

## 記念のかたち——今日の真正さをめぐって——

上村 博

緒

本稿は記憶を担うものとしての人工物を扱うものである。芸術活動は、個人により鑑賞されるための芸術作品ばかりを専ら制作してきたわけではない。むしろ宗教や国家に奉仕するためにこそ大変な努力が払われてきた。そしてまた今日も国民国家や宗教団体のためだけでなく、小さな地域社会や共同体のために造形物や上演活動が用いられる機会が増えている。こうした活動は、ある共同体の構成員に共有される出来事や、またそれにかかわる物語、そして歴史を形成し、維持しようとする。たとえば商店街や学校にまつわる記憶。あるいは地場産業とそこで働いた人々の記憶。そうしたものを芸術家（また特に建築家）たちの活動によって顕然化し、アイデンティティの維持、あるいは新たな形成を図ろうとするのである。こうしたアイデンティティの回復（ないしは創出）が、街やコミュニティの活性化に対して果たしてどこまで有効かは、実践的な問題として十分に検証するに値することだろう。また、そのなかで建築家や景観設計者、編集者、芸術家たちが貢献できる部分を考えることは意義があるだろう。しかし、そもそもコミュニティのアイデンティティと記憶はどうかかわるのか、また集合的な記憶がどのように作られ、どのようなものによって担われるのかという問題は勿論残る。

人間の記憶を担うものとしては、何よりも言葉が重要である。神話や歴史、あるいはそうした形をとる前の伝承として、家族をはじめとするさまざまな共同体は記憶を伝えてきた。また言葉を語る身振り、そして言葉にならない日々の労働や年中行事における身体技法も、いわば共同体の身体の中に刻み込まれた記憶であろう。しかし言葉や身体運動とならんで、さまざまな文化圏で古くから、ある種の造形的な構造物も特に記憶と結びつけることを意図されて作られてきた。そのような造形物こそ、特に記念物として名付けられるものである。「記念物」は欧州語の monument（仏・英）、Denkmal（独）を文字通りに翻訳したもので、歴史や記憶を思い起こさせるようなもの、特に、記された文字や

発話される言葉と同様に記憶を伝えると見なされる建造物を指す語である。一方で、東アジアでも古くから堅牢な構造物が文字を補う、あるいは文字の伝承を支えるものとして使われてきた。それは「碑」と呼ばれる。「碑」という漢字は、やまとことばの「いしぶみ」を訓ずるとおり、石に刻まれた文を指す。青銅に鑄出された文章とあわせて、金石文と称されるが、それにほぼ相当する西欧語の inscription と同様、建築物や立体の記念物を支持体として文字が刻まれるため、碑文と記念物とは重なり合う。Monument の訳語として、記念物だけでなく記念「碑」も用いられているのは、その事情からである。

しかし、こうした「記憶を想起させる」機能を担われた構造物は果たしていかなる記憶をいかなる資格で想起させているのだろうか。たとえば共同体にとつての重大事件の記憶を喚起すると称する構造物があっても、それによって共同体の構成員にとつて等しく同じ記憶が喚起されるのだろうか。そもそも共同体の構成員にとつて共有されるような「同じ」「同じ」記憶を想起させるのか。事件を委細に記す文章によつてすら、人々に「同じ」記憶を想起させるとは限らない。ところがさらに、記念物には呼称程度の言葉しか与えられていないものも多い。ある価値観を共有する共同体の内外で、また共同体の内部でも、その範囲や統合の度合いによつて、喚起された事件の記憶の意味合い、あるいは感性的な反応はまったく異なる。京都の七条近辺にある耳塚はその良い例である。ある人々にとつては戦争の犠牲者への追悼の意味があるだろうが、また戦勝記念碑に近いものと受け止めた（受け止める）一部の人々もいるかもしれない。また外国の観光客が目にしたら痛憤すべき負の遺産と受け止められることもあるだろうし、アジアに数ある戦跡のひとつとして淡々と眺められるかも知れない。記念物の担う（とされる）記憶は、自明ではないのである。

そこで以下では、三つの手順を踏みながら、記念物と記憶との関係を見定めるところを目指したい。

まず、記念物の「意図性」について考察する。意図性の問題とは、記念物にとつて、その設置者が意図した目的が現存するか否か、ということである。記念物がすべて設置者の意図を十全に実現するものであれば、本稿の議論はそもそも不要だが、上述のとおり、記念物は当初の意図や目的から外れたところで意味や価値を発生させることがある。また意図されざる記念物もあるのではないだろうか。記念物の意図性を考えることは、造形的な構造体とそれに付加さ

れる意味がどういふ関係を持ちうるのかを問うことである。

次に、意図性の有無にかかわらず、記念物について共同体の構成員が共通して了解する意味があるとしたら、そこには記念物とその意味に何らかの結びつきが生じていると言える。記念物が作られたときからのものであれ、事後的に発生した意味であれ、そうした意味を受け入れる場合には、記念物とその意味の関係が真正なものであるという認識が生まれていよう。ただ、この真正さをはかる規準は歴史的な事実との関係で決まるといっても、ある種の信念、またまさしく共通の記憶との関係で決まるであろう。このような真正さが発生する仕組みを考えたい。

最後に、そうした真正さを作る、みずからの記憶の外在化の問題を、「記念品」と記念物を対照させつつ考察することにしよう。記念品は、記念物と共通するところと異なるところを持つているが、その両者の異同は単に規模の問題というだけにとどまらず、個人の記憶が公共的な側面と私的な側面とが輻輳しつつ互いを作り上げている事情について、非常に重要な示唆を与えるものであるように思われる。記念品は、たとえそれが商業的で安易なおみやげの形態をとったとしても、個人が選択して購入するという私的な行為によって、その記念性が承認されるものである。個人と記憶のあいだに恣意的な操作が介入しやすい政治的コミュニケーションの記念物だけを扱うよりも、記念品の事例を反省してみることが、記憶の形成における物的存在の役割について示唆を与えてくれるのではないだろうか。

