

「証言不可能性」の現在

— アウシュヴィッツとフクシマを結ぶ想像力 —

ソ キヨン シク
徐 京 植

(1) はじめに — 本稿の問題意識

初めに本稿を構想したのは2010年夏ごろのことであった。その頃、筆者は「ジェノサイド文学」とは何か、それをどう定義すべきか、といった問題を最新の状況にも照らし合わせながら整理してみようと考えていた。一般に「アウシュヴィッツの表象不可能性」またはその「証言不可能性」と呼ばれる問題系があり、とくに1990年代以後しばしばこれについて議論が重ねられてきた¹⁾。

その問題系を「アウシュヴィッツ」というある特定の空間的概念や20世紀前半という時間表に閉じ込めるのではなく、空間的にも時間的にもより拡張された文脈の中で、いわば「いま、ここ」に引きつけて再検討してみようというのが当初の筆者の問題意識であった。別の言い方をすれば、「表象不可能性」あるいは「証言不可能性」といった概念を、現代社会と人間を考察するためのより普遍的な概念として用いることの可能性を、その倫理的妥当性をも念頭に置きながら検討してみようということであった。

ところが2011年3月11日、東日本大震災が起り、続いて福島第一原子力発電所の過酷事故が引き起こされた。日本政府は2011年末、事故原発が「冷温停止状態」に至ったとして「収束宣言」を発したが、これが事態を正直に反映したものでないことはここに詳述するまでもない。大震災の被害も原発事故も「収束」はおろか、本稿執筆中の現在なお進行中であ

「証言不可能性」の現在

る。

本稿では福島第一原発の事故とそれにつづく事態を「フクシマ」と略称することにする。「フクシマ」とカタカナで表記するのは、福島県という特定の地名を超えて、そこで起きた原発事故とそれをめぐる一連の事態を包括的に示すためである。「フクシマ」は東日本大震災という巨大な自然災害の一環ではあるが、それは同時に、一方では放射能災害という他の災害とは区別される重大な特徴を含意し、他方では、これを契機に露呈された日本社会における政治、経済、学術、報道、思想など各分野での破局的なまでの機能不全状態をも含意している。

「フクシマ」という事件に直面して、筆者の当初の問題意識に、これを表象し証言することは可能か、その証言を聞き届けることは可能か、という問題がさらに加えられた。それは、「アウシュヴィッツ」と「フクシマ」と「証言不可能性」という問題意識で結んで考察してみようとする試みであると言いかえることもできる。「証言不可能性」という問題が、「アウシュヴィッツ」再現の脅威となってわれわれを脅かし続けているのだとすれば、おなじことは「フクシマ」についてもいえるであろう。証言できなければ、また証言を聞くことができないとすれば、「フクシマ」は何度でも再現されるであろう。その兆候はすでに随所に現われている。

(2) 地上の有力者たちよ、新たな毒の主人よ

2011年6月と11月、筆者は二度にわたって福島原発事故の被災地を訪れた。その際に、あらためて考えたことは、「想像力が試されている」ということである。

11月の福島訪問のあと、京都の立命館大学国際平和ミュージアムで一篇の詩に出遭った。

ポンペイの少女

人の苦悶はみな自分のものだから
まだまざまざと体験できる、おまえの苦悶を、やせこけた少女よ、
おまえはけいれんしながら母親にしがみついている
またその体の中に入り込みたいかのように
真昼に空が真っ暗になった時のことだ。
むだなことだった、空気が毒に変わり
閉め切った窓から、おまえを探して、通り抜けてきた
頑丈な壁で囲まれたおまえの静かな家に
おまえの歌声が響き、はにかんだ笑顔であふれていたその家に。
長い年月がたち、火山灰は石となり
おまえの愛らしい四肢は永遠に閉じ込められた。
こうしておまえはここにいる、ねじれた石膏の鋳型になって、
終わりのない断末魔の苦しみ、我らの誇るべき種子が
神々にはいささかの価値もないという、おそろべき証言になって。
だがおまえの遠い妹のものは何も残っていない
オランダの少女だ、壁に塗り込められたが
それでも明日のない青春を書き残した。
彼女の無言の灰は風に散らされ、
その短い命はしわくちやのノートに閉じ込められている。
ヒロシマの女学生のものも何もない、
千の太陽の光で壁に刻み込まれた影、恐怖の祭壇に捧げられた犠牲者。
地上の有力者たちよ、新たな毒の主人よ、
致命的な雷の、ひそかなよこしまな管理人たちよ、
天からの災いだけでもうたくさんだ。
指を押す前に、立ち止まって考えるがいい。

(1978年11月20日 竹山博英訳)

