『人文学報』第119号（2022年６月）
（京都大学人文科学研究所）

記憶が現れる

―― 森崎和江の聞き書きから ――

冨　山　一　郎*

ヒトがヒトとして生きていくためにもっともカナメになる点，そうです，理解困難な他者への想像力を鍛えるクンレンです。豊かな想像力は身体の動きを伴う必要があります。（崎山多美「Ｑムラ前線ｂ」[1]）

1．はじめに ―― 現れ

西山正啓監督によるドキュメンタリー「ゆんたんざ沖縄」（1987年）は，沖縄戦の記憶を考える上で極めて重要だ。そこで描かれているのは，沖縄の読谷村で沖縄戦のさなかにおきた「集団自決」である。沖縄戦の際，ガマと呼ばれる自然洞窟に139名の村人が隠れ，84名が「自決」した。ドキュメンタリーは，その同じ場所に生き続ける人々が40年以上たってからその出来事をどのように想起していくのかを，丁寧に描いていく。

注意すべきはこの「自決」という言葉である。「自決」は日本軍が多くの住民を虐殺したことと合わせて考える必要がある[2]。沖縄に駐屯した日本の第32軍は，住民を総動員すると同時にスパイ視し，問答無用で虐殺したのである。動員すると同時に敵として殺すのである。「集団自決」とは，問答無用の暴力にさらされた者たちの死への動員に他ならない。またその死は自ら命を絶ったというよりも，近親者同士が殺し合ったことを意味している。

このガマで起きた「集団自決」については，当時ノンフィクション作家の下嶋哲郎が粘り強く聞き取りを始めていたが，その中でたびたび「話すことは何もない」[3] という拒絶にあっていた。またこのガマは，人々から「行ってはならない場所」とされていた[4]。ガマの中に散乱していた遺骨は，そのまま放置されていたのである。

彫刻家金城実は，住民たちとともにこのガマに「平和の像」を作りはじめる。ドキュメンタリーはこの製作作業を軸に構成されている[5]。人々が集まり「平和の像」を作り始めたのだ。

---

* とみやま　いちろう　同志社大学グローバル・スタディーズ研究科　教授

しかしそれだけではない。人々は，行ってはならないとされていたガマに足を踏み入れ，遺骨や遺品を集め始めたのである。カメラは黙々と遺骨をひろう人々の表情をしっかりととらえている。またある者は，当時の出来事をぽつりぽつりと語りだした。カメラがとらえたのは像の制作であり，遺骨収集であり，証言の始まりであり，そして慰霊でもあった。しかしそれらは，まちがいなく一連の動きである。その一連の動きをひとことで示す動詞を見つけるのは難しいが，確かにカメラはそれらの動きを一連の動きとしてとらえている。さらにはサトウキビ畑やキビ刈り労働など，その場における人や自然を丸ごとフィルムに留めようとしている。

「平和の像」を作るという作業がある場所の状況がゆっくりと動き始める事態として登場し始めたことを，このドキュメンタリーはとらえているのである。そこでは様々な動きが一つの集合体のように現れ始めている。ここで集合的というのは，それを計画したり指導する者がいるということを意味していない。またその集合性は，結果的にそう見えるということであり，その根拠や理由が明示されているわけでもない。まったく無関係に見える複数の動きが連動しているように見えるのだ。箭内匡は民族誌映像にかかわって，被写体である対象と撮影者である分析者が共に動態の中にあり，このプロセスの中で映像が展開することを指摘しているが[6]，映像を撮るという行為は，こうした流動化する状況への知覚として考えてみることもできるのかもしれない。

しかしカメラがとらえたのはそれだけではない。1987 年の沖縄での国体開催が決定されたのを契機として，沖縄ではほとんど行われていなかった学校行事における国旗掲揚を，国は強く押し進めてきた。また日の丸掲揚の強制は，国体出席のため天皇が初めて沖縄を訪れることを，想定してのことだった。こうした中，「平和の像」の除幕式が行われた 1987 年 4 月の 1ヵ月前，読谷高校の卒業式では高校生によって日の丸が引き剥がされ，路上に捨てられた。ドキュメンタリーはその光景をしっかりととらえている。

