

MFE= 多焦点拡張 다초점확장

3

MARCH 2023

特集

物語の楽しさ

MFE= 多焦点拡張 第3号
MARCH 2023

CONTENTS

特集・物語の楽しさ

物語に、生きている	6
沈 正明	
私小説とラップ	13
藤本 紘士	
物語と声、怖さについて	18
日高 由貴	
シェイクスピアの挑戦状	27
茶園 敏美	
時の流れが変える関係性の「むなしさ」	30
日本における韓国文学受容とチェ・ウニョン『ショウコの微笑』	
姜文姫（カン・ムニ）	
出会いを物語に	47
沖縄県糸満にて	
三田 牧	
ピュアにならない部屋	57
張 夢霄	

地下鉄乗客階級のひそやかな構成 **71**

福岡 弘彬

石と証（3） **90**

物語の重さと軽さ、あるいは、経験の通路をめぐる断想

沈 恬恬

子狐と貨幣の因縁：新美南吉「手袋を買いに」から **98**

猫の後ろ姿からゾンビ的状况へ：DJ 風に（4）

川村 邦光

ハルモニの遺したもの **109**

ハルモニを通して見える歴史

金 大勲

風景に刻まれた「基地の街」コザをみる **126**

木谷 彰宏

自分たちの「今」を伝える **139**

東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream

佐久川 恵美

「地方」における原水爆禁止運動の成立 **170**

福島県地方の事例から

浜 恵介

人びとの移動と土地闘争 「生きのびる」から描き直す歴史 岡本 直美	194
笑・折剣・復古革命 魯迅の文学復古と惡趣味（下） ヤオ・イミン	230
見当 当たるも八卦当たらぬも八卦 佐藤博昭	249
‘산 자’와 ‘죽은 자’ 사이에서 단절을 말하다 김미영	267
‘돌봄’의 곤경과 마주하는 이야기 최고은	273
第4号特集テーマのお知らせと呼びかけ／ 제 4 호 특집 테마를 모 집합니다 編集委員会	277
편집후기／編集後記	278

物語の楽しさ

特集

パンデミックで外出を控えるようになってから、Netflix など OTT サービスの利用が増えたと言われます。確かに、国境がほぼ閉ざされ人は自由に行き来できなくなったけど、字幕さえついていればドラマはどこでも見られる。編集委員の中でも、ちょこちょこドラマを見ていたり、そこそこハマっていたりする人がいます。

あるいは小説。一昨年、『ニューヨークタイムズ』の編集者たちは、「デカメロン・プロジェクト」というのを企画し、コロナ時代を渡っていくための 29 個の物語を集めた小説集を出しました。ご存知、14 世紀にヨーロッパに大流行したペストから逃れるためフィレンツェ郊外に避難した 10 人の人たちが互いに話を聞かせるという、ボッカッチョの『デカメロン』からアイデアを得たものです。

考えてみれば、困難な状況にいる時、人々は物語を必要とするかもしれません。今の現実を全く違うものとして想像し、自分をその物語の中の登場人物のように考えてなんとか過酷な世界に立ち向かう少女少年の話も多くあります。合理的に判断すればあり得ないことでも、物語的に受け入れ、そこから生きる力を得ることもあるかもしれません。たかが空想だけど、物語はもっと良い世界を、未来を作り出す種を持っています。いや、そうでなくても私たちは様々な時代と場所の様々な出来事を物語にし、またそれを読んだり観たりします。何より、物語はすごく良い暇つぶしになるし、けっこう面白かったりするのです。

そういうことで、今回の特集はあれやこれやの物語が持っている力ということにしよう、なぜ私たちは小説や漫画を読んだり、ドラマや映画を観たりするのだろう、ということ、改めて問うてみよう、ということにしました。が、力、と言ってしまえば、物語が何かを本当になし得ることを前提しているように聞こえ、また一方では、物語に何か現実に関与する力がないと意味ないでしょう、と受け取られるかもしれないような気がします。だから、力ということ言う前に少し立ち止まって、「物語の楽しさ」というテーマで今回は考えてみようと思います。(明)

物語に、生きている

沈 正明

10代の頃に好きだった漫画に「ダイアナ」というのがあった。女子高生が主人公の、短い漫画である。

ある日、クラスの誰かが交通事故か何かで亡くなる。彼女ととても仲が良かった少女は泣き崩れる。教室には空いた机がひとつでき、その上には菊花が置かれる。それから時間が立つ。机は片付けられ、クラスの女の子たちはいつものようにつまらない冗談で笑い転がるようになる。死んだ子と親友だった女子高生もいつしか違う女の子と連むようになり、死んだ彼女がもうどこにもいないことを除けばすべては元通りに戻る。主人公は彼女と別に親しくもなかったけど、人が死んでいなくなるとはこんなものなのかと引っ掛かりを感じる。死んだ彼女は親友と二人で廊下に置かれていたオルガンでよくポール・アンカの「ダイアナ」を弾いて歌っていた。けれど親友だったあの子も、彼女のことはとっくに忘れていて、だからと言ってずっとずっと悲しんでいるべきだと思える訳ではないけど、何かが腑に落ちない。

そんなある日、授業が終わり友達と一緒に下校していた主人公は、教室に何かを忘れてきたことを思い出す。主人公はそれを

取ってくると言って、教室に走って戻る。そして、夕陽に包まれたがらんだ廊下の、例のオルガンの前に、あの子がぼんやりと立っているのを見かける。陰っていて表情までは分からないけど、校舎の外から誰かの声が「ねえ、まだ当番終わってない？何かあった？」と話しかけるまで、彼女はずっとそこに突っ立っている。まるで自分だけ違う時間の中にいるみたいに。そこで主人公は、死んだ人の記憶とは、ある瞬間ふと、今まで一度も忘れたことなどなかったかのように思い出されるものなのかもと考える… けっこう繰り返し読んでいたわりには、最後にページを開いてからもう10年以上経つのでちゃんと覚えているか自信はないけど、ざっくりこんな内容だったと思う。

大学生のとき、親しくしていた男友達の中にこういう少女漫画に詳しい子がいて、この漫画が好きだと話したら、「その作家はやや感情過剰なんだよね」と言われて、（今でもそのセリフと語調を忘れないでいるほどの）衝撃を受けたことがある。泣いてもいないし、新しい友達に呼ばれればすぐ「何でもないよ」と笑って走り出せるけど、何とも言えないような顔でオルガンをじっと見続けていた少女の姿を、こっちは

今でも心のどこかに置いているんだけど。

ニュースには人が死んだ記事がよく出てくる。たまにそれを読んで、この人たちがもういない世界はどんな場所になったのだろうと、いつからか考えるようになった。子供のときは、物語は本を開けば必ずそこにあるから、自分が物語を作って、その中に愛する人たちを登場人物として取り入れてしまえば、「いなくなる」ことを止められるのではないかと思ったりもした。

高校の同級生のひとりは、海兵隊に行って亡くなった。今でも記事を検索できる、水陸両用装甲車の浸水事件で。彼とはとても仲が良かった訳でもないけど、田舎にしては勉強がちょっと出来すぎて可愛くないと思われていた女子高生の私に、くだらないことでよく話しかけたりしていた、お茶目な子だった。20代の前半に亡くなってしまった彼が失った時間はどこに行ってしまったんだろうかと、たまに思う。亡くなった海兵隊員たちの名前と年齢、階級が示されている記事には、事故がどうして起きたかは簡略に書かれていても、彼がどんな顔と性格の人だったのか、世界のどの部分がその死により欠けてしまったのかについては全く触れていなかった。

あるいは、人間ひとりいなくなっても世界のどの部分も欠けたりしないのだろうか？死んだ人のことを知っている近しい人だけが喪失を経験し、長くその人のことを考え、いずれ忘れていくのだろうか？

＊

東日本大震災以来、人の死を描く小説が増えたかどうかは分からないけど、目によ

く留まるようになった気がする。私自身、あの時から津波で亡くなった人たちのことをたまに思い出すようになった。2014年韓国で起きた船の沈没事件もそうだけど、画面越しで目撃しただけなのに、自分から遠いところで起きているはずの死がずっと気になってしまう。そんな人は多分けっこういて、だから震災後の文学を語る議論も出てきただろう。もっとも、震災以降の新しい文学とかを日本文学のもう一つのブームみたいに捉えたり、「あの日」以来「世界が変わった」というようなことを言う言説には不満もあり、ではその世界とはどこからどこまでを指して言っているのとか、世界中で起きている他の死にはこれまでどうして無関心でいられたのかとか聞きたくなったりもするけど。

そんなこんなで、そのような出来事と自分の間の距離について考えるようになった。その距離は、時間が経ち、地理的に隔たっている分、遠くなるように見える。一応すべての死は今生きている人の身に起きたことではないという点では他人事だけど、愛する人の死を経験した人たちはおそらくその死とより近いところにいるとも言えるだろう。その距離を、飛び越えられると思ったらダメだといつも自分に言い聞かせる。死んだ人がどんな人だったかを勝手に想像したり、物語のように受け入れてしまってもいけない。

それでは、どうすれば？

たとえばコロナで亡くなった人の名前がびっしり書かれている外国新聞のページを見ながら、それでは自分はこんな無数の死

を、毎日の朝起きて何かを食べたり、好きな人としゃべったり、夕日を見て美しいと思ったり、いろいろな考えと感情で詰まっていたであろう毎日毎日の生活が、世界からこんなふう姿を消してしまったことを、どういうふう受け止めればいいのか分からなくなる。津波の死の外側にいながら、それを描いた小説を探して読むのは、それらの死や、その後見てきた多くの死を、まだあまり理解できていないからかもしれない。

綾瀬まるの『やがて海へと届く』は、津波に巻き込まれた人物が出てくる小説である。二人の語り手が順番に出てくる一人称視点のこの小説では、まず津波に飲まれて行方不明になった親友の死を受け入れられないでいる湖谷真奈という女性が登場する。血液検査のため採血をした彼女の腕に痣ができることから物語は始まる。この痣は、死んだ親友の痕跡のように、鈍痛な痛みを与えると同時にいつか消えていくものであり、真奈が現に生きていることの証明でもある。もう一人の語り手は、他でもない死んだ彼女の親友すみれだ。ふと目が覚めた彼女は、バスの来ないバス停に座っている。死んでいる証拠に、彼女は自分が誰でありどこにいるかまったく覚えてなく、バス停で会ったおばあさんが呼ぶ自分の名前も聞き取れない。

小説は、真奈とすみれの関係を描くことにより、画面の向こうで見た津波を「私」のそばにぐっと引っ張ってくる。真奈としての「私」の物語を読む読者は、親密な人が亡くなった後の喪失感を一緒にたどって

いくことになる。

惨死を越える力をください。どうかどうか、それで人の魂は碎けないのだと信じさせてくれるものをください。繰り返される黒い波の映像を見ながら血を吐くような心地で願った。あそこに、あんな恐ろしい場所にすみれはいたのか。だから帰って来られないのか。⁽¹⁾

身近な人がそこにいなかったとしても、津波の映像を見ながらおそらく多くの人たちが真奈のように祈ったことだろう。もっとも、彼女の祈りは、たとえば18423人という数字で表される死者や行方不明者というよりは「すみれ」という特定の人物に向かっている。真奈が想像するのは、愛し合う人たちの間に存在する「緒」のようなものである。真奈は自分がすみれを忘れないことで、彼女の存在を世界の中に留めておけると信じる。しかし、二人の間にあった深い愛情にもかかわらず、現に真奈はすみれの死を止めることができなかった。そして、真奈がいくら頑張ってもすみれはもうどこにもいないし、腕にできた痣のように彼女もゆっくりゆっくりすみれの死を忘れていく。

「なんか、……なんだろう。なんで……なんで、私じゃなくてすみれだったんだろうとか考えると、よくわかんなくなっていて、今はそういうの、考えられないの」

「それとこれとは、違うだろう」

「並んで、隣に寝てたんだ。雷の夜には手だってつないだ」

「そんなことを言ったら、俺だってそうだ」⁽²⁾

すみれの恋人だった遠野に「彼氏できた？」と聞かれて、真奈は「なんで、私じゃなくてすみれだったんだろう」か分からないと答える。これは、よく言われるような、東日本大震災が生死の偶然性をあらわにしたという感覚と、必ずしも同じ意味で語られた言葉ではないだろう。問題は、二人がつながっていたと感じられたにもかかわらず真奈がすみれの死に対して何事でもできず、彼女が死んだ後も何事もなく普通に生きているということである。そして、心からつながっていると信じているのに、すみれが感じたであろう苦しみが一欠片も伝わってこないのを、真奈は納得できない。だから、他人の死という出来事の外にあるのは、いくら親密な関係でも同じなのである。どれだけ近いと感じた人の死も、結局「私」のことではないのだ。こうして見ると、この小説はいかなる死に対しても生きている人は本当の意味の「当事者」ではないと言っているようにも読める。

この小説が探求するのは、だから一般的に災害や戦争による大量死をいかに記憶するか、という問いではないかもしれない。それは、真奈が働いているレストランの店長が突然自殺したことからも窺える。いつもと違い定刻を過ぎても出勤してこない店長に電話をかけた真奈は短い、普段とあまり変わらない会話を彼と交わす。それから彼がお風呂場で自ら命を絶つことなど予想だにできない。後になって、「受話器を置かないでください」「お風呂場に行かない

でください」と声をかけてみても、自分は起きてしまったことに何の介入もできない。

前に触れたように、この小説のもう一人の語り手は死んだすみれで、彼女が経験する一種の死後世界は読んでいてやや支離滅裂な気がしなくもない。おそらく作者も、津波に飲み込まれ命を無くした人たちが見ていたものを知り得ないためでもあろう。ただ、作者の綾瀬まるは東北旅行中に津波に追われた経験を持っていて、その時に感じたことをエッセイ『暗い夜、星を数えて』に書いてもいる。原発事故を受け避難所に行った綾瀬は、もう二度と家族に会えないかもしれないと思い携帯に最後のメッセージを残そうとする。しかし、遺書の二行まで打ってそれ以上書き進めることができず、「書けなかった。いやだった。どうしても、どうしても」⁽³⁾と思う。

そうなのだ。多くの人が津波により改めて気付かされたと言うように、生と死が紙一重の偶然にかかっているのであれば、すみれにとってもその死を受け入れることはどうしても負けのように感じられてしまっただろう。死んだすみれを描くことにより、この小説は生きている人たちには分からない、このどうしても理不尽な突然の死に向き合う人の悔しさを描こうとする。言うまでもなくそれも想像された感情だが、「こんなの許せない。こんなものであっていいはずがない。絶対に、絶対に、認めるものかー」⁽⁴⁾というすみれの独白は、この世界から消滅するということの重さに思いを寄せるように促す。ここで死んだ人間は、

単に生きている人たちが記憶したり哀悼する対象ではなく、今の今まで生きていたのに、ある瞬間いなくなってしまった人である。そして、いくらたくさんの人が一緒に死んだとしても、その死んだ一人ひとりが「たった一人で自分の世界の終わりに立ち会う」⁽⁵⁾時、それらの死には数字やニュースの数行ではどうしても片付けられない記憶と感情が折り重なる。小説をこういうふうに感傷的に読んでしまうのは、私もどこか感情過剰であるせいかもしれないけど。

一方、デビュー作にして2021年に第165回芥川賞を受賞した石沢麻依の『貝に続く場所にて』は、津波の行方不明者を描く、かなり理性的な作品である。主人公の小峰里美はドイツのゲッティンゲンで美術史を研究している留学生。パンデミック騒ぎでスーパーから商品がなくなり、人々がお店に入るために長い列を作る姿が、彼女に2011年3月の記憶を呼び起こす。ちょうどその時、日本で同じ研究室にいた野宮が彼女を訪ねてくる。ただ、野宮は石巻の実家で津波に飲み込まれて行方不明になった人物で、要するに幽霊なのである。いとうせいこうの『想像ラジオ』がそうであったように、こうして死者を生者の世界に現前させるのは東日本大震災以降に書かれた文学の特徴であると言われもするが⁽⁶⁾、野宮は自分の死については何も語らないし、里美もそれについては触れずにいる。そして野宮は外国に滞在するための手続きを踏み、部屋も借りてゲッティンゲンで普通に暮らし始める。

ただ、彼が現れてから、もともと様々

な時間の層が重なり合って存在していたこの都市に、おかしな現象が起こる。まず、現在は海王星で終わる「惑星の小道」(Planetenweg)と呼ばれている太陽系の蓄積模型の中から、撤去された冥王星のブロンズ板が目撃される。里美が連想するように、冥王星のPlutoは死者たちが向かう冥府を意味するわけでもあり、これが象徴するのは明確だろう。それからゲッティンゲンの街には過去の情景が折り重なり、建築物やそこを生きた人々にかかわる記憶が都市のあっちこちに顕在化し出す。また里美は野宮を通じて寺田寅彦にも会って、彼女の友人も含めた集まりで会話も交わす。寺田の言葉は「距離を消し去る」と里美は考えるが、これは寺田の本が震災後に新たによく読まれたこととも重なるだろう。この「距離」とは、この小説ではまず記憶が媒介することのできる、出来事とその外側にいる人たちの隔たりを言う言葉である。そして震災から流れた10年の時間や、日本とドイツという地理的な距離もそれに含まれる。また、言葉と、それが表そうとする現実との落差も念頭に置かれていることだろう。里美も、作者自身も、どうしても自分は震災の「当事者」ではない、出来事の外側にいる者だと強く感じるということも、もちろんこの距離にかかわる。⁽⁷⁾

里美が聖人の持物(アトリビュート)に関心を持っているということは、死者に対する忘却を乗り越えようとするこの小説では重要な設定である。持物を見ればその聖人が誰だかを分かるように、物はそれを使っていた人たちと直接つながり、彼らの

記憶を呼び起こす契機となる。野宮の登場以来、里美のハウスメイトが飼っている犬は、散策をするたびに森のどこかから変な物を発掘するようになるが、それらはたとえば杖やダーツの矢、取手が壊れたバスケットのように、「誰かの生活に組み込まれ、そこから引き離されてしまった物たち」⁽⁸⁾である。言うまでもなく、その物たちのイメージは、津波の跡地で見掛けられた残骸を想起させる。

野宮の友人で、彼がいた場所に近づこうとして沿岸部に通っていた澤田は、里美にこう語る。

物と物や、場所と物の奇妙な組み合わせを描いたシュルレアリスム風の絵を、しばらく見ることができなくなってしまいました。砂浜に転がる歪んだ時計。部屋と混ざり合った風景。冬の浜辺に置かれた寝台。物が組み合わさったオブジェのような身体。絵画では、繋がりのない物の結びつきに見慣れていました。しかし、目の前に重なる物は、額縁の内側に留められているのではなく、その外側に横たわる現実でしかなかったんです。家があった場所に船が傾いていても、流された車が車に積み重なっていても、それを絵や夢の中に置き去りにして、物が整然と並ぶ現実には逃げてくることなどできない。⁽⁹⁾

知的に作り上げられているこの小説では、このように津波の遺物とも重なり合う発掘物が、登場人物それぞれが持っている

何かしらの喪失の記憶を引き寄せる手がかりにもなる。そして、里美や野宮、寺田を入れた人物たちは、小説の最後にある種の記憶の巡礼に乗り出すことになる。巡礼者の証が貝であるように、彼らはそれぞれの記憶につながる、その記憶を現前させてくれる、発掘された物を持っている。小説でも直接触れられているように、貝はマドレーヌというお菓子の模様でもあり、マルセル・ブルーストが意識されてもいるだろう。もっとも、マドレーヌを齧っても里美の記憶は揺さぶられないわけで、これらの持物は何よりも個々の生きた人たちの固有な経験に基づく物でもある。また、里美の背中には、ユダヤ人の記憶を想起させようとする「つまづきの石」(Stolperstein)のような金属の歯が生えてきたりもする。記憶はこうして様々に物質化されるか、幽霊のように漂う物たちと一緒にあっちこちに存在する。

すみれと真奈とは違い、この小説で里美と野宮はさほど親しい関係でもない。その野宮が幽霊として現れ、過去の出来事が現在にいく層も折り重なって現れる場所で里美と新たな関係を作るということは、距離というものを考える上でのヒントにもなるだろう。私たちが肉親や親しい人たちの死だけを悼むものではないのは、私たちの間にはもしかすると築けたかもしれない潜在的な関係があるからかもしれない。もし幽霊に出会えなかったとしても、物や名前に刻まれた生の記憶に思いを寄せることはできるはずだ。だから里美も、どう受け止めればいいのか分からなかった野宮の死を、小

説の最後ではちゃんと悲しむことができるようになる。読む経験により物語に登場するまったくの他人の生死に寄り添っていけば、虚構の人物である彼らがどこかに生きている、もっと近い存在のように感じられたりするみたいに。

＊

2014年に私も友人を亡くした。あの時に書いた日記を見ると、49日法要の日はすごい雨だったようだ。そういえば、車に乗って会場に行く間、道路が洪水のようになっていたことが思い浮かぶ。近い人の死を経験して気づくのは、死が何よりも人間存在の物質的な側面をどれだけ徹底的に削除してしまうのかである。その中にまだ生き残っている精神的な面があれば、それは生きている人たちの生の中でのみ続いていく。死者を覚えているすべての人が死に、その存在を留めていたイメージや文字たちも全部消滅してしまえば、何があるだろう。そんなことを、あの時に繰り返し考えていた。彼女が生前使っていた物を燃やししながら、彼女の行く道を見届けるようにとお坊さんは言った。彼が言ったように、頭の上に太い雨粒がぽとぽと落ちていたあの瞬間、彼女の魂が山の中のどこかで私たちを見守っているとはどうも信じられず、項垂れた私の目にはお坊さんの足元ばかりずっと留まっていて、彼が履いていたナイキのスニーカーはまだ記憶に鮮明に残っている。もし魂というものが本当にあるならば、私の友人だけでなく、死んでいった多くの人に魂があるとするならば、それは忘れられ埋められてしまった死を、生きている生

の真ん中に投げ入れた時にだけ現れるのではないかと思った。懸命に見つめる時にだけ、そこに記憶が思い浮かぶように。

物語を読む理由はいろいろあるけど、たまに物語だけが死に立ち向かえると思えることがある。人間が死に立ち向かうべきかどうか、もちろん私には分からない。でも、人は殺されてはいけないし、簡単に死んでしまってもいけないし、その生が何事でもないように忘れられてしまってもいけないような気がする。そうするにはあまりにも重い、いや、楽しい生があることを、私は小説を読みながら学んだ。

注

- (1) 綾瀬まる『やがて海へと届く』（講談社、2019）、100頁。
- (2) 上掲、58頁。
- (3) 綾瀬まる『暗い夜、星を数えて：3・11被災鉄道からの脱出』（新潮社、2012）、44頁。
- (4) 綾瀬まる（2019）、169頁。
- (5) 上掲、150頁。
- (6) 木村朗子『「その後」の震災後文学論』（青土社、2018）、165-166頁。
- (7) 作者の石沢は、自分は「語り手と同じく津波や原発によって場所を奪われた人間ではない」ため「遠いことば」しか持ってなく、「最も被害の大きかった沿岸部や原発避難区域の人たちに向かって、「間違った距離を見せつけてしまうことへの違和感や嫌悪感」があると吐露している。「芥川賞受賞石沢麻依著『貝に続く場所にて』行方不明ー帰れずにいる友との再会」<https://www.nhk.or.jp/radio/magazine/article/my-asa/hMPH5m411a.html>（最終アクセス：2022.8.26.）
- (8) 石沢麻依『貝に続く場所にて』（講談社、2021）、66頁。
- (9) 上掲、68－69頁。

（しん じょんみょん 文学研究）

私小説とラップ

藤本 紘士

1

私は2002年より「白鴉」^①という同人誌に参加して小説を発表していて、今年でちょうど20年であることにさいきん気づいた。小説を書きはじめたのがいつだったかは自分でもよくわからなくなっているが、最初に小説らしい文章をものしたのはおそらく高校生の頃にマーティン・スコセッシ監督の『タクシードライバー』を、内容はそのままに名前と地名を日本風に変えて書くという、明治期に出版されだした頃の翻訳小説みたいなことをやったのがそうだと思う。すくなくともそういうことにしている。たぶんそのほうが面白いから。そのあと大江健三郎の小説に衝撃を受け、文体を真似するようになった。とにかく社会を寓意性のある物語で描かねばならないという思いこみから、意味不明なものを何作か書いた。1999年10月に大阪文学学校^②に入り、「白鴉」へ入会する前後に私の作品は私自身にごく近い人物を主人公に据えるようになった。

私自身にごく近い人物が主人公、と説明すると、たいていの人は私の小説を私小説であると判断する。私としては私小説にたいしてそこまで悪印象を抱いているわけでは

はなく、積極的に手にするわけでもないが、忌避することもない。しかし、あなたはつまり私小説を書いているのですね、などと言われたとき、その言葉からネガティブな感情を受け取ってしまうこともたしかだ。それはおそらく、あなたの作品はつまり、身辺雑記に終わっているんでしょう、という行間を読み取ってしまうからだろう。合っているかどうかはともかく。私がそれだけ私小説に対する人々のネガティブな印象を聞かされてきているということでもある。とある著名な小説家とその娘にあたる声優が（と、書いてしまうと、わかる人には誰だかわかってしまわれそうだが）、あるラジオ番組へゲスト出演したときにはっきりと、私小説などというせせこましい、幼稚なもの、などと発言したことがある。発言内容は正確ではないかもしれないが。それを受けた番組のパーソナリティーでもあるラッパー氏がそれに対してとくに同調も反論もしていなかったのは、進行のためには仕方なかったのだろうということにしている。

ラジオでこの親子の発言を耳にしたとき、私はそれだと目の前にいるはずのラッパー氏の仕事を低く見ていることになるのではないかと危惧した。というのも、私は

常々、私小説とラップに、とある共通性を見出していたからだ。大きく違うのはジャンルが文学と音楽という点（とはいえ、ボブ・ディランのノーベル文学賞（2016年）を考えるとそう離れてはいないか）と、出自がはっきりしているものといないものという点ではないだろうか。ラップ、というかラップを含むヒップホップの出自はだいぶはっきりしていて、1973年8月11日、ニューヨーク、ウエストブロンクスのモリスハイツ地区セジウィック通り1520番地にある公営住宅内の娯楽室で開催されたパーティー会場とされている⁽³⁾。一方、私小説は日本古来の日記文学からという説⁽⁴⁾もあれば、明治後期に西洋の自然主義文学を学ぶにあたって、自然主義そのものへの独自の解釈、言うなれば誤解や誤読から生じたという説⁽⁵⁾もある。私は文化を吸収するにあたって誤解や誤読から独自の発展を見せるという筋が好きで後者を採っているが、私小説が日本固有のものと信じたい人などは日記文学説を採るかもしれない。

共通する点とするとそれは、創作者自身の言葉が要求されることではないだろうか。自然主義を学んでいくのに私小説のような形態が生まれたのは、人間という存在の真実を描くのに、嘘や作為があつてはならない、という強い思いこみがあったからで、それを実現するにはやはり、物語を語るのは自分の声である必要があった。ラップの興りもまずは自分の話からだ。さまざまな自慢話だったり、最初のうちは方向性はまったくちがっていたが、のちのち語る内容も私小説と重なってくるのだけ

ど、それは後に述べる。ラップにおいて自分の言葉、自分の声であることがとかく重要であることは様々な映画でも語られる。日本映画だと入江悠監督の『SR サイタマノラッパー』だったり宮崎大祐監督の『大和（カリフォルニア）』だったり。海外だとゾーヤー・アクタル監督の『ガリーボーイ』だったりクレイグ・ブリュワー監督の『ハッスル&フロウ』だったり。ジェレミー・ジャスパー監督の『パティ・ケイク\$』^スももちろん。いずれも、自分の言葉、自分の声を獲得することで自分の表現が生まれ、次の段階へと足を踏み出すことができる、という決着のつけかたがなされている。

そして、両者ともとにかく下手をすれば技術などいらないように見られてしまうこともあるのではないかと思う。いまでこそフリースタイルラップやラップバトルが世間に認知されてラップのテクニカルな面も知られるようになっているが、それまでにはやはり音楽に合わせて早口で喋ってるだけだろうという誤解もあった。実際にやってみるとビートに合わせて的確に各小節へ言葉をはめて、聴くに堪えうる音楽へと昇華していくのはとてつもなく技巧的な行為だ。私小説も、ただの身辺雑記だと思われてしまいがちだが、身辺雑記を読むに堪えうるレベルへと持っていくことの大変さはさることながら、私小説を一気に世に知らしめることとなった、私小説の元祖とも元凶とも呼ばれる田山花袋の「蒲団」からして、中村光夫『風俗小説論』や、その中の「蒲団」論への反論として書かれた章のある後藤明生『小説——いかに読み、いかに

書くか』によればハウプトマンの戯曲「寂しき人々」を下敷きとしており、とてもただの身辺雑記で片づけられるような作品ではない。技巧的な私小説として藤枝静男や牧野信一が挙げられることが多いが、葛西善蔵だって口述筆記でひたすら自分語りをしているように見せかけて、ひそかに虚構が混じっている。嘘や作為があってはならなかったのではないのかと思われるだろうが、実際にはそんなことは不可能だろうし、その域にまで達している作品を書いたとされている志賀直哉のたとえば「城崎にて」も、よく読めばしっかりと作りこまれている。私小説はつまり、いま現在「私小説」と聞いてイメージされるようなものではもともとなかったのだと言える。「私小説」という言葉が流布していくにつれ、その字面から安易に連想されることがらが付随していったのではないか。

だとすればいったい私小説とは何なのか。『私小説ハンドブック』内のインタビューで津島佑子は、300年の鎖国を経て、日本は独特の「物語」の受け取りかたを身に着けたはずだと言う。一人称の「語り物」を聴いていく上で生じる感受性が身に沁みついているのではないかということだが、日本の場合はそれが小説にも脈々と受け継がれていった。そもそも日本での近代的な小説のはじまりは二葉亭四迷の「浮雲」とされるが、これは言うまでもなく、いわゆる言文一致の文体のはじまりとされ、また、その参考となったのが三遊亭圓朝の落語だったことは広く知られている。つまり日本における近代小説の興りからして「語

り物」だった。この影響はさらに大きく、比較文学者である橋本陽介によれば、日本語では物語世界は常に「語り手」の目の前にあり、物語現在を現在として語る。小説の文体も、よくよく検証してみれば、たとえばとあるフレーム内に出来事を映し出しながら、語り手がその内容に沿って語っている、説明している形式になっているというのだ⁽⁶⁾。日本語の文章そのものがこうした「語り物」の特性を備えているとすれば、一人称で書いた作品にかならずと言っていいほど自分のことを書いたのかという質問が出てきてしまうのは、もうこれは仕方ないことなのかもしれない。残念ながら三人称でもそれは変わらず、私の作品、「蟹蠡^{かいしゅん}」や「三十歳」⁽⁷⁾を読んで、毎年、梅雨時には芦屋浜に蟹が大量派生するのだと信じてしまう人がいても、それは仕方のないことなのだ。

思わず脱線してしまったが、つまり津島も言っているように「私小説」という言葉自体がとうの昔に形骸化してしまっており、安藤宏がおなじ『私小説ハンドブック』内で鈴木登美による分析を援用して言うように、「私小説」なるジャンルがまず存在するのではなく、主人公に作者その人を重ねあわせて読もうとする読み手の慣習がこれを認知し、「私小説」なるものを創りあげているにすぎない、というのが結局は正しいのだろう。読者がこれまでの読書経験から、これは私小説だ、と受け止めればそれは私小説なのだ。一見、粗雑な印象を与える定義だが、これはこれでひとつの真理を示していると思うし、私も基本的にはそ

うだと考えている。しかしここであえて私
 なりの定義を示すとすれば、私小説とは、
 より自分語りに近いフィクションといった
 ところだろうか。先の例で言えば田山花袋
 よりも葛西善蔵だ。貧困と病に抗しながら
 小説を書きつづけ、過酷な現実を克服し
 ようとする作者の姿が作品にあらわれてお
 り、そこに神聖さが帯びているように感じ
 る読者は多い。ほかにも、いわゆる私小説
 を自認して書いている書き手の多くはみず
 からの苦しみや葛藤、普段ならば隠してお
 きたいはずのおのれの精神の汚い部分など
 を曝け出していることが多い。そしてたま
 に、そうしたところへ神聖味を感じさせら
 れることがある。

このような宗教性はラップにもある。
 ラップにおいてはしばしばその暴力性や女
 性差別やホモフォビアなどといった負の価
 値観を歌っていることが非難されることが
 多く、歌詞の内容をめぐって黒人教会と対
 立してきた歴史もある。本場であるアメリ
 カではそのあたりの意識が進んで、そうで
 もなくなっているようではあるけれど
 も、それでもやはりまだまだ無縁だとは言
 えない。ラップとキリスト教との関係を解
 説した山下壮起『ヒップホップ・レザレク
 ション——ラップ・ミュージックとキリス
 ト教』によれば、とある時期にラップにお
 いて暴力的な歌詞が増えたのは、先にも述
 べたように、ラップを批判する黒人教会と
 の対立があったからだと言われる。高德さと
 敬虔さを身に着けることによって白人社会
 に同化し、善良なる黒人として振るまうこ
 とで自分たちへの差別をなくしていこうと

した黒人教会に対し、ラッパーたちは、そ
 んなことをしていてもいっこうに改善され
 るめどの立たない現実に怒りをぶつけるよ
 うになり、ギャングスタ・ラッパーと呼ば
 れるラッパーが出てきたりなどした。西海
 岸と東海岸のラッパー同士の抗争により死
 人が出たりなど、物騒な時期がつづいたが、
 いまはわりと落ち着いている。男性中心主
 義的で女性差別的でホモフォビアに満ちて
 いた歌詞も、意識の進化によってすこしず
 つ方向性が変わってきている。そしてこれ
 までにラッパーたちは自分たちを取り囲む
 どうにもならない現実や仲間の死を語る一
 方で、神への祈りをも口にするようになる。
 ——聖と俗とのあいだに身を置くことで価
 値の転換、あるいはあらたな価値を創り出
 していこうとするのがラップであると、山
 下は言う。そしてそれは、私小説にも当て
 はまりはしないだろうか。

以上のことから、私小説とラップとの
 あいだに共通性を見出してしまうのはいさ
 しか強引すぎるだろうか、それとも妥当だ
 ろうか。私個人としてはたしかに思いこみ
 に近い部分もあるかもしれないが、かんた
 んに否定できてしまうほど遠くもないだろ
 うと考えている。ちなみに私自身は自分の
 作品について、私小説というよりはオート
 フィクション（自己+フィクション）であ
 ると捉えている。フランスで発祥したこの
 ジャンルも私小説よろしくその定義に揺れ
 が生じているらしいが、作者自身にごく近
 い人物が主人公であるフィクションである
 と私は受け止めている。よりフィクション
 要素の強い私小説といったところか。たと

えばブコウスキーやヘンリー・ミラーなどの作品がこのジャンルに入るのではないだろうか。ふたりともアメリカだが。フランスであればクロード・シモン、あるいは過去へ遡ってプールの『失われた時を求めて』を加えてもいいだろう。

注

(1) 大阪文学学校にて、1997年に立ちあげられた文学同人誌。2000年に「蔭の棲みか」で第122回芥川賞を受賞した玄月が所属していたことで知られる。大阪文学学校については(2)に述べる。

(2) 1954年に創設された、文学創作を中心とした学校。ひとりの講師がクラスを受け持ち、提出された作品を講師を含めたクラス全員で読みあい、合評するという形式を取っている。「白鴉」に所属していた玄月のほか、さまざまな芥川賞作家や直木賞作家、H氏賞詩人を世に送り出している。

詩、小説クラスがあるほか、通信教育部ではエッセイ・ノンフィクションクラス、自分史・記録クラスが存在する。なぜか戯曲はない。

Website- <https://www.osaka-bungaku.or.jp/>

(3) 『ライムスター宇多丸のラップ史入門』(NHK出版)にて、ラップグループ「RHYMESTER」のラッパー宇多丸が言及している。

(4) 勝又浩『私小説千年史——日記文学から近代文学まで』(勉誠出版)

(5) 中村光夫『風俗小説論』(講談社文芸文庫 ほか) なお、中村本人は否定的にこのことを語っている。

(6) 橋本陽介『ナラトロジー入門——プロップからジュネットまでの物語論』(水声社)

『物語における時間と話法の比較詩学——日本語と中国語からのナラトロジー』(水声社)

『日本語の謎を解く——最新言語学Q&A』(新潮選書)

(7) 「蟹蠹」は2005年に「白鴉」22号、「三十歳」は2014年に「白鴉」28号に発表した作品。「三十歳」は230枚の作品だった「蟹蠹」を137枚に圧縮したもので、のち、2015年に「蟹」として「文芸思潮」まほろば賞特別賞を受賞。

現在、両作とも website にて無料公開中。

→ https://note.com/h_fujimoto1978/n/nd7e97d5e205b

参考文献

〔書籍〕

NHK-FM「今日是一日”RAP”三昧」制作班 編『ライムスター宇多丸のラップ史入門』(NHK 出版)

勝又浩『私小説千年史——日記文学から近代文学まで』(勉誠出版)

中村光夫『風俗小説論』(講談社文芸文庫 ほか)

後藤明生『小説——いかに読み、いかに書くか』(講談社現代新書)

私小説研究会 編『私小説ハンドブック』(勉誠出版)

橋本陽介『ナラトロジー入門——プロップからジュネットまでの物語論』(水声社)

橋本陽介『物語における時間と話法の比較詩学——日本語と中国語からのナラトロジー』(水声社)

橋本陽介『日本語の謎を解く——最新言語学Q&A』(新潮選書)

山下壮起『ヒップホップ・レザレクション——ラップ・ミュージックとキリスト教』(新教出版社)

〔映画〕

『タクシードライバー』(原題: Taxi Driver) 1976年 公開 監督: マーティン・スコセッシ

『SR サイタマノラッパー』2009年公開 監督: 入江悠

『大和 (カリフォルニア)』2018年公開 監督: 宮崎大祐

『ガリーボーイ』(原題: Gully Boy) 2019年公開 監督: ゴーヤー・アクタル

『ハッスル&フロウ』(原題: Hustle & Flow) 2006年 日本公開 監督: クレイグ・ブリュワー

『パティ・ケイク\$』(原題: Patti Cake\$) 2018年 日本公開 監督: ジェレミー・ジャスパー

(ふじもと ひろし 作家、非正規労働者、
「白鴉」同人)

物語と声、怖さについて

日高 由貴

1 物語の怖さ

今回の特集のテーマが「物語の楽しさ」であると聞いて、「物語は楽しい？」と疑問がよぎった。

幼い頃、喘息持ちで、外でみんなと一緒に鬼ごっこや外遊びをすることがあまりできなかった。冷房の効いた部屋から、炎天下の外に出るだけで喘息の発作が起き、周りのこどもたちの厄介者を見るような白い目が辛く、いきおい、部屋で本を読むことが多くなった。

しかし「楽しい」から本を読んでいたかと言われれば、その楽しさは、いつも怖さと隣り合わせだったように思う。なぜなら、物語に入っていくことは、まぎれもない冒険であり、そこで何が起こるかはわからないし、誰も助けてはくれなかったからだ。

物語の中で経験した恐ろしい顛末や哀しい出来事を周りの大人たちに話しても、根本的なところで解決にはならないことを、幼いながらも本能的に感じていた。

本の中で経験したことは、現実世界の人間に話したからといって、なかったことにはならないのである。

それは、まぎれもなく自分の心の世界での「現実」であって、「物語だから」とい

う理由で力を失うものではない。どれだけ誰かになぐさめられたとしても、物語の中で味わった暗闇は深まるように思えた。

小学校にあがってからは、活字中毒のように、毎日数冊の本を図書館で借りては翌日に返し、また新しい本を借りて読んだ。新しい本を選ぶときには、慎重に、タイトル、作者の名前、表紙のイラスト、後ろに書いてあるあらすじを読み、自分にとって「危険」な本でないかどうかを吟味した。

本は人格を持っており、終始おだやかな本もあれば、おだやかな笑顔の奥に鋭い刃を隠し持っている本もあった。深い感動を与えてくれても、もう一度読もうとはどうしても思えない本もあった。一方で、気楽で陽気な友達のように、いつも心のそばにいてくれる物語もあった⁽¹⁾。

したがって、わたしにとってはまず、物語は「楽しい」よりは「怖い」ものであり、怖いにもかかわらず、なぜか惹きつけられてしまう類のものである。

『アリババと四〇人の盗賊』⁽²⁾という絵本が家の本棚にあったが、長い間、「ババ」という言葉の語感から、恐ろしい老婆の話に違いないと思いこんでいて、手に取る勇

気がなかった。

表紙の絵も、レンブラント⁽³⁾の絵画のように独特の陰影のあるもので、恐ろしさをかき立てるのに十分であった。

ずいぶん経ってからおそろおそろ読んでみて、アリババは老婆ではないと知ったが、しかし、物語の内容自体は、やはり恐ろしいことに変わりはない。とにかくたくさんの人間がいとも簡単に殺されるのである。イスラム世界の物語も、グリム童話や日本の昔話にも似て、暗い淵をのぞき込むような恐怖と隣り合わせであり、そこかしこに死や悪の匂いが漂っていた。

文化人類学者で、大学院時代に学費を捻出するために児童文学やファンタジー小説を書き初め、現在も壮大な作品を生み出し続けている上橋菜穂子は、『物語ること、生きること』⁽⁴⁾の中で、病弱だった幼い頃の上橋が、物語の中では、どんな勇者にもなれることに興奮した体験を語っている。

わたしにとってもおそらく、物語は、そのようなものであった。現実世界でまったく身体が思い通りにならないもどかしさを忘れさせてくれ、善人ばかりではなく、悪人や、死や、妬みや裏切りを垣間見せることによって、この世界がお花畑のようなファンタジーではないことを教えてくれる、いわば厳しい師のような存在でもあったように思う。

2 神話的時間

鶴見俊輔は、あるとき、カナダに住む人類学者の友人が、「聖書の文章の中の時間

の流れを現代の人間が現代の時間の流れで読むと、まったく意味が異なるものになるのではないか？」という考えのもとに「神話的時間」という言葉を話してくれたと述べている⁽⁵⁾。

旧訳聖書の時代は、無文字社会である。

昔から日本でも「七歳までは神の内」と言われるように、六歳くらいまでのこどもも、無文字社会、すなわち「神話的時間」に生きている。したがって、六歳くらいまでのこどもたちと話すとき、わたしたち大人は、旧約聖書を現代の時間の流れのなかで読むような体験をしているのだと。

二、三歳のこどもが、大人が教えたことを、またこちらに教えてくれることがあるが、それは、その話が、誰のものとも考えられずに共有されているからであり、昔からある話として、二人の間でやりとりされているからである。

親が、ただ義務感から子どもに絵本を読んでいるときは、親は近代的時間の中にいて、子どもだけが神話的時間の中にいる。しかし、親自身が物語の中に入り込んでしまったとき、子どもも親も神話的時間を生き、子どもが大きくなった後も、その時間は大人の中に神話として残っている。

今の文明の欠陥は、この神話的時間から父親が除外されていることだと、鶴見は言う。「おかあさん きょうのおひさま げんきがないよ」「ひゃー ぼくのおなか おにくでできているの ビニールかとおもった」などの神話的な子どもたちの言葉を書き留めているのは、その多くが母親である。子育ては大事だとか、義務の問題ではなく、

人間が生きる上での楽しみから父親が除外されていることが問題である、と。

また、子どもと同様、老人も「神話的時間」を生きている。

若い頃は、年をとることは自分が死に近づくことだと思っているが、そうではない。老いるということは、自分がつきあっている他人が死ぬということであり、他人の死を見送るということだと。

普通は、日常的な時間と、神話的な時間があり、「はやくはやく」と母親が子どもをせかすとき、母親も子どもも神話的な時間を生きてはいない。しかし、「はやくはやく」だけで人生を送っていると、文学にも何にも縁はない、と鶴見はいう。

神話的な時間といえば、ずいぶん前に、身近な人が脳梗塞で倒れたことがあった。元気だった頃、その人は、知的な話題を好み、大きな声で自由闊達に話し、大会社の重役を務めていたこともあった。しかし、脳梗塞で倒れたあと、その人は、カレンダーが理解できなくなった。過去と未来という概念がなくなり、時間が一方向的に流れるということが全く理解できなくなったのである。

それは、元気だった頃の彼を知るものとしては哀しいことではあったが、一方で、鶴見がいう「神話的時間」に触れたような気もしていた。むしろ、カレンダーの1から数が増えるにつれて一方向的に時間が流れると、何の疑問も持たずに自分が生きていることのほうが不思議に思えたことを覚

えている。

いまはその人は亡くなってしまったが、亡くなる前の数ヶ月、その人は神話的時間を生きていたのかもしれない。

3 モノを語る

2022年4月29日、大阪の應典院で、子どもと保護者向けのイベントをおこなった⁽⁶⁾。

江戸時代から民衆に伝わる「立絵」という紙人形芝居をヒントにしたもので、長い紙に絵物語を書き、切り抜いて芝居をつくるというイベントである。年少から小学生対象であった。

以下は案内文である。



キッズ・ミート・アート+ 2022
～ものがたる絵・立ち上がる音～立絵
で人形芝居を演じるとき～

立絵とは江戸時代から民衆に伝わる紙人形芝居のことです。

永柴孝堂さん（1908～1984）によって「ペープサート」と名付けられて、戦後の保育の世界では広がってきました。今回の企画は、日本の伝統的な絵巻物の起源にまで遡り、日本独特の長い紙に絵物語を書く文化から再現してみます。親子と仲間たちで「ものがたり」を楽しみ、様々な立絵を作る時間を楽しみます。

あくまでも子どもたちが柔軟な想像力をもって、自分たちの「絵ものがたり」を創造していくプログラムとして企画しました。また、場面展開には躍動感を出すため

に、世界共通のわらべうたに見られる「ヨナ抜き五音階（ペントニックスケール）」の鉄琴を自ら演奏して、効果音として使用し、お話を彩ります。

＊なお、当企画は前川財団の実践研究として助成が採択された実践研究です。参加者の方には、個人情報に配慮した上で、「記録（写真・映像）」発表へのご協力、事後インタビューの依頼をお願いすることがあります。ご了解いただきご参加ください。

【日時】

4月29日(金・祝) 10:30-16:30(10:15 受付開始)

※要申込 定員 16 名

定員を超えてお申し込みがあった場合は、一旦4月15日に抽選を行い、結果をメールにてお知らせします。

【会場】 浄土宗應典院

【参加費】 無料

【対象】 年少～小学生＋保護者(祖父母も含む)

【申込み】 TEL 06-6771-7641

FAX 06-6770-3147

E-mail info@outenin.com

オンライン申込み URL:

<https://forms.gle/EZRwBVvBeaECFBb67>

【プログラム内容詳細及び進行表】

イントロ：実演の時間

どんなものを作ってみるのか、ゲストが実演してみます。どんなお話になるのかな？

第1部：長い巻紙に絵を描き、登場人物を「立ち絵」で製作してみます。お話のあらすじを考えてみましょう。

第2部：お話の展開が変わるところの「効

果音」を鉄琴で作ってみましょう。

第3部：各グループの作品を上演する時間です（各グループ発表）」



はじめに、五十音がひとつずつ書かれたカードを子どもたちにひいてもらい、ひいたカードが、たとえば「ね」なら、「ねこ」など、その言葉から始まる言葉の絵を描いてもらう。そして、いくつかカードを引いて、その言葉から始まる言葉の絵を描き、それらを使って物語をつくっていく。

初めのうち、何を描けばいいかわからないと言っていたこどもたちも、次第にさまざまな絵を描き始めた。「そろばんロボット」「時計ロボット」などユニークなキャラクターも誕生した。

また、ある女の子は、「うまく描けない」といってずっと泣いていたが、途中から女の子の絵を描き始め、その絵に向かって何か話しかけていた。あとでその子のお母様に聞くと、彼女は最近哀しいことがあり、絵の女の子を自分に見立てて話しかけることで、セルフセラピーのようなことをおこなっていたそう。

夢中になって息子そっちのけで恐竜を描きだしたお父さんや、少しの時間も惜しんで芝居の練習をしていたお母さんもいた。

子どもたちは、一つの絵から自由にモノを語る。

また、絵を切り抜くことで、固定された物語から、登場人物が自由になり、決まった結末に向かう必要がなくなる。絵を切り



子どもたちの作品。筆ペンと、ソフトパステルを使用。ソフトパステルは、ティッシュでぼかすという技法をとった。美術指導は、柴田精一氏による。

抜いた瞬間、ワニはほうきになり、子どもたちはより生き活きし始めた。

小さい頃、着せ替え人形で飽きることなく繰り返し遊んだように、物語をつくることは、子どもにとって日常的事なことなのだと感じた。そして、彼らは、いまここで即興で作られる物語が大好きなのだ。そして、大人にとっては単なる繰り返しでしかなくとも、一回一回が新鮮で、楽しくて仕方ないようだった。彼らには、練習と本番という概念もあまりないようにみえた。

4 語りが描く絵

数多くの絵本を出版している福音館書店に創業から携わった松居直は、1962年、ドイツのフランクフルトで毎年開催されている国際図書展に、日本書籍出版協会が初めて参加した際のことを書いている⁽⁷⁾。

欧米の編集者が日本の絵本に注目し、日本は第二次世界大戦で敗れて大きな打撃を

被ったにもかかわらず、戦後10年あまりでなぜこのように質のよい絵本を出版することができるようになったのか？と松居に尋ねたそうだ。

松居は、その理由として、日本には、12世紀以来物語を絵画化して連続性をもたせ、総合芸術的に表現する技法と伝統が、12世紀と13世紀に『絵巻』という巻物の形式で制作されていることを挙げたという。

絵巻は縦が約30センチ、横が全長約10メートルほどもある紙製の巻物で、その横長の紙面に絵と文で物語が書かれている。この巻物を両手を使って右から左へと少しずつ開きながら、絵をみては文をよみすすんでゆくという、空間と時間とを巧みに組みあわせてドラマを表現する芸術であり、この絵巻が日本の絵本芸術の源流であり、絵の連続性と変化を独創的な構成と表現技法によって物語を語る芸術をつくりだした

のだと。

以下、松居の紹介を要約すると、15世紀からは、絵巻にかわり、物語と絵とを冊子(本)の形にした「奈良絵本」がつくられる。この流れがやがて17世紀前半から、子どもの見る絵本として木版の印刷で出版されるようになり、17世紀半ばには一流の浮世絵師による木版絵本の最盛期を迎える。

このような社会的基盤は、1870年代における義務教育と学制の確立によって、それまで文字の文化と無縁であった農民や職人階層、都市の労働者階級の子どもたちも学校教育を受けられるようになり、一挙に拡がっていった。その後、1914年に、教育家の羽仁もと子が月刊の絵雑誌「子供之友」を創刊し、1918年には、童話作家の鈴木三重吉が創作童話や童謡を中心とした月刊誌「赤い鳥」を創刊する。つづいて1922年には、芸術至上主義的な絵雑誌「コドモノクニ」が創刊され、当時のこどもの本の挿絵に決定的な影響を及ぼしたとされている。

絵本は二つの芸術表現を総合した造形であり、ことばによる表現と絵画による表現とが間然することなく支え合い融けあうところに、絵本芸術の妙味がある。この面白さを知っているのは大人ではなく子どもであると松居は述べる。

大人でも子どもでも、自分で絵本を読むときは、文と絵のことばを同時に読み取ることが不可能である。どうしても文と絵の読み取りのタイミングに時間差ができる。しかし誰か他の人に絵本を声に出して読み聴かせてもらえば、文のことばを耳で聴く

のと全く同時に、さし絵のなかのことばを眼で読み取ることができ、このとき文と絵とが一体となって聴き手は物語の世界をゆたかに思い描くことができる。

文字の読めない二、三歳の子どもが、同じ絵本を、何度も何度も、ときには一ヶ月、あるときは半年も読んでくれるように周りの大人にせがむのは、絵本の語りを食べて血肉にして、自分のエネルギーにしているからであり、これはまさに「ことばを食べる」としか言いようのない経験であり、ゆたかな絵本体験をした子どもは、文字が読めないにも関わらず、一語一句違わず文章を暗記してしまう。

本書では、絵とことばのかかわりについて、興味深いエピソードが紹介されている。

岩手県の遠野の語り部、鈴木サツさんのお話である。

サツさんは1911(明治44)年に農家に生まれた。サツさんの父親は、昔語りの名手であった。サツさんは数えの三つ(いまの二歳)の頃から、父親の膝の上で父の昔語りを子守唄がわりに聴いて育ったという。

その頃は、昔話を昼間にすると、ねずみに小便をかけられるからといって避けられ、昔話は夜語るものと決まっていたそうである。

サツさんは、十歳頃まで父親の昔語りを集中的に聴いて育ったが、一六歳で結婚し、家計を助けるために理容師になり、三一歳で理容師の免許を取って理髪店を開いてから二十五年間、店を切り盛りしていた。その間、昔話を人前で語ることはなかった。

一二歳のときから数えると、五十年近く昔話のことはすっかり忘れていたのだが、あとから、当時床屋に来ていた人に、サツさんに子どもの頃昔話を聞かされたと言われて驚いたそうである。サツさん本人の考えでは、おそらく、こちらが鉄を持っているのに子どもが動くと危ないので、無意識のうちに気をそらすために話したのであろうということである。

なぜ百も二百もの昔話を覚えていて、話すことができるのかという質問に、サツさんは、語りの名手であったサツさんの父親は、昔話だけでなく、百姓仕事を人に教えるときも、ただわかりやすいだけではなく、それがすっかり絵に見えるような話し方をする人だったので、サツさんの中には父親の話してくれた話が絵で頭の中に入っている。自分が語るときにはその絵が見えるのだと答えたそうである。

「語り」というと、声一耳で聴く音を思い浮かべるのだが、実はそこに、絵一視覚的イメージが深く関わっているのは興味深い。そして、絵が見えるような語りは、聴き手の中に声によって絵を残し、その聴き手が語り手になるときに、再び声で絵が伝達されるのだ。

5 再び、物語の怖さについて

物語の怖さは、どうもこの「声」というものに結びついているのかもしれない。松居は、サツさんの話から、「話す」とことと「語る」とことのことばの質の違いに気づいたと述べているのだが、活字で書かれた物語で

あっても、作者がただ「話して」いるのではなく、「語って」といると、声が聴こえる。それが、読み手の中にリアルなイメージを呼び起こし、怖さもより切実なものとなるのではないだろうか。

だとすれば、声が聴こえるような物語の作者は、絵が見えるような語りを聴き、ことばを食べ、声で絵を描く方法を身体化して、文章でも語る技を身につけているのであろうか？そうではなく、聴く側の身体にすでに声で描かれた絵があるかどうかで、活字の音が聴こえるかどうかが決まるのだろうか？あるいはその両方か？

ウォルター・オングの『声の文化と文字の文化』を参照するなら、話されることばは、人々をかたく結ばれた集団にかたちづくるが、書くことと印刷とは[人びとをたがいから]分離するという。

たしかに、声が聴こえる物語であったとしても、集団のひとりひとりに物語を手渡してみながそれぞれ読み始めたとしたら、声で作られるような一体化が同時に起こるとは想像しにくい。

また、オングにしたがえば、現代の「声」は、すでに文字や書くことを知り、印刷技術を経ている「声」であって、文字がなかった時代の「声」とも、印刷技術のなかった時代の「声」とも異なっている。

しかし、物語の怖さということでは、熱狂的な集団の中にいるときと同じような怖さを、物語を読んでいるときにも感じることもある。

それは、自分の意思にかかわらず、何者か、あるいは何かによって、否応なしに自

分の身体や世界が変容してしまうという感覚に起因するのかもしれない。

くり返すように、大人になっても物語は依然として怖い。むしろ、大人になってからのほうがより怖くなったともいえる。しかし、何度もくり返し読んで心安まる友達になった本たちを、手元に御守りのように置きつつ、おっかなびっくり、新しい物語や古い物語を紡ぐ声に耳を傾け、時々遭難したり崖っぷちに立たされたりしながら、冒険を続けていくのだと思う。

これまでもそうだったように。

注

- (1) かぞえあげればきりが無いが、そのほとんどが児童文学、ファンタジー小説であった。

なかでも、オトフリート・プロイスラー／中村浩三訳『大どろぼうホッツェンプロッツ』（偕成社、1975年）シリーズは、大人になってからわざわざ買い求めたほど好きな友達である。

プロイスラー（Otfried Preussler）はチェコスロバキアのボヘミア出身の作家で、第二次世界大戦の影響で、1949年から旧西ドイツにうつり、オーバーバイエルン地方に住んだ。そこで村の小学校の教師をする傍ら素人芝居やラジオドラマの脚本を書き、ドイツ児童文学図書賞、国際アンデルセン作家賞を受賞した。他に、『小さい水の精』、『小さい魔女』『われらの町シルダ』などの作品がある。

- (2) アリババと四〇人の盗賊：イスラム界に伝わる物語。

アリババは、主人公の男の名前。「開けゴマ」の呪文で有名。

- (3) レンブラント：ハルメーンソン・ファン・レイン（Rembrandt Harmenszoon van Rijn：1606-1669）オランダ生まれの画家。

- (4) 上橋菜穂子（文・構成：瀧晴巳）『物語ること、生きること』講談社、2013年。

上橋菜穂子公式サイト：<https://uehashi.com>(2022年7月29日アクセス)

- (5) 鶴見俊輔・谷川俊太郎・工藤直子・佐野洋子・西成彦『神話的時間』熊本子どもの本研究会、1999年。

- (6) キッズ・ミート・アート+ 2022

～ものがたる絵・立ち上がる音～立絵で人形芝居を演じるとき～

<https://outenin.com/article/article-17182/>(2022年7月30日アクセス)

- (7) 松居直『声の文化と子どもの本』日本キリスト教団出版局、2007年。

- (8) ウォルター・J・オング／林正寛、糟谷啓介、桜井直文訳『声の文化と文字の文化』藤原書店、1991年。Walter J.Ong, Orality and Literacy: The Technologizing of the Word, 1972, Routledge, London.

補稿

【本の友達】

●ルーシー・モード・モンゴメリ／村岡花子訳『赤毛のアン』三笠書房、1942。Lucy Maud Montgomery, Anne of Green Gables, 1908,

「赤毛のアン」のシリーズはとても好きでした。風変わりでしょっちゅう周りの大人に怒られていて、負けず嫌いで勉強熱心なアンにどことなく自分を重ねていたかもしれません。

インド出身の理論家、ガヤトリ・スピヴァクが、シャーロット・ブロンテの小説『ジェーン・エア』（Jane Eyre, 1847）の中の植民地主義を批判したとき、ノーマ・フィールドは、幼い頃の自分にとっては、『ジェーン・エア』が心の支えであったことを書いています。孤児であり、容姿にも恵まれていなかったジェーンが、当時の風潮に逆らって、自分の意思で人生を決定していく物語は、おそらくノーマだけではなく、たくさんの人に勇気を与えたり、感銘を与えたりしたのではないかと思います。（ノーマ・フィールド「東京のジェーン・エア」『祖母のくに』大島かおり訳、みすず書房、2000年）。

わたしにとっての赤毛のアンも、そのような物語かもしれません。つまり、小説の中には、いま読み返すと人種差別的な記述があるのですが、そのことがすぐさま、作品が自分にもたらしてくれた、ある種の希望や支えや感動をすべて打ち消すわけではない、という意味においてです。もちろん、だからといってそれらの記述を無視していい、ということでもありません。

最近になって、モンゴメリが出版社とかなり争っていたこと、小説と異なり、実生活では相当に辛い経験をしていたことを知りました。また訳者の村岡花子が、戦時中に敵国の小説である本書の翻訳を続け、防空壕にまで原稿を持っていたということも知り、村岡花子という人物にも興味がわいてきています。

村岡花子訳には、「歓喜の白路 (the White Way of Delight)」、「輝く湖水 (the Lake of Shining Waters)」や「腹心の友 (kindred spirit)」など、大人になったいまでも印象に残っている訳語が多く、時間をつくって原文と読み較べてみようと思っています。

先日、女優で歌手の上白石萌音さんと、翻訳家の河野万里子さんの往復書簡集を買いました。まだ全部は読めていませんが、上白石さんが訳した赤毛のアンの記事に、河野さんがアドバイスをするという内容で、とても面白く読んでいます。(上白石萌音・河野万里子『翻訳書簡 『赤毛のアン』をめぐる言葉の旅』NHK出版、2022年)。

●アストリッド・リンドグレン / 大塚雄三訳『やかまし村の子どもたち (リンドグレン作品集 (4))』岩波書店、1965年。Alla vi barn i Bullerbyn, 1947

スウェーデンの児童文学者で、『長靴下のピッピ』の作者として知られるリンドグレンの作品。『やかまし村の・夏・秋・冬』『やかまし村はいつもにぎやか』など、ほかにも作品があります。田舎の小さな村に住む6人のこどもたちを描いた作品で、いろいろな事件が起こり、楽しいです。

●エリナー・ファージョン / 石井桃子訳『ファージョン作品集』岩波書店、1994年。

イギリスの児童文学作家、ファージョン Eleanor Farjeon (1881-1961) の作品はどれも好きでした。石井桃子さんの訳も、ファージョンの美しい世界をゆたかに伝えてくれます。

古いゲール民謡に詞を付けた賛美歌『世のはじめさながらに』のカバー、キャット・ステューブンスの "Morning Has Broken" を聴いてみましたが、色褪せた絵本のような、明るさのなかにどこことなく哀しみをたたえた歌で、素敵でした。

●そのほか

- ・ベティ・マクドナルド著 / 中山知子訳『ピグルウィグルおばさん』学研プラス、1978年。
- ・ニコライ・ノーソフ著 / 田中泰子訳『ビーチャと学校友だち』学研小学生文庫、1976年。
- ・ジャンニ・ロダーリ著 / 杉浦明平訳『チポリーノの冒険』岩波少年文庫、1987年。
- ・メアリー・ノートン著 / 林容吉訳『床下の小人たち』岩波書店、1969年。
- ・C.S. ルイス著 / 瀬田貞二訳『ナルニア国物語』シリーズ、岩波書店、1966年。
- ・フィリパ・ピアス著 / 高杉一郎訳『トムは真夜中の庭で』岩波書店、1967年。
- ・フランシス・バーネット著 / 猪熊葉子訳『秘密の花園』福音館書店、1979年。
- ・オルコット著 / 恩地三保子訳『若草物語』旺文社文庫、1966年。
- ・モーリス・ルブラン『アルセーヌ・ルパン』シリーズなど。

小学4年生のときは、推理小説にのめりこみ、一年間で100冊ぐらい読んだのではないかと思います。けれども、殺人の描写が生々しすぎて、読んでいて辛くなるものもありました。アルセーヌ・ルパンシリーズは、アガサ・クリスティやコナン・ドイル、江戸川乱歩と違い、殺人がほとんどできません。ルパンが人を殺さない主義だったからです。お金を盗まれてもあまり困らなさそうな富豪から盗み、貧しい者に与えるというルパンの信条も好きでした。

たくさんの素敵な本の友達は、数え上げるときりがありません。

ちなみに、大人になったいまでも、どうしても読むのが辛い本は、『フランダースの犬』『マッチ売りの少女』です。映画の『火垂るの墓』も見るのが辛い作品で、こどもが最後に死ぬ、という物語がどうしても二度目に見る勇気が出ないようです。

(ひだか ゆき 歌手・大阪城南女子短期大学総合保育学科講師)

シェイクスピアの挑戦状

茶園 敏美

小学生になったばかりのころ、月1回の割合で日曜になると、いつもうちに母の妹ふたりが遊びにやって来た。お昼ご飯をみんなで食べた後、食後の語らい、ではなく読書会が始まる。一斉に、それぞれが読みかけの文庫本を取り出して夕方まで読み耽る。聞こえるのは、ページをめくる音だけだ。

わたしも童話の本を持ってきて、見よう見まねで黙読しようとするけれど、どうしても声が出てしまう。

夢中になって読書をしている叔母をじっとみて、真似てみる。ひたすら字面を追っているだけで、何も頭の中に入ってこない。音読して初めて、物語のイメージが降りてくる。

なぜ、声が出てしまうのだろう。

もどかしくなって思わず叔母に尋ねた。

「どうしたら、声を出さずに本が読めるの？」

「もうちょっと大人になったら読めるよ」

ページから目を離さずに、叔母は答えた。

そんなものかなと思いつつ、なかなか黙読ができなかった。

小学2年生になって、初めてお小遣いで

本を買った。ウィリアム・シェイクスピアの『ベニスの商人』だ。焦茶の葉付きの新潮文庫。

この本を選んだ理由は単純だ。一番薄い本で、値段も一番安かったからだ。ブックカバーの、ベージュに焦茶の縁取りのデザインもカッコよくみえた。うちの叔母たちが読んでいた本も焦茶の葉がついていたから、この本を読むと黙読ができる、と本気で思った。

レジのおじさんに本を渡して、小さなガマ口のお財布からお金を払うと、なんだか急に大人になったような気持ちがした。

喜び勇んで帰宅して、ワクワクしながら本に目を通してショックを受けた。

わたしには難しすぎた。文章は、いつも目にしていたのと違っていた。名前の下にかぎっこでセリフが書かれてあった。使われている漢字も難しくて読めなかった。ふりがなもなかったからだ。

結局、1ページも読めずにギブアップした。

本屋さんで中身を確認しなかったのは、初めて大人の本を買ったことと、その本を黙読しているわたしをイメージして、喜びに胸がいっぱいになったからだ。本の中身のことまで、考えがおよばなかった。似合

う、似合わないは別にして、お小遣いで買える範囲のアクセサリーを選ぶ感覚に似ていた。

1 ページも読めないのは悔しいので、その後、何度か挑戦してみた。だけど、やっぱり読めなかった。がんばって読もうとすると、いつも眠気に襲われた。

もう少し大人になってから読もう、と文庫本を片付けた。

いつの間にか、本を買ったことさえ忘れてしまった。

4 年生になって、小学校に劇団がきた。体育館で観た劇は、シェイクスピアの『ベニスの商人』だった。

勝ち誇ったように、アントーニオの肉を1 ポンド要求するシャイロック。窮地に立たされた、アントーニオとバサーニオのおとこふたり。

そこへとつぜん、美しい女性が現れ、ふたりを助ける。じつはこの女性、バサーニオのフィアンセのポーシャで、最後はハッピーエンドである。

「へえ。こんなに面白い物語だったのか」

学校から帰るとすぐ、本棚で埃をかぶっていた『ベニスの商人』を取り出した。数年ぶりの読書リベンジだ。

日中観た劇のイメージがまだ頭の中に残っていたことも手伝って、1 ページすら読めなかった『ベニスの商人』に夢中になった。このときは、昔憧れていた黙読で読んだ。

ひと月かかって読んだけれど（わからないところは飛ばして読んだけど）、体育館

で観た劇が脳内で再現しているような感覚を味わった。

今、あらためて気づいたことがある。ポーシャのかっこよさだ。おとこたち全員が、ポーシャに頭が上がりなかった。

小学生のわたしは、劇団員が演じる意地悪で無慈悲なシャイロックが、若くて美しいポーシャにやりこめられるのを、胸のすくような気持ちでみていた。今のよう、「ジェンダーがどうのこうの」というのではない。華奢な女性が、極悪非道な（そう見えた）シャイロックをコテンパンにやっつける「アンバランス」さが、単純に面白かった。

小学校にやってきた劇団の「ポーシャ」は、髪の毛をアップにして綺麗なドレス姿で登場した。ポーシャの美しさはとてもインパクトがあったので、今でも覚えている。

気になることもでてきた。シャイロックをやっつけたときのポーシャの服装は、原作ではどうだったのか？

『ベニスの商人』は人種差別の観点から読むひともいるし、宗教の視点から読むひともいる。

だけどわたしは、ポーシャの服装が気になってしかたがない。

原作のポーシャがシャイロックを弁説でやりこめるとき、ドレスを着ていたのか、あるいは男装だったのか。

男装だったとして、

「ウィリアム、おまえもか」

と、わたしは思うのか。あるいは別の視点を発見するのか。

お小遣いで買った『ベニスの商人』が、
今手元にないことに少しホッとしている。
たしかめるのに勇気がいるからだ。わたし
自身、試されている。

『ベニスの商人』は、シェイクスピアの
挑戦状だ。

(ちゃぞの としみ ジェンダー研究者)

時の流れが変える関係性の「むなしさ」

日本における韓国文学受容とチェ・ウニョン『ショウコの微笑』

姜 文姫

0 なぜ「韓国」なのか

日本では20年前から浮き沈みはあるものの、持続的に共有されている韓国・韓流ブーム（常にくっついている「嫌韓」の動きも含めて）の歴史と文脈がある。日本に暮らしている「韓国人女性」の私には、近年の韓国文学とフェミニズムブームがすごく気になる。なぜ「私」の前に「韓国人女性」という分かりやすすぎることばを付けたかという、京都に8年在住しているが、韓国から来た「韓国人」の「女性」として見られることが多く、日常生活の次元においてレッテルのようなものである。ここ2、3年の間、コロナ禍の中でOTTサービスの拡散と流行と共に私のアイデンティティみたいなものは、私の意志とは関係なくより確固たるものとしてつくられた。「愛の不時着」「イカゲーム」などの全地球的なブームの熱狂と共感、まるで国境がないかのようにグローバルな地球を想像している。ところがその中には、個々の人間が誰であり、どんなことを考えているか、何が好きなのかなどその人間の複雑な具体性が、緩やかに解消されてしまっている。残るのは人々の心の中にある、もっとも強力な国境の線引きであり、それにより個人が形づく

られているように思う。時折、私は韓国人の代表でもなったような気持ちになり／なることを求められ、聞かれた質問に対して慎重に答えを考え、代弁しようとし、わきまえる必要があった。しかしながら、心の中のどこかには、このような感触がなぜ生じているかを一生懸命に考えようとしている。本稿は私の日常での経験から出発し、どうにか私にできる限りの言葉で書きとめようとしたものである。

1 韓国文学とフェミニズム、その周辺

日本では韓国文学を始め、韓国フェミニズムの翻訳・紹介が頻繁になされている。韓国では2016年にソウル市繁華街のど真ん中（江南駅）でミソジニー（女性嫌悪）による殺人事件が起き、主に20代から30代の女性たちが怒りを込めた抗議、追悼を行い、それを動力源にしたフェミニズム運動と議論が活発になっている。その中でもイ・ミンギョン『私たちにはことばが必要だ：フェミニズムは黙らない』（すみ・小山内園子訳、タバブックス、2018年）¹⁾は、その事件の直後に「何かをせねば」と思った著者のイ・ミンギョンをはじめ、女性たちが結集し行動した成果ともいえる。現在

進行中の韓国フェミニズム運動は、日本においては韓国文学の翻訳・紹介の流れとともにあるといえる。ところが、文学とフェミニズムを一括りにして論じることが、それぞれの動きの中にあるダイナミズムを消去してしまう危険性にもつながる。一方、『82年生まれ、キム・ジヨン』（以下、『82年生まれ』）からも分かるように、文学とフェミニズムがまったく無関係とも言えない状況がある。本稿ではとりわけ、なぜ日本で韓国の文学とフェミニズムを必要とする動きがあるかについて考える。

『82年生まれ』が日本で爆発的に読まれた背景には「共感」という読む側の共通の感覚がある。日本における『82年生まれ』に代表されるような現象、すなわち読者の「共感」を基にした文学とフェミニズムの強力な結合は、どのように論じて行けばいいのか。『82年生まれ』をはじめ広く読まれている韓国の小説にはその「共感」を越える何かあるのだろうか。もしくは、小説が持つ吸引力と「共感」は「面白さ」と同義語なのか。小説を読む読者と小説の距離、すなわち日本にいる読者が韓国の小説を読む経験を通じて持つことになる距離感—「共感」「面白さ」とその他の感情—は如何なるものから生じるのか。本稿の後半ではこのような疑問と問題意識とを意識しながら、チェ・ウニョンの小説集『ショウコの微笑』を取り上げる。この小説集は近年韓国の文学を含めて広く韓国の出版物を紹介し、また日韓交流の橋役割に積極的に動いている出版社クオンが「第1回日本語で読みたい韓国の本 翻訳コンクール」で課題

作として出したものである。この小説集に収録されている作品は、それぞれテーマと背景がバラバラなものの、人と人の心がすれ違い、お互いに傷をつけ／つけられる物語なのだ。物語の背景は韓国に限らず日本、ドイツ、フランス、ロシアであり、登場人物も韓国人だけにとどまらない。チェ・ウニョンの小説は日本で「韓国もの」として読まれているが、必ずしもその地理的空間が韓国である必要はない。これは、後述する近年の韓国文学における「女性ナラティブ」の外縁の拡張でもある。本稿ではこのような女性ナラティブとしての側面を持つ『ショウコの微笑』が韓国文学の紹介企画として翻訳を公募した課題作品という点、そして作者のチェ・ウニョン自身が作品の中心だともいえる他者との関係性を考える動因としてフェミニズム的観点⁽²⁾を持っているという点を念頭に置きながら小説を検討していく。

2 日本における韓国文学とフェミニズム

周知のようにチョ・ナムジュ『82年生まれ、キム・ジヨン』ブームは驚異的である。日韓における販売部数と反響は、それぞれ文脈と議論の経緯、内容も異なるものの、この小説によって日韓の人々がお互いを再び認識しはじめ、複数の交流が生まれたのは事実である。「韓国・フェミニズム・日本」という特集を組んだ『文藝』2019年秋号は「創刊以来86年ぶりの3刷」（『完全版 韓国・フェミニズム・日本』の表紙）となり、初版は8千部、増刷と3刷は3千部ずつ、合わせて1万4千部という、季刊文芸誌と

しては異例的であったという。この企画をしたのは、今では編集者・韓国文学の翻訳者だけではなく積極的に韓国の文学を体系的に紹介する役割まで活躍の場を広げている斎藤真理子である。この勢いで『完全版韓国・フェミニズム・日本』が斎藤の責任編集で同年の11月に刊行される。この本には『文藝』秋号と重なりつつ、新しい論者の寄稿と斎藤が選んだ「韓国文学極私的ブックリスト15」「もっと読みたい、もっと知りたい！厳選ブックガイド36冊」「〔完全版〕わかる！極める！韓国文学一夜漬けキーワード集」「現代K文学マップ『82年生まれ、キム・ジヨン』からBTSまで」が「特別企画」として加えられている。この「特別企画」は韓国のコンテンポラリー文学に織り込まれた様々な文化的要素を合わせて提示しており、韓国についての「総合誌の役割」を担っている⁽³⁾。このような斎藤の試みは、すでに『82年生まれ』において証明されたことであった。『82年生まれ』を含めその後日本語翻訳・出版された多くの小説には、本文中もしくは各章、短編小説の末尾にかなり詳しく韓国事情の訳注が付け加えられている。『82年生まれ』の場合は、斎藤が意識的に相当な量の注をつけたという。

この小説は報告書やカルテ、ノンフィクションのようなスタイルなので、注を入れても違和感がないんじゃないかと思いました。やはり、韓国の人たちの気持ちや生活の仕方などを少しでも知る機会にしてほしいと思ったので、たくさん入れました。例えば、「名誉退

職」というのは、経済危機のときに年齢の高い人たちが、若い部下たちの仕事を守るために、自分たちが先に辞めるという選択肢だったのですが、それを名誉のあることだと名前をつける。そこに、経済危機を乗り越えたときの韓国の皆さんの気持ちが表れているのではないかと思いました。これを普通の日本語に直して「早期退職」や「勧奨退職」として、「名誉」という言葉が抜け落ちると、何か大事なニュアンスが落ちてしまうと思いました。……この本を通して初めて韓国を知る人もいらっしゃると思います。また、『キム・ジヨン』は、出版される前からK-POPファンの方々がとても心待ちにしてくださっていたのですが、K-POPファンは向学心があって、いろいろなことを学びたい若い方が多いです。なので少しでもいろいろな豆知識を持っていただけたらと思いました。⁽⁴⁾

この点は、韓国での議論と温度差を感じる部分である。韓国では『82年生まれ』が持つ意味と影響力とは別に、その書き方で批判されることもあった。例えば結婚し出産する女性労働者の出産休暇、育児休業使用率、それによる職場内の女性管理職の少なさは具体的統計によって根拠づけられ、注も多い。これは、韓国で若い女性が『82年生まれ』を読むことにレッテルを張ることもつながった。つまり、韓国において韓国の女性が直面する生きづらさ・経験を素直に書くことは「社会に不満が多い」「今

の韓国社会の秩序に乱れをもたらす」などと同じことになってしまうという。『82年生まれ』＝「フェミニズム小説」を読む女性には「フェミニスト」として決めつけられ、バッシングを受ける。

日本でも、2018年から財務省の官僚による性暴力、大学入学試験での女子学生減点による入学制限、2015年ジャーナリストの山口敬之氏による性暴力を訴えた伊藤詩織氏が2018年3月に国連本部にて記者会見を開いたことなどが、ちょうど『82年生まれ』の翻訳・出版と重なったという事情がある。やがて日本でも『82年生まれ』を読んでもくれるような読者像が見えてきたという⁽⁵⁾。これについて文学評論家のキム・ミジョンは「翻訳者の意図が通った企画であったよりは、今日人々が色々なマスコミと情報に連結した身体状況の中で経験する、超個体的であり情動的状況がこの小説の翻訳の地場を形成していたのである」⁽⁶⁾と評する。

このように、日本に翻訳・出版・紹介される韓国のコンテポラリー文学には『82年生まれ』現象とも呼ばれる状況が明確に存在している。筑摩書房のホームページには、『82年生まれ』を読んだ読者100人の声が寄せられており、そこにはやはり「一気に読了」「面白い」という感想や、キム・ミジョンと「共感する」ことから生じる日本人女性読者の自分のエピソードが語られている⁽⁷⁾。こうした文学とフェミニズムの結合の背景には、韓国は「民主化」を市民の力で勝ち取ったという国であるイメージと憧れも欠かせない⁽⁸⁾。以上のように「近く

て遠い国」であり続けてきた「韓国」の読みものに対する読者のポジティブな態度が反映されているといえる。

このように韓国文学をポジティブに捉えることはどのようなことなのか。『82年生まれ』もそうだが、現在韓国の文学の書き手には女性が多く、女性目から観察される日常が書かれており、韓国文学を女性作家の活躍にのみ収斂させてしまう。活躍する女性、女性の底力を強調する論調には、ポストフェミニズム的な新自由主義の文脈が織り込まれている⁽⁹⁾。これは韓国では1990年代映画などマスメディアから読み取れる傾向に類似している。

関連して、菊地夏野が指摘する近年の日本において流行っているフェミニズムへの慎重なアプローチへの必要性にも注意したい。ハリウッド発だと言われる#MeToo運動から始まって日本でもいくつかの出来事が直接な原因となりその広がりを見せた「新しいフェミニズム」が持つ「ポストフェミニズム」との類似性である⁽¹⁰⁾。また、「原発やナショナリズム、レイシズムの問題や運動」と切り離されつつある、リプロダクティブ・ライツ問題などを忘却することも指摘できる。その中もっとも耳を傾けるべきなのは、日本社会における強力な「異性愛主義的性別二元論の磁場」であり、「アイデンティティに基づいたフェミニズムはより強固に二元論に絡めとられる」⁽¹¹⁾という点にある。「女」を含めて生じる様々な交差性（インターセクショナリティ）を見過ごし、女性どうしの結束力にだけ焦点を合わせてしまう。

この点は、『文藝』特集以後の動きの中で見られる傾向である。例えば「シスターフッド」の強調がそれであり、小説集『覚醒するシスターフッド』（サラ・カリー，柚木麻子他著、河出書房新社、2021年）は「女」たちのあふれるエネルギーを文学を通じて表現しようとする試みでありながらも、あくまでも「女」の物語の結集である。韓国でもそのラディカルさで話題になった『根のないフェミニズム—フェミサイドに立ち向かったメガリアたち』では、日本側の翻訳者が日韓のフェミニストが連帯する力としてシスターフッドを標榜している⁽¹²⁾。

後半で触れるフェミニズムと言葉に関してもそうだが、女性嫌悪とそれによるフェミサイドに対抗するため言葉をそのままやり返す「ミラーリング」は、目の前で起きている現実には有効である。しかしこのような態勢には、敵対と第2、第3そして続く新たな嫌悪を伴う。

これについては韓国で起きた出来事と論争を思い出す。2020年、性別適合手術を受けた女性がソウルのある女子大学に入学したが、学内外のターフ（TERF, Trans-exclusionary Radical Feministの頭文字であり、MTF・FTMなどトランス女性を排除するラジカルなフェミニストを指す）グループとトランス嫌悪者たちのインターネット空間を通じた嫌悪発言などにより、結局入学を取りやめたことである。これは現在韓国で公に議論になっており、長い間国会で発案され続けているがいまだに制定されていない「包括的差別禁止法」法案問題と共に考えないといけない。

韓国文学及び韓国フェミニズムをポジティブに捉えようとする欲望に関しては、次のような議論を参考にしたい。複数の文章と著作執筆、運動を通じて韓国文学の「正常性」を問い、その中でジェンダーポリティックスを分析する文学評論家のオ・ヘ진은、韓国文学において「女性ナラティブ」と呼ばれる領域、韓国が経験した「民主化」の過程⁽¹³⁾がフェミニズムと如何に関係してきたかを鋭く問うている。オによると、韓国社会が勝ち取ったとされる民主主義・民主化の過程（特に2016年）でフェミニズムが行った元大統領に対して浴びさせられた女性嫌悪発言の中止の要求は、単に女性嫌悪発言への規制と性暴力への告発のように規律化の目的だけを持っているとみなされた。つまり、民主主義は女性の直面する現実には肉薄していないことが分かったという⁽¹⁴⁾。続いて「女性ナラティブ」と呼ばれる領域についての考察⁽¹⁵⁾では、近年の韓国文学において「女性が主体になるということ」は、「(すでに法的に保障された)労働と教育、安全と居住の権利をともに享有する」すなわち「市民権」の問題として収斂されてしまうと分析する。以上のようなオの考察からは、日本のみならず世界的に人気を集めている韓国文学（「K文学」）を批判的に捉え直す時に参考すべきだろう。

世界的に動きを見せている性暴力告発運動の影響を受けつつある近年の日本社会には、その中にすでに存在してきた様々な性暴力が表面化された。性暴力に反対・抗議し怒りをあらわす人々が増えて、そこで女

性の物語（例えば『82年生まれ』）が読まれる条件が用意されたといえる。この小説や受容は「国家」を経由した交流とは異なる側面を持っている点においては評価されてよいだろう。韓国文学としての『82年生まれ』は韓国の生活文化の紹介とともにフェミニズムとそれに関わる議論を帯びており、「共感」に基づいた日韓読者の繋がりを作り出した。しかしこのような現象では日本側が韓国は日本とは異なる国であるという強イメージが働いており、特に日本においては民主主義を獲得した国としての「韓国」がある。

また、韓国文学の内実と書き手から「女性のエンパワーメント」を読み取ろうとする動きが存在する。韓国文学には女性作家が活躍しており、韓国の文学から女性の底力を見出そうとする日本側のこのような見方には、新自由主義経済において労働力として必要とされる女性、そして「女性の地位向上」が推奨される社会状況、すなわち「ポストフェミニズム」が影を落としている⁽¹⁶⁾。

もう一つ指摘しておきたいのは、生物学的な「女 Female」だけを根拠にして繰り広げられる「シスターフッド」の問題点である。日本において韓国フェミニズムを受容するシスターフッドの文脈には、韓国でのフェミニズム議論の場で突出しているターフグループの主張と嫌悪再生産が無批判的に溶け込んでいるのだ。影本剛が指摘しているようにこのグループが主張するフェミニズムには「イスラムとクィアは女性を抑圧し、女性を道具化する嫌悪暴力で

ある」という論理があり、「女性を社会的少数者として議論するために他の社会的少数者を嫌悪してしまう回路の再生産」⁽¹⁷⁾なのでより危うい。2016年以後の韓国では文学とフェミニズム、民主化をめぐる激しい議論が展開されつつある。韓国で展開している民主化とフェミニズムの関係に関する現在進行している議論が、日本における韓国文学とフェミニズム結合には抜け落ちている。

3 関係の流動性を噛みしめる：チェ・ウニョン『ショウコの微笑』を読む

2章では、日本で韓国文学とフェミニズムが結合する文脈を検討し、韓国文学・フェミニズムの日本への受容の過程で欠落している部分を、韓国での議論を取り入れながら検討した。日韓両方においてフェミニズムが当面の問題を考察するために要請される状況が存在する。この共通点ともいえるような状況は、すでに触れたように『82年生まれ』を読んだ読者の「共感」、「面白さ」という感想、そして2年の時差というタイムラグがあったからこそ受け入れられた⁽¹⁸⁾点である。ここではチェ・ウニョン「ショウコの微笑」⁽¹⁹⁾を取り上げ、日本において韓国文学がフェミニズムとは少し離れた地点で論じられる可能性を模索し、日本で韓国の小説が読まれる状況を考えてみたい。

チェ・ウニョン（崔恩栄、1984～）は2013年に「ショウコの微笑」で小説家としてデビューし『作家世界』新人賞を受賞、翌年には同作で第5回若い作家賞を受賞する。2016年に許筠（ホギョン）文学作家賞、

2017年に「その夏」で第8回若い作家賞をそれぞれ受賞している。「その夏」を収録した短編集第2作『わたしに無害なひと』（日本語版は吉川綾子訳、亜紀書房、2020年）は、2018年に第51回韓国日報文学賞を受賞した。静かで端正な文体でつづられた作品は、長く濃い余韻をもって読者の心を動かすと支持されており、今後の作品に期待が高まる、注目の若手作家の一人である。（以上は『ショウコの微笑』文末の著者・訳者紹介から引用）

『ショウコの微笑』は韓国では2016年に文学トンネから、第2作の『わたしに無害なひと』も2018年に文学トンネで刊行される。共同短編集には『ファインダイニング』（ウンヘンナム、2018年）、『ヒョンナムオッパへ』（ダサン書房、2018年；日本語版は斎藤真理子訳、白水社、2019年）、『フェミニストユートピア』（ヒューマニスト、2017年）がある。

表題作の「ショウコの微笑」は、日本人のショウコが韓国のある高校に英語を通じた文化交流に参加するようになって英語が少しできる韓国人のソユの家にホームステイすることから始まる。ショウコは相手に気を遣っているように「礼儀正しく」笑う。ソユとソユの母のよそよそしい関係、祖父とソユのお互い無関心な関係はショウコとの出会いによって変化が起こり、祖父はこれまでのソユとの関係とはうって変わってショウコと日本語で饒舌に語りだす。ショウコが日本に帰国後、ソユと祖父はそれぞれ英語と日本語で文通が続くが、高校を卒業する頃から手紙は途絶える。ソユはカナ

ダに留学し、旅行で行ったアメリカで偶然ショウコを知る。韓国に帰ってソユはショウコの地元を訪ねていく。ショウコの実家を訪れたソユは、ショウコが祖父を辱めるのを見て気分を害し、ショウコへの優越感をいだきつつ再会は後味の悪い記憶になってしまう。しかしその後、売れない脚本家として人生に思い悩むソユの部屋に祖父が訪ねてくる。ソユは母と死を目前にした祖父と、約2カ月という時間のあいだ衣食住を共にし、濃厚な時間を過ごす。祖父が隠してきた病気と闘病と死の後、ソユは実は心の病気を持っていたショウコと向き合うことができるようになる。ショウコとのことを振り返り、噛みしめる。ソユの祖父の死を聞き、祖父が送ってきた手紙をソユに渡すため韓国を訪れるショウコは、ソユと二日間ともに過ごししながら祖父の日本語の手紙を英語で翻訳して読み上げる。そして最後に別れる際にショウコは例のあの微笑を顔に浮かべる。

チェ・ウニョンの小説は韓国でどのように読まれているか。イ・ウンジ（2016）⁽²⁰⁾は人間に値札をつける社会をすでに喪失された・不在する社会として見なし、チェ・ウニョンの小説から「社会」ではなく「社会的」ものとしての「人間」を見出す。そのような人間を描こうとすることは、一人の人間が自分ではない他の人間を通して一人の人間として存在するという精神を反映させようとする努力であり、ネルソン・マンデラが自由闘争の根拠とした精神であるとして、『ショウコ』に収録されている7篇の小説をそれぞれ人間関係に密着して分

析を行っている。

一方、チェ・ウニョン自身が大学において女性主義の学報編集をした経験があり、その中で「女性主義」を学ぶことによって「暴力の構造を理解するようになり」「私も弱者だった」と同時に「私も誰かを抑圧しているのかも知れない」と気づいた」という。個人に押しかけられる暴力と抑圧から、その押しかける／押しかけられる関係の逆転性を考えているといえる。さらに「西欧の白人女性を書いたフェミニズム書籍は難しかったが、韓国の女性主義者が書いたものは肌に感じられるものがありました」と述べていることも重要である。この点は、チェ・ウニョンが2018年書いた小説で1996年「延世大事件」と呼ばれた学生運動を描いたこととも関係がある。ソ・ヨンヒョン（2020）は作品内における学生運動の中で起こった女性問題をめぐる葛藤、立場の違いを指摘し、そのような問題を小説の言葉として書く行為を「過去の時間を完結した事件の集合体ではなく毎回解釈し介入し再意味化が可能な流動的なものとして現在化するポリティカルな遂行であり実践である」⁽²¹⁾と評価する。つまりチェ・ウニョンの「女性主義」的視点は、小説において何かを主張し連帯を提示する運動であるよりは、振り返りを伴う持続的行為であるといえる。

これ以外にも宗教的な観点からの分析と異邦人の物語としての分析、言語とディアスポラ論も存在する。しかしチェ・ウニョン小説への分析の中で注目すべきものは、読者にとって「女性（性）」と「小説」に

関する慣れた解釈の地平を呼び出し」つつ、これまでの韓国文学においてほぼ現れたことがない「女性たちの世界」を本格的に書いた⁽²²⁾と評価される点である。女性たちの世界を描きながらも、「家族」の名の下につながってしまう血縁を経由せず連帯を再現するという⁽²³⁾。言い換えると、チェ・ウニョン小説においては、女性たちのつながりがすぐさま本稿の前半で触れたようなシスターフッドにならない。韓国フェミニズム議論と日本の受容文脈におけるシスターフッドが女性たちのつながりの軸を「女性である」に置いているのであれば、チェ・ウニョンは「女性たちが形成するあらゆる関係と感情のスペクトラム」⁽²⁴⁾を書いて提示している。さらにいえば、「女性である」上に受けてきた抑圧の経験が前面化する議論⁽²⁵⁾は波及力があり共感を呼ぶが、チェの小説での取り組みには多様な解釈の可能性を孕んでいるということである。チェの小説が描くのは「女性たちの世界」であり、「女性だけの世界」ではないのである。後述する「ショウコの微笑」の祖父のように、「女性たちの世界」を描くためには、その世界が包み込む男性の世界も書かざるをえない。

韓国の文学と書物を分野をこえて広く紹介している複数の出版社が活動を広げつつあるなかで、小規模の出版社である「サウダージブックス」で韓国文学に関する本が出版された。この出版社を運営するアサノタカオが中学生の娘の（ま）と一緒に韓国文学を読んで作品について話したことをまとめた本である。この本が形になって出版さ

れた事情には COVID-19 の世界的流行という現在の状況が大きく影響していた。

インタビューをおこなった3年のあいだに、新型コロナウイルスの感染流行が発生し、世界中の国境が封鎖され、「自粛」の名の下に人びとは外出を控えるようになりました。社会も人間も鬱々と内向きになる中で、こういうときこそ境界を越えて外につながりをつけることが重要だと直感したぼくは、家庭内でみなが共通して関心を抱く「韓国」についておしゃべりを続けました。いつかパンデミックが終息したら旅行しよう、オウルの屋台でトッポキとかを食べ歩きしよう、済州島の海でクジラを見よう、と鼓舞しながら⁽²⁶⁾。

COVID-19 の蔓延により国境を越えた人の移動が制限され、国境は依然として人々の心の中にあるものの、隔離生活が続くなかで国境の向こう側に対する想像力が沸き上がっている。人とモノの物理的移動が制限されるが、人々はこのような時にこそできることを模索する。そこで物語を読み、それについて人々と話をするという行為が生まれる。(ま)とアサノは6冊の本について話しているが、『ショウコ』も含まれている⁽²⁷⁾。『ショウコ』の中、人民革命党第1次・2次(1964年、1974年)事件を背景にした小説「オンニ、私の小さい、スネオンニ」[「オンニ」とは、女性が年上の女性を呼ぶ呼称：引用者注]がある。(ま)による読解においてはチェ・ウニョンの女性主

義とそこから触発される書く行為は触れていないものの、「人と人の関係」が「時の流れ」によって変化されていくことは「むなし」く、それが社会の深刻な部分を隠すのでもなく美化せず表現する韓国文学とドラマなどの特徴であるという⁽²⁸⁾。(ま)とアサノの読み方は、作品から自然に韓国の社会や歴史まで話が広がるような方向になっている。しかし(ま)とアサノの読み方に対してここで指摘しておきたいのは、複数の歴史的出来事をチェは物語の中心においてない、そして小説において明示してもしないということだ。チェが書く行為を通じて問うているのは、社会の底に存在する根本的不条理と暴力的構造であり、それをすぐに書くことで「他者化」しない⁽²⁹⁾。それは観察者の視点をとっているもので、人の内面に引き始めた変化を時間の経過とともに書いていく。これはチェ・ウニョンの作品を論じる上で重要な部分であるといえる。

〔学生の頃、学校での集団行動に従順な子供であった自身は：引用者注〕個人行動がしたかった。個人行動なら誰も傷つけないだろうと信じていた。無害な人になりたかった。苦痛を与える人になりたくなかった。人間の与える苦痛がどれほど破壊的か体で感じていたから。

でも、果たしてそうだったのだろうか、私は。

私はそういう人間になれなかった。長いことその事実を噛みしめた。意図していたかは別として、迷惑をかけながら生きていくしかない私、人を傷つけ

るしかない私、たまに自分ですらも驚くほど無神経で残酷になれる私。⁽³⁰⁾

チェ・ウニョンの小説が描くのは、人と人の関係でありその関係がうまくいかない様子のようにも読めるが、それは何より「時間」を必要とする。チェ・ウニョンの言葉からも読み取れるように中心にあるのは誰かが誰かを傷つける／つけない／つけ合うことではない。すべての小説がそうであるように小説が書かれるのは事後である。チェ・ウニョンは人と人の付き合いの事後に何回も「噛みしめる」のである。噛みしめた後分かるのは、傷つけ合う関係性が逆転される可能性、もっと言えばその関係の流動性である。例えば『ショウコ』に2番目に収録されている「シンチャオ、シンチャオ」(以下、「シンチャオ」)を見てみよう。

「シンチャオ」は旧東ドイツのプラウエンという都市での話である。主人公の私の家族はベトナムから来たグエンおばさんたちの家族の家によく遊びに行く。グエンおばさんにはトゥイという私と同級生の息子がいた。ある日、学校で第二次世界大戦について学ぶ時間があり、他の生徒がその戦争について「大規模な殺戮」はなかったと言い、トゥイはベトナムでは自分の親類を含めた大勢の人々が死んでいったという。その後トゥイの家で大人たちの話題が日本の植民地統治になった時、私は単に大人たちに認めてもらいたい欲求から「韓国は他国を侵略したことはありません」と言ってしまう。それで父と母の関係はもちろん、トゥイの家族とも関係が破綻する。ベトナム

で韓国軍がおこなったことについては2018年韓国で開かれた市民平和法廷⁽³¹⁾、韓ベ平和財団・映画『記憶の戦争』『捨てられた子供たち』など取り組みと運動があるが、韓国では当時は言うまでもなく現在も不問に付している雰囲気強い。しかし、「シンチャオ」は、破綻していく人間関係とは別のところで生まれる人間関係も描いている。それはグエンおばさんと母の関係である。みんなから「神経質で暗かった」(105)と言われていた母のことを「愛情深い」と褒めていたグエンおばさんの態度とおばさん家族に送る母の手作りもの(マフラー、帽子、手袋)がそれである。一回破綻した関係が回復されたとは言いにくい。しかし「被害者」と「加害者」の境界線を引くことが難しい状況ではこのように形作られる関係も存在するといえる。

「オンニ、私の小さい、スネオンニ」(以下、「スネオンニ」)において母とスネオンニの関係も見てみたい。この小説で母とスネオンニの関係がねじれていくのは、人民革命党事件がきっかけである。スネオンニの夫はこの事件に巻き込まれ投獄され、おそらく酷い拷問のせいで体も精神も疲弊して帰って来る。語り手の私の母は、小さい頃から親類にあたる少し年上のスネオンニと親しく、また彼女を尊敬してきた。当初彼女の夫が事件に巻き込まれみんなから「アカ」と呼ばれても支援運動に励んできた。しかしそれはだんだん時間が経つにつれて薄れていく。母も結婚して生活が安定してきたら、スネオンニの存在が負担になってくるという(131)。

今でも母は、どうして自分がスネオンニを見捨ててしまえたのだろうと考えることがある。自分には想像もつかないような苦しみを味わった人のことを、ありのままに受け入れることが、どうしてあんなにむずかしかったのかと。けんか別れして二度と会わなくなる人もいるが、ほんの少しずつ疎遠になって縁が切れる人もいる。長く記憶に残るのは後者だ。(132)

二人の疎遠は、単に経済的差や生活ぶりの違いから来るのでもなく、喧嘩したためでもない。時間である。時間とともに二人それぞれの生活と考え方、めぐっている環境などが変わってくる。この疎遠を、誰かのせいだといえるだろうか。

「スネオンニ」について、(ま)は以下のように述べている。

(ま) おばにいつまでも尊敬できるあこがれの存在であってほしいという母の思いが裏切られて行くでしょう。美しい記憶の中にある美しい人の姿を求めて会いに行くんだけど、時間とともに変わってしまった相手の美しくない現実に向き合わなくてはならない、とか。⁽³²⁾

引用のように、変わっていく相手の「美しくない」姿を目の前にした母は、だんだんスネオンニと遠くなるばかりである。しかしここでは母自身の変わっていく心も汲み取るべきである。小説は、語り手の私が母に聞いている形式となっているため、そ

の部分を読みづらくなっている。スネオンニの生活を心配し、夫の支援運動にも頑張った母の思いが裏切られて行くのは、その原因には周りの視線もあるが、母自身の疲れではないだろうか。「スネオンニ、私はオンニが嫌い。オンニの家が嫌い。オンニのすべてが嫌い」(137) という母の叫びはもう自暴自棄に近い。スネオンニの方も生活や夫の介護に追われて母にかまっている余裕なんかない。母の自暴自棄はスネオンニとの客観的状況に関する失望というよりは、二人が共有しあう関係性の不可能さから来たといえる。

このように何時でも逆転することが可能な関係の流動性は、これまで韓国文学において確固たるものとしてあり続けてきた「家族」、血縁関係に基づいた関係性を問い直すことにつながる。

表題作の「ショウコの微笑」は、韓国人女性の私(ソユ)と高校の文化交流で日本から来たショウコの関係に関する話である。正確には、ソユとショウコ、ソユの母と祖父の関係である。小説の冒頭にも書かれているように、もともと同居するソユと母、祖父は仲がよい家族ではなかった。対話することすらあまりなかったが、ショウコはソユの家にホームステイするようになり、みんなは頑張ってショウコをもてなす。

目を輝かせて笑う母とよくしゃべる祖父は、私の知らない人のようだった。こういう人たちと、もしどこか外で出会ったとしたら、迷わず、いい人たちだと言えるかもしれないと思った。母

と祖父はいつも無気力で、人付き合いが下手だった。私は母と祖父のことを、動かなくなって埃は積もり、色あせていく振り子時計のような人間だと思っていた。変わろうという意志も、何の目標もなく、ただその場で立ち止まってしまった人たちだと。

家族はいつも、最も遠い存在のような気がしていた。もしかしたらショウコは私の祖父のことを私よりよく知っていたのかもしれない。(15)

これは、「家族だから、よく知っている」、そしてその「家族」とは血縁でつながっているという「当たり前」の考え方を覆すことである。ショウコと祖父はソユも母も知らない交流を、祖父が死ぬまで続けていた。

ショウコをきっかけに変わり始めた三人のなか祖父は、ソユと母が祖父の死後に共有する親密性とは異なる側面で論じられる必要があるように思う⁽³³⁾。

日本語で話す祖父の声からは自信が感じられた。子どもの頃、気難しい日本人の先生に習った言葉ではあったが、日本語は祖父が話せる唯一の外国語だった。(11)

ショウコは、私より祖父のほうが、話がよく通じるようだった。私とは英語で話さなければならないから通じないことも多かったが、祖父とは日本語で話せるので、意思の疎通はスムーズだった。祖父はショウコに自分のことを「ミスターキム」と呼んでほしいと言った。ショウコとは友達になりたい

のだと。年老いた校長先生と生徒のような関係にはなりたくないのだと言った。(12)

日本語が上手に話せる祖父は、10歳から店員として働きはじめ、50歳に店をたたむまで戦争の時期を除いて一日も休まなかった。そして店をたたんでは、30年間ずっと家で過ごしてソユの面倒をみた。ソユを産んですぐに働き、子育てには一切参加しなくてソユに無関心な、規範的母ではなかった母に代わってソユの面倒をみていたのである。彼が30年間（プラス α ）も口にしなかった、喋らなかった「日本語」が、ショウコに出会って発話される。30年の間に祖父の口を封じさせたのは何であったか。ソユとショウコが日本語ではなく英語でコミュニケーションをするという設定とはどのような関係があるのか。

