

死者の記憶から立ち上がる市民的倫理

— リクールの記憶と歴史に関する論究を手がかりに —

朝岡 翔

1. 「記憶の義務」に抗すべき市民

P. リクールは『時間と物語』(1983-1985年)や『他者のような自己自身』(1990年)の著者としてよく知られているが、『記憶・歴史・忘却』(2000年)では、これらのテキストで十分論じることのできなかった課題を引き継ぎつつ、「公正な記憶の政治学」を「市民的テーマ」の一つとして明らかにしようとする。この著作は、一方で記憶と歴史について緻密な理論的考察を行い、他方で戦争犯罪などの過ちと赦しの問題についてのアクチュアルな議論を展開するテキストである。第二次世界大戦終結から半世紀以上が経過し、戦争経験者がいなくなるという焦燥感が高まった1990年代には、各国で戦争に関する記憶を留める努力が求められるようになった。とりわけリクールの母国フランスにおいては、ヴィシー政権下でのフランス人によるユダヤ人追放政策への協力や、アルジェリア戦争中のフランス軍や警察による横暴などが暴露された。このため、そのような抑圧されてきた記憶をよみがえらせるべく、記憶の義務化が強く叫ばれた。さらには、歴史上の「事実」を否定することを禁じる法律が制定され、そのことが「記憶の義務」をめぐる激しい論争を呼んだ。リクールは記憶の義務化を厳しく批判した人物の一人である。『記憶・歴史・忘却』で記憶の問題に正面から取り組んだ理由は、それ以前の著作で記憶の問題について十分論じてこなかったという理論的な課題のみでなく¹、記憶の義務という政治的な議論に応答しようという動機にもあるだろう。したがって「公正な記憶」というのは、記憶の義務化の不当さへの抵抗であると言える。また、これを「市民的テーマ」と呼ぶのは、その抵抗の実践を市民に託そうとしているからだとも言えるだろう。

ただ、リクールは記憶を義務とすることのみを問題視している訳ではない。「記憶の義務」の様々な次元²の中でも、過去の経験と現在の自己との間の距離化を図る「記憶の作業」と「喪の作業」という何ものにも代えがたい労作の代わりに、記憶を義務化しさえすればよいと考えることこそ、リクールが最も問題視している記憶力の濫用なのである。ここで、記憶の作業と喪の作業との関係を明らかにせねばならないが、それにはさらに遡ってリクールが記憶現象をどのようなものと捉えているかを説明しなければならない。それを担うのが第一部「記憶力の現象学」である。ここでは、記憶現象において「何が現在に回帰するのか」という問いが、「誰に回帰するのか」に先立って議論されている。

ところで、この著作の重大な主張の一つは「記憶は歴史の母胎である」というテーゼで表されている³。これは、歴史上の「事実」の記念顕彰を奨励し義務化するによって、「歴史によつ

て記憶が教えられてしまう」という事態が引き起こされることに警鐘を鳴らすものである。記憶の義務がもたらすこのような記憶と歴史の間の緊張関係の根本を捉えるためには、歴史叙述という行為について明らかにせねばならない。これを担うのが第二部「歴史認識の認識論」である。さらに「歴史的条件の解釈学」と位置づけられた第三部において、歴史的存在である人間の存在様態から、歴史というもののあり様が捉え直されている。

リクルールの議論を確かめた上で明らかになるのは、まず「公正な記憶の政治学」という「市民的テーマ」を中心課題とし、歴史的存在として条件づけられた市民に、ある期待をかけていることである。「公正な記憶」とは上述の記憶力の濫用に対する徹底的な抵抗である。また市民への期待とは、そのような抵抗の実践であろう。これは、歴史とは何かを論じる哲学者とも、歴史叙述の専門家である歴史家とも異なる立場における実践であり、そこに市民にとっての倫理がある。しかし、その期待に応えるには相応の能力を培わなければならないはずである。ところが、現代社会において歴史は、一般市民にとって読むものというよりも教わるもの、さらには学習すべき内容と位置づけられる傾向にある。このような市民の歴史に対する関係は、市民にかけられる期待に反してあまりにも受動的である。「公正な記憶」の担い手となるべき市民は、歴史家のような専門性をもつ必要はないにしても、歴史を読むための技法や批判的な態度は養わなければならない。こうした主題はきわめて教育学的な主題であり、筆者の重要な研究課題の一つである。ただ、『記憶・歴史・忘却』は非常に大部で複雑な論理構造をもつテキストである。したがって、筆者自身がこのテキストをどのような筋立てのもとに解釈するかを本論の第一の課題としなければならない。その上で、リクルールが市民にかけた期待の内実を明らかにし、それがいかにして実践可能かを構想することを第二の課題としたい。

2. 記憶 ―再認という小さな奇跡

2-1. 何が思い出されるのか

『記憶・歴史・忘却』においては「過去の表象」が基本的な問題系をなしている。過去の表象を担うのは、過去の出来事をイマージュとして思い浮かべることを可能にする記憶力と、それを書き記すことによる記録である。歴史も同じく過去の表象であるが、歴史において表象される過去とは、人の記憶に基づく証言や書き残された史料である。その意味で、歴史は記憶を母胎としているのである。したがって、市民の歴史との関わりを考察する前に、リクルールに従って記憶力に焦点を当てることから始めなければならない。

