のタイトルにドイツ語の「記憶の場 (Erinnerungsorte)」という語が入れられていることから推察される²⁸⁾。それでは、彼は記憶の場と文化的記憶をどのように理解しており、どのようにこれらの概念を利用しているのだろうか。本節ではこの問題から、文化的記憶の意義について考察を進めていきたい。

ここで、2006年の彼の論文をまず取り上げてみたい。この論文は、ブラックウェル社が出版しているローマ共和政に関するコンパニオン（必携書）に所収されているものである。当該書は入門書的な性格のものであるがゆえに、彼は、記憶の場と文化的記憶に関する自身の理解の仕方をより明確に示している。本論文で彼は、共和政中期のローマにおける過去についての語りや概念（化）を扱うなかで、集合的記憶や文化的記憶の紹介をした後、文化的記憶を媒介するメディアが書物だけではないことを強調している²⁹⁾。その後、文化的記憶の形成・維持・伝達には、ノラがいうような広義の「場」—実際の場所だけでなく、儀式やテキストなども包含する「場」—が必要であると主張する³⁰⁾。そして彼は、記憶の場は文化的記憶の概念と重なり合っているといい、「場」と記憶の結びつき、記憶の空間性—すなわち、記憶の場—to注目した議論を進めている³¹⁾。以上を踏まえると、彼は、文化的記憶は文字やテキストとの親和性が強い概念であると認識しているといえよう。それとは対照的に、彼は記憶の場が、さまざまなメディアを対象として、記憶と場の結びつきや、記憶の空間性を検討することができる概念と考えているように思われる。アスマンの定義に従えば、文化的記憶とは、さまざまなメディアによって客体化された、集団のアイデンティティーを支える集合的記憶である。しかし、前章でみたように、アスマンが『文化的記憶』で、より重要視したのは文字文化であり、テキストの存在であった。一方、ヘルケスカンプはローマにおける記憶形成には、テキストだけでなく、空間やモニュメントなどが果たした役割も大きい点に注目している。ヘルケスカンプがこのように考えるのは、彼が共和政期のローマの文化的記憶の特徴は前3-2世紀に発展したモニュメントの存在にあると考えているからであろう³²⁾。このように、アスマンが文字文化に大きく注目している一方、ヘルケスカンプはモニュメントなどより幅広いメディアに注目したいため、彼にとって記憶の場の方が、より親和性が高かったといえるだろう。

しかし、彼は記憶の場の概念を再評価し、ノラの考えを踏襲しているわけではない。こうした態度は、前出の論文でも示唆されているが、より明確に窺えるのは、ガリンスキー編の論文集（2014）所収の彼の論文である³³⁾。本論文は、ティモシー・ワイズマンがローマを対象に記憶研究を進めるには、十分に検証されていない分析概念や抽象概念を使うことに縛られず、史料そのものの精査をすべきと主張した論文³⁴⁾に反論を試みたものである。ワイズマンとは対照的に、ヘルケスカンプは本論文でローマの記憶研究における概念や理論の枠組

みの重要さを説いている。このなかで彼は、自身が集合的記憶や文化的記憶と呼ぶものは、アルヴァックスやアスマン夫妻の考えに依拠したものではないと明確に述べている³⁵⁾。むしろ、彼は美術史家のアビ・ヴァールブルクや文化人類学者のクリフォード・ギアツの考えに負っているところが大きいといい、とりわけギアツが文化を「意味の網の目」・「テキストの集合体」として捉えた見方に影響を受けているとしている³⁶⁾。すなわち、ヘルケスカンプにとって、文化的記憶は、ある集団のアイデンティティーや規範にまつわる記憶でしかなく、彼は文化的記憶という語を、第1章で紹介したようなアスマンの議論を踏まえて使用しているわけではないということである。記憶の場に関しても、前章でみたようなノラの研究史上の立場を踏襲しているのではなく、上述のように、あくまでもノラの「場」についての考え—「場」とは、実際の場所だけではなく、儀式やテキストなど広範なもの—のみを参照し、記憶の空間性をみていくためにこの語を利用しているといえよう。

それでは、ヘルケスカンプが、ノラの研究史上の立場に則り、記憶の場という概念を利用しなかったのはどうしてなのだろうか。この問題を考えるにあたり、ヘルケスカンプの議論が、文化的記憶よりも記憶の場と親和性が高かった点を踏まえ、ノラの記憶の場を文化的記憶よりも優先することの問題点やデメリットについて確認しておきたい。前章のとりわけ第1節ですでに述べたように、文化的記憶という概念は、アスマン夫妻が、アルヴァックスやノラの議論が抱えていた問題点の克服を試みるために提唱したものである。アスマン夫妻が指摘した彼らの大きな問題点は、歴史と記憶を二項対立の構図で捉えたことにあった。既述の通り、過去の扱われ方をみていく際、この二分法のように、これは現在と何ら関係のない過去＝歴史であり、これは現在において何らかの規範やアイデンティティーを提供する過去＝記憶であると必ずしも明確に区分することはできるわけではないだろう。そして、こうした二分法は、記憶から歴史への移行は不可逆的なものであることが前提となっている。しかし、現在との結びつきを失い歴史となったものが、再度記憶へと移行することは十分にあり得よう。

従って、ノラの記憶の場の概念に大きく依拠するならば、歴史と記憶の二項対立という、すでにアスマンらが批判した、この概念の理論的な問題点も同時に引き継いでしまう。そのため、たしかにヘルケスカンプにとって、記憶の場という語は文化的記憶という語以上に親和性が高いものであったが、彼は記憶の場の用語を用いつつも、ノラと同じ立場では議論を進めなかったと考えられる。

