The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	戦争の記憶と語りの共同性 ： 「経験した主体」と「想起する主体」
Author(s)	村山, 絵美
Citation	日本学報. 2016, 35, p. 47-62
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/55497
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

戦争の記憶と語りの共同性
――「経験した主体」と「想起する主体」――

村　山　絵　美

1．はじめに――「証言」の領域

戦争の「証言」とは、どのような語りであるのだろうか。ショシャナ・フェルマンは、その著『声の回帰』において、証言という実践について、「歴史にたいして、ある出来事の真実にたいして、そして普遍的（非個人的）な妥当性と帰結をもつことによって定義上個人を超えているようなことがらにたいして――発言することにおいて――責任を負うこと」[1)]と述べている。

ここで重要なのは、証言が、超歴史的かつ超時間的な普遍的事実を志向して発言する実践であるということである。語り手は、発言する場所にいながらも、発言する場所を越えて、自らの発言内容について時空を超えたオーセンティシティが要求される。しかも、語り手と聞き手は、共同して歴史家の超越的なまなざしを内面化し、歴史という普遍に対して道義的な責任を負わなければいけない。いわば、証言とは歴史と不可分の実践である。

従軍慰安婦裁判にみられるように、証言はときに告発という性格を有する。証言は事実性が追求されるため、曖昧であったり、矛盾している箇所は淘汰され、「誰の証言なのか」という問いが常につきまとう。冨山一郎は、証言の領域の特徴について、「証言と証言者が動かしがたい対応関係で結ばれ、さらに証言者の背後には証言者の体験という領域が広がっている」とし、証言と証言者が強固に結びついていることが証言を考える重要なポイントと指摘する[2)]。つまり、戦争を「経験した主体」と「想起する主体」の完全な一致が、証言の信憑性を保証するものとみなされてきた。このような証言と証言者を不可分のものとみなす要請こそ、証言の成立与件として一般化することができるだろう。

日本本土や沖縄では、1960年代後半以降、庶民の視点に立った証言記録運動が盛んになった。1950年代から60年代は、兵士として戦争を体験した人びとにより作戦や戦闘レベルから戦争が記録されることが多かったが、1970年代に入ると、沖縄戦、広島や長崎の原爆体験、東京大空襲の被害、戦地や銃後の被害や加害が聞き取られ（書き留められ）、「庶民の証言」として記録されるようになっていった。

このような証言は、誰の視点で戦争の何を語るのか、伝えるのかという問いのもとに要

請された語りといえる。特に、戦争体験者と非戦争体験者の世代交代が進むにつれて、誰の証言を何のために語り継いでいくのかということが問われるようになっていった。そのため、証言の内容は、語り継ぐことの意義を前提として編集されたものが多い。すなわち、戦争責任の追及や「反戦平和」の思想の追求といった社会的実践として、戦争体験の証言が収集されており、そこに先のフェルマンの言葉にみられるような普遍的価値への志向を読み取ることができる。その実践は、人道や人権などの近代が提示した普遍的な価値と密接な関わりをもっていた。

一方で、そのような近代の価値と結びついた証言という領域とは異なった次元で、戦争が語られてきた領域がある。すなわち、戦争を「経験した主体」と「想起する主体」とが必ずしも一致しない、むしろ乖離がみられる語りである。

例えば、沖縄師範学校女子部と沖縄県立第一高等女学校の生徒として沖縄戦を体験したひめゆり学徒たちにおいても、「ひめゆりの乙女」の戦争体験として社会が表象する殉国美談と彼女たちの体験の間の齟齬は深刻であった。1989年のひめゆり平和祈念資料館の開館とそこで続けられている体験者による証言活動は、自分たちの戦争体験と乖離していった社会のひめゆりイメージを修正するために、「経験した主体」と「想起する主体」の一致を当事者が主体的に試みた希有なケースと総括できる。

さらにいえば、戦争を「想起する主体」は常に移り変わり、戦争を「経験した主体」がこの世を去ると、その一致は物理的に不可能となる。戦争体験者が一人もいなくなると、両者の不一致は常態となるのであり、本稿では、そのような時代の到来に備えて、戦争を語るということの原義を問い直してみたい。

本稿では、誰がどこでいつ何を体験したのかが正確に問われる証言という枠組みからとり残されてきた戦争の語りに着目する。児童文学作家の松谷みよ子の『現代民話考』を素材として、従来の研究対象の中心となってきた戦争の証言と、「民話」という領域で記録に残された戦争の語りを比較することで、証言だけでない戦争の語りの特徴を見出すとともに、戦争の語りが内包する性質について検討する。

本稿で特に注目したいのは、戦争を「経験した主体」と「想起する主体」が一致しない語りである。『現代民話考』には、戦後に生まれた、そして戦後世代によって語られる数々の戦争の語りが収録されている。それらの中には、噂話や信頼性に欠ける茶飲み話のような「世間話」が数多く含まれている。本稿では、実証性や客観性を要請する証言と呼ばれる戦争の語りの領域が何をとり残してきたのか、さらには戦争が語られる場と時間をめぐる問題について考察したい。

２．民俗学における「戦争の語り」という主題

聞き書きを主な研究手法としてきた民俗学において、戦争の語りに関する研究はそれほど盛んに行われてこなかった[3)]。しかし、民俗学の研究対象外であったのかといえば、そうではないだろう。民俗学の創始者である柳田國男は1946年10月に日本民俗学講座で「現代科学ということ」と題して講演し、戦争について触れている。

