

# 記念碑と対抗的記念碑

岩崎 稔

## 目次

- (1) 「想起の文化」とは何か
- (2) 問題としての記念碑とその変容
- (3) まとめにかえて

以下では、ふたつの点について整理して論じることにはしたい。ひとつは、「想起の文化」という言葉の意味についてである。いまひとつは、「想起の文化」の実例である記念碑という問題系と、その現代的な可能性である「対抗的記念碑」という概念についてである。

### (1) 「想起の文化」とは何か

2006年11月16日から17日にかけて、東京のドイツ文化センターにおいて、「想起の文化」に関する講演会とシンポが行われた。その折、主賓として招待されていたノルベルト・フライ氏が行った発言の話から始めたい。当該の企画には、ゲーテ・インスティテュートの関係者によって明示的に「想起の文化」という表現が書き込まれていたが、実はフライ氏は報告のなかで、その設定にいたって冷淡な態度をとった。「自分は、このシンポジウムのタイトルに用いられている《想起の文化》という言い方には与しないし、使うこともしない」という。「…文化」

という通俗的な表現が氾濫するなかで、「想起の文化」にもメディアに操作されやすい感情的なものが深くまつわりついている。しかし、いまはむしろ、感情ではなく知識こそが求められていると思うからである、と説明した。

これ自体はたまたま出くわしたエピソードにすぎないが、「記憶」や「想起」や「忘却」という言葉に対して、歴史家のなかからこれに類した拒絶的な姿勢が出てくることはけっして珍しいわけではない。そして、たいていそうした場合には、そもそもどのような意味で「想起の文化」という言葉が用いられるのかについて、論じ合っている当事者の間にも一致がないことも多い。そのシンポの際には、私自身も会場から直接に意見を述べた。結局のところ、「想起の文化」ということについて、何が新しいのか、何が問題になっているのかについて、精密に焦点を当てることを頭から放棄しているのではないかと考えたからだ。しかし、その場では、掘り下げて反論したり意見をうかがったりする時間はなかった。ただ、フライ氏には、「知的なものとしての歴史」と「感情的なものとしての記憶」という二項対立が、牢固として存在しているようであった。だから、「感情的な記憶

が出現することで、たとえばドイツとポーランドの歴史的和解を妨げてしまう」という。これがシンボのなかでの議論であることの一面性や、私の一方的な整理であるということを存分に割り引いてもらおうとしても、フライ氏のこうした意見は、「想起の文化」の固有性をめぐる歴史家の黙殺の一典型としてみておくことができるのではない。

日本語圏でも、1990年代以後、顕著に「記憶」にかかわる語彙が歴史認識をめぐって用いられるようになった。「記憶の内戦」「記憶の構想」といった表題を掲げた論文や著作は枚挙のいとまもない。地域によってすこしずれがあるにしても、これは、国境を越えた現象であり、アメリカでもヨーロッパでも、八十年代半ば以後、そうした変化を認めることができる。その変化に表れている言説の変容は、いったい何を意味しているのか。その場合、ときには一見して、知的歴史に対して感情的な記憶が対立しているかのような事態が、したがって、そこで主知的な歴史家がいらだつような局面が生まれることもある。しかし、そうした変化や、そこで起こっている混乱の意味を、もっと積極的に、いわば「記憶が語りだす」ような事態として考えることはできないのだろうか。つまり、歴史学がうまく主題化できないもの、構造的に捉えられないできたことが、記憶論の氾濫という兆候とともに、生起しているのではないかと疑いたい。

とすれば、フライ氏のような「感情的な記憶」対「知的な歴史」という暗黙の二項対立は、そこに生じている歴史的なものの危機に十分に対応することにはならない。むしろ、わたしは、そうした二項対立による反発に、歴史学という学問的制度に対する防衛機制を見てしまうのだが、それは邪推だろうか。

