朝鮮半島における平和実現のための「節合の知」

—— 在日コリアンの歴史的経験と日常的実践から ——

宋　　基燦
（立命館大学　映像学部）

1.「ドラマチック・コリア」と「コリアン・ドラマ」

近年朝鮮半島を舞台に起こっている様々な出来事を指して、「ドラマチックである」という表現が繰り返し使われていることをよく目にする。しかし、ロウソク革命[1)]、平和的政権交代[2)]、そして板門店の南北首脳会談と米朝首脳会談へとつながる一連の過程を眺めていると、そこには一般的な意味の「ドラマ」をはるかに超越する衝撃、戦慄と感動、そして物語があったため、これらの出来事について、単純に「ドラマチックである」というありふれた表現が、果たして適切な表現であるのかについてはやや疑問が残るのである。

このような大韓民国（以下「韓国」）社会の躍動性については、以前から韓国社会でよく次のように言われていた。それは、「韓国社会はドラマが現実に追いついていない」というシニカルな批評である。ところが、アリストテレスによると、ドラマ、すなわち演劇というものは人間群像の実践（praxis）に対する模倣（mimesis）を基にしているものである。その理解から考えた時、近年朝鮮半島で起こっている出来事を指して「ドラマチックである」と表現することは、ある種の形容矛盾とも言えるだろう。なぜなら、近年の南北間、米朝間の対話と平和と統一への議論は、かつて韓国社会が踏み入れたことのない「新しい道」であるからだ。経験としての実践がないところで「模倣」はありえないし、さらにその模倣によるドラマなどは考えられないからである。

近年めまぐるしく展開されている朝鮮半島における平和実現のための試みが、いまだ誰も歩んだことのない完全に「新しい道」であるという点は非常に重要である。このような全く新しい道を進むために、私たちには人文学に根ざした新たな想像力と理論と勇気が必要であろう。なぜなら、これから韓国社会が歩まなければならない「新しい道」には、今までの経験主義的科学の知識のみでは決して解決し得ない問題が待ち構えているためである。また、新しい道の上での選択は、常に創造的かつ主体的なものでなければならないだろう。アメリカの詩人フロスト（Robert Frost）の「選ばれざる道（The road not taken）」に出て来る分かれ道のうち、一つは人が「さほど通らなかった道」であった。そして、その道を選んだことが詩人の運命を変えたと言う時、詩人は善かれ悪しかれ人間の歴史が作り出した「運命」という他者に従属する主体として呼び戻される。選択は主体的であったが、結果は従属的であるという状況は、決して創造的であるとは言えないだろう。誰も歩まなかった新しい道を進み、朝鮮半島に平和を定着させ、それを通じて東アジアの平和と繁栄を主導する新たな「コリアン・ドラマ」を書き下ろすための人文学的想像力が今必要である。本稿では、朝鮮半島を取り巻く近現代史のドラマの中で、「エキ

ストラ」役も得ることができなかった在日コリアンが、新たな「コリアン・ドラマ」の中で主演、あるいは主演級助演として活躍できる可能性について考えたい。

2. 境界人の挫折

韓国でスパイ容疑[3]で逮捕されたこともある在独哲学者宋斗律（ソン・ドゥユル）は、朝鮮半島の分断を克服し、平和を定着させるために南と北による「対話」の重要性を強調してきた。彼の言う「対話」とは、互いの違いを認めながらも共同のものを共に作っていくという眼差しから成立するものである（ソン 2003:124）。それは彼の師であるハーバーマスの「コミュニケーション的行為論」に影響されたものでもあるだろう。ハーバーマスのコミュニケーション的行為論は、ヴェーバーの官僚制に代表される近代的合理性の議論が対象を統制もしくは制御するための目的合理性に偏っていることを批判し、各々の主観が相互主観性に基づいて対話する合理性、すなわち「コミュニケーション的合理性」を近代的合理性の一つとして取り上げている（ハーバーマス 1985）。対話のためには、「生活世界（lebenswelt）」におけるコミュニケーション的合理性を構築する必要があり、それは相手のことを経験的に理解しようとする対話の姿勢から始まる。宋斗律は、このような方法論として「内在的方法論（接近法）」を提示し、この方法論で朝鮮民主主義人民共和国（以下「北朝鮮」）を理解する必要性を力説した。

宋斗律の言う「内在的方法論」は、北朝鮮を理解するためには、北朝鮮の内部から、すなわち北朝鮮の文化と社会と哲学に立って北朝鮮を眺める必要があるという理論として理解されることが多い。もちろん、それも間違った解釈ではない。一見文化人類学の文化相対主義に似ていて、相手の立場から相手を理解するというごく普通の話のようにも見えるために、よく相手を理解するためには、その相手に対する「内部者」の視線と理解が必要であるという単純な理論として誤解されることもあるが、「内在的方法論」の重要なポイントは、「内在」という言葉にある。宋斗律の言う「内在的（immanent）」とは、内と外の区別において「内」を意味するのではなく、内在的の反対語である「先験的（transzendental）」[4]から考えると、「内在的」という言葉の意味は「経験的（empirical）」であること、すなわちその対象を経験的に研究することを意味するのである（ソン 2018:400）。北朝鮮という「他者」を理解するためには、基本的にその他者が自分の主観的規定の外に位置していることから始めなければならないということになる。ハーバーマスが「コミュニケーション的合理性」と呼んでいた地点に内在的方法論は立っているのである。そのために、宋斗律の「内在」は、「内部」とは違って、その対象とこちらの世界を分かつ境界に注目する。

