

REVIEWS

復興と復帰

書評 謝花直美『戦後沖縄と復興の「異音」—米軍占領下 復興を求めた人々の生存と希望』

富山 一郎

I 拍手と口笛

本書の副題に「米軍占領下、復興を求めた人々の生存と希望」とあるが、そこには日本の戦後とは異なる沖縄の歴史認識がかかえこまれている。すなわち軍事的暴力はそのまま存在し続け、次第に占領とよばれる状況になりながら、さらなる軍事化がすすめられ、すぐさま戦場の前線基地化していく。戦場は終わりをむかえないのだ。このような流れの中で、復興という言葉をどのように設定するのか。副題の「米軍占領下、復興」という謝花さんの設定には、こうした問いがある。

安保法制の反対運動が広がった2015年の夏、沖縄県名護市辺野古の新基地建設をめぐる、当時の翁長沖縄県知事らと安倍首相らとのあいだで1カ月にわたる集中協議がおこなわれた。しかし協議はほとんどかみ合うことなく、同年9月7日に決裂した。その翌日、菅官房長官は閣議後の記者会見で、戦後沖縄における強制的な土地収用による基地建設の歴史が問題の背景にあるという沖縄県側の主張に対して、「賛同できない。日本全国、悲惨な中で皆さんがたいへんご苦労されて今日の豊かで平和で自由な国を築き上げてきた」と発言した。

菅官房直管の言い分は、日本全国戦争を乗り越えて平和な国を作ってきたのだから、沖縄だけを特別扱いきれないというものだ。そこからは戦場が占領になり、更なる基地化・軍事化を辿るという沖縄の戦後が菅の頭には全くないことがわかる。多分本当に知らないのだろうし、知ろうともしてこなかったのだろう。

この菅の発言に対して私を含む4名でアピールを出した⁽¹⁾。しかしより深刻なのは、戦争を乗り越えた戦後日本は平和だったという認識は、菅氏や安倍の問題だけではなく、ごく一般に共有されていることであり、あえていえば、この集中審議と同じ年に広がった安保法制反対運動においても、同様のいいぶんはくりかえされたことだ。また後段で述べるが、こうした歴認識の決定的な亀裂の底流には沖縄戦がある。沖縄戦のなかで精神に傷を負った住民のひとたちの治療をずっとされてきた精神科医は、安保法制反対運動が活発化する中で次のようにいう。

過重な基地負担を沖縄だけに押し込めるのは理不尽だと訴えてきたが、本土に理解いただけなかった」と翁長知事はいった。「理解しなかった本土」に

は「本土」の平和護憲勢力も含まれる。沖縄を犠牲にしながら「平和憲法の下で戦後日本人は一人も戦死しなかった」といつてのける傲岸無礼な人たちのことだ。米軍基地被害でどれくらい多くの人々が殺されたか数え切れないのに。戦争法反対連合政府が出来たとしても、「沖縄に要らない基地は本土にも要らない」という護憲派政府なら「要らない」。

謝花さんのこの本は、この戦後日本の前提を問うものとしてある。そしてそこでは復興とは、戦後日本のように戦争／占領期／主権回復／復興／高度経済成長といった時期区分で語られるものではなく、それは副題にもあるようにもまずもって人々が求めるものであり、「生存と希望」なのだ。希望を、戦場が終わらない歴史の中でどのように描くのかということが、この本の主題なのだ。

ところで上記のように戦場が終わりをむかえない展開が意味にするのは、沖縄が一貫して「非常事態」(シュミット)あるいは「例外状態」(アガンベン)だったといえるかもしれない。またアンマリア・シマブクが「非法 (alegal)」と述べた、主権の前提として主権から予め排除されたうえで抱え込まれる領域であるともいえる⁽²⁾。いま沖縄の戦後あるいは近現代の歴史と国家の関係をどのように考えるのかについては深入りしないが、重要なのは法や社会秩序がペンディングされ続けているということであり、それは主権的存在を前提にした社会的カテゴリーをすぐさま想定することは

できないということを意味する。社会や歴史を語る際、様々な社会集団や所属を前提にする。それは職業であったり地域であったり規範であったりする。あるいは市民や国民といういいかたもあるだろう。だが記述の主語になるこうした社会的カテゴリー自体が問われているのだ。それは誰の歴史なのか、そこに抱え込まれた経験は誰の経験なのか。生き延びようとしているのは誰なのか。

またこうした問いは、歴史を構成する言葉の在処にもかかわる。言葉が聞くべき言葉として認められるには、その前提として言葉を発する者たちの存在が歴史や社会において承認されていなければならない。市民の声、国民の声、農民の声、地域の声、労働者の声。だが社会的カテゴリー自体を問うとは、この主語や所有格が設定できないということなのだ。逆にいえばこうした所有格のついた言葉や経験を当たり前のように受け入れている限り、予め排除され、話していても話しているとはみなされない者たちが存在し続けることになる。

本書の最後に「本書の課題」として「影のような存在の人々を記述する事」(223頁)が述べられている。そして謝花さんは次のように続けている。

もちろん、一人ひとりの人間は、それぞれの生の主役であり、影ではない。しかし、沖縄の現代史を俯瞰すると、こうした人々は地域史や女性史・生活史の分野で、コミュニティやジェンダー、生活の事象を語るという証言者の位置しか与えられていないように思

える。(224頁)

ここで謝花さんがいう「影」とは、予め排除され、話していても話しているとはみなされない存在であり、そこから登場した言葉には、すぐさま所有格をつけてはならないのだ。その所有格が前提とするカテゴリ自体が問われているのである。所有格を構成するあたりまえのように受け入れられている集团的属性を問題にすること、それを行わないところで沖縄は歴史を獲得できないのだということを、本書は一貫して主張していると思う。

本書の序章の冒頭に、辺野古基地建設反対の県民集会で発言する翁長雄志知事が写真入りで登場する。「うちなーんちゅ、うしえーてい、ないびらんどおー」。それは「沖縄人を馬鹿にするな」という「しまくとうば」による怒りの言葉だ。謝花さんはそこで、儀間進の「沖縄の人がやっとならぬ言葉で怒ることができた」という指摘をひきながら、同書の始まりに怒りと言葉をすえる。だがそれは、怒りの内容の手前の問題だ。あえていえばこの怒りの言葉を、新基地建設に対する「沖縄の怒り」とすぐさま了解してはならないのだ。この冒頭の翁長知事の部分を基地反対のエピソードとして受けとめ素通りしてしまうとしたら、まちがいなく本書において描き出される「異音」を聞き逃すことになるだろう。

