

Title	亡霊と生き残り : 弔い論へ向けて
Author(s)	川村, 邦光
Citation	文化/批評. 2009, 1, p. 261-281
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/75755
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

亡霊と生き残り

——弔い論へ向けて——

川村 邦光

生き残りの意味は、生きることおよび死ぬことに、付け加わるものではありません。生き残りは根源的です。すなわち、生とは生き残りです。普通の意味で生き残ると言えば、生き続けるという意味ですが、それはまた、死の後に生きることでもあります。

ジャック・デリダ『生きることを学ぶ、終に』⁽¹⁾

1 亡霊と生き残りの位置

亡霊、もしくは幽霊は自らの死と因縁のある場、またその周辺に留まって出沒することが多いといわれる。それが亡霊と妖怪とを区別する特徴ともされたことがある。しかし、ただじっと留まっただけではないこともある。因縁のある者に付きまとうこともある。漂泊する、巡歴する、旅をするのである。一所不住だ。それは地方から都市へ、都市から地方へ、国内から国外・海外へ、そして国外・海外から国内へと移動するといった、交通が開け発展することと対応しているといえるかもしれない。

資本主義や帝国主義、植民主義、侵略的ミリタリズムによる、支配者・抑圧者と被支配者・被抑圧者の間での人間の移動、すなわち労働者、あるいは兵士として、拉致、連行、逃亡、亡命、排斥、動員、出征、略奪、そして殺し合いの戦闘がある。このようななかで、殺された死者は亡霊となることがある、あるいは亡霊として妄想もしくは想像される。はたして、このような亡霊、とりわけ敵対する者によって無惨に横死した者の亡霊には、どのような弔いが可能だろうか。

私はアジア・太平洋戦争での戦死者の亡霊譚について考察したことがある⁽²⁾。日本兵も中国兵も亡霊となって出現するとはいえ、その位相はまったく異なっている。日本兵の戦死者は靖国神社に神として祀られることになっているが、亡霊となって「战友」の前に現われ、窮状を訴えて、「战友」によって弔いが行なわれる場合もある。また、靖国神社に神として祀られることを拒み、安らぐことなく、冥界をさまよっていることもある。

日本兵によって殺害された中国兵の亡霊は殺した日本兵のもとに現われ、怨みを晴らし復讐することもある。また、殺戮した日本兵、それも動員を解除された復員兵を追って、

いわば地の果てまで、遙々と海陸を越えて現われ、報復し死にいたらしめることもある。戦死者の亡霊はあてどなくさまよっているわけではなく、国境を越えて、追跡し、漂泊する、巡歴する。えにしのある場や人のもとを訪れたり、そこに留まったりするのである。その場とは、戦死した場であることもあれば、縁のある生者の生活している場でもある。

こうした戦死者の亡霊譚は、生者の負い目、もしくは引け目による、たんなる妄想や幻想の産物にすぎないというのはたやすい。しかし、はたしてそうなのだろうか。あるいは、妄想や幻想の産物だからこそ、そこには生者の死者を語らざるをえない思いやこだわりが籠められてもいよう。戦死者を再生させざるをえない状況にも直面することがあろう。

それは誰が語るのだろうか。ひとまず、敗戦者、敗戦国の人びととしておこう。戦勝者、戦勝国の人びとは、例外もあることは確かだが、勝者たちの戦死者を顕彰すれば事足りるからである。潰走や逃亡の歳月を経て、生き残った敗残兵・敗戦者こそ、沈黙を自らに課したとしても、語らざるをえない状況が訪れることがあろう。ある種の思いや拘泥、なによりも喪の果てしない遂行、弔いの未遂もしくは未完にこそ、亡霊譚の発生する根拠が求められると思われる。

そして、亡霊譚の主人公である戦死者からするなら、同じように出現せざるをえない思いやこだわりがあり、また戦死者／霊魂自身の遭遇している状況がある。そこに、味方の亡霊にせよ、敵方の亡霊にせよ、用われざる事態に対して、あるいは戦死者の忘却や隠蔽に抗して、生者の生活圏域へと介入しようとし、生者、死者や亡霊との関わりからするなら、「生き残り」と交渉しようとする根拠が見出されよう。この生き残りにとって、亡霊の訪れは決して穏やかなものではありえず、唐突で否応を言わせない、強制的で脅迫的な介入と交渉としてあろう、あるいはそのような介入と交渉として語られ体験されよう。

亡霊譚においては、亡霊と訪れられる生き残りの対極の二元的な構図を骨格としながら、物語の作成者を必要とするところは一般の物語や文芸作品と変わることなく同じだが、その物語を脚色したり、変形したりして、異版を作ってしまうこともある、語り伝承する者の存在が不可欠であるところは異なっている。そして、それを対象として論じようとする者は、語りの伝承者と同じような位置にあるといえる。しかし、異話を作ってしまうわけではなく、ただテキストとしての亡霊譚に寄り添って、それを解釈するにすぎないところが異なっていよう。そうした意味で、私（たち）は「解釈者」、あるいは「伝承-解釈者、なのである。

さらに言えば、亡霊が生者の日常世界に亀裂を入れて、異界を構築して、亡霊譚を生成させる場を出現させる第一次介入者だとすると、「伝承-解釈者」は亡霊と亡霊譚を再現させる場をあらためて構築する「亡霊的存在」といえるのであり、第二次介入者と呼ぶ

ことができよう。そして、この“伝承－解釈者”は自ら再現した亡霊と出会い、亡霊に訪れられる生き残り、すなわち第二次“生き残り”でもある。このような“亡霊的な存在”としての第二次介入者、第二次生き残り、“伝承－解釈者”という三者の位置（ポジション）を取りえる可能性が、私（たち）にはある。

私は、アジア太平洋戦争での沖縄戦の戦死者の亡霊を描いた、目取真俊の小説『水滴』（文藝春秋、1997年）、朝鮮戦争での共産党派と反共・キリスト教徒派の抗争・戦闘における戦死者の亡霊を描いた、黄哲暎の小説『客人』（鄭敬謨訳、岩波書店、2004年）などを念頭に置いて、亡霊論の序説として、亡霊のいくつかの様相について考えてみたい。

2 旅と巡礼、そして越境

亡霊譚に分け入る前に、ここで大切ないくつかの言葉を検討しておきたい。まずは越境と関わる“境界、である。M.ダグラスやV.ターナーが境界のシンボリックな位相を探っている。ダグラスは「境界線上にいたということは、危険と接触していたということであり、能力の源泉にいたということに等しい」（ダグラス 1972：184）と、境界が生活世界の日常性を超える力、聖なる力と穢れた力の源泉として、境界の概念を儀礼分析のなかに導入している。

ターナーは通過儀礼の分析概念として、境界性＝リミナリティを提唱している。

通過儀礼では、新入者ないし加入者が、構造上の一つの位置と状態から別の位置および状態へと移行する。その儀礼が集合的であれば、構造から別の構造へ移行するときに加入者はコミュニタスを体験するかもしれないし、普通はそうなることが多い。リミナリティはコミュニタスが発生するための最もふさわしい背景である。構造的な性格がなくなり、同年で平等な個性にあふれた人間とのあいだに自然に発生する関係が、コミュニタスなのである。（中略）すなわちコミュニタスは普遍性と解放性を志向するのである。（中略）日常の構造的規制からの解放を即座に実現するとともに、解放の可能性そのものの源泉でもある。[ターナー 1981：171-172]

