

Title	生存者が体験を語る意味：長崎被爆者とのライフストーリー・インタビューから
Sub Title	The meaning of survivor's telling their life experience : on life story interview with "Hibakusha" in Nagasaki
Author	高山, 真(Takayama, Makoto)
Publisher	三田社会学会
Publication year	2018
Jtitle	三田社会学 (Mita journal of sociology). No.23 (2018. 7) ,p.3- 20
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	特集：サバイバーの社会学
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11358103-20180707-0003

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

生存者が体験を語る意味

——長崎被爆者とのライフストーリー・インタビューから——

The Meaning of Survivor's Telling their Life Experience:
On Life Story Interview with "Hibakusha" in Nagasaki

高山 真

1. 問題の所在

2005年3月から長崎において「語り部」として活動する被爆者とのライフストーリー・インタビューに取り組んできた。このインタビューをとおして考えてきたことは、この調査をつづける意味である。すなわち、なぜ、原爆被災を体験していない者が、体験者の語りを聞くのかという問題についての考察である。いいかえれば、原爆被害の生存者の語りの意味の探求である。かつて、ロバート・リフトンや石田忠が、広島、長崎で被爆者を対象とする質的な社会調査にとりくんだ。筆者は、長崎でのインタビューをつづけながら、リフトンや石田の著作を読み、これらの先行研究にみずからとりくむ調査を位置づけることを試みてきた。

この調査をどのような文体で、どのように記述するのか、試行錯誤をつづけた。すぐれた多くの先行研究が示すように、被爆者調査においては被爆者とのインタビューだけではなく、そのインタビューの経験をいかに記述するかを調査者の感情や身体を視野に入れて検討することが求められる（浜ほか 2013）。数多くの先行研究の検討から浮上したのはリフトンである。長崎での被爆者調査の経験を記述する際にキーワードになるのはリフトンが広島での被爆者調査をとおして提起した罪意識であり、リフトンの罪意識をめぐる考察を視覚化した罪意識の同心円である（高山 2016）。

ここにすべてを書きつくすことはできない長崎での生活の経験、調査の経験、そして論文を書くという時間の積み重なりの中なかで、わたしは被爆者とのインタビューを継続し、その経験を社会学の研究成果として学術論文にまとめる作業をつづけてきた。個人というフィールドにおいて作用する社会の重層的な効果の発見こそが、ライフストーリーが開く社会学の新しい扉であるという社会学者の言葉を参考にするなら、これらの経験の重なりあいのなかに浮上するように現れたのが〈わたし〉という概念なのかもしれない（佐藤 1995: 35）。〈わたし〉が登場するフィールドワークの根本にあるのは、長崎で出会った3人の「語り部」として活動する被爆の生存者の語りを「聞く」という営みである。

このようなフィールドワークの経験を記述するとは、とりもなおさず、他者の経験の語りを〈わたし〉はいかに聞いたのかを書くことである。もちろん、この問題は、歴史的な出来事を実際に体験した人びと（狭義の生存者）が、その語りえない体験をいかに言語化するかという

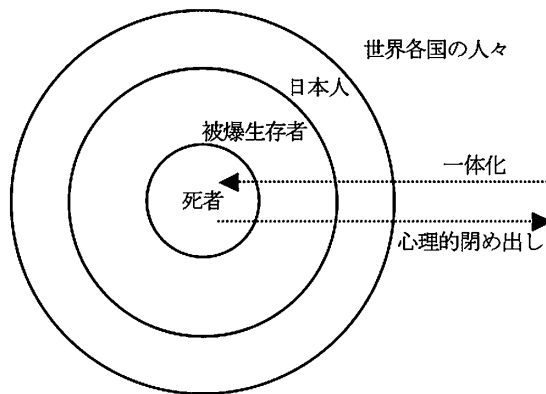
問いと表裏一体の関係にあるといえよう。2005年に着手した調査については、長崎市の西小島という場所で博士論文を執筆した。ここは、調査協力者のひとりの方がかつて生活した場所である。論文を書く場所は、その文体になにかしらの影響を与えるのだろうか。その後、東京に住居を移し、この博士論文の改稿を試みた。原爆被災の記憶というテーマゆえに社会学者や大学院生に読者を限定するのではなく、たとえば、仮に実際に被爆を体験した人たちが手にとった場合にも読みやすい文体に改稿したものが『〈被爆者〉になる 変容する〈わたし〉のライフストーリー・インタビュー』という書籍である。このように振り返ると、フィールドワークとは、調査をして、その結果を報告書なり論文にまとめるといった単純な構図で説明できるものではないことを改めて確認することができる。少なくとも、質的な社会調査は、調査者の身体がおかれる場所において、その調査を進める中で自分自身に生じる心の揺れなどに注意を払い、対象を観察するとはいかなることかを考えつづける営みである。こうした問題の所在については、長崎でのフィールドワークの経験において、とりわけ調査者の自己の経験に焦点を定めて執筆した「ライフストーリーとオートエスノグラフィー」において紹介している(高山 2017)。

近年の社会学では自己再帰性とよばれる問題である。この論文では、調査をつづけるなかで、調査者である筆者に生じた身近な他者の死の経験を被爆者調査との関係で記述する意味を探求しており、その探求は今なおつづけられている。本稿では、サバイバーの社会学という与えられたテーマにたいし、これまでに取り組んできた調査や研究、あるいは論文を書くという行為をとおして筆者である「わたし」が表現しようとしたこと、調査経験の記述に現れる〈わたし〉の意味、いいかえれば、学術論文に〈わたし〉が登場する必然性について、いくつかの先行研究との対話をとおしつつ検討していきたい。このような検討は、サバイバーの社会学にも接続されていくように思われる。

2. 罪意識の同心円という視点

リフトンにより提起された罪意識の概念は、長崎での調査を学術論文としてまとめる際におおきな役割をはたしている。調査で出会った3名の生存者たちの語りを解釈する際に、彼らと出会った〈わたし〉に生じた心理的な変容を、3名の生存者の語りとの関係で記述する際にも「罪意識」は科学的に説明する役割をはたしている。