上で言及した通り、チェ・ウニョンの小説は近年韓国の文学における女性ナラティブの外縁を拡張しつつある。外国への移住、留学などの経験を持つ女性たちが頻繁に登場しながらも、彼女たちが母とおば世代の記憶を呼び出す。これは作家自身が「第1世界の白人男性ではない、21世紀韓国の1980年代に生まれた女性」である自分を強く認識しながら小説を書いているからだという⁽³⁴⁾。「ショウコの微笑」は物語の始まりは韓国であったが、必ずしも韓国という空間と韓国語を媒介にする関係を描いてはいない。もしくは、あえて描いていない。「21世紀韓国の1980年代に生まれた女性」を意識した結果だとしたら、韓国という空間と韓国語の世界に対する閉塞感か、韓国

において日本語が持ってきた位置を意識した書き方かであろう。特に現在韓国では植民地期に日本語を常用し、学ぶことを強制された世代がいなくなりつつある。植民地期に学んだ日本語が話せる人はそれについて発言する場があまりない。日本語の体得、つまり皇民化教育というのは、「日帝残滓清算」が叫ばれる戦後の韓国社会において抑圧の記憶でしかない。しかし韓国語の世界では沈黙を貫いていた祖父は、日本語を話すときには饒舌になるのである。英語が上手に話せる「日本人」としてのショウコの登場は、そのような状況自体を露わにしたといえる。英語と日本語、韓国語のいずれだけが重みをもって勝つわけではないが、祖父の日本語はショウコとソユの英語によって姿を現したという解釈も可能である。

一方、いわゆるグローバル化する現在を象徴するかのように英語が上手に話せるが、第一言語ではないはずの英語を経由しないと自分の中にある「闇」が語れないショウコがいるのである。

当時は、あまりかけ離れた手紙の内容に混乱した。祖父に書いてくることが本当なのか、私への手紙の内容が本当なのか、判断しかねた。だが、時が経つにつれ、どちらの手紙の内容も真実なのだろうと思うようになった。細かい部分まで事実ではないにしても、全部、本当のことだっただろうと。(18)

日本語を自由に駆使することでがらっと

変わった祖父と自分の闇を英語でしか語れないショウコ。おそらく、ソユがショウコの家を訪ねた際に、「どこか壊れているよう」な「ショウコは弱かった」(29)と感じたのは、彼女が自分の闇と弱みを、他でもないソユに向けて英語でしゃべっているからではないか。それでソユは自分が「ショウコより精神的に強く、たくましい人間になったと」(30)勝手に思うこともできたのである。この部分はチェ・ウニョンが言うような、人間関係における流動性ともいえる。その時「優越感」を味わったソユは、その後ショウコが送ってきた手紙を読んで実は「具合が悪かった」(46)という事実を知る。弱い相手と強い私と決めつけ、傲慢な態度を取っていたことへ噛みしめがここにあるのである。

私は、日本に行った時にショウコに対して抱いた優越感を覚えていた。あなたの人生よりは私の方がマシだと強く確信した時のこと。家に閉じこもってどこへも行けなかった彼女を哀れに感じたこと。魂が抜けた人のように私にもたれて腕を組んできたショウコになぜか鳥肌が立った記憶。そして、ショウコの病気のおじいさんを見て、私の祖父が健康でよかったと思ったこと。私には、ショウコの隠れた一面が見えていなかった。(69～70)

ソユは祖父の病気も気づいていなかったが、ショウコは知っていた。これに対してソユは「嫉妬」の気持ちを覚えるが、祖父はショウコが自分の事情を詳しく言わなく

でも分かっていた。祖父は、日本語で書かれ明るくて楽しい内容で送られてくる手紙だけを知っているからこそ、その手紙からショウコの状況を「患者に会わなくても治してしまうお医者さんみたいに」(71)読み取ったのである。ソユは、ショウコが英語で吐きまくる闇を知りつつも、それから優越感を得たと言わざるを得ない。このようにショウコが日本語と英語を使い分けていること⁽³⁵⁾は、物語の中心部を横切る重要な設定だといえる。

ソユは高校生の時には「一年生の中で、片言ながらも英語で話せる数少ない生徒の一人」(10)、大学では英文科に進学・卒業し、映画アカデミーに登録するために英語の家庭教師をするほどの英語能力を持っている。韓国では英語実力を高めるためによく選ばれる留学先のカナダにも交換留学生として行った。英語は女性がよりグローバルな労働市場に参入するための必要条件であるが、ソユとショウコはグローバルな労働市場への参入条件を持ちつつ、生きづらい道を選んでいる。ソユは映画関係の仕事で成功を夢見ているが、銀行や航空会社などに就職していく大学の同期性たちは「お金と安定だけを求めている」(36)と判断し、「意味のある人生」を求めて「創作」に没頭する。ショウコは早稲田の法学部に合格したが、祖父の介護、経済的理由、心の病気のため地元に残る選択をする。ソユとショウコは、英語を通じて物理的な空間としての韓国・日本の「外」を想像することができた。海外に留学、就職、移住の可能性もあった。小説の最後にショウコが「私

たち、一人になっちゃったね」(74)と言うところでは、英語を経由して叶えたかも知れない夢が頓挫し、それでも一人で生きていくしかない「私たち」=ソユとショウコの不確実な未来が予告される。

4 おわりに

本稿は近年日本における韓国文学と韓国フェミニズムが大きい反響を呼んでいる状況への認識から始まったものである。前半では日本で韓国文学と韓国フェミニズムが同時に論じられる背景と様子について検討した。後半は2018年開催された「第1回日本語で読みたい韓国の本 翻訳コンクール」で課題作だったチェ・ウニョンの作品を取り上げて分析し、フェミニズム議論に収斂されきれないところについて検討した。

『82年生まれ』は、日本では韓国文学が韓国フェミニズム、日本フェミニズム運動と関連して読まれ、受け入れられてきている。日本ではコロナ禍による人とモノの移動の制限により、韓国文学を読んで議論するような場が生まれた。その時の読み方は、韓国文学は時間の流れによる人間関係の変化を描きつつ、その変化を美化せずありのままに描くことに重点が置かれる。本稿ではチェ・ウニョンの小説がそのような韓国文学へのまなざしと読み方をきたしたことに注目し、取り上げた。

翻訳コンクールは出版社のクオン⁽³⁶⁾、K-BOOK 振興委員会主催、韓国翻訳文化院後援で開かれ、この日本語版の出版自体が日本における韓国文学に対する興味関心、

人気を象徴するものである。『ショウコ』の監修者である吉川風がこのコンクールの審査委員（中沢けい、吉川風、きむふな、温又柔）を務めており、このコンクールで優勝した翻訳者3人が翻訳を分担担当しているからである。このような企画と動きを見ていると、『ショウコ』は日本で無理なく受け入れられるような作品だという判断が働いたのではないかと推測もできる。人民革命党事件、ベトナム戦争とその時韓国軍が行った多くの民間人虐殺、そして今回本稿では取り上げてはいないセウォル号沈没事故を背景にした作品（「秘密」「ミカエラ」）など、韓国の読者にはある程度の予備知識があるが日本ではそうでない出来事がチェの作品にはあるのだ。韓国文学が取り組む歴史と社会への対応を紹介しながらも、チェの文体と書き方はそれを正面から批判してはいない点に注目したのではないか。その複数の事件を正面から書くこと自体はチェも意識的に避けていることだし、批判するために書いてもない。チェは書くことによってその出来事に関わる人たちを「他者化」する危険性を恐れている。出来事の後には時間が流れ、出来事は過去を振り返る形で書かれる。そして出来事はいわゆる「当事者」かどうか判断しにくい人々が観察し、物語が進んでいく。観察者の視線では自分の内面のみならず、いつどう変わるか予測か不可能な人々の関係性に目が留まる。いつでも変わりうるという可能性、それが「むなしさ」ではないだろうか。このように観察者の視点をとった丁寧で慎重なチェ書き方が、おそらく韓国文学への関

心をけん引する一つの要因ではないかと考える。

注

- (1) 韓国での原著は2016年出版される。この本の経緯に関して著者のイ・ミンギョンは「犯人の男は、誰を標的にするか一時間も物色したすえに、たまたまあの女性を被害者を選んだのです。あの日、もし女である私はあのトイレに入っていたら殺されていたし、私が男ならば殺されることはありませんでした。激しい怒りにかられました。今もって男女がまったく平等ではないこと、家父長制の社会に自分が生きていることを、きちんと認識しなければいけないと思いました」と語る。「何か行動を起こそうとFacebookで呼びかけ、すぐにその声に応じた四人の同世代の女性たちと出版チームを立ち上げた。資金のためのクラウドファンディングは、わずか三時間で目標額に達した」「特集 韓国フェミニズムに学ぶ インタビュー イ・ミンギョン 聞き手・構成 松尾亜紀子」『すばる』2019年6月号、2019年5月、107頁。
- (2) チェ・ウニョン「フェミニズムは想像力だ」『韓国・フェミニズム・日本』（斎藤真理子責任編集、河出書房新社、2019年）。
- (3) 斎藤真理子「未来から見られている」『完全版 韓国・フェミニズム・日本』河出書房新社、2019年、2頁。
- (4) 「特別対談 チョ・ナムジュ×斎藤真理子 未来のキム・ジョンのために」Webちくま <https://www.webchikuma.jp/articles/-/1967>
- (5) 同上。
- (6) キム・ミジョン「国境を越えるフェミニズムと「顔なし」の情動：『82年生まれ、キム・ジョン』の日本語翻訳を中心に」『女性文学研究』51号、2020年、294頁〔韓国語〕。
- (7) 金・ヨンロンは日本で『82年生まれ』が翻訳・受容可能になった原因を、「時差」から説明する。『82年生まれ』の最終章が2016年であることは江南駅殺人事件を念頭に置いたことであり、日本では2018年に様々な性暴力が露わになって告発された年であり『82年生まれ』が日本語翻訳・出版された。「翻訳されるまでの2年という時差はかえって『キ

ム・ジョン』の文脈をも翻訳可能なものにしたと言えよう。この書物をうまく移動させ、他の文化圏に受容させたのは、「時差」にもよるものなのだ。」金ヨンロン「フェミニズム運動としての、翻訳文学の可能性：日本における『82年生まれ、キム・ジョン』の受容をめぐって」『[日韓フェミニズム文学シンポジウム] トランス、フェミニズム—キム・ジョンをともに読む』資料集、2020年8月8日、3頁。

- (8) アン・ウンビョルは、近年日本における『82年生まれ』現象を取り上げ、日本の人々には韓国が「日本と異なり、市民の集団行動で何かを変えることが可能な国」という「多少は神秘化された韓国像」があると分析する。アン・ウンビョル「82年生まれ、キム・ジョン」①日本で『82年生まれ、キム・ジョン』を読む」ウェブマガジン『ize』2019年〔韓国語〕。
- (9) ソン・ヒジョン『フェミニズム・リポート—嫌悪の時代を突き破って出て来た声たち』ナムヨンピル、2017年の47-88頁〔韓国語〕に詳しい。
- (10) ポストフェミニズムは新自由主義型経済社会において肯定され、求められる「活躍する」女性像（すなわち「ネオリベラリズムフェミニズム」）がはっきりあり、「集団的運動や共同性の否定」がその特徴である。菊地夏野『日本のポストフェミニズム：「女子力」とネオリベラリズム』大月書店、2019年：「可視化するフェミニズムと見えない絶望—ポストフェミニズムにおける（再）節合に向けて」『現代思想』Vol.48-4、2020年、119頁。
- (11) 菊地夏野、同上、『現代思想』、125頁。
- (12) キム・インミョン／カン・ユ／イ・ウォニョン／クク・チヘ／イ・ジウォン／ヒヨン／チョン・ナラ／パク・ソニョン 著、大島史子 訳、李美淑 監修、北原みのり 解説『根のないフェミニズム—フェミサイドに立ち向かったメガリアたち』ajuma books、2021年。「訳者あとがき」には、このような意識が顕著である。大島史子「訳者あとがき」『根のないフェミニズム—フェミサイドに立ち向かったメガリアたち』ajuma books、2021年、327～328頁。
- (13) ここでの「民主化」とは87年体制の成立と2016年元大統領の朴槿恵（パククネ）に対する弾劾を引き出した「広場におけるロウソクデモ」の二つを指している。「87年体制」とは、1987年を起点にして韓国社会が政治、経済のみならず様々な面において変動と変化をし始めたという意味を込めており、その時期を指す概念である。1987年には6月抗争が起こり、大統領直接選挙制の改憲が行われた。
- (14) オ・ヘジン「「民主化以後のフェミニズム」と批評的可能性」『大学院新聞』中央大学校大学院新聞社、2018年9月4日〔韓国語〕。
- (15) オ・ヘジン「主体と不和するライティング—最近韓国クィア／フェミニズム文学のエトスに関するメモ」ジン『SEMINAR』9号、2021年11月〔韓国語〕。すでにロラン・バルトによってテキストにおいて存在していると信じられてきた「主体」はもう存在しない、テキストから読み取るべき隠された意図なんかはもうないと宣言された。しかしなぜか韓国クィア／フェミニズム文学の場という女性ナラティブと呼ばれる領域ではいまだにその「主体」としての「女性」が強い存在感をもっているとオは指摘する。
- (16) 菊池夏野、同上、『現代思想』119～120頁。
- (17) 影本剛「危うい「韓国フェミニズム」の全肯定。隠された難民排斥とトランスジェンダー差別の思想」『人民新聞』2022年3月8日。
- (18) 金ヨンロン、同上、2020年。
- (19) チェ・ウニョン『ショウコの微笑』クオン、2018年。以下、本文中では『ショウコ』と略する。そして引用する際、()で数字だけを表記する。
- (20) イ・ウンジ「一人の人間は他人たちを通して一人の人間になる—チェ・ウニョン論」『文学トンネ』Vol.23 No.4、2016年〔韓国語〕。
- (21) ソ・ヨンヒョン「広場のジェンダーと革命の性政治—1996-2016、革命の記録と「複数」の記憶」『大衆ナラティブ研究』Vol.26 No.2、2020年、175頁〔韓国語〕。
- (22) オ・ヘジン『至極に文学的な趣向—韓国文学の正常性を問う』五月の春、2019年、17頁〔韓国語〕。
- (23) オ・ヘジン、同上、『至極に文学的な趣向—韓国文学の正常性を問う』271頁〔韓国語〕。
- (24) チェ・ウニョン 聞き手オ・ヘジン、「「女性・創作」を語る」『私のアイデンティティを通過して世界を見てみたいです』『女性新聞』2018年9月20日 <https://www.womennews.co.kr/news/articleView.html?idxno=144347>〔韓国語〕。
- (25) このような議論としてクク・チヘ「クク・チヘ流、真の男性フェミニストになる方法」『根のないフェミニズム』ajuma books、2021年。

- (26) (ま) & アサノタカオ 『「知らない」からはじまる—10代の娘に聞く韓国文学のこと』 サウダージブックス、2022年、5頁。
- (27) この本は前半の6割が(ま)とアサノのインタビュー、後半の4割はアサノのエッセイという構成になっている。取り上げられている文学作品はチェ・ウニョン『ショウコの微笑』チョン・セラン『フィフティ・ピープル』ファン・インスク『野良猫姫』キム・エラン『外は夏』チョン・セラン『保健室のアン・ウニョン先生』チョン・セラン『屋上で会いましょう』。
- (28) 「(ま) 時の流れが人も、人と人との関係も、お互いに対する思いも変えていくでしょう、どうしようもなく。ひと言で言えば、その「むなしさ」。—むなしさ、ね……。 (ま) 韓国のほかの小説を読んだり、ドラマを見たりしても、人間の生活や心理をきれいごととして美化しないで、社会のひどいところをむしろ強調してる感じもする。でもそこが、逆に人間らしさを感じさせるというか。」(ま) & アサノタカオ、同上、28頁。
- (29) 「21が愛した作家チェ・ウニョン①「私たちはみんな少数者性を持っています」」『ハンキョレ 21』、2020年8月23日〔韓国語〕。
- (30) チェ・ウニョン「あとがき」『わたしに無害なひと』亜紀書房、2020年、337頁。
- (31) これは2018年4月21日～22日にソウル市麻浦区で開催された「ベトナム戦争期韓国軍による民間人虐殺の真相解明のための市民平和法廷」であり、2000年東京で開かれた「日本軍性奴隷制を裁く2000年女性国際戦犯法廷」をロールモデルにした。詳細は日本軍「慰安婦」問題研究所ウェブジン『Kyeol』の記事（「50年ぶりの判決、2018年ベトナム戦の市民法廷」）を参照。<https://kyeol.kr/ko/node/252>
- (32) (ま) & アサノタカオ、同上、29頁。
- (33) 文学評論家のソ・ヨンチェは、チェ小説の世界に「マッチョな大人男性の居場所がない」と言い、人物たちが共有する情緒的なものを「女性的なもの」とし、「男性的なものを拒否する、女性的情緒のつながりを強く抱え込む」女性が作品世界の中心にあると分析する。そしてそのような作品世界を貫通するのは「おとなしく潔い力」だという。「男性的なもの」「女性的なもの」という概念化はもちろ

ん、「おとなしく潔い力」という表現がこれまで女性に対して寛容的に使われてきたことから分かるように、ジェンダー権力や政治の文脈を容易にはぎ取ってしまう批評には留保が必要である。ソ・ヨンチェ「解説 おとなしく潔いナラティブの力」『ショウコの微笑』文学トンネ、2016年〔韓国語〕。

- (34) チェ・ウニョン 聞き手オ・ヘジン、同上。
- (35) しかし日本語版がぜんぶ日本語で翻訳されているように原文の韓国語版『ショウコ』（2016年）でも、英語と日本語で交わされ話していると思われる箇所もぜんぶハングルで書かれている。読者は英語と日本語のニュアンスを想像するしかないという点においては、少し残念である。
- (36) 『ショウコ』の日本語版を刊行した出版社「クオン」は、「韓国ショートショート」「CUON 韓国文学の名作」「はじまりの人」「インタビューシリーズ」「K-BOOK PASS」「新しい韓国の文学」シリーズなど、韓国に関する本を幅広く取り扱い、翻訳コンクール主催、日韓出版社の交流プログラムも計画・実施、神保町にブックカフェ CHEKCCORI（チェッコリ）を運営するなど、韓国の文学翻訳・出版から日韓交流のためにも力を入れている。様々な人々とモノの出会いの場としてのチェッコリについて詳しくは www.chekccori.tokyo、キム・イジン「まじめに球根を植えつづける人たち—韓国文学出版社のクオンとブックカフェチェッコリ」『今日の文芸批評』2019年3月を参考〔韓国語〕。
- (37) 「21が愛した作家チェ・ウニョン①「私たちはみんな少数者性を持っています」」『ハンキョレ 21』、2020年8月23日〔韓国語〕。

(かん むに 同志社コリア研究センター嘱託研究員)

出会いを物語に

沖縄県糸満にて

三田 牧

1

糸満という場で生まれた物語について書きたい。

筆者は大学院生の頃、沖縄県糸満の魚市場で文化人類学のフィールドワークをしていた。1996年からの数年のことだ。

文化人類学のフィールドワークは、異なる社会に飛び込んで、その社会の内側から文化を知ろうとする試みである。筆者に引き付けて言えば、京都で育った筆者が、沖縄という社会に入り込み、その文化を一から学ぶということだ。例えば筆者が魚の方言名を200以上おぼえたように、知識の意識的な習得もあれば、社会のルールや観念など、自然に学びとっていくこともあった。異文化を学ぶということは、その社会にとっての「他者」である自己や、自文化を相対視するということでもある。実際筆者は、かつて琉球という国であったこの島で、「大和人（ヤマトウンチュ）」という自分の新しいアイデンティティに出会った。

筆者の研究テーマは、糸満の人たちがいかに海や魚に向き合ってきたか、というものだったから、親しくなるのは漁師や魚売りの女性たちが多かった（かつて糸満では男性がとった魚を女性が売る性分業があっ

た）。生涯をかけて海や魚に向き合ってきた漁師や魚売りたちが教えてくれることには、経験に裏打ちされた重みがあった。なかには、真に筆者に感銘を与える人たちもいた。その人となりや生き様が、二十歳代だった筆者に強い印象を残したのだ。それを何らかの形で表現したい。そんな思いから、筆者は、それを「物語」として書くことにした。

2

次の物語は、そんな筆者の試みから生まれた作品で、同人誌『児童文学 森』42号に、1998年に発表したものだ。なお、著者名は筆者の旧姓、川端になっている。

海人（ウミンチュ）

川端 牧

マカトウおばあは、いつものようにかごを下げ、スージグワ（路地）を帰ります。すっかり夜になり、だれやらが練習しているサンシン（三線）の音が聞こえます。

「今日はマチンチュー（市の買い物客）がすくなかったねえ」

おばあは、そう言ってみましたが、大して気にしているわけではありませんでした。おば

あは、マチグワー（市場）に小さなイユヤー（魚屋）をもっています。夫がなくなって三十年、一人できりもりしてきたのです。

イユンシル（魚汁）とナーベラー（へちま）のみそ煮をおかずにして夕食をとります。テレビをつけると、たくさんの人がにぎやかに笑っていましたが、なぜ笑っているのかは、おばあにはよくわかりませんでした。

おばあには子どもがありません。三十才をすぎて結婚しましたが、おばあが五十才のとき、病気で夫はなくなりました。親せきもほとんどなく、はたからみれば、ほんとうに一人で生きてきたようなかんじがします。けれど、おばあはそんなふうには思っていないでした。マチグワー（市場）には友達がたくさんいるし、おばあを大事にしてくれる、めいっこもいます。

テレビをけして、ねる準備をしようとしたとき、ガラス戸をたたく音がしました。見ると、目のまん丸な、小さい男の子が、立っていました。七才ぐらいでしょうか、真っ黒の、ヨーガラー（やせっぽっち）で、むねのところがどろでよごれた服をつけていました。

「まいごかね。名は何というの」

「じろう」

子どもが言いました。

その日はもうおそかったので、おばあはじろうをとめることにしました。じろうは泣きもしませんでした。ほとんどものを言いません。家がどこだとも、おっかあの名前はなんとも、知っているのか知っていないのか、話しませんでした。

おばあは、とにかくじろうにお湯を使わせ、大きなタオルでふいてやると、おばあシャツ

を着せました。イユンシル（魚汁）を食べると、じろうはおばあといっしょに眠りました。

おばあはしばらく寝つけずに、じろうの頭をながめていましたが、

「アチャー（あした）警察に知らせよう」

と決めて、あとはぐっすり休みました。

ところが、何カ月たっても、じろうの家族は見つかりませんでした。どこからか、こつぜんと子どもが出てくるわけではないのです。でも、

「こんなこともあるもんなんだね」

と、警察もとほうにくれるばかりで、じろうについては何ひとつ、わかりませんでした。おばあは、じろうをあずかってくれるようなしせつへ、問い合わせもしました。でも、柱のかげから、ギュッとこちらを見ているじろうを、おばあはあわれに思いました。

「おばあの子になるか」

とうとうおばあは、しまっておいた言葉を口にしたのでした。

じろうは、頭のいい子どもでした。学校に行っても、字なんかすぐに覚えましたし、かけっこをさせても、とても足が速いのです。でも、何よりじろうが得意なのは、泳ぐことです。近所の子どもたちと港へ行って、せたけの何倍もの深さの海にとびこみます。おどけてへんなかっこうでとびこんだり、友達と手をつないだままとびこんだり、そんなことをするたびに、じろうはころげるようにして笑うのでした。

「おまえは、大きくなったら、ウミンチュ（海人）になるかあ？」

夕食を食べながら、おばあはじろうに言います。ウミンチュというのは漁師のことです。じろうは、いきおいこんで、はしをふります。

「じろうがウミンチュになったらよ、魚いっぱい
いってからよ、おばあにあげような」

丸い目がくりくりひかります。

「おばあはよ、じろうがとった魚を売ればい
いさあ」

じろうは得意げに言いました。

「はああ、この子はよお」

おばあは、じろうが生まれた時からずっと
いっしょにいるような気持ちになっていました。

毎朝、おばあはおじいにお茶をあげます。
お菓子なんかもあわせてあげて、あとは、長
いことおじいの写真を見つめています。こん
な時、おばあはおじいと話をしているのです。
じろうも早おきをしたついでに、おばあとなら
んですわりました。

おじいという人は、長細い顔をしていて、
ばらばらとした歯を見せて、笑っています。
でも、写真が古くて、あまりはっきりとは見え
ません。

「おばあ」

じろうは思わず声を出しました。

「おじいはやさしかったなあ？」

おばあは、じろうのほうをむきました。

「やさしかったさ。そりゃあ、やさしかった」

「ウミンチュ（海人）だったんでしょ」

じろうが聞きます。おじいは歯だけが白く
て、陽をいっぱいにあびた顔をしています。

「ウミンチュだった。もぐり漁のよ」

「魚、いっぱいとったなあ？」

「とったさあ、魚で、いっぱいしてた」

おばあはまた、おじいの写真にむきなおり
ました。

「じろうも、おじいにあいさつぐわして、学

校行っというて」

じろうは、おじいの写真をもう一度ながめ
ましたが、

「なにか？おまえは」

と、おじいに見返されたように思い、あわ
てて学校へ行きました。

学校が終わると、じろうはいつものように、
せいじとゆうたといっしょに、港に行きました。
きんと、太陽がてりつけ、とっていが白く光り
ます。

「ウミンチュ（海人）はいいなあ」

せいじが、とっていから細い水路をへて、
やがて広がる海を見て言いました。

「じろうはよ、大きくなったら、ウミンチュに
なるよ」

じろうはこらえきれずに言いました。

「おれもなるよ」

ゆうたもあわてて言います。

「おれ、マグロ船のりたい。おれのニーニー
（兄ちゃん）みたいな」

せいじは港にとまっている、二人のりぐらい
の大きさの船を指さしました。船からは、長
いぼうがつきささるようにのびています。

「おれもマグロ船のる」

ゆうたも言いました。

「ばか、ゆうた、泳げないくせに。マグロ船
はゆれるんだよ」

せいじがからかいます。

「ゆれるって、どれくらいな？」

「ぼんない（とつても）、ゆれる。おまえな
んか、立ってられんよ」

「立ってられんな？」ゆうたはつくづく、マ
グロ船をながめました。

マグロ船の横に、小さなサバニ（くり舟）がとまっています。じろうはサバニを指さして言いました。

「じろうはよ、マグロ船にはのらん。じろうは、サバニにのる。そんでよ、もぐり漁のウミンチュになる」

おじいも昔、こんなサバニにのって、あの海に、のりだしたのです。海にとびこみ、イカやら、魚やらをもりでついてとったのです。じろうは、ザブザブ、ふるえがきました。

「なあ、ウミンチュごっこしよう。少しだったら、サバニかりてもいいはずよ」

せいじとゆうたとじろうが夜になっても帰らない、おまけにサバニ（くり舟）がいっせきなくなっているということで、町はおおさわぎになりました。男たちは海に出てライトをてらし、海面はほたるが群れているように見えました。浜にはユタ（霊能者）がよばれてきて、いっしんにりゅうぐうの神様にいのっています。女たちはユタといっしょにいのったり、ただ、不安そうに海を見つめたりしていました。さわぎのなかで子どもたちは、ものも言わずに海を見まもりました。

おばあは、やっぱりひとことも言わず、海を見つめていました。そばで、ゆうたのおっかあが、くるったように泣きだしました。

じろうは、サバニ（くり舟）のへりにすわって、なにか見えないか、目をこらしています。月はほそっこく、たよりなく光っているだけで、あてにはなりません。空にはたくさんのこまかな星が見えるのに、海はそこのほうまで真っ暗でした。

「おなかへったな」

せいじがベソをかきました。ゆうたはとっくに、なきつかれて眠っています。

「ひるまだったらな、じろうがもぐって魚とれるのに」

じろうはうねる水を見つめました。と、海のそこから明るいひかりがさして、すいと、やみがひきはじめたのです。海からのひかりが空にはんしゃし、やがて、海は明るくすきとおり、ガラスの水そうのように、なかのようすが見えるようになりました。

「おい、すごいよ」

せいじが、ゆうたをおこしました。

大きなイカが、れつをくんで泳いでいます。青い魚は、とうめいのまくをかやのようにはって、眠っています。ヒゲの生えた赤い魚が、サンゴにつっかえそうに低いところを泳いでいます。小さなスズメのような魚が、学校に行く子どもたちのようにむれをなしています。

じろうは、ぱしょんと、海にとびこみました。水は空気のように軽く、かんたんにもぐることができます。眠っている青い魚をうでにかかえても、魚は目をさましもしませんでした。

「かんたんに魚とれるよ、せいじもこい」

じろうは、青い魚をサバニにあげて言いました。

「ゆうたは、魚見はってろよ」

ゆうたは、はなからいきを出しました。

「あきさみよー（なんてこった）。すごいね」

じろうとせいじは、のっばらで花をつむようにかんたんに、魚やら、イカやら、タコやら、貝やらを集めました。魚もイカもタコも貝も、花のようにおとなしく、つかまえられるまになっています。ほんのすこしの間に、サバニ

をえものでいっぱいにすることができました。

「これ、どうやって食べるの？」

ゆうたがさげんでいます。

「サバニに包丁がのっていたからさ、おまえ、さしみつくれ」

せいじがひかる海からかおをだして言いました。

ゆうたは、包丁なんてもちろん持ったこともなかったのですが、おそろおそろ、イカに切れ目を入れますと、あとはむちゅうで切りました。やがて、じろうとせいじもあがってきて、小魚の骨を手でぬきとりました。魚の血を海の水で洗うと、ちょうどよい塩かげんになりました。

「でもよ、水がないと、のどかわくよな」

せいじが言ったとたん、空に無数の切れ目が入り、すずしい雨がふりはじめました。

「あきさみよ！」

じろうが、空をみて口をあけている間に、ゆうたがバケツに水をためました。雨は、やがてやみ、ぬれた子どもたちの体をいたわるように、あたたかなきりがたちこめました。明るくひかる海と、あたたかなきりにまもられて、じろうとせいじとゆうたは、おなかいっぱい魚を食べ、水をのみました。

おばあは浜で朝をむかえました。

「だめだ、みつからん」

せいじの兄が、浜から、足を引きずってあがってきます。ゆうたのおっかあは、もう、ながすなみだもありませんでした。

その時、小さなサバニ（くり舟）が、港に帰ってきたのです。サバニは、たくさんの魚の重みで半分しずんだようになり、そのへさきには、

三名の子どもがのっておりました。

「あれ」

ゆうたのおっかあがまのぬけたような声を出し、浜にいた人々は、ぼうぜんと、子どもたちが手をふるすがたを見つめていました。

ところがおばあには、そのぼにいただれにも見えなかった、もうひとつのものが見えていたのです。

じろうたちののったサバニを力づよくおして歩く、大きな大きな男。男はクバガサ（笠）をかぶり、こしまで海につかり、男に比べれば木の葉ほどの大きさしかないサバニをしっかりと支えています。浜までサバニをすすめると、男はこしをのぼし、陽に焼けたひたいの汗をぬぐいました。そして、浜のほうを見やったので、ほんの一瞬でしたが、おばあは男と目をあわせてしまいました。すると、男はあわてて後ろをむくと、また海の中を水平線にむけてゆっくりと歩いて行きました。

じろうは、いまでも海で遊んでいます。ときどき、小さい魚をとっては、おばあにあげるのですが、とてもあの夜のようにかんたんにはいきません。

「おばあ、こんな魚とったよ」

じろうが黄色いすじのはいった魚をもってかえると、

「はあー。えらいさあ」

と、おばあはほめてやります。その晩の二人の食卓には、マース煮（塩煮）にされた、黄色いすじの魚がのるのです。

（川端牧「海人（ウミンチュ）」『児童文学 森』42号、1998年、4－10頁より、全文を転載。）

3

この作品の主人公であるマカトゥおばあは、糸満市公設市場で魚屋を営んでいた女性がモデルである。この人は、島名（しまな）をウミトゥといった。

ウミトゥさんは、筆者が出会った時八十才で、その店では、冷凍のサバや赤魚を売っていた。冷凍なので、その日のうちに売り切る必要もなく、ウミトゥさんは、自分のペースに合わせて、ゆったりと仕事をしていった。

ウミトゥさんは、心正しく、やさしい人だった。そして、きちんとした暮らしをしていた。短く切った白い髪はゆるやかなうねりがあり、それを櫛で止めていた。頭に手ぬぐいをまいていることもあった。小柄な細身の体に、涼しそうな木綿のシャツと、灰色のスカート、そして雨靴が、彼女の姿として思い出される。

毎日欠かさず仕事に来て、魚が売れても売れなくても、規則正しく仕事をする。昼さがりには、店を抜け出し、市場の洋裁店で友人と話し込んだりすることもあるので、ウミトゥさんの店にお客があると、向かいの店で手伝いをしていた筆者は、ウミトゥさんを探しに走った。

ウミトゥさんは大和口（標準語）がそんなに得意ではなかったが、筆者には大和口で話してくれた。

いやなことがあって、気持ちがささくれだっているような時、筆者はウミトゥさんの店の前に立つことがあった。

「今日は何をしたの？」と聞かれ、何を

したかを話す。すると、

「えらいねえ…」と、笑ってくれる。

その笑顔に接すると、心が正常な状態にもどった。そんなことがおこるのは、ウミトゥさんが、芯からやさしい人だからだ、と筆者は考えていた。

やさしい人は、それだけの苦勞をしていることが多いということも、糸満で学んだ。ウミトゥさんは、沖縄本島中部の貧しい家に生まれ、子ども時代に「糸満売り」されてきたと、人から聞いた。糸満売りは、人身売買と糾弾されることもあるが、糸満の人に言わせれば一種の年季奉公であったという。糸満売りがあった戦前の糸満は、漁業や商業で発展した羽振りのよい町であった。寒村の子どもたちを前金と引き換えにあずかり、男の子なら漁師として働かせ、女の子なら家の仕事などをさせる。自分の子と分け隔てなく接する家もあったというが、中にはひどい扱いをする家もあったようだ。ウミトゥさんは、苦勞したらしい。

学校に行く機会も与えられず、懸命に働き、契約が満期になった時、糸満で結婚した。しかし「子どもが生まれない」と離縁され、奄美大島に出稼ぎに行ったという。そして織の仕事で得た稼ぎを蓄え、糸満に戻ってきたところで沖縄戦に遭った。

この時、たまたま一緒に逃げた人に、「ぜひ、うちの息子と結婚してほしい」と言われ、戦後フィリピンから帰ってきた、その人の息子と結婚したという。

ウミトゥさんは、この夫の話をする時が、一番幸せそうだった。

「だんなさんは、ハンサムだった？」と

聞くと、

「ハンサムだったよー」と、照れて笑った。

元漁師だったこの人は、病気になって海には戻れず、夫婦で魚屋を開いた。しかし、夫は早く亡くなってしまい、ウミトゥさんは、また一人になった。子どもは、この人との間にもできなかった。

その後、ウミトゥさんは銀行から借金をして土地を買い、家を建てた。その家は二世帯が住める形にし、半分を人に貸した。

「はああ…おばあは五十（才）から借金したんだよ～」と、当時を振り返って、ウミトゥさんが話してくれたことがある。一人で生きる女性が、人生も半ばまで来て借金をして土地を買い、家を建てることは、ちょっとした勇気のいることだったようだ。

この時点での勇気が、ウミトゥさんの老後を支えたといって過言ではない。筆者が知っている頃のウミトゥさんは、毎日の魚屋でのわずかな稼ぎと、月々の部屋の賃貸料で、自立した生活を送っていた。また、部屋を貸した家族がよい人たちだったので、困った時は頼りにでき、心強かったはずだ。

筆者は一度、ウミトゥさんの家を訪問したことがある。こじんまりとした家はよく片付けられ、食器棚にはぎっしりと食器が入っていた（おそらく贈答品を捨てることがなかったのだろう）。

日あたりのよい畳の部屋には仏壇があり、夫の小さな写真が飾られていた。写真

の中で、背が高く痩身のウミトゥさんの夫は笑っていた。

部屋にウミトゥさんの長寿祝いの時の写真が飾ってあり、（おそらく夫方の）親戚が、ウミトゥさんに気持ちをかけていることが伝わってきた。

また、そう古くはないアルバムに、ウミトゥさんと年老いたお母さんが共に写った写真があるのを見て、筆者は少し驚いた。「糸満売り」されてから、ウミトゥさんはずっと他人の中で生きて来たのだと思っていたが、故郷には母が存命だったようだ。それなら、故郷を頼らず、糸満に生きる場を見出してきたのはなぜだろう。

糸満の女性は、経済的に自立していることで知られてきた。戦前の糸満では、男性がとった魚を売って金に換えるのは女性の働きであり、男性と女性の関係は、生産者と商人の関係に似ていた。女性たちは魚を売り、その一部を漁師たちに魚代として支払う。その残りはワタクサー（私財）として女性自身のものにすることができた。

また、男性が東南アジアやミクロネシアの海にまで出漁した第二次世界大戦前の一時期には、働き盛りの男性たちは圧倒的に不在であった。女性も、家族や親せき等と共に海外で魚売りに従事することがあったが、その一方で、糸満に残った女性も多くいた。彼女たちは、他家の魚を売らせてもらったり、豆腐を作って売ったりしながら、稼ぎを得、子どもたちを育てた。

そのような社会であったから、女性には初対面の人にも物おじせず話ができる積極

性が求められ、経済的にも精神的にも自立している女性が高く評価されたのである。

ウミトゥさんの中にも、そのような糸満女の自立的気質があり、だから、故郷には帰らなかったのかもしれない。

ウミトゥさんのまっすぐに伸びた背筋は、その生き方を示しているようだった。

「ちゃんと食べることが大事よ」と、ウミトゥさんは筆者に言い聞かせた。

毎日の、きちんきちんとした暮らしが、八十才～九十才におけるウミトゥさんのあの健康な姿を支えていた。健康である限り、働きさえすれば、自力で生きていくことができる。とりわけウミトゥさんのような生き方をした女性にとって、健康であることは何より大切なことだったはずだ。

4

筆者は、この作品だけではなく、十作ほどの物語を、糸満で出会った人々をモデルに書いた。その際、「こんなことがこの人にあったらいいな」という要素をひとつ、「魔法」として織り込むことにした。

ウミトゥさんをモデルとした作品「海人（ウミンチュ）」の場合、それは、子どもの存在である。

「もし、ウミトゥさんに子どもがいたら…」という設定が、筆者がかけた魔法だった。もし、じろうという少年がそばにいたら、何が起こるだろう、と。

この作品は、筆者の書いた物語であるが、筆者は実在の人（ウミトゥさん）の思考や行動を推測しながら、物語上の人物（マカ

トゥさん）の言動を書いている。だから、空想でありながら、現実に通かれた物語ともいえる。ちなみにじろうにもモデルがおり、それは筆者がパラオで出会った少年である。

もし、どこからともなく子どもが迷い込んできたら、ウミトゥさんなら、まずその子がおなかをすかせていないか気かけ、世話をするだろう。そして、警察に届けるが、もしその子に親がみつからないとなれば、その子を哀れに思うだろう。しかし、人の気持ちをよく考え、軽率なことをしないウミトゥさんのことだ、いきなり自分があずかるとは言わないだろう…。そのように、ウミトゥさんの気持ちや行動を推測しながら、この物語は書き進められた。

ウミトゥさんが、心から残念に思ってきたことのひとつが、子どもを持てなかったことであることは、ウミトゥさんの言葉から感じられた。

学生時代のフィールドワークを終え、結婚した後も、筆者は時々糸満を訪問したのだが、その頃ウミトゥさんに聞かれたことがある。

「あんた、子どもは？」

「まだ作ってないよ」と答えると、

「子どもは作らないとだめよ。おばあが言うんだよ」と、言われた。

それは、いつもやさしいウミトゥさんにはめずらしく、断固とした強い口調だった。「おばあが言うんだよ」という言葉に、子どもをもてなかったことがもたらした、ウミトゥさんの悲しみや苦悩を感じた。

物語の中で、マカトゥッさん（ウミトゥッさん）は子どもと共に暮らす。この話において筆者が書きたかったのは、マカトゥッさんとじろうの暮らしが「日常」として営まれているその様だ。

共に暮らしていく中で、生命力の塊のような少年と、愛情と思慮の深い老女はよいチームになるだろう。マカトゥッさんが大切にする人（仏壇のおじい）は、「もぐり漁の海人」として、じろうの憧れとなって不思議ではない。

物語の最後のシーンは、京都のバスの中で思いついた。糸満の海を悠々と、サバニをおして歩く、クバガサをかぶった男の姿。その情景は、マカトゥッさんとじろうを守る「あちらの世界の人」の存在を明示する。

実在のウミトゥッさんは、夫を想い続けた。「記憶の中の人として」というよりは、日々のお供えや拝みを通し日常的に働きかける対象として、夫をとらえていたと思う。そんな風に「日常」に位置を占める故人が、本当に困った時に助けてくれることは、ごく自然なことに感じられ、筆者はこの場面を自分で書いて、自分で納得したのだった。

ウミトゥッさんが、生涯残念に思っていたらしいことがもう一つある。それは、学校に行けなかったことだ。ウミトゥッさんは字が読めなかった。

ある時、筆者が書いた論文の抜き刷りをウミトゥッさんに渡したことがあった。いつものように、

「えらいねえ」と言って、ウミトゥッさんは、

抜き刷りを開いたが、それは上下逆であった。

「おばあ、逆さだよ」と言うと、

「あ、そうね?!」と、ウミトゥッさんは笑った。

筆者はこの思い出を微笑ましいものにとらえていたが、それでは全くウミトゥッさんの気持ちをわかっていなかったことに後で気付いた。

ウミトゥッさんは、役所などから書類が送られてくると、市場の仲間で信頼している人に、読んでもらっていたという。文字が読めなければ、郵便受けに入っている書類は心配の種になっただろう。重要なことが書かれているかもしれないのに、それがわからない。字が読めないことは、不安と心の痛みをもたらすのだ。

晩年のウミトゥッさんは、「私は字も読めないから」と、方言で言うことが頻繁にあったという。

「それは、もう、言わないでいいよ」と、市場の仲間が言っても、すぐにその言葉が出て周りを戸惑わせていたらしい。

その頃のウミトゥッさんは、仕事を既に引退していた。自尊心を保ってきたもの（仕事）を一つ失うことによって、「字が読めない」ことへのコンプレックスが、より大きくのしかかってきていたのかもしれない。

晩年のウミトゥッさんに、筆者が会うことはなかった。筆者の記憶の中のウミトゥッ

んも、筆者の書いた物語の中のマカトゥさんも、仕事をすることによって誇りをもち、背筋を伸ばして生きている。

5

文化人類学のフィールドワークにおいては、他者の生活する時空間に全身を浸し、他者の世界観や価値観に近づこうとする。それは異文化を内側から知ろうとする、無謀ともいえる取り組みだ。

糸満でセリ市に通い、浜で網から魚が外されていく様をながめ、市場で魚売りを手伝い、漁師や魚売りの人たちと語り、大きな太陽が海に沈むのをながめながら宿に帰る。そんな糸満での暮らしの中で、筆者は、自分の中に、浸み込むように「糸満」が入ってくるのを感じていた。そして、そのことによって、自分を変容していくことも感知していた。異文化を学ぶということは、全身全霊で取り組む「変容の経験」なのだ。

異文化の学び方は、人によって異なるから、糸満の人たちとの出会いにおいて、筆者の感性を通して学んだことは、どこまでも個人的な色彩を帯びている。それは、民族誌としてなら書けなくもないが、どちらかといえば文学や絵画として表現するのに適している。(感性で学びとったものを論文に書く道は、ほぼ封じられていると思う。)

糸満での暮らしの中で、日々筆者の心を動かした、小さな出来事や風景、言葉の数々が、物語の世界を構成している。現実には根差した空想世界は、なにがしかの説得力を

もって、筆者が感得した「糸満」を伝えてくれることだろう。

糸満の女性が踊るカチャーシーは雄大だが、ウミトゥさんの踊るカチャーシーは、ひときわ品があり、優美だった。両の腕を大きく広げ、かく、かくと、角を切るように手首を返し、はるか遠くに視線をやり、微笑みを浮かべる。腕の動きが、海の水平線を連想させる。

あの強く美しく生きた人に、贈り物をあげたい。ずっとそう思っていた。

実際、ウミトゥさんの誕生日に、カノコユリの花束をあげたこともある。その時ウミトゥさんは、

「お金使ったらだめよ！」と、筆者を軽く叱ったが、その日一日、何度も花をながめていたよ、と、市場の人から聞いた。

この物語は、ウミトゥさんへの贈り物だ。実際、この作品を読んで聞かせたりすることはなかったが、ウミトゥさんと筆者の関わりの中で書かれたこの物語は、ウミトゥさんへの讃歌である。

物語ならば、ウミトゥさんも叱らずに受け取ってくれることだろう。きっと。

参考文献

川端牧「海人（ウミンチュ）」『児童文学 森』42号、1998年、4－10頁。

(みた (かわばた) まき 神戸学院大学教員)

ピュアにならない部屋

張 夢霄

枇杷のあの純粋な甘みを味わったのは大昔のことだが、その鮮やかな記憶とともに湧いてくるのは、一人暮らしをはじめたばかりのわたしだった。食事や睡眠時間が乱れていて、十分に「自由」を浴びていた。数年を経てようやく落ち着いて生活できるようになった、というか、支えてくれた人は消えていったから、生活基盤を自らで築こうとした。あの人がこの都市で別の人と再婚してから、一番好きな枇杷を買ってくれる人がいなくなった。

犬と散歩している人のゆらゆらする歩方を真似して、わたしも長い坂を頂上まで登る。わたしの家はこの雑草だらけの坂に斜めに立っている唯一のアパートの二階だ。坂の上に風を当たりながら、紙袋から一個の丸くてかわいい枇杷を皮ごと口に入れる。その瞬間に口に満たされた鮮烈な感触が皮とともにのどの奥に投げだされる。

学校を出てからずっとバイト生活を送っている。毎日一人で昇ったり、下ったりするこの坂を「シングル坂」と勝手に呼んでいるが、誰かの前でこの名前を呼んだことがない。こんなわたしが書いた日記から、みなさんに与えられる知識や知恵は、ない。

汚れた部屋

梅雨明けの耐えられない暑さに負けそうなわたしがいた。エアコンのおかげで部屋が全般的に涼しくなっていた。一つのエアコンをつけたらキッチンまで涼しい風がおりてくるのが、1Rの部屋のいいところだ。

ある小説にもっばら没頭するわたしは、無頓着で、声一つもださずに何時間じっとしていた。いや、この何日間も。この6畳も満たない部屋をわたし一人で占めている。タンスに置かれた普段着ない花柄のオレンジ色のスカート、窓枠に置いてある生け花で飾られたパスタソースを使い切った瓶は、わたしをこの部屋に縛りつけている。役に立たない持ち物が部屋とともに、わたしの荷物になっている。

暗くなったら、フライパンでピーマンと鶏肉を炒めていた。右の足にすこしかゆみが出て、ヘラを右手で握りながら頭を下げてちらっと見ると、「黒い奴」が足の下から攻めてきた。これはなにか！とヘラを捨てて飛び上がったが、まだわたしの右足についていた。いったいなんだろうと近づいてみると。

「ゴキブリだ！」

と声を上げてもう一回跳ねた。キッチンペーパーを思わずにきゅっと包んで、力を入れて握りしめた。まだ動いているかと心配で、足で強く踏んだ。

ショックだった。このアパートに引っ越してから始めてゴキブリを見かけた。この部屋にわたし以外の生き物がいたと恐怖で気持ち悪くなった。部屋に座れば座るほど、神経が痺れているぐらい不機嫌だった。すこし落ち着いたら、どこかに生き物が動いている音がしていた。もう一匹がいるか、と隙間をこっそりのぞきまわしてみたが、見つけられなかった。だが必ずどこかに潜んでいた。突然、キッチンの突っ張り棒が張ってある物干しのところから、ある「黒い奴」が不思議なスピードで飛んできた。

「ゴキブリ！」

大きい奴だった。寝室の照明を消してはいけなかった。ゴキブリが近くにいないかを確かめないと心許さなかった。髪の毛の隙間から首の後ろまで、そして薄いTシャツから入って肌で触れるかもしれない。あるいは、急にどこから飛んで顔にぶち当たるか！ゴキブリの触角がわたしの鼻に入ったらどうする、とか。必要のないところでわたしの想像力は膨らんでいた。

ゴキブリは夜に動くものだそう。布団の上にゴキブリがいないかを細かく見てから、こっそりと中に入ったかもしれないゴキブリを驚かせないように、軽く座り込んだ。ゴキブリが眠るまで待つしかない長い夜だった。座ったまま、時々は周りを見たりしていた。わたしはやはりゴキブリと相部屋をすることができなかった。この黒く

汚い生き物が眠っている時にしか、わたしは部屋にいられなかった。

四時半ごろに夜明けになった。朝に弱いわたしははじめて夏の朝日がありがたく思った。ベッドまで入ってきた光とともにわたしはこの部屋を取り戻した。鏡に映っている顔が朝の清々しい空気に合わなかった。朝日を浴びながら寝ていた。

あの人の家で甘い枇杷を食べていた。食べきれないほど多くあった。一つを食べ終わったら、指で挟んだ丸くて茶色の枇杷の実が柔らかくなって、ぷるんと床に落ちた。どこにいったのか探していると、この茶色の丸いやつが不思議なスピードでわたしの顔にぶち当たった。

「ゴキブリが飛んできた！」

叫ぼうとしたが、ささやかな声で気力がなかった。枇杷の甘みに夢中になっている時、ゴキブリに現実世界に引き戻されてしまっ、目を覚めた。9時半の光が顔を温めていた。

ゴキブリに汚された部屋に我慢できなく、近所の宿に泊まることにした。近いといっても歩くと一時間がかかる場所だ。自転車でもいいけるが、今日は足首までのロングスカートをはいているのでやめた。夜10時の涼しい風を浴びながら、宿に向かおうと思っていたが、7時にIH周りに置いたガラス瓶の上にゴキブリと目が合った。慌てて部屋をゴキブリに譲ってあげた。明日は汚れたガラス瓶に入った砂糖を捨てようか。

外はまだ暑かった。吹きまわしてくる風もぬるま湯のように温かくて湿気が溜まっ

ていた。後ろから誰かからの声が届いた。

「ごめん、どこに行くの。」

知り合いかなあと振りかえると、黒い帽子をかけている小さい子だった。わたしを誰かに間違ったかもしれないかと目を逸らして、黙ったまま歩き続けた。

「おい、どこに行くのよ。」

この人、大丈夫か。聞こえていないふりをして頭を後ろに回さなかった。

コンビニに寄って、一時間半後に町の中の木造一軒家にみえた宿に着いた。普段あまり仕事をしていないわたしの足が、今日は残業の気分だ。靴を脱いでからくぐり戸に入って、古くさびた電球が吊り下げているこぢんまりの畳の玄関に、誰もいなかった。すぐにどこかから「いらっしゃいませ」と声が届いてきた。のれんを奥から現れた人の顔をちらっとみると、あれ、先にわたしを呼びかけた子と同じ顔をしていた。同じ人じゃないはずだが。

「お待たせしました。お名前とご住所をご記入いただいてもよろしいでしょうか。」

やっぱり違う人だね、きちんとした言葉を使っていた。

すぐに4.5畳の和室に案内してくれた。バスとトイレがついていないゲストハウスだが、寝るだけだったら十分だ。いや、ゴキブリに追いかけられたわたしにとっては天国である。今日は早く寝よう。布団を敷いて10時前に照明を消すのは、何年ぶりだろう。

布団が重いなあ。耳を隠せるまで引き上げようとしたが、なかなか動けなかった。何かが出たかと、右手を足首へくぐってみ

ると、柔らかくすべすべとした肌に触れた。軽く手を伸ばして行って、輪郭を描いてみた。人間の硬い肩らしいものだ。自分の背中をその人と合わせながら寝ようとするが、ちょっと待って、いま一人でいるじゃないかと思いついた。床から飛び出して照明のスイッチのある入り口のところに飛んでいった。スイッチを押す前の一秒ぐらいに手が止まった。大丈夫、夢をみているよと自分に言った。

日差しが額を温めていた。目を覚めて窓のほうに覗いてみたら、すだれをおろしていなかった。わたしはある宿の二階和室にいるんだ、とぼんやりしていた。昨晚に出会ったばかりの部屋で数時間、意識を失っていた。畳から湧いてくる匂いに他人の場所にいることに気づかされていた。この部屋はまだわたしのものになっていない。朝に弱いわたしはこの不慣れに起こされた。昨日、布団から誰かの肌に触れたのは、やはり夢だったね、ありえないことだ。

ゴキブリに負けた。汚れている部屋をゴミのように捨てるしかなかった。新しい部屋を見つける前には、ここに泊まるつもりだ。あまり貯金がないわたしは、ゴキブリで引っ越しを決めたのはどれぐらいわがままだろう。だが、引っ越しすることをだれかに決められたことにした。もちろん虚構人物だけど。それはわたしがよくする遊びだ。決められない時には、目の前の景色に余白を探してみる。余白のあるところをキャラクターが出るまでじっと見つめると、おぼろげな人物が現われるよ。その人物に選択を任せる。この遊びがいつも効

いているよ。今回もあの人の家を思わせる昔ながらのフロアライトを眺めながら、引っ越しすることを決めた。

ドアが叩かれた。昨日チェックインの対応をしてくれた方だ。

「すみません、掃除に入らせていただけませんか。」

おかしいなあ。わたしはまだ部屋にいるのに、と思いながら。

「どうぞ。」

「W です、よろしくお願いいたします。」

この子はそのまま入っちゃった。掃除をしにくるのに、自己紹介もされた。会話が苦手なわたしはこの宿に泊まっていいのかと思うぐらいになった。しかし近所ではあまり安い宿がないから、しかたがなかった。

「Cさんは昨日、ごゆっくりできましたか。」

やばい、雑談までするか。しかも、なぜわたしの名前を知っているだろう。

「すみません、あ、あのう、チェックインの時に覚えさせていただいたのです、はい、そうです。」

わたしのつぶやきに W が慌てて答えた。

「W はここでアルバイトをしていますか。」

わたしはやっと目の前にいる W のことを気づいたように、話しを続けた。

「はい、最近始めたのです。ここはいい仕事ですよ。お客様とお話ができるのもとても楽しいです。一日に二回きています。そうです、朝はまずここで掃除の仕事をし、そして夜 18 時にまたきます。夜になるとお客様が多くなりますので、いろいろ

やっていますよ。」

そこまで聞いていないのにずっと話している W の唇を見つめながら、不思議に落ち着いた。

「一日に二回きているって大変ですね。」

頭を下げ、自分の足指を畳のすきまに踏み込むように力を入れた。

「ここに住んでいるので、楽ですよ。」

W が妙に微笑んでいた。

「ここって。」

この 4.5 畳の和室をちらっと見まわして、自分の声が小さくなっていることに気づいた。

「この後ろにわたしの部屋がありますよ。」

「あ、そうなんだ。」

さっき「ここにくる」と言ったのに、とわたしはぼんやりしていた。まあ、それはたいしたことがなかった。

部屋探し

スマホで部屋を探しはじめたが、ゴキブリが出ない部屋はないことを自覚している。タワーマンションなら、ゴキブリもあの高いコンクリートの建物と窓ガラスからの反射光に負けるかもしれないが、わたしには合わない。それじゃ、シェアハウスを探そうか。部屋には食べ物を置かないようにすれば、ゴキブリも生きていけないだろう。幸いいくつかの部屋が見つけれ、明日は見学に行くと約束した。

翌日の朝に、六枚入りの食パンを袋から二枚を出して、トーストしなくて何もつけないまま食べた。なぜかまだ五枚が残って

いるのに気付いたが、袋をそのまま畳に置いて急いで出かけた。ゴキブリに食べられないように座卓の上に片づけたらいいかもしれないが、そもそもこの宿でゴキブリにまだ会っていないので一応安心した。

シェアハウスを案内してくれたのは、わたしより年下にみえる女性の方だ。やはり「なぜ引っ越ししようと思いますか」と聞かれたが、それは答えたくない。ゴキブリで引っ越しすると言ってもいいが、この質問を聞くと本当のことを教えたくなくなってしまう。不動産屋さんの人が住人のすべてを把握しようとする意欲にすこし気持ち悪い。しかし、連絡先、生年月日、仕事などの情報を扱うのがあたりまえのようになっている世の中に、部屋を借りるためにも妥協するしかないが。

玄関に靴箱が設置されているが、一人ずつ二足しか置けないらしい。パンプスを10足ぐらい持つわたしにとっては困るところだ。「部屋においてもいいですよ」と言われたが、誰でも踏める外の地面に触れた靴をわたし一人の部屋に持ち運ぶことに抵抗感がある。どこからの生き物も一緒に付いてくるかもしれないというゴキブリに脅かされて神経質になった自分がいる。

捨てようか、わたしのパンプス。確か普段使っているのは二足しかないことに気づき、残った靴を靴箱に置いているだけだ。借りた部屋の大半を荷物置き場にするのが、家賃にもったいないとたびたび思っている。それならトランクルームを借りればいいじゃないかと思った瞬間、このシェアハウスを出た。

つまらない。ここに引っ越ししたら、わたしの靴が歩くだけのものになるはずだ。家賃が安いわりに、必要なものだけを持つライフスタイルに変えないといけない。

シェアハウスを出て左側に山が見える。右に曲がって三分ぐらい歩くなら、レトロなカフェが現われた。ドアあたりに立てられたメニューの看板には、イメージ通りのオムレツ、ハヤシライスなどのランチセットが書いてある。窓際から店内に覗いてみて、カウンター席と狭いテーブル二つが並べられている。テーブルにトルコ風の間接照明と緑が飾ってある。お腹が空いたが、わたしはここに入っていかなかった。個性のある店は苦手だ。わたしは店ごとに異なる性格に慣れるのに疲れを感じる。なので、周りの変化に目が向かない習慣がある。じゃないとすぐに影響されてしまう人だから。友達にも、家族にも、目の前に現れないと、いないものになっている。だから、いまのわたしは見えるのが、目の前に現れたWの存在しかなかった。

なぜWがここにきたかわからないが、聞いていない。気づいたら、二人は道の向こうにあるコーヒーショップのチェーン店に入った。窓側のソファに座り込んで、鞆を物置に入れていなく、通路側の椅子に掛けた。二人ともカフェオレとパンケーキのセットを頼んだ。話すると、好きな食べ物が驚くほど一緒だ。コーヒーにたっぷりミルクを加えないと飲めない、が、シロップを入れない。サラダのソースは酸っぱいほうが好き。マヨネーズやタルタルソースなどトロみのあるものは禁物。偶然だったの

だろうか。

「知っているよ。あなたは何が好きとか。」

W が意味不明な言葉をぶつぶつ言った。

「このパンケーキを口に入れたら、シロップの甘みとバターの香りがすごくしているね。」

わたしはその話を無視した。

「そうね、塩バターがおいしい。」

「うん、贅沢すぎで、本当にパンケーキを食べているかを疑うぐらいに、現実味が薄い。」

わたしは雨が降りそうな薄曇りの空をクーラーが効いている明るい店内から見つめていた。この唐突な話に W は眉をひそめて戸惑っている顔をした。

「どういうこと？パンケーキは実際に口に入れたものだろう。すべては現実だよ。」

「わたしの身の外に流れているものがたくさんあると知っているが、ものを見たり、聞いたり、直接触ったりしても、一時的な感触にすぎないよ。永遠に、完全にわたしの所有物にならないので、時々には現実感が持てない。」

わたしの話がかなり適当だ。この難しい話し方をするのは、だれかに問いかけられることに期待しているかもしれない。しかし W がなにも聞き返さなかった。知ってから五日間も満たない人とカフェに来たのは、そもそもおかしい。少なくともわたしにとっては、友達になる流れではないので、W を友達として扱っていない。住む場所がなくなっている最近のわたしにとっては、W という人の存在を考える余裕はない。W にとってわたしはどういうものかもわから

ない。話しかけてもあまり返事が来なく、変なことを言っている常識はずれな人だなあと思われるかもしれない。それはどうでもいい。この宿を出たら、W を含めてこの間に会ったすべてのことと、二度と会わないだろう。わたしは自分のところに飛んできた人間をしずかに見つめているだけだ。

「部屋に戻れなくなっているよ」、わたしはなぜか自ら語り出した、「ゴキブリが部屋に出てしまったので、宿に避難してきたのよ。おかしくないか。しかも、ゴキブリだけで別の部屋を探している。」

「ううん。えらいと思うよ。」

「えらい？」

「すぐに新しい部屋に引っ越すこと。」

「別に、時間にも金銭にも余裕がないけど、仕方がないよ。ゴキブリがすごく苦手だから。」

「でもゴキブリならどんな部屋にもいるかもしれないよ。」

「それはそうだけどね、高級マンションだったら大丈夫かなあ。」

「高級マンション？いやいや、ゴキブリがどこにでも生きていけるのよ。」

W はわたしが言ったことを一つずつ反論した。

「じゃどうしよう、新築を買うしかないの。」

W の話し方にイライラしてきたわたしは、何気なく言い返した。

「それでも無理」、W はなぜか気強くなってきた、「無理だよ、保障がないから。」

「保障って？」

わたしは戸惑っていた。

「部屋に入らないってゴキブリと約束できないから。」

それは当たり前だろう。ゴキブリと約束するって、冗談か。わたしはこの話に答えず、別の対策を考え始めた。

「できるだけ部屋にものを持ち込まないように、必需品だけを揃えることにしようか。そう、すきまをなくしたり、食品や盆栽などを部屋におかないようにしたりすると、出ないね。」

「それならゴキブリは生きていけないんだよ、かわいそう。」

「どういうことだろう。」

わたしの部屋を適当に住み占めたゴキブリにかわいそうと言えるか。

「違うよ、何もない部屋に住んでいる人はかわいそうと思っている。」

「たしかに、なにもない部屋で水だけを飲んだりするのが、つまらない。」

わたしの疲れ

不動産から電話が来た。前回見に行ったシェアハウスは外国人が住めないと言われた。だったら先に言ってよ、とわたしは言おうとした。向こうはずっと本気そうに謝っているが、役に立たない謝りはどうでもいい。スーパーのレジで親切な店員さんは、いつも割れやすいものを買物箱の上に置いてきちんと詰め合わせてくれることを思い出した。この優しさのおかげで、マイバッグに移す時は一番下から取るしかない。わたしはいつもこの仕方がない優しさに投げ込まれて息苦しい気分になる。

そういえば、最初に、外国人だということを伝えていないからかもしれない。住んでいるアパートは外国人歓迎をアピールしているらしい。部屋を見学する時に渡された紙には、白人の笑い顔が輝いている。外国人のわたしはそんな笑い方をしないよとつぶやきながら、部屋を申し込んだ。そもそも、わたしはこの国の人々にとっての「外国人」のイメージを裏切っている。

あの人に連れられて、慣れた場所に沁み込まれるように住み着く習慣を持つわたしは、この国にはじめて訪れた。きたばかりの時には定住できなかった。最初はあの人と二人で家を借りた。そしてあの人と別の人の家にしばらくお邪魔した。さらに義理の弟Nのマンションにも。一つのスーツケースにすべての持ち物を入れて、水のように流れている生活だった。今なら、当時のわたしを思い出せないくらい遠くなっている。自らの場所をまだ作り上げていないその時期の生活を別人のもののように見ている。それから少しずつ地元の人たちの生き方を真似していた、というより、荷物が増え続けている中、定着という生き方が自然に身に付いていた。だんだん、その縛りから逃げられなくなっている。

他の不動産屋さんに頼んでみようかと思ったが、すでにこの店に名前、住所、生年月日、所属などが知られた。とりあえずこの宿に続けて泊まりながら部屋を探そう。夜に宿に着いたらWにはじめて声をかけた。

「これからも5日間住むので、よろしくお願いしますね。」

わたしの口から挨拶するのが、一応不慣れだ。この宿を出ても家に帰られないという事に脅かされて、居場所への不安を収めるために目の前にいる W の存在をはじめて真面目にみるようになった。わたしはどれくらい偽善な人だろう。だが、この挨拶の言葉でやっとカフェにいた時に二人の関係を変えて、W との話ができるようになった。店員とお客という関係の型にうまく嵌ってきた。

今日は雨の日だが、部屋を見に行ってきた。網戸がないボロボロな部屋で、窓を開けると雨がすごい勢いで攻めてきた。ここはだめだ。安さばかりを考えていた。設備がきちんとしている 1K か 1DK のマンションの家賃を払えない貧乏なわたしののに、ゴキブリと戦う能力がない。あれもこれも慣れなく、どこでも役に立たない人だなあと自分を責め始めた。

戦争が来たら最初に命を落とすのはわたしのような人だろう。どこから投げられた爆弾で意識を失う前に、すでに水道や電気が切れた部屋にすぐ耐えられなく生きていけないのだ。

帰り道で頭がボロボロになって、一瞬気が遠くなって別の世界に飛んでいたようだった。意識が戻ったら、道に座り込んでいた。両手と右ひざをコンクリートの道路にぶつかって、血と泥水が混ざったものが手のひらから肘まで流れていった。しまった。もう一つの出来事だ。痛みより予想外のことが起きてしまったのが辛い。すでに部屋探しに動かされたわたしは、手と膝の傷をなんとかしないとイケない。そう、す

るべきことはわたしの体に流れている血液まで束縛して、これから毎日の荷物になる。だから新聞やニュースを見る習慣がない。目の前に現れたものでなければ、ないようにしている。静かにじっとする時間と場所が予告なく消えてしまった最近の出来事に、疲れた。本当に生きているのか、わたしは血が止まった傷口をじっくり眺めていた。痛い。手と膝から届いた痛みを自分の存在を気づかせてくれた。

宿に着いたら、入り口に散在するパンプスに気づいた。これ、わたしのものだろうか。しかし最近毎日結構歩いているから、ずっとスニーカーだった。歩きやすさばかりを考えなくていい、素敵な靴を履ける日常に早く戻りたいと祈っている。筋トレブームになっている世の中にこの言葉が時代遅れでカッコよくないかもしれないが。このパンプスがわたしのものではないはずだが、靴先に若干使用感あり、ぱさぱさになったことまで一緒に不思議だった。わたしはもっと近づいて見ていた。

「あ、これ、わたしの靴だ。」

W の声が後ろからやってきた。

そうなのか。あのカフェ以来のもう一つの偶然だ。そういえば、W はいつもかわいい服を着ているらしい。雨の日でも湿気に負けないように髪の毛がちゃんと巻いている。まだ暑くて落ち着けない午後でも、長袖の黒いシャツを着ている。不意に W のカフェでの話を思い出した。W はサラダと一緒に口に入れた自分の髪の毛を一気に吹きだしてから言った。

「ゴキブリはずっと人間のそばにいる

よ。」

「それはそうだ。」

「思ったより近いよ。」、W はため息をした、「ゴキブリが人間になる話を聞いたことがあるの。」

「それはなに？」、わたしは驚いた、「狐とかを聞いたことがあるが、ゴキブリはぜんぜん、そんな昔話があるの。」

「ないよ。」、W が笑った、「しかも昔話じゃなくて、今のことだよ。」

この話はもういいか、わたしは目をずらしてスマホの画面に移した。

だんだん体が冷えてきた。W は一体だれなのか。わたしと同じ靴を持ち、同じ食べ物に慣れている。最初に話しかけられた時のことも、わたしの名前をすでに知ったようだ。W と会ったのはこの宿にきてからだろう。いや、くる途中で話しかけられた人の顔と似ている。いったいどういうことか。いや、わたしは夢を見ているだけなのか。

海の沈黙

N は自宅のベランダで撮った夕日を SNS にのせた。を押した無表情のわたしがいる。一人でいる時はわざとエネルギーを使って表情をつくらない。ある一流大学に入った N はわたしの義理の弟だ。彼はわたしのように賃貸の部屋を住みまわしている経験がない。大学に入ってから学生寮に住んでいて、一年後に寮を出てすぐ自分の家を持つようになった。あの人の新しい家族から支援をもらって買ったダウンタウンにあるショッピングモールに直結するタワーマンションだ。そこに住んでいる人が、やはり

わたしとまったく異なる毎日を過ごしているだろう。N の元気な笑いしか見たことのないわたしは、彼の表情から失敗が許せないことを感じた。このマンションから見た夕日は永遠なキレイさを保つことがだれかに決められている。

わたしは自分の家を持つという夢を一回も見たことがない。ほしくないというわけではなく、逆にこの欲求が強すぎて怖がっている。こんなに強い欲望を満たす能力がわたしにはないとわかっているから。ただ、叶えたとしても、自分の持ち物をいつかわたしを裏切るという根拠のない不安に襲われている日々になるはずだ。

このベランダから撮った夕日がなにか蘇らせた。世の中には、ストレス発散までに決められたルーティンがあるようだ。甘いものを食べること、夕日を見ること（特に自宅のタワーマンから）、ストレッチすること、海を見に行くこと、などなど。明日、海を見に行こうと、わたしはやっと自分の気持ちをあるパターンに合わせて落ち着いてきた。

JR で3時間を経て、ワンマン電車に乗り換えて20分後に、海辺のホテルが見えた。今回は宿ではなく、リゾートを名前に入れたホテルだ。駅から真っ暗の細道を1分ぐらい歩いて、このあたりに唯一の三階の建物に入った。

部屋には二つのベッドが並べられている。天井は思ったより高く、ミュージックホールか勘違いした。たしか海の音が音楽のように流れている。窓を開けるともっとはっきり聞こえてきたが、すでに暗くなっ

て何も見えなかった。遅いけど、今夜は寝ないようにした。自分の部屋からあの宿に逃げてきてから、はじめての徹夜を楽しんでいた。この完璧な夜の全てを占めていた。

翌朝、裸足のままにヒール付のパンプスを履いて、海に向かっていった。海の遊びにはちょっと合わない靴かもしれないが、久しぶりの触感でよかった。このパンプスの長細いヒールでNのマンションにある大理石のキッチンカウンターを深く踏んでみたいね。

靴を抜いて砂に素足を差し込んでいたら、なにか硬いものを踏んだ。普通の石だった。しゃがみこんで、石を拾った。風に当たった顔を海に向けて、遠いところに向かってすこしずつ動いていた。力が弱い太陽から、きつい暑さが海風とともに届いてきた。湿気のせいか、海の底を渡ってようやく昇った太陽がみずみずしく見えている。

海水が足から、膝から、腰から上がってきて、潮の動きとともに体も揺れていた。塩味の匂いを蓄えた海水が鼻を通して、喉にある繊細な神経までしみ込んできた。髪の毛も濡れた。潮のリズムに我慢するしかなかった。この深く美しい海に近づけば近づくほど、命が奪われそうになって、石を掴む力が失われた。海をくぐり抜けていたわたしは、ピリピリとした肌から現実感覚をもたらした。海に出口がない。この海の沈黙に襲われた時、石がわたしの手から逃れていった。

窓からサーフィンしている人々の姿をみながら、眠くなって目を閉じた。ぐっすり

寝て行って、なんの夢も見えていなかった。このホテルで過ごす時間では、夢を見る必要がない。あの宿にいた自分は水色な海と空の裂け目に消えてしまうかもしれない。

この世に戻ったのは翌々日だ。二泊三日はほとんどルームで過ごしていた。一階のコンビニで1000mlの牛乳とアイスコーヒー、二パックのサラダ、ポテトチップス、ゆで卵を部屋に運んで、窓側のベッドで歪んで食べまくっていった。プラスチックのゴミがゴミ箱から溢れるほど多かった。わたしたった一人の体を維持するためにこれほどの植物、生き物が消費されたのかと驚いた。贅沢で申し訳ない気分になっている。

帰り道で世界遺産に登録した山を通過した時、この駅から乗ったカップルのようなお二人の話をずっと耳を傾けていた。

「1992年に世界遺産に登録したのよ。」

「すごいなあ。」

「伊久美花の小説にも出たよ、知らないの。」

「どんな小説？」

……

この山の凄さを初めて聞いた無知なわたしがいる。知識のある人こそできるお話だなあ。わたしの聞いている様子に気づいた女性がこっちに向いてしゃべり始めた。

「綺麗でしょう。」

「山ですか。」

わたしは戸惑った。

「そうよ、先窓からも見えるでしょう。」

「あ、たしかに…」

山を描いた小説を知らない、この山もはじめて聞いた。グーグルで調べられる知識

だが、今すぐに口に出せないことにがっかりした。この知識まみれで飾り物のような話に疲れたが、わたしはさりげない顔をしていた。

秘密

久しぶりに自分の部屋へ荷物を取りにきた。ドアを開けて熱い空気が湧いてきて入るのに躊躇した。ゴキブリもこの空気とともにわたしを迎えにくるかをドキドキしていた。だが何もない。エアコンをつけようとしたが、まずは窓を開けてみた。ベランダにもなんの生き物もない。何もないのがいい。キレイに戻ったという錯覚をした。窓を開けたままに扇風機をつけた。じゃないと、ゴキブリが動き始めたら、自分とゴキブリは同じタッパーに入っているように息苦しくなるから。幸いこの部屋を出るまでにゴキブリと会わなかった。ずっと、わたしの部屋を借りていると信じているが。

宿に戻った日に仕事場からの電話がきた。出ようとしめない。数日間に消えていたので、もうこの仕事場に戻らない覚悟をしていると言いたかったが、電話に出るボタンを自然に押してしまった。

わかった、明日は仕事に行く。給料がもらえたからこそ、新しく清潔な部屋が借りられて感謝しかない。ゴキブリで慌ただしい引っ越しに、ようやく贅沢を感じさせたのはこの電話だ。だが、この居場所のない不穏さにほぼ限界になっている。この宿の和室もゴキブリに汚れた部屋も、目の前に現れているものはすでに誰かが使ったものでボロボロしている。

「最近、来てないね。」

仕事場のお手洗いでたまにQと会った。

何かが言われるだろうと覚悟をしているから、平気で「今、引っ越しの片づけをしている。」と答えた。

「へえ、どこに行くの。」

「近くに行くだけなので、あまり変わらないよ。」

「じゃあ、なんで引っ越しするの。」

そろそろくるね、この質問が。別に隠すつもりはないが。

「今の部屋にゴキブリが出たから。」

「それは大変！」

Qの声が上がった。

「しー、誰かに聞かれないように。ゴキブリだけで引っ越しするのは、ちょっと恥ずかしいから。」

「そんなことないよ、わたしもゴキブリが大嫌いだよ」、Qは大きく頷いた、「でもわかった、だれにも言わないから。」

「ありがとう、ここだけの話にしよう。」

実はどうでもいいと思っている。わざと「秘密」をいうのはわたしのいたずらだ。私事がある程度告白させることで、賑やかな雰囲気を作り上げるだけだ。プライバシーを話のネタにするのは、一人で過ごしているわたしに残ったわずかなユーモアだ。本当に内緒にしたいものを言い出さないまま静かに終わってしまったのは、よくあることだ。凍っている冬の河のように、寒くて、動かなくて、何もない。

うその秘密を言い出してから本当の秘密に辿り着く鍵がみつかった。最近、わたしも恐ろしい秘密を発見した。わたしはW

に騙された。Wはわたしの部屋を汚れまみれにしたものだ。わたしを部屋から追い出して、引っ越しさせたゴキブリとどこか似ている。ゴキブリによって生じた不安がWによって慰められたことに、恥ずかしくなった。加害者のゴキブリなのに、Wに変装しただけで、わたしの好感をもらったに間違いはない。この秘密を誰にも告白していない。しかし、わたしはWになったゴキブリにもう怖がらなくなってきた。ようやく、この世にゴキブリを消す方法が見つかった。

翌日の朝、玄関あたりに人が集まった。

「何かがあったか。」

「Wとの連絡が取れていない。」

「もう二日目の欠勤だね。」

「どこに住んでいるかしら。」

……

わたしは無表情で聞きながら外に出た。まだWと深く知り合っていないので、Wのことをなにも聞かなくてもおかしくない。けどみなさん、Wがゴキブリだと知っているか。わたしの部屋を汚して、わたしの居場所を奪った奴だよ。この世の中から消えてくれたらいいけど、ほんの少しの汚い隙間ができたら生きのびていけるいやらしい能力を持つものだ。

Wの顔になったゴキブリが何百匹湧いてきた。怖くて絶叫していたが、突き当りの壁にぶつかって逃げ場所が見つけなかった。ゴキブリの顔になったWとキスをした。Wの髪の毛がわたしの鼻に入った感触を残ったまま目が覚めた。それは自分の髪の毛だとわかった。震えている手でこの髪の毛

毛を握って、鼻毛用のはさみをリュックから引き出して一気に切った。自分の汚い髪の毛を切った。ゴキブリの黒くて長い体を真ん中から切るように、前からやりたかったことをやってみた。

「いつか、あなたと再会するよ。」

Wの落ち着いた目を忘れられない。わたしは本当に生きているのか。

Wが消えてから4日間を経っていたらしい。宿の人々はすでに誰も驚いていないようになっている。外国人っぽい二人がフロントに英語でしゃべっていた。

「トイレが狭くてドアを閉めるのが大変です。」

クレームを言っている金髪の方がいた。

宿の人が英語で謝り続けている姿があった。

「玄関前に靴を脱ぐのか。」

「この日本っぽい部屋が大好き！」

話がボチボチと耳に入った。わたしはこの二人をずっと眺めていた。

「お待たせいたしました。」

日本語を変えて話しかけられた瞬間、思わずに英語であいさつをした。向こうは漠然とした顔になって、日本語での話を続けていた。わたしの顔をすでに覚えてくれたかなあ、と思った。

Wの行方不明に犯人がいるとわたしが知っている。Wの体を切った時に、誰にも隠していなかったのも、宿の人々もわかったはずだ。しかし、本当の秘密の前にやはりだれも話し出さないね。それはWをゴキブリになった体をみなさんも見たからだろう。ゴキブリになったら、嫌がれるのが

当然だ。誰かに踏まれたり、叩かれたりしても、助けてくれるものはいないよ。

わたしは「W を切った」とつぶやいた瞬間、枇杷の甘みを味わった。ゴキブリがはじめて現れたあの朝に見た夢を思い出した。どんな夢だろうと日記を開いてみると、これはわたしが書いた日記じゃない！と驚いた。黒くて歪んだ漢字がこれまで見たことのない並べ方となっていて、まったく読めない。ショックで声の一つも出せなかった。急に、周りの世界がまぶしくなっている。白い光の中で黒い歪んだ漢字がゴキブリのようにシュッと飛び込んできた。慌てて目を閉じて手で頭を隠したわたしは何も見えなかった。

キレイな部屋

引っ越しのシェアハウスが決まった。ゴキブリが気持ちよく過ごせる場所をすべて部屋の外に置いてほっとした。何もない5畳前後の部屋。

誰かがトイレを使っている。部屋の壁が薄いのではっきり聞こえているが、逆にいいかもしれない。他の人間たちの歩き声、話し声、共有キッチンやトイレから届く生活音が、わたしにこの世界に生きている実感をもたらす。前の住人の生活感が残っている床にキズが残っているが、いつか完璧な部屋はないことに納得した。他の生き物とともに同じ部屋で過ごさないなら満足できる。一階の共同シャワー室の天井に溜まっている水玉が顔に垂れている。ある程度の妥協を含めて、新たな場所に住み着いていくと心得ている。

疲れたのにすぐにいまの部屋に戻って片づけはじめた。片づけというより、全部捨てる！と思うだけ。このゴキブリを育てた部屋に置かれているものが、汚れまみれでわたしのものではなくなったからだ。久しぶりにタンスに寝ている冬のふわふわパジャマを眺めて、なんと距離感を感じた。

あの血にまみれたように鮮烈な赤色の花が咲いているスカーフは高校卒業後の夏休みにフィリピンのおばさんからもらったものだ。誰かからもらったものはその人とともにわたしの記憶に残っているが、一人でこの6畳の空間で過ごしていた時間は、この数日間でほとんど消えてしまったように感じた。

空白に投げられたわたしがいる。過去も将来もない。自分の皮を剥いだように、荷物を捨てていた。今の部屋とともに記憶に刻まれたものを一つのスーツケースでまとめた。この国にきたばかりのように、荷物のないまま生きていこうか。ついに、ベランダに置かれた洗濯機も回収の日に向かった。古いやつなので、料金を払って業者に頼んだが、その業者はリサイクルショップも持っているらしい。わたしの服を何回も洗ってくれたこのマシンは、誰かのために働くようになるかもしれない。そう思ったら急に不気味に感じた。裏切り者は誰だろうか。

わたしは何も持たない。何も持てない自分に悲しみを感じた。いまの状況に至ったのは、すべてWのせいだ！顔が赤くなって深呼吸を何回しても落ち着いていけなかった。ゴキブリはこの世に存在すべきも

のではない。すこしの食べもので大量に増殖してしまうゴキブリをみて気持ち悪くなる。隙間があればいいし、なんでも食べられるし、雑な生き方をしている奴ら。

W との再会

わたしは日記を書いている。記録より自分のやったことをもう一回言い訳をつけることをしているのだ。自分だけが読む日記にも、素直になっていない。洗濯機を捨てた時にも、それほど怒ったり、悲しくなったりしていなかった。もちろん泣いていなかった。泣き気分になっていただけだ。ボールペンを握った際に、自分の感覚を何のものに追われた。意識的に、泣く気持ちをより強めていた。わたしのつまらない日常には、このような演技が必要である。自分の気持ちを自分で繰り返し演じること。誰かに向けて説明するためではないが、完璧な物語を語る心の準備を常にしている。文字で顔に飾りをつけて心の虚しさを解消している、あるいは、ただごまかしている。

W と新居で会った時にわたしの顔がどうなっているかを覚えていない。

「わたしもここに引っ越してきたよ。」

目が覚めて微笑んでいる W をじっと見ている。わたしたちは結局、シェアハウスの住人同士となった。引っ越しとともに新たな冒険がはじまったようだ。部屋にあるマグカップとちょっと汚れているマットレスを見ながら、捨てようとしても捨てられないものを背負っているように、昔話でしか味わえない枇杷のあの独特な甘味が口に広がっていた。

日記を閉じて、目の前に浮かんだ W の 顔があの人と重なっている。

(ちょう むしょう 同志社大学大学院博士後期課程)

地下鉄乗客階級のひそやかな構成

津村記久子「地下鉄の叙事詩」を読む

福岡 弘彬

何があってもおかしくないのだ。誰かが線路に飛び込む。脱線する。毒を撒かれる。火をつけられる。殴られる。特急列車では、強姦事件が起こったこともあった。電車は暴力を乗せて走っている、とミカミはときどき思う。自動車のような、ある種能動的な暴力ではなく、胃の中に釘を溜め込むように怒りを充満させ、乗客はそれぞれに憎み合いながら、死に向かうトンネルの中を走っている。

——津村記久子「地下鉄の叙事詩」

電車に乗るときに、この数年で、何かに身構えるようになった気がする。ホームで電車を待っているときも、車両に乗り込むときも、乗車中も、少しだけ体をこわばらせる。意識のどこかで不測の事態を予感している。隣にいる人や同じ車両に乗っている人が、私や同乗者に危害を加えるのではないか、何かトラブルに巻き込まれるのではないか、と身構えている。

一方で、自分自身が、電車に乗っているときに苛立つことが増えたようにも思う。子どもを抱っこして電車に乗っているときに、若者が優先席を占有していると、「替わってくれよ」と少しぷりぷりするし、老人や足を怪我している人がいるのに席に座っているみんながみんなスマホを凝視している様を目にすると、「顔を上げろ」とまずは心中でつぶやいている。座っている人たちにもそれぞれ事情があるかもしれな

いことに思い至り、その怒りを逃そうとするのだが、どこかでもやもやしてしまう。ふと、この怒りを抑えられなくなったらどうなるのだろう、と思う。一瞬、暴力を振るう自分の姿が頭をよぎる。「こっわ……」軽く身震いする。

数年前、子どもと和歌山県に旅行に行った際のことを、鮮明に覚えている。ベビーカーを押す両手を空けるために、大きなバックパック一杯に荷物を詰め込んだ私は、まずは大阪駅に行くための普通電車に乗り込んだ。車両はそこまで混んでいるわけではなかったが、座席に座れる程でもない。こんなときは0コンマ数秒の内にどこにポジショニングするかを見極める必要がある。反対側の扉近くにベビーカーと私がいられそうなスペースを瞬時に発見しそこに滑り込もうとしたそのとき、パンパンに膨れ上がったバックパックが、軽く（ほんの少しだと思う）、人にぶつかってしまった

た。「あ、ごめんなさい！」すぐに謝る。そこには、医学系の問題集を持った20歳位の学生風の男性が立っていた。彼は小さな声で、テキストから目を離さずに、「ふざけんなよ」とつぶやく。ぎょっとした。もちろんぶつけてしまった私が悪いけど、ベビーカーを車両に運び入れ、自分たちのスペースを探すことは、けっこうたいへんで、全く余裕がないんだよ…… こっちのことちょっとでも思ったら、たいへんなのはわかるだろ、そうじゃないか……？！ そうはっきりと、はっきりと私はむかつき、「すみませんね、こっちも手一杯で」と少し嫌みに（これは大人気なかったと今でも思う）謝った。彼はどうやら私への呪詛の言葉を、聞こえそうで聞こえないぐらいの声でぶつぶつと重ねている。苛立ちつつ、少し恐くなり、身構え、子どもを覆い隠すようにして彼の方に背中を向けて立っていた。視界のはじっこからちらちらと見やると、特に派手な感じでも、威圧的な感じでもない、誰かに対して暴力的な態度をとることもなさそうな彼の顔は、どこか疲れているようだった。

その顔が、数年前の自分の顔とだぶって見えた。非常勤講師の仕事の合間になんとか論文を書く毎日の中で、エナジードリンクが欠かせなかったころ。出勤中に授業準備のために読んでいたテキストからふと顔を上げたとき、地下鉄の窓に映った自分の顔は、自分で思うよりもいつもうんざりしていた。2つの高校と4つの大学の授業に追われ、眠い目をこすりながら教壇に立っていたあのころ。研究する時間もどんどん

削られて、いつこの日々から抜け出せるのか展望を持てないまま、毎日のループの中で気力と体力がすり減らされていく。そんな中、田崎英明『無能な者たちの共同体』（2007.12、未来社、253頁）の言葉にしがみつ়くことで、なんとか毎日を過ごしていた。

もっともフレキシブルに書き換え可能な生産手段として人間の身体とその能力の再発見がなされ、労働者とその生はほとんど十九世紀の産業革命期にも匹敵するほどの、剥き出しの存在となりつつある。一日毎、あるいは数時間毎に記憶を書き換え、別々の科目を担当する大学非常勤教員（特に人文系の）はそのような生を以前から生きてきた。しかもその条件はますます過酷になってきている。

朝4時に起きて古典文法の予習をし、午前中に高校で古典と現代文、午後に大学で日本語表現、終わったら違う大学に移動して日本文化の授業、というスケジュールに引き裂かれた自分の身体が、情勢の中に言葉によって掴みだされる、そのこと自体になぜだかまず救われた。「資本が労働力を能力として深く、広く把握すればするほど、労働は他者から切り離され、ばらばらにされ、そのコミュニケーション能力は、あるいは伝達可能性の伝達は、疎外されていく」、田崎はこの「無能さ」を私たちの「唯一の「財産」」として考え抜こうとしている。その姿勢に奮い立ち、今の状況から考えることを始めようと思いながら、とにかくくたくたで、どうすることもできない。毎日

うんざりしていた自分の顔が、「ふざけんなよ」の彼の顔によって思い出されたとき、湧きだした憎悪を少しでも後ろめたく思った。

はじめに述べた身構えは、新型コロナウイルス感染症の拡大の中、特に2020～21年にかけて、さらに加速したように思う。近くの乗客が鼻をすすっていたり、咳き込んでいたりすると、周りの乗客が一斉に白い目を向ける。その様を目にして、自分も同様の態度をとっていることに気づく。こんな時期なんだからさ、体調悪いなら電車なんか乗るなよ、と、心中で怒ったりもする。が、電車に乗らなければいけない事情もあるのだろうな、と思い留まる。

しかしながら、それは、あらためて考えると奇妙だ。体調が悪い人を、なぜ私たちは、労わることができなくなっているのだろうか？ 日頃から「コロナとの戦争」なんて偽りの敵対性だ——本来共生を前提とすべきウイルスを「戦争」というもっともらしい標語によって悪者に仕立て、勝ち得ない相手との「戦争」の中で「死んでも仕方がない者、が生じることを自然化させられている——とかなんとか授業で言っているにも拘わらず、たまたま居合わせた乗客に対して、敵対性を設定してしまいそうになる。本当であれば、こんな時期なのに体調が悪くても電車に乗らなければならないその状況や社会や世界の在り方をこそ問わなければならないのに、互いに苛立ち、呪詛を向け合う。バラバラにさせられてしまっている私たちとは一体なんなのだろう？

ただ、こうした議論から、今日の人文学知においてすぐさま浮かび上がってくるであろう、「他者への想像力」の必要性といったルートへと本稿が向かいたいわけではない。考えたいのは、このような怒りや苛立ちが、電車の乗客同士のいがみ合いという形——その帰結として報道された暴力事件は近年でも多くある——でしか現勢化できていない「いま・ここ、だ。その情勢を、怒りや苛立ちを打ち消す方向によって——政治的正しさの方向を指さして——うやむやにしてやりすごすのではなく、マネジメントするわけでもなく、怒りや苛立ちを連ねて力にすることは不可能なのか、という問いの出発点としたいのだ。

「他者への想像力」⁽¹⁾の議論、あるいはその延長上にある「ケアの倫理」の内のいくつかのバリエーションは、そうした怒りや苛立ちをなだめたりいなししたりしながら、「他者に寄り添う」という耳ざわりのいい言葉によって、その情動を克服しようとする。だが、ここで立てたい議論は、怒りや苛立ち自体が生じてしまうことそのものはそもそもダメなのか、ということである。私自身、「他者への想像力」の重要性を少しは考えているつもりであっても、電車に居合わせた他の乗客に対して、脊髓反射的な怒りや苛立ちが生じてしまう。それを無闇に暴発させて人を傷つけることはもちろん避けるべきだとしても、その情動を力として握みだすことはできないのだろうか？ 怒りや苛立ちが、延いては暴力が生じる情勢のただなかで、それをなきものに

するのではなく、その現勢化の仕方をこそ問う必要があるのではないか？ 2022年7月、どんな形であれ暴力はいけないという紋切り型の言説があふれかえった後に、その問いは喫緊のものとなっているように思う。

津村記久子「地下鉄の叙事詩」(『アレグリアとは仕事はできない』(2008.12、筑摩書房)に書き下し)は、地下鉄に乗車しなくてはならない者たちが抱く怒りや苛立ち、暴力への衝動を描いている。作品は、地下鉄車内や構内のほんの10数分程の間を、大学3年生の男性・イチカワ(1章)、28歳の会社員の男性・ニノミヤ(2章)、30歳前後(ニノミヤによる推定)の会社員の女性・ミカミ(3章)、高校2年生の女性・シノハラ(4章)のそれぞれの視点から描き出す。多元焦点的語りによって、章毎に各人物の意識の流れが明らかになるのだが、ところどころで上記の情動が露骨に描かれる。たとえば次のように。

放っておいても人は死ぬ上に、人を死なせる物事などたくさんある。どうしてそんな危険だらけの世界に生きているのに、人間はわざわざ人を殺したり、傷つけたりするのだろう。そんなことをしたって、事故や災害の殺人の尾っぽに少し足す、という程度のものではないのに。／そういうことがわかっていても、ミカミは人を殺したくなることがある。それも一時間ほどのうちに何人も。凶器はハンマーがいいと思う。大きく足を開いて座っている男の

股間を金槌でぶん殴ってズボンの下にあるものを潰してやりたくなる。(初刊より引用、3章。以下引用の際は章数のみ記す)

同じ地下鉄の乗客に対するこうした感情は、イチカワとミカミが互いに憎み合うように、登場人物同士の間にも生じている。津村記久子自身が4人を「同じ場所に居合わせているのに、まったく違う思いでいる」⁽²⁾人々とするのはある面での的を射ており、小説内の乗客たちは分断されているように見える。

だが、最終的にこの作品は、以下の出来事へと帰着する。電車内で痴漢行為を受けていたシノハラは、電車を降りた駅で、犯人を線路に突き落とす。だが、ホームから落ちかかった犯人を、事情をわかっていないまままたまたニノミヤが引き戻す。そしてシノハラが痴漢をされていることに感じていたミカミが、犯人の男を取り押さえ、シノハラに味方をするのである。バラバラであった乗客たちのうち、特に2章以降に登場する3人が、協力し合い、痴漢に立ち向かう筋立てがある。示し合わせたわけでもない3人——ニノミヤに至っては、特に何も考えずホームに落ちそうな男のジャンパーを掴んだだけである——によって織りなされるこうした一連の出来事については、後述のように偶発的なものとする評価もあるのだが、この作品に以下のような言葉が書き込まれていることを見逃してはならないだろう。

ミカミは、電車を降りて会社に着

し、お茶を淹れて席に着いて一息つくたびに、先ほどまで同じ電車に乗ってどこかに向かわされていた人々とは、少なくとも十数分間同じ極限に近い環境に置かれるのに、どうして劳わりあうことができないのだろうかと考える。(3)

そうとはいっても、自分たちは何なのだろう。暑苦しい箱に詰め込まれ、その中でひどくいがみ合い、お互いへの無関心に乗じて薄汚い欲望を満たす連中が、閉まったドアの隙間から滲み出す膿のように入り込んでくる。(3)

まず「劳わりあう」という言葉を目にしたとき、それこそ「他者への想像力」あるいは「ケアの倫理」の議論の中で、ミカミの欲望を捉えるルートが生じるかもしれない。だが、ここではそうした半ば自動化された読解⁽³⁾を敢えて「脱線」(3)させ、「劳わりあう」、この「あう」にアクセントを打つ。なぜならそのように述べるミカミは、「自分たちは何なのだろう」という問い、すなわち「ひどくいがみ合い、お互いへの無関心」を常態化させたこれまでの「自分たち」を組み替えるような問いを、抱え込んでいるからだ。それは、分断されたままであることを拒否し、新たな「自分たち」を手繰り寄せる言葉の運動であり、`連帯、への欲望である。

このミカミの思いに限らず、物語には、乗客たちの様々な`連帯、への欲望が埋め込まれている。ただし、登場人物たちは、互いにほとんど言葉を交わしておらず、そ

うした欲望が作品内で明示的につなぎあわされることはない。だから一読しただけでは、この作品に`連帯、は見出されないかもしれない。

だが、バラバラに留まっているように見える各登場人物の欲望をつなぎあわせ、物語の円環的構造を理解し、そこから作品に創造的に介入することで、「地下鉄の叙事詩」には何層もの`連帯、が読まれる。そしてそれを読むことこそが、今日において怒りや苛立ちを連ねて力とすることは可能か、という問いを考えることとなる。先取りするならば、この小説は、`地下鉄乗客階級、と呼ばれるべき者たちが構成される必然性を備えている。その階級構成は、如上の苛立ちや怒りや暴力を、散逸させたり、あるいは偽りの敵対性によって互いに向け合ったりすることをストップさせ、それらを抱え込んだまま生じる新たな私たちの誕生を、呼びかけてくるはずである。そうした作品の潜勢力をこそ、読みたいのだ。

1 孤立した^{アトム}原子の事情

舞台の地下鉄車両内は、殺気立ち、倦怠感がみなぎっている。その要因には、どうやら乗客たちの疲れがあるようだ。この疲れと、それを経て流れる`連帯、への欲望について、通勤のために地下鉄に乗り、会社に着く前からうんざりしている、ニノミヤとミカミを考えるとところから始めよう。

ニノミヤは、自らを「職場の塵芥」のようなものと自認している(2、本節の引用は全て同章から)。「昇給はな」く、「ボーナスは夏冬に一月分かろうじて出」るが、

「年収は、インターネットの就職サイトで見た二十八歳の男の平均に、百万足りない」。これを「平気だ」としながら、一方で「けれど将来はどうなのだろうということが、ほんのときどき頭をよぎる」。分裂した意識が表出されることにより、自身にこびり着いた不安を「平気」としてやり過ごそうとするニノミヤの葛藤が強調される。現に彼は「収入のことを考えると、体の芯が萎んでゆくような心細さを覚え」、今日も「リーガ・エスパニョーラのライブ中継を明け方まで観ていたので睡眠不足」だ。「栄養ドリンクを飲まないとやってられないようになってきた」ニノミヤは、「どうしてこんな体になってしまったのだろう」と問いながら、飲むことを止められない。雑誌の「老後パーフェクト特集」に掲載された「最低限必要な貯蓄は三千万」という見出しを目にいった瞬間、鼻血が出そうになり、「自分は質素な暮らし向きだから給料安くても平気だ、なんて嘘だ、と頭の中が冷たくなっていく」。

津村記久子作品からは、私たちの生がそのただなかにある、新自由主義とグローバルイズムの反映をしばしば看取される⁽⁴⁾が、この作品は明確にその特徴を備えているだろう。より具体的に言えば、2008年に発表されたこの作品において、マーク・フィッシャーやフランコ・ベラルディ（ビフォ）が同時期における「いま・ここ、から別決した「ストレス」⁽⁵⁾や「パニック」⁽⁶⁾を、ニノミヤはそっくりそのまま体現している。資本とデータが地表を覆い尽くす徹底的な競争主義において、自己責任を前提に

現実を生き延びなければならないこの会社員は、己の将来の不安から睡眠不足に陥り、「カフェイン漬け」となっている。「インターネットの就職サイト」によって収入の不安を煽られ - デジタル資本主義の市場に捕獲され⁽⁷⁾、その不安をグローバルなスポーツ産業＝「リーガ・エスパニョーラのライブ中継」によってやり過ごそうとする労働者がニノミヤだ。

その生の先には、やはりフィッシャーやビフォが指摘した、増加し続けている「自殺」の問題がちらついている。「人身事故」という言葉の意味には「人の死も含む」ことを知って以来ニノミヤは、この語を耳にすると「死んだ人の体を思い浮かべるようになった」という。この日も「人身事故」のアナウンスを聞き、「人の死」について考えを巡らせる彼は、「どうして飛び込むのだろう」、いずれ訪れる死なのに「何がその人を待てなくさせるのだろう」と問いつつ、次のように思い至る。

「人身事故」の死は、想像しうるその現場の惨状に対して、まったく関係のない人間の頭上に薄くぼんやりと漂う。そのたびに、どうことが起こったんですか？ と改札で交通機関遅延証明書を配っている駅員に訊こうと思うのだが、電車が遅れてしまったこと自体の焦りに、いつもそれができずにいる。／焦りというがそれは本当なのだろうか？ やはり人が死んだのかもしれないということへの遠慮なのではないか？ 事故を引き起こす人は、そういう疑問を持つ人間がいるというこ

とはわかっているのだろうか？ それ
がわからなくなるほど、頭が混乱する
のだろうか？ 自分がそんなふうになっ
てしまう確率はどのくらいあるの
だろうか？

自殺者の心中を想像すると同時に、自分もそうになってしまう「確率」を測ろうとするニノミヤは、ギリギリの際どいラインで生を保っているようだ。寝不足・不安・「ストレス」・「パニック」は限界近くまで達しているようにも見えてくる。

こうしたニノミヤが、自らの「取り柄」を「順応性に長けていること」としながら、「自己充足をモットー」「他人をうらやましがることなどもってのほか」という信念をもつことは重要だろう。彼は、自らの内にある「順応性」・フレキシビリティを長所とし、現状に「充足」しようとしている。だがそのためには、「順応性」が市場において買い叩かれている現状、すなわち己の生が直面している競争主義（における所謂「負け」）に蓋をしなければならないから、「他人をうらやましがること」を封じるのは当然の帰結となる。しかしその「自己充足」という「モットー」によって同時に封じられてしまうのが、乗客との回路である。

自分の老後ははたして大丈夫なのだろうか？ / そちらはどんな感じですかね？ と席取り女「[異常なまでに空いた座席に対する嗅覚にすぐれた中年女]のこと」に無性に話しかけたいが、自分よりずっと恵まれていたりしたら悲しくなりそうなので、もちろ

ん訊きはしない。叱り飛ばしかねない。
あんたおれより金持ってたったら電
車の席ぐらい譲れってんだ！

先にも触れた「老後」への不安が語られた後、ニノミヤは乗客に「話しかけたいくなる」が、その欲望にブレーキをかけるのが、「自己充足」が壊れることへの危惧であり、同時に予防されているのが、「あんたおれより金持ってたったら電車の席ぐらい譲れってんだ！」という怒りである。自らを納得させようと「平気」という言葉を覆い被せることで、こうした情動を封じ込めているのだが、紛れもなくその怒りは、彼の内にある。

ニノミヤはけれども、やはり連なりたい。隣の男が自分の読んでいる雑誌に目を遣り、件の特集にショックを受けた様子であれば、「なんとなくこの男に話しかけたいような思いに駆られ」、自分たち「氷河期」の世代には「何も残せる見込みないですよ」と、心中で対話を試みる。「同じ職場なら呑みに行ったかもしれない」とも思う。「しかし自分達には隔たりもあるとニノミヤは感じる。人が近くにいて当たり前、という環境に、電車の中の人々は隔てられている……」。

「自己充足」のために「平気」でいようとして孤立した^{アトム}原子とならざるを得ないニノミヤは、「席取り女」や隣の男との分子状の連なりを空想しながら、それを実践することができない。だが紛れもなく、彼は「連帯」を欲望している。

2「仕事」が連なりを篡奪する

ミカミは二ノミヤよりはっきりと、暴力的な衝動を抱え込んでいる。先に引用したように「人を殺したくなることがある」という彼女は、「大きく足を開いて座っている男」、「吊り革を持たず、すました顔で二人分のスペースを占領している女」、「聴いているとノイローゼになってしまうような音楽をイヤホンから漏らしている男」など、曰く「小悪に興じている」者たちに憎悪を向ける（3、本節の引用は全て同章から）。ミカミは、そうした者たちの「さらに外側にいる蛆虫のような連中」として「痴漢」を認識しており、物語は謂わば「大悪、である「痴漢」に立ち向かうところに帰趨するのだが、「小悪」と表しながらもそうした人々に対する殺意を、彼女は行うこともできないものとして感じている。

