

〈論文〉

ホロコーストを語ること ——死者の記憶と正義についての試論——

丸山 空大

ホロコーストの物語

ナチスドイツの死の収容所を生き延びたエリ・ヴィーゼルは、自らの体験をもとに執筆した小説『夜』のなかで、彼の人生を変えた「夜」について次のように書いている。

私たちがほど遠からぬところで穴から焰が立ちのぼっていた、巨大な焰が。そこでなにかを燃していた。トラックが一台、穴に近づいて、積み荷をなかに落とした。——幼児たちであった。赤ん坊！ そう、私はそれを見た、われとわが目で見たのであった……。¹⁾

収容所に到着した夜、彼は自らの死を間近に感じたばかりでなく、このような凄惨な光景を目撃したという。無垢な赤子、人類の未来が燃やし尽くされていくありさまを前に、ヴィーゼルは人間性や神に対する素朴な信仰を失い、絶望した。

このような描写を読むとき、ひとは、そこに描き出された想像を絶する過酷さや悲惨に息をのみ、なぜこのようなことが起こったのかと問わずにはいられなくなる。加害者への怒り、被害者への同情、生き延びてこうした出来事を伝えた者への敬意、さまざまな想念が去来するなかで、伝えられた出来事自体は厳粛で、なにか荘厳な様相を帯びるようになる。気軽にホロコーストについて話すことはできない、まして、それについて冗談や軽口をいうことなどあつてはならない。ヴィーゼルの語りに接するときわれわれは、ホロコーストは史上類をみない絶対悪であり、ありのままに記憶され、後世への教訓とされなければならないと強く思う。

このような語りは、われわれの身の回りにひろく流布している。収容所を

生き延びた精神医学者ヴィクトール・フランクルが著した『夜と霧』は、今日にいたるまで版を重ねており、2002年には新版にもとづく新訳も登場した²⁾。版元のホームページは、訳者の解説を引用して同書を次のように紹介している³⁾。「言語を絶する感動」と評され、人間の偉大と悲惨をあますところなく描いた本書は、日本をはじめ世界的なロングセラーとして600万を超える読者に読みつかれ、現在にいたっている」(新版について)。「この本は冷静な心理学者の眼でみられた、限界状況における人間の姿の記録である。そしてそこには、人間の精神の高さと人間の善意への限りない信仰があふれている。だがまたそれは、まだ生々しい現代史の断面であり、政治や戦争の病誌である。そしてこの病誌はまた別な形で繰り返されないと誰がいえよう」(旧版「訳者あとがき」からの引用)。

あるいは、リトアニアで、ホロコーストを逃れようとするユダヤ人のために、訓令に背いて「命のヴィザ」を発給した杉原千畝のエピソードやアンネの日記を挙げることもできよう。前者は、高潔な外交官がとった「勇気ある人道的行為」(外務省による評価)として、映画やテレビ番組でもしばしばとり上げられている。同様に、ポーランドでユダヤ人を救ったドイツ人工場主を描いた映画『シンドラーのリスト』は、日本でも大ヒットとなった。同作もまた、ホロコーストの悲惨さとそのような状況下での勇気ある人道的行為の実例を描いた映画として、ひろく受容された。

これらの物語は、ホロコーストが史上類をみない悪であることを告げる。また同時に、そうした悪の酷薄さのなかにも、人間性の輝きがみられたことも教える。そして、二つのメッセージは一つになって、次のような教訓をわれわれに伝えるであろう。すなわち、人間は想像を絶する悪事を引き起こす力をもつが、しかし、われわれは絶望する必要はない。というのも、そのような暗黒のなかにも、それにかき消されることのない輝き——良心、高潔、善意——が存在する。われわれはこうした光を希望として、ホロコーストのような出来事が二度と起こらないように努力することができる、と。

物語の生産と消費

このように、ホロコーストからさまざまな教訓をえるということが、世界中でおこなわれてきた。歴史から未来へと向けた教訓をえるということは、

非常に建設的な営みにみえる。しかし近年、こうした状況に対してさまざまな批判が加えられるようになってきた。

これらの批判は、上述のような営みのなかにさまざまな困難が自覚されてきたために生じた。そもそも、歴史的出来事を正しく記憶し伝えるという、単純な課題のなかにすら、さまざまな問題がある。歴史的出来事の実相を明らかにするのは、現在ではおもに歴史家の仕事とされる。歴史家は、あらゆる史料を学問的に検討して、いつ、なにが、誰の手によって、どのように生じたのか、事実を正確に記述しようとする。このとき、歴史学の手続きのなかでは、生存者が書いた小説などは創作物語に近い扱いをうけることになる。記述内容を裏付ける客観的証拠を提示できないかぎり、事実を記述したものとみなされえないし、歴史記述のための史料ともならない。生存者の証言すら、その信憑性が厳しく問われることとなる。つまり、生存者の証言を語り継ぐことと、出来事を正しく伝えることをイコールで結ぶことができないのである。

ここに、大きなねじれをみることができる。というのも、現在、われわれのもっとも身近にあり、また、われわれのころをもっとも強くとらえるのは、専門家による歴史記述ではなく生存者の証言や文化的創作物なのである。日本の場合を考えてみよう。20世紀後半、ホロコーストに関する歴史研究は著しく進展し、そのある部分は日本にも紹介された⁴⁾。しかし依然として、ホロコースト受容の中心を占めるのは、それ以前に書かれたホロコースト生存者の手記や文学、映像作品（フィクション、ノンフィクション）である。歴史的出来事を正しく記憶するよう人々に迫るのは、学術的意味で正確な歴史記述ではなく、むしろ、それとはことなるジャンルの物語であり、そうなると、物語が記憶することを要求する「正しい歴史」と、歴史学的な意味での「正しい歴史」が、はたして同一のものであるのかが問題とならざるをえない。

