

モーリス・アルヴァックス 集合的記憶論再考

——集合的持続・〈過去〉・自由——

武内 保

モーリス・アルヴァックスが提起した記憶論は、これまで主にその構築主義的な側面から理解されてきた。しかし、そうした理解は、近年、見直されつつある。そこで本稿では、構築主義的側面のみでなく、ベルクソン哲学の批判的な継承からなる集団の連続性に注目することで、集合的記憶論を再考する。また、その記憶論と不可分の関係にある個人の在り方を検討することで、アルヴァックス記憶論に潜在する個人の独自性、自由をめぐる問題を見出す。

1 集合的記憶力論への回帰

モーリス・アルヴァックスが提起した集合的記憶論は、社会学に限らず、さまざまな文脈で参照されている。しかし、その理論はしばしば単純化され、集合的記憶という概念が独り歩きしている場合も多く、また、その記憶論に関する理論的研究も豊富であるとは言いがたい。

アルヴァックス記憶論の特異性は、記憶の営為を集団の観点から捉えている点にある。一般に、記憶は個人的なプロセスとして理解されているが、アルヴァックスは記憶力の個人性、身体性を批判し、記憶論を個人と集団との関係から構成する。それゆえ、その記憶論においては、「記憶がどこにあるのか、どこに保存されているのか」(CM: 9)を個人に問う必要はない。アルヴァックスは、「過去はつねに現在の視点から再構成される」というテーゼを提起することで、個人による記憶の「保存」という問題を度外視する。

ルイス・コーザーは、上記のテーゼにおける「現在」性を強調し、アルヴァックス記憶論を「現在主義 presentist approach」(Coser 1992: 25)と呼んでいるが、これまでの解釈の多くは、コーザーの「現在主義」解釈と軌を一にしてきた¹。「現在主義」解釈では、記憶を想起主体のいま・ここ性に依存した、つねに現在の視点から再構成される可変的・被操作的なものであると捉えており、そのような構築主義的観点から捉えられた集合的記憶論は、記憶の政治性、操作性を描出することに優れており、汎用性の高い記憶理論といえる。

また、浜日出夫は「現在主義」解釈のもと、アルヴァックス記憶論を「集合的想起」(浜 2007: 5)論として理解している。浜の理解においては、ある出来事の痕跡が空間や物質に残されていれば、想起主体はその出来事の実験主体に限られず、そこには時空間を超えた記憶の共有、あるいは追想起とでも呼びうる営為を見いだすことができる。

しかし、このような解釈には懸念すべき点がある。その最たるものが記憶と歴史の混同である。「現在主義」解釈では、例えば、浜が「集合的記憶の概念は、個人的記憶の射程を越えて、歴史の領域へと越境していく」(浜 2007: 9)と述べるように、記憶と歴史の区別が恣意的なものになってしまいかねない。アルヴァックスは集合的記憶と歴史を区別しており、集合的記憶が「歴史の領域へと越境していく」と解釈するには問題がある。また、「現在主義」解釈は、非体験者であっても戦争や原爆の記憶を想起できると主張するが、三木清(1967)が指摘するように、絶えず「現在」から「書きかえ」が行われるという性質が歴史に必然的

に内在する以上、「現在主義」的に再構成された過去が、ピュタゴラスの「黄金の腿」のような「自由な創作」(Nietzsche 1876=1993: 140)ではなく、それがまさしく記憶であると主張するには説明が不十分である。それゆえ、「現在主義」解釈は、「〈われわれ〉の現在の特権」とそれに伴う歴史の「原—暴力」(高橋 1992)という歴史哲学的な問題に正面から衝突する。

しかし、近年、アルヴァックス記憶論の解釈を見直す動きがある。金瑛は、その記憶論には、「現在主義」的側面だけではなく、アンリ・ベルクソンに影響を受けた、過去から現在への時間的な連続性への視点を有する「過去主義」的(=実在的)側面も併存していると指摘する(金 2010)。金の試みは、アルヴァックス記憶論を詳細に検討することで、これまでほとんど等閑視されてきたベルクソンからの直接的な影響について指摘し、その記憶論が備える本来の射程を取り戻そうとする点で、アルヴァックス理解の重要な転換点である。

また、アルヴァックスの記憶論を検討する上で、彼がベルクソンから *mémoire* と *souvenir* の区別を継承しており、その記憶論が集合的記憶力 *mémoire collective* の理論であることにはつねに留意しておく必要がある²。一面的な「現在主義」解釈は、「現在」(=想起)の特権性を過度に強調することで、アルヴァックス記憶論に内在している時間的な連続性への視角を無化してしまう。自らが経験していない出来事をのちの世代の人々が「記憶」として想起する、つまり、経験主体と想起主体とが異なるような事態には、「現在主義」と「過去主義」の両面からなる記憶論を前提にすることで接近しうる。

アルヴァックスは、「想起は過去の再構成である」という反ベルクソンのテーゼを提唱するが、その記憶論の基底に横たわっているのは批判的に継承されたベルクソン哲学であり、そうした二面性を取り戻したアルヴァックス記憶論は、歴史の——そして、他者の——「原—暴力」性へのひとつの回答となりうる。集合的記憶論を再考する意味はここにある。

本稿では、金と同様に、アルヴァックスがベルクソンから継承したものを検討することで、その記憶論の射程を回復させることを目指す。しかし、その継承の「深度」に関して、金とは異なる解釈を提示する。金は集合的記憶力の時間的な連続性に言及しつつも、集団の時間的な連続性は、「集団の成員によって共有される時間的な連続性の『幻想』であり、それを空間の安定性が支える」(金 2012: 7)と解釈している。すなわち、金は時間ではなく、空間にアルヴァックスの過去の实在論を見出している。

一方、本稿では、アルヴァックスが示す記憶の条件を文字通り受け取ることで、過去の实在論を再検討する。では、記憶の条件とはなにを指すのか。アルヴァックスは、想起主体が或る集団の過去を再構成するための条件が「パラドクス」であるとしている。

必要な条件は、[1] 過去の時間、あるいは時間についてのイメージがこれらの集合的意識の各々において存続して停止することと、[2] 少なくとも諸集団に応じて可変的な〔集団ごとの〕限界内において、時間が持続する *dura* ことである。それはまさしく大きなパラドクスである。(MC:161)

すなわち、アルヴァックスは、時間の(1)「停止」と(2)持続という相反する二つの要素から記憶の条件を見出している。ここには、「幻想」としての過去の实在性——それは

金の指摘する通り、空間に支えられている——と集団の時間的連続性それ自体、いわば「真の」過去の実在性が並存している。記憶の条件の片側を集団の持続にもとめている点で、アルヴァックスは金の想定よりもベルクソンの議論を行っている。それゆえ次のようにいえるだろう。アルヴァックスは、「停止」した「現在」を明らかにすることで、集団の時間性それ自体から「現在」に回収されえない過去の実在性を見出そうとしている。本稿の目的のひとつは、そのような集団の時間的連続性から過去の実在性を見出すことにある。

目的のもうひとつは、アルヴァックス記憶論に潜在する問いを見出すことにある。集合的記憶論は、個人の記憶力を批判することで、必然的に記憶に他者性を持ち込むこととなる。つまり、〈わたし〉の記憶は〈わたしたち〉を基礎に成り立っている。そこには、「現在主義」解釈が見出す政治性が現れるのであるが、それと同時に、単一の集団による拘束に抗する個人の在り方へのまなざしがある。第二の目的は、集合的記憶論がたたえているこのまなざしを明るみにすることにある。

以下では、主に『集合的記憶』（1950）を参照しながら、集団の時間的連続性に着目することで、アルヴァックス記憶論をベルクソン哲学の積極的な社会学的捉え直しとして捉え、また、アルヴァックスが「幻想」と名指すものを検討することで、その記憶論を再考する。

