

## コメント・質疑応答

天野 尚 樹  
(山形大学)

天野 山形大学の天野です。北海道史とルワンダの問題にロシア史研究者がコメントするという、大変な荒業を求められております。おふたりに共通している問題というのは、語ることと語らないことと、それに伴って構築されたり、あるいは消去されたりするボーダーという問題だと思ふんですね。冒頭で番匠さんが、ボーダースタディーズを意識した研究をされているというふうなことをおっしゃっていました。ボーダースタディーズという、近年、日本では北海道を拠点として、国際的にも広がりつつある研究潮流が問うていることの一つはボーダーの、国境というものの、ある種の相対化機能なんですね。つまり、一つには、ボーダーは社会的に構築されるもの、したがって当然、それは変わり得る、消去され得る、強化され得る、そういう構築性と、もう一つは国民国家の国境を相対化する、すなわち国境内にも複数のボーダーがあるということがボーダースタディーズが問うている問題の一つなわけですね。つまり、ボーダーっていうものはさまざま多様にある、複数ある、幾層にも折り重なって引かれている。世界地図をみるとそれぞれの国々は、一つの国民国家の範囲を表す国境線できれいに囲まれていて、そしてその国境線の中というのが1色に塗られているわけですね。ですが、今日、それこそ近藤さんのルワンダの話を見てもわかるように、国民国家、その1色に塗られた国境の枠の中にさまざまにボーダーがあるわけで。そういう国民国家の国境線の内部にも引かれているさまざまなボーダー、一つの国境を特別視しないで、さまざまなボーダーに目をこらしていくというのが、ボーダースタディーズが考えようとしていることです。

そういうふうな立場を取ると、番匠さんがいうように、北海道移民っていうのは国内の移動だから、国境を越えた人を移民と固定化してとらえて、移民の問題からはずして考える根拠は薄くなる。北海道と本州を分かつ津軽海峡にもボーダーの機

能はあります。国民国家の国境を絶対視せず、様々なボーダーを越える人の移動を移民現象としてとらえることは、歴史学なり政治学なり、あるいは国際関係、そして社会科学全体にとって重要な課題です。だからこそ、ボーダースタディーズの成果というのを取り入れて、移民の問題、あるいは、さまざまな地方、エリアの問題を考えていくというのは、非常に有効であろうと思ふんですね。

そこで、番匠さんと、それから近藤さんの報告というの、語ることと語らないこと、それによってボーダーを作ること、あるいはボーダーを消去すること、その機能というのが、ある種対照的なかたちで取り上げられているんじゃないかというふうな印象を持ちました。番匠さんの場合、取り上げられた玉井裕志さんというの、北海道の別海の農業コミュニティから、ある意味で排除されてしまっているわけですね。つまり、離農勧告をされて離農するわけです。北海道っていうのは、確かに、全員が基本的には、アイヌは別として、どこから入ってきた人です。開拓民である、移動してきた人間であるということは前提で暮らしていくわけですね。だから一般には多くの場合、どこからなぜ来たのかっていう、北海道に移動してきた過程や理由というのを語りたがらないわけです。そこに、いろんな傷があるんです。そういう中で玉井さんが、自分がどこから来て、どういふふうな経路をたどって今北海道にいるのかという自分の移動を語っているのは、それ以前の移動の経路というのを消去して北海道をホームとして生きていこうとしている人たちのコミュニティからはずれてしまっているからこそできた可能性というのがあるんじゃないかというふうな気がしました。だからこそ、彼は語れるわけですね。自分がどういう存在で、どこから来て、どういふふうな苦難を経て、北海道に今、いまだにそれでもしがみついているのかということ。そうやって声を上げるからこそ、僕らは、他者は、その声を聞き取

