

**MFE= 多焦点拡張
다초점확장**

6

AUGUST 2025

特集

ひとの話を聞いて書くことについて

MFE= 多焦点拡張 第6号
AUGUST 2025

CONTENTS

特集・ひとの話を聞いて書くエッセイについて

ひとの話を聞いただけで終わってしまった話	5
古川 岳志	
子どもの話を聞く／書くこと	11
木谷 彰宏	
なかったことにしないために	30
茶園 敏美	
こどもの「こえ」を聴くこと	34
日高 由貴	
連載 大杉栄の監獄大学	38
猫の後ろ姿からゾンビ的状况へ：DJ 風に（7）	
川村 邦光	

小特集・知と集団をめぐる

小特集について	53
沈 正明	
知と集団をめぐる省察	54
『多焦点拡張』という試み	
富山 一郎	
「巻き込まれる」ことと「出会い」をつなげて	67
李 榮眞	
言葉をうつす者たちの知と集団性	74
「知と集団をめぐる省察」へのコメント	
車 承棋	

「完全栄養」への夢 **77**
 西川 和樹

連載 見当 **89**
 当たるも八卦 当たらぬも八卦 (4)
 佐藤 博昭

독립창가와 ‘조선음악’ **107**
 프러시아 왕립표음위원회 조선계 러시아군 포로 녹음 사례연구
 장 한길

앓과 집단을 둘러싼 성찰 **128**
 『다초점 확장』이라는 시도
 도미야마 이치로 / 심정명 역

휘말림과 마주침을 연결하며 **141**
 이 영진

말을 옮기는 (うつす) 이들의 앓과 집단성 **148**
 「앓과 집단을 둘러싼 성찰」에 대한 토론문
 차 승기

REVIEWS

「倫理」では不十分である **151**
 崎濱紗奈 『伊波普猷の政治と哲学』(法政大学出版局 2022 年) をめぐって
 富山 一郎

差異と緊張、そして共闘 **159**
 松下竜一著、ソン・テウク訳 『東アジア反日武装戦線』(原題 『狼煙を見よ』)
 姜 文姬

MFE の対話 **167**

편집후기／編集後記 **180**

特集

ひとの話を聞いて書くプロジェクト

『MFE』は、「書く」「読む」という関係をつなげていく場として構想されました。読んだ後には、その感想を「話す」「聞く」機会をつくろうともしてきました。（実際に、どの程度狙い通りになってきたかについては心もとない部分もありますが。）

そのつながりの中には「ひとの話を聞いて書く」という実践も含まれるでしょう。当然、その書かれたものを読むことも。こうしたプロセスを無理に分節して考える必要はありませんが、今回の特集は、あえてその一部を取り出して立てたものです。

企画の理由のひとつには、近年の人文社会系研究において、生活史研究やインタビュー調査、聞き書きといった実践が増えているように見える、ということがあります。もちろんジャンルによっては以前から主流の方法として行われてきましたが、たとえば「生活史」というタイトルの学術書が大型書店の目立つ場所に平積みされている、といったことはこれまでにはなかったのではないのでしょうか。皆さんは、このような動き（流行と呼んでよいかはわかりませんが）をどのように受け止めているのか。それを知りたいと思いました。

MFEに集う皆さんの中には、研究の主要な方法としてこのような実践を行っている方も少なくないでしょう。どのような意識で取り組んでいるのか、考えや体験談をうかがいたい、とも思いました。

先行研究を踏まえた方法論的議論を深めるというよりは、「ひとの話を聞いて書く」ことについて「ひとの話」をちょっと聞いてみたい、という、ぼんやりとした狙いで立てた企画です。

原稿募集から時間が経つ中で、もう少し明確な課題設定をすべきだったと反省もしましたが、集まった多様な論稿を読み、次につながる出発点としてはこれくらいで十分だったかもしれない、とも思っています。次の話へのつながりを期待しています。（古）

ひとの話を聞いただけで終わってしまった話

古川 岳志

学部生の時に受けた「部落解放論」の授業で、大阪市役所に行き同和対策事業の進捗状況を担当者から直接聞いてきてレポートを書け、という宿題が出た。聞いてこないと単位は出さないという。仕方なく、中之島の市役所に行った。もう30年以上前の話で詳細は覚えていない。市役所の建物に入るのは初めてだったから、中はこんな風になっているのか、というような面白さはあったかもしれないが、話の内容はともつまらなかった、はずだ。担当者側も何人も学生が来るのが分かっている、毎回決まった説明をするだけだっただろう。当時の私は差別問題に関心のある学生で、一応の問題意識は持ってこの講義をとっていたのだったが、講師のやる気が感じられない（私には）退屈な内容だった。わざわざ市役所に聞きに行かせる意味もわからなかった。

今回のテーマにあたり、自分の「ひとの話を聞いて書く」経験を振り返っていると、こんなことがあったのを急に思い出したので書いてみた。ほんとにあれは何だったのだろう。

自主的に人の話を聞きに行った最初は、たぶん大学院に入って2年目か3年目あたりだったはず。進学しても、なかなか研究テーマが決められなかったのだが、競輪というテーマは面白いんじゃないか、と思いつき、これで修士論文を書いてみようと思いついた。（ちなみに卒論は先の授業とは別に受けていた差別問題の講義に感化され、部落解放運動について書いた。我ながら連続性のなさにあきれる。）私は、生まれつき運動神経が鈍く、体育の授業は大嫌いで、スポーツは見ることさえ、あまり好きではなかったのだが、世間にスポーツ扱いされないようなスポーツ的なもの、マージナルなジャンルは妙に好きだった。プロレスとか相撲とか。ギャンブルスポーツにも同じように関心を持った。（差別されているスポーツ、みたいな受け取り方をしていたのかもしれない。）だが、競馬にはあまりそそられなかった。私が高校生の頃にはすでに競馬はかなりメジャー化していて、ませた同級生らが、G1レースの話なんかをよくしていたから天邪鬼が働いた。競馬に関しては、文章で書かれたものもすでに多く（文学・学術・ジャーナリズム含め）、何か

新しいことが言える気もしなかった。その点、競輪はマイナーだった。世間でのスポーツ扱いされなさっぷりにも興味をひかれた。調べると、先行研究は全くないようだ。これなら自分でも新しいことが書けるかも、と思ったのだった。

先行研究がない、書かれたものが少ない、ということは直接人に話を聞きに行くしかない。というわけで、人を訪ねていくようになった。今の大学院なら、調査に当たっては、リサーチクエスチョンを明確にするべし、調査依頼書を作成すべし、と指導されるころだろうが、当時の、私が通っていた院は自由放任型で、調査倫理などもあまり細かく言われない時代だった。どういう手順をとったのか、うっすらとした記憶しかないのだが、最初は競輪の運営組織に連絡したのだと思う。競輪は、地方自治体が主催者になって運営しているが、選手の育成、管理、教育、広報などは財団法人JKAが統括している。私が修論を書いていたころは、財団法人日本自転車振興会という名称だった。わかりやすく言えば、ボートレースにおける日本船舶振興会、現在の日本財団みたいな役割の組織だ。競輪には笹川良一のようなボスがいなかったため、あそこまでの政治的影響力はないが、仕組みとしては似ている。当時の私はそのへんのことはよくわかっていなかったが、とりあえずオーソドックスな方法だろうと広報窓口連絡した。

最低限の構想発表会はあったので、そのころには、作業仮説みたいなものは作っていた気がする。競輪は現在までどう変わっ

てきたのかを明らかにする、という単純なものだった。競輪は戦後の日本で生まれた。ということは、その変容過程には、日本の戦後社会の変化が反映しているはず。それを書けば、とりあえず社会学にはなるんじゃないか、というようなことを考えていた。

当時、大阪駅前ビルの中に自転車振興会の関西広報室があった。室長と女性秘書がひとり。パンフレットなどがおいてあるだけの、のんびりとした雰囲気の仕事所だった。バブル崩壊直前か直後くらいの時期だったが、競輪界にもそういう暇な窓口を維持する余裕があった。その後、売り上げがどんどん下がっていき、こういう暇そうな部署は閉鎖されていった。室長は、通産省（現・経産省：競輪の監督官庁）の天下りだったはず。論文を書きたいから協力してくれ、などという学生がきたのは初めてだったらしく大歓迎してもらった。室長さんは、のちに社史のエッセー欄で、卒論を書く学生が尋ねて来てくれたのがうれしい思い出だったと書いてくれた。卒論ではなく、修論だったのだけど、まあいい。

初期の競輪を知りたい、というリクエストに対して、ベテランの競輪記者の人とか、ベテラン選手を紹介してもらったりしたのだと思う。静岡県の伊豆修善寺の山の中に新人を訓練する競輪学校（現・日本競輪選手養成所）があり、その見学の手配もしてもらった。

運営団体の他に、大学時代のサークルの先輩がスポーツ新聞に就職していたので、レース部の記者を紹介してもらって話を聞

きにいったこともあった。芋づる式に、人をたどっていくうちに、こちらの「研究」に特に興味を示してくれる事務方の人も現れて、いろいろ便宜を図っていただくようになったりもした。

当時、話を聞きに出かけて行くとき、ノートくらいしか持っていないのが普通だった。聞き書きをするというより、教えてもらおうという感覚だったと思う。その頃はまだ、競輪の黎明期にデビューして現役を続けている選手が残っていた。岸和田競輪場まで話を聞きに行ったが、その時も録音はしていなかった。小さなカセットレコーダーを「聞き取り用に」と買ってはいたが、目の前で録音ボタンを押すのが恥ずかしかったのだと思う。

知り合ったスポーツ紙記者の紹介で、当時のトップ選手にインタビューする機会を得た。競輪ファンなら誰もが知るスター選手で、大変ストイックな練習生活をしていることでも有名だった。厳しい指導で多くの弟子たちも育てていた。今の自分なら、怖くてインタビューに行こうなんて考えなかったかもしれないが、当時は無知だったからその点は平気だった。その時はテープを回して録音させてもらったが、準備をしていた質問などすぐに弾切れになった。そのあと、何を聞けばいいのか分からなくなり、その選手の精神論のようなものを拝聴するだけで終わった。「人間は背中に巻き直せないゼンマイを背負っているのだ。それが切れるまでの時間、どうするかにかかっている。だから一分一秒、時間を無駄にしてはいけないのだ。」というような話

で、今でも頭の中に残っている。弟子たちにいつもそういう話をしていたのだろう。

ちなみに、私は社会学概説の講義で、マックス・ウェーバーを扱うときに、資本主義の精神を象徴する言葉としてベンジャミン・フランクリンの「時は金なり」の紹介をする。感想のミニレポートには、だいたい「時間の大切さを学びました」と書いてある。そういうことを伝えたかったんじゃないのにな、と思うが、若い頃の私も、その選手の「ゼンマイ」話に素直にわが身を振り返らされたので、そういうものなのだろう。

録音したテープは聞き返せなかった。つたない質問をしている自分の声を聞くのが嫌すぎた。そのうち文字起こししないうとな、と思いながらそのうちは来なかった。先に書いたように、競輪学校の見学にも3日ほど行った。どういう場所か見てみたい、という以上の調査課題が立てられず、ただただ見学しただけで終わった。生徒全員にアンケートに答えてもらったりしたが、見様見真似の調査のまねごとに過ぎなかった。今思うと本当に恥ずかしい。生徒にインタビューしたいとお願いして、大阪出身の3人の候補生に時間をとってもらった。あまり覚えていないが、薄っぺらいインタビューしかできなかったはず。

振り返ると、いろんな人の話を聞かせてもらいに行ったのは行ったのだ。しかし、そのほとんどが、聞きっぱなしになってしまった。テープ起こしができてないだけでなく、我ながらあきれるが取材ノートのものさえまともに残していないのだ。断片

的なメモがあるだけ。当時も、フィールドワークの教科書的なものはあったが流し読みするくらいで終わらせていた。テープレコーダーはソニーのやつがいいとか、ノートはコクヨの野帳を使うのだ、とか表面的なことだけ実践したが。文化人類学や民俗学の大学院だったなら、弟子修行的にフィールドワークの方法を身に着ける機会があったかもしれないが、所属していた社会学の大学院では調査といえば計量調査だった。構想発表会など教員や先輩から指導を受ける場でも、そういう調査は個人芸みたいなものだ、みたいに言われたように記憶している。環境のせいにしてはいけない。そもそもの自分自身の研究姿勢の甘さからこんなことになったのだ。

ちょっと話はズレるが、競輪学校のフィールドワークには親に借りたスナップカメラを持って行った。まだフィルムカメラの時代で、普段、写真を撮る習慣がなく、自分のものはもっていなかったのだ。現像代も安くなかったし。デジカメが普及してからは、なんでもかんでも撮りまくるようになり、たとえノートをとっていなかったとしても、いつどこで何をしたかの時系列くらいは勝手に記録されるようになったが、フィルム時代は、自覚的に使わなければそうではなかった。

これらの中途半端な調査は、完全に無駄になったというわけではない。修士論文は一応まとめたし、話を聞かなければ、競輪場、競輪学校という場所に身をおいてみなければわからないこともたくさんあり、自分の理解を深めたのは間違いない。しかし、いい加減な調査になってしまったこと

は、その後の自分の首をしめた。協力してくれた人たちには、論文の抜き刷りくらいは送ったような気がするが、それだけで終わってしまった。聞かせてもらった話をどう受け止めたのか、どんな形で表現したのか、もっと誠実に伝えるべきだった。その後、時間が経ち、どの方にも改めて連絡するのは気まずいような状態になった。小さな後悔が降り積もり、自分にとって負債みたいなものになってしまった。修論をまとめた本を出版できる、という話はその頃にいただいていたのだが、まじめに取り組む気になれず、何も進められず背中 of ゼンマイだけは回り続けた。

今号の特集テーマを発案したのは私である。編集委員会議の時、ふと思いついて口にした。その時は、自分なりにテーマを深めて書いてみようと思ってはいたのだが、締め切りが近づくにつれ意味のあるものが書ける気がしなくなった。ならば「人の話を聞いて書く」を自分はどんな感じでやってきたのか、振り返ってみよう、ということでこういう反省文を書いている。

そもそも、今なぜこのテーマを思いついたか。原稿募集の文章にもざっくりとは書いたが、簡単に言うと、最近とても流行っている（ように見える）ので、それに対して皆がどう考えているか気になっていたのだ。最近は、大型書店に行くと人文書のコーナーに生活史の本が平積みされるようになっている。社会学の岸政彦さんの編になるものが一番話題になっていて、多くのプロアマ問わない書き手・聞き手を巻き込んで大部の聞き書き集を次々に刊行されてい

る。まだ読めていないので内容について論評する資格がないが、メディアの取り上げ方を見ると好評のようだ。これまでなら商業出版の企画として絶対通らなかったはずの企画を実現するのはすごいな、と感心する一方で、なんだ、こういうやり方でいいのか、それらならば自分ももっとやっておけばよかったなあ、と思ったりもしている。社会学の他に、政治学者御厨貴氏による有名政治家のオーラルヒストリーなどもよく話題になっている。以前なら、ゴーストライターが話を聴いてまとめたものを本人著の自伝として出すのが一般的だったような気がするが、近年は聞き手の存在も明示した聞き書き形式が増えているようだ。

聞き書きという方法自体は、自分も学部生の頃から知ってはいた。ただ、民俗学や文化人類学の方法というイメージで、自分の考えをうまく表現できない人たちの語りを、聞き取って解釈するためにやる、みたいな思い込みがあった。社会学にも生活史研究があるのは知ってはいたが、農村の研究など、どちらかというと民俗学との境界領域で実践されているものという印象だった。修士を終えた後は、もう少し方法的な勉強をしなければいけないという思いが強くなったが、学んでもなかなか興味をもてなかった。自分は身に着けていないが身に着けるべき技術、研究方法はある。でも自分はその勉強をサボった。だからいい加減になっている。これではだめだ、という意識を持ち続けていた。人に話を聞いたとしても、自分の書く論文のストーリーの中に、資料としてどのように組み込むか考え、適切に解釈して「質的データ」として扱わな

ければいけない、という思い込みがあった。

近年の状況を見て、とりあえず、そんなことは後回しにして、聞いた話はできるだけそのままの形で文章にしておけばよかった、と思う。また聞くべきことをあらかじめ絞って質問するだけでなく、もっと広い範囲のことを話してもらうように対話して、文章にしておくべきだったな、という反省もある。競輪に関係すること以外にも、ライフヒストリーとして、興味深い内容がたくさんあったはずだ。それはそれで、スキルがいることだから、当時の自分には無理だっただろうけど。

中途半端なフィールドワークをしていた時期の後、しばらく競輪から離れてしまった。ゼンマイの勢いがなくなってきたことが自分でもはっきりとわかるようになったころ、生きているうちに始末をつけなければいけないなと思いなおし、これまでの研究をまとめた本だけは刊行しようと決意した。この時に、上記のメモの断片を整理し、まともな記録をほとんど残してない自分の不真面目さをあらためて再確認したのだった。新たに話を聞きに行くことも再開した。それ以降も、テープ起こしは、作業としてなかなかハードルが高くサボってしまっているが、ノートくらいは残すようになった。デジタル技術が進み、記録を残すのもある程度簡単になったということもある。

とにかく、若い頃の怠慢な自分には、せめて日記くらいは丁寧に書いておけ、と強く言いたい。いつ誰にどこで会って、何の話を聞いたか、何を思ったか、印象深かった情景、これくらいは書いておけと。理想は、詳細な書き起こしだが、せめて。年を

とって初めて分かることはいっぱいあるが、人間は忘れるということもそう。選手に話を聞きにいったり、競輪学校に行ったりというのは、とても非日常的な体験で、若い時は、こんな生々しい経験の記憶がすっかりなくなってしまうなんて想像もできなかった。お年寄りになると物忘れがひどくなるのだろうか、くらいに思っていたが、もっと手前の段階で記憶はどんどん消えていく。

2年前の夏、友人にスキャナーを借りて部屋にある紙類を一気に電子化した。資料として使うというより、断捨離の一環としてやったことだ。競輪雑誌などの資料がメインだったが、断続的に書いていた日記や、手帳、メモ帳なども分解して電子ファイル化した。あまり振り返りたくないものだが、今回、最初の頃のフィールドワークのメモを再確認してみた。岸和田競輪にベテラン選手の話を聞きに行った日付も手帳にはメモしてあった。「岸和田、〇〇さん」とだけ。フィールドノートは書いてなかったのだが、もしかして日記になにかあるかもとその日の日記を見たら「大阪のおっちゃんという感じだった。帰りは住吉の駅まで送ってもらった。テープ回そうと思ったがやめておいた。これからここに通うことになるかもしれない」とだけ、汚い字で書いてあった。駅まで送ってもらったことなどすっかり忘れていた。今、これを読んでも、思い出せない。話の内容のうち、修論に書いたこと以外、全部記憶から消えている。

実はこの文章を書くためにこうやって確認するまで、この時は録音していたと思い込んでいた。前述の有名選手インタビュー

の録音と同じく、いつか文字起こししなければ、と思って20年経っていたのだが、そんな資料はなかったのだ。その後、競輪場に通いつめて、選手からいろんな話を聞いてまわる、なんてことも実践できなかった。そもそも、人に時間を作ってもらうなんてそんなに簡単なことではない。粘り強くその場に立ち続けて、関係を作っていくプロセスが必要だ。この時などは振興会を通して依頼したので、選手の方も、上から言われて時間を作ってくれたのだったろう。関係のない人間がお邪魔をして、協力してもらうありがたさも全く自覚してなかった。フィールドワークの基本だが、何もわかっていなくて、今でも本当に恥ずかしい。

「ひとの話を聞いて書く」から心に浮かんだことをうだうだと書いてきたが、このへんでやめます。MFEが始まった時に考えたのは、こうやってほったらかしにしまっていた調査を、学術的な枠組みなどはとりあえず後回しにして、文字化して発表する場所として使わせてもらいたい、ということだった。今も、話を聞きに行きたい人がたくさんいるのだが、それをどのように論文にするかと考えると、二の足を踏んでしまう。とりあえず何らかの形で文字になれば、話を聞かせてもらった人への応答にもなるし、意外な読み手、聞き手とのあたらしいつながりが生まれるかもしれない。というわけで、次号以降、何か聞き書きを掲載したいと思います。

(ふるかわ たけし 大学非常勤講師)

子どもの話を聞く／書くこと

木谷 彰宏

第1節 はじめに

エゴ・ドキュメントといわれる一人称の記述や口述は、地域の歴史や社会の研究にとって重要な史資料の一つとなりうる。地域の歴史や社会の姿を叙述するにあたって、そのような史資料にある子どもの話をどのように聞き、聞いたことをもとにどのように書けばよいのだろうか。そのことを考えていくことが本稿の目的である。

私はこれまで、米占領下の沖縄で子どもが書いた作文に着目し、とりわけ1950年代の「基地の街」と呼ばれたコザ⁽¹⁾に生きた人々の姿の一端をみてきた⁽²⁾。それら作文にある子どもの話を読む中で気づいたことは、本誌第5号で述べたように、それらの記述が書き手を取り巻く状況に左右され、書き手が意識的に書か（書け）ない（なかった）ことや書き手自身が意識もせず書か（書け）ない（なかった）こと—「不可能な発話」—がある、ということであった⁽³⁾。このことを「語ること」に置き換えると、人は自ら体験したことや感じたことを意識的に語ら（語れ）ない（なかった）ことや、それらのことを想起することもなく

語ら（語れ）ない（なかった）場合がある、となる。では、このような語り手の「沈黙」はいったい何によるのであろうか。本稿では記憶の視座から、子ども／人が書く／語ることに加えて、子ども／人が書か（書け）ない（なかった）こと／語ら（語れ）ない（なかった）ことについて検討していく。そのうえで人の話、とりわけ子どもの話を聞く／書くことについて考えてみたい。

これまで子どもは、その認知能力や物事を説明する語彙・表現力が発達途上にあるだけでなく、周囲の状況や人の影響を受けやすいので、子どもが発する言葉は信ぴょう性に欠け、何かを実証／立証するための「証言」とするのが難しいとみなされがちであった。しかし、子ども自身が何らかの事件・事故に巻きこまれた場合、その子どもの話が必要とされ、その子どもから聞きとった結果を「証言」として利活用しようとする取組みが司法関係者などの間で実施されている。

そこで、まず次節において、幼少期に性暴力の被害を受けた人の記憶の信頼性をめぐる米国の論争や、子どもの話を「証言」とするための「司法面接」の取組みから、「記

憶の汚染」や子どもの話の信ぴょう性について検討する。次に第3節では、児童虐待や性暴力といった公に語りえない個人の記憶とホロコーストのような集団の体験の記憶を比較し、両者の記憶の現れ方がどのように違うのか、そしてその違いが何によるのかをみていく。また、語り手の記憶の中でそれが想起／忘却されるのはいったい何によるのかを考えていく。第4節では、記憶をめぐる社会的・文化的な枠組みの形成や変化が、個人の記憶の現れ方にどのように影響するのかを、1960年代に書かれたある沖縄の子どもの作文を例に、その作文が綴られた当時の書き手を取り巻く状況や、その書き手が後年その作文について語ったことから検討する。第5節では、沖縄戦にかかわる記憶の聞きとりの場面を例に、その場面での語り手と聞き手との関係性や、語り手の発話可能性がいったい何によって規定されるのか、を検討する。第6節では、それまで述べてきたことを踏まえて、本誌第5号で論じた作文の書き手の当時の「記憶の風景」をみることから、子どもが書く／語る中で、沈黙している記憶を聞くには、話を聞く側がどのようにすればよいかを考察していく。最後に、それまで述べてきたことを踏まえて、子どもの話を聞く／書くにあたって、その話を聞く側の構えについて考えたい。

第2節 記憶からみる子ども／人の「証言」

本節では、子ども／人の話を「証言」として聞くことについて、1980年～90年代はじめにかけて米国で繰り広げられた、幼

少期に性的虐待を受けた人の記憶をめぐる論争や、虐待や性暴力、いじめなどの被害を受けた子どもの記憶を「証言」とするための「司法面接」の取組みから考えていく。

人の生存や尊厳を奪い去る戦争や暴力は、その出来事に遭遇した人の記憶に残り、それが過ぎ去ってもなお、強い恐怖や不快感をその人にもたらし続けることがある。そして、そのような「トラウマ記憶」ともいわれる出来事の記憶が問い質され、その出来事の真実性が問われる場面の一つが〈法廷〉である。〈法廷〉では、ある出来事によって被害や苦しみを受けた人や、その被害を告発する人からの訴えを受けて、その出来事の有無が審議される。そこでは、被害を受けた人の記憶を基にした話は「証言」とされ、その「証言」の信ぴょう性をめぐって議論が展開される。ある出来事の物的な証拠が十分になかったり、目撃者がいなかったりする場合、その出来事に遭遇した人の「証言」の信ぴょう性が問われることになるのだ。

では、子どもに対する性暴力や虐待にかかわる出来事の記憶は、〈法廷〉の場ではどのように取り扱われてきたのだろうか。これまで、過去に虐待や性暴力、いじめなどの出来事を経験した人が、それまで語りえなかった自らの経験を語ったにもかかわらず、その「証言」に疑いの目が向けられることがあった。例をあげると、1980年代～90年代はじめにかけて米国で「取り戻された記憶」にかかわる論争があった。この論争を直野章子の研究をもとに記すと次のようになる。

子どもの時に性的虐待に遭遇した女性たちが、大人になり、カウンセリングなどによって当時の記憶を取り戻し、虐待した親たちを訴えた。この訴えに対し、訴えられた側は「偽りの記憶症候群財団（False Memory Syndrome Foundation）」（以下、FMSF と表記する）を設立し、それら女性たちが想起した「過去」は、セラピストによって誘導された「偽りの記憶」によるものだとして主張した。この論争に対し、社会的な反応としては当初、子どもの時に受けた性的虐待を想起した女性たちに対する共感が支配的であったが、記憶がいかに簡単に歪曲されるのかを示した認知心理学者エリザベス・ロフタスらの知見を強力な武器として、そのような虐待はなかったと主張する FMSF のキャンペーンが功を奏した結果、女性たちの想起した「記憶」に対する信頼性が揺らぐこととなった⁽⁴⁾。この論争における両者の主張は正反対であったが、女性たちの「証言」が「偽りの記憶」だと主張する側は、過去を正しく反映する「真実の記憶」が存在するということを前提として、女性たちの記憶はあくまでセラピストの誘導によって書き換えられたものだとして主張しており、両者とも記憶の向こう側にあたかも「確定的な過去」、言い換えれば、「修正を受けつけない過去」があるという点においては共通していた⁽⁵⁾。

この論争にみられるように、虐待や性暴力など目撃者や物的証拠が少ない出来事を「立証」するには、被害を受けた人の記憶が誰かの誘導によるものではなく、「修正を受けつけない過去」の記憶であるという

ことを示す必要がある。その意味において、子どもの頃の記憶を「証言」とするには、その聞きとりのプロセスの妥当性や客観性を担保した、被害を受けた人からの話を聞きとる方法が肝要とされる。この方法について近年、福祉や教育、司法の場で児童虐待や犯罪の被害者となった子どもから話を聞きとる面接のあり方に関する研究が進められている。ここではその研究から、子どもの話を聞くことについてみていくことにする。

まず、子どもの脳内の認知プロセスの発達をみると、ある出来事を効果的に記憶し思い出すことができるようになるには、学童期から思春期までかかり、「過去の出来事の経験」というエピソード記憶の発達には、二つの脳部位が関係しているという⁽⁶⁾。海馬を含む側頭葉内側部は、複数の情報、例えばある情報がある文脈と連合させる。それは学童期中盤（10代になる前）までに概ね成熟する。一方、「どのように思い出すか、語るか」という想起や語りには、認知的な方略の習得、具体的にいえば、メタ認知—覚えていることと覚えていないことを区別すること、イメージを作る、繰り返すという記憶の方法、何があったかを順番に思い出してみるといった思い出す方法など—の発達が必要で、この発達には脳の前頭前野が関わり、20代半ばまでかかるされている。このように、認知能力の発達途上にある子どもは、見たり、聞いたり、体験したことと、考えたり、空想したりしたこととの区別がつかなくなったり、実際には人から聞いたのに、自分で体験したと報

告したりする「ソースモニタリング・エラー」や、実際にはなかったものを提示すると、それを「あった」と判断する「誤再認」、実際にはなかったものを、あったかのように作り出してしまう「作話」がみられることがある⁽⁷⁾。このように、記憶が変容したり、書き換えられたりすることを「記憶の汚染」と呼び、子どもの場合はそれが起こりやすい。このような聞きとりのプロセスの中で「記憶の汚染」が起こりやすい状況を具体的にあげると、①ある出来事が生起してから子どもの話を聞きとるまでに時間を要し、外部からの様々な情報が子どもの記憶に影響を与える場合、②その出来事にかかわる面接を繰り返したことで、それまでの面接での応答が子どもの記憶に上書きされる可能性がある場合、③子どもがその出来事を話したがないという理由から、話を聞きとる側が誘導的な質問や働きかけ—子どもの回答の選択肢を限定するクローズドな質問や、人形や模型などを使ったその出来事の再現—を行った場合、④その面接が長時間に及び、子どもが面接を忌避したり、面接者に迎合したりする場合である⁽⁸⁾。したがって、子どもが受けた性暴力や虐待などの出来事の聞きとりには格別な配慮が必要だとされ、子どもの心理的な負担を考慮しつつ、「最良の証拠を得るため」の「司法面接」の方法や手順が定められるようになった。その特徴としては、記憶の変容や汚染が起きないように、①できるだけ早い時期に原則として1回だけ面接を行うこと、②面接を録画・録音という客観的な方法で記録すること、③子どもに圧力をかけたり、

誘導・暗示を与えたりしないように、自由報告を主とする構造化された方法を用いること、④出来事の聞きとりに複数の機関が関わる場合は、面接の記録を共有することが必要だとされている⁽⁹⁾。こうした「記憶の汚染化」を防ぐ方策を講じた結果として表象された記憶は、「偽りの記憶」ではなく、「確定的な過去」の記憶とされ、そのような記憶に基づく「証言」は、出来事の実性を立証する〈法廷〉では「最良の証拠」の一つとなりうるのである。

ここまで子どもの時に虐待を受けた人の「取り戻された記憶」や、虐待を受けた子どもの記憶を「記憶の汚染」から防ぐ「司法面接」についてみてきた。この両者に共通するのは、人の記憶の中に「確定的で、修正を受けつけない過去」があるという前提に立脚している点であるが、そこで問われているのはいったい何であったのだろうか。先の「取り戻された記憶」についての論争の場合、記憶を取り戻した女性の記憶を「偽りの記憶」だと主張したFMSFは、過去の出来事を思い出した女性は、セラピストの暗示にかかりやすい「愚か者」で「人格に問題」があり、証言者としての信頼に値しない人であるとみなして攻撃した⁽¹⁰⁾。直野は、このFMSFの攻撃について、女性たちの「取り戻された記憶」そのものに攻撃が向かったというより、むしろ女性という集団に対する信頼性についての攻撃であったとするスー・キャンベルの指摘に同意したうえで、この論争で問われたのは、「記憶一般への信頼性ではなく、だれの記憶が信用できるのか、そして誰が信頼に値

する」のかであったと述べている⁽¹¹⁾。

では、先の「司法面接」の場合はどうであろうか。「司法面接」では、子どもの「記憶の汚染」化を防止する面接方法を実施することによって、「修正を受けつけない過去」の記憶を聞きとろうとする。そこには、子どもはある出来事を認知する能力や表現する能力が発達途上にあり、記憶が汚染されやすい存在であるという前提があり、その出来事を効果的に記憶し思い出すことが求められる〈法廷〉での「証言」では、「子ども」という所有格に対する信頼は決して高いわけではない。

このように、「証言」という領域では、記憶そのものへの信頼性というよりは、直野のいうように、「誰の記憶が信頼できるのか」、「誰が信頼に値するのか」が問われていることになるのだ。そのことからすれば、「証言」という領域では、証言者として信頼に値するかどうか疑問をもたれている人—先の記憶を取り戻した女性たちのように「信頼できる」とはみなされていない人、子どもや高齢者、知的障がい者など「認知能力が低い」とみなされた人、「素行に問題がある」などの理由で周囲から「不信の目」を向けられていた人、聞き手とは異なる言語、文化、宗教的背景のある人など—証言者としての所有格が信頼に値しないとみなされた人の言葉は信用されず、〈法廷〉においては、たとえそのような人が遭遇した出来事を記憶に基づいて語ったとしても、その「証言」は語っているとはみなされないことがあるのだ。つまり、「証言」の領域では、〇〇の記憶といった記憶を

語った人の所有格が問われ⁽¹²⁾、証言者としての信頼性に欠けるとみなされている子どもの記憶は、「司法面接」のように「記憶の汚染」化を防ぐ手立てが講じられてはじめて、〈法廷〉での「証言」となりうる道が開かれるようになるのだ⁽¹³⁾。

第3節 「記憶の風景」からみる記憶の想起／忘却の現れ方

前節では子どもの頃に性的な虐待という、それを受けた人に強い恐怖を抱かせるような出来事に遭遇した人の記憶から「証言」についてみてきた。児童虐待の場合、それを経験した人はそれにかかわる出来事を想起することが難しく、たとえその人がその「記憶」を取り戻したり、語ったりしても、児童虐待の加害者は、その「証言」を「偽りの記憶」だと言い立てたのだった。しかも児童虐待のような出来事では、物的証拠や被害者以外の目撃証言が少ないことから、被害を受けたと思われる人から聞きとりを行い、「証言」を得る試みの一つとして「司法面接」という方法が導入されてきた。このように、他者から何らかの働きかけがない限り、児童虐待のような「トラウマ記憶」は語られることが少なかった。

これに対し、児童虐待と同様、「トラウマ記憶」となるような出来事の中で、例えばホロコーストのような戦争での出来事の記憶が語られることがある。このような記憶の現れ方の違いはいったい何によるのだろうか。この違いについて、カナダの精神科医・医療人類学者であるローレンス・カーメイヤーが「記憶の風景」(landscapes

of memory)⁽¹⁴⁾ という記憶の社会的枠組みの視座から説明している。そこで、その視座をもとに記憶についての社会的な枠組みと人の記憶の現れ方との関係についてみていくことにする。

まず、児童虐待の記憶とホロコーストの記憶の現れ方の違いについてみていく。カーメイヤーは、「ホロコーストの体験談は、普遍的ではないにせよ、広く人類的大惨事として認識されていることの証人になることを意味するが、虐待の個人的な体験談は、暴露的であり、恥ずべきものである」⁽¹⁵⁾ としたうえで、双方の記憶の現れ方の違いは、「想起と忘却の文化的様式（記憶の風景）」の違い、言い換えれば、「想起と証言に関する社会的な文脈の違い」によるという⁽¹⁶⁾。さらにカーメイヤーは、この二つの「想起と証言に関する社会的文脈の違い」について次のように説明している。ホロコーストの場合、集団の体験としての記憶の形成と、生存者と連帯する公共的な空間の創出とがなされ、ホロコーストという出来事が生じたことについての社会的な合意と、ある集団での社会的な記憶である「集合的な記憶」とが成立している。これに対し、児童虐待ではその記憶は「私的な恥の空間」に閉ざされ、家族間はもとより、社会に暴露されることはなく、児童虐待の出来事が生じたことについての社会的な合意や「集合的な記憶」が作られにくいという⁽¹⁷⁾。これらのことを記憶一般に敷衍していえば、個人の記憶はある出来事が生じたことを受容する社会的な空間の

風景の中に居場所を見つけることができるが、そのような風景が形成されていない中では、個人の記憶が公共的な空間に現れる可能性は著しく狭まるとカーメイヤーは指摘する⁽¹⁸⁾。

以上のようなカーメイヤーの指摘からは、社会的な記憶の枠組みが変化、あるいは、それが新たに形成されることによって、個人の記憶の現れ方が変わりうることを示唆している。実際に、ある出来事について社会的に受容する新しい枠組みが形成されると、これまで埋もれていた個人的な記憶が公共的な空間に現れることがある。例えば、2022年の安倍元首相銃撃事件を契機に世界基督教統一神霊協会（旧称、略称は統一教会）の信者の児童虐待が社会問題化すると、それら信者の子どもである「宗教2世」といわれる人々の個人の記憶が、公共的な場に現れるようになった。つまり、ある出来事が生じた当時、その出来事についての社会的な記憶の枠組みが形成されておらず忘却されていた個人の記憶が、その記憶にかかわる出来事が過去にあった、あるいは現時点でも起こっていると社会的に認識されるようになると、現れることがあるのだ。

ただ、社会的な文脈の中で現れた個人の記憶については、留意しておくことがある。一つは、これまで社会的に埋もれていた個人の記憶が「確定的な過去」の記憶ではなく、それが現れた時点においての社会的・文化的な文脈の中で再構成された記憶だということである。そのことからすれば、個人の記憶を聞くには、表象された個人の記

憶の背景にある社会的・文化的文脈、カーメイヤーの言葉を借りれば、「記憶の風景」を踏まえて読み解く必要があるということになる。

もう一つは、個人の記憶がそのまま社会的な記憶となるわけではないことである。個人の記憶は社会的な文脈の中で意味づけられ、それを他者が「かわりに語る」ことがある。これにかかわって富山一郎は、エルネスト・ルナンが『国民とは何か』の中で、聖バルテルミの虐殺や13世紀に南仏で起きた虐殺を「同胞殺し」の悲劇として忘れてはいけないという時の語りを「ナショナルな語り」と呼び、その語りが個人の記憶のいったい何を記憶し、何を忘却すべきかを指し示していると指摘した⁽¹⁹⁾。このように他者が個人の記憶を「かわりに語る」時、その記憶の一部が忘却され、ある部分が集団（この場合は「国民」）の記憶として回収されることがある。つまり、ある出来事についての社会的な記憶の枠組みが形成され現れた記憶には、「ナショナルな語り」の下に忘却され、沈黙したままの記憶があるということなのだ。その意味においては、個人の記憶を聞くには、この沈黙にも目を向けていく必要があるということになる。これらの留意点については、後ほど改めて考えていくことにする。

第4節 人の記憶の現れ方が変わる時

本節では前節で述べたことを踏まえ、社会的な記憶の枠組みが変化、あるいは形成されることで、個人の記憶の現れ方がいったいどのように変わるのかをみていく

い。ここでは、沖縄で祖国復帰運動が展開されていた頃、日本教職員組合と沖縄教職員組合が編集・発刊した作文集『沖縄の子ら〈作文は訴える〉』⁽²⁰⁾（以下、『沖縄の子ら』と表記する）に収められている作文を例にみていくことにする。

『沖縄の子ら』の「発刊のあいさつ」には、祖国復帰実現という目標を達成するには、「本土の全国民が沖縄を正しく理解」⁽²¹⁾することが必要であると記されており、その手段の一つとして『沖縄の子ら』が発刊されたことがわかる。『沖縄の子ら』に収められた作文は、ごくありふれた素材の作文がほとんどである⁽²²⁾とされながらも、田仲康博によると、「沖縄の貧困を憂い、米軍による圧政に憤る子どもたちの作文が集められ」⁽²³⁾、「復帰運動の渦に巻き込まれていた子どもたちの作文には、いずれも強烈な政治的なメッセージが込められて」⁽²⁴⁾いるという。ここでは、作文集の中で田仲が述べるような作文の一つであるといえる「一日も早く」⁽²⁵⁾をみていく。この作文は、「『沖縄を早く祖国へ返せ!』アメリカが、沖縄を祖国に返すまでは、私達はこうさけぶでしょう」で始まり、作文には、米占領下の沖縄でそれまでの20年間、米軍や米軍人・軍属が起こした様々な事件や事故―読谷村で米軍のトレーラーが落下し小学5年生が死亡した事件（1965年6月）や宮森小学校ジェット機墜落事故（1959年6月）―のことが綴られている。このような事件・事故の話を教員から聞いた、基地のない八重山に住むこの作文の書き手は、「頭に血がのぼってくるような怒り」を感じ、「む

しょうに腹がたって」しまうという感情を作文に表出させている。さらに、米占領下の沖縄では、アメリカの戦争に巻き込まれる可能性があり平和に暮らすことができないので、早く祖国へ復帰できるよう、沖縄島の人々だけでなく、「みんなで腕をくんで、がんばろうではありませんか」というクリシェ（決まり文句）が作文には綴られている。

ではまず、この作文を綴った頃の書き手の「記憶の風景」はいったいどのようなものだったのか。この点について、書き手がこの作文を記した同年（1966年）、本土交流交歓生⁽²⁶⁾（以下、豆記者と表記する）に選ばれ、本土を訪れていることからみていくことにする。この作文には書き手が「直接基地のあるところに住んでいませんので、（沖縄島で生起した事件や事故について：筆者）実感があまりわきません」と綴っているにもかかわらず、なぜ、「頭に血がのぼってくるような怒りを感じ」たのか。また、沖縄島で起こった出来事であるにもかかわらず、なぜ「（祖国復帰の問題を：筆者）自分の問題として考えなくてはならない、と自らを鼓舞」⁽²⁷⁾しようとしたのか。作文の記述からのみでは、この書き手がこのように奮い立った理由を見出すのは難しい。しかし、この書き手が「沖縄代表」⁽²⁸⁾の豆記者として「本土の中学生の生活のようすを、見にゆく」⁽²⁹⁾、「本土の人は、沖縄をどう思っているかを調べに行く」⁽³⁰⁾という使命感をもっていたからこそ、「（沖縄の未来は：筆者）全沖縄の人の肩にかかっている」や「（祖国への復帰に向けて：筆者）

みんなで腕をくんで、がんばろうではありませんか!」という言葉が作文に表出されたとみることができる。

この書き手の「記憶の風景」に関連して、田仲は自ら身体化した風景⁽³¹⁾について、「自らの土地と祖国の風景との差異が強く意識され、むしろ祖国の風景に郷愁を感じる逆説は、私たちにとって、『あり得ないことではない』…むしろそうでしかあり得ないものと意識されていた」⁽³²⁾と述べている。この田仲の指摘からすれば、書き手がこの作文を書いた時点において、書き手の記憶には本土の風景が深く刻まれていたのかもしれない。また、そうであるがゆえに、本土の風景と米占領下の沖縄島の風景との落差に、「頭に血がのぼってくるような怒りを感じ」たと捉えることもできるのではないか。

次に、書き手の「記憶の風景」が変わった時、書き手の記憶の現れ方はいったいどのように変化したのだろうか。このことを書き手がこの作文を書いた後の歩みや、1993年に、『沖縄の子ら』の書き手を訪ねる新聞記者の取材⁽³³⁾を書き手が受けていることからみていくことにする。この作文を書いた後の書き手の歩みをみると、書き手は1971年に国費留学生として九州地区の大学に進学している。そこではその大学の職員から学生運動に熱中しないようにと釘を刺されたこともあり、復帰運動とは距離を置いていたようで、沖縄の施政権が日本に返還された時も、書き手は自分が何をしていたかさえ覚えていなかった⁽³⁴⁾。その後、医療従事者となった書き手にとって米占領

下の記憶は、25セントで映画を観て蕎麦を食べられた時に、ムチ打ち矯正のカラーが10ドルもしたことであり、書き手の記憶に残っていることは、医療面からみた沖縄の経済的・制度的な貧しさであった⁽³⁵⁾。しかも、この作文を書いてから27年の歳月を経た時、書き手はそれを「書いたことも覚えて」⁽³⁶⁾いなかった。「当時は新聞、テレビより先生の話で沖縄のことを知ることが多く、口伝えの伝承という感じだった。理不尽や矛盾に敏感になるような下地が作られた気がする」⁽³⁷⁾と振り返っていることからすれば、米占領下の沖縄島で起こった出来事を理不尽だと感じながらも、書き手自身が経験したことではないため、書き手はこの作文を書いた記憶を忘却していたが、のちに記者のインタビューを受けて、ようやくその記憶を想起したのであった。

このように、人が何を記憶し、何を忘却するのかは、出来事が起こって以降、想起した人の経験やその人を取り巻く「記憶の風景」に左右されることがあるといえる。人はある時点で想起していたことを忘却することがあり、逆に、その人を取り巻く社会的・文化的な文脈の変化によって忘却していたことを想起することがあるのだ。そのことからすれば、人の記憶に基づいた話を聞く時、その人が想起した社会的・文化的文脈にも目を向けていく必要があるだろう。先の「取り戻された記憶」の論争についていえば、出来事を想起した女性たちの置かれていた社会的・文化的条件をみていくことや、それら女性たちの訴えが何に対して異議を申し立てていたのかに着目して

聞く／書くこと、ということになるだろう。その意味では、子ども／人の話を聞くとは、子ども／人の話の背景にあるものをみていくことでもあるのだ。

第5節 発話可能性からみる沈黙

ここまで子どもだけでなく人が自らの何らかの記憶を語る時、その現れ方が語る人を取り巻く社会的・文化的な文脈に左右されること、子ども／人の話を聞くには、表象された個人の記憶の背景にある「記憶の風景」に目を向けていく必要があることを指摘した。では、人が何かを語るとき、その語りに耳を傾ける人との関係性の中で、何を想起し／語り、何を忘却し／語れ（ら）ないのだろうか。本節ではこれらのことについて、沖縄戦から地続きの米占領下の沖縄に生きた人々の記憶を聞きとる場面での、聞き手と語り手との関係性を発話可能性の視座からみていく。そのうえで語り手が語りえなかった沈黙について考えていく。

沖縄戦の記憶を聞きとる取組みについていえば、行政や研究者などによって沖縄戦を体験した人から話を聞きとる取組みが進められ、その成果が蓄積されている。また、近年では米占領下の人々の生活を聞きとる取組みも行われている。人の話を「証言」として聞こうとする時、その聞き手は、先の「司法面接」のように語り手の記憶を汚染することなく、「確定的な過去」を聞きとることが求められる。この点について、米占領下の沖縄に生きた人々の語りの収集を進めてきた岸政彦は、「聞き書き」の場

面での聞き手と語り手との姿勢について、「沖縄の戦後を実際に体験した方々の語りを、できるだけ生の形で記録するために、聞き手のみなさんには、『できるだけ質問しない』ということをお願いしました。こちらで『聞きたいことを聞く』よりもむしろ、語り手がそのとき語りたと思ったことを自由に語っていただく。そのために、聞き手のみなさんに『積極的に受け身になる』ということをお願いしたのです。結果として、ほんとうに思いもかけないような豊かなディテールに満ち溢れた、膨大な語りを集めること（傍点：筆者）」ができた」と述べている⁽³⁸⁾。「積極的に受け身になる」聞き手と、「語りたと思ったことを自由に」語る語り手との関係性が結ばれた時、沖縄の戦後を生きた人の生の記憶を聞くことができ、その声を聞いて記録できるという成果があったという。

このことに関連して、屋嘉比収は「島クトゥバで語る戦世」という沖縄戦の人々の記憶を「証言」と映像でまとめた作品の中で、聞き手と語り手との関係性の濃淡が、語り手の表現や身振りに端的に現れているとして、いくつかの映像からその両者の関係性を読みとっている⁽³⁹⁾。一つは、身体に弾痕のある二人の老婆の映像である。ある老婆（語り手）の映像では、その語り手の発話がなく、文字による説明とその語り手の背中の弾痕が映しだされているだけであるのに対し、もう一人の老婆の映像では、その老婆（語り手）と聞き手との会話の流れの中で、その語り手が自ら身体の弾痕を示している。一見すると対照的な映像であ

るが、語り手が自発的に自身の身体に刻まれた弾痕をさらしているという点において、その聞き手とその語り手との間の信頼関係がうかがえるという。もう一つは、小学生の時に米軍機の機銃攻撃によって、手を負傷した男性の映像である。この映像では、その男性（語り手）の「証言」に日本語での語りと「島クトゥバ」での語りとが入り交じっているが、その語り手が「島クトゥバ」で語る時、聞き手と日本語でやりとりする時にはみられない微笑などがあり、その語り手の表情からはその聞き手との親密な関係性がうかがえるという。

さらに屋嘉比はこの聞きとり映像が、市町村史などの公的な体験集の「証言」にはない、「島クトゥバ」を共有した語り（屋嘉比のいう「仲間内の語り」）を浮かび上がらせたことに意義があるとして、次の二点を指摘している。一つは、沖縄戦の体験を「島クトゥバ」で自らの感情や当時の記憶を語り手に自由に語ってもらいそれらを記録した点である。もう一つは、聞き手も「島クトゥバ」を自らの言葉として話を聞きとっている点である。屋嘉比は、聞き手と語り手が「島クトゥバ」を共有し、語り手の身振りを交えた語りが、映像を見る者に一段と戦世のリアリティーを感じさせたと指摘する⁽⁴⁰⁾。その一方で、語り手が聞き手と「島クトゥバ」を共有し気心が知れているがゆえに、語り手が薄笑いの表情を浮かべ、話の途中で自身の鼻の中をほじりながら、自殺未遂の同僚兵士の首を斬る話や、負傷して破傷風でもがき苦しむ兵士を銃殺した話を、屋嘉比はどのように受け止

めればよいのかと、こうした語り自体に違和感を抱いている⁽⁴¹⁾。このような聞き手と語り手とが言語の共有を確保した「仲間内の語り」が、他者の視線や語りを遮断して排除する危険性を内包していると屋嘉比は指摘し、その例として、新崎盛暉がある研究者から聞いた話を例にあげている⁽⁴²⁾。それは、ある研究者の居住地域の有力者が、寄り合いの場で日中戦争に従軍していた頃の婦女子への性加害を得意げに、しかも饒舌に語ったという話である⁽⁴³⁾。仲間内で語りたいと思ったことを自由に語ったということからすれば、この地域の有力者の語りも、生の声であり、「証言」ということになる。「仲間内の語り」の中に、先に触れた、身体に刻まれた弾痕をさらすという戦争体験の傍らで、仲間内で自慢げに語る戦争体験が同居しているのはいったいなぜなのだろうか。もちろん屋嘉比が指摘しているように、ジェンダーによる差異もある⁽⁴⁴⁾だろうが、ここで考えたいのは、「証言」の信ぴょう性や妥当性ではなく、「証言」とされている語りの発話可能な領域についてである。

そこでここでは、発話可能性から「証言」について考えていくことにする。ジュディス・バトラーは、発話可能性について、発話前の「検閲」に注目している。バトラーによると、この「検閲」は、人の発話を制限する、法による「明白な検閲」に先立つ形で行われ、しかも「暗黙」のうちになされるという⁽⁴⁵⁾。つまり、ある発話領域で発話しようとする人は、その領域の発話可能性を取り仕切っている規範を受け入れるこ

とが求められ、その規範を受け入れる時、発話しようとする人は語ることができるが、その規範を受け入れない場合は、発話主体として認められず、発話できないという事態に直面する⁽⁴⁶⁾。このように、発話しようとする人がその発話可能性が脅かされそうだと感知した時、その人の発話に暗黙の「検閲」である「予めの排除」が働き、その人はその発話領域を取り仕切っている規範を受け入れることで語れるようになるのである⁽⁴⁷⁾。

では、ここでいう発話領域を取り仕切っている規範とはいったい何であるのか。それは、ある発話領域内にある、そこでどのような記憶にかかわる発話やふるまいが認められるのかということの「合意」といえるもので、その合意は聞き手と語り手との間で暗黙の前提として共有されている。発話しようとする人は、この「暗黙の合意」に従う限り、その領域に留まることができるが、「暗黙の合意」に反するような発話やふるまいがあれば、その発話領域での居場所はなくなり、排除されるか、その領域内に留まっても存在していないか、もしくは語っていても語っているとみなされないことになるのだ。誰かの記憶を聞きとる場合についていえば、聞き手は語り手の語りを生の形で記録しようと、「できるだけ質問」することや「聞きたいことを聞く」ことをせず、「積極的に受け身」の姿勢で聞こうと「身構える」。一方、語り手は「聞きとり」の趣旨に沿うような自身の記憶を想起し語ろうと「身構える」。このように「予めの排除」によって定められた発話領

域の中では、聞き手はよき聞き手に、語り手はよき語り手になるよう「身構え」ているのである。このように、バトラーのいう「予めの排除」としての「暗黙の合意」は、発話領域での聞き手と語り手との社会的・文化的な文脈によって規定されることになる。この「暗黙の合意」を、記憶の現れ方の視座から言い換えるならば、聞き手と語り手とを取り巻いている、カーメイヤーのいう先の「想起と忘却の文化的様式（記憶の風景）」によるといえる。

では、このような発話領域での「暗黙の合意」について、先の地域の寄り合いの「仲間内の語り」はどのように考えられるだろうか。この場合、社会的・文化的に同質性の高い、気心の知れた者同士が集う場における権力のある人の語りであった。それゆえに、倫理的・道徳的な観点からみると、想起し語ることすら憚られるような出来事を語ってもよいという「暗黙の合意」があったから、その有力者は語りたかったことを自由に語ったと捉えることができる。もし、社会的・文化的背景が多様な人々が集う場であったならば、その語りは「仲間内での語り」とは違ったものになったであろうことは推測できる。ここで考えたいのは、寄り合いの場での有力者の語りの是非や、この語りに他者の視線や語りが排除されているということを問うことではなく、得意げに饒舌に語る語りの背後にいったい何が忘却されていたかということである。言い換えれば、人が発話可能な領域内で発話する時に「予めの排除」が働いているのであれば、聞き手がよき聞き手として語り

手に接し、語り手もよき語り手として聞き手の対応に応え、語りたかったことを自由に語ったとしても、その語りには発話可能な領域から逸脱することは想起や表象もされないという点である。つまり、「証言」には、「予めの排除」による沈黙—想起しながらも意識的に語ら（語れ）ない（なかった）ことや、「思い出すこともされず、憶えておかれもせず、意識のなかにも導き入れられない」⁽⁴⁸⁾がゆえに、想起することや語ることすら思いつかずに語ら（語れ）ない（なかった）こと—があるということだ。

ただ、人が「証言」の中の「予めの排除」による沈黙に目を向ける時、その沈黙を「証言」と呼ぶことはできない。なぜなら、「証言」の中の沈黙は何かを明らかにする想起としての「証言」とは異なる位相にあって、「証言」の傍らで「別の姿を纏って停留」⁽⁴⁹⁾し、「読解不可能な領域として存在している」⁽⁵⁰⁾からである。この「読解不可能な領域」にある沈黙、言い換えれば、バトラーのいう「不可能な発話」そのものを読み解くことはできないが、その沈黙の背景を感知することはできる。それは聞き手と語り手とを取り巻く社会的・文化的文脈にある「記憶の風景」をみることにほかならない。

第6節 「不可能な発話」からみる子どもの話を聞く／書くこと

本節では、先に述べた「記憶の風景」の視座を踏まえ、1950年代半ばのコザの街の情景を綴った「私たちの村」の作文中の「不可能な発話」について、本誌第5号でこの作文を論じたこと⁽⁵¹⁾を基にみていく。その

うえで、子どもの話を聞く／書くことについて考えてみたい。

はじめに、本節の叙述にあたって示しておきたいことは、聞きとりと同様、作文のような記録として残されたエゴ・ドキュメントも「人の話」だということである。もしかすると、エゴ・ドキュメントは聞きとりのように聞き手が語り手から聞きとった話ではないとの反論があるかもしれない。しかし、記述された「人の話」が、書き記したメッセージが読まれることを想定して書かれたものであるとするならば、それを書いた人（書き手）は語り手であり、それを読む人（読み手）は聞き手だと捉えることができる。たとえ公に明らかにしないことを前提に書き記された個人の日記であっても、その読者が本人であることからすれば、日記を記した人（書き手）は語り手であり、読み手／聞き手でもある⁽⁵²⁾。ただ、子どもの作文の場合、書き手／語り手は子どもだけとはいえないところがある。それはなぜかといえ、作文が学校の教育課程の一環で書かれたものであり、子どもは教員や周りの子どもの顔色を窺いながら、「覚悟」をもって教室内の規範を受け入れ作文を書く世界に入っているからだ⁽⁵³⁾。そのことからすれば、書き手／語り手の語りの中には、教員やその教員に影響を与えている社会の声が反映されていることになるので、教員は読み手／聞き手であると同時に、書き手／語り手の一部を構成していることになる。一方で、読み手／聞き手が子どもの作文を教員の「かわりに語る」ものだと捉え、その表象だけをみてしまうと、読解

不可能な領域にある「不可能な発話」を感知することは難しい。では、なぜそのような「不可能な発話」を感知することが難しいのだろうか。このことにかかわって清水透は、風景の視座から、「いかなる語りもいかなる過去の事実も、それらを取り巻いている『風景』の中にある…文献を基礎とする歴史学の叙述では、史料を支えているはずの『風景』が語られることは稀だ。まして、書き手の姿は、『客観的』とされる歴史叙述には登場しない。『風景』とは、具体的景色のみを意味するわけではない。語りの現場に聞こえてくる雨音や羊の鳴き声、祭壇の香炉から立ちのぼる煙の香りや祈りの声、土間の囲炉裏ではじける薪の音や料理の匂い、さらには聞き手の僕の脳裏をよぎるざわめきや嘆きや叫び…史実とは異なる『語り』、ひとつの『語り』とは対立する別の語り、語りのなかにしばしば登場する『間』や沈黙の緊張感…、そうしたすべてを『風景』として注目するなら、限られた事実のみで描かれる『客観的』歴史、『学術的』歴史より、生き生きとしたリアルな歴史の姿が浮かんでくる。…そうした風景に身をひたすことにこそ意味がある」⁽⁵⁴⁾と述べている。このように人の語りや「風景」とともに展開しているにもかかわらず、読み手／聞き手にその「風景」が見えていないのなら、先の「不可能な発話」を感知することは難しいのだ。

そこで、本誌第5号でみた子どもの作文（「私たちの村」）の中の「不可能な発話」⁽⁵⁵⁾を「記憶の風景」の視座からみていくことにする。この作文には、1950年代に入って、

「基地を背景にした商業都市への転換」⁽⁵⁶⁾が押し進められたコザの街が、「消費的機能偏重」⁽⁵⁷⁾という経済構造になっていく中で、子どもが見たことや経験したこと—子どもにとって珍しい映画館やカフェなどが建ち並び、そのような施設から流れ出す音で街が喧噪に包まれ、学習が阻害されてしまうこと—などが綴られている。このように、米軍人・軍属を対象とした遊興施設が街につくられる中で、この作文の書き手は小学生の頃は映画をよく観ていたが、中学生になると映画を観なくなってしまう。この作文の書き手が映画を観なくなった理由について、この書き手の両親は書き手が大人になったからだと言うが、書き手自身もなぜだかわからないと、その理由を思いつくことも、言い表すこともしなく（できなく）なっている。そればかりか、書き手は映画館から発せられる音は騒音だと、映画から距離をおき、映画を忌避するような姿勢すら見せるようになっている。ここでは、書き手の沈黙（「不可能な発話」）の社会的・文化的な背景について述べていくことにする⁽⁵⁸⁾。

まず、文化的な背景についてみると、この作文が書かれた1950年代半ば、コザには「人口割からいけば全琉一は勿論世界一かも知れない」⁽⁵⁹⁾といわれるほど映画館が沢山あり、コザは「娯楽の街」であった。街を貫通する軍道沿いの数kmの範囲に数多くの映画館が次々につくられ、1954年当時、人口約3万人の街に12の劇場・映画館（劇場3、映画館9）があった⁽⁶⁰⁾。そこで上映される映画は、周辺の子どもたちを

「誘蛾灯のように」⁽⁶¹⁾集める魔力を秘めており、月に10回以上も映画を観る子ども、映画観たさに学校や女子救護施設を抜け出したり、ヌギバイ（不正入場）を試みたり、コザの周辺地域から越境してくる子どももいた。このように、子どもにとって映画は娯楽の中心であったといっても過言ではなかった。しかし、映画に夢中になって学業に身が入らず、学校を忌避する子どもがいることや、子どもによくない影響を与える映画があることを懸念する声が子どもの教育に関わる人たちからあがっていた。

次に社会的・経済的な背景についてみると、1950年、嘉手納基地に隣接するコザで恒久的な基地建設が始まると、先に触れたようにコザは「基地を背景にした商業都市」づくりに舵をきり、生産を基盤としない「消費的機能偏重」の街へと変化していった。岸が述べているように、米占領下の沖縄の人々の所有権が「社会秩序の根幹」をなす⁽⁶²⁾のであれば、コザではいち早く、沖縄戦と地続きの米占領によって解体された「所有権の再編成」がなされたとみることもできる。この「所有権の再編成」は、コザに生きる人々の生活を変えてしまったのだ。1950年代半ば、18年ぶりにコザに帰省した人が「私の弟はタクシーの運転手…嫁はハーニーの洗濯婦…弟などはいいい方で、子どもたちも総出ではたらかなければやっていけない家が多いようだった」⁽⁶³⁾と語っているように、街には軍作業や消費的業態に従事して生計を立てる人々が多くなった。子どもについていえば、「盛り場」での子どものアルバイトはコザから始まった⁽⁶⁴⁾と

言われるように、「盛り場」から放出されるドルを求めて、ガム売りや靴みがき、花売りなどのアルバイトをする子どもや、早朝からドルを拾いに来る子どもがいた。こうした「盛り場」でのアルバイトは、学校を長期に欠席することや非行に結びつく可能性があるとして、地域の治安や子どもの教育に関わる人々からは不健全だとみなされた。このように、「所有権の再編成」によって生産を基盤としない経済に転換しつつあるコザにおいては、「盛り場」の娯楽やドルに吸い寄せられるように集まってくる子どもがおり、教育関係者からは「盛り場」にいる子どもを減らしていく取組みが必要だと認識されるようになってきた⁽⁶⁵⁾。

そのような取組みを進めるため、1953年9月、「悪い環境に負けずよい子になりましょう」を目標とした自主的な児童団体（傍点：筆者）である越来村学友会（以下、学友会と表記する）⁽⁶⁶⁾が、翌1954年5月には、その前年の12月に基地環境の浄化を唯一最大の目標として組織された沖縄子どもを守る会のコザ支部が結成された⁽⁶⁷⁾。これらの組織は、コザの子どもを取り巻く社会環境の改善をめざした活動を展開した。このうち学友会は、学友のアルバイトや映画見学の改善を会の役割として掲げ、先の作文の書き手が通う中学校の上級生も、「盛り場」で映画を観たり、アルバイトをしたりする子どもを補導する活動に加わっていた⁽⁶⁸⁾。こうした地域の動きがある中で、沖縄教職員会は子どもを取り巻く社会環境の実態を調査しようと沖縄各地区の子どもの学習や生活環境に関する調査を行い、翌1955

年1月に開催された第1回沖縄教育研究大会でその結果が報告されている⁽⁶⁹⁾。先の作文「私たちの村」は、この時のコザ地区環境班の調査研究結果の中で、学校を休んで「盛り場」でチューインガムを売っている子どものことを綴った作文とともに掲載されたものである⁽⁷⁰⁾。このコザ地区の映画に関する調査結果をみると、先の学友会の活動の影響ともいえる箇所がある。具体的にみていくと、コザの子どもが「盛り場」で遊んだ経験についての調査からは、小学生に比べ中学生の割合が半減し、コザの中学生の間に「盛り場」に出入りすることを避ける傾向がみられる⁽⁷¹⁾。このことからすれば、「盛り場」に出入りすることや学校が推薦していない映画を観ることなどを忌避するようになったのは、先の作文の書き手だけではなかったということになり、学友会の活動によって、コザの学校に通っている子どもに「予めの排除」が働き、それが子どもの行動や発話に少なからず作用したともいえる。

最後に先の作文の書き手の発話可能な領域外にあって「別の姿を纏って停留」している沈黙について、これまで述べてきたことを踏まえて、子どもの話を聞く／書くことについて考えていくことにする。

この作文の書き手（語り手）、読み手（聞き手）は双方とも、1950年代半ば、コザが娯楽の街であり、生産を基盤としない「消費的機能偏重」の街であったという社会的・文化的な文脈の中にいた。そのような文脈の中で社会的な記憶が形成され、双方の「暗黙の合意」として発話可能な領域が定めら

れた。作文の書き手（語り手）は、そのような社会的な記憶によって定められた発話可能な領域の中で自らの記憶を再構成し、読み手（聞き手）のかわりに、学校に隣接する遊興施設によって、学習が妨げられることを語り（想起し）、自らが映画を観なくなったという個人的な記憶については沈黙（忘却）した。この沈黙（忘却）については以前、コザに新しくつくられた街の現状—生産を基盤としない「消費的機能偏重」の経済に転換した街の姿、「盛り場」に引き寄せられる子どもの姿、映画などの子どもに悪影響を及ぼすものを「浄化」したり、自由に映画を観ることを制限したりする動きなど—に対する「嘆き」から、「思い出すこともされず、憶えておかれもせず、意識のなかにも導き入れられない」がゆえに、映画を観なくなったという理由を想起することや語ることすら思いつかずに語ら（語れ）ない（なかった）のではないかと考察した⁽⁷²⁾。

ただ、書き手（語り手）の沈黙が「現状への嘆き」なのではないかというのは、あくまで可能性の一つに過ぎない。この沈黙を考えるうえで重要なことは、「読解可能な領域」にある沈黙そのものを読み解くことではなく、先の作文の発話可能な領域外で「別の姿を纏って停留」している沈黙—それは書き手（語り手）の何気ないしぐさや身振り、表情、この場合は発話の間にある空白—を感知し、その沈黙の背景にあるものに目を向けることである。言い換えればそれは、先に述べたような、書き手（語り手）と読み手（聞き手）を取り巻く社会

的・文化的文脈から、カーメイヤーのいう「想起と忘却の文化的様式（記憶の風景）」をみることにほかならない。沈黙の背景に広がっている「記憶の風景」に目を凝らす時、「証言」の背後に停留していた記憶が風景として甦り、この書き手が「書か（書け）」ない（なかった）ことが浮かび上がる。それらを起点にして子どもの話を書くことで、「証言」を基にした歴史の〈法廷〉では語りえなかった歴史や社会の風景の一端が拓けてくるのではないだろうか。その意味において、子どもの話を聞く／書くことは、子どもの話の中にある沈黙や空白を感知することでもある。言い換えればそれは、たとえ「子ども」という所有格の「証言」が再構成、あるいは汚染された記憶に基づいたものであったとしても、歴史を語る言葉の在処は「証言」の傍らで「別の姿を纏って停留」している沈黙や空白にもあり、それらを感知することは歴史や社会のことを聞く／書く起点⁽⁷³⁾ともなるということなのだ。

第7節 おわりに

以上、本稿では子どもの話の傍らにある沈黙にも着目し、記憶の視座から子どもの話を聞く／書くことについて考えてきた。最後に子どもの話を聞くにあたって、その話を聞く側の構えについて考えたい。

これまで述べてきたように、子どもの話から何かを実証／立証するには、子どもから「確定的で、修正を受け付けない過去」を聞く必要があり、聞く側に子どもの記憶が汚染されないような手立てを講じること

が求められていた。なぜ、そのような手立てが講じられたかといえ、子どもはその認知や表現能力が発達途上で、周囲の状況に影響を受けやすい存在であり、記憶をうまく表現できないばかりか、時には沈黙してしまうことがあるからである。子どもの記憶を「証言」とするにあたって、「記憶の汚染」を防ぐ手立てが不可欠だということは、子どもの話を聞く側の、その言葉に対する信ぴょう性、ひいては「子ども」という所有格やその記憶に対する信頼性が高くないことの裏返しでもある。このように「子ども」に対する信頼性が高くない中で、人は子どもの話を聞き、子どもが言葉として表現できなかったことや語りえなかった背景にあるものを果たして感知できるのだろうか。

ここで子どもの話を聞く側の構えとして示しておきたいのは、子どもの話を聞く前提として、「子ども」という所有格やその記憶に信頼を置くことである。確かに、子どもだけでなく人は発話しようとする場面の状況に合わせて話し、時には自らが意識することなく語りえず、沈黙するかもしれない。しかし、その時語られた沈黙を含む子どもの話には、それが語られた当時の社会的・文化的な文脈の中で再構成された記憶が反映されており、歴史性や社会性を帯びたものが含まれている。それらを感知するには、子どもの話を聞く前提として、その話を聞く／書く人の、その記憶に対する信頼が起点となるのだ。子どもの話の中の「記憶の風景」を見出すとば口に立つためには、子どもの記憶に対する信頼こそがま

ずもって求められているのである。

注

- 1 コザは1956年6月13日にコザ村となる前は越来村であった。同年7月1日にコザ市となった。
- 2 拙稿「風景に刻まれた『基地の街』コザをみる」(『MFE= 多焦点拡張』第3号、MFE編集委員会、2023年)、同「沖縄を語る言葉の『切断線』を引き直す―『不可能な発話』を感知することからはじまる歴史叙述に向けて―」(『MFE= 多焦点拡張』第4号、MFE編集委員会、2023年)、同「1950年代の『基地の街』コザに生きた子どもの作文から『不可能な発話』を感知する」(『MFE= 多焦点拡張』第5号、MFE編集委員会、2024年)、同「1950年代の『基地の街』コザにおける『多様な子ども』と『子どもを守る』運動について」(『沖縄文化研究』52、法政大学沖縄文化研究所、2025年)。
- 3 前掲、拙稿「1950年代の『基地の街』コザに生きた子どもの作文から『不可能な発話』を感知する」139頁。
- 4 直野章子「記憶を擁護する―『あり得ない出来事』の記憶を追いながら―」(『人文學報』第119号、京都大学人文科学研究所、2022年)8頁、12-14頁。
- 5 前掲、直野「記憶を擁護する」14頁。
- 6 仲真紀子編著『子どもへの司法面接―考え方・進め方とトレーニング』(有斐閣、2016年)35-38頁。
- 7 前掲、仲『子どもへの司法面接』41-44頁。
- 8 前掲、仲『子どもへの司法面接』276-277頁、292-293頁、297-298頁。
- 9 前掲、仲『子どもへの司法面接』2-3頁。
- 10 前掲、直野「記憶を擁護する」19頁。
- 11 同上。
- 12 富山一郎は、社会や歴史を語る際、様々な社会集団や所属を前提にするが、記述の主語となる社会的カテゴリー自体が問われており、その主語や所有格が設定できないとしたうえで、「所有格のついた言葉や経験を当たり前のように受け入れている限り、予め排除され、話していても話しているとはみなされない者たちが存在し続けることになる」と述べている(富山一郎「復興と復帰 書評 謝花直美『戦後沖縄と復興の「異音」―米軍占領下 復興を求めた人々の生存と希望』」(『MFE= 多焦点拡張』第2号、MFE編集委員会、2022年)124頁)。

13 ただ、法曹界の中には「司法面接」の中立性や適正性の確保に懸念を示す人もおり、日本弁護士連合会も慎重な運用を求めているという。また、日本での「司法面接」研究の第一人者である仲真紀子は、教職員が児童虐待を受けた子どもに対する初期対応として「司法面接」のプログラムに基づいて、子どもの接し方を身につけることは重要だとしながらも、「『事件化ありき』の聴取は誘導になりかねない」と述べている（「先生にだから、話せる真相 性暴力・虐待被害一初期対応『誘導は禁物』司法面接、証拠能力拡大」『毎日新聞』2024年11月7日）。

14 Kirmayer, Laurence J. “Landscapes of Memory: Trauma, Narrative and Dissociation.” *Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory*, edited by Paul Antze and Michael Lambek, Routledge, 1996, pp. 173-198.

直野は、かつて「記憶風景」(Memoryscape)を、「想起と忘却という記憶行為を通して、個人や集団が過去を解釈する際に参照する歴史の枠組みである」と暫定的に定義している(直野章子「ヒロシマの記憶風景—国民の創作と不気味な時空間—」(『社会学評論』第60巻第4号、日本社会学会、2010年)506-507頁)。

15 Kirmayer, *op. cit.*

16 前掲、直野「記憶を擁護する」17頁。

17 同上。

18 Kirmayer, *op. cit.*

19 富山一郎「戦場の記憶 証言の領域」(『現代思想』第23巻第1号、青土社、1995年)294頁。

20 日本教職員組合・沖縄教職員会編『沖縄の子ら〈作文は訴える〉』(合同出版、1966年)。

21 前掲、『沖縄の子ら』iv.

22 前掲、『沖縄の子ら』v.