### 一、記念物における「意図性」

記念物とそこに担わされる意味や価値についての重要な論考として、まず挙げられるのはアーロイス・リーゲルの『近代の記念物崇拜』（一九〇三年）であろう<sup>①</sup>。この著作で、リーゲルは記念物を巡るさまざまな価値を分析している。記念物には、同時代的な側面もあるため、使用価値（たとえば今日も使われている教会堂や市庁舎）や芸術的価値（現在の美的な効果に関わるもので、芸術「史」の価値ではない）もあるのだが、それらに対して、過去を想起することで発生する価値がある。それこそ記念物の記念物たる所以なのだが、過去に関わる価値にも種々のものがあり、それをまず区別するのが意図性の有無である。記念物が何らかの過去の事蹟を記念するよう意図されて作られたのであれば、それはそ

れとして価値がある。それが意図された記念物としての価値である。しかし、意図された記念物ばかりが想起に関わる記念物ではない。意図されなくても、あとから想起に関わる記念物となるものがある。歴史を振り返り、その資料に関心を寄せる習慣が近代になって発生したが、そのときに現れたのが「歴史記念物」である。リーゲルはさらに近年（つまり十九世紀末から）歴史的価値に加えて、古さの価値が勃興してきたことを指摘している。古さの価値は大衆の時代に登場した価値で、歴史的価値よりも資料的な関心が乏しく、古さ全般に向けられた情緒的なものである。

この歴史的価値と古さの価値の区別、そしてまた芸術的価値と芸術史的価値との区別も十分興味深いのだが、ここでは特にリーゲルが意図的な記念物とそうではない記念物を区別したところに注意したい。この両者は、物体としては重なり合う。つまり、意図された記念物が今もなお意図されたとおりに機能する場合（たとえば北茨城県記念公園）や、記念物として意図されなかったものが記念物と見なされる場合（たとえばドービーの鉄橋）だけでなく、当初は意図されていたものの、後世にその意図されたところとは違いかたちで記念物として機能する場合がある。たとえば二世紀初めにローマの元老院が建設したダーキア遠征の記念柱は、当初は勿論トラヤヌス帝とローマ人の勝利を讃え、記念することを意図していた。しかし、今日ローマでこの円柱を見る者のほとんどにとって、それは戦勝の記念物ではなく、むしろ歴史の証人であり、かつてのトラヤヌスやローマ帝国の歴史、またさらには歴史一般のなかのひとつのエピソードを伝えるものである。すなわち、意図された記念物が歴史記念物に変化したわけである。

物体としては全く同一のものが、時代の変化、あるいは見る者の変化によって、別種の記念物になるのは、意図された意味と物的構造体としての記念物との関係が、わざわざ特定の意味を担うように作られた場合があるにも関わらず、決して必然的なものではなかったということである。ただし勿論、そのことによって記念物は言語とまったく同じような意味で恣意的な記号だということにはならない。意図された記念物から歴史記念物への変化については、記念物の担っていたある特定の意味が別の任意の意味に変化するというのではなく、記念物がいかなる意味を担っていたとしても、時代の経過によって、「歴史記念物」というひとつの新たな意味を担う、ということである。し

かしここですでに記念物に付与された意味が絶対的なものではないことは明らかである。

そしてさらに、意図された記念物が別の意図された記念物に変化するということもありうる。それはリーグルの示すところの、意図された記念物と歴史記念物とが同一物体に併存しうるようになったという十九世紀の大きな歴史的展開よりも遙か前からすでに生じていることである。ローマのパンテオンはキリスト教会堂に転用されたし、北京の天安門は再三その象徴的な意味を変化させてきた。付随的な画像や彫像は簡単に取り去り、付け替えることができる。キリスト教徒は単にパンテオンの異教の像をはぎとり、別の象徴的なものを付け加えさえすれば、建造物の意図を転換できるのである。ただし、文字や発話される言葉と違い、記念物の大きさや形態が意味の選択に一定の限定付けを与えている。パンテオンは巨大な空間を内包している宗教的建造物であり、そのためやはり礼拝者を多数迎え入れるキリスト教の施設として採用され、天安門も中国の政治体制の変化やその体制への姿勢を問わず、政治的態度を顕現する格好の舞台として機能する。つまり、記念物の担う意味については、その建築的構造や規模が何らかの意味の限定付けを行っているのである。さまざまな意味を事後的に託されるにせよ、記念物、特に壮麗な記念建造物については、そうした意味の置換を誘うだけの一般的で強い意味を共通して持っているのである。そこそが個々の政治的ないし宗教的メッセージを越えて本来意図されたメッセージということもできる。しかし、そのようなメッセージは、たとえば「権威」「崇高性」「永続性」といった抽象的で汎用性のある意味にとどまるものであったり、建築構造が要求する機能に由来するものであったりする。こうした限定付けは結局のところ規模と用途に関わるものであり、その具体的な内容については、つまり何を記念するかということについては、恣意的に置換が可能だということになろう。

ジークフリート・ギーデオンは、『建築と共同体』（一九五六年）という著書で、「偽の記念物」という概念を示している<sup>2)</sup>。ギーデオンはこの書物で二十世紀という新しい時代における芸術家の役割を論じているが、そのなかで共同体と記念物との関係についても語っている。「偽の記念物」とは共同体にとって真正な意味での記念物となっていない建造物を指す。ギーデオンは特に十八世紀のデュラン以来の記念物的建築の外観を揶揄しつつ、機能を犠牲にし