ミカミは、自らの暴力衝動の原因を「通勤の電車の中では人格が変わってしまう」ためと認識している。だが、この言葉を文字通りに受けとってはならない。「ミカミ自身なら我慢できるようなことを我慢できず、小さな横暴を振るう乗客が目につくようになった。それに対して、自分も仕事をするようになると必要以上に腹を立てるようになった。」と記されるとき、彼女の怒りは、「通勤」時に限定されるものではなく、「仕事」との関わりの中で増幅していることが分かる。別様に言えば、その怒りは「仕事」へ向かうときの時空間に限られるのではなく、「仕事」そのものに関わっている。はじめに引用した箇所を、その後の文脈とあわせて見てみよう。

ミカミは、電車を降りて会社に着し、お茶を淹れて席に着いて一息つくたびに、先ほどまで同じ電車に乗ってどこかに向かわされていた人々とは、少なくとも十数分間同じ極限に近い環境に置かれるのに、どうして劳わりあうことができないのだろうかを考える。明日こそは簡単に腹を立てないようにと決意する。^①それらはすぐに日々の仕事にかき消されてしまうのだが、確かにそう思うのである。^②朝の九時から、翌朝の起床時間である七時半までは、そういったことはきちんと頭の中にあると思う。^③しかし、起きてから会社に着するまでの一時間四十五分の間はそのことは忘れていて、特に乗り継いで二本目の電車に乗っている八時二十分から八時三十五分までの間はほとんど別人と言ってよい状態になる。車両の中にどうしても一人はいる、どうしようもない連中が、ミカミに我を忘れさせる。

「どうして劳わりあうことができないのだろうか」と問い、「明日こそは簡単に腹を立てないようにと決意する」にも拘わらず、^①「それらはすぐに日々の仕事にかき消されてしまう」。この言葉は複雑だ。^②24時間の内ほとんどは「きちんと頭の中にあると思う」のに、^③起床時から会社到着までの1時間45分は「忘れて」いる。すなわち、勤務中を含めた日中～就寝中は覚えているのに、勤務時間外の朝だけは「忘れて」いる。とするならば、^①「すぐに日々の仕事にかき消されてしまう」という

言葉が表すのは、彼女にとって「仕事」とは職場に限ったものではないということであり、通勤時の地下鉄乗車時がむしろ「仕事」のピークとなっているということである。そのことが「労わりあう」回路を切断している。

したがって、彼女の怒りは、ポスト・フォーディズムにおける労働者の情動として読まれよう。勤務時間外も24時間7日間常に既に「仕事」に絡め取られ、「仕事」外の時間に互いに言葉を交わし合うような「プロレタリアの夜、がとうに奪われた、そんな労働者の情動としてである。この地点においてミカミは、収入の不足から寝不足に陥っているニノミヤと近接している。両者とも、乗客との連なりを欲望している点においても。

だが肝心なのは、イチカワに対する言葉に表出しているように、「仕事」に関わる規範が、同じ車両内の乗客との分断を招いていることだ。ミカミはイチカワの「高慢そうなつるんとした顔つき、無意味なわざとらしい溜め息や、ここに存在していることが苦痛とでも言いたげな立ち方」に苛立ち、「あんたの向かうべきところに、あんたの高慢さと釣り合いの取れる交通機関で行ってごらんよ」「それができないのは単に能力がないからだよ」と「言いたくなる」。「あんたの負け」「あんたのせい」という彼女の思いが、メリトクラシーの尺度によってイチカワの「能力」を測り、自己責任を当然のものとする、新自由主義的な「仕事」規範をなぞっていることは明白だ。

さらに踏み込めば、「負け」とはミカミ

にとって、地下鉄に乗らなければいけない自分の境遇を指している。「満員電車に乗ることの苦痛に日々すり減らされつつも」「電車に乗っていることにはある程度満足している」ミカミは、しかしながら「人垣の中でもがいていることと高い運賃を払わされること」を「自転車で通勤する気力」がない「自分への罰」とも思っている。自らの「負けは認めている」と述べるミカミもまた、ニノミヤがそうであったように、分裂した思いを抱え、現状を追認しようとしながらも、納得がいかず、引き裂かれている。

「仕事」が怒りと暴力衝動を呼び、「労わりあう」契機を奪う。「負け」ている自分は地下鉄に乗らなければならない、だがそれは「罰」でもある。出口のない循環する日々を、その日までミカミはぐるぐる繰り返していた。

3 地下鉄の「叙事詩」

この作品が「叙事詩」と題される所以は、にっちもさっちも行かないこの絶望的日常からミカミが逃れていくプロセスが記されるからであり、敢えて大げさに言えば、それは一つの「英雄的」な時間の到来だからである。ミハイル・バフチンは「叙事詩」が対象とするものを「民族の英雄的な過去」「民族の歴史の〈始源〉にして〈頂点〉である世界」とした⁽⁸⁾。そうした「叙事詩」として作品を捉えれば、ミカミの行動とは毎日1時間45分、特に15分の間ループする怒りや暴力を異なるものとし、環状的な時空間を断ち切り、新たな時空の到来――

来たるべき人民の到来——を告げる「英雄」的なものなのである。

それはシノハラへの「痴漢」に勘づいたことをトリガーとする。自身も「痴漢」被害にあってきたミカミは、シノハラ「背中の不快な熱さを思うと」「腕には鳥肌が立」ち、「吐き気すら催す」(3)。この感覚は、「こんなにもたくさんの人に囲まれているのに、孤独を感じ」、「痴漢」にあっていることを「せめて誰か気付いてくれないだろうかと思う」(4) シノハラと、同期している。だがミカミは、本当に「痴漢」行為がなされているかの確信が持てず、何もアクションを起こせないまま、「人身事故」のアナウンスを聞く。その際である。

お金を払って電車に乗っているのに、そこで痴漢に遭ったり、誰かが事故を引き起こして電車を遅らせたり、時には鉄道会社自らが、利益のために捌ききれない無理なダイヤを組んで災厄に飛び込んでいったりする。ミカミはぞっとする。そんな中であっても、勤め人は職場に向かい、学生や生徒は学校に行く。得た金の十数パーセントを定期代につぎこむ。移動には純粹にリスクが伴うものなのかもしれない。そうとはいっても、自分たちは何なのだろう。暑苦しい箱に詰め込まれ、その中でひどくいがみ合い、お互いへの無関心に乗じて薄汚い欲望を満たす連中が、閉まったドアの隙間から滲み出す膿のように入り込んでくる。／男を尾行しよう、とミカミは決める。(3)

互いに「いがみ合い」「無関心」なまま「痴漢」を跋扈させている、バラバラにさせられてしまっている、それでいてお人好しにお金まで払っている「自分たち」って一体「何なんのだろう」？ そうした問いは、怒りや暴力衝動を抱え込みながらミカミ自身が抵抗的な主体となるプロセスへと至らしめる、そのことのみならず、「自分たち」を異なるものへと組み替えようとする運動の端緒なのであり、その問いこそが新たな「自分たち」——来るべき人民——を構成する。そこから、ミカミは男を尾行する。まさに「英雄的な過去」が描かれようとしている。

だが、もちろん、「地下鉄の叙事詩」はミカミという一人の「英雄」の誕生を言祝ぐ物語ではない。たとえミカミの生成変化がそれらを束ねる契機だったのだとしても、連なることへの欲望は乗客たちの胸中に流れていたのだから。泉谷瞬は「地下鉄の叙事詩」の結末を、「人々の意識的な抵抗による「連帯」や「共闘」とは呼べない」「偶発的なすれ違いや交差によって生み出された結果であり、「その場限り」の繋がりに近い」ものとして位置づける。「強迫的な連帯感を回避できる」「軽さを伴う交差」-「瞬間的な「親密性」」に賭けようとする泉谷の分析はしかし、作品に書き込まれている欲望を地下に埋没させることによって成立している⁽⁹⁾。作品の論理は——たまたま「痴漢」の死を回避させただけのニノミヤに、たとえその自覚が全く欠けていたとしても——乗客たちが連なり合う必然性を持つ⁽¹⁰⁾。そしてそこではミカミ一人が「英雄」

なのではなく、彼女は、たまたま地下鉄に居合わせただけの有象無象の欲望が束ねられる - 新たな「自分たち」が生じるような、そんな特異点なのだ。

前節で見たように、ミカミは地下鉄に乗らなければいけない自身の境遇を「負け」や「罰」として捉えていた。一方、「痴漢」を受けているシノハラも、「本当はどこへも行きたくない。誰とも関わりたくない。」と考えながら、「死にに行くみたいだ」「朝、電車の中で体を触られて瀕死の状態にされて、どうしてそこからうちに帰らずにどこかへ行かなければいけないんだ」と地下鉄に乗らなければならぬ自身の境遇に絶望している (4)。また、ニノミヤは尊大な態度のイチカワに対して「たかが電車だ、そこに乗っけられて次の場所に急ぐ君はその程度の存在だ。」と思うが、それは己を同時に「その程度の存在」へと蔑む言葉として自らに返ってくる。「とにかくここでは、嫌だ、とか、自分はここには不似合いなのだ、と言いつけるのはナンセンスだ。だって現にここにいるのだから。人臭い蒸れた満員電車に乗って、どこかへ急がされているのだから。嫌なら、毎朝どこかに行くのをやめればいい」(以上2)。登場人物たちは、地下鉄に乗ることから、逃れたくても逃れられないで、うんざりしたり諦めたりしている。毎日、仕方なく乗らされている。そうした地下鉄乗客たちが、連なり合い、出口をなくしていた怒りや暴力を、「自尊心を踏みにじ」る (4)「痴漢」 - 性暴力への対抗暴力として掴み出した。それが「民族の英雄的な過去」の内実である。

ここに地下鉄乗客階級の構成が見て取れる。労働者たちや労働者「予備軍」(3) たちは、己の身体を各自の現場に運び込むために、否が応でも地下鉄に乗らなければならない。それを避けることができず、お金を払って地下鉄=テクノロジーに乗らされ、資本に捕獲されるままに任せて、バラバラに留まっていた。ニノミヤの以下の知覚はそのことを物語っている。

この電車を使い始めて数年はうんざりしていたが、もう慣れた。天災というのがおおげさならば、ドアが開くと同時に無表情に、しかしむっとくるような臭いを放ちながら車内に踏み込んでくる人々は、十数分の大雨のようなものだ。(2)

地下を水平的に移動する地下鉄において、地下鉄乗客は肩や体をぶつけ合う、にも拘わらず交錯は起きず、「大雨」のように互いに垂直に降り続けるまま、個々はアトム状に留まり、憎悪を己の体内に膨らませていく⁽¹¹⁾。その状況は、まるで「天災」だ。だが、そこに分子状の連なりが起きる条件は備わっていたのだ。なぜなら無数の「大雨」 - 地下鉄乗客たちには、もとより地下鉄に乗らなければならないという同じであることが多様に反復されているのだから。怒りや苛立ち、暴力衝動はその同一的な条件に関わって発生していた。「電車は暴力を乗せて走っている」、「胃の中に釘を溜め込むように怒りを充満させ、乗客はそれぞれに憎み合いながら、死に向かうトンネルの中を走っている」(3)。そのた

だなかで、眠っていた「労わりあ」いが目覚める特異点において、地下鉄乗客階級が現れる⁽¹²⁾。

こうした階級構成は、同時に時間・空間の読み替え - 再領有を実践するものでもある。ビフォは、情報労働が普及する現代に「プレカリアートの闘争」が「サイクルを形成しない」理由を、「労働する身体の空間的近接性と実存的な時間的連続性」が欠けていることに見出している。労働者たちは「時間的実存を共有して」おらず、「近接性や連続性なしに細胞化された身体がコミュニティを生成するための条件が満たされることはない」⁽¹³⁾。そうした運動の不可能性の時代において、「地下鉄の叙事詩」は、ユニークな発想の転換を行う。それならば、「空間的近接性」と「時間的連続性」がなお保持されている、地下鉄車両内をそっくりそのまま、`連帯、の時空として領奪してしまおうというのである。ミカミの言葉が表していたように、ポスト・フォーディズムにおいて通勤時間でさえ私たちは「仕事」のただなかにいる、ということは、有象無象の「労働する身体」は、実は地下鉄車両内において「近接」している。そうした時空が、運動の拠点となり得るというのだ。

また、ビフォは2008年に日本の読者に向けて記した「世界じゅうの ひきこもりたちよ 団結せよ」⁽¹⁴⁾でも、「デジタル技術とグローバルなネットワークが、労働を空間的・時間的配置から切り離すことを可能にして以来、労働がフラクタルで、断片的で、組み換え可能な情報フローと

なって以来、不安定性が労働過程に押し寄せて」おり、「時間 - 労働の供給が、労働者という身体的・法的な人格とは切り離せるようになってい」ることを分析している。「統合性のある主体としてはもはや認められないところまで、断片化され細胞化した社会的頭脳のなかでは、いったいどんな未来についての想像力が生まれるのでしょうか？ 労働者たちが一瞬出会って、もう二度と出会わないがために離れあっていく細胞のような状況に置かれていることを考えれば、こうした条件のなかで、どのようにして堅固な共同性を構築できるのでしょうか？」 そうしたビフォの問いかけに、作品はこう返すのである。`「堅固な共同性」が築けるかはさておき、毎日地下鉄で労働者たちは出会っているでしょ？、このように、ミカミたち、あるいはそれを描き出した津村記久子は、「団結」を呼びかけるビフォへの応答を通して、アウトノミアの系譜と合流する。2008年、こうして世界的運動のネットワークが潜かに形成されていた。津村作品がプレカリアート文学と呼ばれる所以である。

それぞれがただ移動するために仕方なく繰り返していた地下鉄への乗車という、当たり前すぎて日常の中に埋もれていた状況そのものを、抵抗する時空として確保するような実践が、小説内で起きている。別様に言えば、地下に埋まっていた潜勢力を地上に引っ張り上げるのが、「英雄的な過去」なのであり、この作品なのである。

4 イチカワへとつなぎ読む

だが、作品において地下鉄乗客階級による闘争は、一人の「痴漢」に対するものに未だ留まっている。もちろん、ミカミやシノハラの思いを読めば、被害者の「自尊心」と人権を「踏みにじ」る卑劣な「痴漢」行為をその身で受けた、彼女たちの経験や情感を矮小化してはならないし、だからその闘争を過小評価してもいけない。けれども、「骨が碎けて肉が千切れるまで、ぶちのめしてやる。死ぬまで。」(4) というシノハラ of 明確な殺意にも拘わらず、作品が犯人を死なせずに終わるのは、——もしかしたらシノハラが殺人罪の十字架を背負うべきではないという作者の判断かもしれないけれど——「痴漢」一人が死んだとしても、この社会自体の問題は何も解決しないことを、作品が感知しているからではないか？

言い換えるならば、新たな「自分たち」が敵対性を設定すべきなのは「痴漢」一人ではないことを、作品は描きだしている。それは、本稿がこれまでほとんど触れてこなかったイチカワについて読むことで理解できる。作品の「連帯」は、2~4章の視点人物たちによって織りなされるが、1章に登場したイチカワは、その後各章で端役を演じるものの、「英雄的な過去」から弾き出されている。だが、この物語を円環状に読むとき、「痴漢」の「予備軍」である彼が、そこから離脱し他の3人と合流する可能性を有していることに気づくだろう。

イチカワは、先月女性に「ふられ」、また大学の女性講師に「目の敵」にされて必修の英会話を落とすかもしれないというス

トレスを抱えている(1)。こうした境遇もあり、地下鉄に乗車した彼は怒りや苛立ちを様々な対象に向けるのだが、その際目を引くのは彼にこびりついた強固なヘテロセクシズムである。イチカワは視界に映る、あるいは想起する女性を外見から品定めし、性的対象として考えることを一度は試みる。たとえばミカミに対して、「この女はおれに興味があるのだろうかと思」いながら、「おれは絶対におまえみたいな女とはやらない」と「ほんの束の間の痛快さに身を浸す」(1) イチカワは、独善的でミソジニックな視線によって自己の優位性を保とうとする。そして、随所から窺えるのは、そうした彼の思考がポルノグラフィによって規定されているだろうということである。

イチカワは時々やる。満員電車で、つまらない授業を受けている教室で。目に入った女を選び好みしてその裸を想像する。ときどきはストーリーも作る。電車の中で、教室で、素っ裸でいる女は、首に紐がついている。周囲の連中は、女をちらちらと盗み見ながら、その事情を斟酌する。どこかの痴漢が、女の尻の分かれ目をなぞる。女は屈辱の声を堪えて唇を噛み、あるいは、鈍麻しきったうつろな目をしてうつむいている。こんな恥ずかしいのは初めて。もしくは、こんなこともう慣れっこ。(1)

「男性にとっては支配がそうであるように、女性にとっては服従が、ジェンダー・

アイデンティティ（すなわち女らしさ）としてだけでなく、快樂としてセクシュアルなものにされる」とマッキノンが批判した⁽¹⁵⁾ ポルノグラフィ的「ストーリー」と呼ぶべきものが妄想されている。ミカミが「地下鉄に乗らなければいけない」理由を「女として欠陥品」で「養う男がいない」ためとし、彼女を「腐った臭い木の割れ目」と喩え、「おれはそこに突っ込むことができる」が「あえてやらない」から「優位」に立つという屈折した思考（1）も、通俗なポルノグラフィ的想像力をなぞり、女性をモノ化して消費する姿勢が現れ出ている。イチカワの延長上には、シノハラに「やめないよ、このブス。」と「歯を見せて嘲」り「痴漢」を行った（4）犯人が重なって見えてくる。

だが、そうしたイチカワをすぐに断罪するのではなく、ここでは彼の言葉に巻き込まれてみよう。その欲望は、どのような力学によって生じているのか？ どのような経路を経て、彼の欲望は流れているのか？

ニノミヤやミカミと同様に、新自由主義的な思考を内面化したイチカワ⁽¹⁶⁾ は、「負け組」になる将来に怯えている。「就職なんかしたくない」が、アルバイトを卒業後も続けていたら「それこそ負け組だから、就職活動はするつもり」。そんな彼は、自分の右前に座っているニノミヤに「生きていると感じることはあるのか」、「どんなやりがいのないことを日々していたら、そんなふうにいるのか死んでいるのかあやしいぐらいになれるのか」と訊いてみたいという（1）。ニノミヤを蔑み、また右隣

にいるミカミを蔑むイチカワは、信号待ちの停車に反応した二人に対して、次のように思う。

ここにいることそのものが、おまえらの敗北の証明だ。悔しかったら、毎日こんな電車に乗らずにすむ仕事についてみろ。／右の二人の苦痛について言い当てると、ほんの数秒だけ痛快な気分になる。しかし、イチカワ自身が将来そこから逃れるすべについては考えつかないことに思い至ると、八つ当たりで二人を蹴飛ばしたくなる。（1）

地下鉄に乗らなければいけない者たちを蔑み、二人の「敗北」を喜んだところで、その姿は自分の未来のものでもある——。イチカワもまた、潜在的な地下鉄乗客階級なのだ。他者への暴力的な言辞が、そのまま自分に返ってくるものであることを知覚したとき、だがそれを否認したい彼は、自分の将来を指し示す二人に「八つ当たり」で暴力衝動を向ける。

「どいつもこいつも馬鹿ばかりだ。」（1）という言葉が象徴するように、彼は目に付く者たちを次々に蔑み、心の中で暴力的な言辞を差し向けていくのだが、そうした言葉は、自らの日常がうまくいっておらず、将来に対する展望がないことと絡まりあっている。誰かを傷つける言葉がそのまま自分に降ってくるものでもあることに、がんじがらめになってしまっているのだ。だとすれば。車体が揺れ、ミカミの肩に手が当たったイチカワが、彼女に睨まれていると思ひ込んで重ねた以下の言葉は、ミカミへ

向けた侮蔑がそのまま自身に返ってくる閉回路の中で、どうしていいかわからず出口を求めるような身もだえだ。

死ね、とイチカワは声をあげそうになる。／死ね。それともレイプしてやる。
／いや、したくない。／してやる。／
違う。／イチカワは頭を掻き篋りたく
なる。唐突に、涙のようなものが下の
瞼に滲んでくる。どうしてそんなひど
い顔をするのか教えて欲しい。どうし
てこんなにまで憎まれなければいけな
いのか教えて欲しい。おれのことを何
も知らないのに、否定しないで欲しい。
イチカワの自尊心は、自分を人間扱い
しようとしていないかのような隣の女
の否定で、息も絶え絶えになる。イチ
カワの腹の底で、涙声が響き渡る。／
次の駅に停まったら引きずり出してや
る。トイレに連れ込んでめちゃくちゃ
にしてやる。後悔させてやる。便器に
してやる。携帯で写真を撮ってネット
に流してやる。許しを乞え。おれを傷
つけたことの許しを乞え。(1)

イチカワは、実際は「痴漢」の犯人に向けられているミカミの視線を、自らに差し向けられていると誤解し、「自分を人間扱いしようとしていないかのような」「否定」として受け取る。だが、元よりミカミを「腐った臭い木の割れ目」と喩えていたのは他ならぬ彼なのだから、ここでは他者を傷つける言葉が偏執的な妄想の中で巡り巡って、自らをも傷つけている。そこから、己の「自尊心」を回復させるかのように、

性暴力を振るう場面を想像するのだが、その展開はやはりポルノグラフィそのものである。

イチカワの思考が「貧しい想像」(1)という言葉で形容される場面があるが、その評価はある意味で正鵠を射ている。なぜなら、彼は特に女性との関係の中で自らをポジショニングしようとする際に、性的に「支配」するというポルノグラフィ的想像力に頼りがちだからだ。このとき、うまく行かない日常や将来への不安が糊塗されると同時に、女性との回路も「支配」／「服従」というバイナリに収まっていく。さらに「携帯で写真を撮ってネットに流してやる」という文言から分かるのは、彼のその「貧しい想像」力にはインターネット以降のポルノグラフィの氾濫とポルノ市場の爆発的増大⁽¹⁷⁾が関わっており、そうした状況の下で内面化されたジェンダー／セクシュアリティ規範が、女性との関係を性暴力の回路によって想像させているということである。ならば、ここにもデジタル資本主義によって捕獲されバラバラにされてしまい、隣り合う者と出会うことができなくなった労働者（「予備軍」）がいる。

しかし、彼が「レイプ」への欲望を語る際に、「したくない」「違う」というノンが痙攣のように差し挟まれることを見逃してはならない。かすかかもしれないが、「貧しい想像」力が引くレールから「脱線」しようとする動きがそこにはあるのだ。それは、状況から離脱したくともその術を想像することができない者が、隣り合う者に対する暴力衝動を加速させるただなかにおい

て、転轍を試みようとする、言葉の震えだ。どうすればいいかはわからない、だが、自らの辿る軌跡がおかしいことだけは知覚していることが表れ出たその言葉の運動から、私たちは、性暴力を回避した形で連なり合うことへの欲望や、延いてはその状況を引き起こしている社会や世界への根源的なノンを読み取るべきだろう⁽¹⁸⁾。

そして、再度確認しなければならないのは、イチカワも潜在的な地下鉄乗客階級であるということである。地下鉄を乗らざるを得ない自らの「負け」を「認め」るミカミは、イチカワがその「負け」を「わかっていなさすぎる」と述べ、憎悪を向けていた⁽³⁾。だが、先に見たようにイチカワはその「敗北」の未来を予感していた。ここからは偽りの敵対性によって「連帯、が未発のものに終わっていることが理解できるだろう。ミカミがそうであったように、イチカワがもし生成変化のプロセスに入ることができたなら？ もし二人が連なり合うことができていたなら？ ——作品を円環状に読み、「痴漢」「予備軍」であるイチカワのノンを聴き取り、ニノミヤ - ミカミ - シノハラと彼が同じであることをつなぎあわせたときに、地下鉄乗客階級の運動は、「痴漢」一人に対するものではなくなる⁽¹⁹⁾。地下鉄乗客たちが日常にも将来にも希望を抱けず、つながれるはずの者たちをバラバラに留め、性的妄想で鬱憤晴らしをすることしか状況を否認する手立てがなく、その果てに性暴力 - 「痴漢」を跋扈させている、そんな「自分たち」の社会や世界との闘争というラディカルなフェーズに突入するだ

ろう。

5「脱線」する時間

ここまで「地下鉄の叙事詩」を敢えてアナクロニスティックに読んできた。2008年以降、地下鉄乗客階級の闘争がサイクルに至っていないことを私たちは知っているし、それどころか、こうした階級の構成を夢見ることも困難なぐらいに、私たちは現実を諦めさせられている。2008年当時において既に指摘されていた運動の不可能性は、それを覆すような幾つもの展開とうねりを経た訳だけれども、2020年以降、さらに行き詰まりへと向かっているようにも見える。ますますバラバラになり、互いを侮蔑し合い、連なる術をなかなか案出できない「分断の時代、の終わりを思い描くことは、もしかしたら世界の終わりを想像することよりも難しいのかもしれない。

だが、だからこそ2008年の地下に奔っていた欲望を読み、未だ私たちの歴史には現れていない地下鉄乗客階級のひそやかな構成を知覚することは、重要だろう。敢えて大げさに言えば、それは、電車で隣り合う他者への想像力を行使したその先に、あり得たかも知れない未発の未来を手繰り寄せようとする実践である。「胃の中に釘を溜め込むように怒りを充満させ、乗客はそれぞれに憎み合いながら、死に向かうトンネルの中を走っている」。その状況は今以て続いているどころか、さらに怒りは飽和し、加速しているかのようだ。底の抜けた社会において、そうした怒りは地に埋められて無視されるか、もしくは乗客同士の間

で暴発してしまうか、出口をなくして循環している。だからこそ、「自分たち」を、社会を、世界を、その軌道からいかに外すことができるのか、読むことから考える必要があるだろう。

会社は少し遅れるだろうが、それはいい。こういう脱線のために、毎日真面目に通っているのだ。(3)

ミカミが「痴漢」の犯人を尾行する際に、ほんのわずかながら表れ出る労働の拒否への欲望⁽²⁰⁾は、「脱線」として感知されている。この「脱線」こそが「英雄的な過去」の特異点であるのだが、それは小説内において「毎日真面目に通」うことが前提されている点で、あるいは私たちの現実において「地下鉄の叙事詩」の後にも先にもこのような動きが感知できないという点で、未だ瞬間的なものに留まる。怒りや苛立ちや暴力衝動を転轍し、それを連ねて力とし、未来を「脱線」させ、その瞬間を引き延ばす方法を考えることは、読むことから始まるはずだ。

しかしながら、やっぱり大人気なかったな、と思う。でも、ただ「ごめんなさい」で終わらすべきでなかったのだとも思う。「ふざけんなよ」の彼と連なる方法のアイデアは、未だ全く思いつかないけれども、あのときの彼の言葉の質感と、疲れた顔と、私の身構えと、過去の私の疲れた顔をつなぎあわせて、時空間のループを断ち切ることから始めなければいけないことは、確かなのだろう。

徒歩で職場まで通い、通勤電車に乗らなくなった現在の私は、厳密には地下鉄乗客階級になれないかもしれない、だが、その運動に合流したいとも思う。電車に乗っている時に疲れた顔を見ると、ニノミヤの喉元で未発に終わった言葉を、こっそり呟いてみる。

「そちらはどんな感じですかね？」

やっぱり大きな声では言えないから、聞こえるか聞こえないかぐらいの声で、ぶつぶつと、ひそやかに。

注

- (1) 誤解のないように言えば、「他者への想像力」自体を否定しているわけではない。その重要性について、私も自分が担当する授業の中で文学を扱う際に、繰り返し述べている。他者に対する無関心が常態化し、知覚が根こそぎぶっこ抜かれている現在の情勢において、私たちの内にまどろんでいる想像力を目覚めさせることは喫緊の課題だとも思うし、読むことの一つの始まりがそれだという認識もある。だが、それは一つの始まり、問いを開始させる出発点であり、本誌の特集に寄せて述べるのであれば、あくまで「物語の楽しさ」の始まりの地点だ。問いとともに作品を読み切ろうとすることとは、読むことによって生じる「新たな私たち」を予感し、未発の時間を手繰り寄せようとする行為となり得る。雑誌「MFE = 多焦点拡張」という場において「地下鉄の叙事詩」を読むのは、その「楽しさ」に用があるからだ。
- (2) 「著者インタビュー 津村記久子『アレグリアとは仕事はできない』(「an・an」2009.1)。津村は「通勤時の電車って、全員が余裕がなくて殺気立っている場。だからこそ人の本性が見えるし、してはいけないことや守るべき作法があると思うんですね。この作品では、もはや電車道ともいえるべき文化のあり方を考えてみました」とも語っている。
- (3) 「他者への想像力」や「ケアの倫理」を作品の中から読み取ることが、しばしば文学研究において目的化されている。他者との共生が理念化されるのは

注(1)に記した情勢においてもっともだと思うのだが、そこをゴールにすることは、共生の瞬間を重要視するあまり、現実自体は不問に付す——共生できるように人間の知覚や身体や世界の捉え方をフレキシブルに変えようとすることに終止する——という道筋を辿る場合がある。それは、現実を追認したり維持したりしてしまう「順応」(2)と隣り合わせであり、かえって新自由主義的統治に与し得てしまうことには、警戒が必要だろう。個人主義的「自律」概念の再考は、資本のフローからの「自律」の契機を探ることと同時に行われなければならないのではないか。

- (4) 北田幸恵「ロスジェネ雨宮処凛と津村記久子に見る「プレカリアート」と「ジェンダー」」(『社会文学』2009.6)、泉谷瞬「暴力からの脱出／他者への接近——津村記久子「地下鉄の叙事詩」論——」(『結婚の結節点—現代女性文学と中途的ジェンダー分析—』2021.6、和泉書院)などを参照。
- (5) マーク・フィッシャー『資本主義リアリズム』(セバスチャン・ブロイ 河南瑠莉訳、2018.2、堀之内出版、原著2009)。
- (6) フランコ・ベラルディ(ビフォ)『プレカリアートの詩 記号資本主義の精神病理学』(櫻田和也訳、2009.12、河出書房新社、原著2009)。
- (7) 「ネット経済において、フレキシビリティは労働のフラクタル化へと進化した。フラクタル化というのは、モジュール化され再結合的な活動時間の断片化のことである。労働者はもはやひとりの人間としては存在しない。それはただ、ネットの連続的流動体に流れ込む再結合的記号過程のミクロな断片を生産する交換可能な行為主体でしかない」(注(6)に同じ、56頁)。インターネットの就職・転職サイトは、平均年収という情報を餌にニノミヤの不安を誘発することで、彼をまさに「交換可能な行為主体」たらしめようとしている。
- (8) ミハイル・バフチン「叙事詩と長篇小説」(『叙事詩と小説——ミハイル・バフチン著作集⑦』川端香男里 伊藤一郎 佐々木寛訳、1982.2、新時代社、原著1970)。北岡誠司『バフチン——対話とカーニヴァル』(1998.10、講談社)も参照し、引用部についてはこちらの訳(147頁)を用いた。なお、バフチンが叙事詩の本質的特徴として挙げる「民族の伝承」「(現代との)隔たり」という要素については、

同時代を描く現代小説「地下鉄の叙事詩」から抽出することは難しい。

- (9) 泉谷瞬「暴力からの脱出／他者への接近——津村記久子「地下鉄の叙事詩」論——」(注(4)に同じ)。
- (10) 北田幸恵「ロスジェネ雨宮処凛と津村記久子に見る「プレカリアート」と「ジェンダー」」(注(4)に同じ)が、作品を「痴漢行為をして恥じない男性へ被害を受ける女性たちが連帯して報復を行なう話」とするのは、結末においてニノミヤが自身の行為に無自覚であることを考えると、穏当な評価である。だが、本稿ではニノミヤが抱えていた欲望を重視し、ジェンダー間の差異を超えたものとして「連帯」を拡張する立場をとる。
- (11) 「痴漢」に遭い「体じゅうの汗腺から汗が噴き出すのを感じた」シノハラの次の言葉は、水平移動する地下鉄の中で雨粒になるものとして読むことができる。「電車が加速している。シノハラの恐怖を載せて。高いところから低いところへ落ちるように。」(4)
- (12) オペライズモに倣い、このように整理することができるかもしれない。バラバラのまま各自の行き先にテクノロジーによって運ばれていた地下鉄乗客階級たちは、まだその時点では、技術的構成に留まっている。だが、「地下鉄の叙事詩」が描いた連なりは、労働者同士に互いに憎悪を向けさせ分断を維持する資本に対して、自律的な政治主体として「自分たち」を形成する、地下鉄乗客階級の政治的構成の萌芽である。なお、オペライズモにおける技術的構成と政治的構成については、ジジ・ロッジェーロ、廣瀬純「『資本の専制、奴隷の叛逆』補遺、ジジ・ロッジェーロへのインタビュー1」(2016.7、<http://www.koshisha.co.jp/blog/archives/442>) が分かりやすい。
- (13) 注(6)に同じ、50頁。
- (14) フランコ・ベラルディ(ビフォ)『NO FUTURE ノー・フューチャー イタリア・アウトノミア運動史』廣瀬純 北川真也訳、2010.12、洛北出版)。
- (15) キャサリン・A・マッキノン『フェミニズムと表現の自由』(奥田暁子 加藤春恵子 鈴木みどり 山崎美佳子訳、1993.8、明石書店、11頁)。なお、守如子『女はポルノを読む 女性の性欲とフェミニズム』(2010.2、青弓社、29頁・61頁)に倣い、引用部の訳文については西島栄「キャサリン・マッキ

ノンと誤訳の政治学——『フェミニズムと表現の自由』の翻訳上の諸問題」(「場・トポス」1995.7)を参照した。

(16) 泉谷瞬「暴力からの脱出／他者への接近——津村記久子「地下鉄の叙事詩」論——」(注(4)に同じ)を参照。

(17) 中里見博「インターネット時代の暴力ポルノ」(『ポルノグラフィと性暴力 新たな法規制を求めて』2007.3、明石書店)を参照。

(18) こうした根源的なノンは、同じ1章の以下の場面でも読み取ることができる。イチカワは、「停まった分を取り戻すように、異常なスピードで走」る地下鉄——これについては、2005年に起こったJR福知山線脱線事故がモチーフになっているだろう——に乗りながら「どうして電車は時刻表どおりでなければいけないのかと考える」。この問いは、「時刻表どおり」でなくてもいい社会を思い描くことにつながる可能性を持つ、重要なものだ。さらにイチカワは的確にも、電車の遅延に「怒りをぶつける」乗客たちが「時刻表どおり」の無理矢理な運行の背景にあることを連想するが、その行き着く先は、「不平を吐き散らかすことは権利だと思い込んでいる」年長者たちへの憎悪であり、その先に「人間はどんどんくだらなくなっていくのだろう」と、自分自身がそうした道を辿ることを予感してしまう。そうしたレールから外れる未来を「想像」することができず、他者と自分自身に対して怒りや苛立ちを募らせる袋小路に陥るのだが、その手前には、社会の在り方自体を問うような動きがある。

(19) 繰り返すが、性暴力を矮小化してはならず、イチカワの男性優位的でファロセントリックな思考それ自体を「連帯」の標語の下で看過してはならない。闘争がさらなるうねりを上げるためにはイチカワ自身の生成変化も必要である。なお、運動の理念の中で、女性が受けた性暴力を後景化することの問題について、栗田隆子『ほそぼそ声のフェミニズム』(2019.6、作品社)から大きく示唆を受けた。

(20) こうした労働の拒否に連なるものとして、1章の終盤で「もし単位を落として、四年に持ち越されることになってもいいと思」い「授業を休むことに決めた」イチカワの動きを捉えることも出来るだろう。

【付記】原則として漢字は新字に改め、傍点、ルビは適宜省略した。引用文中の傍線、／(改行)、[](注記)は稿者による。

(ふくおか ひろあき 関西学院大学教員)

連載

石と証 (三)

物語の重さと軽さ、あるいは、経験の通路をめぐる断想

沈 恬恬

1

遠い日

月の照る海に石を投げて

僕が聞こうとした声はなんであったか

黯い潮は金色に輝き

石は寂しい音をたてて波に沈む⁽¹⁾

2

構築しようとする「私の歴史」は、なぜか「海」と密接している。しかし、海にまつわる「私の記憶」を羅列することだけでは、物語にはならない。また、繰り返されない個人的な「海の物語」は、歴史を構成しない。「歴史を刻んだ海」、「海に刻まれた物語」を知るには、非日常的な部分と日常的な部分との接合した瞬間を見いだすことから始めなければならない。たとえば、『終わりの感覚』⁽²⁾に登場したトニーが気づいたように、記憶は自らの思い込みによって、操作できる。そこで、トニーの記憶を巧みにテキストのなかで操作するジュリアン・バーンズという作者がいたため、トニーの記憶は、「記憶は操作できる」という「啓示」に乗って、トニーの物語となった。もちろん、トニーの物語は「私事」の

ジャンルにとどまるが、それを戦争や事件などの「重い」バックグラウンドに置くと、直ちに「事実の改竄」や「歴史の捏造」といった「罪」を得るだろう。しかし、問題は、物語が起きたバックグラウンドの非日常性のことではないかもしれない。なぜなら、まったく別の「軽い」日常のなかでも、まったく別の「普通の人」によって、しかもまったく無自覚的に、トニーのような物語、あるいは、トニーの物語ではない物語が日常的に起こりうるからだ。

物語は、それ自身のもつ模倣可能性のため伝達されるからこそ、同時に再生産される。一回きりにしか起きないような物語も、繰り返し語られることによって、「共通の物語」として、集団・時代・歴史に集約され、重みを持つ。たが、このような「共通の物語」は、必ずしも永遠に共感を呼び起こし、繰り返し語られうるものではないという厄介さを持つ。このため、歴史は確かに軽々と一瞬のうちに「廃墟」とならざるを得ない。けれども、いたるところに崩壊された廃墟しかない場合、歴史は軽すぎるのではないか。あるいは、廃墟の重さをこよなく愛する人々は、実際単に「新しい物語」を欲しているだけではないか。「物語への欲望」のもとで、新たな循環が始まる

うとしている。埋め立て、復興再建、モニュメント、またこれらを廃墟化する（させる）。このような永劫回帰のなかで、あらゆる手立てを尽くし、背負っている荷物の軽量化を図りつつ、自らの足の鎖に重みを付け加えていく。

3

初めて沖縄へ行ったのは、まだベンヤミンの名前を知る前の2003年の8月だった。古き良き時代のJALの「バースデー割引」⁽³⁾の航空券と『地球の歩き方・沖縄』をリュックサックに入れ、とにかく「全室オーシャンビュー！」かつゴルフ場付きのホテルを目指していた。ところが、空港で拾ったタクシーの運転手は、妙な話をし始めた。

「お嬢さん、どちらから？」

「大阪からきた中国人留学生です。」

「沖縄は初めて？」

「はい。」

「本土はどう思う？」

「ホンド・・・？なんですか？」

「あ、知らないのか。ここは沖縄。本土はここ以外の日本のところ。沖縄人は本土を好きではない。」

「・・・へえ・・・」

「どちらへいくつもり？」

「ここです。」

私は付箋を貼ったガイドブックを差し出した。

「このステーキはおいしくないよ。」

「でも・・・」

「わかった、サービスしてあげるわ。」

とんちんかんな対話のあと、結果的に「観

光で来られた若い中国人留学生」という私の身分を気に入ってくれたためか、運転手は私が「おいしくないステーキ」を食べ終わるのを待ってくれたうえ、いくつかの行きたい観光スポットを案内してくれた。また、メーターなしで「海に見える」島の南部ドライブコースのサービスまでしてくれた。貸し切りに近い状態だったのに、空港からホテルまでの直線料金しか取られなかったこの奇遇があったおかげで、ホテルに着いた私は、白い月が赤い夕陽にとってかわるのを漠然と待ちながら、ガイドブックから外した付箋を小さく丸め、つぶやいた。行きたいところはもう全部行った。明日はどこへ行こうか。

本当は、どこへも行く必要がなかった。そもそも、この旅の目的は、知り合いのいない場所できれいな海と海に沈む夕陽を見ることだった。それでも、翌日の私は、優雅すぎるホテルのベッドのうえで半日間ゴロゴロして、どこまでも渺渺たる海をじっと見つめていたあと、ふと起き上がり、ガイドブックの地図のページに描かれた一本の太い線を見定めた。この道に沿って行けば、たとえどこかで迷っても自力で戻ってこられるだろうというシンプルな理由で、私は、じりじりと照り続ける夏の陽射しの下に当てもなく出かけた。農作物の田んぼはあるものの、ほとんど見世物のない退屈な道をひたすら歩き続けた。ドコモの「iモード」がまだカラーになったばかりの時代だったので、歩くことに関して言えば、自分という矢印がGoogleマップのどこに位置しているのかに気が取られることもな

く済んだ。どれぐらい歩いたのだろうか。なんとなく記念館風の建築物が見えてきたところで、足を止めた。入るか入らないか迷いながらじろじろと見ている私に、入り口の人が声をかけてくれた。「よかったら、ここを御覧になってください。」タクシーの運転手との対話があったあと、「ここ」という言葉には異様な引っ掛かりを感じた。ただ、せっかく「ここ」まで来たので、涼んだらホテルに帰ろうと思い、私はチケットを買い、「ひめゆり平和祈念資料館」に入った。

否、正確に言えば、「入った」のではなく、「迷い込んだ」のだった。沖縄は旅の目的地であったが、「ここ」は計画外の場所だった。まして、「本土ではないここ」についての予備知識としての「一般教養」を、あの頃の私には持ち合わせていなかった。「ここ」にとっての「ほかのところ」に関しても、(たとえば、日中) 戦争があったことは事実だと知っているが、この事実はもうすでに終わった、二度と戻ることのない「過去」の話だという認識であった。もっといえば、私は海と夕陽を見るために沖縄まで来たわけだから、傾き始めた太陽のノスタルジアの光によって照らされた「ここ」も、展示室の壁に貼られた「証言」やそこに設置された譜面台に置かれた「証言本」などによって説明されたひとつの「過去の事実」にすぎないのだ。

だが、血まみれだったはずの防空壕の「死を除去されてしまった空間」⁽⁴⁾ であるその清潔な跡地に「私も」行ったという事実より、展示空間にあるカビの菌たちの作り

出したどんよりとした不快な空気の匂いの方が、私の後の人生において多くの精神的な「エフォート率」を占めることになった。そのオーシャンビューの青い夏に「本土ではないここ」にできた「カビの匂いとしてのカビ」も、夏の陽射しに触れるたび、特に目立ってしまう蒼白な印となった。

4

「カビの匂いとしてのカビ」は、大学図書館の本棚から取り出したうっすらと埃をかぶっていた、誰も読もうとしない(学術)本のページを捲るときに漂ってくる独特な匂いに似ている。なぜ匂いが形成されるのかについて、しばらく考え込んでいた時期がある。基本的に展示空間も書物も、開かれる可能性を持ったままの閉じられた世界である。「そこ」の世界には、それ自身の時間と時間の進行法則があり、「ここ」の世界は、その法則を理解できない。ここで通用する時間則でわかりやすく当てはめようとしても、その世界はこの世界と重なることはできない。ただし、ふたつの世界の間に「通路」があるかもしれない。ときには、「匂い」として現れる。問題は、ふたつの世界の間にある通路が、なぜこのようなカビの匂いになったのか、ということである。

いうまでもなく、「カビの匂いによる通路」の美しい文学的表現のバージョンは、マルセル・ブルーストの『失われた時を求めて』のなかにある「紅茶に浸したマドレーヌの香り」であろう。マドレーヌの香りが打開した通路は、ひとつの世界のなかで死

にゆく主人公という叙述者が復活していくこととともにもうひとつ世界で生きていた人々が死んでいくこととの間の関連性を示している⁽⁵⁾。両者はまた極めて対称的なもので、厳めしい祭壇における祭典の始まりと終わりを飾る。その完璧な円形構造の時間は、ふんわりとした夢ではなく、どっしりとした「人生」という現である。また、この死にゆく人生は、すくなくとも、「美」を思わせる日常的な香りのなかで欲されている。

ところが、こことそこ、生と死を媒介する概念という意味において、その通路を甘美なる誘惑の満ちた匂いに誘われたままそこに向かってゆく人は、プルーストの集大成の努力以後、少なくなったように思われる。なぜなら、(あえて、ベンヤミンの『パサージュ論』のイメージを意識しながら言うならば、) ここには新たにさまざまな通路が開通されてきたからだ。しかし、これらの通路は、そこへ行くための通路ではない。むしろ、そこへ行かないようにするために、迂回しながらも、渋滞を起こしながらも、空路、仮想路へと、次々と次元を変えながらも、無数の通路が開通されたのだ。そこを目指さない通路は、ここからそこへ伝達することができず、そこからの伝言をここで聞き入れることもできない。

たとえば、戦死者を祈念する多くの展示空間が提供している遺物、映像、音声としての「体験」や、これらを通じて再現しようとする「歴史」は、「観光」と呼ばれた通路に組み立てられる。複数のモニュメントは、祭壇風の「アート・建築」である。

使われた材料もどこそこからの御影石であったりするが、このような祭壇で行われた儀式を通じて、「教育理念」の実践はできても、信仰を構築することはもはやできなくなったのではないだろうか。もちろん、経験が反復することから形成されるのであれば、「体験」の「繰り返し」をすればいい。が、逆説となっている点は、より最新の技術による「再現」は、それ自体が繰り返されたのではなく、まったく新しい刺激を呼び起こしている、ということである。加えて、これらの技術は、基本的にここを行き来する通路を開発するためのもので、そこにいる人々の影を探すためのものではない。やがて、そこにいる人々にアクセスできていた通路も、寂れてしまったのだ。

5

というようなことをぐるぐるともう二度と考えたくないと決めた時期に、私は二度目の沖縄へ行くことになった。2013年6月のことだった。十年近くの歳月はあまりにも多くの物事の相貌を変えた。2010年1月に会社更生法適用を申請し、経営再建を行っていたJALは2012年9月19日再上場したが、その頃の私は既にANAの陸マイラーとなった。また、運転免許も取得していたので、移動手段はタクシーと徒歩ではなく、レンタカーとなった。それから、今度の沖縄の旅の主要目的は、「日本の初入国は沖縄県から入る」という発給条件のある「沖縄数次ビザ」⁽⁶⁾を取得した中国からの友人の、今後の日本で「爆買い」をするための第一歩に歩調を合わせることで

あった。ついでに目的は、大阪で知り合った、沖縄へ移住した友人と飲むことである。なんだかんだ、沖縄はまだまだ「そこ」という「気軽」な場所であった。

旅行期間は友人の都合に合わせた。なぜか、6月23日の沖縄慰霊祭の日を含めることになった。そういう儀式があるけれど、見に行くか、と、私は友人に提案した。幸い、友人は拒絶もせず、かといって期待の言葉も言わず、観光プログラムのうちのひとつとして、淡々と日本式の戦争慰霊文化祭に参列した。もちろん、帰国後、この慰霊祭についても、かつてあった日中戦争についても、何ひとつのコメントも送ってこなかった。確かに、この、そして、このような、追悼式に参列した（できた）ことで、直ちに語りうる何かのもっともらしい「体験」は生まれてこない。私の日常は語ることによって開示されることがないのと同じように、追悼されたそこにいる人々の「日常」（もし、あるならば）もひとつの儀式で呼び起されることがない。もっと言えば、たとえ、毎年、さらに、毎日に儀式が繰り返されたとしても、一度しか起こらない死そのものには何の影響も与えられないと思われる。

ただ、よく考えると、物語だの経験だの、まったく脈絡のつかめない博論を提出し、学術の重くて可笑しな語り癖から脱出したく、一般企業に就職していたにもかかわらず、「平成25年沖縄全戦没者追悼式」というようなところに中国人の観光客を連れ込んだ私の行為自体には、不可解な部分があった。唯一考えられる理由は、十年間

の「研究」で身に染みた重苦しい「歴史観」とは別に、2003年に覚えたあのカビの匂いを、本ではない「現場」で、もう一度嗅いでみたかったからだ。そうすることによって、私が物語を定義するのではなく、物語が私を包んでくれる。だから、おそらく、「祈念」の意義も、その反対側にある。一度しか起こらない死や定着できない匂いのようなものの方が、いわば「無意識的記憶」として、ここの行為を支配し、新しい通路を開通することを強いるのである。ところが、中国に帰った友人は、本当にカビのような匂い、あるいは、単純に「海の匂い」に気づいていなかったのだろうか。

6

極力に排除しつつも、無意識的に考え直したりしているキーワードがいくつかある。たとえば、物語や記憶や歴史といった手垢まみれの言葉たちがある。また、考え直す際は、重さや軽さや長さといった測量的な目線を使うようになった。と同時に、軽い物語における記憶の重みと歴史の長さは比例するかのような言葉の一人遊びもするようになった。重い歴史は長い記憶のなかで軽い物語に化ける。軽い歴史は長い物語と重い記憶によって作られる。長く記憶にとどまる物語は、軽い形式を持つが、重い歴史を伝達できる。長い物語と重い記憶との間に、歴史は軽くなる。などなど。ついついこれらの並び替えを行う挙動不審の傾向は、ベンヤミンが「経験と貧困」というエッセイの冒頭の部分において提示した二種類の物語作者の姿を思い出すとき

に現れる⁽⁷⁾。

ベンヤミンに言わせれば、物語作者のもっとも原始的で真なる姿は、世代から世代へと受け継がれてゆく経験を語る「老人」としての姿にある。それは、「経験」ないし「知恵」の相場がまだ高かった時代に「誰かが語った物語を聞いたうえでその物語を再び誰かに語る」という共同参加の形による経験を共有する形式をとっている。たとえば、時間の長さを語る農民たちと空間の広さを語る船員たち。また、このような原始的な経験の伝達者である物語作者だった多くの「老人」たちは、「死から権威を借りて」⁽⁸⁾死にゆくものとして、自らを生きた経験の一部であるかのように語ることができたのである。

そして、もう一種類の姿は、第一次世界大戦の戦場から沈黙したまま戻った兵士たちの姿にある。近代技術の進歩の顕彰ともなったこの戦争の持つ非日常性が、兵士らに「ショック」と呼ぶべき経験を与えた。技術が、彼らから本来は日常のなかで長い歳月をかけたうえでしか孕むことのできない経験を伝達する言葉を奪い、彼らは別の方法で言葉を獲得しなければならなくなる。彼らが穏やかな物語作者になれない理由は、死を目にしたのに生きたままであり、そして、その多くがその余生において音や匂いに呼び起こされた「ショック」をトラウマ的な病状のもとで追想せざるを得なくなったためである。さらに重要なのは、死から権威を借りて順接的に語ることと死にかかわるショックで取り乱して、逆接どころか、語れなくなることとの間にある調

和不可能性の問題である。しかし、だからこそ、伝統としての物語が政治化された記憶とのぶつかり合いによってできた通路から、歴史が生まれる⁽⁹⁾。

7

2013年の沖縄から大阪に戻ったあと、「ショック」とは何かを知る出来事があった。「ショック」とは、そこからここへ戻ろうとしたときに深淵ともいうべき断絶が間に割り込んでくる、というような感覚だった。にもかかわらず、断絶は、伝達されるメッセージとともに生まれてくる。メールボックスに一通の訃報が届いた。ちょうどその年の慰霊祭の日にひとりの友人が亡くなった。通夜も葬式も私が大阪に戻る前に終わっていた。気軽な沖縄で行われた重いか軽いかのわからない慰霊祭の儀式とともに。その友人とは、それほど近くもない関係で、それほど遠くもない関係だった。しかし、なぜかあれから、沖縄という地名から、気軽さが抜け切った。しかし、これは平和祈念公園で並べられた墓石の重さを知ったためではなく、沖縄がいつまでもこの亡くなった友人の面影と重なるようになったためである。

行こうとする気にすらならない沖縄への三度目の旅は、2022年の3月であった。あくまで偶然のきっかけで、個人的な目的は一切なく、ふたりの文化人類学者の戦争遺品に関する学術調査に同行するためだけであった⁽¹⁰⁾。世界中のルールがコロナ禍ですっかり変わったが、ひめゆり平和祈念資料館の展示室に設置された譜面台に置かれ

た「証言本」は、19年前と同じように同じページのところで開かれていた。懐かしいカビの匂いが漂っていた。

調査の四日目、米軍普天間基地に隣接した佐喜眞美術館で『石の声』というDVD付の不思議なタイトルの本を目にした⁽¹¹⁾。美術館の人に訪ねると、これは、延べ600人が参加し、1996年に行われたひとつの「表現行為」を記録したものだそうである。その「表現行為」とは、1996年の時点で把握された沖縄戦戦没者数にちなんで、参加者らが広場から集めた236,095個石に黙々と番号を書き込む祈りの儀式であった。

「暑かったよ。なかなか終わらなかった。」

「当時の石はまだ残っていますか？」

「すこし残っているけど。あ、番号はあんまり読めなくなっているね。」

囚人（もっと言えば、ホロコーストや強制連行のような文脈で語られた「そこ」にいた人々）に付けられた番号や数字などは、人権侵害の議題になりかねない。が、ありとあらゆる「順番待ち」をしている「ここ」の日常生活の場面では、番号によって呼ばれることとの和解が成立しているように思われる。だから、石に番号を書き込んで、書き込まれた石をひとりひとりの個人を代表する象徴と見なし、積み上げていた塚の前で祈り、その塚の「もの言いたげな表情」⁽¹²⁾から何かを聞き取ろうとする「ここ」で行われた行為は、分かりやすい「物語」である。この物語を重く受け止めるべきか、軽く受け止めるべきか、また、このような「表現行為」がどんな通路を開通していくのかは、今の私にはわからない。DVD

付きの「本」として、美術館のなかで一冊を1,000円で売るのではなく、祈念儀式の画像をYouTubeのチャンネルにアップしたら、236,095回の再生回数を得ることはできるのだろうか。9年前に亡くなった友人のFacebookのアカウントのホームページには、2022年も友人の誕生日を祝うための書き込みがあった。同じように、25年の歳月をかけて、いくつかの番号のある石が「もの言いたげ」に私を待っていてくれた。ここから、私は海を眺めている。

(つづく)



—— 本稿は故人の柿田肇さんに捧げる。

注

- (1) 辻井喬「石の声」、和田博文編『石の文学館』（筑摩書房・2021年）276頁。
- (2) ジュリアン・バーンズ著（土屋政雄訳）『終わりの感覚』（新潮社・2012年）。この本についての筆者による一応の「書評」は、沈恬恬「確信の不確実性に向けて：『終わりの感覚』を抱えたまま」（MFE=多焦点拡張（創刊準備号）2020年12）86-93頁、がある。
- (3) バースデー割引とはJALとANAが行っていた「誕生日の7日前後は国内線の航空券が安くなる」という割引である。特に、2003年頃は、「日本全国どこでも一万円」キャンペーンがあったと記憶している。
- (4) ベンヤミン著（浅井健二郎ほか訳）「物語作者」『ベンヤミン・コレクション2：エッセイの思想』（筑

摩書房・1996 年) 304 頁。

- (5) ここの表現は筆者による転写である。“Le héros meurt lucide pour renaître dans l’oeuvre mais on continue a mourir autour de lui sans espoir de résurrection. La mort spirituellement féconde du narrateur s’oppose au spectacle atroce de la soirée Guermantes, à l’horrible et inutile vieillissement des gens du monde.” René Girard, Mensonge romantique et vérité romanesque (Paris :B.Grasset,1961) p341
- (6) 外務省 HP https://www.mofa.go.jp/mofaj/press/release/23/5/0528_02.html [最終確認日：2022 年 7 月 29 日]
- (7) ベンヤミン、前掲注 (4)、「経験と貧困」373 頁。
なお、兵士の部分と似た記述は、「物語作者」にもある。前掲注 (4)、285 頁。
- (8) ベンヤミン、前掲注 (4)、305 頁。
- (9) ここの表現は、筆者による転写である。
“GESCHICHTE ist Chock zwischen Tradition und der politischen Organisation.” Walter Benjamin,Gesammelte Schriften. VI. eds. Rolf Tiedemann und Schweppenhäuser. (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985) z.98
- (10) 国際ファッション専門職大学の田中雅一先生と河西瑛里子先生に深く感謝を申し上げる。
- (11) 金城満『石の声』(佐喜眞美術館・2007 年)
- (12) 金城満、前掲注 (11)、50 頁。

(しん てんてん 求道者)

連載

子狐と貨幣の因縁：新美南吉「手袋を買いに」から 猫の後ろ姿からゾンビ的状况へ：DJ 風に（4）

川村 邦光

昨年9月頃、日高由貴さんが送ってくれた動画「てぶくろかいに」を見る機会がありました。新美南吉「手袋を買いに」の朗読：日高、絵：柴田精一、音楽：河野多映、演奏：河野（ピアノ）・日高（クラリネット）、動画編集：林トモ子という陣容です。日高さんは「てぶくろかいにで、こぎつねがわたすのが本物のお金であるところがポイントかなと思っています。いくら帽子屋さんが優しくて、木の葉ではなく、本物のお金であったら、狐にてぶくろを売るということ、これはけっこう大切なことではないかと思いました。マルクスはどうかかわってくるのかななどといつか何か描いてみます」(2021年9月11日)と伝えてきました。この日高さんの言葉にそそのかされて、新美南吉「手袋を買いに」を読みました。そして、私も「本物のお金」について、私なりの感想を書いて送りました。でも、これは日高さんのテーマだったのではないかと、少し後悔しました。

さて、第3号特集テーマは「物語の楽しさ」、恰好のテーマだと思い、先の文をあらためて書き加え直してみました。物語の力に引きずられて、けっこう楽しみながら

書き綴ってしまいました。やや散漫かもしれませんが、物語るように読んでいきたいと思います。

今宵の曲は森田童子『夜想曲』（ワーナーミュージック・ジャパン：1982年）です。ある時期、よく聴いていました。かなり前、中古のCDを見つけましたが、あまり聴いていません。1970年代後半のだらけていたが、それなりに安穩としていた時を思い起こします。今聴いてみると、そんなに陰鬱な感じはしません。何だか、ある時期をうかがいつつ、身を潜めていたような気がします。雌伏50年、はたして雄飛はあったのか、とってしまいます。この雌伏と雄飛という言葉、今さらながら、おかしい言葉だと思ってしまいました。ある漢和辞典によると、後漢書趙典伝にある「大丈夫（立派な男子）まさに雄飛すべし、いずくんぞよく雌伏せんや」に由来しているようです。中国・漢字文化圏ではこんな思想・イデオロギーが刷り込まれているとあらためて感じ入りました。それはさておき、森田童子は2018年4月に亡くなっています。享年65。今の私からすれば、早世者です。ひっそりと消えていったような感じでした。

二つの白銅貨

昔話で、狐は木の葉を小判に変えます。初めは成功しますが、やがて小判が木の葉に戻ってしまい失敗します。ずる賢い狐の浅知恵が笑われたのでしょうか。だが、誰があざ笑ったのでしょうか、貧乏人は笑えなかったのではないのでしょうか。これは貨幣経済に挑んだ、贋金造りの話でもあるでしょう。贋金造りはほとんど表沙汰にされませんが、古代から続く、アンダーグラウンドの光輝ある運動でもあるようです。

葉っぱの貨幣は貨幣経済を崩壊させるとともに、貨幣に帯びる価値の本体をあからさまにします。物と貨幣が等価交換されているのかを突きつけてくるのです。蓄積されれば資本になる、貨幣が交換価値として流通するためには、貨幣に交換価値として威信・権威を賦与する社会の機関が不可欠です。今日では電子通貨がグローバルに流通しているとはいえ、おおよそ国家です。したがって、狐の葉っぱも貨幣、地域貨幣として流通する可能性があります、それに交換価値を認めない社会では通用しません。

面倒臭い議論はこの辺までにして、新美南吉の「手袋を買いに」(『新美南吉童話集』岩波文庫、1996年)から、貨幣を介して、狐と人の二つの社会の交流、もしくは交通の有りようを見てみましょう。子狐は母狐から「二つの白銅貨」をもらい、手袋を買いに人間社会に行きます。父狐はいないのでしょうか、母子家庭と想定しておきます。

二枚の白銅貨、新美がこの童話を書いた1933年(昭和8)頃(単行本『牛をつない

だ樁の木』大和書店、1943年、所収)、白銅貨には10銭と5銭の二種がありました。まず『日本貨幣カタログ 1996年版』(日本貨幣商協同組合、1996年)を参照して、10銭白銅貨から見てみます。この前、1870 - 1919年までは10銭銀貨です。10銭白銅貨は1920 - 32年、33年 - 37年にニッケル貨、38 - 40年にアルミ青銅貨、40 - 43年にアルミ貨、44年に錫貨、45 - 46年にアルミ貨へと変わっていきました。5銭銀貨は1870 - 80年、89年から白銅貨が現われ、1933年にニッケル貨へと変わり、10銭白銅貨と似たように材質が変化しています。品質が変化していくなかで落ちていくのは貨幣経済の発展や銀の流出防止ばかりではなく、海外侵略・植民地獲得、資源不足、国力低下もあるようです。

子狐の手にした二枚の白銅貨は5銭、10銭のどちらだったのでしょうか。「毛糸の手袋」はいくら位したのでしょうか。『値段の明治大正昭和風俗史 下』(週刊朝日編、1987年)によると、手袋は出ていませんが、白キャラコ(平織の綿布)の足袋は1930年に55銭、35年に68銭、この値段では高くても買えそうにもありません。扇子は31年、37年に20銭です。手袋もこれくらいかと想定して、とりあえず10銭白銅貨2枚、20銭にしておきましょう。

狐社会と人社会

中心に人社会、その周縁部に狐社会が設定されています。地勢的には重なり合いますが、地政学的には別個だと言えるでしょう。どちらも自律した社会ですが、相互の

交渉・交通があります。後者では、母狐と友達狐が前者の町へ出かけて、友達狐が家鴨を盗もうとして、百姓に見つかり、追いかけてまわられて「命からがら逃げた」ことがありました。狐は前者に対して窃盗を働く侵害者、アウトサイダーとして位置づけられ、害獣として駆除・狩猟の対象になります。支配・服従の関係はないが、前者が後者に対して優位に立つ、権力関係にあり、暴力・武力の点で優勢です。このような事情から、母狐は子狐を連れ、夜陰に乗じて、森から町へ降っていきます。

奇妙なことに母狐はなぜか「二つの白銅貨」を所有しています。労働の代価ではないことは確かです。テキストには何も書いてありませんが、どこかで拾ったのでしょうか。この貨幣は狐社会では無用・無価値だが、人社会で何らかの物を買うことができること、物の代金となって交換できることを、母狐は知っています。狐と人との社会が貨幣を媒介にして、一方向的ではあれ、わずかながら交流できるという、奇妙なというよりも、むしろかなり無理な、ありそうにもない世界が提示されています。貨幣経済、ひいては資本主義が狐社会も含めて、全世界に浸透しているとする認識かもしれません。

呪物・フェティッシュ

母狐が狐社会には無用の「二つの白銅貨」を所有していたのは、人社会を象徴する、呪物（物神）・フェティッシュとしてだった、と言えるでしょうか。二枚の貨幣は人社会のシンボルとして表象されている

でしょう。貨幣は人社会に交換価値をもち、資本に転化する呪物・フェティッシュとして、いわば君臨していますが、狐社会も同じようになりつつあるかもしれないと言えます。母狐は貨幣を子狐のために使おうとします。子狐の手が霜焼けにならないように、手袋を買おうとします。そして、母狐は手袋の代価を20銭と想定しています。手袋＝商品を20銭と踏んで、貨幣による商品交換が可能だと考えたわけです。母狐は貨幣という呪物・フェティッシュが等価交換によって、交換価値をもつ商品という呪物・フェティッシュへと変容する、すなわち物象化という機制の働く、人社会・人の社会的関係のメカニズムに通じていたとすることができます。

子狐、手袋を買う

母狐は森の洞窟から子狐を連れて、町に出かけます。町の明かりを眼にすると、人に追いかけられたのを思い起こし、怖じ気づきます。母狐は子狐だけを店にやります。その際、母狐は子狐の片方の手を「人間の手」に変えます（全身を人間に変身させてもよかったのではと茶々を入れたくなります）。「人間はね、相手が狐だと解ると、手袋を売ってくれないんだよ。それどころか、掴まえて檻の中へ入れちゃうんだよ、人間ってほんとに怖いものなんだよ」というわけです。この狐親子は「銀狐」とされています。銀狐の毛皮は高価であり、狩猟の対象になっても不思議ではありません（銀狐の毛皮の外套をまとった兵士の遺影を使ったことがあります。川村『聖戦のイコ

ノグラフィ』青弓社、2007年、p.182)。

子狐は無事、目当ての「黒い大きなシルクハットの帽子の看板」のある帽子屋を見つけます。子狐は戸を叩き、「今晚は」と告げると、なかで音がして、戸が開けられます。「戸が一寸ほどゴロリとあいて、光の帯が道の白い雪の上に長く伸びました」と描かれています。白い雪の上に長く伸びる光の道、雪国育ちの私には何となく解る光景です。だが、街灯がついていても、月明かりでもなければ、周囲は真っ白ではなく、やはり闇の中であるはずです。子狐は光がまばゆかったため、あわてて、「人間の手」ではなく、「狐の手」を出してしまいます。帽子屋は「狐の手」を見て、「きっと木の葉で買いに来たんだな」と思い、先にお金を渡すように言います。子狐は「握って来た白銅貨を二つ」渡します。白銅貨は「人間の手」で握っていたのではないのでしょうか。帽子屋は白銅貨二枚をかし合わせると、「チンチンとよい音」がしたので、木の葉ではなく、「ほんとのお金」だと思い、子狐に手袋を渡します。はたして白銅貨はよい音を出したのだろうか、疑問です。

ともあれ、子狐は無事、首尾よく買い物を終えます。子狐は貨幣経済を少し学習したことでしょうが、その将来が不安になります。貨幣を呪物・フェティッシュとして、母狐以上に崇拜することになるのではないのでしょうか。悲劇が予想されます。子狐が苦境に陥ることはたやすく予想できるでしょう。狐はどのようにして、貨幣を手に入れることができるのでしょうか。母狐が貨幣をもっと貯めているのでしょうか。

ここで興味深いのは、帽子屋は狐が買い物に来たと知りながらも、貨幣が木の葉ではなく、本物だと解ると、貨幣と商品とを交換したことです。帽子屋は貨幣によって差別しない、商人・資本家としてリアリストだったのです。貨幣の獲得・蓄積には相違があり、差別・不平等を生みますが、その使用においては誰であれ、平等視されると言えるでしょう。貨幣は人を物と物との関係に抽象化し、二つの互に異なる世界を横断して流通し、交通を可能にするのです。とはいえ、流通する貨幣から見ると、狐社会は人社会に寄生・従属していることになります。

人社会の貨幣はどこからやってくるのか、労働以外にないとするなら、狐は人のもとで働かなければなりません。だが、それは無理というもので、窃盗・強奪以外にありません。労働もせずに、強奪によって、貨幣を蓄積して、大金持・資本家になる道がありますが、それは人間の採ったやり方です。武力のない狐は敗北が予想されます。貧富の差を否応なく意識させられ、みじめに打ちひしがれることでしょう。差別と抑圧、隷従、身体をまるごと人に提供する羽目に陥るのは必然です。そうでなければ、狐の同志を結集して、人間社会に対して闘争を挑み、その打倒を目指すことになるかもしれません。被抑圧者の解放闘争、反植民地闘争かもしれません。貨幣経済・資本主義の廃止を目指さないなら、いわば民族解放闘争です。ともあれ、子狐は貨幣経済に毒されていくことは確かでしょう。これは進歩でしょうか。

人は恐ろしいか

子狐は「お母さんは、人間は恐ろしいものだって仰^{おっしゃ}ったがちっとも恐ろしくないや。だって僕の手を見てもどうもしなかったもの」と思います。当然、勘違いです。子狐は「いったい人間なんてどんなものか見たい」と思います。帰る途中、窓の下を通りかかると、「人間の声」で歌う子守歌を耳にします。子狐は「何というやさしい、何という美しい、何と言うおっとりした声なんでしょう」と感動します。「母ちゃん、こんな寒い夜は、森の子狐は寒い寒いって啼^ないてるでしょうね」という子供の声がすると、母親は「森の子狐もお母さん狐のお唄をきいて、洞穴のなかで眠ろうとしているでしょうね」と語りかけるのが聞えてきます。麗しい母子間の愛情がいわば普遍的なものだとして描かれ、それは人社会も狐社会も同じだと、新美のヒューマニズムが投影されています。

人の子供の子狐への差別のない思いやりが一成長したならどうなるかは不明ですが一心を打つかもかもしれません。異種への差別—種差別・スピーシーズズムと言うそうです—のない世界が芽生えているかもしれません。動物の苦しみ・痛みが解り、その生存権を認めることへと連なるだろうか。だが、狐は人の言葉を理解しますが、その逆はどうでしょうか。書いてありませんが、解らないし、解ろうとしないでしょう。あくまでも一方向的な関係でしかないでしょう。子狐は危険なことに、やさしく美しい歌声に魅せられ、人社会を一方的に信頼し、片思いしてしまったようです。

子狐は母の元に帰ります。子狐は「母ちゃん、人間ってちっとも恐かないや」「坊、間違えてほんとうの手を出しちゃったの。でも帽子屋さん、掴まえやしなかったもの。ちゃんとこんないい暖い手袋くれたもの」と言います。母狐はあきれますが、「ほんとうに人間はいいものかしら。ほんとうに人間はいいものかしら」と呟いて、物語は終わります。

子狐を中心にして描いた、優しい人とのささやかな交流、心温まる物語と言えるかもしれません。だが、子狐よ、そんなことでいいのか、人を信用するな、人社会に同化するな、と声を掛けたくなくなってしまいます。先住民や植民地の子供は親元から離されて教育を施され、適応できなければ殺されることは歴史が教えています。近年、カナダで寄宿学校に収容された先住民の子供たちの大量の遺骨が見つかっています（『朝日新聞』2021年9月29日付；同22年4月3日付には「教皇、カナダ先住民に謝罪」；同22年7月27日付には「教皇、カナダ先住民に謝罪／寄宿学校に強制居住「後悔」」の記事）。また、TVドラマ『アンという名の少女3』（NHK）でもカナダ先住民（「ミクマク族」と呼ばれていた）の子供が寄宿学校から逃げるシーンを出していました。Ann Maxwell, *Colonial Photography and Exhibitions : Representations of the 'Naïve' and the Making of European Identities* (Leicester University Press, 1999) には、アメリカ先住民の寄宿学校に強制収容された子弟について記されています。

呪物・フェティッシュとして君臨して支

配する貨幣経済もしくは資本制は酷く人を差別し、戦争を常態化しているぞ、人社会はやさしくも美しくもなく、酷薄だぞ、と教えたくになります。「東京へゆくな ふるさとを創れ」（谷川雁）ではありませんが、町へ行くな、狐たち自身の居場所を築き守れ、強固な砦を築け、と言いたくなります。

新美は動物を擬人化して、狐を描いています。だが、両者の交通を描くところには、人中心主義を免れているかもしれませんが、やはり人優勢主義でしょう。狼は1900年の初め頃には害獣として狩り尽くされて絶滅しています。新美が狐と人の共生・共存を夢想していたかどうかは解りません。推測できるのは、人社会による狐社会の保護ではなく、子狐を通じて、狐社会の人社会への同化を構想していたと物語から読み取ることができます（ここで、朝鮮・台湾と日本の関係のアナロジーを見ることができかもしれませんが、新美にはそのような思考はないとはいえ、考えてみるに値しているでしょう）。

1930年代の新美と戦争

新美の1930年代を見ますと、31年に愛知県半田町から上京、翌32年に東京外国語学校入学。この頃、すでに『コドモノクニ』に北原白秋選で特選として童謡が載せられ、白秋門下の同人雑誌『チチノキ』の同人になっています。鈴木三重吉主宰の『赤い鳥』には、童話「ごん狐」などを発表しています。36年、東京外語を卒業後、咯血して帰郷、結核でしょうか。療養生活の中で多くの童話を書いています。生前に、長

編童話『良寛物語 手毬と鉢の子』（1941年）と第一童話集『おぢいさんのランプ』（1942年）の2冊を刊行しただけで、世には知られませんでした。だが、没後、遺稿が発表されるに及んで、多くの読者を得ることになります（千葉俊二「解説」『新美南吉童話集』岩波文庫、1996年）。

満洲事変、満洲国建国の頃です。28年の3・15事件、翌年の4・16事件で日本共産党は大弾圧、コミンテルンの指導の下、31年テーゼ、32年テーゼが出され、共産党は再建されますが、地下活動になっています。社会主義者集団の労農派の『労農』は32年に廃刊。左翼運動はほぼ解体しています。童話作家の小川未明は社会主義者だったが、31年から日本主義者へ転換し、42年に設立された日本文学報国会に入っています。前後しますが、41年に日本少国民文化協会が未明を中心に、村岡花子（『赤毛のアン』の翻訳者）なども加えて設立され、『少国民文化』を出しています。

新美は師匠の巽聖歌に誘われて、日本少国民文化協会に加入したと推測され、『少国民の友』に「うた時計」（42年）、『少国民文化』に「牛をつないだ樁の木」（43年）を発表しています。新美は満20歳での徴兵検査で、丙種でもなく、恐らく虚弱体質のために（34年に吐血、これは結核だろう）兵役免除になったと推測されます。36年に2度目に吐血をして、帰郷します。郷里では療養生活し、やや回復した後、安城高等女学校の教諭になりますが、肩身の狭い思いをしていたことでしょう。聖戦・大東亜戦争の国策に、新美は協力したのでしょうか

か。兵役に就けない負い目で、戦意高揚の口吻で授業をしていたかもしれませんが、むずかしいところです。

「ごんごろ鐘」と日本精神主義

「牛をつないだ樁の木」は人力曳きの男が通行人の咽喉を潤すために、山中の道端に井戸を掘る話。この男は日露戦争で「花と散った」が、井戸を残しました。日中戦争期の作、戦死も残した井戸も讃えられています。井戸の方に比重が置かれているような気がします。とはいえ、日露戦の戦勝がこの時期に大陸での日本の生命線を守るために想起されていました。

「ごんごろ鐘」は42年刊行の『おぢいさんのランプ』所収。これは尼寺の梵鐘の「出征」の話。庵主は鐘の献納を渋っていたが、承諾せざるをえなくなります。「庵主だって日本人に変わりはないわけさ」と言われます。庵主は「自分の体を溶かして、爆弾となってしまう鐘ですから」と鐘供養をします。そして、鐘は国民学校へ運ばれます。翌日、「僕」は尼寺の裏の白樺を眼にして、「じつにすばらしい花が日本にはあるものだ。いつかお父さんが、日本ほど自然の美にめぐまれている国はないとおっしゃったが、ほんとうにそうだと思う」と感慨にふけています。素朴なナショナリズムというところでしょう。そうした心情・心性は敵対者が現われることによって、たやすく偏狭なナショナリズム・日本精神主義、日本イデオロギーに転換・高揚していくようです。

この童話の終わりに、ラジオニュースで

「きょうも我が荒鷲が敵の〇〇飛行場を猛爆して多大の戦果を収めたことを報じた」のに対して、「ごんごろ鐘もあの爆弾になるんだねえ。あの古ぼけた鐘が、むくりむくりとした、ぴかぴかひかった、新しい爆弾になるうんだね」と感極まって言います。兄は「古いものはむくりむくりと新しいものに生れかわって、はじめて活動するのだ」と、古い鐘の新しい爆弾への変身、死と再生・新生、`大東亜戦争、のもついわば近代の超克の意義を説いています。聖戦の世界史的な使命を見事に言葉にしているとも言えます。意気軒昂な少国民の姿が生き生きと描かれています。

貨幣と交通

「手袋を買いに」では、貨幣を媒介にして成り立つ、あるいは成り立ったかのような二つの世界の交通を描いています。人社会を支配する貨幣を狐が使います。狐の木の葉の貨幣は貨幣経済を揶揄するものでは最早なく、見破られる無効の貨幣であることが既に前提されています。狐も本物の貨幣を使わざるをえません。偶然にも母狐は貨幣を所持していましたが、貨幣が狐社会に流通することは期待できません。偶然に、あるいは非合法的な手段でしか手に入れる術はありません。二つの世界は実際のところ断絶しています。貨幣を媒介にして、いわば奇蹟的に交通が成立したが、二度目は起こりそうにありません。しかし、新美は二度目の交通が起こりそうなことをほのめかしています。

先に述べたように、狐社会は人の世界に

従属し取り込まれています。喩えるなら、狐たちは被植民者としての異民族だと言うことができるでしょう。宗主国日本と植民地朝鮮のアナロジーがふさわしい。宗主国の圧制の下で、母狐は人間を信用せずに、ほとんど交流を断って暮らしていました。それでも十分生きていけます。シングルマザーとして子育てにいそしんできました。だが、我が子の霜焼けを防ごうとして、人社会との接触を図ります。新美はどうしてこのような展開を選んだのか、弱者への眼差しゆえに、その救済とまではいかなくとも、その援助の必要性を背後に籠めたのだろうか。やさしさがかえって仇になることもあります。

子狐は狐であることが解られながらも、手袋を買うことができました。子狐は人が「ちっとも恐ろしくないや」と思います。感激したのでしょうか。「人間なんてどんなものか見たい」と、人の探究を思うにいたりします。当時の読者で、ここに危うさを感じた人はいたのでしょうか。子狐は貨幣を使用できる者として認められて、貨幣によって手袋を交換できたことに感激し、母親の大切に隠置していた呪物的な貨幣に価値があったことを知ります。そして、人に対する評価、価値観が転換します。それは母狐も感染していくようです。この後、子狐と母狐はどうなったかは物語が終わり、記されていません。

子狐と母狐のその後について少し妄想を膨らませながら考えてみましょう。子狐は好奇心を旺盛にさせ、人の世界の探検・探究を開始することでしょう。そのきっかけ

となった貨幣にまず眼が向けられるでしょう。手袋を買えたことで有頂天になった子狐でしたが、二度目の買い物はできそうにありません。そこから学び始め、問いを立てることでしょう。人は貨幣をどのようにして得ているのか、と。道端で拾えばいいと教えるかもしれませんが、恐らく母狐には解りません。

子狐は人社会を観察して、労働によることを知るでしょう。しかし、狐にとって、労働は無縁です。というよりも、人社会から拒絶されるのであり、いつまで経っても労働者（資本家）にはなれません。とするなら、窃盗以外に道はありません。窃盗・略奪こそ、貨幣（資本）を獲得（蓄積）する手っ取り早い方途なのです。そうするためには、子狐自身が変わらなければなりません。人をやさしいとも、同類だとも思わないことです。

そうなることができるでしょうか。それには何か買いたい物が切実にあるという、溢れるばかりの欲望が必要でしょう。この欲望を満たすためには、何をしても構わないという決断こそ重要でしょう。だが、子狐は肥大した欲望を抱えたまま挫折するのが実情でしょう。人社会は子狐・他者に対して冷淡で酷薄ですらあります。狐とは無縁に、商品価値のある、銀狐の毛皮だけが望まれ、害獣として狩り殺されます。狼はその典型でしょう。商品価値があるなら、対抗／対決する間もなく、乱獲されて、絶滅の危機に瀕します。

孤立無援の唄

森田童子の歌は「孤立無援の唄」になってきました。話をやめて、歌を聴いてみましょう。「ネエ何か おもしろいことないかなァ 貸本屋の のき下で雨やどり 君は むずかしい顔して 立読みしながら 本を盗んだ ぼくの 自転車の うしろで孤立無援の思想を読んだ／春になったら 就職するかなァ 壁に向って 逆立ちして 笑った 机の上の 高橋和巳は おこった顔して さかさに見える どうして 生きていいのか わからぬ ふたりが 畳の上に ねそべっている」。万引きした高橋和巳の『孤立無援の思想』（1966年刊）が歌い込まれ、今では考えられないような歌です。1982年頃、森田の20代終わり頃に作られています。だが、現在に通じると所もなくはないようです。

20代終わり頃には、誰にでも世間に同調して生きていくか、それとも世間からできるだけ離れていこうか、分岐していくような時期があったような気がします。私は今現在の成れの果て、いわば後ろ姿をあまり考えないようにしています。せんないことだと思ってしまうわけですが、ある分岐のようなものがいつどこにあったのか、子狐のケースも含めて、考えてみる必要があるとは思いますが。子狐が茫漠とした欲望を一定の志へと展開していった果てにどのような道を辿るのか、考えるに値しているでしょう。

人社会への同化

少しシリアスで、やや現実的な話にしてみましょう。狐の人社会への参入です。猫や犬、馬、豚、鶏などの多くの動物が人社

会のなかで生きています。この頃では、動物福祉という倫理的な問題も浮上しています。しかし、野狐はこの対象にならないでしょう。動物園に収用／監禁されたなら、その対象になるでしょう。人にとって、何ら生産性のない無為徒食の見世物になっていくだけでしょう。子狐の手を人の手に変えたように、人に変身した場合を想定してみましょう。すなわち、同化という問題です。多くの昔話では、人に変身した動物は元の動物へ戻り、動物社会へ帰っていきます。それが現実というものでしょう。人社会と動物社会は相容れません。それはゾンビと人間が決して共生できないのと同じです。

子狐はやさしい人に憧れ、人と一緒に和やかに暮らしたいと思い、人に変身したとします。氏素性の解らない子狐はなかなか受け入れてもらえないかもしれませんが、誠意を示し、懸命に学習し、あるいは勤勉に働いて、蓄財することができるかもしれません。大いに儲けて、資本家になるかもしれません。人との間に子供を育てているかもしれません。しかし、人社会で挫折して、あるいは年老いて、帰郷の念が昂じてくることもあるでしょう。子狐は長じて帰郷したとしましょう。狐社会は受け入れてくれるでしょうか。

人世界にいったん馴染んで同化したなら、狐世界へ帰れなくなる、あるいは迎え入れられなくなるというのが、想定できることです。群れに入れずに、一人孤独にさすらって生き、やがて死なねばならないでしょう。人社会でもそうです。白人社会で

暮らしした先住民が元の集団に戻れないケースがあります。

先にあげた Ann Maxwell, *Colonial Photography and Exhibitions* にそのようなことが記されています。著者のアン・マクスウェルはオーストラリア・メルボルン大学の英文学者です。本書には1880年代の三人の少女の二葉の写真が載せられています。親元から離されて、寄宿学校（「インディアン矯正学校」）に入れられた三人の少女です。一葉は到着後撮影、もう一葉は40ヵ月後撮影。写真のキャプションには、「文化的な同化の達成の成功を宣伝するために用いられた「前と後、(before and after) 写真」、「少女たちの表情はそのプロセスが幸せなものではなかったことを暗に示している」とあります。

子狐と重ね合わせてみてください。先住民の子供が寄宿学校に入れられると、新しい名前が付けられ、先住民出自と縁を切る儀式として断髪され、母語を話すと処罰されます。半日は英語教育、残りは実用的な技術の習得、学校維持のための仕事、定期休暇の際には白人家庭のもとに寄宿しました。マクスウェルによると、多くは寄宿学校を退学し、白人社会にも先住民社会にも馴染めなくなっています。ニューメキシコ州のタオス族の少年は寄宿学校で7年過ごして帰郷したが、受け入れられませんでした。

この少年は、かつて首長が父に、学ぶべきことを習得してこなかった、髪の毛がない、毛布を持っていない、我々の言葉を話せない、奇妙な匂いを放っている、「お前

の息子は我々の仲間ではない」と話したことを思い起こします。少年は白人社会へ戻り、職を転々としますが、受け入れられていないのが解り、先住民社会に戻ろうとします。だが、そこに居場所はありません。この少年は白人の匂いがしたのを最も嫌われたのではないのでしょうか。二つの世界から無惨にも拒まれ排除されます。まさしくいない者、死んだ者、すなわちゾンビ的存在として追放されています。

子狐は人に変身できたなら、人間社会に入っていたことでしょう。発毛が早く、毛深い身体になりやすいかもしれません。それよりも狐の匂いを嗅ぎつけられるかもしれません。子狐は成長して、人社会、特にささいな欲望すら叶えられない教育や労働の日々、貨幣経済に嫌気がさし、狐社会に帰ろうとしたかもしれません。だが、先住民の子弟のように、人の匂いが浸み込んでしまっているでしょう。狐社会はこの子狐を拒絶・排除することになるでしょう。狐社会は人社会以上に排他的・閉鎖的、差別社会なのではないでしょうか。そこで、貨幣、広く言えば人の文明こそが禍の大元だということになります。

貨幣に魅せられた者は墮落する、地獄に墮ちる、さらに短絡的ですが、人の文明は人も非人間も殺してやまない、略奪・殺戮・戦争が人間にふさわしい営みとしてあり続けている、ゾンビ的存在まで殺そうとしているようです。貨幣は人も含めた生き物を誤らせる、呪物・フェティッシュだ、そういう歴史を古代から培って生きてきた、これがとりあえずのまとめになってしまいそ

うです。

子狐のそれから

もうひとつ、少しはオプティミスティックな方向を一悲劇的かもしれませんが—想像してみましょう。子狐は人社会を観察して、労働力を商品にしても、わずかな貨幣しか得ることができないと思うだろう。働けど働けど、人の暮らしは楽にならないようだ、ハイチのゾンビのようにこき使われているだけのようだ、あの帽子屋だって正直に商売をしているようだが、そんなに大儲けしているわけではなく、大金持ではなさそうだと、誰がしこたま貯め込んでいるだろうかなどと、貨幣経済、資本主義体制の社会について考え巡らすでしょう。帽子屋だって、貨幣でしか物を売ってくれない、鼠を獲っても売り物にはならない、貨幣と交換できない、人であれ狐であれ、判断の基準は貨幣でしかない、それはやっぱりおかしい社会だ、俺たちは貨幣のない社会の方がいいのではないかと、思っていたるかもしれません。

母さんは友達と結託して、鶏を捕ろうとした、だがそれは人に妨げられた、力がなかったせいもあるだろう、人にはこれまで勝てたためしがない、とするなら、人とは全く別に生きていった方がいいのではないかと、それとも人社会を変える方がいいのだろうか、できるならそれにこしたことはない、その方法はあるのだろうか、子狐はとりあえず二つの道を想像してみるでしょう。狐だけの社会、それは人に侵食されてやまない、滅亡の危機に瀕死していく限界集落のようなものです。とすると、人社会を変え

ていくしかありません。これは遙か道遠しというところで、子狐は溜め息を吐くばかりでしょう。それでも子狐は父祖たちが失敗してきた正面突破ではなく、迂回して、まずは人社会を変えようとした人から学ばねばならないと思いたるでしょう。鶏を盗むのではなく、互いに協働して鶏を育ていける人を見つけ出し、鶏とすら連帯し連合していくことをさしあたり目指していこうと思います。ここから子狐の受難の道が始まっていきます。

ここまできて、ふと思ってしまいます。子狐はどのような道を歩むのだろうか、と。それは私自身が今現在を考えつつ、これまでの道のりを振り返り、それを踏まえて、また再び辿り直すことにほかならないのではないかということです。何とも迂遠で厄介なことです。やはりこれまでのことを思うと、恥じ入ってしまうことが多々あります。行方定まらぬ身をもてあましつつ、夜はまた来るという日々、何かしら踏ん切りのつかない、今日から明日の移り具合のなかで息を潜めて、ゾンビ的存在として妄想を膨らませていくしかないような気がしているところです。これも「読書の力、だろうか。ひとつのごく短い童話にそそのかされて、ここまで来てしまいました。私はゾンビ的存在を夢想しつつ、惰眠を貪るほかないような気がします。子狐はゾンビ的存在として、人社会に立ち向かっていくはずで、「手袋を買いに」その後」をそのうち物語りたいと思うのですが、それは乞うご期待というところでおしまいになります。

(つづく)

(かわむら くにみつ 文筆業)

ハルモニの遺したもの

—ハルモニを通して見える歴史—

金 大勲

I はじめに

筆者は2018年8月8日、韓国の老人ホームに暮らすハルモニ⁽¹⁾を訪ねた。当初は済州4・3事件⁽²⁾について訊くのが目的であった。しかしながら、その日、ハルモニを通して済州4・3事件以外の話に出会った。ハルモニは初めて筆者に次のことを語った。

ハルモニは「愚かだ、愚かだった。知らなかったから、知らなかったからしたよ。罪をたくさん犯した。でも、悔い改めた」と語り、続けて「学校で拝んだこと、昔をしたことも全部悔い改めた」⁽³⁾とふと告白した。

まず、ここで登場する「学校で拝んだこと」とは、日本帝国の植民地支配下の小学校で行われた「宮城遙拝」を示す。ハルモニが「東を向いて拝んだこと」⁽⁴⁾と表現する「宮城遙拝」は、朝鮮人に対する「皇民化政策」⁽⁵⁾の一つであるといわれる。しかしながら、当時小学校に通った学生ならば、誰も避けて通れなかったその経験について、ハルモニは「愚かだ、愚かだった」、「悔い改めた」と語り、自分が経験したできごとを振り返った。

次に登場する「祭祀をしたこと」とは、

キリスト教の家庭で生まれ育ちながらも「祭祀を売る」⁽⁶⁾という決断が行われるまで、少なくとも数十年間キリスト教信者として祖先の位牌の前で拝んだ行為を示す。祖先の位牌の前で拝んだ行為は、ハルモニの告白のなかでハルモニが経験した「宮城遙拝」と重なりながら浮かび上がった。

この経験について、わたしは「信仰」というキーワードを中心に歴史を書き続けてきた。そして、歴史を書くなかで二つの問いにぶつかった。

一つ目は、ハルモニとの聞き取りをするとき、もしくはハルモニとかかわる資料を手に入れたとき、わたしのなかから生み出される「感情」をどうすればいいのか、あるいはどう書けばいいのかという問いである。それに注目する理由は、ハルモニへの聞き取りのなかで登場するさまざまな感情が、歴史を語るハルモニだけではなく、歴史を書くわたしのなかに存在するものであるからである。そして、その感情に注目することによって、あるいはその感情を「解る」ことによって、わたしが触れていく歴史が変わっていくからである。

上に「解る」ということばを記したが、それについて、阿部謹也『自分のなかに歴史をよむ』のなかに書かれている次の文章

を手掛かりとして考えてみた。

すでにお話したように、上原⁽⁷⁾先生が、
 るということは、それによって自分が
 変わるのだといわれたことがあります。
 私は一人の人間が他の人間を理解
 する、解るとはどういうことなのかを
 ずっと考えてきました。そしてだれか
 を理解するということは、その人のな
 かに自分と共通な何か基本的なものを
 発見することからはじまるのだと考える
 にいたったのです。⁽⁸⁾

ここで、上の引用に書いたように、阿部
 謹也にとって「解る」ということは、ただ
 知るということ以上の、たとえば個人の人格
 まで深く関わってくるような事件⁽⁹⁾である。
 そしてもうひとつ、阿部謹也は「解る」
 ということを学ぶという行為と結び付け、
 学ぶことをやらなくては生きていけないよ
 うなテーマについて「解る」ための努力の
 積み重ね⁽¹⁰⁾と書き、また学ぶことを「極め
 て私的な地点から始める」⁽¹¹⁾ことと捉え、
 客観性とは何かを問いかけている。

このように「解る」ということばはさま
 ざまな場面で用いられるが、わたしは、後
 述するように、上記の引用を軸⁽¹²⁾としてハ
 ルモニを「知る」ことではなく「解る」に
 注目し、それによってわたしが具体的に何
 を感じ、どのように変わったのかを書いた。
 まず、それを明らかにするために、ハルモ
 ニが通った教会や小学校を訪れたときに出
 会った経験について書いた。わたしが「ハ
 ルモニについて知りたくてここに来まし
 た」と述べたとき、教会の牧師や小学校の

事務室の職員は「自分のルーツを探す」と
 いう行為と連結して捉えた。同時に、その
 場面のなかで、わたしの感情は歴史に直面
 しなければならなかった。わたしの感情は、
 思わずわたしの心のなかから湧いてきたの
 である。わたしの感情を少なくともないが
 しろにしないために、書くという行為を通
 してのこしてみたことが、本稿である。

二つ目は、ハルモニのように、神様を信
 じる「キリスト教信者」をどのように扱え
 ば良いのかということである。それは、本
 当に神様が存在するかどうかはさておき、
 彼らは神様という存在を信じ、その信仰⁽¹³⁾
 に基づいて自分の生き方を蓄積してきた人
 びとであり、そのような人びとは昔だけで
 はなく、今も存在するからである。

この点について、わたしは「出会い」に
 着目して考えた。それは、キリスト教信者
 にとって「出会い」は神様によって導かれ
 たという感覚を持っているからであり、そ
 れを考えることによって、キリスト教信者
 に基づいた歴史というものを少し具体的に
 描けると考えるからである。そうすること
 によって、キリスト教信者が営む生き方を
 味わうことができると考える。

そして、その「出会い」のなかで、讃美
 歌が浮かび上がった。それは、讃美歌が、
 後述するように、キリスト教信者にとって
 自分の生き方をあらわす特別な位置を占め
 るからである。ハルモニへの聞き取りのな
 かで出会った讃美歌を軸として、そこから
 わたしに見える歴史を書いた。

Ⅱ 解ることを通して見える歴史

1. 自分のルーツを探す旅Ⅰ——解る⁽¹⁴⁾ こととの出会い

2018年11月25日、日曜日、ハルモニの歴史を知るために、ハルモニが通った教会に行った。この教会は、ハルモニが生まれてから約60年間⁽¹⁵⁾通った教会で、わたしも子どもの頃に母と訪れたことがある。1908年に小さな信仰共同体としてはじまり、その信仰共同体によって1924年に建てられたこの教会は、ハルモニの家から北の方にゆっくり歩いて10分ほどかかる場所にあった。しかし、1995年に教会が新築されることによって、別の場所に移り、現在はハルモニの家から車で10分ほどかかる場所にある。30人ほどが集まる、小さい教会である。

教会の礼拝に参加し、礼拝が終わると、わたしの元に来てくれた教会の牧師夫人⁽¹⁶⁾に挨拶をし、なぜわたしがここに来たのかといういきさつを告げた。そして、牧師夫人は他の信者たちと挨拶をしている牧師を呼んだ。

牧師夫人が呼んだ牧師にわたしは「この教会を通ったキム・ソンオク(ハルモニの名前)さんの孫です。ハルモニについて知りたくてここに来ました」と話した。ハルモニについて比較的よく知っていた牧師は、ハルモニが昔ピアノを寄贈した話、そして、ハルモニと親しかった友だちが数年前亡くなった話をした。牧師や牧師夫人と約30分おしゃべりをし、そろそろ帰ろうとするわたしに、牧師は祈ると言い、そこで、短い祈りが始まった。

おそらく5分も経たない短い祈りだった

が、その祈りのなかで面白いことばを聞いた。それは「これから、あなた(神様を示す: 筆者)の子が自分のルーツを探す旅に出ます。どうかこの旅をお守りください」という祈りであって、それがわたしの印象にのこった。それは初めて会ったわたしにあえて祈ってくださる牧師の温かい心を感じたからであるが、同時にわたしは単にハルモニが経験した歴史が気になり、それを調べることであって、別にハルモニの歴史のなかで「自分のルーツ」を見出そうとしたことではなかったからである。しかしながら、ハルモニについて知ることが、もしかすると、どこかに「自分」が入り込む余地があるかもしれないことに、少しわたしの目が開かれた。

実は、ハルモニについて知ることが「自分のルーツを探す」という行為とつなげられたのは教会だけではなかった。2019年10月30日、水曜日、ハルモニが通った小学校を訪れたときである。1940年に開校した帰徳小学校は、ハルモニの家から南の方に歩いて10分ほどかかる場所にある。そして、わたしがこの小学校に行った理由は、のこっているかもしれないハルモニの小学校の学籍簿(学習指導要録)を閲覧するためであった。

手続きを終え、小学校の事務室に入ったわたしは、事務室にいる3名と挨拶をし、教会で言ったように「この小学校に通ったキム・ソンオクさんの孫です。ハルモニについて知りたくてここに来ました」と述べた。それを聞いた50代くらいの女性が感心したように「そうだね。最近、自分のルー

ツを探すのが流行だよね」とみんなに言った。実際に韓国で自分のルーツを探すのが流行かどうかという事実はさておき、ハルモニを知るという行為は「自分のルーツを探す」という行為とつながって捉えられたのである。

むろん、これについてわたしが違和感をおぼえ、何らかの反論をするという意図はない。わたしにとって「歴史」を知ることには「ハルモニについて知りたくてここに来ました」ということ、つまり、あくまでもハルモニの話を聴き、ハルモニの話に関わる資料や本を読むことであったからである。しかしながら、「ハルモニについて知りたくてここに来ました」ということには、「自分のルーツを探す」という、どこかに「自分」が入り込む余地があることに気づいた。

たしかに、わたしが話した「ハルモニについて知りたくてここに来ました」に対して、教会の牧師や事務員が「自分のルーツを探す」とことと連結して捉えた点は、上に述べたように、ハルモニとわたしと間に阿部氏が書いた「共通な何か基本的なもの」、つまり「家族」という絆が、彼らの前に立っているわたしを通して浮かび上がったからであろう。そして、「家族」という絆によって、ハルモニを知ろうとするわたしの旅が始まったのは事実である。

しかしながら、ハルモニを「知る」ことが「自分のルーツを探す」という行為として捉えられた点は有り難いことであるにもかかわらず、これが「家族」という絆だけに基づいて結ばれていたとしたら、それは、ハルモニの歴史が単なる「家族の歴史」で

終わってしまうのではないのかというおそれがある。

そのような連結を導いた原因、つまり、ハルモニの歴史を単にある家族の歴史にとどまらせた原因は、わたしの「ハルモニについて知りたくてここに来ました」という質問に対して「自分のルーツを探す」という行為と連結して捉えた人びとにあるのではなく、そもそもわたしの質問自体が間違っていたからではないかと考えた。

このように考えたのは、「解る」ことにこだわって阿部氏が書いた「しかし、『解る』ということはただ知ること以上に自分の人格にかかわってくる何かなので、そのように『解る』体験をすれば、自分自身が何がしかは変わるはずだと思えるのです」⁽¹⁷⁾という文章に出会ったからであり、その文章に基づいてわたしの「ハルモニについて知りたくてここに来ました」という質問を振り返ってみると、わたしはハルモニを「知る」ことではなく、ハルモニを「理解する」、あるいは「解る」ことに焦点を当てて、向き合いたかったと考える。言い換えれば、わたしは「ハルモニを解るために、ここに来ました」と言いたかったのである。

しかしながら、わたしが上に書いた「ハルモニを解るために」という文章に壁を感じる。それは、そもそもハルモニを解ることが可能であるのかという問題である。ここで、ひとつの可能性、つまり、ハルモニを通してわたしのなかで行なわれる「変化を解る」ことは可能であると考え。そこには、上に述べた、解る体験をすることによって「自分自身が何がしかは変わるはず」

という変化が必ず存在するからである。このように、ハルモニとの出会いを通して、わたしのなかで生み出された変化に着目し書いていくことによって、わたしは「解る」を少し味わうことができると考える。

そのように書くことによって、結果的にハルモニを「知る」ことを通して「家族の歴史」を書くのではなく、ハルモニを「解る」ことを通して「人間の歴史」を書くことができるかもしれない。それは、わたしにとって、これからハルモニではなく、ハルモニを含める人間にこだわりたいという姿勢を示す宣言である。そして、この宣言について深く考えるためには、われわれ人間が持つ「感情」がひとつのカギになると考える。その感情を通して、前に述べた「自分」が入り込む余地を少し作ってみることができるだろう。

このように考える瞬間、ハルモニへの聞き取りが、そして、ハルモニとの聞き取りの内容が変わるようになってきた。それは、わたしのなかに何らかの変化があるからだろう。そこで、わたしの感情を読みながら、本当の意味の自分のルーツを探してみる。これは、もしかすると、わたしにとって、はじめに述べた「解るということは、それによって自分が変わることだといわれたことがあります」という文章を味わう旅の出発点であるかもしれない。そして、その旅はわたしのなかに存在する「感情」に気づくことから始まると考える。

2. 自分のルーツを探す旅Ⅱ——違和感を抱えてみる

わたしは「ハルモニについて知りたくて

ここに来ました」という質問が「自分のルーツを探す」という行為と連結して捉えられた点について書いた。そして、そこには、どこかに「自分」が入り込む余地があることに気づいた。そして、ハルモニを「知る」ことから「解る」ことに近づくために、わたしの「感情」⁽¹⁸⁾を大事にしながら「解る」ことに向き合うと書いた。そこには、向き合うことによって今まで見えなかった歴史が見えるのではないのかという可能性が含まれている。それについて、具体的な例をあげながら考えてみよう。

わたしは上に述べたように、ハルモニが通った小学校を訪れ、そこで、遺されたかもしれないハルモニの痕跡を探したことがある。そのとき、わたしのために資料を探してくれた50代くらいの女性が発した言葉が未だに忘れられない。それは、日本帝国による植民地支配の時期に書かれた学籍簿を読みながら、急に「なんでみんな名字が二つなの」と発したことである。

まず、ここで語られた「名字が二つ」ということは、日本式に書かれた名字を示し、それは、当時日本帝国によって行われた皇民化政策の一つであるといわれる創氏改名⁽¹⁹⁾の結果である。今を生きるその女性の世界、言い換えれば、ほとんどの人びとが一つの名字を持つ韓国社会において、みんなの名字が二つであることは確かに目立つことであったかもしれない。

そして、そのとき、ハルモニを「知る」ために、ちょうど日本帝国によって行われた政策について本を読んで、知識として「知っていた」わたしは、その女性が語っ

た「名字が二つ」という音から、それが創氏改名であることに気づいた。

同時に、この50代くらいの女性が「なんでみんな名字が二つなの」と言ったとき、わたしが頭をもたげた瞬間、わたしの目に知らない誰かの学籍簿が入ってきた。それは、日本式に書かれた名字の上に鮮明に赤い線が二つ引かれて、引かれた線の隣にその人物の韓国式の名字が新たに書かれていたことであった。

