

歴史教科書とナショナリズム (1)

アイデンティティの問題をめぐる

原 口 健 治

始めに

青山スタンダード論集第3/4号に掲載された「歴史教科書問題とは何か」で、筆者は「新しい歴史教科書をつくる会」(略称「つくる会」)とその『新しい歴史教科書』に典型的に現れている歴史教育理念を考察した。第3号では「つくる会」などが歴史教育で目指すものが、自閉的な「記憶の共同体」作りであり、そのために「(国民の) 外の他者に対する残虐」と「内における対立と分裂」の記憶が抹消されなければならないことを指摘し、沖縄戦の記憶をめぐる抗争をこの文脈で解釈した。第4号では「記憶の共同体」作りという観点から、日独の戦没者追悼を比較し、両者の相違が何に基づいているのかを考察した。そこで明らかになったことの一つは、死者を加害者／被害者の区別すら捨象して無差別に (pauschal) 犠牲者として捉えるか、加害・被害など様々な属性によって区別して (differenzieren) 捉えようとするかの違いが両者を分ける決定的な契機となっていることであった。簡単に図式化していえば、「国民」の分裂も対立もない同一性 (という虚構) を強調して「記憶の共同体」を維持・強化しようとする日本と、分裂ないし対立を含む非同源性を顕在化させ記憶の共同体の解体に向かうドイツの違いである。本稿では、このように「国民を区別する／しない」の違いが、国民としてのアイデンティティ¹⁾のあり方とどのような関係にあり、歴史教科書と歴史教育にどのような本質的な差異をもたらすかをさらに掘り下げて考察し、それが人間の自由の問題に深くかかわることを示したい。

1. 「自虐」とは何か

日本国内において近現代史を中心とする歴史認識をめぐる論争が起こり、しばしばアジア諸国をも巻き込んで政治問題にまで発展するという事態が20世紀後半から繰り返されてきた。周知のように「つくる会」を中心とする右派知識人や保守政治家たちは、従来の中学校歴史教科書と歴史教育に「自虐史観」²⁾というレッテルを張り、執拗な攻撃を続けている。また「つくる会」によって彼らの歴史観にかなう『新しい歴史教科書』が刊行され、現在もその普及活動が続けられている。本稿執筆中に第二次安倍政権が誕生したことによって、このような保守派の歴史教育への影響力も増しているように思える。

筆者は「歴史教科書問題」に注目してきたが、当初から「つくる会」や保守政治家が従来の歴史教科書／教育を攻撃する際に用いる「自虐史観」という常套句に強い違和感を覚えてきた。筆者のこの個人的な違和感を議論の出発点としたい。

保守派は日本近現代史における日本の戦争や植民地支配における残虐行為、人権抑圧の政策など、日本国家および日本民族の汚点となる史実を生徒に教えることを「自虐」と呼んで非難し、生徒たちが日本人であることを（そして日本という国家を）恥じなければなくなる「自虐史観」教育を廃し、日本人としての誇りを育てる歴史教育を目指すとする。したがってとりわけ「南京大虐殺」や「従軍慰安婦」など、過去の日本が犯したとされる非人道行為の記述がやり玉に挙げられてきたのである。彼らの主張の主たる論点は、これらの「史実」の信憑性である。すなわち様々な論拠を挙げて、そもそもこれらの史実それ自体を否定することが目指され（これらはそもそも中国人や韓国人ないし彼らに加担する「反日日本人」による「捏造」であるという主張）、完全な否認が不可能な場合には、罪の「相対化」（戦争の中では、どの国も残虐行為を行うものだ、云々）など、様々な手法で、日本の責任・罪を軽減しようとする。言うまでもなく、彼らにとって「史実」の科学的な真実性そのものが問題なのではない。「歴史教科書問題は、日本人の自己回復の問題である」³⁾という「つくる会」元会長西尾幹二自身の言葉からもわかるように、若い生徒たちに上記

のような日本の過去の汚点を歴史という教科で教えることによって、生徒たちの日本人としてのアイデンティティ形成が歪められることが問題なのである。

史実をめぐる彼らの議論それ自体にも納得できないが、筆者の違和感はそのところではない。むしろ問題の史実を事実として認めることを、すなわち過去の日本の汚点を語ることを「自虐」すなわち「**自分を責め苛む**」ことだと感じる感受性に違和感を覚えるのだ。過去の日本ないし日本人は「自己」であり、したがって過去の日本ないし日本人への批判は「自己」への批判と感じられ、過去の日本ないし日本人の恥ずべき行為は自分の「誇り」を傷つける、という事態が自明のこととされていることに対してである。このような過去の日本人と現在の自己の同一化は否定できないものなのか。確かに完全に否定することは難しいかもしれない。筆者もたとえば中国人から南京虐殺を行ったのと同じ日本人だとみなされれば、平然と自分は「無関係」だとは言えないかもしれない。それは歴史的継続性のある日本という国家の国民の一人として、「政治的に」責任を担わざるを得ないという合理的根拠のある責任意識にとどまらない。それとは別に、観念の世界にしか存在しない超時間的な「日本人」という集団に帰属しているという非合理的な意識も完全には拭い去れないだろう。しかしそれでも中国人に対して、そして何よりも自己の内面において、「私は南京虐殺に加わった日本人と同じではない」と抗弁することは十分可能である。

外部の目が私を「日本人」というカテゴリーで見る時、その視線から完全に自由になることはできないにしても、そのような外部の視線のないとき、私は決して過去の日本及び日本人という包括的カテゴリーと一体ではない。これは現在の日本人に対する私の意識と何ら変わるところはないのである。現存の日本人に対する私の意識は、嫌悪の対象から尊敬や共感そして強い愛情の対象に至るまでの幅広いスペクトルを描いて分布している。過去の日本人に対する私の意識も全く同じである。だとすれば、たとえば現在の日本人の一部が犯罪者として断罪されても、私自身が「同じ日本人として」罪の意識にさいなまれることがないのと同様に、過去の日本人の一部が犯した行為が断罪されても、私自身が自責の念に苛まれることはないであろう。「自虐史観」という言葉に違

和感を覚えるのは、このような理由による。つまり私は過去の日本人総体と無差別・無条件に自己同一化しているわけではないので、歴史上の日本人が犯した残虐行為などを教えること即「自虐」と感じる感受性に違和感を覚えるのである。日本および日本人の歴史を自己と切り離し、客観視することが出来ると言いかえてもよい。

今述べたことは、しかし重要な論点を呼び覚ますであろう。過去をも含む「日本人」というものの個人のアイデンティファイの有無（およびその質の違い）と、その帰結である。簡単に言えば、以上のように過去も含めた「日本・日本人」総体にアイデンティファイしなければ、日本の過去に対する責任を負うこともできないのではないか。結果として歴史に対する単純な無責任を意味するだけではないのか、というもっともな疑念である。これは「歴史教科書問題」をアイデンティティという観点から考える時には、避けて通れない論点であり、ある意味で本論全体がこれに対する筆者なりの応答となるはずであるが、ここでは問題の所在を指摘するにとどめておく。

さて議論を元に戻すと、従来の歴史教科書の「自虐史観」を非難する人々と筆者のこの感受性の違いはどこからくるのか、この素朴で私的な疑問が本論の出発点であるが、上述のようにこの違いは過去の日本人への自己同一化のあり方、つまりアイデンティティのあり方の違いに起因すると考えられる。そこで「自虐史観」という言葉とアイデンティティの関係についてもう少し掘り下げて考えてみるために、ドイツの歴史教科書と「自虐」の関係を比較対象として見てみよう。自国・自民族が過去に犯した非人道行為を歴史教科書に記述することが「自虐的」とであるとするなら、ドイツの歴史教科書の近現代史の記述は、「つくる会」などが「自虐的」と非難する従来の日本の歴史教科書とは比べ物にならないほど、「自虐的」記述にあふれているからである。周知のように、戦後ドイツの歴史教科書ではナチスによる（すなわちドイツ人による）ホロコーストを中心に、残虐行為、非人道的行為、戦争犯罪、等々が非常に詳細に描かれる。しかも戦後の時代が進むにつれて、その記述は明らかに量的にも質的にも充実していく傾向がみられる。単に客観的事実を教えるだけではなく、儀

性者の手記など、生々しい資料を採録することによって、ホロコーストの犠牲者への共感を呼び起こそうとする記述の特徴については、筆者の先行論文⁴⁾を参照していただきたい。ところで、歴史教科書でナチ時代の残虐行為を詳細に記述することも含めて、戦後ドイツは自らの過去の罪に真摯に向きあい深く反省しているといった「ドイツ礼賛」に対して、西尾幹二は全く異なる見解を示している。その論旨はおおよそ以下になるだろう。

戦後のドイツ人はホロコーストの罪をすべてナチに押し付け、自分たちとナチとは無関係であるかのようにふるまう。自分たちとナチとは無関係なのだから、自分たちに責任はないのであり、したがってナチスを断罪することは容易である。このようなドイツ人のナチ断罪は自己批判とは全く関係がない。その証拠に「その前後の歴史には指一本とも触れさせない…決してビスマルクを汚すようなことはしていません」⁵⁾。つまり、ドイツ人はナチスをいわば外部から降りかかった災厄とみなして、ドイツ民族の歴史から切り離し、その汚れを除いた歴史（特に「帝国」の歴史）を本来のドイツ民族の歴史であるとすることによって、自らのドイツ人としてのアイデンティティを守っている、というのだ。

すでに述べたが⁶⁾、この西尾の見解の後半部分、つまりドイツ人はナチス時代以前（特にビスマルクとビスマルクによって創設されたドイツ帝国の時代）と以後の歴史を「汚す」（批判的に描く、あるいは道徳的にネガティブな面を描くという意味であろう）ようなことは決してしていないという部分は、全く事実に反する。以下に帝国時代についての歴史認識をめぐる戦後ドイツの議論に触れながら、ドイツ帝国が現在の歴史教科書でどのように扱われているか紹介したい。

たしかに帝国の歴史は、神話化されたビスマルクによる統一国家建設を中心にして、戦前のドイツ社会にとってはもちろん、戦後においても「栄光の時代」とみなされ、暗黒のナチスドイツとは違うドイツ本来の姿として美化されがちだった。それは戦後日本の近現代史像における明治時代の位置づけとよく似ている（超国家主義・軍国主義の昭和とは違う明治像。たとえば今でも広く受け

入れられている司馬遼太郎の歴史観)。しかし戦後という時代の経過とともに、ドイツ社会の近現代史像は大きく変化していった。「栄光」の陰に隠されてきた影の部分に次第に焦点があてられるようになったのである。少なくとも現在の教科書では、帝国ドイツの非人道的な植民地支配を詳細に描くことはもちろんだが⁷⁾、総じてこの時代をナチス時代と関連付けてとらえようとする視点が前面に押し出されているということができる。すなわち、この時代の様々な側面からワイマール共和国を破綻させナチスを生み出したものは何かを生徒たちに考えさせることが重視されているのである。

