

Title	臨床と対話 : マネジできないもののマネジメント
Author(s)	中岡, 成文
Citation	
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/13240">https://hdl.handle.net/11094/13240</a>
rights	(c) 大阪大学21世紀COEプログラム インターフェイスの人文科学 / Interface Humanities
Note	

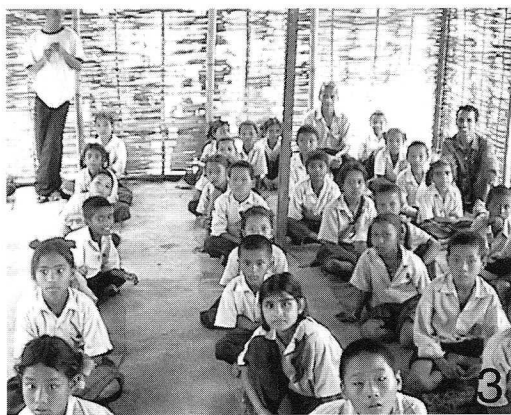
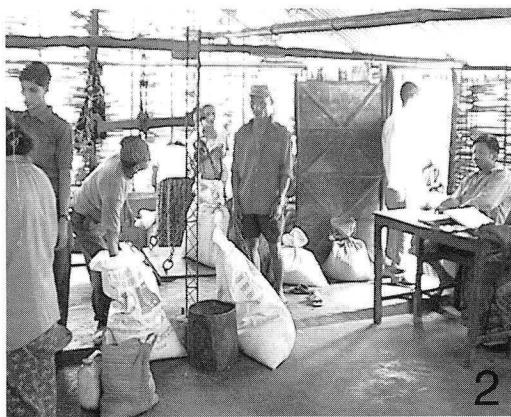
*Osaka University Knowledge Archive : OUKA*

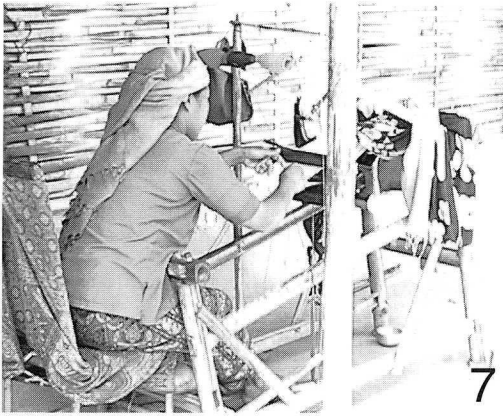
<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

## 第 2 部

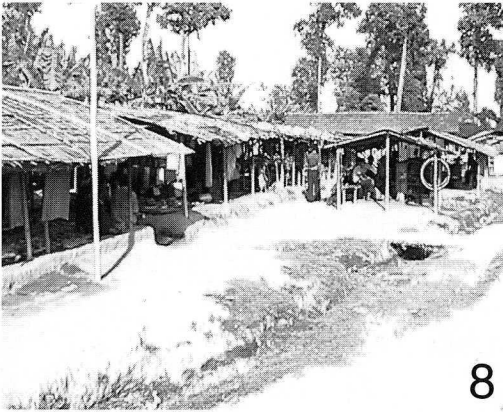
# NGOと公共的な対話





7

- 1—— Beldangi I キャンプの食糧テント。
- 2—— Sanishare キャンプでの赤十字による食糧の分配の作業の様子。
- 3—— Sanishare キャンプの小学校でミニ授業をしたときの様子。
- 4—— Goldhap キャンプの給水場、キャンプによって異なるが一日に2、3回の給水があり、それにそなえて順番待ちのポリ容器が並べられている。水は地下水をくみ上げて、貯水タンクにためてから給水されている。
- 5—— Goldhap キャンプで、自分の家の前で洗濯をする女性。同じ場所で、食器も洗い、身体も洗う。



8

- 6—— Sanishare キャンプでのBRAVV (Bhutanese Refugees Aiding the Victims of Violence) による職業訓練の様子。そのほかに、ミシン作業、カバン作り、タイピングの訓練なども行われていた。
- 7—— Beldangi II Extension キャンプで、自分の家の前で織物をする女性。

- 8—— Khudunabari キャンプ内に最近できたマーケット、数年前までは、無かったらしい。他のキャンプでも、キャンプの周辺にはマーケットがたくさんあるが、キャンプ内にはこのようなマーケットはなかったので、これは、珍しい光景である。



9

- 9—— Khudunabari campにて、キャンプ・セクレタリーT. B. Gurung氏と入江、インタビューの後で。

# NGOと公共性の問題の一事例

## ——ネパールのブータン難民キャンプを訪問して——

入江幸男

### ≫ はじめに

2003年5月にネパールのブータン難民キャンプをはじめて訪問する機会が与えられた。2001年3月からネパールとブータンの両国政府の合同審査チーム(JVT)による難民の審査が始まったために、通常は外国人がキャンプに入ることは許されていないのだが、今回は、Ratan Gazmere氏による内務省への働きかけのおかげで、私は、Manfred Ringhofer氏(大阪産業大学教授)と共に、6箇所のブータン難民キャンプを訪問することができた。

ブータン難民は、全体で13万人近くいるといわれているが、約10万人がネパール東部のJhapaとMorangにある7箇所の難民キャンプに収容されており、キャンプでの生活はすでに10年以上になる(注1)。我々は、5月2日にBeldangi I、Beldangi II、Beldangi II Extensionの3つのキャンプを、3日にGoldhapとKhudunabariのキャンプを訪問し、4日には、Kakarvittaにある二つのNGOの事務所を訪問し、5日には、Damak市のCaritas事務所とSanischareキャンプを訪問した。(Timai キャンプは、ある事情で今回は訪問することができなかった。)

私にとって初めての難民キャンプの訪問であったので、キャンプでの難民の生活について印象深いことが沢山あったのだがここでは、今回の訪問の目的である難民問題に取り組むNGOの活動と公共性の関係に注目しつつ、一つの事例を報告したい。これを踏まえた上で、理論的な考察は、別の機会におこないたい。

### ≫ ブータン難民問題に取り組むNGO

#### キャンプの運営にかかわるINGO

難民キャンプは、UNHCR(United Nations

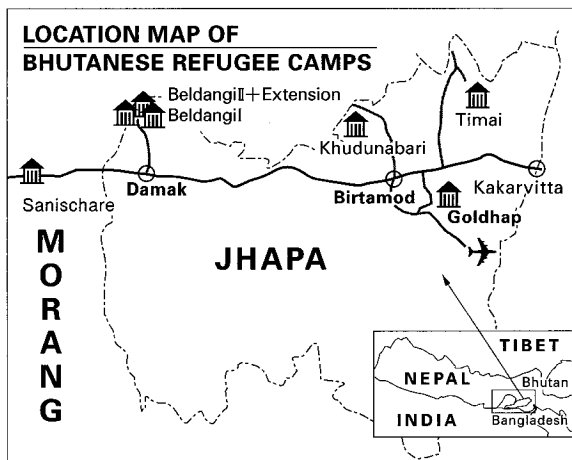


図1 ネパール東部のJhapaとMorangにある7箇所のブータン難民キャンプ

High Commission for Refugees)によって、運営されているが、具体的な支援は、つぎのようなINGOによって行われている。(ただし、治安は、ネパールの警察によって守られている。)

LWF (Lutheran World Federation) が、キャンプの道路、給水施設 (地下水の汲み上げ、貯水タンク、給水所)、下水、建物、家などの土木建設事業を行っている。WFP (World Food Program) (ただしこれは国連の機関である) が、基本的な食糧の支援 (15日に一度) をおこない。NRCS (Nepal Red Cross Society) が、WFPによってキャンプに届けられた食糧の分配作業をおこなっている。また赤十字は衣料品、蚊帳などの提供もおこなっている。CARITAS Nepalは、1992年からキャンプ内の学校の運営を行っている。SCF (Save the Children Fund) は、キャンプ内での医療活動を1992年から2001年までおこなってきたが、2001年からはAMDAがそれを引き継いでいる。

### **キャンプで活動する現地NGO**

キャンプ内で現地NGOとして目立った活動を展開していたのは、BRAVVE (Bhutanese Refugees Aiding The Victims of Violence) と BRWF (Bhutanese Refugee Women Forum) である。ともに、キャンプ内で、さまざまな職業訓練を行っていた。

キャンプ内でもさまざまな活動するとともに、アドヴォカシー活動に重点を置いたNGOとしては、AHURA Bhutan (the Association of Human Rights Activists-Bhutan) がある。また、BRRRC (Bhutanese Refugee Representative Repatriation Committee) は、キャンプの運営を支える上記のINGOからの要請を受けて、難民たちの意見を集約して代弁するために作られたNGOであり、7箇所のキャンプ・セクレタリー(注2)、現地NGOの代表者などからなる組織である。

これらの現地NGOは、難民自らが作り活動している組織であるが、資金面では欧米の大きなNGOから財政的な支援を受けている場合がおおい。

### **ブータン難民問題に関わるNGO**

ネパールないしインドを拠点にして、ブータン難民問題に取り組んでいるNGOとしては、GRINSO-Nepal (Group for International Solidarity Nepal)、BNDP (Bhutan National Democratic Party)、BRRSG (The Bhutanese Refugee Repatriation Support Group)、CEMARD-Bhutan (the Centre for Protection of Minorities and Against Racism and Discrimination in Bhutan)、PFHRB (the People's Forum for Human Rights in Bhutan)、DNC (Drug National Congress)、Shri Lhomon Ngagyur Nyingma Buddhist Association-Bhutan などがある。特に最後の二つは、ネパール系ブータン人の団体でなく、DNCは、ブータン国王と同じNgalongの人々であり、ブータンの民主化を求める活動を、ブータン国内ではできないので、

ネパールやインドに逃れておこなっている。また Shri Lhomon Ngagyur Nyingma Buddhist Association-Bhutan は、ブータン東部に住む Sarchopas の僧侶が迫害を受けて、難民となって作った団体である。この二つの団体の存在は、ブータン難民問題が、単に民族問題なのではなくて、基本的にはブータン国内の民主化運動に対する弾圧によるものであることを示している。(今回の訪問では、Kakarvittaにあるこの二つの NGO の事務所も訪問することができた。)

## **難民問題に関連する INGO**

ブータン難民問題について情報提供し、アドヴォカシー活動を行っている国際人権 NGO としては、AI (Amnesty International)、HRW (Human Rights Watch)、USCR (U.S. Committee for Refugee)、RI (Refugees International) などがある。これらの団体のブータン難民問題担当者たちは、E-mail などを用いて、相互に情報を交換し合い、共同で声明を発表したりしている。

ブータン難民問題にかかわっている主な NGO をとりあえず上の4つに整理してみたが、しかしこれ以外にもさまざまな NGO があり、それをより精確にとらえて分析することが必要だと考える。ここでは、暫定的な報告ということで、次に NGO と公共性についての一般的な考察を概説し、それをブータン難民問題にかかわる NGO について検証してみたい。

## **➤➤ NGO と公共性についての一般的な考察**

### **公共性** (注3)

「公共性」については、ここでは、「開かれた自由で理性的な討議(あるいは、これが確保された社会空間)」と考えたい。「開かれている」とは、関心のある者なら誰でも参加できることであり、「自由」とは、その問題に関係することであるならば何でも討議に取上げることができるということであり、「理性的」とは、主張や反論するときにはそれが結論となるような論拠を示す、ということである。

公共性は、その討議の主題によって、文芸を対象にする「文芸的公共性」、学問を対象にする「学問的公共性」、社会問題を対象にする「政治的公共性」などを区別することができる。ところで、文芸や学問については、このような公共性が全面的に受け入れられるべきだろうが、社会問題に関しては、必ずしもそうではない。

### **社会問題についての二段階の議論: 討議と協議** (注4)

社会問題については、つねに理性的な討議によって結論を出せるとは限らない。では、理性的な討議で結論が出せないときにはどのようにすべきだろうか。そのときには、関係者が協議によ

って結論を出すしかないだろう。この協議に参加できるのは、原則としては、その結論に責任を持つことができる者、つまりその問題の利害当事者に限られるだろう。

机上の空論といわれそうだが、とりあえず社会問題については、このような二段階で議論が行われるべきだと考える。そして、これを損なう事態とは、次のようなケースであろう。

- (1) 公共の討議がなされるべき問題であるにも関わらず、開かれた自由で理性的な討議が行われていない。
- (2) 協議に参加すべき当事者であるにも関わらず、協議から排除されている。
- (3) 協議が公正に行われていない。

## NGOの本質としての公共性

NGOにとって、公共性、あるいは、公共的な議論を喚起することは、もっとも基本的な活動である。NGOは、ある社会問題の解決を目的とする団体である(その問題の当事者である場合もあるが、当事者ではない場合もある。またその境界が曖昧なものもある)。そして、会員を募集、活動への支援の呼びかけのためには、その問題についての意見(その現状、その原因、解決方法、などについての意見)を公表し、その意見についての賛同を訴えなければならない。ある社会問題についての公共的な議論に訴えて、賛同者や支援を集めることによって、はじめてNGOは成立するのである。

また、NGOは、そのように自らの意見を公共に訴えて、集まった賛同者の活動によって、その問題を解決することが可能な場合もあるが、自らの活動だけでは解決できないような問題の場合には、その問題の解決に向けて、世論や政府を動かす必要がある。そのときにも、公共の議論に訴えることになる。

このような認識に立って、次にブータン問題での公共性の問題を考えて見たい。

## ➤➤ ブータン難民を巡る最近の動き

ブータン難民問題の発生から現在に至る歴史的な経過については、ラタン・ガズメル「ブータン難民の過去・現在・未来」で、詳しく説明されているので、ここでは最近の大きな動きについて報告したい。

我々が難民キャンプの訪問から帰った後、2003年5月20日と21日に、第14回のネパールとブータンの両国の閣僚合同委員会 Ministerial Joint Committee (MJC)がカトマンドウで開催された。そこで、JVTによる Khudunabari campの難民審査の結果の報告が承認された。この審査は、キャンプの住民を次の4つのカテゴリーに区別するというものであった。



- Category 1: 本当のブータン難民
- Category 2: 自発的にブータンを離れた人
- Category 3: 非ブータン人
- Category 4: 犯罪歴をもつブータン人

MJCは4つのカテゴリーにもとづいて、つぎのような措置が行われることを発表した。カテゴリー1に分類された難民は、彼らがもっていた場所に帰還することが許されること、カテゴリー2の人々は、ブータンに設けられる transition camps で国籍を取得するための申請を行い、審査を受けなければならないこと、そのためには、2年間くらいかかること、カテゴリー3の人々については、ネパール政府が庇護すること、カテゴリー4の人々は、ブータンにかえったならば、警察に捕らえられ、裁判を受けなければならないこと、JVTのこの調査結果に異議のある難民は、報告が公表されたあと15日以内に異議を訴えることができること（ただしそれは、新しい証拠を提出して、間違いを指摘できるときに限ること）。

そして、今回のMJCは、ブータンの首都ティンブーで、8月11日-14日に行うことが決定された。さらに、情報筋によると、ブータン政府は、9月25日までに最初の難民の帰還を受け入れるかもしれない、と報道された。

このMJCで承認されたJVTの報告は、その後2003年6月18日に公表された。当日は、結果の公表後に起こるかもしれない暴動に備えて、大勢の軍隊と警察が、早朝から警備に当たっていたそうである。Khudunabari キャンプの各セクターの長 (Sector secretaries) が、集まっている難民を前にして、報告結果を読み上げたそうである。

その結果は次のようであった。Khudunabari campの難民のなかで審査を受けたものの全体数は、12183名であり、その内訳は次のとおり。

- Category 1 (genuine Bhutanese):
  - 2.4 per cent refugees (293 people of 74 families)
- Category 2 (the ones who left Bhutan willingly):
  - 70.55 per cent (8,595 people of the 2,182 families)
- Category 3 (non-Bhutanese):
  - 24.2 per cent (2,948 of 817 families)
- Category 4 (the Bhutanese with criminal backgrounds):
  - 2.85 per cent (347 people of 85 families)

この審査結果に対して、この後、多方面から批判の声が上がった。報道によれば、最終的に、Kudunabari campの難民の94%が、JVTの審査結果に反対し、見直しをもとめた。たとえば、キャンプで生まれた子供が、犯罪記録をもつカテゴリー4に分類されたり、同じ家族のものが、異

なるカテゴリーに分類されるなどの、大きな不備が指摘されている。

またNGOからも批判が相次いだ。Tek Nath Rijal氏をリーダーとするthe Bhutanese Democratic Movement(BDM)、The Human Rights and Peace Society(HURPES)、Centre for Human Rights and Democratic Studies(CEHURDES)、Rakesh Chhetri氏をリーダーとするthe Centre for Protection of Minorities and Against Racism and Discrimination in Bhutan(CEMARD-Bhutan)、The Bhutan National Students' Organisation(BNSO)、BRWF、などの多くのNGOが、ブータン政府に対する抗議の声明を発表し、また国際社会がブータン政府に解決に向けての圧力をかけるように訴えている。

そして、7月9日には、ネパール駐在アメリカ大使Michael E Malinowski氏が、難民審査のプロセスにUNHCRが参加すべきであると発言した。また、審査報告には、同じ家族が異なるカテゴリーに分類されるなどの非常に大きな不備があること、を指摘した。彼は、審査報告をもう一度見直すこと、そして、カテゴリー分類の基礎の見直すことと、より多くの透明性を要求した。アメリカ大使に続いて、ネパール駐在ドイツ大使Rudiger Lemp氏、European Unionのブリュッセル本部もまた、同様の関心を表明し、難民帰還プロセスへのUNHCRの参加を要求している。

このように審査結果に対する批判の声が高まるなか、ブータン政府からの申し出によって、2003年8月11～14日に予定されていた、第15回のMJCは延期された。その理由は、ブータンの外務大臣の交代のためといわれている。その後、当初は8月の最後の週ないし、9月の最初の週に開催される予定と報道されたが、現在のところ次の日程は決まっていない。

ブータン難民を巡る状況は、この数ヶ月で大きく動き出したのだが、またいつ膠着状態に戻るかも知れず、予断を許さない状況である。このような状況のなかで、NGOの訴えで特徴的なのは、両国政府の決定内容に対する不満だけでなく、決定プロセスに対する不満が強いことである。それは、結局、決定プロセスにおける広い意味の公共性の欠如に対する批判である。現在の時点で特に、不満の多い二点を次に述べておきたい。

## ▶▶ ブータン難民問題に取り組むNGOと公共性をめぐる問題

### ブータン難民の審査におけるカテゴリー区分の問題

ブータンとネパールの両国政府の交渉の最初の問題は、難民審査の際のカテゴリーの設定の仕方であった。ブータン政府の主張である、4つのカテゴリーに区分することを、1993年のMJCにおいてネパール政府も最終的に認めた。これに対しては、当初から難民自身からの強い批判がある。ある意味では、今回の審査結果に対する強い不満は、そのときから十分に予測できたことである。Khudunabariのキャンプ・セクレタリーのT B Gurung氏も、私のインタビューに対

して、難民たちは帰国したときに、再び迫害を受けるかもしれないことを大変恐れていると述べていた。そのような難民たちの多くが、カテゴリー2に分類されて、ブータン国内につくられる transition camp に入ることを受け入れるとは、到底思えない。このように当事者である難民たちが強く批判する4つのカテゴリー区分は、1993年にMJCにおいて合意されたのであるが、そのような話し合いに、当事者である難民の代表が参加していないことに問題があったのである。仮にどのようなカテゴリーに区分するかは、理性的討議のみでは決定不可能であり、協議の対象になると認めたととしても、ここでは当事者である難民自身が協議に参加すべきであろう。

### 難民審査チームの編成問題

難民審査の結果に対する個別の不備が指摘され、非難の声があがっている。この審査には、審査される当事者である難民が参加することは難しいだろう。しかし、その審査の公正、透明性を確保するために、UNHCRなどの第三の機関が審査プロセスに参加すること必要であろう。多くの現地NGOや人権関連のINGOがこれを求めてきたし、また現在ではアメリカ大使やドイツ大使からもこれを求める声があがっている。しかし、これもまた現在のところ、ブータン政府の反対のために実現していない。

### メタレベルの議論の公共性

理性的な議論で決定できず、当事者たちの協議によって決めるしかないという問題があるだろう。そのときに、協議が正当であるためには、上の(1)のように当事者の参加が保障されなければならないし、また(2)のように決定の公正のために、利害当事者を逆に排除し、公正な第三者を加えた方がよい場合もあるだろう。しかし、このような場合をも含めて、そもそもどのように決定するのがよいのかという、問題の扱い方や決定方法などについては、開かれた自由で理性的な討議が可能であり、このような議論の公共性が保障されるべきであろう。ブータン政府にも、さまざまな事情や意見があるだろうが、決定手続きや議論の仕方についてのメタレベルの議論には積極的に参加して、その正当性を主張すべきことが求められるだろう。

今回の難民キャンプの訪問で、ブータン難民にかかわるNGOといっても色々なかわり方があったことが分かった。一つ一つのNGOがいわば個性をもって、独自の役割を果たしている。たとえばキャンプで新聞を発行している難民の組織も複数ある。NGOと公共性という問題に限っても、今回指摘したのとは異なる様々な観点がありそうである。事例から学ぶには、さらに詳しい調査と分析の作業が必要だと考えている。

【謝辞】 内務省と交渉してキャンプの訪問許可を取っていただいたラタン・ガズメル氏に感謝し

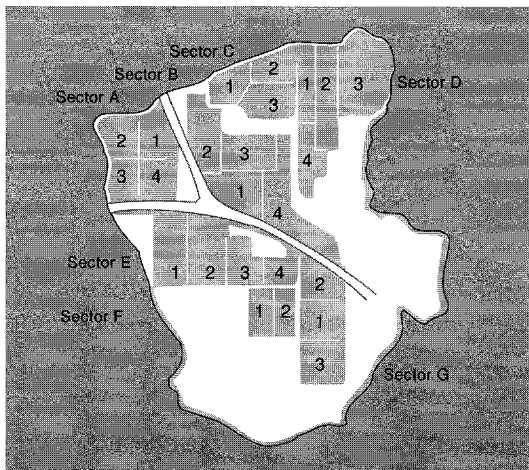
ます。また、今回のキャンプ訪問に同行し、多くのNGO関係者やキャンプ・セクレタリーなどとの面会やインタビューを手配していただいた大阪産業大学教授マンフレッド・リングホーファー氏およびAhura Bhutanスタッフに深く感謝します。

〈大阪大学大学院文学研究科教授〉

- 1 ———— 難民キャンプの人口は、つぎのとおりである。  
Camp-wise Bhutanese Refugee Population  
As of December 2002 Data source:  
Camp Management Committee of the  
7 camps. (CD "Database of Bhutanese  
Refugees" released by AHURA Bhutan, Feb.  
2003, より)

Camp	Population		
	Male	Female	Total
Beldangi I	8,975	8,710	17,685
Beldangi II	11,046	10,750	21,796
Beldangi II Extension	5,560	5,534	11,094
Goldhap	4,706	4,384	9,090
Khudunabari	6,573	6,430	13,003
Sanischare	10,286	9,910	20,196
Timai	5,038	4,822	9,860
Total:	52,184	50,540	1,02,724

- 2 ———— 各キャンプは、セクターにわかれており、1セクターは通常4つのユニットからなっている。一つのユニットは、50-150世帯からなっている。そして、ユニットの代表者、セクターの代表者(セクター・セクレタリー)、そしてキャンプの代表者(キャンプ・セクレタリー)が、民主的に選ばれている。たとえば、Khudunabariキャンプは、つぎのようになっている。



- 3 ———— ここで述べる「公共性」概念について、詳しくは、入江幸男 2000 「ボランティアと公共性 ボランティア学研究 創刊号 国際ボランティア学会を参照願いたい。
- 4 ———— 理性的討議と協議の関係について、詳しくは入江幸男 社会問題とコミュニケーション 入江幸男・霜田求編 コミュニケーション理論の射程 ナカニシヤ出版を参照願いたい。

# ブータン難民の過去・現在・未来

ラタン・ガズメル

## ≫ 全体の要旨

ブータン国民の6分の1の人々が、1991年以来、国連難民高等弁務官事務所（UNHCR）が管理する、ネパールの東部の7つのキャンプに収容されています。これらの難民は、主に、南ブータンのネパール語を話す地域からやってきた農民たちです。南部の6つの地域で、彼らは、警官や役人たちによって非人間的な扱いを受けて、家や村から出ていくように強制されました。彼らは、まず国境を越えてインドに逃げ、最終的にネパール東部の難民キャンプにたどり着きました。国連のメンバーであり他の国際的な地域フォーラムのホスト国でもあるブータンは、80年代後半に一連の抑圧的な政策を導入しました。そして、その政策が、抵抗や社会不安を呼びこしていたときに、この危機が起こりました。

ブータン国籍の恣意的な剥奪、およびブータンにおける文化の多様性の廃棄は、おもに南部の人々を対象にしたものです。これらは、一方では、旅行者の合言葉でしばしば「最後のジャングリラ」と呼ばれている仏教徒の国における、さまざまな抑圧の増大と大きな不正のなかでも中心の問題になりました。ある出来事が、他の出来事を引き起こし、またその出来事が、他の出来事を引き起こすというようにして、最終的には、10万人のブータン難民を生み出すことになりました。

それ以後、ブータン国内では実際の政治的な変化は、ほとんどおきていません。しかし、難民たちは、尊厳と名誉をもって暮らしていたブータンにある彼らの家に帰ることができる日を待ち望んでいます。ブータンがこの数年行っているように見えるかもしれないいくつかの表面的な変化がありますが、実際には当局は、10年におよぶ長い間、難民問題を解決する行程を妨げる新しいハードルを設けようとしてきました。そのいくつかの取り組みは、問題解決を遠ざけるものです。それらは、せいぜい、短期的なものか、気まぐれなものか、不適切なものでした。1993年からはじまった10回以上におよぶブータンとネパールの二国間交渉は、おそらく最近の数回を除くと、単に形式的なものでした。もし、最近の提案、とくに国際社会からの提案が、ブータンを含むあらゆる方面から真剣に取上げられるならば、私達は、そこにトンネルの出口の明かりを見ることになるでしょう。日本をふくむ援助国の政府は、この変化に影響を与えて、ブータンの難民問題と人権問題を終わらせることができる、立場にあります。

## ≫ 背景

ブータンは、北側を中国に、他の3方面をインドに囲まれた、小さな国です。約60万から70万の小さな人口の国です。世界でもっとも貧しい国の一つといわれています。しかし、最近数年そのGNPは変化し、1980年代には180アメリカドルだったのが、現在450アメリカドルになりました。これは、この地域では、最高の額です。現在のワンチュク (Jigme Singye Wangchuck) 国王は、第4代の世襲君主です。彼は、国の中央部と西部に住んでいるンガロング (Ngalongs) という民族グループの出身です。あと二つの大きな民族グループは、東部のシャルチョップ (Sarchops) と、ブータン南部の山すその丘に住むロチャンパス (Lhotsampas) です。最初の二つのグループは、チベット仏教の信者たち、およびチベットとビルマに起源を持つ仏教の信者たちです。ロチャンパスは、おもにヒンズー教徒であり、彼らはネパールから18世紀初めから移民し始めた人々です。補足すると、他にも、異なる文化や伝統や言語をもついくつかの民族グループが、ブータンにはあります。ブータンのエリートは、たいていはンガロング人 (Ngalongpas) ですが、この数年、彼らは、民主的な統治システムに変えるように、国王と政府に働きかけています。ブータン当局は、新しい憲法の作成に取り組んでいるといわれていますが、その内容はまだ秘密になっています。その憲法では、追放された人々を含めないで案づくりが行われています。そして、国王による絶対支配のあらゆる要素が、そのまま残されています。

## ≫ 人権侵害

ブータンが1958年と1975年と1985年に国籍法 (the citizenship acts) を改正したのが、抑圧の最初の兆候でした。最初の二つの法律の下ではブータン国民であった数百人ないし数千人が、1985年の国籍法の施行によって、非ブータン人と見なされました。それから、1988年に政府は、新国勢調査政策 (the New Census Policy) をつくり、ブータン南部で国勢調査の実施を始めました。この国勢調査の実施に当たって、国勢調査チームは、1958年の土地税の領収書を示すことの出来ない者はすべて国民とは見なさない、と宣言しました。こうして、国籍証明書 (the Citizenship Identity Card) に基づいてブータン人と見なされていたロチャンバのうちの数百人ないし数千人が、非ブータン人と宣言されました。

1989年に政府は、「一国一民 (One Nation One People)」政策を提案しました。これは、全てのブータン人に、Driglam Namja という名前の行為規範を守るように要求するものでした。これは、服の着方、話し方、行動の仕方に関する命令です。西部のブータン人のゴ (Gho) とキラ (Kira) を着ることが、すべての地域で、つねに強制されました。実行しない者は、罰金を科され

るか、刑務所に入れられました。西部のブータン人の言語であるゾンカ語(Dzongkha)の使用が、あらゆる目的の場合に強制されました。ロチャンパによって使われていたネパール語は、学校のカリキュラムから除かれました。ロチャンパとシャルチョップの人々のいくつかの文化的、宗教的、伝統的な催しも、制限されたり、禁止されたりしました。テレビを観ることは、禁止されました。

1990年に政府は、環境政策の名のもとに、グリーンベルト政策(Green Belt policy)と呼ばれるもう一つの政策をはじめました。もし、この政策が実行されたなら、数百ないし数千のロチャンパの農民が、彼らの伝統的な農地から追い出されるはずでした。しかし、国際的な援助国のコミュニティが、この計画の資金援助をしなかったため、この計画は失敗せざるを得ませんでした。

## ≫ 人権運動

ブータン南部出身の王室評議員であるテク・ナト・リツアル(Tek Nath Rizal)氏は、1988年の新国勢調査政策とその実施の見直しを、国王に訴えました。彼は、恣意的に逮捕され、侮辱され、拷問され、最終的には、彼のポストを奪われました。彼は最終的にインドに逃げ、そこからネパールに逃げるように強制されました。「一国一民」政策がブータンで実施された後すぐに、彼は、ネパールから、ひそかに人権運動を始めました。テク・ナト・リツアル氏をリーダーとする「ブータン人権民衆フォーラム(People's Forum for Human Rights in Bhutan)」の活動家数人は、特にブータン南部における計画(グリーンベルト政策)の変更に関して、彼らの見解や懸念を書いて発表したために、1989年の9月以降に逮捕され、投獄されました。リツアル氏と彼の二人の仲間は、ネパールから誘拐され、ブータン国内で逮捕された他の数名と並んで、ブータンに一生留め置かれるかのようにになりました。

前に述べた政策がより厳密に実施されるにつれて、抑圧が強められたので、人権運動は、政治的な次元の問題になりました。新しく組織された政党は、ブータンにおける民主的な統治システムの構築のための運動を始めました。平和的な行進やデモが、1988年の終わりに、いくつか行われました。

政府は、軍隊と地方行政を動かして、全ての反体制活動家を厳しく取り締まらせました。数百人ないし数千人の市民が、監獄の代用となった学校に投獄され拷問されて、数百人の女性が軍隊にレイプされました。経済活動のための通行が禁止されました。南部の6地域のすべての学校、病院、その他の公共施設が、無条件に閉鎖されました。自由化運動に参加した者は、ンガロブあるいは非-国民として(as Ngolops or anti-nationals)、意見を表明したものではありません。

1991年初めに、政府は、全ての非-国民を追放することを正当化する決議を通すために、国民会議を開きました。地方当局は、自ら移民することを申し出て国を去ることを、村人たちに強

制しました。投獄されるか、それとも「自発的移民文書 (Voluntary Migration Form [VMF])」に記入することによって、「自発的に」国を去るかの、どちらを選ぶかを、家々をまわって各世帯に問い詰めました。

## ➤ 難民の誕生

1991年初めに、人権活動家や政治活動家数十人が、迫害を恐れて、すでに国を出ていました。VMFの導入につづいて、さらに多くの者が国外に逃げました。しかし、ブータン南部の市民の大多数は、VMFに記入することによって人口を減らすという当局の計画に従い、国を去るという意見を持っていませんでした。しかし、まず、活動家の家族と親類たちが、それを受け入れ、次に他の人も、それを受け入れるようになりました。たいていの人々は、土地や家のような不動産を地方政府や個人に売って処分するような時間は、ほとんど、あるいは全くありませんでした。多くの人は、彼らの所有物に対するほんの名目だけの補償を受け入れるように強制されました。多くの人は、彼らが愛する家族を刑務所から釈放することを条件に、自発的な移民となることを求めることを「申請」しなければなりませんでした。

1992年の中ごろまでに、8000人以上のブータン市民が、強制的に、ブータンから追い立てられました。このことによって、ネパールの国連高等難民弁務官事務所 (UNHCR) は、これらの追放された人々が住むためのキャンプを、ネパール東部に作るように促されたのです。1990年代の半ば以後には、ブータン東部のシャルチョップの地域から、家族や個人が、インドとネパールに逃げるように強制されました。現在は、10万人以上のブータン国民が、ネパール東部の7つの難民キャンプでつらい思いをしています。またインドに散らばったおよそ1万5千から2万5千人の難民も、何の人道支援もなく、つらい思いをしています。UNHCRは、ネパール政府と協力して、またUNHCRの支援実施のためのパートナーであるルーテル世界協会 (the Lutheran World Federation)、CARITAS Nepal、AMDA Nepal、ネパール赤十字 (Nepal Red Cross Society) 世界食糧計画 (World Food Programme) などとも協力して、食糧、衣料、住まい、健康、教育、などの基本的な施設や便宜を、ブータン難民に提供しています。

## ➤ 二国間交渉

強制的に追い出されたブータン市民の流出が激しくなり、インド-ブータン国境への人々の集中が始まり、それからネパールの東部地域への集中が始まりだしたときに、ようやく国際社会は、この危機にたいして立ち上がりました。最初は、ブータン当局は、彼らが、市民を追い出したのでは



ないと主張し、強制された移民だ、という難民グループやネパール政府の主張を否定していました。しかし、圧力が高まることによって、ブータンは最終的に1993年に、合同の大臣レベル委員会をつくることによって、難民問題を解決するために、ネパールと協力することに同意しました。最初の数回のブータン-ネパール会議では、ブータン政府は、ブータンから強制的に追い出された難民キャンプのブータン人世帯に対しては責任をとると申し出ましたが、しかし、これらのキャンプには、自発的に移民となることを求めて、ブータンを離れたブータン人家族も住んでいるだろう、と主張しました。

そこで、ブータン-ネパールの合同大臣レベル委員会(JMLC、これは現在MJCと呼ばれている)は、難民を4つのグループにカテゴリー分けすることに同意することになりました。カテゴリー1: 強制的に追い出された本当のブータン人。カテゴリー2: 自発的に移民したブータン人。カテゴリー3: ブータン国民でない者。カテゴリー4: 犯罪に関わった者。

1993年から2003年の間に、14回の二国間交渉が、両国の首都、カトマンドゥ(Kathmandu)とティンブー(Thimphu)で、交互に開かれました。そして、最後の二回を除くと、これらの交渉は、意見の食い違いと論争のために、泥沼に入り込んでいました。MJCのネパール側の委員が4つのカテゴリーを受け入れたことが、ネパールの政治的な弱さとして、広く知られることになりました。

小さな歩み:しかし、2000年に、特にブータンに対する国際的な圧力の高まりによって、MJCは、長い間遅れていたブータン難民の合同審査がまもなく始まる、と公表しました。両政府は、2001年3月にネパール東部に合同審査チームを派遣して、UNHCRが管理する7つのブータン難民キャンプの一つであるクドゥナバリ(Khudunabari)ブータン難民キャンプで、審査の作業を始めました。1933世帯について10ヶ月かけて、合同審査チームによって審査が行われました。しかし、審査結果の公表は、期待されたとはちがって、まだ表明されていません。今年5月のMJCの第14回の会議は、審査結果は直ちに公表され、帰還の手続きも2003年のうちに始まる、と宣言しました。小さな一歩前進です。二国間交渉の行程には、危険な穴が一杯です。

## ≫ 入植

ブータンとネパールが、彼らが難民問題を二国間で解決すると主張している間に、他方でブータン政府は、問題解決にとっての障害をひそかに作り出しました。難民たちは、彼らの以前の家に戻る事が許可されることを、つねに要求してきました。しかし、抑圧的な政策を始めるのにもっとも有効であったプラットフォームとしての、国民会議をもう一度つかって、ブータン当局は、「土地のない人々の入植計画(Resettlement of Landless People Scheme)」という名前の下に、現在ネパールの難民キャンプに住んでいる人々が残してきた財産である土地や家に、ブー

タンの北部、中央部、東部から人々を移動させています。難民たちが最終的に戻るとき、もちろん彼らは以前の家や土地に戻りたいでしょう。集めた限りでの情報によれば、ブータン政府は、難民のものであった家や土地の資産のうち50%以上を、すでに他の人々に移しています。さらに悪いことに、移動を依頼されたこれらの人々は、しばしば、持ち主のいない土地や家の資産を占有するために、移動を強制されたように思われます。

## ➤ 国際的な調停

最近数回の二国間交渉の会議に見られる進展は、国際的な関心の高まりのためだといえるでしょう。ブータン難民問題の早期の解決に向けた取り組みを積極的に示すように、というブータンに対する最初の明確な圧力は、2000年に行われた援助国の連合会議の期間にありました。このあと、MJCは、長い間遅れていた難民審査の実施をスタートするという発表を行いました。2003年2月に行われた次の援助国の連合会議は、難民審査の結果と、難民の可能な帰還についての緊急のシナリオの発表にむけて、ボールが転がりだすようにセットするのを助けました。ブータンと緊密な関係を持つ日本を含む一握りの政府が、難民問題と基本的な人権の問題を解決するように、ブータン当局に影響を与える位置にあるのです。

国連の諸機関もまた、ブータン難民問題の解決を促進することに取り組んできました。UNHCRは、すでにネパール東部の7つのキャンプを毎日運営することに取り組んでいます。この問題の永続的な解決を見つけないというUNHCRのもう一つの役割については、いうまでもないでしょう。しかし、UNHCRのこの後の役割は、満足には程遠いものです。UNHCRの事務所には、これまでいくつかの危惧すべきことが見られました。またその役割、小委員会会議 (Sub-commission meetings)、子供の権利の委員会 (Committee of the Rights of the Child) などの恒例の会議のために、ときおり中断されたことがあります。ブータンは、国連のメンバーとして「女性に対する差別撤廃条約 (Convention on the Elimination of Discrimination Against Women [CEDAW])」と「子供の権利条約 (Convention on the Rights of the Child [CRC])」を批准しています。ヨーロッパ連合議会の議員たちは、ブータン難民を支援するために、過去数年間に、二つの決議を通しました。

難民問題の解決のためのもっとも大きな貢献は、アムネスティ・インターナショナル、ヒューマン・ライツ・ウォッチ、ハビタット (Habitat International Coalition) のような国際的人権団体によるものです。同様に、ルーテル世界協会 (Lutheran World Federation)、ジェスイット難民サービス (Jesuits Refugee Service)、赤十字国際委員会 (International Committee of Red Cross)、また人権や開発に関する他の多数のNGOsも、ブータン難民の苦境に光を当てるのに役立っています。

## ➤ 結論

第14回のブータン-ネパールMJC会議は、ためらいながらも、いくつかの前進があったということを示しています。それは、ブータン難民問題の解決の始まりとして、慎重に解釈することもできるでしょう。しかし、ブータン難民問題が、当然になされるべき解決へとまだ向かっていない、ということは明らかです。難民審査の結果の発表は、審査された難民の本来の国を作ることを助け、ブータン当局が過去10年間に取り組んできた嘘と欺瞞を暴くことを助けることになるでしょう。ブータン難民が、ブータン市民として、彼らの以前の家に戻り、もう一度ふつうの生活を始める、という権利をまもなく行使することができる、という彼らの希望と熱望を実現するためにすべきことは、まだまだたくさんあります。国際社会の関与を増大させることが、ブータン国民の6分の1の人々のこのような不幸を終わらせる、もっと有効な方法であるように思われます。

**【付注】** この原稿は、AHURA BhutanのChief CordinatorであるRatan Gazmere氏が、2003年6月19日から7月1日まで日本の各地でまさにこの問題についての公共的な対話のために講演したときの原稿です。講演の通訳用に話し言葉に翻訳したものを、そのままの形で掲載させていただきました。ブータン難民の歴史について、日本では情報が少ないので掲載させていただくことにしました。掲載を快諾していただいたRatan Gazmere氏と翻訳を見て頂いた大阪蚕業大学教授Manfred Ringhofer氏に感謝します。

Interface Humanities

Group 7

臨床と対話

マネジできないもののマネジメント

## 第3部

# 死の臨床をめぐって

## 第1章

# アジアにおける死の臨床に関する研究の動向

Recent trend of clinical studies on death and dying in Asia

近年、欧米において、死や死ぬことに関する研究が増加しつつあり、医学的研究だけでなく、心理学や社会学、人類学など様々な分野における研究が行われている。

しかし、我が国を含む、アジア諸国では、死の臨床に関する研究は少なく、様々な観点から検討が行われているとは言い難い。

本論の目的は、アジアにおける死の臨床に関する研究の動向について、多様な視点から検討し、今後の課題を提示することである。

本論では、まず、欧米において近年盛んになりつつある、死の臨床における心理学的研究をアジアの視点から検討する。次に、欧米との差異について検討する上で重要となる、それぞれの国民が持つ死生観の傾向について、中国における研究を参考として検討する。

さらに、アジアでは、欧米とは異なる宗教的バックグラウンドを有しているため、現在欧米で行われているスピリチュアルケア・宗教的ケアの適用可能性は未だ不明である。

そこで、アジアにおけるスピリチュアルケアの有用性と可能性について比較文化的視点から考察する。最後に、終末期医療において、今後重要な意味を持つであろうアドヴァンス・ディレクティブについて、アジア諸国間の比較を行った上で、今後の課題について論ずる。

# アジアにおける死の臨床に関する心理学的研究

安部幸志・恒藤 暁

## ≫ 目的

本章では、アジアにおける死の臨床に関する研究の中でも、心理学的知見に着目し、現在の研究動向についてまとめ、今後の研究課題を明らかにすることを目的とした。

## ≫ 方法

elderly AND (terminal-care OR hospice OR palliative-care OR death OR dying) AND (Asia OR Japan OR China OR Korea) AND psychology を検索語として指定し、MEDLINE を用いて1997年から2003年まで探索した。探索によって得られた88編の論文のうち、本論では以下の基準を満たす原著をレビューの対象として43編選択した。

### 適格基準

- 対象者がアジア人またはアジア系移民であること
- 対象者が高齢者、生命に関わる身体的または精神的疾患を有する患者、あるいはその家族や遺族であること
- 調査および実験による実証的研究であること
- 死や死ぬことに関する心理学的知見が結果に記載されていること
- 英語で書かれてあること

### 除外基準

- 解説、総説
- 人種や民族に関する変数を統制変数として用いているもの

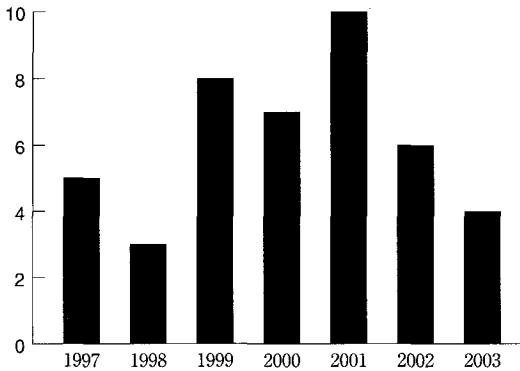


図1 年別の出版された論文数

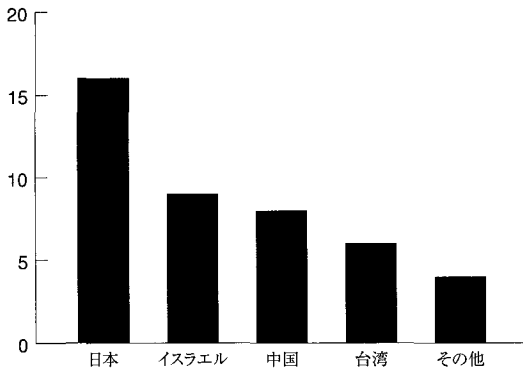


図2 国別の論文数

表1 主題別の論文数

主題	論文数
延命治療への態度とその選択	8
終末期医療への態度とその選択	6
家族・遺族の適応と満足度	5
死に関連した精神疾患	5
自殺の要因	4
死を迎える場所の選択	3
死亡率の影響要因	3
実存的・霊的苦痛	3
病名および予後の告知	2
Good death (良い死の概念)	2
その他	2

## ≫ 結果

### 全体的傾向

レビューの対象となった原著を年別に比較してみると(図1)、1999年から2001年にかけて微増していた。次に、論文数を国別に検討すると(図2)、日本が最も多く、イスラエル、中国、台湾が続いていた。本研究では、検索の際、韓国をキーワードとして指定したにも関わらず、韓国国内で行われた研究は見あたらなかった。図2においてその他とした国々は、多国間・多国籍間で比較した研究が2件、サウジアラビア、タイで行われた研究がそれぞれ1件であった。

論文数を主題別に検討すると(表1)、もっとも取り上げられた主題は、延命治療への態度とその選択に関する問題であった。また、延命治療ではなく、緩和ケアやホスピスケアなどの終末期医療の選択に関する論文数も多かった。全体的には、死を迎える場所の選択を含め、死に関連した医療やケアの選択に関する論文が多いことが伺える。

### 延命治療・終末期医療への態度とその選択

本研究でレビューの対象となった研究の多くは、延命治療や終末期医療への態度やその選択に関する研究であった。

延命治療への態度とその選択に関する研究は、イスラエルで盛んに行われており、高齢の一般サンプルを対象にした報告が多い。Camel & Mutran (1997a) は70歳以上の高齢者987名を対象とした調査を行い、疾患が比較的軽く、予後に希望を持つことが出来るという仮想ケースでは延命治療を選択するが、状態が厳しく、予後も期待できないと

いう仮想ケースでは、延命治療を希望しない傾向にあると報告している。次に Camel & Mutran (1997b) は、同じく70歳以上の高齢者1138名を対象に、上記の結果を説明する要因を探索的に検討している。構造方程式モデリングを用いて分析した結果、他者の病気を通じて得た経験や、死や死ぬことへの恐怖、信仰心が延命治療の選択に影響を及ぼしていることを報告している。

また、高齢者の延命治療に対する態度や選択は、長期的に安定しているが (Camel & Mutran, 1999)、同じ仮想ケースでも医療者と高齢者で選択が有意に異なること (Camel, 1999)、性別によっても有意な差があることが同じく報告されている (Carmel, 2001)。

香港でも同じような調査が行われており、382名の高齢者を対象にして、延命治療の希望を測定しているが、80%の高齢者は延命治療に関する知識をまったく有していなかったため、まず医療に関する情報の浸透が必要であると述べている (Hui, Ho, Tsang, Lee, & Woo, 1997)。高齢者の延命治療に対する態度を文化比較の観点から検討した研究としては、Blackhall, Frank, Murphy, Michel, Palmer, & Azen (1999) がヨーロッパ系アメリカ人、アフリカ系アメリカ人、韓国系アメリカ人、メキシコ系アメリカ人それぞれ200名を対象にしたインタビューを行い、延命治療や、先端技術を用いた治療への態度がこれらの中で異なることを明らかにしている。特に韓国系アメリカ人は、延命治療の発展は希望するが、個人的に延命治療を受けることについては消極的であるという。延命治療に関して、末期がん患者を対象にした報告は一つのみであり、台湾で40名の末期がん患者を対象にして調査を行った結果、53%が緩和ケア施設に入院しているにも関わらず、緩和ケアの目的に反して延命治療および治療目的の医療を受けていることを明らかにしている (Lin, Lai, & Lo, 2001)。

終末期医療への態度とその選択に関する研究は、日本が最も多く、高齢者 (Okuno, Tagaya, Tamura, & Davis, 1999)、末期がん患者 (Tanaka, Iwamoto, Kaneyasu, & Petrini, 1999)、在宅ホスピスを利用した患者 (Kawagoe & Kawagoe, 2000) と対象も多岐に渡っている。Okuno et al. (1999) は地方在住の高齢者を対象に調査を行った結果、終末期医療の選択には伝統的価値観が影響していると報告している。また、Tanaka et al. (1999) は8名の入院中である末期がん患者を対象に調査を行った結果、痛みのコントロールとともに、普通の生活を送れること、身体的状況が少しでも改善されること、家族がすぐ近くにいることの4つの要因について配慮することが必要であると述べている。Kawagoe & Kawagoe (2000) は、死に関する教育を16名の在宅ホスピスを利用した患者とその家族に対して実施しており、在宅で死を受け入れるためには、死に関する教育が有効であったことを報告している。

日本以外では、イスラエルにおいて Leichtentritt & Rettig (2001) がまず19名の高齢者とその家族を対象に終末期医療の選択に関する質的調査を行い、身体的・生物学的要因、社会・心理学的要因、家族要因、社会慣習要因が終末期医療の決定に関わっていることを示した。また、同



じくLeichtentritt & Rettig (2002)は、この終末期医療に対する態度が家族間のコミュニケーションによって左右されることを明らかにしている。

日本以外で末期のがん患者を対象にした研究としては、Yeung, French, & Leung (1999)が52名の患者を対象に、終末期医療に対する期待と重要度について調査を行っている。その結果、患者にとっては、自分で移動することや可能な限りケアを行うことがもっとも重要であり、痛みのマネジメントとスピリチュアルケアは、効果は高いがそれほど重要ではないとしている。

### 家族・遺族の適応と満足度

家族・遺族の適応に関しては、まず、イスラエルにおいて、Gilbar (1998)が遺族の適応とホスピスへの入院日数との関連を明らかにしている。134名のがん患者の遺族を調査したところ、他の要因を統制した後に分析すると、ホスピスへの入所が短いほど遺族の悲嘆反応が小さいという結果が得られたという。また、台湾においてはYeh, Lee, Chen, & Li (2000)が小児がん患者の家族32名を対象とした調査を行い、家族が病気へと適応する過程は、治療と向き合うこと、家族の状態を維持していくこと、支援を確立すること、心理的安定を維持すること、そしてスピリチュアルな意味を探索していくことの5つの要因により構成されていると報告している。

家族の医療に対する理解や介護場面で遭遇する困難について調査した研究としては、Chan & Chang (2000)が、在宅ホスピスケアを利用している患者の家族29名を対象に、年齢と介護の困難さの関係について調査を行ったところ、若年介護者の方がより多く困難を感じており、また患者が若いほど介護者も困難を感じていることを明らかにしている。しかし、Lin, Wang, Lai, Lin, Tsai, & Chen (2000)は、介護者の年齢が高いほど痛みのマネジメントや鎮痛に対する理解が低いことを報告している。また、Morita, Chihara, & Kashiwagi (2002)は、これら痛みのマネジメントや看護のシステムを含めた満足度調査を640名の遺族に対して行っており、緩和ケアの提供施設および家族の状態により、ケアに対する満足度が大きく左右されることを報告している。

### 死に関連した精神疾患および自殺の要因

死に関連した精神疾患をレビューしたところ、もっとも多く研究されていたのは抑うつであった。Oiji, Muraoka, Nadaoka, Kashiwakura, Totsuka, Ihara, & Morioka (1998)は43名の抑うつと診断された高齢者を対象に1年間の追跡調査を行ったところ、1年で抑うつから回復していたのは半数に過ぎないことが示唆された。また、Chou & Chi (2000)は260名の高齢者を対象にしてうつ症状とストレスイベントの関連について調査を行った結果、配偶者との死別が女性高齢者のうつ症状に大きく影響を与えていることを報告している。がん患者における精神疾患については、Sherif, Jehani, Saadani, & Andejani (2001)が、がん患者とその家族を対象に抑うつと不安

に関する調査を行い、一般的な慢性疾患の患者および家族よりも有意に抑うつと不安が高いことを示しており、Akechi, Nakano, Okamura, Ueda, Akizuki, Nakanishi, Yoshikawa, Matsuki, Hirabayashi, & Uchitomi (2001) は、精神疾患の傾向が欧米諸国におけるがん患者の精神疾患の傾向と類似していることを報告している。

死に関連した精神疾患を報告した研究の中で、非常に特徴的なのがChen, Yeh, Yang, Chen, Lee, Fu, Yeh, Hsu, Tsai, Cheng, Chen, & Si (2001) の報告である。Chen et. al. (2001) は台湾において、大地震後の生存者525名を対象に調査を行い、生存者の精神的健康が大きく低下していたことと共に、PTSD (心的外傷後ストレス障害) が広く観察されたと述べている。特に、生存者が女性である場合や、地震による災害が大きく、家屋が破壊されていること、そして性格が神経質傾向にあることが精神疾患に有意に影響していることを報告している。

自殺の要因として、この精神疾患をあげている報告もある。Phillips, Yang, Zhang, Wang, Ji, & Zhou (2002) は519名の自殺者の家族を対象に調査を行い、中国においては、うつ症状がもともと自殺を予測するために重要な要因であると報告している。また、がん患者を対象とした調査においても、抑うつと身体的機能が低下することが希死念慮と関連していることを報告している (Akechi, Nakano, Akizuki, Nakanishi, Yoshikawa, Okamura, & Uchitomi, 2002)。精神疾患以外の要因としては、周囲の人間と希死念慮について相談しないこと (Ono, Tanaka, Oyama, Toyokawa, Koizumi, Shinohe, Satoh, Nishizuka, Kominato, Nakamura, & Yoshimura, 2001) がリスク要因としてあげられ、患者が自殺する時期としては、がんと診断されてから3～5ヶ月以内で、退院してすぐに自殺を行う者が多いことが報告されている (Tanaka, Tsukuma, Masaoka, Ajiki, Koyama, Kinoshita, Hasuo, & Oshima, 1999)。

## **死を迎える場所の選択**

死を迎える場所の選択に関する研究は少なく、日本において行われた2件の研究と、老人施設への入所を含め総合的に死を迎える場所について研究した中国の1件のみである。Babazono, Weiner, Hamada, Tsuda, Mino, & Hilman (1998) が日本の地方都市で行った研究によれば、10年間に亡くなった455名の情報を分析したところ、52.7%が在宅でなくなり、47.3%が病院で死を迎えていた。その中でも、がんによって死亡した者は、他の疾患により死亡した者の6倍以上の確率で、病院で死を迎えていたことを報告している。また、Fukui, Kawagoe, Sakai, Nishikido, Nagae, & Miyazaki (2003) は、在宅ケアを提供している施設を通じて、在宅で死を迎えた患者342名と、病院で死を迎えた186名のデータを分析した結果、在宅ケアを希望し家族もそれを望んだこと、一人以上の家族介護者が存在していたこと、かかりつけの医師の支援が得られたこと、再入院しなかったこと、ホスピスの看護師による訪問を多く受けられたこと、そして身体的状況

がそれほど悪化しなかったことが在宅で死を迎えることに有意に関連していたと述べている。Lee (1997) の研究では、20名の高齢者を対象に施設ケアに対する認識を調査した結果、施設への入所は家族によるケアに代わるものとして避けられないが、死を迎えるまで無駄に過ごす場所として考えている高齢者も存在することを報告している。

### **死亡率の影響要因**

それぞれの国や地域における高齢者の死亡率と心理学的要因との関連について研究した研究では、まず、台湾において4049名の高齢者を追跡調査した結果、配偶者や子どもの死に遭遇したことが死亡率を直接的に高め、経済的困窮が主観的健康を媒介して間接的に死亡率を高めていることを報告している (Liang, Bennett, Krause, Chang, Lin, Chuang, & Wu, 1999)。また、ハワイの日系人高齢者3497名を対象にして行った研究では、社会的ネットワークが死亡率に影響しており、家族や友人を含めた広い社会的支援のネットワークを持つことによって、死亡率が低下することを明らかにしている (Ceria, Kasaki, Rodriguez, Chen, Yano, & Curb, 2001)。加えて、Nakanishi, Fukuda, & Tataru (2003) は741名の高齢者を追跡調査し、社会的活動に参加することと共に、「生きがい」を持つこと、対人関係が順調であることを、死亡率を低下させる要因として報告している。

### **スピリチュアルペイン・実存的苦痛**

アジアの宗教的バックグラウンドは欧米諸国と異なるため、比較文化的視点からスピリチュアルペインや実存的苦痛に関する問題を研究することは重要である。しかし、それらに関する心理学的知見は非常に少なく、Morita, Tsunoda, Inoue, & Chihara (2000) が末期のがん患者162名を対象として、実存的苦痛の因子構造を抽出した以外では、ほとんど行われていない。実存的・宗教的な問題を扱った研究としては、Krause, Liang, Shaw, Sugisawa, Kim, & Sugihara (2002) では1723名の高齢者を対象にした縦断的調査を行ったところ、愛する者を失った際、死後の世界を信じることによって、高血圧になるリスクが低下することを報告している。

また、Pincharoen & Congdon (2003) もアメリカ在住のタイ人高齢者9名を調査した結果、スピリチュアリティが健康の維持に役立っていたと述べている。スピリチュアルの定義そのものが未だ定まっていないため、実証的研究は困難を伴うが、アジアにおいて死に面する患者の実存的・スピリチュアルケアを推し進めるためには操作的定義を用いた積極的な調査研究が求められるであろう。

### **病名および予後の告知、Good death の概念、その他の死に関する心理学的知見**

病名や予後の告知に関する研究で得られた心理学的知見としては、Aoki, Nakagawa,

Hasegawa, Tago, Baba, Toyoda, Toyoda, Kozuka, Kiryu, Igaki, & Sasaki (1997)が、12名の死亡したがん患者の記録をもとに分析を行った結果、病名、予後、病変に関する情報を患者に告げることが、末期患者が充実した終末期を送ることに繋がると報告している。また、Lapine, Wang-Cheng, Goldstein, Nooney, Lamb, & Derse (2001)はアメリカの病院において告知した中国人とグルジア人のケースを分析した結果から、情報開示に関する文化差を考慮することの重要性について報告している。

延命治療や終末期医療、死を迎える場所の選択に関わる要因として、個人が持つ「Good death: 良い死あるいは良い死に方」の概念が重要であろう。この「Good death」の概念を理解するために、Mak (2001)は33名の末期がん患者を対象に面接調査を行った結果、「死ぬということ」を認識することが「良い死に方」にとってもっとも重要な要素であったと報告している。また、Leichtentritt & Rettig (2000)は26名の高齢者をイスラエルにおいて調査し、「Good death」という概念には、心理的、個人的、対人的、社会的、そして文化的要因によって構成されていると述べている。

その他の死に関する心理学的知見としては、Yang, Yin, Lee, Hsu, & Huang (2001)が様々な施設を利用している末期患者を対象に調査を行った結果を報告している。Yang et al. (2001)によれば、台湾においては、従来行われていた急性期医療よりも、ホスピスを利用している患者の方がQOLが高いばかりでなく、経済的負担も低かったという。また、Lam & Fielding (2003)は17名の中国人乳がん患者に対して、彼女らの病気体験を現象学的方法を用いて解釈を試みた結果、中国では健康に見えることを尊ぶという文化的背景があるため、手術や化学療法による外見の変化に不安を感じているが、病気への適応過程については欧米人の患者と類似したものであることを報告している。

## ➤ 今後の課題

本研究では、アジアにおける死の臨床に関する心理学的知見を集積し、レビューを試みた。その結果、全体的にも主題別にもいくつかの課題が明らかとなったと考えられる(表2)。まず、東アジアでは日本、中国、台湾で行われた研究が多数を占め、西アジアではイスラエルにおいて行われた研究がほとんどであった。アジアにおける死の臨床に関する研究を進めていくためには、アジアにおける研究の全体的な活発化が強く求められる。特に、東南アジアや西アジアなど、本研究では報告がほとんど見あたらなかった地域における研究が活発になることが必要であろう。また、現在研究が比較的行われている国々においても、欧米の手法を単に適用するだけの研究ではなく、死や死ぬことに対する心理学的反応の特徴を記述するような研究が求められる。

表2 今後の課題

アジア全体における研究の活発化  
国や地域の独自性や特徴を記述すること  
医療に関する情報の認識  
経済的要因や社会背景の測定  
質的研究を通じた独自性の探索  
多国間比較研究

主課題には、延命治療および終末期医療に関する研究では Hui et al. (1997) の報告にみられるように、まず、それらが一般の高齢者や患者にどの程度理解されているか検討することが必要であろう。また、Okuno et al. (1999) が示したように、死や死ぬことに関する地域特有の価値観や宗教的背景との関連についても、さらに多くの実証的研究が必要であろう。

家族・遺族の適応や満足度については、未だ比較文化的視点が組み込まれた研究が少ないため、適応指標や満足度と共にそれぞれの国や地域の文化的特徴や社会的背景も測定することが求められる。また、高齢者や患者の精神疾患および自殺の要因についても、それぞれの社会的背景や宗教的背景が十分に考慮された研究は少ない。今後は、精神疾患や自殺の原因を探る際に、それぞれの文化的特徴を踏まえた研究を行うことが必要である。

スピリチュアルペイン・実存的苦痛に関する報告や「Good death」に関する研究では、死生観や宗教観が反映されると考えられたが、実際の研究ではそれらを抽出するまでにとどまっております。今後はそれぞれの文化の独自性について、さらに詳細に検討することが求められる。加えて、死を迎える場所の選択に関する研究や死亡率の影響要因、病名および予後の告知に関する研究においても、欧米の既に得られた知見を確認するとどまった研究が多く、アジアの独自性や新しい知見の獲得に至った研究は極めて少ない。今後、アジアにおける独自性を検討するためには、まず、死や死ぬことに関連する主題について、高齢者やがん患者を対象とした質的研究を行い、独自性について探索的に分析することが必要である。次に、欧米やアジア諸国間でそれぞれの文化的・社会的特徴を組み入れた比較調査を行うことが求められよう。

## ▶▶ まとめ

本章では、アジアにおける死や死ぬことに関連した心理学的知見について概観した。死や死ぬことに関連する心理学的知見は、アジアを中心として探索したにも関わらず、その文化的・社会的独自性について言及した研究は非常に少ないことが明らかとなった。今後の研究においては、欧米で得られた知見を単に適用するだけでなく、アジア独自の知見を見出すとともに、比較文化的視点から知見を検証していくことが強く求められる。

【引用文献】

- Akechi, T., Nakano, T., Akizuki, N., Nakanishi, T., Yoshikawa, E., Okamura, H., & Uchitomi, Y. 2002 Clinical factors associated with suicidality in cancer patients. *Japanese Journal of Clinical Oncology*, **32**, 506-511.
- Akechi, T., Nakano, T., Okamura, H., Ueda, S., Akizuki, N., Nakanishi, T., Yoshikawa, E., Matsuki, H., Hirabayashi, E., & Uchitomi, Y. 2001 Psychiatric disorders in cancer patients: descriptive analysis of 1721 psychiatric referrals at two Japanese cancer center hospitals, *Japanese Journal of Clinical Oncology*, **31**, 188-194.
- Aoki, Y., Nakagawa, K., Hasegawa, K., Tago, M., Baba, N., Toyoda, K., Toyoda, T., Kozuka, T., Kiryu, S., Igaki, H., & Sasaki, Y. 1997 Significance of informed consent and truth-telling for quality of life in terminal cancer patients. *Radiation Medicine*, **15**, 133-135.
- Babazono, A., Weiner, J., Hamada, H., Tsuda, T., Mino, Y., & Hilman, A. L. 1998 Health policy in transition: terminal care and site of death in Japan. *Journal of Health Services Research & Policy*, **3**, 77-81.
- Blackhall, L. J., Frank, G., Murphy, S.T., Michel, V., Palmer, J.M., & Azen, S.P. 1999 Ethnicity and attitudes towards life sustaining technology. *Social Science & Medicine*, **48**, 1779-1789
- Camel, S. 1999 Life-sustaining treatments: what doctors do, what they want for themselves and what elderly persons want. *Social Science & Medicine*, **49**, 1401-1408.
- Carmel, S. 2001 The will to live: gender differences among elderly persons. *Social Science & Medicine*, **52**, 949-958.
- Camel, S. & Mutran, E. 1997 a Preferences for different life-sustaining treatments among elderly persons in Israel. *Journal of Gerontology: Social Sciences*, **52B**, S97-102.
- Camel, S. & Mutran, E. 1997b Wishes regarding the use of life-sustaining treatments among elderly persons in Israel: an explanatory model. *Social Science & Medicine*, **45**, 1715-1727.
- Camel, S. & Mutran, E. 1999 Stability of elderly persons' expressed preferences regarding the use of life-sustaining treatments. *Social Science & Medicine*, **49**, 303-311.
- Ceria, C. D., Masaki, M.H., Rodriguez, B. L., Chen, R., Yano, K., & Curb, J. D. 2001 The relationship of psychosocial factors to total mortality among older Japanese-American men: the Honolulu Heart Program. *Journal the American Geriatric Society*, **49**, 725-731.
- Chan, C W. & Chang, A. M. 2000 Experience of palliative home care according to caregivers' and patients' ages in Hong Kong Chinese people. *Oncology Nursing Forum*, **27**, 1601-1605.
- Chen, C. C., Yeh, T. L., Yang, Y. K., Chen, S. J., Lee, I. H., Fu, L. S., Yeh, C. Y., Hsu, H. C., Tsai, W. L., Cheng, S. H., Chen, L. Y., & Si, Y. C. 2001 Psychiatric morbidity and post-traumatic symptoms among survivors in the early stage following the 1999 earthquake in Taiwan. *Psychiatry Research*, **105**, 13-22.
- Chou, K. L. & Chi, I. 2000 Stressful events and depressive symptoms among old women and men: a longitudinal study. *International Journal of Aging & Human Development*, **51**, 275-293.
- Fukui, S., Kawagoe, H., Sakai, M., Nishikido, N., Nagae, N., & Miyazaki, T. 2003 Determinants of the place of death among terminally ill cancer patients under home hospice care in Japan. *Palliative Medicine*, **17**, 445-453.
- Gilbar, O. 1998 Length of cancer patients' stay at a hospice: does it affect psychological adjustment to the loss of the spouse? *Journal of Palliative Care*, **14**, 16-20.
- Hui, E., Ho, S.C., Tsang, J., Lee, S.H., & Woo, J. 1997 Attitudes toward life-sustaining treatment of older persons in Hong Kong. *Journal of the American Geriatrics Society*, **45**, 1232-1236.
- Kawagoe, H. & Kawagoe, K. 2000 Death education in home hospice care in Japan. *Journal of Palliative Care*, **16**, 37-45.
- Krause, N., Liang, J., Shaw, B. A., Sugisawa, H., Kim, H.K., & Sugihara, Y. 2002 Religion, death of a loved one, and hypertension among older adults in Japan. *Journal of Gerontology: Social Sciences*, **57**, S96-S107.
- Lam, W. W. & Fielding, R. 2003 The evolving experience of illness for Chinese women with breast cancer: a qualitative study. *Psycho-Oncology*, **12**, 127-140.
- Lapine, A., Wang-Cheng, R., Goldstein, M., Nooney, A., Lamb, G., & Derse, A.R. 2001 When cultures clash: physician,

patient, and family wishes in truth disclosure for dying patients. *Journal of Palliative Medicine*, **4**, 475-80.

- Leichtentritt, R. D. & Rettig, K. D. 2000 The good death: reaching an inductive understanding. *Omega*, **41**, 221-248.
- Leichtentritt, R.D. & Rettig, K.D. 2001 Values underlying end-of-life decisions: a qualitative approach. *Health & Social Work*, **26**, 150-159.
- Leichtentritt, R. D. & Rettig, K. D. 2002 Family beliefs about end-of-life decisions: an interpersonal perspective. *Death Studies*, **26**, 567-594.
- Lee, D. T. 1997 Residential care placement: perceptions among elderly Chinese people in Hong Kong. *Journal of Advanced Nursing*, **26**, 602-607.
- Liang, J. Bennett, J. M., Krause, N. M., Chang, M. C., Lin, H. S., Chuang, Y. L., & Wu, S. C. 1999 Stress, social relations, and old age mortality in Taiwan. *Journal of Clinical Epidemiology*, **52**, 983-95.
- Lin, C.C., Lai, Y.L., & Lo, E. C. 2001 Life-extending therapies among patients with advanced cancer: patients' levels of pain and family caregivers' concerns about pain relief. *Cancer Nursing*, **24**, 430-435.
- Lin, C. C., Wang, P., Lai, Y.L., Lin, C.L., Tsai, S. L., & Chen, T. T. 2000 Identifying attitudinal barriers to family management of cancer pain in palliative care in Taiwan. *Palliative Medicine*, **14**, 463-470.
- Mak, M. H. 2001 Awareness of dying: an experience of Chinese patients with terminal cancer. *Omega*, **43**, 259-279.
- Morita, T., Chihara, S., & Kashiwagi, T. 2002 Family satisfaction with inpatient palliative care in Japan. *Palliative Medicine*, **16**, 185-193.
- Morita, T., Tsunoda, J., Inoue, S., & Chihara, S. 2000 An exploratory factor analysis of existential suffering in Japanese terminally ill cancer patients. *Psycho-Oncology*, **9**, 164-168.
- Nakanishi, N., Fukuda, H., & Tatara, K. 2003 Changes in psychosocial conditions and eventual mortality in community-residing elderly people. *Journal of Epidemiology*, **13**, 72-79.
- Oiji, A., Muraoka, Y., Nadaoka, T., Kashiwakura, M., Totsuka, S., Ihara, K., & Morioka, Y. 1998 One-year prognosis of depressive illness in the elderly population in Japan. *Psychiatry and Clinical Neurosciences*, **52**, 391-395.
- Okuno, S., Tagaya, A., Tamura, M., & Davis, A.J. 1999 Elderly Japanese people living in small towns reflect on end-of-life issues. *Nursing Ethics*, **6**, 308-315.
- Ono, Y., Tanaka, E., Oyama, H., Toyokawa, K., Koizumi, T., Shinohe, K., Satoh, K., Nishizuka, E., Kominato, H., Nakamura, K., & Yoshimura, K. 2001 Epidemiology of suicidal ideation and help-seeking behaviors among the elderly in Japan. *Psychiatry and Clinical Neurosciences*, **55**, 605-610.
- Phillips, M. R., Yang, G., Zhang, Y., Wang, L., Ji, H., & Zhou, M. 2002 Risk factors for suicide in China: a national case-control psychological autopsy study. *Lancet*, **360**, 1728-1736.
- Pincharoen, S., & Congdon, J. G. 2003 Spirituality and health in older Thai persons in the United States. *Western Journal of Nursing Research*, **25**, 93-108.
- Sherif, T., Jehani, T., Saadani, M., & Andejani, A. W. 2001 Adult oncology and chronically ill patients: comparison of depression, anxiety and caregivers' quality of life. *Eastern Mediterranean Health Journal*, **7**, 502-509.
- Tanaka, A., Iwamoto, T., Kaneyasu, H., & Petrini, M. A. 1999 Thoughts and feelings of in-patients with advanced terminal cancer: implications for terminal care improvement. *Nursing Health Science*, **1**, 189-93.
- Tanaka, H., Tsukuma, H., Masaoka, T., Ajiki, W., Koyama, Y., Kinoshita, N., Hasuo, S., & Oshima, A. 1999 Suicide risk among cancer patients: experience at one medical center in Japan, 1978-1994. *Japanese Journal of Cancer Research*, **90**, 812-817.
- Yang, K. P., Yin, T. J., Lee, L. C., Hsu, N., & Huang, J. M. 2001 Holistic outcome measurement for terminally ill cancer patients in medical centers in Taiwan. *Journal of Nursing Research*, **9**, 43-56.
- Yeh, C. H., Lee, T. T., Chen, M. L., & Li, W. 2000 Adaptational process of parents of pediatric oncology patients. *Pediatric Hematology and Oncology*, **17**, 119-31.
- Yeung, E. W., French, P., & Leung, A.Q. 1999 The impact of hospice inpatient care on the quality of life of patients terminally ill with cancer. *Cancer Nursing*, **22**, 350-357.