2 「2つの」持続論

アルヴァックスはベルクソン哲学を批判的に継承しているが、継承されたものの中でも基礎的かつ重要な概念が持続 *durée* である。アルヴァックスはベルクソンの純粹持続に批判を向けながらも、持続の基本的なアイデアを継承している。このことは、両者ともが記憶の「保存」を批判していることと関連している。また、ベルクソンと同様、アルヴァックスにおいても、過去の実在論と持続論とは不可分である。そこで、本節では、アルヴァックスの過去の実在論を検討するための前段階として、両者の持続論を検討していく。

2-1 ベルクソン哲学における持続 = *mémoire*

ベルクソン哲学において、その哲学の根幹をなす持続論と過去の実在論とは切り離すことができない。しかし、彼の哲学のキータームである持続は、端的な定義づけに納まるものではない。そこで、持続を理解する際に重要であるのがベルクソン哲学における基礎的な時間カテゴリーである。杉山直樹は、ベルクソン哲学において重要であるのは、「過去／現在／未来」という時制的区分ではなく、「完了／未完了」の差異であると指摘する（杉山 2006: 79）。「完了／未完了」の差異とは、すなわち「ある（存在）*être*／なる（生成）*devenir*」の対立であり、「現在の係留／持続」の対立である。本稿では、以上の観点から、持続を「未完了のままに継続する生成変化」と理解する。持続は「待つ」という行為に表れるように、過去が現在へ現在が未来へと続いていく、その不可逆性、その連続性である。

また、ベルクソン哲学において、時間は「生きられる」経験、生と不可分であり、それらを「感じる」のが直接意識であるとされる。意識は過去と現在と未来が互いに侵入しあい「分かちがたい連続体」をなす「この記憶と、この予期」（ES:26）であり、〈わたし〉はそのような

「生ける統一 *unité vivante*」(Cours III: 170)である。杉山の言葉を借りるならば、その統一は「部分を統合して初めて生じる統一ではなく、むしろ部分を絶えず『生み出し』ていくある能産的な全体が先行的に有している統一」(杉山 2006: 67)であり、前進的なものである。

ベルクソンは持続論をもとに、「現在」に与えられている特権性を批判的に指摘する。すなわち、現在を最も確固とした「存在」であるとする時間把握は、現在を数学的な点のような「存在」とみなすことによる誤りであるとして、そうした時間把握を一貫して退ける。この主張は、ベルクソンがそれに完了の存在様態を担わせる空間と持続との対立的な関係から導かれる(杉山 2006: 78-82)。つまり、ベルクソンは、時間-空間的で、等質的な、運動を点に解消しうる、抽象的な時間を持続と対立させ、唯一、純粹持続が実在的時間であるとする。そのうえで、ベルクソンは現在を〈わたし〉が自身の身体へもつ意識であるとする。

空間に延長を有するものとして、私の身体は感覚をもつと同時に、運動を行なっている。感覚も運動もこの延長の特定の諸点に位置付けられるのだから、ある時点をとれば、存在できる運動と感覚の体系はただ一つである。だからこそ、この私にとって、私の現在は完全に規定されたもの、そして私の過去とは際立った対照をなすものとみえるのだ。(MM: 203)

行為の中心である身体は、生成変化の現在を表すものであり、この現在の瞬間が構成されるのは、その連続体の「ほとんど瞬間的な切断」によっている(MM: 203)。この切断面がいわゆる物質界であり、身体はその物質界の中心に位置している。

すなわち、現在とは、存在 *être* ではなく、「単に成り行くもの」、「未来を噛みとっていく過去の捉えがたい進行」(MM: 218)であり、むしろ過去こそが存在する。それゆえ、ベルクソンは、「過去のそれ自体における存続」(MM: 217 強調は原著者による)、つまり、過去の実在性というテーゼを掲げ、「過去/現在/未来」の区分を固持する時間把握を覆そうとする。

したがって、記憶力を記憶の保存機能と捉える見方は、時間を空間化することによる誤りであるとされる。この空間化こそが「含む・含まれる」という保存の問題を提出させるのであり、過去はそれ自体において存続するがゆえに、その保存はそもそも問題にならない(MM: 216)。記憶力とは、記憶内容の保存、「現在」への繋ぎ止めではなく、記憶内容への作用やその具体的使用である。こうした記憶力には、行為の中心である身体の状態に条件を左右される「生への注意 *attention à la vie*」という意識的生の規定原理が作用しており、記憶力の及ぶ範囲、その機能はこの規定原理によって決定される(MM: 250)。

こうした記憶理論から、現在の状態である「イマージュへと現勢化された記憶」とは本質的に異なる、イマージュではなく過去そのものである「純粹記憶 *souvenir pur*」が提唱される。記憶の想起=現在化は純粹記憶から説明されるが、純粹記憶それ自体は無力である。すなわち、現在は感覚—運動的な身体の状態であり、無力な純粹記憶に対して、自らを現在化するための手段を提供するが、その一方、過去は「本質的に潜在的なもの」(MM: 198)である。つまり、「ある記憶が意識に再び現れるには、その記憶は純粹な記憶力の高みから、行為が遂行されるまさにその地点まで降りてこなければならない」が、「過去の記憶力は、感覚—運動

的機構に対して、それらの任務を指導でき、経験の教えから示唆される方向に運動的反作用を導くことができるすべての記憶を提示する」(MM: 221-2)。なお、純粹記憶が物質化され、現在化するたびに、その記憶が変化していることをベルクソンは認めている。

また、過去の心的生が現在の状態を条件付けており、それは全体として〈わたし〉の性格のうちに見れている (MM: 215-16)。それゆえ、「われわれの意識的存在の基底は記憶力であり、過去の現在への延長であるのであって、作用を及ぼし続ける不可逆的な持続である」(EC: 37)り、記憶力は「外的な総合者を必要としないままに自らを延長し継続し続けている生成」(杉山 2006: 98)、「過去から現在への前進」(MM: 344)、つまり、持続そのものである。

2-2 持続の同時性

アルヴァックスはベルクソンの持続論をある程度、所与のものとして引き継いでいる³。しかし一方で、アルヴァックスはそれぞれに意識的生を営む〈わたし〉と〈あなた〉の持続の複数性、つまり〈わたしたち〉＝集団の観点から、ベルクソン哲学の持続は「閉じている」と批判する⁴。それゆえ、アルヴァックスは持続概念を継承しながらも、純粹持続の独我論的性格に、そして純粹記憶にも批判を向ける。

アルヴァックスとベルクソンの持続概念をめぐる相違は、複数の個人的持続の「同時性 *simultanéité*」において明らかになる。しかし、注意しなければならないのは、アルヴァックスはあくまで意識的生の自己閉鎖性を批判しているのであり、両者とも——その内実は異なれど——持続概念から同時性を検討している点である。

では、ベルクソンにとって、同時性は何を意味しているのだろうか。ベルクソンによると、同時性には「瞬間の同時性」と「流れの同時性」がある (DS: 210)。前者は空間化された時間において観測される二つの瞬間＝数学的点の同時性であり、後者は二つの意識的生、すなわち二つの持続の同時性である。前項で概観した通り、ベルクソン哲学において、実在的時間は純粹持続そのものであり、後者の同時性こそがそれに基づいている。二つの意識的生が「流れの同時性」にあるとは、〈わたし〉が〈あなた〉に注意を向けることで、〈あなた〉の持続流が〈わたし〉の「持続の中で展開する唯一の経験に合する」(DS: 211) ことであり、翻って、「われわれの意識がわれわれだけを注目するとき、その持続はわれわれの持続でしかない」(DS: 211)。