まずここで謝花さんがいう「しまくとうば」とは、言語学上の分類の問題ではない。それは日本語や大和口との関係性において設定されたものだ。そしてそこには、本書が述べているのように「方言札」や「標準

語励行運動」などにおいて言葉として話すことを禁じられてきた今に至る系譜が、まず抱え込まれている。そして重要なのはその禁止は、沖縄戦において登場した「沖縄語ヲ以テ談話シアル者ハ間諜トミナシ処分ス」(第32軍『軍報』1945年)という生存をうばう暴力でもあるということだ。すなわち、「しまくとうばを話すことが、沖縄の人々を「日本人」とは異なる者として識別する印となり、沖縄の人々を危険にさらす事態は、歴史の中で何度も繰り返されている」(4頁)のだ。「しまくとうば」での怒りとは、この暴力にさらされ続けた系譜総体への怒りといえるだろう。

「しまくとうば」、それは言葉として予め排除され、言葉として承認されていないことを示している。話していても話しているとはみなされず、ただの口蓋の動作として見られ、あるいは音としてのみ空間に拡がるのだ。ジュディス・バトラーはこうした発話主体からの排除について、「発話可能性が予め排除されているときに主体が感じる、危険にさらされているという感覚」を指摘しているが⁽³⁾、発話可能性が予め排除されている時、その者はみずからが問答無用の暴力にさらされていることを感知するのだ。

暴力にさらされている。さらされながら生きていく。「しまくとうばに関わる沖縄の現在について述べてきたが、それは私が、沖縄戦、続く沖縄占領の戦後史を語るうえで、人々の生存の場から歴史を書いていくという視点を説明するために重要だと考えるからだ」(6頁)という本書の起点は、こ

の問答無用の暴力を正面にすえることを意味している。

そしてこの予めの排除を担うのは、たんなる制度や法律、また軍事的暴力ということではない。そこには排除を担う沖縄を語る言葉の秩序があるのであり、その秩序には研究とよばれる言語空間も当然ながら含まれている。それは同書を読む者においても突き付けられた問いである。翁長知事の集会での発言を、新基地建設に対する「沖縄の怒り」として了解してしまうことは、その怒りを再度埋葬することに加担することになるだろう。

翁長知事の「絶叫」に対して集会の場は「水を打ったように静か」になり、次の瞬間「押し寄せる波のような拍手と指笛」が押し寄せてきた(2頁)。謝花さんはそこに新基地反対のメッセージではなく、「自らを語る新たな「我々」が、沖縄で立ち上がりつつある過程」(8頁)を見る。本書を読む者は、まずは「我々」が現れ始めるその拍手と指笛に包まれた場に投げ込まれる。その体感から始めなければならない。

これからこの謝花さんの本について述べていくが、「書評」という名において行おうとしているのは、歴史学としての意義や研究史上の位置づけをおこなうことではない。私が行いたいのは、沖縄を研究したり語ったりする際に暗黙の前提とされてきた問われることのない領域を本書がどのように問題化しているのか、それをともに考え、こうした前提において消されていた声や人々を蘇らせようとする本書のくわだてに加担していくことだ。またその加担は、同

書を切り取り既存のボックスにファイル化することに抗うことでもある。したがってファイル化できないようにするために、あえてエッジを利かす作業もしていきたい。またその作業のために、時には大仰にみえる理念的な介入をし、また時には沖縄から離れることにもなるだろう。

Ⅱ 異音と自律

まず表題にある「異音」について考える。前述したように、戦後という歴史認識あるいは社会的カテゴリー自体が予め排除してきた領域に、復興、そして生存と希望を浮かび上がらそうとする本書が、その記述の出発点にすえているのがこの「異音」だ。しかしこの「異音」を、「声なき声に注目する」とか、「無言の民こそが歴史の主人公」だとか、「民衆の歴史」といった言い方にスライドさせてはならない。こうした部分的領域や底辺的領域に視線を移すことは、しばしば全体を不問にすることと連動する。本書の出発点は見えなかった部分ではなく、「異音」なのだ。それは限定的な空白部分に見えるかもしれないが、埋めるべき対象ではない。なぜならそれは全体が崩壊し、全てが変わる予兆でもあるからだ。だがその崩壊の予兆としての「異音」を、自分とは別の場所から流れてくる音として眺めている者たちは、自らの足場の崩壊につながる予兆を押し隠し、それを部分に押し留めようとするだろう。

民衆史。沖縄歴史研究においてもしばしば語られるこのジャンルについて、平野克弥は、そこに「解釈学的循環」(hermeneutic

circle) を指摘する⁽⁴⁾。すなわちそれは、研究対象として設定するさいに、既にその前提として「国民国家」が想定されているというのである。研究という行為の前の想定において既にその行為の結論が方向づけられてしまう。平野は、民衆史研究の安丸良夫が「国民国家という何らかの構造を措定しなければ分析対象そのものを失うこととなり、歴史研究は存在の場を失う」（安丸『現代日本思想論』）といい、それを「認識論的保守主義」とよんだことを指摘したうえで、解釈するための前提が、結論を先取りすると述べる。「歴史解釈において、国民国家は出発点であり終着点なのだ」⁽⁵⁾。声を奪っている者たちが、「声なき声に注目しよう」といったところで、事態は変わらない。連中の用意した法廷ではダメなのだ。

ところで本書で扱われているのは占領下での復興であり、あえていえばその復興における自律性をどのように見出すのかという問題である。それは「異音」が抱え込んだ可能性だともいえるだろう。本書で何度も登場する「自律」あるいは「自律性」という言葉にエッジを立てておきたい。

占領下の復興における自律あるいは自律性ということにおいて、重要なポイントになるのはその時間性である。占領という枠組みで刻まれる復興の中で、自律という動きは占領という枠組み自体を問うことにつながる。占領の枠組みの中で刻まれる時間とその枠組み自体を問う動きが抱える時間は同じではない。それは植民地主義にかかわって、ホミ・バーバが「一に満たない、

