

# 遂行的な憑依あるいは分有 される単独

— 一つの方法的批評の試み —

柳瀬 善治

川口隆行『原爆文学という問題領域』<sup>プロレタリア</sup>は、著者の原爆文学をめぐる近年の五本の論考と二本の書評を集めたものであり、いまだ現在進行中の作業の経過報告といった趣がある。あとがきにもあるとおり、原爆文学への関心は著者の学位論文のテーマでもある大江健三郎研究（特に「ヒロシマ・ノート」）に端を発している。著者が広島大学で研究をスタートさせたことももちろん無関係ではない。

しかし、まえがきにもあるとおり、本書の議論には著者の二〇〇一年九月から二〇〇八年三月までの台湾滞在が大きく影を落としており（台湾では8/6、8/9、8/15は日本で持つような意味合いはなく、反対に2/28の意味合いに日本では気がつかない）、死者の記憶を召還し様々な他者の声との連帯を希求する本書の論理に厚みと重層性を与えている。さらに「あとがき」で触れられる、優れた原爆文学研究者でもあった故花田俊典氏との邂逅の記憶は、本書の問う「単独性」、その「かけがえのなさ」（花田氏は原爆文学研究にアメリカという主題と石原吉郎の共約不可能性の問いを

導入した人物でもある）を照らし出す役割を果たしている。

本書で、目を引くのは、やはり諸言説にさまざまな他者表象の可能性を読み込みつつ、そこにあるジレンマの存在と今日的な課題を浮き彫りにしていく著者の手際であろう。

以下、各章の議論を要約しながら、その手際の一端を確認していくこととする。

第一章「原爆文学という問題領域」では原民喜全集編集（そこでの共同体験創出の過程）と「黒い雨」正典形成の問題（教材としての正典そしてそこでの被害者性と結びつく「庶民」という表象への力点、その過程での「共同体の防衛機制」(16)）と「怒れる」主体としての大田洋子の忘却（「被爆者」という主体の虚構性、不完全性を暴く）(23)）が論じられ、さらに長岡弘芳の原爆文学史の（マルクス主義を前提としたうえでのみ成り立つ）「インターナショナルリズム」とその陥穽（戦後の時空間を自明視し、植民地の問題を棚上げしてしまうこと）およびその開口部が指摘される。具体的には、『死の灰詩集』での詩篇が「ほんの数年前まで日本の信託統治領であった「ピキニの核実験場の住人」を想像することさえできなかった」(42) ことになれつつ、唯一の例外として金時鐘を取り上げ、さらに金の詩に着目した長岡の半ば無意識的な「鋭い感受性」と金の詩の「長岡自身の発話の位置を激しく揺さぶりもする危険な潜在力」(43) を指摘し、そこに議論の開口部——「歴史叙述をそれ自身の言葉をもって震撼させること」(43)——を見出そうとするということである。

第二章「朝鮮人被爆者をめぐる言説の諸相」では、朝鮮人被爆者をめぐる諸問題が、戦後の政治的な「事実関係」を踏まえて確認され、そこでの「被爆者の存在、原爆投下という出来事」(p72)が「冷戦体制下にあつて二重三重に分断、抑圧、管理された」(p72)様相がたどられる。( )の部分の注<sup>3</sup>(p100)においてさりげなく在ブラジル被爆者とそれを追った映像作家岡村淳の仕事の意義が触れられているのは意義深い)

まず大江健三郎の張本勲との対談、『ヒロシマ・ノート』での朝鮮人被爆者のエピソードをとりあげ、「原爆文学の認知・普及という実践において盟友関係であつた」長岡と同じく、大江の一見同情的なスタンスが「戦後日本の同一性を保持し、戦前の植民地体制の記憶を忘却する働きを担ってしまった」(p76)こと、被爆以前の出来事から語りだされている朝鮮人被爆者の語りを「きわめて戦後の日本人的語り」(p83)で語り直してしまつていてと評する。ただし、そこで大江が「異様なほどにも寛容な」(p88)と書きつけた一節に着目し、このフレーズには「大江自身の所有する認識枠組みをはるかに凌駕した他者との遭遇、安易な理解・理解を拒む異形の者との接触の痕跡」(p88)があるにもかかわらず、大江が「加害者性・被害者性の複雑に入り組んだ問題」(p84)を消去してしまつていくことが指摘される。