一方、ベルクソン哲学の純粹持続の自己閉鎖性を批判するに際して、アルヴァックスは觀念論的に問題設定をする。ここで重要であるのは、アルヴァックスが意識的生の「同時性」を肉体的苦痛のような個人的な印象——アルヴァックスは「印象」という語を身体に関わるものとして用いている——に潜在する「客観的表象」によってなされる「理解可能な」、「集団の成員が一致して認める」「説明」によって検討していることである (MC: 114-5)⁵。

アルヴァックスによると、個人的印象のうちには客観的表象が潜在している。苦痛を受ける主体の印象が客観的表象によって「説明」されるのは、「それが多くの意識と共通のものであることができ、また、まさに客観的であることに応じて集合的であるという理由による」(MC: 114) とされる。つまり、苦痛そのものでなくとも、苦痛の觀念は、「不完全で一部分の欠けた集合表象にほかなら」ず、「肉体的な苦痛は、そして感覚一般は、混乱した、または未

完の観念にほかならない」(MC: 115)。それゆえ、肉体的苦痛という個人的印象は、「他者の意識に対しても向け」られる側面をもち、「われわれの仲間によっても経験され、また経験されうると表象する」ことが可能である (MC: 115)。

すなわち、アルヴァックスは「同時性」を「自分の持続以外の持続」(MC: 113)を理解するための条件として持ち出す。〈わたし〉が「自分の持続以外の持続」について理解するとは、「私がいつでも、対象を目の前にしながら、私の観点と同時に他の人の観点に身を置くこと」、「多くの意識を可能なものとして、かつまた、それらの意識が相互に関係を持つことの可能性を表象することによって、それらの意識に共通な持続を表象しているということ」(MC: 113)である。それは、複数の持続の「同時性」をめぐる相互主観的な「意識の社会 *société de consciences*」(MC: 113)がその集団においてすでに表象されていることを意味する。

以上がベルクソンを乗り越えようとするアルヴァックスの戦略であり、ベルクソン流の「純粋に個人的で相互に不可入な持続という仮説」(MC:115)を退ける根拠とされる。ベルクソンが複数の持続をひとつの純粋持続に合することで「流れの同時性」を主張したのに対して、アルヴァックスは複数の持続を「個人的持続を含むより大きな、そして非人格的な、ひとつの持続」(MC:116)のもとに包含させる。すなわち、ベルクソンの「流れの同時性」に対して、アルヴァックスの「同時性」は「集団の流れのなかでの流れの同時性」といえる。

2-3 アルヴァックスの集合的持続論

ここで、ある問題が生じる。それは、「同時性」という観点から純粋持続の閉鎖性を批判するアルヴァックスにとって、ベルクソンの「純粋持続＝唯一の実在的時間」というモデルを用いることはできないという点である。アルヴァックス記憶論において、個人的持続はそれ自体で完結するものではなくなっている。では、純粋持続を批判するアルヴァックスは、どこに実在的時間をもとめるのか。アルヴァックスは「純粋持続＝唯一の実在的時間」モデルの代わりに、非人格的な集団の持続から時間を捉え、時間は集団ごとに存在することを強調する。それゆえ、唯一の実在的時間なるものは存在せず、集団ごとに存在する「集合的時間」から個人的持続はその実質を借用しているとされる (MC: 116)。

集団の時間性を論じる際に、アルヴァックスは、ベルクソン同様、抽象的時間を回避しようとする (MC: 121)。また、金が指摘するように——アルヴァックス自身は明示しておらず、また厳密に区別もせず、多義的に用いているが——集合的時間は少なくとも二つの意義を有している (金 2012: 7)。それが集団の時間的連続と、区分、リズム・サイクル (暦、日付など) である。本稿では、前者を集合的持続、後者を「社会的区分」(MC: 101)と呼ぶ⁶。

アルヴァックスは集団ごとに時間が存在すると考える。しかし、たいていの社会生活は、同じように「年、月、日、時に区分される時間の中を過ぎていく」(MC: 130)。また、個人は集団 A から集団 B へ、集団 B から集団 C へ、そして C から D へ、あるいは A へ、のように集団間を移動しているため、「時間の区分はどこにおいても十分画一的でなければならない」(MC: 131)。それゆえ、時刻帯の異なる地域間で用いられる鉄道の国際時刻表のような社会的区分がそうであるように、「すべての集団の間にはかなり正確な対応が存在する」(MC: 137)。

とはいえ、社会的区分が共通しているようにみえても、すべての集団が準拠する単一の普

遍的時間は存在しない。「世界のどこかの場所で生じたあらゆる出来事に、全大陸に、すべての国に、各国のすべての集団に、そしてまた、集団を通してすべての個人に広がる」(MC: 122) ような普遍的時間は、抽象的な時間であるとして退けられる。社会的区分は、「共通の起源を持ってはいるが、種々の集団において非常に異なった意味」(MC: 134) を備えており、対応関係があるとはいえ、集団ごとに異なっている。例えば、学校暦と宗教暦とでは対応しているが、同じ区分を用いておらず、それぞれが辿るサイクル、リズムはそれぞれに異なる。

アルヴァックスは社会的区分が集団間で対応しているが、普遍的時間が存在しない根拠として、集団ごとに存在する時間と各集団が「それ独自の持続をもつ」(MC: 158) ことを同列に扱っている。つまり、集団ごとに存在する時間は、集団ごとに存在する持続として捉えられている。そして、アルヴァックスは集団ごとに存在するとされる集合的持続、集団の独自性として捉えられる集合的意識、集合的思考の在り方に関して、批判を向けていたはずのベルクソンの持続論と「近い」議論を行なっている。

同じ出来事が、同時にいくつもの別々の集合的意識に影響を及ぼすと言われる。それゆえ、われわれは、この時点において、これらの集合的意識は接近し、共通の表象に統合される、と結論する。しかし、これらの〔集合的〕思考のそれぞれが出来事をその集団なりに表象し、それぞれの言葉で表現するとき、それは同じひとつの出来事なのだろうか。〔ここでは、〕それぞれが空間に存在するような諸集団が問題になっている。〔そして、〕出来事もまた空間で生じており、それは或る集団とほかの集団にそれぞれ認識される。しかし、ここで重要なのは、それらの集団がその出来事を解釈する仕方であり、それに付与する意味である。それらの諸集団がその出来事に同じ意味を主張するためには、二つの集団があらかじめ一体となっていなければならない。ところが、仮説によると、それらの集団は分離している。実際、二つの思考がこうして相互に浸透することは考えられない。もちろん、二つの集団が溶け合うこともあるが、そのとき、そこには、広がりも内容も以前と同じではない新しい意識が生まれている。あるいは、こうした融合は見かけ上のものにすぎず、その後、二つの集団が分離し、本質的な点ではかつてのように戻るということもある。(MC: 139-40 強調は筆者による)

二つの集合的思考の相互浸透は考えられないとあるように、諸集団が分離している限り、集合的意識・集合的思考は集団ごとに存在するとされている。そして、そのような諸集団の分離は、集団ごとに存在するとされる集合的時間に対応している。すなわち、ある出来事に対して意味を付与する集合的意識がその集団の独自性を保証するのであるが、その集合的意識は集団ごとに存在する集合的持続、そして、「連続した思考の流れ *courant*」(MC: 88) という別名を与えられている集合的記憶力と不可分である。つまり、それぞれの集団の独自性を実際に担っているのは、この集合的持続、集合的記憶力であるといえる。

また、アルヴァックスは集団の消滅が集合的記憶力の消滅を意味すると述べているが、そこにも集団ごとに存在する集合的持続が想定されている (MC: 88-9)。集団の持続が消滅するとき、その集団の過去を再構成する集合的記憶力は失われ、その集団の記憶が失われる。