宋斗律は、自らを「境界人（grenzgänger）」と認識している。この言葉は、元々イングランドとスコットランドの国境地方に出没する馬賊を意味するものだったが、後にオーストラリアの原住民と白人移住民を区分する境界の両方を出入りする自由を持ち、二つの世界を疎通させる「ボーダーライダー（border rider）」の意味として使われるようになったという点で、宋斗律はドイツで朝鮮半島の統一のための実践を繰り広げてきた自らの立場を投映する単語として借用している（ソン 2003:6）。しかし、境界のどちら側にも属することのできない境界人は、常に境界線上に立っているため、狭い平均台の上に立っている体操選手のように非常に不安定な立場であると彼は告白する。彼の「内在的方法論」は、このよう

に境界人の位置性を利用し、接近し難かった北朝鮮の生活世界を人類学的に理解しコミュニケーション的合理性を構築することを試みたものであったと言えよう。しかし、残念ながら彼の試みは失敗したように見える。境界の両側を出入りする境界人として彼の実践は、韓国社会からは「スパイ」として、北朝鮮社会からは「裏切者」として、それぞれ「呼びかけられた（interpellation）」のである。そのようなイデオロギーの中で定着し得ない境界人は、永遠に境界上を周回せざるを得ず、「ボーダーライダー」としての役割への期待は難しくなった。もちろんこのような失敗が、すべて彼の責任であるとは言えない。分断された朝鮮半島の片方の「国」で社会化を受けた存在、すなわち片方の「国」の成員として法的・文化的正統性を持つ経験をしたことのある存在の「生得的限界」であると考えられるだろう。そのような限界は、境界人の位置性を狭い平均台の上の不安定性として見つめる彼の認識においても現われると言えよう。すなわち、国民国家の国民であるという正統性を経験した存在は、必然的に存在の領土性を追い求めるのである。しかし、10 センチ幅の平均台においてさえ「領土」を追い求める、ひいては安定のためにより広い幅の「領土」を追い求める欲望の慣性は、本来、真の「境界人」の姿勢ではないだろう。

もちろん、宋斗律の境界人としての実践自体にのみ問題があるわけではない。分断された歳月の中で、韓国と北朝鮮は敵対的共存関係においてそれぞれ原理主義的陣営論理と安保信仰を構築して来た。そのような政治的力学関係の中で、公然たる境界人の立つ領土は存在しなかった。しかし、去る 6 月 13 日実施された韓国の地方選挙結果で明らかになった韓国保守勢力の惨敗と、板門店で金正恩が見せてくれた「破格」は、南と北の社会の中でこのような二分法的対立構図が新しく変化し始めている兆しであると読みとれる。

問題の核心は、このように新しい状況と機会を前にして、韓国社会がいかにして現実を見つめつつも対立と矛盾を乗り越えうる論理、あるいは知恵を発見することができるだろう。最近の済州島におけるイエメン難民問題に触発された韓国社会の反多文化主義運動は、韓国社会の「われわれ意識」が国民国家的正統性をファシズム的に認識し、異質なものを排除する動力として作動し得るという憂慮の現実化であった。[5]「われわれ意識」は、統一論議において「わが民族」というコードとして南と北を引き寄せる力になりもするが、「大韓民国」と「朝鮮民主主義人民共和国」という国民国家的正統性の前では、互いを排斥し押し出す力として作用するだろう。その過程で、韓国政治の保守勢力に伝家の宝刀のように使われた「反共主義」が新たな力を得る可能性は少なからず見て取れる。したがって、現在の朝鮮半島情勢と未来の平和を考える新しい論理は、私たちの中にある国民国家的想像力の解体から始まらなければならないだろう。この国民国家的想像力の解体、もしくは超越のためのヒントを得るために、本論文は在日コリアンという存在と彼らの経験に注目する。

3. 在日コリアンの経験：サバルタンからトランスナショナルへ

朝鮮の植民地時期に羅稲香（ナ・ドヒャン）という小説家がいた。羅稲香の小説の中に「女理髪師」という作品がある。東京に留学中の貧しい朝鮮人留学生が、偶然入った理髪店の女理髪師に勝手な恋心を抱いてしまい、釣銭も受けとらないという好意を施すが、始終それが自分だけの錯覚だったことを悟るという、多少コミカルなストーリーの短編小説である。1923 年に発表されたこの作品は、羅稲香の

東京留学経験がその背景であるといえる。朝鮮では有名な医師の家系の長男として生まれた羅稻香は、祖父の意に従い京城医専に進学したが、文学に傾倒し、1919 年三一運動の混乱期に祖父の目を盗み、日本へ訪れる。東京で早稲田大学英文科進学を夢見たが、家族の反対により結局志半ばで帰国する。羅稻香は生涯二度にわたり東京留学を試みた。期間は短くとも植民母国の首都東京で留学生活を経験したことは彼の作品世界に大きな影響を与えた。「女理髪師」は、彼の最初の東京留学がなされた 1919 年当時の「朝鮮人のいる東京の風景」であるといえるのだが、興味深いことは小説に登場する東京現地の地名と主人公が理髪店に入りながら話す日本語の挨拶言葉を除けば、小説の空間的背景と登場人物の民族的出身を全く推し量ることができない。すなわち日常的に「朝鮮人」を感じる話者としての主人公もおらず、「日本人」としての理髪師もいない。ストーリー自体のみを見れば、貧しい学生が理髪店に入り散髪をし終えてから出て来るという単純な話で、そこにはいかなる民族的葛藤も存在しない。留学生として日本に来て 18 年以上生活しているが、相変らず日常生活のあらゆる瞬間に「韓国人」である自分を感じざるを得ない筆者としては、「女理髪師」が描いている朝鮮人青年の日常が驚異的にさえ思われる。