1990年代以後の「記憶」、「想起」、「忘却」という述語が頻出する状況（これをかりに記憶論的転回mnemologic turnと呼んでおきたい）は、同時に日本では歴史修正主義の出現という状況として表れている。より厳密に言えば、記憶論的転回のなかで、そのひとつの対抗反応として、数年遅れて歴史修正主義が奔出したのである。この歴史修正主義において、より情動的なものや社会的不安が、排他的でナショナルな歴史認識にまわりつくようになっていく。その場合には、たとえば学校の教師が教える権威としての歴史に対して、本当のことを語る「歴史」を提供するという反主知主義、反権威主義が掲げられ、知的権威に対して、普通の情動が対置される。これは、なぜ歴史修正主義が、マンガというサブカルチャーと密着しているのかということの理由でもある。したがって、「知的な歴史」と「感情的な記憶」という対比は、歴史家による批判の図式のひとつであるだけでなく、そもそも、歴史修正主義の側が利用する対立図式でもある。

わたしはむしろ、「記憶」や「想起」という論点を、根拠のないモードとしてではなく、既存の歴史学に対する批判的な問いかけも含めた、状況的な必然性のある問題設定として位置づける必要なのだと考えている。

「想起の文化」という問いも、根拠なく出ている論点ではない。たしかに、日本語では「想起」という言葉はいまだに生硬な翻訳語でしかない。「想起」という日本語では、たとえばドイツ語のErinnerungに含まれているようなinner 内的/内面的というニュアンスはでてこない。

(ちなみに、1985年のドイツ連邦共和国大統領ヴァイツゼッカーの連邦議会演説『荒れ野の四十年』が翻訳されたときに、訳者はこれを「心に刻む」と砕いて訳したが、これによって一方では「心に刻む会」のような歴史家たちの運動は生まれたものの、他方で、旧約聖書やユダヤ教のトーラーにおける想起論の文脈は見えなくなってしまった。この訳語は、暫定的に「想起」とするしかないし、Erinnerungskulturもやはり「想起の文化」としておくしかない。そのうえで、内実を作るしかないようである。)

「想起の文化」について、その含意を一応特定しておく必要がある。それは、端的に言えば、歴史的出来事のその当事者がひとりも存在しない、つまり出来事の体験者、証言者がもはやひとりもないという状況のなかで、出来事の集合的記憶をどう再生産し、継承するのかという問題を指している。そうした集合的記憶の再生

産と伝承は、なにか単純に反復されるべき教義としてあるのではなく、むしろ、批判的な再検証を含んだ文化的な実践として、日常的な過程として存在している。したがって、問題はけっして主知的な学問知の問題に尽きるのではなく、むしろ感情や表象の次元を包摂した問題として考えられるべきである。そこでは、歴史学的な学知が重要な役割を果たすにしても、それが反知性主義的反発を誘発するような権威として硬直することも避けなくてはならない。歴史的知がいかに学習されるのか、教えられるのか—記憶論的転回以後とは、こうした全過程を自覚的に捉えていくことであり、そうした自覚の一端を「想起の文化」という問題設定が示している。

## (2) 問題としての記念碑とその変容

さて、以上の暫定的な定義に基づいて、「想起の文化」の多様な文化的現実を挙げることができる。典型的なケースとしては、歴史教科書、歴史教材による歴史教育やアーカイブ、博物館とともに、コメモレーション(顕彰記念行為)やモニュメントもそのひとつである。本来、今回のシンポジウムで報告者として予定していたジェイムズ・ヤング氏<sup>1</sup>は、この記念碑の問題について、もっとも鋭敏な問題提起を重ねてきた

<sup>1</sup> アーマスト大学のジェームズ・ヤング氏も本シンポジウムに参加し、9.11以後のアメリカにおける哀悼とその記念碑の問題について報告をされる予定であった。しかし、急病により氏の来日が不可能になった。

研究者でもあった。ヤング氏は、名著*The Texture of Memory* (1993) で、「想起の文化」の実例として、ドイツからポーランド、イスラエル、アメリカのそれぞれの地で、コメモレーションやミュージアムを、そしてなによりもモニュメントを讀解する範例的な仕事を提示している。また、これはベルリンのホロコースト警告碑 Holocaust Mahmalの選定過程にかかわり、さらに9.11のWTCアタックの跡地に建てられるべき記念碑の審査委員のひとりでもあった。