この著作の第一部は「記憶力の現象学」が主題となっており、過去の出来事がイマージュとして回帰してくる記憶現象を、「何が回帰するのか」と「誰に回帰するのか」という二つの大きな問いを立てて分析している。従来の記憶論は、まず「誰」の問いの答えとして自己を指定し、次いで「何」の問いに答えようとしてきた。しかし、これでは後述する集合的記憶など成立しえないことになってしまう。そこでリクルールは、「何」の答えがイマージュであることを明らかにした上で、「誰」の答えとして個人と集合体、そしてその中間領域たる身近な人々の三様態を提示する。後でも述べるが、自己の外部から自己の記憶を呼び起こされたり他の人々と記憶を共有したりできるからこそ、共同体の歴史というものが成立する。共同体の歴史は、「自分たち」の共通の過去の表象なのである。先述のように、記憶が歴史の母胎となっているのである。そ

ここで本節では、リクールが立てた二つの問いに従って、記憶あるいは記憶を構成する個々のイメージがいかに現象するかについて考察する。しかし「何」の答えがすぐに導けるわけではない。「何」の問いから「どのように」の問いを分離しなければならない。リクールは前者を認知的アプローチ、後者を実践的アプローチと呼ぶ⁴ [Recœur 2000=2004: 34-35]。これらにより、記憶現象が二つの両極端な困難さに見舞われること、それでも人は「思い出す」労作を避けられないことが明らかになる。

「何」を問う認知的アプローチが帰着する答えは、記憶現象がイメージの再現前化であるということである。再現前化のためには、それがたしかに過去に存在したもののイメージであると「再認」されることが必要である。もし再認でなく思い浮かべられたというだけなら、それが記憶力の成果なのか想像力の産物に過ぎないのか判別できない。しかし、そのような再認のためには、「先在」と「不在」という「二重の他性」の問題を克服しなければならないのである。先在とは、イメージは過去に存在したもののイメージであって、それを再認するに至るまでに時間的な距りがあるという意味での他性である。一方不在とは、現在は存在しないもののイメージであるという意味での他性である。記憶現象は、記憶が表象する過去の体験からの「遠さ」に苦しめられるのである。この二重の他性を越えてイメージが再認されることを、リクールは「小さな奇跡」あるいは「小さな幸福」と呼ぶ [ibid.: 79]。この表現には、それが困難でありながらやはり強く望まれるものであるという意味が込められている。

一方「どのように」を問う実践的アプローチが帰着する答えは、努力や労作としての「記憶の作業」である。リクールは、精神分析家である S. フロイトが提示した「喪の作業」と「想起の作業」を記憶現象として捉え直すことでこの答えを導いている。このことは、歴史を読む行為による市民的倫理の発動という本論の主題にとっても極めて重要である。

喪の作業がコストのかかる解放者とわかるのは、想起の作業としてであり、その逆もまた成り立つ、と示唆することができよう。喪の作業は想起の作業のための出費なのである。想起の作業のほうは、喪の作業の恩典である。 [ibid.: 127]

悲しみは喪の作業をしなかった悲哀である。然り、快活さは失われた対象を断念する報酬であり、内面化された対象と和解するための抵当である。そして喪の作業が、想起の作業の通らねばならない道であるかぎり、快活さも記憶の作業に恩恵を与えることができる。

この作業の地平に「幸福な」記憶がある。 [ibid.: 133-134]

ある出来事の記憶があまりに生々しい場合には、それを現在や現実と切り離して捉えることなどできない。「思い出す」ことを可能にするには、まず過去と現在を切り離さなければならない。たとえば、愛する者の死という出来事はどのようにして距離化に至るのだろうか。リクールはこの問題を解き明かすために、フロイトが喪の作業に対置したメランコリーよりもさらに遡り、中世の修道士が陥ることのあった怠惰や倦怠を意味する‘acedia’という概念を導く [ibid.: 130-132]。修道士の生活は、「祈り、働け」の教えに従うことである。それに対して acedia は、日々の労働を怠り悲哀のうちに自足すること、いわば何もしないことを意味した。翻って、「祈り、働く」という同じ作業の反復が悲哀への自足から自己を脱け出させる契機となる。ここで、喪が作業と呼ばれ、メランコリーが作業と呼ばれないことの理由が明らかになる。作業

とは本質的に反復される行為のことである。また、反復なくして時間は進まず、反復とはそのまま時間の経過のことである。そして作業の反復はそのまま労力を支払うことである。喪の作業のこうした性質によって、すなわち作業の反復が距離化のための技法となることで、過去の体験が距離化し、「思い出す」ことが可能になる。こうして、フロイトが想起の作業と呼ぶ行為が、リクルによって改めて記憶の作業と呼び直される。これはいわば過去の体験との「近さ」の克服である。ここに、認知的アプローチにおいて明らかになった「遠さ」とは対極の困難さと、その克服によってもたらされる「小さな奇跡」「小さな幸福」がある。

