Title	記憶のトポグラフィー
Sub Title	Topography of memory
Author	浜, 日出夫(Hama, Hideo)
Publisher	三田社会学会
Publication year	2000
Jtitle	三田社会学 (Mita journal of sociology). No.5 (2000.) ,p.4- 16
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	特集I: 「記憶/保存/伝統」
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11358103-20000000-0004

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

記憶のトポグラフィー

Topography of Memory

浜 日出夫

1. 場所と記憶

筆者は、別稿（浜 2000）において、歴史社会学とは異なる、歴史についての社会的な語り方の可能性について考察し、その語り方を、歴史社会学から区別して、「歴史の社会学」と呼んだ。それは、歴史を、過去に起こった出来事のクロノジカルな連鎖としてとらえるのではなく、想起を通していまここにおいて制作されるものとしてとらえ、この歴史の制作という行為について考察しようとするものである。

たとえば、われわれが歴史の教科書を読んだり、NHKの朝の連続テレビ小説や大河ドラマを見たり、吉川英治や司馬遼太郎の歴史小説を読んだり、史跡や博物館を訪れたり、銅像を建てたり（あるいは倒したり）、建物の保存運動をしたり、八月十五日の正午に黙祷したり、原爆死没者慰霊式に出席したり、元「従軍慰安婦」の証言を聞いたり、戦友会や同窓会に出席したり、家族でアルバムをながめたり、祖父母の昔話を聞いたり、骨董品を収集したり、自分史を書いたりするとき、これらの無数の行為によって歴史がいまここにおいて制作されているのである。

本稿では、これらの歴史の制作という行為のうちでも、とくに場所と結びついた歴史の制作をとりあげて、さらに考察をつづけることにしたい。

場所と想起とが密接に結びついていることは、子供の頃に住んでいた場所を訪れると、忘れていた出来事がつぎつぎによみがえってくるというような経験を通して、われわれも日常的によく知っているが、場所と想起の結びつきを見やすい形で示しているのは、古代の記憶術である（中村 1979）。

記憶術とは古代ギリシアにおいて演説家が長い演説を正確に暗記するために発達した雄弁術の一部であった。それは場所とイメージを結びつけることからなっていたという。

「人為的記憶は、諸々の場とイメージから成り立っている。……『場』とは、記憶によって容易に把握できる、たとえば、家、円柱の続く柱間空間、人目につかぬ一隅、アーチ、といったような場をいう。イメージとは、われわれが覚えていたいと思うものの形、目印、似姿を指す。たとえば、もし馬やライオン、あるいは鷲の類いを思い出したいならば、われわれはそれらのイメージをそれぞれ特定の『場』に配置せねばならないことになる。記憶術とは、さながら心の中に文字を記すようなものである。アルファベット二十六文字を知ってい

るものなら誰でも口述されたことを書き取り、記したことを音読できよう。同様に、記憶術を修得した者なら誰でも、自分が聞き取ったことを場に配置し、記憶から請け出すことができるのだ。【何故なら、場は蠟引書板やバビルスによく似ており、またイメージは文字に、イメージの配置配列は原稿に、その請け出しは音読に、似ているからである。】」（イエイツ 1993：27）

記憶術の第一段階は場所のシステムを記憶することであった。場所のシステムとは、家や公共の建物や都市の街路のようななんらかの建築物であり、それは現実の建築物でも架空の建築物でもよかった。演説者は、その建築物の前庭・玄関・客間・居間・寝室等々を、彫像や装飾品も含めて、まず頭にたたきこむのである。これがイメージを書き込むための「蠟引書板」となる。つづいて、演説者は、蠟引書板に文字を書き込んでいくように、この建築物のなかのそれぞれの場所に、演説で取り上げる事柄のイメージを順番に配置していく。そして、演説するときには、頭のなかでこの建築物のなかを順番に移動し、それぞれの場所に預けてあったイメージをつぎつぎに請け出すことによって、順番をまちがえることなく正確に長い演説を行なうことができたのである。そして、蠟引書板に書かれている文字を消せば、そこにまた新しい文字を書くことができるように、それぞれの場所に配置されていたイメージを消せば、そこにまた新しいイメージを配置することができた。

記憶術は、印刷術もコンピュータもなかった古代において、場所と想起の密接な結びつきを利用して、記憶力を強化しようとしたものであった。印刷術の発達とともに記憶術は忘れ去られていくが、場所と想起の結びつきそのものが失われてしまったわけではない。そして、歴史を想起によって制作されるものととらえるかぎり、場所が歴史の制作における重要な要因であることにはかわりはない。ここでは、場所（トポス）と結びついた歴史の制作について考察しようとするアプローチを、かりに「記憶のトポグラフィー」と名づけておくことにしよう。