以上のヘルケスカンプに関する議論から、大きく2つの文化的記憶の問題点がみえてくる。1つ目は、アスマンが『文化的記憶』において、文字文化に大きく傾倒していることである。ヘルケスカンプが指摘するように、とりわけローマでは、記憶を伝えるメディアとして、テキストだけでなく、モニュメントや建築物も重要な役割を果たした。そのため、過度に文字文化に焦点を当てると、研究対象とする、記憶を伝えるメディアを制限してしまうことになる。こうした事情を踏まえてか、アライダ・アスマンは、『想起の空間』において、

記憶を伝えるメディアとして、文字、イメージ、身体、場所という4つの項目を各章で取り上げ、議論している³⁷⁾。こうして彼女は、『文化的記憶』で提示された、文化的記憶に関する考えを修正したのであろう。従って、文化的記憶を考えるうえで、文字文化はたしかに重要な要素の1つであるが、文字やテキストに過度に注目することにはその他の記憶を伝えるメディアの存在を貶めてしまう危険性があることに留意する必要がある。2つ目は、文化的記憶を含めた、記憶理論の適用によって生じる問題である。本節では、記憶の場の概念をそのまま適用する問題点を主に論じたが、アライダ・アスマンが文化的記憶に関する考えを修正しているように、文化的記憶の概念をそのまま適用することにも、記憶の場と同様に問題点がある。これは、記憶研究で用いられる概念が、上述のように、概念の定義以上の意味をもっているからである。そのため、ローマ史研究をするなかで、分析概念として、記憶研究の概念を用いる際には、本稿の第1章で述べたような、その概念についての研究上の背景を把握することが不可欠となろう。そのうえで、分析方法に応じた概念の再定義が必要となる。

第2節 ローマにおける文化的記憶

続いて本節では、『文化的記憶』において、アスマンがエジプトやメソポタミア、イスラエル、ギリシアとは異なり、ローマを事例研究の対象としなかった理由について検討すると同時に、そこからアスマンの理論が抱える問題点を確認し、ローマを対象として文化的記憶を扱う意義を考察していきたい。

『文化的記憶』のなかで、たしかにローマは事例研究の対象とされなかった。しかし、本書においてローマが全く登場しないわけではない。というのも、死者を記念する形式を説明するなかで1つの具体例としてローマが挙げられているからである³⁸⁾。このように、理論パートのなかで、ローマの事象は具体例として数か所で例示されている。まずこのことは、アスマンが意図的にローマを事例研究の対象としなかったことを示唆しているといえよう。

それでは、実際に具体例としてローマの事象が提示されている箇所をもう少し詳しくみてみたい。上記の箇所以外にローマの事象に言及があるのは、起源神話・起源譚のように、集団のアイデンティティーの基礎となり、行動の規範を与えてくれるような過去に関する記憶の機能について説明している箇所である。彼によれば、こうした機能によって、想起の仕方は2つに分けられるという。その一方が「基礎づける想起」であり、もう一方が「現在に抗する想起」である。「基礎づける想起」とは、「現在を、意味深く、神の御心に適った、必然的で、変更不可能なものに見せるような物語のなかに置く³⁹⁾」もの、すなわち現在の状況を説明する、あるいは正当化するといった機能を果たす想起である。この具体例として、エジプトの王権におけるオシリス神話、イスラエルにおけるエクソダスの伝承、ローマ、そしてフランスやイギリスにおけるトロイア伝説、ギリシアにおけるホメロスの『イリアス』が挙げられている。このように、「基礎づける想起」の箇所では、ローマの事象は数ある具体例

の1つとして例示されている。そしてここでは、ローマと同様に、ギリシアの事象も数ある具体例のうちの1つとされている。しかし、ローマとは異なり、ギリシアは第7章において事例研究の対象となっている。この両者の扱いの違いは、ローマの集合的アイデンティティーを支える記憶として、トロイア伝説が例示されていることが示唆しているように思われる。トロイア伝説とは、いうまでもなくホメロスが『イリアス』において語っているトロイア戦争に関する伝説である。小アジアにあったトロイアとギリシアの間で戦争が起こり、最終的には、トロイアはギリシア軍によって攻め込まれ、陥落する。その際、トロイアから落ち延びたのが、アエネアスである。その彼がローマの基礎をつくったとされ、彼の子孫がローマを建国したとされるロムルスというわけである。このことを踏まえると、ローマにおいて「基礎づける想起」をもたらす記憶は、ギリシアのその延長線上にあるといえよう。すなわち、ローマの事象はギリシアの事象の派生、悪くいえば二番煎じにすぎないということになる。これが、ギリシアとローマに対するアスマンの扱いの違いの理由の1つと考えられる。