てギリシャ神殿風の柱を横拡がりや並べるような美術館や展示館、さらには学術機関といった公共建築を例に挙げる。巨大な建造物のファサードに列柱があれば、それはナチス・ドイツのパヴィリオンとしても、ソヴィエト・ロシアのパヴィリオンとしても通用するのである（付属装飾品さえ付け替えれば）。これは建築物が本来共同体の中で担っていた記念物ではなく、あとから人為的に（そして付け加えるなら声高に）意味を強制するような記念物である。こうした、建築の構造やその様式が共同体の要求から必然的に生まれたものではない人工物を、ギーデオンは「偽の記念物」と呼ぶのである。他方で彼は近代的な都市からは同様の機能が失われたものの、古くからある都市の中核をなすような場所（たとえばアゴラやフォルムのような）が二十世紀になってからも必要で、それはラジオやテレビが代わりを務めることはできない、という主張も行う。そのためギーデオンは、先述した偽の記念物的建築や偽の記念物的彫刻（たとえばヴィーゲラント）を批判しつつ、他方で新しい記念物性を創出すべく、モダニズムの造形作家たちへの期待を表明する。古代神殿風の建築以上に、現代の芸術家たちの活動が、市民の芸術中心となるのである。近代美術の役割については別途検討しなくてはならないだろうが、それを措くとしても、偽の記念物という概念については十分首肯できる。

こうしたギーデオンの議論は、記念物と共同体の関係のみにとどまるものではない。記念物と共同体との関係には、近代的な個人という存在が関わってくる。ユゴーが『パリのノートルダム大聖堂』（一八三二年）のなかで建築術が印刷術に取って代わられたことを指摘し、ラスキンが『ヴェネツィアの石』（二八五―一五三年）冒頭で奇妙な意匠建築の流行を嘆き、ギーデオンが偽の記念物を批判するのは、すべて共通の問題意識に発している。すなわち、かつて記念物が自然に持っていた共同体との関係性が、近代になって、個人の反省的な意識の伸長とともに自明のものではなくなり、記念物として作られるもの真正さが失われていったのである。そして実はそれこそが、リーグルの歴史記念物という近代のカテゴリーの登場を可能にしたものでもある。歴史記念物は特定の共同体の記憶を喚起するものというより、歴史という抽象的記憶に訴える。

以上の偽の記念物や近代における記念物の意味の変化についての考察から、記念物に担わされたさまざまな意味を「記憶」という一語で漠然と語るよりも

精確に整理することができらるだろう。

まず、意図された記念物が担うと期待される、ある特定の出来事や人物の「記憶」は、建造物に恣意的な仕方ですり付けられた概念である。このとき、記念物は歴史的な事象を指示する造形的記号になっており、したがってその意味については、政治的な立場の違いや歴史の解釈によって変化するものである。

つぎに、記念物とそれが指示するものが、それ自体の意図にかかわらず、過去一般を想起させるものとなる場合がある。このときの「記憶」は記念物が指し示す特定の歴史的時間ではなく、記念物が作られてから現在に至るまで経過した、いわば記念物そのものに時が刻んだ記憶である。リーゲルのいう歴史的価値はこれに由来する。共同体への自然な統合が期待できない時代にも、歴史記念物は知的な関心に支えられて機能するだろう。しかしこの歴史記念物も、歴史を参照させる記号であり、主には概念的な情報を伝えるものである。

しかし記念物の伝える「記憶」には、もう一種別のものがあるように思われる。それは歴史上の一事件の伝達者でもなく、また歴史一般の資料でもなく、より感性的なしかたで働くものである。リーゲルはすでに「古さの価値」という感性的な価値を記念物に認めていたが、それは知的というより情緒的なものであり、歴史記念物に既にあつた「崇拜」の大衆版とでもいふべきものである。それはいつの、どここのという事件ではなく、「古さ」に対する自分自身の感情を呼び起こすだけである。そして、我々の記憶には個々の出来事の記憶もあるが、それ以上に、自分自身の意識を作る記憶がある。我々の記憶は過去から現在へと連なつて、今の「私」そのものを形成する。自分が自分であるという感覚は記憶の賜物である。記念物の時間的経過が自分のそれと重なるとき、それは自分の外の存在でありながら、自分自身の真正な記憶と結びつたものとなつてくる。これはアイデンティティ形成としての、内面化された、感性的な記憶である。

上述のユゴーやラスキンが指摘したのは、こうした記憶と建築がかつて持つていた関わりなのである。『パリのノートルダム大聖堂』のなかの「パリ鳥瞰」、ラスキンの『建築の七燈』のなかの「記憶の燈」は雄弁に共同体のなかで果たしてきた建築の記念物的機能を語る<sup>3)</sup>。これはおそらく古代以来の記憶術で心に思い描かれる建築物が記憶の方便として採用され、また実際の建築物

も記憶術の視覚化としてプログラムされたことと関係はあろう。しかしそれ以上のものである。ユゴーやラスキンにとつての記念物は日々目にし、仰ぎ見るという視覚的な性格のもとで語られてもいるが、ユゴーの語るパリのカテドラルやその街はパリの住民の生活の積み重ねと一体となつていものであるし、ラスキンも、ヴェローナの街の住民にとつて、祖先の墓の見える場所で暮らすことがいかに重要であるかを語る。建築は個人や一世代が恣意的に扱ひうるものではなく、過去そして将来にわたつて共同体の一部を形成するものであり、それに対しては敬虔さが求められるのである。ギーデオンにとつては言うまでもなく視覚像よりも都市機能が重要であるが、彼にしても機能だけでは十分ではなく、なにがしかの魂を高揚させるものを求める。

建築史家のフランソワーズ・シヨエはリーゲルの「古さの価値」とラスキンの「敬虔さ」に近いものとして指摘する<sup>4)</sup>。勿論、前者は避けがたい時代の徴候として、後者は失つてはならない価値として、それぞれ注意を促しているの、区別しなくてはならないだろうが、いずれも概念的な対象として記念物に接するのではなく、記念物を感性的なしかたで自分の存在のなかに取り込む態度という点で共通している。

共同体が記念的建造物に担わせる意味は時代によって変わってきただろう。しかし近代になつて個人と共同体の関わりそのものが知的な反省を伴うものとなり、記念物の持つていた共同体の記憶装置としての役割は薄れてしまう。記念物の感性的な作用に新しい局面が生じ、むしろ人為的に捏造された記憶の媒体としての記念物が目立つようになつてしまった。しかしそれでもなお、記念物が個人の記憶とつながりを持ったものであることも可能かもしれない。果たして今日、そのような記念物は、どのようなかたちで、またどのような真正さとして可能なのだろうか。