## ➤ 目的

現在、死や死ぬことに関する研究は欧米を中心に行われているが、アジアにおいては、死をタブー視するという文化的背景のもとに、死に関連する知見が未だ十分には蓄積できていない。特に、中国を対象にした死の臨床における研究は少なく、その文化や社会的背景などの影響について検討した研究はごく僅かである。

例えば、青少年の希死念慮に関して、中国の高校生はアメリカの高校生と比べて、希死念慮が低く、その影響要因の一つとして家族の親密さを挙げた報告がみられる (Zhang & Jin, 1996)。また、中国の社会において、家族の一員が病気にかかると、病院や施設ではなく、まず家族が基盤となるケア体制が構築されるという報告もある (Tong, 1994)。つまり、「死や死ぬこと」に関連する様々な事象に対し、家族の存在やその機能などが影響していると考えられる。

そこで本章では、主に病名の告知、終末期の医療に関する認識及び死に対する態度などのテーマを中心に、家族がどのようなかわりをもっているか、また研究自体がどのように行われてきているかについて先行研究をレビューし、さらに今後の課題を呈示することを目的とする。

## ➤ 病名の告知

中国における病名告知の現状は、基本的に悪い知らせを患者に伝えないということが医療者、そして家族の努めだと考えられている。そのため、医療者や家族は患者を合法的に代表することができると考えており、実際には患者の知る権利が犠牲になっているにも関わらず、告知をしないことで、患者を守ることができたという安心感を得ている (Pang, 1999)。

欧米においては、家族内で死に関する話題が触れられることが比較的多いと考えられるが、東洋文化、特に中国社会の価値観においては、末期疾患や死の話題は家族内では避けるべき話題である。死を話題にあげることは、例えば相手の死を望むことになること、時には死を早めることにもつながると考えられている (Lapine, Wang, Goldstein, Nooney, Lamb, & Derse, 2001)。さらに、がんが持つ社会的なイメージは非常に否定的であり、患者の前でがんの話をするとは患者を



落ち込ませることになるため、家族が患者の代わりに意志決定をするのが一般的である。また、がんという縁起の悪いものを避けるために、がんの検診を拒否する人が多い (Ong, Back, Lu, Shakespesre, & Wynne, 2002)。このように、中国における高齢者や患者は、自分の知る権利や決定する権利を求めている、あるいは、家族にまかせているという考え方が一般的であるが、違った見解もある。例えば、朱・呉・王 (1999) の調査では、高齢の末期がん患者 59 名の情報開示に対する態度について検討したところ、これまでの知見に反し、69.3% の患者は病気の進行状況などの情報を求めているという。

現時点では、基礎的な知見が少ないため、中国における高齢者や患者の態度について、十分に検討されているとは言い難い。今後は、高齢者本人の告知に対する希望や、家族としての希望を調査することによって、中国における告知の問題について具体的に検討することが可能となると考えられる。

## ≫ 終末期の医療

孫・竜 (2002) は後期高齢者 209 名を対象に終末期の医療について調査を行っている。その結果、34.8% の高齢者は「治療の継続を希望する」、20.6% は「治療を中止する」、17.2% は「医師に従う」と回答し、9.8% は「子どもに任せる」、残り 9.8% は該当質問への回答を拒否し、7.8% は高度の治療を加えて欲しいと回答していた。また、経済状況が悪く、健康状況が良好でない高齢者治療を中止する選択肢を選ぶ傾向が見られた。さらに、死を迎える場所について、46.1% の人は大病院を選択し、30.9% は自宅を選んだ。また、朱ら (1999) は高齢の末期がん患者 59 名に治療への要望やニーズの調査を行い、32.2% の人は末期にも関わらず、積極的な治療を求めていることを示している。

Hui, Ho, Tsang, Lee, & Woo (1997) は、高齢者施設及び高齢者病棟に入院している患者を対象に延命治療に関する面接調査を行っている。その結果、高齢者施設において 74%、高齢者病棟において 90% は CPR (cardiopulmonary resuscitation: 心肺蘇生) を望んでおり、これはアメリカでの同様の研究結果よりはるかに高い数値を示していたと報告している。しかし、研究者が延命措置の成功率について説明し、その後再調査を行うと、五分の一は延命治療を放棄すると回答を変更した。この結果は、延命治療に対する知識が十分でないことが、延命措置への高い評価に影響を与えていることを示唆している。

Bowman & Singer (2001) は、トロントのチャイナタウンに在住する健康状態が良好な中国人高齢者 40 名を対象に、意志決定の方法やその際の医師及び家族の役割について半構造化面接を行っている。その結果、意志決定に関して、「希望 (hope)」、「苦痛と負担 (suffering and burden)」、「未

来 (future)」、「情緒的調和 (emotional harmony)」、「ライフサイクル (life cycle)」が重要な要因になることが明らかとなった。また、「医者への信頼 (respect for doctors)」は絶大なものであり、延命治療をするか否かの決定については、家族よりも適切な決定を期待していたと示している。さらに、「家族 (family)」に対しては、一つの共同体としてお互いに信頼し、共に幸せになることを目指しており、子どもの立場から親の延命治療を中止させることは親孝行に繋がらないとしている。

## ➤ 死に対する態度

死にゆく人はどんな死を望んでいるか、いわゆる「Good death」を論議する前に、まず中国人は死をどのように認識しているかを明らかにする必要がある。

鄭 (1999) によれば、中国人は生のことで精一杯で、死を考える余裕がなく、一般大衆の命を軽視しがちであり、命を大切にできる意識が弱いと、多くの人は死について無関心であると指摘している。しかし、多くの中国人は死ぬ前にもっとも気にかけることとして、「家族への責任を果たせていない」をあげる傾向にあるという。このことは、デーケン (1986) が日本人における死の恐怖のタイプとして、「家族や社会の負担になることへの恐れ」があることを述べていることから、アジア諸国では死に対する態度として、家族を思いやる気持ちが共通してみられることを示唆している。

米・郭・頼 (1994) は1396名の都市部の住民を対象に、死に対する態度及びデス・エデュケーションへの認識について調査を行った。その結果、死を考えると恐怖を感じると答えた者は全体の40.6%、そのうち医療スタッフは他の職種の人よりも多かった。また、デス・エデュケーションを知っていると回答した人はわずか8.4%であり、中国の一般市民、特に医療関係者に対して、死を教えることの重要性を指摘している。病気によって死にゆく際、26.1%は救命治療を望み、また25.2%は治療の継続を、21.8%は「ほっくり死」を、26.0%は安楽死を希望していた。

Mak (2001) は香港のホスピス病棟に入院している末期がん患者33名に対して、インタビュー調査を行い、病名の告知を受けていること、がんの診断に関すること、死にゆくこと、という三つの側面から死への認識を分析した。その結果、がんの治療が大きく進歩しているにもかかわらず、患者はがんの診断を「死の宣告」ととらえる傾向が見られ、「死」という言葉や「がん」という言葉を使わず他の言葉で表現したがる傾向にあったという。

## ➤ 臓器移植

Yeung, Kong, & Lee (2000) は、死後の臓器提供に関する香港市民の意識に関して調査を行

った結果、60.3%の人は提供する意志を示した。しかし、臓器提供する意志のある者のうち、自分の家族に伝えている者の割合は3分の1しかない。この原因としては、家族で死や死ぬことについて話し合う習慣がないことが考えられるという (Yeung, et al., 2000)。Shih, Lai, L in, Lin, Tsao, Duh, & Chu (2001)は、台湾において臓器提供者25の家族に対してインタビュー調査を行った。その結果、文化的背景に影響された家族観念が臓器提供の決定に影響していることが示唆された。特に、家族の中のキーパーソンの考えが臓器提供に影響する傾向が見られたという。台湾では、多くの場合キーパーソンは父親、夫、若しくは長男であるが、結婚している場合、現在の家族 (配偶者や子ども)よりも実家 (両親や兄弟)の方に強い決定権があることが示唆された。

同様に、がんの治療においても、治療方針の決定権は主に患者の息子、特に長男にあるという。Ong et al. (2002)は、この原因として、法律上子どもが親の扶養をする義務があり、これが治療方針の決定に関連していると考察している。

## ➤ 今後の課題

先行研究についてレビューを行ってきたが、中国人の死生観に関する研究の今後の課題について、以下のようにまとめてみる (表1)。

まず、病名の告知については、現在のところ、診断結果を患者に告げることは好まれず、告知されることはほとんど見られない。しかしながら、病気に関する情報を求めている傾向も見られ、一般高齢者や患者が病名告知に関してどのように認識しているか、また中国の文化に相応する告知はどのような形であるべきか、今後検討を重ねていく必要があるであろう。

また、終末期医療のあり方に関しては、これまで死に関する態度や延命治療への認識などの心理学的な側面から考察してきたが、社会的背景がそれぞれの国で異なるため、今後は、医療そのものの充実度や患者の経済的な状況などの側面からもアプローチする必要性が感じられる。

最後に、調査対象者の問題であるが、現在多くの研究は海外在住の中国人や香港もしくは台湾においてサンプリングを行っている。同じような文化的背景を有しているとしても、生活環境が異なると、医療に対する意識も異なるであろう。今後は、中国本土の様々な地域において、サンプリングを行い、地域ごとに比較検討することが求められよう。

表1 今後の課題

病名の告知に関する世代間比較
病名告知のあり方の解明
終末期医療への認識について多側面からのアプローチ
調査対象者の多様化と対象者間の比較

【引用文献】

- Blackhall, L. J., Murphy, S. T., Frank, G., Michel, V., & Azen, S. 1995 Ethnicity and attitudes toward patient autonomy. *Journal of the American Medical Association*, **274**, 820-825.
- Bowman, K. W., & Singer, P. A. 2001 Chinese senior's perspectives on end-of-life decisions. *Social Science & Medicine*, **53**, 455-464.
- アルフォンス・デーケン 1986 死への恐怖 デーケン・アルフォンス・メデカルフレンド編集部(編)「死への準備教育第3巻 死を考える」メデカルフレンド社 pp.194-206。
- Hui, E., Ho, S. C., Tsang, J., Lee, S. H., & Woo, J. 1997 Attitudes toward life-sustaining treatment of older persons in Hong Kong. *Journal of the American Geriatrics Society*, **45**, 1232-1236.
- Lapine, A Wang, C. R., Goldstein, M., Nooney, A., Lamb, G., & Derse, A. 2001 When cultures clash: physician, patient, and family wishes in truth disclosure for dying patients. *Journal of Palliative Medicine*, **4**, 475-480.
- Mak, M. H. 2001 Awareness of dying: An experience of Chinese patients with terminal cancer. *Omega*, **43**, 259-279.
- Meleis, A. I. & Jonsen, A. R. 1983 Ethical crisis and cultural differences. *Western Journal of Medicine*, **138**, 889-893.
- 米光明・郭清秀・頼建強 1994 死に対する態度及びデス・エデュケーションへの認識 中国健康教育、10、14-18。
- Ong, K.J., Back, M.F., Lu, J., Shakespre, T. S., & Wynne, C. J. 2002 cultural attitudes to cancer management in traditional south-east Asian patients. *Australian Radiology*, **46**, 370-374.
- Pang, M. C. 1999 Protective truthfulness: the Chinese way of safeguarding patients in informed treatment decisions. *Journal of Medicine Ethics*, **25**, 247-253.
- Shih, F. J., Lai, M. K., Lin, M. H., Lin, H. Y., Tsao, C. I., Duh, B. R., & Chu, S. H. 2001 The dilemma of "to-be or not-to-be": needs and expectations of the Taiwanese cadaveric organ donor families during the pre-donation transition. *Social Science & Medicine*, **53**, 693-706.
- 孫敏・竜徳蓉 2002 後期高齢者の終末期医療へのニーズに関する研究 現代予防医学、**29**、274-275。
- Surbone, A. 1992 Truth telling to the patient. *Journal of the American Medical Association*, **268**, 1661-1662.
- 鄭曉江 1999 善死と善終—中国人の死生観— 云南人民出版社
- Tong, K. L. & Spicer, B. J. 1994 The Chinese palliative patient and family in North America: a cultural perspective. *Journal of Palliative Care*, **10**, 243-248.
- Yeung, I., Kong, S. H., & Lee, J. 2000 Attitudes towards organ donation in Hong Kong. *Social Science & Medicine*, **50**, 1643-1654.
- Zhang, J. & Jin, S. H. 1996 Determinants of suicide ideation: A comparison of Chinese and American college students. *Adolescence*, **31**, 451-467.
- 朱丹・吳偉菊・王利麗 1999 末期ガン老年患者及びその家族に対する調査 解放軍護理雜誌、**16**、15-16。

# 死の臨床におけるスピリチュアリティ研究の動向 —— 比較文化的観点より ——

森田敬史／安部幸志／恒藤 暁

## ≫ 目的

近年、世界保健機関 (World Health Organization ; WHO) において、「健康」の定義を改定する動きがあり、その際に「身体的健康」、「精神的健康」、「社会的健康」と共に、「スピリチュアルな (spiritual) 健康」という言葉の追加が提案された。このことは今日の人間の健康を考える上で、身体的側面、精神的側面、社会的側面に加えて、スピリチュアルという側面も考慮する必要があるということを示していると考えられる。

その提案は結局採択には至らなかったが、その背景にはスピリチュアリティ (spirituality) のもつ意味合いが各国において統一されておらず、曖昧であることが挙げられている。「スピリチュアル」に関して、WHO (1993) では「身体的、心理的、社会的因子を包含した人間の「生」の全体像を構成する一因とみることができ、生きていく意味や目的についての関心や懸念とかかわっていることが多い。特に人生の終末に近づいた人にとっては、自らを許すこと、他の人々の和解、価値の確認等と関連していることが多い。」と表している。この定義に見られるように、スピリチュアリティの定義は宗教性を包有しているため、同義に解釈され、その結果、様々な誤解をうみだしていることが大きな問題となっている。さらに、これまでスピリチュアリティに関する研究は、欧米において中心的に行われたため、アジア諸国におけるスピリチュアリティに関する基礎的データは非常に乏しいのが現状である。加えて、スピリチュアリティに関する研究の多くはホスピスや緩和ケア病棟を中心とする終末期の患者を対象にした研究が多くを占めており、その対象者の特異性を考慮すると、一般化することは難しいと思われる。

そこで本章では、死や死ぬことに関連したスピリチュアリティ研究において、文化比較の観点を中心にして、終末期の患者だけでなく、一般の高齢者をも対象にした研究を対象に、系統的レビューの手法に準じて知見をまとめることを目的とした。

## ≫ 方法

elderly AND (death OR dying) AND spiritual を検索語として指定し、MEDLINEを用い

て1980年から2003年までを検索した。検索によって得られた86編の論文のうち、本章では以下の基準を満たす原著をレビューの対象として20編を選択した。

### 適格基準

- 慢性疾患患者および高齢者を対象とした実証的研究
- 死や死ぬことに関する心理学的知見が結果に記載されているもの
- 人種や民族による差異あるいは特徴が結果に記載されているもの
- 英語で書かれているもの

### 除外基準

- 総説
- 解説

## ➤ 結果

### 死への対処

全人的医療の観点から、死に直面した人々にとって、身体的な側面はもちろんのこと、精神的、社会的、スピリチュアルな側面を重要視することは必須であると考えられる。しかし、現実的には上述のすべての側面を考慮することは難しいという(Costello, 2001; Orchard & Clark, 2001)。

高齢者74名、看護師29名そして内科医8名を対象に行われた研究では、死に直面した高齢の患者のケアにおいて、患者との“感情的つながり”が希薄であり、死や死ぬことに対する情報が制度的に非開示であることが明らかになった(Costello, 2001)。さらに、看護師は死に直面した患者に対して個別のケアを提供しているが、ほとんどが患者の身体的なニーズにとどまっていることも示唆された。ケアを実践していく上での根拠となるものがほとんどないにもかかわらず、看護師はスピリチュアルケアや感情的なケアを含めた心理社会的な側面が重要であると報告している。

また、Orchard & Clark (2001) は、たいていの高齢者施設管理者は他の関連施設よりもむしろ施設自体でスピリチュアルケアを提供する必要があると感じているが、そういったケアを提供するスタッフの能力が未だ患者のニーズに対応できていないのが現状であると報告している。そして死に直面している居住者のスピリチュアルニーズが高いことは認識されているが、どうしても身体的な痛みがケアの中心になっていることを示唆している。

一方で、Reynolds, Henderson, Schulman, & Hanson (2002)は、1年間に2つの高齢者施設

において、入所者(平均年齢82歳)が死亡した後、看護師、介護者および家族成員176名に構造化面接を行い、入所者が抱えている共通した身体的な症状は、痛み(86%)、清潔さの問題(81%)、呼吸困難(75%)、失禁(59%)、倦怠感(52%)が挙げられ、抑うつ(44%)、不安(31%)、孤独感(21%)が共通した感情的症状であると報告している。そして、死を前にした入所者はよりよい感情的およびスピリチュアルケアを必要としているため、高齢者施設における終末期ケアをよりよくするためには、従来の緩和ケアサービスに加えて、感情的症状や個別ケアのサービスも重要視しなければならないことを明らかにしている。

以上の研究から、痛みのコントロールを含めた身体的なケアにのみならず、個別に感情的症状に焦点をあてたケアやスピリチュアルケアを行っていく必要性が改めて確認された。今後、そのようなケアを提供するためにはスタッフの養成を含めた施設の支援システムを構築することが急務であると考えられる。

### スピリチュアリティの概念構造

タイの高齢者が加齢に伴って低下していく健康を維持するためには、スピリチュアリティがどのように役立つかを検討した研究(Pincharoen & Congdon, 2003)では、9名を対象にインタビュー調査を行い、次の5つのテーマが抽出されている。(1) 快適さや平穏を得るために、スピリチュアルな資源と関係をもつ、(2) 健全な心と体を通じて調和を見出す、(3) 価値ある人生を送る、(4) 家族や友人との落ち着いた関係に価値をおく、(5) 死に対する意味づけや確信を得るである。この研究におけるタイの対象者にとって、健康とスピリチュアリティは共存するものであり、人生におけるすべての事柄に対して関係していることが窺える。

また、204名の心臓疾患を有する女性に自由回答式質問法による電話調査(Marcuccio, Loving, Bennett, & Hayes, 2003)を行ったところ、回答者は心疾患を患ったことにより、対人関係、精神的健康、経済的およびスピリチュアルウェルビーイングにおいて大きな変化があったと報告している。また、Cohen, Boston, Mount, & Porterfield(2001)は、5つの緩和ケア病棟の患者88名にQOLの質問紙調査を行い、心理的および身体的徴候に加えて、実存的側面を含めたスピリチュアルウェルビーイングも改善していく必要があることを示唆している。

いくつかの研究においては、スピリチュアルな信念や行動は、人間が生きていることや死ぬことの意味を探究するということを通じて、病気への適応を促すと考えられているという(Moadel, Morgan, Fatone, Grennan, Carter, Laruffa, Skummy, & Dutcher, 1999)。また、そのことには、スピリチュアリティの文化的差異だけでなく、死に至ると認識される疾患によって、それまでの患者自身の思想が変化していることも影響している(Moadel et al., 1999)。

一方、近年我が国においても、スピリチュアリティについて議論がかわされるようになってきた。

我が国におけるスピリチュアリティの概念およびその表出について探索した研究では、農村に在住している10名の対象者を自由回答式質問法で調査を行った結果、スピリチュアリティの概念を「自然と周囲の人々との調和のなかで生きることに関わるもの」と記述しており、その表出には、スピリチュアルウェルビーイングや、信仰・崇拝を通じた内的な平和や希望、そして感謝を探究することが関係していると述べている (Shirahama & Inoue, 2001)。しかし、他に研究が乏しいため、基礎的な知見が十分に得られているとは言い難く、体系づけられた概念の枠組みを確立するまでには至っていないのが現状である。

## スピリチュアリティの関連要因

スピリチュアルケアを臨床場面で実践するためには、スピリチュアリティの概念構造を把握する必要があるが、上述のように体系化までには至っていない。そこで以下では、関連要因について報告されている知見について概観する。

### 1. ———— 宗教

Anderson, Anderson, & Felsenthal (1993)は、入院患者がリハビリテーションをしている間、適切に礼拝が提供されることを望んでいることを報告し、患者の宗教的、スピリチュアル、そしてパストラルニーズについて検討した。その結果、多くの患者(74%)が宗教的、スピリチュアルな信念は重要であると回答しており、45%の回答者は宗教的、スピリチュアルなニーズに十分な注意が向けられていないとし、かなり注意が向けられていると回答した患者は1%にすぎなかった。また、177名の外来患者に質問紙調査を実施した研究では、51%の回答者が宗教的であり、90%の患者が祈りは疾患から回復するのに時折影響を及ぼすと示唆している。さらに、45%は宗教的信念が医療決定に影響を及ぼすとしている (Ehman, Ott, Short, Ciampa, & Hansen-Flaschen, 1999)。

また、Norum, Risberg, & Solberg (2000)は20名のがん患者にインタビューした結果、たいていの患者は信仰に対して肯定的に返答したと報告している。加えて、死を前にした患者のスピリチュアリティの定義およびスピリチュアルニーズを同定することを目的に、ホスピス患者19名を対象に半構造化面接を行った研究 (Hermann, 2001)では、患者は最初スピリチュアリティを神や宗教と関連のあるものと定義づけていた。しかし、インタビューを進めていくうちに、スピリチュアリティは患者の全存在の一部に位置すると回答したことが明らかになった。つまり患者はスピリチュアリティを宗教以外にも広い意味を持つ概念であると認識し、人生の目的や意味づけに密接に関係しているものとして捉えていたと考えられる。

スピリチュアルニーズについて検討した報告では、スピリチュアル・実存的サポートを最も必要としている回答者のうち、白人の患者は宗教的な罪の赦しを得ていないと告白し、同じくラテン系



アメリカ人の患者も宗教的意味合いからスピリチュアルニーズが発生していた (Moadel et al., 1999)。しかし、この研究では、宗教とスピリチュアル・実存的なニーズとの間に統計的に有意な関係を認めることはできなかったという。また、カトリック教徒の患者はそれ以外の患者より宗教的、スピリチュアルウェルビーイングの程度が高いとされている研究もある (Gioiella, Berkman, & Robinson, 1998)。

アメリカにおける代替治療に関して、112名の乳がん外来患者にインタビューを行った研究では、患者は祈ること (76%)、運動 (38%)、そしてスピリチュアルな癒し (29%) を最も行うこととして報告している (VandeCreek, Rogers, & Lester, 1999)。この数値は、公表されている一般のデータと比較すると、祈りやスピリチュアルな癒しを含めてより広い代替治療を行っていることが明らかになっている。調査対象の患者の過半数 (54%) が牧師の訪問を望んでいると報告している知見もある (Anderson et al., 1993)。

このように、教会へ礼拝に行くことで死に対する恐れを軽減したり、牧師に頼ったりする知見がある一方で、宗教が全面的に患者の援助に肯定的な影響を及ぼしていなかったと報告する知見もある。

疾患に対する宗教的な葛藤と死に対する恐れの関係性を縦断的に55歳以上の入院患者596名を対象に調査した研究では、宗教的葛藤が高い対象者ほど、死に対する恐れも強いと報告している (Pargament, Koenig, Tarakeshwar, & Hahn, 2001)。つまり疾患に対する宗教的葛藤を抱いている高齢者は、身体的、精神的健康あるいは人口統計学的要因を調整した後でさえも、死に対する恐れが高い可能性があることを示唆している。

## 2. ———— 人種および民族

人種および民族による差異、つまり文化的背景による差異を検討した知見も見受けられる。先進国であるスコットランドのがん患者43と介護者24名および開発途上国であるケニアのがん患者24名と介護者22名にインタビューを行った研究では、先進国の患者と介護者は、死に対する怒りやスピリチュアルニーズを主要な関心事としたが、途上国の患者と介護者は、身体的痛みと経済的悩みを主要な関心事として挙げていた (Murray, Grant, Grant, & Kendall, 2003)。このことは、先進国ではスピリチュアルケアを提供するのは病院やホスピスなどであるが、途上国では家族が主にその役を担い、未だ社会的なサービスとしてのスピリチュアルケアは整備されていないことを示している。

また、Moadel et al. (1999) は都市部に住む民族が異なった外来がん患者248名を対象として、民族間のスピリチュアル・実存的なニーズの状態、表出率、関係性を見極めようとし、ラテン系アメリカ人 (61%) やアフリカ系アメリカ人 (41%) が白人 (25%) と比較してスピリチュアル・実存的サポートを最も必要としており、スピリチュアルニーズに人種や民族的差異があることを明らかにしている。

加えて、宗教的・スピリチュアルニーズが満たされていないと考えている患者のうち、多くのユダヤ人の患者は神に罰を与えられていると報告し、キリスト教徒の患者は神が我々の個人的なニーズに気づかないのではないかと考えているという報告もある (Anderson et al., 1993)。

これらの研究により、同じ国に在住している場合でも、人種や民族によってスピリチュアリティの認識が変化することが示唆された。つまり、その国に応じた方針というより、人種や民族、そして個人的なニーズを基準にしてケアの方針を立てることが望ましいと思われる。

### 3. ———— その他の関連要因

アメリカにおいてリハビリテーションを行っている心臓病患者のQOLに関して性差があるかどうかをそれぞれ87名を対象に調査した研究では、男性のQOL得点が女性より有意に高く、心理的・スピリチュアル因子においても有意に男性の得点が女性より上回っていた (Deshotel, Planchock, Dech, & Prevost, 1995)。しかし、性別とスピリチュアル・実存的なニーズが認められていることとは関連がなかったとする知見もある (Moadel et al., 1999)。

さらに、青年期と老年期にある対象者における差異を検討した知見がある。平均年齢72歳の高齢者30名を対象にしてスピリチュアリティを調査した研究では、平均年齢21歳の学部学生よりもスピリチュアルおよび宗教的信念や宗教的活動の得点が高かったことを明らかにしている (Heintz & Baruss, 2001)。また年齢、性別、教育歴、宗教的背景をマッチングした100名の成人3グループを対象に行った研究では、終末期にある成人患者は終末期ではない入院患者や入院をしていない健康な成人よりスピリチュアルな見通しに注意を向けており、その見通しはウェルビーイングと正の相関があると報告している (Reed, 1987)。

加えて、婦人特有のがんを患っている患者18名に自己記入質問紙調査を行った研究では、高齢の患者は若年の患者よりスピリチュアルウェルビーイングおよびQOLの程度が高いと報告している (Gioiella et al., 1998)。また、初期治療から5年以内のがんと診断された白人女性10名を半構造化面接で調査した研究において、スピリチュアリティの重要性が確認されただけでなく、スピリチュアルな経験は個別性があり、多様に変化するとし、スピリチュアルな成長はがんと診断されてからやがてみられるようになるが、必ずしも年齢とは関係がないと示唆されている (Halstead & Hull, 2001)。

婚姻状況に関する知見では、結婚している患者の方がそうでない患者よりもスピリチュアルウェルビーイングの程度が高かったことが報告されている (Gioiella et al., 1998)。同様に、アフリカ系アメリカ人の患者のうち結婚あるいは共同生活をしていない群では、スピリチュアル・実存的サポートを最も必要としていたということを示した報告もある (Moadel et al., 1999)。

終末期がん患者のスピリチュアルウェルビーイング、抑うつ、絶望の関連を評価するために、予後が3ヶ月以内の緩和ケア病棟の患者160名を対象にして行われた研究では、スピリチュアルウェ

ルビーイングと死期を早めることを望むこと、絶望、そして自殺念慮との間に有意な負の相関がみられたと報告されている (McClain, Rosenfeld, & Breitbart, 2003)。また、スピリチュアルウェルビーイングの低い患者は、抑うつと死期を早めることに関する希望との間に高い関連性を示し、スピリチュアルウェルビーイングの高い患者については、その関係性がみられなかった。すなわち、スピリチュアルウェルビーイングは末期患者の抑うつや絶望の軽減に影響を及ぼしていることが示唆される。

## スピリチュアルケア

Hermann (2001)は、死に直面している患者へのスピリチュアルケアは看護実践に含まれるとしている。そして、スピリチュアルニーズは宗教的ニーズを含めた広範囲なニーズであるため、もし看護師が死に直面している患者のQOLを高めようとするなら、スピリチュアルニーズにも焦点を当てるべきであると言及している。さらに、スピリチュアルな側面に留意する臨床的介入は、患者の心理社会的苦痛を軽減するのに役立つと示唆されている (Gioiella et al., 1998)。同様に、75%の外来がん患者がスピリチュアル・実存的なサポートに対して必要性を明らかにしており、その理由として、恐れを克服するために (51%)、希望を見いだすために (42%)、現在の生に意味を見いだすために (40%)、スピリチュアルな資源をみいだすために (39%)と答えている。また、具体的には心の平安を見いだすために (43%)、人生の意味 (28%)、死ぬことや死 (25%)について誰かと話したい、と考えていたと報告している (Moadel et al., 1999)。

このように、看護をする立場としてスピリチュアルケアを行うことは現時点で不可能ではない。しかし、スピリチュアルケアに関する体系づけられたシステムやその効果を測定する手法が整備されていないことを考慮すると、継続して実践し、ケアを拡大していくことは困難であると考えられよう。今後スピリチュアルケアを確固としたものにするためには、その基礎的知見を蓄積すると共に、臨床における症例の検討を積み重ね、体系的システムの構築に繋げていく必要があるように思われる。

## ➤ 今後の課題

今後は表1に示すような課題が考えられる。スピリチュアリティに関する研究について、欧米諸国では数多くの知見が蓄積されているが、我が国を含めたアジア諸外国における知見がほとんどない。そのため、今後は先行研究を参考にして、文化比較の観点から死の臨床におけるスピリチュアリティに関する研究を重ねることによって、基礎的知見を蓄積することが望まれるであろう。特に、我が国のスピリチュアリティに関する実証的研究は、ホスピスの入院患者を対象に実

基礎的研究の蓄積
様々な対象者における検討
異文化間の比較検討
宗教的背景の考慮
人口統計学的要因との関連性の検討
死に関する心理的変数との関連性の検討
アセスメントシートの作成

存的側面からアプローチした計量的研究 (Morita, Tsunoda, Inoue, & Chihara, 2000) 以外、ほとんど見当たらない。先述したように、がん患者という対象者の特異性を考慮すると、今後は欧米諸国の研究のように、様々な対象者におけるスピリチュアリティについて検討した知見の蓄積が重要となる。加えて、我が国では高齢化が一層加速するものと考えられるため、高齢者施設などにおいてもスピリチュアルケアが実施されることを目指して、ケアの体系化が図られるべきであろう。

また、スピリチュアリティは宗教と特に関係性が強いことから、祈ることや瞑想などの宗教的行動が心理的変数にどのように影響を及ぼしているか検討していく必要がある。

さらに、年齢、性別などの人口統計学的要因との関連性が多様に報告されているが、統一した見解が得られていないため、今後それぞれの要因を統制した実証的研究が必要になると考えられる。その中で、経済的状況はケアの本質にかかわることが明らかとなったため、先行研究でも報告されているように、先進国と開発途上国との差異の検討も今後視野にいれていかねばならないであろう。

最後に、死や死ぬことに関連した心理的変数として、死に対する不安や希死念慮に関する研究が挙げられていたが、死に直面した人々におけるスピリチュアリティと上記の要因との関連性を明確にする必要があると考えられる。

以上のことをふまえて、将来的には、臨床現場においてスピリチュアルケアを実践するためのガイドラインが必要になってくると思われる。特にスピリチュアリティという概念の曖昧さから、それぞれの国や地域の実情にあわせた独自のアセスメントシートを作成する必要があると考えられる。

## ≫ まとめ

本章では、文化比較の観点を中心にして、スピリチュアリティに関する研究の動向を概観した。その結果、宗教的背景や経済的要因によってスピリチュアリティに関連する行動やケアに差異がみられた。また、欧米諸国の知見が蓄積されている一方で、我が国を含めたアジア諸国における検討がほとんどないため、スピリチュアリティの重要性を認識していくためにはアジア諸国における基礎的研究の蓄積が今後の重要な課題となることが示唆された。今後は、臨床現場におけるスピリチュアルケアの実践に繋がるよう、個別のニーズを捉えることを目的とした基礎的研究と臨床的研究の発展が必要であろう。

【引用文献】

- Anderson, J. M., Anderson, L. J., & Felsenthal, G. 1993 Pastoral needs and support within an inpatient rehabilitation unit. *Archives of Physical Medicine & Rehabilitation*, 74, 574-578.
- Cohen, S. R., Boston, P., Mount, B. M., & Porterfield, P. 2001 Changes in quality of life following admission to palliative care units. *Palliative Medicine*, 15, 363-371.
- Costello, J. 2001 Nursing older dying patients: findings from an ethnographic study of death and dying in elderly care wards. *Journal of Advanced Nursing*, 35, 59-68.
- Deshotels, A., Planchock, N., Dech, Z., & Prevost, S. 1995 Gender differences in perceptions of quality of life in cardiac rehabilitation patients. *Journal of Cardiopulmonary Rehabilitation*, 15, 143-148.
- Ehman, J. W., Ott, B. B., Short, T. H., Ciampa, R. C., & Hansen-Flaschen, J. 1999 Do patients want physicians to inquire about their spiritual or religious beliefs if they become gravely ill? *Archives of Internal Medicine*, 159, 1803-1806.
- Gioiella, M. E., Berkman, B., & Robinson, M. 1998 Spirituality and quality of life in gynecologic oncology patients. *Cancer Practice*, 6, 333-338.
- Halstead, M. T. & Hull, M. 2001 Struggling with paradoxes: the process of spiritual development in women with cancer. *Oncology Nursing Forum*, 28, 1534-1544.
- Heintz, L. M., & Baruss, I. 2001 Spirituality in late adulthood. *Psychological Report*, 88, 651-654.
- Hermann, C.P. 2001 Spiritual needs of dying patients: a qualitative study. *Oncology Nursing Forum*, 28, 67-72.
- Marcuccio, E., Loving, N., Bennett, S. K., & Hayes, S. N. 2003 A survey of attitudes and experiences of women with heart disease. *Womens Health Issues*, 13, 23-31.
- McClain, C. S., Rosenfeld, B., & Breitbart, W. 2003 Effect of spiritual well-being on end-of-life despair in terminally-ill cancer patients. *Lancet*, 361, 1603-1607.
- Moadel, A., Morgan, C., Fatone, A., Grennan, J., Carter, J., Laruffa, G., Skummy, A., & Dutcher, J. 1999 Seeking meaning and hope: self-reported spiritual and existential needs among an ethnically-diverse cancer patient population. *Psycho-Oncology*, 8, 378-385.
- Morita, T., Tsunoda, J., Inoue, S., & Chihara, S. 2000 An exploratory factor analysis of existential suffering in Japanese terminally ill cancer patients. *Psycho-Oncology*, 9, 164-168.
- Murray, S. A., Grant, E., Grant, A., & Kendall, M. 2003 Dying from cancer in developed and developing countries: lessons from two qualitative interview studies of patients and their carers. *British Medical Journal*, 326, 368-371.
- Norum, J., Risberg, T., & Solberg, E. 2000 Faith among patients with advanced cancer. A pilot study on patients offered "no more than" palliation. *Supportive Care Cancer*, 8, 110-114.
- Orchard, H. & Clark, D. 2001 Tending the soul as well as the body: spiritual care in nursing and residential homes. *International Journal of Palliative Nursing*, 7, 541-546.
- Pargament, K. I., Koenig, H. G., Tarakeshwar, N., & Hahn, J. 2001 Religious struggle as a predictor of mortality among medically ill elderly patients: a 2-year longitudinal study. *Archives of Internal Medicine*, 161, 1881-1885.
- Pincharoen, S. & Congdon, J. G. 2003 Spirituality and health in older Thai persons in the United States. *Western Journal of Nursing Research*, 25, 93-108.
- Reed, P. G. 1987 Spirituality and well-being in terminally ill hospitalized adults. *Research in Nursing & Health*, 10, 335-344.
- Reynolds, K., Henderson, M., Schulman, A., & Hanson, L.C. 2002 Needs of the dying in nursing homes. *Journal of Palliative Medicine*, 5, 895-901.
- Shirahama, K., & Inoue, E. M. 2001 Spirituality in nursing from a Japanese perspective. *Holistic Nursing Practice*, 15, 63-72.
- VandeCreek, L., Rogers, E., & Lester, J. 1999 Use of alternative therapies among breast cancer outpatients compared with the general population. *Alternative Therapies in Health & Medicine*, 5, 71-76.
- WHO 編 1993 がんの痛みからの解放とバリアティブ・ケア — がん患者の生命へのよき支援のために — (武田文和訳)、金原出版、東京。

## ➤ 目的

第2次世界大戦後、医療技術は急速な発展を遂げ、その中でも麻酔学、蘇生学の発展は目覚ましい。医師は進歩した生命維持装置を用い、今までは生存させることが困難であった患者の生命を維持することが可能になった。そして、多くの医師は生命の量 (Quantity of Life) が最も重要であるという考えから、出来得る限りの医療的介入を行うことが倫理的義務であるという考えを持つに至った。しかし、根治が不可能である末期患者に対して、身体的侵襲が大きい栄養・水分補給、呼吸補助器の挿管などの生命維持治療を行うこともあった。管だらけになった患者の姿は、時にスパゲティ状態と揶揄されるほどであり、行き過ぎた生命維持治療に疑問を感じ、生命の量より生命の質 (Quality of Life) を重視するべきであると考えた者も現れた。そして、特にアメリカ・イギリスにおいて、行き過ぎた生命維持治療は行うべきではないとの考え方が発展し、患者が平穩のうちに死を迎えることを容認する新しい倫理観が展開されることとなった。

しかし、このような倫理観が容認されるのは、治療方針の決定が患者の自立的な意向を基としてなされた場合のみに限られ (Cassem, 1976)、実際に医療行為に関する決定を行う際、患者が危機的な状態であるために自立的な意思決定を行うことができない場合が多く存在する。例えば、アメリカのICUにおいて終末期患者に対する生命維持治療の中止に関する決定を下す際、6～7割の患者が自力で話すことが出来ない状況にあるという報告がある (Faber-Langendoen, 1996; Lynn, Teno, Phillips, Wu, Desbiens, Harrold, Claessens, Wenger, Kreling, & Connors, 1997)。そこで、このような状況における意思表示能力のない患者の自己決定権を庇護するための手段として、アドヴァンス・ディレクティブ (advance directive: 事前の意思表示) が行われるようになった。

アドヴァンス・ディレクティブとは、患者あるいは健常人が、将来自らが判断能力を失った際に自分に行われる医療行為に対する意向を前もって意思表示することである。アドヴァンス・ディレクティブは大きく分類して、(1) 医療行為に関して医療者側に指示を与える (例えば終末期状態での積極的延命治療の中止)、(2) 自らが判断できなくなった際の代理決定者を委任するという2つの形態がある (赤林・甲斐・伊藤・津久井, 1997)。このアドヴァンス・ディレクティブによって、患者が

自己決定権をより行使できるようになったことは、海外の多くの研究で述べられている (British Medical Association, 1999; Solomon, O'Donnell, Jenings, Guilfooy, Wolf, Nolan, Jackson, Koch-Weser, & Donnelley, 1993; Vincent, 1999; Faber-Langendoen & Bertles, 1992; Cristakis & Asch 1993; Vincent, 1990; Voltz, Akabayashi, Reese, Ohi, & Sass, 1998)。

アメリカではアドヴァンス・ディレクティブに関する制度・法律が特に発展しているとされている。例えば、終末期における患者の自己決定権を保証した「カリフォルニア州の自然死法」(California, 1976)、「カリフォルニア州の医療における持続的委任権法」(California, 1985)、「米国連邦政府の患者の自己決定権法」(Fletcher, 1990)などの法律が制定されている。そして、上記のようなアドヴァンス・ディレクティブに関する研究が多く行われている。

日本を始めとする東アジア諸国が、米国のアドヴァンス・ディレクティブに関する制度を導入し始めたのは最近になってからのことであり、各国とも多くのことに関して模索を繰り返している段階であろう。本章は東アジア各国において、アドヴァンス・ディレクティブがどのように導入され、どのように発展しているのか、また各国でどのような研究が行われているのかを文献調査し、集約することを目的としている。調査の対象国として、東アジアの中でもアドヴァンス・ディレクティブに対する研究が多くなされている日本・中国・シンガポールを取り上げることとする。

## ➤ 日本

日本では、1992年に日本医師会生命倫理懇談会が、医師は末期患者による書面でのアドヴァンス・ディレクティブに従って行為することが望ましいという声明を発表している。(日本医師会生命倫理懇談会、1992) また、厚生省によって1993年に行われた世論調査では、回答者のおよそ半数が書面、及び口頭でのアドヴァンス・ディレクティブを法制化するべきであると回答している。(厚生省、1993) このように、近年の日本の動きとして、患者によるアドヴァンス・ディレクティブを重要視する動きが見える。それでは、日本におけるアドヴァンス・ディレクティブはどのように発達してきたのだろうか。

日本におけるアドヴァンス・ディレクティブに関する法律の第一号として挙げられるのは1979年に制定された「角膜及び腎臓の移植に関する法律」(1999年廃止)であろう。その後、1983年には「医学及び歯学の教育のための献体に関する法律」が公布されている。また、最近に法制化されたアドヴァンス・ディレクティブとして「臓器の移植に関する法律」において定められた「臓器提供意思表示カード」があげられる。これらのアドヴァンス・ディレクティブは法的な効力を持っているものの特殊なケースにのみ適用されるアドヴァンス・ディレクティブであることは否めない。また「脳死臨調の報告書」に見られるように「患者の意思を尊重すること」は唱えられていても、「患

者の意思を確認した上で、意思をかなえて実施する」という積極性が見られないのが特徴といえる(星野、1996)。つまり、日本では生前の本人の提供の意思表示があった場合ですら、遺族の文書による承諾がなければ法律によって許可されない。したがって、たとえ生前にアイバンクや腎バンクにドナー登録をしたり、献体の意思登録をしたりしていたとしても、患者の死後その意思は遺族によってかなえられないことが多い(星野、1996)。

終末期において自分に行われる生命維持治療を自分自身で指示する、という意味におけるアドヴァンス・ディレクティブを特にリビング・ウィルという。日本尊厳死協会は独自にアドヴァンス・ディレクティブの一種であるリビング・ウィルを発行し、終末期の医療行為における患者の自己決定権の拡大と確立に努めてきた。しかし、同協会が発行するリビング・ウィルには法的拘束力はない。そのリビング・ウィルに記載されている患者の意思を治療に反映させるかどうかは、それを取り扱う医師の意向に任せられるのが現状である。

このような背景から、日本におけるアドヴァンス・ディレクティブの研究は医療従事者がアドヴァンス・ディレクティブに対してどのような考えを持っているかを調査したものが多く。例えば、日本人医師がアドヴァンス・ディレクティブの取り扱い方について質的・量的な検討を行った一連の研究によると、医師はアドヴァンス・ディレクティブについて、患者の自発意思が基となっていなければならないと感じていること、実施するかは家族の意向との兼ね合いから決定する場合があることに加え、90%の医師がアドヴァンス・ディレクティブを有用であると感じているが、実際にアドヴァンス・ディレクティブに従って全ての医療行為を行ったと回答した医師は35%にとどまっていることが報告されている(Asai, Fukuhara, Inoshita, Tanabe, & Kurokawa, 1997; Asai, Maekawa, Akiguchi, Fukui, Miura, Tanabe, & Fukuhara, 1998; Asai, Miura, Tanabe, Kurihara, & Fukuhara, 1999)。このことからアドヴァンス・ディレクティブの重要性を認識している医師であっても、実際にアドヴァンス・ディレクティブに添った医療行為を行うことが困難であると感じているといえる。同調査においてまた、医師は口頭よりも書面によるアドヴァンス・ディレクティブに影響を受けると回答していることから、書面によるアドヴァンス・ディレクティブの制度化が、日本におけるアドヴァンス・ディレクティブの発展に大きく寄与することが推測できる。

代理意思決定者の指名もアドヴァンス・ディレクティブの重要な機能の一つである。210人の健常男性に対する調査(赤林ら、1997)によれば、対象者のうち80.2%が自分の代理意思決定者として最も好ましいのは家族であると回答しており、そのなかでも多くの場合において配偶者を指名している。しかし、18.1%の対象者は事前に対象者をしてするのは困難であると回答している。その理由としては、(1)死ぬことを口に出すことに心理的抵抗がある、(2)アドヴァンス・ディレクティブが必要となるような未来の事態を想像できない、(3)家族を信頼しているので指名する必要はない、などが挙げられている。



## ▶▶ 中国

中国では、依然として死をタブー視する傾向にある。医師は患者、特に高齢患者に対して疾患や予後を告知する意向を持っていない。またDNR (Do not resuscitate; 蘇生処置をしない) の指示や生命維持治療を行うかどうかに関する医師の裁量権を規定した法的なガイドラインは現在のところ存在せず、その判断は各病院によって任されている。一方、学校教育のカリキュラムにおいては生命の維持方法や死に関する公の教育はほとんど行われておらず、またそのようなことはほとんどメディアによって取り上げられることもない。

そのような実状の中で、中国において法的な効力を持ったアドヴァンス・ディレクティブは未だ存在しない。しかし、民間団体の中で自主的にアドヴァンス・ディレクティブを発行し、生前に署名していることによって、自らが希望しない生命維持治療の中止を医療者側に要求することが行われつつある。例えば、The Community Health Network of San Francisco's Primary Care Advance Directive Subcommittee が作成し、Maxine Hall Health Center によって提供されている中国人のためのアドヴァンス・ディレクティブに関する意向の書類も存在し、これはインターネットで誰でも手にいられるようになっている。このように中国では民間のレベルで少しずつではあるがアドヴァンス・ディレクティブが浸透しつつある。

一方、アドヴァンス・ディレクティブに関する実証的研究はほとんどなされていないのが現状である。Hui, Ho, Tsang, Lee, & Woo (1997) による研究は、中でも先駆けのもので、香港に住む543名の中国人高齢者(382名が在宅高齢者、161名が老人病棟の入院患者)を対象に、CPR(心肺蘇生)と生命維持治療に関する知識、CPRや生命維持の意志決定に関する態度、そしてCPRに関するレクチャーを行う前後におけるそれらの態度への影響要因(慢性的疾患・障害、社会的背景、年齢、性)を明らかにすることを目的とした調査を行っている。その結果、まず80%の在宅高齢者、60%の老人病棟へ入院している患者が生命維持治療についての知識を持っていなかった。このことから香港における中国人高齢者は、生命維持治療の手順についてなどの正確な知識が乏しいことが伺える。また、CPRや生命維持治療についてのレクチャーを実施する以前でのCPRに対する態度については、多くの高齢者にCPRの成功率についての過大評価が見られ、自分がそのような状況におかれた際のCPRの実施を望んでいた。また被験者の半数は生命維持を行うことを望んでいた。しかし、レクチャーによってCPRの真の成功率について知った高齢者の20%が、その後CPRの施行を断る意思を表明しており、生命維持治療の決定に関しては、被験者のそれに関する知識が影響を及ぼしていた。そして、かなり多くの高齢者が生命維持の意志決定に自分が関わりたいと望んでいること、より多くの生命維持治療についての知識を望んでいることが明らかとなった。このことから、中国人高齢者は終末期に行われる治療に関する知識が

乏しく、そのためにアドヴァンス・ディレクティブに対する関心が薄いことが示唆された。

またBowman & Singer (2001) は、40名のカナダに移住した中国人高齢者(65歳以上)にインタビューを行った結果、苦痛と負担・将来展望・情緒的な調和・輪廻転生(ライフサイクル)・医者や家族への尊敬の念といった要因が高齢者の終末期に際する希望に影響を及ぼしており、それには儒教・道教・仏教などの文化的背景の存在が関係していることを明らかにした。その知見の中で特徴的なのは、中国人の高齢者がアドヴァンス・ディレクティブの決定に対して好意的でなかったことである。これはこれまでのパターンリズムを基礎として自己決定を行っていた中国人の高齢者にとって、アドヴァンス・ディレクティブを行うということは簡単なものではないことが伺える結果となった。

一方Ming, Wei, Yuh, Hisao, Nai, Lli, & Whang-Peng (1999) はがん患者を対象としたアドヴァンス・ディレクティブに関する研究を行っている。Ming et al. (1999) は、積極的治療の望めないがん患者177人を対象に、病状の告知と治癒が見込めないことなどの情報と、生前にDNRを表明しておけば、回復見込みのない患者に対する無益な心肺蘇生術を拒否することができることを伝えた。その結果、全体の64%が生前にDNRを表明した。また、このとき患者のDNRの表明は患者の痛みのレベルと鎮痛剤の要求の高さとの関連が認められた。このことから、患者の身体的苦痛は患者のアドヴァンス・ディレクティブに大きな影響を及ぼしていることが明らかとなった。

## ▶▶ シンガポール

シンガポールにおいてアドヴァンス・ディレクティブに関する議論が活発となったのは、1993年のAffordable Health Care白書に関連するシンガポール国会において初めてアドヴァンス・ディレクティブが議題となって以後のことである。国会に議論を通して、National Medical Ethicsは政府に提言書を提出し、1996年にAdvance Medical Directive act (医療のためのアドヴァンス・ディレクティブ法)が成立した。

この法律は、医師に対して事前に表明された患者の意志に従った医療を行うことを義務づけるものであり、それに反した医療行為を行った場合、医師は告訴される可能性がある。同時に、患者はアドヴァンス・ディレクティブに2名の証人の署名を求められ、そのうち一人が医師でなければならない。このようにシンガポールはアドヴァンス・ディレクティブに関して、法整備がなされている点の特徴であるといえる。

しかし、アドヴァンス・ディレクティブと安楽死の関連を懸念する声もある。例えば、Agasthian (1997) はアドヴァンス・ディレクティブを法制化することが安楽死を促進させることにつながるという懸念を示し、両者が倫理的、法的に違うものであると強調している。また、Lee & Quah

(1997)は、アドヴァンス・ディレクティブを効果的に発展させる要因としてホスピスを挙げ、ホスピスをより発展させることによって、アドヴァンス・ディレクティブと安楽死との区別をすることができるとしている。

また、アドヴァンス・ディレクティブの有用性は各方面から指摘されている。Moosa (2001)は、法的側面からアドヴァンス・ディレクティブに関して言及し、医師はアドヴァンス・ディレクティブに記された患者の意思を尊重しなければならないことを改めて強調している。Yoe (2001)は、DNRの決定を下す際に、アドヴァンス・ディレクティブが非常に重要であるとし、その有用性を指定している。

Tee, Seet, & Chao (1997)は、医療従事者がアドヴァンス・ディレクティブに関してどのような知識および意見を有しているかを質問紙によって調査している。174名の医療従事者を対象とした調査の主な結果として、(1)回答者のうち大多数はアドヴァンス・ディレクティブに関する基礎的な知識を持っていること、(2)回答者の半数は、患者がどのような状態になったときアドヴァンス・ディレクティブを使用すればよいかを知らないこと、(3)73.3%の回答者はアドヴァンス・ディレクティブが安楽死の容認につながると感じていること、(4)医師らは患者の意思を尊重しなければならない立場にあるが、やはり自分たちが患者にとって最良の決断をすることができることを確信していること、などが挙げられる。この調査結果から、シンガポールの医療従事者は基本的な知識は有しているものの、疑問を感じながらアドヴァンス・ディレクティブを扱っているということが指摘される。

## ➤ おわりに

本稿では、日本・中国・シンガポールにおけるアドヴァンス・ディレクティブの発展、およびアドヴァンス・ディレクティブに関する研究を概観した(表1)。

まず、日本と中国の2国において、終末期医療に関するアドヴァンス・ディレクティブが制定されていないことが明らかとなった。ただし、日本ではある特定の状況にのみ法的拘束力を持ったアドヴァンス・ディレクティブが存在しそれは患者の意思のみでなく家族に大きく影響されるのが特徴であった。この2国は民間団体が作成したアドヴァンス・ディレクティブ(リビング・ウィル)の使用も若干認められるが、現在のところ法的拘束力はなく、医師はそのアドヴァンス・ディレクティブに沿った医療を行う義務はない。日本では医療従事者はアドヴァンス・ディレクティブの重要性を認めているものの、その全てを治療に反映させることはできていない。また、中国では民間にはアドヴァンス・ディレクティブに関する認識が非常に低く、患者自身がアドヴァンス・ディレクティブを好意的に受けとめられない段階にある。

一方、シンガポールでは法制化されたアドヴァンス・ディレクティブが存在しており、医師はアドヴァンス・ディレクティブに沿った医療行為を行うことが義務付けられている。しかし、医師はアドヴァンス・ディレクティブの有用性を認識していると同時に、それに沿った治療を行うことに不安を感じているという報告もあった。また、安楽死との関連が大きな懸念となっていることも明らかにした。

このように、今回、調査対象とした3国とも、国内でアドヴァンス・ディレクティブが完全に根付いているとは言いがたいのが現状である。

表1 各国におけるアドヴァンス・ディレクティブに関する現状と今後の課題

	日本	中国	シンガポール
法制度	<ul style="list-style-type: none"> <li>●「臓器移植」や「献体」など、特定の目的のためのアドヴァンス・ディレクティブに関する法律は存在するが、一般的な意味における終末期医療を包括するアドヴァンス・ディレクティブに関する法律は存在しない。</li> <li>●日本尊厳死協会が「リビング・ウィル」を発行しているが、法的効力はない</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>●アドヴァンス・ディレクティブに関する法律は存在しない</li> <li>●民間団体が自主的にアドヴァンス・ディレクティブを発行しているが法的効力はない</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>●1996年にAdvance Medical Directive act (医療のためのアドヴァンス・ディレクティブ法) が成立している</li> <li>●医師は事前に表明された患者の意思に従った医療を行うことを義務付けられている</li> </ul>
研究と知見	<ul style="list-style-type: none"> <li>●医療従事者がアドヴァンス・ディレクティブをどう扱いかを調査した研究が多い</li> <li>●アドヴァンス・ディレクティブの有用性を90%の医師が認めている反面、実際にはアドヴァンス・ディレクティブに記された患者の意向のみではなく家族の意向も考慮に入れることもある。</li> <li>●実際に患者によって書かれたアドヴァンス・ディレクティブに沿った治療を行ったのは、全体の35%であったという報告がある</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>●香港在住の高齢者に対する調査では、ほとんどの高齢者が終末期に行われる治療に対する知識が乏しく、そのことが原因でアドヴァンス・ディレクティブに対する関心が薄いことが指摘されている</li> <li>●文化的背景からアドヴァンス・ディレクティブの導入が困難である</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>●アドヴァンス・ディレクティブが安楽死を促進するとの懸念がある</li> <li>●アドヴァンス・ディレクティブの有用性を認める研究者が多い</li> <li>●医師を対象とした調査によると、多くの医師はアドヴァンス・ディレクティブに関する基礎的な知識を有しているものの、実際に使用するに当たって必要である具体的な知識に乏しい</li> </ul>
今後の課題	<ul style="list-style-type: none"> <li>●アドヴァンス・ディレクティブの法制化</li> <li>●医療従事者と国民に対するアドヴァンス・ディレクティブに関する啓発と教育</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>●アドヴァンス・ディレクティブの法制化</li> <li>●医療従事者と国民に対するアドヴァンス・ディレクティブに関する啓発と教育</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>●医療従事者と国民に対するアドヴァンス・ディレクティブに関する教育、特にアドヴァンス・ディレクティブと安楽死の差異についての詳細な検討。</li> <li>●医療従事者に対するアドヴァンス・ディレクティブの実際の使用状況を明確にした研修プログラムの実施</li> </ul>

さて、本稿で調査した3国の中では、法制化という面においてシンガポールが最も進んでいるといえる。しかし、制度が実際場面よりも先んじており、医師が実際にアドヴァンス・ディレクティブをどう扱えばよいかに関する詳細な知識を有していないことが明らかにされている。今後の課題としては、医師に対して実際の使用状況を明確とした研修プログラムを行う必要があるだろう。また、アドヴァンス・ディレクティブが法制化していない日本と中国では、アドヴァンス・ディレクティブに関する法律を制定することが第一の課題となる。また、それと平行して医療従事者および一般市民に対して、アドヴァンス・ディレクティブに関する啓発活動と教育を行う必要がある。啓発活動と教育に関しては、シンガポールでも行う必要があると考えられ、特に安楽死との差異

を明確にしなければならない。

アドヴァンス・ディレクティブは欧米の文化を背景として発達してきた。それゆえに、アドヴァンス・ディレクティブが内包する文化は、基本的に欧米のものであり、日本、中国、シンガポールを始めとする東アジア各国がその概念をスムーズに導入するのは困難であると言えよう。今後、東アジア各国と欧米の文化比較を通して、アドヴァンス・ディレクティブをその文化に適した形で有用に導入し、発展させることのできるような基盤作りを目指していく必要がある。

#### 【引用文献】

- Agasthian, T. 1997 Advance directive – a surgical viewpoint. *Singapore Medical Journal*, **38**, 143.
- 赤林朗・甲斐一郎・伊藤克人・津久井要 1997 アドヴァンス・ディレクティブ(事前指示)の日本社会における適用可能性 — 一般健常人に対するアンケート調査からの考察 — . 生命倫理, **7**, 31-40.
- Asai, A., Fukuhara, S., Inoshita, O., Tanabe, N., & Kurokawa, K. 1997 Medical decisions concerning the end of life: a discussion with Japanese physicians. *Journal of Medical Ethics*, **23**, 323-327.
- Asai, A., Maekawa, M., Akiguchi, I., Fukui, T., Miura, Y., Tanabe, N., & Fukuhara, S. 1999 Survey of Japanese physicians' attitudes towards the care of adult patients in persistent vegetative state. *Journal of Medical Ethics*, **25**, 302-308.
- Asai, A., Miura, Y., Tanabe, N., Kurihara, M., & Fukuhara, S. 1998 Advance directive and other medical decisions concerning the end of life in cancer patients in Japan. *European Journal of Cancer*, **10**, 1582-1586.
- Bowman, K. W., & Singer, P. A. 2001 Chinese seniors' perspectives on end-of-life decisions. *Social Science & Medicine*, **53**, 455-464.
- British Medical Association 1999 *Withholding and withdrawing life-prolong medical treatment*. London, BMJ Books.
- California 1976 Natural death act. *West's annotated California codes*. 7185-7195.
- California 1985 Durable power of attorney for health care. *West's annotated California codes*, 5, 2430-2444.
- Cassem, N. 1976 When illness is judged irreversible: imperative and elective treatments. *Man and Medicine*, **2**, 154-166.
- Christakis, N. A. & Asch, D. A. 1993 Biases in how physicians choose to withdraw life support. *Lancet*, **342**, 642-646.
- Hui, E, Ho, S. C., Tsang, J., Lee, S. H., & Woo, J. 1997 Attitudes Toward Life-Sustaining of Older Person in Hong Kong. *Journal of the American Geriatrics Society*, **45**, 1232-1236.
- Faber-Langendoen K 1996 A multi-institutional study of care given to patients dying in hospitals. Ethical and practice implications. *Archives of Internal Medicine*, **156**, 2130-2136.
- Faber-Langendoen, K. & Bertles 1992 Process of life-sustaining treatment in a university hospital: an empirical study. *Critical Care Medicine*, **20**, 570-577.
- Fletcher, J. C. 1990 The Patient self-determination Act: yes. *The Hastings Center Report*, **20**, 33-35.
- 星野一正 1996 わたしの生命はだれのもの: 尊厳死と安楽死と慈悲殺と. 東京: 大蔵省印刷局.
- Lee, K. O., & Quah, T. C. 1997 Living, dying, death and advance directives. *Singapore Medical Journal*, **38**, 141-142.
- Lynn, J., Teno, J. M., Phillips, R. S., Wu, A. W., Desbiens, N., Harrold, J., Claessens, M. T., Wenger, N., Kreling, B., & Connors, A. F. Jr. 1997 Perceptions by family members of the dying experience of older and seriously ill patients. SUPPORT Investigators. Study to Understand Prognoses and Preferences for Outcomes and Risks of Treatments. *Annals of Internal Medicine*, **126**, 97-106.
- Ming L, Wei C, Yuh M, Hisao W, Nai S, Lii T, & Whang-Peng 1999 The status of the do-not-resuscitate order in Chinese clinical trual patients in a cancer canter. *Journal of Medical Ethics*, **25**, 309-314.
- Moosa, M. 2001 Resuscitation: the legal dimension. *Singapore Medical Journal Supplement*, **1**, 041-042.
- Solomon, M. Z., O'Donnell, L., Jennings, B., Guilfooy, V., Wolf, S. M., Nolan, K., Jackson, R., Koch-Weser, D., & Donnelly, S. 1993 Decisions near the end of life: professional views on life-sustaining treatments. *American Journal of Public Health*, **83**, 14-23.

- Tee, K. H., Seet, L. T., Tan, W. C., Choo, H. W. 1997 Advance directive: a study on the knowledge and attitudes among general practitioners in Singapore. *Singapore Medical Journal*, **38**, 145-148.
- Vincent, J. L. 1990 European attitudes towards ethical problems in intensive care medicine: results of an ethical questionnaire. *Intensive Care Medicine*, **16**, 256-264.
- Vincent, J. L. 1999 Forgoing life support in western European intensive units: The results of an ethical questionnaire. *Critical Care Medicine* **27**, 1626-1633.
- Yeo, K. Q. 2001 Resuscitation: Ethical, Professional and Legal Issues. *Singapore Medical Journal Supplement*, **1**, 38-40.
- Voltz, R., Akabayashi, A., Reese C., Ohi, G., Sass, H. M. 1998 End-of-life decisions and advance directives in palliative care: a cross-cultural survey of patients and health-care professionals. *Journal of Symptom Management*, **16**, 153-162.

## 第2章

# 遺族支援システムの構築に向けて

## — 医療現場における遺族支援の現状と課題 —

Towards establishment of a system that supports the bereaved in Japan:

The current state of bereavement services in healthcare

わが国では、遺族支援への関心は近年高まりつつあるが、遺族支援システムについては未確立である。

核家族化と個人主義が次第に進む日本の社会において、家族同士の支えあいの力は弱くなっており、遺族支援は今後ますます必要になると考えられる。そこで将来のわが国における遺族支援システムの構築を目指し、関連諸領域について検討することを目的として、筆者らは「遺族支援システム研究会」を発足させ、2003年1月に第1回研究会を開催した。

「遺族支援システム研究会」は、大きく分けて以下の2点を検討課題としている。

1) 遺族支援プログラムの開発; 従来の実証的・臨床的知見を統合し、効果的な遺族支援プログラムを策定するとともに、援助者養成のプログラムについても検討を行う。

2) 遺族支援センターの設立の構想; 遺族支援プログラムを運用するためには、遺族支援のための独立した専門機関を設置することが望ましいと思われ、その実現に向けての提言をまとめる。今年度は、外部講師による講演会を開催するとともに、上記の課題に取り組む前段階として、わが国の遺族支援、特に医療現場における遺族支援の現状と課題を把握するため、3つの基礎的な調査研究を実施した。

第一は、ホスピス・緩和ケア病棟における遺族支援に関する研究である。世界保健機関 (WHO) によると、緩和ケアの要素として「患者と死別した後、家族の苦難への対処を支援する体制をとること」が明示されており、遺族支援はホスピス・緩和ケアの重要な働きの一つであると言える。

わが国でも、多くのホスピス・緩和ケア病棟において、様々な遺族支援の取り組みが行われている

(石松ら、2001; 鎌田ら、1994; 金中ら、2000; 川端ら、2001; 川村ら、2001; 小林ら、2001; 小島ら、1996;

松島ら、2000; 松島ら、2001; 中島ら、1993; 椎野ら、2001; 椎野ら、2000; 高山ら、2000; 柳澤、2001)。

近年、Matsushima、Akabayashi、& Nishitateno (2002) によって初めて、ホスピス・緩和ケア病棟における

遺族支援に関する実態調査が行われた。この研究は、1999年4月時点での全てのホスピス・緩和ケア病棟54施設を対象としたものである。その報告によると、回答が得られた50施設のうち、37施設(74%)が何らかの遺族支援プログラムを提供していた。その内容は、カード送付(84%)、追悼会(59%)、病院主催の語らいの会(35%)、電話相談(32%)などであった。

また、「時間的ゆとりがない」「プログラムを担当する人がいない」などの問題点や、地域とのネットワークの構築といった今後のあり方も示された。Matsushima et al. (2002)のこの調査報告は、

わが国のホスピス・緩和ケア病棟での遺族支援の現状を初めて明らかにした貴重なデータであり、その意義は非常に大きいと言える。しかし、この研究では、遺族支援の内容や問題点、今後の課題の詳細に関しては十分なデータが得られていない。そこで本研究では、内外の先行研究(Lattanzi-Licht, 1989; Bromberg & Higginson, 1996; Foliart, Clausen, & Siljestrom, 2001; Walsh-Burke, 2000; Wilker & Lowell, 1996; Payne & Relf, 1994; Robinson, 1995; Matsushima et al., 2002)を土台として、遺族支援の実施状況や問題点に関する詳細な検討を行う。

第二は、総合病院の一般病棟における遺族支援に関する研究である。ホスピス・緩和ケア病棟における遺族支援の現状については、種々の研究報告によって明らかにされつつある。

しかし、ホスピス・緩和ケア病棟以外の病棟に関しては、遺族支援の現状はほとんど知られていない(福島ら, 2001; 2003)。2003年6月1日現在、ホスピス・緩和ケア病棟数は117施設であり、ホスピス・緩和ケア病棟で亡くなった患者数は、平成14年度に癌で亡くなった方の約3.7%にすぎない。すなわち、多くの遺族は、ホスピス・緩和ケア病棟以外で、患者を看取っているのが実情である。したがって、ホスピス・緩和ケア病棟以外の病棟における遺族支援について現状を明らかにし、医療現場での遺族支援の是非も含めて、今後の遺族支援のあり方を考えることは重要であると考えられる。そこで本研究では、大阪府下のある公立の総合病院の一般病棟における遺族支援の現状と課題について事例的に検討する。

第三は、遺族支援に対する看護師の意識に関する研究である。Matsushima et al. (2002)によるホスピス・緩和ケア病棟を対象とした調査では、看護師が遺族支援で中心的な役割を果たしていた。おそらく他の病棟でも同様であり、医療現場での遺族支援において看護師の働きは極めて重要であると考えられる。しかし、遺族支援に対する看護師の意識や看護師による遺族支援活動の現状についてはこれまであまり知られていない。特に、医療現場における遺族支援の重要な担い手と考えられる看護師の意識や態度を明らかにすることにより、医療現場での遺族支援のあり方や今後の課題に関する有用な示唆が得られるものと期待される。そこで本研究では、臨床に携わる看護師を対象にアンケート調査を実施し、看護師による遺族支援活動を把握するとともに、遺族支援に関する看護師の意識や態度について検討する。本稿では、これら3つの調査研究それぞれの成果を報告し、わが国の医療現場における遺族支援の現状と課題について明らかにする。



# ホスピス・緩和ケア病棟における遺族支援

坂口幸弘／恒藤 暁

## ≫ 目的

本研究の目的は以下の2点である。

- (1) ホスピス・緩和ケア病棟での遺族支援の種類と内容について詳細に把握する
- (2) ホスピス・緩和ケア病棟での遺族支援の実際問題と今後の課題を明らかにする

## ≫ 方法

2001年12月末日における緩和ケア病棟届出受理施設(協議会A会員:97施設)全てを対象とし、ホスピス・緩和ケア病棟の看護師長宛てに自記式質問紙調査を郵送した。97施設中87施設から回答が得られ、回収率は89.7%であった。調査期間は、2002年11月から12月である。回答を得た87施設の背景に関して、施設形態は独立型が4施設(4.6%)、院内独立型が19施設(21.8%)、院内病棟型が64施設(73.6%)であった。認可病床数は、7-36床で、平均19.1床(SD=5.7)であった。2001年度の年間死亡患者数は31-280名で、平均105.9名(SD=45.5)であった。2001年度の平均在院日数は24~78名で、平均45.5名(SD=13.0)であった。

## ≫ 結果

### 遺族支援の実施状況

遺族支援の実施の有無について尋ねたところ、87施設のうち、83施設(95.4%)が何らかの遺族支援を行っていると回答した。各種遺族支援の実施状況および実施予定は、表1に示す通りである。カード送付は77施設(88.5%)で行われ、「追悼会」は65施設(74.7%)で行われていた。また、現在行っていないが今後行う予定の遺族支援としては、「追悼会以外の少人数の会」(23.0%)、「知識や情報の提供」(23.0%)が比較的多く回答された。その他の遺族支援としては、「弔電」、「1周年忌に生花を送る」、「墓前記念会」などが挙げられた。

## カード送付について

### 1. ———— カード送付の担当スタッフと送付対象

カード送付の担当スタッフと送付対象に関する回答は、表2に示す通りである。2施設を除く75施設(97.4%)で、看護師が担当スタッフ(の一員)となっていた。「その他」の担当スタッフとしては、ケアワーカー(1施設)、事務(1施設)との回答が得られた。送付対象は「1家族に1通、主たる介護者のみ」が最も多く、65施設(84.4%)であった。送付対象に関する「その他」としては、「基本的に1家族につき1通だが、各家族の悲嘆の程度により対象が増える」(3施設)との回答が寄せられた。

「カード送付の回数と実施時期」カード送付の回数と実施時期に関する回答は、表3に示す通りである。61施設(79.2%)が一定の時期にカード送付を行っており、そのうち39施設(50.6%)が1回のみ送付で、22施設(28.6%)が複数回の送付であった。1回のみ送付の場合の実施時期は、死別後3カ月が19施設で最も多く、次いで1.5カ月(≒49日)が6施設であった。複数回送付の場合

表1 ホスピスにおける各種遺族ケアの実施状況(N=87)

	いつも 行っている	たまに 行っている	現在行っていないが 今後行う予定	今後も行う 予定はない	無回答
カード送付(手紙送付)	57(65.5)	20(23.0)	0(0.0)	4(4.6)	6(6.9)
追悼会(遺族会・家族会等含む) ☞年に1.2回程度の多人数の会	58(66.7)	7(8.0)	12(13.8)	4(4.6)	6(6.9)
追悼会以外の会 ☞自助グループ等の少人数の会	15(17.2)	2(2.3)	20(23.0)	32(36.8)	18(20.7)
電話相談	11(12.6)	44(50.6)	8(9.2)	14(16.1)	10(11.5)
葬儀参列	9(10.3)	25(28.7)	0(0.0)	46(52.9)	7(8.0)
家庭訪問	3(3.4)	21(24.1)	3(3.4)	52(59.8)	8(9.2)
個別カウンセリング	2(2.3)	33(37.9)	8(9.2)	30(34.5)	14(16.1)
家族カウンセリング	2(2.3)	25(28.7)	8(9.2)	37(42.5)	15(17.2)
知識や情報の提供 ☞小冊子の配布など	6(6.9)	27(31.0)	20(23.0)	22(25.3)	12(13.8)

表中の数値は施設数(%)を示す

の送付回数は、年2回が12施設と最も多く、その時期としては死別後3カ月と12カ月が6施設で最も多かった。なお、「その他」として、「クリスマスカードとして送付」との回答(2施設)も見られた。

表2 カード送付の担当スタッフと送付対象(N=77)

	N(%)
担当スタッフ	
医師	5(6.5)
(一部複数回答を含む)	
看護師	75(97.4)
ソーシャルワーカー	6(7.8)
宗教家	2(2.6)
臨床心理士	0(0.0)
ボランティア	2(2.6)
その他	2(2.6)
送付対象	
1家族につき1通(主たる介護者のみ)	65(84.4)
1家族につき複数通(複数の家族員に対し)	2(2.6)
必要があると思われた人のみ	7(9.1)
その他	3(3.9)

表3 カード送付の実施時期(N=77)

	N(%)
時期が決まっています、1回のみ送付	39(50.6)
3カ月後[19]、15カ月後(≒49日)[6]、1カ月後[3]、12カ月後[2]、2カ月後[1]、6カ月後[1]、1~3カ月後[2]、2~3カ月後[2]、3~6カ月後[2]、6~12カ月後[1]	
時期が決まっています、複数回送	22(28.6)
年2回:12施設	
3カ月/12カ月後[5]、2カ月/12カ月後[3]、6カ月/12カ月後[1]、15カ月/12カ月後[1]、1週間/3カ月後[1]、1.5~3カ月/6~12カ月後[1]	
年3回:6施設	
1カ月/3カ月/6カ月後[1]、1カ月/3カ月/12カ月後[1]、1カ月/6カ月/12カ月後[1]、3カ月/6カ月/12カ月後[1]、1.5カ月/6カ月/12カ月後[1]、50日/6カ月/12カ月後[1]	
年4回:4施設	
1カ月/3カ月/6カ月/12カ月後[4]	
時期は特に決めていない	13(16.9)
その他	2(2.6)
無回答	1(1.3)

表中の[ ]内の数値は施設数を示す

表4 追悼会の実施形態(N=65)

	N(%)
会の呼び名	
追悼会	3(4.6)
家族会	21(32.3)
遺族会	20(30.8)
慰霊祭	6(9.2)
その他	15(23.1)
開催頻度	
半年に1回	15(23.1)
1年に1回	39(60.0)
不定期	4(6.2)
その他	7(6.2)
参加スタッフ(複数回答)	
医師	65(100.0)
看護師	65(100.0)
ソーシャルワーカー	30(46.2)
宗教家	21(32.3)
臨床心理士	7(10.8)
ボランティア	51(78.5)
その他	20(30.8)
会の対象(死別から□カ月経過した遺族)	
1カ月	4(6.2)
1.5カ月(49日)	3(4.6)
3カ月	11(16.9)
6カ月	18(27.7)
12カ月	12(18.5)
その他	13(20.0)
無回答	4(6.2)
案内の方法(一部複数回答を含む)	
案内状を送付	65(100.0)
電話で連絡	1(1.5)
その他	0(0.0)
実施場所(一部複数回答を含む)	
病棟内	13(20.0)
院内(病棟内を除く)	45(69.2)
院外	8(12.3)
参加費	
徴収している	10(15.4)
徴収していない	55(84.6)
その他	0(0.0)

## 追悼会について

### 1. 実施形態

追悼会の実施形態に関する回答は、表4に示す通りである。呼び名に関して、「家族会」が21施設(32.3%)と最も多く、次いで「遺族会」が20施設(30.8%)であった。「その他」の呼び名としては、偲ぶ会(4施設)、思い出を語る会(2施設)などが見られた。開催頻度は、39施設(60.0%)が1年に1回で、15施設(23.1%)が半年に1回であった。「その他」として、4カ月に1回(2施設)、3カ月に1回(1施設)などの回答もあった。参加スタッフについては、全ての施設で医師と看護師は参加し、51施設(78.5%)ではボランティアも参加していた。「その他」の参加スタッフには、病院職員(9施設)、看護助手(4施設)、薬剤師(3施設)、ボランティアコーディネーター(2施設)などが含まれていた。追悼会の対象に関して、18施設(27.7%)が死別から6カ月以上経過した遺族を対象とし、12施設(18.5%)が12カ月以上経過した遺族を対象としていた。「その他」の回答は、4カ月(4施設)、3.5カ月(2施設)、2カ月(2施設)、5カ月(2施設)、8カ月(1施設)、10カ月(1施設)、18カ月(1施設)であった。追悼会の開催場所に関して、病棟内を除く院内が最も多く、45施設(69.2%)であった。「院外」には「ホテル」(2施設)、「セレモニーホール」(1施設)などが含まれていた。追悼会への案内方法としては、全ての施設が案内状を送付していた。参加費について、55施設(84.6%)では徴収していなかった。徴収していた10施設に金額を尋ねたところ、500円(3施設)が最も多く、最低額は200円で、最高額は3000円であった。

### 2. 追悼会のプログラム内容

自由記述式で回答された追悼会のプログラム内容をまとめたものを表5に示す。65施設のうち、茶話会・グループトークが50施設と最も多く、次いで、歌・演奏が33施設で

表5 追悼会のプログラムの内容(挨拶および式辞は除く)

・茶話会、グループトーク[50]	・その他
・歌、演奏[33]	詩の朗読
・宗教家(牧師、チャプレン)の話[13]	昇天者芳
・スライド上映、ビデオ上映[12]	黙祷、お祈り
・献花(献灯、献杯)[6]	遺族への花束贈呈
・記念撮影[5]	風船、七夕たんざくに思いを込めて
・写真展示[4]	リラックスできるゲーム など

表中の[ ]内の数値は施設数を示す  
※施設間で記述の程度に差があるため、実施施設数は参考まで

表6 前年度の追悼会への参加状況

	Range	Mean (SD)
前年度の参加家族数(家族) (N=62)	2 - 75	25.9 (18.0)
前年度の参加人数(名) (N=61)	4 - 140	40.5 (30.0)
前年度の招待家族数(家族) (N=57)	10 - 244	93.9 (56.1)
平均参加率(%) (N=56)	3.3 - 89.1	30.2 (16.2)
	参加率	N (%)
	10%未満	2 (3.6)
	10%以上20%未満	12 (21.4)
参加率の分布 (N=56)	20%以上30%未満	19 (33.9)
	30%以上40%未満	14 (25.0)
	40%以上	9 (16.1)

参加率の算出方法:参加家族数/招待家族数×100

あった。また、宗教家の話、スライド上映、献花、記念撮影、写真展示も複数の施設で行われていた。

### 3. ———— 追悼会への参加状況

2001年度の追悼会への参加状況は、表6に示す通りである。参加家族数の平均は25.9家族であり、参加人数の平均は40.5名であった。参加率は、20%以上30%未満が19施設(33.9%)と最も多く、次いで30%以上40%未満が14施設(25.0%)であり、平均参加率は30.2%であった。参加率と、認可病床数( $r=-0.17$ )、年間死亡患者数( $r=-0.10$ )、平均在院日数( $r=0.04$ )との有意な相関関係は認められなかった。

### 遺族支援を行う際の諸問題

遺族支援を行う際の諸問題についての回答は、図1に示す通りである。最も多く回答されたのは「ケア提供者へのトレーニングが十分でないこと」(67.8%)であり、次いで「組織としての体制が十分でないこと」(65.5%)、「時間的な余裕がないこと」(63.2%)、「担当する人が不足していること」(58.6%)であった。また、「費用の問題」や「病棟で行う遺族ケアの範囲が明確でないこと」、「遺族のニーズが不明なこと」、「ケア提供者の精神的負担」、「遺族支援の方法がよく分からないこと」、「スタッフ間における関心度や意見の相違」といった回答も、21.8～36.8%の施設に見られた。

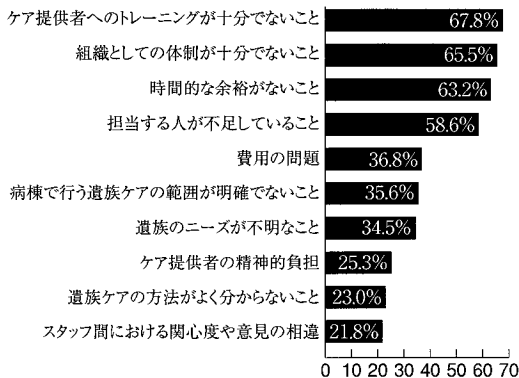


図1 ホスピスにおける遺族支援を行う際の諸問題 (N=17)

は「ケア提供者へのトレーニングが十分でないこと」(67.8%)であり、次いで「組織としての体制が十分でないこと」(65.5%)、「時間的な余裕がないこと」(63.2%)、「担当する人が不足していること」(58.6%)であった。また、「費用の問題」や「病棟で行う遺族支援の範囲が明確でないこと」、「遺族のニーズが不明なこと」、「ケア提供者の精神的負担」、「遺族支援の方法がよく分からないこと」、「スタッフ間における関心度や意見の相違」といった回答も、21.8～36.8%の施設に見られた。

### 遺族支援の今後の課題

遺族支援の今後の課題について尋ねた結果は、図2に示す通りである。最も多く回答されたのは「組織として遺族支援を行う体制の整備」(71.3%)であり、次いで「遺族支援についての教育の充実」(69.0%)であった。また、「ケアの必要性の高い遺族の評価」「遺族のニーズを把握するための調査」「精神科医や臨床心理士など専門家との連携」といった回答も、半数以上の施設に見られた。「その他」として、遺族支援の診療報酬化(1施設)との回答が見られた。

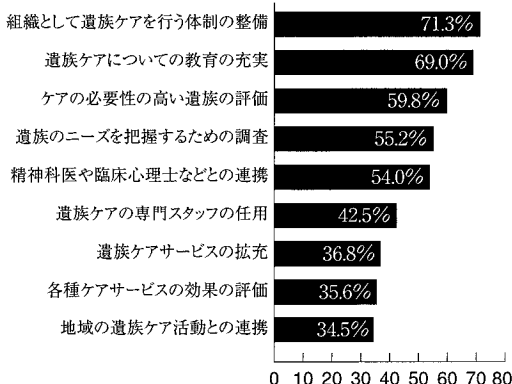


図1 ホスピスにおける遺族支援を行う際の諸問題 (N=17)

## ≫ 考察

本研究では、わが国のホスピス・緩和ケア病棟における遺族支援に焦点を当て、その現状と課題を明らかにすることを目的とした。今回の調査は、2001年12月末日における緩和ケア病棟届出受理施設97施設を全て対象とし、89.7%という極めて高い回収率を得たことから、わが国の実態が明確に示されたと考えられる。

Matsushima et al. (2002) の報告によると、回答が得られた50施設のうち、37施設(74.0%)が何らかの遺族支援プログラムを提供していた。今回の調査では、回答のあった87施設のうち83施設(95.4%)が遺族支援に取り組んでいることが明らかとなり、わが国のホスピス・緩和ケア病棟において、遺族支援が定着しつつあることが示唆される。

遺族支援の種類に関しては、88.5%の施設が「カード送付」を行い、74.7%の施設が「追悼会」を実施していた。この結果はMatsushima et al. (2002) の調査報告と同様であり、「カード送付」と「追悼会」がホスピス・緩和ケア病棟における遺族支援の2大プログラムと言える。また、「追悼会以外の会」や「知識や情報の提供」は現時点では一部の施設でのみ実施されているが、23.0%の施設が今後行う予定としており、遺族支援に対する各施設の積極的な姿勢を窺い知ることができる。

カード送付に関して、実施していた77施設の97.4%で担当スタッフは看護師であり、Matsushima et al. (2002) の調査報告と同様であった。今回の調査では、送付時期が決まっているか否か、1回のみか複数回の送付か、そして実施時期がいつかという3点で、カード送付の実施方法に施設間で差異があることがあることが明らかとなった。どの方法が最良であるかを一概に決めることは困難であるが、各施設の方法の長短を検討し、将来的により効果的な方法を模索していく必要があると思われる。

追悼会について、実施していた65施設の83.1%で半年もしくは1年に1回定期的に開催され、全ての施設で案内状を送付し、医師と看護師は共に参加していた。施設間でこのような共通点はあるが、対象とする遺族の死別からの経過期間や参加家族数、プログラムの内容には差異が見られた。参加率は平均で30.2%であることが明らかとなったが、施設間でばらつきがあり、その要因について今後さらなる検討が必要である。

今回設定した11事項について、それぞれ21.8～67.8%の施設が遺族支援実施上の困難として回答していた。このことは、わが国のホスピス・緩和ケア病棟における遺族支援の現状において、多様な存在しており、多くの施設が同様の困難を抱えていることを明確に示している。困難の詳細については、ケア提供者の訓練不足や組織としての体制の問題が多く施設における共通の困難であることが明らかとなった。また、Lattanzi-Licht (1989) や Matsushima et al. (2002) の報告と同様、時間的・人的問題も多く施設にとっての問題点であった。

今後の課題に関しては、9事項を設定して尋ねたところ、各事項について34.5～71.3%の方が課題として認識していた。この結果は、ホスピス・緩和ケア病棟での遺族支援には様々な課題があり、それらは多くの施設によって共通して認識されていることを示している。今後、課題のいくつかに関しては、このような共通認識を土台として、各施設が協力し、わが国のホスピス・緩和ケア病棟全体で一つ一つ克服していくべきであると思われる。例えば、遺族支援の教育については、緩和ケア教育の一環として積極的に取り組んでいく必要がある。また、リスク評価やニーズ調査、効果の評価に関しては、各施設合同の研究プロジェクトにより、より信頼性の高いエビデンスを蓄積していくことが大切であろう。一方で、個々の施設がそれぞれに取り組んでいくべき課題もあり、施設ごとの創意工夫と努力も求められる。

# 大阪府下のある公立総合病院における遺族支援

坂口幸弘／恒藤 暁

## ≫ 目的

本研究の目的は、総合病院における遺族支援の現状と課題について事例的に検討することである。

## ≫ 方法

大阪府下のある公立総合病院（総病床1000床以上）の外来と手術室を除く全28病棟の看護師長を対象とし、留置法による質問紙調査を行った。28病棟中23病棟の看護師長から回答が得られ、回収率は82.1%であった。調査期間は、2003年7月である。回答を得た23病棟の背景は、表7に示す通りである。

## ≫ 結果

各病棟における各種遺族支援の実施状況および実施予定は、表8に示す通りである。回答のあった病棟のいずれも、「手紙を書く」「電子メールを送る」「電話をかける」「通夜参列」「葬儀参列」「家庭訪問」に関して、「今後も行う予定はない」と回答した。一部の病棟では、「精神科医やカウンセラーを紹介する」や「知識や情報の提供」はたまに行われていた。また、これら「精神科医やカウンセラーを紹介する」や「知識や情報の提供」に関しては、「現在行っていないが今後行う予定」の病棟も見られた。

### 遺族支援を行っていない理由

病棟として遺族支援を行っていない理由は、表9に示す通りである。比較的多くの病棟が回答した理由は、「亡くなる患者がほとんどいないから」（8病棟）、「遺族支援の方法がわからないから」（8病棟）、「遺族支援に対する遺族のニーズがわからないから」（6病棟）であった。その他の理由として、「亡くなられるまでの病棟内での関わりを大切に思っているから」「亡くなる全患者



の遺族に対して必要と考えていないから」などの回答が見られた。

### 遺族支援に対する遺族のニーズと病棟としての遺族支援の必要性

全体として見た場合の遺族支援に対する遺族のニーズと、患者の死後における病棟としての遺族支援の必要性についての回答は、表10に示す通りである。程度の差はあるが、回答のあった20病棟のうち16病棟が遺族のニーズはあると考えていた。また、11病棟は病棟としての遺族支援は必要だと思う回答していたのに対し、5病棟は必要ではないと思うと回答していた。その他として、「ケースバイケースだと思う」や「十分な関わりができたため中途半端になってしまう恐れがある」との回答が見られた。

### 病棟として遺族支援を行う際の諸問題について

将来的に病棟として遺族支援を行う際に考えられる問題や障害についての回答は、表11に示す通りである。回答が得られた病棟の半数以上が回答した諸問題は、「組織としての体制が十分でないこと」(14病棟)、「ケア提供者へのトレーニングが十分でないこと」(14病棟)、「病棟で行う遺族支援の範囲が明確でないこと」(10病棟)であった。

## ➤ 考察

近年、ホスピス・緩和ケア病棟において、遺族支援は定着しつつあり、各施設で様々な取り組みが行われていることは、本稿の前章で示した通りである。しかし、ホスピス・緩和ケア病棟以外の病棟における遺族支援の現状についてはあまり知られていない。そこで本研究では、大阪府下のある公立総合病院における各病棟での遺族支援の現状について事例的に検討した。

遺族支援の実施状況に関しては、回答のあった全ての病棟が、病棟としての遺族支援をほとん

表11 病棟として遺族支援を行う際の諸問題

	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P	Q	R	S	T	U	V	W
組織としての体制が十分でないこと	○	○	○	○	×	×	○	○	○	○	○	×	○	×	×	×	-	○	○	○	×	○	×
費用の問題	×	○	○	×	×	×	×	×	○	×	×	×	×	×	×	×	-	×	×	×	×	×	○
時間的な余裕がないこと	○	○	○	×	×	×	×	×	×	○	×	×	×	×	×	×	-	○	×	×	×	×	○
担当する人が不足していること	○	○	○	×	×	×	×	×	○	×	×	×	×	×	×	×	-	○	○	○	×	×	○
ケア提供者へのトレーニングが十分でないこと	○	○	×	×	×	○	○	×	○	○	×	×	×	×	×	×	-	×	○	○	○	○	×
スタッフ間における関心度や意見の相違	○	○	×	○	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	-	×	○	×	×	○	×
病棟で行う遺族ケアの範囲が明確でないこと	○	○	×	×	×	○	○	×	×	○	×	×	×	×	×	×	-	×	×	○	○	○	×
ケア提供者の精神的負担	○	○	×	×	○	○	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	-	×	×	×	×	×	○
遺族のニーズが不明なこと	○	○	×	×	×	×	×	×	○	○	×	×	×	×	×	○	-	×	○	○	×	×	×
遺族ケアの方法がよくわからないこと	○	○	○	×	×	×	×	×	○	×	×	×	×	×	○	×	-	×	×	×	×	○	○

○:あてはまる ×:あてはまらない -:無回答

表7 各病棟の背景

病棟名	病床数	H14年度年間 死亡患者数	平均 在院日数
A 小児外科系混合	31	2	10.2
B 児童青年精神科	28	0	76.7
C 婦人科	45	5	28.6
D 内科・外科混合	46	-	-
E 脳神経外科	35	-	-
F 外科系混合	41	-	-
G 内科・外科混合	46	4	23.0
H 消化器内科	46	19	23.8
I 内科混同	46	24	48.0
J 小児外科系混合	31	0	24.1
K 小児内科混合	36	5	32.0
L 成人精神科	38	0	51.4
M 産科	41	0	9.0
N 感染症混合	36	5	15.0
O 循環器	46	-	-
P HCU CCU 透析	21	6	25.0
Q 外科系混合	41	1	14.3
R 外科系混合	41	20	20.9
S 呼吸器	46	5	38.0
T 消化器外科	25	41	24.1
U ICU	10	30	4.0
V 個室(全科対応)	46	3	33.1
W NICU	30	26	62.4

-:無回答

表8 各病棟における各種遺族支援の実施状況

	手紙	電子 メール	電話	通夜 参列	葬儀 参列	家庭 訪問	精神科医 等の紹介	知識や情 報の提供
A	×	×	×	×	×	×	×	×
B	×	×	×	×	×	×	×	×
C	-	-	-	-	-	-	-	-
D	×	×	×	×	×	×	×	×
E	×	×	×	×	×	×	△	△
F	×	×	×	×	×	×	×	×
G	×	×	-	×	×	×	×	△
H	×	×	×	×	×	×	×	×
I	×	×	×	×	×	×	△	△
J	×	×	×	×	×	×	×	△
K	×	×	×	×	×	×	△	○
L	×	×	×	×	×	×	×	△
M	×	×	×	×	×	×	○	○
N	-	×	×	×	×	×	×	×
O	×	×	×	×	×	×	-	-
P	×	×	×	×	×	×	×	×
Q	×	×	×	×	×	×	×	×
R	-	×	×	×	×	×	-	×
S	×	×	×	×	×	×	×	×
T	×	×	×	×	×	×	×	×
U	×	×	×	×	×	×	×	×
V	×	×	×	×	×	×	×	×
W	×	×	×	×	×	×	○	○