また、ひろく普及しているホロコーストの物語とそこから導かれる教訓に、ある種の画一性や偏りがあることも指摘されなければならない。確かに、冒頭にあげた作品のほかにも、学術書の翻訳、日本人学者による概説書や研究書、ハンナ・アーレントやハンス・ヨナスなどホロコーストを直接間接に主題とした哲学的著作といった、いくつかのタイプの作品が日本でも流通している。しかしながら、これらはホロコーストに関する書物や映像作品

のすべてではない。一見多様にみえるこれらの作品は、実は被害者でも加害者でもない第三者として消費しやすいものばかりなのである。

ほかの地域でも同じことがいえる。ホロコーストに関する言説にはさまざまなものがあるが、それは各国で様相をかえつつ、それぞれの地域に応じた仕方で消費されている。語られる内容や語り方の多様性に加え、このような言説の消費の多様性もまた、歴史的出来事の正確な記述と伝承という理想と現実の乖離を示している。結局のところ、こうした状況は、われわれを——当事者、非当事者ふくめて——どこへと導くのか。

本稿があつかうこうした問題は、歴史と記憶にかかわる問題として、すでにさまざまな仕方で詳しく論じられてきた。ホロコーストについてもすでに多くの研究の蓄積がある。しかし近年、いくつかの研究によって、より具体的な現状がありのままに問題化されるようになった。ここでは特に、マイケル・マラスの研究、そこでも言及されるアルヴィン・ローゼンフェルドの研究⁵⁾、そして日本における先駆的かつ詳細な研究として武井彩佳の著作⁶⁾を挙げたい。彼らはホロコーストをめぐる言説の氾濫とそこから導かれる教訓の陳腐化によって、ホロコーストの記憶が風化しつつあることを、さらには、「ホロコースト」という言葉がナチスドイツによるユダヤ人虐殺——実際には、虐殺の対象はユダヤ人だけではなく、それが誰のものなのかということも問題となっているのであるが——という個別的事実をはなれ、反ユダヤ主義的な人々にも逆用される事態になっていることを事実として認めるところから論をはじめるのである。本稿もまたこうした状況をふまえ、ホロコーストを物語ること、記憶することについて、あらためて正義との関係で考察してみたい。

事実についての語りと、意味についての語り

ユダヤ民族の歴史と記憶という問題を論じた古典的著作『ユダヤ人の記憶 ユダヤ人の歴史』(原題は *Zahkor*、ヘブライ語で記憶の意)のなかで、ヨセフ・イェルシャルミは次のように論じた。すなわち、ユダヤ人は書物の民と呼ばれるほど書物を大切に、また、多くの書物を生産してきた。しかし彼らは、聖書より後の時代に、自らの民族の歴史を記すことはほとんどなかった。ユダヤ人たちが自らの歴史を記述ようになるのは、近代に入っ

て、近代的歴史学の影響をうけてからなのである。このような無関心の原因について、彼は次のように述べる。

ラビたちにとっては、聖書は過去の歴史の宝庫であったばかりか、歴史全体についての啓示された範例でもあった。……歴史には地上に神の王国を樹立するというひとつの目的があり、ユダヤ民族にその過程での中心的な役割があるということを彼らは知っていた。ユダヤ人はしばしば反抗し、その結果として受難をこうむったけれども、神とイスラエルとの間の契約は永遠である、ということを確認していたのである。……皮肉にも、ラビたちが歴史書を書かなかったのは、聖書の歴史解釈を彼らが全面的に無条件に吸収してしまったことにほとんど起因している。聖書の記録は全体として、後のあらゆる歴史的偶然性を解き明かしているようにラビたちには思われていた。⁷⁾

つまり、ユダヤ人は、現実を理解するためのモデルとして、聖書に書かれた民の歴史をもっていたために、眼前で起こる一つひとつの出来事を記録する必要を感じなかった、というのである。聖書に描かれた歴史は、単なる事実の経時的な記録ではない。それは、神と民との契約を軸とした物語であり、そこには歴史の目的が描きこまれている。あらゆる出来事は、この物語のなかで意味づけられ、そこに回収されるので、ユダヤ人たちの関心は、もっぱら、眼前に生じる出来事がそのモデルのなかでどのような意味をもつのかという点に集中してきた、というのである。

われわれは近代的歴史主義の影響下にあるため、客観的に事実と確認するような歴史記述こそが勝れた意味での歴史であり、真に記録され継承される価値があると考えがちである。しかしユダヤ人の例から考えるとき、ある文化的集団が自己の同一性を維持しつつ生き延びていくために必要とされるのは、必ずしもこのような意味での歴史ではないことがわかる。むしろ、集団に対して現在の意味や、未来への指針を与えるような物語こそが重視されてきた。イェルシャルミはこのように論じることで、内容の客観的真実性ではなく、それがどの程度いまを生きる人々の生活と関係しているのかという点こそが、ひろい意味での歴史表象の普及や消費に関係していることを示した。

このことは現在でもかわらない。イェルシャルミはここから現在の歴史学を厳しく批判する。すなわち学問的歴史記述が高度に発達した結果、それは記述される内容に絶対的真理性を主張するようになり、ほかの文学ジャンルから自らを区別するようになった。そして同時に、方法や主題について専門化の度合いを強めた結果、人々の生活から離れ、そこで論じられる内容自体さして重要ではないという印象を人々に与えるようになってしまった⁸⁾。一般的なユダヤ人は、学問的歴史記述に関心をもたなくなったのである。しかしこうした無関心は、彼らの歴史そのものへの無関心を意味しないという。むしろ「今日多くのユダヤ人は過去を探し求めている」。彼らはむしろ「新しい超歴史的神話を待望」しており、差し当たって文学やイデオロギー（シオニズム）、神秘主義的宗教運動（ハシディズム）にその一時的な代用物をみいだした。ホロコーストについても、人々は確かにそれに関心を抱いているものの、その「イメージは歴史家の金床ではなく、小説家の坩堝のなかで形づくられている」。つまりイェルシャルミによれば、現代のユダヤ人たちは、精錬され鍛造された歴史記述ではなく、さまざまな不純物がごたまぜになった神話や文学を好んで消費している⁹⁾。