## 二、「真正な」記憶を担うもの

記念物の真正さ authenticity の問題を考えるにあつては、まず旅行研究における真正さを巡る議論を参考にしたい。すでに記念物の意味は物体としての記念物に内在的に含まれているのではなく、共同体と記念物との関係によって決まるといふこと、さらに近代以降は個人にとつての共同体と記念物の真正な意味が自明ではないということを確認したが、まさに旅行においても、旅行先の

風景や訪問場所の重要さはそれら自体に内在しているのではなく、訪問者の関心やその所属している文化的共同体のなかで性格づけられるからである。

Authenticityを巡る議論で何よりも参照しなくてはならないのは、ティーン・マッカネルの「舞台にかけられた真正さ」*saged authenticity*の概念であろう<sup>6)</sup>。一九七〇年代に呈示されたこの概念を巡って、最近に至るまでさまざまな議論がなされてきた。要点をかいつまんで書こう。マッカネルによると、旅行者は「真正な」経験を目指す。マッカネルがそれなりに評価をしつつ批判を加えるブーアステインに言わせると<sup>6)</sup>、観光旅行は擬似的な体験に過ぎず、旅行者はメディアのあてがった像を訪問先に求めるだけなのだが、マッカネルはそのような擬似的体験も含めて、「真正な」経験を旅行者は追求する、という。ブーアステインの挙げる例で、イスタンブールのヒルトン・ホテルがある。近代的なホテル・チェーンのひとつである、イスタンブール・ヒルトンには、それなりのトルコ風の意匠が凝らされているが、このホテルに滞在するアメリカ人観光客はそれに満足して、ホテルの外に拡がる本当のトルコの街は見ようともしない。しかしマッカネルはそもそも本当のトルコのようなものがあるのか、ということの問題にする。イスタンブール・ヒルトンが擬似的な幻影であって、本当のイスタンブールは市中の街路に行けばあるのか、というと、そうでもない。真実の生活と偽の観光体験のふたつがあるのではなく、旅行者にとっては、常に表面的な像の背後にあると見なされる真正な像を追求するしかないのである。イスタンブール・ヒルトンという像は、あるいは旅行者が北米で見聞きした像以上のものではないかもしれないが、それでも旅行者はあえて平板な日常を脱してトルコの地に赴き、みずから本物とは感じられない生活に代わる、何らかの真正な経験を求めたのである。近代的な生活様式の背後により原初的で生の体験があり、それを追い求めるのが旅行である。観光客が旅慣れてきて、ありきたりのトルコに飽き足りなくなったら、ヒルトン・ホテルの外に出て、より真正なトルコを味わいに行くかも知れない。しかしそこでもその観光客が接するのは、舞台にかけられた真正さでしかなく、本物のトルコの生活はさらにその背景に隠されているのである。真正であるか否かをはかる規準は、旅行者の接する物自体にあるのではなく、旅行者にとつての前景・背景の関係にある。旅行者から見て背景にあるものが、真正なものなのである。現実には旅行者の経験する真正さはすべて舞台にかけられた、演出された真正さでしかない。

い。美術館や公共機関の、いわゆるバックヤード・ツアーが、実際にはすべて周到に用意されたものであるにもかかわらず、特別に真正な経験であるような装いを持つのはその理由からである。

こうしたマッカネルの議論についてはエリック・コーエンやエドワード・ブルナーらの批判ないしは補完的議論がある<sup>7)</sup>。コーエンはマッカネルのように真正さを常に到達不可能な、原初的な生とするのではなく、その都度に現れる、また程度を許容する概念だとする。また観光地の文化の商業化にも相応の理解を示し、マッカネル以上に、旅行者の行為のみならず旅行者の手にするものをも正当化する。ブルナーはそれに近い態度をとり、旅行者の経験する真正さは、どこかに本来的にあるものというよりも意図的に構成されたものであるとし、観光客を受け入れる土地の住民が観光客の期待に沿って作り上げたものとして、「舞台にかけられた」性格を積極的に肯定する。

ただし、真正さの概念を巡る、コーエンやブルナーのいわば構成主義的な態度は、マッカネルの主張への批判的立場を示そうとして、マッカネルが真正さを実体的なものとしたようにあえて強調しすぎるくらいがある。実のところ、マッカネルにとつて真正さとは、前景から背景への探求の先のどこかに存在する何らかの生活様式ではなく、理念的なヴェクトルであって、その限りのものとして旅行者の状況に応じてさまざまに姿を変えて現れるものである。マッカネルの理論で重要なのは、コーエンらの目指した旅行の人類学や観光行動の社会学という側面ではなく、それが近代的生に本来的に結びついている真正さの欲求を指摘しようとしているところである。勿論、一方では、それだからこそ、コーエンにとつて、マッカネルの真正さは「社会学的分析に無批判に導入された哲学概念」<sup>8)</sup>として、批判される。しかし、コーエンの言うように旅行者が真正さの概念を果たして持っているかどうか、また旅行者それぞれにとつて真正さの概念がどのようなものか、という点を考慮しなくてはならないとしても、マッカネルの指摘は観光旅行という行為の本質的なところを突いている。近代人の疎外感、すなわち自分が本来あるべき生から切り離されてしまったという感覚が、旅行の動機やさらには旅行先の真正さを作っているのである。ジョン・アリーの分類<sup>9)</sup>によるところの集合的な旅行者は、真正さを一見追求しないように見える。そして大勢の人々が知っている観光地に気晴らしで出かけ、観光施設の提供する娯楽を享受する。しかし、実のところ、集合

的な旅行者も、またアーリがそれと対比して真正さの追求者とするロマンチックな旅人も、それぞれ自分の置かれた条件において、非日常の充実感を求めている点は同じである。真正さを計るものは、その土地の風土や歴史に本来結びついた経験であるかどうか、という点にあるのではない。真正さは、経験されたものが土地の本来のものかどうかというよりも、むしろ自分の退屈な日常からの距離を感じさせるかどうかによって計られているのである。言い換えれば、旅先の土地に接近することではなく、自分の環境からの乖離が重要なのである。