そして石牟礼道子「菊とナガサキ」「はにかみの国」(「朝鮮語訛りの長崎弁」、その「マイナー文学」(ドゥルーズ)としての意義)と山田かんの可能性の読解が提示される。まず、石牟礼「菊とナガサキ」の「朝鮮語訛りの長崎弁」に「個の相貌を剥ぎ取られ非

人間化された、モノたちの身体性の痕跡を指し示すもの」(「凄惨な暴力によつて無人称化された「平等」に抗うもの」(p91)を読み込み、次に山田かんの詩篇が、「植民地支配と原爆の問題を重ね合わせながら」「現在進行中の冷戦体制下における帝国主義、コロナリズムの問題として提起している点」(p93)を評価したうえで、そしてそこに詩人によつて「語りえないもの」(p95)、具体的には「朝鮮人被爆者内部の階級の問題」(p96)があり、この論点が、国民国家とグローバリゼーションが複雑に「共犯関係」を結ぶ現在において「原爆を語る言葉をどのように救い出したらよいのか、そもそも救い出すことができるのか」(p99)というように大きな課題となつていくことを述べる。

第三章「メディアとしての漫画、甦る被爆都市の記憶」では、この史代『夕風の街 桜の国』とそれを取り巻くインターネット環境の問題(及びそこでの他者表象の不在)が『はだしのゲン』を補助線にしつつ、大田洋子の小説との比較で論じられる。そこでは在日朝鮮人・台湾人・引揚者(大田の小説には詳細に書かれており、映画「仁義なき戦い」シリーズにもはつきり登場する基町の原爆スラムの様相)という他者の表象が不在であることが批判される。おおむね好評をもつて迎えられた『夕風の街 桜の国』は、そのインターネット受容の問題(批判がファン?による「祭り」=攻撃によつて封殺されてしまい、第四章で触れられる小林よしのり流の新たなナショナリズムと共犯する)ともあいまって、冷静な分析がいまだ困難だが、こののが日本の(内部にはらまれる)「外部」についての感受性を完全に欠落させていることは、その後の言動

(p135、p215)で紹介されている自作を批判した論評に対するファンクラブHPでの発言や「美しい日本語」擁護発言など)からも明らかで、その点をはつきり指摘したことは評価されてよい。

途中に挟み込まれた小沢節子『「原爆の凶」』と福岡良明『「反戦」のメディア史』福岡・吉村和真編『「はだしのゲン」』がいた風景』の書評は、さまざまなメディア環境の変化と戦争体験者の減少(近い将来の喪失)、さらに戦後日本という時空間の自明性が揺らぎつつある中での、原爆文学の課題を指し示しているといえる。これは(当事者が存在しなくなった状況で、原爆の記憶をどのようにに伝承し、表象することができるのか)という問いと繋がっている。「体験者がこの世から去ろうとも、その存在や出来事の痕跡は多種多様な媒体を通して言葉やイメージとして残り続けよう」「蓄積されたアーカイブへの向かい方―倫理と技術―を練り上げていくことが肝要である」(p141)。ここでもまた、メディアの多様化からんだ受容の多様性・複数性の問題、さらには分析者そのものの欲望やスタンスを歴史的な批評の俎上に載せる必要性(p68)が説かれている。

これは『はだしのゲン』がいた風景』での吉村の発言「メディア、ポップカルチャーを通じて「あの戦争」のことを、「あの日」のことを知っている」(p145)に同意を示し、そこから「体験者の消滅にともない、膨大なメディア、アーカイブからしかアジア・太平洋戦争の出来事を読み取れなくなろうとしている現在、みずからの体験を構築してきた情報の錯綜した関係性に分け入るこ

と」(p145～146)の必要性を提示するというスタンスにもつながる。

さらに「アジア・太平洋戦争の記憶が、多様なメディアの氾濫と政治的社会的要因のもとで横領されようとしている今日の事態に」「何らかの抵抗点を探ろう」(p146)という福岡らの姿勢を著者もまた共有しているということでもある。

