

「在日コリアン」のアイデンティティ

「在日文学」から見えてくるもの

03SG1097 橘内尚子

まえがき

日本社会における在日コリアンの存在が問われざるをえない状況になってきた。在日コリアンが日本社会で生きられる環境を確保することは、在日コリアン及び日本人双方に課せられた問題である。そのような考えの中で、私は三年次のゼミ論を「在日コリアンのアイデンティティ」という主題で取り組んだ。そして今回卒業論文を書くにあたり、このゼミ論を発展させて取り組めないものかと考えていた。

卒業論文を構想する際に非常に悩んだ問題は、自分のオリジナリティ（独自性）をどこに見出そうかという点であった。社会調査に基づく卒業論文であれば、自分だけの調査データを入手することができ、そこにオリジナリティを見出すことができよう。しかしながら、私の扱う主題はどうしても二次的文献に頼る他なかった。在日社会に飛び込み、調査を行い、自分だけのデータを入手するというのも可能ではあろうが、現在の私には難しい試みであった。

卒業論文の主題、そしてオリジナリティに悩んでいた時、ゼミ担当の先生から「在日文学」という観点から取り組んでみたらどうかという話があった。本を読むことが好きな私は、「在日文学」の読解による在日社会の追求というテーマに決めた。かりに数冊であっても、「在日文学」と呼ばれている文芸作品を自分の眼で直接読み、そこから「在日コリアンのアイデンティティ」という主題に自分なりの分析なり解釈を提供できれば、それも一つのオリジナリティになると思ったからである。この試みがどこまで在日社会を読み解くことになるのかはわからないが、2006年の春に勉誠出版から在日文学を一望できる『＜在日＞文学全集』が刊行されたことも好都合なことであった。

今後、在日コリアンの人口は増え、彼らのアイデンティティや法的地位の確立はますます重要な意味を持ってくるであろう。これからグローバリゼーションと呼ばれる世界の中で、在日コリアンや他のマイノリティの人々と触れ合う機会も多くなるかもしれない。この卒業論文が、そうした将来の私にとって、なにかの貢献をしてくれることを願っている。

目 次

まえがき

| | |
|--------------------------------------|------|
| 序章..... | 1 頁 |
| 第一章 「在日コミュニティ」への視角..... | 8 頁 |
| 第一節 「在日」の現状 | 8 頁 |
| 1 差別用語 | 8 頁 |
| 2 被植民地体験 | 9 頁 |
| 3 呼称問題..... | 16 頁 |
| 4 国籍・帰化..... | 17 頁 |
| 第二節 アイデンティティ・ネイション・エスニシティ..... | 27 頁 |
| 1 社会科学にみるアイデンティティ | 27 頁 |
| 2 ネイション..... | 30 頁 |
| 3 在日コリアンのアイデンティティ | 32 頁 |
| 4 在日コリアンのエスニシティ | 34 頁 |
| 第二章 「在日文学」..... | 41 頁 |
| 第一節 「文芸作品」の社会学的研究とは | 41 頁 |
| 第二節 「在日文学」の変遷..... | 42 頁 |
| 第三節 「在日文学」の特徴..... | 44 頁 |
| 第四節 「在日文学史」..... | 46 頁 |
| 1 第一世代..... | 46 頁 |
| 2 第二世代..... | 48 頁 |
| 3 第三世代..... | 51 頁 |
| 第三章 「在日文学」にみるナショナリティの問題 李恢成の場合 | 54 頁 |
| 第一節 「在日」の呪縛..... | 54 頁 |
| 第二節 母の形象..... | 55 頁 |
| 1 『またふたたびの道 | 55 頁 |

| | |
|---------------------------------------|------|
| 2 『砧をうつ女』 | 60 頁 |
| 第三節 「韓国国籍」への道 | 63 頁 |
| 1 エスニック・アイデンティティの目覚め..... | 63 頁 |
| 2 選択した帰化 | 64 頁 |
| 3 金石範との国籍をめぐる論争 | 66 頁 |
| 第四章 「在日文学」にみるアイデンティティの問題 李良枝の場合 | 69 頁 |
| 第一節 「在日」の定め..... | 69 頁 |
| 1 帰化在日作家 | 69 頁 |
| 2 朝鮮人であることの怯え | 70 頁 |
| 3 民族との出会い | 71 頁 |
| 4 祖国留学..... | 72 頁 |
| 第二節 エスニック・アイデンティティ探求 | 74 頁 |
| 1 ウリナラ、ウルナム | 74 頁 |
| 2 伝統芸能..... | 75 頁 |
| 第三節 日本と韓国の狭間で..... | 76 頁 |
| 1 『ナビ・タリョン』から『由熙』へ..... | 76 頁 |
| 2 「日本人」である私 | 77 頁 |
| 3 「個」である私 | 78 頁 |
| 終章 結びにかえて | 81 頁 |
| あとがき | 85 頁 |
| 引用・参考文献 | 86 頁 |

序章

在日コリアン、今、彼らの存在は私にとって重要な意味を持つものとなった。つい数年前までは在日コリアンの存在すら気にも留めない私であったが、今となっては彼らに関する問題に対し何か発言せずにはいられない自分がいる。日本社会と在日コリアン社会との間には、戦争責任、政治、経済、法的地位、国籍など、長年に亘って未だ解決されぬ問題が山積みである。現状のままでは、このまま時間だけが過ぎ、世代が変わるごとに問題意識も希薄なものとなり、ますます情勢が悪化してしまうのではなかろうかとも思われる。これら日本社会と在日コリアン社会との数多くの問題の中から、私がひととき強い関心を持っているのは、彼らの「アイデンティティ」に関わる問題である。

私が在日コリアンの「アイデンティティ」に強い関心を持った理由は三点ある。一点目は、姉の友人、在日コリアン三世にまつわる話だ。一般的には、在日コリアンも三世ともなると日本社会と在日コリアン社会の間で、二重、三重の疎外感に悩むのではなく、むしろ「境界人」として積極的、能動的であろうとする者が多いと言われている。しかしながら、姉の友人は自分のアイデンティティの確立に幼いころから非常に悩み苦しんだという。長年に亘って彼女は、自分はどこかに属さなければならない、それも目に見える集団でなければならないと考えていたようだ。「日本人」もしくは「朝鮮人」、自分はそのどちらかに属すだろうと思ひ込み、それ以外の選択肢があることには気付かなかったという。彼女の母親もまた、「なんだかんだ言って、在日コリアンはやはり総督^(ママ)があるからこそ、この国で生きていけるのよ。いくら総連と付き合いたくないといっても完全に無視することはできない」と言った趣旨のことを語っていたという。長い間どの集団に属せば良いのかと悩み悩んでいた彼女の転機は、映画「GO」との出会いであったそうだ。作者である金城一紀^{かねしろ・かずき}が映画「GO」に込めた「自分らしく生きる」というメッセージに出会い、彼女はどこかの集団に属すのではなく、個人で生きたいと思ったという。彼女の話一つを取ってみても、在日コリアンのアイデンティティが非常に複雑であることがわかる。

「アイデンティティ」に関心を持った理由の二点目は、2004年6月から3ヶ月間、月曜日の9時にフジテレビで放映されたドラマ「東京湾景」を見たことにある。原作者は『パーク・ライフ』で芥川賞を受賞した吉田修一、物語は一言で言えばラブストーリー、主題は「民族を越えた愛が成り立つかどうか」というものであった。日本人男性と在日コリアン三世女性の恋物語であったが、そんな二人の関係を阻むものは彼女の父親であった。在

日コリアンは同胞同士で結婚するのが最もよいという父の考えの下、彼は二人の交際を認めなかったのだ。このドラマを見て私は、近年「多民族国家」という言葉が当たり前に使われるようになったものの、個別的な状況においては、「民族共存」は必ずしも容易でないことを思い知った。やはりいつの時代も民族間には高い壁があり、個人がその壁を越えることは容易なことではないのだ。「民族共存」が不可能の趨勢であれば、在日コリアンのコミュニティを始めマイノリティ集団のアイデンティティがかえって不確かなものとなることは仕方のないことである。こうした趨勢の中で、マイノリティ集団は、自分たちのアイデンティティをどのように確立しているのだろうか。

彼ら在日コリアンのアイデンティティ形成をめぐる問題が複雑であることを知り、そのことに強い問題意識を持ち、自ら調べてみようと思った最大の理由は、ある一冊の本との出会いである。それは、3年次のゼミナールで扱った在日コリアン作家、李良枝^{イ・ヤンジ}によって書かれた「由熙」(『由熙・ナビ・タリョン』)である。さらに『由熙』に関連付けて扱われた英語の文献、それは『由熙』と前作の『ナビ・タリョン』を主として李良枝のアイデンティティを読み解くものであったが、このCarol Hayesの書いた Cultural identity in the work of Yi Yang-ji は、より一層私の在日コリアンに対する問題意識をかきたてた。これが、在日コリアンのアイデンティティに関心を持つようになった理由の三点目に当たる。『由熙・ナビ・タリョン』を読んだ時、在日コリアンがアイデンティティの葛藤に苦しむことに加え、日常生活の中で多くの差別を被っていることも知った。祖国こそ違おうが今現在同じ国で暮らす者として、主人公由熙の思いに胸が締め付けられるような思いをしたのを今でも覚えている。

実を言うと、私はあまり韓国・北朝鮮という国に対して良いイメージを持っていない。テレビなどで映し出される両国の市場や路地の薄汚い感じに、どこか嫌悪感を抱いてしまうからだ。特に、北朝鮮に対する視線はより一層冷やかなものであり、一国家と見なしてよいのかどうかも悩むところである。そのため、2002年日韓共催のワールドカップが開催された時も、同じアジアの強国として共に勝ちあがろうという思いを抱くことはできず、むしろ日本がベスト16で敗退し、韓国がベスト4まで上りつめたことに対して、非常に悔しい思いをした。しかしながら、在日コリアンに対しては、今この時期に何かを書いておきたいというどこか使命感のようなものを感じた。彼らについて詳しく調べ上げ、新しい角度から目を向けることの必要性を感じた。日本という同じ土地に生まれながら、一方には一つの国籍を持ち、他方には二つの国籍の狭間に立たされ悩む者がいる。この現実を

しっかりと受け止め、動き出さなければならないと感じた。

ここで少し、アイデンティティという言葉にこだわって、自分の身近な経験を述べてみたい。今現在私が持っているアイデンティティは、日本人、東京都民、八王子市民、明治学院大学生などであるが、そもそもアイデンティティを意識しはじめたのはいつであろうか。それは、恐らく中学に上がった時であろうと思う。といっても、まだこの時は「アイデンティティ」という言葉の意味さえ知らなかったが。

中学以前というのは、生まれついた身近な共同体（コミュニティ）の中に自分を置き、その中の規範を何ら疑うことなく受け止め過ごしていた。それが中学に入ったと同時に他者との規範の違いを目の当たりにし、途端に自分が何者であるかに非常に興味を持ち始めた。この当時の属性といたら、組の生徒、陸上部員であろうか。梶田中学校の生徒という属性もあったであろうが、この頃は他校の生徒と関わる機会がなかったので、この属性を意識することはほとんどなかった。

中学時代は、生まれついた共同体の中で形成されつつあったアイデンティティを新たな共同体に移し替え、手探りで自身のアイデンティティを探っていた。思春期のただ中である当時は、自分が属す共同体から逸脱することを非常に恐れた。自己アイデンティティを強く意識し主張したい自分がいるにも関わらず、共同体から逸脱しないようにと、あまりアイデンティティを強調しすぎないようにと注意を払っていたように思う。

それが高校に上がり、属性からの逸脱を恐れることなく自己アイデンティティを主張できるようになった。この当時の属性は、八王子東高校生徒、組の生徒、ハンドボール部員、ネイチャーウォッチング同好会員、調理部員など、クラスと所属する部活動とで中学の頃の属性とそう変わりはないが、しかし、共同体の中で自己アイデンティティをうまく主張することができるようになったことは確かである。この理由が、果たして中学生から高校生へと年齢が上がったからであるのか、それとも、ためらいなく自己を主張できる恵まれた環境にあったからなのかはわからないが、一つ、自己アイデンティティに自信が持てるようになったからという理由はあるように思う。

その後大学に入り現在に至るわけであるが、大学生にもなるとさらに自己アイデンティティが強固なものとなっていった。新たに明治学院大学生、社会学部員、松井ゼミのメンバーという属性が増えたが、そんな中私はとりわけ「八王子市民」という属性を非常に強く意識しはじめた。大学の友人のうち、東京近郊の他県、神奈川県や埼玉県から来ている友人と話しをする時には、私は「八王子は…」といった物言いをするのだ。これは、私に

限ったことではない。皆が自分の出身地や郷里を話の種として、積極的に会話をするのだ。まるで、お国自慢のようである。

ここで一つ、気がついたことがあった。大学の友人と話しをしていると、一際「八王子市民」であることを強く意識するのだが、しかし海外旅行に行った際には「日本人」という属性が強くなるのだ。外国人と話しをする時は必ず、主語が「日本」になる。しかし旅行先が日本国内となると、それも東京から遠距離となれば、これまた主語は異なる。私は4年次の夏休みに四国愛媛県の松山と鹿児島県奄美大島を訪れたのだが、その際、「東京は人が多くて皆歩くのが速い、あれでは時間も早く過ぎるでしょう」という問いかけに、「そうですね。東京は...」と、主語を「東京」にして話をしたのだ。この時私は、無意識のうちに時間と場所をわきまえ、数あるアイデンティティの中から一番適当なアイデンティティを選び取っていたのかもしれない。

過去に遡り自己アイデンティティの形成過程を追い、もちろん悩んだ時期はあったものの、しかし今となっては自己アイデンティティは確固たるものであると認識した。これには、家族、先生、友人など周囲の人の温かい眼差しが不可欠であった。属する共同体から認められることによって、私は徐々にアイデンティティを確立していくことができたように思う。アイデンティティ形成過程には、自己受容に加えて他者受容の必要性を非常に感じた。

もう一点、ここで自分の身近な例を取り上げたい。「エスニック・アイデンティティ」と「ナショナル・アイデンティティ」、両者が一致していないにもかかわらずうまく調和している例である。「エスニック・アイデンティティ」と「ナショナル・アイデンティティ」については、第一章、第二節で詳述することとするが、こうした例は、世界的に見れば稀である。というのは、世界のマイノリティ集団の中には、「エスニック・アイデンティティ」と「ナショナル・アイデンティティ」とが一致せずに、アイデンティティの危機に陥っている者の方が多いからだ⁽¹⁾。そうした中、以下の記述は大変興味を引く。日本生まれで現在アメリカで暮らす知り合いの日本人女性Kさんのアイデンティティを詳しく見ていきたい⁽²⁾。

Kさんは、現在56歳。長野県に生まれ、その地で20年余りの歳月を過ごし、短大を卒業した直後に単身でアメリカに渡った。はじめの2、3年間は、言葉、習慣、考え方がわからず非常に苦労したようだ。アメリカ生活にも慣れはじめてきた頃、アメリカ人男性と結婚し、二人の子どもに恵まれ、現在は日系の会社で得意の翻訳の仕事を行っている。2000

年の冬に、子どもたちの利得を考え市民権を取得した。

今や日本での生活以上にアメリカ生活が長くなった彼女のアイデンティティは、どちらかというとききはアメリカのようであるが、それでも、日本とアメリカのちょうど中間に位置しているのではないかという。というのは、彼女は現在日系の会社で働き、日本語を使う環境にあるため、完全にはアイデンティティはアメリカであるとは断言できないようである。かといって、アメリカという地で働いている以上は、日本的な考えでいては仕事が成り立たず、日本人の精神を保ち続けることもできないようだ。彼女と同じような日本人女性（アメリカ人の男性と結婚している）で、民間の日系の会社ではなく市、州、あるいは国の組織団体に働いている女性は、彼女よりもアメリカ人という意識を強く持っているとのことであった。

プライベートに関して言えば、自分の参加している日本人団体主催の会などに出る時には、Kさんは「日本人性」（**Japaneseness** と表現していたが）を大切に交流しているという。その反面、旦那さんの故郷であるニューメキシコ州に遊びに行く際、また旦那さんの会社で主催されるイベントに出席する際には、なるべく **Japaneseness** を捨ててアメリカ人になりきろうとしているという。今は、日本とアメリカの中間（「宙ぶらりん」と表現していたが）に位置しているようだ。しかしながら 5、6 年前は、まだクリントン大統領の栄光が残っている時代には、もっとアメリカ的な要素が強かったようだ。しかしブッシュに政権が替わってからは、彼のしていることにアメリカ人としての誇りを見いだすことができず、「自分」=「アメリカ人」という基盤が少しゆるんできたようだ。

結論づけると、彼女のアイデンティティ、それはアメリカ人でもなく日本人でもない、時と場合によってカメレオンの色のようにころころと変えることができるものである。彼女自身、このことは良いことであると受け止めているようだ。これは、自由の国アメリカでこそ可能なことだと彼女は言う。“American Dream”を追って多くの移民がやって来るアメリカには、彼女のようにアイデンティティを一つに絞る事ができない者の受入れ態勢ができてきているようである。

日本人もしくはアメリカ人、そのどちらかに比重を置くのではなく、状況に応じて使い分けることができるということは、「エスニック・アイデンティティ」と「ナショナル・アイデンティティ」が調和しているということである。見方によっては、エスニック・アイデンティティとナショナル・アイデンティティの不一致は、アイデンティティが確立していないとする意見もあるかもしれない。しかし、エスニック・アイデンティティとナショ

ナル・アイデンティティ、各々が確固たるものである以上、また何よりも彼女が自らのアイデンティティに誇りを持っている以上、私は彼女のアイデンティティは確立しているものと受け止める。

Kさんは、エスニック・アイデンティティとナショナル・アイデンティティが一致していないにもかかわらずうまく調和している例であったが、一昔前の彼女のように、そしてマイノリティ集団の大半に見られるように、両者はうまく釣り合わない例の方が多い。在日コリアンのアイデンティティも、その一例である。複雑な要素が絡み合い一筋縄にはいかない「アイデンティティ」に焦点を当てて、在日コリアンに迫っていきたい。

以下では、このような彼ら在日コリアンに対し、私は「在日文学」という観点から彼らのアイデンティティを探ってみたいと思う。文学というのは、作家達の生い立ち、好み、本心が最も顕著に表れるものであると感じる。ここで一つ、例を出してみたい。

私の大好きな小説家に江國香織という人物がいるが、彼女の小説に出てくる主人公の女の子は江國に似ていることが多い。匂いに対して非常に敏感であるということが一つ言える。彼女のエッセイには、匂いに対する記述が多いのだが、小説にも「夜のしっとりとした匂い」、「一日の終わりの匂い」など、匂いに対する表現が数多い。彼女は、日々の生活の中で無意識のうちに匂いを感じながら過ごしているのであろう。また登場人物に関して、現実とリンクしていることが多い。傘を持ち歩かない夫に似ている男の子、事務処理能力や計算能力に長け、行動的である妹に似ている登場人物など、身近な者が登場することが多く見られる。作品を読めば、その人となりがわかると言っても過言ではない。

本卒業論文では、芥川賞作家である^{イ・フエンソ}李恢成と^{リ・ヤンジ}李良枝を取り上げる。

李恢成は、1935年に在日コリアン二世として樺太(サハリン)に生まれ、在日と祖国分断の問題を見据えた作品を次々と発表している。長らく朝鮮籍のままであったが、1998年^{キム・デジュン}年金 大中政権発足を期に、63歳の時に韓国国籍を取得する。この時の経験をめぐって、^{キム・ソクボム}金石範との間で論争があった。ナショナル・アイデンティティ(ナショナルリティ)という視点から、李恢成を探りたいと思う。

李良枝は、1955年在日二世として山梨県に生まれ、幼い時に帰化し、国籍から見れば日本人作家である。しかし、彼女の中には国籍や名前などでは決して解決されることのないアイデンティティの葛藤がある。私を在日コリアンの世界に引き入れてくれた、芥川賞受賞作である『由熙』を通して、日本と韓国の狭間に立たされた李良枝に迫りたい。

李恢成と李良枝、本卒業論文では在日作家のごく一部しか扱うことができないが、小説

家の半生を映していると言えるであろう文学という観点から、在日コリアンの「アイデンティティ」を独自の観点で読み解きたい。

アイデンティティ形成の問題以外にも、その他在日コリアンを取り巻く問題は絶えることがない。植民地支配と日本の天皇制、戦争犯罪や戦後責任、従軍慰安婦、指紋捺印、地方参政権、在日団体の左右両派の対立、日韓国交樹立、竹島問題、歴史教科書問題など数々の問題がある。これら全ての問題に迫り追究したいのはやまやまであるが、時間に制限があるため、本卒業論文では在日コリアンの「アイデンティティ」形成に焦点を絞ることをことわっておく。

本卒業論文の構成は以下の通りである。

【第一章】「『在日コミュニティ』への視角」と名付け、アイデンティティ、ネイション、エスニシティに迫る。これらの形成過程において、彼らのルーツを辿るとともに、現状を見据えながら進める。卒業論文の最も根幹を成す「アイデンティティ」について、明確にすることがねらいである。

【第二章】「『在日文学』」と名付け、文学社会学の必要性を述べ、戦後から現代に至るまでの在日文学の変遷を辿る。在日文学の特徴とともに、在日文学を三つの世代に分け、世代ごとの特徴も探る。また、在日作家の中で数少ない女性作家についても触れたい。50年間の在日文学の流れを掴むことがねらいである。

【第三章】「『在日文学』にみるナショナリティの問題」と名付け、在日文学第二世代の李恢成の文学から、「ナショナリティ」を探る。1998年に彼が韓国国籍を取得した際の、金石範との間で繰り広げられた論争も取り扱う。第一章で明らかになったナショナリティを、李恢成に焦点をあてて実証するのがねらいである。

【第四章】「『在日文学』にみるアイデンティティの問題」と名付け、在日文学第三世代の李良枝の文学から、「アイデンティティ」を探る。第一章で明らかになったアイデンティティを、李良枝に焦点をあてて実証するのがねらいである。

【終章】李恢成、李良枝の作品から読み解いた「ナショナリティ」と「アイデンティティ」を、在日コミュニティへと領域を拡大して検討する。総まとめとして、在日コリアンの「アイデンティティ」、「ナショナリティ」、「エスニシティ」について一応の結論を下し、在日コミュニティの将来を展望する。

第一章 「在日コミュニティ」への視角

第一節 「在日」の現状

1 差別用語

「在日」という言葉を聞いて、私達は何を、もしくは誰を思い浮かべるであろうか。「在日」の意味は日本に在住していることであるが、さらに名詞としては、日本在住の外国人を指す。しかしながら、私達の大半は、「在日」＝「在日コリアン」を連想するのではなからうか。これは納得がいくと言えはいく。戦後長い間に亘って、在日コリアンが在日外国人の8割を占めていたからだ。現在では在日外国人の多国籍化が進んでいるため、在日外国人における在日コリアンの割合は半分を割っているようではあるが。しかしそうは言っても、戦後60年を経て在日コリアンは五世にまで至り、その数は60万人を越え、帰化した人口を含めると、今や日本の住民百人に一人が在日コリアンということになる。これは私達が電車に乗った際に、一つの車両に一人在日コリアンが乗っていると思えばよいそうだ。戦後の「在日コリアン」を説明するという事は、同時に「日本人」とは何かを説明することでもある。

「在日」という言葉が在日コリアンを指すのと同様に、「あちらのかた」という言葉もまた、在日コリアンを表す代名詞となっている。「あちらのかた」以外にも、恐らく一度は誰しもが耳にしたことがあるだろう「第三人」、「京城」、「北鮮」、「南鮮」、「鮮人」なども、今では禁文字となっているが差別用語である。これは、何らかの形で日本にやって来てそのまま居着いたコリアンやその子孫を指し示す表現であり、専ら日本人同士が話題にのぼっているコリアンのことを確認し合う言葉である。そもそもこの「あちらのかた」という言葉には、どこか違和感を覚える。一見、丁寧で畏まった言い方であるかのように感じられるが、しかし前述したように、その言葉の本質はよそ者であるコリアンを排除する言葉に過ぎない。聞こえはいいが明らかに差別用語であり、コリアンが日本人とは全く異なる民族であることを匂わせ、また、日本という国は本来日本人だけで構成されるのが当たり前であるとの「単一民族意識」もそこには含まれている。

「単一民族意識」、「単一民族国家」、これは近代に入って創り出されたものである⁽³⁾。西欧で生み出されたこの思想は、「一民族＝一言語＝一国家」という、現実にはほとんどありえない建て前を元にした。日本でも、政治、経済、文化すべての面で同質化が推し進め

られ、「単一民族国家」なる神話を多くの者が信じ込んでいた。「単一民族意識」、「単一民族国家」の説明は、第一章、第二節、2. ネイションで詳述することとする。

今となってはグローバル化の進行とともに、多文化・多言語社会が出現し、国民国家の枠組みと境界が揺らぎ始めているのが現状だ。しかしそうはいっても、かつて押し付けられた「単一民族国家」という意識は、長い年月が経っても未だ人々の心の中から完全に排除することができずにいる。そのような結果が、在日コリアンに対して「あちらのかた」、「第三人」、「京城」、「北鮮」、「南鮮」、「鮮人」というような蔑む表現が生まれたのである。ここで一つ、土方鉄の言葉を紹介したい。以下の言葉は、部落解放運動の活力の一翼を担っていると自負する新左翼系の学生達に与えた言葉である。

差別の真の痛みを知らない、差別を生み出す真の社会を知らないもの、差別の階級の本質をよく知らないものが、代理人となって、差別の問題を言葉の問題に矮小化して追及しているものが昨今の風潮である。(土方 = 金時鐘 : 417 頁)

差別とは、自分たちとはかけ離れたところにのみあるものと思い込み、差別意識など自分にはないと思いながらも気付かぬところで差別をしている者が多いのではなからうか。解放運動に取り組む者にとっても、また然りであると土方は言う。それこそがまさしく、差別の恐ろしさである。近代に生まれた「単一民族国家」という考え方が、コリアンを始め在日外国人に対する偏見や差別を生み出してきたのは確かであるが、今となってはそれら差別がどこから生まれ、どのように、そしてどこで増幅されているのかは必ずしも明らかにされていない。差別問題を、差別撤廃運動を、私たちは根本から見直す必要があるのではなからうか。