リフトンの罪意識については原爆被災のサバイバー概念の再検討の問題として後述する。ここでは、長崎での被爆者とのインタビュー経験を調査者による調査経験も視野に入れて分析する際に重要な役割を果たした、罪意識の同心円の図を紹介しておきたい(高山 2016: 21)。死者を中心とする罪意識の同心円の図は、つぎのことを示している。すなわち、原爆被災の生存者は、どのような立場に生きる者であれ、死者に寄り添いたいと願う一体化の心理を抱くと同時に、いくら近づこうとしても対象となる死者から閉め出される、そのように相反する心理状態に晒される状態を表現している。



図：罪意識の同心円

筆者は、この図の作成により、自分自身の置かれた長崎での被爆者との対話のプロセスを客観的に見るができるように感じた。たとえば、Tさんという生存者が演劇をとおして亡くなった友人と対話することの意味や、その演劇を鑑賞する「わたし」がTさんにたいして抱く「語りえない」感情の意味である。この調査経験は、端的に語りえないものであったが、リフトンにより提示された罪意識の概念の理解を深めるなかで、少しずつ経験の所在が明らかになっていったのである。いいかえれば、この罪意識の同心円というイメージにより、語りえないものが言語化されていったといえるだろう。

ただし、ここには、おそらく、二つの検討すべき課題が残されている。ひとつは、被爆を体験した被爆者の語りについては、リフトンの罪意識で解釈することができるはずだが、調査者である〈わたし〉が、被爆者との出会いをとおして考えることになった身近な他者の死別の経験については、はたして被爆者の場合と同じように罪意識で説明できるのだろうかという問題である。もちろん、ここで「同じように」という言葉が持つ微妙な意味合いが「被爆者になる」という語りの理解において重要であることは、これまで検討してきたとおりである(高山 2016)。

議論の見通しをよくするために整理しておくとして、「被爆者になる」という語りでライフストーリーを表現する生存者であるMさんの語りを理解するプロセスで、〈わたし〉は一見すると「調査」とは無関係な「白血病による弟の死」という個人的な体験について考えるようになる。個人的な体験について考えるとは、それを「わたし」に固有の個別的な出来事として認識するのではなく、もう少し広い社会的なコンテキストでとらえなおすということである。そのように「わたし」に生じた体験の意味を社会的に考えるきっかけになったのは、Mさんをはじめとする3名の生存者とのインタビューの経験であった。

ここには、この一連のプロセスの記述を「罪意識」という単一で説明できるのかという問題が残されている。たしかに、身近な他者の死について考える中で、わたしは、わたしで

はない（やはり身近な他者である）母の経験として、この出来事を見つめることにより「子との死別の体験」という文脈をみいだし、Mさんの「被爆者になる」という語りと〈わたし〉の経験のあいだに意味の連関をみいだしたのである。

インタビュー協力者のMさんは、かつて「教え子」を白血病で亡くした体験をめぐり、その時に自身に生じた心の動きを交えて、その体験の有りようを詳細に書き綴っている（高山 2016: 298-303）。語り手と聞き手の対話には白血病による若者の死を身近に体験した者（に抱かれる罪意識）という共有される文脈があり、そのような文脈が経験の記述に作用しているのである。もちろん、重要なことは共有される（似たような）体験があることではなく、他者の語りを聞くなかで、自分の生きてきた経緯を振り返り、そこに他者理解の手がかりを得るプロセスを体験する可能性がすべての人びとに開かれている点にある。ライフストーリーの社会学の力点は後者におかれている。

たしかに、罪意識という視点は広島なり長崎の被爆問題を読み解く際に重要な視点になる。しかし、現代社会において、実際に被爆を体験していない人びと（広義の生存者）が被爆者の語りを聞くことの意味を探究する際には、罪意識では説明できない、別の見方によって表現される、いまだ語りえない領域も残されているのかもしれない。

3. 質的調査における観察と記述の問題

もうひとつは、質的な社会調査の経験のありかたに関する問題である。つまり、本来であれば言語化できないはずの調査経験を扱う社会学者は、いかなる視点をとり、いかなる理論をもちいて、どのような文体により学術論文を書くことができるかという問いである。もちろん、質的調査の経験を書くとは、いかなる経験かという問題も、この問いには含まれているはずである。

ひとつめの問題との関係でいえば、長崎で3名の生存者と出会い、インタビューをつづけて、それを分析するという一連の調査の経験を分析する際に、リフトンによる先行研究が記述において果たした役割、あるいはインタビューの方法論として参考にされた対話的構築主義インタビューの方法論の果たした役割について、ある意味で批判的に検討する必要があるだろう。このように逡巡しながら論じようとしている問題は、いったいどういう問題なのだろうか。まずは、そこに輪郭を与えていく作業が必要だろう。

ここで論じようとしている問題は、科学哲学や科学社会学の領域で蓄積されてきた議論と関連してくるように思われる。たとえば、野家啓一は言語の問題をとおして、「観察」と、観察を説明する際に「わたし」が参考にする「理論」との関係について、つぎのように述べている。

われわれは観察を一定の理論的背景を背負いつつ、理論の色メガネをかけて行っているのであり、これが「観察の理論負荷性」と呼ばれる事柄である。そこから逆に、理論的背景からまったく独立な純粋無垢な観察、あるいは純粋な観察によって記述される「生の事

実」なるものは存在しないということが帰結する。(野家 2015: 190)

後述する自己物語論をめぐる検討とも関連する重要な点であるため確認しておく、このプロセスの説明＝記述において〈わたし〉は現れる。つまり、調査の経験を物語るという行為をとおして〈わたし〉は現れるのである。野家は、医者がレントゲン写真から肺がんの兆候を読みとるように「見る」あるいは「観察」することは、たんに対象に目を向けることだけではなく、対象を一定の意味づけとともに観察することであると指摘する。