ここで、ベルクソンに向けられた批判を思い出してほしい。アルヴァックスは、純粹持続が過度に主観的であると批判し、「純粹に個人的で相互に不加入な持続という仮説」を退けることで、個人的持続の地位を自己閉鎖性から相互主観性へと移行させようと試みていた。だが、アルヴァックスは集合的持続を論じるにあたり、ベルクソンへの批判を反転させ、集団に「相互に不加入な持続」という独立性を付与しており、それゆえにこそ、集団には過去からの連続性が与えられている。つまり、集団こそが過去の実在性のもと持続しているのであって、集団こそが個人的持続の時間性の実質を担っている。

諸集団の同時性に関する議論の背後には、ベルクソンが提起した「ピエールとポールの意識流の問題」、すなわち、「もしピエールとポールが同じ順序で同じ感情を体験するとしたら、彼ら二人の心が同じ経歴をもつとしたら、いったいどうやってそれらを区別できるであろうか」(DI: 225)という問いが潜んでいる。二つの意識を区別するためには、二人の意識流は分離していなければならない。二人の意識流が「同じ」であれば、どうして二人を区別しうるのか。集合的意識の独立性は、この問いとアナログな関係を有している。それぞれの集団は、「連続した思考の流れ」をもって持続してきたのであり、たとえ「同じ」出来事をいくつかの集団が同時に体験するとしても、この集団とあの集団とは異なる意味づけを行う。そうした意味づけを可能にする集合的意識こそが集団の独自性を担保する。仮に二つの集団が「同じ」意味をそこに付与するならば、それらの集団はどうして二つの集団であるのか。

ここには、純粹持続への批判を集合的持続の議論へと密輸入するアルヴァックスの姿が認められる。しかし、個人的持続と集合的持続は、同時性の問題からも分かるように端的に異質なものであり、また、そこにこそ、ベルクソン哲学の社会学的捉え直しの眼目がある。

アルヴァックスによると、集団は「単に特定の個人の集合」ではなく、「理念の流れ」によって本質的に構成されている(MC: 149)。「理念の流れ」はいくらか成員の人格を反映しているものの、それ自体は「一般的で非人格的なもの」であり、「ここにこそ集団の安定した恒久的な要素」(MC: 149)が存在する。それゆえ、〈わたし〉が集団の過去を想起する際、非人格的な「理念の流れ」がそれを可能にするのであり、「その流れに身を置くことを可能にする条件が私の周辺に保存されていてさえすれば」(MC: 149-50)、想起することができる。つまり、それぞれの集団に独自である「理念の流れ」＝集合的持続は、非人格的であるがゆえに得られる安定性によって、一個人の生命を越えるのであり、それによって、〈わたし〉は他の成員に頼らずとも想起することが可能となる。アルヴァックスと女中の逸話にもあるように、経験主体と想起主体が一致していない場合でも、ある集団の記憶を再構成することが可能であるのは、かつて女中が所属していた集団の「理念の流れ」に身を置く条件が女中(の昔話)に残存しており、アルヴァックスがそれに触れることができたためである⁷。

アルヴァックスは、「同時性」という観点から純粹持続を批判したが、それは唯一の実在的時間への批判にもつながっており、時間は集団ごとに存在することが示された。ここで重要であるのは、純粹持続への批判がベルクソンの過去の実在論への批判にも転じるという点である。「一挙に過去に身を置くのでなければ、われわれは決して過去に到達しない」(MM: 198)とするベルクソンに対して、アルヴァックスは「過去はつねに現在の視点から再構成さ

れる」という想起のテーゼを掲げており、過去の实在性を否定しているように見える。しかし他方で、アルヴァックスは集合的記憶力を「連続した思考の流れ」とし、また、時間を流れ去るものではなく、持続するものと捉えている（MC: 158）。それゆえ、次に問わねばならないのは、過去の再構成を可能にする集団の過去の实在性と想起する〈わたし〉との関係である。それは、それぞれに時間をもつ諸集団の過去と、一つではなく多数の集団を移動する〈わたし〉の過去との関係である。次節では、本節で論じた持続の対岸にある「停止」を論じることで、「パラドクス」の内実を検討する。そして、最終的には、この「パラドクス」が個人的記憶力、個人の独自性、さらには自由とも結びついていることを見ることとなる。

3 「幻想」と多数の〈過去〉

3-1 「幻想」と個人の独自性

純粹記憶を批判するアルヴァックスは、集団の過去へ遡るためには時間の「停止」が必要であり、集団が成員に対して自らの集団が「停止」しているという「幻想 illusion」を与えることが必要であると主張する（MC: 161-2）。そのような集団の営為は、「集合的反省」（CM: 378）と表されることもある。アルヴァックスは〈わたし〉が集団とのつながりを保つためには、その集団へ向ける「注意力」（MC: 14）が必要であるとしているが、「停止」とは成員の注意を一つの集団に向け、集合的持続のなかで「踏みとどまり、一時的にこの流れから離れ」（MC: 160）ること、つまり持続の「外」に立つことを意味している。本節で検討するのは、この「停止」をもたらす「幻想」である。アルヴァックスは、それを以下のように位置付ける。

少なくとも一定の持続の期間、絶えず変化する世界の中で、一部の領域が相対的安定と均衡を獲得するという幻想、そして本質的なことは多かれ少なかれ長い期間何ら変化しないという幻想（MC: 162）

集団は実際、変化しているにもかかわらず、持続の「停止」という「幻想」を〈わたし〉に与える。ここで問題となるのは、アルヴァックスが集合的持続を個人的持続の基礎として措定しているにもかかわらず、その集合的持続は「幻想」によって「停止」し、それこそが過去を想起するためには必要であるという点である。

ところで、アルヴァックスは「幻想」という「実際とは言えないようなもの」を指す語を時間論だけではなく、演説者とその聴衆に関する記述においても用いている。異なるトピックを扱っているかにみえる二つの議論は、しかし、通底した問題を抱えている。

アルヴァックスによると、演説者の秘訣は、聴衆が抱く確信や感情が外部からもたらされたのではなく、その源泉が各人のうちにあると認識させることにある。すなわち、その演説が聴衆の元々有していた感情や確信に「声を借したにすぎない」ものであるという「幻想」を聴衆に抱かせることにある（MC: 37）。この「幻想」を認識するには「十分な批判精神」（MC: 37）が必要であり、また、このような事態は個人的確信だと思っていた意見が実際にはメディアや他者とのやりとりから得た意見であるような場合にも当てはまるとされる。

個人の思考はさまざまな集団、さらには「相反する集団とさえ関係したという偶然を表現

した」ものである (MC: 37)。しかし、単一の集団のうちに拘束された個人は「外部からの示唆に抵抗することなく屈する範囲内において、自由に考えたり感じたりしていると信じている」のであり、「われわれが従う社会的勢力の大部分はたいていの場合、われわれには気づかれない」(MC: 37)。つまり、アルヴァックスは単一の集団に依拠する個人がその範囲内で「自由に考えている」と信じている状態を「幻想」に囚われたものであると考える。

そのように、本来、個人は複数の集団との関係からなる多元的な存在であるが、集団のなかの〈わたし〉は「幻想」を与えられることでその集団にのみ注意を向け、その集団にのみ帰属していると無批判に想定している。それゆえ、〈わたし〉は自らの集団をほかの集団と比べ、またある集団を自らの集団に照らすことで、それぞれの集団の「環境に抵抗しているという印象を持つ」(MC: 38)。この諸集団の影響力がぶつかり合う地点において、「状況の特異性」(MC: 38)が現れ、〈わたし〉はその特異性ゆえに、ここで生起する出来事を〈わたし〉にのみ属するものであり、〈わたし〉にまったく独自の出来事であるとみなすのである。〈わたし〉が後になってその出来事を想起する際に、そこで依拠できるのは〈わたし〉だけであると思うことになるのはそのためである。