ここでは、氏の仕事を前提としながら、記憶とモニュメントの問題を確認していこう。「想起の文化」としてのモニュメントと集合的記憶との関係はどうなっているのか。この点で、まずは記念碑の歴史性について考えておく必要がある。記念碑やメモリアルは古代以来存在してきた反時間性の形式である。偉大な行為や犠牲の記憶を永遠化するために、壮大なモニュメントとして残そうとするのが通例であった。近代においては、一方でつねに革新し更新していく未来を志向した時間意識が支配的になる社会のなかで、大理石や他の石材、金属という重くて耐久性のある素材のなかに集合的記憶を固着させようというモニュメントの形式は、ある意味で矛盾をはらんでいる。

しかし、とくに19世紀後半以後、あらためてその記念碑が氾濫するという事態が生まれる。ニーチェが『反時代的考察』の「生に対する歴史の功罪」のなかで解明しているように、19世

紀末の「歴史熱」という病気にかかった人間たちのあり方のひとつに「歴史の記念碑的あり方」があった。その場合にむしろ、モニュメントは、存在している統一的な集合的記憶の反映であるのではなく、集合的記憶を統一的に作り上げるための相互行為の装置として機能している。もっとも、実際にはアーチストたちの美学的な問題意識は、ますます共同的な一義的記憶の構築に対して懐疑的になるために、国家ないしはなんらかの機関によって求められる記念碑は、建築を求める者のニーズと、アーチストの感受性との齟齬を次第に抱え込むようになる。そうした傾向は、後期資本主義社会にいたって、ますます顕著になった。「その結果として、ナショナルなcollective memoryの概念から、ネイションのcollected memoryとでもいうべきものの推移が起こっている。ここでわかることは、わたしたちはけっして互いの現実的な過去の記憶を実際に分有しているのではないということである。むしろ、わたしたちは、分裂し競合しあう記憶をcollectするための共通の空間を共有することで、深刻に分裂した経験の共通の（場合によるとナショナルですらある理解や、それを呼び覚ますための理由に他ならないものを見つけ出している）<sup>2</sup>。

ところで、記念碑にはかなり強固に働く一般的な文法ないしは基本形式が存在する。それは、

<sup>2</sup> James Young, *Collective Memory and Mourning the War Dead*, 外大報告予定原稿、p.9.

垂直的であること、壮大であること、そして男性性であるといっていだらう。また記念碑は、同時にそれをめぐる実践の体系としても存在する。公的な記念碑は、それをとりまく行為、特定の情動、儀式を一義的に指定し、回りの空間を意味づけるからである。英雄的な人物の記念碑（国民的英雄、国民的、共産主義的指導者）とともに、戦争の死者にかかわる多くの記念碑も、聖性を帯びる。その形式性において、ナチズムのモニュメントとスターリン主義的社会主義のモニュメント、あるいはアメリカのナショナリズムのモニュメントは非常に似通ったものとなってくる。こうした類似はいたるところに見いだされる。たとえば、ドイツのライプツィヒにある「諸国民戦争記念碑」は、1814年にナポレオン軍をプロイセン、オーストリア、ロシア連合軍が破った戦役の記念碑である。アルカイックなフォルムの巨大な戦士と、その戦士を囲む父と母たちの巨像が組み込まれた、90メートルにもおよぶ記念碑であり、記念碑の前にはレフレクティング・プールが配置されているという点でも、ナショナルな記念碑の基本形を満たしていると言える。重要なことは、この記念碑が、第二帝政期に発案、建築された壮大な記念碑であるが、これを第三帝国時代にはナチが愛好するとともに、戦後もまた、東ドイツ（ドイツ民主共和国）の国家社会主義によって適合的なものとして重視されたという点である。記念碑は、どのような政治的文脈においても、ナ