だが動きは継続する。このドキュメンタリーが作られた直後である 1987 年 10 月，読谷村でおこなわれた国体の会場において，掲揚されていた日の丸が知花昌一により引きずり降ろされ，燃やされる。知花はドキュメンタリーにも登場しており，「集団自決」にかかわる証言の聞き取り，遺骨収集，「平和の像」の制作に深くかかわっていた。そしてこの知花の行動の直後，彼の経営するスーパーへの放火，破壊がおきる。そして 1987 年 11 月 8 日，何者かによってガマの横に設定されていた「平和の像」は破壊された。そこには「国旗オ燃ヤス村ニ平和ワ早スギル天誅下ス」と書かれたビラがあった。ドキュメンタリー「ゆんたんざ沖縄」はこうした展開の中にある。沖縄戦における「集団自決」の記憶は，こうした一連の集合的な動きの中で姿を現したのではないだろうか。

こうした一連の動きにかかわったのは沖縄戦経験者だけではない。日の丸を路上に捨てた高校生も，またそれを燃やした知花も沖縄戦の経験者ではない。記憶とは，経験者が経験を語る

というより，記憶が関係性や集合性を生み出しながら，複数の行為の中で姿を現すこととして考えるべきではないだろうか。記憶は証言に直結するのではなく，こうした現われとして登場するのであり，言葉はその現れとともに，あるいは現れとして，始まるのではないだろうか。またこの動きは襲撃という暴力にさらされることになるが，記憶は動きとして現れ，だからこそ問答無用の鎮圧にさらされるのではないだろうか。

本稿で考えたいことは，記憶が言葉として登場するプロセスだ。そしてそのプロセスを，証言としてではなく，関係や場所にかかわる集合的な動きの問題として考えてみたい。すなわち，記憶が言葉として登場することを，証言者が証言として何を語るのかという言葉の意味内容というより，この登場するというプロセスにおいていかなる関係や場が現れるのかということとして考えてみたいのだ。

2019 年 11 月 2 日，広島市で行われたシンポジウム「記憶の存在論と歴史の地平」の趣旨には，「語りや表象とは違い，記憶は主体の統治下にはない。記憶には記憶ならではの力と動きがあり，主体に成り代わって過去を証言することもあるのだと」とある[7]。以下，これから考えたいことを，このシンポジウムの趣旨をパラフレーズしながら示してみよう。

「記憶は主体の統治下にはない」。これは極めて重要な前提だ。すなわちこの前提が示しているのは，記憶が言葉として登場するプロセスを考えることとは，いきなり記憶と証言を結びつけるのではなく，主体が手に負えない記憶が想起される時に何がはじめるのかということを，言葉にかかわる問題として検討することでもあるだろう。また主体の統治下にない記憶が主体に成り代わろうとすることは，成り変わられようとしている主体にとっていかなる事態なのだろうか。あるいは主体に成り代わって立ち現れてくるのは何者か。その者たちはいかなる言葉をもち，いかなる姿を纏うのか。あるいはこの者たちは新たな主体化に向かうのだろうか。記憶が言葉として登場するというプロセスを，証言として何を語るのかという言葉の意味内容というより，関係や場所にかかわる集合的な動きの問題として設定したのは，こうした問いを確保するためであり，記憶が主体に成り代わって登場する事態を新たな社会性の問題として考えたいからである。先取りしていえば，記憶は歴史の根拠なのではなく，歴史を作るのではないだろうか。

またこのプロセスが新たに登場する何者かにおいて構成されていく集合的な動きである以上，記憶が言葉として登場することそれ自体が，社会的領域をめぐる変容や抗争にかかわる出来事としてあるのではないか。ドキュメンタリー「ゆんたんざ沖縄」が浮かび上がらせた日の丸とは，こうした抗争のアリーナではないのだろうか。またさらにいえば，こうした新たな社会性をめぐる抗争は先取りされているのかもしれない。すなわちこの何者かの登場は先取りされ，あらかじめその登場は阻止され鎮圧されているとしたら，そこには間違いなく記憶をめぐる社会規範や統治権力の問題がある。

だからこそ記憶が言葉として登場することを，証言者（あるいはインフォーマント）というひとことで了解してしまわないようにしなければならない。あえていえば記憶の力は，成り代わられた主体が証言者となって証言をすることではないのだ。ここでは記憶が証言にまとまる手前に，現れとでもいうべき領域を設定しておきたい。主体の統治下にない記憶は，いかなる姿を纏って現れるのか。新たに現れる何者かはいかなる集合性を作り上げるのか。言葉もその集合性とともにある。

