



Title	ドイツにおける「想起の文化」：ベーター・ライヒェル『想起の政治学』より
Author(s)	木戸， 衛一
Citation	国際公共政策研究. 1998, 3(1), p. 239-271
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/3630
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

ドイツにおける「想起の文化」

—ペーター・ライヒェル『想起の政治学』より—

“Memory Culture” in Germany

—— from “Politics with the Memory” by Peter Reichel ——

木戸 衛一*

Eiichi Kido*

解 題

本稿は、Peter Reichel, *Politik mit der Erinnerung*, München/Wien 1995 の第1章「記憶の場と歴史政策」を全訳したものである。著者ペーター・ライヒェルは、1942年生まれで、現在ハンブルク大学の政治学教授である。主な著作には、*Politische Kultur der Bundesrepublik*, Opladen 1981 や、*Der schöne Schein des Dritten Reiches. Faszination und Gewalt des Faschismus*, München 1991がある。

『想起の政治学』は387ページに及ぶ大著で、「ナチズムの過去をめぐる論争のなかの記憶の場」という副題が示すように、「公的な想起を目的として設けられた記憶の場」と著者が限定したドイツの想起の文化の踏査行である。具体的には、第2章以下で、ナチズム運動の中心地で「第三帝国」の建築的痕跡を明瞭に残すニュルンベルク—ナチ党大会のパレード会場を指示する標識がない—・ミュンヘン—プラックにあるBND（連邦情報局）が元来ナチ親衛隊の建物だったのが黙過されている—に始まり、記念教会が戦災の記憶をとどめているフランクフルト・ハンブルク、戦争と暴力支配の犠牲者のためのおびただしい記念碑、記念館になっている東西の強制収容所跡—1950年代、グッハウでは死体焼却炉の撤去が計画され、ノイエンガンメでは敷地に刑務所が建てられた—、中心的な記憶の場としてのベルリンを次々に訪ね、さらに重要な記念日—5月8日、7月20日、11月

* 大阪大学大学院国際公共政策研究科助教授

9日一について、系統的に検討を加えている。それを通じて、著者は、「過去」との社会的（西）、あるいは国家的（東）対決という違いはあれ、東西ドイツにおいて、ナチズムの過去が選択的に想起された事情を、ドイツ統一後の状況まで視野に入れて記述している。

言うまでもなく、ドイツにおいてナチズムの遺産がいかに重大な影を落としているかは、外交政策の困難さや、「過去」をめぐる数多くの歴史論争から容易に窺える。そして、敗戦から半世紀が経過し、戦争体験世代の人間は、ますます数少なくなりつつある。近年ことに顕著な「歴史修正主義」の動きに対して、学校教育などでは、想起（善）と忘却（悪）の対立図式が語られる。しかし著者は、それがあまりに単純ではないかと省察をめぐらせ、あらゆる想起が同時に忘却を内包していると結論づける。70年代以降西独の記念ブームは、50年代までの忘却に対する教育的な回答であるだけでなく、現状の急速な変化ゆえに、過去が、呪文を解かれた世界での拠り所となる先進社会の問題も背景として考えられている。

「戦争の記憶」をめぐる議論は、どうしても感情過多に陥りがちであるが、著者の筆致は、実に冷静かつ客観的である。「過去の克服」の用語を回避し、「想起の文化」という概念を採用することで、彼は、ナチ犯罪のトラウマを後退させ、厄介な政治が文化の次元に転化した状況を明示する。そして、戦争世代の減少は、想起の文化にとって、伝達の記憶から文化的記憶に取って代わる必然性を意味することになるのである。

もちろん、本書でも未解明の点は若干残されている。たとえば、個人的な心理的抑圧と公的に儀式化された想起とがいわばセットになっているかもしれないという視点は、本書には欠けている。また、東西ドイツの体制対立に刻印されたナチズム像自体の理解は妥当だとして、両者の相互連関性については言及されていない。特に、旧東ドイツに関する記述は、西ドイツに比べ、踏み込みがやや弱いとの印象を与える。

それにもかかわらず『想起の政治学』は、戦後ドイツの歴史政策を考察するうえで、スタンダード・ワークに位置づけられる。そこで触れられていない、ベルリンのホロコースト記念碑をめぐる論争の問題を含め、将来の個別研究は、本書を前提としなければならないであろう。

なお、以下の文章中、____は原文においてイタリック体で強調された部分、〔 〕内は訳者による補注である。

Explanatory Notes

This article is a Japanese translation of the first chapter “Memory places and history politics” of “Politics with the Memory” (original title: “Politik mit der Erinnerung”) by Peter Reichel (Munich/Vienna 1995). The author, born in 1942, is a professor of political science at Hamburg University.

“Politics with the Memory”, with the subtitle “Memory places in the dispute about the

national-socialistic past”, is an expedition on the German memory culture, which the author limits to “memory places set up for purposes of public memorizing”. Beginning with the second chapter the author offers a systematical study of various centers of the Nazi movement from Nuremberg —where no signs refer to NS party congresses— and Munich —where the fact is ignored that the Federal Intelligence Service (BND) makes use of former SS-facilities—, via Frankfurt and Hamburg —where Memorial Churches are keeping the memory of war—, several monuments for the victims of war and despotism, the former concentration camps as memorial halls —In the 1950’s, there were plans to pull down the crematorium of Dachau and a new prison has been, in fact, built on the ground of the former Neuengamme concentration camp.—, Berlin as the central place of memory to memory days —8th May, 20th July, 9th November etc.—. The author describes the selective memorial patterns in both, the Eastern und Western parts of Germany.

The difficulties of foreign policy and a lot of historical debates about the “past” make clear how serious the heritage of Nazism in Germany still is. More than 50 years after the end of World War II, there are fewer and fewer people of the war generation. In response to the “historical revisionism” of recent years, there prevails, especially in school education, a dichotomizing scheme of memorizing (good) vs. forgetting (bad). But the author considers this too simple and concludes that every memory inevitably includes forgetfulness at the same time. It may be reasonable that the “memory boom” in Western Germany since the 70’s is not only an educational response to the forgetfulness until the 50’s but also a problem of modern society, in which the past becomes the anchorage in a rapidly changing world.

Very often, the debate about the “memory of war” is an emotional one. But the author of this book argues very calmly and objectively. He avoids the term of “Overcoming the past (Vergangenheitsbewältigung)” and rather prefers “memory culture (Erinnerungskultur)” in order to mitigate the trauma of Nazi-crimes and to refer to circumstances, in which the sensitive style of politics concerning this subject has developed into a cultural phenomenon. Furthermore, the decline of the war generation leads to the necessity of replacing the communicative memory with a cultural memory.

There are, of course, several unsolved points even in this book. For example, it omits the aspect that an individual psychological repressing and publicly ceremonized way of memorizing belong together as a pair. While his description of the NS-image in each part

of Germany, which was influenced by the East-West-conflict, is fair and proper, the author says nothing about the mutual relationship between East and West. There remains an impression that the dealing with East Germany is less intensive than with the West German case.

Nevertheless "Politics with the Memory" is a standard work in field of German history politics since 1945. This book must be considered as a basic work for other case studies, as for example about the ongoing debate concerning the construction of a Holocaust-menument in Berlin.

記憶の場と歴史政策

想起の必要性を語る者は、忘却の効用を前提とすべきであろう。ニーチェは、その理由を心得ていた。彼は『反時代的考察』第2篇「生に対する歴史の功罪」で、「動物が示すように、ほとんど過去を想い出さずに生きること、いや幸福に生きることすら可能である。だが、忘れることなしにそもそも生きるのは、全く不可能である」と記している¹⁾。彼はそこで、「記念碑的」であれ「骨董的」であれ、彼の眼に生に敵対的と映った歴史の利用を攻撃した。だがもちろん彼には、人間が忘却を身につけられず、むしろ「過ぎ去ったことに絶えず」執着するとわかっていた。どんなに速く、どんなに遠くまで人間が走っても、「鎖も一緒についてくる」からである。だからと言って、彼はまた、自らを含む多くの同時代人に時折追求しがいがあると思われた「幸福をして幸福たらしめる」死活能力、つまり「忘れられること」に一面的に与したわけでもない。他の人のおかげで、彼の見方は陳腐化された。「忘れてしまえる人は幸せです。どうしようもないことなど」と歌うのは、大晦日の夜、シャンパン気分に分かれ、残された最後の時間にふける世紀末ウィーンの社交界だけではなかった²⁾。今はどうであろうか？ あれから優に100年が経ち、20世紀も終わりかけている現在、個人的忘却と特に集団的忘却は、いかなる文化的意味、社会的機能を持つのだろうか？

何はともあれ、時代状況や時間概念は爾来著しく変化した³⁾。昔は、一人一人の平均寿命が、日常用品の耐用年数よりたいてい短かった。今はその逆である。かつては、住まいのなかで家族の記憶が現在化され、世代間の連続性が象徴的に示された。今や住まいは、人生の段階や生活様式に伴い変わってしまう。そして、家族の記憶は、持ち運びできるアルバムやフィルムホルダーに収められる。職業は以前ほど世代から世代に「相続」されなくなり、知識や専門能力がすたれるのも速くなった。多くの面で、時間がスピードアップした⁴⁾。今日アクチュアルでも、翌日にはもう昨日のことになる事態が、ますます増えている。短くなる現在とともに、その価値が引き上げられ、青春時代が「永遠化」される。少なくとも、若い時期が長くなる。白髪混じりの豹〔ドイツの老人政党「白髪豹」を指す〕も、なお意気軒昂だ。ともかく、近代の徴候として、現在の価値引き上げと活力だけでなく、失われた時

1) Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen*. Zweites Stück. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, in: ders., *Werke in sechs Bänden*, Hg. von Karl Schlechta, Band 1, München 1966, S. 213.

2) ちなみに、喜劇「こうもり」は、1873年5月のウィーン株式恐慌という誠に意気消沈させる出来事の後に生まれた。Vgl. Hilde Spiel, *Glanz und Niedergang*. Wien 1866 bis 1938, München 1987, S. 190.

3) Vgl. zum folgenden: Alessandro Cavalli, *Die Rolle des Gedächtnisses in der Moderne*, in: Aleida Assmann/Dietrich Harth (Hg.), *Kultur als Lebenswelt und Monument*, Frankfurt(M) 1991, S. 200ff.

4) Vgl. dazu vor allem: Paul Virilio, *Der negative Horizont*. Bewegung, Geschwindigkeit, Beschleunigung, München 1989; ders., *Rasender Stillstand*, München 1992.

間の追求と、個人的・社会的な記憶喪失への不安が挙げられる。

もっとも、「こうもり」フィナーレのシャンパンの歌は、その後も好んで歌い継がれ、宴たけなわに我を忘れる人生の喜びの表現として今なお有名である。そして日常でも、忘却は少なからぬ役割を演じる⁵⁾。その効用は、普通の会話での「忘れろよ」という台詞から、常日頃(賛歌風というより禁欲的に)教えられる。おかげで、負担過重な記憶は軽減され、動揺した気分が平静に戻る。また、忘れるように勧めても、決して内面の事柄に土足で踏み込んだとか、シニカルな要求やセンシビリティの欠如の表れだとは受け取られない。むしろそれは、忘却が許され、また忘却すべきことに関する一種の「暗黙の一致」を前提としているようだ。つまり、日常の出来事、特にさして重要でない癢の種である。

社会となると、話は全く別である。そこでは、忘却が勧められることは絶対ない。ただし、我々の忘れっぽさは、常に計算されている。禁止と戒律、時計と道標は、公の秩序と複雑な共同生活の数々の決まり事や技術的条件、少なくともその状況ごとに特に大事なことを忘れず見失わないよう、絶えず我々に思い起こさせる。文章や記号の氾濫に辟易しながら、個人個人が、町の公園やレジャー施設など、場所と時間をちょっと忘れたたいという欲求が十分満たされる所ですら、標識やら想起の印やらに対峙するのである。

この公共空間には、急速な時間の流れのなかで我々にはっきりと過去の現在化を促し、さまざまな媒介・表明でそれを我々に近づける想起の記号も、当然のように含まれる。つまり、図書館、博物館、文化財的建造物、警告の記念碑、記念館、記念日など、多かれ少なかれ、特に公けの想起を目的に設けられた記憶の場である。我々の生活空間から、久しく記念碑的な想起の風景を作り出しているこれらもまた、時間のスピードアップの現れである。ヴァルター・ベンヤミン、モーリス・アルブヴァックス、マルセル・ブルーストは、それを「無意識的記憶」と「意識的記憶」の解体としてテーマ化した⁶⁾。ピエール・ノラは、伝統的な「記憶の社会環境」の浸食を論じた。もはや歴史と記憶を同一視できず、「記憶のなかに住」んだり、伝統のなかで伝統と共に生きることが、全然あるいは滅多になくなり、それに批判的な距離を置いているので、近代の人間は、ことさら記憶の場を創設せざるを得ないというのである。過去は常に疑わしく、現在は見通しが利かず、未来は不確かという状況で、人は明日何を想起しなければならないのか、ますます見極めにくくなっているため、(実際あるいは多分)無意味この上ない日常の証がなお、「想起するにふさわしいものの仮想の威厳」を

5) Zum folgenden Caroline Neubaur, Vom Nutzen des Vergessens, (Gedanken zur Zeit), NDR 3, Sendung vom 2. 4. 1994. Vgl. auch Hendrik M. Emrich/Garry Smith (Hg.), Caputher Gespräche, Berlin 1995.