ターナーの境界性＝リミナリティの概念は分かりにくい。「構造化され制度化された諸関係を支配する規範を超越し、あるいは解体させる」コミュニタスを生み出す [ターナー 1976：175] と、ダグラスとやや同じように、境界に制度化された日常性を超える、ある種のシンボリックな力を見出していたといえる。ターナーは「コミュニタスとは公的な社会的紐帯をこえて人びとを結びつける一つの結合力である」[ターナー 1981]、「境界性とは

社会環境への連続的な参与が中断される状態のことである。(中略) コミュニタスは反構造的なものである。コミュニティの紐帯は未分化で平等的であり、人と人をじかに結びつけるとともに合理性をこえた<我-汝>の関係である」[ターナー 1981：59-60]ともいっている。境界性=リミナリティは生活世界の日常性を超えた場に生成される人と人との関係性を指し示す概念だといえるが、それを生者と亡霊の関係性にも適用できないかと考える。

ターナーは通過儀礼論から巡礼論へと、この境界性の概念を拡張させた。いくつかの聖所を遍歴する巡礼も通過儀礼と同じような「境界的現象」[ターナー 1981：122]であり、シンボリックな構造になっていると考えたのである。「巡礼寺院の周辺性とは、それらの寺院が国家ないし教会の行政上の中心から離れて位置していることをさす。また巡礼過程の時間構造とは、故郷を出発して、遠隔地へ行き、再びもとの場所へ戻ることである。(中略) 境界状態は、外からみるときわめて単純であるが、すぐれて宇宙論的な意味を豊富に含む一つの文化領域を形成している」[ターナー 1981：163～164]と述べているように、巡礼が巡礼寺院の周辺性=リミナリティ、また巡礼過程のリミナリティを帯びた、豊かな宇宙論的な意味をもつ文化領域を生成することを指摘している。

ターナーの通過儀礼論にしても、巡礼論にしても、リミナリティにおいて、あるいはそこに生成されるコミュニティにおいて、生活世界の日常性から断絶した状態や関係性が構築され、解放性や平等性、宇宙論的な意味を帯びた状態になり、新たな人間として再生すると議論が繰り返し展開されている。だが、境界性を離脱して、日常の生活世界へと復帰・帰還して、どのようにリミナリティやコミュニティが持続されるのか、あるいは消滅してしまうのか、再び「日常の構造的規制」に絡め取られてしまうのかといったことがあまりにも不明瞭である。なによりも、リミナリティやコミュニティが抽象的もしくは理念的なものでありすぎてしまい、それを生成する境界という場、またそこで構築される関係性が無色透明であり、その場や関係性は単純な文化領域ではありえず、つねに社会性や政治性を帯びていると考えられるのである。

ターナーのリミナリティやコミュニティの概念を提起した通過儀礼の理論は、同質の社会を想定した理念的なものだと考えられる。そこでは、ある状態・段階から、別の新たな状態・段階へと、いわば予定調和的に移行していくことが論じられている。しかし、個人や集団、また社会がはたして変化しているのか、別の新たな状態・段階へと転換や変革を成し遂げたのかといったことは明らかでない。永劫回帰、あるいは永遠の現在が繰り返されているとしか言えないのだ。そこでは、たとえ千年王国運動や信仰復興運動などが扱われていようとも、シンボリックな位相のみが論じられ、社会的・政治的なプロセスが問題視されず、その歴史的コンテキストもすっかり抜け落ちているのではなかろうか。

私が亡霊と生者や生き残りとの出会いを論じていく上で、確かにリミナリティやコミュニティスの概念は有効で重要である。地理的な空間においてではなく、シンボリックな境界の状態や状況において、それは発生すると分析することができるからである。通過儀礼のひとつとして葬送儀礼を分析するのと同じように、亡霊はリミナリティにおいて出現し、生者とともて用いのコミュニティスを生成することによって、新たな状態、たとえば霊魂が浄化されて、天国といった別の次元へと移行するかもしれない。また、生者も亡霊と会うことによって、同じように以前とは異なった状態や地位へと移行するかもしれない。

とはいえ、亡霊と生者との出会いは、通過儀礼や葬送儀礼のような儀礼の場において起こるのではない。日常の生活世界を超えた場が想定されることは同じだが、既定のプロセスをたどるものではなく、亡霊も、生者も各々の事情において、生活世界のいわば裂け目のなかに突如として発生して展開していくのである。

亡霊には出現する契機、生者には出現される契機がともにあろう。そして、一定の場が設定されて、亡霊と生者の出会いからドラマが始まり語られることになる。なによりも、亡霊の現われるにいたる契機が重要であると考えられるのである。それが生者や生き残りの生活世界に介入して、生活世界に亀裂を入れ、亡霊の現われた契機や事情を生者に想像させ内省させて、生者は亡霊と否応もなく共有させられる場に巻き込まれていくことになるのだ。

3 亡霊と生き残りの接触領域

亡霊は生者の現在のなかに出現してくる。だが、生者の現在を問い曝け出させるばかりでなく、過去をも内奥をもめぐり出し、震えおののかせる。それはノスタルジックに物語化された過去の出来事、思い出ではない。生者の内奥に深々と秘められた、あるいは隠蔽された過去の現実、すなわち記憶である。

時には悪夢となって心身を脅かすような、切れ切れの破碎された、想起され構築しえなかった現実である。気づかずに膿みつけて癒えない傷痕、たとえるなら未来を閉ざさせるトラウマだ。亡霊に闖入されて、眼を閉ざして不可視にさせていた傷痕があらためてえぐられ切開されることになる。現在から過去へと、冥界へと墜落させられるかのように、痕跡を掘り下げさせられることになる。

亡霊とは過去と現在に相渡るモメントにおいて出現する「現実、であろう。意識的であれ、無意識的であれ、なんらかの切っ掛けに触発されて、過去から現在へ、また現在から過去へと往還するなかで、死者が表象されつづけていく。このいくたびか改編されつづけていくなかで、きわめてリアルなイメージとして現われる死者の表象が、亡霊なのであ

う。亡霊も生き残りも、なんらかの切っ掛けがなければ出会うことがない。

この切っ掛けを生み出したであろう状況、過去と現在との相渡る状況、それは亡霊と生き残りの間でなかなか共有されないだろうが、亡霊と生き残りの過去と現在が堆積した場であることは確かだろう。とするなら、亡霊、また亡霊を見る生き残りが位置しているのは、その背景、もしくはコンテキストを踏まえるなら、たんにシンボリックな場であるばかりではなく、かなり歴史の積み重ねられている政治性を帯びた重層的な状況である。

このような場、もしくは状況こそ、亡霊と生き残りが知らず知らずに関係や交渉を取り持つにいたる時空間である。それは、生き残りの日常の生活世界において起こることは確かだが、そこから遊離した異次元の世界でもあるといえよう。すなわち、生活世界を基盤として構築される、リアリティをもつ想像と信念の世界——ここでは「異界」と呼ぶことにする——であり、そこで亡霊と生き残り（単数のこともあれば、複数のこともある）との間で、関係や交渉が取り交わされる。