2 被植民地体験

在日コリアンは、どのような歴史を辿ってきたのであろうか。日本によって、どのような扱いをされてきたのであろうか。表 1 は、「在日コリアンの年度別人口推移」である。この表には 1911 年以降の推移しか載っていないが、朝鮮半島から日本に向けてコリアンが渡ってきたのは、1875 年 9 月に勃発した江華島事件が皮切りである。この事件をきっかけに日本政府は当時の朝鮮政府に鎖国政策を中止せよと迫り、翌年 2 月に両国初の通商条約である「日朝修好条規」が締結された。この年に、日本と朝鮮半島との間でコリアン

の行き来が始まったとされる。

以下、『在日、激動の百年』(9 - 26 頁)と『アイデンティティと共同性の再構築』(80 - 102 頁)などを参考にすると、1890 年代にも入り、一般のコリアンが日本で生活をするために渡航し始め、彼らは日本国内で最も過酷な労働条件、労働環境の下で働かされることとなった。1910 年の日韓併合の際には、朝鮮総督府は植民地支配の基盤作りのために土地調査事業を行った。当時、朝鮮では土地のほとんどが王室や両班など官人層の支配にあり、農民は代々奴婢または無権利な身分のまま差別的に管理され、幾段にも中間搾取されていた。面積の単位もまちまちなら境界線も曖昧であり、氏族や村落の共同体所有地も多く、個々に所有権を特定できなかった。総督府はそれらを調べ上げ、いったん国家で取り上げてから日本人の土地会社や移民へと安く払い下げた。日本人の巨大地主が次々と生まれ、小作人となったコリアン農民から収穫の 5 割、7 割もの小作料を取りたて、コリアンにおける農業の破綻と農民の流亡をもたらした。また、土地調査事業にかこつけて朝鮮領土は日本領土とし、コリアンは日本国民になったとした。

その後コリアンには一律に日本国籍が付与され、コリアンは大日本帝国臣民とされた。日本国民となった以上、日本民族らしくならなければならないと「同化政策」も始まった。しかし憲法・法律の上では、朝鮮は異法域の外地であるにすぎなかった。日本植民地統治のもとで土地を失ったコリアン農民は、故郷を離れて他郷暮らしをする「失郷民」を余儀なくされ、朝鮮各都市、内地、中国東北地域、ロシア極東地域などに移住するようになった。彼らは決して一家をあげて移住してきたわけではなく、日本と朝鮮半島とを往復する、言わば国内における出稼ぎ型の季節労働者であったのだ。

コリアンの移住が最も活発になってきたのは、1914 年 7 月に勃発した第一次世界大戦の時である。第一次世界大戦が勃発するやいなや、日本の産業は軍需景気に見舞われ、工場の新設が続いた。国内で労働力が不足した日本の企業は、朝鮮半島で労働力の確保に努めた。朝鮮半島で働く機会を失っていた没落農民層は、これらの誘いに応じ、自ら日本に渡ってくる者が一段と増えた。表 1 によれば、1914 年 3,542 人、1915 年 3,917 人、1916 年 5,624 人、1917 年 14,502 人とあり、戦争が進むにつれて朝鮮半島からの労働者が増加していったことは歴然としている。1924 年にはついに 10 万人台、その後 1928 年には 20 万人台、1931 年には 30 万人台を越え、短期間の間に在日コリアンは急増した。

1937 年に勃発した日中戦争は、さらなるコリアンの人口増加に拍車をかけることとなった。日本は中国大陸での大規模な侵略戦争によって、大量の軍人、兵士を必要とし、軍隊

の拡充に努めた。一方で民間企業は深刻な労働力不足に苦しみ、それらを解消するために日本政府は1938年4月、戦争遂行のために労務、資金、物資、物価、企業、動力、運輸、貿易、言論など、人的および物的資源を統制し運用する権限を政府に与えた「国家総動員法」を制定する。外地戸籍を持つコリアンも、この法案の対象となった。コリアンの雇用だけでは労働力不足を補うことができず、さらに朝鮮半島からの労働者の移入も開始した。それまでの渡航希望者とは別に、日本本土とサハリン、南洋諸島への連行、軍人・軍属などを合わせれば100万人を超える人びとが故国から引き剥がされたようだ。

その結果、人口推移は1939年961,591人、翌40年1,190,444人と急増したのも表1にみる通りである。そして1941年12月、アメリカに対する日本の宣戦布告を期に、日本政府はさらなる大量の労働力を必要とし、コリアンの人口推移は鰻上りとなった。労働省の統計によれば、敗戦一年前の日本の鉱山労働者の三人に一人強が朝鮮、中国人であったようだ。1945年8月に日本が敗戦した時には、約200万人の朝鮮人が日本に居住していたという。

敗戦した日本は、GHQ、SCAP（連合国最高司令官総司令部）と政府との間で、コリアンの日本定住による少数民族化を治安の面から懸念し、帰還事業を始めた。1945年9月から翌年12月までに約80万人を送還し、約50万人は自力で帰還した。しかし解放後、半島の政治的混乱などの理由から1946年には帰還者が激減し、約60万人前後の朝鮮人が日本に残留した。その結果、1947年以降は60万人の境を行き来し、戦後60年経った今は70万人に近いコリアンが在日している。これが、在日コリアンの起源である。

それでは、表1、表2を参考にし、現在の統計を見ていきたい。表2は、「在日コリアンの性別・年齢別構成」である。年齢別で見ると、30歳代が110,286人と最も多く、全体の18.16%を占めている。今や一世の割合は、全体の10%を割っている。男女別で見ると、全人口607,419人の内、男性は282,796人、女性は324,623人であり、女性が4万人近く多い。

続いて、表3の2004年現在の「在日コリアンの地域別分布」を眺めておこう。この表によると、最も多くのコリアンが住んでいるのは大阪である。その数146,678人、日本全体の24.15%を占める。大阪に最も多くの在日コリアンが住んでいるのは、移住し始めた当初から変わらない。大阪に続いて二番目に人口の多い地域は東京都、その数101,620人、全体の16.73%である。それ以下は、表3を参照とされたい。

彼ら在日コリアンは異国の地に「朝鮮部落」を形成し、朝鮮の生活をそっくりそのまま

持ち込んだ。当初、その生活は悲惨なものであり、日本人が住めないような所に寄せ集めの材料でバラックを建てるに過ぎず、劣悪な生活状況であった。しかし彼らはその地で生活だけでなく、文化風習、民族的な感情、雰囲気の色濃く保ちながら、地縁や血縁に基づく相互扶助的関係を頼りに異境での生活を何とかやり過ごしたのだ。コリアンタウンとして、大阪の猪狩野、神奈川県川崎市が有名である。コリアンタウンは、日本人からは「朝鮮町」、「朝鮮部落」と蔑視されたものの、彼らは仲間を頼りに逞しく生きた。以下は大阪の猪狩野に住む人の言葉である。「ここ猪狩野では差別はない。ここで暮らしていたら、朝鮮を隠さないでもいい」、あるいは「朝鮮人であることを自信満々で生きていける」。猪狩野のようなコリアンタウンに住む者は、東京に住む在日コリアンが抱いているような、「東京にいさせてもらっています」というような卑屈な観念は抱いていないようだ。いつも大きな声で、「朝鮮人」であることを自信満々で生きているようにも思える。いつも周りには仲間がいること、コリアンタウンは生活の拠点としてだけでなく、精神的な拠り所でもあるのだろう。

表1 在日コリアンの年度別人口推移

| 年度 | 在日韓国・朝鮮 鮮人数 | 年度 | 在日韓国・朝鮮 鮮人数 | 年度 | 在日韓国・朝鮮 鮮人数 | 年度 | 在日韓国・朝鮮 鮮人数 |
|------|----------------|------|----------------|------|----------------|------|----------------|
| 1911 | 2,527 | 1936 | 690,501 | 1961 | 567,452 | 1986 | 677,959 |
| 1912 | 3,171 | 1937 | 735,689 | 1962 | 569,360 | 1987 | 676,982 |
| 1913 | 3,635 | 1938 | 799,878 | 1963 | 573,537 | 1988 | 677,140 |
| 1914 | 3,542 | 1939 | 961,591 | 1964 | 578,545 | 1989 | 681,838 |
| 1915 | 3,917 | 1940 | 1,190,444 | 1965 | 583,537 | 1990 | 687,940 |
| 1916 | 5,624 | 1941 | 1,469,230 | 1966 | 585,278 | 1991 | 693,050 |
| 1917 | 14,502 | 1942 | 1,625,054 | 1967 | 591,345 | 1992 | 688,144 |
| 1918 | 22,411 | 1943 | 1,882,456 | 1968 | 598,076 | 1993 | 682,276 |
| 1919 | 26,605 | 1944 | 1,936,843 | 1969 | 607,315 | 1994 | 676,793 |
| 1920 | 30,189 | 1945 | 統計なし | 1970 | 614,202 | 1995 | 666,376 |
| 1921 | 38,651 | 1946 | 統計なし | 1971 | 622,690 | 1996 | 657,149 |
| 1922 | 59,722 | 1947 | 598,507 | 1972 | 629,809 | 1997 | 645,373 |
| 1923 | 80,415 | 1948 | 601,772 | 1973 | 636,346 | 1998 | 638,828 |
| 1924 | 118,152 | 1949 | 597,561 | 1974 | 643,096 | 1999 | 636,548 |
| 1925 | 129,870 | 1950 | 544,903 | 1975 | 647,156 | 2000 | 635,269 |
| 1926 | 143,798 | 1951 | 560,700 | 1976 | 651,348 | 2001 | 632,405 |
| 1927 | 165,286 | 1952 | 535,065 | 1977 | 656,233 | 2002 | 625,422 |
| 1928 | 238,102 | 1953 | 575,287 | 1978 | 659,025 | 2003 | 613,791 |
| 1929 | 275,206 | 1954 | 556,239 | 1979 | 662,561 | 2004 | 607,419 |
| 1930 | 298,091 | 1955 | 577,682 | 1980 | 664,536 | | |
| 1931 | 311,247 | 1956 | 575,287 | 1981 | 667,325 | | |
| 1932 | 390,543 | 1957 | 601,769 | 1982 | 669,854 | | |
| 1933 | 456,217 | 1958 | 611,085 | 1983 | 674,581 | | |
| 1934 | 573,695 | 1959 | 619,096 | 1984 | 687,135 | | |
| 1935 | 625,678 | 1960 | 581,257 | 1985 | 683,313 | | |

出典 MINDAN ホームページより URL <http://mindan.org/toukei.php>

表2 在日コリアンの性別・年齢別構成（2004年）

| 年齢層 | 男 | 女 | 合計 | % |
|-------|---------|---------|---------|-------|
| 00-04 | 7,173 | 6,761 | 13,934 | 2.29% |
| 05-09 | 9,174 | 8,698 | 17,872 | 2.94% |
| 10-14 | 11,164 | 10,563 | 21,727 | 3.58% |
| 15-19 | 13,566 | 13,387 | 26,953 | 4.44% |
| 20-24 | 19,557 | 23,475 | 43,032 | 7.08% |
| 25-29 | 24,472 | 26,043 | 50,515 | 8.32% |
| 30-34 | 27,449 | 30,534 | 57,983 | 9.55% |
| 35-39 | 24,146 | 28,157 | 52,303 | 8.61% |
| 40-44 | 22,680 | 28,378 | 51,058 | 8.41% |
| 45-49 | 21,552 | 28,444 | 49,996 | 8.23% |
| 50-54 | 22,809 | 26,143 | 48,952 | 8.06% |
| 55-59 | 23,204 | 23,916 | 47,120 | 7.76% |
| 60-64 | 18,074 | 20,478 | 38,552 | 6.35% |
| 65-69 | 13,685 | 16,406 | 30,091 | 4.95% |
| 70-74 | 8,500 | 11,777 | 20,277 | 3.34% |
| 75-79 | 6,664 | 8,793 | 15,457 | 2.54% |
| 80以上 | 8,927 | 12,670 | 21,597 | 3.55% |
| 不詳 | - | - | - | - |
| 合計 | 282,796 | 324,623 | 607,419 | 100% |

出典 表1と同じ

表3 在日コリアンの地域別分布（2004年）

| 地協 | 地方 | 在日韓国・朝 鮮人 | % | 地協 | 地方 | 在日韓国・朝 鮮人 | % |
|----|-----------|----------------|---------------|-----------|---------------|----------------|---------------|
| 関東 | 東京 | 101,620 | 16.73% | 近畿 | 大阪 | 146,678 | 24.15% |
| | 神奈川 | 34,024 | 5.60% | | 兵庫 | 60,289 | 9.93% |
| | 千葉 | 18,076 | 2.98% | | 京都 | 36,853 | 6.07% |
| | 山梨 | 2,529 | 0.42% | | 奈良 | 5,367 | 0.88% |
| | 栃木 | 3,212 | 0.53% | | 滋賀 | 6,716 | 1.11% |
| | 茨城 | 5,877 | 0.97% | | 和歌山 | 3,430 | 0.55% |
| | 埼玉 | 18,292 | 3.01% | | 小計 | 259,333 | 42.69% |
| | 群馬 | 3,064 | 0.50% | | 広島 | 12,088 | 1.99% |
| | 静岡 | 6,872 | 1.13% | | 岡山 | 7,464 | 1.23% |
| | 長野 | 4,741 | 0.78% | | 鳥取 | 1,494 | 0.25% |
| | 新潟 | 2,394 | 0.39% | | 島根 | 1,025 | 0.17% |
| | 小計 | 200,701 | 33.04% | | 山口 | 9,392 | 1.54% |
| 東北 | 宮城 | 4,617 | 0.76% | 中国 | 小計 | 31,463 | 5.18% |
| | 北海道 | 5,647 | 0.93% | 九州 | 福岡 | 20,625 | 3.40% |
| | 青森 | 1,278 | 0.21% | | 長崎 | 1,395 | 0.23% |
| | 山形 | 2,081 | 0.34% | | 佐賀 | 1,016 | 0.17% |
| | 岩手 | 1,144 | 0.19% | | 大分 | 2,755 | 0.45% |
| | 秋田 | 827 | 0.14% | | 宮崎 | 733 | 0.12% |
| | 福島 | 2,084 | 0.34% | | 熊本 | 1,177 | 0.19% |
| | 小計 | 17,678 | 2.91% | | 鹿児島 | 556 | 0.09% |
| 中北 | 愛知 | 44,135 | 7.27% | | 沖縄 | 616 | 0.10% |
| | 岐阜 | 6,606 | 1.09% | 小計 | 28,873 | 4.75% | |
| | 三重 | 6,744 | 1.11% | 四国 | 香川 | 1,131 | 0.19% |
| | 石川 | 2,381 | 0.39% | | 愛媛 | 1,678 | 0.28% |
| | 福井 | 3,948 | 0.65% | | 高知 | 806 | 0.13% |
| | 富山 | 1,514 | 0.25% | | 徳島 | 428 | 0.07% |
| | 小計 | 65,328 | 10.76% | 小計 | 4,043 | 0.67% | |

出典 表1と同じ

3 呼称問題

日本に住む朝鮮人をどう呼ぶかについては、長年に亘って論議がなされてきた。第一章、第一節、1. 差別用語で扱った「あちらのかた」や「第三国人」という呼び名は、日本人によって用いられるコリアンを差別する言葉であった。しかしながら、こうした用語とは別に、日本人の差別とは直接には結び付かないところでコリアンの呼び名が問題視されるようになった。ここまで一貫して、私は「在日コリアン」、単に「コリアン」という呼び方を通してきた。この「在日コリアン」という呼び名は、日本在住の韓国人・朝鮮人を呼ぶにあたり現在最も多く使用されている呼称であり、南北朝鮮の分断をめぐる軋轢を回避する、言わば非差別用語と位置づけられている。この「在日コリアン」という呼称の他にも、「在日韓国・朝鮮人」、「在日朝鮮・韓国人」、「在日韓国人」、「在日朝鮮人」などという呼称もある。当初、分断国家のどちらか一方に肩入れするニュアンスをもつ名称を避けるため用いられ始めた「在日韓国・朝鮮人」という呼称に至っては、「韓国」を先に持ってくるのか、それとも「朝鮮」を先に持ってくるのかという論争まであるほどだ。また、非差別用語とされている「在日コリアン」でさえも、英語の「Korean」を日本語のカタカナで表示したに過ぎず、違和感を覚える者もいるようだ。しかしどの呼称を選択するかは、各当事者の自己決定の領域であるように思われる。呼称にまつわる問題は、思った以上に複雑な問題が絡み合っているようだが、以上のような問題があることを知りながら、複数の呼称の併用による混乱を避けるためにも、以下でも「在日コリアン」という言葉を用いることとする。

朝鮮の歴史を見てみると、「朝鮮」という言葉は、檀君朝鮮、箕子朝鮮、衛氏朝鮮など王朝名として広く用いられた。一方の「韓」という言葉も、馬韓、弁韓、辰韓、三韓の名称を始めとして多く用いられた。「朝鮮」、「韓」、どちらの言葉も同様に古代から用いられ馴染まれてきた言葉である。後世に目を向けてみると、14世紀末から約500年間は、李氏朝鮮王朝が朝鮮半島を支配していた。その後朝鮮王朝末期の1897年には、国号は朝鮮から大韓帝国へと改称され、以後1910年の日韓併合まで続いた。日韓併合の際、日本の帝国主義は勅令で大韓帝国の国号を廃止し、国号に代わる名称として「朝鮮」という用語を使うことを宣言した。これを境に「大韓」の名前の新聞雑誌はことごとく押収され、徹底的に「韓」という語は消し去られていった。それと共に、日本人のコリアンに対する差別意識も高まっていった。

そして1945年8月、日本が敗戦したと同時に、旧植民地出身者の朝鮮人・台湾人などは「解

放国民」とされ、独立国家建設の担い手とされるようになった。日本に残留した彼らは、自らを侮蔑の意味合いを含む「朝鮮人」としてではなく、一転して誇り高きニュアンスを含んだ「朝鮮人」として認識するようになった。そして自信をつけたコリアンは、同年10月「在日本朝鮮人連盟」(朝連)を結成するのだ⁽⁴⁾。現在の、「在日本朝鮮人総連合会」である。それに対し、朝連の左翼的な考え方を嫌う民主主義者達によって、翌46年には「在日本朝鮮居留民団」(民団)が結成された⁽⁵⁾。現在の、「在日本大韓民国民団」である。居留という文字がなくなったのは、ごく最近のことである。左右の思想的基盤を持つ二つ民族団体が生まれたのだ。

現在では、南北朝鮮の抗争が次第に軟化するにつれ、民族団体同士の抗争も徐々にその激しさを緩和させてきた。「在日朝鮮人の呼称問題はやはり在日の来歴、つまり歴史的存在という観点で問い直してみるしかない」(尹A:175頁)とあるように、朝鮮半島は本来ひとつであったことを再認識すべきであろう。昨今、南北が和解と交流に向かっていることが目に見える形で現れてきている。2001年、シドニーオリンピックの開会式で、南北朝鮮チームが朝鮮半島を描いた「統一旗」を先頭に、「コリア(KOREA)」というプラカードを掲げて同時入場したのだ。「コリア」、「コリアン」という言葉は、世界的に見ても以前よりずっと身近なものとなった。しかし、この先南北統一が実現される可能性はないに等しいように思われる。だが、在日コリアンを取り巻く呼称問題に関しては、解決がそう遠い出来事ではないようにも思う。

4 国籍・帰化

国籍・帰化に関する問題は、今日、在日コリアンが抱える最も大きな問題と言えるかもしれない。在日コリアンが、「韓国」籍ないしは「朝鮮」籍から「日本」籍を取得すること、また、「韓国」籍から「朝鮮」籍へ、「朝鮮」籍から「韓国」籍へと国籍を変更することは、法的には単なる国籍変更の問題にすぎない。しかしながらこれは、人間存在、在日コリアンの存在を揺るがしかねない重大な問題である。こうした国籍問題は、決して在日コリアンに限ったことではなく、近代においてはごくありふれたことである。日本に関係している民族として、在日コリアン以外にもアイヌなどの少数民族、沖縄などの被抑圧の歴史を持つ地域の住民、さらには日本帝国主義下のアジアの国々が挙げられる。帰化には深い苦悩と激しい葛藤があり、アイデンティティの危機も伴う。一筋縄にはいかない国籍・帰化の問題を詳しく見ていきたい。

国籍の取得は、通常出生に伴って起こるものである。世界の国籍法制には、親の血統で国籍を決める「血統主義」と、子どもの出生地でその国籍を決める「生地主義」とがある。日本や南北朝鮮、中国、ヨーロッパの多くの国々は「血統主義」をとり、アメリカや中南米の国々は「生地主義」をとっている。世界的に見れば、「血統主義」をとっている国の方が多い。しかし純粋な「血統主義」、「生地主義」というのではないに等しく、実際はいずれかの主義を主にしつつ柔軟に対処している。

「血統主義」をとる日本は、父が朝鮮人であればその子どもも朝鮮人の国籍となる。母が日本人であれば、事実婚を選択して子供を母の戸籍に入れ、日本国籍をとることが可能である。しかし、戸籍から婚外子であることは一目でわかってしまう。父親の国籍をとろうとも、母親の国籍をとろうとも、どちらにしても世間一般からは蔑視の対象である「朝鮮の子」でしかないだ。

ここで、かつて朝鮮が日本の支配化にあった時代に遡って、「朝鮮籍」の起源を見てみたい。1910年、韓国併合により朝鮮が日本の領土になったことに伴い、コリアンには一律日本国籍が付与され、「大日本帝国臣民」とされた。しかし、1922年に施行された朝鮮戸籍令により、日本国籍とは別に、コリアンは外地戸籍のひとつである朝鮮籍に登録された。これが、「朝鮮籍」の起源である。その後、日本が第二次世界大戦に敗戦し、朝鮮半島は事実上日本の統治下から脱したものの、コリアンが引き続き日本国籍を有するのかどうかに関しては確定した解釈がなかった。それが1947年に制定された外国人登録令によって、コリアンは当分の間は外国人としてみなすこととし、「朝鮮」なる国家は存在しないにもかかわらず、現在の韓国籍を持つ者も全てひっくるめて、在日コリアン全体の国籍をとりあえず「朝鮮」として登録することにしたのだ。「朝鮮」は、いわば記号であった。

大日本帝国臣民とされたコリアンであったが、しかしそれは日本人とコリアンとの法の下での平等を意味するものではなかった。配給、徴税、刑事裁判については日本人同様に、参政権停止、外国人登録と強制送還、人権保障からの排除については外国人として使い分けることによって、コリアンを差別的に処遇したのだ。こうした差別は、法的にも認められていた。日本国憲法起草過程におけるマッカーサー草案の改訂によって、「一切の自然人ハ……国籍起源ノ如何ニ依リ如何ナル差別的待遇モ許容又ハ黙認セラルコト無カルヘシ」のうち、「一切の自然人ハ」という文言は「すべて国民」に、「国籍起源」という文言は「門地」に修正され、草案16条の外国人保護に関する独立条項は削除された。法的に朝鮮籍を持つコリアンたちは、人権をあくまで国民の権利とする現行憲法体制の下に、人権保障

から排除されたのであった。

コリアンが正式に日本国籍を喪失したのは、1952年のサンフランシスコ講和条約の発効により、日本が朝鮮の独立を正式に認めたとされる時である。大半のコリアンは、残留資格のない無国籍の外国人、つまりは難民同然として扱われるようになった。現行の外国人登録における朝鮮籍の意味するところは、「旧朝鮮戸籍登載者及びその子孫(日本国籍を有する者を除く)のうち、外国人登録上の国籍表示を未だ『大韓民国』に変更していない者」というに過ぎなかった。

在日コリアンの国籍変更は、「韓国」籍から「日本」籍へ、「朝鮮」籍から「日本」籍へ、そして「韓国」籍から「朝鮮」籍へ、「朝鮮」籍から「韓国」籍へと全部で四つの変手続きがある。南北が分断されている朝鮮半島においては、何も定住先の日本の国籍を取得する問題だけではない。

当初、一律朝鮮籍であったものに韓国籍が編成されたのは、1948年に大韓民国が樹立された時である。韓国政府はGHQに対し、朝鮮の国籍以外にも「韓国」または「大韓民国」の国籍を用いるように要請したのだ。その要請を踏まえて、1950年以降、本人の希望があった場合には、日本における外国人登録上の国籍を「韓国」または「大韓民国」に書き換えることができるようになった。しかし本人の希望だけでは便宜すぎるとの批判があり、1951年以降は、韓国政府が発行する国籍証明書を提示した場合に限って、国籍の書き換えができるものとなった。こうして在日コリアンの一部が韓国籍を名乗るようになり、残りが朝鮮籍のまま今日に至っている。その結果、今や韓国籍取得者が7割、朝鮮籍取得者が3割というのが現状である。

朝鮮籍として外国人登録されている場合でも、韓国籍として登録されている場合でも、法律上の取扱いに違いはない。しかし、在日コリアンが韓国へ入国する場合において、韓国政府の入国管理の取扱い上、韓国籍ではなく朝鮮籍であった場合に制限があるようだ。また、外国人登録制度上は、未だ日本が国家承認していない朝鮮民主主義人民共和国（北朝鮮）の国籍による外国人登録は認められていないという事実もある。

ここで一つ、押さえておきたいことがある。朝鮮籍の者が、必ずしも北を支持しているわけではないということだ。もちろん、北を支持する朝鮮総連系の者もいる。彼らは祖国や海外に出かける時、自分の組織から「公民証」の交付を受ける。海外では、北朝鮮の大使館の便宜も受けられる。このように北朝鮮を支持する人がいる一方で、北朝鮮を支持するわけではないが、韓国も積極的に支持しないことの表明としてかつての朝鮮籍を維持し

ている者もいる。朝鮮籍であることが北を支持し、北の国民であるとは決して限らないことをここで再認識しておく必要があるようだ。

次に、「韓国」籍から「朝鮮」籍へ、「朝鮮」籍から「韓国」籍への国籍変更について触れておきたい。朝鮮籍とは、あくまで国籍の記載は単なる便宜上のものに過ぎず、本人の出身地を表す以外のものではないとされている。それに対し韓国籍とは、政府が発行する国籍証明書の提示に基づいて、韓国の国籍を示すとされている。そのため、朝鮮籍から韓国籍への登録替えは、国籍証明書が発行されていれば容易である。これに対し韓国籍から朝鮮籍への登録替えは、登録替えではなく登録事項の訂正であるとの見解が示されている。そのため、訂正が認められるのは、国籍証明書の提示等がないために韓国籍の取得が明らかではなかったにもかかわらず、事務取扱上のミス等の理由により書換えが行われた場合などである。韓国籍への登録替えの場合と比較して、朝鮮籍への登録替えは極めて困難であると言える。