筆者は、数年来、歴史博物館にかんする調査を継続して行なっている¹⁾。歴史博物館は、博物館法で規定された社会教育施設であるが、同時に歴史がそこで制作される「集合的記憶の場」のひとつ（ル・ゴフ 1999：155）でもある。われわれは展示を見ながらそれぞれの場所でイメージを請け出し、順路にしたがってそれをつなぎあわせていくことによって、歴史というひとつの物語を作り出す。博物館（museum）の語源は、ギリシャ語のムウセイオン、すなわち学芸を司る9人の女神ムウサイ（ミューズ）にささげられた神殿に由来しているという（椎名 1993）。これらの女神は記憶の女神ムネモシユネの娘であり、歴史を司るクレイオもまたそのひとりであった。このギリシャ神話のうちには、「集合的記憶の場」としての歴史博物館の性格が象徴的に表現されている。本稿では、社会学において、場所と想起の結びつきに先駆的に注目したアルヴァックスの集合的記憶論を検討することによって、「集合的記憶の場」としての博物館を考察するための準備作業としたい²⁾。

2. 集合的記憶

アルヴァックスは、周知の通り、デュルケムの集合主義の立場を受け継ぎ、記憶を個人的現象としてとらえるベルグソンに代表される記憶論を批判して、記憶を集合的現象としてとらえる集合的記憶論を展開した(Coser 1992; 大野・林・野中 1997)。アルヴァックスにおいても、記憶の担い手は個人である。しかし、アルヴァックスによれば、「人が想い出すのは、自分をつないし多くの集団の観点に身を置き、そして一つないし多くの集合的思考の流れの中に自分を置き直してみるという条件においてである」(Halbwachs 1950=1989:19)。したがって、アルヴァックスの「集合的記憶」の概念は、「個人は集団の成員として過去を想起する」という命題として要約することができる。

友人たちといっしょに旅行をし、のちにこの友人たちと再会して、旅行のときの思い出話をするというような状況が、集合的記憶の概念がもっともよくあてはまる典型的な例として考えられる。これは顕在的に集合的な経験を顕在的に集合的に想起しているケースである。この場合には、実際に集団の一員として経験した出来事を、実際にその集団の一員として想起しているのである。このような場合、われわれはお互いの記憶を参照し合いながら、実際に共同で過去の出来事を想起する。

しかし、アルヴァックスによれば、いっしょに旅行をした友人たちがかならずしも実際に目の前にいる必要はない。旅行のときに撮った写真をながめながら、ひとりでその旅行のことを思い出しているときにも、われわれは独力で思い出しているのではなく、友人たちの集団の一員として、その集団の観点に立って、思い出しているのである。この場合には、われわれは顕在的に集合的な経験を潜在的に集合的に想起している。そして、忘却という現象は、集団の観点が失われることによって説明される。われわれが「証人やわれわれが属している集団の成員として考えたり思い出したりする習慣や能力」(Halbwachs 1950=1989:7)を失うとき、われわれはその集団とともに得た経験を忘却するのである。われわれのアルバムのなかには、たしかに自分が写っているけれども、いつどこで撮ったのか思い出すことのできない記念写真がしばしば含まれている。この場合には、その集団の一員としての観点がもはや失われてしまっているのである。

さらに、集合的に想起されるのは、実際に集団の一員として経験した出来事だけではない。アルヴァックスによれば、われわれがひとりだけで経験した出来事も、われわれはそれを集団の観点から想起するのである。なぜなら、われわれは実際にはそれをひとりで経験したのではないからである。この場合、われわれは潜在的に集合的な経験を潜在的に集合的に想起する。アルヴァックスはひとりでロンドンを散歩したときの経験を例としてあげている。

「私がはじめてロンドンに行った時には、セント・ポール大寺院や市長官邸の前に立ち、ストランド街や裁判所周辺を歩いた時の多くの印象が、少年時代に読んだディケンズの小説を想起こさせてくれた。だから私は、ディケンズとともにロンドンを散歩したのだった。

この時には、いつでもどんな状況においても、私はただ独りでいたのでも、独りで考えていたのでもないと言える。というのも私は考えにひたりながら、あれやこれやの集団に身を置いていたからである。それは私がこの建築家と形成する集団でもあれば、……またあの画家（とその仲間の人たち）と、あるいはこの地図を作成した測量技師やあの小説家たちと形成する集団でもある。他の人びともまたこうした思い出を私と共有したのである。それだけでなく、これらの人たちは私にそれらを想起させてくれていた。私はよりよく思い出すために、これらの人びとへ向き直り、機会をとらえて彼らの観点を採り入れ、彼らの集団の中に立ち戻り、その集団の一員としてとどまり続けるのである。」（Halbwachs 1950=1989：3-4）