それだけでなく、またわたしの目に入ってきたのは、二つの線が引かれた名前のように、われわれによって否定されているようなくあるひとの歴史>が浮かび上がった。それは、韓国に生きるわれわれのひとりとして、向き合いたくない植民地化された35年間を否定しようとする身振りであったかもしれない。

同時に、本能的に眉をひそめながらも、必然的にわれわれの歴史としてくあるひとの歴史>に直面しなければならない違和感がわたしの心のなかに存在していることが「解る」ようになった。そして、その違和



【写真1】 ハルモニが80年前に通った帰徳小学校の前景。きれいに片付けられている小学校のどこかには、自分の名前ではなく、別の名前と呼ばれた痕跡がのこされている。報告者撮影、2018年11月25日。

感はまさしく事実を事実として眺めようとする態度、あるいは目をそむけないようにする態度と絡んできたのであろう。

それは、まるでわたしがハルモニの家族関係を「知る」ために発行した紙に出会ったとき、ハルモニが生まれた年が「1931年」と書かれておらず、「昭和6年」と書かれたものを手に入れた瞬間に、心のどこから湧いてきた違和感と極めて似た味がした。それは、紙に書かれた昭和⁽²⁰⁾6年の意味を「知る」ことによって、わたしの持つ違和感を「解る」ようになった他の瞬間であった。そして、そのような違和感は、わたしにとっていままで存在していなかった独特な感情であった。それは、まるでわたしが今まで知っていたハルモニと違うくひとりの祖母>に出会ったような戸惑いであったかもしれない。

このような違和感の波がわたしの心から静かに流れ、わたしの体から遠くなったとき、ハルモニへの聞き取りのなかで聴いた一つの場面を思い出す。それは、ハルモニが送った植民地支配下の小学校時代の記憶である。その記憶のなかでハルモニとハルモニの友だちが登場する。

ハルモニ：小学校にチャックン⁽²¹⁾がいたの。ヨンヒという友だち。親しかったの。

わたし：ハルモニ、ヨンヒという方と、学校で互いに日本語で話したの？

ハルモニ：いや、韓国語で話したの。⁽²²⁾

ハルモニとの短い会話だったが、ハルモニが「いや、韓国語で話したの」と語った

とき、ハルモニは確かに静かに声を潜めながらも、何か楽しげに少しの微笑みを浮かべた様子を見せながら語った。その瞬間、わたしには<ひとりの女学生>が何かに少し笑いながら、静かにささやく姿が浮かび上がった。

そして、そのなかで、わたしにハルモニが語った「チャックン」や「親しかったの」という言葉が新鮮に迫ってきた。それは、前に述べたように、学籍簿に「名字が二つ」が書かれた当時の状況を知り、わたしが持つ違和感を解ったうえで、ハルモニが経験した小学校の記憶について聞き取りをするとき、わたしはわたしさえ知らないうちに、ハルモニを<皇民化政策を経験したひと>というカテゴリーのなかに位置づけて彼女を眺めているからである。そして、わたしが持つようになった違和感も、そのまなざしから湧いてきたことであると「解る」ようになった。

むろん、皇民化政策を経験したことは事実であり、その経験がハルモニのなかにあることも事実であるが、その経験がすべてのハルモニではないことも事実であるからだ。そして、その事実を「知った」うえで、わたしは、ハルモニが語った「チャックン」や「親しかったの」ということばを通して、ハルモニが<ひとりの人間>として歴史を生きてきたことを「解る」ようになった。

そして、ハルモニが<ひとりの人間>としてあらわす姿は、わたし自身が小学校で先生が見ていないうちに、わたしのチャックンと何かについてささやく姿を想起させた。それは、今は顔さえ思い出せない誰か

とのささやきであった。

上に述べたわたしの短い記憶が、ハルモニが経験した記憶とまったく同じことだとは思わないし、むりやりにハルモニの記憶とわたしの記憶をあわせてなんらかの結論を出そうとすることではないが、ハルモニを<ひとりの人間>として眺める以上、ハルモニが経験した小学校の記憶は、今は顔さえ思い出せない誰かとの記憶を思い出させ、同様に<ひとりの人間>であるわたしのなかの記憶と絡み合い、新しい記憶を生み出すにちがいないと考える。そして、それは、ひとりの人間とひとりの人間との出会いであり、そこにわたしが考える聞き取り⁽²³⁾が存在している。

このように、「ハルモニについて知りたくてここに来ました」という質問は「自分のルーツを探す」とかわり、そして、「自分のルーツを探す」ことはわたしのなか存在している「知っている」歴史が、さまざまな場面から生み出された違和感を通して「解る」こと、あるいは「理解する」ことにつながり、その過程を振り返ることによって<ひとりの人間>として存在するハルモニに気づいた。

そして、この過程のなかで、上に述べた「解るということは、それによって自分が変わる」こと、つまり、わたしのなかの変化を考えてみると、それは、われわれが向き合いたくない歴史的事実がハルモニとの出会いを通してわたしに迫ってくるにもかかわらず、そこから生み出される違和感を抱えながら事実を事実として眺めようとする態度、あるいは事実を目をそむけないよ

うにする態度へ変わったのである。それを、わたしはハルモニを通して「解る」ようになった。そして、わたしはハルモニを通して「解った」ことを、歴史として書いたのである。

そして、そこには、もう一つの要素があるが、それは聞き取りをされるハルモニも、そして、そのハルモニに聞き取りをするわたしも「キリスト教信者」⁽²⁴⁾であることである。

これは、もしかすると、前に述べたように「その人のなかに自分と共通な何か基本的なものを発見すること」として挙げられた「家族」という共通より、ハルモニとわたしの間に存在する根本的な＜絆＞に触れると考える。それについて少し考えてみよう。

Ⅲ 出会いを通して考える歴史

1. わたしにとっての出会い

もう少しハルモニが通った小学校を訪れたときの話を続けると、事務室の方々と数時間かけて探してみたが、結局、ハルモニの学籍簿は見つからなかった。ハルモニの場合、途中から小学校に通うことを辞めたので、見つからない可能性を考えなかったことではない。

代わりに、ハルモニへの聞き取りのなかで登場した「ヨンヒ」という友人の学籍簿を確認することができた。ただ、現在「ヨンヒ」とう友人の家族でないと閲覧するのが不可能であるため、これ以上学籍簿を閲覧するのを辞めなければならなかった。しかしながら、誰かが書いた「ヨンヒ」とい

う友人の痕跡を通して、ハルモニの存在を確認することはできた。

このように、わたしの口から発せられた「ハルモニについて知りたくてここに来ました」という質問は、わたしを色々な人びとの前に立たせた。そして、今まで知識として「知っていた」ことが、いかなる歴史にせよ、その歴史が彼らの一部として存在し、その歴史を通してわたしのなかに存在する違和感を「解る」ようになった。そして、わたしのなかに存在する違和感を「解る」という過程のなかには「出会い」という恐ろしいものが存在していることに気づく。ここで、わたしがわざわざ＜恐ろしい＞と書いたのは、すべての出会いには神様の計画があるというキリスト教的な感覚が存在するからである。そして、そのなかには「畏敬」という感覚が入っている。それは、例えば、2022年5月18日の大学院のゼミでわたしの発表を聞いた人びとが否応なしに偶然ではなく、神様の計画によって集まったとわたしは考えるからである。その感覚に基づいた「出会い」について、次の文章が適切に説明している。

君でなくてはできないことがあるのだ。ほら、ここに君の手を、君の存在を、待っているものがある。——もしこういうよびかけがなんらかの「出会い」を通して、彼の心にまっすぐ響いてくるならば、彼はハッとめざめて、全身でその声をうけとめるであろう。⁽²⁵⁾

上の引用句は、神谷美恵子が愛生園(ハンセン病療養所)で生きがいを発見したひ

と、言い換えれば、生きがいに「出会った」ひとを描いた文章である。特に、ここで「君でなくてはできないこと」ということばがわたしにひびく。それは「君でなくてはできないこと」、つまり、できるかどうかはさておき、ある計画が存在していることを前提として、記すことばであるからである。

それを踏まえて、「ハルモニについて知りたくてここに来ました」という質問をキリスト教信者として考えると、ひとつの問いが浮かび上がる。それは、キリスト教信者の信仰によって「歴史」が神様の計画の下に存在するならば、また、それを強く信じている人びとへ聞き取りをするならば、自分のルーツを探す旅になったきっかけである「愚かだ、愚かだった」と語ったハルモニの告白が、なぜわたしに「よびかけ」のようにきこえたのかという問いである。同時に、上に述べた「待っているもの」とは何なのかという問いである。

そして、この問いに基づいて、もう一度「解る」について考えると、単にハルモニを通してわたしのなかに存在する違和感を「解る」ことで終わらせるのではなく、それを超えて、神様の計画⁽²⁶⁾を「解る」ことまで含んでいるのではないのかと考える。そして、そこには、もしかすると、ハルモニを通して見える歴史という姿がわたしに、あるいは、キリスト教信者に、何を遺しているのかという問いを考える他の出発点になると考える。

その問いのなかに存在する歴史というのは、わたしにとってハルモニが何を見て何を体験したのかを書くことというより、ハ

ルモニが見て体験したことがわたしに何を遺したのかを描く⁽²⁷⁾ことである。歴史というのは、わたしにとって外のどこかに存在するのではなく、わたしのなかのどこかに存在するからである。

そして、具体的にわたしのなかのどこかに存在するものは、聞き取りのなかで出会った「讃美歌」である。その讃美歌との出会いは、代々続いてきた歴史を語ってくれた。その讃美歌との出会いについて少し考えみよう。

2. 讃美歌との出会い

まず、上に述べた讃美歌を通じた出会いに入る前に、キリスト教信者にとって讃美歌はどのようなものなのかを個人的な経験に基づいて少し説明してみる。

2019年4月6日、わたしが約3年間通ったアメリカの教会の知人が亡くなり、彼女の葬式に参加するために日本からアメリカに渡ったことがある。そして、その葬式で彼女が好きでよく歌った「Amazing Grace」を葬式に参加した友人たちと共に、彼女の棺桶が地面の底に入るのを眺めながら歌ったことがある。葬式の進行にそって歌が始まったのではなく、そこに参加した人びとが自発的に曲を歌った。それは、彼女が好きでよく歌ったからであるが、それだけではなく、この曲はわたしが見てもあまりにも彼女の人生をあらわすのに適切であったからである。

もちろん、ここでわたしは単に葬式で彼女が好きな讃美歌を自発的に歌った事実を述べるのではない。むしろ、その讃美歌を歌うことによって彼女の生涯、特に、彼女

の信仰に基づいた生き方がよみがえってきた点に集中したいのである。それは、間違いなく讃美歌は、棺桶が地面の底に入った彼女という「ひとりの人間」を絶えず照らしてくれたからである。

思い返せば、時折教会でお互いにどんな讃美歌が好きなのかを聞く場合があった。それは、おそらく相手の讃美歌にかかわる好みを聞くことだけではなく、相手が持ってきた信仰に基づいた生き方を聞くことでもあったと考えられる。

上に述べた讃美歌にかかわるわたしなりの経験に基づいて、わたしはハルモニに「パク・ムセン(ハルモニの母)はどんな讃美歌が好きだったのか知っていますか」⁽²⁸⁾と聞いたことがある。その質問に対してハルモニは躊躇せずに「祝福の源が降臨し」⁽²⁹⁾と答えた。それは、讃美歌 28 番であり、その讃美歌 28 番はわたしが子どもの頃から家庭礼拝⁽³⁰⁾で歌った曲である。そして、その曲との出会いを通してわたしは、わたしのなかに刻まれた自分の歴史を振り返ってみた。

まず、わたしにとってその讃美歌 28 番は、未だに覚えているほど印象にのこっている。それは、肯定的な理由というより、その曲が持つ特徴、つまり、子どもであったわたしにとってリズムが遅かったこと、そして、歌詞が分かりにくかった曲として印象にのこっている。

それにもかかわらず、その讃美歌 28 番はいつも家庭礼拝のときに、ハルモニは最初の曲として歌ったため、家族の誰かが笑いながらハルモニに「今日も讃美歌 28 番

ですか」と聞くほどの位置を占める曲であった。もちろん、わたしも「またハルモニはその曲を歌うんだ」と心のなかで考えるほど頻繁に歌った曲である。

しかしながら、讃美歌 28 番はハルモニへの聞き取りを通して、ハルモニの母であるパク・ムセンは字が読めなかったにもかかわらず、歌詞を覚えるほど歌ってきた曲であることが判明した。そして、長い間自分の子どもと共に歌ってきた曲でもある。そして、その曲は彼女が天に召された後も相変わらず彼女の娘であるハルモニによって歌われ、それが今わたしの口からも歌われていることが解った。

もちろん、その曲は、わたしの意志で一文字一文字を押さえながら習得したというより、わたしも知らないうちにいつの間にか、歌詞を見ないまま歌えるように、わたしの一部になっている。それは、言い換えれば、わたしがその曲を選んだというより、家庭礼拝という形を通してこの曲がわたしに近づいてきたのである。この曲にかかわる事実、わたしは初めて気づいた。

そして、もうひとつ、ハルモニは「パク・ムセン(ハルモニの母)はどんな讃美歌が好きだったのか知っていますか」という質問に対して＜躊躇せず＞讃美歌 28 番と言ったことである。周知のとおり、世の中には昔から讃美歌が存在しており、今も新しい讃美歌は書かれている。そして、間違いなくパク・ムセンは、亡くなるまでに数多くの讃美歌を歌ってきたのである。それにもかかわらず、ハルモニは＜躊躇せず＞讃美歌 28 番と答えた。そこには、数多い讃美

歌のなかからパク・ムセンはひとつの讃美歌 28 番を選び続け、またハルモニはその讃美歌 28 番を手放すことなく持ち続けてきたこと、そこから、わたしは彼女たちの生き方を読む可能性を見出した。

しかしながら、ここで、ひとつの疑問が浮かび上がった。それは、なぜパク・ムセンは讃美歌 28 番が好きだったのか、そして、なぜハルモニはいつも讃美歌 28 番を選んで歌ったのかということである。同時に、疑問を持ちながらも、疑問の答えは本人以外誰も知ることができないと考える。それでも、彼女たちがその曲を頻繁に歌ってきたという事実はこのことである。その事実に一抔の希望を託し、疑問の出発点として彼女たちが通った古い教会を再び訪れてみる。それは、その曲はまさしくこの教会から教えてもらったからである。ここまで書いてひとつ気づくのは、もしかすると、その疑問に対する答えを知ること以上にさらに大事なものは、今を生きているわたしが彼女たちの歌ってきた讃美歌を解ろうとする身振りかもしれないと考える。

その身振りを抱えながら話を続けると、錦城教会は、上に述べたように、1995 年に新築されることに伴い、別の場所に移った。しかしながら、2018 年 11 月 25 日にわたしは牧師の許可を得て古い教会に入ってみた。

20 年近く誰も触れていないこの教会は文字通り廃墟になっていた。長く伸びた雑草だけがわたしを歓迎する教会のなかに入ると、そこにはまだ聖書の御言葉が掲げてあった。その御言葉は「わたし(イエスを

示す：筆者)は、よみがえりです。いのちです。わたしを信じる者は、死んでも生きるのです」⁽³¹⁾である。

これについて、錦城教会を取材した記者は「この御言葉は日帝強占期⁽³²⁾、済州 4・3 事件、朝鮮戦争など、吹き荒れる歴史のなかで苦しんだ済州の人びとに伝えたかったメッセージだったかもしれない。この教会を訪れる巡礼者はこの礼拝堂のなかで 100 年以上続いていた強い信仰の歴史を悟るだろう」⁽³³⁾と書いたが、この解釈は間違いのない答えであると言えるような適切な説明である。

ちなみに、左の写真を、当教会を訪れたことがあるわたしの母に見せたことがある。その写真を見た母が「この御言葉、なつかしいね」と言うほど、その教会に通っ



【写真 2】ハルモニが通った協会の礼拝堂。礼拝堂の上には「わたしは、よみがえりです。いのちです。わたしを信じる者は、死んでも生きるのです」という御言葉が書かれている。報告者撮影、2018 年 11 月 26 日。

た人びとの記憶にのこった御言葉であるだろう。そして、その御言葉の前に立って、パク・ムセンとハルモニは、さまざまな歴史と向き合いながら讃美歌を歌い続けた。それでも、上の新聞記事が示すように「日帝強占期、済州4・3事件、朝鮮戦争など」に巻き込まれ、さらに貧しい時期を抱えたのである。それは、人びとに何らかのメッセージが必要とされるほどの「吹き荒れる歴史」であった。そして、「吹き荒れる歴史」は彼女たちのそばに消えずに厳然に存在していた。

同時に、そこでは、吹き荒れる歴史だけがすべてではない。吹き荒れる歴史が存在するなかでも、日曜日に教会に集まって讃美歌を歌う行為、その行為が吹き荒れる歴史のなかに入っているのである。そして、そこには、彼女たちが自分の生のなかで何かを信じながら営んできた生き方が存在している。それが、わたしが讃美歌と出会って解るようになったことである。

ここで、ひとつ釈然としない部分がある。それは、讃美歌28番の歌詞で「祝福の源が降臨し、ほめたたえよ。限りなく恵みを図る道がない」と訳される箇所「祝福」や「恵み」ということばである。上に述べたように、彼女たちの歩んだ歴史を考えると、「祝福」や「恵み」ということばを吟味するできごとがあったのかと疑うほど、わたしから見ても確実に「吹き荒れる歴史」の状況に置かれたにもかかわらず、彼女たちはこの曲を歌い続けてきた。そして、この曲を歌えば歌うほど、言い換えれば、キリスト教を受け入れれば受け入れるほど、家の祭

祀を支える親戚との葛藤を経験し、徐々に親戚と離れて行ったのである。もちろん、そこには、暴力が含まれていた。この歴史のなかで何が彼女たちにとって「祝福」や「恵み」だったのであろうか。

まず、単に「祝福」や「恵み」ということばを繰り返すことによって彼女たちが自分たちを慰めようとしたとは思わないことを書いておきたい。それは、おそらく上に述べた吹き荒れる歴史の痕跡がのこったとしても、概ねその歴史が消えつつある今もその歌を歌い続けるからである。そこには、単なる慰めより、もしかすると、さらに深い理由があるかもしれない。

ひとつ浮かび上がるのは、彼女たちは「吹き荒れる歴史」のなかで沈黙していなかったことである。彼女たちは＜讃美歌＞という手段を通して彼女たちの歴史を語ってきたのである。そして、そこには、ひとりの人間として歴史と向き合う彼女たちの姿が見えてくる。そして、ひとりの人間である以上、歌うという自分の責任に基づいて「祝福」や「恵み」がいつか雨のように降り注いでくる日を信じて待ちながら、そのような希望を自分の子どもに歌ったと考える。

このように、彼女たちの姿は「吹き荒れる歴史」のなかでさらに鮮やかに輝くようになった。そして、歌い続ける彼女たちの身体を証しとして、歴史を学ぶわたしに伝わってきたのは、「吹き荒れる歴史」のなかでキリスト教信者として「祝福」や「恵み」を眺める生き方だったのである。

ここまで書いたが、まだ、なぜパク・ムセンが讃美歌28番を好きだったのか、そ

して、なぜハルモニはいつも讃美歌 28 番を選んで歌ったのかという疑問に対する答えは見つからない。おそらく一生その答えを知ることができないかもしれない。しかし、その疑問に対する答えはまだ知らないが、その答えを探す身振り⁽³⁴⁾によってわたしが解ったのは、子どもの頃から歌ってきた讃美歌 28 番は絶え間なく歌われてきて、わたしの一部になっていることである。

そして、もうひとつわたしが解ったのは、讃美歌 28 番は、上に述べたように、パク・ムセンという＜ひとりの人間＞によって歌われ「吹き荒れる歴史」のなかで彼女の生き方に基づいて歩んだ歴史が曲のどこかに刻まれていた点である。さらに、＜ひとりの人間＞であるハルモニによって選ばれ歌われ「吹き荒れる歴史」のなかで彼女の生き方に基づいて歩んだ歴史が曲のどこかに刻まれていた点である。そして、その曲は今を生きているわたしの口を通して歌われる点である。

この事実に基づいて、わたしが讃美歌 28 番を歌うときに、彼女たちの歩んだ歴史を想起するならば、彼女たちの歴史はわたしのなかに存在すると考える。そして、知り得なさを抱えながら、知り得なさの存在を解った上で、歴史は讃美歌のようにわたしのなかに存在していることであるだろう。

Ⅳ おわりに一ひとりの人間を眺めて

わたしは「ハルモニについて知りたくて」ハルモニの痕跡がのこっている小学校や教会を訪れた。それは、まず単にハルモニの告白が気になったからである。しかしなが

ら、わたしは「ハルモニについて知りたくてここに来ました」という質問、言い換えれば、「自分のルーツ」を探す旅を通して「解る」ことについて取り組み、またキリスト教信者にとっての「出会い」について考え、それを文字にすることによって、ハルモニを中心とするひとつの歴史を書いた。もちろん、そこにはさまざまな出会い、そして、さまざまなわたしの記憶との出会いが存在している。

そして、歴史を書いてみる過程のなかで、わたしはずっとひとりの人間というキーワードに着目した。なぜ、わたしが＜ひとりの人間＞にこだわって書いたのか。それについて三浦綾子を書いたつぎの文章が参考になるだろう。

その、わたし自身とは何か。それは、わたしが、神の前に一人の罪深い人間であるということであり、その罪より救われるためには、キリストに従うより他にない人間であるということであろう⁽³⁵⁾

人間をどの角度から見るとによって人間にかかわる定義が変わると考える。さまざまな定義が存在することを認めながら、そのさまざまな定義についての説明はさておき、少なくともわたしが聞き取りを通して出会った人びとから見えた人間というのは、三浦綾子を書いたように「神の前に一人の罪深い人間」であったのである。つまり、人間というのは、ひとりの人間としていつか神の前に立ち、そして、その人間というのは、そもそも罪深いものであるとい

う信仰が存在する。たしかに、わたしはわたしを含めて、そこからひとりの人間を眺めていたのである。

最後に、わたしがハルモニというひとりの人間に着目したのは、読んでもらってわかるように、ハルモニの人生は文字として確認できる史料が存在していないからである。ハルモニについて書くことにあるひとから「デフンさんのハルモニは済州島で有名ですか」⁽³⁶⁾と聞かれたことがある。それは純粋な好奇心から聞いた質問であると同時に、歴史というのはある種の有名な人びとがのこした史料によって蓄積されたのではないのかということを言ってくれたのだと受け取った。だからこそ、ハルモニについて書いてみるのも楽しいかもしれないと考えたのである。

ちなみに、上に書いたその質問に対してわたしが違和感を持つわけではない。たしかに、ある種の有名な人びとがのこした史料によって蓄積された歴史があるからこそ、わたしが経験したことがないハルモニの時代を描くことができるし、それによってハルモニの話が深く解るようになったのである。しかしながら、同時にある種の有名な人びとがのこした史料によって蓄積された歴史のなかには、必ずしもハルモニの人生が入るわけではない。その隙間を大事にするという態度が、ハルモニがわたしに遺したものである。そして、ハルモニの遺したものが、ある種の有名な人びとがのこした史料によって蓄積された歴史に巻き込まれないように、わたしはわたしを入れて丁寧にハルモニの歴史を描いてみようとし

た試みが、本論である。



【図1】筆者から見る父方の家系図

注

- (1) ハルモニは韓国語で祖母を示すことばである。しかしながら、周知のように、ハルモニということばはさまざまな場面で用いられる。本稿で用いられるハルモニということばは、わたしが幼い頃から現在に至るまでわたしの祖母に向かって呼んできたことばを示す。そして、ハルモニということばのなかには、キリスト教信者、日本帝国統治下の小学校の女学生、済州島の畑を耕したひとの姿が刻まれている。また、ハルモニはわたしと歴史をつなぐことばである。後に論文を完成することによって、ハルモニということばはさらに明らかになるだろう。
- (2) 1947年3月1日を起点とし、1948年4月3日に発生した騒擾事態及び1954年9月21日まで済州道で発生した武力衝突と鎮圧過程において住民が犠牲になった事件をいう。済州4・3事件真相究明及び犠牲者名誉回復委員会『済州4・3事件真相調査報告書<日本語版>』(済州4・3平和財団,2014),584.
- (3) ハルモニへの聞き取り(2018年8月8日 韓国鎮安郡バンウォルノインサランの家(老人ホーム)にて実施)。
- (4) ハルモニへの聞き取り(2019年6月6日 韓国鎮安郡バンウォルノインサランの家(老人ホーム)にて実施)。

- (5) 宮田節子の説明によれば、一般に朝鮮人を「皇国臣民」化するための、様々な政策の総称と理解されている。つまり、神社参拝、宮城遥拝、国旗掲揚、「皇国臣民誓詞」の斉唱、君が代の普及、日本語普及、志願兵制度の実施、第三次教育令の改正、創氏改名等々である。宮田節子「皇民化政策の構造」朝鮮史研究会『朝鮮史研究会論文集』29(1991),44.
- (6) パク・ムセン(ハルモニの母)はイルボンハラボジ(ハルモニの兄、図1-C)の病気を通してキリスト教を受け入れたが、周知のとおり、キリスト教は祖先祭祀を偶像崇拜として認識して禁止したのである。長男の嫁でもあったパク・ムセンは信仰を守るために、何十年も経てから、お金を払って自分が持つ祖先祭祀の義務を放棄し、他の親戚にその義務を移した出来事を示す。
- (7) 上原専禄を示す。
- (8) 阿部謹也『自分のなかに歴史をよむ』(筑摩書房、1988),102.
- (9) 阿部謹也『社会史とは何か』(筑摩書房、1989),31.
- (10) Ibid.,32.
- (11) Ibid.
- (12) むろんわたしが軸として考えようとする文章は上原専禄が阿部謹也に話したものである。そして、阿部はその文章について『自分のなかに歴史をよむ』や『社会史とは何か』で触れている。この文章に触れるとき、この文章がどこで何を念頭において話されたのかという問いが生まれるだろう。したがって、その問いをわたしは今後の課題として考えてみたい。ただ本稿では、この文章をわたしはどのように読んだのかに注目する。言い換えれば、この文章がわたしにとってどのような意味を持ち、この文章がハルモニの歴史に触れることによってどのように咲いていくのかを書いてみる。それは、実際にハルモニに会って歴史を書く人間として、まず、わたしがこの文章をどのように受け入れたのかを考えるのが大切な課題であるからだ。
- (13) キリスト教でいう神様を信じる心をしめす。
- (14) 「解る」ことについて少し書いてみると、まず、「解る」と書いたことばに出会ったのは阿部謹也『自分のなかに歴史をよむ』である。そこで、はじめて「分かる」ではない、「解る」ということばを考え、わたしは「解る」ことは、知識だけではなく、ひとが持つ感情を含めて「理解する」ことであると受け入

れた。この考えに基づいてわたしはハルモニを知ることではなく、解ることについて考えるようになった。しかしながら、ハルモニを解ること、あるいは理解することはそもそも不可能であることに気づいた。もちろん、ここで、解ること、あるいは理解することとは何かという問いが生み出されるが、それは一旦さておき、上に述べた「解るということは、それによって自分が変わることだといわれたことがあります」ように、まずわたしのなかで行なわれる変化を書いていくことによって、わたしにとっての「解る」ことの意味を味わうことができると考える。

- (15) 1990年代に入って、体調を崩したハルモニは息子(筆者の父)が住む家に引っ越しをすることになった。そのため、息子の家族が通う教会に移ることを決めた。
- (16) さしあたり、ここでは実際場で使用されている呼称「牧師夫人」のまま使用する。
- (17) 阿部、『自分のなかに歴史をよむ』,17-18.
- (18) 本稿では感情を語る際に、わたしは「嬉しい」、あるいは「悲しい」ということばを書いていない。だからといって、このような感情を否定することではない。たしかにわたしがハルモニの告白をはじめて聴いたとき「悲しい」と考えたことがある。しかしながら、時折感情というものは単に自分の心のなかに存在するのではなく、自分の体を通してあらわれる場合があると考え。その考えにもとづいて、本稿では「眉をひそめながらも」、あるいは「眺めている」ということばを通してわたしの感情をあらわしてみた。
- (19) 創氏改名ということばにふれるとき、祖父への聞き取り(2019年10月27日)が浮かび上がる。周知の通り、1935年に生まれた祖父は日本帝国の植民地支配下の小学校に通った。小学校のなかで、特に出席を確認するとき、祖父は自分の名前が日本式で呼ばれることを経験したと語った。それが積み重なった結果、今は友人の名前が韓国式でどのように呼ばれたのかという記憶より、日本式でどのように呼ばれたのかという記憶しかのこっていないと語ったことがある。それに加えて、祖父はある日小学校の同窓会で本当に一緒に小学校に通ったことがあるかどうかを疑われた友人がいたと話した。そして、疑われた友人は自分が本当に一緒に小学校に

通ったことを証明するために、当時同窓会に参加した他の友人の名前を日本式で呼んだことがある。呼び終えたその友人は「わたし、このくらい知っていると同窓でしょう」と言い、他の友人に受け入れてもらった記憶を祖父は笑いながら語ったことがある。

(20) 昭和ということばについて浮かび上がる思い出がある。それは、2019年10月30日、ハルモニが通った帰徳小学校を訪れたとき、わたしのために資料を探してくれた50代くらいの女性が日本帝国による植民地支配の時期に書かれた学籍簿を読みながら「なんで数字の前に漢字が二つあるの」と言ったが、それはまさしく「昭和〇年」と書かれたことである。このように、ほとんどの人びとが触れることばではないし(その場にいた他の二人も知らなかった)、わたしもハルモニの歴史に触れなかったらとしたら知らなかったと考える。だからこそ、今昭和ということばの意味を知るわたしがハルモニにかかわる書類でそのことばに出会ったのは、印象的だった。

(21) チャックンは小学校でペアを成している友だちを示す韓国語である。

(22) ハルモニへの聞き取り(2018年11月28日 韓国 鎮安郡バンウォルノインサランの家(老人ホーム)にて実施)。

(23) 聞き取りについて、さしあたりここで言えるのは、わたしにとって聞き取りは、わたしの人生にハルモニのことばをおいて、それについて考えることである。そして、もうひとつ聞き取りについて述べると、岸は『マンゴーと手榴弾』(pp.8～9)で聞き取りが終わったあと自分が泊まるホテルまで歩いて帰る時間を描写する箇所がある。少し長いがそれを紹介すると「何時間にもおよぶ生活史の語りを聞いたあと、那覇市の中心地からすこし外れたところにあるそのご自宅を後にするとき、車でホテルまで送ります、タクシーを呼びますと言っていたのを遠慮して、ひとりで大通りまでしばらく歩いた。そこは高台にあって、途中にあったマンションの駐車場がとても見晴らしがよくて、しばらくその日陰で涼しみながら、那覇の街並みを眺めた。街並みの向こうには水平線が見えた。こういう時間もまた、聞き取り調査の一部である」ことである。これを参照すると、わたしにとって聞き取りは単にハルモニに

会って話を聴くことだけを意味するのではなく、ハルモニに会う過程のすべてを意味するのである。これを軸として聞き取りをもう一度考えると、そこにはハルモニの歩んだ痕跡に会うことも含まれている。したがって、わたしにとってハルモニの痕跡がのこっている教会や小学校を訪れることも聞き取りの一部である。

(24) ここまで読んでもらってわかるように、わたしはできるだけハルモニを<ひとりの人間>として見ようとしている。しかしながら、同時にわたしはハルモニを「キリスト教信者」として見ようとしている。それは、ハルモニをキリスト教信者の枠に当てはめて考えようとするのではなく、ハルモニが持っている色々な姿のなかのひとつであるキリスト教信者(歴史を書くわたしとの共通点)を取り上げて書くことによって、ひとりの人間としてのハルモニの姿を鮮やかに描くことができる考えるからである。

(25) 神谷美恵子『生きがいについて』(みすず書房,2004年),182。

(26) ここで、神様の計画ということばの背景についてわたしが持っているひとつの疑問を紹介する。それは、本文で書いたように「歴史」が神様の計画の下に存在するならば、そして、その神様がキリスト教でよく言われる「愛」であるならば、なぜハルモニは「宮城遥拝」や「祭祀」を経験しなければならなかったのかという疑問である。同時に考えられるのは、この疑問を解るということは不可能であるということである。しかしながら、ここでとどまらずに解ろうとする身振りのなかで見えてくることを握りしめることが、疑問が存在する本質ではないのかと考える。

(27) まず、わたしが聞き取りをしながらハルモニの歴史を書く理由は、単に歴史的事実を書き残すためではない。むしろ、わたしの目を通して見える歴史を描くことである。それは、描くことを通してハルモニという人物の輪郭をあらわすことができると考えるからである。その考えを果たすためにわたしは聞き取りの内容だけでなく、聞き取りが行われる風景を描き、またわたしのなかから生み出される感情を描いてみた。このような試みを「描く」ということばに含ませて表現した。

(28) ハルモニへの聞き取り(2018年11月28日 韓国

鎮安郡バンウォルノインサランの家(老人ホーム)にて実施).

- (29) この讃美歌は「복의 근원강림하사」で「Come, Thou Fount of every blessing」という讃美歌を韓国語で訳したものである。日本語の場合は「すべての恵みの」あるいは「命の泉」と訳されている。
- (30) 家庭礼拝は文字通り、家庭のなかで時間を決めて礼拝を捧げることを示す。わたしの場合は、夕食後30分ほどの間、家族全員が集まって礼拝を捧げていた。
- (31) この御言葉は(『ヨハネの福音書 11:25』新改訳)である。
- (32) 日本帝国によって植民地化された時期を示すことばである。
- (33) 순복음가족신문「금성교회」2018년 3월 25일 (純福音家族新聞「錦城教会」2018年3月25日)
<http://www.fgnews.co.kr/html/2018/0325/18032511325411210000.htm> (最終閲覧日 2022年06月11日)
- (34) わたしにとって身振りは、ある特定な行動を示すことばであると同時に、その行動には外部の行動だけではなく、内部の行動、つまり、心の状態を含めることばである。例えば、探す行動とともに、探して見つけたい心をも示している。したがって、本文で用いられた「身振り」は外部の行動と内部の行動が一致している場合だけを示している。同時に、時折外部の行動と内部の行動が一致していない場合が世の中には存在していることを認識している。それを否定する立場ではないことをあらためて書いておく。
- (35) 三浦綾子『遺された言葉』(講談社,2003),115.
- (36) 2018年12月1日、同志社大学で行われたグローバル・スタディーズ学会の「Poster Presentation」で参加者から尋ねられた質問のひとつである。

(きむ でふん 同志社大学大学院博士後期課程)

風景に刻まれた「基地の街」コザをみる

木谷 彰宏

1 はじめに

コザには、「基地の街」という枕詞がついている。コザは「基地に隣接し、戦後、基地から派生するエネルギーを吸収しながら個性的な文化を育み、形成されていったと思われる街」¹である。

これまで米軍の占領を象徴するこの街については、政治的、経済的、文化的な側面から、あるいは、都市形成の観点から語られることが多かった。

しかし、「基地の街」と呼ばれたコザに生きる人々や様々な資料と出会うなかで、例えば、「基地の島」として支配するアメリカ統治と、それに抵抗する復帰運動史に代表されるような社会運動史とは異なる語り口で、コザの街を描けるのではないかと考えるようになった。

その試みのために、まずはじめに、コザが「基地の街」として形づくられてから、数年が経過した頃の街の様子を描いた作文をみてみよう。

よるの町

コザ小学校二年
「わたくしのうちは、アメリカのへい
たいさんたちのぶたいにかこまれたセ

ンターという町の中にあります。町はずれには、こだかい山があります。山へのぼると、あかやあおのでんきがついてとてもきれいです。大どおりには人がたくさんいてとてもにぎやかです。

ときどきよつぱらつたへいたいさんたちがけんかをして、MPにつれられていくときもあります。

土よう日や、日よう日になると、町の大どおりにはアメリカのへいたいさんをまつた、たくさんのタクシーがずらつとならびます。くるまのおとや、アメリカのへいたいさんたちのこえや、女のさわぐこえで、やかましくてべんきようができません。

また、がむうりのせいとや、くつみがきのにいさんたちがたくさんいます。その人たちの中にはせんそうでおとうさんをなくしたためにうちがまずしくなり、おかねをもうけている人もいます。わたくしはそれを見てかわいそうだとおもいます。」²

これは、1957年、全沖縄小学校選抜文集（低学年）に掲載された作文である。コザの街に「センター」が誕生して数年が経

過し、街が昼夜を問わず、賑わっている様子が描かれている。この作文については後述するが、戦前、純農村地域であった越來村³の風景は、作文に描かれたような基地を背景とした商業都市へと変貌を遂げていた。

このコザの街は「基地の街」として、どのようにして形成されたのであろうか。そして、変わりゆくコザの街の風景を、人々はどのように見ていたのか。その変化のなかで人々の生活はどのように変わり、そこで人々はどのように生きていったのか。変化する風景のなかで、人々はどのように生きる道を選びとっていったのだろうか。

本稿では、コザが「基地の街」として形づくられていく頃から1950年代半ばにかけて、コザで生きていた人々の回想や、当時コザ地域の学校に通っていた児童・生徒（以下、「子どもたち」と表記する）の作文から、風景に刻まれたコザに生きた人々の軌跡を辿っていきたい。

2 「基地の街」への道

作文に描かれた賑わいをみせるコザの街は、「基地の街」として、どのようにして形成されていったのであろうか。これについては「台風が関わっている」との恩河尚の指摘がある⁴。

1949年7月、沖縄を襲ったグロリア台風は、在沖米軍施設の半分を破壊した。前年のリビー台風の損害と合わせると、空軍施設の再建には、5,000万ドルの費用が必要とされた。米国から陸・空合同調査団が派遣され、統合参謀本部は以下の選択を迫ら

れた。①沖縄基地を再建する、②基地を日本本土かフィリピンに移す、③基地の一部を米本国に移動させる、等々。これら選択肢のなかから、結果として①が選択された。約5,000万ドルにのぼる恒久基地建設計画が承認され、50年2月、工事が始まった。この時、基地再建のための建設物資を日本から輸入したことが、日本の経済復興に資することになった。同時に基地は東アジアの防衛の拠点ともなった。50年6月、朝鮮戦争が勃発すると、基地の整備・増強はさらに進んだ。このことは、日本の建設業界が近代的脱皮を果たすことに貢献し、コザの街に人々を吸引することにつながる。北は奄美諸島から南は与那国島に至るまで、多くの人々がコザの街を目指した。当初約1万8千人であったコザの街の人口は、55年には約3万5千人と、2倍近くに増えた。

ところで、この基地建設工事が始まるまでに、越來村ではすでに村の7割以上が軍用地として接収されていた⁵のだが、その土地接収によって、街の風景や人々の生活はどのようなものになっていたのか。ここでそれをみておこう。

ある人は、越來村の風景が沖縄戦とそれに続く占領によって一変したことを次のように回想している。「いつかは戻ろうと(略)今までそういう気持ちもありましたけど、もう諦めて気持ちがありません。帰れませんよ。終戦直後に向こう(越來村森根：筆者)に行くとな、昔の屋敷跡とかあって(略)。あれ蜜柑もあるさ(略)ってこう懐かしく思えたんだけど、今はそういう跡形というのはありません。」⁶とあるように、

住んでいた場所は米軍に接収され、跡形もなくなっていた。帰りたくても帰ることは許されず諦めるほかなく、もう以前の風景が戻ってくることはなかった。戦争に続く占領によって、あったかもしれない故郷での未来の風景はもはや見るできないものになっていた。残ったのは、それぞれの人の記憶の中に刻まれたノスタルジックな故郷の心象風景だけであった。

このように土地接収は、住民の生活を大きく変えてしまった。戦争前は、たとえ金銭収入が少なくても、土地という財産があれば、農業を営むことで人々の生活は成り立っていた。だが、土地を接収された人々は、生活の基盤そのものを失ってしまった。配給だけでは生活が苦しく、農業以外で生計を立てざるをえなくなり、経済的に大きな打撃を受けた。

この故郷の喪失は、経済的損失にとどまらず、住民は移動を余儀なくされていく。戦争前、森根に住んでいた人は、「園田^{ソング}に來たのは選んだのではなくて、この戦争でなんですよ。戦争が始まる前に『どこそこの部落はどこに避難しなさい』でしょ。それで『戦さは負けました、終戦ですから自分の字に戻れますよ』となったんだけど、森根があるこの嘉手納基地内はその自由が利かなかったわけなんですよ。同じ森根の人でもね、(略)別の場所に行ったりバラバラ。戦後はそんなもんですよ。(略)だから森根の人はどこに行ったか分からない。』⁷と回想している。地域に住んでいた人々は、離散し、それまでのコミュニティーは崩壊した。それだけではなく、つながり

や関係性も希薄になってしまった。土地接収は、地域社会そのものの破壊でもあったのだ。

では、故郷の喪失、生活基盤の破壊という厳しい現実直面して、人々は生きていくために、どのような道に進んでいくことになったのか。

農地が激減し、村民が農業を継続することが難しくなった状況について、越来村長であった城間盛善⁸は1948年10月18日付で沖縄民政府に送った陳情書の一部で以下のように記している。「農民は生きていくために眞に已むを得ず鋤を放し土地を放棄して、非農家に轉換しようとする程までになつてゐます。土を愛し土に生きる農民が生きてゆくために、土地を放棄すると云ふ矛盾は一体何に基因するでありませうか」⁹。この陳情書からは、農民が土地を奪われたことで、やむをえず鋤を手放し、農業以外の道で生計を立てざるを得ない状況に追い込まれていったことがわかる。「土に生きる農民」が生きていくために、「土地を放棄」せざるを得ない「矛盾」のなかで、越来村の人たちには、生活の糧を得るための別の道が必要となった。土地が接収され、恒久的な基地が建設されはじめた段階で、もはや農業に戻る道は完全に閉ざされていた。米軍の占領に起因する「矛盾」を感じながらも、増え続ける人口に対応するには、村として、基地と基地から派生するエネルギーを前提とした都市計画を考えるほかなかった。城間は、「基地を背景にした商業都市への轉換以外に道はなくなったのである。私は越来村復興への努力を、この一点」

¹⁰に絞ると語り、ビジネスセンター構想¹¹を皮切りに、商業都市への転換を図る都市計画を推進していく。その結果、コザは「基地の街」として歩いていく方向に舵を切っていくことになった。

越来村で土を愛し土に生きながらも、生きていくために土地を放棄せざるを得ないという「矛盾」に直面した人たちは、果たして商業都市への転換という波に、どのように向き合うことになったのであろうか。生きていくための糧を得るために、人々は「基地の街」でどう生きていこうとしたのだらうか。

3 商業都市への転換

恒久的な基地建設が進むなか、越来村は都市化の推進に舵を切ったが、その推進には大きな障害があった。一つは、軍用地が解放されていないこと、もう一つは、1949年6月に発令された米軍政府指令第17号「原住民建造物」内の「1マイル規制」である。この規制は、米軍の施設の最端から1マイル以内の地域においては、沖縄の人々はいかなる建物の新築も、改築も、増築もできない¹²というものであった。

「1マイル規制」について、城間は後年、「コザと呼ばれていた越来村はすぽっとその範囲にはまってしまう。(略)その衝撃は大きかった」¹³と振り返っている。都市化する以外に生きる道がなくなった越来村にとって、「この指令があっては、都市の建築が出来ない。どうしてもこれは廃止させなければならない」¹⁴ものであった。そこで、城間は指令が出た理由を探った。

その結果、理由として挙げられていたのは、〈住民地区の不衛生〉〈軍施設内への泥棒の侵入〉〈売春〉であることがわかった。そこで城間は、指令の撤廃を目指して、中部地区市町村長会で協議し、地区全体として清掃作業と「道義昂揚運動」を進めることにした。売春については、主に越来村の問題として、それに関わる女性を追放することを対応策¹⁵とする環境浄化運動が始まろうとしていた。

ところが、追放開始の直前に、現在の沖縄市役所周辺にあった部隊の北側の民家が放火され、追放どころではなくなってしまった。約2か月後、事態が落ち着くと、城間は米軍に対し、従来の米軍と住民の隔離政策を止めて、米兵が安心して買物も飲食も出来る場となる〈ビジネスセンター〉を作ることを提案するとともに、土地の解放と「1マイル規制」の撤廃を要請¹⁶した。この構想が実現すれば、越来村を南北に二分していた軍用地が返還され、米軍人・軍属も出入りできる都市の建設、建設禁止令の廃止という一挙三得の成果¹⁷が得られることになる。しかも、そこは、「米琉親善の殿堂であると同時にドル貨獲得」¹⁸の場になると、城間は考えたのだ。

50年4月、軍用地の一部が解放されると、村に都市計画委員会が組織され、南は商店街、中間は都市計画近郊農業の研究地帯、北方は米軍人・軍属の娯楽地帯とする構想をもとに、計画が実行に移されていくことになった¹⁹。都市化の障害となっていた「1マイル規制」については、城間の回顧録に記述はないものの、すでにこの時点

では撤廃されていた²⁰。こうして、ビジネスセンター構想に基づく商業都市の建設が始まり、コザの都市化は本格的に推し進められていくのである。

4 「基地の街」の“繁栄”から置き去りにされた人々

ビジネスセンター構想が具体化される少し前、1949年の夏、那覇、石川、前原にも歓楽街を設置する計画²¹が持ち上がり、設置の可否をめぐり激しく議論がなされていた。49年9月、設置反対の先頭に立った沖縄婦人連合会（以下、「沖婦連」とする）主催で、その設置可否について懇談会が開催された。歓楽街は「明らかに売春街であるとして、人権擁護、婦人解放の立場」²²から反対する人たちに対して、城間らは中部地区の惨状を例にあげて、歓楽街は「青少年の墮落、住民の危難防止の方策として散在する売春婦を一画にあつめ社会の安寧を保持する防壁」²³になると主張し設置論を展開した。

懇談会のなかで出た中部の惨状とはどのような状況なのか。

越來村の婦人会長であり、後年、「少女の家」を主宰するなど、一貫して地域の福祉に取り組んだ島マスは、次のように言う。「コザの中心に黒人部隊がデンと居座り、まわりに民家がひしめき合って建っているという状態だった。そのために黒人兵が住民地区に夜昼となく出沒した。（略）黒人兵が民家に忍び込み、女性に乱暴したという話も毎晩伝わってくる。米軍人にとって、占領した沖縄は治外法権地帯であった。私

たち女性は外出も脅かされ、家の中にいても安心できない。戦々恐々の毎日を送っていた。夕方からは女性の外出は禁止、黒人が来ると、薬きょうガラで作った鐘を打ち鳴らして知らせるという対策をとった。が、一向に良くならなかった。また、コザには特殊婦人も多かった。彼女らのほとんどは、民家を間借りして、そこに黒人を連れてきていた。部屋を貸している人の所には、中学生や高校生も多く、このような環境が子供たちにとっていいはずはない」²⁴。

島は、米軍人・軍属による「性暴力」から女性を守ること、「買売春」が目の前で起こっているという子どもたちにとって相応しくない環境を改善すること、地域の安寧を確保することが、喫緊の課題だと認識していた。そこで、課題解決のために島らは、米軍に軍人・軍属の民間地域への立ち入りの自粛と、特殊婦人の退出を訴えた。ところが、逆に米軍からは「街外れの原野の八重島に特殊地域を作ろう。これが一番良い方法だ」²⁵と提案され、受入れざるを得なくなってしまう。こうして、50年6月、商業都市の建設が進められるのと同時期に、特設街である八重島が誕生し²⁶、女性たちは直ちに特殊地域へと移動していった。そして八重島で働く女性たちの姿は、都市開発の陰で不可視化されていくようになったのである。

島は、生きていくために、人々が居住する生活空間から隔離された八重島に行くしかなかった女性たちについて、「売春は確かに悪い。悪いことはだれだって知っている。しかし、背に腹は変えられないではな

いか。子供を七、八人も抱えた戦争未亡人は、夜も昼も働かなければ食べていけない時代だ、売春でもしなければとても生きていけなかった。身売るせつなさをなげく余裕すらなかったのである。一般の人々も、例え彼女たちを軽視するようなことはあっても、生きていくには仕方のないことだと考えていたと思う。(沖婦連の人たちのように：筆者)『やめろ』というのは簡単だ。が、それよりも先に^{ママ}変わるべき職業を与えてやるのが、私たちの役目ではないだろうか」²⁷と述べている。

連日のように起きる米軍人・軍属による「性暴力」や「買売春」を目のあたりにした歓楽街の設置は、現況を〈改善する〉ためのやむを得ない措置ではあった。そして、やむをえず売春女性の隔離と管理を選んだ島の立場からみると、沖婦連の売春反対の言説は非現実的なものと映っていた²⁸のであろう。

島のまなざしは、あくまでもコザの女性が被っている「性暴力」と「買売春」の問題解決に向いていた。たとえそれが根本的な解決に直接つながることがないにしても、彼女は現実の一つひとつの事象に真摯に向きあい、厚生員として困窮家庭の支援に奔走していた。ある母子家庭の調査をしたとき、「十七歳の子を頭に七人の子供が、真っ暗なテントの中で寝ていた。『お母さんはどこに行ったの』と行き場所を尋ねると、『黒人部隊の下で部落で働いている』という。この子たちの母親も食べるために身売っているのか」²⁹と思い、戦争とそれに続く占領が生み出した〈現実〉に悲し

みと怒りで胸がいっぱいになった島は、この母親が夜の仕事を辞めることができるよう、福祉からの救済金を増やすことに尽力した。当時このような母子家庭のケースはいくらでもあった³⁰という。島の回顧録からみえてくるのは、単純に割り切れない、そしてわかっていても思うようにできない〈現実〉に対するもどかしさであり、苦々しさであり、それでも現状を何とかしようと全力を尽くす島自身の姿である。

では、実際に歓楽街で働く女性達は、どのような思いで働いていたのだろうか。それをうかがうことのできる回想をみてみよう。

実家が7、8人の女性を雇って商売をしていたという人(1942年生)は、次のように語る。「ドアを開けたら、裏錆びれたおじさん(略)が赤ちゃんをおんぶして小さな女の子の手をひいて立っていました。そして、誰々という女の人をよんでくれというのです。(略)その女の方は四畳半の部屋にいます。その人が出てくると、子どもが遠足なので10ドルぐらい都合してくれないかということなのです。女の子は陰からその女の人をみているんです。それで10ドルを借りて、その男の方はまた子どもをおんぶして、女の子を連れて帰りました。それを見ながら女の方はずっと泣いているんです。女の子は振り返りながら、振り返りながら消えていきました」³¹。これは、小学2、3年生の頃のショッキングな出来事として回想されているものだ。金銭を求め、赤ちゃんを背負い、幼い子を連れて、歓楽街で働く女性のところに足を運

ぶ男性。その男性と母のやり取りを陰から見ている女の子。金銭を手にして帰る男性とその子どもたちを、泣きながら見送る女性。何度も何度も振り返る女の子。生きていくための選択とはいえ、女性の流した涙、振り返った子どものまなざしは、歓楽街で働く女性の“痛み”を物語る風景だ。その風景の背後にこそ、コザが背負っている歴史の重みがあるのではないだろうか。

歓楽街で働く女性を特殊な女性として「他者化」し、一定地域に囲い込み、忌避する感覚³²は、決して特別のものではなかった。かつて「道義昂揚運動」の名のもとに生活空間から女性たちを追放しようとした人たちにも、また、コザにやってきて売春を「やめろ」と呼びかけていた沖婦連の人たちにも、その感覚はあった。歓楽街で働くことが、生きるためのやむを得ない選択であったとしても、そこで働く女性に対する社会のまなざしは厳しい。商業都市への転換によって街の風景が変化するなかでも、歓楽街で働く女性たちを、社会から疎外し、隔離し、排除しようとするまなざしはなくなることはなかった。

戦争で配偶者を失い³³、多くの子どもを抱え、生きるため、子どもを食べさせるために、やむなく身売る。商業都市化が進むコザの街に、このような女性たちがどれほどいたのだろうか。商業都市化は、生活の貧しさに加え、周囲からの冷たいまなざしや社会からの抑圧・疎外・排除など、幾重にも重なる差別と暴力に晒されている女性たちにいったい何をもたらしたのであるか。果たしてコザに生きた人々のどれほ

どが、島のようなありかたで、女性たちの“痛み”を理解していたのだろうか。

5 子どもたちがみた街の風景

このような「基地の街」の風景は、子どもたちにはどのように映っていたのであろうか。最初に紹介した作文に加えて、都市建設が始まって数年が経過した1955年に発刊された刊行物に掲載された二つの作文から考えてみたい。最初に紹介した作文を含め、作文をみる前に指摘しておきたいことは、これらの作文が書かれた頃、教育の現場では、子どもたちの学習環境の悪化が問題視され、学力向上、非行防止、長期欠席者³⁴といった、学校が抱える課題の解消のために、教育環境の改善や浄化が必要だと認識³⁵されていたことである。したがって、これからみていく子どもたちの作文の中に、教員や教育行政に携わる人たちの、〈商業地域の環境は子どもたちには好ましいものではない〉という認識に通じる記述がみられるが、ここでは子どもたちがみていた風景に着目して、作文を読み解いていきたい。

まず、高校生が書いた「基地越来村の環境」³⁶という作文である。

「昔から環境は人間を作るといわれている。(略)

私がそう考えるのは、この越来村に不良少年が多いからです。この基地越来村といわれる村がこの沖縄で、那覇に次ぐ大きな町に発展して来たのも、これは外人を相手とする商売のお蔭であ

ると云つても過言ではないでしょう。(略) 特に発展ぶりの目立つセンター街道、八重島、コザ十字街、この三つの大きな場所が實例ではないでしょうか。(略)、一九五四年に宣告されたオフリミッツの時を考えて下さい。その当時の生活状態を申しますと、あんなに夢の様に榮えている八重島、センター街道、コザ十字街、まさに天下の滅亡した様な状態におかれていたのではないのでしょうか。夜毎明りがにぎやかに光っていたのが、急に淋しく真暗になつていった。私はこのような真相を見て基地越来村が発展した原因は、外人相手の商賣である事を確實に知りました。現在又再びオフリミッツが解放されて、ようやく回復しつつあるとそこの人々は大変喜んでいる様子でした。もしも私が今そこの人々に『元の様に榮えますね』と尋問した場合、笑顔で『はい』と明るい返事をするでしょう。そして『本當にオフリミッツという事は恐ろしいですよ。もしも外人がいなければ大事な商賣は出来なくなるし一大事です』と返事するに違いありません。皆様よくよく將來の事を考えて下さい。果していつまでこういう状態の社會生活が長く續くのでしょうか。しかし皆様、この様な社會環境におかれている子供達の事を考えてみたら、本當にこの基地である越来村がくやしくなります。それは、私達が通学する途中でも、白人、黒人兵を相手にして生活している夜の女の遊びを見な

いとしても、無理に見せつけられる様な嫌な思いです。それは、通學する途中にこういうふうな外人を相手とする女の家がズラリと立ち並んでいる。果してこんな道を通う生徒はどういう刺激を受けるのでしょうか。(略) 實に環境は人を作る場所です。しかし私は、この越来村の指導者である偉い人々の中には後世を背負う純真な子供達のためにこの悪環境を少しでも、改善しようと苦心されている人々もいます。(後略)」

この作文では二つの場所の風景が綴られている。一つは、通学路付近の風景である。学校の所在地からすると、おそらくコザ十字路～コザ高校間の軍用道路13号線沿いの風景であろう。通学路の近くに外国人相手の商賣をする家が立ち並び、子どもにとっては良くない環境といえる風景が、見たくなくても目に入ってしまうことを描いている。加えて、先に述べたように、当時の子どもの教育に関わる人たちの、教育環境の改善が必要だという声を反映するような高校生の反応が記されている。

もう一つは、センター街道、八重島、コザ十字街の風景で、毎夜煌々と輝いていたネオンの光が、オフリミッツによって、消えて真っ暗になったことが描かれている。作文では、街の盛衰と関連付けて光の有無を想起している。街の“繁栄”がセンター街道、八重島、コザ十字路での外国人相手の商賣に依存しており、これら商賣がこの街の生命線であることを示している。だが、商賣の盛衰も、街の命運も、あくまで米軍

の判断次第なのだ。光の有無さえも、米軍にしっかり握られ、米軍人・軍属が民間地域に出入りすることを禁止するオフリミッツが発動されれば、街の“繁栄”はあっけなく消え去ってしまうような儚いものなのだ。「真暗」になる事態は、これから先もいつ起こってもおかしくない事態であり、街だけでなく、自分たちの将来にも悪影響を及ぼすことになる。

この高校生は、街の将来について楽観視していない。むしろ、「果していつまでこういう状態の社会生活が長く続くでしょう」と、街の将来への不安を口にしている。確かに外国人相手の商売は、街の“繁栄”につながっているが、それも米軍に依存したもので、風紀上、教育上良くないが、無くなれば立ちどころに街の経済は傾いてしまう。そのような「くやしく」なる現実が、「基地の街」の実態である。高校生は、歓楽街が放つ光の中に、「基地の街」の悔しい現実をみたのであろう。

では、当時この地域の学校に通う子どもたちは歓楽街で働く女性をどのように見ていたのだろうか。ある調査³⁷によると、見た目や風紀上良くなく、社会に悪影響を及ぼすなど、否定的な見方をする子どもが多い一方、「わからない」という子どもが3割～4割弱程度(コザ小学校…29.9%、コザ中学校…約36.4%[男…45%、女…29%]、コザ高等学校…37.7%)いたという。「一家の生活を支えている者もいる」、「今の沖縄では仕事がないから仕方がない」、「こういうことをしなければ食つていられない」など、生活面や経済面からやむを得ないとい

う声もあった。この結果をみる限り、教育や行政関係者は、子どもたちのためだとして外国人相手の商売をする女性を「他者化」し、囲い込み、忌避しようとしたが、当の子どもたちの中には、このような女性たちが置かれた状況を知った上で、判断を留保する子どもたちが少なからずいたのではないと思われる。

最後に、1章で紹介した作文と、以下に紹介する作文をあわせてみていきたい。これらの作文にも、歓楽街で働く女性をはじめ、商業都市化が進む街で生きる人たちの姿が描かれている。

「チューインガムを賣っている子供達」

中 学 二 女

「『姉さん、これ買つて』、そういう声を耳にした私は、ふりかえつてみると、七、八才の子供が二、三人いつしよになつて、チューインガムをもつてレストランの前できれいなお姉様達と外国人に賣っているのが、私の目にうつりました。あゝこの女の子達は、学校を出ないで、こんなことをしているのかと、私はとつさに考えましたが、それ以来私が氣をつけてみると、大きい男の子から、小さな女の子、それに大人までも、くつみがきをしたり、物を賣つたり等しているのは少くありません。

どうして今の子供達はこういうことをしているのか、それは親がそうさせているのか、それとも、自分かつてにしているのか、どうしてこんなことをしているのか、この子達がお金をもらつて喜んでいる姿、私は一日中考えて

もわかりませんでした。

こうして、物を賣っている姿を見て、私は、なんともいえないほど、いやな感じを覚えました。レストランの前でパンパンや、ハーニ達に物を賣りつけている姿をみせても平氣でいる。この子供たちをどうかして、これをやめさせ、学校に出られるようにしたいと、私は一日中考えましたが、これという考えが浮かびません。それでお友達と相談して見ようと思います。」³⁸

1章で紹介した「よるの町」では、コザの街に「センター」が誕生して数年が経過し、街が昼夜を問わず、賑わっている風景が描かれている。少女にとっては、夜の綺麗な明かりが印象的だったのか、最初にそのことが綴られている。街には隣接する基地に駐屯する米軍人・軍属が「センター」周辺に飲食や娯楽を楽しむために繰り出し、その人たちを目当てとするタクシーや女性たちが集まってくる。それらが発する音－車のエンジン音やクラクション、酔客同士の罵声、米軍人・軍属や女性たちの騒ぐ声など、少女にとっては騒音にしか聞こえない音－で、街は喧噪に包まれている。

作文には、米軍人・軍属、タクシーとその運転手、センターに集まってくる人々を相手とする女性など、少女が目にした人々が登場するが、そのなかで彼女が最も関心を寄せたのは、「ガム売りの生徒」や「靴磨きの兄さん」であった。働く子どもたちの姿は、上記の「チューインガムを賣っている子供達」にも登場する。中学生の視線は、歓楽街で働く綺麗に着飾った女性たち

よりも、ガムを売りつけている7、8才の女の子たちに向けられている。二つの作文には、米軍人・軍属や外国人相手の仕事に従事している女性など、大人たちの姿も視界には入っている。しかし、書いているのは子どもたちについてである。自分たちと同じように学校に通う年齢の子どもたちが、学校に行かずに働いている姿に目を引かれ、それについて言及している。

「よるの町」の小学生は、「なぜ、『センター』周辺で商売をしなければならないのか」。その理由として、一家の生計を支える働き手を失って、自分たちが生きるために働かざるを得ないからだという。本来ならば学校に通えるはずなのに、それができない人は「かわいそう」だと綴っている。

一方、「チューインガムを賣っている子供達」の書き手である中学生は、目の前の子どもたちがお金をもらって喜んでいる姿はとても理解できないという。働いている子どもたちの姿をみて、彼女は学校に行かなくて大丈夫なのだろうかと思っている。それは毎日学校に行くことが当たり前と考えているこの中学生にとって、想像の及ばない風景であった。センター付近で働くことは、風紀上、また教育上好ましいものではないと綴っている部分からは、当時の教育関係者の声に沿った優等生的な作文であるとも読めなくはない。

しかし、彼女のまなざしは、街で働く子どもたちに向けられた。彼女は、学校に通わない、あるいは通えない子どもたちが、教室で学んでいる風景を思い浮かべたのだろう。なぜ、この子どもたちは学校に通う

ことができないのか、どのようにすれば、目の前にいる子どもたちが学校に通えるのかを考えるようになった。だからこそ、学校に登校できる方策を一日中思案し、それでもわからなかったから友達に相談しようとしたのでないか。そのように考えると、この作文は、ガムを売っている女の子、靴磨きをする男の子の風景の背後にある貧困の問題に、彼女が気づいた瞬間でもあったのだ。彼女はまた、センター付近で働く子どもたちの姿に、「なんともいえないほど、いやな感じを覚え」と記しているが、それは、基地から放出されるエネルギーに吸い寄せられるように集まってくる人たちが醸し出す街の雰囲気、子どもが働かなければならない街の現状に対する違和感であったとも考えられる。

以上、三つの作文から子どもたちがみた「基地の街」の風景をみてきた。その風景が表象するものを対比的に表すとしたら、「明と暗」、あるいは「光と影」であるといえるだろう。

光（明）とは、煌めくネオンの明かり、商業用に着飾った女性、街に集まった人や車が発する喧噪である。基地から放出される、「消費的機能の偏重」³⁹を象徴するドルのエネルギーの大きさに、吸い寄せられるように集まった人たちが放つ熱気でもある。城間がビジネスセンター構想で謳っていたように、都市化が進むセンター通り周辺をはじめとする地域が、「ドル貨を獲得」できる場となった街の風景であった。ただ、そこに集まる人々の関係は、ドルを媒介とする一時的なもので、刹那的な空気を漂わ

せる風景でもあった。

一方、影（暗）とは、消えてしまったネオンの灯り、依然として街に残る外国人相手の商売に従事する女性や、学校に行かずに働く子どもたちの姿であり、それらは明るさの影で不可視化された風景でもある。ネオンの光はオフリミッツによって、すぐさま消え去る。そこには儚さがあり、配偶者を戦争で失くし、生きていくための糧を得るために働く女性が流した涙があり、家計を助けるためにガム売りや靴磨きをする子どもたちの汗があった。影（暗）の部分は、見えにくく不可視化されがちであった。しかし、繁栄する「基地の街」の片隅には、その“繁栄”から置き去りにされながらも、そこで懸命に生きていく人々の姿が確かにあったのだ。

このような光（明）と影（暗）の風景は、コザを描いた数々の言葉のなかにしっかりと刻み込まれていた。

6 おわりに

多くの人引き寄せられ、集まった街、コザ。「基地の街」という枕詞を抜きにしては語れない街。だが、「基地の街」という言葉に張り付いているイメージから街をみるとき、みえなくなってしまうこと、語られなくなってしまうものがそこに生起するのでないか。たしかにそこにあるにもかかわらず、ないもののようには後景化されてしまうものがあるのではないか。そのような問題意識から、コザの街を描きなおそうとしたのが、本稿である。描きたかったのは、この街で生きる人々の姿であった。戦

争とそれに続く占領は、人々のあったかもしれない未来だけでなく、生きていくための選択肢を狭め、奪い取っていったのだ。

そのことを踏まえるとき、1950年代に入って進められていく都市化をどのように考えたらいいいのか。基地の存在を前提とした街づくり、言い換えれば商業都市を目指した都市化は、いったい誰のための都市化だったのだろうか。確かにビジネスセンターの建設は、商業都市の具現化であるという側面もある。しかしその一方で、「基地の街」の“繁栄”から置き去りにされた人々を生活空間から追いやり、都市の風景のなかで見えなくさせてしまった。それは、確かにそこに生きていた“見えなくなってしまった人たち”を置き去りにした都市化にほかならない。あったかもしれない人々の“未来”が、商業都市への転換の前に閉ざされていく時、人々はいったいどこに“希望”を見出し得るのか。

コザに生きた人々がその時々を選択してきた道を、「生きていくため」の選択として捉えるとき、コザの街に今も染み込んでいる、ここで生きていた人々が流した血や涙や汗の意味を、どのように考えていけばよいのだろうか、その問いかけは今もなお続いている。

注

- 1 恩河尚「コザの時代を考える－台風によってつくられた街」沖縄市役所総務部総務課 市史編集担当『KOZA BUNKA BOX』創刊号,1998年,25頁.
- 2 安村良旦編『さざなみ（低学年）全沖縄小学校選抜文集』第7号,沖縄PTA 連合会,1957年,25頁.
引用にあたっては、原文のまま引用した。以下も同

様である。

- 3 越来村は、1956年6月13日にコザ村に名称変更し、同年7月1日にコザ市へと昇格した。その後、1974年4月1日に美里村と合併し、沖縄市となる。
- 4 恩河,前掲「コザの時代を考える」,25-27頁.
- 5 沖縄市町村長会編『地方自治七周年記念誌』1955年,478-479頁.
- 6 沖縄市役所総務部総務課 市史編集担当『沖縄市史』第五巻 資料編4 戦争編—CD版—(本編(CD)),2020年,459-460頁.
- 7『沖縄市史』第五巻 資料編4 戦争編—CD版—(本編(CD)),459頁.
- 8 城間盛善は1948年2月に当選した初代公選村長であった。(前掲『地方自治七周年記念誌』,479頁).
- 9「陳情書」1948年10月18日『陳情書1 1946年10月～1949年5月』(沖縄県公文書館所蔵,資料コード:RDAE000193).
- 10 沖縄タイムス社編『私の戦後史』第6集,1982年,288頁.
- 11 城間が、「米人と琉球人」が「愉快に交際する場所をぜひつくろうと考えた」ことからはじまった構想。(沖縄風土刊行会・仲程正吉編『沖縄風土記全集』第三巻 コザ市編,1968年,44頁).
- 12「原住民建造物」『沖縄民政府公報』1949年6月17日(沖縄県公文書館所蔵,資料コード:0000143183).
なお、英文書は「軍政府指令第17号 Native Buildings/[土地建造物]」『軍政府指令/Military Government Directive 1949年 第001号～第027号』1949年6月17日(沖縄県公文書館所蔵,資料コード:RDAE000013).
- 謝花直美は、この規制に関して、住民居住地域の「不衛生」から米軍を守るためだったと指摘している。(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』有志舎,2021年,167-169頁).
- 13 城間盛善「BC通りの変遷 沖縄市に『買物公園』」『政経情報』NO.76,政経情報社,1985年,64頁.
- 14 同上.
- 15 城間,前掲「BC通りの変遷 沖縄市に『買物公園』」,64-65頁.
城間盛善「『戦後行政物語』⑥戦後初の公選村長“基地の街”づくり前夜の越来村政」沖縄県総務部広報課編『沖縄県広報誌』通巻第36号,沖縄県広報協

- 会,1978年,24-25頁.
- 16 城間,前掲『『戦後行政物語』⑥』,25頁.
- 17 城間,前掲「BC通りの変遷 沖縄市に『買物公園』」,65-66頁.
- 18 城間盛善「コザ・ビジネスセンター構想」『月刊タイムス』第16号,月刊タイムス社,1950年,23頁.
- 19『越来村勢要覧』1954年,38頁.
- 20 1950年2月発令の米軍政府指令2号「建築及び耕作の制限」で、「1マイル規制」の項目は撤廃されている。
- 「軍政府布令第1号 Codified Penal Law and Procedure Ordinance No.1, Change 1-5/ 刑法並に訴訟手続法典 改正第1号 - 第5号」『軍政府布令 / Military Government Ordinance 1949年 第001号～第002号』(沖縄県公文書館所蔵,資料コード: RDAE000051).
- 21「歓楽街五カ所に設置 警察部が具体案提出」『沖縄タイムス』1949年9月22日,2面.
- 22「“歓楽街”大揺れ 理想と現実の論戦」『うるま新報』1949年10月4日,2面.
- 23 同上.
- 24 沖縄タイムス社編『私の戦後史』第3集,1980年,124-125頁.
- 25 前掲『私の戦後史』第3集,125頁.
- 26 前掲『越来村勢要覧』,38頁.
- 27 前掲『私の戦後史』第3集,126-127頁.
- 28 菊地夏野『ポストコロニアリズムとジェンダー』青弓社,2010年,178頁.
- 29 前掲『私の戦後史』第3集,128頁.
- 30 前掲『私の戦後史』第3集,129頁.
- 31 沖縄市役所総務部総務課 市史編集担当『沖縄市史資料集・4 ロックとコザ』1994年,137-138頁.
- 32 玉城福子『沖縄とセクシュアリティの社会学ーポストコロニアル・フェミニズムから問い直す沖縄戦・米軍基地・観光』人文書院,2022年,257-258頁.
- 33 沖縄民政府の調査(1949年9月1日現在)によると、寡婦は2万人を超え、成人女性約14%にあたる人が配偶者を失くしている。また、寡婦世帯で救済を受ける割合は被救済世帯のおよそ30%を占め、扶養家族が2人までならどうにか育てられるが、被救済寡婦の平均扶養家族数は4人強なので、多くの寡婦が1人で家族を養っていくのは難しかったようだ。(「未亡人と社会と生活」『月刊タイムス』第16号,1950年,29-30頁)。
- 34 当時の長期欠席者については、拙稿「作文からみる『基地の街』・コザの情景 - 沖縄の戦後を考える一つの手がかりとして」『復帰50年 沖縄子ども白書2022』かもがわ出版,2022年,52-59頁を参照されたい。
- なお、文教局発行の『文教時報』では、12号(1955年)で長期欠席者の実態を特集している。
- 35 沖縄教職員会が1955年に開催した第1回全沖縄教育研究大会の子どもを取り巻く環境の問題を検討する分科会(第4分科会)で、胡差地区は地域の社会環境が子どもたちに与える影響について報告している。(沖縄教職員会編『『沖縄教育』第2号(その4) 環境の問題,1955年,21-40頁)。
- 36 コザ高等学校文藝部『緑丘』(第3号)【十周年記念号】,1955年,37-38頁.
- 37 前掲『沖縄教育』第2号(その4)環境の問題,21-23頁.
- 38 前掲『沖縄教育』第2号(その4)環境の問題,29頁.
- 39 田里友哲『論集 沖縄の集落研究』離宇宙社,1983年,206頁.

(きたに あきひろ 同志社大学大学院博士
後期課程)

自分たちの「今」を伝える

東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream

佐久川 恵美

第1章 はじめに

関西に避難している人たちが結成した東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream（以下、サンドリ）が2017年に編集・発行した『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ～』という本がある。福島県だけでなく、宮城県、茨城県、千葉県、埼玉県、東京都、神奈川県から避難した人たちの声が集まった本だ。避難先は関西が多いが、中には、埼玉県、長崎県に避難した人も声を寄せている。避難の在り方も、母子避難、家族避難、単身避難と様々だ。

復興庁によれば、福島県全体の避難者数は最も多い2012年の16.4万人から、2022年5月には約3万人まで減少しており（復興庁福島復興局2022）、福島県から大阪府に県外避難している人は2022年4月時点で257人いるとされている（福島県2022）。しかしこうした統計に含まれない人々がいることについては、『原発避難白書』（関西学院大学災害復興制度研究所ほか2015）をはじめ、様々な研究者やジャーナリストが度々指摘しており、福島原発事故が起こってから現在まで、避難者がどこに何人いるのか正確な人数は把握されていない。

避難指示区域外からの避難であればその

全体像を把握するのはさらに難しく、帰還政策や避難指示区域解除【図1】などを背景に「原発事故避難者のカテゴリーは時間の経過とともに狭められ、支援の終了に伴い不可視化されていった」（高橋2022：242）。だが『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ～』では、不可視化されても「誰にも消すことのできない事実がそこには存在するのです」と訴え、避難者の声を可視化し記録する。代表の森松明希子さんは、アーカイブ（archive）を「重要記録を保存・保管し、未来に伝達すること」と説明し、「避難者の声にまさるアーカイブはないとの自負と確信が私にはあります」と記した。

また、この本はサンドリなどが主催する「3.11 避難者情報交換・意見交流会 Cafe IMONIKAI」に集まる人たちが企画し編集して出来たものだ。Cafe IMONIKAIは様々な地域から避難した人たちが出会い、声を交わし、被害を矮小化せず「避難者の『今』を真摯にお伝えする」ためにどうするかを問うてきた場でもあるだろう。その場の参加者は避難者に限定されるわけではなく、手伝いを申し出るサンドリサポーターズと呼ばれる人々も出入りする場である。こうした場づくりには、福島からの避難か関東

からの避難か、あるいは母子避難か単身避難かなどで出来る溝を埋めようとする想いが含まれている。

そこで本稿では、避難していること自体が「歩く風評被害」とバッシングされ、避難者数に数えられているか疑わしい状況の中で、自ら避難者を名乗り、声を形にすることで存在を示し、表現し語り伝える場をつくってきたサンドリの活動と代表の森松明希子さんの想いを辿りたい。

次章に移る前に、森松さんと私との関係、Cafe IMONIKAIに参加するようになった経緯について簡単に述べておく。

森松さんは福島原発事故が発生してからこれまでの間、自力で避難している「今」の状況を伝え避難の権利を確立するために、精力的に講演会に登壇し、新聞やテレビの取材などをうけてきた。私は森松さんと出会う前からこうした記事や動画などに触れていたが、初めて出会ったのは、2020年3月4日に福島地方裁判所でひらかれた子ども脱被ばく裁判の報告集会だった。各々が関西から応援に駆け付け、その場で簡単な自己紹介を交わした。その後新型コロナウイルスの広がりを背景に再会の機会がなく、福島原発事故発生から11年が経つ2022年3月11日に、サンドリのブログを通して知ったCafe IMONIKAIで再会した。そこから毎月1回参加するようになり、森松さんの2冊の著書も拝読した。

本稿では以下の森松さんへの聞きとりと「集い」に加え、2冊の著書（森松2013；森松2021）と、『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ』を検討する。

本稿で検討する聞きとり

- ・2020年3月30日①、KBS京都放送労働組合主催「3.11 11年の集い」KBS京都にて、組合員約5人に加え、龍谷大学の教授と台湾成功大学の教授、通訳の学生の3人が参加（コロナ禍のため小規模開催）
- ・2022年3月30日②、京都ガーデンパレスのレストランにて、約150分、龍谷大学の教授と台湾成功大学の教授、通訳の学生の3人と共に聞きとり
- ・2022年4月14日、大阪市立社会福祉センターにて（Cafe IMONIKAI後）、約180分聞きとり
- ・【草稿確認】2022年7月28日、大阪淀屋橋ビルにて（原発賠償関西訴訟第34回口頭弁論後）、ほかの原告の方々とともに約150分聞きとり

なお、Cafe IMONIKAIが「避難者が震災のこと、避難のこと・・・本当の思いを各々自由に話せる」場所、「初めての方でも安心してご参加ください」と紹介されていることを考慮して、Cafe IMONIKAIで見聞きしたことは本稿に記していない。参加者の中にはプライベートな話をする人もおり、「安心して」「自由に話せる」場づくりを壊さないためである。

また、森松さんのほかにもCafe IMONIKAIに参加する人たちに聞きとりを行っているが（サンドリメンバー2人、サンドリサポーター1人、今後聞きとり予定のサンドリメンバー2人）、今回は記さない。聞きとりをした一人ひとりに、聞きとりを文字化したトランスクリプト・研究協力依

頼書・同意書・同意撤回書をお渡し、同意撤回書を提出すれば同意後や草稿確認後であっても論文に書かないことを伝えた。

草稿を確認してもらった際にいただいた指摘は本文に反映し、他の聞きとりと同様日付を記したが、言うまでもなく注や引用の仕方、考察には佐久川の視点が入っており、この論文に書かれていることの責任はあくまでも佐久川にあることを明記しておく（たとえ、言葉は関係性のなかでつくりだされ、この言葉によって生じる物事の責任をたった一人（の院生）が背負えるのかという問いはあるとしても、ひとまずこのように述べておきたい）。

第2章 避難をめぐる言説―「避難者の『加害者化』」

はじめに避難をめぐる言説を概観したい。福島原発事故によって大量に広範囲に広がった放射性物質は避難指示区域内にとどまったわけではなく、避難指示が出されなかった地域にも県境や国境を越えて広がっている。例えば、森松明希子さんの避難元である福島県郡山市は、福島第一原発から西に約60kmの距離にあり、2011年3月15日に事故前の約137倍にあたる空間放射線量8.26マイクロシーベル/時⁽¹⁾が観測された。他のサンドリメンバーらの避難元である関東、たとえば茨城県の東海村では、同じ15日に事故前の100倍にあたる5マイクロシーベルト/時⁽²⁾、東京都では事故前の21倍の0.809マイクロシーベルトが検出された⁽³⁾。

たとえ少ない量の被ばくであったとして

もがんや白血病になるリスクはゼロとは言えず、放射線に安全量はない。しかし低線量被ばくについては、国際的にも国内的にも科学的な議論が続き不確定な部分がある（例えば今中2011）。こうした不確実性に言及しないまま、政府は「ただちに健康に影響はない」を繰り返し、文部科学省はそれに追従するように「避難指示がない＝暮らせる場所」と定め、「放射線の影響そのものよりも、『放射線を受けた』という不安を抱き続ける心理的ストレスの影響の方が大きい」ことなどを「正しい」知識として啓蒙してきた（文部科学省2011）。そして、「正しい」知識があるにもかかわらず避難指示が出ていない地域から避難することは、事故発生当初は特に「自主避難」と呼ばれることが多く、避難によって生じる問題は自己責任化されている。

しかし「『私たちは原発事故後に、何度も、大きい選択、小さい選択を繰り返してきたけれど、選びたいと思う選択肢なんて、いつもなかった』（略）『でもあなたが選んだのでしょうか？』と無理解な言葉を投げつけられる」（吉田2018：7）といった、避難を自己責任化する言説へ強い批判が至る所であがった。それにともなって「自主避難」ではなく「区域外避難」と語られることが増えたが、それでも「避難できるなんてお金があるね」「他に誰も避難していないよ」「もう大丈夫なんですよ」などと投げかけられる言葉は変わらない（東日本大震災避難者の会 Thanks&Dream2017；わかな2021 他）。

放射性物質が自然に減るまで待つしかな

い世代を超える時間と、いつどの程度、健康に影響が現れるのか分からない不確定さや、身体に表れた異変が原発事故によるものかどうか科学的な議論が続いている曖昧さなどを背景に、経済的・精神的負担を背負わなければならない避難は長期化している。自力で避難生活を送っている人のなかには住宅支援の打ち切りや貧困化、家族関係の問題などで避難元に帰る人もいる。こうした時間のなかで、「避難の自己責任化を超えて避難者の『加害者化』」とも言える」（清水 2022:131）主張が始まっている。2019年9月にひらかれた東京高裁での群馬避難者控訴審における国側の第八準備書面をみてみたい。ここでは、2012年以降の避難には合理性・相当性がないという主張がなされている。

自主避難等対象区域からの避難者について、特別の事情を保留することなく、平成24年1月以降について避難継続の相当性を肯定し、損害の発生を認めることは、自主的避難等対象地域での居住を継続した大多数の住民の存在という事実を照らして不実である上に、自主的避難等対象区域は、（略）居住に適さない危険な区域であるというに等しく、自主避難等対象区域に居住する住民の心情を害し、ひいては我が国の国土に対する不当な評価となるものであって、容認できない⁽⁴⁾。

国側の主張は、避難すること自体が「自主避難等対象区域」に居住する住民への「不実」な行為であり、「住民の心情を害し」、「国

土に対する不当な評価」であるとするものだ。これに対して、避難と自己責任化をめぐる問題を考察した清水奈名子は次のように強く批判した。「この主張は結果的に判決において採用されなかったものの、原発事故の被害者である避難者を『加害者』にすり替え、原発事故による一次被害とその後の政策によって二次被害をもたらした政府や東電の加害責任を曖昧にするものである」「福島県内で事故後も生活している住民の間にも、事故による影響を不安視する声は現在でも存在する。問題は住民を対象にした意向調査が政府や県によって行われていないために、その『心情』を知ることが困難であり続けてきたことにある」（清水 2022:131-132）。国側の主張の暴力的な点は清水が指摘するように、「住民を対象にした意向調査」を行っていないにも関わらず、さらには、避難せずにとどまっている「住民の間にも、事故による影響を不安視する声は現在でも存在する」にも関わらず、「住民」を利用し、避難することそのものを加害行為とみなす言説をつくりあげている点にある。

しかし「加害者化」の論理は広がっており、2021年5月に環境省が主催したフォーラムでは社会学者の開沼博が「風評の原因になるような理屈というか、そういう人の言葉とか、『風評加害』とここでは呼んでいますけれど」と示し、当時環境大臣だった小泉進次郎は「自らが風評加害者にならないような、そういった思いも持って」と呼びかけた⁽⁵⁾。これまで放射線被ばくによる健康影響の不確定さを無いものとする

「正しい」知識のもとで、「風評被害」という言葉が使われ、被ばくを避けたいという想いや被ばくへの不安・恐れを語りにくい状況がつくりだされてきた。だが「風評被害」から「風評加害」に意味づけ直されたことによって、これまで以上に被ばく影響への不安・恐れを語ることや避難することそのものが加害行為とみなされ、言論はより一層監視され、「風評加害者」あるいは、日本の復興に反するという意味で「非国民」⁽⁶⁾などと攻撃される風潮が強まっている。

さらにこれらの言説は「避難はリスク」という方向にも進む。事故発生当時、原発事故収束担当相だった細野豪志は自身のYouTubeチャンネルに「3.11から10年。明らかになった避難のリスク」と題した動画をあげ、開沼博と対談している⁽⁷⁾。「避難はめちゃくちゃ体に悪い、これ当時言ったら袋叩きにあった」「避難しなかった方が命が助かったのでは」「被ばくによる死者はいない。一方で避難による死者は出た」⁽⁸⁾などと言葉を交わした。

しかし原発事故による被ばくを避けるために避難指示が出たのであり、被ばくから逃れるために屋内に留まろうとしても、地震と津波で建物が破壊される状況では屋内退避は不可能だ。仮に、建物が無事だとしても放射性物質が建物の中に入ってくことを完全に防ぐことはできない。なにより、危険だと思えば逃げるのが当然の行動であり、リスクがあるのは避難ではなく原発だ。「当時言ったら袋叩きにあった」などと、避難することで命を守ろうとしてきた人々の葛藤を過去のものとして扱い、「避難は

リスク」と論点を差し替えることは、現在も避難を続けている人、避難先から戻った人、避難しようかどうか悩んでいる人、留まりながら被害を可視化しようとしている人など様々な立場の人の判断や想いを軽視することである。さらに、原発事故による避難が死者を生み出したとする言説は、「加害者化」の論理と重なり「こういう動画を見るだけで傷ついている」人をつくりだす(はっぴーあいらんどネットワーク)⁽⁹⁾。

第3章 森松明希子さんの避難の経緯

繰り返すが、被ばくへの不安や恐れを語ることや、避難することそのものを加害行為とみなすことは、被害を受けている人々を「加害者化」し、原発を推進し原発事故を起こしている「政府や東電の加害責任を曖昧」にするばかりか、被害と加害の関係を住民間に落とし込むものである。そうして出来た新たな「加害者」像は、住む場所や年齢、被ばくによる健康影響の考え方や被害の有無に関係なく、加害行為をしていないか互いの言動を監視し合うよう促し、ひとたび「風評加害者」とみなされれば攻撃することを容認する構図をつくりだすものだ。

だが、このような状況だからこそサンドリは「避難者が震災のこと、避難のこと…/本当の思いを各々自由に話せる/3.11避難当事者がホッとできる素敵な『場所』」を目指してきた。そして何よりも「避難者の『今』を真摯にお伝え」し、活動を通じて「一人ひとりの尊厳を守り」「被災からの立ち直りにつなげていく事を目的」にしてきた

⁽¹⁰⁾。「風評加害者」ではなく、「可哀想」な避難者でもなく、支援団体に利用される避難者でもなく、誰かの代弁でもない。一人ひとりが自分なりの発信方法で自分の想いを伝えられる場にむけて試行錯誤するのだ(森松 2021: 355-359)。

そんなサンドリが立ち上がるのは2014年9月であるが、現在サンドリに足を運ぶ人たちはそれよりも前に避難を始めた人たちである。本章では森松明希子さんの避難の経緯を辿ってみたい。

第1節 生きているからこそ権利を主張できる ⁽¹¹⁾

森松明希子さんは1973年に兵庫県に生まれ京都・奈良・大阪を点々とし関西地方で育った。大学時代に触れた日本国憲法の理念に感銘を受け、現在も日本国憲法を学び続けており、その理念は「言論の自由」を実践し「避難の権利」などの確立を求める活動に強く結びついているという。

法律はあくまで人を制限していくんですよね。でも憲法って権力を縛るもの。(略)日本国憲法の13条に個人の尊厳っていう規定がある。(略)生を受けてから一番大事なのは尊厳。憲法でいう個人の尊厳。それが一番のベースにあるんですよ。

で、いろんな権利を主張するためには、まず生きていないと権利主張できないでしょってところはあって。で、なんかね、みんな生活が立ち行かなくなるからとか、経済回らないから原発動か

そうとか、経済回らなくなるし町を復興しないと町の人が行き倒れるとか言うけれども、行き倒れる前に生きていないと。健康で。やっぱり、生きてこそなんですよ。生きている人にとって一番大事なのは個人の尊厳で、それは全部生きている人の話(2022年3月30日②、聞きとり)。

誰もが生まれたときから尊厳をもち、生きているからこそ権利を主張できる。権力を縛り、尊厳と権利を保障する日本国憲法を森松さんは繰り返し読み、弁護士の伊藤真や法学者の芦部信喜の著書からも学んだ。大学在学中に安楽死や終末期医療など尊厳にかかわることに興味をもち、大学卒業後は兵庫県尼崎市にある医療団体に勤め、福島県郡山市の病院で研修医として勤めていた夫と結婚した。地域医療などに関心があった夫から「福島の病院では周りの人がすごい温かいし、ここの病院で働きたいけれど、いいか？」と問われたのをきっかけに、福島県郡山市に引っ越し、2008年に長男を出産、2010年には長女を出産した。

第2節 短期避難から長期の家族分離型母子避難へ

2011年3月11日、夫は仕事へ出かけ、3歳の息子は翌月から入園予定だった幼稚園のプレスクールに通い、森松さんと生後5カ月の娘は自宅マンションで過ごしていた。14時46分、郡山市は震度6の揺れに襲われた。大学3年生のときに経験した阪神淡路大震災で知った「『圧死』というこ

とばが現実」に迫るなか「娘は、新しい遊びのように思ったのかキャッキヤと声を上げて喜んで」おり、「この子だけは助かって」と強く思ったという（森松 2021：38-39）。

2人は怪我を負うことなく大きな揺れは収まり、家は住めない状態になったが、その日のうちに息子と夫に合流することができた。そこから約1カ月、夫の勤務先の病院を避難所にして暮らした。森松さんは病院の待合室にあるテレビで初めて福島原発事故を知ったが、郡山市には避難指示は出しておらず「正直なところ、その当時は、危険度はそれほどピンとは」こず、食料不足の方が切実な問題で、幸い、病院は断水せず水だけは確保できた（森松 2013：16-20）。

避難生活に入って10日ほどした時にNHKのニュースをみたという。東京の金町浄水場から指標を上回る放射性物質が検出されたという内容で⁽¹²⁾、「念のため、小さいお子さんがおられるご家庭の方は、水道水を飲まないようにしてください」とアナウンサーが伝えた。「東京の金町浄水場は、福島第一原発からは200kmも離れているのです。それに対して、私たちはたったの60kmのところでした」（森松 2021：68）。翌日には、郡山市内にある4つの浄水場すべてから放射性物質が検出されたことが報じられた。だが食料がほとんどないため、森松さんたちは水道水を飲んで食いつないできたのだった。

水さえ飲んでいれば、母乳を出すことができて、下の子1人分の食料が確保できたと思っていたのです。まさに「命

の水」だと思って命をつなぐためにその水を飲み続けていたのです。しかし、その水が汚染されていたのです。それでもその水しかない。その水を飲むしかなかったのです（森松 2021：68）。

ほかに飲めるものがないなかで「命の水」は、たとえ放射性物質が入っていたとしても自分の身体を巡り、母乳となって娘が生きていくためのエネルギーになった。その水を「少しにしておきなさいよ」と言い聞かせながら3歳になる息子にも与えた。「健康被害が出たとしても保障をしてくれるわけでもない。そのような中で私たちは、夫婦で自分の子どもを、内部被ばくさせるとわかって取り入れる決断をしたのです」（森松 2021：71-72）。「命の水」は放射性物質が降り注ぐなかで、自分や家族の体内に放射性物質を取り入れる決断を迫る水に変わった。だが飲む度に決断をしたとしても、被ばくの影響は自分一人の身体だけでなく、息子や娘の身体にも及ぶかもしれないという不安と恐怖は残る。

もしかしたら、子どもたちに健康被害がでるかもしれない、いえ、もう出ているかもしれないという不安と恐怖です。私が生きている限り、将来にわたって向き合っていかなければならない不安と恐怖があります（森松 2021：462）。

この不安や恐怖は、放射線による健康影響の不確定さを無いものとする「正しい」知識では払拭できない。こどもは大人よりも影響を受けやすく、また被ばくの影響は、

いつどのように現れるのか分からない不確定さがある。それによって生じる不安や恐怖は、こどもたちの行動を制限する「ダメダメ生活」につながった。

避難所生活が限界にくるなか森松さん家族は福島県での生活再建を試みようと、マンションを賃貸し、息子を福島県の幼稚園に入園させた。幼稚園からは被ばくをさけるために長袖・長ズボンを着るよう指示があり、マスクも配布され、外遊びは禁止になった。3歳児は怒られるのが嫌でマスクを着けるようになり、0歳児をベビーカーに乗せると地面からの距離が近い分、地面に積もった放射性物質で被ばくする可能性が高まるため、おんぶ紐に替えて移動するようになった。こうして被ばくの影響を考えて、暮らしの中の細部まで変えていかなければならず、通園途中に咲いている花、草木、虫、石などをこどもが拾おうとしても「触っちゃダメ」「拾っちゃダメ」と言い続ける毎日だった（森松 2013；森松 2021）。

「ダメダメ生活」は、「被ばく防護について何をどこまで気を付けたらいいのかも分からないまま、誰も教えてくれない、誰も助け出してはくれない」（東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream 2017：13）なかで、些細な行動の一つひとつが「究極の選択」になる切迫感を含んだものだっただろう。

こどもたちが遊ぶ場所は基本的に屋内だったが、週末に夫の休みの日があれば、屋外で遊べるよう高速道路を使って福島県を離れ、山形県や新潟県の公園に2～3時

間かけて通った。ある時こんなことがあったそうだ。

ある新潟だか山形だかの公園で、息子はきれいな小石を見つけたのでしよう。「お母さん見て！」と拾い上げたその石ころを持ち上げて、私に得意げに見せようとしてしまった。しかし、私と目が合った瞬間、「シマッタ！」というようにバツの悪そうな顔をして、パッとその石ころから手をはなして、その手を後ろに引っ込めたのです（森松 2021：62）

親にとっては、こどもたちが「ダメダメ」言われずに屋外で遊べるようにと行った公園だったとしても、3歳の息子にとっては石を拾うこと自体が「ダメ」なこととして記憶されていたのではないか。「子どもたちに健康被害がでるかもしれない、いえ、もう出ているかもしれないという不安と恐怖」をこれ以上増やさないためにした「ダメダメ生活」が、息子の「バツの悪そうな顔」をつくりだす。森松さんはこの時、「もう福島で子育てをすることはできない」と思ったという（森松 2021：62）。

だがそれでもすぐに避難を決められたわけではない。2011年4月当時、森松さんが住んでいた郡山市では、毎週末のように引っ越しトラックが出入りし、こどもを連れた世帯が出て行き、目に見えて人が減っていったという。このまま生活を続けてもいいのかと悩んでいると、夫が、ゴールデンウィークを利用して母子のみで関西に短期避難するよう熱心に勧めてきた。避難し

た先の関西で見たニュースは放射能汚染の深刻さを伝え、福島での報道とあまりにも差があったという。森松さんは夫と話し合い、急遽、短期避難から家族を分散した母子避難に変更（森松 2013：30-32）。夫は「患者さんをおいていけないから、僕は仕事に戻るけど、問題が起これば、そのつど話し合っで最善の方法を見つけていこう」と言い⁽¹³⁾、母子で大阪市に住むこととなった。

第3節 「避難の権利」を求める

避難先の関西の家と夫が住む福島の家ので二世帯生活を送ることになったが、それを維持するための生活費と、夫が子どもたちに会いに来るための交通費がかさみ家計を圧迫した。郡山市は避難指示区域には当てはまらず森松さんたちは自力で避難しているため、補償はほぼないに等しい。息子を大阪の幼稚園に編入させ、他の避難者はどうやって生活しているのか知るために役所に問い合わせても、個人情報だからと紹介はしてもらえなかった。

避難者は全国にいてと言われてるのに誰とも会うことができない孤独の中で救いになったのは、ドーンセンター（大阪府立男女共同参画青少年センター）が2011年9月から開催した避難者交流会だった。東北からの女性避難者に限定した交流会では、子どもを別室に預けることができ、落ち着いて話が出来た。交通費も支給してくれて、そこで初めて自分以外の母子避難者に会い、「苦勞をしているのは私だけじゃないんだ」（森松 2013：42）と救われるような気持ちになったという。避難者交流会は隔週

で開催され、次の2週間までは避難生活を頑張ろうと言い聞かせながら日々乗り切っていた。最初は数人の避難者からスタートしたが、広域避難が後を絶たないこともあり、関東から避難してきた人も参加するようになった。「放射能から子ども達を守ることができたとしても、父親から引き離し、（略）子どもたちの精神面まではケアされているのか」（森松 2013：43）、母親自身が追い込まれる避難が本当に正しいことなのか、といった悩みを分かちあうなかで次のように考えるようになったと述べる。

それぞれの家庭が、もしくは個々人が、これが最善だと熟考して出した答えがその現状において最善であり、他者がその決定に正しいとか正しくない、良い悪いなどと判断することなどできない（森松 2013：43）

森松さんは、被ばくを避けるために悩みながら避難した先で「どうして父親と一緒につれてこないんだ」「原発から何キロのところから避難してきたの」（2022年3月30日①、集い）と避難の正当性を問われることが多々あったという。この問いに含まれるのは、福島第一原発を中心とした同心円地図、つまり原発からの距離によって被害者を定義するまなざしだろう。このまなざしのもとでは、強制避難ではないからこそ生じる葛藤や家族分散型避難を継続してきた過程は見過ごされる。「まるで放射線被害とそれに起因する避難による被害が地図上のモノサシで測れるかのように表象」（廣本 2016）され、同心円に含まれない地

域や避難指示区域の概念図にすら含まれない地域の放射能汚染や避難は軽視されやすい状況がつくられるのだ。関東から避難した人であれば、なおさらその問いは突き付けられ、中には、避難していることが周りに知られないように転勤や親の介護を理由にして、隠れるように避難する人もいる。さらには、避難している者同士でも避難指示区域内外・福島県内外という違いによって「あなたは福島だから理解されているでしょ」「いっぱい〔賠償金を〕もらっているでしょ」と互いを誤解することもあった(2022年4月14日、聞きとり)。

だがそれでもドーンセンターで開かれた避難者交流会は、避難先、避難時期、避難形態、家族構成、被災状況など様々な違いのある人たちが、その時の「最善」を熟考し、その選択について揺らぎながらも言葉を交わし、それぞれの状況や思いを確認し合う場になっただろう。「他者がその決定に正しいとか正しくない、良い悪いなどと判断することなどできない」のである。森松さんはこうした互いに異なる状況を確認し合う言葉を、福島に住んでいる友人たちとも交わしていた。

ある友人は一時期、福島県外へ避難していたものの、しばらくして福島に帰還し「母子避難をしていたことは一切周りには話していないし、子どもにも絶対に学校で母子避難をしていた事実は隠すように、と言い聞かせている」という。福島県内では「『一番大変な時期に逃げた人』とレッテル」を貼られかねず、避難の経験を隠すことで周囲との軋轢を生じさせないようにしている

そうだ。また、様々な事情で福島を離れられない別の友人は、夏休みを利用して大阪に来た時に「1年に一度だけ、しかも夏休みの10日やそこら、福島から大阪に子どもを連れ出したからって、そんなことで子どもを守っているなんて、とてもじゃないけど思えない。(略)だけど、今、私が娘にしてあげられるのはこれで精一杯なんだ」と語った(森松2021:93-108)。

これらの葛藤や迷いや選択は、避難指示が出なかった地域だからこそ生じると考えられるが、「被ばくしたくない」「避難したい」という声は「復興を阻害する」「〔避難元に〕住んでいる人に失礼だ」などと否定され(例えば菅波2012)、風評被害や風評加害といった言葉のもと、言論は監視され、最悪の場合には子どもを含む家族全員が攻撃の対象になる可能性がある。葛藤や迷いを表現することは憚れ、避難したくてもできない状況が生み出されるのだ。

だが避難する人、とどまる人、帰還する人というだけでは表現しきれない一人ひとりの想いを聞く森松さんは、「このとどまる母親の声にならない声を誰が聞き入れてくれるのでしょうか」(森松2021:109)と問いを発する。この問いは、友人たちを代弁するために発せられているのではない。この問いは、福島で起こっていることや避難生活のなかで起こっていることを「声を上げられるようになった人から、声は発し続けるべきなんだ」(森松2021:112)と、声から声へとつながる場をつくらうとする一声だろう。声をつなぐことで、置かれている状況が異なるそれぞれの人が、自分の

想いを表現できる場を広げていくのだ。

この考え方は、夏休みを利用して大阪に来た友人とのやり取りにも通じる。森松さんが大阪への避難を決めたと伝えたとき、友人は「ありがとう」と言ったという。

私には避難する先がないから。でも森松さんが避難をしてくれることで、私には福島県の外に頼っていく先ができる。だから『ありがとう』、なんだよ（森松 2021：83）

逃げたいと思っても逃げることは容易ではない。多くの人は、親戚や知人がいたり土地勘があったりなどの条件がそろって避難ができる。避難できたとしても避難した先の生活の保障があるわけでもない。それを踏まえて、その友人が言った「ありがとう」は、森松さんが避難することで、自分も伝手を頼って短期的あるいは長期的に避難できる場をつくってくれたことへの感謝だったのではないか。その言葉の通り、彼女は娘と一緒に、たとえ夏休みの10日間だけでも避難をしに来たのだった。

このやりとりからみえてくるのは、避難を加害行為化し、「不実」で「心情を害する」と称して言論を監視する言説とは異なる関係性だ。避難は誰かの避難につながり、声を上げられる人から声を発すれば、いつか誰かが声を発したいと思うようになるかもしれない。自分がいま置かれている状況や周囲の人たちとの関係を熟考し、その時の「最善」を迷いながらも選び、揺らぎながらも言葉を交わす過程は、関西に避難している人たちはもちろん、福島に住んでいる

友人たちにも共通していることだった。こうして、様々な葛藤や迷いや選択をする人たちとのやり取りは、後に記すように「避難の権利」を求める行動へと繋がっていく。

第4章 大阪市社会福祉協議会が主催する Cafe IMONIKAI

第1節 深く話せるための場へ

現在サンドリが主催している Cafe IMONIKAI は、もともと大阪市社会福祉協議会（以下、社協）、より詳細に言えば社協が運営する大阪市ボランティア・市民活動センター（Osaka City Voluntary Action Center 以下、OCVAC）が避難者支援事業の一環として2012年8月から定期開催しているものだ【表1】。先述したドーンセンター主催の女性とこども限定の避難者交流会とは異なり、避難者であれば誰でも参加できる。Cafe IMONIKAI について考える前に、社協などが行う被災者支援の取り組みについて軽くふれてみたい。

OCVAC は県外避難者に向けた情報紙 IMONIKAI を2011年6月から2019年2月まで毎月発行しており、大阪市内24区の社協や大阪弁護士会と協力して、避難している人が様々な情報を入手できるよう活動してきた。創刊号では、IMONIKAI という名称について次のように説明している。「IMONIKAI（いもにかい）は東北地方の名物行事、芋煮会のことです。様々な地域からいらっしゃった人々が鍋を囲み、あったか〜い会ができるよう、その架け橋となれるような情報誌を目指して発行していきたいと思っています」（社会福祉法人大阪

市社会福祉協議会大阪市ボランティア情報センター 2011a)。この目的の通り、情報誌 IMONIKAI では各地の就労情報・就職相談会や交流イベントを紹介し、福島原発事故に関する損害賠償の枠組みなどを分かりやすく説明するとともに、避難者が弁護士にアクセスできるよう案内もしている。

