

引き揚げる多重主体性の加速度をめぐって

小倉紀蔵

◆歴史を生きる人間とは

今回、朴裕河氏の『引揚げ文学論序説』を読んで、実に多くのことを考えさせられました。朴裕河氏の本はいつも、人を考えさせるという意味で独特の圧迫感と近接性を持っていると思います。近接性とは、「それをほうっておけない」という意味です。本がわたしにくっついてきます。乱雑な机や部屋のどこかに置いておいても、なぜかほかの本のあいだから声を出してこちらに近接してきます。

わたし自身は文学研究者ではなく、主に中国・朝鮮の古典的・哲学的な著作（『論語』『孟子』やその他のいわゆる「東洋哲学」）を読みながら、西洋哲学との比較などを通して、文明や文化や生命などに関して勝手に思索している者ですし、もうひとつの研究分野としては現代韓国社会や日韓関係の分析もしていますが、もともと学部生時代にはドイツ文学をやっていたこともあり、近年は哲学だ文学だ歴史学だという垣根自体が無意味に思えることがずいぶんと多く、それこそ無手勝流、トランスディシプリナリ（インターディシプリナリではありません）に思索しています。

特にわたしは、歴史学の研究などにおいて、現代の人間観（前近代から近代、ポストモダンを経てまた近代に回帰しようとしている人びとの持つ人間観）によって過去のことを記述するという傾向というか信念のようなものに対して強烈な違和感を持っています。そのことを、いま西成彦さんたちといっしょに準備している、『『帝国の慰安婦』からなにを学ぶか』というテーマの本のなかの拙稿で少し論じましたので、長くなりますが、引用します。

（もともとの発表原稿において、この後の部分で引用した文章は、浅野豊美・小倉紀蔵・西成彦編著『対話のために「帝国の慰安婦」という問いをひらく』、クレイン、2017の289～294ページに収録した文章と同じなので、ここでは省略する。ただ、議論の展開のために必要なので、「多重主体性」について論じた部分のみ、以下に引用する）

わたしは、人間は「多重主体性」を生きていると考えている（拙著、『創造する東アジア文明・文化・ニヒリズム』、春秋社、二〇一一）。また、社会において各個人は、「主体性のグラデーション」として位置づけられると考えている（拙著、『朱子学化する近代日本』、藤原書店、二〇一二）。

この考えによれば、慰安婦問題においてたとえば朝鮮の業者の役割を無視したり過小評価するのは、中国や北朝鮮におけるいわゆる「二分論」と同型の政治的認識であるように思える。植民地朝鮮において、すべての人は多重的な主体性（のグラデーション）として

存在していたのである。そのことを認識することは、朝鮮人の被害性を消去することとは同義ではない。法的闘争や政治的目的やナショナリズムのために、多重の主体性のグラデーションを消去して主体と客体にきれいに二分することは、歴史と人間に対する冒涇となるのである。

歴史の実態は、多様な欲望を持った多重的な主体が、「おしくらまんじゅう」をしているというものである。人は、あらかじめ整序された生を従順に生きるのではない。ましてや自分が死んだあとにできあがったイデオロギー的構造によっていまを生きるのではない。

わたしたちが、植民地時代を扱う左翼的な、あるいは民族主義的な、あるいは右翼的な歴史記述に対してつねに強烈な違和感を持つのは、このためである。極端に言えば、それらのイデオロギー的な叙述は、歴史を語っているようには思えないのである。

『帝国の慰安婦』はもちろん歴史書ではない。そして慰安婦の生を整合的に整序しようという欲望はこの本の叙述にはない。だが、そのことによってかえって、歴史の「おしくらまんじゅう」の姿を比較的リアルに浮かび上がらせているのではないだろうか。

わたしたちは歴史を生きた人びとに対して、もっともっと、謙虚にならなくてはならないのではないのでしょうか。

そのことに関連して、わたしが『引揚げ文学論序説』を読んで感じたことを中心に、少しお話したいと思います。



その時代その地域の特殊な人間観（たとえば中国の朱子学的人間観や西洋近代のアトム的人間観など）の枠組みに限定されず、しかもそれら特殊な人間観すべてを包摂できる括弧付きのメタレベルの「人間」観というものを構想してみます。

