

論文

想起の文化における国民的な路線決定と想起の個人化

—政治的戦没者崇拝の比較研究¹

マンフレート・ヘットリング

(平松英人 訳)

戦争はグローバルな現象である。世界の多くの国々では、戦没兵や戦争による民間人犠牲者に対する想起は、国民的想起とその時々の政治的自己認識を形成する自明の一要素である。国家間戦争、国民戦争、解放戦争、独立戦争、侵略戦争、あるいは市民戦争といった形の戦争による暴力は、それぞれの国の歴史を特徴づけてきた。そこでの国民の経験は、経験され行使された暴力の非常にさまざまな形態と強度とに関係している。そのような経験は、時間的には相当な過去にさかのぼりうるし、—その場合には、例えば14、15世紀の中世スイスにおける戦の賛美のような「単なる」歴史的経験であったりするのだが—、国民の戦争の記憶を今日までずっと特徴づけるものである。戦争の経験はまた、現在により近く感じられるものでもありえるし、生存者の意識の上では、過ぎ去り「生き残った」経験よりも、ずっと生々しいものでもありえる。ドイツ連邦共和国では、こうした戦争の経験に世代ごとのずれが観察できる。現在、第二次世界大戦を経験し、子供のころに空襲や占領を体験した世代に戦争が及ぼす大きな影響力に、特別な関心が払われている。戦争経験の強弱は空間的にも差があり、ヨーロッパはその最良の例である。両世界大戦ではヨーロッパの大部分が戦争の破壊的な被害にあったが、戦争に全く巻き込まれなかった国々も確かに存在したのである。

こうした相違にもかかわらず、すべての国々において戦没者崇拝を巡る想起と解釈の諸形態が発達してきた。このことは戦没者に関する国家的、社会的な思考が、とりわけ歴史的、政治的自己認識の問題を比較分析するための指標に適した、グローバルな現象でもあることをはっきりと示している。歴史研究は、暴力と政治体制との関連性を常に繰り返し強調してきた。戦争は、国民と国家を建設する際の、基本的な一要素であった。確かに、あらゆる戦争が新しい国家建設を導いたわけではないが、先行する戦争なしに国家が建設されることもほとんどないのである。

国民国家の形成と特定の戦没者崇拝の成立は、時間的に

重なり合う。臣民の国民への地位上昇は、国家への政治参加の要請と結びついていた。この政治参加はまた、国防のための軍事的な義務をも意味していた。こうして国民と軍人（または傭兵）との、あるいは国民と特定の貴族的軍人身分とのあらゆる区別が解消された。このことを通じて、兵士の死は政治的正当化が要求される政治的課題となった。19世紀以降、さまざまな形で変奏されながら成立した「祖国のための死」の極端な賛美は、それを後日批判することは容易ではあるが、すべてこの政治的機能に結びつけられていたのであり、現在も結びつけられているのである。

I. 政治的正当性としての戦没者崇拝

戦没兵を想起することは、場所を問わず、国家形態や宗教性にも左右されず、戦争の勝利や敗北とも無関係な政治的行為である。それは第一に、人間の意志と政治的な決意の直接的帰結である。第二に、どのような体制であれ、戦争や平和について決定を下すのは個人ではなく政治的共同体であるがゆえに、兵士の死は政治的な事柄となる。この両者の関連は、組織的暴力を行使するに至る決断を政治団体の基本的価値と結びつけ、次のような政治的問題を喚起する。暴力の行使は、何を通じて正当化されるのか。どのような目的が、どのような手段を正当化するのか。

ゆえに兵士の死は、遺体がもはや伝染病に対する衛生上の理由によって戦場で処理、埋葬されるものでも、家族の間で私的に弔われるものでもなくなり、まさに社会において公的に想起されるものとなった瞬間、一つの政治的回答となるのである。この大きな変化は、ヨーロッパの文脈では18世紀後半に生じ、君主や将軍のための記念碑が「戦士の記念碑」となり、あらゆる戦争参加者が想起されるようになったことに反映されている。

不可避的に政治的正当性の問題となるということにこそ、国境や美的な違いを超えたあらゆる政治的戦没者崇拝

の中心的共通性がある。個人の生命を政治が自由にできるためには、とりわけ以下のような問いに対する政治的的回答が要求される。この死は政治的共同体にとってどのような意味があるのか？それはどのように正当化されうるのか？これらの問いは、いかなる政治団体であっても－民主主義体制であろうと独裁制であろうと、世界大国であろうと小国であろうと、あるいは世俗的であろうと宗教的であろうと－回避することはできない。それゆえに戦没者を想起する行為は、国家的政治の正当性の問題をグローバルな枠組みで分析するための、とりわけ長期的な比較分析のための指標として適している。というのも文化や宗教の特質、あるいは国民や国家の構成とは関係なく、近代的国家として編成されたあらゆる社会においては、戦没者を想起しその死を政治的に解釈することが課題となるからである。

18世紀以降、ヨーロッパやアメリカで成立した近代的戦没者崇拜の特徴は、コゼレックが指摘するような生存者にアイデンティティーを付与する点にのみあるのではない²。それに加えてまず第一に、想起の個人化が挙げられる。西洋のあらゆる政治体制においては、時間の経過とともに個人が名指しされ、埋葬され、たたえられ、想起されるようになった。世俗的な枠組みにおいて個人が言及され想起されることは、宗教的あるいは王家における戦没者崇拜が、世俗的、市民的、国民的な刻印を押された戦没者崇拜へと変容することによって、はじめて一般的となった。その変容は1800年ごろに生じ、その嚆矢は1790年代のフランス革命期であった。今日では多くの文化において、戦没者個人の名前を挙げて想起することは普通に見られるようになった。宗教的解釈（殉教者として解釈される戦没者）や支配者中心の想起の形態によって、今日でも平等的な個人化が抑制される傾向の強いイスラム社会においても、「無名戦士の記念碑」のような想起の形態が成立した。それによって、必ずしも個人個人が世俗的な関連で想起されるわけではないとしても、個人を想起することが基準として受け入れられた。そして第二に、体制の違いとは無関係に、暴力的な死に対して、政治的な統一行為主体としての正当性が帰されることになる。18世紀以降、国民が政治的な統一行為主体として決定的な存在となり、暴力的な死を正当化するための形態がそれに関連づけられるようになった。「祖国のための死」は、その価値が根本的に高められ、身分や階級によって構造化された差異を超えて、すべての男性住民に対して一様に、個人が国民となる要請と結びつけられた。兵士と国民との結びつき、あるいは融合が熱狂的に誓い立てられた。それによって兵士の死の価値が高められ、正当性との関連において根本的な変化が明確になった。それ以来、もはや支配者や君主のために死ぬのではなく、それぞれの政治的統一体のために死ぬことになった。この関連性は、その統一体が国民として定義される際に

もっとも強く明らかになった。近代の国民形成は戦争と不可分に結びついてきたがゆえに、兵士の死を解釈するための公式は、政治的正当性と結びついたのである。

それとともに、兵士として命を失った者を想起する形態も変容した。各々の戦没者はもはや身内だけの狭い範囲でだけではなく、政治的共同体の全成員によって想起されるべきものとなった。同時にこの公的な想起は、カルト的オーラに満ちた全体のシナリオを構成する聖なる、あるいは世俗的な儀式と祝祭的な演出のもとで執り行われるようになった。個人の死を悲しむことは、これ以来、政治的共同体の構成員であるという意味づけと結びつけられた。この変容において、戦没者の想起は政治的戦没者崇拜となったのである。

祖国の「ための」死は、個人の運命を個人の死を超えて続く－そのように約束された－此岸的、この世内での秩序と結びつけた³。暴力による死を「意味のある（中略）出来事」に高める正当化の力は、どこにその根拠を求めることができるだろうか⁴。暴力による死には政治的な決定が先行し、そこにこの行為の秘められた意義－結局は死の意義そのものも－が置かれているが故に、暴力による死は、統一的な政治的行為主体それ自体の政治的正当性の源泉となりうるのである。政治的秩序の超越的な根拠が腐食するその瞬間に、つまり世俗的秩序の政治的正当性を直接的に支える宗教が消失するその瞬間に、個人を超えた永続性が新しい形で構築されなければならないのだ。ここに初めて、特徴的な近代的カテゴリー（Wilhelm Hennis）としての正当性が発生した。正当的支配は、社会秩序の道徳的質における最終的傾向を前提とするのであるが、自らはそれを根拠づけることができない⁵。暴力による死を受け入れることは－機能的に見れば－そのような規範の確認である。ルネ・ジラルは、個人の死と共同体形成との関連を、文化人類学の犠牲概念で説明した⁶。それは例えば1800年ごろのドイツでの新しい政治的秩序の文脈では、フィヒテが『ドイツ国民に告ぐ』で引き合いに出している。何が「祖国愛」なのかを説明するなかで、フィヒテは宗教的解釈の彼岸における永続性、「彼の人もまたそこにいたという記念碑」への個人的願望を描いている⁷。伝統的な国制が存続する限り、「国制と、法への静かな市民愛で事足りる。」こうした市民的制度は、現代風に言えば、自らは保証できない諸前提によって生命を保っている⁸。それはまさに暴力を自制し制限することに存在する自身の原理を、到達可能で直接的な目標に合わせ、物質的な財を保全することで－極端な場合には資源の追加もしたうえで－保証するのである。それは伝統的には、18世紀以降「祖国愛」と名づけられ、フィヒテはそれを日常としての「国制への静かな市民愛」と区別するために、「高次の祖国愛」と呼んだ⁹。しかしながら、市民社会に内在する手段によっては、世俗的

な政治的共同体を個人の生命を超えた永遠なるものに根拠づけることができない。それゆえに、自らの生命を自発的に捧げる用意があると言うことは、より高い次元においてあらゆる目的と政治的な統一的主体の行為を正当化するのである。