23 田仲康博『風景の裂け目—沖縄、占領の今』(せりか書房、2010年)112-113頁。

24 前掲、田仲『風景の裂け目』113頁。

25 前掲、『沖縄の子ら』218-223頁(「一日も早く」)。

26 本土・沖縄豆記者交歓会、沖縄県豆記者交歓会編『三十周年記念誌』(本土・沖縄豆記者交歓会、1992年)181頁(参加者名簿)。

本土・沖縄豆記者交歓事業は、「本土、沖縄の中学生どうしが、今こそ、固く、固く手を握りあっていかなければ、やがて本土は沖縄を忘れ、沖縄は本土

を忘れ去るであろう」という考えから、東京都中学校新聞教育研究会が「中学生新聞を通じ、本土—沖縄の中学生親善運動が全国的な規模において展開されることを念願し」提唱したことから始まった(山本和昭編『祖国の土—沖縄にける橋—』(本土沖縄豆記者交歓会事務局、1966年)おもて表紙裏)。

27 「'93新漂流記71『沖縄マインド』は今 沖縄の子ら④」『沖縄タイムス』1993年5月14日。この記事は、当時記者であった安里努が『沖縄の子ら』の4人の書き手を訪ね、聞いた話をもとにした記事の一つである。

28 前掲、山本編『祖国の土』21頁。

29 前掲、山本編『祖国の土』20-21頁。

30 前掲、山本編『祖国の土』21頁。

31 小学校の時の「標準語励行週間」での体験のことである(田仲康博「郷愁の〈日本〉」(仲里効編『EDGE』第12号、APO (Art Produce Okinawa)、2001年)12頁)。

32 前掲、田仲『風景の裂け目』118頁。

33 前掲、「'93新漂流記71」。

34 同上。

35 同上。

36 同上。

37 同上。

38 石原昌家・岸政彦監修、沖縄タイムス社編『沖縄の生活史』(みすず書房、2023年)xix.

39 屋嘉比収「仲間内の語りが排除するもの」(仲里効編『EDGE』第13号、APO (Art Produce Okinawa)、2004年)81頁。

40 前掲、屋嘉比「仲間内の語りが排除するもの」80-81頁。

41 前掲、屋嘉比「仲間内の語りが排除するもの」81-82頁。

42 前掲、屋嘉比「仲間内の語りが排除するもの」82頁。

43 新崎盛暉『沖縄・世替わりの渦の中で』(毎日新聞社、1978年)217頁。

44 前掲、屋嘉比「仲間内の語りが排除するもの」82頁。

45 ジュディス・バトラー著／竹村和子訳『触発する言葉』(岩波書店、2004年)203頁。

46 前掲、バトラー『触発する言葉』208頁。

47 これについては、前掲、拙稿「沖縄を語る言葉の『切断線』を引き直す」180-181頁を参照のこと。

48 前掲、バトラー『触発する言葉』274頁。

- 49 富山一郎「記憶が現れる – 森崎和江の聞き書きから –」(『人文學報』第119号、京都大学人文科学研究所、2022年) 54頁.
- 50 前掲、富山「戦場の記憶 証言の領域」209頁.
- 51 前掲、拙稿「1950年代の『基地の街』コザに生きた子どもの作文から『不可能な発話』を感知する」142-154頁.
- 52 西川祐子『日記をつづるということ 国民教育装置とその逸脱』(吉川弘文館、2009年) 234-235頁.
- 53 バトラーは「予めの排除」によって定められた発話可能領域とその領域外の境界を「切断線」と呼んだ。その「切断線」から子どもが「作文を書くこと」について、前掲、拙稿(「1950年代の『基地の街』コザに生きた子どもの作文から『不可能な発話』を感知する」138-140頁)で論じている。
- 54 清水透『増補 エル・チチョンの怒り—メキシコ近代とインディオの村』(岩波書店、2020年)395-396頁.
- 55 前掲、拙稿「1950年代の『基地の街』コザに生きた子どもの作文から『不可能な発話』を感知する」151-154頁.
- 56 城間盛善「私の戦後史」(『私の戦後史』第六集、沖縄タイムス社、1982年) 288頁.
- 57 田里友哲「コザ市の都市形成についての一考察」(『沖縄文化研究』第1号、琉球大学沖縄文化研究所、1971年) 13頁.
- 58 前掲、拙稿「1950年代の『基地の街』コザに生きた子どもの作文から『不可能な発話』を感知する」144-154頁.
- 59 「コザは娯楽の街」『中部情報』1956年5月27日. なお、コザの映画館については、前掲、拙稿「1950年代の『基地の街』コザに生きた子どもの作文から『不可能な発話』を感知する」145-146頁を参照のこと。
- 60 沖縄教職員会編『沖縄教育』(第2号 その4 環境の問題) 26頁、53頁.
- 61 山里将人『アンヤタサ! 戦後・沖縄の映画 1945-1955』(ニライ社、2001年) 46頁.
- 62 前掲、沖縄タイムス社編『沖縄の生活史』 xviii.
- 63 島袋栄一「村の今昔」(高城重吉／菊池虎彦／饒平名智太郎編『望郷』三光社、1957年) 198-199頁.
- 64 幸地努『沖縄の児童福祉の歩み』1975年、53頁.
- 65 1950年代のコザの街やそこに生きる人々の生活の変化、「盛り場」にいる子どもを減らしていく具体

- 的な取組みについては、前掲、拙稿「1950年代の『基地の街』コザにおける『多様な子ども』と『子どもを守る』運動について」95-116頁を参照のこと。
- 66 「起上がる基地の子ら 越来村に学友会 悪い環境に負けるな」『沖縄タイムス』1953年10月2日. なお、自主的な団体とはいえ、学友会発足当初の会長の発言をみると、活動にあたっては教員の積極的な指導があったようである(沖縄子供を守る會編『子どもを守ろう』(琉球政府社会局福祉課、1954年) 9頁)。
- 67 沖縄子どもを守る会の運動については、前掲、拙稿「1950年代の『基地の街』コザにおける『多様な子ども』と『子どもを守る』運動について」107-123頁を参照のこと。
- 68 学友会の活動についても、前掲、拙稿「1950年代の『基地の街』コザにおける『多様な子ども』と『子どもを守る』運動について」を参照のこと。
- 69 前掲、『沖縄教育』(第2号 その4 環境の問題) 21-40頁.
- 70 前掲、『沖縄教育』(第2号 その4 環境の問題) 29頁.
- 71 前掲、『沖縄教育』(第2号 その4 環境の問題) 27頁(「盛り場で遊んだことのある生徒の数」の調査)。
- 72 前掲、拙稿「1950年代の『基地の街』コザに生きた子どもの作文から『不可能な発話』を感知する」151-153頁.
- 73 前掲、拙稿「沖縄を語る言葉の『切断線』を引き直す」189頁.

[付記] 本稿は JSPS 科研費 JP24K16154 の助成を受けたものである。

(きたに あきひろ 同志社大学〈奄美－沖縄－琉球〉研究センター 嘱託研究員)

なかったことにしないために

茶園 敏美

第二次世界大戦後の占領期日本で、「肉体派作家」として人気の高かった田村泰次郎の小説『肉体の門』は、1947年雑誌『群像』に発表、その後単行本化され現在に至る。

あらすじは、次の通りである。第二次世界大戦の敗戦直後、さまざまな事情を抱える18歳～23歳の女性たちが東京の焼け残った廃墟ビルの地下で身を寄せ合って暮らしていた。彼女たちは、生きるために、街娼として身を立てていた。グループには「金をもらわずに男と寝ない」という掟があった。ある夜、怪我を負った復員兵が廃墟に転がり込んだ。復員兵は戦争で身寄りを失い、占領軍の物資の横流しをしながら占領軍から逃げて暮らしていた。この復員兵と女性たちの廃墟ビルでの共同生活をきっかけに、彼女たちの掟が破られると同時に、彼女たちの「連帯」も崩れていく。

小説では徹頭徹尾、彼女たちの恋愛対象として占領兵が出てこないのには、理由がある。GHQ（連合国軍総司令部）がプレス・コードを実施していた時期に当たるからだ。

1945年9月、GHQは「プレスコード」を発令した。この発令によりGHQは、新聞や雑誌による米国批判、軍国主義の宣伝などを禁じ、該当部分があれば削除や発禁を命じる検閲を全国で展開した。雑誌は47年ごろまで、出版前にゲラ刷り2部を民間検閲局に提出する「事前検閲」が行われていた。「肉体の門」が掲載された『群像』も当然、「事前検閲」の対象になった。

プレスコードにより、恋愛対象としての占領兵が一人も登場しないことに不自然さを感じてしまうが、『肉体の門』は、田村作品の中で人気のある作品の一つとして挙げられる。これまでさまざまな監督により、映像化されてきた¹。

その中で、作品には関係のないシーンが、絶妙なタイミングで絶妙な部分に挿入されているものが一作品ある。その映画は、鈴木清順監督が手掛けたバージョンである。

映画版『肉体の門』は、マキノ雅弘監督の1948年の作品が最初である。マキノ作品はGHQのプレスコードが実施されている時期の作品であるため、ひょっとしたら、検閲で削除されたシーンがあるかもしれない。

い。このような状況を割り引いたとしても、鈴木監督が挿入したシーンにわたしは、鈴木監督から特定の対象者へ向けて、なんらかのメッセージを感じずにはいられなかった。

そのシーンとは、街中で占領兵のトラックが急に止まり、屈強の複数の占領兵が逃げ惑う若い女性たちを捕まえ、トラックの荷台にどんどん放り投げこむシーンである。いわゆる占領期に占領地で実際に行われた、GHQの性病対策の一環としての、強制的性病検診のための一斉検挙（通称、世間ではキャッチと呼ばれていた）である。映画では、占領軍のキャッチからなんとか逃げようとする某女性は、もうひとりの女性に「こっち」と叫んで、占領兵から逃げ果せた。時間的に30秒にも満たない短いシーンである。このシーンのあと、急に映画は、出演者たちの似顔絵と共に出演者の名前が画面いっぱいに映し出され、大音量のオープニング曲が流れる。出演者たちの名前が流れたあと、映画はすぐメインの話に入る。この頃になると、冒頭で見た一斉検挙のシーンは、視聴者の記憶の彼方へと消えていく。実際に、映画を見たひとのなかで、冒頭のシーンを覚えているひとは、ほとんどいないのではないか、と思うほどである。

だったら、わざわざなんのために一斉検挙のシーンを鈴木監督は撮り、映画の冒頭で流すことにしたのか、という疑問が残る。

鈴木監督の『肉体の門』は、知人から英語版のDVDをいただいたことがきっかけで手軽に何度も視聴していたが、最初は冒

頭のシーンに全く気づかなかった。冒頭のシーンに初めて気付いたのは、一枚の写真に出会ったからだ。



この写真は、GHQ主導の強制的性病検診のための一斉検挙の写真である（毎日新聞社提供。プライバシー保護のため顔部分は消している）。一斉検挙については、すでに様々な先行研究や、GHQの一次資料等で明らかにされているが、実際に現場の写真を見たとき、その生々しさにわたしは唖然となった。

当時の一斉検挙は、基本的には占領兵に性病を罹患させるおそれのある占領地女性がターゲットになったが、GHQ側からすると、アジアの占領地女性、しかも見分けのつきにくい東洋人女性の誰が性病を移す恐れがあるかなんて、わからない。年齢も推測がつかない。そのため、捕まえる側が怪しいと判断した女性は根こそぎ一斉検挙のターゲットになった。その結果、ミス・キャッチ（誤認検挙）も多発した。ある新聞の報道によると、一斉検挙でキャッチされた女性の年齢は、10歳から70代といった年齢幅があった。

性病検診の報道は、GHQのプレスコードに引っかかるため、当時の新聞では、「性病検診」という表現は使えず、「健康診断」

という表現に変えられていることや、GHQの一次資料では、白昼堂々と一斉検挙が行われていたことが記録として残っているが、日本の新聞報道では、一斉検挙が実施された時間帯は夕方以降になっていた。さらに神戸の生き証人の女性（このかたは、占領期に生まれた女性）が小学生の頃、法定伝染病で入院していた神戸市立の病院（今はこの病院はない）の4階は、性病専門の階だったと話していただいた。

わたしの手元には、この女性が入院していた病院の病院史がある。病院史には、女性が入院していた時期の院内の見取り図が掲載されている。この見取り図には、当時の法定伝染病の一つである腸チフスの病室は掲載され、病院史にも腸チフスについては詳しく掲載されている。ところが、性病に関する記載は一切ない²。占領期はこの病院は、性病専門の病院として国からの補助金も得ている。まるでGHQが実施した強制的性病検診は、「なかったこと」にされている。病院側にとって性病検診は「負」の記憶であったとしても、強制的に性病検診を受けさせられた女性たちにとって、「なかったこと」にはできない。

事実がなかったことにされてしまう危険性は、性病検診の公的な記録以外にも、いたるところで起こり得る。とりわけ、被害者も加害者もまだ存命中であるとき、あるいは、関係する土地に住まわれているひとが「事件」が起きる前や起きた後もずっとその土地で生活を営む場合である。

これまで自身の占領期のパンパン研究において、神戸、京都、横浜で生き証人のか

たが現れた。彼女たちに共通するのは、彼女たちが体験したパンパン関係の話は、今までご家族（子どもさんやお孫さん）には全く言えなくて、「墓場まで持って行こうとした記憶」であることだ。占領期に小学生だった彼女たち自身、キャッチ被害に遭ったとか性暴力被害に遭ったというような体験談を有しているのではない。占領兵と親密な関係にあるおねえさんたちに親切にされた記憶、眼の前で強制検診のためのキャッチを目撃したこと、洋装店を営む父の店に、キャッチから逃れようといつも女性たちが飛び込んで来た記憶などである。

わたしは何回にも渡って、彼女たちの貴重な話を拝聴した。彼女たちは全員、「必ず全て、明らかにしてほしい」とおっしゃったが、いざ研究書や論文に彼女たちの話を掲載しようとして、結果的に聞き取りの半分も明らかにすることができなかった。

というのも、個人が特定できそうな内容が多く、ご迷惑をおかけする危険性があったからだ。

証言では、当時の日本の家父長制を象徴するようなエピソードがいくつも展開していた。家を出た二十歳前後の若い女性たちが「パンパン」になった理由が個別具体的に手に取るようにわかったし、彼女たちの名誉回復にもなり得るエピソードばかりだ。

しかしながらセクシュアリティに踏み込む内容でもあるため、研究書や論文に掲載することは断念せざるを得なかった。

このときにわたしが考えたのは、研究書や論文に掲載できないのなら、小説という形に変えて掲載してみよう、ということ

だった。小説ならフィクションであるため、ノンフィクションを好きなように「加工」することもできるし、重要なエッセンスを削除することもない。

実験的にこのような手法を取り入れて書いたのが、MFE 第5号の小説「幸せのかたち」である。この小説で描いたことは、実際に生き証人の女性から伺った膨大なエピソードのひとつにすぎないが、研究書には掲載できなかったエピソードである。どの部分が具体的に生き証人の女性から伺ったお話かはここでは明らかにしないが、少なくとも、MEF 第5号に掲載されたことで、「なかったこと」にされなくて良かったと思っている。

先程の鈴木清順監督の、挿入されたワンシーンの話に戻そう。鈴木監督は、1949年、ご夫婦で住んでいた住まいに生活苦から、二人の「洋パン」（占領兵と交際するパンパンの意―筆者補足）に部屋を貸したことがエッセイに書かれている³。エッセイでは、強制的性病検診の一斉検挙のことは全く触れられていないし、二人の女性は、一斉検挙のことを鈴木監督に話したかどうかさえわからない。しかしながら、当時都会では見せしめのように不意打ちで一斉検挙が頻繁に行われていたことから推測すると、同居の女性たちが話をしなくても、鈴木監督はどこかでこの一斉検挙を目撃していても不思議ではない。

鈴木監督も、GHQの一斉検挙の事実を「風化させてはいけない事実」として、あえて映画の冒頭部分に、意図的に挿入したのではないか。わたしの推測が正しいかどうか、

鈴木監督はすでに鬼籍に入られたため、ご本人に確認することはできない。

ただ一つ言えることは、相手が「墓場に持っていこうとした」貴重な話を、あえてお聞きした責任として、事実のまま話を書くことが出来ない場合、そこで諦めてしまえばその話はなかったことにされてしまう。「なかったことにしない」ために、鈴木監督は、映画に冒頭のシーンを挿入したのではないか。

そのひとにとってかけがえのない記憶を「なかったことにしない」記録方法として、今回わたしは小説という形態をとった。他にもまだ抱えているエピソードも順次、小説という形で明らかにするつもりである。

研究者に限らず、「ひとの話を聞いて書く・描く・表現する」仕事に携わっているかたがたは、一体、このような問題をどのように受け止め、どうしても明らかにしたい場合、どのような方法で明らかにしているのだろうか。

とても気になっている。

注

- (1) 映画版：肉体の門 (1948年) (マキノ雅弘監督)、肉体の門 (1964年) (鈴木清順監督)、肉体の門 (1977年) (西村昭五郎監督)、肉体の門 (1988年) (五社英雄監督)
テレビドラマ版：肉体の門 (猪原達三監督) (2008年 テレビ朝日系列)
- (2) 詳しくは拙著『もうひとつの占領』2018年インパクト出版会 pp.189-191 を参照。
- (3) 「洋パンと『野良犬』と自動小銃」四方田犬彦編『鈴木清順エッセイ・コレクション』2010年ちくま文庫、pp.89-98 を参照。

(ちゃぞのとしみ ジェンダー研究者)

こどもの「こえ」を聴くこと

日高 由貴

数ヶ月前の朝、勤務先に向かう道の途中にあるバス停で、近隣の私立小学校の制服を着たこどもが不安そうに話しかけてきた。

「いま、なんじですか？」

その日は雨で、薄暗い空の下で傘を差して立っているこどもの表情は不安そうだった。時計を確認して8時であることを伝え、こどもも自分の携帯電話の時刻と同じであることにすこしだけほっとした様子だったが、「ありがとうございます」といいながら、バス停の時刻表を心配そうにチラチラみている。一緒に時刻表を確認すると、とっくにバスが来る時間なのに、まだ影も形も見えない。それで不安になったのだろうと想像できた。

「雨の日は、バスが遅れることが多いから、もうすこし待ってたら来ると思うよ。バスが来るまで一緒に待つね。」と言って、バスが来るまで待ち、こどもが乗るのを見送ったという出来事があった。おそらく、小学校1、2年生ぐらいの男の子だったが、話しかけてきたときの、泣き出しそうな顔

を忘れることができない。大人にとっては、雨でバスが遅れるくらい、それほど大問題ではないし、「これだからバスは」と舌打ちするぐらいのものだろう。大事な用事があるなら、タクシーを利用するなり、雨の日は遅れることを見越して早く家を出るなり、対策法も知っている。しかし、こどもにとっては、まず、時刻表の通りになぜバスが来ないのか、理由がわからない。また、代わりにどうすればよいのかの手段もわからない。それは、どれほど不安なことだろう、と思う。

そのとき、幼い頃、こういう気持ちになることが多かったな、と思った。初めての場所で知らないひとたちに会ったときや、理科の授業でみんなで育てた朝顔の芽が、自分だけなかなか出てこなかったときがそうだった。理由がわからない、世界の秩序が理解できない、と感じるとき、この世界の中で、自分をつなぎとめる糸が切れてしまったような、心細く悲しい気持ちになることが多かったと思う。記憶の中のそれらの風景は、すこし寒々しい色をしている。

勤務している保育士養成校では、学生が実習に行っている期間、実習先の園に訪問し、職員のかたから学生の様子を聞いて、注意点などがあれば伝えたり、学生から実習での悩みなどを聞き、必要な場合は職員の方に伝えたりすることになっている。そこで時々注意を受けるのが、実習生が乳児クラスに配属になったときに、無言で乳児を抱え上げ、移動させてしまうケースが多いということである。これは、どこの学校の実習生にも共通で、すこしずつ言葉が話せるようになってくる2歳以上のクラスでは、「あっちに行こうね」などと話しかけながらうながすことができて、まだ言葉が話せない乳児には、つい無言で抱き上げて移動させ、モノのように扱ってしまうことが多い、とのお話であった。実習生も、連日の緊張と睡眠不足と疲れで、頭ではわかっている、ついそうしてしまうこともあるのだと思う。もちろん、悪気があってしていることではない。

人権の観点からも、子どもをモノのように扱うことはあってはならないのだが、言葉の発達の観点からも、まだ言葉が話せないからと話しかけないのではなく、子どもの気持ちに寄り添いながらできるだけ話しかけることが大切であると言われている¹。

最近読んだ『小児緩和ケア²』という本の中で、「子ども」を主語に考えるということ、また、「痛み」と「表現する」ということについての文章がとくに印象に残った。

以下、本書の内容を要約する形で紹介したい。

緩和ケアの源流は、11世紀の十字軍遠征の際、巡礼者や傷病者のための安息所として発展した、ホスピス（ラテン語で *hospitium*：人をもてなす場所、ゲストハウスの意）にあるとされる。1967年にシシリー・ソンドースがロンドンに最初の近代的ホスピスを設立し、このとき初めて亡くなりゆく患者の為の専門的ケアにホスピスという言葉が使われるようになった。ここで提唱されたホスピスの概念は、「人間の死の過程に必要とされるケアを統合した活動全体」「地域社会におけるケアの提供場所」を併せたものであり、この概念が現在における緩和ケアの礎となっている。

1950年代から60年代にかけて、小児科医、心理学者により、主にながんを中心とした生命に限られる疾患に罹患したこどもと母親の心理的経験について研究がなされ、1970年代になると、死が近づいたときにこどもたちがその事実をどのように認識し、その状況にどのように適応しているのかについて研究された。また、1980年代半ばには、それまで長い間、痛みを感じることができないと考えられていた乳幼児が、痛みを感じることが実証され、1995年には、新生児期から痛みを感じていることが実証された³。

言葉で症状を訴えることができないこどもの場合、その症状をどのように捉えるのか、また言葉で訴えることができるこどもであっても、こどもと症状をどのように共有し、緩和策につなげるかを考える必要があると書かれている。

国際疼痛学会 (International Association for the Study of Pain: IASP) が2020年に

公表した痛みの定義は下記のようなものである⁴。

「痛みとは、実際のあるいは潜在的な組織障害に関連した不快な感覚と感情的経験である」

- ・痛みは常に個人的な体験であり、生物・心理・社会的な要因によって様々な影響を受ける。
- ・人は人生の経験を通して痛みの概念を学ぶ。
- ・ある経験を痛みとして報告する人の意見は尊重されるべきである。
- ・口頭での説明はあくまで一つの手段で、コミュニケーションがとれなくても痛みを感じている可能性があることを考慮する必要がある。

重要であるのは、一番初めにある、「痛みは常に個人的な体験である」という点であろう。個人的な体験であるがゆえに、「客観的に」理解することとは本質的に逆のベクトルの性質を持つものであり、本人の主観によって表現されるほかなく、またその表現を聴き取る側も、痛みを理解しようと努力することしかできず、相手が訴えている痛みを完全に理解することは困難であると考えられる。

また、定義のなかには「口頭での説明はあくまで一つの手段で、コミュニケーションがとれなくても痛みを感じている可能性があることを考慮する必要がある」とする文章があるが、同書では、この定義について「言葉で症状を訴えることができないこどもの場合、こどもの行動を観察し、その行動が何らかの苦痛症状からの行動ではな

いかと考える必要」があるとし、実際にこどもが発する「声」だけでなく、表情やしぐさなど言葉ではない「こえ」に耳を傾ける必要性を述べている。

このことは、こどもだけでなく、大人にもあてはまるものではないだろうか。痛みが個人的な体験であり、言葉で他者に伝えるという行為が本質的に困難さを抱えたものであるとすれば、音声として発せられる「声」だけでなく、表情やしぐさなどの「こえ」に耳を傾けることがとりわけ重要であると考えられる。また、「声」を発していない、あるいは、発することができない存在に気がつくことができる想像力も必要になってくるだろう。

同書ではこどもの意思決定支援、様々な疾患ごとの緩和ケアの特徴とともに、こどもを失った家族に対するケアについても書かれているのだが、亡くなりゆくこどもや両親とくらべて、きょうだいは支援を受けにくいという実態があり、きょうだいへの支援の必要性が述べられている。

昔は、きょうだいを亡くしたあと「前に進む」ことが奨励されていたが、最近では、こどもたちと亡くなったきょうだいとの絆を維持するという考え方が支持されており、ものがたりや芸術、思い出の共有を通じて絆を育むことができると考えられていること、きょうだいと一緒に何かを作ることや、きょうだいが病気のこどものために何かを作るとは、重要なプロセスであり、自分のきょうだいの病氣中や死別の期間中、サポートを必要とする一方で、有能でバランスのとれた大人として成長すると

いう報告も紹介されている⁵⁾。

亡くなったこどものきょうだいや、友達、同級生なども、支援が必要とされる存在であり、こどもが幼ければ幼いほど、言葉もまだ発達の途中にあり、痛みや悲しみを言葉で表現することが大人よりもさらに難しいのではないかと考えられる。

本書の冒頭のほうに「こどもを主語に考える」ために、「こどもと目線を合わせる」「こどもが見ている世界を想像する」ための事例として、診察の場面で、医師が聴診器を自分の目の前からこどもの胸に持って行くと、こどもの視点からは聴診器が落ちてくるように感じて怖いのではないか、医師が膝の上に聴診器を置いて、ゆっくり胸の方に持ち上げるといくらか怖さがやわらぐのではないか、ということが書かれている。それは、大人にしてみればささやかなことかもしれないが、不安を抱えている子どもにしてみれば、そのような配慮をしてくれる大人がいるということはわずかでも心が和らぐことなのではないだろうか。

私事だが、この原稿を書いている現在、数週間前からの喉の不調で声がほとんど出ない状況なのだが、声が出なくなってみると、病院の予約の電話もできず、医師に症状を説明するのもかすれ声でやっとという状態で、普段の生活がいかに「声」を使い、「言葉で説明できる」ことを前提にしまわっているかを痛感した。電子メールがある時代に生まれてまだよかったと感謝した側面もあるが、緊急時においては、電話がまだまだ主要な手段であり、声が出ない、言葉で説明できない、という時点で、そもそもその困難な事態を他人にわかってもら

うことが難しい、ということを思い知らされた。

自分が不便を感じないことについて、そうではない状況の人の存在に常に気がつくことは難しく、適切な知識と、目に見えないものに想像を巡らせるための思考の訓練が必要であると考える。

こどもの視点を想像し、寄り添うために努力することは、大人になるといつのまにか「あたりまえ」になってしまう日常をもう一度相対化し、言葉なき言葉、「こえ」に耳をすませていくための、一つの方法となるのではないだろうか。

注

- (1) 子どもと言葉の発達については、多くの研究の蓄積があるが、針生悦子『赤ちゃんはことばをどう学ぶのか』（中公新書ラクレ、2019年）では、赤ちゃんがことばを学ぶプロセスが読みやすくまとめられている。
- (2) 余谷暢之『小児緩和ケア こどもたちに緩和ケアを届けるために大切にしたいこと』医学書院、2024年。
- (3) 前掲書、p6-9.
- (4) IASP Announces Revised Definition of Pain
<https://www.iasp-pain.org/publications/iasp-news/iasp-announces-revised-definition-of-pain/>
 文中の日本語訳は『小児緩和ケア』（p24）に依拠している。
- (5) 『小児緩和ケア』 p211-214.

【参考文献】

- ・小林朋子・茅野理恵：学校における 大切な人を亡くした子どもへの対応ハンドブック、静岡大学防災総合センター、2015.
- ・滝川一廣：子どものための精神医学、医学書院、2017.
- ・中井久夫・山口直彦：看護のための精神医学 第2版、医学書院、2004.

（ひだか ゆき 歌手・大阪総合保育大学短期大学部講師）

大杉栄の監獄大学

猫の後ろ姿からゾンビ的状况へ：DJ 風に（7）

川村 邦光

人の話を聴く契機

本を読むのが少々めんどくさくなってきたためであろうか、人の話を聴いて、何かできないだろうかと考えたようです。カリスマ・スティグマという概念をめぐる、純粹理論的な考察をしてきましたが、飽きてきたというか、つまらなくなり、理論の実証的な研究めいたものをしてみようと、新宗教の教祖、天理教の中山みき、大本の出口なお、天照皇太神宮教の北村サヨ、三女性教祖（みき・なお・サヨの三人娘）を書き残した物や教祖伝などを用いてやりました。スティグマ化・自己スティグマ化・カリスマ化という理論的な経路に、教祖の経歴を適用して、彩り豊かにしたつもりです。

社会的な評価・認知と主体的自己評価・認知の弁証法めいたものを構想しました。とりわけ医療史や精神医学史を調べ、それを民衆世界に援用しようと思いました。教祖の前身は巫女だということで、福島県会津地方でワカ、ワカサマ、ワカドノと呼ばれる盲目の巫女にわずかだが、馴染みがあったため、巫女について調べてみようと思いついたのです。巫女研究はこれまでお

もに青森県のイタコと呼ばれる、盲目の巫女でした。全盲もしくは強度の弱視です。その祭文の採集が伝承という視点から重視され、かなり報告されていました。これらは読んでいて、あまり面白くありません。

教祖の原点である巫女の時代に焦点を合わせ、東北地方でおおよそカミサマと呼ばれる晴眼の巫女から話を聴こうと訪ねました。この女性たちの人生は文字通りの波瀾万丈、長く続く厳しい辛苦とほんのひと時の歓喜の境涯であり、話を聴いていて、実話であろうと、嘘話であろうといずれにせよ、虚実皮膜の境域にあり、悲喜こもごもの世渡り、極めて味わい深く面白く、興味津々大いに惹きつけられました。

訪ねる、聴く、歓待

今日では調査の際にはアポイントメントを取って訪ね、ラポールを築くべきだとその筋では言われますが、私は一度もそんな面倒な事をせず、大まかな住所を頼りに周辺の店屋などで巫女さんの家を聴き、ついでに評判も教えてもらい、突然、巫女さんの家を訪ねました。はやっていて、客が数

多く待っている場合は早々に引き上げました。私が話を聴いた巫女さんはおおよそすべて迷惑がらずに歓待してくれました。

貧窮、夫婦関係、縁もしくは宿命が巫女さんのいわば三大テーマです。自らプライバシーを曝け出します。巫女さんとして周辺から認められても、心身不調、気がおかしくなることが頻繁にあり、苦労は絶えません。晴眼の巫女さんたちは非常に饒舌です。「俺の事を世に出してくれ」と言う巫女さんもありました。これは巫女さんに憑依する神仏、守護神・守護霊を表に出して有名にし、世間に認められたいということでもあります。

巫女さんの経歴についてはある程度、隣近所、周辺の人もおおよそ周知の事であり、プライベートな事はほとんどパブリックになっているのが、巫女さんの商売の実態のようです。ドラマティックな物語を巫女さんが語り、世間がそれを増幅させて語り、巫女さんはそれを再編して語り続けます。私が聴いたのはそうした物語、ライフ・ヒストリーです。私が巧まなくとも、私などの凡人のそれに比べるなら遙かに面白く彩り豊かです。

晴眼の巫女と比べようと、一応、学問的に盲目の巫女にも話を聴きにいききました。宮城県仙北地方のオガミサマ、オカミンと呼ばれる巫女さん、ほとんど70代以上の引退したか、引退間際の高齢者、40代の巫女さんが数人で、暇で余裕があり、お茶と漬物、お菓子などでもてなし、鄭重に歓待してくれました。晴眼の巫女さんの際も、手土産などは持っていったためしが一度も

ありません。逆に固辞しましたが、奉納された一升瓶の酒を持たされたことがありました。

地域の伝統

盲目の巫女さんの経歴は幼時の失明、麻疹などによる強度の弱視を起点にしています。二親の配慮から、盲目の娘が手に職を付けるように、親元から離れて、師匠のもとに弟子入りし、厳しい修行に励みます。筮竹や算木による占いの技法、様々な祈禱の祭文、とりわけ口寄せ（ホトケ降ろし）の祭文を習得しなければなりません。師匠に幼児がいたなら、その子守りもしなければなりませんし、家事も覚えてこなさなければなりませんし、少女には大変な苦労だったでしょう。おおよそは一樣なプロセスを辿るのですが、当然の事ながら、それぞれに違いがあって多様です。

盲目の女性が地域社会で生きていくシステム、今で言えば福祉ということになりますが、生存を支える自前の作法・制度が社会の中に埋め込まれているのであり、これこそがまさしく「伝統、だ」と感じ入ったことがあります。差別構造の内に排除と包摂があると考え、この伝統も胡散臭いものと見えます。それでも、社会の中で生きていくなりわいを得るのは、盲人にとって困難な事でした。戦後、1948年に盲人の子供は盲学校への入学を義務づけられ、この伝統は解体していきます。盲目の少女は師匠の元へ弟子入りできず、盲目の少年は按摩・マッサージ、門付けの芸能者になれなくなります。針・灸・按摩を三療と言いま

すが、それは明治期にすでに盲人の特権でなくなっています。差別構造の内に包摂されず、ただ排除されることになった、これが盲人の近代だとも言えます。

オガミサマはたいがい物静かで慎重深い、それに対して、カミサマは気性が激しく饒舌です。カミサマはハヤリガミサマとも呼ばれているように、はやれば商売繁盛、そうでなければ貧しくなるばかりではなく、主宰する神仏との折り合いが悪くなるせいか、心身不調をきたしていきます。オガミサマの方は商売の浮き沈みはあろうが、おおよそ安定しています。高齢者の客が口寄せを求めています。

私が出会ったオガミサマはすべて亡くなっています。オガミサマ自身にとってどうか解りませんが、私はその言葉を残すことができたことはよかったと思っています。何十年か経った後に、振り返ってくれる人がいるのではないかと秘かに期待しています。

聴いた話から

巫女さんたちの話を録音するとともにメモもしていましたが、メモの字が判読できないものが多く、止めてしまいました。テープレコーダーは畳の上に置き、ことさら諾否を尋ねたことはありません。おおよそ巫女さんが話すのにまかせ、相槌を打ち、一区切り付いたような所で、何かを尋ねるというやり方です。巫女になるプロセスがおもに聴こうとした事柄ですが、巫女さん自身の身の身の事や世間の事をいわば世間話風に話すがまま、聴き続けていました。胡散

臭い奴とも思われず、若い男が話し相手、あるいは聴き役になったせいか、嬉しそうに話してくれました。

聴いた話をカセットテープから起こす段になると、やはり極めて苦勞し、仙北地方の言葉にけっこう感染しました。書き起こした話をまとめるうえでは、辻褄が合うように編集しています。2、3度聴いた話の中で、同じ事柄でやや違っている所は、あっさりとしている話よりも、やや生々しい話を採りました。そして、まとめるうえでは教祖論で用いたカリスマ論を援用しました、できるだけ生硬な用語や概念を目立たないように工夫しています。

そして、巫女さんたちの名はすべて実名にしています。「俺の事を世に出してくれ」という巫女さんの言葉もありますが、仮名やアルファベットでは単なる資料・データとして扱うことになり、話者に対して失礼になるのではないかと私は思っています。プライバシーの事を考えないわけではありません。それでも、私に話してくれた事を誰かに伝えてほしいと思って、私に話したのではないのでしょうか。私はそのように判断したのです。幸いなことに、巫女さん自身やその縁者から、文句をつけられたことはありませんでした。

土地の言葉

私の書いた巫女さんに関する文章は、いわゆる学術雑誌に投稿して載せました。それを再編して、2冊の書物にしました。何のために、誰に向けて書き、雑誌に載せたのか、巫女さんたちの言葉を活字にして残

しておきたいという想いがありましたが、当時、何よりもいわゆる業績を稼ぐためであり、数人のわずかな人にではあれ、読んでもらいたいためです。多くの写真を載せましたが、その掲載許可を取ったためしは一度もありません。

論文なるものをせっせと書いている際、小賢しく理論めいたものでまとめるよりも、巫女さんたちの土地の言葉を資料集としてまとめたほうが後世のためにいいのではないか、と思ったのは確かです。とはいえ、そんなものを活字にしてくれる所は思い当たりませんでした。私が書いたものを話者の巫女さんに見せ、互いにやり取りするのは、望ましいでしょう。でも、巫女さんたちが読んでくれるようなことはおよそありえませんか、期待もしませんでした。例えば、巫女さんが自分の名声や権威を高めるために、私の書いたものを利用するようなことがあれば、それはそれでありがたいことだと思いますが、おそらくそんなことはありませんでした。

巫女さんの話を聴いて書いたことは徒労だったのか、単なる業績のようなものとしてしか意義はなかったのか、巫女さんにとってはほんのひと時であれ、よそ者が来て、たわいもない話をするのができて、それはそれでよかったのか、そうであれば、私にすれば何よりです（巫女さんに関して述べたところは、前号の廣野さんの「聞き書きという可能性」のコメントとかなり重複していることに後になって気づきましたが、このままにしておきます）。

俺の話を聞け

余談ですが、「俺の話を聞け」と言われたことが二度あります。1度目はある人の結婚式の披露宴、2度目は研究会終了後の宴会です。どちらも宴会だというところが、いわば肝心です。有り体に言いますと、私は少し酔っていたという事です。かなり前の事で、恥ずかしい話のようですが、少し振り返ってみようと思います。「俺の話を聞け」でいいかと思いますが、後日、この題の歌がある事を教えられました。少し調べてみました。クレイジーケンバンドの「タイガー&ドラゴン」（横山剣：作詞・作曲）の歌詞の一部です。

披露宴の際は忘れていて、後から教えられたのですが、山折哲雄さんが祝辞を述べている最中、私が新郎・新婦どちらかの親戚の人とへらへらと喋っていたようです。そして、山折さんは「俺の話を聞け」と怒鳴るような口調で言ったそうです。阿呆な奴が俺の話を無視して、嬉々としてへらくっているのに、苛立ち、腹に据えかねたのでしょう。礼を欠き、解らなくはありません。だが、祝辞なんていうものは、誰もまともに聴いてはいないし、聞き流しているのがごく普通の事であり、静粛にしている必要があるのかなどと居直ってしまいます。やはり育ちが悪いのだろうと自ら納得してしまいます。

研究会打ち上げ宴会、場所は阪大最寄りの駅、石橋の「保呂酔」、けっこう多くの人が集まっていました。私はテーブルを挟んで、山折さんのまん前に坐っていました。山折さんが機嫌よく何か話していたので

しょう。私は隣の人とぺちゃくちゃ喋っていました。山折さんはかなり怒った風に「俺の話の聞け」と言ったのです。私はちょっとむかついたようでした。酒の席でことさら人の話を聴く必要はなく、銘々勝手に楽しく歓談していれば、それでいいのではないかと思っていました。場はしらけました。

私は山折さんの話を聴く耳持たずとばかり無視したのでしょうか。どうもわざとそうした節もあるようです。どこか気に食わなかったのでしょうか。話を聴かせるという態度かもしれません。それはその場だけのことでなく、以前から懐いていたのでしょう。思うに、話を聴くというところには、相手に対する敬意のようなものがあるのではないのでしょうか。それがかなり以前から、私にはなかったということなのでしょう。やや錯綜していて、微妙な感じです。そういうところが私には餓鬼の頃からあったことが思い返されます。学校とか家とかで、権威を帯びているつもりで、話を聴かせる、怒鳴るのをよしとする人には、絶えず反撥を懐いていた糞餓鬼だったようです。

思い出しましたが、犬養毅は「話せば解る」と言って、「問答無用」と言われて銃殺されたと伝わっています。話すことすら拒む、問答無用の情勢が世界を覆っています。大杉栄はそんな世界で殺された一人です。早世した人に話をさせて聴いてみたい、思い残しているだろう事をあますところなく話させて、残念無念を残りなく吐露させて、あの世へと赴かせたい、こうした想いを募らせる、秋の宵闇が訪れています。

大杉の獄歴

今宵はそんな想いを籠めて、島みやえい子の『O [オー]』(Geneon、2006年)を流しながら、伊藤野枝とともに無惨な死を遂げた、大杉の霊を呼び寄せるわけではありませんが、堺利彦、幸徳秋水の獄中体験に引き続いて、大杉の獄中について語ってみましょう。大杉は「獄中記」(『新小説』1919年1・2月号)「続獄中記」(『新小説』1919年4月号)を書き、まとめて『獄中記』(春陽社、1919年)を刊行しています。これは『自叙伝』(改造社、1923年)に「獄中生活」と題して収められています。これと『大杉栄書簡集』から、獄中体験を述べてみます。

初めて入獄したのは、1906年(明治39)の電車賃値上げ反対運動での電車焼討事件、兇徒嘯聚罪で東京監獄・巣鴨監獄に入ります。22歳(数え年)です。2年9ヵ月の求刑でしたが、3ヵ月ほどで保釈。07年、「新兵諸君に与ふ」(『光』1907年21号)で新聞紙条例違反として起訴。クロボトキンの「青年に訴ふ」の翻訳・掲載(日刊『平民新聞』)で新聞紙条例違反として起訴、軽禁錮1ヵ月半の判決を受け、巣鴨監獄に下獄。先の「新兵諸君に与ふ」に朝憲紊乱罪で軽禁錮4ヵ月を追加。

1908年、屋上演説事件で治安警察法違反として、禁錮1ヵ月半、巣鴨監獄。ついで同年、赤旗事件で官吏抗拒罪・治安警察法違反として重禁錮2年半、先の電車事件の重禁錮1年半はここに通算され、千葉監獄へ入獄。19年(大正8)、巡查殴打事件で傷害罪として豊多摩監獄に、3ヵ月入獄。23年、パリ郊外のメーデー集会で演説して

逮捕、禁錮3週間、ラ・サンテ監獄に入獄。出獄とともに国外退去になります。

日本では5回逮捕、通算約4年3ヵ月入獄。22歳の初入獄から38歳の虐殺まで、16年間のうち25パーセントほどが獄中です。大杉にとって、監獄は学問・研究の場となったが、それにしても大杉の生を豊かにし、補填するに足る場であったのかは疑問です。大杉の獄中書簡と「獄中記」から、その気概を見てみましょう。引用は大沢正道編『近代日本思想大系 20 大杉栄』（筑摩書房、1974年）、大杉豊編『大杉栄書簡集：1904年から1923年』（土曜社、2018年）、大杉豊編『日録・大杉栄伝』（社会評論社、2009年）を参照。大杉豊は栄の弟・勇の息子、甥です。

初入獄

1906年1月、堺利彦を中心にして、日本社会党が創立され、大杉も入党しています。2月、日本社会党第1回大会が開催され、社会党は山路愛山の国家社会党などと共闘し、電車賃値上げ反対運動を展開します。日比谷公園で市民大会が開かれ、鉄道会社などに向けてデモが行なわれ、デモ隊が石を投げて、電車や建物のガラス破壊や焼討などをして暴れまわります。大杉も含めて、10名の社会党員が逮捕されます。電車焼討事件と呼ばれます。「獄中記」では「初陣」という見出しで、東京監獄への下獄を記しています。

看守が「ガチャガチャとすばらしい大きな音」を立てて、監房の錠を外し、戸を開け、大杉は布団とお膳箱を抱えて、監房の

中に入ります。看守は「ガタンガタンガチャガチャのと、室じゅうというよりもむしろ家じゅう震え響くような恐ろしい音をさせて戸を閉めてしまった」と記します。監禁施設の設備と効果音、否応もなく監禁を心身に叩き込み身に染みさせる仕掛けなのでしょう。「これが当分僕のうちになるんだな」という想いです。

三畳敷きばかりの「小綺麗な室」、新しい畳が二枚、入口の反対側の窓の下は一枚分の板敷き、その右隅に水道栓と洗面台、その下に箒と塵取と雑巾が掛けてあり、雑巾桶らしい物が置いてあります。左側の半分には板が二枚、その真ん中に指を差し込むくらいの穴、何だろうと板を上げてみると、一尺ほど下に人造石が敷いてある、その中央に小さな取っ手の付いた長さ一尺ほどの細長い蓋が置いてあり、蓋を取ると、プーンと強い臭いがする、便所だと得心し、さっそくジャージャーと音を立てながら、小便をしています。

窓は背伸びしてようやく眼の所に届く高さ、幅三尺高さ四尺くらい、ガラス越しには真っ暗な闇夜、高い天井の上から五燭の電灯が室内を赤々と照らしています。「これなら上等だ。コンフォルテブル・エンド・コンヴェニエント・シンプル・ライフ！」と独り言を呟きつつ、着替えさせられた青い着物の青い紐の帯を締め直し、床に入ろうとします。未決囚は青衣、既決囚は赤衣です。

獄中の交流

逮捕された同志はどこにいるんだろう

と、入口の覗き穴や食器口から見ると、廊下が見え、「巨人の顔のような戸」がいくつも並んでいて、少々薄気味悪くなり、綿入れ一枚、襦袢一枚で寒さに震え、寢床に潜り込みます。すると、右側の板壁からコツ、コツと音がします。隣から聞き覚えのない声が聞こえ、その隣に山口孤剣がいると知らされます。食器口を開けて見ろと言われ、開けて見ると、山口のメガネをかけた顔が見えます。少し話すと、靴音が聞こえて、山口は顔を引っ込めてしまい、大杉は隣の男を介して、その隣としばらく話しています。

「僕はもう面白くて堪らなかった。きのうの夕方拘引されてから、始めての入獄をただ好奇心いっぱいにとんではどんな処でどんな目に遭うのだろうかとそれを楽しみに」、警察から警視庁、検事局、監獄と引かれるままにしてきたが、「これで十分に満足させられて、落ちつく先のきまった安易さや、仲間のものとすぐ目と鼻の間に接近している心強さなどで、一枚の布団に柏餅になって寝る窮屈さや寒さも忘れて、一、二度寝返りしたかと思ううちに直ぐに眠ってしまった」、気負ったところもあったでしょうが、かなり楽天家で融通無碍の大杉の初陣の感慨であり、「好奇心満足主義」を発揮していきます。

監獄の有名人、男三郎

翌日、当時「寧斎殺し」で有名な野口男三郎を見かけています。被告人仲間では評判が悪かったが、大杉は親しく交わって世話になり、出獄後、本を差し入れています。

その後、赤旗事件で未決監に入って運動場を散歩していた時、男三郎が二階の窓から顔を出して「ケンコウライノル」と書いた半紙を見せ、「いつものようににやにやと寂しそうに微笑みながら、二、三度お辞儀をするように頷いて、暫く僕の方を見ていた」と記しています。男三郎はその後間もなく死刑に処せられています。

「寧斎殺し」の男三郎事件とは、恋人の曾恵子の兄、寧斎がハンセン病であったため、それに効くという少年の臀肉を切ってスープにして飲ませ、後に男三郎が寧斎と不和になり、寧斎を殺した事件です。証拠不十分のまま起訴され、死刑になったとされています。1908年（明治41）、この野口男三郎の歌が作られています。「夜半の追憶」（八雲山人作詞、「美しき天然」の調）、一名「男三郎の歌」、男三郎の恋人曾恵子の歌「袖しぐれ」（添田啞蟬坊作詞、「美しき天然」の調）、一名「野口曾恵子の歌」も作られています（歌詞は古茂田信男他編『新版日本流行歌史 上』社会評論社、1994年、所収）。

出歯亀

大杉は赤旗事件で市ヶ谷拘置監にいた際、当時の有名人に会っています。「出歯亀」こと池田亀太郎です。西大久保の湯屋前で28歳の女性が殺害され、婦女暴行致死犯の容疑者として、植木職人の池田亀太郎が逮捕されます。石井研堂の『明治事物起原』（増補改訂版、1969年）に「湯屋覗き」をする「色情狂」として登場しています。「出歯亀」は自然主義文学と結び付けられて、自然主

義は出歯亀主義とも呼ばれています（川村『性家族の誕生』ちくま学芸文庫、2004年）。「大して目立つ程の出歯でもなかったようだ。いつも見すばらしい風をして背中を丸くして、にこにこ笑いながら、ちょこちょこ走り歩いていた」と偏見なく記しています。池田は犯行を自供した後、裁判では一貫して否認したが、無期になっています。野口も池田も「獄友」として思い出を記しています。

巣鴨監獄での生活

「巣鴨行き」、世間では「多少気の触れた人間の事」を指すが、大杉たちの主義者の「僕らの間では監獄行きの事」、「この僕らという奴らは世間から随分気違い扱いされている」から、どちらにしても同じ事になる、と述べています。巣鴨には精神病院（後に移転して、松沢病院）がありました。当時、院長は呉秀三でしょう。

「僕の生活は、毎朝起きると先ずこの広い室のふき掃除をして、あとは一日机に向って読み書き考えてさえいればいいのだった。／本は字書の外五、六冊ずつ手許に置く事が出来た。そしてそれを毎週一回新しいのと代えて貰う事が出来た。ペンとインキとノオトとは特別に差入を許された」と記しています。

最初の東京監獄未決監に入った第一信（宛先不明、『光』1906年4月5日号掲載）では、「僕は三疊の室を独占している。日当たりもいいし、風通しもいいし、新しくて綺麗だし、なかなか下六（現在の千代田区六番町）の僕の家などの追いつくものでな

い。……こんなところなら一生はいいと思うくらいだ」と、新築の監獄に感動している。「十分と口から離したことのない煙草とお別れ」したが、「しかるに不思議だ、煙草のたの字も出て来ない」、「在監中にはぜひエスペラント語を大成し、ドイツ語を小成したい」と記しています。冷水摩擦を覚え、食べ物をよく噛み、食後にはうがいをし、毎朝柔軟体操をする「衛生家」になったと得意気です。『光』は『平民新聞』の後継紙であり、編集者・同志に宛てています。

『社会主義研究』（同年4月12日号、編集：堺利彦、山川均）に載せられた手紙では、月の「白銀の光」が監房の内まで射し、運動場に出ると高い壁の向こうに真っ盛りの桃の花が見え、病監の前に桜の樹が数本あり、今から楽しみにし、窓際の檜には雀が群がり、鳴き声は妙なるものでなく、容姿も美しくないが、「何だかなつかしい」と、獄中消息を伝えています。屈託のない大杉です。

求道の人

島みやえい子、一度も聴いたことのない人です。ワゴンの中にあった超廉価のゾッキ本ならぬ、ゾッキCDのジャケットを見て買った物です。ヴェネチアのカーニヴァルのような仮面を被った顔が大きくアレンジされています。軽快なテンポの曲が多く、爽やかな歌声で、どこか哀しみを底に湛えているような声です。歌は島みやえい子作詞・作曲の「求道の人」になっています。「求道者」のテーマソングとしていかがでしょ

うか。

「あなたは求道の人／より高く より遠く
より清く／穢れ切ったこの俗世を背に／孤
高を貫けばいい／／私もまた求道の人／よ
り低く より近く より熱く／朽ち果てるま
で分かち合うのさ／ここに人すべてと
／／命を産み出すそのからだは／愛しい連
鎖を閉ざして／自分で引いた結界の中で／
この星の行く末を案じている」。歌詞はあ
まり聴き取れず、繰り返され畳みかけるよ
うな歌声が伴奏とあいまって、軽やかに、
時として切々と響いています。

意気軒昂な大杉

4月5日、父が面会に来て、社会党に入
会したことを叱責されます。堺宛（『光』
1906年4月20日号掲載）に、自覚のある
兄の思想を否定するのは大罪だと憤慨し、
「社会の基礎は家庭なり。余、社会をして
灰燼に帰せしめんとする。革命の猛火は、
まず家庭に点火せらるるによりて初めてそ
の端緒を開く。ああわれすでに家庭に火を
放てり。微笑と涕泣をもってわが家の焼尽
しゆくさまを眺めんかな」と意気軒昂です。
多かれ少なかれ、いつの時代もそうしたも
のだったでしょうが、身近な人をオルグで
きないで、何が革命かと言う人もいたも
のです。でも、親との対立が反抗の第一歩で
しょう。

「今朝早くからエスペラントに夢中にな
っています。（中略）ズンズン読んでゆ
けるので嬉しくて堪りません」（宛先不明、
『光』同年4月20日号掲載）と書いていま
す。監房には南京虫に噛まれて閉口してい

ますが、櫛とふけ取りが備え付けられてあ
り、お洒落な大杉は鏡を工夫して作り、喜
んでいます。堺の由文社宛（『光』同年5
月5日号掲載）には、フランス語で読んだ
ことのある『ハムレット』をエスペラント
語でおもしろく読んでいると知らせていま
す。

サンフランシスコ大地震で幸徳秋水が死
んだと伝えられ、秋水を5ヵ月間牢獄で呻
吟させ、アメリカへの渡航を余儀なくさせ
たのは誰か、ブルジョアジーだと憤懣を昂
じさせ、「わが幸徳君を殺したる日本のブ
ルジョアジーに対して、狂気のごとくにな
って復讐を計るのみだ。（中略）すでに
十分に休養したのだ。モータダちに戦闘に
かかる。ああ復讐の戦闘！」といきり立っ
ています。アメリカから送られてきた「バ
クーニン全集を抱いて、一夜を泣き明かし
た。ああバクーニンの国家論と無神論、こ
れ幸徳君の終生宣伝に勉強しようとせられ
たものではあるまいか」（宛先不明、『社会
主義研究』同年5月15日号掲載）と決意を
新たにします大杉です。バクーニン全集は
大杉が丸善あたりに注文したのだろうか、そ
れとも秋水が送ったのだろうか、ともかく
当時、バクーニン全集の差入れが許可され
ていたようで、驚きです。

大杉のいる監房の窓の下が女監へ往来す
るセメント道で、女囚が通るたびにカラン
コロンと「実に美妙的な音楽を聞くことが
でき」、「僕らの事件に一人でもよい、二人
でもよい、ともかくも婦人がはいていたな
らどんなに趣味あることだろう」、「兇徒嘯
聚の女学生！ これこそ真に「痛快なるハイ

カラ女学生」じゃあるまいか」と女性社会主義者の誕生を望んでいます。主義者となる女性との協働、あるいはオルグに、大杉は精力を傾けています。堀保子、伊藤野枝、神近市子がそれでしょう。

南京虫の征伐

堺の妻美和子の妹・堀保子が大杉に猫の絵葉書を送っています。猫の名は「ナツメ」、保子が加藤（時次郎）病院からもらってきています。猫の絵は高い襟をつけて、煙草を口にくわえた「ハイカラな猫」、監獄では禁煙なので、「あの猫は、なんだか棒ッ切れの先から煙の出ているのを持っているが、あれが物の本で見る煙草というものなのだろう。今までは人間の食物だと聞いていたが、ではなくて猫の玩具とみえる」と「負け惜しみの返事」を出しています（「飼猫ナツメ」『家庭雑誌』5巻3号、1907年；多田道太郎編『日本の名著 40 大杉栄』中央公論社、1969年）。

先と同じく、『社会主義研究』同年5月15日号に掲載された手紙。大杉は未明に火事のために目覚め、夜明け頃まで「南京虫の征伐」をし、13匹捕らえ「出獄の時の唯一の土産」として、紙に包んでいます。その紙には「社会において吾人平民の膏血を吸取するものは、すなわちかの紳士閥なり、監獄において吾人平民の膏血を吸取するものは、すなわちこの南京虫なり。後者は今幸いにこれを捕えて断頭台上の露と消えしむるを得たり。予はこれをもって前者の運命の甚だ遠からざるをトせんと欲す。社会革命党万歳！ 資本家制度寂滅！」と記して溜飲を下げています。

大杉は読書に余念がありません。朝はフォイエルバッハの『宗教論』、次にフランスの無政府主義者アルベールの『自由恋愛論』、午後はもっぱらエスペラント語の読み書き学習、夕食後から就寝まではトルストイの小説集（英文）を読んでいるとも伝えています（宛先不明、『光』1906年5月20日号掲載）。4月に予審が終結し、6月から公判が開始、大杉は警視庁特高課によって「要視察人甲号」に編入されます。

出獄

6月21日、父から保釈金100円を借りて出獄、堺宅に転がり込みます。堀保子、荒畑寒村、深尾韶も寄寓していて、さらにアメリカ帰りの秋水が加わり、梁山泊のような観を呈し、アナーキーな場になります。秋水は社会党演説会で「世界革命の潮流」と題し、「総同盟罷工（ゼネラルストライキ）を行うに在るのみ」「無産階級の直接行動によらねばならぬ」と熱烈に直接行動を説く演説をして、大杉や寒村を巻き込んでいきます。後に赤旗事件に繋がります。電車焼討事件は無罪になりますが、検事が控訴し、東京控訴院で再び無罪、検事が上告し、1908年に有罪となり、上告しますが、棄却され、大杉は重禁錮1年6ヵ月です。

この1906年、保釈後、大杉は保子と結婚、籍は入れず、夫婦別姓。16年3月に別居、12月に離婚。14年野枝、神近との出会いによります。堀は獄中の大杉を援助し、堺から譲り受けた『家庭雑誌』を大杉と一緒に出していたのですが、「趣味」もしくは自由恋愛の対象、主義者としての同志には物足りなかったのでしょうか。

獄中のアナキズム研究

1907年、『平民新聞』に載せた大杉訳、クロポトキン「青年に訴ふ」が新聞紙条例違反として軽禁錮1ヵ月半、「新兵諸君に与ふ」は朝憲紊乱罪で軽禁錮4ヵ月・罰金50円。5月、巣鴨監獄へ2度目の下獄です。

妻の保子宛（1907年6月11日）には「二度目であるせいか、僕も大ぶん獄中生活に馴れてきた。（中略）朝起きてから夜寝るまで、仕事はただ読書に耽るにある。午前中はアナキズムとイタリア語との研究をやる。アナキズムは、クロポトキンの『相互扶助』と、ルクリュの『進化と革命とアナキズムの理想』というのを読み終った。今はグラヴの『アナキズムの目的とその実行方法』というのを読んでいる。（中略）午後、ドウィツェの『神愁鬼哭』と、久米（邦武）の『日本古代史』とを読んでいる」と知らせています。大杉訳で『相互扶助論』は1917年、クロポトキンの自伝『革命家の思出』は1920年に、『神愁鬼哭』は秋水訳で1907年に出版されています。

堺宛（同年7月7日）の中で、保子に宛てて、面会の際に倒れたり、青白い顔をしていたりしているのを見ると、心配でたまらない、もう少し暢気にして、ゆっくり静養してくれ、と気づかっています。堺には「僕は相変わらず頑健、読書に耽っている」、刑期が長くなったので「大いに牛歩をきめて、精読また精読している」、イタリア語学習の状況を伝え、次の読み終えた書物を挙げています。チュルケゾフ『社会主義史』の数ページ、クロポトキン『無政府主義の倫理』、同『無政府主義概論』、同『無政府

主義と共産主義』、同『裁判と称する復讐制度』、マラテスタ『無政府』、ローラー『総同盟罷工』、ニューエンヒュイス『非軍備主義』、ゾラ『アソンモアル』、クロポトキン『パンの略取』、マラトウ『無政府主義の哲学』、『莊子』、『老子』、『家庭雑誌』、『日本エスペラント』。

理想の消極的無政府の社会

堺宛（同年8月11日）、大杉は「獄中で一番涼しいところ」、「煉瓦の壁、鉄板の扉、三尺の窓の他の監房とは違って」、「室の東西の壁のところがすべて三寸角の柱の格子になっていて、その上、両面とも直接に外界に接して」、風通しがよく涼しい。十二畳の室を独占し、夜には八畳くらいの蚊帳を吊り、「平民の子としてはむしろ贅沢な住居さ」と、気ままな状況を満喫しつつ自慢げに伝えています。

『老子』第80章の「その食を甘しとし、その服を美とし、その居に安んじ、その俗を楽しましむ。隣国相望み、鶏犬の声相聞こえて、民は老死に至るまで、相往来せず」を引いて、「理想の消極的無政府の社会が描かれてある」、現在の監房生活がこんなものだろうかと思い巡らしています。これは「小国寡民」を説いた章で、軍備に要する道具があったとしても使わせないようにし、「民をして死を重んじて、しこうして遠く移らざらしむ」と反戦と死の重さを論じています。「ロシアの同志」が獄中で猫を抱いている写真を雑誌で見て、羨ましがったが、巣鴨監獄の庭には野良猫がうろついているのを見て、ナツメが大怪我した

と伝えられて心配しています。

「獄中記」に、蚊帳の事を思い出して記しています。暑苦しくて眠れないので、土間をぶらぶらしている看守が「少しくらい暑くたって君らはいいいよ。僕はさっきから蚊帳の中に寝ている君等を見ながらつくづく思ったんだ。こうして格子の間にして君等の方を見ていると、実際どっちが本当の囚人だか分からなくなってくるよ」と笑いながら、しみじみとこぼしたそうです。

アナキストの結集

秋水宛（同年9月16日）には、次のように伝えています。

この頃読書をするのに甚だ面白い事がある。本を読む。バクーニン、クロポトキン、ルクリュ、マラテスタ、その他どのアナキストでも、まず巻頭には天文を述べてある。次に動植物を説いてある。そして最後に人生社会を論じている。やがて読書にあきる。顔をあげてそとを眺める。まず目に入るものは日月星辰、雲のゆきき、桐の青葉、雀、鳶、鳥、更に下っては向うの監舎の屋根、ちょうど今読んだばかりの事をそのまま実地に復習するようなものだ。そして僕は、僕の自然に対する知識の甚だ浅いのに、いつもいつも恥じ入る。これからは大いにこの自然を研究して見ようと思う。（中略）僕はまた、この自然に対する研究心と共に、人類学や人間史に強く引かれてきた。（中略）兄の健康は如何に、『パンの略取』の進行は如何に。僕は出獄したら直ぐ多

年宿望のクロの自伝をやりたいと思っている。今その熟読中だ。

大杉は11月に出獄、堀保子や管野すが、坂本清馬などが出迎え。そして、すぐ中国革命派グループの社会主義講習会で「バクーニンの連邦主義」を講演しています。同題で2回講演。この社会主義講習会は劉師培と張継が中心になって創設、大杉の前に、堺や山川が講演しています。獄中の石川三四郎宛の手紙（同年12月20日）では、「アナキスト・ミーチング」と称し、150名も集まったと伝えています。また、大杉の出獄歓迎会を兼ねて金曜講演が催され、議会政策派（軟派）の研究会は約10名、直接行動派（硬派）の金曜講演は50名ばかりと知らせています。

劉師培や張継、章炳麟などの中国人をはじめとする、アジアの留学生の社会主義講習会メンバーによる亜洲和親会に、堺や山川、大杉が加わっています。アジア諸国への軍国主義に反対し、同志が連帯し、革命を達成して、独立自由を勝ち取り、アジア連邦の結成を目指しています。この会を通じて、中国革命派グループと金曜会グループの交流・連携が深められていきますが、屋上演説事件で中絶してしまいます。

中国革命派グループの一人、南桂聲（後に天津特別市長）は当時の大杉を回顧しています。秋水、大杉、北輝次郎（一輝）と頻繁に行き来していた。当時、警察に関して学んでいたが、大杉が警察は資本家の番犬だと言うので、専攻を変えようと思ったが、大杉は諫めてくれた。帰国して革命を行なうに当たって、警察権を掌握すること

ができれば、同志を匿うことも同志と連絡することもできる、革命の事業は注意深く育てるべきであり、蛮勇をたのみ、死んで悔いなしという者は成功しない、と。

大杉はオランダのエスペラント誌『国際社会評論』宛（1908年1月12日）に「監獄から出てきたばかりの日本の若いアナキストの手紙を受けとってもらいたい」と、エスペラント語で手紙を送っています。「日本のソシアリスト・アナキストの日刊紙『平民新聞』」に載せた原稿で筆禍のために入獄していた、「今後、諸君の雑誌に日本、朝鮮、支那、安南やインドの革命運動に関するなんらかの原稿を送ることにしよう。（中略）いま、アジアは大革命の芽をはらんでいる。反乱の火はいたるところで燃え上がろうとしているのだ」と「革命的あいさつ」（「大杉栄のエスペラント文」宮本正男訳、『煙』1985年5月）を送っています。大杉は当時珍しい国際派です。

主義者たちの宴

1908年1月、金曜会では「一年に一度くらいは余裕を示して遊ぼう」という趣旨で、新年会を催しています。80名参加。余興の番組、1. 活人画「革命婦人」：堺・山川。二人は女装したのだろう。2. 同「メイデいの示威運動」：堺為子・森田有秋・岡野辰之助、3. 同「社頭の松」：山川、4. 音楽合奏：三味線・堺為子、琴・小嶋しげの、5. 喜劇「あゝ金の世」佐藤悟・森岡永治・森近・岡ほか大勢。「富の鎖」を一同歌って閉会。大杉、坂本、宇都宮卓爾らは福引、煎餅、蜜柑などの食べ物の世話係。

活人画は扮装した人が画中の人物のよう

に静止している一種の演劇、博覧会や学芸会などで催されています。敗戦後の静止したヌードを売り物にした額縁ショーも活人画です（京屋啓徳『凱旋門と活人画の風俗史』講談社、2017年）。「あゝ金の世」（1907年）は添田啞蟬坊の作詞。社会黨員、電車賃値上反対運動の際、妻のタケも加わり、神田の錦輝館前でビラ撒き、堺の妻の為子と一緒に検束され、留置されています。

あゝ金の世や金の世や、希望（ねがい）は聖き労働の 我に手足はありながら、見えぬ鎖に繋がれて 朝から晩まで絶間なく、酷使（こきつか）はれて疲れ果て 人生の味よむ暇もない、これが自由の動物か（中略）／あゝ金の世や金の世や、憐れな民を救ふべき 尊き教への田にさへも、我儘勝手の水を引く これも何故お金ゆゑ、あゝ浅間しき金の世や 長兵衛宗五郎何処に居る、大塩マルクス何処に居る〔古茂田他編、同前〕

長兵衛は幡随院長兵衛、江戸期の侠客。宗五郎は佐倉宗吾、将軍に直訴して磔にされた義民、講釈・小説『佐倉義民伝』や歌舞伎『東山桜莊子（ひがしやまさくらそうし）』が作られました。大塩は救民のため乱を起こした大塩平八郎。金尽くめの打算の世、資本主義の世、労働者の搾取、そして義民・叛逆者・革命家はどこにいるのかと歌っています。

「富の鎖」は社会主義歌の最初の歌、週刊『平民新聞』56号（1904年12月4日付）に発表され、一名「社会主義の歌」、作詞者不明。「日本海軍」（大和田建樹作詞、小山作之助作曲）の曲で歌われました。

一 富の鎖を解き捨てて、自由の国に入るは今、正しき清き美しき、友よ手
 をとり立つは今／二 山をも射ぬく大
 力に、天地もどよむ声あげて、歌え
 や広き愛の歌、進めや直き人の道／
 三 迷信深く地に入りて、開くに難き
 いばら道、毒言辛く襲うとも。毒手苦
 しく責むるとも／四 わが身は常に大
 道の、ソシアリズムにささげつつ、励
 むは近き今日の業、望むは遠き世の光」
 [西尾治郎平・矢沢保編『日本の革命歌』
 一声社、一九七四年]

1905年(明治38)、平民社の労働者観桜
 会で歌われています。この歌は1908年に「革
 命歌(革命の歌)」が作られるまで、社会主
 義運動の中で広く歌われました。「革命歌」
 の次にデモや集会で歌われたのは「赤旗の
 歌」、その次は「インターナショナル」です。

屋上演説で叫ぶアナキズム

翌1908年1月、出獄して1ヵ月半ばかり
 して、屋上演説事件で拘束され、巣鴨監獄
 に下獄しました。この顛末について、『国際
 社会評論』宛(4月7日)に報じています。
 金曜講演の演説中に警察署長が演説を中止
 させ、解散を命じると、40名ばかりの聴衆
 は抗議し、屋外の警官が乱入するや、乱闘
 が始まります。騒ぎを聞きつけて、町の人々
 や通行人、砲兵工廠の労働者など1000人
 を超える群衆に膨らんでいき、好機とばかり、
 堺が「月光の降りそそぐ屋上へ出て、その
 雄弁で町の空気を震撼させた」、労働者は狂
 暴な政府・資本家に対して何をなすべきか、
 ストライキ、これだ、と語り、どよめく拍

手が湧き上がります。山川と大杉が堺に続
 いて「ソシアリズムというよりは、アナキ
 ズム、反軍国主義、総同盟罷工論をぶちあ
 げ」、閉会を宣言しました。「こんなことを、
 かくも公然と、大胆に、喋ったことは、か
 つてなかったことなのだ」と満足げです。
 中国のアナキスト張継も逮捕されたが、「大
 衆の力で奪還された」と伝えています。

堺や山川、すでに別件で獄中にいた石川
 などと一緒にいます。山川は病監に入り、監房
 は大杉の隣に石川、堺が並んでいます。「石
 川と僕とは盛んに隣り合っていたずらをし
 た」、運動の時に釘を拾って、室の壁に穴
 を空け、本やノートに飽きると、穴から呼
 び出して、唾を飛ばしながら喋り合ったり、
 時には室で踊っているのを見せたりしてい
 ます。

こんなにふざけながらも、石川は2000
 枚に近い西洋社会運動史の原稿を書いてい
 ました。それは1913年に刊行されますが
 発禁処分。大杉は堺や山川とともに、平民
 科学叢書の刊行のために翻訳をしています。
 それぞれ一冊出来上がった頃に満期に
 なり、出獄。大杉はハワード・ムーアの『万
 物の同根一族』を出しています。

獄中では、堀保子宛(1908年1月23日)
 に、「出てからまだ二た月も経たぬうちに、
 またおわかれになろうとは、ほんとに思い
 もよらなかった。革命家たるわれわれの一
 生には、こんなことがいずれ幾度もあるの
 だろうと思うが、情けないうちにもなお何
 となく趣きのある生涯じゃないか」などと、
 こまめに手紙を出しています。

クロポトキンを読む

森近運平宛（同年1月28日）、「今度はまだろくに監獄っけのぬけないなかにきたのだから、万事に馴れていて甚だ好都合だ。ただ寒いのは閉口する。（中略）窓外の梅の花はもう二、三分ほど綻びている」、今、クロポトキンの『謀叛人の言葉』を読んでいる、「『パンの略取』は理想の社会を想望したものとして、『謀叛人の言葉』は現実の社会を批評したるものとして、ともにクロの名著として並び称されるものだ」とクロポトキンを勧めています。

クロポトキンは科学的社会主義者のように、ことさらむずかしい言葉を用いて、「何だかわけのわからない弁証法などという論理によって、数千ページの大冊の中にその矛盾背理の理論をごまかし去るの技倆を持たない」、いかなる難解・甚深な議論でも極めて平易な文章と通俗な説明で「わずか十数ページの中にこれを収めるの才能をもっている」、世界の労働者の中に『資本論』を読んだ者は幾人もいないが、『パンの略取』と『謀叛人の言葉』は欧米の労働者の間で愛読されている、これが大杉のクロポトキン評です。「この露国の『謀叛人の言葉』は今、東京監獄の隅において、その友と語るの自由なき日本の一謀叛人によって反覆愛読されつつある」と、クロポトキンの徒であることを自負する、大杉です。

堀宛（同年2月17日）、雪の降りそうな寒い「いやな日」、色々な事が思い出され、なかなか眠れず、窓の外には「寒月が、淋しそうに、澄みきった空に冴えていた」と記し、入獄を繰り返したことを思い返しています。大杉は「この激しい戦いに忍び得るや否やを疑う」と懸念しつつ、ゴーリキー

の『同志』を感涙にむせびながら「手から離す間もなく読んだ」、「老いゆく身を革命運動の中に投じて（中略）粉骨砕身して奔走する」「バベルのお母さんを学んでくれ」と、身体の弱い保子を諭しています。幸徳秋水が妻・師岡千代子を離縁したことを思い起こさせます。終わりに3冊の赤い表紙の本、*La Conquête du Pain*、*De la Commune à l'Anarchie*、*Le Socialisme en Danger* を送ってくれと頼んでいます。

石川宛（同年3月26日）に、出獄する3人が書いています。堺「今出たよ。連翹の花が咲いている。鸚鵡が籠の中からのぞいてる。幸いに雨もふらぬ。これから柏木に帰る。サヨナラ」。山川「後からはいってお先へ出るので相済まぬようだ。御丈夫なそうでまずおめでとう。いま皆で君の話をしている」。大杉「センベイをかじりながらこの端書を書く」。