「オランダの少女」とは、アンネ・フランクを指す。だが、これはフクシマをうたった詩ではないだろうか？ 作者のプリーモ・レーヴィはすでに25年以上前に世を去ったというのに、末尾の四行はフクシマをも指しているとしか思えなかった。時間や空間を超えて、古代の火山噴火による被害者、ホロコーストの犠牲者、原爆被災者の三者をつなぎ、核の脅威にまで及ぶ想像力。レーヴィの想像力は、彼自身の死後もはるかに、フクシマにまで及んでいるのだ。

プリーモ・レーヴィはユダヤ系イタリア人であり、ナチ強制収容所の生存者である。収容所体験を記録した彼の著書「これが人間か」(原題)は日本では『アウシュヴィッツは終わらない²⁾』として知られている。生存者としての証言を文学作品に昇華させ、戦後イタリア文学を代表する作家ともなった彼は、しかし、1987年、トリノの自宅階段から身を投げて自殺した。

「これが人間か」には、収容所で毎晩のように見た悪夢のことが書かれている。釈放されて帰宅した自分が経験したことを懸命に語っているのに、気がつけば家族すら無関心で、妹はずっと隣の部屋に立ってしまうという悪夢である。およそ四〇年後、死の前年に出版したエッセー集『溺れるものと救われるもの』には、どんなに証言してもそれがよく伝わらないことへの消耗感が滲んでいる。

プリーモ・レーヴィはアウシュヴィッツで実際に起きた出来事の証言者であっただけではない。その証言がいかに困難であるか、いかに伝わらないかということ、いうならば「証言の不可能性」の証言者でもあった。そのことは、言いかえれば、人間にとって他者の苦難に想像力を馳せることがいかに困難かということでもある。

(3) ジェノサイド文学の「不可能性」

まず、「ジェノサイド genocide」という用語について簡単に見ておくことにしよう。「ジェノサイドとは、古代ギリシャ語で種を表す *genos* と、ラテン語に由来し殺害を意味する *cide* を組み合わせた造語で、一般に『集団殺害』と訳されている³⁾。」

この用語はポーランド出身の国際法学者ラファエル・レムキン Raphael Lemkin が1944年にその著書で最初に用いたが、第二次世界大戦終戦後、1948年に国連総会で採択された「ジェノサイド禁止条約」(集団殺害の防止と処罰に関する条約)によって、国際法上の重大犯罪と規定されることになった。

ジェノサイドの事例として、もっともよく知られているのはナチス・ドイツによるユダヤ人虐殺(ホロコースト)である⁴⁾。さらに、ドイツによる南西アフリカ(現ナミビア)における現地人虐殺、オスマン・トルコによるアルメニア人虐殺、ユーゴ・スラヴィア内戦時にボスニアで起きたスレブレニツァ虐殺、ルワンダ内戦下のツチ族虐殺、グアテマラ内戦下での先住民虐殺などがあげられる。また石田勇治は「日本が関わった三つの事例」として、日本軍による1937年の「南京大虐殺」と1942年にシンガポールとマレーで行った「華僑虐殺」、それに1923年の関東大震災時に日本の一般民衆も加担して行われた朝鮮人虐殺を挙げている。

「ジェノサイド」を主題とする証言文学の成立には幾重もの困難がともなう。

困難の第一は、第一次的な証言者の多くが文字どおり虐殺されて不在となることである。

第二に、生存者の多くはむしろ口を閉ざし、記憶を抑圧しようとする傾向が強いということである。

また第三に、かりに証言が行われた場合でも、そのメッセージが読者に

「証言不可能性」の現在

伝わらず、むしろ歪曲され消費されることが多いことだ。

第四に、アウシュヴィッツのような出来事を表象することはそもそも可能なのか、それを表象しようとする行為は不可避免的に実際に起きた出来事の矮小化や陳腐化あるいは商品化を招くのではないか、という問題がある。この疑問は、テオドール・アドルノの「アウシュヴィッツ以後、詩を書くことは野蛮である」という言明以後、繰り返し表明されてきた⁵⁾。アドルノの言明が含意するのは、詩という芸術形式が野蛮であるというのではなく、広義の「文化」（「野蛮」に対比される「文明」でもある）そのものがすでに野蛮なのだ、ということである。そうした「文明そのものの野蛮さ」の極端な発現がホロコーストであったとすれば、軍事利用であるか、それとも原子力発電所などのいわゆる「平和利用」であるかを問わず、科学万能主義、効率主義、利潤第一主義などの究極的な集約体という意味で、核は「文明の野蛮さ」のもう一つの発現形態であるともいえよう。

これらの問題が複合的に作用してジェノサイドのような出来事を表象し証言することを困難にさせる。これを、概括して（アウシュヴィッツの）「表象不可能性」または「証言不可能性」と呼ぶこともできるであろう。