6) Vgl. zu Benjamin vor allem Roland Kany, Mnemosyne als Programm: Geschichte, Erinnerung und die Andacht zum Unbedeutenden im Werk von Usner, Warburg und Benjamin, Tübingen 1987, S. 168ff., 189 ff. und 214ff.; Horst Folkerts, Die gerettete Geschichte. Ein Hinweis auf Walter Benjamins Begriff der Erinnerung, in: Aleida Assmann/Dietrich Harth (Hg.), Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung, Frankfurt(M) 1991, S. 363ff.; Stephan Moses, Eingedenken und Jetztzeit. Geschichtliches Bewußtsein im Spätwerk Walter Benjamins, in: Anselm Haverkamp/Renate Lachmann (Hg.): Memoria - Vergessen und erinnern, München 1993, S. 385ff.; zu Proust vgl. Rainer Warning, Vergessen, Verdrängen und Erinnern in Prousts *A la recherche du temps perdu*, in: Haverkamp/Lachmann (Hg.), Memoria, a. a. O., S. 160ff. アルブヴァックスについては注22を参照。

得るのである⁷⁾。想起の文化が何を受け入れるべきか基準が欠けたりなくなるところでは、技術の進歩や相変わらずの博物館ブームのおかげで、記憶容量がほとんど無限になっているだけに、疑わしい場合は全部保存され、記念碑にふさわしいと見なされる。しかし、情報の記憶のみでそれがなされるわけではない。選択と評価が問題である。そして、記憶されたデータは、長時間経った状況でも、依然判読・利用可能でなければならない。危険なデータや命を脅かすかもしれない資料の場合、なおさらである⁸⁾。

ナチ国家の遺産は、まず命を脅かすことはないが、それでもなお数世代にとり厄介で危険な重荷であろう。だからこそ、そこにも処理の問題が見出されたり、批判的な議論が行われるのである⁹⁾。今や、冒頭のニーチェや、まだ30年代に「跡形もなくなる夜を忘れずして／どうして人間は朝起き上がれよう……／記憶力の弱さは／人間に強さを与える」と書いたブレヒトの詩「忘れっぽさ万歳」に同調できるだろうか？ 忘却の効用を語るのは、「人間学的真実度」を含んでいる。だが1945年以後、それは「否定の弁明」へと変化した¹⁰⁾。ナチズムの過去を否定・忘却することに、現代史家・史跡保護運動家・文書記録保管人・建築家・彫刻家・作家・映画作家ら、集团的記憶の名人・世話人が極力反対し、利害や目標はどうあれ、さまざまな形態ややり方の想起を量産・試験して、「過去の克服」という独自の文化、もう少しよい表現を使えば「想起の文化¹¹⁾」を組織・儀式化し凝縮させた。とにかく、ナチズムの過去を抑圧していると十把一からげの疑惑や道義的非難を繰り返すのは、事態を明らかにするというより隠蔽する。むしろ、想起の媒介と表明、この過程の段階と軋轢、さまざまなアクターの想起戦略とそれを導く政治的利害を問う方が、有益である。本書では選び抜かれた事例に則してこれを行うが、そこで分かるのは、対立的に見られがちだが、実は想起と忘却は同じ歴史意識（と個人的記憶）の両面だということである。もっとも、想起は道義的・認知的・文化的に高く評価される能力、忘却は（もって生まれた、あるいは意図的に行

7) Vgl. Pierre Nora, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Berlin 1990, S. 11ff. und 19f.

8) Vgl. Manfred Schneider, *Liturgien der Erinnerung, Techniken des Vergessens*, in: *Merkur*, H462 (1987), S. 676ff.

9) Jürgen Habermas, *Entsorgung der Vergangenheit*, in: ders., *Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine Politische Schriften V*, Frankfurt(M) 1985, S. 261ff. Ders., *Eine Art Schadenabwicklung. Kleine Politische Schriften VI*, Frankfurt(M) 1987. ハーバーマースと西独歴史家との論争については、以下の文献を参照。Charles S. Maier, *Die Gegenwart der Vergangenheit. Geschichte und die nationale Identität der Deutschen*, Frankfurt(M)/New York 1992, S.48ff. Hans-Ulrich Wehler, *Entsorgung der deutschen Vergangenheit? Ein polemischer Essay zum »Historikerstreit«*, München 1988.

10) Lothar Baier, *Erinnerung an die Vergänglichkeit*, in: *Neue Rundschau*, 104 (1993), S. 56ff.

11) 想起・記憶、想起の文化、文化的ないし集团的記憶の諸概念を考究したものとして、特に下記文献を参照。Hubert Cancik/Hubert Mohr, *Erinnerung/Gedächtnis*, in: Hubert Cancik u. a. (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Bd. II, Stuttgart/Berlin/Köln 1990, S. 299ff.; Art. *Erinnerung*, in: Joachim Ritter (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.2, Basel/Stuttgart 1972, S. 635ff.; Art. *Gedächtnis*, ebd., Bd.3, 1974, S. 35ff.; Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992, S. 29ff. Jacques LeGoff, *Geschichte und Gedächtnis*, Frankfurt(M)/New York 1992.

たしかに想起の文化は、これまで一般によく知られた概念ではないが、「過去の克服」(vgl. Peter Dudek, »Vergangenheitsbewältigung«. Zur Problematik eines umstrittenen Begriffs, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 1-2/92, S. 44 ff.) という人気はあるが疑わしい概念より、はるかに長所がある。それは、もったいぶらず、行為領域、文化システム、過去の集团的現代化の社会過程の特徴と美的・文化的媒介とをずっと緻密に指し示す。

われる) 否定的に評価される無能力として一般に通用しているし、二つの能力の関連が誤認され、「想起は忘却を、忘却は想起を含み込むこと¹²⁾」が見逃されがちで、集団的想起に与えられる政治的な行動誘因が過大評価される傾向にあるが。

例として反ファシズム団体は、忘れないことが歴史の繰り返しを防ぐという信条にすがりたがる¹³⁾。アウシュヴィッツの生存者は、「我々は忘れない」、「二度と繰り返すな」と、記念集会で想起のプラカードに綴る¹⁴⁾。彼らは、災いに満ちた過去の影が現在迫っていると見、何十年來その呪縛にあって、いわば未来に背を向けている。だが時間は、彼らの上をも過ぎ去って行く。そして、時間と共に、彼らの反ファシズム的・社会主義的な想起の文化は、沈没の危機に曝される。30年代初頭、ベルト・ブレヒトとハンス・アイスラーが、労働者運動映画の傑作の一つ(「クーレ・ヴァンペ」)のために書いた「連帯の歌」では、「進め、そして忘れるな」と一伝統と未来とを意識して一歌われる。ところが、今や旧社会主義国では、「進め、そしてさっさと忘れる」と、急速な記念碑解体、道路名変更、博物館改造に対する抗議の声があざけっている。ジャン・アメリ〔オーストリア出身の作家。本名ハンス・マイアー〕やギュンター・クレーネルト〔東ドイツの作家〕といった反ファシズム作家たちは、過去は克服することも、意識から抑圧することもできず、「最後に一切の恐怖を平らにならす歴史のほの暗さのなかへ、ただゆっくりゆっくりと沈むしかない」ことを、時をたがえず認識していた¹⁵⁾。

今日の文化的ヘゲモニーに特に関心を抱く歴史政策の保守派は、想起と歴史のない国では「何でもあり」の可能性があり、「未来を獲得するのは、想起を満たし、概念をつくり、過去を解釈する者」だと当て込んでいる¹⁶⁾。想起の政治的効用については、歴史政策のアクターの間でその都度議論が分かれるとしても、流儀や内容はそうではない。その証拠は、多くの政治論争を伴った記念碑・記念館・記念日の歴史から、枚挙にいとまがない。

既にニーチェは、想起のやり方やスケールに、過去との関わり方における根本問題を見、「生に奉仕する」「批判的歴史」を求めた。彼によれば、「過去をして現在の墓掘り人にしたくないのなら、この限度を決定し、それによってさらにどの程度まで過去を忘れ去るべきかという限界を設定しなければならないが、そのためには人間なり民族なり文化なりのもつ造形力の大きさを正確に知っておく必要がある」のである¹⁷⁾。アウシュヴィッツの後、この問いは、別のより複雑な条件下で、そもそも答えるとしても、ニーチェの時代以上に難しい。ユダヤ人虐殺で生じた損失は、もはや埋め合わせができず、彼らが数世紀にわたり中部ヨー

12) Lucian Hölscher, *Geschichte und Vergessen*, in: *Historische Zeitschrift*, Bd.249 (1989), S. 1ff.

13) Vgl. Antonia Grunenberg, *Antifaschismus - ein deutscher Mythos*, Reinbek 1993.

14) *Habt ihr vergessen? Plakate gegen Gewalt, Diktatur und Krieg* (Ausstellungskatalog Katholische Akademie Hamburg/Kulturbehörde Hamburg), Hamburg 1983.

15) Günter Kunert, *Kramen in Fächern*, Berlin/Weimar 1968, S. 176. Vgl. auch Jean Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, München 1966.

16) Michael Stürmer, *Geschichte in geschichtslosem Land*, in: »Historikerstreit«. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung, München 1987, S. 36ff.

17) Nietzsche, a. a. O., S. 213.

ロッパで形成してきた文化は、もはや昔どおりにつくれない。そして、加害者・被害者の関係で、傷が完全に癒えたなどと絶対に言えない。傷は、かなり後々まで、子孫たちの関係の重荷となり、これを複雑にするのである。犠牲者が自分たちの苦悩を、生存者が自ら感じる「生き残りの罪」を抑圧すれば、それは彼らにとり、命を支える覆いとなり抛り所となるかもしれない。ところが、加害者がその行為を忘却・抑圧・矮小化・相殺すれば、これは被害者にとって「不当な忘却¹⁸⁾」であり、ナチスや同調者の子孫にとって、少なくとも繰り返し公的論争を引き起こす問題になる。

この国では、公けの想起の範囲・方法・期間について、最初から意見が割れていた。初期には「終止符要求」が表明され、有責任者の恩赦・統合で確認され、政治的に正当と見なされ、国際刑事裁判とその後（ためらいがちに）続いた国内の刑事裁判や、金額や判定・承認に関し異論があったにせよ、重要な補償支払いに注意を喚起できた。この国家主導の、あるいは国家が全力で支援した、西ドイツの国内的および対外的な妥協・統合への努力に反対し、被追害者・犠牲者・生存者に思いを馳せねばならないと考える人々の運動や制度は、当初なかなか特色を打ち出せず、やっと徐々に確立していった。そしてそれらは、彼らがその現在化に根気強く努めている過去それ自体と同様、意見が分かれたままである。ナチズムの過去、およびそれとの適切な関わりは、この時代を歴史化するあらゆる試みにもかかわらず、あるいは試みゆえに、なお長期間論議的であり続けよう。

哲学者ヘルマン・リュッベは、ヒトラー首相指名50周年記念日に、多くの論者にあらがい、ナチズムの過去と取り組んだ当初の「一定の静謐」を擁護して、軋轢を和らげようと努めた。ナチ時代の刻印を受け、責任を負う「戦後住民から連邦共和国市民」への「変身」に不可欠な条件として、彼はこれを正当化した。こうして「何も忘れられたわけではないが、幾つかのことが癒された」と、リュッベは1983年初頭、ベルリンの旧帝国議会議事堂で説明した。まして、この静謐は根本的な罪の承認を伴っていたというのである¹⁹⁾。有名になったこの定式で、彼は、歴史意識・歴史政策など西ドイツ住民を安堵させる証言をした。だが、本当の安堵は今でも訪れようとしなない。その直後、歴史家エルンスト・ノルテが発言し、ナチズムの過去が歴史のレパートリーに統合されず、単なる「恐怖のイメージ」として確立した西ドイツの社会的「奇形」を論難した。このイメージは、「現在のうえに首切り刀のよう」につるされているというのである²⁰⁾。反対に、作家ラルフ・ジョルダーノは、ドイツ人の「第二の罪」、「忘却の罪」を責め立てた。他方、ミュンヘンの古代史家、クリスティアン・マイアーは、道義化でなく分析を行い、「比較的強い歴史の想起」に、西ドイツでもはや「断罪

18) Vgl. dazu Dan Bar-On, Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von Nazi-Tätern, Frankfurt (M) 1993. Vgl. auch Martin S. Bergmann/Milton E. Jucovy (eds.), Generations of the Holocaust, New York 1982; Anita Eckstaedt, Nationalsozialismus in der >zweiten Generation<, Frankfurt(M) 1992; Christian Pross, Wiedergutmachung. Der Kleinkrieg gegen die Opfer, Frankfurt(M) 1988.

19) Hermann Lübbe, Es ist nichts vergessen, aber einiges ausgeheilt. Der Nationalsozialismus im Bewußtsein der deutschen Gegenwart, in: FAZ, 24. 1. 1983.

20) Ernst Nolte, Vergangenheit, die nicht vergehen will, in: »Historikerstreit«, a. a. O.

的」でなく「理解」の度も増しながらナチズムの過去と取り組む条件を見出している²¹⁾。ここ数十年、特に70年代以降、公共的な想起の文化が形成され、そこから、メディアによるナチズムの過去の現在化が多様に表現され、この歴史の論争的解釈や感情的記念の余地と枠組みが生まれていると述べても、誇張ではなからう。

もっとも、想起の文化、あるいは集団的記憶の話は、一般に、ある社会の伝統、連続性、あるいは単純に歴史に注意を喚起することほど馴染みがない。個人だけでなく社会も「記憶」を持ち、集団的・時代的・空間的関連のなかで形成することや、集団的想起は文化的過程や制度において組織・補強されることは、最近このテーマに関する議論が再び活発だとはいえ、何ら新しい認識ではない²²⁾。それどころか今や、歴史学や文化学の「新しいパラダイム」さえ語られている²³⁾。にもかかわらず、学際的な記憶研究の到達水準は停滞気味と評価され、神経生物学者や心理学者の業績は「幻滅」で、社会学者や文化史家の業績は「著しく当て推量」だと見なされる²⁴⁾。ただし一致点は、個人の（そして一定のやり方で集団的に組織された）記憶行為が、もはや「保存作業」（のみ）ではなく「組立作業」だと把握することにあるようだ。つまり、もはや単なるデータの蓄積・呼び出しの事象ではなく、組み立てられた複雑な意識事象ないし政治文化的言説から出発するのである。ある近代社会科学の定義によれば、「想起」は、さまざまな経験・知識・学習過程を拠り所とし、「今知覚されたり感じられたりする行動の必然性の連関におけるアクチュアルな意味生産」である。この意味生産、あるいは行為に際し、想起は組み立てられ、物語に練り上げられる。ただし、「語られた出来事の秩序は、……語ることの機能」であって、「語られた出来事の秩序」の機能ではない。想起はやがて、（少なくともたいてい仮定されるより）過去に左右されなくなる。むしろ、その逆である。誇張して言えば、過去というものは、記念碑・記念日・記録・学問的解釈・叙事詩で語られ、記録に取られ、描き出されて初めて成立するのである。つまり決定的なのは、組立の動機と様式である。それを通じて、何かの出来事や人間が大事だと選択・特別扱いされ、過去はそのつどの、現在と関わる重要性を獲得する。そして、想起する個人・公共組織が「現在的な過去」を組み立て、その際自らの由来や遺産を問う限り、過去の現在化は、常に同時に個人的・集団的アイデンティティの創出・保存・変化にも著しい影響を与える。だから過去の現在化は、高い文化的地位を占めるのである。

21) Christian Meier, Verurteilen und Verstehen, in: »Historikerstreit«, a. a. O. Vgl. ders., Vierzig Jahre nach Auschwitz. Deutsche Geschichtserinnerung heute, München 1990².