大杉たちが出獄すると、戸山ヶ原で出獄歓迎会、小金井で観桜会が催されています。5月3日は日比谷公園でのメーデー集会・デモ参加しています。また、1ヵ月ほど後に、神田錦町の写真館で、三同志の出獄記念写真を撮っています。中央の堺が立ち、両脇に山川と大杉が坐るという、安定した三角形の構図です。社会主義者は何かに事寄せて、記念写真撮影をするのが好きで、慣習のようになっていたようです。何やら家父長制的またホモソーシャルな関係を漂わせています。あまり長くないように、今宵はここまで、疾風怒濤、波瀾万丈の大杉、生の跳躍が続きます。（つづく）

（かわむら くにみつ 文筆業）

ここからの文章は、2024年11月29日に韓国・光州に位置する朝鮮大学の災害人文学研究事業団で開催されたフォーラムでの富山一郎さんの講演と、それに対するイヨンジンさん、車承棋さんのコメントを集めたものです。数日前からの大雪で仁川空港が麻痺してしまい、乗るはずだった航空便がキャンセルになった富山さんは、関西空港で十時間以上待ち続け、夜の便に奇跡のようにできた空席のおかげで、韓国に上陸することができました。奇跡、といえば大袈裟のように聞こえるかもしれませんが、思わぬ大雪も、関空に着くのが少しでも遅くなれば乗れなかった飛行機も、光州からソウルに出て富山さんの連絡を待っていた私（=当日の通訳）にとっては奇跡のように感じられました。会って、話す。なんともない日常のことのようですが、よく考えてみればどれだけ難しいことか。というのはコロナの時にも感じましたが、同じ場に居合わせるということの意味を、いや、何よりもそれが可能であることによる溢れんばかりの喜びを、改めて噛みしめたものです。今回、こうしてある意味では空を超え夜を越え可能になった出会いの場で語り合わされた言葉を MFE に載せます。誌面を通じて、また MFE を手に取る読者の皆さんも書かれて読まれる言葉の世界にご一緒できればと思います。

沈 正明



知と集団をめぐる省察

『多焦点拡張』という試み

富山 一郎

I はじめに

10年以上まえに、堀川弘美さんという院生が、論文の最後で次のように述べた。

問題意識の芽のようなものが生まれつつあるときに、それを共有する人や場所、議論できる場所がないとき、その違和感や問題意識の感覚は感覚のままに、言葉にされないままにその人の内側に放置されることになる。違和感や問題意識をそのままに引き受ける場所は、圧倒的に少ないのである。それらを口にできる場所自体少ない上に、口にできたとしても、その問題意識の根にあるものを明快な言葉で定義付けてしまうことで、一気に具体的行動へと直結させていく運動が待ち構えていたりする。少し立ち止まり、周囲を見渡し、考える場所が必要な時がある。そういう場所を見つけられないとき、その芽はやがて社会の主流的な流れの中でかき消されていくことになる、と私は考えている。(堀川弘美『『草の根通信』という場所—松下竜一における運動としての書き言葉—』2009年)

この文章の前提として、「明快な言葉」と「具体的な行動」が直結している現状がある。そこでは、明快な言葉を持たない行動は、抑止され禁止されるともいえる。そして堀川さんが「違和感」や「感覚」とよぶ「問題意識の芽」は、そこでは行き場のないまま押し殺されていくのだ。また堀川さんのいう「具体的行動」が既存の組織や集団をアクターとした行動だとするなら、この前提はこうした組織や集団において構成される社会の秩序それ自体に明快な言葉が癒着している状況でもあるだろう。したがって逆にいえば、問題意識の芽がかき消されることなく、たとえそれが明快な言葉でなくても新たな言葉の姿をまとい浮かび上がってくるということは、新たな集団性の現れとともにあるのではないだろうか。

そしてこのような言葉と集団性が重なり合いながら登場する新たな動きが始まるには、社会の秩序と明快な言葉が癒着する手間で、「少し立ち止まり、周囲を見渡し、考える場所が必要」だと堀川さんは述べているのである。この「考える」というところに、知という問題をたててみたい。そこでは知は、新たな言葉の姿と新たな集団性

の現れとしてあり、それはまた考える場所とともにある。

このような知をどう考えればいいのか。また秩序と言葉の癒着ではない、知と新たな集団性を確保する場とはいかなる場なのか。あらかじめ論点を述べれば、このような場を考えるうえで重要なのは、議論の場という空間性であると同時に、「立ち止まり、周囲を見渡」すという時間性である。

ところで私がこうした堀川さんの文章に魅かれた理由には、今日の大学の状況がある。2000年代に入って日本の大学においては、国立大学の法人化と同時に、巨大なプロジェクトを軸とした大学再編がすすんだ。それは大学の合併、外部資金獲得をテコとした拠点形成による大学の組織化であり、こうした動きの中で研究は業績量で計られ、その数的評価において研究者の人的資源としての評価がきめられ、その数値をもとに大学組織は再編されていった。またそこでは数値化を一気に行う性急さと同時に、数的に計算できないことをあたかもできるかのようにごまかす用語やシステムが開発され、またそれが大学の構成員に内面化されていった。ビル・レディングスの『廃墟の中の大学』で指摘されている多くの点が、ぴったりとあてはまる事態が登場したのである。

こうした展開は日本の大学だけではなく、グローバルに進む大学再編の動きだといえるだろう。しかし私にとって何よりも耐え難かったのは、「それは研究ではない」、「それは専門ではない」という一言で堀川

さんがいう「問題意識の芽」が打ち消されていく光景に毎日出会うことだった。こうした中であって院生や若い研究者からは、つぶやくように「何を話したら、議論をしたことになるのだろうか」という声をきくようになった。

私はこうしたつぶやきが充満する中で、二つのことを始めた。ひとつは大学の内部に議論の場所を作ること。これを「火曜会」と呼ぶことにした。「火曜会」は20年以上前から続けており、ちょうどそれは今述べた大学の動きと対応している。またこの「火曜会」が一体何かということを反省的に考えるために、『始まりの知』を書いた。もう一つは同書を書いた後、数年前からはじめたウェブ上の雑誌である『多焦点拡張』だ。以下に引用したのは、「MFEへの招待状」という『多焦点拡張』の刊行ために書いた文章である。MFEは多焦点拡張の略語である。文章の署名は私と沈正明になっている。

火曜会ではこれまで、研究を集団的な創作として考え、実践してきました。そこでは、書かれた言葉を、読み、ともに議論をするということがとても重要でした。すなわち言葉を読むことは自分を押し広げていくことであり、読んだ経験を語ることは人を巻き込むことであり、自分も他者も、巻き込みまた巻き込まれながら、思考がすすんでいくのです。自分が変わり他者が変わり、集団が変わっていくという重層的な動きとともにある思考。それは議論の場とともにある思考といってもいい

かもしれません。

… (中略) …

さらなる議論の継続、拡散のためにWeb雑誌『MFE』を創刊したいと思います。ここでいう議論の継続と拡散とは、場とともにある思考を文書として読むことにより、また新たな場が生まれていくことであり、あるいは既に存在する議論の場と場を繋いでいくことでもあります。そのような展開を媒介していく存在として『MFE』を考えています。この雑誌により、先ほど述べたような、自分が変わり他者が変わり、集団が変わっていくという重層的な動きとともにある思考の場が、そこかしこに広がっていくという、そんな展開を想像しています。また大げさな言えば、こうした思考の場には、新たな世界を創造していく力があると信じています。それは新たな未来像を対象として思考するのではなく、思考すること自体が未来を開く場を生み出すといってもいいかもしれません。そんな思考の広がりを持つ雑誌を作りたいのです。

がんらい研究行為や論文といった文書も、こうした力をもっていたはずですが、しかし…、ここに雑誌創刊を思い至ったもうひとつの理由があります。今日論文は、個人の所有物であり、業績としてカウントされ、議論も既存の所属や分野においてまずは区分されています。またここでいうカウントという動きが意味するのは、量的推移と

時間が単純に一体化した事態であり、またその業績と世界の関係も、やはりカウントできる有用性において評価され、したがって議論もまた、議論を枠づける既存の所属集団の有用性において定義されることになります。そこには議論の場に生じている重層的な動きはありません。折り重なり堆積していく複数の動きが刻んでいく複数の時間のかわりに、カウントという単線的な時間の流れが思考を支配するのです。

とりわけ2000年代にはいつてからぐらいでしょうか、研究や論文にかかわる制度がうすっぺらい評価枠やポイント制になり、その結果、「それは研究ではない」、「それは論文ではない」、「それは〇〇の分野ではない」、「それは専門ではない」の一言で、全てが片付けられる傾向がより一層強まっていると考えます。この間、豊かな広がりのある議論の中で生まれた思考が、「論文ではない」という一言で外に放り出される場面に、しばしば出会いました。ここに『MFE』を刊行しようとした、現状認識があります。

こうした研究や論文のありかたは、別に今に始まったことではありません。1932年に中井正一はこうした研究の在り方を「利潤的集団主義」といいました（「思想的危機における芸術ならびにその動向」『理想』1932年9月号）。それは、食っていくということと密接にかかわる問題です。いいかえれば研究や論文の枠組みが、貨幣価値と密接

にかかわっている以上、それをただ否定するだけでは、生きてはいけないのです。論文も、それにかかわる専門分野も、こうした現実の産物なのでしょう。また中井の苦闘も、この現実の内部からいかに別の動きを作り上げるのかということにありました。私たちも、現実に生きていきながら、自分が変わり他者が変わり、集団が変わっていくという重層的な動きとともにある思考の場を確保し、広げていきたいと思っています。

ところでこうした自らが生きている現実の内部から、現実を変えていく場を確保し、広げていくということは、「MFE」という雑誌名と深く関係します。「MFE」は「多焦点的拡張主義 (Multifokaler Expansionismus=MFE)」の略語です。この言葉は、1960年代後半に西ドイツのハイデルベルク大学医学部精神科の助手や患者を中心に生まれた社会主義患者同盟 (Sozialistisches Patientenkollektiv=SPK) が遺した言葉で、それは、「精神病」が体現する禁止の領域を人々が集まる場所 (暖炉) に変えていく運動を意味しています。また「焦点 (fokus)」という言葉には、禁止と暖炉の二つの意味が重ねられています。

すなわちここでいう拡張、すなわち広がるということとは、同質な多数派を構成していくことではなく、自らの住まう既存の世界がその存立前提とし

て禁止してきた領域を問い、禁止された領域とともに変わっていく運動としてあります。また焦点とは、このような既存の世界の前提を問う動態の中で見出される場なのです。SPKについては詳しくはまた別の機会に話をしたいのですが、ともあれ学の領域や区分にかかわる言葉ではなく、禁止を暖炉に作り変え続けていく運動 (expansionismus) を、雑誌名に掲げました。それは、雑誌『MFE』が担う、思考の場の新たな生成と連結が、既存の世界の前提を問い続ける運動になると、確信しているからに他なりません。

ところで世界を変えるには、普遍性のある理論と正しさが必要であるという意見もあるかもしれませんが、しかし、今生きている現実の内部で現実を変えていく実践とは、すぐさますべてに通じる正しい代案において遂行されるものではありません。少なくともそれだけではないし、それだけになるとマズイと考えています。このことが、「MFE」のもう一つポイントである「多焦点的」 (multifokaler) という言葉にかかわります。

『MFE』が担う議論では、現実の未来に全責任を負うような思考を前提にはしていません。つまりすべての責任を担う一つの正しさをうちたてるのではなく、先ずはそのような責任を負うことはできないという無力さを受け入れることが、出発点としてあります。ここにも、普遍的な正しさを競い合い

ながら閉じた学派を構成してきたアカデミアとは異なる文脈があるでしょう。たしかに既存の現実の中を生きてきたということは、その現実の一端を担っていることであり、責任はある。しかし世界の全責任を担うことなどできない。この無力感こそ、現実の内部から、すなわち現実に関わりながら、現実を変えていくプロセスの前提ではないでしょうか。この前提である無力感は、すぐさま普遍的正しさに置き換えることはできません。

要するに、先はわからない、正解もわからない。未来は正しく設計された明るい未来ではなく、基本的には暗闇なのです。そして重要なのは、暗闇を暗闇としてまず受け止めることなのです。そしてだからこそ、そこかしこに見いだされる思いもかけない可能性にワクワクするのは、『MFE』が担うのはワクワク感でもあり、また「そこかしこ」という空間的な多焦点化でもあるのです。まずは、そこかしこにある可能性を思考の出発点として大切に確保したいと思います。

ちなみに「火曜会」も『MFE = 多焦点拡張』も、私一人が行っている活動ではない。またどちらも決してうまくいっているとはいえない。さらに上記の招待状自体の中でも、議論をする場という問題と雑誌がもつ広がりとの関係が不明である。今日は、この二つの試みを念頭に、知と集団性、そして場とは何かということを考えてみたい。

Ⅱ 危機のなかの知

先ほど引用した「呼びかけ」に対して、車承棋から応答があった。この応答は『多焦点拡張』の創刊号準備号に「「観察=知=生成」の実験—MFEの始まりによせて」という文章として掲載されている。そこで車承棋は、ベンヤミンの『ドイツ・ロマン主義における芸術批評の概念』に言及しながら、植民地期のプロレタリア文化運動に参加していた金南天の思考を考察し、そこに観察すること、知ること、生成することが連続する「ミメシス的変身」があるとした。すなわちあえていえば観察という行為の中で、観察者と観察対象が相互に関連しながら変身していくのであり、認識とは「対象の中で自らを反省し自己認識の中で対象を反省する不断の活動」に他ならない。またこうした観察者と観察対象がともに参加し互いを媒介していく活動から発せられる言葉は、それぞれの活動の場と切り離すことはできない。こうした認識とともにある場所性を帯びた言葉が、「モザイクを作り上げるとき、その効果の中で初めて、私たちが生きている今日の形象をみいだせるのではないだろうか」と車承棋は述べている。

それは、知するという行為がいかに主体形成に結び付いていくのかという問題である。そしてその主体形成は、知識の伝達や共有された認識において成り立っているのではない。それはそれぞれの場所性から発せられる言葉たちが交差し激しく衝突しながら、いいかえれば場所の複数性を維持しながら展開する、空間的広がりとしてある。そしてそこには、既に共有されている認識

や普遍的知識への根源的な批判があると同時に、こうした認識や知が崩壊しているという状況認識がある。すなわちそれは、「従来の慣習的な諸関係が全体的に解体され再構築されている」という流動的状況であり、端的に言ってこうした危機的状況が車承棋の議論の前提としてある。あえていえばその前提が意味することは、すでに抱え込まれていた危機が危機として現れた今において、いかに新たな未来を獲得するのかという問いでもあるだろう。

しかし既存の秩序が変容していく先に展望される未来を、知とともにある生成のプロセスにすぐさまゆだねていいのだろうか、と、車承棋は問う。すなわち、主体形成のプロセスにおいて、交差や衝突は次第に調整され、平板な平面となり、複数性が失われていき、ただ一つの場所のみが構成されていくことにはならないのだろうか、という問題である。もしそうなら、この「観察＝知＝生成」という運動は停止するだろう。車承棋が「多焦点拡張」という言葉に投げかけた課題はここにある。すなわちそれは、「「なること」と次元を異にする「なるべきこと」」をどう確保するのかという問題であり、あるいは「ミメシス的変身」が自己否定の契機を喪失し、無反省的な展開におちいることをいかに回避するのかという問題だ。

この問題は、生成が帯びる「なること」という次元を、「なるべきこと」におきかえれば済むことではない。車承棋はここに、ベンヤミンのいう「反省的次元」の重要性を指摘した。すなわち「なること」におい

ていかに「なるべきこと」を確保するのかという問いは、生成を倫理的命題にいいかえることではなく、この「反省的次元」をいかに確保するのかという問題なのだ。

ところで車承棋がいう従来の諸関係が全体的に解体され再構築されるという状況は、ファシズムの問題でもある。たとえば戸坂潤においてファシズムとは、遅れた反近代が担うのではなく、その軸は、近代の深化において登場するとされる。いいかえれば高度に深化した資本主義の社会的表現として登場する大衆という集団性こそが、ファシズムの問題であり、それはハリー・ハルトゥニアンがいう「近代による超克」という問題に他ならない。それは自由主義がファシズムに連結していく事態なのであり、引かれるべき対抗戦は、「自由を守れ」にあるのではなく、この連結を担う資本主義に向けられなくてはならない。戸坂はこうした資本主義において既にかかえこまれ、1930年代に登場する危機の中であって、集団性と知の関係を考えた一人である。またこうした危機状況での知の問題は、後述する中井正一においても共有されている。

戸坂潤のデビュー作である『科学方法論』(1929)では、方法と対象の相互規定、すなわち方法は対象を規定するだけでなく、対象は方法が構成し、方法は対象により批判されるという力学的動態を運動と呼び、その運動自体を学問性だとみなす。また方法と対象が実践的に運動し続ける領域を、日常や生活、そして経験の領域とした。戸坂にとって経験の領域とは、方法と対象が実践的に交渉し続けるプロセスそのもので

あり、戸坂はこの交渉のプロセスの先に、未来を浮かび上がらそうとしたのである。

こうした戸坂にとっての方法論は、たしかに車承棋の「観察＝知＝生成」と重なる。しかしより重要なのは、両者において危機とは、観察対象にかかわることとしてあるだけでなく、観察者も巻き込まれる事態であり、そこにおいては普遍的立場からの観察や解説は無効になるという点である。また両者とも、こうした観察者と対象がともに流動化せざるを得ない状況において、知を再出発させようとしているのである。そこには、危機の中ですすむ解体と再構築がファシズムと親和的な知の登場として展開していくことに対する接近戦が、想定されているといえるだろう。

戸坂潤の文章に1937年に書かれた「所謂批評の「科学性」についての考察」というものがある。そこでは観察者と対象が自家撞着的に融合してしまう印象批評が考察されている。そして戸坂は、この印象という領域は具体的な対象であろうが抽象的な対象であろうが、いつも観察という行為自体につきまといっていると指摘している。またこのような印象批評は「ヒドラ」のように不屈であり、そこには、印象に内在しているナルシスティックな感性とでもいえるべき領域が、広範な社会的基盤を構成しているという戸坂の同時代的状況への危機感がある。またこうした戸坂が危惧する状況は、車承棋が「ミメシス的変身」において指摘した、自己否定の契機を欠いた無反省的な展開でもあるだろう。

しかし戸坂は、こうした印象批評に対し

て科学的あるいは客観的なアプローチがそれを免れる道筋だとは考えていない。先ほど述べたように抽象的な理論や科学においても印象がつきまといっているのであり、また理論的方法をただ対象に当てはめるのは、無反省な「公式主義」でしかないと戸坂は指摘する。戸坂においては、自家撞着的な主観性は公式主義においては回避できないということが前提になっているのだ。そもそも「主観的制限のついていないものはない。そんなものがあるなら、それは偽物であり嘘の世界のものだ」。そこには客観性を装ったもっともらしい主張の蔓延が、念頭におかれているだろう。

すなわち、もっともらしい偽物の客観がはびこり、他方でヒドラのような印象が社会に広がっていく同時代的状況が、戸坂においては想定されているのである。そしてこの客観性とヒドラの両者は共闘するのだ。偽物のもっともらしさとヒドラのような自家撞着的な感性が手を結ぶのだ。それが戸坂にとっての1930年代だった。またそれは、次に述べる中井正一とも共有される時代認識である。そしてこうした同時代に拡大する印象批評の領域に対するめざすべき批評について、戸坂は、やはり反省という次元の重要性を指摘する。すなわち、「文芸なら文芸として、その批評の目的は、文芸的認識の反省を与えることであり、またそれは、「認識の反省、認識に含まれる世界観や方法の抽出による省察」なのである。先取りしていえば、知にもとめられていたのは、こうした偽の客観性と批判性を欠いた感性が連結する状況に介入し、別

の思考を確保することに他ならない。ここに知と集団にかかわるもっとも重要な課題がある。そしてそこでの要点は、やはり反省的次元をいかに確保するのかというところにある。また最初に述べた大学再編にかかわる知と集団の問題は、今日だけの問題ではなく、それは戸坂が格闘した同時代の状況ともつながっているのだ。

Ⅲ 知と集団

戸坂の盟友である美学者中井正一にとって、危機とは二つの重なり合う事態として理解されている。ひとつは、戸坂と共有する同時代的状況である。1936年に中井は「集団は新たな言葉の姿を求めている」と題した文章において、「人々は、話をしなかった。一般の新聞も今は一方的な説教と、売出的な叫びをあげるばかりで、人々の耳でも口でもない「真空管の言葉」も亦そうである。益々そうである」と述べているが、そこには前述したもっともらしい公式主義と自家撞着的な感性が野合していく状況が、見据えられている。戸坂においても中井においても、1930年代は自由への弾圧ではなく、言葉の姿が問題だった。またこの中井の文章の表題に登場する「集団」といういいかたからもわかるように、中井にとって新たな言葉の姿は、まずもって新たな集団をいかに作り上げるのかという問題だった。多くの文章を残し、また京都において雑誌『世界文化』や新聞『土曜日』を刊行のかかわった中井だが、1937年に京都府警により治安維持法で検挙され、その後3年に及ぶ拷問と取調べののち、中井は特

高の保護観察下に置かれる。

敗戦後中井正一は、山代巴とともに農村の民主化運動にとりくむが、この活動について中井は、現実を変え得る思想において重要なのは、「知識の多少、思想の寡多の問題ではなくして、契機と契機の構造」と述べている（中井「農村の思想」1951年）。そこには啓蒙することによって構成されるのではない集合性が、想定されている。多くの知識をもつ知識人による啓蒙ではなく、一人ひとりが契機となり連鎖していくのだ。また後述するようにそれは、戦前期中井が、後述する「委員会の論理」（1936年）において思考の基底に据えた「媒介的契機」が、戦後直後の山代との実践の中で語りなおされているともいえるだろう。

また中井が「知識の多少、思想の寡多の問題ではなく」と述べた点は、戦後日本をけん引していく多くの知識人たちが各地で行った講演会という啓蒙活動への強い批判でもある。知識や思想の内容が問題なのではない。契機と契機の連鎖という形式こそが重要なのであり、知識の占有者による啓蒙や正しい指導がその形式を停止させてしまうことこそが、思想にかかわる問題なのだ。ここでも問われているのは、形式であり言葉の姿だ。

思想史研究者の藤田省三もまた同様のことを指摘している。藤田は、戦後民主化を担ったマルクス主義者をはじめとする知識人たちに対して、戦後日本の思想問題はその内容というより、「何でも知って、なんでも説明してくれて、そして全体について何となく辻褄があっているようなりー

ダー」を求める心性と、それに無理に応えようとする指導者によって構成された集団を生み出した点にあるとした（久野収・鶴見俊輔・藤田省三『戦後日本の思想』1959年）。さらに藤田はこうした集団が、全体を覆う正しさの名において異端を排撃する権力を生むと指摘する。

こうした中井の道程は、ファシズムにおいて問われた新しい言葉の姿と新しい集団という問いが、継続しているということを示しているといえるだろう。あるいはそれは、車承棋が指摘した危機とも無縁ではない。そしてあえて述べればそれは、今の問題だ。

こうした戸坂と同じく同時代的危機の中にいた中井だが、もう一つ、極めて具体的な危機を中井は見据えていた。それは思考を担う既存組織の危機、すなわち大学を中心としたアカデミアの危機である。中井は1932年に「思想的危機における芸術ならびにその動向」と題した文章において次のように述べている。

すでに我々の時代において、哲学者はベーメのような靴工でもなく、スピノザのような眼鏡磨工でもない。みな一様に教師である。そしてその一部分が原稿執筆者である。そして思索は一つの職業である。そして激しき分業がおこなわれて、大学で分かれたる科目にしたがって分かれたる各科の学生は、他の科目の研究会に出るのも遠慮を余儀なくさせられる。さらに同一科内でも研究対象を漸次局限する。アリストテレス専門、ライプニッツ専門、

デイルタイ専門となって、一種の特権的優先をもとうと試みる。あるいは研究の問題もまたそうである。一種の縄張りの現象すら生じて、ある場合は研究資料の独占という方法も生じてくる。ヘルダーリンの言葉「哲学者はいるけれども人間がいない」嘆きは今、まさにあてはまる。それらのいわば戦術によってようやく才能を認識され就職にまでたどりつくのである。かつて文科関係学校の収容人員を半減することを決したる文部省の考えかたにはその意味で意義深きものである。好景気時代に二倍にした学校数によって、不景気が来た時、卒業生の売込みに困難を生じたるがゆえに、ここに卒業生を半減にするにいたるのは、まさに思想才能の操短化である。真の思想的危機はかかる取り扱いそのもののの中に伏在するのである。思索機能の商品化は今すでに文部省的機関すらもがどうすることもできないことを露呈するにいたったのである。かかる一切のことより、思想の官庁的措定、販売的制限がおこなわれるにいたる。そのことは既に思想的存在が年を経るとともに一つの類型化標準化をもつことであり、それみずからのへの批判—哲学の最大の任務であるところの—がようやくにして霧消しはじめることをも意味する。それは実に思想そのものの危機ですらある（傍点—原文）。

中井の記した哲学のところに人文学あるいは学知という言葉を入れて読めば、ほと

んど今につながるアカデミアの状況といていい。また1930年代は、学術振興会をはじめとして利益誘導的な学知の再組織化が本格的にはじまる時期でもあった。またその再組織化は帝国による侵略と統治に深くかかわるものであった。そして中井にとってこの展開は、たんに学者の右傾化ということではなく、知と集団にかかわる問題、あえていえば形式の問題だった。中井はこうした大学をはじめとする学知をめぐる集団の状況を、「利潤的集団主義」とよび、ここでは専門と専門の外が「精神的貴族化」と「俗衆」の関係になると述べている。つまり専門性を所与の特権と勘違いして振り回し、それ以外については「専門ではない」と弁明したうえで全くの関心を示さず知ろうともしない態度をとる。したがって結果的にその集団はおたがいが「俗衆」になるような集団であり、「おたがいが大衆である」ことに気が付かない。中井にとって集団の問題は、より具体的にはこうした「利潤的集団」としてのアカデミアの問題としてあったのである。そしてこの知と集団の問題は、戸坂のいうもっともらしい公式主義と感性の野合という問題と重なっている。

IV 審議性

中井はどこまでも言葉の姿、あるいは形式にこだわった。この中井の新しい言葉の姿をめぐる思考に、車承棋が指摘した「なるべきこと」を考えてみたい。

中井は言葉にかかわる営みを、芸術としての彫刻にたとえ、言葉をやりとりする中で浮かび上がる空間を彫刻的空間とも述べ

る（「芸術の人間学的考察」1931）。それは知識を正しく受容するためではなく、それぞれが自分を媒介にして言葉を受け止め（「被投」）、又言葉を発することにおいて、自分が媒介になって受け止めた言葉を「投企」してく中で浮かび上がる集団制作のような営みだ。こうした彫刻的空間は「委員会の論理」（1936）においては審議性として検討されているが、「委員会の論理」の前に書かれたいくつかの中井の文章では、審議性は芸術論として展開されている。

そして中井は、この「被投」し「投企」という受動と能動がショートするような接点に、自らが媒体となる「うつす（写す一映す）」という動詞を設定した。あえていえばそれは、自らの経験の上に言葉を「うつす」ことでもある。またその経験の領域には記憶の領域がひろがっているのであり、そこでは「うつす」ことが契機となって想起が生じ、また言葉にならなかった記憶が新たな言葉を獲得することもあるだろう。「うつす」にはこうした内省的な意味が込められている。

言葉をめぐる営みは、情報の伝達などではなく、この「うつす」という動詞において構成されているのであり、ひとり一人が、それを繰り返すことにおいて、彫刻的空間が浮かびあがる。そこでは誰しものが彫刻の鑑賞者であり、また同時にその製作者でもあり、鑑賞と制作を媒介するひとり一人が空間を構成する営みを担う。ひとり一人が契機となるのであり、そこには前述した「契機と契機の構造」があるだろう。

この集団制作を構成する「被投」と「投

企」の漸近するギリギリの領域に「うつす」という動詞を設定する中井は、この動詞に帯電する感覚を、「あらゆる偶然を、力学的力点として歴史の中に置いてみる感覚」（「現代における美の諸性格」1934）と述べる。またこの「歴史の中においてみる感覚」を中井は、「新しい感覚」とよび、さらにそこに「生産感」、「構成の感覚」、「組織感」、あるいは「飛躍の悦楽」ということばをかさねる（「思想的危機における芸術ならびにその動向」1932）。それらは真の意味で想像力といってもいいだろう。そしてこの中井のいう「新しい感覚」は、戸坂が印象批評において批判した自家撞着的な感性ではなく、ひとり一人が契機になることと集団が生成することが、重なりあう感覚を示している。それは、個でもなく集団でもない、動態の感覚だ。

重要なのは「うつす」に帯電するこの感覚が、内省の感覚でもあるということだ。先ほど述べたように、言葉を受け取るとは、受け取る自分の経験や記憶の領域に「うつす」ことでもあり、そこには想起、あるいは反省、あるいは新しい発見といった営みが重なる。中井はこうした「うつす」という営みを「模写」という問いとしても検討しているが、いずれにしても「うつす」という営みを行っている今は、以前に予定された今ではなく、内省することにおいてのみ浮かび上がる今なのだ。

そこには事後性という時間がある。あえていえば、事後的ににおいてこそ思考することのできる領域があるということだ。すなわち出来事が生じるとき、そこには主体の

意図や法則的な因果律においては補足できない内容が抱え込まれているということであり、その内容は事後的にしか思考できないということが、この事後性という時間の前提になっている。あるいは意図という言葉にこだわるのなら、それは行為の動因としての意図ではなく、事後的に思考しつづけることにおいてのみ浮かび上がり、思考において不断に再定義されつづける意図である。今という地点は、すでに起きている出来事を事後的に思考しつづけることにおいてしか獲得できないのである。

ひとり一人が媒介なることにより思考が集団的になるプロセスは、ひとり一人の意図の合算でもなければ最大公約数でもなく、思考におけるこの事後性という時間とともにあり、それこそが審議性に他ならない。そこでは、個が契機という別物に変態していくことになる。逆にいえば審議性は、この事後性という時間が流れる場において確保されるのだ。

ここに「なるべきこと」は、個人の意図や組織の方針としてではなく、「新しい感覚」が充満した場として登場することになる。この場においては、「うつす」に内蔵されている事後的思考が軸になるがゆえに、あらかじめ設定された共有すべき意図や方針は場への参加の前提にはならない。始まりにあるのはただ参加であり、巻き込まれることである。

V 『多焦点拡張』

『多焦点拡張』は、この審議性とともにある。中井は1936年に、これまでの芸術

論をふまえて「委員会の論理」を書き、新聞『土曜日』をはじめた。この「委員会の論理」ではもじどおり「新しい言葉の姿」が精緻に希求されているが、その柱になるのは読むという行為である。

中井において文書は、「書かれる論理」と「印刷される論理」の二通りの方向において設定されている。「書かれる論理」とは対象に対する命名や意義付けをおこなうバイブルのそれであり、そこでは一つの正しい読みを要求する。すなわち「書かれる論理」は、「一方的な一義的な意味志向が要求され、一つの言葉が一つの意味を志向」するのである。こうした読むという行為に正しさを求めることは、いわゆるアカデミアにおいても共有されていることであり、そこでは最終的な正しさにおいて読みは階梯を構成し、この正しい読みを共有し互いに争う同質な集団を形成することになる。

だが「印刷される論理」は、「すでに一義的な意味志向が許されなくして、活字となって公衆の中に言葉が手渡しされる時、すでに公衆のおおの生活経験とおおのの異なった周囲の情勢にしたがって解釈される可能の自由が与えられるのである」。読むということは、おおのの経験にしたがって言葉を受け取ることであり、同時に「周囲の情勢」を知ることでもある。それは先ほど述べた「うつす」という営みとしての読むということだ。そこでは正しい読みが求められる同質の集団ではない集団性が、登場することになる。

最初に引用した『多焦点拡張』への招待状に対して、尹汝一から「MFEの雑性の

ために」という応答があった(『多焦点拡張』創刊号)。そこで尹汝一は、雑誌は多様な文章があるから雑誌なのではなく、読むことにおいて「立ち上がる」と述べている。そしてこの立ち上がる場所とはひとり一人の読者であり、その経験なのである。

読むことにおいて尹汝一が目指すのは「思惟していなかったことに関する思惟を触発し、考え方の感性を凝視するように誘導し、それによって読者を遠くまで連れて行きその場所において自分自身との対話を導く」ような経験だ。またそこに前提とされているのは、「現代社会の経験風土」の危機だ。それはただ「面白い」「カッコいい」という形容詞が氾濫し、それは「経験の物化と私物化」でもある。私はこの尹汝一の今における危機感と、戸坂や中井が共有していた、印象がヒドラのように蔓延する状況が、重なって見える。

『多焦点拡張』は、「新しい感覚」が充満した場とともにある。その始まりにあるのはただ参加であり、巻き込まれることである。その場は、ともに何かを読む場かもしれないし、人の話をゆっくり聞いて話し合う場かもしれない。あるいはもっと多様な営みもありうるだろう。いまいえることは、こうした場がそこかしこに生まれることこそが、「なるべきこと」に「なる」ということではないだろうか。

だがしかし、中井が一世紀前に指摘したアカデミアの荒廃は、ますます極まっている。すべてを飲み込む商品語の中で人々は話し合いをせず、経験を一人で抱え込み、言葉は「印刷される論理」ではなく、依然

として「書かれる論理」に支配されている。また中井が「真空管の言葉」と呼んだ新しいメディアは、その後、確かに大きく進化した。総じてそれらはヒドラがますます社会に広がる事態に結果しているのかもしれない。この世界の内部に事後的な思考と審議性を確保するには、場とともに主体を獲得しようとする宣言としかいいようのない言葉の姿が求められているのではないだろうか。

中井は「委員会の論理」において審議性と同時に「組織的な代表性」を指摘し、審議性が「思惟と討議の論理」であるのに対して、代表性を「技術と生産の論理」だとした。そしてそのうえで、「代表性の組織論は別稿にゆずりたい」と記している。「印刷される論理」と、「新しい感覚」が充満した場は、いかなる代表性を持つのか。いかえれば火曜会と『多焦点拡張』はいかなる代表性を構成するのか。あえていえばそれは「契機と契機の構造」から始まる主体化の問題である。

VI 主体化と審議性

書くことにおいては、読むことにおいてそれぞれの読者が文章を立ち上げることを予感しながら読者と関係をつくりあげようとする「構成力」が抱え込まれていると、尹汝一は指摘する。そして読まれることを予感しながら構成しようとする力を、「張力」と述べる。それはまさしく中井のいう「構成の感覚」だ。そして中井は、彫刻的空間を演劇に例えながら「観衆はその言葉が無限の方向からそのおのおのの立場のも

とに受け止める」としたうえで、次のように述べている。「また往々にして劇作家は、自分のうちに多くの立場をもてるものである」（『芸術の人間学的考察』1931）。

ここにはいくつかの注釈が必要である。まず「多くの立場」をもつことは、なかなかできることではない。しかしそこには「張力」がはたらいているのであり、あえていえば無理にでもその立場を獲得しようと跳躍するのだ。そこに文章が生まれるのだ。そしてこの跳躍は場において事後的に思考され、話し合われ、それがまた、次の跳躍に結び付いていくのではないだろうか。『多焦点拡張』を、跳躍を受け止めるとともに読まれる複数の場とともにあるような、跳躍と場を媒介する媒体として考えることはできないだろうか。そこでは主体化は、不断に審議性の中に抱え込まれ、文字通り多焦点的に拡張していくのではないだろうか。

既に引用した中井の「集団は新たな言葉の姿を求めている」の文章には、「書く言葉」から「印刷する言葉」を発見することを次のように述べる。「その発見は数百万人の人間が、数百万人の人間と、共に話し合い、唄合ふことができることの発見であった」。そしてそのあとに、先に引用した「しかし、人々は、話し合いをしなかった。…」の文章が続く。問われているのはこの「しかし」の連結を逆転させることなのだろう。その逆転を知は、担うことができる。

（とみやま いちろう MFE 編集委員）

「巻き込まれる」ことと「出会い」をつなげて

李 榮眞

1

地域の国立大学に赴任してもう5年になる。しかし、適者生存と勝者独占というタフなルールが支配するこの社会では希少種というべき大学の正式教員になったという喜びも束の間、地域の大学で人文社会科学の教授として生きていくことがそれほど簡単ではないということに気づくまで、あまり時間はかからなかった。新学期の教室はその気づきが体の隅々に浸透していく現場そのものである。新入生対象の教養授業で、私はすでに高校時代から身に染みた負け組としての感覚——文系ですみません！——を体現した学生たちの目と向き合う。すべてが修学能力試験[大学で修学できる能力を評価するため、1994年から韓国の教育部が毎年行っている全国的な試験:訳者]の点数で裁断される社会、修学能力試験の点数が何よりも公正だとする「能力主義の神話」が支配する社会で、人文社会科学の知とは何か、私たちはなぜ社会科学を勉強しなければならないか、すなわち社会科学の価値を学生たちに納得させることから授業を始めなければならない。しかし、講義を任された私自身にとっても漠然とした、あるいは疑わしい、この社会科学的な知の有用性が、はたして学生たちに伝わるものだろうか。

このような憂鬱な空気は、単に教室だけでなく大学全体を覆っている。「産学協力団」(かつては「軍産学複合体」になっていく現実に対する批判ぐらひはあったが、もはや「複合体」ではなく「協力」というポジティブな単語を使うのが一般的だ)という組織が大学全体のシステムを掌握して久しいが、それでもそのシステムの中で無視、あるいはサボタージュという形である程度の自律性が許されていた教員たちも、今や「産団」の網の目から逃れられない。新任教員が赴任すれば真っ先に与えられる任務は、各種事業の提案書を書くことである。もちろん、個人的な必要から各種の事業提案書を書くのをあえて批判したくはない。ただ、研究費がゼロでも研究はできるという判断から今まではその風圧を避けてきたものの、「グローカル」、「RISE」[Resional Innovation System & Educationの略字で、地域革新中心の大学支援システム:訳者]など正体不明の無国籍外国語で表記される事業が乱立する中、この事業が取れなければ大学が潰れる、学科が潰れるといった恐ろしい脅迫の下、毎日のように各種提案書を書く機械

になることを要求される現実から、もう私自身逃れがたくなっている気がする。「学科のため」「大学のため」というスローガンが鳴り響き、それを断ればすかさず個人主義、ひいては利己的だと言われる世の中なのだ。

2

「新自由主義的統治性」（あまりに濫用されて陳腐になった感もあるが、未だそれに代わる言葉がないので）が支配する大学で、私が受け持っている教養授業は＜社会科学を読む＞である。社会科学大学の新入生を対象とし、「社会科学」の古典的なテキストと一緒に読み、社会科学についての基礎知識を身につける、いわば入門科目。それは、あるいは高くなりつつある分科学問の壁に挟まれ、教員同士ですら疎通ができなくなっている学内で、私たちの社会を理解するための「共通の言語」を探してみようという問題意識から立ち上げられた授業である。「共通の言語」とは言うまでもなく、かつて大江健三郎が丸山眞男を振り返りながら使った表現から借りてきたものである。「丸山氏は（中略）知識人の共通の言語を作りだす仕事をリードされた。」まさに激賛に近い追悼文ではないだろうか。おそらく、その共通の言語の核心は「批判」だったであろう。フーコーがカントの「啓蒙とは何か」を再考する中で引き出した一つのエスプリとしての態度。「知る勇気を持て」（Sapere Aude）。

しかし、教室の議論を主導する少数の学生たち、そして沈黙で彼らに同調する者たちの揺るぎない立場は、「力は正義なり」（Mighty is right）なのだ。このアルキビアデスの末裔たちが前提とする社会はホッブスの自然状態（Hobbsean state of nature）、すなわち「万人は万人に対して狼」の状態である。この獣性の論理、重力の法則が支配する戦場で生き延びるための唯一の方法は、いわゆる「各自図生」だ。もっとも、彼らの考え方を無闇に責めるわけにもいかない。実際に、ホッブス的な自然状態と、その危険から逃れるための各自図生という戦略は、私たちの生きる社会の現実そのものだから。信頼の土台としての言語が力を失い、政治家たちの言語が巷のチンピラたちの言葉に成り下がった、そのため「昨日は正しかったけど今日は間違っている」という言葉が、政治家たちの口から平気で吐き出されるような社会で、若い学生たちの態度に対する非難ばかりしていても仕方ない。

このような教育現場で、もはや脈の切れた「批判社会科学」のテキストを学生たちと一緒に読んでいる。「批判」とはつねに、このような現実に対する厳密な分析の上に積み上げられる「にもかかわらず」の言語ではなかったかと呟きながら。社会生物学が、人間の行動を理解するための重要な視点を提供してくれるのは事実である。しかし、にもかかわらず、人間が動物と違うのは、人間社会のみが言語を作り、またその言語に基づいて文化を作り上げてきたということにあるのではないか。エリ阿斯（N. Elias）の文明化過程を、あるいは文化人類学が文化を研究対象とする理由をあえて論じないまでも、四足ではなく二足で立つことを選んだ人間が、どうして文化を、いや言語を、諦められよう。否、これは一般論になりすぎている。もう少し

範囲を狭めてみよう。政治家たちの言語が墮落したのは事実である。しかし、それは政治において言葉を諦めなければならないということではない。富山さんの言葉を借りるならば、政治はやはり言葉において表現されるべきであり、言葉においてそれを担おうとする作業を諦めた途端、世界は問答無用の暴力に覆われるだろうから。

沖縄の小説家である目取真俊は、「希望」という短い小説でこの問題を逆説的に提起している。米軍犯罪により一人の少女が殺害され沸き立っていた沖縄で、一人の沖縄人が米軍軍属の子供を誘拐し、しまいにはその子を殺害してから自らも火に燃やされ息だえる物語。だが、作者はなぜこのような絶望的な物語に「希望」というタイトルをつけただろう。いつだったか個人的なやりとりで質問したら、作者は私たちの社会で言語が消滅すればこのような暴力に覆われるかもしれない、ということに対する警告としての文学的介入を試みたと応えてくれた。

深く共感するしかない。つい最近の2024年12月3日、二時間半という短い時間で解除され幸にして大きい悲劇は防ぐことができたといえ、44年ぶりに「非常戒厳」が宣布されることを、私たちは目の当たりにしたばかりなのだ。非常戒厳は、言葉通り一つの社会の根幹となる憲法の停止、すなわち言葉を停止させ、人々を問答無用の暴力に追い込む、恐るべき暴力である。20世紀はじめのナチスの哲学者カール・シュミットの幽霊まで引っ張ってきて、非常戒厳は主権者による高度の政治的行為であると言い張るような政治勢力が相変わらず力を持っている現実、社会がなぜ言葉を諦めてはいけないのかについて、生々しい教訓を与えてくれる。非常戒厳の中でも自分の身の安全などお構いなしに国会にかけていき、その身体と言葉でもって戒厳軍の進入を阻止した市民たち、そして解除後は大統領弾劾可決にいたるまで毎日続いた集会の現場で、寒さをものともせずピケットと応援スティックを手に自ら声を上げた多くの市民たちの行為を記録し、その意味を社会的に共有する作業が必要なのはそのためである。

3

戒厳解除当日である12月4日から、国会で弾劾が可決された12月14日まで、全国的に展開された弾劾集会をニュースの画面で観ながら、また時には直接参加しながら、富山さんが言った「巻き込まれる」という言葉の意味をもう一度考えてみる。渦巻(vortex)という名詞を、「巻き込まれる」という動詞形で読むとどう変わって見えるだろう、というかつての問いを思い出しながら。この「渦巻」(vortex)とは、1948年夏に韓国に来てから長らく当代韓国政治の真ん中に踏みとどまり、その変化を現場で観察し続けたアメリカの政治学者グレゴリー・ヘンダーソン(G. Henderson)が、その「呪われた」(その重要性にもかかわらず、アカデミアは関心を持たなかったという意味で)力作『渦巻の韓国政治』[日本語訳は『朝鮮の政治社会』サイマル出版会, 1997: 訳者]で、韓国社会のダイナミックな政治力学を説明するための一つの理論的枠組みとして提示したモデルである。一つの社会のさまざまな能動的要素を権力の中心に吸い込む強力な渦巻は、「水平的構造の脆弱性が強力な垂直的圧力を大いに増加させる」状況で

発生し、「この眩暈を催す上昇気流は、すべての構成員がより低い水準で結集する前に、権力の頂点に向かい原子化された形で彼らを駆り立てるために、各々の構成要素を吸い込む傾向がある」(헨더슨, 2000: 40)。そして、それを抑えられるような地方や独立性を持った集団の欠如は、渦巻をより強くさせる。解放政局、「静かな隠者の国」として知られた朝鮮で沸き起こった凄まじい政治的熱気と諸集会を見ながら、青い目の観察者が下した診断である。

韓国における村研究の系譜史を整理していた時に私が抱いた疑問は、この渦巻モデルと、1950-1960年代韓国農村社会研究が拘っていた、平和で調和的に見える村落共同体としての「自然村」モデルの間の距離感についてだった。言うまでもなく、この「自然村」は社会学者の鈴木栄太郎が日本の農村社会を説明するために作り出した理念型(ideal type)である。彼は植民地期に京城帝大に赴任し、朝鮮の村を調査する中で、日本で作られたこの自然村モデルの適用可能性を検討した(『朝鮮農村社会踏査記』)。1950-60年代を経てアメリカの社会科学(フアンド)の影響を強く受けた韓国の農村社会学者たちにより、植民地期の研究史的伝統は強く否定されてきたが、実際に初期の頃の韓国農村研究ではアメリカの知的伝統と日本の知的伝統は顕教と密教の二重構造をなしているのではないだろうか、と私は疑っていた。もっとも、これは違う研究テーマになるが、ともあれ鈴木 of 自然村モデルが一種の密教として韓国の農村社会を説明するためのモデルとして維持されてきたとすれば、韓国社会の不安定性を説明する「渦巻」と安定性を説明する「自然村」はいかに両立できるだろうか、というのが当時の私が抱いた疑問だった。

関連資料を読んでいく中で、解放3年期(1945-1948年)を歴史的に照射するブルース・カミングス(Bruce Cumings)の視点が、それに対する一つの答えになるかもしれないと思いついたのもその頃である。カミングスの『朝鮮戦争の起源1』は、「解放3年期」に対する関心が急速に高まった1980年代に翻訳が出て、すぐ禁書になったにもかかわらず(いや、禁書になったからこそ)密かに出回って広く読まれた本である。しかし、1990年代後半以降は学生運動の熱気も冷め、韓国現代史に対する関心も下火になるにつれ(逆に韓国現代史がアカデミアの領域に組み込まれた結果かもしれないが)、海賊版訳書の絶版とともに韓国社会からも忘れられていった。だが、著者の朝鮮戦争に対する見方をめぐるさまざまな問題提起にもかかわらず、早くから朝鮮戦争の植民地主義的起源、さらには解放後に各地で自然発生的にできた「地方人民委員会」の性格について考察した点などで画期的な著作であるということに変わりはない(2023年に新しい正式翻訳が出ている)。

米国は共産主義者が指導した組織的革命を探そうとしたが、その代わりに体系もなければ実験的で自然発生的な農民戦争の広範なカケラしか見つけられなかった。個別に見れば、地域住民の数多の恨みの産物であった。全体的に見れば、解放された韓国の体制に対する不満の叫びが蓄積されたものであった。しかし、蜂起は地方的かつ自然発生的であったため、日本人が残した近代的統制手段により鎮圧されるしかなかった。ほとんど米国と韓国

人右翼勢力が掌握した鉄道、道路、通信施設と、どの地域の蜂起であれ投入され処理できる全国的な警察組織は、もう結末を決めていた。(中略) 蜂起以後、韓国農民の最も大きい損失は、彼らの利益を保護していた地方組織が事実上消滅したことである。南朝鮮の全域でほとんどの人民委員会と農民組合が消えた。全国と地方の重要な左翼組織の指導者たちは、亡くなるか投獄されるか逮捕されるか身を隠した。(中略) すべての左翼が連合しなければならないという民戦の正確な主張は粉々に碎かれ、大衆的基盤の大きな喪失と、より過激で幅の狭い組織である南朝鮮労働党の出現につながった。少なくとも農民にとっての合理的な選択は、平穏な農村に戻ることであった。

1945年の解放政局が朝鮮半島という空間に作り出した力動性。富山さんの議論を借りれば、「これまでの過去の延長線上に未来を想定することをゆるがし、まったく別の未来の到来を予感」する人々の間で、「過去や未来は時系列的な秩序を失い、自分の住まう世界が、自分も含めて変態していく中で、新たに現在が浮かび上がる」、「崩壊感と新たな未来への希望とが入り混じった事態」。富山さんは「知るという行為は、こうした事態の中で再設定されなければならない」と書いている。私たちの農村社会学は、このような事態を忘却し、敗北した農民たちが散り散りになり戻っていった、少なくとも「平穏に見える農村」を、「自然村」という理念型で説明しようとしたのではないだろうかと考えてみる。しかし、1945年の解放がもたらしたユートピアの夢に酔い街に出ていき、地獄を経験した後に夢から覚め村に戻ってきた人たちは、果たして「平穏に」生きていくことができただろうか。社会科学が捉えなければならない地点は、まさに巻き込まれてしまった人たちの経験にあるというのに。

4

「巻き込まれる」を「出会う」(encounter)という問題意識から考えてみようと思ったのも、その頃であった。出会い、ひいては「出会いの政治学」は、アルチュセール(L. Althusser)の晩年のテキスト「出会いの唯物論の地下水脈」を読み直し、アンディ・メリフィールド(Andy Merrifield)が提案したものである。

雨が降っている。願わくば、この書がまずは単純な雨についての書とならんことを。(中略) 個人史であれ、世界史であれ、歴史が変わる間、偉大なる出来事が起こる間、サイが予期せずテーブルの上に投げられるとき、あるいはやはり予告なくカードが配れるとき、あるいは狂気が発作を起こすとき、自然の力が解放され新しく驚かしい仕方で落ち着くとき、すべての人にこれほど強い衝撃を与えるのは、まさしくこのようなありきたりの雨である。

(Althusser 2006, 167, 196)

ここで出会いとは、「既成の事実」、偶発性の純粋な効果であり、「それ自体を否定する、終着点を象徴するすべての目的論を否定するテーゼ」を意味する。アルチュセール自身の末年の思想を集約した文学的な隠喩 (metaphor) のように、「出会いの結果と出会いの構造を積み上げる中で世界を濡らし、歴史の唇を濡らす」雨のようなものだ (메리필드 2015, 153)。

毎日繰り返される退屈な日常の中で出会いを経験するのは簡単ではない。私たちの日常を支配するのは、厳然たる重力の法則である。家、職場(学校)、家と連なる日々の画一的な動線は、人々が外に出て新しい対象に出会うことを自律的に統制する。すでに子供の頃から母親が組み立てた、塾から塾へとつながる殺人的な、しかし「安全だとされる」スケジュールに慣れ親しんだ10代たちは、路上の偶然な出会いをむしろ恐れ、回避するだろう。フーコーがその「規律社会」の最も理想的なモデルを発展させるために訪れるべきところ (field) は、18-9 世紀の西ヨーロッパではなく、21 世紀の韓国かもしれない。そして、対抗暴力と広場の政治が支配していた1980年代を後にし、もはや韓国社会で最も理想的な政治闘争の場は、他人同士が出会う広場ではなく、規則と手続きにより法的代理人が仕切る法的訴訟の場、すなわち法廷である。

しかし、カフカを思い浮かべるまでもなく、法的代理人が主体とな行われる法理的攻防と手続きの反復、そしてそれに費やされる長い時間と莫大な費用を考えれば、訴訟は決して「弱者たちの武器」(weapons of the weak) (Scott, 1985) ではない。(この何年間携わっている水俣病の社会史にかかわる研究で印象的だった場面一つを思い浮かべてみれば) 戦後日本社会で最も重要な政治的闘争であった水俣病運動史上で記念碑的な熊本水俣病一次訴訟が展開されていた当時、川本輝夫をはじめとした一連の自主交渉派が、チッソ企業と患者たちの直接交渉を重視し、訴訟を拒否した理由もここにある。そして、誰にも予想できなかった1971年から1973年にわたる闘いが展開された場所である東京丸の内チッソ本社前の広場は、自主交渉派の患者たちと多くの活動家たち、そして一般市民たちが集まり、対策を話し合い闘いを継続していく出会いの場として発展していき、ついに自主交渉派はチッソとの直接交渉を勝ち取った。

もちろん、この自主交渉闘争が水俣病運動史の中で一つの神話として記憶されていること自体が、このような出会いは幻ではなかっただろうかという疑いを内包している。自主交渉闘争の支援組織である「水俣病を告発する会」の活動家だった松浦豊敏は、1973年7月の東京交渉が終わった直後、機関紙『告発』の終刊号(1973.8.25.)で、「東京交渉はそのように、水俣病闘争についての様々な幻想が打砕かれてゆく過程であった」と総括する。終刊号1面に全面掲載された彼の文章には、行政不服審査、チッソ東京本社占拠、座り込みなど、2年余りに渡る自主交渉の過程で事件一つ一つの噴出は圧倒的だったものの、自主交渉闘争が結局判決の壁をぶち壊すことはできなかったということからくる虚脱感が強く滲み出ている。渡辺京二もまた、やや違う文脈ではあるが、その闘いの原動力はやはりある種の幻想であった、ということについては見解を同じくする。「自分の全身をそこに投入していくことは一種狂気がないとできないことです。前近代的なものを引きずっている漁民たちとまったく都市の人間、学生や

知識人が闘争の場で一緒になる。全然別世界の人間がひとつの世界を共有できるのではないかという幻、もしくはビジョンが闘争の原動力だった。」(米本浩二 2017, 175)

去る12月3日非常戒厳令が発動してから、戒厳が解除され現大統領の弾劾が国会で可決されるまでの約10日間、全国各地にはまた広場が作られた。そして、広場に出てきた多くの人たちは、応援スティックとピケットを持ち、シュプレヒコールを上げ、あたかも祝祭のような時間を過ごしながらか、いつもの日常では決して経験できないような出会いの場を作っていた。もちろん、この輝く光彩の瞬間が、いつまでも続くわけではないだろう。弾劾の喜びも束の間、政局はまたもや相手党派を原色的に非難する、退屈な政治的攻防を続けている。

しかし、自主交渉が、そして弾劾集会がもし幻想のように感じられるとしても、実際にある時期、ある場所に存在していたということ自体は、否定できない。だとすれば残った課題は、松浦が総括するように、すでに新たな闘いが始まっている今この時点で、その闘いをいかに展開していくかにあるのだ。しばらく長い冬が続きそうだ。しかし、寒さにもかかわらず広場は開かれるだろう。いつもそうだったように。

参考文献

- 메리필드, 앤디, 2015[2013], 『마주침의 정치 The Politics of the Encounter』, 김병화 역, 이후.
- 이영진, 2023, '시민(市民)'과 '사민(死民)'의 사이: 마주침의 정치를 위하여
- 米本浩二, 2022, 『水俣病闘争史』, 東京: 河出書房新社
- , 2017, 『評伝 石牟礼道子: 渚に立つひと』, 新潮社.
- 渡辺京二, 2005[1972], “解説: 闘いの原理,” 石牟礼道子編, 2005, 『[復刻版] 水俣病闘争 わが死民』, 東京: 創土社
- Althusser, Louis, 2006, “The Undercurrent of the Materialism of Encounter,” *Philosophy of the Encounter, Later Writings*, 1978-1987, London: Verso.
- Cumings, Bruce, 1981, *The origins of the Korean War* Vol 1, Princeton, N.J.: Princeton University Press.[브루스 커밍스, 2023, 『한국전쟁의 기원 1』, 김범 역, 글항아리]
- Henderson, Gregory, 1968, *Korea, the politics of the vortex*, Cambridge : Harvard University Press.[그레고리 헨더슨, 2000, 『소용돌이의 한국정치』, 이종삼・박행웅 역, 한울아카데미]
- Scott, James C. 1985, *Weapons of the Weak: Everyday forms of peasant resistance*, New Haven : Yale University Press.
- * 『告発』(水俣病を告発する会 1971-1973)

(이영진 江原大学)

言葉をうつす者たちの知と集団性

「知と集団をめぐる省察」へのコメント

車 承棋

富山さんの「知と集団をめぐる省察」は「講演」というより「応答」に近く、その意味において今日この場は時間をかけてつないでいく対話の場のようです。『始まりの知』(2018)が韓国に翻訳され(2020)、MFE(多焦点拡張)の準備号が発行されたのは、2020年末コロナの恐怖が頂点に達していた頃でした。そして、今日MFEへの招待状とそれに対する応答に改めて応答するという形で話をしてくれましたね。まばらに明滅する記憶を手探りつつ、ゆっくりと、しかし決して忘却することなく執拗に反芻するような対話の仕方は、かの「言葉を作っていくつぶやき」に似ているような気がします。今日の出会いが、また別の「拡張された対話」へとまばらにつながり、新たな言葉を作っていくことを願います。

大学を「費用対効率」の観点から「経営」しはじめて以来、「大学の理念」とは空虚で抽象的なスローガン以外の何物でもないように扱われ、「大学の公共的価値」というのも、地域—産業—大学の連携と卒業生の就職率を上げる方向にのみ調整されてきているようです。とりわけ韓国の場合、「学齢人口の減少」という「切迫した危機」に直面し生存の危機に瀕している大学は、教育部が支援金をエサに引っ張っていく「革新」の列に入るために戦々恐々としている次第です。今や大学で「知」とは、「生存競争に生き残る方法についての知」という形態に追い込まれているような気がします。それさえちゃんと「知る」ことができるか、非常に懐疑的ではありますが。

このような状況を考えれば、今日大学の中で新たな知を作っていく議論の場を確保するという営みが、いかに難しいことであるかは改めて言うまでもないでしょう。富山さんは「火曜会」という名の議論の場所を20年あまり築いてきましたし、ここ数年前からは日本語と韓国語による『多焦点拡張(MFE)』というウェブ雑誌を刊行することで、さまざまな形式とテーマの言葉たちが「印刷される論理」(中井正一)において出会う場を開こうとしています。この驚くべき情熱は、ひとえに新たな知と新たな集団性を形成し、また拡張しようとする切なる思いによるはずであり、それだけ今日の大学の状況が示しているような「切迫した危機」に対する

認識に基づいているだろうと思います。「MFE への招待状」にも表れた「出発点として無力さ」とは、このような危機認識のもう一つの表現でもありましょう。

このように新たな知と新たな集団性への熾烈な試みを重ねながら、情熱を注ぐのみならず、その方向と方法に対する反省をも続けてきたためにこそ、「火曜会」の空間が今まで持続的に開かれてこれたのではないかと思います。その点でも、富山さんは絶えず危機を認識し、また危機の中で考え続けようとしているように見受けます。特有の「動詞的思考」の源泉もここにあるのではないのでしょうか。

私は MFE のことを考える中で、異なる場所で異なる言語と規則を持つ者たちが、自らの現場を執拗に「観察」（「魔術的観察」、したがって「観察＝知＝生成」）するときこそ、真の意味において場所性を帯びた知を形成でき、そのように新たに見出された知がさまざまな形態と色彩のモザイクを作り上げることにより、「危機の現在」に対する——「普遍的な知」とは別の——「全体的な知」を確保しうるのではないかと期待していました。ところで、金南天の言葉を引き継ぎ「なるべきこと」を強調したのは、場所性を帯びたそれぞれの知が無限に増殖するだけでは足りない、ある指向性（あるいは主体性と呼ぶべきもの）が確保されなければならないのではないかと考えたためです。ここで、富山さんが積極的に読んでくれましたように、「（魔術的）観察」が抱え込んでいる反省の契機、すなわち対象の中で自らを反省し自己認識の中で対象を反省する不断の活動が、「観察＝知＝生成」そのものを反省しうるし（ここでアドルノの言う「二乗された反省（Zweite Reflexion）」を思い浮かべてもいいかもしれません）、それを通じてこの全体の活動が「なるべき」方向を調整でき、また調整しなければならないだろうと考えました。言うまでもなく、「なるべきこと」は既に決められているわけではありません。それは、言うなれば「目的なき目的性」のようなものだと言えましょう。

ところで、富山さんが中井正一を経由し提示した「彫刻的空間性」と「審議性」における事後的時間性は、あの「目的なき目的性」としての「なるべきこと」を省察するのに大変豊富な暗示を与えてくれます。加えて、「うつす」（写す＝映す）という動詞で表現された「彫刻的空間」の運動、誰しもが「鑑賞者であると同時に制作者」として集団的活動に参加する、この活動の力動性は、新たな知を作っていくプロセスで出現するであろう主体としての集団の運動性を、形象的に上手く提示しているように思えます。とりわけ「うつす」は、読むことと書くことの相互性、観察となることの相互性を一つの同音異義語に見事に捉えています。1919 年 3. 1 運動のとき「独立宣言書」をうつし全国的に運動を拡散していった者たちをはじめ、植民地とポスト植民地で無数の「檄文」をうつしていった者たちのように、私たちはこの「うつす」という営みにおいて数多の主体たちが形成、変異されていったことを知っています。また、ベンヤミンの「根源（Ursprung）」や、アルチュセールの「構造的因果性」という概念を思い出させる審議性の事後的時間性は、「今—ここ」で投げかける問いにこそ新たな知の出発点があることを、改めて教えてくれます。「目的なき目的性」としての「なるべきこと」もまた、この

ような時間—空間で可視的に浮かび上がるのではないかと推測しています。

ただ、ここで「一人ひとりが契機となり連鎖していく」こととしての集団性の形成論理が、弁証法的止揚（Aufheben）の論理とどの地点において区別されるかを、もう少し明確に知りたいと思いました。言い換えれば、他者性をより上位の「契機」として消化（総合）してしまうような弁証法的主体のナラティブと、自らが媒体となり「個が契機という別物に変態」していく運動の違いが、よりはっきりと出ていればということです。むろん、弁証法的総合と「彫刻的空間」の論理が同じであるはずもないでしょう。後者の運動では「個でもなければ集団でもない動態の感覚」が強調されていますが、実際に「審議」のプロセスにおいて「契機」となる個々の中に「間」が確保される余地についても考えてみたいという思いから、あえて一言付け加えるところです。反省的次元の確保は、「間」の確保を絶対的前提とすると考えるためです。あるいは、富山さんがあらゆる困難の中でも、あえて大学の中に議論の場を開こうと頑張ってきたことも、「間」の確保のためではないだろうかとも思うのです。

（ちゃ すんぎ 朝鮮大学）

「完全栄養」への夢

西川 和樹

1 はじめに

本稿では「完全栄養への夢」として、身体に必要な栄養素を（手軽に）満たしたいという欲望と、これを叶える諸々の社会制度やテクノロジーについて論じたい。とはいえ、必要最小限の努力で健康的な生活を送りたいという欲望は、程度の差こそはあれ、日々を忙しく生きる人びとにとって身近な感覚であると言えるから、これについて論じるには幅広い考察対象と多様な調査方法が考えられ、本稿はその網羅的な検討ではなく、初発の議論に位置づけられる。

この種のテーマが重要性を帯びてきているのは、食品産業の伸長により、「完全栄養」、あるいは「完全食」を謳う商品がこの数年で次々と登場し、これまでとは異なるかたちで人びとの日常に実装されようとしているからだ。日々の時間のやり繰りに困難を覚えるうちに、自身の食生活が疎かになってしまうのは、とりわけ都市的な生活を営む者の共通経験となってしまう。またそのような状況を反転して、栄養面に配慮した食生活を効率的に整えることが、捉えどころない日常生活のささやかな

手応えとなる場合もあるかもしれない。近年の食品会社は、忙しさに裏打ちされた欠乏の意識に商機を見出し、ワンパッケージで（飽きずに）日々の栄養を満たすことのできる商品を市場に大量に供給している。

この現象を取り上げた『東洋経済』の記事は（2024年7月27日号）、その副題を「主食に踊り出た「完全栄養食」」として次のように報じる¹。従来の健康食品は、サプリメントや栄養補助食品、特定機能性食品（トクホ）などのように、普段の食事を補助する役割であったが、「完全栄養食」を謳う最近の商品は、それだけで食事を完結させることができるため、毎日の食生活の「主食」となり得る。厚生労働省が定める栄養基準を満たすこれらの商品は、一食で各栄養素をバランス良くとることができ、多くは袋を開けるだけ、お湯を注ぐだけの仕様となっている。また「誰もが口にして、毎日食べても飽きない」ように食味上の工夫と豊富な製品ラインアップも特徴だ。コストパフォーマンスが重視される価値観を背景に、市場規模も拡大し続けている。

このトレンドが一過性のものとなるのか、人びとの日常に定着するのかはまだ分

からない。宣伝文句にはワンパッケージで栄養基準を満たせるライフスタイルの「目新しさ」が喧伝されるが、他方で、そうした食生活が真に健全なものであるか、という「古めかしい」問いも引き起こされ、ネットで検索すれば、商品の欠点を指摘する消費者の視点を容易に探し当てることができる。ファストフードの到達点とも言えるこれらの製品の対極には、一汁三菜を基本とする日本型食生活、あるいは「生活」や「くらし」という営み自体を丁寧に取り扱う価値観があり、この種の生活様式に対する支持も未だ根強い。また製薬会社の販売するサプリメントによって重篤な健康被害が引き起されたという事件も記憶に新しく、効率を突き詰めた製品に自らの食生活を委ねることへの評価は、現在進行形で揺らいでいる。

この種の食物が、本当に自らの要求を満たせるのか、ということに付随する数々の問いは常に論争的で、これに直接参画することはたしかに魅力的である。しかしながら、本稿では、完全栄養食を歴史的な事象として捉え、過去における同様の試みをたどり直すことで、この主題について迂回的に考える視座を提示したいと思う。

自らの身体の必要を満たす栄養素を知り、これを食事の内容に反映させ、できる限り効率的に身体機能を維持したいという欲求は、現代世界のある部分を端的に示していることに違いはないが、同時に、過去にも同様の欲望に端を発する諸々の出来事があったのではないかと考えられる。この認識に依拠するならば、過去のいかなる

社会状況のもとにある種の欲求が表出し、同時代のいかなる制度、言説、テクノロジーを通してそれが現出するのかを問うことが可能となり、ひいてはその連関のなかで現在の価値観を捉え返す視座が生じ得る。本稿では関連する事象について網羅的にたどることは難しいが、歴史的な視座を開くという意味で、先の戦争の前後に表出したいくつかの事例をたどり、最後に現代の事例を考察の対象として取り上げることで、「完全栄養」に賭けられた欲望について考える一つの視座を提示したい。

2 第3村

以上の問いを立てつつも、はじめに参照するのは『シン・エヴァンゲリオン劇場版』(2021年)である。シリーズ完結作でもある同映画は、物語各所に昭和歌謡が挿入されるなど、昭和期の文化的事象への参照が印象的な作品で、これに関わる「食」の描写も興味深い。

物語の序盤では、農村風景、鉄道、田植え、公衆浴場、診療所など、旧式の暮らしへのノスタルジーを喚起させる複数のアイテムが登場する。主人公がたどりつくこの村落は「第3村」と呼ばれ、破滅的な災厄を生き延びた少数の人びとが、身を寄せ合って日々を営む状況が描写される。設備や物品は圧倒的に不足しているが、人びとの暮らしは助け合いを基調としており、そこで交わされる情動的なやり取りは、種々のデバイスに囲まれながら資本主義的な価値観を生き延びねばならない現代の観客を刺激する。この映画における「第3村」の意味に

についてはネット上でも多様な解釈が散見されるが、本稿で注目するのは、ここで描かれる「食」のシーンである。

この種の物語には珍しく、エヴァンゲリオンシリーズには、「食べる」行為（とその失敗）が物語の転換点に据えられる場面が目立つ。シリーズ過去作品には、おそらく食事を必要としない設定の登場人物より「食事って楽しいですか？」という原初的な問いが差し出され、また食卓を囲むことで生じ得る共同性（とその不可能性）が描かれる。シリーズ完結編に立ち現れる「第3村」でも、住人たちが自給的に食材を賄う様子が描写され、物語の本筋からすれば逸脱的にも思えるこれらの場面から、彼ら彼女らが少量の米と野菜を中心とした質素な食生活を営んでいることが明示される。そこで提供される雑炊は、たしかに質素ではあるが、アニメーション表現独特のシズル感を持ち、「丁寧な暮らし」への憧れを喚起する。対して、異世界に迷い込むようにしてこの村にたどり着いた物語の主要キャスト、とりわけ「災厄」の当事者となったことの衝撃から立ち直れない主人公は、丁寧に整えられた雑炊を拒絶する。同場面では、出された食事に手をつけないことに叱責が飛ばされるなど、限られた食材を無駄にすることへの道徳的な言明も表出する。

雑炊に表象される「質素な食事」あるいは「丁寧な暮らし」と対照するのは、主人公の所属する組織から配給された特殊なレーションで、こちらの方はSF作品の観客にとって馴染み深いものかもしれない。一度は食事を拒否した主人公であったが、

時間の経過とともに、やがて仲間より与えられたレーションにむしゃぶりつくことで、生き長らえることを選び取る。バランス栄養食として知られるカロリーメイトを大ぶりにしたような、ブロックのかたちをした食物である。「食べる」ことを起点として、彼は少しずつ意識と身体活動を取り戻し、物語はクライマックスへと歩みを進めてゆく。

このレーションには、本稿の主題である「完全栄養への夢」が投影されている。ひとかたまりの食物によって、簡易に生命維持の基準を満たすことができるというこの想像上の産物について、残念ながら作中を通して多くを知ることはできない。だが、注意深く画面に視線を集めれば、捨てられた包装用紙からその栄養価値が「2400kcal」と読みとれる。現代の基準からすれば、活動量の多い青年男性の基準には少ないと言えるが、ほとんどうずくまるだけの主人公の生命維持には十分だろう。この数値の出所も正確に特定することはできないが、日本の近代史を参照点とするならば、後段のようにそれは、銃後を生きる国民の一日の栄養基準を示した「国民食」の「2400kcal」と一致しており、ここを糸口として考察が進められそうだ。

3 栄養学の系譜

食物に内在する諸要素の存在を明らかにし、人体との関わりにおいてその価値を提示することは、とりわけ黎明期の栄養学に携る者の共通課題であった。初期の栄養学者の仕事には、毎回の食事で賄うべき栄養

価を数値として提示することが含まれ、栄養士はそれらの数値を各世帯の食事に実装する役割を担った。食物の栄養価を分類し色分けした「三色食品群」や「六つの基礎食品」はその成果の端的な事例であり、現代では国の担当省庁が策定する「食事バランスガイド」もその延長線上にある取り組みである。

この学問の創始者とも言われる佐伯矩が、「營養」と人口に膾炙しようとしていたその語句を「栄養」と改めたことは、黎明期には周辺に立ち上がる様々な概念をめぐってことばの係争があったことを示唆している。「完全栄養」という認識の起源を見定めることは今後の研究課題となるが、1920年代の取り組みのなかで、佐伯が「完全」・「不完全」という語を用いたことは、最も早い事例の一つと捉えて良いだろう。佐伯の見解に拠れば、「偏食」は、「不完全食」の一例を表す状態であり、これに対して、身体に必要な栄養素として措定した炭水化物・脂肪・たんぱく質・ビタミン・ミネラルの5つの栄養素を満たす食事が「完全食」である²——この時、科学的な知見に基づいて一日の熱量摂取基準が2400kcalに設定されている。現代では日常用語として定着した「偏食」自体、佐伯の編み出した新語だと言われており、これに対置するかたちで「完全食」が設定されている。

佐伯は、「完全食」実現のための具体的な方法として「単位式献立法」を提唱する。定められた基準をもとに献立を分節化し、主食（米）とおかずを組み合わせ一日に必要な栄養を満たすという、今も馴染み深

い発想法の端緒を開いたものだ。ここには、栄養価という抽象度の高い概念を扱いつつも、これを毎日の食事に落とし込んで具体化を模索するという栄養学者の実践志向が表れている点も重要だ。「食」の問題を直接扱うために医学のなかでは軽視され、これを突き破るようにして発展した後発の栄養学にあって、その存在理由を説得的に示すためにも、人びとの日常と直結する価値の提示が喫緊の課題であった。