ることができるわけですね。そして、それに反応したのが、山田洋次だったわけです。70年代の北海道イメージというのは、山田洋次の映画が作っていった。さらに80年代には倉本聰という人が作っていった。そうして僕らが思っている、そこらへんにキツネがいる広大な異郷の大地北海道、そういうふうなイメージが作り出されていったわけです。ですけど、果たしてあれが果たしてリアルな北海道か。つまり、玉井さんの声に反応した山田洋次にしても、そして倉本聰もそうですけれども、それって、さっき言ったように、北海道の大地で踏ん張っている人たちから外れたある種のマイノリティだからこそあげられた声で、それに反応して作り上げられたイメージというのは、恐らく北海道のリアルからかなりはずれていくんじゃないかと。そこにオリエンタリズムがあるんじゃないかというふうに僕は強く思います。

僕は90年代の終わり、大学3年生のときに初めて北海道に行きました。その頃は、先ほど言ったように、北海道ってというのは、僕、東京から行きましたから、倉本聰の『北の国から』のイメージなわけですね。つまり、全部が富良野だと思ってるわけです。そして、北海道で行ったところが根室です。まさに先ほど、番匠さんがおっしゃられた別海町の隣にある根室です。文字どおり北方領土の最前線なわけですね。僕、夏の間、バイトしてたんです。で、行くと、それこそ街なかをシカが歩いている。おお、やっぱりすごい、北海道だと。次に北海道に行ったのが、北海道大学の大学院を受けるために、札幌に行ったんです。北大の中にはキツネもシカもいるんですけども。でも街なかには東急ハンズがあり、ロフトがあり、パルコがあり、東京と変わらないじゃないかというわけです。つまり、語ることによって、他者は、外部の人間は、その人たちのある種の傷というのを共有、少なくとも知ることができるわけですが、果たしてそれが、そこにいる、その空間の中にいる人たちの声を、痛みを代表しているものなのかというと、これは非常に厄介な問題をはらんでいるんじゃないかというふうに思います。

一方で、近藤さんの場合には、自分は何者かという問題において、二項対立的なボーダーの内側だと語る、そう宣言することによってサバイブするという問題です。そして、その二項対立に収ま

ることができないエステルという女性が、まさに語れないわけですね。だけれども、じゃあ、今の語ることにボーダーをとおして代表性の問題、リプレゼンテーションの問題を考えたときに、やっぱり一般的にぱっと見て目につく、届きやすい声というのは、声を上げている人の声であって。そうすると、まさに語ることができないエステルのような人たちの声、傷というのは、それこそ近藤さんのように、ずっと寄り添って、ずっと一緒に暮らしていくことによって感知するしかなかったりするわけですね。そのように感知しなければ、そこに暮らしている人々、あるいはさまざまな傷というのを外部の人間は捉えることができないわけです。そういう意味で、語ることに語らないこと、そして誰が語っているのか誰が語っていないのか。そして、それを文字どおり外の人間が、どうやって聞き取り、社会を理解していくのかというリプレゼンテーションの問題を、番匠さんにしても近藤さんにしても、ある意味全く対照的な事例から語ってくれた。

いま、日本では応答を求める声への責任が問われています。そこでは傷を癒やして欲しいという、国民国家のボーダーの外部からの声に対して応答しないことで自分たちの傷を癒やす、それどころか自分たちがより増強しているようにみせる、という現象が起きています。一方で、ハンセン病患者への対応など、国民国家のボーダーの内側からの声には、国家に傷がつかない程度に応答することで強くて優しい日本を演出する。どこからあげられた声に応答するのか、その線引きの基準によって、国民国家のフィクショナルなボーダーをより強固なものに再生産しているという状況があります。誰が、どこからあげている声か、その上に国民国家のボーダーを応答の線引きの基準としてかぶせてしまうことは、主権的暴力の行使にほかなりません。近藤さんが実践されたように、国民国家の内外に引かれたボーダーを相対化して、かすかにでもあげられた声を聞き取り、応答するという態度はきわめて重要なことだと思います。

さて、そこでおふたりにちょっと質問をしたいんですけども。まず、番匠さんに。玉井さんに限らず、別海に入った入植者たちの文学作品のテキストをいくつか入手されて読まれているわけですね。その中で、さまざまな傷を語っている