と同時に、二重である (less than one and double)」と述べたこととも関係している⁽⁶⁾。支配者のもとで一步一步前に歩いていく時間、バーバはそれを「一に満たない」といい、それが同時にこの時間の歩み自体を問う可能性を抱え込んでいくことを、「二重である」といったのだ。

占領下で一つ一つ進んでいる復興という展開は、その展開を根底的に否定する可能性を積み重ねていることでもあるのだ。廃墟から復興へという欠如を補填して歩く歩みは、その歩み自体を否定する可能性を潜在的に抱えもっている。二重なのだ。それがいわば占領という全体を問う潜在的な可能性としての自律性であり、それは「異音」として登場する。

「異音」として登場する自律性は、こうした潜在性への想像力とともに聞きとられなければならない。そして重要なのは、自律性において現れる様々な動きは、占領下の復興が一步一步進むことで刻まれる時間とは異なるということだ。自律は未来への潜在的な可能性として顕在化するのであり、占領下の復興の中で実体的に登場する人々の集団やそれを主人公にして刻まれる歴史とは根本的に異なる。もしこの潜在的な領域への想像力を捨て去り、「異音」を実体のある集団として定義しそこに自律という言葉をつけるとするならば、それはとるに足らない存在、あるいは既存の主体に対立するような存在とみなされることになる。自律性は既存の実体とは同じ時間に併置されるものではないのだ。

戦後沖縄において復興は、同時に米軍占

領への抵抗運動の始まりでもある。問題は、この抵抗をこうした「異音」への想像力とともにいかに考えるのかということだ。くりかえすが、この抵抗を想像力の欠如した既存のカテゴリーで描くとするなら、「異音」がかかえこんでいる未来への潜在的可能性、すなわち自律性は、とるに足らない存在、あるいはこの抵抗に対立する存在して否定されることになるだろう。支配を担う集団に対する抵抗する集団が存在する時、自律性はこの支配と抵抗の構図においてすぐさま判断されてはならない。この対立構図全体それ自体を変えていく潜在的な可能性を、そこに想像しなくてはならないのだ。

ひとつの橋の建設がもしそこに働く人々の意識を豊かにしないものならば、橋は建設されぬがよい、市民は従前どおり、泳ぐか渡し船に乗るかして、川を渡っていればよい。橋は、それから降って湧くものであってはならない、…（中略）…市民は橋をわがものにせねばならない。このときはじめて、いっさいが可能となるのである。⁽⁷⁾

「異音」ととも現れる自律性とは、歴史を「わがもの」にするということではないだろうか。「復興」を「わがもの」にするということ、そこに新たな歴史をすえること。「このときはじめて、一切が可能になる」。そこからは謝花さんのいう「我々」も同時に浮かび上がることになるだろう。くりかえすが自律とは既存の力学関係ではない。またその中で定義される集団のこと

でもない。それは新たな主体化であり、主体化とは既存集団の拡張でもなければ共通項をあつめた集合体でもない。本書にそくしてあえていえばそれは、人々がともに生き延びることなのだ。

前述したように「本書の課題」において謝花さんは、「影のような存在」をあげているが、その「影」を記述する事を、「歴史を変革するような強い抗いをしなかった人々をいかに主人公として描くのか」といっている（223頁）。「強い抗い」をしているとされる領域からみれば「抗いをしなかった人々」が、歴史の主人公として現れる事態とは、既存の抗いや強／弱の枠組みが、まずは壊れていくプロセスでもあるのだ。このプロセスに謝花さんは、「一人ひとりの人間は、それぞれの生の主役」（223頁）という言葉を重ねているが、本書からは、このそれぞれの生への謝花さんのしつかりとした眼差しが引きおこす「いっさいが可能になり始めるといふ激震への余震を、感得しなければならないと思う。それが「異音」ということであり、自律ということだ。

Ⅲ 労働

第一章「ミシンと復興—女性たちの「生活圏」と共助—」では、いわゆる労働者、農民、住民といったカテゴリーではくくれない人々が登場する。描かれているのは、引揚者であり、移動する人々であり、誘い合う「ヒキヒキ」の絆であり、「同郷者」であり、「女たちの絆」であり、「カトリ縫製」を営む教会の神父さんであり、「戦争未亡

人」である。また描かれる空間も洋裁講習所という「居場所」であり、それが同時に性暴力からの防衛を担う場所にもなる。また米軍との日常的接触としてゲート前があり、そこには「お土産」を売る「糸満の女」がいる。洋裁の場所は、社会教育や英語、公衆衛生を学ぶ場所でもあった。市場は新たな場の構築としてあり、そこではそれぞれが「コマ」とよばれる空間を作る。また「洋裁店の店先」という場所は、「戦争未亡人」と「パンパン」が出会う場でもある。「彼女たち（「パンパン」となった女性—引用者）が安らげる場所が、女性の洋裁師が働く洋裁店の店先だった」（55頁）。また材料や商品についても、様々な人とモノの関係性が描かれるが、それは作ることが仕立て直すことでもあるということであり、作ることが材料の発見でもあることと関係している。救援物資や捨てられた「タイヤ」のゴムからも材料を見出し、「下着」、「ドレス」、「子供服」、「制服」、「スーベニール」などを作り上げるのだ。

すなわち描かれているのは、人間、空間、あるいはモノの関係総体の流動化と再編成であり、人、モノ、場が新しく編成されていく動態の中で生きるということ、そして未来への希望が、浮かび上がっている。それはこれまでの、あるいはその後つくられていく区分や境界を前提にしては見ることでできない生や希望ではないだろうか。そしてその生や希望を抱え込む動態のモーターに、「希望の道具」（54頁）であるミシンがある。自身がミシンを踏むことにより繰り出される希望は、誰かが設計し計

画したのではない希望であり、偶然が必然になり必然が偶然になる行き先不明の暗闇の中の希望である。

こうした人、モノ、場を撚り合わせていく動態から、生と希望とともに浮かび上がるのが、自律性である。自律性の軸に労働が再設定されているのだが、それは労働者の物理的動きとしての労働というだけでなく、技術や材料、働く空間において構成されている。中井正一は技術について次のように述べている。