また、2012 年 5 月には大阪市を超えて「大阪府内に住む東日本大震災における避難者が府下のどこでも必要な支援をうけ、主体的な生活が送れるよう」に取り組むことを目的としたネットワーク「大阪府避難者支援団体等連絡協議会（通称：ホッとネットおおさか）」が発足した⁽¹⁴⁾。社協、弁護士会、NPO 団体・避難当事者団体等がつながり、府市町村がオブザーバーとして参加している。大阪弁護士会では定例会・相談会を開催し、企業や学校など 107 の加入団体が喫茶コーナーの設置など様々なイベントを開催している（2019 年 2 月時点）。これらの動きからもわかる通り、事故発生から数年の間は特に、社協をはじめとする多くの団体が、避難者支援に力を入れていた。

Cafe IMONIKAI が定期開催される前の 2011 年 12 月、OCVAC のオフィスがある大阪市立社会福祉センターで初めて、社協主催の Cafe IMONIKAI が単発開催された。「最近〔大阪に〕来られた方もあり、また集まってお話できる機会があればいいよね」という声を受けて企画され、芋煮のかわりにお茶とケーキが無料で提供され、大人 23 人とこども 4 人が参加した。（社会福祉法人大阪市社会福祉協議会大阪市ボランティア情報センター 2011b；2012a）。だが

その後、Cafe IMONIKAI が開かれる様子はなく、バザーや 300 人規模の集いなど大きなイベントが主に開催された。

しかし、イベントだと知り合うことはできても深く話すのは難しく、「必要なのは話せる場」で、「空いている部屋を開放してくれないかと社協に相談したのが森松さんだった（2022 年 7 月 28 日、聞きとり）。これまで述べてきたように、2012 年当時、ドーンセンターが女性とこども限定で隔週土曜日に交流会を開催していたものの、その交流会に参加できない人たちがいた。さらに、お盆など里帰りする時期になっても、避難している人たちのなかには強制避難している人、自力で避難していて放射線量や交通費など様々な理由で帰りたくても帰れない人たちが多くいる。そこで OCVAC と北区社会福祉協議会が共催して、2012 年 8 月のお盆の 3 日間 10：30～16：00 の間、北区社協の一室を開放し、自由に出入りできるミニ交流会を開いた（社会福祉法人大阪市社会福祉協議会大阪市ボランティア情報センター 2012b）。森松さんをはじめ多くの人々が足を運び言葉や想いを交わす場となり、大阪弁護士会から弁護士が参加し気軽に法律相談できる場にもなり、子どもたちが夏休みの宿題をできる場にもなった。

情報誌 IMONIKAI の 14 号には、お盆の時期のミニ交流会の案内と Cafe IMONIKAI の定期開催決定の案内が並んで載っており、「話せる場」を求める森松さんの相談を受けて、同じ時期にこれら 2 つの交流会の開催が決まっていたことが分かる（社会福祉法人大阪市社会福祉協議会

大阪市ボランティア情報センター 2012b)。お盆の時期のミニ交流会の盛況や参加する人々が言葉を交わす姿は、主催の社協に定期的に集まれる場の必要性を訴え、Cafe IMONIKAI 定期開催の意義を示すものにもなっただろう。

こうして、この時期の大阪市にはドーンセンターが隔週土曜日に開く女性とこども限定の交流会とは別に、社協が毎月1回平日に開く、避難者であれば誰でも参加できる Cafe IMONIKAI がつくられた。もちろん、公の交流会以外にも避難している人たち同士が集まって話す場はあっただろうが、避難した先で、自分以外にも避難している人たちがいるのだと実感できる出会いの場、そして、それぞれ異なる避難の経緯や今考えていること、これからのことを互いに話せる場があることが大事だったのではないか。

第2節 データや情報を交わす

大阪市立社会福祉センターの一室で、2012年8月から月に1回定期開催されることになった Cafe IMONIKAI には、避難している人だけでなく、保育ボランティアの学生、弁護士、精神対話士⁽¹⁵⁾も参加した。それぞれが互いに言葉を交わし、弁護士に補償や就労に関することを相談でき、精神対話士とじっくり話すこともでき、時には夏休みやクリスマスなど季節に応じて様々なイベントを楽しむ場にもなっていた【図2】。

OCVAC が主催していた2012年8月から2016年3月までの間に、参加者数にば

らつきはあるが、少ない時で5人とボランティア数人、多い時で10家族27人とボランティア9人が参加した⁽¹⁶⁾。福島から避難している人はもちろん、関東から避難している人もおり、こども連れの姿が目立った。様々な経緯で避難した人たちと言葉を交わすなかで、森松さんは関東から避難してきた人たちの知識量や情報量に圧倒されたという。

実は「関東から避難している人たちは」めっちゃくちゃ、私なんかより意識は高いです。(略) 一歩外に出たら「放射脳」って言われるママたちの実態は、ものすごい勉強熱心で、データに基づいて「避難してきた」。だってデータが無かったら、だれも理解してくれないから。そのデータを握りしめて、証拠と思って来ている(2022年4月14日、聞きとり)。

放射性物質が蓄積されやすいキノコ類の話や、ある有名国内食品メーカーの乳製品から事故由来の放射性セシウムが検出されたという情報など様々なデータが飛び交った。さらに、事故発生当初、米から基準値越えの放射性物質が何度も検出されたことを踏まえ、米を食べずパスタやうどんなど小麦を主食にする人もいた。

これらのエピソードからは、自力で避難したとしても被ばくの問題が解決するわけではなく、避難している先でも、被ばくしない・させられない方法を模索する人々の姿が浮かび上がってくる。そして、データ、情報、知識を交わすことが、一人ひとりの

避難の経緯、被ばくへの考え方や態度、生活実践などの共有に繋がっている点も見えてくる。

福島原発事故による被害が「福島の」それも「避難指示区域内の」こととして限定されるような状況があり、原発からの距離によって被害を定義するまなざしを向けられ、避難指示区域の概念図にすら含まれない地域の放射能汚染や避難は軽視される傾向にある。そのなかで Cafe IMONIKAI に参加する人たち、特に自力で避難してきた人たちは自ら調べ収集した情報、データ、知識を「握りしめ」避難を継続してきた。これらの「証拠」は、避難の正当性を証明するものというだけでなく、避難した先でも放射線による健康影響から出来る限り自分や家族を守る方法を模索し、身体に異変が生じたときに「心理的ストレス」や「野菜不足や塩分の取りすぎ」（復興庁 2018）などと説明されるのを防ぎ、被害をなかったことにしないためのものでもあるだろう。

さらにデータなどの共有は、避難している人同士の認識をつくる過程でもあっただろう。森松さんは何度もメモを取り、学び「あの状況は本当にひどかったんだと（略）確信につながった」という（2022 年 4 月 14 日、聞きとり）。「何をどこまで気を付けたらいいのかも分からない」なかで、互いに言葉を変えずことで、自分たちを取り巻く現実を確認する場をつくり、自分の想いを表現する言葉も鍛えてきた。

言葉を鍛える過程では、福島からの避難と関東からの避難による違いが浮かび上が

り、その違いが溝になるときもあったという。それは例えば、関東から避難してきた人から投げかけられた「除染した家に住んでいるなんて〔信じられない〕」「あなたは世間向けには、福島って言うだけで市民権を得ている」といった言葉に表れた。しかしこれをすぐに否定するのではなく、一つずつ「なるほどとかみ砕き」「福島はそもそも〔県外に〕出なくていいって情報をより積極的に流されている」こと、「福島の中でも差別、線引きがある」ことを伝えてきた（2022 年 4 月 14 日、聞きとり）。

相手の言葉を聞き、攻撃的に思える表現でも「かみ砕き」、自分が見てきたことや考えを伝える。森松さんにとって言葉を鍛えることは、その過程で福島・関東、あるいは母子避難・家族避難・単身避難といった違いが溝として現れても、その「溝を埋める作業」（2022 年 4 月 14 日、聞きとり）になっただろう。それぞれに異なる体験や想いを話すことが、被害や痛み比べにならない場、それぞれが被っている被害を矮小化することのない場、誰かを切り棄てることのない場が必要だったのではないか。

第5章 東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream の設立

Cafe IMONIKAI は後にサンドリが引き取ることになるが、先にサンドリの設立経緯を辿りたい。その経緯は、誰かを切り棄てることのない「溝を埋める作業」に繋がっている。

Cafe IMONIKAI が定期開催されるようになってしばらくした 2013 年頃から周囲

の避難者団体や支援団体が次々と無くなっていったという。今後丁寧に調べる必要があるが、「東日本大震災復興財政10年の検証」を記した井上博夫によると、「東日本復興特別会計」⁽¹⁷⁾の歳出額が2013年度をピークに減少しており、また、被災者支援を目的とする「被災者支援総合交付金」⁽¹⁸⁾の金額は、除染などのハード事業に比べ圧倒的に少ない（井上2021）。

森松さんによるとこの頃「金の切れ目は縁の切れ目よろしく、あからさまに『助成金が出ないから活動からは手を引く』と宣言して、抱えている避難者を放り出すグループ」があった。あるいは「助成金を取るのが上手なグループに乗っ取られたり」「メディアが求めるかわいそうでボロボロになっている避難者を演出」することで「団体やグループの生き残りを果たしているように見える」人たちもいた。その結果、「支援からこぼれ落ちて避難者の会にすら足を運べない、繋がれないような状況の避難者が続出」し、「『可哀そうで哀れで手を差し伸べてあげなくてはいけない被災者（避難者）』という像」が強化された。「ちょっとでも力強く意見を言ったり困りごとを発言する（できる）人は、『困っていない』『可哀想でないからと後回し』となり、大切なことを訴えているのに発言権は奪われ」、「声が消されていく」ことに強い危機感を抱いたという（森松2021：355-357）。

「可哀想」な避難者像が強化されることで、困っているか困っていないかを一方的に判断される。言い換えれば、「団体やグループ」のために避難してきたわけではな

いののに、都合のいい「可哀想」な避難者像を求める側が、訴える声を聞くか聞かないかを判断し、求める像にあわなければその声を聞くことすらせず「声が消されていく」。このような事態が助成金減少の波と共に強まったと考えられる。

こうした変化の一方で2013年は、森松さんら88世帯243人が国と東京電力を相手に損害賠償請求訴訟を起こした年でもある。避難指示区域内外、福島県内外、母子避難、単身避難、家族避難などの違いだけでなく、誰が原告になるか・なれるかでも軋轢が生じる状況になっていた。「被害者の人を裁判〔を起こすこと〕によって切り捨てることはあってはならないんじゃないか」「裁判の原告からこぼれ落ちる避難者が〔つくられることになれば、〕このままだとまた分断が進む」という意見がある一方で、「裁判は裁判官を説得しないといけない。全員入れたら〔争点が増え〕裁判官が理解しにくくなる」という意見もあったという（2022年4月14日、聞きとり）。

裁判の原告になれない人・ならない人、さらには、助成金の減少を背景に「可哀想」な避難者像が強化され、避難者の会にすら足を運べず繋がれない人がいることは、自分たちで誰かをこぼれ落とすことのない場をつくる動きへとつながり、2014年9月、東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream（略称サンドリ）の設立に至った。当時、福島県と関東から避難していた女性2人と森松さんの3人が中心となり「避難者が主体的に活動し（略）避難者の『今』を真摯にお伝えする」こと、「活動を通じて、災

害避難者ひとりひとりの尊厳を守りたい」ことなどを目的に据えた（東日本大震災避難者の会 Thanks&Dream2017：128）。「避難者の実情を広く一般社会に知ってもらう活動」や「人権の尊重につながる活動」をボランティアで行うために⁽¹⁹⁾、まずは声を発信し「避難者がいること、存在自体を伝えること」（2022年4月14日、聞きとり）がサンドリの活動の基本になっている。

また会の名前は短い時間ですぐに決まったという。「支援を受けられることを当たり前とは思っていない」人たちが集まったからドリームチームだという意味で Dream をつけ、「義務的にではなく自発的に感謝する」意味で Thanks をつけた。「支援を当然と思っている人へ釘をさすと同時に、感謝の押し付けや強要に対して抗っている」表明としての Thanks & Dream だった（2022年7月28日、聞きとり）。設立当時、「可哀想」な避難者像が強化される傾向のなかで、支援者や支援の役割を担う避難者の一部には「手助けしてあげている」「手を差し伸べてあげている」のだから、もっと感謝するよう求める人たちがおり「拳句の果てには、『楽しそうにしないで』『みすぼらしい格好をして』（略）などと指示や注文」をする人もいた（森松 2021:355）。そういった感謝の強要に抗うとともに、支援への感謝を忘れず、自分たちにできる「恩返しは証言しかない」と考えたという（2022年7月28日、聞きとり）。

このような思いが込められている Thanks & Dream からみえてくる「証言」は、避難指示区域内外、避難元、避難形

態、原告かそうでないかなどによって切り棄てられない方法を模索し、言葉を鍛える過程でつくられる「証言」ではないか。求められる避難者像を強化する「証言」ではなく、一人で「証言」を担うものでもなく、様々な違いがある人々と言葉を交わし、相手に通じるよう言葉を鍛え「話せる場づくり」を模索する複数の関係とともに、つくりだすものになっているだろう。「話せる場づくりがなければ、証言もできない」のであり（2022年7月28日、聞きとり）、「証言」は避難している人たちが集う場を超えて、その言葉を聞く人々をも福島原発事故によって生じている物事の証言者に引き込むのである⁽²⁰⁾。

そうであるからこそサンドリの目的は、誰かを支援することではなく、誰かに支援してもらうことでもなく、「避難者の『今』を真摯にお伝えする」ことなのだ。ここには、自力で避難を続けている状況について「だれも注目しないし、なんなら消されそうな存在なんだけど、だれも記録にのこさない、残らないから、私たち自身がやっていくしかない」（2022年4月14日、聞きとり）という思いが含まれているだろう。「可哀想」で「手助けしてあげている」存在として消費されるのを拒否し、それぞれが感じていることや伝えたいことを声に出せる場をつくり、その声を聞く人々を引き込み、一人ひとり異なる福島原発事故の被害を問うのだ。

サンドリでは一人ひとりが出来る範囲のことをやればよく、やりたくないことはやらなくていい。会費は集めず、出入り自由

であるためメンバーはその都度入れ替わり、サンドリメンバーやサンドリサポーターが何人いるか、代表の森松さんもしっかりとした人数はわからない。メーリングリストに入っている人、ブログの管理だけやっている人など、活動する時には様々な人が関わる。ここまでがサンドリだと、あえて切らず、広がるネットワークのなかで「自らにじみ出る発信、湧き出るもの」を「自由に」表現できる場をつくる。「個をすごい大事にして」（2022年4月14日、聞きとり）声から声へとつなげるのだ。これは単に、避難者は交流しておけばいいという話ではなく、存在を消されないために、一人ひとりの尊厳を守り、それぞれが自らの想いを表現できるように試行錯誤を行う場をつくることでもある。

第6章 自分たちの声を記録する

第1節 サンドリ企画イベント—避難者の「今」を伝える

こうした試行錯誤の場の一つとして Cafe IMONIKAI があった。助成金減少の波に加えて、避難の長期化も交流会の在り方に大きな変化をもたらした。長い避難生活のなかで、避難元に帰る人、避難先を変える人、分散していた家族が避難先で合流した人などがおり避難状況はより多様化し、子どもが成長して手のかからない年齢になるなどニーズも変化し、交流会の参加者は減少傾向にあった。これらを背景に2014年の初めにドーンセンターの交流会がなくなり、その一部の参加者がドーンセンターの名前を残して「ドーン避難者ピアサポート

の会」と名乗り大阪・京都などでも話せる場づくりをはじめた。「ドーン避難者ピアサポートの会」メンバーの中には、Cafe IMONIKAI にも参加し、サンドリメンバーとして「避難者の『今』」を伝える活動に携わる人もいた。また、他のイベントで知り合った人たちがサンドリに加わることもあった（2022年7月28日、聞きとり）。

2014年12月、サンドリは関西に住む人たちに避難者の「今」を伝えるため、兵庫県にある神戸ルミナリエでパネル展示を行った⁽²¹⁾。Cafe IMONIKAI の参加者だけでなく、ブログや Facebook などを活用して、パネルに展示する原稿を募集した。テーマは、福島原発事故発生から3年が経った「『今』の率直な想い」で、避難元・避難先を記入してもらい、250字～350字程度で自由に書いてもらった。避難元や避難形態を問わず、帰還した人や避難元の家族からの「想い」も歓迎し、17人から原稿が集まった（東日本大震災避難者の会 Thanks&Dream2017：5-15）。

同様のイベントを2015年と2016年に大阪梅田でも開催した。2015年には6人、2016年には9人から原稿が届き（東日本大震災避難者の会 Thanks&Dream2017：15-29）、新たな試みとして川柳を募集すると、2015年・2016年あわせて300件を超える圧倒的な数が届いた⁽²²⁾。川柳はサラリーマン川柳から着想を得て、避難者「あるある」を書いてみようと思ったもので、Cafe IMONIKAI で書いたときも皮肉やユーモアが効いた句がならび、時には爆笑するほど盛り上がったという。同じ人が何句出し

でもよく、ペンネームを変えてもいいと募集をかけると、文章を書くのは苦手だけど川柳なら書けるという人からも届き、俳句や短歌を出す人もいた（2022年4月14日、聞きとり）【図3】。

こうした魅力をもつ川柳について考察した高橋らの研究を手掛かりに考えてみたい。そもそも川柳とは人や社会を風刺する五・七・五の定型詩で、季語を用いる俳句とは異なり、自由度が高く「穿ち、軽み、おかしみを楽しむことにより力点が置かれる」（高橋ほか2012）。高橋らが見いだした川柳の魅力が、サンドリの避難者「あるある」川柳にもあらわれている。つまり、川柳は詠み手の「ストレートな感情を表出するための」ツールであり、出来事を振り返り、現実には起こっている様々な矛盾を表現する。さらには川柳の聞き手と共にその矛盾を「おかしめ」、笑い、感情を共有し、川柳を詠む・聞くなかで様々なつながりを広げていく魅力もある（高橋ほか2012）。

だがサンドリの避難者「あるある」川柳はそれだけにはとどまらない。【写真5、写真6】。

母子避難 我が子の成長 見れぬ父

汚染土お引き取り下さい

揺れるたび 原発ハラハラ なんて国

こんな地震大国に54基

子の不調 その都度ひばくに 思いはせ
症状あり

（東日本大震災避難者の会 Thanks
&Dream2017：32）

尿検査 子の体から セシウムが…

子は長生きできますか

フレコンを 埋めて隠して なきことに
その上汚染物の再利用

“放射脳” そう言われても 放射NO！
放射能管理区域民

（東日本大震災避難者の会 Thanks
&Dream2017：38）

避難者「あるある」川柳には、避難を続けざるを得ない状況について「だれも注目しないし、なんなら消されそうな存在なんだけど、だれも記録にのこさない、残らないから、私たち自身がやっていくしかない」という思いが込められているだろう。その思いは五・七・五の17文字だけでは終わらず、ペンネームの「汚染土お引き取り下さい」という訴えや「子は長生きできますか」という問いかけへと続く。「歩く風評被害」や「非国民」などと誹謗中傷される危険があるなかで匿名性を保ちつつ、川柳を書く自分の存在とともに訴えや問いかけをペンネームに込める。何句でも投稿できるため、人によってはその度にペンネームを変え、自分の存在とともに新たな訴えや問いを発し、記録に残そうとするのだ。

また、バッシングや誹謗中傷の危険の中で、五・七・五という短い言葉に自分の思いを込められる点も300を超える句が集まった要素の一つだろう。被ばくを避けるために迷い揺らぎながらも熟考し、その時の「最善」を選ぼうと行動し発言することが、「放射脳」などと自己責任化される状況において、五・七・五の短い言葉に「放

射脳” そう言われても 放射 NO !」と「ストレートな感情」を凝縮し表出させるのだ。さらには、「揺れるたび 原発ハラハラ なんて国 こんな地震大国に 54 基」と、現実には起こっている様々な矛盾を表現し「穿ち、軽み、おかしみを楽しむ」。避難者「あるある」川柳は、それを詠む一人ひとりの存在を示すと同時に、川柳を聞く・読む人々を引き込み、福島原発事故によって避難せざるを得ない状況があることや放射線被ばくの問題を無かったことにはさせない強烈な現実批判でもあると言える。

こうしてサンドリは 2014 年から 2017 年にかけて毎年、避難者の「今」を伝えるパネル展を企画し、避難者の「声」や避難者「あるある」川柳だけでなく、避難者交流会やトークライブも開催し、テレビや新聞にも取り上げられるようになった。サンドリは「避難者の『今』を真摯にお伝えする」活動を実践していったのだ。

第2節 『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ』

だがこうした動きの一方で、2015 年に社協から参加者の減少などを理由に Cafe IMONIKAI の継続が必要かどうか問われたことがあった。参加者たちが「必要だと」訴えると、今後、社協が主催することはできないが部屋の予約だけならサポートできるという話になり、2016 年 4 月から 2017 年 3 月まで「ドーン避難者ピアポートの会」が主催、サンドリが協力という形になった。本稿ではこの時期のことは詳述しないが、午前は支援者・ボランティアが自由に参加

できる Cafe IMONIKAI、午後は避難者と弁護士のみが参加できるピアサポートの場という 2 部構成になるなど、避難者を孤立させない方針が強くなる場づくりになった。

この頃サンドリは、これまでの活動を記録に残そうと「タケダ・赤い羽根 広域避難者支援プログラム」⁽²³⁾の助成を受けて本づくりを始めた。避難元に関係なく、裁判の原告かそうでないかにも関係なく、一人ひとりの声を伝えるため、タイトルを『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ』とした【写真 1】。この本には、2014 年～2016 年に行った上記のイベントで展示した原稿を一切手を加えず掲載している。それぞれの想いや「価値判断とかは触っちゃいけないという思い」(2022 年 4 月 14 日、聞きとり)があり、なにより、文章を書いて送ってくれたこと、文章を通して一人ひとりが自分の存在を表現してくれたことが重要だった。他にも 300 句を超える中から厳選した川柳、避難者おすすめ映画の感想、裁判の原告となった人たちの意見陳述書、避難住宅問題や避難者いじめ問題についてもそれぞれの人が体験を踏まえて言葉を寄せている。

こうした構成で大事にしたことの一つは、福島からだけでなく関東からも避難している人がいることを可視化することだった。そのために、本に登場する人たちの避難元を日本地図に落とし込み、一目でわかるようにした【写真 2】。そしてもう一つ大事にしたことは、文章を寄せた人たちの避難形態を書くことだった【写真 3、写真

4】。例えば本稿では述べられなかったが、単身避難と母子避難とでは、精神的・経済的負担といった損害のありようが違い、避難先での支援者の対応も異なる。また、母子避難と言っても、家族分散型母子避難の場合に生じる損害や精神的負担と、事故前から母子家庭だった人たちが事故を受けて母子避難するときに生じる損害や負担などは異なる。そして、家族分散型母子避難をしていた人たちが家族避難に変わるケースもあるが、その年月の間に家族間に生じた軋轢や問題によって、必ずしも家族が全員そろって良かったという話にはならない。あるいは最初から家族で避難している人たちのなかには、避難ではなく移住と表現する人たちもいる。こうした様々な被害のありようを示すためにも避難形態を記した(2022年3月30日②、聞きとり)。

さらに冊子構成の工夫とは別に、『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ』を読んで驚くのは、身体の異変を言葉にする人が多い点だ。2014年に原稿を出した17人中5人、2015年には6人中4人、2016年には9人中4人が身体の異変を訴えている。いくつか引用したい。

神奈川県横山市→奈良県奈良市（母子避難）すどうあいこ

私は2012年8月に神奈川県横浜市から子ども2人を連れて奈良県奈良市に母子避難しました。息子は事故後、毎日鼻血を出すようになっていましたが、奈良に来て止まりました。私の体調もととてもよくなりました。避難してすぐ、息子が「ここは奈良だから、深

呼吸しても良いよね？」と言い、外で2人で澄んだ空気を胸いっぱい吸い込んだ日を忘れません。

稲穂のいい香りがしました。(東日本大震災避難者の会 Thanks&Dream2017:5)

福島県→京都府（単身）バーミー

私は京都に単身避難しています。事故以降、私は全身のありとあらゆる毛が抜けてしまいました。元々あったアトピーも悪化し毎晩かきむしるようになり眠ることができませんでした。京都に避難してからは驚くほど改善しました。私はそれまで六〇数年間、一度も福島を出たことがありませんでした。(東日本大震災避難者の会 Thanks&Dream2017:10)

福島県→兵庫県（家族避難）匿名

慣れない関西での生活は、私にとって苦痛でしたが、誰も知り合いのいない中で、何とか頑張っていかなければと必死でした。保育の専門学校にも行きました。誰よりも早く就職先も決まりました。でも、避難から2年がたち私に突き付けられたのは、ストレスによるものと思われる甲状腺の病気でした。(略) 私は自分の健康を守るため、クラスで誰よりも先に決まっていた就職先も入社式前日に辞めました。(東日本大震災避難者の会 Thanks&Dream2017:17)

こうした声を「可哀想」な避難者の声で

はなく、なぜ自力で避難を続けなければならないのか、なぜ身体に異変が出てからでないと耳を貸そうとしないのか、なぜ異変が出てても必要な補償や制度を確立しないのか、といった問いとして聞く必要があるだろう。この問いによって見えてくるのは、避難すれば被ばくの問題が解決するわけではないということであり、だからこそ重要なのは、被ばくするかしないかを自分で決めることができ、自分の存在を隠すことなく想いを言葉にできて、それを聞いてくれる人がいて、助けてと言えば助けてくれる仕組みを十分につくることだろう。安心して飲食でき、深呼吸ができ、自分の被ばく量や必要な情報を知ることができて、勝手に被ばくさせられないこと、「被ばくから逃れ健康を享受」（森松 2021：450）できることなど、避難にはこれらの要素が必要になる。広範囲に降り注いだ放射線物質が自然に減るまで何世代にもわたって待つしかない時間のなかで、この先、どのような症状が現れるのか、事故による被ばくや避難が暮らしにどのような影響を与えるか分からないことを踏まえれば、ここに書いた以上のものが必要になる。

被ばくやその影響から逃れるために、一人ひとりが求めることは共通する部分もあれば異なる部分もある。その多様さは地理的広さや世代間の違いによって、より複雑になる。だからこそ、その時々で、自分の想いを表現できる場が必要で、話したいときに話せる場、黙らせられるのではなく黙りたい時には黙って身を守ることができる場、必要な制度や支援を求め実現するため

に動く場が必要だ。そのような場は言論を弾圧しようとする攻撃から自分を守る盾にもなり、声から声へとつなげ場を少しずつ広げていく力にもなる。声を発することは誹謗中傷や差別される危険にさらされる恐れがある一方で、「それ以上に（略）応援してくれる人が増える」（2022 年 4 月 14 日、聞きとり）可能性を開くことでもあるのだ。

「避難者の『今』を真摯にお伝えする」ことを目的とするサンドリは、そのような「プラットフォーム」（2022 年 4 月 14 日、聞きとり）として機能し、サンドリや Cafe IMONIKAI で鍛えた声を、パネル展示や川柳などを通して発信し、声が消されることのない記録の場をつくりだす。声が消されない場は、声を発する・聞く相互の関係の中でつくりだし、この関係を通して発せられる声は「今」を伝えるだけでなく、一人ひとりの経験や想いを「未来に伝達」する声でもある。

第7章 「避難の権利」という盾

最後に、基本的人権を盾としてとらえ、世代を超えて被ばくの危険にさらされる自分・こども・その先の世代を守るために「避難の権利」を確立しようとする動きを考えたい。

先に少しふれたように、2013 年、森松さんら関西に避難している 88 世帯 243 人は、国と東京電力に対して損害賠償請求訴訟を行った。原告には福島県の避難指示区域内外から避難している人や関東から避難している人がいる。裁判の目的は、「国及び東京電力の『責任』を明らかにする」こと、

そして「裁判を通じて、放射能被曝から『避難する権利』を確立し、避難した人も、残った人も、また帰還した人も、みんな同じように、本件事故前の『ふつうの暮らし』を取り戻し、『個人の尊厳』が回復される必要かつ十分な支援策が実施されること」にある⁽²⁴⁾。

ここからみてわかるように、原発賠償関西訴訟で特徴的なことは、福島と関東から避難している人たちが原告となって、国と東電の責任を追及するだけでなく、「避難する権利」あるいは「避難の権利」を求めている点にある。「放射能被曝から『避難する権利』」は「避難した人」のためだけでなく、「残った人」、「帰還した人」のための権利でもあり、避難指示区域内外あるいは福島県内外など地域を問わず、さらには世代を問わず、すべての人に関わる基本的人権として確立することが目指されているのだ。

「避難の権利」について考えるため、ここで改めて放射線被ばく健康影響に関する議論を概観したい。放射線被ばくに安全量が存在しないことは、日本政府が様々な場面で引用するICRP（国際放射線防護委員会）も認めていることだ。しかし低線量被ばく健康影響は確率論で求めるため、ガンや白血病などの増加と被ばくとの関連については、科学的な議論が続き、明らかになっていない部分がある。特に小児甲状腺がんについては、チェルノブイリ原発事故後、被ばくによる健康影響としてIAEAなど国際機関が認めているが、日本政府や福島県は福島原発事故との関連を認めてい

ない。それだけでなく先述したように、放射線影響の不確定性を排除するように「正しい」知識を設定し、「正しく恐れよう」などと人の感情さえも「正しさ」で統制し、放射線による健康への不安・恐れを語るとは「偏見・差別や風評被害」と否定している（復興庁 2018）。

だが、どれだけ「正しさ」を前提とする知識を強化しようとも、放射線への感受性は年齢、遺伝子、性別などによって個人差があること、年齢が若いほど放射線の影響を強く受けることなど（本行 2019）を踏まえば、身体に影響が出る前に命を守るために避難することは当然の権利と言える。避難はリスクでもなければ、風評加害行為でもなく、生きることに関わる権利だ。これまで考えてきたように、生きているからこそ権利を主張できるのであり、「生きている人にとって一番大事なのは個人の尊厳」だ。被ばくを避け健康を享受するための「避難の権利」は一人ひとりの「尊厳」に関わる基本的人権であり、基本的人権は「命を守る」「盾」になる。

日々、「基本的人権」を盾にして、生きています。そうしなければ、子どもたちを守り続けられないとも思うからです。

「人権」は、命を守るための最大の「堤防」であり「盾」になります。

あらゆるバッシング、無理解、不条理からも守ってくれる。（森松 2021:337）

基本的人権を実践することで、「もしかしたら、子どもたちに健康被害がでるかも

しれない、いえ、もう出ているかもしれないという不安と恐怖」を表現でき、避難したいと思えば避難したいと言え、行動に移せる。表現し発言し伝えることで、自分や子どもたちを守り、「避難の権利」をつくっていく。「避難の権利」を確立することは、「命を守り」「あらゆるバッシング、無理解、不条理からも守ってくれる」「盾」をつくることでもあるのだ。

「避難の権利」という盾は、「絶対的に無用な被ばくを避ける」ためだけでなく、何らかの理由で避難元に残る人や、避難先から帰還した人にも、被ばくを避けたいと思えばいつからでも被ばくを回避でき、その期間を自分で決め、避難元にいながら被ばく防護を実践し、必要な制度や措置を要求することが出来る権利となる（森松 2021：268-271；森松 2013：109）。避難した人だけを保障する権利ではないのだ。これによって避難指示区域を一方的に定められ、個々人が我慢するべき被ばく量を年間 20 ミリシーベルトと勝手に定められた現実について、多くの人が隠れることなく堂々と批判できる場をつくり、命や生き方を守る盾を手にする。すなわち「避難の権利」は、「被ばくしたくない」「逃げたい」と声に出すことができ、必要な制度や措置を訴える場の構築にもつながるのだ。

原発賠償関西訴訟では、「避難の権利」などを求めるの根拠の一つとして、「個人の尊厳を基本理念として、幸福追求権（13 条）、生存権（25 条）をはじめとする人権を保障」する日本国憲法を挙げている⁽²⁵⁾。日本国憲法の前文には、「全世界の国民が、

ひとしく恐怖と欠乏から免れ、平和のうちに生存する権利を有する」と記されており、原告が提出した訴状には、被害の実態として「放射線被ばくによる健康被害への不安・恐怖は生涯にわたる永続的なものとならざるを得ない。生活面においても、健康面においても、先の見通しの持てない極めて長期間の継続した不安にさらされている」（原発事故被災者支援関西弁護団 2013：103-104）ことが繰り返し述べられている。

これまで考えてきたように、東日本大震災と福島原発事故で食料がほとんど手に入らないなかで、森松さん家族にとって「命の水」は自分や家族の体内に放射性物質を取り入れる決断を迫る水に変わったのであり、「あの日福島を吸い、福島の水を飲んだ私たちにとって、『被ばく』は現実の『恐怖』以外のなにものでもなく」、福島原発事故は「健康被害が発症しないことを祈ることしかできない」（森松 2021:314-315）時間をつくりだしているのだった。「祈ることしかできない」時間は、森松さんだけでなく福島県や関東から関西に避難している人々、一時避難していたことを隠すことで身を守っていた福島の友人や、福島に留まらざるを得ず大阪に避難した森松さんに「ありがとう」と語った友人、そして子どもたち自身が感じているかもしれないことでもある。

だからこそ、「ひとしく恐怖と欠乏から免れ、平和のうちに生存する権利」を実践し、尊厳を守り、幸福を追求し「子どもの生存及び発達を可能な最大限の範囲において確保」（子どもの権利条約）し、「被ばく

したくない」「健康を享受したい」という
願いを実現するために「避難の権利」を打
ち立てる必要があるのだ。

広範囲に広がった放射性物質が自然に減
るまで世代を超えて待つしかない時間は、
健康被害がでるかもしれない、もう出てい
るかもしれないという不安と恐怖を次の世
代、そのまた次の世代と、何世代先の未来
の人々にも抱かせてしまう恐れを含んでい
る。だが、それぞれの地でそれぞれの時代
の人が「避難の権利」という盾を使うこと
ができれば、福島原発事故を起こした世代
が全員亡くなったとしても、こどもたちの
命を守ることができ、未来の人たちがどの
ような状況に陥ったとしても被ばくを避け
るために必要な措置を求め実行する場をつ
くりだすことができる。「避難の権利」は、
国が一方的に決めた避難指示区域内外、福
島県内外という線引きを超えて、さらには、
今という時代を超えて何世代も先の未来の
こどもたちをも守る盾になるのだ。「避難
の権利」には、「被ばくを拒否することも、
それを拒否して自身の被ばく量をコント
ロールする権利も私たちの側にあり、国が
その圧倒的な権力で基本的人権を蹂躪し続
けている現状を一刻も早く改めてほしい」
(原発賠償関西訴訟 2022) という願いが込
められている。

こうした権利確立の過程から浮かび上が
るのは、勝手に被害の程度、被害を受けて
いる期間、身体への影響、被ばくするかし
ないかを決められる現状を批判し、様々な
状況にある一人ひとりの被害を無かったこ
とにはせず、尊厳を守ろうと動き基本的人

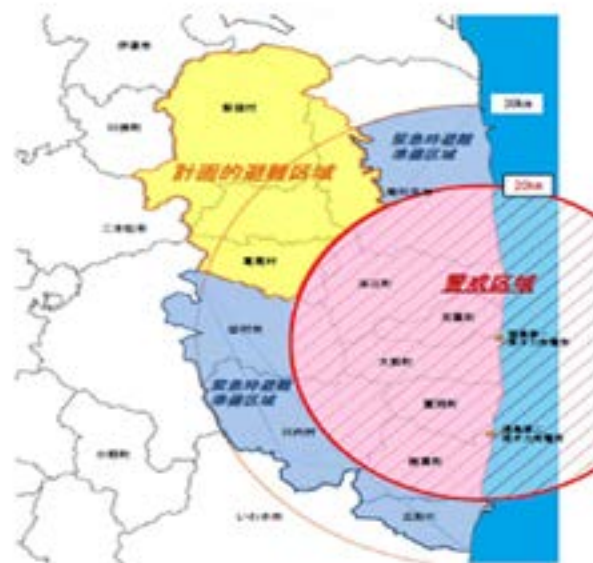
権を実践する人々の姿だ。被害者／加害者、
証言する側／聞く側といった線引きを超え
て、すべての人が核、原発事故、被ばく影
響とは無縁ではいられない現実があるから
こそ、すべての人に関わる「避難の権利」
が必要なのだ。

資料

【図1】避難指示区域の概念図

【図1】避難指示区域の概念図

避難区域の状況（2011年4月22日時点）



避難区域の概念図（2022年6月30日時点）



出典：「ふくしま復興ステーション」
<https://www.pref.fukushima.lg.jp/site/portal/cat01-more.html>（2022.7.3）

【図2】大阪市社会福祉協議会主催 Cafe IMONIKAI 2014年の様子】



大阪市立社会福祉センターで開かれている

夏休みに開かれたイベントでは
大学生などによる保育ボランティアがあった

出典：「大阪市ボランティア市民・活動センター」<https://osaka-saigai.jimdofree.com/>（2022.7.3）

【図3 東日本大震災5周年企画（2016年3月1日～11日）】

「『今』の率直な想い」が各地から届いた

展示ブースの入口



出典：「東日本大震災避難者の会Thanks & Dream」
<http://sandori2014.blog.fc2.com/blog-category-33-3.html> (2022.7.3)

【表1 Cafe IMONIKAIをとりまく変遷】

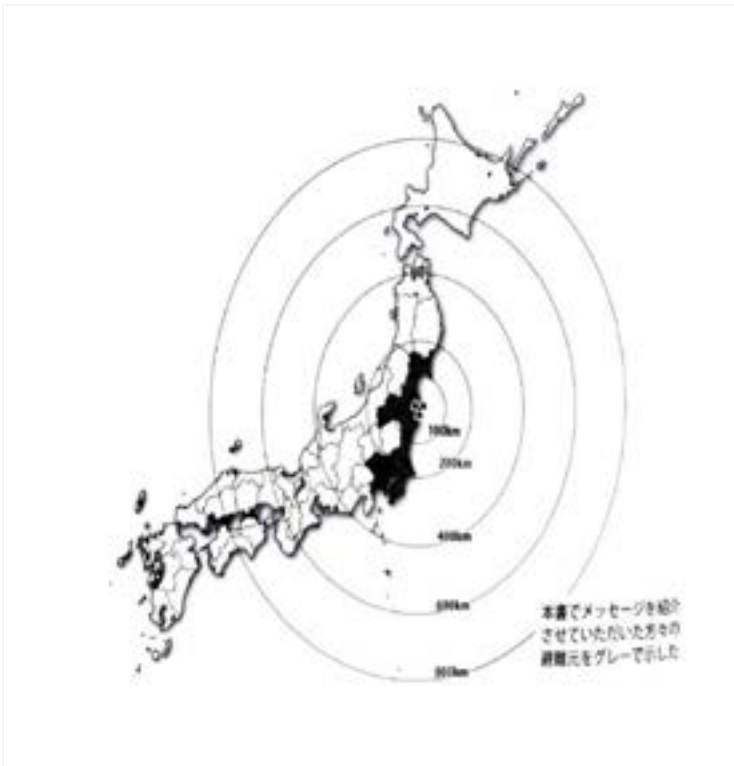
年	月	内容
2011	6	社会福祉協議会が情報誌IMONIKAIを発行
2011	9	ドーンセンターでの避難者交流会 開会
2011	12	社会福祉協議会主催でCafe IMONIKAIを初開催
2012	5	「大阪府避難者支援団体等連絡協議会（ホッとネットおおさか）」発足
2012	8	・社会福祉協議会主催でお盆の3日間ミニ交流会開催（単発） ・8月末から社会福祉協議会主催でCafe IMONIKAIを定期開催
2013	9	森松さんらが原告となり原発賠償関西訴訟を大阪地裁に一斉提訴
2014	2	ドーンセンター避難者交流会 終会
2014	9	東日本大震災避難者の会Thanks & Dream（サンドリ）結成
2014	12	サンドリ 神戸ルミナリエで「避難者の「声」を届ける」展示イベント
2015	3	サンドリ 大阪梅田で東日本大震災4周年企画展示
2016	3	サンドリ 大阪梅田で東日本大震災5周年企画展示
2016	4	Cafe IMONIKAIの主催が「ドーン避難者ピアポートの会」に
2017	3	・サンドリが『3.11避難者の声～当事者自身がアーカイブ』を発行 ・サンドリ 大阪梅田で東日本大震災6周年企画展示
2017	4	Cafe IMONIKAIの主催がサンドリに

【写真1 『3.11 避難者の声』】



出典：東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream
『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ～』
表紙

【写真2 避難元を示した日本地図】



出典：東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream
『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ～』p.2

【写真3 避難形態を書いたもくじ①】

はじめに	2
避難者の「声」を届けませんか	5
■3.11避難者の声@神戸ルミナリエ展示(2014年12月4日～8日)	5
①東京都→京都府(母子避難) M	5
②神奈川県横浜市→奈良県奈良市(母子避難) すどうあいこ	5
③福島県郡山市→大阪府八尾市(母子避難→家族避難) R. H	6
④東京都→奈良県(母子避難→家族移住) あるひとりの移住ママ	6
⑤福島県相馬市→大阪府守口市(母子避難) O. N	6
⑥茨城県→京都府(母子避難) A. K	7
⑦福島県郡山市→大阪府高槻市(家族避難) S	7
⑧福島県→大阪府(母子避難) ひがしだあさみ	8
⑨東京都葛飾区→大阪府茨木市(家族避難) T. M	8
⑩福島県須賀川市→大阪府(母子避難) 匿名	8
⑪福島県南相馬市→京都府 福島敦子	9

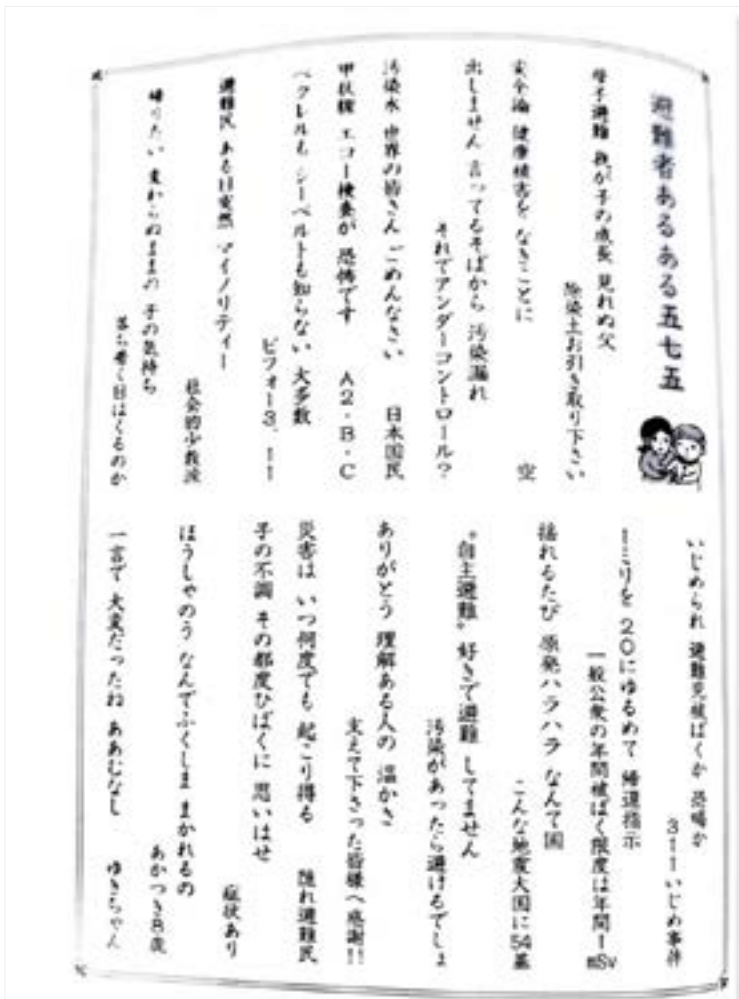
出典：東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream
『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ～』p.3

【写真4 避難形態を書いたもくじ②】

避難者おすすめ映画の感想	33
【A2 B C】	33
①福島県相馬市→大阪府守口市(母子避難) O. N	33
【小さき声のカノン】	33
①東京都→京都府 竹井基子(原発と映画プロジェクト)	33
②福島県→大阪府(母子避難) A. H	35
③東京都→奈良県(母子避難→家族移住) あるひとりの移住ママ	35
④関東→奈良県奈良市(家族移住) M. T	35
【日本と原発】	36
①福島県→大阪府(母子避難) A. H	36
②東京都→大阪府(母子避難→家族移住) S K	36
③関東→奈良県奈良市(家族移住) M. T	37
④福島県郡山市→大阪府大阪市(母子避難) 森松明希子	37
意見陳述書	39
①福島県南相馬市→兵庫県三木市(家族避難) 木橋智恵子	39
②福島県いわき市→兵庫県姫路市(子どものみ→母子避難) 齋藤英子	40
③福島県郡山市→大阪府大阪市(母子避難) 森松明希子	42
特別寄稿	51
手記	51
①東京都国分寺市→兵庫県神戸市西区(家族での避難移住) 下澤陽子	51
②東京→関西 K	54
手紙	57
①内閣総理大臣および福島県知事に宛てた手紙	57

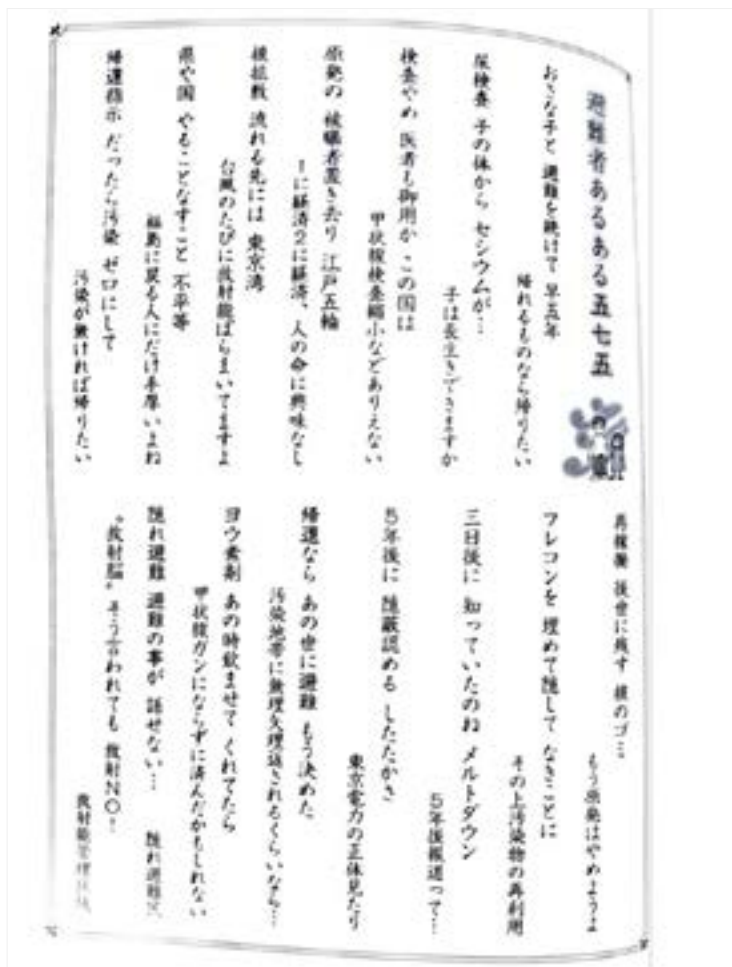
出典：東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream
『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ～』p.4

【写真5 避難者あるある川柳①】



出典：東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream 『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ～』 p.32

【写真6 避難者あるある川柳②】



出典：東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream 『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ～』 p.38

注

- (1) 福島県「福島県内各地方 環境放射能測定地（第3報）平成23年3月15日発表」https://www.pref.fukushima.lg.jp/sec_file/monitoring/m-0/sokuteichi2011.3.15.pdf (2022.5.19)。他方で朝日新聞は同日8.6マイクロシーベルト/時が記録されたと報道している。関根慎一、編集委員・大月規義、朝日新聞2020年12月11日記事「東日本大震災3.11震災・復興 今明かされる極秘避難計画 子ども6千人、原発事故直後」<https://www.asahi.com/articles/ASNDB4FXBND7ULZU02F.html> (2022.5.19)
- (2) NHK NEWS WEB「3月15日のニュース 東海村 基準値超の放射線値観測」https://www3.nhk.or.jp/news/genpatsu-fukushima/20110315/1300_s_toukaimura.html (2022.5.19)
- (3) 朝日新聞「新宿で通常の最大21倍放射線量 都「人体に影響ない」」<https://www.asahi.com/special/10005/TKY201103150269.html> (2022.5.19)
- (4) 原子力損害賠償群馬弁護団「国の第8準備書面について」「第8準備書面 2019年9月11日」p.27、<https://gunmagenpatsu.bengodan.jp> (2022.5.19)
- (5) 2021年5月23日にオンラインで開催された対話フォーラム第1回「福島、その先の環境へ。」では、除染によって生じた汚染土の「再生利用・県外最終処分に向けた全国での理解醸成活動」を目的にしている。環境省「福島、その先の環境へ。」ホームページ <http://shiteihaiki.env.go.jp/fukushimamirai/sonosaki/> (2022.5.5)
- (6) 2011年7月の「東日本大震災からの復興の基本方針」で示された「活力ある日本の再生のため」という表現や、「第2期復興・創生期間」に入ってから耳にするようになった「東日本大震災からの復興なくして日本の再生はない」という文言からもわかるように、被災地の復興は日本の再生のためと位置付けられており（塩崎2014）、復興や再生に反する行為は「非国民」とみなされかねない構図が初期からつくりだされてきた。
- (7) 細野豪志チャンネル2021年7月30日「3・11から10年。明らかになった避難のリスク」<https://www.youtube.com/watch?v=EEQqq0G6WqU> (2022.5.19)
- (8) 細野と開沼は「避難による死者」の根拠として、福

- 島第一原発を立地している大熊町にある双葉病院の入院患者と、介護施設の入所者が避難の過程で計45人亡くなったことをあげている。そしてトリアージなどの何らかの基準を用いて、避難しなくていい人（寝たきりなどで避難できない人）を分ける考え方を提案している。だが、「トリアージ」など行政や医療者がなんらかの基準で、個々人を避難できないと判断することは、自力で避難できない人々の被ばくを避ける選択肢を排除し、被ばくを強いるものである。
- (9) はっぴーあいらんどネットワーク 2021 年 8 月 7 日「【新企画・いちいちカウンター】「避難のリスク」…今度は逃げさせねえってが!」<https://www.youtube.com/watch?v=aFklkFAD9U> (2022.5.19)
- (10) 東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream ブログ <http://sandori2014.blog.fc2.com/> (2022.5.19)
- (11) ここでの引用はすべて、以下の聞きとりから。2022 年 3 月 30 日②、京都ガーデンパレスのレストランにて、約 150 分、龍谷大学の教授と台湾成功大学の教授、通訳の学生と共に。
- (12) NHK NEWS WEB 2011 年 3 月 23 日「都の水道水放射性物質を検出」https://www3.nhk.or.jp/news/genpatu-fukushima/20110323/1645_k_tonomizu.html (2022.5.20)
- (13) 吉田千亜 2021 年 3 月 23 日「《福島原発事故》自主避難を「自己責任」と切り捨てられた母子避難者の苦悩と闘い」https://www.jprime.jp/articles/-/20283?fbclid=IwAR2pmISmcgaom8DPuMV7XscseLM_9BGbF73nr6rbviWdTWDotZ1bPcq0c4o (2022.5.21)
- (14) 「ホッとネットおおさか 大阪府避難者支援団体等連絡協議会」チラシ <https://ocvac.osaka-sishakyo.jp/document/pdf/2019/hotnetosaka.pdf> (2022.6.30)
- (15) 内閣府認可一般財団法人メンタルケア協会が認定する資格で、医療現場、学校、企業、自治体などで心の訪問ケアを行う（内閣府認可一般財団法人メンタルケア協会ホームページ <https://www.mental-care.jp/> (2022.7.2))
- (16) 大阪市ボランティア・市民活動センター「おおさか災害たすけあいネット」<https://osaka-saigai.jimdofree.com/> (2022.7.1)
- (17) 「東日本大震災からの復興に係る国の資金の透明化を図る」ことなどを目的にしている。財政相 2020 「13. 東日本大震災復興特別会計」https://www.mof.go.jp/policy/budget/topics/special_account/fy2020/2020-kakuron-13.pdf (2022.7.1)
- (18) 交付対象事業は、被災者の生活再建支援、見守り、健康支援、心のケア、子どもに対する支援などがある。
- (19) 東日本大震災避難者の会 Thanks&Dream ブログ「東日本大震災避難者の会 Thanks&Dream の会則」<http://sandori2014.blog.fc2.com/blog-date-201409.html> (2022.7.2)
- (20) 「この国に暮らしている、今日話を聞いた皆さまも証言者に。だってこの時代を一緒に生きているわけですからね」(2022 年 3 月 30 日①、集い) から示唆を得た。
- (21) 2012 年 2013 年と神戸大学の院生が中心となって避難者支援ブースを出店する企画で、サンドリは協力団体に名を連ねた。東日本大震災避難者の会 Thanks&Dream ブログ「神戸ルミナリエ企画 原稿募集！避難者の「声」を届けてみませんか？」チラシ <http://sandori2014.blog.fc2.com/blog-entry-8.html> (2022.7.31)
- (22) 東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream ブログ <http://sandori2014.blog.fc2.com/> (2022.7.30)
- (23) 「社会福祉法人中央共同募金会では、武田薬品工業株式会社の寄付プロジェクト「日本を元気に・復興支援」から約 2 億円を寄託され、東日本大震災により被災 3 県外に避難されている方々を支援するプログラムを、2014 年度より行っています。」(タケダ・赤い羽根 広域避難者支援プログラムホームページ <https://www.akaihane.or.jp/csr/takeda/> (2022.7.31))
- (24) 原発賠償関西原告団代表森松明希子、原発賠償関西弁護士団代表金子武嗣 2013 「原発賠償関西原告団・弁護士団声明～『ふつうの暮らし、避難の権利、つかもう安心の未来』～ 2013 年 9 月 17 日」http://hinansha-shien.sakura.ne.jp/kansai_bengodan/seimeibun.pdf (2022.7.31)
- (25) この裁判で原告が「避難の権利」を訴える根拠には、ほかにも、「子どもの生存及び発達を可能な最大限の範囲において確保する責務を」国に負わせている子どもの権利条約があり、さらには「国内避難民に対して、すべての段階における恒久的解決を促進す

る責務」を国に定めている「国内強制移動に関する指導原則」がある。

参考文献

- 井上博夫 2021「東日本大震災復興財政 10 年の検証」『RESEARCH BUREAU 論究』(18) 1-24
- 今中哲二 2011「“100 ミリシーベルト以下は影響ない”は原子力村の新たな神話か？」科学 81 (11) 1150-1155
- 関西学院大学災害復興研究所ほか 2015『原発避難白書』人文書院
- 原発賠償関西訴訟 2022「第 33 回期日 意見陳述書 森松明希子」
- 塩崎賢明 2014『復興〈災害〉—阪神・淡路大震災と東日本大震災 岩波新書（新赤版）1518』岩波書店
- 社会福祉法人大阪市社会福祉協議会大阪市ボランティア情報センター 2011a「東北と大阪を繋ぐ情報誌 IMONIKAI いもにかい」(1)
- 2011b「東北と大阪を繋ぐ情報誌 IMONIKAI いもにかい」(7)
- 2012a「東北と大阪を繋ぐ情報誌 IMONIKAI いもにかい」(8)
- 2012b「東北と大阪を繋ぐ情報誌 IMONIKAI いもにかい」(14)
- 清水奈名子 2022「避難生活の苦渋と自己責任化をめぐる問題」高橋若菜編『奪われたくらし—原発被害の検証と共感共苦』日本経済評論社 pp.113-135
- 菅波香織 2012「放射能問題と向き合うために—原発事故後の福島では」川崎健一郎ほか『避難する権利、それぞれの選択 被曝の時代を生きる 岩波ブックレットNo.839』岩波書店
- 高橋恵子ほか「被災地において川柳が果たす役割とは—川柳がみつけた被災地の笑い—」日本笑い学会 2012『お笑い学研究』19、pp.3-17
- 高橋若菜 2022「生活剥奪のエビデンス—自治体調査は何を照らし出したか」高橋若菜編『奪われたくらし—原発被害の検証と共感共苦』日本経済評論社 pp.237-279
- 東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream2017編『3.11 避難者の声～当事者自身がアーカイブ～』東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream
- 廣本由香 2016「福島原発事故をめぐる自主避難緒〈ゆらぎ〉」『社会学概論』67 (3) 267-284

復興庁 2018「放射線のホント」

本行忠志 2014「放射線の人体影響—低線量被ばくは大丈夫か」一般社団法人生産技術振興協会 大阪大学生産技術研究会『生産と技術』66 (4) 68-75

森松明希子 2013『母子避難、心の軌跡—家族で訴訟を決意するまで』かもがわ出版

———2021『災害からの命の守り方—わたしが避難できたわけ—』文芸社

文部科学省 2011「放射能を正しく理解するために 平成 23 年 4 月 20 日」

吉田千亜 2018『その後の福島—原発事故後を生きる人々』人文書院

わかな 2021『わかな十五歳 中学生の瞳に映った 3・11』ミツイパブリッシング

インターネット

朝日新聞 2011 年 3 月 15 日記事「新宿で通常の最大 21 倍放射線量 都「人体に影響ない」<https://www.asahi.com/special/10005/TKY201103150269.html> (2022.5.19)

環境省「福島、その先の環境へ。」ホームページ <http://shiteihaiki.env.go.jp/fukushimamirai/sonosaki/> (2022.1.5)

原発賠償関西原告団代表森松明希子、原発賠償関西弁護団代表金子武嗣 2013「原発賠償関西原告団・弁護団声明～『ふつうの暮らし、避難の権利、つかもう安心の未来』～ 2013 年 9 月 17 日」http://hinansha-shien.sakura.ne.jp/kansai_bengodan/seimeibun.pdf (2022.7.31)

原子力損害賠償群馬弁護団「国の第 8 準備書面について」「第 8 準備書面 2019 年 9 月 11 日」p.27、<https://gunmagenpatsu.bengodan.jp> (2022.5.19)

関根慎一、編集委員・大月規義、朝日新聞 2020 年 12 月 11 日記事「東日本大震災 3.11 震災・復興 今明かされる極秘避難計画 子ども 6 千人、原発事故直後」<https://www.asahi.com/articles/ASNDB4FXBND7ULZU02F.html> (2022.5.19)

タケダ・赤い羽根 広域避難者支援プログラムホームページ <https://www.akaihane.or.jp/csr/takeda/> (2022.7.31)

内閣府認可一般財団法人メンタルケア協会 <https://www.mental-care.jp/> (2022.7.2)

はっぴーあいらんどネットワーク 2021 年 8 月 7 日「【新

企画・いちいちカウンター】「避難のリスク」…今度は逃げさせねえってが！」<https://www.youtube.com/watch?v=aFkldkFAD9U> (2022.5.19)

東日本大震災避難者の会 Thanks & Dream ブログ
<http://sandori2014.blog.fc2.com/> (2022.5.19)

福島県 2011「福島県内各地方 環境放射能測定地（第3報）平成23年3月15日発表」https://www.pref.fukushima.lg.jp/sec_file/monitoring/m-0/sokuteichi2011.3.15.pdf (2022.5.19)

福島県 2022「県外への避難状況と推移 福島県集計資料令和4年8月1日現在（推移）」<https://www.pref.fukushima.lg.jp/uploaded/attachment/530785.pdf> (2022.9.17)

復興庁福島復興局 2022「福島復興加速への取組 令和4年6月」<https://www.reconstruction.go.jp/portal/chiiki/hukkoukyoku/fukusima/fukushima-hukkoukyoku.html> (2022.9.17)

細野豪志チャンネル 2021年7月30日「3・11から10年。明らかになった避難のリスク」<https://www.youtube.com/watch?v=EEQqq0G6WqU> (2022.5.19)

NHK NEWS WEB「3月15日のニュース 東海村 基準値超の放射線値観測」https://www3.nhk.or.jp/news/genpatsu-fukushima/20110315/1300_s_toukaimura.html (2022.5.19)

（さくがわ えみ 同志社大学大学院博士後期課程）

「地方」における原水爆禁止運動の成立

福島県地方の事例から

浜 恵介

はじめに

本稿は、杉並の主婦による草の根の署名運動から開始されたとされる原水爆禁止運動の成立について、杉並や被爆地・広島以外の「地方」における成立過程を実証研究し、その特質を明らかにすることを目的としている。原水禁運動は、1954年に太平洋のビキニ環礁で日本のまぐろ漁船第五福竜丸が、米国の水爆実験による放射性降下物を浴びて被曝した事件をきっかけに、国民的規模で開始された運動である。国会をはじめ各地の地方議会・労働組合・婦人団体などが原水爆の禁止を決議した。運動の拡大のなかで（原）水爆禁止杉並協議会によって「杉並アピール」が出され、各地域・各団体で分散的に行われていた署名運動が全国的にも統一され、1954年8月8日に原子爆禁止署名運動全国協議会が結成された。同年9月、第五福竜丸の久保山愛吉の死去を契機に、署名運動は再び盛り上がり、ついには3365万筆にも達し、戦後反核平和運動の頂点となった⁽¹⁾。

翌1955年、広島で第1回の原水爆禁止世界大会が開かれた。原水禁運動はその後政党系列化されて分裂したが、それにもかかわらず、運動自体が消滅することはなかった。

た。この意味において、原水禁運動は、戦後日本の平和運動を代表する運動であり、これは、その人的・資金的な動員力、数十年にもわたる持続性などの点において、他のいかなる社会運動においても見られないものである。この運動の規模の大きさと持続力を支えてきたのは、一方では「被爆体験」に由来する、保革の別を超えた国民各層のこの運動の目標に対する強い支持であり、他方では政党や労働運動などの大組織であった。

「被爆体験」は、個人レベルでみるならば原爆被害の直接的体験である。しかし、今日の「被爆体験」の担い手は、直接的体験者以外にも及んでいる。例えば、「被爆国」という表現は、「被爆体験を持つ国」と解することができるであろう。このような意味での「被爆体験」の国民化は、戦後の思想的営為や運動を通じて築き上げられたものである⁽²⁾。

原水禁運動の全国組織は、原水爆禁止署名運動全国協議会（1954年8月結成）を経て、1955年9月に原水爆禁止日本協議会が「中央」組織として誕生している。その一方で、「地方」（中央組織の母体となった杉並や広島以外の地域）では、全国各地に地域組織が個々バラバラに簇生していった。

この原水禁運動成立に関する先行研究については、政治史の立場からは宇吹暁と藤原修の業績で挙げられる⁽³⁾。宇吹は、運動「前史」における「被爆体験」の生成の契機や、その性格について詳細に論じ、1954年の署名運動に関して「国民運動性」と「被爆体験」に注目して、その意義を明らかにしている。宇吹の研究は、周到な資料収集と手堅く鋭い分析を特徴としており、原水禁運動に関する歴史研究としては、最も信頼できるものである。ただし、宇吹の研究上の関心は「被爆体験」の歴史的営為の解明であり、そのため広島の動向を中心に上げられ、全国の運動の組織構造を詳しく検討することはなかった。宇吹の研究を踏まえて、杉並に着目して発展させたのが、藤原修である。藤原が国際政治学・平和学を専門とする一方で、緻密な資料の検討と運動指導者への聴取をもとに、杉並の運動の組織構造の分析を行っている⁽⁴⁾。

また民衆史の立場から杉並の署名運動の研究を行ったのが、丸浜江里子である。丸浜は署名運動を行った主婦（当事者）へのオーラルヒストリーを積み重ね、杉並の署名運動の「草の根」の意識構造を解明したことに、研究上の大きな意義がある⁽⁵⁾。ただしこれらの先行研究は、運動の「中央」組織となった、広島や杉並を事例としたため、初期原水禁運動の意義を「草の根性」に求めている。

初期原水禁運動における各地域・団体の事情はかなり複雑であり、初期原水禁運動の全体像を把握するには、広島や杉並の事例だけでは、とうてい理解しえないと思わ

れる。こうした各地方の運動の実態解明の必要性については宇吹も指摘しており、「地方組織の大会前後の動向の分析は、日本の原水爆禁止運動の歩みを語るとき、重要な柱となるべきものであろう」⁽⁶⁾と述べている。

このように、各地方に焦点を当てた運動史研究が求められている一方で、実際に「地方」を対象とした研究として確認できるのは、管見の限りでは三輪泰史に留まる⁽⁷⁾。ただし、三輪の研究も長野県内の平和運動を担った主体に即して、日本人の平和意識の特徴を解明したもので、原水禁運動の実態について組織構造の分析を加えたものではなかった。また、一部の原水禁団体によって運動史が刊行されていたり、自治体史のなかで、原水禁運動に触れられたものもあるが、運動の経過の簡単な記述に留まり、実証的な歴史研究には至っていない。

以上のような先行研究の動向を踏まえ、本稿は原水禁運動成立史の新たな視点として、「中央」と「地方」を提起するものである。すなわち、この定義でいう「中央」とは、広島や杉並での運動である⁽⁸⁾。「中央」の運動は、のちに原水禁運動の中央組織の結成に深く関わっていく運動である。また、「中央」の運動の特徴は、先行研究が明らかにしたように、広島では「被爆体験」、杉並では安井郁のリーダーシップというように、原水禁運動が成立するための特殊な基盤を有していることである。

一方で「地方」とは、のちに原水爆禁止日本協議会の地方組織となって、運動の裾野を形成することになる、広島や杉並以外

の各地域の運動である。原水禁運動が成立するのに特殊な基盤が見当たらないのも、「地方」の運動の特徴である。

本稿では、このように、「中央」と「地方」を論点にして、具体的には、福島県地方の運動に着目をして研究を行いたい。福島県における運動の成立に関する史料は、原水爆禁止福島県協議会事務局に比較的多く残されている。また松川事件と松川運動の中心地であったことから、1950年代の社会運動や労働運動の史料が、福島大学松川資料室に多く残されている。福島県の運動は、全県的な署名数で見るとその数が少ない一方で、ビキニ事件の直後に杉並と同時期という早さで署名運動に取り組んだという、相反する特徴も持っている。

福島のこうした特徴は、「地方」の運動成立を検討する事例として、興味ある材料を提供し、原水禁運動の成立の全体像を解明するうえで有意義なものを提供すると考えられる。奇しくも2011年の東日本大震災によって、福島原子力発電所事故が起こり、国際原子力・放射線事象評価尺度（INES）でレベル7という大きな被害をもたらした。現在もその被害に苦しんでいる福島県において、原水禁運動がどのように成立したかを明らかにすることは、今後の運動にとっても有益なものとなるであろう。

以上のことを踏まえて、ここで本稿の課題を整理しておく。第1に、原水禁運動「前史」の1950年代前半の運動の意義と限界について、福島県地方の事例を掘り起こしながら、再確認をすることである。「前

史」の先駆的活動は、原水禁運動の成立のなかで重要な役割を果たすことになるが、それは一定の限界を持つものであった。第2に、「前史」の運動を踏まえて、1954年の原水爆禁止の地域運動の高揚が、「地方」の福島ではどのような特徴を持っていたのかを、「中央」の運動との共通性と相違性を念頭に置いて組織論からアプローチすることである。特に、福島県内の運動のうち、特に中心的な存在であった「原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会」は、「中央」の運動とほぼ同じ時期に運動が開始されている⁹⁾。この時間的な位置は、郡山の運動に「中央」に運動との直接的な対比を可能にさせ、運動成立に特別な基盤を持たない「地方」の運動を特徴づけるのに有意義な事例になると考えられる。第3に、原水禁運動が、地域運動から世界大会へと発展することによって、福島の運動にどのような影響を与えることになったのかを検討することである。原水禁運動の成立は、1955年8月の原水爆禁止世界大会をその画期とするが、地域の運動から世界大会へと発展するまでの過程の特質を押さえておくことは、重要であると考えられる。本稿では以上の課題について、政治史のアプローチから考察をしていきたい。

具体的に本稿の構成としては、1でビキニ事件以前の「前史」の運動の特徴を確認する。2では「前史」の運動を踏まえて、「中央」の動向も念頭におきながら、福島県の各地域で高揚した運動の実態解明を試みる。3では原水禁運動の発展のなかでの、「中央」の運動の発展と福島の運動の展開

について論じる。おわりにでは、序章で提示した課題に従って、福島事例を通して「地方」の運動の特徴を総括していきたい。

1 原水爆禁止運動前史

(1) 原爆投下直後の原爆批判キャンペーン

日本に、大規模で持続的な原水禁運動が発生したのは、1954年3月以降のことである。しかし、それ以前にすでに原爆投下批判・被爆体験にもとづく平和運動・被爆体験にもとづく原水禁運動が展開されていた。日本における核兵器反対の思想的起源は、原爆が広島・長崎に投下された直後に展開された原爆批判キャンペーンに求めることができる。戦時中、軍部・政府による厳重な報道・言論統制体制のなかで、「原子爆弾」という言葉が『福島民報』の場合、8月12日の紙面からあらわれてくる。「原子爆弾は人類の不幸 英国に使用反対論沸騰す」⁽¹⁰⁾と紹介している。日本の報道機関は、日本政府の原爆批判を報じるとともに、海外から伝わる原爆批判を逐一とりあげた。8月下旬の原爆爆心地域70年間生物不毛説の流布は、このキャンペーンの頂点に位置するものである。

福島県地方における『福島民報』や『福島民友』の報道による原爆批判キャンペーンは、全国的なそれと軌を一にするものであり、原爆被害を強く県民に印象づけた。例えば、田村郡滝根町長郡司宗秋は、「今上天皇陛下のラジオ放送にて、殺人的かつ幾年も生えぬ木萱枯損する（過日広島にて一発使用し一里四方二十五万人全部の死亡を見たる実例）に鑑み、米英に今後も日本

本土に此ゲンシ爆弾（殺人光線）を使用する」⁽¹¹⁾と、1945年8月15日の日記に記している。アメリカ軍の1945年末の調査によれば、原爆について知らなかった日本人は、農村地域で2%、都市地域で1%に過ぎない⁽¹²⁾。しかし、1945年9月19日のGHQのプレス・コード指令により原爆報道は禁止され、このキャンペーンは終息するところとなった。

(2) スtockホルム・アピールと平和擁護郡山委員会

占領期に原爆禁止を訴えることや、原爆被害の実態を解明してその結果を公表することは、多くの困難を伴っていた。しかし、1948年後半以降、検閲の姿勢が変化したこともあって、永井隆『長崎の鐘』、大田洋子『屍の街』、原民喜『夏の花』などが出版されて、ベストセラーとなっていた。また、米人記者ジョン＝ハーシーが、原爆投下直後にその被害の惨状を訴えたルポルタージュの翻訳である谷本清他訳『ヒロシマ』が刊行されたが1949年3月であった。1949年10月、国際平和デーの一環として開催された日本共産党系の平和擁護日本大会（東京）および広島大会は、原子兵器の禁止を要求する決議を採択した。これ以降、国内における原子兵器禁止の声は、急速に広がっていった。

福島県地方において、反核・平和運動が組織の体裁をなして始められたのは、1950年に結成された平和擁護郡山委員会が最初である。平和擁護郡山委員会は、ストックホルム・アピール支持署名運動を始める際に結成された。郡山で反核・平和運動に直

接つながっていく諸条件を見てみると、民衆の間に戦争の経験が生々しく残っており、特に郡山は福島県内の空襲被害の約80%を占めていた。また、郡山市議(共産党)の植村鶴吉が平和擁護日本委員という立場であり、戦後の民主的な雰囲気が高揚した郡山の文化運動が、反核平和運動を支える条件となった。

平和擁護郡山委員会は、会長格が渡辺栄之助で、菊地喜義が事務局的な仕事を受けもつことになった⁽¹³⁾。渡辺は、戦後の民主運動に身を投じていった人物であり、菊地は共産党国際派の熱心な活動家であった⁽¹⁴⁾。当時、橋本貢らが中心の蒼穹社という画家のグループなど文化人も運動に参加してきた。蒼穹社は、その後平和美術展を数回にわたって開催した⁽¹⁵⁾。戦後の民主主義の雰囲気が高揚した郡山の文化運動が、反核平和運動を支える条件となった。福島県内では、ストックホルム・アピールの「平和投票」数は76039筆に達した。

なお、菊地喜義『平和運動25周年の足あと』によると、ストックホルム・アピール以降の平和擁護郡山委員会の活動は次のとおりである⁽¹⁶⁾。1951年9月米単独講和条約と日米安保条約が調印されたが、平和擁護郡山委員会は全面講和を要求して活動した。同年12月、平和擁護日本委員会(現在の日本平和委員会)会長大山郁夫に、レーニン平和賞が授賞された。当時、郡山市議会議員だった植村鶴吉が中心となって、郡山市議会議長の福内和介をはじめ、著名人百余名から祝賀はがきを送る活動にとりくんだ。この運動が基盤となって、翌52年

の春、大山郁夫講演会が郡山市公会堂で満員の盛況で開かれた。

(3)「原爆展」と「原爆の子」－被爆体験の普及

ストックホルム・アピール支持署名運動のなかでは、「被爆体験」の普及が結合して展開された。丸木位里・赤松俊子の「原爆の図」展が、全国各地で開催された。福島市では日本社会党系の日本労働組合総評議会(総評)の福島県教員組合・福島県職員組合・福島市職員組合、福島市婦人団体協議会などの共同主催で1951年6月24日から26日までの3日間、公開された⁽¹⁷⁾。開催に先立って、マスコミ関係にも協力を求めたが、原爆美術展が開催されることを大きく取り上げたのは『福島時事新聞』のみで、『福島民報』・『福島民友』はいずれも僅か5～10行程度の記事を掲載したにすぎず、しかも『福島民報』では開催日を間違えて報道し、福島放送局にいたっては完全に無視するという非協力ぶりだった⁽¹⁸⁾。労働戦線ではGHQの占領政策によって総評が結成されたが、「ニワトリからアヒルへ」と転換して、1950年代前半に左傾化し、平和と民主主義、憲法擁護の中心的存在となった。

一方で京都大学同学会(学生自治会)は、1951年の春季文化祭において「原爆の図」を中心に「原爆展」を開催したが、市民の好評を博したので、学外で開催し、この成功の経験は、学生自治会により全国の大学に広められた。福島県内においては、1952年1月25日から28日に、若松市の会津図書館の2階ホールで原爆展が開かれ、4000

人を超える人が入場した。『会津における青年の平和運動 わだつみ会を中心に 1951～1957年』によると次のとおりである⁽¹⁹⁾。原爆展を主催したのはわだつみ会とユネスコ協力会だが、中心はわだつみ会の高校生だった。後援した団体は若松医師会・日教組支部・会津ペンクラブ・全会津婦人連絡協議会であった。原爆展の取り組みは前年の11月頃から始まった。各団体への共催、後援要請はわだつみ会支部長の日野甲一を先頭に進められた。各高校のわだつみ会員が公民館に集まって、宣伝のポスター・立て看板は高校の美術部員に協力を依頼して手書きで作成した。展示用の原爆スチールはわだつみ会本部から借りたもので（30枚1組）、貸出料は1日100円だった。さらに、原子力や原爆の原理の図解を模造紙に大書して展示した。この原図を書いたのは、会津高校の物理科教師の高瀬喜左衛門（のちの会津若松市長）であった。このように多くの人々の協力で原爆展は成功した。

原爆展3日目の27日午後、主催者と展示を見た市民など、50人が参加して懇談会が開かれた。学生の平和運動についての教師の対応などが話題になったが、わだつみ会の高校生は、学校側の態度を強く批判し、原爆展の立て看板を運ぶにも、夜に人目を避けなければならなかったと語り、先生もわれわれと一緒にやってください、と訴えた。ある若い教師は、教組は組合員の自覚に目覚め、学生とともに平和を守るためにたたかう、と発言した。

原爆展ではアンケートを行った。4098人に用紙を配り、回収は1757枚であった⁽²⁰⁾。

アンケートの結果は以下のとおりである。

① 原爆の使用について

場合によっては正しい	429	(24.4%)
いかなる理由でも不正	1291	(73.5%)
不明	38	(2.1%)

② 原爆の使用が正しいという人に対して

日本が被爆しても仕方がない	199	(47.7%)
反対である	197	(47.2%)
不明	21	(5.1%)

③ 正しくないという人に対して

原爆に類する兵器の使用について		
反対する	1047	(82.1%)
反対しない	74	(5.8%)
わからない	154	(12.1%)

わだつみ会の機関紙『わだつみのこえ』が漏らさず報道したかどうかは分からないが同紙によると⁽²¹⁾、1952年8月12、13日の両日、宇都宮市で学生文化会が主催して5500名が入場、10月26日から4日間、足利市でわだつみ会が開催して3000名が入場、同年秋の東京の学校文化祭では、東大・都立高校・新宿高校が、また千葉の東葛飾高校が原爆展を行い、大きな反響を呼んだ。さらに「会津、山口、長野などでも準備中」、展示用の原爆スチールは「申込みが殺到している」と報じている。会津の原爆展開催は、全国的にも早く、おそらく福島県では一番早かったのではないと思われる。

1952年8月には新藤兼人監督の映画「原爆の子」が全国公開された。「原爆の子」は体験記集『原爆の子』（長田新編）を素材として、原爆被害の実態を初めて描写した映画であった。日教組も『原爆の子』の

映画化を企画しており、「ひろしま」と改題され、1953年8月に完成した。福島市では、同年10月24日、映画「ひろしま」の試写会が行われ、市内の各労働組合・婦人団体・放送局・新聞社・その他学者・文化人約400名が熱心に観賞した⁽²²⁾。映画「原爆の子」と「ひろしま」は、方法的な差異はあったが、いずれも原爆被害の本質に迫ろうとするものであり、また、ともに体験記集『原爆の子』を素材としながら、素材とは独立して原爆の恐ろしさを訴える糧となった。このように、「被爆体験」の実態が広がっていき、1954年のビキニ水爆被災事件以降の原水禁運動の高揚が準備されていた。

(4) 「前史」の運動の意義と限界

原水爆禁止運動「前史」の時期において、大衆的動員力をもった組織的な反核平和運動は、主に共産党系の平和擁護運動、そして総評系の労働組合によって担われていた。米ソ対立の深刻化による国際平和の危機に対応して生まれた国際的な平和擁護運動に呼応して、1949年頃から日本においても、共産党を中心とした平和擁護運動が活発化するが、レッド・パージや松川事件などの弾圧、非合法化を経て、党の分裂と内部抗争に陥った。共産党主流派(所感派)は、武装闘争路線を採って国民大衆のなかでいちじるしく孤立をしていった。平和擁護運動に熱意を示したのは、主に共産党反主流派(国際派)であった。

1950年代初頭に、「ニワトリからアヒルへ」と転換して左傾化した総評は、「昔陸軍、今総評」という言葉が生まれたように、労

働運動ばかりでなく、平和と民主主義、憲法擁護の国民的大衆運動の中心的存在として大きな力を発揮した。また、1950年代前半には、全国各地に平和問題にも関心を持つ様々なサークル活動が生まれている。そしてサークル活動を担った婦人や青年には、戦争体験による強い反戦意識が存在していた。

注意すべき点は、原水禁運動開始以前の反核平和運動が、主として左派勢力に担われており、「前史」の運動が、社会主義勢力との親和性が高いというイメージと現実を生じさせたことである。「平和運動＝アカ」とレッテルを貼られることも少なくなく、運動を広範な国民大衆に広めていくことには成功しなかった。しかし、ビキニ水爆被災事件以前の運動を過小評価すべきではない。「前史」の運動において、原爆被害の実相が初めて反核平和運動と結合して広められている。厳しい言論統制や国民からの白眼視のなかで、原爆被害の実相およびこれへの抗議を人々に伝えようとしてきた先駆的な活動は、1954年のビキニ水爆被災事件を契機とする「死の灰」への恐怖のなかで、広島・長崎の「被爆体験」を呼び起こさせ、原水禁運動成立の契機となった。加えて、「前史」の運動の段階で平和委員会という平和運動を専門的に担う組織が生まれ、また全国各地で運動の経験を積んだ活動家を輩出したことは、原水禁運動の成立のなかで重要な役割を果たす組織や人材を準備することになった。

2 1954年のビキニ水爆被災事件と 原水爆禁止の地域署名運動

(1) ビキニ水爆被災事件と署名運動の開始と（原）水爆禁止決議

原水爆禁止運動は、まず水爆実験禍の問題として始まり、これに触発される形で運動が成立したが、時代的な背景として、1950年代半ばには戦後の民主化によって解放された大衆エネルギーが、さまざまな領域で噴出しはじめた。保守勢力は「逆コース」を推進したが、その一方で、憲法擁護、日中・日ソ国交回復、米軍基地反対などの大衆運動が一斉に高揚した。これらの運動は、意識すると否にかかわらず、「逆コース」に抵抗するという性格を持っていた。1954年は原水爆禁止署名運動が全国的な高揚を見せた年になった。棚倉高校1年の女子生徒は感想文「平和の祈り」のなかで、次のように述べている。

広島や長崎の悲劇があってから、もう8年以上の歳月が流れ去った。…一九四五年八月六日午前八時一五分、広島上空にさく裂した原子爆弾こそは、くり返された人類の戦争の歴史に対して最後の反省を促す天の炎であったと思う。一瞬の間に人口四十万の大都市は地上から姿を消した。…今の国際事情は戦争か平和かとのどたん場に来ている。…平和への熱意、平和への運動、戦争はいやだという人間の誠に姿でたたかっていくことを誓い、今後もお互いの平和の運動を発展させていこう。…歴史は私たちがつくる。

（福島県教組『教育展望』別冊8号・1954年3月）

1954年3月1日、焼津のまぐろ漁船第五福竜丸が、アメリカが太平洋ビキニ環礁で実施した水爆実験の「死の灰」を浴びるといふ事件が発生した。ビキニ水爆被災事件を端緒に、魚の放射能汚染、放射能雨などの水爆実験禍が、日本国民の日常生活に大きな不安をもたらした。平市でも放射能雨が降ったことが報道されている⁽²³⁾。これらのことは、生命にかかわる現実の問題として国民に放射能の恐怖を認識させ、広島・長崎の「被爆体験」を呼び起こし、原水爆禁止を求める決議・署名・集会など多様な形態の運動が自然発生的に高揚した。

衆参両院はそれぞれ、4月1日、4月5日に原子力の国際管理および原子兵器禁止に関する決議を可決した⁽²⁴⁾。地方議会における原水爆禁止決議は、1954年10月22日の長崎県議会を最後に46都道府県全部揃い、市町村においても同月26日現在で169市92町村に及んだ⁽²⁵⁾。1年余りで3000万人以上が賛同した原水爆禁止署名運動。それは東京都杉並区の主婦の訴えから始まったというのは、有名すぎるとも言える定説である。しかし実際に署名運動を早期に手がけたのは、全国各地の既存の婦人団体・平和団体・労働組合などであった。

1954年4月3日には、福島市でも、福島市勤労婦人会と日本婦人平和協会福島支部の提唱で、主婦らが原水爆禁止署名運動を始めた⁽²⁶⁾。共産党平細胞は『アカハタ』にビキニ事件が報道されるとすぐ討議して、

直ちに原水爆禁止の運動に取り組むことにした。4月下旬頃に、市内の進歩的といわれている人々や労働組合幹部など数十名に手紙を出して懇談会を呼びかけた。しかし集まってきたのは共産党員以外では上坂昇（のちの社会党衆議院議員）くらいだった⁽²⁷⁾。このあたりの事情について、当時平細胞で運動に取り組んだ高萩条雄は、「呼びかけの趣旨には反対ではなかったろうが、共産党の呼びかけに応じるのがためられる雰囲気だった。しかし細胞がそのような集まりを呼びかける基礎には、それより2、3年前のストックホルム・アピール署名の経験、その後の活動があった」⁽²⁸⁾と述べている。平細胞は、原水爆禁止の署名用紙をつくって、署名を集めることにした。

また、平和擁護郡山委員会でも、「早くから平和擁護日本委員会の訴えに結集した小田原学習会のSさんら5人、須賀川のTさんら5人、平和ふじん新聞郡山分局のIさんら5人の人々は同委員会の原水爆禁止署名用紙をもって個別訪問してまわり、Sさんらが176、Tさんらが213、Iさんらが382と寄付金692円計771人の署名と692円の寄付を集めており寄付金は日本委員会に1/3、郡山地方連絡協議会に1/3、所属の郡山市平和委員会の活動強化に1/3をあてたい」⁽²⁹⁾と語っている。

1954年3月のビキニ水爆被災事件以降、自然発生的に展開された署名運動は、すでにストックホルム・アピールで経験された運動形態であるが、国会決議や全国各地の県市町村議会の決議、既存の社会団体の決議は、以前にはみられなかった現象である。

原水禁運動が、その出発点において、こうした「上から」の支持を背景にしていたことは、新しい現象であり見逃せない。このことが、この運動を国民的な高揚へと至らしめた大きな要因として指摘できるであろう。

福島県地方との関係では、1954年5月20日に、盛岡で開かれた北海道・東北1道6県知事会議で「原爆実験の対策について」が決議され、被爆者の医療施設・生活補償・被爆船の補償を要求し、また釜石での東北6県市長会議でも米国と国連への2つの要望決議をしている⁽³⁰⁾。また、6月29日には、福島県議会で「原水爆製造使用並びに実験に関する決議」がなされた⁽³¹⁾。その決議文は、「我々は世界の如何なる国を問わず原水爆の製造、使用並びに実験を即時禁止し、原子科学をして人類の平和と幸福のために寄与するよう急遽且つ妥当な手段が講ぜられるべきであると信じる」と謳っている。

県議会に先だって福島市議会も1954年6月21日に禁止決議をしており福島県内においては、福島市・郡山市・平市・常磐市・白河市・相馬市・喜多方市・本宮町・石川町・三春町・小野新町・滝根町・若松市・二本松町・赤井町・小高町・双葉町の17市町の原水爆禁止決議を確認することができる⁽³²⁾。7月30日には、福島大学学芸学部教授会が、①原水爆の実験禁止②原水爆の製造使用の禁止③原子力の平和利用の促進に関する決議を行い、世界平和大集会日本準備会事務局を通じてアメリカ・イギリス・フランス・カナダ・インド各大使館に、また地域平和連絡会を通じてソ連・中国に、

それぞれ決議文を送った⁽³³⁾。

(2)「原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会」 結成のよびかけ

原水禁運動のルーツとされる杉並の署名運動、すなわち 1954 年 5 月 9 日に結成された水爆禁止署名運動杉並協議会の意図は、4 月 17 日の区議会の水爆禁止決議という形で表された区民の意志を、単にそれだけにとどめず、改めて区民の署名の結集として再度表現することにあった。同協議会は、結成から 50 日ばかりの期間に、区人口の 7 割に相当する約 26 万 9000 名の署名を獲得した。「魚が食べられなくなる」「放射能雨にぬれると死ぬ」、そう真顔で語られたように、そこには水爆実験による生活への素朴かつ深刻な不安が強く働いた。同時に、「戦争はもうこりごり」という戦後の国民的な感情があふれていた。

杉並協議会議長の安井郁は、占領軍や政府に対する抵抗運動の様相が濃かったそれまでの「平和運動」との違いをはっきり打ち出していた。超党派で人道的・非政治的な運動であることを強調し、またそうなるよう慎重に配慮している。具体的には、「官民一体」を心がけ、特に共産党は表に出さず、保守的人物をむしろ中心におくということである⁽³⁴⁾。これに対して、福島県地方では杉並と同時期の 5 月 24 日に、「原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会」（以下、「郡山協議会」という）が、次の 16 名の発起人によって呼びかけられた。

今村元治（郡山市国民健康保健期成同盟会）／石川六郎（弁護士）／遠藤忠夫

（電気工事協力会顧問）／橋本晴一（郡山地区海産物小売商業協同組合理事長）／渡辺綱紀（郡山民主商工会）／渡辺正雄（郡山民主商工会）／渡辺稔吉（旅館組合福島県連合会長）／吉田憲和（電労郡山分会委員長、地方労副議長）／染谷信次（日農県連書記長）／植村鶴吉（平和擁護日本委員会日本委員）／矢吹資良（上麓山青年会顧問）／福内和介（郡山市議会議長）／佐藤晃（大洋建設工業 株式会社取締役社長）／三木本哲夫（郡山市青年団協議会副会長）／関川恒夫（郡山地方労働組合会議議長）／鈴木正義（郡山水道工務所長）

（「原、水爆禁止運動に就いての話し合いのよびかけ」1954 年 5 月 24 日）

郡山協議会の呼びかけには「平和擁護郡山委員会」（平和委員会）による運動が、その基盤にあった。実際にその呼びかけ人は平和委員会及びそれに好意的な人物によって構成されていた。発起人のうち、平和擁護日本委員の植村鶴吉は共産党の前市議であり、渡辺綱紀、渡辺正夫は民主商工会に属していた。また呼びかけ人の今村・石川・遠藤・吉田・染谷・渡辺稔吉・三木本・関川は、いずれも社会党系左派で平和委員会に近い立場であったという⁽³⁵⁾。市議会議長の福内和介は、保守系ではあるものの、平和擁護郡山委員会の活動に、市議会の長老として好意を示していた人物である。

結局、郡山協議会は、平和委員会や共産党及びその同調者、つまり原水禁運動「前史」（1945 年～1953 年）の運動の担い手を

中心にして、ビキニ事件で経済的打撃を受けた漁業関係者を巻き込みながら呼びかけられた。建設会社社長や旅館組合福島県連合会長など保守的傾向を持つ地方名士も発起人に名を連ねているが、注意すべき点は、杉並の運動と違って、郡山協議会の実際の運営は、平和委員会を中心とする革新的傾向の強い事務局が全面に立って担われていたことであった。実際、郡山協議会の中心的な運動内容は署名集めであったが、その提出先は平和擁護日本委員会となっており⁽³⁶⁾、郡山協議会の運動が平和委員会と密接な関連があったことを示している。この呼びかけの際には、「原、水爆禁止運動に就いての話し合いのよびかけ」と書かれた、次のような訴えがなされている⁽³⁷⁾。

…こんど国民の受けた衝撃は広島や長崎の比ではありません。…「人類のめつ亡か平和か」という問だいとして全世界に提起してきたのです。…われわれは宗教、職業、思想のちがいにこだわることなく、いまこそ原水爆をすぐ禁止してもらうための運動にすべての人が力をあわせるべきだと考えたのです。…すでに全こく的にこのための運動がおこっておりますが、まだまだ足りません。…よって会合を準備しましたので、ふるって御参加下さるよう懇請いたします。

昭和 29 年 5 月 24 日発起人

この呼びかけ文からは、郡山の運動のきっかけがビキニ実験による水爆禍であることが述べられているが、同時にこの文章

には「全こく的にこのための運動がおこって」という言及はあるものの、杉並の運動について全く言及されていない。時系列的に見て、郡山協議会は、杉並に遅れることなく半月後という早い段階で運動が開始されている。つまり、郡山の運動は、杉並をモデルにして始まったものではない。

6 月 1 日には、郡山協議会が正式に結成され、議長に加藤泰司（日本聖公会東北教区司祭）、副議長に菅野つな（郡山婦人団体協議会）・橋本晴一（郡山地区海産物小売商業協同組合理事長）が選出された。杉並の運動が、区議会決議を受けて、署名運動の超党派組織を結成するという経過をたどったのに対し、郡山の運動は、まず組織（協議会）が結成され、署名運動の開始を受けて、協議会の働きかけで、市に決議させる（1954 年 6 月 29 日）という逆の経過をたどっている。1954 年 6 月以降には、原水爆禁止を主目的とする団体が全国各地で結成されるようになった。翌年 8 月までに結成された原水禁団体は全国で 90 を超えている⁽³⁸⁾。

（3）原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会の活動と周辺地域（県中地域）への波及

郡山協議会の運動の目的は、「平和と幸福をこいねがう人類愛の立場から、原・水爆の製造、実験、使用を禁止する国際的とりきめの実現を推進し、これが実現を見るまで活動するために、指令と服従の関係をもつ単一団体ではなく、互いに立場を尊重し合い、自主性を認め合う中で、目的の点で一致した協力、援助、交流、連絡する組織」⁽³⁹⁾と位置づけられていた。郡山協議会

の運動目的は、原水爆禁止にしばられており、従来の平和運動が掲げていた憲法擁護・独立といった言葉は出されていない。また、郡山の運動では杉並と同様に、広島・長崎の被爆者救援の視点は見られず、前述の「よびかけ」でもビキニ水爆被災事件との時間的序列を示すもの以上ではなかった。

一方で、郡山協議会の運動内容は多面的に考えられており、署名運動・市議会の決議要請・チラシ・ポスター・はがき運動・写真資料展・講演会・ニュースの発行・市民大会・国内国外の運動との提携が挙げられていた⁽⁴⁰⁾。次に、郡山協議会の活動を実際に支えていた事務局の構成を見ると、個人名が決定していない事務局長は、労組関係から選出されることとなっており、その間、遠藤忠夫（民主商工会）が代理として事務局長の任務を担い、事務局協力者として、植村鶴吉（平和委員会）らがこれにあたった⁽⁴¹⁾。このように郡山の運動の事務局の担い手が、「前史」の運動から連続性が伴っていることは、郡山協議会が全国的にも早い段階で地域運動を開始することの出来た要因であると推察される。

次に、郡山協議会の組織構成について見てみると、それは、「名誉顧問」「顧問」「常任幹事」「事務局」という形式をとっていた。名誉顧問には、市長丹治盛重と市議会議長福内和介が就任し、有力者からなる顧問には、中部経営者協会長の秀瀬日吉をはじめとして、病院長・大学教授・宗教者・婦人有権者同盟などの役員14名が就任した。次に41名にのぼる常任幹事をみると、郡山婦団協（婦人有権者同盟の役員）のメ

ンバーが名を連ね、それに医師会会長・労組・青年会・未亡人会などあらゆる団体の役職者が網羅されていて、それに文化人・知識人・ジャーナリズムの代表者も加わる構成となっていた。

このように、郡山協議会は、実際の運営を共産党や平和委員会を中心とする左派勢力に事務局に担われる一方で、名目的・外見的な役員構成の範囲は、団体の性格、傾向を問わず、あらゆる団体を網羅して超党派性を示した。こうした新しい運動のスタイルは、この時期の平和運動に広く見いだすことができる⁽⁴²⁾。このように地域の有力者による役員構成を取ることにより、郡山協議会の運動に対する支持を極めて容易にした。例えば、郡山協議会のある婦人活動家によると、「街頭宣伝に出た翌日私の住む町内の世話役をしている方が来られて、「昨日はごくろうさまでした。よくやって下さるのに頭が下がります。この会の運動にあなたがいることを知ってうれしかったです。署名を集めるときは町内はわたしが全部引き受けます」と言っ」⁽⁴³⁾たという。

署名集めにあたって、保守的傾向の強い町内会、地域婦人会・青年団の支持を得るということも、大量の署名を獲得するという意味で、運動を成功に導く重要な要因となった。実際、町会長が回覧板をまわして署名とカンパを訴えるという現象は全国各地で見られた。しかし、こういう形での署名集めは、大量の署名獲得に大きな役割を果たす一方で、往々にして、「盲目的署名」「住民登録的」署名に陥る危険がある。また、地域の「ボス」によって、この運動が選挙

目当てに利用されることもあったという⁽⁴⁴⁾。さらに、ある県議は「そんなことをやってもしかたあるまい。むしろ原・水バクよりもうわての殺人光線でも発明して相手を圧倒した方がよい」⁽⁴⁵⁾と運動家に述べており、原水禁運動は容易なものではない一面もあった。

郡山協議会の結成と運動は、周辺のいくつかの地域に波及し、同協議会にはぞくぞくと連絡や問い合わせが来た⁽⁴⁶⁾。郡山に次いで本宮（6月4日）、石川（7月1日）、田村地方（7月中旬）にもそれぞれ協議会が結成された。具体的には、6月29日に石川地方協議会準備会の活動家が臨時事務局を訪れて、郡山の運動を参考にしたいということで事務局長代理の遠藤忠夫といろいろ意見交換した⁽⁴⁷⁾。また、7月4日の郡山協議会幹事会には、田村郡三春町で、田村郡青連・三春地区労・婦人会等の活発な動きで近日中に協議会結成のはこびであると、三春地区準備会の活動家から報告されている⁽⁴⁸⁾。

また、郡山協議会の運動ニュースには、安達郡本宮町の「原・水爆反対本宮地区協議会」の結成について、詳しく紹介されている。同ニュースによると、本宮協議会が取り組む署名運動については、ストックホルムで開かれた世界平和大集会にそれを反映させることが決められ、また6月8、9日の2日間、東京都教育会館で開かれた日本平和大集会に代表を派遣することが決められた⁽⁴⁹⁾。世界平和大集会と日本平和大集会はともに平和委員会系の集会であり、本宮協議会が平和委員会の強い影響下にある

ことが分かる。本宮協議会の役員構成は、参与に、町長・教育長・前町長・町議会正副議長が就任、常任世話人には、町議・労組・文化団体・青年協議会・農協青壮年連盟・婦人会・未亡人会・商工会・宗教関係・教育関係などの代表者が網羅されている。なお、1954年7月1日の時点で、本宮協議会の署名はすでに1万人を超えているが⁽⁵⁰⁾、1955年の原水爆禁止世界大会直前の署名数全国集計には、本宮協議会、石川協議会の名前はともに記されていない。これらの署名は、郡山協議会にまとめられて集計されている可能性もある。

（4）岩城地方での運動

郡山の運動が、まず組織（協議会）の結成を受けて、協議会の要請で、市に決議をさせるという経過をたどったのに対し、石城地方の運動は、市（区）議会決議を受けて、右派系の労働組合が、地元の名望家と共に署名運動の組織を結成するという経過をたどっている。ビキニ水爆被災の報道が伝わると、県教組平支部の組合員は街頭に立って署名を集め、各団体役員に共同行動を呼びかけた。この働きかけもあって、1954年5月4日の平市連合青年会・単位青年会長会議では、漁業をおびやかす原水爆実験には絶対反対だとの発言に全員が賛成し、これを決議した⁽⁵¹⁾。

しかし、高萩栄雄によると、「5月23日の会議では原水爆禁止のスローガンでは合意されたが、再軍備反対などでは反対が多く採択保留にされた。そして青年会に平和問題が持ち込まれるのは共産党の干渉としてやがて解散問題に発展し、6月5日市

連合青年会が解散した」⁽⁵²⁾という。結局、青年団内部にくすぶっていた平和運動反対論が表面化し、共産党主導の運動が、青年団に持ち込まれることへの反発がひろがったことが理解できる。

一方、同じ頃、石城郡下では、炭鉱経営者も役員となった「石城郡平和連絡協議会」も発足し、労組や市民に呼びかけて原水爆禁止の署名運動を開始した。日本水素労組も、平和闘争の1つとしてこの呼びかけに積極的に参加することを決定し、6月2日から全組合員に原水爆禁止の署名を行い、一般市民には6千枚のビラを新聞に折込んで配付するとともに、たびたび街頭に進出して道行く人に署名を呼びかけた⁽⁵³⁾。日本水素労組に次いで、6月12日には、常磐炭礦労組が常磐・内郷・平の3市町6か所で署名を集めた⁽⁵⁴⁾。このような動きを受けて、7月2日の磐城市議会定例会に日本水素労組出身議員団を代表して、大津和泉から「原水爆製造実験禁止決議案」が上程され、満場一致の可決をみたのであった⁽⁵⁵⁾。

7月24日になると常磐市では、市議会決議にもとづいて、石城地方の有力な人たちに呼かけて大々的な禁止運動を展開することになり⁽⁵⁶⁾、常磐炭礦労組組合長磯野清治（のちの常磐市長）・林田満常磐炭礦磐城礦業所長・吉田恭平湯本商工会長その他が発起人となって「常磐市原水爆禁止世話人会」を結成することになった⁽⁵⁷⁾。また磐城市では、7月2日の市議会決議にもとづき、会田亮社民クラブ会長を中心に立花秀吉磐城市長・長瀬彰義磐城市議会議員・日本水素小名浜工場大場工場長・日本水素

小名浜工場労組杉山組合長らが発起人となり、8月30日に「磐城市原水爆禁止運動促進会」を結成（会長＝長瀬彰義磐城市議会議員）し、全市をあげて署名運動にのり出した⁽⁵⁸⁾。

石城地方では共産党によっていち早く署名運動が開始されていたが、高萩栄雄によると、「協議会がつくられる過程で、共産党は前面に出てくれるなということが言われ、公然と加入団体に入れない状態があった」⁽⁵⁹⁾という。実際に常磐炭礦労組幹事の菊地賢一は、「（反）水爆運動を進めるに当たって、民主主義を要望する純粹の運動にするために、共産党を除くべきではないでしょうか」⁽⁶⁰⁾と地元紙で語っている。岩城地方のように、左傾化した総評に反発して結成された全日本労働組合会議系の常磐炭礦労組や日本水素労組が署名運動の担い手になることは、全国的にも珍しいことであった。客観的条件としては、岩城地方での水爆禍が、他の地域に比べてかなり深刻であり、ビキニ水爆被災事件で経済的打撃を受けた漁業関係者が多数存在し、漁業を主産業とする岩城地方に深刻な影響を与えていたことが考えられる。しかし重要な点は、岩城地方の運動が共産党を排除していたにせよ、結局のところは労働組合という、いわば運動の「ノウハウ」を心得たプロフェッショナルに担われたことは注意しなければならない。それは、杉並の運動が、運動の盛り上がりを支える集団・活動家を、非政治的・保守的な層に求めていた方針とは、明らかに対照的である。