実際、ひとたびアカデミズムの外にできれば、学問的歴史記述とその他の歴史表象の区別は歴史家が主張するほど明確なものではない。人々は、ホロコーストに関する言説として眼前におかれたものを、選択的に消費するのである。このような境界のあいまいさは、事実と仮構——真実と虚偽——の二項対立を掘り崩してしまう。事実を記述する学問的言説も、仮構されたフィクションも消費される段階では、つまり、それが現在と未来の人々の生に働きかける場面においては、区別がなくなってしまうとすれば、ホロコーストという圧倒的な悲劇を忘れずに語り継いでいくための前提が揺らいでしまう。しかも、意味や指針を与えるという決定的な点において、歴史記述が文学に劣るとなればなおさらであろう。

学問的歴史記述とプロット化の問題

20世紀の終わりになると、学問的歴史記述そのものに対しても厳しい批判がくわえられるようになった。歴史学者が客観的な真実であるとして提示する歴史記述は、実際に、ホロコーストを十全に表現しているのか。あるいは

はより根源的に、歴史学者による学問的記述は、本当にそのほかの文学から質的に区別しうるのか。1990年に開催されたシンポジウム「〈最終的解決〉と表象の限界」では、歴史記述を歴史についての表象の一種として相対化するヘイドン・ホワイトが招かれ、ホロコーストの歴史記述が批判的に検討された。

ホワイトの指摘は複数の水準に及ぶ¹⁰⁾。第一に、学問的歴史記述といっても、それは事実命題の箇条書きではなく物語形式をとるから、必然的に詩的かつ修辭的要素な要素をふくみ、そうした箇所は事実の記述とは異なるなんらかの意味や効果をもつ。第二に、こうして綴られる物語としての歴史記述は、史料上の制約や歴史家による考察対象の意識的、無意識的選択のために、出来事の一部しか描写することができない。第三に、歴史家は事実命題を物語形式に編んでいくとき、既存のプロットを採用している。プロット化によって、個別の歴史的事実は、そのプロット自体に内属する構造的な意味連関を獲得することになる。たとえば、ある人が道を歩いていて、躓いて転ぶという出来事を考えてみる。この事実を物語ろうとするとき、われわれはそれを歪めることなく、喜劇としても悲劇としても物語ることができるであろう。これは極端な例であるが、同一の事実を語るときにも、さまざまなプロット化の可能性がありうる。つまり、客観的事実をそのまま伝えるという意図に反して、歴史家の描く歴史もまた、レトリックや対象の選択、プロット化を通して、個人や社会や時代に規定された特定の見解の表明とならざるをえない。

学問的歴史記述もまた物語の一種であり、事実の完全な描写であるというよりは、出来事についての表象にすぎない。ホワイトのこのような主張は、恐るべき含意をもつ。すなわち、「正当な」歴史記述と「悪意のある」修正主義の区分が消滅しかねないのである。同一の手續きの正当性に依拠して、加害者の責任を軽減したり、被害者の落ち度を強調したりすることができる。また、学問的歴史記述が主張した真理性は相対化され、他の文学ジャンルとの絶対的区別を主張できなくなる。歴史家はしばしば、事実の歪曲は歴史家が歴史を記述するときではなく、他の人々がそれを受容したり利用したりする段階で生じると主張するが¹¹⁾、その根拠は崩れてしまう。

ホワイトはこうした主張が道徳的に破壊的であることを自覚している。しかし、彼はここで即座に倫理的な方向へと舵を切るのではなく、なお可能で

あり妥当でもあるようなホロコースト表象のありかたを求めて、ホロコーストの表象不可能性という議論を分析の俎上にのせる。ホロコーストの表象不可能性とは何か。生存者であるプリーモ・レーヴィは次のように論じている。

私たちの飢えが、普通の、食事を一回抜いた時の空腹感と違うように、この私たちの寒さには特別な名前が必要だ。私たちが「飢え」「疲労」「恐れ」「苦痛」と言い、「冬」と言っても、それは別のことだ。こうした言葉は、自分の家で喜びと苦しみを味わいながら生活している、自由な人間によって作り出され使われている、自由な言葉だ。¹²⁾

このようにレーヴィは、収容所での体験は通常の言語で表現することができないという。つまり、体験した者すらそれを表現することができないという感覚をもっており、しばしばそのことを表明してきた。また、エミール・ファッケンハイムなど、1960年代を通して、ホロコーストの唯一無二性を強調する哲学的、神学的議論が普及した。その結果、ホロコーストは「どのような言語によっても描写不可能であり、……どのような手段によっても表象不可能である」といった見解が広範にみられるようになった¹³⁾。

しかし、このような議論が示唆しているのは、ホロコーストの文字通りの表象不可能性ではない。事実、このように述べるレーヴィ自身、書くことをやめることはなかった。それが示すのは、言語の限界や、矮小化や一般化を否むような抵抗力の存在、そして学問的歴史記述とも純粋なフィクションともことなる別な語りの可能性である。ホワイトは、ロラン・バルトを参照しながら学問的歴史記述が依拠する19世紀的リアリズムとはことなる論述スタイルに言及する。すなわち、書き手と書かれる対象が独立して存在し、前者が後者を記述するという関係性を前提とするリアリズムの記述ではなく、書くという行為のなかで書く者と書かれたものが生成するような記述（自動詞的記述 Intransitive Writing）がある。そして、このような記述は、「リアリズムの立場……のもつて表現可能なものごとをこえた（あるいはそれにききだつ）経験の秩序」を可視化することができる、と論じる¹⁴⁾。

このようにホワイトは、学問的歴史記述の限界を指摘しつつ、歴史的出来事のなかにそれによつては捉えることのできない経験という相をみいだす。

そして、こうした経験を記述するための語りがあり、その真実性は実証主義的史学とはことなる仕方であられる、と論じた。ホワイトがここで救い出しているのは、証言の文学の可能性である¹⁵⁾。それは通常の意味での歴史記述ではないが、かといってただちに虚構であるわけでもない。歴史記述とは別の基準で評価されるべき別種の語りなのである。