ここでは政治的正当性を付与する様々な型を見極めることができる。これらは、従軍により自らの命が失われるかもしれないというリスクを、純粋に軍事的に正当化することとは範疇を異にする。この種の戦士や兵士の名誉、兵士という特殊な職業、あるいはまた自らの命に対する危険を顧みない、無鉄砲さの素地としての特別な男らしさや貴族らしさへの言及は、政治的関連性とは無縁である。それらは、政治的な関連性について語ることはなく、ただ軍事的な機能の論理を際立たせるのみである。核心部分において、それは傭兵の内的価値－傭兵は己の意思で、己の地位に対する名誉と価値基準に照らして死ぬのである－であり、彼が受け入れた政治的目的のためではない¹⁰。これとの対比で、三つの政治的関連性の次元を指摘することができる¹¹。それらは、「何かのため」の死を進んで受け入れる条件によって区別される。理念型としては、第一には、君主や将軍、傭兵隊長やカリスマ的な人民の「指導者」、つまりひとりの人間への結びつきの次元である。これは宣誓の公式に至るまで、顕著に表れている。この個人への誓いが、軍隊的伝統において潜在的にいかほど重要でありえたかは、20世紀に至ってもなお、第三帝国での軍による抵抗運動で、宣誓が（忠誠の誓いは1933年12月までは帝国憲法に対して、それ以降は「人民と祖国」に、1934年のヒンデンブルクの死以降はただちにヒットラーに対して行われた）多くの軍人にとって、暗殺行為に参加する際の越えがたい障壁として認識されていたことに表れている¹²。第二には、共同体への結びつきの次元である。そのような共同体としては、人民、国民、部族、民族、人種、あるいはまた政治的、宗教的に形作られる集団を挙げることができる。ここで共同体は、個々人がその下位に位置づけられるに相応しい正当性を備えた機関となる。共同体への関連性は同時に、共同体すべての成員に向けられ、それゆえに共同体に属する軍人や一般市民、生き残りや戦没者、犠牲者を同様に包摂し、期待され求められる行為を生み出す連帯を強く要求する（Max Weber）。第三には、あるひとつの政治的秩序への結びつきの次元である。共同体の政治体制それ自体が正当性の根拠と密接に関係しているのであれば、その共同体の秩序の基をなす政治的原理と規範は、戦没者の名誉を賞賛する際の中心となる。要請された価値を共有することは、死者と生存者をつなぐものとして解釈される。この形で行われる戦没者の想起は、ツキディデスが伝えるペリクレスの悼辞において、模範的に、かつ今日に至るまでほとんどそれを凌駕するものがないほど明瞭に表

現されている。そこでは、死者の名誉が何のためにたたえられるのかが詳細に根拠づけられている。想起の出発点は自らの共同体、つまり都市国家アテナイの政体である。「どのような信念から我々がそこに至ったのか、どのような政治制度や、どのような生活様式を通じて、我々はそのような偉大さに至ったのか」－これが、戦没者の行為を評価するための基準となった¹³。政治制度への関連づけは、「犠牲」を捧げる備えだけでなく、より一般的に言って、共同体存続のためには市民の参加が不可欠であるということに明確なように、能動的な要素を示している。

西洋ヨーロッパ文化圏で1800年ごろに生じた近代的な戦没者崇拜は、正当性に関する根本的変容と交差している。伝統的、前近代的な君主への結びつきは、共同体あるいは政治的共同体に結びつけられることで解き放たれ、両者はそれ以降、潜在的な競合関係にある。アメリカ独立戦争や1792年以降のフランスでの革命的大変革において、この移行が明瞭に姿を現した一方で、プロイセン・ドイツでは、君主への結びつきと国民への結びつきとの間の明らかに競合する解釈の存在が19世紀の発展を特徴づける。第一次世界大戦においては1914年の開戦後すぐ、つまりヴィルヘルム二世がオランダへ逃亡する数年前には、戦没者想起の国民への結びつきが、最終的に貫徹された。アメリカでは当初から大英帝国に対する勝利が「正義」の勝利として、またフランスでは、身分的には孤立しながらも絶対主義君主には従順であった軍隊に対する、シトワイアンの軍事的、政治的勝利として演出された¹⁴。そこでは戦没者が市民かつ兵士として想起される事が可能であった。まさにこのような交差において、戦没者は新しい政治的秩序を体現したのである。「この」秩序のために命を捧げる用意のあることを通じて、個々人の死はそれ以上に意味のあることとして解釈され、そして同時に死の「何のために」の価値が高められえたのである。

個人の死と集団的な統一的行為主体との間の関連性は、それ以降、近代的な戦没者崇拜にとって根本的なものである。まず暴力による死を通じて統一的な行為主体が成立し、そのことで同時にその価値が高められる。それをエイブラハム・リンカーンは、ゲティスバーグでの演説で、あの有名な公式として表現した。「そのネーションが生きるために、彼らが自らの命を投げ出した」この場所で追想されるべきである、と。これと類似した表現は、多くの国民的な文脈で見出すことができる¹⁵。君主に対するただ個人としての結びつきから、共同体あるいは秩序思想との結びつきへの移行は、グローバルな現象として記述することができる－しかしそれは、時期と特質によって区別される。このことによって一般的に、個人的に構造化された王家との関係からの変化が観察できる。その変化は、例えば帝国の没落（トルコや中国）、あるいは脱植民地化のプロセス

(イラクやヴェトナム)でそうだったように、多くは20世紀になってはじめて生じた。

国民的に、そして／あるいは独裁制に彩色された個人崇拜－トルコのムスタファ・ケマルやイラクのサダム・フセインのような－、また殉教死の宗教的な解釈－イスラムでのような－は、世俗的で個人的な戦没者想起の成立を明らかに妨げる可能性がある。その結果、すべての個人が名前とともに世俗内で想起されるわけではないことになる。しかし、個人名を想起の中心に置くグローバルな傾向を見逃すことはできない。それは近年至る所で見出されるようになった、戦没者の個人名を挙げる実践－石や金属に名前を彫刻したり、追想本のような伝統的な形式であったり、近代的なインターネット媒体（インターネット上では、パレスチナの殉教者のための記念銘板さえも存在する）のような－であったりする。それはまた、グローバルに普及した「無名戦士」の記念碑にも相当する。それは第一次世界大戦終了後、1921年11月11日の停戦記念日にロンドンとパリで落成式が行われたことが始まりとなり、今日では類似の記念碑が様々な国で戦争を記念するために存在する。最近の例では、イラク（1982年）、シリア（1994年）、ニュージーランド（2004年）、あるいはカナダ（2000年）を挙げることができる。戦没者の想起が個人化される過程は、これらの類似例が示しているように、非常に多種多様な政治的宗教的文脈で観察することができる。それ故に、今はまだ戦没者の個人名を挙げて想起することが習わしとなっていない国々でも、この規範が早晚定着することが推測できる。ただその普及の規模と速度が違うだけである¹⁶。

II. 戦没者崇拜の条件要因

政治的戦没者崇拜の具体的な現れ方は、三つの影響要因との関係で比較することができる。第一には、社会が戦没者への関わりを総括するために用いる形式や実践、表現形態について問うことができる。第二には、グローバルな観点からの比較には、宗教的特徴と解釈規準が戦没者想起に及ぼす影響を分析することが必要である。第三には、戦没者想起の成立に歴史的、国民的な発展が与える影響が問われることになる。それは戦争による対立の形態を問うことにもつながる。戦争の種類、あるいはまた暴力行使とその経験の強度、戦没者や犠牲者の数などは、それぞれの国にまったく違った戦争経験をもたらすのであるが、それらは想起のあり方が形作られる際、大きな役割を果たしたのだろうか。

1. 社会的参加の表現形態

生存者へのアイデンティティー付与は、たいへん多様な形態と強度で成立する。家族の成員に対する私的な追想の

営みは、公的かつ最小限制度化と結びつけられている集合的な想起のプロセスとしての政治的戦没者崇拜と区別できる。後者は、公的な解釈プロセスとして、兵士の「死」の意味に対して態度を表明するように強要する国家的規制に、とりわけ政治的指導理念としての国民の貫徹に結びつけられている。各個人を想起されるに値するとみなす戦没者想起の思想が成立しえたのは、国民として理解されるものは皆平等であるという原則をもって国民の創出が宣伝されているところのみである。非西洋的な文脈では日本が際立ったその初期の一例であり¹⁷、またヨーロッパから輸出された国民国家諸国のうち、ヨーロッパからの移民が住民の大部分を占め、ヨーロッパ以上に政治的な国々においても、ヨーロッパ的な想起の伝統が受け入れられた。とりわけラテンアメリカがこの良い例である。最初的一步として、兵士の死の「意味」が主題として扱われうるかどうか、そしてどのように扱われうるかどうかで、類型上三つの変種に区別される。

第一の型は、多かれ少なかれ厳密に貫かれている沈黙である。この説明として、二つの要素を挙げることができる。身分的＝階層的に構造化された社会では、個々の戦没者に対してはいわば盲目のままである。前近代のヨーロッパのように支配者のみが想起され記念碑に刻まれる価値があったように、すべての植民地主義時代以前の帝国では、戦没者の群れに対して断固として無関心であったことは明確である。それが君主制であろうと、あるいは共和制であろうと関係なく、20世紀に新しく創設された国家の多くは、個々の戦没者の運命を長きにわたって未だ隠し続けている。

従って無関心から生じるこの沈黙は、政治的な根拠が重なっている場合と区別できる。ここではとりわけ、国民的、国家的に形成された想起のあり方が、革命的な想起の形態によって重ね合わされ、追いやられた国々が考えられる。あらゆる戦没者の中から、革命的目標に賭したとされる死者が選び出され、その名誉が特別にあるいは唯一賞賛されることで、戦没者の階層化が可能となる。このような階層化は、近代革命を体現する主要な国々で認めることができる。ソビエト連邦では1918年以降、世界大戦とそこでの戦没者の記憶が完全に消し去られ、それに代わって市民戦争と10月革命に関する賛美が支配的となった。同様のことが1945年以降の中国で、戦没者が「無視」されるようになったことや、革命に殉じた死者に対する国家による公的想起が支配的となったヴェトナムにも当てはまる。国民としての平等性と革命エリートとの緊張関係は、すでに1789年以降のフランスで見出すことができる。1789年以降の論争では確かにシトワイアンと兵士との平等が誓われてられ、今まさに形成されつつあった市民社会から軍隊を分離することは厳しく批判されており、国民総動員によつ