質的調査に携わる研究者は「生の事実」という言葉の意味をあらためて考える必要があるだろう。これまで実証主義と構築主義の問題として論じられてきた歴史的経験をどのように認識するかという広い意味での調査論の問題である¹⁾。事実性に重きをおいて、その出来事の実際の有り様をいかに正確に再現するかに力点をおくリアリズム（実証主義）の考え方と、その出来事の表現のされかた（たとえば、語られかた）に視点をおこうとする構築主義的な調査の捉え方をめぐる議論である²⁾。実証主義の立場をとるにせよ、構築主義のアプローチを主張するにせよ、いずれにしても私たちは何らかの「理論的背景」をもたずには、対象を見ることも、書くこともできない。

観察がすべて理論を前提としており、理論を背負ってなされるものだとすれば、観察と理論あるいは観察言語と理論言語を明確に区別することはできない。だとすれば、観察は理論の正しさや誤りを検証したり反証したりするための、理論から完全に中立的な基盤とはなりえない。(野家 2015: 190-1)

この問題を質的調査の文脈に引きつけて考えてみよう。観察言語と理論言語とは、たとえば、インタビューの音声を文字化したトランスクリプト（語り）とトランスクリプトの解釈の関係に相当する。たしかに、これまでの調査をふりかえると、調査をはじめた当初の記述は、語りと語りの解釈の関係について、それがライフストーリー・インタビューの「科学性」を担保する重要な論点であるにもかかわらず、その手続きについては曖昧にされたままフラットに語りが記述されていたように思われる³⁾。

4. 被爆者調査の経験を観察する

こうした記述と解釈をめぐる問題は、たとえば、精神科医であるリフトンが被爆者を調査する場合と、社会学者である石田忠が被爆者の調査をする場合の違いとして論じることもできるだろう。まずは、アメリカ人であるリフトンと、戦争体験のある日本人という立場性の異なりに注意を向けることが必要である。この点については、浜日出夫により詳しく検討されている。

今回の「サバイバーの社会学」というテーマを与えられた時にまず考えたのは、二つの意味で自分自身がサバイバーであるということである。ひとつは、フィールドである長崎で出会っ

た被爆者との関係で、わたしは原爆被災のサバイバーである。2005年に始めた調査では、おもに3人の「語り部」として活動する被爆者とのインタビューを継続したわけだが、彼らのうちの2人の被爆者はすでに他界している。

彼らとの出会い、そして死別は、長崎でのフィールドワークにおいて重要な意味をもつことになったMさんというサバイバーの「被爆者になる」という語りを、被爆の体験のない聞き手である〈わたし〉が理解するにあたり重要な意味を帯びてくる。ここでも、やはり、罪意識が問題になっている。

具体的な例をあげるなら、Tさんという語り手の語りを〈わたし〉が理解するためには、生き残ったTさんとのインタビューの実践では十分ではない。彼の死に直面し、死後に、死という現象との関係で「生」の意味を見いだすというプロセスを経由しなくてはならない。そうでなければ、彼が、それについて語らずには生をまっとうできない友人の死をめぐる語りの意味を説明することはできない。このように、螺旋的に記述せざるをえない調査経験を線的に説明する際に、リフトンの罪意識の同心円の図は重要な役割を果たしているのである。ここに、観察と理論のひとつの関係のあり方が現れている⁴⁾。

マイノリティを対象とする多くのインタビューがそうであるように、調査協力者の身体の現場に立ち会うインタビューを言語化する際には、〈わたし〉の変容を論じることなく、調査協力者との対話において立ち現れる語りの意味を論じることにはできない。いいかえれば、それは、論文を書くという営みのなかで立ち上がってくるひとつの経験であり、その経験は何を意味しているかを社会的に探求することは、質的調査法や経験社会学の領域において検討すべき研究課題になるだろう。いずれにせよ、調査を通して実際に出会った被爆者がすでに他界しているという意味で、私は生き残ったものである⁵⁾。

サバイバーであるという認識のもうひとつの位相は、長崎の被爆者調査をはじめから、わたしの身近なところで生じた、弟の他界という出来事をふりかえったときに浮かんでくる。このときにも、やはり、わたしは身近な他者の「死」を意識した。先述の「ライフストーリーとオートエスノグラフィー」にも記述したように、記憶は明瞭である。

弟の死という、いわば個人的な体験と、原爆被災の生存者が主題であるはずの「調査」はいかに関わってくるのだろうか。フィールドワークやインタビューの記述は博士論文と『〈被爆者〉になる』において展開されているが、そこで問題とされている調査協力者である原爆被災の生存者の語りの解釈と、調査者の調査に伴う感情の揺れといった質的なデータの記述とが、いかに関連しているかという問題は、未整理なままに残されているように思われる。

たとえば、相互行為としてのインタビューや、対話的構築主義インタビューという質的調査の基本的な認識は広まっており、筆者もそうした認識を共有して長崎での調査に携わってきたといえるのかもしれない⁶⁾。自己と他者を切りはなした記述のスタイルが採用される「聞き書き」や「聞き取り」ではなく、トラウマや語りえなさを問題意識として、語り手と聞き手の相互行為をとおして双方向的に言語化するプロセスを観察するインタビューの方法である。この

方法は、言葉で説明するほどには容易なものではない。そもそも、「語りえないもの」を探求するインタビューは見方によれば矛盾を生じかねない。

しかし、そのように問題の所在を設定しないことには、現代社会において被爆の経験を聞くことができないのである。こうした調査を継続してから一定の時間が経過したいま、インタビューをはじめた当時をふりかえりながら、もういちど考えてみたいことがある。それは、相互行為としてのインタビューや対話的構築主義インタビューという方法では自明視されているのかもしれないが、いわゆる「経験」の捉え方という問題である。オーストラリアのアボリジニの歴史について、フィールドワークをとおして探究した保莉実の著書には、つぎのような問題が提起されている。

僕は、ひとつのキーワードとして、経験 (experience) という語を使っています。歴史学はもう一度経験に戻らなくてはいけない。これは、僕のポストモダン史学批判です。いわゆる言語論的転回以降、歴史とはそもそもナラティブである、ということが熱心に論じられてきました。それ自体としては面白かったし、いろいろ参考になったんですけども、やっぱり歴史学って経験の学なんじゃないかなと僕は思っています。経験に真摯であるような歴史学。真摯って言葉で、僕は今、faithful (誠実な) という意味と truthful (本当の) という意味を合わせて使っています。歴史経験に真摯であるような研究方法を考えていくべきなのではないか。(保莉 2004: 40)