このように記憶現象は、それが表象する過去の体験の遠さと近さという二つの対極的な困難を越えなければ実現しない。しかし、忘れないことを求めるあまり記憶の義務化という記憶力の濫用に逃げ込んで서는ならない。リクルが指摘する記憶の義務の最大の問題点は、近さを克服して奇跡や幸福をもたらす記憶の作業の代わりに、記憶の義務化という「記憶力の濫用」を濫用してしまうことにある。

私は、記憶の義務を、記憶の作業と喪の作業にとって代わらせることに抵抗し、これら二つの労苦を正義の観念の星のもとにとどめておくのと同じ激しさをもって、このような濫用の濫用を告発する。[ibid.: 151]

2-2. 誰が思い出すのか

さて、第二の問いである「誰」を考えよう。通常、記憶は個人の内部に保存されるもの、あるいは個人の内部に沈殿しているものを再度取り出すことであると考えられるが、少し考えるとそうには断定できないことがわかる。それというのも、思い出すことの契機が自己の内部と外部との境界線上にある場合や、同じ出来事を体験した他者との間で思い出を共有したり協力して思い出したりする場合があるからである⁵。記憶は個人的なものであるとする伝統的な考え方に対して、デュルケム社会学の流れを汲む M. アルヴァックスは、記憶の主体を集団または社会と見なす「集合的記憶」という概念を提唱している。リクルはこの集合的記憶という概念を批判的に考察し、個人的記憶の現象学と集合的記憶の社会学との対立の間に、両者が交わる中間領域を見出している。それが「身近な人々」⁶である。アルヴァックスに対する批判とは次のようなものである。

しかしアルヴァックスはここで、ある見えない線を越えているのではないだろうか。すなわち「人はけっして一人では思い出せない」というテーゼと、「われわれは回想が賦与される真正の主体ではない」というテーゼを分ける線である。(中略) 集団の「視点」をとるという行為は、自分自身と脈絡をつけることのできる自発性を前提としているのではないか。そうでなければ、社会には、社会の当事者がいないことになろう。[ibid.: 193]

集合的記憶は個人が集団の視点をとったときに成立する記憶の形態であって、その集団の構成員である個人がいなければ集合的記憶も成り立たない。この批判の中心は、個人が自発的に行為する能力を認めるところにある。この能力は、基本的には市民が歴史に対して能動的に関わりようとする能力と同じところに根ざしている。しかし、次節で世代連続の概念を考察した後で明らかになるが、市民は同じ共同体の中で同時に生きる不特定多数かつ無名の「同時代人」

という概念に回収されてしまう。また、そうすることでしか歴史を生み出すことはできない。このような同時代人の間で、直接的に交渉が行われたり体験が共有されたりすることはほとんどない。したがって、無数無名の人々の間で集合的記憶が共有されると認めることは容易ではない。リクールは集合的記憶の概念をこのように批判的に考察した上で、それを補完する存在として「身近な人々」を提示する。

個人的記憶と集合的記憶の両極の間には、照合作用の平面が存在するのではないか。その平面では、個人の生きた記憶と、われわれが所属する共同体の公的な記憶との交換が、具体的におこなわれている。その平面は、われわれが明確な種類の記憶を賦与する権利をもつ身近な人々との関係の平面である。[ibid.: 204]

身近な人々が個人的記憶と集合的記憶を媒介する存在となるのだが、そこで行われる記憶の交換が「具体的」であることが重要なのである。共同体が大規模になればなるほど、市民の多数性と無名性の傾向は強くなる。それにつれて、身近な人々の存在もいっそう重要なものとなるだろう。身近な人々との十全な関わりとはどのようなものか、それがいかに重要なものかについては、次節で歴史について考察する際に詳しく述べることにする。

3. 歴史 —歴史的条件を生きる市民

3-1. 歴史を生み出す —faire l'histoire

歴史の母胎となるのは、前節で考察したような性質をもつ記憶である。とくに、集合的記憶の概念を認めなければ、歴史は成立しないとさえ言える。『記憶・歴史・忘却』の第二部は「歴史認識の認識論」が主題となっている。そこでは歴史家が歴史を編纂する過程が分析されている。一方本論は、歴史家が編纂した歴史を受け取って読む市民の立場に主眼を置いている。歴史家が歴史を書く行為と市民がそれを読む行為は相互に関係し合っているので、両者を同時並行的に考察しなければならない。それに先立って、市民がどのような存在であるかを明らかにしておく必要がある。その重要な手がかりは、第三部の主題である人間の歴史的条件の方にある。したがって本論では、第三部の議論を手がかりに市民がどのような存在であるかを明らかにした後で、第二部の議論に戻って市民が歴史を読む行為について考察することにする。