(3) 表象の限界

ジェノサイドのような出来事は一般に、それを経験した生存者にとってすら「信じられない」出来事であり、「とても言いあわせない」経験である。理解可能性、表象可能性の限界を超えた出来事なのだ。フランスの哲学者ジャン＝フランソワ・リオタールの比喩によれば、それは「このうえなく強力で測定機器のすべてを破壊してしまった地震」なのである。

地震が生物や建物やその他もろもろの物体だけでなく、自信を直接または間接に測定するのに使用される器具をも破壊してしまったと仮定し

よう。この場合、それを量的に測定することができなくなってしまったという事実は、大地には途方もなく巨大な力があるものだという観念を生き残った者たちの心のなかで封殺してしまうどころか、むしろ増幅させるのである。…アウシュヴィッツとともに、なにか新しいことが歴史の中で発生したのであった（なにもものかの徴候（しるし）であるほかになく、事実ではありえないものである）。すなわち、もろもろの事実、いまそしてここという痕跡をとどめていた証言、それぞれの事実の意味を指示していた記録資料、名前、そして最後にはさまざまな種類の文言がむすびあわさって現実をつくりあげる可能性、これらのいっさいが可能なかぎり破壊されてしまったのである。…アウシュヴィッツという名前は、歴史認識がみずからの権能に対する異議申し立てに出あう境界を印しづけている⁶⁾。

ここでリオタールが「地震」の比喩を用いていることは偶然だが、3・11とフクシマはまさに、ここで比喩されているような出来事であったといえよう。「歴史家は、損害だけでなく、不当な被害（すなわち「損害を立証する手段の喪失をともなっているような損害」）をも考慮に入れるべきなのであろうか」という問いは、まさに、いま、ここで、問われているのである。そうだとすれば、「アウシュヴィッツの証言不可能性」という問題を参照することは、フクシマの証言可能性（不可能性）という問題を考察するために有益であるはずである。

1990年4月、UCLAにおいて「最終解決と表象の限界」をテーマとする研究会議が開かれ、ヘイドン・ホワイトやカルロ・ギンズブルグなど19人の研究者が報告した。『アウシュヴィッツと表象の限界』というタイトルで出版されたその報告集⁷⁾はこの問題を考える際に参考になる。本書編者のソール・フリートランダーは「序論」で、次のように述べている。

「証言不可能性」の現在

ヨーロッパ・ユダヤ人の絶滅といったようなできごとは、そもそも、理論的な議論の対象にすることのできるようなできごとなのであろうか？ これほどの破局的なできごとに関連して形式的で抽象的な問題を論じるというのはゆるされないことではないのか？ こういった疑問が湧いてくるにちがいない。(中略)

ヨーロッパ・ユダヤ人の絶滅という事件も、他のどのような歴史的な事件についてもそうであるように、表象することも解釈することも可能である。ただ、わたしたちがあつかっているのは、わたしたちがもろもろの事件を表象しようとするさいにもちいてきた伝統的なカテゴリーを検査にかけようとする事件、あるひとつの『限界に位置する事件』なのである。

このような「限界に位置する事件」を文学的に表象しようとする行為は、「文学」という「伝統的なカテゴリー」そのものへの問いを内包せざるをえない。いいかえれば、ジェノサイドを扱ったすぐれた文学作品はそれ自身、「表象の限界」に位置するものであり、それを読む者は自らの「想像力の限界」を試されるのである。

ジェノサイドを扱った文学作品のうち、明らかに点数が多いのは「ホロコースト」関連のものであろう。それは、この事件の規模や性質にも起因するが、併せて考えておかなければならないことは、「ホロコースト」がヨーロッパ社会の「内なる他者」である「ユダヤ人」を主たる標的とする事件であったという点だ。そのため、被害者の多数は教育水準が高く、ヨーロッパ諸言語を読み書きすることのできる人びとであった。したがって、被害者の総数から見れば微々たる比率であるとはいえ、少なからぬ人々がこの事件に関する証言や文学を残すことができ、またそれは欧米の文学、メディア、教育といった制度に反映されて、世界各地に波及したのである。

これに対して、非ヨーロッパ圏で起きた「外なる他者」へのジェノサイ

ド、とりわけアフリカや南北アメリカの先住民を標的としたそれについては文学作品の数は多くない。それは、被害者の多くが事件を表象する基礎的条件すら奪われた存在であるだけでなく、たとえ表象することができたとしても言語、アカデミズム、出版市場などの諸制度や、「外なる他者」に対する無関心や自己中心主義が障壁となって作品としての現出を阻んでいるからである。

したがって、「ホロコースト」関連の証言や文学を「ホロコースト」という特定の事件に閉じたものとして読むか、あるいはより普遍的な問いとして読むのかは、読者の想像力へのもう一つの挑戦であるといえよう。