公式の記憶をめぐる政治学

ホワイトは、このポスト・リアリズム的な新しいタイプの語りを単純に肯定しているわけではない。新たな語りの様式の登場は、新たな歴史的現実の登場と同時的である。ポスト・リアリズム的表象においては、出来事と書き手と書かれたテキストが複雑に絡み合っている。このことを踏まえるならば、証言の文学という形式と全体主義やホロコーストが直接的に同根であるというわけではないにしろ、少なくとも、この新たな表象の様式をただちに正しいものとみなすことはできなくなる¹⁶⁾。つまり、たとえ忘れられてはならない体験を証言するという行為であっても、そして、その内容はほかの仕方では伝達しえないとしても、それがただちに道徳的正しさを保証するわけではない。このことは、ホロコーストに関する語りのなかで、生存者の証言が中心を占めるようになった過程について再考することを促す。そこでは、歴史記述としての正誤と道徳性としての善悪が癒合している。

そもそも、ホロコースト生存者は、けっして出来事の直後から尊重されていたわけではなかった。当時は、生き残った者たちの背後に、生きて帰ることのなかった多くの者たちの影をはっきりとみることができた。レーヴィが告白するように、生き残って証言することができたのは、多くの場合「何らかの形で特権を享受」することができた者であった。いわば、生き残った者たちは「地獄の底まで降りなかった」者であり、「地獄の底まで降りた者はそこから戻ってこなかった」¹⁷⁾。生き残った者たちもさまざまな傷や負い目を抱えており、みなそのことを知っていたのである。

この状況が変わったのは1960年代からであったといわれる。この頃から、唯一無二で比較不能な出来事としてホロコーストを理解し、ユダヤ人を特別な被害者とみなす言説が目立つようになる。こうした言説は、ホロコーストを否定したり矮小化したりするプロットだけでなく、そのほかの虐殺事

件と比較して一般的に考察するような試みも、出来事の相対化として批判した。そして、世界史を通した迫害の被害者としてのユダヤ人——そしてユダヤ人に対する迫害の極致としてのホロコースト——という規定を通して、イスラエル国家の防衛戦略や領土主張を正当化する役割を担った¹⁸⁾。

このような言説は1970年代にかけて徐々に支配的になっていった。そして1970年代の終わりに、アメリカ合衆国ホロコースト記念博物館の建設計画をめぐるホロコーストの定義が争われたときには、唯一無二で表象不可能なものとしてのホロコーストと絶対的被害者としてのユダヤ人という見解——こうした見解を代表したのはエリ・ヴィーゼルであった¹⁹⁾——が優勢になった。同博物館の設立プロジェクトの委員であるリネンタールによれば、博物館はヴィーゼルの見解を多くとり入れたものとなり、ホロコーストが「唯一無二であることを示す証拠」とともに、その「公式の記憶」を提供する施設となったのである²⁰⁾。

「公式の記憶」とは、ホロコーストの歴史に関する規範的な語りのことである。それは、ホロコーストの唯一無二性と被害者としてのユダヤ人の特別性という着想に、あらゆるファシズム体制に対する自由主義の擁護というアメリカ的価値観を混ぜ込んだものであった。それはユダヤ人に対しては、イスラエル国家の必要性と正当性の根拠として、アメリカ人やそのほかの西側諸国の人々に対しては自由主義の正統性を示すものとして利用されるようになった。

「公式の記憶」が定められるところでは、「非公式の記憶」つまり正当なものとはみなされない語りが排除される。このとき、公認／排除は、かならずしも歴史的な正しさのみによって判断されたわけではなかった。この場合、「公式の記憶」は、隠蔽や改竄、忘却に抗って悪事を暴露し記録することを目指すため、それ自体善を追究する営みとなる。「公認の記憶」を保持し語り継ぐことが善と認定される一方で、そこからの逸脱は、単に誤りであるばかりか、道徳的に悪であるとされる。このように正誤の判断と善悪の判断が分かちがたく癒合した状態で、「公式の記憶」としてふさわしいプロットが選択され——同時にいくつかのプロットは排除され——、語りが構成されていった。

こうしてできた「公式の記憶」は、特定の政治的イデオロギーと無縁ではない。ホロコーストの記憶に関して、このことをもっとも印象的な仕方であ

発したのは、ノーマン・フィンケルスタインの著作『ホロコースト産業』であろう²¹⁾。彼の議論は明快であった。アメリカとイスラエルのユダヤ人がホロコーストの記憶の仕方と語り方を独占することで、さまざまな補償を手にし、さらにイスラエル国家の暴力的な対外政策を正当化してきた、というのである。

同書は、けっして学術的に評価しうる書物ではない。それは、著者のいう「ホロコースト産業」から政治的経済的利益をえているとされる個人や集団に対する激しい憎悪に貫かれている。議論のなかには、感情的な誇張や単純化、さらには根拠を欠いた陰謀論的な推断もみられ、生存者に対する侮辱ともとれる内容すらふくまれる。つまり同書は、形式的には政治的プロパガンダ、ないしはスキャンダラスな暴露本に近いものであった。しかしながら、以下の二点において同書は無視できない意味をもった。第一に著者のフィンケルシュタインは、ホロコースト生存者の実子であった。そして道徳についての「父母の教え」から、イスラエル国家やアメリカ、そして「ホロコースト産業」に従事する人々——エリ・ヴィーゼルもその代表である——を批判した。つまり、彼自身もホロコースト生存者の名において論じた。第二に、同書は少なくない人々が抱いていた漠然とした思いを明確な言葉にした。反ユダヤ主義者やネオナチのような人々がこの議論を援用したばかりか、ホロコーストについての言説に食傷気味であった人々、イスラエル国家の外交政策に問題を感じる人々も彼の議論を受容した²²⁾。この書はさまざまな論争を巻き起こしながら、きわめてスキャンダラスな仕方でもホロコーストについての規範的な語りの素性を問いに付した。