こうしてマッカネルは観光旅行を近代における巡礼のようなものとして考える。それは失われた真正さを、自分の住む場所の外に探求する旅なのである。そして、この点において、マッカネルの旅行研究が記念物と個人のありかたと関係してくる。というのも、宗教のように自分の存在意義を保証してくれるものを喪失したという感覚は、まさに記念物やそれに結びついた共同体の記憶の意味が希薄になった感覚と同じ根を持つものだからである<sup>90</sup>。前章で見たとおり、記念物と個人とを結びつける絆は近代的な生活によって自明なものではなくなってしまった。個人が自分の位置づけを確かめられる共同体は経済的事情や法的な立場に左右されるものになってしまった。自分が生まれながらに帰属する自然な共同体は昔話でしかなくなる。共同体がなくなれば、その記憶を担うはずの記念物も、もともと意図されていた機能を失い、よそよそしいもの、無関心に眺められるものになってしまうだろう。

それでは、旅行で求められる真正さに相当するものは、記念物においては何かであろうか。

まず、記念物それ自体も、旅行の目的物になりうる。しかしその場合の記念物は自分の（あるいは自分たちの）記念物ではなく、よその土地の他人の記念物である。みずからにとって記念物が意味を失ったとき、それに代わるものとして、真正な経験を与えてくれるのは、そうした異郷に訪れる記念物そのものではないだろう。先に見たとおり、訪問先に見出されるものは、所詮は舞台にかげられた記念物なのである。しかし旅先で眺められる他人の記念物は旅行という自分の記憶に取り込まれるという意味に限って自分にとっての記念物ということなら可能だろう。それはつまり記念物の意味を、外的な存在の内面化という意味でとらえなおすことである。

一方で、そもそも自分自身の過去の経験と密接に結びついた記念物はあるのだろうか。そうした記念物は近代以降に意図的に作られた記念物の中には見出しにくい、前章でラスキンらについて挙げた、日々の暮らしのなかで接する建造物はそれに相当するだろう。たとえば、故郷の街並み、通った学校などは、それらに対する個人の経験に差はあるが、比較的、自分の過去を記念するものと言えるのではないだろうか。建造物だけでなく、土地やその風景も同じである。それらは意図されない記念物として、かつては実践的な生活の場であったものが、時間の経過とともに記念物的な相貌を帯びてくる。旅行先の新奇な経験ではないにせよ、追想や本来そこにあるべき場所という感覚は、日常的な生活の直接性からはすでにずれを生じている。疎外された人間は現在とは違う、過去の対象を新たに構築することで、自分の根を求めることができるのである。

実のところ、それはそれで旅行の経験とある程度相似的なものとして考えることができよう。それは観光旅行のように空間的な距離を移動した末に出会うものではない。しかし時間的な距離が発生することによって、記念物という新しい意味を持ってきたものである。マッカネルが指摘するように、近代人にとっての真正さが、前近代的なもの、原初的で、素朴な生活に向かうとしたら、自分の真正な記憶として現出するものが、幼年期から精々青年期までの成長中の生活環境であることは不思議ではない。自分にとっての記念物は、時間的な巡礼の地であると言っても良い。

もしそうだとしたら、記念物の真正さは自分の日常的な経験からどれほど逸脱しているか、ということだけではないだろう。記念されるべき何かは、異国や原初の有機的共同体など、ありえない理想郷にしかないのではなく、自分の存在そのものと歩みを揃えて成長してきた場所もあるからである。それこそラスキンが重視したことである。そして、このような、自分にとっての記憶を真正に伝えるような記念物と見なされるものを探すなら、愛着をもって想起される場所とならんで、記念品と呼ばれるものもそのひとつであるように思われる。記念品という具体的な個物も、何でもありの非日常の経験ということだけではなく、自分自身にとって本来的な経験に根ざしたものではないだろうか。その問題を次に扱おう。

### 三、記念物と記念品

#### (一) おみやげと月並みなアイコン

記念品は記念物と同様、記憶を担うものだが、記念品は記念物と異なり、個人的な関心の対象である。これは「おみやげ」souvenirとして、やはり旅行にかかわる。前章で取り上げたマッカネルは、旅行では名所や観光施設が大勢の人々の集合体にとって興味の対象であるのに対し、おみやげは個人によって蒐集されるもの、と指摘する<sup>10)</sup>。勿論、おみやげは既製の商品として購われる場合、まったく個人的なものというより、集合的な経験でもあろう。とはいえ、おみやげは旅行の都度に旅行者個人によって持ち帰られ、個人の歴史のなかに組み込まれる。前章で確認したように、旅行者にとっての真正さは、旅先の土地で見聞きしたものがその土地本来の生活であるか否かということではなく、自分の疎外された生活から距離をとるところに生じるのであれば、おみやげについても、それが必ずしも訪問地で営まれていなくてもよい。真正な生活の断片でなくてもよく、個人の歴史の中で旅行という出来事を確認させてくれるだけで十分なのである。それだからこそ、おみやげは月並みなもので良いのである。否、本当は月並みなもので十分というだけではなく、月並みであることは必要なことなのだが、それについては本章の最後に立ち返ろう。

おみやげは簡単な符号のようなもので良い。ストラップでも、キー・ホルダーでも、絵葉書でも良い。絵葉書は端的におみやげの特性を示している。決して絵葉書の画像は訪問地の経験と同じものではない。美術館の絵画を複製した絵葉書ですら同じではない。それは画像としてはあまりに安易な代替物である。しかし現地風景や実際の展示作品にはない利点を持つている。それは、買って持ち帰ることができる、という性格である。絵葉書は自分のものとして蒐集できる、訪問先の小さなひな形である。それは巡礼地のお札にも似て、自分の旅行経験を確かなものとして証拠づけるものである。観光旅行でも美術館での鑑賞でも、自分が見聞きしている対象そのものにじっくりと向き合ってみる、ということばかりをあまりに重視してはならないだろう。そこではむしろ自分の経験が特別なものであることを確認すれば良いのであって、出かけること自体に意味がある。出かけて異種の何ものかと触れあったことが実感されれば良いのである。言い換えれば知覚対象が問題なのではなく、何ものかの存在とコンタクトした、という経験が大事なのである。絵葉書やおみやげは(そ

