

死者への献立：震災遺族証言変容の試論

吉田，祐子
九州大学大学院芸術工学研究院：学術研究員

<https://doi.org/10.15017/4113199>

出版情報：芸術工学研究. 33, pp.55-62, 2020-11-01. 九州大学大学院芸術工学研究院
バージョン：
権利関係：

死者への献立

震災遺族証言変容の試論

Recipes for the Dead

A Transformative Scheme for Bearing Witness to Quake-disaster Survivors

吉田祐子¹

YOSHIDA Yuko

Abstract

In order to address the question whether resilience design can enable “recovery” after suffering psychological trauma in the wake of earthquake disasters in Japan, this paper presents an argument of why recovery of losses cannot be possible in terms of narratological structure discussed in trauma studies. An alternative is explored which aims to transform the structure of traumatic narrative by means of an artistic workshop where a survivor and the author dedicate a meal for her late daughter who was killed in the Hanshin-Awaji earthquake. This new cooperative workshop with joint responsibility is named “Recipes for the Dead”. This enchanting approach of creating a recipe embodies new temporality and spatiality of loss, which promises to amend the traumatic narrative into a share-able interactive experience of bearing witness for a survivor and her empathetic counterpart.

緒言

近代以降日本で発生した地震災害後にとられる諸措置は一般に「災害復興」を目的としている。しかし、この言葉には明確な定義が存在しておらず¹（金子 273）、地震により引き起こされる様々な損失に対し個別具体的に処置を施すことが、全体として復興への過程と捉えられている。復興の種類を大別すると、国土や都市再建を目的とする「モノの復興」²と被災住民の生活再建、コミュニティ再生を目的とする「人間の復興」³がある。これに加えて、被災者の精神的・心理的回復を目的とした「こころの復興」⁴も唱えられている。

どの指標に照合させて復興の達成とするのかは、地震災害により直接的・間接的に損害を被った人々自身の心情を軽視して判断することはできないだろう。この災害復興の指標をめぐる問いは、損失や喪失からの復旧・回復とは何か、また、そのあり方とは何か、を我々に突きつけている。本論では、地震災害により親族を喪失した個人を震災遺族として定義し、その証言行為を生み出す試みを通じて、「証言行為主体者」と「他者である受け手（目撃者）」がどのようにして喪失に対峙するのかを考察する。

国土保全や防災都市再建を目標とする復興事業は、被った物的損害を原状回復することを目標としている⁵。例えば、福島県飯館村の行政と協力して、自然と農業の融合した再生可能エネルギーを利用したエコ村（までいライブ）の構築に20年以上邁進していた糸長浩司は、2011年の福島第一原子力発電所事故後、放射性物質の放出により汚染された飯館村の村民避難後の経過を調査する。

連絡先：吉田祐子, yuko.yoshida2013@gmail.com

¹ 九州大学大学院芸術工学研究院学術研究員
Research Fellow, Faculty of Design, Kyushu University

糸長は、「回復 (recovery)」(2014: 256, 257), 「帰還 (return)」(2014: 256, 257, 258, 259), 「再生 (revival)」(2014: 259) という表現を使い, 村民の生活を事故以前の状態へと戻すことを, 避難生活を強いられる人々の権利であると説き, それを可能にするのがレジリエンス⁶という力であり, その力を効果的に発揮させる施策をデザインと形容している⁷。糸長によれば, 「回復までの長期の支援システム (a long-term support system for recovery)」(2014: 257) の提案がレジリエンスデザインなのである。またこれは, 「復興再生のシナリオ」(2012: 563) を描くこと, すなわち, 「復興デザイン」(2012: 564) でもあると換言される⁸。ここでの回復とは, 村民が「いつか元の村に戻る権利 (the right of return to original village in the future)」(2014: 258) を保持することを意味しており, それまでに構築した村づくりを復興再生させる想定は, 放射性物質の汚染によって生活を剥奪された村民の権利であると強調される。

しかし, 糸長の言うレジリエンスとは, 剥奪されたモノを取り戻すための異議申し立て (dissent) に近い響きを持っている⁹。すなわち, 一度喪失されたものや場所, それに付随する記憶や感情などの事象に対して, 損害を放置しないことへの抗う姿がこの支援システムの構成要素に垣間見える。糸長の復興再生デザインは言わばディセントメント・デザインであり, 主に行政システムの組み直しによるコミュニティ再構築を目的としている点で, 被災住民の心理的損失をどのように取り扱うのかについては, 議論の対象に設定されていない。この意味で糸長のデザインはモノの復興のために, 損害の原状回復を諦めないことを謳った抗うデザインであると言える。