（5）福島県原水爆禁止運動協議会と福島

県内各地の運動

1954年6月2日、福島大学学芸学部長和田甫ら28名が発起人となり、県下の各労組・青年婦人会などに呼びかけ、福島市で、平・郡山など県下各地からかけつけた団体代表約60名が一同に集まって、「福島県原水爆禁止運動協議会」が結成された。実務者は和田・社会党・共産党・県労協などの代表、賛同人としては大竹作摩福島県知事や河原田盛雄福島県議会議長も名を連ねた⁽⁶¹⁾。福島県協議会の結成は、県民運動を名乗った組織としては全国的にも早いものだったが、その具体的な活動については全く資料が残されていない。

また、福島県協議会の集めた署名数を見ると、郡山や石城地方のそれをはるかに下回っている。加えて、郡山協議会の運動ニュース（1954年7月1日付）には、「全県的協議会結成もまじか」⁽⁶²⁾という見出しが踊っている。このように、6月2日結成の福島県協議会は、郡山協議会から運動の県集約センターとしては認知されていない。

一方、福島県協議会結成を報じた当時の新聞を見ると、『福島民報』では「原、水爆を禁止せよ 県運動協議会きのう発足」⁽⁶³⁾と報じる一方で、『福島民友』では「世界平和大衆会の県支部誕生」⁽⁶⁴⁾となっている。なお、ここでいう世界平和大衆会は世界平和評議会のことである。また、福島県協議会の運動方針には、世界平和大会に署名簿を送る、日本平和大会に県内から代表者を送ることなどが掲げられている⁽⁶⁵⁾。こうして見ると、福島県協議会は平和委員会

の強い影響がうかがわれるが、組織的な位置づけがあいまいなまま結成されたようである。地元紙や労働組合の史料にも「福島県原水爆禁止運動協議会」の具体的な活動の記事は見あたらず、運動は低調であったようである。このため、原水禁運動の県集約センターとはなり得なかった。なお、名実ともに原水禁運動の県組織の結成を見るのは、3年後の1957年8月のことである⁽⁶⁶⁾。

福島で全県レベルの組織の結成を困難にした要因は何であったのか。その諸条件について見てみると、福島県地方が、「松川事件後遺症」をより直接的に背負わされていたために、原水禁運動の社会的広がりを獲得することが難しかったことが挙げられる。即ち、この当時も、平和の主張をすれば、「アカ」というレッテルが貼られ、中傷非難が浴びせられた。実際に「共産党に利用される」と善意の人からも言われ、署名集めに苦勞する状態があった⁽⁶⁷⁾という。しかし、同時に原水爆禁止署名運動の進展は、松川事件以来押し込められ停滞を余儀なくされていた福島県内の社会運動が活性化していくための前提をつくることになった側面も看過できない。

また、福島県の地政的な複雑さと、近世以来の行政的条件も大きく影響したと考えられる。江戸時代に福島県全体を包括する大藩がなかったことは、県庁所在地である福島市の相対的地位を低くさせ、1951年の都市人口で見ると福島市は93,435名、郡山市は70,035名、若松市は60,035名と大差がないうえ、南北に縦断する奥羽山脈、阿武隈山地に隔てられて、会津・中通り・浜

通りと孤立性のある地域構成が顕著であった。このように福島県は統一した社会と文化経済圏を形成することを困難にしていた。

さて、郡山・岩城・福島以外の、福島県内各地域の運動について、残された資料をもとに見てみると、県南地区の原水禁連絡協議会では、地区開拓農民組合連合会長・矢吹町共済組合長・白河市議・棚倉町教育委員らが結成発起人になった⁽⁶⁸⁾。信夫郡大森村は、共産党の活発な有力な地盤の1つで、共産党の村会議員を2人も当選させていたが⁽⁶⁹⁾、平和擁護大森委員会の青年たちが、村長・村議など役職にある人を筆頭に、町内ごとに全村的な署名運動を展開し⁽⁷⁰⁾、福島市街地の近隣ということもあり、最終的には大森村教育委員会の名前で、村の人口を超える署名数を獲得している。

また、1954年8月には、福島県内で多くの団体が実行委員会に結集して、8月3日から22日にかけて県内各地で平和祭を行っている。実行委員会に松川事件被告家族会も加わっていた。福島地区の場合は櫛田ふき（婦人民主クラブ委員長）の講演会、原水爆写真展、映画「ひめゆりの塔」の上映、「歌と踊りの平和祭」といったイベントや街頭署名の一斉行動を行っている⁽⁷¹⁾。結局、福島県全体では144653筆の署名数が集まった。

3 全国署名運動から 1955 年の世界大会へ

(1) 原水爆禁止署名運動全国協議会とウィーン・アピール

ビキニ水爆被災事件直後の運動は、地域

【表1】 福島県内の原水爆禁止署名数

団体名	署名数 (人)	署名数の 対人口比
原水爆禁止運動福島県協議会	8,727	
原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会	41,199	45.2%
常磐市原水爆禁止運動世話人会	22,888	53.7%
磐城市原水爆禁止運動促進会	31,704	57.8%
原水爆禁止運動喜多方地方協議会	1,203	2.8%
大森村教育委員会	3,964	115.4%
福島県西郷村川谷連合婦人会	542	
大久保村青年団	1,110	34%
常磐炭鉱労働組合	14,029	
相馬高校原水爆禁止署名同志会	755	
平商業高校新聞部	507	
田村郡原水爆協議会	8,222	5.8%
福本家通	55	
平和祭福島地区実行委員会	6,664	
石城地方平和連絡会	2,473	
二瓶春子	580	
鈴木喜雄	31	

(出所) 原水爆禁止福島県協議会所蔵史料より作成

組織の独立性が強く、それぞれの運動の事情はかなり複雑であった。すなわち、「地域的な署名運動は多くの場合、団体または個人があつまって、地域の署名運動協議会を組織するのがふつうである。それがあある地方では純然たる民間団体のみによって組織され、ほかの地方では地方自治体が先頭に立って運動が行われ、またある地方では官民一体となって署名運動協議会がつくられている」⁽⁷²⁾といった具合であった。

各地域・各団体で分散的に行われていた署名運動に全国的な統一を与えようという要求に応じて、杉並の運動を母体として1954年8月8日に原水爆禁止署名運動全国協議会が結成され、杉並協議会議長の安井郁が世話人として全国協議会をリードした。ここに、原水禁運動は、「地域運動」

の段階から「全国運動」の段階に進展した。9月、第五福竜丸の久保山愛吉の被曝死を契機に、署名運動は再び盛り上がり、最終的には3365万筆にも達した。

1955年1月18日に世界平和評議会が開かれ、原水爆製造禁止などを求めたウィーン・アピールが発表された。ウィーン・アピールに際して、原水禁署名運動全国協議会は、その国際連帯路線として、世界平和評議会と連携した運動を展開し始めたのである⁽⁷³⁾。安井郁が、ソ連と親和性の強い世界平和評議会との連帯活動を行ったことは、彼が杉並で非政治的な市民運動を目指した方法に比べて、奇異な印象を受ける。実際に、原水禁署名運動全国協議会代表委員の有田八郎元外相は、世評路線に反発して委員を辞任している⁽⁷⁴⁾。しかし、ウィーン・アピール支持署名運動は、日本の原水禁署名運動と連続的・一体的に捉えられたことから、それほど違和感なく受け入れられた。例えば、アピールの署名者には、昭和天皇第4皇女の池田厚子の名前もある⁽⁷⁵⁾。このことは、かつて、同じく世界平和評議会から発せられたストックホルム・アピールが、体制の側から敵視されたことと比較すれば、すぐれて社会的正統性を獲得したなかで署名運動が進められたことを示している。もともと安井郁には独自の運動のタイム・テーブルがあった。すなわち、1954年7月までを自然的な地方的運動の段階、同年8月から12月までを全国的運動の段階、そして1955年1月以後を世界的運動の段階と規定していた⁽⁷⁶⁾。

福島県地方では、ビキニ水爆被災事件直

後に大きな盛り上がりを見せた署名運動の後に、運動の空白期間を迎えていたが、ウィーン・アピールが運動の新たな呼び水となった。例えば、会津地方では1954年の段階では署名運動が全く行われていなかったのに対して、ウィーン・アピールが発せられると、「世界平和愛好者大会会津若松市準備会」が結成されて、アピール支持署名運動が取り組まれるようになる。同団体の運動ニュースによると、署名運動は、教組・婦人民主クラブなどを中心として進められていたが、これに一部の意識的な町内会・個人が加わっていることが記されている。例えば、同ニュースによると、「大町名子屋町内会では、鈴木会長さんが各組長さんを廻って訴えの趣旨を真剣に説得し、署名124、基金773円と大きな成果をあげられた。更に幻灯会などで原水爆禁止え(マ)の(マ)関心をたかめようと努力がなされている」⁽⁷⁷⁾という。町内会などの地域団体の支持を得て、署名運動を行うのは、1954年の原水禁署名運動のなかで見られた傾向であるが、このことは、アピール支持署名運動が、前年の署名運動と同じ雰囲気の中で進められたことを示している。

なお、若松市議会は、1955年6月28日、前年の原水爆禁止決議に続いて、原水爆禁止促進を要望する意見書を内閣へ提出しているが⁽⁷⁸⁾、全国各地の議会でも、改めてウィーン・アピール支持決議がなされている。一方、郡山協議会では、原水爆禁止署名運動全国協議会が発足した時期に、署名運動をほぼ終了しており、その後は運動の「空白状態」にあった。しかし、ウィーン・

アピールが発せられると、運動が再び展開されることになった。郡山協議会の運動がどのような経緯で再開されたのかは、残された資料からは分からないが、運動ニュースの発行の時系列で見ると、1954年の6月18日・7月1日・7月15日・10月19日と続いて、次に1955年初頭となっている。ニュースの発行は、運動の動向と軌を一にすると考えられるが、1955年初頭のニュースでは、ウィーン・アピール支持署名運動を基礎にした、平和集会の呼びかけが行われている。

この集会は、1955年5月8日に福島平和愛好者福島地区大会、5月29日同じく郡山大会として開催され、6月3日には福島市公会堂で平和愛好者東北大会、6月4～6日には神田教育会館で全国大会へと発展した⁽⁷⁹⁾。これらの大会は、6月22日から29日までのヘルシンキ世界平和集会の日本代表の選出を兼ねていた⁽⁸⁰⁾。

(2) ヘルシンキ世界平和集会と福島県平和を守る会

1955年6月下旬、フィンランドの首都ヘルシンキで世界平和集会が開かれ、68か国から2000名に近い代表が参加した。この集会は、原水禁運動の国際的な発展のうえで大きな意義を持つものとなった。広島・長崎は被爆地として、世界のヒロシマ・ナガサキとして共同行動が組織されることになり、日本の原水禁運動と世界平和評議会の運動とが固く結合したのである。この集会に向けた運動は全国各地で積極的に取り組まれ、60名の日本代表が参加した。北海道・京都・三重・群馬・神奈川・山梨・高知・

山口・愛知・石川・茨城・大・東京・兵庫・栃木・千葉・岡山・福島・福岡などの地方代表がそれぞれ大衆募金運動を基礎に派遣された⁽⁸¹⁾。

福島県からは福島大学学芸学部長和田甫が県民代表としてヘルシンキ平和集会に加わった。大会参加旅費約80万円は県内平和愛好団体、労組などでカンパされ⁽⁸²⁾、県民1人1円の募金運動も並行して進められた⁽⁸³⁾。その帰国報告会は県下各地で開催され、棚倉町・相馬市・喜多方市・会津坂下町などに平和委員会がつくられた⁽⁸⁴⁾。当時、事務局を担当していた安田純治によると、和田をヘルシンキに派遣する組織的母体として、「福島県平和を守る会」がつくられたが、これは1954年6月2日に結成された「世界平和大衆会福島県支部」（「福島県原水爆禁止運動協議会」）とは別組織であるという⁽⁸⁵⁾。

(3) 第1回原水爆禁止世界大会

1955年8月6日から3日間広島で開催された原水爆禁止世界大会は、地元広島の原爆10周年記念の意図と、原水爆禁止署名運動全国協議会の署名運動の総結集会の合作がその発端であった⁽⁸⁶⁾。それは、原水禁運動が、「世界的運動の段階」と発展したことを意味する。福島県からは世界大会代表として、次の27名が広島に派遣された。

この世界大会は、継続的な開催を予定しなかったが、大会の成功によって、これ以後毎年開催されるようになった⁽⁸⁷⁾。1955年9月には、原水禁署名運動全国協議会と原水爆禁止世界大会準備会を母体として、原水爆禁止日本協議会（日本原水協）が結成

【表2】第1回原水禁世界大会への福島県からの派遣者の構成

福島市	2名	県職組、婦人団体の代表
郡山市	9名	市議代表（右社1、保守2）、地区労、全専売支部、 県教組支部、婦人団体、不明
三春町	1名	原水協代表
白河市	2名	市議代表（共産1、保守1）
喜多方市	1名	区長会長
大沼郡	1名	県教組支部代表
平市	1名	県教組支部代表
常磐市	2名	平和連絡協議会、事務局長
磐城市	5名	県議（左社）市議代表（保守2）、市連合青年会長、 婦人団体代表
相馬郡	3名	全電通支部、国鉄労組分会の代表、相馬市教育委員 （右社系）

（出所）呑川泰司『進歩と革命の伝統－福島県地方において－〔戦後の部〕』福島新聞社、1979年、176頁、を加筆修正

された。世界大会の段階になると、全国レベルの運動においても、被爆者や知識人その他一般市民など、特定組織を背景としない人々のなかで原水禁運動に熱心に取り組む人も少なくなかったが、持続的な組織活動においては、共産党や総評の系列に属する職業活動家や有力大衆団体の存在を不可欠とするようになっていた。

第1回世界大会では、原水爆被害者救援を原水禁運動に不可欠なものとして位置づける宣言が採択された、両者は結合していった。大会以降、原爆被害者救援運動は、大きな盛り上がりを示し、原爆被害者の組織化も急速に進展した。1956年5月には広島県原爆被害者団体協議会が結成され、同年8月10日には長崎市で開催された第2回原水爆禁止世界大会の2日目に、日本原水爆被害者団体協議会が結成された。福島県原爆被害者協議会は、1958年4月13日に原水爆禁止福島県協議会の援助のもとで結成されている⁽⁸⁸⁾。

おわりに

原水禁運動「前史」の時期において、1950年のストックホルム・アピール署名運動に代表される全国的規模で大衆的な動員力をもった組織的な反核平和運動は、主に、共産党と平和擁護運動、そして総評系の労働組合によって担われていた。したがっていわゆる平和運動は、専ら左翼の運動という現実とイメージが生じた。ただし、注意すべきは、原水禁運動成立以前の平和運動によって平和委員会という平和運動を専門的に担う組織が生まれ、全国各地で運動の経験を積んだ活動家を輩出したことである。これらの組織や人材が、原水禁運動の成立なかで活躍することになる。また、厳しい言論統制のなかで、美術や映画、文学などの作品を通じて原爆被害の実相およびこれへの抗議を人々に伝えようとしてきた先駆的な活動は、「被爆体験」の普及につながり、原水禁運動の前提となった。

原水禁運動のルーツとされる杉並の主婦の「草の根」の署名運動、すなわち1954年5月9日に結成された水爆禁止署名運動杉並協議会と同時期に、福島県地方では5月24日に「原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会」が結成された。郡山の運動の資料のなかに杉並の運動への言及はなく、原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会は杉並をモデルにして始まったものではない。郡山協議会は、呼びかけ人のなかに保守系の名望家を名目的・外見的に参加させ、広範な運動となるように意図していた。それと同時に運動の実務を担う事務局は、平和委員会

や共産党及びその同調者を担い手として結成された。実際に郡山協議会の署名の提出先は、ストックホルム・アピール署名運動と同じく平和擁護日本委員会であった。一方で、岩城地方の場合は右派系の労働組合を新たな担い手として、地元の名望家と共に運動が開始されたが、これも結局のところは労働組合という社会運動の「ノウハウ」を心得たプロフェッショナルに依存するものであった。

結局、福島県全体の署名数で見ると、144653筆であり、これは県民の7.0%に過ぎない⁽⁸⁹⁾。しかしながら、福島県内の署名運動の開始状況を見ると、郡山では全国的にもかなり早い段階で協議会が結成されている。福島県はもともと地方農村県と言われながらも、労働水準の水準から言うと全国屈指の、あるいは全国の先頭を行くような労働運動が形成されていた。その一方で、「松川事件の後遺症」をより直接的に背負わされたために、戦後の民衆運動において広範な社会的正統性を獲得することを強く妨げられた。このような状況で、生き残った左派勢力の活動家たちが原水爆禁止の地域運動をいち早く提起し、運動を提起する力になった。このように、福島県地方は、戦後の民衆運動の先進性と後進性が同居する、特殊な特徴を持っていたのである。

福島県内各地域での原水爆禁止署名数を見ると、磐城・常磐・郡山が、それぞれ署名数の対人口比で57.8・53.7%・45.2%と高い割合を示しているが、その一方で、署名数の対人口比が少ない地域や、署名数が計上されていない地域も存在している。会津

地方は、占領期にはわだつみ会の運動が存在していたものの、1954年の原水爆禁止署名では全く確認できず、1955年のウィーン・アピールによって署名活動が開始されている。

熊倉啓安は「少しも運動のおこっていない地方も少なくはないのである。すべての国民は求めている。ただそれを組織する活動家が不足していたのである」⁽⁹⁰⁾と指摘している。実際、魚の放射能汚染や放射能雨といった「生活」の問題でもあった原水禁運動において、地域運動を組織すること、そのなかにあらゆる立場の人々を包含すること、そしてその地域の住民の大多数の署名を集めることは決して容易なことではない。運動の成功は、何よりも中心となる指導者の資質にかかっており、それは運動のプロフェッショナルであった左派勢力によって担われていた。

福島県の運動のように、1954年のビキニ水爆被災事件直後の地域レベルの署名運動が、職業活動家に支えられた組織構造を持っていたことは、この時期に全国各地で広く見られた。安田浩は、『神奈川県史』と『所沢市史』の執筆・編集の作業をもとに、地域社会での平和運動の組織構造という側面から「原水爆禁止所沢会議」の事例を検討し、「市内のあらゆる団体を網羅しようとしていた…役員構成であったから逆に、実際の所沢会議の運営を担うのは事務局にならざるをえ」⁽⁹¹⁾ず、その「事務局は、革新的傾向の青年活動家によって担われていた」⁽⁹²⁾と結論づけている。そして、安田は「こうした地域原水協の組織構造は、神奈川県

逗子市の「原水爆禁止促進協議会」の場合にも共通であり、この時期にひろく見られた」⁽⁹³⁾と考えている。

宇吹暁は、「日本の原水禁運動の特質は「上から」のみでなく「下から」の組織力の力も相伴って出発し、「下から」の組織の力が、署名運動をとおして強化されていった」⁽⁹⁴⁾と指摘している。従来のように、初期原水禁運動の特徴として杉並の非政治的な草の根性を強調しすぎるのは、必ずしも適当ではないだろう。

また、1955年の原水禁運動の全国運動化、すなわち原水禁世界大会とウィーン・アピール署名運動は、福島県地方において、運動の新たな呼び水となった。1954年の署名運動において、運動の空白地であった会津地方では、「世界平和愛好者大会会津若松市準備会」が結成されて、アピール支持署名運動が取り組まれるようになる。また、郡山協議会でも、1954年の署名運動の大きな盛り上がりの後に活動が停滞していたが、ウィーン・アピールを契機に、再び運動が取り組まれるようになる。このように原水禁運動の全国運動化は、地域運動の更なる継続、持続的な運動をもたらし、原水禁運動の裾野を形成することになった。

最後に、本稿が事例として取り上げた福島は、組織運営の史料が比較的豊富に残っていたため、本稿の論点は「組織論」からのアプローチに偏ったものとならざるを得なかった。逆に言えば、「意識論」にアプローチするためには、地域で運動に関わった人たちの意識や行動を、こまやかに解明する作業が不可欠であるが、福島の史料にはそ

の用意がなかったのである。

原水禁運動が成立した1955年は、戦後復興の一応の達成を前提として、それ以降長期にわたる戦後体制が出発した年でもあった。塩田庄兵衛は、「55年体制」を自社二大疑似政党制の意味だけではなく、1955年頃に形を整えた、経済・社会・政治にわたる戦後体制の全体の確立として捉えている⁽⁹⁵⁾。原水禁運動の成立も、この意味において、広義の55年体制の一環であった。以後、原水禁運動は、日本の平和運動において、現在に至るまで中心的地位を占めることになる。

ポスト冷戦期における世界情勢と日本社会の激変、さらには福島原発事故という大きな矛盾を蓄積した現在という歴史時点において、戦後体制の出発とともに始まった原水禁運動が、果たして如何なる意識をもって始められたのかを検討することには、大きな意味があると考えられる。しかし、「広義の55年体制」をグランドデザインとして総括するためには、稿を改めねばならない。

注

- (1) あまり知られてはいないが、原水爆禁止運動に次ぐ反核平和運動の第2の頂点としては、1980年代前半の非核自治体宣言が挙げられる。米ソ新冷戦の勃発を契機とする世界的な運動に端を発し、1985年には日本の非核自治体に居住する住民数が国民の過半数に達した。
- (2) 宇吹暁「日本における原水爆禁止運動の前提—『被爆体験』の検討—」(『日本史研究』第236号、1982年)。
- (3) 原水禁運動の成立に主な研究としては、①宇吹暁「日本における原水爆禁止運動の前提—『被爆体験』の検討—」(『日本史研究』第236号、1982年)、②「日本における原水爆禁止運動の出発—1954年の署

名運動を中心に一」(広島大学広島平和科学研究センター『広島平和科学』第5巻、1982年)、③宇吹暁「軍縮と市民運動」(『国際政治』第80号、日本国際政治学会編、1985年)、④藤原修『原水爆禁止運動の成立—戦後日本平和運動の原像—』(明治学院国際平和研究所、1991年)、⑤丸浜江里子『原水禁署名運動の誕生』、凱風社、2011年などが挙げられる。

- (4) 藤原修は、ビキニ事件以降の初期原水禁運動の持つ意味や性格を理解するために、その「前史」における左派勢力による平和運動との連続と非連続それぞれの側面から、特に「杉並方式」について検討している。被爆地という特徴を持たない杉並の運動は、その指導者・安井郁の強力なリーダーシップによって、「前史」の運動を「反面教師」として、その諸特徴をことごとくひっくり返すことによって、広範な社会的正統性を獲得するようになった。
- (5) 丸浜江里子『原水禁署名運動の誕生』、凱風社、2011年。
- (6) 「日本における原水爆禁止運動の出発—1954年の署名運動を中心に—」(『広島平和科学』第5巻、1982年) 222頁。
- (7) 三輪泰史「下伊那青年団の平和運動—平和意識にむけてのモノグラフィ—」(『歴史評論』第573号、1998年)、三輪泰史「半田孝海と原水爆禁止運動」(『長野大学紀要』第20巻第2号、1998年)。
- (8) 被爆地である長崎は、カトリック信徒の多い浦上地区を中心に被害があり、カトリシズム的諦観である「浦上燔祭論」によって、原水爆禁止に反対する運動は1950年代においては後進的な地域であった。
- (9) 水爆禁止署名運動杉並協議会が1954年5月9日に対し、原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会は同年5月24日である。
- (10) 『福島民報』1945年8月12日。
- (11) 滝根町史編さん委員会『滝根町史 第1巻 通史編』1990年、813～814頁。
- (12) 合衆国戦略爆撃調査団戦意調査部(森祐二訳)『日本人の戦意に与えた戦略爆撃の効果』広島平和文化センター、1998年、参照。
- (13) 菊地喜義『平和運動25周年の足あと』私家版、1970年、3頁。
- (14) 鈴木信からの聴取(2000年12月18日)。
- (15) 1952年と1953年の2回にわたり、郡山市公会堂

を会場に「平和のための美術展」がひらかれた。橋本貢ら蒼穹社が中心となり実行委員会をつくって行われたものである。このうち、第2回「平和のための美術展」は、1953年8月22日から8月25日までの4日間公開され、2860名の入場者をかぞえた。プログラムを見ると、地元福島の若い芸術家だけでなく、中央で活躍している画家では井上長三郎・吉井忠・永井潔・内田巖・麻生三郎、彫刻家では佐藤忠作・本郷新・西常雄などの日本を代表するそうそうたる顔ぶれの芸術家たちも出品していたことが分かる。この美術展の目的は、朝鮮戦争を批判し、芸術を創造する立場からの作品で平和への意思を示すものであって(1955年の第4回展のパンフレットによる)。なお、この「美術展」は、東京・大阪に次いで行われたもので、郡山での開催は地方都市では最初のものであった。

- (16) 菊地喜義前掲書(注13) 3頁。
- (17) 自治労福島県職員労働組合『福島県職労運動史 第1分冊』1990年、139～140頁及び福島県教職員組合『福島県教組速報』1951年7月18日、参照。
- (18) 自治労福島県職員労働組合前掲書(注17) 140頁。
- (19) 『会津における青年の平和運動』編集委員会編『会津における青年の平和運動』1999年、12～14頁、参照。1950年4月、戦時下の学徒兵の遺族の協力を得てわだつみ会(日本戦没学生記念会)が結成され、学徒兵の心情を国民に知らせ、「わだつみの悲劇をくりかえすな」という運動が展開された。この運動は戦後における学生の最初の平和のための行動であるばかりでなく、1950年代の初めにおける学生の激しい闘争の背景をなすものであった。1951年7月には、会津女子高校・会津高校と次々とわだつみ会ができた。
- (20) わたつみ会『わだつみのこえ』第22号、1952年2月15日。
- (21) わたつみ会前掲雑誌(注20)。
- (22) 福島県教職員組合『福島県教育新聞』1953年11月15日。
- (23) 『福島民友』1954年4月20日。
- (24) 『中国新聞』1954年4月2日及び1954年4月6日。
- (25) 労働省編『資料労働運動史 昭和29年』労務行政研究所、1955年、1314頁。
- (26) 『福島民友』1954年4月3日。
- (27) 高萩条雄からの聴取(1999年9月30日)。

- (28) 高萩条雄から前掲聴取（注 27）。
- (29) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会「原水爆禁止運動ニュース」No. 2、1954 年 7 月 1 日。
- (30) 宇吹暁「日本における原水爆禁止運動の出発－1954 年の署名運動を中心に－」1982 年、『広島平和科学 5』203 頁。
- (31) 『福島民友』1954 年 6 月 30 日。
- (32) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会『原水爆禁止運動ニュース』No. 4、1954 年 10 月 19 日。
- (33) 藤原修『原水爆禁止運動の成立一戦後日本平和運動の原像一』（明治学院国際平和研究所、1991 年）51 頁。
- (34) 藤原修前掲書（注 33）51 頁。
- (35) 鈴木信から前掲聴取（注 14）。
- (36) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会「原水爆禁止運動ニュース」No. 1、1954 年 6 月 18 日。
- (37) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会「原、水爆禁止運動に就いての話し合いのよびかけ」1954 年 5 月 24 日。
- (38) 宇吹暁「軍縮と市民運動」（『国際政治』第 80 号、日本国際政治学会編、1985 年）114 頁
- (39) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会「原・水爆禁止運動郡山地方連絡協議会とは」。
- (40) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会前掲文書（注 39）。
- (41) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会前掲文書（注 39）。
- (42) 藤原修前掲書（注 33）30 頁。
- (43) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会前掲ニュース No. 1（注 36）。
- (44) 今堀誠二『原水爆禁止運動』潮新書、1974 年、83 頁。
- (45) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会前掲ニュース No. 1（注 36）。
- (46) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会「原水爆禁止運動ニュース」No. 2、1954 年 7 月 1 日。
- (47) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会前掲ニュース No. 1（注 36）。
- (48) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会「原水爆禁止運動ニュース」No. 3、1954 年 7 月 15 日。
- (49) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会前掲ニュース No. 2（注 46）。
- (50) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会前掲ニュース No. 1（注 36）。
- (51) 当時の県教組新聞によると、教員の政治活動を禁止する教育 2 法案が成立し、県教組は弁護士を講師に 2 法研究会を開いて学習会をするなかで、「原水爆禁止」の署名に参加してもよいとの記事をのせている（福島県教員組合『福島県教育新聞』第 64 号、1954 年 7 月 5 日）。この年 7 月中旬の県教組中央委員会は、8 月を平和月間とし、映画会・講演会・写真展示会などを行うほか、全組合員が 20 人ずつの平和署名を集めることなどを決めた。当時、この方針に沿って積極的な役割りを果たしたのは、平工業・平商業・磐城・磐城女子の各高校の教組が歴代の支部長・書記長などをつとめていた県教組平支部だった。（福島県立高等学校教員組合二十年史編纂委員会『高校の歴史と教師のあゆみ福島県立高教組 20 年によせて』1980 年、84 頁）。
- (52) 高萩条雄から前掲聴取（注 27）。高萩条雄は当時、平市連合青年会に参加している。
- (53) 合化労連日本水素労働組合『地脈 組合 15 年史』1962 年、108 頁。
- (54) 『いわき民報』1954 年 6 月 13 日。
- (55) 合化労連日本水素労働組合前掲書（注 53）108 頁。
- (56) 『いわき民報』1954 年 7 月 22 日。
- (57) 『いわき民報』1954 年 6 月 13 日。
- (58) 合化労連日本水素労働組合前掲書（注 53）108 頁、参照。
- (59) 高萩条雄から前掲聴取（注 27）。
- (60) 『いわき民報』1954 年 9 月 25 日。
- (61) 日本社会党福島県本部『福島県社会党の三十五年』1982 年、334 頁、参照。
- (62) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会前掲ニュース No. 2（注 46）。
- (63) 『福島民報』1954 年 6 月 3 日。
- (64) 『福島民友』1954 年 6 月 2 日。
- (65) 『福島民友』1954 年 6 月 2 日。
- (66) 「原水爆禁止福島県協議会」の結成は、1957 年 8 月 11 日で、呼びかけの代表委員には県副知事・県議会議長・福島大学長・県 P T A 協会長などが名を連ねていた。理事長は箱崎正夫。この時点ですでに、福島・郡山・本宮・田村・石城・白河に地域原水協が結成されている。1955 年 8 月の原水爆禁止世界大会後に発足した日本原水協は、原水爆実験禁止・被爆者救援・原水爆基地化反対などの課題を掲げた大衆行動を組織した。このような運動を通じて、日

本原水協の組織的基盤が確立するが、原水爆禁止福島県協議会はこのような流れのなかで1957年に結成された。

- (67) 高萩条雄から前掲聴取（注27）。
- (68) 呑川泰司『進歩と革命の伝統－福島県地方において－〔戦後の部〕』福島新聞社、1979年、174頁。
- (69) 福島県松川運動記念会編『松川事件50年』あゆみ出版、1999年、306頁。
- (70) 渡辺昭からの聴取（2000年6月27日、電話）、渡辺は大森で署名活動に中心的に取り組んでいた。
- (71) 『福島民友』1954年8月4日。
- (72) 熊倉啓安『原水爆禁止運動はいま』労働教育センター、1978年、245頁。
- (73) 安井郁『民衆と平和 未来を創るもの』大月新書、1955年、68～69頁。
- (74) 藤原修前掲書（注33）52頁。
- (75) 世界平和愛好者大会会津若松市準備会「全体ニュース」1955年7月7日。
- (76) 安井郁前掲書（注73）56頁。
- (77) 世界平和愛好者大会会津若松市準備会前掲ニュース（注75）。
- (78) 世界平和愛好者大会会津若松市準備会前掲ニュース（注75）。
- (79) 原水爆禁止運動郡山地方連絡協議会「原水爆禁止運動ニュース」1955年頃。
- (80) すでに、1955年1月、原水爆禁止署名運動全国協議会の全国大会で採択された「原水爆禁止世界大会への呼びかけ」にはヘルシンキ世界平和集会への参加が呼びかけられていた。
- (81) 熊倉啓安『原水禁運動30年』労働教育センター、1976年、54頁。
- (82) 『福島民友』1955年5月10日。
- (83) 渡辺栄子（平和擁護郡山委員会会長渡辺栄之助夫人）からの聴取（1999年10月15日）。
- (84) 呑川泰司前掲書（注68）176頁。
- (85) 安田純治からの聴取（2000年6月8日）。
- (86) 宇吹暁前掲論文（注38）115頁。
- (87) 宇吹暁『ヒロシマ戦後史 被爆体験はどう受けとめられてきたか』岩波書店、2104年、131頁
- (88) 『福島民友』1958年4月14日、会長は原水爆禁止福島県協議会常任理事の北島滋子。
- (89) 1955年8月4日の署名数全国集計で、全国団体分を差し引いた、各県の署名数は約1379万人であり、

各県の署名数の平均を割り出すと、署名数対人口比で16.6%になる。世界大会までに、県民の10%の署名も得ていない県は、24あった。

- (90) 熊倉啓安前掲書（注72）247頁。
- (91) 渡辺治他編『講座現代日本 4 日本社会の対抗と構想』大月書店、1997年、258頁。
- (92) 渡辺治他編前掲書（注91）258頁。
- (93) 渡辺治他編前掲書（注91）258頁。
- (94) 宇吹暁前掲書（注87）126頁。
- (95) 塩田庄兵衛『日本社会運動史』岩波全書、1982年、参照。

人びとの移動と土地闘争

「生きのびる」から描き直す歴史

岡本 直美

1 はじめに

1-1. 問題関心

沖縄県伊江島で展開された伊江島土地闘争（反米軍基地闘争）は、沖縄戦後史、とりわけ抵抗史や民衆史における重要な出来事の一つとして認識されてきた。この闘争は一般的に、1956年の全沖縄的な反米軍基地闘争である「島ぐるみ」土地闘争の発火点の一つとして復帰運動の前史と位置づけられてきた。そのような歴史認識においては、自治や自立といったキーワードで沖縄の人びとの「自」とは何かを探ることが主要な問題関心となってきた。このように、「自分たち」は何者なのか、「自分たち」という言葉で何が表現されているのか等を考察する際の参照項として伊江島土地闘争が取り上げられる。

ここで、住民による土地を守るたたかいをどのように考察すれば良いのかという問題があるだろう。戦前から移民や出稼ぎ者の多い沖縄では、定住を前提に人びとの生を捉えること自体が困難である。さらに沖縄の人びとは、沖縄戦における地上戦によって疎開や避難、戦闘終了後の収容生活を余儀なくされた。そして米軍占領期になっても、戦前の居住地域への帰還がかな

わなかったり、米軍による土地収用によってさらなる移動を強いられるなど、移動を重ねながら生き延びてきた人びとの歴史が沖縄の土地には堆積されてきた。

伊江島の土地にも、住民の様々な移動経験が重ねられている。したがって、伊江島土地闘争を土着の闘いとして考察するのではなく、固定的に認識される傾向にある「土地」と、流動的な「人びとの生（移動経験）」を同時に検討する必要があるだろう。

例えば、土地闘争時に人びとの中で戦前の経験（徴兵忌避や出稼ぎ移民）が思い起こされ、参照され、言語化される側面がある。そのような記憶の言語化は、これまで語られてこなかった過去の記憶を言葉にする重要な作業であると同時に、現在における生活を説明するための根拠を提示する作業でもあるのだ。そのような生活の根拠は、例えば土地接收の補償を求める陳情書や裁判での陳述といった公的な記録、聞き取り調査や取材のなかでつぶやかれた声のなかに残されている。

沖縄の移民史研究や土地闘争史研究には膨大な蓄積があるものの、両者を接合するかたちで分析する研究は未だ十分とは言えない。従来の沖縄移民史研究では、出移民の要因や移民先での社会適応を中心に研究

が蓄積されてきた。そのため、比較的事例の少ない移民先から帰郷した人びとの足跡をたどる分析枠組みや方法論を参照することが難しい状況にある。

一方で、沖縄の土地闘争史においても、人びとの移動経験と土地闘争との接点はほとんど見られない。特に伊江島土地闘争を「島ぐるみ」土地闘争や復帰運動の前史と位置づけるような沖縄戦後史の中では、接収された土地に住み土地を取り戻すために闘う人びとは、土地に根差した人びとであるという前提のもとに論じられてきた。

上記を踏まえるならば、沖縄の人びとの「自」を考察する枠組み自体を問わなければならないはずだ。従来の土地闘争史や復帰運動史のなかで議論されてきた「自」は、土着の土地闘争という視点を前提にしてきた。しかしながら、土地を取り戻そうと闘う人びとが闘争の根拠に自らの移動経験を参照し、言葉を発するにもかかわらず、土地闘争史は土着の問題として出発しているという差異が生じている。つまり、人びとの生を軸として土地闘争を考察するのと、土地から土地闘争を考察するのは、出発点が全く異なるのだ。そこで、人びとの生を切り分けることなく、土地闘争を考察する準備作業をしなければならない。

したがって本稿では、伊江島土地闘争を移動経験の浮かび上がる空間として捉え、沖縄および伊江島の土地を固定したものとみなして闘争を考えるのではなく、人びとのライフヒストリーが堆積された場として土地および闘争を考える。そして、そのような場から発せられる沖縄の「自」を探る

視角の検討を試みる。本稿の目的は、これまで陳情書や裁判の陳述、聞き取り調査などのなかで人びとが生活の根拠として提示したにもかかわらず、それを根拠として扱ってこなかった沖縄戦後史を問い直すとともに、それでは人びとは生活の根拠を語ることによっていかなる「自」を表現しようとしたのかを探ることにある。

以上のような問題関心に基づいて、本稿は二部構成となっている。前半では、土地闘争を人びとのライフヒストリーから考察する方法を探る。最初に謝花直美の「復興都市の異音—沖縄占領下、「流動する生活圏」」から、沖縄戦や米軍占領によって流転を繰り返さなければならなかった人びとから沖縄戦後史を描き直す作業について考える。ここで謝花が行うのは、従来の沖縄研究では領域が統計によって1人の人間を分裂して描かれてきた「戦争未亡人」や戦争孤児、港湾労働者等を、ライフヒストリーから再考する作業である。

そして次に、平松幸三の『沖縄の反戦ばあちゃん』を手がかりとして、各々のライフヒストリーに蓄積された記憶の問題を考える。沖縄の軍用地接収に反対する人びとは、自らの生の経験における様々な場面を想起しながら現在の問題に対処する言葉を発する。つまり、当人にとっては、ライフヒストリーに蓄積された記憶を言語化することが現在の問題に対処するための根拠となっているのだ。このように個人のライフヒストリーを徹底的に知るということで、暴力に抗する論拠を探る作業をしたい。

後半では、伊江島土地闘争と人びとの移

動経験について、人びとがどのような移動を重ねて収容地に生活を築いたのか事例を紹介する。そして、移動の近傍にある伊江島の人びとにとっての土地がどのようなものなのかを検討する。

1-2. 先行研究

沖縄県の移民史研究には膨大な蓄積があり、沖縄県史や市町村史誌には移民編を設けているものが多く、特に地域出身者への戦前期の移民経験が聞き取りを中心として集録されている。そのような市町村史誌には各自の個別具体的な移動の物語が遺されており、それは地域住民の声を丁寧に集めた人びとによる大きな成果である。

しかしながらこれらの声はあくまで移民史を描くという目的のもとに編集されており、主として移民先での経験が取り上げられているため、戦後の土地闘争や軍用地問題との接点は見出し難い。そもそも人の移動を前提として地域が成り立つ沖縄では、地域の歴史を描くということは必然的に移動する人びとの人生のある時点を抽出して書き留めることになる。したがって、地域の歴史として採用された人びとの経験は地域ごと、テーマごとに分離せざるを得ないため、地域（土地）を移動の記憶が込められた場として考察するためには、一度解体された人生を繋ぎ合わせる作業が必要となる。

一方で、人びとへの聞き取りが集録されていることから、市町村史誌は人びとの想いや気持ちといった史実としては残りにくい複数の個別具体的な声が遺されている媒体であるという点が重要であるだろう。

伊江島（伊江村）でも村史をはじめ多様な記録が編まれてきた。例えば『伊江村史 下巻』^[1]には、「移民及出稼」の節で戦前の移民史が概説されており、土地闘争や軍用地問題は「伊江村の戦後」の章に時系列に従って集録されている。村政を担った人びとが中心となって執筆され、各自の村史や村政に対する想いが書き込まれている点が、とりわけ興味深い。特に沖縄戦やその後の難民生活時代の箇所は、自らの手記等を用いていることもあり出来事の説明と共に不安や戸惑い希望といった感情が村民のためにとった行動の根拠として挿入されている。そこには主観／客観といった区別はなく、自身や先人が経験した出来事を歴史として残すという目的のもとに、感情を含めたあらゆる記憶が総動員されている。

その他、『証言資料集成 伊江島の戦中・戦後体験記録』^[2]には目次で確認できるだけでも100名以上による証言が集録されている。書名の通り伊江島での沖縄戦に関わる証言が大半であるが、そのうちの1章が戦後の軍用地問題に割かれている点も特徴である（第6章 米軍基地と基地被害）。同書から、伊江島住民の歴史経験においては沖縄戦も戦後の軍用地収容も接続した時間であり、記憶であることがわかる。

そして伊江村内の2区によって区誌が編まれており、本論文で取り上げる真謝区の母区である西江上区の『区誌 あはんにふむい』^[3]と、真謝区に隣接する西崎区の『西崎区誌 太陽歩譜』^[4]とがある。両区ともに米軍用地があるため、軍用地問題に関する章が設けられており、区の歴史として

軍用地問題は不可欠であることが表れている。また、両区は伊江村内でも戦前の入植者による開拓によって築かれた土地であることから、開拓の記憶や戦後の難民生活といった移動経験が登場する点が特徴的である。

最後に、『新聞で見る伊江島の動き』^[5]も1965年から1977年という限られた期間ではあるが、沖縄タイムス販売店兼伊江通信員の地元記者が書いた新聞記事集成で、住民の目線から歴史や「激動の時代」の現状を知ることができる貴重な資料である。

日本の移民史研究においては、移民史を移民の移動経験から描く作業の捉え直しが行われている。移動研究者の伊豫谷登士翁は、「近代と呼ばれる時代は、しばしば移動の自由を掲げながらも、居るべき場所／戻るべき場所としての定住を暗黙の前提としてきた」^[6]といい、「われわれ」や「故郷」という共通意識を移動から問い直す方法論を検討している。

それは、人びとの移動を扱うにもかかわらず、従来の移民研究が移民不在であったことを問い直す作業でもある。そして、従来は場所から移動を捉えてきた（日本の）移民研究に対し、人の移動の観点から場所を問い直した^[7]。東栄一郎は、アメリカ移民史の視点から日本の移民史研究を問い直し、テキスト資料だけでなくオーラルヒストリーや物品資料を用いて人びとの移動を考える方法論について比較検討した^[8]。このように、日本の移民史研究においても人びとの移動から場や土地、「われわれ」意識を問い直す研究が重視されてきつつあ

る。

周知のとおり、沖縄を人びとの流動性から考察する研究も重ねられてきた。沖縄の移民は貧困からの脱出や棄民としてみなされる傾向が強いことに対して、沖縄にかかわる作家や識者たちの座談会では戦前の徴兵忌避や近代の土地所有との関係を踏まえて沖縄にとっての移民が再考された^[9]。棄民や流民という点では、記録文学作家の上野英信が徹底的に一人ひとりの顔を通して描いた作品がある。『眉屋私記』^[10]は近代沖縄に生きた一族の歴史を描き、移民や辻売りという当時の多くの沖縄民衆に関わるテーマを扱った。また、同書の姉妹編と言われる『出ニッポン記』^[11]では、日本政府のエネルギー政策のために炭鉱を追われ、中南米に移民した元炭鉱労働者たちを訪問し、棄民的扱いを受けながらも流動することのでぎりぎりの生存を確保した人びとの姿を描いた。同書には沖縄との接点も描かれており、流民的に生きなければならない人びとの人生を徹底的に後追いしながら場所を記述した。この上野の執念とも言える流動する人びとへの取材が『眉屋私記』で沖縄を取り上げる源流ともなっていたらう。

棄民や流民といったキーワードと戦後の米軍による土地接収との関連では、伊江島と同時代に土地収用された伊佐浜の例が挙げられる。1955年7月19日未明、数十台の米軍車輛と200名以上の武装兵が宜野湾村伊佐浜を包囲し、住民や支援者を追い出し、水田や家屋を敷きならした^[12]のが伊佐浜土地接収であり、離散の歴史として描か

れる傾向にある。石田勘太郎は『米軍に土地を奪われた沖縄人』^[13]で伊佐浜の土地接収で沖縄県内に移住先を見つけられず、琉球政府の移民政策によってブラジルへ渡った人びとの軌跡をたどった。

川満信一は当時琉球大学の学生であった立場から伊佐浜闘争を振り返っている^[14]。川満は「文字どおり一朝にして、住む家も、食うべき土地も奪われ、あたかもアメリカのインディアン史を再現したような」土地収用を強行された伊佐浜区民の闘いを、「人間が生きのびていくための原点的な闘いであった」と定義する。そして、その闘いは「営々とつくりあげた衣食住の根拠を、誰にも侵されまいとする根源的な保守の闘いだったのである」と位置づける。川満の体内においては、土地を収用され離散していった伊佐浜区民とその闘争を支援した自らは飢餓という言葉で繋がっており、そこには身体的かつ思想的な「飢餓の原基」が見据えられている。

同時期に米軍によって土地を収用された伊佐浜と伊江島だが、伊佐浜はその地が現在残っていないこともあり、流亡や離散といったある種のディアスポラの歴史として位置づけられる傾向にある。一方で伊江島は、闘い続けることのできた土地に根差した人びとの闘争として振り分けられる。しかしながら、「飢餓の原基」という視点から伊江島の土地闘争を捉え直した場合に、伊江島土地闘争を再検討する余地があるだろう。

富山一郎は『流着の思想』^[15]において、復帰やその源流とされる「島ぐるみ」土地

闘争から敗北者の言葉の在処について考察している。ここでは復帰は言葉の停止の問題として据えられている。そして、復帰運動に裏切られた者たちによる「敗北の所有」から言葉の在処の問題を考える。それは、達成された復帰とは別の可能性に通じる新たな経験の発見であり、その経験とは飢餓に関わる飢えの思想化ともいえるもので、飢餓の経験から「自」に関わる言葉の空間について検討した。

米軍基地と人びとの移動に関する研究も近年深まってきている。桐山節子は『沖縄の基地と軍用地料問題』のなかで「基地維持は、流動的に雇用できる労働者を必要とし、周辺の商業地区では景気に敏感に反応し、転出入する自営業者や女性従業者などが就労してきた」^[16]と述べている。基地と慰安についての考察において、戦前戦後の性労働に従事する女性たちの姿を通して、米軍による性暴力と地域内における女性差別との重層的な構造を指摘した^[17]。

謝花直美は「復興都市の異音」^[18]で、沖縄県那覇市の人びとの移動・離散経験から沖縄の復興史の描き直しを試みている。それは、領域やトピックごとに統計化され整理されることで不可視化されてしまった、沖縄戦を生き延び復興を生き抜く人びとの「主体」を取り戻しながら歴史を描き直す作業であるだろう。「戦争未亡人」や孤児、港湾労働者や退学処分を受けた琉球大学の学生たちなど、土地に根差すことがかなわず移動を繰り返さなければならなかった人びとが、地縁的な繋がりや米軍に「協力」するなかで自身の復興を希求した姿が注視

されている。そのような移動する人びとの希望が描かれることによって、沖縄戦やその後の米軍占領下における復興の暴力を問題化している。

平松幸三は『沖縄の反戦ばあちゃん』¹⁹⁾で嘉手納基地爆音訴訟の原告の一人である松田カメ氏のライフヒストリーと向き合った。裁判で重視される原告個々人の陳述書が「ライフ・ヒストリーそのもの」に見えたことをきっかけに、松田の口述史を記述した。戦前の紡績女工や南洋群島への移民など、「明治期に生まれた沖縄女性の、典型的とはいえなくても、時代を色濃く映した人生」に込められた経験は、戦争や米軍基地に反対する松田の根拠でもあり、松田が身を挺して退こうとしなかった土地に込められた移動経験であった。

2 方法論的検討―「復興都市の異音」と『沖縄の反戦ばあちゃん』

伊江島の場合は、戦後の土地闘争が展開されるなかで、被接收者が自身の戦前における徴兵忌避の経験を初めて明らかにし、戦前の中南米への移民経験の語りも出て来るようになった。戦前の徴兵忌避や移民労働者の経験を有する人物たちが、被接收地である真謝区の常会において、闘争や陳情を検討する際に中心的な役割を担った²⁰⁾。このように土地闘争前の歴史経験や移動経験が運動に組み込まれている。

ここで、直接的な関係性を立証することが困難な経験の繋がり方（戦前の徴兵忌避や移民の経験を戦後の土地闘争時に想起し、参照すること）をどのように考えれば

良いのかという問題がある。例えば第5節で後述する阿波根昌鴻（伊江島土地闘争の中心人物の一人）の場合、戦前のキューバやペルーでの移民労働者時代を次のように想起する。一人の人間のなかでライフヒストリーを想起しながら現在の暴力の問題に対処しようとする方法について検討する際、どのような研究方法を手がかりとすれば良いのだろうか。

（キューバの製糖工場での労働が：引用者）3ヶ月ぐらいで、それが終わったら、機械の錆落としとかね、あんな仕事またあるんだ。そしてその仕事も半時間でやる仕事もね一日でやらないと、仕事が終わったら失業するでしょう。半時間でやる仕事を一日でやるということは非常に体力がいるのでね。だから私はあそこでね、忍耐ということをおね学んできたんだ。²¹⁾

こう振り返った阿波根昌鴻は、伊江島土地闘争を牽引した人物の一人である。阿波根は、戦前のキューバにおける労働者としての記憶を戦後の土地闘争時に重ね、座り込み陳情時にこの経験が役立ったと述べている。

阿波根は膨大な資料（文字資料・モノ資料）を残した人物であるが、移民当時の手紙や日記は沖縄戦時にほぼ消失してしまい、晩年の証言を手がかりとしなければならない。その証言には、移民時代の話は経験として語られ、土地闘争や反戦平和運動との関わりで登場する。沖縄の戦後土地闘争史では、人びとの移動経験や（特に中南

米での) 移民経験を関連させる分析枠組みや方法論を探ることが難しい。

日本の移民史研究を参照する場合、主として①「出移民」(日本の国内状況の変化に起因する人口移動という日本史分野の観点)と、②「移民先での適応」(渡航先での移民の定着プロセスに着目する地域史の領域)に分かれる^[22]。近年の移民史研究ではこのような二国間の分析になりがちな傾向が乗り越えられようとしていることを踏まえたうえで、移民のトランスナショナル経験の一部しか見ていないとの指摘もある^[23]。

先述のとおり、沖縄の移民史研究には膨大な蓄積がある。また、県史や市町村史が各自治体で活発に編まれている^[24]。特に移民については、各市町村史に移民編や移民の章が設けられるなど、地域の住民からの移民時代に関する証言の収集が精力的に行われている。しかしながら、これらの証言の多くは、移民を送出した沖縄の状況や、移民先での生活状況を記録するために編集されており、移民先から帰国した後の地域の生活との結節点は、「世界のウチナーンチュ」大会等で見られるものの、特に軍用地問題との関連においては表れていない。

それでは、移民先から帰郷した人びとの歴史を移民経験からどのように考察すれば良いのか。同時に、土地を固定したものとして設定したうえで分析される土地闘争を、移動という観点からどのように描き直すことができるだろうか。本稿では謝花直美「復興都市の異音」と平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん』を通して、その方法論的

検討を行いたい。

2-1. 「異音」を聴き取る歴史記述：謝花直美「復興都市の異音」

各自治体で地域の歴史が編纂される一方で、地域史／市町村史の枠組みを再検討するような研究も出てきた。人びとの生の痕跡を辿ることで見えるような、区分けされた地域に収まらない歴史も、研究の対象とされるようになってきた^[25]。そのように地域史の枠組みでは書ききれない歴史を、土地の記憶を手がかりとしつつ、「土地と結びつかない人びと」(非稼働者や未亡人等)から再検討する試みが始まっている^[26]。この研究は、戦後沖縄の復興を描き直す作業としてあり、人びとの移動・離散から復興の暴力を顕在化させようとしたものである。

このような人びとの移動から土地を問うことで、沖縄戦や戦後復興の暴力に迫る重要な研究として謝花直美の「復興都市の異音—沖縄占領下、「流動する生活圏」—」(以下、「復興都市の異音」)が挙げられる。謝花論文が特に重要なのは、従来の沖縄戦後史の歴史記述には十分に登場しなかった人びとや、分割されて取り上げられてきた人びとの生の軌跡を、「流動する生活圏」から顕在化させた点にある。そのような軌跡は、戦争による徹底的な日常の破壊から復興を志向する沖縄で日々を生き延びる人びとの「異音」——つぶやきや希望、態度——を軸に描かれている。この「異音」という設定から浮かび上がるのは、「流動する生活圏」に生きる人びとに対する類型化や定義づけを、ぎりぎりまで拒もうとする

謝花の歴史と向き合う姿勢である。それは例えば、第1章では「戦争未亡人」、第4章では「冷戦」という語を定義することから論述を始めるのではなく、記述の中から描き出すような姿勢である。

そのような姿勢で謝花が問い直そうとする復興史とは、「復興とは、回復しないままの沖縄戦の傷に、占領の暴力が振るわれていく過程であり、人々と米軍や為政者による圧倒的な不均衡な権力関係によって占領のポリティクスが顕在化する過程」である^[27]。つまり、ここで記述される複数の「主体」の「異音」は、あくまでも「占領のポリティクス」に関わるという点も取りこぼしてはならないのだ。

謝花が注視する「流動する生活圏」を構成する人びととは、沖縄戦と米軍占領によって、戦前の居住地と共同体の繋がりが切断された人びとによる生きるための移動（流民）である。それは、「戦争未亡人」や孤児、「パンパン」の女性たち、軍作業労働者、かれらの近傍にいた学籍処分された琉球大学の学生たちであった。そしてここにおける「生活圏」とは、移動を繰り返した人びとが人と人との直接的なつながりによって生活のなかで形成したもので、占領に生を規定されながら、人びとがその限界のなかで復興を目指して形成した複数のものである^[28]。したがって「圏」という語は空間を指すだけではなく、流民たちによるぎりぎりの生存を確保するための試行錯誤も含んでいると考えられる。

「流動する生活圏」の人びとが発する「異音」は、従来の沖縄戦後史（復興史）では

聴き取られなかった声である。それは復興から置き去りにされる個々の主体^[29]から発せられ、占領による暴力が振るわれた時には、抵抗としてではなく、異音としてのみ現れた^[30]。

当論文において謝花が一貫して挑戦しているのは、「異音」としてしか出現しない流民たちの夢や希望といった具体的な気持ちを取りこぼさずに記述することによって、人びとが制限された生のなかでいかなる自律性を確保しようとしたのかを描くことである。

例えばミシン業やメイド業を支えた「戦争未亡人」たちの「異音」を次のように書き込んでいる。それは、仲本和子という女性から聞き取った声に謝花が異音を感知して書き留めたものである。仲本は米軍人家庭に住み込みで働き、メイドやミシンで軍人家族の服を縫った。少々長くなるが、謝花が仲本に感じ取った異音を以下に引用する。

ミシンは賃金を得る機械に留まらず、女性たちの主体的な生を手助けする機械でもあった。仲本は「奥さん」（雇用されている米軍人の妻：引用者）に反抗したことがあった。選挙の話になった時、「奥さん」が沖縄人民党の瀬長亀次郎には投票しないようにと諭したが、仲本は、「投票します」と即答した。勤勉なメイドの予想しない答えに「奥さん」は「変な表情」を浮かべたという。「生活のために働くけど、気持ちまではとられないさね」。

(…)「奥さん」の電動ミシンは、占領

地で優雅な生活を送るための家庭用品だった。それまで足踏み式しか使ったことがなかった仲本は、米国の豊かさの象徴でもある電動ミシンを自在に使い、「奥さん」の望みをかなえた。強制接收された土地で、占領者の豊かな生活を支えるメイドとして働きながら、仲本はミシンによって自らの居場所を確保していた。仲本が夜中まで家事室で洋裁に没頭したのは、自らの力でミシンを自在に操って美しいドレスを縫い上げるように、沖縄戦や占領によって思うまま生きることができない生に対して、いつか自律的に生きたいという思いを託していたのではないだろうか。「奥さん」がティーパーティーで着たドレスには、仲本の復興の夢という異音が、縫いこまれていたのである。^[31]

沖縄戦後史が社会改革を推進した住民の運動を軸にしており、その叙述からは見えない生活の領域で、限られた生存の選択肢の中を生きようとする女性たちの姿を示すことができたと考える。米軍の仕事を引き受けながらも、生活の領域で「心まではとられない」というかすかなつぶやきは、強い抵抗から見れば、か細く、聞き逃されがちな声にしかすぎない。しかし、米軍占領下を生きるために限られた選択肢において、ぎりぎりの主体性を確保しようとする態度がこのつぶやきには表れていた。^[32]

謝花の記述の特徴は、人びとの行動（動詞）と共に各自の気持ちや態度を書き込んでいく点にある。仲本ら女性たちの異音は米軍兵士の妻のドレスに縫い込まれた。ここに縫い込まれた異音は、占領という暴力を無化させない声であると同時に、社会から向けられる「戦争未亡人」への眼差しに対する疑問の声でもあった。ミシンは「女性たちの主体的な生を手助けする機械でもあった」とあるように、同じく「戦争未亡人」であっても「パンパン」の女性とは異なり社会から求められる健全な女性像にかなうものでありながらも、自律性を奪われないための機械だったのだ。

同時に、このように縫い込まれた女性たちの異音やつぶやかれた態度のすぐ傍らには、ミシンの規範からさえも排除される「パンパン」の女性たちも生きていた。謝花が描いたのは、復興と考えられた政策が進められる状況のなかで、「それまでの平等な貧しさや欠乏が固有な問題となり、支援のないままに自立を求められ」^[33] ていった女性たちの現実である。

繰り返しになるが、ここで重要なのは、この女性たちの現実が占領のポリティクスに関わっている点である。したがって、「戦争未亡人」を通して記述された「異音」という、ドレスに縫い込まれた心や、つぶやかれた態度、つぶやきに託された思い、ミシンの足踏み板を懸命に踏んだ歩み、復興への希望も、戦後沖縄の復興史における事実なのである。

謝花が当論文に散りばめた、流動する人

びとの夢や願望、希望という語も、流動する人びとの生を照射するうえで重要な役割を果たしている。従来の沖縄戦後史における記述においては、協力や妥協、沈黙といった語で表現される傾向にあった人びとの姿を、夢や願望、希望という語で描き直している。つまり、流動する人びとからたどる復興史を悲しみの物語へと矮小化して思考停止するのではなく、占領という暴力が振るわれるなかで自ら立ち上がろうとした姿やぎりぎりの生存を確保するための力強さとして再構成している。ここにこそ、謝花が流動する人びとから見出した自律や尊厳に対する意志が表れているのだ。

また、「異音」という設定にも歴史記述を問い直す謝花の姿勢を看取できる。先に紹介したとおり、「異音」とは、占領のポリティクスのなかで、占領に生を規定された人びとが発した声であり、声ともみなされなかったつぶやきや態度である。さらにそこには、人びとの復興への夢や願望、希望が託されており、それは、いつか自律的に生きてみたいという主体化の希求である。つまり異音とは、これまで記述されることなかった生であり、見られてこなかった生であるか、あるいは部分的に記述されてきた生である。このような設定に基づけば、流動する人びとの生は、つぶやきや声にもならない音を聞き取ることができなければ描くことができないという、歴史記述の問題としても考えることができるだろう。

謝花が聴き取ることで描こうとした流動する人びとは、伊江島土地闘争をたたかっ

た住民とも繋がっている。那覇で街頭行動や陳情をおこなった伊江島の人びとは、市場でコメを売る女性たちや「パンパン」の女性たち、軍作業で生活の糧を得る人びとなど、軍用地反対を声高に表明できない人びとだった。そのように人びとが繋がったときに、各自の自己の語りが始まる。つまり、謝花のいう「異音」を発する人びとが土地闘争をたたかう伊江島住民と繋がったとき、何が起きているのだろうか。そのような自律性を求める運動が「島ぐるみ」土地闘争へと発展した側面もあるならば、沖縄の土地闘争とはいかなる声だったのか。

そこで、謝花による歴史記述の再構成への挑戦に連なるかたちで、伊江島土地闘争を移動とともに考えてみたい。謝花は、伊江島住民の移動経験を踏まえながらも、伊江島が軍用地接收に抵抗できたのは、留まることの可能な土地があったからであり、そうであるがゆえに強い抵抗を持ちえたのだと認識している。運動史上では、伊江島の土地は固定したものとしてみなされる傾向にあるが、土地で生きるという行為を軸にしてみると、伊江島の軍用地や生活地に関わる行為や制度も流動的である。「流動する生活圏」と、土地に根差したとされる人びとは「異音」の視点から接続することはないのだろうか。

そのような認識は謝花だけではなく、一般的に抵抗を軸とした沖縄戦後史の記述においては、主体となり得た人びとの態度や希望は、行為としてみなされることが多い。それは例えば、座り込みや実力闘争、街頭

行動といった、伊江島土地闘争において最も注目される行動である。一方で、主体となり得なかった人びとの態度や希望は、行為とすら認識されることなく、気持ちや感情というかたちで補助的に記述されるか、看過される傾向にあるだろう。

ここで留意すべきは、「強い抵抗」か「弱い抵抗」かといったことではない。また、これまで表現されてこなかった新しい態度や希望を発見したという話でもない。戦後の沖縄における日々の生活のなかで、確かに在ったにもかかわらず、行為とすら取り上げられず、記述されてこなかった「気持ちまではとられないさね」という態度や希望を、どのように「強い抵抗の主体」の歴史と切り離さずに描き出すのかといったことではないだろうか。

2-2. 根拠としてのライフヒストリー： 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ後述生活史—』

初期の伊江島土地闘争の特徴は、軍用地に関わる補償を折衝する窓口がない状況のなかで、生き延びるために言葉を発信し続けた点にある。伊江島の被土地接收者（以下、被接收者）たちが米軍や琉球政府へ発信した陳情書や書簡および立法院での陳述等には、必ずといって良いほど出来事の経緯が詳細に叙述してあり、自らの行動（補償要求や逮捕されるような行為等）の根拠を説明している。そのような文章には、被接收者の土地接收以前の経験も書かれていることがある。そこでは、接收地である真謝区が成立した歴史的経緯や、沖縄戦時の経験が記述されたうえで、陳情書やビラが

構成されている^[34]。つまり、土地闘争時のテキスト史料に各々のライフヒストリーが書き込まれている。それは、米軍の反共政策に対する対策でもあり、また、米軍統治期の沖縄・伊江島で米軍と折衝する「孤独感」^[35]も影響していただろう。

伊江島の土地問題はいつもめいめいですよ。いつの間にかあれをやった、というやり方。アメリカはすぐ班長は誰か、責任者は誰か、と言ってすぐそれを逮捕したり、買収したりしますからね。そんなことさせてはいけないので、こちらはいつも班長と言われてもいません、責任者と言われてもいませんと言う。みんな同じ責任。みんな班長ですと言った。ですからみんな平等。だから何でも自信をもってやるんですね。^[36]

陳情書等から補償要求の条項に注目して分析する必要もある。しかしながら、被接收者がなぜ米軍と折衝し、破壊された「生活」をどのようなものとして捉えたうえで、適正な補償を求めているのかという経緯を探るためには、そこに記述された文章全体から再検討する必要があるのではないだろうか。

移民史研究においては、移民労働者層や女性を対象とする場合、現存する移民資料（主としてテキスト史料）の絶対的な欠如もあって、1980年代以降にオーラル・ヒストリーや非テキスト史料を使った方法論がアメリカの移民史研究で急速に発展したと言われる^[37]。一方で伊江島土地闘争の

場合、米軍資料や行政資料といったテキスト史料に被接收者が発信した陳情書や書簡が含まれる。そして、先述の通り、陳情書自体がライフヒストリーに見える場合もある。つまり、テキスト史料か非テキスト史料なのかといった区別が難しく、陳情書などのテキスト史料に人びとの声書き込まれている形となっている。したがって、先取りすれば、テキスト史料をライフヒストリーのように読むということは、これまでになかった新たな事実を発掘するというよりは、書き込まれていたにもかかわらず看過されてきた声をいかに読み直すのかという作業となるだろう。

例えば、『沖縄の反戦ばあちゃん』を記した平松幸三は、沖縄県嘉手納基地の爆音訴訟に参加する過程で、原告が被害の実態を訴える陳述書が「ライフ・ヒストリーそのものであった」と感じるようになったという。

（嘉手納爆音訴訟の公判は：引用者）
複数の原告が証人となって騒音被害の実態を証言する場だったが、切々と訴えるその内容は、どれも航空機騒音の被害よりむしろ前の戦争によってどんな惨禍をこうむったか、基地があることによってどれほど人生がねじまがったか、などライフ・ヒストリーそのものだった。（…）もしかしたら陳述書も一種のライフ・ヒストリーとして環境学に位置づけることができるかもしれない^[38]

嘉手納爆音訴訟は復帰以降であり、伊江島

土地闘争の初期（1950年代前半）とは時代状況も異なる。しかしながらここで注目したいのは、土地をめぐる生きるために闘う住民がその土地の重要性を説明する際に土地自体とは一見無関係に思えるライフヒストリーを提示する点である。ここでいうライフヒストリーには、戦前や戦時の記憶が訴えられている点も重要であるし、そのような資料には、人びとの経験という時間と関係の重なりが織り込まれているのだ。

『沖縄の反戦ばあちゃん』は、嘉手納爆音訴訟の原告の1人である松田カメ氏の口述史である。平松が嘉手納基地の騒音調査のために松田と会い、そこで聞き取った松田の声を平松が書き留めた。興味深いことに、本書は全10章のうち、嘉手納基地爆音訴訟に関する章は最後の第10章のみである^[39]。その他の章は、松田の戦前から第二次世界大戦、戦争直後の経験に割かれている。それらの経験には、日本本土での紡績女工、南洋群島への移民、第二次世界大戦、戦後の収容所生活、引き揚げ後の生活が含まれており、それらの経験すべてが松田の反戦の根拠となっている。つまり、嘉手納基地の爆音と共存しなければならない状況であったとしても「この土地を動かない」強固な根拠として、9章にわたる戦前からの長いライフヒストリーが語られているのだ。

松田の口述史を通して、平松は嘉手納の爆音が「人びとにとって単に“うるさい”音といった次元の問題ではないことが、よく理解できるようになった、と思う」ようになった。嘉手納の爆音は大阪空港の騒音

問題とは本質的に異なっており、人びとに戦争を思い起こさせ、毎日毎日その時の心の傷をえぐっているからである^[40]。平松は本書を編んだ理由を次のように述べる。

自分の土地が戦争に使われている心苦しさ。かろうじて解放されたわずかな土地にしがみつくように住み始めたら、基地が拡張されて殺人的な騒音に日夜さらされる。本土に復帰すればよくなるかと期待したが、防衛施設庁は、土地を買い取るから移転せよ、という。移転といっても、狭い沖縄のことだから、爆音のまったく聞こえない土地に移ることはむずかしい。基地と関係なく沖縄で暮らすことは容易ではない。それに飛行機が墜落する恐怖は、嘉手納では確率の低い杞憂ではない。このような毎日を送らなければならない自分の人生はなんなのか。一体なにに對する罰としてこの苦難を与えられたのか、と問わねばならないほどの事態だ。その怒りと絶望を思わないで、嘉手納の騒音問題をうんぬんすることができるだろうか。騒音の激しさだけを取り上げても、嘉手納はあまりにひどいが、苦痛は、単に日夜強大な音にさらされて不快に思ったり生活妨害をこうむったりしているだけではない、ということだ。

それを表現するどのような手段があるだろうか。本書がその一助になることを切に祈るものである。^[41]

ここで平松は、沖縄という地では移転が、

基地と関わらずに生きることのできる選択肢とはなり得ないことをつかんでいる。戦争を想起させ日々心の傷をえぐるような騒音のなかでの生を強いられるということは、「このような毎日を送らなければならない自分の人生はなんなのか。一体なにに對する罰としてこの苦難を与えられたのか、と問わなければならないほどの事態」なのだ。つまり、日常的に戦争を想起させ、さらに現在の戦争への加担を想像させる基地の騒音は、暴力を振るっている状況であることに加えて、さらに暴力を通して個人に自らの人生を問い直させるような事態をつくっているのだ。それはやはり数値的に計測できるレベルの“うるさい”ではないのだ。

平松は「(松田の:引用者) 口述を読むと、いたるところで「戦争はだめ」「平和がいい」「基地は戦争のため」「演習は戦争を準備する」という言葉に出会」った^[42]。このような言葉は、松田に特有というわけでもなく、真謝区の人びとをはじめ土地闘争や反戦平和を実践する多くの人びとから発せられる主張である。

だが本書からは、この一見普遍的で簡潔な戦争反対・平和希求の言葉には、移動の経験が土地を守る根拠として込められていることがうかがえる。松田をはじめとして、人びとは、自らの人生を自問しながら戦争や平和に向き合っているのだ。当然ながらそこには、懐かしい記憶や楽しい記憶も含まれている。しかしながら暴力と対峙したときに、記憶が想起され言語化され自問されるといったときに、ライフヒストリーは

常に暴力に抗する可能性を開いていっているのだ。したがって、戦争反対・平和希求を訴える根拠に語り手による自問が含まれている以上、その問いを引き受けたうえで歴史記述しなければならない。それでは、自らの人生をかけて暴力を問題化する人びとの声は、ライフヒストリーのどの部分に託されているのだろうか。

松田の口述においては、「仕事」がひとつのキーワードとなっている。松田は、戦前には日本本土で紡績女工をしたり、夫と渡った移民先の南洋群島（サイパン、テニアン）でも精力的に働いた。そこではたとえ過酷な日常を乗り越える手段であったとしても、仕事は、自ら工夫して作りだしたものである点と、努力することで毎日を乗り越えられたという誇りとが通底している。松田にとっての仕事とは、「やらないと、病気する」ものであり¹⁴³⁾、自律性を確保する手段である。

さらに、移動を重ねてきた松田にとっての土地とは、仕事の動機であり、帰着する場所であった。したがって、このような松田にとっての仕事という視点からみると、戦前の移動は帰着すべき土地（場所）に戻るための行為としてあり、基地接收に伴う移転は、そのような経験や希望が込められた土地を奪われて流亡することであるだろう。つまり、松田のなかでの紡績女工や移民先での労働と、戦後の土地収用とでは、移動によって確保される自律性および尊厳が全く異なるのだ。

そして松田は、仕事をしながら、他者から自らがどのように扱われているのかを常

に見ている。松田にとって、移動を繰り返しながら仕事をするということは、各々の場所で自らがいかなる扱いを受けて生きているのかを見ることでもあった。例えば戦後の収容生活時は「アメリカが憎らしくてね、顔もみたくなかったけど、やっぱし命がけだったから、しょうがない。だから作業にもいって、使われた」り¹⁴⁴⁾、占領期の軍作業時も、「よく知っているさ。それで私は文句いうさ。バカにしているよ」¹⁴⁵⁾と、仕事をしながら周囲を見ている。たとえ仕事を引き受けていたとしても、直接抗議をしなかったとしても、松田は見ることで自らの尊厳を確認し、希求したのである。

「私は畑があるから、もうどこにもいかない」ってがんばっているからね。自分自身が決めているから、淋しいちゅうこともなければ、どうせこっちは自分の土地であるし、自分の家であるし、うちの人がちゃんと住むように作ってくれてあるから、私はもうなんにも気にしないよ。淋しいちゅうことはないよ。¹⁴⁶⁾

畑があり、仕事があるということは、松田にとって自己決定できる自身を確保することである。そのような場所が、松田にとっては嘉手納基地の爆音に晒されている土地なのである。日々状況が悪化するだけの爆音訴訟に興味がなくなった。欠かさず参加する平和行進では、口ばかりだと思うような内地の支援者と行動しなければならない。そのような状況のなかで、畑は毎日野

業が成長して変化があるという意味で仕事の成果が実感できる場所であり、自らの生を自律的に確保できる場所なのである。このような畑や土地を説明する際に、移動の経験が語られ、それらはすべて土地がいかに自身の生にとって重要なのかを立証する根拠なのである。

このように考えると、松田は仕事というキーワードを通して、自らの自己決定や尊厳を量っている。松田にとって、そのような仕事の意義を説明するために、これまでの人生が語られているのだ。戦前の本土での紡績女工経験や移民先のサイパンでの労働は、面白い経験でも稼げるような経験でもなかったが、移動する動機が土地収用とは異なっているため、事後的な意味付けも変わってくる。

私は、「内地にいこう」つつう人がいたもんだから、一度内地へいったんだよ。(…) 沖縄から外にでるのは、それが初めてだったの。それまではウチでぶっ通しでお母さんの手伝いをやっていた。お父さんはいつもウチにいないくて、お母さんもかわいそうだからね、私も一生懸命にやったわけ。

でもウチがいやというわけでもなかったよ。あの時はね、みんなが紡績にいくでしょう。だから、内地というところはどんなところかね、と思って、自分があこがれていたわけ。^[47]

小さい時から私ばかりに仕事させるでしょう。だから、うんと親孝行はしているんだけど、自分が思うように

はなんにもしていないからね。楽しみっちゃうのも知らない。親はどこにもださないもの。それでそんなことになったんでしょ。^[48]

松田にとって、紡績女工として働くことは、自らの意志によって家を出て仕事を選択する初めての経験だった。つまり、この移動には松田の自己決定がうかがえる。紡績女工の仕事はイヤでイヤで、「やっぱし自分の親のそばがいいさ」と言うほど過酷な労働だった^[49]。したがって、紡績女工の経験を手放しに理想的な記憶として捉えるわけではない。むしろ、そのように故郷に帰りたくなるほどの労働経験であったとしても、松田の中ではその移動の経験が自らの意志によってなされたものであると意味づけられている点にこそ注目したいのだ。

また、移民先の南洋群島（サイパン、テニアン）へは自由移民として渡ったため製糖会社で働くこともできず、仕事も家もなかった。その後、松田は食堂の調理や魚の行商、養豚業、豆腐販売などの仕事をつくり出した。南洋群島での生活もけっして成功したとは言えない苦境のなかではあったが^[50]、自ら工夫して軌道にのせることができた経験でもあった。そのような苦勞のすえに沖縄へ戻ろうとする松田を裸同然にしたのが戦争であった。

このように、松田にとって紡績女工や南洋群島での仕事は、自らの意志で移動したと振り返る点が特徴である。そして自ら工夫して手応えを感じられる営みであった。繰り返しになるが、これらの仕事はけっして安易に楽しめるものではなく、再びやり

たいようなものでもない。しかしながら、そうではあっても自らの力で＜どうにかする（manage）＞ことができた記憶としてある。他方で、第二次世界大戦の戦場や収容の記憶は、上記の＜どうにかする＞ことができていた営みすら問答無用に破壊され一切の経験と財産が奪われた歴史として、松田の体内に残っている。

戦争によってすべてを奪われた松田夫婦が新たに工夫してつくった場所が、故郷の沖縄にある砂辺という土地であり、移転が求められている土地だった^[51]。

最初にここにきたのは私たちよ。部落造りのために私たちは犠牲になってきたんだからね。夫もそういていた。私たちがきてなんともなかったから、ほかの人たちもきてね。やっとなシマはできたんですもの。[52]

松田が犠牲になってつくってきた部落には、ずっと二人三脚で生きてきた夫の立てた住居があり、松田が工夫をして食べていくことのできる畑がある。部落は、第二次世界大戦ですべてを失う経験を経て再び＜なんとかする＞ことを重ねてきた土地なのである。

松田にとって仕事とは、自らの意志で工夫して＜なんとかする＞ことで生きのびるための方法であり、移転を拒む砂辺地区の土地は、戦前を含めてそれまでの“なんとか”生きてきた記憶が込められている場所なのである。そこにある記憶は松田個人のライフヒストリーが浮かび上がる場であると同時に、松田が誰と生きてきたのかを示

す土地でもある。

「年とったら畑やって野菜を作って食べられるように、ここに生活できるようにうちの人（亡くなった夫：引用者）がしてくれてあるから、どこにもいかない」つって、私はみんなにそういつているの。一人でもいい。私はどこにもいかないよ。まだうちの人が生きている気持ちよ。うちの人なんでもかんでもねえ、考えてくれてあるから。この家も全部おじいさんの設計よ。大工は頼んでないよ。カンナつっても使わないで、ノミも使わないで、全部釘ぶっつけで、家を建ててあるよ。雨にも濡れないし、風がきても壊れなくて、作ったままそのままであるでしょ、だから、「私は死ぬまでここからどこにもいかない」つって……がんばっている。もう二七年になるもの。私にいい聞かせたこととちっとでも変わらなくて、いうとおりになっているから、よけい信じているさ。だから、コンクリ家とかなんとか作っても、私は欲しくない。今は世の中がなんとか言っただ、人間の心は変わらないから、このままだいい。^[53]

松田が「人間の心」という言葉に込めたのは、ひと言でいえば夫に対する愛情とも言えるだろう。だがこの愛情には、移動の経験が込められており、＜なんとか＞してきた仕事とそれに伴う自尊心が記憶として残っている。記憶の場としての愛情であり、その愛情が留まる場所としての土地なの

だ。そして愛情には自律への足掛かりが含まれている。ここで語られているのは、移動と仕事を共にやってきた夫が、今後も自分の力で自律的な生活を営めるようにと松田の未来も考えてつくった土地であるという事実だ。

したがって、松田にとって砂辺地区からの移転を強いられるということは、自ら工夫することによって生き延びてきた過去や、誰と生きてきたのか、どのような将来を夢見ていたのかという未来など、ライフヒストリーすべてが込められた場（土地）を奪われることである。それは、自らの人生の軌跡も、関わってきた他者の痕跡も、すべて消されるということを意味する。

松田は、防衛施設庁の職員や不動産会社から女だからとばかにするような扱いを受けても、息子から転居を提案されても、移転を拒否した。それは、自らが生き延びてきたというライフヒストリーを手放さないためであったと言えるだろう。そしてライフヒストリーは、過酷な状況のなかそれでも自らの力で“なんとかしてきた”軌跡の証左なのである。その証左が込められている場所が土地なのだ。

そのような人間が生きてきたことの証左を奪うことは、暴力であることにほかならず、補償しうる話ではないのだということを、松田は自らのライフヒストリーを口述することで示したかったのではないだろうか。したがって、沖縄で、しかも戦争と関わる土地を移転するというのは、そもそも地図上で数値を用いるだけでは議論が成立しないのだ。

戦争という語には常に「どのように生き延びたのか」という話が伴う。それゆえ、戦争を経験して再び生きる場を創造し始めた人びとが「この土地を動かない」と抗するのは、「どのように生き延びてきたのか」を手放さない行為であり、それは暴力を埋没させないためなのだ。つまり、人びとの移動経験というライフヒストリーから土地を考えるということは、暴力を問題化し続ける方法であるといえるだろう。

3 伊江島土地闘争と移動の経験

初期（1950年代前半）の伊江島土地闘争の特徴は、軍用地に関わる補償を折衝する窓口がない状況のなかで、生き延びるために言葉を発信し続けた点にある。伊江島の被土地接收者（以下、被接收者）たちが米軍や琉球政府^[54]へ発信した陳情書や書簡には、必ずといって良いほど経緯が詳細に叙述しており、自らの行動の根拠を説明している。そのような文章には、被接收者の土地接收以前の経験が含まれていることが多い。そこでは、接收地である真謝区が成立した歴史的経緯や、被接收者の戦前の出稼ぎ・移民経験、沖縄戦時の経験が記述されたうえで、陳情書やビラが構成されている^[55]。

このような陳情書等から補償要求の条項に注目して分析する必要もある。しかしながら、被接收者がなぜ米軍と折衝し、どのような補償を求めているのかという経緯を探るためには、そこに記述された文章全体（人びとの歴史経験）から再検討する必要があるのではないだろうか。次節では伊江



【地図1 伊江島（伊江村）の位置．国土地理院地図に筆者が加筆．】

島土地闘争をたたかった人びとがいかなる移動経験を経ているのかを概説する。

3-1. 伊江島住民の移動経験の概説

住民の移動経験を概観する前に、ここでは伊江島の土地はいかなる歴史を経ているのか、沖縄戦以降を中心に簡単に見ておきたい。

伊江島（伊江村）は一島一村の農漁村で、沖縄本島北部の本部半島から北西約9km、フェリーで約30分の位置にある。島の地勢は、東西8.4km、南北3km、周囲22.4kmの大きさで、北海岸は約60mの断崖絶壁が連なり、南海岸はほとんどが砂浜となっている^[56]。

現在の総人口は4,402人で、2,284世帯が生活している^[57]伊江島には、米軍用地があり、現在は801.6haで島の35.2%を占めている^[58]。その平坦な土地は、「日本軍でも米軍でも飛行場をつくりたい欲望に駆られるような地形」といわれたように、太平洋

戦争末期には「不沈空母」の役割を担わされた^[59]。日本軍が島民をも徴用して建設した飛行場は、日本軍の命令によって破壊された後、地上戦の終了後は米軍が跡を引き継いで再利用されることとなった。

現在の伊江島における米軍用施設を概観しておく、「伊江島補助飛行場（FAC6005）」は伊江島の北西部にあり、施設の北西部にハリアーパッド、西側には射爆撃場、滑走路、東側には通信施設、兵舎、事務所等がある。ここではハリアー機発着訓練やパラシュート降下訓練等が実施されており、降下訓練にともなう事故も発生している。村面積の約3分の1を占めるこの施設内には、真謝集落で約155戸、西崎集落で約240戸の住宅が所在する形態となっている。当施設を管理する部隊は「海兵隊キャンプ・バトラー基地司令部」で、海兵隊や陸軍の特殊部隊、空軍、海軍が補助飛行場および訓練場として使用している^[60]。

それでは、伊江島の住民たちはどのような移動を経験してきたのだろうか。先述の日本軍による飛行場建設用地の接收手続きが1943年に実施された。米軍占領期における軍用地接收に関する話のなかで、「日本軍に接收された土地の補償ももらっていない」という話も出てくるが、それは次のような状況であった。

飛行場建設用地の接收手続きは、村役場に事務所を設置し、主計将校と属官が常駐して土地売買の契約、登記、土地代・補償金の支払い等の事務が行われた。売買契約とはいっても実態は地権者の希望はほとんど聞き入れられず、土地代や補償金についても軍経理部の一方的な通告に従うほかはなかった。ある地主は土地代を要求したが「戦雲急を告げる時だ、土地代どころではあるまい」と追いかえされた。飛行場建設予定地内には十戸の農家があったが、いったん宇謝原に移転して落ちついたところに、そこに野戦病院を建設するという理由でさらに他の場所へ強制移住をさせられた。

用地接收は四三年夏から四四年春にかけて二次にわたって行われたが、その総数は地主数二〇六人、筆数四二八筆、面積二二二、〇六二坪におよんだ。地代は地目や等級によってさまざまで、坪一円二〇銭から三〇銭と種々であるが、いずれも「戦争遂行協力」という伝家の宝刀をふりかざしての接收であり、地上物件の補償金も分割払いで、しかも直接本人に現金が渡される

わけではなく、目のまえで強制貯金や戦時国債に化けて証書だけがわたされる仕組みだった。なかには自分の土地が接收された事実を知らない地主もいた。接收は畑や原野にかぎらず、墓地も屋敷も接收された。沖縄独特の巨大な亀甲墓は地下通路で連結されたトーチカに改造され、屋敷の石垣は取り壊されて滑走路の敷石に利用された。これらの物件補償もほとんどが証書での支払いであった。証書類は敗戦によってすべて反故同然になってしまったが、土地は戦後も国有地として登記されたままになった。¹⁶¹⁾

適正な売買契約も成立していないうえに、接收のために度重なる移住を強いられたこと、さらに戦後は国有地として登記されたままになっていること。移動させられた人びとの主張や悔しさは、「戦争遂行協力」という有無を言わせぬ文言の下に埋没させられ、戦後も国有地となったことでその埋没させられた財産接收の事実や行き場のない気持ちの根柢が残る場はなくなっている。

そして、接收後にトーチカへ改造された亀甲墓は、沖縄の人びとにとっての重要な財産であり、墓を建てることは戦前に人びとが出稼ぎ移民となった最大の理由の一つでもある。つまり、沖縄の人びとにとっての墓は、故郷の家族（家系）を継承するための印であると共に、故郷を離れる移動の動機でもあった。戦争によってそのような移動と共に継承してきた墓や屋敷はトーチカや滑走路に変えられ、戦争に協力する道



【地図2 伊江村地図 国土地理院地図より】

具へと変化させられたばかりか、人びとの移動の痕跡も戦争の道具の一部となって国有地の登記と共に埋められた。

付言しておく、戦後の土地収用時に墓は住居や畑と共にブルドーザーで敷きならされた。そして、演習時には残っている墓を、住民の目の前で故意に射撃の的がわりに使用する米兵の姿も見られた。墓のために移動を重ねてきた人びとにとって、武力によって墓を破壊され、的がわりにされるといことは、移動することで継承してきた家族の歴史を破壊されることであり、移動して墓を繋いだ自らの生きた痕跡を消されることでもあった。

沖縄のなかでも特に伊江島の住民たちは戦争によって移動を繰り返さなければならなかった。日本本土への疎開、沖縄本島への疎開（今帰仁）^[62]、伊江島島内での戦禍から生き延びるための移動、島での戦闘終了後の米軍による収容や難民経験（慶良間）^[63] というように、住民たちは生活の拠点を持てないまま生き延びなければならない状況が何年も続いた。住民たちが伊江島へ帰

郷できたのは、戦闘終了から2年経過した1947年で、その時点ではすでに米軍用地が建設され、畑はコーラルで敷き詰められていた。沖縄戦で破壊され、米軍によって軍用地がつくられた土地には、戦前の家屋も畑も跡形がなかった。特に伊江島戦闘終了後の米軍による島外収容の時期は「難民生活」の記憶として伊江村の歴史に刻まれている。

3-2. 真謝区の人びとの移動

「伊江島の土地闘争」として沖縄戦後史に記憶される闘いは、実は伊江村全体の闘いというよりは真謝区の人びとの闘いであった側面がある。伊江島土地闘争が最も激しかった1950年代前半に米軍によって土地が接収されたのは、伊江島の西北地域にある真謝区と西崎区という隣接する地区であった（当初は両区で陳情や折衝を行っていたが、結果的に西崎区は1955年の土地収用からは除外される）。

両区は戦後に生まれた比較的新しい行政区である。現在伊江村の集落は中心より東

側に東江上、東江前、阿良区の3行政区、西側に西江上、西江前、真謝、西崎区の4行政区、南側に川平区が位置している^[64]。1948年に戦前は組の1つであった真謝は西江上区から分離独立し^[65]、西崎区は西江前区より分離独立した^[66]。両区が存在するのは伊江島のなかでも辺境的な地で、伊江村内や沖縄本島から移動してきた人びとが築いた開拓地である。

3-3. 真謝に隣接する西崎

まずは西崎区の歴史を概観しておきたい。西崎区誌^[67]には次のように記されている。

(…) 先人は広い土地を求めて、イリバルへと山野を開拓して、明治36年頃には移住が始まり、次々と入植して一部落が出来て、通称山々部落と呼称されていたのが、戦後の昭和22年4月28日に西江前区から分離独立し西崎行政区として出発 (…)(「発刊のことば」より)

開拓当時の過酷な生活環境の中で、屋取と呼ばれた仮小屋で雨露をしのぎながら、山野を切り開いていった先人達の苦闘をはじめ、悲惨を極めらる大戦、沖縄戦における区民の筆舌に尽くし難い苦難の時代を経て、戦後の村興し、基地闘争等々、明治、大正、昭和、平成と続く混乱と激動の歴史の中で、区民が刻んできた足跡を史実に基づいて忠実に掲載するよう心掛けました。(「編纂にあたって」より)

山々は、その昔わずかな農地と山林原野に囲まれた未開の荒地であった。明治30～40年頃から、血気盛んな若者等によって開拓の第一歩が印されたのである。(…) 固有の地名、原名も存在しないところを山々と呼称したのは、ジャングル然とした当時の原風景を表わしたものと考えられる。以後本部落や本部、伊是名などの村外からも耕地を求めて続々と寄留入植者が増え、開発も日増しに拡大した。

開拓につきものとは言え、鎌と鋤での過酷な労働、デンヤンスイブル(野性ネギの頭)に塩のハランゲ(粗食)、ヤドゥイ(雨露をしのぐ程度)住まいの暮らしには、いかに若者と言えども辟易せざるを得なかっただろうが、しかし野望に燃え本部落をとび出し、生まれ故郷を脱して入植した者にとって、意地でも後へひくことはできない。(…) 朝な夕なに星影を踏み、道なき道を道として人里離れた未開の荒野に挑んだ先人達の血と汗と涙の代償がかけがえのないこの山々部落である。そのあくなき先人達の闘魂は後世に脈々とひきつがれ、今日の発展につながっている。(「第1章 沿革 山々部落の生い立ち」pp.2-3)

これらの記述にみられるように、西崎区という土地の歴史においては、村内外からの入植者が名もない荒地を開拓して築いた場所であるという点が誇りをもって強調されている。区誌という媒体の性格上、先人の功績を強制的に描いてはいるものの、西

崎区が伊江村内の他区とは異なる開拓地としての歴史をもっており、移動してきた人びとが築いた土地であるという点に注目しておきたい。

先述のように、第二次世界大戦後に伊江村民が帰島を許されたのは1947年になってからで、住民はまず島東部のマタ原に集められ、仮設住宅で集団生活を送った。村全体の状況として以下のように、残っていた土地は家の境界線も不確かな状態で、日本軍や米軍によって荒ぶ地化した畑であった。

伊江島はこの2ヶ年で姿形は一変、家屋も草木でさえ焼き払われ、屋敷でさえ境界線が不確かな所が多く、コーラルが敷きつめられテレビで見る雪国のように真白に変わっていた。

畑という畑は、戦車や大型ダンプが縦横無尽に踏みつぶし、草木も育たぬ荒ぶ地と変わり果てていた。村民は先ず各所に散乱する遺骨の収集から始めた。米軍の戦死者は、ナーラ原に一体一体に白い十字架が立てられ立派に埋葬されているので、散乱しているのは、村民と日本軍の遺骨である。遺骨収集は村青年会が主体となった。郷村復帰が出来たものの城山以西が解放されず、マタ原の集団生活から解放されるのは7月になってからで、それから区民は旧屋敷の整理を始めた。^[68]

村民にとっての村の復興は、家屋の再建でもなく、畑の再興でもなく、遺骨収集から始まった。亡くなった隣人を弔う時間も気

持ちの余裕もないまま、人びとは土地を戻すために遺骨を収集した。それが伊江島の戦後復興の始まりである。

西崎区に話を戻すと、当区はその成立からして他の部落とは過程が異なるが、第二次世界大戦からの復興においても他部落より遅れをとった。

(…) こうして帰島は叶えられたものの、激戦の置き土産である不発弾が村内至る所に散乱、飛行場辺は爆弾集積の山と化し、一触即発の危険区域として立入禁止区域に。各自の住居跡に直ちに入る事は叶わず、東江前マタ原のテント舎に集結し入居した。そこでも集団生活を余儀なくされる。

(…) 同年(1947年：引用者)7月、他区に遅れること2～3ヶ月、いよいよ各旧居住地への移住が許可される。しかし当区は地域周辺の爆弾撤去がはかどらず、寺前路線の南方側のみとの制約があり、マタ原のテント暮らしからは解放されたものの、依然として他人所有の土地での仮住まいのわびしい生活がまだまだ続く。^[69]

戦闘終了後2年が経過しても未だ戦争が終わっていない故郷で、戦前に開拓によって築かれた土地へは戻れず難民生活が継続した。開拓地に込められた山々部落(西崎)の人びとの誇りは、自律(自立)にあるのではないだろうか。入植者の動機が貧困からの脱出であれ、冒険的な野心からであれ、移動を経て自らの手によって生活を築いた歴史と自尊感情が土地に積み重ねられてき

たのだ。「他人所有の土地での仮住まいのわびしい生活」との言葉には、そのように入植者がかろうじて手にした自律性が奪われ、自らの過失でないにもかかわらず他者に頼って生きなければならない現状へのやり場のない気持ちが込められているだろう。したがって、西崎区の人びとにとっての復興は、軍事暴力によって徹底的に自律性を奪われた状態から出発した。そしてそれは、難民生活という尊厳を奪われた移動の経験と共にあったのだ。

3-4. 真謝という地

西崎区と同じように真謝区も、開拓地である歴史が矜持をもって強調される。真謝の始まりについて、例えば次のような説明¹⁷⁰⁾がある。少々引用が長くなるが、真謝の歴史について固有名詞を用いて詳述しているため、歴史にいかなる気持ちが込められているのか探るためにもここに紹介する。

真謝原に人が住みついたのは、そう遠い昔ではありません。いまから約八十年前、先年亡くなった石川清富さんが十三歳のとき、父母家族七名が伊江島の対岸の本部半島の桃原から移住してきました。当時は、嘉手納という家とたった二軒であったと聞いています。

石川清富さんの父は畑を買うため一〇円借金し、その利息の代わりに清富さんの弟の清貴さんを借金した家で働かせました。その貧乏はひどいものでありました。廃藩置県で士族が仕事を失い、山原（沖縄県本島北部の総称）に落ちぶれてきて、最初は海岸の洞穴

などに住んでいました。(…) こういう貧乏士族で廃藩置県から数えて三代目ぐらいの落ちぶれた人たちが桃原から移って農業を始めたのが、真謝の始まりであります。(p.3)

ひどい貧乏ですから、畑を買うために子どもや弟を売るのは普通のことでありました。亡くなった平安山良豊さんは五男二女の子持ちでありましたが、畑を買うため他家に子どもを奉公に出し、またいまも健在な五男の良敬さん（七十二歳）は、本部謝花の石川家に長い間奉公していました。(p.3)

開拓当時の苦労は、なみ大抵ではありませんでした。いまも健在な石川ナビーさん（ナビーは方言、ナベさん八十七歳）がまだ二十三歳の若い時の話ではありますが、日照りがつづいて水がなくなると、北海岸の馬（んま）ぬ花という五〇メートルもある絶壁の下に水を汲みに行かなければならなかった。そこは海のなかに湧いている水ですが、風波のときや満潮のときは近寄れません。干潮を待ってようやく汲むのでありますが、その水を頭にのせて四つん這いになって絶壁を登って行く。一人では危険なので、かならず二、三人いっしょに行ったそうであります。上の道まで登る途中で水をこぼしてしまったりして、一斗の水を汲むのに朝の九時に家を出て午後の三時までかかったそうであります。

こういう苦労を親子代々かさねてき

ましたので、真謝の人たち—伊江島全体もそうありますが—その助け合いの心、思いやりの深さは比べるものがありません。(pp.3-4)

「貧乏士族」が農業をするようになったというのは、1893年に奈良原繁沖縄県知事が、没落士族の救済策として、4千町歩の開墾地を無償で払い下げを令達し、入植を奨励したことに関わる。そして農業を営むようになった旧士族たちが伊江島にも移住するようになった^[71]。旧士族を先祖に持つかどうかは、ある程度姓で判断することができる。真謝区の住民にはこれらの姓が多い^[72]。

このような開拓を経験した住民たちは、自ら開拓者と呼び、「トボトボ」せず「しっかりと心を持ち、みな論語のいくさぐらいは習って」いるため、戦前の徴兵忌避にみられるように反骨精神があると自己描写する^[73]。助け合いの心や思いやりの深さ、反骨精神といった言葉に込められているのは、貧困など一見すると受動的な立場に置かれた人びとが、過酷な環境のなかでつくり上げた自律性と自負心である。

「ふるさとの顔」と題された伊江村の各部落を紹介する新聞連載^[74]で強調されているように、真謝の人びとと土地との強い繋がりは自他ともに認める特徴である。

土にかじりつく土根性が、真謝の人たちの特色である。(…)「われわれから土地を切り離したら、あとは何も残らない」と七十歳近い年寄りたちも畑仕事に打ち込んでいる。

同部落の土地接收反対運動が、猛烈に展開されたのは、部落のできてからおよそ六〇年くらいでやっと荒廃地を切り開き「さあこれからだ」といった時に接收されるのがたまらなかったからだという。部落の一带は、経済的に余裕のある人々からは見向きもされなかったくらいの荒れ地で、やせた土地だったそう。このような土地を開こんし、部落づくりにはげんでいたところで、第二次世界大戦で痛めつけられ、さらに接收と続いては、土にかじりつく住民の堪忍袋を爆発させたようだ。

部落内に“米軍に告ぐ”と書かれた立て札がある。これには「土地を返せ、ここは私たちの国、私たちの土地だ」と書かれており、住民の土地にすがりつく執念をにじませている。

「土にかじりつく土根性」や「土地にすがりつく執念」には、やはり開拓という移動の経験が含まれている。元来あった居住可能で耕作可能な土地ではなく、自ら切り開いた土地だからこそ、かじりつき、すがりつくのではないだろうか。社会や時勢によって食べていくことが困難な状況を強いられたとき、それでも自らの力によって生活を築くことができるのと、配給や救済によって尊厳を奪われたまま生き延びなければならぬのでは、まるで異なる。開拓地である真謝の人びとにとっての土地とは、自律と自尊が込められているがゆえに、最後に残ったぎりぎりの尊厳さえ奪うような暴力に対して、「土地」の重要性を掲げるのではないだろうか。つまり、ここ

う土地とは、生活の糧を得る生産地であり居住地であると同時に、それ以上の意味として、制限された生を生きなければならない人びとが自らの手中に尊厳を握りなおすという気持ちと行動が込められている場なのである。

先述のとおり、川満信一は「島ぐるみ」土地闘争の手前の時期（1950年代前半）を振り返って、伊佐浜土地闘争の経験から「飢餓の原基」を見つけた^[75]。

人々は、いまだに戦争の混乱から覚めきれず、社会は、いわゆる民主主義の新社会建設などと、にわか仕込みの観念を一部の指導者たちが唱えても、天皇陛下万歳や、皇国の御為、大東亜建設などどう違うのか、さっぱりのみこめないまま、とにかく空腹を満たすために、今日一日をどう動けばよいかに腐心していた。いわば肉体的な飢餓だけではなく、精神的にも生きていくイディに飢えていたのである。その両面の飢えを満たし得る、と考えられるのは、島々の歴史的な伝統からしても、戦時中放置された土地の再開墾であり、土とかかわることによって回復される生産の自然サイクルによる精神の安定であった。

伊江島や伊佐浜の農民たちが、いち早く農業生産の復旧に力を入れたのも、そういう社会的状況を背景にしていたとみられる。^[76]

琉球大学の学生だった川満は支援者として伊佐浜土地闘争の現場にいた。「第二次大

戦は国家の戦争であり、大人たちの戦争であって、わたしの戦争ではなかった。わたしの戦争は伊佐浜土地闘争だった」^[77] 川満が伊佐浜土地闘争の敗北を抱えながら見つけたのが、肉体的にも精神的にも飢餓状態の戦後を土とかかわることによって生き直そうとする伊江島や伊佐浜農民の姿だった。川満は伊佐浜区民による抵抗を次のように定義する。

伊佐区民の抵抗は、人間が生きのびていくための原点的な闘いであった。営々とつくりあげた衣食住の根拠を、誰にも侵されまいとする根源的な保守の闘いだったのである。田畑を突き進んでくるブルドーザーの前で、居坐り続けながら、土もろとも鋤き返されたおばあさんや、MP（Military Police 米軍憲兵隊：引用者）に殴られながら、装甲車の前でわたしのスクラムの腕を離そうとしなかったおじさん、おばさんは、決して豊ではなかったこの沖縄の、永い歴史の中で、飢餓の原基と向き合い、その幻影に打ちかつために、不断のものの言わぬ闘いを生き続けた父母たちの、深くひめられた心のうちを象徴する典型でしかなかった。そして彼らは、強大な権力に三度打ちのめされ、背後に迫る飢餓をのがれるために、見知らぬジャングルの奥地へと向かわねばならなかった。^[78]

学生支援者であった川満が、闘いを共にした伊佐浜の大人たちの姿に見たのは、人間が生き延びることを阻止する暴力への徹底

的な抗いであった。この大人たちは、第二次世界大戦を自らの戦争として生きぬいた人びとでもある。ここでいう「根源的な保守の闘い」とは、政治的あるいはイデオロギー的な保守の意味を超越した、生きるという唯一の目的を達成するための闘いなのである。つまり、ここで伊佐浜区民が守ろうとした土地とは、生存を確保するために永い歴史の中で飢餓の原基と向き合ってきた人びとが、自らの生きる正当性を込めた場であるのだ。そのように生きることを最大の目的とする人びとは、命がけの闘いに敗れた結果、飢えから逃れるために移民した。そして、川満にとっては、そのような飢餓の原基を据えて生きる人びとが「敗北を転じて希望に仮託していく窮鼠の思想が、移民の思想」^[79]である。

このような「飢餓の原基」からみる移民の思想において、人びとの移動経験は、いかに生きのびてきたのかという衣食住の根拠と共にあり、その経験は土地の記憶と共に浮かび上がる。それでは、土地収用に伴って移民しなかった人びと、移住はしても現在も同地に暮らす人びとを通して「飢餓の原基」はどのように見えてくるのだろうか。

先取りすれば、土地に根差した農民として認識される伊江島真謝区の住民たちと、離散した伊佐浜の人びとの「根源的な保守の闘い」の根拠はそう変わらないだろう。それは、生き延びるということだ。移民や出稼ぎ、開拓の経験がある人びとは、自身の内面に染み込んだ「飢餓の原基」を生き延びた経験によって、土地収収の暴力を潜在的な時点から感知し、移住すればまたいか