22) Maurice Halbwachs, Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt (M) 1985. Ders., Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Frankfurt (M) 1985. アルブヴァックスの考察を再定義・精緻化・発展させたものとして、特に下記の文献。Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, a. a. O., insbes. S. 34ff.

23) 完全と言えないまでも導入的な概論として、下記文献を参照。Siegfried J. Schmidt (Hg.), Gedächtnis. Probleme und Perspektiven der interdisziplinären Gedächtnisforschung, Frankfurt (M) 1991. Jan Assmann/Tonio Hölscher (Hg.), Kultur und Gedächtnis, Frankfurt (M) 1988. Assmann/Harth (Hg.), Mnemosyne, a. a. O. Assmann/Harth (Hg.), Kultur als Lebenswelt und Monument, a. a. O. Vgl. auch Haverkamp/Lachmann (Hg.), Memoria, a. a. O. Brigitte Bönisch-Brednich u. a. (Hg.), Erinnern und Vergessen. Vorträge des 27. Deutschen Volkskundekongresses Göttingen 1991.

24) Vgl. Schmidt (Hg.), Gedächtnis, a. a. O., S. 11ff. 続く引用も同書から。

近代における想起の文化の成立

世俗的な想起の文化の形成に影響を与えたのは、ユダヤ教・キリスト教の宗教的世界像と、古典的記憶術からコンピューターに至る技術的な記憶体系である²⁵⁾。宗教は、天啓と世俗内体験を想起することの典礼化で生きているにもかかわらず、まさに歴史に根ざしたものである。ゆえに宗教は、宗教的儀式、つまり祈りと聖歌、お告げと祝祭日、殉教者賛美と秘跡行為で、まさに「想起の過剰なやり方」を形成した。終末論的な願望に配慮して、そうもせざるを得なかった。文学者のマンフレート・シュナイダーは誇張して、「キリスト教徒であることは、大昔の言葉の儀式的繰り返し、約束の絶え間ない暗記練習に服すること」と述べている²⁶⁾。中世の想起の文化の基礎となり、現代にまで影響を及ぼしているのは、死と想起の繋がりである。既にキリスト教以前の時代に広まっていた異教の先祖・死者崇拜の形と結びつけただけに、なおさらである。記憶すべき死者を、後年物故者名簿とか過去帳と呼ばれる記録の書に記載し、亡くなった信者を想起するのに特別な祭り（万霊節）を設ける習慣は、早くから成立していた。

ユダヤ人がイスラエル宗教共同体の一員であるユダヤ人として存在するのにもまた、「ザホール」という命令のもとにある。この「思い出せ」は、彼らの共同生活と生き残りのスローガンである。ユダヤ人は、周囲が見知らぬ人間や敵であればなおさら、破局と救済、捕囚、迫害と解放の歴史を想起するよう求められている²⁷⁾。この命令のもとに、さまざまな形の想起が形成された。口頭・筆記による伝承、肉体的な刻印、自らと他者を隔てる空間的シンボル、そしてもちろん集団的想起の大祝祭（^{すぎこし}過越の祭、^{かりいお}七週の祭、^{かりいお}仮庵の祭、ハヌカ祭、プリム祭）である。ユダヤ人の集団的な想起の文化が成立する基礎をなしたのは、モーセ第5の書「申命記」である²⁸⁾。基礎をなしたというのは、そのなかで、40年間続いた荒れ野の旅とエジプト脱出が終わる際の約束の契りに立ち会った、なお存命とはいえ年老いた証人が、彼らが見、体験したことを忘れないよう叩き込まれるからである。これが可能となったのは、ただ、この体験・運命共同体の「記憶」を、一世代という最大寿命の期間以上に引き延ばすのに成功したから、類型論的に言えば、「伝達の記憶」を「文化的記憶」に変換し、特別の

25) 導入的な概論として、Cancik/Mohr, Erinnerung/Gedächtnis, a. a. O.。基礎的なものとして、B. Gerhardsson, Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity, [Uppsala] 1961。他に下記文献。LeGoff, Geschichte und Gedächtnis, a.a.O. Dietrich Harth (Hg.), Die Erfindung des Gedächtnis. Eine Anthologie, Frankfurt (M) 1991. Vgl. auch Karl Schmid (Hg.), Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, München/Zürich 1985.

26) Schneider, Liturgien der Erinnerung, a. a. O.

27) Siehe Yosef Hayim Yerushalmi, Zachor: Erinnere Dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis, Berlin 1988 und ders., Ein Feld in Anatot. Versuche über jüdische Geschichte, Berlin 1993.

28) Vgl. Jan Assmann, Die Katastrophe des Vergessens. Das Deuteronomium als Paradigma kultureller Mnemotechnik, in: Assmann/Harth (Hg.), Mnemosyne, a. a. O., S. 337ff. und ders., Das kulturelle Gedächtnis, a. a. O., S. 196ff.

制度・方法を伴った想起の文化を発展させるのに成功したからである。近年多くのユダヤ人による自伝的証言が書かれ、迫害と民族虐殺の苦難を想起させる記念館・博物館が再び設立ブームなのは、この伝達的記憶から文化的に明瞭な記憶への移行を、さらにもう一度行っていることだという考えが浮かんでこよう²⁹⁾。非ユダヤ的なドイツの想起の文化に目を転じると、ヒトラー＝ドイツがヨーロッパでユダヤ人を虐殺し、彼らの文化・歴史を破壊したことが、ヒトラー後のドイツに、ユダヤ人の伝統・アイデンティティの中心的要素を受け継がせているという重苦しい考えが加わろう³⁰⁾。

その後のキリスト教の発展を見ると、分化・蔓延した宗教的な想起の実践の技巧偏重は、宗教改革を通じて、想起の手段の近代化（洗礼・聖餐式への秘跡行為の簡素化）といっそう自己省察に導いた。宗教的儀式は、（自己）合理化に迫られた。マンフレート・シュナイダーは前出のエッセイで、「宗教心から経験心³¹⁾」になったこの移行が、だんだん行われた模様を説明している。本来の想起の命令は、教祖の記憶や聖典に向けられていた。後年、近代の想起の命令は、その間形成された宗教的な想起の文化の記念碑や手段、自己の努力・感覚・観察にますます向けられた。宗教の実務家と伝承の達人は、いつしか自己内省的になった³²⁾。そう見ると、世俗化とは、「想起が忘却に至る事象」、ともかく宗教的メッセージの忘却、その拘束力・知覚の相対化と、新たな記号・テキスト・絵画の情報蓄積に至る事象である。だから同時に、宗教共同体の刻印を受けた想起の文化から、想起の個人化に向かう強く持続的な推進力が生まれる。文書館の自伝的文書館が生まれ、今日までに溢れている。

ヨーロッパにおける想起の文化の発展にとって、印刷の発明・普及は、重大な構造的変化を伴う今一つの画期をなした。従来の特に個人的な（口頭・筆記の）やり方に基づいた想起は、今や一步一步外面化・社会化され、文化的に変えられる³³⁾。それは、個々の読者に、民族全体・世紀全体の集団的想起をいつでも利用可能にし、個人的に修得された想起術を相対化・弱体化する。現代の技術的な記憶容量は、社会的記憶をほぼ無制限に拡大した。集められたデータにアクセスするには、文書館の所在地やコンピューター・コードを知っていればよい。ただ、その内容全部へのアクセスなど、もはやできるはずもない。

29) この記憶の連関の実に印象的な例は、ユダヤ人詩人ライザー・アイヒェンラントの場合である。彼は、アウシュヴィッツへの移送から脱出に成功し、スイス国境に証明書をなしてたどり着いた。年齢を尋ねられて言った台詞は、「私は2000歳」である。ヴィーゼンタールはこれを機に、ユダヤ人迫害の歴史を1年の暦に記録している。Simon Wiesenthal, *Jeder Tag ein Gedenktage. Chronik jüdischen Leidens*, Frankfurt (M)/Berlin 1990.

30) Lutz Niethammer, *Erinnerungsgebot und Erfahrungsgeschichte. Institutionalisierungen im kollektiven Gedächtnis*, in: Hanno Loewy (Hg.), *Holocaust: Die Grenzen des Verstehens. Eine Debatte über die Besetzung der Geschichte*, Reinbek 1992, S. 21ff.

31) Schneider, *Liturgien der Erinnerung*, a. a. O., S. 682.

32) Alois Hahn, *Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematisierung und Zivilisationsprozeß*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 34 (1982), S. 407ff. エクスレは、アウグスティヌスの『告白』を例に、この自己内省的態度が既に初期に観察できることを示している。Otto Gerhard Oexle, *Die Gegenwart der Lebenden und der Toten. Gedanken über Memoria*, in: Schmid (Hg.), *Gedächtnis*, a. a. O., S. 74ff.

33) Vgl. LeGoff, *Geschichte und Gedächtnis*, a. a. O., S. 115ff.

フランス革命とブルジョワ国民国家の時代の開幕と共に、今一つの有力な要素が加わる。想起の政治化である。封建農耕社会からブルジョワ工業社会への軌轢に富んだ移行のなかで、それは、新旧・隆替の社会集団による伝統の創造、国民統合、アイデンティティ追求と同様必然的であった。1791年のフランス憲法には、「フランス革命の記憶を保持するため、国民的祭日が定められる」とある。だが、「記念は革命綱領の一部」だっただけでなく³⁴⁾、忘却もそうであった。別の表現をすれば、現在が明日には過去となり、権力集団対抗と世界像の競合に刻印されたところでは、想起や歴史像の操作が、不可欠の政治的道具となるのである。20世紀の全体主義運動は、これを過激に実践した。ともあれ、反近代と同時に近代的な二つの顔をもつ20世紀のファシズム政体が、各民族・国民的過去の想起を強奪・独占し、祭礼的で古風な特色を与えたのは、決して偶然ではない。

しかし、それまでの自国の歴史（より正確に言えば、特定の定義付けをされた歴史）が、戦略と正統性の面で非常に有用だったのは、ナチスに限らない。ドイツ帝国^{ライヒ}の両継承国家にとっても、1945年以後の自国史は無条件に始まったわけではない。「零時」^{シュトウンデ・ヌル}の神話が当時と後世の人間に何を信じ込ませようと、それは不可能であった。東西ドイツは、どんなに努力しても、ヒトラー独裁の時代を飛び越えて、ヴァイマル共和国以前の時代・伝統に結びつくことはできなかった。ナチスの時代は、両体制の対立状況ではなおさら、何十年間もずっと、厄介で論争的な遺産であり想起の重荷であり続けた。

近代の想起の文化に、今世紀、さらに2つの要素が重要な影響を与えた。それらは、近代産業社会における文化領域の構造転換にとっても、一般に特徴的な影響要因である。つまり、想起の文化の民主化と物質化である。両者は、手を携えて進行する。そして、本来宗教の刻印を受けた記憶制度や伝承されたやり方を改め、押し広げる。世俗化は、想起すること、時代を超え時間的・空間的方向を示す展望への個人的・社会的欲求を邪魔者扱いしない。逆である。こうして、世俗的な、官僚的・商業主義的に組織され、政治的に道具化された想起の文化が成立した。ピエール・ノラも、「根本まで転換と刷新に巻き込まれた共同体が、人為的にわざと排除・建立・確立・設計・布告・維持するもの。社会は、本来古いもののうえに新しいもの、古い人間のうえに若い人間、過去のうえに未来を据える。博物館・墓地・コレクション・祝祭・周年日・条約・議定書・記念碑・巡礼地・結社等々は、他の時代を証言し、永遠を錯覚させる。……それらは、しきたりなき社会のしきたり、神聖さを失った社会の束の間の聖域、一切の特殊性を破壊する社会での特殊なきずなである」と書いている³⁵⁾。

たしかに、この的確な観察・評価は、宗教的な想起の文化と世俗化されたそれとの重要な違いを突いている。しかし、その文化悲観論的基調は、想起の文化が、人々から求められ実りも豊かな造形可能性を伴う審美的・政治的行動領域であることを見誤っているように思われる。ともあれこの領域で、さまざまなアクターが、過去とその解釈・芸術的現在化をめぐ

34) Ebd., S. 121.

35) Nora, Zwischen Geschichte und Gedächtnis, a. a. O., S. 17.

