

# 集合的記憶のエージェンシー

集合的記憶の社会学構築のために

粟津賢太

Agencies in Arena : A Preliminary Study on Sociology of Memory

AWAZU Kenta

はじめに

- ① 儀礼国家論
- ② デュルケイミアン・レガシー
- ③ ネオ・デュルケイミアン理論としての儀礼国家論
- ④ 近代国家と死者崇拜
- ⑤ 機能から効果へ
- ⑥ むすびにかえてーエージェンシーとアリーナ

## 【論文要旨】

戦没者の記念追悼施設やその分析には大まかにいって二つの流れがある。ひとつは歴史学的研究であり、もうひとつは社会学的研究である。もちろん、これらの基礎をなす、死者の追悼や時間に関する哲学的研究や、それらが公共の場において問題化される政治学的な研究も存在するが、こうした研究のすべてを網羅するのは本稿の目的ではない。

歴史学的研究においては、これらの施設の形成過程の研究と社会的位置づけをめぐる議論があった。歴史において、欧米社会がいかに死を扱ってきたのかという社会史的な問題設定の中に位置づけられてきた。

一方、社会学的研究では、これまで国家儀礼に関する研究が主流であった。そこには、機能主義の前提があった。また、死の社会学という観点から、社会的に死がいかに扱われているのかという社会心理学的あるいは死生学的関心による研究も行われてきた。

歴史研究と社会学的研究というこれら二つの動向は、ナショナルリズム研究や慣習的実践論、また「場」の理論を取り込みつつ、次第に記憶の社会学という現代社会学へ収斂しつつある。本稿の目的は、その理論的形成や問題領域を整理し、現代社会学理論の中に集合的記憶研究を戦略的に位置づけることにある。

集合的記憶の社会学は、物質的な基礎に着目することによって時間と空間を社会分析に取り入れるという点で、戦略的な高地を確保できる。また、そうした時間と空間における行為者としてエージェンシーを考える。ここでいうエージェンシーはある特定の記憶の場を指した様々な社会的相互作用を行う主体である。それは儀礼を執行する主体であり参加者であり、言説を産出する主体でもある。エージェンシーが、ある特定の空間において（あるいはある空間に対して）、ある特定の時間の幅の中で、いかなる動きを示していたのかを考えることができる。

## はじめに

戦没者の記念追悼施設やその分析には、大まかにいって二つの流れがある。ひとつは歴史学的研究であり、もうひとつは社会学的研究である。もちろん、これらの基礎をなす、死者の追悼や時間に関する哲学的研究や、これらが公共の場において問題化される過程を扱う政治学的な研究も存在するが、それらすべてを網羅するのは本稿の目的ではない。

歴史学的研究においては、これらの施設の形成過程の研究と社会的位置づけをめぐる議論があった<sup>(1)</sup>。それは、欧米社会がいかに死を扱ってきたのかという社会史的な問題設定の中に位置づけられてきた。記憶の物質的フレームである記念碑や墓地などの施設の形態学的、建築史的、空間的研究であり、同時に、それがいかなるプロセスにおいて形成されてきたのかを明らかにする社会史的、あるいは文化史的研究である<sup>(2)</sup>。また、英国では、国立戦争博物館(The Imperial War Museum)を中心とする戦争記念碑総目録プロジェクトによって、情報の収集と保存のための施策という実践的な課題も持っていた。

一方、社会学的研究は、これまで記念祭や追悼式、戴冠式などの国家儀礼に関する研究が主なものであった<sup>(3)</sup>。そこには、機能主義の前提がある。市民宗教論に代表されるように、全体としての国家社会を統合する中心的価値があらわになる局面として、これらの commemorations (記念祭や追悼儀礼) が考えられてきた<sup>(4)</sup>。この伝統は、より詳細な比較研究や歴史社会学的研究の中で批判されてきた。また、死の社会学という観点から、「死」が、社会的にいかに扱われているのかという社会心理学的あるいは死生学的関心からする研究も行われてきた。たとえば、「喪失の社会学 (sociology of loss)」<sup>(5)</sup>、Colin Murray Parkes の「心理社会的移行 (Psychosocial Transitions, PSTs)」の研究や、Lindsay

Prior による「感情の社会的配置」に関する研究などがある<sup>(6)</sup>。

歴史研究と社会学的研究というこれら二つの動向は、ナショナリズム研究や慣習の実践論、また「場」の理論を取り込みつつ、次第に記憶の社会学という現代社会学へ収斂しつつある。本稿の目的は、その理論的形成や問題領域を整理し、現代社会学理論の中に集合的記憶研究を戦略的に位置づけることにある。

まず本稿では、宗教学における儀礼国家論の理論的批判を中心に起こす。国家儀礼を、集合的記憶の社会的装置であるとする近年の議論に立ち入る前に、宗教学や文化人類学において、この問題がいかに議論され、その議論のどこに問題があったのかを明らかにしておく必要があるためである。

世俗国家における儀礼の存在は社会学や宗教学において世俗化論や市民宗教論などをめぐって議論されてきたのみならず、人類学や政治学、歴史学にいたる広大な問題領域を形成している。かつて世俗社会といわれた現代社会、あるいは近代国家を、儀礼に着目することによって理解しようとするいくつもの試みがなされてきた。確かにそれは、啓蒙主義的前提に立つ合理的行為モデルによっては解明されることのない社会学的研究対象たりうる。しかしながら、これらの論考では国民的アイデンティティが所与の前提とされたり、ナショナリズムの高揚と国家儀礼の関係が漠然と語られていたりするが、その理論的立場は、かならずしも明らかではない。また国家における儀礼的次元を解明するために「劇場国家論」や「儀礼国家論」といえるような分析や論考も数多くなされてきたし、そうした接近方法に対する批判も既になされている。それらの批判の多くは、(一) 儀礼国家論や劇場国家論は国家儀礼自体の静態的分析に留まってしまい、それゆえ(二) 実際の支配―被支配の関係や、国家儀礼が作られ、あるいは強制されてきた歴史的過程を捨象してしまっているという二点に主に集中している<sup>(8)</sup>。

## ① 儀礼国家論

近代国家における儀礼の執行に積極的な機能を見いだす儀礼国家論は、近代化という社会変動論にもとづいた従来の世俗化論に鋭く対立している。立憲君主制下における国家儀礼の意義を社会学の文脈において主張した影響力のある業績は、エドワード・シルズ (Shils, E.) とマイケル・ヤング (Young, M.) による「戴冠式の意味」と題された論文である。<sup>(9)</sup>

シルズたちは一九五三年に行われたイギリス女王の戴冠式を観察し、国家儀礼として執行される一連の王室儀礼を記述的に分析している。彼らによればそれらの六つのシークエンスからなる王室儀礼が意味しているのは神から国民を預かった国王の道徳的義務の主張である。そのような国王の卓越した道徳性やその儀式の執行における「国家」や「国民」は、さまざまな社会的な差異や階層を越えた「ひとつの国家」「ひとつの国民」を意味している。戴冠式における儀礼は「良く統治された、また良い社会に不可欠の道徳的価値の一連の儀礼的確認」であるとしている。<sup>(10)</sup> 「社会はその基本的な道徳的規律の聖性に関する内的な一致によって結び合わされて」おり、通常、不完全で曖昧であり、めったに現れるものではないが、そのような中心的な価値は国家的儀礼の場において顕現するのだというのである。ここにはシルズの主張する「あらゆる社会は中心を持ち、それは価値と信念の領域である」という、機能主義的な社会理論上の立場を見て取ることが出来る。<sup>(11)</sup>

シルズたちの分析は、後年プラムラーたちによって再検討されている。プラムラーたちは王室儀礼における参加者の意識調査を行い、その結果を「君主制に対する態度」と題した論文として発表している。彼らが扱ったのは一九六九年に行われた英国皇太子の叙任式に対する人々の態度

上の変化である。叙任式はマスメディアによって、様々な特番として大きく取り上げられ、国民全体にはほぼ三週間にわたる儀礼の期間を経験させる。その期間の前と後における一般人口集団の態度上の変化を、四つの調査機関からの資料と、彼らの行ったインタビュー調査にもとづいて分析したのである。彼らが強調したのは、映画スターなどの大衆娯楽における偶像に期待されるイメージと、女王が臣民に対して持つイメージとの差異が一般人口集団の意識に見られることであり、後者には宗教的なアナロジーが見出せるということである。つまり「王室」儀礼は、「マスメディアによる単なる偶像」ではなく、むしろ「宗教的な」価値を持つているものと一般人口集団によって、考えられているのである。一般人口集団の態度には君主制に対する情緒的なコミットメントが存在し、「国王」や「皇太子」は道徳的な卓越性を示している。彼らは前述した戴冠式に関するシルズたちの分析を支持し、「王室」儀礼によって、「ある根底的な(家族的紐帯や国家的自尊心などの) 価値が再確認された」ものとしているのである。<sup>(13)</sup>

儀礼の存在が社会統合に果たす重要性を主張するこのような研究は、君主制をとる社会を対象としたものだけに限られるわけではない。アメリカ合衆国という高度に機能分化した多元社会における「宗教的価値」の存在を主張し、様々な議論や、同じ視点にたつた多くの研究を啓発したという点で影響力のある業績は、ロバート・ベラー (Robert Bellah) による「アメリカの市民宗教」と題された論文である。<sup>(14)</sup> 「市民宗教 (civil religion)」という用語はルソーが『社会契約論』において用いたものであるが、ベラーはこの用語を近代社会における意味統合の問題に結びつけたのである。

彼は一九六一年に行われたジョン・F・ケネディの大統領就任演説の記述から論を始める。アメリカ大統領の演説には神に対する言及が繰り返し現れ、それは大統領としての責任を果たすことを神に対して宣誓す

るといふ形式を取っている。同時に、これは特定の宗派における神ではない。たとえばケネディはカトリック教徒であったが、そこで言及された神とはカトリックの神を意味していない。政教分離原則の下にあるアメリカ社会では、公職にある大統領が特定の宗教に対する信念を公的な立場において言明してはならない。大統領が言明したのは高度に一般化された「神」であり、合衆国を「神の下の国 (Nation Under God)」であるとする観念なのである。そしてこのような神への言及は、票集めのための単なるジェスチャーではなく、近代社会の持つ「公的な宗教的次元」である。これをベラーは「市民宗教」と呼び、アメリカ社会には「高度に制度化された」市民宗教が存在し、それは「一連の信仰、象徴、儀式に表現されて」いるとしている<sup>(15)</sup>。

市民宗教はアメリカ人の大多数が共有している「宗教的志向」の「共通要素」であり、一般化された宗教的志向は、ある規範を社会の成員に提供する。大統領の就任式は「最高の政治的権威の宗教的正統化を再確認する」ものである。ベラーは、宗教を超越的・普遍的な尺度から自己を省みるための枠組みを提供するとする拡張された機能主義的な定義に立っている。それは合衆国という近代社会においても存在しており、それゆえ彼は、あらゆる国民は「宗教的自己理解に達する」ものとしている。それは支配イデオロギーではなく、民主主義を擁護し、「アメリカの制度の発展において決定的な役割を果たしてきた」のだと主張する<sup>(17)</sup>。ここには彼の規範的な立場が明瞭に現れている。

シルズたちのイギリスの国家儀礼に関する論考については、社会の成員のそれぞれの差異を越えて合意された価値の存在を見ることなどできないとする批判がその当初からなされている。ビルンバーム(Birnbäum, Z.)は、英国王室の儀礼を宗教的な熱狂をもって迎えるのではなく、むしろ王室に対して批判的な意見を持つ多数の者たちの存在を指摘し、シルズたちの論考が、現在の体制に賛同するイデオロギー的立場の表明で

しかないとしている<sup>(18)</sup>。またイギリス史家のキャナダイン(Cannadine, D.)たちも、国家儀礼を執行することの重要性は、歴史的にみると大きく移り変わっており、決して一定したものではない。また、それは古来から連綿として受け継がれてきたものではなく、近代国家の建設にあたって様々な形で新しく意味付けがなされ、創り上げられてきた「創造された伝統」に過ぎないことを指摘している<sup>(19)</sup>。そのような立場からは、国家儀礼の存在を社会に深く根づいた「中心的価値」の表出であると考えことはできない。

またベラーの「市民宗教」論についてもすでに多くの批判がなされている。それらのなかで最も徹底した批判者にはリチャード・フェン(Richard Fenn)があげられる。フェンによれば、現代の機能分化したアメリカ社会においては、包括的な宗教的価値は存在しえないばかりか、もはや不必要である。現代社会は制度的に宗教的価値の影響を離れ、完全に機能的合理性によって運営されるに到っている。さらに、市民宗教論はアメリカ合衆国という国家をひとつのまとまった社会であるとす<sup>(20)</sup>る、国家と社会との同一視に基づいた疑わしい仮定に過ぎないと批判している。フェンによるこのような批判は、先にみた世俗化論の立場に立っていることが分かる。