この点に関して想起されるべきは、エドワード・サイードの次の言葉である。

知識人がなすべきことは危機を普遍的なものにとらえ、特定の人種なり民族がこうむった苦難を、人類全体にかかわるものとみなし、その苦難を、他の苦難の経験と結びつけることである。(中略) これは特定の苦難の歴史的特殊性を捨象することとは違う。そうではなくて、ある場所で学ばれた教訓が、別の場所や時代において忘れられたり無視されたりするのを食い止めるということである⁸⁾。

つまり「ホロコースト」の経験を「ユダヤ人の経験」として占有するのではなく、パレスチナ人などの「他の苦難」と結びつけて想像することができるかどうか問われているのである。「自己の苦難」を徹底して見つめることが「他者の苦難」への想像へと開かれてゆくかどうか、まさしくこの点こそが、その作品が「世界文学」としての普遍性をもつことができるかどうかの分岐点であろう。

(4) 「アンネの日記」の教訓

「ホロコースト」関連文学で世界的にもっともよく読まれているのは『アンネの日記』（深町眞理子訳、文藝春秋）であろう。

アンネ・フランクの一家は1933年のヒトラー政権発足とともに、迫害を逃れてフランクフルトからオランダのアムステルダムに移住したが、1940年5月にオランダもナチス・ドイツに占領され、42年5月からドイツ秘密警察に逮捕される44年8月まで隠れ家で潜伏生活をした。逮捕後、一家はアウシュヴィッツ収容所に送られ、アンネと姉はそこからさらに1944年末にベルゲン＝ベルゼン収容所に移送されたが、45年2月末か3月初めに相次いでチフスのために死亡した。

隠れ家での25ヶ月間におよぶ潜伏生活の間、アンネがつけていた日記が本書である。奇跡的に押収・紛失を免れた日記は戦後、一家のうち唯一生き延びた父親オットー・フランクに引き渡された。本書の初版は1947年、オットーの編集により刊行され全世界に普及したが、オットーが死去した1980年以降、日記の自筆原文の調査・研究が進み、各国で新版が刊行されている。

しかし、本書を読む者は、ブルーノ・ベッテルハイムの次のような指摘にも併せて耳を傾けるべきであろう⁹⁾。

『アンネ・フランクの日記』という著作、劇、映画が世界的規模での成功を収めたことが暗示するのは、強制収容所の、あのパーソナリティを破壊する殺人的性格の認識に対抗したいという願望である。(中略)

彼女（アンネ・フランク）の物語に与えられた賛辞は、次のことを認めない限り説明できないと私は信じている。つまり、そのなかにガス室を忘れたいというわれわれの願望を認めない限り、また——いつでも彼らを呑み込みうる大惨事に取り囲まれていても——極度に私的で、優し

い、繊細な世界に逃げ込み、日常的な態度や活動に可能な限りしがみつこうとする能力を賛美することによって、ガス室を忘れようとするわれわれの努力を認めない限り、である。

ベッテルハイムは「アンネ・フランクの無視された警告」と題する論考¹⁰⁾で、ナチの死の強制収容所について最初に知ったとき、それを信じられないと感じた「文明人」の用いた心理的メカニズムとして次の3つを挙げる。

第一に、そうした虐待と大量殺人は少数の正気でない人々の集団によってなされたと主張すること。

第二に、その出来事に関する報告は誇張されたものでありプロパガンダであるとして否定すること。

そして第三に、その出来事に関する報告は信じられたが、「恐怖に関する知識は可能な限り早く抑圧」すること。

「アンネの日記」を素材とする劇や映画が大成功したのはその「虚構の結末」の故だとベッテルハイムは主張する。

終わりに、どこか虚空からアンネの声が聞こえてきて言う。「これらすべてのことにかかわらず、私はまだ、人間というのは心の底では本当は良いものなのだと信じています」と。このありそうもない感情が、ひとりの餓死させられた少女、自分が同じ運命にあう前に、自分の姉が殺されるのを見ていた少女、自分の母親が殺されるのを知っており、その他何千という子供たちが殺されるのを見ていた少女の口から語られたということになっているのである。こういう言葉は、アンネが日記のなかに残したいかなる言葉によっても正当化されないものである。

(中略) 人間の善良さに関する彼女の感動的な言葉を通して彼女があ

たかも生き延びたかのように思わせることは、きわめて効果的に、アウシュヴィッツが提起する問題にわれわれが取り組むことからわれわれを解放してしまう。こういうわけでわれわれは、彼女の言葉によって非常に気が楽になるのである。そういうわけで何百万という人々が、あの劇や映画を愛するのである。なぜならそれは、アウシュヴィッツが存在するという事実がわれわれを直面させはするが、同時にその持つ意味をすべて無視するようにわれわれを促すからである。もし万人の心が善良であるならば、アウシュヴィッツは本当には決して決して存在しなかったのであり、それが再び起こる可能性は全くないからである。