柳田は、各自が「実際生活」から発して自由な疑問を持つことの重要性を説いている。そして、「一つにはどうしてこうも浅ましく国は敗れてしまったのか。第二に、さてこれからどういう風に進んで行けばよかろうか」という疑問を「万人のともに抱くところ」だと述べた。さらに、一見「未来に属して」いるように見える第二の疑問の解決を考えるには、「今日までの経過、否今もなお続けている生活様式を、知りかつ批判しまた反省」することが肝要であり、それは歴史ないし民俗学が解明する領域であることを指摘し、以下のように述べている。

> 今一つの最大の問題、すなわちどうしてこのように負けてしまったかということは、今も眼の前の生々しい現実とからんでいるが、ともかくもすべてもう歴史である。しかも書いたものもなくまた書くこともできない歴史、すなわち在来の史学の取り扱わぬ事実で、我々の民俗学が引き受けなければならぬ歴史である。人によってこれは歴史としてはあまり生々し過ぎる。もう少しよく熟してから味わうべきだと思う者があるかも知れぬが、それは損な話だと私などは思う。以前はただそうするより他はなかったのである。維新史料なぞでも経験したことだが、書いたものは山ほど保存せられていても、それは要するに偏した一部分であって、他になお書かれずにしまったいろいろの事が書き落とされている。そうした今回の大事変に対しては、お互いは現在本にも手紙にも伝わらぬことを、知りまた感じているのである。真相を窮めるにもっとも適した者は、活きてその世を経て来た我々である。その我々が自ら考えてみようとするのを、まだ早すぎるといってきらう理由なぞ一つもないのである[4)]。

柳田が、戦争体験を「書いたものもなく書くこともできない歴史」と捉え、「我々民俗学が引き受けなければならない歴史」と認識していたことは重要である。しかし、1946年の段階でこのような問題意識を持っていた柳田も、同時代の民俗学者においても、その後しばらくは、戦争の語りを研究対象とすることはなかった。

戦後しばらくは民俗学の領域で戦争に関する研究は、弾除け祈願や神様の出征などの民間信仰に関するものが中心で、それ以外はあまり議論の俎上に上ることはなかった[5)]。

1986年に出版された『日本民俗文化大系12現代と民俗』において「戦争と民俗――政治文化における変化と持続――」が収録されているが、執筆者は政治学者の神島二郎が担当しており、政治史的な論考になっている[6)]。

1990年代に入ると、岩田重則の『ムラの若者・くにの若者』など、戦時体制に組み込まれた村落の社会生活に着目した研究が報告されるようになってくる[7)]。1996年に出版された民俗学の概説書である『現代民俗学入門』では、「戦争と民俗」という項目が設けられたが、この頃から戦争に関する事柄が民俗学の対象として認識されてきたといえるだろう[8)]。

一方で、戦争の語りに関しては、柳田の提言以降、ほとんど研究がなされてこなかったといわざるをえない。しかし、少数であるが戦争の語りに関心を示した民俗学者として谷川健一が挙げられる。谷川は、1970年に沖縄県史の戦争体験編の編纂によって収集された沖縄戦の証言記録を読んで、住民の戦争体験に衝撃を受ける[9)]。谷川は、沖縄戦の実相を日本本土にも知らせようと、日本本土の出版社が発行している雑誌に証言の一部を紹介したり、沖縄県史の編纂に携わった名嘉正一郎と共に県史編纂のために収集された証言を再編集し、『沖縄の証言』と題して中央公論社から上下二巻で出版している[10)]。また、谷川自ら沖縄を訪れ、日本兵に身内を虐殺された住民や「集団自決」の体験者から聞き取り調査を行っている[11)]。谷川は沖縄戦の証言の収集と、それを伝えることに関心を抱いており、戦争の実相を知る手段として証言に注目したといえる。

証言は戦争体験の継承という問題意識のもとで収集された語りといえるが、そのような中、証言だけでなく、フォークロアの戦争の語りに着目したのは、民俗学者ではなく児童文学者の松谷みよ子であった。

松谷は、戦争体験の継承を意識して、1980年代に「現代の民話」として戦争の語りを収集している。松谷が編集した『現代民話考』[12)]シリーズの中には、戦争の証言をはじめ戦争にまつわる噂話の他、戦死者の亡霊譚なども数多く収められている。後述するように、松谷の仕事は、証言以外の視点を持った戦争の語りを「民話」として収集した最初の試みと位置づけることができる。松谷が「民話」という領域で戦争の語りを集めはじめたことにより、米屋陽一などの口承文芸の研究者も戦争の民話に関する編集に参画している。しかし、松谷の営為は、民話運動の流れを汲む「松谷みよ子」とういう作家個人の思想的営為に終息してしまった感がある。

3．語りのオーセンティシティ

『現代民話考』（全12巻）は、松谷が「現代の民話」として収集した話をテーマ別に編集したものである。巻別でテーマが分れており、第1巻の「河童・天狗・神かくし」から

第12巻の「写真の怪・文明開化」まで現代的な関心から様々な話が収録されている。そのうちの第２巻「軍隊」と第６巻「銃後」には、戦争にまつわる話が収められており、内容は軍隊生活の様子から兵士の怪談までと実に幅広い。松谷はこれらの話を〈証言〉と捉えた上で、「民話」という方法を通して語り継いでいくことの重要性を説いている。