保莉は、こうした考え方にもとづいて自己と他者が会えるインタビューの場面を想定して考えるなら、つぎのような点を意識して「経験」にたちもどる歴史叙述の方法を構想する必要があると考えている。

カルチュラル・スタディーズとか、ポストコロニアル・スタディーズから学んできた一番の大きな成果あるいは教訓っていうのは、経験っていうのが、個人の人生の結果であると考えられている限り、やはりまずいんじゃないか。(中略) 経験っていうのはやはり自己と他者の関係性のなかで初めて立ち上がってくる。その立ち上がってくる経験っていうのは、いわゆる従軍慰安婦って呼ばれた人たちの経験に顕著なように、救いあげたり、受けとめたり、そんなことできないわけですね。ものすごく衝撃的で。まさにこの立ち上がってくる、経験の自己と他者との関係性のなかでの立ち上がりかたっていうことを、歴史家として受けとめていくことが重要だと思う。(保莉 2004: 42)

わたしは、長崎でのフィールドワークをつづけるなかで、すでに他界している保莉が残した本の存在を、ある知人から教わった。保莉は、この書籍で、自らの身体に生じた病の体験を扱い、生存すること、死を迎えることを扱っている。歴史と、研究者のライフとの関係を扱って

おり、こうした書籍との出会いが、フィールドワークの記述に影響を与えたことは間違いない。

その当時、この書籍の意味を十分に理解することはできなかった。しかし、「語りえなさ」をキーワードとするライフストーリー・インタビューをはじめたばかりのわたしにとって、この本は、自身の手探りの調査がどこに向かっていくのか、そもそも、この研究を通して自分は何を考えようとしているのか、という問いの立て方を提案しているようにみえた。

いま、あらためて読みなおしてみると、さきに引用した箇所が重要であると感じる。たとえば、「被爆者になる」という語りは、まさに経験の自己と他者の関係性のなかで立ち上がってきた語りである。いわゆる従軍慰安婦の語りのような衝撃的な語りではない。それは、とても静かな語りである。

被爆を体験した者と、体験していない者との出会い。ここには、人と人が出会うこと、つまりコミュニケーションにともなう「語りえなさ」の問題がある。ヒロシマに関連して、この問題を扱っていると言及されるのは、アラン・レネの映画「ヒロシマ・モナムール」(邦題「24時間の情事」)である。ヒロシマを見るとはいかなることなのか、という問題が提起されている。

そのような考察を深めていくと、「被爆者になる」という語りは、そもそも、ある出来事を経験するとはいかなることかという原理的な問題を提起しているのかもしれない。すくなくとも、語り手が、そのライフストーリーを語った意図をはなれて、語り聞き手の解釈にゆだねられるようになり、そのような問いが浮上しているように思われる。こうした形で、保莉が指摘する「経験」に立ち戻った歴史叙述という問題について考えてみたい。

こうした問題を考えていくためには、たとえば物語論の成果なども視野に入れつつ、再び「経験」に立ち戻る歴史学なり、質的社会学の記述の問題を考えていかななくてはならないのであろう。そこで、議論の前提を共有するために、これまでの調査経験と記述の経験のプロセスをもういちど確認しておきたい。長崎でのフィールドワークの経験を、社会学における自己物語論や、野家啓一による歴史の物語論など歴史叙述に関する一連の考察を参考にしながら、「被爆者になる」というライフストーリーの意味を「経験の学」として「歴史」の社会学に位置づけていくための準備作業であるかもしれない。

5. 語りえなさを言語化する方途

長崎でのフィールドワークの全体の記述を試みた博士論文では、調査協力者である被爆者のライフストーリーと、その語りを聞く役割をはたす〈わたし〉の出会いが物語のプロットになっている。そして、この論文では「語りえなさ」がキーワードとして、執拗なまでに繰り返して登場する。この「語りえなさ」という言葉と〈わたし〉という存在が論文の記述を推し進めている。「語りえなさ」には複数の意味がこめられているように思われる。たとえば、被爆を体験した者と体験していない者の出会いにともなって生じる「語りえなさ」、あるいは地域においては語りにくい差別の経験、もしくは歴史的要因により語られなかった事実。いずれも重要な問題であるには違いないが、本稿との関連において大切なのは自己物語論においても扱われて

いる端的な沈黙としての「トラウマ」あるいは「罪意識」としての語りえなさである。

こうした議論の基本的な認識を共有するために、浅野智彦による検討を参考にして整理しておこう。物語論のアプローチをとる場合、「わたし」は、自分自身について語るという営みを通してはじめて生み出されてくると考える（浅野 2001）。そして、自己物語にはかならず「語りえなさ」がともなう。たとえば、ナチスドイツの体制下でユダヤ人たちが被った迫害の体験、なかでも収容所の体験は当事者にとって人生の物語の中でもしばしば空白部分（物語の「穴」）となってしまうのである。

地震のような大規模な自然災害の被災者はその後しばらくそのことについて語るができなくなるという。語られないからといって、それが語るに値しないということではもちろんない。むしろこれらの体験は当事者の人生において他の何ものにもまして決定的な意味を持つものであると想像されるのに、それにもかかわらず語るができないのである。（浅野 2001: 19）

この問題が、被爆者調査の経験の記述において重要な意味をもつことはいまでもない。長崎の原爆被災者とのライフストーリー・インタビューのひとつの意味は、たとえば、こうした端的な沈黙としての「語りえなさ」をいかに言語化するかという点に見いだすことができるはずである。つまり、その出来事を実際に体験した生存者が、その体験をどのように言語化するのか、どのように物語るのかという問題である。その際には、どのような言葉が適切であり、どのような語り口により語れるべきなのか。その言葉は、どのように聞かれなくてはならないのか。このような問いが浮上する。トラウマという言葉によって他者の語りを認識することにもなう問題はあるはずだが、さしあたり、被爆者の語りにはらまれる性質をわかりやすく説明するには有用性があるのかもしれない。すなわち、端的な沈黙として現れる語りにも耳を傾けなくてはならないという聞き手にのぞまれる姿勢にかかわる問いである。