と思うのですが、そこで語っている人たちの多くは、別海の中でも非常に厳しい状況に置かれた人たちだと思うんですね。だからこそ声を上げるのかもしれない。だけれども、少なくとも戦前の入植者たちってというのは、どんなふうにもそのあと北海道の中で苦しい思いがあったとしても、けれども彼ら自身も支配者なわけですね。つまり、アイヌの土地に入って行って、そこを自分たちの土地に変えていこうという、ある種の主権的暴力を行使した人たちで。だからそういう自分たちの苦しみを語るということと同時に、そこで別海の文学サークルが、自分たちの加害性、北海道に暮らしていることの加害性みたいなもの、つまりアイヌに対する思いのようなものですね、そういうことってというのは語られているのかっていうことを一つ聞きたいと思います。

それから、近藤さんについては、事例の参与観察のレポートの部分ってというのは、もう行って、ずっと寄り添い続けなければわからないという意味で、大変感銘を受けました。そのうえで、じゃあそれを一般化しようとした議論をしようとする、ちょっと、わかりにくいところが出てきます。その中で、ともに生きる人びとへの倫理的な応答の可能性というふうなことを言っていて。僕は論文も読ませてもらったんですけども、そこでいわれている倫理と応答という言葉の使い方が、ちょっと僕にはよくわからなかったもので、その倫理的に応答するということはどういうことなのかということ、もう少しご自分の言葉でわかりやすく聞きたいなと思います。

僕からは以上です。

番匠 一点目に、山田洋次や倉本聰が描く北海道についてですが、辺境にユートピア的なイメージを見るという意味ではオリエンタリズムに似た構図はあるかと思っています。ただ山田の場合は、玉井裕志のような道東の酪農家との関係から変えていくところが重要ではないかと考えています。山田洋次関係では、渥美清や倍賞千恵子と別海町の若者たちとの関わりも見過ごせません。二点目に、北海道において移動の経路を語る、これが傷とも重なっているというご指摘は、とても重要だと思います。根釧パイロットファームの場合は開墾作業は農業機械がやりますので、戦前入植や戦後開拓

の方々がもつ自らの手で森を切り開き、人力で土地を耕したという土地との関係性からくる意識とは少し異なるかもしれません。ただ開拓の苦勞が語られれば語られるほど、その場所を苦勞の対価として獲得されたホームグラウンドとして、土地との関係性を説明するのは多いと思います。こうした開拓言説が成立する過程で、自分がこの土地にもともといたものではないという移動の経路は消失すると同時に、この土地から離散した人々（離農者や夜逃げした人）も地域の歴史や語り方は消失します。玉井さん自身が離農するのは1989年とだいぶ後ですが、資本を要する機械化・多頭化・規模拡大は遅く自身も離農宣告をされ、同じ部落で離農せざるを得なかった人たちを見て記録するかのように書いています。離農者に関する記録や資料は本当になくて、聞き取りも非常に苦勞していますが、地域社会や農業開発プロジェクトの歴史を考えるとときにはならない視点だと思います。三点目として、道東のアイヌについてですが、北海道の他の地域だと明治期の開拓でアイヌといろんな形で接触していて、記録や文学があります。しかし道東の入植が本格的に始まったのは大正期で、記録が非常に限られています。発表に出てきた芳賀信一さんのお父さんの私記で、入植時に冬をこすためにアイヌと物々交換をした記述がありますが、私の知る限りは唯一です。もちろん現在でもお店を営んでおられたり住んでいる方はいますが、道東は北海道のなかで一番アイヌ史の蓄積が少ないと思います。道東に息の長い文学サークルは数多くありますが、アイヌに関する作品よりは、樺太地上戦や引揚げや戦後開拓の作品・記録が多いです。もう一点付け加えさせていただくと、旧ソ連（現在はロシア）との実質的な国境地帯でもありますので、領土意識という力学もそこには働いています。別海町には千島列島（日本国政府が言うところの北方領土も入る）からの引揚げ者が多かったこともあり、「北方領土を目で見る運動」など上からの領土ナショナリズムと連動して、土地に対する意識が形成されていると思います。ただ、たとえば内地で戦後開拓で自分の手で耕した土地を手放したくない、空港や発電所、軍事基地ができようとしたときに土地を手放さないというのとは違う。機械開墾の酪農地帯ですので、むしろ酪農の規模拡大のために積極的に土地を購