当時の日本内務省警保局の調査によれば、羅稻香が渡日した 1919 年の日本国内朝鮮人の人口は 28,272 人で、その前年度に比べて 6,019 人増加した数であった。羅稻香もこの 6 千人の中の 1 人であっただろう。日本国内朝鮮人の人口が急激に増えることになるのは 1917 年度からであったが、これはこの時期に水利組合、土地調査事業など朝鮮半島において日本による植民地収奪構造が確立されるのと関係が深い。すなわち、1917 年以前の在日朝鮮人が留学生などのエリート層だったのに比べて、この時期からは生活型流民の形態で日本行きの船に乗る朝鮮人が増えたということを物語っている。そのためであろうか？羅稻香の小説では、朝鮮人の日常的生活空間の一つとして東京の理髪店が描かれていたのだ。植民支配は「帝国による帝国の生活領域拡大」という一方向的概念として理解されやすいが、逆説的に支配される植民地民衆の生活半径も拡大する結果をもたらすこともある（Bhabha 1994）。

しかし、だからと言って植民母国の民衆と植民地出身の民衆の関係が羅稻香の小説におけるような対等なものではなかったのが現実であり、それは 1923 年の関東大震災での朝鮮人虐殺でも確認することができる。 関東大震災が起きたのは 1923 年 9 月 1 日であったが、ナ・ドヒャンの「女理髪師」が載せられた「白鳥（第 3 号）」の発刊された時期も、同じく 1923 年 9 月であった。もし「白鳥」がひと月遅く発刊されたなら、ナ・ドヒャンは果たして「女理髪師」を発表することができたのだろうか？

関東大震災の朝鮮人虐殺以後、留学生など朝鮮人知識人層が身辺の安全を図り一時帰国するのとは対照的に、日本内の朝鮮人人口は持続的に増加した。これは植民地朝鮮で生活の基盤を奪われた人々が、生存のために朝鮮半島を離れざるを得なかった当時の世相を反映している。この時期に本格化した植民地期朝鮮人のディアスポラが、朝鮮半島の北側ではほぼ満州と沿海州、朝鮮半島の南側ではほぼ日本に向かったということは、この時期の朝鮮人ディアスポラが日帝の植民地政策による難民であったということを物語っている。

1938 年から本格化する日本の「国民総動員」、「徴用」等によって日本内の朝鮮人人口は急増し、日本が敗戦する 1945 年 8 月には約 230 万まで増えることになる。この人口は翌年である 1946 年 3 月、マッカーサーの指示によって日本政府が実施した調査によれば、686,943 人へと減少した。6 ヶ月の間に約 160 万人が玄海灘を渡って帰国したのである。 当時、占領軍司令部の財産搬出制限、朝鮮半島内の政治

不安などの理由で帰国することができなかったこの人口集団を中心に、それ以後在日コリアンが形成されることになる。

2017 年の法務省の統計[6] によると、登録外国人全体のうち、国籍が「韓国・朝鮮」である人は総べ 481,522 人であった。この数字には現在日本に居住しながら日本の大学で教えている筆者も含まれる。ならば筆者も「在日コリアン」だといえるのだろうか？ もちろん広い意味では在日コリアンと見なすこともできるだろう。だが、日本内で一般的に理解される「在日コリアン」とは、日本に定着して住んでいる植民地朝鮮出身の歴史的背景をもつ人口集団を指すため、筆者のような「ニューカマー」は含まれない。

日本内で在日コリアンを指す言葉も多様で、「在日韓国人」、「在日僑胞」、「在日同胞」、「在日朝鮮人」、「在日韓国・朝鮮人」、「在日」そして「在日コリアン」など様々である。最近、在日同胞社会の脱祖国傾向によって、「日本で生きる」という意味を持つ「在日」という呼称が最も一般的に使われる傾向があるが、日本社会の内的国際化により「在日」以外の「在日外国人」が「在日」の人々より増えている状況の中で、「在日」という単語の代表性が揺らいでいる。 このような状況の中で日本に暮らすという「在日」の現実を現わしながらも、朝鮮半島の分断状況からも自由な脱政治的エスニック・グループとしてのニュアンスを生かすことができるという点で、「在日コリアン」という用語が在日同胞社会で次第に定着しつつある。

ならば、「在日コリアン」の人口はいかほどだろうか？ まず植民地朝鮮出身の歴史的背景をもつ人口集団を把握するためには、国籍のみならす在留資格からの分類が必要である。しかし、これを理解するためには先ず植民地期朝鮮人の国籍が「日本」であったという点を想起する必要がある。それに基づいて以下二つの問いに答えてみることにしよう。1945 年 8 月 16 日、つまり日本敗戦の 1 日後、日本に残った 230 万人の朝鮮人の国籍は何だったのか。1946 年 3 月、連合国司令部の調査によって把握された 68 万人の残留朝鮮人の国籍は何だったのか。もちろんこの二つの質問の正解は、「依然として日本国籍」であった。

連合国司令部は残留した旧植民地出身者などの国籍を、近代的市民権の概念に立脚して日本国籍を維持するものと理解した。だが、日本政府は違った。連合国司令部の支配を受けながらも、日本政府はあらゆる知恵を動員して旧植民地出身者を「日本国民」から区別しようとし、結局 1952 年のサンフランシスコ講和条約締結によって主権を回復した日本政府は、正式に日本国内の旧植民地出身者などの日本国籍を剥奪した。すなわち旧植民地出身在日コリアンは、この時点ではじめて正式な「外国人」になったのである。