このような「幻想」と単一の集団に縛られる個人をめぐる問題圏において、個人の思考、意識が複数の集団との関係からなるという考えのもと、アルヴァックスは興味深い問いを提起する。それは、想起主体にとって、随意的に想起できる記憶と容易に想起することができない記憶のどちらがより個人的な記憶といえるのか、という問いである。この問いは、それら二つの記憶のうちどちらが〈わたし〉により独自のものであるのかという問いであると同時に、集合的記憶力と個人的記憶力の関係を問うているものでもある。

アルヴァックスによると、随意的といえるような前者の記憶は、〈わたし〉にとって、「親しみのあるもの、ないしは接近できるもの」であり、この記憶は頻繁に接触しうる他者との「共通の領域」にある (MC: 39)。つまり、随意的に想起できる記憶は、「われわれの最も身近な集団の中に刻みつけられている」(MC: 39-40)。

前者〔随意的に想起できる記憶〕は、われわれが欲する時に自由に入ることのできる集団の中に、あるいはわれわれとつねに緊密な関係をもつ集合的思考の中に、保持されているので、つねにわれわれの手近にある。それでそれらのすべての要素も、要素間のすべての結びつきも、また、ある要素から他の要素への最も直接の移行も、われわれにはなじみのものである。(MC: 40-1)

それゆえ、容易に想起できる記憶は、「この範囲において『すべての人』のものであり、われわれは、他の人びとの記憶に依拠できるからこそ、いつでもわれわれの欲するときに、その記憶を想起できるのである」(MC: 40)。

では、後者の〈わたし〉の意図するようには想起できない記憶についてはどうだろうか。アルヴァックスは、それを「他の人々に属しているというよりはむしろ、われわれのもの」であり、それゆえ「われわれだけに関係したものの、最も排他的にわれわれの財を形成する」ような記憶であると述べる (MC: 40)。〈わたし〉にとって最も想起し難い記憶こそが〈わたし〉

に最も独自の記憶である、というこの逆説的な事態はなにを示しているのか。

前者の記憶が身近な「共通の領域」にあった一方で、後者では「われわれにそれらの記憶をもたらす集団はずっと遠くにあり、その集団とは断続的にしか接触できない」(MC: 41)。このように、かつて所属した集団と完全には断絶していないが、頻繁に接触もできないような場合、諸集団から受ける「社会的影響力は、より数多く、より交差するため、より複雑にな」り、〈わたし〉が想起する際に拠り所とする集団をほかの集団から区別できない、あるいは区別できても漠然としている (MC: 38)。つまり、後者の記憶では、〈わたし〉は前者の場合のように「共通の領域」に接近することができず、その集団の過去を再構成することが困難となる。しかし、そのような「集合的思考の多くの流れがわれわれの中で交差しながら出会う地点において、ある複合的な状態が生じる」(MC: 37) のであり、この出会いの交点こそが〈わたし〉の独自性を形成する独自の出来事が生起する地点なのである。

したがって、容易に想起できない記憶は、集団と〈わたし〉との関係が断続的になり、複雑化することで、依拠すべき集団が判然としない記憶であり、それは交差している複数の集団との関係により多元化した〈交点の記憶〉である。そして、そのことは翻って、〈わたし〉はかつての集団と完全に断絶をしていない限り——その「距離」は〈わたし〉の生活史において変化しているが——その集団からなにかしらの影響を受け続けていることを示してもおり、「この二つの記憶 *souvenirs* [容易に想起できる記憶と容易に想起できない記憶] が再び想起されるのに必要な条件は、複雑さの程度によって異なっているにすぎない」(MC: 40)。

例えば、子どもは成長するにつれて、限定された諸集団 (家族、近隣、学校など) に縛られることなく、多くの集団と接するようになる。これは多くの集団の観念や考えを獲得することを意味する。そして、成長した子どもはやがて新しい諸集団との関わりのなかで想起を行うようになるが、さまざまな集団と関係することで変化した新たな思考は、記憶に反作用をもたらすために、記憶は徐々に変化していく。

だが、家族の「理念の流れ」に立つ、すなわち「その成員の環境 *milieu* の中に、また彼ら固有の時間の中に浸」る可能性さえあれば、〈わたし〉は家族集団の影響下にあるといえる (MC: 148)。それゆえ、成長したかつての子どもは依然として家族の過去を再構成することができる。集団はさまざまな〈場 *lieu*〉の獲得、消失などの変化を伴って持続するが、集団との関係が薄れても「その環境の方はわれわれを忘れずにいる」(MC: 14) のであり、〈わたし〉はその集団で〈場〉として存在しうる。

アルヴェックスは個人の独自性を、それゆえ記憶までも〈わたし〉が関わってきた諸集団との関係性から捉え、複数の集団からの影響をつねに被る個人の在り方を強調する。

3-2 「一つの多様性」と多数の〈過去〉

そのような個人の在り方は、個人的記憶力と密接に結びついている。集合的記憶力が集団全体によって支えられているとはいえ、実際に想起するのは個々人であり、集団内で相互に依拠しあうような記憶であっても、それを想起する成員に最も強い印象をもって現れる記憶は、一人一人異なったものである (MC: 43)。以下の引用では、そのような集合的記憶力と個人的記憶力の関係に導かれて、個人の在り方が論じられている。

われわれは、各々の個人的記憶力は集合的記憶力への一観点であり、その観点は私がそこで占める位置に応じて変わるものであり、またこの位置それ自体も私が他の環境に対して関係に応じて変化する、というべきだろう。……しかし、この多様性を説明しようとする、つねにわれわれは、そのすべてが社会的特性を持つ影響の或るひとつの組み合わせ *combinaison* に帰することになるのである。

これらの組み合わせのうち、一部のものは非常に複雑である。だからこそ、それを再現させるのは、われわれではない。偶然を頼りにしなければならない……。記憶の継起は、最も個人的なものでさえ、われわれと多様な集合的環境との関係の中で生じた変化によって、すなわち、結局はこれらの環境の各々の部分において、またその全体における様態変化によって、つねに説明されるのである。

還元不可能な統一性という顕著な性質を示す状態、つまり、われわれの最も個人的な記憶が多様で分離した多くの要素の融合から生じるということは、奇妙なことであると言えよう。〔しかし、〕まずよく考えてみると、この統一性はまさしく一つの多様性 *multiplicité* に帰着する。……個人的状態はこうして、その出自の組み合わせの複合性を示している。そして、その表面上の統一性に関していえば、それはかなり自然な幻想であると説明される。(MC: 43-4 強調は筆者による)

個人的記憶力は集合的記憶力への一観点であり、その観点は〈わたし〉という行為の中心点が移動することで変化する。そして、そのような両者の関係を成り立たせているのが「組み合わせ」に帰せられる〈一つの多様性としての統一性〉である。この多様性こそが〈わたし〉の独自性を産出している。この「組み合わせ」を可能にしているのは、(1) 個人も集団も——その形式は異なるが——持続しており、また (2) 〈わたし〉は単一の集団のなかの個人ではなく、複数の集団の〈交点としての個人〉であるという二点である。持続する〈わたし〉の「生ける統一」といえる、この複数の集団の「組み合わせ」からなる〈一つの多様性としての統一性〉に対して、〈わたし〉の「表面上の統一性」は「かなり自然な幻想」であり、その「幻想」とは「外在的な統一性を多様性と対立」させることである (MC: 44)。