この亡霊と生き残りの関係・交渉は、いうまでもなく、日常の生活世界におけるそれとは大いに異なっていよう。さて、どのように異なっているのだろうか。亡霊は特定の生き残りの眼前に唐突に出現し、生き残りとは接触し触れ合おうとする。だが、直ちに両者の交流、もしくは交渉の関係は成立しない。生き残りは驚きのあまり、たんなる幻覚や悪夢として、亡霊を無視しようとするかもしれない。

しかし、亡霊は執拗に生き残りに付きまとい、脅かしつづけるかもしれない。両者の関係ができあがるためには、生き残りの側からのなんらかの接触と交渉が必要だろう。おそらく、このような亡霊を主体あるいは触媒として唐突に否応なく、半ば強制的に構築されてしまう世界、それも生活世界とは別次元の異界における関係と交渉は、日常の生活世界のそれとはまったく異なっているだろう。

このような場、もしくは世界を表わすうえで、予定調和的な通過儀礼の世界を分析するリミナリティという概念では不十分である。ここでは、M. プラットの「^{コンタクト・ゾーン}接触領域」(contact zone) という概念を参照したい。プラットは、『帝国の眼』(*Imperial Eyes: Travel Writings and Transculturation*, 1992) のなかで、この「接触領域」を「地理的にも歴史的にも分割されていた民族が相互に接触したり、継続している諸関係を確立する」「植民地的遭遇の空間」とし、そこには「暴力的な政治や根源的な不平等、解決不能な闘争といったことの諸条件をつねに含んでいる」[Pratt 1992: 6-7; クリフォード 2002: 220] としている。さらに、つぎのように説明している。

地理的・歴史的な分断によってこれまでは切り離されていたが、いまその軌跡が交

差している主体の、空間的・時間的な共存在を呼び起こそうとする試みである。「接触」という言葉を使うことによって、私は植民地的遭遇の相互行為的・即興的次元を前景化させることを目論んでいる。(中略)「接触」という視点は、いかにして主体が相互の関係のなかで、そしてそれによって構成されているのかという点を強調している。つまり共存在や相互行為、理論と実践の連結、といったことを強調するのだが、それは多くの場合根源的に非対称の権力関係のなかでなされているのだ。[Pratt 1992: 6; クリフォード 2002: 220]

プラットの接触領域の概念は、亡霊と生き残り、その両者の場を考えるうえで、大いに示唆的であろう。私の想定している事例がたんに植民主義・帝国主義的な侵略戦争や冷戦下での戦争であるばかりではなく、亡霊と生き残りの出会いがポストコロニアリズムという歴史的コンテクストに位置した、プラットのいう「植民地的遭遇」だというにふさわしいからである。

接触領域の概念には、植民者による征服・支配と被植民者の被征服・被支配という二項対立した視点では無視されてきた、植民者と被植民者の間の「相互行為的・即興的次元」が問題視され浮き彫りにされ、動的な様相が視野に入れられている。なによりも、「接触」を通じて、「いかにして主体が相互の関係のなかで、そしてそれによって構成されているのか」という問題意識はきわめて重要であろう。

両者の「接触」による「相互行為的・即興的次元」において、「地理的・歴史的な分断によってこれまでは切り離されていたが、いまやその軌跡が交差している主体」がどのように構築されていったのかといった問題が設定されるのである。各々の「主体」構築が決して対等ではなく、「非対称の権力関係」において遂行されるとする指摘に注目したい。

J. クリフォードは『ルーツ：20世紀後期の旅と翻訳』(*Routs: Travel and Translation in the Late Twenties Century*, 1997) に収められた論文「接触領域としてのミュージアム」において、このプラットの接触領域の概念を用いて、ミュージアムを分析し、「互酬性」(reciprocity) という概念を提起している。クリフォードによると、ミュージアム自体が接触領域なのである。ここでは、ポートランド美術館の地下室でラスムッセン・コレクション(北西沿岸インディアンのコレクション)の再展示に関する会議の経過が考察されている。

この会議には、ポートランド美術館のスタッフや北西沿岸アートの専門家、人類学者とともに、このコレクションに関わりのあるトリンギット族の長老たちが招かれ、歌や物語が語られたり、演じられたりして、パフォーマンスが繰り返され、地下室の会議場は祝祭

の場と化していった。美術館に収集されたコレクションは“アート”ではなかった。クリフォードによると、「それらは「記録」であり、「歴史」であり、「法」であり、いま現在も政治的に影響力をもつ道徳的な教訓を表している神話や物語と分かちがたく結びついていた」[クリフォード 2002: 218] のである。

先住民の土地要求闘争、森林利用を制限する森林事業政策に対する批判が、歌われ演じられるパフォーマンスから浮かび上がってくる。先住民のコレクション、モノには「伝統的な」物語や神話が籠もっている。それは「最後には、現在の政治闘争のなかで明らかな意味をもつ、それぞれ固有の歴史になってしまう」[クリフォード 2002: 217] ことになる。

トリンギットの人びとは「私たちは、いわばナイフを研ぎ澄ましているのです。言葉はそれほど強いのです」、「言葉は受けとめられることを必要としている」と突きつけていく。そして、トリンギット族の長老は「私たちがあなた方に与えることに対して、あなた方は私たちに何を与えてくれるのでしょうか」[クリフォード 2002: 219] と問うのだ。

ポートランド美術館の地下室はプラットのいう「植民地的遭遇の空間」、つまり接触領域へと変容していった、とクリフォードは認識していく。そして、ミュージアムの“コレクション”という組織構造は、現在も進展している歴史的・政治的関係性となる。つまり権力が配備された交換の、そして攻防の装置となるのだ」[クリフォード 2002: 219] ととらえられるのである。

この接触領域で展開されたのは、ギブ・アンド・テイクのような互酬性ではない。先住民と白人の関係は対等ではなく、「非対称の権力関係に貫かれている」ところから必然的に起こる「不均衡な互酬性」である。クリフォードによると、トリンギットの人びとの求める互酬性とは、「その意図は、ある関係に異議を唱え、それをつくりなおすところにある」[クリフォード 2002: 222] ということである。

ミュージアムにコレクションされたモノは、周縁である植民地から中心である宗主国へと運ばれて、帝国の版図拡張の成果・シンボルとして、保護あるいは捕獲され展示される。しかし、そのモノのかつての関係者が介入することによって、中心／周縁といった地政学的な境界は揺らぎ移動する。ミュージアムのなかに、中心／周縁の構図が持ち込まれて交渉され、議論もしくは抗争を通じて、ミュージアムは中心と周縁を横断する境界となる。そして、ミュージアムのモノ自体が展示替えや返還、時には隠匿もしくは再発見によって、「横断するもの」「旅するもの」ともなる。そこから、おそらくクリフォードのいう「不均衡な互酬性」が起こる可能性があるのである。