これはネット環境の中でファンを獲得していき、ファンクラブのHPも持つこの史代を論じる第三章の議論(二〇〇七年のドラマ「はだしのゲン」とニコニコ動画の問題も含め)とも重なっている。さらに、福岡らの仕事の意義を認めながらもはだしのゲンで「遊ぶ」Hd「1995 GEN PRODUCTION」への言及がないことをいぶかる指摘(p155～157)もみられ、これはいわばネット環境下での「情動の組織化」を見つめ、解きほぐしていくこととする志向のあらわれであり、ここにも連帯への志向と排除の共同性の形成の二面性を見つめる視座がある。

それは福岡が参照する岩松繁俊の発言が持つ二重性―「被害者意識の徹底」と「罪の意識からの出発」(p159)―への着眼に現れる。岩松発言を、「自覚の連続性」「不毛な二項対立をつき崩す」ものとして捉え、「世論」と「輿論」という自らの図式を解体してみせる戦略の参照点とした福岡(p149)福岡『「反戦」のメディア史』p326)と異なり、著者は「身を裂くように、日々思索し行動していたのではなかるうか」「そもそも自分に加えられた痛みを徹底して凝視することが、自分が他者に加えた痛みを理解することになるとは、論理的にも経験的にもそうではない」(p149)

として、そこに岩松の「論理的跳躍」「倫理的覚悟」(p150)を読み取る。この読解には「岩松の挑発的言辭」が「単なる自己憐憫と翻訳、変換される」可能性をはらんだ昨今の「最悪の政治主義」(p150)への危惧があり、さらにその背景として「日本の被害者の「心情」と他国他地域の被害者の「心情」の差異が考慮されているのである」(p152)。

(一)こうした議論は大澤真幸の身体論における「求心化作用」「遠心化作用」の二重性とそこから「隣人愛」「マゾヒズムの転回」を説く『ナシヨナリズムの由来』『自由』の条件「―近年の展開―転回を想起させる」

第四章「被害と加害のディスクール」では、加害と被害の複雑な共犯関係の問題が、永井隆、本島等、小林よしのり、栗原貞子を俎上になされておられ、二章での石牟礼、山田かん評価と並んで、本書の中の圧巻であるといつてよい。

前半では、本島の挑発的な「原爆容認発言」がアジアの死者の声の呼び出しと天皇の戦争責任に関する発言へのパロディをあえて狙ったものであることを読み取りながらも(p160)、しかしそうした発言が、皮肉にも原爆を投下した「アメリカの加害責任」の問題を免罪し、結果として現在小林らが担う新たなナシヨナリズムの再編成の文脈を手助けしてしまっている(p161)ことが指摘される。それは永井隆の「原爆天命||恩寵説」と共鳴し(p170)、そこにも昭和天皇をめぐる微妙だが決定的な差異(批判の矢を昭和天皇に差し向けたか否か)があり、さらにその背後に「歴史的過程」「何らかの決定的転回、変容」(p170)を読み込もうとする。

そうした議論を受けて、章の後半では、栗原貞子の「ヒロシマというとき」が、前半で検証された言説群のもつ文脈への認識のもとに読解されることになり、そこでの「パールハーバー」という固有名の刻印とその扱いをめぐる栗原の語りの揺らぎが焦点となる。

従来、肯定的に解釈されてきた「ヒロシマというとき」の、アジアの他者への語りかけに、「ヒロシマに対して真つ先に帰ってくる(血と炎のこだま)とは、「南京」でもなければ「マニラ」でもなく、パールハーバー」(p175)であることを読み取った上で、これは当時栗原が活動にかかわっていた「ベ平連」が「ワシントン・ポスト」に掲載した反戦広告に対するアメリカの読者からの容赦ない非難―「ジャップ、パールハーバーを忘れるな」という―の衝撃の反響がもたらしたものであり、栗原がそうした非難を「ヒロシマナガサキの最初の被爆地の神聖な使命」(p193)の考えが通じない他者の衝撃として受け止めながらも、その衝撃に「正面対峙することを回避」し「ズラした」(p194)と評する。

(二)ここで、9・11の際に、みずからのアフガン(イギリス・ソ連・戦前の日本を含む)の忘却を考慮することなくイスラエルパレスチナの文脈にすらそうした日本の左派論客の姿勢を想起してもよい)

結論として、栗原の誠実な対応にすら、「一國平和主義」「唯一の被爆国」の論理が持つ「他者からのナルシスティックな自己承認の欲望」(p196)が否応なく含まれてしまっており、その姿勢は、ベトナム戦争以後のアメリカの覇権主義の再編ともからみ「東