伝統的語りの復権

フィンケルシュタインの議論が広範に受容されたのは、公式に正しいとされたプロットに対して、少なからぬ人々が息苦しさのようなものを感じていたからであろう²³⁾。人々はホロコーストについて語るとき、単に出来事を記述するだけでなく、現在にとっての意味や未来に対する教訓についても語ってきた。彼の議論は——反ユダヤ主義を助長するなどさまざまな副反応をとるものでもあったが——、この意味づけを一部の者が独占し、特定の政治的民族的関心のために利用することを批判するものであった。同書が各国語

に翻訳され、歴史修正主義者を越えた広がりを見せたことは、ホロコーストの語りに食傷気味になっていた人々——当事者でない人々——にとって、「公式の記憶」が出来事の誠実な記憶であるというよりは、死者の恣意的な政治利用にみえるようになっていたことを示している。

ところで、「公式の記憶」をめぐるこうした論争の傍らで、ホロコーストを記憶することへの執着そのものを批判する人々も存在した。歴史的事実を矮小化したり否認しようとしたりする人々として、修正主義者や否定論者の存在がよく知られているが、ここでは、それとはまったく異なる考えからホロコーストの記憶をめぐる営みの全体を批判する人々に目を向けたい。すなわち、ユダヤ教内部から、ホロコーストへの固執を問題視する人々である。

1995年、アメリカのラビ、マイケル・ゴールドバーグは『どのような理由でユダヤ人は生き延びるべきなのか？——ホロコーストの過去から、未来を眺める』というセンセーショナルなタイトルの冊子を刊行した。彼はホロコーストに大きな意味を与える現代のユダヤ教は、本来のユダヤ教から逸脱しているという。それはあたかもホロコースト教 (Holocaust Cult) とでも呼びうるものであり、ヴィーゼルはこの新たな宗教の大祭司であるようにすらみえる²⁴⁾。

ゴールドバーグの考えでは、ユダヤ教には伝統的に民族に降りかかる災厄を解釈するための典型的語り (Master Story) が存在した。それは、出エジプトの物語である。「ユダヤ教の聖典と伝統からみるなら、ユダヤ人が生き延びる理由やユダヤ人の実践の意味を説明するためには物語が必要であり、これまでほとんどのユダヤ人にとってそれは出エジプトの伝説であった」²⁵⁾。この典型的語りのなかで、あらゆる苦難は父祖が経験した苦難に重ねられ、神による救済の待望へと昇華する。

しかしゴールドバーグによれば、ホロコースト以降、ユダヤ人はこの典型的語りから離れてしまった。ホロコーストの唯一無二性を主張し、自らが生き延びることを自己目的とした。しかし、旧来の典型的語りを捨て、一つの民族としての生存を追及するとき、この民族を結び付けてきたユダヤ教は消えてしまう。神との関係のもとで民族を一つに結びつけてきた紐帯がなくなり、ユダヤ人が単なる世俗的な利害関係集団のようなものになったとしたら、ユダヤ人がユダヤ人として生き延びるという目的自体、根拠や正当性を失ってしまう。それゆえ、ホロコースト教を見直し、伝統的な典型的語りへ

と回帰すべきである、とゴールドバーグは説く。

このように伝統的な語りの枠組みでホロコーストを理解する試みは、ホロコーストのさなかやその直後に、正統派の人々のあいだでもみることができた。すなわち、彼らはしばしば、ホロコーストをシオニズムや世俗化したユダヤ人に対する神罰と解釈したり、救済の前の大破局ととらえたり、あるいは犠牲者を神への清い捧げものとみなしたりした。ホロコーストの原因をユダヤ人自身に求めることすらいとわないこうした宗教的な見解は、正統派のあいだでも「公式の記憶」が普及するなかですぐに廃れた²⁶⁾。しかし、ゴールドバーグのような人々の言説のなかで穏健な形で再び息を吹き返したのである²⁷⁾。

意味の過剰と忘却の可能性

ゴールドバーグの議論は、ある意味でホロコーストの忘却をすすめるものであった。伝統的な典型的語りをを用いてホロコーストを解釈することで、出来事の一回性や個別性は薄らいでゆく。ホロコーストは、これまでにユダヤ人を襲ったさまざまな迫害のうちの一つになり、それ自体がユダヤ人の生存の意味や未来への指針を与えることはなくなる。こうした記憶の風化や忘却は、ホロコーストに関する「公式の記憶」の方針に反するため忌まわしいことともみなされうる。しかし一般には、忘却もまた個人の健康な生にとって不可欠であろう。ホロコーストの場合にはこの原則はあてはまらないのだろうか？

イェルシャルミは、記憶について論じた書物のなかで、忘却についてもまた論じていた。先にふれたように、中世までのユダヤ人は、そのつどの災厄を典型的語りの枠内で解釈し、その詳細を記述しようとはしなかった。そのようにして彼らは典型的語りを維持しつつ、個別の出来事については忘却した。これに対して、現在の歴史家は記憶それ自体を自己目的として、個別の出来事の記憶をひたすらに追究している。イェルシャルミはこうした現状を前に次のように述べる。「健康は、記憶病者〔あらゆることを記憶してしまい忘れることができない者〕とスモレンスクの男〔想起の能力と記憶を失った者〕のあいだにあるといえるかもしれない。しかし、思い起こすことと忘れることがともに必要であるならば、いったいどこにその適切な境界線を引

いたらよいのだろうか？」と。彼の葛藤は、彼自身が近代的な意味での歴史家であるがゆえに、深い。彼の診断では、彼をふくめた現代のユダヤ人は「何を採り、何を捨てるかを定める指針や歴史を記憶へと変える価値観の共有」を喪失してしまった²⁸⁾。そして、このような価値観の回復は歴史家の仕事を超えてしまっている。

ある時期まで、この失われた価値観の代替物をイスラエル国家が提供した。イスラエル国家への支持は、アメリカのユダヤ人にすらユダヤ人としてのアイデンティティの基盤を与えた。しかし、今日ではこのような支持はかつてほどの自明性をもっていない²⁹⁾。リベラルな価値観をもったユダヤ人にとって、イスラエル国家の政策を無条件に支持することは困難になった。くわえて、イスラエル国家やシオニズムを批判する一部の正統派の声も、かつてより大きくなってきた³⁰⁾。ユダヤ人としてのアイデンティティを支える価値観はますます多様化し、「公式の記憶」を認めることができないユダヤ人がますます増えてくる。