してお札も)、その何ものかとの接触の事実を手元に留めておく。記念品の美学は認識論ではなく、存在論によって説明される。だからこそ、記念品はその形態が意味をもたらず以上に、その背後のものへの信念が重要なのである。あたかもアイコンのように。

#### (二) 外的な存在と記憶の内在化

スーザン・スチュワートは『思慕について』という書物で、マッカネルを引きつづき記念品について論じている<sup>11)</sup>。そこで記念品が景観や記念物を縮小していることで、家庭へと持ち込まれるだけでなく、外的な歴史が個人の物語へと内面化される点に注意を促している。そして彼女は記念品にふたつの区別を設ける。ひとつはマッカネルが挙げるような観光地のみやげもので、それらの多くは観光地の何らかの像を再現した商品として購入できるものである。もうひとつは個人的経験の思い出のよすがであり、人生の時々サンプルとして蓄えられるものである。勿論、前者も個人の経験の一面面を作るが、大量生産されたみやげものは、大人よりも人生経験の少ない子どもたちのほうが容易に自分の歴史のうちに組み入れる、とされる。おそらくはスチュワートのいう以上に、大人も商品としてのみやげものに類する記念品に取り込まれているかもしれないが、ここで重要なのは、個人の記憶を作る際の条件として、外的なものを内面化する過程である。スチュワートは記念品の機能をふたつ挙げる。ひとつは遠い過去を真正なものとすることであり、もうひとつは現在を疑わせることである。これらは勿論同じはたらきの両面である。スチュワートは基本的にマッカネルと同じような立場をとり、現在の辛く退屈な疑わしい生活に対して、原初の真正な生活を想起させるものとして記念品の役割を語る。物質的な記念品が、あったはずの真正な生活を個人の物語のなかに組み入れるのである。

スチュワートは記念品と遺品を区別する。記念品が物を意味に転化するとしたら、遺品は死を直接的に想起させることによって、意味の断絶を示すからである。たしかに、遺品(や遺骸)は何らかの個人のなかで継起する時間の堆積を思わせるよりも、死という一般的意味そのものを訴える。とはいえ、聖遺物や遺影も含めて、遺品について考えることは記念品の行使する力を理解する上で大いに参考になるように思われる。というのも、記念品が意味を発揮するの

は、そのものの自体の形態というよりも、それが代表する何ものかの存在のおかげであるからである。個人の物語を真正なものにするのは、想像された原初的で有機的な共同体だけではない。個人の存在を裏打ちしてくれるような、ある確からしさである。遺品はフィクションではなく、存在の痕跡である。写真が絵画と違って、かつてあったものを化学的な直接性のもとに示すのと同様に、遺品は故人との物理的接触を媒介する。それは他者との接触であるが、同時に自分の経験にとっては動かしがたい確かさをもたらすものでもある。

真正さは、完全に自分の恣意的な欲求で作りに上げられるものではなく、何らかの外的なもの、他者との接触がもたらすものである。そして他者の存在を保証するものとして、記念品は自分を外部へと、集合的な生へと関連づけるものである。

### (二) ものの秩序、コレクション

ところで、他者の存在の確かさは、遺品のような物的証拠のほかにも、集団で信じられていることでも発生しうる。不特定多数の人々に共有されている信念も、物的な存在同様、自分の恣意でどうにもならないものだからである。名所や名物、有名人といったものは集合的に認知されることで価値のインフレを起こし、それとの接触を真正な経験として切望させる。そして記念品や記念物にとって、この集合的な認知を得るためには、月並みなものであることが重要なのである。

ただし、月並みなものといっても、何でも良いわけではなく、おみやげや観光地としてはつきり知られなくてはならない。というより、一見して「ある種の」ものである必要があつて、そのために月並みさが重要なのである。名所は名所らしく、みやげものはみやげものらしい見え方がなくては、そうしたカテゴリーとして認知されず、またしたがって、経験に月並みならぬ特別な何かをもたらしてくれるものとしても受け止められないのである。つまり、月並みでない経験に導くために、ある種の特別な月並みさが要求されるのである。

こうした特殊な月並みさを言い換えるなら、自分とは異質の世界の秩序を感ぜさせるものである。その秩序は情報が共有され反復されることによって、また画像が反復されることによって出現する。名所や名物の情報はさまざまな媒体で繰り返し伝えられる。それを確認することはブーアスティンであれば擬

似的な経験であろうが、実はそれはそれで自分の生活とは異なる特別な高揚した時間のモードに入ることである。集合的な旅行者が観光地や有名店に行列を作るのも、熱心な巡礼者と同じく、自分の信じる秩序を目の当たりにすることに意味があるのであり、たとえ訪問地で結果的に「名物にうまいものなし」「名所に見所なし」ということになっても、決して旅行が無意味だったわけではない。そしてまた日本全国のみやげもの屋にあふれる簡単な像、ハロー・キティのご当地版や、各地に増殖したゆるキャラは一連のシリーズとして、月並みながらもひとつの独特の秩序を形成する。一連の似通ったものが反復して呈示されることで、容易にその別世界をそれと認知し、安心して享受することができ。無表情で抽象化されたキャラクター商品は、物化された異界の秩序である。

物の連続、反復の作る存在の秩序を最も良く示しているのは、コレクションであろう。それも近代的な美術館や博物館のように歴史資料としての展示を心がけているコレクションではなく、かつての「好奇の小部屋」*cabinet de curiosite* のように時代を超越してさまざまな種類のものが隣接して並べられているコレクションであろう。ここでは個々の物はもともとそれが持っていた意味を失い、物と物との連なりの中で、その一部として、新しい意味、新しい秩序を与えられる。それに接する我々にはもはや別世界の住人となった物と接しているのである。そしてまた、観光地も、実のところ、名所のコレクションが現実の地表に並べられているだけであり、名所としてリスト・アップされた一連の場所のなかで、その意味を発揮しているのである。