ここで問題になるのが個人の「意識」、「思考」である。アルヴァックスは〈わたし〉の思考を複数の集合的思考の「流れが会おう場所」と捉える (MC: 116)。そして、思考にみられる表面上の連続性は、「これら〔集合的思考〕の流れのうちの一つに、われわれの内では他の人びとの内でも同時に進展している思考の一つの流れに、つまり集合的思考の傾向に従っていることの結果である」(MC: 116)。

このように、個人の意識、思考は集団との関係から捉えられているが、身体的な記憶力が批判される理由はここにある。アルヴァックスは、「思考の流れ」＝「記憶力の流れ」と「印象の流れ」とを区別する必要があるとする。身体的なものである印象の流れは、〈わたし〉を「意識の社会」に開くものでも、それゆえ過去へ開いてくれるものでもない。一方、思考＝記憶力の流れは、「その源泉を、そしてその流れの大部分を、われわれが結びついている種々の集団の思考の内にもって」(MC: 161) おり、〈わたし〉を〈わたしたち〉へと開くものであると捉えられている。こうしてアルヴァックスは、ベルクソンと同様に、しかし異なる論理に

よって、時間的連続性の観点から、過去の保存機能を個人の記憶力から排除する。

集合的記憶力と個人的記憶力に関するアルヴァックスの知見は、ベルクソン哲学において、「その空間内ですべての人に共有される一つの安定した経験」(MM: 337)と密接に関係している「秩序」との近似を指摘できる。ベルクソンによると、「秩序」とは「客観的かつわれわれからは独立した」、「すなわち感覚とは別個の物質界」(MM: 84)であり、「主体と客体のある一致」(EC: 284)を意味し、それは個人に先行して存在する。杉山は、ベルクソン哲学において、「秩序」こそが外的世界の本質的な要因であると指摘する。つまり、世界の外在性は「それ自身において存在し、それ自身因果的に規定されて」おり、「各人への現れはその一側面に過ぎず、しかしだからこそ各人それぞれの経験は同じ対象に対するパースペクティブだとして統合される」(杉山 2006: 142)。それゆえ、「すべての人」はそれぞれ「異なった角度から、しかし同じ対象を目の前にして」おり、それら複数の現れは異なりつつも、同じ一つの「秩序に従って変換可能であり」、〈わたし〉は「すべての人」のうちで、その「同じ安定した関数的構造の異なった個別解でしかない」(杉山 2006: 巻末 24)。

以上の杉山の指摘に従うならば、アルヴァックス記憶論において、「理念の流れ」をもとに成り立つ個人的記憶力と集合的記憶力の関係は、ベルクソン哲学と「秩序」の問題を共有している⁸。ベルクソンは外的世界の本質として「秩序」を設定しているが、「理念の流れ」は集団を本質的に構成するものとして設定される。つまり、アルヴァックスは「すべての人」をあらかじめ集団内の「すべての人」に限定することによって、集団の独自性＝「同じ安定した関数的構造」を確保している。このことは、アルヴァックスが「同時性」、つまり他者理解の前提を「対象が記号として私に働きかけること」(MC: 113)と述べているのにも通じている。

「一つの多様性」である〈わたし〉が過去を再構成するためには、諸集団の流れが混在するなかで「踏みとどまり」、持続の「外」に立つ必要があるが、集合的持続の「停止」はその条件であった。そのような過去の再構成の営みは、思考によって、自らの多様性を形成する或るひとつの集団の「理念の流れ」に注意を向ける＝「反省」することで、集合的記憶力への観点を獲得することによってなされる⁹。

アルヴァックス記憶論が想起を「過去の再構成」と定義しながらも、相反するように過去の実在性が見出されるのは、「理念の流れ」に基づく集合的記憶力と〈一つの多様性としての統一性〉である個人的記憶力との関係の在り方のためである。自己閉鎖的な持続を批判するアルヴァックス記憶論において、〈わたし〉は唯一の過去を有しているのではない。諸集団こそが過去を有するのであって、〈わたし〉はこれまでの生活史において接してきた——〈わたし〉の多様性を担う——諸集団の過去の実在性に依拠している。

つまり、〈わたし〉は多数の〈過去〉に依拠し、それらへのアクセス可能性をもつ。

それゆえに、個人的持続の基礎が集合的持続に見出されるのであり、アルヴァックス記憶論における過去の実在性は、諸集団の〈過去〉を経由することにより、〈わたし〉という複数の集団の交点へと収斂していく。〈わたし〉がこれまで関与してきた諸集団の〈過去〉の実在性に依拠しているのは、〈わたし〉が複数の集合的持続の交わる〈一つの多様性としての統一性〉として存在していることと同義であり、それゆえに、個人的記憶力＝個人的持続は、複

数の集合的記憶力＝集合的持続を基礎としている。

以上は、アルヴァックスが提示したパラドキシカルな記憶の条件を示している。ベルクソンが「現在」の特権性を暴いたように、アルヴァックス記憶論においても、集団の「現在＝切断面」が「停止」という「幻想」を成員に与えるのであり、それは想起する段階において、〈わたし〉の「現在」として現れる。しかし、その再構成は持続している諸集団の〈過去〉に依拠することによってなされる。

したがって、「空間のイメージだけが、その安定性のせいで、時を経ても変わることなく、現在の中に過去を再び見出すという幻想をわれわれに与えてくれる」(MC: 207) という言明は、空間がもたらす「幻想」によって、「現在」から過去の再構成を行うことを指しているが、その再構成を可能にする過去からの連続性は集団の時間的連続性それ自体にもとめられる。たしかに、アルヴァックスは、空間を最も安定したものとして捉えている。しかし、その中で再構成を行う「記憶の枠組み」が各集団に固有のものである限り、それは「ある集団の」空間的枠組み、「ある集団の」時間的枠組みであり、過去からの連続性を担保するのは集団を本質的に構成している「理念の流れ」、集合的持続である。〈わたし〉が過去を再構成するには、「理念の流れ」が残存し、〈わたし〉の「多様性」の一端を担っている必要がある。

したがって、その記憶論のうちで空間が重要な位置を占めていることを示している「空間とは持続する現実である。われわれの印象は、現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。……記憶を再生させるために、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」(MC: 182) という言明における「持続する現実」は、空間と集団との時間的な関係を表している。つまり、空間の安定性は集団と空間との時間的な関係を指している。それゆえ、空間に注意を向ける「思考」が諸集団との関係から成り立つことを前提に検討する必要がある。

3-3 自由と記憶力

アルヴァックスは、以上のような記憶論を成り立たせている個人観に基づき、「自由の感情」(MC: 44) にまで言及する。しかし、ここには問題があるだろう。横山寿世理が指摘するように、「個人は複数の社会的拘束がなければ、個人は個性を保証されないだけでなく、それぞれの拘束から解放されて自立した思い出〔記憶〕を想起するという自由をも感じない」のであれば、アルヴァックスの個人観に基づいた自由は諸集団からの拘束を前提にしながら、一方でそこから自由であるという「奇妙な関係」を築いている(横山 2005: 202)¹⁰。それは結局、アルヴァックス自身が批判する「外部からの示唆に抵抗することなく屈する範囲内」の自由ではないのか。だが、夢を見ている時でさえ社会から逃れることができないことを前提した上で (CM: 86)、そこには〈わたし〉の多元的な在り方に基づいた、自由へのまなざしが潜在している。この「奇妙な」自由は、なにを意味しているのだろうか。

アルヴァックス記憶論に潜在する自由の問題は個人の在り方に基づいているために、多数の〈過去〉からなる個人的記憶力の在り方、特に、その観点が揺れ動くことと関係している。それゆえ、そこには、つねに習慣に動かされ、自らの生を生きていないとベルクソンが述べる「意識をもった自動機械」(MM: 226)、衝動の人へと化すことに対する批判がある¹¹。〈わ