技術のもつ時間性は実験の行動性を経なければならない。時間が継起的であるとはいいながら、この技術の実験機構の中では、単なる必然や偶然によって横につながるのではない。人間的積極的・目的的活動の系列に向かって、必然であろうが偶然であろうが、そのすべてを引き曲げ組み替えるのである。ここでは継次的時間が引き曲げられ歪んでくるのである。⁽⁸⁾

労働とは、こうした未だ知らない未来に向けての「実験」なのだろう。生きようとする「人間的積極的・目的的活動」としてミシンを踏む時、そこには予定されていなかった思いもかけない未来が不断に浮かび上がるのだ。そのような潜在的可能性を謝花さんは見出そうとしている。ミシンを踏む女性と「パンパン」が出会う場が生まれ、神父が起業家になり、タイヤがパンツのゴムになるのだ。社会的カテゴリーが不断に作り直されていく流動的状況の中に労働というモーターが浮かび上がる。このモー

ターは、不断に変わりうる現在を生産し続け、その潜在的可能性こそが自律性なのだ。占領の中であって自らの生の状況をねりあげていくところに抱え込まれたこの自律性こそが、占領下であって「生活のために働くけど、気持ちまではとられない」(26頁)という発言に結び付いているのだろう。そしてこの自律性は米軍とともにある。だがこの自律性を占領に抵抗していない主体として分類してしまうとしたら、それは抵抗それ自体を見失うことになるだろう。それは後述する軍労働の問題でもある。

IV 移動

最初にも述べたように占領とは、主権を前提にした法や社会秩序がペンディングされ続けるということであり、それは主権的存在を前提にして語られる社会的カテゴリーが流動化するということだ。こうした流動化は、本書においては地理的空間において特徴的に表現されている。地図はまずはフィックスされていると普通考える。しかし、本書が描き出す地図はフックスされていない。そのラインはたえず書きかえられているのであり、ラインが引かれるときに暴力性が浮かび上がるのだ。

この暴力性は一切が破壊された沖縄戦と、占領という暴力的な地図への書き込み、さらには基地建設とも関係している。白紙の地図帳に自由に絵を描く者たちがいるのだ。しかし他方で、さきほど労働に関わって述べたように、その中で生き続ける人々がいる。この者たちは生き延びるために人、モノ、場を絶えず編成し続ける。その生き

延びようとする痕跡も地図には刻み込まれているはずだ。それは人々の希望として自律的な復興でもあるだろう。かかる希望の痕跡をいかにしてラインが引かれた地図から浮かび上がらせるのか。

謝花さんは、「沖縄の戦前、戦中、戦後の沖縄の人々は、移動に次ぐ移動をしいられたとっていい」(12頁)と述べ、移動に、生き延びることを重ねる。いいかえればその生は、フィックスされた地図の区分の中では浮かび上がらないのだ。しかし時期区分という歴史学の作法は、空間を固定化する。また同書の主題でもある復興についても、復興といったときに〇〇の復興という地理的範域を想定しないだろうか。

本書は沖縄を時期区分で語る者たちへの挑戦状でもある。戦前／戦時／戦後というだけではなく、〇〇年代の沖縄という時期区分も含め、沖縄を語るほとんど者がその挑戦状の送り先であるといつてよい。またどんなに移動や移民や出稼ぎを対象として考えているといつても、かならず空間が固定され、生きることがそこに住んでいることとなり、歴史が描かれるのだ。そしてその空間性は領土や主権と関連付けられるだろう。そしてこの歴史と空間の連関は、意識されることなく前提として受け入れられている。それは前述した「解釈学的循環」といつてもよい。だがしかし、この時期区分の歴史の前提としてある空間性により、移動する身体に刻印された歴史は、「場所ごとに断片化された記憶として、生存しようともがいた身体そのものを見失ってしまうのである」(13頁)。本書に出て来る「流

動する生活圏」(18頁)という言葉も、こうした断片化された生を再度現前に浮かび上がらそうとする中で、設定されたものだ。

復興の中で移動は、ラインのたえざる更新と重なっている。ここから出て行けとラインをひき、ここに留まれとラインを引くのだ。その命令自体が、他律的で暴力的なのだが、それが餓死を担保として存在していることを本書はありありと浮かび上がらす。いいかえれば、いつでも死を与えることができることを前提とした問答無用の命令なのだ。それは前提として生き延びることを否定することであり、そこではたまたま生存することはあったとしても、生き延びることは否定されている。そしてこうした自律と他律が向き合う漸近線に、飢えという問題がある。すなわち自律性とはこのすでに宣告されている餓死に抗して生きのびることでもあるのだ。生きるということそれ自体が自律なのだ。

第二章「移動と引揚がつくった「金武湾」という地—米軍占領下、沖縄の生存と労働—」では、金武湾を望む旧具志川村に住み着いていた那覇市の垣花出身者に、焦点が当てられている。この者たちは疎開者として那覇から移動してきた者たちでもあったが、その後米軍の港湾関係の軍労働に従事し、軍労働とともにたびたび移動している。疎開も含め、そこでは生きのびることとは、何よりも飢餓と向き合うことだった。そして飢餓は、米軍占領とともにさらに深く人々をとらえていく。

餓死したくなければ苛烈な軍労働に従事しなければならない。移動することとは労

働をすることであり、とどまることは餓死することだった。また働けない者たちは移動のたびに置き去りにされていく。軍作業に従事できない「子供」、「高齢者」、「取り残された女世帯」は取り残され、そこには餓死が待っていたのだ。生きる場所をもたない者たちが、移動ということにおいてのみ生きのびることが出来たといってもよい。そしてこの生きる場所を抹殺したのが沖縄戦である。生きる場所の抹殺はその後にも餓死という死を人々に与え続けているのであり、かかる意味において殺戮は継続しているのだ。

沖縄戦とは、国家の名をもつ軍隊の間の戦闘ではなく、生の基盤の一切をうばうことだった。そして生の基盤をうばわれた者たちには、生きながらも死が既に前提とされている。占領とはかかる前提の上にある。そこではあらゆることが、既に死が与えられているという前提において理解されなければならず、またかかる前提にいかにか抗うのかということが、あらゆることにおいて問われている。生き延びることは前提への抗いなのだ。餓死しないことがすでに闘いなのである。