儀礼国家論や市民宗教論に対するこれらの批判は次の三点に整理することができる。第一に、儀礼国家論を特定の支配イデオロギーや現状肯定にしか過ぎないとするイデオロギー批判。第二に、大衆セレモニーとしての国家儀礼の大々的な執行は、古来から連綿として存在し続けている中心的価値の表出ではなく、近代以降の比較的新しい創造物であるとする歴史的批判。そして第三に、儀礼国家論の依拠している理論的仮定に対する批判である。

第一のイデオロギー批判は、もしもこの批判が単純なイデオロギー論に基づいたものであるならば、それは批判的価値を失うであろう。これ

から述べるように、イデオロギー批判は第二の歴史的批判と結びつけて考えられる必要がある。

日本の例を考えてみよう。明治維新以降、近代天皇制下の日本は、天皇が宗教的存在であることを国家が主張し、それが国民の崇拜をかり得ていたと常識的に理解されている。換言するならば、為政者の意図どおりに民衆が統合されていたとする、いわばイデオロギーの成功例として引き合いに出される。だがこれはイデオロギーという為政者からの情報のインプットにより、国家に対する民衆の絶対的忠誠がアウトプットされるという、きわめて単純なイデオロギーの機械論的モデルに過ぎない。問題はそれほど簡単ではない。

何故なら、このモデルでは、第一に、そのような支配に異を唱え、それゆえ迫害された少数者の存在や反乱といった歴史的事実が示すような支配イデオロギーからの逸脱が説明できないし、第二に、これは単純な陰謀説でしかない。<sup>(21)</sup>単純な陰謀説が描きだしてしまうのは、権謀術数に長けた有能な支配者たちと騙されやすいあわれな民衆というステレオタイプ化された図式でしかない。このような単純な枠組みは、社会運動あるいは政治闘争としては意味を持つかもしれないが、イデオロギーの問題を解明することはない。問題ははるかに複雑であり、第二次大戦下の日本において天皇制イデオロギーが成功をおさめた背景には、それまでに民衆の制度的また精神的な選択肢がすでに奪われてしまっていたことが指摘されねばならない。つまり、国家儀礼としての皇室儀礼の執行と連動して、学校や市町村レヴェルにおける様々な儀式が執行され、特定の崇拜の様式が民衆の日常生活の隅々にすでに浸透していたこと。また国家神道体制という天皇の下に他の宗教体系を従属させる日本型政教関係が制度的にすでに成立していたこと。同時に、治安維持法等の制限的立法がすでに制定され、特高警察が組織されていたという点を見逃してはならない。さらに、「日本型立身出世主義」や「出世民主主義」など

と指摘されてきた民衆のエトスによって戦前までの体制は裏打ちされていたことを忘れてはならない。つまり、民衆の従順さは、決して為政者側の儀礼の執行のみによって達成されていたわけではないのである。<sup>(22)</sup>

だが、このようにイデオロギーに関する単純な機械論的モデルを放棄し、実際の歴史過程を考慮に入れたとしても、儀礼国家論の問題が解明されたわけではない。筆者はこのような歴史的批判が国家儀礼の問題を解消してしまうことはないと考えている。何故なら、このような視座からは、現代国家における儀礼の存在が過去の「残存物」としか捉えられなくなるからである。現代社会における国家儀礼への学的・社会的関心は、日本においては昭和天皇崩御から大嘗祭にいたる一連の出来事や、二十世紀末から顕在化し、武力衝突や虐殺にいたるような、国際社会におけるエスノナショナリズムの問題などを契機に高まっている。また、西暦二千年の終わりという区切りを目指して様々な記念祭が世界各地で頻繁に行われていたことも指摘されている。また戦争やテロの犠牲者への追悼式典や、日本における「靖国問題」や国立追悼施設の建設をめぐる議論などもますます注目されている。<sup>(23)</sup>つまり、国家儀礼は過去の残存物ではなく、現代社会においても現実を構成する機能を持ち続けている。それが過去の残存物であるかのように見えるのは、儀礼の独特のコミュニケーション特性によるものである。

もしもこのように、機械論的モデルが放棄されるならば、国民国家形成期における大規模な儀礼の執行の増大はいかなる意味を持つのであろうか？また、シルズやベラーたちの主張に存在する問題は、何に由来しているのでしょうか？我々に必要なのはこれらの儀礼国家論それ自体を放棄してしまうことではなく、有効な問いを発するための理論的視座の獲得なのである。

ここで検討した儀礼国家論や市民宗教論に共通しているのは、国家儀礼が社会統合に不可欠な根底的価値を表出し、かつ、国家儀礼において

それらの価値が社会の成員によって再確認されるという事態を描きだしている点である。そしてこのような事実は、宗教的なものによって社会統合が達成されていることの証明であるとされているのである。こうしたいずれの論考にも、デュルケイム理論に対する明示的な依拠が見られる。それゆえ、儀礼国家論が依拠する重要な理論的前提として社会に対する機能主義的理解を検討することは適切であろう。

## ② デュルケイミアン・レガシー

ここでは、集合的記憶の社会学という観点から、デュルケイムの古典的業績『宗教生活の原初形態』において提示された儀礼の理解を簡単に再確認しておこう。

彼は、オーストラリアのアボリジニ社会における諸々の宗教的儀礼に関する報告をもとに、宗教的な儀礼体系を、消極的礼拝と積極的礼拝との二つに、分析的に概念化した。前者は、聖なるものとの交流を制限し、隔離するための禁忌 (abstention) の体系であり、後者は聖なるものとの積極的な交流が目指されるものである。積極的儀礼を示すものとして、彼は、ウイチュティと呼ばれる青虫をトーテムとするアルンタ族 (Arnta) の氏族において行われるインティチュマ儀礼 (Intichuma) を取り上げている。注意すべきは、彼の、時間性へ着目である。彼は自然の運行リズムの中に儀礼を置き、次のように述べている。

インティチュマが行われる日付は、大部分は、季節によっている。中央オーストラリアには、鮮明に分割された二季節がある。すなわち、一つは、乾燥した季節であって、これは長い間続く。もう一つは、雨季で、これは反対にきわめて短く、しばしば、不規則である。雨がやってくると、あたかも妖術によるかのように植物は土から萌

え出で、動物は繁殖し、そして、前夜までは不毛な砂漠にすぎなかった国々は、豪華を極めた動物帯と植物帯とで被われる。よい季節が近づくと思われるまさにそのときに、インティチュマが執行されるのである。<sup>(24)</sup>

また、その自然の景観には、彼らの歴史が刻まれているさまざまな石や岩、場所が存在している。儀礼は、それらをたどる旅でもあると解釈されている。

酋長が決定した日に、トーテム集団の全員は、主キャンプに集合する。(中略) そのトーテムの人々は、ひとたび集まると、キャンプには二、三人だけを残しておいて、行進を始める。武器ももたず、平生の装飾も一切なしに、素裸で、彼らは深い沈黙のうちに相ついで進む。彼らの態度、彼らの行進は、宗教的な荘重さで刻印されている。(中略) 彼らがたどっていく国は、光栄ある祖先たちが残した思い出にまったくみたされている。そして、彼らは石英の大塊が地中に沈み込んで、周囲には丸い小石のある場所に着く。この塊は、青年期にあるウイチュティ青虫を、表象している。アラトゥンジャが、これをアプマラ (apmala) と呼ばれている小さい木製の銅桶で打つ。それと同時に、動物に卵を生ませる目的で、彼は歌を唱う。彼は、また、動物の卵を象った石にも同じことをする。そして、石の一つで出席者のおおの胃を撫でる。これが終わると、彼らは、みな、少し下の方の岩のところに降りる。<sup>(25)</sup>

デュルケイムは、インティチュマ儀礼の他に、様々な模範的儀礼も考察しているが、これらは、一種の豊饒儀礼であり、積極的儀礼では、多くの場合、儀礼による自然にたいする働きかけが行なわれている。トカ

ゲの氏族がトカゲの祖先を表す岩を剥ぎ取り、各方角へ投げる儀礼、蜜蜂、カンガルー等、様々な形態をとるが、それらは同じ儀礼のヴァリエーションであると述べている。豊穣を約束するものは「寓話的」で「不朽」な祖先であり、それらとの交流なのである。彼は次のように儀礼の行われる意味を描いている。

各氏族がその子孫であると考えられている寓話的祖先は、かつては地上に生きて、そこに通路の痕跡をとどめたことを、われわれは想起する。これらの痕跡は、とくに、祖先たちが若干の場所に置いた、あるいは、彼らが地中に沈み込んだ地点に形成された、石または岩からなっている。これらの岩や石は、祖先の身体、あるいは、身体の一部とみなされ、その思い出を呼び起こす。これらは祖先を表象するのである。ひいては、岩や石は、これらの同じ祖先にとってトームとして役立つ動物や植物を表現する。個人とそのトームとは、同一のものだからである。それゆえ、人々は、これらの祖先に、現在生きている同じ種の動物や植物に帰すのと同じ実在、同じ固有性を帰す。しかし、これらに較べて、これらの祖先は、不滅であり、疾病と死とを知らない点で、長所をもっている。それゆえ、これらの祖先は、いつでも自由に処分できる、恒久、不易の、動植物の生命の貯蔵所のようなものを構成している。したがって、かなり多くの場合、種の繁殖を保証するため、年毎に赴くのは、この貯蔵所である<sup>(26)</sup>

この儀礼の意味は明瞭である。アラトゥンジャが聖石を叩くのは、塵を掃うためである。このきわめて聖なる塵の細粒は、生命の萌芽である、とみなされている。その、いずれもが、霊的原理を含んでいて、これが同じ種の有機体に入って、新たな存在に生命を与える。

参加者が携えている樹枝は、この貴い塵をあらゆる方角に散乱させるのに、役立つ。それは、あらゆる方面に飛んで行って、その豊饒にする作用を及ぼす。この手段によって、氏族が、いわば、守護し、かつまた依存している動物種の豊かな増殖を保証した、と信じられている<sup>(27)</sup>

しかし、これらの積極的儀礼によって、物理的自然に働きかけようとする、儀礼に対する宗教的あるいは呪術的な意味づけは、当事者たちの説明から導き出されたものであり、それは儀礼が執行される真の意味を開示してはいないと彼は述べる。物理的な成果が期待されていない儀礼も存在しているし、むしろ、それらを見ることによって、儀礼が執行される真の意味を把握することができるという。つまり、物理的効力や豊穣を意図したものとしてみ、儀礼を考えるのは誤りである。なぜなら、「人が儀礼を行うのは、依然として、過去に忠実であろうがためであり、集合体とその道徳的特色を保有するためであって、儀礼が生み出しうる物理的効果のためではない」<sup>(28)</sup>からである。

すでに引用したインティチュマ儀礼においても、岩や石とそれらに対する巡礼と過去への想起などが着目されていることを見た。「彼らがたどっていく国は、光栄ある祖先たちが残した思い出にまったくみたされている」のである。記憶の物質的フレーム、想起など、「集合的記憶」の古典的提唱者であるモーリス・アルヴァックスの発想は、すでに、この「原初形態」の中に見ることができるといえる。

デュルケイムは、儀礼を「何にもまして社会的集団が周期的に自己を再確認する手段」<sup>(29)</sup>とみ、「われわれが研究した他の儀礼は、まさに、この本質的な儀礼の諸様態にすぎない」<sup>(30)</sup>と述べる。そして、こうした立場から、デュルケイムは、積極的礼拝の中で、いかなる物理的効力も目的として行われるのではない儀礼をもまた析出した。それが、記念的儀礼

と贖罪的儀礼である。こうした過去の出来事を記念する儀礼の典型として示されているのが、ワールムンガ族の祖先タラウアラ (Thalaualla) を記念する儀礼である。そうした儀礼では「単に表象するだけの、人々の心にもっとも深くきざみつけておくだけの目的で、過去が表象されている。自然に対する決定的な活動も、これらの儀礼には期待されていない」という。彼は、今日的観点からいえばパフォーミング・アーツといえるような儀礼の持つ上演性や舞台性、そしてそれが記念的行為であることを次のように繰り返し強調している。