日本政府は 1952 年に在日コリアンの日本国籍を剥奪しつつ、彼らに国籍選択の自由も、永住権も保障しなかった。このような非人道的な状況は、永い歳月が流れ 1991 年にようやく制度的改善が成されることになる。すなわち「特別永住権」制度の施行である。日本政府は 1991 年 11 月、『日本国との平和条約に基づき日本の国籍を離脱した者等の出入国管理に関する特例法』に基づいて「特別永住者」（すなわち、旧植民地出身者およびその子孫）という在留資格制度を施行するが、多くのコリアンがこの在留資格の適用の対象となった。2017 年の法務省統計によると、特別永住者の全体人口は 329,822 人であったが、そのうち国籍が「韓国・朝鮮」である人は全体で 326,069 人だった。しかし、この数字だけ

を機械的に「在日コリアン」の人口として把握することはできない。サンフランシスコ講和条約の発効により一方的に日本国籍が剥奪されて外国人になった旧植民地出身者が日本国籍に戻る方法は「帰化」であるが、1952 年以後、生活上の便宜など多様な理由で在日コリアンの中で帰化手順を踏んで日本国籍を取得した人は、2017 年現在、合計 365,530 人に達する。その中には合法的に「日本人」になったにもかかわらず、自らを「在日コリアン」というエスニック・マイノリティとして理解する人も少なくない。もちろんその反対も存在する。また、在日コリアンの 80％以上が日本人と結婚する状況の中で、日本人と在日コリアンの間に生まれた人々、いわゆる「ダブル」にも日本国籍ながら自らを在日コリアンとして理解する人が多い。

実質的に「ダブル」は 22 才になる時まで両親の国籍の中の一つを選択できる、いわゆる「二重国籍者」だが、国籍選択をする前までは事実上日本国籍者と見なされる。 したがって、この人口層は上で引用した日本法務省の統計にも韓国外交部の統計にも把握されない集団でもある。にもかかわらず、現在の在日コリアンの民族教育受容者の中で「ダブル」の比率はますます増加する傾向にあり、様々な民族運動の現場に積極的に参加している「ダブル」もまた少なくない。

これらのことを考慮すると、「在日コリアン」という集団の範疇を単純に人口統計上の数字として定義し得ないことがわかる。あらゆる矛盾を抱え、多様な境界線上に立っている存在であるからだ。それでも概略的な範疇として「在日コリアン」の定義を試みるならば、次の 3 つの範疇の中の 1 つに該当する存在であると定義することができるだろう。

①日本の外国人登録上の国籍が「韓国・朝鮮」になっている人々の中で、在留資格が、植民地支配により日本に存在することになったことを意味する「特別永住者」である人。
② 1991 年の法律によって「特別永住者」に認められなかったが、特別永住者と同じ起源を持つ人々（例えば、解放後帰国した朝鮮人の中で、朝鮮半島の政治的混乱期に再び日本に渡ってきた人々の中には、特別永住者と認定されなかったケースも存在する）。
③特別永住者とその起源を同じくするが、帰化や結婚によって日本国籍を取得した人とその子孫の中で、自らを「在日コリアン」と理解している人。

整理するなら、在日コリアンは日本による朝鮮の植民地支配という近現代史の悲劇的事件を背景に存在することになった人口集団であり、太平洋戦争と日本の敗戦、朝鮮半島の分断と祖国の戦争など、急変する東北アジアの歴史の中で国家的保護の外に置かれることになった存在でもある。韓国と北朝鮮、そして日本は複雑な東北アジアの政治秩序により在日コリアンに対する包摂と排除を繰返してきたし、結局その過程で在日コリアンは「国家」の外に置かれた存在となってしまう。

結局在日コリアンに残されたことは、彼らを祖国から離れるように強いた「生活」、再び日本を離れることが出来ないよう強いた「生活」、すなわち羅稻香の「女理髪師」で発見されるように、植民地支配を通じて結果的に拡大した植民地朝鮮民衆の生活領域の拡張とその歴史的結果としての「現在の生」のみである。在日コリアンが脱祖国的な「在日の人生」を指向する理由はここにある。だが、国籍の意味が衰退し、朝鮮民族の中の多文化に対する議論が活発になった今日、「国家」の外に置かれるということが

必ずしも否定的な含意を持つものではない。むしろ国家的制約を越えることができる、新しい存在の可能性を発見し得る対象でもあるのだ。

羅稻香は 1926 年 2 月、念願であった日本留学の道に再び出る。だが、彼を待ち受けていた 1926 年の東京は、彼が無分別な 18 才の時期に闊歩したかつての東京の街並みではなかった。厳しい苦労の末に彼は肺病を患い、志半ばで結局故郷へ戻った翌年 1927 年 8 月、25 才の若さで他界する。彼の代表作の 1 つである「啞の三龍（벙어리 삼룡이）」が彼の二度目の東京留学中に書かれたという事実は、実に象徴的であると言える。作品の中の「三龍」は、聞くことも喋ることもできない「聾唖」であり、外見も非常に醜い存在である。その上に、この作品の話者は「私」という第 3 人称の視点である。この作品の主人公「三龍」は、まさに重層的な抑圧の構造の中で、自分を語ることのできないサバルタンそのものなのだ（Spivak 1988）。植民地知識人として絶えず植民母国の先進性に憧れていたが、結局 24 歳の羅稻香が帝国の心臓で発見したものは、植民地青年のサバルタン（subaltern）的自我であった。