戦後ドイツにおけるいわゆる「ビスマルク神話」とも呼ばれるドイツ帝国像の政治的意味と、論争を経てそれが変化していく過程をE. ヴォルフムは詳細に描き出している⁸⁾。しかしこの帝国像を最も有効に利用したのは他ならぬナチスであった。すなわち、ドイツ帝国を崩壊させた11月革命は、「背後からのナイフの一突き」でドイツ軍を敗北に追いやった裏切り行為だとする、いわゆる「匕首神話(Dolchstoßlegende)」などのプロパガンダによって、ナチスはワイマール共和国の正統性を否認し、ことあるごとに自らを帝国の正統な後継者として演出したのである⁹⁾。帝国はナチスにとって最も重要な歴史的なよりどころだったのである。しかし歴史的拠り所としての帝国の政治的利用は、ナチスとともに終わったわけではなかった。反共および領土回復要求と結びついてドイツ再統一を目指した戦後ドイツのナショナリズムは、ナチスを切り離れたところにのみ可能だったのだが、その歴史的よりどころとなったのがビスマルク帝国だったのである。すなわちそこではナチスドイツはドイツ史の例外的な事象とみなされ、栄光のドイツ帝国こそがドイツ本来の歴史を具現しているものであり、ドイツはこの帝国に立ち返るべきだとされたのである。無残な敗戦とナチスによる途方もない犯罪の暴露、そしてドイツの分断。このようなドイツ民族のアイデンティティの危機に直面していた時に、多くのドイツ人にとってこの歴史像が非常に受け入れやすいものだったことは容易に推察できるだろう。

ヴォルフムはこの状況に大きな変化をもたらすきっかけとして、いくつか

の出来事を取り上げているが、1960年当時激しい論争を巻き起こした「ヤスパース・スキャンダル」もその一つである¹⁰⁾。哲学者カール・ヤスパースはテレビ番組のインタビューで「ドイツ統一を宣伝することはもう無意味だ、意味があるのはわれわれの同胞のために、彼らの自由を願うこと」であり、ビスマルクの国家は過ぎ去って呼び戻すことはできないのだと述べた。ヤスパースにとっては、「重要なのはただ自由のみであり、それに比べれば再統一などはどうでもよいこと」なのだ。この発言はセンセーションを巻き起こし、ヤスパースは非難の嵐に見舞われるのだが、彼はさらに週刊新聞ツァイト紙上で持論を展開する。それによれば、ドイツはヒトラーが引き起こしたことに責任があるのであり、したがってドイツ統一を要求する資格を失った。もしそれでも再統一を要求するのであれば、現在了解されているほとんどすべてのドイツ史像の全面的修正が、とりわけビスマルク帝国のそれが不可欠であるという。

このように主張するヤスパースが描くビスマルク帝国像は次のようなものであった。1871年のビスマルクによるドイツ統一の事業は、政治的自由を犠牲にして成し遂げられたものであり、この自由は1918年の破滅の中でようやく、しかし今度もただ形式的にだけ実現したのである。1848年の3月革命が挫折した結果、市民による下からの民主主義国民国家創設の代わりに、「血と鉄」による上からの反動的革命が成し遂げられ、以後ドイツは間違った道を歩み、ナチスによる破局にいたる。

ドイツ帝国に関するこのような歴史観とそれをめぐる論争は、1961年に出版された著書¹¹⁾で、F・フィッシャーが実証的歴史学の立場から引き継ぐことになる。上述のように戦後ドイツのナショナリズムはドイツ帝国をドイツ人のアイデンティティの中心に据えたが、それが可能なのは帝国とナチスドイツの連続性が否定される場合に限られる。そしてこの連続性の否定のためには、第一次世界大戦の開戦にドイツ帝国は責任がないこと、少なくともドイツ帝国だけに責任があるのではないこと、つまり帝国はナチスのように世界支配を目論む好戦的な国家ではなかったことが立証されなければならなかった。フィッシャーの著書は、第一次世界大戦開戦に対するドイツ帝国のこの「無罪テーゼ」

を覆すことによって¹²⁾、上記のようなドイツナショナリズムがアイデンティティのよりどころとしたドイツ帝国を、(西尾幹二の言葉を借りれば)まさに「汚した」と言えるだろう。

ヤスパースの議論は言うまでもなく、それに続くフィッシャーの歴史学の専門研究書も歴史学会をはるかに超えて、広範なドイツ社会を巻き込む激しい論争を引き起こしたという。当然ながら当時のドイツ国内での反響としては、ヤスパースやフィッシャーに対する非難攻撃が圧倒的だったようだが、ヤスパースに対する「国民に対する裏切り」という非難¹³⁾、「ヒトラーの家臣となったことについてドイツ人は歴史に対する責任を負わなければならないというだけでは飽き足りない、ドイツの鞭打ち苦行者」というフィッシャーに対する揶揄¹⁴⁾からも、彼らの言説が上記のようなナショナリズムを支えるドイツ人の歴史的なアイデンティティを直撃したことがわかるだろう。ちなみに、「鞭打ち苦行者」という言葉は、現在の日本で保守の側からの従来の歴史教育攻撃に乱用される「自虐史観」に通じるものであることは言うまでもない。

このようにナショナリストチックな激しい反発を引き起こしたヤスパースとフィッシャーの議論であるが、ヴォルフムによれば、ドイツ社会におけるビスマルク帝国の歴史像が果たしてきた政治的機能についての批判的検証を活性化する、重要なきっかけのひとつになったという。このこととの因果関係を立証することは筆者にはできないが、現在の歴史教科書におけるビスマルク帝国以降の記述は、おおむねこのヤスパースらの議論に合致するものになっているとすることができる。

たとえば、注7)で紹介した教科書『発見と理解』第3巻第7章「第二帝国」は、見開きのタイトルページいっぱいに、ヴェルサイユ宮殿鏡の間でのプロイセン王ヴィルヘルム1世のドイツ皇帝即位宣言の情景を描いた有名な歴史画を掲載し、それを背景とする次のような序文で始まる。

プロイセンはフランスを挑発して戦争を引き起こし、ドイツ連合軍を指揮し、そして勝利を利用して皇帝即位宣言を行った。国民の代表はヴェルサイユでの式典には列席していなかった。それだけではない。1848/49

年の民主主義的ドイツ国家設立の要求を武力で残酷に弾圧したのがドイツの諸国王、なかんずくヴィルヘルム1世に他ならなかった。そして彼らは今回もまた貴族の権力と特権を制限するつもりはなかった。彼らは富者の帝国を創設したのであり、そこではドイツ国民の大半が自由と権利を騙し取られていたのである。それにもかかわらずドイツでは帝国創設が大々的に祝われた。それは多くの人間にとって長年の願いの実現だったからである。それに反し、フランスでは歴代のフランス王の宮殿でドイツ帝国創設が宣言されたことに対して、反感がひろがった。¹⁵⁾ (傍点引用者)

この序文からは、ビスマルク帝国を神聖視するような筆者の視線は微塵も感じられない。むしろ焦点は、帝国が1848年の3月革命における自由・人権・民主主義への要求を弾圧した国王・貴族によって、「自由と権利」を犠牲にして設立されたという、ヤスパースと同じ認識、そして帝国設立の過程が独仏関係に与えた（おそらくは第一次世界大戦の火種となった）深い傷に当てられている。またこの章には「世界に冠たるドイツ? (Deutschland über alles?)」、「兵士一世界中で最も美しい男? (Der Soldat - der schönste Mann in der ganzen Welt?)」、「『国民の学校』としての軍隊 (Das Militär als „Schule der Nation“)」、「帝国における反ユダヤ主義 (Antisemitismus im Kaiserreich)」などの節が設けられ、軍国主義、権威主義的社会¹⁶⁾、選民意識・排外主義と結びついたナショナリズムと反ユダヤ主義など、後にナチス独裁を生み出す土壌と考えることのできる帝国の問題が、批判的視点から詳細に記述されているのである。そしてこの章に続くのが、上述のドイツの植民地支配を詳述する「帝国主義」の章¹⁷⁾なのである。以上のような、ドイツ帝国への、穏健な言い方でも「醒めた」あるいは「批判的」な視線は、決して紹介した教科書独自のものではない。筆者が参照してみた限り、どの教科書でも、程度の差こそあれ、ドイツ帝国への批判的な観点は共有されているように思われる¹⁸⁾。

以上のように「その前後の歴史には指一本とも触れさせない…決してビスマルクを汚すようなことはしていません」という西尾幹二の指摘は、現在のドイツの歴史教科書を見る限り、全く事実と反するのであり、仮に「つくる会」や

多くの保守政治家の主張するように、自分の国と民族の過去の残虐で醜悪な行為を歴史で学ぶこと、あるいは「栄光」の時代に批判的光をあてて見直すことを「自虐」であるというなら、ドイツの歴史教科書は日本のそれとは比較にならないほど「自虐的」だと言わざるを得ないのである。両者をつぶさに比較してみれば、日本の歴史教科書に対する「自虐的」だとの非難が冗談にしか聞こえなくなるだろう。

問題はそのような歴史教育を受けて育ったドイツ人が、はたして自虐的になって、自己と自分の国を恥じてばかりいるのかどうかであるが、決してそんなことはなさそうである。ドイツの日本人学校で歴史教育に携わり、ドイツの歴史教育事情にも詳しい岡裕人はこう言っている。

戦争を直接体験した世代、身近に感じることできた世代には、本音の部分で「過去はもうたくさんだ」という気持ちをもつ者が少なくなかったのだ。過去のおかげで祖国にいつまでも暗い影がつきまってしまう。

ところが、今の若者や子どもたちは、ドイツに対し祖国として良いイメージをもつ者が、徐々に増えてきているようだ。特に2006年ドイツでサッカーワールドカップが開かれて以来、その傾向が明らかになってきた。クライナー先生は若者の変化についてこう語っている。

「この間のドイツワールドカップ期間中には、車にドイツの国旗をつけて走る人が増えました。一昔前なら考えられないことです。以前は、暗い過去を背負ったドイツに祖国として誇りを感じることでできない人が多かったのです。それが今では変わってきました。」¹⁹⁾

またクライナー先生が言及しているドイツワールドカップの前年、したがって上記ワールドカップ開催中に高揚した愛国心の影響を受ける前に実施されたアンケート調査では、「ドイツ人であることに誇りを感じるか」という問いに対し、旧西ドイツ地域では64%、旧東ドイツ地域では66%が「非常に／かなり誇りを感じる」、同じく33%と31%が「あまり／全く誇りを感じない」と回答している。雑誌「シュピーゲル」はこの調査結果をむしろドイツ人が「相変わらず国民としての誇りを重視していない」ことの証左とみなしているのだ

が²⁰⁾、日本人と比較して、少なくともドイツ人であることに対する誇りの感情が乏しいとは言えない数字だろう。先にも述べたように、「つくる会」などの保守派による「自虐史観」という非難にもかかわらず、日本の歴史教科書における近現代史の負の側面の記述は、多少の変遷はあるとはいえ、過去の教科書においても現在のそれにおいても、ドイツのそれとは比較にならないほど貧弱であり、「自虐史観」攻撃が功を奏してますます貧弱になりつつある。それにもかかわらず、類似の意識調査の結果を見る限り、日本人と比べてドイツ人にはドイツ人としての誇りが乏しいとは決して言えないのである。5年おきの調査で、「日本は一流国である」という命題に対し、「そう思う」と答える日本人の割合は、83年の57%から03年の36%まで減り続け、08年に39%へと微増している。相対的に最も強く歴史教育の影響を受けるとされる若年層に限れば、この数字はさらに46、43、46、33、31、37%に減少する²¹⁾。もちろんドイツと日本のアンケート調査ではそもそも設問が異なっているし、その他の社会的歴史的条件も全く異なるのであるから、単純にドイツの2005年の数字65%と日本の2008年の39ないし37%を比較し、それを歴史教育と結びつけるのは乱暴だろう。また両者の比較よりもむしろ、それぞれの経年変化の方にこそ注目すべきなのかもしれない。しかし少なくとも歴史の負の側面をより詳細に学んできたドイツ人が、負の側面を学ぶことの少ない日本人と比べて、ドイツ人であることに誇りを持ってないでいるということはなさそうだ、という程度のことは言ってもよいのではないか。