この民族では、各氏族は、単一でユニークな祖先―一定の場所で生まれ、国のあらゆる方向を駆け回ること地上の生涯を過ごした―から出たとしている。この祖先こそ、旅路の間に、いま呈しているような形態を国土に与えたのであろう。山々や平原、水孔や小川などを作ったのはこの祖先である。同時に、彼は生きた種を途上に蒔いた。これらの種は、彼の身体から離れて、相づく化身の結果、氏族の現在の成員となった。ところが、ワールムンガ族では、アルンタ族のインティユマにまさしく相当する祭儀が祖先の神話史を記念し表出することを目的にしている。(中略) 祭儀は、一に過去を追憶させ、いわば、過去をまことの劇的表出によって現在とすることにある。この場合、祭司は自らが表明している祖先の化身とはけっしてみなさない。それだけに、われわれのいった言葉は正確である。すなわち、祭司は一役を演じている一人の俳優である<sup>(32)</sup>

記念的祭儀は、祖先タラウアラの神話史を、彼が大地を出てから決定的にそこに戻るときまでを上演するのである。これらの祭儀は、この祖先のあらゆる旅を通して追跡する。神話によれば、滞在した地所のいずれにおいても、彼はトーテム祭儀を行った。人々は、こ

これらの祭儀を、本来相ついでなされたといわれているとおりの順序で、反復するのである。もっとも頻繁に起こる運動は、リズムある激しい全身の一種のものがきかちかちしている。これは、祖先が自らの中に含まれていた生命の種を出すため、神話時代にこのように振舞ったからである。俳優は羽毛で被われた獣皮をもっている。これが、これらの運動の結果、離れて飛び散る。これは、すなわち、これらの神秘的な種の飛翔と空間内への撒布とを象った仕方である<sup>(33)</sup>

すべてが、氏族の神話的過去を人の精神的現在とすることだけに向けられた演出となって推移する。けれども、ある集団の神話学は、この集団に共通な信念の総体である。神話学が思い出を永続させる諸伝承の表明するものは、社会が人と世界とを表象する様式である。それは、歴史であると同時に道徳であり、宇宙観である。したがって、祭儀は、これらの信念の活力を維持し、これらが記憶から消え去るのを防ぐこと、いいかえれば、要するに、集合意識の最も本質的な要素を再活動させることにしか役立たないし、また役立ちえないのである。それによって、集団は自ら抱懐している感情と自己の統一の感情とを周期的に活気づける。同時に、個人は自分たちの社会的存在としての性質を強める。目前での再び躍如たる光栄ある思ひ出―彼らはこれを連帯であると信じている―は、彼らに力と信任との印象を与える。人は、どんなに遠い過去に祭儀が溯るか、また、祭儀がどんなに偉大な事物を鼓舞したかをみるとき、さらに自己の信仰を強固にする<sup>(34)</sup>

こうした箇所には、その上演性とともに、不朽性という時間に関する独特な表象への着目をみることが出来る。民族の不朽性という表象が民族を強化する「効果」を生むということだ。また、その記念的上演は、

凹地や岩、大地の裂け目などの自然物や景観という物質に枠づけられている。そうした場所自体がトーテムに用いられてさえているのである。

われわれは、これらの人々の間で、ある祖先が滞在した場所を示している土地の裂目または凹地が、ときには、トーテムに用いられていることをみた。これらのトーテムに、明らかに何の物理的效果ももちえない諸祭儀が結びついている。これらは、過去を記念することを目的としている上演からなっているだけであって、この記念のほかには、何の標的をも目指せないのである<sup>(35)</sup>

デュルケイムはまた、喪 (deuil) や公的災害が起こった時などに行われる贖罪的儀礼 (rites piaculaires) についても考察している。

喪は積極的礼拝の他の諸形態と異なっていはいはいるが、それらと類似している面が一つある。喪もまた、これに参加する人々に沸騰の状態をもたらす、集会的祭儀からなっている<sup>(36)</sup>

個人が死ぬと、所属していた家族集団は微弱にされたのを感じ、この損失に対応するため、集合する。共通の不幸は、幸いな出来事の接近と同じ効果を持っている。それは、集会的感情を強め、ひいては、人を互いに求め合わせ、接近させる傾向がある<sup>(37)</sup>

喪の祭儀は、それを生んだ諸原因そのものを、しだいに、中和する。喪の起源にあるのは、集団が成員の一人を失ったときに痛感する衰弱の印象である。しかし、この印象そのものが、個人を互いに接近させ、より密接な関連のもとにおき、同じ魂の状態に結びつけ、しかも、そうすることによって、原本の衰弱を償う助力の感覚を引き

出す結果を招来する。一緒に泣くから、人々はいつも互いに助け合うのであり、また集合体の蒙った打撃にもかかわらず、損なわれないのである<sup>(38)</sup>

喪が終わると、家族社会は、喪そのものによって、再び静穏になる。社会は自信を取り戻す。個人たちは彼らに及ぼされる辛い抑圧を軽減される。彼らはいっそう気楽に感じる。したがって、死者の霊は、善良な保護者となるために、敵対的感情を放棄した、と考えられる<sup>(39)</sup>

今日の観点からいえば、たとえば戦没兵士の追悼式は、記念的儀礼と、喪と贖罪儀礼の複合した性格を持つていると考えられるであろう。

デュルケイムにとって、集会的感情や道徳的力、集合表象は、個人の中に存在する非人格的存在であると捉えられている。後のレヴィ・ストロースのいう構造という概念の原型すら、そこにみる事ができるだろう。祝祭にしろ、喪や贖罪にしろ、それらは人々を集わせ、同じ儀礼に従事させることによって同一の社会的感情を共有する。人々が集い合うこと自体が、社会の道徳的力を高め、刷新し、人々に力を与えるのである。集合表象の起源は集合体であり、それが弱まったときには、再び集合体の中に浸す、デュルケイムが想定したのはこのような事態なのである。

### ③ ネオ・デュルケイミアン理論としての儀礼国家論

デュルケイムの提起した集合表象学説によって、社会学や人類学における儀礼の問題は定式化された。儀礼という非日常的な「集会的沸騰 (collective effervescen)」の中で、参加者は集合表象を獲得し、それが日常的な社会的紐帯の原初的形態であるとするのである<sup>(40)</sup>。この考えは後

の機能主義によって引き継がれた。このような単純な未開社会を考察することによってなされたデュルケイムの定式が、近代社会の分析において理論的に仮定されたのである。つまり、複合社会においても、それがひとつの社会としてまとまっている限り、そこにはなんらかの統合機能が働いており、それは社会の成員が共有している集合表象によるものである。それは何らかの価値、超越的・宗教的な価値である。前述したシルズによる「中心と周縁」論やペラーによる「市民宗教」論、またはアイゼンシュタット<sup>(41)</sup>(Eisenstadt, S. N.)による「伝統」論等々の論者たちは、まさしくこのような立場にある。これらの論はデュルケイムの「集合的沸騰」の理論から「価値合意 (value consensus)」の理論への移行であるといえる<sup>(42)</sup>。社会における中心的価値の存在を主張するこれらの論は、世俗化論と鋭く対立したものにならざるをえないが、それは社会における宗教的次元の機能主義的な前提、換言するならば、社会統合に果たす宗教の機能という理論的前提に由来している。

ステイブン・ルークス (Jukes, S.) は、社会統合に果たす宗教的次元の存在を強調する論者たちを、その前提としている理論的立場によって特徴づけ、それをネオ・デュルケイミアン (neo-Durkheimian) という呼称でまとめ、整理・検討している<sup>(43)</sup>。彼によれば、こうしたネオ・デュルケイミアンたちの主張において、政治的儀礼は価値統合の存在を示す証拠であるとされ、「価値の統合はある一つの社会の統合の中心的な局面であり、価値のコンセンサスは社会体系の均衡を維持しており、それゆえ政治的儀礼は近代産業社会の統合に根底的な役割を果たしている」ものと考えられていることを指摘している<sup>(44)</sup>。

またネオ・デュルケイミアンたちの主張には多くの疑問点があり、それらはいわゆる「秩序の問題」を前提してしまっていることに由来している。仮に「秩序」が存在しているとすれば、それはきわめて複雑な問題である。とすれば、第一にそれがいかにして存在しているかが説

明されねばならないし、そのためにはネオ・デュルケイミアンの解答は過度に単純過ぎる。彼らは多くの問題に応えた後にのみ、ある全体としての社会における「秩序」の存在や、それを前提とした「価値合意」の問題を語る事ができるのである<sup>(45)</sup>。

こうしてルークスは、社会統合があまりにも単純な概念であり、価値合意が疑問の多い「仮定」に過ぎないゆえに、ネオ・デュルケイミアンの理論は近代産業社会の統合という問題を理解するためには何の役にもたたず、また、彼らのアプローチが、「統合—強化」の儀礼しか扱いない(つまり反乱の儀礼などは扱えない)限定されたものであるゆえに、政治的儀礼の問題の解明にもほとんど貢献していないと批判する<sup>(46)</sup>。

つまり、ネオ・デュルケイミアンが扱う儀礼は先にみたように戴冠式や叙任式などであり、そうした儀礼が分析対象となるのは、その儀礼の中に繰り返し現れてくる象徴が表現している内容から判断されているというのである。儀礼の中に現れる国家的象徴や国家についての象徴的言及を、換言するならば明らかに支配の正当性を表現しているかのような儀礼を、その象徴内容から「統合—強化」であるとすれば、その分析は必然的に「一面的 (one-sided)」で「無批判な (uncritical)」ものとならざるをえないばかりか、儀礼の持つより根底的な効果を見逃してしまう<sup>(47)</sup>。「狭量なもの (narrowness)」となってしまうというのである。

このような批判に明らかのようにルークスは近代社会における政治的儀礼の存在を否定しているのではなく、むしろ儀礼の存在により根底的な働きを見出しているのである。彼の提示する考察の新しい方向性は、社会を統合する価値を「表象し、促進し、構成する」とする儀礼のとらえ方を棄却し、儀礼の持つ「認知的次元 (cognitive dimension)」という考え方をとることにある<sup>(47)</sup>。

彼によれば、このような方向性もまた既にデュルケイムによって提起された「集合表象」の参加者に対する内在化の問題なのである。分析枠

組をこのように「認知的次元」に、換言するならば知識の「社会的生成」に置くことによって、例えば法の執行や選挙や行政手続きなどの制度化された日常的行爲それ自身が政治的パラダイムや集合表象を参加者に内在化し、それが社会を正当化し、永続させていることなどが分析できるとしているのである<sup>(48)</sup>。

つまり、ルークスの提案は、日常的な制度の持つ儀礼的性質と、その認知的効果を扱うべきだとし、現代社会における儀礼は、社会に存在する価値合意を表現していると捉えるのではなく、儀礼の認知的性質こそが、特定の表象を成員に内面化していると捉えるべきであるとするのである。

デュルケイムによって定式化された「儀礼」と「秩序」の理論に内在する問題は、ある社会の成員は儀礼において獲得される「集合表象」によって社会的意識（価値合意）を得る。しかしその「集合表象」も社会によって産出されたものとするところから発生している。つまり、循環論に陥っているのである<sup>(49)</sup>。

ネオ・デュルケイミアンたちの陥った誤りはここに存在し、同じ理由で、象徴を表現とのみとらえ、その語る内容それ自体の解説、換言するならば象徴体系それ自体の分析によって実際の社全体系を理解しようとする試みも成功することはないといえる。この問題を回避し、有効な問いを発するためになされたのがルークスによる「認知的転回 (cognitive turn)」であるといえるだろう。

またこれら価値合意の理論がうまく扱うことのできなかつたものに、物質的なフレームと「場」の問題がある。以下、この問題がいかに主題化されてくるのかを、いくつかの研究を参考にしてみてゆこう。

#### ④ 近代国家と死者崇拜

戦没兵士の追悼式は、デュルケイムのいう記念的儀礼と、喪と贖罪儀礼の複合した性格を持っていると考えられると書いたが、米国社会を研究対象とした社会学的・民俗学的研究を行った古典的なものにウォーナー (Warner, W. Lloyd) の業績がある<sup>(50)</sup>。ウォーナーは、「市民宗教」概念を提出したロバート・ベラーに大きな影響を与えており、実際ウォーナーのメモリアル・デイに関する業績がなければ Civil Religion in America 論文は著されなかつたであろう。

ウォーナーによれば、米国社会にはさまざまな休日や宗教的な意味づけを持つ日によって構成された象徴システムともいえるべき儀礼的カレンダーが存在するという。その中でも、クリスマス、サンクスギビング・デイ、メモリアル・デイ、そして独立記念日は、米国民にとって、自分たちについての共通の感情を表現し、彼らの感覚を他者と分かち合う機会となつている。このカレンダーによって、人々はひとつに結びつけられ、彼らの共通性が強調され、共通の歴史的遺産と結びつけられている。人々の個々の差異を縮小し、共通の感情を刺激し、彼らを同じように考えさせ、感じさせ、行為させている。