この沈黙は、語り手と語られる体験との間に十分な距離がとれないことから生じているように思われる。すなわち体験があまりにも深く語り手をとらえてしまい、当事者の視点から距離をおいた語り手の視点を確保することができないのである。（浅野 2001: 19）

こうした端的な沈黙としての語りえなさは、被爆の体験のような歴史的経験や、自然災害のトラウマに限られたものではない。わたしたちの普段の生活を振り返ると、例えば、誰もが体験する身近な他者との死別という出来事もある。この点について、わたしの経験の記述にひきつけて、考えてみたい。私は、2007年12月1日に他界した弟の姿を見たときに、人は、この世に生まれると、いつかは必ず死を迎えるという事実について考えざるをえないと考えた。そして、この体験は、社会学の調査としてとり組んでいるインタビューの实践と、どこかで繋

がっているのではないだろうかと考えるようになる。このように考えて調査をつけること、論文を書くことは、先に「死者」になった弟と、いま生きている「私」との出会いにともなう経験の立ち上がりかたのひとつの形態であろう。

6. 歴史意識と自己認識

わたしは、このように出来事を物語ることを通して〈わたし〉になるのかもしれない。自己物語論の主張をふまえると、自己は自分自身について物語ることをとおして生み出される。「わたし」をめぐる認識のありかたについては、個々の調査者と研究者が考えていく必要があるように思われるため、もういちど確認しておこう。

まず「私」がいて、ついでそれについて私が語るというのではない。そうではなく、自分自身について語るという営みを通してはじめて「私」が産み出されてくるのである。(浅野 2001: 6)

それでは、Mさんが「被爆者になる人生でした」と自分自身を物語ることは、物語論との関係ではどのように考えることができるだろうか。この問題については、自己物語論とは別の枠組みが必要になると思われる。この問題については、自己物語論だけではなく、歴史の物語論が介在してくるのではないだろうか。すなわち、過去をどのように捉えるかという歴史意識と自己認識の問題であり、積み重なる時間に生きる「私」というもうひとつの問題の位相が介在しているはずである⁷⁾。こうした一連の問題に通底すると思われるのが、リフトンの提起する罪意識の問題である。リフトンは、つぎのように罪意識について説明している。

被爆者は、自分が生き残り、他人が死んだことを論理的に説明することができないのである。したがって彼らは心の平静を保つためには、自分たちが生き残ることができたのは死んだ人たちの犠牲によるものであると考えるようになる。もし、それらの人が死ななければ、自分が死ななければならなかった。もし自分が死んでいたら、誰か他の人が生き残ることができた、と考えるのである。ここに被爆者たちのどうすることもできない深い罪意識が。 (Lifton 1968=2009: 97-8)

本稿との関係では、つぎの指摘が重要である。

被爆者たちは、早くから自分だけが優先的に生き残ったことに対して罪意識を持ち、それを正当化しなければならない気持ちに襲われ、それが長いあいだにわたって彼らを苦しめるのである。生存者が感じる罪意識は広く認められているが、私は「優先的に生き残った者の罪意識」という少々耳障りな表現を用いる。誰が死に、誰が生き残るかという問題

における順序と時間の問題を強調したいからである。(Lifton 1968=2009: 58)

リフトンは、「誰が死に、誰が生き残るかという問題における順序と時間の問題」をどのような問題として考えようとしているのだろうか。たとえば、わたしたちが常識的に考えているように、まず「親」が亡くなった後に、つぎに「子」が亡くなるという時間の流れにおける順序を前提としたとき、その「順序」に反して、先に「子」を亡くした「親」は、自分が生き残ったことにたいして罪の意識を抱くことを問題にしようとしているのだろうか。このリフトンの記述から想起されるのは、「子を亡くした母の悲しみ」と「被爆者の生き残ったことの悲しみ」との関係をめぐるMさんと〈わたし〉のインタビューの記憶である(高山 2016)。

原爆被災という出来事を生き残った者が、その体験を語ること、その語りを聞くことの意味の探求。インタビューの聞き手として被爆を体験した人びとの語りに出会った〈わたし〉もまた、多くの他者が死者になっていく社会に生きている意味で「生存者」である。

7. 聞くという経験の語り

これまでの検討を踏まえて、具体的な語りを紹介しつつ、なぜライフストーリー・インタビューにおいて他者の語りを聞くことが重要なのかを確認しておこう。つぎのトランスクリプトは「被爆者になる」という言葉で人生を表現するMさんとのインタビューによるものである。このトランスクリプトには、彼が、他者の被爆の体験を聞く際に出会った〈語りえない〉経験が浮かび上がりつつあるように思われる。

このインタビューでは、Mさんは、戦後の生活をとおして「証言運動」に参加して、他者の語りを聞くことをとおして、出来事の凄惨さを知り、他者の体験を自分の体験として内面化する(追体験)のプロセスについて語っている。Mさんという語り手の特徴のひとつは、追体験、感情移入、あるいは罪意識のように社会学の用語により、自らの語りを整理し、解釈する点にある。彼は、ライフストーリーの語り手であると同時に、解釈の主体でもある。保莉実の言葉を用いれば、彼もまた、歴史家であるといえるのではないだろうか。

実際のインタビューでは、基本的に、このトランスクリプトに現れているように、彼は、日常の生活の延長にある穏やかな語り口で〈わたし〉との会話をつづけている。この日のインタビューの〈テーマ〉は、彼が、1967年から68年にかけて実施された「調査」にたずさわった記憶である。このトランスクリプトを読むかぎりでは、Mさんは語り手であり、〈わたし〉は聞き手を演じている。『まなざしの記憶』という書籍において、植田正治の写真とともに織り成される鷲田清一の言葉を参照するなら、〈わたし〉はMさんの鏡になるのだろうか。

こころのケアやカウンセリングにおいて、慰めの言葉や助言よりも、「こうなんです」などと繰り返して確認することが大きな意味をもつのは、おそらく、そういう語りのなかで語るひと自身がみずからを整えるような「物語」を紡ぎだしていくことになるからである。