クリフォードは、バンクーバー島のクワギウルス（クワキウトル）族に返還されて、

「ふたつの部族の『ミュージアム』で、その旅を終えた」ポトラッチのコレクションについて、つぎのように述べている。

部族の世界は、まさに「コレクション」というその概念や、それが具現するさまざまな文化的・美学的・政治的な意味とともにミュージアムを流用し、その文化を委容させたのだ。この新たな異種混濇的文脈のなかで、そのミュージアムは文化の中心地に、そして物語を語る場、その土着の歴史やいま現在の部族政治の場となる。(中略) ミュージアムの使命を接触のための活動——それはいかなる想像の共同体の管理もおよばない文化的・政治的交渉によって脱中心化され横断されるものである——として考えることによって、ミュージアムは対話や提携、不平等、そして翻訳をめぐる現実的な諸々の困難に取り組みはじめるかもしれない。[クリフォード 2002: 224]

クワギウルス族の人びとは、コレクションを媒介にした、接触・交渉・抗争を通じて、自分たちのミュージアムを「土着の歴史やいま現在の部族政治の場」として、クリフォードの別の言葉を用いると「さまざまな世界やそれぞれに異なる歴史、そしてあらゆるコスモロジーをつなぐさまざまな境界域を作動させている」場として立ち上げて、そのコレクションに「文化的・美学的・政治的な意味」を再編成して「流用」し、文化を構築していったのである。

こうして、ミュージアムを「文化的・政治的交渉によって脱中心化され横断される」ような「接触のための活動」[クリフォード 2002: 244] の場として開いていくところにこそ、「不均衡な互酬性」を生み出すことができるのかもしれない。とはいえ、はたして先住民たちの強いられる「永続する権力の不均衡という文脈」のなかで、「不均衡な互酬性」がありえたとしても、略奪された歴史や生存を贖うことができるのだろうか。

クリフォードは、マリ生まれのセネガル人で、象牙海岸で育ち、フランスで教育を受けた、タミジュール・ディアの語った「私はアフリカ文化に閉じ込められているわけではありません。それはつまらないことです。(中略) 自分が何者かということは、あらゆるモノのなかにあるのです。あなたの精神のなかにあるのです」[クリフォード 2002: 230] という言葉を引いている。モノを媒介として「横断の場」に自らおもむくことによって、他者との接触や交渉、あるいは抗争が始まり、そこから不均衡であれ、互酬性が展開される可能性が現われてこよう。

やや長々とプラットの「接触領域」論とクリフォードの「接触領域としてのミュージアム」論を見てきたが、「歴史的な交渉の場」において亡霊と生き残りとの出会いと展開を

考えていくうえで、接触領域や互酬性という概念は大いに参照するに値すると考えるのである。

4 亡霊と生き残りの接触領域

亡霊に出会う生き残りも、ややもすると、プラットのいう「植民地的遭遇」を行なっているといえるかもしれない。亡霊と生き残りは、あの世とこの世に、死者と生者に（あるいは虚体と実体に）、空間的にも時間的にも、また観念的にも分断されている。しかし、たんに亡霊が現われることによってではなく、生き残りが亡霊を見た、亡霊に出会ったと、感知し体験することによって、いわば「亡霊との遭遇の空間」は生まれてこよう。

亡霊譚は一定の決まった話型にまとめられがちだが、個々それぞれ多様であり、ヴァリエーションに富んでいよう。それは、定型的な物語ではなく、接触到端を発し、交渉による関係性において、状況に応じて、「相互行為的・即興的次元」を生み出し、いわばアドリブ的な語りと行動・演技によって展開されるといえる。

一見すると、生き残りはいまだにこの地に留まっている生者であるという点で、あるいは生者を死にいたらせ亡霊にさせた張本人であるという点で植民者として、亡霊は死者もしくは被害者であるという点で被植民者としてみなすことができるかもしれない。しかし、生者／生き残りのテリトリーに不意に闖入し介入してくるのは、亡霊の方なのである。生き残りは不意に亡霊に訪れられて、被植民者のように絶えず脅かされ苛まれることも往々にしてある。ヘゲモニーを握っているのは、どうやら亡霊の方らしいのだ。

亡霊は出現することによって、自ら進んで接触領域を構築する。生き残りは無視することができるかもしれないが、多くの場合、否応もなく、この接触領域に巻き込まれていくことになる。プラットはそれを「暴力的な政治や根源的な不平等、解決不能な闘争といったことの諸条件をつねに含んでいる」「植民地的遭遇の空間」だという。

亡霊は生き残りに対して、変幻自在な力能をもって、身体を苛め、心理的に追い詰めて、戦慄させるように、圧倒的な優位に立って、「暴力的な政治」を発動し、「解決不能な闘争」を仕かけてこよう。生き残りにとっては、理不尽でいかんともしがたいものかもしれない。すなわち、両者の間には「非対称の権力関係」があろう。

しかし、亡霊がヘゲモニーを握っているとだけいいいいのかは疑問である。両者の接触、交渉、もしくは抗争は現在を問いつつ、過去へと遡ることになる。おそらくかつてあったであろう、両者の出会いの場、すなわちクリフォードのいう「歴史的な交渉の場」へとである。生き残りは亡霊によって、亡霊が生者であった時、いわば歴史の現場へと引き戻されるのだ。亡霊は忘れない。というよりも、忘れえなかったため、生き残りのもと

へと現われ接触しようとするのだ。

生き残りは忘れてしまったというよりも、過去の出会い、その記憶を隠蔽もしくは抑圧してきたであろう。それだからこそ、生き残りなのである。亡霊は途中で生を断たれた（あるいは、自ら断ったかもしれない）が、生きつづけようとしているところは、生き残りとは異なる。デリダのいう「死の後に生きること」、それが亡霊の宿命、あるいは自らに課した方途なのだ。

過去において、生き残りはいわば植民者、亡霊は被植民者といった、反転した関係であったかもしれない。生き残りは亡霊となった者を抑圧し搾取したかもしれないし、敵対関係にあったかもしれないし、あるいは殺害したかもしれない。亡霊と生き残りとの関係を問うことは、まさしくプラットがいうように「地理的・歴史的な分断によってこれまでとは切り離されていたが、いまやその軌跡が交差している主体の、空間的・時間的な共存存在を呼び起こそうとする試み」だといえよう。

植民者と被植民者、各々の「主体」構築が決して対等ではなく、「非対称の権力関係」において遂行されるとする指摘は、亡霊と生き残りとの関係や交渉を考えるうえでも大切なものであろう。過去から現在にいたる歴史的・政治的なプロセスのなかで、断絶／継続の関係をもちつつ、亡霊と生き残りとの「生存」が交差し、各々の軌跡が浮き彫りにされ、それぞれの「主体」が問われてこよう。

自分の「主体」をはっきりと主張するのは亡霊の方であろう。生き残りを接触領域へと引き摺り出し、まずは亡霊自身の「主体」を確認させることが、亡霊の出現する契機だからである。そして、「非対称の権力関係」において、強者の側に立ち、生き残りとの接触・交渉を迫り、あるいは抗争を挑むことによって、生き残りとは交差して、亡霊自身の「主体」がさらに再構築されることになろう。