謝花さんは、かかる移動において生き延びようとしてきた者たちが、「金武湾人」という「新しい主体」を見出していくことを示そうとする(91頁)。この主体には、移動のさなかに潰えていった人々が入るのだろうか。既に死にさらされている者たちの歴史ということをもし考えるなら、たまたま生き残った者たちだけがその主体であるはずはない。潰えた死者とともにその主

体は見出されなければならないのではないのか。

迫害と虐殺にさらされた南米先住民が、森の中を移動し続け、そして消滅していった。この人々を追跡し続けたピエール・クラストルは、『国家に抗する社会』においてそれを、「歴史なき人々の歴史」と述べ「国家に抗する闘いの歴史」と述べている⁽⁹⁾。生き延びるために移動し続けた者たちの歴史。謝花のいう「新しい主体」への主体化とは、かかる「抗する」闘いではないだろうかと私は考えている。それは占領を支える前提として継続する沖縄戦という暴力にかかわる闘いではないだろうか。謝花さんが復興の根底にすえた餓死とは、かかる闘いの領域のことではないだろうか。

しかし、いわゆる歴史を構成する史料は、生き残った者たちを中心につくられ、死者たちの言葉もまたない。そこでは死にさらされた者たちが歴史に参加することが、歴史を描く行為そのものにおいて阻止されている。だが謝花さんは、死にゆく者を見ていた人々、その傍らにいた人々の言葉を取りあげている。見るという経験が生者と死者のつながりを確保しているのだ。そこには餓死の領域に闘いの言葉をつなげようとする謝花さんの歴史への基本的なかまえがあるだろう。歴史への想像力とはこのことだ。

V 抵抗

かかる闘いを基底にすえる時、いわゆる占領に対する抵抗というときの抵抗という言葉は、再度検討されなければならない。

米国や米軍と対峙することだけが抵抗というのなら、生き延びることは抵抗ではないのか。自律という問いが重要になるのもこの抵抗の再検討と深く関わるだろう。問われているのはやはり復興をわがものにするということではないのか。「橋をわがものにせねばならない」のではないか。「このときはじめて、いっさいが可能となる」のではないか。いっさいを可能にする未来を、たとえば一つの橋という場から見出すことが出来るのか。これこそが自律という問題である。それは橋の社会的機能に還元される問いではない。

第三章「「復興」の中の離散—垣花と軍港で働く人々—」は、港湾労働を具体的に検討している。ミシンと同様に、軍作業としてある港湾労働も生き延びるための闘いである。そしてその闘いは、米軍に対して抵抗することにすぐさま直結するわけではない。同章で検討されている国場組の国場幸太郎と上原組の上原仁慶の抗争は、占領と抵抗という二分法に自律という問いを確保するものとして見出されている。謝花さんは次のように述べている。

「港湾自由労働組合」とは、上原ら仲仕らが、軍作業化された港湾作業を支配人の国場を象徴とする米軍との間に入った管理者を排除して、仲仕たちの伝統的な仕事して取り返すことで自律を獲得しようとした動きだったといえるだろう。そのため、上原らは米軍に対しては抵抗ののろしをあげてはいなかったのだ。(112頁)

この謝花さんの文章にある、「そのため」という接続詞は極めて重要である。これまでの研究においては、「抵抗ののろしをあげていなかった」ことが上原たちの限界として指摘されてきた。すなわちそれは真の意味での労働組合ではなく、またそれが許されないのはいかに占領が強固であり強権であるかということを示しているという訳だ⁽¹⁰⁾。こうした「抵抗ののろし」に焦点を定めた理解は、占領に対する抵抗という沖縄戦後史を考える基本的な枠組みに基づいている。だが謝花さんはそこに、自律の獲得という問いをたてるのだ。占領下の軍労働としてある港湾労働の内部に、自律性はいかに確保されるのか。それこそが復興をわがものにするに関わる問いなのだ。そして上原たちのころみは、「自律を取り戻し、故郷への帰還を可能な限りにおいて実現しようとした「復興」を目指す取り組みだったといえるだろう」(112頁)。

こうした軍労働における自律性への謝花さんの視線は、想像力に満ちたものだ。たとえば港湾現場の労働状況を管理する事務所において翻訳作業をしていた小那覇全人の「エバキューエート」という単語に対する「脳裏に焼き付く」という身体感覚としても、自律性が見出されている。住む場所をうばう「エバキューエート」は、餓死を意味する。すなわちこの単語は港湾労働が餓死にさらされていることを端的に意味しているのだ。妻の出産のためどうしても仕事を休まなかった者に対しても、容赦なくこの単語が襲いかかる。日常生活と日常の生そのものが、問答無用の暴力にさらされてい

るのだ。すぐさま抵抗はできない。だがしかし、「気持ちまではとられない」。その「気持ち」は、小那覇の「エバキューエート」という単語を脳に焼き付けようとする動作としてもあるだろう。

死と生が握られている状況の中で、死を賭けて決起することが真の抵抗だとするのなら、それがいかに乱暴な議論であるかを知るべきである。謝花さんの「そのため」という接続詞とは、これまでの議論の乱暴さを静かに指弾しているといつてよい。死を賭けることではなく、自律的に生きることができるのか、その可能性はどこになるのか、この問いにこそ占領に抗する動きの始まりがある。人々は、今はたとえ抵抗していないように見えていても、それぞれの生の営みの中で既に「身構えている」⁽¹¹⁾のだ。

ところで、軍作業への人あつめは難航した。そのため飢餓を握っていた米軍は食料供給停止で応じたのだ。謝花さんはこの軍作業を嫌がる理由を、その労働の厳しさというよりも「戦果」ができないということにおいて説明している。もちろん軍作業の厳しさはある。しかしこの謝花さんの説明には、「戦果」すなわち生きるために基地から物資や食料を奪うことが、まさしく生と死を統括する力から離脱する領域としてあることを暗示している。餓死を前にして軍労働か「戦果」かというわけである。