リクールは、第三部の主題となっている人間の歴史的条件について「われわれは歴史を生み出し、そしてわれわれは歴史学をする⁷。なぜならわれわれは歴史的だからである。」と説明している[Recoeur 2000=2005: 11]。人間が今生きているということは、その投企の一瞬一瞬に歴史の先端を生み出しているということである。また、一生を終えて死者になることは歴史の新たな登場人物となることだが、それもまた新たに歴史を生み出すということである。このようにして、人間は誰もそのつど歴史を生み出している。一方で、人間は営々と歴史を語ったり書いたりしてきたし、近代以降は書かれた歴史を多くの人々が読むようになった。この営みがなければ、一人ひとりが歴史を生み出していることなど自覚できない。そのつど歴史を生み出しつつ、そのことを把握し記述し理解しようと歴史学をするところに、歴史的な存在として条件づけられた人間の存在様態がある。そこで以下では、歴史を生み出す側面と歴史学をする側面とに分けて、このような人間の存在様態を考察する。

まず最初に、歴史を生み出す存在とはどのようなものなのかについて考察する。前節で明らかにしたように、身近な人々は個人と集合体との中間領域に位置し、両者を媒介する存在であった。身近な人々の特別さはお互いの関係の具体性にあり、今日ではその具体性はいっそう貴重なものであると述べた。そのことを考える手がかりは、リクールがA.シュッツから借用する「世代連続」という概念にある [Schütz 1932]。この概念によって、人が個人としてもつはずの個別具体性が、同時代人として括られることで恐ろしいほどの不特定多数性とそれに由来する無名性とを帯びることになることが示される。ここで、個人と集合体の中間領域に位置する身近な人々との具体的な関わりが重要な意義をもつことになる。

(身近な人々の身近さは) 友情、あの古代人に祝福された *philia* の似姿であり、孤独な個人と、*politeia* つまりポリスの生活と行動の貢献で定義される公民との中間にある。／(中略) 共有する記憶という観点から、身近な人々というのは、私にとってどんな意味があるのか。(中略) 何人かが私の死を悲しむかもしれない。でもその前に、何人かが私の誕生を喜び、出生の奇跡を祝福できた。そして命名により、以後私は生涯その名で自分を指すことになる。その間、身近な人々とは、相互に、平等に評価しあって、私が存在するのを承認し、私も彼らの存在を承認する、といった人たちである。 [Recœur 2000=2004: 204-205]

先述の多数性・無名性を生む世代連続も、微視的には一人の人間の誕生と死から生じる。身近な人々との間で相互に承認し合う具体的な関わりが、同じ誕生と死という出来事に具体性を与えてくれる。一方身近な人々の「身近さ」は、その原義である親類縁者と、公的領域で直接関わる人々との間で絶えずダイナミックに変動している。このダイナミズムが、個人と無数無名の人々との間の連続性を実感させる。さらに、身近な人々との間に、自らの能力を証しし他者の能力を承認するという関係を築くことで、自らも歴史を生み出す存在であることを実感させるのである。このことは、次節以降で述べるような市民が歴史を読む行為の能動性と関わり、さらには次節で述べる市民が培うべき資質へと結びつくものである。

3-2. 歴史学をする —faire de l'histoire

では次に、人間の歴史的条件のもう一方である「歴史学をする」という側面について考察しよう。いま述べたような市民の立場にとって、歴史学をするとはどのような行為なのだろうか。それを考えるには、本節冒頭で述べたように、歴史家が歴史を編纂する行為と同時並行的に考察する必要がある。当然ながら、歴史を読む市民の立場は歴史を書く歴史家の立場とは異なる行為である。なぜなら、市民が必ずしも歴史学の専門性を身につけていないからである。歴史家が歴史学界という学問共同体から教育を受けるのに対して、通常、歴史書を理解するための専門的な訓練を受けていない読者の読み方は素朴なものに留まりがちである。その素朴さには、真実とは何かを知らぬまま、書かれたことの全てを真実として理解するような矛盾を孕む危険がある。それでもリクールは「読者も歴史をつくるのであり、歴史をつくりながら、歴史家の行為を市民の行為に変換する」 [ibid.: 26] と述べる。読者もまた二重の歴史的条件をもつ存在であり、歴史を読む行為は書く行為に匹敵するということであろう。たしかに、これこそが歴史を能動的に読む行為である。それを断念して、ただ物語としての歴史を受け取ることだけを

しては、二重であるはずの人間の歴史的條件は分断され、歴史的な存在としての人間の十全なあり方が損なわれてしまう。また、先述の素朴さを克服しなければ、歴史を読む行為が能動的になることはありえない。専門性とは異なる能力を培い発揮しなければならない。

そのことを明らかにするために、本節冒頭で述べたように『記憶・歴史・忘却』の第二部の主題である「歴史認識の認識論」を踏まえて、市民の立場から「歴史学をする」ことの意味を明らかにする。リクールはこの第二部で、歴史が書かれる過程を三つの局面に分けて論じている。それは、証言を記録文書化する史料の局面、「なぜならば」の結合子によって筋立てる説明／理解の局面、それを文字通り書かれたものにする表象的局面である [ibid.: 217-218]。これは 20 世紀フランスの歴史家である M. セルトーの論文 [Certeau 1974] から採用したもので、書かれたものとしての歴史の成立過程を認識論的に分けたものと言える。この中で、歴史を読む行為の能動性を明らかにする上で注目しなければならないのは説明／理解の局面である。この局面において、歴史を読む行為が書く行為に匹敵すると言える理由も明らかになる。