すなわち、栄養をめぐる取り組みには、その初期よりある種の社会性が折り込まれている。栄養の数値化や概念化に並行して、佐伯もまた、関東大震災時には炊き出しや給食に熱心に携わった。この挿話が示唆するように、栄養の学知や経験は、社会の危機的状況に際してますます重要性を帯び、これに携わる職業者は、後の戦争の時代にあっても例外的に自らの職域を広げていった。

アジア・太平洋戦争という危機的状況にあって、例えば陸軍所属の栄養学者、川島四郎は、戦局が深まるにつれて家庭料理の方面でもその発言が求められるようになり、『戦下のレシピ』（斎藤美奈子著）においては「すいとん」の献立の語り手としてその姿が書き留められている。川島は航空糧食の専門家でもあり、軍用機という極限空間における補給の問題が、食糧事情が悪化の一途をたどる銃後の家庭に応用され得る状況と捉えられ示唆深い。シン・エヴァンゲリオンにおけるレーションが戦闘状態における配給であることを考え合わせれば、「完全栄養」を求める動機の背後には、自

らの生存にも繋がり得る切迫した状況が浮上する。

ところで、栄養学者の島蘭順次郎が、1934年に当時国民病と言われた脚気の原因を特定したことは、「完全栄養」のなかにビタミンという微量栄養素が登場したことを意味する。その弟子筋にあたる香川綾は、主食である米の食べ方を通してそれら微量栄養素を人びとの体内に取り込もうとした。彼女は、通常の精米時には欠損してしまう胚芽を残すことで、胚芽米よりビタミンB1を有効に摂取できることを訴え、戦時期には「国民食」の活動を通してこの食生活の具体化を試みた。

国民の生活統制の一方策に位置付けられる「国民食」は、一日の栄養所要量として2400kcal、タンパク質70gが基準となった。これに各人の性別や労働量を加味して算出された調整値が、配給や大規模炊事など、食関係の公的な活動の際の基準となるよう企図された。国民に遍く広めるという目的のもと、熱量とタンパク質のみを要件とすることで、他に複数の栄養素を加味した（佐伯の）「完全食」からは後退した点、また遅配や代用食が慢性化した点は留意されるべきだが、戦時の食糧難を背景に、ここにも「これさえ食べておけば大丈夫」という規範が生じていた。

香川は「国民食」の数値を具体的な食事に落とし込もうと尽力した。『栄養と料理』や『糧友』などの雑誌媒体に登場し、大上段からその意義を語ったかと思うと、他方で具体的な献立の執筆によって、家庭で再現できる献立を提案した。また、食材と献

立が紛うことなく食卓に届けられるように、新たな配給所の設置を試み、周囲の関係者をも積極的に巻き込んで一定の成果を上げた。

4 栄養食配給所

昭和恐慌より戦時にいたる日本社会のなかで、食生活の合理化や栄養状態の改善という目標のもと諸々の配給制が試みられたことは、戦時下の国家的な配給制度を別にすれば、その多くが知られていない。香川綾が試みた配給所は戦時期に取り組まれた施策であるが、その前段階には、中小規模の工場や自営業者を対象とした「栄養食配給所」があり、ここに『シン・エヴァンゲリオン』を結ぶ一つの結節点が生じる。

劇場公開以来、その細部をめぐって様々な解釈が積み重ねられる同作であるが、「第3村」のある場面で片隅に現れる「栄養食配給所」の文字に目を留めた観客は決して多くはないだろう。この村の住民が口にする質素な食事は、「配給」によって賄われていることが劇中で説明されるが、運営の様子が具体的に映し出されるわけではない。だが、関連の施設に「栄養食配給所」という名前が付けられていることは、劇中二度ほど映し出される建物の看板に目を留めることで確認され得る。

史実を紐解けば、戦前からの取り組みである「栄養食配給所」は、今でいう給食センターの役割を担った施設で、給食配送を行う施設として各地域に設置され、周辺で働く労働者の昼食や夕食を賄った。長引く経済不況から戦時体制へと移行するなか

で、産業合理化の必要の高まった時代の潮流を背景として、栄養の知識を有する実務者がここに参画した。埼玉県川口の鋳物工業地区や東京八王子の繊維産業地区に設けられたものが比較的よく知られている。

「栄養」を掲げる施設だけに栄養学の知見に基づいた献立作成が行われた。ここで注目すべきは、多くの施設で一日の摂取量として熱量 2400kcal が設定されたことだろう。戦後の事例においても、例えば遠州の織物工場街でみられた栄養食配給所も熱量 2400kcal、タンパク質 80 グラムの基準値を確認できる³。

ところで、『シン・エヴァンゲリオン』の「第3村」は、カタストロフ後の安全地帯として設定された架空の居住空間であったが、劇中に映し出される印象的な車両基地から、静岡を通る天竜浜名湖鉄道の沿線がモデルとなったことが知られている。この点、「栄養食配給所」の地理的な所在をたどってみると、関東近郊のものが多数であるものの、静岡県域、それも浜名湖鉄道沿線にあたる浜松の周辺に点在していた事実を認めることができる。詳細な事実は明らかでない点も多いが、静岡県内の取り組みとして、浜松栄養食組合や小野口栄養食配給組合所などの実施主体が記録に残されている⁴。浜松地区は、織布と染色業が盛んであったことから、中小規模の同業の営業所が密集するという、栄養食配給所が必要とされる条件を満たしていた。

「第3村」の住人は週三回に分けて配給を受け取るという説明があることから、劇中のそれは、実際の「栄養食配給所」とは

別の仕組みで運営されていたことがわかる。この点、調理された食事を配給するのではなく、予め献立を作成し、これをつくるための食材を配給した香川綾が主導した上述の配給所に近いと言えるかもしれない。いずれにしろ興味深いのは、「国民食」に依拠した香川の取り組みも栄養基準として「2400kcal」を設定したということであり、この数値は同時代の栄養食配給所と一致するばかりでなく、『シン・エヴァンゲリオン』の主人公が口にする空想上のレーションとも一致する。この連関は、何を意味しているのだろうか。

劇中では、「第3村」に登場する「レーション」と「雑炊」は、都市的な生活を送る現代の観客にも通底する対極的な喫食行動として描かれている。一方は味覚的、視覚的快楽を排し、この塊を摂取しさえすれば生命機能は保たれるという合理的な栄養摂取の極みであり、もう一方は、「下ごしらえがしっかりしているから」というセリフが重ねられるように、質素ではあるが大切に扱われた食材を、手間ひま惜しまずに整えられた食事で、家族や親しい友人とともに囲まれるべきものである。

このように対極的な位置に置かれる両者であるが、劇中で登場人物が口にする「雑炊」の食材にも、栄養学界限の実務者が合理的な栄養価を食卓に届けるために画策した「栄養食配給所」の残り香が感じられるとするならば、ここにも「完全栄養」への欲望を見出すことが可能だ。両者は対立的に描かれていることには違いないが、この点で同一の地平に広がるものとして解釈す

ることもでき、その土台には「これさえ食べておけば大丈夫」という規範意識の存在がある。だとすれば両者の決定的な差異は、単一の品目から必要なすべての栄養素を摂取するか、手をかけられた多品目の食事を通して同様の目標に到達するかという点に求められるだろう。

5 玄米食

質素な食材を丁寧に調理することで営まれる食生活は、日々の暮らしに必要な栄養素を過不足なく摂取するための正攻法として、否定しがたい側面がある。「質素」は塩分や油脂、熱量を抑えた食事につながり、調理に時間をかけることの別称である「丁寧」は、多品目の食材の摂取を可能にする。国が提示する指針をみると、「食事バランスガイド」では、「主食」「主菜」「副菜」「牛乳・乳製品」「果物」の各群から目安となる分量を摂取することが推奨され、「食生活指針」（農水省）では「主食、主菜、副菜を基本に、食事のバランスを」と述べられる。そのような規範的な食生活を意識しなくとも、日本の家庭料理にあって長らく「一汁三菜」が定型とされたことは、単一食材より多品目が、偏りよりはバランスが、食生活の規範を形成してきたことの表われだろう。

これに対して、劇中で主人公の空腹を満たした「レーション」は、未だ実現しない未来的な表象として物語における空想上の産物に留まっている。ひとかたまりで必要を満たす食物は「完全栄養」の直感的な表現であるが、それがSF作品に登場するこ

とは、これを可能にする技術的なハードルの高さの裏返しである。この点で述べれば、後述のベースフードは、「完全栄養」に付随する諸々の課題をある程度乗り越えたものとして——同時に、単一の食物で日々を営むことの限界をも示唆するものとして——、重要な考察材料となり得ることを付言しておきたい。

「完全栄養」を謳うこの種の製品が「新商品」として市場に投入される一方で、これに興味を抱く消費者ならば、同様に栄養補助を謳うブロック型やスティック状の類似商品を容易に思い浮かべることが可能だろう。加工や調理における技術的な制約が常に存在するが、単一の食物によって「完全栄養」を達成しようという欲望は、SF作品や最新の食加工技術によって届けられる「未来」志向の産物であると同時に、「これさえ食べておけば大丈夫」という規範意識は過去にも同様に存在していたはずで、その規範を単一の食物によって賄おうとする欲望も遡って参照点を見つけることができる。食品産業が未成熟な過去の時代にあっては、そうした欲望は産業界の新製品といよりはむしろ、より身近な食物に向けられることになる。その最も分かりやすい事例として玄米を取り上げてみよう。

玄米には、精米によって失われる様々な栄養価が残存することから、日々の食事にこれを取り入れることは、現代においても有効な健康法だとされている。精米技術の進展によって「七分搗き」「五分搗き」「三分搗き」など、今では程度の調整が容易であり、栄養と食味を天秤にかけながら食事

の細部を設定することが容易となった。

日本人の主食として象徴的な意味を与えられてきた米であるから、この食物の取り扱いをめぐっては様々な言説が生じてきた。栄養学的な価値に関わっては、一方には栄養価の高い「胚芽」を残した胚芽米の普及に尽力する陣営があり（前述の香川綾の主食改善）、他方では玄米をそのまま用いる陣営があり、科学的知見、技術的制約、精神論の入り混じった両者の論争は、栄養学の専門家を二分するまでになった。この論争は、玄米に心酔する東條英機による「政治的」判断によって落着したが、配給の玄米を得た各家庭では、その食味と消化の悪さを嫌って自家精米が行われ、そこに無益な労働が生じるに至った帰結は、良く知られたものである。

現代では糖質と同一視されて悪者扱いされがちな米であるが、その栄養価には他にたんぱく質、鉄分、亜鉛、カルシウム、食物繊維などが含まれる。白米に極度に偏った食生活こそ脚気蔓延の主因となったが、玄米によって摂取可能となる他の栄養素を加味するならば、文字通りの「主食」として「完全栄養」を達成するだけの潜在力を見出そうとするのには一定の説得力がある。玄米によって日々の栄養が賄われるという主張は、食材供給に制約のあった時代においては珍しい主張ではない。マクロビオティクスの伝道者である桜沢如一のように、玄米を根拠とした食生活に超人的な効果を認め、その独自の世界観によって名声を博した人物も存在する。

この時代の玄米食の実践者として最右翼

に位置づけられる人物に二木謙三がいる。二木が記した『完全栄養と玄米食』（1932年）という書物は、題名のとおり「玄米食」によって「完全栄養」を達成するための解説書である⁵。ここで述べられる「完全」「不完全」の区分は、現代的な食生活に慣れた私たちには理解しがたくも興味深いものに映る——例えば、肉食、砂糖、油、缶詰はすべて不完全で、玄米、野菜、海藻などが「完全」とされる。この二木の見解を読み解く鍵は、食物の形態にある。すなわち、肉、砂糖、油は、食物として口に入る形態が、もとの動植物の姿とは著しく異なるために「不完全」であり、玄米、野菜、海藻はそれぞれ原型に近いかたちで食することができるため、「完全」とみなす論法である。食物の栄養素のみを重視する機能的な見方から少し外れて、形態学的な観点から食材を捉えようとしている。

二木もこの時代の栄養学者の一人であったから、「完全にビタミンを含むものは玄米と野菜である」「玄米と野菜を食べて居るとビタミンが殆ど完全である」（p.24）など、栄養学の話法を用いてその効用を主張する箇所もみられる。しかしながら、他の栄養学者ならば、肉や油脂に高い栄養価を認めるのとは対照的に、彼はこれらの食材を「不完全」とする。玄米や野菜を「完全」とみなす発想には、文字通り当該の食物を「完全」なかたちで摂取できるか否かという基準があり、現代ならばホールグレインを重視する発想に近いものである。「一般に人工食は全部不完全食である。加工食は総て完全ではない。天然でなくてはなら

ぬ」とする立場からは、油や缶詰ばかりか、白米や「消毒牛乳」すらも「不完全」となる (p.32)。また「完全食のもう一つの性質として形、色、香、味がすべて天然の通りでなくてはならぬ」という見解を突き詰めれば、「故に調理すればするほど不完全になる」として、調理の過程すらも食物から「完全」を奪う行為とみなされる (p.33)。「完全食」を求める動きのなかで、「食」に関わる営みから無駄を取り除こうとする排他的な姿勢が生じ得ることは、現代の食生活を考える上でも頭の片隅に置いておきたい視点である。

6 ベースブレッド

二木は玄米食のみを提唱したわけではないが、栄養価の高い食材（もしくは栄養素）を同定し、他の食材の摂取を排他的に制限していくという引き算の姿勢は、現代にも通ずる感性を持ち合わせていると言えよう。

ある唯一的な食材や栄養素に過剰な評価を与える姿勢を批判する概念としてフードファディズムという語句が存在する。食品産業とメディアが、流行の食材や栄養素を喧しく誇張する現代にあっては、この語句の意味するところのものが益々重要性を帯びるだろう。他方で、日々の選択肢が無限に増殖する現代にあって、必要な栄養素を満たすことをもって日常の肯定感を高めたいという欲望も一概に否定することはできない。

『一汁一菜でよいという提案』（土井善晴著）は、従来の家庭料理の理想形に異議を

申し立て、ご飯と味噌汁の単純な組み合わせを新たな基本に据えた提案であった。「一汁一菜でよい」とする姿勢が大きな支持を集めたのも、日々の食事にかかる手間はできるだけ簡略化した状態で、「これさえ食べておけば大丈夫」という基準を満たして安心したい意識の表れと捉えられる。「一汁一菜」が少し前のトレンドを形成したとすれば、同様の意識が働いている点で、近年の「完全栄養」を謳う商品の流行もその延長線上にある現象と言えるかもしれない。

完全栄養という一点から立ち上げられたベースフード社は、徐々にその商品ラインナップを拡大している。また食品産業大手である日清食品は、「完全めし」というブランドを通して数々の商品を市場に送り出し、日々の栄養を（手軽に）満たしたいという欲望を抱える人びとに訴求する商品となりつつある——他方、有名タレントを起用したコマーシャルが各種媒体を賑わせたにもかかわらず、爆発的ヒットとなっていないところが、この種の製品の限界も示している。

2022年4月に上場を果たしたベースフード社（2016年設立）は「完全栄養食の開発・販売」を事業内容とする新興企業だ。その製品の特徴について同社のホームページを参照すると、「古くは、卵や玄米など、ひとつの食品で比較的バランスよく栄養素が含まれているものが、完全栄養食と呼ばれていました」とあり、簡潔ではあるが歴史的な視点が挿入されている。続けて「現代においては、一般的に、公的機関が策定し

た食事摂取基準に基づき、1食に必要な栄養素がすべて必要量以上含まれる食品が、完全栄養食と呼ばれています」と完全栄養食を定義している⁶。具体的には26種類の栄養素について、自社のベースブレッドを二袋摂取すれば、1日に必要な栄養素の三分の一、すなわち一食分の必要を満たせる仕様になっているようだ。

戦時の「国民食」では、国民が満たすべき栄養が、熱量とたんぱく質の二項目に切り縮められた。それが科学知の発展と飽食時代における食の差異化を背景として、現代で満たすべき栄養は26種に増大する。ここにはカルシウム、ビタミン類、鉄や亜鉛など馴染み深いものもあるが、セレン、クロム、モリブデンなど、日常の食生活で意識されにくい栄養素も含まれる。栄養学的なアプローチによる「完全食」は、身体に必要な栄養に関わる解像度を高めながらも、結局はそのために、これを満たす食生活を困難にしているように思われる。さらに言えば、「完全栄養」が困難な課題であることは食品企業にとって好都合であり、この課題を乗り越える製品には新たな市場性が生じるのである。

日清食品の提供する「完全メシ」シリーズの場合、「日本人の食事摂取基準」で設定された33種類の栄養素とおいしさのバランスを追求したブランドです」という説明があり⁷、満たすべき栄養素はベースフードより多い33項目となっている。だが両者に大きな相違はなく、ベースフードの基準値には脂質、炭水化物、飽和脂肪酸、食塩という現代の食生活では厄介者扱いされ

る項目が当初より計算の枠外に置かれる一方で、「完全メシ」では、そうしたものも「完全栄養」に含まれる。この点、「完全栄養」も同時代を形成するより大きな食の規範によって、常に揺らぎのある相対的な概念であることがわかる。仮に戦後の食糧難の時代ならば、脂質や炭水化物は、日々の食生活で優先的に満たすべき栄養素として価値づけられていただろう。

「完全メシ」のラインナップは幅広い。「UFO」や「シーフードヌードル」など、一般の消費者には馴染み深い製品をリブランドしたものに加え、冷凍食品も各種取りそろえられ、汁なし担々麺、かつ丼、お好み焼き、ナポリタンなど、多くの定番の献立が並ぶ。また飲むタイプのものや冷凍おにぎりもある。

食事のかたちや献立のジャンルを容易に飛び越えゆく幅広いラインナップは、「完全めし」とベースフードを隔てる特徴であるものの、後者もチョコやシナモン、カレーパンなど、幅広い食味を提供しようとする姿勢がみられ、同様のコンセプトのもと設計されたパスタやクッキーもある。完全栄養は、もはや無味乾燥な食物によって達成される類のものでなく、多様な選択肢の中から選び取られる新しい生活様式であり、さらに重要なことには、こうした食生活を維持するためには相応のコストが必要である。これらの商品は通常のパンや冷凍食品より割高で、各種割引を駆使したベースフードの最低価格は一袋あたり200円ほど、市街の小売店で購入しようとする300円近くなることもある。また「完全めし」に

についても「カップブードル」ブランドの定価が398円（税抜）に設定されるなど、「完全栄養」を手軽に達成できることに付加価値が生じている。

7 おわりに

以上のように、完全栄養を手軽なカタチで達成したいとする欲望に歴史性を認め、その系譜を試論的にたどることを試みた。本稿では『シン・エヴァンゲリオン』というフィクションにおける描写を梃子としながら、戦時から戦後のいくつかの事例を参照し、完全栄養という目的に向けてどのような制度や取り組みが生じたかについて考察を行った。

栄養学者は、食事を一日に必要な栄養所要量という数値に置き換え、これを満たす食事内容を「完全」とであるとみなした。一日に必要な栄養基準を策定し、具体的な献立を考案することは、この学知に参画する者の共通課題であり、「2400kcal」という数値は現代のアニメ作品にまで受け継がれたひとつの結論であった。「完全栄養」という概念には、食べる行為を栄養の摂取に還元し、身体機能の維持のためにいかなる栄養素をどれくらい摂取すべきか、その理想状態を解き明かしたいという栄養学者の欲望が潜んでいる。

「完全栄養」を達成する方法として、物語のなかの空想上のレーション、玄米食、現代の新製品を取り上げた。それは、人体にとって有益な食材を見定め、これを意識的に体内に取り込むことで、常に健康な状態を保とうとする自己規律的な食の選択の

系譜であった。他方、「完全栄養」に関わる諸々の取り組みをみると、健康な食生活を他者と分かち合うために案出された諸制度が浮かびあがり、ここにある種の社会性を認めることができる。戦時期には工場街での栄養食配給所や「国民食」が具体的な方策として結実したが、これらが戦争の遂行を是とする国家主義的な価値観に下支えされていた点も見逃されてはならないだろう。

現代の事例では、国家主義よりは資本主義的な価値観が強く表れている。これは同様の価値観を提唱する主体が、栄養学者から食品企業に変遷している点に明らかであるが、販促の謳い文句に「カロパ(=カロリーパフォーマンス)」という語が登場することも見逃せない。現代の消費者は、時間をかけて玄米食を用意する必要もなく、単にパッケージ化された食品の袋を破るだけ、あるいは電子レンジで加熱したりお湯を注いだりするだけで栄養に配慮した食事が摂れる、その手軽さに価値を感じている。そしてこれらの商品は、同じ献立の商品よりも割高で多少食味に劣るにしても、「完全栄養」が達成されるというその事実によって、日々健全な食生活が送れているという満足感を与えてくれる。

そうした手軽さとトレードオフの関係にあるのは、栄養面に配慮しながら日々の献立を考え、これを実現するために食材を取りそろえ、その食材を自らの手仕事によって調理するという、(煩雑な家事労働とみなされることも多い) 諸々の工程である。「完全栄養」という概念、あるいは健全な食生活

というライフスタイルには、「考える」、「そろえる」、「調理する」という行為は余計なものともみなされるようだ。これら複数の所作が日常から省略されることには、いったいどのような意味があるのだろうか。

本稿は「完全栄養」という主題の初発的な考察であり、ここに取り上げた事例の他にも複数の重要な事例や試みが多数存在する。また、この種の欲望が歴史的なものであると認めるとしても、食品産業におけるテクノロジーによって具現化した商品が、現在地点において有意に広まろうとしていることの意味について、十分な考察ができたとは言い難く、そうした問いを開くかたちで今後の議論につなげていきたい。

注

- (1) 田口遥「消費者の心をつかんだベースフード社 主食に踊り出た「完全栄養食」」『週刊東洋経済』（東洋経済新報社）2024年7月27日号、53頁。
- (2) 巽美奈子「「栄養学」はいかにして食事と健康とを結びつけたのか 栄養学者佐伯矩による「単位式献立法」における「栄養論理」の成立と背景」『立命館産業社会論集』第59巻4号(2024年3月)、54-56頁。
- (3) 高木和男「栄養食配給所の過去と展望」『労働の科学』第16号11巻(1961年11月)、大原記念労働科学研究所、52-53頁。
- (4) 萩原弘道『日本栄養学史』国民栄養協会、1960年、130-131頁。
- (5) 二木謙三『完全栄養と玄米食』1932年。出版社記載なし。
- (6) ベースフード社ホームページより <https://basefood.co.jp/>
- (7) 日清完全メシホームページより <https://www.nissinkanzenmeshi.com/>

(にしかわ かずき MFE 編集委員)

見当

当たるも八卦 当たらぬも八卦（4）

佐藤 博昭

はじめに

『蕪村俳句集』（尾形仵校注 岩波文庫）をながめていたら、つぎの句がありました。

日くるゝに雉子うつ春の山辺かな

京都郊外の大原あたりで詠んだ句と思われます。わたしには蕪村がこの句を詠んだ当時（安永～天明）の山村の獵師方の生活はもちろん、雉子の生態など知る由もありません。日も暮れかかっている時刻だが鉄砲の（発砲）音がする、こんな時刻まで獵師が雉子撃ちをしているのか、そんな蕪村の感興という具合に考えただけで済ませたのです。わたしはおのれのこの感想の無残さをすぐに思い知らされます。

蕪村(1716(享保元年)～1783(天明三年))の年譜的な経歴のいくばくかでも知ろうと手元の安東次男(1919～2002)著『与謝蕪村』（日本詩人選18 筑摩書房 1970年 以下、『与謝蕪村』）を読むと、安東はそのなかの「鑑賞編」でこの句に言及しているのです。

その一部をつぎに引用します。

一句の鑑賞に当って、先人の解をまずたしかめるのは、浅学の身の哀しさと

いうものであろう。しかしまた、誰もこの句を採上げてはいまい、と秘かににやにやしながら頁を繰ってゆくのも、いささか天邪鬼の自恃あつてのことである。(略)

一見全体として情景の重複がわずらわしく押えどころのないこんな句を、わざわざ採上げる専門俳人はまずいまいと思いながら諸書をひっくり返すのである。(略)

蕪村の他句ならともかく、この句に限ってこの人になら何らかの言及があるのではないかと感じたのが山口誓子である。あつた。氏の『俳句諸論』の中の「古句鑑賞」と題した一文中に、それが見える。私の勘は間違っていなかったようである。そして明敏な読者にはすでにおわかりであろうが、ここでこの一句の私の解釈は終っていいのである。文学とはそういうものだ。しかし要求の多すぎる現代の読者のために、若干の蛇足をつけ加えてもよい。

一句の趣きは、たしかに近づいてはく
るが目には見えぬものへの怖れである。

(以下、略)

(『与謝蕪村』170-171 ページ)

わたしは俳諧のハも文学のブも知らず、それゆえに「要求の多すぎる現代の読者」のひとりです。

前記引用部の最後の「一句の趣は、……怖れである」に、はっとしました。読む本をまちがえたか、なんだかおどされているような感じをもちました。そして、ほんやりとしか見えていなかったものが、突然思いもよらぬところに確固たるものとして現れて、どこかでなにかが散らばったのだと思いました。

安東は「蕪村のこの一句、かりそめにも、心ない無風流者流に対する作者のそしりなどと、俗解すべきではない。」（『与謝蕪村』172ページ）ともいいます。わたしの感想は「俗解」でさえありません。

安東の言辞に対するわたしの感想を持ち出すのは、もちろん、やれやれ、おれはなにもわかってないな、という事実を確認しておく、これに尽きます。

無知、ギリシャの都市国家のむかしから「無知」は、いわば「転回点」、「無知」には特別な席が設けられています。オイディプス（ソフォクレス）もソクラテス（プラトン）も、そもそも二人を同列に論じるのは乱暴というものですが、その席を蹴り飛ばして立ちつくし無視したりはできませんでした。わたしはそんなことを思い起こしました。

前回（2024年2月3日付）ご報告した詩を読む経験をしているうち、わたしは「詩」とともに「詩を書くひと」すなわち詩人たちの「表現する」に出会っているのだと思えてきました。先の蕪村の句につい

て、安東がいう「怖れ」の根拠、その在りかにわたしは思いをはせることさえできないことはたしかですが、わたしは蕪村、安東の「表現する」には出会えた、とは思っています。しかし、そう思えるどんな理由があるのかと考えてみて、その理由をうまく、つまり、だれにもわかるように説明することはできません。

詩人たちの「表現する」について、肩に力が入ったままわたしがいえることといえ、詩がうまれるところは、詩人たちが見舞われ、抱え込んだ日常であり、たったひとこと軽く「日常」といってスルーしようと思えばいくらでもできる日常に直面しながら、その日常に潜む現実への共感と違和、差異の認識ゆえに一度引き受け、静かに培い持続している「表現する」ころざしによって、みすえる現実を「表現する」、それが詩人たちだということはできると思う、ということだけです。

しかし、それだけならば、「詩人たち」を「わたしたち」に置き代えても通用しそうだともいえます。ここでわたしは踏みとどまり考えを巡らせることができれば「詩人たち」と「わたしたち」の状況を考え合わせるころから、「詩」と「詩人」について考える道筋が辿れる、考えを深めることができるのかもしれませんが、しかし、踏みとどまり考えるためのちからは持ちあわせてはおりません。いまはまだ、ただ遠くにあるなど、そんなことを思うだけです。

そして、いま、わたしが「できない」、「思いが及ばない」という意味でいったことについて、たとえば詩作品や俳句作品の鑑賞

文を考え書くというところからではなく、詩人や俳人だけではなくわたしたちが「表現する」その事実自体からあれこれ考えてみたいと思いいたりしました。理由としていえることは、わたしたちはいつでもどこでも詩人や俳人に劣らず表現しているといえる、そこから、「詩」や「詩人」へのわたしの展望がすこしはひらけるかなと、のんきなわたしには思える、です。

「表現する」を考える、「表現する」を表現してみよう、とは、じぶんの「無知」を突っつくだけだ、そんな「ささる」声はそのままに、「表現する」を考えるこの観念論ひとくさり、暴虎馮河、かまわず、まずは第一歩。

1 のんきに、「表現する」を考える

(1) わたしが表現し、わたしを表現する

(a)「わたしが表現し、わたしを表現する」の意味

わたしは大雑把には「表現する」とは「わたしが表現し、わたしを表現する」だ、と単純に見当をつけていました。しかしながら、わたしはその考え方をいままで惰性で、つまり、よくよく考えもせず保ってきたし、そのうちその惰性も効かずに破綻するにちがいない、とここにきて思っています。

それは、いままで明快だったことが雲に覆われ見にくくなってきたというのではありません。それほど明らかでもないのにそのままに放置し、わかったようなつもりでいたことに対して、あなた、なにがわかっていただのといわれている、そんな気分になったのです。前述の安東次男のことばによって抱いた感覚そのものです。さきの安

東のことばによっておののいた、その打撃の影響といえます。

つまり、「表現する」を「わたしが表現し、わたしを表現する」ということばのなかに押し込むかのようにして、なんでもかでもまとめることはできないことが明らかになってきた、ということです。

それは、これまでわたしが思っていた「表現する」とは、精々、わたしが「表現する」ことであり、そして、それとひとつならりのこととして、あるいは表裏の関係でわたしを「表現する」ことでもあり、この二つの意味合いをあわせもつというほどのこととして考えていただけだった、しかし、それだけでは、安東の、そして蕪村の「怖い」には至りつくことはなさそうだと思えてきた、ということです。

「表現する」についての考え方が、そもそも、なにが足りないか、考えてみよう、そんなことを思いはじめたのです。

(b)「わたしが表現し、わたしを表現する」を問い直す

「わたしが表現し、わたしを表現する」とはどういうことなのか考え直してみることになります。

まず、わたしたちのふだんの生活での「表現する」態度をふりかえってみます。

ア.「やばい」ということばがいつごろからか感嘆符のように使われています。ことばはその用法や意味合いが変化するといわれ、これなどその代表例とおもい「表現する」とのかかわりを考えてみます。もっとも、「やばい」はすでに消尽され辞書に収容され、いまや「エグイ」がヴィヴィッドに

世を渡っているようです。わたしには、`エグイ`が`やばい`の突出なのか、凌駕なのかはわかりませんが。

さて、`やばい`とは、まず、「危うい」、「まずい」、「好ましくない」、「具合が悪い」という意味でつかわれ、いまもそんな意味で普段の会話ではからずも口をついてでてきます。ところで、`やばい`をネット検索すると、いまでは「衝撃を受けるほどおいしい」、「予想外の衝撃でどうにかなってしまくらい凄い」、「のめり込みそうである」など、否定的ではなくむしろ自分にとっては肯定的なニュアンス、評価を下している、賛嘆している意味合いが追加されています。わたしは、これに倣い、たとえば、安東のことばに`やばい`と反応してもおかしくはありません。

しかし、その賛嘆の対象になっている、食べ物はわたしたちがこれまでまったく知らなかったようなめずらしいものとは限りません。むしろ、「普通」にあるもののようです。

つまり、「普通」のみかけを味が裏切ったり、かわり映えしない味なのに「みかけ」自体がそれを裏切っているからこそ、それを「とてつもない」やら「すごい」やら、しかもその程度が「はなはだしい」と思えたときにわたしたちは`やばい`を、ときには小さな声で、あるいは大声で口にしているのです。

この`やばい`と「表現する」こととて「わたしが表現し、わたしを表現する」の範疇に入るかとの問いに、わたしはこれまで、すっぽりと入ります、と答えてきました。

`やばい`と表現する、そのことばには、発語者の驚きばかりでなく、`やばい`といって、おおげさですが、孤独や絶望の感情、社会との関係の表明、その思いが込められ、コミュニケーションへの欲求、さらにはそれらすべてを隠蔽しようとする事で何かを護ろうとする思いさえあるとわたしには思えるからです。

イ. わたしたちは会話のなかで、一方が一文の区切りの語尾を上げ、自分のいうことにあたかもみずから疑問を呈するかのようには断言を避け、その発言内容には確たるエビデンスがなく自信がないことなどをほのめかし、かつ、話の内容について相手に同意をもとめ、あるいは相手を思いやってその話への介入を誘うかのように発言していることに気づいています。`……みたいな`という、類推を連想させ、一致点をわざと外して相手を許容するようなことばもあり、受け入れています。

わたしたちは、お互いの会話のなかで相手のころもようを感じようとし、また、感じていますし、あるいは第三者として、そんな会話にテレビや映画の画面、ラジオの音声を通して接しています。話を聞かされた方というのは、手慣れたふうに相手方が提示した情報を処理してコメントし、同意も不同意も表明しています。

わたしは、こんな会話について、相手方との関係自体に気づき、気遣い、相手の話を理解し、また、お互いに、自分が表現し、自分を表現していると理解し、さらに、こんなふうに自分が表現し、自分を表現するというのは、わたしたちの日常的な態度と

いえると思ってきました。

(c) 「自己を解放すること」と「じこちゅう」

ア. ここにきて、これまでわたしが「わたしが表現し、わたしを表現する」といつてきたことには切り離せないふたつの異なる方向をもつ力が、相手という存在があるからこそ、日常的に、それこそ人間がことばをはなし始めた太古から拮抗するダイナミズムのなかで「表現する」に伏在している、と思えてきました。

そのふたつとは、仮に名付ければ「自己を解放すること」と「じこちゅう」です。

このふたつのファクター、それを支えるエネルギーが、わたしたちがことばを獲得したときから、つまり、相手の存在を認め(無視するというかたちで認め)、そのDNAにしっかり組み込まれ、わたしたちが、日常のなかでくり返しているにちがいない、と思えてきました。

友人らとの会話やそのなかでのしぐさ、あるいは人知れず繰り返していることばによる自問自答、思惟についても、また、わたしとあなたの関係をも、「わたしが表現し、わたしを表現する」の意味のなかで落ち着いていると思えるとしても、これらを加味して考えると「表現する」事態はそれほど、つまり、「わたしが表現し、わたしを表現する」のひとことですまされるほど単純ではありません。

「わたしが表現し、わたしを表現する」の従来の意味ばかりに加担し、手前勝手に限定し「表現する」を閉じ込めることはもうできない、「表現する」の意味は、わたしたちの意図するところであればどこへで

も飛び回ろうとしている、飛び回れるといえ、わたしは思うのです。

イ. わたしたちは、あるきっかけで、ことばによって表現する詩人、小説家、楽器を奏でる演奏者やその音を創る作曲者、からだの動きそのもので表現するパフォーマーの存在を見聞きし、外界に開く感覚器官でその器官を刺激し訴えかける表現者たちとコンタクト、対面します。

そして、そこで、かれらの表現に日常を超える「抽象性」を感じながら、じぶんのなかに生まれた問いをどのように考えるのかと思いはじめた自分を放置できずにいます。わたしはこれを「わたしが表現し、わたしを表現する」の意味のひろがり、すなわち、わたしたちが「自己を解放すること」と「じこちゅう」を感じていることだと思うのです。

この状況は、わたしたちにばかり当てはまるわけではなく、もちろん、パフォーマーとして現れるひとたちも「表現する」についてはわたしたちと重なる、同じような状況に身をおいているといえます。

N H K - F M ラジオ番組「江崎文武の Borderless Music Dig!」(2024 年 6 月 2 日再放送)で音楽家 江崎文武(以下、江崎)と当日放送分のゲスト 演出振付家 M I K I K O (以下、M I)とはトークの最後でつぎのような会話を交わしています。

M I やっぱ美しいものって恐ろしいですね。最近ちょうど、美しい姿とか音楽って怖み、凄みがあるんだなって思っていたんです。

江崎 確かに。大自然に触れたとき、そ

の美しさと同時に恐さを感じる。こういう宗教的なテーマの作品（黛敏郎作曲『涅槃交響曲』から終曲「一心敬礼」―引用者）からはそういう感覚を感じやすいですね。音楽と切っても切り離せない存在であるダンスもさかのぼってみると、宗教とかある種の儀式的なものとも結び付いていたのかなとも思うんです。

MI 私とはたまたま手法がダンス、踊りなんですけど、結局は「どう自分と対峙して、見たことのない人間の能力、超能力みたいなものをみいだしていくか」という作業をずっとしてきて、それはどことつながりたくてやっているかと言ったら「上」と自分がつながること。祈るために舞っていたということもよく理解できるし、ほんとうにそれで祈りが天に通じていたんだらうなということは、人間の能力としてあることなんだらうなと感じます。スピリチュアルっぽく聞こえるかもしれないんですけど。

江崎 我々も音を出すという行為が一体どういうことなのかと考えるとき、確かにそれは自分とどう対峙するかという話だし。表現する、人の心を動かすということは究極に自分と向き合うという、本当に自分の内面を見続けることなんだなということは、ものを作っていると感じます。

（以下、略。引用はNHKラジオらじる★らじるの同番組ホームページ内の「読む《BMD!》」による。ただしHP上では既に削除されているか。<https://www.nhk.jp/p/rs/R7V6MMNYMK>）

ふたりの番組出演者は、「自分と対峙して」（MI）、「表現する。人の心を動かすということは究極に自分と向き合うという、本当に自分の内面を見続けること」（江崎）とそれぞれに発言しています。

しかし、ふたりのことばには「表現する」を単に「わたしが表現し、わたしを表現する」のなかに閉じ込めるエネルギーをうわまわる、いわば現実の拡張、深化、あるいは多層化へ向かうエネルギーが充填されようとしていると思います。わたしは、このことを「自己を解放すること」と「じこちゅう」が、ここにはあると捉えようとしているのです。

（2）「わたしが表現し、わたしを表現する」の意味をひろげる、という圧力（誘惑）

（a）とり残していた問いの意味

前節（1）の(a)、(b)、(c)では、「表現する」についてのわたしの固陋な観念「わたしが表現し、わたしを表現する」のいたるなさ、いささか抽象的な「意味」について、そしてまた、わたしがこれまで考えも及ばなかった「表現する」の意味のひろがり、多様性について考えようとししました。ここからは、もうすこし視点を変えて、あらためて、考えを述べ、いくらかでも「表現する」にかかわるわたし自身の不明点を減らしたいと思います。

わたしが詩作品を読み、心動かされれば、わたしの関心は詩のことばにとどまらず、詩の作者にもおよぶのだと述べました。

詩ばかりでなく、小説を読み音楽をきき絵画をみて、それらになにか感じるものがあれば、そのインスピレーションは作品に

とどまらずさらに作者を知りたい、ほかの作品を読んでみたいという思いを後押しするものです。ただし、そのとき、詩のことばに対する関心と同質の関心を小説や音楽、絵画のなにに求めようとしているのか考えてみれば、簡単な答えがあるはずありません。

こうした作者や同一作者のほかの作品に対する欲求は、ふれることができた作品のわかりにくさ、作品に対する疑問の有無にはかかわりなく、むしろそれゆえに起きているとはいえるように思います。

このわたしたちの欲求の持続の正体は、あるいは、なにかに対する憧憬なのかもしれません。益田勝実(1923～2010)がいう〈人間、この始原憧憬生物〉(益田勝実『古事記』古典を読む10 岩波書店 1984年 81ページ)からこの正体のすがたを繙くことはできるか、と考えてみたくなります。いま、ここでではなく、ですが。

ところで、わたしには、作品の難しさや作品に対する疑問にもかかわらず、作品を愉しむことができれば欲求の持続のなかで思いついた作品に対する疑問、自分自身への疑問などがいつのまにか、その楽しい気持ちの底に知らず知らずのうちに沈み放置されたままになってしまったことがあります。

そして、大分あとになって、おなじ詩、音楽、絵画とはかぎらずとも、詩を読んで、音楽を聴いて、絵を見て、あるいは知人との会話などをきっかけに、放置し自分では忘れてしまっていた疑問が顔をのぞかせることがあります。

再見することになった疑問は、わからな

いなといって苦し紛れに放置し無視し、あるいは、遊び惚けて忘れてしまってもどってこない問いでもあります。しかし、もし、よみがえった問いだとしたら、とり残されていた問いのほうから、これは大切だったのだよ、なんとかしろとわたしに迫ってきたといってもいいのです。また、再見することになった疑問は、これまでの自分の了解を脅かすことだってあるのです。再見が再考を呼びおこすのです。再見はインスピレーションなのです。

わたしたちは、日々の生活での、あるとき、ある場所で「表現する」、「わたしが表現し、わたしを表現する」をいくどとなくくり返しながら、明確とも不明確ともいえない疑問に関わる心配、拘泥、生まれた感情のすべてをその場かぎりに手際よく解決し、認識を新たにしているのではなさそうです。

現れては消え、消えては現れる、ことばや像についての疑問や自問自答を、このさきもくり返し味わうと思いますが、そのことばや像に対して思う、いわば、くり返すとはなんでしょうか。このくり返すということには、「中途半端」な態度だからという理由も成り立ちましょうが、それだけで済ますわけにはいかないだろうとわたしは思っています。

ところで、わたしは、再見したことによってとり残していたと思うことになった問いについて、“わからないなといって苦し紛れに放置し無視し、あるいは、遊び惚けて忘れてしまってもどってこない問い”とはいって見たものの、それを、とり残して

いた問いのほうから迫られていると考える
 ころの状態を推しはかるとき、とり残し
 たのはみずからの油断や怠惰によるもので
 はなく、わたしが無自覚なままに「わたし
 が表現し、わたしを表現する」という考え
 方を落ち着くはずもないところに落ち着か
 せようとしている、そんな浅知恵によって
 生じているのではないか、と思っています。

その浅知恵とは、まず、わたしたちの頭
 やころには大きな穴（空隙—空腹感）が
 あり、そこになにかが入ったと思うと頭も
 ころも充足感を抱くという観念にもとづ
 いていて、実は、大きな穴の空隙自体が充
 足を満たそうとするなにかによっては
 少し小さくなるわけでもない、消えてもい
 ない、その充足感が自己欺瞞あるいは自己
 満足に過ぎないことにみずからふれようと
 しない（自省しない）、そんな態度のこ
 とをいいます。

ここでは、「大きい穴」をめぐる観念を
 考えることまで触れられないのは、「表現
 する」を考えるには弱点ではありますが、
 そのままにしておきます。

そのうえで、再見がインスピレーション
 だとは、いわば、おのれの充足感の自己欺
 瞞や自己満足への自省（再考）の催促であ
 り、「くり返し」として認識するとは、ど
 こかにひそむ記憶の放つことばです。ある
 いは、これは、わたしたちの日常の生存の
 欲求のありように似ているのかもしれませ
 ん。

ここでは、「わたしが表現し、わたしを
 表現する」の意味の膨張圧力が嵩んできて
 いますが、きっと体中に張り巡らされた端

末からの情報を統括している「記憶」が、
 その圧力の無効を証するのではないか、と
 思っているところです。

(b) 「表現する」が成り立たない—外的要因？

ア. 前項(a)に引き続き、「わたしは表現し、
 わたしを表現する」の意味のひろがり、あ
 るいは限界について意を尽くそうとするに
 あたり、ここで思い切って、「わたしは表
 現し、わたしを表現する」には引導を渡し、
 遅ればせながら、「表現する」を「わたし
 は表現する」×「わたしを表現する」に衣
 装替えします。ただし、「わたしは表現し、
 わたしを表現する」が雲散霧消したとい
 うことではない、骨格としては生き残ってい
 るという含みを持たせています。

この衣装替えは、「表現する」を考える
 とき、先に記した「自己を解放すること」
 と「じこちゅう」という二つの一見矛盾す
 るような心のはたらきを加味すべきだと感
 じたことによるものです。「わたしは表現
 し」がひとつらなりとしてストレートに
 は「わたしを表現する」にはつながらない、
 ということを反映させたいと思ったからで
 す。

ここでは、まず、「わたしが表現する」
 ×「わたしを表現する」と記述はするもの
 の、そもそもわたしの「表現する」が成り
 立たない、わたしが表現できない、とい
 うことがあるのではないか、ということ考
 えてみます。

わたしたちは誕生以来それぞれの環境の
 なかで、ひとをふうふう息を切らして追い
 越し、ひとにとんとん追い越され、時を金
 でやっどこさ追い越そうとし、金があつて

も時にあっさりと追い越され、そんなふう
に思い、うれしさに泣き笑い、悲しさに押し
黙り、感情あるいはこころの起伏が目に見
えてからだにおよぶのを知り、「表現す
る」ことに直面してきました。

イ.「表現する」ことに直面したひとが
「表現できない」といったとしたら、わた
したちは、その要因をどのように考えるの
でしょうか。

まず、外的な、あるいは物理的な力によ
る抑圧（暴力）を原因として思い浮かべる
ことができます。

ここで外的な要因というのであれば、内
的な要因をも検討すべきとなりましょう
が、この場合、「内的」とはひとりの人間
の社会との関係そのものを対象とすること
になると考えれば、外的要因とは内的要因
の一部といえます。そして、「表現する」
に直面する自分の内的要因（社会総体）を
見つめようとし、それを徹底することがで
ければ、いつか、そのひとは「表現できない」
を克服し「表現する」を実現することがで
きるかもしれません。

しかし、そんな自己をめぐる時空間を見
つめる余裕をもつことをさえ許容しない力
による抑圧（暴力）の世界、外的要因がわ
たしたちの同時代に展開しています。わた
したちはいつまでたっても孤独をさえ追放
し、消尽する、その暴力を克服できないど
ころか太刀打ちできず、とどいている声の
ボリュームをことさら小さくさえし、耳を
抑えて、なくなるものもなくそうと「表
現して」さえいます。「表現する」は「表
現できない」と重層している、といえます。

そんな折り重なる層のなかから、外的要
因を取り出してみると、そのもとにある
「わたし」には、「表現できない」ゆえに、
「わたしは表現する」×「わたしを表現する」
という考え方は無効なのでしょうか。そん
なことはないとわたしがいえるとすれば、
暴力にさらされながら「わたしは表現する」
×「わたしを表現する」を自分で考え実践
しているひとたちがいるのもこの世界には
かならないと、わたしたちは知らされてい
るから、ですが、わたしたちの「耳を抑え
る」表現とは、わたしたちが知っている世
界と「わたし」は通じあっていることも知っ
ているからにはかなりません。だからこそ、
わたしは「表現できない」と発言するの
です。

さて、そのむかし、わたしたちは暴力が
自己表現（「わたしは表現する」）であり、
自己実現（「わたしを表現する」）であると
みずからいい、そんな声をあびるほどに聞
きもしました。そして、あっという間にわ
たしたちはその声を失い、みずから掻き消
しさえし、そのかわり、せせこましくもあ
る逢着点を見せつけられ身に刻み、「沈思
黙考」に身を委ねもしました。あたかも、「耳
を抑える」かのように。

当時、つぎの歌がうたわれていたことを
知りました。

誰もいない でこぼこ道を歩いてく
からの水筒も こんなに重いと思うのに

おれの背中にこだまする人々のあの歌が
喜びの歌じゃない 追放のあの歌
きのうは 俺もいっしょに歌ってた

俺の背中にこだまする人々のあの歌が
喜びの歌じゃない 追放のあの歌
きのうは 俺もいっしょに歌ってた

こんな暗く長い道の真中で
あけてしまったかんづめを又ながめ
救われたと信じて 煙草の煙が教えてる
休みの国はまだ遠い 静けさなんてないんだと

まだ聞こえてる遠い追放の歌
(高橋照幸(1948～2016)作詞 作曲 追放の歌 1969.11 リリース なお、歌詞は
<https://www.uta.com/song/206119> による)

押さえ付けられた耳にはとどかなかった
かもしれません。

しかし、`あなたは もう わすれたかしら、と「神田川」の歌詞のごとくにか、あるいは「忠臣蔵」の陰で泣く「四谷怪談」のお岩さんの成仏できないうらみ声のごとくにか、わたしたちはいまでもよびかけられ、その声をどこかに留めており、`それで、なにか変わったのかい、あのとき、世界は劫火につつまれなければならないといったじゃないか、あのとき負った傷にはかさぶたもうまくできて、それもとっくにとれて、いまではきえかかった古傷かい”と、そんな具合の声はその刻印の残響でしょう。

そんな声を聞くと、わたしたちは、生き延びればなんとかなるさところを絞り狭くして思ったことを思い出しているにちがいありません。

だから、今日、わたしたちは、`本質的にも、現象的にもなにも変わっちゃあいないさ”とは答えがたい(表現できない)の

です。そう答え(表現し)得たとしても、`とはいえ”とか`確かにそうだけれども”とかと口ごもり、歯切れが悪いのです。そして、わたしが思うに、歯切れの悪い分だけ、わたしたちは、確かに生きてきた、といえるのです。「休みの国はまだ遠い 静けさなんてないんだ」との声もわたしたちの生活にまわりついた不明瞭を構成する一因です。

いってみれば、「わたしが表現する」×「わたしを表現する」という観念は、この生活やそこから生まれる認識の歯切れの悪さ、あるいは落ち着きのなさを証明しているといえるものなのです。そして、この歯切れの悪さが「表現できない」あるいは「表現しない」という「表現」に通底しているといえる、とわたしは思うのです。

わたしはここでこれまでの自分の考え方に大きな揺り戻しをみずからおこしているようにも思います。しかし、このくらいの揺れと傾きに堪えずには、かえって、こころもからだも落ち着かないのです。

(c) 孤独—「表現する」が成り立たない？

作家 川上未映子(1976～)は小説『ヘブン』の最後に、陰惨な暴力の果てのカタストロフといえる事態を経て斜視をなおす手術を受けた作中の「僕」の様子をつぎのように描きました。

僕の間からは涙が流れつづけ、そのなかではじめて世界は像をむすび、世界にははじめて奥ゆきがあった。世界には向こう側があった。僕は目をみひらき、渾身のちからをこめて目をひらき、そこに映るものはなにもかもが美

しかった。僕は泣きながらその美しさのなかに立ちつくし、そしてどこにも立っていなかった。音をたてて涙はこぼれつづけていた。映るものはなにもかもが美しかった。しかしそれはただの美しさだった。誰に伝えることも、誰に知ってもらうこともできない、それはただの美しさだった。(講談社 2009 年 248 ページ)

この描写は「僕」が作中の「コジマ」にさそわれ夏休みに訪れた美術館で、「コジマ」がある絵について紹介した、そのことばとつながっているとわたしは思います。

「その恋人たちにはね、とてもつらいことがあったのよ。とても悲しいことがあったの。ものすごく。でもね、それをちゃんと乗り越えることができたふたりなんだよね。だからいまふたりは、ふたりにとって最高のしあわせのなかに住むことができているって、こういうわけなの。ふたりが乗り越えてたどりついた、なんでもないように見えるあの部屋がじつはヘブンなの」(同 58 ページ)

「僕」が斜視の手術後に焦点のあった目でみることができたものは「ただ美しかった」だけ。そのわけは、「コジマ」の不在そのものの重さをどうしようもなく感じているから。ふたりして辛さや悲しさを乗り越えることができたのかどうかということは、それにくらべれば軽みを帯びます。

だから、川上は、最後の最後に、この不在を反映するところを「誰に伝えることも、誰に知ってもらうこともできない」と書き

たのでしょう。「僕」が「コジマ」に惹かれる思いのある分だけ、不在の「コジマ」の「孤独」が「僕」の孤独によって成立しているといえ、この孤独が、「僕」の生の「根源的な受動性」(芹沢俊介「イノセンス論」)を脱する道標であり、わたしが感じる小説『ヘブン』の余韻です。

わたしたちは、たとえ、孤独を内面的な密室状況におかれていると仮構して考えるにしても、その考えには、密室に独居するまでに至った経過自体には、「表現することによって乗り越える」、「独り言」ばかりで表現している自分を超える、なにがしかの事情と意味がすでに生じている過程(プロセス)が必ずや含まれているとの了解を伴っている、と思っています。

つまり、わたしは、「孤独」であることは「表現できない」ことの直接的な因果関係にあるわけではないといえると思います。むしろ、「孤独」には「表現しない」という意志の存在の方を伺わせます。そして、この意志の存在をもって、わたしたちは「孤独」を、「わたしが表現する」×「わたしを表現する」の範疇にくり入れようとおもえば不可能ではないことだと了解できる要素だといえると思います。

孤独のなかで、わたしたちが外界の問いを無視しつつも呼び寄せて見出しているもの、あるいは、「とり残した問い」に呼び出されて対面しているものは、「表現できなかった」とか「表現しなかった」もうひとりの自分だと想像していいし、いつの間にかわたしたちの意識のなかにかたちづくられた、親しくもやっかいなもの、感情や

ことばと結びついた「ころ」とか「記憶」でもあります。

(d) 「表現しない」、「表現できない」と「わたしは表現する」×「わたしを表現する」との関係

「表現できない」、「表現しない」を考えると、「表現できない」あるいは「表現しない」を「わたしは表現する」×「わたしを表現する」と切り離れたところで成り立っていると考えることはできない、むしろ、「表現できない」あるいは「表現しない」と「表現する」、「わたしは表現する」×「わたしを表現する」とは切っても切れない関係にあるといえると思います。

つまり、「表現する」を、直接的なあるいは感覚的に了解する「わたしが表現する」×「わたしを表現する」の範囲にだけまとめること、「表現する」の意味を「表現できない」あるいは「表現しない」と切り離して別々にどこかに落ち着かせようとすることは、「わたしは表現し、わたしを表現する」に固執した態度同様、どこか「ズレ」ています。

わたしたちは「わたしが表現する」×「わたしを表現する」と「表現できない」や「表現しない」とは、その思いのままに羽ばたかせておくほかない、いや、思いのままに現と一緒に、重なり合いながら羽ばたいているはずだといえるべきなのです。

そして、「表現する」あるいは「表現しない」は、それ自体、「思いのまま」ゆえに、思いがけずその状況に至るという意味で、当人にとって、また相手方にとって不意打ちに違いありません。わたしたちは「表

現する」あるいは「表現しない」による不意打ち一見知らぬ自分や相手に出会う—を食らうべきなのですし、食らっているから、わたしたちの謙虚さや傲慢さをも照らし出し、自分をそして相手を考えている、とわかりもするといえるのです。

この「落ち着くはずはない—思いのままに羽ばたいている」という「表現する」、「表現しない」、「表現できない」に関するわたしの問いとも感想ともいえるものは、先に「詩」よりも「表現する」に出会ったといったことからおのずと出来しました。むしろ、「わたしが表現する」×「わたしを表現する」と一体をなすというべきものです。

(3) 「表現する」につきまとう感覚

(a) 茫洋感

この第1章のさいごでは、「表現する」あるいは「表現しない」、「表現できない」に至るまでにわたしたちが感じ、また、味わっている感情や感覚、そして、欲望とそれらがなまぜになっているに違いない思考について考えてみます。

ア. ある報道（出処を失念）によれば、ロシア・プーチン政権が「外国の代理人」、すなわち、スパイに指定したといわれているロシアの独立系世論調査機関レバダ・センターがおこなった調査では、調査に回答したロシア市民の34%は、長引くウクライナ侵攻の進展具合に業を煮やし、戦闘の長期化で国内が混乱するくらいならウクライナに対し核爆弾を使い、さっさとケリをつけてもいい、といている、とのこと。

プーチンがスパイ認定したことで、その調査の事実性にかえってお墨付きを与えた

とも取れますが、これとて眉唾物、もしかすると、このフレーム自体がプーチンの自作自演ではないかといっておきます。

とはいうものの、このフェイクかもしれない世論調査の要点は、戦後79年を迎えた現在、核爆弾の投下が、もはや一国の政府軍部の一握りの人間の政治判断だけによるものであるということを超えて、「市民の欲望」を反映しているという理由をつけることができるところにまで至った、という言動がまかり通るかもしれない世が現出したということです。

プーチンはこの真偽のほどはわからない「世論」をいかようにも利用できる立場にあるといえるということです。したがって、核攻撃はプーチンやネタニヤフの「狂気」によるものだというだけでは表向きは済みません。「市民の欲望」が、そして、「市民の自覚」がこれまで以上に「核爆弾投下」を支えていることがはっきりしてきたといわれかねない、ということです。

イスラエルの喧しいほどに唱えられる排外主義も同じです。もう、一部指揮官の命令があった軍事作戦だったからとか、政府にダマサレタというのは、1945年までは通用する言い訳だったが、そのあと、そんな言い訳は成立しえない、というわけです。アメリカ国会議事堂乱入事件は「市民の欲望」のあらわれです。トランプにダマサレタ市民の狂気ではありません。

核爆弾が炸裂してその熱線、熱風によってモノである人体などかげかたちなく消え失せたこと、これを他者の絶対的消滅を意図する行動ととらえれば、それは、現在の、ウク

ライナーロシア、パレスチナ—イスラエルの敵対者消滅作戦に限らず、人間の歴史時代を通じて、そして、現時の地球上のいたるところでみられる、際限のない、とどめるすべなどありえないと思える行動にほかなりません。一人ひとりが語る、ときには饒舌性を帯びていても、いつしか語り手は沈黙してきましたが、これが代わる代わるになされてきたことが「人間」のこころのありかの証といえることなのでしょう。

ところで、さきにあげたロシアでの調査回答者が、プーチンのウクライナ領内のロシア市民に対するテロへの反撃のための特別軍事作戦という「反テロ作戦」プロパガンダを信じていようとも、核爆弾を使うことが戦争を終わらせ、ロシア国内の混乱を抑止できていると思っても、その見通しがその通りになるとは思えません。たとえば、つぎのようなことをいってみます。

- i. チェルノブイリ原発事故が引き起こした被曝被害を彼らがどんなふうに考えているのか、世論調査対象地域はチェルノブイリ事故の影響などなかったのかはわかりませんが、自国の西側を核攻撃すれば、放射能は偏西風に乗って確実にロシア領内を汚染してしまいます。そのリスクよりも戦争継続による国内事情の不安定化のための核爆弾使用をのぞむのかと考えると、先のアンケートの信憑性、その公表には疑問を抱きます。もっとも、すでに自国民を守りえていないプーチンにとっては、もしかすると、どうでもいいことなのかもしれません。

ii. 徴兵されて戦場で戦っているはずの家族がじつはすでに戦死していることさえ伏せられている、といわれてもいます。その通りならば、「終戦後」には、ちいさな火元かもしれませんがくすぶり続けるかもしれません。

iii. 戦線からの帰還者（これまでの20世紀以降のすべての参戦国の帰還兵をも含む）の隠微な生活を知らされたわたしたちは、帰還者のケアなどなされないまま、その後の国内治安が見かけほど落ち着ついてはいないと思われる。

ただ、これらに対しては、チェルノブイリの件を除けば、そんなことなど勝てば力任せに押しつぶせると考えたからこそ、プーチンは戦争を始めることができたというひとはいるでしょう。

あるいは、つぎのようにいうこともできましょう。

iv. かつて、ベトナム反戦運動とともに生起した「カウンター・カルチャー」—西洋のあり方自体が誤りだという近代への反乱、「自然」の見直し—が生まれる隙も、生まれても生き延びる余地など、ロシアでは、「ロシア」的思想—非西洋的、非工業—農耕共同体意識、それと表裏一体をなすかのような超歴史的ともいえる宗教意識の残存ゆえに、どこにもなさそうにみえる。核でケリをつけろとは、それらの強固な、自信に満ちた意識の反映なのかもしれないが、その一方で、だれも自国の領土を軍事力によって拡大する植民地主義の暴力には言及できないことによっ

て、一層他国の植民地主義、排外主義との軋轢は増す。囲い込み（ブロック化）とブロック内の内乱を核で抑えることができたとしたら、今度は地球環境悪化を抑えることはできず、心身的不自由をますます受け入れていかざるをえなくなることによって呪いの言葉が世界に蔓延るだろう。

v. プーチンの手つきはソビエト—ロシアの「粛清慣れ」のそれであり、ネタニヤフの手つきは「イスラエルの民」の絶対化であり、「敵対者」をつくりあげて自己保存をはかる排外主義であり、「歴史」捏造におよぶ絶対主義である以上、一代限りの弥縫策でしかないゆえ、「次」（全き後継者）が現れるほどの必然性をともなっていないという不安定要素はすでに醸成されている。

あれこれ、プーチンについてもネタニヤフについても、いわば伝聞情報に基づく人物像をなぞって、希望的観測を含む、これ自体プロパガンダ的なことを述べました。しかし、ここでの、第一の問題とは、核を使え、植民地主義（入植）賛成というロシア市民について論じることだけではなく、そんなロシア市民の声を聞いた（聞かされた）側のひと、つまり、わたしたち自身を論じることにもあります。

イ. さきに、わたしは、「表現する」—「表現できない」あるいは「表現しない」というところのもようについて、わたしたちはそれらを同一レベルの選択肢のひとつとして選べるし、いかように選択しようとも、「表現する」の観点からすれば、「わたしは

表現する」×「わたしを表現する」ことには変わりはない、といいました。

この考え方によって、わたしは、わたしたちがロシア市民の核攻撃主張に反対し、賛成し、賛否の態度を保留する、そのいずれの態度をとろうが、それは「表現する」ということに変わりはない、といえますし、意見を「表現する」、「表現しない」とは、表現したひと、しないひとの考える理由、動機や感情や欲望があることを示しています。

そして、賛成、反対のいずれの意見表明であれ、その選択肢の割合がアンケートで明らかになることとはかかわりはなく、賛成したひとが核攻撃の引き起こした結果を目の当たりにして後悔したところで、賛成の態度を表現したことの意味はその人にとって消えないのと同様に、反対するひとが現実に関起された核爆発を目の前にしたとき、わたしたちが核攻撃をおしとどめたいという願望は、押しとどめることはできなかったという感想とそれに基づく行動に変わるかもしれません。

わたしたちは、わずかな情報から想像力を働かせて世界を想像し、世界中の核管理者について、チャップリンが描いた風船地球とじゃれ遊び、割れた風船にしょぼくれる独裁者でいてくれと祈りもします。

そして、世界中の核管理者のひとりはその祈りをちゃちにさえ思い、また、わたしたちはだれ一人として、世界をつかみきり、思いのままにすることなどできないと思い、おれの指先はだれにも止められないという手前勝手な理由を見いだしてお前たちは無力だとわたしたちに言い放ちつつ、確

かに79年前に核爆弾のボタンを押したのだと、わたしたちは遠くを見つめるようなそぶりで考えます。

それによって生まれたわたしたちの核爆弾の威力に対するある断念と核兵器廃絶への願いのはざまにあって、わたしたちは、いつか、だれかが目を点にして核ボタンを押すかもしれないと思っています。このわたしたちの落ち着きのなさ、責任所在の不明・不成立、浮遊感をわたしは茫洋感といいます。

ウ. あるいは、つぎのようにいえるでしょうか。「表現する」とは自由のたまものであるといわなければならないほど、不自由に喘ぎながら果たされる「表現する」があります。「表現する」とは「国家」への反逆の罪を科されることであり、命を賭さずには「表現する」ことができない、そんな現実世界があります。その現実について、自爆や自己犠牲の行動まではあと何歩だと、陰にいていえるのはだれなのか。自爆や自己犠牲の行動がある一人のひとによって受け入れられるとき、受け入れると表現したひとは何者か。何者でもないのか。

つけくわえれば、「考えることができる」をベースにしたときに、「表現する」―「表現しない」とは、わたしたちには、考える「自由」にもとづく選択権がその両方、すなわち、「する」にも「しない」に付与されているといえます。そして、それとは裏腹に、現実社会の権力関係の下では「表現する」が「考える」と表裏をなす、直結する道筋をもちうるがゆえに、ときには「表現する」自由への規制は「考える」へのストレートな抑制・抑圧に現に通じています。

受け入れると表現したとき、かれらが自由を糧にしているものかどうか、わたしはなににもとづきその表現を自由によるといい、抑圧・規制によるというべきか、わたしにはわかりません。

さらには、わたしたちの茫洋感についてつぎのようなことも考えます。

人間が感じ、思考し、「表現する」、これらができるということに静かに思いをいたしてみましよう。

今日、それらがわたしたちにひとつの能力として備わっていることは、すでに墓標などなく、かつてあったとしてもすでに朽ち果て、そして、忘れられた幾多の人間の屍が歩んだであろう道のりの多重な層があつてのことだ、と評することができると思います。

また、かれらが自らも踏み固め、またわが身を踏み固められたごとく、わたしたちも自らの足下でその累々たる屍を踏み固め、間もなく、踏み固められる側に身をおくことが予定されている、有限だからでもあると考えて、わたしは茫洋感との関連でこの感想を無視できません。

もし、人間には、進歩の観念だけではなく、進歩があつたというのであれば、わたしたちは、「考える」や「表現する」のいずれにおいても、足元の多重な層が織りなすグラデーションのうちのひとつのランク（位置）が示す自由の広さと深さとに結びつけられてあるということにほかならず、そのうえで、わたしたちは自らその自由のひろさと深さの位置、いわば生きる環境を変更してきた、ということです。

人間が生きる環境のなかで、環境に取り

巻かれている人間のころを考えると、その取り巻く環境の流動（変更）可能性をわすれてしまえば、ひとりひとりのランクをとらえることは難しいと思います。

わたしは、この流動可能性は人間の存在の平等性の根拠のひとつであろうとも思います。

しかし、のぼせ上った強大国（植民地主義）意識でユダヤ人らをパレスチナの地に送り付け押し込めて「イスラエル建国」で贖罪を意図したものの、イスラエルに植民地主義と排外主義を容認したその的はずれ加減の責めを負いかねている結果といえる惨状に「平等性」のかけらも見いだせないでいるわたしたちの悲喜こもごもの現実の悲惨はどこに通じているのか、とも思わざるをえません。

(b) 不結実感

わたしたちは、身近なことであれ遠方のことであれ、ニュースソースも不確かな現実世界の出来事に共感し、反発し、それをくりかえしつつ、一方通行の視線のまま見つめることができる場所に甘んじ、しかもそこを拠点にしながら、みずからの視点、現実との関係を補強しようともしています。

その拠点も「表現する」、現に自ら表現している場所でありながらも、わたしたちは現実世界へ及ぶことができないとの思いがある、そのためにいづく不達感といえるものがあります。

わたしは「表現する」について現実あるいは状況、わたしたちを取り巻く外界、社会、世界の成り立ちについての不知、知り尽くせない—知り尽くすことの不可能性（内容に関するあいまい感）、あるいは、そ

もそも世界から切離されてあるがゆえに達成できない不達感—不結実感を思わずにはおれません。

しかし、一方では、この不結実感は至極まっとうなものであるようにも思います。

そもそも結実＝「すべて」＝到達など知りようがないと考えられるのですから、結実とか「すべて」とは相対的なひとつの観念としてしかありようがない。それにもかかわらず、わたしたちがいつのまにか結実とか「すべて」とは目指すべきなものか、到達すべきなものかという、それ自体絶対観といえるものとしてかかずらわっています。

絶対観に囚われてしまい、みずからの意識の、そして、経験の意味を自分のなかだけではなく、その社会においても、たちまち「すべて」にもとづき、「すべて」を基準に序列化し敷衍したことがありました。

知り尽くせない、という意識は、すべてを知りたいという欲求と表裏をなして、知る尽くすことなどできないと知ることによっては如何せん「すべて」についての意識も欲求も消し去れません。

わたしには「すべて」に取りつかれているひとへの処方はありません。もしかすると、かれら、すなわち、わたしたちは他者の表現に気づき、それに触れつづけ、考えつづけるほかないのでしょうか。

ところで、わたしたちが他者を知ろうとして、その「評伝」や「伝記」に触れるのには、あるいは自分で書いてみるのには、案外、自己防衛本能の働きが現れているのかもしれない。

なぜかという、他者を知り理解することの困難さを十二分に味わうことにより、「すべて」にいたる道を見つけようとする意志の困難と欺瞞をも明らかにするから。欺瞞と対峙する意志を生むにしろ。

(第1章 了)

余白に—「たしかに近づいてはくるが目に見えぬものへの怖れ」(安東次男)

1. (第1章 了) と記しました。実は、このグダグダ「観念論」には、なんと続きがあります。そのうちにお届けできればと思います。

2. 日本被爆者団体協議会(日本被団協)へのノーベル平和賞授与は、そのたゆまぬ核兵器撤廃活動への讃辞であり、核兵器行使政策へのどうしようもなくなりつつあるとの思いと切迫感に世界がひれ伏しているのかというノーベル委員会の危機意識の表明でしょう。ダイナマイトの爆発規模と比較できないほどの人類と地球に対する破壊力をもつ「核」との認識をノーベル委員会はずっと持ち続けています。

ノーベル委員会の抱く危機意識を正確に読み解いているのは地球の人口のどれくらいの人たちなのでしょう。何度も何度も先人たちがつぎつぎに「非核」・「反核」の種をまき小さな芽吹きから若木が成長して、またタネをひとや鳥や風や雨に託して勢力を拡大してきたし、それが思いもよらぬ力で根こそぎ吹き飛ばされたことをくりかえしていることを不結実感といえはいえます。そして、わたしたちのいなく不結実感とはわずかながらの結実のもとにあるこ

とも、また確かなように思います。

3. ノーベル文学賞を受賞したハン・ガンの作品『別れを告げない』の「第Ⅱ部 夜」のはじまり。

海が抜け出していく。

絶壁のようにそそり立った波は、海岸に押し寄せる代わりに後方へと激しく引いていた。水平線にむかって玄武岩の砂漠が広がった。巨大な墓のような海中の丘が黒々と濡れて輝いた。引き潮についていけずに残された何万匹もの魚が、うろこを光らせて跳ねる。サメや鯨のものらしい白い骨たち、いくつもの壊れた船体、ぼろぼろの帆が巻きついた板が黒い岩盤の上に散らばっていた。(以下、略。白水社 2024年 斎藤真理子訳 159ページによる)

わたしは、この記述に、2011年3月11日の大津波の前兆、伝聞による金華山瀬戸の凄まじい引き潮の光景を思い返しました。

4. 映画「ソウルの春」(2023年 キムソンス監督)鑑賞記(8・27鑑賞 同28記す)

この映画は、“朴正熙大統領暗殺をきっかけにした国軍内の朴正熙忠誠派の疑心暗鬼が暴走して軍事クーデターに至り、その成功によって政権が再び朴正熙忠誠派によって奪取されたことがあったこと、そして、朴正熙の独裁の亡霊が全斗煥、盧泰愚、朴槿恵と、最近まで人々の心をとらまえていたこと、それは認めよう、しかし、われわれは、それを長い時間をかけ、大勢のひとの努力で打ち破ってきて、ここにいる、ということでもある”という宣言なのだ、と思えば、なぜ、いま、わざわざ、1979年

12月12日のクーデターとそれを防ごうとする勢力の衝突を描くのか、その理由に近づくことができるかもしれません。この映画の作り手たちは、つくり上げる過程でその出来事に歴史眼を向け、この映画を見て思い出して語ることに、語ってもらうことに意義がある、という思いがあるということでしょうか。

また、この映画が、いつ企画され、クランクインしたのか、盧泰愚、全斗煥と2カ月足らずの間に続けざまに亡くなったのがきっかけだったのか、わかりませんが、キャンドル革命と名付けられた運動の成果として成立した文在寅大統領の就任中であることはまちがいないでしょう。

それを考え合わせると、つぎのようにもいいたくなります。

つまり、この映画の公開が文在寅大統領の二期目の期間中だったならば、案外、いわれているほどの観客動員数を達成できただろうか、と。

文在寅が敗れ、尹錫悦が大統領になってしまったことに納得がいかず、恥じるひとたちがあらためて歴史の事実の一コマとして事態を総括すべく、制作者側の意図に賛同して映画館に足を運んだのかもしれませんが。私服の将校も観客のなかにはいたでしょう。暗闇の中でひとりひとりが事態について歴史的な評価を考えることができる場ですから、映画館のシートは。映画製作者側では、そんな感触をつかんでいて映像をリリースしたのかもしれませんが。

2024年10月21日記す

(さとう ひろあき 見当見習)

독립창가와 '조선음악'

프러시아 왕립표음위원회 조선계 러시아군 포로 녹음 사례연구

장 한길

들어가며

동아시아의 식민지 근대성 연구는 기존의 문학, 신문 등의 활자매체에 집중되어 있던 양상을 탈피하여 미술, 건축, 사진 등 시각 문화에 대한 조명이 활발하게 이루어지고 있다. 반면, 식민지 근대 속 소리의 위치에 대해 고찰한 연구는 아직 드물다고 할 수 있다. 식민지 근대의 청각문화는 라디오, 유성기 등으로 대표되는 근대 소리매체를 통해 시각문화만큼이나 커다란 지각 변동을 거쳤음에도 불구하고, 언어상으로 청취할 수 있는 내용, 이른바 소리에서 문자로 환원될 수 있는 부분 이외의 것은 잘 조명되지 않았다. 이에 반해, 구미에 의한 아메리카 및 아프리카 식민주의 체제에서 소리가 차지했던 역할에 대한 논의는 꾸준히 증가하여 오늘날 소위 '청각적 전환'(auditory turn)이라 불리우게 될 정도로 최근 소리에 관한 관심은 높아지고 있다. 특히 비판이론을 중심으로 "분석의 장으로서, 미학적 고찰의 매개체로서, 그리고 이론 창출의 모델로서 소리가 가진 중요성"에 주목하려는 시도가 '소리연구'라는 이름의 대학 학제로 본격적으로 제도화되고 있다. 다양한 문헌에서 '시각중심주의'(ocularcentrism)

가 제국주의 그리고 식민지주의를 어떻게 특징지어 왔는지에 대한 지적⁽¹⁾을 감안하면, 동아시아 식민지 근대성 연구에서 시각매체의 비중이 비대칭적으로 높은 양상은 비판적으로 돌아봐야 할 지점이다.