植民地知識人羅稻香は故郷に戻ることができたが、「生活」を求めて玄海灘を渡った多くの朝鮮の民衆、後に在日コリアンになった人々は、結局故郷に戻ることができなかった。植民地期にも、解放後にも、依然として従属的な下位主体の地位を甘んじて受け入れながらも、彼らは「帝国の心臓」に、「国民国家の矛盾」の中に、「生活」を着実に打ち立ててきた。「国家」は彼らの実践に何らの支援も与えることができなかったが、韓国社会を中心に朝鮮民族内の多文化現象と、文在寅（ムン・ジェイン）大統領以降朝鮮半島で始まった平和への具体的可能性の到来が織りなしている新しい局面は、在日コリアンの実践経験を通じて民族主義に固着した国民国家の強迫を克服することで、多様性を確保しつつも統一という平和的な未来に向けた新しい方向性を提示しているように見える。このような新しい可能性を、在日コリアンの民族教育を担当してきた朝鮮学校の実践を通じて考察したい。

4. 朝鮮学校：二律背反の共存構造

解放から現在まで、在日コリアンの歴史は、民族教育の歴史であると言っても過言ではないだろう。解放直後は祖国に帰るために、そして日本での定住が既成事実化した後には民族的アイデンティティと誇りを持つために、在日コリアンの民族教育は時代と共に変化しつつも、在日コリアンの存在様式の核心をなしてきた。在日コリアンの民族教育は、大きく分けて、日本の公教育のなかで民族教育を推進している「民族学級型」と、民族教育を行える独立的学校を持っている「民族学校型」がある。また、民族学校は、それを管轄する組織によって、民団系（韓国系）と総聯系（北朝鮮系）に分けることができる。その中でも、総聯系民族学校である朝鮮学校は全国に 66 校（内 5 校は休校中）あり、学生数は 6,185 人である日本で最も大きい外国人学校組織である。学校の構成からみると、朝鮮学校は幼稚園から大学まで設置されていて、その大学の卒業生がまた朝鮮学校の教師となる循環的システムをなしている自立型教育組織でもある。朝鮮学校では、民族衣装を制服にし、学校内の日常用語として朝鮮語だけを使うようにするなど、徹底した民族教育を貫いている。このように朝鮮学校だけの特殊な民族教育が可能な理由は、日本の公教育から分離された閉鎖的自治空間としての「ウリハッキョ（私たちの学校）」の存在にあったということができる。

朝鮮学校を卒業した有名な在日コリアン著述家辛淑玉（シン・スゴ）は、小学校三年生から六年間朝鮮学校に通ったときの記憶を彼女の自伝（シン 2006）で綴っている。彼女の記憶の中の朝鮮学校は、一言で「凄まじい暴力への記憶」である。国家主義と個人崇拝が混じった異様な民族主義、しかもそれを「本質」として捉えることを強要する原理主義の抑圧、その身体化を図る物理的暴力が、彼女が回想する朝鮮学校の暴力である。彼女が、紹介する一例には、ジーパンを着て学校に行ったことで、他の生徒と教員から批判されたエピソードがあるくらいだ。要するにジーパンはアメリカの文化で、アメリカの服を着ることは「悪」であるということだった。

彼女が朝鮮学校に通っていた 1960 年代の「暴力」とその表出における方法が異なるが、このような抑圧の構造は、現在の朝鮮学校の現場にも存在する。しかし、現実世界としての朝鮮学校の実在性は、日本の社会の鏡像を作り出すことで保証される側面がある（宋 2012）。そのため、彼女が経験した朝鮮学校の直接的で身体的な暴力は、当時の日本社会における、在日コリアンに対する暴力の複写だったのである。現在は、そのような直接的で激しい暴力を朝鮮学校の現場で見ることはない。しかし、原理主義的かつ本質主義的民族主義の言説は、今もなお健在であると言えるだろう。



写真 1. 朝鮮学校の学生作品

ここで、朝鮮学校の生徒による作品に注目してみよう（写真 1）。左の作品は『在日朝鮮人』というタイトルで、右の作品は『統一の虹』というタイトルである。まず、『在日朝鮮人』を見てみよう。この絵が表現している在日朝鮮人とは、心臓と体は「日本」で構成され、頭は「朝鮮」で構成されている存在である。ジーパンにも反対していた原理主義的民族主義なら、このような作品は許されないはずだ。しかし、このように、今日の朝鮮学校における「民族」という「本質主義」は、様々な要素によって構築されるものなのである。このような状況を皆よく理解しつつも、しかし、だからと言って、朝鮮学校の

教育現場から本質主義のレトリックが消えることはない。

次は、右の作品、『統一の虹』を見てみよう。この作品は 2000 年の「6・15 南北共同宣言」以降の朝鮮半島におけるデタントを表現した作品である。この作品は、北と南の和解というテーマを表現するために、「南朝鮮傀儡」の国旗を自分の作品に使用しているのである。朝鮮半島の分断は、朝鮮半島に暮らしている人々のみならず、海外に暮らしている朝鮮民族に、断絶と憎しみの影を落としている。そのなかで、人々は、自らが所属していない国を憎むように教えられてきた。その教育の影響で、今でも韓国の人々が自分の作品に北朝鮮の国旗のような国家的象徴を描いて入れるということはまず考えられないし、その点は、北朝鮮も同様である。しかし、朝鮮学校はこのように、すんなりと変化を受け入れ、すぐさま実践することができるのである。