○:たまに行っている △:現在行っていないが今後行う予定

×今後行う予定はない -:無回答

表9 病棟として遺族支援を行っていない理由

	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P	Q	R	S	T	U	V	W
亡くなる患者がほとんどいないから	○	○	×	×	○	×	○	×	×	×	×	○	×	○	×	○	○	×	×	-	×	×	×
亡くなる患者が多いから	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	-	×	×
遺族ケアに対する遺族のニーズがわからないから	○	×	×	×	×	×	×	×	×	○	×	×	×	○	×	○	×	○	×	-	×	×	×
他の業務が忙しく、遺族ケアを行う余裕がないから	×	×	○	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	-	×	×
遺族ケアによるトラブルに巻き込まれたくないから	○	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	-	×	○
病院が遺族ケアまで行う必要はないと思うから	○	×	×	×	×	○	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	-	×	○
遺族ケアの方法がわからないから	○	×	○	○	×	○	○	×	○	×	×	×	×	×	×	○	×	×	×	×	-	×	○

○:あてはまる ×あてはまらない -:無回答

表10 遺族支援に対する遺族のニーズと病棟としての遺族支援の必要性

	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P	Q	R	S	T	U	V	W
遺族のニーズ	△	◎	△	▽	△	△	◎	◎	△	△	△	△	-	△	△	-	▽	▽	※	△	△	※	△
遺族支援の必要性	○	※	○	▲	○	▲	○	○	○	○	○	○	※	※	※	-	▲	▲	▲	○	○	○	※

◎:遺族には大きなニーズがある △:大きくはないがニーズはある ▽:遺族のニーズはあまりない ●:絶対に必要だと思う

○:どちらかといえば必要だと思う ▲:どちらかといえば必要でないと思う ×:まったく必要でないと思う ※:その他 -:無回答

ど行っていないのが現状であった。ただしNICUや産科では、精神科医等の紹介や知識・情報の提供といった遺族支援がたまに行われていた。今回対象とした病院のNICUでの新生児の死亡件数は、年間30例（平成14年度）であった。子どもを失った家族の悲嘆は一般的に大きいとされており、NICUでは遺族支援の必要性が比較的高かったと考えられる。また、産科では死亡患者はいなかったが（平成14年度）、流産や死産といった特殊な死別を経験した家族が多数あったと推察され、彼らに対する支援の必要性があったと思われる。

遺族支援を行っていない理由としては、精神科病棟や整形外科及び眼科病棟などは「亡くなる患者がほとんどいない」ことを挙げており、予想される結果であった。これ以外の理由として、病院が遺族支援まで行う必要はないとの理由は少なく、遺族支援の方法や、遺族支援に対する遺族のニーズが分からないとの理由が比較的多かったことから、病棟として遺族支援を行うことに対して多くの病棟は決して否定的ではないことが示唆される。このことは、半数以上の病棟が遺族支援に対する遺族のニーズはあり、病棟としての遺族支援の必要性はあると考えていたとの結果によって強く支持される。

これらの結果から将来的に病棟としての遺族支援が実施される可能性はあると考えられるが、そこには様々な取り組むべき課題があると認識されていることが明らかとなった。多くの病棟が遺族支援を行う際の問題と考えていたのは、組織としての体制が十分でないことであった。また、病棟で行う遺族支援の範囲が明確でないとの問題も多くの病棟が挙げていた。将来的に、各病院、各病棟は、病院あるいは病棟として遺族支援をどのように考え、どのように取り組むかという、組織としての方向性を明確にし、遺族支援を行うのであれば体制の整備を行っていく必要があるであろう。

本研究の問題点として、各病棟の看護師長を対象としたため、得られた結果が病棟のスタッフ全体の意見を代表していないかもしれない。看護師長としての立場や個人的な経験が、結果に影響している可能性は十分に考えられる。また今回、大阪府下のある公立総合病院に属する病棟のみを対象としており、ホスピス・緩和ケア病棟以外の病棟の遺族支援の現状を必ずしも十分に反映していないかもしれない。さらに今回対象とした総合病院には混合病棟が多数含まれていたため、科目による差異に関してあまり検討できなかった。今後、サンプル数を増やす一方で、特定の科目に対象を絞ってデータを収集することも大切であると思われる。

# 遺族支援に対する看護師の意識

坂口幸弘／恒藤 暁

## ≫ 目的

本研究の目的は、遺族支援に対する看護師の意識や態度と、看護師による遺族支援活動の現状を明らかにすることである。

## ≫ 方法

大阪府下の公立総合病院に勤務する看護師を対象とし、留置法による質問紙調査を行った。680名中576名から回答が得られ、回収率は84.7%であった。調査期間は2003年7月である。回答者の看護師経験年数は1-35年で、平均12.2年(SD=7.2)であった。これまでに看取った患者数は、「0名」が51名(8.9%)、「1-9名」が207名(35.9%)、「10-99名」が294名(51.0%)、「100名以上」が10名(1.7%)、無回答が14名(2.4%)であった。自分の身近な人を亡くした経験がある人は454名(78.8%)、経験がない人は111名(19.3%)、無回答が11名(1.9%)であった。

## ≫ 結果

### 看護師による個人的な遺族支援の実施状況

個人的な遺族支援の実施の有無について尋ねたところ、576名のうち、10名(1.7%)が「今現在行っている」、100名(17.4%)が「以前は行ったことがある」と回答した。一方、457名(79.3%)は「行ったことはない」と回答した。各種遺族支援の実施状況および実施予定は、表12に示す通りである。比較的多く行われていたのは、「葬儀参列」(7.8%)、「通夜参列」(7.6%)、「手紙を書く」(6.3%)であった。また、現在行っていないが今後行う予定の遺族支援としては、「知識や情報の提供」(17.5%)、「精神科医やカウンセラーを紹介する」(13.0%)が比較的多く回答された。

### 遺族支援に対する看護師の「ためらい」

遺族支援を行うことに対する看護師の「ためらい」は、図3に示す通りである。最も多く回答さ

れたのは「遺族の助けになれるのだろうか」(66.0%)であり、次いで「本当に必要とされているのだろうか」(51.4%)であった。また、「自分が精神的に辛くなるのではないか」(31.1%)や「遺族を

傷つけてしまうのではないか」(27.4%)といった回答も比較的多かった。その他として、「医療者としてどこまで関わってよいのかわからない」との回答が見られた。

### 遺族支援に対する遺族のニーズ

全体として見た場合の遺族支援に対する遺族のニーズについての回答は、図4に示す通りである。程度の差はあるが、回答者の77.8%が遺族のニーズはあると考えていたのに対し、13.2%は遺族のニーズはあまりないと考えていた。

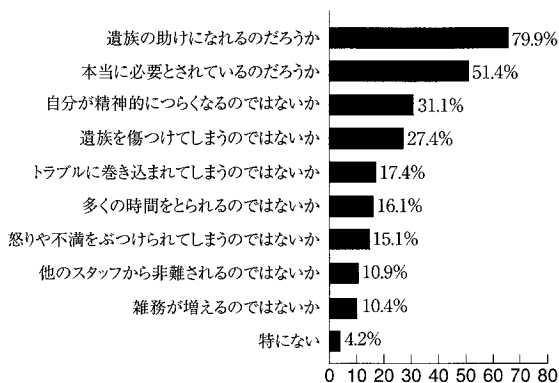


図3 遺族支援に対する看護師のためらい

表12 看護師による各種遺族ケアの実施状況 (N=565)

ケア内容	いつも行っている	たまに行っている	現在行っていないが今後行う予定	今後も行う予定はない	無回答
手紙を書く	1 (0.2)	35 (6.1)	43 (7.5)	374 (64.9)	123 (21.4)
電子メールを送る	1 (0.2)	9 (1.6)	26 (4.5)	414 (71.9)	126 (21.9)
電話をかける	3 (0.5)	13 (2.3)	23 (4.0)	413 (71.7)	124 (21.5)
通夜参列	6 (1.0)	38 (6.6)	44 (7.6)	374 (64.9)	114 (19.8)
葬儀参列	5 (0.9)	40 (6.9)	34 (5.9)	382 (66.3)	115 (20.0)
家庭訪問	2 (0.3)	27 (4.7)	18 (3.1)	416 (72.2)	113 (19.6)
精神科医やカウンセラーを紹介	0 (0.0)	5 (0.9)	75 (13.0)	374 (64.9)	122 (21.2)
知識や情報の提供	3 (0.5)	22 (3.8)	101 (17.5)	329 (57.1)	121 (21.0)

表中の数値は看護師数(%)を示す

## 病棟としての遺族支援の必要性

患者の死後における病棟としての遺族支援の必要性についての回答は、図5に示す通りである。回答者の65.0%が病棟としての遺族支援は必要だと思うと回答していたのに対し、25.0%は必要ではないと思うと回答していた。その他として、「ケースバイケースだと思う」や「わからない」との回答が見られた。

## 病棟としての遺族支援の将来

病棟として将来的に行われればよいと思う遺族支援についての回答は、図6に示す通りである。最も多く回答されたのは「遺族に有用な知識や情報の提供」(49.8%)であり、次いで「サポートグループ」(24.1%)であった。また、「手紙送付」(21.2%)や「個別カウンセリング」(17.5%)といった回答も比較的多く見られた。

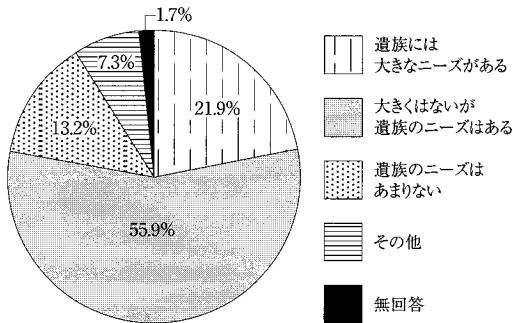


図4 看護師から見た遺族支援に対する遺族のニーズ (N=576)

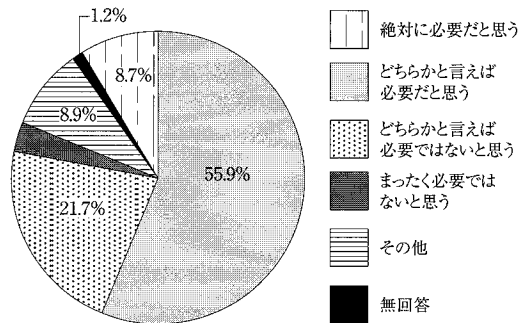


図5 看護師から見た病棟としての遺族支援の必要性 (N=576)

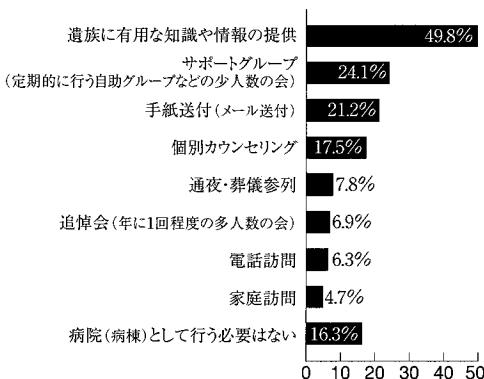


図6 病棟として将来的に行われればよいと思う遺族支援 (N=576)

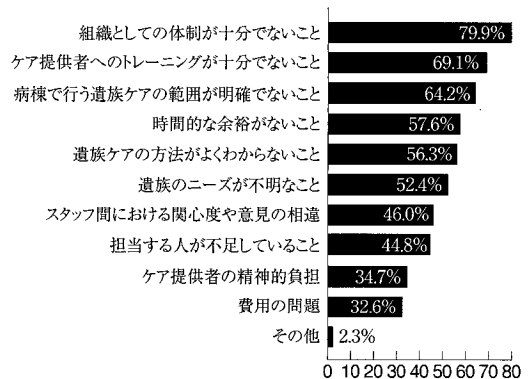


図7 看護師から見た病棟として遺族支援を行う際の諸問題 (N=576)

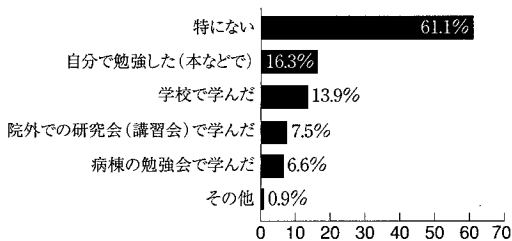


図8 遺族支援について学んだ経験 (N=576)

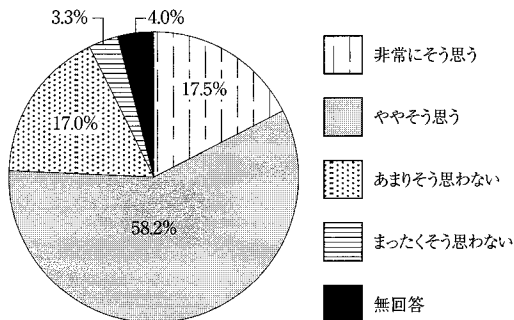


図9 遺族支援を学ぶことへの看護師の意欲 (N=576)

## 病棟として遺族支援を行う際の諸問題

将来的に病棟として遺族支援を行う際に考えられる問題や障害についての回答は、図7に示す通りである。最も多く回答されたのは「組織としての体制が十分でないこと」(79.9%)であり、次いで「ケア提供者へのトレーニングが十分でないこと」(69.1%)であった。また、「病棟で行う遺族支援の範囲が明確でないこと」、「時間的な余裕がないこと」、「遺族支援の方法がよく分からないこと」、「遺族のニーズが不明なこと」といった回答も、回答者の半数以上に見られた。その他として、「医療者としてどこまで関わってよいのかわからない」との回答が見られた。

## 病遺族支援に関する教育

遺族支援について学んだ経験についての回答は、図8に示す通りである。「特にない」との回答が最も多く、回答者の61.1%であった。学んだ経験として

は、「自分で勉強した」(16.3%)や「学校で学んだ」(13.9%)との回答が比較的多かった。

遺族支援を学ぶことへの意欲についての回答は、図9の通りである。程度の差はあるが、回答者の75.7%が遺族支援について学びたいと考えていたのに対し、20.3%は学びたくないと考えていた。

## ➤ 考察

本研究では、医療現場で遺族支援が行われる場合に中心的な役割を果たすことが多いと考えられる看護師に焦点を当て、看護師による遺族支援活動の現状と、遺族支援に対する彼らの意識や態度について検討した。これらに関する系統立った調査はこれまでほとんど行われておらず、今回得られたデータの価値は高いと言える。しかし今回の調査は、大都市の公立総合病院に勤務する看護師のみを対象にしており、サンプリングに多少問題がある。したがって、今回の結果を解釈するには注意が必要であり、データの一般化には慎重にならざるを得ない。

今回、約20%の看護師が葬儀や通夜参列、手紙など、個人的に遺族支援を行っていたが、残りの多くの看護師は遺族支援を行ったことがないことが示された。しかし、大多数の看護師は遺

族支援に対する遺族のニーズはあり、病院として遺族支援を行うことは必要であると認識していた。これらの結果は、臨床場面での実感として遺族支援の必要性を感じつつも、何らかの理由で実際には遺族支援を行っていない現状を示唆している。

その理由の一つとして、遺族支援に対する「ためらい」の気持ちが考えられる。本研究では様々な「ためらい」を看護師が経験しており、特に「遺族の助けになれるのだろうか」や「本当に必要とされているのだろうか」という思いは半数以上の看護師が抱いていた。医療現場での遺族支援を考える場合には、このような看護師の思いにも留意する必要があると考えられる。

今回対象とした看護師が勤務する公立総合病院では、病院としての遺族支援はほとんど行われていないが、遺族支援の必要性を感じていた看護師は少なくなかった。そして、半数近くの看護師が将来的に「遺族に有用な知識や情報の提供」といった遺族支援が行われればよいと考えていた。この結果は、他の遺族支援の方法に比べ、時間や労力、専門的スキルの面で、「遺族に有用な知識や情報の提供」は取り組みやすい印象があったためと考えられる。

今回、病院として遺族支援を行う際の問題として、多くの人が遺族支援に対する組織の体制の問題を挙げていた。このことは個人として遺族支援を行うことの限界を看護師が認識していることを示唆しており、医療現場で遺族支援を行うのであれば、まずは組織としての体制の整備が重要であると考えられる。また、他の問題として「ケア提供者へのトレーニングが十分でないこと」も半数以上の看護師によって挙げられていた。実際、今回の調査では、62.9%の看護師が遺族支援について特に学んだことはないと回答していた。一方で、多くの看護師は遺族支援について学ぶことを希望していた。このように遺族支援に関する教育への看護師のニーズはあり、どのような内容の教育をどのような形で提供していくのかが将来の大きな課題であると考えられる。

本研究では、公立総合病院における看護師による遺族支援活動や、遺族支援に対する看護師の意思や態度を明らかにした。今後の課題として、例えば、看護師が勤務している病棟による相違や、看護師経験年数や看取った患者数との関連など、それらに関連する看護師の個人背景を検討する必要がある。医療現場での遺族支援の中心的な担い手と考えられる看護師の意識構造や態度形成を検討することは、医療現場における遺族支援の発展的展開を目指す上で重要であると考えられる。



## おわりに

本稿では、遺族支援システムの構築に向けての前段階として、わが国における遺族支援、特に医療現場における遺族支援の現状と課題を把握するために行った3つの調査研究を報告した。

「ホスピス・緩和ケア病棟における遺族支援」に関する研究の主な結果は以下の通りである。

(1) 全87施設のうち、83施設(95.4%)が何らかの遺族支援を行い、77施設(88.5%)が「カード送付」、65施設(74.7%)が「追悼会」を行っていた。

(2) 遺族支援を行う際の諸問題として、半数以上の施設が「ケア提供者の訓練不足」「組織体制の不備」「時間の不足」「人材の不足」を挙げた。

(3) 今後の課題として、半数以上の施設が「組織体制の整備」や「教育の充実」に加えて、「リスク評価」「遺族のニーズを把握するための調査」、「専門家との連携」を挙げた。

「大阪府下のある公立総合病院における遺族支援」に関する研究の主な結果は以下の通りである。

(1) 遺族支援は、一部の病棟を除き、ほとんど行われていなかった。

(2) 半数以上の病棟が、遺族支援に対する遺族のニーズはあり(16病棟)、病棟としての遺族支援の必要性はある(12病棟)と考えていた。

(3) 病棟として遺族支援を行う際の諸問題として、半数以上の病棟が「組織としての体制が十分でないこと」(14病棟)、「ケア提供者へのトレーニングが十分でないこと」(14病棟)、「病棟で行う遺族支援の範囲が明確でないこと」(10病棟)を回答した。

「遺族支援に対する看護師の意識」に関する研究の主な結果は以下の通りである。

(1) 回答者の19.1%が個人的な遺族支援を行ったことがあり、その内容は「葬儀参列」(7.8%)、「通夜参列」(7.6%)、「手紙を書く」(6.3%)などであった。

(2) 回答者の半数以上が、遺族支援を行うことに対して、「遺族の助けになれるのだろうか」(66.0%)や「本当に必要とされているのだろうか」(51.4%)との思いを抱いていた。

(3) 回答者の77.8%が遺族支援に対する遺族のニーズはあり、65.0%が病棟としての遺族支援の必要性はあると考えていた。

(4) 病棟として将来的に行われればよいと思う遺族支援として最も多く回答されたのは、「遺族に有用な知識や情報の提供」(49.8%)であった。

(5) 病棟として遺族支援を行う際の諸問題として、最も多く回答されたのは「組織としての体制が十分でないこと」(79.9%)であり、次いで「ケア提供者へのトレーニングが十分でないこと」(69.1%)であった。

(6) 回答者の61.1%が遺族支援について学んだ経験が「特でない」との回答し、75.7%が遺族支援について学びたいと考えていた。

今回の一連の調査によって、わが国の医療現場における遺族支援の現状と課題の一端を明らかにすることができた。ホスピス・緩和ケア病棟では、遺族支援は着実に浸透し、そして現在9割以上の施設で遺族支援が行われていた。今後、次の段階として、様々な課題を克服し、遺族支援の質の向上が一層求められていくであろう。一方、今回対象とした大阪府下にある公立総合病院の一般病棟では、病棟としての遺族支援はほとんど行われていなかった。しかし、6割以上の看護師が病棟としての遺族支援の必要性を感じており、一般病棟での遺族支援のあり方について可及的速やかな議論が必要であろう。

「遺族支援システム研究会」では次年度以降、教育機関や行政機関、心理相談機関などを対象に、今回と同様の調査を随時実施して行く予定である。今回を含めたこれらの調査研究を礎として、わが国の遺族支援システムが近い将来に構築されることを願ってやまない。

【付記】 調査に際し、ご協力とご助言を賜りました公立総合病院の看護師、野上聡子様、村尾佳津江様、岸田典子様に厚く御礼申し上げます。また御多忙の中、質問紙にお答えいただいた各病棟の看護師長および看護師の皆様のご協力に深謝いたします。

#### 【引用文献】

- Bromberg, M. H., & Higginson, I. 1996 Bereavement follow-up: What do palliative support teams actually do? *Journal of Palliative Care*, 12, 12-17.
- Folliart, D. E., Clausen, M., & Siljeström, C. 2001 Bereavement practices among California hospices: Results of a statewide survey. *Death Studies*, 25, 461-467.
- 福島みさ代・渡辺祥子 2001 一般病棟における家族・遺族ケアのとりくみと今後の課題。死の臨床、24(2)、p172。
- 福島みさ代・渡辺祥子 2003 一般病棟における遺族会出席者の分析。第8回日本緩和医療学会総会プログラム・講演抄録集、p118。
- 石松啓子・吉次利枝子・小川清美・緒方貴子 2001 遺族支援を考える：遺族会の振り返りと今後の展望。死の臨床、24(2)、p.180。
- 鎌田小百合 1994 遺族支援への新しい試みとしての遺族の日。死の臨床、17(2)、p.180。
- 金中なつみ・光永房江・種田敦子・中村百合子・通山美穂 2000 遺族支援における遺族会の有効性：当病棟で開く遺族会が遺族の悲嘆の軽減につながるか。死の臨床、22(2)、p.215。
- 川端頼子・内坂由美子 2001 ホスピス病棟での遺族のケアの可能性と限界。ホスピスケアと在宅ケア、8(2)、p.118。

- 川村さおり・門田和代・伊東理砂・矢部晶子・前川千代・下司美香 2001 遺族のグリーフワークを考える：慰霊祭に参加されたご遺族の声を通して。ホスピスケアと在宅ケア、**9(2)**、p.177。
- 小林千佐子・宇野千春・成田昌代 2001 愛知国際病院ホスピスの遺族の悲嘆ケアへの取り組み。ホスピスケアと在宅ケア、**9(2)**、p.176。
- 小島浩美・鎌田小百合・根本国子・黒川紀子・山崎章郎 1996 遺族支援の振り返りと今後の展望。死の臨床、**19(2)**、p.215。
- Lattanzi-Licht, M. E. 1989 Bereavement services: practice and problems. *Hospice Journal*, **4**, 1-28.
- 松島たつ子・西立野研二・赤林朗 2000 ホスピス緩和ケアにおける遺族支援：遺族支援についての意識調査と今後の展望。死の臨床、**23(2)**、p.260。
- 松島たつ子・赤林朗・西立野研二 2001 ホスピス緩和ケアにおける遺族ケア——遺族ケアについての意識調査と今後の展望——。心身医学、**41**、430-437。
- Matsushima, T., Akabayashi, A., & Nishitaten, K. 2002 The current status of bereavement follow-up in hospice and palliative care in Japan. *Palliative Medicine*, **16**, 151-158.
- 中島美知子 1993 救世軍清瀬病院ホスピス3年間の歩み：遺族に対するアンケート調査。死の臨床、**16(2)**、p.131。
- Payne, S. A., & Relf, M. 1994 The assessment of need for bereavement follow-up in palliative and hospice care. *Palliative Medicine*, **8**, 291-297.
- Robinson, L. A. 1995 A prospective longitudinal investigation of spousal bereavement examining Parkes and Weiss' bereavement risk index. *Journal of Palliative Care*, **11(4)**, 5-13.
- 世界保健機関編(武田文和訳) 1994 がんの痛みからの解放とパリアティブケア—がん患者の生命へのよき支援のために。金原出版。
- 椎野育恵・高山圭子・田村恵子 2001 淀川キリスト教病院ホスピスにおける遺族の会「すずらの会」の活動。ターミナルケア、**11**、43-45。
- 椎野育恵・高山圭子・青木英恵・山根めぐみ・坂本麻由・田村恵子・坂口幸弘 2000 ホスピスにおける遺族の会「すずらの会」の活動：会の現状と今後の課題。死の臨床、**23(2)**、p.259。
- 高山圭子・椎野育恵・青木英恵・山根めぐみ・坂本麻由・田村恵子・坂口幸弘 2000 ホスピスにおける遺族の会「すずらの会」の活動：開催に至る経緯と活動内容。死の臨床、**23(2)**、p.260。
- Walsh-Burke, K. 2000 Matching bereavement services to level of need. *Hospice Journal*, **15**, 77-86.
- Wilker, H. I., & Lowell, B. 1996 Bereavement services development in a rural setting. *Hospice Journal*, **11**, 25-39.
- 柳澤尚美・日高知恵・木原円子 2001 緩和ケア病棟による手紙でのグリーフケア：緩和ケア病棟と一般病棟の遺族へのアンケート調査の結果から。死の臨床、**24(2)**、p.202。

Interface Humanities

Group 7

臨床と対話

マネジできないもののマネジメント

## 第 4 部

# 記憶と対話

# 記憶、対話、そして集合的な想起

近藤佐知彦

## ▶▶ はじめに

本稿では心理学の研究対象とされてきた「記憶」に焦点を当てて理論的検討を行うとともに、ある社会集団にとって重要なイベントを永く「集団の記憶」に留めようとする社会的な営みについて考察する。

まず私的な話から始める事をお許しいただきたい。

私はもの覚えが悪い。他人の話をすぐ忘れる。他人の顔を覚ええない。名前も覚えられない。大事な約束をすっぽかす。忘れっぽさ故に社会生活において色々トラブルを起こしてきた。冗談で「お店でメモリを買ってきて増設しようかな」などと言う。細部が歪められているかもしれないけれど、そのような私にとって忘れられない20年ほど前の出来事がある。

大学生の時体育会ボクシング部に所属していた。その間3回ほどノックアウトされたことがある。1回は練習中、2回は試合中だった。ノックアウトされたボクサーは脳震盪を起こし「逆行性健忘」になることがある。私の最初の脳震盪は練習中のスパーリングの時だった。

気がつくとベンチに寝ていた。最初に目に入ってきたのは見慣れた体育館の天井。そしてほこりっぽい体育館でシャドーボクシングをしている若者たち。ああそうだ、自分もボクシングの練習をしていたんだ、ということが諒解できる。でも自分の身に何が起こったのか解らなかった。目が覚めたらボクシングの練習場にいたが、なぜベンチに寝かされていたのかは解らない。そして現在の日付が解らない。何曜日なのだろう、何年何月なのだろう。先輩や同級生らしき部員たちの顔をみると見覚えがある。でも入部して間のない1年生については、どこかで見た顔のような気はするのだが名前が解らない。逆行性健忘のため、数日から数週間分さかのぼった期間にあたる「記憶」が真っ白になっている。「あ、気がつきましたか」と1年生が世話を焼いてくれた。彼の名前は解らない。申し訳ない気持ちで彼の名前から、現在の月や日付を再確認、やっ自分がある時間軸と場所を確認した。手帳を見てこれから前後数日間の予定や出来事を再確認し、引越したばかりで帰り道がよくわからなくなってしまった下宿への帰り道を教えて貰う。後輩が引越を手伝ってくれていたおかげで、なんとか新しい下宿にまでたどり着くことが出来た。さもないと帰り道がわからなくなって途方に暮れていたこと必定である。

それからしばらくの間、欠落した記憶をジグソーパズルのようにはめ込んでいく作業が続いた。自分の手帳やメモ、友人たちとの会話をきっかけとして、その日から数日間の記憶の空白を埋めていく。その後「記憶がよみがえった」が、それは手帳やメモ、会話などの刺激により「一時的にアクセス不能だった記憶に再びアクセスできるようになったから」なのだろうか。それとも「記憶の欠落を埋めていく作業」そのものが、今に続く私の人生を構成するアイデンティティの一部になったのだろうか。

今でも脳震盪を起こした直前のことは覚えていない。スーパーリングの相手が1年上級の先輩だったことは解っている。その先輩がやってきて「大丈夫か」と話しかけてくれたからだ。みんながそのときの様子を教えてくれたからだ。 どういう状況で私が脳震盪を起こしたのかもみんなが話して聞かせてくれた。しかし自分自身の体験としては全く実感が無い。ほんの数分間のことだが、私の自分史の中で欠落したままのパズルの欠片がある。自分自身が何者であるか、どんな時間軸に身を置いているのか、そして「現在の自分」が昨日の自分そして明日の自分と同じ「自分」であることを保証してくれる機能の一つである「記憶」についてあらためて考えてみたい。一部でも記憶を失ったとき人は不安になる。一部でも記憶を失ったとき人はその欠落を埋めようとする。実体験に根ざして私はそのことを痛感している。

本稿では現在の社会心理学主流の認知科学的なアプローチについて再検討すると共に、新たな社会心理学のパラダイムについて議論の材料を提供したい。

## ➤➤ 認知アプローチと「有機コンピュータ」

### 自律的人間モデル

近代の心理学がフロイドに始まることは言うまでもない。よく使われる比喻であるが、フロイドの古典的な心理学で人間は一個の自律機械であった。フロイドの人間観は彼の時代の先端技術・蒸気機関と幾多の共通点を持つ。人間はその内側に自らの行動を活性化する内燃機関を抱え込んでおり、その内燃機関の導きによって人間は行動を続ける。その燃料はリビドー。可燃性が高いリビドーを制御しながら「正常な」人間は他者と変わらぬ「普通の」社会生活を送っており、逸脱行動とはそのリビドーの突出、噴出、暴発であった。もちろん個人がリビドーをコントロールできない場合も、必ずしもその個人の能力の欠如によるものとは限らない。育った環境などの外的な要因に由来するものが多いのも確かである。しかしフロイドの人間観では人間はどのような衝動に突き動かされた「自動機械」であり、心理あるいは心とはリビドーを制御するルールである。フロイドの興味は、精神分析を通じてその制御の仕組みを見つけ出すことにあった。

フロイドに続く心理学者たちも、やはりその時代を代表する技術によって人間の心理を説明し

ようとしてきた。情念に突き動かされた蒸気機関のような人間観から、クールに多様な情報を分析しつつ、状況に適応していく電子計算機のような「認知」を備えた主体としての人間像を考えたのが、認知科学者の手になる心理学であった。認知的アプローチにおける人間とは精緻なコンピュータに制御された機械、あるいは「有機コンピュータ」そのものであり、状況に適応して発言・行動などのアウトプットを行う。認知科学者にとって人間とは古い世代の蒸気機関のように、内から吹き上がるエネルギーによって突き動かされているほど単純ではない。インプットされた情報を選別し、分類し、それぞれに最適化した行動を選択するプログラムとして、「心理」（あるいは認知プロセス）を働かせている。そして完璧ではないにしろ、完璧であるべき神に似せて創られた完結したシステムであるという人間観は、西欧のユダヤ・キリスト教的伝統の延長上にある。

### 「認知」と「プログラム」

人間を一個の自律的な完成したシステムとして扱い、社会という複数の人間が関わる上位のシステムについては個々の人間の研究にまで還元して取り扱う姿勢が、社会心理研究の伝統的基調であった。そしてその見方からは、パブロフ的な条件反射や個人が苦痛を避け快楽を求める「快楽原則」などの単純な行動の総和が個人による「社会的行動」そのものであるとの理論が導き出される。突き詰めて言えば、社会的行動を個人行動のレベルへと還元し、また個人の行動をより単純な「反射」や「原理」へと還元して、そのルールを求めるのが認知アプローチの基本姿勢である。人間行動が単純な原理に還元できるとの信念は、コンピュータ化された人間モデルともつながっていく。究極的には0と1のデジタル信号の組み合わせを最小単位とするプログラムによって複雑な情報処理を行っているコンピュータは、還元主義的な社会観・人間観と親和性を持つからだ。そもそも認知科学自体がコンピュータ科学と足並みをそろえて発達してきており、また現在の心理学は認知科学に半ば同一視されている（相場・西川2000）。いまや多数の研究者にとって「心」の研究とは「認知」の研究であるとみなされている（例えば安西他1992）。

この認知心理学において基本パラダイムとなる「人間情報処理系」と言う観点には、その中心に情報の「処理」という観点が据えられるが、これは全体の「情報の流れ」の中で、中核を占める役割である。それは、まず情報の受容（取り入れ、つまり入力と情報の交換）、そしてその情報の「伝達」、そして中枢系でのこの情報「処理」を経て、処理結果の再「伝達」と「実行機関」（主として筋肉活動）での「再変換」による、情報の「出力」という情報の流れの中での中心となる役割としてとらえられるものである（相場・西川2000；p217）

上の引用から明らかになるのは、認知科学者は「入力」と「出力」とに着目し、中間の「伝達」や「処理」を認知プロセスだと理解していることである。すでに論じたがこの見方はユーザーサイドから見たコンピュータを思わせる。コンピュータはユーザーからの働きかけに対してプログラムに

従った処理をおこない決められた反応を示す。認知科学者にとって認知とはプログラムであり、総体としての人間はユーザーにとってのコンピュータと同様のブラックボックスだと考えられている。心の問題も「心理」の問題も、すべてこのプログラムにも例えられうる「入力-出力」関係を解析する過程で明らかになるものと期待されている。

行動に先行した情報処理、随伴した情報処理、そしてそれに続く情報処理の理解などをつうじて、認知科学者は「心」を理解しようと努めてきた。総体としての人間情報処理系においてコンピュータプログラムとの共通性が強調され、認知科学とは兄弟ともいえる電子工学のサイドからも、自分たちの領域と認知科学との間に近縁性を認めている。たとえば本稿で取り上げる「記憶」と「メモリ」について考えてみる。コンピュータの世界において「メモリ」とは情報を貯蔵する機能、もしくは情報を直ちに利用可能な状態に待機させる仕組みのことをさす。またハードディスクなど記録を司る機器自体もメモリであり、また情報そのものもメモリである。つまり電子情報を貯蔵し、利用する機能、そして情報そのものがメモリとして理解されている。コンピュータでは、利用法を間違えない限り、電子情報自体が変化をすることは原則的にあり得ない。つまりメモリとは「外から何らかの働きかけをしない限り変わらず貯蔵されている情報と機能」であり、人間情報処理系にあてはめると「入力-出力」関係の中間に位置する認知プロセスの一角である。コンピュータのメモリと、人間あるいは「有機コンピュータ」の記憶・記録機能は同じように機能するものなのだろうか(加藤 本報告書, 渥美 本報告書)。

## ▶▶ ナイサーの記憶研究

### John Dean's Memory

一般に我々の記憶とは我々の頭脳のどこかに貯蔵された情報であり、必要に応じて参照されたり利用されるものとして理解されてきた(例えば相場・西川2000)。そのような理解のもとでは、電子情報の貯蔵と我々が「記憶する」という営みの間にたいした差はないように思われる。しかし電子的な「メモリ」と我々の「記憶」とを同列で理解して良いのだろうか。電子的「メモリ」と比べて、経験的に我々の「記憶」はノイズが多く頼りない。思い違いや失念が多い。思い出深い場所を訪ねてみると思い描いていた様子と違った、などという経験は誰にでもあることだろう。法廷での証言が真実を伝えていない事例も多数ある。甚だしくは、自分が犯してもいない罪について「自白」をしていたという冤罪事件までもが報じられる。やってもいないことについてどうしてその被告が「記憶」しており、なぜ「自白」ができたのか(浜田2002)。有機的なメモリはコンピュータのそれに比べ、安定性が低く経年変化をおこしがちなのだろうか。情報処理に取りかかる以前に情報の貯蔵も満足に出来ないのでは、あるいは我々の頭部に納まった有機コンピュータは、人



問の手によって作り出されたコンピュータに比べてはるかに性能が落ちると言うことなのだろうか。ナイサー (Neisser; 1981) による記憶研究は日常記憶という研究分野を開拓した(注1)。また記憶とは過去をそのまま描出再生するのではなく、異なったコンテキストでは異なった様態に出来事や経験を再生する場合があるというテーマを組上に載せた記憶研究の嚆矢でもある。

1973年6月ウォーターゲート事件に関する上院公聴会で、ニクソン政権の元大統領補佐官ジョン・ディーンが証言した。いくつかの点で彼の証言は「記憶」というものについて研究者たちにおあつらえ向きの素材を提供する。まずディーンは1972年9月に大統領執務室でおこなわれた揉み消し工作の打ち合わせについて驚くべき「記憶力」を発揮し、大統領執務室でのニクソンとディーンを含む側近たちとのやり取りを詳細に再現、工作への大統領の関与について議員たちに詳しい情報を提供した。しかし大統領側はディーン証言に反撃に出る。大統領執務室での会話が密かにテープ録音されていたことを暴露し、テープに残された会話からディーン証言は正確に執務室での会話を再現したものではない、ということ証拠立てたのだ。この録音テープ(実際に何が話し合われていたのか)と、ディーン証言記録(何が話し合われていたと語られたのか)の検討を通し、ディーンが発揮した聴聞会での「記憶の正確さ」についてナイサーはディーン記憶を「逐語的な記憶 verbatim」「骨子としての記憶 gist」「反復エピソード記憶 repisodic(注2)」の三レベルに分け、認知科学的観点から分析を試みている(コートル1997も参照のこと)。

議会証言によればディーンは重大事件の中心人物の一人になっていた。細部にわたるストーリーは、大統領の承認の下でディーンが果たした役割の重要性を証拠立てているようであった。しかしテープレコーダに記録された会話と「人間テープレコーダ」との異名を奉られたディーン証言の間には、異なる点がいくつも明らかになっていく。ディーンはこれまでの貢献に対し、開口一番、大統領から労いの言葉をかけてもらえるを期待していた。いつもは空席になっている大統領の左側の席をさして「腰掛けるように」と親しく言ってもらえるつもりだった。彼はそれらすべてが実際に起こったように証言している。しかしテープ録音された実際のやりとりではそのような会話は記録されていなかった。ディーンは会合に期待を持って臨んだにもかかわらず、肩透かしを食わされた思いで幻滅していた。実際の会議においてディーンは彼自身の証言よりも小さなものであり、ニクソンと元補佐官の関係も緊密なものではなく、結局ディーンは本人が証言したストーリーのように、盗聴や隠蔽工作といった重要な意志決定の中心に位置してはなかった。しかし大統領側がテープの存在を暴露してディーン証言の信憑性を崩そうと試みたにもかかわらず、ディーン証言のすべてが嘘だったときめつけられる事もなかったし、結果的に大統領が揉み消し工作に関与したという疑惑が薄れることはなかった。

## 認知的解釈

ディーンの証言と実際のテープ録音との食い違いについて、ナイサーはディーンが意図的に嘘をついたのだとは考えていない。ナイサーが出したいかにも認知科学的結論は、ディーンは証言は彼自身が思い描いた空想あるいは願望であり、それは72年9月から73年6月までの間に彼の記憶とすり替わっていた(再構成されていた)、というものである(コートル1997も参照のこと)。

私自身の憶測——そしてそれは唯一の憶測である——はディーンは証言の誇張された部分で再構成が働いたということである。状況と人物の相乗効果が生じて誇張を促進した。ことは重大であつたし、彼の証言は決定的であつたし、その影響は歴史に残るものであつた。ディーンは頭がよかったから、自分がしていることに気がつかないわけにはいかなかったし、野心的で自己中心的だったから、それに心を動かされずにはいられなかった。彼の野心が彼の役割を再構成した。彼は真実を告げようと試みても、あらゆる出来事における自分の役割を強調しないわけにはいかない。別の人が同じ立場にあつたならば、もっと正確に観察し、自分の経験をもっと思慮深くふりかえり、そしてそれらをもっと正確に報告したであろう。不幸にして、そのような性格特性は極めてまれである。

(ナイサー・富田訳1989 PP190-191;強調原典通り)

大統領は揉み消しに関わったか否か、その重要な一点に関してディーンは正しかった。だからこそ1974年8月ニクソンは辞任に追い込まれている。実際の間では細かな記憶の剽窃や入れ替わりが起ころう。ディーンは野心的で自己中心的だったからそういうノイズが紛れ込んだ。大統領が揉み消し工作を知っていたという決定的事実の前に、ディーンと大統領とのまさに記憶に残るべき大統領執務室での会合が、歴史的出来事を象徴するイベントとして、間違つて「記憶」されてしまったのだ。そのために公聴会においてディーンは「現実の場面や、実際の人物や、自分が知っている人々とのかわり合いや、自分が想起しようと試みている会話の背後に潜む事柄などの正確な描写を提供した(富田訳P169)」のだとナイサーは考えた。

それまでの記憶研究は図形などを被験者に見せ、どの程度の時間内で図形やその配列を再現できるか、といった実験室での研究が主流だった。実験心理学は統制が比較的容易で追試も可能である。どの程度正確な「記憶」によってオリジナルの配列が、図形が、言葉が再現されたかの検証もできる。従つて実験心理学は認知科学者による記憶研究として妥当なものだと考えられてきた。だがこういった研究が我々によって「記憶」あるいはメモリと呼ばれている能力のほんの一部しか計測していないこともまた明らかである。その意味でナイサーの記憶研究はそれまでの研究に比べて一線を画している。少なくとも一般の人々が一般的な意味で「記憶」と理解している機能について、その正確さを検証する試みにナイサーは取り組んだ。我々が普通に記憶力がよい、あるいは悪い、と判断するとき、実験室で発揮された能力ではなく、実生活で示された過

去の再現・引用能力について問題にしているからだ。

ナイサーは認知的「有機コンピュータ」では、あるイベントに関わった個人の事情からその記憶（メモリー）はすり替えられたり剽窃されたりするものだという判断を下し、こと記憶（メモリ）の細部にわたる正確さに関しては、コンピュータに比して有機コンピュータの分が悪いという結論に達している。コンピュータならば適当なコマンドで過去のイベント（記録）を寸分の狂いもなく再現するのに対し、有機コンピュータの代表選手・元大統領補佐官の記憶は明らかに脚色され、実際に起こったイベントと異なった情景を描き出すまでにゆがめられていた。認知心理学者ナイサーによれば、その理由はディーンの性格（たとえば彼の自己中心性）に求められるのだが、この議論を敷衍していくと浮かび上がってくるのは、理想の性格特性をもつ人間モデルである。もし理想人が存在するならば、その人は「正しい記憶」をし、ディーン証言に見られたような記憶の歪曲や剽窃は起こらない。ディーンはその自己中心的な性格故に「理想人」とほど遠く、プログラムにノイズが入り公聴会における「思い違い」が生じた。理想的認知を持つ人は、決まった入力には決まった出力を打ち返してくる安定したプログラムが走っているブラックボックスであり、つまりは完成された有機コンピュータそのものということになる。

## ≫ ナイサー批判

### 認知心理学批判

ナイサー論文『John Dean's Memory, a case study』は『Cognition』誌に掲載された後、彼自身が編者となった論文集「観察された記憶 Memory Observed」の一章として収録され、その論文集には副題として「自然文脈での想起 Remembering in Natural Contexts」と付けられていた。記憶研究を実験室から解放し、普段の生活での記憶という営みを分析・研究対象に選んだということで、このナイサー研究は画期的なアプローチであった。認知アプローチに限界を感じ、談話や会話などの分析などを通じて社会心理学のパラダイム見直しを提唱している一群の社会心理学者たちにとっても、このナイサーの研究は実験室を出た「社会的なコンテキストでの記憶研究」であるという点で大いにプラス評価を与えられるべき研究であった。

しかしディーン証言の不正確さについての、ナイサーによるいかにも認知科学的解釈については、マイナス評価を下さざるを得なかった。たとえばエドワーズとポター（Edwards and Potter; 1992, 1995）によれば、ナイサー分析は以下の二点において問題がある。〈1〉ナイサーは「逐語的な記憶」「骨子としての記憶」「反復エピソード記憶」の三種類の記憶があると考え、ディーンの記憶を分類し、それぞれの正確さを判定している。しかしどのレベルの記憶であってもそれが正確であったかどうかを判定する基準となる「偏向していない記憶」といったものはありえない。そし

て〈2〉証言に表れたディーンの「記憶」とは、ある条件下でのディーンのパフォーマンスと考えられないか。証言時の状況を勘案すると、ディーンはスケープゴートとして大統領や高官から盗聴等の罪を一身に着せられ、社会的に葬り去られる事を怖れていた。従って元大統領補佐官は自分だけが「犯罪者」なのではなく、自分が関わった工作は大統領の指示と支持の下におこなわれていたことを上院議員たちに納得させる必要があった。テープレコーダのように詳細で説得力を持たせた議会証言は、ディーン自身にとって是非とも必要なパフォーマンスだった。議会で再現されたイベントは実際のイベントと一致していなかったことが録音テープとの照合から明らかになり、表面的にはディーンが記憶が不正確だったように思われる。これを証言者の性格特性によって記憶がゆがめられた、と判断するナイサーの解釈は認知的前提に拘泥している。証言者がそのような証言をする必要性があったのか、というコンテクストの検討を抜きに、証言の正確さを論ずるのは妥当を欠く(注3)。

ナイサーによる「記憶」理解は、人間を「人間情報処理系」だと観ずる認知科学の枠内にとどまっている。そもそも論文集の「観察された記憶」というタイトルには、実体としての「記憶」という認知プロセスが前提とされていた。エドワーズとポターの批判はナイサーが主タイトルである「記憶memory」の分析に全力を傾注するあまり、副題の「想起remembering」についての理解が足りない、ということに向けられているように思われる。またエドワーズやポターにとってナイサー論文は、〈1〉神の記憶ともいうべき理想の記憶(変化しない記憶)がこの世のどこかにあるはずだ、という根拠の薄い存在論的前提に立って鳥瞰的に分析しており、〈2〉その一方で実際にディーンが置かれたコンテクストについて深い分析を試みないままに、正確に再現されなかったイベントについては「記憶」と実際のイベントとの不整合について論じている。ナイサー論文の基礎となっているのは〈3〉記憶とは何らかの刺激(入力)によって活性化された認知プロセスによる活動(出力)である、とする認知的前提であるが、性格に由来する問題によって「人間テープレコーダ」が誤作動したという説明は、ナイサー自身も認めているように彼の憶測にすぎない。なぜ「記憶違い」が「上院公聴会の場で」起こったのかについての「科学的説明」は放棄されてしまっているのではなからうか。そして以下にも述べるように〈4〉出力として表された証言者のディスコースdiscourse(注4)が証言者の内にある「記憶」そのものを表している、と想定することにどこまでの根拠があるのだろうか。(Middleton and Edwards, 1990)

## 記憶から想起へ

多分(まだ「多分」としか形容できないが)我々が一般生活において「心」「心理」とか「情動」と表現している営みは脳内における神経の活動が司っている。視覚などの感覚や言語をコントロールする中枢が脳に位置していることは大脳生理学者たちによって解明されつつあり、近年明らか

になりつつあるパターン認識などの脳の働きを敷衍していくと、脳の白質や灰白質に張り巡らされた一つ一つの神経繊維を駆けめぐる信号がすべての「心」「心理」そして「情動」を解き明かすカギになると考えるのもさほど不自然ではない。人間心理に対する認知的アプローチは、シナプスやニューロン、神経繊維の一本一本のレベルの脳生理学にまで視点を移していけば我々の「心理」の秘密を解きあかしてくれるはずだ、という還元主義的楽観論が基礎にある。ただし現状では脳の活動と認知機能との間に高い相関関係があるということが指摘されているにとどまっておき、心的活動と脳の働きの関係は科学の名に値する厳格な「入力-出力」の因果関係で解明されるにはまだ時間がかかるであろう(相場・西川2000、安西他1992)。こと記憶というトピックについてもデータがどのように貯蔵されているのかについて解明されてはいない。

ナイサーは議会証言を分析して「記憶memory」分析をしたと主張する。ここで銘記しておかねばならぬのは「記憶研究」の研究素材は、常にテキストや談話あるいは(実験室内における)被験者の反応記録、言い換えればある種のテキストだということである。ナイサーは議会証言をその分析素材に選んだ。ナイサーの拠って立つ認知科学的観点から見れば、ディーン証言は「人間情報処理系」を経た出力であり、「記憶」とは人間の脳あるいは身体のどこかに貯蔵され、適当な刺激を受ければ適当な形で過去のイベントを再生する有機コンピュータ機能の一部を指す。出力結果と貯蔵されたデータである「記憶」との間には厳密な対応関係があり、出力である証言に誤りがあったとすれば、入力の間違いか「情報処理系」の欠陥であるとみなされる。

認知科学への批判者は異なった見方をする。まず議会において「人間テープレコーダ」として振る舞った元大統領補佐官には、是非ともそう振る舞わねばならぬ必然性があったのではなかったか。彼は徹に入り細に穿った証言によって、自分が関わった脱法行為の責任の一端を大統領に帰することができた。またスケープゴートとして葬り去られる危機を脱することもできた。つまりこの証言者はある出来事を「記憶している」と主張することによって、議員たちが体験していない出来事についての知識を与え、仮想的に体験させ、大統領の犯罪について確信させ、結果的にその証言によって証言者は利益を得たことになる。議会での証言という行為それ自体が単なる過去の再構成・再現ではない。ディーンと上院議員たち、メディアを通じて見守っている有権者、そしてその場には出席してはいないが、明らかに議会証言を注視していたであろう大統領とホワイトハウス高官たち、それらの人々との関わりにおいて、元大統領補佐官のパフォーマンスは社会的な意味合いを持っていた。

ディーンは貯蔵された情報の正しい「出力」に失敗したのではなく、ある意図の下に「出力」し、ある種の情報を議員たちに提供した、と考えればどうだろう。 そうだとすればディーンのパフォーマンスは情報の貯蔵を連想させる「記憶memory」ではなく、ある情報を話題に上らせる「想起remembering」という観点で研究に取り組むべきではないのか。ある物事を記憶している、と主

張(出力)することは、必ずしもその情報を貯蔵していることを意味するのではなく、ある物事について情報を持っている、と主張(出力)する行為であることは明らかである。ナイサーによる研究は、その書の主タイトル(memory)から副タイトル(remembering)へと焦点を移すことで、従来の認知科学から一歩踏み出すことができよう。伝統的に心理学者や認知科学者が「記憶研究」であると捉えていたトピックを「記憶についてのディスコース研究」もしくは「想起の研究」として再構成する必要があるのではないだろうか。(Middleton and Edwards, 1990; 渥美2003, 加藤2003) かつて国会喚問を受けた政商が「記憶にございません」を連発した国(注5)に生きるものとして、「記憶」がご都合主義的に使われる局面が多いことは肝銘せねばなるまい。

## ➤ ディスコース心理学

### 社会構築主義の心理学

ディスコース心理学はスピーチアクトセオリー(Austin, 1962)、エスノメソドロジー(Garfinkel, 1967; Heritage, 1984)、そして会話分析(Heritage, 1988)などの方法論を基礎として、社会的行動が社会との関係性、特に言語活動から成り立つと捉え、社会心理学のトピックに対しての脱個人主義的なアプローチを試みる心理学である。抽象的な「認知プロセス」を人間の中に見つけ出そうとする認知科学的な視点とは一線を画し、社会構築主義social constructionism(注6)の立場から社会の成員が合意に達して一つの社会的行動を成しとげる過程、つまりはコミュニケーションに注目する(注7)。伝統的に心理学のトピックとされてきた研究対象を扱うため「ディスコース心理学」を名乗っているが、人間の内面にあると仮定されるような「心理」や「認知プロセス」に関する研究ではない。個人が主体的に他者と関係構築する過程を検証するディスコース(談話)分析そのものであると考えてもよい。ディスコース心理学者にとってある人間の(社会)心理を学ぶことは、その人が対人・対社会の関係性を構成・決定するプロセスであるディスコース研究に他ならない(近藤2000)(注8)。

実際に「認知プロセス」というものを見たり聞いたり触ったり味わった研究者はどこにも居ない。「出力」であるテキストの解釈を通して「認知プロセス」(たとえばメモリ)を憶測するのが妥当だといえるだろうか。ディスコース心理学者の目には、個人の内面に拘泥した従来の心理学は原子論的で還元論的であり、文化やイデオロギーといった社会行動のコンテクストを無視していると映っている。ディーンの例に当てはめれば、彼が議会の場で記憶そのものを「出力」したのではなく、「人間テープレコーダを演ずる」という「出力」をおこなったことで、証言の場で自分自身の立場を強化する事に成功していたのではなかったか。しかもナイサー研究では、ディーンの「出力」が記憶そのものを忠実に反映していると疑いなく想定している。同論文を精査すれば明らかのように、異

なった質問者の異なったタイプの質問に対し、ディーンは最適な受け答えをし、自分の主張（大統領の関与）と意図（スケープゴートにされない）とをもっとも良く実現する証言のスタイルを選択し、そして違ったレベルの「記憶」を開陳していた。つまり心理学的研究対象である「記憶」とは、ある記憶を持つというディスコースによって形象されたトピックであり、そのトピックを含んだディスコースがどのように誰かの「記憶」という社会的現実を構築するのかという分析が、ディスコース的な視点から捉えた「記憶」の研究となる。

たとえば議会証言の研究に即して言えば、質問の相手によって語られる「記憶」の内容が（微妙に）変わることをもっと真剣に考えるべきではなかったか。認知科学者が見逃していた点について、ディスコース心理学者は分析のメスを入れる。我々が他者と関わり合うには主として言語の力を借りている。自分自身の精神状態や気分、体調、気苦労、気遣い、そして記憶等々、自分自身について他者に伝えるときにもやはり言語が使われる。認知科学者たちはそういった言語（ディスコース）を手がかりとして、ある人間に備った「認知プロセス」の解明を試みてきた。そこでは言語は無色透明・中立的に認知プロセスを表している、という暗黙の大前提があった。だがスピーチアクトセオリーなどに立脚したディスコース研究者たちの目には、認知科学者たちが無批判に前提としがちなナイーブな言語の中立性は方法論的欠陥だと映る。ディーンによる大統領の関与についての一見詳細な「記憶」が、証言の場における社会的現実の構築の上でどのような役割を果たしたのかという「想起のコンテキスト探求」や「記憶をめぐるディスコース研究」が、ディスコース的アプローチを採用した「記憶研究」となるはずである。

## ➤ ジレンマ・イデオロギー・対話

### レトリックと論争、議論、思考

既に述べたように反認知的なアプローチにおいては、ある種の心的活動を表す語彙としては「記憶」よりも「想起」がふさわしい。この用語選択は認知科学的「人間情報処理系」パラダイムからの訣別を意味する。無機物のコンピュータは「記憶memorise」する。しかしそれ自体が「想起remember」はしない。また社会構築主義者が考えるように言語を媒介にして他者と関係を結び、ある個人にとっての「記憶」を含む「社会」が構築されるのだとすれば、ある社会的現実が構築constructされる要素を抽出同定するテクニックが必要となる。その要素とは「社会的活動としての言語活動（Potter, 1996による定義、注4、8参照）」つまりディスコースであり、その中でもディスコース心理学者が目にするのは議論、説得そしてレトリックといった要素である（Billig, 1987）。

ディスコース的立場から認知主義に疑問を呈しているビルリグ（Billig; 1987, 1991）は、認知科

学者によって認知そのものであると考えられている人間の「思考」とは、論理の組み立てプロセスであり、ある状況に於けるディスコース的あるいはレトリック的な構築物であると断じている。我々が何かを「考える」という過程について思い浮かべて欲しい。あるテーマについて主張するためには、常にその逆のテーマについて気をつけていなければならない。さもなくばアツと言う間に反論されてしまい、「思考」の名に値しない。思考とは論理的に補強された知的な造作である。西欧の思索の伝統に沿って、弁証法的にテーマと逆テーマを止揚させていったところに人間の思考がある、とブリッグは考える。実際にテーマと逆テーマとが複数の人間によって議論されている場合だけではない。一人の人間があるトピックについて真剣に考えるとき、そこにはテーマと逆テーマの弁証法的展開がある。ブリッグは集団においてある合意にいたるプロセスも、個人が沈黙考するプロセスも同様に「議論・論争 argument」の枠組みで捉えることが出来ると考えた。この見方は認知科学者が「認知」として人間の内側に想定したプロセスを、ディスコースとして人と人の間に想定し直すパラダイム変換を伴っている。ディスコース心理学は方法論としてスピーチアクトセオリー、エスノメソドロジー、そして会話分析などの分析法を採る事は既に述べたが、それらの方法論は日常生活での談話研究を通じ「議論・論争 argument」のディテールについて情報を提供する。つまりディスコース心理学者は「思考の過程」について直接に分析が可能ということになる。

あるテーマとその逆テーマの組み合わせが「議論・論争」ひいては「思考」を展開する上で重要なカギである。我々はジレンマに満ちた社会的現実の中に生きている。例をあげよう。我々は自由と平等(そして博愛)が民主主義に必要な要素だと教えられてきた。しかし自由と平等は究極には両立しない概念である。民主主義社会がどうあるべきかという議論は、たとえばこういった矛盾をどの地点で止揚させるかという論争であり、それが「民主主義について思考する」という活動である。もう少し身近な例を挙げる。社会心理学者が思い切った行動を賞賛しようとするとき、その議論は「虎穴に入らずんば虎兇を得ず」という常識あるいは諺、共通認識を基礎として論を進めることになるかもしれない。しかしその立論過程では《虎兇》と同様に「君子危うきに近づかず」という、やはり人口に膾炙した逆テーマについて無視することは出来ない(注9)。社会的現実の構築 construction とは共有された知識(共通認識(注10))に準拠して行われるイデオロギーやテーマの確認行為である。その分析には例えば《虎兇》か《君子》かというジレンマがポイントとなる。

ブリッグによる英国君主制についてのディスコース研究(Billig, 1992)によれば、人々は君主の特権や富について不公平感を抱きながらも、君主の生活は不自由を堪え忍ばねばならず、一般市民にとっては耐え難いと認識している。それが労働者階級で日常的に話し合われる話題である。一般人が享受している『自由』(例えばスーパーマーケットに出掛けてもカメラマンに煩わせられない)は王侯の『不自由』な暮らしに比べればずっとましだ、と貧しい人々はお互いを納得



させる。(かつての絶対主義王制の時代に「幸いなるかな貧しき者」という教会での説教が小作人たちの心に沁み入ったのも同様であろう)特権や富と引き替えの君主の『不自由』という社会的現実を構築し、お互いに再確認する日常的ディスコース実践が、万人平等を建前とする民主主義下で君主制が容認される心理的な支えとなっている。つまり相反する《不自由》と《特権》という現代君主制についての常識あるいは共通認識があり、それらに準拠して不公平を甘受する形で君主制下の民主主義(立憲君主制)という社会的現実が構築される。良医とは医療行為の専門家であるだけでなく、患者の友であることを求められる(Merton, 1976)。同様に王族は威厳を備えた特権階級というだけでなく、不自由な暮らしに喘ぐ犠牲者という面を持つのが『共通認識』である。君主の生活はディスコース実践に参加する語り手たちによって『共通認識』に準拠して肯定的にも否定的にも意味づけができ、それが君主制について議論を展開する拠り所となる。発話者の「君主制に対する心理(注11)」とは、《特権ディスコース》《不自由ディスコース》のいずれかを採るのかで判断できよう。つまり、ある人が王制に対して持つ態度・意見の研究は、その人がどのようなスタイルの「態度・意見」を脳のどこかに保持しているかの研究であるべきではない。その人が「こういう態度・意見を持っている」と主張するディスコースがディスコース心理学者の研究対象となる(近藤2000, 2003)。

手短かに論点をまとめる。脳の仕組み、感情の源泉、人間性の秘密、そして記憶の生理的メカニズムの詳細が解き明かされていない以上、現在の認知主義には限界がある(注12)。ディスコース心理学者は個人主義的・原子論的・還元主義的な認知科学的アプローチに代えて、認知科学では「出力」にすぎないと目されてきたディスコースそのものが心理学的分析の中心に据えられるべきだと考えている。様々な角度から考えて我々の思考プロセスは弁証法的であり、テーマと逆テーマという相反する共通認識を考慮して進められる、実際のあるいは仮想的な議論である。議論の進められ方は思考プロセスそのものでもある。ディスコースとはある社会的現実を構築する過程であるとともに、そこで議論に参加している人々が自分の心理を開陳するプロセスでもある。従ってディスコース心理学では様々な共通認識の確認や議論が展開される「談話 discourse」「対話 narrative」が主な研究対象となる。ディスコース心理学者にとって記憶とは「想起」であり、その想起とは「対話」の中で過去のイベントについての情報を相互で確認する社会構築の一過程なのである。

## ➤ 社会の記憶

### リンカーンについての想起

三種の神器。

建国の物語のなかで重要な部分を占め、政治体制を正当化するときに引き合いに出される伝説の宝物たち。鏡と剣と勾玉自体が重要なのではない。オリジナルの草薙の剣は安徳帝と共に水底に沈んだ、というストーリーまでを含め、それらの宝物を巡る物語・語りが重要なのである。このように「記憶」は個人の生活史に根差しているばかりではない。ある集団にとって重要な過去についての想起のきっかけを与えるために、見聞き、触ることが出来る実体ある品物が使われることがある。博物館や記念館にはこういった由緒ある展示物が並べられている。展示されていることはなくとも「三種の神器」のようにある想起をおこなうに足るものもある。そういった宝物がある、という対話 narrative あるいは集合的な想起 commemorate/collective remembering が人々の間にある意識、たとえば国民意識を作っていく(注13)。

ここでは「想起のきっかけ」を提供する施設としてモニュメントについて検討する。動物園であれ、博物館であれ、記念館であれ、展示施設にはその展示を通して発話する機能が備わっている。その発信力ゆえに、博物館や宗教施設、ある種の慰霊施設・記念施設などは人々の対話を方向づける力を発揮する場合がある。前節ではイデオロギーのジレンマを論じたが、相反するテーマの中から一つを選び、人々の対話の中で特定のテーマを基調音とする『共通認識』(あるいは語り narrative)へと誘導するため、記念館は力を持っているのではないだろうか。本節ではある社会的現実が異なった文脈の中でどのように構築されていくのかを、アメリカ史に於けるリンカーンの位置づけを例に挙げて考察する。手始めにシュワルツ(Schwartz, 1990)によってまとめられたリンカーン人物像の変遷に沿って論点を整理してみたい。

1863年のゲチスバーグ演説で有名なリンカーンは、南北戦争が北部諸州の勝利に終わってわずか5日後に暗殺された。1865年のことである。在任中のリンカーンはさして人気のある大統領ではなかった。暗殺の半年前に行われた選挙でかろうじて過半数を獲得して再選されたにすぎなかった。

復活祭当日に北部全土を通じておこなわれた講話では、誠実で善意の人ではあったが、南部の反逆者たちにはあまりに寛大だったし、リンカーン自身にとってもあまりに寛大すぎたとリンカーンの人となりを振り返った。なかには、神が暗殺をお許しになったのは、南部連合国の正当な処罰をはるかに有能で断固たる態度の人間にゆだねるためであるとまで言い切る説教師もあった(注14)。(コートルP338)

しかし世紀の変わり目からリンカーン生誕100年となる1909年に向け、リンカーンは建国の父ワシントンをもしのぐ歴史上の偉人へ変貌する。シュワルツがまとめたデータによれば、1885年から1889年までの期間、ニューヨークタイムズ紙がリンカーンに言及した回数は、ワシントンの309回に比べて6分の1以下の45回にすぎなかった。しかし1905年から1909年までの間にはワシントン82回に対しリンカーン236回と逆転する。1900年から1909年の間に11基のリンカーン像が

建てられ、この時期には生誕100年を記念してリンカーンの肖像が1セント銅貨に刻まれることになった。1910年から10年間には新たに建てられたリンカーン像は21基にも及んだ。20世紀初頭のアメリカ人にとっては、リンカーンは祖国の方向性を決めた前世紀の偉人として認識されるようになっていた。そしてワシントンとともにアメリカの理想を実現した偉大な大統領として並び称されるようになる。この時期の二人はどちらもアメリカを体現する土のにおいのする指導者として描かれていた。ワシントンが地方の郷土であったのに対して、リンカーンは都市の弁護士だが、そのような違いは無視された。貧しい家から身を起し親しみやすく飾らない人柄であったリンカーンは、アメリカが生んだ理想の「地方人」とされていく。農業に基盤を置いていた当時のアメリカにとって、理想のアメリカ人とは「田舎の紳士」であるべきだったからだ。生誕100周年を記念して、生前のリンカーンを知っている人たちの回顧録が多数世に出ることになったが、ほとんどは彼の親しみやすい人柄についてページを割き《素朴な人間性》が強調されていた。ちなみに米西戦争によって新興農業国アメリカが老大国スペインを相手に4ヶ月で一方的勝利を収め、国家としての自信をつけるのは20世紀を目前にした1898年だった。

素朴さゆえに我々を代表するアメリカ人、というリンカーン像はその後《威厳ある人》へと変化を遂げる。1908年にヘンリーフォードがT型フォードを売り出し、1915年には250万台の車がアメリカを走るようになった。農業国から工鉱業国そして軍事大国へと変化しつつあったアメリカが第一次世界大戦に参戦する1917年ころになると、リンカーンはアメリカの理想のリーダーとして国家の守護神の地位を揺るぎないものにしていく。その時期は労使の対立や増大する移民による社会混乱、人種対立など、アメリカ自体が抱える矛盾が顕在化した時期でもあった。そういった混乱期にあたって、南北戦争の勝利と寛容な南部への態度によって国家分裂を回避し、統一したアメリカを次代に残したリンカーンは理想の指導者だったと認識されていく。そして「不朽の名声を持つ人にはあまり近づけないようにしなくてはならない」から「リンカーンのモニュメントは人々が住む一般的な居住区から離れ、都市の産業や喧噪から隔絶したところに独立した形で建設されなくてはならない。つまり、他から隔絶され、しかも目につきやすく、落ち着いた雰囲気（Outlook, 1911 cited in Schwartz, 1990）<sup>(注15)</sup>」であるべきとされた。その結果今日我々が持つリンカーンのイメージは神殿の奥深くに隠れた神々の巨像、もしくは帝国に隆盛をもたらしたローマの皇帝のようなものになっている。

暗殺されたのも神の思し召し、とまで言われた不人気大統領リンカーンが奴隷解放者として多民族国家実現に資したことを賞賛され、気さくで素朴な人気者から民族の融和と民主主義をもたらした国家の守護神へと脱皮していく。この150年の間のリンカーンに対するイメージの変遷は、アメリカとその国民が置かれた歴史的状況に対応し、リンカーンに関する「集合的な想起」の内容が移り変わってきたことに対応している。

## 「展示」のちから

ラドリー(Radley, 1990)は「われわれはゆかりあるモノが物事を思い出させてくれたり、誰かとある時間や場所を一緒にすごした経験呼び覚ましてくれるというアイデアに慣れ親しんでいる。(中略)モノとは唐突に記憶を活性化するきっかけとして存在するかのようである。しかしモノはこの現実世界の一部分であり、ある人々と彼らを取り巻く文化に関する神話とイデオロギーを定着させる働きがある(注16)」という。記念館で目にする展示物は過去を再生するだけでなく、あるイデオロギーを定着させる作用そのものである。リンカーンという人物が実体として記憶されていたのではなく、ある人間についての多面的『共通認識』からなにかを抽出して人為的に強調し、想起させることによって、国家の守護神が作為されていった一例をシュワルツは解析した。リンカーンについてアメリカ人が抱えてきた《親しみやすい素朴人》から《威厳ある守護神》への共通認識の変遷は、その歴史的な文脈とともに、《素朴》を強調した伝記が出版されていたのか、守護神を祀る施設において《威厳》ある彼が想起されるようになったのか、という点に留意して分析が必要であろう。《素朴》と《威厳》というジレンマは、国家施設としてモニュメントを建設することで《威厳》の方向へと収斂され、リンカーンに関する人々の想起をコントロールしてきた。それに加え、上記のラドリーによる集団想起への指摘には、記念館等の機能について見逃せない言及や重要と思われるポイントがある。論点を整理し、ジレンマについて勘案しながら、「展示」のイデオロギー分析について筆者なりの考えを挙げる。

第一に何かを元の場所から移動させ展示するという行為は、誰がその行為をなすことが出来たかという支配関係の顕在化であり、イベントについて展示者が意味を付与することができる。博物館学のフィールドから一例をあげれば、共和国成立の暁にフランスの革命政府がおこなった最初の仕事は、国王やその側近たちの宝物を博物館で庶民に公開することだった。宝物に添えられた説明やその展示方法などの革命政府の処置は、革命の正当化のために役立っていた(注17)。ある展示をある意図の下におこなうとき、ギロチンで首をはねられた王族たちが《暴徒の犠牲者》だったのか《国民を犠牲にした放蕩者》だったのかによって、ギロチン処刑の意味合いが変わる。展示物とその説明に大きなイデオロギー的作用と、もっと直接的には権力を握った側の正当化があった。フランス革命の際《犠牲者ディスコース》と《放蕩者ディスコース》の対立があったとしても、革命政府は博物館展示というイデオロギー戦略を通じて、共和制受け入れの共通認識の方向にフランス国民を誘導したといえよう。

第二に、その他にも展示によるイデオロギー作用について注目すべき要素があるように思われる。宗教施設から取り外された宗教画や神像は、それらが本来意図した局面と違う局面で見られることになる。大英博物館に収蔵されたギリシャ神殿には、もはや神は宿っていない。信仰の対象とならなくなった空虚な美術品として、ロンドンから遠く離れたある場所でのある時代の一

局面を切り取って展示しているにすぎない。同時に展示自体がそういった美術品を大がかりに収奪できた大英帝国の力の顕現でもある。またかつて油絵は一家の成功や家運の隆盛を誇示するために絵師に描かせ自分の屋敷に飾るものだった。同様に治世の成功を寿ぐものとして君主たちの巨大な油絵も彼らの宮殿に飾られた。しかしそれらの家が没落したり、君主が宮殿から追い出された結果、それらの油絵は美術館や博物館で庶民に公開されている。博物館や美術館に置かれ庶民の目にさらされることによって、家格や家運の誇示といった機能は油絵から抜け落ち、単にキャンバスに色を盛られた美術品として評価され、鑑賞されるようになる (Radley, 1990)。つまりそこには本来意図された想起は無くなってしまう。

第三点として展示物が本来の場所から移動させられたり (例えば大英博物館)、元の場所におかれていても観覧に供されるように整備がされたとき (例えば広島平和記念資料館)、施設へと展示物が移されていったという事実でひとつの暗黙の合意ができあがる。展示物の移動は、展示の主題にかかるイベントの少なくとも主な部分が終わった、という默契がモニュメント設立者と観客の間に出来上がっていることを意味する。一言で言えばモニュメント (記念館) 建設とはすでに終わったイベントについてイデオロギー的評価を具象化する総括の営みである。

広島平和記念資料館とその関連施設では、その基調に流れる一つのメインテーマがある。広島が被った悲劇と、それを繰り返してはならないという決意。広島での展示の基底にあるのはイベントを総括し《悲劇》と《核廃絶》へと収斂していく語り narrative である (Field, 1991, Buruma, 1994)。広島原爆記念施設には悲劇をもたらした者 (アメリカ) への怒りとか、さらには、悲劇の原因となった関連事項についての言及および反省は少ないのではないか、という指摘が繰り返しなされてきた。たとえば原爆慰霊碑の「安らかに眠ってください 過ちは 繰返しませぬから」という印象的なフレーズが、過ちを犯した主語を曖昧にしているという指摘をたびたび受けてきた。しかしその碑文には原爆を過ぎてしまったイベントとして、総括をする意味あいも強いように思われる。「繰返し」を阻止する、という決意表明を出来るほどに距離を置いた視座で「過ち」を振り返っている。碑文の除幕は1952年だった。冷戦が激化し、サンフランシスコ条約で日本が独立を果たし、また被爆後7年を経て広島が復興に邁進しだした時期に当たる (保坂2003)。ちなみに朝鮮戦争の年1950年にはソビエト連邦も原爆保有を声明しており、「過ちを繰り返さぬ」ための総括としては絶妙のタイミングであったと言える。

革命のあとの博物館展示、平和祈念施設の設置、記念モニュメントの建立といった営み自体があるイベントを「終わったこと」として終止符を打つ機能を持っている。建設や展示にあたって、イデオロギー的ジレンマについて施設がどのような総括を行っているのかを精査することが、あるイベントについて我々のものの見方を左右させる見えないメカニズム (近藤2003) について分析をすすめることにもつながるのではなからうか。天変地異と行政の備えの甘さが重なった災害

について《天災ディスコース》と《人災ディスコース》が、新聞紙上や識者の間でせめぎ合う場面がしばしばみられてきた。ある記念館の展示とそこに込められた「記憶」とを分析していく上で、そういった「議論・論争」はどのように総括されていっているのだろうか。災害当時と、出来上がった記念館の展示、そしてその展示を契機に次世代がその災害について語り合うディスコース(あるいは対話)の変遷について実証的な研究を続けていくことが、社会でシェアされた「記憶」研究の一つの重要な分野になり得ると思われる。

## ≫ まとめと考察

### 新たな人間モデルと新たな社会心理学

本稿では「記憶」に関する認知的アプローチの問題点を整理し、同時にディスコース的な社会心理理解の可能性について論じてきた。フロイド的な「リビドーを制御する人間」、認知科学的な「有機コンピュータ」という二つの人間理解に則って、あらたにディスコース的あるいは社会構築主義的に「心理」のモデル化を試みるとすれば、「ネットワーク型」の社会心理を描くことがもっとも適切のように思われる。プログラムが走る単独の「有機コンピュータ」ではなく、多数のエージェントが参画してコミュニティを作り上げたネットワーク。それぞれのエージェントがすべての役割をこなすわけではなく、分担して大きな仕事を成し遂げ、お互いの「心」も相互的な影響の下に置かれている、そういう「心理」観がもっとも適当なように思われる。インターネットで結ばれたコンピュータが「並列分散計算」を行っているような社会、それをモデルに「心理学」や「人間科学」を再構築する試みが始まっている(例えば濱口1998)。そこには孤立した人間はヒトではあっても「じんかん」とも訳しうる「自然な社会的人間」ではないとの含意がある。西欧的な自律的人間モデル human being から相互依存的な人間モデル social being へと人間モデルの変換が図られているともいえよう。

「心理」が認知科学で想定するような、個人の内面的な状態あるいはルールでないのだとすれば、そしてネットワークを流れる情報の一部であるとするならば、心理について学問するとは情報・コミュニケーションについての研究であるべきである。特にジレンマに満ちた我々社会を制するルール(つまりイデオロギー)を考慮しながら、我々が自らを含む社会的現実をどのように構築していくかを研究することが、反認知的な心理学へのアプローチである。その立場から「記憶」とはある社会的現実を構築するときの一つのパーツとして使われていることを論じてきた。従って本稿では「記憶」から「想起」へと研究のパラダイムシフトをテーマとした。

そして記念館や博物館が持つイデオロギー発信機能について、矛盾を内包したイデオロギーに関して、一方のテーマを強調した「語り」へと誘導することにあると論じた。あるイベントについ

てその終結を宣言し、総括をおこなうのが記念設備である。集合的に想起される「歴史となったイベント」についての評価と教訓とを来訪者に対して与える施設について、リンカーンのモニュメントやアメリカ人の中でのリンカーン人物像の変遷などを題材として概述した。そういった施設は集合的の想起を行う契機となる施設であり、あるイベントについての総括を与えるという意味で、当該イベントの終了と評価を公に宣言する働きがある。我々があるイベントを共同体の共通の思い出・記憶として語る時、施設が持つイデオロギーの効果について留意する必要がある。

そういったモニュメントとイベント・人物像の解釈も時代の変遷によって異なった解釈にさらされ、その相互作用の中で例えばリンカーンの人物像(人物に関わる想起)が変わっていった例を検証した。最後に「展示物」そのものの名前や性格や、そして語り narrative が周囲のコンテキストの変換に伴って変わっていくこともある、ということを描いてこの稿を終えたい。

宮崎にある公園の中央に建つ石造りの巨大な「平和記念塔」。元々は皇紀2600年を記念して天孫降臨伝説の地・日向(宮崎)に建てられた「八紘之基柱」(古川1998)だった。「八紘を持って一字と為す」という神武天皇の言葉は、世界の涯までの異種の民族種族(八紘)と一つ屋根の下(一字)で「仲良く暮らす」という意味だという解釈、いわば《平和ディスコース》と、武力を持ってしても他民族を皇化させるのが大和民族の使命だとする解釈、いわば《帝国ディスコース》の二つがジレンマとして併存していた(有馬1940)。身に染みついた中国人蔑視と満州国建国の「五族共和」のスローガンが共鳴していた戦前の日本では、巨大な石柱の建設の理由としてどちらのディスコースを採るかは重要な問題ではなかったかもしれない。しかし戦後になると軍国日本と《帝国》とを連想させる「八紘」という塔の名前自体が消し去られ、より直截に《平和》に収斂させた名前が塔につけられる。国家神道に守られた軍国日本のシンボルは、取り壊されることもなく平和のシンボルへと衣替えをした。ちなみにその公園は「宮崎平和台公園」と呼ばれ市民の憩いの場となっている。

(大阪大学留学生センター助教授)

---

1 ———— この考察は主に富田訳によっておこなった。

2 ———— ここに示した「反復エピソード記憶」という訳語が必ずしも適当であるとは思われないが、ナイサーの用語法が含むニュアンスは「反復」と「エピソード」という二点にある。ナイサーは人間が繰り返し繰り返した行為、あるいは反復して考える必要のあった事柄などは記憶に残りやすく、事件に対する大統領の関与や自分自身の役割について何度も考えてきたディーンにとっては一つ一つのイベントの細部については正確な記憶ができなかったが、全体を包括したエピソードとしては破綻のないストーリーを語ることが出来た、と主張している。ちなみに富田による訳出ではカッコ付きで「[エピソード]記憶」という訳語をあてている。

3 ———— In the first section we argued that Neisser's three kind of truthful remembering-verbatim, gist and repisodic-are each problematical: there can be no neutral, interpretation-free record against which to check claims; what counts as gist is an occasioned phenomenon clearly related to the specific concerns and interests of the participants; the overall themes and pattern that are taken to exist are not separatable from the rhetorical orientation of the different

participants. Secondly, we suggested that Dean's accounts of his memory and his displays of memory could themselves be understood as occasioned products oriented to the assignment of guilt to the President and towards preventing his own 'scapegoating'. Indeed, Neisser's own version of Dean's performance was seen selectively to reify (read as literal) or ironize (read as functional) Dean's discourse in such a way that the theoretically impotent notion of repisodic abstraction of real features of the world could be sustained, while certain systematic errors were accounted for as due to flaw in Dean's personality. (Edwards and Potter, 1995. pp.32-33)

- 4 ——— ディスコース discourse とは研究者によって様々に定義されているが本稿ではポッターPotter, J. (1996) による *'talk and texts as parts of social practice'* (p.105 emphasis original) に従ってこの語を用いている。注8をも参照のこと。
- 5 ——— 1976年のロッキード事件国会喚問に於いて「田中元首相の剣頭への友」小佐野賢治氏は追求が核心に入ったとき、「記憶にございません」を連発した(例えば富森1994)。
- 6 ——— 日本語訳としての construction が「構築」か「構成」という点については、constructionism 入門書として英国で広く読まれていた Burr (1995) の書が、田中(1997)によって「社会的構築主義」と訳されていたことから本稿では「構築」を採用した。
- 7 ——— ディスコース心理学の理論を網羅的に解説したものとして次の四点が重要だと思われる。  
Edwards, D. and Potter, J. (1992). *Discursive Psychology*. London: Sage.  
Harrè, R. and Gillett, G. (1994). *The Discursive Mind*. Thousand Oaks: Sage.  
Potter, J. (1996). *Representing Reality: Discourse, Rhetorics and Social Construction*. London: Sage.  
Edwards, D. (1997). *Discourse and Cognition*. London: Sage.
- 8 ——— ディスコース心理学における「ディスコース」概念について注4において定義をおこなったが、あくまでも社会的な働きかけを起こしつつある進行中の言語活動、つまり日本語でいう「談話」であり、フォーコー(Focaut: 1977)あるいはサイド(Said: 1978, 1981)などの著作で日本の研究者になじみ深いディスコース(この場合は「言説」)概念とは少しく異なっている事に留意されたい。ただし心理学概念をディスコース的に分析しようとする研究者の中にも、パーカー(Parker: 1992)のようにフォーコー的な「a system of statements which constructs an object (p. 5)」という定義をディスコースにあてはめるむきもあり、研究者の間で若干の混乱が生じている。本稿では後段オースチンによるスピーチアクトセオリーやビルリッグによる社会構築主義的に見た弁証法的思考観などの整合性を考え、「ディスコース=談話」という定義を採用。
- 9 ——— When social psychologists believed that the group discussions enhanced value of risk-taking, it was as if the discussions reaffirmed the common-sense maxim 'Nothing ventured nothing returned'. But when it was realized that the discussions could also offer the counsel of caution, it was as if reckless venturing were being restrained by the admonition to 'Look before leap'. (Billig et al., 1988: p.14)
- 10 ——— 本稿で使う「共通認識」とは社会規範というニュアンスを持つ common sense だけにほとどまらない。一般に社会で共有されている知識 common knowledge、およびある知識を論議の根拠や正当化に用いる際の common place というレトリック概念も含んでいる。
- 11 ——— 「心理」あるいは「態度」という語を使うのは必ずしも正確ではなく、社会的に共有している「共通認識」に照らし合わせた「見解 view」という言葉が相応しいという意見もある (Billig, 1989)。
- 12 ——— 認知心理学はコンピュータをモデルとして発達した仮説である。大脳生理学の発展につれ、心理学分野に対する認知的アプローチそのものが大脳生理学の成果に取り込まれていく事も予想される。
- 13 ——— アンダーソンが言及しているが、「無名戦士の墓」が国民統合の象徴となり、無名であるが故にあらゆる「国家のための崇高な死」を表すというのも格好な一つの例であろう (Anderson, 1983)。
- 14 ——— ここではシュワルツではなく、石山によるコートル1997の訳出を引用した。なおコートル1997はSchwartz1990を下書きにしているような節があるが、残念ながら邦訳には参考文献の記載がなく確認が出来なかった。なお、コートルは認知科学者としての立場で「記憶の誤動作」を論じており、彼の著作は必ずしも本稿の論旨に沿ったものではない。
- 15 ——— 以下はSchwartz (1990) に引用された Outlook 誌の記事から。Lincoln, of all Americans next to Washington, deserves the place of honor. He was of the immortals. His monument should stand alone, remote from the common habitations of man, apart from the business and turmoil of the city; isolated, distinguished, and serene. (Outlook, 12 August 1911, cited in Schwartz, 1990, p.811)
- 16 ——— We are used to the idea that objects serve as reminders or as a focus for recalling time spent with others or in



particular places. However, from what has been said already in this essay, it can be argued that this is a very partial view of the role of artifacts in people's remembering. Objects do seemingly present themselves unexpectedly to 'evoke memories', but they are also very much part of the material world ordered to sustain certain myths and ideologies, both about people as individual and about particular cultures. (Radley, A. 1990. p.51)

