

「想起の文化」と和解

石 田 勇 治

現在のドイツには「想起の文化」(Erinnerungskultur)と呼ばれる広く人口に膾炙した概念がある。ナチ犯罪の司法訴追とナチ不法の被害補償という、ヒトラー後のドイツに特徴的な二つの政策が事実上終了し、あの時代を直接知る者も数少なくなった今日、想起の文化はいまなお自国の負の過去と向き合おうとするドイツとドイツ人の政治的、文化的、精神的な取り組みの形を表している。それはナチ時代に関する公的な記憶の表出に他ならず、ナチ不法被害者に対する最後の補償事業として前世紀末に始まった強制労働補償基金「想起・責任そして未来」の活動と軌を一にして本格化した。

想起の文化の担い手は、非体験者世代に属する無数の市民である。その多彩な活動は、ドイツ各地の強制収容所跡地などに設置された「記念の場」と呼ばれる追悼・記念・学習施設の運営から、ナチ時代に関する展示や講演会の実施、ナチの暴力支配が提起する様々な問題を主題とする造形美術、舞台芸術の制作に至るまで幅広い分野に及んでいる。近年日本でも知られるようになった彫刻家グンター・デムニヒの「蹟きの石」の活動や、「安楽死殺害政策」を彷彿とさせる「灰色のバス」はその顕著な例である。それらは市民の自発的な活動だが、それを支える地方自治体等の行政・公的機関、そして連邦レベルでは文化メディア大臣の役割が重要である。それはシュレーダー政権下で設けられ、以来ドイツの想起の文化に大きな影響を及ぼしてきた。

日本でも自国の負の過去と向き合う市民レベルの活動は少なからず存在する。だがそれを公的機関が、ましてや国が支援するという構図は見られない。他方、十六年にわたり首相を務めたメルケルは、その在任期間を通して積極的にこの政策を支持し、市民に激励の声を発し続けた。たしかにメルケル政権末期にあたる 2010 年代後半には、難民問題を追い風に台頭した排外主義的な右翼政党の議会進出を許したが、それによってドイツ政治のあり方が根本的に変わったと見るのは早計であろう。「想起せよ！」の声はむしろそれだけ一層強まっているように見える。

*

ところで 1990 年代は、過去に引き起こされた不法な国家的暴力の遺産が世界の各地で一斉に政治問題の争点に浮上した時期であった。東アジアでは、旧日本軍の「慰安婦問題」が浮上し、かつての植民地支配と侵略戦争に対する日本と日本人の歴史認識を問

う気運が高まった。これに応えるべく、村山首相の戦後五十周年終戦記念日にあたっての談話は、日本の植民地支配と侵略がアジア諸国の人びとに多大な損害と苦痛を与えたことを認め「お詫びの気持ち」を表明した。一方ヨーロッパでは、東西ドイツの統一と冷戦終結を受けて、第二次世界大戦に起因する未解決の問題、なかでもホロコーストなどナチ不法の被害補償に注目が集まった。これを受けてドイツのコール政権は、それまで十分な補償をしてこなかったポーランドなど東欧諸国、旧ソ連継承国を対象に「和解基金」を設置した。そして1994年、ワルシャワ蜂起五十周年記念式典にドイツの国家元首として参列したヘルツォーク大統領は、ドイツ軍の無慈悲な弾圧を詫びてポーランド国民に「赦しを請う」という歴史的な演説を行った。

首都ベルリンにホロコースト犠牲者の記念碑を建立すべきか否かをめぐって世間の注目が集まったのも1990年代だった。始まりは、ベルリンにまだ壁があった頃、西側の市民団体が加害者の国に可視的なモニュメントを創りたいという思いからスタートした運動だった。これにブランド元首相や作家のギュンター・グラスが連なり、やがてコール首相も賛同した。それでも記念碑建立に異議を唱える知識人、とくに歴史家や作家が数多く名乗りをあげ、建設の是非、設置場所、追悼の対象や方法をめぐって激論が交わされた末、ようやく1999年、連邦議会の議決を経て現在の記念碑——「殺害されたヨーロッパ・ユダヤ人のための記念碑」——の建立（竣工は2005年）が決まったのである。

*

想起することの意義を説き、それなしに被害者との和解はないとして想起の文化に理念的な支柱を与えたのはリヒャルト・フォン・ヴァイツゼッカーである。ドイツ統一を挟んで二期十年にわたり大統領を務めたヴァイツゼッカーは、「過去に目を閉ざす者は現在にも盲目となる」という名言とともに日本でもよく知られているが、この言葉を発した戦後四十周年記念演説（1985年5月8日）で次のように述べた。