このような「二律背反」が同時に存在できるのは、朝鮮学校という実践共同体における演劇性と二重的言語実践による二重的現実認識によるものである。抑圧的にみえる教育課程の中にいても、生徒たちが自由に見えるのは、このような二重的現実認識によって、現実における「二律背反」は上手く節合されるからである。

確かに朝鮮学校の共同体主義は、「個人」を抑圧するものではあるが、その中における「個人」の実践は、いつも抜け道を用意しているため、抑圧から個人が感じるストレスは軽減される。しかし、抜け道があるからと言って、近代的規律の抑圧装置である「学校」からの抑圧によるストレスが完全に解消されるわけではない。そのために、朝鮮学校の生徒たちもそれなりのストレスを受けている。ところが、ここで日常的に受けるストレスは、学校の外に存在する植民主義によるストレスではないため、そのストレスは、生徒たちが経験する朝鮮学校という物理的空間の実在性を強化する機能を持っている。

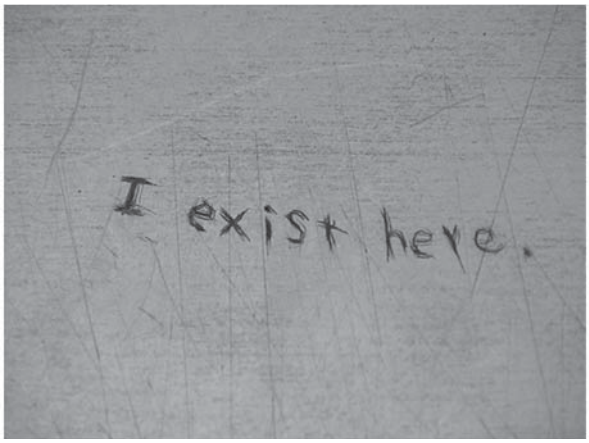


写真 2.「I exist here」

〈写真 2〉は、朝鮮学校における集団主義的抑圧のストレスが持つ側面をよく表している。写真は、筆者が調査したある朝鮮中級学校の教室にあった机に書かれていた落書きである。文字は、書いたというより、ナイフのようなものによって彫られていた。生徒たちに聞いてみると、誰が書いたのか分からないと答えた。以前からあったから、たぶん数年前に卒業した人が書いたものかもしれないという答えも

あった。

一日の締めくくりに、その日なされた友人の「非」について遠慮なく互いに指摘し合うチョンファ（反省会）時間を毎日欠かさない朝鮮学校の「相互監視体制」から考えると、このような落書きは、決して皆の前で堂々とできるものではない。ならば、これを書いた（彫った）人は、独りになった時、書いたに違いない。集団主義の抑圧から解放され、独りになった時（それは、私的自我が現れる時間でもある）、これを書いた彼（もしかしたら彼女）は、学校の公式言語の朝鮮語でもなく、生活言語の日本語でもない、第三の言語、英語で自我を表した。大事な学校の器物にこのようなことを行うことは、おそらく、この行為が朝鮮学校の教育実践に対する抵抗という意味合いを持っていると見なすべきだ。しかし、「I exist here.」と、朝鮮語でもなく、日本語でもない第三の言語で表出された「私的自我」が存在している場所は、「朝鮮学校（here）」なのである。このように、抑圧的共同体主義に対する「否定」の中に存在する「肯定」、本質主義的民族主義と国家主義に対する「肯定」の中に存在する「否定」は、朝鮮学校の「二律背反の共存構造」を成す基本構造なのである。そして、このような認識構造は、相反する状況と論理を無理なく繋ぎ合わせ、共存させ、機能させることのできる「節合の知恵」へと発展するのである。

5. 在日コリアンと節合の知：「楽園」から追放された者の自由

ベネディクト・アンダーソンは国民国家を想像の共同体として理解しつつも、現代の政治的現実の中で国民国家の「国民である」ことが個人の基本権と密接に関係するという点は認めている（Anderson 1983）。歴史的経験を通じて見る時、在日コリアンはこのような国民国家という「楽園」から追放された存在であると言えるだろう。日本国内の外国人として在日コリアンの法的地位は、前述したように「特別永住権者」で代表されている。繰り返しになるが、この特別永住権の法的根拠になった 1991 年の「日本国との平和条約によって日本国籍を離脱した者の出入国に関する特別法」は、1952 年のサンフランシスコ講和条約以前の在日コリアンの国際法上の国籍が「日本」だったという事実を想起させてくれる。これは非常に重要な事実で、戦後日本に残留した在日コリアンに対して日本政府が 1952 年まで行った理不尽な差別が、本当は「日本国民」の法的地位を持っている人々に対する暴力であったことを意味する。言い換えれば、日本国憲法が効力を持った 1947 年 5 月から 1952 年まで、日本政府が「日本残留朝鮮人」に行った迫害は、「日本国民」に対する差別と暴力であり、これに対しては日本政府に責任があるということである。[7)]

しかし、日本が 1952 年のサンフランシスコ講和條約を通じて主権を回復して以後、主権国家として最初に行った統治行為は、旧植民地出身者の日本国籍を正式に剥奪する事であった。7 年ぶりに主権を回復した国の政府が行った記念すべき統治行為が、在日朝鮮人と在日台湾人を「日本国民」のカテゴリーから正式に追い出すという偏狭なものだったことは、当時の在日朝鮮人の「潜在的日本国籍」に対して、日本政府がどれほど気にかけていたかを象徴的に見せてくれる。とはいえ、実はこのような排除の手続きは、1952 年にいきなり行われたものではなかった。1947 年 5 月 2 日、新日本憲法発効の前日に、臨時措置として在日朝鮮人と在日台湾人の日本国籍の効力を停止させた「外国人登録令」があった。これは裕仁天皇の最後の勅令だったために、実際には法的な効力はないものだった。[8)] この命令は、公表と