以下、松谷の捉える〈証言〉はヤマカッコをつけて表記するが、その具体例をみてみよう。『現代民話考』の第６巻「銃後」に収録された次の〈証言〉は、一般的な意味での証言とは大きく性質を異にする。

【話例１】

沖縄県中頭郡読谷村喜納。同僚の教師が車を運転して、比謝川の上流の喜納から農協のガソリンスタンドの前に出た時、兵隊さんが帽子をかぶって二人、車の前をユラユラ通り過ぎて行く。「あれっ」と思ったら、日本の兵隊さんの二人連れだったという[13]。

この語りの特徴として、語り手が体験ないし目撃した出来事ではなく、語り手の「同僚の教師」の話であり、「経験した主体」と「想起する主体」は一致していないことが挙げられる。しかも亡霊譚ということで、その事実性を確認することは不可能に近い。

「経験した主体」としてのオーセンティシティ（真正性）が真っ先に問われる証言と、松谷の捉える〈証言〉の大きな相違は、【話例１】からもわかるように、体験だけでなく伝聞や噂も証言に含めるという点にある。ここで、従来の証言と松谷の〈証言〉の領域を確認するため、語りの性質を、体験したこと、目撃したこと、伝聞したこと、噂に聞いたことの四つに分類しておこう。語り手自身が体験した出来事を体験、語り手が出来事を体験したわけではなく見たというのは目撃、体験者および目撃者から直接聞いたことを伝聞、体験者でも目撃者でもない第三者から聞いたことを噂とする。一般的な証言は、体験と目撃のみを証言の領域としているが、松谷は、体験と目撃だけでなく、伝聞や噂も含めて〈証言〉とみなしている。

ではなぜ、松谷は伝聞や噂をも〈証言〉として捉えたのだろうか。松谷のいう〈証言〉とは、従来の記録されてきた戦争の語り（＝証言）とどのような点で異なるというのだろうか。さらには、戦争の記憶と「民話」とは、どのような接点を持つのだろうか。

その議論に移る前に、まず、日本において証言がどのような方法で聞き取られてきたのか、詳しくみておこう。その代表的な試みとして、中国での「戦争犯罪」に関する証言を紹介した本多勝一の『中国の旅』が挙げられる[14]。ジャーナリストである本多は、取材する際、まず相手に思う存分話してもらい、あとから反対尋問的質問で細部を確かめ、再構成していくという[15]。その方法は、「事実をどれだけ正確に掘り起こすかという点で裁判

に似ている」といい、本多は証言の収集方法がある意味で裁判に近いことを強調している。そのような方法にこだわる理由として、「南京大虐殺」の例をもとに事実があったかなかったかという論争が巻き起こることを指摘している[16]。本多にとって証言の収集とは、裁判でも通用する証拠を集めることであり[17]、それをもとにした論争は、法廷での争いと変わりはない。事実性をめぐる論争に耐えうる証拠として、証言は提出されなければならない。ここでいう事実性とは、裁判の証拠となりうる客観性や実証性を重視したものといえる。

さらに、そのような証言の客観性を保証するためには、「誰の証言か」という当事者性が必要不可欠となり、本名での記名が重要であった。当事者性は、体験を体験ならしめる不可欠の要素であり、証言の事実性を担保するものである。本多は、語り手が目撃したわけではないことが分かった場合は、「伝聞証言」として切り捨て、「体験証言」と明確に区別するという[18]。この点について、次のように述べている。

> ルポで聞き書きの場合、「語る」のは手段にすぎないわけで、ほんとうに知りたいのは「体験」そのものですね。つまり、「体験」そのものと、その体験を当人が「語る」こととの間に、いろんな問題が起こってくる。表現力をもたないとか、意図的にウソをいうとか、無意識的に隠すとか。それらはあくまで手段としての話であって、体験自体の問題ではない。目的は「体験」を知ることなのですから、もし唖（ママ）の人だったら筆談になりますね[19]。

本多は証言で重要なのは「体験」であって、語りは体験を知るための手段にすぎないという。そして、自らの仕事を「体験史」と名づけ、「口承史」とは解釈や範囲の大小の違いではなく、まったく別次元のものと規定している。本多のいう「体験史」とは、「生きている実体が「無形史料」で、そこから筆談なり口述なり自筆なり映像なりで表現されたもの」を指す[20]。「口承史」を排除することで、法廷の場に出されても耐えうるものとして成立しているという。

つまり、「体験」の事実性を担保するために、当事者性が重要視され、それを欠くものは排除されてきた。事実性をめぐって「体験」の是非が問われるからこそ、聞き書きが内包している曖昧さや記憶違いは修正する必要があった。戦争で何が起こったのかを模索する作業においては、当時の人びとの「体験」を知ることが先決とされ、それを表現する語りは別次元の問題として捉えられる傾向にあったといえる。

沖縄戦の証言においても、住民虐殺や「集団自決」などの問題をめぐって「体験」の是非を審判する権力の介入が繰り返され、歴史実証的な手法が重要視されてきた。沖縄戦の証言記録の先駆的存在である『沖縄県史』をもとに聞き取りの状況を見てみると、県史は