そのことをわたしはかつて『〈いのち〉は死なない』（春秋社、2012）という本で書いたことがあります。

「わたしとは、知覚像の束である」というのがその規定です。デイビッド・ヒュームの「わたしとは知覚の束（bundle of perceptions）である」という規定と似ているのですが、非なるものです。ヒュームと同じ点は、「わたし」にはなんら外側を固定する枠組みがないということです。無数の知覚が入りしなながらスパゲティの束のようになったものが時々刻々、刹那刹那の「わたし」であって、その束を包むスパゲティの包装紙があらかじめあるわけではありません。必要ないのです。しかしここでは詳述しませんが、ヒュームの「わたしとは知覚の束」という規定は矛盾を内包していると思います。それでわたしは、「わたしとは知覚像の束」だということです。

わたしを構成しているのは無数の知覚像です。それは時々刻々、刹那刹那に組成を変化させていきます。その知覚像のなかに、「朱子学的人間観」が大量かつ支配的にはいりこんでいる自己もあれば、「西洋近代のアトム的人間観」が大量かつ支配的にはいりこんでいる自己もあるでしょう。後者の場合には、自己を自己以外のものから区切る閾の知覚像も大量かつ支配的に

組み入れられているでしょう。しかしいずれにせよ、特定の傾向の知覚像だけ【二文字傍点】で構成されているような「わたし」は存在しませんし、そんなものを設定したとしてもそれは虚構であるにすぎません。

知覚像は、すべて来歴を持っているし、ただの映像のようなものではありません。来歴というのは、たとえばわたしの目の前にある一冊の本の知覚像があるとき、その知覚像には、その本の来歴が刻まれているはずなのです。その本を買った店、その本をその店まで運んだ車や人、その本を印刷した人や工場、その本を執筆した人や編集した人、執筆した場所や編集した場所……などという知覚像、つまり、いまここにある本をめぐるすべての来歴の知覚像もまた、混入している。なかなか気づきはしないが、そういう無数の知覚像があって、ようやくいまここに本がある。そして本がわたしに見えている（大森荘蔵的な表現です）。つまりこの本は、この本がここにあることができたことに関わる、すべての主体性の集積なのです。紙を得るために木を植えた人の主体性、木を切り倒した人の主体性、この本を書いた人が参照した百年前の本を書いた人の主体性、その百年前の本を印刷した人の主体性……きりがありません。華嚴哲学のように、目の前のこの本の知覚像には、無数の他者の主体性が編みこまれており、組み込まれているのです。これが、わたしのいう「多重主体主義」です。

たとえば、アメリカにおける、コミュニタリアニズム側からのリベラリズムへの批判は、リベラリズムの設定する人間像が、「負荷なき自己」である、というものでした。この場合の負荷は文化や慣習などを含めた、価値一般だと考えてよいでしょう。

しかしわたしは、コミュニタリアニズムのいう「負荷ある自己」というのも、虚構にすぎないと考えます。なぜならこれは、やはり西洋近代的な「自己」に「負荷」がくっついた形態だからです。「自己+負荷」という形式を守っているかぎり、この人間は特殊な人間であらざるをえません。

そのような西洋近代的な特殊性をも包摂した、メタレベルの人間観をわたしは多重主体性という概念で表しています。

◆ 〈広がり〉、〈速度〉、〈加速度〉

この考えからいえば、「引揚げ者」という人たちは、自己を構成している知覚像群のほとんどを、朝鮮や満州などという地で摂取した人たちだということになります。それが、「私のなかの朝鮮人」(本田靖春)などという表現になったのでしょうか。また最近わたしは著名な作詞家・小説家の人から直接、「ぼくは幼少期に満州で育ったんだけど、乳母が朝鮮の人だった。だから朝鮮・韓国には絶対的な親近感を感じる」という話を聞きました。単に朝鮮人の乳母に育てられたからではなく、おそらく、その朝鮮人の乳母が語る朝鮮語なまりの日本語、朝鮮の歌、「アイゴー」などという意味不明の音声、その胸のぬくもり、肌や乳の匂い……それらの知覚像が、さらにその乳母の父親や母親やきょうだいなどの知覚像とともに幼い彼に挿入されたのでしょうか。自己を形成するもとの土台のようなものではありません。生物学的な遺伝はあるでしょうが、それ以外はすべて受精後に獲得した知覚像の束です。引揚げ者の知覚像が、内地のみに暮らしていた日本人のそれとは圧倒的に異なっていたことは、あきらかでしょう。