もちろん祖国に対し誇りを感じる若者が増えてきたというのは個人的印象にすぎないし、アンケート調査も、上記のようにその評価には留保をつけなければならぬだろう。しかしドイツの若者の意識の変化を、長年の教育実践から説明するクライナー先生の言葉や、日本とドイツの歴史教育に詳しい岡の言葉には説得力があるのではないか。特に岡がドイツの歴史教育の特徴として、「歴史を批判的に見る」こと、あるいは「ドイツの過去の歴史を相対化して見る」ことを指摘している点に注目したい。岡はこのような特徴を持つ歴史教育が、上記のように屈託なく祖国への愛情を表現できる若者が増えてきた要因の一つ

と考えているのである。

ドイツの過去の歴史を相対化して見る。つまり、年月を経ることで、若者にとっては「ドイツの過去」も、遠い昔に起こった一つの歴史になったのだ。さらに「ドイツの過去」だけでなく、その「過去」へのとりくみも一つの歴史になってきた。生徒たちは、ドイツが責任を負う過去の歴史に関心を示す中で、ドイツの過去へのとりくみについても肯定的にとらえているのだろう。さらに、ドイツの過去を自分には直接責任のない遠い昔の出来事と感じているため、祖国ドイツに良いイメージをもつことができるようになってきたのかもしれない。

ただし、過去を相対化して見ることで、ドイツが過去に犯した過ちや、その過去に対するドイツの責任が軽視されてはならない。この意味においても、ドイツの歴史教育が、生徒に歴史を批判的に見る態度を育んでいることは、重要なことである。²²⁾ (傍点引用者)

過去の、特にナチスドイツが犯した途方もない犯罪を「相対化する」ことは、ほかならぬドイツ国内において、一種の歴史修正主義として手厳しく批判されてきた。スターリニズムなどとの対比によってナチズムを相対化し(ナチスドイツも酷い罪を犯したが、類似の罪をスターリンのソ連も犯しているのであって、ドイツだけが唯一無二の犯罪国家だったというわけではない、云々)ドイツの過去の重荷を軽くしようする保守派の議論に対して、ハーバーマスらが厳しい批判を加えたいいわゆる「歴史家論争」がその典型である。またナチズムを自分には直接責任のない問題として自分とは切り離し、罪をナチスだけに負わせて、自分は潔白であるかのようにふるまうことを、上述のように「つくる会」の元会長西尾幹二は、ドイツ人の狡猾さ、あるいはしたたかさとみなした。西尾はこれによって、ドイツの過去への取り組みを評価し、日本もドイツを手本にすべきだという日本の多くの知識人を嘲笑してきたのである。しかし筆者は、少なくとも戦後生まれの、すなわちナチスの犯罪に直接関与しなかった世代にとって、この岡の記す「批判的」視点と対になった「相対化」は全く別の意味、積極的な意味があることを確認したい。この「相対化」は歴史家論争で

批判された、自らの過去の罪・責任を、他者の類似の犯罪行為によって相対化すること（すなわち罪の軽減）とは根本的に異なる。ここでの「相対化」の意味するところは、むしろ自己自身とは切り離してみることに、すなわち「客観化」と呼ぶ方がふさわしいものである。すなわち「自己」と過去のドイツ国民との無条件の同一化の拒否であり、とりわけ罪を犯した過去のドイツ人と自己との倫理的な分離である。すなわち、戦後に生まれたドイツ人である「私」は、生まれる前にドイツ人が犯した犯罪に対し私個人の倫理的責任を感じない。このことで「私」が罪を負う必要はない、ということである。もちろん、このように過去の歴史を客観的に見るならば、ナチスの（すなわちドイツ人の）過去の犯罪行為を深く学び知ることが「自虐」となることはありえないのである。

2. 「集団の罪」論

このような過去のドイツ人の客観視（自己と過去のドイツ人国民との切り離し）に対する西尾幹二による上述の議論は、「集団の罪」という概念にかかわるものであり、個人と集合概念としての国民（民族）の関係、歴史とアイデンティティ、過去の罪と現在の責任を考えるうえで、そしてそれをめぐる戦後ドイツと現代の日本の違いを際立たせるうえで、重要な視点を与えてくれる。とりわけ氏が一時期「つくる会」の会長を務め、その理論的支柱であったことを考慮すれば、彼の思想を自虐史観攻撃に熱心な現代日本の保守派の思考法を代表するものとみなして差し支えあるまい。このような見地から以下に彼の「集団の罪」論を詳細に検討してみたい。

上記『新しい歴史教科書「つくる会」の主張』に7年先立つ論考、『異なる悲劇 日本とドイツ』²³⁾は極めて興味深い示唆を与えてくれる。とりわけ注目したいのは、「集団の罪」という概念の取り上げ方である。この論考の第三章「歴史とのつきあい方」では、細川首相の侵略戦争についての謝罪発言と、それに対する欧米の報道にみられる日本の戦後の歴史観についての「誤解」がとりあげられる。欧米の報道の誤解とは次のようなことを指す。

欧米の報道では、日本が戦後ずっとアジア太平洋戦争を（日本による欧米植

民地主義からのアジアの) 解放戦争とみなし、自らの加害者としての責任を認めてこなかったが、近年になって歴史認識に変化が現れ、あの戦争が日本の侵略戦争であり、日本は加害責任を負っていると自覚されるようになった、細川発言はその表れであるとみなされている。しかし、これは全くの誤解であり、順序は逆だと西尾は次のように論じる。

日本人は戦後、米国デモクラシーの日本軍国主義に対する勝利、すなわち日本を一方的に悪玉とする侵略戦争史観に打ちのめされたのだ。細川氏はその時期に成人し、教育されている。そして、今ようやく、ごく自然なナショナリズムの感情が経済成長とともに目覚め、細川氏を飛び越えて、侵略戦争史観に必ずしも同一化できない独自の史観を少しずつ樹立しようという苦しい努力が始まった。順序はこの通りである。²⁴⁾ (傍点引用者)

西尾のこの認識の正否はここでは問わない。ともかくこのような認識に基づく「苦しい努力」の結実の一つが「つくる会」による『新しい歴史教科書』になるのであろう。彼のこの論考で興味深いのはこの先である。西尾はこれに続けて「旧日本軍は自衛とアジア諸国の独立のために戦ったのだ」という考えは公の席でもっと公然と語られていい時期になっているのに、実際はそうならないと述べ、その理由を次のように推測する。

しかし、政府が自由に、暢やかに自己主張をしないこの傾向は、ひょっとすると日本人全体を蔽う民族的一体感に、朝野を挙げて呪縛されている結果なのかもしれない。そんなふうにもふと思う。戦時中の日本兵の残虐な行為を耳にすると、大抵の日本人はまるで自分の体内にも残虐な血が流れていると指摘されたような気がして、不安でどう考えてよいか分からず、身がまえる。²⁵⁾ (傍点引用者)

そしてこのような日本人の意識と比較して、ドイツ人の民族意識は全く異なっていると、次のように論じる。

ところが、欧米人の多くは自分と民族の関係をどうもそんなふうには意識していないように思えてならない…私はドイツ人を研究していて、そう思った。ドイツの犯した過去の罪を弾劾する若い世代は、案外自分は罪を

犯していないという安心感に立脚して発言している。ナチスの犯した罪に対して、なるほどドイツ民族に政治的責任はあるが、私自身に罪はない—これは大部分の平均的ドイツ人が抱えている観念である…私が先行論文で敢えて取り上げた、ヴァイツゼッカー前大統領演説のなかの重要なあの一行—「一民族全体に罪がある、もしくは無実であるというようなことはありません。罪といい、無実といい、集団的なものではなく、個人的なものであります」(『荒野の四十年』永井清彦訳)は、深くこの個人意識、「集団の罪」と自分とを切り離そうとする自由の意識と密接な関係にあることはどうみても争えないであろう。

これに対し、日本人がいつまでも謝罪問題に取り憑かれ、こだわり、感情的な対立さえ国内に抱えるようになったのは、これを政治的責任の問題として割り切って扱えず、民族の一体感に動かされ、戦争に関係のない若い世代までが自分自身の罪、道徳的責任の問題としてつい意識してしまうからではないだろうか。²⁶⁾

引用が長くなったが、ここで注目すべきは、民族という集団と個人の関係であり、その日独の相違についての西尾の論じ方である。西尾によればドイツでナチスの過去について厳しい批判、弾劾が行われてきたのは、ドイツ人が民族という集団と一体になっていないために、自分が直接関与していない過去の罪を自分自身の罪と意識することがなく、いわば気楽にそれを責めることができるからである。それに対し、日本人は日本民族との強い一体感ゆえに、自分が直接関与していない過去の日本人の犯した罪も自分の罪のように感じ、自責の念にとらわれてしまうというのだ。補足するとこの「日本民族との強い一体感」は、「過去も含めた日本民族総体との無差別の強い一体感」でなければならない。そうでなければ、過去に罪を犯した者を選択的に排除してその他の日本人のみと強い一体感を感じることが可能になり、過去の日本人が犯した罪のせいでは自責の念にとらわれる必要はなくなるからである。とすれば、西尾の言う、日本人を呪縛している「民族的一体感」と、それと対比されるドイツ人の「個人意識」、「集団の罪」と自分とを切り離そうとする自由の意識」とは、筆者

がここまで論じてきた「過去も含めた日本人総体との無差別の自己同一化」と、「自己と過去のドイツ国民との無差別の同一化の拒否、とりわけ罪を犯した過去のドイツ人と自己との倫理的な分離」に相当するとみなせるだろう。つまり民族的アイデンティティに関する日独の相違に関して、西尾の認識と筆者のそれに基本的な相違はないのである。しかしこの先の西尾の論理は筆者とは全く異なる展開をみせる。

まず指摘しなければならないのは、ヴァイツゼッカー演説の一説をひいて、それを『『集団の罪』と自分とを切り離そうとする自由の意識』の表れであると論じている箇所だ。ここでの西尾の「集団の罪」という概念のとらえかたに注意していただきたい。注意深く読むと、この思想家の意識の底に根差す、国民・民族と個人の関係についての信じがたいほどに時代錯誤の観念が浮き彫りにされるのである。

「集団の罪」は、ドイツ語では<<Kollektivschuld>>である。これは多義的概念である。ドゥーデンのドイツ語辞典によれば²⁷⁾「人間の共同体全体の道徳的罪(責任)」<<moralische Schuld einer Personengemeinschaft als Gesamtheit>>を意味するとされ、「国家社会主義の犯罪に関するドイツ民族の**集団の罪**の問題」という用例が挙げられている。少なくともドイツでこの概念が用いられるときは、ナチスの犯罪に関して、罪を負うべきは誰であるかの議論において、個々のナチだけではなく、ドイツ人全体が道徳的罪を負っているのか否かという文脈で用いられる。しかし「ドイツ人全体の罪」といってもなお二つの意味がありうる。第一の意味は、個人の具体的行為の集合としての集団の罪である。つまり、ナチの犯罪に加担したのは決してナチばかりではなく、程度の差こそあれ、その体制を(ある者は積極的に、ある者は抵抗しないという形で消極的に)支えた非常に多数のドイツ人であり、この非常に多数のドイツ人集団に罪があるという意味である。この場合集団の罪と言っても、罪はあくまで個々の人間の犯罪への具体的関与に求められる。したがって、いかなる意味でもナチ体制に協力しなかった、選挙でも非ナチ党に投票した、あるいはナチの犯罪行為を全く知ることができなかった、あるいはナチに対する抵抗運動を行ったと