2.「主体の統治下にはない」

この「主体の統治下にはない」ということを設定し続けるためにこそ，記憶という言葉をつかいたい。歴史は主体を設定するところから描かれているとするなら，そこに記憶という問題を設定するということは，主体が設定できないという危機を歴史が恒常的に抱え込むことを意味する。この危機をごまかさないために記憶という設定を行っておきたいのだ。またそれは経験という言葉ともかかわっている。経験は主体の根拠にもなるが，たとえば藤田省三が経験というときには，むしろ主体の一貫性が停止し，別の存在がうかび上がる契機としてそれはある。すなわち「経験の中では，物事との遭遇・衝突・葛藤によって恣意の世界は震撼させられ，其処に地震が起こり，希望的観測は混乱させられ，欲求は混沌の中に投げ込まれ，その混沌のもたらす苦しい試煉を経て，欲求や希望の再形成が行われる」[8] のだ。藤田の「地震」という言葉からもわかるように，経験には人間の認識を超えた外在的力が抱え込まれている。そしてそれは突然到来するのだ。とりあえず乱暴にいっておけば，経験は主体の統治下にはないということだ。こうした経験の領域を設定し続けるためにも，記憶という言葉を使っておきたい。またそれは，これからとりあげる森崎和江の聞き書きを，歴史記述や証言に直結させないための設定でもある。森崎の聞き書きという営みを記憶と言葉の問題として設定し，そこで何が始まっているのかを考えてみたいのだ。結論を先取りすればそれは歴史というより歴史を作る営みではないか。

ここで，記憶が主体の統治下にないということを，記憶が言葉として登場することの中で考えるために，ジュディス・バトラーのいう「予めの排除」を考えておきたい。バトラーのいう「予めの排除（foreclosure）」では，精神分析学におけるフロイトの「棄却」ならびにラカンの「排除」が念頭おかれている。すなわちそれは「思い出すこともされず，憶えておかれもせず，意識のなかにも導き入られない」[9] まま，象徴界の外部に「排除」されていることを意味している。すなわち記憶が主体の支配下にないという問題は，すべてではないにしても記憶の領域が，ラカンのいう「排除」に関わっていることを示しているのだ。記憶は，「思い出すこともされず，おぼえておかれもせず，意識のなかにも導きいられない」のだ。

だがバトラーはこの「予めの排除」が生み出す象徴界の外部という初源的な「切断線(bar)」を，動かしがたい構造としてではなく，動的に理解しようとする。すなわち，それは「継続的な力学（continuing dynamic）として考えるべき」なのだ[10]。そしてバトラーはこの力学の中に主体を設定しなおす。すなわちその排除は「主体が生きている間中，主体を構造化しつづける」のであり，「しかもこの構造化は，けっして完全なものではない」[11]のだ。またバトラーはこの「主体の構造化」に，法自体をつくりあげるという法の生産を重ね合わせ，それを「形成的な権力（formative power）」といいかえているが[12]，その権力は「継続的な力学」の中で不断に危機にさらされ，また再構成され続けているのだ。この心的な「排除」を「形成的な権力」に重ねていくところに，バトラーの基本的な思考の軸があるといえるだろう[13]。

主体の支配下にない記憶が言葉に接近し始める中で浮かび上がる領域は，この切断線をめぐる継続的な力学が作り出す境界領域ではないだろうか。また予め排除されていた記憶が言葉に向けてせり上がってくる事態は，形成的な権力をめぐる抗争といえるかもしれない。記憶とともに登場する何者かが現れ始めるのを，この権力は予め鎮圧しておかなければならないのだ。バトラーはかかる権力の動きを，「ある種の市民を生存可能にし，他の市民を生存不可能にするために機能」すると述べる[14]。したがってそれは，生死にかかわる抗争なのだろう。また「予めの排除」により発話可能性が奪われていることを，「意識のなかにも導きいられない」のではなく，感知できる事態だとして，「発話可能性が予め排除されているときに主体が感じる，危険にさらされている（at risk）という感覚」と述べる[15]。この危険にさらされている感覚は，記憶とともに登場する何者かのものでもあるだろう。すなわち主体が危険にさらされていると感じる時，そこでは同時に何者かが登場し始めているのだ。

この危険にさらさているという感覚において，暴力という問題を考えておきたいと思う。すなわち発話可能性を予め排除することとは，発話主体として認めないことであり，話していたとしても話しているとはみなさないことであり，それを言葉として認めないことである。いわば問答無用なのだ。そこに暴力が始まる。言葉の領域と暴力は地続きなのであり，何者かの登場をめぐる抗争は，問答無用の淵で暴力にさらされながらも，それでも発話しようと姿を現す者たちをめぐって登場する[16]。