歴史叙述の特徴は、筋立てという物語特有の論理的一貫性にある。ある出来事とその後に起きた出来事とを抽出し、それら二つの出来事を並べて「筋」の上に並べる。たとえ時系列順に並べただけであっても、筋立ての機能によって両者は「なぜならば」の関係で結ばれることになる。この「なぜならば」の結合子にはいくつもの種類があるが、いずれも筋立てる機能を発揮する。書かれたものとしての歴史も歴史家による筋立てを受ける。もし、このように物語化した歴史を受動的に学習するような読み方をしてしまえば、歴史家の判断による筋立てまで受け入れることになる。たしかに、そのような筋立てを追うのが歴史の理解なのだが、その過程で「なぜならば」の結合子を用いて自らに説明するような読み方でなければならない。リクールは、「説明／理解」(1977 年)という論文の中で、歴史認識に限らず解釈一般における説明と理解の関係を論じている。その中で、説明と理解は二項対立の関係にあるのではなく、認識の次元において弁証法的関係を成していると述べている⁸。このような弁証法的関係は、自分に説明して聞かせるという形で理解するという意味で、歴史を読む行為のうちにも含まれる。

そして歴史の理解においては、このように能動的に筋立て直す読み方は決定的に重要なのである。「なぜならば」の結合子によって過去の出来事と連結されるはずの帰結は、過去の出来事だけでなく現在においてそのつど生成される出来事も含む。その場合、筋立ての向かう先は予測の形でしかあり得ない。ここで、筋立てを追う行為は推論という性格を帯びることになる。筋立てを延長して現在の状況のうちのどの点がその筋立ての帰結として認められるかを推論した後で、実際に現実の帰結と一致したときにはじめて読者は歴史を理解したとすることができる。その帰結は現在において生成される出来事であるから、歴史の真の理解者は歴史家ではなく現在を生きる読者においてほかにないことになる [Receur 1977=2005]。

ここで注目すべきことは、歴史の先端である現実の帰結を誰が生み出すのかということである。その先端を生み出すのもまた読者自身なのである。したがって、歴史を読む行為を通して、読者は歴史を生み出しつつ歴史学をするという二重の歴史的條件を体現することになる。さらにいえば、歴史のなかに表象された記憶、とりわけ集合的記憶と自分自身との間に脈絡をつける自発性を発揮していることを自覚する。

以上のことからわかるように、読者が歴史家と渡り合う局面で求められるのは説明／理解の能力であるが、それは容易に身につくようなものではない。さらに、本論にとって何より重要なことは、能力を発揮しようとする能動性あるいは自発性である。「歴史を生み出す」存在であるだけでなく「歴史学をする」存在でもある市民は、いったい歴史とどのように関わるべきなのだろうか。次節において、この問いの答えをそのような能動性あるいは自発性から捉え直すことにする。

4. 歴史を読む行為を通して発動する市民の倫理

リクルールの記憶と歴史に関する論究の再構成から、次のことが明らかになった。まず記憶に関する論究から明らかになったのは、第一には、一方で先在と不在という二重の他性を越えて過去の出来事と現前するイマージュとを同定することの困難さが、他方で現在と密着した生々しい体験を現在の自己から距離化することの困難さが、それぞれ記憶現象における「再認」を困難なものにしていることである。第二には、そのような困難を越えてイマージュが回帰し再認されるのは、個人のうちにおいてだけでなく集合体のうちにおいてもであるということである。それが可能なのは、両者の中間領域にある身近な人々のうちで、個人的記憶と集合的記憶との交換が具体的に行われているからである。次に歴史に関する論究から明らかになったのは、人間が「歴史を生み出す」「歴史学をする」という二重の歴史的存在として条件づけられているということである。ただ、「歴史を生み出す」のは同時代人という不特定多数かつ無名の人々のうちの一人としてでしかない。また、歴史を読む行為に着目して「歴史学をする」ことを捉え直したとき、単に学習内容として歴史を受け取るのではなく、歴史的理解の能力を培いそれを発揮しなければならないことがわかる。本節では、これらのことに照らして改めて市民のあるべき姿を考察しよう。リクルールが市民にかけた期待とははたしてどのようなものなのだろうか。それに応じるために、私たちは市民としてどのように歴史と向き合うべきだろうか。

まず、リクルール自身が市民をどのような存在として捉えているか見てみよう。たしかに、冒頭においてこのテキストが「公正な記憶の政治学」という「市民テーマ」が主題であることが宣言されているが、市民あるいは読者自身が主題的に論じられることはそれほど多くない。しかし、唯一市民についてまとまった形で言及している箇所がある。それは、現在も生み出されつつある歴史を叙述する歴史家の仕事を、すでに完結した歴史上の事件に対して判決を下さず裁判官のそれと比較対照しつつ分析する節⁹の最後で語られている。