り活動・論争している。その際彼らの想起戦略は、いわば時の流れに抗しているとは言え、やはりそこから生まれ、その流れと共にある。そして、彼らの作品や催しは、「永遠性の錯覚」と単純には片づけられない。それでは、正当な評価を下したことになるであろう。

想起の文化の物質化と民主化は、まず、過ぎ去ったことを代表する新たな媒介や、記憶容量の増大に表れた。さらに、アクターの増加・多元化と、新しい国立大博物館、美術コレクション、図書館、その他の記念碑や、記念祭への大量参加等々、想起の文化の資源を利用する公衆の増大に表れた。19世紀ドイツでは、特に宗教改革記念祭・ルター祭・グーテンベルク祭・シラー祭により、政治階級に上昇しつつある、圧倒的にプロテスタントの教養市民層が、緊急の近代化政綱（自由と国家統一）を効果的に演出し、歴史的正当性をもたせた。つまり、特殊自由主義的な文化史的・宗教史的伝統への想起を通じて、である。

近代の想起の文化の物質化・民主化を同様に表すものとして、極端かもしれないが、大々的に広まった2つの事例に、19世紀以来無数に建立された兵士の墓と写真がある。両者は、想起の永遠化、過ぎ去ったことの理想化・美化・誇張の点で類似している³⁶⁾。従来特権的だった想起の意思表示は、ここで大衆的な現象となった。長い間、普通の戦死者は、(将軍たちとは異なり)無造作に無名のまま葬られた。19世紀に初めて、すべての戦死者は「永遠の安息権」を与えられるようになった。もともと、それは早速限界に突き当たった。近代の物量戦では、大量の戦死者の身元確認どころか、遺体発見も不可能だったからである。そこから、新しい想起の意思表示が生まれた。無名戦士の墓標に戦死者を象徴的に代表させ、顕彰される死者たちの多少なりとも完全な名簿を添えるやり方である³⁷⁾。

写真も、特権から大量製品となった。貴族の歴代肖像画は、ある程度民主化された。今や各家庭に「お抱え肖像画家」がいる、ピエール・ブルデューは、愛想の良い皮肉で、4～5世代も経てば立派な私設写真保管所となるはやりの家庭アルバムを評している。ただし、その証言価値への評価は、用心深い。というのも、「コメントされた家庭写真を見せることはほど、失われた時間の芸術的探求にふさわしくないものはない。写真は、……保存に値する出来事への思いを呼び起こし伝える。……だから、家庭アルバム以上に気が利いて、思いを強め、心を高めるものはない。なぜなら、秘密の寂寥のなかで個人の思いを含む個々の冒険一切がそこから締め出され、言ってみれば過去の最小の共通点は、律儀に訪れる墓標のほとんど挑発的な清潔さをもつ」からである³⁸⁾。

特殊近代的な想起の文化を特徴づけるのは、民主化され商業主義的に組織された社会的記憶が個人・家庭・団体・国家制度に促されて累積する3つの指標である。まず、情報が記憶

36) LeGoff, *Geschichte und Gedächtnis*, a. a. O., S. 124f.

37) ドイツの発展に関する基礎文献として、Meinhold Lurz, *Kriegerdenkmäler in Deutschland*, 6 Bände, Heidelberg 1985ff.。Vgl. außerdem Michael Hütt u. a. (Hg.), *Unglücklich das Land, das Helden nötig hat. Leiden und Sterben in den Kriegsdenkmälern des Ersten und Zweiten Weltkrieges*, Marburg 1990.

38) LeGoff, *Geschichte und Gedächtnis*, a. a. O., S. 125. Siehe auch Pierre Bourdieu u. a., *Eine illegitime Kunst. Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie*, Frankfurt(M) 1981, S. 42f.

された過去が再び失われる可能性は、核戦争か宇宙の破滅で破壊されない限り、非常に低い。次に、この過去の知識の累積が、非常に加速度的に続く。それにより、過去の客観的利用は容易になったが、主観的な修得・評価はむしろ難しくなった。第3は、文化的記憶へのアクセスの民主化、その想起生産への参加である。識者や宗教的な想起・伝達の達人による旧来の記憶共同体から、多数のアクターをもち、多元的に組織され、千差万別の文化メディア・ディスコース戦略・政治機能を伴う審美的・政治的行動領域が生まれた。以上の概観から、前近代と異なる近代の想起の文化の重要指標が、多少明らかになったかもしれない。それでも、「文化的記憶」と「想起の文化」の間で動揺していた本稿冒頭の隠喩的語法は、審美的・政治的行動領域としてのこの部分的文化体系をなお詳しく特徴づける必要性を物語っている。

審美的・政治的行動領域としての記憶の場

ある意味でモーリス・アルプヴァックスは、まさに人間の記憶の社会的枠組と取り組むことで、「集団的記憶」という後々まで影響を与えた概念の意味論的問題を引き起こした一人である。彼は、ペルクソンやデュルケムに連なり、記憶の文化的・社会的次元の問題に携わり、近年の議論に重要な刺激を与え、概念上の提案も行った。そして、個人的記憶と集団的記憶の対置において、前提としての地理的・社会的空間や集団的記憶の担い手としての社会集団を明示したにもかかわらず、個人的記憶と社会的記憶の現象・機能を同一視しているとか、「記憶」という個人心理学的な専門用語により推測される差異を隠しがちだとか、分析面で誤りがあるといった非難を寄せられた⁴⁰⁾。

神経生物学・心理学の記憶研究が発展・徹底・精緻化する一方、歴史意識・歴史像・歴史文化への取り組みも一段と深まっていることから、文化史研究・政治研究で記憶概念を使うことへの留保は、むしろいっそう強まった。アルプヴァックスを熱心に引き合いに出し、集団的記憶という彼の理論を新たに開拓したあの文化史家たちも、記憶概念の学問的操作方法の明確化や体系化に際し、注意深く彼から離れ、想起の文化（その伝達的で、文化的に制度化され、伝承された形態）を論じたり、心理学的・生物学的に規定された概念に対し、文化至上主義的特徴のある概念を好んでいるようだ⁴¹⁾。その理由は多分、個人隠喩法では、近代の想起の文化に特徴的な構造的指標・機能を把握しない危険を冒しやすいからであろう。それは、公共性・物質化・民主化、古今の建築物・記念碑が建てられた回りの世界の時間化、想起の局所化と過去の象徴的現在化、記念館・記念碑・記念日など特別な記憶の場での特殊な形のコミュニケーションと省察である⁴²⁾。もちろん、想起の文化には、歴史学の成果や文

39) Vgl. Cavalli, Die Rolle des Gedächtnisses in der Moderne, a. a. O., S. 207f.

40) Vgl. dazu Peter Burke, Geschichte als soziales Gedächtnis, in: Assmann/Harth (Hg.), Mnemosyne, a. a. O., S. 289ff.

41) 注23)と25)に掲げたAleida Assmann, Jan Assmann, Dietrich Harthの著作を参照。

42) Cancik/Mohr, Erinnerung/Gedächtnis, a. a. O., S. 311. Vgl. auch Gottfried Korff, Bemerkungen zur öffentlichen Erinnerungskultur, in: Bönisch-Brednich (Hg.), Erinnern und Vergessen, a. a. O., S. 163ff.

学・戯曲・映画・造形作品も含まれる。

過去は、時間が進むなかでいわば自然に生まれる産物ではない。ある社会の過去は、文化的に作られ、しばしば論争的な解釈・言説の対象になる。その都度現在化されることの種類や選択は、政治的動機を伴う想起戦略に影響される。その際、最良の集団的想起過程、と同時にそれに結びつく困難は、いわばバランスのとれた時勢を達成することに見られる。想起が、思い出されたことの過去の状態を取り消すはずも、「アナムネーシスの呪縛に……硬直」するはずもない⁴³⁾。「想起出すという行為」において諸々の時代を仲介し結びつけるのには、現在と未来志向とに役立つと高く評価される機能がある。過去から消え去らずに、より正確に言えば忘れられずにいるべきものは、過去の一つの像のなかに保たれているのであり、そのように変化し、あるいは消え去った過去は、あらゆる社会が頼みとする継続性やアイデンティティの一部となるのである。

それでも、想起の文化一般にとって、また1945年以降のドイツにおける想起の文化にとっても、それが文化システムと政治システムを繋げる以上、時代状況だけでなく政治情勢も重要である。その際、幾つかの次元への区分が可能である。社会心理学的な次元では、伝達された歴史的事象の感情的・実存的有意性を問う。この点で、初めて最近「困惑」という問題ある表現が定着した（問題あるというのは、実存的・生活史的な「困惑する」と、ある考えの実行により「困惑させられる」とが、混同されがちだからである）。政治法学的・政治文化的次元では、これも疑わしいが日常用語で市民権を得た「過去の克服」をモットーに、特に訴追、補償、ナチ時代への態度の問題を関心の中心とする。もちろん、政治的にやはり重要でそれに影響された、本来の意味での想起文化的次元がある。そこでは、過去との学問的・記録的・審美的・表現的、祝典的・儀式的取り組みが中心である。

こうした区分は、まず、想起の文化の行動・問題領域の複雑性と広がりを示唆するのに有意義と思われる。さらに、この領域が、ナチ国家を受け継いだ分断国家の遺産共同体の正統性に非常に重要であることとその理由が、即座にわかるであろう。東西ドイツ間ではもとより、連邦共和国内部でも、ドイツの戦争責任とナチ国家の犯罪的性格を除けば、議論はほとんどすべての点で分かれている。昔から論争的なのは、それぞれのナチズム像や、ナチズムの過去への想起が、そもそも、またいつまで高い文化的・政治的優先度を保つべきかという問題だけではない（各種記念行事が目白押しだった1995年の初頭、ナチズムの過去への公的想起がこの年以後急速に政治的意義を失うのではないかと懸念する声も高まった。ドイツ・イスラエル「和解フェスティバル」を添えた5月8日式典が首尾よくこの年の目玉になれば、懸念はなおさらであった⁴⁴⁾）。補償やナチス犯罪の時効の問題でも、紛糾した。さらに今でも意見が割れるのは、ナチス暴力犯罪という極端な現実を評価・説明し、その想起を審美的

43) Ebd., S. 312.

44) Vgl. etwa Anita Kugler, 50 Jahre danach, in: taz, 5. 1. 1995; Große Freude, in: Der Spiegel, 2. 1. 1995, S. 22f.

に妥当に、あるいはそもそも表現し、何世代にもわたり絶えず呼び覚ますのが可能なのか、可能だとすればどのようにしてかという難問である。

想起の文化は、大昔から変化に富んだ独自の歴史を歩んできた。それは、質量とも見渡せないほどの絶えざる取り組みと想起の努力の歴史で、犠牲者・生存者の日記・回想、小説、物語、詩、戯曲、映画、マンガ、造形芸術や、記念碑・記念館・記念日という空間的・時間的に定められた記憶の場を含んでいる。記念碑芸術的な取り組みは、伝統的な死者の顕彰、死者の想起から、十字架、ダヴィデの星、人間や動物の像、オペリスク、墓石、墓地を経て、最近のいわゆる書き込み・過程コンセプト、エスター&ヨッヘン・ゲルツ夫妻⁴⁵⁾、クリスティアン・ボルタンスキ⁴⁶⁾、ノルベルト・ラーダーマッハーら⁴⁷⁾が発展させたような一時的で「不可視」の記念碑まで多岐に及ぶ。彼らの関心は、特定のナチズムの過去像を現在化することではない。彼らは、想起と忘却・抑圧の過程を視覚的に表現し、想起の伝達・組立の問題や、失われたものの想像、ないものの表象という問題を主題化する。

最近、審美的手段を用いナチズムの過去を現在化するこの歴史は、批判的省察の話題になっている。特にアメリカのユダヤ研究者で英語英文学者のジェイムズ・E・ヤングは、この歴史に対し重要な刺激を与え、多数の作品を提起した。そこでは、事実と虚構の間の曖昧さの問題が重要な役割を演じている。ヤングは、我々が言うナチス暴力犯罪の極端な現実、そのようなものとして表現・想起できないとの前提に立つ。ところが、想起の文化のおびただしい物語・絵画でこれが試みられているため、不可避免的に境界がずらされ撤廃されて、ほどなく事実が虚構になり、虚構は事実として現れるというのである⁴⁸⁾。強制収容所記念館や記念碑でも、このモデルが確認できる。過ぎ去ったことがアイコンに象徴的に現在化されることで、複雑な歴史の現実が抑圧されると同時に新たに創造される。トレブリンカで花崗岩の塊1万7000個が、ここや別の絶滅収容所で命を消されたユダヤ人犠牲者一人一人ないし全ユダヤ教区を想起させようが、コロラド州デンヴァーのバービー・ヤール公園のヤマリンゴの木100本が、1941年9月29～30日、キエフの町外れで、同名の、今ではほとんど「想い出なき」山峡で殺害された3万人以上のユダヤ人を代弁しようが⁴⁹⁾、ワシントンの新しいホロコ

45) Vgl. Jochen Gerz/Esther Schalev-Gerz, Das Harburger Mahnmal gegen Faschismus, Stuttgart 1994.

46) Wulf Herzogenrath u. a. (Hg.), Die Endlichkeit der Freiheit (Ausstellungskatalog), Berlin 1990. Uwe M. Schneede (Hg.), Christian Boltanski, Inventar (Ausstellungskatalog), Hamburg 1991.

47) Vgl. Jochen Spielmann, Denkmale in Bewegung, in: Thomas Lutz u. a. (Hg.), Über-Lebens-Mittel. Kunst aus Konzentrationslagern und in Gedenkstätten für Opfer des Nationalsozialismus, Marburg 1992 und James E. Young, The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meanings, New Haven/London 1993, S. 27ff.

48) James E. Young, Beschreiben des Holocaust. Darstellungen und Folgen der Interpretation, Frankfurt (M) 1992, S. 266ff.; ders., The Texture of Memory, a. a. O. この問題の記念碑芸術的側面には、周延的にしか言及してはいないといえ、下記文献も参照。Saul Friedländer(ed.), Probing the Limits of Representation. Nazism and the »Final Solution«, Cambridge(Mass.)/London 1992.

49) Vgl. James E. Young, Mahnmale des Holocaust. Motive, Rituale und Stätten des Gedenkens, München 1994. 山峡では、ドイツ占領終結まで、およそ10万人が殺された。ようやく1974年に建てられた記念碑は、山峡から約2キロ離れ、犠牲者の大半がユダヤ人だったことに触れずじまいだった。ユダヤ人犠牲者のための碑文は、80年代末にやっと付け加えられた。Vgl. auch E. Wiehn, Die Shoah von Babi Jar, Konstanz 1991.