実際、韓国籍から朝鮮籍に変更するものはわずかであるが、朝鮮籍から韓国籍へと変更するものは多い。夫婦間、兄弟間でも韓国籍と朝鮮籍とで、国籍が違う例も珍しくない。1998年の朝日新聞のコラムに、「……植民地時代からの在日朝鮮人とその子孫 55 万のうち、韓国籍はいまや 40 万、朝鮮籍は 15 万、毎年、4、5 千人が朝鮮籍から韓国籍に移籍している」（朝日新聞：1998 年 6 月 10 日：朝刊）と示されている⁽⁶⁾。55 万という数は錯覚しやすいが、在日コリアン全体の数字ではなく、いわゆるニューカマー、韓国からの新しい移住者は計算に入っていないようである。それにしても、毎年、4、5 千人が朝鮮籍から韓国籍に移籍しているという事実には、驚きを隠せなかった。在日コリアンの国籍・帰化問題とは、日本国籍変更の問題のみかと思っていたが、どうやらそうではないようだ。植民地下には一つの民族であった朝鮮だが、統一を期しての南北分断という事態は、後年に亘って在日コリアン社会に黒い影を落としているようである。

ここからは、在日コリアンが日本へと国籍を変更すること、いわゆる帰化に迫っていきたい。帰化とは、『広辞苑』（第五版）によれば、「死亡して他の国の国籍を取得し、その国の国民となること」とある。英語の名詞形は、**naturalization**である。**natural**とは、「自然の」、「無理のない」、「当然の」、「生まれつきの」といった意味である。国籍の違う者が定住先の国籍を取得するということは、当然のことであるようだ。表 4「在日コリアンの帰化者数」からもわかるように、在日コリアンの帰化は 1952 年に始まる。サンフランシスコ講和条約を契機にコリアンの日本国籍が一斉に剥奪された時、既に日本の公務員の地

位にあった朝鮮人・台湾人に対し、便宜上帰化を申請させたのが始まりであったと言う⁽⁷⁾。表4によると、60年代に入り3,000人台の水準となるが、これは1959年の朝鮮民主主義人民共和国への帰国事業にからみ、帰国を迫られて帰化を決意するに至った者が多かったからだ。1970、1980年代は、帰化者数は3,000人から6,000人台の間で推移している。南北分断の固定化と定住化傾向、一世から二、三世への移り変わりが大きな要因である。1990年からは徐々に増加の道を辿っている。1992年には7,244人、1993年には7,897人、1994年には8,244人、2001年には10,295人と着実に増加していることがわかる。

彼らの日本国籍取得の理由は様々である。不安的な在留資格を安定的なものにするため、海外への出張や旅行をするのに便利であるから、商売の便宜のためといった利便性を求める者が多い。日本社会の差別や偏見から逃れるためという「民族」からの逃避、日本人との結婚を切っ掛けとして、日本人妻や子どもへの配慮、就職に有利であるなど、必ずしも帰化が積極的に「民族」を捨てるということの意味するのではない。

在日コリアンの結婚状況を詳しく見ていきたい。戦前、戦後の在日社会は、日本人との結婚を否定的に見ており、生活、風俗、習慣、価値観の違いから日本人と結婚してもうまくいくはずがないと考え、また、日本人との結婚は民族に対する裏切り行為であるともされた。こうした否定的な意識はコリアンに限ったことではなく、日本人でも同様であった。日本の結婚はイエが重要であり、双方の血筋、家柄、資産などの釣り合いが重視されたために、蔑視の対象でしかなかった在日コリアンとの結婚は、卑しい血が混ざるものとして忌避されたのだ。家族の反対を押し切って婚姻が成立したとしても、「コリアン」であるがゆえに一家でいじめに合うこともしばしばあった。しかし、時代は移り変わり徐々に風向きがよくなってきた。

表5の「在日コリアンの婚姻状況」を参考にすると、1975年の在日コリアンの結婚は、同胞間婚姻、日本人(日本国籍の帰化コリアンを含む)との結婚がほぼ同数となっている。翌76年には、なんと日本人との結婚の方が多くなっている。最も新しいデータ2003年には、同胞間婚姻10.7%に対して、日本人との婚姻は87.2%とあり、今や日本人との結婚の方が圧倒的に多数を占めている。しかしその一方で、日本人との結婚の離婚率は日本人の2倍と高く、婚姻差別は完全に消去されたわけではないようだ。

結婚差別同様に、就職に関する差別も見逃すことができない。彼らの職業の向かうところは、戦後日本社会で主流となるホワイトカラー、サラリーマンなどの職種からは排除され、都市の自営業とくに零細下請け工場、はきもの製造、飲食店、風俗営業などが多かつ

た。1980年代以降徐々に緩和されつつあったが、完全に消去されたわけではない。在日コリアンの子どもは、幼少時代から親の就職差別ゆえに、貧しさや不安定な生活を強いられてきた。自らはこのような生活から逃れるべく、なんとか日本社会へ溶け込みたいと願うのであったが、相変わらず「在日コリアンは信用ならない」との根強い差別が残り、親世代よりも安定した生活を求める若者の機会は奪われている。

表6「在日コリアンの職業」を見ると、技術者 2,469 人、技能工 31,101 人、販売従業員 33,562 人、サービス業 33,562 人が比較的多く、また無職者 462,611 人が目につく。在日コリアンにとって、高等教育を受けること、そしてなんらかの資格をとって手に職をつける必要があるようだ。現在のままでは、就職差別の連鎖は解決されることなく繰り返されるように思う。

帰化の理由こそ違おうが、日本国籍を取得した在日コリアンは、多かれ少なかれ後ろめたさを感じつつ生きているという事実もまた問題だ。国を奪われ、民族としての誇りを傷つけられた歴史、そして戦後も不当な扱いを受けたという思いが、日本国籍取得に否定的な感情を抱かせるのだ。帰化は、アイデンティティの危機、さらには人間解体の危機をももたらした。しかし在日五世に至る現在は、帰化に対して大分寛容になり、かつてのような日本への同化に対する蔑視は少なくなってきた。民族離れの傾向にある青年たちを中心に、帰化への願望が高まっているようだ。

しかしこれは、彼らがエスニック・アイデンティティを放棄したということではない。近年、帰化者の中から「民族」の理念ないしは意識を取り戻し、日本国籍の所持者であるにもかかわらず「コリアン」として生きようとする若者が現れてきた。「民族」や「コリアン」の証は「国籍」ではなく、帰化に際して奪われた朝鮮名、すなわち民族名を再び名乗ることである。これは、日本国籍を取得した者であっても「日本人」にはなっていないという訴えであり、「日本国籍」=「日本人」という図式を否定する行為である。彼らのエスニック・アイデンティティとナショナル・アイデンティティは必ずしも一致しない。

戦後から現在までの在日コリアンの帰化者数は約 29 万人、この数字は大きいと言えなくもない。しかし、二、三、四世という世代交代があるにも関わらず、外国国籍を保持したままの者が多いことは、世界のマイノリティから見れば非常に稀なことである。ここで一つ、なぜアメリカのコリアンの市民権獲得率は高く、それに比べて在日コリアンの帰化率は低いのかということをも三点に絞って述べたい。

尹健次によれば、国家に対する「忠誠」の観念の相違が関係しているようだ⁽⁸⁾。アメ

リカ人は、一般的に契約観念に基づいて行動しているという。その契約観念の中に、「忠誠」も位置づけられているようだ。アメリカの言う「忠誠」とは、政府が国民に与える保護に対する義務であり、他の政府の国民になるまで、その政府への絶対かつ永久的な義務として有していなければならないものである。アメリカにおいては、「契約観念」は社会の中で発達し、国家と国民の権利義務が明確に位置づけられる伝統があるだけに、これまで「忠誠」も国家との契約という原点で捉えられてきた。一方、日本における「忠誠」とは、戦前は天皇への忠誠という形で存在していたが、戦後は主権在民ということで、忠誠の本質上の対象は国民ということになり、そのため忠君という意味での「忠誠」は消滅したが国家に対する「忠誠」は残った。日本は戦前、戦後も、「忠誠」は制度として扱われることはなく、自然の意識の中に前提として入り込んでしまっている。「忠誠」の意味の違いが、一つ要因としてあるようだ。

二点目の要因として、「日本人」と「在日コリアン」との区別が外見上は困難であるからではなかろうかと思う。日本人と在日コリアンの間には、欧米諸国におけるような皮膚、言語、宗教における明確な違いというのではない。在日コリアンの世代が進めば進む程、自然な同化作用のせいだろうか、益々日本人との区別は難しくなってきた。日本国籍を取得しなくとも、はた目からは彼らは十分に日本人として生きることができる。これが、在日コリアンを帰化から遠ざけているのではなかろうか。

三点目の要因として、先にも記した通り、かつて日本の植民地支配化において同化の手段として用いられた日本国籍が、解放後には一転したこと。単一民族国家を標榜した日本によって、純血な生粋の日本人の再生産に在日コリアンは不要であるとされ、国籍法において差別が行われたことが今も尾を引いているようだ。

在日コリアンは「日本」、「韓国」、「朝鮮」と三つの国家に対し自立的なエスニシティ集団として密接な関係を保ちつつも、日本社会の変革に関わりながら、自らの手で帰化問題に立ち向かっていく必要がある。中には、差別的日本社会で帰化することは、人間性の破壊に繋がると言う意見もある。だからと言って、帰化はすべきでないとは間違っても言えない。まずは日本社会を、日本の法体系を根本から変える必要があるように思う。

ここでスウェーデンを例に出したい。スウェーデンでは、在住外国人の基本的な人権が保障され、公文書には「国籍(nationality)」という言葉はなく、全て「市民権(citizenship)」という表現になっているという。こうした市民権的発想が、今の日本には必要である。ここにきて、多民族国家としての法制度を新たに確立する必要があるのではないだろうか。

表4 在日コリアンの帰化者数

| 年度 | 帰化数 | 年度 | 帰化数 | 年度 | 帰化数 | 年度 | 帰化数 | 年度 | 帰化数 | | |
|------|-------|------|-------|------|-------|------|--------|------|--------|----|---------|
| 1952 | 232 | 1964 | 4,632 | 1976 | 3,951 | 1988 | 4,595 | 2000 | 9,842 | | |
| 1953 | 1,326 | 1965 | 3,438 | 1977 | 4,261 | 1989 | 4,759 | 2001 | 10,295 | | |
| 1954 | 2,435 | 1966 | 3,816 | 1978 | 5,362 | 1990 | 5,216 | 2002 | 9,188 | | |
| 1955 | 2,434 | 1967 | 3,391 | 1979 | 4,701 | 1991 | 5,665 | 2003 | 11,778 | | |
| 1956 | 2,290 | 1968 | 3,194 | 1980 | 5,987 | 1992 | 7,244 | 2004 | 11,031 | | |
| 1957 | 2,737 | 1969 | 1,889 | 1981 | 6,829 | 1993 | 7,697 | | | | |
| 1958 | 2,246 | 1970 | 4,646 | 1982 | 6,521 | 1994 | 8,244 | | | | |
| 1959 | 2,737 | 1971 | 2,874 | 1983 | 5,532 | 1995 | 10,327 | | | | |
| 1960 | 3,763 | 1972 | 4,983 | 1984 | 4,608 | 1996 | 9,898 | | | | |
| 1961 | 2,710 | 1973 | 5,769 | 1985 | 5,040 | 1997 | 9,678 | | | | |
| 1962 | 3,222 | 1974 | 3,973 | 1986 | 5,110 | 1998 | 9,561 | | | | |
| 1963 | 3,558 | 1975 | 6,323 | 1987 | 4,882 | 1999 | 10,059 | | | 合計 | 286,054 |

出典 表1と同じ

表5 在日コリアンの婚姻状況

| 年度 | 婚姻件数 | 同胞間婚姻 | | 外国人との婚姻 | 日本人との婚姻 | | | その他外国人 |
|------|--------|-------|-------|---------|---------|-------|-------|--------|
| | | 婚姻数 | 構成 | | 妻 | 夫 | 合計 | |
| 1955 | 1,102 | 737 | 66.9% | 33.1% | 22.0% | 8.5% | 30.5% | 2.6% |
| 1965 | 5,693 | 3,681 | 64.7% | 35.3% | 19.8% | 14.8% | 34.6% | 0.7% |
| 1975 | 7,249 | 3,618 | 49.9% | 50.1% | 21.4% | 27.5% | 48.9% | 1.2% |
| 1985 | 8,588 | 2,404 | 28.0% | 72.0% | 29.4% | 42.2% | 71.6% | 0.4% |
| 1987 | 9,088 | 2,270 | 25.0% | 75.0% | 26.0% | 48.5% | 74.5% | 0.5% |
| 1990 | 13,934 | 2,195 | 15.8% | 84.2% | 19.5% | 64.2% | 83.7% | 0.5% |
| 1991 | 11,677 | 1,961 | 16.8% | 83.2% | 22.8% | 59.7% | 82.5% | 0.7% |
| 1992 | 10,242 | 1,805 | 17.6% | 82.4% | 27.4% | 54.1% | 81.5% | 0.9% |
| 1993 | 9,700 | 1,781 | 18.4% | 81.6% | 28.5% | 52.2% | 80.7% | 0.9% |
| 1994 | 9,228 | 1,616 | 17.5% | 82.5% | 29.1% | 52.6% | 81.7% | 0.8% |
| 1995 | 8,953 | 1,485 | 16.6% | 83.4% | 31.7% | 50.5% | 82.2% | 1.2% |
| 1996 | 8,804 | 1,438 | 16.3% | 83.7% | 31.8% | 50.7% | 82.5% | 1.2% |
| 1997 | 8,504 | 1,269 | 14.9% | 85.1% | 31.3% | 52.7% | 84.0% | 1.1% |
| 1998 | 9,172 | 1,279 | 13.9% | 86.1% | 28.7% | 56.1% | 84.8% | 1.3% |
| 1999 | 9,573 | 1,220 | 12.7% | 87.3% | 26.1% | 60.6% | 86.7% | 0.6% |
| 2000 | 9,483 | 1,151 | 12.1% | 87.9% | 21.7% | 65.5% | 87.2% | 0.7% |
| 2001 | 9,752 | 1,019 | 10.4% | 89.6% | 25.4% | 63.4% | 88.8% | 0.8% |
| 2002 | 8,847 | 943 | 10.7% | 89.3% | 26.9% | 60.5% | 87.4% | 1.9% |
| 2003 | 8,662 | 924 | 10.7% | 89.3% | 25.8% | 61.4% | 87.2% | 2.1% |

出典 表1と同じ

表6 在日コリアンの職業（1999年）

| 職業内容 | 就業引受 | 男 | 女 |
|--------------|---------|---------|---------|
| 医療保険技術者 | 4,380 | 2,521 | 1,859 |
| 販売従事者 | 33,562 | 25,652 | 7,910 |
| 技術者 | 2,469 | 2,298 | 171 |
| 農林業種 | 785 | 615 | 170 |
| 教員 | 2,382 | 1,412 | 970 |
| 漁業 | 106 | 74 | 32 |
| 芸術家 芸能 | 1,302 | 639 | 663 |
| 採鉱採石 | 97 | 94 | 3 |
| 文芸家 | 200 | 143 | 57 |
| 運輸 | 8,726 | 8,585 | 141 |
| 記者 | 178 | 146 | 32 |
| 技能工 | 31,101 | 28,831 | 2,270 |
| 科学研究者 | 476 | 406 | 70 |
| 一般労働者 | 2,882 | 2,458 | 424 |
| 宗教家 | 1,002 | 661 | 341 |
| サービス業 | 11,605 | 7,305 | 4,300 |
| その他専門家 技術 | 1,979 | 1,259 | 720 |
| 有職者合計 | 173,008 | 136,127 | 36,881 |
| 管理適職業種 | 17,770 | 15,259 | 2,511 |
| 無職 | 462,611 | 168,594 | 294,017 |
| 事務従事者 | 51,592 | 37,423 | 14,169 |
| 不詳 | 929 | 711 | 218 |
| 貿易従事者 | 414 | 346 | 68 |
| 総数 | 636,548 | 305,432 | 331,116 |

出典 表1と同じ

第二節 アイデンティティ・ネーション・エスニシティ

1 社会科学にみるアイデンティティ

『広辞苑』(第五版)によれば、アイデンティティとは「人格における存在証明または同一性。ある人の一貫性が時間的、空間的に成り立ち、それが他者の共同体からも認められること。自己の存在証明。自己同一性。同一性」とある。では、社会学者の見解はどのようなものであろうか。

「アイデンティティ」という言葉を検討するにあたって、まず欠かせない人物はエリック・エリクソン(Erik.H.Erikson)であろう。彼は非常に名高い心理学者であり、また社会科学の分野にも多大な影響を及ぼした。フロイト研究に基礎を置きつつも、さらに独自の方向に発展させたとみることのできる彼のライフ・サイクル論によると、彼は人間の一生を8つの発達段階に分けた。その中の第5段階目「青年期(13~22歳)」に「アイデンティティ」=「自我同一性」が確立するものとした。この期間に確固としたアイデンティティが発達していないと、いわゆる「同一性拡散」、アイデンティティの危機と言われる状態に陥るといふ。

アイデンティティを定式化したエリクソンではあったが、しかし彼はアイデンティティそのものの定義は断念してしまったようである。というのも、彼によればアイデンティティとは、その存在すらもわからないような無意識の領域にあるものだからだ。実際、エリクソン自身も「この主題について書けば書くほど、この言葉は、総括的不可解な何物かをさす述語になってしまう」(エリクソン=綾部:102頁)とさえ言っている。この発言からも、アイデンティティという言葉の指し示す内容が難しいことがよくわかる。

こうしたエリクソンによるアイデンティティは、社会学の見地からは「自己アイデンティティ」(ないし個人アイデンティティ)と言われるが、社会学者が取り上げるアイデンティティには、「自己アイデンティティ」の他に社会的アイデンティティもある。独立して論じられることもしばしばあるが、社会的アイデンティティと自己アイデンティティとは互いに密接に関連している。原裕視が唱えるように、社会的アイデンティティを自己アイデンティティから切り離して考えるのではなく、自己アイデンティティを中心にすえて分析すべきであるという見解が妥当であろう。自己アイデンティティが自己の構造を成り立たせる人間の最も根幹をなし、それが確立した上で社会的アイデンティティが更に自己の構造を確固たるものにするようだ。

イギリス社会学の中心的人物の一人であるギデンス (Anthony Giddens) は、自己アイデンティティと社会的アイデンティティを定義している。彼によれば、自己アイデンティティとは、私たちが自分自身について、また私たちを取り巻く世界との関係性について独自の意識を組み立てていく、そうした自己発達の過程を指し示す」(ギデンス：53 頁)とされる。自己アイデンティティは、私達を互いに異なる個人として際立たせる役割を果たす。人が独自の意識を組み立てていくためには、外部世界との関わりが非常に重要な意味を持つ。人は周囲の者、つまり「他者」と比較検討することによって、自分が何者であるかを発見し、どの道を進んでいったらよいのかを見定め、徐々に自己を確立していくからである。

では、もう一方の「社会的アイデンティティ」とは何であろうか。社会的アイデンティティこそ、社会学の分野では非常に重要な意味を持つ。ギデンスによると、「社会的アイデンティティとは、ひとりの人に備わるとみなす特徴や性格のことをいう」(ギデンス：52 頁)。自己アイデンティティが、自己を際立たせる役割を果たす一方で、社会的アイデンティティは、他者と同じ存在であるという要素を際立たせているのだ。社会的アイデンティティは、より具体的には「エスニック・アイデンティティ」、「文化的アイデンティティ」、「ナショナル・アイデンティティ」、「ジェンダー・アイデンティティ」等々が含まれる。例としてギデンスは、学生、母親、法律家、カトリック教徒、アジア人、患者、既婚者などを挙げている。人は他の人々と同じ属性を共有し、時にはコミュニティを形成する。それがさらに加速すると、フェミニスト、環境保護論者、労働組合主義、宗教的原理主義などの社会運動を引き起こすこともある。社会的アイデンティティは、時にそれらの強力な原動力として用いられることがあるようだ。

社会的アイデンティティの特徴は、人は普通、誰もがそのような属性を複数所持しているということである。ある人はアジア人であり、カトリック教徒であり、また母親であるかもしれない。時にこれら複数の属性が、人々を混乱に陥れるようなこともある。この混乱が果たして、自己アイデンティティと社会的アイデンティティをうまくリンクすることができないために混乱に陥るものなのか、それとも、社会的アイデンティティの複数の属性をうまく使い分けることができずに混乱に陥るものなのか、それは各々異なる。後者の例としては、エスニック・アイデンティティとナショナル・アイデンティティとの不一致や両立が難しいことに悩み苦しむマイノリティの場合が挙げられる。いずれにしても、これらアイデンティティの確立していない状態というのが、エリクソンが述べる「同一性拡

散」、つまり一口に言えば「アイデンティティの危機」と言われる状態なのであろう。青年期には、こうしたアイデンティティの危機に陥る者が多い。しかし、この時期を過ぎると、「ほとんどの人は、時間と場所を超えて明らかに連続する最重要なアイデンティティを軸に、みずからの生の意味と経験を体系づけていく」(ギデンス：52 - 53 頁)と考えられている。

先に、自己アイデンティティと社会的アイデンティティは密接に関連していると述べた。ということはつまり、人は他者と同じ存在でありたいという要素と、互いに異なる個人としての存在でありたいという二つの要素を合わせ持っているということに他ならない。確かに人は他者と同じでないことを恐れ、また、他者と同じであり過ぎることを恐れる生き物である。人は一人では決して生きてゆくことができない。共同生活を営む社会の中で、どこか一つでも自分の居場所となるコミュニティに属していないと途端に不安になる。しかし、人は全てが全て他者と同じとなると、今度は途端に他者とは違う独自性を探し求めたくなるのだ。人は自分が属すコミュニティから逸脱をしない程度に、その圏内で自由に生きたいのだ。実に面白い生き物である。自己アイデンティティと社会的アイデンティティが関連しているといわれる所以が非常によくわかる。

それでは次に、自己アイデンティティと社会的アイデンティティの形成過程を、スロヴェニアの哲学者であるジジェク(Slavoj Zizek)の理論を参考に見ていきたい。ジジェクによれば、人間は自立した自我として生まれ落ちるわけではなく、生まれた家庭や身近な地域共同体の中に受け入れられ、また自分もそれを受け入れることによって、徐々に自分が何者であるかを自覚するという。共同体の諸規範を受け入れ、自分をそれらと同一視することによって自己を確固たるものにしていくのだ。これは「一次的同一化」と言われ、ギデンスの言うところの自己アイデンティティに当たるものであろう。

そして、次に「そのような原初的な『有機的』共同体との繋がりを断ち切り、自らを『自律的な個人』とみなすためには、最初の共同体への忠誠心を、別の二次的な共同体に移しかえ、その中に自分の実態を見出さなければならない」(ジジェク = 別所：61 頁)。いうまでもなく、ここでの共同体とはコミュニティのことである。これは、「二次的同一化」と呼ばれるものであり、ギデンスの社会的アイデンティティに相当する。つまり、これまで自分が所属し当然のように受け入れてきた家庭や身近な地域共同体の諸規範から抜け出し、新しい共同体の諸規範と対面し自分のものとすることによって、独自のアイデンティティを見いだすということである。その際、「一次的同一化から二次的同一化に移行する際に、

一次的同一化は実体を変化させつつも生き残るのである」(ジジェク = 別所 : 63 頁) という。

アイデンティティの形成過程についてギデンスは、今日私たちは社会的にも地理的にも流動性が高くなり、その結果、数多くの選択肢の中から自己を確立できるという非常に恵まれた機会の中にいると説く。これは裏を返せば、今日、アイデンティティは多面的であり不安定になったと言えなくもなく、在日コリアンを始めとして、多くのマイノリティがアイデンティティの危機にさらされていることは言うまでもない。しかしながら、かつての階級やナショナリティによって束縛された中で、自己アイデンティティを確立してきた状況と比較すると、やはりこれまでにない多様な機会を手に行っていると見えよう。

2 ネイション

第一章、第一節、1. 差別用語のところでも記した通り、「ネイション」(国民・民族)とは、近代に入りヨーロッパに主要国家が意図的、社会的に創り上げたものである。西欧ではフランス革命以降、日本では明治維新以降に、それは国民国家という形で統一されていった。現に、それぞれのネイション(国民)が生まれてから「フランス人」や「イギリス人」は 200 年、「ドイツ人」、「イタリア人」、「日本人」においてはまだほんの 100 年あまりしか経っていない。さらに「フィンランド人」や「アイルランド人」にいたっては、20 世紀に入ってから創り出されたものと考えられる。

ネイションは、「一民族 = 一言語 = 一国家」という建て前に国家構築を目指す中で用いられた。そもそもネイションを創り出すナショナリズムには、植民地や属領が帝国からの独立のために創り出した「民衆的ナショナリズム」と、この民衆的ナショナリズムに対抗して帝国が上からの教育のために創り出した「公的ナショナリズム」とがある。さらには、市民の共和国の理念を意識的に展開したナショナリズムのタイプも存在した。「われわれ」という幻想の意識の下に国民を一つにまとめあげる際、国家ははじめに「国民語(national language、langue nationale)」を構築した。「国民が国民語に先行したのではなく、国民語が国民に先行したのである」(立川 : 16 頁)と、立川はうまく表現している。

かつて我々日本人が在日コリアンを差別した要因として、この「ネイション」という考え方が挙げられると先に記した。「単一民族意識」、「単一民族国家」という意識が、在日コリアンを日本から排除すべきであるとしたのだ。政治、経済、文化すべての面で同質化が推し進められ、近代国民国家の模範された日本、それが今もなお差別が消えない理由の一