これとは対照的に, 建築学的見地からの地震災害後の被災地への関わり方の事例として, 槻橋修らによって行われた「失われた街復元モデルプロジェクト」が挙げられる¹⁰。この事業では, 東日本大震災後の津波被害により壊滅的に破壊された都市や集落を縮尺 1/500 のモデルによって復元し, 失われた都市の生存住民にワークショップ参加を促し, 復元モデルへの着色と旗を立てる作業を通して, 住民の記憶を空間的に再構築するという試みを行った。

ここでは, 地域のコミュニティおよび家屋の崩壊が喪失対象と設定され, 「その苦痛から回復するために「グリーフワーク」(grief work=喪の作業) が必要」であり, この復元モデルを使用したワークショップが「郷里の記憶

を喪失することを食い止め, 失われゆく郷里の空間の記憶をとりもどし」(13), 結果として, グリーフワークの役割を果たすと論じられている¹¹。槻橋らの議論では, 建築学的な空間復元と, それを利用した被災住民とのワークショップの活動が, 街を喪失したことに起因する苦痛から回復するための喪の作業となると位置づけられている。だが, そもそも地域社会の喪失と家屋の喪失とを縮尺 1/500 の復元モデルを制作することで回復できると仮定することには, 建築家からの願いにはなっても, 回復を論理的に説明するには無理があるように思える。槻橋らのプロジェクトは, 人間の復興の観点に立脚しながら, 被災住民のこころの復興までも射程に入れた試みであったと言える。肝心なことは, 両事例がどちらも, 回復や復元には, 失われたものを取り返すという意味が付与されており, 従って, 喪失の回復または復元は可能であるという暗黙の想定に基づいて事業が展開されていることである。

このように, 災害復興の想定枠内には, まずはモノ (国土や都市) と人間 (コミュニティや生活) が被った被害を震災前の状態に取り戻すことが措定されており, 被災した人の傷ついたこころへの対処は二次的取組み, もしくは, モノと人間の復興に付随する余剰として捉えられていることは否めない。本論では, モノと人間生活の復興が前提に置く再生や取り戻しという回復観に疑問を提示し, 「こころの復興」として表象される活動がどのような差異を持ち得るのかを考察する。さらに, 震災遺族と他者である研究者 (筆者) が共同して証言行為を創り出す実践を紹介し, 既存の復興枠組では捉えきれない震災後の喪失の変容について考察を展開する。

1. 心的外傷と語り

地震災害により引き起こされる震災生存者の心の傷つきは, 前述した原状回復や復元という回復観では解明することができないという不可能性を呈する。トラウマ学は, 心の傷, すなわち, 心的外傷からの回復をどのように捉えているのだろうか。トラウマ学では, トラウマ (trauma)¹²と呼ばれる心的外傷からの回復の過程やアプローチなどが精神分析学, 精神病理学の視点を踏襲しながら論じられる。とりわけ, 心的外傷後ストレス障害の治療法については議論が多岐にわたる。いまだ, 心的外傷後ストレス障害の統一した治療法が確立していない理由として, 回復の意図するところが論者によって異なる

こと、また、原状回復という意味における回復不可能性に依拠していることが挙げられる。

この回復不可能性は、心的外傷の表象不可能性に起因している。キャシー・カールスは、心的外傷が表象不可能である理由に、時空間性の欠落と経験の遅延性を指摘する。心的外傷は時間と空間を有しないが故に、その所在の場所に到達することが事実上不可能であり、その結果として、経験そのものが経験されないままに遅延が生じるのである (7-9)¹³。したがって、未経験のままに付されている事象を思い出すことは不可能であり、また、それについて語ることも不可能となる。究極的には、トラウマとは、心的外傷者の時空間を持つ意識の流れの中に統合されてはいないのである (Caruth, 152)。

エルネスト・ファン・アルフェンは、心的外傷が表象不可能性を孕むのには、歴史的出来事の特異性や異常性という道義的理由にあるのではなく、むしろ、記号論的に見て技術上不可能となる問題を内包しているからであると論じる (41-42)¹⁴。象徴界が与える言語が用意されなければ、ある出来事を生きたとしても、その体験の客体としての遭遇は出来事の経験として変容されることはないとして次のように指摘する。

ある出来事もしくは歴史の経験というのは、(中略) 象徴界が提示する規定に従属している。経験とは、もし、ある出来事を「生きていること」をその出来事の「ある経験」へと変容させるならば、このような規定を必要とするのである。なぜなら、その起きている事の客体として出来事や歴史の一部であることと、主体としてそれを経験することとは同義ではないからである。