いうドイツ人がいるとするならば、そのドイツ人が罪を背負う必要は全くない。まして当時全く社会的責任を負う立場になかった子どもや、戦後生まれのドイツ人、「若い世代」がこの意味での集団の罪を負うはずがない。ただ現実として、少なくとも当時すでに成人であったドイツ人の場合には、何らかの意味で、何らかの程度で（具体的行為によって、あるいは不作為という形で）罪のあるドイツ人が非常に多数に上るということにすぎない。このような合理的意味での「集団の罪」には、後述する「非合理的な意味での集団の罪」のような非合理的要素は全くない。

合理的な意味で「集団の罪」を問えるもう一つの場合があることを、ベルンハルト・シュリンクの次の議論が示している。

ゲルマン諸部族では、ある部族に属するものが他の部族に属するものを傷つけたり殺したりした場合、ある部族はその行為者を追放することができたか、行為者を追放せずに部族共同体にとどめた時には他の部族に対してその責めを負わねばならなかったか、のどちらかだった。行為者と連帯は行為者の犯罪と責任に巻き込む—これが集団責任という考え方の合理的な核である…罪は細菌のように共同体の病んだ罪のある部分から健康な部分に感染するものではないし、遺伝子のように一つの世代から次の世代へと受け継がれるものでもない。集団責任という考え方は、共同体がある犯罪の行為者と連帯することによって彼らの罪をも共有し、その犯罪の犠牲者たちに対して責任を引き受ける、という意味を持つことができるだけである。²⁸⁾（傍点引用者）

ここで「責任」、「集団責任」とあるのは、原文では<<Schuld>>、<<Kollektivschuld>>であり²⁹⁾、「罪」、「集団の罪」と読み替えて差し支えない。したがって「集団の罪」が合理的に成り立つのは次のような場合である。ある共同体の一部ないし多数が他の共同体の一部ないし多数に対して犯罪行為を行ったとき、まずその犯罪行為自体の罪を負うのは犯罪行為者自身であるが、その行為者が属する共同体がその行為者を共同体から追放せず、処罰もせず、むしろ連帯する場合に、その共同体全体が（行為者を追放せず、処罰しないこと

によって) 犯罪行為者と連帯することについて「集団の罪」を犯すことになるというのである。シュリンクは戦後ドイツにはこの意味での集団の罪があると論じる。

第三帝国の犯罪者たちが追放されず、訴追され有罪判決を受けることなく許容され、尊敬され、元の地位にとどめられて栄達の後押しをされ、両親や教師として受容されたことは、犯罪者とその子供たちの世代を第三帝国の犯罪と責任に巻き込んでしまった。³⁰⁾

これが戦後ドイツにナチスの犯罪に関する集団責任(集団の罪)を問うことのできる「合理的な核」である。そして犯罪者はあまりに数が多かったので、その処罰を「十分に徹底的」に行うことは現実には不可能だったから、「集団責任」は「不可避的」となり、そこから集団責任概念が「宿命」そして「悲劇」の色彩を帯び、そこに「血と呪いと遺産を連想させる非合理的な響き」が込められがちなのだが、しかしあくまでも合理的な意味で集団責任を問うことができることを強調する。

集団責任という考え方は合理的な核を持っている。そして、ある共同体を責任に巻き込むのは血や呪いや遺産ではなく、その共同体に属する者たちのある一定の状況におけるある一定の行為なのである。³¹⁾ (傍点引用者)

シュリンクが例示する「集団責任」と、筆者による上記の「集団の罪」を合わせて、「合理的な意味での集団の罪」と呼ぶことにする。いずれの場合も罪・責任はあくまでも個々人の具体的行為(不作為も含めて)からのみ発生するのであり、集団に属するというだけで、自動的かつ宿命的に集団の構成員全員が負わされるものではない。

第二の「集団の罪」は形而上的ないし非合理的意味を帯びる。これを「非合理的意味での集団の罪」と呼ぼう。この場合、「国民・民族」(ドイツ人)を近代的な独立した個々人の集合体とみなすのではなく、世代を超えて存続する不可分の統一体ととらえ、それに基づき、ドイツ人の名で犯された罪は、個々のドイツ人の具体的行為(不作為も含めて)にかかわりなく、全ドイツ人の罪であるとみなされる。したがって、ナチスの時代に子どもであっても、それど

ころか生まれてさえないなくとも、ドイツ人の血が流れていればその罪から解放されることはなく、さながら原罪のごとくいつまでもドイツ人が背負い続けなければならない罪となる。

第一の「合理的意味での集団の罪」については、戦後、時間の経過とともに徐々に、そのたびに激しい葛藤を経て、ドイツ人の集団の罪が広く認められるようになってきたといえる³²⁾。西尾は繰り返し、ナチとそれ以外の一般のドイツ人を切り離し、ナチにすべての責任を押し付けて自分たちは潔白であると主張する戦後ドイツ人の厚顔を指摘して、日本における知識人や新聞のナイーブなドイツ賛美に嘲笑を浴びせている。合理的意味での集団の罪に関して言えば、このような西尾の議論は戦後の一定の時期までならばあながち的外れとは言えないが、やはり時代によるドイツの変化を無視するものと言わなければならない。たとえば、西尾がこの戦後ドイツ人の厚顔ぶりの典型としてとりあげる、先のヴァイツゼッカー演説であるが、西尾の引用にはない次のような一説が含まれている。

犯罪は少数の者の手で実行されました。それは公衆の目には隠されていきました。しかしドイツ人なら誰でも、ユダヤ人が味わわなければならなかった苦しみを共にすることができたのです…シナゴグの火災、掠奪、ユダヤの星の強制、権利の剥奪を見てなお、無邪気でいられるものがいたでしょう…目を開けてさえいれば、移送列車が地響きを立てて走りすぎていくのを見逃すはずがありません…しかし実際には、その犯罪に対し、若かったのでその出来事の計画にも実行にも関与しなかった私たちの世代も含めて、あまりにも多くの人々が、起こっていることを知らないでいようと試みたのです。³³⁾

たしかに、犯罪の実行者は少数であったという冒頭の言葉については、欺瞞的だという批判がなりたつだろう。実際に何らかの形でこの犯罪に加担したドイツ人の数は、とても「少数」と言えるような規模ではなかったからである³⁴⁾。しかし引用の2行目以下で指摘されているのは「知らなかった」と弁明するドイツ人の、「知ろうとしなかった」罪である。その意味で、ここにヴ

ヴァイツェッカーが指摘しているのは、最大限に拡大された合理的意味での「集団の罪」といえよう。

そして、戦後ドイツにおけるこのような「合理的意味での集団の罪」に関する認識の深化はドイツの歴史教科書にも明確に現れている。上記のヴァイツェッカー演説の一節は、実はある歴史教科書からの孫引きである。この歴史教科書では、ヴァイツェッカー演説のうち、西尾の引用した部分（集団の罪の否定）ではなく、この部分のみが引用されているのだが、まさにそのことにこそ、ドイツ人の罪をナチだけに負わせるというのとは対極にある執筆者の姿勢が表れているといえるだろう。

ところで、上に引用したヴァイツェッカー演説の一説と、西尾が引用している箇所を並べて検討してみれば、ヴァイツェッカーが否定している「集団の罪」が、第二の「非合理的意味」のそれであることは明らかである。なぜなら、ヴァイツェッカーはナチだけでなく、一般のほとんどのドイツ人にも不作為の責任があることを認めたと、罪が「集団的」なものではなく「個人的なもの」だと述べているのだから。西尾もまた、ヴァイツェッカーが否定する「集団の罪」が非合理的意味のそれであることを明確に意識しているはずだ。彼はまず日本人が一般的に「民族の一体感に…呪縛されて」いて、その結果自分が犯したのでもない「戦時中の日本兵の残虐な行為を耳にすると…まるで自分の体内にも残虐な血が流れていると指摘されたような気がする…」、そして「民族的一体感に動かされ、戦争に関係のない若い世代までが自分自身の罪、道徳的責任の問題としてつい意識してしまう」（ゴシック＝引用者）と述べている。これは、自分は全く関与していないのに、日本国民・民族の犯罪行為だという理由で、自分の罪のように感じてしまう日本人の感性を指摘しているのであって、それはすなわち日本人が「非合理的意味での集団の罪」の意識にとらわれているということに他ならない。それと対比的に、欧米人は「自分と民族の関係をどうもそんなふうには意識していない」ようだと言われ、その典型として、自分自身はナチの犯罪に関与していない、「自分は罪を犯していないという安心感に立脚して」「ドイツの犯した過去の罪を弾劾する若い世代」が例示され

ているのだ。この文脈では、この若い世代のドイツ人とは「非合理的意味での集団の罪」の観念に呪縛されていないドイツ人ということになる。ヴァイツゼッカー演説における「集団の罪」を否定する一節もまた、この文脈で引用されているのであるから、当然それが「非合理的意味での集団の罪」を否定する言葉であることを西尾自身理解しているはずである。

したがって西尾は、ヴァイツゼッカー大統領が「非合理的意味での集団の罪」の存在を否定していることを「欺瞞」³⁵⁾であると断定しているのであり、それはつまり彼自身「非合理的意味での集団の罪」というものの存在を自明視していることを意味するであろう。そして彼のこのような「集団の罪」観の論理的帰結として、次のような極論が記されるのである。

ドイツ民族がユダヤ民族に対して行った絶滅政策を真に反省し、清算するなら…ドイツ民族の絶滅を容認せざるを得ない。³⁶⁾

以上のように西尾は「非合理的意味の集団の罪」を否認するドイツ人と、それにとらわれる日本人を対比的に描いているのだが、その違いが倫理的評価と結びついていることも見落としてはならない。西尾自身が述べているように、このような「集団の罪」意識が成立する条件は強い「民族的一体感」である。したがって引用した西尾の文は、「民族的一体感に呪縛されている」戦後の日本人と、そうでない（民族と個人を別個の存在とみなす）戦後ドイツ人を対比的に捉え、その上で前者に倫理的優位性を与えることになっているのである。そのことは、日本人のように「民族的一体感に呪縛」されていないドイツ人を「無責任なまでの『個人』意識」³⁷⁾と形容していることから見て取れるだろう。要するに「非合理的意味の集団の罪」を感じてしまうほど強い「民族的一体感」を抱くことが、民族とのそのような同一化を拒み、「民族」のなかで「個人」の独立と自由を主張することに対して、道徳的優位にあるとされているのである。従来の歴史教科書を「自虐的」と批判するグループの代弁者の思考様式を知るうえで、このことの重要性はいくら強調しても強調しすぎることはないだろう。ここには、民族と個人の関係をめぐる「つくる会」特有の（というより日本のナショナリスト特有の）思考パターンが露呈していると考えられるので