もう一方の「現在に抗する想起」とは、「現在経験されている欠陥状況から出発し、想起のなかで、たいていはいは何かの英雄時代の特徴を帯びた過去を呼び覚ます⁴⁰⁾」もの、すなわち、栄えある過去に、理想や自らの拠り所を見出し、現在の苦境に立ち向かう、あるいは現在の苦境を直視しないようにする機能を果たす想起である。そのため、こうした想起によって、「現在は基礎づけられるのではなく、その反対に足場を奪われ、あるいは少なくとも、何らかのより偉大でより美しい過去と比べて相対化される⁴¹⁾」ことになる。ここで挙げられている具体例は、帝政初期のローマにおける共和政の記憶、初期キリスト教におけるゴルゴタ（キリストが磔刑に処された場所）の記憶、現代のイスラエルにおけるマサダ（第一次ユダヤ戦争の際にローマ軍に陥落させられたユダヤ人の要塞）崇拝、ギリシアにおけるホメロスの叙事詩である。『イリアス』を含んだホメロスの叙事詩はここでも例示されている。これらの叙事詩はホメロスの創作というより、ミュケナイ時代から伝わる伝承を彼がまとめたものとされる。「現在に抗する想起」の具体例として、これらの叙事詩が例示されているのは、ホメロスが伝承を「馬を飼い慣らす貴族たちの、広い範囲にわたる縛られない生き方が、より狭い範囲内の、共同体に縛られたポリスの生き方に道を譲りつつあった以降時代に⁴²⁾」まとめたことで、終わりゆく時代の記憶を留めたからである。ギリシア、とりわけホメロスの叙事詩は、こうした特殊性ゆえアスマンの事例研究の対象となったと考えられる。その一方、ここでも、ローマの事象は数ある具体例のうちの1つとなっており、ギリシアの後塵を拝する形となっている。以上を踏まえると、アスマンにとって、ローマは何かしらの特殊性あるいは新奇性をもたない事例と考えられていると思われる。とはいえ、これらの箇所において、アスマンがローマの事象を例示したことは、それなりの意義もあったように感じられる。というのも、「はじめに」で示したように、ローマにおける文化的記憶を検討した先行研究の多くは、共和政の記憶を扱っているからである。これは、「現在に抗する想起」

の一例としてアスマンが例示した影響も考えられよう。

それでは、ローマ史研究において、文化的記憶について検討することは、ギリシアの派生事例の検討でしかないのだろうか。これについては、おそらくそうではないように思われる。ローマの事象を扱うにあたり大きな特徴となるのは、共和政の崩壊によって、皇帝と呼ばれる存在が登場したことである。これによって、アスマンが説明するように、たしかに帝政下での共和政の記憶の想起という「現在に抗する想起」の形式が生じた。しかしその一方で、同時に「基礎づける想起」の形式も生じたと考えられる。もちろん、この「基礎づける想起」の1つは、ウェルギリウスの『アエネイス』が伝えるように、トロイア伝説と大きく関わるものである。アウグストゥスは、自身やユリウス・カエサルの家系であるユリウス氏族は、女神ウェヌスやその子アエネアスと血縁関係にある家系だと主張しており、この伝説は彼の支配を正統化するものであった。また、こうした神話や伝説だけでなく、彼が実権を握るきっかけとなった内乱、とりわけアクティウムの海戦も、現政治体制を正当化するものとして、アウグストゥスの治世以後もさまざまな形で記念されている。内乱、とりわけアクティウムの海戦（における勝利）の記憶の想起は、「基礎づける想起」の1つといえよう。以上のように、皇帝や帝政という新たな存在を正統化／正当化する記憶が、メディアによって固定され、そうした記憶の伝承経路が確保されていた。もちろんローマ皇帝は、実態がどうであれ、君主として振る舞わず、あくまでも一市民、元老院議員として振る舞っていたため、絶対君主のごとくみられないよう細心の注意を払っており、共和政を尊重する態度を見せたことはいうまでもない。だからこそ、帝政初期のローマにおいて、「現在に抗する想起」と現在を「基礎づける想起」が共存していたのである。

「現在に抗する想起」と現在を「基礎づける想起」が共存していたのは、上述のように、もちろんアスマンが提示したホメロスの事例と同様である。ローマに特徴的なのは、内乱の終結とアウグストゥスの実権掌握により、とりわけ「基礎づける想起」が急激に生じたということである。アスマンが例示したギリシアの事例の場合、「基礎づける想起」と「現在に抗する想起」は、ホメロスが長らく伝えられてきた伝承を彼の叙事詩としてまとめるという形で生じた。そのため、これらの想起の形式は、比較的緩やかな時間の流れのなかで生じたといえよう。しかし、ローマの場合では、内乱終結後から何十年・何百年と間をおかず、内乱の記憶は「基礎づける想起」を担う記憶となっていた。このように、体験・経験された出来事が間をおかず、文化的記憶となる事例は、アスマンの理論では説明できない。なぜなら、アスマンの理論によれば、体験・経験によって得られた記憶（コミュニケーション的記憶）は、80-100年ほどの時間（フローティング・ギャップ）を経て、メディアによって媒介される文化的記憶へと移行するからである。また、社会の急激な変革が起きた場合について十分な説明ができないのは、アスマンの理論だけではなく、前述のノラの理論も同じである。ノラは、体験や経験で得られた「自然な記憶はもはや存在しない」と考えられたとき、それを残すため（記憶から歴史になることを防ぐため）に人工的に記憶の場がつくられる・

整備されると述べている⁴³⁾。ローマでいえば、共和政が崩壊し、帝政に移行したからこそ、共和政の記憶を想起する「場」が必要とされるようになったといえるだろう。しかし、こうしたノラの考えでも、とりわけ革命と呼ばれるような急激な変革が生じたとき、変革を正当化するため、変革の体験者がいるなかで一すなわち、「自然な記憶」がまだ健在であるなかで、新たなイデオロギーやアイデンティティーを伝える記憶や、変革以前の価値観の象徴を否定するような記憶を想起する「場」が、急激に整備されることについて説明できないのである。体験・経験された出来事が間をおかず、集団のアイデンティティーを支える記憶となる事例をどう説明するかという問題は、ノラからアスマンにも引き継がれたものといえよう。