「忘れたいと望むなら、追放は長引く。
救いの秘訣は想起することにこそある」

これは元来ユダヤ教タルムードの教えである。ドイツ福音主義教会の評議員を務めたこともあるヴァイツゼッカーはあえてユダヤ教の教義を引いて、さらにこう続けた。「想起することは、歴史における神の御業を経験することである。それは救いへの信仰の源である。この経験が希望を生み、救いへの信仰、引き裂かれた者が再びひとつになることへの信仰、和解への信仰を生む。神の御業の経験を忘れる者は信仰を失う。もし私たちの側が、かつて何が起きたかを想起せず、忘れようとするなら、それは非人間的であ

るばかりか、生き延びたユダヤ人の信仰を傷つけ、和解への手がかりを壊してしまうことになるだろう」と。

キリスト教では救いは神によって与えられる。だがここでは想起することが肝心であり、それが希望、救い、和解へと繋がると説いている。ヴァイツゼッカーは和解を信教上の言葉をもって語るが、ドイツも日本も国家として宗教的な機関ではない。そのことを踏まえて、和解を世俗的に捉えれば、それは共生のための関係修復の営みに他ならない。ここでは和解をより広い意味で次のように定義してみよう。

「国家間であれ、集団間であれ、過去の不法な暴力に起因する未解決の問題への多様な取り組みを通して、当事者間の壊された関係を修復し、共生に向けての条件を創り出す営み」

ここでいう「不法な暴力」にはジェノサイド（集団殺害罪）や人道に対する罪、戦争犯罪だけでなく、日常的に繰り返される人権侵害、不当な差別、ヘイトなどが、また「多様な取り組み」には事実の究明、謝罪、責任の追及、被害補償、犠牲者の追悼などが含まれよう。むろん破壊される以前の当事者間の関係は事例ごとに異なり、破壊の契機となる暴力の形態も多様であるため、事後の和解のありようはふたつとして同じものは存在しない。しかも何をもって和解が達成されたとみるか、明確な基準は存在しない。それだけに和解は不安定で壊れやすい性質を帯びている。

*

和解にはいくつかの類型が存在する。ひとつは日中、日米、独仏といった国家間の国際和解であり、いまひとつは旧体制下で犯された国家的不法行為によって壊された国民相互の関係を修復する国内和解、さらには両者が交じり合う複合和解である。ホロコースト後のドイツ人とユダヤ人の和解や、戦後の日本に住む韓国朝鮮人と日本人の関係は三つ目のタイプに該当する。

ホロコーストを生き延びたユダヤ人は、その大半が戦前、主に米国やパレスティナへ移住した人々だが、戦後ドイツ国内にとどまったり、あるいは亡命先から戻ってきたりする者もいた。その結果、ホロコースト後のドイツはイスラエルとの国際和解だけでなく、米国を中心とする世界中の離散ユダヤ人との和解、さらには在独ユダヤ人との国内和解を図る必要があった。現在日本に住む韓国朝鮮人は、その大部分が植民地時代に朝鮮半島から日本に移り住んだ者の子孫である。彼らは日本の敗戦―彼らにとっての解放―の後、朝鮮戦争の混乱と祖国の分断を前に、差別と偏見が残る戦後日本社会にとどまる道を選んだ。ドイツを占領した米軍は、在独ユダヤ人の扱いを「戦後ドイツの民主主

義の試金石」と見なしてドイツ人とユダヤ人の相互理解を促した。他方、日本を占領した米軍にとって戦後初期の在日朝鮮人は、占領行政を揺るがしかねない、時に共産主義に通じる危険な存在でしかなかった。

和解は関係修復の営みであると同時に、当事者同士の共生に向けて新たな関係を創出する持続的なプロセスである。ただ壊れた関係を元に戻すといっても、もともとの関係が差別的であったり、敵対的であったりした場合、和解は新しい時代に相応しい対等な関係づくりでなければ意味がない。この点を在独ユダヤ人とドイツ人の関係に即して言えば、両者の和解は戦後ドイツの民主主義の発展に向けて力を合わせることに他ならなかった。

*

ここで、「想起することは和解に必須である」というテーゼについて少し考えてみたい。歴史家のラインハルト・コゼレックは、先のホロコースト記念碑の建立に異議を申し立てた人物の一人だが、ホロコーストのように「身体に焼き付いた意味のない苦しみは、他者の記憶や、当事者でない者の想起に転移することはない」と述べて、安易な記憶の伝承を戒めた。その上で、当事者の「一次的経験」を後世の者が引き継ぐ際の想起の仕方と内容について、誰が想起されるべきか、何が想起されるべきか、そしていかに想起されるべきかを問うた。コゼレックによると、誰が想起されるべきかという問いが最も難しいという。それは、想起されるべきはユダヤ人だけではないという意味だけでなく、想起されるべき対象には、被害者に塗炭の苦しみを強いた加害者とその行為が含まれなければならないと考えるからである。