ースト記念博物館の「顔の塔」で、1941年9月にほぼ全員虐殺されたあるリトアニアの小都市のユダヤ人住民約3000人の家族アルバムから、写真1300余枚が展示されようが⁵⁰⁾、ここで歴史は消されると同時に新たに定義されるのである。ヤングは、これらの想起の碑や記憶の場が来訪者を欺きかねないため、その修辞法を憂慮し、「忘れっぽい碑」とも呼んでいる。それらは訪れた者に、「記念碑の修辞法と、それが想起させる出来事の本質とを混同」させかねない。これらの場でも、歴史は必然的に単純化され偽造される。さらに批判されるのは、マイダネク・アウシュヴィッツの絶滅収容所記念館が、特にポーランド民族の受難を想起させ、ナチの犠牲者としての死者数百万が一般的に語られるだけで、彼らの宗教的・民族的・社会的・国家的アイデンティティも、彼らの苦悩や死の原因も言及されない点である。反ファシズム志向と同時に「反帝国主義」・反西欧の攻撃目標が結びついていた旧共産圏の時代には、とにかくそうであった⁵¹⁾。

このことは、強制収容所記念館が「復元されない現実の権威」を自認し、死の貨物専用ホーム、線路、収容所のバラック、死体置き場、眼鏡・髪・トランクの山、つまり「絶滅のアイコン⁵²⁾」に注意を喚起するだけに憂慮される。残骸で過去が表象され、来訪者によっては、過去が直接目の前にあるように思える。それゆえ、特に生き延びた被害者たちは、重苦しい気分させる記憶の場を、不可侵の礼拝場所のようなものにしたい。マイダネク、アウシュヴィッツ、ヤド・ヴァシェムなどで話をし、何かしら様式化されたホロコースト像や被害者・加害者像をもつ記念館の構想を、数十年後に補充・改変・留保し、この改変を彼らの側で記録する必要はないのか尋ねると、繰り返し無理解に突き当たる。だが結局、ナチスの時代から時間が経てば、それに関する我々のイメージは変化し、非対称・視野狭窄を脱して、同じ記憶の場での矛盾した出来事を認め、複合的な歴史像に統合できる幅広い緻密なものに見方になる。たとえば、現在旧東ドイツにおけるナチ記念館改造の試みは、解放者と新たな抑圧者という赤軍の二面的な役割も認めている。こうした歴史像は、数十年間反ファシズムで美化された過去にはもちろん適合しなかった。

記憶の場での（実際に犯罪現場だったことや、歴史的イベントと直に繋がると推測されるのを利用した）想起の演出が怪しげに映るのは、特に、過去の視覚化・現在化が、それが突発の歴史そのものでなく、再構成され政治的意向や道義的主張が込められた歴史像である点を覆い隠すからである。これは、視覚化された過去の現在化すべてに、多少なりとも疑念を抱かせる契機となろう。想起は演出してはならず、一人一人の頭のなかで呼び起こさねばならない。なぜなら、アウシュヴィッツは、一切の虚構を越えた、しかし記録や学問的分析も結局手出しできない現実だからだと、「ショアー」のクロード・ランズマン監督は誇張して述べ

50) Vgl. James Ingo Freed, Das United States Holocaust Memorial Museum, in: Young, Mahnmale des Holocaust, a. a. O., S. 63ff.

51) Young, Beschreiben des Holocaust, a. a. O., S. 272ff.

52) Ebd., S. 269f.

ている⁵³⁾。

しかし批判は、アウシュヴィッツは抽象的にしかテーマ化できないという逆の美的立場にも向けられる。ほとんど教理問答の言葉づかいで、比類なきものについて一切の像を抱いてはならないというのだ⁵⁴⁾。だが歴史家アディ・オフィルによれば、「自分のためにいかなる形の像も造ってはならない」という文〔偶像礼拝への警告〕は、「私と異なるホロコーストを持つてはならない」という掟と同じ機能をもつ。なぜなら、いずれの立場も「ホロコーストの典礼化」になり、ホロコーストを「同化した人々や無神論者の代替宗教」にしたからである⁵⁵⁾。どの立場寄りであろうと、まず重要なのは、ホロコーストの典礼化は、最初名状し難く比類なかった出来事を新しい隠喩にする極端な記号論化の行為であると認識することのみである。ホロコースト・アウシュヴィッツは、「それ自体の古態型」となり、人類の破局の記憶において新しい神秘論的定点となる。アウシュヴィッツを目の前にして、世俗化された想起の文化は、文化史的根本条件の一つに回帰し、想起の宗教、神秘化された受難の宗教的想起へと変容する。だから、ホロコーストの理解は、現代の想起の文化の基礎をなすのである⁵⁶⁾。

ひょっとしたらアウシュヴィッツは、サウル・フリートレンダーが考えたように、我々に「神話と影」を与えるだけで、理解可能な現実像に我々がまとめられるような情報は提供しない定点にとどまっているのかもしれない。だから、この過去から千差万別の異説しか生まれないというのである⁵⁷⁾。もしかしたら、ナチス暴力犯罪の異様さは、時間を隔てるほど、原因・実践の不均質性から理解可能というより説明可能になるかもしれない。ただし、60年代にジャン・アメリが危惧していたような、懸隔から致命的な中和効果が生じたり、数百万人もの虐殺が諸々の暴力犯罪の一つとされ、「野蠻の世紀」をざっと振り返るなかでその一回性を奪い取られることなしにである。

ともあれ、これまで歴史家のほか哲学者や社会学者も、『啓蒙の弁証法』（1947年）から

53) Vgl. Claude Lanzmann im Gespräch mit Mariam Niroumand: Hier ist kein Warum, in: taz, 23. 4. 1992; Mariam Niroumand, »Du sollst dir kein Bildnis machen«. Experimentalfilme über den Holocaust nach Lanzmanns »Shoah«, in: taz, 12. 11. 1992; Saul Friedländer, Die Shoah als Element in der Konstruktion israelischer Erinnerung, in: Babylon, H 2 (1987), S. 10ff. Gertrud Koch, Der Engel des Vergessens und die black box der Faktizität. Zur Gedächtniskonstruktion in Claude Lanzmanns Film *Shoah*, in: Haverkamp/Lachmann (Hg.), Memoria, a. a. O., S. 67ff. は、「ショーア」が想起の映画ではなく、「参加者の観点からは忘却を知らず、観察者の観点からは事実性で満たされねばならないある記憶の模倣的組立」であることとその理由とを説明している。なぜならショーアは、生存者の忘却と想起の心理経済学をいわば無効とし、彼らの記憶に衝撃を与え、「時を破滅する空間」のブラックボックスにしたからである。体験された、より正確に言えば、被ったことの演出・調節・模倣による再現も、映画の中心にある。体験されたことの想起ではないのである。

54) Gert Mattenklott, Trauerkunst in Washington und Jerusalem, in: Merkur, 43 (1989), H9/10, S. 848ff.

55) Adi Ophir, On Sanctifying the Holocaust: An Anti-Theological Treatise, in: Tikkun, vol. 2 (1992), S. 61ff. Siehe auch Mariam Niroumand, Bildnis, in: taz, 12. 11. 1992.

56) Vgl. Loewy (Hg.), Holocaust, a. a. O.; Meier, Vierzig Jahre nach Auschwitz, a. a. O.; Walter H. Pehle (Hg.), Der historische Ort des Nationalsozialismus. Annäherungen, Frankfurt (M) 1990; Dan Diner (Hg.), Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit, Frankfurt (M) 1987.

57) Saul Friedländer, Kitsch und Tod. Der Widerschein des Nazismus, München 1984, S. 82f. Vgl. auch Lawrence Langer, The Holocaust and the Literary Imagination, New Haven/London 1975.

『秩序の弁証法』(1992年)に至るまで、ナチズム史の全体像を捉えようと、その叙述・解釈に努めてきた。ポーランドの社会学者ジグムンド・バウマンは、『秩序の弁証法』で、ホロコーストが(西側の神話が好んで言い立てるような)近代文明との断絶ではなく、その一つの可能性を表現していると、非常に説得的に述べている。なぜなら、我々の市民的共同生活の一般的基礎は、「最終的解決」のそれでもあるからである。つまり、合理的組織化と機能的差異化である。人種主義は、絶滅・飼育のイデオロギーとして「社会学」の一変種で、その限りで近代工業社会の進歩のユートピアの土台に属する。反動的かつ近代的なナチ国家は、民族的ナショナリズム、近代テクノロジー、古風な自然イデオロギーなど、雑多な装置からその政治宗教をでっち上げた。何世紀来迫り来る異種・異人の総称だったユダヤ人は、この政体にとって、必然的に文字どおり異物となった。政治的・文化的・社会的・民族的に等質な「民族共同体」で反多元主義の理想像を掲げたナチ国家は、少数派の許容・統合ではなく、追放・絶滅で民族体から隔離することしかできなかった。

ここで、想起の文化、その発展・作品・行動経過・アクター(彼らの歴史の想起は、多様な関心に由来し、何ら統一的な合理性や言語に拘束されない)に戻ろう。歴史学は、一義的に認知的な価値基準に拘束される。なぜなら歴史学は、科学的・分析的な認識、つまり歴史に関わる客観化命題、我々の知の増大・向上を目標とするからである。これに対し、文学的・視覚的媒介や演出的な想起の意思表示には、美的・表現的価値基準が拘束力をもつ。この想起の努力は、本物の表現を求める⁵⁸⁾。その形態・やり方・表明の広がりとは多様性はことのほか大きく、記憶の場と記念日という本稿の主題領域に既に入っている。

事後に建立された想起の場だけでなく、ナチ時代の建築の残滓、遺された想起の場の扱いも数え上げねばならないだけに、なおさらである。それらは、目立った事例だけでも、パウル・ヴィリリオが実に印象的に現在化した、フリッツ・トート兵器弾薬相の大西洋壘壁[1942~44年、フランス・ベルギー・オランダの海岸線にドイツが設けた保塁]の異様なコンクリート・ブロックから⁵⁹⁾、ニュルンベルク全国党大会会場の廃墟、ミュンヘンやベルリンのナチ建築物を経て、戦後設けられた記憶の場(記念館に衣替えされた昔の強制収容所や、後世の人間が記念碑的芸術で表す顕彰・想起の意思表示)や、もちろんナチズム史上の重要事件を想起する記念日に至るまで及ぶ。

比較的新しい、とは言えもはや最新でない過去と取り組むなかで、証言記録や史料編集的著作の(内々なため、あまり世間の反響を呼ばない)修得のほか、空間的・視覚的に体験可能な、演出された記憶の場や、記念碑芸術的なシンボル化が目立っている。ただし、これら記念碑の芸術的価値や、審美的・政治的な「困惑教育」[子供たちにたとえば『アンネの日記』を読ませたり、映画「シンドラのリスト」を見せたりして、困惑の感情を喚起するポ

58) Jürgen Habermas, Die Moderne - ein unvollendetes Projekt, in: der., Kleine Politische Schriften (I-IV), Frankfurt(M) 1981, S. 444ff.

59) Paul Virilio, Bunker-Archäologie, München 1992.

リティカル・コレクトネス教育] にとっての効用の可能性は、その後あまり論議されない。ここで関心の前面には、記憶の場を、歴史のたいい政治的軋轢に富んだ修得・評価の実例と見ることにある。記念碑は、具体的事件・個人・人間集団への注意を喚起し、記憶の場をその特別な前史との関連で特徴づけるだけではなく、来訪者に解釈や同一化のよすがとなる。それゆえ記念碑は、解釈を必要とし、同一化の力があり、観覧者に語りかけるか、そうでないかである。だから、時間とともに、それらは意義を失って不要になったり、ローベルト・ムシルが日常と化し、街の景観に統合された記念碑をあざ笑って呼んだように「不可視」にもなり得る⁶⁰⁾。一方で、記念碑への疑念が現在むしろいっそう募っている。有名なアドルノの言葉に従って、ある現代芸術家は、アウシュヴィッツ以後もはや記念碑は真実たりえないと唱えている⁶¹⁾。どのみち評判ががた落ちの祖国愛や、壮大な権力の飾り付け、偉人や英雄の事件の回りの荘重なオーラに限らず、ありとあらゆる審美的・政治的表現形態が消耗されたと彼には思われたのである。消耗とは、犯罪的政体の侮辱を受けたためである。

他方それにもかかわらず、1945年以後も、記念碑は大なり小なり建立・設立された。ここ数年、改めて人々から求められ、新しい記念碑構想が試されたり、既存の記念碑が改造され（驚くべきことではないが）物議をかもしている。記念碑の設置は、新聞の見出しを飾り、抗議を引き起こし、時として政治スキャンダルに発展する。統一ドイツの新しい国立記念館となったベルリンの^{ノイエ・ヴァッヘ}新衛兵所や、ハンブルクの^{グムトーフ}堤防門駅脇にある未完成の〔ナチスの時代に作られた〕戦士記念碑と〔反ファシズムの〕反対記念碑、廃墟の跡を発掘し旧ゲスターポ・親衛隊本部を記録するベルリンの「テロの地誌学」、カタロニアのポルトボウにあるヴァルター・ベンヤミン記念碑、旧東ドイツでの強制収容所記念館の改造等々、論争はたいい熾烈で長期に及ぶ。これは、目新しいことではない。記念碑の成立・取り壊し・改変は、既に過去何度も注目されてきた。今までのところ、「記念碑は、消え去る時に一番人気を博する」ようだ。1991年秋、花崗岩のレーニン像の頭部が解体され、暫くベルリンの空中に浮かんで、メディアの注目を集めたようにである⁶²⁾。だから、異論を招く記念碑の設置、センセーショナルな記念碑の取り壊し、伝統に囚われない記念碑の説明は、目に見える歴史の想起における論争部分と同意可能な部分にとって、常に啓発的でもある。

記憶の場や記念碑への公的な取り組みは、（こう述べてよければ）保存から損壊までのあり様を、総まとめに認識させてくれる。これは、数多くの、しばしば相互に競合する集団が利用する。それゆえ、記念碑の設置、おごそかな想起の儀式、記念碑・記念館の取り壊しと改変は、象徴的な政治と、それによっても決定的に形成される多元的な想起の文化の重要部

60) Robert Musil, Denkmale, in: ders., Werke (Bd. Prosa, Dramen, Briefe), Reinbek 1978, S. 506. Zum Thema insgesamt: Hans-Ernst Mittig, Das Denkmal, in: Werner Busch (Hg.), Eine Geschichte der Kunst im Wandel ihrer Funktionen, Funkkolleg Kunst Bd. 2, München 1987, S. 532ff.