同時に施行されたものとみなすという「どんでもない」行政命令であった。この命令によって、後日実際役所での外国人登録が行われることになるが、1947 年当時は朝鮮半島には、大韓民国も、朝鮮民主主義人民共和国も存在しなかった。そこで、役所で外国人として登録するために誕生した記号が「朝鮮」であった。それがのちに「朝鮮籍」となり、在日コリアンは事実上無国籍者として投げ出されることになるのだ。これ以後在日コリアンは、韓国社会と北朝鮮社会、そして日本社会、そのいずれにおいても完全な国民国家の成員としての経験をすることのできない「国民国家から追放された存在」として生きて来た。

だが「追放された」という表現は受動態ではあるが、「追放される」ことは逆説的に現在の東アジアの政治の中で、追放された者のみが享受することのできる自由を付与されたりもする。顕著な例としては、韓国と日本のプロサッカーリーグで活躍し、北朝鮮の国家代表として南アフリカ共和国ワールドカップに出場した鄭大世と安英学選手の事例がある。[9] 在日コリアンは、国民国家の構成員として正統性を持ち得なかった彼らの状況を悲観しなかった。彼らは、積極的に朝鮮半島にある想像の祖国に対する正統性を追い求めながらも、同時に日本社会における同化という生活面の世界をも追い求める矛盾した状況を受け入れた。そのような過程を通じて得られた在日コリアンの知恵は、矛盾する日常的経験と状況を引き継ぎ結び合わせ、新しい生活上の価値へ昇華させるブリコラージュ（bricolage）の知恵として発達したのである。それは、「祖国」という理想と「日本」という現実が提供する矛盾を衝突させず結び合わせ、自らの生活世界で管理可能なものへ飼いならす「節合の知」であったといえるだろう。上の朝鮮学校の事例で紹介した矛盾や相反する論理と共存する「二律背反の共存の認識構造」は、そのような知恵をよく表している。

節合（articulation―アーティキュレイション）の語源はラテン語の「artus」として、その意味は「joint」すなわち「関節」を意味する。言語学ではこの概念が「分節」の意味として使われ、人間の発話行為において疎通のために音節を切って発音すること（理解しやすいように明瞭に話すこと）を意味したが、1970 年代のマルクス主義の用語としては、他の様々な生産様式が一つの社会と社会組職の中に共存していることを意味し、特に発展途上国を分析する時に使われた概念であった。

しかし、ポスト構造主義 / ポストマルクス主義社会理論では、下部構造への還元論に陥らないながらも異質な要素と構造の間の複合的な連結を分析するために作り出した概念として、「分節 = 接合」、すなわち分節を想定した接合として節合を翻訳する。一見理解し難いかも知れないが、上で紹介したアーティキュレイションの語源が「関節」という点や、言語学において明瞭に話すために分節的に発話をする行為に想定されている発話間の連結を考えて見ると理解しやすい。

スチュアート・ホールはグラムシ、アルチュセール、ラクラウの理論を批判的に継承しながら、特定の状況で様々な要素を統合することができる結合形態として節合（アーティキュレイション）を把握し、それが「偶発的で、必然的ではない関係」という点を強調する。このように節合を構成する「必然性のない照応」は、本質主義が強調する「必然的な照応」（すなわち、統一の当為性を同じ民族という本質主義的言説に求めること）と、反本質主義の「必然的な非照応」（民族のようなものは虚構であり、国民国家は想像の共同体である）の落とし穴をすべて回避しながら、支配的な権力関係を再構成し、新しい節合を通じて多くの社会的実践間の連携の可能性を開いてくれる（水嶋、2012）。

在日コリアンの経験と知恵の中でこのような節合が可能な特定の状況というものは、両側の陣営に属さない境界人の状況、国民国家の正統性に包摂されたことのない、言い換えれば、追放された者の自由を経験した者のみ経験し得るものだと言えよう。このような偶発的存在の経験を通じて在日コリアンは、自らが位置した境界線の上と、それが分けている両側の世界で「領土」を追い求めず、したがって境界線の上の経験は不安へとつながらない。安英学と鄭大世がそうしたように、境界線を往来する実践を通じて在日コリアンは自由な境界人として生まれかわるのである。朝鮮半島の平和と統一の未来に向けて歩まなければならない新しい道の入り口で、在日コリアンが彼らの歴史的経験と日常的実践を通じて育んで来た節合の知恵は、南と北の二つの国民国家の正統性が衝突する矛盾を抱えて、朝鮮半島の平和を定着させ、統一を完成するために、私たちが傾聴すべき「知的資産」であると言えるだろう。

注

1） 2016 年の秋、大統領の非公式的側近が国政を左右していた問題から始まり、朴槿恵（パク・クネ）大統領への退陣を求める大規模の市民デモが行われ、結局朴大統領は弾劾され、大統領の職を退くことになった。この際市民デモ隊が手にろうそくを持っていたことからこのような名前がついた。

2） 最近、朴大統領の弾劾裁判が進行中だった時期に一部の韓国軍による内乱陰謀（戒厳令発動による親衛クーデター）が明らかになってきた（「朴前政権下、戒厳令を検討　韓国軍機関、弾劾求める集会頻発時」朝日新聞 2018 年 7 月 21 日）。これを見ると、ロウソク革命から韓国社会が「平和的政権交代」を成し得たことは、いかに奇跡的なことであったのかが改めて分かるのである。