식민지 근대에서 소리의 위치에 대해 고찰하게 하는 일례로서 본고에서 다루고자 하는 것은 제1차세계대전 당시, 독일군 포로수용소에 구류된 조선계 러시아인 병사들의 노래와 말을 녹음한 프러시아 왕립 표음기록위원회(이하 '표음위원회'로 표기) 음반이다. 메리 루이스 프랫이 고안한 개념인 '접촉 지대'의⁽²⁾ 가장 극명한 사례 중 하나는 식민지 근대의 전쟁포로 수용소였다. 전쟁 당시 독일 전역에 걸쳐 세워진 포로수용소에는 피부색 혹은 출신 민족에 따른 엄격한 분리가 없었다는 특징이 있었고, 따라서 러시아군의 조선계 병사 뿐만 아니라 적국의 식민지에서 징집된 다양한 민족 출신 포로들이 식민국 군인 포로들과 대부분 섞인 채 구류되어 있었다⁽³⁾. 말 그대로, 지리적으로 역사적으로 멀리 떨어져 있던 수많은 남성들이 식민지와 전쟁이라는 조건에 의해 내몰려 서로와 조우했고, 포로들 사이의 식민자 - 피식민자 관계는 물론,

그들의 구금자였던 독일 제국과의 관계 또한 복잡하게 맞물려, 기존의 단일 제국 혹은 식민지에서 적용되는 질서가 재편되는 공간이기도 했다⁽⁴⁾. 독일에게 있어, 포로 수용소는 적국 식민지 출신 포로들의 포섭, 자국의 대외이미지 구축 등 다양한 기능을 수행했지만, 무엇보다, 접촉 지대로서 이러한 공간이 지닌 특징 중 하나는 식민주의적인 지식생산의 장으로서 활용되었다는 것이다. 수용소에서는 다양한 민족 출신의 포로들을 대상으로 인체측정과 사진촬영이 행해졌고, 이후 제3제국의 악명높은 인종주의가 형성될 토양을 마련했다⁽⁵⁾.

포로들을 대상으로 한 제국의 지식 생산은 비단 시각매체 뿐 아니라 청각매체까지 포괄하여, 인체측정 자료만큼 대량으로 수집되었던 것이 바로 그들의 말언어와 노래이다. 다양한 민족 출신의 포로들의 말과 노래를 녹음하고자 설립된 표음위원회는 1915년부터 1918년 사이 2,600여점이 넘는 음반을 생산했다. 포로들의 언어와 노래를 수집하는 작업은 그들과의 소통이 비교적 중요하게 작용했기 때문에, 그 과정에서 포로들은 원활한 녹음을 진행을 위해 동원된 식민지 출신 재독 지식인과 접촉하기도 했다⁽⁶⁾. 원통형 밀랍관과 원반형 유성기 음반으로 녹음된 이 자료들은 거의 80년이 넘도록 조명받지 못하고 있다가 2000년에 들어서야 음원의 디지털화 작업을 거친 뒤 접근성이 용이해진 덕택에 학자들에 의해 주목받게 되었고, 독일 내 학자들 뿐만 아니라 남아시아, 아프리카 남부(특히 오늘날의 카메룬 및 나미비아 지역), 동유럽 및 아랍어권 연구자들에 의해 연구되기

시작했다⁽⁷⁾. 녹음 당시, 해당 민족의 언어와 독일어 둘 다를 유창하게 구사할 수 있는 인원이 섭외되지 않았던 경우 수많은 오역과 오기(誤記)로 점철되고 방치되었기 때문에, 오늘날 소위 '출처 공동체'의 전문가와 협업을 통해 이를 바로잡을 수 있게 되었다는 의의가 있다. 한국 또한 2014년부터 베를린민속학박물관 산하 축음아카이브와 국립국악원 사이의 협업을 추진하여, 자료를 소개하는 책자가 동봉된 음반 발매(2016)를 전후로 관련 논문이 등장하고 있다.

한국에서의 문헌은 대부분 조선계 러시아 군인 녹음을 음성 자료로서 다루며, 역사적, 음악학적, 그리고 음성학적 측면에서 조명해왔다. 그들이 불렀던 노래 중 독립창가(獨立唱歌)에 속하는 곡의 유래와 선율적 특징을 연구한 음악학자 김보희의 논문과 녹음에 담긴 구어의 음운형태를 연구한 국어학자 차재은의 논문이 대표적이라고 할 수 있다. 하지만 두 논문 모두 녹음 내용에 대한 분석에 보다 치중되어 있고, 녹음 자료를 둘러싼 역사적 맥락에 대한 고찰 또한 한반도 내의 식민지 상황 혹은 북만주 및 연해주 지역으로의 한인이주사에 한정되어 있다. 따라서 독일의 학자들과 관료들이 어떤 학술적 동기를 가지고 이러한 기획을 추진한 것인지, 그리고 어떠한 역사적·매체기술적 조건 속에서 이 녹음자료가 생산될 수 있었던 것인지 구체적으로 고찰한 논문은 아직까지 희박한 편이다. 식민지 근대의 접촉 지대의 산물로서 이 음원에 대해 고찰하기 위해서는, 프러시아 왕립표음위원회에 대한 조명은 물론, 이들의 강한 학술적 동

기 중의 하나로서 작용했던 당대의 신학문 비교음악학이 위원회의 활동에 끼친 영향에 대한 분석이 선행되어야만 한다.

하지만 동시에, 독일 및 유럽 맥락의 분석에 앞서 전제되어야 할 것이 있다. 그것은 바로 표음위원회 녹음이 독일의 비교음악학적 기획의 일방적인 적용에서 비롯한 소리 생산물이 아니라는 점이다. 이 음반들은 식민자, 피식민자, 그리고 앞서 간략히 언급했듯 그 사이를 매개하던 식민지 출신 지식인 사이의 복잡한 상호작용 속에서 다양한 형태의 굴절과 왜곡을 통해 탄생한 것이다. 즉, 표음위원회 녹음은 독일 제국주의적 지식관이 단순히 내리쬰아진 것의 결과라기보다, 각자의 상이한 언어관, 음악관, 그리고 민족관이 맞물리기도 하고, 충돌하기도 하고, 비껴가기도 하면서 생성된, 일종의 타협의 산물로 바라보는 것이 훨씬 타당하다. 이러한 인식에 입각하여, 녹음 당시의 행위자성에 대한 고찰 또한 단순화된 것이 아닌 다각도로 그리고 비판적으로 이루어져야 한다.

표음위원회의 녹음기획에 내재한 식민성에 대해 비판적으로 고찰한 구미 문헌의 대다수는 표음위원회뿐만 아니라 그리고 독일 비교음악학 기저에서 작동하고 있던 식민성 및 인종화 담론 (racializing discourse) 을 밝혀냈지만, 대부분의 경우 비판적 역량이 독일 및 유럽 측의 인식관에 비대칭적으로 할애되어 있으며, 피녹음자는 물론 매개자의 인식관이 표음위원회의 녹음에 어떻게 개입되어 있는지에 대한 치밀한 분석으로 나아가지는 못했다. 본고에서 조명하고자 하는 것은 무엇보다 이러한 음반이 독일 학

자와 포로들, 그리고 그들을 매개한 지식인들 사이에서 이루어진 복잡한 교류와 충돌의 산물이라는 관점이다. 따라서 본고는 조선계 러시아군 포로와 그들을 매개한 식민지 지식인 김중세의 인식관이 어떻게 독일의 제국주의적 세계관과 접촉했고 그 흔적이 어떤 방식으로 축음기 음반에 새겨져있는가를 살펴보고자 한다. 이를 위해, 당시 식민지 근대성에 의해 지각 변동을 거친 동아시아에서 '음악'의 개념이 어떻게 형성되었는지, 그리고 식민지 조선인의 민족관과 음악관은 어떤 방식으로 서로를 구성하고 있었는지에 대해 고찰한다.

또한, 음반 판매와 유통이 아닌, 연구와 아카이브를 전제로 생산되었던 표음위원회의 녹음은 최근 연구되고 있는 유성기 문화사에서 특별한 위치를 차지한다. 하지만 지금까지의 유성기 문화사에 대한 기념비적인 연구 중 대다수는 구미를 주인공 삼기 일췌이며, 일찍부터 유성기에 내재되어 있는 트랜스내셔널한 성격에 대해서는 아주 최근에 들어서야 연구되기 시작했다⁽⁸⁾. 본고는 이러한 매체사 서술에서의 구미중심주의를 탈피하고자 하는 한편, 오로지 식민지 근대성만이 유일무이하고 전무후무한 "역사적 변화의 촉매제"로서 취급되기 쉬운 근대성 논의에 대해 재고하고자 하는 시도 모두에 기여하고자 한다.

19 세기말 -20 세기초 독일 비교음악학의 형성: 실증주의, 객관성, 그리고 구제 인류학이라는 패러다임

프러시아 왕립표음위원회는 김나지움 언어교사이자 음성학 연구자 빌헬름 되겐 (Wilhelm Doegen) 의 주도로 1915 년에

설립되었다. 표음위원회의 설립 목적은 다음과 같았다. 1. 세계 전역의 언어 수집 2. 모든 독일 방언 수집 3. 세계 전역의 음악 및 노래 수집 4. 유명인사 목소리 수집 5. 기타 관심분야. 하지만 위원회의 가장 큰 목적은 제 1 차대전 발발 후, 독일 전역의 포로수용소에 수용되기 시작했던 적국의 포로들과 적국의 식민지 출신 비유럽인 포로들을 녹음하는 데에 있었다. 이를 추진하기 위해 되젠은 세상의 모든 민족의 목소리를 수집하겠다는 허황된 목표를 내세웠고, 이것이 학술적 진전뿐만 아니라 독일의 국익에도 기여할 수 있다고 주장했다. 독일 정부 부처와 인맥이 있었던 그는 결국 위원회의 설립을 허가받는데 성공한다.

하지만 되젠은 박사학위도 없고 연구기관에 적을 둔 것도 아니기에 위원장을 역임하기엔 대외적인 자격이 부족하다고 여겨졌고, 이 때문에 베를린대학교의 심리학 교수 카를 슈툼프 (Carl Stumpf) 가 위원장을 맡고, 되젠은 녹음 실무를 담당하는 기술 감독을 맡았다. 표음위원회의 기획은 물론 되젠의 비전이 큰 역할을 했지만, 카를 슈툼프가 위원장을 맡게 된 데에는 독일 내에서 그가 음향 관련 연구의 권위자로서 이견없이 받아들여졌기 때문이다. 따라서, 표음위원회의 활동은 슈툼프가 그 형성에 크게 기여했던 비교음악학 (comparative musicology; vergleichende Musikwissenschaft) 이라는 학술적 맥락에 대한 이해를 필요로 한다. 비교음악학의 형성기에 두각을 나타냈던 이들 중, 소위 "베를린 학파"의 창시자라고 불리우는 슈툼프와 그의 제자 에리히

폰 호른보스텔 (Erich von Hornbostel) 이 있었다.

독일의 비교음악학은 허버트 스펜서 (Herbert Spencer) 나 찰스 다윈 (Charles Darwin) 의 진화론적인 사유로 대표되는 영국의 과학적 실증주의에 강한 영향을 받았으며, 그 속에서 이루어지고 있던 '음악의 기원'에 관한 논의에서 비롯한 것이라고 할 수 있다⁽⁹⁾. 슈툼프는 「영국의 음악심리학 Musikpsychologie in England」 (1885), 『음악의 시작점들 Die Anfänge der Musik』 (1911) 등의 논문을 통해 다윈과 스펜서 등의 가설을 반박했다. 교미를 위한 새들의 지저귀에서 음악이 시작되었다는 가설은 인간과 새 사이의 아주 강력한 연결고리에 대해 먼저 설명하지 않고는 성립할 수 없으며, 말언어에서 음악의 기원을 찾는 것 또한 어떠한 과정을 통해 말언어에서 선율적 요소를 제외한 다른 요소가 소거되어 음악으로 거듭났는지에 대한 설명 없이 설득력이 떨어졌다. 슈툼프는 음악의 기원은 인간이 먼 거리의 서로와 소통하기 위해 내던 신호음에서 하나의 뚜렷한 음고를 지각하기 시작하면서 비롯했다고 주장했다⁽¹⁰⁾. 슈툼프의 가설에 설득력이 있었던 이유는, 스펜서나 다윈의 가설에는 결여되어 있던 것, 즉 그 시대의 서구인들이 음악의 핵심적인 요소라고 생각했던 뚜렷한 음고 (precise pitch) 를 중심에 두고 있기 때문이었다⁽¹¹⁾.

다윈이나 스펜서의 가설에 반박하긴 했지만, 슈툼프는 진화론적 틀 자체를 폐기하기보다 오히려 적극적으로 응용했다. 뚜렷한 음고, 그리고 더 나아가 특정 음정

(interval) 을 지각하는 것은 인간 모두에게 공통된 성질이였기에, 음악은 어떤 민족이든 공통된 기원을 갖는다. 하지만, 각 민족 혹은 문화마다 음악의 차이가 존재하는 이유는 해당 민족이 음악 문화의 발달과정의 다른 단계에 있기 때문이라고 보았다. 즉, 유럽의 음악을 가장 발달된 형태의 음악으로 간주하고 '문명화'가 아직 깊게 이루어지지 않은 다른 지역의 음악은 가장 원시적인 형태의 음악과 유럽의 발달된 음악 그 사이의 발달과정 어딘가에 위치하고 있다는 것인데⁽¹²⁾, 당시 인류학에서 흔했던 경향인 유럽의 타자에 대한 '동시대성의 거부'(denial of coevalness)가 비교음악학의 가장 기본적인 이론적 틀에 자리하고 있었던 것이다. 그 단계적 차이를 밝혀내어 결국 '음악의 기원'을 역추적할 수 있는 길은 귀납적 방법론을 통한 비교분석, 즉 다양한 문화권의 음악을 모두 수집·비교·분석하는 것 뿐이었다⁽¹³⁾.

자연과학의 실증주의, 그리고 귀납적 비교분석의 방법론을 근간으로, 비교음악학은 이 방법론을 활용할 '객관적인 자료' 확보를 노려야만 했다. 채집 및 수집이 가능했던 타종의 오브제에 비해, 음악, 즉 소리라는 것은 사라지는 속성을 가진 것이었기 때문에, 이를 '객관적'으로 검증하는 것은 어려웠다. 이러한 상황에서 1877년 소리의 녹음을 가능케 한 밀랍 원통 기반 축음기의 발명은 원음의 검증가능성을 제공했고, 비교음악학이 원하던 객관성의 근거도 마련해 주었다. 기존의 음악학이나 인류학에서 음악을 기록하는 방법은 오선지 형태의 악보였고, 이는 청자의 주관성, 즉 슈

툼프에 따르면 "[서양음악에 길들여진] 유럽인의 귀"에 내재된 문화적 편견을 배제할 수 없는 방식이었던 반면, 축음기는 소리의 원형을 '있는 그대로,' 즉 어떤 음악에 익숙한지에 상관없이 누가 들어도 똑같은 형태로 보존해 주었던 것이다. 오선지 채보의 주관성을 배제하기 위해서 축음기가 제공한다고 믿었던 객관성에 주목한 슈툼프는 1900년 베를린 축음아카이브(Berliner Phonogramm-archiv)를 설립했고, 1905년 화학 박사 출신인 제자 에리히 폰 호른보스텔에게 기관장 직을 위임한다. 그들은 1900년의 태국 부스라 마힌(Boosra Mahin) 극단, 1901년 일본 카와카미 오토지로 극단, 1904년 토고 극단 등 순회 공연중인 타국의 공연자들이 베를린을 방문 할 때마다 그들의 음악을 축음기로 녹음하며 아카이브를 채워나갔다. 비교음악학은 그 기원부터 축음기라는 근대의 소리매체와 떼어 수 없는 관계를 형성하고 있었던 것이다.

비교음악학의 기저에 자리했던 수집을 향한 집착은, 축음기 기술의 도래가 유럽의 식민지적 팽창의 시기와 맞물려 있었다는 사실과도 관련이 있다. 구미 인류학의 소위 "구제의 패러다임"(salvage paradigm)은 독일의 비교음악학에도 해당되어, 독일 학자들 또한 세계 문화의 음악이 세계 곳곳에 뿔어나가고 있는 유럽의 근대성에 포섭되고 동화되어 결국엔 사멸할 것이라고 생각했고, 이에 따라 이러한 멸종 혹은 오염 이전의 '순수'한 상태의 전통 음악을 찾아내고 수집하고 원형 그대로 보존해야, 음악의 기원은 물론 인류의 음악 발전 궤적에 대해 온

전히 파악할 수 있다고 믿었다. 즉, 브리타
랑에의 지적대로 유럽 근대성으로부터 비유
럽권 문화의 생존이 가능하도록 정치적 조
건을 개선하는 대신, 그들의 유물을 모으고
보존하는 데만 혈안이 되어 있었던 것이다
(14). 비교음악학이라는 학제는 식민지적 팽
창에 의해 가능해졌지만, 동시에 식민지적
팽창에 의해 학제의 기반 자체가 위협받는
다는 기이한 역설에 휩싸였다.

요약하자면, 1900년대 독일 비교음악학
은 '음악의 기원'을 둘러싼 진화론적 패러
다임, 축음기의 발명, 그리고 구제의 패러
다임이 포개어지며 형성되었다고 할 수 있
다. 하지만 멀리 떨어진 식민지로 나가 타
민족의 음악을 특정 품질 이상으로 녹음한
뒤, 이를 본국으로 가져와 보존하는 일은
비용과 시간이 많이 드는 일이었다. 또한,
타민족의 음악 녹음을 체계적인 방식이 아
니라, 순회공연의 기회가 우연히 오기를 무
작정 기다리고 있는 것은 실증주의적인 목
적을 달성하기엔 매우 부족했다 (15). 따라
서, 제 1차세계대전의 발발과 함께, 적국
러·영·프의 식민지 출신 군인들이 포로로
수용되었을 때, '연구 대상'들이 잠정적
무기한으로 자국 땅에 묶여있었다는 사실에
독일 학자들이 반색했다는 것은 예상가능한
일이었다. 1차대전 기간동안 독일에 수용
되어 있던 포로의 숫자는 약 2.5 백만명으
로, 이 중 약 70 퍼센트가 러시아군, 그리
고 25 퍼센트가 프랑스군 출신이었으며, 영
국군 포로는 약 18 만 5 천명에 달했다 (16).
영국과 프랑스의 식민지였던 아프리카, 남
아시아, 심지어는 오세아니아 출신 민족 병
사들도 참전했고, 이보다 더 많은 숫자의

러시아 제국 내의 소수민족 출신 병사들도
있었는데, 여기에는 연해주에서 징집되어
전쟁에 나간 약 4 천여명의 러시아 국적자
한인들도 포함되어 있었다.

녹음의 상호주체성과 '민족음악'에 대 한 상이한 인식관의 충돌

표음위원회 설립 후, 독일 내 음악학과
인류학은 물론, 언어학과 지역학 분야의 저
명한 학자 약 서른 명 가량이 위원회에 참여
했다. 이들은 7 팀으로 나누어져 활동했는
데, 이 중 한인 포로의 녹음을 담당했던 것
은 프리드리히 빌헬름 카를 뮐러 (F. W. K.
Müller) 이다 (17). 그는 독일의 동양학자로,
1906-1928 년 사이 베를린 민속학박물관
의 아시아관 (die Ostasiatische Abteilung
des Museums für Völkerkunde; 오 늘
날 베를린 아시아 미술관 Museum für
Asiatisches Kunst) 의 관장을 역임했고,
19 세기 말 독일 카이저로부터 재정지원을
받은 독일의 투르판 탐사대가 중국 서부 신
장 지역의 투르판에서 도굴 및 약탈해 온
문헌을 해독함으로써 유럽 내 동양학계에
서 소그드어 및 위구르어 연구자로서 이름
을 날렸다. 1901 년 연구차 중국, 조선, 일
본을 여행했던 경험이 있고, 동북아 3 국
의 문화와 언어에 대한 기본 지식이 있었으
며, 일본 음악에 대한 저술을 (18) 남긴 경력
덕에 그가 표음위원회의 한인 포로 녹음 담
당으로 배정된 것으로 보인다. 하지만 그
가 학계에서 조선에 관해 남긴 저술은 되젠
이 었은 표음위원회 활동의 결과물이라고
할 수 있는 저서 『외국인들 사이에서 Unter
fremden Völkern』 (1925) 에 수록된 「한
인 Die Koreaner」 장이 전부이다.

필러를 포함한 표음위원회의 학자들은 포로수용소를 돌며 녹음을 진행할 민족 출신의 병사들을 찾았다. 포로수용소에서 제공하는 신상 내역이 정확하지 않은 경우도 부지기수였기 때문에 본격적으로 녹음을 진행하기 전에 실제로 녹음될 병사의 출신 민족이 신상기록지 상의 그것과 일치하는지 확인을 거친 뒤, 본격적인 녹음이 진행되었다. 각 병사마다 일종의 조사를 거친 뒤, 표음위원회의 표준화된 형식의 신상지(personalbogen)에 그들의 개인정보를 기록하고, 무엇을 녹음할 것인지에 대한 의견 교환이라고 할 만한 것을 선행했다. 그리고 녹음할 내용을 결정하면, 대부분 그 내용을 먼저 글로 작성한 뒤 그것을 낭독하게 하거나 노래하게 했다⁽¹⁹⁾.

표음위원회는 대부분 무엇을 녹음할 것인지에 대한 아주 추상적인 계획만을 갖고 있었을 뿐, 녹음 내용에 대해 사전에 자세하게 파악하고 있지 않았다⁽²⁰⁾. 게다가 구미 학계에 아직 알려지지 않은 언어, 이야기, 노래 등을 취입하는 것이 표음위원회의 큰 목적이었기 때문에, 필연적으로 표음위원회 학자들은 녹음될 노래 및 구전설화 등의 선택에 있어서 제한된 정보만으로 결정을 내릴 수 밖에 없었다. 이 점을 고려하면, 취입 대상의 선별과정에서 의사소통을 돕는 해당 민족 출신의 매개자 혹은 학술 보조와 피녹음자의 행위자성이 보다 확대될 수 있는 여지가 있었다고 볼 수 있다.

당시 조선계 러시아군을 대상으로 생산된 음원은 총 70 종이지만, 모종의 이유로 음반의 일부가 유실되어 현재 남아있는 것은 총 43 종이다⁽²¹⁾. 이중에 노래는 40 종이

며, 중복된 노래를 제외하면 총 12 종류의 곡이 현재 남아있는데, 이는 〈아리랑〉, 〈수심가〉, 〈애원성〉, 〈담바구타령〉, 〈백로타령〉, 〈국문풀이〉 등의 민요, 〈성주풀이〉와 〈염불〉 등의 무가 계통 민요, 판소리 춘향가의 일부인 〈기생점고〉, 그리고 〈조국강산〉, 〈만났도다〉, 〈대한사람의〉의 독립창가 등으로 나뉘볼 수 있다. 이 중, 독립창가의 경우 기록으로 확인할 수 있는 것은 "patriorisches Lied," "Triumphlied," "Vaterlandslied," 그리고 "Wir Koreaner"로 표시된 4 종이지만, 생존한 녹음자료는 Triumphlied에 해당하는 「만났도다」, Vaterlandslied에 해당하는 「조국강산」, 그리고 "Wir Koreaner"로 번역된 「대한사람의」 3 종이다.

이러한 곡 종류 구성은 비교음악학적 고려사항이 강하게 적용된 것이라고 할 수 있다. 앞서 언급했듯, 베를린 축음아카이브를 운영하던 슈툼프와 호른보스텔 등은 직접 '현장연구'에 나서지 않고 타지에 나서는 사람들에게 녹음을 맡기거나 베를린을 방문하던 해외 악단·극단을 섭외해 녹음을 진행했다. 이 중 후자의 경우, 이들의 음악이 항상 구미인의 입맛에 의해 '변질'되었다는 혐의, 즉 그들 음악의 '정통성'에 대한 문제제기가 끊이지 않았다. 사실, 이리네 힐텐의 지적대로 이들 비서구 직업 공연인들은 구미인들의 '이국적 취향'에 대해 의식하고 있었고, 돈을 벌기 위해 적극적으로 그리고 능동적으로 구미 대중의 선입견에서 비롯한 기대에 부합할 줄 알았다⁽²²⁾. 이러한 맥락을 고려했을 때, 전문 가창자나 연주자도 아니고 대부분의 경우 변방의 '촌

구석'에서 차출되어 왔다고 여겨진 포로수용소의 비유럽권 병사들은 학자들에게 있어 민속문화의 가장 이상적인 담지자였다. 즉, 그들은 유럽의 예술문화의 영향력에서 자유로웠고 따라서 '오염'되지 않았다고 보았기에, 비교음악학자들의 이상적인 취입 대상으로 간주되었다⁽²⁴⁾.

이러한 맥락에 비추어 볼 때, 독립창가의 존재는 매우 특이한 편에 속한다. 왜냐하면 '창가'라는 분류 자체가 동아시아에서의 서양음악 유입과 함께 탄생한, 근대를 대표하는 음악이기 때문이다. 「만났도다」는 1909년 안중근의 이토 히로부미 저격전 우덕순이 그와 주고받았던 시구 중 「보구가報仇歌」의 가사에서 비롯했고, 「조국강산」은 1914년 만주의 조선민족학교 광성중학교에서 발간한 창가교재 『최신창가집最新唱歌集』에 수록된 「학도學徒」에서 유래했다. 「대한사람의」는 그 유래가 정확히 밝혀진 바는 없으나, 음악학자 김보희의 분석에 따르면 1910년 이전에 불렀던 노래일 것으로 추측된다. 이 독립창가 세 곡 모두 같이 녹음되었던 민요들과는 확연히 구분되는데, 국립국악원 학예연구관 명현은 "독립운동 가요 3곡은 음계 구성, 선율 진행 등에서 전통음악적인 요소를 찾기 힘들다. 이들은 서양음악의 영향을 받아 작곡된 것으로 보인다"라고 지적했다. 김보희 역시 「대한사람의」와 「조국강산」은 서양음악, 특히 찬송가의 영향으로 생겨난 장르인 창가에 속한다고 분석했다⁽²⁵⁾. 이 녹음자료에 관한 대부분의 문헌은 한인 러시아군 포로들이 독립가요를 부를 수 있었던 가장 중요한 요인으로, 1900년대 후반-1910년

대 러시아 연해주 지역의 조선인 학교 및 민족운동 세력의 영향력을 꼽는다⁽²⁶⁾. 하지만, 표음위원회의 목적의식 아래에서 어떻게 이와 같은 종류의 노래가 녹음될 수 있었는지에 대해 논의하고 있는 문헌은 아직까지 전무하다.

'창가'라는 장르는 동아시아에서 근대적인 의미에서의 민족국가의 도래와 떼어 수 없는 매우 상징적인 음악 종류이다. 동아시아에서 '민족음악'이라는 개념은 서양의 비교음악학이 가정하는 것과 마찬가지로 당시의 민족적 정체성 혹은 '민족성'(nationalcharakter) 담론에 기반해 있지만, 문화연구자 야마우치 후미타카에 따르면 이는 무엇보다 어떤 지역의 정치체가 민족국가 단위로 나누어져 있는 근대의 세계무대에 편입할 수 있는 조건, 즉 근대 국민국가로 인정받기 위한 하나의 문화적 자격조건으로서 작용했다. 따라서 19세기 말 동아시아에 서양에서의 '음악' 개념이 유입되었을 때, 이는 독립적인 문화예술의 한 분야로서 지닌 성격보다는, 민족의식을 고취할 수 있는 효과적인 수단으로서 보다 강하게 인식되었다⁽²⁷⁾. 이러한 맥락 속에서, 서양식 선율을 따라 작곡되고 오선지에 쓰인 악보를 기반으로 시행된 창가교육은 근대 민족국가 수립과 그 수단인 '민족음악'의 구축과 떼레야 떼어 수 없는 관계에 있었다⁽²⁸⁾.

한반도의 경우, 일본의 식민 지배로 인해 보다 더 복잡한 맥락을 갖게 된다. 초창기 창가라는 것은, "전통음악 장단을 바탕으로 연행된 것이 가곡[시조]이나 민요, 판소리"의 반대향, 즉 "개화기에 전래된 여

러 종류의 외래음악 리듬을 바탕으로 지어지고 불리어진 각종 노래"를 아우르는 포괄적인 범주로서 여겨졌다. 고음반 연구자 배연형에 따르면,

개화기에 전래된 외래음악이 처음부터 명확하게 각각의 장르별로 구분되어 인식된 것은 아니었으며, 많은 외래음악이 두루 '창가'라는 명칭으로 통칭되었다. 그러니까 창가라는 명칭은 당대에는 외래음악의 노래를 대신하는 보통 명사로 쓰이기도 했고, 그 시대적인 특수성으로 인해 지금은 특정 시대의 외래음악을 의미하거나 혹은 한 장르의 명칭으로 사용되기도 한다. ⁽²⁹⁾

초창기 창가는 외래음악을 차용하여 애국적이고 계몽적인 노랫말을 담는 데서부터 출발하였지만, 총독부 식민지 교육 체제 속으로 편입되어 들어가면 서부터 점차 식민지 교육과 아동 교육을 위주로 하는 동요로 변화하여 갔다. 1910년 이후 총독부에서 편찬한 官撰 창가집은 이러한 사정을 노골적으로 보여준다. 그에 반해 애국적·계몽적인 창가는 점차 민간전승으로 이어지면서 국내에서는 지하로 스며들어 구비문학적 성격을 띄게 되고, 해외에서는 독립투쟁과 혁명적 성격을 더욱 분명히 하게 된다. ⁽³⁰⁾

즉, 조선계 러시아군 병사들이 불렀던 독립창가는 관 주도의 서양음악 수용 및 제도화에서 직접적으로 비롯된 것이라기보다, 위 인용문에서 언급한 민간전승된 유형에 속하는 것이다. 따라서 조선에서의 창가

란, 두 가지 성격—제도권 주도의 근대민족 국가 건설과 민족주의에 기반한 식민투쟁의 성격—이 혼재되어 있는 음악 종류였다. 이 경우, 민족적 출처를 구분하는 중요한 단서는 당시 구미 음악학의 주요 분석 대상이었던 장단이나 선율 같은 형식적 요소보다는, 가사 내용에 깃들게 된다.

따라서, 표음위원회에 의한 독립창가 녹음이라는 것은 민족음악, 즉 "national music"에 대한 언뜻 자명해 보이는 범주를 둘러싼 상이한 인식이 충돌하면서 빚어낸 것—물론 그 어느 당사자도 자각하고 있지 않던—으로 이해할 수 있다. 이러한 점은 슈툼프와 호른보스텔이 비유럽 지역의 전통음악이 유럽 근대성에 의해 오염될 것을 (그리고 그렇기 때문에 한시라도 빨리 대규모 녹음에 착수해야 할 것임을 호소하는) 수많은 글을 통해 끊임없이 제기한 우려에 비추어보면 한층 더 인상적이다. 호른보스텔은 「서술되지 않은 음악의 보존 (Die Erhaltung ungeschriebener Musik)」(1911)이라는 글에서 "기독교의 전파로 인해 유럽의 교회음악이, 교육 제도의 도입으로 인해 유럽의 민요가, 식민지 상주군으로 인해 유럽의 군가가, 그리고 축음기 [gramophone]로 인해 유럽의 가장 저질 유행가가 세계 곳곳에 퍼지고 있다. 하지만 우리는 이렇게 묻지 않을 수 없다. 이러한 과정에서 과연 무엇이 유실되고 있을까?"라는 질문을 던지며, 유럽 근대성의 확산 및 도입이 비유럽 전통 문화의 절멸을 초래하는 것으로 (아이러니하게도) 비판했다. 특히 그가 카와카미 오토지로 극단의 베를린 공연 당시 취입한 유성기 녹음에

기반해 작성한 공동논문 「일본음악과 음계 연구 (Studien über das Tonsystem und die Musik der Japaner)」(1903)에서 그는 자신이 관찰한 일본음악에 대해 "서구화"의 결과로서 관측하며, 일본 정부의 유럽음악 도입을 비판한다.

근대 문화의 일반적 경향에 따라, 일본 또한 자신의 음악을 유럽 문명에 맞추려고 시도한다. 일본인들은 유럽의 악기(피아노, 바이올린)를 수입하고, 국비로 본국의 음악인들을 유럽에 보내 화성과 이론을 수학하게 하며, 독일 악단을 군대에 편제하여 근대 오케스트라 형식으로 자국의 옛 선율을 연주케 한다. 도쿄음악학교(東京音楽学校)에서는 유럽의 악보를 펴뜨리고 있다.⁽³¹⁾

안타깝게도, 유럽의 문화적 영향력의 확장으로 인해, 이국의 예술이 갖는 매력적인 독창성은 사라지고, 이와 함께 음악학자, 민속학자, 그리고 심리학자들에게 굉장히 가치 높은 자료가 사라지게 된다. 우리가 비록 다른 문화유물처럼 음악창작물을 박물관에 보관할 수는 없겠지만, 가능한 한 반드시 실험실에 보관 가능한 유성기 녹음을 수집하도록 노력해야 한다. 순수예술이나 공예와는 달리, 실용음악에 있어서 동아시아에서 배울만한 것이 별로 없는 것은 사실이다. 하지만 분명, 음악의 지평선이 확장될 미래에 지식이 빛지고 있을 것이다.⁽³²⁾

호른보스텔과 같은 사람에게는, 수집된 타민족의 음악은 기본적으로 대유적인(代

喩; synecdoche) 논리에 의해 해당 민족 혹은 문화권 전체를 대표하는 표본으로 아주 당연히 받아들여졌다⁽³³⁾. 또한, 그들의 인식관 속에서 이러한 음악은 아주 빠르게 유럽의 근대성의 확장으로 인하여 사라져가는 것이라고 간주되었다. 따라서, 이들은 어떠한 지역에 유럽 음악이 유입되었을 때, 그 지역 고유의 음악은 사멸할 것이라고 믿었으며, 그 지역 내 상이한 문화권 사이의 교류와 충돌로 인해 새로운 것이 생성될 수 있다는 사실에 대해서는 매우 무지했거나, 그것을 비교음악학적으로 중요한 것으로 간주하지 않았다. 예를 들어, 호른보스텔이 일본음악 분석에서 문화와 예술의 전파가 중국 - 한반도 - 일본 순으로 이루어졌다고 단정할 때, 그는 이 흐름을 매우 단선적이고 일방적인 이식으로서 파악하고 있다. 유럽 근대음악의 전이(transculturation)에 있어서도, 타지역으로의 유럽 근대성의 일방적인 이식이라는 것 이외의 관점은 그들에게 존재하지 않았다. 그렇기 때문에, 독립창가와 같은 사례에 있어서 비교음악학의 이론적 틀로는 해석할 수 없는 요소가 너무 많았다. 동아시아에서의 창가는 민간전승을 제외하더라도 적어도 1870년대 일본에서 국가 교육의 일환으로 보급되고 있었다는 역사를 고려했을 때, 언제까지의 창가 노래를 '오염'된 것으로 간주하고, 어디서부터를 '현지화'된 진정한 민족음악의 일부로서 볼 것인가? 외래적 성격이 2중 3중으로 복잡하게 얽힌 조선의 독립창가는 어떻게 받아들일 것인가? 한 민족의 음악적 특징을 규정할 때, 그 '민족성'이 이미 전제된 채, 선율적 형식 분석을 주된 방법으

로 삼은 비교음악학적 관점에서 독립창가가 '민족음악'으로 규정되는 순간, 크나큰 이론적 모순을 초래하게 된다.

표음위원회와 김중세

구조적인 측면에서, 비교음악학적으로 조선의 '민족음악'의 하나로 받아들이기 어려웠을 독립창가가 녹음될 수 있었던 사실은 표음위원회 내 관심사의 충돌로 인한 통제외의 공백에서도 발생했다고도 볼 수 있다. 비교음악학의 이론적인 측면을 살펴보는 데 핵심적으로 인용한 호른보스텔의 경우, 그의 표음위원회 활동은 미미했거나 아주 잠깐이라고 보는 편이 합당하며⁽³⁴⁾, 그 말고 카를 슈툼프를 돕기 위해 위원회에 참여한 사람은 축음아카이브의 조수로 일하고 있던 게오르그 슈네만(Schünemann)이었다. 조선계 러시아군 병사들의 녹음 중 축음아카이브에 보관된 원통형 밀랍관 녹음은 모두 슈네만에 의해 취입된 것인데, 슈네만은 비교음악학적 사안에 크게 동조하고 있지 않았고, 무엇보다 일평생 자신의 관심사였던 서양음악사의 테두리 밖으로 잘 나가지 않았기 때문에⁽³⁵⁾, 슈툼프와 호른보스텔이 우려하는 '유럽화'된 타민족 음악에 대해 엄격하지 않았다.

이러한 지점은 다른 측면에서 조선계 러시아군 녹음을 진행한 뮐러에게도 적용된다고 할 수 있다. 표음위원회의 활동기간인 1915-1919년 사이 생산된 녹음자료는 약 2,672 점으로, 총 250 가지의 언어, 방언, 그리고 음악으로 이루어져 있다. 녹음자료의 분류를 보면 민족·언어별로 나누어져 있기는 하지만, 사실 여기에는 보다 큰 구분이 존재한다. 그것은 바로 심리음향의 대

가 카를 슈툼프의 비교음악학적인 관심사, 그리고 언어교사 뢰겐의 음성·언어적인 관심사에 따른 구분이다. 이것은 오늘날 음성아카이브(Lautarchiv)와 축음아카이브(Phonogramm-archiv)의 구분에서도 확인할 수 있고, 활용된 녹음매체, 즉 베를리너 원판(Berliner Grammophone)과 에디슨 밀랍관(Edison Phonograph)의 구분에서도 확인할 수 있다. 인류학 및 음악학에서는 "현장 연구"를 나갈 때, 휴대에 간편한 에디슨 밀랍관을 선호했던 반면, 언어학은 보다 '높은 음질'을 확보할 수 있었던 베를리너 원판을 선호했다⁽³⁶⁾. 이 구분은 음성아카이브와 축음아카이브의 소장 매체 구분에도 영향을 미쳐, 표음위원회가 생산한 같은 녹음자료더라도 음성아카이브는 베를리너 원판을, 축음아카이브는 에디슨 밀랍관을 보관하고 있다. 위원회가 생산한 음반 2,672 점 중 원판이 1,651 개, 그리고 밀랍관은 1,020 개이다⁽³⁷⁾.

이러한 관심사의 충돌이 조선계 러시아군 녹음에도 영향을 끼친 것은, 같은 곡을 녹음했더라도 가사를 평어로 읊는 낭송녹음과 노래한 가창 녹음이 대부분 따로 존재한다는 사실에서 확인할 수 있다⁽³⁸⁾. 노래를 녹음하더라도 그 가사의 내용과 구어체 녹음을 확보하려는 시도를 한 것이다. 이리네 힐텐에 따르면, 언어학 및 (동양학과 같은) 지역학 종사자들은 대부분 소리 녹음을 음역과 번역의 부산물(by-product) 정도로 밖에 간주하지 않았으며, 소리 녹음 그 자체보다는, 전사된 텍스트에 의존하여 연구를 해나갔다⁽³⁹⁾. 브리타 랑에는 자신의 논문에서 이러한 학자들 중 한 명이자, 네팔

인 포로 녹음을 담당한 (뮐러와 같은) 동양학자 하인리히 뢰더 (Heinrich Lüder) 또한, 표음위원회 활동에 매진했음에도 불구하고 슈툼프의 비교음악학적 동기나 (문자가 아닌) 소리녹음 자체에 대한 뢰겐의 집착에 크게 동조하지 않았음을 밝힌다. 더 나아가, 뢰더는 당시 나름 급진적인 생각을 갖고 있었다. 포로들의 (뢰겐의 관심사인) 전통 구전설화나 (슈툼프의 관심사인) 전통요는 단순히 '전통'에 제한되지 않은 동시대적 요소를 포함하고 있다고 보았던 것이다. 아무리 고대로부터 전해져 내려오는 이야기나 노래라고 하더라도, 화자나 가수 모두 그것을 '상연'할 때마다 즉흥적으로 내용이나 음정에 변화를 가하는 경우가 많았던 것을 뢰더는 파악하고 있었다⁽⁴⁰⁾. 뮐러 또한 음악학자나 뢰겐보다, 같은 동양학자인 뢰더나 기타 지역학자들과 성향 및 관심사가 비슷했을 것이라 추측해 볼 수 있으며, 비교음악학에서 우려하는 '서양음악에 의한 오염'에 대해 깊게 의식하고 있지 않았을 것이다⁽⁴¹⁾.

뮐러는 표음위원회 활동을 할 때 조선인 출신 학술 보조와 함께 하였으며 그의 역할에 대해 간략히 보고서에 적기도 했는데, 그가 바로 당시 베를린 대학교에서 동양학 박사과정에 있던 조선 최초의 독일 박사유학생 김중세이다. 아마 한인 녹음자료의 전사, 번역, 그리고 해설 등 조선어를 유창하게 구사할 수 있는 사람이 아니면 쓰기 어려웠을 내용을 작성할 수 있었던 데에는 김중세의 역할이 컸으리라 생각된다. 김중세는 1905년 일본 유학길에 나섰다가 1909년 독일로 떠났고, 1911년 베를린대학교

에 입학했다. 한문과 일본어는 물론 독일어와 영어도 구사할 수 있었고, 독일 유학 초기인 1911-12년 사이에는 안창호, 이갑, 장택상 등 해외 독립운동가들의 연락책 역할 같은 것을 맡았던 기록이 있다⁽⁴²⁾. 1차대전을 전후로 그는 베를린 제실박물관 (Königliche Museen zu Berlin; 오늘날의 베를린 국립박물관 Staatliche Museen zu Berlin)에서 학사원으로 근무하고 있었는데, 민속학박물관 또한 여기에 속한 기관이었기 때문에 이를 통해 뮐러와 연이 닿았을 수도 있다. 한인 러시아군 포로들의 녹음은 1916년-17년 사이에 진행되었는데, 김중세는 1919년에 투르판 탐사대가 도굴해 온 유물 중 하나인 프라티모크샤 (Pratimokhsya; 바라제목차波羅提木叉)의 한문 텍스트를 해독, 독일어로 번역한 바 있으며 (아마도 투르판 탐사대의 도굴품을 연구한 바 있는 뮐러를 통해서였을 것이다), 종전과 함께 표음위원회가 해체된 뒤에도, 1923년 음성부 (Lautabteilung)에서 진행한 녹음에 참여하여 논어와 여의보 룬왕다라니를 직접 낭송했다⁽⁴³⁾.

독일의 동양학자 김중세의 존재는 독립창가 녹음에 대한 또 다른 관점을 제시한다. 즉, 독립창가의 녹음은 뮐러와 김중세 사이의 의견조율의 결과라는 점이다. 비교음악학적인 관점에서는 당시의 현대곡 독립창가가 '대표성'에 있어 적절하지 않은 표본이라고 하더라도, 이 두 동양학자는 그것이 '조선민족을 대표하는 노래'라는 데 동의했던 것이다. 둘이 같은 근거로 혹은 서로 다른 근거로 같은 결론을 도출했는지는 알 수 없다. 뮐러가 작성한 문건에서 가장 먼저

등장하는 독립창가는 「만났도다」인데, 그는 이 노래를 "안중근의 노래"라고 소개하고 있다⁽⁴⁴⁾. 여기에 주석을 달아, 1915년에 출판된 노베르트 베버 신부의 『고요한 아침의 나라 Im Lande der Morgenstille』를 인용하여 안중근에 대해 설명하기도 한다. 그리고 바로 다음 문단에, 안중근으로부터 유래한 또다른 노래라면서 "īkodən ūrī nara"[이 고든 우리 나라]라는 노래를 소개하는데, 이 노래의 제목은 번역하지 않고 음역만 되어 있고, 여기에 해당 음원은 찾을 수 없어, 기록지는 있지만 음반이 없는 유실 상태인 27곡 중 하나인 것으로 추정된다. 뮐러는 "Die Koreaner" 장을 작성할 때, 베버 신부는 물론 인류학자 에르빈 벨츠(Erwin Baelz)나 중문학자 게오르크 폰 데어 가벨렌츠(Georg von der Gabelentz) 등 독일 내 저명한 학자들의 견해에 의존하는 성향을 보였는데, 마침 베버 신부가 자신의 저서에서 안중근에 대해 꽤 비중있게 다루기 때문에, 독일 내 문헌으로 '검증'할 수 있는 안중근과 관련된 노래에 관심을 기울였을 가능성도 있다.

토마스 울브리히의 지적대로, 뮐러의 문헌은 동북아시아 문화 및 예술의 전파가 중국-한반도-일본 순으로 전파되었음을 강조하며, 일본의 조선 합병이 "문화예술 측면에서 학생인 일본이 선생인 조선을 지배하고 있는 터무니없는 상황"으로 보이게끔 쓰여있다⁽⁴⁵⁾. 제1차대전 발발 후, 일본이 독일에 선전포고를 하고 독일령이었던 청다오를 함락시켰기 때문에 독일인들 사이에는 반일감정이 고조되어 있었다. 아마도 이러한 지점에서 뮐러와 김중세가 서로

동의하고 있었을지도 모른다. 일본의 선전포고 후, 김중세는 독일에 체류중이던 다른 일본인들과 함께 구금되었다가 약 11일 뒤에 풀려난 적이 있다. 김중세는 1909년 대한제국 여권을 갖고 출국했지만, 1910년 한일합병에 따라 대한제국 국적을 잃고 식민지인이 되었으며, 1911년 베를린대학교 입학 시에는 일본대사관을 통해 학력 증명을 해야만 했다. 김중세는 또한, 1911년 안창호와 주고받은 편지에서 연도를 표시할 때 "隆熙廢元二年"라고 표시한 바 있다. 대한제국 연호인 "융희隆熙"가 폐지된 지 2년째'라는 의미다⁽⁴⁶⁾. 독립창가 녹음에는 김중세의 민족의식을 반영하고 있었을 것이며, (특히 본인의 구금 경험 이후) 조선과 일본의 구분을 독일 사회에 알리려는 의도에서 비롯되었을 것이라 추측해 볼 수 있다. 1928년 조선일보의 지면을 통해 구금 당시에 대한 김중세의 회상을 통해, 표정훈은 김중세가 동서 문화의 소통에 기여한다는 강한 학문적 사명감을 갖고 있었을 것이라 추측하는데, 이는 상술한 김중세의 의도와 상통하는 면이 있다⁽⁴⁷⁾. 일본으로부터 구분되게 해 주는 조선민족의 대표 음악으로서, 독립창가만큼 확실한 것은 없었을 것이다. 그 구분이 선율 등의 음악형식적 요소로부터가 아니라 오로지 가사로만 드러나는 것이라도 말이다.

"īkodən ūrī nara" 혹은 「조국생각」

이렇게 독립창가의 녹음에서 엿볼 수 있듯, 표음위원회의 비교음악학적 기획은 그 이론적 결함 및 모순 뿐만 아니라, 위원회가 통제하지 못하는 다양한 요소에 의해서도 영향을 받고 있었음을 확인할 수 있다

(48) . 하지만 뮐러 그리고 심지어 김중세마저도 고려하지 못한 요소가 있었으니, 그것은 바로 조선 독립창가의 많은 수가 주로 일본 창가에서 선율을 차용했다는 사실이다. 앞서 인용한 음악학자 김보희는 1910년대(연해주와 맞닿아 있는) 북간도지역에 퍼져있던 독립창가는 찬송가와 민요의 영향도 많이 받았지만, 그만큼 일본 창가의 영향 또한 압도적이라고 관찰했다 (49) .

녹음자료가 보존되어 있는 독립창가 3곡 중, 직접적으로 일본 선율의 차용을 확인할 수 있는 곡은 아직 없지만, 유실된 음원에 관한 자료를 통해 그 영향을 짐작해 볼 수 있는 곡을 찾을 수 있다. 위에서 언급한, 뮐러의 보고서에 "Ikodan ūri nara"라고 음역되어 있는 노래가 그것이다. 해당하는 녹음자료의 분류번호는 음성아카이브에 소장된 기록지에 PK-839라고 적힌 것이라 추정된다. 앞서 언급했던 것처럼, 베를린의 소리아카이브 두군데 모두를 통틀어 독립가요에 해당하는 표시는 "Wir Koreaner," (우리 대한사람들) "Patriotisches Lied," (애국의 노래) "Triumphslied," (승전가) 그리고 "Vaterlandslied" (조국의 노래) 이렇게 네가지인데, 유일하게 상응하는 음원이 존재하지 않는 것이 Patriotisches Lied라고 표시된 PK-839이기 때문이다. 김보희는 자신의 논문에서, 이 곡의 독일어 가사가 만주의 조선인학교 광성중학교에서 출판한 오선지 악보 기반 음악교재 『최신창가집』에 수록된 곡인 「조국생각」 (50)의 가사와 같다고 지적하고 있다. 실제로 가사를 비교해 보면, 각 마디의 순서가 섞여있긴 하지만, 분명 같은 내용이라는 사실을 확인

할 수 있다. (표 1) 해당 시기 독립창가의 전승은 주로 가사를 중심으로 구전 전승되어 왔고 선율을 기록한 악보가 거의 존재하지 않는다는 점을 감안하면, 독일 아카이브에서 유실된 음원의 곡이 만주에서 출판된 창가교재에서, 그것도 서양음악의 오선지 악보의 형태로 존재할 확률은 결코 높지 않은데, 굉장한 우연이 아닐 수 없다 (51) .

음악학자 노동은이 밝혔듯, 이 곡은 러일전쟁 당시 유행하던 일본 군가인 「전우戰友」이다. 1905년 마시모 히센真下飛泉이 작사, 미요시 카즈오키三善和氣가 작곡하였으며, 코토(箏)나 샤미센(三味線) 음악에 쓰이는 5음계인 미야코부시(都節)음계와 2/4박자를 따른다 (52) . 심지어 「조국생각」의 "이곳은우리나라안이건만"이라는 도입부 가사 내용도 「전우」의 "여기는 우리나라에서 몇백리 떨어진ここはお国を何百里 / 離れてとほき"과 비슷하다. 두 곡의 선율 첫 마디를 보면, 「전우」는 "미 - 미 - 미 - 미 라 - 라 - 라 - 라 시 - 시 - 도 - 라 - 시"인데, 「조국생각」은 "레 - 레 - 레 솔 - 솔 - 솔 - 솔 라 - 라 - 시 - 솔 - 라"로, 「전우」에서 전체적으로 한 온음을 내리고 박자를 조금 변형했을 뿐, 멜로디의 음정은 완벽히 동일한 것을 확인할 수 있다. 이를 통해 이 곡이 가사든 음정이든, "안중근으로부터 유래했다"는 뮐러의 설명은 틀렸다고 볼 수 있다.

이러한 음악적인 분석은 뮐러나 김중세가 하기 힘들었을 뿐더러, 언어와 문자, 즉 이 경우 가사의 내용에만 치중하기 쉬웠던 그들 학제의 틀 안에서 감안되기 어려웠던 것이었다. 결론적으로, 이렇게 녹음된 독립창

〈 표 1〉

[ikodən ūrī nara.]	祖國생각
Sibiriens Boden ist nicht vaterländische Erde. Warum denn sind wir bis hierher gewandert? Ein unabhängig' Reich war einst Korea. Nährboden sollt es werden noch den Enkeln. Doch unser Volk hat jetzt sein Vaterland verloren. Es gleicht dem Staube auf dem Meere, Der [von dem Winde] hin und her getrieben wird. Frei, unabhängig waren Berg und Meer, Die einst der Himmel uns geschenkt. Kein frohes Dasein haben wir hier in der Fremde, Und so verging uns schon das achte schwere Jahr. Den Grenzfluß überfliegen meine Blicke: Wie bunte Stickerei erglänzte einst die Landschaft, Jetzt hat sie ihre Schönheit eingebüßt. Ihr Koreaner seid des heiligen Ahnherrn Tan-gun Enkel! Leibliche Brüder seid ihr alle,— Den Fischen Gleicht ihr jetzt im Netz der Fremden. Erhabenes, weißgipfliges Gebirge, Du Päk-tu-san, sollst meine Worte hören: Bald kommt der Tag, an dem du Japans Gipfel, Den Fuji-san, wirst überragen. Ach, unsrer Seele wird zur Hölle auch die Himmelshalle, Weil wir das Vaterland verloren, Und bitter drückt uns der Verbannung Los. Sibiriens kalter Wind umweht uns. Und drüben winken unsrer Heimat Berge. Für dich ertrage ich dies schwere Dasein. Um dir zu helfen, heiliges Gebirge. Nicht länger traure, Volk Koreas, Der Freiheit Tag ist nicht mehr fern!	1. 이곳은우리나라안이것만 무엇을바라고이에왔난고 자손에거름될이내독립군 설땅이없지만히망잇네 2. 국명을잃어버린우리민족 하해에떠끌같이떠단이네 잃어타웃지말라유국민들 자유회복할날잇으리라 3. 한반도에생장한우리민족아 하나님이주신독립석하에 당 ~ 한자유생활끈히진지 사년이발서지나갓도다 4. 해외에나온우리동포야 괴로우나질거우나우리마음에 와신상담잇이말고서 원수감휼준비하여봅시다 5. 두만강너를살펴보오니 금수강산은빛을일엇고 신성한단군자손우리동포은 저놈에철망에걸여잇고나 6. 서비리아찬바람에이고생함은 한반도너를위함이로다 너와나와서로만라볼때는 독립년밖에다시없고나 7. 높이솟은백두산아내말드러라 저것너부사산부터밀어라 우리의청년이지진되여서 부사산변질날멀지안토다 8. 조국을일코가던영혼은 턴당도도로혀디옥되리니 이말을잇이말고분발하면 한반도강산회복하리라

가는 비교음악학이 전제하고 있는 근간적인 개념인 "민족음악"에 대해 보다 심도있는 질문이 던져지지 않았다는 점을 시사한다. 이미 독립창가는 서양식으로 오선지 악보에 작곡된 것도 모자라, 심지어 앞서 서양음악의 영향을 받아 나름 "일본식"으로 작곡된 일본 군가의 선율을 차용하기도 했다. 이러한 점은, 음악문화라는 것이 이미 식민주의에 의해 19세기-20세기에 걸쳐 다양한 분야에서 일어난 광범위한 변화에 예외가 아니었다는 사실, 그리고 이러한 변화를 야기한 주요 행위자는 비단 유럽만이 아니었다는 사실 또한 방증한다. 뮐러나 김중세는 전통음악에 관한 당대의 비교음악학적 기준이나 소리 녹음의 중요성에 그다지 공명하지는 않았던 것 같지만, 동시에 그들 모두 한 어떤 지역을 대표하는 불변하고 고정된 특성을 가진 음악 문화가 있다는 근본적인 가정 자체에는 딱히 의심을 품지 않았다. 하지만 데이비드 노박(David Novak)이 지적하고 「조국생각」을 포함한 동아시아의 '창가'라는 장르의 출현에서도 확인할 수 있듯이, 한 새로운 음악 장르의 출현은 다양한 지역과 다양한 시간대 속에서 일어나는 문화적 교류의 순환에서 비롯하며, 이는 전지구적인 접촉 및 교류의 역사와 떼놓을 수 없는 것이다⁽⁵³⁾.

마치며 : 계정식과 한국음악

표음위원회가 생산한 대부분의 음성 자료는 최근 디지털화 이후 '발굴'되기까지 학술적 관심을 거의 받지 못하고 아카이브 안에 잠들어 있었다. 조선계 러시아군 녹음 자료도 마찬가지로, 거의 유일하게 학술 저술에서 이를 활용하고 있는 이는 녹음을 직접

진행했던 뮐러를 제외하면 언어학자인 하인리히 융커(Heinrich F. J. Junker)가 유일한 사람이다⁽⁵⁴⁾. 다만, 하인리히 융커의 저술은 모두 언어가 주된 대상이기 때문에, 비교음악학 또는 그 후신 학제라고 할 수 있는 민족음악학에서 해당 자료를 조명한 것은 아니고, 그러한 저술은 오늘날까지 확인된 바가 없다. 하지만 이에 관해 참조할만한 흥미로운 사례가 한 가지 있으니, 그것이 바로 조선인 음악가 계정식이 독일에서 유학하며 쓴 박사논문 『한국음악 Die Koreanische Musik』(1935)이다.

조선의 천재 바이올리니스트라고 불렸던 계정식은 1904년 출생으로, 1922년 도쿄의 도요음악대학에서 바이올린을 전공하고 1924년에 독일로 건너가 처음에는 바이에른 국립음악학교(Bayerische Staatskonservatorium)에서 바이올린을 전공했지만 이후 슈트라스부르크대학교로적을 옮겨 음악학 논문을 작성하여 1935년에 박사학위를 받았다. 그의 논문은 앞선 시기인 1930년에 출판된 독일인 신부 안드레아스 에카르트(Andreas Eckardt)의 『한국음악(Koreanische Musik)』을 상당부분 참조하고 있지만, 에카르트의 저서와 가장 차별되는 점은 바로 그가 단순히 청음에 의존해 오선지로 옮긴 조선음악 악보 뿐만이 아니라, 유성기 회사인 빅타(Victor)와 콜럼비아(Columbia)사에서 취입해 제작한 조선음악 유성기 음반을 주된 참고자료로서 활용하고 있다는 것이다. 분석대상인 17곡 중 12곡이 유성기 음반에 녹음된 것임은 그의 박사논문이 호른보스텔과 슈툼프가 축음기 음반이 보증하는 '객관성'과 '실증'을 강조했던 비교음

악학의 강한 영향 아래에서 작성된 것이라는 점을 시사한다.

그의 저술은 어떻게 보면 동아시아라는 공간에서 서양음악의 세례를 받은 식민지의 문화지식인이 서구의 지식 체계를 마주하며 근대 세계질서에 편입되기 위해 필요한 조건, 즉 '민족문화' (혹은 '민족음악')의 획득을 향한 매우 근대적인 열망의 산물이기도 하다. 조선음악의 역사적 맥락에 대해 서술할 때 대부분 에카르트(⁵⁴)의 저서를 참조하고 있다는 점, 그리고 "대체로 주관적이고 추상적인 언어"를 통해서만 동아시아 음악을 설명한다는 점을 들어, 음악학자 김은영은 사실 계정식이 동아시아 음악에 대한 전반적인 이해가 굉장히 낮았던 것으로 파악하며, 조선음악을 "서구음악 / 중국음악과의 비교를 통해 설명하고 번역하는 일이 그에게는 우선시되었던 것으로 보인다"라고 분석했다(⁵⁵).

그럼에도 불구하고 흥미로운 점은, 계정식의 논문에는 (에카르트의 저서와 마찬가지로) '조선음악'의 분석 대상으로서 그 어떤 창가도 포함되어 있지 않다는 점이다. 이는 독립창가를 민족음악으로서 녹음 및 보관할 가치가 있다고 판단한 뮐러와 김중세의 관점과 비교했을 때 더욱 부각되며, 독일의 학자들이 생각하고 있던 '조선음악'의 범주와 당시 동아시아의 음반시장에서의 '조선음악'의 범주의 차이에 대해 생각해볼수록 이끌기도 한다. 계정식의 존재가 흥미로운 것은, 그가 독일 학계와 동아시아 음반시장이라는 '조선음악'을 둘러싼 두 맥락이 맞닿게 되는 계기가 되고 있다는 점이다. 이에 대해 고찰하기 위해서는, 독일 내

비교음악학의 발전과정에 대한 치밀한 연구도 중요하겠지만, 동아시아 '조선음악' 음반 취입의 기획, 생산, 수용 등 다양한 방면에서의 후속 연구 또한 필수적일 것이다.

흥미롭게도 앞서 언급한 호른보스텔은 에카르트의 저서에 대한 서평을 남기면서, 특유의 구체인류학적 패러다임을 다시 한 번 강조했다. 에카르트가 유럽인으로서 가진 문화적 편견이 드러나는 책의 구절 여기를 비판하면서, 그는 조선음악에서 엿볼 수 있는 고대 중국음악의 흔적을 보존하기 위해 한시라도 빨리 그 음악을 축음기로 취입하고 아카이빙해야 할 것을 피력한 것이다(⁵⁶). 만약 호른보스텔이 1935년에 나온 계정식의 논문을 읽었다면 어떻게 평가했을까? 유성기 음반을 활용하고 있는 것에 대해 호의적인 태도를 보였을까? 계정식이 기본적으로 서양음악 훈련을 받은 사람이라는 요소에 대해서는 어떻게 생각했을까? 안타깝게도 그는 그럴 기회를 얻지 못했다. 어머니가 유대인이었던 그는 나치 정권이 들어서면서 1933년에 쫓겨나다시피 독일을 떠나, 1935년에 영국에서 사망했기 때문이다.

본고는 표음위원회에 의해 독립창가가 녹음된 베를린의 소리아카이브의 음반을, '민족음악'에 대한 독일 비교음악학자, 식민지 지식인 동양학자 김중세, 그리고 재러한인 병사들이 가진 상이한 인식관이 빚어낸 결과로서 바라보고 분석하고자 했다. 식민지 근대의 음반은 표음위원회의 것은 물론, 계정식이 참고했던 동아시아에서 제작되어 유통되던 음반 또한 전통, 민족, 정체성, 음악 등을 둘러싸고 벌어졌던 치열한 인식의 충돌을 드러내는 단상이라고 할 수 있다.

각주

- (1) 서구사유의 시각중심주의 비판에 대한 대표적인 저서로는 마틴 제이 (Martin Jay) 의 *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought* (1993) 『うつむく眼』가 있다. 또한, 시각 문화 연구자 니콜라스 메르조프 (Nicholas Mirzoeff) 는 자신의 저서 *The Right to Look: A Counterhistory of Visuality* (Durham NC: Duke University Press, 2011) 의 서문에서, '시각성' (visuality) 이라는 용어의 군사·제국주의적 기원에 대해 밝힌다.
- (2) "...the space of imperial encounters, the space in which peoples geographically and historically separated come into contact with each other and establish ongoing relations, usually involving conditions of coercion, radical inequality, and intractable conflict." Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, 2nd ed. (New York: Routledge, 2008), 8.
- (3) 예외의 경우가 남아시아 및 중동 출신의 이슬람권 포로들이다. 이들이 수용되어 있던 대표적인 수용소 중 하나인 뤼스도르프 (Wünsdorf) 의 할브몬트 수용소는, 프랑스와 영국 편에서 싸우던 이슬람교 병사들을 설득시켜 독일의 동맹국이자 이슬람 국가였던 오스만 제국 편으로 만들기 위한 일종의 대외 전략이 가동되던 곳으로, 독일 최초의 이슬람 사원이 세워진 곳이기도 하다. 이를 다룬 필립 셰프너의 비디오 에세이 『The Halfmoon Files』가 베를린영화제에 초청받아 대중적인 관심을 끌었던 바 있다.
- (4) Britta Lange, "South Asian Soldiers and German Academics: Anthropological, Linguistic and Musicological Field Studies in Prison Camps," in Franziska Roy, Heike Liebau, and Ravi Ahuja, *When the War Began We Heard of Several Kings: South Asian Prisoners in World War I* (New Delhi: Social Science Press, 2011), 149-151; Monique Scheer, "Captive Voices: Phonographic Recordings in the German and Austrian Prisoner-of-War Camps of World War I," in Reinhard Johler, Christian Marchetti, and Monique Scheer eds., *Doing Anthropology in Wartime and War Zones: World War I and the Cultural Sciences in Europe* (Bielefeld: transcript Verlag, 2010), 288-290.
- (5) Christopher Hutton, *Race and the Third Reich: Linguistics, Racial Anthropology and Genetics in the Dialectic of Volk* (Cambridge: Polity, 2005); Johler, Marchetti and Scheer, *Doing Anthropology in Wartime and War Zones*; Andrew D. Evans, *Anthropology at War: World War I and the Science of Race in Germany* (Chicago: University of Chicago Press, 2010) 등 참조.
- (6) 독일에서 동양학 박사과정에 있던 조선인 김중세, 인도 출신의 인도학 강사 타라칸트 로이 (Tarachand Roy) 등이 있다. 김중세에 관해선 이하 지면에서 더 자세히 다룰 것이다.
- (7) Roy, Liebau, and Ahuja, *When the War Began*; Jaan Ross, *Encapsulated Voices: Estonian Sound Recordings from the German Prisoner-of-War Camps in 1916-1918* (Cologne: Böhlau Verlag, 2012); "Access to Waxes: The Collections from the Arab World of the Berlin Phonogramm-Archiv: Interdisciplinary Perspectives on Digitization and Open Access Publication," *The World of Music* (new series) 12.1-2 (2024); Adam Benkato and Veronika Ritt-Benmimoun, "Voice archives in Arabic dialectology: the case of the southern Tunisian recordings in the Berliner Lautarchiv," *The Journal of North African Studies* (2022): 1-22; Britta Lange and Rubaica Jaliwala, *Captured Voices Sound Recordings of Prisoners of War from the Sound Archive 1915-1918* (Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2022); 차재은·홍중선, 「20세기 초 베를린 한인 음원의 음운과 형태」, 『한국어학』 72 (2016): 257-283 등 참조.
- (8) 대표적인 저서로 다음이 있다. Elodie A. Roy and Eva Moreda Rodriguez eds., *Phonographic Encounters: Mapping Transnational Cultures of Sound, 1890-1945* (Taylor & Francis, 2022); 劉麟玉·福岡正太 編著, 『音盤を通してみる声の近代: 日本、上海、朝鮮、台湾』 (スタイルノート, 2024); Anna Maria Busse Berger, *The Search for Medieval Music in Africa and Germany, 1891-1961: Scholars, Singers, Missionaries* (Chicago: University of Chicago Press, 2020) 등. 특정 지역을 대상으로 한 저서는 다음 참조. 배연형, 『한국유성기음반 문화사』 (지성사, 2019); Kerim Yasar, *Electrified Vocies: How the Telephone, Phonograph, and Radio Shaped Modern Japan, 1868-1945* (New York: Columbia University

- Press, 2018).
- (9) 다윈은 1871년 저서 『인간의 유래 The Descent of Man』에서 음악의 기원이 교미를 위한 것, 즉 짝짓기를 위해 새들이 지저귀는 행위에서 찾을 수 있다고 주장한다. 이에 스펜서는 1891년 논문 「음악의 기원과 기능 The Origin and Function of Music」에서 음악의 기원은 언어에서 찾을 수 있다고 반박했다.
- (10) Stumpf, *Die Anfänge der Musik*, 26.
- (11) 물론 이는 지극히 회고적인 시점에서 서양중심적으로 이뤄진 사유라는 것을 잊으면 안 된다. '음악'이라는 개념은 미리 주어진 것이 아니며, 모든 문화권마다 이에 대한 정의 또한 다를 수 밖에 없다. 일례로 유럽에서조차 '음악'이라는 개념이 유래한 고대 그리스어 무시케($\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\kappa\acute{\eta}$; mousiké)는 시(詩)까지 아우르는 범주였다.
- (12) Stumpf, *Die Anfänge der Musik*, 107.
- (13) *Hornbostel Opera Omnia* Vol. 1, 186-189. 하지만 아메스(Ames)에 따르면, 슈툼프의 제자 호른보스텔과 그의 후학들은 점점 음악의 기원을 추적하기보다, 다양한 문화권에서의 음악 형태간의 관계성을 분석하려는 방향으로 나아갔다. Ames, "Sound of Evolution," 316.
- (14) Britta Lange, *Die Wiener Forschungen an Kriegsgefangenen, 1915–1918: Anthropologische und ethnographische Verfahren im Lager* (Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2013), 107-8.
- (15) 호른보스텔은 "넓은 스케일의 비교분석을 통해 가장 일반적인 문제부터 답해나가는 것은 세계 모든 곳의 음악 건본을 수집해 두지 않은 상태에서는 가능하지 않을 것이다. 하지만 현 상태에서 우리는, 우연한 기회에 취입할 수 있는 자료를 통해 연구하는 것에 만족할 수 밖에 없다"라며 비판한 바 있다. Erich M. von Hornbostel, Klaus P. Wachsmann, Dieter Christensen, and Hans-Peter Reinecke ed. *Hornbostel Opera Omnia* Vol. 1 (The Hague: Martinus Nijhoff, 1975), 253.
- (16) Uta Hinz, *Gefangen im Großen Krieg: Kriegsgefangenschaft in Deutschland 1914–1921* (Essen: Klartext Verlag, 2006), 10.
- (17) Jürgen K. Mahrenholz, "Recordings of South Asian Languages and Music in the Lautarchiv of the Humboldt-Universität zu Berlin," in Anandita Bajpai and Heike Liebau eds. *MIDA Archival Reflexicon* (Berlin: Max Weber Stiftung, 2023), 190.
- (18) Müller 1874-75
- (19) 다만, 문맹인 포로들도 적지 않았고, 문자언어가 없는 문화권 출신 포로들도 있었다.
- (20) 예외적인 것은 유럽권 포로들에게 시행한, 성경 구절 중 '돌아온 탕아'를 자신의 언어로 낭독시키는 것이었다.
- (21) 『그리움의 노래: 베를린에 남겨진 20세기 초 한인의 소리』부록 책자, 33.
- (22) Irene Hilden, *Absent Presences in the Colonial Archive: Dealing with the Berlin Sound Archive's Acoustic Legacies* (Leuven: Leuven University Press, 2022), 216.
- (23) 신상정보에 그들의 성장배경을 간략하게 서술한 것 또한, 이러한 고려에서 비롯한 것이기도 하다. Scheer, "Captive Voices," 291 쪽 참조. "...the prisoners were viewed less in terms of what they had in common with the researchers or their fellow combatants on both sides of the front, and more decidedly from the point of view of what made them interesting for research: as carriers of ethnic and racial traits, waiting to be recorded by German and Austrian scientists."
- (24) 비교음악학의 인류학적 근간, 그리고 훔볼트주의 전통에서 비롯한 '민족성'(nationalcharakter)의 개념에서 비롯한다. 다음 저서 참조. George Stocking Jr. ed., *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the Anthropological Tradition* (Madison WI: University of Wisconsin Press, 1996), 22; Glenn Penny and Matti Bunzl, *Worldly Provincialism: German Anthropology in the Age of Empire* (Ann Arbor MI: University of Michigan Press, 2003), 58-60.
- (25) 『그리움의 노래: 베를린에 남겨진 20세기 초 한인의 소리』, 33; 김보희, 「1917년 독일포로고려인이 부른 독립운동가요」, 『한국독립운동사연구』 42 (2014): 83-4. 뮐러의 한인 문헌에서 「대한사람의」는 녹음된 한인포로들 중 유일하게 조선에서 태어난 강홍식의 고향인 평안북도 강계(江界)에서 흔하게 부르는 노래로 소개한다. Wilhelm Doegen ed., *Unter fremden Völkern: eine*

- neue Völkerkunde* (Berlin: O. Stollberg, 1925), 108.
- (26) 『그리움의 노래 : 베를린에 남겨진 20 세기 초 한인의 소리』, 40; 김보희, 「1917 년 독일포로 고려인이 부른 독립운동가요」 78.
- (27) 서양의 '음악'(music, musique, musik 등)은 앞서 지적했듯 노래, 무용, 시까지 아우르는 고대 그리스어 '무시케'에서 유래하지만, 기악과 성악만을 포괄하는 근대서양의 예술 분야를 의미하는 것으로 변화한 개념인 '음악'과 완전히 일치하는 개념은 동아시아에 없었다. 가장 근접한 개념이라고 할 수 있는 '악(樂)'은 기악(樂), 성악(歌), 그리고 무용(舞)을 아우르는 것으로, 특히 국가 행사 및 제례의식과 떼어 놓을 수 없는 관계에 놓여 있었는데, 민요 등 민속전통에서의 소리 실천은 대부분의 경우 이러한 '악'의 범주에 포함되는 것이 아니었다. 따라서 근대 동아시아에서 음악이라는 범주는 자명한 것으로 상정하고 분석하기 어려운 것이다.
- (28) Yamauchi Fumitaka, "Contemplating East Asian Music History in Regional and Global Contexts: On Modernity, Nationalism, and Colonialism," in Tobias Janz and Chien-Chang Yang eds. *Decentering Musical Modernity: Perspectives on East Asian and European Music History* (Bielefeld: transcript Verlag, 2019), 320.
- (29) 배연형, 「창가 음반의 유통」, 『한국어문학연구』 51 (2008): 36-37.
- (30) 배연형, 「창가 음반의 유통」, 47-48.
- (31) Hornbostel, *Hornbostel Opera Omnia* Vol. 1, 53
- (32) Hornbostel, *Hornbostel Opera Omnia* Vol. 1, 67.
- (33) Eric Ames, "The Sound of Evolution," *Modernism/modernity* 10.2 (2003): 312.
- (34) Scheer, "Captive Voices," 302.
- (35) Scheer "Captive Voices," 303.
- (36) 베를리너 그라모폰은 실내 녹음 및 재생을 염두에 두고 설계한 기계였기 때문에, 장비가 무겁고 전력이 필요했으며, 한번 설치하고 난 뒤 이동이나 제거가 어려웠다. 반면에 에디슨 축음기는 핸드밀(handmill)로 돌아가는 모터 기반이었고, 밀랍관의 원통 형태가 원판 형태보다 휴대하기에 훨씬 편했다. 무엇보다 밀랍관은 녹음하고 나서 바로 재생할 수 있었기 때문에, 녹음 대상의 흥미를 자극하여 보다 쉽게 협력을 구할 수 있었다. Monique Scheer, "Captive Voices," 291-295.
- (37) Susanne Ziegler, "Historical Sound Recordings in Berlin." 앞선 기록을 종합해 보면 1점이 맞지 않는데, 이에 대한 단서를 아직 찾지 못하였다.
- (38) 가사 낭송 녹음은 대부분 유실된 상태이다. 그리고 앞서 언급한 한인녹음 중 숫자세기나 자기서사(이 역시 음원은 유실되었다) 등 또한 되겐의 관심사에서 비롯해 생산된 녹음이라고 볼 수 있겠다.
- (39) Hilden, *Absent Presences*, 85.
- (40) Lange, "South Asian Soldiers and German Academics," 159-160.
- (41) 앞서 언급했듯 필러는 일본음악에 대해 저술한 적이 있지만, 그의 저술은 비교음악학적 사안과는 거리가 있었다.
- (42) 표정훈 「동양학자 김중세 연구」, 성균관대학교 석사논문 (2014), 51-54.
- (43) 표음위원회가 해체된 뒤, 위원회가 생산한 음반 중 밀랍관으로 녹음한 음반은 카를 슈툼프가 1900년에 설립했던 축음아카이브(Berliner Phonogramm-Archiv)로, 원판으로 녹음한 음반은 되겐의 주도로 1920년에 프로이센 왕립도서관(Die Preußische Staatsbibliothek) 산하에 설립된 음성부(Lautabteilung; 오늘날 음성아카이브[Lautarchiv])로 귀속되었다. 각 기관은 각자의 취지에 맞는 녹음을 지속적으로 생산했는데, 김중세의 낭독 음성은 언어 표본으로서 음성부에 아카이브된 것으로 보인다.
- (44) Doegen, *Unter fremden Völkern*, 105-6. 「만났도다」의 가사는 우덕순의 보구가에서 따온 것이지만, 안중근에 관한 것은 맞으니 필러가 100% 틀렸다고 볼 수도 없다.
- (45) Thomas Ulbrich, "Koreanisch-russische Kriegsgefangene in Deutschland—Historische Tondocumente im Lautarchiv der Humboldt-Universität zu Berlin," 167-8. 이는 독일 에카르트 신부의 1930년 저서 『한국음악』 VIII 쪽에서 등장하는 것과도 비슷한 문구이다.
- (46) 표정훈 「동양학자 김중세 연구」, 54.
- (47) 표정훈, 「동양학자 김중세 연구」, 100. 김중세는 1928년 12월 28일자 조선일보에서 구금당시 "집안과 연락이 두절되고 고국 소식이 두절된 것에서 심애를 느꼈지만, 조선의 문화, 동양의 문화를 서양인에게 소개할 수 있다는 것을 생각하고 다소

위로가 되었다"고 회고했다.