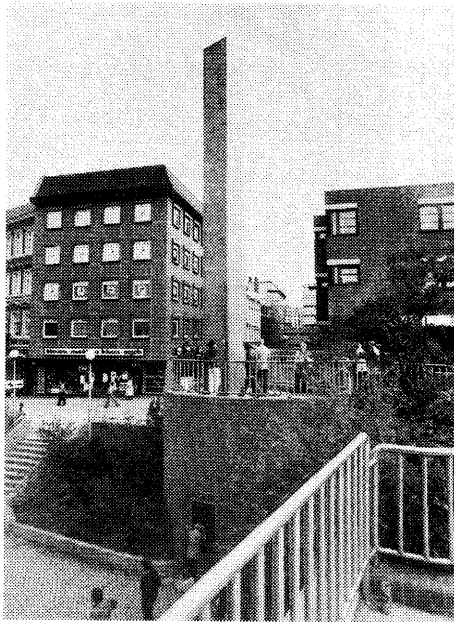
ショナルな英雄の記憶を産出する装置として滞りなく機能してしまう。

この問題は、ホロコーストと戦争の警告碑や犠牲者の記念碑を建設する段階になって、いよいよ深刻な形で突きつけられることになった。犠牲者のモニュメントを建設すること自体が、本来はそれが告発するはずの、犠牲者を生み出した全体主義的支配やナショナリズムの実践をなぞることになってしまうという逆説を抱え込むからである。これに対して出てきたのが、対抗的記念碑 Countermonument/ Gegendenkmal という構想であった。記念碑でありながら、記念碑であること、その形式性そのものを相対化ないし否定し、また記念碑をめぐる実践を可視的にするという思想である。

対抗的記念碑は、ミュンスターに大学前広場に登場したユダヤ人犠牲者を記念する「黒いフォーム」（Sol Lewitt, 1987. 現在はハンブルク）など、多くの実例をあげることができる。しかし、もっともその問題意識を鮮明に提示した企てが、ハーブルク・ハンブルクの消える記念碑であった。これは、ヨッヘン・ゲルツとエステル・ゲルツ Jochen Gerz & Esther Shalev-Gerz による正式には「ファシズム、戦争、暴力に抗した、平和と人権のためのモニュメント」（1987-1993）と呼ばれる作品である。ゲルツは行政当局から提供された閑静な、通常の哀悼モニュメントには最適と思われる場所をまず拒絶する。その上で、あえて郊外の、混雑し、社会的にも必ずし

## 52 記念碑と対抗的記念碑

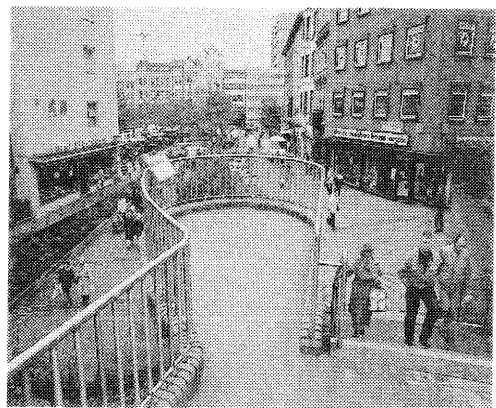
も裕福なひとびとが住むわけではないし、エスニック的にも混沌としている地域に自分の作品を建てたいと希望した。ゲルツの作品は、表面がやわらかい亜鉛で覆われている巨大な四角柱である。(写真1)



そこには、地域の住民が、鉄筆でおのおのの望むことを書き込んでくれるようお願いが行われているのである。しばらくするとこのモニュメントは、ひとの背の高さが届く範囲で落書きだらけになる。実際にこの住民たちの参加によって四角柱に刻み込まれた言葉のなかには、どこにもあるような恋人の名前やジョークから、意味不明な線、そしてハーケンクロイツまでが含まれている。