また謝花さんは、軍労働に対して、労働運動という闘いというより、労働の世界を対峙させているように思う。この第2章では上原組の自律性に関わって謝花さん

は仲仕たちの伝統を指摘しているが、第3章の「復興」に奪われた真和志村では、伝統的な「大宜見大工」が登場する。こうした労働の世界には戦前からの系譜であり、それはあえていえば戦時総動員ではない労働の領域なのかもしれない。1920年代、大工あるいは仲仕たちは労働組合を結成する。またこうした動きは1926年に結成される沖縄青年同盟結成にも結実していくが、この沖縄青年同盟は蘇鉄地獄の中で大阪に流出した人々とともに結成されている⁽¹²⁾。あえていえばその労働の世界は地理的範疇を横断する人々の「流動する生活圏」にかかわるのかもしれない。すなわち占領に対する土着の伝統というより、流動する人々の経験がそこには見据えられているのかもしれない。

VI 「アカ」

前述した第3章は、仲仕たちを監視する側の報告書から、「港湾自由労働組合」を組織した上原たちと沖縄人民党や瀬長亀次郎がつながることをこの監視する側が警戒していることを、克明に描き出している。またこうした報告を受けて米軍政府は、「共産党の策略が全琉へ広がる」ことを怖れた。上原たちへの米軍側の攻撃は、こうした瀬長との関連性において正当化され遂行されたのだ。こうした攻撃は、第6章の「アカ」と「第一次琉大事件」における「アカ」という言葉による弾圧と共通するものである。そこには共産主義への米軍の恐れが反映されている。

だがしかし、この弾圧を米軍側の思惑通

り、「港湾自由労働組合」が瀬長や人民党を中心とする抵抗に結び付く可能性を予防する弾圧として理解するのか、それとも共産主義への恐れにおいて弾圧されたとしても、そこには瀬長を抵抗の中心にすることにおいては見えてこない領域があり、こうした領域に対する弾圧として展開したととらえるのかで、意味は大きく変わる。そして本書は明らかに後者の立場をとる。すなわち弾圧されたのは前述した身構える者たちであり、その意義は瀬長を軸とする抵抗運動において定義されるものではない。

報告書からもわかるように、米軍は身構える者たちがみえているわけではない。怖れているのは瀬長であり「アカ」であり、とりあえず「アカ」に対する予防弾圧だといえる。そして抵抗を進めようとする者が、抵抗の最前線として瀬長を設定し、抵抗が広がる可能性が弾圧により阻止されたと認識することは、支配と抵抗の違いはあるが「アカ」認識において弾圧者のそれと重なる。資料は支配者が作る。そこにある抵抗運動への恐れを、抵抗を進める側が抵抗を描く際にも反復してしまうのである。それは米軍が最も恐れる瀬長亀次郎といういい方が、抵抗を定義する際にも反復されるという転倒した事態でもあり、また支配と抵抗を作用と反作用の単純な力学でとらえることでもあるだろう。そしてこの問題は第6章「アカ」と「第一次琉大事件」で検討される「第一次琉大事件」の理解とも直結し、さらに復帰運動の始まりとしてみなされている「島ぐるみ闘争」、そして今日の「オール沖縄」をどう考えるのかという

問題にも連動している。

「第一次琉大事件」、「第二次琉大事件」とよばれる出来事がある。後者は琉球大学の学生が復帰運動の始まりとみなされている1956年の土地闘争に学生が参加したことに対する大学による学生処分とされており、琉球大学は2008年に謝罪と処分の撤回を決定した。前者の処分は、学生が1953年に「原爆展」を開いたことにかかわることで知られている。しかし前者の第一次琉大事件については、「大学の規定にそった処分」として琉球大学は処分の撤回はしていない。謝花さんはまずもってこの今日における二つの事件における分断を問題にし、また現在の「オール沖縄」という政治主体を念頭におきながら、次のように述べている。

沖縄の人々の間の分断は決して過去のことではない。2008年の、「第二次事件」のみ退学処分を撤回し、「第一次事件」をそのままにした琉大の対応のように、突然表面化するのである。現在を生きる私たちが、「島ぐるみ闘争」の中に連帯の歴史を学び直し、未来を問う時、闘争以前の分断もまた同時に考えなければならない理由がここにある。(191頁)

分断から連帯へ。謝花さんはここに、自律的な復興という起点をすえる。第6章が浮かび上がらしたのは、琉球大学の建学が、復興のありかたをめぐるアリーナだったということだ。このアリーナの中で占領にそった復興として琉球大学が動き始める

時、別の復興を希求した学生たちが異議を唱え、その結果処分されたのである。それが第一次琉大事件なのだ。そして学生たちが主張した復興は、生き延びることから始まるべき大学の在り方を希求するものだった。

「第一事件」の本質は、戦後8年の時に沖縄戦の経験を生きなおした学生たちが戦前と変わらぬ思想弾圧の実態を指摘し、そこから学び取ったことを「復帰」運動や平和運動につなげていったことにある。(212頁)

復興と復帰。第一次と第二次のつながりは、復興における自律性が復帰運動の始まりとしての「島ぐるみ闘争」につながる可能性でもあるだろう。だがしかし、両者はともに弾圧されたが、後者は処分が撤回され、前者はそのまま放置され今に至る。分断は謝花さんがいうに「過去のことではない」。

この分断の継続の底流には、復帰運動の主体になっていく教職員組合などが、この第一次琉大事件の処分に積極的に反対しなかったという事実がある。「多くの沈黙が大学生たちを退学に追い込んだ」(218頁)のである。もちろん反対しなかったのは、同章でも考察されているのように、「アカ」という言葉によるものであり、その言葉を張り付けることにより弾圧しようとする支配者側の問題だ。「アカ」にされることへの恐怖がそこにはある。しかし、復興における自律性が社会を変える運動としてどのように登場するのかという問題は、「アカ」

の恐怖でかたづけられることではない。上原たちの「港湾自由労働組合」の場合と同様に、問われているのは復帰運動を軸とした抵抗の序列化なのだ。「アカ」というレッテルを押しつけるということは、瀬長の不屈な闘いにより復帰運動が前進した、ということなのではない。それは「抵抗のろしが上げられない」まま身構えている者たちとともに、運動が現れるのかどうかという問題なのだ。復興における自律性と復帰は、前者が後者に移行するわけでも解消されるのでもなく、つながらなければならない。かかる問いが放置されていったのだ。謝花さんが第一次琉大事件から問う連帯の問題とは、この問いに向き合うことだ。