こうして、アルヴァックスの集合的記憶の概念は想起という現象のほぼ全体と重なることになる³⁾。アルヴァックスによれば、「ふつう人々が記憶を獲得するのは社会のなかにおいてであり、人々が記憶を呼び起こし、認識し、位置づけるのも社会のなかにおいてなのである」（Halbwachs 1925=1992：38）。

それでもわれわれの記憶のなかに自分ひとりに属する純粋に個人的な部分があるという直観はいぜんとして残りつづける。アルヴァックスはそれを集団の交差の産物として説明する⁴⁾。われわれは友人たちと旅行をしているときにも、それぞれの家族の一員であることをやめていないし、それぞれ異なる多様な集団に属している。そして、友人たちと旅行の思い出話をしているときに、自分だけしか覚えていない光景や出来事があると、われわれはそれを自分だけに属する個人的な記憶であると考えてしまうが、実はわれわれはそれを、自分が属していて、友人たちは属していない別の集団の観点から思い出しているのである。したがって、個人的記憶とみえるものも、アルヴァックスによれば、実は多数の集合的記憶が交差する結果生み出される、いわば仮象にすぎないのである。

アルヴァックスの集合的記憶の概念を、記憶を個人的現象と考える考え方と対照させて整理してきたが、集合的記憶は単に個人的記憶に対して「集合的」であるというだけにはとどまらない。「個人は集団の成員として過去を想起する」ということのうちにはさらに「記憶」という現象のとらえかたの根本的な変更が含まれている。

個人的記憶という観念のうちには、過去の出来事についての記憶が、脳の内部か、あるいは無意識の内部か、いずれにせよ自分だけしか近づくことのできない「心」のなかのどこかに保存されていて、われわれだけがそこから記憶を取り出して、過去の出来事を再生することができる、という記憶についてのある理解のしかたが含まれている。記憶が「心」の内部のどこかに保存されていて、自分だけがそれを再生することができるということが、記憶が個人的現象であることの根拠となっているのである。

アルヴァックスは、記憶がどこかに保存され、それが再生されるというこの考え方を批判する。

「脳の中のどこかか、心の片隅のどこかに、私だけが近づくことのできる記憶の保存場所を探そうとしても無駄である。というのも、記憶は外部から呼び起こされるのだからである。私とその一部となっているさまざまな集団が、私がそれらの集団に注意を向け、少なくともしばらくのあいだ、その集団の思考方法を採用するという条件のもとで、つねに記憶を再構成するための手段を私に与えるのである。」(Halbwachs 1925=1992:38)

集団の観点に立って想起するという事は、単にその集団の成員として過去を想起するというだけではない。それは同時に、想起の時点でその集団において利用可能な「記憶の枠組」を用いて過去を再構成するという事でもある。そしてこれは、想起がなされるそれぞれの現在においてそのつど過去が作り出されるということの意味している。「どの時代においても、現在の枠組のなかで活動している社会が再構成することのできる想起だけが存在することができる」(Halbwachs 1925=1992:189)のである。コーザーはアルヴァックスのこのような考え方を「現在主義」(Coser 1992:25)と呼んでいる。アルヴァックスにおいて、記憶とは、もはや過去を「保存」し「再生」することではなく、現在の視点から過去を「再構成」ということであった。

「過去は実際にはそれ自体として再生するのではないし、あらゆることがらが示唆しているように思えるのは、過去は保存されるのではなく、現在の基盤のうえで再構成される、ということである。」(Halbwachs 1925=1992:39-40)

心理学においては、記憶は、情報を覚え(符号化または記銘)、覚えた情報を貯え(貯蔵または保持)、そして貯えた情報を思い出す(検索または想起)という三つの段階からなる情報処理過程としてとらえられている(小谷津編 1982)。これに対して、アルヴァックスの集合的記憶の概念は、記憶という現象をもっぱら想起の過程としてとらえている点で、むしろ「集合的想起」と呼ぶほうが適切であろう⁵⁾。

3. 生きている歴史

以上、アルヴァックスが、集合的記憶の概念によって、個人主義的な記憶論を批判して、記憶についての集合主義的かつ現在主義的なとらえかたを呈示していることをみてきたが、この記憶にかんする理解の転換は、同時に、記憶と並ぶ、過去のもう一方の管理者である歴史にかんする理解の転換を含んでいる。集合的記憶論は、一方に「枠[組]のない記憶」(Halbwachs 1950=1989:59)としての個人的で内的な記憶があり、他方に記憶とは独立した「記憶のない枠[組]」(Halbwachs 1950=1989:59)としての公的で客観的な歴史があると考える、記憶と歴史の二項対立的図式を、集合的枠組による記憶としての集合的記憶の概