- (48) 여기서 중요하게 지적해야 하는 다른 하나가 젠더에 관한 것이다. 표음위원회 생산물은 압도적 다수가 남성 목소리였지만, 이상하게도 이러한 녹음의 대표성이나 표본성에 대해 문제 제기를 하는 학자는 없었다. 이러한 비교음악학적 기획 자체의 젠더적인 문제를 지적하고 고찰하는 문헌은 앞서 인용한 힐덴의 저서, *Absent Presences in the Archives* 참조.
- (49) 김보희, 「북만주지역의 독립운동가요」, 『한국음악연구』 43 (2008): 16. 김보희는 이러한 일본 창가의 영향에 대해, 이는 "상대방의 무기를 빼앗아 우리 무기로 사용한 것"이라는 항일투사 출신 이민(李敏)이나 음악학자 노동은의 견해를 자신의 생각을 대신하여 언급한다. 같은 논문 36 쪽; 「1917년 독일포로 고려인이 부른 독립운동가요」 78-9.
- (50) 앞서 언급한, 녹음자료에 포함되어 있는 「조국강산」과 다른 곡임을 재차 강조하고자 한다.
- (51) 물론 가사가 같다고 하더라도, 이들이 실제로 불렀을 선율까지 같다고 가정하기는 힘들다. 예컨대, 조선계 러시아군 병사들이 불렀던 독립창가 중 〈조국강산〉의 경우, 같은 악보집에 수록된 〈학도〉의 가사와 겹치는 부분이 많지만, 선율은 완전히 다른 것이기 때문이다. 김보희는 "구두전승으로 전해진 독립가요 중에는 가창자가 자신이 가장 많이 불렀던 노래와 비슷한 음정으로 노래를 부르는 경향이 있다. 그러므로 전혀 다른 곡도 자신이 즐겨 부른 음조에 맞추어 부르는 경우를 감안한다면 이는 같은 노래가 전혀 다른 노래로 변종된 것이라 생각한다"고 서술한다. 김보희, 「북만주지역의 독립운동가요」, 35. 따라서, 〈조국생각〉에 대해 고찰한 이 장은 실제 녹음이 일본 창가의 영향을 반영하고 있었다고 단정하려는 것이 아닌, 아카이브에서 '유실된 음성'에 대한 사유를 시도하는 것이자, 이자 당시의 유럽 비교음악학적으로는 가늠할 수 없었던 요소를 더 깊이 살펴보려는 것이다.
- (52) 노동은, 『항일음악 330 곡집』 (민연, 2017), 293. 하지만 「전우」가 미야코부시 음계로 만들어졌다고 단정짓기는 어렵다. 연구자 미야모토 마사아키는 미요시가 서양음악의 단조(短調)로 전우를 작곡하였지만, 당시 그가 샤미센 곡을 오선지 악보로 옮기는 일에 심취해 있었기에 무의식적으로 이러한 영향이 반영된 것이라고 서술했다. 宮本正章

「真下飛泉の試み—「戦友」成立を中心として—」, 『同志社国文学』 21 (1982): 85.

- (53) David Novak, "2.5 X 6 Metres of Space: Japanese Music Coffeehouses and Experimental Practices of Listening," *Popular Music* 27.1 (2008): 16.
- (54) 표음위원회가 해산되고, 생산된 녹음자료가 슈툼프의 축음아카이브와 되젠이 주축이 된 국립도서관 산하 음성부서(Lautabteilung)로 양분되었고, 1930년에 되젠이 예산유용 문제로 직무정지된 사이, 융커는 뮐러에게 한인녹음 자료를 이어받았다. 그는 거의 20년이 지난 뒤인 1950년대(한국전쟁을 전후로)가 되서야 한인 녹음 자료를 기반으로 한 논문을 몇 편 발표했다.
- (55) 김은영, 「청년 계정식의 근대적 욕망과 조선음악 연구—계정식의 한국음악(Die Koreanische Musik)을 중심으로」, 『음악과 민족』 52호 (2016), 58-59.
- (56) 흥미롭게도 이번에 그는 유럽 근대성의 전파를 가속화하는 매체 중 하나로 라디오를 언급한다. "가장 시급한 과제는 이처럼 조선에서 유지되어 온 온 측정할 수 없을 정도의 높은 가치를 지닌 고대음악의 흔적을 적절하고 완전한 방식으로 수집하는 일이다. 그 시급성은 유럽의 문명이 남아있는 마지막의 고유 전통마저 사멸시켜버리고 있다는 것에서 비롯한다. 몇년 지나지 않아, 편경(編磬), 대금, 거문고 등은 피아노와 아코디온, 그리고 축음기로 대체될 것이고, 오랫동안 전해져 내려온 그들의 선율은 영원히 사라질 것이며, 그들 고유의 민속음악 또한 라디오에서 흘러 나오는 유럽의 대중음악에 의해 침수될 것이다." Hornbostel, "Koreanische Musik," *Orientalistische Literaturzeitung* 9/10 (1931): 821.

(ちゃん・はんぎる)

앓과 집단을 둘러싼 성찰

『다초점 확장』이라는 시도

도미야마 이치로

심정명 역

I 시작하며

10년도 더 전에 호리카와 히로미(堀川弘美)라는 대학원생이 논문 말미에 이렇게 쓴 적이 있다.

문제의식의 싹 같은 것이 생겨나려 하고 있는데 그것을 공유할 사람이나 장소, 논의할 수 있는 장소가 없을 때, 그 위화감이나 문제의식의 감각은 말이 되지 못하고 그 사람 내부에 감각인 채 방치된다. 위화감이나 문제의식을 그대로 받아주는 장소는 무척이나 드문 것이다. 그것들을 말로 할 수 있는 장소 자체가 적은 데다, 말로 했다고 한들 그 문제의식의 뿌리에 있는 것을 명쾌한 말로 정의해 버림으로써 단숨에 구체적인 행동으로 직결시키는 운동이 기다리고 있기 일쑤다. 잠깐 멈춰 서서 주위를 둘러보며 생각하는 장소가 필요할 때가 있다. 그런 장소를 찾을 수 없을 때 그 싹은 이윽고 사회 주류의 흐름 속에서 지워진다고 나는 생각한다.(堀川弘美『『草の根通信』という場所: 松下竜一における運動としての書き言葉』, 2009)

이 글의 전제에는 "명쾌한 말"과 "구체적인 행동"이 직결되는 현 상황이 있다. 거기서는 명쾌한 말을 가지고 있지 않은 행동은 억제되고 금지당한다고도 할 수 있다. 그리고 호리카와가 "위화감"이나 "감각"이라 부르는 "문제의식의 싹"은 갈 곳 없이 묵살된다. 호리카와가 말하는 "구체적인 행동"이 기존 조직이나 집단을 행위자로 하는 행동이라고 한다면, 이 전제는 이러한 조직이나 집단으로 구성되는 사회의 질서 자체와 명쾌한 말이 유착해 있는 상황이기도 할 것이다. 따라서 거꾸로 말하자면, 문제의식의 싹이 지워지지 않고 설사 명쾌한 말이 아닐지라도 새로운 말의 모습을 띠고 부상하는 것은 새로운 집단성의 등장과 함께 있지 않을까?

말과 집단성이 포개지면서 등장하는 새로운 움직임이 시작되려면 사회의 질서와 명쾌한 말이 유착하기 직전에 "잠깐 멈춰 서서 주위를 둘러보며 생각하는 장소가 필요"하다고 호리카와는 말한다. 이 '생각한다'라는 지점에 앓이라는 물음을 놓아보고자 한다. 이때 앓이란 새로운 말의 모습과 새로운 집단성이 나타나는 것이고, 이것은 또한 생각하는 장소와 함께 있다.

이러한 삶을 어떻게 생각하면 좋을까? 또 질서와 말의 유착이 아닌, 삶과 새로운 집단성을 확보하는 장이란 어떠한 장일까? 논점을 미리 말해 보자면, 이러한 장을 생각하는 데에 중요한 것은 논의의 장이라는 공간성인 동시에 "멈춰 서서 주위를 둘러본다"는 시간성이다.

그런데 내가 호리카와의 이 글에 끌린 이유로 오늘날의 대학 상황이 있다. 2000 년대에 들어 일본 대학에서는 국립대학 법인화와 동시에 대형 프로젝트를 축으로 한 대학 재편이 진행되었다. 이는 대학 합병, 외부 자금 획득을 지렛대로 한 거점 형성을 통한 대학의 조직화인데, 이러한 움직임 속에서 연구는 업적 양으로 계산되고 수적 평가에 따라 인적 자원으로서의 연구자의 평가가 결정되며 이 수치를 바탕으로 대학 조직이 재편되었다. 거기서는 단숨에 수치화를 진행하는 성급함과 함께 수적으로 계산할 수 없는 것을 마치 할 수 있는 양 눈속임하는 용어나 시스템이 개발되고, 또 그것이 대학 구성원에게 내면화되어 갔다. 빌 레딩스가 『폐허의 대학』에서 지적한 내용의 많은 부분이 딱 들어맞는 사태가 등장한 것이다.

이러한 전개는 일본 대학만이 아니라 글로벌하게 이루어지는 대학 재편 움직임이라고 할 수 있을 것이다. 하지만 내가 무엇보다도 견디기 힘들었던 것은 "그건 연구가 아니다", "그건 전공이 아니다"라는 한마디로 호리카와가 말하는 "문제의식의 싹"을 지워버리는 광경과 매일 마주치는 일이었다. 그 속에서 중얼거리듯이 "무슨 이야기를 하면 논의를 한 게 되는 걸까"라고 말

하는 대학원생이나 젊은 연구자들의 목소리를 듣게 되었다.

나는 이러한 중얼거림이 충만한 가운데 두 가지 일을 시작했다. 하나는 대학 내부에 논의 장소를 만드는 것. 이것을 '화요회'라 부르기로 했다. '화요회'는 20 년도 더 전부터 계속하고 있는데, 이는 지금 이야기한 대학의 움직임과도 딱 대응한다. 그리고 이 '화요회'가 대체 무엇인가를 반성적으로 생각하기 위해 『시작의 삶』을 썼다. 또 하나는 이 책을 쓰고 난 뒤에 몇 년 전부터 시작한 웹 잡지 『다초점 확장』이다. 아래에 인용하는 것은 『다초점 확장』을 간행하면서 쓴 「MFE 로의 초대장」이라는 글이다. MFE 는 다초점 확장의 줄임말이다. 글의 서명은 나와 심정명으로 되어 있다.

지금까지 화요회에서는 연구를 집단적인 창작으로 생각하며 실천해 왔습니다. 거기서는 쓰인 말을 읽고 함께 논의한다는 것이 무척 중요했습니다. 즉 말을 읽는다는 것은 자신을 넓혀 가는 일이고, 읽은 경험을 이야기하는 것은 사람을 휘말려들게 하는 일이며, 자신도 타자도 휘말려들고 휘말려들게 만들면서 사고는 나아갑니다. 자신이 바뀌고 타자가 바뀌며 집단이 바뀌어 가는 중층적인 움직임과 함께 있는 사고. 그것은 논의의 장과 함께 있는 사고라고 해도 좋을지 모릅니다.

...(중략)...

논의를 한층 더 계속하고 확산하기 위해 웹 잡지 『MFE』를 창간하고자 합니다. 여기서 말하는 논의의 계속과 확산이란 장과 함께 있는 사고를 글로 읽

음으로써 또 다시 새로운 장이 생겨나는 것이고, 혹은 이미 존재하는 논의의 장과 장을 연결해 가는 것이기도 합니다. 그러한 전개를 매개하는 존재로서 『MFE』를 생각하고 있습니다. 이 잡지를 통해 앞서 이야기한, 자신이 바뀌고 타자가 바뀌며 집단이 바뀌어 가는 중층적인 움직임과 함께 있는 사고의 장이 여기저기에 펼쳐지는 전개를 상상해 봅니다. 거창하게 말하자면 이러한 사고의 장에는 새로운 세계를 창조하는 힘이 있다고 믿습니다. 그것은 새로운 미래상을 대상으로 사고하는 것이 아니라, 사고하는 것 자체가 미래를 여는 장을 낳는다고 표현해도 좋을지 모릅니다. 이 같은 사고의 확산을 담당하는 잡지를 만들고자 합니다.

원래 연구 행위나 논문 같은 글도 이러한 힘을 가지고 있었을 터입니다. 하지만……, 여기에 잡지 창간을 생각하게 된 또 하나의 이유가 있습니다. 오늘날 논문은 개인의 소유물이며 업적으로 켜지고, 논의 또한 기존의 소속이나 분야로 일단 구분되어 있습니다. 여기서 말하는 켜이라는 움직임이 의미하는 것은 양적 추이와 시간이 단순히 일체화된 사태이고, 또 그 업적과 세계의 관계 역시 켜할 수 있는 유용성에 따라 평가되며, 따라서 논의 또한 논의에 틀을 지우는 기존 소속 집단의 유용성으로 정의됩니다. 거기에는 논의의 장에서 생기는 중층적인 움직임은 없습니다. 포개어지면서 퇴적하는 복수(複數)의 움직임이 새겨 나가는 복수의 시간

대신, 켜이라는 단선적인 시간의 흐름이 사고를 지배합니다.

특히 2000 년대에 들어왔을 즈음부터 일까요, 연구나 논문과 관련된 제도가 알박한 평가 틀이나 포인트제가 된 결과 "그건 연구가 아니다", "그건 논문이 아니다", "그건 ○○분야가 아니다", "그건 전공이 아니다" 같은 한마디로 모든 것을 정리해 버리는 경향이 한층 더 강해졌다는 생각이 듭니다. 요사이 풍부하게 확장되는 논의에서 생겨난 사고가 "논문이 아니다"라는 한마디로 바깥으로 내던져지는 장면과 종종 마주쳤습니다. 여기에 『MFE』를 간행하려고 한 현 상황에 대한 인식이 있습니다.

이런 식의 연구나 논문이 꼭 어제오늘 시작된 것은 아닙니다. 1932년에 나카이 마사카즈(中井正一)는 이러한 연구를 "이윤적 집단주의"라 불렀습니다(「思想的危機における芸術ならびにその動向」, 『理想』, 1932년 9월호). 이것은 먹고사는 것과 밀접하게 관련된 문제입니다. 바꿔 말하면 연구나 논문의 틀이 화폐가치와 밀접히 연관되어 있는 이상, 그것을 그저 부정하기만 해서는 살아갈 수 없습니다. 논문도, 그와 관련된 전공분야도, 이러한 현실의 산물이겠지요. 나카이의 고민도 이러한 현실 내부에서 어떻게 다른 움직임을 만들어낼까에 있었습니다. 저희도 현실을 살아가면서 자신이 바뀌고 타자가 바뀌며 집단이 바뀌어 가는 중층적인 움직임과 함께 있는 사고의 장을 확

보하고, 넓혀 가고 싶다고 생각합니다.

그런데 이렇듯 스스로가 살아가는 현실 내부에서 현실을 바꾸어 가는 장을 확보하고 넓혀 가는 일은 'MFE'라는 잡지 이름과 깊은 관계가 있습니다. 'MFE'란 '다 초점 확장주의 (Multifokaler Expansionismus=MFE)의 줄임말입니다. 이 말은 1960년대 후반에 서독 하이델베르크대학 의학부 정신과의 조수와 환자를 중심으로 태어난 사회주의 환자 동맹 (Sozialistisches Patientenkollektiv=SPK)이 남긴 말로, '정신병'이 체현하는 금지 영역을 사람들이 모이는 장소 (난로)로 바꾸어 가는 운동을 의미합니다. 또 '초점 (fokus)'이라는 말에는 금지와 난로라는 두 가지 의미가 겹쳐져 있습니다.

다시 말해 여기서 말하는 확장 즉 넓어진다는 것은 동질적인 다수파를 구성하는 것이 아니라, 자신이 사는 기존 세계가 존립하기 위한 전제로서 금지해 온 영역을 묻고, 금지된 영역과 함께 바뀌어 가는 운동으로 존재합니다. 또 초점이란 이렇게 기존 세계의 전제를 묻는 동태 속에서 발견되는 장입니다. SPK에 대해서는 다른 기회에 자세히 이야기하고 싶은데, 어쨌든 학문의 영역이나 구분과 관련된 말이 아니라 금지를 난로로 계속해서 바꾸어 나가는 운동 (expansionismus)을 잡지 이름으로 내걸었습니다. 이는 잡지 『MFE』가 담당할 사고의 장의 새로운 생성과 연결이 기존 세계의 전제를 계속해서 묻는 운동이 되리라고 확신하기 때문입

니다.

그런데 세계를 바꾸려면 보편성이 있는 이론과 올바른이 필요하다는 의견도 있을지 모르겠습니다. 하지만 지금 살고 있는 현실 내부에서 현실을 바꾸어 가는 실천이란 곧장 모든 것으로 통하는 올바른 대안으로 수행되는 것이 아닙니다. 적어도 그것만은 아니며, 그것만이 되면 곤란하다고 생각합니다. 이것이 'MFE'의 또 하나의 요점인 '다 초점적' (multifokaler)이라는 말과 관련됩니다.

『MFE』가 담당하는 논의에서는 현실의 미래에 모든 책임을 지는 사고를 전제하지 않습니다. 즉 모든 책임을 짊어지는 하나의 올바른을 내세우는 것이 아니라, 우선은 그러한 책임을 지는 것은 불가능하다는 무력함을 받아들이는 것이 출발점입니다. 여기에도 보편적인 올바른을 경쟁하면서 닫힌 학문을 구성해 온 학계와는 다른 맥락이 있겠지요. 확실히 기존의 현실 속에서 살아왔다는 사실은 그 현실의 일단을 담당하고 있음을 뜻하며 책임이 있습니다. 하지만 세계의 모든 책임을 짊어지는 것은 불가능합니다. 이러한 무력함 이야말로 현실 내부에서, 즉 현실을 살면서 현실을 바꾸어 가는 과정의 전제가 아닐까요. 전제가 되는 이 같은 무력감은 곧장 보편적인 올바른으로 치환할 수 없습니다.

요컨대 앞일은 알 수 없고 정답도 모릅니다. 미래는 올바르게 설계된 밝은 미래가 아니라, 기본적으로 어둡습니

다. 중요한 것은 어둠을 어둠으로서 우선 받아들이는 것입니다. 그리고 바로 그렇기에 여기저기서 찾을 수 있는 생각지도 못한 가능성에 가슴이 두근거립니다. 『MFE』가 담당하는 것은 이 두근거림이고, 또 '여기저기'라는 공간적인 다초점화이기도 합니다. 우선은 여기저기에 있는 가능성을 사고의 출발점으로서 소중히 확보해 두고자 합니다.

참고로 '화요회'나 『MFE = 다초점 확장』은 나 혼자 하는 활동이 아니다. 또 둘 다 결코 잘 되고 있다고는 할 수 없다. 뿐만 아니라 위에서 인용한 초대장 자체에서도 논의를 하는 장이라는 문제와 잡지가 갖는 확장성의 관계가 불분명하다. 오늘은 이 두 가지 시도를 염두에 두고 얇과 집단성 그리고 장이란 무엇인가를 생각해 보고자 한다.

II 위기 속의 얇

앞서 인용한 「초대장」에 대해 차승기의 응답이 있었다. 이 응답은 『다초점 확장』 창간 준비호에 「'관찰 = 얇 = 생성'의 실험: MFE의 시작에 부처」라는 글로 게재되어 있다. 거기서 차승기는 벤야민의 『독일 낭만주의의 예술비평 개념』을 참조하여 식민지기 프롤레타리아 문화운동에 참가한 김남천의 사고를 고찰하고, 거기에 관찰하는 것, 아는 것, 생성하는 것이 연속되는 '미메시스적 변신'이 있다고 보았다. 즉 굳이 말하자면 관찰이라는 행위 속에서 관찰자와 관찰 대상은 서로 연관을 맺으며 변신해 가며, 인식이란 다름 아닌 "대상 속에서 자신을 반성하고 자기 인식 내에서 대상을 반성

하는 부단한 활동"이다. 또 이처럼 관찰자와 관찰 대상이 함께 참가하여 서로를 매개하는 활동에서 발신되는 말들은 각각의 활동의 장과 떼어놓을 수 없다. 이러한 인식과 함께 있는 장소성을 담지한 말들이 "모자이크를 형성할 때, 그 효과 속에서 비로소 우리가 살아가고 있는 오늘날의 형상을 발견할 수 있지 않을까"라고 차승기는 쓴다.

이는 안다는 행위가 주체 형성과 어떻게 연결되어 가느냐는 문제이다. 그리고 주체 형성은 지식 전달이나 공유된 인식으로 성립하는 것이 아니다. 그것은 각각의 장소성에서 발신되는 말들이 교차하고 격렬하게 충돌하면서, 달리 말하면 장소의 복수성을 유지하면서 전개되는 공간적인 확장으로서 존재한다. 거기에는 이미 공유되어 있는 인식이나 보편적 지식에 대한 근원적인 비판이 있는 동시에, 이러한 인식이나 얇이 붕괴되어 있다는 상황 인식이 있다. 즉 그것은 "그동안의 관습적 관계들이 전체적으로 해체되며 재구축되고 있"는 유동적 상황인데, 단적으로 말해 이러한 위기적 상황이 차승기 논의의 전제이다. 굳이 말하자면 그 전제가 의미하는 것은 이미 끌어안고 있던 위기가 위기로서 나타난 지금의 시점에서 어떻게 새로운 미래를 획득하는가라는 물음이기도 할 것이다.

하지만 기존 질서가 변용해간 곳에서 전망할 수 있는 미래를 곧장 얇과 함께 있는 생성 과정에 맡겨버려도 되겠냐고 차승기는 묻는다. 즉 주체 형성 과정에서 교차나 충돌은 점차 조정되어 평평한 평면이 되고 복수성은 사라지며 단 하나의 장소만이 구성

되지 않겠느냐는 물음이다. 만일 그렇다면 이 '관찰 = 앎 = 생성'이라는 운동은 정지할 것이다. 차승기가 '다초점 확장'이라는 말에 던진 과제는 여기 있다. 즉 그것은 "'되기'와는 차원을 달리하는 '되어야 하는 것'을 어떻게 확보하느냐는 문제, 혹은 '미메시스적 변신'이 자기부정의 계기를 상실하고 무반성적인 전개에 빠지는 것을 어떻게 회피할 것이냐는 문제이다.

이 문제는 생성이 담지하는 '되기'라는 차원을 '되어야 하는 것'으로 바꾸어 놓는다고 해서 해결되지는 않는다. 차승기는 여기서 벤야민이 말한 '반성적 차원' 중요성을 지적한다. 즉 '되기'에서 '되어야 하는 것'을 어떻게 확보할 것인가라는 물음은 생성을 윤리적 명제로 바꾸어 말하는 것이 아니라 이 '반성적 차원'을 어떻게 확보하느냐의 문제이다.

그런데 차승기가 그동안의 관계들이 전체적으로 해체되고 재구축된다고 말한 상황은 파시즘의 문제이기도 하다. 가령 도사카 준(戸坂潤)은 파시즘이란 뒤쳐진 반(反)근대가 담지하는 것이 아니며 그 축은 근대의 심화 속에서 등장한다고 본다. 달리 말하면 고도로 심화된 자본주의의 사회적 표현으로서 등장한 대중이라는 집단성이야말로 파시즘의 문제인데, 이는 해리 하루투니언이 말한 "근대에 의한 초극"이라는 문제와 다름없다. 그것은 자유주의가 파시즘에 연결되는 사태이고, 대항전선은 "자유를 지켜라"가 아니라 이러한 연결을 담당하는 자본주의에 대해 그어야 한다. 도사카는 이러한 자본주의에 이미 내포돼 있다가 1930년대에 등장하는 위기 속에서 집단성과 앎

의 관계를 사고한 한 사람이다. 또한 이러한 위기 상황에서의 앎이라는 문제는 뒤에서 이야기할 나카이 마사카즈도 공유하고 있다.

도사카 준의 데뷔작인 『과학방법론(化学方法論)』(1929)에서는 방법과 대상의 상호 규정 즉 방법이 대상을 규정할 뿐만 아니라 대상이 방법을 구성하고 방법은 대상에 의해 비판받는다라는 역학적 동태를 운동이라 부르며, 그러한 운동 자체를 학문성이라 간주한다. 또한 방법과 대상이 실천적으로 운동을 계속하는 영역을 일상이나 생활 그리고 경험의 영역으로 보았다. 도사카에게 경험의 영역이란 방법과 대상이 실천적으로 교섭을 계속하는 과정 자체인데, 도사카는 이러한 교섭 과정 뒤에 미래를 그려내고자 했다.

도사카의 이러한 방법론은 확실히 차승기의 '관찰 = 앎 = 생성'과 겹쳐진다. 하지만 더 중요한 것은 이 두 사람에게 위기란 관찰 대상과 관련되어 있을 뿐만 아니라 관찰자도 휘말리는 사태이고, 거기서는 보편적 입장에서의 관찰이나 해설은 무효해진다는 점이다. 또 두 사람 다 이렇듯 관찰자와 대상이 함께 유동화하지 않을 수 없는 상황에서 앎을 재출발시키고자 한다. 거기에는 위기 속에서 진행되는 해체와 재구축이 파시즘과 친화적인 앎의 등장으로 전개되는 데에 대한 근접전이 상정되어 있다고 할 수 있겠다.

도사카 준의 글 중에 1937년에 쓰인 「소위 비평의 '과학성'에 대한 고찰(所謂批評の「科学性」についての考察)」이라는 것이 있다. 거기서는 관찰자와 대상이 자가당

착적으로 융합해 버리는 인상비평을 고찰한다. 도사카는 이 인상이라는 영역은 구체적인 대상이든 추상적인 대상이든 관찰이라는 행위 자체를 늘 따라다닌다고 지적한다. 또 이러한 인상비평은 '히드라'처럼 불굴인데, 거기에는 인상에 내재해 있는 나르시스트틱한 감성이라고 할 법한 영역이 광범한 사회적 기반을 이루고 있다는, 동시대 상황에 대한 도사카의 위기감이 있다. 도사카가 우려하는 이러한 상황은 차승기가 '미메시스적 변신'으로 지적한, 자기부정의 계기를 결여한 무반성적인 전개이기도 할 것이다.

하지만 도사카는 과학적 혹은 객관적인 접근이 이러한 인상비평에서 벗어날 수 있는 방법이라고는 생각하지 않는다. 앞서 말했듯 추상적인 이론이나 과학에서도 인상은 따라다니고, 또 이론적 방법을 대상에 그저 끼워 맞추는 것은 무반성적인 '공식주의'에 지나지 않는다고 도사카는 지적한다. 자가당착적인 주관성을 공식주의로는 회피할 수 없다는 것이 도사카의 전제이다. 애초에 "주관적 제한이 따르지 않는 것은 없다. 그런 게 있다면 그것은 가짜이고 거짓된 세계의 것이다." 여기에는 객관성을 가장한 그럴싸한 주장의 만연이 염두에 있었을 것이다.

즉 도사카는 그럴싸한 가짜 객관이 만연하는 한편 히드라와 같은 인상이 사회에 퍼져 있는 동시대 상황을 상정하고 있었다. 그리고 이 객관성과 히드라는 공투한다. 가짜의 그럴싸함과 히드라 같은 자가당착적 감성이 손을 잡는 것이다. 도사카에게는 이것이 1930년대였다. 이는 또한 다음에 이야기할 나카이 마사카즈도 공유하고 있는

시대인식이다. 동시대에 확대되고 있던 이러한 인상비평 영역에 맞서 지향해야 할 비평에 대해 도사카는 역시 반성이라는 차원의 중요성을 지적한다. 즉 "문예라면 문예로서 그 비평의 목적은 문예적 인식의 반성을 주는 것"이고, 이는 "인식의 반성, 인식에 포함된 세계관이나 방법의 추출을 통한 성찰"이다. 앞질러 가자면, 앞에 요청되는 것은 가짜 객관성과 비판성을 결여한 감성이 연결되는 이러한 상황에 개입하여 다른 사고를 확보하는 일이다. 여기에 앎과 집단에 관련된 가장 중요한 과제가 있다. 그리고 이때 요점은 역시 반성적 차원을 어떻게 확보하는가에 있다. 처음에 이야기한 대학 재편과 관련된 앎과 집단의 문제는 오늘날만의 문제가 아니라, 도사카가 격투한 동시대 상황과도 이어져 있는 것이다.

III 앎과 집단

도사카의 맹우인 미학자 나카이 마사카즈는 위기를 두 가지가 겹쳐지는 사태로서 이해한다. 하나는 도사카와 공유하는 동시대 상황이다. 1936년에 나카이는 「집단은 새로운 말의 모습을 요청한다(集團は新たな言葉の姿を求めている)」라는 제목의 글에서 "사람들은 이야기를 나누지 않았다. 일반 신문도 지금은 일방적인 설교와 팔기 위한 외침을 내놓을 뿐이고, 사람들의 귀도 아니고 입도 아닌 '진공관의 말' 또한 그러하다. 점점 더 그러하다"라고 썼는데, 거기서는 앞에서 말한 그럴싸한 공식주의와 자가당착적인 감성이 야합하는 상황을 확실히 인식하고 있다. 도사카에게나 나카이에게나 1930년대는 자유의 탄압이 아니라 말의 모습이 문제였다. 또한 나카이의 이 글

표제에 등장하는 '집단'이라는 표현에서도 알 수 있듯, 나카이에게 새로운 말의 모습은 무엇보다도 새로운 집단을 어떻게 만들 것인가라는 문제였다. 많은 글을 남기고 교토에서 잡지『세계문화』와 신문『토요일』간행에 관여한 나카이는 1937년에 치안유지법 위반으로 교토부 경찰에 검거되어 그 뒤 3년에 걸친 고문과 취조 후에 특별고등경찰의 보호관찰 하에 놓인다.

패전 후 나카이 마사카즈는 야마시로 도모에(山代巴)와 함께 농촌 민주화 운동에 참여하는데, 이 활동에 대해 나카이는 현실을 바꿀 수 있는 사상에서 중요한 것은 "지식의 많고 적음, 사상의 깊고 얕음의 문제가 아니라 계기와 계기의 구조"라고 말했다(中井「農村の思想」, 1951). 여기서는 계몽을 통해 구성되는 것이 아닌 집합성이 상정되고 있다. 많은 지식을 가진 지식인의 계몽이 아니라, 한 사람 한 사람이 계기가 되어 연쇄해 나가는 것이다. 또한 뒤에서 이야기하듯 이는 전전(戰前)의 나카이가「위원회의 논리(委員會の論理)」(1936)에서 사고의 기저에 놓은 '매개적 계기'가 전후 직후 야마시로와의 실천 속에서 다시금 이야기되고 있다고도 볼 수 있을 것이다.

나카이가 "지식의 많고 적음, 사상의 깊고 얕음의 문제가 아니"라고 말한 지점은 전후 일본을 견인해 간 많은 지식인들이 각지에서 행한 강연회라는 계몽 활동에 대한 강한 비판이기도 하다. 지식이나 사상의 내용이 문제가 아니다. 계기와 계기의 연쇄라는 형식이야말로 중요하고, 지식의 점유자가 하는 계몽이나 올바른 지도가 그 형식을

정지시켜 버리는 것이야말로 사상과 관련된 문제이다. 여기서도 문제는 형식이자 말의 모습이다.

사상사 연구자 후지타 쇼조(藤田省三) 또한 비슷한 지적을 했다. 후지타는 전후 민주화를 담당한 마르크스주의자를 비롯한 지식인들에 대해 전후 일본의 사상 문제는 그 내용보다는 "뭐든지 알고 있고 뭐든지 설명해 주며 전체에 대해 어쩐지 앞뒤가 맞아 보이는 리더"를 바라는 심성과 그것에 억지로 부응하고자 하는 지도자로 구성된 집단을 만들어낸 데에 있다고 보았다(久野収・鶴見俊輔・藤田省三『戦後日本の思想』, 1959). 나아가 후지타는 이러한 집단이 전체를 뒤덮는 올바른 이름으로 이단을 배격하는 권력을 낳는다고 지적했다.

이처럼 나카이의 여정은 파시즘 속에서 제기된 새로운 말의 모습과 새로운 집단이라는 물음이 계속되고 있음을 보여주고 있다고 할 것이다. 어쩌면 그것은 차승기가 지적한 위기와도 무관하지 않다. 그리고 굳이 말하자면 그것은 지금의 문제이다.

도사카와 마찬가지로 동시대적 위기 속에 있던 나카이는 또 하나 매우 구체적인 위기를 인식하고 있었다. 그것은 사고를 담당하는 기존 조직의 위기, 즉 대학을 중심으로 한 학계의 위기이다. 나카이는 1932년에「사상적 위기에서의 예술 및 그 동향(思想的危機における芸術ならびにその動向)」이라는 제목의 글에서 이렇게 썼다.

이미 우리 시대에 철학자는 뱀메 같은 구두공이 아니고 스피노자처럼 안경을 째는 이도 아니다. 다들 하나같이 교사이다. 그리고 그 일부가 원고 집필자이

다. 사색은 하나의 직업이다. 격렬한 분업이 이루어져 대학에서 나누어진 과목에 따라 나누어진 각 과 학생은 다른 과목의 연구회에 나가는 것도 조심할 수밖에 없다. 뿐만 아니라 같은 과 내에서 연구 대상을 점차 국한한다. 아리스토텔레스 전문, 라이프니츠 전문, 딜타이 전문이 되어 일종의 특권적 우선권을 가지려 한다. 혹은 연구 문제 또한 그렇다. 일종의 세력 범위 같은 현상조차 생겨서 어떤 경우에는 연구 자료의 독점이라는 방법도 생긴다. 훔델린의 말 "철학자는 있지만 인간이 없다"라는 탄식은 지금 딱 들어맞는다. 그러한 이른바 전술을 통해 겨우 재능을 인정받아 취직에 이른다. 일찍이 문과 관련 학교의 수용 인원을 반감할 것을 결정한 문부성의 생각은 그러한 의미에서 의의가 깊다. 호경기 시절에 두 배로 만든 학교 수로 인해 불경기가 왔을 때 졸업생을 팔아먹는 데에 어려움이 생겼기 때문에 이에 졸업생을 반감하기에 이른 것은 실로 사상 재능의 조업 단축화이다. 진정한 사상적 위기는 이러한 취급 자체에 숨어 있다. 사색 기능의 상품화는 지금 이미 문부성과 같은 기관조차 어찌할 수 없음을 노정하기에 이른 것이다. 이 모든 일로 인해 사상의 관청적 조정(措定), 판매적 제한이 이루어지게 된다. 이는 이미 사상적 존재가 해가 지남에 따라 하나의 유형화, 표준화를 띠는 것이고, 철학의 가장 큰 임무인 스스로에 대한 비판이 점점 흔적도 없이 사라지기 시작했음을 의미하기도 한다.

다. 이것은 실로 사상 자체의 위기이기까지 하다.(강조: 원문)

나카이가 철학이라고 쓴 곳에 인문학 혹은 학문 지식이라는 말을 넣어서 읽으면 거의 지금과 이어지는 학제 상황이라고 할 수 있다. 또한 1930 년대는 학술 진흥회를 비롯해 이익 유도적인 학문 지식의 재조직화가 본격적으로 시작된 시기이기도 했다. 이 조직화는 제국의 침략과 통치와 깊은 관련이 있었다. 그리고 나카이에게 이러한 전개는 단지 학자의 우경화일 뿐 아니라 앓과 집단과 관련된 문제, 굳이 말하자면 형식의 문제였다. 나카이는 대학을 비롯해 학문 지식을 둘러싼 이러한 집단의 상황을 '이윤적 집단주의'라 부르는데, 거기서는 전문과 전문 밖이 '정신적 귀족화'와 '속중(俗衆)'의 관계를 이룬다고 말한다. 즉 전문성을 소여의 특권이라 착각하며 휘두르고, 그 외에 대해서는 "전문이 아니다"라고 변명한다. 아무런 관심을 보이지 않고 알려고도 하지 않는 태도를 취한다. 따라서 결과적으로 그 집단은 서로가 '속중'이 되는 집단이며, "서로가 대중"이라는 것을 깨닫지 못한다. 나카이에게 집단의 문제는 더 구체적으로는 이러한 '이윤적 집단'으로서의 학제의 문제였다. 그리고 이 앓과 집단의 문제는 도사카가 말한 그럴싸한 공식주의와 감성의 야합이라는 문제와 겹쳐진다.

IV 심의성(審議性)

나카이는 어디까지나 말의 모습 혹은 형식에 구애됐다. 새로운 말의 모습에 관한 나카이의 이 같은 사고에서 차승기가 지적한 '되어야 하는 것'을 생각해 보고자 한다.

나카이는 말과 관련된 영위를 예술로서의 조각에 빗대며 말을 주고받는 가운데 부상하는 공간을 조각적 공간이라고 부르기도 했다(「芸術の人間学的考察」, 1931). 이는 지식을 올바르게 수용하기 위해서가 아니라, 각자가 자신을 매개로 말을 받아들이고('피투(被投)') 또 말을 발신함으로써 자신이 매개가 되어 받아들인 말을 '투기(投企)'하는 가운데 부상하는 집단 제작과 같은 영위이다. 이러한 조각적 공간을「위원회의 논리」(1936)에서는 심의성으로 검토하고 있는데,「위원회의 논리」보다 먼저 쓰인 나카이의 몇몇 글에서 심의성은 예술론으로 전개되었다.

나카이는 이 '피투'하고 '투기'한다는, 수동과 능동이 쇼트를 일으키는 점점에 스스로가 매체가 되는 '옮기다(うつす 베끼다 - 비추다(写す - 映す))'라는 동사를 설정했다⁽¹⁾. 굳이 말하자면 이는 자신의 경험 위에 말을 '옮기는' 일이기도 하다. 또한 그 경험의 영역에는 기억의 영역이 펼쳐져 있는데, 거기서는 '옮기는' 것이 계기가 되어 상기가 일어나고, 언어화되지 않았던 기억이 새로운 말을 획득하기도 할 것이다. '옮기다'에는 이러한 내성(内省)의 의미가 담겨 있다.

말을 둘러싼 영위는 정보 전달 같은 것이 아니라 이 '옮기다'라는 동사로 구성되며, 한 사람 한 사람이 그것을 반복함으로써 조각적 공간이 부상한다. 거기서는 누구나가 조각의 감상자이자 동시에 그 제작자이기도 하고, 감상과 제작을 매개하는 한 사람 한 사람이 공간을 구성하는 영위를 담당한다. 한 사람 한 사람이 계기가 되는데, 거기에

는 앞서 말한 "계기와 계기의 구조"가 있을 것이다.

집단 제작을 구성하는 이 '피투'와 '투기'가 빠듯하게 점근하는 영역에 '옮기다'라는 동사를 설정하는 나카이는 이 동사에 대전(帶電)해 있는 감각을 "모든 우연을 역학적 역점으로서 역사 속에 놓아 보는 감각"(「現代における美の諸性格」, 1934)이라고 말한다. 또한 이 "역사 속에 놓아 보는 감각"을 나카이는 "새로운 감각"이라 부르고, 거기에 '생산감(生産感)', '구성의 감각', '조직감(組織感)' 혹은 '비약의 열락' 같은 말을 겹쳐 놓는다(「思想的危機における芸術ならびにその動向」, 1932). 이것들은 진정한 의미의 상상력이라고 할 수 있을 것이다. 나카이가 말하는 "새로운 감각"은 도사카가 인상비평과 관련해 비판한 자가당착적인 감성이 아니라, 한 사람 한 사람이 계기가 되는 것과 사고가 집단의 생성과 겹쳐지는 감각을 가리킨다.

중요한 것은 '옮기다'에 대전해 있는 이 감각이 내성의 감각이기도 하다는 점이다. 앞서 말했듯 말을 수취한다는 것은 수취하는 자신의 경험이나 기억 영역으로 '옮기는' 일이기도 하며, 거기에는 상기 혹은 반성 혹은 새로운 발견과 같은 영위가 겹쳐진다. 나카이는 이러한 '옮기다'라는 영위를 '모사(模写)'라는 물음으로 검토하기도 했는데, 어쨌든 '옮기다'라는 영위를 하고 있는 지금은 이전에 예정되어 있던 지금이 아니라 내성을 통해서만 부상하는 지금이다.

여기에는 사후성이라는 시간이 있다. 굳이 말하자면 사후적이기 때문에 사고할 수

있는 영역이 있다는 말이다. 즉 사건이 일어났을 때 거기에는 주체의 의도나 법칙적인 인과율로는 포착할 수 없는 내용이 담겨 있다는 것이며, 그 내용은 사후적으로만 사고할 수 있다는 것이 이 사후성이라는 시간의 전제이다. 혹은 의도라는 말에 구애돼 본다면, 그것은 행위의 동인으로서의 의도가 아니라 사후적으로 계속 사고함으로써만 부상하며 사고를 통해 부단히 재정의되는 의도이다. 지금이라는 지점은 이미 일어난 사건을 사후적으로 계속 사고함으로써만 획득할 수 있는 것이다.

한 사람 한 사람이 매개가 됨으로써 사고가 집단적이 되는 과정은 한 사람 한 사람의 의도를 합산한 것도 아니거니와 그 최대 공약수도 아니고 이 같은 사고에서의 사후성이라는 시간과 함께 있는데, 그것이 바로 심의성이다. 거기서는 개인이 계기라는 다른 존재로 탈바꿈한다. 뒤집어서 말하면 심의성은 이 사후성이라는 시간이 흐르는 장에서 확보된다.

여기서 '되어야 하는 것'은 개인의 의도나 조직 방침이 아니라 "새로운 감각"이 충만한 장으로서 등장한다. 이러한 장에서는 '옳기다'에 내장되어 있는 사후적 사고가 축이 되기 때문에, 미리 설정된 공유해야 할 의도나 방침이 장에 참가하는 것의 전제가 되지는 않는다. 시작점에 있는 것은 그냥 참가이고 휘말림이다.

V『다초점 확장』

『다초점 확장』은 이러한 심의성과 함께 있다. 나카이는 1936년에 그간의 예술론에 입각해 「위원회의 논리」를 쓰고 신문『토요일』을 시작했다. 「위원회의 논리」

는 글자 그대로 "새로운 말의 모습"을 정치하게 회구하고 있는데, 그 기둥이 되는 것은 읽는다는 행위이다.

나카이에게 문서는 '쓰이는 논리'와 '인쇄되는 논리'라는 두 가지 방향으로 설정된다. '쓰이는 논리'는 대상에 대한 명명이나 의의 부여를 행하는 성서의 그것인데, 거기서는 하나의 올바른 읽기를 요구한다. 즉 '쓰이는 논리'에서는 "일방적인 일의적 의미 지향이 요구되고 하나의 말이 하나의 의미를 지향"한다. 이렇듯 읽는다는 행위에 올바른 읽기를 요구하는 것은 이른바 학계에서도 공유되는 일인데, 거기서는 최종적인 올바른 읽기에 따라 읽기가 위계를 구성하며 이 올바른 읽기를 공유하고 서로 싸우는 동질적인 집단을 형성한다.

하지만 '인쇄되는 논리'는 "이미 일의적 의미 지향이 허용되지 않고 활자가 되어 공중(公衆) 속에 말이 건네어질 때, 이미 공중 각자의 생활 경험과 각자의 서로 다른 주위 정세에 따라 해석될 가능성의 자유가 주어진다". 읽는다는 것은 각자의 경험에 따라 말을 수취하는 일인 동시에 "주위의 정세"를 아는 일이기도 하다. 이는 앞서 말한 '옳기다'라는 영위로서 읽기이다. 거기서는 올바른 읽기가 요구되는 동질적 집단이 아닌 집단성이 등장한다.

처음에 인용한 『다초점 확장』의 초대장에 대해 윤여일에게서 「MFE의 잡성을 위해」라는 응답이 있었다(『다초점 확장』창간 준비호). 거기서 윤여일은 잡지는 다양한 글이 있기 때문에 잡지인 것이 아니라 읽기를 통해서 '발생한다'고 썼다. 그리고 이 발생하는 장소는 한 사람 한 사람의 독자

이자 그 경험이다.

읽기를 통해 윤여일이 지향하는 것은 "사유하지 않았음에 관한 사유를 촉발하고, 자기 사고의 관성을 응시하도록 유도하고, 그로써 독자를 멀리 데려가 거기서 자신과 대화하도록" 이끄는 경험이다. 또한 거기서 전제하는 것은 "현대사회의 경험풍토"의 위기이다. 이는 그저 '재미있다', '멋있다' 같은 형용사가 범람하는 "경험의 물화와 사유화"이기도 하다. 나는 지금에 대한 윤여일의 이 위기감과, 도사카와 나카이가 공유하고 있던 인상이 히드라처럼 만연한 상황이 겹쳐져 보인다.

『다초점 확장』은 "새로운 감각"이 충만한 장과 함께 있다. 그 시작점에 있는 것은 그냥 참가이고 휘말림이다. 그 장은 함께 무언가를 읽는 장일지도 모르고, 다른 사람의 이야기를 천천히 들으며 이야기를 나누는 장일지도 모른다. 어쩌면 더 다양한 영역도 있을 수 있을 것이다. 지금 할 수 있는 말은 이러한 장이 여기저기에 생겨나는 것이야말로 '되어야 하는 것'이 '되기'가 아니겠느냐는 것이다.

하지만 나카이가 한 세기 전에 지적한 학계의 황폐함은 점점 더 심해지고 있다. 모든 것을 집어삼키는 상품어 속에서 사람들은 이야기를 나누지 않고 경험을 혼자 끌어안으며 말은 '인쇄되는 논리'가 아니라 여전히 '쓰이는 논리'에 지배된다. 나카이가 "진공관의 말"이라 부른 새로운 미디어는 그 뒤 확실히 부쩍 진화했지만, 그것들은 대개 히드라가 점점 더 사회에 퍼져 나가는 사태를 낳았는지도 모른다. 이 세계 내부에 사후적인 사고와 심의성을 확보하려면, 장

과 함께 주체를 획득하고자 하는, 선언이라고 표현할 수밖에 없는 말의 모습이 요청되는 것 아닐까?

나카이는 「위원회의 논리」에서 심의성과 동시에 '조직적인 대표성'을 지적하며 심의성이 "사유와 토의의 논리"인 반면 대표성은 "기술과 생산의 논리"라고 보았다. 그러면서 "대표성의 조직론에 대해서는 다른 원고에서 쓰겠다"고 기록했다. '인쇄되는 논리'와 "새로운 감각"이 충만한 장은 어떠한 대표성을 갖는가? 달리 말하자면 화요회와 『다초점 확장』은 어떠한 대표성을 구성하는가? 굳이 말하자면 이것은 "계기와 계기의 구조"에서 시작되는 주체화의 문제이다.

VI 주체화와 심의성

글쓰기에는 읽기를 통해 각각의 독자들이 글을 발생시킬 것을 예감하면서 독자와 관계 맺으려고 하는 '구성력'이 담겨 있다고 윤여일은 지적한다. 그리고 읽힐 것을 예감하면서 구성하고자 하는 힘을 '장력'이라고 말한다. 이는 바로 나카이가 말한 "구성의 감각"이다. 나카이는 조각적 공간을 연극에 비유하면서 "관중은 그 말을 무한한 방향에서 각자의 입장에 따라 받아들인다"라고 한 다음 이렇게 쓴다. "또 왕왕 극작가는 자기 속에 수많은 입장을 가질 수 있는 법이다" (「芸術の人間学的考察」, 1931).

여기에는 몇 가지 주석이 필요하다. 먼저 "수많은 입장"을 갖는 것은 좀처럼 가능한 일이 아니다. 하지만 거기에는 '장력'이 작동하고 있으며, 굳이 말하자면 억지로라도 그러한 입장을 획득하고자 도약하는 것이다. 거기서 글이 생겨난다. 그리고 이

도약은 장에서 사후적으로 사고되고 이야기 나누어지며 그것이 또한 다음 도약으로 연결되어 가는 것 아닐까? 『다초점 확장』은 도약을 받아들이는 동시에 읽히는 복수의 장과 함께 있는, 도약과 장을 매개하는 매체라고 생각할 수는 없을까? 이때 주체화는 심의성 속에 부단히 끌어안기면서 글자 그대로 다초점적으로 확장돼 가지 않을까?

이미 인용한 「집단은 새로운 말의 모습을 요청한다」라는 글에서 나카이는 '쓰는 말'에서 '인쇄하는 말'을 발견하는 것에 대해 이렇게 쓴다. "그 발견은 몇 백만 명의 인간이 몇 백만 명의 인간과 함께 이야기를 나누고 노래할 수 있다는 사실의 발견이었다." 그리고 그 다음에 앞서 인용한 "하지만 사람들은 이야기를 나누지 않았다.(…)"라는 문장이 이어진다. 문제는 이 '하지만'이라는 연결을 역전시키는 일일 것이다. 이 역전을, 얇은 담당할 수 있다.

각주

- (1) [오키나] 베껴 쓰는 것을 의미하는 写す와 비추다, 영사하다는 뜻인 映する 둘 다 ‘うつす’로 읽힌다. 본문에 나오듯 이 동사에는 수동적, 피투적인 의미와 능동적, 투기적인 의미가 겹쳐져 있으며, 가령 영사기의 렌즈와 촬영하는 렌즈의 빔처럼 반대 방향의 움직임을 동시에 끌어안고 있다. 이 동사와 관련된 다른 글에서 나카이가 어떠한 매체에 ‘오키는(うつす)’ 것을 예술의 원형으로 이야기하며 이 동사에 담긴 이동적인 의미와 예술의 사영(射影)성을 함께 놓고 있다는 점을 참조하여, 마찬가지로 이동을 의미하는 동시에 글이나 그림 등의 매개로 표현하는 것을 뜻하기도 하는 ‘오키다’로 번역하였다.

(とみやま いちろう MFE 編集委員)

휘말림과 마주침을 연결하며

이 영진

1. 지역의 국립대학에 부임한지 어느덧 5년의 세월이 흘렀다. 하지만 적자생존과 승자독식의 거친 물이 지배하는 우리 사회에서 희귀종이라고 할 수 있는 대학의 정식 교원이 되었다는 기쁨도 잠시, 지역대학에서 인문사회과학 교수로 살아가는 것이 그리 녹녹치 않다는 사실을 깨닫게 되기까지는 그리 많은 시간이 걸리지 않았다. 3월의 강의실은 그 깨달음이 온 몸 구석구석까지 침투해가는 현장 그 자체다. 신입생을 대상으로 하는 1학년 교양 강의실에서 나는 이미 고등학교 시절부터 형성된 패배자로서의 감각 – “문송합니다” (문과라서 죄송합니다!) – 을 체화한 학생들의 눈을 마주한다. 모든 것이 수능 점수로 재단화 되는 사회, 수능 점수가 가장 공정하다는 ‘능력주의의 신화’가 지배하는 사회에서 인문사회과학적 삶이란 무엇인가, 왜 우리는 사회과학을 공부해야 하는가, 즉 사회과학의 쓸모를 학생들에게 납득시키는 것으로부터 수업이 시작되지 않으면 안 된다. 하지만 강의를 담당한 나에게도 어렵פות한, 혹은 미심쩍은 이 사회과학적 삶의 유용함이 과연 학생들에게 전달될 수 있을까.

이러한 우울한 안개는 비단 강의실뿐만

아니라, 대학 전체에 드리워져 있다. ‘산학협력단’ (예전에는 ‘군산학복합체’가 되어가는 현실에 대한 비판이라도 존재했지만, 이젠 ‘복합체’가 아닌 ‘협력’이라는 긍정적인 단어를 쓰는 것이 일반적이다)이라는 조직이 대학 전체의 시스템을 장악한지는 이미 오래지만, 그래도 그 시스템 내에서 무시, 혹은 태업이라는 형태로 어느 정도 자율성을 용인 받아왔던 교수들 역시 이젠 ‘산단’의 그물망을 벗어나지 못한다. 신입교수가 부임하면 가장 먼저 부과되는 임무는 각종 용역 제안서 쓰기다. 물론 개인적 필요에 의해 각종 용역 제안서를 쓰는 것을 굳이 비판하고 싶지는 않다. 다만, 연구비 제로라 하더라도 연구를 수행하는 데는 무리가 없다는 판단으로 지금까지는 그 외풍을 비켜왔지만, 글로컬, 라이즈 등 정체불명의 무국적 외래어로 표기되는 사업들이 난립하는 가운데, 이 사업을 따내지 못하면 대학이 망한다, 학과가 망한다는 무시무시한 협박 속에서 매일 각종 제안서를 쓰는 기계가 되기를 요구받는 현실에서 이제 나 역시 벗어나기가 어려움을 느낀다. “학과를 위해”, “학교를 위해”라는 슬로건이 울려 퍼지며, 이를 거절하면 바로 개인주

의, 더 나아가 이기적이라는 평가가 들리는 세상이다.

2. ‘신자유주의적 통치성’(너무 남용하면서 진부해진 감이 있지만, 여전히 대체할 말이 없다는 점에서)이 지배하는 대학에서 내가 담당하고 있는 교양강의는 <사회과학 읽기>다. 사회과학대학 신입생들을 대상으로 ‘사회과학’의 고전적인 텍스트를 함께 읽으면서, 사회과학에 대한 기초지식을 습득하는 소위 입문교양. 그것은 어쩌면 갈수록 높아지는 분과학문의 벽 사이에 끼어, 교수들 사이에서조차 소통이 불가능한 대학 내에서, 우리 사회를 이해하는 ‘공통의 언어’를 찾아보자는 문제의식에서 만들어진 수업이었다. ‘공통의 언어’는 물론 예전 마루야마 마사오를 회고하며 오에 겐자부로가 썼던 표현에서 차용한 것이다. “마루야마 마사오 선생님은 전후 우리에게 공통의 언어를 제공한 사상가입니다.” 가히 극찬에 가까운 추도사가 아닐까. 아마 그 공통의 언어의 핵심은 ‘비판’이었을 것이다. 푸코가 칸트의 ‘계몽이란 무엇인가’를 다시 사유하며 뽑아낸 하나의 에스프리로서의 태도. “감히 알고자 하다”(Sapere Aude).

하지만 강의실의 토론을 주도하는 소수의 학생들, 그리고 이에 침묵으로 동조하는 이들의 강고한 입장은 “힘이 곧 진리다”(Mighty is right)이다. 이 알키비아데스의 후예들이 전제하는 사회는 홉스적 자연상태(Hobbesian state of nature), 즉 ‘만인의 만인에 대한 이리’ 상태다. 수성(獸性)의 논리, 중력의 법칙이 지배하는 이 전장에서 살아남기 위한 유일한 방법은

‘각자도생’이다. 물론 그들의 이러한 입장을 무턱대고 탓할 수도 없다. 실제로 홉스적 자연상태, 그리고 이러한 위험에서 벗어나기 위한 각자도생이라는 전략은 우리 사회의 현실 그 자체이기 때문이다. 신뢰의 기반으로서의 언어가 그 힘을 잃어버리고, 정치가들의 언어가 시정잡배의 말로 타락해버린, 그래서 “어제는 맞고 오늘은 틀리다”는 말이 정치가들로부터 아무렇지 않게 내뱉어지는 사회에서 젊은 학생들의 태도를 비난만 할 수는 없는 법이다.

이러한 교육현장에서 이제 명맥이 끊긴 ‘비판 사회과학’ 텍스트를 학생들과 읽고 있다. ‘비판’이란 항상 그러한 현실에 대한 엄밀한 분석 위에서 만들어지는 “그럼에도 불구하고”의 언어였다고 되뇌면서. 사회생물학이 인간의 행동을 이해하는 중요한 시각을 제공해주는 것은 분명한 사실이다. 하지만 그럼에도 불구하고 인간이 동물과 다른 점은, 인간사회만이 유일하게 언어를 만들어왔고, 또 이 언어를 토대로 문화를 만들어냈다는 것에 있지 않은가. 엘리아스(N. Elias)의 문명화 과정을, 혹은 문화인류학이 문화를 연구대상으로 삼은 이유를 굳이 거론하지 않더라도, 네 발이 아닌, 두 발로 서기를 선택한 인간이 어떻게 문화를, 아니 언어를 포기할 수 있는가. 아니, 이건 너무 일반론적이다. 조금 범위를 좁혀본다. 정치가들의 언어가 타락한 것은 분명한 사실이다. 하지만, 그것이 정치에서 말을 포기해야 한다는 것은 아니다. 도미야마 선생님의 표현을 빌린다면, “정치는 역시 말로 표현되어야만 하며, 말로써 이를 짚어지고 하는 작업을 포기한 순간 세계는 무조건

적인 폭력으로 뒤덮일 것” 이기에.

오키나와의 소설가 메도루마 슌은 < 희망 > 이라는 짧은 소설에서 이 문제를 역설적으로 제시한 바 있다. 미군범죄에 의해 한 소녀가 살해되어 혼란스럽던 오키나와에서, 한 오키나와인이 미군 군속의 아이를 유괴해서 결국 그 아이를 살해하고, 자신도 불에 타죽는 이야기. 그런데 왜 작가는 이 절망적인 이야기에 ‘희망’ 이라는 제목을 붙인 것일까. 언젠가 사석에서 이 질문을 했을 때, 저자는 우리 사회에서 언어가 소멸하면 이러한 폭력들로 뒤덮일 수 있다는 대한 경고로서의 문학적 개입을 시도한 것이라고 말한 적이 있다.

깊이 공감하지 않을 수 없다. 바로 얼마 전인 2024년 12월 3일, 비록 2시간 반이라는 짧은 시간에 해제되면서 다행히 더 큰 비극을 막을 수 있었지만 44년 만에 ‘비상계엄’이 선포되는 것을 우리는 똑똑히 지켜봤기 때문이다. 비상계엄은 말 그대로 한 사회의 근간이 되는 헌법의 정지, 즉 언어를 정지시키고 사람들을 문답무용의 폭력으로 내모는 가공할 폭력이다. 20세기 초 나치의 철학자인 칼 슈미트의 유명까지 끌고 와서, 비상계엄을 주권자의 고도의 정치적 행위라고 주장하는 정치세력이 여전히 힘을 가지고 있는 현실은, 왜 우리 사회가 언어를 포기해서는 안 되는가에 대한 생생한 교훈을 주고 있다. 비상계엄 시국에서도 자신의 안위를 돌보지 않고 국회로 달려가 신체와 언어로 계엄군의 국회 진입을 막은 시민들, 그리고 해제 이후 대통령 탄핵에 이르기까지 매일 이어진 집회 현장에서 추운 날씨에도 불구하고 피켓과 응원봉을

들고 자신들의 목소리를 냈던 많은 시민들의 행위를 기록하고, 그 의미를 사회적으로 공유하는 작업이 필요한 것은 이 때문이다.

3. 계엄 해제 당일인 12월 4일부터, 국회로부터 탄핵이 가결된 12월 14일까지, 전국적으로 전개된 탄핵 집회를 뉴스 화면으로 보면서, 또 때로는 직접 참가하면서, 도미야마 선생님의 언어인 ‘휘말리다’의 의미를 다시 생각해본다. 소용돌이 (vortex)라는 명사를 ‘휘말리다’라는 동사형으로 읽으면 무엇이 달라져 보일까라는 예전의 물음을 떠올리면서. 여기서 ‘소용돌이’ (vortex)는, 1948년 여름 한국에 온 후 오랜 기간 동안 당대 한국정치의 한복판에 발을 딛고 서서 현장에서 그 변화를 관찰했던 미국의 정치학자 그레고리 헨더슨 (G. Henderson)이 자신의 ‘저주받은’ (그 중요성에도 불구하고 정작 아카데미의 관심을 받지 못했다는 점에서) 역작 『소용돌이의 한국정치』에서 한국 사회의 역동적인 정치역학을 설명하기 위한 하나의 이론 틀로서 제시한 모델이다. 한 사회의 여러 능동적 요소들을 권력의 중심으로 빨아들이는 강력한 소용돌이는 “수평적 구조의 취약성이 강력한 수직적 압력을 크게 증가시키는” 상황에서 발생하며, “이 현기증 나는 상승기류는 모든 구성원들이 더 낮은 수준에서 결집하기 전에 권력의 정점을 향해 원자화된 형태로 그들을 몰아대기 위해 각각의 구성요소들을 빨아들이는 경향이 있다 (헨더슨, 2000: 40).” 그리고 이를 억제할만한 지방이나 독립성을 가진 집단의 결여는 소용돌이를 한층 강화시킨다. 해방정국, ‘조용한

은자의 나라' 로 알려진 조선에서 끌어오르던 어마어마한 정치적 열기와 집회들을 보면서, 푸른 눈의 관찰자가 내린 진단이었다.

한국 마을 연구에 대한 계보사를 정리하면서 당시 내가 가졌던 의문은 이러한 소용돌이 모델과 1950-1960 년대 한국 농촌사회 연구가 집착하고 있던 평화롭고 조화를 이루고 있는 듯한 촌락공동체로서 '자연촌' (自然村) 모델 사이의 거리감이었다. 물론 여기서 '자연촌' 은 사회학자 스즈키 에이타로 (鈴木栄太郎) 가 일본의 농촌사회를 설명하기 위해 만들어낸 이념형 (ideal type) 이다. 그는 식민지기 경성제대에 부임해서 한국의 마을을 조사하면서, 일본에서 만들어낸 이 자연촌 모델의 적용 가능성을 검토한 바 있다 (조선농촌사회답사기). 1950-60 년대를 거치면서 미국 사회과학 (펀드) 의 영향을 강하게 받으면서 한국의 농촌사회학자에서 과거 식민지기 연구사 전통은 강하게 부정되어 왔지만, 실제로 초창기 한국 농촌연구에서 미국의 지적 전통과 일본의 지적 전통은 현교 (顯敎) 와 밀교 (密敎) 의 이중구조를 이루고 있는 것이 아닐까 하는 것이 내가 가진 의구심이었다. 물론 이는 또 다른 연구주체에 해당하는 것이지만, 어찌됐건 스즈키의 자연촌 모델이 일종의 밀교로서 한국의 농촌사회를 설명하는 모델로 유지되어왔다고 한다면, 한국 사회의 불안정성을 설명하는 '소용돌이' 와 안정성을 설명하는 '자연촌' 은 어떻게 양립 가능한 것일까가 당시 내가 가진 의문이었다.

관련 자료들을 읽어나가면서, 해방 3 년

기 (1945-1948 년) 를 역사적으로 조망하는 브루스 커밍스 (B. Cummings) 의 관점이 이에 대한 하나의 답을 제공해줄지도 모른다는 생각이 들었던 것도 그 무렵이었다. 커밍스의 『한국전쟁의 기원 1』 은 '해방 3 년사' 에 대한 관심이 급속히 고조되었던 1980 년대에 번역본이 출간되고, 곧바로 금서로 지정되었음에도 불구하고 (아니, 금서로 지정되었기 때문에) 은밀하게 유통되어 널리 읽힌 책이다. 하지만 1990 년대 후반 이후 학생운동의 열기가 가라앉고, 한국현대사에 대한 관심도 시들해지면서 (오히려 한국현대사가 아카데미의 영역에 편입된 결과일지도 모르지만), 해적판 번역본의 절판과 함께 점차 우리 사회에서 잊혀져갔다. 하지만 한국전쟁을 바라보는 저자의 시각을 둘러싼 여러 문제제기에도 불구하고 일찍부터 한국전쟁의 식민주의적 기원, 나아가 해방 이후 각지에 자연발생적으로 생겨난 '지방인민위원회' 의 성격에 대해 고찰했다는 점 등에서 획기적인 저작이라는 사실엔 변함이 없다 (2023 년에 새정식 번역본이 출간되었다).

미국은 공산주의자가 이끈 조직적 혁명을 찾으려고 했건만 대신 체계 없고 실험적이며 자연발생적인 농민 전쟁의 광범한 파편을 발견했을 뿐이다. 하나씩 살펴보면 지역주민의 수많은 원한의 산물이었다. 전체적으로 보면 해방된 한국의 체제에 불만의 절규가 쌓인 것이었다. 그러나 봉기는 지방적이고 자연발생적이었기 때문에 일본인이 남긴 근대적 통제 수단에 진압될 수밖에 없었다. 대부분 미국과 한국인 우익 세력

이 장악한 철도, 도로, 통신시설과 어떤 지역의 봉기든 투입돼 처리할 수 있는 전국적 경찰 조직은 결말을 이미 정해놓았다. ... 봉기 이후 한국 농민의 가장 큰 손실은 그들의 이익을 보호해준 지방 조직이 사실상 소멸됐다는 사실이다. 남한 전역에서 대부분의 인민위원회와 농민조합이 사라졌다. 전국과 지방의 중요한 좌익 조직의 지도자들은 죽거나 투옥되거나 체포되거나 은신했다. ... 모든 좌익이 연합해야 한다는 민전(民戰)의 정확한 주장은 산산이 부서졌으며, 대중적 기반의 큰 상실과 좀더 과격하고 폭이 좁은 조직인 남조선노동당의 출현으로 이어졌다. 적어도 농민에게 합리적 선택은 평온한 농촌으로 되돌아가는 것이었다.

1945 년의 해방정국이 한반도라는 공간에 만들어낸 역동성. 도미야마 선생님의 논의를 빌린다면, “이제까지의 과거의 연장선 위에 미래를 상정하는 일을 어렵게 만들고 전혀 다른 미래의 도래를 예감하는” 사람들 사이에서 “과거와 미래는 시계열적인 질서를 잃고 내가 사는 세계가 나도 포함하여 탈바꿈하는 가운데 현재가 새롭게 떠오르던”, “붕괴하는 느낌과 새로운 미래에 대한 희망이 뒤섞인 사태.” 도미야마 선생님은 “안다는 행위는 이러한 사태 속에서 다시 설정되어야 한다.” 고 썼다. 우리의 농촌사회학은 이러한 사태를 망각하고, 패배한 농민들이 흩어져 다시 돌아간 적어도 “평온해 보이는 농촌” 을 ‘자연촌’ 이라는 이념형으로 설명하고자 했던 것이 아닐까 생각해 본다. 하지만 1945 년 해방이 가져다준 유토피아의

꿈에 도취되어 거리로 나섰다가 지옥을 경험한 후 꿈에서 깨어나 마을로 돌아온 사람들은 과연 ‘평온하게’ 살아갈 수 있었을까. 사회과학이 포착해야 할 지점은 바로 휘말려버린 이들의 경험에 있는 것임에도.

4. ‘휘말림’ 을 ‘마주침’ (encounter) 이라는 문제의식에서 사유해보자는 문제의식이 생겨난 것도 그 무렵이었다. 마주침, 나아가 ‘마주침의 정치학’ 은 알튀세르 (L. Althusser) 의 말년의 텍스트 「마주침의 유물론적 저류」 를 재독해하면서, 앤디 메리필드 (Andy Merrifield) 가 제안한 것이다.

비가 온다. 그러니 우선 이 책이 그저 비에 관한 책이 되기를. ... 개인사든, 세계사든 역사가 바뀌는 동안, 위대한 사건이 벌어지는 동안, 주사위가 예기치 않게 테이블 위에 던져질 때, 아니면 역시 예고 없이 카드 패가 분배될 때, 혹은 광기가 발작할 때, 자연의 힘이 풀려나서 새롭고 놀라운 방식으로 자리잡을 때, 모든 사람에게 이토록 강한 충격을 가하는 것은 바로 이런 혼란비다 (Althusser 2006, 167, 196).