ある。

以上のように、ナチス犯罪に関して戦後ドイツ人には「集団責任」があると論じる点では一致している西尾とシュリンクだが、その「集団責任」の内容は全く異なるものである。西尾の「集団の罪」観と対比するために、もう少し詳しくシュリンクの「集団責任」論を検討してみよう。シュリンクの議論は、戦後ドイツにおいてナチス犯罪者の「追放、訴追、有罪判決」が不十分であったことに対し、戦後ドイツ人に合理的意味での集団責任があると主張するものである。シュリンクの議論に特徴的なのは、「ドイツ人」を問題の行為への関与の仕方（個々人の具体的行為ないし不作為）に応じて細かく区別して論じていることであり、包括的に「ドイツ人」とひとくくりにしてナチス犯罪と直接結びつける西尾の議論とは対照的である。そして彼が戦後のドイツに「集団の罪（集団責任）」を認めるのも、決して「血や呪いや遺産」といった非合理的な根拠によるのではなく（つまり単に「ドイツ人」だからという宿命によってではなく）、実際に戦後ドイツ社会が犯罪者の「追放、訴追、有罪判決」を十分にしていないという具体的行為（不作為）に合理的根拠を見出しているのである。したがってシュリンクの「集団責任」は、**自分が帰属する集団の（自分は関与しなかった）過去の行為そのものへの責任ではなく、あくまでも自分が帰属している集団の現在の行為（この場合は犯罪者を追放せず社会の中に許容しているという不作為）に対する責任である。**だからこそ、シュリンクが「集団責任」を認めるのは「正犯、従犯、教唆、幫助」などに対する責任追及が可能だった「第二世代」までであり、これら直接の犯罪者が社会からほぼ退場した後の「第三世代」はすでに集団責任から解放されていると論じるのである。西尾が「ドイツ民族がユダヤ民族に対して行った絶滅政策を真に反省し、清算するなら…ドイツ民族の絶滅を容認せざるを得ない」というときに、ドイツ人に帰責しようとする非合理的意味での「集団の罪」とは全く異なるものであることは明らかであろう。

シュリンクがドイツ人の「集団責任」というとき、特に念頭にあるのはおそらくナチの犯罪に何らかの形で加担した裁判官、官僚、教師、医師、大学教授

など社会の指導層が、戦後ほとんど訴追されなかっただけでなく、相変わらず高い地位にとどまり続けた（つまり「尊敬され」続けた）者も少なくなかったという事実であろう。「ドイツはナチスの過去と真摯に向き合っている」といった類の、日本でしばしばみられる戦後ドイツの理想視は、たしかにナイーヴすぎる³⁸⁾。ただまさにこのことを、特に1960年代後半以降は、ドイツ社会自ら問題視し、法的な対処はできないまでも言論の世界では追及を続けてきたということはできるだろうし³⁹⁾、このような「集団責任」に対して、日本よりはるかに鋭敏であることも間違いあるまい。その象徴が、先行論文⁴⁰⁾で筆者が論じた日独の戦没者追悼の違いに現れている。そこで筆者は1993年コール首相のイニシアティヴでベルリンに完成した「ドイツ連邦共和国中央追悼所」（通称ノイエ・ヴァッヘ）の、当初のコンセプトとそれに対する各方面からの批判を紹介した。近現代史をナチスの犯罪という側面のみから見るのは「自虐的」だと批判し、「ドイツ史に対する意識の刷新」を目指すコールの発案にふさわしく、当初ノイエ・ヴァッヘの碑文は「戦争と暴力支配の犠牲者に」と記されているだけだった。これに対して巻き起こった批判は、「犠牲者」が誰を指すかあいまいであること、つまりこの碑文では追悼対象に加害者も被害者も無差別に含まれてしまうことに向けられた。このような批判を受けた結果、現在はより具体的に犠牲者のカテゴリーを列記するもう一つの碑文を設置することによって、追悼対象に加害者が含まれると解釈される可能性を排除しているのである。このようにドイツにおいては「犠牲者」を「包括的（pauschal）に」扱うことに対して強い批判が起り、「区別すること（Differenzieren）」が重視されることを確認したが、これはまさに「加害者が（社会に）許容され、それどころか尊敬される」ことによって社会が「集団責任」に巻き込まれることへの抵抗という一面をもつだろう。なぜなら、たとえばノイエ・ヴァッヘでドイツ首相などの公人がドイツ国民を代表して哀悼の意を表する時、この施設がナチをも追悼の対象にしているとみなされるならば（もちろんナチ犯罪者はすでに大半死亡しているから、彼らを実在する人間として社会に「許容し、それどころか尊敬する」ことはできないが）、首相ないし公人の振る舞いはドイツ

社会のナチスとの連帯を象徴的に表現するものとみなされ、結果としてドイツ社会全体をその罪に「巻き込む」(集団責任を負わせる)ことになるからである。

この「集団責任 (集団の罪)」という観点は、日本の靖国神社問題にも新しい視点を与えてくれる。靖国神社はそもそも明治以降の日本人戦没将兵のみを「英霊」として顕彰する場所であるが、周知のようにここには戦争犯罪人も合祀されている。そして少なくとも諸外国が政治家の靖国参拝を非難するとき、問題の中心はこの神社に戦犯も合祀されていることである⁴¹⁾。このような施設に首相をはじめとする公人が参拝することの意味は、ここまでの文脈から明らかであろう。すなわち首相ないし公人の靖国神社参拝は、「戦争犯罪人を追放せず許容し、それどころか尊敬している」ことを象徴するものとみなされ、結果としてそのような首相ないし公人を代表として選んでいる日本社会全体をその罪に「巻き込む」(集団責任を負わせる)ことになるのである。この場合に参拝した政治家が語る常套句、「参拝は国内問題であり、批判は内政干渉である」という抗弁は、「集団責任」の概念からすれば全く無効である。ここに見られる日本とアジア諸国の軋轢の構造は、本論の中心テーマである日本の歴史教科書問題にも通底するものだが、以下のようにまとめることができるだろう。すなわち戦後他国から犯罪行為、犯罪者として断罪された日本の行為、行為者に対して、日本もその断罪をいったんは承認しておきながら、繰り返し様々な機会、様々な形で問題行為の正当化とともに行為者への連帯を表明することによって、現在の日本社会全体が「集団の罪」を問われるという構造である。このような望ましくない構造から日本が脱却したいと思うなら、論理的に考えれば方法は3つしかない。まず第一の方法は、戦争の責任者との連帯を断ち切ることであり、第二は、東京裁判の再審を求めて無罪判決を勝ち取ることである。このどちらも不可能であるなら、残された方法は、もう一度連合国と戦争をして勝利すること以外にはあるまい。

日本の現状は、ナチス犯罪という日本の戦争犯罪とは比較にならない規模の犯罪の責任を追及されたドイツが、現在では他国から集団責任を問われることがほとんどないのとは対照的である。それは戦後ドイツが、よく言われるよう

に誠実に過去と向き合ったからと言うべきか、狡猾にと言うべきか、賢明にと言うべきかはともかく、「行為者との連帯」ないし連帯を疑わせる振る舞いを避けることにつとめ、実際に戦後の日本よりはるかにうまくそれに成功したからである。そしてその成功の前提は、世代を超えて連続する統一体としての「ドイツ民族」に無差別に自己同一化することをやめ、「ドイツ人」を、その属性、立場、行動などによって区別し、加害者と被害者のように和解不可能な区別も避けないことであった。ここでもまた過去をも含めた民族的アイデンティティのあり方の違いが深くかかわっている。

西尾の「集団の罪」論に関連して、次に指摘しておきたい点は彼の思想にとつての「民族性」の意味である。「非合理的意味での集団の罪」の存在を認める前提は、国民・民族は個人に先行する統一体であり、個人はあくまでもその部分として存在するとする国民・民族観であった。指摘したいのは、このような国民・民族の一体性を基礎づける要素として、西尾もまたきわめて通俗的な観念を好んで援用することである。それは民族の共有する「血」⁴²⁾であり、そこから発現する民族性（＝民族の各成員が分有する共通の特性）である。例えば、ドイツ人が集団の罪を否認する理由を、彼は次のように解釈する。

（ナチスの犯罪は＝引用者）ドイツ人全体が民族的、国家的に犯した罪だと思っていますが、ドイツ人はそう思ったらとんでもないことになってしまいます。すなわちドイツ民族そのものに、そうした犯罪性、残忍性が胚胎しているということを認めることになるので、それはどうしても避けたい。⁴³⁾（傍点引用者）

また、日本の中学校歴史教科書が「従軍慰安婦」問題を記述することに関して、次のように批判する。

日本人にとって何よりも重大なことは、中学生というやわらかい頭脳に、日本人は世界に類のない愚劣な民族であるということを教え込むことになることです。「南京大虐殺三十万」という嘘で世界に類のない残虐民族だという烙印を押しただけでなく、今度は世界に類のない好色、淫乱、愚劣な民族だという烙印を押すことになるのです。⁴⁴⁾（傍点引用者）

「民族」全体が共有する残虐性、好色性、淫乱性、愚劣さ。ある国民・民族が過去の歴史の一場で犯した行為を描くことが、その国民・民族全体にしながら未来永劫消すことのできない道徳的劣等性（民族性）の「烙印」を押すことになるという観念。ここに支配しているのは、「血」による宿命としての民族性の観念である。ここには「遺伝」という言葉こそ用いられてはいないが、「血」や「胚胎」という比喩が暗示するのは、生物学的ファクターによって人間の道徳的な性向までもが決定されているという観念である。それは19世紀末から隆盛となり、ナチスの人種理論の一つのよりどころとなった社会ダーウィニズムと優生学を想起させる⁴⁵⁾。ここに個人と国民・民族をきりわけける思考の入り込む余地は皆無に思える。個々人に分割することのできない有機的統一体としての民族という観念の基礎にあるのは、このような生得的な民族性の観念なのである。

民族に共通する道徳的特性というようなものが存在するかどうか、はなはだ疑わしいところだが、科学的根拠をもってその存在を立証することが困難であるのと同様、否定することも難しいだろう。しかし存在すると仮定しても、それは人間が生育する文化的、社会的環境によって、そのようなあいまいな共通性・類似性が成立すると考えるのであり、「血」（遺伝）のような生物学的なファクターによるのではないとするのが常識であろう。しかもそれは風俗や習慣に近い行動様式、あるいはせいぜいものの考え方の傾向といったレヴェルにとどまるのであって、倫理性や知的レヴェルの優劣にまで及ぶとは考えない。西尾の民族性の観念には、上にみたとおり、「犯罪性」、「残忍性」、「残虐性」、「好色性」、「淫乱性」など、道徳に深くかかわる民族的特性が含まれ（したがってその反対の「順法精神」、「慈悲深さ」、「ストイシズム」なども）、しかもそれが「血」によって受け継がれ、いわば民族全体が共有する生得的なカインの印ないし聖痕ととらえられている。このような「民族性」の理解は人種主義ときわめて親和的である。人種主義とは無根拠に他人種を差別するのではなく、人種間に何らかの意味での価値（知的、身体的能力のみならず道徳性まで）の生得的優劣を意味する（差別に値する）差異の存在を認め、自らの所属する人種

より劣位にあるとみなされた人種全体を差別することだろう。そうだとすれば、生得的な資質により、「日本人」であれ「ドイツ人」であれ、ある民族が他と比べて残虐な、あるいは淫乱な性質を持つと行うことができることと考えること自体、西尾の「民族性」の観念が、限りなく人種主義に近いことを示していると言わざるをえないのである。南京大虐殺や従軍慰安婦を日本人の歴史から躍起になって抹殺しようとするその衝動は、このような民族性観念にとらわれた人種主義者の、自らが帰属する民族が被差別民族に転落することへの恐怖に駆られたものと考えればわかりやすい。