つである。

18世紀に創り出されたネイションは、非常に可變的であり多元的であり、何ら信頼性のないものとされる。今となつては、グローバリゼーションの進行とともに多文化・多言語社会が出現し、国民国家の境界線が揺らぎ始めているのが現状だ。そしてまた、グローバリゼーションが当たり前となり、ネイションという枠組みにとらわれてはいけなるとされる考え方が一般的となつてきた。これは、非常に納得がいく。というのも、人類を究極のところまで探してみると、我々は皆、共通の祖先を持っているではないか。人類の祖先は太古の昔アフリカで生まれたのだ。ここで一つ、かの有名なイギリス出身のアメリカの政治社会学者、B. アンダーソン (Benedict Anderson) の説に注目してみたい。

そして最後に、国民は一つの共同体として想像される。なぜなら、国民のなかにたとえ現実には不平等と搾取があるにせよ、国民は、常に、水平的な深い同志愛として心に思い描かれるからである。そして結局のところ、この同胞愛の故に、過去二世紀にわたり、数千、数百万の人々が、かくも限られた想像力の産物のために、殺し合い、あるいはむしろみずからすすんで死んでいったのである。(アンダーソン：26頁)

これは、「ナショナリティとナショナリズムが文化的人造物である」(アンダーソン：22頁)ことを示したものである。同様に「<ネイション>の呪縛から解き放たれる必要があるのではないだろうか」(立川：19頁)、「<ナショナル・アイデンティティ>を越えて、もっと自由で、多元的なアイデンティティを模索していくべきではないだろうか」(立川：19頁)と指摘する研究が昨今多くなつた。現に、オーストラリア、カナダのように「多文化主義」を国家の理念とし、民族、文化、言語の多様性を進んで目指す国も現れてきた。ネイションの生みの親である西欧では、ヨーロッパ連合(EU)が実現され、通貨統合を始め経済の領域から国家の枠組みを超えた地域連合が推し進められている。しかしながら思うに、グローバリゼーションが進んだ現代だからこそ、人々は余計にネイションを強く意識し、ネイションに固執するのではなからうか。帰属集団から逸れてはならないと、余計にネイションへの思いを強固なものにするのではなからうか。多文化主義が進むにつれて、人々はますますネイションを濃いものとして意識するのではないかと私は考える。

しかしそうは言っても、ネイションが近代に入って創り出された、もはや虚構のものであるということは疑いのないことである。同時に、ネイションが人間の行動の選択の自由

を奪っていることも、私たちは記憶しておかなければならない。今や、ナショナル・アイデンティティの枠組みを越えて、自由に自らのアイデンティティを模索することができるようになった。「ポスト・ナショナリズム (post-nationalism)」の時代に入ったのだ。

3 在日コリアンのアイデンティティ

在日コリアンのアイデンティティの世代的相違の一面を、金敬得は以下のように指摘している。

在日同胞一世とは、韓国・朝鮮人としてのアイデンティティを形成できたために、植民地時代の最も赤裸々な形での差別と同化を受けたにもかかわらず、韓国・朝鮮人として生活を営むことができる世代と考えている。これに対し二世とは、一世が過酷な差別と同化にさらされながらも、なお失わなかった民族性を、生まれながら根こそぎ奪われた世代、したがって民族性奪還（人間性回復）のための努力を不断に継続しなければならない世代といえる。また、三世とは、二世が生涯かけて回復した、あるいは回復せんとした民族性奪還の成果、あるいはその精神を生かし、日本と本国の両文化を理解し、両国を等距離にみずえることのできる真の国際人として新しい創造性文化を作る世代だと考えている。（金：20 - 21 頁）

一世は、朝鮮の古びた生活様式、古い習慣を固く守り続け、故郷を偲ぶことで自己のアイデンティティを保ってきた。韓国人ないしは朝鮮人というエスニック・アイデンティティを頑なに保ち、日本というナショナル・アイデンティティを受容せず、それとは全く別の世界で生きた。エスニック・アイデンティティとナショナル・アイデンティティが一致せず、また一致させようとしなかったのが一世と言える。

厳密に言えば、彼らにとっては明日生きるか死ぬかもわからない生活の中で毎日を作り繰り返すのに必死であり、自らのアイデンティティなど考える暇などなかったのではなからうか。だからと言って、アイデンティティが確立していないとは言えない。むしろ彼らは、エスニック・アイデンティティが強烈であり、誰よりも確固としたアイデンティティを持っていた。

二世は、一世が差別と同化にさらされながらも失わなかった民族性を産まれた時から奪われ、そのために同化と異化の狭間でもがき苦しんできた。ある時はエスニック・アイデ

ンティティの下で生き、またある時はナショナル・アイデンティティの下で生き、両方のアイデンティティの間を行ったり来たりと定まらない。エスニック・アイデンティティとナショナル・アイデンティティの不一致に苦しみ、アイデンティティの危機に陥っているのが二世であると言える。

三世は、日本と本国の両文化を理解し、創造的文化を形作っているとされる。言ってみれば、エスニック・アイデンティティとナショナル・アイデンティティとが一致しないが、しかし時と場合によってうまく選択しながら生きている世代であると言える。常日頃は一緒に暮らす日本人となんの違和感もなく暮らす、サッカーワールドカップの時などスポーツの試合では、祖国に忠誠心を向ける者も多い。そして、四世、五世である彼らのアイデンティティは、三世と大きな違いはないと思われる。時代が進むにつれ日本志向が高まるかと思いきや決してそうではなく、彼らの大半は今もなお朝鮮、もしくは韓国の国籍を維持している者も多い。このように、在日コリアンのアイデンティティは世代によって大きく異なる。

彼らのアイデンティティを、分かり易く4タイプに分けてみたいと思う。在日コリアンのように、祖国朝鮮半島と日本、二つの国に帰属し、文化境界をさ迷う者の形成をタイプ別にした江淵一公の定義を参考にしたい（江淵＝山本：14 - 15 頁）。江淵は、教育人類学における先行研究を整理し、さらに社会心理学、社会学で活躍し、異文化接触状況下での人間像の多様性を統合的に位置づける枠組みを提示している。江淵によれば、自集団文化への志向の強い類型は（1）「伝統・保持型」（2）「文化変容型」（3）「境界型」（4）「二分化型」と四種類に分けられるという。

（1）「伝統・保持型」、これは自集団に強い依存を持つ者に当てはまる。まさしく、在日コリアン一世を象徴するようなタイプであろう。（2）「文化変容型」、これは主流文化への志向の強い類型として（1）に対極するものである。日本文化の中で生活しているとはいえども、日本文化だけに固執している在日コリアンは少ないため、（2）「文化変容型」には当てはまる世代はない。次に（3）「境界型」、これは二つの文化の間を揺れ動き、いずれの文化についても確かな帰属感を持つことが出来ずに、否定的な自己イメージを形成するタイプである。これこそ、同化と異化の間でもがき苦しむ二世が当てはまるのではなからうか。最後の（4）「二分化型」、これは（3）と同じく確かな帰属感はないものの、二つの文化を自分なりに統合し、心理的安定を得ている者である。三世以降の世代に当てはまると言えよう。昨今、在日コリアンの若者の中には、かつてのように二重、三重の疎外

感に悩むのではなく、「境界人」として積極的に、そして能動的に日本社会を内側から切り開いていく先駆的な役割を果たそうと励む者が数多く見られる。以上、一世は(1)「伝統・保持型」、二世は(3)「境界型」、三世以降は(4)「二分化型」に分けられる。

ここでもう一つ別のデータを用いて、三世が本当に「二分化型」に区分されるのを見てみたい。ここで取り上げるのは、社会学者の福岡安則の調査、「生き方の志向性の7タイプ」という項目を参考にしたい⁽⁹⁾。「在日同胞青年の生き方として、次の7つのものが考えられます。どの生き方が自分にしっくりくると思いますか」という設問に対し、解答は次の7タイプである。()「祖国志向型」祖国の発展、統一のために尽力すること、()「同胞志向型」在日同胞の安心を作っていくこと、()「共生志向型」日本人との共生を実現すること、()「個人志向型」自己実現を成し遂げること、()「帰化志向型」日本人と同じようになっていくこと、()「葛藤回避型」気楽に生きていくこと、()「葛藤型」生き方が見つからない。すると、以下のような結果が出たという。複数回答で最も多かったのが()「共生志向型」(51.1%)、()「葛藤回避型」(46.1%)、()「個人志向型」(44.5%)、()「帰化志向型」(25.6%)であり、()「祖国志向型」(6.3%)と()「葛藤型」(4.9%)はきわめて少なかった。

この調査からも、やはり三世というのは一世や二世とは異なり、日本人とコリアンの違いを認め、共に生きる社会を作ることを目指していることがわかる。しかし、()「祖国志向型」が少数であったのは、この調査が韓国籍の青年だけを対象としていることに問題がある。朝鮮学校を卒業し、帰属意識が強い総連に所属している者が対象者であれば、「祖国志向型」のパーセンテージが高かったと予測できる。

また、()「葛藤型」がごく少数であった点だが、18歳から30歳の青年は既に心の葛藤を克服したと考えられる。青年期に差し掛かる前に、自分は一体何者であるのかとアイデンティティの葛藤に悩み、自身の生き方について問うた者は多い。日本と本国の両文化を理解し、創造的文化を形作っているとされた三世、しかし一概にはそうであるとは言えず、一世と同じように祖国に愛国心を持つ者がいることを忘れてはならない。

4 在日コリアンのエスニシティ

エスニシティとは、『広辞苑』(第五版)によれば、「主として国家体制のもとで一部の人々が、共通の文化的指標を拠り所として高揚する帰属意識と外部に対して誇示する主体意識」とある。また、心理人類学者であるデヴォス(G. DeVos)は、「ある集団の民族的アイデ

ンティティは、その集団成員個々の判断によって、自集団の文化の何らかの側面を象徴的に表すものによって成り立っており、それを共有する者に対して一体感を持ち、それによって自集団を他集団から区別しようとする」(デヴォス= 原尻：11 頁)と述べ、さらに以下のようにも言っている。

エスニシティとはその言葉の最も狭い意味では、過去と連なっているという感情であり、個人の自己規定の本質的な部分として維持されている感情である。また、エスニシティは、集団の連続性に対する個人の欲求に密接に連なっている。...それは、集団の歴史的連続の中での個人の生存感覚を包含している。(デヴォス= 原尻：11 頁)

ネイションが「想像の共同体」であるならば、エスニシティもまた想像上のものに過ぎないと言える。しかし今日、エスニシティ間で民族問題や民族紛争が絶えない。政治的地位、職、税、教育などの制度をめぐる、エスニシティ集団同士が利害集団となって競合しているのだ。ただし、エスニシティは利害集団としてだけでなく、血縁や地縁や文化の共有から生じる一体感など、人間にとって本源的な感情によって結び付く面もある。エスニシティは、状況に応じて選択される道具と考えられる。

また、エスニシティは「人種」とは全く別のものとして区別しなければならない。「人種とは、独特の遺伝的生物学的属性をもつと考えられる社会集団を意味するからであり、またそれが集団の精神的属性をも決定するともいいたてられてきているからである」(スミス：53)。しかし現実には、人種闘争、人種改良学のような「科学」をよそおった観念とともに、人種差別が広く浸透し、その結果エスニシティと人種が混同されるようになってしまった。文化的特徴を持つものとして、エスニシティは人種とは全く別なものであることを、再度確認しておかねばならない。

私のゼミナールを担当している松井によると、エスニシティは以下のように定義されるという⁽¹⁰⁾。(1) ある集団のメンバーが、自らを他から識別するさいに意識に顕在化させている長く共有された歴史をもっており、その歴史についての記憶を現在も保持していること。(2) 宗教的な戒律に関連したものではなくてもよいが、家族的、社会的な慣習をふくむ、その集団独自の文化的伝統。(3) 地理的に近い出身地を有しているか、あるいは、少数の祖先に自分たちの出自を辿ることができること。(4) その集団だけが用いているとかぎらないが、共通する一つの言語。(5) その集団独特の文学や文芸作品。(6) 他の集団

やコミュニティのそれとは異なる独自の宗教。(7) その集団がマイノリティ・グループであつたり、被抑圧集団であつたりしたこと。ただ、征服された集団も、征服した集団も、ともにエスニック・グループ⁽¹¹⁾となりうる。

エスニック・グループがこれら全てを持っているわけではない。松井の見解によれば、集団が(1)から(7)の属性のうち、より多くを獲得、共有すればするほど、その集団のエスニシティが強いと言えるようだ。以下では、これらの定義を在日コリアンに当てはめて見ていきたい。

(1)「ある集団のメンバーが、自らを他から識別するさいに意識に顕在化させている長く共有された歴史をもっており、その歴史についての記憶を現在も保持していること」。

在日コリアンの歴史は、第一章、第一節、2. 被植民地体験のところでも記した通りであるが、果たして彼らはその歴史を現在も保持しているだろうか。歴史教育は、民族教育の一環である。民族教育とは、公的には民族学校と日本学校の民族学級、また民族団体が実施する活動もこれに当たる。私的には、家庭教育がある。民族学校と日本学校の民族学級では、歴史教育においてコリアンの歴史、ないし在日コリアンの歴史に比重が置かれ、民族的自尊心を育てるための指導が行われている。

しかし、在日コリアンの9割が日本の学校に通っている現状では、民族言語や民族史の教育が十分であるとは言えない。再度福岡の行った調査を参考にしたいが、「民族教育」に関する調査によれば、民族教育を受けたことがないと回答した者が全体の6割を超える。共有された歴史についての記憶を現在も保持していると断言するのは、非常に難しいと言える。

(2)「宗教的な戒律に関連したものではなくてもよいが、家族的、社会的な慣習をふくむ、その集団独自の文化的伝統」。

在日コリアンが独自の民族性を体験するのは、「チェサ」と呼ばれる儒教式の祖先祭祀の場である。「チェサ」は、原則として父系の四代までを命日、正月、秋夕と、年に数回、同一父系につながる複数親戚家族が一つの家に集まって、祭壇を設け、多くの伝統的な供え物をし、順に拝礼し、一緒に飲福を楽しむ場である。在日コリアンの約8割の家が、「チェサ」を守っているという。

(3)「地理的に近い出身地を有しているか、あるいは、少数の祖先に自分たちの出自を辿ることができること」。

出自は、朝鮮半島である。1948年に南北に分断されてからというもの、両国は緊張関係

を続けてきた。しかし、北であろうとも南であろうとも、共通の出自を持っていることは間違いのないことである。

(4)「その集団だけが用いているとかぎらないが、共通する一つの言語」。

言語は日本語とハングル語であるが、世代間によって大きな差がある。一世、彼らの日常語はハングルであった。しかし、仕事を行う上で日本語の習得も必要とされた。もちろん言語教育を受ける機会などはなく、彼らは耳だけを頼りに生活や仕事の中で日本語を習得した。それに対し二世以降は、日本で生まれ日本の文化の中で暮らしているため、日常語は日本語である。母国語を話すことができない者も、数多くいる。そのため、在日コリアンの若者にとってハングル語は、母国語ではなくて外国語と言えなくもない。よって共通する言語はあるが、一つと限定するのは難しい。

(5)「その集団独特の文学や芸術作品」。

朝鮮建国の神話で、「檀君神話」と呼ばれるものがある。「檀君神話」とは、天の神の息子がこの地に降臨し、宇宙の木である神壇樹の前でこの世を創り、人々と共に生活をする話である。天と地があり、植物を代表する宇宙の木があり、動物を代表する熊がいる。その間に人がいる。現代を生きるコリアンが、全宇宙の美しい祝福を受けて生まれてきたということを伝えている話だ。まさしく、「その集団独特の文学」と言えよう。

また、「在日文学」も同様である。第二章以下で詳述するが、ここでも簡単に述べておく。在日文学は、戦後 50 年あまりに亘って日本語文学圏で重要な位置を占め、日本の文学界に大きな影響を与えてきた。李^{イ・フェンソン}恢成、李^{イ・ヤンジ}良枝、柳^{ユウ・ミリ}美里、玄^{げんげつ}月が芥川賞を受賞し、立^{たちばら}原^{まさあき}正秋、つかこうへい、金^{かねしる}城^{かずき}一紀は直木賞を受賞。金^{キム}鶴^{ハギョン}泳は数回にわたって芥川賞の候補になった。

在日文学は、植民地体験、祖国・民族に対する想いや、日本と韓国・朝鮮、二国間の狭間に立たされる中での生き方やその葛藤がはっきりと描かれている。在日文学は、在日の変遷を一望させてくれると言えよう。よって在日文学もまた、「その集団独特の文学」と考えられる。

(6)「他の集団やコミュニティのそれとは異なる独自の宗教」。

在日コリアンの宗教は、巫俗信仰、儒教式祖先祭祀、仏教、キリスト教、さらの日本の伝統仏教や新党、そして新宗教が挙げられる。伝統的な民族文化に根ざすものとして儒教と巫俗があり、同化を促進するものとして日本の新・旧宗教への信仰がある。信仰の比率が最も高いのは、儒教である。

儒教は、李氏朝鮮王朝において政治的、道徳的、そして宗教的な正統的イデオロギーとして用いられ、父系親族制度と祖先祭祀の文化を浸透させた。儒教は、彼らに民族的な誇りとアイデンティティを与えと言え。しかし、儒教そのものは孔子の教えを元に成立したものであり、朝鮮や日本でも信仰されている。よって、独自の宗教を持っているかという、これは否ということになる。

(7)「その集団がマイノリティ・グループであったり、被抑圧集団であったりしたこと。ただ、征服された集団も、征服した集団も、ともにエスニック・グループとなりうる。」

在日コリアンは、典型的なマイノリティ集団である。かつて、日本と朝鮮半島が宗主国と従属国の関係にあったことは誰しもが認める事実である。また、60万人強の人口も日本在住者の中では少数であり、社会の周縁部や被支配的な地位にあることから明らかである。

以上見てきたように、在日コリアンは、(1)から(7)までの属性の中で、(2)(3)(5)(7)を獲得している。半分以上の属性を獲得しているため、在日コリアンのエスニシティは弱いものであるとするのは適当ではない。ではこの結果から、在日コリアンのエスニシティは強いものであると断言していいのであろうか。

福岡の調査から、在日韓国人青年の73%の人たちが「日本」への愛着感を示しているという。一方64%の青年が、成育家庭で多かれ少なかれ民族的劣等感によるマイナスのイメージを抱いている。若者の母国、祖国への愛着は希薄化し、それに反比例して日本への愛着感が増しているようだ。もはや、彼らにとって日本は“仮住まい”ではなく、今となつては“定住地”である。かつて抑圧、差別してきた日本に愛着を感じる彼ら若者を、在日一世、二世にあたる者たちが嘆かわしいと感じるのも当然であるように思う。しかしどちらの意見が正当であるか云々ではなく、まずは彼らがエスニシティを表出する社会を創っていくことが先決ではなからうか。これこそが、「共生」にあたる。かといって安易に実現できるものではないだろうが、これから先共に日本社会を築いていく在日コリアンのためにも、私たち日本人が動き出さなければならないと感じる。

注

(1) アイデンティティの危機とは、エリクソン (Erik.H.Erikson) が提唱したものである。自分とは何か、自分がどこに属しているのか、自分は何をしたいのかという感覚を一時的に失うことである。これは、青年期に最も顕在化されやすいとされる。

(2) 2006年5月に、電子メールを用いて質問をした。調査対象者は、知り合いのKさんである。Kさんは、現在56歳である。長野県生まれの日本人、短大を卒業した直後に単身でアメリカに渡った。現在はアメリカ国籍を取得し、アメリカ人の夫と長男、長女の四大家族である。「あなたのアイデンティティは、日本にありますか。それとも、アメリカにありますか」という質問をした。一週間余りで返信があり、A4で5枚に亘って回答してくれた。

(3) 民族の原語は **nationality** である。**nationality** は、通常「国民性」_レ、「民族性」_レと訳されるが、実は多様な意味を含んでおり、「国民」_レ、「国家」_レ、「民族」_レ、「ナショナリズム」_レ、「国籍」_レ、「国民的独立(存在)」_レ、「出自」_レ、「伝統」_レ、「言語」などの意味も持つ。「国民性」_レ、「民族性」_レという訳し方だけでは誤解を招きやすい。そしてまた、**nationality** はナショナル・アイデンティティであること、ナショナル・アイデンティティは **nation** であることも頭に留めておきたい。

(4) 在日本朝鮮人連盟は、解放祖国に樹立される新国家の建設を目指して結成された。結成後、1949年に米占領軍の命令で解散させられた在日本朝鮮人連盟(朝連)と、その後1951年に結成された在日朝鮮統一民主戦線(民戦)を前身組織として、1955年に在日本朝鮮人総連合会を結成し今に至る。略称は、「朝鮮総連」。内政不干涉の方針にのっとり、日本における革命的活動を避け、在日朝鮮人を朝鮮民主主義人民共和国の在外公民して結集し、民族的権益を守り、祖国の統一と朝・日両国民の友好親善などを目標としている。構成員は、20万人あまり(1992年)。

(5) 在日本朝鮮居留民団は、在日本朝鮮人連盟に対抗して生まれた朝鮮建国促進青年同盟(建青) 新朝鮮建国同盟(建同)を発展させ、民生の安定、文化向上、国際親善などの綱領のもとに1946年に結成された。1948年大韓民国樹立とともに、在日本大韓民国居留民団に改称された。1994年には名称から「居留」がはずされ、現名の在日本大韓国民団となった。略称は、「民団」。日本国籍をもつ韓民族も、友好団員として加入を認めている。在日韓国人の法的地位の改善などを主要事業としている。構成員は、30万人あまり(1992

年)。

(6) 金石範「いま、『在日』にとって『国籍』とは何か 李恢成君への手紙」『世界』、653号、1998年10月号、137頁。コラムに寄せている社会部本田記者の「在日朝鮮人の友への手紙」に出てくる数字である。

(7) 尹健次『「在日」を生きるとは』岩波書店、1992年、134頁。

(8) 尹健次『「在日」を生きるとは』岩波書店、1992年、137 - 138頁。

(9) 1993年在日韓国人青年意識調査。調査実施期間は、1993年6月21日から9月21日までの3ヶ月間。調査対象者は、日本生まれ、韓国籍を持つ18歳から30歳の者。民団の傘下団体である在日本大韓民国青年会の保有する名簿を用いて抽出された。最終的な調査対象者は1,723人、回収された調査票は800票であり、回収率は46.4%である。

(10) 松井清著『教育とマイノリティ 文化葛藤の中のイギリスの学校』弘文堂、1994年、15 - 16頁。

(11) インドシーク教徒のターバンをめぐる紛争の中で、イギリス貴族院の上訴裁判所が下した定義。

第二章 「在日文学」

第一節 「文芸作品」の社会学的研究とは

「文学社会学」とは、あまり馴染みのない学問ではなかろうか。しかし社会学は、社会の全体認識を目指す総合的な性格をもつ学問であり、他の学問分野と割合結び付きやすいという特徴を持っているため、文芸作品の社会学は決してありえない領域ではない。すでに社会学の研究分野として「経済社会学」、「法社会学」、「政治社会学」などの研究領域が生まれている。また、人文科学や自然科学と結び付いて、「芸術社会学」、「文化社会学」なども生まれている。しかしながら、「文学社会学」という領域はあまり聞かないのはなぜであろう。これには、批評家の大半が文学の自立性を主張したために、社会という観点から文学を研究しようという試みが重要視されていなかったことにあるのではないだろうか。

しかし、「文学は社会を映す鏡である」⁽¹⁾。文学と社会学、両学問においてしばしば取り上げられる主題に「人間関係」がある。共通点を持ち合わせた文学と社会学はお互いに興味を示すようになり、欧米の批評界では徐々に「文学社会学」(**Sociology of Literature**)への注目度が高まっていったようである。

では、「文学社会学」とは一体何であるのか。実際には、今のところは統一された学問体系として成立していない。厳密なる定義は難しいようだが、横山によれば、『文学社会学』は、文学を社会的に研究する学問、すなわち『文学の社会学』ではなくて、文学と社会との接点をさぐる研究であること」(横山：18頁)とある。つまり一つに、文学と社会学、二つの領域にまたがる学際的性格をもっているということだ。そして二つに、文学あるいは社会学のいずれかにアクセントが置かれているということだ。文学にアクセントが置かれる場合には、社会学の研究成果を文学研究において利用するという方法がとられ、逆に社会学にアクセントが置かれる場合には、文学作品を通して社会学の命題を発見し、その上で理論を構築するという方法がとられる。現時点では、社会学にアクセントが置かれる後者の方法が主であるようだ。

「文学社会学」は未だ統一された学問体系ではないが、しかしながら、文学を社会的な見地から眺めようとする立場は、とりたてて新しいわけでもないようだ。以下、横山によると(横山：20 - 25頁) 1725年、ナポリの哲学者 Giovanni Battista Vico(1668 - 1774年)が、社会こそ人間が創るものに他ならぬとして、ホメロス論を通じて文学作品の社会

的解釈を試みた。その後、フランスの批評家 Hippolyte Adolphe Taine(1828 - 93 年)が、文学を歴史的・社会的な立場から初めて体系化しようとした。Taine の批評に新しい要素、すなわち経済的側面を持ち込んだのが、マルクス・エンゲルスの唯物弁証法から生まれた「マルクス主義批評」である。文学社会性の問題を、初めて本格的に取り上げたと言える。

そして Taine と「マルクス主義批評」の影響を受けて、「文学社会学」の分野で新しい領域を開拓させたのが、『文学の社会学』の著者フランス人の Robert Escarpit(1918 - 2000 年)とハンガリーの哲学者であり、文学史家でもある Lucien Goldman (1913 - 70 年) である。Escarpit は、文学を作者と出版社と読者、すなわち生産と分配と消費という社会的コミュニケーション過程における機能として分析しようとし、Goldman は文学を作家の個人的体験の再現、もしくは反映との関係として捉えた。

では、日本の「文学社会学」というと、社会学者の作田啓一の考え方が有名である。彼は「文芸の社会学」という考え方を提唱し、「文芸作品から社会学的な命題の発見や統合を導き出し、この命題から成る理論をもって、逆に文芸作品に新しい解釈を与える、という領域」(作田 = 横山 : 23 頁)と唱えた。我が国における「文学社会学」は、本場のフランスと比較すると遅れているためか、この新しい領域がこれから発展していくかどうかとも定かではない。

