

「東アジアの記憶の場」の可能性

—ピエール・ノラへの批判的応答の試みとして—

岩崎 稔

ヨーロッパやアメリカなど各地ではおおむね1980年代の半ば以降に、日本では数年遅れて90年代の半ば以後に、過去が語られる仕方にははっきりとした変化があらわれています。まずこの認識からはじめましょう。これは20世紀の最後の10年からこの方の共通の現象です。それはひと言で言うなら、わたしたちが「記憶」「想起」「忘却」といった、広い意味での「記憶」の力に関わる言葉をしきりに使って、多くのことを語りだすという変化です。「記憶」に関わる言葉の洪水は、先進資本主義国だけにとどまりません。アジアの全域においても、旧社会主義圏においても、そして中南米においても、かなりよく似た事情が認められるのです¹。

たとえば、アルジェリア戦争の歴史をめぐる論争のなかで、植民地主義による加害行為にポストコロニアル状況にあるフランスは目をそむけるべきではないとして、1980年代に始まったマグレブ移民二世、三世たちを中心とした運動体は、特徴的にも「記憶の名において」と名乗りました。旧ユーゴスラビアが短時日のうちに

解体していく過程で、セルビア民兵の手によってサラエボの図書館が焼かれ、中世のイスラームの貴重な資料が失われたとき、それは「記憶の抹殺」として受け止められました。ヴィダル＝ナケがホロコーストの否認を図る歴史修正主義の言説を批判したとき、それをかれは「記憶の暗殺者」と名づけたのです。オーストラリアのアボリジニに対する断種政策の反省の過程でも、東アジアの国家テロリズムの死者の掘り起こしの過程でも、核心的な争点は記憶の問題だと名指されました。アジア太平洋戦争や第二次世界大戦のなかでの無数の虐殺や、朝鮮戦争、ベトナム戦争などの二十世紀後半の戦争や内戦だけでなく、近代家族の親密圏という閉域のなかで起こった秘められた性的暴力も、そこで起こったこと法外な抑圧の力をやぶって語りだされたときには、記憶のメタファ群が解放にある効力を発揮しただけでなく、ひとびとを奮い立たせるキーワードともなったのです。

この転換に大きな影響を与えている複数の企てが存在しています。それは、モーリス・アルブヴァックスの集合的記憶論の再発見、アライダ・アスマンの想起の空間論、ギーセンでの「想起の諸文化」の研究プロジェクト、そしてトラ

¹ 日本語圏の事情に即したこの変化については、岩崎稔「歴史学における想起と忘却の問題系」歴史学研究会編『歴史学の方法的転回』（青木書店、2002年）、263-282頁を参照。

ウマ理論の展開などですが、わたしたちが今日参照点にする「記憶の場」のプロジェクトも、そのひとつです。

わたしはこれから四つのことをお話します。

第一に、実際にわたしたちは東アジアの記憶の場という試みを始めているのですが、まずはそうなった経緯について。第二に、わたしたちが参照しているノラの「記憶の場」のプロジェクトに対する一定の疑念について。第三に、あえて東アジアの記憶の場というときの、その東アジアの空間性とはどういうものであるのかについて。第四に、実際に東アジアの記憶の場としてどんな主題が設定されうるのかについて。

要するに、わたしたちが「記憶の場」という構想について、というよりも、それ自体がすでにひとつの「記憶の場」ともなっているこの概念について、東アジアに即してどのようなことを考えているのかを紹介することで、ヨーロッパからの二つの報告と、イタリアの事情を説明してくれた小田原報告に対する、ひとつの応答とします。以下の議論は、わたし個人の主張というよりも、同志社大学の人類学者板垣竜太氏、東京経済大学の歴史家戸邊秀明氏など、このプロジェクトのなかでの共同研究者との作業のなかで練り上げられた認識であり、序文として執筆中の文章を紹介するという意味をもっています（つまり、報告者個人の認識にとどまらず、板垣氏や戸邊氏らとの、そして韓国の知識人のみなさんとの討議によって得られた成果という