聴くというのは相手の鏡になろうとすることでもある。その意味で、他者のケアとは、他者のセルフケアをケアすることでもある。(植田・鷺田 2000: 142)

しかし、インタビューにおいて、聞くということは、本当に、文字どおり「鏡」になることなのだろうか。この点については、検討の余地が残されているように思われるが、鷺田もまた、語りえないものという問題意識を臨床哲学の立場から共有している。

ほんとうに苦しいことについてひとは話しにくいものだ。なかなか話したくないものだ。忘れてしまいたいということもある。どのように語っても追いつかないという思いもあるだろう。だから、そこから漏れてくる言葉は、ぷつつ、ぷつつと途切れている。だれに向けられるでもなく、ぼろっと溢れるだけ。じぶんにとってもまだ言葉になっていないような言葉、ひとつひとつその感触を確かめながらでないと言音にできない言葉だ。(植田・鷺田 2000: 142)

言葉にしようとする、その途端に、自らが伝えようとする体験の核になる部分がすり抜けてしまい、こぼれ落ちてしまう。こうした問題の存在を M さんは指摘している。これは、生存者の語りを「聞く」という経験の語りである。(※は聞き手)

- ※：その聞き取りをされているなかで、どうかたに話しを聞いたかとか、なんていうか、印象に、まだ今でも覚えている人とかかっていますか。
- M：えっとね。その、なんか、浜口町のあたりの薬屋さんの、おじさんっていうか、わたくしは、まだそのときには若かったのですね (笑)
- ※：はい (笑)
- M：むこうはおじさんでしたけど…。に、そのかたに、非常に印象的だったというか、そのとき、そのかただけじゃない。何人が聞いていてね。
- ※：はい。
- M：あの、話しの、被爆体験を聞いてると。もう、最後に、「あれは地獄でした」という言葉を、ひじょうに、みなさんが共通に言われるというのがね。
- ※：へえ。
- M：あのお。結局、言葉に、その説明をしても。その、もう、なかなか通じん、通じない。そのときの。
- ※：うん。
- M：その、修羅場のような、状況というのは。もう、とても、とても、口では説明できない。「地獄ですよ」っていうような、そういう結論になるというところがね。非常に印象的でしたねえ。ほんつとに、この人は、もっともっと、言いたいけれども、もう、口で、いわゆる

言葉にならない、そういう体験を。

*：うん。

M：あのお、その、地獄、という言葉で。伝えていらっしゃるんだなっていうふうに思ったのが、非常に印象的でした。

*：この調査に、参加されるまでは、そういうお話しを聞く機会が、あまりなかったんですか。

M：……、えっとね……、その被爆体験を。特別に、とりたてて、記録をしたりとか。ゆうふうな、あの、運動もなかったし、わたくし自身も意識していませんでしたね。

*：ああ。

M：だから、Ka さんからの提唱のなかで、その、そういう被爆の記録をとらなければ。あの、これは非常に、大切なことなんだということを意識しはじめた、というかな。

インタビューは、このように自然な会話をつづけるようにして進行していく。そして、聞き手は、語り手のライフストーリーに、自らの生きてきた体験や記憶との接点を見出そうとしていく。それは、ある意味では、M さんが、これまでに生きてきた時間において体験してきたことでもある。つまり、彼自身も、他者の体験を聞き取り、追体験を試みている。

これまでの議論をふまえるなら、M さんは、自分よりももっと大変な思いをして生き残った人たちの体験を聞くことをとおして、生存者の語りを聞くという経験を積み重ねていく。それは、自分とは無関係な他人の語りの記録作業ではなく、自分自身の生きてきた体験と重ねあわせながら聞くという追体験の営みである。

M さんは、このように他者が語りえないものを言語化するプロセスに立ち会いながら、自分が体験したことの意味を模索しつつけたのだろう。そして、この語りを聞いている〈わたし〉は、いったい、何を聞いているのだろうか。この問題を考える際に大切なことは、M さんは実際に出来事を体験した生存者であり、聞き手である〈わたし〉はその出来事を実際には体験していない点である。M さんは「被爆者になる」という語りの意味を説明する際に追体験という言葉を用いている。この語りは、他者の痛みの共有を意味している。すなわち、他者の語りを聞いたときに自分自身に生じる心の揺れ（感動）を伝えることである（高山 2008: 48-51）。M さんは、この一連の行為を追体験という言葉で説明する。ここで、野家の言明を参照して追体験という概念を整理しておこう。

野家は、追体験と理解の関係について考察している（野家 2016）。「理解」の捉え方には二つの側面ある。ひとつは、意味の不明瞭な言葉をわかりやすい言葉で言いなおすことである。たとえば、聖書、古典など過去のテキストに表現された言葉の意味を解きほぐすこと。もうひとつは、理解の対象を言語のみならず「生の表現」、すなわち人間の精神活動が外化された絵画や彫刻などの芸術作品あるいは人物の行為にまで拡張する考え方である。

たとえば、カエサルがルビコン川を渡ったという歴史的行為を取り上げてみましょう。彼

が麾下の軍隊を指揮して禁止されていた渡河を執行したという行為そのものが一つの「生の表現」ですが、さらに彼はそのとき「賽は投げられた」という言葉をも発しています。これらの表現を手がかりに、自己の体験を「感情移入」することによって、カエサルの体験を「追体験」ないし「追構成」すること、これが理解にほかなりません。そこで目指されているのは、この歴史的行為を遂行したカエサルという人物の「個性」を把握することです。

もちろん、カエサルに感情移入することなど無理だと思われるかもしれませんが、みなさんが大河ドラマを見ながら、絶体絶命に追い詰められた主人公の苦境に手に汗を握ったり、ヒロインの不慮の死に思わず涙ぐんだり、といった体験はよくあることではないでしょうか。いわばそれを少しばかり意識的にやってみるとというのが、感情移入であり追体験ということになります。