たし〉は「幻想」から逃れられないが、単一の集団の「幻想」に縛られるならば、〈わたし〉の多元性は失われ、「普遍的なものなかで動」きながらも、「普遍的なものを思考」できない自動機械と化す（MM: 226）。アルヴァックスによると、同じ時空間に存在する複数人が差異化されるには、「意識が同じ集合的流れを共有していない」（MC: 158-9）必要があるが、「幻想」はその集団の「すべての人」に「同じ集合的流れ」を共有させる力をもつ。

「幻想」は、〈わたし〉が集団の過去を想起するための条件であるが、他方、それに縛られるならば、〈わたし〉の独自性、個人的記憶力（の観点）の独自性が失われることとなるファルマコンであり、「幻想」を相対化しうる「十分な批判精神」は、〈わたし〉の独自性の確保、集団への一元化に対する抵抗といえる。自由は、この「十分な批判精神」に立脚した認識にある。

アルヴァックス記憶論に潜在している自由は、「十分な批判精神」によって、〈わたし〉が「一つの多数性」であり、社会的生活を営む〈わたし〉が「相反する集団」とさえ関係している「一つの多様性」であると認識することである。そして、個人的記憶力の観点の変化は、そのように自由である〈わたし〉が「一つの多様性」であることによって生じる。

そして、それは集合的記憶力に差異が持ち込まれていることを表している。一面的な「現在主義」解釈では、或るひとつの「幻想」に縛られる〈わたし〉をまなざすがゆえに、集合的記憶力と個人的記憶力とのあいだの差異を捉えることができない。集合的記憶論においては、或るひとつの集団の「幻想」によって過去の再構成が成り立つが、自由である、つまり「一つの多様性」である〈わたし〉はその集団の「すべての人」と「同じ」ように想起するのではない。〈わたしたち〉はそれぞれ異なる「多様性」をもって生を営んでいるのであり、厳密な意味で「同じ」記憶を共有することは不可能である。

しかし、〈わたしたち〉は各々、ニーチェのいう「自由な創作」を行なっているわけでもない。記憶を歴史と混同して捉えることの問題点は、或る出来事、例えば原爆を経験した人々と、現代に住まう〈わたし〉との「共通の領域」が失われることにある。たしかに、〈わたし〉はその出来事自体を経験することはできないが、「理念の流れ」が残存している限り、出来事によって生じた集団は〈わたし〉の多様性を形成しうる。つまり、〈わたし〉は死者と記憶の共有をすることはできないが、ある出来事に死者と「同じ」ような意味を付与することはできる。〈わたし〉の意識や思考は、さまざまな集団と関係することで成り立つため、そこで付与する意味はその集団の「すべての人」と「同じ」であるわけではない。そこには、差異が持ち込まれている。しかし、〈わたし〉は〈わたしたち〉の——杉山がベルクソンの秩序に見出した——「同じ安定した関数的構造の異なった個別解」として、死者との「共通の領域」において過去を再構成することができる。

「理念の流れ」が存続し、その集合的記憶力に基づく限り、現在から行われる過去の再構成は「自由な創作」ではなく、「同じ安定した関数的構造の異なった個別解」である。そして、自由であることは、再構成が行われる度にその「個別解」に差異を持ち込み、パースペクティブが揺れ動くこと、そして、〈わたし〉が諸集団の交点として多数の〈過去〉へのアクセスを可能にするものである。

自由は、〈わたし〉にさまざまな集団との関係を通して変化し、多様な意味世界のなかで自らの生を生きることを可能にする。そして、自由であることは〈わたし〉の〈過去〉をさまざまな〈わたしたち〉によって多様化することにより、〈わたし〉を多元化する営みであると同時に、〈わたしたち〉をも多元化する営みでもある。

4 記憶と歴史のはざまでの記憶論／他者論

本稿は、集団の持続と「幻想」の併存というパラドキシカルな記憶の条件に着目し、アルヴァックス記憶論の反ベルクソンの「現在主義」と並存、あるいは、その記憶論の基底にあるベルクソンの「過去主義」を見いだすことで、集合的記憶論を再検討する試みであった。

本稿が掲げた二つの目的は、このパラドキシカルな条件と対応している。すなわち、集団の持続という条件には過去の实在性が、そして、「幻想」という条件には個人の独自性、自由へのまなざし関係している。たしかに、個人の独自性、自由はアルヴァックス記憶論の主題とは言えないかもしれない。しかし、それらはその記憶論が成り立つためには必要である。「個人的記憶力が集合的記憶力の一観点であり、その観点は絶えず変化する」という記憶論は〈一つの多様性としての統一性〉という個人観に支えられており、そのように〈わたし〉が「一つの多様性」であるためには、自由である必要がある。〈わたし〉の独自性＝自由とは、「十分な批判精神」に基づく認識によって、単一の過去に縛られないことを意味している。それゆえ、アルヴァックスの個人観は、〈わたし〉が諸集団の〈過去〉にアクセス可能であることに通じている。〈わたし〉は独自に持続しているが、その独自性は諸集団の〈過去〉との関係から、言い換えるならば、それは〈他者〉との関係から成り立つ。

アルヴァックスは個人の記憶力から「保存」という要素を退けるがゆえに、その記憶論は〈他者〉によって成り立っている。さらに、『記憶の社会的枠組み』において、想起する契機は他者からの「問いかけ」にあると述べられているように、集合的記憶論はこの「問いかけ」とそれへの「応答」にそもそもの基礎がある（CM: 8）。また、『集合的記憶』は戦時中に執筆され、アルヴァックスがゲシュタポに捕えられたことで中断され、未完成のまま遺著となったが、〈他者〉の排除の時代に、集合的記憶論が構想されたことは象徴的であると思われる。そこには、個人やその記憶力の独自性＝自由を消し去る暴力と、個人あるいは集団の持続を強制的に完了させる暴力への抵抗が同時に含まれている。

このように、記憶論であり、他者論である集合的記憶論は、記憶と歴史のはざまに位置しており、その「はざま」において歴史哲学的なアポリアと対峙する必要がある。集合的記憶論を再考する意味はここにある。「原－暴力」性を必然的に帯びる現在性を死者とさえも形成されうる〈わたしたち〉から問う必要がある。こうした観点から集合的記憶論の備える射程を見極めるためには、より詳細な議論が必要であるが、それは次稿以後の課題である。