The experience of an event or history is (...), dependent on the terms the symbolic order offers. It needs these terms if *living through* the event is to be transformed into *an experience of* the event. For to be part of an event or of a history as an object of its happening is not the same as experiencing it as a subject. (44)

この言語表象を媒介して経験され得ない事態が外傷的なのであり、その構造上不可能な語りが心的外傷後ストレス障害の様々な症状として露見する。このように心的外傷そのものが孕む表象不可能性を理解するとき、喪失からの回復を目指すあらゆる活動は根本的に不可能に終始することが示唆される。であるからこそ、表象不可能な

心的外傷的語りを時間と空間に着地させることが重要なのであり、それを可能にするためには、語りの構造そのものを変容させる必要があるのである。この変容が成される時、その語りは断片的ではない、首尾一貫性を帯びた異なる響きを持つ語り聞こえ、それまで遅延し続けていた未経験の出来事が初めて経験へと変わり、それ以外の経験群と繋がりを持つようになるのである。

精神科医のベッセル A. ファン・デル・コルクは、カールスやファン・アルフェンと同様に、心的外傷者が抱え続けている意識に統合されていないトラウマ的記憶 (traumatic memory) (van der Kolk *et al.* 162)¹⁵を首尾一貫した語りに変容させるためには、トラウマ的記憶の言語化が必要であると述べた上で、さらに、自らの感情と行動を制御する力を再び獲得するためにトラウマ的記憶を言語化するだけでは不十分であることを強調し、言語化の後に当事者によるさらなる積極的行動の必要性を次のように説いている。

トラウマに関する感情や認知を言語化することでは十分であるとは言えないだろう。被害者は自らの感情や行いを制御できる力を再び獲得するための積極的方法を探究する必要がある。(中略) トラウマ生存者は、絶望感や無力感に打ち勝つことを象徴するような行動を取る必要があるのである。

[P]utting the feelings and cognitions related to the trauma into words is likely not to be enough: Victims need to find active ways of regaining control over their feelings and actions. (...) [T]rauma survivors need to take some action that symbolizes triumph over helplessness and despair. (436)^{16,17}

トラウマ的記憶に言葉を与えることに加え、心的外傷による絶望感と無力感を自ら制御できていることを象徴するような肯定的な行為を創り出してゆくことが、心的外傷者の心の傷を癒す歩みとなるのである。

この主張を踏襲するならば、たとえ言語化することそのものが表象不可能性を内包しているとしても、常に経験への遅延性を追いかけて続けるような、心的外傷的語りを変えてゆく想像力に満ちた行為、また、自分で自分の感情や認知を制御できている感覚を得るような積極的な行為を生み出してゆくことに、心的外傷とその語りのアポリアから脱する変容の可能性が見出せるのではないだろうか。

2. 目撃と証言行為

人が亡くなる時、喪失が生まれる。近親者との死別は、死者の生前の記憶を持つ遺された人々の心に、言わば、取り返すことの出来ない大きく深い喪失の穴をあける。その穴を通して死者の記憶との対話が様々に繰り広げられるのである。そして、死者に対する遺された者の応答の形態には、文化的に構築された死生観が前景化する場合がある。例えば、東日本大震災後に、宮城県を対象に行われた被災者による震災犠牲者への応答と見られる行為を調査した大村哲夫の論考によれば、一般的な通常死ではなく、災害を原因とする異常死の場合、その死者は死後も加齢し、その結果として、死後に死亡した時点で在籍していた学校を卒業し、卒業証書が授与されるといふ事例が複数報告されている¹⁸ (大村 51)。また、東北学院大学の行った聞き取り調査は、東日本大震災後に幽霊を目視、または知覚した人々の存在を明らかにしている¹⁹。

他方、1995年に発生した阪神・淡路大震災の遺族証言集には、個人が亡くなった近親者に対して行う儀礼についての言及が散見される。例えば、神戸大学工学部建築学科が行っている「震災犠牲者遺族聞き語り調査会」の収集したデータ²⁰のなかには、当時22歳で亡くなった沖津信一さんの母沖津弘子さんの証言があり(調査時期:2000年)、そのなかで、弘子さんの夢に生きている信一さんが現れて、「水が飲みたい」と言うので、遺影と花だけを飾っていたことに気がついて水をお供えしたという証言記録が残されている。また、「阪神大震災を記録しつづける会」が発行した被災者の手記集のうち、2015年に出版された『阪神・淡路大震災 わたしたちの20年目』には、震災当時5歳の長女希さんを亡くした神戸市灘区の小西真希子さんの手記が掲載されている²¹。彼女はこの版の中で震災後20年が経過して初めて、これまでに亡き娘に蔭膳²²をしていたことや、現在も尚、成長している娘に好物をお供えしていることを公表している²³。