米軍が「アカ」と考えたのは、「復興」に置き去りにされた「よそ者」たちであり、その後ろに、ぼろぼろのキャン（労働キャンプ）や朽ち始めた規格住宅・馬小屋校舎・コンセントの学生寮から這い出て、ぞろぞろと連なろうとする人々だった。(223頁)

教職員組合が第一次琉大事件に反対しなかったのは、たんに弾圧の激しさではなく、この「ぞろぞろと連なろうとする人々」を、自らが「アカ」とよばれることへの恐怖の帯電した視線で眺めていたからだ。そこでは恐怖のありかたは米軍と共有している。問題は「アカ」をめぐる弾圧と抵抗ではない。「復興」が置き去りにしていった人々、あるいは「生活のために拳を上げられたわけではないが、占領下を生き延びるために、ぎりぎりの地点で自律を選び続けようとし

た人々」(226頁)から自律的復興を構想し、それを運動へと繋げていく営みこそが求められていたのではないか。第一次琉大事件をどのように考えるのかということは、こうした歴史の可能性の問題であり、それは今の問題である。

VII 収骨

ところで「戦後沖縄」をタイトルにつけた本書には、沖縄戦「後」という時間をどう考えるのかという問題が、通奏低音として存在し続けている。あえていえばそれは、沖縄戦とは何かということだ。本書において一貫しているのは、圧倒的な占領の暴力という前提である。そこには、沖縄戦に向かう総動員体制や日本軍を軸とした戦時行政や強制動員もはいるだろう。また最初に述べた「しまくとうば」をめぐる問答無用の暴力は、生と死を支配する占領に継続する戒厳状態あるいは非常事態の問題としてもあるだろう。しかし復興の中で浮かび上がる沖縄戦は、こうした統治権力にかかわることだけではない。それは第2章の「移動と引揚げがつくった「金武湾」という地」で述べられているように、生きるために移動をし続ける垣花の人々からいかなる「新しい主体」を見出すのかという問題でもある。

戦場での死者たちの上に、餓死した人々が折り重なっていく。それは戦後ということではなく、戦時ということでもなく、戦場における死としての餓死者が沖縄戦「後」においても継続しているということだ。またこの継続は、生と死を支配する暴力の継

続ということでもあるが、まずもって本書から浮かび上がるのは、沖縄戦が圧倒的な破壊であったということだ。

人間を含むある領域の一切の生命と生命が生きるための条件を抹殺すること。この生きる条件が消滅した場所に、住民は投げ出され、そこに軍が君臨した。生あるいは死はこの軍との関係において決定されるのである。生き延びることの前提には、こうした継続する戦場がある。そこでは戦場において生きのびることに成功した者たちだけが歴史の主体なのではない。死にさらされている者たちの歴史ということを考えるなら、生き残った者たちだけがその主体であるはずはない。生きるというプロセスにおいて死んでいった死者とともに、その主体は見出されなければならないのである。

第4章「復興」に奪われた真和志村は、沖縄戦での遺骨を集めガマに収めて出来上がった慰霊塔である魂魄之塔の批判的検討からなぜ始まっているのだろうか。まずそのことが意味しているのは、慰霊塔を起点する歴史である。死者はここに眠り、そして私たちは復興に生きるというわけだ。だがこの復興の中で消えていった復興があった。謝花さんが指摘するように慰霊塔からは確かに「その前後の移動過程」がみえない。移動過程において示された復興。そこでは死者たちは慰霊塔に眠っているわけではない。また生き延びることとは移動であり、移動は軍作業に関わる移動であると同時に、土地を求める移動でもあった。その土地は元の土地ということでもあるが、同時に生きていくための土地でもある。同章

で議論されている真和志村の那覇市への合併問題は、こうした生きるための土地をめぐる対立だった。そしてこうした移動の前提にあるは、くりかえすが、継続する戦場という問題だ。

土地は住居地というだけではなく農地だった。そして農地は、飢えの問題であり、飢えの問題は軍労働とそこへの従順さ、あるいは占領を受け入れるかどうかの分水嶺に関わる。農業ができないと軍労働に向かうのだ。第2章で明らかになったように、この軍労働に伴う移動のプロセスには、餓死という死者が累々と築かれ続けた。軍による労働力としての動員と軍による生命基盤の破壊の中で積み上げられるこの死者たちは、沖縄戦の死者ではないのか。いずれにしても死者は重なり合い、かかる意味において戦場は継続しているのだ。

そして問題はこのような重なりの中で、慰霊塔の前で「死者はここに眠る」といえるのかということだ。あるいは慰霊塔を立ててることが戦後の出発点になるのだろうか。戦場は継続しているのであり、謝花さんは復興をこの戦場の継続の中で見出そうとしているのである。

「収骨」。戦場で生きのびることが農業だとするなら、農業を営む中での収骨は、すぐさま慰霊塔の前の弔いから始まる復興には向かわないだろう。死者とともに農業を営むのであり、死者とともに生きていくのだ。沖縄戦の聞き書きの中で、「そのまわりだけに野菜なんかを植えました…」という証言のあと、それを聞き取った者は、次のように記している。

以下話は切れるが、この石の下には人が埋葬されていて、野菜がよく出来たし、後で遺骨が出た、ことを考えると、多分遺骨の目標の石なのにその遺族が来ない、したがって一家全滅したのではないかと想像できる(『沖縄県史9巻』861頁)。

そこから浮かび上がるのは、生きのびる者たちが死者とともに生きていること、その関係を担うこととして「弔う」や「収骨する」という動詞があるということ、そしてこの収骨が、まさしく生きていくための農作業の中にあるということだ。作家の嶋津与志は小説『骨』(1973)の中で、こうしてよくできた野菜を、「沖縄の骨をこやしにして肥え太った奴」と述べ、それを食べることを「死んだ者が生きている者を見守ってくれているんだよ」と表現しているが⁽¹³⁾、そこには慰霊塔ではない復興の始まりがある。謝花さんはこの始まりを第4章の冒頭の部分で述べているのだ。

ところで、この収骨をめぐるのは次の二つの文脈が重なり合っていく。一つは第5章「[オフ・リミッツ]と「米琉親善」による境界編成」で述べられているように、美化という文脈だ。住民地域を「不衛生」とみなしていた米軍は、1950年から住民も巻き込んで美化運動をすすめていく。そこでは、「さあっと洗い流そう戦場の名残り」(172頁)という表現にみられるように、美化の名のもとに戦争の残骸物とともに遺骨や遺体の回収がなされたのである。「生活環境を整える」という名において、無残な体験を想起させる遺物を回収し、社会を再建