ドイツの文学研究者アストリッド・エアルは、このように社会が急激な変革をした場合、同じ出来事がコミュニケーション的記憶の対象にも文化的記憶の対象にもなりうるという点を指摘し、アスマンの理論を批判している⁴⁴⁾。彼女は同じ出来事がコミュニケーション的記憶の対象にも、文化的記憶の対象にもなりうる場合の具体例として、フランス革命や第一次世界大戦、そして第二次世界大戦とホロコーストを挙げている⁴⁵⁾。エアルが例示したもののうちフランス革命に注目するならば、革命を経験した人々の記憶が存在すると同時に、王政の否定や共和政のイデオロギーを伝えるものとして、革命広場（のちにコンコルド広場に改称）や革命記念日の制定、ラ・マルセイエーズの国歌制定などが、文化的記憶を伝えるものとして、革命の進行とともに整備されたことが挙げられるだろう⁴⁶⁾。彼女は古代の具体例を挙げていないが、帝政初期のローマもこうした具体例の1つとして挙げられる。内乱終結後のローマでは、内乱を経験した人々がいるなかで、凱旋門や平和の祭壇、『神君アウグストゥスの業績録』など数多くのモニュメントや建築物が都市ローマに建立され、それらが内乱の記憶とともに、新たなイデオロギーを伝えるメディアとして機能したことはいうまでもない。彼女によれば、コミュニケーション的記憶と文化的記憶の違いは、想起の形式でしかないという。彼女は、コミュニケーション的記憶は、経験を想起するもの—彼女に従えば、自伝的な想起—であり、文化的記憶は、メディアによって想起するもの—基礎的な想起—であるとする。そして、彼女は、コミュニケーション的記憶と文化的記憶の間にあるのは、実際の時間距離（80-100年）ではなく、想起する人間の心理的な距離であるという⁴⁷⁾。実際に目にした・耳にした生の経験として記憶が想起されるとき—彼女の言葉に従えば、出来事が日常世界の近地平にあるとき—は、コミュニケーション的記憶になり、歴史的な出来事として記憶が想起されるとき—彼女に従えば、出来事が文化的な遠地平にあるとき—、文化的記憶になるというわけである⁴⁸⁾。

こうした彼女の批判を踏まえ、改めて帝政初期のローマについて考えると次のようなことがいえるだろう。帝政初期のローマでは、「現在に抗する想起」と「基礎づける想起」が共存している。それと同時に、当該期のローマはコミュニケーション的記憶と文化的記憶の両方の対象となりうる事象が存在する場でもある。そのため、帝政初期のローマは、アスマン

の理論の課題を克服するうえで、そしてもちろん記憶研究をするうえで、格好の対象といえよう。

おわりに

第3章のここまでの議論を踏まえると、ローマを対象として文化的記憶の概念を利用するならば、まず、アスマンの理論における文化的記憶が、文字やテキストと大きな親和性をもっていることに留意しなければならない。研究対象や研究方法によっては、この親和性を捨象した文化的記憶を想定した議論を進めていく必要があるだろう。さらに、コミュニケーション的記憶と文化的記憶の違いは、経過した時間の差とはいえないことにも注意する必要がある。エアルが指摘するように、両者の違いは、想起の形式であり、心理的距離であった。そのため、共和政末期から帝政初期にかけて生じた急激な変革のなかでは、帝政期に属する記憶であっても、文化的記憶の対象となりえたのである。

第3章の第2節では、ローマを文化的記憶の事例研究の対象とする意義を論じた。そこで最後に、以上を踏まえ、文化的記憶に関する議論が、ローマ史研究に与える意義や可能性の一端について展望を述べ、本論を閉じることとする。

文化的記憶の事例としてローマをみた場合、その特殊性は、「現在に抗する想起」と「基礎づける想起」が共存している点と、コミュニケーション的記憶と文化的記憶の両方の対象となりうる事象が存在する点にあった。このローマ特有の状況は、共和政が崩壊し、アウグストゥスによって実質的に帝政が成立したにもかかわらず、アウグストゥスが、共和政が継続しているよう装ったこと、そして共和政の連続を謳いながらも、アウグストゥスが新たな時代の到来を示したことに起因している。こうした帝政の曖昧さについては、これまで多くの研究が行われている。そのため、ローマの帝政・皇帝とアウグストゥスの表象に関する先行研究とそれらの問題点を確認し、そこから文化的記憶の研究の意義を展望していきたい。

テオドル・モムゼン⁴⁹⁾以来、ローマの帝政や皇帝についての多くの研究では、古くから皇帝の法的権限に注目し、帝政の君主政的な側面に着目してきた。また、請願回答制度に注目したファーガス・ミラーの研究⁵⁰⁾と恩恵施与行為（エヴェルジェティズム）に注目したポール・ヴェーヌの研究⁵¹⁾は、いずれも1970年代に出され、いまなお大きな影響力をもっているものであるが、いずれの研究も、帝政や皇帝の君主政的な側面、ないし共和政的でない側面に焦点を当てたものである。ミラーは、請願回答制度の分析から、皇帝を受動的な存在と主張することで、従来の強権的な皇帝像の刷新を図った。そのため、一見すると、彼の提示する皇帝像は民主的で、君主政的ではない印象を受ける。しかし、皇帝と呼べる存在の登場により、請願や陳情の受付先が皇帝に一括されたことや、官僚ではなく皇帝自身が請願や陳情への回答を行ったとするミラーの主張を踏まえると、やはり彼は、帝政や皇帝の君主政的な側面・共和政的ではない側面に注目したといえるだろう。また、彼が君主政的な