面を持っています）。

＊

（1）わたしは、「東アジア歴史フォーラム」という国際的なネットワークを、日本と韓国の歴史家、思想史家、文学研究者とともに作っています。ここには、一時は中国史や台湾の研究者も参加していましたが、日韓が中心でした。この「歴史フォーラム」に関する詳しい事情説明は省きますが、このネットワークそのものは、1990年代日本に膨れ上がったナショナリズムによる歴史修正主義的な教科書に対する批判がきっかけになってできました。最初は日韓の共通歴史教科書を作ることができないだろうかという計画をもって始めたのですから、フーデマンさんたちのように独仏の共通歴史教科書の製作プロジェクトに近い問題意識をもったこともあるのです。そのときの韓国の中心メンバーは、漢陽大学の林志弦氏や延世大学の金哲氏たちでした。しかし、日韓の批判的知識人のあいだで具体的に話しあいをはじめたとたん、この共通教科書というアイデアはすぐに放棄されることになりました。というのも、「日本の認識」なるものと「韓国の認識」なるものをもちよってたがいにナショナルな主張をぶつけあって国民史をそれぞれに確認したり、そうでないにしてもたんに加害者と被害者に役割を割り振ったりしたまま、それぞれがやはり暗黙のナショナリズムを含んだ叙述をするにとどまっているような共通教科書の試みは、政府や民間でたくさん出

てきていたからです。それらのどれも、説得力があるというよりは、反面教師でした。

「歴史フォーラム」は、日本の歴史修正主義者たちである「新しい歴史教科書をつくる会」による日本の「ナショナル・ヒストリー」だけでなく、韓国の「国史」に対しても批判を向けました。というよりも、「ナショナル・ヒストリー」という歴史叙述のあり方そのものに対して、徹底的な批判を加え、歴史認識や歴史叙述の実践に関して、「ナショナル・ヒストリーを学び捨てる」というトレーニングを重視しようとする活動であったといえます。実際に、ソウルで開いた第一回のワークショップは、日韓あわせて数十人の規模で泊り込んで行いましたが、「日韓の歴史教科書の相互批判」ということが主題でした。つまり、日本側の参加者が日本の歴史教科書を、韓国側参加者が韓国の歴史教科書を、それぞれに批判的に検討しました。

その後も「植民地主義とモダニティ」や「東アジア」という主題を掲げ、合宿形式のワークショップを通じてトランスナショナルな対話を重ねました。その議論のなかで、わたしたちは、日本や韓国の歴史認識の前提をなし、それを規定している歴史意識の様相や成り立ちについて、相互にあまりに無知であることに気がつきました。歴史を共有しあうということが、いかに難しいのかを痛感させられることが少なからずありました。たしかにわたしたちは、具体的に韓国の知識人たちと恒常的な対話を重ね、信頼関

係を作り上げておく限りは、一時的に偏狭なナショナリズムが燃え上がったところで、あまりあわてることもない、と考えることができるようになりました。ある種の自信をつけたのです。しかし、同時に、そもそも東アジアという空間性をアプリオリな前提にできないということも思い知らされました。この「想起の空間」は非常に入り組んでいます。そして複雑な記憶を積み込んでいます。そこで、5年間におよびフォーラムの第一期の活動を2冊の論文集を韓国語と日本語で出版していったん区切りをつけました。そして、その成果を継承発展させて、今度は第Ⅱ期の事業として、はっきりと「東アジアの記憶の場」という目的をもったプロジェクトを開始したのです。このとき、韓国側の中心メンバーは、梨花女子大学の鄭智泳氏ら若手の研究者にシフトしました。

(2) ところで、わたしたちは、この「東アジアの記憶」を考えるにあたって、既存の歴史叙述に対する批判を行い、近代国民国家の構築性について批判的な反省を加えようというノラの「記憶の場」の試みを、範型のひとつとしました。とくに、歴史学という学問的制度と国民国家とが骨がらみになっているということを日韓の文脈のなかで批判してきたわたしたちにとって、ノラが「歴史と記憶のはざまに」という比較的早い段階に書かれた論考のなかで、歴史学という近代的制度が、過去の特権的な守護者で

はなく、むしろ記憶の破壊者であり抹殺者でもあるという厳しい内省的な認識を表明していた点に刺激を受けました。まさに歴史叙述という学問的制度が、「歴史熱」という病として、かえって生を毀損しているというニーチェ的なアイロニーがそこにあったからです。

しかし、ノラの記憶の場の企てや、ドイツなどの展開をくわしく知るにつけて、同時にいくつかの疑問を抱くようにもなりました。そのことは、実際にノラを日本に招いて、この東京外国語大学でワークショップを行ったときに、払拭するというよりは、いくらか強化されることになっていきました。