ただし、それは単なる再現ではありません。もとより、カエサルの体験を忠実に再現することなど不可能です。ディルタイは理解の目標を「作者が自分自身を理解していた以上に、よりよく彼を理解すること」に置いています。その意味で理解とはそれ自身が創造的作業なのだと言うことができます。(野家 2016: 72-3)

このように考えるなら、ライフストーリー・インタビューにおいては、語り手が自分自身を理解していた以上に、よりよく彼を理解することを目指すものであり、その際には、言葉の理解だけではなく、追体験や追構成、そして感情移入の方法により、その人物の「個性」を把握することを目指す営みであるのではないだろうか。それは、常に相互行為を通してなされる営みである。つまり、聞き手の存在があって、はじめて、そこに「語り」が生成するのであり、語り手という存在が誕生するともいえる。「聞く」という営みについて考えるポイントは、ここにある。

8. 結びにかえて

本稿では 2005 年からつづけてきた長崎での被爆者調査の経験の観察（メタな視点からの再検討）をとおして、そこにはどのような社会的問いや問題が浮上するかを記述することを試みてきた。これまでの検討からは、いくつかの問いや問題が浮上しているが、これらはヒロシマという特定の現象に限定されず、さらに広い社会現象や歴史との関係で考察されていくべき問題になるように思われる。

そうした意味では、ここで扱われている問題は多様なテーマに開かれた問題である。とはいえ、これらの考察が、これからどのような地点に立脚して進められていく必要があるかについて付記しておきたい。その際にキーワードになるのはオートエスノグラフィーという新しい社会調査の方法である。

そもそも、本稿が扱う問題は被爆者調査の経験に根ざしている。自己と他者の社会学の問題として被爆者調査の経験を整理する際に、浜日出夫による石田忠とリフトンがいかなる意味で

自らをサバイバーと認識しているかについての考察を確認しておきたい。まずは、石田にかんする検討を確認しておこう。

ここで福田が「向う」と言うのは、自らの戦争行為によって国民に原爆被害をもたらした責任を負い、したがって被爆者に対する国家補償の責任を負う国家のことである。この場面が、石田にとって、〈漂流〉から〈抵抗〉へと回生した被爆者と、この回生を媒介することで自らも回生した研究者の同一性の原型となったものであるだろう。そして、この同一性の根底には長崎とタラウドの隔たりを超えた戦争体験の共通性、自分が生き残ってしまったことの不条理から生まれる罪意識が横たわっていたように思われる。石田が「私たちはすべてヒロシマとナガサキの生存者である」と言うとき、その基礎にあるのもこの戦争体験の共通性であったのではないだろうか。（浜 2013: 262）

リフトンに関しては、きわめてシンプルである。

死者を中心として、被爆者、非被爆者である日本人、アメリカ人を含む世界各国の人々へと同心円状に広がっていく罪意識の連続体は、同時代に生きるすべての人類を包含することになる。リフトンが「われわれはすべてヒロシマの生存者である」と言うときに前提としていたのは、このすべての人類を包含する罪意識の連続体である。（浜 2013: 264）

これは、罪意識の同心円イメージである。浜は、リフトンによる生存者 (survivor) の定義「肉体的にせよ精神的にせよ、なんらかの形で死と接触し、現在なお生きつづけているもの」をふまえて、この「生存者」には狭義の「生存者」と広義の「生存者」が含まれていると指摘する。狭義の生存者は出来事に遭遇して生き残った人びとである。広義の「生存者」はそれらの事故や災害・戦争の後を生きる人たちを意味しており、この意味では、被爆者に限らず、ヒロシマの後をヒロシマと向き合いつつ生きる人々はすべて「ヒロシマの生存者」になる。これまでの検討は、この生存者の定義をどのように考えれば良いかという点に集約されるだろう。

このように問いをたてたとき、〈わたし〉にはひとつの疑問が生じる。いったい、ヒロシマに向き合いつつ生きるとは、どういうことなのだろうか。狭義の「生存者」であり、広義の「生存者」と呼ぶこともできるように見える M さんは「被爆者になる」という語りの意味を説明する際に、「体験を継承しようとする意欲のある人であれば、誰でも被爆者になることができる」と語っていた。M さんの語りを言葉のままに受けとめると「向き合う」ことは「継承する」ことと同一の営みになるのだろうか。

〈わたし〉は M さんがそのように語るの意味がよく分かる一方で、継承という文脈や規範から自由に経験を語る方法、あるいは聞く方法はないのだろうかという疑問をおぼえるのである。先の整理にしたがえば、体験した者と体験していない者の出会いにともなうコミュニケ

ーションの不可能性の問題である。継承という規範にとらわれずに、語りえなさからの解放の方途を探求する。すくなくとも、質的な経験社会学にはそのような文体の模索が求められている。それは、新しいエスノグラフィーの問題でもあるだろう。

近年のエスノグラフィーにかんする議論においては、オートエスノグラフィーという方法が注目を集めている。井本由紀によると、オートエスノグラフィーの特徴は、まず、一人称で語る「私」の存在が全面に登場することであり、調査者が自分自身を研究対象とし、自分の主観的な経験を表現しながら、それを自己再帰的に考察する手法である(井本 2013)。具体的には、病をとともなう身体的感覚や病人としての意識、家族との死別にとともなう当惑や空虚感、恋愛にとともなう嫉妬や高揚感など、当事者であるからこそ語れる個人の感情経験がテーマとしてとりあげられる。井本は、この方法論の目指すところを、つぎのようにまとめている。

自分の経験を振り返り、「私」がどのように、なぜ、何を感じたかということを探ることを通して、文化的・社会的文脈の理解を深めることをオートエスノグラフィーは目指している。(中略) オートエスノグラフィーは、自分の経験を主な(場合によっては唯一の)データとして、自己の内面に迫る。これは、自己中心的でナルシスティックな行為であると批判されることがある。特に、社会への還元や具体的な問題解決が要求されることの多い現代の社会科学の立場からは、自分を研究することの意義を正当化するのは、障害や病いの当事者研究などの部類に入らない限りは難しい。(井本 2013: 104-9)