アジアの地政学的な再編過程をそれと知らずに模倣、「反復」(p198) してしまえばかりか、さらに他者からの贈与を前提としたものであり、資本の「交換の論理」(p196) これはいわゆる戦後保障が突き当たる政治的清算の論理でもある)とも共犯してしまっていることが示される。

このような栗原のジレンマは、「犠牲者性の普遍化にともなう、苦悩の間接的な共有の可能性が、グローバルな資本主義の脅威どころか、その補完物になっている」(大澤真幸「受苦者の連帯は可能か」『アンシエIV』2000・10 p256～257)とて、今日的な困難とも連動している問題であり、そのまま沖縄・台湾で活動してきた著者の問題でもある。著者もまえがきで触れる9・11以後の世界情勢や近時のアメリカに端を発する金融崩壊を視野に入れた時、この栗原のジレンマはそのまま現在の思想的な課題であるともいえるだろう。

こうした複雑にもつれあった加害と被害のディスクールの錯綜が昨今のメディア状況ともからみながら分断線の引きなおし(「境界がまったく偶然かつ相対的なものに過ぎない」「いす取りゲーム」(生田武志)と新たな被害/加害のディスクールの産出につながる現状を指摘した上で、最終章では死者の声をどのように受け止めればよいのかが問い直される。

第五章「あやまちは繰り返しません」と誓ったわたしたち」では、文学実践における死者たちのまなざしと召喚、そこで陥る思考上の罟が問われる。そこで扱われるのはまたしても、栗原で

あり、死者の声をいわば「交霊」し、そこから「平和の同心円」(p22) を世界へ向けて開こうとした栗原貞子の言説実践をぎりぎりまで現在の思想的課題に(すなわち著者の課題に)引き付けて再評価しようとした渾身の試みである。

まず、「安らかに眠ってください 過ちは繰り返しませんから」という原爆碑の碑文の文脈 (p21) 注4で竹村信治の詳細な検証も引用される)が検討され、碑文をたびたび詩の中で援用していた栗原が、「ヒロシマ消去法」で「安らかに眠らないでください」という大胆な読み替えを行ったことに触れつつ、栗原を「世界人類」と原爆被爆者とを架橋せんとする霊媒師」(p24・225)であるとしようえで、その詩編のアドレスが「本当に死者に向けられたものなのか」(p227)を厳しく問い直す。

栗原の試みは、広島の声を世界に響かせたいという「構造的暴力に対する憤怒を立ち上げ、恒久平和、核兵器廃絶の理想を組み立てようとする」(p224) 実践への意思から来るものであり、そうした志向を著者は栗原の「死の同心円」から「平和の同心円」への転換に読み取るのだが、しかし、周到にも、著者は、死者の声の表象がしばしば「都合のいい死者の動員」としてなされてしまう―つまり死者の自分たちにとつて都合のいい声だけを聞こうとしてしまう―危険性を、宗教学者佐藤啓介の論を引きながら指摘することを忘れていない。

「しかし死者は(生きている人の世を意味あるものにするために)存在するのか。」「交霊とは、自己を自己の外部へ、それも予想だにしない方向に連れ出す可能性を秘めた、危険な行為なのだ。もし、そのような危険をいささかも犯さずに、交霊できるので

れば、それはもはや、都合のいい死者の動員に過ぎない」(P227)

そして、重要なのは、まえがきで著者自身が十分に問えなかつたと認める石原吉郎の問い、具体的には石原吉郎と栗原貞子の逆立の関係であり、「被害者の集団の中で少しでも長く生きのびるために、ひとりの被害者が他の被害者になにをしたのか」(P3)という問いを共有していたと思われながらも、「そこから政治的告発を断念し、体験の共約不可能性にこだわる石原と、新たな共同性構築のための政治的実践に向かおうとする栗原」(P223)との間の決定的な差異である。

第一章の議論も栗原の「ヒロシマというとき」の再読から論が立てられており、すべての章が、栗原の問いかけをさらにさまざまの他者の声のふるいにかけて問い直し、さらにその対極としての石原の問いをさらにぶつけ合わせることで、「緊張感」に満ちたものとなっている。メディア環境への配慮、戦後日本の外部(戦前においては内部でもあった)の被爆者や戦争の記憶の召喚という、ポストコロナリアル批評以後はクリシエともいえる「問題設定」は、この二つの傑出した固有の残した問いに揺り動かされることで「問題領域」足り得ているのだと言える。