である程度軍隊と社会との境界がなくなっただけではいた。しかし、すべての兵士を国民の構成員として想起する戦没者崇拜は、フランスにおいては1789年以降の革命期に成立したのでも、ナポレオン時代に成立したのでもない。そのような提案は存在したが、実際に行われることはなく¹⁸、実際に行われた戦没者の想起に際しては、1790年代では数名の革命的英雄に集中しており、ナポレオンのもとでは個々の攻防戦や会戦での勝利の記憶のような従来の形態が中心にあった¹⁹。

これと分けて考えるべきは、社会が自らの想起の文化において、過去の意味づけから自らをはっきりと意識的に距離を置くことである。この典型的な例としては、戦没者からのメッセージとして多方面から要請された「二度と戦争をしない」というスローガンを掲げた1945年以降のドイツを挙げることができる。敗戦と政治システムの交代はそのような境界線を引くプロセスを助長するが、明示的に距離を置く行為には、それ以前に受け入れられていた解釈から決別し、それを疑問視する特別な過激さが要求される。ドイツにおいて英雄的で国民的な解釈から距離を置くことになったのは、1918年の敗北や君主制の崩壊ではなく、ナチズムが完全に正当性を失ってからである²⁰。この点でドイツは特殊な例であり、ドイツと比較しうる、過去から徹底的に距離を置くような例は—仮説ではあるが—ほとんどない。その代わりに、解釈の変更と暗黙のうちの変容が大半である。例えば1945年以降の日本では、戦没者が平和のための死と解釈され、それによって1945年以降の新たな平和主義に基づく傾向に統合された。スペインではフランコによる独裁制の終焉後、政治的安定性への考慮から伝統的な想起形態からの明らかな決別は避けられた。イラクでは2003年以降、およびサダム・フセインによる独裁制の終焉後、(独裁者個人の立像を除いて) 巨大な戦争記念碑は一つも取り壊されず、最近では特定の儀礼(例えば「軍隊の日」のような)が再び実践されている。こうした外面的継続性を保ちつつ、暗黙的な解釈の変更が行われることに対しては、新しい犠牲者集団のテーマ化が付加されるようになってきている。

もっとも広く観察できるのは、確認である。兵士の死は自らの秩序、自らの共同体を強めるものとして解釈される。勝利か敗北かといった問題は、背後に退く。長期的に安定した解釈のための文脈は、多くの国々で見受けられる。アメリカ合衆国は、多種多様な文脈における様々な異なる戦争とその戦没者が、普遍的な自由と正義の概念が支配的な解釈モデルに統合されることが可能な—アメリカの場合それは18世紀の独立戦争に遡るのであるが—もっとも明確な一例である²¹。これとは反対に、英国やオーストラリアでは今日まで、想起の文化においては第一次世界大戦が支配的であり、想起の型に大きな影響を与えている。

そこには細部におけるあらゆる変種や柔軟な再解釈と拡張が見られるとしても、である²²。近代の世俗的戦没者崇拜の特質—死が国民の根拠となる²³—は、戦没者崇拜がその解釈イメージ、基本的命題、価値との関連づけにおいて、くまなく安定していることの明確な理由であろう。歴史的に成立した解釈型から逸脱することは、規則というよりはむしろ例外であるように思われる。1945年以降、新たに姿を現した戦争における市民の被害をテーマ化すること、とりわけホロコーストの描写は、確かに美的、解釈的側面に新しい型をもたらし、あらゆる意味づけを拒絶することに専念した。しかし見逃してはならないのは、そのかたわらで、戦没兵士の崇拜においては伝統的な解釈の規準が引き続き、少なからず存在しているということである。現在も数多く建立される記念碑が、その美的な質や革新力と全く関係なく、このことを証明している。

戦没者崇拜の表現形態は、それが「上から」の行為、つまり国家によって制度化され組織化された実践や手続きであるのか、あるいは国家が直接的に関与することなく、社会の一部が自発的に行い担っている、「下から」の行為なのかによって、まず区別できる。ヨーロッパの比較では、国家官僚的か、あるいは社会的な自発的で組織的な行為かというよく知られた区別が、戦没者想起の形態が形作られる際にもはっきりと現れる。例えばフランスでは、国家の官僚が記念碑の建立を統制し、形作り、資金を出すのに対し、多くの英語圏の国々ではこうした行為は大部分、社会的な集団によって担われている。それゆえに、英国の新しい中央記念施設では、個人からの寄付によって費用が賄われており、アメリカではそもそも中心となる国民国家的記念碑組織は存在すらしない。スイスでは想起のあり方は地域や共同体によって大きく異なっている。

戦没者の記憶を永続的なものとするために記念碑を建立し、想起のための行事を催行する社会的な活動は、とりわけ二つのグループによって担われる。墓を手入れし記念碑を建立する「悲哀を帯びた甘い義務」は、「兵士の仲間と家族のメンバーの心配事として取り置かれている」と、テオドア・フォンターネは自身の1866年の会戦記の中で、19世紀のまったくもって英雄的で勿体ぶった感情的な様式で表現している²⁴。両者は特別な関係で戦没者と結ばれており、時間や文化を超えて想起の文化を支配している。しかし、これらの利害集団の組織形態、そして自己利益を社会的に貫徹する力は実に多様でありうる。遺族の影響が最も強いのは、おそらくイスラエルにおいてであろう。イスラエルでは、「遺族組織²⁵」が特別な役割を果たしている。というのも、想起における公的形態が国家ではなく、この組織によって定められているからである。またはアメリカでは、とりわけポピュラーな想起の文化が成立している軍の駐屯地で、それと同様のことが言える。そこでは遺族と

退役兵士が、その土地特有の想起の文化においてしっかりと一つにまとまっており、そのことは中央国家的な想起の形態が存在しないが故に、より一層重要なものとなっている。ドイツでもまた、第二帝政期以降、特に戦友組織、在郷軍人会が記念碑の建立や追想式典の催行に際して重要な役割を果たしてきた。1945年以降のドイツ連邦共和国では、退役軍人協会の意義が瞬く間にほとんどといっていいほど消失した一方、「ドイツ戦没者埋葬地管理援護事業国民同盟」のように、間接的ではあるがはっきりと市民化された想起のための組織が存続し、そこでは退役兵と遺族、そして様々な政治的利害関係者とが一つにまとめられ、国外での埋葬地管理を専らとしながら、戦没兵士を想起するための最も重要な組織となった。こうした構造が新しい戦没者（そのすべてがドイツ連邦共和国に移送されたのであるが）にも適用されるのか、適用されるべきかという問題は、いまなお未解決の問題である。

20世紀においては、想起のあり方を巡る「戦友」と遺族との間の典型的な差異も、ますます小さくなっている。従来の軍隊内部で行われていた想起のあり方は、勇敢さや忠誠、名誉、義務の遂行といった特質に向けられていた。その一方で、遺族による想起はむしろ悲しみ、喪失、痛みとして、賞賛や愛国主義的な要素なしで表現されることが可能であった。現在では、関係集団に依存することのない、個人的な想起に関する事柄がますます支配的となっている。忘却に抗する努力として、名前を挙げること、個人それぞれの運命を可視化することが、現在の想起の形態の多くを特徴づけている。名前を挙げ、また戦没者の遺影を掲げる行為は、最近ではインターネットでもよく行われるのだが、個人化の傾向を反映しているものである。美的な側面では、大きな幅がある。名前は、堅牢な物質に目に見えるように刻むことができるし、プロジェクターで投影すると言った、つかの間の表現形式もある。個人の名前が投影され、それが宗教的な意味と交差するといった特別な形態は、日本に特徴的に見いだされる。それぞれの個人の名前が神社の神殿に映し出されることで、戦没者の魂をあの世に送ることができるというものである。

こうした個人化は、記念碑のような壮大なものに対する控えめな態度と対応している。想起の個人化が前面に出れば出るほど、記念碑に対してはますます控えめな態度となり、記念碑の規模もより小さくなる。例えばアメリカのヴェトナム記念碑は、地面に埋められた壁に、「ただ」名前が記されていることにより、その場に集められた個々の運命に、「ただ」焦点が合わせられるのみである。それに対して、大規模な記念碑はますます稀なものとなるか、比較的個人化が進展していない国々で頻繁に見受けられる²⁶。想起の個人化は加えて、様々な国々での新しい現象をそう解釈できるであろう。インターネットによる可能性によっ

て、一層促進されるであろう。インターネットによって、世間一般に対して個人を表現することが、より容易となった。また一方では、費用面での必要性から、他方では統制の経路として常に機能してきた制度化された表現形態への拘束から、個人化がある程度解放されることにもなる。

しかしながら、想起の共同体として生存者が物理的に集まることに対しては、以前と変わらず重大な意義が与えられている。多くの国々で特別な形態が発展し、それが各国民の自己理解にとって、部分的には極めて重大な意味を保持してきた。メディアを通じてあらゆる新旧の想起の形態が可能であるにもかかわらず、どの想起のプロセスも今までと同様、その実施のされ方、つまり個人的なコミュニケーションに結びつけられている。そのことでより一層強化された共同体化の形態が、従来通り死者が想起される際の本質的な基盤をなしている。この共同体化はまた、死者へのつながりを通じて、埋葬に関係して成立する²⁷。中心的な式典には宗教的、政治的要素が接合されている（たとえばキリスト教的な文脈では追悼ミサであり、日本の仏教的、神道的文脈では合祀祭がある）。戦没者の祖国への移送は、特別な役割を担うことがありうる。ドイツ連邦共和国では、現在まで、条件付きの暫定的なものとして、ケルン・ボン空港のホールで遺体の安置と引き渡しが行われている。これに対してカナダでは、遺体の祖国への移送は儀礼化された護送の団に伴われ、毎回基地から首都まで執り行われる。私人も退役軍人も、消防や警察その他の団体も二列に列をなし、兵士に社会的承認を表明する²⁸。イギリスやイスラエルなどの国々では、社会的な哀悼の意が全国的に黙祷を行うといった儀式によって表わされる。多くの国々で、それぞれの戦争を記念するいくつかの記念日や、あるいはオランダのドイツによる占領からの解放（5月5日）を記念する国民の祝日のように、脱植民地戦争や海外派兵による死者の想起といった、複数の想起が一つに合わせられた記念日が存在する。国民的な想起が雑多で断片的、政治的には激しく論争的な経緯になればなるほど、こうした想起のための記念日を巡る環境は多種多様な経過をたどるものとなる。あるいは、戦争と戦争の犠牲者に対する多極化された想起が、フランスでの7月14日やアメリカでの7月4日のような、中心的で国民的な記念日の傍らやその背後に佇むことになる。それとは逆に想起を巡る対立は、とりわけ1918年や1945年以降のドイツで見られるように、一般的には儀礼化を明らかに弱める方向に作用する。