ゲルツによれば、それこそが、その時代、その状況における戦争とファシズムとの関係性を

照らし出している。ゲルツは、このインタラクティブなあり方を通じて、既存のモニュメントが持つような、あたりを睥睨したり、威圧したりするあり方を否定したのである。市当局は夜間の破壊を恐れてガードマンをつけようとするが、当然ゲルツはそれも承諾しない。排外主義的な落書きや破壊行為があったとすれば、それもまた現在の水準なのである。さらにこのモニュメントが驚きをもって受けとめられたのは、これが約五年間のうちに次第に地中に沈んでいくものだったという点である。十数メートルあった四角柱のそのつどのより高い部分が住民たちの書き込みのための新しいスペースになるのだが、1993年には、ついに作品は、その表面に刻まれた住民たちの関与の痕とともに、まるごと地中に没してしまう。以後、このモニュメント自体は、ひとびとの記憶のなかに準拠点をもつだけの存在となったのである。(写真2)



モニュメントは本来的に永遠性を希求するものであるとすれば、住民たちとの相互性において

も、またそれ自体が永遠性を否定して記憶のなかにかろうじて残るだけのものとなるという点においても、これは、モニュメントの基本概念を否定する企てであった。

同じようにハンブルクで制作されたアルフレート・ヘルドリカ Alfred Hrdlicka が制作した「ハンブルクの火災の嵐」という作品も、対抗的記念碑のいまひとつの典型例をなしている。ハンブルクには、1936年に第三帝国によって作られ、皮肉なことに市街を破壊しつくした連合軍の猛爆にも耐えて今日も存続している愛国的なモニュメントがある。これは、ハンザ第二砲兵連隊の、普仏戦争と第一次世界大戦の死者76名を悼むモニュメントである。これをめぐる論争のなかから、ヘルドリカの作品は出てきている。件の愛国的モニュメントは、そのレリーフに刻まれた文字が、いまでも個人に国家への無償の犠牲を要求しつづけている。そのまわりで、ネオナチが集会を開こうとし、また、そこをめぐって反戦運動の抗議行動が組織されてきた。したがって、この係争の種であるモニュメントそのものを撤去しようという声は少なからずあったのである。ヘルドリカの作品は、愛国的なモニュメントを撤去したり破壊したりするのではなく、そのすぐ向かい側に建設され、いわばアンチテーゼとして、戦争がもたらす災厄と人間否定を描き出している。ひとつのモニュメントに対して、空間的に別の思考、別の表現形式が対抗するという形での対抗的記念碑の試みなのである。

さらに、カッセルにあるアシュロットの泉も重要な実例であろう。ユダヤ人ジグムント・アシュロットがかつてカッセル市の市民のために市庁舎前広場に泉を建設したことがあった。しかし、そのアシュロットは、ナチによって収容所に送られる。カッセルのひとびとはかれの迫害に手を貸し、見殺しにした。この泉そのものも、1939年4月8日の夜にナチによって破壊され、その後は花壇にされたりしたために、街にひとにとって、存在そのものが忘却されていた。これに対して、ホルスト・ホーアイゼル Horst Hoheisel が、失われたユダヤ人の記憶を記念して、それを再建したのである。ただし、かれは、いったんはかつてのアシュロットの泉と同型のものを作り、それを一時的に人々の目にさらしたあと、それを逆向きにして地中に埋めこんでしまった。したがって、このアシュロットの泉は、地表では何も見えないようになっており、かすかに水の音だけがその痕跡として聞こえるにすぎない。ひとびとがアシュロットを忘れたということ、それにもかかわらず、かれのことはつねにわずかな水の音のように、その場を歩むひとの耳を捉えるはずだ、ということ、この作品はアレゴリカルに表現している。モニュメントが求める一般的な文法としての一義的な意味や永遠性ではなく、不在を通して何かを主体的に考えさせる技法をとるという点でも、このアシュロットの泉も対抗的記念碑である。