61) Vgl. Ekkehard Mai/Gisela Schmirber (Hg.), Denkmal - Zeichen - Monument. Skulptur und öffentlicher Raum heute, München 1989, S. 7.

62) Hubertus Adam, Erinnerungsrituale - Erinnerungsdiskurse - Erinnerungstabus. Politische Denkmäler der DDR zwischen Verhinderung, Veränderung und Realisierung, in: kritische berichte 20 (1992), H3, S. 10.

門である。そのアクターは、一部は集団に特殊な、一部は諸集団を架橋する歴史像を確定したがり、想起の言説を中央集権化するか、分権化し地方史として定着させようとする。彼らがさまざまな戦略を駆使し、利害と目標を追求する限り、彼らの設立する記念碑は、現在化されるべき事件・個人以上に、建立者の動機・歴史像を語るのである。まさにそれゆえ、記念碑は、二重の歴史的時代の啓発的な文化的記号であり証言である。記念碑は、歴史的時代やそれが献じられる主題の説得力は間接的で、直接には、ある事件、ある時代の受容と解釈の歴史を記録しているのである。

記念碑芸術は、忘却・抑圧・再想起・歪曲・再解釈の並存と対抗という、想起自体の過程的次元をますます主題化している。一言で言えば、この過去を現在化する問題であって、もはや過ぎ去ったことのみではないのである。ましてナチスの時代は、万人の歴史となったが、さまざまな集団や後世の人間にとって、被害者の話なのか加害者か、被害者であり加害者の話なのかその逆か、同調者か、傍観者か、無関係の同時代人の話なのか、ドイツ人か非ドイツ人の話なのか、キリスト者か非キリスト者の話なのか、左翼か、それとも右翼の話なのかという問題は、アイデンティティに関わるほど重要なのである。

この歴史もまた、1945年以後、ドイツ分断と東西対立に彩られた。当時の連邦共和国におけるナチ時代の政治的道具化は、東西ドイツ間の体制対立によって強められた。「大ドイツ帝国」を継承する二つのドイツ国家が、イデオロギー的に相対立しながら、自らをその遺産と理解していただけに、なおさらである。東の分断国家は、一方の勝者の側に立ち、勝利に輝く別の新しいドイツを装った。西の分断国家は、西側戦勝国への接近を通じ、国内の刷新と対外的な名誉回復を追求した。

分断ドイツにおける歴史政策

旧DDR〔東独〕5州の連邦共和国への編入は、歴史政策の面でも多大の影響を及ぼした。ドイツ分断の終了は、ドイツ史一般、また特にナチズム史への観点をずらし、政治的・歴史的相続関係を変え、従来紛糾の種だった政治分野を様変わりさせた。ヒトラー政体の評価は、(希望的推測では)今後も論争的であろうが、もはや両ドイツ国家の体制政策的対立の一部ではない⁶³⁾。さしあたり、その意義は失われたように見える。ともあれ、二つのドイツ国家

63) Vgl. Jürgen Habermas, Die Last der doppelten Vergangenheit, in: Die Zeit, 13. 5. 1994; ders., Bemerkungen zu einer verworrenen Diskussion. Was bedeutet ›Aufarbeitung der Geschichte‹ heute?, in: Die Zeit, 3. 4. 1992; Eberhard Jäckel, Die doppelte Vergangenheit, in: Der Spiegel, 23. 12. 1991, S. 39ff.; Karl-Heinz Janßen, Von deutscher Schuld. Warum Deutschland den Schatten der Vergangenheit nicht entfliehen kann, in: Die Zeit, 16. 11. 1990; Ulrich Herbert/Olaf Groehler, Zweierlei Bewältigung. Vier Beiträge über den Umgang mit der NS-Vergangenheit in den beiden deutschen Staaten, Hamburg 1992; Bernd Faulenbach, Probleme des Umgangs mit der Vergangenheit im vereinten Deutschland: Zur Gegenwartsbedeutung der jüngsten Geschichte, in: Werner Weidenfeld (Hg.), Deutschland. Eine Nation - doppelte Geschichte. Materialien zum deutschen Selbstverständnis, Köln 1993, S. 175ff.; Karl Dietrich Bracher, Geschichte und Gewalt, Berlin 1981, S. 233ff.

の統合に伴い、政治的関心の前面に躍り出ているのは、DDRの比較的短期のスターリン主義的、そして比較的長期のポスト・スターリン主義的過去である。それは、いわばナチズムの過去の上に横たわり、二つの過去の距離を近づけた。その際三重の単純化が、一般の歴史意識に容易ならざる結果を及ぼしている。第一に、図式主義への新たな傾向が見られる。体制比較において、左翼は伝統的に全体主義政体の共通点を無視し、右翼は（これまたお馴染みだが）体制特有の相違を隠したがる。第二の問題として、特に旧連邦共和国でそれまでおざなりだった、あるいは気乗り薄になされたナチズムの過去との取り組みを、いわば間違った対象で埋め合わせようという態度が見られる。そこでは、自分たちの実績に対するやましさと反共主義の良心とが二重の動機となり、相乗的に作用しているようである。第三に、より深い歴史的背景を見失う危険がある。というのは、DDRの過去が前面に押し出される陰で、ナチズムという共通の重荷や、数十年間東西で厳しく意見が分かれ、各々特有の歪曲・抑圧を伴いつつ、ドイツ内の体制対立に組み込まれたナチズムの過去の害毒処理という問題が隠蔽されるからである⁶⁴⁾。厄介なナチズムの遺産との取り組みは、さまざまな政治的利害、解釈、集団的アイデンティティの形成に導かれる。社会学者M・ライナー・レプジウスは、ナチズムの遺産に対するオーストリア・東西ドイツの態度から三つの変種を区別し、各国の戦略、あるいは相続スタイルが、それぞれのポスト全体主義の政治文化にとって根本的だったことを示した⁶⁵⁾。オーストリアは、本稿の考察対象ではないが、第三帝国への「併合」を「外からの侵入」という出来事にすることができた。つまり、「ドイツ帝国への復帰」の前提・経過・結果を自国の歴史に加えず、ドイツ史に組み込んだのである。レプジウスによれば、オーストリアには、ナチ時代の担保を外在化できる、政治的に大歓迎の可能性があったのである⁶⁶⁾。

ソ連占領地区での歴史政策の初発状況は異なっていた。ソ連地区は、ナチズムをファシズムとして普遍化できた。DDRは、反ファシズムの建国神話の上に樹立された。この神話は、その後徐々に意識されるようになった⁶⁷⁾。戦勝国で占領国のソ連のもと、DDRを使って、資本主義から国家社会主義への移行が実践された。この体制変更は、当時共産主義者ならずとも、ナチズム運動の興隆とナチ国家樹立の決定的条件と見なされた社会経済状況を、少な

64) Vgl. D. Günter Jacob, Wie bewältigt man Vergangenheit? In beiden Teilen Deutschlands haben die Väter die Zeit des Nationalsozialismus verdrängt, in: Die Zeit, 17. 11. 1978.

65) M. Rainer Lepsius, Das Erbe des Nationalsozialismus und die politische Kultur der Nachfolgestaaten des »Großdeutschen Reiches«, in: Max Haller u. a. (Hg.), Kultur und Gesellschaft, Frankfurt (M)/New York 1989, S. 247ff. Vgl. Stille des Erbens, in: FAZ, 16. 4. 1994.

66) Vgl. Rolf Steininger (Hg.), Der Umgang mit dem Holocaust. Europa-USA-Israel, Wien/Köln/Weimar 1994; Ruth Wodak u. a., Die Sprache der Vergangenheiten. Öffentliches Gedenken in österreichischen und deutschen Medien, Frankfurt (M) 1994; Dieter Stiefel, Entnazifizierung in Österreich, Wien 1981; Sebastian Meissl u. a. (Hg.), Verdrängte Schuld, verfehlte Sühne. Entnazifizierung in Österreich 1945-1955, München 1986; Gerhard Botz, Der »Anschluß« von 1938 als innerösterreichisches Problem, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 9/88; Joachim Riedl, Anschluß von innen, in: Die Zeit, 18. 3. 1988; Wem gehört Hitler? Deutschland und Österreich: Vergangenheit und Vergangenheitsbewältigung. Ein ZEIT-Forum in Wien, in: Die Zeit, 5. 6. 1987.

67) Vgl. Hermann Weber, Geschichte der DDR, München 1985, S. 21ff. und 47ff.

くとも後々になって排除した。DDRは、国家構造のみならず人的にも、過去との根本的断絶を実践したと宣伝した。たしかに、SED国家の指導集団には、既に1933年以前、あるいはその後、亡命先や地下で反ナチ闘争を展開したり、牢獄や強制収容所でナチの支配を生き延びた共産主義者が少なからずいた⁶⁸⁾。当然のようにDDRは、彼ら流の見方では妨害され、あるいは裏切られた、ともかく未完に終わった1918年社会主義革命を、中心的な関連史実に据えた。戦後初期の少なからぬ人々の人生は、この大事件の影響を強く受けていた。そして、当然のようにDDRは、ヒューマニスティックで民主的・革命的なドイツの伝統と遺産を自負した。そのように革新された第二のドイツ国家は、ファシズムの重荷から自らを二重に解放できた。一つは、この重荷を構造的・人的に「復古的」な連邦共和国に転嫁することによって、今一つは、共産主義的ファシズム論で、ブルジョワ・資本主義社会と帝国主義ないしファシズム国家を結びつけることによってである。

西側3占領地区、後年の連邦共和国では、特に被占領期、歴史政策戦略として、外在化・普遍化いずれの方法も用いられなかった。西独社会と西独政府が、いかに不承不承、ためらいがち、日和見的、選択的、自己免罪的にナチズムの重荷と向き合ったとしても、連邦共和国は、この厄介で不愉快な遺産を統合する、レプジウスの表現を用いれば内在化する必要に当初から迫られた。連邦共和国がドイツ帝国^{ライヒ}の継承を自認し、国際舞台で単一代表権を貫こうとしていただけに、なおさらである。こうして、連邦共和国内部、また東西ドイツ間で、ナチスの遺産に骨を折る政治と想起の文化が、激論の的になったのである。

利得としての過去？ DDR

体制一般の激しい対立は、特殊歴史政策上の対立線も長年硬化させた。これは特に、当初きわめて一面的だった反ヒトラー抵抗運動との取り組みに見出せる。DDRは、伝統の保持を強要するうえで、共産主義抵抗運動の英雄化に長い間固執した。ちなみに西では、これは当初（やはり徹底的に）無視され、軍部・ブルジョワの抵抗運動が理想化して描かれた。冷戦時代に影響されたこの視野狭窄から、東側では、反ファシズムの美化と反スターリン主義の不在という「二重道徳」が標準因子となり⁶⁹⁾、西側では、ナチス独裁とSED独裁の構造を喜々として同一視する、最近再びはやりの俗受けする全体主義理論が決定的な役割を果たし

68) このことは、DDRにおける「転向」した元ナチの統合・上昇や、共産主義反ファシストによる社民・「ブルジョワ」反ファシストや反スターリン主義者への弾圧を排除しなかった。Vgl. Lutz Niethammer (Hg.), Der gesäuberte Antifaschismus. Die SED und die roten Kapos von Buchenwald. Dokumente, Berlin 1994.

69) Christoph Kleßmann, Das Problem der doppelten »Vergangenheitsbewältigung« in der früheren DDR bzw. Alexander Fischer/Günther Heydemann, Weg und Wandel der Geschichtswissenschaft und des Geschichtsverständnisses in der SBZ/DDR seit 1945, in: Rainer Eckert/Wolfgang Küttler/Gustav Seeber (Hg.), Krise - Umbruch - Neubeginn. Eine kritische und selbstkritische Dokumentation der DDR-Geschichtswissenschaft 1989/90, Stuttgart 1992, S. 271ff. bzw. 125ff. Vgl. Hans-Ulrich Thamer, Nationalsozialismus und Faschismus in der DDR-Historiographie, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 13/87.

た。第三帝国の遺産をめぐるこうしたイデオロギー対立で得られるものはほとんどなかったが、DDRは「遺産にありついた縁者」のように振る舞い、東の解放者の側に立ってまるで勝者のように現れ、一切の責任に関わりとうしなかった。一方連邦共和国は、重荷を全部引き受け、あるいはそれを取り払うのを担保に背負ったが、再三転嫁を試みた。

それにもかかわらず歴史政策は、ドイツ内体制対立における低コストの資源であると同時に、政治的意義の大きい象徴的資本であった。DDRは、歴史、少なくとも歴史全体から逃れられなかったし、そうも望まなかった。連邦共和国で時折試みられたように、過去から歴史なき現在に単純に逃避することもなかった。むしろ反対にDDRは、困難な現在から歴史に逃げ込もうとした。正確に言えば、過去の選択的な認識・美化ゆえ、歪曲された歴史にである。

このような留保にはあれ、東独国家が少なくとも当初「西の隣国に比べ、褐色の過去と精神的に対峙し、その残滓を徹底的に浄化」した歴史的功績は認められよう⁷⁰⁾。しかし、ナチズムの過去との取り組みにおける普遍化（および免罪）と内在化との重大な違いを見逃してはならない。第三帝国に関する言説で東西ドイツに特徴的な誤ちや誇張が証明可能でも、このことは反論できない。なるほど、前述の抵抗運動の顕彰は問題であるし、ナチ暴力犯罪の個人に帰される罪と道義的集団責任の問題の「政治的文脈」が、西では初期のタブー化や他の戦争犯罪との同一視・相殺のなかで「下位テーマ化」され、東では普遍化戦略のおかげでかわせた点も指摘できる。

また、ナチズムの過去と取り組む連邦共和国の怠慢や躊躇を非難し、特に罪と責任に関する西独の議論を批判するのは可能だし、その必要もあろう。だが、DDRで議論はなかったか、あったとしても非常に遅くなってからであった。そして、連邦共和国におけるナチ犯罪訴追の政治的・法律的手順、加害者・被害者の遺族の差別待遇、強制収容所の囚人や強制労働従事者への賠償・補償、遅れて始まったホロコースト研究に批判的評価を下す必要があらうと、DDRでそれに匹敵することはなかったのである。この国で「ユダヤ人問題」やホロコーストに対するさまざまな態度・潮流が常に存在したとしても、ある元DDR歴史家が89年以後に回顧しているように、戦闘的な反ファシズムにおいて、ユダヤ人の苦難の歴史には「立錐の余地もなかった」のである⁷¹⁾。

古典理論志向で、社会経済状況に固執する唯物論的世界像・歴史像が支配的ななかで、人種主義イデオロギーの文化的・政治的前提や、人種政策、ナチ国家の中心目標としての「ユダヤ人問題の最終的解決」を認識する契機は不在であった。共産主義者から見れば、ファシズムがもつ反ユダヤ主義の政治的意義は、反共主義の次であった。迫害され、牢獄や強制収

70) Yohanan Meroz, In schwieriger Mission. Als Botschafter Israels in Bonn, Berlin/Frankfurt(M) 1986, S. 123.