1971年刊行の８年前から準備が進められてきた。1963年に県史発刊事業の編集審議会が設置され、住民の戦争体験を中心に編集する方針が決定する。1967年から個人体験記や座談会形式の収録作業が開始された。沖縄戦体験記録の１巻は地域ごとに座談会が開かれ、そこで語られた内容が編集された。２巻は個々の体験者からの聞き取りが基調となっている。

１巻の編集を担当した宮城聡は、「現象面でも、時間関係などでも、矛盾を感じたり、曖昧に曇っていたり、即ち体験記憶の再認に多少でも疑わしい場合は、幾度でも足を運んで、各人が保有する体験を正しく再現させるように努めることにした」と述べている[21]。２巻の記録方針においても、「あくまで事実の発掘と正確な記録を第一義」[22]とし、聞き手は「真偽・虚偽の判定役として体験者に向き合うこと」が求められていたという[23]。県史は、語り手が沈黙したり、涙を流したりする様子も記述し、語り方に注意を払っているものの、基本的には「体験」をいかに再現するかが問題となった。

このように証言は、「経験した主体」と「想起する主体」の一致を前提条件とし、「他の人々に語りかけること、聴衆に印象を刻印し、一つの共同体に訴えることを目的として」（フェルマン）収集されてきた[24]。さらにフェルマンは、「証言するとは、たんに語ることではなく、自分と自分の物語を他の人々にたいしてコミットさせること」[25]とも述べているが、この指摘は本稿の議論において重要である。

ここで意図されているのは、国民国家という共同体であり、その聞き手となるのは、国民というナショナルな主体である。「コミット」を求める対象は、国民共同体の内か外にいる誰かである。人間存在が国民という存在に平準化され、同じ国民であるか否かで区分けされる聞き手に対して、証言はアウシュビッツや広島の体験の「普遍」的な惨禍を訴えかけるのである。

本稿が問題にしているのは、そのような普遍に結びつかない語りの形式や場である。歴史という時間軸に整序されない領域で、世間話のような口承を通して語られてきた戦争の語りである。すなわち、日常生活の中における私的な戦争の語りと言い換えられるだろうが、それらは証言に重きが置かれる戦争の語りに比べて軽視されがちであった。証言のような戦争の語りは、語り手と聞き手の間のナショナルな関係性を常に問題にする。次節では、ナショナルな枠に留まらない社会関係や人間関係の網の目の中で、戦争がどのように語られてきたのかを、「戦争の民話」を手がかりに考察する。

４.「あったること」としての亡霊譚

拙稿「戦争を『民話』として語るということ」[26]で論じたことがあるので、詳しくはそちらを参照されたいが、松谷のいう〈証言〉とは、従来の証言が当事者性を重視している

のに対し、体験だけではなく、伝聞や噂などの話も含めるという点に大きな特徴がある。従来の証言との相違は、松谷は体験だけでなく、体験に対する語り手の感情や情緒も含めて戦争を捉えることを目指した点にある。「民話」という形式を経由することで、事実としての体験だけでなく体験者の感情や、伝聞や噂などの間接的な体験など、事後の空間と時間をも射程に入れていたといえよう。

このような視点は、松谷の「あったること」という視点に凝縮されている。「あったること」とは、語り手にとっての事実を指す。実証的な立場から事実と見做されないような出来事も、「実際に起こったこと」として語り手が認識しているような場合、それは「あったること」として捉えられる。以下のような話が、その一例である。

【話例２】

沖縄県糸満市。激戦地の糸満で収容所に入っていたあるお嫁さんが、戦後ようやく自分の家へ帰ってきた。日の暮れるか暮れない頃というが、赤ちゃんをおんぶした女の人がニバンザ（台所）近くに立っていた。「あんた、家はないんですか」っていったらにやっと笑って「米を分けてください」という。「自分たちもお米がないんですけど」といったらスッと消えた。その話を姑にすると「戦争中、壕に入って暮したけど、あげられないでねえ、そのままこの家で死んでしまったんだよ。しばらくして首里の人だって判ったので連れていってもらったんだけど、魂だけがここに残っているのかねえ」そういって、自分たちは拝みをして、死んだ人に「あなたは自分の家をたずねてどうぞ行って下さい」と案内したら、それから出なくなったという。糸満の人の話です[27]。

この話は、『現代民話考』の「銃後」をテーマとして編集された６巻に収録されている。このような話は、従来の「あったこと」を重要視する証言の範囲では扱われてこなかった。しかし、戦死者の亡霊譚や死の知らせなどの話も、松谷の「あったること」という視点を通すことで、「戦争」を知るための〈証言〉として拾い上げられることとなった。これらの話は、同時代を生きた人びとの内的経験の実際を知る上で、貴重な〈証言〉といえる。嫁が米を求める女性の幻覚を見たと姑に伝えたところ、沖縄戦中に若い女性に米を分けてあげられなかった姑の戦争体験が語られている。

この種の語りは、証言のような体験者の語りとは異なり、戦争を体験していない者も体験者として語り手となっているのが興味深い。過去の戦争を体験することは「あったこと」にはならないが、「あったこと」または「あったること」として戦死者の亡霊を目撃した感覚に陥ったり、そのような話を聞いたりすることは可能であろう。その多くが狂言や妄

言として受け取られるにしても、このような話になんらかの感慨を抱き、口頭や文字で他者に伝える人がいるからこそ、噂として流布していくのである。

ここで問われるべきことは、日常生活において、多くの人が戦争体験について直接的に語ることを忌避してきた中で、亡霊のような存在を通して戦争について間接的に語られることは何を意味しているのかということである。