念によって解体しようとするものであった。

アルヴァックスは、歴史的記憶、すなわち歴史家によって書かれ、学校や書物で学ばれる歴史に対して、集合的記憶、いかえれば「生きている歴史」（Halbwachs 1950=1989：66）を区別する。

書かれた歴史は、いかなる集団の判断からも独立した「あるがままの事実の全体の系列」（Halbwachs 1950=1989：94）を、あらゆる集団の外部に立って、記述しようとするものであり、「非人格性」「抽象的正確さ」「相対的単純さ」を特徴とする。アルヴァックスによれば、「過去の出来事の全体を唯一つの場面に描くように蒐集することは、その思い出を保っている集団の記憶からそれらの出来事を切り離し、それらの出来事が、それが生じた社会的環境の心理的生活と結びついている絆を断ち切り、その年代的・空間的図式だけを保持することによってはじめて可能なのである」（Halbwachs 1950=1989：94）。このようにして得られる歴史像は、歴史の流れを外部から俯瞰する超越的な視点から描かれる「歴史の側面図」（野家 1996）である。

これに対して、生きている歴史とは、集団の内部に立ってふりかえってみるときに立ち現われてくる歴史の姿である。それは、自分自身の子供のときの経験として、また両親や祖父母から世代を通して伝えられた経験として、あるいはさまざまな「痕跡」、すなわち雑誌や書物、絵画や彫刻、建物や街路などを通して、想起される歴史である。アルヴァックスによれば、「集合的記憶とは、内部から見られた集団のことであり、……集団に対して、もちろん時間の中で展開される集団自身の情景を示すものである」（Halbwachs 1950=1989：98）。それは歴史に内属する者の視点に立ち現われる「歴史の正面図」（野家 1996）である。

「歴史は一つであって、一つの歴史しかない」（Halbwachs 1950=1989：93）とアルヴァックスは言う。「あるがままの事実の全体の系列」を俯瞰しうる神の視点を想定すれば、書かれた歴史は理念的にはひとつである。これに対して、生きている歴史は複数である。なぜなら「すべての集合的記憶は空間においても時間においても有限な集団に支えられて」（Halbwachs 1950=1989：94）おり、したがってそのような集団がたくさんあるのにおうじて、「集合的記憶 [も] たくさんある」（Halbwachs 1950=1989：93）からである。

生きている歴史は単に集団の内部から見られた歴史であるだけではない。すでにみたとおり、集合的記憶とは、記憶の枠組を用いてそのつどの現在において過去を再構成したものであった。したがって、生きている歴史もまた、つねに現在の視点から再構成された歴史にほかならない。アルヴァックスにおいては、記憶が集合主義的・現在主義的にとらえられるだけでなく、歴史もまた同じように集合主義的（集団内在的）・現在主義的に再解釈される。

生きている歴史はしたがってたえず作り直されていく。死者をふりかえる視点に移り変わっていくにつれて、死者のイメージが変化していくように、記憶の枠組が時間とともに変化していくのにつれて、記憶の枠組によって再構成される歴史もまた変化していく。古い枠組によって再構成された歴史のなかでは前景にあった要素が、枠組の変化にともなって、後景にしりぞ

き、そのかわりに新しい要素が前景に登場してくる。このように、集団の内部から見られる歴史の風景はたえず描き換えられている。

そして、アルヴァックスは、この描き換えがしばしば歪曲や隠蔽をとまなうことを指摘している。アルヴァックスによれば、「社会を構成するさまざまな集団はつねに自分たちの過去を再構成することができるが、再構成を行なうとき、それらの集団はひじょうにしばしば過去を歪曲する」（Halbwachs 1925=1992：182）。たとえば、「社会は、諸個人を分裂させ、諸集団をたがいに引き離すおそれのあるものはすべて記憶から消し去る傾向をもち、……またたえず変化する均衡のための条件に適合するようなしかたでつねに想起を再編成している」（Halbwachs 1925=1992：182-183）。ただし歪曲と言っても、オリジナルな過去が想定されているわけではない。いくらさかのぼっても、そこでみいだされるのはやはり再構成された過去であり、そのつどの現在において再構成される過去とは、それ自体それ以前の再構成によって用意された過去にほかならない。そして、かつて再構成された過去と新たに再構成される過去の関係はふたたび、かつて再構成された過去を維持しようとする集団とそれを新たに再構成しようとする集団の関係としてとらえなおされる。アルヴァックスにおいて、歴史は「あるがままの事実の全体の系列」として過去のうちにあるのではなく、現在の集団の布置のうちにみいだされるべきものである。ここには、現在における集団の活動を記述することによって歴史について記述しようとする「歴史の社会学」のひとつの原型をみいだすことができる。