彼ら彼女らの戦後とは、自己を構成している「大陸的な」あるいは「半島的な」知覚像と、内地に住む「島国的な」人びとやその文化との軋轢や摩擦、葛藤の時間であったのでしょうか。括弧つきで「大陸的」「島国的」などと書いたのは、引揚げ者の戦後の意識がまさにそのようなカテゴリーによって形成されていた部分があるからです。五木寛之のエッセイで、自己を「大陸的」「半島的」な世界観の持ち主であることを強調する文章を読んだことがあります。拙著『韓国、ひき裂かれるコスモス』（平凡社、2001）という本で引用したのですが、それは次のような回想でした。

僕は子供のころ、鉄道に耳をつけて列車の近づいてくる音を聞いて遊んだりしていたけれど、その鉄道が新義州から満州里^{マンチュウリ}へ行って、そこからはるかにウィーンにまで通じているんだといわれましてね。この鉄道がウィーンまで行っているのかという実感、それこそがベニンシュラがもっている現実感覚だと思います。

島とベニンシュラ（半島）の違いは大きいと思います。韓国の背景にはいつも日本という島があるように考えられてきたけれど、それはあくまでも日本という島からの発想でね、韓国からするとモンゴルとかシベリアとか中国とか、さらにはシルクロードなどがバックグラウンドにあると思う。そっちを見なければダメなんだ。¹⁾

戦後日本は一方で、戦前の多民族国家としての自己規定をきれいさっぱり忘れ去り、単一民族国家としてのアイデンティティに収まりかえてしまった。これは事実でしょう。しかし他方で、そのことに対する違和感もつねに持ち合わせてきたのでしょうか。それが、「島国」という概念をめぐる自己卑下的な言及であり、その言説を形成する過程で、公的には記録されないながら、内地に流入した六百五十万人という人びとの「大陸的」「半島的」な知覚像が日本の私的な空間で果たした役割も大きかったに違いありません。わたしは社会とは、個人が集まってつくったものではなく、知覚像の総集合だと考えていますので、戦後日本社会の知覚像のどこに、どのくらいの「引揚げ者的」な要素が編みこまれてきたのかを知ることにも、関心があります。

引揚げ者をめぐってわたしたちがまず考察すべきもののひとつは、引揚げ者の自己を構成する知覚像が、内地にのみ暮らしている人びと²⁾のそれとは組成において大きく異なっており、特に「大陸的」「半島的」な〈広さ〉つまり〈距離〉を持っていた、という事実でしょう。

そしてもうひとつは、引揚げ者たちが引揚げの際に経験した知覚像が持っている、非日常的な〈速度〉であったでしょう。満州や朝鮮の日常において経験していた速度とは根本的に異なる、想像を絶するような〈速度〉と、その〈速度〉をつくり出す〈加速度〉が、引揚げ者の知覚像に大量かつ支配的に混入したと思われる。

文学ではありませんが、わたしは朝鮮の三十八度線の北部から日本に引揚げてきた人びとの手記を読んだことがあります。北朝鮮の清津から引揚げてきた人びとの集まりである「清津会」^{チョンジンかい}の手記です。そこに描かれていたのは、日常から引き剥がされて生きるか死ぬかの移動せざるをえなくなった人びとの、圧倒的な〈加速度〉の記録でした。この暴力的な〈加速度〉の知覚像が、戦後日本社会の一部を構成したのは間違いありません。文学の世界では残念ながらその〈加

速度)の記録がさして多くはないのかもしれませんが。しかし「引揚げ文学」という看板にふさわしくない作品でも、おそらくそこかしこにこのような知覚像の痕跡は残っているのではないのでしょうか。もし戦後日本という時空間が、このような暴力的な(加速度)の痕跡(朴裕河氏の言葉を使えば「非定住者感覚³⁾」)を隠蔽したまま、内地に住む者の知覚像のみを中心に構築されたのだとしたら、それは真の意味で貧しい社会構築のやり方であったといわざるをえません。そのことを朴裕河氏は、「日本の「戦後」は、三〇〇万人もの引揚げ者を受け入れながら、「定住者」たちの記憶のみを特権化してきた。そういう意味では、彼らを送り出し、「定住者」のままにいられた「元内地人」たちがあっても変わらず国家の中心に在りながらの再統合化の時代だったとも言えるだろう。そのことが、植民地への移動、数年から数十年に及ぶ「仮定住」の記憶、そして内地への「再移動」の記憶をとどめた自伝や引揚げ文学を「記憶の死」の対象にしてきたのである⁴⁾」と語ったのです。