側面に注目したことは、彼自身が示唆するように、ミラーの皇帝像の下地には、民衆の声を聴くギリシアの君主像があることから指摘できる⁵²⁾。

以上の研究は、アンドリュー・ウォレス＝ハドリルの言葉を借りれば、共和政のファサードを剥ぎ取り、君主政的な中身だけをみて突き詰めようとするものといえる⁵³⁾。そうした従来の研究に対し、彼は帝政や皇帝を、ファサードをかぶったままの状態でみることで、すなわち、君主政的な側面が共和政的な側面によって覆われることで、両者が共存している状況をそのままみることの重要性を主張している。共和政的な側面と君主政的な側面の共存は、皇帝の振舞いや皇帝の見せ方・見られ方に顕著に表れるため、彼の主張は、儀礼や表象の研究に重要性を与えるものとなった。このように、法的権限や政治・社会制度の分析から離れ、皇帝の儀礼や表象に注目することは、いくつかの研究が指摘するように、個々の皇帝自身、とりわけアウグストゥス自身を当時の政治や社会の象徴的な存在として、議論の中心に据えることとなっている⁵⁴⁾。記憶研究もこうした研究の流れのなかに含めることができよう。つまり、記憶研究は、帝政から共和政的な側面を剥ぎ取り、君主政的な側面を追究していく従来の研究ではなく、両者の共存した在り方をみていくことができるものである。帝政初期においては、「現在に抗する想起」である共和政の記憶と、「基礎づける想起」の1つである内乱やアウグストゥスの記憶が共存していた。帝政の進展は、こうした両者の記憶のせめぎ合いのなかで起こったことである。このせめぎ合いのなかで、アウグストゥスの記憶がいかに形成・変容・維持されていったのかを検討することによって、共和政といかに折り合いをつけながら帝政が進展していったのかを、記憶という観点から析出することができるように思われる。

また、アウグストゥスの表象に関する研究についても多くの蓄積がある。とりわけ、その研究に大きな影響を与えたのは、美術史家ポール・ツァンカーの研究である⁵⁵⁾。従来、美術史家は美術様式や美術技法、作品の材質などの仔細な分析をもとに、芸術論を展開してきた。こうした芸術論と、当時の政治や社会の関係が不明瞭なため、アウグストゥス研究において、美術史家の研究成果は等閑視された。そうしたなか、ツァンカーは、政治的・社会的文脈に置いて、アウグストゥスに関する美術作品の分析を行ったため、彼の研究はアウグストゥス研究において無視できないものとなったのである⁵⁶⁾。このように、ツァンカーの研究は、大変意義深いものであったが、その一方で、彼が美術作品をアウグストゥスの政治の延長線上にあるものとし、トップダウンの形で伝わるアウグストゥスのプロパガンダを検討したことに対しては、批判が行われている⁵⁷⁾。たとえば、ガリンスキーは、エリートらの自発性や影響力を評価し、こうした芸術作品をトップダウンの観点でみることからの脱却を試みた⁵⁸⁾。ただし、このガリンスキーの議論は、アウグストゥスが権威 (auctoritas) を獲得するうえで、エリートらを見下ろすという前提をもとに行われているため、依然上からの視点での議論である側面もある。こうしたなか、クリフォード・アンドーの研究が大きな画期となった⁵⁹⁾。彼は、上述のミラーの研究を批判しながら発展させ、皇帝をはじめとし

た帝国中枢と属州との間で交わされるコミュニケーションを通じて、皇帝の帝国支配の正当性に関するコンセンサスが形成されたことを示し、帝国のイデオロギーがボトムアップの形で支えられていた様子を描き出した。そして、属州に注目したアンドーの研究を補完するような形で、ジョン・ロブールは、帝国中枢、すなわち都市ローマを研究対象として、ボトムアップの形で帝国のイデオロギーの形成について分析している⁶⁰⁾。そこでロブールは、帝政初期の著述家たちが著作内で取り上げる事例（*exempla*）のなかに、皇帝や帝政の正当化に関するコンセンサスを読み取ろうとしたのである。アンドーの影響を受けたロブールの研究以後、美術作品や文学作品などのなかに、ボトムアップの形で形成されたコンセンサスや帝国のイデオロギーをみる研究が出てきている⁶¹⁾。こうしたなかに、文化的記憶の研究を位置づけるとすれば、文化的記憶は従来のトップダウンの観点と近年のボトムアップの観点を包括するものであり、従来よりも複雑な状況を検討することができるものになるだろう⁶²⁾。たとえば、共和政末期の内乱とその終結に関する記憶を例に挙げると、少なくとも2つの文化的記憶が存在する。1つは、内乱の終結を平和の到来・新たな時代のはじまりとする文化的記憶である。これは、凱旋門や平和の祭壇というメディアを通じて、アウグストゥスがトップダウンの形で伝えたものといえる。もう1つは、内乱の終結を自由の喪失とする文化的記憶である。これは、クレムティウス・コルドゥスの『年代記』やセネカの『倫理書簡集』、タキトゥスの『年代記』などにみられるように⁶³⁾、帝政期の著作・言説が、ブルトゥスやカッシウス、小カトーを、自由の擁護者として位置づけ、抽象化して形成されたものである。この文化的記憶は、時として尊厳毀損罪（反逆罪）の適用対象となり、皇帝による抑圧を受けた⁶⁴⁾。このことからわかるように、内乱の終結を自由の喪失とする文化的記憶は、ボトムアップの形で形成されたものであり、前者の文化的記憶とのせめぎ合いが生じることもあった。以上のように、異なる文化的記憶の関係に注目し、文化的記憶を分析することで、より詳細に皇帝による帝国支配を支える内的要因を析出することも可能であると考えられる。

『文化的記憶』の邦訳は、まず2010年以降、続々とローマの文化的記憶の研究が出されているなかで、出されたものである。そのため、こうした研究を追うにあたり、非常に有益なものといえよう。続いて、ここまで述べてきたように、帝政初期のローマに焦点を絞るならば、本書の邦訳は、記憶の観点からみる帝政の進展や、共和政の記憶と帝政のはじまりに関する記憶のせめぎ合いをみるうえで、有用なパースペクティブを提供するものであろう。