4. 記憶のトポグラフィ

アルヴァックスが現在の集団による歴史の再構成を考察するさいに注目するのが時間と空間の枠組である。なぜなら、あらゆる集団の生活は時間と空間の枠組のなかで営まれ、あらゆる集団はその活動の痕跡を時間と空間の枠組のなかに残していくからである。「少なくとも、われわれが現在入りこんでいるもっと最近の集団の中に何らかの痕跡を残さないような社会は、存在しない」（Halbwachs 1950=1989：157）。生きている歴史は、自分自身の子供のころの経験や、両親や祖父母の経験にさかのぼるだけではない。それはさらにこの痕跡を通して、すでに失われてしまった社会にまでさかのぼることができる。集合的記憶の射程は、過去の集団の活動の痕跡を媒介とすることによって、一気に広がることになる。たとえば、キリスト教徒の集合的記憶は、イエスが生誕したとされる年を始点として年数を数える暦を用いることによって、2000年前にまでさかのぼる。

時間的枠組についてまず簡単に触れておこう。集団の生活がそのうちで営まれる時間の枠組とは、物理学的な時間の枠組ではなく、集団によってそれぞれ異なる集合的時間の枠組である。そして、そのような集合的時間の枠組をもっともよく表しているのが暦である。それぞれの集団は、集団のかつての活動の痕跡が刻まれたそれぞれの暦にしたがって活動し、同時に自分自身の活動の痕跡を新たにその暦に刻んでいく。そして、それぞれの集団は、そのような暦にしたがって活動することによって、それぞれの集合的記憶を組織しているのである。キリスト教

徒は、イエスの生誕から出発して年数を数え、またイエスの生誕の日と復活の日を重要な構成要素とする暦を用い、この暦にもとづいて、ミレニウムを祝ったり、毎年クリスマスやイースターを祝うことによって、その集合的記憶を組織している。だが、異なる宗教ではとうぜん異なる宗教暦にしたがって集合的記憶が組織されている。またそれぞれの国家は、それぞれ異なる独立記念日や革命記念日などの祝祭日をもつ暦を用い、さまざまな記念行事を通して、国民的記憶を組織し、またそれぞれの家族はそれぞれ異なる命日や誕生日や結婚記念日からなる暦にしたがって家族の記憶を組織している。アルヴァックスによれば、「いろいろな社会があるのと同じだけの暦の数がある」（Halbwachs 1950=1989：137）のである。

だが、ここでより重要なのは空間的枠組による集合的記憶の組織化である。集団の生活は時間的枠組のなかで営まれるだけでなく、同時に空間的枠組のなかでも営まれている。これは、家族や地域集団のように、成員がじっさいに空間のなかで近接しているという事実にもとづいて組織されている集団についてのみあてはまるのではない。法律的集団や経済的集団や宗教的集団のように、一見、成員が、空間のなかでの位置とは無関係に、権利と義務、階級的利害、信仰などによって結びつけられているようにみえる集団でも、じっさいには空間と切り離してその活動を記述することはできない。アルヴァックスによれば、「実際に、場所と、すなわち空間の一部と関係を持たないような集団はないし、集合的な活動形態もない」（Halbwachs 1950=1989：182）のである。

そして、あらゆる集団は空間のなかに活動の痕跡を残していく。

「場所は集団の刻印を受けており、また集団も場所の刻印を受けている。それだから、集団のあらゆる歩みは空間の用語によって表現することができるし、集団の占有する場所はあらゆる用語の集合にほかならない。」（Halbwachs 1950=1989：167）

アルヴァックスによれば、「骨董屋では、あちこちに散らばった家具のばらばらになり使いものにならなくなった部分部分の中で、あらゆる時代やあらゆる階級が顔つき合わせている」（Halbwachs 1950=1989：164）し、また「いずれかの社会的階級がその痕跡を残さなかった都市の風景など存在しない」（Halbwachs 1950=1989：181）のである。そして、われわれは部屋のなかの家具の様式や配置を見て、祖父母のことを想い出したり、町を歩いていて偶然入りこんだ通りで突然なつかしさを感じたりする。また建物の取り壊しに対して保存運動が行なわれたり、失われた町並みの復元が図られたりすることも、集合的記憶が場所と緊密に結びついていることを示している⁶⁾。「空間的枠[組]の中で展開しないような集合的記憶は存在しない」（Halbwachs 1950=1989：182）のである。これにつづけて、アルヴァックスは次のように述べる。