◆質問

最後に、朴裕河氏にいくつか質問をしたいと思います。

ひとつめは、定住者と非定住者を二項対立的に分離することができるのか、という点です。先に述べたような、戦後日本が定住者中心の社会を構築したという事実にもわたしもなんら疑問の余地はないと思います。ただ、「国民国家がほかならぬ「定住者中心」のシステムだった⁵⁾」というのは、定住・非定住という概念を、戦後できた国民国家の枠組みで思考しているのではないかとされます。帝国主義はあきらかに非定住化のシステムだと思いますが⁶⁾、国民国家もまた、ある意味では非定住化のシステムだったのではないのでしょうか。戦前の帝国主義システムが、アジアという地域内での非定住化システムだった(日本内地内での非定住化も含む)とすれば、戦後の国民国家システムは、新生日本国家内での非定住化システムだったのではないのでしょうか。この両者は非対称というよりもパラレルの関係にあり、そのゆえに、戦後の日本人は帝国主義的な非定住化という歴史を早々に忘却することができたのではないのでしょうか。

ふたつめは、イデオロギーの問題です。

この本では、帝国主義、家父長制、資本主義という三つのイデオロギーに対する批判によって、「引揚げ文学」を語っています。基本的に朴裕河氏の夏目漱石論、慰安婦論と同じ軸がここでも展開されています。これは非常に明快な軸であり、この本の持つ澄明さに直結しています。しかし、帝国主義の非定住化システムにのっとして(その犠牲になって、とはいいいきれません)、内地から満州や朝鮮に出て行った人びとの欲望を、上記三つのイデオロギーで正確に記述できるのでしょうか。非定住者の体験をあまりにも高く評価し、「定住者中心主義」を一方向的に断罪してしまうと、たとえば、非定住者の欲望をだれがコントロールするのかという問題が生じてくると思います。

日本から離れた関東軍の欲望を東京がコントロールできなくなったとき、東アジアの悲劇は生じています。満州や朝鮮で、多くの日本人が現地の人びとに横暴で野蛮な振る舞いをしたことをわたしたちは知っています。彼らの非定住者的な、といって語弊があるなら、「帝国主義的かつ反帝国主義的」な人種差別的欲望をコントロールするのは、やはり定住者的な世界観(の

一部分) だったのではないのでしょうか。つまり両者は相互作用をしていたのであって、定住者の世界観と非定住者の世界観は、ひとりの人間のなかで綴錦つづれにしきの混淆状態になっていたのではないのでしょうか。

付記

以下は、「引揚げ文学」とは直接関係のない事柄なので、「付記」のかたちで記すことにします。この本に関する言及というより、広く戦後日本思想に関することです。

わたしが語りたいのは、「戦後思想は、〈戦争〉を考えるほどには〈帝国〉や〈植民地支配〉について考えてこなかったのは事実です。つまり、「反戦」を考えるほどには「反支配」について考えてこなかった⁷⁾」という部分です。この認識はこの本の何箇所かで披露されています。しかしこの言葉は、半ば正しいが、半ば間違っているとわたしは思います。つまり、「戦後思想は」という主語にどのくらいの射程を含ませるかの問題なのですが、たしかに「戦後思想」というカテゴリーを丸山真男や加藤周一や大江健三郎や柄谷行人のようなメインストリームのみ限定するならば、この認識は正しいでしょう。だがそれは「メインストリームが考えてこなかった」だけの話で、朝鮮史専門家はこれとは異なります。山辺健太郎(1905-1977)の激烈で闘争的な植民地支配批判、敢然たる反支配の思想はどうか。旗田巍(1908-1994)の格調高い反植民地支配思想はどこに行ったのか。梶村秀樹(1935-1989)の全身全霊の植民地支配糾弾の朝鮮史学はなぜ見えてこないのか。これらの人びとは、メインストリームの戦後思想家などよりもよほど切羽詰まった崖っぷちで思考した人たちです。山辺健太郎や梶村秀樹などに比べれば、丸山も加藤も大江も柄谷も、韓国語式に言えば「ペブルンソリ=おなかいっぱい声=ぜいたくな話」をしているにすぎないように見えるのです。朝鮮韓国学をやっている者たちにとっては自明な事実が、「メインストリームの戦後思想」からは除外され、無視され、語られないというのは、いかなる意味を持つのでしょうか。朝鮮・韓国に関する認識が、メインストリームの人たち(朝鮮・韓国のことをよく知らない「良心的日本人」)による言葉のみによって代表されてしまう、という事態自体が、朝鮮・韓国あるいは日韓・日朝関係に対する蔑視・差別なのではないのでしょうか。在日の知識人のなかにも、朝鮮・韓国のことをよく知らないまま(知ろうとすらしないまま)、「日本の論壇のメインストリームに登録されたい」という欲望のみで言説を紡いできた人たちがたくさん、実にたくさんいます。メインストリームの戦後思想や論壇やリベラルアカデミズム自体が、西洋近代思想およびポストモダン思想を自分たちの課題に応用するためのセンターでした。彼らの使命は、西洋近代思想やポストモダン思想などに従属してそれによって朝鮮・韓国や日韓・日朝関係を考えるかのような素振りをするのでした。朝鮮・韓国のリアルな姿、その苦しみや矛盾や過剰や逸脱に対して思考できるような人たちではありませんでした。