なる飢餓が待っているのかを予想できた。それは、沖縄戦や米軍占領というような時代区分に分けてしまえば、暴力を行使する相手は日本軍であり、米軍であるため、暴力を感知する明確な根拠とは言えないかもしれない。だが、「飢餓の原基」を抱えながら生きのびてきた経験を軸に据えればまっとうな道理なのである。

そして人びとによる暴力の感知は想像で終わらず、土地闘争時も伊江島と伊佐浜はお互いに情報交換をするなど、闘争拠点を持つとされる農民の近傍には、土地収収によって離散しなければならない農民の姿があったのである。したがって、「飢餓の原基」を持つ伊江島の人びとが暴力を感知するとき、これまでの移動経験から知覚する予想と、実際に流亡していく伊佐浜住民の姿という現実が重なっていた。

真謝区は1950年代前半に米軍によって土地を強制収容された。真謝区の人びとの闘いは、農民が直接米軍に立ち向かった闘いとして評価されている。確かに、立て看板やプラカードには「我々の土地」^[80]という類の言葉が掲げられるのだが、それは米軍が収収地に掲げた「米軍用地 米國人以外の者の立入を禁ず 違反者は厳罰に處せらる」^[81]との言葉と共に考えられなければならない。先取りすれば、真謝区民による「我々の土地」という言葉は、真謝区民以外を排除するというよりは、自らの生存の根拠地を奪われないための繋がりをつくる作用をもったのではないだろうか。

米軍によって、「我々の承諾なしに」^[84]土地は敷きならされて金網が張り巡らさ



【写真1 「初めの米軍看板」】^[82]

れ、後付けのような土地収用令によって米軍用地、つまり米軍「の」土地へと変えられた。「我々の」という修飾語には、土地という財産を奪われたことに対する怒り以上に、住民を人間として扱わない米軍と、暴力で生活の場を奪われたにもかかわらず、さらに救済という名の社会政策によって自律性すらも奪われるという状況に対する怒りが込められているのだ。

つまりそれは、土地所有権の問題という以上に（当然所有権は重要な問題なのだが）、生活という人間の営みや人間の尊厳を占領の暴力によって奪われているということを言語化するための「我々の」なのである。そうであるからこそ、真謝区民は本来ならば我々という語では繋がることのできない人びと—離散、流亡、軍雇用者、性労働者など—と繋がることのできたのではないだろうか。

この「我々の」という所有格が、「島ぐるみ」土地闘争が激化するなかで運動や政党に所有された結果、開かれていたはずの「我々の」は排他的なものへと変化したか



【写真2 「クリスチャンである米軍人に対して十字架を立てて訴える」】^[83]

もしれない。しかしながら、真謝区民の移動経験や、流亡が近傍にあった生活から考えたとき、この所有格は生活の場から占領の暴力によって尊厳が奪われていることに対する開かれた言葉にほかならない。

例えば清田政信は、真謝区民の「アメリカはアメリカのもの 沖縄は沖縄人のもの 真謝は真謝部落のもの 天も知るこの道理 アメリカは神の恐れを知れ」という言葉を取り上げ、＜村＞の排他性やそのような農民たちと関わろうとする前衛規定を批判している^[85]。富山一郎によれば、このような清田の見解は、村を救済の対象とする社会政策と、救済の外におかれる流亡者の群れを照射したものである^[86]。清田にとって、そもそも飢えとは、社会政策を越えているものなのだ。

先の「アメリカはアメリカのもの（…）」という言葉을挙げて、清田は次のような見解を示した。引用箇所が長くなるが、本論との微細かつ大きな見解の相違を後述するために紹介する。

おそらく追いつめられた農民たちのぎ

りぎりの自己主張は、こういう言葉に集約する以外に展望をもち得ないだろうが、逆にこの立札に心情を定着し得た時、農民たちは一種の自己放棄一言うなればなげやりの心情をкаろうじて抵抗詩風の歌い上げに定着しながら連帯を志向する関係への欲求はそらされ、あきらめを共有して、てんでに家路へつくだ。そして＜アメリカ人は神のおそれを知れ＞とうっचारる時、農民はアメリカ人に怒る気力さえなく闘うべき対象に背をむけ、自分自身をなげやる。なげやりを遂げて結びつく農民の組織は下向するコミュンをめざすよりも直訴や陳情の、上昇する形に集約されて無残に体制の中へ吸収される。任命主席の留任を望んだ山原の陳情団は彼らの生活から発想する限り当然の要請だし、同じく彼らの生活から一步も踏み出し得ない点で＜真謝は真謝部落のもの＞と言い放った＜村＞の排他性と血脈を直通している。山原が結束して陳情した時、彼らは意図せずに労働者や農民との連帯を分断したのだ。¹⁸⁷⁾

清田が上記を述べるに至ったのは、前衛に対する批判がまずある。伊礼孝や森秀人、川満信一といった真謝区民を解釈する人物たちへの批判としてあるのだ。

(…) 伊礼が実践の過誤とひきかえに、農民の共同体に心情を解放する愚劣さは里帰りした政治家を思わせる。農民は君の過誤を許してもらったり、文学

のまずしさをあがなってもらふ素材や手段ではあるまい。外なる手段ではなく君の血管を流れているのが、まぎれもない農民の血だと解れば、手ばなしの賛美が実は蔑視に基づく思いあがりにはすぎないことぐらひは受感し得るはずだ。つまり＜前衛＞のパスポートを入手するための外交辞令だということ。¹⁸⁸⁾

前衛に対する清田の批判は、的を射ている側面もあるだろう。しかしながら本論では、前衛のパスポートを入手したかった人びとについては論じない。そもそも、農民は前衛のパスポートを入手したい人びとにとっての道具的役割には収まりきらないのだから。清田の見解において問題なのは、農民が＜村＞の排他性を提示することで、連帯の可能性を捨ててしまったという解釈である。

ただでさえ戦争からの復興が遅れた伊江島という離島で、村民たちは各々の生活再建で精いっぱいであったがゆえに村全体の問題ともならず、さらには当初は西崎区と真謝区という2つの区が接収対象であったため両区の闘いであったのが最終的には真謝区だけで闘争せざるを得ない状況となる。つまり、「真謝は真謝部落のもの」と声を挙げなければ集団をつくることすらできず、集団とならない声のままでは問題が社会に認知されずにただ殺されるか飢えるかしかなかったのだ。先に紹介したように、同様の立て看板について伊江島住民は真謝区民の主張を「土地にすがりつく執念」であると表現した¹⁸⁹⁾。「真謝は真謝部落のも

の」という土地を全面に押し出したぎりぎりの自己主張は、土地にすがりつかなければ自己主張と認められない人びとによる声の集合だったのだ。さらに、「真謝は真謝部落のもの」という言葉の背景にはアメリカ軍による反共政策もあった。

一番苦しかったのは、アメリカ軍から「伊江島の、真謝区民は協力的である。反対しておるのは部外者である。反対者たちの戸籍は、中国、ソ連にある」といわれたときです。私たちはこの“部外者”を、伊江島の軍用地問題の中に入れてはいけない、その警戒をやったのであります。¹⁹⁰⁾

したがって、生き残るために反共とみなされる外部者との接触はあっただろうが、それを表面化することはできなかった。さらに、どこに米軍との内通者がいるかも分からないような状況のなかで、真謝区民として闘ったのである。真謝区民は軍用地接收に協力的なのではなく、区民自身が自らの生に基づいて反対しているというための「真謝は真謝部落のもの」という言葉であった。

確かに「真謝は真謝部落のもの」という立て看板は「追いつめられた農民たちのぎりぎりの自己主張」である。しかしながら、その極限的な自己主張は「自己放棄」の結果なされたのではなく、暴力の近傍で生き延びるために発せられたのだ。農民たちは生き延びる根拠地としての土地を米軍に説明するために「アメリカは神の恐れを知れ」と言ったのだ。

やはり土地闘争時の伊江島にはキリスト教の影響がみられる言葉が散在している。それは、闘争の牽引者の中にキリスト教信者がいたことや、アメリカから来た宣教師の影響もある。しかしここで重要なのは、キリスト教的思想に基づいて農民たちの言葉が発せられたわけではないということだ。そうではなく、キリスト教は人びとの関わりの中にあつたものの一つであり、自らの論拠を説明するための道具の一つとして用いられたのだ。したがって、「アメリカは神の恐れを知れ」という言葉は、アメリカ（国家、軍）に人間という原点に立ち返れというメッセージを示すために用いられた。

1950年代の土地闘争時に真謝区民と共にあつたアメリカ人宣教師の一人は、当時の写真集のタイトルを通して、真謝区民である阿波根昌鴻の考えた「人間」について記している。

人間の住んでいる島

これは本書のタイトルだが、原著者（阿波根昌鴻：引用者）は、このタイトルを付けた理由は言っていない。一言でいえば、「People」であり、伊江島にはあなたのような、また私のような「People」が住んでいるし、そうした人々は軍事力に優先されなければならない。私には、本書のタイトルには、単純に「People（ヒトビト）」を使ってよいように思える。しかし、阿波根さんは何故、タイトルに「ニンゲン」（Human）を選んだかを、教えてくれた。「私は、ニンゲンという言葉

を Human Being という深い意味で考
えている。私たちは素晴らしい命を
生きようと努力している。自らを真の
Human Being と呼ぶことのできるよう
な命を。私たちは土地を奪った人々に、
真の Human Being として振る舞うこ
とにどんな意味があるのか。ぜひとも
考えてもらいたい。」と。^[91]

少し写真集の説明を加えておくと、『人間の
住んでいる島』^[92]と題された写真記録が
1982年に阿波根昌鴻によって発刊された。
次節で後述するが、阿波根昌鴻は伊江島土
地闘争を牽引した人物の一人である。同写
真集は主として「島ぐるみ」闘争前後の最
も激しかった伊江島土地闘争時に阿波根の
カメラによって撮影された写真を収録して
いる。掲載されている写真は、カメラが決
して一般的ではない時代に撮影されたもの
であり、米軍と対応するための証拠として
用いられた^[93]。そして、同写真集の英語
版がアメリカ人宣教師の C. ハロルド・リ
カードによって『THE ISLAND WHERE
PEOPLE LIVE: A photo documentary
of the troubled land of Iejima, Okinawa
Islands』^[94]との題目で発刊された。

上記の引用文にあるように、阿波根とリ
カード牧師との「人間」に対する認識の差
異は興味深い。リカード牧師が People と、
個人あるいは集団を強調するような訳語を
使用しているのに対して、阿波根は人間と
は Human Being (ニンゲン) であるという。
阿波根によれば、ニンゲンは、「素晴らしい
命を生きようと努力している」存在であ
り、それは「自らを真の Human Being と

呼ぶことのできるような命」でなければな
らないと、あらゆる属性を越え、あくまで
も命を全面に据えているのである。

さらに阿波根のいうニンゲンは、命を全
うしようと努力する存在であり、その命は
ただ生きながらえるだけではなく、自らも
命を尊重しなければならない。つまり、こ
の「命を生きようと努力している」ニンゲ
ンには、尊厳と自律を備える自己努力が求
められるのである。

このような命、あるいはニンゲンを軸に
据えた真謝区民の「真謝は真謝部落のもの」
という言葉は、まず自身はどこで生かされ
ているのかを認識し、そこ（真謝）に自分
たちが生きているのだということを他者
（社会）に知らせるための宣言である。そ
して、「アメリカは神の恐れを知れ」とい
う言葉は、物理的暴力や構造的暴力によっ
てニンゲンが生きる土地を奪われるという
事態を支配者自身がニンゲンに立ち返って
考えてみろという訴えなのである。

そうであるならば、ニンゲンは、社会政
策や救済の範疇を明らかに越えた存在であ
り、そもそも暴力によって奪われる命の営
みは、いかなる法や政策によっても補償し
ようがないのである。したがって、飢えが
社会政策や救済の範疇を越えているという
清田の見解には同意するが、飢えに向き
合っているのがニンゲンである以上、「真
謝は真謝部落のもの」という言葉は、他の
ニンゲンと繋がりを持つための開かれた言
葉であるし、それは暴力を無化させない力
を持っているのであるという点で決して排
他的な言葉ではないのだ。

【写真3 真謝区民と宣教師】^[95]

そして、「真謝は真謝部落のもの」という言葉がニンゲンを軸とした集団に向けて開かれたときに、土地は<村>の排他性を象徴するものではなく、ニンゲンが命を生きようと努力している場所となる。

真謝区民たちは、生活補償案が米軍と折衷しないまま一方的に土地を強制収容された。「銃剣とブルドーザー」によって敷きならされた土地には、住居も耕作地も跡形も残らなかった。わずかな食糧支給でさえ真謝区の声が沖縄本島に届くなかで打ち切られた。そして、接收された土地には金網のフェンスに先の「米軍用地 米國人以外の者の立入を禁ず 違反者は嚴罰に處せらる」という看板がつけられた。食糧支給が打ち切られた住民たちが接收地内で耕作すると逮捕された。

このように、真謝区民の衣食住の根拠地は米軍によって立入禁止の接收地にされた。そして、接收されれば生きていくことができないと住民が訴えることで、食べるための支援さえ打ち切られた。真謝区民にとって、土地を接收されるということは、衣食住の根拠地を奪われることであり、そ

【写真4 アメリカ人宣教師と真謝区民】^[96]

れは支援なしには生きていけない生を強いられたうえに、それを見せしめのように沖縄社会にさらされることであった。つまり、占領政策における救済を受け入れなければ餓死するという状況を突き付けられ、軍用地問題が救済の問題へとすり替えられるとき^[97]、人びとの尊厳は救済という名のもとに奪われることになる。

占領の暴力によって執拗に生きるうえでの自律性を奪われた人びとが、尊厳を取り戻すために掲げた言葉が「我々の土地」だったのではないだろうか。それは、ぎりぎりの生存を確保するために餓死寸前の人びとが黙殺されないように放った言葉であり、そうであるがゆえに沖縄本島の他の被接收者や占領下に生を規定されながら生きのびる人びとと繋がったのではないだろうか。そしてそのような繋がり萌芽が「島ぐるみ」闘争の手前の時期にあった。

4 おわりに

以上のように、伊江島土地闘争を被接收者の移動経験から考える可能性を探った。

それは、人びとのライフヒストリーや「自」を考えるうえで、土地闘争を（復帰を前提とするような）沖縄戦後史の枠組みだけで考察することの限界を示してもいる。また、人びとの移動に関する研究の蓄積のある移民史研究の視座を沖縄の土地闘争史に応用する可能性でもある。

沖縄戦後史の枠組みのなかで、土地闘争は土地が固定的なものであることを前提として論じられてきた。しかしながら、戦前から移民や出稼ぎ者の多い沖縄では、定住を前提に人びとの生を捉えること自体が難しい。したがって、人びとの移動経験から考察すれば、取り返そうとされた土地は、人びとの経験や関係が浮かび上がる場であり、時空間的な拡張を持つものである。

復帰を前提とする傾向にある土地闘争では、人びとの自治的意志（自治・独立）が検討されるが、沖縄の人びとの「自」を考えるためには、移動経験から見える時空間的な拡張を前提とする必要があるだろう。そのような「自」は、第2節で検討したように、謝花が描き出した人びとの夢や願望といった「異音」や、平松が松田を通して知った仕事を通して表れている。

伊江島土地闘争は、沖縄戦後史においては復帰の前史と位置づけられ、沖縄社会全体の反基地闘争の起源の一つとして認識されている。闘争時には真謝区で常会が開かれ、そこで闘争・陳情・折衝方法が検討された。そのなかで、戦前の徴兵忌避の経験を持つ人や移民労働者の経験を持つ人が中心的な役割を担った。したがって、土地闘争時に具体的な方法を検討する場におい

て、戦前の経験が参照された。

初期の伊江島土地闘争の特徴は、軍用地に関わる補償を折衝する窓口がない状況のなかで、生き延びるために言葉を発信し続けた点にある。さらに、伊江島の被土地接收者（以下、被接收者）たちが米軍や琉球政府へ発信した陳情書や書簡および立法院での陳述等には、各々のライフヒストリーが書き込まれている。陳情書では、ライフヒストリーが一人の固有の経験としてというよりも、複数の経験を描く手段として扱われている。

このように、常に流動的な生を営んできた真謝の人びとの土地を守る闘いを、土着の人びとによる土地への愛着という語で完結することは避けたい。むしろかれらが、「死んでもこの地を動かない」等と言うときの土地とは何か、土着の問題とは異なる視点から人びとの自律性や自尊感情といった「自」を探る必要が求められる。

開拓地に込められた自負は、開拓移民史のなかでは比較的顕著な特徴である。しかしながら、そのような開拓者精神が土地闘争と接続するときに、沖縄「の」抵抗運動や民衆運動の発火点となった伊江島土地闘争における沖縄「の」人びととは、いったい誰を指しているのかという問いを引き続き考えたい。本稿は、そのような問いを考えるための準備作業として、方法論的検討を行った。

注

- [1] 伊江村史編集委員会編『伊江村史 下巻』伊江村役場、1980年。
- [2] 伊江村教育委員会編『証言・資料集成 伊江島の戦中・戦後体験記録—イーハッチャー魂で苦難を越

- えて一』伊江村教育委員会、1999年。
- [3] 伊江村西江区誌編集委員会編『区誌 あはんにふむい』伊江村西江区、2006年。
- [4] 西崎区誌編纂委員会編『区誌施行50周年記念誌 太陽歩譜』伊江村西崎区、1997年。
- [5] 「沖縄タイムス記事集録」編集委員会編『沖縄タイムス記事集録（昭和40年～52年）新聞で見る伊江島の動き』知念正行＜沖縄タイムス伊江通信員＞、1986年。
- [6] 伊豫谷登士翁「序章 方法としての移民」（伊豫谷登士翁編『移動から場所を問う—現代移民研究の課題』有信堂高文社、2007年、p.5.
- [7] 伊豫谷登士翁「1章 「移民研究」の課題とは何か」（伊豫谷登士翁編『移動という経験—日本における「移民」研究の課題』有信堂高文社、2013年）、pp.3-25.
- [8] 東栄一郎「第4章 アメリカ移民史研究の現場から見た日本の移民史研究」（日本移民学会編『日本移民学会 創設20周年記念論文集 移民研究と多文化共生』御茶の水書房、2011年、pp.320-333.
- [9] 上野英信・大城立裕・小松勝・西原文雄・新崎盛暉「座談会 沖縄にとって移民とは何か」『新沖縄文学』第45号、1980年6月。
- [10] 上野英信『眉屋私記』潮出版社、1984年。
- [11] 上野英信『出ニッポン記』潮出版社、1977年。
- [12] 鳥山淳「第8章 米軍基地と基地闘争（復帰前）」（「沖縄を知る事典」編集委員会編『沖縄を知る事典』日外アソシエーツ、2000年、p.123.）
- [13] 石田勘太郎『米軍に土地を奪われた沖縄人』新読書社、1997年.s
- [14] 川満信一「飢餓の原基 伊佐浜土地闘争と移民」『新沖縄文学』第45号、1980年6月。
- [15] 富山一郎『流着の思想 「沖縄問題」の系譜学』インパクト出版会、2013年。
- [16] 桐山節子「第3章 基地と人の移動」『沖縄の基地と軍用地料問題—地域を問う女性たち—』有志社、2019年、p.95.
- [17] 桐山節子、『沖縄の基地と軍用地料問題—地域を問う女性たち—』、前掲書、pp.107-108.
- [18] 謝花直美「復興都市の異音—沖縄占領下、「流動する生活圏」—」、博士学位請求論文、2018年。
- [19] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述生活史—』刀水書房、2001年。
- [20] 助わびあいの里『阿波根昌鴻資料1 真謝日記』、2018年。
- [21] 「阿波根昌鴻映像記録 キューバ・ペルー移民」（張ヶ谷弘司撮影、1990年頃）。
- [22] 日本移民学会編(2011)『移民研究と多文化共生』御茶の水書房、pp.323-325。
- [23] 同上。
- [24] その出発点の一つが、沖縄戦をどのように記録・記憶するのかということであった。「戦後」沖縄の修史事業が構想されたのは、1962年である。まだ米軍統治下の沖縄では名目上の自治政府である琉球政府の事業として、1963年12月に「沖縄県史編集五ヵ年計画（全二巻）」修史事業が開始された。そして、1967年11月には独立した恒久的な機関として「琉球政府沖縄史料編集所」が設置された（名嘉正八郎「沖縄の修史事業」『茨城県史研究』第14号、1969年7月31日、pp.42-43.）。この直後の1969年は、沖縄戦が終結して24年、25回忌の法要が行われた年である。当修史事業に基づいた沖縄戦記録の編集は、このような時期になされた。修史事業の責任者たちは、沖縄戦の記憶をいかに記録するのかという問題とともに、沖縄戦の慰霊についても言及している。
- [25] 謝花直美「復興都市の異音—沖縄占領下、「流動する生活圏」—」、博士論文、2018年。
- [26] 謝花直美「那覇市出身者の生存—沖縄戦前後の飢餓・病・死」（同志社大学〈奄美—沖縄—琉球〉研究センター定例研究会・2019年5月15日）。
- [27] 謝花直美「復興都市の異音—沖縄占領下、「流動する生活圏」—」、前掲、p.147.
- [28] 謝花直美「復興都市の異音—沖縄占領下、「流動する生活圏」—」、前掲、p.11.
- [29] 謝花直美「復興都市の異音—沖縄占領下、「流動する生活圏」—」、前掲、p.9.
- [30] 謝花直美「復興都市の異音—沖縄占領下、「流動する生活圏」—」、前掲、p.11.
- [31] 謝花直美「復興都市の異音—沖縄占領下、「流動する生活圏」—」、前掲、p.29.
- [32] 謝花直美「復興都市の異音—沖縄占領下、「流動する生活圏」—」、前掲、p.45.
- [33] 謝花直美「復興都市の異音—沖縄占領下、「流動する生活圏」—」、前掲、p.39.
- [34] 例えば、『歴史地理教育』199号（1972年7月）

- は伊江島特集号であり、陳情書やビラの原文が掲載されている。
- [35] 阿波根昌鴻 a、前掲書、p.80.
- [36] 「伊江島を守るたたかいと平和運動」(語り：阿波根昌鴻、「非暴力アクション・ネット」発行小冊子、1988年9月22日)。
- [37] 日本移民学会編、前掲書、p.324.
- [38] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述生活史—』刀水書房、2001年、p.189。著者は工学博士で環境音響学を専門としており、いわゆる沖縄戦後史研究者ではない。
- [39] 以下、目次を紹介しておく：まえがき、第1章 沖縄に生まれる、第2章 紡績女工にいく、第3章 親のすすめで結婚、第4章 南洋へ出稼ぎに、第5章 サイパン島の生活、第6章 戦争がきた、第7章 収容所の生活、第8章 沖縄へ帰る、第9章 戦後の生活、第10章 爆音と戦争の記憶と、エピソード。
- [40] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p. vi。
- [41] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、pp. vi - vii。
- [42] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p. vi。
- [43] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p.153.
- [44] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p.107.
- [45] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p.151.
- [46] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p.164.
- [47] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p.11.
- [48] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p.12.
- [49] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p.17.
- [50] 松田にとってタバコは、食事もできないほど困難な苦境を生き延びるための道具であった。(平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p.25.)
- [51] 平松によると、砂辺地区は航空機騒音が激しいた

- めに周辺の同程度の土地と比較して地価の査定が低くなる。そのため、土地を売却して移転しても同じ面積の土地を買うことは困難である。さらに防衛施設庁の補助をうけて防音工事を実施している場合には、工事費用を買い取り額から差し引かれる。(平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p.162.)
- [52] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p.162.
- [53] 平松幸三『沖縄の反戦ばあちゃん—松田カメ口述史』、前掲書、p.163.
- [54] 琉球列島米国民政府 (USCAR:United State Civil Administration of the Ryukyu Islands) 下に設置された沖縄住民の自治機関。
- [55] 例えば、『歴史地理教育』199号(1972年7月)は伊江島特集号であり、陳情書やビラの原文が掲載されている。
- [56] 伊江村総務課「伊江村の概要」2015年1月13日。(伊江村公式ウェブサイト「村の概要」<https://www.iejima.org/document/2015011300023/>、閲覧日 2022年7月17日)
- [57] 「伊江村住民基本台帳人口(令和4年6月末現在)」(伊江村公式ウェブサイト https://www.iejima.org/document/2017020200028/file_contents/4.pdf、閲覧日 2022年7月17日)
- [58] 「市町村別米軍基地面積」(沖縄県ウェブサイト https://www.pref.okinawa.jp/toukeika/yearbook/52/28/28_04.xls、閲覧日 2022年7月17日)
- [59] 大城将保「序章 伊江島の戦闘概要」(伊江村教育委員会編『証言・資料集成 伊江島の戦中・戦後体験記録—イーハッチャー魂で苦難を越えて—』伊江村教育委員会、1999年、p.17)
- [60] 沖縄県「米軍基地環境カルテ 伊江島補助飛行場(施設番号:FAC6005) 平成29年3月」、p.4-3。(沖縄県ウェブサイト <https://www.pref.okinawa.jp/site/kankyo/hozen/kichi/documents/04.pdf>、閲覧日 2022年7月17日)
- [61] 大城将保「序章 伊江島の戦闘概要」、前掲、p.20. ここでは沖縄県総務部の作成した「旧日本軍接收用地調査報告書」が参照されている。
- [62] 沖縄本島の本部半島には約3,000人の村民が疎開したが、限られた船舶数や島を離れると卑怯者扱いされるなどの心理的圧力もあって、米軍上陸時には

- 約 4,000 人の村民が伊江島に残っていた。(大城将保「序章 伊江島の戦闘概要」、前掲、p.30)
- [63] 米軍によって収容された伊江村民は約 2,100 人で、1945 年 5 月下旬より 3 回にわたって慶良間へ移送された。慶留間(座間味村の属島)へ約 400 名、渡嘉敷村に約 1,700 人が収容された。そして 1947 年に伊江島へ帰島できるまで、人びとは沖縄本島で難民生活を送った。(伊江村史編集委員会編『伊江村史 下巻』伊江村役場、1980 年、p.392.)
- [64] 伊江村西江区誌編集委員会編『区誌 あはんにふむい』伊江村西江区、2006 年、p.17.
- [65] 伊江村西江区誌編集委員会編『区誌 あはんにふむい』、前掲書、p.17.
- [66] 「発刊のことば」(西崎区誌編纂委員会編『区誌施行 50 周年記念誌 太陽歩譜』伊江村西崎区、1997 年)
- [67] 西崎区誌編纂委員会編『区誌施行 50 周年記念誌 太陽歩譜』伊江村西崎区、1997 年.
- [68] 伊江村西江区誌編集委員会編『区誌 あはんにふむい』、前掲書、p.58.
- [69] 西崎区誌編纂委員会編『区制施行 50 周年 太陽歩譜』、前掲書、pp.7-8.
- [70] 阿波根昌鴻『米軍と農民—沖縄県伊江島』岩波新書、1974 年.
- [71] 伊江村西江区誌編集委員会編『区誌 あはんにふむい』、前掲書、p.45.
- [72] 例えば 1950 年代の伊江島土地闘争における真謝区の議事録には固有名詞が多く登場するが、これらの姓が目立つ。(宇根悦子ほか編『阿波根昌鴻資料 1 真謝日記』、(助)わびあいの里ヌチドゥタカラの家、2017 年.)
- [73] 阿波根昌鴻『米軍と農民』、前掲書、p.5.
- [74] 「ふるさとの顔 (443) 伊江村 (9) 真謝 野菜づくりは有名“土地よこせ”つづく戦い」、1967 年 1 月 7 日. (「沖縄タイムス記事集録」編集委員会編『沖縄タイムス記事集録 (昭和 40 年～52 年) 新聞で見る伊江島の動き』知念正行<沖縄タイムス伊江通信員>、1986 年、pp.82-83.)
- [75] 川満信一「飢餓の原基 伊佐浜土地闘争と移民」、前掲、p.282.
- [76] 川満信一「飢餓の原基 伊佐浜土地闘争と移民」、前掲、p.282.
- [77] 川満信一「飢餓の原基 伊佐浜土地闘争と移民」、前掲、p.284.
- [78] 川満信一「飢餓の原基 伊佐浜土地闘争と移民」、前掲、p.286.
- [79] 川満信一「飢餓の原基 伊佐浜土地闘争と移民」、前掲、p.287.
- [80] 阿波根昌鴻著・発行『人間の住んでいる島』1999 年 (写真記録・初版 1982 年) .
- [81] Ahagon Shoko, translated by C. Harold Rickard, THE ISLAND WHERE PEOPLE LIVE: A photo documentary of the troubled land of Iejima, Okinawa Islands, Hong Kong, 1989, p.24.
- [82] 阿波根昌鴻『人間の住んでいる島』、前掲、p.24.
- [83] 阿波根昌鴻『人間の住んでいる島』、前掲、p.119.
- [84] 阿波根昌鴻『人間の住んでいる島』、前掲、p.67.
- [85] 清田政信『抒情の浮城』沖積舎、1981 年.
- [86] 富山一郎「終章 戦後という問い Ⅲ 飢餓」(富山一郎『流着の思想 「沖縄問題」の系譜学』、前掲書、p.271.) 富山が取り上げているのは、清田政信の「黒田喜夫論—破局を越える視点」『琉大文学』第 3 巻 8 号.
- [87] 清田政信『抒情の浮城』、前掲書、pp.223-224.
- [88] 清田政信『抒情の浮城』、前掲書、p.224.
- [89] 「ふるさとの顔 (443) 伊江村 (9) 真謝 野菜づくりは有名“土地よこせ”つづく戦い」、1967 年 1 月 7 日. (「沖縄タイムス記事集録」編集委員会編『沖縄タイムス記事集録 (昭和 40 年～52 年) 新聞で見る伊江島の動き』知念正行<沖縄タイムス伊江通信員>、1986 年、pp.82-83.)
- [90] 阿波根昌鴻「ほんとうの平和を築く—映画「沖縄—100 年の歴史」から」『まなぶ』10 月号、No.457、1996 年 10 月、p.57.
- [91] C. ハロルド・リカード「翻訳者の前書き」p.10. (『THE ISLAND WHERE PEOPLE LIVE 写真記録 人間の住んでいる島英語版 日本語訳文』) 同小冊子は、写真集『人間の住んでいる島』の英語版を出版した C. ハロルド・リカード (アメリカ人宣教師) が、英語版に新たに書き加えた文章を日本語に訳したもの。記者や発行年月日は明記されていない。
- [92] 阿波根昌鴻著・発行『人間の住んでいる島』、1999 年. (初版は 1982 年)
- [93] その一部は当時の沖縄の状況を知る貴重な記録であるとされ、沖縄県立図書館に収蔵されている。
- [94] Ahagon Shoko/translated by C. Harold Rickard, THE ISLAND WHERE PEOPLE LIVE: A photo

documentary of the troubled land of Iejima, Okinawa Islands, Hong Kong, 1989.

[95]「バベリー、リカード両米宣教師の協力」阿波根昌鴻『人間の住んでいる島』前掲、p.43. “Cooperation of American missionaries Rickard and Barberi (meeting with a Maja Ward farmers, May 18, 1955)” , Ahagon Shoko/translated by Harold Richard, Ibid., p.43.

[96]「沖縄を支配しているのは法律ではなく軍布令、布告であるから効力はないと両宣教師より教えられる。」阿波根昌鴻『人間の住んでいる島』前掲、p.44. “We were taught by both missionaries, “The U.S. military rule of Okinawa is not by law but by military proclamation. Because it is be decree, it is invalid.”” , Ahagon Shoko/translated by Harold Richard, Ibid., p.44.

[97] 岡本直美「1950年代の沖縄における軍用地接収と生活補償—伊江島の強制接収から「乞食」宣言まで—」『文化／批評』、第9号.

(おかもと なおみ 沖縄近現代史)

ユーモア

笑・折剣・復古革命

魯迅の文学復古と悪趣味（下）

ヤオ イミン

1 月闕不改光⁽¹⁾

天地乃宇宙之乾坤、吾心実中懷之在抱。
久矣夫！千百年來、已非一日矣。

溯往事以追維、曷勿考記載而誦詩書之典籍？

元后乃帝王之天子、蒼生為百姓之黎元。
庶矣哉！億兆民中、已非一人矣。

思入時而用世、曷勿瞻黼座而登廊廟之朝廷！⁽²⁾（←下線部以外は基本的に「すなわち」「そして」の意味）

これは某無名氏が「八股文」を皮肉するために作った文である。単に同義語や類語を繰り返して無駄な話を故意に長く、規範に則った悪戯なものだが、何故か知らずに筆者はこの文を覚えてしまった。確かに中身は貧弱な文章だが、音楽性の面において優れている。筆者はおそらくその音楽性に惹かれて陶醉⁽³⁾していたかもしれない。

いや、古来の名文ならいくらでもある、筆者はそれらの美文を暗記するにはかなり苦勞をしていた。それに対してこの無駄な文を簡単に読んで覚えてしまったのは、殆ど自分の悪趣味の發揮によるものだと考える。

上記の風刺文は『幽默筆記』^{ユーモア}（1928年作）という古本に収録され、筆者も偶然の機会

にこの本に触れるようになった。該書の自序の中にはさらに興味深い文が書かれている。

私は「誕生の術」が下手であり、ご先祖から遺産をいただけずに債務だけをたくさん相続してきました。大きくなったらさらにダメ人間になって、出世はおろか名流学者さえにもなれなかった。いつも何かの道路局や景観開発会とかに没頭して、お偉さんたちがシャトルバスに乗り、山の中へ向かうのを見送りながら羨ましがっている。カレの「別荘」やアイツの「草堂」とか私と関係ないことは、いうまでもない。私は「風馬牛」⁽⁴⁾だ……従って私を責めようとする人がいた：「キミはともかくても不満を持ち、そして自分を満足させるものを手に入れられない、本当は死んでいた方がよかったのではないか。」おっしゃる通りでございますが、しかし私にも私のこだわりがあります。第一、私はまだ死にたくない。第二、実際に私は本当に死にたいのだが、それはなかなかできなくて、どうしたらよいのか！（私訳）

ここまで読むと、筆者には二つの予見ができた。第一、これは自分でも言いそうな文句である。第二、この作者は魯迅となんらかの関係性を持っていたのではないか。実際に調べてみたところ、この人は確かに魯迅に高く評価された作家だそうだ⁽⁵⁾。

それは悪趣味という勘になるが、意外に多くは合っている。

そしてその勘は意外に合ってくる。1925年1月、魯迅の同人である郁達夫^{いくたつぷ}（1896－1945）は前掲文と似たような私の趣をくすぐる文章を書き留めた。

近頃頭が混乱していて、本も読めず原稿も書けず、小さい頃の思い出ばかりに戻りたい。たまに夜の散歩で出かける時、同時代人の皆の忙しさを見聞するところ、またもう少し頑張って何かをできるようにしてみよう、と思ったりする。毎回このような考えがおそってきた時に、もし、わたしは親がもう少し多めに遺産を残してくれなかったことを怨まずにすることができるのであれば、私はこのように自分を責めようとする：

「お前この骸骨迷恋者め！くそ！しね！」⁽⁶⁾（私訳）

この「骸骨^{フェチ}迷恋」の用語は本来当時の新文化運動のなかで、旧体詩の陳腐な規定を批判するために発明された罵倒語のよう⁽⁷⁾で、同じ新陣営の作家たちに共有されていた。しかしながら、郁達夫も前記の文章のなかで、時の人は「好奇」や「厭きやすい」という過激的な態度転換がある、と批評し

ながら自分の旧体詩に対する態度を説明している。

いま流行っている新詩、確かにいいものだけど、しかし私のような無聊かつ怠け者にとっては、やはり旧詩の方で文句を言いやすいのだ。五字、あるいは七字が集まれば十分に言わせてもらえる。便利でしょう。去年私が病気に罹った時にも私の女に詩を送ったよ。「生死中年兩不堪、生非容易死非甘…（中略）」もし新詩なんかで書くと、何十行も書けないかもしれない。（私訳）

「便利」だというのはとても便利な説明なのだが、ところでこのような利便さは魯迅の1928年以降の旧体詩の創作動機⁽⁸⁾に繋がっている。長い間風流文人の詩情を敬遠していた魯迅にとって、旧体詩は容易くかけるものの、「詩人」となってその芸を極める意欲は薄く、目的達成の手段としてのみ創作していた⁽⁹⁾。1912年の友人范愛農の自殺を機に、彼は9年ぶりの旧体詩創作を一度再開したが⁽¹⁰⁾、その次の「便利な」創作は1925年のざれ詩を除いて数えれば⁽¹¹⁾、1928年の「弔盧騷^{ルソー}」を待つことになる。

脱帽懷鉛出，先生蓋代窮。

頭顱行萬里，失計造兒童。

脱帽し鉛筆を懷にして逃げ出す、先生も蓋し一代の窮屈人の代表だ。貴方の頭顱が万里へ行かれたのは、兒童を造ったことに失計したからだろう。

脱帽は清末に流行っていたルソー帽のこと、鉛筆は漢代の文学家である楊雄の典故。

児童の句は啓蒙主義者の代表であるルソーが自分の子供を孤児院に見捨てた故事によるものである。それぞれの典故の使用法だけを見ると、この詩の創作はまさに、「鬼物を語るのは正に人間のように、新典を使うのは古典を使う如し」であり、1926年に魯迅がある鬼の社会喜劇を描いた清朝の小説『何典』⁽¹²⁾の序にあげた評語のように滑稽なものだとわかる。

前詩を掲載した文章のなかに、この詩は『三国志演義』の「袁術の死」について清朝のある詩人が書いた評詩をなぞって書いた、ルソーを記念するものだと説明されているが、実際のところこの詩は彼の論敵、のちに「乏しい走狗」と冠された梁実秋(1903 - 1987)のルソー批判に抗うものであることは、明白である⁽¹³⁾。

但しいかに梁氏がルソーの私生活を道徳的な観点で強く批判し、そしてこの批判を代表例にして当時中国の浪漫的な文人に警めるという意図がはっきりみられるのが、彼は「頭顱」について言及していない。頭顱の意象、それを魯迅の創作に繋がったのは同日『申報』に掲載された、湖南省の処刑された共産党員の首である。

頭顱は再び現われたのだ。国民革命という名の下で。

2 剣折不改剛

前稿の中で論じたように、魯迅は1926年から執筆した小説『故事新編・鑄劍』のなかで頭顱の復讐劇を設定した。北洋の封建軍閥に屠戮された頭顱、そして頭顱たちの鬼気に包まれた魯迅は、延焼していく中

国の大革命及び恋愛の炎に包まれた個人の小革命の二面作戦のなかで「一線の光」を煌めかせた神剣を成就した、と結論を付けていた。

その次となる1927年1月、前稿で触れた顧頤剛らのような研究派学者や御用学者たちに掌握された廈門大学から離れた魯迅は革命の本丸である広州へ赴いた。これを機にして、書信往復（前稿でとりあげた『兩地書』）を通じて交際した許廣平氏に、「私は鬼怪梟蛇愛せる、私はこいつに私を踏みつける特権を与える。」⁽¹⁴⁾という恋愛宣言を出して許氏と合流できた。個人上のいろいろな流言飛語⁽¹⁵⁾を憚らずに闊歩して進み、更に創造社という左翼の文化サークルと連合し、紳士たち及び旧社会にもっと打撃を与えると野望した⁽¹⁶⁾魯迅の1927年早春の姿、今我々がよくイメージしている「夕暮れの戦士」とかなり違い、実に「三國周郎の赤壁」⁽¹⁷⁾の句を想起させるのだ。

長年の間の苦行で（旧式婚姻の相手を除いて）女性関係はともかく旅行さえ殆どしていなかった魯迅は、1927年の旧暦春節の二月に許さんなどの親友と一緒に広州にある有名な観光地に出かけた。その日の午後、自分の元気を示したいのか、あるいはただ遊んでみたいのかなんらかの理由で47歳の魯迅はある高い土台から跳んで、そして当然、足を怪我してしまった⁽¹⁸⁾。子供のころから悪戯や遊びが好きだった魯迅は、少なくとも帰国以来、このやんちゃな光景を記録に残させなかった。さらに翌年杭州に遊びにいった時彼の陽気な様子は、旧友や知人をも驚かせた。



図1 左：郭熙 「早春図」 台北故宮博物院蔵
北宋熙寧五年（1072）絹本 158.3 cm × 108.1 cm



図2 楊泳梁「Early Spring (2019)」
映像合成 200 × 135 cm
(よく下の絵のなかもの違いを探してみてください)



図3 図2の拡大

魯迅に変化が現れたのは私生活の面だけではない。すでに国民党の左派に入っていた実の恋人である許廣平に動揺されたかもしれないが、魯迅は自身の懐疑的態度を収斂して、国民革命⁽¹⁹⁾の宣伝や演説に積極的に参加した。したがって広州の街、広場、大学の中でいつも彼の忙しい姿、それから彼を慕い群がってきた青年たちの姿が見られる。

革命は起こっている。地球が回り、人は動き、専制と野蛮な軍閥を討伐する国民革命の戦争マシンは高速に運転している、1927年早春の時点で各所の力はすでに満ち溢れてただ一雷鳴を待ち伏せていた⁽²⁰⁾。

だがひとの前に待っていたのは春雷ではなく、青天⁽²¹⁾の霹靂であった。4月12日、革命軍に占領された上海でクーデターと武装鎮圧が爆発し、それを機に国民党は「清党」の方針に急進、共産党員及び市民の逮捕と殺害及び第一次国共内戦の血幕を開いた。そして革命の揺り籠だった広州も電撃のように革命者の墓場となってきた。

私の妄想は破滅した。今まで私にはある種楽観主義があり、青年を殺戮するのは基本的に老人の方であって、そういった老人の死去に伴い中国は多少元気になるのではないかと思っていました。いま私は、それはそうではないとわかりました。青年を殺戮するのは、おそらく青年の方ではないか…(中略)それについて私はもう言うことがないのだ⁽²²⁾。(私訳)

「もう言うことがない。」1928年10月に

編集された1927年の雑文集の『而已集』、魯迅自身の説明からしては「而已⁽²³⁾」のみである。さらにその序文の文章自体も1926年10月にすでに書かれたものであり、1927年の序文として転用したにすぎない。「だが私は雑感のみしか持っていません。いや、「雑感」も「雑感」が行くべきところに入られてしまいましたので、私はその「しか」しか持ちません。」⁽²⁴⁾

1926年の北京の軍閥の野蛮に対する「雑感」が、1927年の国民党に対する「雑感」と重なる、というのは皮肉的な歴史循環だとは言えるのだろう。もっと皮肉なことに、1926年から考えた、軍閥などの封建勢力の暴力に対する復讐である『鑄劍』は1927年の4月25日をもって初版されたが、しかしその劍の先に向かったのは、当初の青天白日を掲げている国民革命軍であった。旧鬼の復讐は全くできずに、目の前でたくさんの新塚が立てられた。ようやく鬼気を収束し鑄造された神劍は、ここで折れる。

魯迅の劍を折ろうとするのは正面の強敵ばかりではない。

1927年の当初、魯迅は広州へ赴いて「創造社」などの左翼文学者たちと戦線を連合すると構想していた。しかし彼が広州に到着した時点で郭沫若や郁達夫たちはすでに上海へ拠点移動してしまった。そして連合する構想が破綻しただけに止まらず、向こうからも矢が飛んできた。

実際に1930年に「左翼作家連盟」が成立する前、魯迅のような権威を占めた作家はあたかも新世代作家の餌のようなものである。というのは、『新青年』で奮闘して

いた魯迅ら旧時代の作家は錯誤と傷だらけであり、彼らを踏んで自分の主張を標榜するチャンスを掴もうとする連中も陸続と現れてきた。1927年1月、創造社の重要メンバーである成仿吾（1897 - 1984）は「私たちの文学革命を完成させろ」という文章を投げて、魯迅を含む「五・四新文化運動」の「旧青年」たちの怠惰さと「趣味主義」を一斉に攻撃した。

第一、彼たちの態度は遊び的である。これは趣味というものの本質からわかるものである。第二、彼らは常に些細な現象におちぶれてその趣味を感じることを目的にし、個別的な現象を総括的な観察ができない故、彼らの目的は非芸術的である…（中略）一切の不誠実かつ非芸術的な態度を打倒せよ！
(25) (私訳)

更に一年後になると彼の攻勢にはすでにマルクス主義理論が装備されていた。

彼らが矜持しているのは「^{ひま}閑暇、閑暇、三番目の閑暇」だ。彼らは閑をもつ資産階級を代表している、あるいは戦闘の太鼓の下で居眠りするペティ・ブルジョアジーのことさあ。

1928年の広州は恐怖かつ敏感的な空気に曇っていた。そしてそこを脱出し上海に陣地を移転したばかりの魯迅を迎えたのは、警察以外にはこのような包囲攻撃である。敵からの攻撃だけではなく、同陣営から背中に矢も飛んでくるので、「横むけに^{たつ}站」という姿勢をとらなければいけないと、魯

迅は常に友たちにそう告げた。検閲、国民党の工作員、共産党の関係者、日本の関係者、左翼作家、出版社、教え子、訪問にくる青年など、敵か友かよくわからない、甚だしきに至ってすでに同居していた許廣平にも半信半疑となってしまった。上海の新環境は、魯迅を未曾有の孤独と緊張感で包んだ。彼の「鬼気」はそれによって再度爆発したに違いない。

ところで「鬼気」の爆発は必ずしも魯迅が鬼気に対する制御の喪失を意味しない。鬼の復讐を成就する剣（『鑄劍』）は確かに折れてしまった。しかし剣が折れたというのも彼の努力と決心が全く台無しに巻き戻されたことを意味しない。もっとも、彼は1928年の杭州旅行にあんなに喜んで遊んでいたし、そして翌年大嫌いだった、その腐朽の北京にも一回帰省してみた。さらに彼は1925年前のような禁欲生活に戻らずに、より個人の趣味を寛大に見るようになってきた。前掲のルソーの詩のような戯れ詩や旧体詩の創作⁽²⁶⁾もまさにその頃から再開できた。

1928年の創造社からの攻撃をからかうために名付けた雑文集『三閑集』の名称だけをみると、彼がより趣味的に、あるいは悪趣味に力を入れようとなってきたことはわかる。旧体詩、悪趣味、それぞれの材料を俎上に乗せながら余裕があるように包丁を回していた⁽²⁷⁾。

この包丁を回して遊ぶ姿勢は、魯迅の文章に溢れる「ユーモア」に繋がる。

3 月闕魄易満

魯迅の文章にある特徴を言ってみれば、前稿で論じていた「鬼気」と「戦闘性」を除いて「ユーモア」を挙げられるのだろう。魯迅の文章を読めて、相当な「大人君子」でない限り失笑を忍ぶことはむずかしい。特に真面目そうな話に隠された笑いのツボを見出し、裸の王様の栄光を我ら間抜け者に披露するスキルにおいて⁽²⁸⁾、魯迅は少なくとも中国文学の範囲で言えば斯道の大宗匠に違いない。多くの青年、あるいはさまざまな背景の人が魯迅に惹かれたのはまず彼のユーモアによるものだと言っても過言ではない。

魯迅の文にはユーモアが溢れているとは言える。

この文は正しい。しかし問題となるのは、魯迅の「ユーモア」とは私たちが理解しているユーモアのことであるか。まず言葉の能記として魯迅が使用したのは、日本語の「ユーモア」ではなく英語の「humor」でもない。彼はかつての同人である林語堂が訳した「幽默」^{yōumō}⁽²⁹⁾を選び、更にこの「幽默」は当時の中国で提唱すべきものではないのだ、と林語堂に反論する時に使っていた。

本当のことを言えば、私は常に彼（林語堂）が主張する理念について反対だ。この前は「フェアプレー」、今は「幽默」だ。私は「幽默」を好まない、それは円卓の会議に好む国の国民に限ったものの、中国ならそれを意識することさえもできなかったのだ⁽³⁰⁾。（私訳）

この文はよく魯迅の自己矛盾の立証として論者の中で指摘される。つまり魯迅が自分は「幽默」を好まないというのは事実ではない、実際に彼は「幽默」を上手に使っていたため「幽默」大好きであるはずであり、魯迅がこう言い切ったのは林語堂批判のために敢えて否認したものだ、という認識である。

ところで魯迅は続いてこう述べた。

私たちには唐伯虎がいる、徐文長がいる。さらに最も有名であるのは金聖嘆がいる。「首切られるというのは、痛みの極みだ。おれは無意を以てそれを体験できて、珍しくてすごいことや（「大奇」）！」

唐伯虎⁽³¹⁾、徐文長⁽³²⁾にせよ、金聖嘆⁽³³⁾にせよ、いずれも後世のユーモアに当てはまりそうな有名人である同時に、悲惨な経歴を持つ人物である。彼らのことは果たして「幽默」とは言えるのか。自分の死を「すごい」と呼ぶ行為は、少なくとも字面上の幽々として黙ることでさえなく、処刑場の雄叫びだ。鮮血や悲鳴はすでに「ユーモア」という言葉から遠ざかってしまい、況して翻訳によって拉致された概念などのことは、言うまでもない。

翻訳の透明性⁽³⁴⁾の背後に隠された、固有概念としてのユーモア、もしそれが本当に存在するだとしても、それは他国に限ったものであり、普遍的価値を有するものではないし、翻訳だけをして手に入れるものでもない。仮に巧妙な翻訳があったとしても、修辞法の成功として自文化の装飾や仕

上げに過ぎず、他文化に対する学習にもならない。なぜなら自己反射によって潔白化された翻訳は透明なガラスである一方で遮光作用もあり、光屈折が出る一方で反射も生じる。翻訳は分断された主体及び概念の間の片思いにしかならず、真の主人（魯迅の用語で言う「拿来主義」）のための知識生産にならないのだ。

そうした論理を踏まえたうえで、魯迅がユーモアやフェアプレーなどの概念を拒絶していた原因を考えたい。もちろんそれは彼の経験に基づく独自の論断になるが、実際に彼の動機を解する鍵は、魯迅が自ら選訳した鶴見祐輔のエッセイ集『思想・山水・人物』⁽³⁵⁾の所に見つけることができる。1924年のこのエッセイ集において、鶴見祐輔は英米の自由主義を格別に賛美した。「フェアプレー」、「ユーモアに就いて」など、のちの林語堂批判に使われたタイトルとタームはここで歴々として見られ、「恵まれた国」、「グッドネス」、「ユーモア」など、イギリスの文化が人格の形成の面における優位性を論じた文章も少なくなかった。

おそらく魯迅はこのエッセイ集を通して彼ら英米憧れの自由主義者の自白を見つけたのだろう。自由主義が貫く政治を実現するためにはグッドネスとフェアプレーが前提であり、その精神を育む文化としてユーモアが必須である、という政治計算式がある。しかしこの計算式の値を獲得したのはイギリスやアメリカであり、異民族に征服された体験がないという「恵まれた国」⁽³⁶⁾、ひいてはこれからの日本であるという隠された小前提を、鶴見は魯迅の

灯下で供述していたかもしれない。英米自由主義を頂点にして配列されたグッドネスの進化図式はここで歴然として見られる。

しかし鶴見祐輔はこの点について全くの無反省ではなく、むしろ懷疑の上に信心が生じたともいえる。彼は「ユーモアについて」篇において、「普遍的である」ユーモアと「地方的」なウィットとを区別して考え、「支那人はユーモアがある」のに日本人が外国人に誤解されやすい原因に対して、明治以来の生活の忙しさに「餘地」と暇が欠けていたからであると説明した。更に彼はこのような自由主義式な思考を延ばし、ジョン・ミルの「専制政治は人間を皮肉にす」という言葉を引用して、悲惨な世界にある生活の「一條の活路」及び「正直な敏感」としての「ユーモア」が、「理性的な倒錯感」に由来する温情から傍觀的なシニカルに変身する危険性を見事に指摘した⁽³⁷⁾。

まさにこの優秀なライバルを翻訳・思考したことがあるからこそ、魯迅は自由主義者及びそのエピゴーネンたちの落とし穴をよく発見できたのだろう。専制政治の強さはユーモアがシニカルになる危険性に相関する、そして中国はその専制の歴史に長い間浸され、支配され、馴染まれた故にユーモアを存する土壤があるというより、ユーモアを変質させる要素が多すぎるのだ、と推理される。ここは魯迅の有名な「奴隸＝奴才論」⁽³⁸⁾が想起される。

今の人は自分用の印章（私印）において、草書体や俗字とかを使用する勇氣はあるかい。今の雅な人たちは年月を

記載する時に甲子紀元を使っており、民国紀元を使うことさえにも恐れる……私は古物陳列所にある古画におされた落款印を見ました。ローマ字でした。だがそれは「我が聖祖皇帝（清の康熙皇帝）」の印であり、漢族を征服した主人であるから、それを使う勇気を備えていたのだ。漢族の奴才たちならこうやる勇気がなかったのだ⁽³⁹⁾。（私訳）

中国人は甘んじて奴才になることに長じている。鶴見が「北京の魅力」の篇で被支配者の漢族の意志力と生活美を賞賛した言葉、魯迅はそれに反感しているにも関わらず、否定することさえできなかったと自状した。

ところで私たちは既にココロの用意ができた。貴賤があり、大小があり、上下がある。自分がいじめられているところで他人をいじめることもできる。自分が人に喰われているところで他人を喰うこともできる。一級一級で制御されて動くことにいかぬ。動きたくも思わぬ。動いたら利がある一方で弊も出てくるのだと言う。それでは古人の知恵を伺いましょう。

「天には十日あり、人には十等ある……故に王臣公、公臣大夫、大夫臣士、士臣阜、阜臣輿、輿臣隸、隸臣僚、僚臣仆、仆臣台。（『左伝・昭公七年』）」

しかし台の下に臣下がなくて苦しいではないか？ ご心配無用、それは彼より

卑しい妻、そしてさらに弱い子がいるのだからである。そして子にも希望がある。彼が大きくなったら台となり、そこでさらになる卑しく弱い妻と子が出てくるので駆使には足りるのさ。この循環に従えば、皆所得がくばられるため、異議を申すものは、「おとなしくない」という罪に議定されるのだ。⁽⁴⁰⁾（私訳）

漫画のように描かれたこの自白を見れば、奴隷たちの自己弁護の有様は瞭然である。自由主義者の紳士が考えた自由は、奴隷のものさえではなく、況してや奴隷の中から人材が輩出し、国民性の改造は「幽默」の一言でグッドネスになれるのか。グッドネスによってユーモアが保障できるという論法さえ成立しなく、況してやユーモアからグッドネスを育つこと哉——魯迅はまさにこの点で「幽默」及び彼らの知識人の妄想を拒絶したと考えられる。

中国に「ユーモアがある」や「ユーモアがない」、あるいは「ユーモアがグッドだ」や「ユーモアはいらない」などの命題を証明する翰林^{アカデミア}⁽⁴¹⁾たちの習性はあるが、いずれにしても症候として人が「笑い」に対する無知、恐怖、ひいては渴望として見ることもできる。しかし笑いどころはいつもその知識階層の執拗さを越えて笑われる、滑稽さもあらゆる世間の不条理や理不尽を越えて滑稽として寄席に登場してくる。

むろんこの道楽を生業とする者や救世の良薬とみなす者はたくさんいるため「ユーモア」に対する過大評価は免れえないが、魯迅はこれらの不条理、理不尽、滑稽さを

形而上なものと帰せず、色々な形の笑いを使いながら、奴隷である以上の戦闘で奮戦した。批判の武器を喪失したが故に、笑いはその代償となる。武器であるが故に「趣味」ないし「悪趣味」を辞すことはない。グッドネスとフェアプレーの欠如という批判も恐れず、奴隷たちの頑劣さと皮肉さを維持する——魯迅は彼の文章に一貫した笑いどころにおいて折れた剣の振り方、そして「横むけに立つ」の戦法を模索していた。

4 剣折鑄復良

開化の無価値なるを知るとき初めて厭世観を起す。開化の無価値なるを知りつつも是を免かる能わざるを知るとき第二の厭世観を起す。茲に於いて発展の路絶ゆれば真の厭世的な文学となる。もし発展すれば形而上に安心を求むべし。形而上になるが故に物に役せらざる事なし。ものに役せらざるが故に安楽なり。形而上とは何ぞ。何者を捕らえて形而上と云うか。世間的に安心なし。安心ありと思うは誤なり。⁽⁴²⁾

すでに第一節で触れた『幽默筆記』の序文と似たような口調になるが、『吾輩は猫である』を執筆中に夏目漱石が記したこの断片は、彼ら「ユーモア」や笑いを取り扱う作者たちに吞まれたある種の心情を表した。周知の如く、「形而上とは何ぞ」と唸っていた漱石は当時の西洋文明を真似ようとする「開化」の日本に不満を持ち、西洋に決められた近代の型に対抗していた。そして彼の抵抗に於いて活用された素材のなか

には、俳句や漢詩など東洋の教養のほかに「笑い」もたくさん挟まれていた。特に一等国から輸入されたユーモアより、江戸っ子自慢の落語の方を彼は選んで創作していた。

自由主義者と違って漱石は英米のユーモアに含まれた風刺に対して一種の嫌悪感を覚えた。元来日本になかったユーモアが新しく入ってきた時に混入された、一切の物事を風刺の素材と諦観する「批判」、または開化の新奇さに飾られた知識と化した傲慢、嘲笑と残酷さに反感し、元々江戸庶民の陽気、ボケ、不真面目で堅苦しくない国民性、所謂東洋的な近代を求めた漱石は「滑稽」に於いて、偏屈な創作生涯を始発した⁽⁴³⁾。

漱石が見ていた「滑稽」は明治20年代から騒がれた「滑稽文学の不在」論を引き継がれたものだと考える⁽⁴⁴⁾。明治38年から連載始まった『猫』に於ける意義は現実批判という文学リアリズムの問題だけではなく、漱石個人に対する文句発散と治療策にも止まらない。まず『猫』が長い間ひっそり居眠りしていた「滑稽文学」の復活につながることに留意しなければならない。開化によって引き裂かれたのは階級の分化だけではなく、「庶民」という文化基盤の沈下にもなる。新興の権力者や資本家を前にした庶民の弱体化だけではなく、庶民の側に立つ文化人の撤退も開化によってもたらされたのだ。こうした状況の下で、知識階級が求めた普遍的、形而上的、全人類的なユーモアではなく、いつも泣いたり笑ったりする庶民的な情をあやす「滑稽」の復

権を漱石は企んでいた。東洋に根ざした「笑い」を利用して、悲劇ばかりが作られていた明治の文壇で清新の風を吹かせた。

しかし漱石の『猫』における努力は魯迅の『鑄劍』と同じく失敗したと考える。開化に奪われた東洋的な笑いを「滑稽」で取り戻したものの、それは駄洒落などに留まらないものであるはずだ。ところで現実の中では駄洒落や下品な笑いで立ち止まるのが殆どである。ユーモアが善であるという保障ができないのと同様、滑稽も文学の終点にならぬことも論外ではなく、ひいては『猫』や『坊っちゃん』のような笑いがある作品を書き続けられなくなり、午前には『明暗』を書き、午後には漢詩を日課にする晩年の漱石⁽⁴⁵⁾の姿が想起される。おそらくこのような国民的作家の漱石は当時の国民⁽⁴⁶⁾に好まれなかったかのではないかと考える。

「予輩は大滑稽を望む。戯曲にせよ、小説にせよ、最も能く滑稽を現はすべき詩体は多かるに、此に於てせずして彼に於てするは、適其狂才の短なるを露はすもの也。嗚呼明治文壇、遂に大狂才なき也⁽⁴⁷⁾。」漱石の動きは確かに滑稽文学の復活につながっていたが、しかし滑稽不在論の当初に戻って考えてみると、滑稽の復権を妨げる第二の不在が見られる——新しく輸入された、形而上のユーモアに構築された不在のみならず、滑稽文学を支える「狂才」の不在でもある。明治の狂材の不在だけではなく、そもそも中国文学史の最初段階から狂才は出現し、そしてすぐさま神隠していた。

金門縹渺廿年身，悔向云中露一鱗。

終古漢家狂執戟，誰疑臣朔是星辰。

私は小役人として20年ほど御所の前で勤めていたが、自分をアピールし過ぎて人の嫉妬を招いたことに後悔した。狂人でありながら宮廷で姿を隠し、人の糾弾を恐れずに漢帝に仕えたかの東方朔のようになったらいいなあ、と思う。(私訳)

詩人⁽⁴⁸⁾は漢の武帝時代(BC.156-BC.87)の東方朔⁽⁴⁹⁾の典故を援引し、歴史上の「狂才」と政治の共存に対する憧れを表した。滑稽的で変わった性格を有する一方、専制君主に優遇されたという『史記・滑稽列伝』に記載された東方朔の故事になるのが、この東方朔という人物の实在はともあれ彼の物語を記載した最初の書物、『滑稽列伝』の方に注目したい。

とにかく「二十四史」の第一番である『史記』は初めてそして最後に「滑稽」を正史として扱った歴史書である。木簡を惜しまずに「滑稽」を「列伝」へ入らせたことは偶然ではなく、作者の趣味によるものでもない。それは帝国の文学制度の誕生に寄生した幽霊⁽⁵⁰⁾のようなものだと考える。

「独尊儒術」を掲げて帝国の武力と観念の統一を遂げた漢の武帝の時代の文学は「漢賦」と後世に呼ばれた。この「漢賦」が出るまで、特に武帝までの長い間に帝国の文学は不在であった。というのは「焚書坑儒」の政策だけによるものを指すのではない。六国兼併を遂げた秦帝国の「車同軌、書同文」の政策の下、諸子や儒生などの知識人の書簡は消滅され、その代わりに「廿



図4 秦・「泰山石刻」拓本
『原色法帖選』二玄社「.. 始皇帝」



図6 漢・「漢并天下」瓦当
観峰館蔵 96-0011-35



図5 秦・「權量（度量衡）銘」拓本
陸恢旧藏、吳昌碩題跋
「廿六年皇帝盡并兼天下 ..」

六年皇帝盡并兼天下」⁽⁵¹⁾と記した器や石刻ばかりが天下流布されるようになっていたが、この秦の暴政を終結して再び統一政権を樹立した漢帝国も暴秦と同じ、「漢并天下」のようなモノ、あるいは文字の形の統一⁽⁵²⁾にしか力を入れなかった。漢帝国早期までの文学制度は、秦より根本的な革新はまだ見られなかった。

それから漢武帝を始めとして、文学者たちはついに皇帝の周りを囲むようになってきた。いわゆる「文学侍従」⁽⁵³⁾のことである。かれら文学者は賦や駢儷体(へんれいたい)と呼ばれる派手な文体を使い、帝国に対する空間的・時間的な想像力を膨らませ、皇帝や貴族の支配欲を満足させる一方、「風諫(ふうかん)」といわれる手法を用いて自分の意見を挟んで権力者に勧告する。そして「賦」という文学の題材を媒介にして、皇帝の寛容を得て自分の理想を訴える一方、集権的な中央政府に対して服従もする。こうして知識人を帝国の支配構造に吸収する文学制度の雛形が次第に成立した。

「風諫」の成立は早期の知識人と統治者の間にある「権力の分有」⁽⁵⁴⁾の構造を示した。皇帝の視点から考えてみると、英雄輩出で「(人材が)入楚楚重、出斉斉軽」のような戦国時代へ戻る傾向を防ぎ、統一した帝国における中央集権的な支配を成功させるために、効率が悪い暴力装置を使うより、知識人を中央に網羅して彼らの愚痴や文句を我慢して聞く方がまたマシではないかと考えていたかもしれない。無論、これは君主の見識、気量や気分に関わるもの

であるが、まさにこれが故に「滑稽」の出番も用意された。

実際に『滑稽列伝』に列された東方朔など滑稽同人の物語を見てみると、彼らはいつも王様や皇帝の周りに待機し、滑稽なやり方をもって本来不可能であることを可能にすることや、話を聞かない主君の考えを左右することさえできていたことがわかる。秦皇や漢武⁽⁵⁵⁾のような大独裁者に対しても、彼ら滑稽者は自らの狂行を隠さず、むしろその狂に導かれた滑稽さを利用して文学者たち⁽⁵⁶⁾がやろうとしてもやれなかったことを成し遂げたのだ。

このように、真面目な文章を書いて自らの忠誠心をパフォーマンスするより滑稽の方がまた強力であると表現したい願望、すなわち「滑稽文学」は、『滑稽列伝』を以て初めて成立された。というのは、文学より滑稽の方が本当に勝るのではなく、文学の宿命の補完として滑稽は重要な役目があるという願望が、文学の剰余である「滑稽文学」の根底に潜っていたのだ。

文学の失敗をリレーするもの、此れ滑稽文学の系譜なり。

しかし知識の失敗を挽回するもの、それは笑いの知識だけなのか。

5 復古革命

「嬉笑怒罵、皆文章なり」⁽⁵⁷⁾、というのは近代の文学観念の輸入を待つまでもなく古い時代からずっと存在してきた。真の自由に到底辿り着かないと悟った私たちが魯迅や漱石あるいは他の作家の文章を読んで「痛快感」を覚えたのは、それら狂士の血



図7 高級油煙墨「魯迅詩」上海墨厂製
憧れの名墨、筆者は1985年製の一丁を所持

が受け継がれたからではないか。もちろん直接的な血縁関係はないかもしれないが、暗に「鬼気」に憑かれてその密かな愉しみを覚えてしたのだ。前述のように、『滑稽列伝』の伝統はすでに文学の歴史の中で出現してからすぐさま消失した。集権の強化及び権力の分有の崩壊につられて螺旋状に上昇した「人喰い」⁽⁵⁸⁾の歴史は、唐の時代において質的な変化をもたらした。というのは、科挙という知識の身分制が新たに発明されるようになり、古代の文学制度もその時代の流れに従い、「奴隸」を生産する体制に向かっていった。それでなぜ唐の時代は漢詩の最高峰となるのか怪しむに足りない。最後の高峰だったからのである。

「良い漢詩は全部唐の時代をもってすべて作り尽くしたのだ。」⁽⁵⁹⁾ 中国文学史の授業を担当した魯迅のこのことばを理解するには、上述した筋を通らないと表面的な理解になってしまう危険性がある。実際に唐の時代の文学を評価してみると、詩だけでなく「伝奇小説」の誕生⁽⁶⁰⁾や「古文運動」という文学復古運動⁽⁶¹⁾が挙げられる。「小説」にせよ「古文」にせよ、いずれもかつて文学制度の廃墟や骸骨にすぎず、新しい

制度に吸収されなかったものとして評すべきであり、文学当初の使命を貫いている。「欧冶子が死んで千年後、ある精霊は暗に張鴉九に技を授けた」⁽⁶²⁾を吟じ、古文運動の旗持ちである白楽天たちもまさに、その精霊のところで「大狂才」の遺産を相続した。

ここにおいて再び魯迅の1928年以降の「小詩」を見てみよう。

慣於長夜過春時，挈婦將雛鬢有絲。
夢裡依稀慈母淚，城頭變幻大王旗。
忍看朋輩成新鬼，怒向刀叢覓小詩。
吟罷低眉無寫處，月光如水照緇衣。

長夜の中に春時を過ごすことに慣れていたが、いま妻や子供をつれて避難したところで白髪が出た。慈母の涙は夢裡にほのかなり、大王たちの旗は城頭に変幻する。それで朋輩の新鬼と成り、看るに忍ぶことができなくなる。わたしも怒っており、刀叢に向かって小詩をもとめるようになった。吟じおわってこの詩を載せるところを探しても見つからなかったが、その時の月光は水の如く、わたしの姿を照らしていた。
(私訳)

1931年に書かれたこの詩は国民党に捕殺された「左翼作家連盟」の五名青年作家を記念するものである。かつて「資産階級の代表」の「閑人」などの包囲攻撃を受けた魯迅は、今度は共産主義者から金を受け取ったという罪を捏造された⁽⁶³⁾。このような罪状は当時死罪に相当するものであったため、今度こそ魯迅は本格的に敵に追い

かけられようになり、家族を連れて一斉に避難するという窮地に追い詰められてしまった。

この状況の下で魯迅の詩風はやや変わってきた。1928年より旧体詩の創作を再開して以来、魯迅詩の多くはやはりユーモアに溢れたものの、今回の作品はそれらの戯れ詩と比べるとかなり丹精を込めた良作だと言える。もちろん後世の研究者はこの詩を評する際に、この詩を唐の時代の偉い詩人の流れにこじつけることは少なくないが、魯迅と同じ「南社」という革命詩社に属する詩友の柳亜子の評語を見ると、「郁怒情深」という言葉が見られる⁽⁶⁴⁾。

「郁々たる怒り」、これは詩の批評用語として前掲の東方朔詩を詠んだ龔自珍の「清深郁怒」という言葉に由来するものである⁽⁶⁵⁾。龔氏と同様、魯迅は自分の怒りを否定して消滅させたくない、怒りを駆動力にして詩を書いたに違いない。郁々たる怒りを駆使して戯れ詩などの戦闘的な創作ができる。しかし溢れ出す怒りにも駆けられて詩を作ることは、何度も詩人になりたくないと呼びかけた魯迅にとっては、そのままでは一詩人になってしまうのではないか。漱石も確かに晩年は詩に囚われてしまったようだ。

だが魯迅はけっきょく一詩人になるという牢に囚われなかった。なぜなら魯迅の詩は龔自珍の詩と同様、狂才の系譜を汲んだ詩であるからだ。狂名を自負する龔自珍はおろか、魯迅の中にも狂人の血液が流れていた。それで彼らは同じく大滑稽を呼ぶ大狂才であったことがわかる。大狂才と大滑

稽であったために一詩人になることは免れた。なぜなら狂や滑稽は自在で矛盾を解消した概念ではなく、古の系譜に存した生の形だからなのだ。

「何を以て之を狂と謂う？」

「曰く：其の志嚻(こう)嚻(こう)然(ぜん)として曰く、古の人、古の人、と。

^{たいら}夷かに其の行を考うれば、掩(おお)わざる者なり。」

『孟子・尽心下』

孟子の言葉をどう理解するのは置いといて、ここで一つわかるのは狂が「古」との関係であることだ。もちろんこの「古」は歴史学の対象ではなく、むしろ廃墟である「今」に対する一つの連続性⁽⁶⁶⁾を示すことだと考える。したがって古と対面することによって、今の再構成のチャンスとなる。古狂を言語化にして再編成——これはまさに魯迅が晩年まで入念に書いていた、「故事」の殻に大滑稽を満載した、今の人と古典文化両方を淋漓にからかう『故事新編』である。

魯迅の作品はよく「嬉笑怒罵、皆文章なり」と誉められる。しかし彼の文章は初めから最後までこの格言を貫通したのではない。「折剣」の段階を経て文壇で「横むけに立つ」、そして小説を書いたり戯れ詩も怒りの詩も書いたり、泣いたり笑ったり、怒ったり罵ったりしてから、彼の「戦闘的な文章」がやっと鍛えられるようになった。これは禁欲や自己懷疑などに落ちぶれていた早年の魯迅ができなかったことだと考え

る。

趣味があることだけで万死に値すると考えられる状況の下に趣味をもつ、あるいは趣味が世間に溢れる時に「悪趣味」を憚らずに趣味を堅持する、これは狂と謂う。そして戦闘になり、戦闘とは模索と実践の連続である。

時は1931年に在り。毛沢東がリードした赤軍は初めて囲剿作戦を撃退して遊撃戦の思想を鍛えた年でもある。

再附自作詩一首：

「太湖石」

千瘡百孔自玲瓏，

千瘡百孔にしても 自ら玲瓏である
吸納光明宇宙風。

吸い納め 光や宇宙の風

閤水横流令汹涌，

閤に水が横流し それを逆巻かせろう
任他消磨我形容。

消磨するのだろう 私の姿を

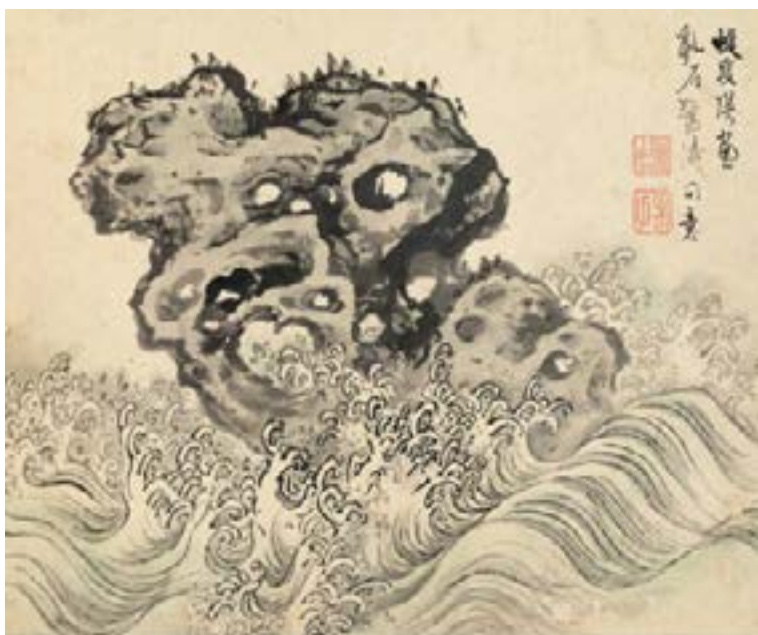


図8 藍瑛「奇石図」冊頁 北京市工芸品進出口公司旧蔵
設色紙本 丙申（1656年） 27.5 × 35.5cm × 8

注

- 1 タイトルは北宋官僚・詩人である梅堯臣の詩の前四句を仮に借りたもの。闕は欠の異体字。後文同。
- 2 胡山源『幽默筆記』北京中国書店、1986年、p.19から採録した。後の自序の部分も同書により引用。
- 3 1930年周作人が「論八股文」の中で該文の音楽性を認めた。文章の韻律と音楽性を認める一方で、周は更に「アヘンに陶醉している感覚に近い」と括弧で加筆した。
- 4 「風馬牛不相及也」という『左伝』からの出典だが、熟語では「関係性がないもの」を意味する。
- 5 『中国新文学大系』小説二集序』『魯迅全集6：且介亭雜文二集』（2005年版 以下同版）。
- 6 郁達夫「骸骨迷恋者の独言」『達夫散文集』北新書局、1936年、後文同。
- 7 林立「骸骨的迷恋：論新文学作家創作旧体詩的緣由」『東方文化』第43卷第1,2期合刊、2010年、pp.197 - 233、参照。
- 8 創作の匿名性と機動性があるため、批判や風刺としての利便さについて張寧「文体代償：旧体詩之于魯迅的特殊意义」『新文学评论』2019年、参考。
- 9 「魏晉風度及文章与藥及酒之關係」『魯迅全集3：而已集』
- 10 その一首の最後に「故人云散尽、我亦等輕塵」の句で、死を待っているだけの、死灰のような詩人の模様が窺われる。郑心伶『魯迅詩浅析』花山文艺出版社1985年、p.51、参考。
- 11 魯迅詩の分期について前書 p.323、参考。
- 12 江蘇、浙江の地域の方言で書いた珍しい小説で、「放屁放屁」など痛快的な言語表現に惹かれて魯迅はこの小説を愛好したのである。のちに毛沢東がソビエト連邦の修正主義を揶揄するために作った詩作の中、「…不見前年秋月朗、订了三家条約。还有吃的、土豆烧熟了、再加牛肉。不须放屁！试看天地翻覆。（まだ食べ物あるぞ。ジャガイモができたならまた牛肉を加え。放屁をやめろ。試しに天地の翻覆を見たまえ）」のような「放屁」の用例が見られ、魯迅の『何典』からの影響は考えられる。
- 13 『魯迅詩浅析』 p.98、参考。
- 14 前稿の中では「兩地書・一一二」と注記していたが、2005年版人民文学出版社の『魯迅全集』（後記同版）調べた所、この宣言が残されたのは1月11日の手紙のみにあるようである。『兩地書』出版当時に作

- 者によって修正された状況が窺われる。
- 15 魯迅の恋愛に対して不倫や女子生徒を誘惑すると攻撃する人は多かった。例えば高长虹という青年は自分の文章で思想権威と呼びつけ「(自分の譲歩)は思想のみならず、生活上にもある」など曖昧な表現で魯迅を批判したところ、彼が許氏を片想いしているという流言に影響され、魯迅の猛反撃を受けてしまった。房向东『横站：魯迅与左翼文人』上海三聯書店、2014年、pp.17 - 33、参考。
- 16 「両地書・六十九」『魯迅全集11』
- 17 宋の蘇軾が赤壁の戦いを描いた詩の中に孫劉連合軍の将軍である周瑜に対する描写。
「遥かに想ふ 公瑾の当年、小喬 初めて嫁し、
雄姿 英発たり、羽扇 綸巾。
談笑の間に、
檣櫓（敵艦）灰飛し 煙滅す。」
- 18 『魯迅全集16：日記16』二月四日、参照。
- 19 1924年の孫文指導の国共両党合作を始め、北方の北京政府と各地の軍閥を打倒し、国民政府による中国統一を成し遂げた一連の政治過程。北伐とほぼ同義。
- 20 以上は王曉明『魯迅傳：不能直面的人生』三聯書店、2021年、第12 - 13章、参照
- 21 国民党の旗は「青天白日旗」とも呼ばれる。
- 22 「答有恒先生」『魯迅全集3：而已集』
- 23 「しかない」を意味する。
- 24 「題辭」『魯迅全集3：而已集』
- 25 引文などは 房向东『横站：魯迅与左翼文人』上海三聯書店、2014年、pp.34 - 48の整理を参照。下文同。
- 26 検閲を回避するメリットにおいても便利だと魯迅自身が述べた。
- 27 「遊刃余地」という熟語はある。牛の関節には隙間の余裕に従ってさばくことができると伝説料理人の庖丁の故事から由来（『莊子・養生主』）。
- 28 「『滑稽』例解」『魯迅全集5：準風月談』の中に「中国で滑稽をも求めようとしたら、所謂滑稽文のところで見るとはいかぬ。逆にまじめな事とされているものを見るところに頭を少し使うのだ。」
- 29 Humorの中国語訳は1906年王国維の「欧穆亜」を始め、語妙、油滑、優罵などに訳されていた。1924年から林語堂は『晨報』で論戦を広げ、彼が訳した「幽默」の方を普及させた。
- 30 「『論語』一年」(1933)『魯迅全集4：南腔北調集』
- 31 唐寅(1470 - 1524)。明の中晩期の文人である。書画に巧みで祝允明・文徵明・徐禎卿と並んで呉中の四才と呼ばれ、「江南四大才子」の謂で後の流行文化によく現れる。科挙試験でのカンニング事件に連座して投獄、それから絵や書売って生計を立てていたが、名が高いわりに貧困の生活に喘いだ。
- 32 徐渭(1521—1593)。明の晩期の文人であり、詩文書画の多方面に優れた才能を示し、自らも書が第一、詩が二、文が三、画が四といったが、現在は画家としての評価がもっとも高い。晩年冤罪の連座で狂気となり、妻を殺害するに至るまで悲惨な結末を送った。
- 33 金聖嘆(1610 - 1661)。明末清初の文芸評論家。満州の朝廷による税の取りたてを批判する学生運動である「哭(孔子の)廟」事件で弾圧を受け、運動の首謀者のひとりと見なされて処刑された。
- 34 翻訳などによって固有概念の写像や継承関係を確保するという道徳的(わかりやすさ)な前提は現代アカデミアの書き方に横行していると考ええる。加えて「わかりやすさ」の専制はあたかもアカデミアの道徳として内面化、説明不要となつて、当たり前の審査基準にも制度化されつつある。普遍的な理解を求める知識と「だれでもわかる」という知識欲の同一化もまさに「良貨を駆逐する」。
- 35 王彬彬氏の研究によると、魯迅は1925年の2月に該書を購入し、1925年6月に始め、1928年4月まで全書の選訳を遂げたという。王氏は魯迅が自分に不快な論調の文も翻訳してしまう原因に様々な条件があると結論付けたが、翻訳行為及び翻訳行為を通じて思考している魯迅の価値はまだ十分に解読できていないと考える。微妙な所、氏はのちに汪暉の博論を蒸し返して剽窃だと糾弾したために物議を醸したのは、少なくとも魯迅研究者の中で不可解な行為とみられる。王彬彬「魯迅対鶴見祐輔《思想・山水・人物》的翻譯」《天津社会科学》2008年第3期、pp.89-97、参考。
- 36 鶴見祐輔『思想・山水・人物』大日本雄辯會講談社、1924年、p.8。
- 37 前書、p.259 - 273。
- 38 「奴才」は清朝において支配民族の満族の人が主人に対して使う自称であり、被支配者の漢族の臣下が「臣」と自称するのは普通である。だが被支配者も

支配者になると欲するため、「奴隸」は常に「奴才」になりたくてもなれないだけであると魯迅は頻繁に論ずる。奴隸になる才能を有する人材＝奴才。

また魯迅論における「出口のない奴隸史観」について、檜山久雄「奴隸史観と『故事新編』『ユリイカ』」vol8.4、特集魯迅、1976年、p154も参考。

- 39「古鏡有感」(1925)『魯迅全集1：墳』魯迅自身も落款印を色々もっていたが、彼は楷書体の落款印を辞さずに使用していた。筆者自身の専門では文人篆刻というハンコを彫る文化について研究しているが、篆刻の分野ではハンコに使用される書体が厳しく規定されていると言える。単純の造形美だけならすぐ「俗」と呼ばれてしまい、秦漢の古印などで使われた篆書体でないとすぐ蔑まれるという言説は清朝の印学の中でよく見られる。
- 40「灯下漫筆」(1925)『魯迅全集1：墳』
- 41 翰林というのは宮廷の学術機関であると同時に高級官僚候補を育成する官署で、基本は科挙に進んだ優秀者が翰林院庶吉士として選ばれ、その後正式な官職が授けられる。出世において一大事の名誉職である。ここは長野美代子「学匪派ロジン学」『ユリイカ』vol8.4、特集魯迅、1976年、p197の用例を参照した。
- 42 張建明『漱石のユーモア』講談社選書メチエ、2001年によって整理された漱石の日記を転載。以下漱石と魯迅のユーモアの比較及び東洋的な自己についての考察も張氏の該書の論点を参考。
- 43 同書、pp.194 - 200。
- 44 浦和男「滑稽の不在：明治文豪の論争」『笑い学研究』vol20、2013年8月、参考。
- 45 張建明の前書のp211、参考。
- 46 明治39年『新潮』第四卷二号「現時の我文学界の状を一瞥する者、必ずや其余りに悲劇的作家多くして喜劇的作家の殆んど皆無に近きに驚くならむ。我大日本帝国、今や其肩肘を張りて『我れや世界の一大強国となり了んぬ』など言ひたりとて、泣く事のみを知りて笑ふ事を知らざるは決して大国民に候はず。」浦和男の前文p.12より転載。
- 47 明治28年『帝国文学』第二卷第六号の無記名の文章「滑稽文字の欠乏」、前文p5より転載。
- 48 龔自珍(1792 - 1841)のこと。清末の詩人。古文経学の段玉裁の孫でありながら、後の今文経学や常州学派を鼓吹する旗手である。梁啓超などに「文を読むと頭に電撃を受ける如き」「今の有名人皆彼を

崇拜した一時期がある」と賞賛された思想家で、清末民国の思想及び流行文化に著しく影響与えたと見られている。ちなみに彼の『己亥雜詩』での三百首弱の詩を組み合わせるゲーム(「集龔」)も当時流行っていた。また彼は阿片禁輸の欽差大臣である林則徐の親友であり、第一次アヘン戦争の翌年に不明の原因で暴死。

- 49 龔自珍は自分が東方朔の転生だと思って、「曼倩後生」(曼倩は東方の字)というハンコを所持していた。彼は東方朔をコスプレすることが好きらしく、いつも手紙の中で「臣朔」と自称していた。王鎮遠『亦狂亦俠亦温文：龔自珍的詩文与時代』天津人民出版社、2020年、p.88、参考。
- 50 筆者前作の最後の部分で解説できたその有名な諺「天雨粟、鬼夜哭」の言葉も『史記』と同時代の作品『淮南子』の中で記されていた。『淮南子』の作者と見られる劉安は大逆の罪で漢武帝に追い詰められて自死したという話はよく知られている。
- 51 石刻と器の銘文の内容は違うが、「廿六年」の文は一緒であるためここは略書。
- 52 漢の時代の書の代表スタイル「隸書」というのは、秦あるいは戦国後期から貫かれた文字簡化と一般化の流れの産物である。奴隸の隸の字を選んで、この新書体を指すのは、漢の文字を使う今文経学派に対して、六国の古文字を使用する古文経学派からの蔑称だと康有為が主張する。松宮貴之『書と思想』東方書店、2019年、p.14より転載。
- 53 「文学侍従」及びあと漢賦から文学と国家の関係を分析するのは、浅見洋二・高橋文治・谷口高志『皇帝のいる文学史：中国文学概説』pp.26 - 32、参考。
- 54 前書p.66、参照。
- 55 毛沢東の詞にも「秦皇漢武、略輸文采」の句がある。
- 56 『史記・屈原賈生列伝』に記された屈原や賈生は高才で不遇の文学者はまさに「楚辞」から「漢賦」までの転換期に居る。太史公が彼らを並列処理するのも偶然ではないと考える。
- 57 「東坡之酒、赤壁之笛、嬉笑怒罵、皆成文章。」黄庭堅の『東坡先生真贊』に由来する諺。
- 58 まさに狂人から見た歴史。
- 59 「致楊霽雲(341220)」『魯迅全集12』魯迅の師である章炳麟も類似な論調をもっていた。
- 60 浅見ほかの前書pp.226 - 232、参照。
- 61 漢武帝が作った楽府制度にちなんだ「新楽府運動」

なども復古運動の支柱になっていた。

62 拙作前編の第一節ですでに論じた。

63 「序言」『魯迅全集4：二心集』

64 鄭心伶、前書 p.119 より転載。

65 杭州にある南社の詩人の殆どは龔自珍を崇拜していた。彼らの詩の中龔氏の痕跡が著しく見られる。

66 聖なる時間としての「古」を空間に還元するところで、一個一個の廃墟、戦闘の痕跡を現す空間は歴史の可能性を開拓する。そして可能性というのは客観的な歴史の多元性だけではなく、現在を再構成する資源として利用の可能性を提示する。『狂人日記』に見られた「人喰いの歴史」という聖なる時間のアンチテーゼに対して、『故事新編』における魯迅の歴史感覚は大きく変わっていたのだと考える。

(やお いみん 言わずもがなの文人趣味研究家)

見当

当たるも八卦 当たらぬも八卦

佐藤 博昭

1 床屋談議—イデオロギーなんぞ金になるか

世のなか、もちろん、コロナ・パンデミックで閉鎖系に陥った日本という国民国家の、そのなかの、さらにその一部では、このところ、宗教法人「統一教会」の話で盛り上がっています。それを見聞きしながらまず思うのです。統一教会（世界基督教統一神霊協会、現「世界平和統一家庭連合」）を「旧統一教会」と記し称する向きがありますが、この宗教法人が宗教法人としてやっていることに名称を変えた前後でなんの変わりもないというのであれば、さらに文部科学省の所管する宗教法人としての改称手続に政治家によっていろいろ手心が加えられ、法手続上の厳正さ、公正さを欠いていたふしがあるというのであればなおさらのこと、わざわざ、「旧」をつける必要などありますまいにと。

さて、自由民主党は、10月12日に党紀委員会を開き、自党国会議員である村上誠一郎が、9月20日、「安倍晋三の国葬に欠席する意向を示した際「財政、金融、外交をぼろぼろにし、官僚機構まで壊して、旧統一教会（世界平和統一家庭連合）に選挙まで手伝わせた。私から言わせれば国賊だ」

と語ったことに対して、「党員の品位をけがす行為だとして、1年間の役職停止処分を決定した^(注1)」といいます。村上の言う「国賊」が国を乱した者というほどの意味なのか、国に敵対して害をなした者というくらいの意味なのかは、わたしにはよくわかりません。

しかし、統一教会が、みずからの宗教上の教義(?)のとおり、日本はエバ国としてアダム国である韓国に下僕のごとく従うべしとして事を運ぼうとし、統一教会が現に、世界の各地の「弱み」を探っては、金で不動産だけでなく銀行を買い取るとか、現地に企業を立ち上げるとか、金日成などの有力者に金を渡して手懐けたりしている、そんなことなど昔から知っていた者はいたのであり、安倍晋三が単純に「反共」イデオロギーという旧態然たる嗜好だけで、ビデオメッセージなどを送っていたとしたら、そうとばかり思っていた人がいたとしたら、それはそれで噴飯ものでしょう。

安倍晋三はみずからの「日本」イデオロギーに縛られて、統一教会の「世界統一」の目論見などせせら笑って付き合っていたのだとすると、その自分の意志や欲望に反し、いわばわきの甘さから、統一教会が日本国を買う事業に加担していたことにな

り、それを知っただけでも右派は「国賊」の最上級のことは、たとえば、「売国の徒」とか「売国奴」と文字通り罵ったに違いありません。

それにしても、安倍晋三ら日本政府は、一方で、日本の統一教会信者の献金が、巡り巡って北朝鮮の核・ミサイル開発資金に使われていることを知っていながら、資金流出自体ばかりでなく、その流出先についてすら、つまり教団の資金運用を黙認し、他方、国内外に向けては、北朝鮮の核・ミサイル開発・実験を非難するというアクロバティックな行為をし続けてきたわけで、とうの昔から「反共」イデオロギーが安倍晋三ら統一教会シンパの拠り所などとはいえなかったのです。彼らは胸元にブルーリボンバッチをつけて「北朝鮮による拉致被害者の帰国」についても手を尽くすようなそぶりを見せてきましたが、これとて、そもそもが統一教会ルートがあつての心づもりの現れなのでしょう。しかし、このアクロバットの覚束なさをいちばん感じていたのも安倍晋三自身だったのかもしれない。そんな息子の欲得づくの方法に見え隠れする脆弱さに身近にしながら、どこかで気づいていた母親（岸信介の娘）だから、「あまり深入りするな」と息子に声をかけた、と思うなどということは週刊誌が好む床屋談議に与することになりましょうか。

ところで、唐突ですが、柄谷行人（1941～）の次の文章を引用します。

ローマ帝国は最初から、それが多民族を含む帝国であると同時に、ローマという都市国家であり、その神々を崇め

るという矛盾をもっていました。キリスト教がローマ帝国の国教として承認されたときに、はじめて、それが解消された。そのときローマは世界帝国になったということができます。だから、真の意味で、世界帝国が成立するために、先ず、諸部族の宗教を超えた世界宗教が必要とされるといいと思います。^(注2)

柄谷行人は同じ本のなかで次のようにも語っています。

帝国はそれに属する諸国家・諸部族に対してその文化・法制度に介入しない。帝国が関知するのは、諸部族・国家そのものの支配よりも、それらの「間」、いいかえれば、諸部族・国家間の交通・通商の安全を確保することです。だから、帝国の法は基本的に国際法です。^(注3)

わたしは、統一教会の、いわば帝国「志向」とでもいうべきものを言い募ってみたい、そんな思いにとらわれていて、たまたま見つけた柄谷の文章に飛びつきました。

また、統一教会の帝国志向について外部からの言及が、おそらくすでになされているだろう、あるいは今に始まったことではないだろうなどと考えていたところ、消費者庁で行われている「靈感商法等の悪質商法への対策検討会（以下、対策検討会という）」の第6回会議（2022. 10. 8開催）に検討会委員でもある紀藤正樹弁護士が提出した資料のなかに、1996年12月に、ドイツ連邦行政管理局が発行した冊子『いわゆるセクト及び神霊集団 ムーン（文鮮明）

運動』（原文はドイツ語 以下、『ムーン運動』という）の日本語訳文が含まれてありました。その訳文のなか（10 ページ）から少し長く引用します。^{（注4）}

文鮮明がメシアであるという重要な確証は、信者にとっては、1960年に女学生韓鶴子との結婚であった。このいわゆる「子羊の結婚」—それは罪のないアダムと罪のないエバの一致と価値づけられている—によって、文鮮明は神と人類の仲介者たるのである。かれは他のあらゆる宗教が長く待ち続けていた中心たる人物になったというのである。「従って全ての宗教は、このキリスト教（統一教会を指す。訳者注）に委託することで統一されるのである」。この事はもちろんヒンズー教、仏教、イスラム教にとっても当てはまるという。文鮮明とその妻はこの共同体の「真の父母」として将来にわたりみなされ、その成員は「真の家族」となるのである。

文鮮明の宗教的イデオロギーの目的は、地上に天の帝国を築き上げることである。すなわち彼の支配の下でのすべての宗教の統一である。文鮮明はこの統一という概念を、決して様々な信仰的な主義主張の同権的並列ではなく、彼の尺度による絶対的な服従として理解しているのである。

この天の帝国はまず地上につくられる。人間というのは一つの統一された

世界を渴望するのである。世界は一つのイデオロギーと一人の父を必要としている。世界はただ一つの国となる。すべての国家が統一されれば、それらは神の支配の下一つの民族となるのである。

これにより明らかなのは、文鮮明は宗教的にばかりではなく、政治的な支配をも目指しているということである。

冠婚葬祭に付き添う現象を宗教、たとえば、「葬式仏教」しか知らないで済ませてきたわたしは、いわば人類史のなかにあつて、人間の心模様から宗教の起源について考えあるいはその考えを放棄し、さらには宗教教団と世俗政治権力の血で血を洗う争い、宗教教団の教義に拠るばかりではなく政治的選択や主張に基づく分裂や抗争を絵画、音楽、文献や資料によって知るには知っていた、とはいえるのかもしれませんが、それは、もちろん、それだけのこと、宗教を考えるのに何の役にも立ちませんでした。

それにしても、わたしなどはハリウッドの「スターウォーズ」ムービーに現を抜かしているうちに、同時代の世界において、少なくとも教祖自らの心づもりでは、宗教的かつ政治的に世界統一を目指すという勢力が組織され、そこでは、ルーク・スカイウォーカーもレイヤ姫もハン・ソロも現れず、教団組織が抱え込んだ教義そのものによって生ずる信者らの肉体、精神への暴力性を帯びた強制が生じていたこと、つまり、信者である自分の親からばかりではな

く、他の信者、教団組織、教団トップからの、信者がすでに生んでいた子供（「宗教二世」）、合同結婚式後に生まれた子供（「祝福二世」）らに対する惨い虐待の止まない世界が広がっていたことを知りもしなかったし、取り上げられても無頓着でした。そんなふうに「世界」はありました。これがわたしの現実でした。はてさてどんなふうにマインドコントロールされていたのでしょうか。

ともあれ、紀藤正樹弁護士が第6回対策検討会に提出した資料^(注5)によれば、「宗教二世」や「祝福二世」の子供たちの具体的な被害事例とは次の通りです。ここには教団「エホバの証人」で知られた輸血拒否なども含まれています。

児童虐待防止法（児童虐待の防止等に関する法律—引用者）

（a）身体的虐待

- ・体罰
- ・儀式と称した自傷行為の強制、障害

（b）心理的虐待

- ・自由意思の形成を阻害する幼少期からの脅迫、マインドコントロール

「〇〇すると死ぬ、疑獄にいく」等の恐怖心を利用した教義の刷り込み

一般社会から長期間隔離したうえで、集団での信仰生活を強制

離教した人を集団で著しく敵視／無視する事による脱会の阻止

- ・宗教活動の強制

礼拝や布教活動等の強制

信仰に基づいた生活上の規則の強制

信仰に背こうとした、背いた児童への脅

迫や暴言、無視、差別等

- ・人生選択の強制

異性関係、交友関係の著しい制限や妨害

就学／就業の制限や妨害

一人暮らしの制限や妨害

- ・自白の強制

過去の異性交遊、性交渉、自慰履歴等の自白を強制

（c）ネグレクト

- ・宗教活動への長期間の参加を目的とした療育の放棄

- ・身体的ネグレクト（数日間の断食の強制）

- ・医療ネグレクト（輸血拒否の強制、適切な治療を受けさせない行為）

- ・教育ネグレクト（伝統行事への参加、国歌や校歌の斉唱、武道等への参加禁止等）

- ・経済ネグレクト（高額寄付等による経済的困窮）

労働基準法・児童福祉法

- ・実態として児童労働にあたる布教活動等の強制（幼児期から参加を強制）

わたしには、ここに書かれている関係の具体的な光景を思い浮かべてみることはできません。しかし、たとえば朝夕の食卓を家族が囲んで、今日一日のおのれを省み神の恵みに感謝します、と手を合わせ、頭を垂れて祈る光景はそこには既にもしなないということはわかります。わたしが、ここにでもあるだろう祈り—信仰の日常化されたすがたが社会の日常生活において制度化された宗教的性質を表していると考えて

安心してきただけなのでしょう。そして、「ないこと」はわかります、ということは、繰り返しになりますが、わたしの現実認識とは明らかにギャップがあった現実を受け入れることでなければならないのです。

そんななかで、前記の児童らへの虐待や強制をどのように考えればいいのか、と思うとき、統一教会の信者勧誘、伝道一説教ノウハウはどのように成立したのだろうか、どのようにあるのかという問いと、その問いの観点を蔑ろにはできないだろうと、わたしの頭には浮かんできます。

そこで、とりあえず、大雑把かつ脈絡なく（ランダム）いくつかのことを書いてみることにします。

その1 宗教が形を成した（例えば、教団という組織を成した）ときには法—規則を制定する権力（性）がかたちづくられた、あるいは、かたちづくられていたといえるのではないか。

その組織性のなかでは、そこではすでに人間の静謐な祈りだけの世界は消滅したとは断言できないまま、組織性からは切り離されずに、祈りだけの世界があたかも宗教の原始的形態でもあるかのように稀少ながらも残っていたのではないのでしょうか。

また、組織性、組織としての教義を受け入れたとき、受け入れた人がどのような価値を失ったのか。受け入れることによって手放さなければならないものがあつたのではないのか。

喪失のときに、もしそのひとに心理的な葛藤とでもいうべきものが生じたとしても、教義によって合理化するほかないで

しょうし、そのとき、教義がはじめて日常生活レベルで、あるいは思想レベルで対自化されることになるのではないのでしょうか。

そんなことを考えたとき、吉本隆明（1924～2012）が書いていた次の文章の内容は、何かヒントになるのではないかとおもっています。

この人をほんとの宗教的人格にしているものは、神や仏や理念を臆面もなく説くことの虚偽や自己欺瞞の怖さをよく知りぬいていること、それと逆に信仰を保つには、どんな小さな存在でも、近親や家や愛恋の絆とぶつかり、壊わし、それを超える過程が不可欠で、それを当然とうけとめる心がいることを洞察していることだ。家族愛の直接性を大事とみるかぎり、人間は信仰へは決して行かない。このルビコンを渡ったほかは、この人は、信仰者というより信仰の解体者だし、この集まり（イエスの方舟）は、キリスト教の解体を実現していて、じつにいいとおもう。^(註6)

家族関係の破綻が信仰への扉あるいは道を開くに至るまでの間にはストレートの一本の線が引かれているわけではないと、信仰心を持たないわたしは思います。

文鮮明（1920～2012）が肺炎を原因として死んだとき、その「復活」を希求した信者はなかにはいたかもしれません。しかし、かれらの思いが受け止められるはずもなく、教団の有形無形の財産の相続でのごたごたが起きただけで、文鮮明の遺体は「葬

儀」の名のもとに盛大に、いわば打ち捨てられたままのようでした。聖書のイエスの言葉^(注7)は「見えないこと」を組織性の保持の理屈に使われてでもいるのでしょうか。

その2 統一教会は「新興宗教」という範疇に属するといえるのでしょうか。文鮮明の教義確立の手法とは、朝鮮で蓄積された様々な文献や事績から「言葉」を選び学び取り説明するというもののようには思われます。かつて、吉本隆明は新興（土俗）宗教について次のように言いました。

ここで〈新興〉という言葉の意味が問題になる。ふつうには〈新興〉というのは時代的に比較的新しく創始されたという意味でつかわれている。しかし比較的新しく創始されたということは、さまざまな問題がふくまれている。わたしたちは、すくなくとも仏教やキリスト教を新興宗教とはよばずに、ただ宗教とよんでいる。ところが〈新興〉宗教とことさらよぶときには〈土俗的〉という意味をふくませている。いいかえれば、宗教としての普遍条件が地域的にしか成立しない宗教という意味と、宗教としての観念的な水準が、時代の最高の知的な水準でかんがえられるのではなく、文化的により低い水準から教義が発生したことに特殊な意義をあたえている。こういう条件をあたえられて、はじめて〈新興〉という言葉が〈土俗的〉という意味と、時代的に〈比較的新しく創始された〉という

意味とを包括する結果になるといっている。^(注8)

さて、統一教会の教祖である文鮮明の出自に関して『ムーン運動』に次の記述があります。

文鮮明は1920年2月25日（旧暦では1920年1月6日）、北朝鮮のキリスト教化が強く進んだ地域、平安北道の農家の息子として生まれた。

彼の両親は1930年に初めてキリスト教に改宗した。伝説的に記されているこの統一運動の伝記によれば、彼にとっては両親がプレスビテリアン派のキリスト教に改宗したことが、自身の宗教的問題の最終的な解明を意味していないというほど、少年時代の文鮮明は宗教的探究者であったという。^(注9)

なお、Wikipediaの文鮮明の項には、「文鮮明が曾祖父の代まで裕福な儒教家門だったが、15歳の時に兄弟が精神病を患い、それをきっかけに家族全員がプロテスタントの一派長老派（プレスビテリアン派—引用者）キリスト教徒となる。何代か続いていた儒者の血筋を引きずる裕福な家のものであり、10代半ばに兄弟を亡くす不幸に見舞われ、それをきっかけに家族ごとキリスト教長老派に入信した」^(注10)とあります。朝鮮の長老派は朝鮮総督府の命ずる神社拝礼に強く抵抗し殉教した教徒もいた集団でした。文鮮明の「修業時代」を詳しく知りようありませんが、いつのころからか、神秘主義的なキリスト教の主張にも接近して

いたようです。もちろん、神秘とは人知を超えていると表明されたなにかであり、そのありようの幅には時代が刻印されています。そのことを考えれば、当時の人が魅入られた神秘は現代の人にとっては神秘ではないかもしれませんし、小林秀雄がどこかで言っていたということですが、不思議はいつでもあるともいえるものでしょう。これなどは神秘に関する合理主義的解釈の一つとでもいえそうです。