ノラは記憶の場を、「集合的記憶が根づいている場所」「社会的共同体のメモリアルな遺産を象徴する要素」と規定しています。ここでの「場所 *lieux*」とは、物理空間的な意味での三次元的な場所に還元されるものではありません。この「場所」は記憶術論の伝統のなかでの *loci* であり、*topoi* です。近代語の「topic」の語源がこの「*topos*」であるように、この「場所」は、論点や判断が分節化されてあらわれること、またそのように分節化されることで可能になる秩序という意味をもっています。「記憶の場」とは「集合的」に、あるいは「社会的共同体」において共有された記憶の拠りかです。「共に記憶すること *com-memoration*」が「記念」「顕彰」を意味し、「共通の場所 *common-place*」が「決まり文句」「平凡なもの」を意味するような、そういう

「場所」において「記憶の場」論は書かれているのです。

繰り返すまでもありませんが、ノラの企図のなかで問題となった集合的記憶は、つまるところ「フランスの市民社会」という国民的共同体のそれでした。ノラは、フランス市民であればおそらく誰もが思い当たり、それぞれの記憶が喚起されるようなものを記憶の場として設定し、それがいかに構築されてきているのかを解明したのです。そのかぎりでは、たしかに記憶の場プロジェクトとは、そうした「フランス的なもの」の反省的で介入的な解剖の企てであり、それによって、伝統的で強固で一元的だったそれ以前のフランス国民としてのアイデンティティを相対化しようとするものではあったと理解しています。しかしながら、それが本当に *Unlearning national history*、つまりナショナル・ヒストリーを学び捨てるという企てになっているのかということに、わたしたちの疑問がありました。

たしかにノラのプロジェクトは、「フランス」という外延をもった記憶のナショナルなエコノミーがいかに編成されているのかを解き明かす試みです。そのエコノミーにおいては、ある要素は「国民的」な資源や風景として浮かび上がる一方で、暗黙のうちにそれに値しないとされたものは、想起の対象から外され「忘却」されます。ただ、そうした記憶の国民経済の構造を作り変えるのにあたって、ノラは、その「内部」

にとどまり、「国民的」に継承されてきた記憶に構築主義的に介入するという方法をとっています。それは、理論的に明快な批判を行うというよりは、「フランス人」のマジョリティが知っている数々のトピックについて、歴史家を中心とする学際的な書き手によって「多声的な」物語を編みなおすということでした。しかし、それは別の言い方をするなら、いったん構築されている国民的記憶を解体し、その細部にばらしていきながら、それらを今度はふたたび、これまでの普遍主義的な一元性とは違い、ソフトな多元主義の様相のもとで、やはり再建してしまうということになってはいないでしょうか。

この東京外国語大学にノラを招待して討議した2003年のシンポジウムでは、今日の司会者である工藤光一とともに成田龍一、イ・ヨンスク、そしてわたしが、ノラに対して直接いくつかの疑念を提示しました。とくにそのときに問題になったのは、コロニアリズムの記憶が決定的にこの記憶の外に追いやられているのではないかという点でした。この点についてイ・ヨンスクが、そこには「共同の記憶」に先行する「共同の忘却」の問題があると指摘したのです。ノラは、「記憶の穴 *trou de mémoire*」の歴史を書くことは、「わたしにはできなかった」し、「意図するところでもありませんでした」と答え、植民地の記憶も考慮はしたが断念せざるを得なかったと言うにとどまったことをいまでも強く覚

えています²。

この問題は、たんに見落としや問いの不十分さにつきることではないと思います。ノラが記憶の場のプロジェクトを開始した1980年代は、たしかに「フランス的なもの」が動揺を示した時期でした。たとえば、コロニアリズムないしポストコロニアルな状況における記憶の反乱もその顕著な指標でもありました。この現象に対して、ノラはいかほどの応答をしているのでしょうか。そもそも、旧植民地からの移民が目に見えるかたちでフランス社会「内部」に登場したのは80年代ですが、その時期に「記憶の場」プロジェクトが構想されたということを忘れてはいけません。冒頭で述べたように、マグレブ青年たちの異論は、「記憶の名において」と名づけられました。このとき、国民国家フランスにとっては、「フランス的なもの」の目録からは外されていた記憶がむしろ向こうから語りだす、つまり「記憶を語る」のではなく、「記憶が語る」という状況が生まれたのです。

(3) こうして、第Ⅱ期「歴史フォーラム」のプロジェクトが「東アジアの記憶の場」という設定を行ったときには、そうしたノラに対する批判を出発点とすることになりました。記憶の国民経済は、その「内部」でその要素をいくら緻密に記述しても、それを根底から作り変える