想起の個人化は、ここで二つの側面を結びつける。一方では、戦没者それぞれの名前に焦点が合わさることで、前提とされた集合的關係性が強まるが、しかし同時に、集合的な政治的共同体のあらゆる象徴化を緩和する。リヴァイアサンの古典的像に見られるように、集められた名前に

よって集合体の漠然とした複製が生み出される。アメリカのヴェトナム記念碑に見いだされる美的で革新的な表現形態は、記念碑においては19世紀以降、継続的に増加している。他方で記念碑の個人化は、儀式の個人化を伴う。記念碑を訪れることは、遺族や戦友、隣人などが戦没者との個人的な関係に基づいてその場所を訪れるといったように、個人的な事柄となる。ここでは、遺族の宗教性を帯びた悲しみが、個人的な悲しみを支える公的で世俗的な哀悼表現と結びついている。しかし、戦没者を賞賛する儀式は多様である。現代の西洋社会でも、カナダの他には例えばイスラエルやイギリス、オーストラリアやアメリカでは、広範な儀式的要素が見いだせる。そこでは、歴史的に成立した儀式化が規準としての機能を果たす。それはまた、現在の戦没者の功績を認める表現としても機能しうる。他の国々では、過去の戦没者の想起が現代と二重写しにされ、それ故に新たな戦没者がほとんど公的な関心を引くことがない。ポーランドがその一例である。あるいはイタリアやスペインのように、過去に行われていた儀式に立ち返ることが、多かれ少なかれ成功を収めているような国もある。

2. 宗教的な規準

人の死がどのように解釈されうるか、地上の生の後にある存在がどのようにイメージされるか、遺体の社会的扱いがどのようにコード化され規定されているか、こうした問題は現在に至るまで宗教的なコードによって定められている。これらはキリスト教、ユダヤ教、イスラム教、仏教、あるいは神道的な文脈によって様々であるが、人間による死の解釈と社会による埋葬の実践にとって、宗教の意義は普遍的である。多くの西洋諸国では、世俗化の波が社会の死とのかかわり方に新しい形をもたらしたとはいえ、こうした宗教的な伝統と解釈を通じて刻み込まれた深い刻印を、時代遅れのものとすることはできない。

それでもやはり仮説として先鋭化して表現すると、社会による想起のテーマ化と戦没者に対する集合的な想起は、政治的な次元に支配されている。そのことによって、宗教的に説明される相違を超えて、国民や文化の境界を超えた共通性が説明できるのである。

死者を想起する思想のあらゆる例は、それが兵士に対してであろうと民間人に対してであろうと、理念型によって区分することができる。表現形態や墓標の彫刻、記念碑は未来的なものか、あるいは回顧的なものか。未来的な表現形態は、死者やその魂、精神の運命を死者の地上における生の後、生命なき肉体のはかなさが始まった後にテーマ化する。ここでは彼岸、天国、楽園、死者の世界、地下世界、あるいはあの世における死者の様々な機会が想像される。埋葬文化の課題は「死者の世話」にある。回顧的な表現形態は—その嚆矢は古代ギリシャであるが—死者の生前

に焦点が置かれている。個々人を構成する非物質的な要素の未来が具象化される代わりに、生前の存在が記憶される。ここでは「死者たちの想起」が中心にある²⁹。それはペリクレスがその追辞のなかで、戦没者想起の回顧的特徴を記述したのみならず、生存者に対して義務づけたように「行為によって自らの価値を証明した男たちに、行為によって自らの名誉もまた立証する」ことを可能にするばかりか、特定の前提条件のもとで強制をもする³⁰。

いくつかの大規模な世界宗教では、戦死した兵士に付与する特別な特権が発展してきた。十字軍はキリスト教によって「聖戦」とされ、参加者には罪の許しと死後の天国が約束された。イスラムではジハードと殉教者が存在するが、それはキリスト教の理解とは明確に異なっている³¹。このことを通じて戦闘での死の価値が特別に賞賛されえたとし、またされうるのだが、それ自体として戦闘における死者の想起と結びついているわけではない。未来的な機能（「聖なる」目的のための戦死を通じて魂の救済がもたらされる）は、それ自体で成り立ちうるし、なんらの想起を必要とはしない。

現代では、このような明示的に宗教によって理由づけられた戦死の価値の称揚は、特にイスラムの文脈で見出される。トルコでは「信仰の証人 *şehid*」という名称がオスマン帝国時代やトルコの戦没者に対して一般的であり、彼らは殉教者として称えられ、楽園へ直接入ることのできる道を見つけたとされる。しかしこのことによって、公的な哀悼が明示的に排除され、遺族には—宗教的に見れば—この特権的な死に対するより一層の感謝が求められることになる。戦没者の名を残らず掲げ、記念碑を建立するという包括的な実践は確立することがなかった。イラクでは最初の独立後の短い期間、1958年までの君主制の時期であるが、戦没者はほとんど存在せず、独立した記念碑もなかった。無名戦士の碑（1959年や1982年）のような記念碑では、殉教者概念が極めて攻勢的に利用されたが、宗教的殉教と政治的殉教とが密接に結びつけられた。戦死によって楽園へ至るという宗教的約束は汎アラブ的、あるいは民族主義的な、そして1980年以降はイラクに対して向けられた、政治的目標設定と接合された。ここでもまた、戦没者の名前が包括的に掲げられることにはならなかった。このように想起の個人化が生じなかったことは、日本のような宗教的動機を背景として戦没者の価値が高められる事例と区別される。日本では19世紀後半以降、国民の創出と結びついた国家神道において、あらゆる戦没者の価値が国家宗教的に高められ—それは戦没者が靖国神社に祀られることで神格化され、天皇と特別に結びつけられる—、かつ戦没者がそれぞれ個別に把握され、想起されることが確立した。

宗教的に形づくられた戦没者の称揚—一般的には彼岸の「よりよい」地へ死者が直接的に導かれる道として想像さ

れる一は、政治的プログラムとしての国民に完全に結びつけられることが可能である。しかしながら想起の個人化は、国民を構成する各自にとって、自らの死が想起され、その価値が認められることへの要求として理解されるのだが、それはさらには国民の自発性と結びついている。これは1800年ごろのヨーロッパにおいては、兵士と市民との異同に関する議論の中心的な問題であった³²。そこで市民 *Bürger* 概念は（ビュルガーであろうと、シトワイアンであろうと、シチズンであろうと同じであるが）自らの責任と自らの決断で戦争に参加することを暗に意味しており、すべてが平等に想起されることを促した。それに対して日本では、市民概念よりはむしろ侍倫理の変容が、自発性強調にあたって決定的であった。近代日本の戦没者崇拜は、武士身分である侍の身分的、貴族の原理を、国民内の近代的な軍隊に統合し、民主化した³³。

戦死の価値が宗教的に称揚される際の中心的な特質は、それを通じて死者の「魂」があゝの世の特別な場所に—しかもとりわけ早く—到達するという、未来の約束である。このように未来の地位を約束することは、国民的文脈においては、希求された国民の創出、解放、独立、安全などが個々の死により支えられ、達成されるといったように、その解釈が個人から集合体に転移される。そこで賞賛されるのは、リンカーンが1863年の「ゲッティスバーグの演説」で表現したように、「そのネーションが生きるために、自らの命を投げ出した」そうした人々なのである³⁴。あるいは、イスラエルのシオニズムの表現を借りれば、戦没者は「銀の銘板」であり、国民と国民国家建設がその上に乗せられ給仕されるのだ³⁵。

3. 国民的解釈の条件

国民創出と国家建設の様々な歴史的発展経路は、部分的には極めて相反する特徴を伴いながら、戦没者想起の現れ方に決定的な影響を与える。今日世界中におよそ二百ある国家は、国際連合の枠組みの中で統治ではなく協議による超国家的舞台を作り上げた。それらの国家はすべて、歴史的発展の結果であり、歴史的発展の中で国家的、国民的な統一が成立した。この成立の様式、計り知れぬほどに暴力的でもある対立の形態と強度も、兵士の死に関し長期的な影響を及ぼし、解釈にとって驚くべきほど持続的な条件となった。ここでは、領土拡張を目指した王家による戦争や王家の存在に起因する制約を国民的に乗り越える戦争（そして両者が混在する多様な形態）、外国による占領に対する国民的独立戦争、宗派的、政治的、民族的市民戦争、侵略的な、制裁的な、平和的な、あるいはそのほかの意図による戦略的、帝国主義的、同盟政治的、内政的、あるいはどのような動機にせよ、自国の領域をはるかに超える地域への進出などが考えられよう。そして、とりわけ20世紀

における二度の世界大戦のような、大規模な紛争における勝敗の経験が持つ意味が考えられよう。

「新しい戦争」とともに現在では暴力の諸形態が公衆の意識に新たに浮上してきたが、それと類似の事例は過去の歴史のある時期に必ず存在している³⁶。いかに多様でグローバルな関係のあり方であろうとも、戦没者想起は常に国民的、国家的な文脈の中ではっきりと現れる。統一的な政治的主体のなかで戦い、そして死ぬのであり、このことが今日までの想起の文化を決定づけている。戦没者は、出征を決定した政治的共同体によって想起されるのである。このことはまた、時代を超えた形式上の連続性を証明している。国家同盟や状況的に形成された同盟ではなく、政治的共同体が想起の担い手なのである。ギリシャの諸ポリスが、統合された戦略的計画内で行動し、ギリシャとペルシア間の根本的な対立として認識されていたペルシア戦争においてすでに、戦場における死者は個別にポリスまで移送された。19世紀や20世紀の戦争後も、例えば義和団事件の鎮圧のような限られた国際的な行動や二つの世界大戦後も、戦没者の想起と戦争の記憶は国民国家的な体制の内にとどまっていた。