本稿で概観したように、ホロコーストをめぐる語りには、イスラエルとアメリカのユダヤ人が生存者の証言を核として構成してきた「公式の記憶」があり、その周囲にホロコーストからさまざまな教訓を読みだそうとする文学的語りがある。学問的歴史記述は、その根本的動機において「公式の記憶」の語りの影響を受けつつ独自に進展した。しかし、ユダヤ人であれ非ユダヤ人であれ、それが学問の世界を超えて一般の人々に与える影響は限定的であった。こうした中核的言説の周囲にはホロコーストを否認したり矮小化したりすることをたくらむ人々が存在し、さらにその傍らにはユダヤ人に対する迫害を特別視することに違和感を抱く人々が存在する。ユダヤ人のなかにすら「公式の記憶」に異を唱える者があり、その声はイスラエル国家に対する態度の多様化にもなっていますますます大きくなっている。

歴史家アルヴィン・ローゼンフェルドは、このような多様化のなかでホロコーストの記憶は拡散し、次第に消滅していくであろうと悲観的に論じた。ホロコーストという語は、いまやイスラエル国家によるパレスチナ政策を糾弾する際にも用いられる。来たるべき「第二のホロコースト」を恐れるユダヤ人の側でも、歴史的一回的出来事としてのナチスドイツによるユダヤ人の組織的殺害についての関心は徐々に失われている。語りと意味の過剰が、かえって忘却を促進している³¹⁾。

このような現状のなかで、イエルシャルミのこのような、記憶と忘却のバランスがとれた健康状態が可能なのかどうかはわからない。しかしながら、物語の拡散や多様化、そして生存者の減少といった状況は避けられないとはいえ、ローゼンフェルトが危惧するように、ホロコーストを誠実に記憶していかうとする試みに終わりが訪れるということはないと思われる。というのも、武井ののように、20世紀後半から多大な人的、金銭的リソースが投入された結果、「人権の擁護……」など、21世紀の世界が重要だと見なすさまざまな価値の中に、ホロコーストの記憶の継承が位置づけられようになった。そして、「ホロコーストは、本来この歴史事象といかなる接点もない人びと、地域、世代に対しても一定の影響を与える、グローバルな何か」になったのである³²⁾。このように、まったく無関係な者にすらおよぶ影響力と存在感を獲得したために——その大きさは同じ世紀におこったほかの事件と比較にならない——、それは、確かに一部の人々を辟易させたり、反感をかきたてるようにもなった。しかし他方で、それは少なくない人々のあいだに真摯な関心や心からの同情を呼びおこしつづけてきたのである。このため、悪しき意図によるものもふくめ、さまざまな解釈が氾濫しても、マラスがいうように「正しく理解し (get it right)」ようとする試みはつづくであろう。

このような試みは、個人的、時代的、政治的利害関心から完全に自由であることはできない。しかしそれにもかかわらず、正しく理解し、記憶しようというこうした営みは、たんなる正確さの追究をこえ、倫理的な意味での義しきへと通じているようにみえる。というのも、それはふさわしい仕方で死者を記憶しようとする、喪葬のつとめを果たそうとすることにほかならないからである。

喪葬と正義

2015年、『サウルの息子』という特異なホロコースト映画が公開された³³⁾。映画は囚人からみた収容所の様子を描く。主人公のサウルはアウシュヴィッツで死体処理などをおこなう特別労働班に選別された。しかし彼は、選別によってかろうじてながらえた生のなかで、死んだ息子を弔うべく奔走する。自らの命ばかりか、さまざまな人の命も危険にさらしつつ、収容所の

なかでラビを探し、息子の死体を確保し、葬式をあげようとする。彼の行為は、収容所内の規則に反するだけでなく、他の収容者を危険にさらすという意味でもきわめて利己的であり、正しいとはいいがたい。なにをおいても死者を弔おうとするサウルの思いは過剰であり、観客を当惑させる。しかし、人間があたかもゴミのように扱われ殺害され焼却される収容所のなかで、自分のひとり息子をせめて人間として死なせんとする父の行動は決然としており、そこに迷いはない。

サウルの物語は、一面ではアンティゴネーの物語である。彼女は兄を弔いたいという私心から国法を犯し、葬送儀礼をおこなった。彼女の行為はまったく個人的な関心からおこなわれたものであり、正当化されることはできない。その結果、彼女は自らの罪を、命をもって償うことになった。しかしながら、彼女は自らのおこないが、別の水準で正義であるということを知っていた。それは、書き記されてはいなくても揺るぎのない神々の掟に照らしたとき、むしろ正しいというのである³⁴⁾。アンティゴネーが主張するこの別種の正しさはなんら客観的な根拠をもつものではないし、彼女のいう神々の掟や正義とやらもわれわれ人間はその存在を証明することができない。けれども、アンティゴネーの正しさは、この悲劇を観る人々の心をうたずにはいない。テーバイの町のひとびとは密かに彼女の悲劇を嘆き、登場人物のやりとりをまぢかで眺めるコロスもまた涙をこらえることができなくなる。このことは、彼女が従う正義が決して空虚なものではないことを示している。サウルもまた、このような正義に突き動かされている。

このサウルの物語は、しかし、他面ではホロコーストの記憶をめぐる物語でもある。サウルとともに動くカメラは、その視野の隅に、脱走を計画する人々や、写真や文書で証拠を残そうとする人々をとらえる。彼らのある者は生きて自らの体験を伝えようとし、ある者は起こった出来事の客観的証拠を残そうとしている。サウルはこれらの人々に主体的に協力することはない。彼はひたすら、息子を弔うことに全力を傾ける。