することを優先せざるを得なかったのである」(173頁)。さらにこうした美化は公衆衛生とも重なった。そこでは「不衛生」は「オフ・リミッツ」、「衛生」がその解除に対応する。「オフ・リミッツ」が人々の生活にダイレクトにつながる中で、生きていくためには美化をしなければならないのである。

いま一つは、同書ではあまり記されていないが、遺骨調査団など「本土」からやってくる人々によって発見された遺骨という文脈である。そこでは、慰霊塔もふくめ収骨の営みが「遺骨野ざらし」とみなされ、慰霊塔は「塵すて」場とみなされた⁽¹⁴⁾。「本土」の遺骨調査団にとって、土地に放置された遺骨はもとより、住民が各地で立てた慰霊塔も塵捨て場のようで「見苦しい」のである。そこには遺骨は、日本人の遺骨として、あるいは英霊として弔われなければならないのである。北村毅はこうした動きに対して、「われわれがどういう思いをして収骨し、慰霊塔をたてたのか」という住民の声を聞きとっている⁽¹⁵⁾。

「塵」として美化される遺骨と日本人として埋葬される遺骨。前者が占領下の復興につながるのならば、後者は復帰に向けて動きでもある。しかし生きのびる者たちが死者とともに生き延びているということ、その関係を担うこととして弔うことや収骨するという動詞があること、そしてこの動詞は生き延びるための農作業の中にあるということ、謝花さんはそこに自律的な復興とその主体の可能性を見ようとしているのではないだろうか。

VI現れる

占領下の復興は美化と親善において演出されていった。また米兵の慈善事業の美談に女性あるいは子供や高齢者が動員される。謝花さんはその記事を書いた男性記者たちについて「「米琉親善」と現実との差異がもたらす緊張を引き受けることなしに記事を執筆している」と述べている（186頁）。またこの親善の演出における女性たちの動員は、「米琉親善」のさなかに起きた強姦事件を「あるまじき事件の言葉の一言だけを添えて」伝えた記事にも通底していることを、謝花さんは指摘する（186頁）。そこにも痛みや緊張感は見られない。それは一言が二言になればいいという問題ではない。「米琉親善」に対峙しえない聴力が、叫びをすなわち「異音」を、聞き逃し、そして無化しているのだ。

こうした「異音」に対する聴力は、声のない場所から声の風景を見出す視力でもある。1953年、「米琉親善」のハイライトであるペルリ来航を模した「仮装行列」が、復興を表現しながら那覇市内をねり歩くと、謝花さんはその同じ空間に、ミシンをふむ「戦争未亡人」、商売を始める女たち、農地をうばわれ「希望が潰されていった」人々の姿と生きる場を見出す（222頁）。「はでに宣伝された「復興」の傍らには、なしえなかった「復興」の断片が散乱していたのである」（222頁）。継続する戦場から現れる人々を、本書はこうした聴力と視力で浮かび上がらせたのだ。そして現れたのは「予めの排除」の間隙をぬい、またそれに

抗すべく身構えている者たちだ。それは翁長知事の言葉を拍手と指笛で包んだ者たちでもあるだろう。あるいは「影」。この者たちの姿と声が、今に継続する「島ぐるみ」に現れるためには、この聴力と視力が必要なのだ。

最初にも述べたように、この現れる者たちの「異音」や姿に、すぐさま〇〇の「異音」だとか××の姿といった主語をつけてはならない。この者たちの声は、「証言」ではない。歴史が排除してきた人々が身構えて現れるとき、歴史を口にしてきた者たちは、まずもって慌て慄き、そしてこれまでの自らの聴力と視力を問いながら、言葉を立て直さなくてはならないのだ。謝花さんは影が現れる場に「復興」という言葉をすえた。それはこの影たちを主人公にしてこなかった歴史にたいする抗争の宣言でもあるように、私は思う。

謝辞

2021年度の秋学期、同志社大学グローバル・スタディーズ研究科での講義「沖縄近現代史」で同書を取りあげ、最終日には謝花さん本人にも参加してもらいました（対面を予定していましたが、残念ながらコロナ渦の為オンラインになりました）。書評を書くあたり、学期を通して講義の参加者とともに同書を読み、議論をしたことから多くを教わりました。ありがとうございました。楽しかったです。

注

- (1) 鹿野政直・戸邊秀明・森宣雄・富山一郎「戦後沖縄・歴史認識アピール」(<https://goo.gl/JzJxsB>)
- (2) Annmaria Shimabuku, *Alegal: Biopolitics and the Unintelligibility of Okinawan Life*, Fordham UP, 2018.
- (3) ジュディス・バトラー『触発する言葉』（竹村和子訳）岩波書店、2004年、216頁。
- (4) 平野克弥「「明治維新」を内破するヘテログロシア」『現代思想』46 - 9、2018年。

- (5) 同、49頁。
- (6) Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, London & New York: Routledge, 1994, p.97.
- (7) フランツ・ファノン『地に呪われたる者』（鈴木道彦・浦野衣子訳）みすず書房、1969年、113-114頁。
- (8) 中井正一「委員会の論理」『中井正一全集第1巻』美術出版社、1981年、88頁。
- (9) ピエール・クラストル『国家に抗する社会』（渡辺公三訳）風の薔薇、1987年、272頁。
- (10) 本書246頁の注63を参照。
- (11) ファノンは植民地支配下の農民の抵抗以前の動きとして「身構える」(sur la défensive) という表現をしている。ファノン『前掲』67頁。
- (12) 安仁屋政昭『沖縄の無産運動』（ひるぎ社、1983年）を参照。
- (13) 嶋津与志「骨」『沖縄文学全集 第8巻』国書刊行会、1990年、10頁。
- (14) 北村毅『死者たちの戦後史—沖縄戦跡をめぐる人々の記憶』（御茶の水書房、2009年）の第一章を参照。
- (15) 同、112頁。

（とみやま いちろう 同志社大学教員・
MFE 編集委員）

謝花直美『戦後沖縄と復興の「異音」——米軍占領下
復興を求めた人々の生存と希望』有志社、2021年