その背景として横山は、文学をイデオロギー的に捉えるべきだという先入観と、日本社会の未成熟、日本人の社会観の貧しさを挙げている。社会に対応すべき個人の存在感が、日本においては希薄であると彼は言っている。現に、ヨーロッパの文学と比較して日本文学では、社会と個人との葛藤が描かれている度合いが少ないという(横山 : 24 頁)。

「文学社会学」はこれから先発展の見込みがあるとは必ずしも言うことはできないが、しかしまだ未開拓な領域であるため、無限の可能性をもつ分野とも考えられる。文学を社会学的に研究するという事は、前例が少ないために容易なことではないが、しかし文学の中でもとりわけ社会との関わりが深い小説を社会的な観点から考察することは、非常に大きな意味があると考えられる。

第二節 「在日文学」の変遷

戦後 60 年を経て、今や在日コリアンは五世にまで至る。日本という社会の隅々で、差

別と偏見に屈することなく異国の地に根を下ろし、その活動に足跡を残してきたように、戦後を「文学史」という場面においても、幾人かの在日作家は日本人作家同様に重要な位置を占めてきた。戦後の文学史を語る上で、在日文学の存在は欠かすことができないものである。

「在日朝鮮人文学という呼称が一般的に使われるようになったのは、厳密に調べたわけではないが、1960年代はじめあたりからではないかと思う」(磯貝：99頁)と言われる。1950年代まではとくに、「在日文学」と呼びなわされることはなかったようだ。それは単に、日本語で書かれた、朝鮮人の文学であったのだ。

これまで、在日作家が書いた日本語文学は「朝鮮文学」あるいは「韓国文学の一部」なのか、「民族文学の一分野」なのか、「日本語圏文学」なのか、「日本文学の一部」なのか、あるいはそれらのどれにも属さない「文学の第三世界」なのか、細々とではあるが議論がなされてきた。しかし今となっては「在日文学」として一つの枠組みを持たせられるほどとなり、九州大学では2005年から「在日文学研究」が正式な講座となり、2006年の春には在日文学を一望できる『<在日>文学全集』全18巻が勉誠出版から刊行された。在日コリアンのアイデンティティを研究する上で「文学」という側面から迫ってみることに、今や十分な資料が揃っていると言えるのかもしれない。

1960年代はじめから「在日文学」という呼び名が流布したが、「戦後＝解放後の在日朝鮮人文学のスタートは、1946年3月に創刊された雑誌『民主朝鮮』に金達寿キム・ダルスの『後裔の街』が連載されはじめたことによると目される」(磯貝：11頁)とある。その後、許南麒ホ・ナムギが『火縄銃のうた』を刊行し注目を浴びた。「在日文学」という呼称こそこの時期はまだなかったものの、金達寿、許南麒を戦後の在日文学の始まりとするのが妥当であるようだ。ここで、磯貝の著した『<在日>文学論』に則って、本論における在日文学の世代を以下のように区分したいと思う。

日本文学史の中で在日文学が台頭してきた1960年代に作品を出版し、その名を文学界に広めた人達を在日文学第一世代と呼ぶ。日本帝国主義による植民地支配の体験が色濃く残り、その抑圧と屈辱からの解放闘争の時代であった。第一世代にとって、朝鮮半島こそが帰属すべき祖国であった。続いて、1950年代後半から1960年代、その時代に青春を生きた人びとを在日文学の第二世代とする。彼らが活躍した時代、1970年代は在日文学の中でも最盛期であるとされる。民族運動は後退期に入り、帰国への夢も下火となり、代わって「定住化意識」が芽生え始めた時代であった。第二世代に続き、「もっとも新しい<在日

> 文学地図を形成しているのが、1980年代初頭あたりから登場した、第三世代の作家たちである」(磯貝：31頁)。1985年に指紋押捺拒否はピークとなり、また国籍法が父母系主義に改訂されたことにより、じわじわと日本社会への同質化が進んできた時代である。

「在日文学」という動向は、「在日社会」の現状と因果関係にある。在日文学の変容と言っても未だ50年に過ぎないが、在日文学を以上三つの時期に区分し、以下の論を進めていきたい。

第三節 「在日文学」の特徴

「在日文学」の特徴を三点挙げたい。一点目は、在日文学が在日コリアン社会、祖国朝鮮半島社会、そして日本社会の三つに大きく影響を受けているという点である。在日文学は、政治、祖国との距離、生活状況、文化や世代の様変わりといった「外部世界」、そして日本文学界の変容とも非常に密接な関係にある。そもそも文学が外部世界との関わりによって成り立つものである以上、そうした波をかぶることはいつの時代も変わらないことであり、また、在日文学だけでなく日本文学にとってもまた然りである。しかし、在日文学はより顕著に「外部世界」の変化を映し出しているように思われる。

在日作家の作品には、特に第一世代が書くものに関しては、民族、祖国、分断、歴史、日本政治、差別、生活、文化といった主題をとっているものが多い。朝鮮半島と日本、二国間の狭間に立たされもがき苦しむ彼らの想い、生き様が表れているのだ。そこには、様々なアイデンティティの探求があると言われ、磯貝は、在日作家のアイデンティティを以下のように分けている。

植民地支配の歴史を主題とし、それを告発することによって求められる<抵抗的アイデンティティ>、祖国(の状況)への帰一感情と統一への方向づけられる<民族的アイデンティティ>、日本国家・社会がもたらす不条理に対抗することによって方向づけられる<在日的アイデンティティ>、人間存在を内面的に追及することによって探られる<実存的アイデンティティ>などなど。(磯貝：35頁)

ところが、そうしたアイデンティティも昨今では違った状況を見せているようだ。20歳

代から 40 歳代によって形成される在日作家は、「在日」状況への対抗性も表面化されず、ひたすら「私」を根拠として内部世界の存在証明を試みる「超脱的アイデンティティ」が求められているようだ。また「在日」を根拠として、日本人でもコリアンでもない、在日コリアンとして生きようとする「はざまのアイデンティティ」もなかにはあるようだ。

二点目は、「民衆を描く」作品が多いという点だ。磯貝は、「民衆像とその生のありようを鮮烈に形象化することが、在日朝鮮人文学の伝統と言ってもいい」(磯貝：44 頁)と言う。「民衆を描く」作品として、初期の張赫宙^{チャン・ヒョクチュ}や金史良^{キム・サリヤン}、その後、金達寿^{キム・ダルス}の『朴達の裁判』^(ママ)、許南麒^{ホ・ナムギ}の『火縄銃のうた』、金石範^{キム・ソクボム}の『万徳幽霊奇譚』が代表的な作品として挙げられる。金泰生^{キム・テセン}も、自分史を含め、異境の地に生き、死んでいった無名の人々を書き続けた。

「民衆を描く」という特徴は在日文学に特有というわけではなく、同様に朝鮮文学の特徴でもあるようだ。しかし、現代日本の精神的・社会的風土のなかでは、「民衆」は死語とされている。文学の中で「民衆」を描くということは、文学的人間像たりえない、という風潮があるようだ。そのため昨今では、「民衆を描く」という伝統は薄れてきつつあり、代わって「私」を追及する作品が多く見られるようになってきた。

三点目は、表記に関する問題である。在日文学は、日本語で書きながらも母語と日本語の組み打ち「脱日本語文体」を駆使して書かれているものが多い。こうした傾向は、特に第一世代に顕著に見られる。言語教育を受ける機会がなかった一世は、耳だけを頼りに日本語を習得してきたため、一世の話す言葉にはなまりがあり、音韻、語彙、語法が特徴的であった。その他、生い立ち、境遇、日本社会との関係という歴史性から見ても、表記が日本語と母語、両方の言葉の組み合わせであることは納得がいく。

また、日本語で書くことは、侵略者である日本・日本人に対して実情を伝えるという目的が含まれているとされる見解もある。しかしながら、これに対し異論を唱えた者もいる。60 年代後半に活躍した詩人の呉林俊^{オ・インジョン}である。彼は、「日本人に伝えるために日本語で書くというのなら、書く側の主体はどうなるのか。われわれは植民者日本にとって日本語を強制された、しかし日本語を表現の手段とするわれわれにはみずから主体的に日本語を選択しているという、まぎれもない現実もあるのではないか」(呉林俊 = 磯貝：26 頁)と唱えたのだ。

第一世代に顕著である日本語と母語の組み打ちであるが、何も第一世代に限られたことではない。事実、第二世代以降の作家にも「脱日本語文体」を見ることができる。第三世代に区分される元秀一^{ウォン・スイル}の『ムルマジ』を参考に見てみたい。

「チェジュド（済州島）にチュウォルのピョンシン（知恵おくれ）の息子いたた。
イルチェシデ（日帝時代）終わってすぐチュウォル済州島帰った。そやけどチェス（運）
ないことに選挙反対や、選挙反対言もんペルゲンイ（赤）言て、チェジュッサラム（済
州島の人間）とユッチサラム（本土の人間）殺しあいた言話お前も知ってるやろ。
そのどさくさに出来たピョンシンの息子コモニム（姑母様）に預けてチュウォル日本
ににげてきたやげ」（「ムルマジ」）

このように、「脱日本語文体」は第三世代の中にも見られる。しかしそうは言ってもやはり、新しい世代には極めてそのような特徴を見いだすことは難しい。第二世代以降の文学が日本文学の文体に融和されていくのは、在日そのものの時流を反映していると言えるのかも知れない。

最後に、昨今の在日文学の傾向に触れておきたい。一点目は、日本名、あるいは日本国籍の作家、批評家が増えてきたという点だ。ただ、その登場は今に始まったわけではない。戦前生まれの立原正秋、飯尾憲士、戦後生まれのつかこうへい、竹田青嗣、伊集院静、深沢夏衣、大鶴義丹など日本文壇で活躍している者も多い。在日コリアンの多くが本名を隠し通名を用いているという現状は、在日文学の世界にも顕著に表れている。

二点目として、「韓国」、「朝鮮」という呼称の使い分けが二元化してきたという点も挙げられる。そして三点目として、作家姿勢、主題、文体、作風など内質的な面で、在日文学化してきた点で、繰り返しになってしまうが、「私」を探求する作品が増えてきたということだ。在日文学はわずか 50 年の変容ではあるが、先に外部世界の変化を直に受けやすいと言ったように、少しずつ時代の流れと共に移り変わってきているようである。

第四節 在日文学史

1 第一世代

在日文学第一世代とは、1960 年代に作品を出版し、その名を文学界に広めた人たちである。これは、大筋において在日一世と重なる。第一世代は祖国を生まれ故郷とし、日本帝国主義による植民支配の時代に青春を過ごした人々である。いつか朝鮮半島に帰れること

を夢見て、貧しさと闘いながらも遅しく生活をしていた。そのため、支配者の言語である日本語との緊張関係から生まれた文体を有し、作品の主題は日本による植民地侵略という歴史的経験をもとに遠い祖国への思い、いわゆる民族全体の歴史体験を描くという特徴をもっている。こうした主題は、かつての侵略者である日本人に知らせる、伝えるという目的があったようだ。解放後に題材をとった作品においても、民族の分断という祖国への視線を失わなかった。具体的に祖国状況を描いていない作品でさえも、国のものへの帰属感情や希求は濃厚に含まれている。

また第一世代の作品には、日本人、日本社会が描かれるということは極めて稀であった。これは、日本人、日本社会を描くことが文学的同化になりかねないという暗黙の了解が働いていたからのようだ。想いも労力も母国語による創作のほうに込められていたのが、第一世代と言える。

第一世代を代表する作家として、最初に名が挙がるのは^{キム・ダルス}金達寿であろう。「金達寿氏は在日朝鮮人文学者の代表というより、金氏自身が『在日朝鮮人文学』そのものだったといてよい」(川村B:295頁)という見解もあるほどだ。1946年に創刊された『民主朝鮮』に「後裔の街」の連載が始まった以後創作活動は活発となり、民族文学、文化運動に関連する評論を執筆した。朝鮮戦争下に執筆された「玄界灘」(『新日本文学』、1952年)や、アメリカ軍政下の南朝鮮を舞台に民衆像を書いた「朴達の裁判」(『新日本文学』、1958年)は、いずれも芥川賞候補とされた。その他にも、『玄界灘』を軸とした『故国の人』、『太白山脈』の長編連作は、在日文学にとって大変意味のあるものであるようだ。主な作品は、『金達寿小説全集』と『金達寿非小説全集』にまとめられている。金達寿は、日帝時代から解放後の民族と祖国の命運を、登場人物たちの抵抗と苦悩を追及し続ける作家である。

金達寿とほぼ同じ時期、詩の分野では^{ホ・ナムギ}許南麒がたてつづけに詩集を刊行した。朝鮮民衆の抵抗史をうたう「火縄銃のうた」(『人民文化』、1951年)、『朝鮮冬物語』、『日本時事詩集』、『巨済島』、『朝鮮海峡』などの作品が有名である。『火縄銃のうた』では、民衆の受難と抵抗の歴史を象徴する三つの時代、甲午農民蜂起(1894年)、三・一独立運動(1919年)、六・二五(1950年)の闘いを三代にわたって母親が息子に語りかけるという形をとっている。

また第一世代として忘れてはならないのが、小説の分野と詩の分野の双璧として^{キム・ソクボム}金石範と^{キム・シジョン}金時鐘である。金石範は四・三済州島蜂起を描き、『鴉の死』が1967年に刊行され、その後『万徳幽霊奇譚』、『火山島』を続いて刊行。1971年には、『万徳幽霊奇譚』は芥川

賞候補に推されている。また、在日の一生を『往生異聞』、『祭司なき祭り』、『金縛りの歳月』、『幽冥の肖像』などに描いている。最近では、評論集『転向と親日派』によって、日定時代から現代韓国にいたる「親日派」の実体を明らかにしている。

金時鐘は金石範よりももっと遅くに登場し、「在日」の思想的、生存的根拠を探求した作家である。彼女の詩はリズムと語法が独特であり、非常に躍動的である。1955年に処女詩集『地平線』を刊行して以来、『日本風土記』、長編詩集『新潟』、『猪狩野詩集』、『光州詩片』を出し、詩の分野で先端を切り開き続けてきた。1978年に『猪狩野詩集』が刊行されたあたりから注目を浴び始め、『原野の詩』へと成果が見られる。磯貝は金時鐘を、「在日朝鮮人の……という限定抜きで、日本語詩の先端を切り拓いてきた」(磯貝：110頁)と称えている。

その他、1986年還暦まもない若さで亡くなった^{キム・テセン}金泰生もいる。彼は、歴史の片隅に生きた無名の生活者の生死を描いた。単行本として「童話」、「少年」、「骨片」、「ある女の生涯」を収めた中短編集『骨片』、自伝的小説の『私の日本地図』、『私の人間地図』、『旅人伝説』、また「紅い花」、「コップ」、「李蓮実さんのこと」などを収めた文庫版『紅い花』の五冊に過ぎない。彼の作品は、自分史や肉親の生死、そして、在日を生き抜いた半世紀余の間に会った人びとのことを書いている。

また、^{ソン・コンシク}成允植も同様に第一世代として見落としてはならない。中・短編小説集『朝鮮人部落』、『オモニの壺』、長編『海を渡ればわがふる里』などが作品として挙げられる。

以上取り上げた金達寿、許南麒、金石範、金時鐘、金泰生、成允植、その他取り上げなかった^{カン・スン}姜舜、^{イ・ウンチク}李殷直、^{チャン・ドウシク}張斗植、^{チョン・グイムン}鄭貴文、^{キョウ・ギドウ}姜魏堂など、これら第一世代の名は文学が好きな人であれば一度はその名を聞いたことがあるかもしれないが、しかし実際のところは、第一世代は決して文学の世界で権威を確立したとは言えない。というのも、日本文学界および読者が公平な文学評価を与えなかったからだ。それ以外にも、在日作家自身が在日文学を「仮の文学」として位置づけ、「日本語文学」の領域に入れられることに対して強く拒否反応を示したということもあった。この時期の在日文学は、作家や詩人それぞれが自らの植民地体験と解放後の現実を踏まえ、言わば祖国の文学と一体化した「民族文学」として意識されていた。

2 第二世代

日本文学第二世代は、1950年代後半から1960年代に青春を生き、1970年代から1980

年代中頃までに作品を多く世に出した人たちである。この時期は、日本社会の高度経済成長が在日社会にも影響を与え、在日社会では定住化意識が定着していった時代であった。祖国朝鮮半島を偲んで力強く生きていた第一世代とは異にして、第二世代にとって祖国とは追体験として色濃く残っているに過ぎず、朝鮮半島は近くて遠い存在であった。民族運動が後退期に入らる中で、日本へ同化しようという傾向も強くなってきた。日本が好きだけれど、嫌いでもある。朝鮮半島は嫌いだけれど、好きでもある。このような状態の中で、第二世代は「同化」と「異化」の狭間でもがき苦しむ“ハンチョッパリ”⁽²⁾であった。要するに、日本人にも朝鮮人にも成り切れないというコンプレックスを持っていたのだ。そのため、この時期の作品の主題は、在日コリアンの苦い歴史と現実を中心として、民族的自我の葛藤や主体を探究するものが多い。朝鮮半島に想いの全てを置き、その想いを作品に描いた第一世代とは異なり、第二世代というのは自らのアイデンティティが活発に探究され、エスニック・アイデンティティなるものが作品に多く表れている。

先ほど第二節で表記の問題に触れ、日本語とハングル語の組み打ちが見られるのは第一世代だけではないと記した。しかしそうは言っても、やはり第二世代にとって日本語はもはや選択ではなく、表現手段でしかない。真田の調査⁽³⁾によれば、日常付き合う相手も、日本生まれの第二世代以降の人びとは、日本人あるいは日本人と同胞半々という人が多い。また、自分のハングル語能力を評価してもらった調査では、「かなりの韓国語能力を持つ」と見られる人が2割程度、「多少なりとも韓国語能力を有する人は6割」という結果がでた。逆を言えば、約4割の人は全くハングル語ができないということになる。日常生活で韓国語を使う機会は、第二世代にはほとんどないという。よって、日本で生まれ育った第二世代、第三世代が作品を書くにあたって、日本語を使用するというのも納得がいく。

しかし、第二世代と第三世代では表記において違いがある。それは、第二世代の者たちが、日本語表記にするのか、ハングル語表記にするのかに悩まされていたということである。一世を見て育った彼らは、日本語表記にどこか抵抗感を覚えながらも、普段使うことのないハングル語表記で創作するには無理があった。「同化」と「異化」の狭間に立たされもがき苦しむ第二世代、特に作家には、表記において「日本語」と「母語」の狭間に立たされるということでもあった。それに対して第三世代は、もはや表記の選択肢として母語はなかったと言える。祖国への思いが、あえて母語での創作活動を挑戦させることはあったであろうが。このように表記の仕方には、アイデンティティ形成問題同様に、第二世代と第三世代の間に大きな違いが見られる。

第二世代を代表する作家として、1960年代後半に登場した李恢成、高史明、金鶴泳がよく知られる。彼らの登場は、日本文学世界と読者に変化を起こさせる。1966年、文藝賞に金鶴泳の『凍える口』が入賞したあたりを皮切りに、1969年『群像』新人文学賞に李恢成の『またふたたびの道』が入賞して、在日文学がにわかに注目を浴びるようになったのだ。そして1971年には、李恢成の『砧をうつ女』が外国人として初めて芥川賞を受賞するという快挙を成し遂げた。芥川賞を受賞したのは李恢成が初めてであったが、しかしそれ以前にも多くの作品が芥川賞を始めとして文学賞の候補になっていた。それにも関わらず、在日文学に対する評価は非常に厳しいものであり、受賞にまではこぎつけなかった。在日作家が芥川賞を受賞したということは、在日文学界にとって新しい時代を切り開いたといえよう。志を同じくする他の作家達にとっても、書くことへの意欲が高まったことであろう。

李恢成、高史明、金鶴泳に続いて、充実した活動を行っているのは、梁石日、朴重鎬、宗秋月、金在南である。梁石日は、タクシードライバーの世界を題材に、1981年に在日コリアンの身世を描いた『狂躁曲』を発表した。1994年に刊行された『夜を賭けて』は、1950年代から60年代にかけての在日社会の生活共同体、反入管闘争、権益闘争、指紋捺印拒否の闘いへとつながる闘争の原型が描かれている。小説の他にも、詩集『夢魔の彼方へ』、評論集『アジア的身体』を出すなど活躍は幅広い。梁石日の作品は、在日のエネルギーが強く描かれている。

朴重鎬は梁石日とは対照的で、端正な作風で『犬の鑑札』、『湊木』といった単行本とともに、船倉の清掃労働を背景に在日の生の現場と民族運動の葛藤を描いた『回帰』や『はるかなるものへ』がある。

宗秋月は、詩集『猪狩野・女・愛・うた』で「日本語」を躍動的に蘇生させた。その後、猪狩野の人と暮らしを舞台に、民族表現に性の解放をかさねた小説を発表している。これまで男社会であった在日文学にとって、宗秋月は、在日文学の世界に新たに登場した女性社会の先端であると言える。

金在南は、『暗渠の中から』、『暗やみの夕顔』、『戸狩峠』といった小説によって、解放後の朝鮮半島の政治状況、広島における原爆被爆、強制連行などの歴史を現代の視点から追及している。

このように、第二世代を形成するのは李恢成、高史明、金鶴泳、梁石日、朴重鎬、宗秋月、金在南といった作家たちである。各々の個性はひとまずおいても、それらの主題は民

族的主体をいかに取り戻すかにあった。時代的な現実的危機感があいまって、「在日」としてのアイデンティティが活発に探求されたのが第二世代であると言える。

3 第三世代

在日文学第三世代は、1980年代初頭あたりから登場し今日に至るまでの人たちである。「<在日>状況でいえば、祖国との距離が歴然とし、民族的アイデンティティを祖父母・父母世代から直接的に継承することが困難になり、まったく新たな様相においてそれを探求することになった世代といえる」(磯貝：31頁)

1995年に日本国籍取得者が約40万人に達したことからわかるように、もはや定住意識は定着し、日本社会との関係度合いは深まり、日本社会への同質化が顕著なものとなった。既成の祖国観念や民族意識によるものではなく、個我意識によってアイデンティティを確立しようという方向が鮮明となった。

そのため第三世代の作品には、日本人、日本社会の状況が登場し描かれ始める。第一世代の文学には、日本人または日本社会が描かれるということは稀であった。第三世代は、自分と祖国との関係よりも、自分と在日社会との関係を、個人としてのアイデンティティを模索したといえよう。

このことは、第三世代を代表する^{イ・ヤンジ}李良枝の主張に見てとれる。「韓国とか日本の問題ではなく、一個の人間としての完成の幅や奥行きを試されているということだと思うんです」「人間に帰属するところなんてあるかしら、真に。それは自分でしかないでしょう」(李良枝=磯貝：32頁)と彼女は語っており、これは国や民族の問題を個に還元する姿勢をよく表していると言える。これが、第三世代の特徴と言える。

第三世代を代表する作家としては、李良枝を始め、^{イ・ホスン}李起昇、^{ウォン・スイル}元秀一、^{げんげつ}玄月、^{たけだ・せいじ}竹田青嗣、^{いじゅういん・しずか}つかこうへい、^{ユウ・ミリ}伊集院静、^{かねしる・かずき}柳美里、金城一紀などが挙げられる。李良枝については、第四章で詳述する。李良枝以外の作家を、簡単にではあるが追ってみたい。

李起昇は、『ゼロはん』で群像新人文学賞を受賞した。『風が走る』、『優しさは、海』などの作品を含めて、不遇性や民族との乖離の意識を描いている。

元秀一は、猪狩野を舞台として、朝鮮を生きる一世たちの喜怒哀楽を描き続けている。代表作品として『猪狩野物語』が挙げられる。

玄月は、1999年に第22回の芥川賞を受賞。受賞作の『蔭の棲みか』には、戦時中に右腕の先を失った老人の「ソバン」⁽⁴⁾が登場する。ソバンの住まいは200ほどのバラック

がひしめき、かつては数多くの朝鮮人が住んでいたが、今はその数も減り、中国人の不法就労者が多く住む場所となっている。架空の村として書かれたこの集落が、在日の集団居住地である猪狩野をモデルにしていることは明らかである。

竹田青嗣は、文芸評論、思想評論とともに、人間論を中心として哲学活動を続ける作家である。民族、共同体などの帰属性を超える原理を探求し、『在日 という根拠』でデビューする。この作品は、卒論を書くにあたって何度となく参考にしている。その他、『陽水の快樂』、『世界という背理』などの批評集を出し、現代思想の入門シリーズとして多くの読者を獲得した。

柳美里^{ユウ・ミリ}は、最初は戯曲家、演出家として演劇世界で活躍し、1993年『魚の祭』で岸田國士戯曲賞を最年少で受賞しデビューする。翌年には『石に泳ぐ魚』を発表し、小説へとジャンルを変更する。二作目の『フル・ハウス』が芥川賞の候補作となった後、『もやし』に続く三度目の候補作『家族シネマ』で同賞を受賞。在日作家として、李恢成、李良枝に続く三人目の芥川賞作家となった。

金城一紀^{かねしる・かずき}は1998年『レヴォリューションNo. 3』でデビューし、小説現代新人賞を受賞する。2000年「GO」で直木賞を受賞し映画化され、在日コリアンの若年層の高い指示を得る。私の姉の在日三世である友人も、この作品によって人生観が変わったと述べている。その後も、エンターテイメント系の分野で小説を執筆している。

ここで、第三世代の特徴として女性作家について触れたいと思う。第二世代の宗秋月に続いて第三世代に入り李良枝が登場した。彼女たちを先駆けとして、在日文学の世界で女性作家が注目を浴びるようになった。1970年代から『異国の青春』、『異国の旅』といった小説を発表し、『朝鮮史の女たち』を著した成律子^{ソン・ユルジャ}、『赤い実』、『三姉妹』の金蒼生^{キム・チャンセン}、『歌舞伎町ちんじやら行進曲』の成美子^{ソン・ミジャ}などがいる。これら女性の登場も、在日文学にとって新たな可能性であろう。

では、女性作家が男性作家と一世代の差を置いて表れてきたのはなぜだろう。金堉我^{まゆ・フナ}によれば、「歴史的、政治的な背景のなかで生まれた在日朝鮮人のあり方」、「さらには長い間朝鮮を支配していた儒教秩序が生んだ男尊女卑の思想が、在日社会の困難な状況の中でもっとも歪んだ形として現れたこと」(金堉我：18頁)とある。前者の「歴史的、政治的な背景」が絡んでいるという点が意味することには、第一世代は主題を祖国に置くばかりで、個人に目を向けたり、家族を書くことも女性の姿を書くことも少なかった。そうした文学の風土が、女性作家の出現を妨げる結果となったようだ。後者の「儒教秩序が生んだ男尊