ところで、文鮮明は、日本帝国統治下の朝鮮で、日本が持ち込んできた「近代」の錘と、その錘に拮抗しようとするものとしてのキリスト教、その世界的な宗教活動を目の当たりにしたわけであり、その心裡では「土俗」を深く深く鎮めようとはしたのかもしれません。

もっとも、文鮮明と韓鶴子の統一教会の合同結婚式での身づくり、出で立ちをみると、派手派手の式服、秘儀的扮装を纏い、それはまるで朝鮮の巫堂のそれであり、巫堂が杖鼓や銅鑼の音に合わせて舞い祈祷する際の服装のデフォルメに違いありません。ただし、メシアはアメノウズメノミコトのごとくにみずから身も心もあらわにウェディングドレスの新婦とタキシード姿の新郎の前で狂喜乱舞することはありませんし、そんなところに宗教的な秘儀が込められてもいません。秘儀—儀式、祭礼 (Cult) といわれるものがあつたとしても、それは滑稽な虚仮威しです。

つぎの文章は、安宇植編訳『増補アラン峠の旅人たち 聞き書朝鮮民衆の世界』に拠ります。

近代化をめざしている今日の韓国の社会も、ひと皮めくれば古い伝統が日常生活の隅々にまで息づいている。人生の岐路や直面した苦難からの救いを求め、巫堂 (女) の門をくぐる人々の姿が跡を絶たないのもそのためである。巫堂は神霊を感得する能力をもつ女性のこと、死霊と生霊 = 人間との仲立ちとして吉凶を占い、加持祈祷やまじないをする。巫堂の助けを借りるのは入学、就職、新しい事業をはじめるとき、つまり開運を願ったり不幸が重なったりするときで、もっぱら悪霊を払うためである。この場合の悪霊は非業の死を遂げた者であることが少なくない。シャーマニズムにもとづく韓国の伝統的な死生観によれば、現世と霊界との間には二、三年の仮死状態がある。天寿をまっとうして老衰という仮死の段階を経た死者は成仏するが、事故死などで非業の死を遂げた場合は、この仮死の段階で現世に思いを残した無念さのゆえに悪霊と化し、遺族に不幸や災いをもたらすと信じられている。巫堂はその無念の訴えを聞いてこれを晴らすため、悪霊退散のお祓いをする。^(註11)

これを読んだわたしはカルトにはカルチャーが息づいているといえると思い、Cult (カルト) は Culture (カルチャー) に含まれている、そんなことばあそびをかんがえたのですが、ことばあそびとばかりとは言えません。Cult (カルト) と Culture (カルチャー) との関連について、次のような

説明があります。

culture と深い縁のある単語が〈cult〉。こちらはもともと神を「崇拜」すること、その「儀式」を意味しましたが、現代では「新興宗教」などを表すケースが多くなっています。この cult の語源も cultivate と同じくラテン語の cultus で、「手入れする、耕す」に加え、「敬う」という意味があります。

日本でも、田畑を耕し、そこから恵みが与えられることは神への信仰の中心にあります。世界のどの地域でも、私たちの体に取り込まれ、命を与えてくれる「食べ物」には、神への深い感謝をもちます。

何気なく使っている「カルチャー」という言葉には、大地に根差した深い感謝の心が、実は込められていたのです。クラブ、ジャズなどの新しい音楽などの「創作活動」から生みだされる「クリエイティブ = creative」なものも、「無」から「生まれる = procreate」もの。古代の人は踊りや絵などの芸術は神と繋がる手段だと考えていたようですが（後略）^(注12)

その昔、ルネサンス期に金（ゴールド）を人工的に作り出そうという錬金術が「化学」に通じ、「魔女」の調合する呪術的な劇毒は「薬学」を育んだのですが、その同時期に、人間にとってカルトとカルチャーとの関係に善悪の壁や差異などが設けられました。1233年にグレゴリウス9世が設け

た異端審問制によって、「異端者」、「魔女」は〈悪魔との結託者〉として処刑、処罰されたのです。サタンは悪魔の頭に位置するものですので、なにやら、この迫害と排除の論理は現在にも生きており、黄昏た正統が暗い声で嗤い続けていると言えそうです。

その3 統一教会の教義の内容について「原理論」、「統一論」、「メシア論」などといろいろあるということですが、それらにかかずらわるほどの力を、わたしはもってはいませんので、勝手な想像を逞しくして以下のようなことを、さらに考えてみます。まず、つぎの文章を引用します。

朴殷植はもちろん儒者である。朝鮮の儒教が新しい時代に生きるためには「支離汗漫」の朱子学に代わる、「簡易直切」の陽明学による儒教刷新運動を提唱した。それが一九〇九年の大同教であり、一〇年の『王陽明実記』の刊行である。（中略）

朴殷植が大同教を提唱したのが一九〇九年、日露戦争後の日本統監（初代統監伊藤博文）による「保護」政治下で奪われた国権を回復するために、かれは陽明学の万物一体論によって民族的一体化による抵抗の主体を構築しようとした。ところが一九一〇年八月二二日に朝鮮は日本に併合され、その植民地に転落した。（中略）

かれは国家という「魄」が減びても、

民族の「魂」が消滅しなければ、その民族は必ず独立を回復すると確信した。『韓国痛史』は、一八六四年から一九一一年までの自分史に重ね合わせて書いた亡国の歴史である。その結論部分につぎのようなくだりがある。

けだし国教・国学・国語・国文・国史は魂に属し、錢穀・卒乗（軍隊）・城池・船艦・器械は魄に属す。魂をなすものは魄の生死に左右されない。だから国教・国史がほろびなければ、その国も亡びない。あゝ韓国魂はすでに死んだのか。いわゆる魂は存在しているのか否か。

「魄」は形而下の物質的な力—経済力であり、軍事力である。しかしいかなる物質的な強力をもってしても、形而上の「魂」を抹殺することはできない。かれは民族の「魂」を掘り起こし、その抹殺に抵抗することこそ、独立を回復する道であると考えて、「魂」の歴史として『血史』を書いた。^(註13)

1875年の江華島事件以降、朝鮮の儒家には、日本による強引な開国と植民地化の圧力を堪えはねのける力は削がれてありませんでした。しかし、すでにキリスト教の宣教は行われており、不埒不正の植民地政策の実施下にあって「魂」の存続を希求するひとびとが少なからずいました。

次に、わたしは、統一教会の勧誘、宣教について、巷間、語られている言葉として、「原罪」と「因縁」を取り上げます。

原罪 Original sin は、神と神みずからが

つくった人間との間に埋め込まれた、人間にとってはいわば普遍という投網を掛けられたような、垂直下降的な神との関係をいうのだと思います。これに対して、因とは土台、縁とは関係とすれば、語られる因縁とは、人間が時間の流れ（血縁）ばかりでなく空間的な広がり（地縁）のなかでの自己の存在のいわば「正当化」のことだと思います。

宣教、勧誘の対象者は存在を「正当化」されるがゆえに負として位置づけられた因縁によって「貶められる」のであり、「貶められてあること」が献金という方法による救済の根拠になっているように思うのです。

そのうえで、献金のトリガーとして先死者との因縁を語る統一教会は人の「死」そのものを語っているのか、語っているとすればどのようなと考えようと思いました。

わたしが感じるままを述べますと、この教団の教義では、生きている信者と先死者とは「因縁」によって関係化され、系図まで持ち出して可視化されますが、信者は「死」とは無関係化（不死ということではありません）されながら、逆にいつも死の不安に慄いている、そんな状況に陥っている、とでもいえるのではないのでしょうか。死は自分よりも先に亡くなったものに格納されていて、信者と先死者との間の因縁だけが大切に語られる、死者を悼み弔うとしても、それは先死者を対象にしている。その意味では信者は先死者と対峙し、その限りでは切り離されているからこそ「因縁」で語られ、信者の現状肯定、現世追認（自

已承認)の教義によって支えられているのです。

信者として、肉親の死の前できっと涙を流すでしょう。それは「因縁」に対して流すものではありません。「死」そのものを感得するからこそ流すのであり、その涙は脳のストレス解消、自衛行為という機制を有するとも考えられていることからすると「生」に圧倒的に傾斜しているともいえます。信者は「生」に圧倒的に傾斜している。そして、「死」は忌避されているかのように語られない。ここでは、原罪などまるで「生」には無用の背景のように思えますし、その通りなのでしょう。

さて、このくらいにしておきましょう。わたしがいろいろ煮え切らない言葉を費やしたとて、なぜ、こんな構図ができあがったのか、を明らかにすることはできないでしょう。しかし、統一教会の教義とは、キリスト教、仏教、儒教、土俗宗教など、朝鮮の人たちが経験し受け入れてきた感情と宗教の教義の言葉をベースとして成り立っていて、そして、それらの言葉の接着剤は教祖が世界に対して抱く憎しみであり、教義の言葉はその憎しみの合理化に向けられてきていたのではないか、と思います。

統一教会の創設時には、憎しみを昇華しえたときこそ世界統一という事業が達成される時、という「理想」があったのかもしれません。その理想を「世界統一」、「平和」、「家庭」、「宇宙」といくらでも言葉を費やして語ることができるとしても、その出自の暗さを消し去ることができないのです。あのふたつの白亜の殿堂の壁の色こそ

は、おのれの深く暗い心の色合いと対になっているというわけです。

思うに、文鮮明には「現実」の居心地こそが大切であり、事実によって次々とその居心地の悪さを突き付けられていきながら、事実を言葉で糊塗してきました。つまり、思いをつぶされては、また次々に言葉を見出さなければならなかった、といってもいいかもしれません。朴正熙には「反日」を「反共」と言って近くなり、日本ルートを開拓し、岸には「勝共」と言って近づき、韓国還流の集金ルートを構築し、東西冷戦構造の崩壊とみるや朝鮮「統一」といっては金日成に近づき（金日成らは大いに実利を得た）、「平和」といっては「時の人」ゴルバチョフに近づいた手口あるいは身の軽さは、麻原彰晃の修行と空中浮遊術にも匹敵するものかもしれません、こんなこというと、麻原彰晃の修行と空中浮遊術のことをまじめに考えている人からは叱責されますね。

統一教会トップは、教義に積み重ねられながらすぐに消えてしまう言葉に釣り合うのは、どこにでも通用するグローバリズム、それを表象する「現金」であり、「資本」なのだと考え、「現実」に飲み込まれていったに違いありません。あるいは自らの脆弱性を薄々感じていたからこそ、教団維持のための補完物として有名どころの権威を求めたのでしょう。その意味では、教義は利用価値の高そうに思える言葉で繕われ、現金と虚偽威しのために寄与するものとして利用されていると言えるのです。

2. 山上事件—やられるまえにやれ

つぎに、世のなかの風向きをなぞってみます。

山上徹也氏（1980?～ 以下、「山上氏」）が元内閣総理大臣安倍晋三を死に至らしめた銃弾を撃ち放った根拠は、母親が統一教会に多額、いやいや、つましい日常生活に身を置く者の金銭感覚からすれば巨額といえる献金を自己破産に至るまで繰り返し、その後も山上氏にしてみれば母親の家庭や家族のあり様を顧みることのない信心から生じた生活の困窮であり、そして、山上氏が、安倍晋三は母親を教徒として捕らえて放さず、「家庭崩壊」を放置した統一教会の関係者である、と認識したということでした。

わたしたちが目撃したのは、安倍晋三銃撃致死事件というべきではなく、山上氏が引き金を引いた事件というべきです。すでにこの事件の主人公は安倍晋三ではありません。

山上氏の安倍晋三に対する認識の発端が統一教会の関連団体の集会への安倍晋三自身によるビデオメッセージなのか、山上氏が安倍晋三のビデオメッセージを確認する以前にすでに統一教会と安倍晋三との関係に関する情報を収集していたのかどうかは、わたしにはわかりません。統一教会に洗脳されなかった、つまり、統一教会の教義によっては「信」を築けなかったどころか、統一教会に対する恨み、憎しみをも抱いていた「宗教二世」（わたしには「宗教二世」ということばも何かおかしい、引っ掛かりのあることばですが、それはここで

は措いておきましょう）である山上氏であっても、統一教会から発出される情報に接しやすかったとも考えられますので、統一教会の「外部」の人間よりは、関係情報の収集は容易だったのではないか、あるいはすすんで収集したのではないかと考えます。山上氏に対する警察、検察の取り調べは、鑑定留置のもと、山上氏の行動の計画性立証などのため情報収集の方法や過程にも当然に及んでいることでしょう。

さて、山上氏と安倍晋三の人生の糸は、その時、7月8日、奈良・大和西大寺駅前誰の目にも明らかなほどに交わり結ばれ、少なくとも一本は断ち切れてしまいました。わたしばかりでなく、多くの人がこれに瞠目して、思わず知らずその結び目と切れ目からそれぞれの糸を辿り始めました。そして、その辿り方は、概ね、「私人」である山上氏、「公人」でもあった安倍晋三のそれぞれの糸の道の途中途中に点々と見えてきた糸の結び目に現れた「統一教会」をほどこ次のような方向に、これまで「統一教会」にかかわる出来事について地道に糸を紡いできたひとびとの成果に拠って、集中しているように思えます。

一つめの方向は、政治家たちの欲望とは別に、「人道的に不正を働いてきた」統一教会の集金活動の実態、韓国にある統一教会本部への日本からの活動資金の流れの解明、その不正な勧誘と宣教によりマインドコントロール下にある信者を「被害者」と捉え、かれらを救済するための政策立案と具体的な救済を目標とする流れ、ならびに信者の子供が置かれ、また、抱え込まざる

を得なかった「宗教二世」あるいは「祝福二世」という立場から「信教の自由」ばかりでなく「精神の自由」に基づき堂々とその桎梏を絶つという、いわば還俗・解放への行程の構築といえるのではないかと思います。

ところで、「宗教二世」とは、なにをどのような実体としてとらえての言明なのでしょう。簡単にいえば、親が信者であること、その子供は教団により当然のごとく「信者」ないし「信者の子ども」とみなされて、教団あるいは親の庇護（つまり統制）下にあって生活しているものであり、本人が否定しない限り、いや、否定しようもなく「信者」もしくは「信者予備軍」、すなわち「金の生る木」として先行投資の対象になっている、ということでしょう。つまり、ここにあるのは「親子のつながり」なのではなく「金を生むつながり」なのです。だから、それを感じ得た信者の子どもたちは庇護統制下にあって親に対し、教団に対して何らかの疑問を發し、また反發せざるを得なくなるのです。日本の児童相談所などは「宗教二世」に関する相談に対して「宗教がらみ」であり、「信教の自由」という憲法上の親の権利を優先して、子どもの権利を無視してきました。役所はいうのです。「宗教」問題には巻き込まれたくない、したがって、自分たちの責任で解決しなさい、つまり、あなたの自己責任で解決してください、と。

「宗教二世」と発語するひとの、その口舌には「自己責任」という言葉もくっついて離れないのではないのでしょうか。

二つめは、消費者契約法の改正等によっ

て「献金」を規制するという観点をあげます。これは宗教法人あるいは宗教団体への行動規制政策立案といえます。立案者には消費者が契約時に対峙するのは事業構築や商品に関する知識や専門性に長けた「事業者」であるということであり、事業者は消費者の前ではいつでも有利に優越的地位に立てるという認識があるのでしょうか。したがって、事業者と消費者との間の契約では、事前に事業者側が消費者の理解を得るべく事業者自身や契約内容に関して情報開示することを義務づけていますし、今回は、これまで法の網をかぶせていなかった範囲にもそれを広げようとしているように見受けられます。事業者の違法性、不法性が判明した場合の消費者側からの契約取り消しや代金（献金）返金などが、宗教法人への献金に関しても宗教法人と献金者との関係を「消費者契約」とみなすということで決着させるということのようなのですが、宗教信者としての献金行為を「消費者」が結ぶ「契約」とみなす法改正の成算やいかに。「多額」あるいは「過度」な献金という意味合い、定義がどうなるのか。

そして、三つめの方向は、「人道的に不正を働いてきた統一教会」とその活動になにがしかのかかわりを持ったことのある政治家の行動を焦点として浮かび上がらせて、日本の政治の実態を衆目に晒し明らかにしようというものです。これは「人道的に不正を働いてきた」ということなどは一現象にすぎず、「統一教会」と日本の政治家が、単にウィンウィンの関係にあったというのではなく、互いの政治生命を支えあ

い、日本国をいかようにも牛耳ろうという「欲集り」ということばが似合う関係にあったことを明らかにしようということです。それだけではありません、欲まみれ、金まみれの者たちの極がある一方で、ここから排除された者たちの極がそこかしこに現にあり、われわれもその極にあるいは極間にとらわれていることの確認でもありましょう。

自由民主党・党首、幹事長は、この解明の流れのなかで、自党の国会議員、地方議員は言うまでもなく、党員に対しても「統一教会」との関係を絶て、絶たなければ、今後、党としては一緒に行動することはできない、との対応策をいい始めたことは、皆さんご承知のとおりです。^(注14)

そこで、ご多聞に漏れず、この対応策について、統一教会の宗教法人認可取り消しあるいは解散命令請求に関して触れてみたいと思います。

統一教会員かつ自民党党員（非議員）であるという人の存在を現に否定できないし、そのひとが統一教会員であることを周りに明らかにして自民党から離脱し、統一教会員として「自主的に」かつ隠密裏に自民党への集票活動をするとしたら、少なくとも自民党は「信教の自由」など口に出さずとも、我関せずと欲被りしながら黙認するのではないのでしょうか。

この場合、統一教会員による自民党への集票活動が、創価学会員による公明党への集票活動となにがちがうのか、と考えてみましょう。

①反社か反社でないか、この期に及んで

も政府も役所も黒白をつけられないでいますが、単に、反社会的な活動をする宗教法人と反社会的な活動を行ってはいない宗教法人という違いだけでしょうか。あるいは、②双方ともに「国家宗教」たることを断念して「政教分離」のもとで政治的趣旨を同じくする政党を応援しているという前提で選挙活動することができ、現にしている、ということなのでしょうか。

統一教会に関しては、現状、宗教法人としての認可の取り消しか継続か、または解散命令の請求—決定をめぐって全国霊感商法対策弁護団連絡会、消費者庁、文化庁などで議論されているところであり、10月17日には、宗教法人法の「質問権」に基づく統一教会の「調査」を政府が言明するところまでは至りました。

解散命令ではなく宗教法人認可取り消しの場合は選挙運動に関してどんな影響があるというのでしょうか。宗教法人認可取り消しとは現状では反社組織という認定と一緒にですので、自民党のガバナンスコードがそのまま適用され続けるというのであれば、統一教会からこれまでのように秘書を派遣したり運動員を派遣したりすることはできなくなりますが、教団に対する解散命令がない限り、陰での選挙運動の継続を否定はできません。解散命令がない限り、教団はなにを疑われようが、コネが生かして集票活動は継続されることでしょう。つまりは、統一教会との関係を切りようがない、そんなことぐらいは関心のあるものならだれもがみな百も承知していることです。

さらには、現状のまま、統一教会の政治

団体候補であることを明らかにして国政選挙なり、地方議会議員選挙に公民権停止にでもなっていないければ、潤沢な資金をもとに立候補し、オウム真理教候補者とは違ってもしも当選するような事態が生じれば、親自民党を掲げて議員活動する統一教会員を自民党はけんもほろろに突き放すような対応ができるのか、などと愚にもつかぬことまで考えてしまうほどに自民党のガバナンスコードの改定などなにかの薬になるはずありません。もちろん、愚にもつかぬという意味は、統一教会の政治団体員であることを量かしたまま、国会、地方議会の別を問わず、議員として活動している統一教会員がすでにいますので、いまさら、仮定の話として済ませることはできません、ということです。

これが解散命令の決定となると、事態は少し違いましょうか。公的には組織的な集票活動はなくなる道理ですが、旧教会員ひとりひとりがまとまって自由民主党に投票するとして、その見返りをどのような形で得ることができるのかと考えて、別な「世界統一」を目指す政治組織を作ることはできるのではないのでしょうか。解散命令が出たとしても、オウム真理教がアレフなどの組織替えをしたように、別な組織ができて教義は存続することができます。もっとも、その時の教義の中身は不明ですが。

ところで、文部科学省も文化庁も「難色を示す」というジェスチャーで拒否し続けている統一教会に対する宗教法人解散命令に関して、10月11日、全国霊感商法対策弁護団連絡会は、文科省に対しては、1995

年のオウム真理教をめぐる東京高裁決定^(注15)を根拠に、統一教会がこの解散の要件を満たしていること、また、法務大臣に対して、過去に刑事事件として摘発した資料を分析し、組織性などを立証するためには「検察官の目」が欠かせないとして、文化庁だけではなく、検察官と共同で裁判所に対して解散請求を行うことを公開申し入れ書により求めた、と記者会見で発表しました。

統一教会に対して解散命令ができれば、「宗教二世」の諸事情からの解放、「献金」負担による困窮などの問題について「頓服薬」の薬効ぐらいいは示すかもしれませんが、それだけでは、根本的な特効薬にはなりませんまい^(注16)。

政治家に対して忖度を繰り返してきた役人の目の前には苛立ちながら、さらに忖度が重ねて問題をこのまま放置することおよび静かに真っ暗闇に葬ることを目配せする重い腰の政治家がいて、「統一教会」問題の一端である政官（例えば、警察官僚）癒着そのままに政も官も居座り、そこに実利を認めている者がいる限り事態の推移に樂觀をもてません。

これまで報道されて、わたしたちが知っていた統一教会問題に関する情報が、どの程度の分量と精度をもつのか、狭小な情報源への覗き穴と微少な情報量を糧にするしかないとはわかっている、なんとまあ、心細いことか。

また、「死人に口なし」とは言いますが、安倍晋三が生きてこの件について釈明することはありませんから、統一教会と安倍晋三の糸の結び目を解くことは、今のところ

ろ、いわば「無理筋」であり、事実上、そのように埋もれさせることになるのでしょうか。つまり、今度は何もかも「統一教会」に擦り付けてあとは頼被り、というやつです。

それでも、統一教会の出自が韓国であることからこそ、この統一教会問題によってはっきりしたことは、日本の政治家たちが、一方では、韓国の「民主化」嫌いの政治的同志とは利権、金権で密接につながり人脈を形成しその癒着ぶりを強化する一方で、空間的にも時間的にも閉鎖系の日本という共同体を「ナショナリズム」により染め上げ強化しようとして、わが意に沿わない行為や政策に対しては「反日」行為とか「国際的な規範に反する」と称して非難の矛先を向けてきたわけです。政治家たちの目的は、なんのことはない、自己保身のもつ惨さへの無責任さ、お粗末さ、精神の自由を踏みつぶし続ける行為によって、いかに取り繕うと、「高い政治的志」などみじんも認められないということであり、そのいい加減さにはこれまで通り、唾棄すべきものとの感想しかありません。

そのうえで、わたしは、山上氏の、いわば、衝撃的な告白に撃たれたのが安倍晋三ばかりではなかったという証を立ててみたい、山上氏の糸の方を手繰ってみようとは思うのです。

もっとも、山上氏の方の糸といっても、それは彼が放った銃弾ほどには明確な痕跡を持つものとは言えません。その不明瞭さ、たとえ得られる限りの情報を得たとしても、私には明確にしないことが必ずある

という意味での不明瞭さは、彼がそのおかれた境遇に到った母親（1953？～）の行為あるいは行動の方にも通じるものでしょう。そもそも、この「母親」なる見方は山上氏を通してのものであり、この方（山上母）の社会的な位置は「母親」に限定されません。夫を偲び先祖を弔う方でもあったのでしょう。一億円を上回る献金をさえ躊躇なくする方でもあり、さらには、山上母の行為の不明瞭さは、統一教会の活動の不明瞭さともいえるものなのかもしれません。

そんなことをいうと、いや、いまさら何を言うか、統一教会の活動とは、教会の機構自体が集金マシンとなり、教会献金の名を借りて不法・不当な方法により金儲けをしているのであり、その資金をもとに多数の企業を経営して利潤をあげているのだし、これ以上明瞭なことではないではないか、利潤追求のためのロビー活動の一環として、たとえば、日本、アメリカの政治家は言うまでもなく、直接または間接に北朝鮮の核ミサイル開発のための資金の一部に献金、提供しているし、という主張の向きもありましょう。

なるほど、確かに、一億円、三億円、五億円ともいわれている山上母らの統一教会への献金額に、正直、わたしなどは耳を疑い、次に意味不明のため息をつきました。そのとき、その額の巨きさに心臓の鼓動が高鳴ったというわけではありません。だからおそらく呼吸を整えるためのため息ではなかったのです。むしろ、なんと馬鹿なことをしたのか、なんと勿体ないことをした

のか、そう思い、そして、そのつぎにそれにしてもなぜ、と思って出てきたため息だったのです。この「なぜ」が、今、わたしにたしかに引っかかっていることからすると、あのため息は、この「なぜ」が吐き出したかほそくてちいさな私が紡いだ糸のくず、糸くずだったように思えます。

さて、この山上氏の安倍晋三銃撃、致死事件については、その後、報道側は自粛したのでしょうか、窮した果てに思考停止のまま手仕舞いたい「国葬」策動に関する記事ばかりが目立ちました。しかしながら、その国策国葬実施日が「人のうわさも七十五日」目を超えてもおり、事件をよくも悪しくも比較的長い期間、思い出させているのです。さて、安倍晋三が国際的な評価を受けた政治家だったという理由をつけて行った国葬で、すでに旧来の日本の地位など危うくなりつつあるからこそ、そこにしがみつこうとする日本の政治家に、とってつけた弔問外交などできるわけもなく、運よく何かあれば、岸田自身の外交点の加算ぐらいはできるだろうということなのでしょう。結果的には評価はゼロ。ほとんど取り上げられませんでした。とはいえ、裏で知られないまま何かが進められたかということはいつでもあります。

点検、調査のかけ声はあっても統一教会の動静については、教会側が自ら身の潔白を明かそうと記者会見を繰り返してはいますが、それ以外には何もなかったかのごとくに静かに宣教と勧誘、献金という宗教活動としての集金がなされているのでしょう。

とまあ、愚痴ってばかりいても仕方ありません。腹立たしさがさきほどの糸くずの存在を忘れてしまう前に、あらためて、その糸くずをもうしばらく見つめてみることにします。

注1 2022年10月13日付「朝日新聞」朝刊14版、3ページ（総合3）

注2 柄谷行人「言語と国家」（講談社学術文庫版『日本精神分析』所収、20—21ページ）

注3 柄谷行人、前出、同21—22ページ

注4 消費者庁HP

https://www.caa.go.jp/policies/policy/consumer_policy/meeting_materials/assets/consumer_policy_cms104_221004_06.pdf

注5 前記 消費者庁URL参照

注6 吉本隆明「イエスの方舟・千石剛賢」（『〈信〉の構造2 キリスト教論集成』（春秋社、2004年、所収、312ページ）

注7 「ヨハネによる福音書」第20章29節（日本聖書協会『新約聖書』1954年改訳）

注8 吉本隆明「新興宗教について」（『高橋和己作品集4 邪宗門』（河出書房新社、1970年）所収、644ページ）

注9 『ムーン運動』5ページ（注4参照）

注10 Wikipedia 文鮮明の項参照

注11 安宇植編訳『増補アリラン峠の旅人たち 聞き書朝鮮民衆の世界』（「7 民衆のなかのシャーマンたち」扉裏）平凡社ライブラリー、1994年、190ページ

注12 「カルチャー／culture」は大地に根差した言葉：七尾藍佳のExpress Yourself

注13 姜在彦『朝鮮儒教の二千年』朝日選書、2001年、494 - 496ページ

注14 次のURLなどを参照

<https://www.nikkei.com/article/DGXZQOUA229E7022082022000000>

<https://www.jimin.jp/news/press/204166.html>

<https://www.nikkei.com/article/DGXZQOUA067070W2A001C2000000>

注15 2022年10月11日付「弁護士ドットコムニュー

ス」に記載された平成7（1995）年12月19日、東京高裁決定（平成7（ラ）1331）の一部を引用します。

宗教団体が、法人格を利用して取得・集積した財産及びこれを基礎に築いた人的・物的組織等を濫用して、法の定める禁止規範もしくは命令規範に違反し、公共の福祉を害する行為に出る等の犯罪的、反道徳的・反社会的存在に化することがありうるところから、これを防止するための措置、これに対処するための措置を設ける必要がある（一部省略—ママ）

注16 オウム真理教側は平成7（1995）年12月19日、東京高裁決定に対して最高裁に抗告した。

最高裁が平成8年1月30日に下した決定（平成8（ク）8）のなかには、次のような記述がある。

法（宗教法人法—引用者）による宗教団体の規制は、専ら宗教団体の世俗的側面だけを対象とし、その精神的・宗教的側面を対象外としているのであって、信者が宗教上の行為を行うことなどの信教の自由に介入しようとするものではない（法1条2項参照）。法81条に規定する宗教法人の解散命令の制度も、法令に違反して著しく公共の福祉を害すると明らかに認められる行為（同条1項1号）や宗教団体の目的を著しき逸脱した行為（同項2号前段）があった場合、あるいは、宗教法人ないし宗教団体としての実体を欠くに至ったような場合（同項2号後段、3号から5号まで）には、宗教団体に法律上の能力を与えたままにしておくことが不適切あるいは不必要となるところから、司法手続によって宗教法人を強制的に解散し、その法人格を失わしめることが可能となるようにしたものであり、会社の解散命令（商法58条）と同趣旨のものであると解される。

したがって、解散命令によって宗教法人が解散しても、信者は法人格を有しない宗教団体を存続させ、あるいは、これを新たに結成することが妨げられるわけではなく、また、宗教上の行為を行い、その用に供する施設や物品を新たに調えることが妨げられるわけでもない。すなわち、解散命令は、信者の宗教上の行為を禁止したり制限したりする法的効果を一切伴わないのである。もっとも、宗教法人の解散命令が確定したときはその清算手続が行われ（法49条2項、51条）、その結果、宗教法人に帰属する財産で礼拝施設その他の宗教上の行為

の用に供していたものも処分されることになるから（法50条参照）、これらの財産を用いて信者らが行っていた宗教上の行為を継続するのに何らかの支障を生ずることがありうる。このように、宗教法人に対する法的規制が、信者の宗教上の行為を法的に制約する効果を伴わないとしても、これに何らかの支障を生じさせることがあるとするならば、憲法の保障する精神的自由の一つとしての信教の自由の重要性に思いを致し、憲法がそのような規制を許容するものであるかどうかを慎重に吟味しなければならない。（後略）

以上

追記

統一教会の命運が尽きるかどうか、といえば、そう簡単には「白旗」など揚げないでしょう。日本からは一時撤退の格好をつけても、韓国に積み上げてある資産を解いて、円安日本に直撃弾を食らわそうなどと考えているかもしれません。神の火です。とまあ、少しにぎやかに考えてみましょう。

ところで、統一教会が日本で活動し始めたころのことを『朝日ジャーナル』1967年9月24日号が記事にしていました。記者の宇佐美承氏が東大生で全国大学原理研究会の福田君のファナティックな求道、伝道の生活に「密着」取材しているものです。

福田君は、膝詰めで相手方に語ります。「人間の目的はなんだと思いますか。個としては人格完成。全体としては理想社会の実現、そこに到る道を解明したのが統一原理です。」

また、記者は、「統一原理は難解だ」といいながら、次のように解説します。

「唯心論の最高結実体であるヘーゲルの唯心論的弁証法と唯物論の最高結実体であるマルクス＝レーニン主義の唯物弁証法哲学とを、本質において止揚統一し、歴史的必然をもって顕現された、新しい哲学体系」（統一原理概要）というのだが、その内容である創造、墮落、復帰、終末、復活、予定の各原理は、聖書の独自解釈。そしてその解釈に通じ、それを信じ、人としての勤めを果たせば、やがて“宇宙的勝利に到る成約”の時代が来るという。

宗教法人設立に至る経緯についても若干の記載があります。

日本に伝わったのは（昭和—引用者）三五年前後、

文鮮明氏や密航してきた崔翔翊（日本名、西川勝）氏が、小田原、大阪方面で学生相手に布教していた。三八年、これに目を付けた立正佼成会の庭野会長は秘書の久保木修己氏をもぐらせたが久保木氏はトリコになり、また同時に立正佼成会の青年部員が何人か原理協会に移って現在幹部になっているという。三九年七月、宗教法人として正式に設立登記した。（『朝日ジャーナルの時代 1959—1992』朝日新聞社、1993 年、328 - 329 ページ）

（2022 年 10 月 20 日記）

（さとう ひろあき 八卦見習）

‘산 자’ 와 ‘죽은 자’ 사이에서 단절을 말하다

한강의 『소년이 온다』 를 추천하며

김미영 (金美倐)

지난 여름, 우리 가족만은 비켜 갈 것 같았던 코로나에 모두 압도 당했다. 바짝 열이 난 기간은 가족 모두 3일 정도였지만 근육통과 무기력감은 며칠을 더 가서야 잦아들었다. 하지만 그 사이 가장 힘든 시간은 국가에 의해 ‘적당히’ 정해진 열흘간의 격리일이었다. 집에 가만히 있으라는 말을 지켰지만 감염자 수가 국가의 대응 체계 범위 이상이었는지 공적 기관으로부터 격리기간 동안 어떠한 지침이나 도움을 받을 수 없었다. 열흘 간 세상과 단절됐다는 무기력함은 해야 할 일을 잊게 했는데 글을 쓰는 일도 그 중 하나였다. 지난 6월 말, 이곳에 와서 뭔가 결과물을 내야한다는 압박감에 『MFE 다초점확장』에 원고를 투고하겠다고 미리 신청했던 터이다. 하지만 하나의 정리된 글을 내는 일은 생각보다 더 시간이 걸렸다.

마감일까지 글을 가지고 고민하는 습관이 있는데 그 와중에 코로나에 열이라니! 몸 밖을 쉽사리 벗어나지 않는 열기에 그동안 생각을 정리하며 쓰던 것들을 하나의 문장으로 만드는 데 자신이 없어졌다. 그렇게 약속한 잡지에의 투고를 반쯤 포기하고 있을 즈음 이번 호의 주제를 담은 페이지를 다시 읽고 생각이 바뀌었다. 단절된 지금의 기분을 이야기로 써보자고. 그게 5·18 광주 이야기로 다룬 소설 『소년이 온다』

(2014)⁽¹⁾를 이렇게 소개하는 글로 이어질 거라고는 생각하지 못했지만.

큰 아이가 코로나로 학교를 가지 못한 채 방학을 맞이하면서 남는 시간에 한국 현대사를 접하게 됐다. 오늘은 뭘 배웠으며 역사적 사건을 나열하는 아이의 이해를 돕기 위해 교과서에 나온 민주화 운동과 관련한 여러 가지 TV 프로그램을 함께 시청하게 됐는데, 5.18 광주민주화운동도 그 중 하나였다. 영상 속 증언자들의 목소리에서 지난해 우연히 읽은 한강의 소설 『소년이 온다』가 떠올랐다. 2인칭 시점으로 시작하는 생경한 문체에 처음에는 쉬이 읽히지 않다가 십여 페이지를 읽었을 때 즈음부터 산자와 죽은 자의 목소리가 뒤엉켜 마음 속 어딘가에 날카롭게 부딪혔다가 머물렀던 기억이 생생하게 살아났다. 페이지를 넘길 때마다 각 장의 시점을 따라 그날의 그리고 그들의 기억들을 거슬러 올라가다보니 내가 겪은 일이 아님에도 불구하고 그때 그곳의 사람들의 모습이 눈앞에 하나, 둘 나타났다. 대학교 1학년 시절 도서관에서 우연히 보게 된 5월의 광주의 사진들이 떠올라 끼이 끼이 우는 목소리가 목구멍을 타고 올라오다가 체한 것처럼 멈추었지만 타고 흐르는 눈물만큼은 참을 수 없었던 감정과 함께 한 동안 잊고 있었던 죽은 자에 대한 기억이 소

환된 것이다.

연구자의 길로 들어서며 ‘인간은 무엇인가’, ‘국가란 무엇인가’, ‘인간에게 국가는 무엇인가’라는 질문을 줄곧 스스로에게 해왔다. 코로나라는 전염병 앞에 그저 국가가 하라는 대로 할 수밖에 없는 나약한 인간성을 경험한 직후라 그런지, 5·18이 있은 이후로 40여년이 흘렀음에도 여전히 정치의 무대에서 사실을 부정⁽²⁾ 당하며 진실을 요구받고 있는 생존자들의 증언의 목소리가 울림이 됐다. 소설을 읽는 내내 끊임없이 마음 속으로 되물었던 ‘인간의 존엄을 국가는 지켜줄 수도, 구원해 줄 수도 없는 것인가’라는 질문도 함께 떠올랐다. 한강이 광주에 대해 이야기하게 된 것은 우연이 아니다. 1980년 광주의 일을 여전히 왜곡하고 진실을 외면하는 시선은 간접적으로 얻어진 폭력의 기억조차 무감각하게 만들고 있기 때문이다. 그때의 피해자와 희생자 그리고 그 가족들은 여전히 기억이 가진 특징 중 하나인 ‘주관성’ 때문에 온전히 기억될 권리를 박탈당하고 있다. 소설과 영화, 다큐멘터리 등을 통해 그때의 기억이 끊임없이 증언되고 있지만, 기억이 “순수한 과거의 재현이 아니라 망각을 동반한 심리적 산물”⁽³⁾이라는 사실은 진실을 보지 않으려는 자들에게 거짓의 근거를 제시한다.

“5월 광주에 대한 소설이라면 이미 나올 만큼 나오지 않았느냐고, 또 이런 추천사란 거짓은 아닐지라도 대개 과장이 아니냐고 의심할 사람들에게, 나는 입술을 깨물면서 둘 다 아니라고 단호히 말할 것이다.”

위의 글은 『소년이 온다』의 뒷 표지에 소개된 신형철 문학평론가의 이 책에 대한 추천사이다. 우리 사회는 국가의 폭력 혹은 부재 속에서 발생한 사건의 희생자와 피해자 그리고 남겨진 가족들에게 ‘그만했으면 됐다’는 말과 함께 ‘잊으라’고 말한다. 한국에서는 제주 4.3이, 세월호가 그랬고 일본에서는 후쿠시마 원전 사태가, 오키나와 전투가 그러했다. 이미 일어난 일에 상응하는 ‘처벌’과 ‘보상’은 애초에 불가능함에도 사법적 판단과 경제적 보상이 있다면 그걸로 된 것이 아니냐는 시선이 각 사건의 기억을 은폐하고 축소시킨다. 『소년이 온다』는 이러한 시선을 부정하며 산자와 죽자의 기억이 ‘과거’의 것이 아닌 현재 진행 중인 것임을 상기시킨다. 한강은 여전히 선거철이면 5·18의 진상을 왜곡하는 말들이 오고가는 한국사회에서 비가시화되고 있는 피해자의 삶을 현재까지도 지속되는 고통의 역사로 재현하고 있다.⁽⁴⁾

『소년이 온다』는 총 6장의 이야기와 에필로그로 구성되어 있으며, 각 장마다 서사를 이끌어가는 인물이 등장한다. 5·18을 중심으로 교차하는 산자와 죽은자의 경험은 독자에게 고통을 고스란히 전달한다. 특히 1장에서 ‘너’로 등장하는 ‘동호’의 시선의 이동은 처음에는 다소 낯설지만, 읽는 이를 금세 이야기 속으로 끌어들여 각각의 다른 시선이 등장하는 다음 장의 이야기를 궁금하게 한다. 동호의 죽음은 도청에서 마주했던 은숙, 선주, 진수, 동호의 어머니에게 각각 ‘너’로 남아 죽은 자이지만 산자로 고스란히 ‘살아있다는 것’의 의미를

복기시킨다. 소설의 구성을 간단히 소개하면 다음과 같다.

1 장 「어린 새」는 2 인칭 서술 방식을 사용해 소설의 전체 장을 관통하는 인물인 '동호'의 이야기를 그려낸다. 중학교 3학년 학생인 동호는 누나를 찾아 시위대에 합류한 정대가 총에 맞는 것을 목격한다. 그 후 동호는 주위 사람의 만류에도 불구하고 끝까지 도청에 남아 시신을 수습하고 기록하는 일을 하며 정대를 기다린다. 친구의 죽음을 목격하고도 그 이후를 함께 하지 못했다는 죄책감은 더 많은 죽음을 소년에게 받아들이도록 한다.

2 장 「검은 숨」은 동호가 찾던 정대로 화자를 옮겨간다. 누나와 둘이 동호네 집에 세 들어 살던 정대는 며칠째 소식이 없는 누나를 찾으러 나섰다가 누군가 쏜 총에 맞아 죽음을 맞이한다. 정대는 자신이 왜 죽었는지, 어떻게 죽었는지 알지 못한 채 유령으로 신체 주변을 맴돌며 죽은 자에게도 목소리가 있음을 시사한다.

3 장 「일곱 개의 뺨」은 동호와 함께 시신의 수습 등을 돕기 위해 도청에 남아 있던 은숙의 이야기를 다루고 있다. 은숙은 살아남은 자이지만 죽은 자와 다름없다.⁽⁵⁾ 5.18 당시 고 3이었던 은숙은 이후 대학에 적응하지 못하고 출판사에 취직해 수배 중인 번역자의 책을 내주는 일을 하다가 형사와 마주한다.

은숙은 취조관으로부터 일곱 대의 뺨을 맞으며 옛 기억을 떠올리는데 그 끝에 5.18이 있다. “죽어도 좋다고 생각했지만, 동시에 죽음을 피하고 싶었”⁽⁶⁾던 은숙은 도청을 나오며 보았던 ‘너(동호)’를 잊지 못하고 죽음과 같은 삶을 살아내고 있음을 고백한다.

4 장 「쇠와 피」는 도청에 남아 마지막까지 저항하다가 붙잡힌 대학생 김진수에 대한 이야기를 같은 처지에 있던 ‘나’의 증언으로 이끌어 간다. 5.18에 가담했다는 이유로 ‘오직 미칠 듯한 통증’만 허용된 고문을 견뎌낸 나와 김진수는 스스로 살아있다는 치욕과 날마다 싸우지만, 끝내 자살을 택한 김진수, 아직까지 살아있는 ‘나’ 모두 5.18의 생존의 고통에서 벗어나지 못하고 있다. 산 자는 고스란히 죽은 자의 삶을 살아내고 있음을, 양자 사이의 폭력의 기억이 맞닿아 있음을 그리고 있다.

5 장 「밤의 눈동자」는 동호와 함께 마지막까지 도청에 남아 있던 임선주의 이야기이다. 5.18에 참여하기 전에 미싱사이자 노조운동을 했던 선주는 체포 당시 무기를 소유하고 있었다는 이유로 성고문을 당한다. 사실인지 환상인지 모를 정도로 참혹하게 묘사되는 선주의 고문 장면은 그가 5.18의 기억을 증언할 수 없는 이유를 공감케 한다. 폭력의 기억은 매순간 선주의 삶을 읊아낸다.

6 장 「꽃핀 쪽으로」는 동호를 잊지 못하는 동호 어머니의 30 여년 전 그날의 기억과 이후의 회한을 담고 있다. 동호 어머니는 도청으로 막내아들을 찾아갔지만 둘째 아들까지도 잃을지도 모른다는 생각에 발길을 돌렸다. 그때의 그 한이 어머니를 유족회 활동으로 이끌었지만 아들을 다시 볼 수 없다는 사실은 달라지지 않음을 담고 있다.

에필로그는 작가의 기억에서 1980 년 광주와 이를 둘러싼 가족의 에피소드를 소환해 소설을 집필할 수밖에 없었던 이유를 서술하며 이 이야기가 픽션이지만 현실과 다름없음을 이야기한다. 다음은 1980 년 당시 10 살이었던 작가의 기억 속에 있던 광주와 관련한 증언이다. 작중 작가는 태어나서 아홉 살까지 광주의 증흥동에서 살았음을 고백하고 있다.

부엌에서는 작은 엄마들이 엄마와 함께 음식을 만들며 속삭이듯 이야기를 나눴다.

유방을 칼로 갈랐어요.

세상에……

뱃속에서 애기를 끄집어냈단 말도 있어라.

시상에 뭘 일이단가……

형님네 살던 집주인이 문간채를 사글셋방으로 내놨는디, 주인집 아들하고 동갑 먹은 애이가 그 방에 살았어요. ㄷ중 학교에서만 셋이 죽고 둘이 실종됐는디, 그 집에서만 애들 둘이……⁽⁷⁾

열 살 때 기억은 2 년 후 아버지가 집으로 가져온 1980 년 광주를 담은 사진집을 보며 사실이 된다.

내가 몰래 그 책을 펼친 것은, 어른들이 언제나처럼 부엌에 모여 앉아 아홉 시뉴스를 보고 있던 밤이었다. 마지막 장까지 책장을 넘겨, 총검으로 깊게 내리거여 으깨어진 여자애의 얼굴을 마주한 순간을 기억한다. 거기 있는지도 미처 모르고 있었던 내 안의 연한 부분이 소리 없이 깨어졌다.⁽⁸⁾

5·18 민주화운동은 근 20 여년간 독재정권을 유지해오던 박정희 대통령이 1979 년 피살된 이후 발생한 민주화 열기를, 전두환과 노태우를 비롯한 신군부가 군사력으로 탄압하는 과정에서 발생했다. 열흘 동안 이 운동으로 최소 200 명 이상의 민간인이 현장에서 사망했고 수천 명이 부상을 당했으며, 80 여명 이상이 아직까지도 실종 상태에 있다. 피해가 컸던 만큼 현재까지도 아직까지 밝혀지지 않은 진실이 5·18 민주화운동 진상규명조사위원회 등의 활동을 통해 규명되고 있다. 이전까지 광주는 1987 년 장용주 신부에 의해 독일에서 방영된 5·18 관련 다큐멘터리가 국내에 알려지기 전까지 세상과 깊은 단절을 경험했다. 5·18 민주화운동은 군부에 의해 한동안 극소수의 불순분자와 폭도들의 난동으로 오인됐다. 광주가 간첩 혹은 북한과 동일시되며 오도된 시기는 현재의 분열된 지역 정치 구도를 만드는 데 한몫했다. 그리고 ‘오인된 사실’은 안타깝게도 여전히 진실로 포장되어 폭력의 기억을 재생산하고 있다.⁽⁹⁾

물론 그 때 광주 시민이 느꼈을 단절과 우리 가족이 코로나를 겪으며 세상과 분리되었을 때 느낀 단절을 동일시할 수는 없다. 단절 시킨 주체는 ‘국가’로 동일하지만, 그 양상은 완전히 다르다. 코로나로 인한 자가 격리는 국가의 규제에서 비롯되지만 그에 앞서 타인에게 내가 겪은 병을 전염시키지 않겠다는 윤리적이며 도덕적인 개인의 의지가 – 그런데 이런 의지조차 누군가의 지적처럼 코로나 발생 초기 국가가 만든 일종의 코로나에 대한 도덕률이 아니었을까 – 내포되어 있다. 하지만 광주 시민이 5·18 이후 경험하고 있는 단절은 윤리적이며 도덕적인 개인의 의지가 오히려 비윤리적인 국가의 규제에 의해 지속되고 있는 것이다. 자가 격리가 끝나고 세상과의 단절에서 해방된 우리 가족과 달리, 현재까지도 정치인의 정치적 수사에 쫓겨 없이 등장하는 5·18의 진실에 대한 왜곡은 여전히 광주 시민에게 단절을 경험케 하는 하나의 수단이 된다.

정대의 죽음을 묵과했다는 죄책감에서 벗어날 수 없어 결국 ‘죽은 자’가 된 동호, 동호를 도청에 두고 나온 기억에 괴로워하며 ‘죽은 자’에 다름없는 삶을 사는 은숙, 동호와 마지막까지 도청에서 저항하다가 잡힌 이후 지독한 고문의 치욕스러운 기억과 날마다 싸우다가 자살로 ‘죽은 자’가 되는 진수, 총격에 뒤틀린 동호의 처참한 시체를 기억하며 고문의 흔적으로 인간다운 삶을 살 수 없는 선주, 어린 시절 왜 캄캄한 곳으로 가느냐고, 꽃 핀 밝은 데로 가자던 아들과의 추억을 붙잡고 사는 동호의 어머니, 이들 모두에게 ‘단절’에 대한 공통

점이 있다. ‘산 자’와 ‘죽은 자’ 사이, 그리고 5·18 광주와 단절된 삶을 살 수 없는 인물이자, 아직까지도 진실을 외면하고 있는 수많은 ‘우리’로부터 단절된 5·18의 피해자이자 희생자인 것이다. 그런 점에서 이 소설은 국가와의 관계 속에서 점차 축소되는 ‘인간’의 실존에 대한 고민을 함에 있어 꼭 읽어야 할 작품이라 할 수 있다.

注

- (1) 한강의 장편소설 『소년이 온다』는 일본에서도 2016년 번역·출간됐다. 『少年が来る』 ハンガン 著, 井手俊作訳 (2016), クオン. 민주주의라는 미명 아래 아베 전 총리의 죽음을 ‘국장’이라는 방식을 통해 국민적 애도로 유인하고 있는 현재 일본의 모습은, ‘주관적’이라는 이유로 진실을 외면당하기 십상인 개인의 기억이 얼마든지 국가의 주관적 판단 아래 전체의 기억으로 정치화 될 수 있음을 보여주고 있다. 그런 점에서 조각난 개인의 기억을 계속해서 공유해야 한다는 사실을 다루고 있는 이 소설은 일본 사회에 어떤 의미에서 기억의 정치화에 대해 생각할 거리를 던져줄 것이라 생각한다. 民主主義という美名の下、安倍元首相の死を「国葬」という方式で人々を国民的哀悼に誘引している現在の日本の姿は、「主観的」という理由で真実を無視されがちな個人の記憶がいくらでも国家の主観的判断の下、全体の記憶として政治化される可能性があることを示している。そのような点で、彫刻された個人の記憶を共有し続けなければならないという事実を扱っているこの小説は、日本社会にある意味で記憶の政治化について考えることを投げかけてくれると思う。
- (2) 1980년 5월 18일부터 27일까지 열흘간 광주에서 무고한 시민들을 폭도로 간주하고 죽음으로 내몬 당시 신군부의 총책임자였던 전두환은 1997년 4월, 무기징역 등의 유죄를 선고받은 이후 같은 해 12월 특별사면으로 석방되었지만 스스로 피해자 및 희생자에 대한 사과를 한 적이 없다. 오히려 전두환은 2017년 『전두환 회고록』을 통해 광주에서 발포명령을 한 바가 없다며 5·18에서의 자신의 책임을 회피하여 대중의 공분을 샀으며, 2021년에 진실 규명

에 임하지 않은 채 사망했다. 현재 대통령인 윤석열이 지난 대선 선거운동 중에 전두환에 대한 존경의 발언을 하면서 다시 한 번 5·18이 정치적으로 쟁점화 된 바 있다.

- (3) 심영의 (2015), “5·18 소설에서 항쟁 주체의 문제 - 한강 소설 『소년이 온다』의 경우”, 『민주주의와 인권』 제 15 권 1 호, p. 44.
- (4) 박숙자 (2022), “‘5·18 이후’의 문학: 고통과 책임: 『소년이 온다』(한강)를 중심으로”, 『민주주의와 인권』 제 22 권 1 호, p.48.
- (5) 조연정은 은숙을 비롯한 진수, 선주의의 이야기에 서 반복되는 것은 살아남은 자의 죄책감이라기보다 오히려 ‘죽지 못한 육체’에 대한 치욕이라고 설명한다. 조연정 (2014), “‘광주’를 현재화하는 일 - 권여선의 『레가토』(2012)와 한강의 『소년이 온다』(2014)를 중심으로”, 『대중서사연구』 20 권 3 호. p.129
- (6) 한강 (2014), 『소년이 온다』, 창비, p.89.
- (7) 한강 (2014), p.197.
- (8) 한강 (2014), p.199.
- (9) 민주언론시민연합이 지난 7월 한 달간 뉴스 댓글과 유튜브를 대상으로 5·18 광주민주화운동과 관련한 표현을 조사한 결과, 이와 관련한 유튜브 영상 37개 중 7개 (18.9%)에서 이에 대한 왜곡 및 폄훼 표현이 발견됐다고 밝혔다. 또한 해당 기간 동안 포털 사이트에 게재된 관련 기사 총 185건에 달린 댓글 1,741개 중 58개 (3.3%)가 문제의 표현이 담겨있었다고 조사했다. 출처 : 민주언론시민연합 홈페이지 <http://www.ccdm.or.kr/xe/watch/314543> (검색일 :2022.9.5)

< 주요 자료 >

한강 (2014), 『소년이 온다』, 창비.

< 참고 문헌 >

- 박숙자 (2022), “‘5·18 이후’의 문학: 고통과 책임: 『소년이 온다』(한강)를 중심으로”, 『민주주의와 인권』 제 22 권 1 호
- 심영의 (2015), “5·18 소설에서 항쟁 주체의 문제 - 한강 소설 『소년이 온다』의 경우”, 『민주주의와 인권』 제 15 권 1 호,
- 조연정 (2014), “‘광주’를 현재화하는 일 - 권여선의 『레

가토』(2012)와 한강의 『소년이 온다』(2014)를 중심으로”, 『대중서사연구』, 20 권 3 호.

< 참고 사이트 >

민주언론시민연합 홈페이지 <http://www.ccdm.or.kr>

(きむ みよん 同志社大学<奄美・沖縄・琉球> 研究センター客員研究員)

‘돌봄’의 곤경과 마주하는 이야기

하라다 히카 「일단 이것부터 먹고」

최고은

코로나 바이러스가 전 세계로 확산된 2020년, 감염 방지를 위해 외부 출입을 자제하고 집안에서 생활하는 시간이 늘어나며 자주 듣게 된 말이 있다. ‘돌봄’, ‘그림자 노동’이라는 말이다. 사회적 거리두기로 비대면이 일상이 되면서 이를 떠받치는 필수노동자에 대한 관심이 높아졌고, 재택근무가 늘어나며 가정에서 극심한 돌봄노동에 시달리는 여성들의 증언이 주목을 받았다. 그러한 ‘돌봄노동’에 대한 현실인식과는 별개로, ‘돌봄’과 ‘의존’을 강조하고 때로는 성역화하는 목소리에 약간의 위화감을 느끼기도 했다. 그 배경에 2015년을 전후해 활발해진 페미니즘의 물결 이후로 한국 사회에 대중화된 여성의 자립과 주체성을 강조하는 담론의 영향이 없었다고는 할 수 없다. 또한, 공적 영역과 사적 영역에서 주로 여성에게 전가되어 온 돌봄노동의 역사를 생각한다면, 돌봄노동과 그 종사자들을 상찬하는 말들이 오히려 돌봄노동의 성별 분업을 강화시킬 위험성이 있을지도 모른다고 생각해서였다. 물론 이러한 우려와 비판은 꾸준히 제기되어 왔고, 정희진이 말하듯 현실을 독립과 의존의 이분법으로 재단할 수 없고, ‘돌봄의 윤리는 돌봄노동이 가치 있는 일이므로 여성이 계속해야 한다는 주장이 전혀 아니라는 것⁽¹⁾’도 머리로

는 알고 있지만, 그럼에도 ‘돌봄’의 윤리는 여전히 구체성을 가지지 못한 채였다.

그렇게 ‘돌봄’과 제대로 마주하지 못한 상황에서 읽은 책이 하라다 히카의 ‘일단 이것부터 먹고’였다. 일로 접한 책이라 사전 정보는 거의 없었다. 음식을 소재로 한 연작 소설이라고 들었다. 처음 접하는 작가였고, 여성과 음식에 대한 이야기를 주로 쓰는 것 같았다. 여성과 음식, 힐링, 어떠한 전형성을 예상하며 읽기 시작한 걸 부정할 순 없지만, 예상 외로 ‘돌봄’에 대해 여러 생각들을 하게 해주는 작품이었다.

소설은 대학 동창들이 창업한 ‘그랜마’란 스타트업에 가케이라는 중년의 가사도우미가 찾아오며 시작된다. 요즘 드라마에서 흔히 볼 수 있는 스타트업과 가사도우미 소재지만, 트렌디한 외피 아래에는 타인과의 관계 맺기와 사회적 격차, 돌봄의 문제에 대한 진지한 물음이 존재한다.

첫 번째 이야기의 주인공인 고유키는 서른 살의 여성으로, 친구들과 함께 있고 싶다는 이유로 창업에 동참하기는 했지만 회사 내에서 자신의 불안정한 위치로 인해 갈등하고 있다. 엄마와 언니는 결혼을 통해 자신들과 같이 안정적인 중산층의 삶에 진입할 것을 은근히 강요한다. 그때까지 남자와 여자가 ‘동등한 권리’를 가진 세상에서

살아오다, 서른을 앞두고 사회적 젠더규범에 따라 ‘여자’라는 역할을 강요받는 고유키의 혼란과 심리적 갈등은 가사일에 대한 거부로 표현된다. 가사도우미 가케이가 그녀를 불러 만들어놓은 음식을 먹는 법에 대해 설명하자, 고유키는 자신이 여자라 식사준비를 시키는 것이라 생각하고 화를 낸다. 돌봄노동을 하찮은 것이라 생각하기 때문에 거부한 것이 아니다. 그녀 역시 ‘빈 잔이 없으면 말하지 않아도 알아서 씻어두’거나, ‘다코야키 파티를 할 때 부족한 재료는 없는지 수시로 확인’하는, 순전히 타자를 위한 돌봄을 실천하고는 했다. 그런 일을 그만둔 건 ‘엄마와 언니의 결혼 압박이 시작’되었을 때부터였다. 다소 예민하게 비치는 가사일에 대한 고유키의 반응은 돌봄을 대하는 여성의 딜레마를 여실히 말해준다. 회사의 다른 남자 동료들이 가사일에 대해 깊이 고민하지 않고, 외주를 줌으로써 상황을 해결하려는 것과는 대조적이다.

날을 세우는 고유키에게 가케이는 달콤한 디저트를 내어주며, 여직원이 있다는 이야기를 듣고 디저트를 만들어야겠다고 생각했다며, 자기 안에도 젠더 편향이 있을지도 모른다고 고백한다. 하지만 그 바탕에는 그저 누군가가 기뻐하는 모습을 보고 싶었던 마음이 있었다고. 그리고 자신이 가사도우미 일을 하는 건 이 일을 잘하고 좋아하기 때문이라고. 이처럼 소설은 ‘돌봄’의 성격을 선불리 재단하려 하지 않는다. 그리고 식사라는 일상적인 행위를 통해 와해되었던 기존의 관계가 재구축되고, 자연스레 서로가 서로를 돌보는 돌봄의 회복을 보여준다.

이처럼 젊은 나이에 사회적인 성공을 거

둔 듯 보이지만 창업자의 실종이란 사건을 비롯해 내면에 크고 작은 결핍을 가진 스타트업의 직원들이 가사도우미 가케이가 만든 소박하지만 정성이 담긴 음식에 위로받는 기본 스토리는 기존 ‘힐링’ 물의 도식을 충실히 따르는 것 같지만⁽²⁾, 이야기가 ‘사랑의 행위’나 ‘자기희생’ 같은 기존의 질서로 수렴되지만은 않는 건, 그 중심에 있는 가케이라는 인물에 대한 형상화가 전형적이지 않기 때문이다. 수다스럽고 참견을 좋아하는, 서글서글한 중년 여성이라는 스테레오타입의 가사도우미 상을 배반하듯, 가케이는 ‘하드보일드’ 계라 묘사될 정도로 외견이나 성격이 소위 ‘여성스러움’과 거리가 멀지만 가사도우미, 러브호텔 청소 등 각종 돌봄노동에 종사해온 이력을 가진 인물이다. 그것은 중학교만 졸업만, 혈혈단신의 중년 여성이라는 그녀의 이력과 무관하지 않다. 여성이 주로 종사하는 까닭에 노동 강도가 높지만 이타주의적 면이 강조되어 저임금을 받는 돌봄노동의 현실을 시사하며, 그에 대한 환상을 상대화하는 설정이라 할 수 있을 것이다.

돌봄노동을 신화화하지 않는 서술은 다음과 같은 장면에서도 나타난다. 가케이가 오고 난 뒤로 따뜻한 식사, 물때가 없는 욕실, 뽕송뽕송한 침구 등, 회사에는 온기가 감돌기 시작하지만 이러한 돌봄관계는 결코 일방적이지 않다. 산에 가서 먹을 음식을 고민하는 모모타에게 가케이는 재료를 준비해주고 조리방법을 알려주지만, 그러한 모습은 결코 한쪽의 희생에 기반한 비대칭적인 관계로 그려지지 않는다.

“산에 가서 먹을 거, 재료 사왔어. 안에 만드는 방법도 써서 넣어놨으니까 봐.”
모모타는 그렇다 쳐도 식사는 편의점에서 사야겠다고 포기하고 있던 참이었다.

“감사합니다!”

모모타는 가케이를 우러러보았다.

“칠백구십 엔이야.”

가케이는 통명스럽게 손을 내밀었다.

모모타는 가케이의 이런 점이 좋았다.
받을 건 확실히 받으니 마음 놓고 응석을 부릴 수 있었다.

그런데도 지갑에서 천 엔짜리 지폐를 꺼내 “잔돈은 됐어요”라고 말해버렸다.
“잔돈도 준비해 놔네요.”

가케이는 빨간 똑딱이 동전지갑을 꺼내 모모타의 손에 잔돈을 쥐어주었다.³⁾

가케이는 자신의 노동에 대한 정당한 대가를 당당하게 요구하고, 모모타는 그렇기 때문에 마음 놓고 의존할 수 있다고 생각한다. 음식을 챙겨주는 ‘어머니’의 역할이 아니라 ‘노동자’로 묘사되는 것이다.

또한 눈에 띄는 건, 가케이가 스타트업의 직원들에게 나름대로 애정을 가지고 있으면서도, 한편으로 부족함 없는 환경에서 자라 해맑은 그들에게 다소 복잡한 감정을 품고 있다는 점이다. 그것은 그녀의 동거인인 쇼다 쇼타라는 남자와 관련이 있는데, 가케이가 호텔 청소일을 하다가 만난 그는 부모가 출생 신고를 하지 않은 ‘무호적자’이다. 남편의 폭력에 시달리다 도망쳐 나온 그의 어머니는, 전남편이 찾아올까 두렵다는 이유로 태어난 아이의 출생신고를 하지 않았다. 호적이 없으니 학교에도 다니지 못했고, 호적 문제로 어머니와 싸우고 집을 나

온 뒤로는 줄곧 저임금 노동을 하며 각지를 전전해왔다. 가케이는 그런 그의 모습에서 태어나지 못하고 죽은 자신의 아이를 떠올리고 그의 뿌리를 찾아주기 위해 백방으로 애쓰고, 쇼타 역시 주저하면서도 가케이의 호의를 조금씩 받아들인다. 부모자식도, 형제도, 연인도 아닌 관계. 작중에서 묘사된 말처럼, 사회에서 제 자리를 찾지 못한 고독한 사람들이 서로를 보듬어 나가는 것 또한 하나의 ‘돌봄’이라 할 수 있지 않을까. 이러한 ‘돌봄’은 결코 일회성에 그치지 않고 조금씩 확장된다. 가케이의 과거와 동거인 쇼타의 비밀을 안 ‘그랜마’의 직원들은 그가 호적을 취득하는 데 드는 비용을 지원하기로 한다. ‘적어도 고독한 청년을. 만나본 적도 없는 한 인간을, 우리의 죄책감을 지우기 위해 돕는 것도 인생이며, 사회이며, 인연이 아닐까’. 이처럼 혈연이나 성애에 귀속되지 않는 새로운 관계 맺기와 상호 부조에의 지향을 소설은 꽤 의식적으로 그리고 있다.

뛰어난 능력을 가지고 있으면서도 타인을 자기보다 낮은 위치로 고정시켜 놓고, 일방적인 ‘지배’로만 인간관계를 맺어온 스타트업의 창업자 가키에다와 자신의 무력함을 인정하면서도 ‘돌봄’과 ‘관계 맺기’의 중요성을 아는 가케이가 대립하는 마지막 장면에서, 그녀는 이렇게 말한다. “맞아. 하지만 난 음식을 만들었어. 정성을 담아, 그 애들한테 최고의 음식을 만들어줬지.” 노동으로서의 돌봄을 강조하면서도 평등한 의존의 중요성을 말하고 있는 소설의 메시지가 함축된 이 한 마디는 일견 상투적이지만, 능력주의와 각자도생의 시대에 소박하면서

도 깊은 울림을 준다.

각주

- (1) 정희진, “‘아이 돈 케어’의 세계”, 한겨레 21, 2022, 07, 27, https://h21.hani.co.kr/arti/society/society_general/50666.html
- (2) 더불어 가케이가 음식을 대접할 때 말하는 「일단 이것부터 먹어」란 정형적인 대사, 고용주의 감추고 싶은 비밀을 알아내는 스토리 진행, 주인공의 어두운 개인사 등의 요소는 「가정부는 보았다」, 「가정부 미타」 같은 ‘가정부’ 물의 스테레오타입 설정을 떠올리게 한다.
- (3) 하라다 히카 『우선 이것부터 먹고』 하빌리스, 2022년, p179

(최고은

도쿄대학교 대학원 종합문화연구과 박사과정 .

일본 전후문학을 중심으로 공부하면서, 일본 문학 작품을 한국에 소개하고 있다.)

ば 場 と や か た 館

「場と館」に関わる原稿を募集します。

劇場、野球場、競技場、道場、斎場、工場、市場、競馬場、酒場、広場。
図書館、資料館、博物館、美術館、公民館、体育館、水族館、映画館。

などなど。このように書き連ねていけば、私たちの日常はさまざまな「場と館」に囲まれていることがわかります。

研究を生業とする者にとって、図書館や資料館は日々の仕事場として身近なものです。また、いずれかの「場」や「館」を文字通り職場とする方もおられるでしょう。

新たな知識を求めて図書館や博物館に入り浸るだけでなく、夕暮れ時には酒場に惹きつけられ、週末には美術館や劇場に通い、真剣勝負を求めて賭場や競技場に身を投じる。「場と館」との関わりは人それぞれです。

記憶に留めておきたいのは、こうした空間は先の感染症の影響を理不尽なかたちで受けたということです。多くの空間が閉鎖を余儀なくされ、入場／入館の手続きが煩雑となり、「不要不急」とまでレッテルを貼られたものもありました。

次回特集では、「場と館」をテーマに原稿を募集します。テーマとする「場」や「館」はどのようなものでも大丈夫。原稿の長さ、切り口、語り口も自由です。

普段身を置いている仕事場や職場について改めて思いを馳せてみる。趣味の空間について、この機会に言葉にしてみる。この数年に起こったことについて、「場と館」から振り返ってみる。今こそ誰かに知ってほしい資料館、博物館、映画館等を紹介する、などなど。それぞれの「場と館」について、この機会に思索を深めてみませんか？

何か書いてみようという方は、まず MFE 編集部までエントリーをお願いします（メールアドレス：mfe.editor@gmail.com）。もちろん、特集以外の原稿も募集しています。お待ちしております。

場 장 과 館 관

다음 호 특집은 ‘장과 관’.

극장, 경기장, 야구장, 경마장, 시장, 광장.

도서관, 박물관, 미술관, 자료관, 영화관.

이렇게 써 나가 보면 우리 일상은 다양한 ‘장과 관’에 둘러싸여 있습니다.

연구를 생업으로 하는 사람에게 도서관이나 자료관은 매일매일의 작업장으로서 친숙합니다. 또 글자 그대로의 의미에서 ‘장과 관’이 직장인 사람도 있을 것입니다.

새로운 지식을 찾아 도서관이나 박물관에 들어박힐 뿐 아니라, 저녁 때는 시장에서 먹거리에 끌리고 주말에는 미술관이나 극장에 다니며 진검 승부를 찾아서 도박장에 몸을 던지기도 합니다. ‘장과 관’과의 관계는 사람마다 다릅니다.

한편으로 이러한 공간은 불합리한 형태로 이번 전염병의 영향을 받았습니다. 많은 공간이 폐쇄할 수밖에 없었고, 심지어는 ‘불요불급’이라는 라벨이 붙은 ‘장과 관’도 있었습니다.

다음 호 특집에서는 ‘장과 관’을 주제로 원고를 모집합니다.

자신이 몸을 담고 있는 작업장이나 일터에 대해 다시금 생각해 봅니다. 취미 공간에 대해 이 기회에 말로 해봅니다. 요 몇 년간 일어난 일을 ‘장과 관’이라는 관점에서 살펴봅니다. 지금이야말로 누군가에게 알려주고 싶은 도서관, 자료관, 박물관, 영화관 등등을 소개합니다.

어떠한 관점·이야기여도 좋습니다. 원고를 기다리고 있습니다.

편집후기

◆ 얼마 전에 『아라하타 간손 (荒畑寒村)』(ミネルヴァ 書房) 을 냈다. 어떤 사람이 ‘노동자’ 의 한자가 ‘労働者’ 가 아니라 ‘勞働者’ 로 되어 있다고 오자를 지적했다. 펄쩍 놀라서 찾아보았다. 정말로 그랬다. 노동운동이나 노동조합은 맞는데, ‘노동자’ 만 정말 다 ‘勞働者’ 로 되어 있다. 어떻게 된 일일까? 어디서 실수한 걸까? 꽤 길게 썼던 것을 짧게 줄였는데, 처음쭈에 쓴 것을 보니 거기서부터 틀리게 쓰고 있었다. 꽤 조잡하다고 해야 하나, 매우 조잡하다고 해야 하나, 한심했다. 시력 때문이 아니라 그냥 주의 깊지 못하고 사려가 부족했다고 할 수밖에 없을 것 같다. 하등 추모하려는 마음도 없이 시대착오도 개의치 않으며 국장이라는 것을 파벌투쟁·권력투쟁, 정쟁의 도구 혹은 분단정치의 촉매로 쓰는 정부·자민당과 오십보백보라고 생각하면, 놀라고 부끄러운 마음을 떨칠 수 없다. 어쨌든 수정하고 싶지만, 증쇄를 할 일은 없을 테니 부끄러움의 흔적은 영영 사라지지 않을 것이다. 하지만 인생 여행의 부끄러움은 그때뿐이던가. 그래도 통일교회·승공연합의 표·조력자의 총두목인 아베 모씨의 부끄러운 줄 모르는 죄업은 더 한층 백일하에 드러나야 한다. 여하간 좀비가 USJ 같은 데서 소비되고 있는 상황에서, 4 호에서 ‘좀비적’ 인 것을 래디컬하게 철저히 파헤치고자 한다.

존 어빙의 『네번째 손』(小川高義訳、新潮社、2002 年) 을 읽는데, 존·F·케네디·주니어 가족의 비행기 추락사고가 나왔다. “케네디 가의 저택은 이미 제단이 되었다. 동네 주민들이, 또 생판 모르는 사람들도 이웃과 같은 얼굴을 하고, 초나 꽃다발을 두고 간다. 그러면서 부디 무사하시길 바란다는 카드도 남기고 가니 뒤틀린 심리다. 패트릭은 젊은 케네디 부부와 케네디 부인의 언니가 사망했음이 확실하다는 사실이 진심으로 가슴 아픈 동시에, 트리베카에서 애도의 환상에 취해 있는 사람들에게 침을 뱉고 싶어졌다. 이런 인간들이 있으니 최악의 텔레비전 방송이 성립한다. (중략) 텔레비전이라는 미디어가 유명인을 다루는 태도는 둘 중 하나다. 그저 떠받들든가, 쓰레기로 내버리든가. 그리고 애도야말로 지고한 숭배니까, 유명인의 죽음은 화젯거리로 귀하게 여긴다. 게다가 죽었으니, 떠받들고 내버리는 것이 일석이조. 이보다 좋은 것이 없다.” (p.227)

어쩐지 동일본대지진·후쿠시마원전 대재난 같은 것

을 떠올리게 한다. 우크라이나·러시아 전쟁의 전사자들도 이런 경로를 따라가게 될까? 최악의 텔레비전, 최악의 SNS, 이것들이 전 세계를 석권하고 있는 것이리라. 이 나라에는 ‘모시고 버리기 (祀り棄て)’ 라는 습속이 있다. 한때 재미있어 하다가 나중에는 버린다는 뜻이기도 할 것이다. (光)

◆ ‘코로나 재난 (コロナ禍)’ 이라는 말이 어떠한 재난인지도 모르는 채 널리 통용되고 있다. 그것은 지난 호 특집과도 관련되며 앞으로도 생각해보고 싶은데, 요즘 때때로 듣는 것은 술에 대해서다. 재택근무니 뭐니로 술 마시는 양이 늘어 의존이 심해지고 어느샌가 늘 술을 마시고 있게 된다. 취한 시간과 일하는 시간의 구별이 없어진 것이리라.

단락적으로 논의하면 안 되겠지만, 이런 것이 소위 DV 라 불리는 사태로도 이어지는 모양이다. 또 재택근무뿐 아니라 실업이나 단축근무 혹은 술집의 폐쇄가 확대된 것이 공간적으로 설정되어 있던 노동의 규율을 변용시켜 공적인 영역뿐 아니라 도메스틱한 영역까지 말려들게 하는 융해점을 구성하고 있는지도 모르겠다. 이는 가령 술에 취해서 일을 하는 것이기도 한데, 예전에 O 씨가 그랬다. ‘코로나 재난’ 이라는 말에서 떠오르는 것은 동료였던 이 O 씨다. O 씨는 술에 취했을 때와 그렇지 않을 때의 경계가 늘 흐릿했다. O 씨는 잠깐 짬을 찾아서는 술을 마시곤 했다. 아니, 짬을 찾는다기보다 정신이 들어 보면 어느새 술을 마시고 있었다. 나도 마시자는 대로 같이 마셨지만, O 씨는 결국 입원했다가 그대로 세상을 떠났다. 계속 함께 마셨던 것을 이제 후회하고 있다.

그런 O 씨가 술에 취하면 했던 것이 이 호의 특집이기도 한 이야기다. 자신의 내력이나 간사이 분트에 관여했던 데서부터 시작해 좋아하는 말라르메의 시에 대해 말하다가 늘 번역 중이라고 하던 에른스트 용어를 논하는가 하면 죽은 친구들 이야기를 하다 그 다음에는 동료에 대한 욕으로 향한다. 하지만 그 모든 것들은 어떤 이야기이고, 그것들이 왕복하면서 끊임없이 이어지는 것이다. 이야기니까 지어낸 것도 많아서, 자신의 내력까지 말도 안 되는 이야기로 만들었다는 것을 그가 세상을 떠난 뒤에 알고 놀랐는데, 세계가 마치 O 씨의 이야기에 참여하는 것 같았다. 이상하게도 그 이야기의 화살은 골똘히 듣고 있는 내 쪽으로는 좀처럼 향하지 않는다. 함께 술을 마시면서 눈앞에서 펼쳐지는 O 씨의 일인극 같은 무대를 나는 그저 바라보고 있었다.

O씨는 점차 때와 장소를 가리지 않고 이야기를 시작하게 됐다. 강의에서도 이야기를 했는지 모른다. 청중이 많으면 그것은 선동조가 되고, 적으면 밀담조가 됐다. 그리고 이야기는 장소나 시간의 질서를 무시하고 계속되기 때문에 대단히 파괴적인 효과를 낳았다. O씨의 이야기는 사람들의 예정이 틀어지게 하고 그 자리에서 이루어져야 할 일을 정지시켰다. 또 이야기 도중의 이탈이나 밀담 자리에서의 퇴장은 그때마다 충돌과 균열을 낳았지만, 새로운 참가자도 있었다. 죽은 친구들도 O씨의 이야기에 소환되어 옆에서 듣고 있는 듯했다. 죽은 자가 잊히고, 이야기해야 할 일과 논의해야 할 일이 마치 없었던 것처럼 앞으로 나아간다. O씨는 술에 취함으로써 그런 상황에서 조금쯤 비껴나 한결같이 이야기를 계속했던 것이리라. O씨는 이제 없지만 이야기는 계속된다. 이번 호에는 쓰지 못했지만 다음 호에는 써보고 싶다.(富)

◆교토에 머물 때 단골 숙소 중 하나로 쓰는 니시노토인(西洞院)의 호텔에는 바위가 있다. 입구에도, 카페 공간에도, 대욕장으로 향하는 통로에도, 관내 몇몇 곳에 나름 커다란 바위가 아무렇지 않게 놓여 있다. 관내 조명은 익숙하지 않은 사람은 불편하게 느낄 정도로 어둡다. 그 어둠에서 모습을 드러내듯, 바위에는 조명이 비친다. 비슷하게 어두운 대욕장에도 똑같이 바위가 놓여 있어서, 거기서 숙박할 때는 늘 탕에 몸을 담그고 멍하니 바위를 보게 된다.

딱히 변화가 있는 것도 아닌데 바위나 돌을 유심히 보게 되는 것은 왜일까? 일전에 다카마쓰(高松)에서 미술가 고노이케 도모코(鴻池朋子)의 개인전 <보는 것의 탄생(みる誕生)>을 하고 있었다. 거기서도 역시 돌을 사용한 작품에 시선을 빼앗겼다. 광물 같기도 한 다양한 돌들이 맹장지에 꽂혀 있었다. 방안에 운석이 떨어진 것처럼 보이기도 하고, 돌을 배치하는 것을 즐기는 우아한 놀이처럼 보이기도 했다.

애초에 미술 감상이라 불리는 행위 중에서도 조각 등을 본다는 것은 결국 돌을 바라보는 일이다. 하지만 돌이나 바위는 그냥 바라보기만 하는 대상이 아니다. 이번 호 원고를 봐도, 소설「푸어해지지 않는 방」에는 종잡을 수 없는 일상과 리조트의 아름다운 바다의 경계를 긋는 것으로서 돌이 등장한다. 일상에서 달아나듯 바다에 도착한 주인공이 무엇을 하느냐면 우선 돌을 줍는다. 하지만 아름다운 바다를 눈앞에 보는 동시에 목숨을 앗아가는 바다의 힘을 깨달은 그 사람은 곧장 그 돌을 놓아 버린다.

반면, 연재「돌과 증거」는 돌이 자아내는 역사 인식을 필자의 체험적인 삽화와 함께 풀어나간다. 돌은 의지가 없지만, 유지(遺志)를 구전하기 위해 쓰인다. 비문이나 묘석은 돌의 그러한 활용법 중에서 가장 일반적인 사례인데,「돌과 증거」에는 거기에 그치지 않는 돌의 용법이 다분히 등장한다.

돌이나 바위에 촉감이나 무게감이 있는 것과 마찬가지로 말이나 텍스트가 무게나 피부 감각을 가질 수 있다면, 그것은 어떨 때에 가능할까? 온라인 상으로 말이 오가는 지금, 말에 무게를 주는 것은 점점 더 어려워지고 있다. 잡지 MFE도 예외가 아닐지 모른다. 하지만 거기에 맞서는 잡지였으면 바란다.(西)

◆한국에서는 작년 10월 말의 할로윈에 약 160여 명의 사람들이 사망하는 사건이 발생했다. 말로는 이루다 표현할 수 없는 비통에 찬 나머지 오열하며 실신하는 유가족의 모습, 너무나 생생하게 사건 당시를 재현하는 유류품들이 체육관에 늘어선 사진을 인터넷 뉴스 기사와 SNS 등을 통해 보았다. 그리고 살아남은 자들이 쓴 글과 트라우마, 정신적 갈등을 다룬 뉴스 등도 읽었다. 국가로부터의 ‘강제된 애도’의 방식에 분노를 드러내는 이들도 있다. 근래 여러 이유로 인해 가기가 어려웠던 바다 건너에서 벌어지는 애도와 논쟁의 장을 어떻게 생각해야할까 고민스러웠다.

한강의 소설『소년이 온다』(2014년, 일본어판은 2016년 발행)를 다룬 김미영의 「‘산 자’와 ‘죽은 자’ 사이에서 단절을 말하다」는, 국가와 개인의 관계를 축으로 하여 단절과 기억의 왜곡, 폭력의 기억의 재생산을 읽어내고 있다. 현재 코로나 감염증의 대유행 속에서도 남에게 폐를 끼치지 않으려는 ‘개인의 윤리적이고 도덕적인 의지야말로’ 국가에 의해 규제되는 것이 아닌가하고 묻는 김미영의 지적이 와닿았다.(문)

◆옛날부터 그랬는데, 시의적인 화제를 잘 따라가지 못한다. 그렇다고 해서 “유행 같은 데 휩쓸리지 않겠어!”라는 단호한 태도가 있는 것은 아니다. 가능하면 따라가서 한마디 하고 싶은 기분도 들지만, 단순히 움직임이 둔하고 정보 수집하기도 귀찮으며 생각을 정리하는 데도 시간이 걸리는 것일 뿐이다. 요즘 그 경향이 심해진 것 같은 느낌도 든다. 이번 특집「이야기의 힘」에도 꼭 뭔가 쓰고 싶었지만, 무위하게 보내는 가운데 마감기가 지나 버렸다.

시의적이라고 하면, 여름 이후로 ‘정치와 종교(컬트)’의 관계에 대한 것이 세간을 떠들썩하게 하는 주제가 되었다. 근현대 종교에 대해 연구하는 사람으로

서는 물론 무관심하게 있을 수 없는 상황이다. 하지만 각종 미디어에서 수다스럽게 이야기하는 말을 들으면 서도, 질세라 수다스럽게 말을 보낼 기분은 아무래도 들지 않았다. 오히려 일종의 답답함만 쌓이는 감각에 괴로워하고 있다. 그런 까닭으로 (?) 나는 올해 여름에 <TRICK> 을 보았다. 젊은 시절의 나카마 유키에와 아베 히로시가 가짜 초자연적 현상의 트릭을 폭로하는 드라마다. 이 이야기에 현재의 상황을 비추어내는 힘이 있는지 없는지, 뒤늦게나마 다음 호쥬에 생각을 조금 정리해보고 싶다고 생각 중이다.(N)

◆ 11 월이면 이 도시에 살기 시작한 지 2 년이 된다. 여기 오고 얼마 되지 않아서, 작은 자극만 받으면 피부가 빨갛게 부풀어 오르거나 이유 없이 두드러기가 나는 알레르기가 생겼다. 10 대 때는 컨디션이 나빠지면 종종 두드러기가 올라오기도 했고, 어른이 된 뒤에도 스트레스가 많은 시기에 가려워지는 일이 있었기 때문에, 새로운 환경에 익숙해지면 좋아지겠지 하면서 매일 항히스타민제를 먹고 있지만 좀처럼 낫지 않는다. 약값도 은근히 만만치 않은 데다 아무리 항히스타민제라도 이렇게 장기간 복용해도 괜찮은 걸까 걱정도 조금 돼서, 병원에 가서 제대로 처방을 받는 편이 좋을 수도 있다고 생각은 하면서도 어쩔지 그냥 견디고 있다. 손만 씻어도 물 닿은 자국이 빨갛게 남는 팔이나, 머리카락이 스치기만 해도 지렁이 기어간 것처럼 부풀어 오르는 목 주변 피부를 보고 있으면, 이 세계와 나(라고 할 수 있는 무언가)의 물리적인 경계가 거기에 존재한다는 것을 새삼스럽게 깨닫는다. 그게 이렇게 약해도 되나 싶다가도, 또 그런 것 치고는 튼튼한 것 같기도 하다.

이렇게 만성적인 두드러기가 계속되는 건 분명 박사과정 입시 전 두어 달(이건 시험이 끝나고 나서 가라앉았다), 박사논문을 한참 마무리하던 반 년쯤(이건 논문을 내고 났더니 나왔다) 이후로 처음인데, 과연 이번 두드러기는 무슨 과업을 클리어하면 괜찮아질 것인가? 교토를 떠나 여기에 자리잡은 뒤로, 이 일이 끝나면 다음에는 이 일을, 그 다음은 또 이 일을 하는 식으로 쳇바퀴 굴리듯 일에 쫓기고 있는 기분이라(물론 그렇다고 해서 그 모든 일들을 대단히 부지런히 하고 있다는 건 절대 아니다), 이대로라면 이 알레르기는 낫지 않을지도 모르겠다. 내 삶의 시간을 이렇게 쓰고 있지만, 남이 쓴 글을 읽거나 논의를 하거나 아주 가끔은 내가 뭔가를 쓰거나 하는 것은 그런 해야만 하는 일들 사이 사이에 징검다리처럼 놓인 즐거운 시간이기도 하

다. 잡지를 만들면서 생각해야 할 것도 많겠고, 또 다른 여러 가지 의미들도 있겠지만, MFE 를 읽는 것이 독자들에게 우선은 그렇게 즐거우면 좋겠다고, 오늘도 또 조금 천진난만한 생각을 해본다.(明)

◆가을호를 낼 예정이었던 것이 대폭 늦어져서 봄호가 됐습니다. 일찌감치 원고를 보내주신 여러분, 오래 기다리게 해서 죄송합니다. 편집 실무 멤버들이 정기적으로 얼굴을 마주할 기회가 있다면 작업의 분담이나 조정이 더 순조롭게 이루어지겠지만, 현재는 전부 온라인으로 할 수밖에 없는 상황입니다. 그 때문에 회의 일정을 정하기 위해 연락하는 데에 시간이 걸리기도 하고, 어떤 작업에 문제가 생기면 다시 조정을 할 필요가 생기는 등, 여러 가지 일이 겹쳐져 뒤로 뒤로 밀리고 말았습니다. 다음 호부터는 개선해 보고자 합니다. 이번 호 특집에는 일을 하면서 문학동인지에 소설을 발표하고 있는 후지모토 히로시(藤本紘士) 씨가 원고를 보내주었습니다. 후지모토 씨와는 트위터에서 알게 됐습니다. 처음에는 트위터를 통해 저도 좋아하는 라디오 방송의 청취자라는 것, 생활권이 가깝다는 것, 차별 반대 시위에 참가하고 있다는 것 등을 알고 취향이 맞을 수도 있겠다며 편하게 팔로했을 뿐입니다. “어떤 소설을 쓰고 계실까?” 하고 가벼운 마음으로 작품을 읽어보고, 그 박력에 놀랐습니다. ‘지금의 사회’를 땅에 발을 디딘 관점에서 특유의 농밀한 문체로 그려내는 순문학 작품이었습니다. 그 뒤로 신작을 기다리게 됐습니다. 과거 작품은 후지모토 씨의 개인 사이트에서 읽을 수 있습니다. 독자분들은 놀라실 것입니다. 이번에 제가 제안을 해서 여기서 소개를 할 수 있게 됐습니다. ‘읽고/쓰는’ 관계의 다초점적 확장으로 이어질 수 있다면 기쁘겠습니다.(古)

編集後記

◆最近、『荒畑寒村』（ミネルヴァ書房）を出した。ある人から「労働者」が「労働者」になっていると誤字を指摘された。一瞬驚いて調べてみた。確かそうなのである。労働運動や労働組合などはちゃんとしているのに、「労働者」だけがほとんどすべて「労働者」になっている。どうしたわけだろう。どこで間違ったのか。かなり長く書いたものを短くしたのだが、初めの頃に書いたものを見ると、そこから間違っていた。かなりというか、極度にというか、杜撰だ、情けなく思った。視力のせいではなく、単に注意深くない、思慮が足りないということ尽きるようだ。何ら悼もうとする心根もなく、時代錯誤をものともせず、国葬といったものを派閥抗争・権力闘争、政争の具、また分断政治の触媒とする政府・自民党と似たり寄ったりかと思うと、愕然とし忸怩たる思いに駆られざるをえない。ともかく改めたいと思うのだが、増刷はないだろうから、恥の痕跡は永続して消えない。だが、人生の旅の恥は掻き捨てか。それでも、統一協会・勝共連合の票・助っ人の総元締め安倍某の恥とも思わぬ罪業はさらに白日に晒されるべきだ。ともあれゾンビがUSJなどで消費されている情況の中で、ゾンビ的なるものを4号でラディカルに徹底して掘り下げていきたい。

ジョン・アーヴィング『第四の手』（小川高義訳、新潮社、二〇〇二年）を読んでいると、ジョン・F・ケネディ・ジュニアらの飛行機墜落事故死が出てきた。「ケネディ家の住居は、すでに祭壇と化していた。近隣の住民が―また赤の他人でも隣人のような顔をして―ロウソクや花束を置いていく。そのくせ、どうぞご無事でというようなカードも残すのだから、ねじくれた心理である。パトリックは、若いケネディ夫妻および妻の姉の死亡が確実であることを心底痛ましく思うとともに、トライベッカで哀悼の幻想に酔っている人々を唾棄したくなった。こういう人間がいるから最低のテレビが成り立つ。（中略）テレビというメディアが有名人をあつかう態度は二つに一つ。ひたすら崇めるか、ゴミとして捨てるか。そして哀悼こそが至高の崇拜だから、有名人の死は話題とし

て珍重される。しかも、死んだのなら、崇めて捨てるのが一石二鳥。これに勝るものはない。」(p227)

何とはなく、東日本大震災・福島原発大災害などを想い起こさせる。ウクライナ・ロシア戦争の戦死者もこうした経路を辿るのだろうか。最低のテレビ、最低のSNS、これが全世界を席捲しているであろう。この国には、祀り棄ててという習俗がある。一時おもしろがり、後は棄ててしまおう、といったことでもあろう。（光）

◆「コロナ禍」という言葉が、どのような禍なのかわからないまま、広く用いられるようになった。それは前号の特集とも関連し、今後も考えていきたいと思っているが、この間、時々耳にするのは、お酒のことだ。在宅勤務とやらで、酒量が増え、依存が高まり、そのうちいつも飲んでいるということになる。酔いの時間と仕事の時間の区別がなくなっただろう。

短絡的な議論はいけないが、こうしたことがいわゆるDVとよばれる事態にもつながっているようだ。また在宅勤務だけではなく、失業や時短、あるいは飲み場の閉鎖の拡大は、空間的に設定されていた労働の規律を変容させ、パブリックな領域のみならずドメスティックな領域を巻き込みながら融解点を構成しているのかもしれない。

たとえばそれは、酔いながら仕事をすることであるのだが、昔、Oさんがそうだった。「コロナ禍」ということで思い出したのは、この同僚だったOさんのことだ。Oさんは、酔っている時とそうでない時の境目が、いつもぼんやりしていた。Oさんはちょっとした時間を見つけては飲んでいた。いや時間を見つけるといふより、気がつくとき飲んでいた。私も誘われるがままに飲んでいたが、Oさんはとうとう入院してしまい、そのまま亡くなった。一緒に飲み続けたことを、いま後悔している。

そんなOさんの酔いの現われは、この号の特集でもある物語である。自分の生い立ちや関西ブントにかかわったことから始まり、大好きなマラルメの詩を語り、翻訳中だといつもいつていたエルンスト・ユンガーを論じたかと思えば、死んだ友人たちの話になり、次には同僚への罵倒に向かう。しか

しどれもが何かしらの物語であり、それらが往還しながら切れ目なく続いていくのだ。物語なのだから作り話も多く、自分の生い立ちまであり得ない物語にしていたことを亡くなった後に知って驚いたが、まるで世界はOさんの物語に飲み込まれていくようだった。不思議なことに、聞き入っている私の方には、その語りの矛先はめったにやっこない。一緒に飲みながら、現前でくりひろげられるOさんの一人芝居のような舞台を、私はただ眺めていたのである。

Oさんは、次第に時と場所にかまわず、物語を始めるようになった。授業でも物語をやっていたのかもしれない。聴衆が多いとそれはアジェーション調になり、少ないと密談調になった。そして物語は、場所や時間の秩序を無視して続けられるがゆえに、極めて破壊的な効果を生んだ。Oさんの物語は人々の予定を狂わせ、その場でなされるべきことを停止させていったのだ。また語り途中の離脱、密談の場からの退席は、そのたびに衝突と亀裂を生んだが、新たな参加者もあった。死んだ友人たちもOさんの物語に召喚され、傍らで聞いているようだった。

死者が忘れられ、話すべきこと議論すべきことが、まるでなかったかのように進んでいく。Oさんは酔うことでそんな状況から少しだけ体はずし、ひたすら語り続けたのだろう。Oさんはもういないが、物語は続いている。今号には書けなかったが、次号にはと思っている。（富）

◆京都に滞在するとき定宿の一つとしている西洞院のホテルには、岩がある。エントランスにもカフェスペースにも大浴場に向かう通路にも、館内のいくつかの場所にそれなりの大きさの岩が無造作に置かれている。館内の照明は、慣れない人には不便を感じるくらいに暗く落とされている。そこから浮かび上がるように、岩には照明が当てられている。同じくらい暗い大浴場にも同じように岩が置かれていて、そこに泊まる時にはいつでも、お湯に浸かりながらぼんやりと岩をみることになる。

とりわけ変化があるということでもないのに、岩だったり石だったり、じっくりと見てしまうのは、どういったことだろうか。先日は高松で美術家、鴻池朋子の個展「みる誕生」

をやっていた。そのなかでもやはり石を使った作品に見惚れていた。鉱物とも言われるような様々な石が、襖（ふすま）に突き刺さっていた。隕石が部屋のなかに落下してきたようにもみえるし、石を配置することを愉しむみやびな遊びのようにもみえた。

そもそも美術鑑賞と呼ばれる営みのなかでも、彫刻などを見るということは、詰まるところ、石を眺める営みだ。しかし、石や岩は単に眺められるだけのものではない。今号の原稿を取ってみても、小説「ピュアにならない部屋」には、落ち着きどころのない日常と、リゾート地の美しい海との境界を画するようなものとして石が登場する。日常から逃げ出すようにして海にたどり着いた主人公は、何をするかというのと、とりあえず石を拾う。だが、美しい海を前にするのと同時に、海の命を奪う力に気づいたその人は、すぐにその石を手放してしまう。

他方で、連載「石と証」には、石から紡がれる歴史認識のあり方が、筆者の体験的な挿話とともに語られる。石は意志をもたないけれど、遺志を語り継ぐために用いられる。碑文や墓石は石のそのような活用法の最も一般的な事例であるけれど、「石と証」には、それに留まらない石の用法が多分に示されている。

石や岩が手触りや重量感を持つと同じように、言葉やテクストが重みや肌感覚をもつとすれば、それはどういう時に可能になるのか。オンライン上に言葉が飛び交う現在にあって、言葉に重みを持たせることは、ますます困難なことになっている。雑誌MEFも例外ではないかもしれない。けれど、それに立ち向かう雑誌であって欲しいとも思う。（西）

◆韓国では昨年一〇月末ハロウィンの日、約一六〇人の人々が亡くなる事件が発生した。京都にいる私はインターネットのニュース記事、SNSなどを通じて、あまりの悲しみとなくとも言えない感情のあけくまに失神する遺族の姿、体育館に並べられている事件当時の惨憺さを伝える遺留品などの写真を目にして、生き残った方々が書いた文章を読んだ。いうまでもなく、「こうすべき哀悼」を強制され怒りの声を上げる者もいる。海を隔てて想像するしかないこのような哀悼

と論争の場を、どう考えたらいいいのか、わからなかった。

ハン・ガン『少年が来る』（二〇一四年、日本語訳版は二〇一六年）を取り上げた「산 자 와 죽은 자 사이에서 단절을 말하다」は、小説の中から国家と個人の関係を軸に断絶、記憶の歪曲、暴力の記憶の再生産を読み取っている。現在コロナ禍のなかでも迷惑をかけないようとする「個人の倫理的で道徳的意志こそ」国家によって規制されたものではないかと問うキム・ミヨンの指摘が、響いた。（文）

◆昔からだが、タイムリーな話題にいまいちついていけない。といっても「流行りになど流されませんぞ!」という断固たる態度ではない。できればついていってモノ申したいような気もするのだが、単純に動きがのろくて情報収集もおっくう、考えをまとめるのにも時間がかかってしまうだけのことである。最近その傾向がひどくなっているような感じもしている。今回の特集「物語の力」にも、ぜひともなにか書いてみたいものだと思うつつ、無為なるうちにメ切が過ぎ去ってしまった。

タイムリーといえ、昨夏以来「政治と宗教（カルト）」の関係如何というのが世間を賑わすテーマとなっている。近現代の宗教について研究している者としては、もちろん無関心ではられない状況だ。しかし各種メディアで饒舌に語られる言葉を耳にしながらも、負けじと饒舌に言葉を積み重ねる気持ちにはどうしてもなれなかった。むしろある種の鬱屈ばかりが積み重なるという感覚にさいなまれている。そんなわけで（？）僕はこの夏『TRUCK』を観ていた。若かりしころの仲間由紀恵と阿部寛がインチキ超常現象のトリックを暴いていくあのドラマである。この物語に現在の状況を照らし出す力があるのか、ないのか、遅ればせながら次号あたりで少し考えをまとめてみたいと思っている。（N）

◆K市に住み始めて、一月で二年になる。引越してすぐ、ちよつとした刺激で肌が赤く腫れ上がった、理由もなく蕁麻疹が出てくるアレルギーができた。一〇代の時はよく蕁麻疹が出たし、大人になってからもストレスフルな時期には痒くなったりしたから、まあ新しい環境に慣れたらよくなるだろうと、毎日抗ヒスタミン剤を飲み続けているけど、これが

治らない。薬代もかかるし、抗ヒスタミン剤とはいえこんなに長期間服用してもいいだろうか気になるし、病院に行っても何かちゃんと処方してもらったほうがいいかもしれないとも思うけど、何となく耐えている。手を洗っただけで水の跡が赤くつく腕とか、髪の毛がかかっただけでみみずのように腫れて痒くなる首周りの肌を見てみると、世界と自分（と言える何か）の物理的な境界がそこにあることに改めて気づく。それってこんなに弱っちいものなのかなとも思えるし、でもその割には丈夫なようでもある。

確か博士課程の入試の時（これは試験が終わってすぐ治った）、博論を出す前の半年（これは提出したら治った）以来の慢性蕁麻疹だけど、さて、今回は何の課題をクリアすれば治るだろうか？ 京都を離れて今の職についてから、これが終わったら次はこれ、その次はまたこれ、というふうな仕事に追われ自転車操業のように生きているような気がするから（それらの仕事を勤勉にやっているという意味では絶対ない）、このままならアレルギーは治らないかもしれない。そんな人生の時間の使い方だけど、人が書いたものを読んだり、それについて議論をしたり、ごくごくたまには自分で何かを書いたりすることが、文字通り息継ぎになる時もある。雑誌を作る上でいろいろ考えなければならぬことも多いだろうし、他に大きな意味もいろいろあるだろうけど、MFEを読むのが、読者にとつてまずは楽しければいいな、と、今日もまたちよつとナイーブなことを考えている。（明）

◆秋号の予定が大幅に遅れて春号になってしまいました。早くに原稿を送っていただいた皆さん、大変お待たせして、すみませんでした。編集実働メンバー同士で定期的に顔を合わせる機会があれば、作業の手分けや調整がもっとスムーズにできるのですが、現状、全てオンラインでやらざるを得ません。そのため、打ち合わせの日程を決めるための連絡に時間がかかったり、何かの作業で問題が出るとさらに調整が必要になったりと、いろいろ重なってズルズルと先延ばしになってしまいました。次号以降は、もう少し改善したいと思います。今号の特集には、働きながら文学同人誌で小説を発表されている藤本紘士さんに原稿を寄せてもらいました。藤本さ

んとは twitter で知り合いました。最初は、自分も好きなラジオ番組のリスナーであること生活圏が近いこと反差別のデモに参加されていることなどをツイートから知り、趣味が合うかもと気楽にフォローしただけでした。「どんな小説を書いているのかな」と軽い気持ちで作品を読んでみて、その迫力に驚きました。「今の社会」を地に足のついた視点から独特の濃密な文体で描き出す純文学作品でした。以来、新作を心待ちにするようになっていきます。過去作は、藤本さんの個人サイトから読めます。本誌の読者には響くはずですよ。今回、私からお声がけしたのでここで紹介させていただきますました。「書く／読む」関係の多焦点拡張的広がりにつながればうれしいです。(古)

MFE 刊行のための寄付呼びかけ

MFE は 3 号刊行へと漕ぎ着けました。これまで MFE では編集・翻訳をやっていたいただいた方に些少の礼金を送ってきました。それはある篤志家の寄付によるものです。だが、篤志家の寄付だけでは MFE の刊行が心もとないことは言うまでもありません。そこで、皆さんに MFE の刊行継続のために、寄付を募ることになった次第です。

寄付をされてもいいと思っている方は編集委員会 (mfe.editor@gmail.com) に申し出てください。追って振込みの口座番号をお知らせします。よろしくお願いします。(光)

MFE 간행을 위한 기부 안내

MFE 가 3 호를 간행하게 되었습니다. 지금까지 MFE 에서는 편집・번역 작업을 해주시는 분들께 약소한 사례금을 지급해 왔습니다. 이는 한 독지가가 기부를 해주신 덕분입니다. 하지만 독지가의 기부만으로는 MFE 간행이 조금 불안한 것도 사실입니다. 그런 관계로 여러분께 MFE 를 지속적으로 간행하기 위한 기부를 부탁드립니다.

기부를 하고 싶으신 분은 편집위원회 (mfe.editor@gmail.com) 에 연락해 주시면 입금 계좌번호를 알려 드리겠습니다. 부디 잘 부탁드립니다.(光)

MFE 編集委員会

安里陽子 五十嵐恵邦 石山祥子 姜文姫
近藤有希子 申知瑛 沈正明 竹原明理 車承棋
全成坤 鄭柚鎮 永岡崇 成定洋子 西川和樹
福岡弘彬 謝花直美 ニコラス・ランブレクト
富山一郎 古川岳志 川村邦光 奥田のぞみ
安岡健一 平野克弥 酒井朋子 廣岡浄進
北村毅 沈雅亭

(順不同)

MFE 第3号

多焦点拡張／다초점 확장

2023 年 3 月 18 日 発行

編集・発行 MFE 編集委員会

E-MAIL: mfe.editor@gmail.com

URL: <http://doshisha-aor.net/mfe/>

MFE 編集委員会