このように、阪神・淡路大震災と東日本大震災の両事例において、個人的レベルとプライベートな範囲内で、生き残った被災者から死者に対して直接的な働きかけや交渉が継続して行われていることが浮かび上がってくる。では、このような死者の記憶との交渉が、喪失による悲嘆反応、または、心的外傷後ストレス反応や障害となるのではなく、遺された者の中で、喪失が肯定的な変容として捉えられるためには何が必要なのか。それには、自

らの語りに関き手を見出すことが重要となるであろう。なぜなら、発話は聞き手によって聴かれて初めて証言となり、また、自分を含めた他者の存在によって発話が目撃されることによってそれは行為となるからである。精神科医のドーリ・ラブは、この証言行為の生成過程が生存者と聞き手の共同責任(joint responsibility)において可能となると述べる。

「明確に発話することができなかった」この語りは、「語られ」、「伝達され」、「聴かれる」ことが最も重要なのである。(中略) 質問者/聞き手は、それまでは話し手が自分一人だけで行なったと感じたが故に叶わなかった証言を実行することにある程度の責任を負っている。それは生存者と聞き手が出会い、共同することであり、証言行為をもう一度自らの手中に収めるような何かを可能にする。この共同責任が、真実が再び立ち上がる源なのである。(中略) 証言とは、故に、発話者(生存者)が自らの立ち位置を目撃者として再び要求する過程であり、それは、内なる「あなた」を再び創り出して、自らの内部に聞き手や目撃者を創る可能性のことを指している。

[I]t is essential for this narrative that *could not be articulated, to be told, to be transmitted, to be heard.* (...) To a certain extent, the interviewer-listener takes on the responsibility for bearing witness that previously the narrator felt he bore alone, and therefore could not carry out. It is the encounter and the coming together between the survivor and the listener, which makes possible something like a repossession of the act of witnessing. This joint responsibility is the source of the reemerging truth. (...) The testimony is, therefore, the process by which the narrator (the survivor) reclaims his position as a witness: reconstitutes the internal "thou," and thus the possibility of a witness or a listener inside himself. (85)²⁴

ラブはまた、証言とは破壊されたものの再生や取り消し、再構築でもなく、また、喪失への追憶、郷愁、幻想への逃避でもないと述べ、本来的には、心的外傷を負った時点とは異なる喪失に直面する2つの異なる世界の間の対話的過程であるとして、次のように論ずる。

証言は、死者を蘇らせることはできないし、恐怖を取り消すこともできないし、まして、かつての家庭がそなえていた安全性、真正生、調和を再構築することもできな

い。しかし、証言はまた、死、郷愁、追憶、断続して繰り返される過去との葛藤、または、表面的に繕った振る舞いや代用の幻想への魅惑的な衝動に逃避することでもない。証言とは、二つの世界---ひとつは残酷に破壊された世界、もうひとつは、それとは異なる、常に異なり続ける世界---の間で展開される探究と和解の対話的過程である。証言とは本来的に喪失に直面する過程である---それは証言行為をする苦痛を経ることの喪失の過程、また、証言行為を終わらせることの喪失の過程である---それはしかし、また異なる別離と喪失を経験する繰り返しを伴うのである。証言とは、そのようにして差異を通して過程を再演することになるけれども、それはおそらく喪失を再び自分のものへと確かに獲得することを可能にするのである。

It [the testimony] cannot bring back the dead, undo the horror or reestablish the safety, the authenticity and the harmony of what was home. But neither does it succumb to death, nostalgia, memorializing, ongoing repetitious embattlements with the past, or flight to superficiality or to the seductive temptation of the illusion of substitutions. It is a dialogical process of exploration and reconciliation of two worlds---the one that was brutally destroyed and the one that is---that are different and will always remain so. The testimony is inherently a process of facing loss---of going through the pain of the act of witnessing, and of the ending of the act of witnessing---which entails yet another repetition of the experience of separation and loss. It reenacts the passage through difference in such a way, however, that allows perhaps a certain repossession of it. (91)²⁵