17 ——— The displacement of objects from one context to another is not always haphazard, but is often deliberate. What has been called a process of 'singularization' of objects is linked to power relations in society as to who may determine what is to be removed from the sphere of exchange (of wear and decay) and declared significant (and permanent). To take one example from the realm of museology, it has been argued that with the establishment of the Republic of France came to the redistribution of objects which had been the property of the king and his followers; there were placed in a museum open to gaze of the people. The selection, arrangement and labeling of these objects served to commemorate and to justify the revolution (Radley, A. 1990. p.53)

#### 【参考文献】

- 相場覚・西川泰夫 2000 認知科学 日本放送大学教育振興会
- Anderson, B. 1983 *Imagined Communities*. London: Verso.
- 安西裕一郎・石崎俊・大津由紀雄・波多野諒余夫・溝口文雄(編) 1992 認知科学ハンドブック 共立出版
- 有馬純清 1940 日本思想と世界思想 警醒社
- 渥美公秀 本報告書 記憶の伝承に関するグループ・ダイナミックス
- Austin, J. L. 1962 *How to Do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press.
- バー V. 田中一彦(訳) 1997 社会的構築主義への招待——言説分析とは何か—— 川島書店
- Billig, M. 1987 *Arguing and Thinking: A rhetorical approach to social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Billig, M. 1989 The argumentative nature of holding strong views: A case study. *European Journal of Social Psychology*. 19: 203-223.
- Billig, M. 1991 *Ideology and Opinions*. London: Sage.
- Billig, M. 1992 *Talking of the Royal Family*. London: Routledge.
- Billig, M., Condor, S., Edwards, D., Gane, M., Middleton, D. and Radley, A. 1988 *Ideological Dilemmas: A Social Psychology of Everyday Thinking*. London: Sage.
- Burr, V. 1995 An Introduction to social constructionism. London: Routledge.
- Buruma, I. 1994 *The Wages of Guilt: Memories of War in Germany and Japan*. London: Phoenix.
- Edwards, D. and Potter, J. 1992 *Discursive Psychology*. London: Sage.
- Edwards, D. and Potter, J. 1995 Remembering. In Harré, R. and Sterns, P. (eds.) *Discursive Psychology in Practice*. London: Sage.
- Field, N. 1991 *In the Realm of a Dying Emperor*. New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. 1977 *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. A. Sheridan, trans., London: Allen Lane.
- 古川隆久 1998 皇紀・万博・オリンピック 中央公論社
- Garfinkel, H. 1967 *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- 濱口恵俊 1998 日本研究原論——「関係性」としての日本人と日本社会—— 有斐閣
- 浜田寿美男 2002 〈うそ〉を見抜く心理学 NHKブックス
- Heritage, J. 1984 *Garfinkel and Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press.
- Heritage, J. 1988 'Explanations as accounts: a conversation analytic perspective.' In C. Antaki (ed.), *Analysing Everyday Explanation: A Casebook of Methods*. London: Sage.
- 保坂正康 2003 昭和史の謎——“檄文”に秘められた真実—— 朝日文庫
- 加藤謙介 本報告書 記憶と対話 研究に向けて——台湾集集大地震の被災者の語を踏まえて——
- コートル J. 石山鈴子(訳) 1997 記憶は嘘をつく 講談社
- 近藤佐知彦 2000 天皇制のレトリック——〈崩御〉の仕組み マスコミュニケーション研究 57, 138-155

- 近藤佐知彦 2003 ディスコース的視点からの天皇制イデオロギー——皇太后死去 報道を題材として—— 大阪大学留学生センター研究論集・多文化社会と留学生交流 7, 29-48
- Merton, R. K. 1976 *Sociological Ambivalence and Other Essays*. New York: The Free Press.
- Middleton, D. and Edwards, D. 1990 Conversational Remembering: a Social Psychological Approach. In D. Middleton and D. Edwards (eds.), *Collective Remembering*. London: Sage.
- Middleton, D. and Edwards, D (eds.), *Collective Remembering*. London: Sage.
- ナイサー, U (編) 富田達彦 (訳) 1989 観察された記憶・自然文脈での想起 誠信書房
- Neisser, U. 1981 John Dean's memory, a case study.' *Cognition*, 9, 1-22
- Neisser, U (ed.) 1982 *Memory Observed: Remembering in Natural Contexts*. San Francisco: W. H. Freeman and Company
- Parker, I. 1992 *Discourse Dynamics: Critical analysis for social and individual psychology*. London: Routledge.
- Potter, J. 1996 *Representing Reality: Discourse, Rhetorics and Social Construction*. London: Sage.
- Radley, A. 1990 Artifacts, Memory and a Sense of the Past. In D. Middleton and D. Edwards (eds.), *Collective Remembering*. London: Sage.
- Said, E. W. 1978 *Orientalism*. Harmondsworth: Penguin.
- Said, E. W. 1981 *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. New York: Pantheon Books.
- Schwartz, B. 1990 The Reconstruction of Abraham Lincoln. In D. Middleton and D. Edwards, D (eds.), *Collective Remembering*. London: Sage.
- 富森叡児 1994 戦後保守党史 社会思想社

# 記憶の伝承に関するグループ・ダイナミックス

渥美公秀

## ▶▶ はじめに

阪神・淡路大震災から10年(注1)が目前に迫り、震災の記憶を伝えるべきだという声は日増しに高まってきている。筆者自身、西宮市で被災し、その後、救援ボランティア活動に携わってきたので、震災の記憶を伝えることの重要性は肌で感じ取っているつもりである。では、震災から何を伝えたいのか?あの時の風?鳴りやまぬ緊急自動車の音?ショパンは聴いた。マーラーも聴いた。岡本真夜が「涙の数だけ強くなれるよ」と唄ったTomorrowという曲も耳から離れない。しかし、私という語り手の皮膚界面内にこうした何か伝えたい「モノ」があるのかと自問しても、そういう実感はない。被災した人たちと、あるいは、被災者・被災地に思いを馳せてくださる方々との間で、互いに頷きながら、時に涙ぐみながら想起する時にだけ実感が伴う。震災の記憶を伝承するとしても、あの頃を一緒に想起する場がなければ、伝わったという実感はない。結局、震災の記憶の伝承とは、私の身体内部にあの風景や痛みが記憶(memory)として宿っていて、それが走査(scan)、探索(search)、検索(retrieve)されるわけではない。また、探し当てられた記憶が私の身体を離れ、何らかの媒体を経由して相手の身体内部に宿れば、伝わったというわけでもないと感じる。

震災の記憶の伝承とは、諸個人の身体内面のやりとりではなく、震災を協働で想起(remember)し続ける行為のことでありたい。震災の記憶を伝承するためには、まずもって、ともに想起してくれる人や対話の場が継続的に要請されよう。

本稿は、震災のような災厄の記憶を伝承することについて、グループ・ダイナミックスの立場から考察を加えたものである。まず、記憶とその伝承について、これまでの研究を振り返りつつ、グループ・ダイナミックスにおける記憶と伝承を位置づける。次に、研究プロジェクトの中で実施してきた歴史に関する予備的な研究を紹介する。最後に、予備的な研究を踏まえて、震災の記憶の伝承に関する研究について展望する。

## ▶▶ 記憶研究の系譜

## 貯蔵された記憶 (memory) から想起 (remembering) へ

心理学の伝統的な考え方によれば、記憶は、脳に貯蔵された情報とその個人的な再生である。記憶には、コード化、貯蔵、検索という3つの段階があると考えられ、認知心理学において現在まで様々なモデル化が図られてきている (e.g., 伊東, 2001)。この立場に立てば、記憶の伝承とは、皮膚界面内にコード化されて貯蔵された情報を検索して取り出し、外界の媒体を通じて、相手の皮膚界面内にコード化を引きおこしてそこに貯蔵されることにほかならない。

しかし、こうした伝統的な心理学に基づく考え方に対して、異を唱える動きも、古くからあった。まず、記憶は貯蔵された静的な痕跡ではなく、想起という行為であると捉える動きがあった。具体的には、Bartlett (1932) が先鞭をつけ、Edwards & Middleton (1987) を経て、彼らによる記念碑的論文集 "Collective Remembering" (Middleton & Edwards, 1990) に結実する、記憶 (memory) から想起 (remembering) への流れである。

次に、記憶が個人の脳に貯蔵されるのではなく、社会で語られ、堆積すると考える動きがあった。これは、Halbwachs (1950, 1992) に端を発する集合的記憶論である。例えば、Pennebaker, Paez, & Rimé (1997) による論文集には、歴史的記憶の世代差やノスタルジーに関する研究、および、スペイン市民戦争やポルトガル植民地戦争に関する集合的な想起や忘却に関する研究が収録されている。無論、実験室における無意味綴りなどを用いた研究に抗して、日常的な場面での記憶へと目を転じさせた Neisser (1982) の功績も見逃せない。

わが国でも、こうした動きと連動して、極めて魅力的な研究が蓄積されつつある。例えば、佐々木正人氏を中心とした「想起研 (白研)」からの成果 (佐々木, 1996) や、そこに集っていた研究者が裁判をフィールドとして展開する供述心理学の成果 (大橋・森・高木・松島, 2002)、さらに、持続をキーワードに想起としての記憶を論じた松島の最近著 (2003) などがある。また、著者の依拠するグループ・ダイナミクス (渥美, 2001, 2003; 杉万, 2001 など) の領域では、記憶を扱った研究として、震災の語り部団体に密着して災害体験の記憶と伝達を検討してきた矢守による一連の研究 (例えば、矢守, 2003 や Yamori, in press) がある。これら諸研究は、決して身体内の貯蔵情報には回収されない記憶とその伝達を論じた秀逸な成果である。

## 協働的实践としての想起

さて、これまでの諸研究を概観した上で、グループ・ダイナミクスにおける記憶について、整理をしておこう。

### 1. ——— 集合性の変容としての想起

グループ・ダイナミクスは、集合体の全体的性質 (集合性) のダイナミクスを明らかにする人間科学である。グループ・ダイナミクスでは、研究者と当事者との間に一線を画すことができな

いということ公理として、参与観察を中心とした方法によって、研究者と当事者が、現場に対して何らかの変化をもたらすことを目指した協働的实践を展開する。

グループ・ダイナミクスは、伝統的な内面-外界図式と訣別し、社会構成主義(注2)に依拠する。従って、グループ・ダイナミクスにおける記憶(memory)とは、想起(remembering)として織りなされる集合的な活動の総体である。記憶の伝承とは、想起の場(注3)に居合わせることによって、新たな集合性に包まれることである。想起(remembering)とは、文字通り、ある集合体のメンバーに再びなるということである。想起を集合性の変容として捉えることは、前節でみた集合想起や供述心理学の営みと親和性が強い。

## 2. ——— 協働(注4) 想起

一方、グループ・ダイナミクスは、常に実践を志向する計画・物語科学(渥美, 2003)である。つまり、グループ・ダイナミクスでは、対象とする場面において、そこにいかなる法則があるかということを認識することが目的ではなく、その法則のもとで、当事者との間で協働で紡ぎ出される目標をいかにして実現するかということを志向する。記憶=想起の文脈で言えば、グループ・ダイナミクスは、想起に見られる何らかの法則を発見しようとするのではなく、特定の文脈をもった現場で当事者と協働しながら、想起に関する目標の実現に向けて計画を推進する(注5)。従って、記憶の伝承については、協働して想起の場を継続的に作り上げることを志向する。そして、その時まで暗黙かつ自明であったことを問い返す新たな問いを集合的に醸成し、その問いを錬磨する。

もちろん、実践を志向するとはいえ、グループ・ダイナミクスは、記憶研究に安易に実践的価値を付加しようというわけではない。実践という響きの良い言葉に導かれて、理論的な志向を持たないままに個々の現象に囚われる愚は常に警戒しなければならない。グループ・ダイナミクスでは、研究者の役割を理論的な言説を吐くことと位置づけてきた(渥美, 2001)。また、文化人類学者の春日(2002)は、歴史を論じた文章の中で、「テキストの権威の構築を問題にしたはずの当初の議論は、テキストから実践へという安直なかけ声に変わり、実践的価値をどう付加するかという問題へと矮小化されることが起こる。」(p.199)と指摘している。記憶研究の場合にも、Neisser(1982)に端を発した「実験室からの解放=日常記憶の探求」という動きは、記憶の観察される文脈に変化をもたらすだけで、記憶そのものに関する考え方に原理的な探求が見られなかったために、結局は本格的な想起研究へと展開していかなかったことを銘記しておきたい。単に実践的な文脈を導入するだけでは不十分であり、記憶そのものについて探求することによって、「探求すべきは、記憶『痕跡』ではなく、過去を語るという行為すなわち『想起』ではないか」(大橋ら, 2002, p.2)といった展望を持ち込んでこそ実践的な展開が可能になる。まさに、「よい理論ほど実践的なものはない」のである。

グループ・ダイナミクスにおいては、災厄の周辺にある当事者との協働の実践を重ねるなかで、記憶を伝承することを模索する。協働で想起し続けることが困難になれば、なぜ困難になったのかということを検討し、想起し続けることを可能にしたり、協働で想起することが憚られる時には、想起を遮断したりして、当事者の一部となって現場の変革に向かうのがグループ・ダイナミクスである。新たな集合性に包まれることをもって記憶の伝承とするならば、いかにして既存の集合性を変化させ、新たな集合性を構築していくかということを問うことこそが、記憶の伝承に関するグループ・ダイナミクスの第一義的テーマとなる。

### 3. ———— 対話としての協働想起

ところで、協働で想起し続ける場面は、対話に満ちている。従って、想起の場を対象とする時は、発話に注目する。ただし、語られなくても暗黙かつ自明な記憶もあれば、論理的にせよ、情緒的にせよ、語るに語れない記憶もある。グループ・ダイナミクスでは、そこで言われていないことや、そこで「何かではない」といった風に否定形でしか言われていないことにも注目していく。さらに、対話や語り(narrative)に着目するにしても、その様式(Bruner, 1986, 1990)やジャンル(パフチン, 1934-35/1996;1963/1995)にも注意を払う。言われていないことや対話のスタイルは、暗黙かつ自明の前提としてその対話の集合性を雄弁に支えているからである。

無論、記憶は語られ記録されなければならないといった「語りのイデオロギー」(荻野, 2000)に荷担することは回避する。また、災厄の記憶のような場合、語ることによってある特定の(カテゴリーに入る)人々を“喪の状態”に閉じこめてしまうようなこと(高橋, 2000によるシュニユールの論文の引用)は避ける。さらに、いくら対話に注目するとしても、そもそも、「動かしがたい個人的な体験を語っているのではなく、語れば語るほど個人的な領域が解体してしまう不安定な発話こそ、戦争体験の語りなのである」(富山, 1995, p.104)といった鋭い指摘には強く共感できる。

蛇足ながら、過去の出来事を物理的に変更することはできない。これ以上でも以下でもない。例えば、割れた生タマゴはもとに戻らないことと何ら変わらない。しかし、いま—ここの対話から、過去の出来事を再度解釈し、新規のディスコースを産み出すことは可能である。

要約しよう。記憶の伝承に焦点を当てる時、グループ・ダイナミクスが想起による集合性の変容に着目することは、前節で概観した諸研究と対応している。すなわち、記憶を想起という行為として捉え、その集合的な形成・維持・変容過程を探求するのが記憶の伝承に関するグループ・ダイナミクスである。一方、記憶(=想起)の伝承に向けて、想起の場を形成し、新たな問いを醸成・錬磨していく実践は、これまでの記憶研究に必ずしも積極的にみられたものではない。

### 想起の場としての博物館

本節を閉じるにあたり、想起を誘発する場としての博物館について、これまでの研究をやや批

判的に概観しておきたい。

博物館における来館者研究は、Gilman (1916) に始まるという(川嶋—ペルトラン, 2002)。これは、博物館における観客の疲労を検討したものであり、陳列ケースの設計や配置との関係を分析し、改善策を提示した。川嶋—ペルトラン(2002)によると、1930年代には、展示室での観客の行動観察が行われた。観客の動線を測定したり、滞在時間を計測したりして、定量的なデータを得る研究が主だった。1950年代から60年代には、来館者のプロフィールに目が向けられ、季節や時間による変動なども調べられた。同時にこの時期は、理論的関心も高まった時期であり、「展示言語」といった概念などが提出された。続く60年代末から70年代前半にかけて、博物館の教育的役割を省察する一環として、展示評価が再び注目を浴び、心理学者等によって評価方法が開発された。この後、80年代には、博物館の活動を単に教育とその効果といった一義的な価値観で捉えてきたことへの反省が芽生え、80年代後半からは、家族や友人が触れ合う社会的公共施設という観点から来館者を捉え直そうという研究が増えているという。しかしながら、一連の来館者分析には、博物館が何らかの想起の場になっているという指摘は見あたらないようである。

また、歴史を可視化するメディアとして博物館を捉え、社会的装置としての博物館を検討してきた一連の研究がある。博物館が国家のイデオロギー・権力が介在する空間であるとの指摘はもはや古典的とも言えるほどしばしば言及されてきた(e.g., Anderson, 1991)。メディアとしての博物館であれば、メディアの文法やリテラシーが分析される(浜, 1996, 1998)。ただし、こうした文法論的アプローチは、博物館の統語論に注目しており、語用論的展開には至っていないようである。言い換えれば、来館者にとって、博物館がその文法をもって提示する事柄と、そのことによって来館者に立ち現れる意味との関係が必ずしも明らかではないために、来館者たちが展示から何を想起するのかということが明確ではない。博物館が歴史的な出来事を展示している場合、時間の流れに沿った出来事の配列として歴史の側面図(野家, 1996)は観察されても、そこから歴史の流れに身を置くこと、すなわち、歴史の正面図への変換が検討されていない。

さらに、博物館は、文化遺産化による追憶の秩序の解体であり、時間が凍結されているという指摘(荻野, 2002)もある。博物館が何らかの災厄を歴史的出来事として展示する場合、歴史的出来事は類型化され、災厄に遭遇した個々の被災者の固有性(注6)(柄谷, 1989/1994)が消失してしまふ。誰が誰(何)に対して追憶し、固有性をいかに回復するかということの探求と、回復のための実践的な取り組みを検討するには至っていない。展示され、類型化され、しかも沈黙に支配された個々の被災者の固有性をどのように掬い取ることができるのかということの検討が待たれる。荻野(2002)が指摘するように、「凍結された時間に支えられた博物館的秩序の中で忘れられていく死者たちに生者がいかに対処するか」ということが示されなければならないだろう。

歴史的な出来事に関する協働想起へと誘うには、個々の被災について、被災者自身が語ると

いう行為が効果的に思える。しかし、「語られればそれでいいのか?」という疑問も払拭できない。例えば、広島に広島原爆死没者追悼平和祈念館がオープンした。開館記念として、「しまつてはいけない記憶展」が開催された。パソコンを用いて、様々な語りが提示される。その1つ1つは、間違いなく聴く者の胸に迫る。しかし、「記憶は語られ記録されなければならない」という言説の暴力」(荻野,2002)も感じられる。語ることによって、語られる者を喪の状態に封じ込める(高橋,2000)ことにもなりかねない。そもそも、語っても語っても抜け落ちていく体験(富山,1995)やあえて出来事を語ろうとしない人々の沈黙の声には、どのように対処するというのだろうか。語り部による語りの場面は、対話中の一例にすぎない。そこには、語り手と聞き手という暗黙の設定が潜んでいる。記憶が集合的な想起の実践であるとするれば、想起の場は語り部による語りを含みつつも、人々の日常会話にこそ見出されるのではないだろうか。

次節では、こうした研究を開始した背景に触れておく。個人的な想いの羅列になることをお許し頂きたい。

## ▶▶ 研究の背景

記憶の伝承とは、相手を新しい集合性に包んで、現前する世界に変化を紡ぎ出すことであった。言い換えれば、新たな認識と情報を生きることである。筆者にとって、現前する世界に変化を紡ぎ出したくなる素朴な、しかし、切実な思いの募る出来事が、少なくとも2つある。

まず第1に、アジアという文脈において日本を捉えることである。第2次世界大戦とその後の世界は、筆者自身とその親たちの世代を包み、次の世代を育む時空間である。親たちの体験をどのように受けとめることができるのか、次の世代にどのように伝えれば良いのか。筆者らの世代はちょうどその中間にある。この指摘に何も新しいことはない。むしろ、世代がもつ語り口に注目する視点(例えば、香月,2002)などはすでに満ちている。また、「動かしがたい個的な体験を語っているのではなく、語れば語るほど個的な領域が解体してしまう不安定な発話こそ、戦争体験の語りなのである」(富山,1995, p.104)ということもその通りだと思う。筆者の場合、グループ・ダイナミクスに依拠するのであるから、親の世代が内蔵する記憶なるものを、戦場から離れて、次の世代にリレーするといったイメージは描かないでおこう。そして、記憶の伝承をアジアという文脈で捉え、何をどのように協働で想起すべきかを考えてみる。そうすると、様々な論者(例えば、安彦・魚住・中岡,1999;高橋,1995,2001)に指摘されるまでもなく、そこに謝罪という文字が浮かぶ。

鶴飼(1997)は、「お互いの罪の思想、復讐の思想、贖いの思想、赦しの思想相互が翻訳可能なかどうか」(p.30)と問い、「本当に謝罪しようとするれば、この翻訳の空間に身をさらさなければならぬ」(p.31)と述べている。謝罪が行われる時、当事者間で協働想起が行われなければ、謝



罪が成立しない。ここで歴史の解釈の統一を強要したり、統計的に多数を占めるという理由で主流の解釈なるものを押し付けたりするようなことがあってはなるまい。日常生活の中で、歴史がどのように協働で想起されているのか、すなわち、協働想起がどのように行われているのかということを丁寧に見ていきながら、何についてなぜ謝罪しているのかが互いに了解可能でなければならぬ。では、どのようにすれば、過去の出来事に関する想起の会話を誘発できるだろうか？

謝罪が成立する時、謝罪する側と謝罪される側は、その謝罪が何についての謝罪であるかを（互いに誤解を含むとしても、少なくとも表面上は）共に言い当てることができなければならない。謝罪が成立する時、謝罪する側と謝罪される側は、どのような行為が謝罪として妥当であるのかということ、共に認めていなければならない。もちろん、謝罪は当事者間で遂行されてこそ意味をなすのであって、当事者でないものがそのダイナミクスを探ったところで、謝罪すべき事柄が免除されたりするものではない。しかし、謝罪に見られる必然的な集合性は、謝罪という現象をグループ・ダイナミクスからアプローチしてみることの意義を示している。本稿では、戦争に関する謝罪を巡る論争（高橋、2002）には立ち入らないとしても、謝罪は、すぐれて記憶の伝承に関するグループ・ダイナミクスの研究領域であることを確認しておきたい。

もう1つは、筆者自身が被災した阪神・淡路大震災である。その記憶の伝承は、鎮魂はもとより、防災に関する変化を引き出すことへとつながらねばならないと思う。無論、対話、記憶、伝承、鎮魂と並べてみたところで、震災で亡くなられた方々やそのご遺族の想いについては、その一片たりとも代弁できるものではない。そこには、語るに語れない、言葉にならない想いがあるからである。そして、筆者は、その協働想起に立ちあう強さを持たないと自覚する。しかし、震災における救援活動（渥美、2001）やそこから導かれた防災につながる活動（渡邊、2000）について、記憶を伝承していくことは筆者自身の責任や義務であると感じてきた。では、かけがえのないこの私の被災や救援の体験はどのように伝承されるのか。また、伝承できるのか。そして、そこからどのようにして防災を問い返す動きを導くのか。残念ながら、その具体的な方法は未確立である。

このような思いを背景に、次節では、記憶を伝承することに関する研究の準備として行ってきた3つの研究の概略を紹介する。これらはいずれも上記の第1の関心に沿って、歴史的な出来事としての戦争の記憶に関するものであるが、同時に、震災の記憶の伝承を研究するための方法開発ともなっている。従って、本稿では、戦争や謝罪に関する考察や、戦争と震災との違いについては、最小限の記述に留め、方法への展望を得ることを目的として準備研究の概略を紹介する。

## ▶▶ 研究方法の準備

### 準備1: 文脈の把握

---

まず、歴史的な出来事を取り巻く文脈を把握するための方法を紹介する。現在筆者等にとって身近なところで歴史がどのように流布しているかということに関して、その概要を把握することとした。具体的には、新聞記事のアーカイブデータを収集した。アーカイブデータを用いることは、目新しい方法ではない(例えば、矢守, 1996)が、社会において歴史的な出来事がどのように流布しているかという文脈を把握し、考察する際に参考になる。今回は、朝日新聞データベースによって探索を実施した (Atsumi & Yamori, 2003)。キーワードは、南京大虐殺、従軍慰安婦、広島への原爆、謝罪であった。図1は、1945年から2000年までの見出し総数の推移である。

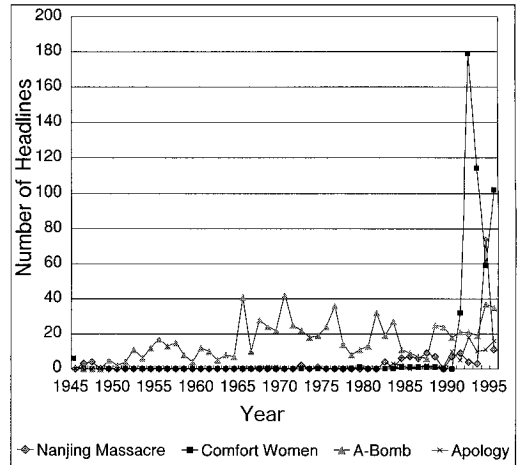


図1 第2次世界大戦に関わるできごとに関する新聞記事(見出し)総数の推移(1945年から2000年まで:朝日新聞)

図1を見ると、実は、ごく最近になって歴史的な事件が採り上げられるようになってきたことがわかる。このことは、歴史がようやく所与の事柄ではなく、われわれによって再構成しうるものとして表れるようになったことを示唆している。これまでも、過去の災厄は、ある程度の期間において、社会に流布することが示されている (e.g., Pennebaker & Banasik, 1997)。ここで得られた結果は、第2次世界大戦中の出来事は、日本においては、約半世紀を経て、その再構成がなされうるものという文脈の中に立ち現れることを示唆している。

## 準備2: 係留

人は、ある出来事に会おうと、それを様々な事象に引きつけてその意味を理解する。社会的表象理論 (Moscovici, 1984) では、これを係留 (anchoring) と呼んでいる。今回は、人々が自分たちの歴史をどのような出来事に係留するかということを先行研究 (Liu, Lawrence, Ward, & Abraham, 2002) を参考にしながら、簡単な質問紙調査で検討した(注7)。対象者は、大阪大学の学生119名だった。Liuらの研究(2002)を参考に、歴史上の出来事や人物を挙げさせる項目、歴史という言葉から連想する言葉を3つまで書かせる項目を準備した(注8)。

集計の結果、歴史上最も重大な出来事は、第2次世界大戦後にある程度集中し(38%)、続いて、明治維新前後(36%)から抽出されていた。ただし、原爆投下を挙げたものは少なく、南京大虐殺や従軍慰安婦問題に触れたものは皆無であった。次に、歴史上もっとも影響を与えた人物を挙げてもらったところ、上位3名は、織田信長(9%)、徳川家康(9%)、坂本龍馬(8%)となった。また、

小泉首相を挙げたのは3名(2.5%)に留まり、現在活動する人物はもとより、戦後の政治家などは特に影響を与えた人物として挙げられないことがわかった。最後に、歴史という言葉から連想する言葉を挙げさせたと、上位には、学校の科目(28.4%)、過去(9.2%)、日本史、世界史、社会科、センター試験、記憶といった言葉が選ばれていた。さらに、自由回答として、「すみません。歴史は得意でないものですから・・・」という回答があったことも注目に値する。

以上を総括すれば、少なくとも学生にとっては、現代社会と歴史との結びつきは希薄であることがわかる。彼らは、取り立てて特定の歴史的出来事や人物を思い出すわけではなく、第2次世界大戦といった現代社会と直結している時期の歴史や人物に思い至るわけでもない。また歴史は、結局、学校で学習する科目として認識されている。

無論、歴史は、調査対象者の身体に内蔵された心(なるもの)に収納されているのではないから質問紙法は十分とは言えない。歴史は、人々の語りの中にこそ見て取れるものである。歴史がどのように語られるのか。歴史的な出来事が、日常会話にどのように表れてくるのか、歴史的な事件がどのように語られて社会に沈潜していくのか、歴史がどのように提示され、そのことによってどのような会話が誘発されるのか、こういった一連の問いにこそ目を向けるべきである。そこで次に、歴史的出来事に関する会話により接近するための方法を検討した。具体的には、歴史的出来事に関する公共の記憶装置である博物館をフィールドとしてそこに会話を誘発することを試みた。

### 準備3: 会話の誘発

ここでは、公共の記憶装置としての博物館において、歴史的出来事に関する協働想起を誘発する方法について検討した。具体的には、筆者と共同研究者2名が、中華人民共和国南京市にある侵華日軍南京大屠殺遇難同胞紀念館(注9)を訪れ(2003年3月1日および2日)、展示をくまなく観覧した。その際、できるだけ2人で話をしながら博物館を歩くこととし、「何がないか」を話すように心がけた。会話はMDレコーダーに収録した。また、観覧後、展示について互いにインタビュー(ピアインタビュー)を行い、その記録も収録した。

会話において、「Aがある」という発言は、単にAの有無を素朴に確認するだけであるのに対し、「Aがない」という発言は、その前提となるAに関する協働想起を誘発する。例えば、図書館を訪れて、「本がない」という発言が成立するならば、話者たちは、図書館には本があるものだという暗黙の前提に立っている。暗黙であるから、通常は疑いもしない。「本がない」という発言が成立する時、それは、図書館には本があるものだということを協働で想起したことになる。われわれは、話者間に何が想起されるのかということから、展示がもたらす意味を対話の中に読みとることができると期待した。

ピアインタビューの結果は、表1に整理した(注10)。表1を見ると、「こと」の不在は、同館が「モノ」の集積場になっていることを示唆し、そこにストーリーの不在があらわになっている。また、奇妙にも、当事者の不在が露見している。これは、「声」の不在としても表れている。無論、語り部がいればそれで良いということではないが、当時の市民はどのように生活していたのか、どう対応したのかということが明確には伝わってこないのである。さらに、日本人であるわれわれにとっては、場所の不在も痛切である。すなわち、鎮魂や祈りの場がないからである。これらのことから、筆者らにとって、南京大虐殺は、ストーリーを介してより詳しく知りたいと望む出来事であり、当事者の声や生活を聞きたいと感じる出来事であり、犠牲者の鎮魂を祈りたい出来事として協働想起されたと考えられる(注11)。

## ▶▶ 震災の記憶を伝承するために

ここまで、記憶が協働的な想起であるとの立場から、その予備的な検討を紹介した。歴史的な出来事としての災厄が改変可能であるという言説が流布しつつあること、しかしながら、災厄は歴史的な出来事として連想される主たる事柄ではないし、そもそも歴史という言葉からは、学校教育における科目が連想されることが臆気にはつかむことができた。一方、協働想起の場としての博物館では、「何がないか」という問いに答えていくことによって、何を協働で想起するかということを探り当てることのできる可能性が示唆された。しかし当然のことながら、グループ・ダイナミクスにおける記憶とその伝承について理論的に検討したことと、ここに紹介したアーカイブ分析、質問紙、調査、および、フィールドワークとは、まだまだ十分に対応をつけるには至っていない。さらに、グループ・ダイナミクスが最も重視する協働想起の生

表1 訪問後のピアインタビューに見られた「～がない」という言説の例

	項目	言説
	説明の不在	<ul style="list-style-type: none"> <li>○日本からの声(例えば、千羽鶴)に解説文がない</li> <li>○日本軍兵士の日記に中国語訳がない</li> <li>○紅卍字会、紅十字会の説明がない</li> <li>○写真の奥典がない、いつ誰が撮ったのか?</li> <li>○館外のオブジェに説明がない</li> <li>○館内案内図がない</li> <li>○順路表示がない=時間の積極的導入がない</li> <li>○絵の説明がない</li> <li>○音楽、映像、模型、インタラクティブな装置がない</li> <li>○図録などの資料が充実していない</li> <li>○見学者のノートがない</li> <li>○目立つ場所に募金箱がない</li> </ul>
「～がない」	「こと」の不在	<ul style="list-style-type: none"> <li>○市民の不在:無抵抗の市民と残酷な日本軍という構図のみである</li> <li>○抵抗する市民はどうしたのか?</li> <li>○心ある日本人はいなかったのか?</li> <li>○市民生活(難民キャンプ等)はどうだったのか?</li> <li>○ストーリーの不在</li> <li>○なぜ殺したのかに触れず殺し方を展示したコーナーは、この問いに答ええない。</li> <li>○大虐殺の終焉については、示されていない。</li> <li>○1938年1月から1945年8月までの展示が全くない</li> <li>○第2次世界大戦という文脈での位置づけはない</li> </ul>
	場所の不在	<ul style="list-style-type: none"> <li>○線香をあげる場所がない</li> <li>○館外に出てから考えにふける場所(広場の椅子)がない</li> <li>○喫茶コーナーがない</li> </ul>
	「声」の不在	<ul style="list-style-type: none"> <li>○「語り」「語り部」の不在</li> <li>○圧倒的な死の量の提示と質の不在</li> <li>○死の個性がない</li> <li>○死者への言葉がない</li> </ul>
	反応の不在	<ul style="list-style-type: none"> <li>○反応の不在</li> <li>○感情が起こらない</li> <li>○反日に結びつく要素がない</li> </ul>

成・維持・変容過程としての記憶の伝承について対話に着目して分析することは、これからの検討課題である。そこで、本稿を閉じるにあたり、阪神大震災に立ち戻り、記憶の伝承に関して、ここまでで紹介した方法を採用入れた実践的なプログラム開発への展望を述べておきたい。

記憶が協働想起であるなら、それを生起させる方略を示すことがグループ・ダイナミックスの課題である。ただし、協働想起を生起させると表現しても、特定の人物が別の人物に協働での想起を一方的に強要したりするのではない。震災の記憶の場合、被災した者が被災していない者に協働での想起の仕方を一方的に教え込むわけではない。そこには教師—生徒関係はない。こういった実践は、「生徒であると同時に教師であるような生徒と、教師であると同時に生徒であるような教師」(フレイレ, 1979, p.81)による教育や、「だれが教える先生で、だれが教わる生徒かは、シーンによってころころ変わる。つまるところ、みな、先生でもあり生徒でもある。みな、先生+生徒、つまり先生徒なのだ」(岡田・杉万・平塚・河原, 2000, 58-59)といった活動を展開する山間過疎地域のまちづくり活動などに見られる。ここで注意すべきことは、一方だけが変化するのではなく、双方が集合性を変容させることである。

言うまでもなく、過去の災厄を伝承しようとする試みは、様々な災厄についてあちらこちらで展開されてきている。まず、第2次世界大戦については、博物館を通して、修学旅行生等に災厄を伝承しようとする試みがある。例えば、広島、長崎の原爆に関する博物館が修学旅行生を多く集めていることは周知のことであろう。そして、多くの修学旅行生は事前学習として博物館を訪問する前に戦争や平和について教室で学習している(諏訪 本報告書)。一方、海外では、ショーアについて、多くが語られている。教育実践としては、Forges (1997) の取り組みが日本にも紹介されている。彼は、アウシュヴィッツの災厄の記憶を伝承することは、記憶の義務を喚起することであり、このことが同様の災厄を警戒する義務につながるとしている。映画「ショーア」やプリモ・レーヴィの著作を教材としたその教育の特徴は、歴史的事実を正確に教えること、犠牲者たちの苦悩を想像して共感しその苦しみを感じ取ること(共感共苦)のできる力を育むこと、そして、それらが倫理教育と連動していることである。

災害の伝承についても博物館を想起の場とする実践活動が展開されている。例えば、関東大震災から80周年を迎える2003年には、東京地方を中心にいくつかの博物館で特別展示が行われた(注12)。また、長崎県島原には、1990-1996年の雲仙普賢岳噴火災害の記憶を伝承するために「雲仙岳災害記念館」が建設され、2002年にオープンした。阪神・淡路大震災については、「人と防災未来センター」がある。こうした博物館への訪問を通して、災害という災厄の記憶を伝承しようとする試みがなされている。例えば、防災学習の一環として神戸を訪れる生徒が多い。事前に震災について学習してきている様子であり、現地を訪れた時には熱心にノートをとる姿が散見される。しかし、救援活動に関する語りに出会うことは少ないし、後に防災活動に熱心に取り組んで

いるかどうかは追跡調査されていない。いったい何が伝わり、何が伝わっていないのだろうか？

このように、災害の記憶の伝承については、まだ活動の処方定着していない。まず、展示に課題が残されている。例えば、阪神・淡路大震災からは、ボランティアが連想されることが多い(高野・渥美,2003)にもかかわらず、救援に駆けつけたボランティアに関する展示は少ない。つまり、博物館における展示は、災害の物理的な構造や災害がもたらす物的な悲惨さを伝えるに十分ではあっても、そこに生きた市民の苦悩や救援活動に参加した人々の姿を想起する場にはなっていない。とりわけ、多くの人々にとって今後災害の被災者になることよりも救援に参加する機会の方が多だろうことを考えると、救援活動への言及が少ないことは驚くべきことでもある。

次に、災厄の記憶から、警戒の義務へと説くForges(1997)にならっていえば、被災から防災へという道筋は希薄である。無論、防災に関する展示は数多い。例えば、国立博物館で開かれた「The 地震展」では、ほぼワンフロアを割いて、様々な防災体制や機器が展示されていたし、人と防災未来センターには、来館者が手で触れながら災害の発生と防災のあり方を実験することのできるコーナーがあり、人気である。しかし、訪問を終えた人々が、自分のコミュニティに帰った時に防災に関する行動を惹起するような仕組みにはなっていない。これまで訪れた博物館で唯一の例外は、長崎の長崎原爆死没者追悼平和祈念館であった。ここでは、出口近くに情報コーナーが設けられ、全国各地の平和関連団体の情報が持ち帰ることのできるカードで提供されていた。来館者として、自分の住む地域(の近く)の団体等についてここで情報を得て、帰ってから学習を継続することが容易になっている。

最後に、被災者の固有性の回復についても将来の課題として残されている。確かに、広島や長崎には被爆者の写真を含め、被災した人々の個別の状況を強調した展示がある。確かに、ここには個性が見て取れる。しかし、来館者が、そこに固有性を見いだせるかどうかは、来館者に大きく依存している。

こうした状況を踏まえ、今後の研究では、災害に焦点を当て、次のような学習プログラムを企画し、神戸訪問を計画している中学校ないし小学校と記憶の伝承に向けた協働的実践を展開したい。具体的には、まず、災害に関する歴史的事実を教える事前学習の整備を行う。その際、準備1を承けて、阪神・大震災を報じた新聞などを資料に用い、災害が忘れ去られていくことや時間の経過に応じて語られ方が変化することに注目させる。また、準備2を参考にして、当該の学習が、いわゆる教科教育の1つに過ぎないと感じられないように、学校外で学校外の人が教える学習としての総合学習(池田,2002)などをヒントにカリキュラムを組む。

次に、博物館を訪問する際には、準備3を承けて、「何がないか」という会話をを行いながら協働想起を誘発する。そして、訪問を終えてからは、校区での防災活動に取り組めるように指導する。その際、渥美(本報告書)で紹介しているような減災シンクタンクを活用する。例えば、防災関係

者には周知のエピソード(稲むらの火)にヒントを見いだしておきたい。稲むらの火は、地震発生後、津波の発生を予期した人が、安全な場所にある自らの収穫物に火を放つことにより、そこに人々を誘導して多くの人命を救ったという故事である。これはその人物の自己犠牲と機転を評価することに留めてはならず、火事が、発生すれば消しに行く(ないし、見に行く)という行動をアフォードすることを利用した好例であると捉えたい。すなわち、津波だから避難せよと語るのではなく、人々が目の目的に対して動きながら本来の目標へと到達するという仕組みである。こうした取り組みは、渡邊(2000)が紹介している「わが街再発見ワークショップ」に通ずるものであり、その普及の方途や考え方については、渡邊(本報告書)を参照することとする。

震災の記憶の伝承は、このような協働的实践を通じて、協働想起が生じ、人々の行動を変革するところに至って初めて意味をなす。記憶の伝承に関するグループ・ダイナミクスを提唱する所以である。このような伝承が行えた時、震災の記憶が伝承されたという実感が得られるものと期待したい。

〈大阪大学大学院人間科学研究科助教授〉

- 
- 1 ———— なぜ10年という単位に拘泥するのかと訝る読者もいよう。ここでは、「10年一昔」といった表現にも見られるように、10年という期間が社会通念として1つの時代の区切りになるということ、復興施策などが10年を区切りとして立てられていること、震災救援に関わったボランティアらが10年を期に活動の総括を始めようとしていることなど、様々な意味から10年を単位に見ることが自然と感じられるという以上の意味はない。
  - 2 ———— 原語ではsocial constructionである。わが国では、社会構成主義とも社会構築主義とも訳されるが、グループ・ダイナミクスでは、社会構築主義という用語が社会問題の構築という文脈で用いられることが多いことから、より一般的に展開する必要を感じ、社会構成主義という訳語を採用している。
  - 3 ———— いわゆる語りだけに注目するのではない。記憶の公的装置としての博物館なども視野に入れておく。
  - 4 ———— 本稿では、共同ではなく、協働という表現を用いる。これは、グループ・ダイナミクスが人々が共に同じことをする場面だけに注目するのではなく、むしろ異なる活動をしながらも何らかの目標に向かって実践的に活動を展開する場面に配視することを強調するためである。
  - 5 ———— 無論、想起しないという目標もありうる。協働して、その事柄については想起しないような場作りをするということも考えられる。ここでは、一般的に捉えておきたい。
  - 6 ———— 英語では、柄谷にならってsingularityとするのがよからう。かけがえのなさのことと捉える。
  - 7 ———— 無論、こうして個々の被験者から収集した反応(データ)を集約したところで、“現実社会の真なる趨勢”などが明らかになるわけではないことは十分に承知している。また、社会的表象理論をこのように用いることの誤謬(矢守2001)についても自覚している。ここでは、あくまで考察のきっかけとして利用したい。ただし、こういったデータは、テレビニュースの目撃者証言のように視聴者の注目を集めるという効果(Gergen, 1999)だけはあるということを確認しておきたい。
  - 8 ———— その他の項目は、本稿に直接関連しないため、ここでは触れない。Atsumi & Yamori, (2003)参照。
  - 9 ———— 侵華日軍南京大屠殺遇難同胞記念館は、1937年12月の南京大虐殺を描くため、1985年に南京人民政府によって建立された。敷地面積280,000㎡、建築面積30,000㎡(1995年増床)に及ぶ。設立目的は、遭難同胞を偲ぶため(in memory of the 300,000 victims in the event)とされている。展示内容は、広場での様々なモニュメントの陳列、敷地内で発掘された遺骨の陳列、そして写真を中心とした各種資料の展示である。
  - 10 ———— もちろん、これ以外にも日本の博物館との比較など多くの発言があったが、表1では、本文に関連するものを抽出して示した。

- 11 ——— 言うまでもないが、このような印象を持ったからといって、それで十分だとか不十分だとかいう議論は、保留されている。ここでもあくまで謝罪につながるきっかけに過ぎない。
- 12 ——— 国立科学博物館における「The地震展」、国立歴史民俗博物館における「ドキュメント災害史1703-2003展」、および、日本新聞博物館における「大震災と報道展」などがある。

#### 【参考文献】

- 安彦一恵・魚住洋一・中岡成文 1999 戦争責任と「われわれ」 ナカニシヤ出版
- Anderson, B. 1991 Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism. Revised edition. London and New York: Verso Editions. 白石さや・白石隆(訳) 増補 想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行— NTT出版
- 渥美公秀 2001 ボランティアの知—実践としてのボランティア研究— 大阪大学出版会
- 渥美公秀 2003 ボランティア研究の展開—物語の設計科学に向けた議論— ボランティア人間科学紀要, 3, 7-16.
- 渥美公秀 本報告書 臨床的災害救援システムの構築に向けて
- Atsumi, T., & Yamori, K. 2003 Socially Represented History: Conceptual Framework and Preliminary Analyses. Symposium at the 5th Biennial Conference of the Asian Association of Social Psychology, Manila, Philippines.
- バフチン 1934-35/1996 小説の言葉 平凡社ライブラリー
- バフチン 1963/1995 ドストエフスキーの詩学 ちくま学芸文庫
- Bartlett, F.C. 1932 Remembering: A study in experimental social psychology. Cambridge: Cambridge University Press. 津守木保・辻正三(訳) 想起の心理学 誠信書房 1983
- Bruner, J. 1986 Actual minds, possible worlds. Cambridge, Mass: Harvard University Press. 田中一彦(訳) 1998 可能世界の心理 みすず書房
- Bruner, J. 1990 Acts of meaning. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Edwards, D. & Middleton, D. 1987 Conversation and remembering: Bartlett revisited. Applied Cognitive Psychology, 1, 77-92.
- Forges, J.-F. 1997 Eduquer contre Auschwitz, histoire et memoire. ESF Editeur 高橋武智(訳) 2000 21世紀の子どもたちにアウシュヴィッツをいかに教えるか? 作品社
- フレイレ 1970/1979 被抑圧者の教育学 亜紀書房
- Gergen, K. J. 1999 An invitation to social construction. London: Sage.
- Gilman, B. I. 1916 Museum fatigue. Scientific Monthly, 2, 62-74.
- Halbwachs, M. 1950 La memoire collective. Paris: Presses Universitaires de France. 小関藤一郎(訳) 1989 集合的記憶 行路社
- Halbwachs, M. 1992 On collective memory. Chicago: University of Chicago Press.
- 浜日出夫 1996 タイムマシンとしての博物館 山下晋司(編) 観光人類学 新曜社 pp.189-196
- 浜日出夫 1998 歴史はいかにして作られるか—博物館の文法・博物館のリテラシー— 社会学ジャーナル, 23, 151-162
- 池田寛 2001 学校再生の可能性 大阪大学出版会
- 伊東裕司 2001 エピソード記憶のネットワーク 中島義明編 現代心理学[理論]事典 朝倉書店 pp.293-300
- 香月洋一郎 2002 記憶すること・記録すること 吉川弘文館
- 柄谷行人 1989/1994 探求II 講談社学術文庫
- 春日直樹 2002 物語ること 森明子(編) 歴史記述の現在—歴史学と人類学の対話— 人文書院 歴史叙述の現在:人文書院
- 川嶋・ベルトラン敦子 2002 来館者研究の歴史的諸相 村井良子(編著) 入門ミュージアムの評価と改善 UM Books, p.179-193.
- 北田暁夫 2001 〈構築されざるもの〉の権利をめぐる 上野千鶴子(編) 構築主義とは何か 勁草書房 第9章
- Liu, J.H., Lawrence, B., Ward, C., & Abraham, S. 2002 Social representations of history in Malaysia and Singapore: On the relationship between national and ethnic identity. Asian Journal of Social Psychology, 5, 3-20.
- 松島恵介 2002 記憶の持続 自己の持続 金子書房
- Middleton, D. & Edwards, D. 1990 Collective remembering. London: SAGE.
- Moscovici, S. 1984 The phenomenon of social representations. In R. Farr & S. Moscovici (eds), Social representations. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neisser, U. 1982 Memory observed: Remembering in natural contexts. San Francisco: Freeman. 富田達彦 訳 観察された記憶-



- 野家啓一 1996 物語の哲学—柳田國男と歴史の発見—岩波書店
- 小川伸彦 2002 モノと記憶の保存 荻野昌弘(編) 文化遺産の社会学 34-70
- 荻野昌弘 2000 負の歴史的遺産の保存—戦争・核・公害の記憶— 片桐新自(編) 歴史的環境の社会学 第9章 199-220
- 荻野昌弘 2002 文化遺産への社会的アプローチ 荻野昌弘(編) 文化遺産の社会学 pp.1-33
- 岡田憲夫・杉万俊夫・平塚伸治・河原利和 2000 地域からの挑戦—鳥取県・智頭町の「くに」おこし— 岩波ブックレット520
- 大橋靖史・森直久・高木光太郎・松島恵介 2002 心理学者、裁判と出会う—供述心理学のフィールド— 北大路書房
- 永田素彦・矢守克也 1996 災害イメージの間主観的基盤—昭和57年長崎大水害についての会話分析— 実験社会心理学研究, 36, 197-218.
- Pennebaker, J.W. & Banasik, B.L. 1997 On the creation and maintenance of collective memories: History as social psychology. In J.W.Pennebaker, D. Paez, & B. Rimé. 1997 Collective memory of political events: Social psychological perspectives. New Jersey: LEA. pp.3-19.
- Pennebaker, J.W., Paez, D. & Rimé, B. 1997 Collective memory of political events: Social psychological perspectives. New Jersey: LEA.
- 佐々木正人(編) 1996 想起のフィールド—現在のなかの過去— 新曜社
- 杉万俊夫 2001 グループ・ダイナミックスの理論 中島義明(編) 現代心理学[理論]事典 朝倉書店 pp.641-659.
- 諏訪晃一 本報告書 「佐伯敏子さんの語り」について
- 高橋哲哉 1995 記憶のエチカ 岩波書店
- 高橋哲哉 2000 解説「記憶の義務」と現代史教育 ジャン＝フランソワ・フォルジュの実践に寄せて 高橋武智(訳) 21世紀の子どもたちにアウシュヴィッツをいかに教えるか? 作品社, 2000 pp.285-311
- 高橋哲哉 2001 歴史／修正主義 岩波書店
- 高橋哲也編 2002 〈歴史認識〉論争 作品社
- 高野尚子・渥美公秀 2003 震災の記憶を伝える(2)—集合的記憶の手がかりと表現に関する予備的調査— 関西心理学会第115回大会発表論文集
- 富山一郎 1995 戦場の記憶 日本経済評論社
- 鷗銅哲 1997 償いのアルケオロジー 河出書房新社
- 渡邊としえ 2000 地域社会における5年目の試み—「地域防災とは言わない地域防災」の実践とその集団力学的考察— 実験社会心理学研究, 40, 50-62.
- 渡邊としえ 本報告書 地域防災プログラムのマニュアルの意義
- 矢守克也 1996 災害の「風化」に関する基礎的研究 実験社会心理学研究, 36, 20-31.
- 矢守克也 2001 社会的表象理論と社会構成主義—W.Wagnerの見解をめぐって— 実験社会心理学研究, 40, 95-114
- 矢守克也 2003 4人の震災被災者が語る現在 質的心理学研究, 2, 29-55
- Yamori, K. in press The way people recall and narrate their traumatic experiences of a disaster: An action research on a voluntary group of story tellers. Progress in Asian Social Psychology, 4.

関 嘉寛

## ▶▶ はじめに

本稿では、現代における空間編成にもとづき、記憶の空間的位相について考察をおこなう。さらに、中国における2つの博物館の調査、広島・長崎における調査から、博物館がもつ空間的位相について考えていく。

本報告書のほかの論考において示されているとおり、記憶とは身体はどこかに貯蔵されており、適宜、取り出されるというものではないと考える。記憶がとりわけ人文学の問題となるのは、それが可塑的であり、不安定であるからである。われわれが記憶に注目するのは、記憶が「客観的事実」として存在しているからではなく、自己と他者との相互作用のなかで生じたり、ある社会規範との再帰性が了解されるような行為であるからこそなのである。

このような構築物として記憶を捉えるという考え方は、広く受け入れられているとあってよい。もちろん、あくまでも記憶とは脳などの神経細胞のどこかに貯蔵されていると考える人びともいるのではあるが。

そして、記憶は、それが現在という時点において再構成された「過去の出来事・状態」に関する「想起」としてとらえられることが多い。たとえば、阿部安成らは「記憶とは過去の出来事の単なる貯蔵としてではなく、現在の状況に合わせて特定の出来事を想起し意味を与える行為として理解されねばならない」と語る(阿部ほか 1999: p.7)。一般に、記憶の可塑性・不安定性を時間的な位相で、つまり、現在において「過去」をどのように構築するか、そして「過去」に向けられた「想起」という行為がどのような意義を自己や集団に対して及ぼしているかということで、議論される傾向がある。

このような傾向は、野家啓一が述べる「歴史哲学テーゼ」にも色濃く表れている。彼によると、このテーゼを次の6点にまとめられる(野家啓一 1996: pp.147-148)。

- (1) 過去の出来事や事実は客観的に実在するものではなく、「想起」を通じて解釈学的に再構成されたものである。
- (2) 歴史的出来事と歴史叙述とは不可分であり、前者は後者の文脈を離れて存在しない。
- (3) 歴史叙述は記憶の「共同化」と「構造化」を実現する言語的的制作(ポイエーシス)にほ

かならない。

(4) 過去は未完結であり、いかなる歴史叙述も改訂を免れない。

(5) 時は流れない。それは積み重なる。

(6) 物語えないことについては沈黙しなければならない。

このように記憶を時間的側面からとらえた場合、記憶という「過去の出来事」に関わる現象が、現在とどのようにつながっているかを明らかにすることができる。たとえば、片桐雅隆は自己を「自己を定義するさまざまなシンボルによって構築されるもの」とし、そのような自己に対する定義づけは、「相互行為の所産」であり、その構築には歴史性が伴うと述べる(片桐 2003: p.56)。記憶の時間的位相に注目した場合、自己を過去から現在、あるいは未来へと流れる時間のなかに位置づけることが可能になるのである。

だが、記憶のこのような時間的把握にはいくつかの問題が潜んでいるのではないだろうか。時間的側面からみるならば、記憶は現在における「過去」の出来事・状態の想起によって成立する。そのように考えるならば、野家のいうように記憶は言語行為によって支えられることになる。想起が想起として認識されるためには、そこに言語化という過程をへる必要があるからである。つまり、記憶の時間的理解は記憶を言語行為に縮減してしまう危険性をはらんでいる。記憶を言語行為の領域に押し込めてしまうならば、「身体のうちにはビトゥスとして沈殿し、身体的な行為を通して制作される」記憶やそれが「物理的なものの空間的な布置によって物語られる」という側面(浜 1998: p.187)を見落としてしまうことになるのではないだろうか。

また、時間的把握は想起する主体の絶対的優位を暗黙の前提としている。しかし、岡真理がいうように、誰でも思いもかけなかったことがらが突然、不意に思い出されるという経験をしたことがあるだろう。この場合、「人がなにごとかを『思い出す』と言うとき、『人が』思い出すのではない、記憶の方が人に到来する」(岡 2000: p.4)といえるのではないか。

時間的位相で記憶を把握した場合、想起はあくまで行為主体の選択性にゆだねられているとあってよい。そこでは、記憶は呼び起こされるものあるいは現象としてとらえられ、それゆえ記憶は自己アイデンティティや共同体的紐帯を形成する重要な契機として扱われる。しかし、急に襲ってくる記憶が持っている記憶の能動的側面、そして暴力的側面を考慮に入れるならば、時間的な位相のみで記憶を考えるだけでは不十分なことがわかる。

さらに、記憶の時間的把握は、個人々の記憶が想起されること、あるいは語りによって構築されることは説明できるが、それがいかにして他者へと伝承されるのかということの説明することは困難であるように思える。時間路的把握を前提として伝承という現象を共同の想起としてとらえた場合、何らかの権力装置によって歴史が構築され、それに対応して形づくられる「記憶」が、イデオロギー装置を通じることによって、ある集団内部で一様に想起されるとして、伝承を

あらかずことになるであろう。もちろん、記憶におけるこのようなイデオロギー的作用は見て取れる部分もあるだろう。しかし、あらゆる記憶における伝承をイデオロギーから一元的に説明することには、あまり意味がない。たとえイデオロギー装置が強力に作用したとしても、記憶が意図通りに伝承されるとは限らないからである。

したがって、記憶の伝承という次元を考える場合、時間論的把握が陥りがちなイデオロギー理解ではなく、まず記憶構築の中核的行為である想起という相互行為におけるレベルの違いを確認するという必要性があるだろう。つまり、集団でおこなわれる想起の主体は個人である。個人がそれぞれ別様の想起をおこなう場合は、非常にミクロ的な相互作用が生じていると考えられる。しかし、個人がおこなった想起が、あるひとつのカテゴリーに収まってしまった場合、個人の想起と集団のそれとが全く同じ手続きや様式を持ってなされるとは考えにくい。そうならば、個人的想起が、いかにして「集団の想起」への転化していくのかを考える必要があるだろう。

記憶の時間的把握には、以上のように3つの問題点があるように思える。ひとつは時間的位相以外の捨象という問題である。2つ目には暗黙の内に想起主体の優位性を前提としているという点。3つ目には、伝承という契機に対する説明の限界である。本論では、このような時間的把握の不十分さを乗り越えるために、記憶に関する空間的位相を考えてみたい。

記憶の空間的位相をとらえるとは何を意味するのか。それを簡潔に述べるならば、個人的な想起の「土台」となり、集合的記憶を構築する「場」を創り出すメカニズムを把握するということである。そのために、まず空間について考えていく。次に、記憶そして歴史がどのような空間的位相を持っているかをみていく。そして、最後には、中国における2つの博物館（南京・北京）そして広島における原爆関連の博物館の空間的位相について考察する。

## ≫ 「空間」とはなにか

### 社会と空間

われわれが「空間」から連想するイメージはさまざまあるだろう。たとえば、リビングやオフィスなどの物理的な空間、あるいは人と人とのあいだに成立する社会的空間、場合によっては神社や寺院などに成立している宗教的・文化的空間などさまざまある。このように空間は、多種多様な術語として用いられる。したがって、空間そのものを定義することは非常に困難といえる。しかし、そうであるからこそ空間の様相そして空間に対する認識はわれわれの「さまざまな行為や関係の秩序を支えるいわば「土台」」（若林 2000: p.78）となっているのである。

たとえば、デカルト以来の伝統を持つ近代的な物理学や数学でおなじみの3次元の空間をもって「空間」ということができるだろうか。この場合、「空間」は均質な空間として把握されるだろう。

こ]のような空間把握は、われわれにとっても一見理解しやすいものである。

しかし、問題はこのような空間把握の方法それ自体なのである。たとえば、ギデンズは構造化理論のなかで、人間の主体的行為や社会秩序の基礎となる構造は時間と空間からなっていることを示した。人間の主体的行為はこの構造によって決定されるのであるが、同時にこの行為によって構造もまた補強されたり変化したりする。つまり、空間認識そのものは社会構造によって規定されているといえるのである。そしてもちろん、その逆も生じている。

社会と空間の関係をこのようにとらえるならば、均質な空間という把握そのものもある時間(時的)的・空間(社会的)的制約のうえに成り立っていることがわかる。例えば、見田宗介は時間につ

いての近代的な特徴を直線性に求め、近代的な空間認識を次のように説明している。「『近代』という世界は、あらゆる質的に異なったものを通約する力をもった尺度を析出することなしに存立することのできない世界であると同時に、未来に向かって不可逆に流れる時間という次元を、往ってまた元の同じ地点に戻ることのできる空間という次元とは、原的に異質なものとして経験する世界として存在している」(見田 1996: p.7)。つまり、近代における空間(時間)は、「無限・均質・不可逆」な性質を持っており、それによってわれわれが経験する世界も性格づけられているのである(図1)。

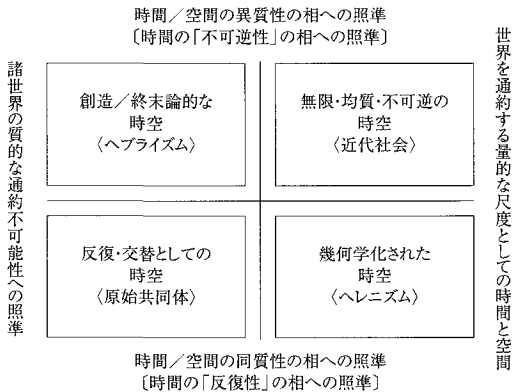


図1: 時間／空間の時代的変容(見田1996より抜粋)

## 社会的空間

このように空間と社会は再帰的な関係にある。つまり、社会はある特定の空間編成を土台に構成されるが、この社会の様態によって同時に空間は維持されあるいは再編成されていく。このような関係に対する洞察をさらに深めていったのがルフェーブ(Lefebvre, H)である。彼は「(社会的)空間は(社会的)生産である」として、社会分析における空間論的転回を切り開いた。彼において空間は、社会的諸関係の受動的場以上のものであり、その社会関係の結合が具体性を獲得する環境以上であり、この関係が場所を移動する際に必要となる手続きの集合体以上のものとされている。いいかえるならば、空間は社会的諸関係に何ら影響を与えない空虚な領域ではなく、たとえば、国家や社会という限定された社会的諸関係の連関の境界をあらわすだけではなく、社会諸関係の発生や維持、再生産を物理的に隔てる距離に置き換えられるものではない。空間と社会はそれ以上の関係を持っていると彼は考えたのである。

彼によると空間は、3つの次元に区別される。自然、コスモスなどを表す物理的空間 (the physical space)、論理的で形式的な抽象概念を含めた精神的空間 (the mental space)、そして社会的諸関係が発生し、維持され、再生産される社会的空間 (the social space) である。

本研究が記憶との関連性を考察する「空間」とは、ルフェーブのいう社会的空間にほかならない。ただし、物理的空間と精神的空間とは、社会的空間と相互に乗り入れ可能であり、明示的に区別することは困難であることは確認しておかなければならないだろう。たとえば、先のデカルト的な均質空間という精神的空間概念は、まさに近代においては社会的空間の編成の基盤となっているのである。

この「社会的空間」あるいは「社会空間」という概念は、実際には主に2つの用法で使われている。この2つの用法は、社会的諸関係が成立し、それらの土台となり同時にそれらによって編成されるという再帰的關係を前提としているものの、空間の社会的拘束性への評価によって分岐している。

1つはブルデュー (Bourdieu, P.) が「場」と呼ぶような社会を構成する個人がしめる位置や地位を表すものである。知的・芸術的創造者の創造的行為が社会において流通するならば、その創造者は自分がよって立つ社会的諸関係と無縁で存在することはできない。ブルデューはこの場がもつ社会的拘束性を「知の場」の生産・再生産という視点から明らかにしている。

「知の場は、孤立した諸動因の単なる集合体、ただ並列されているだけの諸要素の寄せ集めの総体には還元されないものであって、ちょうど磁場のように、力線の体系をなす。つまり、それを構成している諸動因ないしは動因の諸体系は、自立し、対立し、合力しつつ時代の与えるモーメント (力の能率) に特定の構造を知の場に付与する諸力として記述されるものなのである。ひるがえって、諸動因のそれぞれは、この場への帰属によって規定されている。すなわち、それは、それ自身に固有の諸性質には還元されない位置の諸特性を、まさしく特定の位置に負うていたのであり、またとくに、基本課題と [解決すべき] 諸問題との間の諸関係の体系として文化の場 (champ culturel) に分与していることで規定される一つの型、それによってまた文化の無意識的なもの (inconscient culturel) に規定されている一つの型を、現にこの特定の位置によって与えられている。同時にそれは、本来的に作用量 (poids fonctionnel とでもいわれるようなものを与えられている。というのは、その固有の《質量》、すなわち場における力能 (より適切にはその権能) は、場におけるその位置と無関係に規定されえないからである」

(Bourdieu 1968: p.245)。

このように社会においてコミュニケーション作用を行う場合に依拠する知の場は、まさに社会的諸関係を持つ位置・場という空間的位相によって拘束されていると彼はいう。ブルデュー的な社

会的空間は、「磁場」であり、非常に拘束性が高い空間として描かれているのである。

社会空間の第2の用法は、地理空間と関連している。これは具象的で可視的な地理空間を社会的に生産・構築・編成されたものと見なす地理学的思考の転回と関わっている。1950年代以降、地理学において「計量革命」とそれに続く「第2革命」と呼ばれる一連のパラダイムシフトが生じた。この転換は、従来まで所与のものと思われていた「空間」に対するドラスティックな読み替えによって特徴づけられる。地表上の空間の分布や形態は社会から遊離したものではなく、社会的に生産されるものとして空間を捉えようとするねらいが、ここには込められていた。この過程でラディカル・ジオグラフィーやイーファー・トゥアン的なヒューマニスティック・ジオグラフィーといった「新しい地理学」の一群が生まれてきた。

現代における「新しい地理学」は空間と社会との関連を解明することに力点を置いてきた。この新しい地理学において、社会が不可避的に空間を重要な契機として内包する空間的社会諸過程を明らかにし、「空間 (space, place, locus, etc.)」が生産される論理を見出すことが課題であった。つまり、地理学的な社会的空間論において、それが持つ社会的拘束性のみならず、空間が社会によって創られる側面も視野に入れられているのである。たとえば、代表的な論者、ソジャ (Soja, E) は次のように述べている。

「資本主義の地理と歴史は複雑な社会過程において交差する。この過程は、絶えず進展している空間性の歴史的連鎖を、すなわち、社会の発展という壮大な運動のみならず、日々の活動という再帰的な実践をも形づくり状況づける、社会生活の空間-時間的構造化を(現代の社会でもっとも遅れた資本主義社会においてさえ)創出するのである。それゆえ、空間性の生産は、歴史の形成とともに社会的な活動と関係、すなわち社会そのものの媒介と結果、前提と具体化として記述されうるのである。社会的・空間的な構造は社会生活のなかで弁証法的に編み合わされるのであり、一方から他方への絶対的な投影として地図化されるものではないのである。この生き生きとしたつながりから、空間性の唯物論的解釈にとっての理論上の要諦、すなわち、どの生産様式であるかを問わず、社会生活はその歴史地理のなかで物質的に構成される、そして空間的な諸構造・諸関係は時間の経過とともに進展する社会的な諸構造・諸関係の具体的発現であるという理解に達する」(Soja 2003: p.167)。

本研究では、社会的空間と記憶の関係を考えていくのであるが、その社会的空間のなかでも、後者の社会的拘束性の比較的弱い空間認識を前提とすることとする。というのも、社会的拘束性をあまりにも強調することは、前述したイデオロギー的作用を過度に認めることにはほかならないからである。

### 現代における空間2つの位相

社会との弁証法的関係を持つ社会的空間と記憶との関連性を考える際に、この社会的空間がもつ2つの位相が手がかりとなる。それは、「フローの空間(space of flow)」と「場所の空間(space of place)」という現代における2つの相対立する空間編成様式である。

通常、われわれが生活を送っている空間は、「場所の空間」としてあらわされる。われわれが、さまざまな人と関係を持ち、いろいろな経験をjする。その際、その経験が生じた空間は、その経験に形式や意味を与える。つまり、どのようにして経験したか、どのような経験をしたかは、その経験が生じた空間と密接に結びついているのである。同じ行為であっても、大阪と東京で生じた場合には、あるいはなじみの場所と見知らぬ場所で生じた場合には異なった経験として現れているのである。そのような生きられる空間を、「場所の空間」と呼ぶことができるだろう。

一方で、現代における社会的諸関係を基礎づける生産様式として資本主義というシステムがある。このシステムが空間編成に与えるインパクトは「抽象化」として現れる。それは、場所的な空間が持ち合わせていた「地理的な境界のみならず空間そのもののが堅固さや透明性を失って流動化し、断片化し、問題化されてきた」(吉見 2003: pp. 133-134) 状況をあらわしている。つまり、資本主義というシステムの影響力がおよぶあるいはその原理=合理性によって編成された空間は抽象化されていく。その抽象化された空間では、境界によって区切られることによって成立する差異や種差性がなく、場所の空間によって支えられる日常生活の論理とは異なる資本主義システムによって規定されるため日常生活の論理では制御不可能なものになってしまう。

そして、抽象化した空間は、差異を含んだ空間の連結ではなく、単一の原理、すなわち合理性にもとづいて編成されるため、均質化した空間へと書きかえられていく。このような抽象化された空間の現代的なあり方が、フローの空間なのである。たとえば、斉藤日出治はカステル(Castells, M.)の議論をもとに、次のように場所とフローの空間について述べている。

「住民の日常生活は、情報通信のフローではなく、固有な場所によって組織されている。場所とは人間が経験する意味であり、経験の形式である。場所とは物理的な近接性の境界によって仕切られており、経験の形式や意味や機能はこの境界の内部で生ずる。これに対して、フローの空間は、物理的な近接性に拘束されずに社会的諸実践の物質的な担い手が同時的に共有される空間である」(斉藤 2003: pp.85-86)。

このような2つの位相を、現代の社会的空間に認められる。しかもそれらは互いに排他的に存在しているのである。



## 記憶と歴史の空間的位相

再び、記憶に議論を戻してみたい。記憶という現象の中心には、前に述べたように想起という相互行為をおくことができる。つまり、記憶とは何らかの出来事や事象を他者あるいは自己との相互作用によって想起するという現象全体をさすといえるのである。このように考えた場合、この記憶は優れて場所的な性質を帯びることになる。なぜならば、想起が直接であれ、間接であれ、他者と「経験」を共有することを意味するからである。

たとえば、直接経験したことがらを記憶として構築することを考えてみよう。その場合、もちろん出来事とその自己にとってどのような意味を持っていたかによって、かなり異なる。たとえば、本人にとってはトラウマティックな出来事であり、忘却したいと思っている場合、その想起は苦痛を伴い、ある意味、他者との経験の共有を拒否するであろう。しかし、そうではなく、われわれが日常生活においておこなう大部分の想起には、やはり他者との経験の共有という側面を認めることができる。想起された記憶が意味を持っていると想起する主体に感受された場合、過去においてある特定の場所である出来事を経験した自己あるいは他者を、自己のなかで理解し、それをそのようなものとして、つまり妥当なものとして承認しているのである。この承認という契機は具体的な他者あるいは抽象化された他者(=社会規範)に照らし合わされておこなわれる。したがって、想起には他者を前提とし、そこで、他者と経験を共有することで想起を記憶として意味づけていくのである。もちろん、その場合、その想起された記憶の内容の正しさは問題にはならない。問題となるのは、その想起した主体が、それを記憶として構築したという現象そのものなのである。

では、抽象化されたフローの空間はどのようにとらえられるのであろうか。この空間編成は歴史と結びついていく。とりわけ、正史と呼ばれるような公式の歴史の空間的位相はフローの空間に相当するのである。

歴史は、経験に基礎づけられた記憶に支えられてはいるが、それとは性格を異にしている。記憶は、場所と結びつき、その場その場で意味を付与される。したがって、それはその場その場で理解されるだけで通用する。つまり、記憶と記憶の間にある一貫性を必要としない。もちろん、一貫性がないというわけではないが、一貫性そのものを必要条件とはしない。一方、歴史はある一貫性もったストーリーを必要条件とする。つまり、出来事と出来事の間には説明可能な因果関係が存在していなければならない。単に、無意味な出来事の羅列は、歴史とはいえない。このような一貫性の必要性は、ヒストリーとストーリーの語源が同じであるということからもわかる。つまり、歴史とは、もちろん改編されることもあるが、一定の検証可能性、第三者による再解釈の排除、抽象性あるいは代表性によって支えられているといえる。つまり、歴史は誰がどこでいつ読んでも同じである(あるいは同じであると認められている)必要がある。そして、解釈の幅が非

常に限定されている。さらに、歴史は心性史的な描写をのぞくならば、いわゆる歴史上の人物によって彩られている。そこには、名もなき人びとの日常生活は捨象されている。これは、歴史が抽象化された空間に存在していることを意味している。それゆえ、このような性質は、まさに近代の空間編成の一つであるフローの空間に対応していることがわかるだろう。歴史の空間では、抽象化され、出来事はある一定の説明原理のもとにおかれるという意味で均質化され、生きられる経験の剥奪が生じているのである。

## ▶▶ フローの空間としての博物館 —— 記憶伝承の根源的な困難さについて

### 博物館という空間

実のところ、この歴史がもつ空間編成を体現しているのが、博物館であるといってよいだろう。荻野昌弘は他者の生産物を所有したいという欲望を「博物館学的欲望」と呼び、2つの特徴を上げている（荻野 2002: pp.6-9）。まず第1に、「博物館学的欲望は、一度手に入れたモノを手放すことを拒否して、それを永久保存しようとする」。この欲望は、モノを摩滅消滅から解放し、「永久保存することで、時間を凍結する」。そして、保存されたモノは、博物館という空間に配置されるのであるが、その場合、モノに元来附着していた「生活の臭い、そしてモノそのものが放つ臭いが消され、モノを破壊するような秩序の阻害要因は取り除かれる」。第2に、博物館学的欲望は「あくまで『本物』を探し求める」という特徴がある。そして、「あるモノが本物であるためには、まずその『出生』もしくは『起源』が証されなければならない」のである。さらにそのモノが「稀少であり、できれば、他にはない唯一無二のもので、しかも再び、それを生み出すことがきわめて難しいものでなければならない。そして、それ自体がレファレンス（参照の対象）になりうるものでなければならない」。

このような欲望が体現した空間として博物館は存在するならば、そこには抽象化の作業と単一の原理のもとでの意味の再構築がおこなわれていることが確認される。つまり、モノはそれが元来存在していた場所の空間から切り離され、ひとたび抽象化される。もちろん、荻野も指摘しているようにモノは何も手を施さなければ、そのまま消えてなくなる運命にある。ただ、そのような消滅の過程は、モノが場所の空間と結びつきを有している過程でもある。モノはある特定の空間で、使われ、それが使われなくなり、忘れ去られていく。その中で、モノは意味を獲得し、そして失っていく。これはモノのナチュラルヒストリーといってもよい。しかし、博物館に保存され、配置されるモノは、このナチュラルヒストリーから逸脱させられる。保存されるモノはあたかも意味を有したまま固定化されるようではあるが、そのモノの意味を支えていた場所の空間から切り離されてしまったため、消滅の過程から離脱した瞬間、意味を喪失してしまう。結果として、モノは抽

象化されていくのである。

そして、意味が消去されたモノは再び、ある一定の原理にもとづいて意味を再付与される。たとえば、浜日出夫は博物館におけるモノの配列の法則性を「博物館の文法」と呼び、次のように説明している。

「博物館におけるモノの配列もこのモデル(統辞的・範列的からなる文のモデル)にしたがって考えることができる。分類によって範列的なモノのクラスが作られる(それらは収蔵庫のなかに保管されている)。それらのモノのクラスから選び出されたモノを統辞的に連結したのが展示である。そして、歴史展示の場合にモノの統辞的な関係を形作っているのは「クロノロジー」、すなわち時間的な前後関係である」(浜 1998: p.154)。

つまり、博物館ではモノはかつて場所の空間によって付与されていた意味とは異なる意味を付与されることとなる。それは、経験に基礎づけられたものではなく、近代的な時間・空間認識のもとで意味づけされる。というのも、モノの配列の前提となる時間的前後関係と均質な空間配置とは、前述したように優れて近代的な時間・空間認識であるからである。いいかえるならば、モノの配列は非常に近代的な合理性に基づきなされる。

したがって、博物館には原理的には歴史しか存在しないことになる。場所の空間から切り離され、意味を剥奪され、近代的な時間感覚にもとづき意味を再付与されたモノが示すのは歴史なのである。この歴史の空間編成は、生きられる経験からは切り離されているので、記憶がもつ伝承のポテンシャルを備えていない。伝承とは、想起の連続であり、想起は場所の空間に基礎づけられるからである。

しかし、多くの博物館ではある出来事の伝承を目的としている。たとえば、国立広島原爆死没者追悼平和祈念館は、国として追悼の意と平和祈念をあらわすことと同時に、「原爆の惨禍を全世界の人々に知らせ、その体験を後代に継承する」ことをその目的としている(パンフレットより)。ここからもわかるように、多くの博物館では、博物館という歴史空間(フローの空間)において、ある出来事についての記憶を伝承しようという困難な課題を自ら設定しているのである。そこで、多くの博物館では、歴史の空間に記憶の空間を挿入するという作業を行う。だが、この作業は明らかに困難なものである。この困難さを荻野は次のように著している。

「(アメリカ・ワシントンのヴェトナム戦争戦没者)メモリアルへの供物が、同じくスミソニアン博物館群にあるアメリカ歴史博物館の一角にも展示されている。そのなかには、たばこ(日本のものもある)などさまざまなものがある。一種の祭祀空間に集まる巡礼者たちが残していった供物保存のために、博物館が用いられているのである。これは、博物館の機能としてはきわめて特異であるといわざるをえない。…(中略)…」

この奇妙な空間は、博物館の側から見れば、供物という本来モノ自体としては博物館に

所蔵する価値が認められないようなものまでその秩序のなかに取り込んだことになる。反対に、戦没者への追憶にこだわり、彼らを供養しようとする側から見れば、博物館学的秩序のなかに異質な空間を築いたことになる。しかし、おそらく、供物の展示はそのどちらでもないであろう。それは、博物館学的秩序と追憶の秩序の緩衝地帯なのである。この緩衝地帯は、博物館学的秩序と追憶の秩序が根本的に異質なものであり、両者がうまくお互いに融け込んだような秩序を創り出すことが容易ではないことを示している」(荻野 2002: p.19)。

このように、博物館という空間において、記憶を伝承するということは根源的に困難なのである。その困難さを、中国の2つの中日戦争関連博物館と広島原爆関連博物館からあらためて考えみたい。

## 博物館が抱える困難さ —— 事例研究

### 1. —— 侵華日軍南京大屠殺紀念館

この紀念館の概要は以下に示すとおりである(パンフレットより)。

- 設立年:1985年(1995年増床)
- 設立者:南京人民(政府)
- 設立目的:遭難同朋を偲ぶため(in memory of the 300,000 victims in the event)
- 広さ:敷地・280,000 m<sup>2</sup>/建築面積・30,000 m<sup>2</sup>
- 展示内容:広場陳列・遺骨陳列・資料陳列

また、この紀念館の全体像および、資料陳列は以下のようにになっている(図2、図3)。

この中で、特に資料陳列館の部分についてみていきたい。この展示スペースは、主に、写真によっておこなわれている。前半部分の細い通路では、時系列で日本軍の侵攻および残虐行為をあらわす写真が並べられている。これは、記憶の伝承を目的としたというよりも、歴史をあらわすことを目的とした空間であるといえよう。それぞれの写真は、出来事にまとめられ、展示のはじめには年表も存在する。つまり、出来事を均質的な時間軸上にまとめなおした空間なのである。

次に、図3の「南京大屠殺の写真などの展示」に該当する箇所では、先の歴史をあらわすというよりもむしろ記憶を志向した展示となっていると見てよいだろう。この空間の中央には、南京のパノラマがおかれ、その出来事が発生した「場所」が明示されている。したがって、来館者たちはその出来事と場所を関連づけることができる。

しかしながら、この展示スペースが記憶の伝承という点で成功しているかという疑問が残る。写真中心の展示がどのような意味を持つかということも考慮しなければならないだろうが、問題は別のところにあるように思える。

このスペースでは、出来事が時系列には並べられていない。そういう意味で、抽象化を免れてはいる。しかし、それぞれの出来事が「殺し方・殺され方」にまとめられている。そのように展示されることで、写真にあらわされる出来事は一挙に、抽象化され、場所の空間から遊離してしまう。来館者たちは、写真が示す出来事の悲惨さや非人間性に打ちのめされはするが、それが記憶として伝承されることはないのではないか。あたかも、どこか自分とは関係のないところで起こった絵空事のようにもみえてきかねないのである。

## 2. ——— 中国人民抗日戦争祈念館

この記念館は、北京郊外の廬溝橋そばに建てられている。どちらかという目立たなく、訪れる人も、南京の侵華日軍南京大屠殺記念館に比べるとまばらであった。

この記念館は、1987年に抗日戦争開始(廬溝橋事件)50年を記念して設立された(その後1997年に増床・改装)。また、『中国人民抗日戦争記念館』によると以下のような展示概要となっている。

「中国人民抗日戦争記念館は本館の6つの展示ホールがあるほかに、ひとつのハーフ・パノラマ館と2つの四合院の臨時展示室もあり、展示総面積は5000m<sup>2</sup>あまりに達する。第2期工事で完成された陳列ホールは本館にあり、なかには14年間の抗日戦争史を反映する3つの総合展示ホール、日本軍の暴行、人民戦争、抗日烈士の事跡をそれぞれ反映する各一つの展示ホールが含まれている。展示方式も現代的手段を採用した。1988年に建てられた「廬溝橋事変」を反映するハーフ・パノラマ館は、改装を経て要そうが一新した。四合院の2つの臨時展示室は、豊富多彩な内容をもってテーマ別の展示を行い、これによって、抗日戦