注

- 1 日本においては、片桐雅隆（2003）などが「現在主義」の代表的例である。また、フレッド・デーヴィス（1979）はノスタルジアを「悪い現在」からの逃避のために「良い過去」を構築する営みと捉えているが、これも一種の「現在主義」的な記憶論といえる。
- 2 アルヴァックスは、ベルクソンから *mémoire* と *souvenir* の区別を継承している。本稿では、記憶内容を指す *souvenir* を「記憶」、記憶内容への作用、あるいはその具体的使用である *mémoire* を「記憶（力）」と訳出し、適宜、原語を併記することとする。
- 3 金（2013）は、アルヴァックスがベルクソンから持続の「内部と外部」という視点の区別を継承していると指摘するが、ベルクソンはそうした空間的区別を本質的には不適切であるとしている。また、アルヴァックスの「集合的記憶＝内部／歴史＝外部」の区別も集団の時間的連続性の「完了／未完了」の差異に対応すると思われる（cf.MC:86）。それゆえ、本稿では、「内部と外部」という区別ではなく、ベルクソン哲学における持続論それ自体の批判的な継承とする方が適切であると考えられる。
- 4 アルヴァックスによるベルクソン批判は詳細な検討を必要とするが、「3-2」でみるように、純粹持続の閉鎖性についての批判は空転していると言わざるを得ない。
- 5 肉体的苦痛という個人的印象が「客観的表象」による「説明」によって検討されているように、「同時性」は言語と関係している。会話や文章を書く際、〈わたし〉は言語に意味を与える営みを行っているが、その営みによって、自らの「精神は空虚ではなく、この意味が習慣的なもの」だと感じ、「他者を理解し、他者が自分を理解することを知」るのであり、「だからこそ私たちは自分自身を理解する」とされる（CM: 95）。アルヴァックスは、言語をあるひとつの社会のなかで了解可能な「一種の精神的態度」であるとし、そこに「思考のすぐれて集合的な機能」を見て取っている（CM: 95）。
また、アルヴァックスは言語を「技術 techniques」として捉えている。「技術」は、その「技術を利用する集団に共通の、記憶、論理的手法、そして諸概念を間違いなく含んでいる」（Halbwachs 1939: 819）ものであり、そこには集合的意識が現れているとされる。言語の他にも、「技術」として経済、宗教、法、芸術に関わるものが挙げられている。また、そうした「技術」の発明は「集合的思考に由来して」と述べている（Halbwachs 1939: 819）。なお、「技術」と空間性の関係については金（2010）が言及している。
- 6 林三郎（林 1957）も指摘するように、アルヴァックスは社会（＝広範な「共同体 *communauté*」（CM: 188））を複数の集団からなるものとして捉えている。それは集合的時間と社会的時間の関係にも相当すると思われる。しかし、両者の使われ方はそれぞれ流動的で、厳密に区別することは難しい。そこで、本稿では、社会的時間については検討せず、集合的持続と社会的区分の上位の概念として集合的時間を扱うこととする。
また、アルヴァックス自身は集合的持続という語を用いていないが、「社会的持続」、「非人格的な持続」、「集団の持続」などの語は用いられている。なお、集合的持続 *durées collectives* という語は、『集合的記憶』の序文を担当した J＝ミッシェル・アレクサンドルが 1950 年版において付した節タイトルに用いられている。
- 7 アルヴァックスは幼少期に普仏戦争やパリ・コミューンの話を女中から聞かされた際、彼の「思考は出来事そのものではないとしても、少なくともその出来事によって動揺をきたした人間的環境の一部をとらえていた」（MC: 63）と述べる。
- 8 『記憶の社会的枠組み』では、「思考するたびに身を投じる社会」と「現実態としての社会」を区別し、それぞれ異なる秩序があるとされ、前者は随意に選び出すことができ、後者は個人を拘束するものとされる（CM: 152）。しかし、『集合的記憶』では、集団の持続と「停止」が問題になっており、集団の連続性に眼目がある。またそれゆえ、秩序の問題も垂直方向の複数性から水平的・同時的な複数性へと転向している。
- 9 アルヴァックスは度々、「反省」という語を用い、他にも「持続の外」という表現が見られるように、

アルヴァックスによる持続の理解は、アルフレッド・シュッツのそれと近いのではないかと思われる。ほぼ同時期に「集合的記憶論」、「多元的現実論」として持続概念が社会学に持ち込まれたことは注目に値する。

- 10 横山は「複数の集団からの拘束が交差すれば、あるいは複数の拘束を均衡させれば、個人は自由であると考えられることは錯覚だろう」、「個人の自由と集団への帰属感との対等な結びつきを説明できていない」（横山 2005: 201）とアルヴァックスの自由観を批判している
- 11 ベルクソンは、衝動（自動機械）と夢想の二極限の平衡がとれた状態が通常の状態であるとする。夢想とは、プラグマティックな関心を失い、記憶力が「昂進」している状態であり、夢想に耽る者は「自分の生をしっかりと生きずにただ夢見るような人間」（MM: 224-5）である。また、この二極はアルヴァックス記憶論において、「幻想」に囚われている状態と社会から遊離している状態の二極に対応すると考えられる。

文献

頻出文献、頻出著者の文献は、以下に〔〕で示した略号を用いて表記した。また、外国語文献から引用する場合、邦訳がある場合には原則として邦訳から引用し、頁数も邦訳のものを記した。ただし、筆者の判断において、必要に応じて翻訳を変更した箇所もある。なお、引用箇所のみでは文意がわかりづらい場合などには、文中に〔〕を付し、補足した。

Bergson, H., 1889, *Essai sur les données immédiates de la conscience*. (中村文郎訳, 2001, 『時間と自由』岩波文庫.) [DI]

———, 1896, *Matière et mémoire: Essai sur la relation du corps à l'esprit*. (杉山直樹訳, 2019, 『物質と記憶』講談社学術文庫.) [MM]

———, 1907, *L'Évolution créatrice*. (合田正人・松井久訳, 2010, 『創造的進化』ちくま学芸文庫.) [EC]

———, 1919, *L'Énergie spirituelle*. (原章二訳, 2012, 『精神のエネルギー』平凡社ライブラリー.) [ES]

———, 1922, *Durée et simultanéité*. (花田圭介・加藤精司訳, 1965, 「持続と同時性」『ベルクソン全集 3』白水社.) [DS]

———, 1995, *Cours III*, (éd. par H. Hude et als.). (合田正人・江川隆男訳, 2000, 『ベルクソン講義録III』法政大学出版局.) [Cours III]

Coser, L. A., 1992, "Introduction: Maurice Halbwachs 1877-1945", Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, Chicago & London: The University of Chicago, 1-34.

Davis, F., 1979, *Yearning for Yesterday: A Sociology of Nostalgia*. (間場寿一・荻野美穂・細辻恵子訳, 1990, 『ノスタルジアの社会学』世界思想社.)

Halbwachs, M., 1925, *Les cadres sociaux de la mémoire*. (鈴木智之訳, 2018, 『記憶の社会的枠組み』青弓社.) [CM]

———, 1939, "Individual Consciousness and Collective Mind", *The American Journal of Sociology*, 44(6): 812-22.

———, [1950]1997, *La mémoire collective*. (小関藤一郎訳, 1989, 『集合的記憶』行路社.)

[MC]

- 浜日出夫, 2007, 「記憶の社会学・序説」, 『哲学』慶應義塾大学三田哲學會, 117: 1-11.
- 林三郎, 1957, 「記憶の社会性——モーリス・アルヴァックスの場合」『社会学評論』8(1): 2-17.
- 片桐雅隆, 2003, 『過去と記憶の社会学——自己論からの展開』世界思想社.
- 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」『ソシオロゴス』34: 25-42.
- , 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」『日仏社会学年報』24: 103-15.
- 三木清, [1932]1967, 「歴史哲学」『三木清全集 第6巻』岩波書店.
- Nietzsche, F., 1876, *Unzeitgemässe Betrachtungen*. (小倉志祥訳, 1993, 『反時代的考察』ちくま学芸文庫.)
- 杉山直樹, 2006, 『ベルクソン 聴診する経験論』創文社.
- 高橋哲哉, 1992, 『逆光のロゴス』未来社.
- 横山寿世理, 2005, 「失われた帰属——アルヴァックスの集合的記憶とベルクソンの自我」大野道邦編『日仏社会学叢書 第二巻』恒星社厚生閣, 191-209.

(たけうち たもつ、早稲田大学大学院文学研究科、tamo2.take@akane.waseda.jp)

(査読者 横山寿世理、池田祥英)

Reconsideration of *mémoire collective*:

Durées collectives, Pasts and Freedom

TAKEUCHI, Tamotsu

Halbwachs's theory of *mémoire* has so far been mainly understood from its constructivist side, but such understanding has recently been reexamined. This paper reconsiders collective memory theory by focusing on the *durée* of group consisting of the succession to Bergson's philosophy. By examining the approach of individuals inseparable from this memory theory, we find potential issues of personal identity and freedom.