こうした対抗的モニュメントを、たんに特定の作品に特殊な形で現れる個別的な企図であるだけで理解するのは、すでにこの問題がもっている広がりを見損なうことになるだろう。対抗的記念碑の契機は確実に定着してきている。その一例を、近年の記念碑としてはもっとも注目され、もっとも論争を呼んだベルリン・ホロコースト警告碑に考えることができる。ここにもはっきりと対抗的記念碑の契機が示されている。少しずつ高さが違う黒御影石のシュテレーが並んでいるが、それが何を意味するのかについては、記念碑は何も語らない。いかなる説明も、その記念碑にはない。ただその場に入り込むと、ときどきその地区の喧騒から隔離された不思議な感覚にとらわれ、見るものの側、訪れるものの側がそれに内省的に向き合うことを促されるのである。記念碑の意味はインタラクティブに浮かび上がってくる。

このような対抗的記念碑の企ては、ドイツを もっとも先進的な事例としてはいるが、アメリカのワシントンのベトナム戦争記念碑もまた重要な一例であった。このモニュメントは、ベトナム戦争のモニュメントを作ろうとして財団が本格的なコンペを行ったところ、20歳の中国系の女性マヤ・リンのデザインが選ばれたことから始まった企てである。このデザインには、完成までのあいだには、退役軍人からの反発と修正要求があり、“Black Cunt”という性的アレゴリーによって誹謗すられた。しかし、その前

に立つものを鏡のように映してしまう黒御影石の記念碑は、実際に序幕されたあとには、ベトナム戦争の死者を悼む人々にとって非常に重要な役割を果たす内省と想起の場所となったのである。特徴的なことは、従来のモニュメントの基本形である垂直的な壮大さをいっさいもたず、むしろあいだに切れ目のある黒御影石のV字型を、地面を掘り込んだ位置に配置し、そのうえに死者の名前を刻んだことにある。そこにも、垂直性として現れる男性性の意志とは違った形を通して、既存のモニュメントに対する自己批判の契機を内在した対抗的記念碑の冒険がある。ワシントン・モールには多くのナショナル・メモリーがひしめきあっているが、このベトナム戦争記念碑は、ブッシュが作った第二次世界大戦記念碑などと比べても、まったく異なった哀悼の実践を可能にしている。

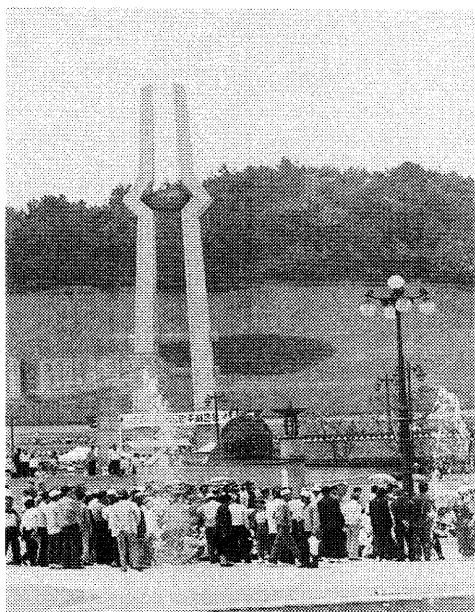
こうした対抗的記念碑は、東アジアのなかでは、いまだ多くの先例があるわけではない。たとえば、1980年5月18日から数日間続いた光州民衆抗争とその悲劇的な結末は、民主化以後、金大中大統領の就任によって、まったく新しい評価を与えられることになった。そのための国民的慰霊碑が作られた。2000年の5月18日には、光州で、犠牲者のための国立墓地と記念碑を開設する式典が行われた。たしかに、そうしたモニュメントは、奪われていた記憶の再生のしるしではあるのだが、それと同時に、金大中政権の正統性の源泉として、それをナショナルな記憶



に回収する装置ともなっている。また、そのときのモニュメントの形式は、かなり古典的な形式に縛られたままである。(写真3)



モニュメントは垂直性から自由になってはおらず、また、それをとりまくレリーフの形式は、リアリズムのスタイルをとっている。(写真4)