それが単純なものであれ、複雑なものであれ、すべての社会には、こうした儀礼的カレンダーがあり、世俗の期間と儀礼の期間との季節ごとの周期的な変化があり、それはオーストラリアのアボリジニの儀礼サークルと変わらない。英国において聖ジョージの日が冬が終わり春の始まりの日であるのに対し、メモリアル・デイは夏の始まりであると考えられている。儀礼カレンダーは生活暦と密接に、そして有機的に関連付けられている (図1)。これはデュルケイムの提示した問題関心を正当に引き継ぐものであるといえるであろう。

ただ、ウォーナーは多元化している米国社会を一枚岩の様にはとらえていない。彼のフィールドとした都市社会はさまざまな下位集団、あるいは階層を含んでおり、それゆえ、ある社会内における集団の複数性に留意している。つまり、個々の教会などの宗教団体やさまざまな世俗的団体も、なんらかの独自の聖なる象徴システムを持つてはいるが、それらは部分的であり、コミュニティ全体からは切り離されている。また外国起源の伝統に基づくさまざまな、宗教的あるいは非宗教団体も、米国の象徴的生活からは逸脱しており、社会的紛争を巻き起こす原因とさえ

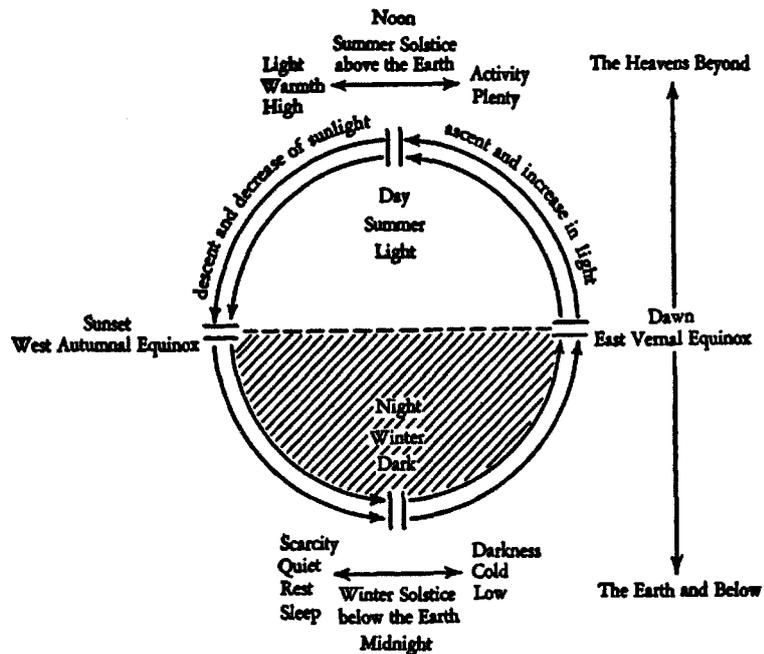


CHART 15. The Synchronized Meanings of the Sun Cycles

図1 Wamer, W. Lloyd, *The living and the Dead: A Study of the Symbolic Life of Americans*, 1959, Yale University Press. より。

ウォーナーの業績は実際のフィールド調査に基づいた都市人類学の先駆的なものとして評価されるべきはもちろんであるが、構成主義的な観点からも再評価されるべきであろう。また、この理論は儀礼の経過的ダイナミクスをよく捉えている(図2)。メモリアル・デイというこの死者儀礼はいくつかのステージとして理解すべきであると彼は分析している。追悼・慰霊によって提起された個々の記憶行為の相互作用は、時間と場所の共有という観点から分析される。それは時間軸を考えるならば

なっている。  
しかし、これらの複数の並列し、相互に独立して行われている儀礼に対し、国家的な追悼儀礼は特異な様相を示している。メモリアル・デイとこれに関連する休戦記念日や退役軍人記念日などの儀礼は、小規模に、そして国家とは独立して行われる個々の宗教的あるいは世俗的な小さな儀礼を、周期的にコミュニティ全体と結びつける機能をもっているという。ウォーナーは、これらの儀礼の特徴を、「死者崇拜(cult of the dead)」であると指摘している。中心を占める集合表象は戦没者であり墓である。それらが集合した共同墓地こそが崇拜の捧げられる場である。この場では、カトリック、プロテスタント、ユダヤなどの個別の神という限定性、教派性、限界性、異国性などを失った、より一般的な「神(the gods)」に結び付けられ、祝福される。第一次世界大戦以降は赤いケシの造花を胸に飾るという共通の象徴を持つようになった。それは兵士の流した血の色(Bloody Red Poppy)を表している。この死者崇拜において、国家のために死んだという事実は聖なる価値を持つ。それは自己犠牲としての死(voluntary death)であり、米国の価値である自由とデモクラシーを守るために死んでいったのである。それゆえ、現在、人々が生きている生者の世界と死者たちの世界は儀礼的に結び付けられており、国家と市民とのあり方や集合的な道徳律を再現させる価値観を構成するものなのである。

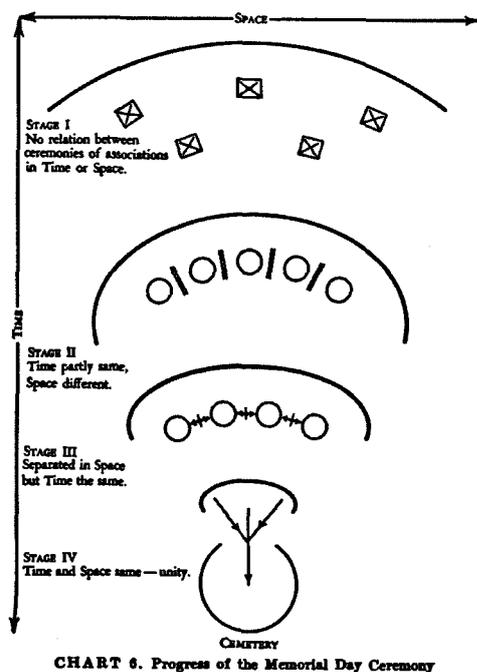


図2 Wamer, W. Lloyd, *The living and the Dead: A Study of the Symbolic Life of Americans, 1959*, Yale University Press. より。

継起的相互作用であると考えらるべきである。当該社会におけるさまざまなアクターがそれぞれに行為を始める。それらは記憶行為の発動である。そうした地方、あるいは社会の下部部分で進行する個々さまざまな相互作用は、第二、第三というステージを経ることにより、個々バラバラで時間も場所も共有することのない状態、時間は同じであるが空間は共有されていない状態と継起的に進行する。そして第四のステージにおいて、儀礼の行われる時間と空間とが共同墓地にて共有される。そこで大規模な国家的儀礼を期に再統合される。これが最終ステージである。

さらに、彼のいう儀礼的カレンダーの考えは、一年を通して周期的に行われる儀礼システムの総体をひとつのダイナミックなリズムの総体として捉えることを可能にしてもいる。この考えはきわめて興味深い問題を提起している。ネーションがその被構成性を隠蔽され、イデオロギーとして大きな力を持つためには、自然化され、土着化され、日常性に根

を下ろさなければならぬ。これは戦没者追悼記念日の事例には多く見ることが出来る。米国のメモリアル・デイのように、それは初夏の訪れを告げる休日である。そして、複数の休日をひとつにまとめようとした法案であるホリデイ・ビルの失敗に見られるように、たとえ作り上げられたものであっても、ひとたび固定すると、そのカレンダーは変化を拒む。同じ日に新たな意味を重ねることは可能であるが、変化は拒む傾向がある。

ウォーナーによるメモリアル・デイの分析は、アメリカ社会における周期的な再統合 (re-union) の儀礼を見事に描いたものであるといえるだろう。その点からいえば、これまでの儀礼国家論の批判と同じく、「統合—強化」の儀礼しか扱っていないというのは確かである。その意味でいえば、やはりこれは一面的な分析であるといわざるをえないだろう。

### ⑤機能から効果へ

オースティン (Austin, J. L.) は、言語哲学の立場から「遂行的発話行為 (performative speech act)」という考えを提起している<sup>(52)</sup>。これは、なにかを叙述することではない発話が存在し、発話によって何かが遂行されるという事態を引き起こす言語の領域があることを指摘したものである。「命名する」「約束する」等の言明は、何かを言うことが何かを行うことと同義となるような発話であり、それを言うことはそれを行うことと同義なのである。あるいは、それを行うことはそれを言うこと(宣言すること)と同義なのである。

オースティンの下で学んだサール (Searle, J. R.) は、この発見をさらに精緻化させた「構成的規則 (constitutive rule)」の概念を提出している<sup>(53)</sup>。構成的規則とは、将棋や野球や様々なゲームを構成する規則そのものである。彼はこうした規則の性質を以下のように指摘している。

「構成的規則」は、たんに統制するだけではなく、新たな行動形態を創造 (create) したり、定義したりするものである。たとえば、フットボールやチェスの規則は、フットボールやチェスの競技を統制するのみではなく、いわば、そのようなゲームを行う可能性そのものを創造する<sup>(54)</sup>。

この指摘において重要なのは、このような規則は、ゲームを行う「可能性そのものを創造する」という点である。要するに、この規則を実行するということは、そのゲームを行うことそれ自体を意味するということなのである。そして、こうした構成的規則の存在は、儀礼のもつ基本的な性質そのものを示していると考えられる。

たとえば、かつて、エルツが『死の宗教社会学』の中で考察したような「葬送儀礼」を想定してみよう<sup>(55)</sup>。エルツは、インドネシアの諸部族の葬送儀礼を考察し、この社会では、成員の単なる生物学的な死は、そのままただちに本当の死とはみなされず、それが本当に「死んだもの」とみなされるまでには、何ヶ月にもわたる長い一連の儀礼を通過しなければならぬことを指摘している。

こうした葬送や服喪の儀礼は、日本仏教の葬送儀礼においても、通夜、告別式、初七日、四九日、一周忌等々という服喪の過程を経ることが知られている。エルツはこの一連の儀礼を考察し、以下のように機能主義的な結論を導き出している。

集合意識にとって、普通の状態での死は、当人を一時、人間界の外に出すことを意味している。この追放は、結果として、かれを生者の可視的な世界から先祖たちの不可視的な世界へと移行させる。喪というものは、もともと生者がかれらの親族を《本当に死なせる》ための参加である。だからそれは、この〔真死〕の状態になるまで続けられる。おわりに社会現象としての死は、精神的な分離と統合という二重の作業から成っている。そしてこの作業が終わったと

き、社会ははじめて平安に戻り、死に打ち克つたことになるわけである<sup>(56)</sup>。

ある成員の死がもたらす近親者にとっての悲しみを、様々な段階を経ることによって徐々に和らげてゆくという心理的機能や、成員の死という合理的には解釈不能な社会的脅威を、作り上げられた死者の世界への移行として解釈することによって、社会が安定を得るという社会的機能を、エルツはこの長い葬送・服喪の儀礼にみているのである。

こうした服喪儀礼は文化によって異なっており、それを理論づけている信念体系も異なっている。異文化に属する観察者にとって、このような個々の服喪行為は奇妙な行為である。それゆえ、この行為は、観察者が単に彼らと文化を共有していないがゆえに理解することのできない「象徴的行為」なのだと考えられる。これは観察者の視点からはその意味は理解できず、そこで、こうした儀礼は当事者の視点から理解されなければならぬと主張したのがこれまでの象徴論の立場であった。この立場からは、その背後に存在する信念体系や宇宙論と関連づけることによって、個々の象徴の意味を理解するという方法がとられることとなる。こうした解釈によって儀礼の当事者たちの奇妙な行為は象徴的行為は意味を与えられ、個々の服喪行為はそれぞれみな意味深い象徴として解釈される。儀礼の当事者たちも、そのような意味があるからこそ一見、奇妙に見える様々な服喪行為を行っているのだと理解されてしまう。けれども注意しなければならないことは、こうした儀礼当事者の目で観るということとは、日常生活を送る当事者たちの視点「そのもの」ではなく、実は観察者によって想定された当事者の視点に過ぎない、という点である。