> 政治的活動とは，身体をかつて割り当てられてきた場所からずらし，そうしてその場所の運命を変えるような活動である。政治的活動は，今まで見られる場を持たなかったものを見えるようにし，音だけがあったところに言説が聞こえるようにし，音としてしか聞かれなかったものを言説として聞こえるようにする。[17]

ここでランシエールがいう政治は，立場の違いや思想的対立ということではない。それは言

葉の前提にかかわることであり，先ほど述べた抗争でもあるだろう。だが音が言説になる事態はまずもって集合的な動きであり，何者かが現れることなのだ。要点は聞こえてくる言説の意味内容というより，そこで登場する何者かたちにある。ランシエールは少し急いで政治的言語に向かおうとしているように思う。

ところでしばしば記憶を証言の問題として考えようとするとき，「語れない」ということが論点になる。またそれはトラウマ的記憶の問題でもあるだろう。今述べた何者かをめぐる発話の抗争を考えるために，この「語れない」ということを，バトラーのいう「予めの排除」を念頭におきながら考えてみる。

バトラーは『触発する言葉』においてこの「予めの排除」を，二重の検閲の問題として議論している[18]。一つは法制度的，あるいは規範的に語ってはいけないことをめぐる「語れない」ということであり，いま一つは語る主体を成り立たせている前提にかかわることであり，発話主体成立の前提としてある言葉の領域の外に予め排除されていることによる「語れない」ということだ。前者は法的，規範的秩序にかかわることであり，また「語れない」がゆえに「語らない」という意識的判断を帯びるのに対し，後者は語るという行為すら見いだせない，すなわち「思い出すこともされず，おぼえておかれもせず，意識のなかにも導きいられない」がゆえに「語れない」のだ。いわば「語れない」には「語らない」と「語ることすら思いつかない」があるのであり，前者は検閲という禁止において構成される言葉の秩序に，後者はその言葉の秩序の前提にかかわることといってもいい。

だがしかし，記憶が言葉として登場するプロセスにおいてこれから考えたいことは，両者の概念上の区分ではない。概念的には区分すべきだが，両者は分かちがたく重なっている。いまここで設定したいのは，両者をギリギリに近似させていくことにおいてみえてくる光景だ。そこでは「語れない」ことは，「語らない」ことと「語ることすら思いつかない」ことが入り組んで登場する。語れないことが何かわからないが，何かがあると口を噤むとき，あるいは何かわからないが，それでも語ろうとするとき，始まる動きがあるのだ。

口を噤むことは，語れないということと同時に語らないということだ。それは語ることすら思いつかないことではない。したがってその言葉の停止は，既に始まりである。噤まれた口に抱え込まれた言葉は，既存の言葉とは別の姿を纏って停留しているのである。沈黙とはこの停留であるかもしれないのだ。この停留の地点において，語ることすら思いつかないことは，語らないという主体の中に抱え込まれる。語ることすら思いつかないことが主体の前提である以上，それは主体が別の何者かに変態しはじめる始まりでもあり，また法的，規範的秩序と「形成的な権力」が危機に向かう事態でもあるだろう。そこに問答無用の暴力が浮上する。

そして浮上し始める暴力を予感しながら，いいかえれば「危険にさらされている（at risk）という感覚」を抱え込みながら，何者かが現れるのである[19]。その者たちは，口を噤んでいる

かもしれない。ただ動いているだけかもしれない。あるいは叫んでいるだけかもしれない。しかし，そこに言葉が始まるのではないか。記憶が言葉として登場するプロセスとは，かかる現れにおいてではないか。私はそこに，次のような集合的な動きを想像し，重ね合わせている。

> 姿を現すこと，立っていること，呼吸をすること，動くこと，静止すること，発言，沈黙，これらはどれも，生き延びることができるということを政治の最前線に置く，唐突に開かれる集りであり，あるいは予期せぬ形の政治的行為遂行性のあらゆる側面である。[20]

バトラーが自らも参加したオキュパイ運動などを念頭におきながら，人々が繰り出した路上の場の光景についてこのように述べる時，問われているのはそこでのスピーチ内容や示される世界認識や方針への賛同ということだけではなく，様々な動きをもった身体たちの「現れ（appearance）」であり「集まり（assembly）」だ。そこでは「集合した諸身体は，たとえそれらが黙って立っていようと，私たちは使い捨てにできるわけではないと「語っている」のである」[21]。「身体たちが集まることが問題なのだ（it matters that bodies assemble）」[22]。この集まりは，ドキュメンタリー「ゆんたんざ沖縄」がとらえたような，一見バラバラで何の関係もないように見える複数の動きが，連動し集まっているように見えるというものだろう。