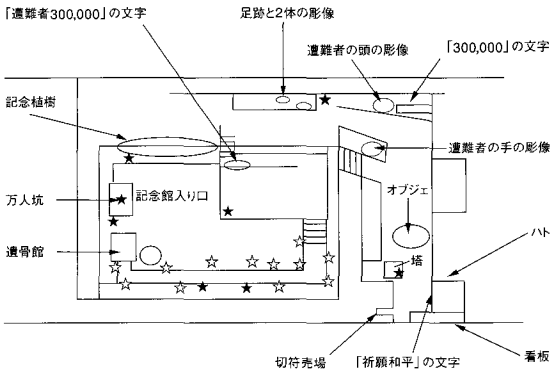


図2: 侵華日軍南京大屠殺記念館全体図

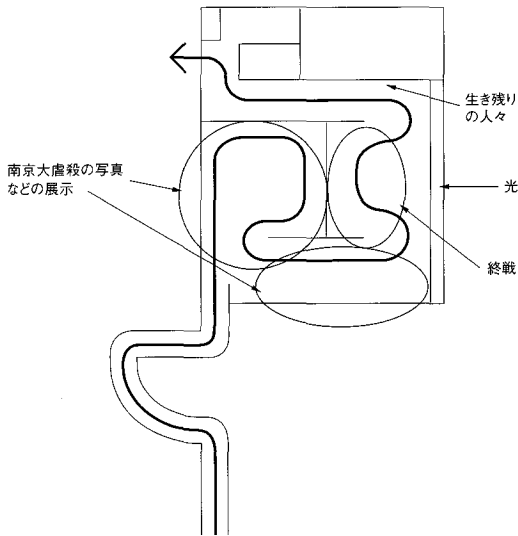


図3: 侵華日軍南京大屠殺記念館資料陳列館見取図

「争史の研究を推進し、愛国主義教育の内容を充実させた。」

来館者たちはまず、抗日戦争の歴史を見ることとなる。ここでは、先の南京の記念館の入り口付近における展示と同様、年表を用い、時系列、あるいは出来事別に資料が分類され、それぞれに説明が施されている。したがって、このスペースでも記憶というよりも歴史が構築されている。

しかしながら、南京と異なり、この記念館には多くの直筆文書(たとえば、毛沢東の命令書など)が展示されている。もちろん、来館者たちのリテラシーの差異を考慮する必要があるが、歴史というよりもむしろ、記憶、つまり他者との経験の共有を感じることができる展示ではあった。

そのスペースを抜けると、来館者たちは日本軍がおこなった虐殺行為についての展示スペースに移っていく。ここは、非常に南京の記念館と似ており、記憶の伝承を志向しながらも、その困難さを十分に克服したとはいいがたい。やはり、そこでは抽象化あるいは均質的な説明が中心となっているのである。

そして、それを抜けると人民戦争の展示スペースへと向かう。この展示スペースは最初に来館者たちが見た総合展示スペースと同じような性質を持っていた。実のところ、われわれが調査をおこなった際に一番驚かされた、つまり、予想していなかった展示を行っていたのが、最後の抗日烈士のスペースである。

このスペースは、個別の出来事についての説明はいっさいない。そこにあるのは、抗日戦争で命を落とした兵士の名前と階級、年齢、戦没地だけである。それらがいくつかのレリーフを取り囲むように刻まれている。

このスペースはまさに出来事が極度に抽象化された空間であった。出来事が抽象化されるあまり、歴史すらもそこには存在しえないような空間であった。そこには、人間の死とその死を土台としたうえでの建国という概念だけが存在していた。このような空間において、果たして人は何の記憶を想起することはできるのだろうか。

### 3. ———— 広島平和祈念資料館

この博物館の公式ホームページ(WEB SITEによる)によると、設立背景などは次のようになっている。

「1945(昭和20)年8月6日午前8時15分、人類史上最初の原子爆弾が広島に投下されました。街は一瞬にして廃墟と化し、多くの人々の生命が奪われました。かろうじて生き残った人々も心と体に大きな痛手を受け、多くの被爆者がいまなお苦しんでいます。

広島平和記念資料館は、1955(昭和30)年8



中国人民抗日戦争記念館

月、原爆による被害の実相を世界中の人々に伝え、核兵器廃絶と世界恒久平和の実現に寄与するために設置されました。東館には、被爆前と被爆後の広島の実史的実事を踏まえた「広島のみゆみ」を、西館には被爆者の遺品や写真などを展示しています。

この博物館の中心として位置づけられているであろう西館を中心に考えてみたい。来館者たちは、東館から展示を見ることとなる。東館には、ホームページにも示されているように広島の実史的実事が展示されている。したがって、このスペースは抽象化された出来事を展示することを目的としている。

東館を抜けると、西館に続く渡り廊下へ出る。そこには新しく寄贈された資料の展示と、ビデオ上映のほか、各種資料が売られている。その売り場を通り過ぎると、西館に足を踏み入れることになる。

西館は、歴史というよりも記憶の伝承を目的としている。何が起こったかに一貫性をもたせるのではなく、その出来事の大きさ、悲惨さを各種資料によって伝えようとしている。たとえば、原爆投下直後の被爆者の様子を人形などであらわしたり、亡くなった子供がもっていた弁当箱や服で、その瞬間のすさまじさを伝えようとしている。

しかしながら、上述の2つの博物館同様、それらの展示物は場所の空間から切り離されているので、どうしても記憶を想起させるポテンシャルに乏しいといわざるをえない。さらに、そのような限界を意識してかどうかはわからないが、それらの資料に添付される説明、とりわけ科学的な説明が、より資料がもつ場所性を奪い取っていく。

科学は通常、場所の空間からは独立している。どの空間においてもその言説が妥当性をもっていることが科学的客観性といわれる。したがって、科学的な説明を施されればされるほど、資料から記憶を想起する契機が奪われていってしまうのではないだろうか。特に、この惨事の中核にある原子力爆弾などが展示されるにいたると、歴史さえも消失してしまう。ましてや記憶の伝承などはいうにおよばずである。

## ≫ むすびにかえて

本稿は、記憶の空間的位相に注目してきた。近代における空間編成を考えていくと、記憶が成立するには場所の空間によって支えられる必要性が明らかになった。記憶の伝承が可能になるのはこの場所の空間を共有する必要があるのである。

一方、歴史は場所の空間から遊離した抽象的な空間、フローの空間の空間において成立するものであった。なぜならば、それは一貫性を有する必要があるからである。この空間編成を、博物館が具現化している。

この博物館はモノが元来もっていた場所性を取り除き、ある一定の原則に沿ってそれらを並び替える。その原則は、近代的な時間・空間把握に基づいたものである。それゆえ、博物館が記憶の伝承するという事は、根源的に困難なことであった。

しかしながら、博物館はどうかして記憶の伝承の装置として機能しようとする。そのため、場所の空間を自らの空間のなかに抱え込もうとする。だが多くの場合、その試みは失敗に終わる。抽象化の力が勝ってしまうのである。

以上のように、本稿では記憶の空間的位相を考えたいので、博物館における記憶伝承の困難さについて考えてきた。では、博物館では記憶を伝承することは全く不可能なのであろうか。最後に、その点を示唆することで本稿を閉じることにしたい。

われわれの調査のなかで、いくつか、記憶を想起させる契機を見いだすことはできた。それは、中国では肉筆で書かれた文書であり、広島では平和記念公園における折り鶴と原爆ドームであった。

両者に共通するのは、場所の空間がまだ維持されているということである。では、なぜこれらのモノが場所の空間を保持することができているのであろうか。もちろん、そこには浜が指摘する「博物館のリテラシー」が大きく影響しているかもしれない(浜 1998)。つまり、展示されているモノに場所の空間を構想しうる読解能力を有していたかもしれない。ただ、空間的位相にさらに注目するならば、その行為をおこなった個人の具体的な空間が抽象化・均質化を免れているということ、あるいは出来事の発生地でそれらがおかれているために、抽象化されえないということが考えられる。どちらにしても、根源的には困難さを避けることはできないが、博物館が記憶の伝承の装置として機能する可能性を示すものであるということができよう。

(大阪大学大学院人間科学研究科助手)



#### 【参考文献】

- 阿部安成・小関隆・見市雅俊・光永雅明・森村敏己編 1999 『記憶のかたち』柏書房
- Anderson, B., 1991, *Imagined Communities (Revised Edition)*, Verso (= 1998 白石さや・白石隆訳「増補 想像の共同体」NTT出版)
- Bourdieu, P., 1966, "Champ intellectuel et projet créateur", *Les Temps modernes*, 246 (= 1968 荒川幾男訳「知の場と創造投企」北沢方邦ほか訳『構造主義とは何か』みすず書房)
- 浜日出夫 1998 「歴史はいかにして作られるか」『社会学ジャーナル』23: pp.151-162
- 浜日出夫 2000 「『歴史の社会学』の可能性」『情況』11(7): pp.185-200
- 原広司 1987 『空間〈機能から様相へ〉』岩波書店
- 金子淳 2002 『博物館の政治学』青土社
- 片桐正隆 2002 『自己と記憶の社会学』世界思想社
- Lefebvre, H., 1974, *La Production de l'espace*, Anthrope (= 2000 齊藤日出治訳「空間の生産」青木書店)
- Le Goff, J., 1982, *Storia e Memoria*, Giulio Einaudi (= 1999 立川孝一訳『歴史と記憶』法政大学出版局)
- Massey, M., 1993, "Politics and Space/Time" in Keith, M. & Pile, S., (eds.) *Place and the Politics of Identity*, Routledge
- 港千尋 1996 『記憶』岩波書店
- 見田宗介 1996 「序 時間と空間の社会学」井上俊ほか編『岩波講座現代社会学6 時間と空間の社会学』岩波書店
- 中村雄二郎・野家啓一 2000 『21世紀へのキーワード 歴史』岩波書店
- 野家啓一 1996 『物語の哲学』岩波書店
- 荻野昌弘 2002 『文化遺産の社会学』新曜社
- 岡 真理 2002 『記憶／物語』岩波書店
- 齊藤日出治 2003 『空間批判と対抗社会』現代企画室
- Soja, E., 1989, *Postmodern Geographies*, Verso (= 2003 加藤政洋・西部均・水内俊雄・長尾謙吉・大城直樹訳「ポストモダン地理学」青土社)
- 若林幹夫 1997 「都市の全域性をめぐって(上・下)」『10+1』10/11
- 若林幹夫 2000 「空間の形態と社会の形態はどのように関係しているのか？」大澤真幸編『社会学の知33』新書館
- 吉見俊哉 2002 『カルチュラル・ターン、文化の政治学へ』人文書院

#### 【参考資料】

- 広島平和記念資料館 『図録 ヒロシマを世界に』
- 広島平和記念資料館 WEB SITE (<http://www.pcf.city.hiroshima.jp/index2.html>)
- 国立広島原爆死没者追悼平和祈念館 パンフレット
- 侵華日軍南京大屠殺記念館 パンフレット
- 中国人民抗日戦争祈念館 『中国人民抗日戦争祈念館』

# 博物館の展示を「見る」という経験

谷本奈穂

## ➤➤ はじめに

### 博物館研究・再考

---

2003年6月、私は広島平和祈念資料館に訪れた。そこには、詳細かつ多様な内容の展示物がおかれていた。あとの議論(特に「皮膚感覚」の節)で必要になるので、順路通りに展示を再現しておこう。記念館は、東館と西館に分かれており、東館は広島が歩んできた歴史を、西館は被爆の実相を伝えようとしていた。

#### [東館]

- 入り口のところでVTRが流れる大きなスクリーン
- 被爆にいたるまでの広島の歴史、および原子爆弾が投下された歴史的な説明
- 被爆前後の町の写真
- 核実験に対する広島市長の抗議文
- 原爆ドームの模型
- 市民や子供の苦しさを伝える展示
- 現在の核保有国を示した地球儀
- 平和記念式典の写真

#### [中間の廊下]

- お土産売り場など

#### [西館]

- やけどで皮膚がたれさがった人を再現した人形たち
- 被害の大きさを示すジオラマ
- 原子爆弾・放射能に対する知識  
原子爆弾の構造、放射能を計る装置
- 遺品の数々  
懐中時計、制服、ゲタ、弁当箱、三輪車、皮膚とツメなど
- 熱線の被害について

人の影が残った石、焼けた衣服、やけどを負った人の写真など

●爆風による被害について

ゆがんだ鉄の扉、爆風で割れたガラス片が刺さった跡が残る壁、  
爆風圧より眼球が飛び出した兵士の写真など

●高熱火災による被害について

焦土となった広島の写真、溶けてしまった一升瓶、変形してくっついた食器など

●放射線による被害について

黒い雨の跡が残った白壁、皮下出血の斑点がでた兵士の写真、抜けた頭髮、  
頭髮が抜けた姉弟の写真、ケロイドなどの後障害に苦しむ人の写真、  
白血病で亡くなった佐々木貞子さんの折り鶴

●救護活動について

これらの展示が見る人とどういった相互作用を起こしていたかは後に論じるとして、それよりも前に、博物館研究をレビューする必要があるだろう。先行するその研究の多くは、博物館のイデオロギー性について言及したものである。金子淳(2001)が博物館をめぐる近年の研究の状況をうまくまとめている。

欧米の英語圏を中心とする博物館研究(Museum Studies)では、一九八〇年代あたりから、博物館のもつ権力性・イデオロギー性を批判的に検証しようとする動きが活発化し、近年はますますその勢いを増しつつある。これは、カルチュラル・スタディーズという大きな知のうねりと無関係ではなく、文化の政治性・権力性に対する関心の高まりを背景として現象であるといっている。

このような問題意識を共有する形で、日本でもここ数年、博物館学以外の人文・社会諸科学で、博物館およびその周辺領域を対象とする研究が次第に増えつつある。博物館を「文化を表象する装置」ととらえ、自己の表象／他者の表象という観点から、展示空間の持つ政治性やイデオロギー性を批判的に検討しようとするものも多い。

[…中略…] これらの研究もしくは実践に共通しているのは、問題を「表象としての展示」という局面に限定したうえで、中立性を装う展示もじつはイデオロギーの構築物であるという認識に立脚しているという点である。いいかえれば、展示という巨大な言説空間をテキストに見立て、そこからイデオロギー的な意味を解釈するという方法論が主流となっているように思われる。

(金子2001:14 - 15)

いまや周知であろうが、カルチュラル・スタディーズは、これまで学術的には周辺として扱われてきた日常的な事柄やポピュラーカルチャー——ソープ・オペラや広告などのメディア、ダンスなど

のスポーツ、ポピュラー音楽など——に、社会的実践やイデオロギーが含まれていることを明らかにしてきた。博物館学もその影響を受けていると金子はいう。博物館も、中立・無色透明ではありえず、そこには権力関係が内包され、イデオロギーがあるというわけだ(注1)。

金子自身は、展示のイデオロギー性に関心を寄せるよりむしろ、近代博物館という制度や仕組みを成り立たせる思想自体に関心を寄せており、必ずしも上記のような関心から研究を行っているものではない。しかしながら、彼の研究もやはり博物館を何かしらのイデオロギー性をまとったものとして考えるものである(注2)。

特定のイデオロギーに媒介された価値を普及する手段として、その社会におけるさまざまな媒体(メディア)のなかから、「眼に訴える」ことをその最大の特徴とする博物館という〈装置〉が選択されてきたのである。そこに、近代博物館の成立する主たる理由が存在する。(前掲書:10-11)

こうして、多くの論者にとって、展示空間はイデオロギーで満たされており、博物館はイデオロギーを媒介する装置として捉えられていることがわかる。確かに、博物館は、それを成立させる思想に関しても、展示内容に関しても、イデオロギーと無関係であるはずがない。そこには必ずポリティクス(政治)が働いていると考えられる。本稿はそれを疑うものではない。

### **ポリティクスなき博物館——たとえば天災としての原爆——**

しかしながら、実際に訪れた平和記念資料館は、上記の議論が示すようなイデオロギーだけが充満しているようには感じられない空間であった。もっと何か違う展示装置としての側面が立ち現れていたともいえるだろう。

もちろん、平和記念館にもイデオロギーはあるだろうし、イデオロギーという概念を「広い意味」に捉えれば、どんな展示でもイデオロギーとなる。ところが、T. イーグルトン(1991=1999)は、「すべてがイデオロギーである」というスローガンの有効性を認めつつも(注3)、どれが権力の中心的事例であるかを見極めることの重要性を主張する。確かに、権力作用は、軍や議会だけにあるのではなく、浸透性の力の網の目としてそこ／ここに偏在する——したがってすべてはイデオロギーとなる——のだが、イーグルトンによれば、イデオロギーという語の有効性はむしろ権力闘争を二つに分けるところにある。それは、社会生活全領域において何らかの中心的役割を演ずる権力闘争と、そうでない権力闘争である。そう分けなければ(すべてがイデオロギーなら)、それを暴露する意味がないというわけだ。さらに、L. アルチュセール(1970=1995)が——正確に言えばアルチュセールの影響を受けた論者の一部が——「イデオロギーの呼びかけによって主体が制作される」と考えた。その議論の文脈では、イデオロギーは人々に強い作用を及ぼす。イーグルトンやアルチュセールを援用して、イデオロギーを狭い意味——中心的役割を演ずる闘争であり、

かつ、人々を強く主体化させるもの——で捉えた場合、なおのこと、平和記念資料館がイデオロギー装置とは違った側面をもっていることを感じ取らずにいられなくなるのである。ポリティクス(政治)の希薄さが目立つといいかえることもできよう。

その理由の一つには、展示内容そのものの質の違いを挙げることができる。

筆者は2002年9月にダッハウ強制収容所(Dachau Memorial Museum)を訪れたことがある。そこでは、整列させられているユダヤ人たちの写真や、彼らを拷問にかけるためのムチや、とても小さい食事の器が展示されていた。

印象に残ったのは、それらの展示が明らかに「誰が敵か」「誰の責任か」が指し示していたことである。たとえば、一部分の展示で、処刑の種類の説明があった。それによると、「食べ物の剥奪、グラウンドでの起立整列、超過労働、罰則の教練、パニッシュメントカンパニーへの輸送(注4)、より厳しい特務労働、棒かムチによる打擲、木かポールに手首からつりさげること、単独監禁、死ぬまでの殴打、首つり、銃殺、その他多くの特別に選択された拷問」などが、処刑として行われていたという。そしてその説明に対する例示写真には、木に後ろ手で手首からつるされた収容者が二人、地面に転がる収容者が一人写っている。おどろくことにその傍らで腰に手を当てて地面の収容者を見つめる看守も写されているのである。

また、独房棟の跡には、ある写真が掲げられていた。それは何とユダヤ人たちを特に残酷に扱った看守を特定した写真であったのだ。

それに対して、平和祈念資料館は「誰が原爆を落としたのか」といったことはほとんど不問にしているようだった。原爆はある種の災害(天災)のように描かれていた。まるで、空から巨大な雷が落ちてきたかのような印象すら抱かせる展示内容なのである。

平和記念資料館とダッハウ強制収容所の対象性の根拠は、様々なところに求めることができるだろう。例えば日本とドイツの文化の差に求めることもできる。I. ブルマ(1994=1994:55)は、日本人がドイツ人に比べて「自分たちが他国民にもたらした苦しみ」にさほど注意を払わず、責任転嫁する傾向が強いというのは事実である。[…中略…]おそらく、文化的な違いがその原因であろう」などともっともらしく述べている(注5)。

しかし、二つのミュージアムの違いの根拠を考えることが本稿の目的ではない。ましてや、どちらが良くどちらが悪いといった判断など下しようもない。ここで言わんとしているのは、ダッハウの展示はより政治性を感じさせるのに対して、平和祈念資料館はあまり感じさせないということ、そしてそれは展示内容の質の違いからきている、ということだけである。

そして、本稿にとってもっと重要なのは、展示内容だけがポリティクスの希薄さを生むのではないということである。イデオロギー装置としての博物館とは違った側面は、メディア論的に別の示唆を含んでいる。本稿は、それを考察していくものである。

## ≫ 思考の麻痺

### 視覚メディアの普及と思考麻痺

結論を先取りするならば、ポリテクスを感じられないのは、博物館における展示内容の問題だけではなく、それを見る私たちの態度にも要因がある。そこで、私たちの見る態度について考えていこう。2003年6月に広島平和祈念資料館に訪れた時に、私は実は展示自体より、それをながめる人々の反応を観察していた。あくまで素朴で私的な印象にすぎないことはあらかじめ断っておくが、彼／彼女たちがどう見ているか、どんな言葉を発していたかを記録に残したのである。

じっくり展示を見つめる人も少なくはなかったが、展示を見ないで館内を走り抜ける学生や、おしゃべりを楽しみながら歩いている大人たちの姿も目立った。展示をチラッと見るだけで通り過ぎてしまう人——修学旅行生に目立った——が大勢いたのである。

こういった「見る態度」に影響を与える要因のひとつとして、「視覚メディアの普及」があげられるだろう。

視覚メディアの普及は次のような事態を導くことになる。ひとつは作り手が匿名となることだ。吉積健(1992:6)は「ニューメディアによる映像の量産とその大衆化が、映像作品の匿名化を進行させている」事態を指摘する。「事実、われわれが今日、テレビ番組やテレビ・コマーシャル等の映像(作品)を観る場合に、それが誰によって制作されたかについては、ほとんど無頓着である」。

二つ目に、匿名化だけでなく大衆化もすすむことになる。それも、映像が大衆化しただけでなく、映像機器も大衆化した。私たちは、カメラ、ビデオカメラ、パソコンなどを手に入れて、写真やビデオ映像を撮り、それをアルバムやホームページなどで人に見せることが簡単にできる。あるいはパソコンにおけるドローソフトを使って絵を描き、プリントアウトして人に配ったりネットで公開したりも容易にできるのだ。

三つ目に、ヴィジュアルメディアの普及は、作品が数多く展示されることを意味する。いわば視覚の「過剰」が起こっているのである。

作り手の匿名化、大衆化、そして視覚の過剰。これらの事態は現代の私たちの視覚経験にどう関わってくるだろうか。

それを一言でいうなら、「思考の麻痺」であろう。

バック＝モース(1992)は、近代をテクノロジーによって日常的にショックが起こる時代と捉えている。「ショック」とはきわめて残酷な映像であるかもしれないし、機械によるスピードやめまいの体験かもしれない(注6)。ともかく、「こうしたショックは近代における経験の本質である」と彼女は語る。

こういった刺激に対して、私たちはいちいち考えていては生き残れなくなってしまったのではな

いだらうか。バック＝モースも、ショックや刺激から身を守ることが重要になると指摘する。さらにショックに対して文化的にどのような応答がなされてきたのかを考察している。そのうちのひとつは「生体組織を麻痺させ、感覚を鈍らせ、記憶を抑圧することであり、共感覚という認知システムをむしろ、無感覚とすること」であるという。もうひとつは「感覚器官の麻痺によってではなく、むしろ感覚を刺激の洪水に晒すことで、生体組織の共感覚に影響を及ぼす」というやり方である。

こういった背景の中で、スクリーンや写真で見せたりジオラマで見せたりする悲惨な体験・記憶は、「悲しさ」を伝えるのに適さないメディアになってしまう。映像・写真・ジオラマといった「切り取った形」での経験は、ショッキングなものであっても、すでに私たちはそれを麻痺した形で受けるように飼いならされている。

例えば、ドブレ（1992＝2002）は次のように語っている。「市民の車の列や、爆撃されている都市をビデオ・スクリーンのサイズまで縮小してしまうことは、その爆撃で起こる被害を『現実化』するには、最良の方法とは言えない」と。そして、「映像を通してミニチュア化されるので、実際の規模・状態だったらとうてい許容できないような戦闘や虐殺でも受け入れてしまうし、絵になるとさえ感じてしまう」ともいう。

私たちは情報社会の内部に観客として全面的に組み込まれ、そのような立場から——イメージに媒介された——社会的リアリティを構成している（中村秀之2000）。あるいは私たちが生きているのはスペクタクルの社会であるということもできる（注7）。そういった状況の中で、刺激の強い情報が頻繁に提示される。それらに対して、私たちはまともに思考しては身体が持たない。そこで思考を麻痺させるという戦略のみずからを守っているわけだ。この見る態度は、おそらく日常的に培われてしまうので、広島平和祈念資料館での視聴態度は、無意識のうちになされたと考えるべきであろう。

したがって、私たちの「見る態度」の変容が、博物館からポリテクススを骨抜きしているともいえる。

## 情報消費

以上に述べた「思考麻痺」した「見る態度」に関して示唆的な議論がある。それは東浩紀（2001）によるもので、オタクたちの文化消費を素材にしながら、オタク論を超えて、現代人の主体のあり方にインプリケーションを与える議論である。

先に、基本的な社会認識を記述しておこう。現代において、リオタールが「大きな物語」と呼んだ単一の大きな社会規範——（思想的には）人間や理性の理念、（政治的には）国民国家や革命のイデオロギー、（経済的には）生産の優位といったシステム——が有効性を失った。それにかかわって「小さな物語」というべき無数の小さな規範が林立した、と考えられている。これは東に限ら

ず多くの論者が指摘していることである。そしてまたこれも多くの論者が指摘していることだが、その前提の下で人が生きていくとすれば、大きな物語を捏造することが必要だったという。つまり、すでに失われてしまった「大きな物語」を何とかしてあるものと信じようとしながら人は生きている、という時代分析が盛んになされたということである。そう考えた論者の一人である大塚英志(1989)は、1980年代に興味深い記述をしている。

コミックにしる玩具にしる、それ自体が消費されるのではなく、これらの商品をその部分としてもつ〈大きな物語〉あるいは秩序が商品の背後に存在することで、個別の商品は初めて価値をもち初めて消費されるのである。そしてそのような消費行動を反復することによって自分たちは〈大きな物語〉の全体像に近づけるのだ、と消費者に信じ込ませる(大塚1989:13)

大塚によると、消費者は、個別の商品や作品を完成されたものとして買いたい(従来型の消費)のではなく、設定や世界観という「大きな物語」を買いたい(物語消費)と考えている。だが、現実的には設定や世界観をそのまま売るのは難しい。そこで、「大きな物語」の断片である「小さな物語」が商品として売られるというわけだ(注8)。

博物館にひきつけて考えると、「平和を希求する」という「大きな物語」が背後にあり、広島市長の抗議文や、焼けた衣服、爆風でゆがんだ鉄の扉などはその断片たる「小さな物語」ということになる。それは逆にいうと、それぞれの展示=小さな物語から、平和への希求という大きな物語があることを信じている、ということでもある。

しかし、東は今や「大きな物語」を必要としない主体モデルが登場していると考え。大きな物語があると信じる必要も、それを捏造する必要もない。この主体は、従来型の消費も、物語消費もしないで、最初から情報=非物語だけを必要とするという。彼によると、非物語の分かりやすい例はインターネットである。

そこには中心がない。つまり、すべてのウェブページを規定するような隠れた大きな物語は存在しない。しかしそれはまた、リゾーム・モデルのように表層的記号の組み合わせだけで成立した世界でもない。インターネットにはむしろ、一方には符号化された情報の集積があり、他方にはユーザーの読み込みに応じて作られた個々のウェブページがある、という二層構造がある。この二層構造が近代のツリー・モデルと大きく異なるのは、そこで、表層に現れた見せかけ(個々のユーザーが目にするページ)を決定する審級が、深層にはなく、表層に、つまり、隠れた情報そのものではなく、読み込むユーザーの側にある。[…中略…]その読み込み次第でいくらかでも異なった表情を現す。(東2001:52-53)

ここで東が説明しているのは、世界が、「小さな物語」と「大きな非物語」から成り立つということだ。個々のウェブページ(小さな物語)の背後には、共通の設定も世界観(大きな物語)もなく、



あるのは「膨大な情報の束」(大きな非物語)である。そして私たちのウェブページの読み込み方次第で、インターネットは全体として異なった顔を見せるということである(注9)。

「非物語としての情報」、私はこれが博物館を見る態度と関連していると考え。すなわち、博物館は「情報の束」であり、博物館の個々の展示は、単なる「情報」である。よって、個々の展示を見ることは、平和へのメッセージ(大きな物語)の一部を見るのではなく、ばらばらの情報を見ることである。その情報の見方次第で、人によってばらばらの博物館像が浮かび上がってくるというわけだ。

思考が麻痺した状態で展示を見るから、情報を淡々と消費する。いや、思考が麻痺しているがゆえに、情報を淡々としか消費できないのかもしれない。

私たちの現代的な「見る態度」とは、「情報消費」と「思考麻痺」が密接に結びついたものであるといえるだろう。

そして、そのような見る態度が博物館からポリテクスを奪った主要な要因であると本稿では結論づけたい。

## ≫ 皮膚感覚

### 痛みを伴う皮膚感覚

それでは、平和祈念資料館で、人々はまったく麻痺した状態ですべての展示を眺めて(=情報消費して)いただろうか。

博物館を訪れた人々は、博物館の放つメッセージ——平和への希求——に反応しなかった。原子爆弾の被害の大きさを示すジオラマや、原子爆弾の構造を見ても、それによって悲しい記憶がダイレクトに伝わるわけではなかった。それらの展示を立ち止まって見入り、展示に深く沈潜し、「思考」していくということができなくなっているからである。個々の展示はひとつの情報として処理されているのである。それは、社会によってそのような視聴態度に馴らされてしまっている結果であるかもしれない。そのような「見る態度」では、どのような展示も最終的には他者の経験としてしか感じられないはずである。日本語でもっとも言い得て妙なる言葉がある。「対岸の火事」だ。悲惨な記憶も、未曾有の経験も、「他者」のものであって、「自己」のものとして考えられないわけである。

しかしながら、実際の博物館において、すべてがすべて、そういった反応しかなかったわけではない。広島平和祈念資料館を訪れたときに、それをながめる人々の反応を観察したと述べたが、特に、印象に残った二つの場面がある。ひとつは、修学旅行で来ている小学生くらいの男の子が、[西館と東館をつなぐ渡り廊下]で友達に対して語っていた言葉だ。「つまんねえ、人の死

体とかあったらいいのに」。そしてもうひとつは、高校生くらいの女の子が、「西館」にある原爆のせいで皮膚が焼けただけ垂れ下がった人を再現した人形をじっと見つめていたことである。彼女は「まじ、すげえ」という言葉を発していた。これら言葉は極端ではあるが、平和祈念資料館のある一側面を象徴する言葉であったかもしれない。

「はじめに」の章で記した展示物の中で、人々がチラッと見るだけの展示、じっくり見る展示を（私個人の印象ではあるが）分けることができる。広島を歴史的経緯が示された「東館」はわりあい素通りされた。現在核を保有する国が地図上で示されている展示などに人は集まっていなかった。被爆の実相を伝える「西館」でも、被害の大きさを示すジオラマ、放射能に対する知識を深めるための放射能を測る装置にはあまり関心が集まっていなかった。人は熱線・爆風・高熱火災・放射能による「被害」の展示にひきつけられていた。それもすべて同様に人が集まっていたのではない。熱線被害ならやけどを負った人の写真を、爆風被害なら（ゆがんだ鉄の扉ではなく）爆風圧より眼球が飛び出した兵士の写真を、放射線被害なら（黒い雨の跡が残った白壁ではなく）皮下出血の斑点がでた兵士の写真や抜けた頭髪を、人は集まって見ていた。

いいかえれば「科学的」あるいは「事実的」な展示物に人々は大きな関心を示していなかったということである。逆に人々が集まって見ていたのは、被爆の影響で苦しむ人々の姿であった（注10）。

ここで考えられるのは、私たちが思考を停止させ情報を淡々と消費する中で、もし強く感じ入る契機があるとすれば、それは「皮膚感覚」に訴えるような情報であるということであろう。

伝えたい内容によるが、特に「悲惨な状況」や「苦しい記憶」を伝える場合に、科学的な言葉は力を持ちづらい。そもそも「情報」を消費する態度に慣れた私たちに取って、科学的な言葉はもともと「情動的」である。それが伝えるのは「知識」であって「記憶」ではない。だが、チリチリとした痛みを伴うような皮膚感覚は、いまでも簡単に「情報」に変質してしまわない力がある。

### 快／不快という軸：動物的反応

思考が停止した場合、判断の基準はどこになるのか。これも結論を先取りすれば、善／悪、真／偽といった判断軸ではなく、快／不快という判断軸となるだろう。ここでのキーワードは「動物」である。

やけどで皮膚がたれさがった人形、やけどを負った人の写真、爆風圧より眼球が飛び出した兵士の写真、放射能の障害で抜けてしまった頭髪、爆風で身体に食い込んだガラス。これらの展示に対して、他者の痛みを自分の物のように感じるというよりは、自分の身に起こってほしくない「不快」な事実ということでインパクトを受ける。

前述の東浩紀は、コジューブの議論を引用しながら、大きな物語が失われたあと、人々には「動物」と「スノビズム」しかない論じている（注11）。その上で、東は、スノビズムは時代精神としての役割を終えたとし、いまは別種の時代精神に取って替わられつつあると論じる。彼はこの変

化を「動物化」と名づけている。

ここでの「動物」とは、ヘーゲル哲学の「人間」の規定と対照的な意味で用いられていて具体的な動物を指しているのではない。人間が人間的であるためには、自然との闘争が、つまり与えられた環境を否定する行動が必要である。ところが、動物は自然と調和して生きている。そこでは「飢えも争いもないが、かわりに哲学もない」(東2001:97)。

この視点から、「動物」とは、アメリカ的な生活様式を追求する消費者のことであって、欲求 need を瞬時に機械的に満たす商品に囲まれ、またメディアが要求するままにモードが変わっていく人々のことを指すことになる。一般に精神分析では、欲求 need は生物学的機能であり、欠乏―満足―の回路である。欲望 desire は自然の欲求ではなく、欠乏が満たされても消えず、他者の欲望を模倣することで発生する「間主観的な」回路とされている。東はここで人間には欲求と欲望の両方があるが、動物には欲求しかないとしている。

この議論を援用するなら、私たちが博物館で皮膚感覚に反応しているのは、「動物的反応」と呼んでもかまわないだろう。ここで述べている動物=人間には、「飢えも争いもないが、哲学もない」。そして、複雑な(間主観的な)欲望を持っているのではなく、生理学的な回路たる欲求しかない。それゆえ、善／悪、真／偽といった哲学的な「思考」抜きで反応し、おそらく快／不快という欲求に基づいた軸にしたがって反応することになる(注12)。

## ≫ 社会的に規定される見る態度

本稿は、実際に訪れた広島平和祈念資料館を題材としながら、博物館がポリティクスにうち満ちているという従来の博物館にまつわる議論を再考し、必ずしもその議論が当たっていないと指摘した。その上で、ポリティクスが希薄な要因として、博物館の「展示内容」を挙げたが、もっと重要な要因として私たちの「見る態度」があると考察している。

メディアの発達と平行に、ショックを伴うような視覚経験が増加した。ひとつひとつに思考して対応しては身体がもたないことから、「思考の麻痺」という態度を私たちは身につけるようになった。それは、大きな物語(メッセージ)を読み取るのではなく、情報を淡々と消費する態度でもある。

このような見る態度の中で、「痛みを伴うような身体感覚」には、人々は強くインパクトを受けているようだった。ただしそれは、他者の痛みに共感する感覚とは微妙に違っている。「動物化」した時代において思考(哲学)は失われていき、そこで残る判断の基準としての快／不快という軸に基づいた感覚である。

このような「見る態度」は決してその見方をする人の罪ではないし、私たちが愚かになったわ

けでもない。ものを見る経験というのは、完全に個人的なあるいは万人に共通の「生理的反応」ではない。見るという行為は、単なる網膜上の反応ではないのである。それは、むしろ社会的な過程や経験として捉えうる。J. クレーリー（1989、1990=1997）は、視覚を当該社会の知・社会的実践・複数的な力などの配列によって決定されるものと考えた。したがって、彼によれば、見る態度は、社会によって作り出される経験のあり方なのである。この議論をふまえるならば、思考が麻痺したことも、せいぜい身体感覚にしか反応しえないことも、個人に由来することではなく、大きな社会変動と関わる問題なのである。

〈関西大学総合情報学部専任講師〉

- 1 ———— カルチュラル・スタディーズの功績のひとつとして、これまで社会的に構築されたことを意識されていなかったことのアデオロギー性を暴露したことにある。たとえば「主婦が昼間に見ているソープオペラ」がいかに政治に満ちているかを語ればそれはカルチュラル・スタディーズの実践となる。だから、博物館のようにあからさまにアデオロギー性がありそうなもののアデオロギー性を暴露することは、ある意味では、シンプルな議論ともいえる。
- 2 ———— 金子（2001）は次のようにも語っている。「博物館は、ものを集め、そしてそれを見せるという根本的な機能を有している。この〈集める〉あるいは〈見せる〉という行為自体、すぐれて政治的な営みであり、〔…中略…〕ある一定の意図のもとでの価値のコントロールがともなっている以上、いわば不可避的に組み込まれているものだといっていい。もちろん、そこには一方的に〈見せる〉という行為だけが存在していたのではなく、その意味合いを主体的に読み解いていく「観客」が介在していたのであり、〈見る／見せる〉という相互媒介的な視線のもとで、その関係のありようはさらに重層的なものとなる。このように、近代博物館はその仕組みとして、その政治性をすでに内在化されており、原理的にここから自由になりえない」（金子2001:10）。
- 3 ———— 「全てはアデオロギーである」と主張することで、これまで無視されてきた支配関係を可視化できるからである。ただ、博物館がアデオロギー装置であることはすでに「可視化」されている昨今において、別の側面に注目することは無意味ではないだろう。
- 4 ———— パニッシュメントカンパニーとは、収容所に二回入れられた囚人か、もしくはゲシュタポによって刑に処された囚人が、より過酷な状況におかれたところである。より困難な労働をさせたくえで、少ない食事しか与えられなかった。
- 5 ———— プルマ（1994=1994）は実は日本とドイツの（相違点だけでなく）類似点を見出そうとしているが、同時に、相違点として（ドイツ人に比べて）日本人の加害意識が希薄であることを何度も指摘する。その指摘はおそらく正しいだろう。彼はこうも言う。「日本人たちは自分たちをヒロシマの犠牲者だとみなせばいい。しかし、ドイツ人たちは自分たちをアウシュビッツの被害者だということではできない（前掲書:130）」。とはいえ、プルマの記述も一方的であって、連合国＝善、日本やドイツ＝悪の前提で議論を進めている。それが最も表れるのは、「日本語版へのあとがき」のなかで「本書が言いたいポイントは〔…中略…〕いかにアブノーマルだった国がノーマルになりうるか」と述べている部分である。ノーマルというのは必ず他者をアブノーマルという位置づけに貶めて成立する作られた概念であることは、論を待たない（例えば「狂気」というアブノーマルが歴史的に作り出されたものであるように）。戦争に、善と悪はなく、また一方的な加害者／被害者もない。あえていうなら、すべての者が加害者でありかつ同時に被害者であろう。プルマの議論は正しいところもあるが、自らが語るポジションを善＝被害者＝ノーマルに設置しており、加害者である自分に対しては余りに無自覚的である。また、プルマの予測に反して日本では加害意識だけでなく被害意識も希薄であるように思われる。プルマは「地元の平和活動家グループが一九八七年に、日本侵略の歴史も平和記念資料館に納めてほしいと広島市に請願したとき、あっさり却下された（前掲書:132）」事態を指摘し、平和資料館が「加害意識に欠けている」ように記述している（ある意味でそれは正しい）。だが、館長によれば資料館は「生き残った被爆者たちが犠牲者を思い世界平和を祈る場として立てたもの（前掲書:134）」である。つまり、平和資料館の目的は、戦争の加害者／被害者の区分けをすることにも、あるいは他者の糾弾／自己の反省にもない。したがって、「加害意識がない」からといって、逆に「被害意識だけ」なのでもない。むしろ加害・被害を超えた「追悼・祈り」の場として想定されているわけである。資料館の目的の是非は、また別の議論をする必要があるが、少なくとも、一方的に、加害意識が希薄であると結論づけることはできないと思われる。

- 6 ———— コーター(1993)は、自動車、飛行機、高速艇、ビデオ、コンピュータ・ゲームといった機械と一体となって、スピード、めまい、方向感覚喪失を経験する「共生的快楽」について語っている。いずれの場合も、感覚を失わせることによってではなく、むしろ感覚を刺激の洪水に晒すことで、身体組織を麻痺させる効力を有しているという。
- 7 ———— スペクタクルの議論は特に70年代のヨーロッパに社会分析の視座を与える議論として大きな影響を与えたが、日本ではせいぜいただの60年代的な運動のタームとして片づけられてしまっている。しかしながらスペクタクルというタームは重要である。スペクタクルを大衆がメディア・イメージによって支配されたり欺かれたりしている状況と捉えれば、スペクタクルは皮相的なタームになってしまう。あるいは、単なる見せ物と捉えれば、社会は祝祭や処刑といった非日常的光景を媒介にしたものとなり、それは19世紀以降の社会を叙述するタームとしては不適切になってしまう。だが、スペクタクルはそのような皮相的なものでも、非日常的光景を指すだけのものでもない。スペクタクルは「政治や経済、生産や消費から個人の生活や趣味、人間関係に至るまで、すべてのものを動かす仕組み」(木下誠2000)として私たちの社会を根底的に支える構成原理なのである。
- 8 ———— 当時「ピッキーマンチョコ」という菓子におまけでつけられたシールが流行した(全部で772種類のキャラクターがあった)。このシールを欲した人たちは、シールのひとつひとつ(=小さな物語)を欲していたのではなく、その背後にある設定や世界観(=大きな物語)を欲していたわけである。
- 9 ———— 東はオタクたちが「大きな非物語」を消費していると主張しているのではない。彼は、「小さな物語への欲求」と「大きな非物語への欲望」が共存すると考えている。そして、「情報消費」ではなく、「データベース消費」を主張する。彼が主張する「データベース消費」とは「作品(小さな物語)を消費するのではなく、その背後にある世界観(大きな物語)を消費することでもなく、さらには設定やキャラクター(大きな非物語)を消費することでもなく、そのさらに奥にある、より広大なオタク系文化全体のデータベースを消費すること」(東2001:77-78)である。彼の主張は興味深いものであるが、しかし、データベース消費は博物館を見る(消費する)態度とは若干ずれがあるように思われる。博物館では、博物館文化全体のデータベースを消費されているのではなく、「大きな非物語」を消費しているとしているわけではないが、やはり個別の非物語(=情報)が消費されているように思える。
- 10 ———— 平和祈念資料館を訪れたときに特別展示が開かれており、展示されていたのは被爆者自身が原爆の記憶を絵と文に書き残したものであった。それは強く訴えかけてくるものであったと筆者は思う。これらも皮膚感覚に訴えてくる絵のない文であった。絵は、つたないながらも、ガラスの刺さった身体、死んだ母親の乳房に吸い付く赤ちゃんの姿、ウジのたかった身体、やけどが熱くて防水水槽に頭を突っ込んで死んでいった人たちの姿を描いており、すさまじい迫力を持っていた。
- 11 ———— 「スノビズム」とは、与えられた環境を否定する実質的理由が何もないにもかかわらず、「形式化された価値に基づいて」それを否定する行動様式である。例として切腹があげられており、実質的な死ぬ理由がなくても、名誉や規律といった形式的な価値にもとづいて自殺が行われる。
- 12 ———— 東の議論は、どちらかというところ「快」を求めらるるについて議論しているのだが、本稿では、むしろ「不快」に注目してしまう作用を動物的に表現している。

#### 【引用文献】

- Althusser, L., 1970, *Idéologie et Appareils idéologiques d'Etat*, Sur reproduction, PUF(=1974 西川長夫訳『国家とイデオロギー』福村出版)
- 東浩紀 2001 『動物化するポストモダン』講談社
- Buck-Morss, S., 1992, "Aesthetics and anaesthetics: Walter Benjamin's artwork essay reconsidered", *October*, 62, pp.1-42
- Buruma, I., 1994, *Wages of Guilt*, Farrar Straus & Giroux (=1994 石井信平訳『戦争の記憶—日本人とドイツ人』TBSブリクニカ)
- Cauter, L., de. 1993, *The Panoramic Ecstasy: On World Exhibitions and the Disintegration of Experience*, *Theory, culture & society* 10(4) pp.1-23
- Crary, J., 1989, "Spectacle attention, Couter-memory", *October*, 50, Cambridge: MIT press, pp.96-107.
- ————, 1990, *Techniques of the observer*, Cambridge: MIT press. (=1997 遠藤知巳訳『観察者の系譜』十月社.)
- Debray, R., 1992, *Vie et Mort de l'Image*, Gallimard (=2002 嶋崎正樹訳『イメージの生と死』NTT出版)
- Debord, G., 1967, *La societe du spectacle*, Buchet/Chastel (=1993 木下誠訳『スペクタクルの社会』平凡社)
- 金子淳 2001 『博物館の政治学』青弓社ライブラリー
- 木下誠 2000 「秘密言語の共同体」『現代思想』5月号 青土社 pp.87-100
- 中村秀之 2000 「イメージ(知覚)の様式と社会の様式はどのようにして関係しているのか?」『社会学の知』新書館 pp.58~6
- 大塚英志 1989 『物語消費論』新曜社

# 『記憶と対話』研究に向けて

——台湾集集大地震の被災者の語りを踏まえて—— (注1) (注2)

加藤謙介

## ▶▶ はじめに

フィールドに身を置くと、しばしば、『記憶』に関わる諸問題に対峙することがある。まずは、筆者の個人的な2つの体験から述べたいと思う。1つは、老人保健施設や老人病院等の高齢者施設における経験である。高齢社会を迎え、施設に入所する高齢者の人口は増加の一途をたどっているが、そうした高齢者の中には、脳血管性痴呆やアルツハイマー病といった、いわゆる老人性痴呆症に苦しむ人々がいる。筆者は、高齢者施設でフィールドワークを行う中で、患者らの、記憶を失っていくことについての苦しみの言葉を、幾度となく聞いた。筆者は無力感に苛まされながら、彼ら／彼女らの語りを聞くのだが、その対話の中で、ふと、患者らが安定しているように感じる時がある。それは、患者らの『記憶』(過去の思い出話等)が、筆者との『対話』の中で、うまく紡ぎ出された時であるように思う。

もう1つは、阪神・淡路大震災を契機として活動を展開する災害ボランティア団体での体験である。あの大震災から今年(2003年)で早8年が過ぎたのだが、震災当時、被災地にいた筆者にとっては、あの地震の揺れ、あの廃墟の町の臭い、騒然とした雰囲気は、まるで昨日のこのように思われる。しかし、被災地の物理的復興が進み、落ち着きを取り戻す中で、あの日の記憶が徐々に薄れ去ってしまっていくような気がしてならない。筆者が関わっている災害ボランティア団体では、震災の『記憶』(あの日の体験、苦しみ、教訓など)の伝承に力を注いでいる。そうした活動は、被災者と、被災者以外の人々(被災地にいなかった人々、後世の人々)との、『記憶』をめぐる『対話』の方法の模索である、と筆者には思われる。

我々は、『記憶』に関わる諸問題に、どのように取り組めばよいのだろうか?本稿では、このような問題意識を背景に、「記憶」と「対話」の2つを主たるキーワードとして議論を行う。本稿の構成は次のようになっている。まず、「記憶」概念について整理し、「記憶」を「対話」による構築物であることを論じる。次に、1999年9月に発災した台湾集集大地震の被災者に対するインタビュー調査の概要を述べる。最後に、インタビュー調査で得られた知見を手がかりに、『記憶と対話』研究に向けた諸課題を整理して提示する。

## 問題

さて、我々は、『記憶』について、どのような観点から検討を加えればよいのであろうか。一口に記憶と言っても、その研究領域は多岐に渡る。心理学においては、「記憶」は重要な研究領域になっており、例えば「心理学辞典」(中島, 1999)においては、「記憶」という語は含む見出し語は67件収められている。従来の「記憶」に関する研究は、ごく大まかに言って、主に個人の脳内に記録されたものを取り扱う研究であったと言える。しかし、近年になって、記憶を、より集合的なものと見做す研究が台頭し始めている。それらの研究に関する詳細なレビューは、本報告書内の渥美論文、及び近藤論文に収められている。本稿では、近年の記憶研究の潮流を踏まえつつ、「記憶」に関する疑問を2点挙げ、検討してみよう。

——第1の疑問:『記憶』は、個人の皮膚界面内、特に「脳」の中に保存されたものであろうか?

災害の記憶は、被災者個々人のからだの内側にのみ、記録されているのであろうか?もちろん、ハードウェアとしての脳・神経系の働きは不可欠である。しかし、「記憶」を、脳内に記録された情報であると考え、齟齬を来すことになる。

松島(2002)は、忘却と想起の2点に注目し、「記憶」は、情報ではないと主張する。記憶は、〈想起〉という営みの中で、その都度「発話」されるものである、と松島は述べる。このように考えると、『記憶』は、単に「個人の内部」に保存されているものではなく、〈想起〉という発話の場において、絶えず生成されるものである、と捉えることができよう。

——第2の疑問:『記憶』は、過去の正確な「記録」であろうか?

この点に関しては、様々な領域から異論が寄せられている。例えば、歴史学の分野からは、Carr(1962)による、「歴史(過去・記憶)とは、現在と過去との間の尽きることを知らぬ対話である」という指摘がある。また、語り手の人生(過去・記憶)の聞き取りに従事するライフヒストリーの研究者からは、過去に関する語り、であるはずのライフヒストリーは、実はインタビューの場において、語り手と聞き手との相互行為によって、共同で構成されたものである、という指摘がなされている(小林, 1995; 桜井, 1995; 桜井, 2002)。さらに、社会心理学者Gergen(1994)は、そもそも、行為の同定には無限のパターンがあることを指摘している。Gergenの議論を敷衍するならば、過去の出来事・人の振る舞いについて、唯一の正確な記録を保持することは、論理的にありえないことになる。また、自己物語論の立場からも、記憶とは、現在の状況を説明し、正当化するために、解釈され、ある場合には捏造される構築物である(片桐, 2000)という主張がなされている。

このように考えると、記憶とは、現在という時点において、生成・維持・変容する「物語」(浅野, 2001)であると言えるのではないだろうか。

以上の議論を踏まえると、『記憶』とは、語り手と聞き手の『対話』を通して、協働で、生成・維

持・変容されていくものであると言うことができよう。本稿では、このような観点に基づく記憶概念を、『記憶』と表記する。そして、『記憶』に関する諸問題を検討するためのフィールドを、『対話』の場であるとして、研究を試みる。

## ▶▶ 事例：台湾集集大地震の被災者の語り

本稿では、『記憶』を、語り手と聞き手との対話を通して、協働で、生成・維持・変容されるものであると捉える。その上で、1999年9月21日に台湾中部で発生した集集大地震の事例を取り上げ、被災者が、自らの被災体験についてどのように語るか、即ち、災害の被災という体験(記憶)が、インタビューという語りの場において、どのように生成されるかの検討を試みた。なお、筆者は、本調査の結果の一部を、既に紀要論文として執筆している(加藤、印刷中)。

### 台湾集集大地震の概要

台湾集集大地震は、1999年9月21日午前1時47分、台湾中部の南投縣集集鎮付近を震源として発生した。地震の規模を示すマグニチュードは7.6であり、震動による建物被害は、南投縣や台中縣の山間盆地を中心に、全半壊52,000棟以上に上った。また、人的被害も甚大であり、1999年10月11日に台湾内政部が発表した犠牲者数は、死者2,321名、負傷者8,739名にも及んだ(中筋・塚本・藤原, 2000)。

この震災において特筆すべきは、被災地での救援・復興活動の迅速さであると言えよう。李(2000)は、発災直後の台湾行政による救急救援活動について詳述している。また、行政だけではなく、市民もまた、救援・復興において大きな力を発揮した。被災地では、義工や志工と呼ばれるボランティアらや、佛教慈濟功德會(渥美, 2001)等の宗教団体、全國民間災後重建聯盟(青田・室崎, 2002)等の民間中間支援団体など、市民による救援・復興支援が行われたことも注目すべきである。さらに、日本国内からも、民間団体による様々な援助が行われた。例えば、日本レスキュー協会(本部:大阪府豊中市)は、発災直後から被災地に入り、レスキュー犬による被災者の捜索活動を行った。また、日本災害救援ボランティアネットワーク(本部:兵庫県神戸市)は、被災地でのニーズを探るために「交換通信」を発行し、震災復興支援のため、台湾の諸団体と独自のネットワーク形成に努めた。

### 調査方法

筆者は、渥美公秀・大阪大学大学院人間科学研究科助教授、関嘉寛・同研究科助手とともに、台湾中部の南投縣鹿谷郷(注3)を訪問し、集集大地震の被災者に対し、インタビュー調査を実施した。



調査対象となったのは、南投縣鹿谷郷に在住する被災者4名である。筆者らは、まず、2003年2月9日に、被災者らの自宅3軒に赴き、元南投縣職員1名とその友人2名、及び、発災当時、被災地に救援に訪れた台湾大学院の医師1名とともに、鹿谷郷在住の被災者4名に対して、インタビューを実施した。インタビューの実施場所は、それぞれの被災者宅の応接間であった。インタビュー時間は、3軒をあわせて4時間以上に及んだ。

面接の手法としては、半構造化面接を採用した。元南投縣職員の友人が日本語を話すことができたため、筆者らは、次の3点の質問項目を、日本語で、口頭で伝えた。「震災後、(被災した)自分はどうなったのか?」「(震災後)ボランティアはどうなったのか?」「震災4周年に向けて、これからどうするのか?」。インタビューに際して被災者らは、基本的には台湾語で会話をしたが、英語、及び日本語で、適宜補足が加えられた。また、会話内容は、許可を得て、ミニディスク、及びICレコーダーに録音した。

併せて、筆者らは、被災者らの発言内容の補足・確認を行うため、同行して下さった台湾大学院医師に、個別でインタビューを行った。筆者らは、2003年2月10日に、医師の職場を訪れ、約1時間、集集大地震以後の台湾の状況について聞き取りを行った。インタビューに際して、許可を得て、ミニディスク、及びICレコーダーに、会話内容を録音した。

## 結果

筆者らは、訪問した各戸で、とてもあたたかい歓迎を受けた。ともすれば訪問の目的を忘れそうになるほどの歓待の中で、筆者らは、被災者の「語り」を聞き取った。筆者にとって、災害被災者の「語り」の聞き取りは初めての経験であったが、彼らの語り口、また語った内容には、興味深い特徴がいくつか含まれていた。彼らの語った内容は、必ずしも、我々が提示した質問項目と対応するものではなかったが、トピックスごとに、以下の3点に整理することができる。なお、斜体字部分は、被災者らの発言内容を記述したものである。

### 1. ——— インタビュー導入時:震災当時の描写

我々が自己紹介を終え、調査目的を告げる間もなく、被災者らは、堰を切ったように震災について語り始めた。インタビュー導入時の被災者の語りは、以下の3点にまとめられる。

#### (1) 地震の揺れに関する具体的な描写

「(地震は)大きな騒音とともに始まった」

「山が海のように揺れていた」

「山が蛇のように動いていた」

「山がお茶を作る機械のように揺れていた」

「高い建物がないので、(地震が発生したのは)音で分かった」

(2) 地震に伴う物理的環境の変化に関する描写

「地下水位の変化があったためか、地震後、井戸が涸れた」

(3) 地震発生時の恐怖に関する描写

「これまでに体験した中で、最も大きな揺れだった。妻は孫を抱いて逃げた」

「昼間に地震が起きていたら、と考えると恐ろしい。交通渋滞などがあるから、被害はより大きくなっていただろう」

以上のように、南投縣鹿谷郷に在住する被災者らの「語り」は、地震発生時の状況を、主に彼ら自身が見た物理的環境の変化に即して語られたものから始まった。これらのエピソードは真に迫るものであったが、発災当時被災地に居合わせなかった筆者らにとっては、ややイメージがしにくくもあった。

## 2. ——— 震災時の救援活動・復興支援について

我々の提示した質問に答える形で、被災者らは、震災時の救援活動・復興支援について、行政による支援、ボランティア団体による支援、コミュニティ内での助け合い、の3点について語った。

(1) 行政による支援について

「軍隊がやってきて助けてくれた」

「援助物資は、この地域にはあまり届かなかった」

「新聞やラジオで、初めて救援物資の配布があることを知った。我々は避難所にはほとんど行かなかったため、配布されなかったのだろうか」

「行政から、1戸あたり250,000NT\$の寄付があった。総額では、10億NT\$だったらいい」

「(日本円にして20万円のサポートでは)我々にとっては十分ではない」

(2) ボランティア団体による支援について

「避難所となった学校では、ボランティア団体が支援を行っていたようだ」

「佛教慈濟功德會が支援に来ていたらしい」

(3) コミュニティ内の助け合いについて

「(インタビュー対象となった被災者の1人が) ここ3年間、コミュニティのチームリーダーを務めている」

「セキュリティのため、パトロールや、交通整理などを行った」

「今でも、コミュニティ内での助け合いは行っている」

以上のように、被災者らは、震災時の救援・復興支援活動に、行政・ボランティア団体・コミュニティが深く関わったことを語った。特徴的なのは、ボランティア団体による支援についての語り少く、行政による資金援助、及び、コミュニティ内の相互扶助についての報告が多かったことである。この点について、後日の台湾大学医師とのインタビューで、医師は、コミュニティ内の相互

扶助の概念は震災以前からあったが、震災を契機に、つながりが具体化したらしい、と語った。また、行政からの支援については、特に、災害に際して、モノではなく資金による補償がなされることが、被災者にとっては意外であったらしい、と語った。また、ボランティア団体による支援についての語りが少ないのは、今回聞き取りの対象となった被災者の多くが避難所に行かず、ボランティアによる直接的な支援を受けなかったためであると考えられる。

なお、ここで言う「コミュニティ」とは、10軒に満たない小さな集落を指すが、筆者らはインタビューの合間にも、この地域におけるコミュニティの結びつきの強さを伺えるエピソードに遭遇した。例えば、被災者の家々の間取りは、近所の人々が皆把握しており、各部屋の案内等は、戸主だけでなく、近隣の住民も行った。これは、他人の家の間取りまで把握し、他人の室内を勝手に案内することを許されるほど、普段から近隣の住民同士で付き合いが深いことを表していると言える。

### 3. ——— 震災後の変化について

我々の質問に答える形で、被災者らは、震災後の自分の変化について、以下の3点について語った。

#### (1) 仕事の変化

「*economic issue*が最も重要な問題だ。」

「仕事である農業が変わった」

「観光地だったが、921以降客が来なくなった。(震災後3年経つが) まだ観光客は戻ってきていない」

「農作物が売れないから、仕事がなくなってしまった」

#### (2) 土地・家屋の変化

「家が全壊したので、建直さなければならなかった」

「土地がずれたので、測量のしなおしが必要となった。(震災で被害を被った)家や土地を、どうやって親族で分けるかが問題だ」

「(震災から学んだこととして)家の作り方が変わった」

「震災後、家屋を改良した。基礎を深く掘るようになった」

「安全な地盤を探して、家を建てるようになった」

「元の家は壊れてしまったが、風水が良いので残している」

「震災後の建て直しは、近所の家との競争だった」

「家は潰れたが、身内に死者はいなかったので、(震災後)3年も経てば、心理的には問題ない」

#### (3) 価値観の変化

『「お金が第一」ではなくなった。一瞬で、全てを失ってしまうから』

「災害に対する備えの必要性を痛感した」

「震災後、高層住宅の価値が低下した」

以上のように、被災者らは、震災後の変化について、仕事上の問題や家屋の改修など、自らの生活に密着した事柄を語った。なお、3点目の「価値観の変化」について言及したのは、鹿谷郷在住の被災者ではなく、現在台中市内に在住し、震災で家屋が全壊した、元南投縣職員であった。震災当時、この元職員は、被災者の各戸を訪問し、被災者リストを作成するという業務にあたっていた。元職員は、転職後も鹿谷郷に頻繁に訪れ、住民らと良好な友人関係を築いている。

## 小括

本調査において、筆者らは、集集大地震をめぐる被災者らの様々な語りに出会うことができた。それは、インタビューという「対話」の場を通して、集集大地震をめぐる被災者らの「記憶」が生成される過程であった、と言うことができるだろう。もちろん、今回の調査では、調査方法にいくつか課題を残したことは否めない。第1に、筆者らが、被災者らの母語である台湾語を全く解さず、通訳を介してのインタビューを実施せざるを得なかった点である。通訳によって筆者らは、被災者らの語りの大意はつかむことができた。しかし、インタビューの場における、語り手(被災者)と聞き手(話者)との相互作用に、やや滞りが見られた。また、発言内容の細かなニュアンスについても、十分には検討できていない。本稿で示したインタビュー結果の表記に、語り手と聞き手との相互行為のダイナミズムが見えにくいのは、この問題に起因すると言える。第2に、筆者らは今回の調査地に、たった1回しか訪れていない、という点である。幸いにも筆者らは、調査地において大変手厚いもてなしを受けることができた。しかしながら、被災者集合体の集合性をつぶさに検討できるほど、十分な調査をなしたわけではなかった(注4)。

以上のような課題点を残しつつも、本調査の結果から、いくつかの示唆が得られた。以下、それらを整理しつつ、『記憶と対話』研究に向けた展望・課題へと議論の接続を企図する。ここでは、インタビューの結果、筆者が感じた「疑問」を3点列挙する。

第1に、今回のインタビューの場において、筆者らは、インタビュアーである被災者らに、思いもよらない歓待を受けたことである。筆者はこれまで、主に日本の高齢者施設の職員に対して、何度かインタビューを行ったことがある。その際、インタビューは粛々と行われ、筆者はただ質問し、インタビューである職員らは筆者の問いに答える、というやり取りがあるだけであった。しかし、本調査においては、筆者らは、被災者らに、非常に手厚い歓迎を受けた。行く先々で食べ物・飲み物をふるまわれ、最後には、村の祭りにまで案内された。無論、これらは全て、被災者らの好意によるものであろうし、筆者もその温かいもてなしに感激したのだが、一方で、戸惑いも隠せなかつ

た。「なぜ、我々はあれほどの歓待を受けたのだろうか?」。これが、筆者の第1の疑問である。

第2に、「被災者は、何を語りたかったのか?」という疑問である。被災者らは、実に能弁に、被災当時の状況について語ってくれた。しかし、インタビューの場で語られた内容は、物理的・経済的被害に関するものが主であったことが、筆者にとって意外であった。もちろん、「言葉の壁」が障壁になっているのは否めない。筆者が被災者らの言葉を十分に理解できていれば、あるいは違った印象を持ったかもしれない。ともあれ、筆者はまず、今回のインタビューでは、「災害」という事態における、ある種のドミナント・ストーリーしか聞き取ることができなかったのではないかと、という印象を持った。つまり、今回のインタビュー結果に、筆者は若干の不満を感じたのである。それは、インタビューーから、彼らの体験に関して十分な語りを聞き出すことができなかった、という不満でもあった。

この疑問から導き出されたのが、第3の、「我々は、何を聞きたかったのか?」という問いである。インタビュー結果をまとめる中で、筆者は、被災者らの「語り」が災害におけるドミナント・ストーリーに過ぎなかったのでは、と感じた自分に、ある「構え」があったのではないかと反省した。ひょっとしたら、例えば、「震災の結果、家族の結びつきが大切であると感じた」とか、「我々の心の復興は終わっていない」等の、『ユニークな語り』が得られれば、筆者は満足したのかもしれない。筆者は、インタビューの場に赴く前に、既に「災害被災者の語りとは斯くあるものである」「インタビューの場で被災者は、ドミナント・ストーリーに回収されないユニークな語りをするはずである」という「構え」を持ち込んでしまっていたと言える。

以上3点の疑問は、インタビューという『記憶と対話』の場に臨む、研究者という存在・役割・立場に関するものであると考えられる。ライフストーリー研究を行っている桜井(2002)は、マイノリティの立場にある人々へのインタビューを繰り返す中で感じた、研究者としての自身の立場や役割に関する悩みを吐露している。そして、ライフストーリー・インタビューの場、及びその結果から得られたテキストを、インタビューーの人生に変化をもたらす力(「語りのちから」)があると論じている。インタビューの場がインタビューーにとって持つ意味、あるいは、インタビュー調査を行う研究者自身の責任といった問題は、『記憶』を『対話』の中で検討する我々にとっても他人事ではない。『記憶と対話』研究においては、語り手が語った内容やその語り方だけでなく、聞き手の立場、語り手と聞き手との関係や、語り手と聞き手が対話を行う場そのものもまた、十分な注意をもって検討されなければならないと考えられる。

## ➤ 展望・課題:『記憶と対話』研究に向けて

以上の議論を踏まえ、最後に、『記憶と対話』研究に向けた展望と課題について述べる。ここ

では、『記憶と対話』研究のための基盤、及び、『記憶と対話』研究において検討すべき『問題』の2点について議論を行う。

### 『記憶と対話』研究のための基盤

最初に挙げるのは、集合性の理論(杉万, 2001)である。これは、『記憶と対話』研究の「メタ理論」への示唆を与えるものであると言える。集合性理論は、グループ・ダイナミクス研究(渥美, 2001)の前提となるものであり、社会構成主義に立脚するものである。杉万(2001)は、集合性を、集合体の観察可能な動き(集合的行動)と、規範・雰囲気形成・変容プロセス(コミュニケーション)の2つの側面から捉えることができるとしている。集合性理論を援用した場合、例えば、災害被災者の語りから、災害に関わる「記憶」を検討するような場面では、被災者という語り手が包まれる「かや=暗黙かつ自明の前提=集合性」と、研究者という聞き手が包まれる「かや=暗黙かつ自明の前提=集合性」という、2つの集合性の重なりとズレが研究対象となる。集合性理論からみると、「記憶」が、他者との「対話」によって生成されるということは、ある集合性Aが、別の集合性Bと交わり、新たな集合性Xを生成する過程として描かれる。集合性理論を、『記憶と対話』研究のメタ理論におくことで、我々の「記憶」が、他者との「対話」によって不断に生成されるものであるというそのダイナミズムを検討することが可能になると考えられる。

次に、「集合的記憶」論(Halbwachs, 1950)が挙げられる。これは、『記憶と対話』研究の「理論」への示唆を与えるものであるといえる。集合的記憶論では、記憶を、個人の脳内に記録された事柄であるとは見做さない。記憶は、「集団というエージェントが、過去の出来事、客体、人物、さらに集団自身をめぐる、現在において想起する、あるいは思い出すところの、イメージ・印象・感覚・観念」(大野・林・野中, 1997, 1999)とされている。ここで重要なのは、記憶をする主体が、個人ではなく、集団であるという点であろう。集合的記憶論を援用することで、『記憶と対話』研究における分析のユニットは、記憶を保持するとされている個人から、語り手の語りを生起せしめている集合的記憶の社会的枠へと移行する。記憶を、個人の脳内に記録された事柄と捉えるのではなく、より集合的な事象として検討するためには、集合的記憶論は有用であろう。

『記憶と対話』研究を進めるに当たって、最後に、ライフヒストリー研究(e.g. 桜井, 2002)を加えなければならないだろう。これは、『記憶と対話』研究の「方法論」への示唆を与えるものであるといえる。言うまでもなく、ライフヒストリー研究には、「個人の生活史を聞き取ること」に関する膨大な研究の蓄積がされている。研究者によって、インタヴューが語る生活史をどのように扱うのかは様々ではあるが、特に、桜井(2002)の議論が、『記憶と対話』研究においては参考になると言えよう。桜井は、ライフヒストリー/ライフストーリー研究に対する3つのアプローチ(実証主義アプローチ、解釈的客観主義アプローチ、対話的構築主義アプローチ)を比較し、語り手と

聞き手との相互行為を通してライフストーリーが構築されるとする「対話的構築主義アプローチ」の有用性を説いている。桜井は、従来のライフヒストリー研究で検討されることが多かった「語られた内容」への研究から、「いかに語ったのか」という語りの様式への研究へのシフトを主張する。このような桜井の主張は、『記憶と対話』研究を行う我々の「方法論」に基礎を与えるものとなるだろう。即ち、『記憶』とは、語り手と聞き手との『対話』（相互作用）によって、インタビューの場において生成されると見做すことになる。この立場を取ることで、分析対象は、インタビューの結果得られた「語りの内容」から、語り手の「語り方」と、それをもたらす語り手と聞き手との相互作用の場へと移行する。

以上のような理論的・方法論的観点から、『記憶と対話』研究において、我々が何を検討すべきなのかを示唆してくれるものであると言えよう。これらを踏まえ、『記憶と対話』研究では、何が研究上の『問い』になるのかを見てみよう。

### 『記憶と対話』研究における『問題』

最後に、『記憶と対話』研究に関わる4つの「問題」を挙げ、本稿を閉じることとした。

第1に、「語りの場」に関する問題が挙げられる。語りの場に関する研究については、既にライフストーリー研究（eg. 桜井, 2002）で先鞭がつけられてはいる。しかし、「記憶と対話」の場であるインタビューの場は、語り手が語り、聞き手が聞く、という単線的な関係だけでは、捉えきれないのではないだろうか。本稿で挙げた事例において筆者が体験したのは、誰が語っているのか分からない場（互いに身体として共存しあっている場）（鷺田, 1999）の中で、生み出されていく語りであったような気がする。とすると、『記憶と対話』が生成される場と言った時、如何なる『「対話」の場』において、「記憶」が生成・維持・変容されるのか、ということが、改めて『問題』として浮上することになると言える。

第2に、「体験／経験」と「語り」に関する問題が挙げられる。本稿ではこれまで、『記憶』が、語り手と聞き手との『対話』によって生成されるとして議論を展開してきた。確かに、例えば、災害をめぐる記憶（意味付与）は、確かに、「対話」を通して生成・維持・変容すると言えよう。しかしながら、筆者自身は、『記憶』に関わる「体験／経験」を、全て『語り』に還元してしまってもよいのか、未だ判断がつけられずにいる。筆者自身の体験を振り返れば、あの阪神・淡路大震災に関する「記憶」は、そのことを語る際の聞き手との相互作用によって生成されたと言うことはできる。しかし、筆者が体験したあの揺れ、被災地のあの臭い、そして震災当日神戸の町を包んだ、あのえも言われぬ雰囲気などは、どのように扱えばよいのだろうか？「体験／経験」については、議論が個人に還元されてしまう傾向があるため、安易に取り扱うのは避けたいところではあるが、この問題を取り扱わずして、『記憶と対話』研究をさらに深めることは困難であろう。

第3に、「沈黙」をどう扱うかという問題が挙げられる。「対話の場で語られたこと」だけを取り扱えばよいのか?あるいは「語ることのできる人」の「語り」だけを取り上げればよいのか?ここには、死者の語り・弱者の語り・被抑圧者の語りなど、「語り」として現れにくいものが含まれている。語り手と聞き手との、対話を通した相互作用を主たる分析対象とする『記憶と対話』研究において、「語りえない事態」は、どのように扱えばよいのだろうか。

そして第4に、如何なる『記憶』を生成するのか?という問題が挙げられるだろう。これまで、『記憶』が語り手と聞き手との『対話』という相互作用を通して生成されることを、本稿の中で繰り返し論じてきた。このことは、記憶の生成に、聞き手である研究者が密接に関与することを示している。だとすれば、研究者は、インタビューの場に参与した時点で、既に、語り手とともに記憶を協働で生成する責務を負わされているということになると言えるだろう。即ち、研究者は、インタビューにおいて、単に語り手の語りを聞き取ればよいという立場ではなくなる。むしろ、語り手とともに、『記憶』を、協働で構築する立場に立たされる。本報告書内では、既に渥美論文でも述べられていることであるが、『記憶と対話』研究において研究者は、「協働想起」の担い手の一人として、『対話』の場に立つことになる。このように考えると、従来のような、研究者と研究対象者との間に一線を画すような自然科学的な研究スタイルは、『記憶と対話』研究においては、自ずと放棄しなければならなくなる。研究者は、語り手とともに、『記憶』が落着するにふさわしい物語を、協働で模索し、構築していかなければならなくなる。例えば、災害被災地で被災者に災害に関わる『記憶』を聞き取るような場面では、研究者は、被災者とともに、災害に関わる『記憶』をどう構築し、どう落着かせていったらよいのか、ともに悩み、苦しむ必要があるということだ。つまり、インタビューの場に赴く度に、研究者は、如何なる『記憶』を協働で生成するのか、という問いを突きつけられることにもなる。

この第4の問題は、既にひとつの「問い」であることを超え、『対話』の場に赴く研究者の倫理、責務であるとも言えよう。『記憶と対話』研究では、研究者は、「協働想起」者、即ち、協働実践の担い手としての役割を果たす必要があると言えるだろう。

〈大阪大学大学院人間科学研究科 博士後期課程〉

- 
- 1 ————— 本調査は、大阪大学COE「人文学のインターフェイス」の一部門、「臨床と対話」研究プロジェクトの一環として実施された。なお、インタビューの対象者からは、既に本稿へのインタビュー結果の掲載許可を得ている。
  - 2 ————— 本調査を行うにあたって、石富元・台湾大学医院急診部主治医師、王啓男・永純義肢股份有限公司經理には多大なるご協力を賜りました。また、邱壬水氏を始め、南投縣鹿谷郷の皆様には、インタビュー調査にご快諾を頂いた上、あたたかい歓待を賜りました。この場を借りて、厚く御礼申し上げます。
  - 3 ————— 南投縣鹿谷郷は、集集大地震の震源である集集鎮に程近い、美しい景観の山間の集落である。山間部にあるため、交通の便はあまり良くない。今回の震災救援活動では、住民の努力によって迅速に対応がなされ、善後処理も順調であったが、救援物資は不足気味であった(李, 2000)。



4 ————— 調査地への再度の渡航が困難になった原因の1つとして、2003年春から夏にかけての、台湾全土における重症急性呼吸器症候群（SARS）の流行が挙げられる。

#### 【参考文献】

- 青田良介・室崎益輝 2002 台湾大地震後の「全国民間災後重建聯盟」から学ぶ民間中間支援団体の役割について 地域安全学会論文集, 4, 1-8.
- 浅野智彦 2001 自己への物語論的接近 勁草書房
- 渥美公秀 2001 ボランティアの知—実践としてのボランティア研究— 大阪大学出版会
- Carr, E. H. 1962 What is history? 清水幾太郎(訳)1962 歴史とは何か 岩波書店
- Gergen, K. J. 1994 Toward transformation in social knowledge 2nd ed. London: Sage, 杉万俊夫・矢守克也・渥美公秀(監訳)もうひとつの社会心理学:社会行動学の転換に向けて ナカニシヤ出版 1998
- Halbwachs, M. 1950 La Memorie collective, 2 ed., revue et augmentee, PUF, 1968. 小関潤一郎(訳) 集合的記憶 行路社 1989
- 片桐雅隆 2000 自己の構築と記憶 状況, 2000年8月別冊, 110-125.
- 加藤謙介(印刷中) 台湾集集大地震における被災者の語り—「記憶と対話」研究に向けた予備的考察— SYN(ボランティア人間科学紀要) 4.
- 河合隼雄・鷺田清一 2003 臨床とことば—心理学と哲学のあわいに探る臨床の知— TBSブリタニカ
- 小林多寿子 1995 インタビューからライフヒストリーへ—語られた「人生」と構成された「人生」— 中野 卓・桜井 厚(編) ライフヒストリーの社会学 弘文堂 pp.43-70.
- 李 登輝 2000 台湾大地震救済日記 PHP研究所
- 松島恵介 2002 記憶の持続 自己の持続 金子書房
- 永田素彦・矢守克也 1996 災害イメージの間主観的基盤—昭和57年長崎大水害についての会話分析— 実験社会心理学研究, 36, 197-218.
- 中島義明(編) 1999 心理学辞典 有斐閣
- 中筋章人・塚本 哲・藤原賢也 2000 1999年9月台湾大地震(集集地震)の概要と被災状況について APA, 76, 8-18.
- 大野道邦・林 大造・野中 亮 1997 災害の集合的記憶—伊勢湾台風の場合— 奈良女子大学社会学論集, 4, 51-73.
- 大野道邦・林 大造・野中 亮 1999 集合的記憶と個人的記憶—伊勢湾台風をめくって— 奈良女子大学社会学論集, 6, 51-77.
- 楽学舎(編) 2000 看護のための人間科学を求めて ナカニシヤ出版
- 桜井 厚 1995 生が語られるとき—ライフヒストリーを読み解くために— 中野 卓・桜井 厚(編) ライフヒストリーの社会学 弘文堂 pp.219-248.
- 桜井 厚 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
- 杉万俊夫 2001 グループ・ダイナミックスの理論 中島義明(編) 現代心理学[理論]事典 朝倉書店 pp.641-659.
- 鷺田清一 1999 「聴く」ことばの力—臨床哲学試論— TBSブリタニカ

## 「佐伯敏子さんの語り」について：付属資料の解説 (注1)

諏訪晃一

### ▶▶ はじめに

本報告書作成にあたって、資料として、広島の被爆者の一人である佐伯敏子さんの語りを収録した。この語りは、佐伯敏子さんが、松原市の小中学校の教員ら（主に松原市立布忍小学校の教員）に語ったものである。更池解放子ども会（1982）の記述から、1980年8月6日、佐伯さんの自宅において収録されたものであると推定される。本資料は、カセットテープに収録されたこの語りを、布忍小学校の教員らがテープ起こしした手書きの原稿（以下、テープ起こし原稿）のコピーを、諏訪（以下、筆者）がワープロ原稿にしたものである。

ここで、本報告書に被爆者の語りの全文を載せた理由を明確にしておく必要があるように思う。理由は主に二つある。一つは、公共性が高い、ということ、もうひとつは、その公共性の高い資料を形として残す方法として、現時点で最も現実的であり、一定の妥当性もある、と考えられることである。

当然のことながら、集録した資料は「筆者の私物」ではない。語り手である佐伯敏子さん、および聞き手（録音に携わった人を含む）である教員らを始め、布忍小学校に佐伯さんを紹介した人、テープ起こしに携わった人、といった、多くの人々があって、初めて本資料が成立している。なにより、佐伯敏子さんの語りの中の広島の被爆者（とりわけ死者）なくしては、そもそも佐伯さんの語り自体が成立しない。また、次節で述べるように、集録した資料をもとにした教材等が、公教育の場において広く用いられている。以上のような理由から、集録した資料は特定の個人・団体の私的な所有物というよりは、公共物としての性格の高いものであると考える（注2）。

このような公共性の高い文書を長期にわたって継承していくにあたって、現時点では、筆者が取りうる方法としては、本報告書に集録するということが最も現実的な手段であった。また、大学が発行する報告書、という一定の公共性をもった器の中に、公共性の高い文書を納める、ということには一定の合理性があると判断した。

ただし、テープ起こし原稿からワープロ原稿に変換する作業の不備、および本報告書に集録するにあたっての不備については、筆者が全的に責めを負うものである。

## ▶▶ 本資料の概要と意義

本資料のもととなった、テープ起こし原稿が有する意義は、まず、松原市立布忍小学校の20年以上にわたる広島方面への修学旅行の原点であり、原典であるという点にある。加えて、大阪を中心とする地域の小学校の、戦争や平和に関する学習の原点の一つであるという点も重要である。

松原市立布忍小学校は、1980年度より、広島方面への修学旅行（以下、ヒロシマ修学旅行）を実施している（注3）。布忍小学校の実践は、小学校による広島方面への修学旅行としては、最も長く続いている取り組みの一つであると考えられる（注4）。このヒロシマ修学旅行の中で、佐伯敏子さんは、1981年（第2回）から1998年（第19回目）まで、18年にわたって、布忍小学校の子どもたちに直接、被爆の体験を語りかけた。1998年度を最後に、体調の関係で佐伯さん自身が子どもたちの前で長時間語るという実践は行われなくなったが、ヒロシマ修学旅行自体は、基本的な形式を踏襲しつつ現在も続けられている（注5）。

さて、1980年に佐伯さんが松原市の教員らに語った内容は、カセットテープに録音され、教員らの手によってテープ起こしが行われた。布忍小学校では、そのテープ起こし原稿をもとに、教員らの手によって、「ヒロシマには歳はないんよ」と題した、教材（注6）や歌（注7）、演劇（注8）、が作られ、実践された。この中で、「ヒロシマには歳はないんよ」の教材は、ヒロシマ修学旅行の直前の時期に、国語の物語文の指導のように、文章を順番に読み進める形式で指導が行われるもので、ヒロシマ修学旅行の事前学習の中心として位置づけられている。従って、今回のテープ起こし原稿は、布忍小学校のヒロシマ修学旅行の、原点・原典とも言うべきものである。

テープ起こし原稿のもとにした実践は、布忍小学校だけでなく、大阪を中心とした地域の小学校へも、広がりを見せている。佐伯（1981）などをベースとして、「ヒロシマには歳はないんよ」と題された文章が、大阪府内の公立小中学校の全児童に配布されている、人権教育の副読本「にんげん」に集録され、広く読まれている。

## ▶▶ 本資料の集録までの経緯

本資料を収録するまでの経過は次の通りである。2003年7月、布忍小学校の校舎の大規模改修に伴って、古い資料の整理にあたっていたところ、テープ起こし原稿とおぼしき手書きの原稿の、いわゆる青焼きコピーが見つかった。筆者は、佐伯さんから最初に聞き取りをしたときの記録がどこかにあるはず、ということはずで聞いていたので、1980年当時、この聞き取りの場面に居合わせた元布忍小学校教員に確認を依頼したところ、布忍小学校の教員が最初に佐伯さんのご自宅を訪れたときの様子を記録したものに違いない、という判断がなされた。その後、この原稿をテキストデータに変換する作業を諏訪が行った（注9）。

## ≫ 今回の作業の概要

今回、筆者が行ったのは、青焼きコピーの原稿をそのままパソコンに入力する、という作業である。資料が発見された当初は、文面を保存する目的で、コピー機でコピーすることを試みたが、資料の状態が悪く、コピーすると判読がさらに困難になり、保存の目的には使えなかった。そこで、パソコンに入力するという手段を用いた。