入したり、交換したり、移転入植したりする土地への感覚があると思います。日本最大の矢白別軍事演習場があるわけですが、防衛庁が買い上げをすすめたときに戦後開拓で入植したほとんどの世帯はでて、内地に帰ったり道内に移転入植したり、村内に再入植したりしている。土地売却で資本を得て村内移転したのち現在はフリーストールで1000頭規模で飼っている酪農経営者もいる一方で、矢白別から立ち退きたくないということで残った2世帯の世帯は、現在でも民有地として反対運動の拠点になっています。境界地域における開拓・植民と歴史化・ナラティブの関係については、地域社会の「軍事化」との関係でも今後研究を進めていきたいと思います。

近藤 コメントをありがとうございます。「倫理的な応答」と私が書いた点についてですが、はじめに、人間の感情—嬉しい、悲しい、苦しい、楽しいとか、そういう感情も、たとえば地域社会やコミュニティごとに、どういうときに人びとが悲しいと感じるかというのは、変わってくるわけですね。つまり、だれかの死を悲しいと思うことは、国家の法による規制によって嘆くことができる／できないが決められてしまうだけではなくて、文化的な規範や慣習などにおいても、なにをもって悲しいと思うか、なにをもって嬉しいと思うかといった人間の感情は、それぞれのコミュニティによってつくられ方が違うわけです。そのなかで、「倫理」と似た言葉である「道徳」や「モラル」という語は、どちらかという、そういう各コミュニティにおける規制や規範のなかで、人がなにを悲しいと感じ、さらにその悲しさに応答できるかということにつながっていくものだと思います。それに対して、私がここでとりあげた「倫理」という言葉は、私の論文では、ジュディス・バトラの『戦争の枠組』の議論なんかを参照しているのですが、ある種の社会規範—それには、さきほど申しあげたように、国家などの「上から」つくられたものもあるし、コミュニティにおいて従来から存在する規範など、いろんな枠組がありますが、その枠組—のなかにおいて生じているものに対して、人は悲しんだり応答したりしやすい。しかしその枠組の外側の、そういう規範を共有していないところでも、つまり枠組を共有していようとしない

かろうと、なにか人間存在の根本的なところで、人が他者に応答する仕方というものもあるわけで、それを私は「倫理」や「倫理的な応答」という言葉で用いていました。

たとえば、発表内の事例でとりあげたゾエは、国家の法的な枠組においては嘆かれる対象にはありませんが、地域社会の周囲の人びとからは静かに同情の念を寄せられています。一方で、国家の承認する「虐殺生存者」たちは、悲しむべき対象として公認されているわけですが、その多くが虐殺後にフトウの男性と再婚するにもかかわらず、エステル以外は、虐殺生存者基金を前にしたときに、その男性とは離別してしまう。自分の金銭的利益を優先する彼女たちの振舞いは、地域社会の道徳的観点からはよくないものと考えられていて、これに対して周囲の人びとは批判的な感情をもっています。また虐殺時に村長をしていたグウェナルは、国家の法的な枠組においても地域社会の道徳的な枠組においても嘆かれる対象ではなく、むしろ集会における彼の振舞いによって一度は非難される地位に置かれてしまうわけですが、それでも現村長の導きを中心にして、上記のような枠組を超えたところで、周囲は彼の痛みをも感知できる可能性が生まれていたのです。このように、枠組を超えたところに発現する応答性を「倫理」と呼びました。

天野 わかりました。

近藤 以上です。