ここで述べられている破壊された世界とそれとは異なる世界という二つの世界の間に対話的に展開される過程が証言なのであり、その過程が異なる喪失の認知を生み出すのである。証言行為は、喪失を解消するためにあるのではなく、喪失が自らの人生に起こったという事象を、自分で目撃する苦痛を初めて生きる過程であり、その喪失を別の意味において自らの人生に再び引き受けることなのである。そしてその過程が対話的に遂行されるためには、証言は一人では成立せず、常に聞き手/目撃者の存在が求められるのである。

3. 死者への献立

死者への肯定的な交渉は、死者の存在を、遺族と共存する存在として捉え直すことを下敷きにする。阪神・淡路大震災により近親者を亡くす別離体験を持つ人には、トラウマ的記憶が日常生活を圧迫するであろうことは想像に難くない。どのようにすれば、トラウマ的記憶を言語化する苦痛を伴う過程を、肯定的な行為へと転換させることができるのだろうか。ファン・デル・コルクの論じる絶望や無力に勝る自己制御感を得られる行動が、トラウマ的記憶を、自分の意識内に一貫性を持たせて統合し、それにより、自らの感情や認知を自分で操縦できるようにするために必要であることは既に述べた。前述した震災遺族の手記や証言記録の中で叙述されている遺族から死者に対する直接的な働きかけや交渉は、あくまでプライベートな時空間で行われる個人的な活動である。そこに、第三者が活動の受け手、すなわち、聞き手/目撃者として居合わせ、且つ、その活動を記録するならば、この試みは、遺族証言の肯定的変容を表現することを示唆する。これは、心的外傷に支配されることなく自己の力で感情と認知を制御できる積極的な行為を証言として遺族と目撃者の双方が認識することを導き出すことを意味する。

そこで筆者は、震災別離を経験した人の心中に亡き人が現在と未来に生き続けているという想定に立ち、「亡き人のための献立」と称するプロジェクトを提案した²⁶。これは、阪神・淡路大震災の別離体験者は、亡き人の記憶に結びついた献立を創作することができる証言に着眼し、その死者へ捧げる献立内容を写真イメージと文字起こしによって記録することで、震災遺族と筆者が協働で亡き人のための調理実演を行うものである²⁷。

例えば、人が調理する時間と空間に着目すると、料理を創作するためには、特定の時間と空間を限定する必要がある。それは、調理された料理を最終的に食する人を念頭に置いて調理者によって献立が組まれるからである。調理行動とは、特定の人のために、特定の日時に、あらかじめ準備しておいた食材を使用して、想定された調理手順に従って過程を間違いなくこなし、仕上がりの料理の完成まで到達することを指す。

今回の調理実演に際し、阪神・淡路大震災遺族の中北富代さんの協力を得て、震災で亡くなられた長女中北百合さんの記憶と結びついた、「あなたのために（あなたと共に）今作りたいたいと思う献立」を事前に考えてもらい、

筆者の前で実演をして頂いた。調理後は、料理の盛り付けをして、中北さんと筆者とで共に食事をした。

献立名：百合のゆりかご

行為主体者：中北富代

受け手（目撃者）：筆者

対象者：中北百合



図 1 ゆりかごの中の中北百合さん



図 2 百合のゆりかごと題した稲荷寿司

作り方の手順

1. 事前に 3 合の白米に黒米を大きじ 2-3 杯加えたものを炊飯しておく。
2. 炊き上がった米を飯台に移し、寿司酢を加える。うちわで米をあおぎ粗熱をとりながらしゃもじで混ぜる（黒米を混ぜたご飯に酢を加えると淡いピンク色に発色する）。

3. しょうがとみょうがをそれぞれ薄切りにし、酢飯と混ぜ合わせ、白ごまを加える。
4. 絞った濡れさらしを飯台にかけて、寿司米の水分蒸発を防ぐ。
5. 深鍋を用意し、油揚げを砂糖、みりん、酒、醤油で煮汁がなくなるまで煮る。（いなり 16 個分：水 150cc/ 砂糖 50g/ みりん 10cc/ 酒 10cc/ 醤油 50cc）
6. 舞茸を鍋で蒸す。
7. 蒸しあがった舞茸に、だし醤油をかけて下味をつける。
8. 小エビの背ワタを取り除き、茹でておく。
9. 下ゆでし、薄く下味を付けた黒豆の薄皮をむく。
10. ご飯を手にとまる分量をとり、小判形に丸める。
11. 油揚げの袋のなかに優しく丸めた寿司飯を入れる。
12. えび、舞茸、黒豆を稲荷寿司の上に飾る。