女卑の思想」とは、儒教の教え、そして在日共通の問題であった貧困が、女性たちから教育の機会を奪い、彼女たちが自らを表現しようとする意思を持つ心の余裕さえ与えなかったようだ。長い間光をあてられることのなかった在日女性作家、彼女たちの視点から在日女性の生き方に迫ることは、新たな「在日」の発見をさせてくれることであろう。

注

(1) フランスの政治思想家 Louis Gabriel Ambroise , Vicomte de Bonald (1754 - 1840) に、「文学は社会の表現である」という言葉がある。

(2) “ チョッパリ ” とは、日本人に対する蔑称であり、在日コリアンは半分チョッパリという意味である。

(3) 調査時期は 2001 年 11 月であり、調査方法はアンケート(選択肢記入及び自由回答、日本語版・ハングル語版どちらかで回答) による。調査対象者は建国中学・高校に通う生徒(中学 1 年～高校 3 年生) を対象に行った子供調査と、生徒の保護者および夜間中学に通う人を対象に行った成人調査に分けられる。子供調査の有効回答数は 224 人(中学 114 人、高校 78 人、不明 2 人)。成人調査の有効回答数は 201 人、回収率は 8 割弱。

(4) 「ソバン」(書房) とは、昔は官職のない男性の名字の下に付けて呼んだことから、現在は夫の意味でも使われる。

第一節 「在日」の呪縛

李恢成^{イ・フェソン}は、1935年樺太（サハリン）に、北朝鮮黄海道出身の父と、南朝鮮慶尚北道の没落した一家の娘である母の三男坊として生まれる。父と母が初めて出会ったのは、九州の炭坑であった。18歳で日本に出稼ぎに行った娘に対し、父母は盗っ人の国に「国を奪われた上に娘まで攫われた」と歎いたという。結婚した二人は、日本の戦時労働者として北海道、さらには樺太へと渡って居をかまえた。彼が5歳の時に、母は三人の子を連れて一夏ほど帰郷を果した。それから4年後、母は六人目の子どもの出産に際し33歳という若さでこの世を去ることとなる。戦争が終わる10ヶ月前のことであった。

敗戦の翌年には父が再婚し、義母と義姉（豊子）を家に迎えることとなる。翌47年には帰国を願う両親に率いられ、日本人引揚者に混じって樺太より脱出する。この時、樺太に義姉を残留させたことがトラウマとなり、その後の作品の中で多く語られている。一家は大村の収容所まで行き朝鮮への帰還を図ったものの、結局は札幌に戻り住むことになる。李恢成には、無条件降伏の日本人が堂々と引揚げ、故国から集められた朝鮮人がなぜ還れないのだという怒りが湧いてきた。

樺太を出られたのは、長兄の働きによる。彼は、日本人引揚げ業務にあたる役所の朝鮮人通訳をしており、家族の困窮をユダヤ系ソ連人である上司に訴えた。上司はいたく同情し、朝鮮国籍のパスポートを作ってくれたのだという。一家は、ソ連地区引揚げ米ソ協定により日本赤十字の引揚船「白龍丸」に乗船し、函館引揚者援護療に入る。GHQ命令により、警官二名がついてさらに長崎県佐世保へ強制移送された。むりやり日本人にされた彼らが、今度は不法入国者として故国へ強制送還されようとしていた。針尾島まで来たものの紛争のさなかにある故国は帰国者を平穩に受け入れず、当局と掛け合っただけで釜山への強制送還を免除され、一家はあと逆戻りして札幌に居を定めた。移り住んだ後には、父が始めた養豚場を手伝いながら小・中・高校に通う。

そして1955年、早稲田大学第一文学部英文科を受け、あえなく不合格となる。同年5月、父と争って家を出、東京の貸本屋の店員や土方をしながら予備校に通い始め、翌56年には早稲田大学第一文学部露文科に進学する。大学生になっても学校へはあまり通わず、トラックの上乗りや日雇い労働をしながら生計を立てた。大学時代は総連の傘下団体であ

る「在日朝鮮人留学生同盟」に加盟し、熱心に留学生運動の中で活動し、1961年大学卒業後も総連の幹部養成学習を受け中央部教育部へ勤務する。1962年に結婚し、朝鮮新報社に転勤する。最初は朝鮮語による創作を目指したが果たせず、日本語での活動を志すようになる。日本語でものを書きながら、「二重言語生活者の揺れる情感の底にあるものを自分の言葉の襖に注ぎこみたい」（「約束の土地」）と彼は考えていたようだ。

1965年、最後まで民族統一への願望を捨てなかった父が死んだ。父の死後、李恢成は本格的に文学を志した。1969年群像新人文学章受賞を得たデビュー作『またふたたびの道』を期に、作家生活に入る。この時期、勤務先である組織内部の矛盾に悩み、極度に精神疲弊し、職場と病院通いが交互するようになる。結局朝鮮新報社を辞め、朝鮮総連からも離れ、広告代理店で働きながら日本語で小説を書き始める。

李恢成の初期作品は自伝的性格を帯びており、少年期から青年期に至る過去の記憶を綴っている。『人面の大岩』、『砧をうつ女』（第66回芥川賞）では両親の記憶にまつわる少年時代が、『伽倻子のために』や『青丘の宿』では青年期の問題が取り上げられている。またそれら作品には、日本の朝鮮植民地支配という歴史の不可逆の流れの中で、傷つきながらも逞しく生きた母親（一般的なコリアン女性とも言えなくもないが）も描かれている。『またふたたびの道』、『砧をうつ女』の二作品から、打ち砕かれ傷ついた母親を追憶する李恢成の眼を通して、彼の困難を、また「在日」であることの困難を見ていきたい。

第二節 母の形象

1 『またふたたびの道』

『またふたたびの道』には、父と再婚して家に来た義母が描かれている。

遊びつかれて家に帰るときに安堵心があった。母親がいることが家路への期待をふくらませた。新しいかっちゃんを見ると、ふっと何か言うことがのど元までこみあげてくるのだった。（磯貝編B：41頁）

主人公の幼い哲牛^{チョルオ}には、長兄の重牛^{チョンオ}、次兄の炳牛^{ビョンオ}、二人の兄が義母に抱いていたような反感の気持ちはなく、むしろ早くして亡くなった実の母親に甘えることができなかつた哲

午にとって、新しい母親の存在は特別なものであったようだ。そんな彼女は、先妻の父母に気を使い、義理の子ども五人と自分が生んだ娘を育て、豚飼いの夫に尽くし骨を惜しまずに働いた。義母を迎え入れたことで、一見家族らしい家族が形成されたかのように思えたが、後に朝鮮への帰還のため哲午の一家は樺太から脱出し、その際祖父母と義姉豊子を樺太に残し離別することとなる。結局、彼らは 20 年もの間祖国に戻ることができず、北海道のS市で生活を続けた。哲午は少年の頃からずっと、一族がゆっくりと離散していくことを実感として抱き続けたのだった。

作品の新人賞の受賞が決まった時点では、『またふたたびの道』は『趙家の憂鬱』と題されていたという。編集者の助言をきっかけに、現在の題に改められたのだ。作品発表から 20 年を経過した時、その経緯について李恢成は以下のように語っている。

最初、この作品は「趙家の憂鬱」と題されていた。この題しか思い浮かばなかった。それほど、私は憂鬱だったといえる。自分の家族の変換を小説に書くということ自体、死ぬほどうっとうしいことだった。どこかに人間の光をもとめていても、その出路のないもどかしさ。人間の営みの小ささと歴史と政治の大きさ。そんな心理とたゆたいの中で、「趙家の憂鬱」と命名したのだった。ところが、受賞がきまったあと、題名のこと編集者の橋中雄二氏が私にねんごろに語りかけてきた。この題名より作品の方が大なるものを内在させているのではないか。彼はそういうのだった。

その言葉は私をおおいに眩惑させ、またあらたな内省と想像力の中に導いてくれた。

(李恢成 A : 11 頁)

この作品には、まさしく「趙家の憂鬱」が描かれている。しかし題名の変更とともに、出口のない「趙家の憂鬱」が、一般的な在日の家族それぞれの憂鬱へと、在日にとって普遍的なものとして意味付けられたように思われる。粗暴な父親像が美しい母親像を踏み破るような心象風景、これは在日二世に共有されたものであったようだ。

「趙家の憂鬱」は、そっくりそのまま哲午の憂鬱とも言える。哲午の憂鬱とは一体何であったのだろうか。父趙書房の最期の声に、その意味が隠されている。

銃眼からふっと熱気が目を射し、一瞬後、哲午は炉口から離れた。見るべきでなかったかも知れない。だがどうしても父のさげびを聞いてやりたい気がした。そうせね

ば父はいつまでも死にきれないように思われたのであった。哲午は蒼褪め、隠亡に向って頭を垂れるとそこから出た。

いまもそのときの父の姿が胸裡に刻みこまれている。

紅蓮の焰につつまれ父はひどく熱そうだった。ちょうど、哲午が銃眼から覗いたとき、父はピンと勢いよく腕をはねあげた。そのとき、父が必死にさげんだ。

アイゴ。このうらみをだれが晴らすやら！（磯貝編 B：41 頁）

哲午の父が生前なんども口にした「アイゴ。このうらみをだれが晴らすやら！」という呻き声は、父の死後、一体誰がそれを引き継いでいくのか、このわだかまりこそが、哲午の胸中にある憂鬱の実体であるようだ。焼却炉の銃眼から吹き出す熱気のむこうに、父の無念の叫びを聞き取ろうとする哲午の行為は、サハリンの一族と離別し、祖国への途を断たれた趙家の憂鬱そのものであった。一家の離散、遙かなる祖国、崩れ行く趙家の記憶は、ことごとく暗い色調に彩られていた。

祖国への道を断たれた父趙書房は、哲午たちの計らいによって「標動する海」と一体のものとなる。

父の遺骨は寺にあずけられた。漂動する海を覗いているとこの海の粉にして流してやった方が父の生涯にふさわしかったのではないかという想いが掠めていく。その方が、父の魂は救われるのではなかろうか。

晩年の父は一族が海を渡って祖国へ帰ることを夢見ていた。しかし父の希望ははっきり言って、二十年前にサハリンを抜け出した瞬間からついでているものでしかない。そればかりか、一族の帰国はおろか、趙家の一人とてこの二十年間ずっと祖国へ帰ることがなかったのである。（磯貝編 B：41 頁）

父が夢に見た祖国への帰還は、遺骨を粉にして激浪の中に流してやることで果たされたかのようにあった。しかし実際は、哲午の眼前にある海の光景は、そうした願望を打ち砕き断念を強いてくるような壁として存在するのであった。

また、哲午の憂鬱がより一層深まったのは、義姉の豊子を樺太に置き去りにした行為である。義母の行為は、「罪」以外のなにものでもなかった。豊子を置いてきたその時の情景を以下のように描いている。

哲午のとなりでむせび泣く人の声がつのっていた。老婆のようにしわがれた醜い泣き声であった。罪におびえたようなおののき声が潮風に吹き飛ばされていった。

何気なく横を向くと、義母であった。義母は一心に陸地を賸め、手の甲を歯にあてて嗚咽しているのだった。

その顔が醜かった。見たくないと、哲午ははげしく思った。

(略)

かすかに見える防波堤の上を赤毛の振り乱した少女が走ってついてくるのだった。雨に打たれ、いまにも波頭にのまれそうであった。そのつど赤毛の少女は倒れそうになりながら、「かっちゃん」とさけび、ついてくるのだった。

(磯貝編 B : 38 頁)

豊子を置いて引揚げ船に乗り込んだ義母の嗚咽する姿にしろ、その後も日本にとどまるほかなかった父の「アイゴ」という呻き声にしろ、行き着く場所を見失ったかのように流され続ける在日一世の耐え難い屈辱と悲観が織り交ざっている様子が描かれている。哲午の眼に映った北の海の激浪は、哲午一家をさいなむものとして、彼の心に刻みつけられたことであろう。

その後、哲午の憂鬱は、義母の突然の再婚話で再びその深刻さを増してしまう。

こう言うと腹が立つかもしれない。でもわちの人生って何かもっと違っていたのかも知れなかったと何度も思ったことがあった。それは何もいい暮らしをしてこれたと言うんじゃないよ。もっと自分の行き方ってあったように思うのさ。そんなことを一人で考えると、これからでも自分で生きてみたいと思うようになった。

(磯貝編 B : 58 頁)

再婚後祖国へと帰ることになる義母の思いがけない行動に直面し、「どこへ行けばこの気持ちが溶けるのであろう」(磯貝編 B : 76 頁)という哲午の述懐からも、哲午の憂鬱がなお繰り返されていることがわかる。哲午の妻である安熙^{アンキ}の説得、それは個人の意思をより高く位置づける個人主義的な立場と、妹の順南^{スンナム}同様に女の幸せを求める女性性を強く強調する立場、二つの論点から説得しようとするものであったが、それらにも関わらず、哲午

は心を動かすことはなかった。次兄の手紙に対する哲午の反応は、次のようなものである。

そう、きっと義母のささやかな門出をわれらは微笑をもって見送るべきだったろう。永遠のしあわせを祝福すべきであろう。そして、それはこれからでも遅くない。だが、おれだけは（おれだけでも）頑強にこのままでいたい。（磯貝編 B：86 頁）

妻の安熙に、「なんだ、兄貴の口移しみたいなこと言って」（磯貝編 B：86 頁）と切り返す哲午。哲午が義母の帰国を許せないのは、父のあの「アイゴ。このうらみをだれが晴らすやら！」という歎きを、背負って生きていくべき役割を義母に求めているからだ。そうでなければ、銃眼のむこうにみえた父の無念の姿は、どこにも行き場を見出せないまま、忘却の淵に落ちていくしかない。それに加えて、義母に去られるという恐ろしさもあったように思う。幼くして失った実の母親、2 年前に亡くなった父親との別れ、そして今ここにきて義母までもを失うということに、哲午には耐えがたい思いがあったのであろう。結婚という晴れの舞台ではあるが、家族を失いたくないというあがきが働いたのであろう。しかしそうした哲午も、作品最後にはかろうじて義母の帰国を納得する。

「いまでもあれはオモニに裏切られたと思っている。この感情はいつまでもなくならぬだろう。そんな気がするのだ。……でも、不思議な気もする。何かほっとする気もあるんだな。親父はあれほど帰国しようとして果たせなかった。祖父母にしてもふったび祖国へ帰れるのはいつのことだろう。そのかわりまずオモニが帰っていくのかも知れない。趙家のオモニとしてじゃないけれど、趙家の人生を送っていた人として……。そう考えると、何かそれも趙家のひとつの真実なのだと思えてくる……。

（磯貝編 B：95 頁）

豊子を残した岸壁と義母を乗せた「ダモイの船」とを隔てるように横たわる荒波は、父の遺骨を粉にして流してやりたいと哲午を夢想させる。さらに義母によって、祖国に通じる海に姿を変え、亡父に果たせなかった帰国のための海に変貌するのであった。「“またふたたびの道”とは、亡父の遺志を背負った義母によって、ようやく切り拓かれた海の道である」（山崎：86 頁）。亡父の祖国への想いを遂げる役割を与えられた義母の出国を見送りに行く形で、物語は幕を閉じている。

『またふたたびの道』のあとがきには、この小説が自分の家に素材を求めつつ、樺太の朝鮮人を描くことが目的ではなく、分裂した祖国の統一というテーマを背景に、「その光をもとめている一朝鮮人の姿をその内側から捉えようとした」と書かれている。エスニック・アイデンティティとナショナル・アイデンティティに苦しむ李恢成の姿が、この作品を通して見てとることができる。

2 「砧をうつ女」

『砧をうつ女』は、第 66 回芥川賞を受賞した。今作品は、著者が 9 歳の時に亡くなった母をモデルにしている。『またふたたびの道』に描かれた義母の再婚から帰国へといたる道程を、義母の思念の中心において描き出すことができなかった李恢成は、36 歳で亡くなった実母張述伊^{チャン・スリ}の後半生を題材にとることで、再度この問題に挑戦したのだ。

作品には、「ジョジョ」という愛称で呼ばれていた主人公の少年時代の回想や、洗濯物のしわを伸ばすために砧を打つ母の様子などが綴られている。また、先立たれた娘の一生を涙ながらに語り続ける祖母、女性達によって日常的に行われる朝鮮の風習や情緒、粗暴な父親、生活の苦しさ、混乱、差別と屈辱など、在日二世の作家が遭遇する困難が端的に表れている。在日二世は、誰もがこういう痛む記憶を持ち、過去の底に静かに静めているようだ。

その中で、母親像が美しく肯定的な記憶として描かれている一方で、父親像はひどく否定的に描かれており、その対比はとても印象的である。

父に呼ばれると、僕はピクリとふるえ、ドアの隙間から廊下へ逃げ出したいほどの恐怖を覚えた。母のお供をさせて、一緒に死なそうと父が考えているような気がしたのである。おまえは「ジョジョ」と呼ばれて特別可愛がって貰ったのだから、母さんと一緒にあの世に行ってやれ……。妄想が惹き起こしたこの架空の声はほんとうに父の口から発せられたように迫ってきたのだった。(磯貝編 B : 248 頁)

僕らは女が弱い動物だと父からおしえられた。母にたいする父の乱暴は僕らがそう信じる日々の教室であったわけだ。もちろん、僕らは母の支持者であった。乱暴者の父をにくみ、やがて僕らの力で父を打倒する空想で僕らの頭は昂奮状態になってしまうのだった。(磯貝編 B : 262 頁)

僕は悲鳴をあげた。父が畳をけたからだ。……翌日、僕はおどおどして母の様子を見つめていた。父は微用の仕事に出かけて部屋の中は母と僕らだけが残っていた。大きなマスクをつけた母の青ざめた顔の中で切りこみの深い目だけが異様に光っていた。昨日のいさかいの末、妻の唇を乱暴者の夫が裂いたのだ。

(略)

とつぜん母はいったん詰めた日本の着物を引き出すとズダズダに引き裂いてしまい、押入れの行李から色のあせたチョゴリ、チマを取り出して入れ替えた。どこに行くのだろう。狂ったような母の動作は僕らの心を完全に打ちひしんでいた。

(磯貝編 B:264 頁)

在日の不幸が典型であるかのように、粗暴な父親の像が美しい母親像を踏みにじるようにして現れている。父親は、朝鮮人たるアイデンティティを形成する上で不可分の存在である。その父親像が、負であることは間違いのないことである。

そんな父に対し母張述伊は、「私の……」と胸を張って言える夫や子供であってほしいと強く願い、実際その願いのために、夫にも息子にも非常に厳しい人であった。夫や息子たちに厳しく接することが自分自身への厳しさにも繋がっていたかのようなのである。厳しさを保つことで、一世の女性たちは生き難い日本での生活をどうにかやり繰りしていたのかもしれない。厳しい母の姿は以下の通りである。

日頃はやさしくても、仕置きのきびしさが僕に〈親〉というものの不思議さを感じさせたのである。母はどうやら何かを考えている。この自分を〈私の子〉に育てようとしている。漠然とながらも僕はそう思った。〈私の子〉という言葉が、まるで注射のあとの痛みのように体内をねぶって流れていくのであった。(磯貝編 B:260 頁)

母は父のように流れていく人にどこかで留まって欲しいとつよく思っていたようである。流れに逆行していくことが無理だとしてもどこかで足を踏んばっている意地を父の生き方にもとめていたようであった。(磯貝編 B:263 頁)

夫にも子供にも容赦のない母の厳しさ、しかしそこには優しさもあった。「母のそばに坐

っていると、不意に『何てすばらしいんだろう』と賞讃がこみあげてくるのである」(磯貝編 B : 263 頁) という言葉からも、ジョジョが母親に対して特別な愛情を抱いていたことがわかる。優しさと厳しさとが矛盾なく隣合わせにある、それが張述伊であった。

「どこまで流されていくの」という夫への非難は、同時に自分に対しても向けられていたのかもしれない。ジョジョが国民学校 3 年生になった頃、夫婦間では喧嘩が絶えなくなった。張述伊はついに家を出る覚悟をし、その決意は彼女に信じ難い行動を取らせる。それが先ほどの「日本の着物を引き出すとズダズダに引き裂いてしまい、押入れの行李から色のあせたチョゴリ、チマを取り出して入れ替えた」とされる場面である。張述伊の死は、この出来事からわずか十ヶ月後のことである。作品は、臨終を迎えた母がなおも何者かに抵抗する姿が描かれている。物語最後の言葉は、次のように結ばれている。

しかし、この頃になって僕はこうも想像してみるのである。母は夫の腕をもとめて、二人の未完成な生活が終わりに近づいているのを何者かに拒もうとしていたにちがいない。夫が手に力をこめて握り返すと、かの女はかすかにうなずいて、かえって夫をはげまそうとしたのではなかったか。

「流されないで」

父は僕らに母のことを伝える時、かの女がそのような志を持ったまま死んだ女であったことを自責をこめて語ったのである。(磯貝編 B : 266 頁)

張述伊の志は、臨終の間際でさえ曲がることがなかった。しかし李恢成によれば「流されないで」という言葉は、実はフィクションであるという。現実の母親は、ただの本当に流されていった女であったようだ。張述伊のこの志は、在日一世の女性が抱く一般的な思想として受け止めることができる。『砧をうつ女』について、李恢成は後年以下のように語っている。

母のことをどう書けばよかったのだろう。

どうあれ、彼女は植民地時代の不幸な風景の一つであった。あの時代の朝鮮女たちは、砧をうつようにしてその報われぬ人生を汗し、はたらき、死んでいった。母のことを書こうとすると、私はその追憶のために筆がとまりがちであった。けれども、その追憶に流されずに、母の生涯を、男と女の力関係の中、社会の抑圧という二重のく

びきの中でとらえようと試みたつもりである。そうすることだけが、彼女の短い人生をはかるのにふさわしい距離と方法であったといまでも思っている。

(李恢成 = 山崎 B : 72 頁)

実母を追憶する李恢成の眼差しは、在日一世の女性に対しても同様のものではあった。李恢成は、政治的な立場に立つことによって、初めて実母の短い人生を端的に表現することができたのだ。一世たちが帯びる強烈なエスニック・アイデンティティ、ナショナル・アイデンティティ、それはただ闇雲に李恢成の心を打ちひしぎ、彼の人格に濃い影を落としたことが顕著に作品に表れている。

第三節 「韓国国籍」への道

1 エスニック・アイデンティティの目覚め

在日の家と周りの日本人たちの家との落差は、李恢成の意識に深く刻み込まれていた。「家」は、二世世代にとって自分の不遇性の中心点として現れざるをえない。

豚の生活だ！ぼくは身ぶるいをしながら、心の中で叫んだ。豚はエサが少ないと不満を鳴らす。エサをあたえないと、甲高い悲鳴をあげる。そのような父は不満を洩らし怒鳴っているのではないか。しかも家人は豚以下なのだ。不満の吐け口がないまま、黙々と暮らすより仕方がないのだ。(『人面の大岩』)

「豚の生活」のような場所に押し込められていることは、歴史の中で強いられたもの、変更のきかない生活である。しかし、子供たちにはそれがわかるべくもなく、なぜ自分は日本の家に生まれずに、朝鮮の家に生まれたのかと絶えず発し続けるのであった。一世は、ほとんどの場合そういった自己の忌まわしさとは無縁である。彼らには、周りの日本人たちと異質であることは自明であり、日本社会の差別や抑圧は当然であったからだ。在日であることで辛苦な生活を余儀なくされ劣等感を抱く二世に向かって、一世はますます声だかにナショナル・アイデンティティを叫ぶのであった。

現に、李恢成も皇民化教育下に育ち、創始改名、日本語の強制などの民族差別は、少年

時代の彼に民族への劣等意識を刻み込ませ、日本人以上に日本人であることを目指した。日本人同様に、コリアンも「天皇の赤子」として生きることを強制された。こうした「皇民教育」は、李恢成を含め二世たちにコリアンであることにうしろめたさを感じさせ、より一層のこと祖国への忠誠心を抱かせた。以下の文章は、一世たちにナショナル・アイデンティティを探り直した契機を得たとして、李恢成が語った言葉である。

僕個人についていえば、日本の戦後民主主義は僕の主体性を準備させる上で貴重な橋渡しをしてくれるものであった。戦後の僕は日本人 半朝鮮人 朝鮮人としての意識の自己変革をともなっているが、その認識を助成し、平和と民主主義についての認識を与えてくれた点で、それはきわめて有能な師であった。ことに戦争にたいする平和、ファシズムに対する民主主義の認識は戦前の小さなファシスト僕にたいするすぐれた教科書であったといえる。(李恢成 = 竹田 : 36 頁)

李恢成のこの「日本人 半朝鮮人 朝鮮人」というプロセスは、大変興味深い。皇民教育の下に育ち、ひととき日本人であろうと心掛けた李恢成であったが、それが逆に日本社会に対する劣等感となり、そこから抜け出そうという衝動に駆られ、幼い頃から李恢成にはことさら強くナショナル・アイデンティティが意識されていたようである。

2 選択した帰化

李恢成は 1972 年 36 歳の時に、『砧をうつ女』が芥川賞を受賞したことにより韓国日報社から招待を受け、解放後二度目の訪韓（6 月 13 日より 15 日間）を果たした。その後、堰を切ったように彼は評論的著作やエッセイを書き出している。その頃の作品として、1974 年のエッセイ集『北であれ南であれわが祖国』、対話集『参加する言葉』、1975 年のエッセイ集『イムジン河をめざすとき』が挙げられる。創作活動に勢いが増したことから、訪韓が李恢成にとって非常に大きな意味を持っていたことがわかる。

しかしこの二回目の訪韓の後、李恢成は南の祖国に入ることができなくなった。1972 年 7 月に南北共同声明が発表されてから半年、南と北の政府はそれぞれ独裁の道を走り出したからだ。南は維新憲法による一人独裁体制を確立し、北もまた社会主義憲法によって個人独裁体制を築いた。1970 年代、1980 年代の両国のこうした暗黒時代も、1990 年代に入ってようやく変化が表れてきた。1993 年金泳三^{キム・ヨンサム}（1933～98）が大統領になったことに