被爆者調査に携わってきた〈わたし〉において、この記述から想起されるのは『反原爆』である。たとえば、被爆者援護法制定運動や原水禁運動への参加という「社会への還元」や「具体的な問題解決」を目指して「実践」と「調査」の関係を問うたのは石田であった。石田は対象との出会いをとおして調査に携わる社会科学者の立場を自らに問いつづけた(石田 1973: 17)。浜の整理により、その姿は多面的に描き出されている。石田が、どのような「戦争体験」に遭遇したのかという調査者個人の経験と、石田が長崎の被爆者である福田須磨子を対象としてどのような調査を実施し、その調査をどのようにまとめたのかということとは無関係ではなく、深く関係しているのではないだろうか。

戦争体験という共通の基盤をもたなくても、あるいは「当事者」ではなくても、人と人とのあいだに経験が共有されていく可能性を探求するライフストーリーの社会学において、こうした問題はまだ検討の余地が残されているのかもしれない。石田という社会学者が二つの体験をどのように意味づけて解釈していたかはともかく、少なくとも、ヒロシマ以降を生きる私たちが、かつて生きていた調査者の残した研究成果の意味を理解しようとするときには、その研究者のパーソナル・ライフヒストリーが大切な意味を帯びてくるように思われる。なぜなら、このようなパーソナル・ライフヒストリーにこそ、私たちが他者にアクセスする手がかりが残されているからである。

【註】

- 1) もちろん、このように実証主義と構築主義を対立させる認識枠組みで論じることの問題については慎重に検討する必要があるだろう。たとえば、佐藤（1995）を参照。
- 2) たとえば、中野（1995）、桜井（1995）などで議論されている。本稿の主題とはやや位相は異なるものの、これも興味深い問題である。さしあたり、佐藤健二による、つぎの記述に歴史的経験や人々の経験を扱う質的研究に取り組む際に意識すべき点が集約されているように思われるため引用しておきたい。「もちろん、われわれもまた人間が関係的な存在であるというまなざしそれ自体を否定しているわけではない。批判されるべきは、関係的な存在という概念の実質を探求するより早く、その関係を「社会」とか「全体」とか「規範＝秩序」などという、抽象的なことばに回収してしまう「社会学的な認識」である」（佐藤 1995: 19）。佐藤が的確に捉える「社会学的な認識」にたいする批判的な視座を質的調査の社会学は内包しているのではないだろうか。そうであるなら、社会学におけるライフヒストリー研究の位置づけという問題も興味深い。
- 3) たとえば高山（2008）を参照。調査を始めてから3年ほどが経過した時点で作成したエスノグラフィーである。この記述には〈わたし〉という記述は現れていない。その後の調査を継続し、とりわけMさんとのインタビューの経験を書くなかで、いわば自然に〈わたし〉という概念が現れてきた。そうした意味で、この〈わたし〉はあくまでも他者理解のプロセスで登場した概念といえるだろう。この点は、オートエスノグラフィーの理解においても重要な意味を帯びてくるはずである。
- 4) 調査経験の記述の具体的なあり方に関しては高山（2016）、第3章を参照。
- 5) 後述するように、浜日出夫は、石田やリフトンの先行研究において、二人の研究者が「われわれはすべてヒロシマの生存者である」と述べていることを指摘している。
- 6) こうした調査法の基本的な考え方については桜井（2002）などを参照。
- 7) たとえば、バルセロナ・オリンピックにおいて金メダルをとった水泳選手の「今まで生きてきたなかで、一番幸せです」という語りを想起するとき、彼女は当時14歳であったはずであるが、それでも現在の体験を自分の短い「歴史」を振り返り、その歴史に意味づけていることに私たちは気づくのである（野家 1998: 12）。

【文献】

- 浅野智彦, 2001, 『自己への物語論的接近——家族療法から社会学へ』 勁草書房。
- 浜日出夫・有末賢・竹村英樹（編著）, 2013, 『被爆者調査を読む——ヒロシマ・ナガサキの継承』 慶應義塾大学出版会。
- 浜日出夫, 2013, 「われわれはすべてヒロシマの生存者である」『被爆者調査を読む——ヒロシマ・ナガサキの継承』 慶應義塾大学出版会。

- 保莉実, 2004, 『ラディカル・オーラル・ヒストリー——オーストラリア先住民アボリジニの歴史実践』御茶の水書房.
- 井本由紀, 2013, 「オートエスノグラフィー」『現代エスノグラフィー——新しいフィールドワークの理論と実践』新曜社.
- 石田忠(編著), 1973, 『反原爆——長崎被爆者の生活史』未来社.
- Lifton, Robert J., 1967, *Death in Life: Survivor of Hiroshima*, New York: Random House. (=2009, 梶井迪夫監修・湯浅信行・越智道雄・松田誠思訳『ヒロシマを生き抜く』(上)岩波書店.)
- 中野卓, 1995, 「歴史的現実の再構成」『ライフヒストリーの社会学』引文堂.
- 野家啓一, 1998, 『新・哲学講義(8) 歴史と終末論』岩波書店.
- , 2005, 『物語の哲学』岩波書店.
- , 2015, 『科学哲学への招待』ちくま学芸文庫.
- , 2016, 『歴史を哲学する——七日間の集中講義』岩波現代文庫.
- 桜井厚, 1995, 「生が語られるとき」『ライフヒストリーの社会学』引文堂.
- , 2002, 『インタビューの社会学——ライフストーリーの聞き方』せりか書房.
- 佐藤健二, 1995, 「ライフヒストリー研究の位相」『ライフヒストリーの社会学』引文堂.
- 高山真, 2008, 「原爆の記憶を継承する——長崎における「語り部」運動から」桜井厚・山田富秋・藤井泰(編)『過去を忘れない——語り継ぐ経験の社会学』せりか書房.
- , 2016, 『〈被爆者〉になる——変容する〈わたし〉のライフストーリー・インタビュー』せりか書房.
- , 2017, 「ライフストーリーとオートエスノグラフィー」『哲学』(138):41-59.
- 植田正治・鷺田清一, 2000, 『まなざしの記憶——だれかの傍らで』阪急コミュニケーションズ.

(たかやま まこと 慶應義塾大学文学部)