生き残りは、逆に「非対称の権力関係」において、弱者の側に立たされ、亡霊、すなわちかつての生者との関係、そして生き残り自身の来歴、また越し方・行く末において、「お前の前に現われた私は誰なのか」と問われるとともに、「お前の現在とはなになのか」と、自分の「主体」が問われることになろう。生き残りの「主体」が更新され再構築されるかどうかは、亡霊との接触・交渉の次第である。無視また忌避することもあれば、否応もなく接触・交渉を強いられることもある。

亡霊は死——死を認めないことがあるかもしれないが——の時点にこだわってはいよう。それはかつて生者だった亡霊と生き残りとの出会いの場、いわば第一次の接触領域でもあった。亡霊にとっては、得心できない生の断絶と死の強要がなされた時である。生の軌跡の中絶による「主体」の解体・消滅に直面したのである。死は往々にして敗北とみなさ

れよう。戦死なら、まさしく敗北となろう。敗者として、死の否認、生の存続への意志こそ、亡霊としての「主体」を構築させていったといえよう。そして、それが敗者として、あるいは敗者であることを覆して、優位に立つことのできる唯一の方途なのである。

亡霊の出現に見舞われる生き残りは、たんなる妄想として、亡霊を無視することができるかもしれない。しかし、亡霊の妄想を無視し抑圧できなかった場合、あるいはそうしなかった場合、第一次接触領域を想起して、否応もなく亡霊という存在を受け入れさせられる、あるいは進んで受け入れるかもしれない。おそらく圧倒的な亡霊の力、もしくは脅威に巻き込まれるといえよう。そこに、あらためて亡霊との関わり場の場、いわば第二次の接触領域が構築されるといえる。

生き残りは強者としての位置に安住できなくなり、かつての「非対称の権力関係」が逆転して、亡霊に脅かされ苛まれ、いかんともしがたく劣位に立たされ、弱者へと転位していくことになろう。生き残りが亡霊によって第二次接触領域へと引きずり込まれ、巻き込まれることによって、生き残りはこれまでの「主体」、もしくは今日風にいうならアイデンティティを問われて、不安定となり、動揺をきたし、崩壊していくことになりかねない。だが、「非対称の権力関係」のなかで、あらためて「主体」を問い直していくことを迫られよう。この第二次接触領域での、亡霊と生き残りの接触・交渉、あるいは抗争が展開され、それぞれのさらなる「主体」が再構築し再編されていくことになろう。

クリフォードはミュージアムを「植民地的遭遇」の発生する接触領域として設定している。亡霊そのものがミュージアム、またその展示物とみなすことができるかもしれない。だが、ミュージアムはたんに物理的な空間であるというよりも、相異なる人びとの関係によって構成される時空間と考えたほうがよさそうである。とするなら、亡霊と生き残りが遭遇する場、「亡霊との遭遇の空間」をミュージアム、またその展示された「コレクション」という組織構造とみなすことができる。

ここでは、これまで抑圧・搾取されたり、排除あるいは隔離されたり、不在の者として扱われたり、滅亡すべき者として遺棄されたりしていた、被植民者・先住民を亡霊として、また略奪・侵略・征服・支配したり、先住民のモノを管理・展示したりした、植民者や白人、ミュージアムの運営者・キュレーターを生き残りとしてたどってみたい。

クリフォードはミュージアムを、パフォーマンスの繰り広げられた祝祭の場として叙述している。それも、たんなる神話や物語の再演ではなく、身体をなかでそれが解釈し直され再演されて、現在の政治闘争・文化闘争へのメッセージが発せられる場として立ち上げられたのだった。

ミュージアムのコレクションというモノを媒介にして、植民者と被植民者の間で接触・

交渉が行なわれる。これまで姿形のない者として、劣位に置かれ無視され抑圧されていた被植民者がモノにまつわる物語や神話をパフォーマンスで語り演じることによって、土地奪還闘争や“文化資源”奪還闘争などへ向けて政治的メッセージを發し、これまでの「非対称の権力関係」に異議申し立てを行ない、それを覆そうとするのである。

生命を断たれ、あるいは断ち、忘却されて不在の者となったとみなされた死者が亡霊となって、どこからとなく移動し、生き残りの前に出現して、接触領域を設ける。亡霊は生き残りの前に、その姿を晒し、語りかける。生き残りとの「非対称の権力関係」を覆す政治・文化闘争が始められるといえよう。亡霊は変幻自在だ。遺体が隠され、辺境に、あるいは周縁に遺棄されようとも、亡霊は移動して、生き残りを追跡する、あるいは導いていく。モノが運ばれて移動するように、周縁から中心へ、境界はたやすく越境される。

生き残りは亡霊との接触・交渉を拒み無視するか、受け入れるかが突きつけられる。拒むなら、悩まされ、身体に不調をきたし、遂には取り殺されようか。それが報い、報酬となろう。いかなる互酬関係も成立せずに、一方的な報復が行なわれるだけである。亡霊は生き残りとの過去と現在の関係を問いつつ、応答を求める。それは、亡霊が生前に持っていた名や名誉、身体——いわば失われた／奪われたコレクションというモノ——を回復する試みであるかもしれない。このモノを回復できないために、亡霊は一方的な報復をもって応えざるをえないのだ。

5 “亡霊的身体”との直面

生き残りが亡霊の呼びかけに應えていくうえでは、亡霊の圧倒的な優位を認め、自分の劣位を甘受すること、すなわちかつての「非対称の権力関係」を逆転させた関係性を受け入れることが求められよう。おそらく、生き残りはかつて生者だった亡霊との第一次接触領域を想起して初めて、亡霊との接触・交渉が開始される。第二次接触領域がいわば「植民地的遭遇」によって、ミュージアムとして生成される。ここでは、生き残りは亡霊の強烈な「主体」と対面して、これまでの「主体」を問い直し、新たに「主体」を再編していかなばならなくなろう。

しかし、生き残りは亡霊の確固とした「主体」を前にして、なす術を知らないのが実状だろう。なにしろ、亡霊は明確な意思と決意をもって、生き残りに迫り、現前するのだから。それでも、生き残りが亡霊の「主体」に対応していくなら、あるいは亡霊の「主体」と関わっていくなら、はっきりと亡霊の「主体」を見つめ直さなければならないことになる。この「主体」性をもった亡霊を“亡霊的身体”と呼ぶことにしよう。この“亡霊的身体”と直面することによって、亡霊との関係性が生み出され、生き残りの立場が自ら浮き

彫りにされてくることになろう。

亡霊はリアルな“亡霊的身体”をもって、生々しく生き残りに迫っていく。“亡霊的身体”の語りや振る舞いといったパフォーマンスによって、生き残りに対して、かつての出来事を想起させよう。“亡霊的身体”によって、かつての出来事が再び語られたり、演じられたりするわけではないだろう。亡霊は死者として不在の者とされたが、「主体」もしくは実体として構築した“亡霊的身体”をもって復権することによって、かつての出来事を記憶のなかから甦らせ、“亡霊的身体”を媒介にして語り演じて、記憶を再編し、新たな物語を紡ぎだし、パフォーマンスを演じることになろう。かつての出来事は現在の生き残りとの関わり、またその状況から解釈し直され、生き残りが鋭く告発されるといえるか。“亡霊的身体”の主体的な再編、すなわち亡霊による歴史の復権である。