「空間とは持続する現実である。われわれの印象は、現われてくるものを次から次へと追

いかけていくので、われわれの心の中には何も留まらない。それで、もし過去が実際にわれわれを取り囲む物的環境によって保持されていなければ、過去を取り戻せるということは理解されないだろう。われわれが注意を向けなければならないのは、空間へ、われわれの空間へなのである。……しかしかの部類の思い出が再生されるために、われわれの思考が凝視しなければならないのは、この空間なのである。」(Halbwachs 1950=1989:182)

そして、この空間もまた物理学的な空間ではなく、集団によって異なる意味を帯びた具体的な場所からなる空間である。「集団の数と同じだけ空間を表象する仕方が存在する」(Halbwachs 1950=1989:205-206)のであり、したがって場所を媒介として制作される「生きている歴史」もまた複数存在するのである。

アルヴァックスは、歴史をそのつどの現在において集合的に構成されるものとしてとらえることによって、「歴史の社会学」を開始しただけではなく、とくに歴史が場所と結びついて構成されていることに着目することによって、「記憶のトポグラフィー」というアプローチの端緒をきりひらいたといえる。そして、アルヴァックスはとくに宗教的集団をとりあげて、記憶にかんするトポグラフィカルな研究を展開した。

アルヴァックスによれば、宗教的集団もまた、他の諸集団と同様、「しっかりと地面に根をおろしている」(Halbwachs 1950=1989:181)。しかも、宗教的集団において、空間との結びつきはよりいっそう本質的なものといえる。第一に、あらゆる宗教にとって、世界が聖と俗のふたつの部分からなるという信念は本質的なものであるが、宗教的集団はこの聖と俗の分離を空間のなかで表現し、空間を聖なる場所と俗なる場所とに分割するからである。宗教的集団にとって「聖地」はなくてはすませられないものである。

さらに宗教的集団は、他の諸集団とくらべて、とくに周囲の変化に抗して自らが変わらないことを主張するが、この自らの不変性を、「場所の恒久性」の助けを借りて確保しようとする。「宗教的社会は、その今日の姿が起源におけるものとは異なるものであるとか、将来は変わることもありうることを容認することはできないのである。しかし、思考や感情の世界には、その集団にとっての安定の要素はまったくないので、その集団が均衡を確保しなければならないのは、物質の中および空間の一つのないしそれ以上の部分の上においてである」(Halbwachs 1950=1989:201)。宗教的集団は、啓示や奇跡や受難といったその集団にとって重要な意義をもつ出来事が起こった聖なる場所でそれらの出来事を想起することを通して、そのつど起源の姿と今日の姿の同一性を確認する。逆にいえば、起源の姿と今日の姿の同一性を確認するためには、宗教的集団は、啓示や奇跡や受難といった出来事を空間のなかの特定の場所に位置づけ、聖地を作り出す必要があるのである。

そして、アルヴァックスがエルサレムやパレスチナに残されているキリスト教の聖地を対象として宗教的記憶と空間の関係を具体的に考察したモノグラフが、『聖地における福音書の伝説的トポグラフィー』である。キリスト教もまた、他の宗教的集団と同様に、信仰の対象とな

っている超自然的な出来事を空間のなかに書きこんでいく。われわれは今日でも、ナザレの受胎告知教会、ベツレヘムの聖誕教会、最後の晩餐の部屋、イエスが逮捕されたゲッセマネ、イエスが十字架を担いで歩いたヴィア・ドロローサ（悲しみの道）、ゴルゴダの丘とされている場所に建つ聖墳墓教会、オリーブ山の昇天教会などの場所を訪れることによって、イエスの生涯をたどることができる。「福音書の全歴史は地面の上に書かれているのである」（Halbwachs 1950=1989：205）。

4世紀にコンスタンティヌス帝がキリスト教に改宗して、キリスト教がローマ帝国の国教となったとき、エルサレムはすでに荒れ果てており、福音書に書かれている出来事が起こった場所を特定することはもはや困難であった。しかし、ローマ人たちはどんなささいな手がかりからでもそのような場所を発見し、そこを聖地に変えていった。こうして、コンスタンティヌス帝の母ヘレナが、イエスが生まれた洞窟を発見してそこに聖誕教会を建て、またイエスが架けられた十字架片を発見しそこに聖墳墓教会を建てたのをはじめとして、つぎつぎとイエスの足跡を表わす聖地が作られていった。

「いまやキリスト教信仰の核心が確立され、福音書の伝統における他のすべてのイメージが依拠すべき中心的なイメージはキリストの死と復活、ゴルゴダの丘の十字架と聖墳墓となった。もちろんそれらの場所は隠されており、知られていなかった。どちらも目に見えるエルサレムの枠組のなかには現われていなかった。しかし、いまや場所を含意するようなしかたで教義が定式化された以上、その場所をみつけることが必要であった。」（Halbwachs 1941=1992：229）