また、さまざまな他者の表象が原爆文学の中に十分に現れておらず、またこれまでの研究でも注目されていないという指摘が、本文だけでなくいくつかの注で触れられているのは興味深い。第4章での「ベトナムに平和を！市民連合」の運動が盲点ともいえるべき部分、すなわち戦前の仏領インドシナと日本との関係の問い

の欠落を含んでいたこと (P209 注36) の指摘は重要であり(当時のベトナム戦争関連の著作にそうした指摘はほとんどなされない)、さらにフィリピンマニラの虐殺が南京に比べ七〇年代以降急速に忘却されていたこと(永井隆『長崎の鐘』の刊行に「マニラの虐殺」が併載されたこと)、そこに「日本向けの政治戦略の産物」(P210 注40)を読み取る論戦略は、第四章でも遺憾なく發揮されたものであり、こうした問題意識が更なる歴史的言説の検討によってなされることが期待される。

フィリピン占領をフィリピンの大衆演劇の持つ政治性という視角から問い直し、そうした動向とすれ違いを演じてしまった戦時下の日本の知識人たちの姿を浮き彫りにした津野海太郎『物語・日本人の占領』や、石田甚太郎の『ワラン・ヒヤ』『殺した殺された』に結実したフィリピンでの日本軍の残虐行為を語るフィリピンの人々への聞き取り、フィリピンでの日本人の行動への聞き取りからなる吉田南の『私たちのアジアの戦争』(同書で書かれているように、フィリピンでの日本軍の活動に戦時下の台湾が大きく影を落としていることは著者評者がともに台湾在任経験があることからみて重い)、立川京一『第二次世界大戦とフランスス領インドシナ』『日仏協力』の研究、市川健二郎『日本占領下タイの抗日運動』など、こうした戦時の他者表象の欠落を埋める仕事はいくつかあるが、本書での、戦後の原爆文学や平和運動が「複数の戦前」(ポストコロナリアルそのもの)を忘却したままなされていたことへの指摘は大きい。

さて、ここからはより方法論ともかわるより抽象的な問題に入っていく。そこから本書が照らし出す課題をどのように解いていけばよいのか、何らかの手がかりが見いだせればよいと考えるからである。

それはまず、方法上の問いであり、本書がいわゆる言説分析かそれともイデオロギー分析かという問題である。著者が作家や作品単位の読みに拘泥しない読みを行っていることは本書が「問題領域」と題されていることから明らかだが、問題の領域をあぶりだすその手つきがある特定の対象を拾い出すという意図を持つてなされているのも事実である。

例えば、ナシヨナリズム（あるいはその反転としてのインターナシヨナリズム）の言説を取り出し、それに対抗する言説もしくはその盲点となる観点を指摘し、その観点を今日維持していくことの困難さをジレンマとして述べるという本書の手続きである。

すでにいくつかの稿で論じたように、言説分析とイデオロギー分析は一致しない。（拙稿「書評坪井秀人『戦争の記憶をさかのぼる』」「武久康高『枕草子の言説研究』の読後感を起点として（言説分析）について考える」）

言説分析において前提となるのは、歴史的証言であれ、芸術的なテキストであれ、その表象の特権性を認めないという判断である。被爆での極限的な記憶すら、その表象Ⅱ再現の際においては

同時代の言葉の磁場に絡め取られる「はずだ」という前提が言説分析を支えているのであり、これは本書も多くを負っているCSによる最良の成果の一つであるヨネヤマ・リサの『広島 記憶のポリテイクス』でも貫かれているスタンスであるといえる。

〈当事者が存在しなくなった状況で、原爆の記憶をどのように伝承し、表象することができるのか〉を提示し、「体験者の消滅にともない、膨大なメディア、アーカイブからしかアジア・太平洋戦争の出来事を読み取れなくなろうとしている現在、みずからの体験を構築してきた情報の錯綜した関係性に分け入ること」の必要性を説く著者のスタンスはそうした判断を共有していることからくる。