『現代民話考』の「軍隊」をテーマとして編集された２巻や「銃後」の６巻に収録されている亡霊譚は、戦時中だけでなく、戦後に語られたものも少なくない。なかでも、戦争にまつわる亡霊譚が数多く収集されている場所として沖縄が挙げられる。「銃後」の６巻では、章のひとつ（第７章）が、沖縄戦にあてられている。収録された話の多くが、沖縄戦の証言として『沖縄県史』第９巻と第10巻からの引用となっている。そのため、内容的には従来の証言とほとんど変わらない。一方で、同巻の第10章（「夢・死の知らせ・祈り」）には、「幽霊」の項目が設けられており、収録された16話のうち10話が沖縄で収集した亡霊譚となっている。そのうちの２例を紹介する。

【話例３】

沖縄県中頭郡読谷村喜納。比謝川の上流、イジュンジャーという軍事基地があるあたりは、とってもきれいな水が出るので、私たちは子供の頃よく洗濯に行ったりした。そこには骸骨や軍靴や水筒とかがころがっていた。水を求めて大勢の兵隊たちがそこにいって、川の中も川べりも血だらけで朱に染まっていたらしい。戦争が終り、土地の人々は周囲には薪もたくさんあるし、水もきれいなので、こわごわそこに行っていた。ある日、大勢連なって薪取りに行った。すると一番最後の人の後を引っ張る人がいる。「あいっ」と思い、気のせいかとも思ったが後を見ると兵隊さんが立っている。「私はね、北海道の者だけど、自分は帰りたいけど自分では行けないから、この住所に送り返して頂戴」と言う。だけど住所は見えない。名札かなんかを使ったんでしょうが見えない。その人はもうガタガタ震えて家に帰り高熱を出してしまった。家人は「どうしたどうした」と布団をかぶせて心配した。「実は兵隊さんが……。したが私は届けることも出来ないから返事もしないで帰って来たよ」とその人は言う。で家人は、ナタとか鎌とかいろんなものを枕元に置いて看病したという。千体以上の遺体があったらしいが、大部分が北海道の人だったという。今ではデイゴの塔をたてて祀っているという[28]。

【話例４】

沖縄県糸満市。ひめゆりの塔のあたりに、月夜になるとたくさんの女学生たちが集まっ

て歌をうたいながら髪をとかしているんですって。何の歌かは判らないけれど、もんぺの女学生、死んでいったひめゆり部隊の女学生たちが。糸満で聞いた話です。たくさんの人が見ているそうです[29]。

いずれも沖縄戦にまつわる亡霊譚ではあるが、それぞれ亡霊が語られるコンテクストが異なる。【話例３】は、終戦まもない時期の亡霊譚となっており、多くの兵士が亡くなった川べりを舞台に語られている。洗濯場などの生活圏に骸骨や軍靴が残されているなど、敗戦直後の状況がうかがえる。薪を拾いに行ったところ、北海道出身と思われる日本兵の亡霊に家に帰してほしいと懇願されるといった内容だが、そのような亡霊譚には、戦場となった場所に多くの遺骨が散乱し、遺骨収集を行わなければならなかった沖縄の戦後が反映されている。敗戦直後は草木や野菜が異常に育っている場所には、遺骨が埋まっているということが頻繁にあったという。死体の養分を栄養として野菜や植物が異常に生育し、巨大な芋などが採れたというまさに「民話」のような出来事が、戦後直後の日常風景であった。このような時代背景のもとで、【話例３】は語られている。

それに対し【話例４】は、有名な観光地ともなっているひめゆりの塔を舞台とした話である。沖縄戦の象徴的な存在といえるひめゆり学徒隊が、月夜に歌いながら髪をとかす幻想的な風景が印象づけられた物語的要素の強い話となっている。ひめゆり学徒隊の引率者であった仲宗根政善は、敗戦直後、深夜にひめゆりの塔の壕の中から声がするという噂が広まって、遺族である生徒の親が、娘の声をきくために一晩中壕の中にこもった話を残している[30]。遺族の切実な心情が読み取れる敗戦直後の話に比べ、【話例４】は時間が経過してから形成されたと考えられる。

３節で紹介した【話例１】は、亡霊譚というより、沖縄戦の残像ともいえるような話である。もちろん、日本兵の姿を目撃した場所はガソリンスタンドという現在の風景だが、「ユラユラ通り過ぎて行く」日本兵は、その場所が戦場であったことを彷彿とさせる。

それぞれの話例を検証すると、同じ亡霊譚でも語られる時期により、その印象が大きく異なることがわかる。戦後と一括りにしても時間的に数十年単位の幅があり、これらの話では、戦場、目撃された場所、噂となって語られていった人間関係の広がりなど、いくつもの時間と空間が交錯している。

この語りの地層について考える上で重要なのが、北村毅の「戦死後」という概念である。北村は文化人類学の立場から、沖縄戦の戦跡をめぐる生者と死者との関係性について論じており、「戦死」の後に死者のあずかり知れぬ「戦死後」という領域がつくられていることを指摘している[31]。「戦死後」とは、生者と死者が関係を取り結んできた領域である。この「戦死後」という視点から戦争の亡霊譚を捉えると、証言の観点からは荒唐無稽とし