この議論を敷衍して現代ドイツの想起の文化に鋭い省察を加えるのが、社会学者で歴史家のウルリケ・ユーライトである。彼女は「ドイツ人は犠牲者の追悼に集中する余り、犠牲者の苦難の歴史に身を重ね、自己を犠牲者と同一視してしまった」と述べる。その結果、想起の文化からドイツ人の加害者性が消えてしまったという。日本でも、日本軍性暴力の被害者や、戦時下日本に連行され劣悪な環境で強制労働を余儀なくされた中国人労務者の苦しみに寄り添おうとする市民は少なくない。だがユーライトのいう、自身までも犠牲者と感じる者（gefühlte Opfer）は、たとえいたとしても例外的であろう。ドイツの想起の文化にそのような傾向が見られるとしたら、そこに強い贖罪意識が働いていることは間違いなが、その他にどのような要因があるのだろうか。ユーライトは、現在の想起の文化は「68 年世代」、すなわち過去に目を閉じた親世代に強く反発して自由で批判的な政治文化の形成に寄与した世代が原動力になっていると述べている。世代交代がさらに進むなか、想起のあり方にも若い世代、新しい社会に相応しい形が求められるだろう。強い規範性をともなう想起の文化を忌避する傾向はかねてより明らかに存

在しており、それがさらに勢いを増す可能性は否定できない。

*

ここまで「想起の文化」と和解について主にホロコーストを念頭に考えてきたが、近年の議論を踏まえるならば、ドイツ人の空襲被害や戦後初期の東部からの被追放体験、冷戦下の東ドイツ独裁、さらには帝政期の植民地支配に関しても紙幅をさくべきであろう。なかでもホロコーストと植民地支配の関係をめぐる現在の論争は重要である。それはホロコーストへと繋がるレイシズムの系譜、思想的・人的な連続性を問うだけでなく、植民地期ナミビアでのドイツ軍によるヘレロ・ナマに対する大虐殺——20世紀最初のジェノサイドと見なされている——がなぜドイツ帝国に纏わる「公的な記憶」に相応しい場所を見出していないのかをも問題視している。

ここでいう「公的な記憶」とは、「共同体に生じた重大な出来事に関して、共同体の構成員がそれを直接体験したか否かに拘わらず、世代や立場を超えて共有・継承・想起する記憶」のことである。ナミビア大虐殺への社会的関心は以前よりはるかに高まったとはいえ、それはホロコーストの比ではない。ここには先のヴァイツゼッカー演説や、その直後に生じた「歴史家論争」を経て確立された、ホロコーストを唯一無二と捉える旧西ドイツ以来の歴史認識が影を落としていると言わざるを得ない。

ところで「公的な記憶」は、想起の文化の比較研究を進める上で鍵概念となるだろう。日本の文脈でとくに重要な事象はやはり戦争と植民地支配である。ここで問われるべきは、アジア・太平洋戦争をめぐる日本の公的な記憶の中で朝鮮人や中国人犠牲者の記憶がどれほどの位置を占めているかという点である。日本の公的な戦争記憶の中心には国のために命を捧げた特攻隊員などのいわゆる「英霊」が存在し、その脇にヒロシマ・ナガサキの犠牲者を含む一般国民の多様な被害体験が横たわっている。他方、交戦相手国や植民地支配下の住民の戦争被害、日本人の不法な加害行為がもたらした犠牲と人々の苦悩について語られることは極めて稀である。戦争もホロコーストも植民地支配も複合的な現象であり、関わった者の立場によって意味するものが全く異なる多様な局面で構成されている。したがって、誰の、どの記憶を共有・継承・想起するかという問いは、決して自明の事柄ではない。それは現在を生きる者の自己認識と価値観、規範意識、さらにいえば過去への意味づけと未来への期待・眼差しに規定されているのである。

最後に付言すれば、今日の記憶研究では、過去の重大な出来事について、体験者が直接話したり書いたりして伝えられる記憶は一般に「伝達的記憶」と呼ばれている。やがて体験者世代がいなくなり、その直接的な意思疎通による記憶の伝承が不可能になると、記憶の伝承は共同体の意思に委ねられることになる。共同体は、例えば記念碑の建立、追悼施設の設置、展示や芸術作品の制作などを通して公的な記憶となったものの継承・

発展に努めるだろう。こうして伝承される記憶は「文化的記憶」と呼ばれる。そしてその「文化的記憶」の多様な形姿が国と社会の随所に見られる現代のドイツでは、これを「想起の文化」と呼んでいるのである。

附記

本稿は、GSI キャラバン国際会議 Public Sphere and Diversifying Views of History: Memories and Reconciliation in Europe and Asia（東京大学ドイツ・ヨーロッパ研究センター主催、東京大学グローバル地域研究機構共催、2022 年 11 月 5 日、オンラインで実施）において筆者が行った基調講演に加筆したものである。