言葉はこの集合的な現れとともにある。「主体の統治下にない」記憶が言葉として登場するプロセスは，こうした現れとしてあり，記憶にかかわる言葉はこの集合的な現れとともにあるのではないか。逆にいえば記憶と証言を結びつけるとき，そのプロセスに登場する何者かを証言者と了解してしまうことは，見出すべき現われの場とそこに集まる者たちを見失うことになるだろう。

記憶が言葉として登場するプロセスは，現れであり社会的な出来事である。人々はその出来事を担いまた巻き込まれる。記憶は主体の統治下にないだけではなく，それが言葉として登場するプロセスは，まずもって社会も慌てふためく事態なのだろう。またこの現われとともにある言葉は，こうした社会の動揺を一気につかみ取ろうとする言葉の登場の問題でもある。制御できない記憶が，身体をともなって集まり，現れるとき，その動きを定義し，集まりに名を与え，その力を一気につかみ取ろうとする試みが登場する。「スローガンはつねに集合的」[23] なのだ。それは革命の問題でもありまたファシズムや独裁の問題でもあるだろう。またその試みは新しい統治権力としても具現化するだろう。まただからこそ証言を証言台に縛り付ける法廷は，やはり統治の現状維持と深く関わっているのだ。

しかし依然として記憶は主体の支配下にはなく，様々な動きの中で現れるその身体たちもまた，新しい統治権力に向かう試みに対して身構えている。かかる身構えている身体は，次なる現れに向かうことになるだろう。記憶が言葉として登場するプロセスは，主体と権力の両方の

統治に抗いながら継続するのだ。記憶という設定により，この継続する領域の輪郭を浮かび上がらせたい。

3. 聞き書きの始まり

ところで，冒頭で取り上げた沖縄戦の記憶をめぐって，1972 年の沖縄の日本への「復帰」が近づく 1960 年代後半より組織的な聞き取り作業が行われ，証言集が刊行された。たとえば，『沖縄県史　第 9 巻　沖縄戦記録 1』（琉球政府，1971 年）や『沖縄県史　第 10 巻　沖縄戦記録 2』（沖縄県，1974 年），『これが日本軍だ —— 沖縄戦における残虐行為』（沖縄県教職員組合戦争犯罪追求委員会，1972 年），『日本軍を告発する』（沖縄県労働組合協議会，1972 年）である。こうした証言集で語りだされた記憶は，その表題からも想像できるように，日本軍による住民虐殺にかかわるものが多い。冒頭でも述べたように，「ゆんたんざ沖縄」があつかった「集団自決」とこの虐殺とは，一体の出来事だ。そこには「私は日本人を憎みます」というように，日本人への激しい憤りを表明する言葉も多く記されている[24]。沖縄戦にかかわる記憶が言葉として登場するプロセスにおいて，何が始まったのか。それは沖縄戦で起きたことを正確に記述する事実確認という作業と，関係しているが異なる問いである。

森崎和江は「復帰」を目前にした 1971 年に，沖縄戦における日本軍の住民虐殺を，関東大震災における軍や警察，自警団による虐殺と重ね合わせたうえで，「自分たちに向けられた殺傷のまなざし」が「そのまま，海を渡るイナゴの大群のように襲う図を，私たちは精神風土に描きうるか。例えば沖縄の復帰を，戦争中の殺人行為の摘発として，恐怖する本土民衆はいるだろうか」と述べている[25]。

もう一度先ほどの問いを繰り返そう。「戦争中の殺人行為」にかかわる記憶が語りだされることにより何が始まったのか。森崎はそれを「摘発」といい，「本土」を「恐怖」させる動きだという。そしてその動きは，「殺傷のまなざし」をもった「イナゴの大群」として現れる。記憶が言葉として登場するプロセスに，森崎はこの大群という集合性を帯びた何者かの登場を見るのだ。「復帰」を虐殺の記憶の中でこのようにととらえていた同時代の文章を，森崎以外に私は知らない。