しかし、言説分析の手法が、果たしてどこまで記憶のポリテイクスの強度を分節し表象出来るのかというのは重い課題である。

それは、この手法の内部では、言説の力学をいかに事細かに語ろうともそれは相対化されるべき平板な関係——「背後のない表面」

（坪井秀人）——の記述となり、また磁場への違和が「面」「亀裂」

「歪み」という（これは本書もp.5で触れる加藤典洋の死者の記憶と戦後の「ねじれ」の表象とも関わる）、言説に残された事後的に確認出来る（喩）としてしか表象出来ないというアポリアである。

（ヨネヤマ・リサは精神分析やベンヤミンの論理を動員したうえで、「語り」という言葉に最大限の含みを与えてこの問題を巧妙に処理しているが、精神分析とジェンダー批評と言説分析が本当に両立できるのかは別の問題である）

そして歴史の表象を審判する視座がどこに発しているのかについて言説分析は答えることが出来ない。それは言説分析が歴史の力学や磁場の痕跡を事後的に確認することしかできない方法（その意味で極度に形式的な（実証）だからであり、それは戦争を裁く（倫理）と方法的に齟齬をきたす。また言説分析が「面」「亀裂」「歪み」「痕跡」という（倫）としか変動を記述できないため、このような（倫）をそれとは相容れない倫理的な裁きの審級に持ち込んだ場合、単なる痕跡である（倫）は（外傷）（すなわち著者のいうトラウマ）として機能することとなる。著者がしばしば触れる歴史的分析におけるトラウマ批評の必要性の問題は、そこに「行為遂行的力」「証言が聴衆に憑依する」ことによる「予見不能な」「壊乱」の「生起」(rise)の可能性を補ったとしても、さらに田中純の発言を踏まえた上で「トラウマ的出来事の歴史的生成」(PIA)を読むというスタンスを取ったとしても「トラウマ」という言葉が持つ「倫理的な裁きの審級」の招来してしまうことは否定しようがなく、その場合「生起した力」をどのように再節化するのが問われるという別の課題を誘発する。―そもそも歴史的生成それ自身が可視化されるのであれば、言説分析と精神分析の事後性は宙に浮くしかない―

（なお、この部分の記述は拙稿の「書評 坪井秀人『戦争の記憶をさかのぼる』」「日本近代文学会東海支部会報」第6号と部分的に重複していることをお断りしておく）

つまり、言説分析は一切のイデオロギーの予断を還元した上でなされる形式的手続きであり、そこで善悪の判断をなし対象を診

断することは方法的に許されず、その禁を犯せばそれは歴史に対する精神分析的試みとなり、言説分析ではなくなるのである（フーコーとラカンをめぐる複雑な論争の歴史を想起）。さらにそこから「コーとラカン」をめぐるとなれば、言説分析の手続きをなした上で、著者が実践について何も語れなくなるのは当然であり、まえがきで「いまの私に、きちんとした解などはない」(p7)と率直に認めつつ、すべての章が問いを半ば放り出した形で「くなのか」「くであろうか」という言明で終わっているのは、著者の力不足を示すものではなく、方法的かつ倫理的ジレンマに真摯に対応したためだといえよう。

第一章でいう、「歴史叙述をそれ自身の言葉をもって震撼させること」というのは、いわば脱構築批評の方法を歴史記述に応用した試みともいえ、第四章・第五章の栗原の『ヒロシマというとき』読解にもそうした試みの実践が窺えるが、それが他の章で駆使した言説批評の手続きとどのように対応するのかというのは実は本書のみに限られるわけではない深刻なジレンマである。

歴史記述を、善悪の判断を禁欲したうえで単なるフォーマットとして処理する以上、そこに脱構築的介入はできないはずである。脱構築はコンテキストを遮断したうえで（テキストの時間を変容した上で）かつテキストの細部に極限的解釈を施す形式の手続きであり、そこでは可能性あるいは不可能性を讀もうとするがために

論理だけでなく解釈者の倫理上の飛躍をとまなう場合がある。

「形式的諸問題」（柄谷行人）の産物である脱構築的介入によって暴かれるのはテキストの論理的不可能性―作者の言いたいこととテキストの実際と言っていることは両立しない―だけであるにもかかわらず、評者がその断層ないし残余にしばしば倫理的可能性を読み込んでしまう―しかしそこにこそ、このテキストの作家とも同時代とも切り離された可能性があるのだ云々。