上述した「百合のゆりかご」と題した稲荷寿司の献立から伺えるのは、死者への献立そのものは、亡き人、遺族、他者を並列に結びつけることを可能とすることである。食材を調理し食するという行為によって三者は連関されている。この行為は、他者にとって知覚が容易である調理方法という形態をとることから、相互的証言関係²⁸の構築を可能とする。相互的証言関係とは、行為主体者と受け手（目撃者）とが相互に存在を認知しながら言語化をし、そして、行為を実践することである。このインタラクティブな表現形態は、新しい証言様式として心的外傷的語りを変容させることを可能にする。

この調理実演は、冒頭で紹介した被害の復旧や再生事業に代表されるレジリエンス・デザインやグリーン・ワークの目的とは一線を画している。それは、亡き人への献立が、地震災害により亡くなった近親者に喚起された内容ではあるが、その行為は追憶や追悼することを意図してはいないからである。親しい人を失うという喪失の出来事と異なる時間と空間を、調理手順と仕上がりの料理によって具現化する行動に意義を創り出している。調理手順に沿った実際の調理の時間は、意識が過去に遡ることを決して許さない。調理活動は回顧する機会を与えるのではなく、常に自己を目の前の食材の調理によってもたらされる変化に心身の集中を向かわせ、意識を次の瞬間、またその次の空間に移行する躍動感で包み込む。この時間と空間の変化を経験することとは何を意味する

のだろうか。

トラウマ的記憶を言語化し証言したからといっても直ちに、自己が外傷以前の状態に戻れることは決してない。自己制御感を得られるような肯定的活動を行ったとしても、それは喪失したものを回復したと呼ぶことはできない。それは、言語化や肯定的活動が心的外傷を帳消しするものではないからである。本事例の震災遺族と行う調理体験が、調理を通じて亡き人の不在を再び強調する作用が生じることは事実である。それは、調理した料理を一番食して欲しいと切望する本人がここにはいないという事実を行為主体者と受け手（目撃者）の双方に再確認させるのである。その意味において、地震災害によって大切に思う人を亡くした喪失とは異なる喪失に直面することになるが、しかし、これは喪失の絶望感や無力感を繰り返すことを意味してもいない。なぜなら、この調理体験が第三者によって初めて目撃されている活動であり、この実践によって喪失は異化されているからである。そして、異化された喪失の語りは既に変容していると言るのである。

4. 結言

本論では、地震災害によって近親者を亡くす震災遺族の心の傷が、モノと人間の復興の言説の範疇では論じることができないことに視座を得て、トラウマ学が指摘するトラウマ的記憶の表象不可能性と喪失を差異化させることによる原状回復・復元観の破綻を踏襲しつつ、どのような行動によってこの不可能性を孕む語りを変容させることが出来るのかを模索した。証言行為として調理実演を行なったことは、トラウマ的記憶の言語化の過程がもたらす苦痛を上手く回避、軽減させながら、想像力を発揮して献立内容を創作する肯定感と至福感を生み出している。

また、本考察で試みた震災遺族と協働の亡き人への調理実演は、目撃する行為の特質を帯びている。すなわち、調理行為の成立には、「行為主体者---受け手（目撃者）---対象者」の三者が確実に結びついていることを絶対条件としており、行為主体者は自身の調理行為が目撃される（また自己によっても行為を目撃する）ことを自覚し、受け手（目撃者）も調理を目撃することを自覚する。そして対象者（ここでは亡き人）もまた調理を目撃していることを想定して実演がなされる（なぜなら、調理する料理を捧げる対象が亡き人であるからである）。この三者

の対話的、目撃的な関係性こそが、調理を証言行為として生成させる上で不可欠の要素として示唆される。これにより最終的に、心的外傷的語りに埋没しない想像力に富む行動の実践を記録することが可能となる。これは、喪失を回復するためのデザインではなく、時空間を持たない寄る辺の無い心的外傷的語りの構造を、時間の流れと空間的成果を作り出す「いま、ここ」にあるという現在性へと変容させる相互作用となると言える。それは、モノや人間の復興の言説では叙述しきれない、もう二度と取り戻すことが叶わない死者の生命と、現在と未来を共に生きてゆく一つの証言の行いである。