西尾による「集団の罪」論に関して最後に指摘しておきたいことは、その論理展開の不自然さである。これまで『異なる悲劇』を中心に西尾の議論を追ってきたが、それによれば、戦争責任（およびナチの犯罪）に関する戦後の日本人とドイツ人の歴史意識の違いは、「民族的一体感」の有無ないし強弱の違いによるものであった。すなわち、一般に日本人は強い「民族的一体感」に呪縛されているがゆえに、自分が関与したものでもない過去の日本軍による残虐行為などを日本民族の非合理的意味での「集団の罪」と感じて、いつまでも「謝罪問題に取り憑かれている」のであるが、それに対し、そのような「民族的一体感」とは無縁の、したがって非合理的意味での「集団の罪」を感じるのではないドイツ人は、気楽に「ドイツ人の犯した過去の罪を弾劾」できるというのである。一見なるほどと思わせる説明だが、よく読むとこの論理展開には奇妙な点がある。戦後のドイツ人が一般に「民族的一体感」に欠けていて、非合理的意味での「集団の罪」を感じないことが、いわば気楽に「ドイツ人の犯した過去の罪を弾劾」できる根拠とされるのなら、強い「民族的一体感に呪縛され」非合理的意味での「集団の罪」意識が強いとされる日本人の特性は、まずは日本人の犯した過去の罪を容易に批判できない、したがって否認しようとする（心理学の用語で言えば「抑圧」）心理的根拠と考えられるはずである。ところがここでは全くそのように考えられることはなく、むしろこの特性は（「つくる会」の偏愛する用語を用いれば）「自虐的」に日本人の過去の罪を言い立てて、いつまでもアジア諸国に「謝罪」し続ける理由と解釈されているのである。

これは大変不自然な論理ではないか。日本人を文字通り嗜虐的な、つまり責めさいなまれることに喜びを感じる民族とみなす時に初めて説得力を持つ解釈であろう。もちろんこのような解釈の可能性がないわけではないが、日本人の特徴とされる強い民族的一体感は、むしろ過去の罪に対する「抑圧」の原因となると考えた方が自然である。すなわち、彼が指摘する日本人の特徴は、皮肉なことに、むしろ「自虐」的な歴史教科書を非難して過去の日本人の罪責を否認することに躍起になっている彼ら自身の衝動をこそ、うまく説明していると言えるのである。

以上西尾の言葉、特にその「集団の罪」論の分析を通して、反自虐史観運動を展開してきた日本の保守派ないしナショナリストの思考様式を考察してきたが、明らかになったことをまとめると、次のように言うことができるだろう。すなわち、まず過去を含めた総体としての日本・日本人に対する無差別の自己同一化があり、それが人種主義的観念と結びつくことによって「抑圧」の衝動が生まれるということである。

3. 過去の罪と現在の責任

西尾によって日本人と対比されたドイツ人（特にその若い世代）の歴史意識と民族アイデンティティのあり方を（あるいは歴史教育を通して目指されているそれを）探るために、岡裕人の『忘却に抵抗するドイツ』からの引用に戻ろう。岡は引用の最後で「過去を相対化して見ることで、ドイツが過去に犯した過ちや、その過去に対するドイツの責任が軽視されてはならない」と付記しているが、実はここに重要な問題が提起されているのだ。つまり過去の自国の歴史を「相対化＝客観視」することと、「過去に対する自国の責任」を自らに負うことは両立するのかという、本論の第1節で言及しておいた問題である。「客観視する」ためには、自国の歴史と自己が分離されていなければならない。しかし、人は自己から切り離された歴史の責任を負うことができるのだろうか。

西原博史は北田暁大との「対論」において、戦後の平和教育が日本人の戦争

被害に集中し、加害の面および日本人の戦争責任の問題をなおざりにしてきたことについて、次のように述べている。

しかし、ここにはすごく難しい点があります。現代のわれわれが「日本人の戦争責任」という問題をどう認識するのか。この部分こそ、実はナショナリズムそのものの課題なのです。つまり、「日本人」という主体がなければ、「日本人の戦争責任」を語ることもできない。「日本人の戦争責任」というものを考える時には、「世代を超えて連続する一つの主体としての日本人」というものを何らかの形で構築しなければなりません。「祖父の世代がやったことなのに、なぜわれわれが謝って回んなきゃいけないのか」という疑問に、きちんと応答できるような、「日本人という主体」の形成にどうやら、戦後民主主義は成功してこなかった。⁴⁶⁾ (傍点引用者)

西原の議論では、「日本人の戦争責任」を認めて過去を謝罪するためには「世代を超えて連続する一つの主体としての日本人」というアイデンティティ（西原はこのようなアイデンティティ形成をナショナリズム成立の必須要件ととらえている）が日本人の間に形成されていなければならない、という側面のみが指摘されており、あたかもそのようなアイデンティティが日本人の間に形成されれば「戦争責任」を認めて謝罪することが可能になるかのように読めるが、もちろんそうではない。現代の日本で現実には起こっていることは全く反対のことである。前節の末尾で記したように、むしろ同じ「世代を超えて連続する一つの主体としての日本人」というアイデンティティ（ナショナリズム）こそが、「つくる会」や保守政治家らをして「日本人の戦争責任」の否認に駆り立てていると考えられるのである。ここにこそ（多分西原も理解しているだろう）「すごく難しい点」がある。つまり現在の日本人が過去の戦争責任を認めて謝罪するためには、過去の日本人の犯罪行為さえも自らの責任として引き受けることが出来るほど、過去の日本人をも含んで連続する不可分の統一体としての「日本人」に対し包括的な強い帰属意識を持っていなければならない。なぜなら自分と関係のない人間の行為に対して責任を感じることはできないはずだからである。ところが他方、そのような帰属意識が成り立っている場合には、過去の

日本人の罪・責任を認めれば、それはまさに罪の意識で自らを苛むこと(自虐)に通じるから、逆に行為自体を否認したいという欲求が強まるのである。したがって、西原の議論が「日本人の戦争責任」をわれわれが真摯に受け止め、謝罪するために「世代を超えて連続する一つの主体としての日本人」というもの(つまりそのようなアイデンティティ)を構築すべきだという主張を含むものであるとするなら、それは単純すぎると言わなければならない。

西原の議論からは、現在の日本人が取りうる行動の選択肢は2つしか見いだせない。つまり①「世代を超えて連続する主体としての日本人」というアイデンティティを構築して「日本人の戦争責任」を引き受けるか、それとも、②そのようなアイデンティティを構築せずに「戦争責任」を放棄するかである。だが上記のようなナショナリズムの「難しい点」を考慮すれば、選択肢はもう一つ存在することになる。すなわち③「世代を超えて連続する主体としての日本人」というアイデンティティを構築して、過去の日本人の行為を否認するという選択肢である。本論の主題である現代日本の「歴史教科書問題」では、①と③の立場の対立が前面に現れていると言えるだろう。戦後ドイツの「過去の克服」を高く評価し、日本の保守派による修正主義的言動を批判する議論では、概ねドイツにおける「過去の克服」の成功を①の徹底に帰そうとする傾向がある(もちろん「日本人」を「ドイツ人」に置き換えて)。ドイツは過去を「真摯に」反省している、というような捉え方にそれは表現されているであろう。上述のように、西尾はそのようなナイーヴなドイツ理解を辛辣に批判し、ドイツの立場を②の一種とみなすのだが、筆者の理解はいずれとも異なる。本論では以下に、戦後ドイツにおける「過去の克服」と呼ばれるものが、上記3つの道とは異なる第4の道の模索を通してなされていることを示すつもりである。この第4の道で目指されるのは、ドイツ人の過去の(もちろん特にナチ時代の)罪を認めて、国民としての責任を引き受けながら、しかし「自虐」とは無縁の国民意識の形成である。そこには国民としてのアイデンティティのあり方が深くかかわっている。

ところで岡が「ドイツが過去に犯した過ちや、その過去に対するドイツの責

任が軽視されてはならない」と述べる時の「ドイツ人の過去の行為」は、すでに「相対化＝客観視」された過去であり、したがってそれに対する「責任」は、過去のドイツが犯した行為そのものを自らの罪責として背負うことではありえない。ありうるのは、過去から現在まで継続する国家の構成員としての現在の国家の行動（＝政治）に対する責任である。それは第一に、たとえば賠償などの形で被害者への具体的償いを現在の国家に引き受けさせることであり、そしてもう一つは、国家が過去に犯した行為を否認することなく誠実に客観的な事実を認め（罪の意識にさいなまれたり、恥じ入ったりするのではなく）、そのような行為を犯した過去の国家・国民に対する批判的意識を持ち続けることで、今自分が帰属する国家が同じ過ちを繰り返さないように努め、そのように努めることを（これは前節で述べた「合理的意味での集団の罪」を、象徴的にも犯さないようにすることを意味する）特に過去の行為の被害者に示すことであろう。もし罪の意識にさいなまれたり恥じ入ったりしなければならないとするなら、過去の行為そのものに対してではなく、このような現在の責任が果たされていないことに対してであるはずである。岡が紹介するギムナージウムの生徒と大学生の以下のような言葉は、過去のドイツ人の行為を客観視することで「自虐」を免れ、しかも現在のドイツ国民としての責任は引き受けるというあり方が例示されているように思える。それは同時に上記第4の道の成果であるはずである。

ドイツが国家として戦争の責任を負っていくのは当然だと思いますが、過去の時代にドイツが戦争を引き起こしたことに對し、個人的には自分にも責任があるとは思いません。ただし、そうした戦争犯罪があったことや惨禍について、記憶を伝えていく責任は、自分にもあると強く感じています。⁴⁷⁾

ユダヤ人迫害やホロコーストの過去について、現在、多くのドイツ人が自分自身には直接関係がないと考えています。過去と向き合わなければなりません。罪の意識にとらわれる必要はないでしょう。我々の世代は、もはや個人としては過去の罪に責任はありません。しかし、自分を「ドイ

ッ人”と集会的に呼ぶのであれば、過去のドイツ人が犯した罪から逃れることはできないでしょう。ただ、その一方で、ホロコーストだけを特別視することに危険があります。今日イスラーム教徒について語られることは当時ユダヤ人に対して語られたことと大差はありません…多くのドイツ人が、イスラーム教徒全般に対して排他的な差別感情をもつようになってきています。今、若者たちは、過去にナチスが犯した残虐行為に対してだけでなく、特定の民族を排他的に差別する行為を犯してしまう思想をこそ、拒否することを学ばねばなりません。⁴⁸⁾ (傍点引用者)