여기서 마주침이란, “‘기성사실’, 우발성의 순수한 효과” 이자, “그 자체를 부정하는, 종착점을 상징하는 모든 목적론을 부정하는 테제” 를 의미한다. 알튀세르 자신의 말년의 사상을 집약하는 문학적인 은유 (metaphor) 처럼, “마주침의 결과와 마주침의 구조를 쌓아올리는 가운데 세계를 적시고, 역사의 입술을 적시는” 비와 같은 것이다 (메리필드 2015, 153).

매일 반복되는 지루한 일상 속에서 마주침을 경험한다는 것은 쉽지 않다. 우리의 일상을 지배하는 것은 엄연한 중력의 법칙이다. 집, 직장(학교), 집으로 이어지는 매일 매일의 획일적인 동선들은 사람들이 바깥으로 벗어나 새로운 대상과 마주치는 것을 자율적으로 통제한다. 이미 어린 시절부터 어머니가 짜준 학원에서 학원으로 이어지는 살인적인, 하지만 ‘안전하다고 여겨지는’ 스케줄에 익숙해진 10 대들은 길거리에서의 우연한 마주침을 오히려 두려워하고 회피할 것이다. 푸코가 자신의 ‘규율 사회’의 가장 이상적인 모델을 발전시키기 위해 찾아가야 할 곳(field)은 18-9 세기 서유럽이 아닌, 21 세기 대한민국인지도 모른다. 그리고 대항폭력과 광장의 정치가 지배하던 1980 년대를 뒤로 한 채, 이제 한국 사회에서 가장 이상적인 정치적인 투쟁의 장은 타인들과 만나는 광장이 아닌, 규칙과 절차에 따라 법적 대리인이 진행하는 법적 소송의 장, 즉 법원이다.

하지만 카프카를 떠올리지 않더라도, 법적 대리인이 주체가 되어 이루어지는 법리적 공방과 절차의 반복, 그리고 여기에 소요되는 기나긴 시간과 막대한 비용을 생각한다면 소송은 결코 “약자들의 무기”(weapons of the weak)’(Scott, 1985)가 아니다. (최근 몇 년 간 계속해서 진행하고 있는 미나마타병 사건의 사회사에 대한 연구에서 인상적이었던 한 장면을 떠올려본다면) 전후 일본사회의 가장 중요한 정치적 투쟁이었던 미나마타병 운동사에서 기념비적인 구마모토미나마타병 1 차 소송이 전개되던 당시, 가와모토 테루

오(川本輝夫)를 위시한 일련의 자주교섭파가 잇소 기업과 환자들 사이의 직접교섭을 중시하며 소송을 거부했던 이유도 여기에 있었다. 그리고 아무도 예상하지 못했던 1971 년부터 1973 년에 걸쳐 싸움이 전개된 장소인 도쿄 마루노우치의 잇소 본사 앞 광장은 자주교섭파 환자들과 많은 활동가들, 그리고 일반시민들이 모여 대책을 논의하고 싸움을 이어가는 마주침의 장으로 발전해갔고, 결국 자주교섭파는 잇소와의 직접 교섭을 쟁취해낸다.

물론 이 자주교섭투쟁이 미나마타병 운동사에서 하나의 신화로 기억되고 있다는 사실 자체가, 이러한 마주침이 환상이 아니었을까 하는 의구심을 내포하는 것이기도 하다. 자주교섭투쟁의 지원조직이었던 ‘미나마타병을 고발하는 모임’의 활동가였던 마쓰우라 도요토시(松浦豊敏)는 1973 년 7 월의 도쿄 교섭이 끝난 직후, 기관지『告発』의 중간호(1973.8.25.)에서 “도쿄 교섭은 미나마타 투쟁에 대한 다양한 환상들이 파괴되어가는 과정이었다”고 총괄한다. 중간호 1 면의 전면에 실린 그의 소감문에는 행정불복중심사, 잇소 도쿄본사 점거, 연좌농성 등 2 년여에 걸친 자주교섭 과정에서, 사건 하나하나의 분출은 압도적이었지만, 결국 “자주교섭투쟁이 판결의 벽을 깨부수지는 못했다”는 데서 오는 허탈함이 짙게 배어 있다. 와타나베 교지(渡辺京二)도 다소 결이 다르긴 하지만, 그 싸움의 원동력이 역시 일종의 환상이었다는 데에서는 견해를 같이 한다. “자신의 전신을 거기에 투입해가는 것은 일종의 광기가 없으면 불가능한 것이다. 전근대적인 세계에서 살아

가는 어민들과 완전히 도시의 인간, 학생, 지식인이 투쟁의 장에서 하나가 된다. 전혀 다른 세계의 인간이 하나의 세계를 공유할 수 있는 것은 아닌가 하는 환상, 혹은 비전이 투쟁의 원동력이었다 (米本浩二 2017, 175) .”

지난 12 월 3 일 비상계엄령이 발동한 이후, 계엄이 해제되고 현대통령이 국회에서 탄핵 가결되는 10 여일의 시간 동안 전국 각지에 다시 광장이 만들어졌다. 그리고 광장에 나온 수많은 사람들은 응원봉과 피켓을 들고 구호를 외치며 마치 축제와 같은 시간들을 보내면서, 평소의 일상에서는 결코 경험할 수 없는 마주침의 장을 만들어갔다. 물론 이 반짝이는 광채의 순간이 지속될 수는 없을 것이다. 탄핵의 기쁨도 잠시, 정국은 다시 상대 당파를 원색적으로 비난하는 지루한 정치적 공방이 이어지고 있다.

하지만, 자주교섭이, 그리고 탄핵집회가 비록 환상처럼 느껴진다 하더라도, 실제로 어떤 시기, 어떤 장소에 존재했다는 사실 자체를 부정할 수는 없다. 그렇다면 남은 과제는 마쓰우라가 총괄하듯이 “이미 새로운 싸움이 시작되고 있는” 바로 지금의 시점에서, 그 싸움을 어떻게 전개해나갈 것인가에 있는 것이다. 당분간 기나긴 겨울이 계속 될 것 같다. 하지만 추운 날씨에도 불구하고 광장은 열릴 것이다. 항상 그래왔듯이.

참고문헌

메리필드, 앤디, 2015[2013], 『마주침의 정치 The Politics of the Encounter』, 김병화 역, 이후.
이영진, 2023, ‘시민 (市民)’ 과 ‘사민 (死民)’

의 사이 : 마주침의 정치를 위하여
米本浩二, 2017, 『評伝 石牟礼道子 : 渚に立つひと』, 東京 : 河出書房新社
———, 2022, 『水俣病闘争史』, 東京 : 河出書房新社
渡辺京二, 2005[1972], “解説 : 闘いの原理,” 石牟礼道子編, 2005, 『[復刻版] 水俣病闘争 わが死民』, 東京 : 創土社
Althusser, Louis, 2006, “The Undercurrent of the Materialism of Encounter,” Philosophy of the Encounter, Later Writings, 1978-1987, London: Verso.
Cumings, Bruce, 1981, The origins of the Korean War Vol 1, Princeton, N.J.: Princeton University Press.[브루스 커밍스, 2023, 『한국전쟁의 기원 1』, 김범 역, 글항아리]
Henderson, Gregory, 1968, Korea, the politics of the vortex, Cambridge : Harvard University Press.[그레고리 헨더슨, 2000, 『소용돌이의 한국정치』, 이종삼·박행웅 역, 한울아카데미]
Scott, James C. 1985, Weapons of the Weak: Everyday forms of peasant resistance, New Haven : Yale University Press.
* 『告発』 (水俣病を告発する会 1971-1973)

(い よんじん)

말을 읊기는 (うつす) 이들의 앓과 집단성

「앓과 집단을 둘러싼 성찰」에 대한 토론문

차 승기

도미야마 선생님의 「앓과 집단을 둘러싼 성찰」은 ‘강연’이라기보다 ‘응답’에 가깝고, 그런 점에서 오늘 이 자리는 무척이나 더디게 이어가는 대화의 장 같습니다. 『시작의 앓』(2018)이 한국에 번역(2020)되고 MFE(다초점확장) 준비호가 발행된 것이 2020년 말 코로나 공포가 피크에 달했던 무렵이었습니다. 그리고 오늘 MFE 초대장과 그에 대한 응답들에 다시금 응답하는 방식으로 말씀을 해주셨네요. 드문드문 가물거리는 기억을 더듬어가면서 느리게, 하지만 결코 망각하지 않고 집요하게 되새김질하는 듯한 대화 방식은 저 ‘말을 만들어가는 중얼거림’을 닮아 있는 것 같습니다. 오늘의 만남이 또 다른 ‘확장된 대화’로 더듬더듬 이어지면서 새로운 말을 만들어가기를 바랍니다.

대학을 ‘비용 대비 효율’의 관점에서 ‘경영’하기 시작한 이래 ‘대학의 이념’은 공허하고 추상적인 표어 이상의 취급을 받지 못하게 되었고, ‘대학의 공공적 가치’라는 것도 지역-산업-대학 협력과 졸업생의 취업률 제고의 방향으로만 조정되어 온 것 같습니다. 특히 한국의 경우 ‘학령인구

감소’라는 ‘절박한 위기’에 직면해 생존의 위협을 느껴야 하는 대학들은 교육부가 지원금을 미끼로 끌고가는 ‘혁신’의 행렬에라도 들어가기 위해 전전긍긍하고 있는 형편입니다. 지금 대학에서 ‘앓’은 ‘생존에서 살아남는 방법을 앓’이라는 형태로 몰아붙여지는 것 같습니다. 그조차 제대로 ‘알기’나 할 수 있을까 지극히 회의적이지만 말이죠.

이런 상황을 생각하면, 오늘날 대학 내부에서 새로운 앓을 만들어갈 논의의 장소를 확보한다는 것이 얼마나 어려운 일인가는 새삼스럽게 말할 필요도 없을 것입니다. 도미야마 선생님은 ‘화요회’라는 이름의 논의의 터를 20여 년 동안 닦아 오셨고, 최근 수년 전부터는 일본어와 한국어로 이루어진 『다초점확장(MFE)』이라는 웹 잡지를 간행해 다양한 형식과 주제의 말들이 ‘인쇄되는 논리’(나카이 마사카즈) 위에서 만나는 장소를 열고자 시도하고 있습니다. 이 놀라운 열정은 틀림없이 새로운 앓과 새로운 집단성을 형성하고 또 확장하고자 하는 간절함에서 비롯되는 것일 테고, 그만큼 오늘날 대학의 상황이 일깨워주는 ‘절박한 위기’에 대한 인식에 기초한 것이리라 짐작

됩니다. 「MFE 로의 초대장」 에도 표현된 ‘출발점으로서의 무력함’ 이란 이 위기 인식의 다른 표현일 것입니다.

이렇듯 새로운 앎과 새로운 집단성을 향해 치열한 시도를 거듭해 오면서, 열정 못지않게 그 방향과 방법에 대한 반성을 지속해 오셨기 때문에 ‘화요회’ 의 공간이 지금까지 계속 열릴 수 있지 않았나 생각합니다. 그런 점에서도 도미야마 선생님은 부단히 위기를 인식하고 또한 줄곧 위기 속에서 사고하려 하는 것 같습니다. 그 특유의 ‘동사적(動詞的) 사고’ 의 원천도 이곳에 있는 것이 아닐까요.

저는 MFE 에 대해 생각하면서, 서로 다른 장소에서 서로 다른 언어와 규칙을 가진 이들이 자신의 현장을 집요하게 ‘관찰’ (“마술적 관찰”, 따라서 ‘관찰 = 앎 = 생성’) 할 때 진정한 의미에서 장소성을 담지한 앎들을 형성할 수 있고, 그렇게 새롭게 발견된 앎들이 여러 형태와 색깔의 모자이크를 형성함으로써 ‘위기의 현재’ 에 대한 — ‘보편적인 앎’ 과는 다른 — ‘전체적인 앎’ 을 확보할 수 있지 않을까 기대했습니다. 그런데 김남천의 말을 이어받아 ‘되어야 하는 것’ 을 강조한 것은, 장소성을 담지한 각각의 앎들이 무한히 증식되는 것 자체만으로는 충분하지 않은, 어떤 지향성(또는 주체성이라고도 할 만한 것) 이 확보되어야 하지 않을까 생각했기 때문입니다. 여기에서, 도미야마 선생님이 적극적으로 읽어주신 것처럼, ‘(마술적) 관찰’ 이 함축하고 있는 반성의 계기, 즉 대상 속에서 자신을 반성하고 자기인식 내에서 대상을 반성하는 부

단한 활동이, ‘관찰 = 앎 = 생성’ 자체를 반성할 수 있고(여기서 아도르노가 말하는 ‘두 제공된 반성’ 을 떠올려도 좋을 듯합니다), 그를 통해 이 전체 활동이 ‘되어야 하는’ 방향을 조정할 수 있고 또 조정해야 하지 않을까 생각했습니다. 물론 ‘되어야 하는 것’ 은 이미 정해져 있는 것일 수 없습니다. 그것은 말하자면 ‘목적 없는 목적성’ 같은 것이라고 하겠습니다.

그런데 선생님이 나카이 마사카즈를 경유해 제시한 ‘조각적 공간성’ 과 ‘심의성’ 의 사후적 시간성은, 저 ‘목적 없는 목적성’ 으로서의 ‘되어야 하는 것’ 을 성찰하는 데 굉장히 풍부한 암시를 줍니다. 아울러 ‘옴기다’(写す - 映す)라는 동사로 표현된 ‘조각적 공간’ 의 운동, 모두가 ‘감상자인 동시에 제작자’ 로서 집단적 활동에 참여하는 이 활동의 역동성은, 새로운 앎을 만들어가는 과정에서 출현할 주체로서의 집단의 운동성을 형상적으로 훌륭히 제시해주는 것 같습니다. 특히 ‘옴기다’ 는 읽기와 쓰기의 상호성, 관찰과 되기의 상호성을 하나의 동음이의어로 멋지게 포착하고 있습니다. 1919년 3.1 운동 때 「독립선언서」 를 옴기며 전국적으로 운동을 확산해 갔던 이들을 비롯해 식민지와 포스트식민지에서 무수한 ‘격문’ 을 옴기던 이들처럼, 우리는 이 ‘옴기는’ 수행을 통해 다수의 주체들이 형성, 변이되어갔음을 알고 있습니다. 또한 벤야민의 ‘원천(Ursprung)’ 또는 알튀세르의 ‘구조적 인과성’ 개념을 떠올리게 하는, 심의성의 사후적 시간성은 새로운 앎의 출발지점이 ‘지금 - 여기’ 에서 던지는 물음에 있음을 새삼스럽게 일깨워줍니다. ‘목적 없

는 목적성’ 으로서의 ‘되어야 하는 것’ 도 이 시간 - 공간에서 가시적으로 떠오르지 않을까 추측해 봅니다.

다만, 여기서 “한 사람 한 사람이 계기가 되어 연쇄해 나가는 것” 으로서의 집단성의 형성 논리가 변증법적 지양 (Aufheben) 의 논리와 구별되는 지점이 좀 더 분명해졌으면 합니다. 즉 타자성을 더 상위의 ‘계기’ 로서 소화 (종합) 해버리는 변증법적 주체의 서사와, 스스로가 매체가 되어 “개인이 계기라는 다른 존재로 탈바꿈” 하는 운동의 차이가 충분히 드러났으면 합니다. 물론 변증법적 종합과 ‘조각적 공간’ 의 논리는 같을 수 없겠습니다. 후자의 운동에서 “개인도 아니고 집단도 아닌 동태 (動態) 의 감각” 이 강조되고 있지만, 실제로 ‘심의’ 과정에서 ‘계기’ 가 되는 개인들 사이에 ‘틈 [間]’ 이 확보될 여지에 대해서도 생각해 봤으면 해서 굳이 말씀드립니다. 반성적 차원의 확보는 ‘틈 [間]’ 의 확보를 절대적 전제로 한다고 생각하기 때문입니다. 어쩌면 도미야마 선생님이 여러 어려움 속에서도 굳이 대학 안에 논의의 장소를 열고자 노력해 온 것도 틈 [間] 의 확보를 위한 것이 아닐까 생각되기도 합니다.

(ちゃ・すんぎ)

「倫理」では不十分である

崎濱紗奈『伊波普猷の政治と哲学』（法政大学出版局 2022年）をめぐって

富山 一郎

I 本書に魅かれた

本書は、近代沖縄を代表する知識人・伊波普猷（1876-1947）の思想、とりわけその中心的主題たる「日琉同祖論」について、脱構築的に読解することを目指す。これは、従来（「日本」への）同化（日本からの）異化という二項対立構造において読解されてきた「日琉同祖論」を、こうした枠組みから解放する試みである。同時に、「政治」を外部化し抹消せんとする伊波の「日琉同祖論」という堅牢な構築物一本書ではこれを＜政治神学＞と呼ぶが、内側に含みもつ「微細だが決定的な歪みやずれ」を契機として開始される脱構築という運動を通じて、抹消不可能なものとして「政治」が残り続けることを明らかにする。さらにこれは、「政治」を開始するための場としての＜主体＞について思考するための予備作業でもある。（「はじめに」）

崎濱紗奈の『伊波普猷の政治と哲学』の冒頭にある、一つのパラグラフだけで構成

されているこの「はじめに」は、本書の内容が一気に凝縮された文章である。そこで述べられているのは、伊波普猷の「日琉同祖論」を脱構築的に読解することであり、この試みにより、日本と沖縄という対立構造を前提にした従来の「日琉同祖論」ではなく、そこに抹消された政治をうかびあがらすことが可能になる。また議論の中心にすえられるのは、その抹消不可能な政治を抹消しようとしているところに構築された伊波の政治神学だ。この神学という論点において、シュミットとベンヤミンが呼び出されることになる。そしてこの冒頭の文章の最後の部分が、私にとってもっとも重要だ。くりかえすが次のようにある。

さらにこれは、「政治」を開始するための場としての＜主体＞について思考するための予備作業である。

ここでいう主体は、日本と沖縄という二項対立的な主体ではない。本書は、政治と主体を繋ぐ枠組みとして、ジャック・ランシエールの「不和（la mésentente）」を設定する。すなわち同じことを語りながら、同じということを定義づける土台それ自体

を揺るがす抗争が、そこには抱え込まれているのだ。このような同じであるということに、「日琉同祖論」が設定されている。そこで重要なのは、崎濱のいう「微細だが決定的な歪みやずれ」を引き出すことなのだ。脱構築的な読解とはこうした試みとしてある。そして本書にかかわって私がもっとも議論を集中させたい論点は、デリダでもシュミットでもランシエールでもなく、崎濱が政治の始まりに「場としての＜主体＞」をすえたことである。またそこでは思考することは、政治を説明したり論じたりすることではなく、政治を開始するための営みとしてとして据えられている。崎濱が伊波普猷から確保しようとしているのは、かかる思考だ。崎濱は伊波普猷を読むということ、を、「場としての＜主体＞」という政治の始まりに据えようとしているのである。

また序章の最後にある「本書の構成」の節において、本書が沖縄近現代思想史というプロジェクトに参加する試みであるということが、記されている（21-22頁）。ここでいう思想史は、沖縄固有の思想史ということではない。沖縄という場において生じた「政治—社会—経済—文化」の現象を、言葉において縁どり浮かび上がらすことなのだ（21頁）。この、沖縄という場で起きる現象を言葉において浮き上がらす試みに参加することと、今述べたような思考を確保することは、密接に関連すると思われる。また先取りして述べれば、そのつながりが、「場としての＜主体＞」を構成することになるのだろう。そしてまさしく、沖縄という場で起きる現象を言葉において浮き上が

らす営みを遂行してきたのが、伊波普猷なのだ。第一章の冒頭には次のようにある。「沖縄近現代思想史は、伊波に始まり、また、伊波普猷について言及することにおいて構成されてきたということができよう」（26頁）。だから伊波普猷なのだ。

本書を第一章まで読んだとき、ああこの本の著者に会ってみたいと思った。そのようなことを思うことはめったにないことだが、そう思った。それは本書がまさしく政治の開始の予備作業としてあり、またその政治には「場としての＜主体＞」が設定されており、その場を構成することにおいて思考するという知的な営みが確保されていると考えたからだ。そのことを、直接会って確かめたかったのだ。

Ⅱ 同時代的状況—「沖縄問題」と主体

私も、沖縄というより、沖縄という場で起きることを考えてきた。またそれは、すぐさま沖縄研究といういいかたに収まるものではなかった。伊波普猷については『暴力の予感』（2002年）を出版したが、そのきっかけになったのは先行する二つの論文だ。一つは「国民の誕生と「日本人種」」（『思想』845号、1994年）というもので、日本人を構成していく人類学を考察した。いま一つはこうした「日本人」の構成の中において伊波がなそうとした「琉球人という主体」についての論文で、文字通り「琉球人という主体」（『思想』878号、1997年）というものだ。それは主体をどう考えるのかということから伊波普猷を考えることであり、枠組みとしては植民地主義的暴力と資本主義

ということがあった。そして崎濱の本書を読んで、私が伊波から見出そうとした主体が、どうして本書が軸に据える「後期日琉同祖論」の探求に向かわなかったのかということを見ると同時に、崎濱が見据えている同時代的状況が、自分のそれと同じではないが重なっていることに気づかされたのである。

ところでこの二つの論文とほぼ同時期に、鹿野正直の『沖縄の淵』（1993年）の書評をしたことも、伊波を考え始めた契機になっている（『歴史学研究』659号、1994年）。そこで記したのは、鹿野の記述における史料探索や伊波自身への接近密度のすさまじさに圧倒されながらも、あえていえば政治が見えないという不満だった。暴力的状況における言葉の問題と、かかる状況に抗する主体の問題として伊波を読もうとしていた私にとって、鹿野の考察からは、沖縄の歴史や社会への伊波の深い思いや苦悩はよくわかるのだが、それがいかなる政治なのかが見えてこなかったのだ。

他方でこの鹿野の『沖縄の淵』の冒頭には、同時代的な状況に対して「琉球晴れ」という表現が登場する。それは、復帰運動のプロセスで問われた基地や主権にかかわる問題が今も継続しているにもかかわらず、あたかもそれとは無関係に琉球への復古のような動きが起きているということを鹿野が批判した言葉だ。そこで念頭に置かれているのは、同時代の首里城の復興やNHK大河ドラマでの「琉球の風」である。こうした動きにおいては、確かに復帰にかかわって問われた基地や主権の問題は見え

てこない。そして鹿野において政治とは、この見えてこない復帰にかかわる問題にあるのだと私は思った。それはいわば同時代的に登場した琉球という主体と、基地にかかわる沖縄問題が重ならないという鹿野なりの表現だったのだろう。しかしこの切り離し方に、私は違和感を持ったのだ。

そして「琉球の風」の製作にかかわった高良倉吉は、私が鹿野の本の書評を書いた数年後、「沖縄イニシアティブ」を立ち上げ、沖縄のイニシアティブの文脈で安全保障を受け入れると表明した。ここで主体の問題と沖縄問題のずれは決定的になったと思う。私は高良倉吉の研究は一貫して主体にかかわる問いであると考えている。そしてそれが沖縄問題の軸である基地や安全保障の問題と対立する形で登場したのが、「沖縄イニシアティブ」なのだろう。私の周りには、ことごとく高良倉吉を安保賛成論者として批判をした。しかしこうした批判の問題は、ただ批判し切り捨てただけだったという点である。高良倉吉の伊波普猷論や琉球史へのこだわりを全く知ろうとしない人々が、「高良倉吉＝安保賛成論者」ということで話が付いたかのように考え、ふるまったのだ。主体の問題は沖縄問題においてかき消されたのである。そこでどのように自分が発言すればよかったのか、いまだに考えている。

そして状況は継続する。それが本書でも登場する野村浩也の『無意識の植民地主義』（御茶の水書房 2005年）の登場と同書への批判であり、基地の県外移設をめぐる現在進行形の議論である。県外移設を訴えると

ころに主体化の動きは間違いなくある。だが県外移設に対する多くの批判は、「日米軍事同盟への根本的批判を迂回」しているというものだった(49頁)。こうした日米軍事同盟の文脈においてのみ主体化を評価する議論を聞くたびに、沖縄問題という大きな課題と沖縄の個別課題としての主体の問題という序列化が作動していると私は思う。あるいは主体の問題は、既に国民や人民あるいは市民という一般的文脈において解消されているということなのだろうか。またこうした問題は、現在の沖縄独立をめぐる議論においても続いていると考える。一般的に国家を論じる人々は登場したが、「場としての＜主体＞」にかかわる思考はそこにはない。

私が伊波普猷を考えてきたプロセスは、こうした同時代の状況への違和感とともにある。そしてだからこそ崎濱の本は、私自身の同時代的な状況への違和感とともに、ストンと着地したのである。そしてそれは沖縄問題として語られる政治（それはランシエールの政治哲学とってもいいかもしれない）と主体への問いが切り離されている状況が、今も続いていることの証左でもあるだろう。そしてこうした同時代的状況の中で、崎濱は伊波を読んだのだと思う。この点については最後に述べたい。

Ⅲ 天皇と本源的蓄積、そして「ソテツ地獄」

本書の第四章以降でなされているのは、抹消された政治を抹消不可能であるとして描きなおす作業であり、こうして浮かび上がる抹消不可能性が残した痕跡から、政治

を開始することである。前述したようにこうした政治の消去にもかかわらずそれが不可能であるというところに神学が設定されているのだが、この神学に対する脱構築的な読みの中で浮かび上がるのが、「稲」である。そしてこの「稲」は、伊波の政治神学のまさしく毒にも薬にもなる「パルマコン」としてある。

この「稲」をめぐる伊波の政治神学に対する脱構築的な読解により浮かび上がるのが、めざすべき共同体としての「まきよ」と「搾取機関」(179頁)としての王権だ。「日琉同祖論」とは前者の「まきよ」における同祖であり、同書ではそこに、後者の天孫降臨において君臨し天皇ともつながる王権を根底から覆そうとする伊波の試みを見出す。伊波の「日琉同祖論」の試みは、琉球史における天皇への根源的な挑戦なのだ。またこの挑戦を抹殺し、それが存在しないという前提において成立するのが王権であり、本書ではこの王権（すなわち天皇）の根源的な暴力を、マルクスのいう本源的蓄積と重ね合わせる。天皇と本源的蓄積。本書が伊波普猷を通して提出した問題提起は、きわめて重大である。暴力にさらされている状況の中で身構えている伊波に拘泥し、そこに主体の始まりを設定しようとしていた私には、ただひたすら「おもろ研究」に没頭していく伊波を受け止めることができなかった。たぶん性急に主体を求め過ぎていたように思う。本書はこの「おもろ研究」において天皇と本源的蓄積への抗争をあぶり出したのである。

ところで、伊波の政治神学に対する脱構

築的読みからうかびあがる天皇と本源的蓄積は、「つねに、すでに」ある存在だ。マルクスが本源的蓄積を「原罪」とよび、あらゆる蓄積運動に前提として張り付いているにもかかわらず蓄積の一般法則の外におかざるを得なかったのも、この「原罪」という神話性にかかわる。また前提としてある根源的暴力の痕跡としての「原罪」をあえて問うことは、「つねに、すでに」ある全てが政治になってしまうことでもあるだろう。それはいいかえれば見出そうとした政治が再び神学になることであり、新しい神話を招き入れることにもなりかねない。本書における伊波のあの「決戦場・沖縄本島」に対する議論は、この点にかかわる問題だ。

沖縄本島に米軍が上陸した二日後である1945年4月3日に『東京新聞』の掲載されたこの伊波の「決戦場・沖縄本島」は、伊佐眞一により発見されて以来、戦争を賛美し沖縄戦を推し進めようとする文章だとして、これまでの伊波普猷像を根本的に覆す根拠になった。しかし本書は、戦争を含む政治に対して伊波には、そもそも「批判的に介入する契機がない」としたうえで次のように述べている。

なぜなら、伊波の思想の核心は、「真（だに）の神」の到来を予祝し、期待することであり、現在進行形の現前の「政治」に介入するための術が、初めから存在していない以上、伊波は現前の戦争については、何も語っていないに等しいからである。（250頁）

確かに問題は戦争の善悪ではない。そして依然として問われているのは、天皇と本源的蓄積という「つねに、すでに」を「いま、ここ」の政治としていかに受け止めるのかという重大な問いだ。本書は伊波の政治神学から、善悪ではなくこの問いを引き出したのだ。

この問いを考え始める際に、確認したい論点がある。それはこの政治神学が本書でいう「郷土論的展開」（153頁）という歴史性を抱え込んでいるという点だ。そこには柳田國男の「郷土研究」との重なりが議論されている。また折口信夫の天皇論との決定的な違いも、こうした歴史性にかかわる問題としてある。またさらにいえば蘇鉄地獄という歴史的出来事がそこにはあり、伊波の政治神学は、蘇鉄地獄を自らの経験として受けとめることによりうみだされた歴史意識としてある。

確かに伊波は一貫して天皇について考えていたのかもしれない。しかし同時に人びとが蘇鉄地獄により流民となっていく中で、あえていえば労働力の外部に投げ出されたルンペンプロレタリアートが登場する状況の中で、伊波は本源的蓄積という資本主義の「原罪」をみいだしたのであり、またこの流民たちの存在を恐れ、沖縄問題として収取しようとした国家に対して天皇を浮かび上がらしたのである。伊波が一貫して天皇を考えていたが、同時にこうした蘇鉄地獄に対する歴史意識として、伊波の神学を設定したのが本書の作業であるともいえるだろう。そしてこの蘇鉄地獄の歴史性は、今も続いていると私は考えている。

Ⅳ 伊波普猷を読むということ、あるいは思想史とは何か

「日琉同祖論」における「同祖」とは、「まきよ」として同じだという主張であった。そこに伊波の政治神学がある。本書はこの神学を、ランシエールのいう「不和」を持ち込む政治として受け止めたのだ。そして次に問われるのは、この政治には「不和」を引き起こす主体が必要だということだ。すなわち政治は「つねに、すでに」ではなく、「いま、ここ」にあるのであり、ランシエールのいうように「まれ」なものである。問われているのは、神学ではなく歴史の中に政治を引き起こすことなのであり、そこに主体が生成する。伊波普猷を読むとは、歴史の中に切断をもちこみ、主体生成のプロジェクトに参加することなのだ。本書は主張しているのである。本書は終章の最後で次のように述べている。

伊波普猷を読み直すという行為は、伊波が消去しようとした「政治」から出発し、今あるのではない様に、世界を変容させるための方途を掴もうとする営みである。この営みにのなかに、私たちは＜主体＞の瞬きを目撃することができるだろう。(298頁)

主体の瞬きを目撃する私たちは、主体生成のプロジェクトに巻き込まれていく。そして本書の冒頭で述べられた「沖縄近現代思想史というプロジェクトに参加することを試み」ることが、この主体生成のプロジェクトであり、政治を駆動させる営みであることを、本書は本書を読む者に最後につた

えるのだ。プロジェクトに参加することが思想史研究であり、それは主体の瞬きを目撃することなのだ。明言されてはいないが、ここには思想史を研究するとはどういう営みなのかというアカデミアへの極めて重大な問いかけがあるのではないだろうか。

そしてだからこそ、この終章の最後のところで気づかされるのは、イントロのために書かれた第一章は、本論にむかう導入としての問題意識というだけではなく、主体という場にかかわるこれからの政治の提起でもあるということだ。本書は、終章から再度一章に戻る構造になっていると考える。そしてそれはまさしく、「つねに、すでに」を「いま、ここ」へと転換させていくという問題だ。

V 場の論理¹としての主体

上で引用した本書の最後の文章について考えてみたいのは、「世界を変容させるための方途を掴もうとする」の、「掴もうとする」という動詞が駆動する時間と空間の問題だ。つまり掴むという動詞において重要なのは、誰が何を掴むのかということよりも、この動詞が駆動し続けることをいかに確保するのかということではないだろうか。掴む者に初めから資格があるわけでもなく、間違っ掴んだとしてもその行為が無化されたり禁止されたりするわけではない。重要なのは掴むという行為に参加することであり、そこには最初に述べた「場としての＜主体＞」という問題がある。そしてこの場ということは、ランシエールにおいても展開されていないと考える。すなわ

ち何を掴むのか、何が政治なのかという説明ではなく、問われているのは掴むという行為をどう作り、継続し、主体の瞬きを目撃する「私たち」につなげていくのかという問題である。いいかえれば、序章から一章で展開されている問題意識と終章において確保された始まりの地点の間には、まだ距離があるのではないだろうか。そしてその距離は、序章や一章において頻繁に登場する場という言葉において引き受けられているように考える。

前述したように第一章では主として、沖縄にある基地の県外移設をめぐる議論が取り上げられている。そこで崎濱が、政治が表出する可能性を論じるにあたって問題にするのは、神学ではなく倫理である。すなわち「「倫理」を「政治」に先立たせる立場」(50頁)が、県外移設をめぐる議論から表出する政治の可能性を封じ込めていると指摘するのだ。政治は倫理ではなく主体なのだ。崎濱は、基地の過重負担が当然であり仕方がないとする人々に言及して、次のように述べる。

こうした人々を動かし、現状秩序を中断するためには「倫理」では不十分である。必要なのは「政治」なのだ。(56頁)

そして「必要なのは「政治」なのだ」という崎濱が凝視しているのは、場だ。既存秩序が成り立つ前提として消去されていた存在が、ありえなかった分け前を主張して顔を出すとき、それは分け前を与えなければならないという善意の問題ではなく、まさしく前提の崩壊の始まりなのであり、秩

序からすればあってはならない間違いなのだ。善意に満ちた分け前の付与はこの間違いを覆い隠すためにある。そして政治は、「「分け前なき者の分け前」という「間違い」が存在する場がこじ開けら」(61頁)れることに他ならない。これは確かにランシエールのいう政治にそった主張ではあるが、崎濱が「場をこじ開ける」という作業をあえてそこに介在させているところに注目したい。すなわち場を作ることが政治なのだ。そしてだからこそ、「場としての<主体>」なのだ。

前述した県外移設は、沖縄の基地を自らの前提として抱え込みながら自分たちの外に消去した戦後日本にとって「間違い」なのだ。崎濱は、この消去された「間違い」が存在する場をこじ開ける作業を担う主体は、あらかじめ存在するエスニックな主体でもなければポジショナリティでもないとしたうえで、そのような主体としての沖縄人の可能性を指摘する。そして、この既存の秩序においては予定されていない「間違い」を押し進めるすべての人が、沖縄人になりうるという。その上で「日本人」が「沖縄人」になってもいいのかと問いに対して、そこに「倫理」的躊躇をみだし、その躊躇は否定されるべきものではないという(65頁)。

この「倫理的」躊躇という微妙な言い回しにおいて、牽制されている領域があると考ええる。牽制されているのは、全ての人が沖縄人になりうるとただ批評してしまう説明的立場であり、また確保されているのは、躊躇を受けとめながすすめられる主体化というプロセスだ。すなわち、説明ではなく

プロセスこそが確保されなければならないのだ。そこに場がある。またこうした説明的立場への陥没に対する牽制は、主体に関わる問題は「主体」を批判するだけで不十分」(50頁)であるという崎濱の主張とも関連する。なぜ不十分なのかという問いに対して崎濱は次のように記している。

それは、沖縄の現在の位置に固定する強固な秩序、より具体的にいえば、日本国という国民国家の安全保障のために設置されている米軍基地・自衛隊基地が、国土のわずか0.6パーセント程度しか占めない沖縄に過度に集中しているという現状に、異議申し立てをし、現行秩序の変更を要求するためである。すなわち「政治」を開始させることへの要求である。(50頁)

「異議申し立てをし、現行秩序の変更を要求する」主体を作らなければならないのだ。批判する、あるいは説明することにより論壇は作れるだろうし、アカデミアも成り立つだろう。しかし論壇や学会の論争は、政治ではない。主体をめぐる批判は主体を作るという作業として、政治を開始する作業に向かわなければならないのであり、そこでの要点は、この作業を行いつけることの出来る場なのではないだろうか。そして論壇やアカデミアにおける知は、この場を開かれていくべきではないだろうか。伊波普猷を読むという行為が導く政治の始まりとして崎濱が凝視する次の展開が、そこにあるように考える。

注

- 1 論理という言葉は、中井正一の「委員会の論理」に対して久野収が加えた以下の注釈を念頭においている。「この論文(委員会の論理—引用者)は、変革的、集団的実践の`論理、であって、実践の`理論、ではない。もちろん、実践の手引きや案内でさえない。実践の理論でないというのは、実践の象徴的認識や解釈ではなく、実践の自己了解だという意味である。実践しながらの実践の自覚であり、自覚的計画化がまた実践の継続の一環であるような実践の動的論理である。動的論理を実行し、検証する実践によって、論理が訂正され、現実化されていく歴史過程そのものの自省として提出されている。」(傍点—引用者)。久野収「解題」『中井正一全集1』久野収編、美術出版社、1981年、461頁。中井については富山一郎『始まりの知』(法政大学出版局2018年)の終章も参照。

[付記]

社会思想史学会(2023年10月29日於南山大学)の合評会での報告をもとにしている。

(とみやま いちろう MFE 編集委員)

差異と緊張、そして共闘

松下竜一著、ソン・テウク訳『東アジア反日武装戦線』（ヒルデとソフィ、2024）（原題『狼煙を見よ』）¹

姜 文姫

1.「東アジア反日武装戦線」とは何だったのか：「線路周辺の小駅」から始める

年明け早々発生した能登半島の大地震で誰もが心を揺さぶっていた今年1月末、日本社会で驚くべきニュースが報じられた。東アジア反日武装戦線（以下、武装戦線）の3つのグループのうち「さそり部隊」に所属する桐島聡が、神奈川県某病院に末期癌で入院し、病院関係者に本名を明かし、入院4日後に死亡したというニュースだった。彼は仲間が一斉検挙された1975年以来、なんと49年間も逃亡生活を続けていたのだ。各種メディアは、相次いで桐島聡と武装戦線を関連付け、背景を消した記事を量産した。

三菱重工業本社爆破事件（および企業連続爆破事件）の当時を覚えている人も、当時を覚えていない（産まれていない）世代も、マスメディアを通じて武装戦線の行為、そして各構成員を記憶し、再構成する方法は大きくは変わらない。当時のマスコミは、武装戦線を「生命感覚を喪失した集団」、「爆弾マニア」、「思想なき爆弾魔」などと描き、現在のマスコミは、武

装戦線の各構成員が積み重ねてきた個別的、具体的な闘争の詳細な文脈ではなく、桐島をすぐに武装戦線の爆弾事件と同一視し、大量の犠牲者を出した事件だけを浮き彫りにするだけである²。武装戦線について長年発言してきた民族問題研究者の太田昌国氏は、『スピードを至上命題とする新幹線にも似た煽動的な報道の中で、「線路周辺の小駅」とも言うべきひとつひとつの事実なぞは、「石のように黙殺され」るほかないのだ』³と指摘している。

1974年8月30日、日本国内の様々な企業の本社や関連会社が集まるビジネス街と呼ばれる東京千代田区丸の内において、爆破事件が発生する。死者8人、重軽傷者も多数発生した凄まじい威力の爆弾が爆発したのである。爆発により発生した強風および衝撃波が密集した高層ビル群に反響して吹き荒れたため、爆弾が爆発した三菱重工業本社の玄関前だけでなく、近接するビルのガラスがすべて細かい破片となって通行人の頭上に落下した。事件発生から約3週間後の9月23日、「東アジア反日武装戦線“狼”情報部」という名前で声明が発表された。

三菱は、旧植民地主義時代から現在に至るまで、一貫して日帝中枢として機能し、商売の仮面の陰で死肉をくろう日帝の大黒柱である。今回のダイヤモンド作戦は、三菱をボスとする日帝の侵略企業・植民者に対する攻撃である。“狼”の爆弾により、爆死し、あるいは負傷した人間は『同じ労働者』でも『無関係の一般市民』でもない。彼らは、日帝中枢に寄生し、植民地主義に参画し、植民地人民の血で肥え太る植民者である⁴。

予想をはるかに超える爆弾の威力や爆発直前の予告電話の時刻計算の誤りなど原因は様々で、この結果に直面して動揺し、苦悩する「狼たち」は、それでも闘いを続けることにした。武装戦線は、この三菱重工業本社爆破事件だけでなく、太平洋戦争前の植民地主義支配と侵略によって富を蓄積し、敗戦後も日本社会が物質的豊かさを享受することに貢献した企業を対象に爆破闘争⁵を展開した。

さかのぼれば、ベトナム反戦運動、日韓基本条約阻止闘争、三里塚闘争、羽田闘争、70年安保闘争、大学闘争⁶などを通じて形成された政治的意志に基づいて、時間の経過と同時に、政治から距離を置く者が多数派となった時代に、むしろ少数派としてその闘争を深めていく⁷。また、山谷や釜ヶ崎など、日本各地に存在する日雇い労働者の密集地域に居住したこともある。“狼”の大道寺は、「自分だけのうのうと大学へ進んで特権的に勉強することなど、とうてい許されないという気が」し、「高度経済成

長で繁栄しているこの国の矛盾が、この場所に凝縮されて現われているように思えてならないのだ」(115頁、原文は80頁)と述べている。さまざまなきっかけで集まった彼らは、『腹腹時計』⁸という地下出版物を通じて、闘争を共有し、武装戦線に共鳴する新たな「仲間」に呼びかけていこうとする。彼らは大学の研究会や『世界革命運動情報』という機関誌を発行していたレボルト社の「朝鮮革命史研究会」などに参加し、「被抑圧民族の側から日本を見直すということ」(155頁、原文は111頁)を当面の課題とした。「狼」に続いて「大地の牙」「さそり」部隊が戦術と課題を緊密に共有しながら闘争を展開していく。

その後、1975年5月19日の武装戦線メンバーの検挙を皮切りに、取調べ、尋問、投獄、裁判、再審請求などの過程が続く。武装戦線は、各構成員の無期・有期懲役、そして死刑求刑と確定、超法規的措置による出国、さらに満期出所と一部の構成員の死亡を経て、現在に至っている。日本では2022年7月まで死刑が執行され、現在は2年以上執行がない状態だが、死刑執行のボタンが押される可能性は依然として存在する。武装戦線のメンバーや支援者たちは獄中闘争や死刑廃止運動、再審請求を通じて、死刑執行をかりうじて阻止してきた。国家による人間の生命の生殺与奪権の行使に任せたり、あるいは死刑を容認したり、逃亡したり、不安になったりするのではなく、「自分が死刑囚であるという事実を正面に見据えて対決している」⁹姿勢は、死刑廃止運動につながった。

彼らはなぜ武装・直接闘争を決行したのか。彼らがやろうとしたことは何だったのか、彼らの実践を今、ここでどう考えることができるのか。最近、韓国と日本でこの問いに対する答えを積極的に探ろうとする動きが起きている。キム・ミレ監督のドキュメンタリー映画『狼をさがして（原題：東アジア反日武装戦線）』（2019年）¹⁰の制作と日韓上映会と対談企画、大道寺将司が獄中で書いた文章をまとめた『最終獄中通信』（2022年、エディトゥス）の出版に続き、ついにノンフィクション作家の松下竜一が直接取材して書いた『東アジア反日武装戦線（原題：狼煙を見よ）』が韓国語に翻訳出版されることになった。出版日が1974年8月30日三菱重工業本社爆破からちょうど50年目の2024年8月30日であることから、翻訳者及び出版社の狙いがうかがえる。

2. 「闘争」の意味を問い直す

柄谷行人、姜尚中など日本現代史上の重要な著書・文章と、日本文学の巨匠、夏目漱石全集など日本文学を韓国国内に翻訳、紹介してきたソン・テウクが翻訳した本書は、「反日」という言葉の意味が慣れ親しんだ思考回路の中で受容されることを拒否することはもちろん、韓国では映画『狼をさがして』によって深められた理解に加え、武装戦線の闘争過程を詳細に記述している。このときの「闘争」には二つの意味がある。

まず、“狼”部隊の大道寺が逮捕後の最初の供述で述べているように、明治維新以来、台湾、朝鮮、中国、インドシナ（東南アジ

ア）において日本が行ってきた軍事侵略と、戦後の「企業が海外に進出して安い労働力を求めると共に、海外の国に公害をたれ流していわゆる企業による侵略を行い、企業侵略による搾取によって日本の社会構造を形成」（77頁、原文は52頁）してきたことへの「闘争」である。さらに、海外への侵略だけでなく、日本国内の近代化の進行に伴う搾取の対象である先住民族アイヌ、沖縄、流動的な労働者／流民にも注意を払っている。この問題については、武装戦線の記述や『腹腹時計』、そして大道寺自身の幼少期の回顧を通して本文中に頻繁に登場している。

われわれは、アイヌ・モシリ、沖縄、朝鮮、台湾等を侵略、植民地化し、植民地人民の英雄的反日帝闘争を圧殺し続けてきた日帝の反革命侵略、植民史を「過去」のものとして清算する傾向に断固反対し、それを粉碎しなければならない。日帝の反革命は今もなお永々と続く現代史そのものである。そして、われわれは植民地人民の反日帝革命史を復権しなくてはならない（57頁、原文は37頁）。

日本帝国による植民地支配と戦後にも続く搾取と抑圧の歴史を被支配民族の側面から捉え、それに呼応していくという歴史認識と直接行動の意味は、日韓両国だけでなく、さらにアジアへの連帯を求めることに他ならなかった。したがって、1974年に「虹作戦」（昭和天皇が乗ったお召列車爆破作戦）が挫折した後、光復節記念式場で行わ

れた文世光氏の狙撃に大きな衝撃を受けた武装戦線は、国境を越えて「在日韓国人が命がけで軍事体制に挑んだ」ことに同調しようと、「逮捕され孤立している文世光に直ちに呼応する闘いに起たねばということ」を、将司達は焦躁感に駆られて話し合った」(278頁、原文は204頁)結果、三菱重工業本社爆破を実行するに至る。また、三菱爆破計画は、多数の朝鮮人が流言によって殺害された1923年の関東大震災記念日が9月1日に迫っていたことから、非常に切迫しているものであった。彼らにとっては、この関東大震災の朝鮮人虐殺事件を思い出させたいという目的も存在していたからである(279頁、原文は205頁)。

3. もう一つの闘争と緊張関係：松下竜一と大道寺将司

もう一つの「闘争」は、上述した受刑者の処遇改善のための獄中闘争と死刑廃止運動であり、さらにいえば、獄中と獄外の間をつなぐさまざまな支援者や仲間と一緒に作っていく関係性でもある。松下の本は、まさにこの点を的確に示し実践した本と言えるだろう。しかし、獄中と獄外の関係性は、必ずしも双方が満足できる、そしてポジティブな協働だけを指すわけではない。また、すぐに「連帯」につながる関係でもない¹¹。松下が語るように、彼は大道寺と益永利明の死刑が確定した後、制約の多い条件下でも大道寺に原稿を送り、それを読んだ大道寺はいくつかの部分巡って松下に強い要求をしたり、あるいは直接的な不満を表明したりする。「ゆがめられた一部

分だけが拡大されて伝えられた“狼”の全貌を、できうる限り正確に再現したい」(356頁、原文は262頁)という松下の意図とは異なり、大道寺にとって松下のこの本は、「“狼”の軌跡を描いた作品を読む者の中から次の反日武装闘争のゲリラ兵士が立上がる」(355頁、原文は262頁)本でなければならなかったのである。つまり、大道寺にとってこの本は「闘争」の延長線上に位置づけられるものであったはずだが、松下にとっては、自分が関わった地域の火力発電所建設反対や国による国土開発計画阻止運動(「第3章 狼の誕生」の終わりに詳述されている)とかれらが重なっている(「いかに私はそのとき彼等の近くに居たのかを改めて知る」194頁、原文は140頁)こととその運動の中から受けた批判との間で葛藤するなかで書かれたものだったと言える。

松下が武装戦線を取材し、構成員やその家族に会いながら執筆することは、自らの恥部を露わにしながらも、その行為を通じて何らかの関係性を形成することだったのかもしれない。彼は「必ず自分が生きることと関係のある」¹²テーマで文章を書く。彼の文章には必ず自分が登場し、主人公との関係を説明する¹³。この本で最初に登場するのは、大道寺の両親である直と年子であり、年子の目を通して事件やその後の出来事を再構成しているように見えるが、一方で、文章を書く松下自身も前面に出てくる。これについて松下は、「いわば母親という緩衝材を置くことで、私は大道寺将司と真正面から取組むことで生ずるだろう苛酷さから、逃げようと企んでいた」(97頁、

原文は67頁)と語る。母性としての母ではなく、緩衝材としての年子という点が印象的だが、それにもかかわらず、主語「私」は、大道寺と武装戦線について書くという行為において、共鳴と外圧、ギクシャクを同時に経験する。つまり、「私」である松下が現在参加している闘争、そしてその闘争で得た仲間が武装戦線を「擁護」しているとされる松下から背を向けること、とりわけ後半の「第6章 死刑宣告」に登場する二人の「緊張関係」(358頁、原文は265頁)である。書く「私」と書かれる対象である大道寺および武装戦線のズレの構図が鮮明に浮かび上がり、それゆえに際立つのは、なめらかで友好的な関係ではなく、困惑と葛藤、距離感である。この窮屈さ、葛藤、距離感は、松下(2004年没)と大道寺(2017年没)の二人がこの世を去るまで解消されることはなかっただろう。

しかし、本書の冒頭に書かれているように、松下の「素朴」で具体的な庶民の暮らしと生活像が、大道寺を含む「獄中の政治犯三人」(20頁、原文は7頁)に届いたことは否定できない事実である。これは、一斉検挙後に起こった大道寺のある種の「変化」と関連している。

多くの支援者と出遇い、獄中での刑事犯たちと接する中で、彼らはもう一度大衆への接点をひろげ始めることになる。私の『豆腐屋の四季』に対する感動も、そういう彼らの意識変化なくしてはありえなかったろう¹⁴。

三菱爆破後、各報道機関に届けられた声

明文を完成させるまでの過程(211～213頁、原文は153～154頁)に見られるように、当時の彼らは、爆弾の威力が想像以上に恐ろしいものであったという事実と、多数の犠牲者を出したという点で追い詰められていた。一斉検挙後、彼らは長い時間をかけて犠牲者に対する謝罪と反省の時間を過ごす、それは「一人一人違った顔、名前、ぬくもりを持ち、違った生活を営んでいる人たち」(250頁、原文は183頁)を観念的な「人民」あるいは「大衆」と見做していた点への自己批判でもあった。

では、その具体的存在としての人間とされた松下はどうだったのか。彼は幼少期にかかった大病のせいで片目の失明と肺疾患を抱えながら、家業である小さな豆腐屋で黙々と働き続ける生活を送っていた。夜中の12時に起きて豆腐を作るが、美味しくて美しい豆腐が作れないと思うと、狂人のように豆腐を壁に投げつける一方、短歌を詠む生活だった。貧困と学業の中断、早すぎる結婚、幼い弟たちの養育を背負った若き日の彼の日常は、苦難と苦悩に満ちていた。1968年1月、米海軍原子力空母エンタープライズの佐世保寄港を阻止しようとする闘争に辛抱強く参加した当時の大学生の弟との手紙交換に見られるように、当時の松下が闘争や運動のような現実参加に対して抱いていた態度、すなわち「[佐世保闘争は－筆者注]現実には権力にどうしても勝てぬ無力感を助長させているのみではないか」¹⁵という態度は、大道寺をはじめとする獄中の人たちにどう映ったのだろうか。また、同年秋、国際反戦の日集会やデモ

を行う学生たちを見て、「去勢者であり弱虫であり事なかれのマイホーム主義者」(138頁、原文は98頁)である自分を直視しながらも、「にもかかわらず、私にはやはり今までの私の生き方しかできそうにない」(138頁、原文は98頁)からは、完璧ではない人間でありながらも欠点を背負って生きていこうとする姿がうかがえる。

1970年に豆腐屋をたたんで著述業への転身を宣言した松下は、行動力を兼ね備えた著述家として活動を始める。いくつかの冤罪事件を支援する活動から始まり、次第に活動の幅を広げていく。松下は、大道寺をはじめとする武装戦線の仲間が分離裁判を拒否して闘った経緯を詳細に書いた。その後は弁護士を選任せず、獄中と獄外の人々が共同原告となって直接意見を述べる「Tシャツ訴訟」¹⁶の共同原告の一人として、大道寺と17年余りという長い間、交流を続けることになった¹⁷。つまり、『東アジア反日武装戦線』執筆時に生じた緊張関係は解消されなかったかもしれないが、獄中闘争と支援、交流は、その差異と対立を封じ込めることなく行われた協働であったといえる。

4. 広がっていく呼応と支援：あるいは共闘

植民地主義的侵略と支配に対する批判的な視点を含んだ武装戦線の思想と実践が、今ここで『東アジア反日武装戦線』を手にした、韓国で生まれ、韓国の文化と慣習を身につけながら成長した個人に届くことは、それほど難しいことではないだろう。冒頭で述べたように、「反日」が慣れ親しんだ思考回路の中で受容されることはしば

しばある。本書は、その慣れ親しんだ思考回路を果敢に断ち切り、支援すること、共に戦うこととはどのようなことなのかを問いかける。

動物・女性・暴力をキーワードにして研究と活動が続けている独立研究活動家のシム・アジョンが指摘するように、武装戦線の周辺にいたのは、世話をする女性ではなく自分の持つ資源をもとに具体性を作っていく女性であり、支援する—支援されるという階層的な関係あるいは年齢やジェンダー、階級で分断される関係ではなく、「党派的でも政治的でもない者たち」がそれぞれの具体的な生活の中で共に戦う戦線を構成していく関係であった。これは共に戦うこと、つまり共闘にほかならない¹⁹。

Tシャツ訴訟のように、司法の枠を少しずつ壊していく闘いがある一方で、再審請求や獄内外の死刑廃止運動の企画・実践のような地道で継続的な闘い、獄中と外をつなぐために作った交流誌の編集・印刷・発送作業のような時間と労力を惜しまない闘い、血縁に結びつかない「家族」の関係を通じて交流の可能性を模索する闘いもあり、他にも数え切れないほど多様なそれぞれの闘いを作り出した。『東アジア反日武装戦線』は、「闘争」が連帯を求めて孤立を恐れずというより、それぞれの立場や生活、思想を具体的に固めていく「共闘」であり、この本を読む読者もいつでも巻き込まれる可能性があることを示唆している。

注

- 1 この書評は、韓国の民族文学史研究所が発行する学術雑誌『民族文学史研究』86巻(2024年12月31日)に掲載した강문희, 「차이와 긴장, 그리고 공투(共闘): 마쓰시타 류이치, 송태욱 역, 동아시아반일무장전선(힐데와 소피, 2024)」の和訳である。この書評の和訳及び掲載を許可していただいた民族文学史研究所に感謝いたします。
- 2 しかし、このような動向とは異なり、反日武装戦線の行動の根底にある思想と考えを理解しようとし、その上で日本社会の姿を省察しようとしたマスメディアもある。今年北海道最大の地域新聞である『北海道新聞』は、映画「狼をさがして」のキム・ミレ監督のインタビュー、記事を掲載している。キム監督は、映画製作の経緯と背景、過程を紹介し、映画製作を通して韓国が持つ「加害者性」とも向き合うことになったという。この記事企画しインタビューした記者は〈取材後記〉において、「「戦線」の行動原理の背景には日本の戦争責任を問う政治的な意図もあった。国際的なテロ行為も含めて、そうした意図が免罪符になるわけではないが、社会全体で教訓をくみ取り、かつ暴力を封じ込めるには、ただ指弾するだけではなく、その行為の時代背景や政治的な意図も検証することが求められるのではないか」と言っている。「三菱重工爆破事件を追う映画を監督 キム・ミレさん 製作を通し、自分たちの加害性についても考えさせられた」『北海道新聞』2024.9.25、6面。
- 3 太田昌国「潜伏49年で死去・桐島聡が属した「東アジア反日武装戦線」とは何だったのか」『現代ビジネス』(<https://gendai.media/articles/-/124853?imp=0>) 集中連載3回の中1回分。
- 4 韓国語版 212～213頁、『狼煙を見よ』(河出書房新社、1970年) 154頁。
- 5 爆破闘争の日付と対象企業、実行部隊に関しては、ハングル版の巻末に収録されている〈東アジア反日武装戦線の爆弾闘争目録〉を参照してほしい。
- 6 「安保闘争」は、日米間の新安保条約締結に反対し、学生や市民、労働者など様々な社会構成員が参加した運動で、1960年(安保条約締結時)と1970年(自動延長時)の2回に及ぶ。「日韓基本条約阻止闘争」は、日韓の国交正常化と請求権、戦後補償問題を規定した日韓基本条約(1965年)に反対する運動

を指し、韓国と日本の両国の市民によって展開された。1960年代に入って高度経済成長期を迎えた日本では、旅客機需要の増加に伴う新空港建設案が浮上する。現在の成田国際空港建設のために、千葉県成田市土地が敷地として決定され、これに反対する住民の闘争が1966年から始まる。68年からは学生部隊の登場で運動が社会全体に広がる。これを総称して「三里塚闘争」と呼ぶ。「羽田闘争」(「10.8闘争」)は、当時の内閣総理大臣代行の佐藤栄作の南ベトナムをはじめとするアジア歴訪を阻止するために展開された闘争で、学生を中心とした各派が羽田空港の機動隊と武力衝突を起こした。『東アジア反日武装戦線』115～116頁(原文は81～82頁)参照。大学闘争の「全学共闘闘争」とは、全学共闘会議(略称全学共闘)が大学の権威の解体を主張し、さらに特権階級としての学生という自己否定にまで踏み込んだ学生の運動を指す。分派を越えて大学内に組織された連合体。ちなみに、『東アジア反日武装戦線』に登場する「全学連」は、全共闘よりも早い1948年に組織された「全日本学生自治会総連合」の略称であり、各大学に存在する学生自治会の連合組織である。これらの闘争は、「政治の季節」、「大闘争の時代」など、『東アジア反日武装戦線』にも記述されているまさにその時期に展開された闘争である。

- 7 内田雅敏『敗戦の年に生まれて—ヴェトナム反戦時代の現在—』太田出版、2001年、325～326頁。
- 8 「腹腹」の意味については 大道寺将司『最終獄中通信』河出書房新社、2018の韓国語版다이도지 마사지 지음; 강문희・이정민 옮김; 오타 마사쿠니 해제, 『최종옥중통신』, 에디투스, 2022년의 431頁脚注 495 およびこの論考の書評対象である『東アジア反日武装戦線』186頁(『狼煙を見よ』135頁)を参考してほしい。
- 9 『最終獄中通信』韓国語版 55頁、日本語版『最終獄中通信』34頁。
- 10 2017年DMZ国際ドキュメンタリー映画祭第9回にはじめて出品された時は『늑대부대를 찾아서(“狼”部隊をさがして)』だったが、2019年『동아시아반일무장전선(東アジア反日武装戦線)』として公開し、日本では2021年『狼をさがして』として公開された。
- 11 姜文姫「特集 留置と拘束—今さら、「留置と拘束」

をめぐって話ませんか」『MFE= 多焦点拡張』第5号、MFE 編集委員会、2024.8.31、4 頁。

- 12 新木安利『松下竜一の青春』海鳥社、2005 年、99 頁。そのため、松下が書いた本はどれも松下自身と重ねて読むことができる点から、これまでの「ノンフィクション」ジャンルへの再考を求めていると言える。

- 13 荒木安利、同上、99 頁。

- 14 松下竜一「"狼"たちを知って」『月刊 活字から』vol.1 no.2、一葉社、1987 年、5 頁。

- 15 松下竜一「巨艦来たる」『豆腐屋の四季 ある青春の記録』講談社、2009 年、59 頁。この本は 1968 年自費出版、翌年の 1969 年講談社から単行本が出版される。韓国語版は마쓰시다 류이치 지음; 성정에 옮김, 『두부집의 사계』, 도서출판 알음, 2010 年。

- 16 1987 年 3 月、最高裁判所の判決を目の前にした大道寺将司、益永利明、黒川芳正と、武装戦線のメンバーではなかったが「精神的無形的幫助」で逮捕された荒井まり子を励ますため支援者たちが寄せ書きした T シャツを差し入れようとして拘置所側から止められる。大道寺と益永、獄外の 11 名（日本語版追記：この原稿を書いたのは 2024 年 12 月であり、2025 年 2 月に入手した「T シャツ訴訟年表」を通して第 1 次訴訟の原告は 13 人だったが、第 2 次訴訟では 30 人、第 3 次の訴訟では 24 人と共同原告に変化があったと知る。資料を提供していただいた木村京子さんに感謝の意を表する。）が共同原告となって起こした国家賠償請求訴訟を指す。外部との一切の交通制限と訴訟関連の手紙・はがき・差し入れ資料の検閲・削除をはじめ、親族以外の面会拒否、現金の差し入れ禁止など拘置所側の不当な処遇に抗議するものであった。またこの訴訟は、獄中・外の共同原告を構成、弁護士を通じない「本人訴訟」であるため、裁判準備のための共同原告間の交流を可能にし、原告本人が法廷において意見を直接陳述するという意味もある。拘置所の外における裁判の参加が認められない二人のかわりに、将司と利明「人形」が獄外の原告たちと法廷に立つなど、様々な面において仲間たちが工夫した、実にユニークな闘争と言える。1987 年から 21 年間続けてきた。

- 17 草の根会編『勁き草の根—松下竜一追悼文集』2005 年、292~293 頁；松下竜一「劇的な再会」『松下竜一—その仕事 22 狼煙を見よ』河出書房新社、2000

年、339~340 頁。

- 18 シム・アジョン, 「< 東アジア反日武装戦線 > - '呼応' する主体、監獄内外における共闘」リ・ヨンヒ財団ホームページ、2024.8.2.