*本論は、2020 世界災害語り継ぎフォーラムでのポスターセッション発表の内容に加筆修正したものである。

- 金子は、災害復興の目標が複数乱立したまま体系化されていないことを指摘する。また、「災害復興において国土保全・防災まちづくりが優位に立ち、被災者の生活再建が劣化する傾向は、近代化以降の日本の災害法制史が引きずる構造的課題」と述べている（274）。金子由芳「災害復興基本法への提言---2つの大震災の教訓から---」神戸大学震災復興支援プラットフォーム編『震災復興学---阪神・淡路20年の歩みと東日本大震災の教訓---』ミネルヴァ書房、2015年：273-288頁。
- 同上、273頁。
- 同上、273頁。
- こころの復興とは、一般に「こころのケア」と称される様々な活動や取組みによる災害被災者の被った心的苦痛の軽減、心的外傷後ストレス反応や心的外傷後ストレス障害などからの回復を目指して使われる。富田博秋は、こころの復興のことを、災害被災地域における精神保健支援（メンタルヘルスケア）の比喩として使用している（4, 5, 10）。富田博秋「東日本大震災から5年---こころの復興、こころの防災の現在と未来---」『トラウマティック・ストレス』第15巻 第1号 2017年：3-16頁。
- 2015年に開催された第3回国連防災世界会議において採択された仙台減災枠組では、インフラの復旧、復元に加え、防災と防衛を促進する「build back better型」の復興が推奨されている（金子前掲書、273）。
- 糸長はレジリエンスの意味を、生態学の回復力、弾性力、また、心理学のショックに対する耐久力、回復力と捉えることに依拠しながら、「ショックを当られた時に、そのショックで全体が崩壊される前にそのショックを和らげ、しなやかに対応しようとする力」とであると説明している（563）。糸長浩司「移住・環住による農村コミュニティのレジリエンス」『村計画学会誌』30巻 4号 2012年：563-566頁。
- Itonaga, Koji. "Resilience design and community support in Iitate Village in the aftermath of the Fukushima Daiichi nuclear disaster". In *Planning Theory & Practice*, Vol.15 (2) 2014: 255-260.
- 糸長前掲書。
- 糸長らの飯館村支援活動内容の一つに、放射能と健康リスクに関する勉強会の開催とその記録集 NPO「負けねど飯館！」発行支援が含まれている。「負けねど」という表現には、活動に抵抗の意思が内包されていることを示す（同上、257頁）。