² シンポジウム記録「ピエール・ノラ編『記憶の場』をどう読むか—日本語版の投げかけるもの—」『Quadrante』(東京外国語大学海外事情研究所紀要) No.6, 2003年。

ことはできないのではないかと考えています。国民主義的に継承される記憶は、ヴァルター・ベンヤミンの言葉を借りれば、「敗者の累々たる屍体」を踏みしだいてゆく「凱旋行列」によって運ばれる「戦利品」としての「文化遺産」でしかないからです³。そのような記憶の場は、無数の記憶を「記憶の穴」（という表現が妥当だと）して「屍体」として葬り去り、そのうえに「均質で空虚な」想像⁴の連続的空間を形成したときにはじめて成立しています。このような国民史的な記憶のトポロジーを、より根本的に解明し、なおかつのりこえるのでない限り、ネーションステートの正史を解体しようとしながら、その意図に反して結局は国民史の財産目録を別の形で豊かにする以上のことはできないことになってしまいます。

その点で東アジアにおいて遅れて問いを立てている1990年代以後のわたしたちは、ある意味ではとても有利な位置にいるのかもしれません。というのも、フランスの『記憶の場』やドイツ語での応用編である『ドイツの想起の場』*Deutsche Erinnerungsorte* という表現と直接にパラレルなものとして、単純に「日本の記憶の場」を選んで事足れりということが最初からできなかったし、それをするような素朴さを持ちようがなかったからです。とくに近年の日本におけ

る歴史修正主義のうごめきをみているかぎり、これはけっしてとってはならない道でした。かといって、被植民地支配者の立場を掲げて、「朝鮮の記憶の場」「韓国の記憶の場」「中国の記憶の場」という設定をしてしまうと、フォーラムのそれまでの国際的な討議の経験から、それが即座にナショナル・ヒストリーに直結することは明らかでした。かわって立てられたのが、「東アジアの記憶の場」という設定でした。「東アジア」の歴史的現実、国民史的な記憶のトポロジーの構築を簡単にはゆるさないからです。これはただちに日本と韓国と朝鮮民主主義人民共和国と中華人民共和国などのそれぞれのナショナル・ヒストリーの合算ではありません。帝国、植民地主義、戦争、冷戦、ディアスポラ、グローバル化など、国民史的に切り分けるには、東アジアの歴史はあまりに絡まり合っています。もっともそれは、ヨーロッパにおいても本来同様ではあります。それでも、東アジアのうちで、とくに北東アジアとよばれる地域、つまり朝鮮半島北部から満州を含む部分においては、いまだ冷戦が継続しています。また、同じように分断国家の戦後を生きなくてはならなかったにしても、冷戦だけでなく熱戦を経験した（朝鮮戦争）という点でも、ヨーロッパとは決定的に違う位相をもっています。

繰り返しますが、ここでいう「東アジア」とは、あらかじめ与えられた空間的概念ではありません。あくまでも「日本」「韓国」といった国

³ ヴァルター・ベンヤミン「歴史哲学テーゼ」（野村修訳、『暴力批判論』晶文社、1994年）。

⁴ ベンヤミン前掲書、ベネディクト・アンダーソン『定本 想像の共同体：ナショナリズムの起源と流行』（白石隆・白石さや訳、書籍工房早山、2007年）。

民国家の枠を、いったん括弧に入れるための概念であって、そこにいかなる要素でも放り込めるような地理的外枠をもった空の器ではないのです。また、地理学的な意味での「東アジア」地域の外側にある要素を排除するための概念装置でもありません。ラヴィスの『フランス史』に相当するような正典の東アジア版はいまだ存在していないし、「フランスではなく EU 的」という姿勢に対応するような「日本一国ではなく東アジア的」という現実が構築され共有されているかといえば、それもヨーロッパに比べるとはるかに怪しいといわざるをえません。つまり「東アジア」とは、どこまでもそうした「均質で空虚な」時空間を前提にした認識を脱構築するために導入された、方法的概念なのです。

(4) 最後に、東アジアの記憶の場でどのような「場」が設定されているのかを紹介します。わたしたちは、東アジアの記憶の場としての多様な事例のなかから、とくに国境をまたがって共通に記憶されている要素に着眼しました。元寇、倭寇、文禄・慶長の役／壬辰倭乱、朝鮮通信使、満洲国、日中戦争、8月15日、朝鮮戦争のような、東アジアにまたがった歴史的イベントは、まちがいない「東アジアの記憶の場」として設定されるのに適合しているでしょう。孔子や三国志の関羽のように、複合的な次元に登場し、しかも共通して記憶されている人物もいます。漢字・漢文、儒教、仏教、戸籍（律令）など、