市民は歴史の第三の関係者集団として時間の流れの中に現れる。個人的な経験に基づいて形成される市民の視線は、刑事裁判と歴史研究の出版物との双方から様々な形で学びつつ形成される。他方で市民による歴史への介在はけっして完結しない。その未完の介在というあり方から、市民はより歴史家に近い存在として位置づけられる。しかし、市民は歴史についての確実な判断を求めている。その場合の確実な判断には、裁判官による判決と同程度に決定的であることが期待されている。全ての点で、市民は最終的な決定権者としての位置を維持している。立憲民主政における「リベラルな」価値観を戦わす用意があるのは、ほかでもない市民なのである。[Recœur 2000=2005: 73]

一瞬ごとに歴史が生成されるその最後の一点に、現在を生きる市民が登場する。市民の歴史的認識は、裁判と歴史書の双方から個々人に任される形で学びつつ形成されてゆく。歴史家の仕事は、裁判官のそれとの類比によってある程度まで説明できるものの、唯一決定的に異なる点がある。その差異は、裁判官が現在と切り離された過去の出来事を裁くのに対して、歴史家は常に未完の歴史を扱うという点にある。この差異を踏まえると、歴史の最後の一点をそのつど生成する市民は、どちらかと言えばやはり歴史家に近い存在と言える。ところが、市民は歴史に関わる判断についても裁判の判決と同様の確実さを求める。このことから、市民は歴史家とも裁判官とも異なる第三者だと言える。考えてみれば、独自の価値観をもって歴史を振り返ることが許されるのは、歴史家でも裁判官でもない市民だけである。〈意見の相違〉においてそれぞれの自由な価値観に基づいて議論を戦わせられるのは市民だけなのである。歴史家や裁判官が自分の仕事に個人の価値観を持ち込むことは許されない。だからこそ、「究極の問題は責任ある市民が、歴史学者どうしの論戦と、その彼方の、裁判官と歴史家の論争とに対してどう振る舞うかである」[ibid.: 72]と言えるのである。

このように、リクールは市民という存在を歴史家とも裁判官とも異なる第三者として位置づけている。しかし、ここで問題にしなければならないのは、そのような「思慮ある市民」や「責任ある市民」がはじめから存在しているのかということである。憲法の下に生まれながらに平等な市民として認められることと、「思慮ある市民」であることとは同じではあるまい。先ほど述べたように、歴史を読む行為に必要な能力を備え、かつそれを発揮することによって始めて、「思慮ある市民」となるはずである。リクールは市民に次のような期待をかけているが、上述のように市民が「思慮ある市民」となって初めてその期待に応えられるはずである。

（「歴史の不気味さ」についての）議論は別の場面に移される。それは歴史の読者の場面であり、また思慮ある市民の場面である。歴史書自体においてと公的議論の次元で、歴史と記憶のバランスをとるのは歴史書の受取人なのである。／（中略）死の仮面の背後で、かつて存在し、行動し、苦しみ、そして未完ながら約束を守った人々の顔に出会うことは、どんな歴史家も抱く願望ではないか。それこそ歴史的認識のもっとも隠された願望であろう。しかしつねに延期されているその願望は、もはや歴史を書く人には属さず、歴史を生み出す人たちの手中にある。／（中略）だがそうすると、歴史の推定される意味が依存するのは、もはや歴史家ではなく、過去の歴史に続きを与える市民にである。[ibid.: 309-311]

歴史家がその仕事の本質上成し遂げられないことが市民に託されている。「再認という小さな奇跡」のある記憶とそれが無い歴史、「なぜならば」の結合子のある歴史とそれが無い記憶、この両者の「バランスをとる」こと、歴史を読むことを通して不特定多数かつ無名の死者と対峙すること、「なぜならば」の結合子を取り結ぶ歴史の意味の正否を現在から顧みること、これらのことが市民に託されている。その場合に市民に求められているのは「思慮ある市民」となるということである。

さて、これまでの議論を踏まえると、市民とは歴史を生み出しつつそのような自らのあり方を把握しようとする存在であるが、歴史を生み出す存在という意味では、不特定多数かつ無名の人々のうちの一人でしかなくなる。一方で、歴史を読むことで歴史の母胎となっている集合

的記憶を共有する集合体の一員に留まる限り、やはり多数性と無名性のうちに沈む。先ほども述べたように、こうした多数性と無名性は共同体の規模が大きくなればなるほど強くなる。このことは、直接的な関わりの希薄化であるから、同じ共同体の構成員であることの実感の希薄化にもつながる。そのままでは共同体は分解してしまうはずで、自身をあたかも実体的な共同体であるかのように想像させる、より強力な仕組みがなくてはならない。そこで、共同体への帰属意識を喚起する必要が生じる。その必要に供するために、死者の記憶への意味づけや価値づけが施される。このような物語を受け取ることは、「なぜならば」の結合子で結びつけられた筋立てによって、自らがなぜ生きていられるかを説明／理解することである。