作業にあたっては、ワープロソフトにキーボードで打ち込む、という手法の他に、パソコン上で稼働する音声入力システム(注10)を援用した。まず一通り全て入力した後、もう一度最初からテープ起こし原稿とワープロ原稿を突き合わせ、修正を行った。

ただし、本稿は、もとの青焼き原稿の完全なコピーにはなっていない。まず、原文の判読が困難な部分があった(注11)。また、固有名詞など、明らかに誤りと思われる部分は、訂正を行った。例えば、原文に「かみひら中学」とあったものは、文脈や背景から「上平井中学校」の誤りである可能性が極めて高いので、訂正を行った。

入力作業にあたっては、当初は仮名遣いなどもそっくりそのまま入力することを試みたが、結果としてそうはしなかった。もちろん、極力原文をそのまま再現するということをめざし、単語の追加や削除等を行っていないし、助詞等の差し替えも行っていない。ただし、もとの文章が手書きなので、例えば、筆跡によっては「と」なのか「て」「で」なのかが見た目にも文脈上でも区別が付かない、というような事態にはしばしば遭遇した。

意図的に改変したこととしては、仮名遣いや表記が挙げられる。理由は、今後、本資料を用いて次なる実践を学校現場で展開する際には、「読める」ということがまず重要であって、表記がもとのテープ起こし原稿とそっくりそのままであることの意味はあまりない、ということと、作業を迅速に進めるに当たっての障害となるということが挙げられる。具体的には、ひらがなで書いてあるものを漢字にしたり、明らかな誤字の訂正などを行った。誤字かどうか、何とも判断しづらいものも多かったが、迷ったら、書いてあるそのままを入力した。

また、句読点の打ち方も、もとの原稿とは一致していない。理由は複数あるが、まず、もとの原稿を見ても、読点と句点の区別や、そもそも句読点が打ってあるのかどうかが見た目で分からない箇所が多い、という点が挙げられる。また、手書きの場合はすんなり読めるものも、ワープロ原稿にすると文字間隔が機械的に統一されるなどして非常に読みづらい、というようなことがしばしば発生したので、ワープロ原稿化するにあたっては、意図的に句読点を追加した部分がある。一方、不要だと判断したものは省いている。

カギ括弧は、基本的には付けていない。もとの原稿には付いていたが、ほぼ全て省略している。間接話法と直接話法の区別、佐伯さん本人の言葉と、語りの中に引用されている言葉の区別が、

文脈からも、前後の論理構成からも困難なことが多い。

## ≫ おわりに

約四半世紀にわたる、布忍小学校におけるヒロシマ修学旅行の実践は、佐伯さんをはじめとする被爆者の方からの聞き取りの(約)25年、とも言える。しかしながら、これからの25年は、被爆者の方からの聞き取りが年々難しくなっていく時代にさしかかる。被爆者の方々の語りや生き方から、何を学び、何をどのように残し、次の時代へ伝えていけばいいのか。そのことがより一層深く問わなければならない時代であると言えよう。これまでの四半世紀を振り返り、次の四半世紀を展望する、その原点として、本資料は位置づけられるべきものであろう。これまでの四半世紀で変わったもの、変わらなかったものを精査し、今後の実践に役立てたい。

## ≫ 補遺1:佐伯敏子さんの手記一覧

布忍小学校に保存されていた、「ヒロシマに歳はないんよ」と題された冊子(注12)の74ページによれば、1986年頃までに出版された佐伯敏子さんの手記、ないしそれをもとにした文章は以下の表の通りであると考えられる(同冊子74ページより引用、原文は縦書き、西暦部分と簡条書き番号は漢数字)。集録した資料の中の佐伯さんの語りでは、以下の表に挙げられている冊子等のうち、1番、2番、7番の文献についての言及がある。なお、4番と7番はどちらも公刊されている書籍についての情報であるが、誤りがある(筆者の引用文献リストを参照)。

- (1) 1968年(昭43)「原体手記」(喜楽会)五百部
- (2) 1969年(昭44)「原体手記」(曾田先生)松江 二百部
- (3) 1970年(昭45)「広島ヒロシマ」(翠町中5名) 二百部
- (4) 1971年(昭46)八・六「広島原爆戦災史」第五巻に集録
- (5) 1972年(昭47)「十三人の死を見つめて」原爆文献を読む会
- (6) 1973年(昭48)「十三人の死を見つめて」皆実高校社研 二百部
- (7) 1973年(昭48)仁木悦子編「妹たちのかがり火」角川文庫第二集p248～302
- (8) 1977年(昭52)いぬいとみこ「地域と子ども」誌に
- (9) 1978年(昭53)寺西郁雄「戯曲八月のモノローグ」——「純」第12号——
- (10) 1979年(昭54)「十三人の死を見つめてより」——広通文学 第102号——
- (11)「ヒロシマのおばさんたちとぼくたち」怪傑トパンガNo10号

## ▶▶ 補遺2: 佐伯さんの語りに関する文献一覧

佐伯敏子さんの手記や語りをもとにした文献のうち、図書館等で入手可能であることを確認したものを列挙した。なお、副読本「にんげん」は、図書館での入手が困難なため、ここには挙げていない。

佐伯敏子 1971 一族一三人の死 広島原爆戦災誌 第一編 総説 広島市役所 p.111-134

佐伯敏子 1973 「十三人の死を見つめて」より 仁木悦子編 1973 妹たちのかがり火: 戦死した兄さんを悼む 第二集 p. 248-272 講談社

佐伯敏子 1980 「十三人の死を見つめて」より 仁木悦子編 1980 妹たちのかがり火: 戦死した兄さんを悼む 第二集 p.247-271 角川文庫

佐伯敏子 1981 ヒロシマには年はないんよ 解放教育 140 p.51-65

佐伯敏子 1990 ヒロシマに歳はないんよ 石川逸子編著 ヒロシマ・死者たちの声 径書房

(大阪大学大学院人間科学研究科 博士後期課程)

- 1 ————— 今回、集録した資料の原本は、布忍小学校に保管されていた古い資料を、布忍小学校の許可の下、志水宏吉先生とともに資料を整理する中で見つかりました。お世話になった皆様方に、心より感謝申し上げます。
- 2 ————— 法的にみて所有権が誰に所属するのか、という議論にはここでは立ち入らない。
- 3 ————— 2003年度までに24回がすでに実施され、2004年度以降も継続される予定である。
- 4 ————— 広島方面の修学旅行では、当時東京都葛飾区立上平井中学校の教員だった江口保氏によって1976年に開始された実践が著名であるが、江口(1998)によれば、東京から広島方面への修学旅行は、1975年に山陽新幹線の岡山-博多間が開業したことによって、初めて可能になったという。1975年以前に広島近県から広島方面への修学旅行が行われていた可能性はあるが、より広く行われるようになったのは、1975年以降のことであると考えられる。
- 5 ————— 2002年度のヒロシマ修学旅行の概要については、諏訪(2002)を参照。
- 6 ————— 教材には、テープ起こし原稿をもとに編集された文章のほか、広島市を中心とした地域の地図や、朝日新聞社(1971)をもとにした佐伯さんの実家である茂曾路家(及び佐伯家)の家系図、佐伯さん自身が画いた絵、単語の説明(小学校6年生に理解できるような注釈)などが含まれる。この教材に加えて、この教材に対応した、教師が用いる指導案がある。
- 7 ————— 佐伯さんの語りを元にして作られた歌には、「ヒロシマには歳はないんよ」の他に、原爆で亡くなった佐伯さんの妹のことをテーマにした、「てるちゃんはいう」がある。
- 8 ————— 校内で行われた文化祭を中心に子どもたちと教員らの手によって上演されたが、現在は行われていない。
- 9 ————— なお、2003年9月現在、この語りを収録した元のテープは、所在が不明となっており、要所のみを取り出して編集したダイジェスト版のみが残っている。
- 10 ————— IBM社のViaVoice V10 Professional を用いた。
- 11 ————— 単語や文節単位で判読不能になっている箇所が見られた。ただし、一文全体が判読不能になっていた箇所はなかった。
- 12 ————— 奥付に「ヒロシマに歳はないんよ 佐伯敏子 一九八六年十二月八日 ヒロシマ・ナガサキを考える会 発行 編集発行人 石川逸子 頒価 五百円」とあるが、図書館等には納入されていないようである。なお、石川(1990, p3)に、「一冊のノートに、『ヒロシマ・ナガサキを考える会』と記してみたのは、一九八二年の冬であった。会員一名、と書いて、活動は自分の資質にも合わせて会報の発行を主にしよう、と決めた。」とあることから、「ヒロシマ・ナガサキを考える会」は、少なくとも石川逸子氏を中心になっている会である、と考えて差し支えないと思われる。

【参考文献】

- 朝日新聞社 1971 21人が死んだ—ある被爆一族の26年—朝日新聞1971年8月2日夕刊 朝日新聞大阪本社 p.6
- 江口保 1998 いいかことのいっばいあっと クリエイティブ21
- 石川逸子(編著) 1990 ヒロシマ・死者たちの声 径書房
- 更池解放子ども会 1982 佐伯さんとの出会いをもとに—「ヒロシマには年はないんよ」を劇にして—解放教育 146, 51-57
- 諏訪晃一 2002 「ヒロシマ修学旅行」に関する予備的考察 Σ v v : ボランティア人間科学紀要 3, 215-220.
- 松原市立布忍小学校 1980 版画「原爆の子」 解放教育 123, 32-39

## 佐伯敏子さんの語り

### 本報告書への収録者 諏訪晃一

#### 【テープ1本目】

菅原 自己紹介、簡単をお願いします。

佐伯 私は、佐伯敏子といまして、みなさん お聞きになっていると思いますから、長々とはもうしません。今日はようこそ、おいでくださいました。

菅原 大阪の松原で布忍小学校の教師をやってます、菅原と申します。

佐伯 あ、そうですか。

林 同じく、林です。

仲庭 近所の第四中学校の仲庭です。

佐伯 みなさん、先生方？

菅原 みんな教師です。若いもんばかりですけど。

佐伯 じゃ戦争をご存知ないね。

菅原 もう全然、知りません。

佐伯 でも、戦争をご存知ない先生方がね、こうして、たくさん来てくださることは、これまたうれしいことですよ。私の体験を話してもらいましょうね。

菅原 お願いします。

佐伯 なんとかしなきゃいけない、もうちょっとどうにかならんかいな、その思いで、戦後、ここまでずっとやってきたのには、やはり、私の家族は十三人死んでおります。その十三人と一口に言いましても、細かいことを言えば長いことになりま

すけれど、四十六年に朝日新聞社が調べてくれました。お婆とか、いとことか、二十一人にふくれあがって、当時のことで、誰がなくなったらか、葬式に来てくれという案内が一枚もこないことじゃから、四十六年になって、あの人も死んだった、この人も死んだった、みんな私の親戚の人がね、うちが十三人と思っとったところが、全部調べたら二十一人にふくれあがった。それを聞きましたとき、またまた私も驚きましてね、その人の死に目におうたわけでもないけれど、その人を焼いたお婆さんがまだ生きていたもんじゃから、その人に亡くなった状態をいろいろ聞きましてね、まあ、私も、そうであったか、私は、私なりに自分の身内だけのことを一所懸命思って、いろんなこと、書いてきたが、この人たちのことも、ちゃんとしとかなくちゃいけないんだと思ひましてね。

それから、今度は私の十三人の体験になるんですけど、ちょうど八月五日は、私はある鉄工所に務めておりましたけれど、五日の日にはね、五歳になる男の子を、私のすぐ上の姉のところへ疎開させておりましたので、日曜なので、ちょっと顔を見たくないので、行きました。そして、日曜だから、日帰りをして、山を越えて帰るつもりだったんですけど、もう子どもがついて帰るって言いだしましてね。お母ちゃんと、ついて帰る、お母ちゃんとこへついて帰る、と、どうしても聞き分けてくれないもんだから、姉の方から、こんなに泣く子をおいといてもらったら、後困るから、今日は泊まって、あした朝、一番のバスで帰ったらどうかい、と言いましたので、じゃそうしましょう、ということで、そのまま寝ました。朝一番の自動車で帰ることに、子どもも納得してくれて、お母ちゃん、また来てね、言うて、じゃバスに乗るように帰らなきゃいけないから、と思ったところが、姉が、うちの主人も、飛行場つくるのに、昨日から出とるから、ちょっとこの機械を納屋からこっちへ出してくれ、そうでないと今日仕事ができんけ、あんた、ちょっとかかえてくれへんか、と言うわけですよ。そいじゃったら、すぐかかえましょう、言うて、姉の方が、ちょっと待て、ちょっと待て、言うて時間をずらすものですから、もうバスが出てしまったんですよ。バスが出てしまったら、田舎のことですから、次のバスはお昼前しかないわけですよ。工場休むのも心苦しいが、どうしようもないから、じゃ機械かかえといったら、コエダを越して、一応歩いて帰るからと言いつたところ、空襲にはいったんですよ。空襲に入ったら、広島の方は、なんやかや、てんやわんやろ、と思ううちに、周囲を眺めてみると、田舎の人は立



ち話をしてみたり、それから、田んぼの草を取ってみたり、誰も避難する人がいないんですね。子どもは庭で遊んでいるし、山一つ隔てておるといっただけで、これだけもう、人間の心のね、安らぎというのが違うんだというのが思いましたね、やっぱり、親子が別れて暮らすのはさみしいけれど、これなら大丈夫じゃ、広島がやられたら、母と二人で、こっちに来て、妹や姉と、こっち逃げりゃ大丈夫なんだ、というそういうこの喜びを思いよったんですね。そしたところが、解除になって、飛行機が一機、山の横を飛んだんですね。解除になって、飛行機が飛ぶということは、敵機は逃げて、松山の方かどっか逃げて、今度は友軍機が後から追っかけるんだなあ、ひとり言言ってね、姉さん、今から追っかけるようじゃ、敵の飛行機なんか撃ちやせんよね。

ところが、何とも言えないね、光線だね、もうそれこそ、あなた方も聞かされると思うけど、それはそれは、耐え難い、熱いものを受けまして、子どもなんかそばにいても、そんなことは全然頭の中だけで、自分だけがバタッと身を伏せた状態ですよ。子どもは家の中にいたんですけど、天井が下に垂れ下がり、そして、ふすまが飛ぶから、窓が外へ吹き飛ばされてしまう。やっとな気が付いて、姉も一緒に子どもを引っ張り出しましてね。そして、姉が、蔵の中へ逃げる、蔵なら絶対倒れることないから、言うて、姉が自分の子だけ連れて入ったんです。私と子どもは入ることもしないで、ただぼう然と、何とも言えない光の中で、その光がどんどん変わって行って、雲とかなんとかいうものじゃなくて、何ともいえないものが、わめきながら、こう怒りながら、空に昇っていくような感じですよ。だからなんだろうが広島がやられたというのは、もうそのとき分かったんですね。

そして、姉さん広島がやられた！という、出てきてから、広島じゃないやね、ありゃ呉が空襲を受けて、呉なんよ、言うですね。呉じゃないよ、広島よ、広島がやられたんだから、母さんが死んだ、妹が死んだ、兄さんが死んだ、って私はひとり言言って、わめくんですね。そしたら姉も、お母さんが死んだ兄さんが死んだという、わめくんですね。親同士が泣くもんだから、子どもも、ばあちゃんが死んだ言うて泣き出してしまつて、そうするうちに黒い雨が降り、風が吹き、そして何かが舞い降りてくるんですね。何が舞い降りてくるか、どこか確かめたいと思ひまして、追いかけていって捨てたら、ガス会社の何かね、あの、□でした。半焼けのね。ガス会社の名前

がちよっと読みとられましてね。ああ、これガス会社のガスボンベが爆発したんだから、ガス会社のものがこころへんに落ちてきたんだ、と、このように私は思ったわけです。

とにかく大変だからおにぎり作って、私は広島へ帰るから、お母さんがどうなっているか、お父さんがどうなっているか、分からないから、早く帰るから、と兄をせかしておにぎりしてもらって、そして水筒の中に水を入れて救急箱を持って、持ったものを全部確認してバス通り出たんですよ。

そしてバス通りに入るまでうろろして、一時間ぐらいかかったと思います。バス通りに出てみたら、何とも言えない人たちが、もうどうしよう、もうどう言ったらいいですか、走る速さではないけれど、とにかく転ぶようなかっこをしてから、ゾロゾロゾロ行っているから、ちょっと広島へのどいどいがやられたんですか、ちょっと教えてください、と聞いても答えようとしていない人もいるし、やっとな答えてくれた人が、ああ、やれました、やられました、広島やられたんじゃ、やられたんじゃ、とたったそれだけですよ。何やられたんですか、どうなったんですか、とそんなことは誰も教えてくれなくて、何度聞いても、とにかくやれました、やられました、の繰り返しで、その人たちが立ち去っていくんです。

私もこんなにひどいことやられとるんですから、もうなんか急いで行かなくとも思ひまして、約三十分ぐらゐ走って行きよりましたね、そしたらこれは今まで誰にも見せたことがないものを皆さんに見てもらいましょ。その一所懸命走っていきよったんです。そしたらこのトタン板を焼けたトタン板をこう頭にかぶつてこう小走りに走ってくる男がいるんですよ。なぜ男と分かったかというね、全身何もまもっていないでだけがして、そして男ということが完全にわかるんですよ。こう行く姿を見てね。この人は今までの人と違って見てはいけないう人なんだと思って、私は道路の反対側目を覆って見ないようにしとったんです。その人が通り過ぎて行っちゃったわけね。通り過ぎて行っちゃったから通り過ぎるのを待ってたわけね。そしたらね、その人がこういうかっこして逃げてきたわけ。それで私は今まで見てはいけないう人だと思って横にたたずんでいたのが、この人が通り過ぎて行っちゃったら、追っかけて行っちゃったのね、私が。あのちよっとちよっとて言うてね。そしたらこの人が、おう、敏子じゃないか、というんですよ。敏子！言うて、はじめ、敏子、言われたって、私は誰じゃろ

うかと思ひまして、え！と言うたら、敏子、わしよ、わしよ、というから、その声で、やっとな、ああ、としゆき兄さん、と言ったの。それは私の兄だったわけなんよ。だからそのとき、私がちよつとちよつと、と声をかけなんたら、私はこの姿が頭の中に焼き付いてなかったかもわかりませんよ。そのとき、お兄さん、どうしたんこれ？ どうしてこんななったん、言うて私が言いますとね、わしもどうしてこないなったんか分からんよ。わしちちよつと寝とってのう、そしてお母さんがとしゆきや、起きよ、みそ汁が冷めるけ、はよ起きよ、お母さんは上へ洗濯物干しに行くんじゃけ、はよ起きてごはん食べなつたらんどい、言うて、お母さんは三階へ上がって行った。自分も眠たいんじゃが、せいじゃ起きてごはん食べようと思って顔を洗ひよつたら何がどうなったんかしらんが、家が倒れてきて意識を失うてしもうた。というんですよ。

そこで相生橋からね、西の方だけがやられたような気がするけ、妹は八丁堀の病院に今日は見てもらいに行く日じゃけ、行つとるから、今晩は驚いて焼け跡に戻つて一生懸命泣くよううけん、早う行ってくれ。そんで今度のう、わしに気がついたので、助けてくれ火が足を焼くよう、足が焦げるよう、助けてくれ、とお大師さんのおばあさんが助けてくれいうて泣く声でわしや気がついて、ああ火が回ってるんか、それじゃ何としてはわしもなんとかせにや焼け死ぬけん、と思って一生懸命ほおて出たんじゃ。出てからうちの裏のう、しげと兄さんとこ行ってみたんじゃが、炎が皆立ち上がつてどうすることもできんかった。ああ兄さんもうなったかわからん、お母さんもうなったかわからん、ああわしち逃げるのが一番じゃ、と思って子どもら疎開さしとるところへ、こうやって逃げてきたんじゃが、はよお前は一時も早く広島の家に戻つて来い、というんですよ。

お兄さん、こりゃあ、ひどいけがしとるんじゃけ、姉さんのいる所まで連れてつてやっとな、それから私は広島へ行くからといって、手をかそうとしても怒るんですよ。はよ行け、わしちここまで逃げてきたんじゃけん、もうちよつとじゃけん、歩くから。言うもんだから私も氣をつけていきなさいと言って、私はコエダを見て出たんですよ。コエの田を出るころ、ぼんぼん、男も女も子どもも、全裸の人たちがそらもう、人間じゃないですよ。男も女もわからん、はうようにして、はだるようにして、みんな田をよじ登るようにして登ってくる人多いんですよ。そして木陰があるところには、四・五人が親子みたいな人がかた

まったり、そしてお互いが支えおうた人たちが、そこに草むらの中に横たわつて、そして、水、水、言われるから、私は水筒の水をこの人たちにね、大傷しとる人に水をしたり、いうことは聞いとつたけど、水を飲ましても死ぬるやし、待つても死ぬるだったら、この人には水飲ましてやつたらなあいけないなあという人には、水飲ましてやっとな、あなた水飲まなかつたら、助かるだから、飲みなさんなねえ、あの飲まさないで、あの、そこで一時間ぐらいいいたんですよ。そして、そのところから、広島市内を眺めてみると宮島の方に煙がずっとたなびいて、かすかにあれが宮島の〇〇だあな、似島<sup>も</sup>の山々だあなと、下界はどこがどこの町か分からないようですね。全部、煙に覆われて、あちこちから煙が立ち上つて、自分の住んでる方の町は全然見当がつかないんですよ。私は急いで、ああもしかしたら己斐の小学校に母が逃げてるんじゃないやろか、と思つて、そしてそこの方へちよつと立ち寄つたんですが、それが一人ずつ確認するわけにもいかない。ただ、茂曾路のお母さんお母さん、というだけのことで、そしてあたりを見ると、己斐の町は家が倒れかかっていたり、ほんとにめっちゃめっちゃになっていました。そこで、今度は歩ける状態の被爆者の人が、皆どこ行くともなく、家に転がり込んでその横たわっているんです。どこの家もね。

そしたら私が一番最初に見た、こういう人もいるんだなあ、ああ、やっぱりこういうこともやっとな、こういうふうにしなさいいけないんだなあ、つていうのは、五十六・七のおばさんが男の人を怒つてから、ぐずぐずせずに、早くその学校まで運んで治療してやらないかん、女の人でありながら、おろおろする男の人を励ましながら、戸板を持って、右往左往している人がおりましたけどね。

そこでまた私は我に戻りましてね、ああやっぱり一所懸命、何とかしなさいいけないんだ、とにかく何とかしなさいいけないんだ、と思ひまして、炎の中に入って行って、自分の町を探し回つて行ったんですけど、もう橋が焼けて落ちて、そしてそれこそ、川べりには人が浮かんでいるというのじゃなくつて。まるで焼けぼくいが、あつちもこつちも流れとるという状態なんですよ。それからそれがほんとの焼けぼくいならいいですけど、人間ですよ。だから私は本当にこの中にお母さんがおるんじやろうか、妹がおるんじやろうか、探すわけにもいから、とにかくなんとか自分がなんとかしてから、家を探さほかないと思ひましてね。行きつくところが、全部死体で

しょう。いちいち確認するわけにはいかないんです。自分の妹に似てるなあと思う人だけを起こしてから、てるちゃん、てるちゃん、というてから、声をかけたら、こう、かすかに首を振る人だけですよね。ごめんなさいと言っておいて、また、てるちゃん、てるちゃん、妹の名前を言うんだけど、違ってとつてもいいから一緒に連れてって、というんですよね。

そのとき私は、今の心理状態なら名前だけでも聞いたかも分かりませんが、私も炎の中を追われて、火の中をかけるようにしてたから、ごめんなさいね、私に子どもがおるんですよ、こらえて頂戴ね、と言って、私はその人を助けることも、連れて逃げてあげることもしないで、私はどうとう逃げてしまいました。

それが誰にも言わないで何年間苦しんだか。NHKがみんなに絵を描いてくださいと言ったときに、初めて絵にしたんですよ。せめてものね、おわびの形だね。そういうものを何年間私は死者とともに共同生活をして、そしてその中の生きる苦しみですよ。それは私が見捨てて逃げたんだから、それは私がするのは当たり前だ、自分に言い聞かせながら悩んできました。ところが歩かれない方、せめてなんとか連れて逃げてあげたら助かるんじゃないかと、これほど私は炎の中からもに逃げるのができてね。そしてもう私の街が見えるところまで逃げて、山手にありますけれど、やっど地獄の中からはい出たかっごですよ。そしてその人に、水をあげようにも水がない。川は目の前にあっても行く気力もないし、私もただぼう然と立っただけです。

そしたら、ちょっとちょっと、と肩をたたいてくれる人がありましてね。そして、我に帰って、ふと見ると、その人はけがもなんもしてない人で、お姉さん、広島は大変なことになったねえ、ほいじゃが、助かったからにや、命を大切に、しゃんとせなあかんのよというて、だからあの、これでも飲んで、気分取り直しなさい、言うて、水筒渡されたんです。それで、私もちょうどそのときにのどが乾いて、水が飲みたいと思ってもないし、そうかというて、川に行つて飲む気にもならなかったもんだから、喜んでいただいたんですよ。そうしたところが水じゃ思ったところが、ぐつと飲んだところ、それがサイダーだったんですよ。そこでまた驚きましてね。この戦争中に、あるところにはあるんだなあ。サイダーこの人持ってるわあ、と思ひまして。そしたらカバンの中からビスケットやなんか、たくさんくださいましてね。そして、私の空になった水筒に自分の水筒を

ちゃんと移してください。しっかりしてくださいよ。歩いたら汽車にも乗れるし、食べるものは自分がなんとかするから、というて、そこで別れたんです。連れて逃げてきた人たちにも、ビスケットやサイダーを分けてね。人がそこでやっど息ついたんですよ。

これはもうどうしようもないことになったから、これから山手の避難所になっているところへね、私は母や妹や兄が逃げとると思うから、あなたたちはどうされますか、と尋ねたら、その人たちは、私たちは、もう少しそこで休むから、ということで、そこで別れてね。そこでまた避難所になっているところで、兄の名を呼び、妹の名を呼び、いろいろ探したんですけどね。あの、どうとう見つけることができませんでした。

それから、これは、祇園町という町に私の姉が片付いていたところがあるもんだから、そこに一応いかなきゃ、もう広島では、どうしようもないと思ひまして、姉のところへ行こうと思つたら、茂曾路の姉さん、姉さん、って言うて追っかけてくる人がいるんですよ。誰であろうと思つてひよつと見たら、うちの裏に住んでいた朝鮮人の人なんですよ。三十六・七になる人なのに、わあわあ泣いてね。どうしようどうしよう、アイゴーアイゴー、というて泣くんですよ。泣いたってだめなんだから、泣いたってだめなんだから。家族はどうしたの、と言つたら、今朝早く自分は□の方へ仕事にいったからね、本当にひどい目にあって、驚いてからね、家に帰ろうと思つても、どなしても帰れなかったから、ここが避難所になつたのに、だれも逃げてきとられんのじゃ、言うて、姉さん、連れてってくれ、姉さんのいくところへ連れてってくれ、と言うんですよ。じゃ一緒に歩こうかというたら、今朝もごはん食べてないしふらふらじゃ、言うから、かばんの中のビスケットと姉が作ってくれたおにぎりを二つあげたんですよ。そこで食べちゃったら、その人我に返ったんか知らんけど、もう少しここで家族が帰ってくるのを待つといいましてね。

そのまま朝鮮の人とは別れて、そしてそのころは七時前でしたからね。やっど姉のところへたどりついたんですよ。そして、玄関はいると、土間がこの三倍ぐらいなんですよ。そこに足の踏み場がないぐらい、けが人が転げ込んでるわけなんです。だから今まで己斐の方でも、よその家にけが人がたくさん転げ込んでいたから、やっぱり、ここもけがした人が姉の家に転げ込んできてるんだなと思ったんですよ。ちょっとごめんなさいって、奥の方に入つたら、一番大きい兄

嫁がね、奥におりましてね、お姉さんと言ったら、ああ敏子ちゃん、よく来たね。お互いに姉も無傷だしよかったね、と喜んだんですね。姉さんが、うちの人が死にそうなんじゃけん、早うを行ってみてやってちょうだい。というもんじゃから、上へ上がってみると、そこにもいっぱい人が転がり込んでいるんですよ。みんなけがをしているから、どこの誰だかさっぱりわからないし、そして、兄さんどれ、と言ったら、これがうちの人は、いって、私を連れていったところの兄というのは、昨日別れた兄じゃないんですね。脳天が、脳みそが三カ所ほど見えるような傷をしてね。そして、手の方もやけどをして、そしてこれは二・三日も持たないような状態だったんです。兄さん、兄さん、と言ったら、やっとながら、これが、兄嫁がね、敏子が来てくれたんよ、敏子が来てくれたんよ、と言ったら、ああ敏子が来てくれた、ようきてくれた、ひどいことになって、広島がひどいことになってのう、死ぬかもわからんじゃわい、じゃがのう、子どもがみんな連れて逃げとるけん、急いでから、二人ほど、医者連れてってくれかのう。と言うんですよ。

子どもがけがしたのに、誰なん、言うて、長女のとみ子よ、言うて、とみ子っていうのは、六歳なんですよ。その子がどこにいるんよ、と言ったら、あそこにおるんよ、といって、嫁さんが、抱いてきた子を見るとね、その子があばらの骨が二本突き出てるんです。皮破ってね。そしてままとるものは、小さなスカートぐらいのものだから、本当に声も出さずに、うーん、うーん、と小さく呻いとるだけでした。そしてのおはるは、と言ったら、のおはるはあっちこち歩き回りよるんよ。というから、それじゃ、大したことないんね、と言ったら、あの子よと言われて、両方の目玉が、こう飛び出てるんですよ。そして、全身がやけどして、ふくれ上がって、こんな状態でしてね、そして、抱いて逃げてくるの、どうしようもないから、よその家へ入り込んで、綿を引っ張り出して、子どもに巻か<sup>な</sup>にや、直に巻けないから、だから、ちょうどニワトリの羽をむしたように、綿がところどころ付いているから、その子が、こうして、こっちみると、こんなに大きいはれ上がってるんですよ。その子が何歳かという、年が三歳なんですよ。三歳の子の姿とは思えないですよ。膨れ上がっているんだからね。のおはる、のおはる、って私が言っても、うーん、うーん、とたったそれだけで、寝ることもせずに、転げるようにして、歩いとるだけなんですよ。二人の子どもを手当てに連れてってくれ、と兄が言うわけなんですよ。

そしてところは、私は広島<sup>の</sup>街をたくさん<sup>の</sup>けが人を見て回り、そしてあっちこちの収容所も見て回って、いろんなけが人も見てきているが、だれも治療してもらってないわけなんですよ。けが人は、してもらつていうと、赤チンを塗ってもろとる程度ですよ。赤チンを塗って治るような傷じゃないんですよ。それでさえも赤チんぐらいの手当てですよ。油塗ったり赤チん塗ったり、ほんとに、そこそんりのことを見てるから、だから、私は、兄さんね、だめなんよ。連れて出たってだめなんよ。だからね、お兄さん、このままにして、静かに寝せてやるのが親心なんよ。医者<sup>に</sup>連れて行くことが親心じゃないんだから、そのままそつとしいってやってよ。と言うたら、兄が、置いといてやるのが親心か、と泣きましてね。何にもしてやられんのか。わしはなんにも動かれんけ、お前が連れてってもやはりそういう状態なのか、ていましてね。ほいじゃ諦めよう、ほいじゃがなあ、敏子工場<sup>が</sup>大きなものがあるから、どうしてもまたアメリカ、放っておかんのじゃけん、せいじゃけん、また同じ爆弾を持ってきて、ひどい目にするんじゃけん、五歳の男の子は無傷じゃし、一歳二カ月のこの子は、まだ乳飲むきに、置いとかにいけんけ、五歳の男の子をお前が疎閑<sup>さし</sup>さしとるお前の子と同じように連れて帰って、そして育てたてくれか、というわけですよ。

私が連れて帰るからそして帰って今この状態をね、帰って田舎のお姉さんお兄さんに話して、大八車持って、迎えにきてあげるから、それまで頑張つてよ。わたしゃ、今からこの子を背負って帰るから、帰ったらすぐに兄さんと一緒に迎えに来るからね、それまで頑張つてね、と勇気づけといて、私は五歳を負うて帰りの道を急いだのですね。

そしてたら古市<sup>の</sup>ってところで、そこの姉の近所の人と出会いましてね。ああ大石の妹さん、あんたえらいことになって、大石の姉さんも、おばさんも、竹やぶの中で、蚊帳<sup>かまど</sup>吊つてからね、姉さんも一緒に、ああこでから、逃げて行つてから、あそこに行ってみなさい、と言われたんです。ほんで私はもう、うれしなりましてね、妹も逃げてるん聞きましてね。ほんでまあ一生懸命、緑井の竹やぶへ急いでいったんです。緑井の竹やぶ行くと、みんなおりましてね。それで、よう来たよう来た、言うて、あんたも元気やったんやねえ、言うて、私が五日に田舎へ子どもに会いに行つてのをみんな知りませんから、広島<sup>で</sup>やっぱりひどい目におうてるんや、敏子もまだ逃げて来んが、ひどい目におうてるん違うやろか、と氣遣いよったことよ。

ああ田舎へ行っちゃったんか、バスに乗り遅れたんか、よかった、よかった、言うて、そこでまあ、みんなで大喜びしまして、そして、こうこうで、としゆき兄さんが、大やけどをしてからね、ぬいで逃げてきたんよ。ほいで、お母さんは、洗濯もん干しに行ったとこまで分かつたのに、とうとう避難所にもおらんでね。それとはなしに、母さんはもうだめじゃろう、というようなことを、私はみんなに話したんです。

妹が私に、八丁堀の病院に、ちょうど私がみしてもらう順番が来てね、上を脱いで、先生が、聴診器、当ててくれるときにね、家がガラガラして下敷きになってね、先生が私を助けだしてね、ああ逃げよう逃げよう、東向いて逃げよう、言うちゃったから、ほいでもね、奥さんが台所の方で助けてくれ、先生助けてくれ、苦しい苦しいと大きな声で。先生は助けていこうともせずに逃げるんじゃ、逃げるんじゃ、早く逃げるんじゃ、どうしようもないんや言うて、先生が私を一本橋まで連れて逃げてくれちゃったんよ。ほしたら、両方から火に追い詰められて、先生がここから飛ばうじゃないか、水の中に入ろうじゃないか、そいで一本橋から水の中に飛び込んで、飛び込んだとこまで、先生と一緒にやったんや。自分が気が付いたときには潮が引いたんかしらんけど、砂地のとこにおった、言うて。先生、先生、田川先生！言うたら、先生はどこにもおらへんかった。言うんですよね。だから先生はどこかに流されちゃったんやろうよう、言うて、妹が、私も山手橋のとこ通って、お姉さんのところに逃げて行ったんよ言うてから、そのとき話してくれたんやけど、それでね、妹の方を見るとまゆ毛のところ二センチぐらいけがしとったんですよね。

それで今までひどいけがばっかり見てるから、妹のけがなんか、まあ、ほんとに大したことないからねえ。まあ、そう思って、ああそのくらのけがなら喜ばにゃあいけんよね。でまあお互いがねえ、笑い話みたいにお兄さんたち、こういう格好で空き家へみな入りこんどるよ。姉さん方よねえ。いっぱいいっぱい、入りこんどるよ言うて、そのときにね、どうしてあれだけ入ってきとるか、ちょっと兄がそのころ隣組長しとったもんじゃから、みんな助けて足のうちにあんだけのけがをしたらしいんですよね。

それは近所の人たちが、私があんまり泣くもんじゃから、兄さんどうしてこんなにひどい怪我したのよねえ、ねえ、と言うもんだから、近所の人がねえ、こらえてつかあさい、妹さん。あんだ方のお兄さんがわしら助けるんだそう思うて、あんな

にひどいけがして子どもさんもひどいことになったんじゃけえ。わしらのためじゃけえ。もう言わんでつかあさい、言うてねえ。こらえてくれ言われたんですよね。

だから、近所の人なら知つとるが、みんな誰がどうともわからんよなけがしとられるから、私がそこら通りすがりのけが人かと思つとったんです。ところがそうじゃなくて、十五・六人入りこんどる人は、兄の隣組の人、連れて逃げて来とったわけよね。じゃけん、お姉さんねえ、全部隣組の人があんだ方の布団、引っ張り出してねえ、中には、綿出したりして、みんなそれぞれご飯炊いて食べよるよ。言うて言つたら、はあ、そりゃ、しょうがない、戦争じゃけん。まあどうもしょうがないよ。言うて、これから私は帰つてねえ、田舎のお兄さんと一緒に大八車持って、しげと兄ちゃんやら、子どもらみんな積んで帰ろう思うけえ。これからあの、としあきいのが五つの子ですよねえ。そのとしあき連れてから帰るからね、言うたら、妹が私も田舎について帰るけえ、連れて帰つて、言うんですよね。それでまあ、たいしたけがでもないけん、ほじゃあ、あんだ帰る。ほじゃ一緒に帰ろうかえ、言うて簡単な気持ちでそう言うたんですよね。

そしたら姉が、連れて帰る、言うて、二人も連れて帰るいうて、あんだもあれじゃけえほじゃちょっと待ちんしゃい、どっか行ってリヤカー借つてきてあげるから、言うて。妹とその五歳の甥を乗せてね、そして引っ張るのに、妹は私より大きいんですよ。体重もあり身長もあり、そして、五つの子と二人を乗せたら、この細い体で引っ張るのが、なかなか道も悪いし、そりゃあえぎながら、引っ張るような状態で、それでも田舎へ帰るんだいう気持ちがあるから、一生懸命引っ張つとったんです。

それで一時間ぐらい引っ張っていったところに、リヤカーの輪が外れてしもうてね。もうどうしようもないんですよね。そいであの、その心棒が折れたんですよ。だからもうどうしようもないけん、今度は車を下げてから引き返す以外ないでしょ。また元の竹やぶのところまでね。そいで妹を歩かせて五つの子も歩かして、私が車の片輪を積んで、そして上手に引っ張って持って帰らんや、借りたところへ返さんやいけんけえ、思つて、また今度は、そんだけ引き返して、そこから、五歳の子だけ連れて帰ろう、思うたんですよ。それなら、負うて楽に帰れるから。で、妹の方は、残んなさい、言うて。

でも、それを逆にしてくれ言うわけです。妹がね。五歳の子の方を置いて、自分だけを連れて帰つてくれ言うて。そい

じゃ歩く言うたら、歩く言うて言うたら、そして私<sup>わたし</sup>がその時もう何も他のこと聞いてないから、まゆげ<sup>まゆげ</sup>のところが傷だから、足は大丈夫だと思ってたわけですよ。それで、始めは上手に歩いていきよったんですよ。ところが、まなしになってから、お姉ちゃんもうこれ以上あるけんよ、言うて、私は歩けんようになった言うてよね。歩けんいうて、あんたけがもしとりもせんのに、言うたら、ちょっと見て、痛いんよ言うたらね、こけがしとるんですよ。じゃけ、自分も気が付いてないよ。歩きよって痛うていけんから、まあちょっと見てくれいう状態でしょう。それでね、ありゃ、この子がけがしとるのを知ったら、連れてくるんやなかったのに、思いましたね。誰もここまで逃げて、もう引き返す言うたらもうどうしようもないんです。それで、もうちょっと行くと学校があるから、学校まで辛抱しんしゃい、学校までたどりついたら、今晩は学校で泊まるしかないじゃから、野宿をするか、泊まるしかないじゃけんね。もうちょっとどうにかならんかねて、もう負うわけにはいけません。私以上に大きいんだから、だから肩にすがらしたって、あの人にとっては少しも頼りにならんわけよ。私が小さいのに肩を貸しても、やっぱり自分にも力があるんですよ。それで痛い痛い言うから、もう何度も休んで休んで、普通ならほんとに四十分ぐらいならまともに歩いていけるような場所を、何時間かかったか、いうことですよ。

それでもやっと家のある所へきて、妹が、お姉ちゃんねえ、梅干しが食べたい。梅干し食べたら、気分もしゃんとして、歩けるかわかんけん、梅干しどっかでもろうてよ、言うから、ほじゃあ、そのころ九時ごろだったから、もうよそさんを起こすいうてもあれだから、明かりのついてる家を戸をたたいて開けてもろうて、あの、実は、広島<sup>ひろしま</sup>のけが人ですけど、梅干しが一個食べたい言うけん、すみませんが、一個ほどいただけませんか言うたわけですよ。そしたら、そこの三十二・三の奥さんでしたけども、うちは梅干しなんか漬けちゃあありませんやけ、入ってもうたら困るんじゃけん、錠かけるんじゃけ、出てちようだい、いうて言われましてね。それで私はもう泣くにも泣かれんし、そういうようなこと言われてから、いよいよ乞食もあるまいし、ただ広島<sup>ひろしま</sup>でけがしたいうだけで、梅のないこたないんだから、どっこも梅干し三年も四年も食べるだけ漬けるんだから、ないこたないのに、なんとまあ、なんとまあ、たったひとつの梅干しさえもくれん、いうことが、人の心いうのはどんなもんじゃろか。こんなことを平気で言う人もいるんじゃろ

か、思いましたね。

じゃからそういうこと妹にも言われずに、とうとう川の水でがまんしようや、言うてからね、川の水をちょっと飲ましてからね、そして我慢させて、やっと九時過ぎにその、やすの小学校いうところに、たどり着いたんです。その受け付けの先生にね、実はもう、あの田舎へ帰ろう思うても帰れんから、今晚、宿、お願いします、言うて、そこで、まあメモを記入しまして、そこには、やはり避難場所になってとるだけに、横川町の被爆者がたくさん逃げてきておりましたね、私らが横になられる程度の場所を先生が見つけて下さって、そして、こうこうで、梅干しを欲しがりますが、言うたら、先生が、梅干しも持ってきて下さって、梅干し食べたら、もうここにおりとうない、言うわけです、妹はねえ。たくさんけが人がうめきよるからね。あの声を聞きとうないけん、姉ちゃん、もう梅食べたいし、梅ももろうてから、ことごと夜通し歩いて、田舎へ帰ろう、言うていい出してね。

先生が、そんな無理言うて姉さん困らしちゃいけん。あんたがいぬる場所を教えてください、すぐ連絡をとって、電話で連絡を取ったげるから、待つとなさい、迎えに来るのを。その足でから帰られへんのじゃから、お姉さんを困らさずに、夜が明けるのを待ちなさい。言うて先生が、まあ、なだめて下さって、そしてそこで妹は、まあちょっと寝たんですが、私はまあ夜通し起きとって、朝五時前に運動場の方から、敏子やー、敏子やー、言うて呼ぶ声がするから、のぞいてみたら、兄がねえ、あの、大八車持って迎えに来てくれました。それはあの姉の婿さんですよ。義理の兄がね、そして見るとね、トタンかついで、あれが大けがしてきた兄さんも来るとですよ。敏子やー、敏子やー、言うてね。そいで、わしが広島へ、はよ行け、はよ行けいうてねえ行かしたけん、お前がまあ、広島<sup>ひろしま</sup>の中<sup>なか</sup>からまた、火に焼かれてねえ、ついに家が倒れるのに巻き込まれて大けがして、そいでやすの学校に送られて来るとんか思うて迎えに来た、言うんですよ。ほいで、実は私じゃあなくて、妹がなんだいって言ったら、妹のてる子が、そいじゃあ分かったか、いうので大八車に積んで、そして兄も乗ってもらって二人をあの乗せて、そして私が綱を引いて義理の兄が坂道をあえぎあえぎ、その、この二人が家まで連れて帰ったんですよ。だから、それ連れて帰ったのが、もう出てから八時ごろだったんです。五時ごろに積んで、八時ごろに着いて、それから、祇園<sup>ぎん</sup>の長男が、あのう、家族のことをね、広島<sup>ひろしま</sup>のこともみんな

に、まああのう、姉夫婦に話をしましてね、理解してもらわなきゃあ、思いまして、そいでね、祇園に一番上のしげと兄さんらの家族がめっちゃめっちゃから、大八車にこれから迎えに行つてやつてもらえませんか言うて、まあ、兄に頼んだら、わしに言うてもあれじゃけえ、うちの人に、はいじゃあ頼んでみい、言うて言うもんじゃから、私がねえ、お兄さん、夕べも寝ずにね、飛行場から飛んで帰つて、そしてまた、寝ずに来たら、あたしら学校まで迎えに来て、それからまだ祇園まで大八車引つ張つていくということが、むちゃくちゃに申し訳ないことなんじゃが、いっときも争わないけんときじゃけん、お願いします、と言つたら、夫婦が陰の方へ行ってから、ごそごそ話をしだしたんですよ。そいで私は、その代わりお姉さん、お弁当作るけんね、というて麦飯が釜にちいと残つてたけん、麦飯作つて水筒に水を入れたりして、段取りしようとしたんですよ。

そしたら姉が、あの敏子、あのなあ、お兄さんらここに連れて帰るわけにはいかんのよ、言うんですよ。どうしてなのと言うたら、そりゃなあ、あんたら何にも知らんけど、いろいろと事情があつてのう、と言うんですよ。どんな事情、事情なんか関係ないでしょう、今苦しみよるのに、何で連れて帰らんのかね、って私も言葉が強くなつたんです。そしてよう考えてみい敏子、なお産のために一番大きいお姉さんらが前から疎開してきとろうが、一家八人も子ども連れて。子どもら疎開に連れて来とろうが、そしてまた、としゆきもけがして逃げて、そしてあれらの家族が三人じゃろうが、そいでお前も今度はここへ住まな住まねまい、そしたらわしらは、その当時は被爆とは言わんかったが、けが人やら戻りもせんもんばかり、わしら皆抱えこまにゃならぬ。食うもんはどうするんなら、言うんですよ。

食うものこと、今言うたかてしょうがないじゃない、食うものはどうにかなるんだから、今けがをしとる者、いかにどうしてやるかが大事じゃから、そこんとこどうしてくれるかどうかということ、私は頼みよる。どしてくれるの。と言つたら、どうしても連れて帰られん、と言うんですよ。どうして連れて帰られんのか、と言うたら、それはいろいろと長い事情があつて、あんたには言われんのじゃって、だったら言つてくれなくてもいい。じゃああたしが今から歩いていくから、何としてもひとりでも連れて負うて帰る。帯持つて負うて帰るんやから、言うたら、そしたら、今から自転車でお兄さんに会つてよう、話をするけん、したら、兄貴も納得してくれるじゃろうから、こっちどうして連れて帰られんか、兄貴に会つてよう話をしてみるけん、

お前らは今日は休め、て言うたんですよ。

ところが、あたしは休んでおられんから、はいじゃお兄さんの方が自転車じゃから、早く着くから、これをけがしとるしげと兄さんに着せてあげてよ、私の主人の浴衣ゆかたやけん、そいでこれは、うちの子どものもんじゃけれども、けが人に着せて、連れてちゃんと帰るように、私が今から行くから、それまでに着せかけてやつてちょうだい、せめてもの思いやりじゃから、言うてね。私が言付けたんですよ、兄に。

そして兄は私が山を越す反対の道を、自転車ですつと祇園へ行つたんですよ。その行って何の話をしたんか分からないけれども、私はコエダを越して、ずっとまた焼けた街の中をあっちこち通りながら、あつちも探してみたが、どうもまだ自分の家の焼け跡は、まだ炎がくすぶっていることもあつたし、そして他を探すよりは、兄のことが気になって祇園へ急いだんですよ。

そしたら浴衣を兄はかぶせてもらつて、子どもの体の上には、やっぱり子どもの浴衣をかぶせて、ちゃんとした…。そいでその時にお兄さん、ごめんなさい言う人が、私じゃなかったのね、本当は。中のお兄さんと二人で大八車を迎えに行く約束しとつたでしょ。それが、てんでに一人ずつ行ってちゃつてね。そして義理の兄さんが何を話したのか知らないけれども、あたしが一人行ってどうしてあげようもない。そのやるせなさね。お兄さん、ごめんなさい約束しとつたのにね。どうしても大八車持つてこれなくてね。分かつた分かつたお前が悪いんじゃないじゃ、うん、兄貴ともよう話した。兄貴の気持ちも分かつたじゃからのう、わしは誰もおらなせん。わしが日頃のう、あそこと機嫌ように付き合いをしとらんかつたけん、仕事の関係でのう、いろいろと兄には迷惑をかけとつたし、それをわしがええ具合にしとらんかつたけん、それはのう、兄の胸にはまだあつて、わしらどうしても田舎へつれて帰れんというんじゃない、それ当たり前のことじゃから、おまえ悪うないんよ。と言うて兄が私を慰めてくれましてね。そいで、とみちゃん、とみちゃん、言うたら、とみ子がのう、今朝方死んだのよ、言うて言うんです。わあ、とみちゃん死んだのお。死んだ子に浴衣がかけてあつたわけですよ。そいからのぶはるは言うたら、のぶはるはのう、お前が寝てからのう、もの一時間もたたと、あれも死んだのよ、言うてやっぱり死んだ子に浴衣がかけてありました。姉が言うのには、これでいいのよ、この子がここで死んだし、わしもいつまいらしてもらうか分かんないのじゃけん、あとはのう、

乳飲み子と女房は西条へ帰るじゃろう。ほいで五つの子どもは、としあきも連れて西条へ帰って、そいで子どもを育てたる言うけん、ほいで田舎へ帰って、てる子やとしゆきやら、ほれからお母さんがどこへ行ったかわからんよのう。それも探してくれ言うてのう、わしの代わりに。言うて兄は頼んだわけですよ。

そいでお母さんを探すことも、妹を看病することも、としゆき兄さん見ることも、これは絶対私が責任もってみるから、お兄さん、心配せずにして、長うはきさしてもらいなさいよ言うて、私が言うたんですよ。嫁がね、敏子さん心配せんでもええんよ、もうね、ここでも子ども二人に死んだの。それを骨にして、そして今度はね、お父さん、西条に連れて帰るから、そいでうちの人のことは絶対心配しんさんな、わしが付いとるんじゃけん、ほいじゃけん、もう安心して帰ってくれ、言うて兄嫁が私をなだめましてね。そいで私も、ほいじゃお姉さんお願いね、西条へ連れて帰れたら、一生懸命なるように、お姉さん頼むね、言うて別れて帰ったんですよ。それから今度はもう、八日の日は大空襲があるという話をどことなく聞きましたものですから、もう八日の日は家においてね、やっぱり百姓仕事も手伝ってやらなきゃ、もう兄さんも姉さんもご機嫌が悪いわけですよ。たくさん、もう、とらんもんばかりが転げ込んで来たんじゃからね。まあ百姓したり鍋ごとしたり、いろんなことして、まあ八日の日はきてことすませましてね。

九日は何でも主人の両親もわからないことじゃし、主人は北支の方へ出張しとるし、何とかこの両親の行方を探さないとイケないと思ひましてね。九日は四時頃から出たんですよ。そしてまた通り道じゃから、広瀬、私の実家の方のをもういっぺん、他の一つを探してみて、それから、今度ははこしまの方にね、両親を探しにいったんです。

そしたところが焼け跡のところ私がたたずんどりますと、そここのところの組長さんしとられた人がね、佐伯の嫁さんですかいうて言われるから、そうです、あのね、佐伯のお婆さんは亡くなったんですよ、と言われて、母が亡くなりましたん、どこでしょうか、どこでしょうか、言うてたら、いいや、みんなが一緒に逃げよう逃げよう、と言うてから、どっかの川へ逃げよう逃げよう言うたら、途中で家がバタッと倒れて佐伯のお婆さん下敷きになってね、足の方が見えとったんじゃが助けてあげることができん。みんな炎におわれとったし、じゃからもう、しようがない、しようがない、佐伯のお婆さん助け、言うたらみん

な死ぬもんじゃけん、あ、行こう行こう言うてみんなが川見て逃げたんですよ。つかあさいのう、言うてその組長さんが言うたんですよ。そして□場所はどこでしょうか言うたら、昨日ね、兵隊さんがね、ようけきてね、あ、ここにも死体がある、あっこにも死体がある言うて、みなお寺へ持ってって積み重ねて、佐伯のお婆さんも焼いちゃったんじゃ、言うて、はあそうですか、ほいじゃあ、その焼かれた場所を教えてくださいと言うたら、お寺を教えてください、もう行ったときには、あのお骨らしきものはなくて、ここで焼いたという、その後で、そしてその焼け灰を、私は家の焼けたところを、こう湯飲みを持って、その焼け灰を湯飲みの中へ入れて、お母さんが焼かれたんだなということ、いつか主人がもしか戦争が済んで帰ったときには、これが母親の焼け灰よ、いうこと、私は言わなきゃいけないんだから、と思うと、それをカバンの中に入れて持って帰ったんですよ。そいでそれから父はどこへ行っただのか、父というのは、おしゅうとさんは、主人にとっては義理のお父さんなんですよ。そいでどこ行っただろうか言うてあの聞きましたら、あれは今朝ね、空襲解除になってから、警防団の団員言うて役目しとられたから、あの団員のところへちょっと用事があるから出ていく言うて報告して、大手町の方へ行っちゃったみたいです、という話ですよ。大手町を見ますと、原爆ドームのすぐ近くでしょ。だったらすぐそばの方へ行っただけ、どうなっちゃったんだろう、これ探しようがないじゃないか、と思ひましてね。ああそこで大手町の方へいったんではないかということだけを確認できたんです。そして家に帰ったら十時ごろですよ。歩いて帰るんだから山越えてね。

帰ってみると、あの、妹が、お姉ちゃん足が痛い手が痛いもう骨と身が外れそうに痛いんだ、けがをしとらんとも痛いんだよ、言うんですよ。もう夜通し痛い痛いで、寝てないもんだから、その留守中ね、お姉さんたちがそのもう、三人いてね。姉が三人いて、兄嫁が一人いて、四人もいるんだから、あなたたちを見てくれると思うてたわけね、妹は。

そしたらあれですよ、あたしの病気がうつるうつる、言うたんですよ、姉さんたちが。あなたのそばへ行ったら気分が悪くなって倒れるのがおるんですよ。そして、そうこうするうちに、もう、おかゆさん炊いてもね、お姉さん、はい食べんさい言うても、横向いてからね、はい食べんさい言うて、タオルを口に乘っけたりして横向くから、そのおかゆが姉さん食べられんじよ。そしたら泣くんよ。ほんとにね、うち嫌うてからね。そ



いだから言うんよ。お姉ちゃん、あたしがくさい、言うてみて、どこがくさい言うて、言うわけね。私はどこも臭<sup>くそ</sup>くないよ、広島  
の街は歩いて、けが人いろいろみたけども、臭い人いなかったよ、言うて私が言うわけ。本当、臭くないんだから。私がこうして、姉さんたちは倒れるところ見て、うそじゃないんでしょ言うよ。だから十日の日広島へ行っただけです。それで毎日出ると妹がさびしがるんです。姉ちゃん出ないで。言うてね。そいじゃね、お姉ちゃんに頼んどいたあげるわ、ようみてもうように、お姉さんようみてやって、姉臭い臭いで言わずにようみてやって、かわいそうに、言うてから、私頼む、うん見てやろうと思っても、あんた無理言うけど、どうしてかしら臭いんじゃないけん、もうあらおかしいよと言うんよ。もうどっか腐りよるんじゃない、言うんよ。ここ痛いとか骨と身が外れるとか言うけ、あれ腐りよるんよ。普通のおいじゃないんよ、と姉が本気で言うんです。ほいじゃがお姉さん、臭い臭い言うて本人の前で言わんでもええじゃない、気にしとる、あんたはね、おかゆなんか出しても食べられんいいよるんや、だから嫌うけん、そしたらかわいそうやけども、どうしようもないよ。子どもがおうろがね。子どもでも、うつたらおおごとじゃけん、私、うつりゃ、子どもにうつろがね、て言うわけよ。ほいで、うつるんなら私もうつるわね。街で、あっちこっちしよるがに、ていいたら、あんたは子どもが一人じゃないの。うちはあんた、三人おる、うちは八人おる、言うんやね。本当のこと言わずに、まあ見てやってね。私は広島いってお母さんの何を探さないけんから、言うて、そして出て行っただけです。

そうしたところが、帰って見たら、その兄弟がみな集まってるんです。そして私が帰るのを待ってるわけです。あの帰って見たら、言葉言わずに、こうやるんです。いって見たら、どうしたのみんな集まって、と言ったら、おおごとになったんじゃい、何がおおごとなの言うたら、今日はのう、てる子はこれぐらいの金だらいのう、三杯も血を吐いたんよ、っていうんよ。三杯も血を吐いたんね。絶対病氣うつる、絶対わしらがつうつるうつるいう気持ちがわかるわ。これ見い言うて見せるんです。見りゃどす黒い血です。わしらがつうつるうつる言うて恐れるのが無理なんか、お前みたいに薄情な、言うてわしらに言うか、どっちが本当なんかよく考えてみい、言うてみんなが言うんです。そう言われたときに私は、姉さんたちがくさいとか、うつるとかいう言葉がね、今こういう答えて、血が三杯もここに出ているが、どうしようもない答

えが出るとんじゃから、姉さんが薄情という言葉は、もう私には言えなくなりました。それでも私は、あなたたちがいう言葉が、今まで以上に腹がたつてしょうがなかった。血をこれだけ吐いたということは、もう先が短いということですよ。先が短いんだから、うつろがうつるまが、そんなもんじゃなくて、兄弟という愛情のもとでね、こういうようになったんじゃけん、みんな一生懸命みてやろ、ということを私は欲しかったわけなんです。

ところがもう全然寄りつかなくなって、今度はあたしの五つの子をどこかおかゆを運んだり、輝子が水を飲みたいと言や、お姉ちゃん、って言うて運ぶわけよ。運ばされとるわけよ。子どもじゃけん、外で遊びたきや遊ぶよ。かずお、ちよっとおいで、てる子姉ちゃんこ、これ持って行ってあげんさい、子どもは、くさいも何もない。うつるも何もないもんやから、お姉ちゃん一緒に食べようね、言うて、自分もそこで食べるんね。そいで妹はもういつもその子どもだけが頼りでしょ。それをね、私が知らなかったわけ、そういう全部の話はね、聞かないから。

そしたら十五日が終戦だったでしょ。そしてみんながもう戦争は負けたんだ、これからみんなが死ぬかもわからない、どうなるかわからない、もうみんなが死ぬかもわからない、言うて、そういう思いで、みんなが泣いたんです。で、そしてその晩、てる子と私の子どもと私と三人が、寝間の中で黙ってから、言葉も出さなくて、私はお母さんの思い出だけを話して泣いたんです。ずっと今まで私がひとつもなかなかったものを、十五日の終戦の晩に夜通し泣くもんだから、妹が、お姉ちゃんだめよ、そんなに泣いたら。今まで張りつめたった気持ちが崩れてね。お姉ちゃんがどうかしたら、子どもがおるでしょ、まだお母ちゃんの骨も分かってないんだから、他の姉ちゃんたちは、どうもしてくれんのじゃから、お姉ちゃんそんなに泣いたらだめなんだから。その妹が私に、しっかりせい、しっかりせい、言うて慰めてくれたんです。

お姉ちゃんね、お姉ちゃんが広島へ出るたんびにね、他のお姉ちゃんたちと随分いろんなことがあったんよ、言うて、おかゆでもね、かずおが持ってきてくれたんよ、言うて、そしてね、他のものは、全然五日いうもんよりついてくれなかったんよ。そしていかいけん、お姉ちゃんちよと来てと言うたら、そのぐらいのことは我慢しんさい、あんた十八にもなってそのぐらいのことがでさんのね、言うて怒るんよ言うてね。ほいじゃか

ずおがね、お姉ちゃんどこが痛いん、言うちゃあ、あのこんまい手でさすってくれてもね、私はそれが一番うれい言うてね。その晩は初めて、今まで姉から受けた仕打ちというものを、妹が私に初めて話してくれたんです。

そして私もね、きょうだいとは一番苦しみあうときに支え合うと思っただけど、やっぱり一番どうにもならないときは、自分ひとりが大事なのか、人間って、きょうだいって、そんなに情が深いもんはなかったんに、思いましたね。戦争は嫌だ、あの優しいお姉さんたちが、みんな鬼みたいになって、戦争ってこんなにひどい目にあったばかりに、私たちきょうだいまでが、おかしなおかしな人になってしもうて、と思っただね。妹とそういう話もしましたね。

そいで十五日にはもう十時ごろに一番大きい姉の長男が、国鉄に勤めとったんが戻ってきたんです。二十二になるのがね。そうすると、もう子どもとけが人じゃったものが、一人帰ったということで、気持ちの上でうつつというの何も忘れちゃってから、ああ息子や、けがせずによ戻った、言うてその姉のうちは春が来たような喜び方よね。そいで私たちの部屋は、もう本当にお通夜みたいな部屋ですよ。そして今度は兄なんか、全身やけどしてきた兄なんか、無言のままですよ。戦争に負けたいうんで、言葉ひとつなく、そして今度は□この姉たちも逃げてきた。これらも黙って寝てるわけ。

だからうちらは、妹と私は、今までのことを話しながら、これから兄のことも話しながら、もう夜通し語り明かしてそして片方の家族は、おーい、よう戻った、これでお父さんも四国から復員してきたら、誰もけが人はおらんし、よかった、って、それを小さい声で言えばいいのに、うれしいばっかじゃから。ああ悲しいことじゃの、同じ一つ屋根の中で、一つずつの部屋を分けて暮らしてるんじゃけ、何でも皆わかるわけでしょ。そしてお姉ちゃんもね。こうして戦争が済んだら、南方の兵隊さんも北支の兵隊さんも、皆送り返されるから、あっちで殺されるんかねえ。いや、どうじゃろうかね。何年かかっても生きとったら戻ってくるじゃろうね。お兄ちゃんも。帰ってきたら私たちも一緒に暮らして、かずおの姉ちゃんとしてから、一緒に暮らそうね。戦争済んだ言うても、まだまだどうなるか分からん。案外あんたも私もね。刺し違えて死ぬるようになるかも分からん。万一、うちの主人が戻ってきたら、あんたも一緒に暮らしたらええ。元気出してね。どうしようもない、もう戦争は済んだんじゃけ、電気あかあかとおつけてから。これからはね、け

がを治すことにして、一生懸命しようよね、言うて、そこで和やかにもって行って、十六日には今度は、私は、手伝うでとった甥に、ひろちゃん、てる子、みてやって、今日も出ていくから、て言ったら、ほく見たげるよ、言うて。甥の方が年が多いんじゃけね。てる子、今日から僕がみちやるけ心配せんでええ。お姉ちゃん、お姉ちゃん、言うて甘えとったら、お姉ちゃん体がもたんのじゃけ、言うて全部してくれたわけ、十六日はね。

ところが今度は、その母親が機嫌が悪い。そら怒りますわ、わしらに頼まれんなったもんじゃけん、今度は息子に頼みだしてから何するかい、いうて、くるんですよ。とんでもないことしてくれるな、子ども、長男じゃしね。この子にかからにゃいけんのに。お父さんがもし戻らんじゃったら、この子にみな、うちの柱背負わんにゃいけんのに、とほけたことしてくれるな。そしたらその息子が、がんとして、何、お母さん言うんかいな、うつるかうつらんか分からんもの先々言うて。ええじゃないか、うつつても。わしは今日はみちやる、乗んしやい。そして十六日はその子がお母さん叱りとばしといてみてくれたんですよ。

十七日も、また私は出なきやいけないでしょ。私の母の遺骨と、主人の義理の父の行方を探さなきやいけなから。あっちこっち張り出されてる、字品の方から、広島駅、横川駅、こうりえき、紙屋町いうて、もう、歩けば随分ありますよね。焼け野が原を。見たらそこのように見えてるけど、それを歩いて、あれでもどっかへ帰っちゃおらんか、あれでもどっかへ帰っちゃおらんかって、見て回るのが今度は仕事ですよ。そして弁当がないからね、その当時は。あれの家に麦飯の弁当、□その後は弁当いうものはないんじゃけ、水飲みながら、いうこと。

帰ってきたら、あれが待ち受けてて、十七日に頼むことはあいならん、言うて。あんまり私がかんかするもんじゃからね。そうすると甥の方もね、ちょっとお母さんの方へ付かなきやいけなと思ったんですよ。もし見に出て戻らんかったら、家は兄弟が多いけ、お婆さん、こらえてくれ。言うんよね。どうしようかね、思ったら、てる子が、お姉ちゃん、あの、たにのお姉ちゃんとこ連れてつてよ、あのお姉ちゃんならね、あんまり見てくれとらんのじゃけ、してえ(＝一日の意)くらい、みてるかも分からんよ、言うから、そうよね、あのお姉さん、あんまり見てくれとらんのじゃけ、してえぐらい頼んでもええよね。いうて、ようかれんびように、男と五つの子と、あたしが連れて、十分ぐらい歩いて、あの、たにの姉さんとこ行って、

事情言うたら、してえぐらいならみちゃげる、言うもんだから、その日も、また頼んで、また広島出たんですよ。したところが、はこしまの焼け跡へ私がつとりついたときに、母の甥子がね、呉の工廠にでとったのが、解除んなって、おぼさんの焼け跡へゆって来とったんですよ。

私はそのとき、ふとあのお姑さんが、広島がひどい目におうたら、うちの家の八畳の間の仏さんがあるところの部屋を掘り起こしてみ、あんたとかずおが困らんだけのものはいけとくから、それだけは覚えとんさいよ、いうて聞かしてくれたことを、ひょっと思い出したんですよ。それで、何があれしであるかも分からん、ちょっと掘ってみよ思て、その甥子の人に手伝えてくれいうたら、田舎へ行くから手伝うわけにはいかんけ、おぼさんがそうやって家の下敷きになって死んだちゆうことだけ聞いたら、家のおやじにも報告できるけ、掘るのあんた勝手に掘れ言うて、帰っちゃったん。

それで私は、朝八時ごろから、ずっと掘りだして、やっど掘り出したのがね、三時ごろなんですよ。ところが、私が想像できんような掘り方してるわけ。私の背より深く掘ってあるの。地下へ、そして、そこにはたんすが二重ねとね。それと、お店をしてみたのだから、こうりよをする機械とね、お米が三升、麦が三升、お塩にお醤油、ちゃんと入れてあるんですよ。そして今度は、たんすの中には、足袋から、おこしに至るまで、ちゃんと、几帳面なおぼあさんだったから、ちゃんとしてあるんです。でね、これは大事な貴重な品ですよ。私たちにとっては。ここまで私のことを考えてくれたんか、お姑さんいう人は。わが親もしてくれんようなことしてくれとったんか、思っつうれしゅうなってね、その穴中でから。

これだけの品物は決して無駄にはしてはいけない。お父さんとお母さんが思いを込めてここまでしてくれてから。何ひとつ絶対は無駄にしちゃいけない、思ってますね。そして一つずつ引っ張り上げてから、そして大事なもののだけ、風呂敷に包んで、腰に結び付けて、そしてあとのものは、組長さんにね、お米を三升あげ麦もあげ、塩とか梅干しだとかいうのも、みんなあげたんです。私は田舎帰るんだから。

街の人はずんべらぼん、本当に。ないゆうたら何もないんだから。そこの組長さんとこの娘さんは、もう着るもんもないような状態ですよ。じゃから、おなごじゃから、腰の方出しとつてもおかしいから、いうので腰巻きもあげたり、それから当座のものも、衣類なんかもこれ着てしのぎなさい、いってあげた

んです、そういうものは。あげるということは、人が喜ぶことじゃから、決して無駄じゃないんだから、これは姑さんが残しとったもんじゃから、その思いを忘れないで着てくださいね、言うてあとのものはここに置いときますので、よろしくお願ひします。明日大八車持って取りに来ますから、言うて、また夜の九時過ぎてから登ったんです。

家帰ったらもう十一時、ね。で、帰っていったらお姉ちゃん帰ろう、とその預けていってる場所からまた十分ほど歩いて自分の部屋いったって、ひと部屋ですよ、四畳半。そこへ帰ろうて言う。あんた、今日はここへ泊めてもらいんしゃい。お姉ちゃん、もうくたくたじゃから。一晚ぐらいここへ泊めてもらいんしゃいよ、で私も言うたんですよ。本当にくたくたじゃからね。お姉ちゃん一晚泊めてやっつて言うたらそうよね、一晚ぐらい、てるちゃん寝んしゃい。いや、一晚泊まるのもいや。やっぱり帰る。で、ま、一晚ぐらいと思いながら、ま、連れて帰って十七日そこでまた寝て、十八日また出たんですけど、今度は誰も見てくれるもんがないわけですよ。

そしたら妹がね、かずおがおるけ、一人がおるけ、ゆっくり出ていってもええよ、言うんですよ。じゃ、かずお頼むよ、言うて、今日は絶対遊ばれんよ。あんたがここにずっと付いとらにやいけんよ。お姉ちゃんが、来て、呼んでも、お姉ちゃんの声こまいんじゃけ、外へ出ちゃいけんよ、言うて私はまた出たわけ。そして、その晩はちよっと早めに帰ったんですよ。

帰ってきたら、お姉ちゃんね、もうもたんかもわからん、言うんよ。そんな弱気言うちゃだめじゃない。あの日から何日も生きてきてね、もうもたんかもわからんで、そう思ったらだめになるんじゃけ。自分が絶対生きる思わなだめなんじゃから、命いうのはそういうもんなんじゃから。もう自分をだめだ言うたら、自分で自分を殺したようなもんなんじゃから、言うて、私、怒ったんです。そんなんお姉ちゃん怒るけど、考えてごらんよ。姉ちゃんは毎日出ていかないかんじゃろう、お母さんの遺骨探しに。で、かずおじゃけん言うても、おかゆ持ってきても姉ちゃん食べるって言うて、食べんいうたら、ふうん言うてそれきりですよ。かずおがみてくれるみてくれる言うけど、やっぱり子どもじゃからね。かわいそじゃない。うちやもう長いことないんよ、死んだ方がええんよ、言うてね。

死んだ方がええ言うて、あんたお姉ちゃんもね、あした出たら、絶対でんのじゃから。明日、はこしまの姑さんが残しててくれるのを、かずおと二人で大八車で引っ張ってきたら、もう

出んけん。あんたゆつくりみてあげる、て言ったら、それじゃお姉ちゃんいてくれるん、うれしいよ。言うてからね。

十八日は、二人がひもで手をくくつてね。お姉ちゃんも、こたぶれとるけん、寝るかもわからんが、あんたが水飲みとくなつたり手がさすつてもらいとくなつたら、このひもを引っ張りんしゃい。引っ張つてもだめならつねりやええんじゃけん。目が覚めるまでつねりやええんじゃけん。て言ったら、うん、分かった分かった、じゃから、お姉ちゃんとうやつてひもでくくつとこうよね、言うてから、その晩ね、十八日の晩寝たんですよ。

十九日になってね。私その車引いて出よう思たんですけど、妹の顔を見ると、どうしても出られなかったわけ。十九日はね。これはおつてやらにゃ。私は死んだ人を探して、また姑の残したもの、大事じゃ言うて取りに行こうとしている。でもその留守にこの妹が死んだら、私はいつまでも悔やまれるから、お姉ちゃん、もう今日は行かない、みるわ、言うたんですよ。そしたらそういうことは知らん大きい姉たちは、あんた大八車引いてかずお連れて荷物取りに行くんじゃろ、今日は。誰から聞いた、そんなこと。言うたら、下のよし子が、敏子が車を貸してくれ言うてきて、今日は荷物を取りに行くらして、取りに行くいうても大したものはありませんじゃろに、まだ取りに行くて、こんな気持ちは分からんよ。介抱もせずに、ちよろちよろちよろしやがってからに、て言うから、まあ私は怒るわけよね。何もとらんこという、品物も見ずに、うちの姑さんの心も知らずに、あれなこと言う。今日は私は出やせんよ。今日はしてえほどおるんじゃけ。してえほどおる言うんならいいけど、あんたが車引いて出るいうけ、わしが一言、言お思たのよ。いうてから、言うていらん、そんな言葉は。姑さんに申し訳なくて、私、聞きとない。その日は妹をゆつくり介抱したんです。

そしてその夜ね、九時ごろ、言葉がもう、もうろうとしましてね。お姉ちゃん、言うのが良く聞きとられなくて、分かるのが痛い痛い、言うのだけがはっきりしましてね。さすつてやるのに、お姉ちゃんさすつて、さすつてるじゃない、もっとひどく、お姉ちゃんどこ、お姉ちゃんどこ、お姉ちゃんの手どこ、て、揉んでる手がお姉ちゃんじゃない、お姉ちゃんの顔はどこ、もう目が見えないよ、それで私、もうだめかもわからん思つてね、てるちゃん苦しかったね、長いこと。でもね、その苦しみも、もう終わるかもしれないよね。お姉ちゃん。目が見えない。お姉ちゃん、目が見えない。その繰り返しですよ。もう痛い言うのやめてね。私は今晚お姉ちゃんのところへ行って、お姉ちゃん、

今晚、寝とられやせんよ。てる子が、目が見えん、言いよるんじゃから。てる子が目が見えんいいよるんじゃから。で、嫁さんにも、下行って言うてきてよ、目が見えんいいよるから。言ったら、目が見えん言いよる。じゃもう長ないわい、みぢやらな。言うて、みんな狭い四畳半の部屋、座る場所ないぐらいに。

そのとき、私はひとり逃げつてたの。目が見えんようになって、みんなが集まってきて何になるんかえ。今まで一生懸命苦しみに耐えてきた妹が、目が見えんようになつたいうわずかな時間に、さすつてもろても分からん。声をかけてもろても分からんときに、みんなが集まって、しっかりせい、元気出せ、死んじゃだめで、てんでな言葉、その言葉、私は聞くのがつらくて、裏の小高い山のところで、私、松の木すがりついて、泣きよつて、そしたら、兄嫁がやつてきて、てるちゃんがねえ、あんた会いたい言いよるよ。もの言えるようになったん、いうたら、敏子お姉ちゃん会いたい、言うけ、はよ行ってやりんしゃい。で行つて、てるちゃん、どしたん。私か呼んだん、聞こえたんでしょ。いろいろありがとうね。それが私に対する最後の言葉だったんよね。ありがとうね、いうの聞いたら、またそこにおられんようになって、また山へかけてあがつたわけね。

その後みんなには、きょうだい仲ようしてね、言うたそうです。それを姉さんたちは、どういふうに、ただ一言も憎しみの言葉も言わずに、きょうだい仲ようしてね、言うたその妹の気持ちがね、あたしだったらしたいことしてから、きょうだいでも、まいにね、最後は死んだじゃろうに、妹はきょうだい仲ようしてね、つてその気持ちが、今も思い出すたびに、妹は優しい子だったんだな、その子のためにも、私は、いろんなこと、書き残しておかにかいけけない、いうように思ひましてね。その代わり、残さにかいけけないものを、佐伯という家族の中、茂首路という家族の中、そして藤井という家族の中、大石という家族の中、谷という家族の中、その中の人間の醜さ、本当に醜さがどこから起きたんか、いうたら、戦争さえなければ、こんなものにつながらつきやせんだいうものを、私もうやというほど教えられてしまったんですよ。だから暇さえあれば、私は、いろんなこと書いてきました。日記のように書いてきたり、死者との語らいのように書いてきたり、寝られん夜は思い出しては、いろいろと書いたものがあるんです。

ところが、それが十九日、妹が眠るが如しにあの晩、亡くなつてね。一時ごろでした。九時ごろから、目が見えんいい出して、そして一時ごろに亡くなって、今度は四畳半の私たちの部屋

から、八畳の部屋に移しましてね。

そして疎開してあった浴衣を着せて、安らかに成仏してくれるようにとお仏壇の方へ向けて、ちゃんとして、今晚はみんなでお通夜してやろう、ということになりましたね。みんなそこで座って妹の生前の話なんかが、いろいろとありましてね。ようここまで耐えてくれたとか、いろいろ、今までの何とも言えん、臭かったとか、ああして三杯の血吐かれたんじゃ命ないんか当たり前じゃ、とか、そういうような話をしながら、みんな起きとったんですね。一時間くらいきょうだいがしゃべりよったら、停電になったんですね。停電になったもんだから、暗闇でお通夜いうわけにもいかんから、それぞれの部屋でね、お通夜みたいな形でみんな起きとこ、いうことになってね、私は今まで寝とった四畳半の方に息子と二人で何も話さないで、寝とったんです。他のきょうだいは、みなそれぞれの部屋でわあわあ騒いどったけど、子どもは、蒲団かづいて寝とるし、私も蒲団かづいて寝とったんですよ。

そしたらおおかた三時間もたったころですか、もうちょっとしたら夜が明ける前だったからね、二時間・三時間までもたっていないですけど、何か大きな声がするんですね。何するんね、言うてなんかけんかではないんだけど、何かやりとり聞くのにいさかいの声がするんですね。おかしいなあ、何ガタガタ言いきよる、誰がけんかしようんか、思って、ひょっと蒲団をあけてみたら、あんたは死んだ人でしょ！という声がするんです。おかしいこと言うなあって、あんたが死んだ人でしょ、言うて誰に言っていよるんや思ってね、ここから入ったらいけません、あっち行きなさいというようなことを言うんですよ。大きな声でだめいうたらだめなんです、言うたらね、何を言いきよるんだらうと思って、で今度は私もふっとそこに座りましてね。一体、何が起こるとるんじやろうと思ったら、そしたら聞いたこともないような声がするんですよ。今度は逆にね、お姉ちゃん、お姉ちゃん、お姉ちゃん、聞いて、お話し聞いて、いう声がするんです。

私はその声に腰が抜けたようになってね。あら、あれ、てる子の声じゃないか、と思ってね、てる子の声が、お姉ちゃん聞いてよ、ねえ話を聞いてよ、言いきよるのに、何で話を聞いてくれ言いきよるのか、こっちは大きな声で、黙んなさい、今聞かやしません、あんた、何思うとるんね、死んだんでしようが、死んだらお母さんとこ行きなさいよ、って言いきよるんやね。お父さんとこ行きなさいよって言いきよるんやね。話を聞いて、話

を聞いてくれにゃ行かれる行かれんて、言いきよるんですね。行かれん言うても行ってくれにゃ困るんや、ってこっちの方が言うわけよ。

ほいでおかしいなあ。私はそれ以上聞きたくないから蒲団かついで何か起こったら我が子がかついでどっか逃げよう、そういう気持ちが起こったわけよ。あらまあ、てる子の声がしよる。あれ死んだのね、私が数珠かけるときには、もう手がうなつてから、さすつてさすつてさすつて、一本ずつさすつて、手を合わせて数珠をかけて体が□になって、口も綿を加えさすのにと聞かんだん人が、何でこんなことになったんやろか、思ってね。もう私はもう死んでも死にきれん、何を言おうとしとるんやろか、それでも私の名をひとつも呼ばないわけでしょ。ハツミ姉さんハツミ姉さん(一番大きい姉)って。

ところが姉がいうのには、ここにおったら、聞いてあげんけ、もと寝とったとこへ行ったら聞いてあげるから、聞け、言いきよるんですね。そしたら、もう行かれん、いごけんいよるわけよ。ほんなら聞かやせん、そしたら明るくなるまで待ちんさい、そこで待つとったら、明るうなったら、みんなで聞いとったから、そしたらね、なんぼ言うてもだめなのね、言うて、悔しい！、お水をちようだい、って言うたんよ、ね。お水はやっぱり嫁が持っていってね、供えちよったけど、てるちゃんこれ飲んだら行きんさいよ、言うたらしいのよ。

そして夜が明けてから、みんなで見ようということになって、そして、ふすま開けて、私が見ようと言ったかて、一番に見たいもんだから、戸を開けて一番にかけていったんやね。倒れるとこへ。そしたら、廊下のここへ顔を当ててね。じゃけん、てるちゃん言うて顔を上げたときに、レールの跡がね、顔に食い込んだってんですよ。固うなつとるって、それで悔しい顔でしたよ。

そいでそのまま全身体がしてきた、としゆき兄さんは、いなかっただんすよ。一番上のお兄さんのこと気遣うたりね。それから私たちの食料集めないけんてしょ。田舎のお姉さんにそう言う言われやせんからね。そいで傷ついとるにもかかわらず、自分がいるんなもの下げたから、あっちこっち、米を買いに行つとったんやね、その晩は。そいで乗り物に乗り遅れて戻らんかったわけですよ。

朝、十時ごろに帰ってきて、夕べのいきさつを今朝方夜が明けてから、兄にハツミ姉さんが説明したんですね。こうこうこうじゃが、話を聞いてくれいうたんじゃが、わしゃ恐ろしゆ

うて、死神でもつかれたら、わしゃ困るけん、わしも死なにやらんようになるけん、心を鬼にしてから、妹を怒り上げたんじゃ、言うて説明したんですよ。

そしたら、としゆき兄さんも怒りましてね。何事で死神つかじつつかんじゃ言うて、よっぽどのことが言いたかつたんじゃから、みんなで何で聞いてやらんかつたんじゃ、いうてみんな怒られたんよね。

そいで敏子はどうじゃった、お兄ちゃんこらえて、私はもう最後の言葉を聞きとうなかつたんじゃいと言うたんよね。やっぱり妹が、姉ちゃん長いこと済まんだね、と言うその言葉だけは、わしはそれだけが、わしは大事にしたかつたんじゃ、言うたんよね。あのときには何を言うかもわからんことを聞きとうなかつたんじゃ、言うてね。ほいじゃ、カズミ姉さん、どうして聞かんかつたんじゃいうたら私がよう病氣

## 【テープ2本目】

それだからね、みんな一人一人どうしてとしゆき兄さんの、言うことを聞いてやらんかつたんや言うて尋ねたんですけど、みんなそれぞれの言い分はあつたわけですよ。でまあ、形だけのお葬式しましてね。それはもう夏のことじゃから、今朝方死んだというので十九日にすぐお葬式出してしもうたんですよ。