### (四) 記念物の作るふたつの秩序

しかしまた、物の作る秩序は、たしかに連続性ないしは反復性が作るものだが、それがすべての意味を作るものではない。ひとたび物の秩序の中に入り込んだのちは、それがただ非日常、異質な世界ということで真正さの感覚がある程度は与えるだろうが、もうひとつの価値の規準がある。それは自分自身のアイデンティティ形成にとっての重要性である。自分にとってのかけがえのない、と言ってもよい。いわば、物の秩序と並んで、物と接触して生まれる自分の生の秩序がある。幼少年期の幸福な記憶、あるいは逆に辛い記憶と結びついた物、両親や恋人などへの強い感情を喚起する物は、それだけで真正さをもた

らすことができる。この私的な歴史には個人の性癖、欲望、執着が大きく関与するし、そうした記憶にむしろ冷淡な性質を持つ個人もあろう。しかし恰度フェティシズムが実のところは物と化した霊的な存在を崇拜しているように、物の秩序が本当に自分にとって真正なものとなるのは、そこに自分の崇拜する価値が肉化しているときであり<sup>(4)</sup>、生の秩序として内面化したときである。

こうして、記念物や記念品が我々の記憶を形成する上では、我々はまず「物」の作る秩序の中へと折々に導き入れられる。その秩序は物の連続性や反復性が主に作るが、時として、とりわけ自分の人生の歴史のなかでの特定の記憶に関わるもの、たとえば強く愛着を持つ存在とのつながりがある場合には、単独の物でもその際だった特異な魅力が一举に我々をそこに引き入れる。そしてその特権的な瞬間瞬間の連なりが、さらに全体として追想の品々の作る特有の秩序を形作る。こうして個人のアイデンティティを作る記憶は、ふたつの秩序の接触と相互干渉の中で作られてゆく。ひとつは個々の記念品が持っている同時的連なりで、それは観光光であれ、コレクションであれ、個人の思い出であれ、物と環境との動かしがたい接続性によって他者を確認させる。もうひとつは記念物・記念品とそれに結びついた思い出の継起的な連なりである。それは個人の欲望と関係しつつ内面に取り込まれ、ほとんど自分の身体の一部として受肉し、そしてまさに自分の身体と同じく、自在に見えながらも同時にみずから束縛する、動かしがたい一連の秩序を形成し、それが個人の歴史を、そしてアイデンティティを作つてゆくのである。

## 結

最後に、個人の記憶と共同体の記憶の問題に立ち返ろう。記念物によって共同体を統合することができるのか、またそこで喚起される記憶がどのような記念物によって担われ、またそれが個人の記憶とどう重なりあうことができるか、という問題である。

この統合の価値は勿論第一章で論じた「偽の記念物」が意図するものでもある。いかにも記念碑的な壮麗な建造物は今でも庁舎や美術館などのかたちで作り続けられている。民主主義の記念物として、往々にしてガラス貼りで開放的な装いをした公共建築は、偽の記念物なのだろうか。また、古い街並みの保存についても、電柱を取り去り、空調の室外機を隠し、広告看板を地味にするこ

とが果たして住民の生活の記憶を伝えるものだろうか。それともあたかも時代劇のセットのような「真正さ」を期待する旅行者に迎合するものなのだろうか。電柱を撤去するか否かが街並みの美化を議論するものであれば、それは都市一般の問題である。他方で街並みを歴史的に復元するという場合は、歴史的資料、歴史記念物としての街並みの問題であると同時に、その復元が街の住民にとってどのような記憶を共有させるのか（あるいはどのような記憶を作り、どのような記憶を消すのか）という問題でもある。いかなる記憶を街並みや建造物に物語らせるかというのは、いかなる人工的な物語、文化的な価値を「自然化」するか、ということである<sup>(5)</sup>。あたかも自然に備わった、あるいは自明のものとして、政治的な、あるいは商業的な価値付けを風景に含意させることである。意図された記念物に劣らず、いかにもとつてつけたような歴史的景観も、記憶の捏造をもくろんでいる。

第一章、第二章で見たとおり、単に特定の事件を表示しているというだけでは、記念物は恣意的な記号でしかない。記念物が共同体の真正な記憶を担うためには、それが共同体の成員たる個人の生活にとって記憶の一部となっていないなくてはならない。どのような記念物が共同体の真正な記憶を担うかという問いについては、意図された記念物よりも、住環境を構成する建築物や風景がその重要な役割を担う、という答えとなるだろう。他方で、前の段落で述べたとおり、そうした住環境もいかに慣れ親しんだ、郷愁を喚起するような像であるだけでは不十分である。それはいわば観光地に感じられる本物らしさに類するものでしかない。自分の生活にとって切実に求められる本来あるべき場所、不十分な現在を充実させてくれるはずの来たるべき生活に接触させてくれるものが、真正な記念物である。しかしそれは理想化された過去への回帰の形をとっていても、自分の世界から別の世界へと跳躍することである。第三章で見たとおり、自己のアイデンティティの確認は、外部との、他者との接触を通して果たされる。他者は個人個人の紡ぐ物語に現実感を付与する。しかしそこでの他者はあくまでもひとりひとりの個人にとって極めて私的な記憶として真正な経験を与える存在であり、何らかの共同体がその他者として当然のように記憶を支えてくれるわけではない。それだからこそ、宗教や国家という近代の神話、それに地域、学校、職場での共通の思い出が辛うじてその希望を持たせようとそれぞれの物語の「自然化」をはたらきかけるのである。