このような国家の歴史の問題性はそこにある。様々な様態をもつはずの「なぜならば」の結合子が、「のおかげで」という意味に限定されるのである。過去の死者のおかげで現在の自らがあるとなれば、現在を生きる国民は債権者のいない完済不能の債務を負うことになる。そのため、死者に報いるために何を為すかという精神性をいつまでも維持し続けることになり、同じ精神性によって自らの未来を説明／理解することになるのである。その場合、「なぜならば」の結合子が「のために」という意味に転換する。こうしたことから、歴史は市民を国民として呪縛する働きをもつと言える。

もし歴史が単に受動的に受け取るべき学習内容と捉えられてしまえば、この呪縛の働きはいつそう強化されることになる。そのことは、前節で述べた物語特有の筋立ての性格から十分に説明できる。歴史を能動的に読むことができればその筋立ての力も相対化できるはずだが、能動性が失われてしまえばそれは叶わない。そうなる则ち歴史の呪縛の働きを相対化することもできなくなる。呪縛からの解放の可能性は、この過程がいかにか能動的自発的に遂行されるのかにかかっている。第2節で明らかにしたように、集合的記憶は集合体の視点をとる市民にしか帰属しないとしても、その記憶を自らと結びつけようとする自発性はあくまで市民個人に由来する。だからこそ、能力を備えているだけでなく自発性を発揮することが重要だったのである。

歴史の呪縛からの解放は、過去の出来事をそれとして記憶化する喪の作業や記憶の作業からも説明することができる。自らが何を為すべきかが歴史の教える国家の過去だけに従属してしまうことは、結局のところ現在が過去に癒着することであり、それは喪の作業と記憶の作業の断念を意味する。これらの作業は個人的記憶の次元でのみ行われるのではなく、墓参の営みに象徴されるように集合的記憶の次元においても行われる。共同体や国家の年中行事として行われる儀礼の多くは、先祖との「再会」のために行われる。これが義務化されたり、その意味を教えられたりすれば、呪縛からの解放は期待できない。それは、生々しい喪失の体験を記憶として現在の自己から切り離すのと同じく、共同体や国家が体験した出来事を集合的記憶として想起できるようにする距離化の作業でなければならない。

このことを、歴史を読む行為に引き寄せて考えると、歴史を読むこともまた同様の距離化の技法となるのではないか。歴史を読むことは集合的記憶の想起であると言える。喪の作業を通しての想起と歴史を読むことを通しての想起とは、いずれも記憶となった死者と新たに関係を結び直すことである。そのような関係の切り結びは、死者の記憶を忘れてないがしろにすることなく、しかもそれに呪縛されずに創造的に生きることが可能にするはずである。歴史とは、事実や知識としてひたすら受け取り従うものではない。過去の表象たる歴史を現在において緋

くことは、現在の生者が新たに自分たちの生の歩を進めることをも可能にする。その一步は、人類の辿ってきた道程の延長でありながら、それに完全には従属せず、新規の性格を持ち合わせる事が許されているのである。このようにして人は歴史に接続され、かつ歴史との関係を創造しとする。

生まれながらに与えられた平等を享受するだけの市民では、共同体の歴史によって形成された帰属意識にもっぱら従属するしかなくなる。しかし、歴史を能動的に読む行為は、死者の記憶を喚起し自らの生を呪縛しようとする共同体の歴史に対して、その呪縛の働きを相対化できる「思慮ある市民」となる契機となる。その行為のうちに、死者の記憶に対していかに誠実であるかという問題と、市民としていかに「自由」な議論の場をもつかという問題との間の緊張関係を生きるという倫理が込められている。歴史を読む能力を培い、それを自ら発揮することで、その倫理を実践することができるはずである。

註

1. 『記憶・歴史・忘却』以前の代表的著作である『時間と物語』及び『他者のような自己自身』において、リクールは「時間経験と物語の操作とが直接に関係づけられ、そのために時間と物語の中間レベルである記憶と、さらに悪いことに、忘却までも棚上げしてしまった」と述べている [Recœur 2000=2004: 7]。リクールの解釈学的哲学の集大成とすらみなされていた前掲の二著作の後で、なおもこうした新展開を見せたことは多くのリクール研究者に衝撃をもって受け取られた [佐藤 2008]。
2. 2012 年に出版された川口茂雄著『表象とアルシーヴの解釈学』は『記憶・歴史・忘却』についてのほとんど唯一の大きな研究書である。この中で川口は「記憶の義務」が三つの層を有することを指摘している [川口 2012]。
3. 杉村によれば、歴史学には哲学が語る歴史というものに対する本来的な不信がある。『記憶・歴史・忘却』は、そのような歴史学に対する哲学者からの対話の呼びかけという意義を合わせもつ。歴史家はこの呼びかけにおおむね好意的に応じたが、「記憶は歴史の母胎である」というテーゼに対しては疑念をもった。これは、リクールが記憶から歴史への直線的な展開をこの著作の枠組みに据えたことが招いた誤解に起因するものである [杉村 2008]。
4. 邦訳では cognitive に対して「認知論的」「認知的」、pragmatique に対して「語用論的」「実践的」の双方が当てられているが、本論ではいずれも後者に統一した。リクールはこれまで複数の文脈で自身の理論を cognitive と pragmatique に分節して提示してきた。これらはもちろん言語の意味論的側面と行為遂行的側面に対応しているが、とくに後者は多くの意味を含んでいる [川口 2012]。しかし本論では、取り上げた文脈の範囲に限定し「思い出す」という行為の実践に主眼を置いた訳語選択をした。
5. これについてリクールは、E. ケイシーの想起についての語用論的考察を援用している [Recœur 2000=2004: 77-79]。S remind O of ～「O に～を思い起こさせる」、S (可算名詞複数形) reminisce about ～「S は～について思い出話をしあう」、recognize 「かつて認知したものを再びそれとして同定する」の 3 つの動詞の語法を取り上げたものである。