71) Olaf Groehler, Der Umgang mit dem Holocaust in der DDR, in: Steininger (Hg.), Der Umgang mit dem Holocaust, a. a. O., S. 233ff. Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), Zur Bewältigung der NS-Zeit in der DDR. Defizite und Neubewertungen, Bonn 1989.

容所から解放された共産主義者は、被害者と同時に（勝者を自称する）反ファシズム闘士だと自認した。彼らとユダヤ人犠牲者との間の緊張関係や差別待遇は、後に年金評定など物理的にも象徴的に表れた。早々に解散されたVVN（ナチ被害者同盟）は既に、赤い手帳をもつ反ファシズム闘士と、灰色の手帳をもつ、いわゆるニュルンベルク法の被害者とを区別していた。これに対し、アレクサンダー・アーブッシュ、アルベルト・ノルデン、ハンス・アイスラー、ヴァルター・フェルゼンシュタイン、アンナ・ゼーガース、アルノルト・ツヴァイクら、有名なユダヤ人共産主義者も当時のソ連占領地区に戻ってきたが、ホロコーストへの政治的・文化的取り組みに後々まで影響を与えることはなかった。ちなみに、エルサレムのアイヒマン裁判は、連邦共和国と同様DDRでも、ホロコーストというテーマを扱う上で変化をもたらし、その脱タブー化の始まりを画した。もっとも当初は、連邦共和国国内の反ユダヤ主義に対する攻撃キャンペーンのような道具化が際立っていた⁷²⁾。ホロコーストへの学問的な取り組みは、しかしその陰に隠れ、しかもファシズムが「金融資本の最も反動的、最も排外主義的、最も帝国主義的な要素の公然たるテロ独裁」という30年代の古いコミンテルン・テーゼに長い間囚われていた。DDRにとってホロコーストは、一方で、連邦共和国の古参ナチやネオナチを、体制に規定されていると繰り返し攻撃するのにもってこいであった。他方、ホロコーストは「ナチの野蛮一般を広告的に弾劾」するのに有用で、DDRは、まさに模範的やり方で包括的にその責任をとったと再三言い立てた。1988年の晩夏でもなお、オスカー・フィッシャー外相は、「DDRは、人種主義・反ユダヤ主義・ファシズムが根絶された反ファシズムのドイツ国家である。平和と諸国民友好は、憲法が掲げる原則である。戦争挑発、人種憎悪、ファッショ思想の公言は禁止され、刑法に処せられる。DDRの政府・人民は、ナチの野蛮の犠牲者、なかでも殺害された600万以上のユダヤ系市民に対し、常に畏敬の念を抱いている。我が国の青少年は徹底して反ファシズムの精神で教育されており、さらに若い世代も、ヒトラー・ファシズムの恐怖、ユダヤ系同胞の計り知れない苦悩、反ファシズム抵抗運動闘士の英雄的行為を決して忘れないよう、あるゆることが行われている」と宣言することができた⁷³⁾。

何十年もの間、この象徴的思考と、呪文のごとく繰り返された「ドイツ軍国主義とナチズム」の「根絶」（1974年憲法第6条1項）への注意が、DDRの歴史政策の中心にあった。これに対し、和解・補償への物理的努力は、行われたとしても無意味なままであった。それだけに、建国以前ソ連地区の「反ファシズム・民主主義変革」が強調されたのである。そこでは非ナチ化は、広範な没収、土地改革（「ユンカーの土地を農民の手に」）、教育・大学制度の構造改革、司法機構の浄化とともに、西よりも広範に構想された。しかしDDRでも、「積極的なチス」と「名目的ナチ」が早速区別され、物資・サービスの供給が経済再建に必要な事情から、多くの元ナチスが、新たな状況に順応する可能性を得た。彼らは、経済機関

72) Vgl. Michael Lemke, Kampagnen gegen Bonn. Die Systemkrise der DDR und die West-Propaganda der SED 1960-1963, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, 40 (1993), H2, S. 151ff.

73) Groehler, Der Umgang mit dem Holocaust in der DDR, a. a. O., S. 244.

であろうが、社会施設、文化施設、あるいは国家人民軍、人民議会、国家評議会、SED中央委員会であろうが、自らの出世を継続できた。ひょっとしたら、国民民主党（NDPD）を政治的受け皿として「転向」した古参ナチスには、西側における恩赦後の元ナチ加害者・同調者の統合ほど重大な意味がなかったかもしれない。ともかく、西と同様東でも、大量の順応が存在した。ただ、50年代半ば以降建立された「国立警告記念碑」、「命名運動」、地方の超党派的「伝統・歴史委員会」など、反ファシズム・社会主義DDRのイメージと伝統の保持が強要されたため、長い間露見しなかっただけである。

重荷としての過去：連邦共和国

連邦共和国は、最初からナチズムの歴史と直接対峙した。この国では、DDRが実行した普遍化解釈による克服は意のままにならなかった。連邦共和国の発展は、定言的想起命令とともに、時折それと敵対しながら、しかし決してそれ抜きでなく推移した。ナチズムの重荷は、歴史的連続性の追求を困難にし、集団的アイデンティティの形成過程を複雑にしたが、それを自国の政治文化発展に内在化させるのは不可避であった。「過去」に終止符を打とうとする運動から「アウシュヴィッツの嘘」に至るまで、大々的で声高な抗議が再三なされても、今一度ニーチェの表現を思い起こせば、鎖も一緒についてきたのである。

DDRは、不満足な経済・政治発展ゆえ、正統性やアイデンティティの自称堅固な備えに常に注意を向けさせることができたが、時間の経過とともにその効用は失われた。連邦共和国の態度は正反対で、この点が慢性的に不足している印象を与えた。経済再建の成功、世界中に賛嘆された経済大国への上昇、顕著な政治的安定、それに続く社会の民主化にもかかわらず、連邦共和国の自己イメージや自尊心は妙に不安定なままで、いわばよりよい過去を未来に求めているようであった。まもなくドイツ・モデルと讃えられた、輝かしい繁栄の民主主義も、「醜い」ドイツ人のイメージを決定的には払拭できなかった。ハーケンクロイツの落書き、ユダヤ人墓地やシナゴグの損壊、西独政治家のナチ時代の過去の暴露、数多くのナチ裁判があると、それは繰り返し甦った。今後も、さまざまな蹟きの石が語られるであろう。西ドイツ人は、肯定的な自己イメージや有利な国際的イメージを求めにくかった。アウシュヴィッツに象徴される過去の極端に否定的な定点を肯定的な自己イメージに統合するのは、およそ不可能と思われた。抑圧と想起、犠牲者の補償と加害者の処罰、かつての責任がある住民層の非ナチ化と再教育、信頼を失った政治的伝統からの断絶と新しい民主・法治国家状況の樹立など、並外れた諸々の努力も、それには無力であった。つまり連邦共和国は、その前史に関する学習過程に延々とあくせく取り組むのを強いられたのである⁷⁴⁾。その限り

74) Michael Zimmermann, Negativer Fixpunkt und Suche nach positiver Identität. Der Nationalsozialismus im kollektiven Gedächtnis der alten Bundesrepublik, in: Loewy (Hg.), Holocaust, a. a. O., S. 128ff. Max Müller, Kollektive Erinnerungen und gesellschaftliche Lernprozesse. Zur Struktur sozialer Mechanismen der »Vergangenheitsbewältigung«, in: Werner Bergmann/Rainer Erb (Hg.), Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945, Opladen 1990, S. 79ff.

では、90年代から回顧してみて、盛んに非難される想起の拒絶だけでなく、集団的な想起の努力も、叙述し説明する必要がある。むしろ後者の方こそ、より注目に値するかもしれない。「諸民族は、自分たちが犯した大々的な凶行について沈黙する傾向」(クリスティアン・マイアー)にある。「少なくとも、直接的な陰から抜け出すまでの間」は、そうである。実になるほどと思われるこの仮定が当てはまるのであれば、「連邦共和国におけるホロコーストの想起は、少なくともきわめて異例」である⁷⁵⁾。抑圧に対する十把一からげの非難に反発して、これまた十把一からげに模範的で唯一の、それどころか誇張した想起の営みを語る必要はないが、多くの分野におけるナチスの遺産との取り組みが、矛盾したイメージを作り出しているのは認められよう。

一方では、過去と責任から逃れようとする幾多の試みは見逃せない。しかし他方で、この過去と責任に(今日までどれほど議論が分かれようと)とにもかくにも虚心坦懐に向き合う数多くの事例も見逃せない。今も昔も、抑圧と現在化、恩赦とアナムネーシスが同時に起きている。両者の並存・対抗のなかに、歴史の想起が、1945年から時間を経るほど徹底的になり、歴史像がきめ細やかに、つまり実際に近づいていることが示される。「近きゆえの偏見」(カール・シュタードラー)は、「これほど容易に心に浮かぶことに偏見をもたないこと」に次第に席を譲った⁷⁶⁾。これは利益と見られがちであろうが、そこに潜む危険も同時に認識されよう。なぜなら、きめ細やかな、距離を置いたナチズム像を通じて、あの12年間は、ドイツ史の発展に組み入れやすくなる。ところが同時に、ナチズム支配・征服戦争・諸民族絶滅戦争の特殊性・一回性も薄らぎ、相対化されやすくなるからである。ナチズム政体を、危機に満ち溢れたドイツの近代化過程の産物・要素と見なそうが⁷⁷⁾、「最終的解決」を、他の民族虐殺と時間的・因果的に関係づけようが、それは宿命的な歴史家論争のテーマとなった⁷⁸⁾。

歴史の想起の矛盾に満ちた傾向は目新しいものではなく、むしろ西ドイツの想起の文化に

75) Meier, Vierzig Jahre nach Auschwitz, a. a. O., S. 77.

76) Hans-Albert Walter, Schwieriges Gedenken? Über den öffentlichen Umgang mit unserer Vergangenheit, in: FR, Pfingsten 1983. Meier, Vierzig Jahre nach Auschwitz, a. a. O., S. 50ff.

77) 当然それは、さまざまな(批判的あるいは修正主義的)意図から起こりうる。一種の中間決算として、下記の文献参照。Axel Schildt, NS-Regime, Modernisierung und Moderne. Anmerkungen zur Hochkonjunktur einer andauernden Diskussion, in: Tel Aviver Jahrbuch für Deutsche Geschichte, Bd. 23 (1994), S. 3ff. Norbert Frei, Wie modern war der Nationalsozialismus? in: Geschichte und Gesellschaft, 19 (1993), S. 367ff. 後者は、Götz Aly/Susanne HeimやMichael Prinz/Rainer Zitelmannと徹底的に対立しているが、近代化の問題の文化史・芸術史的次元を扱っていない。Vgl. Winfried Nerdinger, Bauhaus-Moderne im Nationalsozialismus. Zwischen Anbiederung und Verfolgung, München 1993; Peter Reichel, Zwischen Dämonisierung und Verharmlosung: Das NS-Bild und seine politische Funktion in den 50er Jahren. Eine Skizze, in: Axel Schildt/Arnold Sywottek (Hg.), Modernisierung im Wiederaufbau. Die westdeutsche Gesellschaft der 50er Jahre, Bonn 1993; Brandon Taylor/Wilfried van der Will (des.), The Nazification of Art. Art, Design, Music, Architecture and Film in the Third Reich, [Concord] 1991.

78) »Historikerstreit«, a. a. O. Wehler, Entsorgung der deutschen Vergangenheit?, a. a. O. Richard Evans, Im Schatten Hitlers? Historikerstreit und Vergangenheitsbewältigung in der Bundesrepublik, Frankfurt (M) 1991. Reinhard Kühnl (Hg.), Vergangenheit, die nicht vergeht. Die »Historiker-Debatte«. Dokumentation, Darstellung und Kritik, Köln 1987.