7世紀以降エルサレムはペルシャにつづきイスラム教徒の支配下におかれ、1099年に十字軍がエルサレムを奪回したときには、ローマ人の建てた教会はすでに廃墟と化し、エルサレムはすっかりその姿を変えていた。しかし、十字軍の宗教的情熱は、単に廃墟となった教会を再建するにはとどまらず、新しい聖地を、ときには直観にしたがってつぎつぎと作り出していった。その結果、オリーブ山にあった最後の晩餐の部屋がシオンの丘に移動してしまったり、ひとつの出来事が同時にふたつの場所に位置づけられて競合したり、またひとつの出来事を構成するさまざまなエピソードが分割されて別々の場所に結びつけられたり、別々の出来事が同じ場所に結びつけられたりするといったことが起こった。

しかも、アルヴァックスによれば、ローマ人や十字軍が聖地の場所を特定するための根拠とした、福音書に書かれている「事実」そのものが、キリスト教徒の記憶とユダヤ教徒の記憶の連続性を確保するために「創造」されたものであった（Halbwachs 1941=1992：213）。これは、福音書作者がイエスの誕生の場所をわざわざ旧約聖書がメシア誕生の地としているベツレヘムとしたことのうちに典型的に示されている。

「こうしたことが示しているのは、どの時代においても、キリスト教徒の集合的記憶は、キリストの生涯の細部とそれが起こった場所についての想起を、そのときどきのキリスト教社会の要求に、その必要と願望に、適合させてきたという事実である。」(Halbwachs 1941=1992:234)

アルヴァックスはエルサレムやパレスチナの聖地にキリストの足跡を読みとるのではない。むしろキリストの足跡を読みとろうとしてきた各時代のキリスト教徒たちの歩みの痕跡をそこに読みとるのである。「どの時代を検討する場合でも、注意は、端緒の出来事やそうした出来事の起源へ向けられるのではなく、むしろ信者たちの集団へ、そしてかれらの記念行為へと向けられる」(Halbwachs 1941=1992:234-235)。そして、アルヴァックスはこのモノグラフをつぎのように締めくくっている。

「時代を通じた人間の使命が、自分自身を乗り越えるために、神を創造あるいは再創造しようと努力することであったとすれば、群衆によって建てられ、それにつづく世代の人々によって守られてきた石のなかに宗教的現象の本質がみいだされる。われわれはまさにそれらの石のなかにそれらの人々の痕跡をたどることができる。それらの石は、ひとりの個人的個人あるいは超自然的個人の痕跡なのではなく、……集合的な信仰によって駆り立てられてきた集団の痕跡なのである。これらの集団が、そうした個人や、その個人とともにあった人々を、それぞれの時代において呼び出したのである。」(Halbwachs 1941=1992:235)

ここには、歴史をそれぞれの現在において集合的に再構成されるものとしてとらえるとともに、この再構成が空間的枠組のなかで行なわれることに注目するアルヴァックスの集合的記憶論の特徴が要約して表現されている。しかし、これは宗教的記憶についてのみあてはまるのではない。むしろ、記憶の集合性・現在性・空間性という特徴は、想起を通して行なわれる歴史の制作のすべてについてみられる特徴である。アルヴァックスの集合的記憶論は、われわれが歴史の制作という行為を考察するさいに、注意を「空間へ、われわれの空間へ」と向け、空間のなかの場所やモノをめぐる展開されている諸集団の活動に注意深く目を向けるよう、われわれをうながしているのである。

【註】

- 1) [浜 1996] [浜 1998] のほか、調査報告書として『メディアとしての博物館』(1996)、『戦争と博物館 — スミソニアンと土浦 —』(1997)、『ツェッペリンがやってきた — メディア・イベントと集合的記憶 —』(1999) (いずれも筑波大学社会学類)。
- 2) 「記憶のトポグラフィー」の先駆的な業績としてもうひとつ挙げられるのはベンヤミンの『パサージュ