註

- 1) ヤン・アスマン（安川晴基訳）『文化的記憶—古代地中海諸文化における書字、想起、政治的アイデンティティー』福村出版、2024年。
- 2) J. Assmann, *Das Kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und Politische Identität in Frühen Hochkulturen*, München, 1992.
- 3) 上記以外に、刊行されている邦訳には、ヤン・アスマン（吹田浩訳）『エジプト—初期高度文明

- の神学と信仰心―』関西大学出版部、1998年（原著：1984年）；ヤン・アスマン（高橋慎也、山中奈緒美訳）『文化的記憶』『思想』1103、2016年、29-46頁（原著：2001年）；ヤン・アスマン（安川晴基訳）『エジプト人モーセーある記憶痕跡の解説―』藤原書店、2017年（原著：1998年）。
- 4) アスマン 2024、xi-xii 頁。
 - 5) アライダ・アスマン（安川晴基訳）『想起の空間―文化的記憶の形態と変遷―』水声社、2007年（新装版は2023年、原著は1999年）。
 - 6) J. Assmann und T. Sundermeier (hrsg.), *Das Fest und das Heilige: Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*, Gütersloh, 1991.
 - 7) K.-J. Hölkesskamp, „Exempla und Mos Maiorum: Überlegungen zum Kollektiven Gedächtnis der Nobilität“, in K.-J. Hölkesskamp, *Senatus Populusque Romanus: Die Politische Kultur der Republik—Dimensionen und Deutungen*, Stuttgart, 2004, 169-198（初出は、H.-J. Gehrke und A. Möller (hrsg.), *Vergangenheit und Lebenswelt: Soziale Kommunikation, Traditionsbildung und Historisches Bewußtsein*, 1996, 301-338）。
 - 8) A. M. Gowing, *Empire and Memory: The Representation of the Roman Republic in Imperial Culture*, Cambridge, 2005. ゴーイングがとった方法論は、アスマンが文化的記憶の研究をさらに進展させていくなかで提唱した、記憶史の視点である。ゴーイングの研究では文化的記憶という語は本文中では明示されていないものの、以下で説明するように、記憶史は文化的記憶をみていくものである。以下、記憶史に関連する説明である。記憶には実際にあった出来事だけでなく、歪曲されたり捏造されたりした過去も当然含まれている。実証研究では、歪曲されたり捏造されたりした過去を取り除き、実際に何があったのかが検証される。アスマンはこうした歴史を事実史と呼ぶ。歪曲されたり捏造されたりした過去は事実史では捨棄される一方、そうした過去を信じ、意味を付与している人々がいるため、歪曲されたり捏造されたりした過去にも一定の意義はある。そこで、アスマンは、事実であれ虚構であれ想起される過去を通時的に辿っていく歴史を記憶史と呼び、『エジプト人モーセーある記憶痕跡の解説―』において、記憶史の観点からの研究を実践し、エジプトの文化的記憶の通時的な側面を追究している。cf. アスマン 2017。
 - 9) K. Galinsky (ed.), *Memoria Romana: Memory in Rome and Rome in Memory*, Ann Arbor, 2014; Idem. (ed.), *Memory in Ancient Rome and Early Christianity*, Oxford, 2016; K. Galinsky and K. Lapatin (eds.), *Cultural Memories in the Roman Empire*, Los Angeles, 2015.
 - 10) M. T. Dinter and C. Guérin (eds.), *Cultural Memory in Republican and Augustan Rome*, Cambridge, 2023.
 - 11) 上述の文献以外にも、以下のような文献もある。A. Rodriguez-Mayorgas, “Romulus, Aeneas and the Cultural Memory of the Roman Republic”, *Athenaeum* 98-1 (2010), 89-110; A. B. Gallia, *Remembering the Roman Republic: Culture, Politics, and History under the Principate*, New York, 2012; M. Dinter, “Memories of Future Past: Seneca the Elder and Cultural Memory”, *Revue Interférences Ars Scribendi* 12-4 (2023), 1-19. 論文集自体はローマ史のみが研究対象ではないが、ローマ史の論考も収められているものとして、M. Bommas (ed.), *Cultural Memory and Identity in Ancient Societies*, London, 2011; 周藤芳幸編『古代地中海世界と文化的記憶』山川出版社、2022年などがある。
 - 12) J. Assmann, *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*, New York, 2011.
 - 13) K.-J. Hölkesskamp, “History and Collective Memory in the Middle Republic”, in N. Rosenstein and R. Morstein-Marx (eds.), *A Companion to the Roman Republic*, Malden/Oxford, 2006, 492-493.
 - 14) たとえば、彼が携わった研究として E. Stein-Hölkesskamp und K.-J. Hölkesskamp (hrsg.), *Erinnerungsorte der Antike: Die Römische Welt*, München, 2006 がある。
 - 15) 以下の記憶研究の整理については、以下を参照。アストリッド・エアル（山名淳訳）『集合的記憶と想起文化―メモリー・スタディーズ入門―』水声社、2022年（原著：2005年）；安川晴基『『文化的記憶』とは何か』周藤 2022、17-41 頁。集合的記憶の研究については、金瑛『記憶の社会学とアルヴァックス』晃洋書房、2020年も参照。
 - 16) モーリス・アルヴァックス（鈴木智之訳）『記憶の社会的枠組み』青弓社、2018年、8 頁。