今日の超国家的構成（状況的な連合とは別の、西側の視点ではNATO、グローバルに見れば国際連合、あるいはいくつかの国家によって臨時に構成された連合など）における軍事出動の形態からも、想起の文化は今日に至るまでほとんど変化を受けていない。ただ個々の国々において、国連による軍事行為や類似の状況によって命を失ったものために、追加された記念碑が存在するのみである。しかしながら、国連からの委託により行われた作戦による死者は、いまだ当然のようにそれぞれの国民国家において、それぞれにたいへん異なった特徴ある国民的な想起のための空間で想起される。確かに国際連合は—今までに特別な反響はないが—2002年になって5月29日を平和維持軍のための記念日と制定し、さらに1997年以降はダグ・ハマーショルド・メダルを授与しているが、国連の名のもとに死亡した兵士のための記念碑的な想起の形態は存在しない。国連による称賛の試みは、いまだかつて国民的な想起の形態と競合する関係となったことはない。

その限りでは、確かに様々な形の戦争行為（国家間戦争、市民戦争、海外派兵）を典型的に分類できるが、戦没兵に対する想起は、こうした美的な表現形態と内容的なトポスの差異を通じてはほとんど区別できない。戦争はしかし、政治的共同体や国民、国家秩序、生存者のあり方の歴史に対し、集合的な暴力が有する意味を通じて想起の形態のための条件となる。それによって歴史的、政治的な基本条件が、特定の想起への道筋を開き、驚くべき不変性を示す重要な要素であることが明らかとなる。

伝統が形作られる際の国民的な差異と、それに由来する

戦没兵想起に際しての異なる形態は、とりわけそれぞれの意味論的分析を通じて示すことができる。例えばそれぞれの国とその国語において、記念碑の種類を呼称するにあたり、様々な概念—ドイツでは19世紀以降「戦士の記念碑 *Kriegerdenkmal*」と呼びならわされている—が形成された。

ドイツ語の「戦士の記念碑」という呼称は、単数である。ただスイスでは、暴力行使を新しい言葉の創出で表現し、潜在的に肯定的な含意を持つ語と結びつける「兵士たちの記念碑 *Wehrmännerdenkmal*」という類義語の創作が存在する。他の多くの言語では、「戦争」や「戦没者」といった概念が用いられ、フランス語では一般的に「死者のための記念碑 *monument aux morts*」と言い表されるように、漠然とした「記念碑」以外の概念が特に発達してこなかったようにも思われる。しかしながら、三つの異なった輪郭を持つ概念が形成され発展してきた。

第一に、日本語の「忠魂碑」という概念には、想起される対象の呼び名がひとりの人、つまり天皇と決定的に結びついていることが反映されている。死に至るまでの忠誠、生きて俘虜の辱めを受けるよりは自ら死を選ぶ心構えが、日本の死者崇拜の中核にある。その限りにおいて、この概念は行為ではなく、一人ひとりに対する根本的な内的要求を表現している。日本では、前近代的な武士の倫理が国民の創造と新しい軍制の創設過程で一般化され、期待としてすべての国民に向けられた。記念碑の呼び名はその限りにおいて、まさに日本の国民創造の特異性を際立たせている。

第二に、イスラム社会では宗教的な関連、とりわけ殉教者のイメージに依拠する概念が見いだされる。世俗の「戦没者」が一般的にこうした宗教的イメージを含む概念で表現され、それは例えばトルコ語では（イラクで話されているアラビア語と対照的に）「記念碑」の呼び名にも用いられている。そのような概念は国民や世俗国家より上位の次元に関連づけられ、そこでは命を失った者の運命の解釈が—予見的に—暗示されるのだが、必ずしも個々の戦没者が称賛され想起されるということではなく、宗教的約束がゆえに公的な哀悼と儀礼的な表現がむしろ制限される。ここでは「殉教者」概念によって、戦没者の階層化が促進される。というのも、イスラム社会においては—キリスト教西洋国民国家と違い—あらゆる戦没者の個人的な平等性を強調する想起の形態ははるかに限定されているからである。殉教者概念は、まさしく死者の差別化を強いるのであり、そのようにしてのみ宗教的、あるいは政治的に彩色された規範的機能が概念に結びつけられることが可能になる。

第三に、アジア諸国では日本語を語源とする概念である烈士 *lieshi* が存在し、一般的には「殉教者」と翻訳される。しかしそれは、宗教的な含意や解釈の文脈なしに存立している限り、誤解を招くものである。この概念に対しては、19世紀中葉の日本で最初の刻印が刻まれた。それは天皇

と革命のために生命を危険にさらす覚悟のある「勤王の志士」を指した。その後この概念は他のアジア諸国でも、国民の独立や統一に、あるいはまた社会主義革命に特別な貢献をなした人物に用いられた。「烈士」はそれゆえに、のちに国家や人民、あるいは党のために身をささげた人物に対し容易に用いられるようになった。この意味での烈士概念の使用は、概念が日本の国民国家創設の枠組みで歴史的に生成した後の20世紀になって、朝鮮、台湾、ヴェトナム、中国においても見出されるようになる³⁷。

ドイツ語の「戦士の記念碑」は、その生成の歴史についてより詳細に検討されなくてはならないが、それはナポレオン占領に抗する国民の覚醒から生じ、同時に身分の分化に抗するため、市民が戦争へ参加する意義が強調されたことから促された。しかし、この市民的な次元は脆弱であり、戦闘的な要素の強調がその上に重ねあわされた。個人が国民としての運命に参加することは、それゆえに市民の民間人的特質ではなく、兵士の非民間人的特質において概念の中に入り込んだのである。

「戦士の記念碑」概念は、19世紀後半、それも大変遅くになってから成立した。それは第一次世界大戦中と、とりわけ大戦後に定着した。それ以降、この概念は軍人のための記念碑に対する一般的な呼称となった。概念としての「戦士 *Krieger*」は、「兵士 *Soldat*」に対して二つの違いを示している。言語様式としては、戦士は兵士より一層上位の—そう言いたければ、高尚な—概念である。他方では、それによって現役の兵士との区別が可能となる。1815年以降、「戦士」は退役軍人を示す言葉として一般化した。「戦士」概念（と「戦友 *Kampfgenosse*」）は、1813年前後の時代を物語る多くの記念碑に見出される。「戦士」は戦いを強調し、狭義の軍属よりも明示的により広く捉えられ、そして19世紀初期には民間人の戦争への参加を表現するための言葉として広く知られていた。戦士概念はまた、その時代の兵士概念には含まれていなかった、ただより狭義の概念である傭兵や、身分的に特別な集団である（多くは貴族の）将校にのみ含意されていた自発性をも暗示していた³⁸。

ドイツで「戦士 *Krieger*」は、軍隊と民間社会とをつなぐ重要な媒介として機能した「戦士協会 *Kriegervereine*」を通じて定着した。1815年以降のプロイセンでは、1813年から1815年までに戦争に参加した元従軍者によって、数多くの協会が設立された。1842年のフリードリヒ・ヴィルヘルムIV世による政令以降、これらの協会は「戦士埋葬協会 *Krieger-Begräbnis-Vereine*」と名づけられた。1848年以降これらの協会は「戦士協会 *Kriegerverein*」、あるいは「退役軍人協会 *Veteranenverein*」、時にはまた単に「軍人協会 *Militärverein*」と名乗った³⁹。

「戦士の記念碑」という概念は、19世紀初期にはまだ一般に使われていなかった。1821年に落成したクロイツベル

ク記念碑は、1813年を記念するプロイセンでは初めての国民的な記念碑であったが、同時代人は「シンケル自身も」それをたいてい「戦争の記念碑」と呼んだ。他には「国民記念碑」、「人民記念碑」、「クロイツベルク記念碑」、「クロイツベルクの上の記念碑」、「戦勝記念碑」などと呼ばれていた⁴⁰。戦士の記念碑は、1800年以降もまだ英語の戦争記念碑 *war memorial* との類似で語られており、このことは、その後ドイツ語では特別な発展経過をたどったしるしと見なせよう。

この種の記念碑に対する明確な概念は、19世紀中葉になってもまだ存在していなかったようである。それゆえ規模の大きな、中心的な記念碑はその特徴によって呼ばれ（クロイツベルク記念碑、傷痕軍人の柱塔）、小規模の、地域的な記念碑はたいてい「記念碑」あるいは「モニュメント」と呼ばれた。1860年代の統一戦争期においても、「戦士の記念碑」という概念は一般的でなかったようだ。その代わりに中立的な「～の／～のための記念碑」という表現が用いられた。当時、記念碑は軍の部隊の隊員や市の住人のために建立されることが大変多かった。戦場では「マグデブルク第二歩兵連隊27番記念碑」や「～の戦死者のための記念碑」（多くは同時に墓地でもあった）、市街地では「ハレ・アン・デア・ザーレ市の戦死者のための記念碑」などと呼ばれた⁴¹。

1918年以降になってようやく、「戦士の記念碑」という概念がドイツ語に定着した。第一次世界大戦ではまだ旧来の「戦争の記念碑」が一般的であったが、それと並行して「戦士の記念碑／戦士記念碑」も用いられ、間もなく旧来の用語を完全に追いやった。ナチズムの時代には、「名誉」の意味論的な上昇が生じた結果、1941年のブロックハウスには「戦士の記念碑、戦没者の名誉のための記念碑 *Kriegerdenkmal, Ehrenmal für im Krieg Gefallene*」という記載がみられる⁴³。1945年以降、辞典では「戦士の記念碑」の項目で、その表現より一層距離を置いた「戦没者の記念碑 *Gefallenendenkmäler*」への参照指示があり、軍隊への関連づけが弱まっている。1970年以降は「警告の記念碑 *Mahnmal*」という概念が一段と広まっている。ここでは民間人と軍人の死との境界が不明瞭になっている。この語は「一見して分かるように、ドイツ語でのみ一般に使われている」、ドイツではいつの間にか戦没者のための記念碑の名称として、一般的に用いられている。そして、それは過去に対する現代の解釈を反映している。