だがこの摘発は，いまだ「本土民衆」には感知もされず，思い出すこともされない。また誰も「恐怖する」ものはいない。しかしうすうす気がつき始めているのかもしれない。そこに森崎は暴力を予感する。関東大震災における虐殺をになった暴力が，このイナゴたちを鎮圧すべく待機し続けているのだ。それは「平和の像」を破壊した暴力とも連動するだろう。森崎和江は記憶が言葉として登場するプロセスに，暴力を予感しながら，証言の内容というよりも何者かたちの現れを見たのだ。以下，森崎の聞き書きを検討することにより，こうした記憶の現れ

という集合的な動きの中で，再度言葉の在処とその姿を考えてみようと思う。いいかえれば，聞き書きにおいて記憶という問いをどのように立てればいいのか，そこから見えてくるのはいかなる可能性なのかということを，記憶の現われという視点から考えてみたいのである。

森崎についての研究は，歴史，思想，文学など複数の領域において蓄積されている[26]。ここではそこに主体の支配下にない記憶という問いを立てようとしている。すなわち歴史や思想，文学においては主体を前提にして議論が展開しているからだ。森崎和江は森崎和枝という主体なのか，あるいは民衆は民衆という主体なのか。そこでは○○という主体だけではなく，○○の歴史，○○の思想という所有格も問題になるだろう。あえていえば森崎和江が何を書いていたのか，その思想は何かということよりも，聞き書きを構成している登場した言葉がいかなる状況に置かれた言葉なのかという問題だ。そこでは言葉がいかなる新たな状況生成と関係しているのかということが最も重要になる。またそれを記憶の現れということにかかわって述べれば，これから考えようとしているのは，聞き書きにより歴史を書くということよりも，記憶が現れる集合性が歴史を作るということであり，そこに主体の支配下にはない記憶という問題を立ててみたいのだ。考えたいのは「歴史はどう記述されうるのか」[27] というより，歴史を作るということであり，この作るという動詞においては記述というより集合性が問題になる。

またここで中心的に取り上げたいのは，森崎が筑豊で後山（あとやま）とよばれた女性坑夫だった人たちから聞き，そして書いた『まっくら』である。1958 年九州の筑豊に移り住んだ森崎和江は，文芸誌『サークル村』を，谷川雁や上野英信らと刊行する。その『サークル村』に森崎は，「スラをひく女たち」と題した炭鉱労働にかかわった女性たちの聞き書きを 6 回にわたって連載した。第 1 回は 1959 年 7 月号で，第 6 回は 1960 年 4 月号である。森崎の聞き書きはこうした筑豊におけるサークル運動の内部から開始されたのだ。

その後この「スラをひく女たち」は 1961 年に『まっくら』（理論社）にまとめられる。これが森崎和江の最初の著作となる。さらに，山本作兵衛の炭坑を描いた絵とともに 1970 年に現代思潮社から刊行され，1977 年には三一書房から刊行された。ここではこの三一書房版を中心に扱うが，2021 年にはこの三一書房版を底本として岩波書店からも刊行されている。その際，以下でもとりあげる雑誌『思想の科学』（1992 年 12 月，159 号）に掲載された森崎の「聞き書きの記憶の中を流れるもの」が所収されている。また三一書房版においても「少しばかり手をくわえ」[28]，聞き取り部分も新たに加えられている。

今述べたように，『まっくら』の主軸となる「スラをひく女たち」の聞き書きは，1959 年から 1960 年にかけて行われた。それは，三井鉱山の三池での三池闘争が頂点に達していた時期でもある。かかる時代状況は，この聞き書きを考える上で極めて重要である。それは，三池闘争への関与という意味ではなく，むしろこうした「総資本対総労働の闘い」とよばれた労働運動が排除し周縁に追いやっていった領域にかかわることだ。

森崎とともに『サークル村』刊行にかかわった上野英信は，森崎が聞き書きをしている同じ時期に『追われゆく坑夫たち』（1960 年　岩波書店）を刊行する。同書で上野が描いているのは，「総資本対総労働の闘い」ではない。労働運動からも労働組合からも見放された中小炭坑の坑夫たちだ。この者たちは共同風呂に入ることも炭坑の主婦会から断れ，いかなる法的救済もないまま働き続け，閉山になった山でも掘り続ける。さらにそこにはすでに法的に禁じられてるはずの女性の坑夫もいる。上野はこうした炭鉱の坑道を「腐乱死体の腸」[29]と表現している。

この『追われゆく坑夫たち』が，上野の『地の底の笑い話』（1967 年）とともに『上野英信集　第二巻』（径書房　1985 年）に所収される際，森崎和江はその「解説」を書いているが，そこには次のようにある。