- 17) M. Halbwachs, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*, Paris, 1925 ; Idem., *La Topographie Légendaire des Évangiles en Terre Sainte : Étude de Mémoire Collective*, Paris, 1941 ; Idem., *La Mémoire Collective*, Paris, 1950. 1つ目と3つ目の邦訳は刊行されており、それぞれアルヴァックス 2018 と M. アルヴァックス (小関藤一郎訳)『集合的記憶』行路社、1989 年である。また、2つ目については現在部分訳が『聖大学論叢』から出されている。
- 18) ドイツ人にとって誇れる過去ではなく、ホロコーストという戦争犯罪に加担したという負の歴史がドイツ人の集合的アイデンティティーを基礎づけていることで、ポジティブなドイツ人アイデンティティー形成を妨げている問題については、歴史家論争における議論や以下の文献を参照。J. ハーバーマス、E. ノルテ他 (徳永恂他訳)『過ぎ去ろうとしない過去—ナチズムとドイツ歴史家論争—』人文書院、1995 年；アライダ・アスマン (磯崎康太郎訳)『記憶のなかの歴史—個人的経験から公的演出へ—』松籟社、2011 年；ウルリケ・ユーライト (石田勇治訳)「公的資源としての歴史—想起・世代・集合的アイデンティティー」石田勇治・福永美和子編『想起の文化とグローバル市民社会』勉誠出版、2016 年、23-33 頁；武井彩佳『歴史修正主義—ヒトラー賛美、ホロコースト否定論から法規制まで—』中央公論社、2021 年。
- 19) M. Bloch, « Mémoire Collective, Tradition et Coutume (Revue de : M. Halbwachs, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*) », *Revue de Synthèse Historique* 14 (1925), 73-83 ; C. Blondel, « Revue de : M. Halbwachs, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire* », *Revue Philosophique* 101 (1926), 290-298.
- 20) Bloch 1925, 77-78.
- 21) Bloch 1925, 77-78.
- 22) こうした事実から、アルヴァックスはユダヤ人であると認識される、ないし紹介されることもあるが、ユダヤ人であったのは彼の妻で、彼自身はキリスト教徒だったようである。横山寿世理、金瑛、柳田洋夫「解題」横山寿世理、金瑛、柳田洋夫訳註「モーリス・アルヴァックス『聖地における福音書の伝説地誌』序論」『聖大学論叢』34-1、2021 年、147-148 頁。
- 23) ピエール・ノラ (長井伸仁訳)「記憶と歴史のはざまに」ピエール・ノラ (谷川稔監訳)『記憶の場—フランス国民意識の文化=社会史— 第1巻 対立』岩波書店、2002 年 (原著:1984-1992 年)、32 頁。以下、『記憶の場—フランス国民意識の文化=社会史— 第1巻 対立』は、ノラ 2002a、「記憶と歴史のはざまに」はノラ 2002b と略記。
- 24) ピエール・ノラ (谷川稔訳)「『記憶の場 *Lieux de mémoire*』から『記憶の領域 *Realms of Memory*』へ」ノラ 2002a、15 頁。
- 25) 谷川稔「『記憶の場』の彼方に」ノラ 2002a、4 頁。
- 26) P. Burke, "History as Social Memory", in T. Butler (ed.), *Memory: History, Culture and the Mind*, New York, 1989, 97-113; K. L. Klein, "On the Emergence of Memory in Historical Discourse", *Representation* 69 (2000), 128.
- 27) Jan Vansina, *De la Tradition Orale : Essai de Méthode Historique*, Tervuren, 1961.
- 28) Stein-Hölkeskamp und Hölkeskamp 2006.
- 29) Hölkeskamp 2006, 481.
- 30) Hölkeskamp 2006, 481.
- 31) Hölkeskamp 2006, 482.
- 32) Hölkeskamp 2006, 482.
- 33) K.-J. Hölkeskamp, "In Defense of Concepts, Categories, and Other Abstractions: Remarks on a Theory of Memory (in the Making)", in Galinsky 2014, 63-70.
- 34) T. P. Wiseman, "Popular Memory", in Galinsky 2014, 43-62.
- 35) Hölkeskamp 2014, 65.
- 36) Hölkeskamp 2014, 63, 66. Cf. クリフォード・ギアツ (吉田禎吾他訳)『文化の解釈学』岩波書店、1987 年 (原著:1973 年)；クリフォード・ギアツ (梶原景昭、小泉潤二、山下晋司、山下淑美訳)『ローカル・ノレッジ—解釈人類学論集—』岩波書店、1991 年 (原著:1983 年)。
- 37) アスマン 2007、215-404 頁。
- 38) アスマン 2024、54 頁。