実際には彼らも、慣習であるから、あるいは伝統であるからそのような行為を行っているのに他ならない。死者は葬らなければならない。そ

の方法は文化によって様々であるが、いずれにしても、それは何らかの葬送儀礼を行うことによって構成され、かつ成立するのである。つまり、浜本満が指摘したように、彼らにとって葬送儀礼を行うことは死者を葬ることであり、かつ、死者を葬ることはそうした葬送儀礼を行うことなのである。この二者は同義である。<sup>(47)</sup>

ところで、当事者たちにしても、そうした儀礼を構成している様々な規則に関する個々の具体的知識を持っているのに過ぎない。これはまったくわれわれの場合でも同じことである。われわれが例えば霊前に線香をあげる時に持っている知識と同じなのである。霊前に線香をあげることは弔意を表すことであり、弔意を表すことは線香をあげることと同義なのである。われわれが知っているのはそれを行う場合の身体の動かし方であり、様々な行為規則、頭の下げ方、合掌の仕方、線香の燈し方等々なのである。これらはサークルの指摘したような、構成的規則それ自体なのであり、儀礼にはなんらかの実体があるのではない。実際にはこのような構成的規則としての慣習的な行為が存在するだけなのである。

このような考え方は、象徴人類学を批判する論者達に共有されている。たとえば、ピエール・ブルデュ (Bourdier, P.) は、「儀礼はそれ自体が目的である実践であって、その完全な姿がその遂行と一体となった実践である。すなわち、儀礼とは、『慣例である』から、あるいは『しななければならない』からする行為であり、またしばしばそうする以外にはやりえないからやる行為」であるとして考察を始めている。そして、このような「慣習的行為」として行われる儀礼行為の特質を以下のように指摘している。<sup>(48)</sup>

儀礼的行為には、厳密に言えば、意味も機能もない。ただし、それ自身の実在が含む機能は存在するし、また『何かを言ったりやったりするために』言ったりやったりする（『これ以外にやり方はない』

時には）身振りや言葉の論理の中に、あるいはもっと正確に言うると身振りや言葉が産出される発生的構造の中に、あるいは極端な場合には身振りや言葉が行われる方位空間の中に、客観的に刻み込まれた意味は勿論存在する。（pp.30-31）

このように、儀礼とは形式化・固定化された行為であり、慣習的に、意味を問われずになされる実践であるという意味でプラクティスであり、こうした慣習的実践はプラクティスによって特殊な儀礼的知識が伝達され、この知識は行為者によって反省的に獲得される知識ではなく、むしろ前反省的にそれを実践してしまふような知識である。だが、このような「慣習的実践」として儀礼をとらえた場合、それが行われることによってもたらされる社会学的な意味をいかにして解明すべきだろうか？

ブルデュは、このような行為遂行的 (performative) な「効果」を持つゆえに、儀礼は、恣意的な境界や社会的差異を正当化し、自然化する「聖別 (consecrate)」の効果をもたらすことを指摘している。<sup>(49)</sup> 未婚社会における割礼儀礼などの通過儀礼は、差異の存在しないところに差異を産み出している。すなわち、割礼を受けた者 (大人) / 割礼を受けない者 (子供)。あるいは、割礼を受けられる者 (男性) / 割礼を受けない者 (女性)。さらに、割礼を受けられる者がかつ割礼を受けた者 (この男性は真の男性である) という聖別を産み出す。彼のあげる有名な例は、試験化された現代社会である。現代の受験社会においても、一流校の入学試験に合格した最後の者と、不合格だったトップの者との実質的な差異はほとんどないにもかかわらず、その差異は、彼らの彼の人生や彼らをとりにまく社会関係上のきわめて広範な差異を正当化してしまっているのである。

つまり聖別とは、ルークスの示唆したごとく、現代社会における制度

そのものが、日常実践のゲームのルールを構成する儀礼であるとする考えである。このように、恣意的に作りだされた境界を正当化する遂行的な発話行為としての儀礼、そしてその儀礼が聖別する表象によって、階級構造は再生産され、アイデンティティが付与され、表象の授受を巡って、実際には人間は様々に態度変更をし、それが社会行為の起動力となっているのである。<sup>(60)</sup>ブルデュの描き出したのは、このような事態であるといえるだろう。

近年の人類学にみられる儀礼に関するこのような考え方は、儀礼を、単なる意味を伝達するコミュニケーションの手段としてではなく、独自の儀礼媒体を使用することによって知識を生成的特質を持つていて、ことを主張するのである。つまり、儀礼は価値合意の表出などではなく独自の儀礼コミュニケーションによって認知的な特質を持つ。そこで伝達されるものは特定の時間感覚を生み出し、かつ遂行的な性格を持ったイデオロギー的知識であるといえる。この意味で儀礼の存在は国家支配を正当化するイデオロギー装置たりうる。

現代社会学の潮流の一翼を担うアンソニー・ギデンズにおいても、このような行為遂行性(performativity)を理論に組み込むことを、その構造化の理論において提唱している。まず彼は、これまでの社会学における構造主義と機能主義への強力な批判から論を始め、「非機能主義」という立場を打ち出している。<sup>(61)</sup>

彼のいう構造化(structuration)の概念は、次のことを意図している。

構造化の概念が意図しているのは、構造主義や機能主義のいちじるしい特徴である共時性／通時性あるいは静態的／動態的などの区別との決別である。もちろん、これまで構造主義や機能主義が時間に関心を示さなかったわけではない。しかし、とりわけ機能主義思想においては、時間を通時的なものと同一視する傾向があり、共時的

分析は、社会についての「時間のないスナップ写真」を表している。その結果、時間は社会変動と同一視されている。／時間と変動との同一視は、裏返せば「時間がないこと」と社会的安定性との同一視を意味している。<sup>(62)</sup>

ギデンズはまた、静態的分析の不可能性を論じて次のように指摘する。

第一には、事実上、「静態的」分析など実際にできるものではない。社会活動の研究は、社会活動自体がそうであるように、時間の経過を含んでいる。<sup>(63)</sup>

第二には、理論のレベルにおいても、静態的と安定的との同一視は、暗黙裡に時間性を組み込んでいる。「安定性」は時間の連続性を意味するから、社会的安定性を語るからといって、時間を削除することはできない。安定的な社会秩序とは、現在のありようと過去のありようとの高い類似性があることだ。<sup>(64)</sup>

多くの社会学理論にみられることだが、とくに機能主義は、相互行為を時間の経過のなかに位置づけるのに失敗した。なぜなら、多くの社会学理論は、共時的／通時的の区別にもとづいて展開されているからである。社会的再生産は自明なものとして社会システムの共時的なイメージによって描かれている。すなわち、すでに述べたように、時間と変動の同一視は、もうひとつの側面として、瞬間的なものや静態的なものと安定性とを等置する。社会学者が「パターン」としての相互行為のシステムについて語るさい、社会的相互行為の諸関係にかんする「スナップ写真」をほんやりと頭に描いている。これは「静態的安定性」のはらむ欠点と同じである。すなわち、相互行為のパターンは時間の経過のなかにしか存在しないのだから、

このスナップ写真は、実際にはいかなるパターンも明らかにはしない。相互行為は時間の経過のなかで検討されてはじめて「パターン」<sup>(65)</sup>となる。

機能という考えを捨てない限り、これまでの国家儀礼に関する批判においてみたような硬直性を逃れることはできない。機能ではなく、(認知的な) 効果に着目したのが文化人類学における新しい流れである。ギデンズが次のように語る時、モリス・ブロック (Block M.) やブルデューなどのように、日常性、あるいは日常において意味を問わずになされるような実践のレヴェルに分析を集中している。このことはこれまでの社会学理論が、合理的で明瞭な意図や動機をもった行為 (action) の理論であったことと対比させてみると明らかであろう。そこにはすでに権力が織り込み済みのものとなっているのである。

ブルデューの観点は、私が示そうとしている観点に、ある点では類似している。私のいう構造の二重性について、ブルデューは次のように記している。「客観的な構造は、歴史的实践を生み出すとともに、歴史的实践によってたえず再生産され変革される。歴史的实践の生産原理は構造の生産であり、この原理こそ構造の再生産をもたらしものである」というブルデューの主張をわれわれはおさえておく必要がある。この主張を簡潔にすると、社会生活は本来、再帰的であるということである。パソソンのように価値基準に動機づけを結びつけるのではなくて、ブルデューは習慣 (habitus) という概念を導入している。(中略) 社会的行為の根底にある要素の多くは、行為を促進する明確な「動機」にもとづいているというよりも、認知的に(必ずしも「言説的利用可能性」の意味で意識されずにしても) 確立されているのである。<sup>(66)</sup>

また、空間に関しては、「多くの社会学理論は社会行動の時間性のみならず空間性をきちんと取りあげることに失敗してきた」と指摘している。そして日常生活の中で身体性のレベルから構築される権力作用を扱うために、舞台装置としての「場」についても着目している。

ほとんどすべての集合体は活動の場 (locale) をもっており、ほかの集合体と結合する場面とは空間的に異なる。「場」は、社会学でいう「場所 (space)」という言葉よりも、二、三の点ですぐれた言葉である。というのは、「場」は、相互行為が行われる舞台装置としての空間という意味内容を持つからである。舞台装置は、空間的要因ではなくて、相互行為が「生起する」場の物理的環境である。つまり、相互行為の部分として動員される要素なのだ。相互行為の舞台のさまざまな特色は、空間的物理的側面を含んでおり、(中略) 社会的行為者がコミュニケーションを維持しようとして日常的に用いるものである。<sup>(67)</sup>

空間は、「相互行為の部分として動員される要素」であるというギデンズの指摘は正しい。そして空間は時間が凝縮される場でもあるのである。空間の中に生態学的に棲み分けが行われることによって、時間の経過とともに文化が「沈殿」<sup>(68)</sup>する。しかし、彼の空間の分析は、単なる階級の棲み分けといった社会生態学的な意味に留まっている。より複雑な相互作用を扱うには空間の特性自体を明らかにするアプローチ、換言するならば、空間の社会学理論が必要である。

## ⑥むすびにかえて—エージェンシーとアリーナ

アンリ・ルフェーブ (LeFebvre, H.) は、空間を日常実践の領域という視点から社会的空間として捉える視点を提示している。その空間には絶対空間としての宗教的建造物や記念建造物があるとす。空間は、問われ、思惟され、言説化される前に、まず身体経験として「生きられる」のである。空間に足を踏み入れる者は、その空間の一部を担う。参加者それ自体も空間の属性となってしまう。それゆえ空間は、実践と権力が身体性の中に結びつけられる場となる。<sup>(69)</sup>

確かに、ウォーナーの儀礼理解は、基本的にはデュルケイムの古典的な集合表象学説に基づいている。しかし、象徴に対する着目と死者崇拜の形態という特徴づけはこれらの批判に比べ得るものである。ウォーナーの分析は構成主義的な観点から再読されるべきであろう。そして、儀礼は価値の表れではなく、儀礼を執行することによって共同体としての共通感情が生成されるという構成主義的な儀礼理論と接合することは十分に可能である。

メモリアル・デイという戦没兵士を追悼し顕彰する記念日は、けっして統一された、一枚岩のようなひとつの儀礼ではない。その日を目指して行われているのは、さまざまな団体による個々の記念行為である。それらは時間も空間も共有していない個々の行為である。

それが、最終的には市街地から共同墓地へいたるパレードという形で合流してゆき、最終的には共同墓地へいたることによって、時間も空間も共有されるひとつの大きな儀礼の機会を形成することになる。ウォーナーによれば、そこで集合表象が獲得されるというデュルケイムの集合表象学説が繰り返される。アメリカ合衆国という複雑な現代社会であっても、周期的に散在の時期と凝集の時期を繰り返す(デュルケイムのい

う)アポリジニの社会であっても同様であるということが示される。そして、そこで分析は終わってしまうのである。前提とされる社会全体の統合が繰り返されるのであるが、結論はその前提に付け加えるべき何物も提示しないのである。つまり、この結論は分析の以前からすでに先取されていたものであり、あるいはこれはデュルケイムの仮説の検証ではなく細緻化である。

そこではウォーナーが以前に分析したような社会階級や社会的差異は解消され、国民というひとつのアイデンティティのみが提示され(おそらく獲得される)場である。ここでは儀礼に関わらない人々の意識はまったく考慮されないし、個別に行われる儀礼や行為に携わる人々の意識すらも考慮されていない。実際には、メモリアル・デイを単なる休日としか捉えていない者もいるだろうし、それに違和感を覚える者もいるであろう。