> 私はといえば，その（同書の初版が出た 1960 年―引用者）1，2 年前に生まれて初めて炭坑町というところに住みはじめた新参者で，やって来た当座は上野さんの一家と軒を並べ，1 から 10 まで炭坑について教えてもらい，どうにかおぼろにヤマが感じられるほどのものだった。それでもここでもすまねば立ち直れぬような傷心をかかえていたから，やみくもに暮らした。上野さんの案内によって坑内で働いた老女たちにも会っていた。[30]

森崎が女性の元坑夫たちに出合うところに上野英信がいたといえるだろう。またこれから取り上げる『まっくら』にも，上野英信に誘われて話を聞きに行ったという経緯が記されている。またさらに森崎は同じくこの「解説」で，「東京の文化人とも結構通用する概念で選ばれた炭坑労働者が，仲間を組織しつつ闘っていた。上野英信さんがその喧噪を離れて，この時期にこそ追われ追われて逃げられぬ坑夫のあの人この人を書かずにおれなかった思いが，この作品にこめられている」[31] と記しているが，森崎自身もこの「喧噪」から距離を置き，その内部で別の道筋を見出そうとしていた。後述するように，それは労働運動や炭坑主婦会にかかわる問題であると同時に，森崎がみずから「傷心」とよぶこととともかかわっている。「解説」ではそれを「植民地生まれの自分」がかかえる「傷心」としているが[32]，森崎の聞き書きということを考えるために少し別の角度から，ここで記されている「傷心」を設定してみたい。すなわち考えてみたいのは，戦後という時間とこの「傷心」との関係である。

いま一つ上野英信とのかかわりから引き出したい論点がある。それは森崎が『追われゆく坑夫たち』を「これは坑夫の悲惨の書ではない」といい切っていることだ。そこに言葉の在処，あるいは言葉の姿にかかわる論点を立てておきたい。『追われゆく坑夫たち』の末尾には次のような文章がやや唐突に登場する。

> 追われゆく坑夫たち。もはや彼らのまえに明日がないことを彼らは知っている。誰が何と

いおうと，明日が今日にもまして虚妄にすぎないことを，彼らは知っている。そのゆえに彼らは絶望も持たなければ希望も持たない。絶望を持たないーそこに絶望があり，希望をもたないーそこに希望がある，といえばいえるかもしれない。しかし，そんないいかたも所詮は虚妄だろう。[33)]

世界がある存在を消し去ろうとしている時，その存在が「知っている」ということをいかなる言葉で表現すればいいのか。最も重要な点は，「追われゆく坑夫たち」の存在を消し去ろうとしているのは，世界だけではなく，上野が「そんないいかたも所詮虚妄」だとする言葉自体の問題がそこにはあるということだ。言葉は世界の中心だ。既存の言葉を前提にして悲惨を悲惨として説明することが，この「知っている」ことから始まるべきことを消し去っているのではないか。では「知っている」ということから始まるべき事態の中で言葉はどこに在処をもち，どのような姿を纏うのか。

上野はこの文章のあと次のように続けている。「我々は彼らの屍をたべなければならぬ。明後日の朝を切りひらきたいと欲している恥辱にまみれた飢餓を，より一層たえがたいものにとするために」[34)]。あえてパラフレーズすれば，説明ではなく「たえがたいもの」として知るということ，すなわち屍を食べること。「明後日の朝」を欲することができるのはその地点なのだ。上野はこの「屍をたべる」ことを言葉の在処，言葉の姿の問題として引き受けようとしているのではないか。

世界がなかったことにしようとしていることに，言葉自体も加担している。だからこそ，「知っている」者たちは口を噤むのだろう。しかし口を噤むことは，語れないということと同時に語らないということだ。それは語ることすら思いつかないことではない。そこに記憶という始まりがある。そしてこの言葉自体の加担を自覚しながら，そこから始まることを言葉として確保しようとするとき，言葉はどこに在処をもち，いかなる姿を纏うのか。先取りしていえば，このような言葉の在処や言葉の姿にかかわる問いをかかえこんだ上野の近傍に，森崎の聞き書きの始まりの地点がある。しかしそれは上野と同じではない。

4.「生きながら死人のくにへ追われている」

ところで『まっくら』には，『サークル村』に掲載された「スラをひく女たち」にはない「はじめに」と「あとがき」がつけられており，また一人一人の元女性炭坑夫たちの語りのあとにも，森崎の文章が付加されいる。サークルの中で読まれる『サークル村』ではなく，書籍として刊行する際に，森崎がこの聞き書きにかかわる自分自身のことを，書き入れたと考えられる。