「戦士の記念碑 *Kriegerdenkmal*」という概念は、ドイツ語において戦う者への結びつきを一般化した。戦争（英語の *war memorial* のように）や死（フランス語の *monuments aux morts*）ではなく、戦う者としての一人ひとりがその中心にある。1945年以降は、軍事的な戦いが想起の中心から後退し、その代わりに「戦没者の記念碑」という概念によっ

て、死が中心に据えられるようになった。「戦没者 *Gefallene*」という概念は、戦後初期のドイツ連邦共和国では軍人と民間人の双方に用いられたが、その後、言語慣用から完全に姿を消し、最近になってアフガニスタンへの域外派兵による死者に対して用いられることが多くなってきた⁴⁴。

「戦没者」という表現は、国民のため軍務に身を賭すことの価値が高まるのと並行して、1800年ごろに定着した。身分的な区分が次第に消滅し、その代わりに強制的な徴兵と外部からの規律化により、自ら進んで協力する心構えと責任ある関与が期待される程度に応じて、殺された者に対する呼称も変化した。例えば1793年、ハノーファー選帝侯は革命フランスに対し宣戦布告した。兵士の召集に際しては抵抗が行われ、愛国心から戦争に参加するということは、話題にも上らなければ、その痕跡もなかった。敗戦に直面して、ハノーファー王は「撃ち殺された兵と軍馬」の一覧表を作成するように命じた。この種の一覧表が公開されると、「生き残り」や「死者」といった中立的な表現が、「死去した」兵士に対して用いられるようになった。こうした個人化された死者の一覧表は新しいものだったが、瞬く間に一般化した⁴⁵。プロイセン王フリードリヒ・ヴィルヘルム III世が、1813年になって戦場で命を失った全員のために記念銘板の作成を命じた際、この新しい表現を採用した。自治体に対し、その自治体出身の「あらゆる戦没者の名前」を、自治体の自己負担により教会に設置した記念銘板によって想起すべしとの命令が下されたのである⁴⁶。

古典的な国家間戦争を記念することは、一般的に独自の共同体的統一を中心に据えることになる。そこでは、暴力による死を代表することが政治的行為主体の正当化に寄与する。本国と戦場との大きな地理的へだたりを超えて、カナダやオーストラリアのような国々を結びつけた両世界大戦への参戦経験と解釈の存在によって、この関連性を確認することができる。これとは対照的に、市民戦争における暴力による死に関するあらゆる記憶は、自己と他者との差異を違った風に「そして鋭く」区別することを強要する。というのも市民戦争における前線は、前提とされつつ同時に疑問視もされた国民や政治団体としての共通性に対して、常に横断的に展開するからだ。それゆえ市民戦争を想起することは、常にまず第一に勝者による解釈であり、それは敗者を辱め、その価値をおとしめ、想起に際しては排除し、再教育し、そしてとりわけ不可視化することである。ここでは長期的な視点で次のような問いを立てることができよう。敗者は永遠に記憶から排除されたままにとどまり、それゆえに権力政治の支配下に置かれるのみならず、文化的には沈黙を強いられ、社会的には抹消されてしまうのか。あるいは世代や体制の交代後、再解釈が生じ、過去の市民戦争に関する新たな観点が開かれるのであろうか。植民地戦争、あるいは一般的な表現では海外派兵は「

それらが想起の形態に及ぼす影響力の点で－ほとんど関係のないことが明らかとなっている⁴⁷。例外はアメリカにとってのヴェトナム戦争であるが、しかしそれは、アメリカ側戦没者数（五万五千人は第二次世界大戦におけるアメリカ兵戦死者の二十パーセント以上である）の点からも、また冷戦下における東西対立の論理に組み込まれたこと、そしてそれと関連して、介入国アメリカの危機が演出されたことなどからも、古典的な国家間戦争との類似性が多くみられる。しかし19世紀の多くの植民地戦争では、独自の想起の形態は限定された形でしか成立せず、たいいていの場合、戦没者は国家間戦争の記念碑や連隊の記念碑にそのほとんどが統合され、記念碑の建立は散発的にとどまり、世間から大きな注目を浴びることもめったになかった⁴⁸。

国民国家的な想起の文化は、過去および現在の海外派兵によって変更や影響を受けることは限られていたし、限られている。この点に関してドイツは－可能性としては日本とイタリアも－例外である。ドイツでは、歴史的に成立してきた兵士の死を巡る解釈の文化は、伝統から規範的な距離が置かれることで、まさしく忘れられたのである。

III. 結論

個々の条件においてはきわめて多様であるが、宗教的な路線決定と歴史的、国民的な経路が想起の文化において、ともに等しいいわばコルセットとして作用する。戦没者想起の表出形態は、一方では宗教的規準に、他方ではそれぞれの歴史的経験と特徴に結びつけられている。これらの要素から、国民ごとに多種多様な表現形態をとる戦没者崇拝が構成される。これらの条件は同時に、安定要因として作用する。というのも、戦没者の想起は一般的に言って、目まぐるしい変化の影響下にはないからである。これまでの比較考察の結果、三つの要素を特に強調できる。

戦没者想起の個人化はあらゆる西洋国家－日本を含む－において、持続的に形成されてきた。それは一つには国民であることが個人の平等性を約束したこと、一つには戦争において個人が国のため、自ら進んで身を投げ出すことが強調されたこと、この二つを源として成立した。ある国民に属するすべての戦没者のために、個々の戦没者の名前が記念碑によって想起されたのは、まずは1813年のプロイセンであった。戦争が終結した1813年5月に出された命令により、「記念銘板」がプロイセンのすべての教会に設置－おそらくそれは何の革命的含意も示さない－された。それは、近代の戦没者想起において、一貫して個人化が行われた最初の例である⁴⁹。長期的に見れば、個人がそれぞれに想起される方向へと向かう一般的な傾向が生じている。とはいえこの傾向に反する制限が、いまだになお多くの国々で確かに存在することも明記しておく必要がある。キ

リスト教の影響を受けた国々よりも、宗教的な彼岸への約束が政治的文脈において依然として強く発達しているイスラム教の文脈や、また革命への崇拝が義務づけられている社会主義的な社会では、戦没者が全くの個人として想起される傾向は明らかに弱い。ここで表現される平等性はむしろ、国民へのより一層の強い帰属と旧来的な臣民としての忠誠が混ざり合わさったものである。中国やヴェトナムだけでなく、ソビエト連邦でも、あらゆる戦没者を全体として想起する行為を隅に押しやる戦没者の明確な階層化が観察できる。こうした国々では、社会主義の英雄、革命の殉教者がすべての人の手本として想起され、記憶される。「普通の」戦没者は公的想起においては背景に退き、全く忘れ去られてしまうこともありえる。革命的な戦没者崇拝では、政治的・社会的平等性が強調されるにもかかわらず、政治的な死に関しては平等性があまり強調されないと、ここでは仮説的に要約できるだろう。その代わりとして、そこでは政治的死が細分化され評価されることが特徴として挙げられる。死者の一部の「パンテオン化」と呼ぼう⁵⁰。まさしく生者の平準化と死者の階層化がとなり合っているといえるだろう。

想起の文化においては、歴史的な発展、それぞれのネーション・ビルディングの経路が中心的な構成要素であることが明らかとなった。いかなる戦争が、いかなる対立が、いかなる死者が、政治的集合体の生成過程と特に結びつけられていたかが長期にわたって解釈の文化を特徴づける。戦没者の想起は、いかなる短期的な変化や変転からも逃れる。想起の文化における経路の変化は、一般的には根本的な政治的変革と結びついており、容易には影響を受けない。近代の国民的正当性の枠内における近代的、世俗的戦没者崇拝は、個人を想起する回顧的な要素と、個人の未来での魂の救済への約束を、この世の集合体である国民に移し替える能力との結びつきにおいて際立っている。

¹ この論考はVW財団からの研究支援opus magnumによる最初の研究成果である。

² Reinhart Koselleck, *Kriegerdenkmale als Identitätsstiftungen der Überlebenden*, in: Odo Marquard/Karlheinz Stierle (Hg.): *Identität*, München 1979, S. 255-276; ders./Michael Jeismann (Hg.): *Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne*, München 1994; Reinhart Koselleck, *Zur politischen Ikonologie des gewaltsamen Todes. Ein deutsch-französischer Vergleich*, Basel 1998.

³ Peter Berghoff, *Der Tod des politischen Kollektivs. Politische Religion und das Sterben und Töten für Volk, Nation und Rasse*, Berlin 1997.

⁴ Max Weber, *Religionssoziologie*, Tübingen 1988, Bd. 1, S. 549.

⁵ Wilhelm Hennis, *Legitimität. Zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, in: Ders., *Politikwissenschaft und politisches Denken*, Tübingen 2000, S. 250-296.