このとき、サウルがおこなおうとする弔いもまた、出来事と死者を記憶するひとつの形なのである。息子が生きて死んだことをみずから記憶すること。彼が記憶しなければ即座に忘却されるであろう息子の生と死を記憶すること。このことがサウルにとっては重要なのである。ほかの囚人のカメラは彼の息子には向けられないし、生き延びた収容者も焚き木のように焼かれる

無数の死者については語ってもサウルの息子については語らないであろう。だからこそ、サウル自身の死とともに失われてしまうような脆弱な記憶であつても、彼は自ら息子を記憶しようとするのである。

ここにあらわれた複数の記憶の仕方のあいだに優劣はない。どれも限定的であり、動機や手段においてはしばしば利己的であるが、出来事を、とりわけ死者を正しく記憶し語り伝えようとする強い意志ゆえにそれらの試みはなんらかの正義を帯びる。アンティゴネーはこの正義が神々のものであると率直に信じることができた。これに対してわれわれは——おそらくは収容所のサウルも——こうした正義を保証するような超越的存在をナイーヴに信じることができない。しかしそれでも、われわれが死者を正しく記憶し語り継いでいかななくてはならないと感じるとき、その衝迫は悪にあらがうなにものかに通じているのではないか。

(本研究は JSPS 科研費 JP17H06665 の助成を受けたものである。)

注

- 1) エリ・ヴィーゼル『夜・夜明け・昼』村上光彦訳、みすず書房、1984、60頁。
- 2) ヴィクトール・フランクル『夜と霧 新版』池田香代子訳、みすず書房、2002。旧版は、『夜と霧』（霜山徳爾訳、みすず書房、1956）。
- 3) 旧版 <https://www.msz.co.jp/book/detail/00601.html>、新版 <https://www.msz.co.jp/book/detail/03970.html>、ともに2018年9月12日アクセス確認。
- 4) マイケル・マラス『ホロコースト——歴史的考察』（長田浩彰訳、時事通信社、1996、原著：Michael R. Marrus, *The Holocaust in History*, London: Brandeis University Press, 1987）、ダン・ストーン『ホロコースト・スタディーズ——最新研究への手引き』（武井彩佳訳、白水社、2012、原著：Dan Stone, *Histories of the Holocaust*, Oxford, Oxford University Press, 2010）など、最新の研究史を論じた書籍がそのつど翻訳されることで、学術的なホロコースト研究の動向は日本でも紹介されてきた。
- 5) マイケル・マラス『ホロコーストに教訓はあるか——ホロコースト研究の軌跡』真壁広道訳、えにし書房、2017（原著：Michael R. Marrus, *Lessons of the Holocaust*, Toronto: University of Toronto Press, 2015）、Alvin H. Rosenfeld, *The End of the Holocaust*, Indianapolis: Indiana University Press, 2011。マラスによれば、「人々は、ホロコーストの教訓があると信じているよう」（19頁）であるが、一般に、誰であれ過去の事実に「懸命に向き合えば〔その者が〕望む答え——あるいは教訓——にたどり着くことができ」（54頁）る、つまり各人の思い込みに応じて各人の望むような教訓をとりだすということができてしまう。しかも、そうして取り出される教訓はしばしば「歴史の教訓という権威が必要になるとは思えない」ほど「陳腐なもの」（65頁）であったり、あるいは「ホロコーストから引き出したというより、ホロコーストに関連付けようとするもの」（199頁）であったりする。
- 6) 武井彩佳『〈和解〉のポリティクス——ドイツ人とユダヤ人』みすず書房、2017。
- 7) ヨセフ・ハイム・イェルシャルミ『ユダヤ人の記憶 ユダヤ人の歴史』木村光二訳、晶文社、1996、50-51頁（原著：Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*, Washington: The University of Washington Press, 1982）。
- 8) ヨセフ・ハイム・イェルシャルミ『ユダヤ人の記憶 ユダヤ人の歴史』161頁。
- 9) ヨセフ・ハイム・イェルシャルミ『ユダヤ人の記憶 ユダヤ人の歴史』156頁。
- 10) ヘイドン・ホワイト「歴史のプロット化と真実の問題」、ソール・フリードランダー編『アウシュヴィッツと表象の限界』上村忠他訳、未来社、1999、57-89頁。
- 11) たとえばマラスは、歴史から教訓を引き出そうとする試みの問題性を指摘する際、

専門的歴史家は「出来事そのものについての一般の人々の記憶を管理する者」たることができるし、その仕事は、さまざまな歴史表象が「正確かどうか、……バランスの取れた見方であうかどうかを確認する」ための参照基準を提供することができる（マイケル・マラス『ホロコーストに教訓はあるか』、234頁）。

- 12) ブリーモ・レーヴィ『アウシュヴィッツは終わらない』竹山博英訳、朝日新聞出版、1980、151頁。
- 13) ヘイドン・ホワイト「歴史のプロット化と真実の問題」69頁。
- 14) ヘイドン・ホワイト「歴史のプロット化と真実の問題」69頁。
- 15) ロバート・イーグルストンは、より具体的にホロコースト生存者の証言を、独立した一つのジャンルのテキストとみなすべきと主張する。それは、独特な仕方で作られ、またその読解も独特の仕方になされなければならない。ロバート・イーグルストン『ホロコーストとポストモダン』（田尻芳樹、太田晋訳、みすず書房、2013、原著刊行年：2004）の第一章を参照。
- 16) ヘイドン・ホワイト「歴史のプロット化と真実の問題」85頁以下。
- 17) ブリーモ・レーヴィ『溺れるものと救われるもの』竹山博英訳、朝日新聞出版、2014、10頁。
- 18) 武井彩佳『〈和解〉のポリティクス』170-181頁、マイケル・マラス『ホロコーストに教訓はあるか』第3章、Dov Waxman, *Trouble in the Tribe. The American Jewish Conflict over Israel* (Princeton: Princeton University Press, 2016), pp. 35-40を参照。1960年代に起こった論調の変化のきっかけとしてアイヒマン裁判と第三次中東戦争を挙げることができる。とりわけ中東戦争のなかで、ユダヤ人のあいだに「第二のホロコースト」を危惧する思想がひろまったことは重要である。ワックスマンによれば、「ホロコーストはユダヤ人に権力や警戒心、そして暴力が必要であることを実証していると、ますますみなされるようになっていった」（p. 38）。
- 19) Michael Berenbaum, “The Uniqueness and Universality of the Holocaust”, *American Journal of Theology & Philosophy*, Vol. 2, No. 3, (September 1981), pp. 85-96. ヴィーゼルは1986年にノーベル平和賞を受賞するが、それ以前から彼を「われわれの世代の事実上の祭司」とみなすような声すでに存在した。宗教など既存の文化的権威の求心力が落ちるなかで、ヴィーゼルはそれに代わるユダヤ人の象徴的指導者として内外から認知されるようになっていったのである。
- 20) マイケル・マラス『ホロコーストに教訓はあるか』118頁。
- 21) ノーマン・フィンケルスタイン『ホロコースト産業——同胞の苦しみを「売り物」にするユダヤ人エリートたち』立木勝訳、三交社、2004（原著刊行年：2000）。
- 22) Alvin Rosenfeld, *The End of Holocaust*, pp. 247-248. その影響はアカデミズムの内部にすら及んだ。