それでもなお、近代的な共同体の構成員それぞれにとって、かけがえのない記憶が確実に一致する保証はない。建築や街並みの形成に、経済的な利害を別にしても関係者の完全な合意が不可能なわけである。もっとも、この困難な問題に救い（あるいは諦め）もある。個人の歴史はその語義通り、時間の経過とともに成長し、柔軟な可塑性も示す。いかに押しつけられた違和感のある記念物でも、年月とともに個人の歴史の中に統合されてゆく。かつて古都の景観を台無しにすると憤られた京都タワーは、半世紀近い星霜を経て、それなりに年若い、京都市民もそれとともに年老いた。今や周囲のビルの巨大化もあって、かつての失望や紛争すらも記憶のなかにとりこみつつ、すっかり落ち着いた風情で立っている。どのような偽の記念物であろうと、当初の意図性はやがて失われ、別の意味で共通の記憶へと転化してゆく。それを可能にするのは、過去を引き受けつつ、将来を望む人間の諦念と努力である。そしてまさに、現在という歴史的条件を引き受けつつ、みずからにとって真正な意味を作り出す行為こそ、本来の芸術活動ではないだろうか。無垢のカンヴァスに思いのままに世界を描くというよりも、生活環境の劣悪さや欺瞞をひとつひとつ時間をかけて改善してゆく過程こそが、今日の真正な記念物の形成をもたらすことであろう。

註

- (1) 邦訳はアロイス・リーゲル『現代の記念物崇拜—その特質と起源』（尾関 幸訳）、中央公論美術出版、二〇〇七年（Alois Riegl, *Der moderne Denkmalkultus, sein Wesen, seine Entstehung*, Wien, 1903）。
- (2) シークフリート・ギーディオ『現代建築の発展』（生田勉、樋口清共訳）みすず書房、一九六一年（Sigfried Giedion, *Architektur und Gemeinschaft. Tagebuch einer Entwicklung*, Hamburg, 1956）。
- (3) V・ユエゴー『パリのノートルダム大聖堂』（V. Hugo, *Notre Dame de Paris, 1831*）、J・ラスキン『建築の七燈』（杉山真紀子訳）鹿島出版会、1997年（J. Ruskin, *The Seven Lumps of Architecture*, 1880）。
- (4) Françoise Choay, *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Seuil, 1992.
- (5) Dean MacCannell, "Staged Authenticity", in *American Journal of Sociology*, Vol. 79, No. 3, 1973; Id, *The Tourist, new edition*, University of California Press, 1999.
- (6) ダニエル・ブーアスティン『幻影の時代』（星野郁美、後藤和彦訳）東京創元

- 社、一九六四年、一一〇頁。Daniel Boorstin, *The Image: or What Happened to the American Dream*, Atheneum, 1961.
- (7) Erik Cohen, "Authenticity and Commoditization in Tourism", in *Annals of Tourism*, vol. 15, 1988; Edward M. Bruner, *Culture on Tour: Ethnographies of Travel*, Chicago University Press, 2004.
- (8) Cohen, *op. cit.*, p. 374.
- (9) ジョン・アーリー『観光のまなざし—現代社会におけるレジャーと旅行』（加太宏邦訳）法政大学出版局、一九九五年、二〇—二二頁。John Urry, *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in contemporary societies* (1990), 2nd edition, Sage Publications, 2002.
- (10) こうした議論は、風景の発生を論じるジンメルを思わせる。ジンメルによれば、風景とは、自然との一体感を失った近代人にとって、その代償としての、切り取られ、眺められる限界づけられた自然である。ゲオルク・ジンメル「風景の哲学」『ジンメル・エッセイ集』（川村二郎編訳）平凡社ライブラリー、一九九九年（Simmel, G., "Die Philosophie der Landschaft", in *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*, Stuttgart 1957）を参照。
- (11) MacCannell, *op. cit.*, p.42.
- (12) Susan Stewart, *On Longing*, Hopkins University Press, 1984, pp. 137-139.
- (13) ちなみにスチュワートはコレクションにマルクスの物神化論の例を見ている。 Cf. Stewart, *op.cit.*, p.164.
- (14) 風景の自然化については、以下のミッチェルの編著が参考になる。W.J.Mitchell (ed.), *Landscape and Power*, Princeton University Press, 1994.

## Monuments and their Authenticity

### UEMURA Hiroshi

In this essay, the author tries to distinguish diverse types of monument, according to their relation to a community and its individuals. In recent days, there are more and more artistic activities which affirm their contribution to a local identity or to the integration of a community. Not only architects, but painters or musicians may work for community and in the same time they are often regarded as activator of local memory. But before arguing the importance of each artistic activity, we must ask what is the memory of a community and by what medium that memory is maintained.

This memorial function is traditionally held by architectural monuments. It is useful to refer to A. Riegl's famous distinction between intended monuments and unintended, historic monuments. The intended monuments soon lose their intentionality along with ages, and become historic monuments which evoke in fact the history in general. In modern times, some political states still construct intended monuments, but these are pseudo-monuments and are not supported by the community, as S. Giedion signals.

By the way, what makes a monument authentic? To interrogate this question, D. MacCannell's analysis on the concept of authenticity suggests an answer. Our modern life is in itself gives us a sense of inauthenticity. We live an alienated life and seek to recapture a more authentic, real life. From the fact that the tourism introduces us to a more authentic life but in its necessarily "staged" form, we cannot conclude that there is no authenticity, as some critics against MacCannell assert. In fact, the authenticity is not resulted from a staged object, but from our evolving experience in search of real life. Thus the monuments can be estimated as authentic in so far, not as they represent some locality, but as they construct an image of our desired life.

But this pursuit for an authentic life does not sufficient to explain the necessity of preserving and venerating particular monuments as our proper ones. We

can travel 'anywhere out of this world' but nevertheless we have these or those particular objects of desire to look or live by. Nostalgic and picturesque landscape is certainly attractive, but it is not yet a monument of our authentic memory.

We must then distinguish, not only the intended monument and the unintended monument, but also the monument as conventional sign of some historical event and the monument as emotional support, evocative of our individual experience. Just as souvenirs of personal narrative, an authentic monument should materialize our past, in concordance with others' memory. In our society, this is evidently hard to realize completely. The lost integrality of modern community does not permit anyone to construct *a priori* the collective memory. But we, temporal being, can negotiate ourselves with external conditions and integrate them into more valuable life of ourselves. Only this process will form an authentic monument for our life.