両者に共通するのは、過去の（自分たちが関与していない）行為そのものに対する自らの倫理的責任の否定、そしてそれにもかかわらず、「集会的に」ドイツ人としてふるまう際に生ずる、現在のドイツ国家の構成員としての責任を自覚していることだと言えるだろう。ここには個人と過去をも含む集合体としての国民の関係について、日本の過去の汚点を教えること即ち「自虐」とみなし、そのような教育が必然的に日本人の「誇り」を損なうと頑なに主張する日本の保守派とは根本的に異なる考え方が根付いているのであり、それがナチズムの残虐な犯罪を詳細に学び、当時のドイツ国民の政治的・社会的行動を客観的・批判的に見る姿勢を身に着けながら、自虐的意識に陥ることも、現在のドイツ国家に対する嫌悪感を抱くこともなく、むしろ屈託のない肯定的な意識と責任感をあわせもつ若者を生み出しているのではないだろうか。核心は個人がどのように過去も含めた国家／民族の総体と同一化しているのか、いないのか、国民としてのアイデンティティのありかたである。仮に個人が過去の国家・民族の総体と無差別無条件に自己同一化していれば、国家・民族の過去の汚点は自らの汚点と感じられるほかないのであり、したがってあえてそれを詳細に学ぶ歴史学習は文字通り「自虐」ととらえられることになり、またそのような汚点を認めることに強い抵抗を感じることになるであろうことは、一般的な人間の心理として容易に理解できることである。逆に両者が完全に分離されていれば、どんなに汚辱にまみれた歴史が語られようとも、そこに「自虐」の生じるはずもないが、他方、過去へのいかなる責任意識も成り立ちえないであ

ろう。このように見ていくと、問題は個人が帰属する国家・民族にどのように、そしてどの程度まで自己同一化（アイデンティファイ）するか、どのように自己同一化するのを望ましいと考えるかである。

4. 愛国心と自由

以上、「自虐」という言葉に対する個人的な違和感を出発点として、日独の歴史教育・歴史意識の比較を手掛かりに、歴史教育（歴史教科書）問題の核心を探ってきたが、問題として浮かび上がってきたのは、国民としてのアイデンティティのあり方、すなわち過去も含む国家・民族への自己同一化のありかたである。そしてこれは、第一次安倍政権によって改訂された教育基本法に明記された「国を愛する心＝愛国心」の問題に通じることは言うまでもなからう。次の安倍の言葉には、本論がこれまで論じてきた反自虐史観をとなえる保守派のアイデンティティのあり方、すなわち、過去も含む国家・民族の総体との無差別無条件の強い一体感が率直に表明されている。

自分たちが生まれ育った郷土にたいするそうした素朴な愛着は、どこから生まれるのだろうか。すこし考えると、そうした感情とは、郷土が帰属している国の歴史や伝統、そして文化に接触しながらはぐくまれてきたことがわかる。

とすれば、自分の帰属する場所とは、自らの国においてほかにない。自らが帰属する国が紡いできた歴史や伝統、また文化に誇りをもちたいと思うのは、だれがなんといおうと、本来、ごく自然の感情なのである。⁴⁹⁾（傍点引用者）

このような国家・民族への強い一体感、そしてそれを一切の理性の介在を許さない「自然」の感情とみなす考え方は、現在の日本の保守派に共通のものであろう。しかし「愛国心」が国家への個人の自己同一化に基礎づけられるとしても、日本の保守派のこのような「愛国心」の考え方が唯一絶対のものではない。これとは異なるもう一つの「愛国心」の考え方をドイツに見ることができる。

戦後ドイツにおいても「国民アイデンティティ」という意味での「愛国心」の問題は盛んに議論されてきたが、そこには日本の「愛国心」とは根本的に異なる考え方が現れている。ヴォルフムは先に引用した著書の序文で、叙述の目標を次のように述べている。

40年間にわたり「旧」連邦共和国が存続している間に、どのような段階を踏んで、また、社会文化上の変化とともに起こったどのような論争を通過して、集合的自己理解は変わったのか、そしてどのような歴史像によって、集合的アイデンティティの定義づけが試みられ、あるいは、その定期的な調整が幾度も新たに試みられたのか。歴史・政治意識のこの変化は、もちろん匿名の歴史獲得過程ではない。事態は反対である。特定の伝統の想起と、そのほかの伝統の忘却は、常に政治によって推進されてきたのである。⁵⁰⁾ (傍点引用者)

そして「集合的アイデンティティの定義づけ」を試みた政治家の代表として、グスタフ・ハイネマン大統領の例があげられる。

連邦大統領グスタフ・ハイネマン (SPD) は 1974 年、自分が何を求めて努力しているのか、次のように説明した。「私にとって重要なのは、私たちの歴史の中で、私たちの今日の民主主義を準備した特定の運動を忘却から救い出し、私たちの現在と結びつけることです。」連邦共和国の歴史を想起する中で、独自の自由主義、民主主義的伝統、さらには革命の伝統に照明が当てられ、民族国家 (ネーションステート) のそれがフェードアウトしなければならなかったのである。⁵¹⁾ (傍点引用者)

戦後ドイツ (正確にはドイツ連邦共和国) は、言うまでもなくナチズムの過去と国家の東西分断という現実を背負っていたために、「国民アイデンティティ=愛国心」の問題は、日本におけるよりはるかに複雑で困難な課題とならざるを得なかった。その困難さを理解するためには、ドイツ人の国民アイデンティティが悠久の歴史を経て連続する不可分のドイツ民族という観念に根差している限り、国家の分断という状況を受け入れることは不可能になる、という事態を想起すれば十分であろう。あるいはまた、過去を含めた民族の歴史の総体

をアイデンティティのよりどころとしようとするならば、ナチス時代の歴史をその中にどう組み込むのかという解決不能の問題を抱え込むことになる。そのような中で国民アイデンティティが論じられるとき、おのずとアイデンティティの内容が問われることになるだろう。ドイツの何にアイデンティファイすべきなのかである。つまり「愛国心」といってもその対象はすでに自明ではないのである。ここに人為を排した「自然な感情」としての愛国心は成り立たない。ハイネマン大統領の言葉に明確に現れているように、総体としてのドイツ民族の歴史というものを前提にして、同一化するか(愛するか) 同一化しないか(愛さないか) が問われているのではない。ドイツの歴史はあらかじめ意識的に区別され選択されなければならないのである。その意味でドイツ史はドイツ民族の「宿命」ではもはやなく、理性と人為の対象とみなされているのである⁵²⁾。

このような歴史意識を表す象徴的な言葉として、戦後ドイツには「もう一つのドイツ＝das andere Deutschland」という言葉がある。ドイツはかつてナチスに支配され、あるいはナチスの支配を支持し、ホロコーストと第二次世界大戦を引き起こした重大な罪責を負っているが、それとは別の、ナチスの汚れとは無縁のドイツも存在したという意味である。そしてこの「もう一つのドイツ」を代表するのが「抵抗」であり、あるいは挫折した「3月革命」である。ナチスドイツに対する国内の「抵抗者」は、大多数のドイツ国民と歩みをともにすることを拒んだ孤独な例外者であり、その行動はナチス支配を覆すこともホロコーストを阻止することもできなかった。それにもかかわらず、ドイツの歴史教科書はいずれも「抵抗」に多くのページを割いている。そして3月革命もまた、ドイツ帝国設立にいたる歴史の大きな流れの中では、東の間浮かび上がつて消えた儚い泡のようなエピソードである。ドイツ史の中のそのような例外事象を選んで「もう一つのドイツ」としてクローズアップし、国民アイデンティティの歴史的拠り所としようとする、すくなくとも選択肢として提示すること—それがどこまで成功したかはここでは問わない—、ここにはアイデンティティは宿命ではなく意識的な選択の問題だという認識がはっきりと表明されているのである。

国家・国民を様々な指標によって区別することを前提とし、理性的・意志的選択という人為を通して国民アイデンティティが成り立つという考え方、これこそが前節で述べた民族アイデンティティに関する第4の道をドイツにおいて準備したものである。そしてまた、これこそが日本の愛国心（国民アイデンティティ）論議に決定的に欠けているものである。すなわち安倍や西尾に代表される日本の保守派がとなえる愛国心は、愛情の対象について一切の吟味を免れたところに成り立つ。それは、時間を超えて連続する、分けることも選ぶこともできない統一体である「国家・国民」への全面的な自己同一化、いかなる人為も理性も介在させることのできない「自然」ないし「宿命」としての国民アイデンティティに基礎づけられているのである。

このような日本の保守派の国民アイデンティティ観を政治の世界で最も明快に表明しているのも、やはり安倍晋三である。2006年、自民党総裁選候補者討論会における彼の発言がその典型である。この席で対立候補の谷垣禎一が引用した「ひとにぎりの日本の軍国主義者が行った罪科は、中国人民だけではなく日本人民もまた犠牲者であった」という周恩来の言葉について、彼は以下のように言ったという。

日本国民を二つの層に分けると言うことは中国側の理解かもしれないが、日本側はみんながそれで理解していない。やや階級史観的ではないか。⁵³⁾ (傍点引用者)

周恩来の言葉は「国民を分ける」ことを前提に和解の道を暗示してくれているのだが、安倍はまさにその「分ける」ことを拒絶するのである。もちろん日本の戦争責任を考える時、単純に軍国主義者と人民という2分法は粗雑に過ぎるだろう。しかしドイツの戦後を振り返ってみても、出発点はナチと非ナチの2分であった。そしてそれはたしかにナチではなかったドイツ人をすべて免責するための、あまりに安易で不誠実なロジックであったかもしれない。しかしそれが「国民を分ける」ことの出発点となっただけであり、それはやがて、時間の経過とともにより精緻な国民の区別と、区別に基づく責任の議論を招きよせ、アイデンティティの上記のような理性化を可能にしたのである。「国民

を分ける」ことを断固拒絶する安倍のような思考には、アイデンティティの理性化は不可能であり、上記のような宿命としてのそれに囚われたままであることは必然である。

国民を分け、アイデンティティの選択肢を提示することは、ドイツにおける「抵抗者」という選択肢の例が示唆するように、状況によっては民族共同体の大勢と歩みをとともにすることを拒むという個人のあり方を、可能性として提示することになる。そしてそれは人間の「自由」の問題と深くかわる。人間の「自由」が単に制約がないことではなく、ある状況での行動に選択肢を持つことだとすれば、国民の大多数と歩みをとみせず孤独な道を選択する抵抗者こそは、人間的自由の究極の姿だと言える。筆者は、『新しい歴史教科書』に代表される保守派の歴史教育が、「内における対立と分裂」の記憶を抹消することによって「記憶の共同体」作りを目指すものであると先行論文で指摘した。これは本稿の文脈では、「宿命としての民族アイデンティティ」に拘束されることで、民族共同体の大勢に同調する以外に行動の選択肢を持たない国民の育成を目指すことである。そうだとすれば、それは人間的自由への通路を閉ざすものである。しかしこの点については稿を改めて論じることとしたい。

注

- 1) 「アイデンティティ」という概念は多義的だが、本論では個人がある人間集団の一員であり、その集団と自己が一体であると感じている状態、つまり人間集団への帰属意識ないし自己同一化を意味するものとする。
- 2) 高嶋伸欣によれば、90年代半ばに歴史教科書問題でこの語を使い始めたのは「新しい歴史教科書をつくる会」の藤岡信勝だというのが、現在では保守的メディアにとどまらずいたるところで自明の概念のごとく乱用されている。自民党教育再生実行本部内に設置された「教科書検定の在り方特別部会」が2013年に公表した「議論の中間まとめ」にも歴史教科書の「自虐史観」が問題点として明記されるなど、この言葉はすでに政治の世界でも完全に市民権を得て、一定の政治的効力をもつにいたった感がある。高嶋伸欣「自民党は教科書介入で何を狙うか」、『世界』、847、2013.9、pp.107-115。
- 3) 西尾幹二（編）『新しい歴史教科書「つくる会」の主張』、徳間書店、2001、p.12。
- 4) 原口健治「歴史教科書問題への一視点」、『青山学院大学「論集」』、42、2001。
- 5) 西尾幹二・藤岡信勝『国民の油断』、PHP研究所、1996、p.101。
- 6) 原口健治『「歴史教科書問題」とは何か（2）』、『青山スタンダード論集』、4、2009、注51参照。

7) 日本ではあまり知られていないが、帝国時代のドイツ領南西アフリカにおける植民地支配は過酷を極めた。現在のほとんどの歴史教科書がその非人道性を、ホロコーストの記述同様非常に詳細に記述している。以下に例として引用するのは、ある教科書に資料として掲載されている、圧政に耐えかねた原住民ヘレロ族の反乱を鎮圧したドイツ軍指揮官の手記である。

戦闘が終わってから捕まった男も女も子供もすべて容赦なく殺された。それからドイツ軍は残りのヘレロを追跡し、逃げ遅れた者たちはすべて道端や砂地で射殺されるか、銃剣で刺殺された。多くの男たちは武器を持たず、身を守る術がなかった。彼らはただ家畜とともに逃げようとしただけだった…Vgl. OOMEN, Hans-Gert (Hrsg.), *Entdecken und Verstehen 3, Geschichtsbuch für Mecklenburg-Vorpommern und Schleswig-Holstein*, Berlin, 2003, p.187.