- 23) Alvin Rosenfeld, *The End of the Holocaust*, p. 8.
- 24) Michael Goldberg, *Why Should Jews Survive? Looking Past the Holocaust Toward a Jewish Future*, Oxford: Oxford University Press, 1995, Chap. 3. ゴールドバーグ以前にも、アーノルド・ウォルフなどホロコーストがユダヤ人意識の中心に来ることを宗教的理由から批判する論者は存在した。Cf. Michael Berenbaum, “The Uniqueness and Universality of the Holocaust”, p. 94.
- 25) Michael Goldberg, *Why Should Jews Survive?*, p. 4.
- 26) Amos Funkenstein, *Perception of Jewish History*, Berkeley: University of California Press, 1993, p. 310.
- 27) ガーショーン・グリーンバーグは、これら正統派の人々が書きのこした忘れられた語りを、英語に翻訳し紹介した。*Wrestling with God. Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*, ed. by S. Katz, Sh. Biderman and G. Greenberg, Oxford: Oxford University Press, 2007, here Part I, “Ultra-Orthodox Responses during and following the War”, pp. 9-201.
- 28) イェルシャルミ 『ユダヤ人の歴史 ユダヤ人の記憶』172、184頁（原書p. 115）。
- 29) Dov Waxman, *Trouble in the Tribe*, pp. 40-50.
- 30) ワックスマンは前掲書のなかでアメリカの場合、イスラエル国家を支持する人々のうちにしめる正統派の割合が大きくなっていることを指摘している（Dov Waxman, *Trouble in the Tribe*, chap. 1 and 4）。リベラルな人々がイスラエル国家を全面的には支持しなくなる一方で、超正統派の人々を含め正統派の人々はパレスチナにユダヤ人が安定的に存在し続けることに重要な意味をみだし続けているためである。イスラエルではシオニズムを支持する正統派の人々（宗教的シオニスト）が一定数存在する一方で、超正統派の人々はシオニズムから距離をおいている。そもそもパレスチナにユダヤ人国家を設立するというシオニズムの運動が誕生したころ、正統派の多くはそれを、本来神がおこなうはずの救済を人間がおこなおうとする瀆神的思想として厳しく批判していた。ホロコーストを経てイスラエル国家の必要性は正統派の大部分によっても承認されるようになったが、特に保守的な超正統派の人々は引き続き世俗的シオニズムから距離をおき、場合によっては厳しく批判した。こうした人々については日本でもヤコブ・M. ラブキン 『トラーラーの名において——シオニズムに対するユダヤ教の抵抗の歴史』（菅野賢治訳、平凡社、2010）によって紹介されている。1970年代の終わりころには、こうした超正統派のなかから、世俗的シオニストをホロコーストの原因として同定し公然と非難する人々すら現われた。ちなみに、イスラエルの超正統派の人々（イスラエル人口の10%程度）はけっして一枚岩ではない。世俗的シオニズムに宗教的正当性を認めないという点は原則として共通していたものの、イスラエル国家に対する態度も超正統派内の小集団によってさまざまである。Cf. Dina Porat, *Israeli Society, the*

Holocaust and its Survivors, London: Vallentine Mitchell, 2008, Chap. 18.

- 31) Alvin Rosenfeld, *The End of the Holocaust*, chap. 9 and Epologue.
- 32) 武井彩佳『〈和解〉のポリティクス』225、157頁。
- 33) 『サウルの息子』ネメシュ・ラースロー監督、2015（原題：*Saul fia*）。
- 34) ソボクレーズ『アンティゴネー』450行。呉茂一による日本語訳（『ギリシア悲劇全集』第Ⅱ巻、人文書院、1960）を参照した。

Holocaust Narratives:

An Essay on Justice for and Commemoration of the Dead

by Takao MARUYAMA

When people learn about the Holocaust, they are often shocked at how evil human beings can be, and become convinced that something like this must not happen again. They may think they must remember the tragic facts and draw lessons from them. However, this act of learning and conviction, though it seems fruitful, has been called into question by scholars since the end of the 20th century. There are some reasons for this: firstly, as the academic study of the Holocaust developed, it became clear that the stories that people wanted to hear and scientific historiography about the events were different. Secondly, historians' claim of scientific historiography as the only true account of historical events began to be doubted by postmodernist scholars. Thirdly, there seems to be an "official memory" of the Holocaust. Any narrative contradictory to it is sometimes regarded as wrong either historically or morally, while at the same time the "official memory" may itself reflect a certain political standpoint. All these suggest that any narrative, including scientific and "official" ones, cannot claim to be true and morally right in the absolute sense of these words.

In general, society tries to come to peace with the traumatic events it has experienced by commemorating them, but in this case, the process has not worked well. In this essay, this complex situation concerning Holocaust memories will be further explained. Then, by demonstrating the close relationship between justice and mourning, it will be shown that the commemorative acts for the dead point to justice even in an age of relativism.