ユ論』であるが、あらためてとりあげることにしたい。

- 3) 集合的記憶の概念があてはまらない例としてアルヴァックスが挙げているのは夢である。アルヴァックスによれば、「夢が目覚めている状態から区別されるのは、われわれがもはや他の人々と接触していないという点であり、したがって、想起という作用にかんして、夢の状態のなかでわれわれに欠けているのは社会の支えなのである」(Halbwachs 1925=1992:172)。アルヴァックスは、この夢と目覚めている状態の区別を、リセのときの教師であり、初期に強い影響を受けたベルグソンから受け継いでいる。この点で、アルヴァックスの集合的記憶論は、同じくベルグソンの影響から出発して展開されたシュッツの多元的現実論と興味深い重なりを示している。シュッツもまた、「十分に目覚めている」ことによって特徴づけられる日常生活の世界を、「本質的に孤独なものである」(シュッツ 1985:56) 夢の世界から区別している。さらに、アルヴァックスにおける集合的記憶の種別も、シュッツにおけるウムヴェルトとミットヴェルトの区別と重ねて考えることができる。これらの点は、アルヴァックスを単純に社会学主義として特徴づけることができないことを示している。シュッツがアルヴァックスに触れたものとして、[シュッツ 1991]がある。これは『集合的記憶』に付録として収められている「集合的記憶と音楽家」の批判である。
- 4) [大野・林・野中 1997]がすでに指摘している通り、この議論は、個性の発達を集団の拡大にともなう社会圏の交差によって説明するジンメルの議論にきわめて近似している(ジンメル 1994)。アルヴァックスが、自由の感情を、「微細なそして交差した多数の糸によって空中に吊された目方のある物体が、空間に吊されたままで、ひとりで自分を支えていると想像するのと同じなのである」(Halbwachs 1950=1989:44)と説明するとき、「社会的な糸がたがいに結びあう場所」(ジンメル 1994 上:12)としての個人というジンメルの比喩との類似は偶然以上のものと思える。両者の関係は不明であるが、アルヴァックスが第1次世界大戦後職を得たストラスブル(シュトラースブルク)大学は、戦前ジンメルがようやく正教授のポストを得た大学であった。
- 5) 心理学における「記憶から想起へ」という転換については、[佐々木編 1996]を参照。
- 6) 記憶の集合性ととも記憶と場所の結びつきをみごとに映像化しているのが、バリー・レヴィンソン監督の映画『わが心のボルチモア』である。主人公の移民サム・クリチンスキーの記憶は、家族が細分化していくにつれてしだいにやせ細り、かつて暮らしていた通りが再開発のために取り壊されたことによって決定的にダメージを受ける。アルヴァックスもまた次のように述べている。「ポール・ロワイヤル修道院の隠士たちや修道女たちが散りぢりにさせられた時でも、修道院の建物を取り払わない限り、またその思い出を保持する人びとが消失しない限りは、何も起こらなかったのである」(Halbwachs 1950=1989:166-167)。

【文献】

Coser, L. A. 1992 "Introduction: Maurice Halbwachs 1877-1945" in: Halbwachs 1992.

Halbwachs, M. 1925 *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Alcan.=1992 Coser, L. A., tr., *The*

Social Frameworks of Memory, in: Halbwachs 1992.

Halbwachs, M. 1941 *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte*, P.U.F.=1992

Coser, L. A., tr., *The Legendary Topography of the Gospels in the Holy Land*, in: Halbwachs 1992.

Halbwachs, M. 1950 *La Mémoire collective*, P.U.F.=1989 小関藤一郎訳『集合的記憶』行路社.

Halbwachs, M. 1992 *On Collective Memory*, Edited, Translated, and with an Introduction by L. A. Coser, University of Chicago Press.

浜日出夫 1996 「タイムマシンとしての博物館」 山下晋司編『観光人類学』新曜社.

浜日出夫 1998 「歴史はいかにして作られるか — 博物館の文法・博物館のリテラシー —」『社会学ジャーナル』第23号, 筑波大学社会学研究室.

浜日出夫 2000 「『歴史の社会学』の可能性」『別冊情況 現代社会学の最前線 [3]』情況出版.

小谷津孝明編 1982 『現代基礎心理学4 記憶』東京大学出版会.

ル・ゴフ 1999 『歴史と記憶』法政大学出版局.

中村雄二郎 1979 『共通感覚論』岩波書店.

野家啓一 1996 『物語の哲学』岩波書店.

大野道邦・林大造・野中亮 1997 「災害の集合的記憶 — 伊勢湾台風の場合 —」『奈良女子大学社会学論集』第4号.

佐々木正人編 1996 『想起のフィールド — 現在のなかの過去 —』新曜社.

シュッツ 1985 「多元的現実について」 ナタンソン編, 渡部光・那須壽・西原和久訳『アルフレッド・シュッツ著作集第2巻 社会的現実の問題 [II]』マルジュ社.

シュッツ 1991 「音楽の共同創造過程 — 社会関係の一研究 —」 プロダーセン編, 渡部光・那須壽・西原和久訳『アルフレッド・シュッツ著作集第3巻 社会理論の研究』マルジュ社.

椎名仙卓 1993 『図解博物館史』雄山閣.

ジンメル 1994 居安正訳『社会学』(全2巻)白水社.

イエイツ 1993 玉泉八州男監訳『記憶術』水声社.

(はま ひでお 慶應義塾大学文学部)