6. 原著では les proches と表されている。原義は「親類縁者」であるが、リクールはそのような血縁を越えて、「証し」と「承認」の関係で直接結びつき、具体的に記憶を交換し合う存在を表すために用いている [ibid.: 204-205]。
7. 原著では“Nous faisons l’histoire et nous faisons de l’histoire parce que nous sommes historiques.”と書かれている。faire の語法のヴァリエーションを活用することで、歴史を生み出しつつそのあり方を考察するという歴史的存在の存在様態を表現している。
8. 原田は、説明と理解（＝了解）の弁証法的関係について、ハーバーマスのイデオロギー批判とガダマーの解釈学との弁証法的関係と対応させつつ説明している [原田 2010]。
9. 杉村は、裁判官と歴史家の仕事の差異について、前者の「判断」が「裁き」であるのに対して、後者の「判断」が「理解」であることを指摘し、たとえばショアーのような類のない大事件の特異性を司法的・道徳的な文脈で捉えるか歴史的な文脈で捉えるかという点において、両者の判断が決定的に異なることを明確に論じている [杉村 2008]。

引用文献

- Certeau, M., 1974 L’opération historique in: Goff, J., Nora, P. (eds.), *Faire de l’histoire*, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque des histoires, 1975
- Freud, F., 1915 Trauer und Melancholie, *Gesammelte Werke*, X: S. Fischer Verlag. =2006 伊藤正博訳「喪とメランコリー」『フロイト全集14』岩波書店
- Halbwachs, M., 1950 *La mémoire collective*, *Bibliothèque de sociologie contemporaine*: Presses universitaires de France. =1980 小関藤一郎訳『集会的記憶』
- Recœur, P., 1977 Expliquer et Comprendre, in: *Revue Philosophique de Louvain, Quatrième série, Tome 75, No.25*, 1977, pp. 126-147. =2005 久米博訳「説明と了解」『解釈の革新』白水社
- 2000 *La Mémoire, L’histoire, L’oubli*, Paris, Edition du Seuil in; 2003 《Points Essais》. =2004 久米博訳『記憶・歴史・忘却』上巻 新曜社、2005 同下巻
- Schütz, A., 1932 *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt: eine Einleitung in die verstehende Soziologie*, Wein, J. Springer. =1967 *The Phenomenology of the social world*, Evanstone, Northwestern University Press.
- 川口茂雄 2012 『表象とアルシーヴの解釈学：リクールと『記憶・歴史・忘却』』京都大学学術出版会
- 佐藤啓介 2008 「物語の後で：『時間と物語』から見た『記憶・歴史・忘却』」日仏哲学会『フランス哲学・思想研究』第13号 pp. 29-38
- 杉村靖彦 2008 「諸判断の葛藤：記憶・証言・歴史」前掲書 pp. 48-58
- 原田雅樹 2010 「聖なる記憶と死者の記憶の政治的濫用：リクールの論考「イスラエルについての困惑」の哲学的読解を通して」上智大学神学会『カトリック研究』第79号 pp. 1-37

※ 引用に際してはそれぞれ翻訳を参照したが、訳語は適宜変更している。

(臨床教育学講座 博士後期課程2回生 朝岡 翔)

(受稿 2013 年 9 月 2 日、改稿 2013 年 11 月 28 日、受理 2014 年 1 月 16 日)

**Ethics Arising from Memories of the Dead:
Based on the Study on Memory and History by Ricœur**

ASAOKA Kakeru

The subject of this paper is what ethics for citizens is all about and what potential is required to mature in order to perform it. We live as members of some community and, therefore, we are creating the last edge of its history while we try to grasp what we are as its members through studying history. In this duplicate sense, we are historical. History as a narrative consists of memories of the dead. They lived as members of our community, and they are represented in history with their death invested with some power over us. Our life cannot avoid being tied by the power; we owe them our life or our community. However, we as citizens must not be entirely fettered by them but must live creatively. This tension between the past and the present means the ethics arising from memories of the dead. In order to study the above subject, this paper refers to P. Ricœur's work, *Memory, History, Forgetting*. Based on his study on memory and history in this text, it tries to reveal that reading history actively or spontaneously allows us to make our ethical performance and find out how we should mature our potential for the performance.