生き残りは“亡霊的身体”をまさしく眼前に見て、戸惑い、おののき、たじろがざるをえないだろう。生き残りはこの“亡霊的身体”にどのように関わり合えようか。この戸惑い、おののき、たじろぎのなかから、生き残りの過去と現在が白日のもとに晒され、生き残りの「主体」が問われていくことになろう。クリフォードのいう「歴史的な交渉の場」へと降り立ち、生き残りもかつての記憶を発掘し、あるいは甦らせ、再編することが迫られる。

それは、優位にある亡霊の記憶や物語によって規定されていよう。“亡霊的身体”の前にただひたすらたずみ、眼を凝らし、耳を澄まし、過去へと遡り、現在へと立ち戻って、過去と現在を往還することが求められる。問われているのは、生き残りの“生き残っている”、あるいは生き恥を晒しているという現在の“亡霊的身体”を媒介にした亡霊の語りやパフォーマンスを、生き残りの現在から理解し解読して、“亡霊的身体”に関わりつづけていくほかない。そこに、亡霊と生き残りの第二次接触領域での交渉がようやく開始されよう。

亡霊は自らの過去に拘泥しながらも、それにとどまらずに、いわばミュージアムに展示されたコレクション＝モノを媒介として、先住民の語りやパフォーマンスが始まったように、“亡霊的身体”というモノを媒介にして、“亡霊的身体”がどのように生成されてきたのか、自己の来歴、そして現況を語り、未来へと地平を切り開いていく。過去を現在から見据え、生き残りの現在に向けてメッセージを發し、未来へと接合していくことになるのが、モノとしての“亡霊的身体”だといえよう。

生き残りは亡霊のメッセージに対して応答しなければならない。そうでなければ、“亡霊的身体”の希求したであろう繋がりは、たちどころに消え失せてしまう。こうした断絶に対しては、生き残りの身体を危機に陥れるような、“亡霊的身体”による一方的な報復

をもって直ちに応えられよう。

生き残りは亡霊との交渉・応答を否応もなく求められていることを知ることになる。生き残りは現在を問い直していくこと、現在から未来へと向けて、解釈／解体と再編／再解釈を“亡霊の身体”との関わりの中かで担っていくしかない。死者が生きつづけていた、あるいは“亡霊の身体”をもって死者のなかから甦ってきたのであり、それが生き残りの“生き残っていること”の責務となろう。“亡霊の身体”というモノを前にして、生き残りが自分の身体をもって交渉せざるをえない関わり合いが生まれてくるのである。

亡霊の“亡霊の身体”と生き残りの身体、いずれも歴史的な蓄積をもって構築されたモノである。とはいえ、それぞれの来歴が異なり、両者の間には非対称の政治的な権力関係が横たわり貫かれている。亡霊は“亡霊の身体”というモノを介して、縦横に振る舞う一方で、生き残りはこのモノに拘束され、あるいは身体が乗っ取られ、いわば取り憑かれるのだ。そこでの接触と交渉は、おそらく対等ではない。この二次接触領域では、生き残りとは逆転した関係となろう。

モノとの接触、それは生き残りには大きな負担であり、負債として意識されるかもしれないが、端的に煩わしいものだ。それは煩いとなるようなものだろう。“煩い”に陥ることもままある。“亡霊の身体”に取り憑かれるのである。しかし、ここで“亡霊の身体”を生者／生き残りに乗り移る憑依霊とみなすことはできない。実際には、死者の霊が生者（あるいは巫者）に憑依することもある。生者が死霊に憑依されて、死霊の語りをすることもあるが、それは死霊の代理にすぎない。生者と死霊が同一化、もしくは二重化されるところに、“亡霊の身体”は出現してこない。

“亡霊の身体”は生き残りとは同一化することなどなく、きっぱりと対峙する。生き残りは“亡霊の身体”に伸しかかかれ、次第にいや増してくる重みにうちひしがれることもあろうが、自らのなかに“亡霊の身体”を取り入れようなどとは決して思わないだろう。自らの身体を“亡霊の身体”に提供して、あるいは引き渡して、いわば宥和的な関係を結ぶような状況にはない。しかし、亡霊が“亡霊の身体”をもって生き残りに憑依して操って慰みものにするばかりでなく、他の生き残りに対して報復を企てるようなこともあるだろうが、それは亡霊と生き残りの間に、相応の関係が生まれてからのことであろう。

両者の関係が非対称であるとはいえ、各々の相異を際立たせながら、対峙し交渉し合うことこそ、“亡霊の身体”の望むところであるといえよう。生き残りは“亡霊の身体”という異物をできることなら眼前から追い払いたい、あるいは遮断したいと望むだろう。夢ならば醒めたいだろうし、妄想なら晴らして正気に戻りたいだろう。しかし、それが叶わないなら、生き残りは“亡霊の身体”に向かい合わざるをえない。夢のなかへ、妄想のな

かへと入り込み、夢もしくは妄想を膨らませていくことが煩いを避ける方途となろう。

生き残りの身体は霊媒や巫女のような、憑依する霊を入れる空っぽの空虚な容器ではないし、訓練し鍛練を経なければ、なかなかそのようにはなれない。とするなら、生き残り自身、“亡霊の身体”と向かい合えるだけの「主体」を構築する必要がある。それはこれまでの歴史的な蓄積だけでは不十分だ。亡霊の介入によって生み出された接触領域のなかで、“亡霊の身体”に向かい合って、生き残り自身の身体感覚を自ら注視して研ぎ澄ましていくことが求められよう。

生き残りは亡霊の“亡霊の身体”そのもの、その振る舞いを眼ざし見つめざるをえない。また、その語りを聴かざるをえない。それも、眼を凝らし、耳を澄ませて、“亡霊の身体”がなにを意欲し志向しようとしているのかを探ろうとところざすところから始まるであろう。生き残り自身の身体のひとつの動き、それも日常の営みから切断されたような細やかな動きが、そのところざすところを促していくだろう。実際には、“亡霊の身体”との出会いによって、生き残りは異様な身体感覚に見舞われる、あるいは“亡霊の身体”によってこのような身体感覚が引き起こされる。それは多くの亡霊譚の語るところである。

それは両者の関わり合いや相互の交渉といったものではなく、先に述べたように、否応もなく引きずり込まれ、悪寒が走り、凍えるような身体感覚に見舞われ、“亡霊の身体”のいわば威圧に屈するようなものだといえよう。生き残りの日常的な身体感覚は剥脱され、日常の営みから切断されることになる。日常の生活世界の領域を越境し離脱した世界、すなわち異界が、亡霊と生き残りとの接触領域となるのである。

6 “亡霊の身体”の語り

亡霊は身体をもって、生き残りの前に姿を現わしてくる。生き残りは眼ざしを注ぐ以前に、“亡霊の身体”の方から眼ざされ、たじろがざるをえない。ぞっとする、悪寒が走る、逆毛立つ、身の毛のよだつ、身を凍らせる、金縛りに会う、震いおののく、このような言葉が亡霊の出現に見舞われた際に語られる。生き残りの身体が感応させられるのである。それも、たんに不快というのではなく、あるいは快／不快の感覚を凌駕して、強制的に、威圧的に、圧倒的な迫力、不気味さ、おぞましさをもってである。