東アジアに広がる制度も、何らかの対象となり得るでしょう。

さしあたって、第Ⅱ期の歴史フォーラムの身の丈に相応しい堅実な規模から始めることにしました。2年ほどの時間をかけて、まずは「東アジアの記憶の場」のサンプルを集めた1冊のテキストを作る作業に着手しています。これは当初考えていた以上にスリリングな経験でした。効果的なトピックが提示されると、相互に異質なものの含む様々な記憶が次々に呼び起こされて、議論が噴出するからです。また、新たな参加者が増えると、新たな記憶のあり方が次々に接合されていくし、新たなトピックのアイデアも生まれます。歴史学の討論であれば、「私はこう記憶している」ということがあっても、史料で検証されない限り「憶説」にしかならないため、その記憶をいったんは呑み込まざるを得ないが、記憶の場の議論においては、むしろ「私はこう記憶している」ということこそが重要です。いまのところ、パイロット版、ないし試行版として考えているもののなかで、想定している課題としては、「孔子堂」「関帝廟」「娘を売る」「三年坂」「芝山巖」「アカ」「広開土王の碑」「工員」「玄界灘」「力道山」「金剛山」などです。このなかの「アカ」については、岩崎自身が担当していますが、その準備ノートの中からはこう説明しています。

「『極端な世紀』、20世紀の東アジアで、「アカ」という他者の表象やそれを支える言説は、政治的な現実にと

って不可欠な構成要素をなしていた。「アカ」とは、その場合に実在そのものではなく、ある根底的な他者をめぐって構築された表象であり、その他者表象が、政治的な言説と行為の特性を規定する。「アカ」とは思想ではないし、政治的なイデオロギーでもない。「アカ」の觀念の特性を理解するために、それに対応する現象として比較可能であるのは、「ユダヤ人問題」である。「ユダヤ人問題」は、たんに特定の文化的民族的マイノリティに対する差別の問題ではなかった。ユダヤ人はつねにヨーロッパの現実にとりつく「汚染」であり「外部」であり「誘惑」であった。ユダヤ人の存在は、ヨーロッパの市民的現実における諸矛盾の倒立した鏡となり、その帰結はホロコーストとして突きつけられることになる。自らの諸矛盾を結果として照らし出すことになる他者像、しかもそれをめぐって憎悪と悪意が掻き立てられる他者像、さらにこのような他者とは根源的に和解と共存が不可能なものとして定立される他者像として、反ユダヤ主義におけるユダヤ人と、反共主義におけるアカとは合致している。「アカ」であることにおいて起こっている発想と情動のメカニズムは、レイシズムにおける人種觀念のそれを範型としている。

50年代韓国において、また台湾において、すこしでも「アカ」として嫌疑をかけられたひとびととその親族、あるいは村の成員の全員は、拷問のはてに殺されていく。たまたま法事でその家の青年が不在であるというだけで、父や母や兄弟は、「アカ」に通じた存在として汚染されていることになり、即座に死神の手にゆだねられるのである。Contaminationに対する恐怖の表現として、「アカ」狩りが猖獗を極め、残忍なテロルが遂行される。

反共体制下でのアカは、コロニアリズムの暗黙の転移である。そのために、コロニアリズム的なレイシズムの思考様式も転移している。「アカ」の構築の方法、アカをめぐる実践は、植民地主義の支配の技法の継承としてあった。」

この場合のアカの解明は、ナショナルな弾圧史やその合算にとどまらず、東アジアの現代史の立体的な像として具体化されなくてはなりません。とくにさまざまな反共主義、絶滅を引き起こすハードなそれだけでなく、薄くて不可視な反共主義についても自覚させる契機として、問題を考えたいと思います。

＊

以上の四点が、わたしが関わっている第Ⅱ期歴史フォーラムが「東アジアの記憶の場」の企てとして開始された事情です。実際に歴史叙述は書いてみないことには何も言えませんし、いまだ実現できていない成果について報告するのは異例のことかもしれません。しかし、フランソワ教授やフーデマン教授が紹介してくださった「記憶の場」のAftermathのありさまに触発されて、ノラの『記憶の場』のプロジェクトが、わたしたちのアジアの現場でも同じような影響や反省過程をもたらしているのだということをお伝えしたくて、あえてお話をいたしました。

(いわさき みのる・東京外国語大学教授)