ベッテルハイムのこの指摘は、私たち一般には厳しすぎるように見えるかもしれないが、むしろ、このような「ガス室を忘れたい」という防御的否認と抑圧の心理的メカニズムのために、『アンネの日記』そのもの（つまりは生存者の残した記録そのもの）がその受容の過程においてどれほど歪曲されているかという指摘として心にとどめておくべき警告である。

(5) フランクルとレーヴィ

強制収容所の生存者が解放後に記述した作品として代表的なものはヴィクトール・フランクル Victor E. Frankl の『夜と霧—ドイツ強制収容所の体験記録¹¹⁾』である。

著者はウィーンに生まれ、フロイト、アドラーに師事した、将来を嘱望される精神医学者であった。しかし、ユダヤ人であった彼の一家はナチス・ドイツのオーストリア併合とともに逮捕され、アウシュヴィッツなどに送られた。彼の両親、妻、子供たちは殺され、彼だけが生き残った。本書はその凄惨な体験の記録である。訳者の霜山徳璽（しもやまとくじ）は1950年代半ば、留学生として西ドイツに滞在中に原書に出遭い、深く感

銘を受けて日本語への翻訳を決心したという。

本書冒頭には1956年8月の日付がついた「出版者の序」が収められているが、それは「現代史の潮流を省みるとき、人間であることを恥じずにはおられないような二つの出来事」があるとして、日本による「南京事件」とナチス・ドイツによる「強制収容所の組織的集団殺戮」を挙げ、次のように述べている。

自己反省を持つ人にとっては「知ることは超えることである」ということを信じたい。そして、ふたたびかかる悲劇への道を、我々の日常の政治的決意の表現によって、閉ざさねばならないと思う。

本書初版が刊行されたのは、戦後10年を経て、断片的にはあれ、ようやく「ホロコースト」の生存者自身による文学・記録が紹介され、一般人もそれに注目し始めた時期にあたる。前記「出版者の序」はこの時点での出版人の認識と決意を表明したものと見える。以後、本書は日本において「ホロコースト」を知るための基本文献となってきたし、その啓蒙的意義は現在も減じていない。(なお、2002年に池田香代子訳による改訳新版が刊行された。)

とはいえ、「人間は知ることによって進歩することができる」という啓蒙主義的人間観は、第二次世界大戦終戦後も世界各地で相次ぐ戦争、虐殺、そして科学万能主義と効率主義の破綻としての原発事故などの例を挙げるまでもなく、現在では根本的に揺るがされたといわざるをえない。現在、私たちに問われていることは、はたして人は自己反省することができるのか、知ることによって超えることのできる存在なのかという問いであろう。この深刻かつ困難な問いに生涯をかけて取り組んだ人物が、プリーモ・レーヴィである。

日本におけるプリーモ・レーヴィ研究と紹介の第一人者である竹山博英

「証言不可能性」の現在

(たけやまひろひで) 立命館大学教授は最新刊の評伝¹²⁾で、フランクルとレーヴィの比較を試みている。

プリーモ・レーヴィとフランクルは同じ強制収容所にいながら、問題意識は大きく違っていた。フランクルは強制収容所における人間の精神的变化に興味を持っていた。だが彼は、強制労働の末に消耗し、死に至る一般的抑留者、つまりレーヴィの言うところの「溺れるもの」の変化に興味の中心にすえてはいない。むしろいかにして強制収容所で生きるのか、極限の生存状況の中でいかに自分の精神を高めるのかに主眼を置いている。彼は「苦しむことの意味」について考える。(中略)「過酷きわまる外的条件が人間の内的成長をうながすことがある」、そして「外面的には破綻し、死すら避けられない状況にあつてなお、人間としての崇高さにたつする」ことができる。フランクルにとって「苦しむことは何かをなしとげる」ことに通じている。

(中略) ここでフランクルは、アウシュヴィッツを生み出した理由を問うよりも、その場での極限状況がいかに人間の精神を高めるかという点を重視している。そして「犠牲」になることには深い意味があると述べている。彼は別の場所では「殉教者」という言葉も使っている。

竹山はフランクルがその著書で「最後には強い宗教的感情を前面に出している」と指摘し、それは「感動的」であるとしつつも、「漠然とした不満も残る」と述べている。この「漠然とした不満」とは何だろうか？

前記したブルーノ・ベッテルハイムはフランクルと同じオーストリア出身の強制収容所生存者であり、しかも、ともに心理学者であるが、フランクルとは立場を異にする。彼はこう主張する¹³⁾。

ナチの犠牲者たちを「殉教者」と呼ぶことによって、われわれは彼ら

の運命を偽るのである。(中略) 彼らが自分の信仰を捨てても、誰一人として死をまぬがれることなどできなかったであろう。キリスト教に改宗した者も、無神論者であった者たちや、深く宗教的であったユダヤ人たちと同様にガス室へ送られたのである。