- 10 槻橋修, 友淵貴之, 秋田遼介 「浪江町請戸地区における場所の記憶の保存と活用に関する試論---被災地域におけるグリーンワークとしての1/500 復元模型を用いた着彩・対話型ワークショップの提案」『神戸大学大学院工学研究科・システム情報学研究科紀要』第5号 2013年: 13-24 頁。
- 11 槻橋らのプロジェクトでは, 浪江町の人的喪失, つまり, 東日本大震災によって直接死した182名の町民(うち, 溺死者150名, 行方不明者31名, 圧迫死者1名)に対する喪の作業については考察の対象外とされていることは注視されるべき点である。『浪江町震災記録誌~あの日からの記憶~』福島県双葉郡浪江町
<https://www.town.namie.fukushima.jp/soshiki/1/18101.html>
- 12 ここではトラウマの範疇を, 身体的外傷は含まず, 心的外傷のみを指すこととする。また, 喪失とトラウマは類似する概念であるものの, 厳密には異なる概念であるが, その差異については本論では取り扱わない。少なくとも, 喪失は心的外傷の一因となり得ると言える。
- 13 Caruth, Cathy, ed. *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: John Hopkins UP, 1995.
- 14 van Alphen, Ernest. "Testimonies and the Limit of Representation" In *Caught by History: Holocaust Effects in Contemporary Art, Literature, and Theory*. California: Stanford UP, 1997: 41-64.
- 15 van der Kolk, Bessel A. and Onno van der Hart. "The Intrusive Past: The Flexibility of Memory and the Engraving of Trauma." Caruth: 158-82.
- 16 Van der Kolk, Bessel A., McFarlane, Alexander C., and Weisaeth, Lars. Eds. *Traumatic Stress---The Effects of Overwhelming Experience on Mind, Body, and Society*. New York: The Guilford Press, 1996.
- 17 ファン・デル・コルクは, 自己制御感や達成感を得るための行動として, 具体例を次のように挙げている。"Patients need to expose themselves actively to experiences that provide them with feelings of mastery and pleasure. Physical activities (such as sports or wilderness ventures), other enjoyable physical experiences (e.g., massages), or artistic accomplishments may be experiences for patients that are not contaminated by the trauma, and that serve as a source of new gratification" (*Traumatic Stress*, 433-434) .
- 18 大村哲夫 「死者が卒業するということ---東日本大震災における慰霊と癒し」『文化』第77巻1・2号 2013年: 55-75 頁。京都大学の事例では, 東日本大震災により死亡した学部生3名に対し, 「本来, 本人死亡の場合, 卒業証書は渡されない」にもかかわらず, 「特例」として遺族に卒業証書が授与されている。 <http://www.kyoto-up.org/archives/1286>
- 19 聞き取りの詳細については以下を参照のこと。金菱清編 『呼び覚まされる霊性の震災学---3.11 生と死のはざままで』新曜社, 2016年。阪神・淡路大震災の場合, 遺族証言の中に震災後の「幽霊」という発言はほとんどみられていない。東日本大震災に関して, 柳田国男が1910年に著した岩手県遠野地方の逸話集『遠野物語』に描かれる生者と死者との接近の土着的背景を下敷きに, NHKは2013年に「NHKスペシャル---東日本大震災 "亡き人"との再会~被災地 三年目の夏に~」と題するテレビ・ドキュメンタリーを放送している。東日本大震災後の幽霊にまつわる発言は, 地域特殊性を背景に説明されているが, 阪神・淡路大震災との違いは, 東北地方と関西地方という違いではなく, 災害犠牲者の遺体の有無が大きく影響していると思われる。濱口竜介と酒井耕のドキュメンタリー作品『東北記録映画三部作』(『なみのおと』『なみのこえ 新地町』『なみのこえ 気仙沼』『うたうひと』) では, 東日本大震災を経験した人々が両映画監督に対峙する形式によって語りが記録されている。この中で, 第3部の『うたうひと』では, 記録対象者が, 「宮城民話の会」で民話の収集活動を続けている小野和子氏を聞き手として選び, ドキュメンタリーが構成されている。ここでもまた, 東日本大震災後の語りの下敷きには, 東北地方特有の民話伝承の語り方がることが示唆されている。
- 20 人と防災未来センター所蔵。
- 21 <https://www.dropbox.com/s/tntt1ya84ylwmm/no11.pdf?dl=0>
- 22 蔭膳とは, 「家族のなかの不在者」に供する食事のことを指す(103)。石毛直道『石毛直道自選集 第2巻 食文化研究の視野』ドメス社, 2011年。現代日本社会において蔭膳という行為が現存していることを調査証明したものに佐々木の事例があげられる。佐々木陽子「『お供え』と「蔭膳」---不在者との共食」『現代民俗学研究』第4号 2012年: 25-38 頁。
- 23 小西真希子氏の手記が表しているのは, 蔭膳とお供えの概念の混同である。本来, 家族の不在者に対して用意された蔭膳は, 対象となる者の安寧を願うものであり, 生存していることが前提である。この行為が示すのは, 亡くなっている対象の成長と安寧を継続して願っていることである。
- 24 Felman, Shoshana and Dori Laub. *Testimony: Crisis of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York: Routledge, 1992.
- 25 前掲書。
- 26 この亡き人のための献立の文化人類学的背景として, 波平恵美子の論じる日本人の死者の観念(主体性を持ち, 生きている人間に要求したりする, お腹を空かせている, 喉が渇いている, また, 死者や先祖の霊に対するお供え物の伝統が存在する, など。)を関係付けることができる。波平によれば, 「死者」の存在を前提とした死者儀礼が存在し, その儀礼は, 「死者」が我々をみていることを想定するという(46-47)。日本人の死には, 死者儀礼を経て徐々に「死」が到来するように考えられているが, その理由として, 「死者の主体性」という概念が指摘されている(69)。波平は, 「亡くなった人は無に帰したのではなく, あたかも「死者」として存在するかのようにかんがえることによるのみ, 突然の死によって断ち切られた自分と亡くなった人との関係の喪失に耐えることができるからだろう」と述べる(74)。このことから, 「死者」の存在や主体性を認める背景には, 残された者が「関係の喪失」に耐えていく, 対処するための捉え方であると言うことができる。波平恵美子『日本人の死のかたち---伝統儀礼から靖国まで』朝日選書, 2004年。
- 27 本研究を行うにあたり, 中北富代さんに多大なるご協力を頂いたことに深く感謝申し上げます。
- 28 Kerry Oliver は, 相互的証言関係のことを間主体的(intersubjectively)だと呼んでいる(4)。この間主体的関係では, 「証言行為」の過程(the process of witnessing)は, 主体性と他者性との証言の責任(address-ability)と応答の責任(response-ability)によって結ばれることで対話が構成される(7)。Oliver, Kerry. *Witnessing: Beyond Recognition*. London: University of Minnesota Press, 2001.