この形式のなかで光州の記憶は、どう定着させられ、あるいはどう馴致されるのか。むしろ、この叛乱の「想起の文化」におけるより豊かな

果実は、光州ビエンナーレなどの美的な試みのなかにあるのかもしれない。

日本における対抗的記念碑としては、何よりも沖縄の「平和の礎」を挙げる必要がある。これは、大田県政の成果として作られたものだが、それまでの県単位の単純な慰霊碑とは一線を画し、方法的な自覚にもとづいて作られている。そこには、たんに沖縄のひとびとや日本人兵士の名が刻まれているだけでなく、軍属などとして動員され、その地において死ななくてはならなかった旧植民地のひとびとの名、さらには米軍戦死者の名を刻んでいる。この点では、アメリカ軍兵士の名だけしか刻んでいないベトナム戦争記念碑よりも強い緊張を孕んだ選択をしている記念碑であると見ることができる。

### (3) まとめにかえて

小泉首相の靖国参拝、映画『靖国YASUKUNI』上映に対する政治介入などを通じて、死者の哀悼の形式が焦点化している。というよりも、1990年代以後の歴史認識論争は、つねにその死者の弔い方の問題をめぐって、どの死者を、どのよう、ということが問われてきたといってもいい。それが、日本のみならず、東アジア、東南アジアの全体で問題となっている。

靖国神社における哀悼の形式は、それがつねに日本の固有性や伝統を偽装するとしても、それ自体はつねに政治的に発明された擬似伝統であり、帝国によって捏造された国家に都合のよ

い哀悼の形式でしかない。哀悼形式をめぐる論争のなかには、さすがに遊就館や靖国神社のグロテスクな形式には賛同しかねて、それを「普通の国家」の「ナショナルな哀悼施設」の水準にまで整えようという主張もある。実際に、靖国神社を代替的国民的追悼施設に取り替えようとする声は、日本遺族会と右派勢力によって脇に追いやられているとはいえ、野党はもちろん、与党のなかにも根強くある。だが、代替的な国民的追悼施設にしたとしても、では、その形式はどういったものとして考えられているのか。この点についての論争はまったく存在しない。反対派も、靖国神社でなければなんでもいいのか。もし実現される代替慰霊施設が、モニュメントへの懐疑の水準を無視して、あらためて古典的な形式のモニュメントとして作り上げられるとすれば、それは、ナショナリズムのいまひとつの暗がりを作り出すだけのことになる。その場所は聖性を要求し、国民のために死んだ兵士への共同の哀悼を求める強力な装置として働きはじめるだろう。そこでは、近隣諸国と同様のことをするわけであるから「近隣諸国条項」も作動しないようなナショナルな形式で、国民的死者の想起をするように要求されるだろう。しかし、対抗的記念碑の契機は、死者の哀悼が抱える問題を根底から問いかけているから、まさにこの代替慰霊施設の形式性をめぐる議論のまんなかでも、争点とすべきことなのである。

また、対抗的記念碑は、記念碑という形式に対する単純なアンチテーゼであるだけではない。今日あらゆるモニュメントは、すべてなんらかの意味で擬似モニュメントであることは避けられない。それは、古代以来のモニュメントをめぐる永遠化の意志を支える超越的な前提が失われているからである。モニュメントは、聖なる意味の付与を意図することはできない。神学的、形而上学的、伝統的な超越を欠いたところでモニュメントに唯一可能であるのは、その欠落を俄仕立ての擬似的なものによって充填しないとすれば、あとはもはや、集合的記憶をめぐる探求と対話の過程を表現した、書き換え可能な開かれたモニュメントを作ることではしかありえない。それだけが、モニュメントと集合的記憶との「健全で」欺瞞を必要としないたったひとつのあり方である。言い換えれば、対抗的記念碑というあり方だけが、実は今日の唯一のモニュメントのあり方なのである。そして、対抗的記念碑の問題を考えることを通じて、「想起の文化」の他の媒体、つまりミュージアムにおいても、歴史教科書においても、さらにはコメモラシオン（顕彰記念行為）ですら、懐疑を内在させた想起、開かれた想起の可能性を考えなくてはならないことに思いいたるのである。対抗的記念碑の問題は、その点でも縦横に敷衍可能な論点であり、経験である。