て斥けられてきた語りが、何らかの生者の欲望の反映であることがみえてくる。ルネ・ジラールの有名な言葉にもあるように、欲望が「他者の欲望の模倣」、すなわち他者の欲望を欲望することであるとするならば、いかなる欲望が人間関係のネットワークの中を回流しているのかを見定めることにもつながるであろう[32]。

この亡霊譚の語り手の欲望の回路をたぐり寄せるために、戦争を体験しない者によって、戦争体験の語り継ぎとは異なるレベルで、戦争の記憶が新たに生みだされ続けている現実（フィールド）を踏まえる必要がある。このような戦争の記憶においては、「想起する主体」こそが主役なのである。

しかし、関沢まゆみが指摘しているように、これまで戦争の記憶をテーマとした多くの研究が、出来事の語りと死者の語りを区別せずに議論してきた[33]。ここで留意すべきは、語り手が戦争体験者であるにしろ非戦争体験者にしろ、亡霊譚は死者の「戦死後」に属する語りであるということである。戦死の事後についての語りであり、戦時中の出来事を対象とする狭い意味での戦争体験の延長線上にあることを認識する必要がある。それは、語り手の死者に対するイメージや思いが反映された語りである。いわば、「戦死後」という事後的な時間と空間から死者を想起する営みとして、亡霊譚を対象化する必要があるのである。

むしろ、「戦死後」というフィールドに看取すべきは、戦場という異常時（非日常）に直結する時間と空間ではなく、現在の問題として生者の日常意識から浮上する欲望であろう。生者の欲望に照らし出されるようにして戦死者は姿を現すのであり、川村邦光が「当たり前」のこととして指摘しているように、「“戦死者”と名乗る者や主張する者は誰もいない」[34]。その言に倣えば、自ら「亡霊」と名乗って出現する戦死者もまたいない。

上記で紹介した「戦争の民話」の中で語られる「亡霊」は、いずれも当人が亡霊として名乗り出たわけではなく、着衣が軍服やモンペであったり、話の舞台がかつての戦地であったという場所性から生者が戦死者の亡霊の出現と解釈しただけである。拙稿「沖縄のシャーマニズムとグリーフワーク」[35]で論じたことがある沖縄の民間巫者による口寄せにしても、「亡霊」として戦死者を名乗らせるのは生者である。むしろ、生者の語りの方に、「亡霊」を感得する理由や背景を見出さなければいけないのである。そこからまた、ある「戦争の民話」が拠って立つ基盤、すなわち語りの共同性もみえてくるはずである。

5．亡霊譚と「想起する主体」

戦死者の亡霊譚については、1990年代以降、文学や宗教学などのさまざまな分野で取り上げられるようになった[36]。川村邦光は、「亡霊の痛みに感応し、亡霊の語りを聴きとり、亡霊の宿る異界を体験することが、戦死者の弔いとなる」とし、日本兵の亡霊譚や虐殺さ

れた中国人の亡霊譚は、靖国神社をはじめとする国家の戦死者祭祀に異を唱える性質を孕んでいると指摘している[37]。また、戦争の亡霊譚を紹介した文献も数多く出版され、代表的なものとして山田盟子の『幻影の碑』（1994年）と『戦争と怪談』（2006年）、福地廣昭の『沖縄の幽霊』（2000年）などが挙げられる[38]。両者は戦争の証言を収集してきた作家であり、山田は従軍慰安婦について、福地は北部の沖縄戦や日本兵の住民虐殺などについて証言を収集し、検証してきた。そのような「あったこと」に依拠する証言にこだわってきた取材者が、その一方で「あったること」を表現する〈証言〉を希求してきたことは、両者の関係を考えるにおいて重要である。

沖縄で語られている亡霊譚を収集した福地は、「やはり、沖縄戦で多数の犠牲者を出しているので、沖縄全島に怨念が現れる」という前置きのもと、「霊能力者、ユタたちは激戦地であった南部に行くと頭が急に重くなり、いろいろな死霊と会うらしい。また、やんばる（沖縄本島北部地域）にも避難民が射殺された場所や無念仏等から亡霊が現れる」と記している[39]。福地は、約18年間のフィールドワークによって採集した120話を著書『沖縄の幽霊』に収めており、その中には多くの沖縄戦にまつわる亡霊譚が散見される。また、長年にわたり従軍慰安婦問題に取り組んできた山田は、「戦争という歴史への反問」として、取材中に聞いた話や戦友会の資料から戦死者の亡霊譚をまとめた[40]。

福地や山田に共通しているのは、現在の状況に対する警句や戦死者のメッセージとして亡霊譚を捉え、戦争の語りにおける亡霊譚の可能性を追求しようとしている点である。松谷も戦死者の亡霊譚を「死者の思い」として捉え、語り継ぎたいと述べている[41]。その試みが「死者の思い」を代弁する「表象の政治」と無縁であるとは言い切れないが、その一方で、従来の戦争体験継承という至上命題が、戦争という時間や戦場という空間に証言を閉じこめてきたのに対して、〈証言〉という問題設定はそこからの越境を示唆しているといえる。

前述したように、「証言」と呼ばれる語りの領域では、「経験した主体」と「想起する主体」の一致は暗黙の前提であった。そこでは、「経験した主体」が一人称で語る言語実践のみが、戦争の語りとして記録に留められてきたのである。もちろん、証言の意義についてはここであらためて述べるまでもないが、一方で、松谷の試みは、そこから排除されてきた戦争の語りに注目することの意義を示したといえる。