3） 1944 年東京で生まれた宋斗律は、解放後朝鮮に帰国し、1963 年ソウル大学哲学科に入学、1967 年ドイツへ留学、ハーバーマスに学ぶ。ドイツで当時の韓国の軍事政権に反対する活動を展開する中で、韓国政府からは反体制派の人物と目をつけられたが、ドイツを拠点とし、金日成総合大学で講義をするなど、北朝鮮との学問的交流も深めた。2003 年韓国に帰国するもスパイ容疑をかけられ拘束される。9 ヶ月間拘束された後、執行猶予付き 3 年の懲役刑を宣告された。執行猶予で釈放された宋斗律はドイツへ帰った。彼にかけられた「スパイ容疑」は、2008 年の最高裁の判決で無罪となった。

4） カント（Immanuel Kant）は、対象への認識を成立させることに働く「ア・プリオリな認識」、すなわち先験的認識を「超越論的（transzendental）」とよんだ。ここで宋斗律が言っている内在的の反対語としての「先験的」とは、この脈略からの話である。

5）「済州島に逃れてきた一握りのイエメン難民にヒステリーを起こす韓国人」ニューズウィーク日本版 2018 年 8 月 7 日

6） http://www.moj.go.jp にて外国人関連統計が公開されている。ここでの外国人関連統計の引用は全て最新のもの（2017 年 12 月現在）のものである。

7） これは、少なくとも 1947 年 5 月から 1952 年 4 月まで在日朝鮮人が、日本国憲法第 14 条の「すべて国民は、法の下に平等であつて、人種、信条、性別、社会的身分又は門地により、政治的、経済的又は社会的関係において、差別されない」という内容により保護される立場であったことを意味する。今後これに関するさらなる研究と問題提議が必要な部分であろう。

8） これに関しては、外国人登録令が公表と同時に施行された 1947 年 5 月 2 日時点における「日本帝国憲法」の効力を認めるか否かによって解釈が分かれる可能性がある。当時の日本は占領中であったために、「日本帝国憲法」は実質上効力が停止されているとみるべきであろう。日本政府が 1952 年のサンフランシスコ講和条約の後に、改めて正式に在日朝鮮人と在日台湾人の日本国籍を剥奪したのは、1947 年の「外国人登録令」が、法的な効力を持っていなかったことを認めるものであったと解釈できるだろう。

9） この事例に比べて、本論文で取り上げている「境界越えの失敗の事例」の二人とも、その個人史的背景に在日コリアンとしての存在可能性が胚胎していたことは興味深いことである。

参考文献

ウリハッキョ（私たちの学校）をつづる会　2001『朝鮮学校ってどんなとこ？』社会評論社

郭基煥　2006『差別と抵抗の現象学―在日朝鮮人の「経験」を基点に』新泉社

椋尾麻子、2002「「アーティキュレーション」概念の検討：言語的社会化とアイデンティティとを考えるために」『慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要』No.55, p.55- 67

宋基燦、2012『語られないものとしての朝鮮学校―在日民族教育とアイデンティティポリティクス』岩波書店

徐京植　1997『分断を生きる―「在日」を超えて』影書房

徐勝　2008『だれにも故郷（コヒャン）はあるものだ―在日朝鮮人とわたし』社会評論社

ハーバーマス著 1985-1987 河上倫逸他訳『コミュニケイション的行為の理論（上・中・下）』未来社＝ Habermas, Jürgen, 1981 Theorie des kommunikativen Handels, Bde.1-2, Suhrkamp.

松田素二　2009『日常人類学宣言！―生活世界の深層へ／から』世界思想社

水嶋一憲、2012「アーティキュレーション」『現代社会学事典』大澤・吉見・鷲田編集委員・見田編集顧問 弘文堂

朴三石　1997『日本のなかの朝鮮学校』朝鮮青年社

尹健次　1987『異質との共存』岩波書店

나도향 1975『물레방아：나도향 단편집』삼중당

송두율 2003『경계인의 사색：재독 철학자 송두율의 분단시대 세상읽기』한겨레신문사

송두율 , 박영균 2018「경계인의 통일철학」『한국지성과의 통일대담』건국대학교 통일인문학연구단

신숙옥 지음 강혜정 옮김 2006『자이니치 , 당신은 어느 쪽이냐는 물음에 대하여：재일동포 3 세 신숙옥이말하는 나의 가족 나의 조국』뿌리와 이파리

Anderson, Benedict, 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism,* Verso Press.

Goffman, Erving, 1959, *The presentation of self in everyday life,* Doubleday.

Hall, Stuart.1991 "Old and new identities, old and new ethnicities", in A.D.King（ed.）*Culture, Globalization and the World-system*, pp.41-68, University of Minnesota Press.

Hall Stuart & Paul du Gay（ed.）, 1996, *Questions of Cultural Identity,* SAGE Publications Ltd.

Hobsbawm, Eric/ Terrence Ranger（eds.）, 1983, *Invention of Tradition*, Cambridge University Press.

Homi K. Bhabha, 1994, *The location of culture*, Routledge.

Kwon, Heonik and Chung Byung-ho, 2012 *North Korea: Beyond Charismatic Politics*, Rowman & Littlefield

Spivak, G.C, 1988, "Can the Subaltern Speak?", C. Nelson/ L. Grossberg（eds.）, *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press.