わたしの考えでは、日本は世界ではじめて、ポストコロニアリズム的な認識の学問を花開かせた国です。欧米で1980年代から90年代以降にポストコロニアリズムという学問が隆盛するよりも20年ないし30年前に、日本では植民地支配への強烈な反省と反支配の学問が、(日陰ではありましたが)花開いていたのです。ただしそれは全面的に二項対立的な世界観であって、

デリダ的な複雑さもフーコー的な重層性もスピヴァクのな屈折も一切ない、つるんとした善悪二分論ががんじがらめに支配する場でした。ポストコロニアリズムは世界に先駆けて日本で花開いたのに、後発の西洋ポストコロニアリズムにいとも簡単に先を越されてしまいました。あとに残されたのは、強力な二元論、朝鮮・韓国ナショナリズムへの無限の奉仕、絶望的な自閉性だけとなってしまいました。おそらく、「日本型ポストコロニアリズム」は、古いマルクス主義と新しい西洋型ポストコロニアリズムの中間地点に花開いた、二元論的植民地反省の学問だったのでしょう。

もちろん「日本型ポストコロニアリズム」の末路は、あらかじめ予測されていたことでしょう。そもそも山辺健太郎や旗田巍といっても、基本的には日本語の文献を中心に研究する学者たちでした。梶村秀樹は朝鮮語が堪能でしたが、朝鮮の全体像を理解しようという志向を持った人ではまったくありませんでした。自分のイデオロギーの関心のみを強引に全体化し、植民地支配の反省と朝鮮の美化、いや絶対化を同一視する人でした。彼の著書『朝鮮史』（講談社現代新書、1977）は実にたくさん売れて大きな影響力を与えた本ですが、そこに掲載された「未来に向かって明るく笑う朝鮮（北朝鮮）の母子」という絵が、「日本型ポストコロニアリズム」のイデオロギー的限界のすべてを物語っています。植民地支配の反省と、韓国・朝鮮ナショナリズムへの奉仕が切り離されるのは、きわめて困難だったのです。

わたしから見れば、「日本型ポストコロニアリズム」も「戦後思想」も、朝鮮・韓国のことをほんとうは見えていません。イデオロギーや現代思想や自らの心情などというなにか別のものが、彼らにとっては朝鮮や韓国よりも大切なものだったのではないかと思います。そこで決定的に欠落してしまったのは、韓国・朝鮮ナショナリズムに対するバランスのとれた批判意識です。「日本型ポストコロニアリズム」は、韓国・朝鮮ナショナリズムの肥大化に大きな力を貸しました。

二〇〇〇年代半ばに突如登場した「嫌韓」というのは、そのところを巧みに、果敢に攻撃してきた思想運動なのだと思います。

注

- 1) 五木寛之、「パワフルでラジカルな魂の歌」『韓国再発見』所収、朝日文庫、1988、43ページ。
- 2) この人たちのことを「定住者」とはここでは呼ばないことにします。内地のみに暮らしたからといって「定住」していたわけではなかったからです。
- 3) 朴裕河『引揚げ文学論序説』、2016、60ページ。
- 4) 同上、62～63ページ。
- 5) 同上、61ページ。
- 6) それゆえ非定住を無条件に肯定すると、当然、帝国主義も肯定することになります。
- 7) 同上、187ページ。