また、それは儀礼を無時間的なものとして捉えてしまっており、より広い社会的文脈においてとらえるという視点も欠いている。戦争を行っている最中にメモリアル・デイを迎えることもあるであろうし、反戦運動が高まっているときに迎えることもあるであろう。社会が好景気に沸いているときもあるであろうし、不況の時代もあるであろう。軍事的なものが批判にさらされている時もあるであろうし、国民的価値が重要視されている時もあるであろう。それを国民的な統合の儀礼と考えるとしても、それは決して無時間的なものではないはず、その儀礼が行われる実際の社会的文脈と結びつけて考える視点も必要である。

ウォーナーによるメモリアル・デイの分析の長所は、個別に行われる儀礼の複数性への着目である。それを個々の記憶行為ととらえることによって、「記憶の場」の理論として接合することができるであろう。今日的観点から言い換えるならば、それはアルデュの主張するような「場」界(仏 champ 英 field)の理論と結びつけて考えることによって再

構成される必要があるのである。<sup>(70)</sup>「場Ⅱ界」とは、社会における相対的に独立したミクロコスモスである。それはゲームの行われる場であり、闘技場（アリーナ）である。<sup>(71)</sup>宗教社会学における接合はここにおいて可能となるであろう。<sup>(72)</sup>すでに生産性を喪失してしまった統合理論を越えて、国民的儀礼を宗教的場（フィールド）における個々の記憶実践（Mnemonic practice）<sup>(73)</sup>のダイナミクスとして描き、分析する可能性がそこには存在している。

ただし、ブルデューの理論は再生産に傾いたものであるとともに、場の問題についても大まかな提示がなされるにとどまっている（政治「界」や学問「界」など）。場相互の交渉の過程や複数の場が交渉し合い、単一の場が生成されてくるダイナミズムを説明しているとはいえない。主体の概念を補完するために、エージェント／エージェンシーという概念を分析的に導入する必要があるだろう。<sup>(74)</sup>記憶の場というアリーナにおける行為者を、ここではエージェンシーと考えよう。エージェンシーは、むしろ本来の用法における集合的な行為主体を表現している。

ここでいうエージェンシーはある特定の記憶の場を目指した様々な社会的相互作用を行う主体である。それは儀礼を執行する主体であるとともに参加者であり、言説を産出する主体でもある。記憶の場には、様々なエージェンシーが関与してくる。経済的な意図をもって参入してくるエージェンジーもあるし、行政権力のエージェンシー、宗教的なエージェンシー、軍隊のエージェンシー、公教育あるいは教育産業のエージェンシーなどがある。これらのエージェンシーが、ある特定の空間において（あるいはある空間に対して）、ある特定の時間の幅の中で、いかなる動きを示していったのかを考えることができる。つまり、エージェンシーとは、時間と空間を含み込んだ社会の分析単位として考えることができるのである。

これら、特定の記憶の場を目指したエージェンシーは複数であり、競

合を示したり、輻輳を示したりする。筆者は以前、集合的記憶のポリテクスを論じたことがあるが、そこで指摘した集合的記憶が時に競合するものであり政治的闘争を生起させる理由がこの観点から明らかとなる。集合的記憶に関する言説は時間を凝縮／沈殿し、構造化する言説であるからである。そして構造化された言説は以後の行為の与件となる。つまり構造化するものとなるのである。

このことは、ブロックのように「儀礼を歴史的にみる」方法と考え合わせるとイメージしやすくなるだろう。ブロックによれば、儀礼は、人間の認知的次元に働きかける効果によって身体と知識に特定の権力を織り込んだイデオロギー的な知識を産出する。儀礼とはそうした認知的次元に働きかける効果を持つ装置なのである。こうした儀礼が一定の幅を持つ歴史の中にどのように表れてきたのかを「あたかも分子加速器の中の素粒子の動きを観察するかのよう」に「みようと」する立場である。<sup>(75)</sup>このように、歴史の中に儀礼がどのように表れてくるのかを見た場合、それらは分散を示したり、凝集を示したりするであろう。こうした歴史的に俯瞰した視点から眺めるために、空間の持つ物質的な特性に着目することは有効であるだろう。

たとえば、ここにひとつの忠魂碑があったとしよう。この碑は、ある空間に物理的に場所を占めている。その空間は村の鎮守といわれる神社境内であるかもしれないし、小学校の校庭であるかもしれない。公園や、あるいは墓地であるかもしれない。それが位置する空間自体がなんらかの意味を持っている。ある村における、その場所の意味付けを考えることもできる。その忠魂碑はある日付を持っているだろう。その忠魂碑は、いつ、誰が建てたのだろうか。碑には建立年月日が刻銘されているかもしれない。建立主体も記されているかもしれない。揮毫は誰か。またどの戦争のためだろうか。また誰のために建てられたのだろうか。戦没者の氏名が碑の裏には刻まれているかもしれない。あるいは何も刻まれて

いないかもしれない。忠魂碑と呼ばれているが、実際には慰霊碑とだけ書かれているのかもしれない。さらにその物質的な面を問うこともできる。自然石を使っているのか。どこで産出する石なのか。加工されたものなのか。幣束が掛けられているのか。どのような形態なのだろうか。大きさは？台座は？人を見下ろす高いところにあるのだろうか。それとも腰ほどの高さの小さな墓石ぐらいか。丸いのか。直方体なのか。それとも塔なのか。その色や、景観の中に置いた場合、どのように見えるのだろうか。墓のように見えるのか。板碑のような形状か。その空間には他に何かあるのだろうか。今ではどのように維持管理されているのか。していないのか。藪や雑草の中にひっそりと忘れられ、苔むしているのだろうか。献花されてあるのか。そもそも献花台があるのだろうか。どのような経緯でこの碑は建てられたのか。文書は残っているのか。建設された当時はどのような儀式が伴っていたのか。小学生が毎朝のように掃除し、挨拶していった時代もあっただろう。その碑の前で出征式や凱旋式が行われ、兵士や村の重立たちが挨拶をした時代もあっただろう。敗戦後、一度倒され、地中に埋められた時もあっただろう。その地方の新聞やメディアにはどのように現われたのだろうか。それは勇壮なものだけであっただろうか。深夜に人目を忍び、失った息子のために涙を流した者もいたかもしれない。その碑の扱いが問題視され訴訟や論争の的となった時代もあったかもしれない。神仏のように拜まれた時代もあったかもしれない。碑があることによって、どのような身体動作、構えが必要とされるのであろう。その碑は、時間の流れの中で、いかに語られ、どのように使用されてきたのか。その空間で、たとえば二一〇年の間に、何が行われたのだろうか。そして現在は何が行われているのだろうか。石で造られた碑は、一定の不朽性を示す。石造物のもつ永続性は、個体としての人間よりも優れている。つまり、その空間は一種の舞台であり、短命な登場人物たちは次々に入れ替わってゆく。舞台だけは現在でも残っ

ているのだ。

このように、具体的な研究対象として、記憶の場を考えることができるといのが筆者の立場である。それは物質的な基礎に着目することによって時間と空間を社会分析に取り入れるという点で、戦略的な高地を確保できる。ここにおいてギデنزの構造化理論やブルデュの実践の理論との接合が可能となるだろう。

そして、そうした時間と空間における行為者としてエージェンシーを考える。ここでいうエージェンシーはある特定の記憶の場を指した様々な社会的相互作用を行う主体である。それは儀礼を執行する主体であり参加者であり、言説を産出する主体でもある。記憶の場には、様々なエージェンシーが関与してくる。経済的な意図をもって参入してくるエージェンシーもあるし、行政権力のエージェンシー、宗教的なエージェンシー、軍隊のエージェンシー、公教育あるいは教育産業のエージェンシーなどがある。これらのエージェンシーが、ある特定の空間において（あるいはある空間に対して）、ある特定の時間の幅の中で、いかなる動きを示しているのかを考えることができる。つまり、エージェンシーとは、時間と空間を含み込んだ社会の分析単位として考えることができるのである。

今後、より精緻な研究がなされることによって、歴史学と社会学を、記憶の社会学として現代社会学の中に総合することが可能となるであろう。本稿はそのための予備的考察に過ぎない。そしてそれは、『原初形態』の冒頭で、デュルケイムが目指したことでもあるのである。

註

(1) 【歴史学】

- Hobsbawm, E. and T. Ranger (eds.), *Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1992=1983. (『創られた伝統』(前川孝治他訳) 紀伊国屋書店、一九九二年。)
- Nora, Pierre, *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire, Representations*, No.26, Special Issue: Memory and Counter-Memory, Spring, 1989, pp.7-25. (ノラ・P. 「記憶と歴史のはざまに: 記憶の場の研究をもちつ」長井信仁訳 『思想』No. 九一、二〇〇〇年、一三二-一三七頁。)
- ノラ・P. (編) 『記憶の場—フランス国民意識の文化—社会史』谷川稔訳、岩波書店、二〇〇二年。
- Paul Fussell, *The Great War and Modern Memory*, Oxford University Press, 1975.
- Canadine, D., The Context, Performance and Meaning of Ritual: The British Monarchy and the "Invention of Tradition" c. 1820-1977, 'in, Hobsbawm, op. cit.
- Canadine, D., War and Death, Grief and Mourning in Modern Britain, in, J. Whaley (ed.), *Mirrors of Mortality: Studies in the Social History of Death*, Europa Publications Ltd., 1981.
- Carden-Coyne, Ana, Gendering Death and Renewal: Classical Monuments of the First World War, *Humanities Research*, Vol. 10, No. 2., 2003, pp. 40-50.
- Smith, M., The War and British Culture, in, Constantin, S., M. W. Kirby, and M. B. Rose (eds.), *The First World War in British History*, Edward Arnold, 1995, p.171.
- Winter, Jay., *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in European Cultural History*, Cambridge Univ. Press, 1998 (Canto edition).
- Jay Winter and Emmanuel Sivan (eds.), War and Remembrance in The Twentieth Century*, Cambridge University Press, 2000.
- Natalie Zemon Davis and Randolph Starn, Introduction, *Representations*, No.26, Special Issue: Memory and Counter-Memory, Spring, 1989, pp.1-6.
- 【アメリカ: 戦争の文化的研究—市民宗教研究】
- John E. Bodnar, *Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century*, Princeton Univ. Press, 1993. (『鎮魂—米英のアメリカ: 歴史の記憶と愛国主義』野村達朗他訳、青木書店、一九九七年。)
- Kenneth E. Foote, *Shadowed Ground: America's Landscapes of Violence and Tragedy*, Univ. of Texas Press, 2003. (『記念碑の語るアメリカ: 暴力と追悼の風景』和田光弘他訳、名古屋大学出版会、二〇〇二年。)
- G. Kurt Piehler, *Remembering War the American Way*, Smithsonian Inst. Press, 2004.
- Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World*, University of California Press, 1991=1970. (ロバート・R・N. 『社会変革と宗教倫理』河合秀和訳、未来社、一九七三年。)
- Robert Bellah (et. al.), *Habits of the Heart: Middle America Observed*, Harper Collins, 1986. (ロバート・N. スラー(他) 『心の習慣—アメリカ個人主義のゆへに』島蘭進他訳、みすず書房、一九九一年。)
- Robert Bellah (et. al.), *The Good Society*, Knopf, 1991. (ロバート・N. スラー(他) 『善い社会—道徳的ヒロロミーの制度論』中村圭志他訳、みすず書房、二〇〇〇年。)
- 新田浩司 『アメリカ合衆国における国旗に対する忠誠の誓いの法的問題について』『地域政策研究』第七巻第二号、高崎経済大学地域政策学会、二〇〇四年、一—一六頁。
- 森孝一 『宗教から学ぶ「アメリカ」』講談社、1996年、同(編) 『アメリカと宗教』日本国際問題研究所、1997年。
- Richard K. Fenn, *Toward A Theory of Secularization*, SSSR monograph series, No. 1., 1978, p.41.
- Russell E. Richey and Donald G. Jones, The Civil Religion Debate, in, Russell E. Richey and Donald G. Jones (eds.), *American Civil Religion*, Harper & Row, 1974.
- Gail Gehrig, *American Civil Religion: An Assessment*, SSSR mono graph series No. 3-24, 1979, Herbert Richardson, *Civil Religion in Theological Perspective*, in, Russell and Jones, op. cit., pp.161-184.
- Schauffer (ed.), *Memorial Day: Its Celebration, Spirit, and Significance as related in Prose and Verse, with a Non-sectional Anthology of the Civil War*, Dodd, Mead and Co., 1911=1990.
- Warner, W. Lloyd, *American Life: Dream and Reality*, Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- Warner, W. Lloyd, *The Living and the Dead: A Study of the Symbolic Life of Americans*, Yale University Press, 1959.
- Barry Schwartz, *Abraham Lincoln and the Forge of National Memory*, Univ of Chicago Press, 2003.
- Philip Bigler, *In Honored Glory: Arlington National Cemetery The Final Post*, 2.
- 【戦争記念碑研究】
- James M. Mayo, *War Memorials as Political Landscape: The American Experience and Beyond*, Praeger, 1976.
- Derek Bootman, *For Your Tomorrow: British Second World War Memorials*, The Ebor Press, 1995.