より、韓国は 33 年ぶりに軍政政治が終息しようとしていた。祖国の南北分断は、半島に住む韓国人・朝鮮人だけでなく、在日コリアンをも翻弄し続けてきたのである。

こうして長い間祖国を訪れる機会を奪われた李恢成であったが、1996 年ソウルで開かれた「韓民族文学人大会」のため、23 年ぶりに韓国のソウルを訪れることができた。李恢成にとって、三度目の祖国との出会いであった。この三度目の訪韓を契機として、彼は国籍問題について考え始めるようになったようだ。実際、李恢成本人が「自分の国籍をめぐって真剣に考えるようになったのは三回目の韓国訪問の後からだった」(李恢成 B: 295 頁)と述べている。

確かに、韓国国籍への変更を真剣に考え出したのは三回目の訪韓後であったのだろう。しかしこの時すでに、李恢成の頭の中には国籍変更に関する議論が始まっていた。現にこの時の入国で、韓国への国籍変更を執拗に迫る参事官と領事に対して、李恢成は国籍変更を明確にしている。これは、手記に語られている。

小説にも書いた通り、私が参事官に向って、「誓約書」は書かぬと断った上で、ただし次回から韓国に行くときには「韓国」国籍に変えると言ったのは、まさにその通りである。

そのとき、私は冷静だったと思う。「韓国」国籍に変えると明言したのはとっさに考えだしたわけではなく、あらかじめそういうケースを想定していたし、その状況の中で自分の判断に従っただけである。この「譲渡」は原則的な妥協ではないと私は考えていた。

「国籍」問題をめぐって私に心境の変化が起こったのは数年前からである。

(李恢成 B: 306 頁)

参事官に向かったのこうした国籍変更の趣旨だけでなく、李恢成はまた「韓民族文学大会」の記録「物神と抵抗精神」の中でも国籍問題に関しての自分の想いを語っている。彼は、国籍がどうであろうと、「人間とは多重性をおびた存在であり……どんな生き方をするかを選択こそが人間としての最後の問題」(李恢成 = 竹田: 429 頁)ではないかと述べたのだ。そしてまた、「自分とは、そこにも所属しないし、また所属している人間なのだ… …民族に所属しながら、それをこえる世界をもとめている存在だった。そうでないかぎり、どうして国籍のことで自由な選択ができるだろうか」(李恢成 = 竹田: 429 頁)とも語った。

実はこの時の参事官とのやり取りをめぐって、金石範との韓国籍取得の論争が始まるのであるが、それはすぐ後で述べることとする。

李恢成にとって、民族は国家よりも自然な存在であり、人間が本当に依拠すべきは民族であった。民族に所属する一方で偏狭な民族からの脱皮を願う李恢成、彼は国籍選択は個々人の問題であり自由であるべきだとした。この発言から二年後の1998年、李恢成は「韓国国籍取得の記」(『新潮』)によって韓国籍を取得することを明らかにし、南北どちらにも属さない在日から韓国入になったのであった。

3 金石範との国籍をめぐる論争

国籍変更をめぐっての李恢成と金石範の論争は、1996年に「韓民族文学人大会」に招待され韓国へ入国しようとする二人に対して、韓国当局が難色を示したことに始まる。なぜ韓国当局が難色を示したかということ、実は李恢成の訪韓がこの時四回目であったからだ。韓国行きには必ず条件がつく。例えば、三回目までは「朝鮮」籍でも入国が許可されるが、その後は国籍変更が必要であるらしいのだ。その結果勃発した総領事館とのやり取りにおいて、当局側が李恢成との国籍変更の約束をほのめかした、と金石範が「いま、『在日』にとって『国籍』とは何か 李恢成君への手紙」(『世界 653号』)に書いた。それに対して李恢成は、「『無国籍者』の往く道」(『世界 657号』)で、約束は無根であったと反論したのだ。これが、李恢成と金石範の国籍変更をめぐる論争の始まりであった。

そもそも、金石範から李恢成に対する批判は、三つに分類されるようである。これは、『世界 657号』の中の論文で李恢成自らが分析しているが、一つは、領事館でのこと。二つは、70年訪韓のこと。三つは、韓国国籍変更をめぐる問題である。一つ目の「領事館でのこと」とは、先ほど述べた通りである。参事官とのやり取りに関する李恢成の記述に対し、金石範が事実と違っていると主張したのだ。二つ目の「70年訪韓の件」とは、「手記では、72年の韓国行を二回だと書いている。君はそれをいままでは一回目だと公表し……」(金石範:135)とあるように、それまで一回目だと公表していた1972年の訪韓を、なぜ手記を通して二回目だとさりげなく公表するのかと、李恢成を強く批判した。三つ目の「韓国国籍変更をめぐる問題」を、これから述べていきたい。

そもそも、金石範はなぜ「朝鮮」籍にこだわるのであろうか。なぜ「韓国」籍を拒否するのであろうか。金石範は、朝鮮籍を「北でも南でもない『準統一国籍』」と考え、「問題は、個人レベルのものではない。(略)少なくとも「在日」の歴史に組み込まれて行くものだ」

と説く。李恢成自身は、金石範の自分への国籍変更に対する反対を、「『朝鮮籍』から『韓国籍』へと変更したことを、人間的かつ政治的裏切りとみているせいだろう」(『世界 657号』:263)と考えている。金石範が「朝鮮」籍にこだわり、「韓国」籍を拒否する姿勢は、在日の直面している危機がもたらした結果であることは確かであるようだ。

金石範が、朝鮮籍を「北でも南でもない『準統一国籍』」と考えるのは、かつて南と北は一つの国家であり、同じところからやって来た民族であるのだから、南と北の統一と共に国籍においても統一に向かっていくべきだと考えているからだ。

『在日』のあちこちに何の“国籍”の壁か。民族内ナショナリズムと先に書いたが、『在日』はナショナリズムとともにそれを超越すべき存在であり、その小さな象徴とした少数者がいる。自分の意思で南・北の一方の国籍を選択しない原則的で、前衛的な存在。南・北本土の“国民”よ、それぞれの韓国籍、共和国籍を投げ捨てよ！三十八度線でそれぞれの国民登録を燃やしてしまえ！（金石範：142頁）

韓国籍も朝鮮籍も取らずに残った者たちこそ、これまで在日が抱え込んできた矛盾や問題を担うことになる、と金石範は説いている。金石範は、南と北の統一を願い、自由に南と北を往来できる日を心から願って止まない者の一人であったのだ。南北統一を積極的に目指す金石範が、李恢成の韓国籍変更を認めないのも納得がいくように思う。

では一方で、李恢成が韓国籍を取得した理由は何であろうか。まず一つに、自由に祖国へ入りたいという意思があった。そして二つに、全体主義国家である北朝鮮に反感を抱き、「今では韓国がこの国の平和的統一のために大きな役割を担う時代に入ってきている（李恢成 B：315頁）」という考え方が彼を動かした。韓国籍を取得し、自由に出入りすることによって、李恢成は自分の役割を果たそうとしたのではなかろうか。

というのも、李恢成の夢は、600万の在日の海外同胞が想いを共有することで祖国統一の橋となり、東アジア共同体に橋をかけることである。李恢成の目指す東アジア共同体とは、東アジア「経済」共同体のことではなく、それらの土台の上に建つべき民族間の平和と連帯、共死共生を指す。そう願う彼にとって、もはや韓国籍を取得するということは、予め決められていたことなのかもしれない。現に、1998年に韓国籍を取得してからというもの、李恢成は毎年のように韓国を訪れている。私的に訪れることもあるが、そのほとんどが仕事で訪れている。2001年には韓国の慶尚大学と居昌大成高校で講演を行い、2003

年には盧武鉉大統領就任式の記念シンポジウムに（ソウル）に参加し、自らも東アジア共同体に橋をかけるべく、その役割を着々と果たしている。

李恢成の国籍変更に対する批判を、金石範が『世界』に綴ったことで始まった両者の論争であるが、李恢成への金石範の手紙の結尾は、「李君よ、われわれの行くところの大きな道は同じだ」（金石範：142頁）である。この一文に対し、金石範宛てに書かれた返答『世界 657号』で、李恢成は「しらじらしい気がしてならなかった」、「『行くところの道』が果たして本当に『同じ』かどうか」と罵倒している。しかし、この返答を書き進めるうちに、徐々に李恢成の想いに変化が表れてきたようである。返答の結尾は、こう綴られている。「金石範氏、ここまで書いてきて私は自分の考え方とあなたのそれとが、意見の相違そこあれ、民族を愛し『在日』を憂慮する点でまったく同じなのだとことを発見した」（李恢成 C：268頁）。両者は思いの丈を全て告白したことで、共に往くべき道を探し出す試みをしようという気になったかのようであった。

こうして李恢成と金石範の論争も一段落ついたかのように見えたが、しかし 2002 年に刊行された『可能性としての「在日」』の「著者から読者へ」で、李恢成が再び金石範を非難した。さらに同年、李恢成の非難を受けて金石範が『文学界』に、「嘘は如何にして大きくなるか」と題して再び反論。論争はもはや水掛け論だ。

南を選ぶか北を選ぶか、どの国家に帰属するかということは、李恢成や金石範を始めとして在日コリアンに共通した問題だ。この二人の論争を見ている限り、在日社会において、具体的に言えば在日社会を支える二つの組織である「民団」と「総連」も分裂したまま、その距離を縮めようとしなのではないかと思われる。しかし、21 世紀に入り時代は変わった。現在在日社会を引っ張っているのは、李恢成や金石範のような在日二世ではなく、三世以降の者たちだ。彼らは、「南」であれ「北」であれ、従来の古い国家体制を超えて、市民的社会空間を作ってゆくことが出来るのではなからうか。李恢成と金石範の国籍をめぐる論争は、在日の痕跡を教えてくれると同時に、21 世紀をリードしていく在日の若者への指針となるのではなからうか。

第一節 「在日」の定め

1 帰化在日作家

李良枝は1982年『群像』の11月号に発表した『ナビ・タリョン』でデビューを飾った。1960年代に活動し始めた李恢成イ・フエソンや金鶴泳キム・ハギョンから、ほぼ20年ぶりの本格的な在日文学の登場であった。母国韓国の大学に留学中であった李良枝は、名前を「イ・ヤンジ」という韓国読みにし、題名を『ナビ・タリョン』というハングルにして発表した。ナビは、韓国語で「蝶」を意味し、タリョンは（打令、打鈴）は「物語」とか「節」といった意味である。李良枝自身は「嘆きの蝶」という日本語の訳題をつけた。小説の内容は、両親の離婚裁判、家出後の京都での旅館勤めなどの体験を踏まえ、韓国への留学、伽倻琴ガヤグムとの出会い、兄の急死などといった展開であり、きわめて私小説に近いと言える。これまでの在日作家が、第一世代の金達寿や金石範にしても、第二世代の李恢成や金鶴泳にしても、彼らの名前が漢字の日本語読みで呼ばれることが一般的であった中、「イ・ヤンジ」という韓国読みが真新しいものであったこと、また女性であったということもあり李のデビューは非常に注目を浴びた。

李良枝は、1995年山梨県南都留郡に生まれた。両親は二男三女の子宝に恵まれ、李良枝は長女であり三番目の子供であった。父親は1940年、15歳の時に済州島から日本へ渡ってきた在日コリアン一世であり、船員、絹織物の行商をしながら富士吉田に落ち着いた。1964年、両親が日本に帰化したのをきっかけに、9歳であった李良枝も日本に帰化することとなり、それまでの通名の田中淑枝が戸籍名となった。わずか9歳の李良枝には、親の決めた帰化に対して物言うことなどできるはずもなく、ただただそれに従うだけであった。

両親はそれまでの生活体験から、子どもに同じ辛苦をなめさせまいと、日本人として私を育て、私もそれに疑問を感じなかった。事実私は、日本舞踏、生け花、お琴を習い、純粋に日舞の名取りを夢見ていたのであった。たまに大阪の親戚の家に行くことはあった。しかしそこから感じるものは“文化が遅れている”とか“汚らしい”とか“野蛮”だという感情ばかりで、私の方からもその“朝鮮”なるものを拒否し、自分が朝鮮人であることを無意識のうちに否定していたのである。しかし、私は明らか

に朝鮮人であった。しじゅう隠そう隠そうとする意識と、違う違うと首を振っている自分が、心の奥底でうごめいていた。「わたしは朝鮮人」)

これは、『青空に叫びたい』に収録された手記「わたしは朝鮮人」のなかの文章である。日本人よりも日本人らしくあれという親の教育方針、「在日」であることの怯えと苛立ち、日本への帰化、それらは彼女にとっては不本意であったようだ。

少女時代の李は、在日の多くが経験する、朝鮮人であるがゆえのいじめの経験などは全くといっていい程なかったようだ。しかしながら、両親の不和によって家庭内は非常に不安定であり、ついには離婚裁判に至った。こうしたことが原因で、李良枝は家出を繰り返し、高校3年に進級して直ぐに中退し、両親の家庭から逃れるようにして京都の修学旅行用の観光旅館に仲居として住み込みで働くこととなった。

2 朝鮮人であることの怯え

父と母の放つ生命力、その二つの大きな磁力にはさまれて均衡をとりきれないまま、私は腹這って父と母を見上げているしかなかった。小さな自尊心や自己主張が、せめぎ合う磁力の間で歪み、萎縮していく。私は身体をもぎとるようにして家からとび出して来た。ぽっかりと大きな穴のあいた従業員部屋の天井、湿っぽい布団 だが京都のこの小さな旅館でも私はやはり腹這いのままねずみが落ちてくる暗い天井を怯えながら見上げているのだった。

「ばれたらどうしよう、ばれたらここにもいられなくなる……」

(李良枝 B : 27 頁)

両親の呪縛から解き放たれない苛立ち、「在日」であることに怯える主人公の愛子。愛子の苛立ちは、そのまま李の苛立ちでもあった。「在日」であることに劣等感を抱き、「一歩家を出れば必ずこの言葉に怯えて息苦しい思いをする」(李良枝 B : 40 頁)。李良枝にとって朝鮮半島という祖国は遠い存在であるものの、決してそこからは逃れることのできないものであった。一方で、日本という国に同化することもできず、「顔を上げると襖の隙き間から天皇一家の写真が見える、私はそのたびに不快なめまいを覚え、身体中の関節が軋む音を聞いた」(李良枝 B : 30 頁)とあるように、「在日」になれないのであれば「日本人」

になればいいといったような簡単なものでもなかった。

旅館で一緒に働くおたふく顔のお千加は、40年間も洗い場で働いている知能の足りない女である。部屋はカビ臭く、食べかけのパンやカビのはえた蒲鉾、卵の殻などをいつも口に頬張り、食事の時は客の残したおかずを片っ端から丼に盛り合わせ、その上に吸い物をかけて箸でかき混ぜてから食べる。そんな様子に、旅館の人びとは「お千加のアホ、あいつ朝鮮人と違うか」噂話しをする。また、旅館に出入りしている電気屋の金本、彼は朝鮮語訛り丸出しの日本語を話す朝鮮人であった。「金本が調理場に顔を出したとたん、私は息を呑んで金本と従業員の会話に耳をたてる。(略)私は一人ひとりの対応を息を殺して偷み見た」(李良枝 B : 33 頁)。お千加に対する差別的な眼差しに、愛子は自分が朝鮮人であることがばれるのではないかと、ばれたら皆の態度が一転してしまうのではないかと金本の存在を気にし、常に恐怖に苛まれるのであった。

「在日」であることの怯えは、その後の『かずきめ』にも表れている。主人公である「彼女」が、小学校の社会科で朝鮮について学ぶことになるが、怯えのあまり体調を崩して失神してしまうのである。日本社会における「朝鮮」や「在日コリアン」に対する目に見えない差別によって作られた否定的なイメージは、彼女が帰化し日本国籍を取得したとしても、精神的に何ら助けになるものではなかったようだ。

3 民族との出会い

働いていた旅館の主人のはからいで、李良枝は京都の鴨沂高校の3年生に編入することになる。そこには、彼女が自分の血や民族を再確認することになる大きな出会いが待っていた。

「私は歴史を愛する日本史の教師として、この教科書を使って授業しなければならないことを、たいへん残念に思っている。なぜならば、日本史を論じることは朝鮮史を論じることでもあり、とりわけ日本の近代史は、朝鮮との関係を抜きにしたら成立すらしなやかからだ」(李良枝 A : 652 頁)

片岡秀計という日本史を担当していた教師が最初の授業で述べたこの言葉は、彼女に衝撃を与えた。この出会いによって彼女は自らの民族の問題について考えるようになり、日本と韓国の近代史を勉強することで「在日コリアン」の存在について意識することとなっ

た。

京都での一年間の生活を終え東京の兄の家に住むようになった李良枝は、1975年、早稲田大学社会学部(二部)に入学した。「韓国文化研究会」という在日コリアンの学生によって成り立つサークルに所属し、初めて同胞学生と触れ合った。「イ・ヤンジ」という韓国名を使い始めるようになったのも、ちょうどこの頃である。しかし、南北分断という祖国の現実における政治的傾向の強い討論の連続に嫌気がさすようになる。また、帰化者に対する冷たい反応に「差別される側に存在する差別の構造」(金堯我:107頁)を肌で味わい、疑問と衝撃を覚えた。結局彼女は、一学期で学校を中退してしまうのであった。力を持たない、抑圧されている者同士が集まり、互いに助け合いながら暮らしていると思い描いていた同胞社会像と現実のそれとは、全く異なったものであったのだ。

時を同じくして、冤罪事件として知られる「丸正事件」⁽¹⁾によって獄中にあった主犯の李得賢の釈放要求運動に参加し、“日本と日本人を告発する”ために、1976年8月に1週間、数奇屋橋公園でハンガーストライキを行った。しかし、こうした政治的運動への参加もまた、屈折した自己嫌悪感を彼女に抱かせるにすぎなかった。

青年期である高校時代に目覚めた民族意識であったが、同胞社会の中では李良枝が求めるような民族性を見出すことはできなかった。しかしそのような彼女に、早稲田大学の「韓国文化研究会」で出会った伽倻琴は、祖国を感じさせるものとなった。自分にとって新たな民族的象徴となった伽倻琴を本格的に取り組みたいと、李良枝は母国への留学を決意することとなったのだ。

4 祖国留学

李良枝の韓国行きは、伝統芸能である伽倻琴を通じて祖国へ回帰したいという積極的なものであった。祖国で生活し、母国語を習得することで自己のエスニック・アイデンティティを探求する。これは比較的、現在の在日の若者にも多く見られることである。しかし李良枝の場合、祖国回帰という積極的な意思とは裏腹に、日本には身の置き場を見出すことが出来ず日本からの「逃げ」という逃避願望も同時に働いていたようである。また李良枝の場合、日本からの「逃げ」を意味するだけでなく、両親の不仲により離婚裁判中ではばらであった家族からの「逃げ」、妻子ある男性からの「逃げ」も含まれていたのかもしれない。社会にも、家族にも、恋愛にも、そのどれからも李は自分の居場所を見つけられずにいたのだ。そんな苦痛の日々の中、伽倻琴と踊りを習うことによって、彼女はコリア

ンとしての誇りを回帰させ、真の居場所を探し求めていたのであろう。

「韓国に行かなければ死んでしまいそう。日本から逃げるのよ。もうややこしくて厭だ、日本は」(李良枝 B : 80 頁)

「哲っちゃん、私、家から逃げて京都に行ってそれでまた京都から逃げて来たんだ」
「そうだろ、どこに行ったって同じ。同じことなんだよ、逃げても逃げても逃げられない」(李良枝 B : 80 頁)

前者は、愛人の松本に言う台詞。後者は、愛子が京都から帰ってきた日に兄の哲っちゃんに対して言う台詞である。これらの対話からも、李良枝自身が韓国行きを「逃げ」であると認識していることがわかる。しかし、韓国に到着した愛子にはどこか爽やかさが漂うように思う。

空港を出、タクシーに乗り、その両側の窓から目に飛び込んで来た景色は全てウリナラのものだった。闇に取り巻かれ始めた町並であっても、私にとっては明らかに形と臭いのある微粒子の一陣が、活気づいて閃き去る。(略)ホテルの前で、タクシーを降りると私の顔に濡れ雑巾のような突風が打ちつけてきた。身体をそり返しながらウリナラの洗礼を受けたような気がして私は心地よく突風の中を歩いた。

(李良枝 B : 82 頁)

李良枝自身、韓国留学を果たしたのは 1980 年の 5 月、「光州民主化運動」⁽²⁾のさなかであった。在日社会では、韓国へ「行かない」態度を政治的な信念とし、韓国へ「行く」ことは、非民主的は韓国政府を容認する行為と判断された。しかし彼女の中には、「政治」に対するこだわりよりも、むしろ「文化」に対するこだわりの方が強かった。伽倻琴や踊りといった伝統芸能の中に祖国を見出し、回帰を図った彼女の韓国留学は、ある種希望に満ち溢れていたのかもしれない。

第二節 エスニック・アイデンティティ探求

1 ウリナラ、ウルナム

『ナビ・タリョン』から『由熙』まで一貫して、主人公たちは韓国語を習得することによって祖国と繋がろうとする。

ソンセンニム、私たちは、在日同胞です。日本で生まれ育ち、日本語ばかりにとりかこまれて生きてきた者です。日々、同化と風化を強いられる環境の中において、私たちは民族的主体を確立できないまま、悶々としてきました。ここにいる学生たちは、それぞれが、さまざまな動機を持って、母国留学を決意しました。しかし、ただ一点、ウリマル（母国語）を学ばなければならないのだ、という熱い思いは共通しています。ところがどうでしょう。日本では在日韓国人であることの劣等感にさいなまれ、ウリナラ（母国）に来て、蔑視を受ける。いくら努力しようとしても、発音のおかしさばかりを指摘され、水をかけられる。ただでさえ自分の出自、というものを客観視できず、劣等意識を克服できずにいるのです。

（李良枝 B：159 頁）

愛することのできない母国の言葉は、余計に彼女達を苦しめる道具に過ぎなかった。『ナビ・タリョン』の愛子は、伽倻琴と民謡を学んでいる稽古場で、突然先生に「もう一度、歌ってごらんさい」と言われる。わけも解からずに戸惑いながら歌ってみると、後ろから笑い声がしてきた。「エジャ、俺はウリマルでポックポー（瀑布）。あなたのはこう、ポッポー、ほら違うでしょう」（李良枝 B：88 頁）と先生に指摘される。しかし、愛子にはその発音がよくわからなかった。「二十五年間日本に生まれ育ってきたという事実」が生んだ「おかしな発音」で、愛子は「顔から火が出るほど恥ずかしい」思いをすることとなる。

しかし愛子の母国語を妨げるのは、「おかしな発音」だけではなかった。李良枝は自分の体験から「一日も早く韓国人にならなくてはならず、自分の身体に染み着いている日本的なあらゆるものを清算して、韓国を理解し韓国語を自在に操れるようにならなければならない」（李良枝 A：663 頁）と語っている。「韓国人」であらねばならないという義務感が、彼女たちに母国語の習得に対して焦りと苛立ちを募らせるようだ。

2 伝統芸能

『ナビ・タリョン』から『由熙』に至るまで、主人公たちは伽倻琴と踊りの世界に惹かれ、伽倻琴と踊りこそが彼女たちを民族へと導いたのであった。「自分の背ほどしかない小さな楽器の中に、ウリナラが宿っているということが私には誇らしく思えた」(李良枝 B : 46 頁)と愛子は言う。元々、李良枝は高校入学の時から、日本の舞踏と琴を習っており、将来は琴の師匠になることを夢見ていた時代もあったほどだ。大学卒業後は、梨花女子大学の舞踏学科大学院に進学もしている。

李良枝は「言語以外のものでも祖国と繋がってみたいというのは、私にとって理想のひとつ。踊りは口を閉ざしても韓国語も日本語も関係ない関わりをすることによって、誰よりも密接に韓国との関係が取れる。しかも、現在の韓国だけでなく、歴史をもった韓国と繋がることができるという感じがする」⁽³⁾とも述べている。韓国の伽倻琴は、日本の琴とは音が異なり、弾く姿勢も異なっている。しかしその音は、「前世で聞いたことがあると感じたぐらいの、説明のつかないもの」⁽⁴⁾と言うように、李良枝にとって伽倻琴や踊りは言語以外のものでも祖国と自分を繋ぐものであったのだ。しかし、そううまくはいかないのが現実であった。

これでやっとパンソリを歌い、思いきり伽倻琴を弾くことができる、と私はウリナラに来て勇んでカバーから伽倻琴を取り出した。だが私は「ウリナラ」にも怯え始めていた。自分が「日本」の匂いをぷんぷんさせた裸体の奇妙な異邦人であることに気付くのに、そう時間はかからなかった。(略)半年近くが過ぎた今も、私は思うように歌が歌えない。パンソリ発声法の基本である喉を開くことすら人前でできないのだった。(李良枝 B : 88 頁)

「日本」にも怯え、「ウリナラ」にも怯え戸惑っている私は一体どこに行けば心おきなく伽倻琴を弾き、歌を歌うことができるのだろう。一方に、ウリナラに近づきたい、ウリマルを上手に使いこなしたい、という思いがあるかと思えば、在日同胞であることの奇妙な自尊心が首をもたげて、真似る、近づく、上手になる、というのが何か強制的な袋小路に押しやられているようで、こちら側はいつも不利でダメ、何も無いという立場が腹立たしくなる。(李良枝 B : 89 頁)

琴から伽倻琴へ、日本の芸能から韓国の芸能への移行は、李良枝にとって自分の中の祖国や民族を掴むことであった。しかし、身体全体で民族を感じようとする物語の主人公たちの努力にも関わらず、やはり祖国はいつも遠い存在でしかなかったようだ。実生活において、日本語から韓国語へ、日本的な生活から韓国的な生活へと変化を試みるとなると、身体的な変化が伴わなかったようである。