⁶ René Girard, *Das Heilige und die Gewalt* (1972), Frankfurt 1992; 犠牲としての側面を強調はしていないが、死者の想起が共同体成立

表：「戦没者」および「戦士の記念碑」に関する概念の言語による違い

国	戦没兵に関する呼称	記念碑の呼び名 Denkmalsbezeichnung	関連
ドイツ	„Gefallener“ (軍人のみ)	„Kriegerdenkmal“ 1945年以降は „Gefallenendenkmal“, „Mahnmal“ とも呼ばれる	戦闘における死 ⁵¹
スイス	„Verstorbene“ ⁵²	„Wehrmännerdenkmal“/„Schlachtendenkmal“ (中世スイス国民の戦争), „Kriegsdenkmal“	在郷軍 (武装した市民)
アメリカ/ イギリス	<i>fallen</i> (=戦没、形容詞)	<i>war memorial</i> (=戦争記念碑)	戦闘における死 ⁵³
フランス	<i>mort (à la guerre)</i> <i>mort pour la France</i> ⁵⁴	<i>monument aux morts</i> (=死者のための記念碑)	戦争の暴力による死 (軍人に限定されない)
イタリア	<i>caduto</i> (=戦没者)	<i>monumento ai caduti</i> (=1914年以降、戦没者のための記念碑)	戦闘における死
スペイン ⁵⁵ / ラテンアメリカ	<i>caídos</i> (戦闘において/を通じて殺害された; 現在はテロによる被害者も含む) ラテンアメリカでは: <i>victimias</i> (独裁者による犠牲者)	<i>monumento a los caídos</i> (=戦没者のための記念碑) <i>memorial</i> (=記念碑) <i>monumento a las victimias (de la dictadura)</i> (=独裁者による犠牲者のための記念碑)	戦争の暴力による死 (軍人に限定されない)
オランダ	<i>gesneuvelde</i> (軍隊) <i>gevallene</i> (軍隊と民間人)	<i>oorlogsmonument</i> (=戦争記念碑、軍人および民間人の死者を記念)	戦争の暴力による死 (軍人に限定されない)
ポーランド	<i>polegli</i> (=倒れたままの者、軍人および民間人)	<i>pomnik</i> (=記念碑、さらなる細分化を伴う)	統一的ではない
ロシア	<i>pavshie</i> (=戦没者)	<i>panjtnik, memorial</i> 戦争に参加した、軍人および民間人 (パルチザン)	出兵により死亡
日本	<i>eirei</i> 英霊 戦没者 (=軍人のみ)	1945年まで：忠魂碑 1945年以降：慰霊碑	名誉の戦死 祖霊の慰撫
イラク	<i>shahid</i> (=殉教者、証人、異教徒に対する戦争で命を失った者)	<i>nasb</i> (=記念碑)	元来は異教徒に対する戦いを意味するが、戦争あるいは市民戦争における死を表す呼び名として広まる ⁵⁶
トルコ (オスマン帝国)	<i>şehîd (neutürk. şehit)</i> (殉教者、証人)	<i>şehitlik</i> (=戦没者のための慰霊碑、兵士の墓地にも)	戦争、およびテロによる死、警察官の殉職も
イスラエル	<i>Noflim</i> (=戦没者) <i>Halalim</i> (=務中およびテロによる死)	<i>Andarta/ Mazevat Zikaron/ Gal'ed</i> (=記念碑、一般的な呼称で軍隊の記念碑に限らない)	戦闘における死 国家間暴力による殺害 (軍人および民間人)
フィンランド	<i>kaatunut</i> (=戦没者)	<i>kaatuneiden bzw. sotavainajien</i> ⁵⁷ <i>muistomerkki</i> (戦没者・戦争における死者の記念碑。直訳すると記憶のしるし) <i>sankarihautausmaa</i> ⁵⁸ (英雄墓地)	戦闘における死
中国	<i>zhansi bingshi</i> 戦死兵士 (=兵士、戦闘における死) 直訳: 戦死+兵 <i>lieshi</i> 烈士 (=殉教者、慣習的に革命のために死んだ兵士および民間人)	<i>jinian pai</i> 記念碑 (=記念碑) <i>jinian-ta</i> 記念塔 (=記念塔/所) (両者とも通常は殉教者だが、戦没者も記念される ⁵⁹)	第一に革命のための死 (その後民間人も含まれる)
ヴェトナム	<i>liệt sĩ</i> (=「革命の殉教者」; 戦闘における死がこの際には決定的) <i>tử sĩ</i> (=「戦死」, 戦闘で命を失ったのではない) <i>nạn nhân chiến tranh</i> (=民間の「戦争犠牲者」)	<i>đài liệt sĩ</i> (=「革命の殉教者」のための記念碑) <i>đài tưởng niệm</i> (=戦死した兵士および民間人のための記念碑)	戦争における死

に寄与する機能についてはJan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, München 1997, S. 60-63.

⁷ Reinhard Lauth (Hg.): Johann Gottlieb Fichte, *Reden an die deutsche Nation* (1808), Hamburg 1978, S. 127; フィヒテの戦争に寄せる期待についてはHerfried Münkler, „Wer sterben kann, wer will den zwingen“ - Fichte als Philosoph des Krieges, in: Johannes Kunisch/Herfried Münkler (Hg.): *Die Wiedergeburt des Krieges aus dem Geiste der Revolution. Studien zum bellizistischen Diskurs des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts*, Berlin 1999, S. 241-259.

⁸ ここではエルンスト・ヴォルフガング・ベッケンフェルデに依拠している。Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (1967), in: Ders., (Hg.): *Recht, Staat, Freiheit. Studien zu Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt 1991, S. 92-114 und S. 112f.

⁹ Die „Verheißung eines Lebens auch hienieden über die Dauer des Lebens hinaus, - allein diese ist es, die bis zum Tod fürs Vaterland begeistern kann“; in: Ebd. S. 134; これについては基本的にBerghoffを見よ。Der Tod des politischen Kollektivs.

¹⁰ 傭兵の歴史的現出形態についてはMichael Sikora, *Söldner. Historische Annäherung an einen Kriegertypus*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 29 (2003), S. 210-238を参照。

¹¹ 詳しくはManfred Hettling, *Totenkult und bürgerliche Gesellschaft* (18.-21.Jh.), München 2014を参照。

¹² ここで忘れてはならないのは、これらの証言の多くが1945年以降になってはじめてなされたということであり、それをもって第三帝国時代の行動の動機を直接推し量ることは簡単にはできないということである。個人への結びつきは、ゆえに多様な形で融合しうるのである（制度的にはたとえば君主制と、カリスマ的には指導者への信頼や将軍の名声と、宗教的には政治的に脚色された神への信仰と、など）。

¹³ Thukydides, *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, (Hg.): Georg Peter Llandmann, München 1981, S. 140 und S. 143.

¹⁴ James M. Mayo, *War Memorials as Political Landscape. The American Experience and beyond*, New York 1988, S. 61-116; Kurt Piehler, *Remembering war the American Way*, Washington 1995. Wolfgang Kruse, *Die Erfindung des modernen Militarismus. Krieg, Militär und bürgerliche Gesellschaft im politischen Diskurs der Französischen Revolution 1789-1799*, München 2003, S. 25-71; Antoine Prost, *Les monuments aux morts. Culte républicain? Culte civique? Culte patriotique?*, in: Pierre Nora (Hg.): *Les lieux de mémoire*, Bd. I: *La république*, Paris 1985, S. 195-225.

¹⁵ 1863年11月19日の演説。Dietrich Gerhard, *Abraham Lincoln und die Sklavenbefreiung*, Hannover 1965, S. 60; フランスにおける1792年以降とドイツにおける1813年の例は以下を参照。Michael Jeismann, *Vaterland der Feinde. Studie zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich 1792-1918*, Stuttgart 1992.

¹⁶ 戦没者想起の個人化は、ここでは政治的民主化自体と同一視することはできない。このことは日本の例によく示されている。日本の戦没者崇拜は19世紀の国民国家建設以降1945年まで、天皇に対する個人的な臣下としての忠誠を強調することを通じてのみ特徴づけられていた。それに応じて記念碑は「忠魂碑」と名づけられた。戦没者崇拜の形態はまったく国家宗教的、神祕的=君主制的方向性にとどまっていたのだが、国民それぞれの構成員は天皇に対する忠誠を満たすことにおいて想起された。1945年以降、民主主義において平和に立ち戻ることが強調された結果、はじめて天皇への忠誠が排除された。それがどの程度徹底的に行われたのかについては、今日もお議論の分かれるところである。

¹⁷ Tino Schölz, „Die Gefallenen besänftigen und ihre Taten rühmen“ *Gefallenenkult und politische Verfasstheit in Japan seit der Mitte des 19. Jahrhunderts*, München 2016.

¹⁸ F. Folliot, *Des colonnes pour les héros*, in: *Les architectes de la Liberté 1789-1799*, Paris 1989, 305-322.

¹⁹ 例えばJörg Träger, *Der Tod des Marat. Revolution des Menschenbildes*, München 1986; ders., *Über die Säule der Großen Armee auf der Place Vendôme in Paris*, in: Friedrich Piel u. Jörg Träger (Hg.): *Festschrift Wolfgang Braunfels*, München 1977, S. 405-418.

²⁰ ここでは距離を置くことと沈黙との境界線は曖昧である。ナチズムから政治的に距離を置くことは、1945年以降、ドイツ連邦共和国でも、また東ドイツでも同様に、疑いなく沈黙を促した。第二次世界大戦での戦没者を想起する中心的な記念碑を巡る議論は、戦争による死の意味を拒絶することと、それを黙殺することが潜在的に交差している一例である。この点に関してはManfred Hettling, *Militärisches Ehrenmal oder politisches Denkmal? Repräsentationen des toten Soldaten in der Bundesrepublik*, in: Herfried Münkler/Jens Hacke (Hg.): *Wege zur Bundesrepublik. Politische Mythen, kollektive Selbstbilder, gesellschaftliche Identitätspräsentation*, Frankfurt 2009, S. 131-152.

²¹ G. Kurt Piehler, *Remembering War the American Way* Washington 1995及びJames M. Mayo, *War Memorials as Political Landscape. The American Experience and Beyond*, New York 1988.

²² オーストラリアに関してはKen S. Inglis, *Sacred Places. War Memorials in the Australian Landscape*, Melbourne 1998. イギリスに関しては、対比できる研究は未だない。20世紀では特にAlex King, *Memorials of the Great War in Britain. The Symbolism and Politics of Remembrance*, Oxford 1998. ヨーロッパとの比較の観点からはJay Winter, *Sites of memory, sites of mourning: The Great War in European cultural history*, Cambridge 1995.

²³ Reinhart Koselleck, *Einleitung*, in: Ders./Jeismann, *Der politische Totenkult*, S. 9-20, hier S. 11.

²⁴ Theodor Fontane, *Der deutsche Krieg von 1866 (1871)*, ND Düsseldorf 1979, Anhang S. 3.

²⁵ Maoz Azayahu, *Öffentliche Erinnerungen - Die Zivilgesellschaft, der Staat und die Gestaltung des nationalen Gedenkens in Israel*, Halle 2015.