そのような読解では、言説の時間（理論的に仮定された同時代）とテキストの時間（理論的に仮定された超歴史）の間に、また言説のいわば非倫理（善悪の彼岸）とテキストの倫理（可能性の擁護）の間に齟齬が出てしまう。

こうした場合、テキスト読解と言説分析を一度分離させたうえで、おのおのの結論を接続すれば一応の処理は可能だが（通常、文学や絵画のメディア論的読解においてなされているのはこうした断と再接合である）、それではテキストと言説がどこで分離可能なのか、その際の倫理的視座は何が保障するのが問われないままに残されることとなる。

（フーコーの『性の歴史』一巻と二巻の断層と沈黙、さらにフーコーの方法がマルクス主義を方法的にだけでなく実践的にも殺したことを想起すること。さらにテキスト論と言説分析を接合・総合すると称するいわゆるCSやポストコロナリアル批評の議論がこうした方法的問いを何も考えずすべて放擲した上でなされる「いいとこどり」の議論にほかならないの言うまでもない）

この二つの方法上のジレンマ―言説分析から実践を説くこと、

言説とテキストを対応させること―は、実践に関わる倫理上の問いへと、本書の中で様々な問いへの誘発点となりながらも、ついに問われぬまま残された巨大な（問い）―「被害者の集団の中で少しでも長く生きのびるために、一人の被害者が他の被害者になにをしたか」という問いを共有していたと思われながらも、「そこから政治的告発を断念し、体験の共役不可能性にこだわる石原と、新たな共同性構築のための政治的实践に向かおうとする栗原」との間の決定的な差異―へとつながっている。

この問いの処理について、本書の議論を引きながら、具体的に述べることにする。著者は栗原の記憶の表象の实践に「霊媒師」の意味合いがあることを認め、「そもそも生者と死者が重なる（交霊の時）」とは、原爆という過去の特定の時間、歴史性を、確かに刻印されながらもだがそれを超越している（p.234）と述べる。

これは、さきにみた言説の時間とテキストの時間のズレを意識しつつ、さらにそれを死者と生者の間を取り持つ実践へと切り開こうとするものであり、なおかつ「不毛な二項対立をつきくずす」〈可能性〉を持つ。さらに、これは著者のいうトラウマ批評の「行為遂行的力」、「証言が聴衆に憑依する」ことによる「予見不能な」「壊乱」の「生起」ともつながるものである。

だからこそ、被爆者の側に立つのか、外部の側に立つのか、絶対的な被害者加害者はだれなのかという旧来の問いを著者に差し向けるのは筋違いであり、そうした二分法が歴史的にもメディア環境的にも不可能になった／不可能であるという認識を持った上

でこの論はなされている（そうでなければ「加害と被害のディスクール」は論じられないし、論じる意味がない）。

このような憑依の試みが「自己を自己の外部へ、それも予想だにできなかった方向に連れ出す可能性を秘めた、危険な行為」である以上、善悪の判断を還元しなければならぬものであり、そのため、特定の政治的立場を選んではいけないものであり、その脱臼させてしまうことは、著者も理解するところであろう。

さらにそれがあらゆる歴史の声を一挙に聞こうとする試み（この点で近年の美術「史」批評のイマージュ論とも通底する）であるがゆえに、特定の歴史の場を形式的に切り取る言説分析ともまた異なっている——「歴史性を、確かに刻印されながらもだがそれを超越している」——。

しかしながら、その渾身の試みは、「善悪の判断の還元を行う」という点では皮肉にも言説分析の試みと似てしまう。そこでの差異はただ「身を裂くよう」な「倫理的覚悟」のみであり、そうした「覚悟」は身体性と実践によってしか担保されない。そして栗原の実践は歴史的な場におかれた言説として読まれる以上、書記言語を媒介して表象されるしかなく、かつ伝達後に読解せざるを得ない読み手は徹底して事後的な判断をせざるを得ず、実のところ、従来のメディア論的読解の内部で処理するしかない。

第五章が、〈霊媒というメディア〉の可能性に充てられていることの意味は、著者がそれまでの各章でとってきた手法、戦争を

アーカイブを介してしか知りえない「遅れてきた青年」のポジションを強みに転化する手法、すなわち言説分析やメディア分析という〈遅れを逆手に取った〉手法が持つ限界を察知したうえで、まさしく栗原に寄り添うように、「論理的跳躍」をなして見せたのだと言えるかもしれない。