この“亡霊の身体”に対する、おぞましい身体的な感応を通じて、生き残りは亡霊と出会う。とはいうものの、それはどのような事態なのであろうか。これまで少なからず述べてきたのだが、おぞましい身体的な感応はおぞましい“亡霊の身体”によって触発され喚起され、その“亡霊の身体”のリアリティを容認せざるをえない、さらにいえば“亡霊の身体”に屈伏せざるをえないという事態であろう。嫌悪し忌避したい身体感覚こそが、き

わめて重要なモメントだといえる。それは抑圧し隠蔽し排除してきたなにものかなのである。

忌まわしい過去の体験、かろうじて隠蔽し忘却してきた記憶、あるいは作り替えてきた記憶。それが心的な感覚ばかりでなく、腐ったような、焼けたような、焦げたような、臭気となって立ち上がってくるかもしれない。歌声やメロディ、赤ん坊に泣き声や子どもたちの歓声、銃声・砲声、吶喊の雄叫び、女性の悲鳴、臨終の際の形相、荒廃した街、閑かな田園、飲んだ泥水あるいは清水、ひもじさ、満腹感など、五感が総動員されて、“亡霊的身体”が立ち現われてくるかもしれない。だからこそ、“亡霊的身体”はリアリティをもって迫ってこよう。

それは自ずから意志、あるいは主体性をもった“生き物”として、身体感覚において感応され、生き残りの身体を侵蝕もしくは侵入するように感受され、生き残りの主体を崩落させるような実在となって、生き残りを圧倒してこよう。亡霊の主体が“亡霊的身体”として実体的により強固に構築されればされるほど、生き残りの身体感覚は“亡霊的身体”に鋭敏に感応し、その主体は崩落もしくは溶解の一途を辿り、解体の危機に瀕しよう。このような“亡霊的身体”のリアリティに圧倒され侵蝕された、生き残りの身体感覚によって構築された、日常の生活世界とは別次元の第二次接触領域、すなわち“異界”において、亡霊との交渉が強いられて始められる。

このような奇妙に逆転した事態は、植民者・支配者と被植民者・被支配者間の「植民地的遭遇」にたとえられよう。隠蔽し忘却していた不在の者が圧するような他者として、覇権を掌握するのである。この他者とは眼前に屹立する不気味な亡霊、すなわち“亡霊的身体”であることはいうまでもないのだが、生き残りの過去の記憶を隠蔽し忘却させてきた現在に依拠して生成された、生き残り自身のおぞましい「主体」に他ならないとする考えは⁽³⁾、ここではしばし留保しておこう。生き残りのおぞましい「主体」が再認識されるのは——再認識されないこともある——ずっと後のことになるからである。

この第二次接触領域となる異界のヘゲモニーを握る亡霊は、生き残りと対峙し、さまざまパフォーマンスを演じることになろう⁽⁴⁾。まずなによりも、生き残りに対して、語りかける。また、無言のまま睨みつけ、生き残りの身体に対して、挑みかかることも、寄り添うこともある。亡霊の語りは、たんなる繰り言ではない。一定の志向性をもったメッセージだ。いうまでもなく、直接、生き残りに向けられている。

おおよそ、亡霊の語りは二つのタイプに分けることができる。第一に、“怨めしや”や“怨み晴らさでおくものか”といった、亡霊出現の際の紋切型のな切り口上から始まり、生き残りの過去の行状や罪業を抉り出し、真相を究明し、怨みつらみを語り、糾弾し、復

譬しようとする、告発・報復型（Ⅰ型）である。第二に、「水をくれ」とか「飯をくれ」、「炎に巻かれている」などと、死後の状況に悲しみ苦しみ耐えかねて、窮状を語り訴え、救いを懇願する（懇願しなくとも、その意を汲んでやることもある）、愁訴・懇請型（Ⅱ型）である。Ⅰ型もⅡ型も大雑把な把握の仕方であり、そのままというわけではない。

この二つのタイプは、亡霊の出現する相手に応じている。前者は敵対したり、戦闘したり、苦況に陥れたりして、殺害した、怨念の対象である。後者は、死の間際まで関わりのあった親しい者、関わりがなくとも、なんらかの親縁さのある者であり、怨みの対象とはなっていない。また、なんら関わりのない人びとの前に、亡霊が現われることもある。亡霊が死去した場に留まっている場合であり、その地域の人びと、特に宗教者の前に出現することになる⁶⁾。このような亡霊は無関係な地域の人びとに災いを及ぼし、亡霊の救いのためになんらかの方途を求めることもあり、Ⅰ型とⅡ型の複合ともいえるが、告発／愁訴・懇請型（Ⅲ型）といえる。これまでは、おもにⅠ型を念頭に置いて述べてきたが、Ⅱ型もⅢ型も踏まえて述べていきたい。

亡霊の語り、あるいは沈黙に対して、生き残りはどのように対処することができるのだろうか、またどのように関わり合うことができるのだろうか。無視することはできるのだろうか。無視するなら、取り殺され、呪い殺されよう。あるいは、なだめるだけで、満足して去っていきだろうか。鎮魂や慰霊の儀礼を通じて、可能であるかもしれない。しかし、文化や宗教を共有しない、異民族・異国の人びとには受け入れられないだろう。慰撫するだけでは、怨念が鎮まらないほど、強いこともあろう。亡霊の多くはそのようなものである。だから、繰り返し現われ、生き残りに付きまとい、脅かしつつ語りつづけるのである。

亡霊の出現に対しては見ること、語りかけに対しては聴くことと応答することが求められる。たとえば、亡霊が現われた時、「ただ見ているだけさ。ちゃんと目を見開いてな」、また「出てくれば会ってやるし、話せば聞いてやればいいんだ」[黄 2004: 194]といった言葉がある。見ることと聴くこと、それが亡霊への根本的な、もしくは最低限の対処法である。そして、なんらかの形で応答することが必要となろう。

亡霊に取り殺されるといった事態は、亡霊を「ちゃんと目を見開いて」見なかったこと、また亡霊の語りに耳を傾けなかったことによろう。死者が亡霊という異界の存在、いわば“異人”として現われ、生き残りはそれに対応することをはなから拒んでいるのだ。かつて、また亡霊の出現以前、生き残りは生き残っているだけで、勝者として優位にある者と思いついてきたが、亡霊が現われることによって、思いもよらない事態に遭遇する。敗者にすぎなかった者が優位に立って、脅迫するという、ねじれた事態に気づかされるのである。無視したか、忘却したかして、なんら意識もしなかった死者が異相をもった他者とし

て現われたのだ。

劣位にあった死者が亡霊となって現われ、立場が逆転する。死者の不在にかこつけて、生き残りは死者について語りすぎるくらい、多くのことを語っているかもしれない。美辞麗句——たとえば、平和や繁栄の礎——をもって、死者を飾り立て、馴致させ飼い馴らして、穏やかに安らいでいると思ひ込んでいたかもしれない。しかし、それは生き残りの期待を反映した、ナルシスティック（自愛的）な願望にすぎなかったことが明らかになるのだ。