『現代民話考』の戦争に関する話は、「民話」という伝聞や噂の領域も含めて収集したことによって、戦中から戦後を横断し、生活という文脈で連綿とつながる語りのフィールドを浮かび上がらせることになった。それを「世間」という言葉で捉えることもできるだろう。口承文芸研究者の山田厳子がいうように、世間を構成する人々の間で取り交わされる世間話が「話のイメージが重なりあう間柄に成立するもの」[42]であるとするならば、その

イメージを成り立たせている共同性を検証する必要がある。

それは、同じ地域社会に住むからといって共有されているとは限らず、世代、ジェンダー、職業、社会階層、所属集団などによって異なる様相を呈する。それゆえに、そのような変幻自在の共同性のもとでは、語り手と聞き手をナショナルな存在だけに均一化することはできず、結局は「想起する主体」がいかなる世間、つまり語りの共同性が拠って立つ基盤にコミットしているのか（コミットしたいのか）ということが問われているのである。

語りの共同性が拠って立つ基盤は、色川大吉が世間話について指摘しているように、「いつ、どこで、誰が、何をしたか、確実に証拠があるとかないとかの次元を越えて、人々が集団的な想像力、イマジネーションの力をもって、その人間と、その状況と、そしてその村の人たちとのあいだにどういう人間関係を作ったか、という一つの歴史物語」[43]の上にある。要は、そこで戦争について何が語られているのかではなく、たとえ実証的観点からは不可解な話であっても、なぜ戦争がそのように語られなければいけないのか、を問うことが重要である。そこにはそのように語られる何らかの必然性があるのであり、その必然性を見極めることで、戦時中だけでなく戦後をも含めた戦争経験が浮かび上がってくるといえる。

6．おわりに

本稿では、『現代民話考』の戦争にまつわる話をもとに戦争の語りについて考察した結果みえてきたのは、証言のように「経験した主体」と「想起する主体」の一致を前提としない「民話」の領域で模索された戦争の語りの可能性であった。

こうした戦争の語りの特徴として、当事者性を必要十分条件としないことによって、初めて語ることができる話や語りやすくなる話があるということが挙げられる。責任を問い糾されるのを恐れるがため、無署名で語られた話や噂として広まった話を、当事者性が担保されていないということで切り捨てるのではなく、逆にその性質ゆえに可能となる語りの多様性を追求することが重要である。この人々の内面に宿る多様な感情を繋留していることこそ、「戦争の民話」の特質といえる。また、「あったること」として収集された戦争の〈証言〉は、単に戦時の話に留まらず、戦死者の亡霊譚のように、時間軸を現在にまで延長しつつ、「戦死後」における死者との関係性や戦後の社会状況を表象する役割をも担っている。

『現代民話考』が示したもの、それは、戦争の体験から噂までをも包含する「民話」という領域で語られてきた戦争の語りの多様性と広がりの実態であった[44]。この語りの広がりと時間的変遷を捉えることで、戦争の記憶を捉える新たな模索が始められるといえよう[45]。

注

1）ショシャナ・フェルマン『声の回帰――映画「ショアー」と〈証言〉の時代』（上野成利他訳）太田出版、1995年、11頁。

2）冨山一郎「戦争における証言の領域」（財懐徳堂記念会編）『生と死の文化史』和泉書院、2001年、46頁。

3）戦時下の民俗や民俗学者については以下を参照のこと。川村邦光「戦争と民俗／民俗学」『日本民俗学』第215号、1998年。新谷尚紀「戦争と柳田民俗学」（新谷尚紀、福井勝義編）『人類にとって戦いとは5　イデオロギーの文化装置』東洋書林、2002年。

4）柳田國男「現代科学ということ」『柳田國男全集』26、筑摩書房、1990年、578-579頁（初出：1947年）。

5）戦後の戦争の民間信仰に関する研究は、例えば以下が挙げられる。大江志乃夫「徴兵よけ祈願・弾丸よけ祈願」『徴兵制』岩波書店、1981年、中村羊一郎「玉除け・徴兵逃れとしての龍爪信仰」『歴史手帖』第9巻第11号、1981年。

6）神島二郎「戦争と民俗」（谷川健一他編）『日本民俗文化大系12：現代と民俗』小学館、1986年。

7）村落構造に関する研究は以下を参照。長原豊「戦時統制と村落」『日本村落史講座』第7巻、雄山閣出版、1990年。岩田重則『ムラの若者・くにの若者』未来社、1996年。喜多村理子『徴兵・戦争と民衆』吉川弘文館、1999年。

8）松本博行「戦争と民俗」（佐野賢治他編）『現代民俗学入門』吉川弘文館、1996年。

9）谷川健一「証言の意味するもの」『沖縄の証言（上）』岩波書店、1971年、178頁。

10）谷川健一・名嘉正八郎編『沖縄の証言（上・下）』中央公論社、1971年。

11）谷川健一「沖縄の日本兵」『展望』第8巻、1971年。

12）『現代民話考』は、1985年から1996年の間に発行され、全12巻で構成されている。2003年には筑摩書房より文庫版が出版されている（本稿では文庫版を参照した）。本のタイトルを「現代民話考」とすることで、「現代民話」の可能性を示す形となっているが、各巻共通の松谷が執筆した序文「明日の民話のために」では、現代民話の時代区分を「明治以降を目安として」とするだけで、『現代民話考』のテーマの選定、編集方針にはあまり触れておらず、詳細は不明といえる。