二十四日の日ですか、兄が一番上のしげと兄さんが、西条へ行くとらしいから、西条の病院入るとらしいから、けがしとるにもかかわらず、としゆき兄さんは、見舞いにいったんですよ。西条までね。そしたら兄嫁が看護疲れしとるから、一晚交代してね。そして、あの、しげと兄さん□のことやら、みんな話した言うんですね。自分はもうだめじゃから、後のことは、こうしてくれ、ああしてくれ、と頼むし、お互いにひどいけがやが、お母さんの遺骨もわからんし、こんなひどい目におうたんじゃけど、まあ、後は妹ばかり娘ばかり、元気で残つとるから、それだけでも、ご先祖を守つていけるけん、としゆきに、頼むで後のことは、言うたそうです。ほで、それで、二十四日に見舞いに行つて、二十五日に帰つてきましたね。そして兄嫁が疲れとるけん、お前ちよつと行つたれや、言うてね。私も二・三日なら行つたよ、言うてね。ほじゃけん、今、百姓、手伝うとかんと、皆が世話なつとるんじゃけん、いうて、まあそれもそうじゃのう言うて。

ほしたら二十六日に、四十度くらいの熱が出て、兄さんが動けんように□よ。もう菌茎から血が出るわ、もう、菌茎に胃薬

の粉薬なすつてね。治療しよるんですよ。医者行つても診てもらえんけん。

そうしよつたけど、熱が出て三日ぐらいしよつたら、変なことばかり言い出しよるんですよ。洗濯物を干しとるのに、竿竹取り上げて、バツカラバツカラ言うてやりよるんですよ。鍵をかけて、家から出たらいけん、今はアメリカ兵が来とるけんね、言うたら、お前ら出たらいけん、わしがアメリカ兵、皆殺ししよるけん、言うてね。兄貴を殺しやがって、姪も殺しやがって、妹もあんなふうにしやがって、言うて泣きながら、こうやって振り回すんですよ。ほんで、誰も来てないよ、言うたら、ばかたれ、お前らには見えんでも、わしにはよう見えるんじゃ、言うてね、ひどいことしやがってから、広島のもんみんな殺しやがってから、言うて、繰り返しよるわけですよ。ほんでそれをなだめて連れて帰つてちや治療いうてもないわけじゃから、そんなんしているうちに、今度は私が熱が出だしたんですよ。三十日にね。

ほいでその時には、話が後先になつたけど、四畳半におる、大きい姉さんやら、次の姉さんやら、いろいろあるから、四畳半から離れようじゃないかって、昔、牛が住んどつた、牛小屋があるんですよ。そこを兄と一緒に、お互い熱があるのにふらふらしながら、ゆっくり養生するには、ここ以外ないからつて、まだ牛ぐそあるのを、外にほっぽり出して、そして畑の土を並べて、今度はごさをひいて、そして戸戸の古いのがあつたので、それをを四つほど並べて、そして縄を両方から引っぱつて、どっちも転げんようにして、お前はこつちじゃ、わしはこつちじゃ、言うて、牛小屋を半分に分けて、ここなら誰にも気兼ねなしに養生ができるやろから、人もくさい言わんじやろしの、言うてから、てる子が皆からくさいくさい言われとるけん、わしらもいつかそうなるけん、始めから心決めてこつちで暮らそうて、言うて。牛小屋に人間が住んでもいいじゃないか言うて。そこで私も兄も養生しよつたんですよ。

ほつたら九月の五日の日ですよ。二時ごろに、まあ、一番上の兄がね、義理の兄が砂糖水をね、湯飲みを持ってきてね、としゆき、砂糖が手に入ったさかいの、砂糖水みんな飲もう思うんやけど、お前も一杯飲めや、言うて持ってきたんですよ。そしたら兄が、お砂糖水なんか、久しぶりじゃのう、そしたらもらおうかい。傷もしゃんとしょうかい、言うて飲んだわけですよ。兄が飲むのを見るとね、見るいうても戸板がポロポロでね、透かしから見えるわけですよ。口から飲んでるのに、鼻

からだから出るんですよ。そしてこうむせおわけね。ほいで、飲んだことにならないでしょ。兄ちゃんそうと飲んだら。ざあっと飲むけん、鼻から出たりするんよ。ばかたれ俺は鼻から出るだけで、飲みよせんのだ。ちょっと飲むんでも鼻から出るのじゃ、言うわけね。あんまり急ぐんで、ちょっと休んだら、言うたら、たんまの砂糖水、飲みよるけん、腹の虫がたまげて咳になって出てきよるんじゃ、いうようなこと言いよるんですよ。みんなが、わあわあ笑うてからね。

そしたら砂糖水も飲んだことじゃけん、わし心決めて、これから大事をやるんじゃけん、大切なことをやるんじゃけん、みんなよう聞け、言うんですよ。ほんでまあ、みんな気遣いにしとったけんね。何するん、言うたら、お兄さん、済まんが、わしの言う通りしてくれ、言うんですね。バケツにね、八分目くらい水を汲んできてくれ、言うてね。そいで水を汲んできてくれえ、裏の竹やぶから手ごろな竹を取ってきてくれ、これくらいのを取ってきてくれ、そいでわしが座とって口にくわえられるような長さにしてくれ、言うて、中を抜いてから、水が通るようにしてくれ、言うてね。ほいから今度は布で手やら、固く固く、くくってくれ、言うんですね。そして全部が終わったら、みんな兄弟は向こうに行ってくれ、自分だけにしといてくれ、何が起きるか分からんのじゃから、言うんです。見てるとね、全部巻かすんですよ。始め巻くのには布がなかったもんだから、兄さんは、もう復員して帰ってからね、あいつを気遣い扱いにしちゃいけん、どうしても助からもんなら気が残るけん、言うて、ほいでシャツ割いてね。もう夫婦げんかですよ。布のないときシャツ裂くんじゃけんね。ほいで姉は怒るし、下の姉は、こら、としゆきが言うようにしぢゃらんけん、あれが一所懸命言いよるじゃけん、言うてね。これでええんか、これでええんか、言うてね。

手がここまでしかないんじゃけんね、兄は。昔あの機械でからね、十九歳のときに右手を挟まれて、無くなったんですよ。徴兵検査のときには、ムチ持ってたかかれた、言うんです。兵隊出たくなかったから、お前は右手をわざと機械にかましたんじャろ、言われて、みんな名前で、その兵隊がムチ持って、もげた右手を殴りました、言うんですよ。そして戻ってきて、兄が泣いたのを、私、覚えてるからね。それでも兄は、一所懸命、生きてきたんです。自分は片手はなくても、生きていかなきゃいけないだから、片手はなくても、自分は機械が好きじゃから、言うて、片手でラジオを直しては、生活を立てていた

んですよ。こういう兄が原爆によってから、こういう姿にされたでしょ。

そして今お話しするように、バケツの水を、くんでもらい、水を飲むようにされて、そして、自分はこれから実験に入る、言うわけですよええ。何の実験か、いうたら、わしの体の中には、ウラニウムやらウランやら、いっぱい入るとるんじゃけん、これを今から実験して出してしもうて、ほいでわしが実験に成功して助かったら、一番に敏子を助けちやるけん、待とれよ。敏子助けちやる。今度は広島行って同じことやってから、みんな助けちやるんじゃけん。そうせにやあ、死んでも死にきらりやせん のじゃけん。言うんですよ。そのときにね、兄が全部そういうのんなのを、巻いてくれたんですよ。それでねひぎの間にバケツをはさんでね。そして、竹の代わりに、自転車の空気入れのチューブをとしゆき兄さんに、上の兄さんが、竹じゃ言うて渡したそうなんですよ。後で聞いた話ですけど。とっさの場合やったんで、としゆきは竹じゃ言うてとったけど、自転車の空気入れのチューブを竹じゃ言うて渡したんじャ。油臭かったかいのう。言うて、復員してきた上のお兄さんが言うてはったんですよ。

そして、実験に入る、言うて、みんなが逃げ出したんですよ。そして、兄さんおらんください、実験が済んだら呼ぶから、呼ぶまでは誰も来んようにしてくれ、言うんですよ。私は熱は四十度もあるのに、隙間からこう見よったら、兄さんがこんだらかつこしよるんですよ。お兄さん、言うたら、おい、お前これからそっからのぞいて見なよ。何が起こつても見ずに、お前は寝とれよ。言うわけですよ。私がこっちでこう寝てるわけです。ほいで実験が始まったんが二時頃やったんですよ。そしたらずと夜を迎えて心細くなったわけ、私は。そして兄嫁はそんな姿を見るのもいやじゃ、情けない、言うて蒲団をかぶつとるわけよ。私はその、見たくないのと、見たいのと、両方とで、ときどき隙間から見てみると、こういうかっこうでじつと何時間も、ものも言わずに、おるわけですよ。

あんまり長いから、夜の四時過ぎだったんですよ。またのぞいてみたんですよ。そしたらこうやって、じつとしとった人間がね、真っ裸になってね、おるじゃありませんか。いつあれ、やっぱりわあわあ言うとも、苦しゅうてみんな取りのけたんかなあ、言うて、私は、お兄ちゃん、としゆき兄ちゃん、言うて、何べん呼んでも返事せんけん、お兄ちゃん死んだんね、お兄ちゃん、言うて、戸のところをドンドンたたいても、お姉ちゃ

ん、お兄ちゃん死んだんで、言うても兄嫁蒲団かぶって見ようとせんのですよ。ほんで、お兄ちゃん、お兄ちゃん、言うて、戸をたたいたらね、うーん言うて、としゆき兄ちゃん、我に返ったんですよ。お兄ちゃん、どしたん、言うたら、敏子や、残念なあ、言いよるんですよ。何が残念なん、言うたら、成功せんかったあ、不成功で終わったんじゃあ、これ見てくれ、わしの指がこんとおり、長うな<sup>な</sup>ってから、いいよとね。わしは立てん。こん通り横になつとるが、精も根も尽き果てて、手もこん通り長なつてもうてな、わしあ長うは生きられん、敏子やあ、言うよね。

お兄ちゃん長うなつちよらんよ、言うたら、お前の目に見えてたまるかあ、わしあ、今、実験したんじゃあ、言うんですよね。ほんで私は、やっぱりお兄ちゃん気遣いじゃけん<sup>けん</sup>のう、思うてね。ウランやらウラニウムやら、他に何もしゃべりよらん。わけのわからんことを、ちゆうたら、わしの体ん中<sup>ちゆう</sup>にゃあ、ウランやらウラニウムやらいっばい<sup>い</sup>はつとつて、骨がみな軽石のようになつとんじゃあ、言いよるんですね。うちはそないなこというたつてピンと来んから、お兄ちゃん静かにして、ちよつと寝たらわ？実験してくたびれたろう、言うたら、うん、言いよつたところが、今度は、痛いよう、痛いよう、敏子お、助けてくれえ、言いながら、あつちへぶつかり、こつちへぶつかりしながら、走りよるんですよ。骨と身が外れるんじゃあ、お母さん助けてえ、お母さん助けてえ、言うてねえ。敏子やあ、はよ来いやあ、はよ来いやあ、言うて、両方の名、ひとつもよう呼ばんよねえ。それでから、敏子やあ、こつち来て助けてくれ、言うたと思うたら、お前も助けたるけん、言うて早口で裸り返して、苦しむんですよ。もう私はねえ、妹といい、兄といい、その死に際が普通じゃないでしょう……。私も現実に今、足が立たん。四十度の熱が出とる。歯茎から血は出る、歯は抜けたる……。今度は私の番でしょう、順番からいけば。妹や兄の姿が今度は私の番になってくると思うと、その姿は見たくないのよ……。私の姿、見とるような気になってねえ。

お兄さんもう助けに行くどころやないわ。うちゃあ、こわいわあ、言うてね。私もお兄ちゃんみたいになって、死ぬか思たら、こわいけん。言うて、とうとう私も蒲団かぶってしもうたの。我が身の先の姿、見とうないからねえ。お姉ちゃん、兄嫁の見られる姿じゃあないよう、言うてたら、そうじゃろう、あれは気が違うとつて、敏子ちゃんも布団かぶつとつた方がいいよ。聞かん方がいいよ、あれは耳に残るけん、言うて、そうよねえ、言うて、布団かぶつちよつたん。それでも私はちびつと蒲団あげて

からねえ、ちよつと見てみたら、あれだけ苦しんどつた兄がねえ、声がないんですよ。

お兄ちゃん死んだんかねえ、思つてまたのぞいてたらね、ちよんと座っているからね、そしてから、こう食べようなんです、何か。お兄ちゃん、何食べよる、言うたら、ハスの実を食べよる、言いよるですよ。ハスの実？ハスの実なんかないもせんに、ここらに。言うたら、わしあ苦しかったがのお、お母さんがわしの手を出せ言うからわしが出したら、ハスの実を、三つほどのせてくれたんよ。そして、はよ食べとしゆきいうから、今ひとつ目を食べて、ふたつめを食べとるところじゃ。で、ひとつはの、どこ行つたかわからんのじゃけん、お前来て食べてみ。お前も治るけん。ひとつも苦しゅうないんじゃけん、言うて。食べてみ、はよ来いや、言うて……。それで私は、また兄さん夢を見とるのよ、言うたら兄は、夢であるか！わし本当のお母さん見たんじゃけん、言うて、そらまあ、見たんならいいんじゃけん、そりゃよかつたねえ、と言うたのよ。それで、それじゃあんたは夜が明けるまでちい一と寝んさい。くたびれたじやろ。言うて、わしあ静かに寝るよ……。ああ、おまえにも心配かけたな、お前も寝えよ、言うんで、お互いに寝たんですよ。

で、朝になって、いつものように嫁さんが自分の部屋ぐるつと回つて帰つたんですよ……。そしたら、敏子さん、うちの人が死んどつてじゃない、って言いよんねん。仏顔ですよ……。笑いかけてね……。せやけど妹は、悔しいつて言うから、兄は、なんかこう目に涙がうるんだようなものもあつたけども、なんかは笑いかけたような顔でしてね。それで兄がこういう死に方したんです。

そして今度は西条からの知らせがあつたときには、八月の二十五日だから、兄が帰つたのが二十四日でしょう。二十三日に見舞いに行つて二十四日に帰つて二十五日に死んだんですよ……。そりゃほんのお別れに行つたようなものでした。八月二十九日、それは後からもうずいぶんたつての知らせがあつたんですよ。もう三カ月もたつてからね……。兄の死に方はね。そしてしげと兄さんも、二十五日に死んで。それから九月二日にね、今度は、兄嫁が、無傷だった兄嫁が眠るが如く亡くなつたんです。同じ病院でね……。

そうしますと後は五歳であつた、しげと兄さんの長男ですよ。私が背負うて逃げようとした、その子供と一歳と二カ月の子どもだけが取り残されたわけです。で、そこは嫁さんの里だから、おばあちゃんが引き取つて見てやるけども、五つの子



供は、もう年寄りに手がかからないから、見てやれるけども、一歳と二カ月の分は、その兄弟が引き取ってくれないか、ということになりましたね。

それでその話が出たときは、十月の終わり頃でしたよね。そういう話を向こうのお母さんが持ってこられたんですね。その時に私も腰が立たんようになってね。兄の見送りもできませんでした。兄が死んだのが九月の十五日でしたからね。としゆき兄さんが死んだのが。

そのとき私は残ってる菌の方が少なく、まだ二十五歳やいうのに、菌がボロボロ抜けてなくなった状態。そしてもうそれこそ血は吐かなかったけども、血便は出るし、それから、斑点は出るし、今度は本当に私の番だと思ったらね、やっぱりくさい言うて、きょうだい来ませんでしようがね。だから五歳の子どもが、やっぱりお母ちゃんごはん食べよ、言うて姉らが炊いてくれるのを運んでくるんです。すると、私が食べとないから、お母ちゃんが食べんのならほくも食べん、言うてね。これが血のつながりでしょうね。妹の場合は、妹が食べんと僕だけ食べるいうたり、それで私の場合は、お母ちゃんが食べんのなら、ほくも食べんいうてね、座つとるから、私が食べんと子どもが食べんのなら困る、思ってね。僕が食べな困るからお母ちゃん食べるわね、言うて無理して食べよったわけね。それでそのように我が親やから子どもが遊びもせず介抱してくれました。

ところが九月に入るとあっちにも復員、こっちにも復員、もうそれこそ毎日のように部落の中には復員して帰る人が多いかったですよね。九月になったら多いかったんで、そしたらうちの子どもが見て、お母ちゃんのおぼくちの父ちゃんはいつ帰ってくるの、どこそこも帰ってきた、どこそこも帰ってきた、ねえ教えてよ、って言うでしょ。我が身はいつ死ぬか分からん状態に引きずり込まれるのに、お父ちゃんなんか北支の方へ行っって内地でもないのに、いつ帰るとも言われはせんでしょ。とにかく帰るんだよ、帰るんだよ、と、僕のお父ちゃんはいつか帰るんだよ、とそれでいつか教えてくれ、それ教えないけど、ある日ぱつと帰ってくるかもわからないんだから、心配しなくてもいいんだよ、ということしか言えなかったわけね。

それでそうこうするうちに、私もだめかいうところへきましたらね、きょうだいがね、これは後から話聞いたんですけど、きょうだいがみんな集まって、しげと兄さんの子ども一人引き取らなあかんかったでしょ。そこへもってきて、また私の子どもね、私が死んだら、またこの甥子もみていかなければならない、

ねえ。また親なし子ができるかもわからない。それでかすおは誰がみるか、そしてこのとしはるは、誰が見るかいう、その相談を陰でしなきゃならなくなったわけよね。それで私はともかく主人が帰って、ただいま、言うのと、私が息を引き取るのと同じでもいいから、この子をあのおぼさんたちには見てもらいたくなかったし、残しても死なれないし、とにかく主人が帰るまでは、私の命は何とか何とか助けてくださいねって、本当このときほど神や仏に頼んだことはないです。それまで神も仏もあるもんか思いこんどったしね。だからそれなのに、このときはね、もう本当にここも痛い忘れて、仏さん助けてください、神さん助けてください、その祈り以外にないわけね、私の心に。

そして、やいとのええいがあるから言うて、あっちこっちこらやいととして、やいとせいたら、助かるかも分らんけん、言うてね。そら、私のすぐ上の姉がね、やいとせいでみや、あれでもやいとせいたら助かるかも分らんよ、どこにもせいで、ここにもせいで、言うてくれるから、せいでたら、百せいでもね、二百せいでもひとつも熱くないの。気持ちがいいのね。普通、私らが子どものときせいられたやいと、熱うて熱うて、泣き叫ぶだけ熱かったけども、ちよつとも熱くなく、すつともぐさがないようになるのよ。買いに行っても皆が買いに行くからないね。そしたらね、トマトのあれがいいとか、やりどりがいいとか、あれが汁にしてはカズに持って来させてくれよったから、少しはてる子よりは私の場合はよかったわけね。それでどうしたわけか、少しずつ熱も下がってね。徐々によくなって、十月の終わり頃にはもうお祭りにはお礼参りができたんです。部落の氏神さんに、お母ちゃんが助かったん、神さんのおかげじゃけん、お参りしようね、言うて子どもと一緒にね。

そしたら、十月に西条から子ども連れてくるのに、その広島まで迎えに行っってね、□を育てることになったわけです。私には子どもが一人しかいないから、二人見ると。そしてこの子に言うて疎開させてあったものは、しげと兄さんが疎開させとったもんがあるんです、ミシンとか、いろんなもの。それが、子どもを見てくれる者に、あげてくれ、いうて、おあばさんが言われたわけよね。ところがみんな荷物を引っぱり出して、蔵から出してきたら、大きい姉さんが言うのには、しげとが商売しとるときにや、ずいぶん金も貸したし、あれが借金しとるときに、うちもずいぶん金も貸しとるんじやが、うちには戻ってきてないから、せめてこのミシンはね、借金の肩代わりにうちにもらわんと、主人の手前があるから、敏子やこのミシンはもううから、

言うて、ふうふう、そうしんさい、言うて、それから今度は、いろいろの兄嫁のいい着物とか、いろんなものこれ金になるものは、金にはでけんけど、米に換えて食べるといけんのじゃけえ、これもこれもなんぼなんぼ金になるけえ、貸しとる金はこれぐらいじゃけえ、これとこれぐらいもらわんと、金めが出てこんけえ、言うて、これもこれも言うて、みんな大きい姉さんの方がね。ほいで差し引いて残ったものは何か言うたら、ないですよ。そうすると、この子どもを育てていくのには、食べなきゃいけないが、食べるにはどうするか、いうことですよ。そうすると、一握りひとにぎりずつきょうだい、みんなが持ち寄って、この子の分だけ出していかなきゃいけない、それだけの何はあるんだから、って、話が出たんですわ。

そうしたところ、この大きい姉さんがものを大事にするんでしょう、戸籍謄本を持っておりましてね。私らが知らんものを、これはどうしてあんたが西条から、このとしはるをみなきやいけないかは、こういうことになつてるのよ、あんたが長女なんよ、言うんですよ。ほんで私が長女のお、お姉さんが長女で、かずみ姉さん、よしこ姉さんがいて、そいで私、四番目じゃないよ。言うたら、そら、あんたがいきさつ知らんから、四番目じゃ思うけど、お母さんがねえ、お父さんが亡くなってから、再婚したときにこんだのお父さんと一緒になるときに、籍を入れないうで分家にしたことにして、としゆきが長男、敏子が長女で、てる子が次女になって、これが正しいんじゃけ、言うて、戸籍謄本を私の前に出すわけですよ。だからみんなが握り一つずつくれなくても、お前はみる務めがあるんだよ、戸籍上でいけば、言われたときにね、私そんなこと知らなかったわけよ。母がそないしとることをね。だったら私が、やっぱり、その敏子として、佐伯に嫁に行ったんじゃあっても、長女だったら、兄はもう死んで亡くなって、長男はもうどうしようもないでしょ。今度は兄嫁のことじゃからね。じゃ私が見ましよういこと、私が今度、仕事に行かなあかんでしょ。やってたこともない百姓仕事、手伝うては、米をもらってきて、私の息子とその子を見ていかなきゃいけない。そういう生活をしてみて、十二月の一日に主人が北支から帰ってきたんですよ。そいで帰ってきてみたら違う子が一人おるもんじゃから、事情も知らないから、何でお前、うちに二人も子供がおらんかったはずなのに、留守にこの子が生まれたんか、いうから、後から事情は言うから、これはしげと兄さんの子どもでね、しげと兄さんとご全滅になっちゃったから、この子を引き取ってみる。

何でお前がみないけんのか、こうこうで、戸籍がこうなつてるんじゃから、すまんけどみてください、いうことで。そんなじゃ、うちの子として育てよう、佐伯の籍に入れて育てよう、いうことになつたんです。

そしたらこの子どもがねえ、もうやっぱり症状が現れるんですよ。無傷じゃあつてもね。口に入れてやつてもだめなの。食べさせた後に、だあだあ、だあだあ、全部出てしまうの。血が混じってね。骨と皮で、それこそ抱くにも抱きようがない、食べさせても食べさせても、そんなのに、はたの兄弟はどう思うか知らんけど、私の子どもの方は、丸々としとるのに、としはるの方は、食べさすんですが身がつかん。そうすると子どもにされ続けちゃ困る。これは大事なあれじゃけ、お前は佐伯の嫁に行って、もうそれが名が付くのはこの子しかおらんのじゃけ、言うて、そやからちゃんとしてくれんにや、言うて、はたが、があがあ言うんですよ。そうすると今度は私はいいけど主人がそれだけ大事な子なら、うちにや、みんなけ、勝手にせえ、言いだして、そいで一番大きい姉が、仕方がないからみるわ言うて、見て、その子は預かって半年ぐらいたって亡くなりました。もう骨と皮になりましてね。

そうすると今度は五歳であつてとしあきだけが西条で残ってるわけですよ。みてもらつると、だから、元気で大きくなったんですよ。で、この子は私が二十三歳のときにねえ、手術しなくちゃいけなくなつて、もうだめかわからんいうので、そのこと聞いて、はるばる来てくれたんです。私を見舞いにね。そしておばちゃんねえ、あの日を知つとるものは、僕とおばちゃんだけになつてね、だだけ、もうほくも片目がこんなのよ、見てえ、言うて、右目がねえ、黒い眼が真っ白くなって、左はいうたら、左ももう、ぼうつとしちよるような感じじゃが、いつかはダメになるかわからんねえ、言うて。体ががっちりしとるから内臓は大丈夫よ、だから目が見えんでも、死ぬ人はおらんから、大丈夫大丈夫、おばちゃんね、こんだ大きい手術やから、あんたも負けんようにせんといけんよ、言うてから、おばちゃんも頑張るからね、お互いに頑張ろうね、原爆に負けて死んじやいけんよ、ほかのものはみんな負けて死んでしまうが、おばあちゃんとしあきだけは、負けまいね、言うて、えつと、話をしてね。別れたんです。

私はまあに入院して、そしてそれから二年たつたんですよ。川崎の方で仕事をしちよる、いうのが風のたよりで耳に入って、としあきは元気なんだなあ、というように喜んごつたん

です。手紙は来なくてもね。そして、ほかの姉たちに、としあきどうしているかねえ、聞いたら、あれはどうやら川崎の方で元気にやっとならしいよ、と、皆言うから、私も安心しとったわけ。

そしたら昭和四十六年にねえ、朝日新聞社がねえ、私の体験手記がその広島震災誌の第一巻の中に入って載せられたわけですよ。それをを讀まれてね。私のうちを訪ねてきて、茂曾路の一族のずっと調べられたわけです。だから、新聞の約一ページぐらいにその一族のねえ、あれをずっと調べてくださって、二日かがりで。そのときに初めて私は自分の身内ばかり十三人死んだ思うてたわけだけでも、調べてみたら二十一人になっていた。二十六年目にやっとなんか分かった。

そして今度は話が後先になるけど、昭和四十四年に、私が肉屋に肉買に行くとしたら、佐伯さわの、いう声が奥の部屋から聞こえてくるんですね。ラジオかテレビか分からんけど、だけでも佐伯さわの、いうのが耳に入ったんです。それでちょっと中へ入れて下さいね、言うて、とうとう中へ入らせてもらったら、次の佐伯一何々と言いよるわけですよ。そして今日はこれまでです、言うてその話がほつと切れたわけです。おかしいね、佐伯さわの一、佐伯一とか言うていて、今日はこれで終わりです、いうことは、何のことじゃろうかー、ラジオが何を言いよったんやろか。

で、帰ってきてからね。主人が、そして主人にね、お父さん、佐伯さわの、言うてラジオが言いよったよ、何のことじゃろうね。今日はこれで終わりです、言いよった。またあんたはそんなこと言いよる。もう死んだお母さんの名前は言うな。お骨やなんかはありもしないのに。やつちの墓に入れたんやし。はあ、二十四年も経つし、あんたがこてごて言うて、探したかて、あらへんのじゃけー、無縁仏いうて、平和公園の中におふくろも入るとるんじゃけえ、あっこへ行って、拝みやあええじゃないか、主人が言うんですよ。

そうしたところが二日たってね。息子が来たんです。来てからね、お母さん、あのねえ、お兄ちゃんがいいよたけど、にくくけんちょうの、佐伯さわの、ちゅう遺骨があるらしいよ、言うて言うんですよ。え？遺骨がある！、ほいじゃ、おとつい聞いた、佐伯さわの、いうのはお骨がある、いうのを言いよったんかね。そうらしいよお、二十四年も経つとるから、よその人も分からんけえ、お母さんには、おばあちゃんじゃ、おばあちゃんじゃ、言うな、言うてお兄ちゃんが言いよったけえ、お母ちゃんが本気になったら、もし違ったら困るけ言うて、そ

いでもお母ちゃん探してみよう、思うんなら探してみんさいっってお兄ちゃんが言いよったよ、いうと、そら一探しに行くわいな、そりゃー、いうて。

お父さん今日は半ドンやから、お父さんも今日、探しに行く言うて、わしゃ今日のお、役所でのう、麻雀があるんじゃ、じゃけえ、わしが逃げたら、他がどうにもならんけえ、お前だけ行ってみるかー、それで、おふくろの遺骨じゃいうことがわかったら、学校に連絡とりや、わしがすぐ飛んでいけえ、おふくろの遺骨を迎えに行くて、そいじゃけえ、分かったら、学校の方連絡とりや、麻雀しよつても、事情言うて、抜けてくるけえ、それまで、お前、探してこい、言うてやったんです。

そうしたところが、お前探しに行け言うて、私もあ、お母さんの遺骨があつたという喜びが頭来てしもうて、どこへ探しに行つたらええか、さっぱり分からん。ラジオで聞いたんじゃけん、そのなんとかいうもの持ったりいいんじゃけど、そういうこと分からなくて、資料館へ電話かけて、こうこうで、遺骨があるらしいんじゃが、ラジオで聞いたんじゃが、言うたら、そんなことうちじゃしらんよ、そりゃ市役所じゃろうのう、いうことで市役所行つたわけ。そしたら市役所も、うちじゃそういうことやったとらん。

おかし、どこがやりよるんか思て、ふと電車通り出たらね、赤いものがパッと目についたん。で、あっこ行ってみよう。赤いものいうたら何かいうたら、消防自動車なんですよ。消防自動車とこひよこひよこ行ってみて、受け付け行って、何の用事ですか言われたときに、何で来たんじゃったかしらん、思つて、ここ消防署ですよ、ね、聞いたら消防署ですよ言うてね。私も何で来たんか知らん、あほじゃ、って、ちよつと偉い人に会わせて下さい言うてね。階段を上がったとこって、教えてもらつて、偉い人に会つて、何言おうかしらん思つてね。階段そろりそろり上がつて、そうじゃ、うちの舅さんは警防団員の役員じゃけ、ここに來たら何か分かる。お父さんのこと聞いてみよう、思つて、偉い人に会つて、実はこうこうで、警防団員しとった義理の父の身内のもんですが、父のことちよつとかがいたんですが、言うて、よう来てくださった言うて、丁重に扱われて、大きい書類持ってきて、お父さんが亡くなられてから、お気の毒でありました。言うて頭下げられるんですよ。死んだんですかいうたら、死んだられますよ、誰が確認してからなんですか、あなたも死体見られたんですか、言うたら、「知らん」。そしたら確認者は誰になってますか。確認者はなしです、

言うて、確認者が無いのに死者にされたら困りますよ。私はまだ探しよるんだから、言うたら、慰霊碑が比治山の上にあつて、そこにちゃんと、西岡久太郎、いうて名前を彫り込んでありますよ、そうですか、お骨もない、死んだかどうか分からないのに、もう碑ができてるんですか。いうことでね。

それで出てきて、お父さんに電話をかけたんですよ。そしたら、お父さんが死んだことが分かったよ、言うたら、ばかたれお母さんのこと探しに出たもんが何でお父さんのこという。消防署へ来とるの言うたら、まだお母さんの遺骨探さずにおるのか、暑いけの、電車乗ってあれこれせずに、タクシー乗っていごけよ、うんわかった、いうて、タクシー乗って、広島城へやってください、言うんよね。そしたら、運転手が、旅の人か思つて、広島城見に行くんですか、言うんよね。で、広島城見に行くんじゃないの、とにかくあっちの方へやつてよ、いうて、広島城で降ろしてもらつてね。

ひよとみたら、RCCのテレビ局があつたのよ。私それまで、広島におつても、RCCがどっちにあるか関係ないからね。あら、こんなところにテレビ局がある、思つてから、ここも入つて聞いたらええと思つて、受け付けでラジオで遺骨があるつて聞いたんじゃけど、つて言うたらよう聞いてくれました言うて、待合室に通されてね、ここでお待ち下さい、言うて、三十分待つても、だあれも来ん。で、やつたと来た思つたら書類いっぱい下げてきてね。用意ええですか、はい、これから名簿を探しますから、言うてね。佐伯さんは、こじま保健所にあつたんです、言うてね、あつたあつた、言うて喜んでね。ああ、お母さんあつたの、お骨が積み重ねて焼かれてあつた、言うて、私、うれし泣きに泣いたら、佐伯さん誰に一番に知らせたい、そらあんた主人ですよ、つて言つて、電話かけても出んのですよ。麻雀夢中になつてからに。ねえ、情けないねえ。

でも麻雀しよると言われんけん、今ねえ、ちょっと差しつかえがあるみたいで、今、電話口出れんみたいなんです、ごめんなさい。言うてから、断り言うて、家へ帰つて、お父さん、こうこうで、いいことがあつたのよ、言うて、あのね、私はそれから供養塔のところへ行つてね。ドアの所、ガタンガタンやつてね、お母さんこん中にいるの、今すぐでも出してやりたいけど、鍵がないからね、ごめんね。また迎いに来るけんまつてね、言いながら、まあ家へ帰つてお父さんにそのことも話して、よかつたよかつた、言うてね、主人も喜びましてね、あきらめんてよかつたの、お前が病院から抜け出ちゃ、お母さんのことが書い

てありやせんか、言うて本屋歩きよつたら、本屋歩くけん、これだけの本も昭和四十四年までに集まつた本は、お母さんのことがどこかに書いちゃないう思つて、本を買い集めたんじゃからね。それからね、友達私が知っている人の手記が出つたもんやからね。一人でもあるいうことは、あれでももしか、お母さんのこと書いとるんじゃないか思つて、病院抜け出たり、家から今日は、病院行つて来るからね、言うて、それでも病院も行かずに、本屋へ行つちゃ、こうやつて読んでみて調べて、ここにもない、ここにもない、言うて、そういうことやつたもんやからね。遺骨があつた、いうことは、私にとっては本当にもう、そりゃ言葉で言えないうれしうれしあつた気がする。

そしてね、ありがたいことには、私のお母さんやいうことを確認してくれた人がいたわけですよ。そこへまた放送局の人が案内してくださつてね、土井かんろくさんのところへ、おじさんのところへ連れてつてもらつてね。八日の日に、兵隊がきてね、その建物ね、ここに足がのぞいとるけん、人間がおるんやいうて、のけてくれて引き出したら、佐伯のおばさんやつたんや、言うて、腰にね、通い帳が三冊とね、現金が十円札八枚ぐらゐもあつて、それが血みどろになつて、はんこも入れて、それでなんか、まだここによけりあつたよ、言うて、それは兵隊が、これは遺族がやがて遺骨を迎えにくるであろうから、そのときに遺骨と一緒に渡すから、言うて、兵隊が、これは私が預かつておきます、言うて、持つてちやつたよ、言うて言うんです。そのことはもう、初め神主さんから、組長さんから聞いたつたからね。持つて逃げられた、いうことは知つたんです。

ところがその当時に、主人が姉がね、そういう話を、お母さん、ここでなんぼか入れとつて、こうなつて、それ兵隊が乗つて逃げたんと言うて、主人の姉に話をしたら、とつちゃん、あんたより上手言うても、あんたがみなその金もろうて、預金通帳も三冊持つとるんならね、焼き出されたんやけん、一冊ぐらゐくれ。お母さんはね、引き取るときに預金取つたり何やみんな知つとるやけん、言うわけよね。私はね、その話を聞いただけのことを話すのにね、その姉さんも私が持つてみんな使ひよる、思つて思ひこんどるんでしょ。それをあんた、四十四年やから、二十四年間いうものは、私、疑い続けられよつたわけでしょ。それをどううか、かんろくさんいうおじさんが、兵隊が持つて逃げたつてことを、初めてそこで証明してくれちやつたから、私じゃなかつた、いうこと分かるでしょ。そやけど私は、

母の姑さんの遺骨を探すいうことは、自分の疑いもやっぱりね。かけられるということはつらいことじゃからね。それも何とか誤解を解かにいけな。このお母さんの遺骨を探せば、何とか何が分かるんじゃないか、こうしんまいとった、いうとこまで分かるし、兵隊が持って逃げたいうとこまで私はもうちゃんと聞いてるんだから、と思ってたわけ。

それが全部昭和四十四年のね、四月の終わりに分かったでしょ。そのときは、もう遺骨迎えたときはもう本当喜びましたよ。もう自分の疑いも晴れ、お母さんも迎えられて、主人も安心ね。そして今度は四十五年にね、公開名簿、市がこう、今もやととるでしょ。ああいうふうにやととるんですわ。そして今度はまた見に行ったわけね。そしたら西岡文太郎いう遺骨があるんですよ。ところが西岡久太郎いうのがお父さんの義理の父でしょ、主人のね。ところが、文太郎じゃ違うからもろてきたらいけんわけよ。ところが私は、どうしてもこれが舅さんじゃ、思いこんでしまったもんじゃから、市役所の人に手続きとってしもうたの。迎えに行きます、言うてからね。

そして、またRCCの渡辺さんのところへ行って、私がしとることが誤とるんかどうか、主人に話す前に、渡辺さんに聞いてもらわんなん、思うて、RCCに行つて、実は渡辺さん、こうこうで字が違うんやけども、西岡久太郎いうのがうちの舅だけど、もう市役所の方にちゃんと引き取るいう手続きしてしまつたんですよ、言うていうたらね、それはようしたげたね、あのときは男か女か分からん人があつてね、そして字が一字違つたらどうこう言う問題じゃない。生きてる人間が急いで書いてね、字が違うかも分からん。久いう字をね、ええ具合に、書かんけん、文になるわけよ。なんべん書いても、ちよつとひこじつて、あれすると、文になるし、それでちよつと、こち長うせんばつかりに、短いばつかりに、文になるわけでしょ。あれをもうちよつと引つ張つとてくれたら、完全に久太郎じゃから、私はもう苦しむことはないわけよ。

それでも帰つてきて、お父さんね、西岡のお父さんを迎えてあげようね、言つてたら、迎えん、言うんですよ。字が違うんけん。久太郎で、うちの親父はそれを西岡の文太郎いうのをもろてきて、うちの佐伯の墓に入れられる人じゃないんで、これはおふくろが再婚した人じゃからね、その本籍地も今は分かつちやおらんやないか、何もかも皆焼かれてからね、それに何にもわし覚えとらんのに。一体、そのどこの誰とも分からん字の違う人もろてきて、お前は一体どうする気か。言うんです。

そう言われてみりゃ、迎えてもどこの墓へも入れてあげられやせん。どうしたらいいんじゃろか思うて、ほならね、お父さん、十万ほどちょうだい。そしたらなんとか遺骨お預けてね、そして十万円分毎日毎日供養してもらつてね、また十万円が切れたら、もし私が生きてたらまたお金持つていうことにしてね。もしか私が先に死んだら、あんたが、ふじの先生にお願いしといて、また供養して無縁仏として入れてもらうようにね、お願いするけど。そんなばかなことができるか。お前はええやええや、何でもかんでも、これはこうじゃああじゃ、言うて、先に先にわしに相談せず、ああいうふうなことやつてしまう。言うてから怒り出すでしょ。それからお前は原爆原爆言うてから、人にまでいるんこと書いて送つたり、いろんなことをしたりしよる。長年続けてが。このへんでもうを終つたらどうか。お前だけが被爆者じゃなからうか。言うて主人に怒られましてね。それももう、絶対迎えに行くいうことになつたんですよ。

ところがね、迎えに行くいうたつてあんた困るでしょ。それで、今度はね、また消防署を行つてから、またえらいうちの本籍地が分からんじゃけん、お骨が分かつてもうちの墓へも入れられんじゃけん。それでよう話したら、県庁のね、こういう人のところへ行け、言うてからね。紹介状書いて下さつて、それでそこへ行つたらね、その人が四国へもあちこち四県、いろんなところへ電話ずいぶんかけて下さつてね。西岡久太郎の遺族がどこにおるか。住所がみな分かつたもんだから、速達でそこへ手紙を出して、西岡久太郎いう人間が、そちらへ帰つてちやおらんか、問い正せ、ということになりましてね。速達出したら向こうからすぐ、こちへは帰つていない、と。西岡久太郎いうのは、家出して三十何年も、音信不通の人だから、広島にいるというのは風のたよりに聞いているけど、こちへは帰つていないし、それで原爆で死んだんじゃないか、いうことなんですよ。それで謄本を取り寄せたら、まだ抹消されてないわけよ。

でも実はこうこうで、お遺骨が分かつたんじゃから、迎えに来て下さい、言うたら、向こうからお迎えに来られたわけよ。そしたら主人の方が、向こうの弟さんら夫婦が迎えに来られても、字が違うとる人いうのは主人も私も知つとるわけですよ。違つとるころの人を渡してそれで気持ち満足なんか、いう気持ちがまた起こるわけよ。でもね、父さんどうして私が迎えをあげたいのよ。そしてね、最後の確認を私にさしてね、ていつたら、お父さんが、それは自分がすべきだよ。自分がち

ちゃんとそこまでやってきたんだから。向こうの兄弟に対して申し訳ないことしてきとるんじゃから。そして遺骨を迎えたんですよ。

そしたら西岡久太郎の弟夫婦は、船の時間がないから、このまま遺骨持って帰る、言うん。平和公園の中で遺骨の確認もなんもできないでしょ、私。それでうちのお仏壇に供えて、最後のお別れだけさしてください。私も探し求めとった人じゃから。

でとうとう、うちまで来てもらって、そして私はお茶を出しといて、私はお仏壇の前でね、お父さん、私が確認さしてもらいますよ、言うてね。このくらいのお十センチ四角のね、骨箱ですよ。で、前に西岡文太郎と書いてあるんです。そして蓋をこうして開けましたね、ちょうどこういうのが出ました。これ(和紙の封筒、お骨が入っている)が出てきたの。そして、お骨の確認はできませんよ、もう焼かれているから。けれど、ここに書かれているものは、箱島区けんちょう百六十四番地と書かれて、佐伯久太郎、ちゃんと久太郎と書いてありました。文太郎とは絶対読めない。はっきりと久太郎。

そのときに私はうれしゅうて、お父さん来てくださいよ、これ見て。お父さんも泣きましたよ。すまんことした、言うて、お前がちがちがへひいてからな、十万円でまんくとく寺、預けるとか、いろんなこと言うてきたがな。やっぱり親父か。ああすまんことした、言うて、さすってからね。わしが悪かった、このお父さんに育てられてね、いろんな恩になりながら、嫁の敏子が連れて帰る帰る言うても、わしや怒ってから。こうして迎えられて弟さんらに安心して、そのときにね、本当に、その袋だけ送ってください、いったけど、それは、大阪や京都の兄弟しに見せねばならないから、ということで、だめでした。母の分は骨箱もみんな焼くいうたんですけどね、昭和五十年まで焼かずに、私がこうやってもとったんです。

そうしたところがね、家の者が、お前は体が弱いから、いつどうなるかわからんから、ここの本とお母さんのこういうようなものとは、一応きれいに整理してくれんか、言い出したんですよ。あたしが弱いがためにね。そうせんとおまえがもしか死んだときに、お前の体の一部分みたいなもんね、執念持って集めたもんね。どういようにしたらいいかわからんから、整理してくれ。その骨箱は、はかじょの前で、もう焼きました。そしてこれだけが、私が死んだときに、私の棺の中に入れてくれと。そして本は私が目の黒いうちになんとかする、本当に広島に目を向けてくれる学校があるなら、私の本は惜しみなく全部

寄贈します、というような言葉書いてくから、もうあんたらは心配することはない、まだまだお母さんは生きていろんなことをしていかなきゃならないんだから。

そしてこれは私の家をを訪ねてくれる人には、同じことの繰り返しのお話しをしていかなきゃならない。そのときには皆さんは言葉だけじゃなくて、今みたいに、私が歩いてきた足跡というものは、形を残していいものと悪いものがあるんですよね。そして私のたった一つの足跡でも、こうして聞いてくださったら、ああそうであったか、戦争というのはこうであったか、肉親でも人間関係そんなもんか。原爆の恐ろしさ、戦争、平和、全てのものを知っていただけるならば、私はこれは宝なんです。実際こうやって見てもらわなきゃ、皆さんはね、事実を知ってもらうという私があんなに叫んだって、言葉だけじゃ、絶対だめなんですよね。

だからこれだけは、西部第八十七部隊いうてはんこがついてる。八十七部隊いうものは、まだ生き残りが残ってるんですよ。これがあかつき部隊で、六日からどんどん川べり上がって、負傷者をどんどん似島運んだ部隊ですからね。死体を整理した部隊なんですから。お父さんもお母さんも、同じ部隊の人たちに整理されて、びしゃっと名前も分かったから、ここまでしてもらって、私らにとっては幸せなんです。広島の中で、まだどれだけで肉親を求め、本当に苦しみ、いろんなことをされている。八月六日が近づけば近づくほど、いろんな。

私なんかこうやって頼みもせんに、十人もの人が来て、私の歩いた道を、聞いてくださる人あるでしょ。聞くだけじゃなくて、ちゃんとこういようにして、持って帰ろうとする人あるでしょ。でもそういうこともしてくれないね、もらえない人たちが広島にはたくさんあるんです。でもその人は口をつぐんどのんじゃないんです。言いたいけれども、だれも聞きたい言うてくれんから、独り言が言えないから、そして自分も、なんぼか書きたいけど、書いてはいるけれども、本にもしてもらえない。

私なんか頼みもせんに、あっちこっち、この七月二十日、角川書店からまた出版されましたよね。そういうことでももう十回も中学生の先生は、卒業生の人数と、父兄の人数だけを、ガリ版で一生懸命私の手記を、暇さえあや刷って、卒業して巣立ってゆく子どもたちに、一冊ずつ命を大切にしてくれよ、戦争というもんはどういうもんか、この手記を読んで、一人ずつがしっかり命を大切に、社会に役立つように、二度と戦争を起こさんように頑張ってくれよ、言葉を添えて一冊ずつ配

ってくれた先生がいるんよ。まつやの先生、そだ先生。

そしてまた、校訂文が、この体験手記は、ひとりでも多く読んでもらわなきゃ、人間が作ったものによって人間が苦しめられ、そして今もって人間が悩み苦しんでいるもの、この中から読み取ってもらわなきゃ、いうのでまた、それも去年出版されましたね。今では私の同じ体験手記はありますが、十人の方の心でね、いろいろな形の本にされてるわけ。皆さんに差し上げればいいんですけど、うちにもう部数がなくて、もっと早くね、皆さんと出会いがあれば、ひとりずつに一冊でも差し上げることもできたんです。

これは京都の先生でね、校長先生なんですけど、児童文学家の井上とみ子さんですね。あの人と私の出会いが、NHKの原爆の絵からいろいろつながりがありましてね。何度かお会いしましてね。その人が、この地域と子どものページをあげてくださった。しぶや先生がね。ここに私の手記を載せてくださったわけですよ。これを百冊ほど送ってくださったんですけど、もうないんですよ。それを一冊、今日の出会いの記念として、皆さんで読んでくださればいいと思っております。

それで今度はもう、自分の両親の遺骨は分かってきて、心の重荷もなんにもないし、私も主人が言うように、長年、あっちへかけり、こっちへかけり、病院も通うたり、二回も手術したり、子どもにもあんまり親らしいことしとらんしね。主人にも、女房の務めもあんまりしとらんじゃけ、何もかも全部して、本のいる人はみんなあげてから、もうのんびり暮らして、そして子どもにも心配かけんように、思ったんですよ。

本当は死ぬるまで言わなきゃならないと思うけれども、そうしたんじゃ、家族の者が長生きてくれとか、体大事にせにや困るとか、言うのと両方で、このへんで主人や子どもの言うこと聞こうとしたんですよ。末っ子が中学を出たころですてね。

それでお母さん、もう大丈夫よ、病院だけ通って出歩かんけ、言うたら、その息子が怒りましてね。母さん何を言い出すんか今頃。それじゃ今までやとったことはいそか。ほんととぼくらは、やめやめ、言うてちきったこともある。おじいちゃんやおばあちゃんの遺骨を迎えたらいうて、やめりやええいうもんじゃあないじゃない、お母さん。資料館に行って見たけいうて、どっからも声もあらんし、煽もありやせん。お母さんはあの日歩き、いろんなことを知とるんじゃけ、ぼくら以上に知とるんじゃから、やめちやいけん。僕らのためにも続けてくれ、お母さんが生きてる限り、そりやせにやいけん、絶対せにやいけん、こ

れから僕らも協力するから、下の子がいてましてね。

そんなときは、ワンワン泣いたんよ。あ、よかった、やめとうないのが九つでしょ。やめよいうのが一つでしょ。その一つを怒られてね。あ、よかったよかった。これからは隠れてすることはいらぬ、今までは押入の中に隠れちゃあね、さ一つと本隠したりね、しよった。今度は隠さんで、主人も息子も、ま、コツコツやれよ。今までは、お前がひとりして何になるかとかね。お前がなんぼ戦争反対言うたって、核はできよるじゃないか。するものはするんよ、とかね。お前一人が被爆者じゃないのに、他の被爆者何しよるんじゃろ、とかいろんなことってたの。でもね、みんながね、切手代にいうて小遣いくれたりね、大勢の方に手紙ださなきゃならないしね、いろいろノート買ってきたりね。そんな家の中が和やかにね、協力者がこう、出てきたわけ。

そしたらねえ、今度は四十七年の十月にね、無縁仏、うちのは帰ったけど、まだまだ帰られん方もおられるんじゃから、せめてお掃除とお祈りぐらいは、あたしもさしてもらお、思て、私もさいさい行きよったの。そうしたらね。土まんじゅうの裏側にねえ、安置所いうて書いてある鉄の扉があって、あいとるんですよ。それで、私は、中入りたくなってね。そしたらおじいさんがおられて、おじいさん中入らしてもらっていいですか、いうたら、いいですよ、お入んなさい。そして初めてその安置所の地下室へ入ったんです。

そしたらね、コの字型にね、お遺骨がね、真んに霊体いうのがありますね、安置所の中はね、霊が休まるような場所じゃないんですよ。なかなか厳しゅうございまして(写真で説明)、コの字型に6段に棚がある真ん中が、御霊が集まられる霊体、観音像が立っておられるわけ。

それを私は初めてお参りさしてもらいましてね。ここに私の母も、こういう人たちと同じように並べてあったんだな、と思て、佐伯のサの字、ずっと見ましてね、そしてこの辺に母はいたんだな、いうこと分かってましてね。いいことさしてもらった、思てね。それから今度は、もう毎日ですよ、雨が降ろうが風が吹こうが、土まんじゅうのまわり草ひきに行くんですよ。一回あいとったということは、またあくかもしれんてしょ。

それで毎日行きよったところが、そのおじいさんが、私が毎日行ってきれいにするもんだから、おじいさんが来たとき、掃除のしようがないんですよ。どっから来られる、とか話しているうちに、心安くなってね、外だけきれいにするというのは何

やけ、鍵渡すから、中もきれいにしておいてくれ、言うん。やれ、うれしや、鍵は本当は市役所が持つてるもんでしょ。それををその人が何かの信用によって渡されたその人が、今度は私を信用して、話して下さって、それからもう、その中の大掃除が始まったんですよ。毎日毎日外の掃除も中の掃除も、お祈り。何とかして帰ってもらいたい。

そしたらね、ほこりまみれの大学ノートがね、棚にあるんですよ。遺骨箱の上によ。おかし、きれいに掃除してほこりがないのに、何でここに、ほこりまぶれのノートがあるのかな、思って、ちょっとこう、めくってみたんですよ。そしたらね、ずっと書かれているわけ。どこのだれべえって、ちゃんと。こういうふうに大学ノートの中に。それでね、打ってある番号と、箱の番号。大手町三ノ三ノ三の青木よしこでしょ。うちの遺族がわかったということは、この人の遺族がおるわけでしょ。確認して焼いてるんだからね。

これだけのことが分かっていながら、ここにこうしてあるていうのは、どういうことじゃろ、と思ってね。これを何とかしなきゃいけない、ここへじっとして置いといたげる遺骨じゃないでしょ。だから私はこのノートは市役所のもんだから持って帰られんから、あしたノート持ってきて、写そうと思って、この日は三冊ほどノートを持って、開けて中入ってみたら、そのノートがないんです。ガックリですよ。この遺骨には、名字だけしか書いてないでしょ。

どうしよう、思て、市役所、行ったんですよ。そしたらそんなノートなんか無い、ノートは全部役所が管理しとるからね、あそこにはない。佐伯さんはどうしたん、あのをノートが見たいんか。私もちょっと見たいんです。そんなに見たいんなら見せたげるから、ここで見なさい、言う。

で、そのとき、このノート見せてくれたら、昨日見た以上にあるじゃありませんか。赤い線の人はどうしたんですか、赤い線の人はお迎えを受けた人じゃ、こんだけの遺骨があるんだったら、なんとかかできるんですか、言うたら、そういうふうに言うのが、役所いうもんは、大変なんじゃ、用事がいっぱいあって。年金援助課いうところはの、生きとる者が年金くれ、被爆者が医療法のね、健康手当をくれちゅうて、書類書いてくれちゅうて、みんなくるところじゃから、遺族捜しなんか手が回らん、いう。

そいじゃなら、市長さん会わせてくれ。市長さんなんか会わりゃせん、忙しけれ。で、室長さんに会わしたげるいうから、何日の何時に來い言うので行ったら、また急な用事ができて会

えない。一体どうなっちゃうんかと思って、また係長に頭下げ、ノート見るだけ見させて言うたんよ。この分は他にも名簿あるけ、見るだけなら言うて貸してくれたわけ。これは役所のもんじゃけ思てノート六冊買って書いたよ。

それから今度は一つずつ、遺骨との照合ですよ。どこのだれともわからん人は、ちょっと大きな箱に、<sup>ひろせもとまち</sup>広瀬元町の死者、<sup>せんだまち</sup>千田町の死者、大手町の死者、全部書いてあるわけ。私は一体、どういふふうに入ってるんだらうと思って、鍵を貸してくれたおじいさんに、一つの箱だけでええけ、下ろして、て頼んで、二人でゆっくりゆっくり下ろして、蓋を取ってみたら、こういう封筒が、ずらーっと詰め込んであるんですよ。そして一つずつみたら、住所が書かれてるんですよ。外のこれだけじゃないわけでしょう。そうすると大変な人数ですよ。大きな箱は、どこの誰ともわからんのが入れてあるんかと思つたら、どっこい、みんな封筒の中に住所が書いてあるん。これこそ書かやいけん思て、また書いた。

そしたら、おじいさんが、気分が悪くなって、息ができなくなる言うていっちゃあ、外へ出るんですよ。真っ青い顔をしてね、頭に火がついたようになって。佐伯さんどうもないか、わしゃ靈気が強すぎて、こん中おられん。あんたが、一所懸命やりとんでも、わしらの手にやかなわんのじゃから、はやめんさい。そいじゃ言うて、その箱は、二冊ほど書いて、やめたんですよ。

それから今度は、自分の足で歩き出した。遺族捜し。名簿下げてね。ある朝、うちの近所の人がね、佐伯さんは毎日毎日勤めに出ようようなかっこして出るが、どこに行きよらん。あの供養塔を掃除に行きよらん。言うたら、ふうん、バカみたいに、このくそ暑いのに。そいでねえ、今度は掃除だけでいけんよ。遺骨があつて遺族がわからん。遺族探し始めよう思うのよ、今度は。いうたら、うちも二人ほど、どこへ行ったかわからんよ、てその浜田さんという人ですよ。で妹とお父さんがわからんのじゃ。そのときはもう名簿持つてるでしょ。ちょっと待ちんしゃい、見たげるけ。で、みたら、浜田さんいるんですよ。お父さんはいないけれどね。

山中女学校の生徒じゃったいうから、山中女学校行って調べにやいけんからちょっと待ちんしゃい。そうこうしよるうちに、市役所で、この人の遺族がね、おりますからお遺骨をお渡しください、いうことで書類書いて、それが新聞に出たんですよ。それを見られた山中高女の父兄の方々かね、浜田さんの



お宅、探して来られたわけ。その中にね、山中高女の名簿下げとる人がいたんよね。その名簿を今度はコピーとらせてもろてね。そしていろいろと、調べていくとね、山中高女が何人が名簿にあるんですよ。

それで今度は手紙を出すんですよ。そしたら戻ってくる人が多いの。そして往復はがきで出した人はね、もうはじめにお宅の遺骨です言うてもろうとるからね、そちらの分は置いてください。みんなが拝んでくれるのほうがいいから。というようなことを言うでしょ。今度は帰ってきた分、何で帰ってきたか追求していかなきゃならんようになるんよね。住所がここに書いてある住所と違うんだから。市役所行って調べにやいかんとこと、役場行って調べにやいかんとこと、いろいろ出てきたわけよね。

それで今度は、五日市の役場に行って、この子の何を捜していこうと思て、鍵をかけて帰ろ思えよつたらね、佐伯さん、会いに来たよ、言うて。五日市の友達かね、大学に息子が入ったけん、カバン買いにきたんよ、言うんですよ。せつかくじゃけん、鍵開けたるけん、中をお参りしてちょうだい。悲しい日なんじゃから言うて、何が悲しいの言うて、五日市から往復はがきが帰ってきて、今泣きよるところ。ちょっと見せていうから見せてあげたら、昭和二十三年にね、うちの近所に住んだった人なんよ言うて、今らく屋の前にね、ここの娘さんがね、死んでいる人のお姉さんが美容院を出しとってやからね、その業書かきなさい。あたしが持つてんで、渡ししたげるから。すぐ夜ね、そこの家族から電話があつてね。妹の遺骨があつて本当によかつたですなつて喜ばれて、あくる日に。市役所の人も来られてそして手続きをとつてお迎えしていただいたんです。

その方がね、その人がおっしゃるには、私が生きとつたから、妹の遺骨を迎えることができたんです、とおっしゃるわけね。トフちゃん、原爆でけがでもなさつたんですか言うたら、いや私は無傷なんです、かわいい妹が死んだだけ私も生きちゃおれん。何回も自殺しかけたんじゃ、そしたらお母さんがね、お前が死んだらわしはどうなるんじゃ、二人おつた娘が一人になって悲しいんで、そしてから、どこもけがせん娘がね、その妹が死んで悲しんで死んでくれたんじゃ、わし親は一体どうすりゃいいんじゃ、その言葉が頭にこびりついて自殺ができんかつたんじゃ、ほいじゃかね、今こうやって妹を抱いてね、生きとつてよかつたと思つて、言うて安置所の中で泣かれたんです。

そういうね、喜びの中で遺族が迎えられる姿を見ると、もつ

と何とかしなきゃいけない、本当にこれだけの人数がね、私がかつたときには二千四百三十二体ぐらいいられたはずなんですよね。今度はそれから、市のほうがずっとなんかいろいろんことをして、本当にあたしが確認したのが千七百五十九体あつたわけですよ。四十八年にね。

四十八年に確認して、新聞記者なんか毎日遺族が帰られるたびに、遺骨を迎えるたびに記事にするわけね。それであたしがみんなをお願いしたんです。あなたたちが協力してくれないと、どうしたつて、たくさん帰つてもらうわけにはいかない。このお婆あさんが一人コツコツやるのにも限度があるんやから、なんとか協力してください。みんなが記事を取り合いつこするんじゃないやなくて、みんな協力してくれなきゃ、これだけのね、千七百五十九体を、かたがたがた、どうしようもないじゃありませんか。ただひとり帰られた、帰られたいう報告だけで済む問題じゃないんじゃけ、みんな協力してくださいや、言うて、お願いしたら、みなさんが、快く全部協力してくださつてね。みんなが市の方へ行ってね、市役所がもっと何とかしなきゃいけない状態だからということ、みんながやってくれちゃつたわけ。それで公開名簿をまたこの気は二回やってくれて、それで、千七百五十九体の中から千六百五十九体までに減つた。

そして、佐伯さんあなたが一人こつこつ言うてやるのも大変だし、鍵を戻してくれいうことで、あたしは職員じゃないからね。だから、市の方が一生懸命やるから、ほんとに今まで済まんことした。死者に対しても遺族に対しても申し訳ないことした。言うて課長が断り言われましてね。とにかく絶対にやる気でやりますから、言うて。

で、課長さんは、長い間、広島駅の方の旅館に缶詰になって、名簿とか安置所の中で、いろいろ全部照合して、確実なもの出されて、それから各県市町村まで全部死者の名前を書かれてね、そして日本全国へ配つてくださったわけね。そういうようにしてこられたおかげで、百八十七人という人が、遺族が分かつた。

やつぱりね、やる気んならにゃいけん。年中行事で八月の六日が近うなつたら、この辺で公開名簿始めようや、それでお骨を捜しに来るものは、勝手に見に来いや、てな態度とられつたんじゃね。被爆者いうものは、広島だけじゃないんじゃけ、北海道にもおりや、あつちにもこつちにもみんな散らばつていつとるんじゃけね。だから観光客がたくさんやつてきて、それでもどこ行つちやいいか分からん。あ、ここが無縁仏か、じゃうち

もこうなるとるじゃろ。ここにおるんじゃろ思うて拝むことはできても、こういう名簿、自分が探しに行くことはできんでしよ。私は、何度でも、資料館のところに立て札を立てて、観光でいらっしやった中の被爆者は、遺族の中でまたお遺骨のない方は、こちらの方に名簿がありますので見てください、となぜ書いてくれんか、言うんです。今もって立ててくれないでしようか。

一人の声は無視される。だからこないだも、朝日新聞の新聞記者がここへきちゃって、半日ほど、いろんな話しました。そして安置所という字が消されるとのはどういう意味ですか、言うてね、全体を無縁仏にするつもりですか。私が役所で言ったらけんかになるから、感情的になるから、あんた一つそれを尋ねてくれ、あんた頼む。私のこと書くばっかりじゃだめじゃけん。風化風化、誰が風化さすんか。ひとりずつに皆責任がある。だからね、あれは一体どうなったか、あんた聞いて、いろいろ問題を二つほど出して、市役所に行ってもらったんですよ。それをせん限りにや、記事を書いてもらっちゃ困る。

そしたら、佐伯さんが言うたように大体分かる。佐伯さんが思うちよるように、やっぱり役所も。だから風化風化いうのはね、あの日を知っとるものにも責任があり、知らない者にも責任があり、みんな人間と名がつくものはみんな責任がある。なぜかいうたら、核がね、誰の上に落ちてくるか、わからないでしよ。広島も長崎も人間の手によって落とされたのよね。ところがそうじゃないでしよ。戦争始めなくても機械のミスによって何かが起こるかもしれない状態でしょう。風化なんかありえないじゃありませんか。今こそみんなが一生懸命に、一人ずつが自分のこととして考えていかないと、みんな私たちが感じた。今度は水爆があるでしよ。いろんなもともと怖いものができているんですよ。私らの場合は、最初に原爆落とされた。その初めての爆弾があれだけ恐ろしいものです。その二千何倍、何百倍もの水爆もあるんですよ。それなのにみんなはまだ、あれは広島に起こったことだから関係ないとか、東京の大空襲の方がひどかった、とか勝手なこと、いよんですよね。若いもんが二十人もときにはくるでしよ。二十人も家には泊められないから、お寺へ泊めて、私はお寺まで出かけていってしゃべるでしよ。なんとぼけたこと、東京の大空襲は確かにあった、だけでも、今もってね、そりゃ手や足がもがれた方たちは苦しんでいらっしやる方もあるでしょう。それがないとはいえない。そんなもんだと。

ところがもう戦争はしません、もう三原則も決めて戦争はし

ませて日本は言うてんだから、安泰でしょうよ。でも現実には核はよその国でどんでんきてるんだから、日本が作りません持ちませんいっても。巻き添え食う可能性はあるんだから。東京の方はこうじゃ広島は関係ない、そんなもんじゃないんじやから、みんな一人ずつ関係がある問題ですよ。

私たちがね、こうやって泣きながら話すのは、三十五年はたつてないわけなの。みんなこうやって聞いてくださる人たちに話すときには、あの日にかえってしまってるの。だから広島には歳はないん。だからマスコミが「三十五年目の広島」もってのほかじゃ。その下に付け加えてくれ、三十五年はたつてきているけれども、広島はまだあのまんまだよ、歳はとらないんだよ、これからもとらないんだよ、いうことをなぜ書いてくれん。マスコミはいいかげんなこと書くな、言うて私は怒るわけよ。

みんなはボーナス続いとるからええか知らんけど、お婆さんはボーナスないのよ。一生懸命ただしやべとるだけのことなんよ。何とか知ってもらお思うだけのことなんよ。あんたら、ここまで書いとけとか、そういうことでよく新聞記者つとまるね、で言ったら、こないだも朝日新聞の人がそうじゃね、その通りじゃ。自分もここへ来ていろんな話聞いたが、新聞記者というものをのけて、一人の人間として、いろいろと考えにゃあかんことが多すぎて、一晚寝られんけ、とうとう、むちゃくちゃに酒を飲んだって、手紙が来たんですよ。広島の声を初めてたたきつけられたような気がしてね、自分は今までただ記事として取り上げてきたけど、やっぱり長い時間をかけて、話したということが本当に自分の目を覚まされてね。新聞記者というその言葉じゃなくって、一人の人間として、やりきれなかったって。でとうとう、酒をがぶ飲みで、酔いつぶれて、そういう手紙が来たときにね、私はやっぱり本当に話してよかった聞いてもらってよかった、ここに一人目を覚ましてくれた人がおる、ペンを持つ人が目を覚ましてくださったら、今度のもっともって今まで以上に、ペンの力が違ってくるであろう。ああ、よかったよかった思いましてね。

あんたがた記事書いとったら、私はみんな目を通して、うそでも書いとったら全部訂正さすからね。責任もって書きなさい。それで、違うとったところは、赤字を入れて返すんですよ。ペンを持つ人はいいかげんなこと書けない。広島についてはね。いいかげんなことをしゃべってもらっちゃ困る。一人一人のちょっとした不注意から、みんなが風化いうこと感じるのであって。六月の二十三日に確認した安置所の死者たちの数

字は千百六十体です。で、この公開名簿で一人分かりましたから、千百五十九体ということですね。私が確認してるものでね。考えてみると、もう済んだことええじゃないか、そういうようなこと言ったって、どうしようもないじゃないか、勝手にそう言われたんじゃないか困るんですよ。事実を知ってる者は。苦しみながら生きとるんじゃないか。苦しみながら、兄のこと思い出し、いろんなこと思いだしてるんじゃないか。

そして本当に山の方へ逃げたって大声上げて泣きたいの、私は。八月いう月は。だがそうしとったんじゃない、訪ねてくださった人に対しても申し訳ないし、話さにかいけんことだから。私が個人のために逃れて行くことは、自分に許せないんですよ。

だから昭和五十三年には主人が私の気持ちよく知っているから、広島をちょっと出よう、という言葉の中から、私を連れて出して、日本一周させてくれたんです。広島にずっと住んでいるんじゃないか。違うところへ出れば、ちっとは心が静まるじゃろ言うて、主人の気持ちはありがたく受けたけれども、行く先々で、あの自動車のナンバーが広島でしょ。そうするとどうしても原爆という言葉が出るんですよ。そこからまた広島を語らにかいけん。とうとう主人の気持ちを無視して、ほんとと宗谷岬の岬の上でも、自分語らなきゃいかない。とうとう私は広島広島、原爆原爆言うてずっとまわったようなもんじゃ。主人は連れて出たらあれか思うたけど、やっぱりお前の頭の中にや、消すことのできもんがあるんじゃないし、こりゃしようがないの、言うて。

考えてみると、私は、同じ被爆者でも、自分がしなきゃいけない、自分が知ったことは自分の務めで当たり前のことを言うようにしようとして、このあたりまえができるという人間になりたいと思うんよね。ええことは、とつてもええことで、めったにできんでええことじゃけね。ええことしようとは思わんのじゃ、私。じゃけん、こういうようなことを、安置所の中で、だれも見られんことを私は見せてもらって事実を知らされたものは、ああじゃったげな、こうじゃったげな、で終わってちゃあ、何のためにここへある日突然入ったか、ある日突然鍵渡されたか、いろんな名簿をやっとここまでできたか、いうたらねえ、これは全部私に与えられた当たり前のことをね、しなきゃいけないものを与えられたんじゃないか。だからもう一生懸命する以外ないわけよ。

だから一日の<sup>ついで</sup>日もね、公開名簿を見に行ってみると、私が、心にどうしてもなんとかしたげたい、いう人があったから、主人

の方が弱いから、ほっといて出るわけいかんから、思いよった人がやっと電話から捜し出して、ずっとみんなの助けを受けながらね。まあ、調べていかなきゃならない問題があるんですよ。それは歩いていけなきゃ、ほっときゃええ、いうもんじゃないから、暇さえありや時間をかけながら、大久保春さんという人、捜したんですよ。そしたらこのね、名簿の中に、大久保すみえ、いう人がいるんですよ。その住所がちゃんと広島県安芸町フクギウマキまでちゃんと書いてあるんですよ、名簿の中に。電話を捜して、かけても、二日かけても、出ないわけ。じゃあ旅行に出たんじゃろるか思うて、今度はこの番地に近い人を探すんです、電話帳からね。そして、捜して、今度は、大変申し訳ないけれど、大久保さんという人探しとるんじゃが、電話なればかけても出られんから、もしかお宅は、一〇〇番地じゃったから、もしかこの人知っておられませんか、言うたら、そりゃあ、話したことはないが、よう分からんが、おそらくこの方は、最近引越されしましたよ。そしたら、大久保さんのことを、もう少し近く知る人はいませんかっていうたら、家主さん知ってはるから、家主さんを教えてあげましょう。て、家主さんの電話番号を教えてもらって、やっこの人が引越した先が分かったわけよ。それから、このちょっと先だもんだから、バスに乗って、訪ねていったところがね、小学校二年生と六歳ぐらいの男の子がいて、大久保春さんという人が誰て聞いてもわからないわけよ。あんたとこ、おばあちゃんいる言うたら、いる、いうんよ。ここんちの家にいる、いったらいいない、いう。広島にいる

### 【テープ3本目】

これを見てくれ言うて、そしたら、住所録の中にいろいろ書いてあって、おばあちゃんとこのらしきものがないわけですよ。そしたらね、本社が広島、支社が大阪、電話番号が載っているんです。その番号を書き二人で帰ってきて、電話かけて、そこに大久保久一さん言う人、お勤めしてられるかどうかちょっと教えてください、っていつて、いまずって言われてうれしくって、ちょっと電話代わってください、ていつたら今ちょっと話中だからっていうんで、二十分ぐらい待ってかけて、久一さんに、実はこうこうで、お母さんの電話番号を教えてください。で、お母さんの電話番号を教えてもらったんですよ。それから電話かけたら、おられんのね。ところが、私は、別の行動をとらなきゃならない時間きて、その日はどうしようもなく、

夜電話をかけたんですね。

そしたら、ここでまた壁にぶつかったんですね。大久保スミエいう人じゃないんです。うちの娘は、大久保トシエっていうんです。だから字が違うわけですね。ところが、スミエのすみでサンズイとったらトシエと読める。私はそうとるわけよね。父のことがあるから。サンズイとれば、そうなるでしょ。ところが、もう、思うような人、何年も何年も公開名簿を見て行ってたけれども、うちの娘じゃない、いうこと。うちのはどこまでもトシエだから、それで今、行き詰まって、これは時間をかけてね、また市の人もお会いして、本当に私が確認したようにその人の遺骨がここはぐってみて、それを確認する以外はないんです。今残されとる問題はね。ところが今、私はそういうことがいくらしてあげたくても、また、今日、二時に広島駅に着くのがあるから、鎌倉から二人くるんですね。それを迎えに行行って、今度は、ちょっと、病院へ主人が入院してるから、着替えを持って行って、□ものがあるから、遺骨のことはどうしてあげようもないんですね。向こうはいらんいうんですからね。

いらんいうのを私が一生懸命やったところでどうしようもないから、時間をかけて、そして八月六日も済んで、一段落ついたら、また市役所行って、頭を下げて、安置所の中で、私はとても入れてくれないけれども、係の人がこれを確認してくれる。それを待つだけです。だから私もう、遺族探しをどうしてもしていかなければならないということは、たくさん資料を持ちすぎた、いうこと。

これなんかは、崇徳のね、亡くなった人たちの名簿ですからね。そうすると、この人たちをどんどんあれこれいかなきゃならないでしょう。そうすると今度は、屍の街、大田陽子さんが書いとられる、その中にね、崇徳の中学生が出てくるんですね。名前はわからない。けれども、宮島の子らしいと。そうすると、この中を調べて宮島の住所を調べてずっとしていったら、出てきたわけよね。だから本でも読んで、いろんなことをしよると、大田陽子さんが、箱島の川の川辺、逃げて行ったときに、中学生が逃げてきて、そこで死んでいった子が宮島の子だったわけ。崇徳の中学生だったわけですね。そういうふうに、どんどんどんどん資料の中から、でも、あらっと思ったら、この遺骨名簿と照合してみないとね。

だからこれからあなたたちは、戦争も知らない方々だからこそ、本当に素直な気持ちで、ひとつずつ、腹の中に、入れて下さって、私が今まで、長い時間ときには泣きながらも話した

ものをありますけども、それが決して作り話でもないし、もうとにかく私が今まで歩いてきた今日が日までの思いが、ひとりでも知ってもらいたい。知ってくれない人にも知ってる人にも、もっともって考えてもらいたい。考えたらどうすればいいかいうことは、一人ずつが考えて、一人が何ができるんか、じゃなくて何をするかということにね、一人で何ができるかでは何もできなくなるんですね。ただひとりでも何をするかということとはひとりでもできるはずなんです。

それでなぜ私がそういうことというとうね、あそこに四冊からノートがあるでしょう。あれちょっと取ってみてくださいません。できることから始めるのは、私が、息子のノートをもらって、こんなことやってるけれども、あの、早い話が着物が一枚、着たいかと思うでしょ。女だから。そういうときには、原爆の子という本を、二十四冊も買って、二十四人にばらまくんですね。広島の子の、を、どんどんどんどんばらまくのよね。自分ができるとなると、いうたら、それぐらいしかできんわけよね。それをしとけば、誰かがまたひとりでも広島へやってくればね、生の声でこうしてひざつめあわして、話すことができるわけよね。話を聞きに来てくださいて始めからいったって、だれも来てくれませんよ。宣伝費出したって。

ところが、何をしなきゃならないか、どんどんどんどん、今度は、送らにやいけん。送ることが私には、ただできたから。これだけの人に送り続けてきたわけ。先のソダ先生なんかにもね。卒業生にガリ版すって、松江の、卒業生に、ソダ先生、ひとつも嘘、しゃべってる訳じゃないんだから、ちゃんとな、こうして、どれだけの人に送っていくか。

京都は老人クラブのね、喜楽会という人たちでね、平和の塔を立ててくれるんですよ。なぜかいうと、広島は原爆病院に宇治茶を持って、慰問に行かれたんですね。ね。そうしたところが、原爆の恐ろしさを、これがもし、わが町に落ちたら、わしら生きておられん。この広島は苦しめ、自分らの苦しみに代わって、苦しんでくれるんだ、いうことを、年寄りを感じられて、広島にあったことを、自分たちの、綴喜郡の田辺町というところに、何かを自分たちが残しておかなきゃいけない。二度と戦争せんためにも。何かを残さなきゃいけない、老人クラブの人がみんな知恵を絞って、そしたら、小学校の前に、ゴミをしてる畑があるから、それを借り受けて、平和の塔を建てようじゃないか。それで平和の塔を建てられたんですね。みんなが石をそこの山から引っ張りだしてそして自分らが後

世に残していくのは、これしかないんだときれいにして塔が建ったんです。そして今度は鐘を作る人が、この町の出身者の人が寄贈してくださったんだそうです。で、平和の鐘としてね。そして今度は広島に八月六日の八時十五分に平和の鐘が打ち鳴らされる。そして平和宣言の基調が読み上げるのを、全部ラジオで木のところへ持って行ってそれに合わせて静かな式典が行われてるんですよ。

私は五年ぶりに、そこに、市長のおみやげをいただいて、平和の塔にやっとお参りできた。その平和の塔の中には、広島で焼けただれた瓦とか、はさみとか、収められましたね。そして年に、お正月と除夜の鐘と、春のお彼岸と秋のお彼岸、四回この鐘が鳴らされることになっている。子どもたちがそこを掃除したりね。

うちの息子、末っ子がね、お母さんはこういうこと続けにやいけん、やめちやいけん、いう子どもが、初めて給料をもらったお金をなんとか社会のために役立ててくれ、言うもんだから、京都の里で、平和の塔が建てられたということがとっても嬉しくて、広島だけじゃないじゃ、いたるところで、八時十五分は静かな折りの中で、本当にできるような運動をしてもらいたい。だからその第一歩として、作ってくださったんだから、ここにじゃ息子の、わずかな、千円ではあるけれども、送り続けよう、思って、送り出したわけです。

そうしたところが、この喜楽会の会長さんから、年ばの行かない子どもから、お金を送ってもらうということは、心苦しいから、みんなが集まって、この送ってもらった金どうしたらいいじゃろ、て考えたところが、これは桜の苗木を買ってね、そしてこの平和の塔の森にずっと植えてね。老人がみんな育てていこうではないか。若い芽をね、佐伯□の芽を育てていこうじゃないか、言うのでね。この桜の木を、名前をつけよう、いうことになって、どういう名前がいいじゃろうか、考えられたら、佐伯がいいということで、佐伯桜とつけられたわけですよ。そしたら、小学校の桜も先生がそれを見られて、佐伯桜言うて、どんな花が咲きますか言うて問われた。吉野桜やいろいろあるじゃろ。佐伯桜いうのはどれどれを合流したもんかわからんしね。こりゃね、こうこうだから、広島のおね、佐伯さんいう人のね、息子さんが、毎月月給から千円を送ってくれるのを、ためとって、こういうふうに桜の木を植えたんじゃ。いうたら、ああそうか言うて、朝礼で、生徒たちに、訓辞の中で、お話しをなさったというのをお手紙いただきましたね。

それでもう桜の木を十本ほど植えたんだから、これから、よその人に、その千円を、送ってあげてください、いうことでね、そちらの方の送金をほかの方へ回したんですけどね。考えてみますと、私が行ったときの佐伯桜いうのは、もうこれくらいになってましてね。花が咲くころには、息子さんと二人でから、桜の花を見に来てください、言うてね。うれしい言葉いただきましたけどね。

そういうふうにならぬに、そこでは、ま、私の体験手記を第一回目に出して下さって。なぜかっていうと、平和の塔を作った記念としてね。あの佐伯さんの手紙をね、出版さしてもらいますって出版記念をしていただいた。

だからいろいろと、人の心の中で、私の身内の死に様をね、語り続けられているということですね。だから私は、今までやってきた、年をとっても、まだまだ私が何もかも安心して死ぬそうなのは、まだ九十まで生きにゃあ、とでもとても今戦争を知らんあなたたちが、私の話を聞いてくださった、今ね。で、それで、あなたたちが、どのように生徒に種を蒔いてくださるか、戦争せんような種、平和の種、被爆者の悲しい、本当にあった種。それを、皆さん先生方が蒔いて下さって、その子たちがまた種を蒔くようになっていって、こう広がっていくものを見ていかなきゃ、私が安心して死ぬ、それにはまだ三十年は生きにゃあ。

朝日新聞の人に言ったら、佐伯さん三十年無理じゃないかって、それがいらんことじゃいうんよ。無理じゃあっても、佐伯さんそういう気でおってくれよ。言うてあんたが言うてくれんにやいけんことを、無理でしょ、そりゃいけん、こういう人間がおるけ、ものごとみな風化さすんじゃ。そうじゃそうじゃ言うて、そうですよ。

八月三日に慰靈碑参拝いうて、広島市内をずっと私たち回ってきたんですよ。本隊と別動隊と徒歩隊とその三つに今年別れまして、私は本隊でしたが、人数が少なくて心細うてねえ。やれやれの広島の間人が百万都市じゃいうてお祝いしたりすることはするが、慰靈碑巡回はたったこれだけじゃ情けないなって思うたんよ。

そう思うと説明者が、今はこうして皆がお参りしとるけれども、これもそのうちなくなるということ言うもんじゃから、私はなんととぼけたことを言うてるんじゃ、ないようにならいかんから、若い人が八人おるんで私□よく見ておいてくださいよ、この巡礼をよく覚えとって、わしらがなくなったら

あんたらが引き継いでくださいよ、一カ所でも回ってくださいよ、というのが、あなたの今日の使命じゃないの。それを今日はこれだけの人数だなどというて、そこでね、やれすいませんでした、佐伯さん。佐伯さんの前では言葉考えにやいけんね。佐伯さんの前だから、言葉考えるんじゃなくて、自分が日ごろ考えないでこういうことを言うんですよ。私の前で考えてみたってダメですよ。上手いったって、メッキはげるんだから。そういうように厳しいからね。

私を知っとるものは氣違ひ婆さんとか、あれはいよいよ原爆氣違ひだとかね、言うんですよ。それがね、ええ意味の氣違ひとか言ってくれるわけですよ。広島にあれだけ氣違ひなって叫び歩く女がいてもいいと言ってくれる人がいるんですよ。本当の氣違ひだと思われるよ。でもね、そんなことでも平気で言う人はだめ。あんたが風化させよるんだから。反省しなさいとかね。広島にいる者がそれじゃ困るとね。旅人にはそんなことも交えて真実を伝えないとだめだ、きれいことじゃダメなんじゃ、何もかもさらけ出した中で被爆者とはこうなんじゃ、きれいごとだけじゃなくて、こういうものもおるんじゃと、ああいうこともあったんじゃということを知った中で、そして一人ずつが、自分が何をしていけばいいか、そうすればね、ひとつずつ伝えることができるでしょ。一人が一人に伝えてもう一人に伝えれば二人になるでしょ。ひとりの人が今みたいにくさんの人に話すこともできるし。