(2)

- James M. Mayo, *War Memorials as Political Landscape: The American Experience and Beyond*, Praeger, 1976.
- Derek Bootman, *For Your Tomorrow: British Second World War Memorials*, The Ebor Press, 1995.

- Derek Bootman, *At the Going Down of the Sun: British First World War Memorials*, The Ebor Press, 1988.
- John Garfield, *The Fallen: A photographic journey through the war cemeteries and memorials of the Great War*, 1914-18, Leo Cooper,
- Colin Melnyre, *Monument of War: How to read a war memorial*, Robert Hale, 1990.
- Borg, A., *War Memorials: From Antiquity to the Present*, Leo Cooper, 1991.
- Ward, G. K. and E. Gibson, *Courage Remembered*, HMSO, 1991.
- F. Darrell Munsell, *The Victorian Controversy Surrounding the Wellington War Memorial the Archduke of Hyde Park Corner*, The Edwin Mellen Press, 1991.
- The National War Memorial*, Veterans Affairs Canada, 1982.
- Roy Peacock, *The Memorials of the Great War at St. Mary's, Oldswinford, Stourbridge*, unknown, 2001.
- Barrie Thorpe, *Private Memorials of the Great War on the Western Front*, The Western Front Association, 1999.
- The conservation of War Memorials: Guidance Notes compiled by the national inventory of war memorials*, Imperial War Museum, 1997.
- Hunt, Edger A. J. P. (eds.), *The Colchester War Memorial Souvenir*, Colchester: The Essex Telegraph, Ltd., 1923.
- Moriarty, C., *Christian Iconography and First World War Memorials*, *Imperial War Museum Review*, Vol. 6, 1992, pp. 63-75.
- Stamp, Garvin, Introduction, in., *The Fallen: A photographic journey through the war cemeteries and memorials of the Great War, 1914-18*, Leo Cooper, 1990.
- Harris, John and Stamp, Gavin, *Silent cities: an Exhibition of the Memorial and Cemetery Architecture of the Great War*, RIBA Heinz Gallery, 1977.
- Gavin Stamp, *The Memorial to the Missing of the Somme*, Profile Books, 2006.
- King, Alex, *Memorials of The Great War: The Symbolism and Politics of Remembrance*, Berg, 1998.
- (㉓) 【社説】
- Paul Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge University Press, 1989.
- Halbwachs, Maurice, *On Collective Memory*, translated from French by Coser, L. A., The University of Chicago Press, 1992 (=1952). (トナホトニホド 忘【集合的記憶】 不圖鑑「強説」行發社「一九八九年」)
- Coser, Lewis A., introduction, p.25. in, Halbwachs, M., *On Collective Memory*, translated from French by Coser, L. A., The University of Chicago Press, 1992 (=1952), pp. 1-34.
- Schwartz, Barry, *Vertical Classification: A Study in Structuralism and the Sociology of Knowledge*, Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- Schwartz, Barry, *George Washington: The Making of an American Symbol*, New York: The Free Press, 1987.
- Schwartz, Barry, *Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington*, " *American Sociological Review* 56: 221-236, 1991.
- Schwartz, Barry, *Memory as a Cultural System: Abraham Lincoln in World War II*, " *American Sociological Review* 61: 908-927, 1996.
- Schwartz, Barry, *Abraham Lincoln and the Forge of National Memory*, University of Chicago Press, 2003.
- Iwona Irwin-Zarecka, *Frames of Remembrance: The dynamics of Collective Memory*, Transaction Publishers, 1994.
- Jeffrey K. Olick, *Genre Memories and Memory Games: A Dialogical Analysis of May 8, 1945 Commemorations in the Federal Republic of Germany*, *American Sociological Review*, 1999a, pp. 381-402.
- Olick, Jeffrey K., *Collective Memory: The Two Cultures*, *Sociological Theory* 17:3, November, 1999b, 335-348.
- Jeffrey K. Olick (ed.), *States of Memory: continuities, conflicts, and transformations in national retrospection*, Duke University Press, 2003.
- Jeffrey K. Olick, *In the House of The Hangman: The agonies of German Defeat, 1943-1949*, The University of Chicago Press, 2005.
- Jeffrey K. Olick, *The Politics of Regret: On Collective Memory and Historical Responsibility*, Routledge, 2007, (in print).
- (㉔) 【説書】
- Shils, Edward, *Primordial, Personal, Sacred, and Civil Ties*, in., Edward Shils, *Center and Periphery: Essays in Macro-sociology*, The University of Chicago Press, 1974=1957.
- Shils, E. and Young, M., *The Meaning of the Coronation*, *Sociological Review*, 1953.
- Shils, E., *The Constitution of Society*, The University of Chicago Press, 1982.
- カモトケン 著 『説書 忘れ得ぬ戦争の記憶』 (Johnston, W. M., *CEREBRATIONS: The Cult of Anniversaries in Europe and the United States Today*, Transaction Publishers, 1991.)<sup>o</sup>
- Gillis, J. R. (ed.), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton University Press, 1994.
- Mark Connolly, *The Great War Memory and Ritual: Commemoration in the City and East London 1916-1939*, The Royal Historical Society, The Bodley Press, 2002.
- Blumler, J. G., J. R. Brown, A. J. Ewbank and T. J. Nossiter, *Attitude to the Monarchy: their structure and development during a ceremonial occasion*, *Political Studies*, Number

2. 1971.

Gregory, Adrian, *The Silence of Memory: Armistice Day 1919-1946*, Berg, 1994.

Lyn Spillman, *Nation and Commemoration: Creating national identities in the United States and Australia*, Cambridge University Press, 1997.

(16) 【遺族研究・死の社会学】

Colin Murray Parkes, *Bereavement as a psychosocial transition: processes of adaptation to change*, Journal of Social Issue, 1988: 53-65.

Lindsay Prior, *The Social Organization of Death*, Macmillan, 1989.

Dawson, Graham, *Soldier Heroes: British adventure, empire and the imagining of masculinities*, London and New York: Routledge, 1994.

Davies, J., War Memorials, in: Clark, D., *The Sociology of Death: theory, culture, practice*, Sociological Review Monographs, Blackwell, 1993, pp. 117-119.

Wilkinson, A., Changing English Attitudes to Death in the Two World Wars, in: Jupp, P. C. and G. Howarth (eds.), *The Changing Face of Death: Historical Accounts of Death and Disposal*, Macmillan, 1997.

Sarah Tarlow, *Bereavement and Commemoration: An archaeology of mortality*, Blackwell, 1999.

James Stevens Curl, *The Victorian Celebration of Death*, Sutton Publishing, 2001.

Donna Dickenson, Malcolm Johnson and Jeanne Samson Katz, *Death, Dying and Bereavement*, Sage, 2000.

Tony Walter, *On Bereavement*, Open University Press, 1999.

Ian Reader and Tony Walter (eds.), *Pilgrimage in Popular Culture*, Macmillan, 1993.

David W. Lloyd, *Battlefield Tourism: Pilgrimage and the Commemoration of the Great War in Britain*, Australia and Canada, Berg, 1998.

(9) 【ナショナリズム研究】

Anderson, B. R., *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia*, Cornell University Press, 1990. (アンダーソン, B.R. 『言葉と権力: インドネシアの政治文化探求』中島成久訳, 日本エディタースクール出版部, 一九九五年。)

Anderson, Benedict R., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, revised, Verso, 1991. (増補 想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行』白石やや・白石隆訳) ちくま出版, 一九九七年。)

Anderson, Benedict R., *The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia and the World*, Verso, 1998.

Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell, 1986. (『ネイションとエスニシティ—歴史社会学的考察』(粟山靖司他訳) 名古屋大学出版会, 一九九九年。)

Smith, Anthony D., *National Identity*, Penguin Books, 1991. (『ナショナリズムの生命力』高柳先男訳, 晶文社, 一九九八年。)

Gelner, E., *Nations and Nationalism*, Blackwell, 1983.

Hickman, M. J., *Religion, Class and Identity: The State, the Catholic Church and the Education of the Irish in Britain*, Hants and Vermont, 1995.

Jurgensmeyer, Mark, *The New Cold War?: Religious Nationalism Confronts the Secular State*, University of California Press, 1994. (M. K. エルゲンズマイヤー『ナショナリズムの世俗性と宗教性』阿部美哉訳, 玉川大学出版会, 一九九五年。)

Kohn, Hans, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origin and Background*, Macmillan, 1945.

Kohn, Hans, *Nationalism: Its Meaning and History*, (revised), Krieger, 1982=1965.

(7) 【実践の理論「場」界の理論】

Bourdieu, P., *Language and Symbolic Power*, Gino Raymond and Matthew Adamson (trans.), Harvard University Press, 1991, p.118.

Bourdieu, Pierre, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge Univ. Press, 1977.

Bourdieu, Pierre and Loïc J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Univ. of Chicago Press, 1992.

宇都宮京子「ブルデューにおける『象徴性』と『ハビトゥス』」『象徴的支配の社会学:ブルデューの認識と実践』P.ブルデュー社会学研究会(編) 恒星社厚生閣 一九九九年七月。

大江志乃夫『満州歴史紀行』立風書房, 一九九五年。

竹沢尚一郎(編)『宗教とモダニティ』世界思想社, 二〇〇六年。

田中雅一「旅が照射する沖繩戦:二つのオキナワ・バトル・サイト・ツアーをめぐる」西井涼子, 田辺繁治(編)『社会空間の人類学:マテリアリティ・主体・モダニティ』世界思想社, 二〇〇六年。