忘れ去っていた死者が亡霊となって現われて、沈黙を破り、不気味さや狂暴さを発揮する。このような事態がいつか訪れることを密かに恐れていたといえるかもしれない。生き残りは、死者が安らかに瞑目しているといったイメージを裏切って、「植民地的遭遇」におけるような異相をもった他者性を表わしてくることを潜在的に恐れていたのである。

とはいえ、生き残りにおいて、その恐れは当然であり、真つ当だといえよう。誰も平穏な日常の世界を脅かされたくないのだ。それが生き残りのナルシスティックで自閉的な馴れ合った、均質で同質だと思ひ込んでいる共同体へ帰属しようとする願望にほかならないのだが、恐れはふいに、あるいは必然的に現実のものとなる。それはまた逆に、生き残りのいだいたナルシスティックな願望のうちに、いつかは訪れるだろうと、隠蔽され抑圧されて潜在しつづけていた恐れにほかならないからである。

生き残りにとっては、これまで隠蔽した恐れから解消されたい、あるいはできるならやり直しをしたいと願わずにはいられない。死者が亡霊となって現われることに必然の事由があるように、生き残りにも亡霊に見舞われ語りかけられる必然の事由があるのである。死者が亡霊という異界の存在、いわば「異人」として出現して、異貌を表わすことを恐れでも拒むことができないなら、亡霊という他者と出会わざるをえない。

生き残りは日常的な身体感覚を揺さ振られ喪失して、「亡霊的身体」のとりことなり、恐れ拒もうとしても、それができないところから始まるしかない。生き残り自身が苦難の状況を甘受することが求められているともいえよう。それは亡霊も同じであり、亡霊はもとより苦境のさなかにある。生き残りを願望しながらも、忘れ去られ、無視され、時には拒絶され、不在の者とされていたのだ。亡霊は「亡霊的身体」をもって、第二次接触領域を設定する。ともにある場、ともにある時を欲しているといえる。

生き残りは身体の痛みやおのきのなかで、「亡霊的身体」を目撃して、「異界」となる第二次接触領域に巻き込まれる、あるいは巻き込まれざるをえない。「亡霊的身体」は忘却や分離ではなく、場をともにし、時をともにすることを求める、あるいは心傷をえぐるかのようにして迫って強要するのである。この強要もしくは脅迫に、生き残りが屈しなけ

れば、亡霊という他者との回路は繋がらないのではないだろうか。

“亡霊の身体”のパフォーマンス、なによりもそのおぞましく不気味な語りかけに、耳を傾けなければならない。生き残りがこの語りに向かわざるをえないのは、おそらく“亡霊の身体”を眼前にして見舞われる、悪寒によるような身体の痛みや心傷によって、生き残りの身体が亡霊からの呼びかけに開かれ感応するからであろう。身体が感受し感応することによって、心も他者へと開かれ、かつてともにあった場と時へと——敵対関係にあらうとも、また敵対関係にあったからこそ——連れ戻されることになろう。そして、“亡霊の身体”の語りに対して、否応にでも、応答を迫られるようになろう、あるいは応答への備えもおのずと生まれてこよう。

亡霊が出現と語りの衝動に駆られているのは「あったことは真相をありのままに明らかにしておかなければならないのだ」[黄 2004: 194]ということにつきよう。“あったことの真相”追究は、Ⅰ型やⅡ型に顕著にみられる。Ⅲ型では、それがある程度まで共有されている親密な者の前に、亡霊は現われる。とはいえ、亡霊と生き残りの間では“真相”の理解に食い違いや程度の差が往々にしてあり、さらなる“真相”が明らかにされることもあろう。この“真相”を明らかにする幾重にも重層化された過去へと遡行し、記憶を発掘しなければならないだろう。

それは亡霊と生き残りとの今現在において、亡霊に触発され突き動かされながら、相互の共同作業となろう。亡霊となる前の死者／死体、そして生前の姿へと。生き残りとして死者／かつての生者との関係を辿っていくこと、すなわち記憶を手繰り寄せ賦活させて、生前の思いを探っていくことが迫られる。個人の記憶、それと連繋するかもしれない、もしくは連繋せざるをえない、亡霊の記憶を掘り下げるのである。それが亡霊となった死者とともに、生き残りという役目を引き受けるということであろう。

ここから、おそらく生き残りとして亡霊との並存性・並時性、さらには共存性・共時性が生成され、生き残りとして亡霊との同一化ではなく、連帯ということがありうるかもしれない。だが、互いの記憶は決して同一ではない。いうまでもなく、相異しているのであり、亡霊の方から差異化され、生き残りは自分の記憶と対照し比較しなければならないのだ。それが亡霊と生き残りとの間に成立する応答となろう。

辛い、それは幾度とない失敗に直面せざるをえない営みだというのが、生き残りとしての私（たち）の宿命である。だからこそ、生き残りにとって、また亡霊にとっても、できる限り生きることを常に請け負っていくことに意義が見出されよう。生き残りの亡霊に対する絶えざる応答とは、“亡霊をして語らしめよ”、そして“亡霊の語りに耳を澄ませよ”、ということにほかならないだろう。

注

- (1) デリダ [2005 : 24-25]。
- (2) 川村 [2005a ; 2005b ; 2006a ; 2006b] 参照。
- (3) 不気味なものの概念を分析している、姜 [2007] 参照。
- (4) 亡霊の登場する、能の夢幻能が参考になる [川村 1996 : 271-280]。
- (5) 夢幻能に登場する「諸国一見の僧」は敵味方の関係のない第三者の立場で達観した、怨親平等の仏教的世界観から、亡霊の救済をする [川村 1996 : 278-280]。

参考文献

- 川村邦光 1996 『民俗空間の近代：若者・戦争・災厄・他界のフォークロア』 情況出版。
- 2004 「誰が死者を弔うか」『岩波講座 宗教 9』 岩波書店。
- 2005a 「弔い論へ向けて：死者、亡霊、戦死者から」『現代思想』 33 卷 9 号。
- 2005b 「戦死者と亡霊：非靖国の視座とは」『情況』 6 卷 7 号。
- 2006a 「戦死者の亡霊と靖国」『アソシエ』 17 号。
- 2006b 「戦死者の亡霊と異界」小松和彦編『日本人の異界観』せりか書房。
- 川村邦光編 2003 『戦死者のゆくえ：語りと表象から』 青弓社。
- 姜 竣 2007 『紙芝居と<不気味なもの>たちの近代』 青弓社。
- クリフォード, J. 2002 『ルーツ：20 世紀後期の旅と翻訳』 毛利嘉孝他訳、月曜社。
- ターナー, V. 1976 『儀礼の過程』 富倉光雄訳、思索社。
- 1981 『象徴と社会』 梶原景昭訳、紀伊國屋書店。
- ダグラス, M. 1972 『汚穢と禁忌』 塚本利明訳、思潮社。
- デリダ, J. 2005 『生きることを学ぶ、終に』 鶴飼哲訳、みすず書房。
- 黄哲暎 1986 『客地』 高橋宗司訳、岩波書店。
- 2004 『客人』 鄭敬謨訳、岩波書店。
- Pratt, M. 1992 *Imperial Eyes : Travel Writing and Transculturation*, Routledge.
- 古谷嘉章 2001 『異種混種の近代と人類学：ラテンアメリカのコンタクト・ゾーンから』 人文書院。