ベッテルハイムはさらに、ナチ強制収容所の犠牲者たちを「殉教者」と呼ぶことは、「われわれの慰めのために発明された一つの歪曲である」と指摘する。

そうすることは、彼らのものであり得る最後の認識を彼らから奪うものであり、彼らに与える最後の尊厳を否定することであり、彼らの死が何であったかということ直視し受け入れるのを拒否することである。われわれは、こうした歪曲がわれわれに与えるかもしれない僅かな心理的解放感のために、彼らの死を美化してはならないのである。

ベッテルハイムの指摘に倣うなら、フランクルの著書はその凄絶な内容にもかかわらず、苦しみには意味があると主張する「感動的」な結末によって、むしろ、読者に偽りの慰めと解放感を与え、防御的否認と抑圧に役立っているといえるかもしれない。フランクルの著書が『アンネの日記』と並んで世界的なベストセラーである理由がこういうところにあるのだとすれば、それは「証言の不可能性」を示すもう一つの資料であるともいえるだろう。

竹山は前掲の評伝で、レーヴィは(フランクルとは異なり)「宗教にすがろうとしなかった」として、次のように述べている¹⁴⁾。

それではレーヴィは、宗教にすがらないことで何を求めたのだろうか。それはアウシュヴィッツとは何か、なぜそれが生まれてしまったのか、

「証言不可能性」の現在

という疑問への答えだった。(中略) 彼は先入観のない、曇りのない目で、アウシュヴィッツとは何か、その狂信主義の本質はどこにあるのか、考えたかったのだ。これは自分で逃げ道を断つような、苦しい立場であったことは想像に難くない。

فرانクルはアウシュヴィッツ的な極限状況における人間精神の抛り所を示したが、レーヴィはそのような極限状況がなぜ生じたのかを究明しようとした。戦争、大虐殺、自然災害などの「理解しがたい」ほど過酷な極限状況に投げ込まれた被害者は、自己を襲った苦難を「天」や「神」から下された運命ととらえようとする。災厄の原因が「理解しがたい」ために、理解を超えた超越的な存在にそれを求めて納得しようとするからである。しかし、その一方、その苦難がほかならぬ「人間」によってもたらされたものである以上、その再発を防ぐためには、たとえ苦しくともその原因を究明し「理解」しようとする努力しなければならない。

フランクルとレーヴィの間にあるのは比喩的に言うならば、過酷な現実をいかに生き延びるかという「臨床的」な次元と、その現実の原因を究明しようとする「病理学的」な次元との差異であるといえよう。この二つの次元は本来、相互に排除し対立するものではないはずだが、往々にして混同され、同一平面上でぶつけ合わされることになる。そして、「理解できないことを理解しようとする無益な努力をするよりも、与えられた運命の中でいかに生き延びるかが重要だ」という、いわば思考停止のメッセージへと歪曲され、「感動的」に消費される。このような受容は、出来事そのものの原因を究明し、再発を防ぐことには役立たない。

かくして、出来事そのものを深く省察する困難な役割は、逆説的であり、不当なことですらあるが、被害者の肩に負わされるのである。プリーモ・レーヴィはそうした重荷を担った証言者であった。

プリーモ・レーヴィはその生涯において計 14 点の文学作品を発表した。

最後のエッセー集『溺れるものと救われるもの¹⁵⁾』の「結論」において、著者はこう述べている。

私たちは耳を傾けてもらわなければならない。個人的な経験の枠を超えて、私たちは総体として、ある根本的で、予期できなかった出来事の証人なのである。まさに予期できなかったから、根本的なのである。(中略) これは一度起きた出来事であるから、また起こる可能性がある。これが私たちの言いたいことの核心である。

40年間にわたる証言ののち、著者の不安と絶望は静まるどころか、ますます高まっていることがわかる。この文章を書いた翌年、プリーモ・レーヴィは自殺した。彼は自殺によって、底の見えない深い穴のような未完の問いを、私たちに差し出したのだともいえる。

(6) 同心円のパラドクス

2011年3月12日に起きた福島第一原発の爆発事故の直後、海外に住む筆者の知人たちは、一刻も早く、できるだけ西に向かって逃げるようにという忠告をメールで送ってきた。しかし、筆者は東京から動かないことに決めた。その当時、新聞に投稿したコラムに「いまの私の気持ちを正確に表現することは難しい。ただ、ナチスが台頭してホロコーストの危機が迫っていることを肌で感じながら亡命しなかった（あるいは、亡命できなかった）ユダヤ人たちのことを、繰り返し思い浮かべた」と書いた。あれから1年以上たったいま、当時の自分の気持ちを改めて振り返ってみたが、まだ明確な結論を述べることは難しい。