13）松谷みよ子編『現代民話考6〈銃後〉』、筑摩書房、2003年、489頁。

14）本多勝一『中国の旅』朝日新聞、1972年。1971年に朝日新聞で連載したルポタージュを単行本としてまとめたもの。連載は大きな反響を呼んだ。その後、本多は、南京事件について取材をした『南京への道』（朝日新聞社）を発表。『中国の旅』は、旅行記的な構成をとっているのに比べ、『南京への道』は証言集という性格をより明確にした構成となっている。

15）本多勝一（聞き手・吉沢南）「みがかれた証言、事実の説得力」（歴史学研究会編）『オーラル・ヒストリーと体験史』青木書店、1988年、133頁。

16）中国での「戦争犯罪」を取材した本多の『中国の旅』に対し、南京大虐殺を否定する文献が何冊も出版された。代表的なものとして『「南京大虐殺」のまぼろし』（鈴木明、文芸春秋、1973年）、『私の中の日本軍』（山本七平、文芸春秋、1975年）などが挙げられる。この論争については、何人かの研究者によって検証されている。例えば、藤原彰『南京事件をどう見るか』

1997年、ジョシュア・フォーゲル編『歴史学のなかの南京大虐殺』柏書房、2000年など。
17）同注16、139頁。
18）同上、132頁。
19）同上、176頁。
20）同上、176頁。
21）「総説」『沖縄県史　沖縄戦記録１』８巻、沖縄県、３頁。
22）「総説」『沖縄県史　沖縄戦記録２』９巻、沖縄県、11頁。
23）鳥山淳「沖縄戦をめぐる聞き書きの登場」（成田龍一他編）『岩波講座　アジア・太平洋戦争６』岩波書店、2006年、401頁。
24）ショシャナ・フェルマン『声の回帰――映画「ショアー」と〈証言〉の時代』（上野成利他訳）太田出版、1995年、10-11頁。
25）同上、10頁。
26）村山絵美「戦争を『民話』として語るということ――『現代民話考』の戦争にまつわる話をめぐって――」『国立歴史民俗博物館研究報告』第145集、国立歴史民俗博物館、2008年、211-228頁。
27）松谷みよ子『現代民話考６〈銃後〉』、筑摩書房、2003年、486頁。
28）同上、489-490頁。
29）同上、479頁。
30）仲宗根政善『実録　ああ　ひめゆりの学徒』文献出版、1968年、343-344頁。
31）北村毅『死者たちの戦後誌　沖縄戦跡をめぐる人々の記憶』御茶の水書房、2009年、７頁。
32）ルネ・ジラール『欲望の現象学――文学の虚偽と真実』（古田幸男訳）、法政大学出版局、1971年。
33）関沢まゆみ編著『戦争記憶論――忘却、変容そして継承』昭和堂、2010年、181頁。
34）川村邦光編著『戦死者のゆくえ――語りと表象から』青弓社、2003年、12頁。
35）村山絵美「沖縄のシャーマニズムとグリーフワーク」『武蔵大学人文学会雑誌』第44巻３号、武蔵大学人文学会、2013年、373-408頁。
36）例えば、川村湊「沖縄のユーリー　一九九六／一／那覇」『へるめす』第60号、岩波書店、1996など。
37）川村邦光「戦死者の亡霊と異界」（小松和彦編）『日本人の異界観』せりか書房、2006年、104頁。
38）福地曠昭『沖縄の幽霊』那覇出版社、2000年。山田盟子『幻影の碑　一兵士たちの証言』光人社、1994年。山田盟子『戦争と怪談　上・下』新風舎、2006年。
39）福地曠昭『沖縄の幽霊』那覇出版社、2000年、６頁。括弧内は筆者の注による。
40）山田盟子『幻影の碑　一兵士たちの証言』光人社、1994年、９頁。
41）松谷みよ子『現代の民話――あなたも語り手、わたしも語り手』中央公論新社、2000年、163頁。
42）山田厳子「世間話と聞き書きと」『日本文学史』第17巻、岩波書店、1997年、145頁。
43）色川大吉「歴史家と現代民話」『聴く語る創る』６号、日本民話の会、1998年、18頁。
44）民俗学者の重信幸彦は、「民話」のもつ語り手と聴き手の相互作用に注目し、記憶／記録の

過程にこれらを含みこむことで、その想起の連鎖に「体験から切り離された者が、他者の記憶／記録を想起し語る可能性」を見出している。ただし、それは「誰かの『代わり』に一つの事実である『証言』を『代弁』するのではなく、あくまでも想起の連鎖のなかで、複数の〈声〉を重ねながらゆるやかに『語りなおして』いく営み」と指摘する（重信幸彦「記憶／記録のゆくえ――想起と抗争そして「問いかけ」をめぐって」（比嘉政夫他編）『地域の自立シマの力（下）』コモンズ、2006年、400頁）。

45）ここで注意しなければならないのは、「語り」の多様性を受け入れるということは、自分にとって都合の良い「語り」を選ぶということではないということである。まずは、あくまでも他者の声に耳を傾け、お互いの立ち位置を確認し、その上で、自分と他者の関係を不断に更新していくことこそが、戦争の「語り」のこれからに求められているといえる。

（むらやま　えみ　武蔵大学人文学部教員）