だから八月六日になると、私は福山のこだま会ともつながりができて、本を送る言うて、この子たちがやってくるんですよ。公園の中で車座になって、そしてあの日を叫ぶんです。公園はあんたどう思う？きれいな。あんたどう思う。木とかとつても大きゅうなって、きれいなと、てんでのことを言うんですよ。本当は死者の上に座っているんだよ。そんなことを言われても、広島の慰靈碑というものはね。今は目に見える慰靈碑、あれだけが慰靈碑じゃないのよ。目に見えない慰靈碑がたくさんあるんだよ。広島全体が広島のおいしぶみなんだよ、川もそうだよ、川の底の土もそう。それを腹によう入れとってくださいよ、と、こないだも朝日新聞の人に私話した。なぜかというて、百メートル道路と、慰靈碑の前だけで合掌して済む問題じゃないのよ。歩きながらすいませんすいません、あなたの上を歩かせてもらって、本当にそういう状態です、広島は。

あの公園の中に四つの街があったんです。広島でも一番にぎやかな街が、それが全滅になっちゃったでしょう。そうして公

園を作るために皆立ち退きさせられちゃって、後に出されてしまった。本当は自分の身内が死んだ場所で死にたいでしょう。それすらも捨てて、みんなバラバラになっちゃったんです。なぜ私が強くそういうことを言うかというて、広島全体が慰靈碑ですよ、ということをおなたたちもよく腹に入れてください。生徒さんにもそうおっしゃってください。あのおばあちゃんも一生懸命いいよつたが、なぜそうかといえば、遺骨が全部が全部、安置所の中に納めてあるんじゃないんです。骨の粉なんかはもう土なんかと一緒にぬりすぐられているんです。人骨の上です広島はね。

そして、ここにもだれも知らないこのおばあちゃんだけが知る慰靈碑があるんです。立派な慰靈碑じゃないでしょ。皆さんご覧になってください。この人たちがひっそりと拝まなければならぬ慰靈碑なんです。そういう事実をそういう形で私たちは偶然にもね、目にとまったんですよ。だから私の思ってたことを、この人が間違ってたかったということ証明してくれたものでしょ。だから強く私はそういうことが言えるんですよ。だから慰靈碑回りしますというて、人が作ったあんな立派な立派な慰靈碑だけを回るんじゃなくて、道路全体です。川の流れの中にも、まだまだ川掘ってはいないね。ゴミをすくうてのけてじゃが、川をもうちょっと深く掘って見たらかなり遺骨が出るはずですよ、私はそう思ってる。

そんなことしないで、百万都市百万都市、合併合併ばかり言うてるでしょうが。あっちの方がよっぽどおかしいよね。私はそう思うよ。私が一生懸命いうことを氣違ひじゃなんじゃというて、区役所へ行ったら、また何か言いにきた言うて、あんた逃げんでもええよって言うて、話きたんじゃから逃げんでええよ、ええかげんにしんさい、私はつい言いたくなるんよ。おばあちゃんよう役所来る言うけど、役所は来るころですよ。よう来るけん、あんたたち給料をもらえるんじゃないの、つて私、ついそういうことを言うわけよ。じゃ、あのばあさんきた、この間でも、公開名簿のときでも、がしゃがしゃ言うて、分かった分かったハアハアハアと言うて、ハアそういうふうに話をしますて言うて、人が知らんと思つて、履き違えば言うてしゃべりよるんよ。あれは名簿持とるからね。遺族探しよる。おなごじゃからね。いろんなことを言うかもしれんが、ふんふん言うて聞いとけ、ほんだらそういうふうがいいときます、とかそういうことしか言ひらん。

今度の係長なんかね、あたしなんか平の係長なったら何偉

そうにしろんじゃ、こんだけの事実を知ってからに、だまっとられるか。この人たちに申し訳ない。この人たちの代わりに、言わにゃあ誰が言うたげるんじゃ。私が今、一生懸命いうのはね。この人らの心じゃ。本当にこの人らがものが言えたらね、今私が言うたような、言葉とは違います。

で、ひとりひとり、胸ぐら揺すられてね、お前らええかげんな、わしら死にとうて死んだわけじゃないのに、誰も知ってくれようともせず。うちさえ幸せなりやええいうような態度をとりやがって、恩給もろうて、親はなんとかなるか知らんけど、死んだ者は一銭にもならんじゃけ。で、遺族探ししよりや、また、同じ中学生でも、たまたま八月五日が日曜で電気の都合で、振り替えて、日曜仕事をして、月曜休んだ子どもがたくさんいるんですよ。学徒動員の中で、その子達は、無駄死にですよ。一銭ももらってないですよ。差別つけられてるんですよ。

それははじめ私は知らなくて、遺族探しよって、その遺族から、泣きながら、話されて、うちの子が犬死にで、近所の人があのと一年生で四月に入学して、まだ学校行とって、立ち退き疎開で死んだばかりに、恩給もろうて、靖国神社に祭られて、うちの子なんかは家で死んだばかりに、そこにおるかも言わりやせん。情けない。あそこは年に何回も旅行して、年金貯金しちや、息子が死んで親孝行してくれます、言うて喜んでじゃが、うちの息子は死んで犬死にで、やれやれ、私は息子に、長男に見てもらいよんじゃが、死んだ子を思い出しちや、一銭もならん。お前はかわいそうじゃ、うちの子は三年じゃけん、三年、お国のためにつくしとるいうんじゃやね。あっちゃ一年でから、四月に入学して、ええことしちやおらんのに、たった八月の六日の十五に爆弾が落ちたときに、そこにおったばかりに、金もらって、勲章もらって、うちのんは何もないですよ言うて泣かれたときにや、私はもうなぜそういうことができるんじゃ言うて、すぐ役所へ行って、一体これどうなるとるんですか、差別がされとる、いうたら、佐伯さんこれが問題になっとるんよ。どうすることもできんよ。これからみんなで一生懸命、運動続けていかないけんことよ。あつこが一軒だけじゃない。こういう人の方が多いんじゃ、とて言うてね。その日遅刻して電車の中で死んだ者も……。八月十五日の八時十五分、あのんところで仕事があつて、その時点において死んだ者、だからもう大きな矛盾を感じてね。死者の差別ね。生きとる者の差別は、何かによって慰められるものがあるけど、亡くなった人をこういう形で、国が差別しとるんかと思つたら、もう

情のうなつてね。

私は総理大臣が佐藤さんの時代にね、なんべん手紙出したか。この事実を知とるんか言うてね。そして核権力言うてね。広島の中新聞社の論説委員の書かれた、核権力いう本があるんです。これを小包で送ったんですよ。これを一回読んでくれ言うてね。そうしたところがね、本が着きましたともない。ありがとうも読みましたも返事がないんじゃけん。普通の人じゃたらね、見も知らぬの人がね、本送ってくれたらね。ありがとうございましたぐらいはよこすよ。往復はがき中入れといても返事くれんのじゃけん。ほんであれ四十何年じゃつたけな。総理がやつとやつてきたでしよ。広島へねえ。

そのときに、群衆の渦いうんがね、折り鶴折りながら、八月六日を休日によ言うてね、自転車で回るんですよ。長崎から出発して、広島から東京までね。被爆者の直訴ね。その部隊だとね、私もちょっと被爆者の役員みたいのしてたか。山田市長にね、ぜひ総理に会わしてくれ言うてね、申し込んだんですよ。被爆者十名ほど。

そういつたところが、十名ならよかる。しかし公然とすると他の被爆者にいけないから、なんとなくいう形で、総理には会えないけど、秘書官にね、会わしたげるから、一人が三分ぐらいはしゃべつてもいい、ということで、私もその十人の中入って、市民病院のところで集合せんと、今日はトラブルが起きちゃいけないから、誰かが指示をしたら県庁の方へ、十名だけがやつて来い、ということで。ところがそこに私服警官なんかたくさんいますからね。そこで身体検査されたわけよ。十人ほど被爆者と秘書官とここで会うというスケジュールにはないから、入れないというんですよ。ところがそういうようになって。そうしよつたら、身体検査しよう、ということで、一人ずつ。

それで私の番きたら私だけ入れられんいうことになったんです。なぜかいうたらね、私はね、歯が一本もないじゃからね、歯をのけていったのよ。その日は。そしたらね、私の、鍵なんか着ける鎖に、フォークとナイフがついとつたのね。そじゃけん、あなたはいけません。そしたところが、私はフォークやナイフで総理を殺すようなおなじやない言うたんよ。何のためにこれつけとんかいいうたらね、私は歯が一本もないきに、よさんの家に行ってリンゴでも出されたときに自分が食べられるように、薄く切るために、いつもカバンにつけるとるんだからって言つたら、それでも入られん。そしたらね他の九人がね、

佐伯さんが入れられんじやったら全部が入らん。言うて座り込んだわけよ。そしたら時間がだんだんたつから、とにかくはよ入ってくれ、カバンはここへ預かっておきます、預かってもらって、中に入って、三分ずつ話したの。

そして今度は出ようかなと思ったら今度はもう出られんようにつなげ張ってあったの。総理が記者会見が終わっておいてくるからいうんでいたら総理が降りてきて、誰かがここに被爆者の人が十人いますという声をかけてくれたんよ。そしたら総理が、あ、被爆者の方ですか言うて、一人ずつ丁寧に握手してくれたわけよ。それで私は前、手紙出したり本送つとるひとりじゃから、私が佐伯ですって言うたん。他の人は黙って握手しよったん。私は、私が広島島の佐伯敏子ですって言ったん。そしたら、ああ、あなたが佐伯敏子さんですか。どうかご無理をなさらないで、長生きをしてください。「……………」。言いたかったよ。何もしてくれないで長生きをくださいなんて、何たることかと思うじゃない。言やせんけど。広島に来て記者会見でええことばかり言っというてね。あなたが佐伯敏子さんですか。体大事にして長生きして下さい、言うて誰に言う言葉か思って、にくにたえるわけよ。

そこじゃ言わずに出てきたら、あとの九人がなんて言うたか。「名誉じゃよ、この握つてもろた手を家でお父ちゃんに言わにゃ。」被爆者がそんなこというから、いつまでたってもダメなんじゃ。ね。私は、情のうて、被爆者が総理と握手して名誉じゃなんて。こんなひどい目にあってほっとかれてから。私はね、虫けらみたいにほっとかれとるじゃない。あたしらはまだいいとしても、あれ見てごらん、学生のお国のために言うて死んだじゃの、君が代歌で死んだじゃの、万歳言うて死んだじゃの、あの手記の中にいっぱいあるんじやから。そんなこと読まんもんがね、ああいうこと言うんよ。そういうこと私は誰が来て話すんよ。嘘でないだから。手紙でも書くんよ。

総理はね、山口県の出身地でしょ。里帰り墓参りしたら広島駅通らな山口は帰られんのじゃけん、総理やいうのを頭からのけて、広島で降りて、手合わしてくれてもいいじゃない。それをね、広島は通過してから、里帰りして。

それでやっとな来たと思ったら、今度は来ちゃいけんいう人が出てきて。あの大雨風の時に、うちにもあどとき神戸から若いもんが三名ほど広島へ来て総理が来るのを一生懸命やった生徒が来てね。うちへ迷い込んで来た人よ、おばちゃん助けてくれ言うて。けがしてきているのに、玄関から入れてやらなかったの

よ。治療もしてやらなかった。

なぜかいうと、あんたにはね、来てくれ来てくれいう、被爆者の気持ちわからないんよ。来ちゃいけん言うて、広島駅でそのくらい痛い目にあつても、家あげちゃらん、いうてね。そうしたら、うちの嫁さんが、お母さんあんなこと言うても、かわいそうじゃない、震えてよるよ。震えよるもんが何で反対反対言うんよ。言うてね、そしたら何いうかいうと、おばちゃんね、家の人に、こんなこと言われんから、佐伯のおばちゃんこと行く言うてきているから、証明書書いていうんよ。あんなわっしょいわっしょいやってけがしたん連って、誤ってけがした言うてね。知らん言うたん。自分で蒔いた種は自分で片づける人間なつてくれねば。

そしたら、うちの嫁さんが、かわいそうな言うて。かわいそうないう言葉、ここへ出したら困るんじや。この子と私の問題じゃないんじや。広島全体の問題なんじやから。大きく言えば、被爆者全体の問題なんじやけ、そんな簡単にかわいそうじゃ言うて、一筆書かれるかい、帰れ、いうたら、家のお父さんが、お前ひどいこと言うね。こう言いよるんじやけ、ちよとしてやれ。それで私はもう二階上がつてしもうたんよ。お父さんが風呂に入れて、お嫁さんがおにぎり作つて食べさせて、傷を手当てしてやつたらしいけど。証明まで書かなかつたじゃろ。いうたら証明まで書かなかつたいうことで、それならよかつた言うて。お前はひどいこという、わしの子どもでもああやるか、やりますよ。

やらにゃ何のために私生きるとかいうのがね、今は私が一生懸命生きとんのは、しゃべったりいろんなことの実事をみんなに伝えなきゃいけない、みんなのみんなの実事を知り過ぎたがために、その実事を知らせなきゃいけない。一人ずつが何かをしてもらわにゃ、これから先何が起るかわからない。

それはね、私、特に学校の先生に、江口先生に初めて会ったときに、つい言うちゃつたのよ。先生がいけんのじゃ、教員が一番悪い、言いましたよ。私。教員が一番悪い、教員はうそ言いじゃ。何で佐伯さん教員がうそを言いじゃ、いうたら、初めはお国のためじゃ言うて、みんな命をおしまんよう言うて、お国のために言うて教えこんだん教員じゃ。そうでしょう。今度は戦争が済んだら、ああいうこともいうちゃいけん、こういうこともいうちゃいけん平和の教育ばかりしていかんじやいけん。言うてまた口をつむってしまつて。うちらだれが口つぶる、言うてもつぶらしゃせんが。教育いうのは素直に上からの指示



によって、ころりころり変わって、教員いもうんが一番悪い。いうたら、江口先生泣かれたで、もっともです、言うて。

この江口先生はね、いつか訪ねて来てくれるじゃろ、思ってね。何年待ったか。この上平井中学がね。慰霊碑巡拝してくれるじゃろ。何年も、たいていは、私資料いっぱい送るんよ。手紙出したたり。これは昭和四十四年でしょ。小豆島の友達に、学校の名まで書かして、それに全部を送ったんよ。こっちは、呉。全部学校の名簿を知らしてもらて、資料を全部送り続けたんよ。先生に、目を覚ましてもらお思って。ところが先生は、ひとつも目を覚まそうとせん。ところが上平井中学の先生が広島にやってきて、学ばせてくれてるいうの見たときに、この先生は、いつかは私を訪ねてきてくれる。私がいっぱい資料送るのじゃなくて、この先生なら、きつといつかは、いうて何年も何年も。

そしたら去年の、六日の日は、私は旅の人を案内して。来られたけど、会えなくて、六日の晩に生徒を連れてきたいんじゃけど、言うて、電話があって、七日に初めて生徒さんに会ったの。そのときには、皆さんを畳の上には座ってもらわなかったの。外にごさをしてね。プレハブの倉庫の中に私の資料全部入って、その扉を開けて、お話を聞いてもらった。第一番に先生が悪い、言うたから、生徒□もびっくりしてね。それから私がね、江口先生が先生じゃなかったら言わないけど、先生でしょ。先生と名がつく人はみんないけん。真剣に事実を事実として教えてくれなきゃいけんものね。自分が転校させられるの、左遷食われるのを恐れてから。

千葉の先生がね、供養塔のとこで出会って、そしてとっても感動なさって、かえって子どもたちに話をされて、子どもたちが全部作文を書いて、それを私のとこに送ってきたんです。全部まとめて。それを私は日本一周して帰ったときに、それがきて感激して、もうよかったよかったと思って、その一人ずつに私は広島の絵はがきや手紙送って、私にくれる手紙に応じた手紙を。四十名近い子どもたちに全部書いたもの送ったんですよ。どうです。いまだに何もなし。せつかく子どもが芽が出たものを先生のところで握りつぶしてしまっただけでしょう。そういう先生もいるんですよ。現実にはそりゃ左遷がこわいからね。子どもはおばさんの手紙待ってます言うて書いてるんじゃから。これからお友達になって下さい言うて書いてるんです。そういうものまとめて先生のもとに送ったんです。先生の名前でね。握りつぶしてしまってるんですね。どういう事実があつてに握

りつぶされたんか、そら知りませんよ。今までいろんな例があるからね。

うちの娘は嫁行く前じゃからこういう本を送らんとしてくれとかね。何で原爆の本送って嫁の邪魔なるんじゃか、わからんけど。なぜかいうたら、その人は必ず私をアカヤと思たんですよ。私はアカでもクロでもなんでもないんよ。あの日を知ってるから。いろんなこと、あれから知ってきたがために、ただこうしゃべつとるだけなんよ。とる人がね、へんてこりんなこと自分らで勝手に考えちゃってからね、握りつぶすんですよ。だから私はいったい人間とは何んだらうか、先生とは何んだらうか、やっぱり疑問になるわけなんよね。

まあ、今日は、こうやって先生と一緒にね、おいでくださる。また昨日は東京の先生から二十八日に会ってくれというお手紙いただいている。昨日、上平井中学の卒業生が十一人ほど訪ねてきて、その子らが、うちの高校もまた先生が改めて申し込みに来るけれども、いうことで、書いたもの持ってきたよ。来年の春ぐらいいになると思うけど、よろしくってね。こうして、私が何年も前に学校を送ったものはひとつも芽が出て来んの。ところが上平井中学の先生や生徒がいろんなもの、種を蒔いて育てようとする、その力によって、いろんな学校が、わしらもなんとかせにや、とやつと目を覚まして、私みたいな者とこへでもやってくださる。いうことになったいうことはね、私の誠が通ずるのに何年もかかった。だからこれは当たり前のことだけれど、すぐには通じないものがたくさんあるんですよ。

だからこれから先生たちが今私が長い時間しゃべったことを、どういように自分たちの腹に入れて、生徒たちにどういようにかみ砕いて教えてくださるかとは分らないけれども、私は四百人おる生徒の中から一人でもええ、広島に目を向け自分を見つけてくれる子どもが、四百名の中に三百名もおりやせんが、そんな望はかけなさんな、それよりも、ひとりでもいいんだ、その一人に望みをかけて、誠を全部注いでやってください。そうしていけばね、必ず、一人じゃなくて十人かもわかりません。

上平井中学の生徒たちが私たちは修学旅行に広島に行きたくないんです、いう手紙をよこすんです。先生が行こう行こう言うて勝手に決めて、私たちはあんな悲しい町は行きたくない。でも行くんです。おばさん会ってください。そして今度帰ってからは、おばさんやっぱり行ってよかった。私たちが考え

とったことがね、間違いだっということがやっと分かりました。目で見なきゃ分からないことがあったんじゃないということがやっと分かりました。耳で聞かなきゃ分からないということがわかった。私たちは広島へいかななくても、体験手記を読んで、先生から話を聞いてもわかる、そう思うとった。ところが行って、被爆者の生の声を聞いてみると、やっぱり行ってよかった、と思った。耳から聞くことの力ね。それを見たときに、私もこれから、やっていきます、いう手紙いただくですよね。

だからはじめ来た手紙とは変わってる。だから、今度の上平井中学校の先生にも、今度の子どもは難しくて、途中でやめよかいう者も出たり、いろいろこう内容がありましてね。っておっしゃったから、それは全部に分からそうとするからつらいんだ、って。四百名の中に一人でもいいじゃありませんか。その一人を大事に育てて下さい、って言うてね。佐伯さんの言葉聞いて勇気づけられましたよ。そうですね、私たちはあの子もこの子も聞いてくれんいうたら、胸がやるせのうなるんです。そんな甘いもんじゃないんですね。本当に事実を知る、いうことの難しさね。受け止め方がそれだけ違うから。私は本当のことで一生懸命しゃべっても、受け止める方が、あのおばさんもひとつおかしいこと言うちゃった。どうじゃろ。違うじゃろ、いう気持ちが起ってきたらね、自分が何かをしようという心は起きてきませんよ。私がいくらこういうものを見てもらいながら事実を言ったところで、あのと見えた、で終わってしまうんですよ。そうじゃなくて、見たら自分の心、焼き印押されたんじゃないから、あたし三十五年苦しんできたと同じように、これからあなたちの苦しみが始まるんですよ。甘いもんじゃありませんよ。父兄から反発が出ますよ。

菅原 今年、最初に修学旅行、行かしてもうて、来年もまた来ようということで、秋からね、事前の学習ということで、まあ、できたらかこのテープ、時間長いので、何か切ってね、僕らが言うよりも、直接テープで伝えて、後また手記とかね、いろいろ教材使って、やらしていただいて、来年の修学旅行に、今の五年生がいきますのでね、そのときに、また、お手紙とか差し上げますので、お話しいただくように、よろしく願います。

佐伯 こうやってね、初めて出会うということはね、お互いがここで会いましょう言うて連絡を取りおうたわけじゃないんだから、あなたらはあのおばさんに会いたい、私は会いたい思わんでも、こういう結果が起こったということは、ね、会わせてもらえた何かがあるはずなんですよ。だからその何かはわから

ないけれども、その何かを大事にね、これからも文通の中で、いろんなことをね、だから、修学旅行においてたら、連絡くだされば、私が足がたつうちは、からだがある限りは、いつでも、出向いてまいります。だからこれからは、ここへ出向いて来られなくても、うちの電話番号、大事に持っておられて、それからは、電話で何月何日どこへ、言われたら、私は出ていくんだから。

そういう中でお互いに人間を大事にするということをね、努力しないと。また先生がうそを言ってくれたんじゃないね。先生いう仕事は大事な仕事なんですよ、昔からね。ひとりの人間のね、一人ずつの個性を生かしてやってかなきゃいけない仕事ですよ。だから上から何を言われようと、がんとしてその枠に全部はまりこんでもらった困るわけですよ、私は。

だから広島・長崎いうことは、広島・長崎いうのじゃなくて、みんな日本の人間も世界の人間も同じですよ。差別はないんだから。よろしゅうお願いいたします。

菅原 どうもありがとうございました。一応、学校の住所と代表の名前ですので（完）

以上、カセットテープにして全三本に相当する部分全体を本報告書に収録した。「□」は原文で欠落していた箇所または判読不能だった箇所を示す。また、ゴシック部分は本報告書への収録にあたって追加した文言である。

# 臨床的災害救援システムの構築に向けて

渥美公秀

## ➤ はじめに

大規模な災害が発生すれば、全国からボランティアが駆けつける。いまや日本では、「よくある風景」の一つとなった。災害救援にボランティアが参加し注目を浴びたのは、1995年1月17日の阪神・淡路大震災だった。阪神・淡路大震災は、約350万人が住む大阪―神戸間の大都市圏を襲った地震災害で、死者の数は、6,000人を超えた。交通網が寸断され、水道・電気・ガスなどのライフラインが長期にわたって停止し、市民生活に大きな混乱が生じた。小学校などに開設された1,000ヶ所に及ぶ避難所の入所者数は、最大で30万人を超え、戦後最大規模の被害をもたらした。この未曾有の事態が報道されると、全国から実に100万人を超える人々が被災地に駆けつけ、ボランティアとして救援活動に参加した(注1)。震災までの日本の防災体制(注2)は、行政への依存度が高く、災害時に多くのボランティアが救援に駆けつけるなどということは想定されていなかった。そこで、阪神・淡路大震災に多くのボランティアが救援に駆けつけたという社会現象を指して、「ボランティア元年」という言葉も生まれた。

被災地で活動するボランティアたちは、いくつかの創発集団を形成した。DynesとQuarantelliの古典的な研究(Dynes & Quarantelli, 1968)によれば、災害時に形成される創発集団は、時間の経過とともに消滅していくことが多い。阪神・淡路大震災の被災地でも多くは同様であったが、いくつかの組織がその後の復興支援の段階にも活動を継続した(例えば、日本災害救援ボランティアネットワーク、被災地NGO協働センターなど)。また、被災地から離れた地域でも震災救援の体験をもとに、その地域から災害救援活動や防災活動を発信していこうとする団体(例えば、震災から学ぶネットの会)も現れた。こうした団体は、各地で災害が発生するたびに、救援活動を展開した。また、それぞれの被災地でボランティアを受け入れた経験を活かした団体も結成された。本稿では、こうした団体を法人格の有無に関わらず、災害NPOと呼んでおく。

各地に点在する災害NPOは、被災地での活動の重複を避け、それぞれの経験を活かしながら互いに協力して救援活動を展開するために、全国的なネットワークを形成した。現在では、設立経緯と救援活動に対する考え方に少々違いの見られる2つの全国的なネットワークがある。しかし、全国的なネットワークといっても、加盟団体が全都道府県にくまなく分布しているといった体

制ではなく、(主として災害を体験した) いくつかの地域に知り合いの団体ができたという段階である。

現在、両ネットワークは、より効率的な災害救援活動と、より実効性のある防災活動を展開するために、互いに協力して課題を抽出し、わが国における新たな災害救援システムの構築を模索しつつある。その背後には、阪神・淡路大震災から10年の月日が経過しつつあり、これまでの活動を総括する必要性を感じていること、および、東南海・南海地震に対する切迫感が高まっていることがある。

本稿では、両ネットワークで検討されつつある課題に注目し、その解決に向けて理論的な基盤を整備する。そして、実際に解決に向けた提案を可能な限り示しておく。その際、本稿で目指す災害救援システムを臨床的災害救援システムと呼ぶことにする。「臨床的」という言葉は、「一人ひとりの傍で」という意味で使っている。つまり、災害救援においては、個々の被災者の固有性を大切に、無条件に被災者の傍にすることを良しとする災害ボランティアの特徴(渥美, 2001)を考慮に入れることを強調している。言うまでもなく、災害救援は、組織間の調整や組織の運営から、特定の被災者の特殊な問題への対応までを含む総合的な動きである。ここに「臨床的」という言葉を加えたのは、災害救援のどの部分を検討していても、常に、被災者ひとりひとりと共にあるという気持ちを大切に活かせるようにシステム作りをしなければならないという思いを込めたかったからである。

以下では、まず全国的なネットワークの形成過程と特徴を整理し、続いて、ネットワークの課題を抽出する。これは、両ネットワークのメンバーから聞き取りを行って、各ネットワークの現状と課題を整理するとともに、彼らとの議論の積み重ねから、課題解決に向けた具体的な構想を提示するものである。その際、筆者自身のこれまでの研究と実践(例えば、渥美, 2001参照)を加味し、ネットワークのメンバーが導く課題とその解決に向けて新たな理論的基盤を確立する。その後、一度原理的なレベルに立ち戻って、防災活動と救援活動との異同を理論的に位置づける。最終項では、抽出された課題に対し、理論的な背景を踏まえた上で、具体的な構想を2つ提示する。ただし、構想のうち1つは、別稿(渡邊, 本報告書)として掲載する。

## ➤ 災害NPOの全国的なネットワークの現状

現在、災害救援に関わるNPO(災害NPO)の全国的なネットワークが2つある。震災がつなぐ全国ネットワーク(以下、震つな)と全国災害救援ネットワーク(以下、J-Net)である。筆者自身は、後者の事務局となっている(特)日本災害救援ボランティアネットワークに関わってきた(注3)ので、ここではJ-Netの設立経緯を中心に紹介し、震つなの設立過程をそれに絡めることとする。

## 全国的なネットワークの形成過程

### 1. ———— 阪神・淡路大震災後の創発集団

阪神・淡路大震災の救援活動では、ボランティアに対するニーズが次から次へと変化していった。例えば、発災から最初の2～3日は、水や食糧の確保と運搬・配布が中心となった。誰もが思いついた活動をすればそれで満たされる時期でもあった。しかし、2～3週間が経過する頃には、ボランティアが互いの活動をいかに重複させずに効率的に進めるかということが課題になった。当時は、災害時のボランティア活動を経験した者は少数であったので、ボランティアのコーディネートが大きな課題となった。

この時期の被災地には、ボランティアのコーディネートを行う組織が生まれた。阪神大震災地元NGO救援連絡会議(神戸市)や西宮ボランティアネットワーク(西宮市)である(渥美・杉万・森・八塚, 1995)。これら創発集団は、既存の団体(例えば、ボーイスカウト)に所属するボランティアと所属しないボランティアの混成であり、ボランティア活動と救援物資の調整を中心に活動し、組織の本部は、様々な情報の集積地となった。また、地元行政との窓口として機能する場合もあった。

こうした創発的なボランティア団体と地元行政とが連携したことは注目に値する。具体的には、西宮市と西宮ボランティアネットワーク(NVN)との連携である。NVNは、西宮市内で活動していた既存団体(例えば、西宮YMCA)や、被災地に集まったボランティアが創発的に結成した集団(例えば、市民ボランティアの会)と西宮市当局が参加して形成された。当時は、行政とボランティア(団体)とが連携する事例は希で、各所から注目を集めた。

震災から2～3ヶ月が過ぎると、多くのボランティアは地元へと帰っていったが、被災地に残ったボランティアは、“まだ満たされないニーズ(unmet needs)”への対応に追われた。仮設住宅に移った被災者を支援する団体、まちづくりを支援する団体、災害救援に特化していく団体など、各団体の活動が分岐していったのはこの頃であった。NVNは、地元行政との良好な関係を維持していたが、同時に、既存の地域密着型の団体(community-based organizations)が復活してきたのを機に、西宮市内に限定していた活動の転換を図った。具体的には、国内外の災害救援に参加し、アメリカからは災害NPOのネットワークのあり方を学んだ。その結果、震災から1年を経て、組織名称を日本災害救援ボランティアネットワーク(NVNAD; Nippon Volunteer Network Active in Disaster)と改称し、災害救援活動と防災活動に特化した団体へと変貌を遂げた。

### 2. ———— 独立した救援活動

震災以来、災害ボランティア活動は注目を浴び、多くのボランティアが国内外の災害救援活動に参加した。その結果、全国各地に災害救援をその活動の一部とする非営利団体(災害NPO)が設立されていった。例えば、阪神・淡路大震災の救援活動に参加したことを契機とした「震災から

学ぶネットの会」(愛知県)や「ハートネットふくしま」(福島県)である。このような動きは、災害が起こるたびに生まれた。例えば、日本海重油流出事故(1997)からは、丹後ボランティアネット、南東北・北関東豪雨水害(1998)からは、那須町水害ボランティアセンター、さらには、有珠山噴火災害(2000)からは、北海道災害救援ネットワークが結成されている。一方で、既存の団体(e.g. 天理教ひのきしん隊)や、地域防災の一環として新たに形成され団体(e.g. 彦根災害救援ボランティアネットワーク)なども災害救援活動に参加したり、活動後の会合に参加するなどして、交流を深めていった。全国的には、震災から数年の間に、約30程度の災害救援に関わるNPOが設立され、交流を開始したことになる。

ただし、この時期の救援活動は、各団体が事前に計画したり、相互に十全に調整したものではなかった。例えば、1997年1月2日には、ロシア船籍のタンカーが日本海で事故を起こし、3,700キロリットルにおよぶ大量の重油が流出した。日本海沿岸に流れ着いた重油を回収するために、震災以来最大数のボランティアが全国各地から集まった。しかし、この時点では、先述の災害NPO相互の関係は薄く、十分な相互調整ができなかった。例えば、NVNADは先遣隊を送った後、現地でボランティアセンターの設立を支援し、事務所のある西宮からは連日ボランティアを現地に送り届けた。しかし、これは1つの団体としての独立した活動に過ぎず、他のNPOとの協力関係は築けなかった。災害が発生するたびに、こうしたその場限りの(ad hocな)連携をもとにした活動が展開されていた。

震災がつなぐ全国ネットワークが結成されたのは、この時期である。震つなでは、平常時には、それまでの教訓をブックレットにまとめる作業を進めつつ、災害が発生すれば駆けつけて救援するというスタイルを確立していった。例えば、1998年には、水害が起こると、震つなの加盟団体が現地へ駆けつけ、地元行政などと連携して災害ボランティアセンター(注4)を設立し、地元の人々による運営を図った。無論、現地に赴いた震つな以外のNPOやボランティアは、震つなの加盟団体と連携して活動したが、その連携は一時的なものに終わる場合が多く、災害救援活動の経験を知恵として蓄積していくような全国レベルのネットワークの拡大には至らなかった。

### 3. ———— 全国的なネットワークの結成へ

NVNADは、他の災害NPOや関連する諸団体(例えば、日本赤十字社)や行政機関とのやりとりを繰り返しながら、全国的なネットワークの必要性を再認識していた。NVNADでは、ちょうど全米災害救援ボランティア機構(NVOAD; National Voluntary Organizations Active in Disaster)と共同声明を発表したところでもあり、アメリカの事例を参考に独自の全国的なネットワークの結成を図った。無論、震つなとの共通点は多い。例えば、どちらのネットワークも災害時には災害救援活動を展開し、平常時には救援や防災に限らず様々な分野で活動する団体から成っている。しかし、J-Netは、ネットワークとして救援活動に参加するのではなく、各加盟団体が災害

救援への参加・不参加を独自に決定することを最重視している。例えば、災害が発生すると、本部(事務局)で行われる会議に参加したり、誰かの指示を待ったりする必要はない。各加盟団体が、どのような貢献ができるかを独自に考えればよいとしている。こうした特徴とその背景は、次節で少し詳細に述べておく。

## J-Netの現状

J-Netは、NVNADの呼びかけにより、2000年1月、震災から5周年を機に設立された。NVNADは、1997年から3回にわたって準備会を開催し、行政・企業と災害NPOとの関係や、平常時の活動について議論を重ねた。また、アメリカの災害NPOのネットワーク(例えば、先述のNVOADやENLA:Emergency Network Los Angeles, 鈴木・渥美, 2001参照)に関する情報も提示され、参加者が検討した。具体的には、加盟団体の独自性を維持することの重要性や、災害救援における地元密着型組織の重要性であった。ただし、準備会では、こうした教訓や情報をもとにいかなるネットワークを形成していけばいいかということが具体的には見いだせなかった。そこで、1998年には、筆者らが国土庁・都市防災研究所の研究委託を受けて、研究会を開き、全国的なネットワークの具体案を固めていった(国土庁防災局・都市防災研究所, 1999)。その結果、震災から5年間もの時間をおいて、ようやく第2の全国的なネットワークが形成された。

J-Netは、全国各地にある災害NPOで構成されている(図1)。いくつかの団体は、全国的な規模で支部等をもっている。ネットワークの運営は、代表、副代表、事務局長(各1人)、幹事(6人)が行い、NVNADが事務局を担っている。

災害が発生すると、J-Net加盟団体は、それぞれに救援活動を開始するかどうかを決定する。J-Net代表や事務局が加盟団体に指示を出すのではない。従って、救援活動はJ-Netの名の下では行われず、各団体の独自の活動の集積がJ-Netの活動となるのである。一方、平常時は、震つなに力を借りて、全国大会を開催している。第1回は島原(2000年)、第2回は福島(2001年)、そして、最近では名古屋で第3回(2003年)を開催した。ここでは、救援活動の経験を相互に交換したり、法制度などの新しい情報を学んだりしている。



図1 J-Net加盟団体の分布(注5)

## ≫ 全国的なネットワークの意義と課題

災害NPOの全国的なネットワークが形成されたことは、日本社会における今後の災害救援に対してどのような意義を有するであろうか。日本における災害ボランティアの動向を整理した鈴木・菅・渥美(2003)は、その意義を以下の5点にわたって指摘している。ここでは、箇条書きで列举しておこう。

- (1) 災害救援活動がより円滑に進み得る。
- (2) ネットワークの存在は、加盟団体が災害救援活動への指向を再確認することに役立つ。
- (3) ネットワークは、新しく生まれた災害救援団体を安定化させることに寄与する。
- (4) ネットワークに加盟することによって、平常時の防災活動をより多様に展開することができる。
- (5) ネットワークは、他のセクターとの連携の窓口として機能する。

さらに、全国的なネットワークの課題としては、次の3点を指摘している。

- (1) 平常時には、災害救援とは関係のない活動をしている団体が、いかにして緊急救援に活動を変化させていくか。
- (2) 災害NPOのネットワークは、行政や企業といった他のセクターと連携を図る窓口となりうるが、その具体的な手順や内容をどうするか。
- (3) 災害NPOのネットワークを運営するに当たって、ネットワークを構成する団体の救援活動に参加する個々の災害ボランティアの心理的な側面を検討しておく必要がある。

課題(1)については、東海水害を事例とした研究を開始し、既にその一部を公刊した(渥美・杉万、印刷中)。また、課題(3)については、ボランティアの動機に関する考察を既に公刊した(Atsumi, in press)。さらに、本稿では、渥美(2001)をもとに、「ただ傍にいること」を災害ボランティアの基本であると確認し、災害救援を「一人ひとりの傍で」という意味を込めて「臨床的」という言葉を使っている。そこで本稿では、課題(2)、すなわち、「災害NPOのネットワークは、行政や企業といった他のセクターと連携を図る窓口となりうるが、その具体的な手順や内容をどうするか」ということに絞って筆者らが具体的に検討した結果を報告する。すなわち、平常時の活動と、緊急時の活動のそれぞれについて、災害NPOの全国的なネットワークが何を準備すれば他のセクターと連携する下準備となるのか整理した。

まず、平常時の活動としては、各加盟団体が、それぞれに得意とする活動を展開していることがわかったが、それを他の団体や、次の世代に伝えていく方法に乏しいことが判明した。例えば、NVNADでは、「わが街再発見ワークショップ」(渡邊, 2000)を展開してきたが、このワークショップのマニュアルは整備されていなかった。また、(特)レスキューストックヤードでは、地域の独居



老人宅等で家具の転倒防止金具設置などを呼びかけ、実践しているが、その詳細なマニュアルはまだ整備されていない。さらに、丹後ボランティアネットでは、災害直後のいわゆるサバイバルについて、子ども達に教えていくべきだと考えているが、まだそのテキストなどは整備されていない。そこで、こうしたマニュアル類を整備すること(注6)を平常時の課題として抽出した。

次に、緊急時の活動としては、各加盟団体が、それぞれに様々な経験を積み重ねてきているが、やはり、それを他の団体や、次の世代に伝えていく方法に乏しいことが判明した。もちろん、緊急時には、まず救急救命が必要であり、続いて、水や食糧の確保、さらに寝場所の設置といった順番があることは各団体に理解されている。また、災害NPOの間では、被災地に、地元行政や社会福祉協議会などと連携して、災害ボランティアセンターを設置するとボランティアのコーディネートがしやすいことも共通の理解としている。さらに、センター開設のためのノウハウも、それぞれのNPOが蓄積している。しかし、そうしたノウハウは、まだまだ各NPOの一部の人々の“知恵”として分有されているのが現状である。また、避難所などに駆けつけた個々のボランティアが得た知恵は、そのボランティアにしか理解されないままになり、時間が経てば雲散霧消する可能性が高い。ところがこうした知恵こそが、次の災害救援にも活かされるべきであることを思えば、現時点で、知恵の集積をはかるシステムを構築していくことが喫緊の要事となる。しかも、このような知恵は、災害NPOやボランティアだけではなく、将来のボランティアや一般の人々に広く知ってもらってこそ意味がある。そこで、こうした知恵の集積を可能にしていくシステムの構築を緊急時に向けた課題として抽出した。

本稿では、マニュアル整備と知恵の集積システムの構築について検討し、後者について1つの解決策を提案する。しかし、その前に、これらの課題を理論的に位置づけておきたい。すなわち、平常時の課題、緊急時の課題とは、それぞれに何に対処するための課題なのかということを理論的に基礎づけておく。

## ▶▶ 課題に対する理論的考察——防災活動と救援活動

阪神・淡路大震災でもそうであったように、被災した直後は、被災地域での住民相互の助け合いが何よりの救援活動である。ここで中心となるのは、自主防災組織である。自主防災組織のように、日頃から災害を防ぐことに特化した地域組織の活動を防災活動と定義しておく。平常時の防災活動とは、地域の防災資源を再点検したり、防火訓練などを実施したりすることである。そして、地元で災害が発生したときには、地域で様々な活動している人々(例えば、PTAや体育振興会)とともに、救急救命活動にあたりとともに、地域外から駆けつけるボランティアを受け付けて、ボランティアセンターの支援を行う活動である。ただし、地域外で災害が発生したときには、

必ずしも被災地のボランティアセンターまで出かけることはない。

一方、阪神・淡路大震災以来、災害時の救援活動といえば、災害現場に駆けつけて、避難所での炊き出しなどに参加するボランティアの姿が報じられることが多い。通常、彼らは、災害が発生する前から訓練に訓練を重ねてきて、いざ出陣となったわけではない。むしろ、平常時には、それぞれの地域で、学生であったり、企業に勤めていたり、福祉や環境などの分野でボランティア活動を展開していたりする人々である。このように平常時には災害に特化せず、多様な活動に従事し、どこかで災害が発生すると駆けつける活動のことを救援活動としておく。地域外に救援に行くときに被災地のボランティアセンターに行って活動に参加するのも救援活動である。

では、防災活動や救援活動は、どのような減災 (mitigation) を推進しているのだろうか?そこで、安全について、少し原理的に考えてみよう(注7)。現代社会の魅力の一つに選択肢の多様性がある。特に都市には、物、人、機会、情報といったあらゆる方面で多種多様な選択肢が存在する。都会には同じ機能であっても実に多様なデザインの物が溢れ、人々の意見は多様で様々な活動が許容される。同じ場所に移動するにも複数の交通手段があり、情報に至っては「洪水」という喩えさえ現実的である。ところが、選択という事態には原理的な危険——“選択肢に内在する危険”、“原選択に伴う危険”——が伴っている。

“選択肢に内在する危険”とは、選択の対象となる選択肢そのものに含まれる危険である。例えば、緊急時に備えて貯水池を整備するか、井戸を整備するかという二つの選択肢を考えてみよう。井戸を整備することに決めて各地に井戸を掘っても、災害時に何らかの原因によって井戸水が使えなかったとしたら、井戸という選択肢が含んでいた危険が顕在化したことになる。ただ、“選択肢に内在する危険”は、自然科学によって軽減できる可能性が高い。つまり、選択肢が同定できるのだから、その選択肢に含まれる要因を徹底的に分析することによって、「誤りのない」選択に近づける可能性がある。いわゆる科学技術を総動員して点検精度を高めればよい。

このような危険は、ルーマン (Luhmann,1991) (注8) のいうリスク (Risiko) に対応している (注9)。すなわち、ある状況が、意思決定の結果と見なされ、意思決定に帰責される場合がここで言う“選択肢に内在する危険”に対応する。以下では、日常語としてのリスクや危険との混同を避けるために、“選択肢に内在する危険”、すなわち、ルーマンの言う意味のリスクを (リスク) と記すことにする。

(リスク) は、意思決定の問題であるから、論理的には、意思決定の質を高めることによって回避することが可能である。例えば、何らかの原因によって水に問題が生じたとき、井戸 (あるいは貯水池) を使うという意思決定の成否が問われるが、事前に十分な検討がなされていれば、論理的には、(リスク) が回避される。ただし、現代の高度に発達し複雑化した科学技術に支配された社会では、選択肢そのものが複雑で、専門家以外には理解できないという場合が多くなってい

るのは確かであるし、リスク社会学では、こういった社会の分析にこそ焦点が当たるのであろう。しかし、ここでは、〈リスク〉を「何が危ないか」、ないし、「何がどこまで安全か」といったことが事前にわかり得る場合という風にあえて単純に考えて、地域における防災活動との接続を図っておきたい。

平常時の防災活動は、〈リスク〉の軽減に寄与する。例えば、室内の家具は補強をしなければ地震の時に倒れてきて危ない。この場合は、家具の補強を行うという意味決定によって、〈リスク〉を回避することができる。〈リスク〉を回避すべく行動を起こさなかったとしたら、リスク管理が甘いといった非難を浴びることになる。人災の発生である。〈リスク〉は、地道に現状を検討し対策を練っていくことが可能であるし、いわば虱潰しに対策を講じていくべきものである。地域で防災活動を推進している自主防災組織や各種団体という防災ボランティアの姿がここに重なる。実は、こうした活動は無数にある。そして各地域で、マンネリ化を防ぐための工夫も凝らされている。こうした様々な防災活動の知恵をそれぞれの地域に眠らせておく必要はない。災害NPOの全国的なネットワークがマニュアルの整備によって互いに共有していこうとしている平常時の防災活動は、こうした〈リスク〉を軽減していくことにその意義が認められる。

さて、もう一つの危険——“原選択に伴う危険”——は、対象となる選択肢の背後で潜在的に行われている選択(原選択)に伴う危険である。例えば、貯水池か井戸かという選択には、「貯水池か井戸」、あるいは、それ以外の全て」という選択が背後に潜在的に含まれている。「それ以外の全て」を含む事態から、貯水池と井戸という選択肢群そのものを選択することを原選択と呼ぼう。「それ以外の全て」には、選択されなかった事柄全てが含まれ、全く予想もできないような、あるいは、全く無縁だと考えられるような事柄が満ちている。全く無縁で予想できない事柄の集合を外部という。外部は通常、暗黙かつ自明の前提とされており、顕在化することはなく、端的に無視されている。したがって、外部に危険が存在しても、それに気づかない。その結果、何が危険であるかさえわからない。「原選択に伴う危険」とは、外部に潜在する危険に気づかない危険、すなわち、何が危険かわからない危険である。

このような危険は、ルーマン(Luhmann, 1991)のいう危険(Gefahren)に対応している。すなわち、ある状況が、外部に起因するものと見なされ、環境に帰責される場合がここで言う“原選択に伴う危険”に対応する。以下では、日常語としてのリスクや危険との混同を避けるために、“原選択に伴う危険”、すなわち、ルーマンの言う意味の危険を〈危険〉と記すことにする。

〈危険〉は、自然科学では軽減できないことに注意しよう。何が危険かわからない危険に対処するのであるから、対象を同定することから始まる自然科学の視点はもはや有効ではない。〈危険〉を軽減するためには、外部の点検を繰り返し、そこに潜在する危険を暴きつづける手段が求められる。この点で、〈危険〉と救援活動との接続を図っておきたい。

救援活動は、〈危険〉の軽減に向けた活動である。〈危険〉は、何か特定のことをしておけば回避できるというのではない。しかし、思わぬことが〈危険〉回避につながる可能性を秘めている。そこで、多種多様(注10)に活動を展開していることが、結果として〈危険〉回避につながることを期待することになる。ここに災害NPOの全国的なネットワークが課題とする知恵の共有システムの構築が重なる。すなわち、現行の組織や体制との距離を臨機応変に変化させつつ知恵の集積が図られるなら、多種多様な知恵が様々なセクターや、一般の多くの人々にとって利用可能となる。もちろん、知恵を集積したところで、外部を点検し尽くすことは不可能である(注11)。しかし、多種多様な問題に取り組む知恵を集積しておけば、「他でありえたかもしれない可能性」を暴き出すことが少しでも容易になって、〈危険〉を軽減することができるだろう。

## ▶▶ 臨床的災害救援システムの構築に向けた提言

〈リスク〉とは、選択肢に内在する危険であった。すなわち、〈危険〉とは異なり、対処すべき対象を予め同定することができる。となれば、同定された〈リスク〉を次から次へと風潰しに点検し、対応していくことになる。専門家の持つ知見も活用したい。ただ、〈リスク〉に対する減災活動には、「毎回同じような事柄が続き、マンネリ化してしまう」とか、「選択肢そのものに新鮮さが無くなり興味が薄れていく」といった問題がある。従って、減災活動に人々の興味を惹きつけるための知恵が必要になる。筆者らは、NVNADが実施してきたワークショップについて、マニュアルを作成し、その意義を検討したが、この点は、渡邊(本報告書)に譲りたい。

一方、〈危険〉とは、何が危険かわからない危険のことであった。従って、〈リスク〉とは異なり、対処すべき対象を予め同定することができない。となれば、予期できない多種多様な場面に対応すべく、応答する側に多様性を確保していくしかない。ちょうど体外からの多様な攻撃に多様性をもって備えている免疫システム(多田、1997)と同じ発想である。ここでは、「減災シンクタンク構想」を紹介しておきたい。

### 〈危険〉の軽減としての「減災シンクタンク」

全国的なネットワーク(J-Net、震つな)には、防災活動や災害救援活動以外のことに関心をもっていたり、得意分野をもっていたりする団体もある。災害時には、それぞれにもっているこうした力を発揮していかなければならない。東南海・南海地震が迫っているという報に接してはなおさらである。そこで、それぞれが持っている知恵を集積し、力を発揮できるような、しかも、市民が利用できるシステムとして、「減災シンクタンク(仮称)」を提唱する。

減災シンクタンクは、震つなやJ-Netに加盟する団体が蓄積してきた救援活動や防災活動に関

する様々な体験を持ち寄って蓄積する場である。その際、キーワードは、「東南海・南海地震対応」とする。運営は、委員会形式とし、テーマごとに月例で会合を開く。テーマは、避難所運営、災害ボランティアセンターの設置、地元行政への対応、後方支援、高齢者への対応、障害者への対応、子どもたちへの対応などなど、様々に設定する。

## 減災シンクタンクの活動案

減災シンクタンクの構築は、現在、その試行が開始される場所である。具体的には、本稿の執筆と並行して、震災がつなぐ全国ネットワークの呼びかけにより、全国災害救援ネットワークや東京災害ボランティアネットワークの有志が第1回会合を開こうとしているところである。従って、本稿では、現時点での活動案を列挙しておくに留める。

### ————— 活動案1. プログラム開発

発災直後のサバイバルについて、プログラムを開発し、学校教育の中に入れていく。東南海・南海地震では、かなり大規模な災害となることが予想され、被災者への支援の手が届くまでにはかなりの時間を要することが考えられる。そこで、被災者自らが生き残るためのノウハウ等を普及していく。また、被災地内の団体は、機能できないことを前提に、他の団体が動けるよう「ボランティアの動きのマニュアル」を作成する。一方、事前の減災として、様々なワークショップについて資料整理をし、新たな開発を試みる。ワークショップの本当の趣旨は、「防災は市民の仕事である」ことへの実感をもってもらうこととし、マニュアルの開発に努める（一例は、渡邊、本報告書）。さらに、防災・災害救援全体の流れを紹介し、理解してもらう教育プログラムを考案する。対象は、人と防災未来センター等を訪れる修学旅行生などである。その際、プログラムの最終到達点は、被災者（死者・生者）一人ひとりに対する思いの醸成である。言い換えれば、単にスペクタクルとして展開する災害救援の報道をただ眺めているだけではないような社会を構築していく一助としたい。

### ————— 活動案2. 教材・カリキュラム開発

各種講座を行っている団体があるので、その経験を活かしてカリキュラムと教材を開発し、研修コースを開発する。例えば、災害ボランティアセンターについては、その実態を伝える努力をする。その際、NVNADなどが実施してきた行政職員向けの啓発講座活動があるので、これをビデオ教材なども活用して教材としていくことにより、ボランティアセンターに関する情報や知恵の普及を図る。なお、教材は、ブロードバンド配信を用いるなど、新しい提示方法を導入していく。

### ————— 活動案3. 調査・研究

被災（想定）地内にどのような団体があるのか、また被災地外の団体は発災時にボランティア活動を行う準備があるのかなど、拠点となるであろう団体を調査する。また、ボランティアの多様

性を許容するための共通項を探る。多様なボランティアが来た時の対処方法を考えておく必要があるからである。こうした調査・研究成果は、いわゆる論文等として発表することが最終目的ではない。むしろ、例えば「あるべからず集」(迷惑ボランティア行為のリスト)などとして、標語や諺などに加工し、広報する。

こうした活動に共通するのは、頭で理解するだけでなく、演習を行うことである。例えば、マニュアルは、表向きはシンプル(基本形)であるが、裏にレシビ集があり、あれこれトライできるものが望ましい。そして、減災シンクタンクで開発したプログラム等は、パッケージ化して、誰でも運用できるようにしていく。普及には、全国的なネットワークを活用する。

#### ———— 活動案4. 財源の確保

減災シンクタンクの成果は、災害NPOだけではなく、災害ボランティア活動に参加しようとする一般市民・学校・企業や、救援活動に参加しないまでも被災者に思いを寄せる人々に広く活用してもらえる。そこで、減災シンクタンクを実現するためには、(当初は、民間財団の助成を受けるとしても)長期的には公的な財源を確保できるようにしたい。なお、減災シンクタンクの運用は、状況にあわせ、Top downとBottom upの双方の動きができることが望ましい。公的な財源を確保しつつ、ここにいう双方向的な運用が可能になるように検討を重ねていくことが肝要である。

## ➤ おわりに

減災シンクタンクは、臨床的災害救援システムの現時点での具体案(の1つ)である。このシンクタンク構想が、災害NPOの知恵を集積した災害救援システムとなることを目指し、さらに具体化に向けた検討を重ねていきたい。その際、被災者「一人ひとりの傍にあること」という姿勢を維持し、被災者のかけがえない固有性への視線を決しておろそかにしないシステムを構築していくことを確認しておきたい。

(大阪大学大学院人間科学研究科助教授)

---

1 ———— もちろん、救援活動に参加したボランティアは、被災地外から駆けつけてくれた人々だけではない。被災直後は、地域住民相互の助け合いが何よりの救援活動であった。地域社会では、自主防災組織が結成され、初期消火活動の訓練など、災害時の初動体制を整えるべく、地域に密着した防災活動を展開している。確かに、自主防災組織だけに注目するなら、組織率、関心率、加入率、参加率の順に数値が落ちて、「ペーパー自主防」と揶揄されるなど、その有効性には疑問が残るとの指摘もないではない。しかし、地域における自主防災活動は、地域住民相互の助け合いとして、その重要性を強調してもし過ぎることはない。

2 ———— 被災自治体の行政機関は、被災者に直接災害関連サービスを実施する第一線の主体として住民の救援ニーズに対応する。具体的には、被災状況など災害関連情報を始め、水・食糧・毛布などの救援物資、災害関連給付金などの資金、マンパワーとしての応援職員等々の様々な資源を、公的ルートを通じて調達しつつ、地域住民に分配していく役割が課せられている。そして、この市区町村に対して、被災地の都道府県は、災害救助法に基づき、国から支給される財の窓口となり、財の調達・配分の権限と責

任を負うという体制になっている。(鈴木・菅・渥美、2003)

- 3 ——— 渥美(2001)などを参照。なお、日本における災害ボランティアの動向一般については、鈴木・菅・渥美(2003)やAtsumi & Suzuki(2003)が参考になる。
- 4 ——— 例えば、那須町水害ボランティアセンター。
- 5 ——— 図1には、各団体の本部の位置と事務局を務める、日本災害救援ボランティアネットワーク(NVNAD)の位置を示している。
- 6 ——— もちろん、マニュアルがあれば十分なのではない。書き換えが必要である。この点は、渡邊(本報告書)を参照のこと。
- 7 ——— この節の議論は、渥美(2001)p.44-47を大幅に加筆修正したものである。
- 8 ——— 本稿におけるルーマンの解釈は、山口(2002)に依拠している。
- 9 ——— 言うまでもないが、リスク社会学の議論を、このような単純な二分法に還元してしまうことの落とし穴は十分に自覚しておかなければならない。例えば、ある人々にとっての(リスク)が、別の人々にとっての(危険)になる場合がある。もし地域における自主防災活動が、何らかの危ない事態に対処しようという人々によって積極的に展開されていても、別の人々にとっては意思決定の介入する余地のない(危険)であれば、活動の発展が阻害される。ある問題を(リスク)と見なすかどうかによって、減災の活動も変化する。また、誰が(リスク)や(危険)を同定・認定するのかということも今後検討しなければならない。
- 10 ——— 多種多様とは、文字通り、様々な種類の知恵や活動を含んでいるので、防災(活動)に限定しない。
- 11 ——— 外部は多様な災害ボランティアによる点検によって埋め尽くされるように見える。しかし、これは外部を有限集合だと考えることから生じる誤謬である。外部は無限集合であって、決して埋め尽くされることはない。

#### 【参考文献】

- 渥美公秀 2001 ボランティアの知—実践としてのボランティア研究— 大阪大学出版会
- Atsumi, T. (in press) Socially Constructed Motivation of Volunteers: A theoretical Exploration progress in Asian social psychology
- Atsumi, T., & Suzuki, I. 2003 A nationwide network of disaster NPOs to cope with regional vulnerability in Japan. Paper presented at the 3rd DPRI-IASA International Symposium on Integrated Disaster Risk Management, Kyoto.
- 渥美公秀・杉万俊夫(印刷中) 災害救援活動の初動時における災害NPOと行政との連携—阪神・淡路大震災と東海豪雨災害との比較から— 京都大学防災研究所年報第46号B
- 渥美公秀・杉万俊夫・森 永壽・ハツ塚一郎 1995 阪神大震災におけるボランティア組織の参与観察研究—西宮ボランティアネットワークと阪神大震災地元NGO救援連絡会議の事例— 実験社会心理学研究, **35**, 218-231.
- Dynes, R.R., & Quarantelli, E.L. 1968 Group behavior under stress: A required convergence of organizational and collective behavior perspectives. *Sociology and Social Research*, **52**, 416-429.
- 国土庁防災局・都市防災研究所 1999 防災ボランティアの全国ネットワーク化に関する調査報告書
- Luhmann, N. 1991 *Soziologie des Risikos*. Berlin: Walter de Gruyter.
- 鈴木勇・渥美公秀 2001 「集約的即興」の概念からみた災害救援に関する研究—アメリカ合衆国ノースリッジ地震における災害ボランティア組織の事例— ボランティア学研究, **2**, 61-86.
- 鈴木勇・菅磨志保・渥美公秀 2003 日本における災害ボランティアの動向—阪神・淡路大震災を契機として— 実験社会心理学研究, **42**, 2.166-186
- 多田富雄 1997 生命の意味論 新潮社
- 渡邊としえ 2000 地域社会における5年目の試み—「地域防災とは言わない地域防災」の実践とその集団力学的考察— 実験社会心理学研究, **39**, 188-196
- 渡邊としえ 本報告書 地域防災プログラムのマニュアルの意義
- 山口節郎 2002 現代社会のゆらぎとリスク 新曜社

# 地域防災プログラムのマニュアルの意義

## 渡邊としえ

### ➤➤ はじめに

阪神大震災で得た教訓をもとにして、特定非営利活動法人「日本災害救援ボランティアネットワーク」(略称:NVNAD。事務所:神戸市)では、地域防災プログラム「わが街再発見ワークショップ」を企画・運営している。主に阪神大震災の被災地で地道に活動を展開している(添付資料1参照)。これまでに、被災地内外の地方自治体や教育現場、子ども会などの地域組織、企業、業界団体など、このプログラムに興味を示す団体・組織が多くあった。しかし、残念ながら、実施に至ったものはわずかであり、プログラムが拡がりにくい現実がある。この理由の一つとしては、マニュアルやビデオなどの教材が整備されていないことが挙げられる。

本研究会では、地域防災活動の普及と定着のためのプログラムのマニュアル化について議論・検討した。本章では、研究会の議論・検討を踏まえ、プログラムのマニュアルの意義について論じる。

### ➤➤ 地域防災プログラム「わが街再発見ワークショップ」の概要

#### 基礎となる考え方

災害が起こるたびに地域防災の重要性が主張され、様々な活動が行われてきた。一般的なものとして、例えば、避難訓練や自主防災組織の結成がある。これらは、地域防災を目標に掲げた活動、いわゆる、「防災を唱える防災」である。ただ、残念ながら、「防災」は地味なイメージが強く、いつ起こるかわからないものに備えようとする活動にはなかなか多くの人をひきつけることができない。地域防災にとって大切なことは、地域への愛着や防災に対する関心の持続であるが、「地域に愛着を持とう」、「防災意識を持続させよう」などとスローガンを掲げても、抽象的過ぎてうまくいかない。何か工夫、仕掛けが必要である。

新しい地域防災プログラムの手がかりとなったのが、西宮市安井地域の事例である。阪神大震災の被害が甚大であった安井地域で、避難所運営や救援・復旧・復興活動で最も威力を発揮したのは、防災組織ではなく、地域スポーツグループだった。地域で子どもたちや小学校の先生と一緒に



にスポーツをすることに興味や関心があった人たち、つまり、一見、災害救援には無縁な人たちが、行政職員が避難所運営のモデルケースとして高く評価するほどの活躍をしたのである。この地域防災は、「地域防災とは言わない地域防災」と呼ぶことができよう。「地域への愛着」や「防災に対する関心」を取って目標化せず、何らかの具体的な活動をする中から、副産物として、「意図せざる結果」として、目標を達成しようというものである。NVNADは、「地域防災とは言わない地域防災」を「わが街再発見ワークショップ」として具体化したのである。

## **プログラムの基本構成**

ワークショップは、主に3つの段階から成る。第1ステップでは、まず、参加者の子どもたちを小グループ(5、6人)に分け、グループごとにまちを歩き回る。企画・運営者側は、まち歩きの前に、子どもたちに向かって、「“ちょっと気になる”ポイントを発見し、写真やメモで記録を取ってくるように」とだけ指示を出す。約1時間半のまち歩きの中で、子どもたちは実に多くのポイントを発見する。実際に子どもたちが発見したものをいくつか紹介しよう。例えば、子どもたちは「防犯連絡所」の表示を見つけたものの、まだ習っていない漢字で書かれているために読めないことを指摘した。また、歩道上のたくさんの自転車を見て、障害者の人が通りにくいのではないかと気づいた。さらに、プログラムの実施地区のある西宮市は酒どころとして有名であるが、子どもたちは自分のまちに酒づくりのための井戸が多くあることに驚いた。まち歩き途中、交番の巡査や商店街の人にインタビューを行うなど、まちの人々との交流も行った。

第2ステップでは、参加者全員で非常食を作って食べる。これは、実際に災害が起こった場合に、どんなものを食べることができ、どのようにして作るのかを理解する絶好の機会となる。

最後に、各グループで、まちを歩いた時に記録した写真やメモを使って、「ちょっと気になるわが街マップ」を作る。参加者は、写真を切り貼りしたり、イラストを書くなどして、楽しみながらマップを作成する。マップ完成後、グループごとに発表を行い、自分たちのまちについて話し合う。

## **➤➤ マニュアルの作成**

以前から、NVNADや我々研究会メンバーは、このプログラムに興味を示す地方自治体や教育現場、子ども会などの地域組織、企業、業界団体などのために、マニュアルを作成する必要性を認識していた。そこで、現在、協働でマニュアルを作成し始めている(添付資料2参照)。

## **➤➤ マニュアルの意義**

マニュアルの整備は、あくまでも、地域防災プログラムを理解し、活動に共鳴してくれる人の輪を広げ、より広く実施してもらえるようにすることを目的としている。したがって、多くの人が気軽に手に入れることができるような形で防災マニュアルを作成、提供する必要がある。

さらに、今回のマニュアルは、これまで一般的とされてきたものとは異なるマニュアル像に基づいている。つまり、「一度完成させたものが最終版である」というマニュアル像ではなく、マニュアルの利用者が改良点を提案し、寄せられた意見を検討委員会（仮称）が諮り、更新（バージョンアップ）していくというマニュアルを目指している。マニュアルは、地域防災プログラムに関心を持つ人々の共同体の中で、常に作り続けられる、という形である。このプロセスを通じて、人々の交流が促進され、共同体の力が強化され、安心で安全なまちづくりがあちこちで繰り広げられることを期待しているのである。

このマニュアル像は、シェアウェアの考え方と非常に似ている。シェアウェアについて論じた宮垣・佐々木（1998）によれば、シェアウェアとは「コンピュータ・ネットワーク上に存在し、ネットワーク利用者が原則的に自由にコピーすることで手に入れられるという『オンライン・ソフトウェア』の一種」である。

シェアウェアでおもしろいのは、第一に、「気に入ったら代金を払ってください」という独特の料金徴収方法である。つまり、ソフトウェアの「お試し」が出来る。さらに、気に入って使い続けているにもかかわらず、料金を支払わなくてもかまわない仕組みになっている。「フリーライダー」（ただのり）が可能なのである。しかし、実際には、料金を支払い、かつ、次に述べるように、自発的にソフトウェアの作者に情報を提供する人が少なからずいるのである。彼らは、支払うお金を「ソフトウェアの代金」とは考えずに、ソフトウェアを共同で育てる場への「参加料」だと捉えているようである。人とつながるためのお金なのである。これに対して、店で販売しているようなパッケージ・ソフトウェア（例えば、Office や一太郎などのソフトウェア）は、代金と引き換えでないと手に入れられない。そして、お金を支払うことによって、供給者側と購入者側の関係は断ち切られる。このようにシェアウェアは、通常の経済システムと異なる経済システムの上に成り立っているようである。この対比を用いれば、従来のマニュアルはパッケージ・ソフトウェアであり、我々が NVNAD と共に作ろうとしているマニュアルはシェアウェア的であると言えよう。

シェアウェアの第二のおもしろさは、シェアウェアの作者とその利用者たちが「ボランタリー」に「自発的」に「共同」でシェアウェアを育てていくということである。シェアウェアをネット上にアップすると、利用者たちが要望や提案、感謝や励ましの言葉を作者に送ってくる。あるいは、そのシェアウェアに関する会議室がネット上に設置され、そこで利用者同士が議論し（作者自身が全く知らないうちに始まっていることがあるらしい）、意見が集約されて作者にフィードバックされる場合もある。それを受けて、作者が改訂版を作成する…。この連鎖が続く。

プログラムの改訂の連鎖について、宮垣・佐々木(1998)は、「連歌」の比喩を用いて説明している。連歌は、五・七・五の発句に別の人が七・七の付句をして、さらに、五・七・五、七・七…と複数の人々が交互に詠み続けるものである。詠み合うときには、前の句に「近すぎず、離れ過ぎず」作っていくのがポイントだそうだ。個々の句の独自性を保ちつつ、次の句が続くことによって、前の句の意味を変えていきながら、全体として「連なる世界」が築かれていく。宮垣・佐々木(1998)から引用すると、「俳諧が『一回的な即興であり、しかも複数人間が相互の関係を即興的に作りながら出来上がっていく』ものであるように、花岡氏(あるソフトウェアの作者)と周囲の人たちも即興的に連なりながら作品(ソフトウェア)が出来上がっていく」のである。だから、作者にしてみれば、現時点のソフトが初めに思っていたのとはかけはなれたものになっていることが多い。「こんなものになっちゃった」という感じだとあるソフトウェアの作者は表現する。これはネガティブな感想ではない。「自分で『これだな』と考え出したアイデアはほとんどないかもしれない。自分で作っていると思える割合は五割あればいいところ。自分のソフトだぞと思える割合は二割もないくらい。八割くらいは使ってくれている人のおかげ」との弁である。

これに対して、パッケージ・ソフトウェアでは、作者と利用者の間でのコミュニケーションはほとんどない。あるとしても、利用者がソフトに対する文句を作者に投げる程度であり、ソフトを共同で「育てる」という感じは少なくともない。企業でシステムエンジニアがシステムを作成する時にも、顧客の要望にただ応えるべく作るのであって、そこにエンジニアが「自発的に」に「育てる」姿勢はほとんどない。

我々やNVNADが目指しているマニュアルは、まさにシェアウェアの特徴にびったりとくるものである。地域防災に関心を持つ人々が簡単に入手でき、改良点を提案し、地域防災プログラムをよりよいものに育て続けようとするのである。この過程を通じて、我々やNVNAD、検討委員会(=プログラムの作者)と地域防災に関心を持つ人々(=利用者)、あるいは、利用者同士の交流が活発になることが期待できる。

シェアウェアの第三のおもしろさは、作者が利用者の要望全てに応えなくてもよいということである。これは第二のおもしろさと一見矛盾するかもしれない。要望に応えることによって、さらによいソフトに仕上げていくというのがシェアウェアの特徴だったのだからである。しかし、実際には、どうしても作者自身のこだわりなどで要望に応えたくなければ、「出来ません」と返答することも少なからずあるようである。これに対して、企業のシステム開発では、基本的には顧客の要望に対して、エンジニアが、「出来ません」、「やりたくありませんので、しません」と言うのは通用しない。この点も、我々のマニュアル案に含まれた考え方である。つまり、プログラムに関心を持つ人々からの提案をすべて取り入れるのではなく、一旦、我々やNVNAD、検討委員会が諮り、妥当と思われるもののみを採用するという姿勢である。

以上、見てきたように、人と人とのダイナミックなプロセス自体がシェアウェアと言えよう。大半のシェアウェアの作者たちは、利用者とのコミュニケーション（メールでのやり取りや、オフ会と呼ばれる実際に会う会合への参加）がシェアウェアを作り続ける原動力であり、こういったコミュニケーションがないならば、たとえ、料金を払うだけの人がたくさんいたとしても作るのをやめるだろうと述べている（宮垣・佐々木, 1998）。

これら3つのシェアウェアの特徴には、新しいマニュアルの重要なヒントが隠されているのではないだろうか。我々やNVNADが、魅力ある最初の五・七・五、つまり、地域防災プログラムの核となる部分を投げ掛け、それに興味を持った人々が次々に付句で応え、コミュニケーションをすることによって、よりよい地域防災プログラムに成長していく。我々やNVNADにとっては、思ってもみなかったプログラムが出来上がるかもしれない。次から次に寄せられるプログラムに対する要望に応えるのに四苦八苦するかもしれない。しかし、実は、全部の要望に応える責任は我々やNVNADにはない。そう考えれば、少しは気楽に取り組めるかもしれない。マニュアルやビデオ教材を整備するためには経費の問題が大きいが、例えば、地域防災プログラムに関心を持っている人や利用者、このプログラム作成のダイナミックなプロセスへの参加費として、マニュアル購入費や教材費を支払ってもらおうということも考えられる。出来上がった地域防災プログラムは、もはや、誰のものとも言い難いが、しかし一方で、みんなのものとも言える、そんな不思議で魅力的な地域防災プログラムになるのではないだろうか。

以上の考えのもとにマニュアルを作成、更新すると並行して、地域防災活動を一層広めるために我々は、次のことも考えている。一つは、日本語以外の言語（例えば、英語や中国語、ハングル）への翻訳である。災害は世界各地で発生するのであるから、日本の知見をぜひ世界に広めたいものである。二つ目は、このマニュアルをテキストとして用いて、地域防災プログラムを推進するリーダーの養成講座を開催することである。このときには、講師用のマニュアルと参加者用のマニュアルとを別のものにしておくとよいであろう。つまり、参加者用のマニュアルは記入式にしておき、講義中の講師のコメントを記入することによって、最終的には、講師用のマニュアルにほぼ近いものに仕上がるという形である。第三に、リーダー養成講座を日常的に開催し、同時期に実施されている実際のワークショップに受講生が準リーダー（仮称）として参加し、それを養成講座の実習として位置付けることを考えている。受講生にとっては地域防災プログラムの理解が一層深まるであろうし、他方で、とかくリーダー不足になりがちなプログラム企画・運営側にとっても、受講生は貴重な人材となることが期待される。

地域防災プログラムが国内外に普及し、人々が安心して暮らせる安全なまちが広がっていくことを我々は切に望んでいる。

（財団法人集団力学研究所研究員）

## 【参考文献】

- 渥美公秀 2001 ボランティアの知—実践としてのボランティア研究— 大阪大学出版会
- 渥美公秀・加藤謙介・鈴木勇・渡邊としえ 1999 災害ボランティア組織の活動展開 神戸大学〈震災研究会〉(編) 大震災5年の歳月 神戸新聞総合出版センター pp. 357-373.
- 渥美公秀・渡邊としえ 1995 避難所の形成と展開 神戸大学〈震災研究会〉(編) 大震災100日の軌跡 神戸新聞総合出版センター pp. 82-90.
- 渥美公秀・渡邊としえ 2000 被災地での5年間—日本災害救援ボランティアネットワークの経緯と理論的整理— 杉万俊夫(編著) フィールドワーク人間科学 よみがえるコミュニティ ミネルヴァ書房 pp. 183-221.
- 杉万俊夫・渥美公秀・永田素彦・渡邊としえ 1995 阪神大震災における避難所の組織化プロセス 実験社会心理学研究, 35, 207-217.
- 宮垣元・佐々木祐一(著) 金子郁容(監修) 1998 シェアウェア—もうひとつの経済システム— NTT出版
- 渡邊としえ 2000 地域社会における5年目の試み—「地域防災とは言わない地域防災」の実践とその集団力学的考察— 実験社会心理学研究, 39, pp. 188-196.
- 渡邊としえ 2001 コミュニティの変容過程とボランティアに関する総合的研究 (大阪大学大学院人間科学研究科博士学位論文)
- 渡邊としえ 2001 コミュニティの変容過程とボランティア—阪神大震災の被災地におけるフィールドワーク— 人間科学研究, 3, 69-78.
- 渡邊としえ・渥美公秀 2000 阪神大震災の被災地における「まちづくり」に関するフィールドワーク—西宮市安井地域の事例— 実験社会心理学研究, 40, pp. 50-62.

## 【添付資料2】

マニュアル「地域防災プログラム『わが街再発見ワークショップ』のすすめ方」の目次(案)

はじめに

基本プログラム

1. 一日コース(約7時間)

2. 半日コース(約4時間)

プログラムの進め方

1. 準備編

2. 当日編

3. 後日編

4. 番外編

よくあるご質問

これまでの実施実績

資料

1. 参加者募集案内(広報用チラシ)

2. 地図

3. チェックシート・ワークシート

4. わが街マップ

5. 備品リスト

(特) 日本災害救援ボランティアネットワークのご案内

【添付資料1】 地域防災プログラム 活動実績 (1997年11月～2003年3月末)

事業名	開催日	開催地
災害救援ワークショップ	1997年11月21日	西宮市立鳴尾小学校(体育館)
わが街再発見ワークショップ	1998年3月14日	西宮市民会館(会議室)とその周辺 (浜脇地区・用海地区)
わくわくドキドキ楽しく学ぶ防災講座 (まなびピア兵庫'98事業)	1998年10月1日	神戸国際会議場(501号室と会議場内)
西宮わが街・発見隊(兵庫県トライやるウィーク事業)	1998年11月16・17・20日(3日間)	西宮市立浜脇公民館とその周辺(浜脇地区)
ちょっと気になる防災マップづくりin南甲子園	1998年12月6日	西宮市立網引市民館とその周辺(南甲子園地区)
西宮わが街・発見隊(兵庫県トライやるウィーク事業)	1999年3月1日～3日(3日間)	西宮市立神祝自治会館とその周辺(甲東園地区)
がんばろう防災マップ探検団 (ふるさと町の探検団事業)	1999年1月20日・2月6日・2月20日・ 3月6日・3月13日・4月3日(6日間)	西宮市立網引市民館とその周辺 (南甲子園小学校、南甲子園地区)
わくわく防災クイズラリー	1999年5月23日	アサヒビール西宮工場(体育館)
西宮わが街・発見隊 (兵庫県トライやるウィーク事業)	1999年5月31日～6月2日(3日間)	西宮市立浜脇公民館、森島地区、 北淡町震災記念公園(見学)
西宮わが街・発見隊 (兵庫県トライやるウィーク事業)	1999年6月2日～6月4日(3日間)	西宮市立神祝自治会館、西宮北口駅周辺、 フェニックスプラザ(見学)
西宮わが街・発見隊 (兵庫県トライやるウィーク事業)	1999年6月9日～11日(3日間)	NVNAD事務所、今津地区、 フェニックスプラザ(見学)
わがまち再発見ワークショップin須磨(神戸)	1999年6月12日	神戸市須磨区花谷小学校とその周辺
防災チャレンジラリー	2000年5月13日	西宮市立小松センターとその周辺
わくわく防災クイズラリー	2000年5月28日	アサヒビール西宮工場(体育館)
西宮わが街・発見隊 (兵庫県トライやるウィーク事業)	2000年5月29日～5月31日(3日間)	西宮市立浜脇公民館、 北淡町震災記念公園(見学)
西宮わが街・発見隊 (兵庫県トライやるウィーク事業)	2000年6月5日～6月6日(2日間)	西宮市立神祝自治会館、 フェニックスプラザ(見学)
西宮わが街・発見隊 (兵庫県トライやるウィーク事業)	2000年6月8日～9日(2日間)	NVNAD事務所、今津地区、 フェニックスプラザ(見学)
わがまち再発見in三田(兵庫県)	2000年6月10日	三田市立中央公民館とその周辺
防災チャレンジラリー	2000年9月30日	西宮市立甲陽園市民館とその周辺
防災チャレンジラリー	2000年12月25日	西宮市立香櫨園小学校とその周辺
防災チャレンジラリー	2001年4月2日	西宮市立高木センターとその周辺
防災チャレンジラリー	2001年5月23日	NVNAD事務所、西宮北口駅周辺
わくわく防災クイズラリー	2001年5月27日	アサヒビール西宮工場(体育館)
西宮わが街・発見隊(兵庫県トライやるウィーク事業)	2001年5月28日～5月30日(3日間)	西宮市立浜脇公民館、北淡町震災記念公園(見学)
西宮わが街・発見隊 (兵庫県トライやるウィーク事業)	2001年6月4日～6月6日(3日間)	西宮市立神祝自治会館、甲東園駅周辺、 フェニックスプラザ(見学)
西宮わが街・発見隊(兵庫県トライやるウィーク事業)	2001年6月7日～8日(2日間)	NVNAD事務所、フェニックスプラザ(見学)
防災チャレンジラリー	2001年9月22日	西宮市立越木岩公民館
防災ウォーキング	2002年8月27日	西宮市立浜脇公民館とその周辺
防災チャレンジラリー	2003年3月2日	西宮市立高須公民館とその周辺

## あとがき

渥美公秀

グループ・ダイナミックスの創始者クルト・レヴィンは、「よい理論ほど実践的なものはない」という言葉を遺している。この言葉は、私たちの研究室のモットーでもある。私自身、阪神・淡路大震災を契機に災害救援や地域防災の現場で、理論的な言説を吐きながらボランティアの方々と協働的な実践を繰り返してきた。その中で、よい理論ほど実践的なものはないという言葉に、その通りだと膝を打つこともあれば、上手く行かずに意気消沈することもあった。そしてこのレヴィンの言葉を生きたフレーズとしていくためには、専門分野を超え出る知と、専門分野と現場との間を飛び交う知が必要だと感じてきた。横断の知と臨床の知である。

横断の知は、専門分野の界面に位置して、各分野の概念や方法に触れて、純粋に知的な愉しみを味わうことから生まれてくる。ただ、学問の現状を見れば、「蛸壺」などと揶揄されることもあるように、相異なる分野間のインターフェースを実現することは案外難しい。臨床の知は、専門分野と現場との接触から生まれる。ともすれば、現場の流れの中に溺れそうになりながら、知を抽出することは言うほどには易しくない。

本COEプロジェクト「インターフェースの人文学」のうち、私たちの「臨床と対話」グループでは、「臨床的な知について横断的に検討し、横断的な知について臨床的に検討する」ことを目指して研究活動を展開している。そこには、実に多様な出会いがあり、常に知的興奮を禁じ得ない。横断の知については、当初から困難を感じることはなかった。メンバーは皆、蛸壺にどっぷりと浸かった経験を持ちながらも、そこから飛び出してきた人、ないし、飛び出そうとしてもがいてきた人たちばかりだったからである。臨床の知を紡ぎ出す現場にも事欠かなかった。本報告書の目次を見るだけで明らかなように、各メンバーが現場として採り上げたのは、知的財産、技術、子ども、難民、死にゆく人々、遺族、記憶、想起、博物館、被爆者、ボランティアなどなど、実に多種多様な現場で、研究者と当事者との協働的な実践が志向されているからである。

本報告書は中間的な成果をまとめたものであるから、まだ具体的な協働的实践に至っていない研究も多々含まれている。現時点では、百家争鳴の観を呈していることも、私たちの味わっている知的な興奮がそのまま表れているのだと、むしろ積極的に認めておきたい。今後、すでに動き始めているいくつかの研究会において、こうした多様な声が、何かに収斂していくのか、より多様に響きあうのか、考えるだけでも楽しみである。

最後になったが、それぞれの現場でメンバーの研究という実践に快くお付き合い下さった皆様に、メンバーの一人として心よりお礼申し上げたい。お一人お一人のお名前を挙げることはできないが、皆様からのご協力がなければ、この報告書の論文が一編たりとも書かれ得なかったことを明記しておきたい。それぞれの現場で、私たちとの出会いが少しでも意義深い出来事として想起され続けることを願うばかりである。



1. 岐路に立つ人文科学  
Humanities at the Crossroad
2. トランスナショナリティ研究 —— 場を越える流れ  
Transnationality Studies — The Flows in and out of Places
3. シルクロードと世界史  
World History Reconsidered through the Silk Road
4. イメージとしての〈日本〉 —— 日本文学 翻訳の可能性  
Imagined Japan / Japanese Literature — The possibility of translation
5. 言語の接触と混交 —— 日系ブラジル人の言語の諸相  
Language Contact and Admixture — Sociolinguistic Perspectives on Brazilian Nikkey
6. 映像人文学  
Visual Humanities
7. 臨床と対話 —— マネジできないもののマネジメント  
Clinical Dialogues — Management of the Unmanageable
8. 映像・音響記録 DVD  
Audiovisual Documents DVD

大阪大学21世紀COEプログラム「インターフェイスの人文学」  
大阪大学大学院文学研究科・人間科学研究科・言語文化研究科 2002・2003年度報告書(全8巻)  
Osaka University The 21st Century COE Program Interface Humanities Research Activities 2002\*2003

## 7. 臨床と対話 マネジできないもののマネジメント

発行日 2003年12月25日

責任編集 中岡成文

編集 高橋 綾 屋良朝彦 安部幸志 坂口幸弘 加藤謙介 諏訪晃一  
中島厚秀(彩都メディアラボ株式会社) 中村光江(彩都メディアラボ株式会社)  
アートディレクション・デザイン 清嶋 滋(Studio TWEN)

編集・発行 大阪大学21世紀COEプログラム「インターフェイスの人文学」

〒560-8532 大阪府豊中市待兼山町1-5 大阪大学大学院文学研究科内

Phone 06-6850-6716 Fax 06-6850-6718

E-mail coe\_office@let.osaka-u.ac.jp <http://www.let.osaka-u.ac.jp/coe/>

印刷 日本写真印刷株式会社