(かん むに)

MFEの対話

MFE は、書くことと読むことの連なりを大切にしたいと思っています。書くことは読むことにつながり、読むことが思索や対話を生み、もうひとつの（あるいはいくつかの）書くことへとつながる。こうした行為の連なりから、新しい場が立ち現われてくるのではないのでしょうか。連なりを作る回路のひとつとして、「MFEの対話」のページを始めます。平たく言えば読者のページ。どなたであれ、過去号の文章たち（あるいはその著者たち）へのメッセージを編集委員会 (mfe.editor@gmail.com) にお寄せください。それがまた、新たな場の起点とならんことを。

川村 邦光

老いの感覚

昨年の10月初めから、もう20日くらいになるだろうか、右足首の痛みに気づきました。ある朝といっても10時過ぎですが、寢床から右足をついて起きようとするときよろけてしまいました。おそらく足を挫いたのだろうが、その記憶はありません。思い起こすと、9月28日、大阪・石橋で催された、阪大日本学研究室の旧教員・学生・院生との宴会で、酔っぱらって帰った時ではなかろうか。すぐに痛みが出たわけではないが、それ以外に思い当たる節はありません。ともあれ、そのうち直るだろうと思い、呑気に構えています。12月になり、いつの間にか、痛みは消え失せていました。

この宴会に来ていた人はみな若やいでいました。だが、30代後半から40代になっているのではないのでしょうか。やはり若やいだ中にも、年相応というか、歳月の巡りを感じてしまいます。それはある程度の期間をおいて会うからでしょう。常日頃会っているなら、老けたとは余り感じないでしょう。自分も含めて、変化が意識されないからでしょう。自分の老いを感じたり意識したりするのは、かなりむずかしそうで

す。ただ人の老いを眼にした時、あるいは若さを感じたときに、自分の老いもあらためて感じてしまうようです。

そうすると、色んな事が面倒臭くなり、投げやりになり、我知らずに、動きが鈍くなっていた自分を感じ、気に留めるようになっていくようです。心身ともに気が失せていき、朽ち果てていくような、漠とした感じにじんわりと包まれて染み込まれているといった風でしょうか。やる事、やるべき事は多々ありそうなのだが、おっくうになる、日常の営みが次第に手抜きになるといった事態に、気づかずにそうなってしまう。

鬱的な状態ではないのだが、何事も面倒になります。食うのも、寝るのも、排便するのも、どうでもいいような感じ、そこに老いというのが兆しているのではないかと思うのです。テレビをつけっぱなしにして、何見るのでもなく、ただ雑音に包み込まれて悄然とし、疲れたなら居眠りしている姿、傍目からすると、老いそのものですが、自分では気づきません。ゾンビ的存在のようです。

かつての人はどのように老いていったのか、血縁・地縁、また一定のコミュニティのような

ものを離れてしまうと、老いのプロセスのようなものを眼にする機会がなく、老いのモデルのようなものが見当たらないようです。老成と呼ばれるものがかつてあったようですが、どこにも見当たりません。歳を重ねると、知恵は深まるのかというと、世間を見渡せば、そうではないようです。老いを自覚するのは、死に備えることだと言う人がいますが、老いの自覚はなく、死は他人事であり、遙か遠い事のようにです。

やはり身体の変調の自覚から、老いを感じ意識するようになるのだろうか。そこには気の衰えもともなっていることでしょう。かつて歳を重ねる事に意義があったはずですが、いつの頃からか、そういうことがなくなっています。私は誕生会などしたことがありませんし、周囲の誰も誕生日など気にしませんでした。大晦日が年取りの晩でした。満年齢ではなく、数え年でした。我が地域では、大晦日に白い飴を舐める習わしがありました。棒状の飴で、それを若飴と呼んでいました。大晦日の夜、家族全員が飴を舐めていました。こんな事をいつまでしていたのかは忘れてしまいました。

この頃は年を取ることを嬉しく思っていたことでしょう。成長という事に実感があったのだろう。それが消え失せ、弛緩してだらけた年回りを送っています。悔いのようなものがあるとともに、これでいいのだという、あっけらかんとした楽天的な放逸の気分もあります。「かどまつは冥土の旅の一里塚 めでたくもありめでたくもなし」、一休宗純の歌です。冥土かどうかは解りませんが、新年は年を重ねていく、人生という旅の途上なのだとすることでしょう。これから老いとしてのゾンビ的存在というようなテーマを探ってみようかと思えます。

ゾンビ的存在の痕跡

日々、食い、糞を垂れ、寝る、という営みを私たちは繰り返しています。だが、その中味は

千差万別です。食うに事欠くこともあれば、便秘気味のこともあれば、寝つかれないこともあります。こうした事が厭わしい時も稀にあります。食う時、大便をする時、寝る時、何事かを思い巡らしているでしょう。食も排泄も、睡眠も妨げられることもあるでしょう。こうしたことが管理されている、拘束・監禁状態ではそうでしょう。

とりわけ長期にわたるそれは、いくら馴れてしまうと言われるとはいえ、かなり極限の状況をもたらすでしょう。死刑囚はその最極ですが、私には想像できません。いわばゾンビ的存在という事態でしょう。そうしたなかで、物を思い、書を読み、物を独り語り書き付ける営み、それは暴力をもって全き死を強いられながらも、全身をもって抗ってやまないゾンビ的存在としての、一種の飢えであるとともに、生命の跳躍とも呼べるものではないでしょうか。

拘束・監禁の状態において、こうしたゾンビ的存在への抑圧・暴力、それに対する抵抗をめぐる表現の痕跡を読み取っていきたいと思い、私は堺利彦、幸徳秋水、大杉栄について書き綴ってきました。獄中で書かれた物、また出獄後に書かれた物もゾンビ的存在と言うことができ、感染されるのを待っているでしょうし、そうでなければ埋もれていくでしょう。考古学的な発掘をいつでも待機して、あるいはゾンビ的腐臭を漂わせて、思いがけない遭遇を心待ちにしているかもしれません。「特集・拘置と拘束」の諸論考などをこの頃の流儀になっている、こうした視角から読んでいきたいと思います。

監禁施設の拷問

まずはシム・アジョン（沈雅亭）さんの「外国人保護所廃止運動を語る」から。Mの「えびぞり」の監視カメラ映像、かつて北朝鮮スパイ事件、民主化運動で KCIA、そして安企部が行なった拷問、また名古屋入管・収容者施設での

スリランカ人ウィシュマ・サンダマリさんの名古屋地裁で公開された監視カメラ映像を思い起こしました。ベッドから転げ落ちて、悶え苦しんでいる映像でした。前者は朝鮮総督府から継承した朴政権以来の拷問の伝統なのだろうか。1919年の独立運動・万歳事件での逮捕者は拷問されたでしょう。

愼蒼宇『朝鮮植民地戦争—甲午農民戦争から関東大震災まで』（有志舎、2024年）は「朝鮮植民地戦争」と名付け、日清戦争での甲午農民戦争から一般民衆を巻き込んだ殲滅と連坐が蔓延し受け継がれていったことを探っています。後者は戦前から続く、欧米人を除いた外国人処遇を引き継いでいるのだろうか。

日本の肉体への拷問はいつから始まったのだろうか。明治期は江戸時代の拷問を踏襲していたでしょう。1900年代後半、堺利彦や幸徳秋水は拷問されていないようですが、大逆事件ではどうだったろうか、秋水などはされていないようです。ただし懲罰はありました。看守に口答えして飯抜き、歯向かった場合には独房へ監禁されたり、鉄鎖の足枷や鉄球を付けられたりしています。

大杉栄は逮捕の際に暴行を受けましたが、病監での処遇はよかったと書いています。1923年の第一次共産党事件でも拷問はなかったようです。同年、朝鮮人・中国人などの虐殺、大杉栄・伊藤野枝の憲兵隊による拷問・虐殺、それは軍隊内で培われたものの延長であろうか。28年の第二次共産党事件の年に治安維持法改正、特別高等警察（特高）設置からだろうか。どこから学んだのか、特にキリシタンの自白強制的拷問を継承した、江戸時代からでしょうか。

小林多喜二が拷問死するのが33年、同年から拷問やその恐怖から転向が始まり、共産党スパイ査問事件では宮本顕治や袴田里見らが拷問を行ない、翌年に野呂栄太郎が拷問死しています。拘置所での暴力、拷問は1920年代あたりから始

まり、1930年代に入り、より苛烈になっていったのでしょう。唯々諸々のゾンビ的存在の製造に血道を上げるようになっていったのが、今でもそれが伝統として受け継がれているのでしょう。でも、ゾンビ的存在は監禁されていてもいなくとも、ほっつき回り、ぐだぐだと言葉めいたものを撒き散らしています。

暴行に抗するコミュニケーション

東アジア反日武装戦線の闘争に連坐した、荒井まり子は獄中12年半に多種多様な拷問を受けたことを『未決囚十一年の青春』（社会思想社、1994年）に記しています。詳しくは獄中書簡集『叫び声は獄舎を超えて』（私家版）に記されているようです。看守個人の資質といった問題ではなく、拘置所などの強制収用施設の機構、それを支える家父長制、資本主義社会の女性差別も含んだ、差別・抑圧にあると告発しています。

荒井は男子懲役監の南三舎に隔離された際、点検の時、正坐しなかったために暴行を受けています。「南舎の看守部長と係長の二人がかりで、「口で言ってわからねえ奴には俺がわからせてやるよ！」「人の人権も考えられないようなことをやってきてぶち込まれたくせに何が人権だ！おまえのような奴には人権もクソもないんだよ！」などと怒鳴られながら、髪をつかんで引きずりまわされたり、逆エビ責めにされたりと、声を出すことも立ち上がることもできなくなるまでさんざんひどいめにあわされた」と記しています。

荒井は謝罪を求め、ハンストを決行し、10日目に医務室に強制連行されます。獄中者もハンストして連帯闘争をしています。荒井は離れ離れの房で「とくに面白かったのは三人の獄中会議をすべて東北弁でやったこと」をあげています。荒井は宮城県仙北（北部）出身、他は釧路と山口で、標準語から一番遠く離れているのが「東北語」だということで、荒井が先生になって

「東北語」の特訓をしています。それに並行して、朝鮮語の学習会も始め、覚えた朝鮮語を「東北語の中さ入れていぐようにしたんだっチャ」ということです。

「ヨボセヨ、あやちゃん。オヂェ（きのう）、みのはらチェパンチャンプット（裁判長から）この前のチョッキョンクムヂ（接見禁止）イルブ（一部）ヘヂェチョング（解除請求）のテダップ（返事）来たど。ネウイ（私の）Tシエゲピョンヂ（氏への手紙）は駄目だどやっ」／「ええ！？ウエー（なぜ）？」／「アルスガオoppタ（わからない）。イユ（理由）書いてねえもの」

こんな調子で大声でしゃべっていると、保安課長らが妨害し始め、おどすようになり、「日本語会話」もできないようになります。すぐれて見事な闘いと言うべきでしょう。獄中での囚人同士の交流、コミュニケーションについて、大杉栄なども書き残していますが、このようなやり方は初めて知りました。創意工夫、ブリコラージュと言うのでしょうか。

私は仙北の高齢の巫女さんの話を聴いていて、少しも違和感がありませんでした。それは福島県の会津地方で育ったからでしょう。それでも、恥ずかしいを表わす「おしよしい、など、いくつか解らなかつた言葉がありました。言葉はコミュニケーションを時には断絶し、時には密にさせるというところですよ。それにしても、獄中生活は世間をぎゅっと凝縮したような、極めて苛酷な閉鎖された暴力的世界であることを知らせてくれます。

IW31 の冒険

シムさんは華城外国人保護所を出たMと出会い、仲間を募り、外国人保護所廃止の運動体 IW31 を組織し、海原の波に漂いつつ、「IW31 の冒険」をしています。その運動の一環として「連帯発現文」の掲示があります。「路上行進と公論の場」で、移住者拘禁の問題と自分の生活や活

動での悩みを結び付けた文であり、路上やゲリラデモで参加者各々がそれを読み上げ、「おたがいに肉薄してくる言葉の重みを感じた」と述べています。

そして、「当事者」との関係、その言葉が「神聖不可侵な領域」とみなされてきたが、「断層地帯」のようなずれに直面することだ」とし、「当事者」自身と支援者自身の閉じ籠りとをクリティカルに理解することを通じて開いていこうと提起しています。個人に収斂する自己批判が自分へのナルシシスティックな憐憫だけを生み出し、不毛な事に気づかされます。

1960年代末から70年代初めにかけて行なわれた、竹竿・ゲバ棒、石・火焰瓶による、いわゆる合法的な「武装、闘争、それは縄文・弥生時代といったところで、古墳時代よりも劣るでしょう。火焰瓶を投げるのに精を出していた人も多くいました。こうした闘争では個人を抹消し、集団に融解するところにこそ、力が形成され、その力のみなぎった集団昂揚に満たされれば、それでよしとしたのです。

個人的な事を持ち出すのには何よりてらいがあっただろうし、人のため、世のためといった大義めいたもの、「人民に奉仕する、といったスローガンをいわば金看板にしていたようです。だが、そんな事は長持ちしません。個人的なものと政治的なものの分裂、個人的なものの隠蔽・秘匿を自明視していたのです。いつ時の闘争・デモが終われば、あとは平々凡々たる日常、個人的なものは閉ざされたままです。こうしたことを批判し、個の政治性を深化させていったのはウーマンリブだったし、政治的な個を徹底化して突出させていったのは爆弾闘争だったのではなかったでしょうか。石川啄木の詠う「テロリストのかなしき心、でしょうか。

「拘禁」という交差路」での「多彩な連帯発現」、そこで「でこぼこにつながる瞬間」、そして各々が各自の道を歩み、いつの日にか交差路

で再び出合うというようなことあれば何よりです。私にもそんな事があったと思い起こします。皆でもないが、どこへ行ったのだろうと思い返します。いつでも、どんな状態や状況であろうと、投げやりがちになり、安穩としてはいますが、何げなく寄り合える緩やかな場があればいいのではないかと考えています。このMFEも、そんな場の一つになるのではないのでしょうか。

収容者の医療化

キム・ジェヒョンさん「韓国における社会福祉施設に対する移行期正義努力の意味と限界」であげられている「移行期正義」、こうした言葉・概念があることを知りませんでした。この国でも、ハンセン病者の隔離、強制不妊手術、性別適合手術、あげればもっとあるでしょうが、国家、その下での企業、国民の犯した人権侵害、多くは裁判で時効を理由に棄却されてきました。優生主義に基づいた不妊手術は、旧優生保護法を違憲とし、除斥期間を適用しないと、国家賠償を命ずる判決を下しました。性同一性障害特例法での生殖不能にする、性別適合手術を必要とする規定を違憲としました。

袴田さんの無罪確定もそうですが、政府・国家の謝罪の有無にかかわらず、賠償金は収容・監禁や手術後の歳月と見合うはずもなく、監禁された心身に対する償いは、心身に堆積した歴史をそっくりそのまま返すことでしょうか、それはどのようにして可能なのでしょうか。不可能だ、取り返しがつかないというところが、この「移行期正義」の始まりだろうか。回復、甦生といった言葉を語ることのできるには、遠い道のりだろうが、何が求められるのでしょうか。

「集団収容施設運営における医療化」は、薬物によってプランテーションの労働機械となる元祖ゾンビを製造したように、国家・企業、社会团体、地域社会総ぐるみでゾンビ的存在を生産していたようです。国家の保護・助成の下で利

益追求を目的とする社会福祉複合体・事業体が形成されているとし、その困難な調査が進められています。

監獄内で堺や大杉、寒村らは懲役として、下駄の鼻緒の芯作り、経木作りをやっています。鼻緒の芯作りでは大杉が一番上手で、堺が下手だったそうです。ノルマが決められ、大杉は手早くすまして、読書に精を出しています。監獄では下駄会社から請負い、製品を渡して代金を受け取り、裁量によってわずかな賃金を出獄の際に渡しています。それなりに大きな利益を生み出す「資本主義市場」になっています。堺たちはただ飯を食っていたのではなく、飯代を払いながら、労賃を搾取されていたと言えます。まさしくゾンビ的労働を課されています。

アール・ブリュットと呼ばれる美術作品を思い出しました。2年前(2023年)、奈良県立図書情報館でアール・ブリュットを展示した「ひまわり美術部展」が催され、その美術部員に似顔絵を描いてもらいました。私が初めて見たのは2001年、横浜市民ギャラリー、「スパーピュア2001展」。「障害者アートの展覧会」と名付け、後援の一つに「エイブル・アート・ジャパン」とあるように、当時はエイブル・アートと呼ばれていました。おもに知的障がい者の作品で、すばらしいものが多くあり、驚いてしまいました。

こうしたエイブル・アートといった枠でくくられてもいいのではないかと考えました。でも、そうした枠で商売している画廊・ギャラリーがあり、画家・彫刻家、芸術家として盛り立て売り出し、儲けているようであり、作家本人には売り上げのどのくらいがいくのか、疑問に思ったものです。

シンポジウム「アートはバリアを超える」があり、どういうわけか草野満代、日比野克彦とともにパネリストとして出ました。盲目の巫女さんの事を研究しているということで、知人

の横浜市職員が呼んでくれました。同時に横浜・赤レンガ1号倉庫で「横浜トリエンナーレ2001」もあり、そこには野晒しで、ヨーコ・オノの古びて錆びた貨物車1輛、それには銃弾の痕があり、楽曲が流れているという大作を見て、感心しました。

途／戸惑いの渦中

富山さんの『始まりの知』（法政大学出版局、2018年）の「あとがき」で少しだが、「妹」の事について記されているのを読んだ時、少なからず驚きました。あの明るそうな笑顔や昂揚とまではいかない口調に、何かしら途惑いめいたものを感じていたが、あれは翳りのようなものを覆うとしているのではないかと思うと、何となく納得しました。

ここで、ふと思いついたのですが、「とまどい」には途惑いと戸惑いの二通りの漢字表記があります。戸惑いは戸を開け閉めするのを惑うのか、途惑いはどの途を選べばいいのか、どの途も選ばなくてもいいのかを惑うのか、たんなる「と」の当て字なのでしょうが、なにやら意味深長な趣を感じます。「いつ出られますか」という問い、監禁から解放／開放へと、戸を開けて敷居を越えて出て行く時を問うのでしょうか。

どこかに自ら籠っていて、籠るのを終わりにする言葉を、神仏であれ、他の人であれ、自分であれ、誰かが声をかけてくれるのを待っているのかもしれませんが。あるいは、いくら声を掛けても無視されるか、声が届いていないかもしれませんし、声を聴く者は誰もいないかもしれません。それでも何ものかを待って「待機中」かもしれません。途／戸惑いは途上もしくは境界・境目にいる立ちすくみ、「待機中」にあると言えるかもしれません。

内から外へ出て行く時、あるいは出される時、堺や大杉などの主義者たちは意気揚々として出て行きました。同志たちが万全の体勢を整えて、

出獄歓迎会、写真撮影などが行なわれました。でも、これはごく少数の例外でしょう。シンさんが記しているように、監禁施設の内で作動していた監視・統制は、外のほうが内よりも緩いかもしれませんが、外でも依然として作動しています。食うための生活がすぐさまきつく迫ってきます。外で順応している者には内から外に出る途惑い、おびえはなかなか解らないでしょう。シンさんが「わたしたちが望むのは」を書き留めています。極めて遠い道のりであることは確かですが、すぐれた提言であり、私は圧倒されます。かつてこんな歌がありました。

私たちの望むものは／生きる苦しみではなく

私たちの望むものは／生きる喜びなのだ

私たちの望むものは／社会のための私ではなく

私たちの望むものは／私たちのための社会なのだ

私たちの望むものは／与えられることなく

私たちの望むものは／奪いとることなのだ
今ある不幸（ふしあわせ）に／とどまってはならない

まだ見ぬ幸せに／今跳び立つのだ

岡林信康の1969年作詞・作曲の「私たちの望むものは」です。

途上にて

富山さんの文を読み込む、読み解くのは、けっこうむずかしい所があると常々思っています。どうしても、皮相的に言えば、思考の回路、それによる言葉の選び、文の組み立て・記述、そして展開になかなか付いていけないからだと思います。いうなれば、私が即席／拙速の知識を求めてしまう社会学的理解・認知の方法に毒されているからだろうとは思っています。簡明な文を筋道のはっきりした文をよしとして

いるようです。そんなところで、高さんの『黙々』の文は富山さんがエピグラフとしてあげたものしか読んでいないのですが、富山さんの文から触発された印象めいたのを記していきます。

「道標を失った場所で道が見える」、図らずも先にあげた途惑いを表わした文のようです。途惑いは道が見えるが、それが幾本もあるようであり、どれを選べばいいか、迷い立ちすくんでしまうというところでしょうか。先の文には「ああ、私はこのような道の上にいるのだ」と続きます。この「ああ」、「わなわなとふるえる」際の感嘆詞だろう。「このような道の上にいる」ことを知ったのでしょう。富山さんはこの「ふるえ」から「新しい始まりを掴もうとするワクワク感や喜び」を導き出し、「感性が動き、視覚が変わり、自分にいる場所が再度認知され、そして道が眼前に浮かび上がってくるのだ」と読み込んでいます。この「ああ」、途惑いでは「あーあ」という溜め息、嘆息でしかないような気がします。

グランドセオリーなど最早求めようもない、錯綜した状況の分析も叶わず、方針も出てこない、とりあえず事をすまそうとしてしまう、あるいは時として少しは熱中してしまう、そんな状態がずうっと続いているような日々、それは老いの途惑いなのでしょう。これもまた、眼前に浮かび上がった道かもしれません。とりあえずではあれ、確かに状況は流動化し、底の浅い認知でも、その溜め息をついている戸惑いの場は微妙に「変態し」、新たな知／地へと向かうかもしれないし、それとともにあるかもしれません。

仕方がない

「仕方がない」という言葉を「諦められない時に言う言葉」とするなら、「あーあ」という嘆息も新たな解釈ができそうです。かつて中国語の「没法子（メイファーズ）」について少し書いたことがありました。「植民地体験と内地人：『ア

カシアの大連』をめぐって」（栗原彬他編『越境する知 6 知の植民地：越境する』東京大学出版会、2001年）です。清岡卓行の『アカシアの大連』、満蒙開拓民の手記などを使っています。

1945年8月8日のソ連軍の進攻以前、満洲の中国人農民・苦力（クーリー）は没法子、仕方がないを口癖にして、何事にも諦めて気力のない無知の中国人（満人）としか眼に映りませんでした。四合屯高知開拓団の国民学校長、後藤蔵人の『満州 修羅の群れ：満蒙開拓団難民の記録』（太平出版社、1973）によると、中国人は先祖代々の土地を奪われて、小作や日雇いをしたり、山辺の草地を開拓したりしながら、「没法子」と、「いままで災難に会うごとにくり返してきたこのことばをはきだして、あきらめたように決してあきらめないさとりにも似た無表情で生きていた」と眺められています。「あきらめたように決してあきらめない」と、この国民学校長は侵略者であることを意識しつつ観察しています。

他方、今枝折夫の満洲旅行案内書として有名だった『満洲異聞』（月刊満洲社、1935年）では、無一文で満洲に出稼ぎにきた「山東の苦力」について記しています。

無一文で満洲に出稼ぎにきた「山東の苦力」が金を稼いで、帰郷するために大連に止宿し、賭博ですっかり金を巻き上げられると、「没法子」と呟いて「さらりとする」。そこには「単なる退嬰的な諦め」ではなく、「労して効なきことに、心を労することは馬鹿げている」という心情があると記しています。「『没法子』は即ち『有法子（ヨウファーズ）』ということなのだ。よし、明日から又こつこつ働いて貯めてやろう、というのが『没法子』で、このネバリが言わせる『没法子』に、感心することが必要だ」と、たんなる「諦観」ではない、「支那独特の処世観」があることを指摘しています。

中国語の「没法子」には、あつけらかんとし

た放擲もしくは解放とともに、明日の事は思い煩うなといった、過去と現在を断絶させて、未来を志向する前向きの方角性あるようです。それに対して、日本語の「仕方がない」には鬱々とした心身のもとで、過去を堆積させた現在に留まって、明日を思い煩っているような停滞性が濃厚であり、「没法子」とはかなり異なっているようです。

しかし、状況に応じて、過去・現在に見切りをつけて方向転換し、明日に向かって突っ走っていくような心情を吐露しているようなこともあるでしょう。「仕方がない」と、過去の事をなかった事にはできないが、方向転換の言葉としてなら、ふさわしいだろう。「生きるという動き」がそこには潜んでいるかもしれません。おそらく私（たち）は末期の眼から、自分や世の中を見る事はできないでしょう。だが、それができるとするなら、いつ、どこからなのだろうか。言葉が途絶え、道がなくなった、見えなくなった所からかもしれません。言葉の喪失は場、居場所を失い、知というものが無用となった所から始まるのでしょうか。たとえ、生ける屍としてあるにせよ、ゾンビ的存在は言葉を欲して、さすらっているのでしょうか。

降り積もる死の底で

降り積もる死、そこには孤独な死もあるかもしれない、年々歳々、それはいかんともしがたく、私の周辺では増えてきています。不惑はとうに過ぎても、途惑いの老いの途上にあるようです。『降り積もれ孤独な死よ』という題のテレビドラマがあり、そのいわば本歌取りです。11月2日の「読む会」オンラインで、私は桐島聡について話しました。「いつ出られるのですか」と関連させて話したような気がします。それとも佐藤博昭さんの「見当」の「余白」だったのでしょうか。何を話したのか、もう忘れていますが、あらためて話してみます。

「内田洋」の名で入院した末期胃癌の男、「最期は本名で迎えたい」と桐島聡と名を明らかにした、と新聞では伝えています。病院での本名の名乗り、それは官憲・国家権力に対する勝利を見せつけようとしたわけでも、偽名に、また逃亡に疲れたわけではなかったでしょう。死期を前にしての決断、桐島は幾度もシミュレーションをして考え巡らせ、五十数年前のあの時の決断を現前させたでしょう。指名手配の若やいで、老いない自分の写真を遺影のように見るたびに、捨て去って失った繋がり、今あるしみじみとした繋がり、来し方行く末に思いを馳せ、忸怩たる思いやそれなりの充足感を懷いていたことでしょう。斉藤和や荒井まり子の姉、大道寺将司の死を知り、大道寺や荒井の本も読んでいたことでしょう。

決して余生ではない、闘いは今現在も継続しているという日々の営みの中で、突然降って湧いた、あるいは徐々に気づいていった、死期。指名手配の遺影で十分かもしれないが、来し方行く末を思い巡らし、二度目の死、「不在」の回復を何よりも亡くなった同志のために行なわなければならないと自らに迫っていったのではないのでしょうか。

死期を目前に控えているという意識は途惑いを激しくし、「道標を失った場所で道が見える」という途上にあった、あるいは自らよく生きたという境地に達したのかもしれません。そこから一步踏み出し、本名を名乗ったこと、それは自ら辿るべき道を見出し、決着をつけるにいたったのではないのでしょうか。「不在」の桐島を自ら顕在化させ、自己監禁を解き放つことに賭けたのでしょうか。それにしても、50年近くに及ぶ逃亡、それももう一つの生をきっちり営んでいたのですから、見事と言うしかありません。

桐島は「内田洋」と名乗っていました。歌手の内山田洋をすぐ思い起こしました。桐島のひとつのジョークだったのでしょうか。「長崎は今

日も雨だった」というわけではないですが、桐島の心にはいつも雨が降っていたのでしょう。

思い出すのは秩父困民党の井上传蔵です。北海道に落ち延び、名を代えて生涯を全うしました。徹底して過去を閉ざし、いわば「不在」にして、二度目の生を生き延びたのです。閉ざすことによって、開かれる、偽名が本名になることができるかもしれません。とはいえ、敗者として生き続けたに相違ありません。桐島はどうだったのでしょうか。同志たちは獄中や海外で闘争し続けていました。桐島は敵前逃亡だと言うことができる人がいるのでしょうか。桐島は大道寺らに表立ってはできないが、心底から連帯していたでしょう。その孤独の内に降り積もる死を抱えながら、自分の孤独な死を見つめていたことでしょう。

「降り積もれ孤独な死よ」、この言葉には次のように続きます。

「灰の雪だけが知る／君がここにいたことを／その重みの下にだけ／芽吹くものがあるならば／降り積もる雪の下に／新たな命が芽吹くように／たとえそれがどれだけ孤独で／冷たい死に見えても／それで終わりじゃない」

ついでですが、このドラマ（かつて保護された被虐待者たちを殺していく物語）は昨年（2024年）見た日本のテレビドラマではまじなほうです。最近では中国の『君、赤海棠の紅にあらず』（日中戦争期、京劇の役者とそのパトロンになる豪商の物語）や『九州縹渺録』（架空の戦国時代の領国間の戦争の物語、翼を持つ羽族というのが出てくる）、韓国の『赤い月青い太陽』（幼児虐待者たちを殺す物語）がよかったが、それらに比べると、深みや面白味に欠け、見劣りします。いずれも京都テレビで放映。ストーリーの構成・展開、場面の奥行きなど、ちまちましていない、広大な物語世界が繰り広げられています。何よりも製作費の違いなののでしょうか。『赤い月青い

太陽』では、『花蛇集』と題字にある詩集から詩が読み上げられます。

「太陽と降り注ぐ光を／ムンドゥンイは恐れる／麦畑に月が浮んだら／ラクダが前世から／死を予感したかのように／二つの墓を背負って歩く／苦痛さえも／麦畑に月が浮んだら／赤子を一人食らい／花のように赤い涙を／ひと晩中流し続けた」（16話）

これは誰の何という詩でしょうか。ちなみに『ペントハウス』（1・2・3）は毎回破天荒なストーリーを目まぐるしく展開し、飽きさせない、攻撃と復讐を繰り返し、殺されたと思われる者が実は助かっていたという、どんでん返しの多くあるドラマで、かなりの製作費をかけていそうです。

幽霊として生きることから

「いつ出られますか」は沈恬恬さんの文にも繋がっているようです。『モンテ・クリスト伯』は読んでいませんが、子供向けの『巖窟王』を読んだ記憶があります。『悲しい虎』、この虎が「私」の義父だとするなら、どうして悲しいのだろうか。少女＝「私」は子羊から羊へと成長できたのだろうか。そんなことを考えながら、「女の子の幽霊」について思い巡らしてみたい。

レイプ被害者はレイプ犯と繋がった「幽霊的な世界」を心の内奥に抱え込み、それは「脱出不可能な檻」となって、過去と未来を越えて拘束し続けていくことになります。『悲しい虎』の「私」は30年前にレイプされ「すでに少し死んで」いる、その後の「私」は「何かを待っている」ような「小さな女の子の幽霊」になっています。生ける屍、ゾンビ的存在になっているのでしょう。

「侵された肉体を殺して、侵されたくない幽霊として生きる」、30年前のレイプ前の「私」に閉じ込めています。「解離性同一性障害」による「自己分解」、living と dead を合わせ持っている

ゾンビ的存在と言えるかもしれません。トラウマの檻、あるいは「あの世」と「この世」のあいから、「いつ出られますか」と問い続けているのでしょう。

暴力に晒されている、閉ざされた「暗い部屋」、また自ら扉を閉ざした「記憶空間」は牢固として、沈黙を強いていようが、それでも「あの小さな女の子の幽霊の証言集」が現われてくるのは、どのようなことを契機として可能なのか、ゾンビ的存在の言葉にならない呻きでは駄目でしょう。「羊」を虐待できる「虎」の立場にあるという自分に対する認知、それが言葉による幽霊の証言を引き出して「小さな女の子」を救出し、トラウマの檻から抜け出した、一筋の道を創り出したのだろう。ゾンビ的存在も the dead の檻を破って脱出し、living の世界へと跳躍できるだろうか。

『朝日新聞』2024年12月1日付に「人とつながる楽しさ／「ゾンビ」やめたから」の見出しの記事「ドキュメント 2024」に「インプレゾンビ」という言葉がありました。ケータイもスマホもない私は、当然知りませんでした。Xが投稿の見られた数や影響力などを示すインプレッション数に応じて収入を得られる収益配分プログラムを始め、報酬目当ての投稿が増えたという事です。注目の集まる「迷惑な投稿」を繰り返して、インプレ数を稼ぐ「X 漬け」の人のことをインプレゾンビと呼ぶらしい。

私には解りにくい記事なのですが、「X 漬け」のナイジェリア人は何か職を得たのか、「収入をXに頼る必要がなくなっても、文化交流の投稿は続けるつもりだ」とあり、人とつながる楽しさを知ったんです」という言葉で締め括られています。もう一つの見出しは「報酬目当てに閲覧数稼ぎ→日常発信 国境超え交流」。「人とつながる」といった事を美化し美談にしたがる記事のようです。

この記事で、ゾンビとは「X 漬け」で人と繋

がりや交流のない人のことだが、閉じ籠りの人でも、そんな人はいても、ごく稀だろう。完璧に閉じ籠っているのはむしろかしい。「X 漬け」であっても、稼ごうとして繋がっているのでしょうか。どのようなイメージでインプレゾンビと名付けたのか解らないのですが、迷惑だとする投稿をするかでしょうか。インプレゾンビ同士で投稿や返信をして繋がり、稼げるなら、それはそれで充足した世界を築いているのではないのでしょうか。

投稿や返信はゾンビのような呻きかもしれませんが、それで稼げなくなったなら、「X 漬け」から否応もなく離脱するだけで、本物のゾンビ、もしくはゾンビ的存在になって、リアルな世界と直面するしかなくなるでしょう。「人とつながる」ことを美化したがるマスメディア、人と繋がれない状況、「X 漬け」のコンテキストをきちんと丁寧に考えて分析しようとはせず、上澄みだけを掬い取って、しょうもない記事を垂れ流しています。

便所掃除から

濱口國雄「便所掃除」を初めて読みました。「うれしい気持」にさせるような、いい詩です。また、佐藤さんの「わたしはこの詩の作者と便所掃除をするひとを同一人物とみなしてこそ、その実務での沈黙という態度のなかから写実的なことばが育まれ、「詩のはじまり」が準備されるといえるのだろうと思います」などといった、しみじみとした感慨を濱口の詩から読み取って、言葉にしているところに、やや驚いてしまうとともに、何とはなく納得しました。

奈良市には映画館がありません。このヴィム・ヴェンダース作品は見えていません。『都会のアリス』『パリ、テキサス』『ベルリン、天使の詩』はかつて見ました。暗い感じがよかったような気がします。『PERFECT DAYS』はテレビでほんの触りを流していたのを見ましたが、明る

く、ふて腐れたところがなく、生真面目なようなところがやや違和感を懷きました。濱口國雄の「東洋鬼ⅠⅡ」、このような詩が1950年頃に書かれていたとは驚きです。

辻まことの「山賊の話」(1969年)という短文を思い出しました。辻は伊藤野枝と辻潤の息子、父親に育てられ苦労したようです。一部省略して、あげてみましょう。

「——痛呀(トンヤ:痛いか)／——不痛(プトン:痛くない)／顔をあげて声の方を見た。十三、四歳の女の子が弟と見える男の子の左腕を川の水にひたして紺の布で洗っている。なにか傷の手当てでもしているようだった。(中略)いままで、そんな寒い眼つきで見られたことはなかった。／昔むかし鬼たちが村をおそってどんな凶悪な振舞いをしたか? 一言一句をおろそかにせずに語り伝えるであろう民話の創始者の眼つきがそこにあった。二百年、三百年私たちの所業はこの人々の子々孫々に語りつがれるにちがいがなかった。」(『辻まこと全集』第二巻、みすず書房、2002年)

ヴェトナムの抗仏戦争(インドシナ戦争)、中華人民共和国樹立、朝鮮戦争、警察予備隊・保安隊による再軍備、沖縄の米軍基地・島ぐるみ闘争、内灘闘争などといった経過を踏まえると、「東洋鬼Ⅰ」と「便所掃除」の間には継続した志向性、「美しい」の「実践によって到達されるべき方向性」がありそうです。だが、「東洋鬼Ⅱ」を約4半世紀後に書かざるをなかったのは、「美しい」への断念、絶望だったのでしょうか。あるいは、幾度かの執心してやまない戦争責任を「表現すること」、表明する事であり、他人であれ、社会や世界であれ、「つながりうるという可能性の芽」を育てようとしたのでしょうか。

東アジア反日武装戦線「狼」の三菱重工本社ビル爆破は「東洋鬼Ⅱ」のすぐ後です。このメンバーが「東洋鬼ⅠⅡ」を読んでいたわけでは

ないでしょうが、妙にシンクロナイズしています。64年ストの挫折、そして75年、国労などの公労協のスト権奪還(スト権スト)闘争、これに濱口は参加したことでしょう。デモやストの現場、笛やシュプレヒコール、雑踏、体温の感触、日共の背信といった中で、「ことばのない詩」が発生した／あるだろうか。アジェーションとシュプレヒコール、これは空虚な散文、言葉の浪費だろうか、叙事詩と短詩、`言葉の多すぎる詩、だろうか。

シュプレヒコールの波の残響

ここでシュプレヒコールから、中島みゆきの「世情」(1978年:『中島みゆき全歌集』朝日新聞社、1986年)をあげてみよう。

変わらないものを 何かにたとえて／その度 崩れちゃ そいつのせいにする

シュプレヒコールの波 通り過ぎてゆく／
変わらない夢を 流れに求めて／時の流れを止めて 変わらない夢を／見たがる者たちと 戦うため

世の中はとても 臆病な猫だから／他愛のない嘘を いつも ついている／包帯のような 嘘を 見破ることで／学者は 世間を 見たような気になる

シュプレヒコールの波 通り過ぎてゆく／
変わらない夢を 流れに求めて／時の流れを止めて 変わらない夢を／見たがる者たちと 戦うため

雰囲気としては、シュプレヒコールをあげて通り過ぎるデモ隊をよそ目に眺めて、やや冷ややかに感慨を吐露している風です。ここに私でもいいのですが、桐島を重ね合わせることができるでしょうか。デモ隊の種類にもよるでしょう。桐島なら、逃亡の時期にもよるでしょう。「変わらない夢を／見たがる者たち」とは誰の事で、それと「戦うため」と思うのはどのような人なのだろうか、なぜ戦うのかと考えあぐねてしま

います。

当時からすると、既成左翼や旧新左翼、あるいは労働組合が戦いの対象なのではないでしょうか。そういう批判もあってしかるべきだったと、今さらながら思っています。大学院に籍を置いて、右往左往していましたが、少しは群れながらも、しばし沈潜し沈思するしかないような状況だったのではないかとも思い返しています。

私の近辺では、本屋は宮脇書店がなくなり、嫌味な感じの蔦屋だけになりましたが、山本義隆の『物理学の誕生』（筑摩書房、2024年10月刊）というのがありました。「あとがき」を読みました。予備校や高校などで話したものをまとめたものです。10・8山崎博昭プロジェクト編『かつて10・8羽田闘争があった：山崎博昭追悼50周年記念〔寄稿篇〕』（合同フォレスト、2017年）『同〔記録資料篇〕』（同、2018年）の編纂・出版に携わり、ヴェトナムを訪問した後、くも膜下出血の大病になったそうです。

山本は中島みゆきの歌うような「学者」「変わらない夢を／見たがる者たち」だろうか、「変わらない夢」などありはしないし、そもそも「夢」を見たがりはないだろう。`ゆく河の流れは絶えずして、しかも、もとの水にあらず、`というところで、誰でも「時の流れ」に押し流されているでしょう。昔話をして悦に入ったり、自慢げになったりしている人もいようが、誰も聴く耳をもたないでしょう。そんな人たちと戦うと孤高を気取り、意気込んでいるのでしょうか。私には「シュプレヒコールの波」が時たま脳裡に湧きあがってくることがあります。それは言葉にならない詩、単なるざわめきかもしれませんが、しみじみと悔いとノスタルジーを懐くことがあります。

『PERFECT DAYS』では、浅川マキの「朝日楼（朝日のあたる家）」をあがた森魚の伴奏で石川さゆりが歌ったそうです。浅川マキ、14年前に死去。かれこれ50年ほど前、自殺したある人

のお通夜で浅川マキの「赤い橋」などがエンドレスのように流れていました。

「かもめ、かもめ、笑っておくれ、娼婦に恋した成り上がりの男のうた、寺山修司の「かもめ」は長い詩だ。山本さんがメロディに乗せた。わたしは、自分の感情の全てを排して歌う。すると、「かもめ」の世界は、生き物のように暗闇の客席を漂ったかも知れない。そして、地下の劇場が閉ざす黒い壁に澱む。／アンダー・グラウンド。わたしと云う歌手の中に変わることなく連綿と在る」と『こんな風に過ぎて行くのなら』（石風社、2003年）に記しています。こうした世界に、先に述べた桐島聡も後の内田洋も、公然でもアンダー・グラウンドでも馴染んでいたことでしょう。

便所の記憶

便所ですばらしいと思ったのは、大阪・西成区にある料理屋「百番」、かつて遊廓の建物でした。見事な陶製の呉須で描いた紺色の便器でしたが、どのような絵柄だったかは忘れてしまいました。恐らく有田焼でしょう。それに、岩手県稗貫郡太田村の高村光太郎の山小屋の外に設えられた、木造の大便所です。光太郎は1945年4月の東京空襲で焼き出され、宮沢賢治の弟・清六の縁で花巻に疎開し、ついで太田村に移り、敗戦後も天皇と`聖戦、讃美の自責の念からしばらく籠っていました。

「十二月八日」と題した詩では「記憶せよ、十二月八日。／この日世界の歴史あらたまる。／アングロ・サクソンの主権、／この日東亜の陸と海とに否定さる。／否定するものは彼等のジャパン、／渺たる東海の国にして／また神の国なる日本なり。／そを治（しろ）しめたまふ明津御神（あきつみかみ）なり」などと、意気込んだ天皇・聖戦讃歌を詠っていました。便所の戸板には、明り取りに「光」の字が鑿で透かし彫りにしてあります。光太郎は屈みながら「光」

から漏れ射してくる、光芒を浴びていたわけです。

便所、厠とか、雪隠と言っていたような記憶がありますが、やっぱり便所とごく普通に言っていたようです。他方、トイレという言葉は何となく気恥ずかしく、あまり使う気がしません。いつからトイレという言葉が現われたのでしょうか。今は少し違いますが、便所を臭いと感じたり思ったりしたことはありません。まあ、他の人からすれば、臭い世界で育ってきました。

母の実家の便所は厠を思い起こさせます。厠は川の上に掛けて建てた小屋の事です、大小便をする板が渡してあります。ここの便所は家の東向きの入り口前にあり、底面・側面はコンクリート、1メートル四方位の穴に板が4枚渡されていました。母の実家には盆・暮れなどに行ったものでしたが、実に素朴、簡素でした。そこで老若男女が大小便をするわけです。誰も恥じらいはなかったようです。当然、大小便は堆肥に使われます。世間体か何か解りませんが、1970年代の初めの頃、家の北側裏に便所は新設されました。

私の家では母が田畑を作っていました。便所は家の北側隅にあり、汲み取り式、その裏に巴旦杏（ばたんきょうと言っていた）の木がありました。大便所・小便所は隣り合わせで、いずれも陶器製の便器。大便所は戸を閉めると、真っ暗になり、大便をしながら、新聞や本を読めるように戸を開けていました。大小便は肥桶に汲み取り、家の裏にある稲藁を方形に積んだ堆肥に掛けます。この堆肥の中にはカブト虫の幼虫がたくさんいました。また、大小便を入れた肥桶はかなり離れたじゃが芋などの畑までリヤカーで運ぶこともありました。私は母の引っ張るリヤカーを後ろで押していたことがありました。

5月頃になると、大小便の溜まった広く深い便壺の表面は白くなります。一面に蛆が湧いて

いるのです。便壺のコンクリートの側面を蛆たちは懸命に這い上がってきます。見慣れてしまっていたのでしょうか、ことさら薄気味悪いとも、小汚いとも思いませんでした。冬場になると、あまり汲み取りしないために、排泄して溜まっている大小便が競り上がってきます。大便をすると、小便の雫が跳ね返って尻に当たり、ひやっとしたものです。おおよそ高校生の頃までで、衛生感覚とでもいうものがほとんどありませんでした。

中学生の時、よく遅刻して、罰として便所掃除をさせられたことがあります。私は全く嫌でもなく、便所掃除をしました。どうして遅刻していたのか、登校拒否的ではなく、単に寝坊だったのだろうか。便所は男女別で、女子便所も掃除しました。男女いずれも陶製の便器、ひどく汚れてはいなかったようです。女子便所の汚物入れもきれいにしました。そこに黒ずんだ血の付いた綿や塵紙があり、月経の血だと解りました。後年、こんなことが月経帯について調べてみる事に繋がったのかもしれませんが。

「美しくするのが僕らの務めです／美しい世の中も　こんな処から出発するのでしょうか」（濱口國雄「便所掃除」）水洗トイレになっても、あるいはそうなったからこそ、世の中は一向に美しくなりません。

편집후기

◆이번 학기도 일주일에 15 학점 넘게 시간강사 일을 하고 있다. 대부분이 대형 강의니까 일주일에 약 900 분 정도 거의 일방적으로 떠드는 셈이다. 그런 한편 해마다 사람들과 어울릴 기회는 줄어들고 있어 가족이 아닌 사람과 이야기하는 시간은 일주일에 합해서 10 분도 안 될 지경이다. 대학의 강사 휴게실에서 누군가와 잡담을 나누는 일도 거의 없다. 이런 생활은 내 정신에 악영향을 미친다는 생각이 든다. 남의 이야기를 듣는 시간이 필요하다고 강하게 생각한다. 본문에도 썼지만, 이번 특집을 계기로 새롭게 누군가의 이야기를 들으러 가자고 마음먹었다. 하지만 시간적, 경제적으로 여유가 없어서 다음 기회로 미루고 말았다. 소모적인 아르바이트에 쫓기는 생활에서 자유를 얻기 위해 시간을 만들어서 뭔가를 해야만 한다는 생각이 든다. MFE 에 참가하면서 그런 것을 생각했는데, 현재 편집 작업이 업무의 일환처럼 되어 버려서 이래서야 본말전도다. 다망하신 편집위원 여러분들도 좀 더 관여하기 쉬운 형태를 모색하고 싶으니 의견 부탁드립니다.(古)

◆“왜 글을 쓰고 있으면 책을 못 읽게 되는가?” 자문하는 매일이다.

이 표현은 물론, 요전에 신서 대상도 수상한 『왜 일을 하고 있으면 책을 못 읽게 되는가』(三宅香帆著、集英社新書)에서 따 왔는데, 책을 읽는 것이 매일 하는 일의 일부인 내게도 필요에 쫓겨 읽어야만 하는 것이 늘어나면 늘어날수록 어쩐지 ‘책을 못 읽게 되는’ 감각이 쌓여만 간다. 특히 직접 뭔가를 쓰고 있는 시기에선 선행연구나 관련 자료를 읽는 것이 고작이라 소설을 읽거나 영화를 보는 시간은 좀처럼 내지 못하고 있다.

이 중대한 사태는 『왜 일을 하면 책을 못 읽게 되는가』에서도 언급되는, 영화 <꽃다발 같은 사랑을 했다>의 등장인물들이 일이 바빠짐에 따라 학창시절에 그렇게 열중했던 책이나 만화를 못 읽게 되는 과정과 딱 겹쳐진다. 그런데 이번 특집인 ‘이야기를 듣는다’는 것에 주목해 보면, 뭔가를 쓰고 있어서 ‘책을 못 읽게 되는’ 시기에도 ‘이야기를 듣는’ 것에 들이는 시간이나 노력이 줄어드는 경우는 거의 없고, 오히려 오디오북이나 팟캐스트를 이용하는 시간을 생각하면 ‘책을 못 읽게 되는’ 것의 허무함을 ‘이야기를 듣는’ 것으로 대체해 왔다고까지 할 수 있다. 비슷한 내용이라도

그것이 목소리를 통해 발화됨으로써 또 다른 차원에서 말에 접근하는 것이 가능한 모양이다.

물론 이러한 현상을 생각할 때는 팟캐스트 앱이나 무선 이어폰 등 ‘듣는 것’에 관한 요즘의 기술 변화도 고려할 필요가 있을 것이다. 청각 환경의 변화라 하면, <꽃다발 같은 사랑을 했다>에서는 스마트폰으로 음악을 듣는 것에 대해 가령 커플이 이어폰을 써서 하나의 음원을 나누어 들으려 해도 오른쪽과 왼쪽에서 다른 소리가 나기 때문에 이 행위는 음악을 만드는 사람의 의지에 반하는 것임을 그리는 장면이 있다. 이어폰의 스테레오 재생 말이다.

나는 좌우 청력에 차이가 있다 보니 일상 생활에 큰 어려움은 없어도 이 스테레오 문제는 소소하게 괴로울 때가 많아서 특히 ‘이야기를 듣는’다는 주제에 관해서도 정말로 나는 다른 사람들과 똑같이 이야기를 듣고 있는가 생각하게 되는 장면을 맞닥뜨릴 때도 있다. ‘듣는다’는 행위는 ‘읽는다’나 ‘이야기한다’보다 더 감각적인 의미가 질기 때문에 이번 특집과 관련해서도 그런 방면에서 천천히 고찰을 심화시킬 수 있지 않을까 하는 생각이 든다.(西)

◆어떤 책에, 어느 날 딸이 하루 종일 아무 생각도 안나더니 샤워를 하니까 좋은 아이디어가 떠올랐다면, 뭔가 발견한 것처럼 물 때문인 거 같아! 라고 이야기했다는 내용이 나온다. 그래서 작가인 어머니는 그럴 수도 있지만 그때만 네가 뭔가에 접속을 하지 않고 있기 때문일 수도 있다고 설명해 줬다던가. 얼마 전, 원고를 써야 하는데 아무리 해도 글이 써지지 않아서 고생했던 적이 있다. 그런데 밤이 늦어져서 자려고 샤워를 했더니 아, 그러고 보니 도입은 이렇게 하면 좋지 않을까? 그 다음에 이렇게 이어가서 거기서 이런저런 식으로... 하며 개요가 잡히기 시작한 것이다! 그때 나는 깨달았다. 아, 나야말로 요즘 진짜 거의 생각을 하지 않고 살고 있구나. 평소에는 뭔가를 읽고 있거나 하는데 그러다 집중력이 떨어질 때, 써야 할 것이 있는데 잘 써지지 않을 때, 생각해 보면 늘 손을 손에 들고 뭔가를 눈으로 훑고 있다. 책을 한참 읽으면서 뭔가를 생각할 때를 제외하면, 아무 것도 사고하지 않고 뭘 쓰다가 막히면 버티면서 뚫고 나가는 것이 힘드니까 곧장 인터넷의 짧은 글이나 동영상으로 달아나 버린다. 이래서는 큰일이라고 생각하면서도 아무 것도 하지 않고 뭔가를 생각하려고 하면, 눈으로 아무 것도 보고 있지 않은 시간을 못 견뎌서 그나마 좀 쓸모가 있는 것이라도 읽자는 방향으로 애써야 한다. 뭔가를 그냥 혼자

서 읽는 것이 아니라 그 내용을 서로 이야기하고, 논의하고, 조금 민폐지만 가끔은 혼자 막 떠들고, 이럴 수 있다면 읽는다는 것도 지금처럼 사고하는 것을 피하기 위한, 아무 것도 생각하지 않고 닫혀 버리는 시간이 되지는 않지 않을까? MFE 에 대해서도 아무튼 잡다하게 막 떠들고 싶고, 이야기를 나누고 싶다. 그럴 수 있으면 좋겠다는 생각이 들었다. (明)

◆ 길었던 1 학기가 끝나고 아직 남은 일은 있지만, 그래도 여름방학이다.

7 월에는 한국의 학회에서 발표 두 개를 했는데 (온라인), 그 중 하나가 기록작가인 마쓰시타 류이치에 관한 것이었다. 규슈의 부젠화력발전소 건설 반대운동을 주제로 하여, ‘부드러움 / 상냥함’ 과 ‘환경권’ 이라는 키워드를 통해 운동을 분석하고자 했다. ‘부드러움 / 상냥함’ (やさしさ) 은 한국어로 번역하기 어려운 말 중 하나이다. 모범적이고 누구나에게 위협적이지 않은, 누구나가 안심할 수 있는 인간이 ‘부드럽 / 상냥하’ 다고 여겨지는 일에 이의를 제기하고, 과격하다고 여겨지는 반대운동이 실은 ‘부드러움 / 상냥함’ 이라 말할 수 있는 게 아닐까, 라는 내용이었다. 여성을 끌어들이지 못한 운동이기는 했지만, 이 점을 포함하여 ‘인간의 상냥함 / 부드러움이란’ 이란 물음을 줄곧 끌어안고 있다. (文)

◆ 나 같은 사람도 (어떤 사람?) 조사 과정에서 나름 다른 사람의 이야기를 들을 때가 있다. 내 경우는 종교 연구이기 때문에 특정한 교단의 신앙을 가지고 있는 사람의 이야기가 많은데, 대화가 순조롭게 진행될 때도 있고 그렇지만도 않을 때도 있다. 물론 서로 성격이 맞는지 아닌지나 상대방의 캐릭터에 좌우되는 부분도 크지만 그런 이야기를 하고 싶은 것이 아니라, 종교와 관련된 화제 중에 이쪽에서 잘 부풀릴 수 있는 것과 그렇지 않은 것이 있다는 말이다. 단순화해서 표현하면 세속의 말로 번역할 수 있는 화제와 아무리 해도 그게 잘 되지 않는 신비주의적인 화제가 있는데, 후자와 관련된 대화는 좀처럼 탄력을 받지 않는다. 아니 그렇다기보다, 상대방의 이야기에 애매하게 맞장구를 칠 수 밖에 없는 시간이 이어진다. 정확히 말하면 그 대화를 글자로 옮겨서 ‘분석’ 하면 그 나름의 ‘의미’ 는 떠오르지만, 대화 자체에서는 어떤 어색함과 미안함의 감각에 지배되는 것이다. 이 자체는 개인적인 감상에 지나지 않을지 몰라도, 실제로는 조금 더 큰 문제와 이어져 있지 않은가 싶다. 옴진리교 사건 이후 이 나라에서는 세속의 말과 가치관으로 종교를 이야기하라는 요

청, 그리고 종교 스스로도 세속의 말과 가치관을 따르라는 요청이 전보다 강해졌다. 나 자신도 그런 추세에 맞서지 못하고 있는데, 한편으로는 사회 전체가 세속주의에 완전히 뒤덮여 버리는 것의 위험도 느낀다. 이 부분의 뉘앙스를 언어화하기란 상당히 어렵다. 하지만 종교자와 대화하는 가운데 생기는 어색함이나 미안함의 감각과 다시금 마주하는 데에서 하나의 실마리를 얻을 수 있지 않을까 하는 생각이 든다. (N)

◆ 3 월 초순의 아직 쌀쌀한 날에 < 마쓰모토 슌스케 (松本竣介): 거리와 사람 > 전을 보러 갔다. 회장은 아사히 그룹 오야마자키 산장 미술관, 긴테쓰로 교토 역으로 가서 JR 교토선으로 갈아탄 다음 야마자키역에서 하차. 서틀버스로 회장으로 향한다. 산장이라는 말처럼, 조금 높은 언덕에 땅을 파고 기둥을 세운 오두막이 아니라 산뜻한 서양풍 건물이다. 이 미술관은 루오의 < 귀족적인 피에로 >, 모딜리아니의 < 소녀의 초상 (잔느 위게트) >, 모네의 < 수련 > 이 상설 전시되어 있는 것으로 유명하다. 건물을 세운 사람이 니카 위스키 창업에도 관여한 실업가 가가 쇼타로 (加賀正太郎). 이 사람은 나쓰메 소세키와 교류하기도 해서 소세키의 편지의 복제본도 전시되어 있었다. 본관 이층 테라스에서 기즈 (木津) 강, 우지 (宇治) 강, 가쓰라 (桂) 강 또 이와시미즈 하치만 신사 (石清水八幡宮) 가 있는 오토코 (男) 산이 보이는 전망이다.

마쓰모토 슌스케, 패전 후 1948 년에 향년 38 세로 세상을 떠났다. 1930 년대부터 40 년대에 걸쳐 모던한 그림을 그렸다. 어째서인지 마쓰모토 슌스케를 특집으로 다룬 『미즈에 (みづゑ)』 (874 호, 1978 년) 이 내 책장에 있다. 이것도 센다이에서 버리지 않고 가지고 온 책이라 생각하니 한층 정겹다. 일찍이 마쓰모토의 < 거리 > 를 「탈바꿈하는 나옴이: 모던 길의 신체와 섹슈얼리티」 (川村編 『セクシュアリティの表象と身体』 臨川書店, 2009 수록) 이라는 제목의 글에서 쓴 적이 있다. 다니자키 준이치로 (谷崎潤一郎) 『치인의 사랑 (痴人の愛)』 의 나옴이를 < 거리 > 에 그려진 모던 길에 빚댄 것이다. 이 책에는 편집자 소노다 (蘭田 지금은 구로이와 (黒岩)) 미와 (美和) 씨의 후의로 도판을 많이 실을 수 있었다. 좋은 논문집을 냈다고 생각했는데 그리 잘 팔리지는 않았다. 기념으로 여기에 실은 논문을 열거해 보겠다. 竹原明理 「生人形とセクシュアリティの変容—「色」の展開とその変容」, 菊地暁 「誰がために海女は濡れる—日本海女写真史略」, 東園子 「<誤認>する男—宝塚歌劇『琥

珀色の雨にぬれて』とホモソーシャルな三角形の中の女性」, 水野麗「ゴスロリはセクシュアルなまなざしとどう戦うか」, 坂井はまな「海外 BDSM 界における <日本> イメージ-快樂の活用とジェンダー」. 사카 이 (坂井はまな) 씨의 글은 유고, 2005 년에 세상을 떠났다. 미즈노 (水野麗) 씨는 2017 년에 별세, 향년 43 세. 말 나온 김에 내가 쓴 미즈노 씨에 대한 추도문도 기념으로 실어 두겠다.

【미즈노 레이 씨가 세상을 떠나셨다고 듣고 놀랐습니다. 어린 아이를 남기고 눈을 감으셔야 했던 것은 무엇보다 미즈노 씨 자신에게 미련이 남고 원통하고 분한 일이었으리라 감히 짐작합니다. / 마즈노 씨와 언제 만났던가. 2009 년에 제가 편자가 되어 책 제목은 별로 좋지 않지만 『섹슈얼리티의 표상과 신체』 (臨川書店) 라는 책을 간행했습니다. 거기에 미즈노 씨는 「고스로리는 섹슈얼한 시선과 어떻게 싸우는가」 라는 논문을 기고하셨습니다. 이 논문집의 바탕이 된 것은 오사카 대학 21 세기 COE < 인터페이스의 인문학 > [이미지로서의 ‘일본’] 연구회나 국제 일본학 연구회에서 이루어진 발표였습니다. 저는 미즈노 씨가 [이미지로서의 ‘일본’] 연구회에서 발표하기 위해 오사카대학에 왔을 때 처음 뵈는 것 같습니다. 그게 언제였는지 확실하지는 않지만, 2005 년 무렵이 아닐지. 벌써 10 년도 더 전입니다. / 미즈노 씨는 검은 고스로리 (고딕 로리타) 패션으로 씩씩하게 나타났습니다. 경박한 저는 왠지 감동해서 미즈노 씨와 함께 사진을 찍었습니다. 미즈노 씨는 싫어하지 않고 (하는 수 없지 생각하면서도) 사진에 찍혀 주었습니다. 전투복 고스로리 차림의 미즈노 씨는 웃고 있었던 것 같은데, 그건 저 혼자만의 생각이었을까요. / 『섹슈얼리티의 표상과 신체』의 서문에서 미즈노 씨의 논문에 대해 저는 “고스로리 (고딕 로리타) 에 대한 성적인 담론과 그에 대한 대항, 섹슈얼한 시선과의 관련 속에서 독특한 고스로리 문화의 형성에 대한 논한다. (중략) 카운터 컬처로서의 고스로리 세계에는 섹슈얼한 시선에 대항하는 전략 아래 등신대의 욕망을 지향하고 돌출시키고자 하는 비정형적이고 고정되지 않은 에너지가 있고, 거기서 현대 문화의 새로운 국면을 열어 젖힐 전망을 찾을 수 있다” 라고 평하고 있습니다. “일상 생활과는 다른 차원의 ‘꿈의 세계’ 를 구축하는” 전투적인 스타일이야말로 미즈노 씨의 작품입니다. 끊임없이 전투적이 되라고 미즈노 씨가 웃으며 질타하고 있는 것처럼, 저는 미즈노 씨를 추회하며 생각합니다. / 미즈노 씨의 작고

안타까워서 어찌할 줄 모르겠습니다. 한 번 더 미즈노 씨와 함께 일해 보고 싶었습니다. 갑자기 세상을 떠나신 미즈노 레이 씨의 명복을 빕니다.】

이야기가 꽤 벗어났는데 마쓰모토 순스케로 돌아가자. <거리> 는 1938 년에 그려졌다. 전해에 루거우차오 사건의 모략에서 발단해 중일전쟁이 시작되고 난징 학살, 제 1 차 인민전선 사건, 이듬해에 제 2 차 인민전선 사건, 국가 총동원법 공포, 동아 신질서 성명. 좌익이 괴멸되고 전쟁 열기가 고조되는 한편 도시부에서는 에로·그로 시대가 꺼져 가고 있었다. 그런 정황 속에서 마쓰모토는 양장한 모던 걸을 중심에 둔 <거리> 를 그렸다. 젊은 여성은 단발, 하얀 목깃이 눈에 띄는 옅은 분홍빛의 부드러운 원피스에 장미빛 케이프를 경쾌하게 두르고 짙은 붉은색 벨트를 매고 팔색 하이힐을 신고 다리를 어깨 넓이 정도로 벌린 채 다소 옆을 향하며 크게 뜬 검은 눈동자로 앞쪽을 쳐다보면서 의연히 서 있다.

전체가 녹색을 띤 파랑을 기조로 하고 있어서인지 조용한 바다에 근심의 파도가 밀려오는 것 같지만, 모던 걸은 바다 위에서 씩씩하게 뭔가를 기다리고 있는, 혹은 무언가에 맞서려고 하는 모양이다. 배경 상부에는 바다에 떠 있는 외딴섬처럼 침탑에 시계가 달린 커다란 서양풍 건물과 모던한 빌딩 가가 떠올라 있고, 해협 같은 도로를 사이에 둔 아래쪽 거리에는 검은 굴뚝이 서 있는 마을 공장이나 민가가 빼곡한 가운데 노동자 풍 사람들이 떼지어 있다. 이 해협 같은 거리에는 확실히 보이지는 않지만 말을 탄 장교의 인솔로 행진하고 있는 군대가 검게 선묘되어 있다. 바다에서 물고기 밥이 될 군대라는 뜻일까?

<거리> 의 구도에서 모던한 거리의 현재와 그 앞날을 읽어낼 수 있을지 모른다. 이 모던 걸은 보도에 울려 퍼지는 군화에 등을 돌리고 벤야민이 논한 클레의 <새로운 천사> 처럼 ‘진보’ 라는 이름의 강풍을 받으면서 폐허를 예감하고 ‘역사의 천사’ 가 되어 불온한 미래에 맞서고자 하는 것일까? 그리고 이 ‘역사의 천사’ 는 <거리> 를 보는 사람과 대치하며 역사를 관통하여 무언가를 묻고 있다, 혹은 도중에 있는 거리의 지금을 돌아보고 전망하며 강풍에 대항하라고 재촉한다. 마쓰모토는 아내 데이코 (禎子) 와 함께 월간지 『잡기장 (雜記帳)』 을 편집·발행한 문필가이기도 하다.(光)

◆장소를 찾기 시작했다. 이 『MFE= 다초점 확장』 과도 관계 있는 화요회의 장소 말이다. 13 년 전에 도시

샤로 옮길 때 이제 대학에는 기대하지 않기로 하고 대학 바깥에서 장소를 확보하려 한 적이 있다. 대학 주변에서 후보지를 찾아 봤지만, 우선은 새로운 대학에서 할 수 있는 일을 하고 그 한계를 확실히 경험하는 것이 출발점이 되어야만 하지 않겠냐고 고쳐 생각하여 대학 안에서 조금 더 버텨 보기로 했다. 무엇을 할 수 없는가를 우선은 확실히 할 필요가 있었다. 그리고 지금 다시금 장소를 찾기 시작한 것은 하나는 나와 대학의 관계가 이제 3년도 남지 않았기 때문이지만, 찾는 것 자체를 지금까지의 시간을 돌아보고 대학이라는 장소의 한계를 확실히 파악하는 계기로 삼기로 했기 때문이기도 하다.

참가와 탈퇴의 문턱을 가능한 한 낮추고 유동성을 유지하는 것과 장의 계속성을 확보하는 것을 양립시키는 일의 어려움, 기존의 시간을 자신들의 시간으로 바꾸는 요령 등 장과 관련해 보이기 시작한 것은 많이 있지만, 특히 중요하다고 생각하기 시작한 것은 식사 즉 같이 밥을 먹는 것이다. 혹은 근사한 티 타임. ‘먹고 마시는 것도 잊고’ 라는 표현이 있지만, 먹다, 마시다라는 동사를 생각하는 영위 바깥에 두는 것은 갖가지 신체적 한계를 전제로 하는 일이기도 하다. 몸과 함께 말이 있고 그러한 말로 논의를 하고 싶다는 것이다. 이는 랜선 술자리 어찌고를 딱 한 번 해봤을 때 강렬하게 느낀 바이기도 하다.

더 구체적으로 말하면 요리를 제대로 할 수 있는 부엌이 필요하다. 식기가 제대로 갖춰져 있는 식기장이 필요하다. 크지 않아도 되니까 냉장고가 필요하다. 준비 작업 이후를 맡길 수 있는 커다란 오븐이 필요하다. 그런 장소는 어디 있을까? 아니, 어떻게 하면 만들 수 있을까? 어쨌든 서둘러야 한다. 모든 말들이 모놀로그로 닫혀 버리기 전에.(富)

MFE 간행을 위한 기부 안내

지금까지 MFE에서는 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 MFE를 지속적으로 간행하기 위한 기부를 부탁드립니다.

기부를 하고 싶으신 분은 편집위원회 (mfe.editor@gmail.com)에 연락해 주시면 입금 계좌번호를 알려드리겠습니다. 부디 잘 부탁드립니다.(光)

編集後記

◆今季も週に一〇コマ以上、非常勤講師の仕事をしている。ほとんどが多人数相手の講義だから、週に約九〇〇分ほど、ほぼ一方的にしゃべり続けている計算になる。その一方、年々、人づきあいが減ってしまっており、身内以外の人と話す時間は週に一〇分もないくらいになってしまっている。職場の講師控室で誰かと雑談することもほとんどない。こういう生活は自分の精神に悪影響を与えていると思う。人の話を聴く時間が必要だ、と強く思う。本文でも書いたが、今回の特集に当たり、新しく誰かの話を聴きにいこうと考えた。しかし、時間的、経済的に余裕がなく、次の機会に、と先延ばししてしまった。消耗するバイト仕事に追われる生活から自由を得るためにこそ、時間を作って何かをしなければと思う。MFE参加にあたって、そういうことを考えていたのだが、現状、編集作業が仕事の一つみだいにあってしまっており、これでは本末転倒だ。多忙な編集委員の皆さんにも、もっと関わりやすい形を模索したいと思いますので、ご意見よろしくお願いいたします。(古)

◆「なぜ文章を書いていると本が読めなくなるのか」と自問する日々である。

この言い回しはもちろん、先ごろの新書大賞も受賞した『なぜ働いていると本が読めなくなるのか』(三宅香帆著、集英社新書)からの受け売りであるが、本を読むことが日々の仕事の一部である自分にとつても、必要に迫られて読まなければならぬものが増えれば増えるほど、なぜだか「本が読めなくなる」感覚を募らせることになる。とりわけ自分で何か書き物をしている時期には、先行研究や関連資料を読むことに精一杯になり、他に小説を読んだり、映画を観たりする時間をなかなかとれないでいる。

この由々しき事態は、『なぜ働いている本が読めなくなるのか』でも言及される、『花束みたいな恋をした』の登場人物たちが、仕事が忙しくなるにつれ、学生時代にはあれだけ夢中になった本や漫画を読めなくなる過程とびつたり重なってしまう。

ところで、今回の特集である「話を聞く」ということに意識を向けたとき、何か書き物をしていて「本が読めなくなる」時期にも、「話を聞く」に関しては、これに向けられる時間や労力が減じることはそれほどなく、むしろオーディオブックやポッドキャストに触れる時間を考えれば、「本が読めなくなる」ことの虚しさを、「話を聞く」ことで代替してきたとさえ言える。同じような内容であっても、それが声を通して発話されることで、また違った水準から言葉へアプローチすることが可能なようだ。

もちろん、こうした現象を考えるとときには、ポッドキャストアプリやワイヤレスイヤホンなど、「聞くこと」をめぐる近年のテクノロジーの変化も考慮に入れる必要があるだろう。聴覚環境の変化と言えば、『花束みたいな恋をした』では、スマートフォンで音楽を聴くことについて、例えばカップルがイヤホンを使って一つの音源を分け合うにも、右と左では異なる音が鳴っているので、この行為は音楽の作り手の意志に反するものであるということを描く場面がある。イヤホンのステレオ再生というやつである。

自分は左右の聴力に開きがあるので、日常生活は困らないにしても、このステレオ問題には細々と悩まされることが多く、こと「話を聞く」という主題に関しても、本当に自分は人と同じように話を聞いているのか、と思わされる場面に遭遇することもある。「聞く」という行為は、「読む」や「話す」よりも感覚的な意味合いを濃くするため、今回の特集についても、そのような方面からゆつくり考察が深められるのではないか、と思っている。(西)

◆ある作家の本に、ある日娘が一日中何もアイデアが浮かばなかったのに、シャワーを浴びたら良いことを思いついたと、水のおかげみたい！と言ってきた、というエピソードが出てくる。それで作家は、まあそうかもしれないけど、シャワーの時だけあなたが何にも接続してないからかもしれないよ、と答えたとか。つい最近、締め切り間近の原稿がどうしても書けず、ポツポツと断片的な内容しか考えつかなくて悶々としたことがある。でも、もう深夜になってシャワーを浴びていたら、あー、書き出しはこういう感じかな、その次にこれ

を言って、それをこうこう持って行って、となんか筋みtainなものが浮かんできたのだ！その時に気づいたのが、私って最近本当に「考える」ということをほぼ全くしていないんだということだった。普段は何かを読んでいたりで、でも集中力が切れてきた時とか、書き物をしていてうまくいかなかったりすれば、いつも無意識にスマホを手にとって何かに目を通してしまふ。本を読んでいる最中に何か考える以外はものを考えないし、書き詰まったらそれにじっくり付き合うのが苦しいから、すぐネットの軽い読み物や何かの動画に逃げしてしまう。これはいよいよダメになってしまったと思いつつ、何もしないで何かを考えようとしても、何も目で見ていない時間に耐え切れず、なんでも良いからまだマシなものを取りあえず読んでおこうというふうになってしまふ。何かをただ一人で読むというだけでなく、読んだものを話し合ったり、議論したり、ちょっと迷惑だけどたまにはわーっと喋り出したり、ということができれば、それは今みたいに思考することを避けるための、何も考えないで閉じてしまふ時間にはならないのではないか。MEETについてもとにかく雑な感じでいいからいっぱい喋りたい、話し合いたい。それができれば、と思った。(明)

◆長かった前期が終わり、まだ仕事は残っているものの、夏休みだ。

七月には韓国の学会で二つの発表をしたが(オンラインで)、そのなかの一つが記録作家・松下竜一に関するものだった。九州の豊前火力発電所建設への反対運動を取り上げ、「やさしさ」と「環境権」というキーワードで運動を分析しようとした。「やさしさ」は韓国語で翻訳するのが難しい言葉のひとつだ。模範的で誰もが安心できる人間が「やさしい」とされることに異を唱え、激しいとされる反対運動が実は「やさしい」のではないか、という内容だった。女性を巻き込むことができなかった運動ではあったが、この点を含めて「人間のやさしさとは」という問いをずっと抱えている。(文)

◆自分のような者でも(どんな者だ)、調査の過程でひとの話を聞かせてもらうことはそれなりにある。僕の場合は宗教研究なので、特定の教団の信仰を持っている人の話が多くの

るのだが、会話が快調に展開することもあれば、そうでもないこともある。もちろん相性とか、相手の方のキャラに左右される部分も大きいが、言いたいのはそういうことではなく、宗教関係の話題の中で、こちらがふくらませやすいものと、そうでないものがあるということだ。単純化していえば、世俗の言葉に翻訳できる話題と、どうしてもそれがうまく行かない神秘主義的な話題があつて、後者をめぐる会話はいまいち弾まない。というか、相手の語りに曖昧な相槌を打つしかない時間が続く。正確にいうと、その会話を文字に起こして「分析」すれば、それなりの「意味」は立ち上がってくるのだが、会話そのものの中ではある種の気まずさと申し訳なさの感覚に支配されてしまうのである。それ自体は個人的な感傷ではないかもしれないけれども、実際にはもう少し大きな問題につながっていることではないかとも思う。オウム真理教事件以降、この国では世俗の言葉と価値観で宗教を語ることへの要請、そして宗教がみずから世俗の言葉と価値観に従わせることへの要請がかつて以上に強まっている。僕自身もその趨勢に抗えないでいるが、他方では社会全体が世俗主義にすっぱり覆われてしまうことの危うさも感じている。そのこのニュアンスを言語化するのはかなり難しい。だが、宗教者との会話の中で生起する気まずさや申し訳なさの感覚にあらためて向き合ってみるところから、ひとつの手がかりが得られるのではないか、という気がしている（N）

◆三月初旬、まだ肌寒い日、「松本俊介「街と人」展を見に行った。会場はアサヒグループ大山崎山荘美術館、近鉄で京都駅へ、JR京都線に乗り換え、山崎駅下車。送迎バスで会場へ。山荘というだけあって、小高い山にある、掘っ立て柱の山小屋ではなく、瀟洒な洋館である。この美術館には、ルオーの「貴族的なピエロ」、モディリアーニの「少女の肖像（ジャンヌ・ユゲット）」、モネの「睡蓮」が常時展示されていることで知られている。これを建てたのがニッカウキスキー創業に加わった実業家、加賀正太郎。この人、夏目漱石と交友があり、漱石の手紙の複製も展示されていた。本館二階のテラスから、木津川、宇治川、桂川、また岩清水八幡宮のある男山が見えるという、眺望である。

松本俊介、敗戦後一九四八年に亡くなり、享年三八である。一九三〇年代から四〇年代にかけて、モダンな絵を描いている。どういうわけか、松本俊介を特集した『みづゑ』（八七四号、一九七八年）が私の本棚にある。これも仙台から捨てずに持ってきた本だと思うと、ひとしお懐かしい。かつて松本の「街」を、「変態するナオミーモダンガールの身体とセクシュアリティ」（川村編『セクシュアリティの表象と身体』臨川書店、二〇〇九年、所収）と題した文章で使ったことがあった。谷崎潤一郎『痴人の愛』のナオミを「街」に描かれたモダンガールに見立てたのである。この本には、編集者の蘭田（現、黒岩）美和さんの厚意により、図版をたくさん載せている。いい論文集ができたと思ったが、売れ行きはあまり芳しくなかった。ここに載せた論文を記念にあげておこう。竹原明理「生人形とセクシュアリティの変容―「色」の展開とその変容」、菊地暁「誰がために海女は濡れる―日本海女写真史略」、東園子「〈誤認〉する男―宝塚歌劇『琥珀色の雨にぬれて』とホモソーシャルな三角形の中の女性」、水野麗「ゴスロリはセクシュアルなまなざしとどう戦うか」、坂井はまな「海外BDSM界における〈日本〉イメージ―快楽の活用とジェンダー」。坂井さんのものは遺稿、二〇〇五年に死去。水野さんは二〇一七年に死去、享年四三。ついでながら、記念に私の書いた、水野さんへの追悼文もあげておこう。

【水野麗さんが亡くなられたと聞いて、驚いています。幼子を残して、身まかったことは、なによりも水野さん自身にとつて、心残りであり、無念かつ口惜しかったであろうと拝察いたします。／水野さんとはいっ出会ったのだろうか。二〇〇九年、私が編者になって、書名はあまりよくないが、『セクシュアリティの表象と身体』（臨川書店）なる書を刊行した。そこに水野さんは「ゴスロリはセクシュアルなまなざしとどう戦うか」と題した論文を寄稿された。この論文集のもとになったのは、大阪大学21世紀COE「インターフェイスの人文学」「イメージとしての〈日本〉」研究会や国際日本学研究会での発表であつた。水野さんが「イメージとしての〈日本〉」研究会での発表のために、大阪大学に訪れた際に、私は水野さんに初めてお会いしたように思う。それはいつだったの

か、定かではないのだが、二〇〇五年頃ではなかったか。もう一〇年以上も前のことになる。／水野さんは黒いゴスロリ（ゴシック・ロリイタ）・ファッションで颯爽と現われた。軽薄な私はなにやら感動し、水野さんと一緒に写真を撮らせていただいた。水野さんは嫌がらずに（しょうがないなあと思いつつも）、写真に収まってくれたのだった。戦闘服ゴスロリ姿の水野さんは微笑んでいたように思うが、それは私のひとりよがりであつただろうか。／『セクシュアリティの表象と身体』の「はじめに」で、水野さんの論文について、私は「ゴスロリ（ゴシック・ロリイタ）に対する、性的な言説とそれへの対抗、セクシュアルな眼ざしとの関わりでの独特なゴスロリ文化の形成について論じる。（中略）カウンター・カルチャーとしてのゴスロリ世界には、セクシュアルな眼ざしに對抗する戦略のもとで、等身大の欲望を志向し突出させていこうとする不定形の固定化していないエネルギーがあり、そこに現代文化の新しい局面を切り開いていく展望が見出される」などと評している。「日常生活とは異次元の「夢の世界」を構築する」戦闘的なスタイルこそ、水野さんの作風である。たえず戦闘的であればと、水野さんは微笑みながら叱咤しているように、私は水野さんを追懐しつつ思うのである。／水野さんのご逝去、惜しまれてなりません。もう一度、水野さんと一緒に仕事をしたかったと思っています。突如として旅立たれた、水野麗さんのご冥福を祈ります。】

かなり脱線してしまったが、松本俊介に戻ろう。「街」は一九三八年に描かれている。前年に盧溝橋事件での謀略を端に発し、日中戦争が始まり、南京虐殺、第一次人民戦線事件、翌年に第二次人民戦線事件、国家総動員法公布、東亜新秩序声明。左翼が壊滅し、戦争熱が高じていく一方で、エロ・グロの時代が都市部では消えていくとしている。そんな情況の中で、松本は洋装のモダンガールを中心にすえた「街」を描いている。若い女性は断髪、白い襟の目立った薄桃色の柔らかいワンピースに、薔薇色のケープを軽快にまとい、濃い紅色のベルトを締め、小豆色のハイヒールを履いて、脚を肩幅くらい開いて、やや横向きに前方を見開いた黒い瞳で見つめ、毅然と立ちつくしている。

全体が緑がかったブルーを基調としているせいか、静謐な海に憂いの波が寄せているようだが、モダンガールは海上に颯爽とし、何ものかを待ち構えている、あるいは何ものかに立ち向かおうとしている風だ。その背景の上部には、海に浮ぶ孤島のように、尖塔の時計台を備えた大きな洋館など、モダンなビルデング街が浮び、海峡のような道路を挟んで、下の街には、黒い煙突の立つ町工場や民家がひしめき合って、労働者風の人びとが群がっている。この海峡のような街路にははつきり見えないが、騎乗の将校に率いられて行進している、軍隊が黒く線描されている。海の藻屑となる軍隊というところだろうか。

「街」の構図から、モダンな街の現在とその行く末を読み取ることができるかもしれない。このモダンガールは舗道に響き渡る軍靴に背を向けて、ベンヤミンの論じたクレーの「新しい天使」のように、「進歩」という名の強風に晒されながら、廃墟を予感して、「歴史の天使」になり、不穏な未来に立ち向かおうとしているのだろうか。そして、この「歴史の天使」は「街」を見る者と対峙し、歴史を貫いて、何事かを問いかけている、あるいは途上にある街路の今を顧みて展望し、強風に抗せよと迫っている。松本は妻の禎子と一緒に、月刊誌『雑記腸』を編集・発行した、文筆家でもある。（光）

◆場所を探し始めている。それは、この『MFE』多焦点拡張』にも関係している火曜会の場所のことだ。一三年前に同志社にうつる際、もう大学には期待しないときめて大学の外に場所を確保しようとしたことがある。大学近辺に候補地をさがしていたのだが、まずは新しい大学の中でやれることをやり、その限界をしっかりと経験することが出発点にならないといけないのではないかと思い直し、大学の中でも少し踏ん張ってみることにした。何ができないのかということ、まずははっきりさせる必要があったのだ。そして今再び場所を探し始めたのは、一つには私の大学との付き合いが三年を切ったからだ、探すことそれ自体を、これまでを振り返り大学という場所の限界をしっかりと把握する契機にしようと思ったからでもある。

参加と退出の敷居をできるだけ低くし流動性を維持する

ことと、場の継続性を確保することを、両立させていくことの難しさ、既存の時間を自分たちの時間として作り替えていくことのコツなど、場にかかわって見えてきたことはたくさんあるが、とりわけ重要だと思い始めているのは、食事、すなわち会食ということだ。あるいはステキなティータイム。「飲食を忘れて」といういい方があるが、食う、飲むという動詞を考える営みの外におくことは、さまざまな身体的限界を前提にすることでもある。からだとともに言葉があり、そのような言葉で議論がしたいのだ。それは、オンライン飲み会とやらを、一度だけやった時に強烈に感じたことでもある。より具体的にいえば、しっかりと料理のできるキッチンが欲しい。ちゃんと食器が用意されている食器棚が欲しい。大きくなくていいから冷蔵庫が欲しい。仕込み仕事の後を任せることのできる大きなオープンが欲しい。そんな場所はどこかにないだろうか。いや、どうすれば作れるのだろうか。いずれにしても、急がなければならない。あらゆる言葉がモノローグに閉じていく前に。（富）

MFE 刊行のための寄付呼びかけ

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 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6号

多焦点拡張／다초점 확장

2025 年 8 月 31 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/>

<https://sites.google.com/view/webmfe/>