第三節 日本と韓国の狭間で

1 『ナビ・タリョン』から『由熙』へ

1980年から始まり10年余りに及んだ李良枝の母国体験は、デビュー作の『ナビ・タリョン』から遺稿として残された『石の聲』まで、ほとんどの作品で描かれている。『ナビ・タリョン』執筆について彼女は、「遺書みたいに、これまでの暮らしを整理して一遍の作品に完成させた気持ち」(李良枝 = 金堉我: 103頁)で書いたと述べている。主人公の愛子は、伝統芸能である伽倻琴に惹かれて韓国留学を果たした。しかし、母国での生活は慣れないことの連続であり、日本から飛び出してきた時の勢いは直ぐさま萎えてしまった。「日本」に怯え祖国に来た愛子、しかし祖国においてもまた彼女は「異邦人」でしかなかったのだ。そのことを自覚しながら、愛子はより一層伽倻琴や踊りの練習に励んだ。伽倻琴と踊りだけが、唯一彼女と祖国を結ぶものであった。

ウリナラに怯えながらも伽倻琴を弾き、パンソリを歌う愛子は、伽倻琴の旋律と共に現れる「白い蝶」を見つめ、追いかける。物語は、「私は白い蝶を見つめた。決して蝶から目をそらしはしない。蝶は翻えるたびに白い線を残した。それを追いながら私は歌い続けた」(李良枝 B: 101頁)で帰結している。「決して蝶から目をそらしはしない」という愛子の決意は、ありのまま生きていくしかないという現実を受け入れ、新しい拠り所を祖国で見つけようとする旅の始まりであったのかもしれない。

『ナビ・タリョン』に続いて7年後に発表された『由熙』、この作品は韓国に留学している由熙が下宿先のオンニ(お姉さん)と呼ばれる韓国人の女性の視点によって描かれている。『由熙』よりも4年前に書かれた『刻』では、やはり韓国に言葉と音楽を学びに来た在日女性の母国での違和感、日本と韓国の狭間で、どちらにもアイデンティティを見出せない不安定な自意識を描いている。『刻』は、在日としてできるかぎり「韓国」に迫りな

がら、そこに自分を見る主人公の物語であった。それに対して『由熙』は、オンニの側から描かれているため、韓国社会に対する批判は一切なく、日本語と韓国語という二つの言葉、文化の重なり合う境界に生きることが主題である。

留学した由熙は、韓国きっての名門である S 大学の国文科に入学した。由熙は韓国の人々の激しい気性や風土に馴染むことができず、ウリナラを「この国」といい、ウリナラムを「この国の人」と呼んだ。学校の勉強は試験のための丸暗記で、普段は下宿先に閉じこもって日本語の本ばかりを読んでいた。苦しい現実から逃れるために、一人焼酎を飲んで酔っ払っている由熙に <私> が声をかけると、由熙が泣きながら書いて見せた言葉は「私は偽善者です / 私は 嘘つきです / ウリナラ 愛することができません (李良枝 B:319 頁)」というものであった。祖国に惹かれながらも、祖国を愛することができなくなった由熙。オンニもアジュモニ (おばさん) の心遣いもそんな由熙を繋ぎとめることはできず、遂に由熙は日本へ帰ることとなるのであった。

2 「日本人」である私

学校でも、町でも、みんなが話している韓国語が、私には催涙弾と同じように聞こえてならない。からくて、苦くて、昂ぶっていて、聞いているだけで息苦しい。どの下宿に行っても、みな私が嫌いな韓国語を使っていた。いいの。部屋の中に勝手に入って黙ってコーヒーを持って行ったり、机からペンを持って行ったり、服を勝手に着て行ったり、そんなことはどうでもいいの。その行為がいやではないの。返してもらえばいいことだし、あげてしまえば済むことだから、どうでもいいことなの。でも、その人の声がいやになる。仕草という声、視線という声、表情という声、からだという声、……たまらなくなつて、まるで催涙弾の匂いを嗅いだみたいに苦しくなる。

(李良枝 B : 334 頁)

韓国人の発するすべての「声」に耐えられなくなった由熙は、街の雑踏や騒音に足が竦みパニックに陥ってしまう。普段は下宿先に閉じこもって日本語の本ばかりを読み、「試験がある前と、提出しなければならないレポートがある時以外は、ほとんどハングルを書きもせず、読みもしていなかった。」彼女は、「韓国語をもっと自分のものにし、もっとこの国に近づこうとすることで乗り越えようとしたのではなく、それとは反対に、日本の方に

戻ろうとした。日本語を書くことで自分をさらし、自分を安心させ、慰めもし、そして何よりも、自分の思いや昂ぶりを日本語で考えようとしていたのだった(李良枝 B:314 頁)。

李良枝は、言葉というものを「それを使用する人間の存在のすべての深い関わりを持ち、その人の感受性のすべてを拘束、支配し、日常的な暮らしに影響を及ぼす」(李良枝 A:663 頁)と表現している。言葉を習得するということは、その国の歴史や文化や人の考え方までも理解することであるということであろうか。母国語の習得の難しさ、それは同時に韓国を、韓国人を受け入れることの難しさでもあり、母国語と触れ合えば触れ合う程、自分は「韓国人」ではなく「日本人」でしかありえないのだと認識せざるをえなかったのかもしれない。自分が救われると思った祖国、それが叶わないことに対する苦悩は、もはや在日にとって普遍的な問題であるのかもしれない。

3 「個」である私

日本へ帰ってしまった『由熙』の結末は、祖国での再生を願っていた由熙の挫折である。日本へ帰ってしまった由熙は、「日本人」にも「韓国人」にもなれないという現実を見せつけられ、非常に深い悲しみにくれたことであろう。李良枝が韓国を訪れていた 1980 年代という時代は、「第三の道」という論争が浮上してきた。「第三の道」とは、祖国や民族といった問題から一步離れて、在日の置かれた立場をより冷静に見つめようとする動きである。これは、エスニック・アイデンティティ、ナショナル・アイデンティティを放棄することではない。つまりは、「日本人」として生きることで、韓国人として生きることもなく、「日本人」でも「韓国人」でもありうるという、独自の多重的な「在日」という存在だ。

在日社会から離れた場所に居続けた李良枝が、この「第三の道」という考え方を自らの作品に積極的に受け入れたとは考え難い。しかし、この思想に影響されたことは確かであろう。『由熙』を書き上げた後に彼女は、「『由熙』を書き上げたことは、数え切れないくらいさまざまな変化と新しい課題をもたらしてくれた、新しい出発点を意味する」(李良枝 A:650 頁)と記している。この言葉から、由熙が日本へ帰ったのは単なる敗北ではなく、「第三の道」へと進むための積極的な姿勢と理解してよいのではないだろうか。作品の結末で<私>と叔母は、由熙は韓国に必ず帰ってくると互いに言い聞かせた。民族の壁を乗り越えることができずに苦しんでいた由熙。しかし再び戻ってきた時の由熙は、「在日」である自分があるがままに受け止めることのできる由熙になっていることであろう。由熙の

日本への帰還は物語の「終わり」を意味するのではなく、日本と祖国をまたにかけの女性の物語の「始まり」であったのかもしれない。

彼女の新しい出発点は、あるエッセイに語られている。彼女にとって富士山は長い間「日本の朝鮮半島に対する苛酷な歴史の象徴として立ち現れ、韓国に留学してからは、自分のからだに滲みついた日本語や、日本的なものの具現者」(李良枝 = 金堯我 : 123 頁)として押し寄せてきて、憎しみと恐れによって直視できないものであった。そんな彼女が、『由熙』を書き上げたことで、これまで見ようとしなかった富士山を訪れ、「すべてが美しかった。それだけでなく、山脈を見て、美しいと感じ、呟いている自分も、やはり素直で平静だった」と言っている。そして李は、「韓国を愛している。日本を愛している。二つの国を私は愛している」と素直に語っている。長い間怯えであった「在日」という言葉の持つ苦しみから解放され、彼女は日本も韓国も、どちらの国もそれぞれに美しい国として捉えることになったのであろう。

これまでの在日文学が、祖国朝鮮を選び取ることを目指したり、その過程の苦しみを描かれることが多かった。それに比べて李良枝の作品は、「日本人」である自分と「韓国人」である自分とを描くという、非常に新しい作風であったと言える。彼女は『由熙』を書く際に、「『由熙』の問題は、すべての人間が背負い彷徨っている理想と現実の乖離という問題にまで普遍化されなければならないこと。在日という属性が特殊なだけであって、あらゆる属性、あらゆる立場に立っている人々に共通した人間の実存にまでつなげていく問題としなければならない」(李良枝 A : 665 頁)ことに気を配ったと述べている。新たに「個」である自分を発見した李良枝、しかし彼女は 1992 年 5 月、わずか 37 歳でこの世を去った。最初は軽い風邪を訴え、薬を飲んで自宅療養していたが容態が悪化し、救急車で病院に運ばれた。病院をたらいまわしにされた結果、22 日の早朝に息を引き取った。「国境」を越えることができた李良枝、その後どのような一個人として生きたのか、それは彼女のあまりにも早過ぎる死によって明らかとなっていない。

注

(1)「丸正事件」とは、物的証拠もないまま、李が有罪判決を受け、23 年間も受刑された事件で、彼は一貫して冤罪を主張し再審のため闘い続けたが、認められないまま死去した。

(2)「光州民主化運動」は、1980年5月18日、前日に下された非常戒厳令全国拡大措置に反対する、全羅南道光州の学生や市民連帯を戒厳軍が武力で鎮圧することで勃発した。

政府の公式発表によれば、死亡者数191名、負傷者数852名に及んだ。

(3)川村湊とのインタビュー、「<在日文学>を超えて」、『文学界』、1989年3月号、283項。

(4)川村湊とのインタビュー、「<在日文学>を超えて」、『文学界』、1989年3月号、267頁。

終章 結びにかえて

1970年代から文壇で活躍し始めた在日文学の第二世代の李恢成^{イ・フエソン}と、1980年代から活躍し始めた第三世代の李良枝^{イ・ヤンジ}、二人の作品を「ナショナルリティ」と「アイデンティティ」という観点から第三章、第四章で考察してみた。両者の作品には、日本社会や在日社会との関係、祖国分断、民族、家庭の様子、差別など、作家の視点で捉えた「在日」に潜む実に様々な問題が描かれていた。しかも、二人の作家には、世代の変化が顕著に表れていた。

李恢成の作品の主題は、在日である自分と祖国との関係である。日本社会の中でコリアンとして生きることの苦悩と葛藤、また自分のエスニック・アイデンティティの危機に直面しながらも、それを克服していく過程を作品の中に読み取ることができる。在日であるがための不遇感を打ち消し克服しようとする試みは、彼に「民族か同化か」、「北か南か」という生き方の上で二者択一的な問題と呼び寄せた。こうした李恢成に見られる不遇感は、実は彼個人に限ったことではなく、第二世代を中心に在日全体に共通するものである。つまり、彼の作品を読み解くということは、彼の人生だけでなく、在日の生きてきた歴史を知ることができるということでもある。

それに対し李良枝の作品は、日本においても祖国においても異邦人である「自己」を乗り越える過程が描かれており、個別かつ私的なものであると言える。「境界人」と言える第三世代にあたる李良枝は、ナショナル・アイデンティティよりも自己アイデンティティを求めるのだ。彼女を始め第三世代の作家や在日の若者は、日本社会と在日社会の関係に直面することで、在日である自分と祖国との関係性に至る。これは、在日である自分と祖国との関係を問うことで、日本社会と在日社会の関係が問題となっていた第一世代、第二世代とは大きく異なる点である。

在日文学第二世代の李恢成と第三世代の李良枝の作品を通して、在日コリアンの世代間の違いは明らかなものとなった。エスニック・アイデンティティを頼りに生きた第一世代、ナショナル・アイデンティティの葛藤を抱えながらもエスニック・アイデンティティへの帰属はゆるぎないものであった第二世代、そしてナショナル・アイデンティティを強く意識する第三世代。ここにきて在日社会、在日文学は、こうした世代の変化に伴って「民族的」なものから「個人的」なものへと主題が移行されてきた。

ここで一つ、姜信子の『ごく普通の在日韓国人』という作品に触れてみたい。在日文学第三世代に当たる姜信子は、『ごく普通の在日韓国人』で、在日世界の強い民族意識や政治

感覚にどうしても同一化できない自分と、それを認めない同胞社会について考え、結局は自分は今ある場所にしか立てないこと、日本人でも、韓国人でもなく、在日韓国人としてごく普通にふるまい、自然に生きたいと伝えている。そのためかこの作品には、民族性というものが欠落している。民族の分断や統一問題に関わる言葉すら出てこないのだ。これに対し、磯貝は以下のように述べる。

はたして彼女の標榜する「在日韓国人」はごく普通だろうか。たしかに新しい世代の心理的、精神的、生活的環境と民族性へのとまどいを代弁しているだろう。しかし、それをごく普通と言挙げするところに、一種の「操作」が感じられる。わたしには、宗秋月の民族性や、指紋拒否という行為を〈民族〉の奪回と位置づけている人たちの民族性のほうが、ごく普通のように思える。(磯貝：51頁)

確かに磯貝の言う通り、ごく普通のと言う時点でごく普通ではないと言えるかもしれない。しかし彼女も、磯貝の言うごく普通の民族性を持ち合わせているではなからうか。彼女の名前に注目してみたい。彼女は自分の名前「姜信子」を韓国語読みの「カン・シンジャ」ではなく、日本語読みの「きょう・のぶこ」として、一方では「カン・シンジャ」として韓国に精神的に帰属することを斥け、一方では通名ではなく「姜信子」という、明らかに非日本的な姓名を名乗ることによって非日本人性を明確にした。

姜信子は「民族という言葉は心に響かず、民族にあまりこだわることは問題の解決に向けてどの効果があるのかと考えてしまう。私の民族意識は戦わない、あるのは両者（韓国人と日本人）の間に流れる〈共に〉と願う感情、つまり〈共感〉である」と述べる。彼女が民族や国籍など在地としての問題に苦悩し、その末にやっと日本人との結婚を期に、民族は個人の思想の領域であるという結論に達したことがわかる。姜信子のように、在日の民族性や政治性を受け入れずに、日本社会との共生を願う者は昨今多いのではなからうか。

在日文学のこうした世代の変化に伴って起こる民族的なものから個人的なものへの移行によって、在日が自らを一つの民族として語るのは、ますます困難になっていくと思われる。これを、在日社会は日本人への「同化」と考え、在日の存在が危機的な状態に向かっていると言う人も中にはいる。しかしこうした移行を、「同化」として考えるのではなく、「変化」として捉えたらどうであろうか。というのも、日本社会の朝鮮半島や在日に対する意識の変化と共に在日社会がより多様化し、異国で生まれ育った空白の時間と共に

祖国との距離を遠くする若者が増え、個々の生き方の中心が民族ではなく「私」に据えられるようになるのは、当然のことであろう。「変化」は、マイノリティ集団であった在日が、日本社会の市民として主体性を持って生きようとする意志の表れではなからうか。

現在は、一昔前と比べるとその「主体性」を主張することができるようになった時代である。戦前も戦後も長い間、これまで在日社会は日本社会との共生を主張することさえできなかつた。それは、在日社会が自らの実状を日本社会に伝えようとする努力不足もあつたが、主たる要因は日本社会にあつた。日本による朝鮮の植民地支配が始まる直前から、民族意識を鼓舞したり、朝鮮の独立を示唆するような在日コリアンの主張は、日本の治安当局から発禁処分を受け、また財政難から発刊停止になることが多く、日本社会に情報を伝達する機会を奪っていたのだ。また、それら印刷物の多くが朝鮮語による表記であつたため、日本人社会への伝達をさらに困難なものにした。一般社会での情報も偏つたものであり、日本のマスコミが在日社会を記事に取り上げることは、犯罪や労働争議、反社会的な行為が多く、1960年代後半まではほとんどなかつた。このような日本社会のありようから言えば、日本人が在日の歴史や現状を知らないのは当然であるように思う。しかし、現在は主張したいことがあれば主張できる世の中になつた。在日社会の中でも、多くの情報を交換できる時代になつた。この機会を生かすべきである。

それだけでなく、今日グローバル化が進むと同時に、メディアを通してアンダーソンの言う「想像の共同体」が声高に謳われているのではないか。民族や国家が虚構であることに対して、今日異論を唱える者はいないだろう。今日、マイノリティの存在がもはや無視できないものとなつてきたのは誰しもが認めることだ。現に日本でも、1980年代以降、経済が急速に発展し、日本社会の多民族状況が顕在化してきた。川崎市では、1996年に「川崎市外国人市民会議」を設置し、外国人市民との共生を目指すことになつた。地域単位でこのような試みを行うことで、それが次第に全国的な共生社会の実現は、最も自然な形であるのかもしれない。アンダーソンの「想像の共同体」という考えの下、日本人を語る「資格」なるものはないこと、そして当然のことながら、在日を語る「資格」なるものも存在しないことを再確認し、共生を目指していくべきであろう。

しかしそうは言っても、マジョリティとマイノリティが共生を図る際、社会が平等であることは困難なことである。共生とは、民族的な不平等を内包したものであるのだ。日本人と在日コリアンの関係で言えば、かつて朝鮮半島が日本の植民地支配にあつたこと、宗主国と従属国であつたことは消すことのできない事実であり、一度できた支配関係をなく

すことは容易ではない。

それだけでなく、日本が現在もかつての朝鮮植民地支配を「侵略」とは認めず、元軍人、軍属、従軍慰安婦、強制連行などに対する謝罪、賠償、その他過去の清算を拒んだままであることも共生の平等を遠ざけている要因の一つだ。戦後日本が朝鮮の侵略史を封印したことにより、日本社会には強い差別が生まれたのだ。日本の戦争責任・戦後保障が十分に果たされて初めて、在日にとって日本という国が、自由で平等な主体として共生できる社会となるであろう。日本人がもっと自分たちの国の歴史と真剣に向き合い、乗り越えていく必要があるようだ。欧米にばかり目を向けるのではなく、もっとアジアに目を向ける必要があるようだ。共生を握る鍵は、日本社会にある。

ではここで、再度在日コリアンのアイデンティティに目を向けてみたい。現在在日コリアンにとって、国や国家とは、人によってはかつての「朝鮮」であり、また人によっては「朝鮮民主主義人民共和国」(北)、あるいは「大韓民国」(南)であり、さらには現に暮らしている「日本」でもありうる。在日は、日本と朝鮮半島というふたつの国や民族、出自や言語、習慣や文化などを混在させている。彼らの中には、絶対的な「朝鮮人」も絶対的な「日本人」も、絶対的な「在日」も存在しない。他者との関係性で自己は変わり、自己の生き方によって他者との関係性も変わってくるのである。日本と朝鮮をつなぐ歴史的記憶は、共有されている部分もあれば、分裂している部分もある。それらは固定的ではなく、常に流動しているのだ。在日コリアンのアイデンティティは、関係性の変化の連鎖の中にあり、時と場合、そして状況によって変わる。北や南、あるいは日本を強く意識し、愛着や嫌悪の感情も激しく移り変わっている。

昨今在日コリアンの若者の中には、日常生活の中で様々な差別を受けながらも、福祉や教育、文化などの草の根運動に取り組むことによって、地域住民の一員として生きようと務め、日本社会を内側から開いていく先駆的な役割を果たそうと励む若者が増えてきたようだ。在日の圧倒的多数が日本生まれの日本育ちの現実において、祖国との一体化によるアイデンティティの構築は虚構ですらある。ただ一つ、在日が日本と朝鮮の両方に常に呪縛された存在であることはこれから先も変わることはないだろう。

日本社会の中で共生を図る中で、在日の若者がこれまでとは異なる葛藤や危機に直面する恐れがあることも確かなことだ。在日文学にも、日本社会における共生の問題や帰化の問題が、今後の在日文学の中でより多様な主題となっていくかもしれない。何と言っても、「文学は、社会を映す鏡である」のだから。

あとがき

卒業論文を終えて、はたして第一章で一応の結論を下した「アイデンティティ」、「ナショナリティ」、「エスニシティ」の定義を、第三章、第四章で生かすことができたかどうかは自信がない。その他にも、「文学社会学」という観点をどこまで自分のものとすることができたであろうか。日本の一部研究者が「在日文学」を評価する際の基準にもなる日本文学における地位や役割といった問題を念頭におかずに、「在日文学」の世界に飛び込んでよかったのであろうか。そのような不安を抱えながら卒業論文を進めてきたが、在日コリアンのアイデンティティを「在日文学」という観点から探る試みは、私にとって非常に興味深いものであり、「在日文学」と向き合った時間が貴重なものであったことには変わりはない。

私に強烈な印象を与えた作品、李良枝の『由熙』をもう一度読み解くことは、私を初心にかえらせてくれた。また、2年間ゼミナールを通して学んだことの集大成に相応しく、卒業論文に取り組む時間は非常に充実したものであった。そのきっかけを与えて下さったのは、私のゼミナールを担当して下さいました松井清先生である。卒業論文を書くにあたって、多くの資料を提供していただき、親身に相談にのっていただいた。この場を借りて、深く感謝します。また、本卒業論文の最も根幹を成す「アイデンティティ」について、私のぶしつけな質問に対し貴重な時間を割いて回答して下さいました K さんにも、心よりお礼を言いたい。

時間に限りがあったため、在日作家第二世代の李恢成と第三世代の李良枝、二人の作家しか論じることができなかった。「『在日朝鮮人文学』そのものだったといっただい」(川村：B：295)と称えられるほどの人物である金達寿、また李恢成と国籍問題で論争を繰り広げた金石範の作品にまで論及できなかったことは非常に残念に思う。金達寿、金石範を始め今回論じられなかった作家の検証、その他、在日文学にはまだまだ論じられるべきテーマは多い。在日文学を通して在日社会を追うことに、私の興味は尽きない。変化し続ける在日作家たちの姿をこの先も追い続けることで、今回やり残したテーマを掘り下げていくことが今後の私の課題と言えよう。

最後となったが、いつかの日か「在日」という言葉が死語と化する日が来る事を心から願って止まない。

引用・参考文献

- ベネディクト・アンダーソン(白石さや、白石隆訳)『増補 想像の共同体 ナショナルリズムの起源と流行』NTT出版、1997年。
- 綾部真雄「エスニック・アイデンティティ小考」成蹊大学文学部国際文化学科編『国際文化研究の現在 境界・他者・アイデンティティ』柏書房、2005年、102頁。
- 別所良美「多文化主義の落とし穴 『国民国家』との新たな付き合い方を求めて」島根國土・寺田元一編『国際文化学への招待 衝突する文化 共生する文化』新評論、1999年、45 - 63頁。
- R. I. エヴァンズ(岡堂哲雄・中園正身訳)『エリクソンとの対話 アイデンティティの探求』金沢文庫、1973年。
- 福岡安則・金明秀『在日韓国人青年の生活と意識』東京大学出版会、1997年。
- アンソニー・ギデンス『社会学 第4版』而立書房、2004年。
- 原尻英樹『在日朝鮮人の生活世界』弘文堂、1989年。
- Hayes, Carol (2000), Cultural identity in the work of Yi Yang-ji in Sonia Ryang (ed.), Koreans in Japan, Routledge, pp.119 - 139.
- ほるもん文化編集委員会編『在日コリアン関西パワー』新幹社、1997年。
- 飯田剛史『在日コリアンの宗教と祭り 民族と宗教の社会学』世界思想社、2002年。
- 磯貝治良『<在日>文学論』新幹社、2004年。
- 磯貝治良・黒古一夫編A『<在日>文学全集 第3巻 金石範』勉誠出版、2006年。
- 磯貝治良・黒古一夫編B『<在日>文学全集 第4巻 李恢成』勉誠出版、2006年。
- 磯貝治良・黒古一夫編C『<在日>文学全集 第8巻 李良枝』勉誠出版、2006年。
- 姜信子『ごく普通の在日韓国人』朝日新聞社、1987年。
- 川村湊A『生まれたらそこがふるさと 在日朝鮮人文学論』平凡社、1999年。
- 川村湊B『韓国・朝鮮・在日を読む』インパクト出版会、2003年。
- 金賛汀『在日、激動の百年』朝日新聞社、2004年。
- 金壘我『在日朝鮮人 女性文学論』作品社、2004年。
- 金敬得『新版 在日コリアンのアイデンティティと法的地位』明石書店、2005年。
- 金時鐘『「在日」のはざままで』平凡社、2001年。
- 金石範「いま、『在日』にとって『国籍』とは何か 李恢成君への手紙」『世界』

653号、1998年10月号、131 - 142頁。

李恢成 A 『またふたたびの道 / 砧をうつ女』講談社文芸文庫、1991年。

李恢成 B 「韓国国籍取得の記」『新潮』新潮社、1998年7月号、294 - 317頁。

李恢成 C 「『無国籍者』の行く道 金石範氏への返答」『世界』657号、1999年1月号、257 - 269頁。

李良枝 A 『李良枝全集』講談社、1993年。

李良枝 B 『由熙 ナビ・タリョン』講談社、1997年。

松井清 A 『教育とマイノリティ 文化葛藤の中のイギリスの学校』弘文堂、1994年。

松井清 B 「アルスター・ユニオニストのナショナル・アイデンティティ（上）」明治学院大学『社会学・社会福祉学研究』第122号、2006年。

真田信治・生越直樹・任榮哲編『在日コリアンの言語相』和泉書院、2005年。

関本照夫「文化の違いを見る目の違い」森亘編『東京大学公開講座 異文化への理解』東京大学出版会、1988年、139 - 167頁。

宋安鐘「戦後日本社会における『在日朝鮮人』のなりたち そしてアイデンティティ」城達也・宋安鐘編『アイデンティティと共同性の再構築』世界思想社、2005年、80 - 102頁。

アンソニー・D・スミス（高柳先男訳）『ナショナリズムの生命力』晶文社、1998年。

立川健二「思想としてのアイルランド ナショナル・アイデンティティを超えて」日本記号学会編『ナショナリズム / グローバリゼーション：記号学研究 19』東海大学出版会、1999年、15 - 41頁。

竹田青嗣『＜在日＞という根拠』ちくま学芸文庫、1995年。

山本須美子『文化境界とアイデンティティ ロンドンと中国第二世代』九州大学版、2002年。

山崎正純 A 「在日文学と日本文化 実存から普遍へ」『大阪女子大学人文学科日本語日本文学専攻紀要 女子大文学』第53号、国文篇、2002年、72 - 85頁。

山崎正純 B 『戦後＜在日＞文学論 アジア批評の射程』洋々社、2003年。

横山幸三「文学社会学に関する覚え書」大妻女子大学英文学会『Otsuma Review 17』1984年7月号、17 - 27頁。

尹健次 A 『「在日」を生きるとは』岩波書店、1992年。

尹健次 B 『「在日」を考える』平凡社、2001年。