筆者が住む東京都の西部地域は、原発事故の現場からおよそ200キロ離れている。これは微妙な距離だ。事故直後に政府から避難指示が出たのは

「証言不可能性」の現在

半径 20 キロ圏であり、30 キロ圏は「緊急時避難準備地域」となった。これ以外に、原発西北方向に 30 キロ圏外でも放射線汚染が深刻な地域があることがわかり、そこは「計画的避難準備地域」となって無人地帯になった。しかし、実際には原発から数十キロ離れている福島市や郡山市などでも放射線量は東京の数倍ないし十数倍あり、そこで日常生活をすべきでない危険な水準であると指摘する専門家も多い。

200 キロ離れている東京なら安心かという、そうではない。風雨や、河川水、海水などによって、また、農産物や海産物などの食品やさまざまな流通物品によって、東京にも今後長期的に放射能汚染が及んでくるとみられる。

実際、事故直後は情報が制限されていたため知りえなかったことだが、1 年以上が経過して、検証が進んだ現在では、原発事故の直接の影響が東京に及ばなかったのはただの偶然に過ぎなかったことが明らかになった。事故直後、アメリカ政府は日本在住の自国民に原発 80 キロ圏からの退避を命じた。これは過剰反応ではなく、むしろより正確な情報を得ていたからであったことも、後になってわかったことだ。「すぐに逃げて来い」と筆者に忠告した海外の知人たちの方が、実は、現場の近くにいる筆者よりも正確に事態の真相を見ていたのである。

日本政府は昨年（2011 年）末、事故を起こした原発の「冷温停止状態」を宣言したが、原発はいまでも不安定な状態が続いている。繰り返し汚染水が漏れているし、使用済燃料プールはいつ崩壊しても不思議のない状態だ。今後数十年間にわたって、福島原発は放射線をまき散らし続けるのであり、その間に、次の地震や津波がおこれば今回の事故をはるかに上まわる破局的事態が起きるのであろう。

それにもかかわらず、東京にいる人々の大多数は逃げ出そうとせず、事故以前と変わらぬ生活を続けている。それどころか、原発事故の現場といえる至近距離でも多くの人々が生活し続けており、むしろ一時避難してい

た人々に帰還を促す政府や行政当局の動きが強化されている。危険性は少しも減じていないのに、こういうことが起きているのはなぜだろうか？

人々の多くは被害の中心から遠いほど被害の真実に想像力が及ぼすことができない。東京の住人にとっては福島の住人の苦悩に共感することは簡単ではない。韓国の住人には日本の住人がいなく漠然とした不安や恐怖に共感することは簡単ではないだろう。現場から同心円状に遠ざかれば遠ざかるほど、想像力をおよぼすことは困難になる。これは、わかりやすい現象である。

だが、被害の中心に近い人であればあるほど不安や恐怖をより身近に感じているかという、必ずしもそうではない。むしろ、被害の中心に近いほど苛酷な真実を直視することができず、手近な楽観論にすがろうとする傾向も見える。本稿で述べてきた防御的否認や抑圧といったメカニズムが作動するようだ。

ホロコーストの危機が迫り、随所にその兆候が見えていた時、なぜユダヤ人たちは亡命しなかったのか、という問いに、プリーモ・レーヴィは次のように述べている¹⁶⁾。

知識人たちは数多く逃げ出していたが、数多くの家族がイタリアやドイツにとどまっていたのは事実だ。「その理由を問いかけ、自問することは、歴史を時代錯誤的に、ステレオタイプ的に見ている印である。」

そう述べたのち、レーヴィは当時（1930年代）のヨーロッパにおいて、長年暮らしてきた場所を離れて外国に移ることが今日ほどたやすいことではなかったと指摘する。また、自分の生まれ育った「祖国」を離れることの「心理的性質の困難さ」を想起するよう促す。そして、こう続ける。

不安をかき立てるような推測はなかなか根付かないのである。ナチの（そしてファシズムの）信徒が家々に侵入してくるまで、兆候を無視し、危険に目をつぶり、この本の初めで述べた都合のいい真実をつくり出す

「証言不可能性」の現在

やり方を続けていたのである。

レーヴィの指摘はきびしく核心をついている。しかし、レーヴィはひるがえって、「なぜその『前に』逃げないのか」と問う人々に、「(現在の)私たちはどれだけ安全なのだろうか」と反問する。核兵器の脅威に注意を喚起した上で、こう述べる¹⁷⁾。

今日の恐怖は、かつてのそれに比べると、どれだけ根拠のないものなのだろうか。私たちは自分たちの父と同様に、未来に盲目である。(中略) 当時に比べるとパスポートやビザを得るのは非常に簡単である。それなのになぜ私たちは出発しないのか、なぜ故郷を捨てないのか、なぜその「前に」逃げ出さないのか。