²⁶ 大規模な記念碑は、すべての戦没者が名前を挙げて追想されることが社会的な慣習となっていない国々一例を挙げるとソビエト連邦、イラク、トルコ、およびヴェトナムでとりわけ見受けられる。

²⁷ 墓参は通常私的なものとされており、規模のより大きな集会とは結びつけられていない。

²⁸ Jonathan Vance, *Stahl und Stein, Fleisch und Blut, Die Kontinuität des Kriegstotengedenkens in Kanada*, in: Hettling/Echternkamp, *Gefallenengedenken*, S. 333-60.

²⁹ Erwin Panofsky, *Grabplastik*, Köln 1964. 特にS. 18f.

³⁰ Thukydides, *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, S. 139.

³¹ Carsten Colpe, *Der „Heilige Krieg“: Benennung und Wirklichkeit, Begründung und Widerstreit*, Bodenheim 1994.

³² フランスにおける革命的に高揚した理解についてはKruse, *Erfindung*; Philippe Contamine, *Mourir pour la patrie*, in: Pierre Nora (Hg.): *Les Lieux de mémoire*, II/3: *La Nation*, Paris 1986, S. 11-43. ドイツに関してはManfred Hettling und Jörg Echternkamp, *Heroisierung und Opferstilisierung. Grundelemente des Gefallenengedenkens von 1813 bis heute*, in: Hettling/Echternkamp (Hg.): *Gefallenengedenken*, S. 123-58.

³³ Tino Schölz, 2016. Eiko Ikegami, *The taming of the samurai. Honorific individualism and the making of modern Japan*, Cambridge/Ma 1995.

³⁴ Gerhard, Abraham Lincoln und die Sklavenbefreiung, S. 60.

³⁵ Maoz Azaryahu, Erinnerungsverpflichtung und Erinnerungsgewebe, in: Hettling/Echternkamp (Hg.): Gefallenengedenken, S. 255-282, ここでは S. 256.

³⁶ Herfried Münkler, Die neuen Kriege, Reinbeck 2003; Mary Kaldor, Neue und alte Kriege. Organisierte Gewalt im Zeitalter der Globalisierung, Frankfurt 2007; 反論としては Dieter Langewiesche, Wie neu sind die „neuen Kriege“? Eine erfahrungsgeschichtliche Analyse, in: Georg Schild/Anton Schindling (Hg.): Kriegserfahrungen, Paderborn 2009, S. 289-302.

³⁷ Scholz, Gefallenen. 儒教的伝統はむしろ戦没者の称賛を妨げたといえる。というも、両親を敬う気持ちが中心的な価値とされ、暴力的な死によって先祖代々へのつながりが断ち切られたと考えられたからである。新儒教主義によってはじめて忠誠が中心的な徳とされ、日本の死者崇拝において天皇とのつながりに中心的な意味が付与された。東アジアにおける「革命的殉教者」の例は、中国やヴェトナム、北朝鮮に見ることができる。

³⁸ イングランドでのみ「戦士」warriorが、長い間身分的に否定的な含意のあった「兵士」soldierと比べ、同様な意味を獲得した。1920年にロンドンで埋葬された戦死者は「無名の戦士」Unknown Warriorと称された。それと比べて他の英語圏ではアメリカが1921年、オーストリアが1993年まで肯定的に理解された「無名の兵士」unknown soldierが用いられた。騎士のイメージ（高貴で洗練された—好戦的ではない—という意味において）に焦点が合わされたため、イングランドではこの意味で軍役と戦死の価値が高く評価され、中間層の間で広く普及した。というも、兵士は伝統的に下層階級の出自であったからである。Stefan Goebel, Ken Inglis. Grabmäler für unbekannte Soldaten, in: Christoph Stölz (Hg.): Die neue Wache unter den Linden, Berlin 1993, S. 150-71.

³⁹ Eckhard Trox, Militärischer Konservatismus. Kriegervereine und „Militärpartei“ in Preußen zwischen 1815 und 1848/49, Stuttgart 1990, S. 41. グリムのドイツ語辞典にはKriegervereinの項目はないが、Kriegerの中で以下の記述がある。「兵役を終えた兵士が社交のために結成するのは、兵士Soldatenではなく戦士協会Kriegervereinであり、それは軍人協会よりも好まれる。後者は軍隊の響きが強すぎ、あたかもまだ軍隊に属しているかのようであるが、「戦士協会」はそうした残滓が一掃された純粋な概念である。ところで、「戦士」は「兵士」を滑稽に表現する際にも役立つ。」(Bd. 11, Sp. 2256)

⁴⁰ Michael Nungesser, Das Denkmal auf dem Kreuzberg von Karl Friedrich Schinkel, Berlin 1987, S. 118, 123f. und 126 (Kriegs-Denkmal), S. 123 (Nationaldenkmal), S. 124 und 128 (Volks-Denkmal), S. 133 (Kreuzbergdenkmal); Dorothea Schmidt (Hg.): Erinnerungen aus dem Leben des Generalfeldmarschalls Hermann von Boyen, Berlin 1990, 2 Bde., ここでは II, S. 582 (Siegesdenkmal).

⁴¹ Die Denkmäler, in: Theodor Fontane, Der deutsche Krieg von 1866, Bd. 2, Berlin 1871, Anhang.

⁴² Anon., Kriegsdenkmäler. Die beim Wettbewerb des K.K. Ministeriums für Kultus und Unterricht durch Preise oder ehrende Anerkennung ausgezeichneten Entwürfe. Neunzig Bilder und Pläne mit erklärendem Text und einer Einleitung, Wien 1916; Kriegergrabmal und Kriegerdenkmal. Führer durch die 20. Ausstellung des Freien Bundes, Mannheim 1916; Bayerischer Kunstgewerbe-Verein (Hg.): Soldaten-Gräber, Krieger-Denkmäler, Erinnerungszeichen, Entwürfe und Vorschläge, München, München 1916; Inschriften der Krieger-Grabsteine und Krieger-Denkmäler, München 1916.

⁴³ 例としてタンネンバウム記念碑、ミュンヘン王宮付属庭園記念碑、ノイエ・ヴァッハ、ラボエ海軍記念碑、クーフシュタイン英

雄オルガン、ウィーン英雄記念碑が挙げられている。Der Neue Brockhaus, Allbuch in vier Bänden, Bd. 2, Leipzig 1941, S. 749. Meyer (8. Aufl., Leipzig 1938, Bd. 5) は「戦士記念碑Kriegerdenkmal」の項目で「墓碑Grabmal」を参照するように指示している。

⁴⁴ この概念が継続して用いられる際、ドイツ連邦共和国での言語慣用では「犠牲者Opfer」の側面が強調されたが、「戦没者」概念はのちに、殺害された軍人に対する表現として再び明確に理解されるようになった。ドイツ連邦共和国における想起の文化は、それ以降、戦闘行為における被害者を主題化し戦争そのものを拒否する「警告の記念碑」という新しい概念を前面に押し出した。

⁴⁵ Gerhard Schneider, „... nicht umsonst gefallen“? Kriegerdenkmäler und Kriegstotenkult in Hannover, Hannover 1990, S. 25.

⁴⁶ Gesetz-Sammlung Preußen 1813, Berlin 1814, S. 65; Meinhold Lurz, Kriegerdenkmäler in Deutschland, Bd. 1, Heidelberg 1985, S. 75f.

⁴⁷ 新しい戦争に関してはまずはMary Kaldor, Neue und alte Kriege (1999), Frankfurt 2009. 違った観点を強調するものとしてMünkler, Die neuen Kriege; Langewiesche, Wie neu sind die „neuen Kriege“?, S. 289-302.

⁴⁸ Joachim Zeller, Kolonialdenkmäler und Geschichtsbewußtsein. Eine Untersuchung der kolonialdeutschen Erinnerungskultur, Frankfurt 2000; Gesine Krüger, Vergessene Kriege. Warum gingen die deutschen Kolonialkriege nicht in das historische Gedächtnis der Deutschen ein?, in: Nikolaus Buschmann/Dieter Langewiesche (Hg.): Der Krieg in den Gründungsmythen europäischer Nationen und der USA, Frankfurt 2003, S. 120-37; Winfried Speitkamp, Kolonialherrschaft und Denkmal. Afrikanische und deutsche Erinnerungskultur im Konflikt, in: Wolfram Martini (Hg.): Architektur und Erinnerung, Göttingen 2000, S. 165-190.

⁴⁹ プロイセンの1813年の例では、次の一点において完全性の原理が破られた。ユダヤ人兵士は、戦没者想起のためキリスト教会に関連づけられた国家政策から排除されたのである。

⁵⁰ フランス共和国初期のパンテオンと英雄崇拜一般についてはMartin Papenheim, Erinnerung und Unsterblichkeit. Semantische Studien zum Totenkult in Frankreich, Stuttgart 1992, S. 287-301.

⁵¹ この概念が急速に普及した1800年の初めごろには、「戦没」と「負傷しその後死亡」とが区別された。より包括的な概念として「遺族」が存在したが、その後すぐに「戦没」が戦争で命を失った兵士（民間人を含まない）を表す概念として定着した。

⁵² この概念は国境警備のスイス軍死者に関するものである。

⁵³ 通常は戦いにおける死を表す。

⁵⁴ 1915年以降公式表現。

⁵⁵ チリにおける言語慣用もおおよそ類似的である。スペイン語における国別の違いは少ないと考えられる。

⁵⁶ シリアでは2011年の反政府暴動に際する政府側および反政府側の死者を表す。

⁵⁷ Kaatunutはあらゆる戦争で命を失った兵士を表す。Sotavainijaは戦争で命を失った兵士以外を除外するものではなく、例えばロシアによる捕囚によって命を失った兵士や、フィンランドの諸都市が空襲された際に命を失った兵士および民間人犠牲者も意味する。

⁵⁸ Sankarihautausmaa (英雄墓地)は、特定の戦没者のためにその故郷で設置された墓地を指す。地域の墓地でもしばしば戦没者はsankarialue (英雄の領域)に区別して埋葬される。Kenttähautausmaa (戦場墓地)は一時的な、部隊によって戦場近くに設置された墓地を指す。

⁵⁹ 例えば上海は正規軍によって奪回されたが、殉死のための記念碑(党のための殉死者)では「普通の」兵士は言及されていない。しかしながら1920、30年代の市民戦争状態で命を失った党の不法活動家を記念する銘板は数多く設置されている。