- 39) アスマン 2024、74 頁。
- 40) アスマン 2024、74 頁。
- 41) アスマン 2024、75 頁。
- 42) アスマン 2024、75 頁。
- 43) ノラ 2002b、37 頁。
- 44) エアル 2022、140 頁。
- 45) エアル 2022、140-141 頁。
- 46) 革命期のこうした事例や意義については、松浦義弘「フランス革命とく習俗—ジャコバン独裁期における公教育論議の展開と国民祭典—」『史学雑誌』92-4、1983 年、471-496 頁を参照。
- 47) エアル 2022、140-141 頁。
- 48) エアル 2022、140-141 頁。
- 49) T. Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, 3Bde., Leipzig, 1871-1888.
- 50) F. Millar, *The Emperor in the Roman World (31 BC-AD 337)*, Ithaca, 1977.
- 51) P. Veyne, *Le Pain et le Cirque : Sociologie Historique d'un Pluralisme Politique*, Paris, 1976. (cf. ポール・ヴェュヌ (鎌田博夫訳)『パンと競技場—ギリシア・ローマ時代の政治と都市の社会学的歴史—』法政大学出版局、1998 年)
- 52) F. Millar, "Emperors at Work", *Journal of Roman Studies* 57 (1967), 9-19. Cf. 志内一興「皇帝発給文書の流通とローマ帝国統合の安定」『古代文化』75-3、2023 年、59-67 頁。
- 53) A. Wallace-Hadrill, "Civilis Princeps: Between Citizen and King", *Journal of Roman Studies* 72 (1982), 32.
- 54) K. Boeye and N. B. Pandey "Augustus as Visionary: The Legend of the Augustan Altar in S. Maria in Aracoeli, Rome", in P. J. Goodman (ed.), *Afterlives of Augustus, AD 14-2014*, Cambridge, 2018, 169; H. Mitchell, K. Morrell, J. Osgood and K. Welch, "The Alternative Augustan Age", in K. Morrell, J. Osgood and K. Welch (eds.), *The Alternative Augustan Age*, New York, 2019, 1; A. Cooley, "From the Augustan Principate to the Invention of the Age of Augustus", *Journal of Roman Studies* 109 (2019), 71.
- 55) P. Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus*, tr. A. Shapiro, Ann Arbor, 1988.
- 56) 以上のツァンカーの評価については以下も参照。A. Wallace-Hadrill, "Rome's Cultural Revolution (Review of: P. Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus*)", *Journal of Roman Studies* 79 (1989), 157.
- 57) T. Habinek and A. Schiesaro, "Introduction", in T. Habinek and A. Schiesaro (eds.), *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge/New York, 1997, xx-xxi; P. Veyne, « Lisibilité des Images, Propagande et Apparat Monarchique dans l'Empire Romain », *Revue Historique* 621 (2002), 3-6. 以下は上述のツァンカーへの批判をもとに進展させた研究である。A. Wallace-Hadrill, "Mutatas Formas: The Augustan Transformation of Roman Knowledge", in K. Galinsky (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge, 2005, 55-84; Idem., *Rome's Cultural Revolution*, Cambridge, 2008. たしかにツァンカーは、アウグストゥスのプロパガンダがトップダウンの形で伝わるとしたが、プロパガンダはアウグストゥスから一方向的に発信されるという従来の見方とは異なり、彼はそのプロパガンダに制作者が関わる余地を想定していた。そのためツァンカーの研究は、アウグストゥスや皇帝の表象を、次第にトップダウンの観点からボトムアップの観点でみていくようになった研究動向を予感させるものともいえる。
- 58) K. Galinsky, *Augustan Culture: An Interpretive Introduction*, Princeton, 1996. また、美術作品同様、三人委員期からアウグストゥス期における詩も、アウグストゥスのプロパガンダとしばしば想定されてきた。こうした詩に対する見方を批判した研究については以下を参照。M. Griffin, "Augustus and the Poets: 'Caesar Qui Cogere Poset'", in F. Millar and E. Segal (eds.), *Caesar Augustus: Seven Aspects*, Oxford, 1984, 189-218; K. A. Raafaub and L. J. Samons, "Opposition to Augustus", in K. A. Raafaub and M. Toher (eds.), *Between Republic and Empire: Interpretations of Augustus and His Principate*, Berkeley, 1990, 441.

- 59) C. Ando, *Imperial Ideology and the Provincial Loyalty in the Roman Empire*, Berkeley, 2000.
- 60) J. A. Lobur, *Consensus, Concordia, and the Formation of Roman Imperial Ideology*, New York, 2008.
- 61) P. Akar, *Concordia: Un Idéal de la Classe Dirigeante Romaine à la Fin de la République*, Paris, 2013;
T. Hölscher, „Ubiquitär – Totalitär?: Die Präsenz des Augustus im Stadtbild Roms“, in M. Flecker, J. Lipps, R. Posamentir und T. Schäfer (hrsg.), *Augustus Ist Tot: Lang Lebe der Kaiser!*, Tübingen, 2017, 15-40.
- 62) そもそも、集合的記憶には、トップダウンの形で形成されるものと、ボトムアップの形で形成されるものが存在する。それは、記憶、とりわけ集合的記憶が研究テーマとして注目されたのが、権力によって創造された集合的記憶と抑圧された集合的記憶が、研究者に「発見」されたことが大きなきっかけとなったことから窺える。たとえば、第二次世界大戦中に、ポーランド人捕虜が大量虐殺された、カチンの森事件が挙げられる。この事件は、ソ連の主張に従い、長らくナチス・ドイツの仕業だとされてきた。しかし、冷戦の終結に伴い、ソ連側の当時の公文書が公開されると、この虐殺事件がソ連の仕業であったことが明るみとなった。これによって、まずソ連の主張に従って創造された集合的記憶の存在が「発見」された。そして、ソ連が、この事件の真犯人を知っていたポーランド人コミュニティーの集合的記憶を抑圧していたことが「発見」されたのである。ピーター・バーク（佐藤公彦訳）『歴史学と社会理論』慶応義塾大学出版会、2009年（原著：1992年）、167-168頁；小田中直樹『歴史学のトリセツ—歴史の見方が変わるとき—』筑摩書房、2022年、132-135頁。また、カチンの森事件については、ヴィクトル・ザスラフスキー（根岸隆夫訳）『カチンの森—ポーランド指導階級の抹殺—』みすず書房、2010年（原著：2006年）を参照。
- 63) Sen. *Ep.* 14.12-13; Tac. *Ann.* 4.34-35. 他にも、Juv. 5.36-37 などがある。
- 64) 南川高志『ローマ皇帝とその時代—元首政期ローマ帝国政治史の研究—』創文社、1995年、31-49頁；岡本幹生「ウェレイウス『歴史』におけるアウグストゥスの歴史的 위치づけ—尊厳毀損罪の裁判によるカエサルの記憶の再構成との関連から—」『史林』106-6、2023年、27-32頁。