レーヴィはここですぐ逃げ出すという決断を迫っているのではない。また、逃げ出せない人々を愚かだと嘲っているのでもない。「なぜその『前に』逃げ出さないのか？」という質問自体がステレオタイプであり、現実には届いていないと指摘しているのだ。戦争や虐殺といった、いわば普通の人間の能力を超えるような決断を迫る極限状態の苛酷さを語りながら、そうした事態の再来を防ぐための叡智と努力を私たちに要求しているのである。

危険な地域にとどまり続ける人々は、自らの慰めをえるため「作られた慰めの真実」にすがりつこうとする傾向をもつ。現場から距離の離れた人々は想像力を及ぼすことができず、距離の近い人たちは「苦痛な真実」から目を背ける。筆者はこの現象を「同心円のパラドクス」と呼んだことがある¹⁸⁾。この組み合わせのままでは、真相を隠蔽し、被害を軽く見せ、責任を回避し、利潤や潜在的軍事力保持のために原発を維持しようとする人々、「致命的な雷のよこしまな管理人たち」(レーヴィ)を利するばかり

だ。

被害の中心から遠い人々ほど被害の真実にみずからの想像力を及ぼそうと努めなければならず、被害の中心に近い人々ほど勇気をもって苛酷な真実を直視しなければならない。証言者（表現者）は「表象の限界」を超える証言（表象）に挑まなければならず、読者はみずからの「想像力の限界」を超える想像力を発揮しようと努めなければならない。きわめて困難なことではあるが、惨劇の再来を防ぐため、この時代が私たちにそのことを要求しているのである。

註

- 1) この問題系に関する参考文献として、とりあえず次の2点を挙げておく。
ソール・フリードランダー Saul Friedlander 編／上村忠男ほか訳『アウシュヴィッツと表象の限界 Proving the Limits of Representation-Nazism and the “Final Solution”』未来社1994年
プリーモ・レーヴィ著／竹山博英訳『溺れるものと救われるもの』朝日新聞社2000年)
- 2) 竹山博英訳、朝日新聞社1980年
- 3) 石田勇治「比較ジェノサイド研究の課題と射程」『季刊 戦争責任研究』第59号（2008年春号）、本項の記述は同論文による。
- 4) ナチスによるユダヤ人虐殺を、ユダヤ教の色彩が濃い「ホロコースト Holocaust」という用語で呼ぶことにはさまざまな異論がある。異論の一例として、ブルーノ・ベッテルハイムは次のように述べている。「『ホロコースト』の正しい定義は、『燔祭』である。（中略）『ホロコースト』という言葉を用いることによって、大量殺戮というもっとも恥ずべきものと、深く宗教的な性格の古代の儀式との間の意識的および無意識的な結びつきを通して、全く間違った連想が形成されてしまう。（中略）最も冷酷な、最も野蛮な、最も恐ろしい、最も非道な大量殺戮を、燔祭と呼ぶことは冒瀆であり、神と

「証言不可能性」の現在

人とを冒瀆することである。」(「ホロコーストその一世代後」『生き残ること』法政大学出版局、1992年)。しかし、こうした異論に留意した上で、ここではすでに慣用的に普及しているこの呼称を使用しておく。

- 5) Theodor W. Adorno, 『プリズム — 文化批判と社会』(法政大学出版局、1970年/改題『プリズメン』筑摩書房 [ちくま学芸文庫]、1996年)
- 6) J. F. Lyotard, 陸井四郎ほか訳『文の抗争』法政大学出版局 1989年
- 7) 前掲注1)
- 8) エドワード・W・サイード著、大橋洋一訳『知識人とは何か』平凡社 1998年
- 9) ブルーノ・ベッテルハイム Bruno Bettelheim は1903年ウィーン生まれのユダヤ人であり、ブーヘンヴァルト収容所の生存者である。アメリカ亡命後は発達心理学の権威としてシカゴ大学で教鞭をとる一方、強制収容所体験についての論考を残し、1990年に自殺した。
- 10) 『生き残ること』高尾利数訳、法政大学出版局、1992年
- 11) 霜山徳璽訳、みすず書房。原題は「強制収容所における一心理学者の体験 Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager」
- 12) 『プリーモ・レーヴィ — アウシュヴィッツを考えぬいた作家』言叢社、2011年
- 13) 「ホロコースト — その一世代後」ベッテルハイム前掲書
- 14) 竹山前掲書
- 15) 前出注1)
- 16) 「ステレオタイプ」前出『溺れるものと救われるもの』
- 17) 前掲「ステレオタイプ」
- 18) 徐京植『フクシマを歩いて — ディアスポラの眼から』毎日新聞社、2012年