つまり〈作家に言説戦略として選択された以上これも一種のメディアとみなしうるのだ〉と考え、「原爆を語る言葉や表現の歴史的堆積におもいきって身を沈み込ませ、そこから生じる苦痛と快楽の狭間から」(p.) 思考するという「言葉のあや」をいわば論理的禁忌を犯して実践すること。「国家や資本の論理に飼いならされた言葉ではない、別の言葉のありようを模索する喜びであり、願うならば「まやかし」ではない「連帯」を想像し創造する力を養いたい」(p.) という想像力を駆使し、そこに汚辱にまみれた(フーコー) 政治的「喜び」(スピノザ)を感じてみることに。

(ここに「喜び」という言葉が使用されていることにも注意が必要である。実践へのスピノザ的喜び(ネグリ&ハート)?あるいは政治批評がいやおうなく身にとりまってしまう「快楽」(村山敏勝『見えないう』欲望へ向けて)への感受?)

だが、ここで留意しておくべきなのは、この霊媒の姿勢を〈形式的諸問題として〓一種のメディアとして〉理解するというスタンスを取ったとしても、その「メディア」と第三章で問題化された現在のインターネット、デジタル化などのメディア環境の変動、著者も評者も否応なくその中を生きるしかない『環境管理型権力』(東浩紀)の情勢を比べてみた場合、しかしそこにはあるひとつ

の、そして決定的な差異があることを忘れてはならないということである。

それは、メディア環境にははじめからアーカイブに記録されなかった声は決して刻印されず（言説のはざまにすら入り込めなかったサバルタンは決して可塑的な記号として（脱構築される）こともなく、いわんや決して（語られる）こともない）、そこで様々な取捨選択や改変が可能なのだとということである。

サブカルチャーのアーカイブに刻印された声を読むという試みは、どんなに複数性や多様性を語ろうとも、ある種のポストコロニアル批評と同様に「マスターナラティブのはざまでしか記号としてのサバルタンを発見できない」という弱みを持つている。語る言葉をもったサバルタンは確かに「もはやサバルタンではない」（P196）が、「遅れてきた青年」は最初から「語られなかった」「記憶されなかった」サバルタンに決して出会ったことはない。

そのため、「語られなかった」「記憶されなかった」サバルタンに（出会おうとする）ためには、霊媒というメディアの仮構とそこへの没入が必要となるのである。

しかし、霊媒の試みは、その徹底した（受動性）ゆえに、決して流れ込む声を排除できず、情動の暴走が始まると歯止めが利かなくなる。この受動を能動に転化する際にいかなる困難が付きまとうかは、著者自身が岩松を論じた部分で見た通りである。

そしてそうした条件のもとでは、無数の他者の声の召喚が「連帯」と呼べるのかどうかを判断することが、そしてそこで生成す

る情動がそもそも「苦痛」なのか「快楽」なのかすら分節することができない。この栗原の「死の同心円」から「平和の同心円」への転換とその実践のジレンマは、ほかならぬ仏領インドシナ、在日朝鮮人など様々な声を原爆文学へ召喚しようとした著者自身にも当てはまる。

無数の「被害者／加害者という分割線」（25）が引かれることが悪しき政治主義であり、数量化（デリダ）の産物であるとするならば、霊媒というメディアの、分割を可能にする分節が不可能になった状態は、すなわち政治の消失の状態であり（分節の発生＝政治の発生（木庭顕）、それこそが「善悪の彼岸」である。そして分節が不可能になれば、複数の他者の声の召還という設定がそもそも意味を失う（数えられない、選べないものはもはや複数ではない）。

そしてそこに石原の共約不可能な単独者の「告発の政治性批判」——共同性にも数量化にも回収されない極限的な倫理性の産物でありこれもまた「数えられない」——を接続させた時どのような事態が発生するのか、さらに本書がその余白で希求しているはずの（あとがきのすべての文章がそれを物語る）「単独でかけがえのない領域」「かけがえのない無数の他者の領域」はどこで守られるのか。本書はこうした巨大な問いへと、そして本書が切り結ぶ「かけがえのない無数の他者の領域」へと開かれているのである。