8) WOLFRUM, Edgar, *Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland*, Darmstadt, 1999.

9) このような歴史の政治的利用についても歴史教科書は言及し、生徒たちに歴史を教えるだけではなく、批判的な歴史リテラシーを身につけることを重視していることがうかがえる。上記の教科書で例を挙げれば、自らをプロイセンおよびドイツ帝国の後継者として演出するナチスのプロパガンダの記述のみならず、戦争記念碑の機能を考えさせる「歴史の仕事場：戦争記念碑」の節などがそれにあたると言えるだろう。Vgl. BERGER-VON DER HEIDE, Thomas, *Entdecken und Verstehen 4*, Berlin, 2005, p.18. u. OOMEN, Hans-Gert (Hrsg.), *ibid.*, p.210.

10) Wolfrum, *ibid.*, pp. 226-227.

11) FISCHER, Fritz, *Griff nach der Weltmacht. Die Kriegszielpolitik des kaiserlichen Deutschland 1914/18*, Düsseldorf, 1961. 邦訳：フリッツ・フィッシャー『世界強国への道』Ⅰ、Ⅱ、岩波書店、1972.

12) フィッシャーは『世界強国への道』Ⅰの「日本語版への序文」で以下のように述べている。

伝統の上に立つ歴史家たちは、本書の主張を国民的な裏切りと受け取った。なぜならば本書は…1914年の戦争勃発に際して、ドイツが決定的な推進者となったことを確証したからである…ドイツがもはや防衛的だなどとは称しえない戦争目的を追求したこと…ドイツ帝国に世界強国としての地位—大英帝国、アメリカ合衆国、ロシア帝国と同等の地位—を与えることを、目的としたこと、を本書は指摘したからである…第一次世界大戦と第二次世界大戦とにおけるドイツの戦争目的の類似性は、見誤り様もない…(フィッシャー、前掲書、pp. vii-viii)

13) Wolfrum, *ibid.*, p.226.

14) *ibid.*, p.233.

15) *Entdecken und Verstehen 3*, p. 157.

16) エーリヒ・フロム『自由からの逃走』, Th.W. アドルノらの『権威主義的パーソナリティ』などが、ナチズムを生み出した社会心理的要因として「権威主義」を論じ、戦後ドイツの思想界のみならず教育界にも大きな影響を与えた。とりわけ68年世代においてそれは具体的な教育実践のよりどころとなった。

井関正久『ドイツを変えた68年運動』, 白水社, 2005, pp.104-108 参照。

ナチズムをドイツ帝国における権威主義と結びつける見方は、現代ドイツの歴史意識に定着していると言えるだろう。歴史教科書でも、ドイツ帝国の記述の中で権威主義の問題に触れているものが少なくない。以下はその一例である。

軍隊や役人と並んで、ドイツ人に秩序を（より正確に言えば服従を）教え込んだのは、何よりも学校だった。教師は生徒たちに勤勉と従順と愛国心をたたきこんだ。このような態度が体に沁みついていたせいで、彼らの多くは大人になってからも、臣下のようにお偉方の要求や期待に応えようとしたのである。Vgl. MÖHRING, Gabriele, etc., (Hrsg.), *Geschichte und Geschehen A3*, Leipzig, 1996, p.248.

17) すでに述べたように、この章では、ドイツ領西南アフリカにおける植民地支配に関連して、原住民の反乱と、ドイツ軍による極めて残酷な鎮圧の様子が詳細に記述されている。注7) 参照。

18) 注16) で紹介した教科書は帝国設立前後にあてられた章に「それでもやはり国民国家—ドイツ史の成就?」というタイトルをつけた。最後の疑問符から筆者の帝国に向けられた懐疑的な視線が見て取れるだろう。Vgl. MÖHRING, Gabriele, etc., (Hrsg.), *ibid*, p.220.

また上述のヴィルヘルム即位宣言を描いた歴史画について、別の教科書は「この絵はビスマルクを賛美するために描かれたものであり、彼の姿を画面の中央に配し、その軍服を白にすることで彼の役割を特に際立たせている。実際にはビスマルクは違う軍服を着て、群衆の端の方で式典を見守っていた」という注釈をつけている。史実それ自体の重みという点からすれば、ビスマルクがどんな色の軍服を着てどこに立っていたかなどという問題は、全く記すに値しないことである。ここには明らかに偶像破壊の意図が読み取れるだろう。絵そのものが、歴史的な出来事の一場面を「英雄」とともに崇高・華麗に描き出すという典型的歴史画であるだけに、その効果は絶大である。また現代ドイツの歴史教科書では、過去の資料や過去を描く様々なメディアに対する批判的受容の姿勢を重視していることを特徴の一つとして指摘できるが、これもそのようなメディア・リテラシー教育の一環とみなすことができる。Vgl. GERST, Hans M., *Geschichte heute 2*, Hannover, 1996, p.69.

19) 岡裕人『忘却に抵抗するドイツ』, 大月書店, 2012, pp.28-29. 「クライナー先生」とはコンスタンツのアレクサンダー・フォン・フンボルトギムナジウムの歴史教師をさす。

20) PIEPER, Dietmar, “Sehnsucht nach Moral”, *Spiegel special Das Magazin zum Thema*, 4, 2005, *Die Deutschen*, p.34.

21) 大澤真幸『近代日本のナショナリズム』, 講談社, 2011, p.175.

22) 岡, 前掲書, p.29.

23) 西尾幹二『異なる悲劇 日本とドイツ』, 文芸春秋, 1994.

24) 同上, p.111.

25) 同上, p.116.

26) 同上, pp.116-117.

27) Duden *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache*, Mannheim, 1978.

28) ベルンハルト・シュリンク, 『過去の責任と現在の法』, 岩波書店, 2005, pp.74-75.

29) Schlink, Bernhard, *Vergangenheitsschuld und gegenwärtiges Recht*, Frankfurt a. M.,

2002, p.97.

30) シュリンク, 前掲書, p.75.

31) 同上, pp.75-76.

32) たとえば, 井関, 前掲書参照。

33) Geschichte heute 3, p.21.

34) ヴァイツゼッカー演説のこのような問題点も含む客観的評価については, 以下を参照されたい。

REICHEL, Peter, Politik mit der Erinnerung, München, 1995, pp. 294-296.

35) 先に引用した『異なる悲劇』の別の章は「ヴァイツゼッカー前ドイツ大統領謝罪演説の欺瞞」と題されている。

36) 西尾, 『異なる悲劇』, p.77.

37) 同上, p.116.

38) たとえばラルフ・ジョルダーノは戦後のドイツ人の「犯人たちとの大いなる和解」, 歴史修正主義などを「第二の罪」と呼んで(ナチの犯罪を第一の罪とする), 厳しく告発している。ラルフ・ジョルダーノ『第二の罪』, 白水社, 1990.

39) 井関, 前掲書参照。

40) 原口『『歴史教科書問題』とは何か (2)』

41) もちろん国内的には政教分離の問題も重要であるし, そもそも国家が動員し死なせた国民を単に追悼・哀悼するのではなく「英霊」として顕彰することそれ自体が, 国民を戦争に動員する心理的装置として極めて有効に機能したという事実も忘れてはならない。

高橋哲也『靖国問題』, 筑摩書房, 2005 参照。

42) 先に引用した『異なる悲劇』の一節に「自分の体内にも[・][・][・]残虐な血が流れていると指摘されたような気がして, 不安でどう考えてよいか分からず, 身がまえる」とあった(傍点引用者)。

43) 西尾・藤岡『国民の油断』, p.184.

44) 同上, p.203.

45) イタリアのチェザーレ・ロンブローゾは犯罪者になりやすい性向が遺伝するという「生来性犯罪人説」を唱えた。

ダニエル・J・ケヴルス『優生学の名のもとに』, 朝日新聞社, 1993, p.126.

46) 樋口陽一(他)『対論 憲法を／憲法からラディカルに考える』, 岩波書店, 2008, p.148.

47) 岡, 前掲書, p.28.

48) 同上, pp.56-57.

49) 安倍晋三『新しい国へ』, 文芸春秋, 2013, p.95.

50) Wolfrum, ibid., p.2.

51) ibid., p.1.

52) もちろんハイネマン大統領のような考え方が直ちに受け入れられたわけではない。ヴォルフムルの著書は, 戦後ドイツが長年の紆余曲折, 葛藤を経て, ハイネマン大統領らが目指した「連邦共和国の歴史意識」(民主主義国家ドイツの一員としてのアイデンティティ)に近づいていく過程を描き出しているのである。

53) 愛敬浩二「自民党『日本国憲法改正草案』のどこが問題か、なぜ問題か」。奥平康弘、愛敬浩二、青井未帆（編）『改憲の何が問題か』、岩波書店、2013、p.131.

Geschichtsschulbücher und Nationalismus (1)

Kenji Haraguchi

Japanische Nationalisten behaupten, es sei selbstquälerisch, abscheuliche Tatsachen in der japanischen Vergangenheit in Geschichtsschulbüchern darzustellen. Deshalb bemühen sie sich eifrig, solche Darstellungen zu streichen. In diesem Beitrag versuche ich, das für sie charakteristische Geschichtsbewusstsein klarzumachen.

Zum Vergleich analysiere ich auch die Darstellungen des Zweiten Kaiserreichs und des Nationalsozialismus in deutschen Schulbüchern und einige Auseinandersetzungen darüber in Deutschland.

Der entscheidende Unterschied zwischen Deutschland und Japan liegt darin, wie man die individuelle Identifikation mit seiner eigenen Nation versteht. In Deutschland wird sie nicht immer als ein Schicksal betrachtet, das man keineswegs verändern kann. Man denkt nämlich, man könne die vergangene Nation unter verschiedenen Aspekten differenzieren und müsse sich nicht pauschal mit der Nation identifizieren. Mit anderen Worten ist die Identifikation mit der Nation rationalisiert.

Japanische Nationalisten denken grundsätzlich anders. Ihre eigene Nation sei eine überzeitliche Einheit, die man weder differenzieren könne noch dürfe. Und man müsse sich pauschal mit seiner Nation identifizieren. Für sie ist die Nation ein irrationales Schicksal. Deshalb können die oben erwähnten Geschichtsdarstellungen in Schulbüchern für sie nichts anderes sein als die Entwürdigung ihres eigenen Ich.