田中雅一「主体からエージェントのコミュニティへ:日常の実践への視角」田

辺繁治・松田素一(編)『日常の実践のエスノグラフィ』世界思想社, 二〇〇二年。

北條英勝「ブルデューにおけるデュルケイム社会学の受容と断絶:集合表象の理論家から象徴的支配の社会学へ」

ロジェ・カイヨワ『戦争論:われわれの内にひそむ女神ペローナ』秋枝茂夫訳, 法政大学出版局, 一九七四年。

ロジェ・カイヨワ『聖なるものの社会学』内藤亮爾訳, 筑摩書房, 二〇〇〇年。

ビエール・ブルデュー『ビエール・ブルデュー:一九三〇-二〇〇二』加藤晴

久編・訳, 藤原書店, 二〇〇二年。  
 ビエール・ブルデュー『政治学から「政治界」の科学へ』藤本一勇, 加藤晴久訳, 藤原書店, 二〇〇三年。

- ブルデュー, P. (一九八八) 『実践感覚Ⅰ』、今村仁司・港道隆訳、みすず書房、一九八八年 (Bourdieu, P. *Le Sens Pratique*, Les Editions de Minuit, Paris, 1980)。
- (8) 日本語文献としては哲学・政治学的批判として宇波彰「政治演劇論の陥穽」「現代思想」vol.124、一九八四年が、歴史学からの批判として池上俊一「儀礼の人類学と儀礼の歴史学」「歴史学研究」六月号、一九九一年が、人類学からの批判としては関本照夫「東南アジア的王権の構造」、伊藤(他編)『現代の社会人 類学3 国家と文明への過程』東京大学出版会、一九八七年があげられる。「劇場国家論」とそれに類似の立場についてはこれらの批判が意を尽していると思われるので本稿では割愛する。
- (9) Shils, E. and Young, M., *The Meaning of the Coronation*, *Sociological Review*, 1953.
- (10) *ibid.*, p.67.
- (11) Edward Shils, *Center and Periphery: Essays in Macro-sociology*, The University of Chicago Press, 1974.
- (12) Blumler, J. G., J. R. Brown, A. J. Ewbank and T. J. Nossler, *Attitude to the Monarchy: their structure and development during a ceremonial occasion*, *Political Studies*, Number 2, 1971.
- (13) *ibid.*, p.170.
- (14) Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World*, University of California Press, 1991=1970. (Zaner, R. N. 『社会変革と宗教倫理』河合秀和訳、未来社、一九七三年。)
- (15) *ibid.*, p.168.
- (16) また背後に存在するとされる聖書宗教的テーマについては、*ibid.*, p.172, p.175, pp.177-78 及び p.186.
- (17) 規範的機能・個人的動機については、*ibid.*, pp.180-181.
- (18) Blumler, et al. *op.cit.*
- (19) E. ホブズボウム・T. レンジャー(編)『創られた伝統』前川啓治他訳、紀伊国屋書店、一九九二年 (Hobsbawm, E. and T. Ranger (eds.), *Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1992=1983)。
- (20) Richard K. Fenn, *Toward A Theory of Secularization*, SSSR monograph series, No. 1, 1978. 特に chapter 4 を参照。
- (21) 陰謀説については、既に関本、前掲、一九八七の批判がある。
- (22) 筆者は既にこれらの論点をまとめている。近代天皇制に関する筆者の立場については、粟津賢太「近代天皇制国家における正当性の問題に関する社会人類学的考察」『創価大学大学院紀要』第一五集、一九九三年、および粟津賢太「近代日本のナショナリズムと天皇制」中野毅・飯田剛史・山中弘(共編)『ナショナリズムと宗教』世界思想社、一九九七年、一九四〜二一六頁を参照。
- (23) これはジョンストン W. M. 「記念祭／記念日カルト：今日のヨーロッパ・アメリカにみる」小池和子訳、現代書館、一九九三年 (Johnston, W. M., *CEREBRATIONS: The Cult of Anniversaries in Europe and the United States Today*, Transaction Publishers, 1991.) における問題関心であった。
- (24) デュルケイム, E. 『宗教生活の原初形態(上・下)』、古野清人訳、岩波文庫、改訂版、一九七五年 (Durkheim, E. *Les Formes elementaires de la Vie religieuse. Le Systeme totemiqueen Australie*, Paris, 1912.)、一六六頁。
- (25) 同前書、一六九〜一七〇頁。
- (26) 同前書、一六八〜一六九頁。
- (27) 同前書、一七〇頁。
- (28) 同前書、二四五頁。
- (29) 同前書、二七二頁。
- (30) 同前書、二七三頁。
- (31) 同前書、二五三頁。
- (32) 同前書、二四四〜二四五頁。
- (33) 同前書、二四六〜二四七頁。
- (34) 同前書、二五〇〜二五一頁。
- (35) 同前書、二五八頁。
- (36) 同前書、二九二頁。
- (37) 同前書、二九三頁。
- (38) 同前書、二九六〜二九七頁。
- (39) 同前書、三二五頁。
- (40) 古野清人はこの点に関して、以下のように指摘している。「宗教社会学の分野でも、集合表象説は必然に儀礼主義と結びついて卓越した貢献をもたらしている。(中略) 儀礼は集団への新入者には、社会的の価値を伝達し、また集団の構成員にこの感情を一定の強度をもって維持していくのに役立つのである。儀礼は集合的感情を表現する独自の方法であり、これによって(宗教的)感情は高揚し精錬される。そして、この儀礼および。(宗教)社会学はこれらの各部分を対象としてさらに探究の歩を進むべきである。」(古野清人「宗教社会学」『古野清人著作集七 宗教の社会学・心理学』南斗書房、一九九〇年)。
- (41) Eisenstad, S. N., *Some Observations on the Dynamics of Traditions*, Smith, D. E. (ed.), *Religion and Legitimation of Power in Thailand, Laos and Burma*, Chambersburg, 1978.
- (42) これらの立場、特に市民宗教論の概観については Gail Gehrig, *American Civil Religion: An Assessment*, SSSR mono graph series, No. 3, 1979 を参照。
- (43) Steven Lukes, *Political Ritual and Social Integration*, in, Lukes, S., *Essays in Social Theory*, London, 1977.

- (44) *ibid.*, p.62.
- (45) *ibid.*, p.63.
- (46) *ibid.*, p.64
- (47) *ibid.*, p.68. 及び p.69.
- (48) *ibid.*, pp. 72-73.
- (49) この点では、竹沢尚一郎の以下の指摘もある。  
「この(デュルケイムの二引用者)議論に一種の循環論法を認めることは容易であろう。彼によれば、社会が個人にたいして拘束力をもつのは聖化された象徴のおかげであり、宗教象徴が聖なる力をもつのはそれが社会を象徴するためである。これでは社会が最初なのか、それとも象徴の聖なる力が最初なのか、解決は困難である。おそらくデュルケイムの議論の難点は、象徴を表現としてのみとらえ、象徴の操作によっていかなる社会的効果が生みだされるかという、のちの研究者がもつにいたる視点を獲得することができなかった点にあった。その意味で彼は、象徴を隠された『実在』の表現としてとらえるロマン主義的・キリスト教的な視点を脱することができなかったのである」(竹沢尚一郎『宗教という技法: 物語論的アプローチ』、勤筆書房、一九九二年、一七九―一八〇頁)。
- また、前述した歴史家キャナダインは、テキスト分析のコンテキスト依存性を説得的に主張している。Cannadine, D., *The Context, Performance and Meaning of Ritual: The British Monarchy and the "Invention of Tradition"* c. 1820-1977, in, Hobbsawm, *op. cit.* を参照。
- (50) Warner, W. Lloyd, *American Life: Dream and Reality*, Chicago: University of Chicago Press, 1953. 本書は非常に高い評価を受け、後にYankee Cityシリーズに収録された。このプロジェクトは一九三〇年代の、典型的なニューイングランドの町であるといわれるマサチューセッツ州エセックス郡にあるニューバリーポートをフィールドとした調査である。『*The Living and the Dead: A Study of the Symbolic Life of Americans*』1959, Yale University Press. その後、一九七四年には次のものに収録されている。Warner, W. Lloyd, *An American Sacred Ceremony*, in, Richey, E. Russell and Jones, Donald G., *American Civil Religion*, Harper & Row, 1974, pp. 89-111. 残念ながら、近年のわが国の宗教社会学ではWarnerの業績に言及されることはあまりないが、井門富士夫は例外的にその価値を主張している。井門富士夫『アメリカの宗教伝統と文化』: アメリカ宗教のゆくえん、井門富士夫(編)『アメリカの宗教伝統と文化』大明堂、一九九二年。
- (51) 米山俊直『ヤンキー・シティとはどんなところか』月刊みんぱく(編)『世界の民族』河出書房新社、一九九六年、二〇一―二〇二頁。
- (52) オースティン、J. L. 『言語と行為』、坂本百大訳、大修館書店一九七八年(Austin, J. L., *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, 1962.)。
- (53) サールJ. R. 『言語行為: 言語哲学への試論』、坂本百大・土屋俊訳、勤草書房、一九八六年 (Searle, J.R., *Speech Acts: Essays in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press, 1969.)。
- (54) サール、同上書、五八頁。
- (55) R・エルツ『右手の優越―宗教的両極性の研究』吉田植吾・内藤莞爾訳、垣内出版株式会社、一九八五年 (Hertz, R., *Contribution a une etude sur la representation collective de la mort*, in, *Année sociologique*, 1re serie, t.X, 1907, 及び La Preeminence de la main droite, in, *Revue philosophique*, XXXIV, 1909.)。
- (56) エルツ、同上書、一二六―一二七頁。
- (57) 浜本満『死を投げ棄てる方法―儀礼における日常性の再構成』田辺繁治(編)『人類学的認識の冒険: イデオロギーとプラクティス』同文館、一九八九年、三三三―三五六頁。
- (58) プルデュ、P. (一九八八)『実践感覚I』、今村仁司・港道隆訳、みすず書房、一九八八年 (Bourdieu, P. *Le Sens Pratique*, Les Editions de Minuit, Paris, 1980.)。
- (59) Bourdieu, P., *Language and Symbolic Power*, Gino Raymond and Matthew Adamson (trans.), Harvard University Press, 1991, p.118.
- (60) *ibid.*, p.119.
- (61) アンソニー・ギンズ『社会理論の最前線』友枝敏雄他訳、ハーヴェスト社、一九八九年 (Giddens, Anthony, *Central Problems in Social Theory: Action, Structure, and Contradiction in Social Analysis*, University of California Press, 1979.)。
- (62) 同上書、二一九頁。
- (63) 同上書、二一九―二二〇頁。
- (64) 同上書、二二〇頁。
- (65) 同上書、二二三―二三四頁。
- (66) 同上書、二三九頁。
- (67) 同上書、二二七―二二八頁。
- (68) 同上書、二二七頁。
- (69) Henri Lefebvre, *The Production of Space*, translated from French by Donald Nicholson-Smith, Blackwell, 1991. (アンリ・ルフェーブル『空間の生産』斉藤日出治訳、青木書店、二〇〇〇年)。
- (70) こうした、記憶の社会学の観点からこれまでの社会学的な解釈に対する批判派、独立行政法人日本学術振興会の助成事業として国立歴史民俗博物館において行われた国際研究集会「戦争体験の記憶と語り (War, Memory and Narrative)」(二〇〇七年一月一五日・一六日)においてなされた筆者とシェフリー・オーリック氏(ヴァージニア大学)との議論においても再確認された。
- (71) Bourdieu, Pierre and Loic J. D. Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Univ.

of Chicago Press, 1992.

(72) マクロとミクロを直接的につなごうとする試みの難点について、ブルデュによるフーコー批判的を得ている。「フーコーの「知イコール権力」のテーゼにしても、問題はそれほど単純ではないにもかかわらず、社会科学とは関係ないところ、まずそれだけがひとり歩きます。／要するに「界(シヤン)」の概念がフーコーには欠けています。科学界がある、科学界固有の利害ある、科学界内部に闘争がある、といった視点が完全に欠けています。／そうした留保を付けた上で、フーコーのテクストには強烈な批判力、反制度的な破壊力があることは認めます。」ビエール・ブルデュ『ビエール・ブルデュ一九三〇〜二〇〇二』加藤晴久(編)、藤原書店、二〇〇二年、九一頁。またごうした中間項を想定することは、たとえば「中範囲」の理論として、すでに社会学の伝統にも存在していたが、ここでは行為者相互のネゴシエイションや闘争の過程とは捉えられていない。ロバート・K. マートン『社会理論と社会構造』森東吾他訳、みすず書房、一九六一年。

(73) *Mnemonic practice* という用語はオーリックにならったものである。Jeffrey K. Olick, *Genre Memories and Memory Genres: A Dialogical Analysis of May 8, 1945 Commemorations in the Federal Republic of Germany*, *American Sociological Review*, 1999a, pp. 381-402. また、*mnemonic* という言葉はギリシヤ神話における記憶の女神であるムネモシユーネ *Mnemosyne* に由来する。Natalie Zemon Davis and Rudolph Starn, Introduction, *Representations*, No.26, Special Issue: Memory and Counter-Memory, Spring, 1989, pp.1-6.

(74) エージェンシー／エージェント (agency/agent) は、「構造—エージェンシー」論争として社会学において長く論争なれてきた歴史を持つ。ここでは、ある程度組織だった集合的な行為主体としてのエージェンシーと個人としての行為主体としてのエージェンシーという本来の語法的な意味において用いている。Marshall, Gordon (ed.), *Oxford Concise Dictionary of Sociology*, 1994. また、人類学では田中雅一を中心に、エージェンシー概念を積極的かつ戦略的に導入したミクロ人類学の立場もある。田中雅一「主体からエージェンシーのコミュニティへ 日常の実践への視角」田辺繁治・松田素二(編)『日常の実践のエスノグラフィ』世界思想社、二〇〇二年。田中雅一「序論 ミクロ人類学の課題」田中雅一・松田素二(編)『ミクロ人類学の実践 エージェンシー／ネットワーク／身体』世界思想社、二〇〇六年などを参照。本稿の立場は、こうした人類学と問題意識を共有してはいるが、「場」の物質的特性を重視する点と、より集合的かつ組織だった行為主体としてのエージェンシーを想定している点で異なっている。

(75) モーリス・ブロック『祝福から暴力へ…儀礼における歴史とイデオロギー』田辺繁治・秋津元輝訳、法政大学出版局、一九九四年。

(創価大学・慶應義塾大学非常勤講師、国立歴史民俗博物館共同研究員)  
(二〇〇七年四月三〇日受理、二〇〇八年一〇月三日審査終了)

---

## **Agencies in Arena : A preliminary study on sociology of memory**

AWAZU Kenta

Although rituals in contemporary societies have been the subject matter in sociology of religion, in recent researches of commemoration and war memorials in vast range of studies in vary area, from historical studies and area studies to psychological researches, gradually have formed a Sociology of Memory as a contemporary sociology. The theories of collective memory or memory studies in sociological fields show flourishingly their achievements.

This paper investigates some sociological traditions, and examines how the legacy of Durkheimian school has been played an influential role and framing strongly to these studies as theoretical backgrounds. In this sense, this paper tries to show a preliminary assessment of sociological studies of memory. This paper stresses that both of Agency and Arena have to be taken in the theory of collective memory as analytical concepts.