最初から特徴的であった。若干の注釈で、多少はつきりするかもしれない。そこで、ナチズム言説の理念政治的・法政策的・歴史学的側面に関し、簡単な注釈を施そう⁷⁹⁾。

ナチズムは、ドイツ・ナショナリズムと、伝統的に立憲主義より強力だった権威主義的秩序モデルを、後々まで弱めることになった。連邦共和国は、ポスト全体主義国家であるのみならず、憲法前文で国民国家の選択肢が堅持されていようと、ポスト国民国家的な公共組織となった。決定的だったのは、ドイツ人の自尊心が、もはや民族的優越感や文化的使命感ではなく、西側国家共同体の内部で、経済・政治・文化面で実績を重ね競争しようという志向に則ったことである。もっとも、この理念政治上の重大変化は、逆の傾向によって妨げられたり、弱められたりした。それは、冷戦の反共主義である。連邦共和国は、ナチズムからの乖離と（スターリン主義的）共産主義の拒否とを、四方八方で受けのよかった反全体主義のもとに、日々の政治で効果的に束ねることができた。こうして、ナチズムの歴史との取り組みを軽減され、そこから注意がそらされて、願ったりかなったりであった。いやそれ以上で、反共主義により一つの重要なイデオロギー的連続線が持ちこたえた。西ドイツ人は、少なくともこの点ではもうずっと正当な西側に立っていると信じられた。さらに反全体主義は、ドイツ内体制対立にも不可欠で、ファシズム論への有用な対抗手段となったが、具体的な過去を類型論的に抽象化する点で、ファシズム論と同じく、史実全体を把握するのに不向きであった。

ナチ暴力犯罪との政治的・司法的取り組みという幅広い領域でも、そうした互いに逆行する傾向が認められる⁸⁰⁾。早くから連邦共和国の指導者たちにとって、ナチ国家が最初から不法国家だったこと、したがって反ヒトラー抵抗運動に高い正統性があり、ドイツ帝国^{ライヒ}の法的継承者である連邦共和国に、ナチ加害者の刑事訴追、被害者への補償、この時代の犯罪や苦悩への警告・顕彰の想起という特別な義務があることに、疑いの余地はなかった。反ヒトラー闘争が、ブラウンシュヴァイクのレーマー裁判〔50年代初頭、社会主義帝国党のオットー＝エルンスト・レーマーが、連邦政府のメンバーはソ連が侵攻してきたらロンドンにさっさと避難すると誹謗して、4ヵ月の刑に処せられた〕において、国家叛逆罪・大逆罪の汚名から解放され、第三帝国が、膨大な判決理由のなかで、今やドイツの裁判所からも不法政体と

79) 概論および全体評価としては、下記文献を参照。Meier, Vierzig Jahre nach Auschwitz, a. a. O. Bernd Faulenbach, NS-Interpretationen und Zeitklima. Zum Wandel in der Aufarbeitung der jüngsten Vergangenheit, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 37/87. Martin Broszat (Hg.), Zäsuren nach 1945. Essays zur Periodisierung der deutschen Nachkriegsgeschichte, München 1990. 50年代と60年代初期については、下記文献を参照。Peter Steinbach, Vergangenheit als Last und Chance. Vergangenheitsbewältigung in den 50er Jahren, in: Jürgen Weber (Hg.), Die Bundesrepublik wird souverän 1950-1955, Paderborn u. a. 1987, S. 309ff. Detlef Garbe, Äußerliche Abkehr, Erinnerungsverweigerung und ›Vergangenheitsbewältigung‹: Der Umgang mit dem Nationalsozialismus in der frühen Bundesrepublik, in: Schildt/Sywottek (Hg.), Modernisierung im Wiederaufbau, a. a. O., S. 693ff. Reichel, Zwischen Dämonisierung und Verharmlosung, a. a. O.

80) 導入的概論として、Peter Steinbach, Nationalsozialistische Gewaltverbrechen. Die Diskussion in der deutschen Öffentlichkeit, Berlin 1981. ナチス裁判、官僚的処置、ナチ暴力犯罪への議会の取り組みを包括的に評価した研究書は、まだ欠けている。

特徴づけられ断罪されたのは、社会民主党系の法律家で、かつて強制収容所に捕らわれ、亡命し、後年フランクフルトのアウシュヴィッツ裁判〔60年代前半、同収容所の護衛兵に対する裁判〕で告訴人となったフリッツ・パウアーのおかげである。連合国がそれを行ったのは、既に何年も前のニュルンベルク軍事法廷においてである。そしてコンラート・アデナウアーには、自分たちブルジョワ・保守陣営内の激しい抵抗を排し、野党社会民主党の支持を受けて、ドイツ人の「集団責任」(テオドーア・ホイス)を、罪責の承認と補償義務と定義づけた功績がある。既に1949年11月、彼は『(在独)ユダヤ人一般週刊新聞』とのインタビューで、「数百万もの命が奪われたのだから、ドイツ国民は、その名において犯罪的政体が犯した不法に対し、可能な限り補償を行う用意がある」と述べている⁸¹⁾。

これらは、政治・司法での有力な立場にもかかわらず、多数意見の代弁者を自認できず、しかもそのことを心得ていた個々人の賢明で勇気ある政治的・道義的設定基準以上のものではなかった。しかし彼らの設定基準は、社会的な意思形成過程(いかにそれが長期にわたり困難であっても)の方向を指し示した。というのも、罪責の承認、刑事訴追、補償への留保が大きかったからである。戦争以前の第三帝国に対する是認は、西独住民の相当部分に根強かった。70年代でもなお、アレンスバッハ研究所の質問を受けたドイツ人の過半数は、1933～39年を、20世紀ドイツ史上最も成功した最高の時期と見なし、ナチズムの暗黒面から切り離して、ヒトラーの暴力犯罪を、ドイツ社会全体ではなく少数の犯罪的徒党のせいにしていった。ナチズムの過去に終止符を打つことがしつこく要求されたり、ヒトラーの過ち・犯罪と業績・成功とを誇大に区別し、(意図していないかもしれないが)前者に対して後者を持ち上げるセバスティアン・ハフナーの『ヒトラーとは何か』のような本がベストセラーになったのは、こうした事情から説明できる。

さまざまな恩赦・健忘症傾向に対し、ナチ犯罪の政治的・司法的取り組みの端緒・努力は、ようやく徐々に輪郭がはっきりしてきた。これまであまり研究の価値を認められなかったが、連邦議会における4回の時効論議ほど、特徴的で人に訴える力のある事例はおそらくなからう⁸²⁾。1回目は、1960年であった。法政策上の原則問題が議論された(犯罪訴追の時効延長賛成派と、普通の時効期間維持派が対立した)が、15年の時効期間が1945年以前犯された故殺に適用されるのを阻止できなかった。2回目の議論は、1965年、エルサレムのアイヒマン裁判やフランクフルトのアウシュヴィッツ裁判から強い感銘を受け、世論の雰囲気が変化したなかで行われた。アドルフ・アルント(SPD)、エルンスト・ベンダ(CDU)、トーマス・デーラー(FDP)各議員の演説・討論は、議会史上世紀の一瞬と長年認められている。それに比べ、結果はどちらかと言えばつまらないものであった。というのも、連邦議会は、

81) Steinbach, *Vergangenheit als Last und Chance*, a. a. O., S. 342f.

82) Vgl. ders., *Nationalsozialistische Gewaltverbrechen*, a. a. O., S. 54ff. und *Deutscher Bundestag* (Hg.), *Zur Verjährung nationalsozialistischer Verbrechen. Dokumentation der parlamentarischen Bewältigung des Problems 1960-1979*, 3 Bde., Bonn 1980.

虐殺の時効期間20年を10年延長すると決定できず、ましてその全廃など無理な話だったからである。結局計算上の操作で当座をしのぎ、時効期間を連邦共和国の初年度、つまり1949/50年から起算させた。当然、1969年に第3の議論が起こった。これにより、民族虐殺に対する時効期間の廃止と、虐殺の訴追時効の30年への延長が決まったが、後者についても、1979年の議論でやはり廃止が決定した。これにより一方では、虐殺行為の刑事訴追に、時間的に無制限の証拠固めが保証されたが、他方、既に確認したはずの虐殺と民族虐殺との原則的区別が再び撤回された。ヴェルナー・マイホーファー前内相（FDP）は、留保意見で、「虐殺のうえに、いずれ草が生える。雨が降ればもう1世代後に。だがアウシュヴィッツのうえに草は生えない。100世代経っても、まだ全然」と強調した⁸³⁾。

時効論議・補償手続き・ナチ裁判は、まさにその何十年に及ぶ困難な経過のなかで、公共の意識に、ナチズム暴力犯罪の規模・性格に関するイメージを伝達できた。また、法治国家諸制度がこうした遺産を引き継がねばならない場合、いかなる困難に直面するかということについてもである。被告人たちは、「不法行為意識」や「強制命令」を引き合いに出して、個人の犯行帰責の法治国家的手続きと刑事訴追当局とを離間させるのに再三成功した。さらに政治・司法も、遡及効の禁止や特別刑法の回避など、著しい制約下にあった。

だが、幾多の政治的怠慢や制度的制限にもかかわらず、ドイツの裁判所のナチ裁判は、ナチズムの過去からの司法の自己浄化より、一般にずっと肯定的な評価を下すことができる。それに然るべく貢献したのは、数多くの、たいいてい長期に及んだ裁判、おびただしい裁判官・検事、それにももちろん1958年に設立された「ナチ暴力犯罪解明のための州司法行政中央本部」である。この機関の業績は、歴史的な基礎・史料研究としても非常に高いと見なければならぬ。広範囲に及ぶ証人尋問・証拠保存・犯行再現を通じて、歴史家もホロコーストに携わる条件が決定的に改善され、しばしば初めて創出された。

もっともこの国の歴史家は、ホロコーストを中心的な研究対象にしなかった。「最終的解決」に関する浩瀚な研究書は、大半がドイツで執筆されたものではない。それらは、翻訳で外国からもたらされ、しかも亡命者の手によるものが少なくない。H・G・アドラーの『テレージエンシュタット』（1955年）、ジェラルド・ライトリンガーの『最終的解決』（1956年）から、ハンナ・アーレントの『エルサレムのアイヒマン』（1964年）を経て、ジグムンド・パウマンの『秩序の弁証法』（1992/1989年）、ラウル・ヒルバーグの『ヨーロッパ・ユダヤ人の絶滅』（ドイツ語版1982年/英語版1961年）、アルノ・メイアーの『十字軍遠征としての戦争』（1989年）に至る一連の著作である。国立のホロコースト研究所は、一つも設立されなかった。だからと言って、それで、既に50年代ミュンヘンとハンブルクに創設された現代史研究機関の重要性と、ナチズム史研究に対する両者の貢献が相対化されるわけではない。比較的若い世代の歴史家による数多くのホロコースト研究についても、同様である。

83) Deutscher Bundestag, Stenogr. Berichte, 145, Sitzg. vom 29. 3. 1979, Bonn 1979, S. 11596ff.

最初の大規模なホロコースト記念碑・記念館も、この国ではなく、ポーランド・イスラエル・米国で生まれた。ようやく最近流行のホロコースト博物館は、いわずもがなである。そして、おびただしいナチ暴力犯罪の現場、収容所・管理棟・シナゴグ・駅が、記憶の場として証明され、想起の文化に受け入れられる前に忘れ去られたのは、偶然ではない。「ドイツの悲劇」は嘆かれ、綴られ、美化・黙殺もされたが、「ユダヤの悲劇」は、「直接の当事者、ユダヤ人自身」に委ねられた。コンラート・クヴィートのこの評価は、先鋭的ではあれ、実に的を得ている⁸⁴⁾。ともかく戦後20年間は、ハンス・モムゼンによれば、集団罪責の問題と「連続性意識の深刻な動揺」という二つの問題提起が特に重大であった⁸⁵⁾。このように救いの連続線が時としてまさに無理矢理追求されたため、東西ドイツそれぞれで、独特の誇張や省略を伴ったナチズム像の分極化がおそらく不可避となった。テロ・暴力犯罪・ナチ指導部は下位テーマにとどまり、悪魔化あるいは無害化され、東では戦闘的で勝利を誇る、西では英雄的・悲劇的な響きの、印象深い抵抗運動像が対置されたのである。

最後に、本考察を総括してみよう。ナチズムの重荷との向き合い方は、東西ドイツ間で紛糾の種であり、旧連邦共和国ではちぐはぐで、歴史の想起のさまざまな局面・形態・表明が入れ替わり立ち替わり登場する特徴があった。「一定の沈黙」やセンセーショナルな政治スキャンダルやマスコミが騒ぎ立てる事件、攻撃的扇動、激しい弾劾の反面、60年代以降、社会史・文化史の面で発展・深化した現代史研究に依拠し得た内省的できめ細やかな取り組みも見られた。さらに今も昔も、实际的・現実的な姿勢と並んで、道義的・原則的な姿勢、無責任な態度・決定と並んで責任感のある態度・決定が存在する。そして、批判的啓蒙と歴史の改竄、和解への希望と罪への不安、加害者による犯行の冷笑的否定、無力さと高慢、過去に終止符を打とうという独善的で高飛車な心性、歴史的・政治的正常さの追求と第二の罪、つまり忘却の罪への不安が、互いにせめぎ合っているのである。これは無理からぬ話である。これらの態度はまず、過去に対するどのみち主観的な、しばしばイライラした、常に利害に関係づけられた過去への関係の表現である。一つの過去に対し、さまざまな解釈が許されるし、求められもする。まして、多元主義社会や世代交代においては、どのみちそうである。それにもかかわらず、あれこれの態度は政治的・道義的に不快と見られ、批判されよう。ドイツ統一で時代の地平が位置をずらしても、ナチズムの過去に関する公共的・論争的言説という線が放棄されず、我々の想起の文化の重要な一部にとどまることが望まれる。この想起の文化は、将来も、時代を超越した方向づけ、国家的自己表現、社会的自己理解にとって決

84) Konrad Kwiet, Die NS-Zeit in der westdeutschen Forschung 1945-1961, in: Ernst Schulz (Hg.), Deutsche Geschichtswissenschaft nach dem Zweiten Weltkrieg (1945-1965), München 1989, S. 196.

85) Hans Mommsen, Haupttendenzen nach 1945 und in der Ära des Kalten Krieges, in: Bernd Faulenbach (Hg.), Geschichtswissenschaft in Deutschland, München 1974, S. 113. 戦後ドイツの歴史叙述の刷新の基礎をなすものとして、Wilfried Schulze, Deutsche Geschichtswissenschaft nach 1945 (=Beiheft 10 der Historischen Zeitschrift), München 1989. Vgl. Faulenbach (Hg.), Geschichtswissenschaft in Deutschland, a.a.O.; Schulz (Hg.), Deutsche Geschichtswissenschaft nach dem Zweiten Weltkrieg, a. a. O.; Klaus Hildebrand, Das Dritte Reich, München 1991.

定的に重要な役割を演じるであろう。式典・儀式化した、また記念碑として形づくられた従来の公的記念を振り返れば、このことが既に過去そうであったことが裏付けられる。おびただしい記憶の場に即して、ドイツ中を旅すると、それが手に取るように分かるであろう。

文化的記憶／想起の文化 概念図（原著359ページ）