この「はじめに」の冒頭部分には，森崎が「炭塵をかむった女たち」を思いながら，遠賀川のほとりを二人の子らと歩いている光景が描かれている。森崎は娘に，「昔ね，はだしでここを女の人がたくさん歩いたのよ。土のなかで石炭を掘って。子供も一緒にほったのよ。かえるとこなんかなくてね。どこへ行こうかといつもさがしていたのよ」と語りかける。そして娘に「どこへ行ったの」と聞かれると，「ママもよくわからんの。それでもきっと，いつかわかる。たくさん，そんなおばあちゃんとお話ししてみるね」と答えるのだ。他方で森崎は自分のことを，「私は，自分をたくさんの女たちからも区別していくようでした」と記している[35]。森崎は，「たくさんの女たち」という既存の女という枠組みに居場所を見いだせないまま，かつて石炭を掘っていた女たちと「お話を」するということ，すなわち聞き書きにむかったのだ。またこの離脱は，次のような愛と言葉と時間への強い違和としても語られている。

> 愛もことばも時間も労働も，あまりにも淡々しく，遠すぎるではありませんか。なにもかもがレディ・メイドでふわふわした軽さがどこまでもつづいているので，まるで生きながら死人のくにへ追われているようです。[36]

「生きながら死人のくにへ追われる」。既存の枠組みとしてある女からの離脱は，生きたまま死に追いやられるという排除にさらされる感覚として語られている。しかし，森崎を追い立てるのは女という枠組みだけではない。女たち自身が既存の枠組みから乗り越えようとする「内発性」に対して，「まっこうから拮抗しないニッポン！　武士道！　もののあわれ！　近代！」を掲げ，「そこにあるもろもろの価値に血が噴くような憎しみを感じた敗戦前後，あかんべえと舌をだすことを覚えました。心の底から日本という質をさげすんでいる自分の火を守りました，それはまるで民族的な決別へと私を追うような強さで，私の歩みを押しました」と続けている[37]。森崎は既存の女という枠組みからも，戦後の「ニッポン」からも排除され，行先を探しながら「坑内労働を経験した老女をたずねある」いたのだった。そして「生きながら死人のくにに追」いたてるその排除の軸には，「愛」があり「ことば」があり戦後という「時間」があり，そして「労働」があったのである。

ところでこの排除にさらされている感覚から森崎の聞き書きを考える上で，後になって森崎が『思想の科学』（1992 年 12 月，159 号）に掲載した「聞き書きの記憶の中をながれるもの」が重要である。そこには森崎が筑豊で聞き書きをはじめる背景とでもいうべきことが，記されている。「スラをひく女たち」から 30 年以上たってのことであるが，その内容は，『まっくら』の「はじめに」と重なると同時に，言葉の問題を強く押し出している。以下，この「聞き書きの記憶の中をながれるもの」をてがかりにして考えよう。まず森崎は，やはり戦後の始まりに強い違和を表明する。

> 戦後日本の社会規範として取り入れられたデモクラシーは，私には戦争中も心身を刻るようにして無言で守ってきた，肉体の芯のごときものに比すべくもない，うすっぺらな飾りものに思えた。[38]

そしてその「うすっぺら」さへの嫌悪は，言葉の問題に向かう。すなわち，「私は文字文化の中の日本人は，もう結構だった」のである。無言で守り続けた「肉体の芯」は，文字の世界に言葉の在処をもつことなく，戦後という時間の中で再度排除されたのだ。この書かれた言葉からの排除が森崎を聞き書きに向かわせる。自らの言葉をもとめて，自らが言葉を発することができるために，聞き書きに向かうのだ。「私は救われたかった」のだと森崎は記している。

ところでこうした戦後の始まりと言葉の関係は，たとえば鶴見俊輔の「お守り言葉」[39]という議論や，次のような西川祐子の文章にもうかがえるだろう。森崎と同様に，自らの経験を想起しながら西川祐子は，戦後直後の焼け跡を次のように述べている。

> 敗戦後の焼け跡に行き交った言説には，それぞれの言葉に指示物があるという新鮮な発見があった。戦時中に流通していたひどく観念的な四字熟語の氾濫にくらべて，頭の中が明るくなるような言葉の解放があった。[40]

「国体護持」や「八紘一宇」といった四字熟語により構成されていた現実が崩壊し，言葉が世界と新しい関係を結ぼうとしていたのだ。それはたしかに「言葉の解放」だった。だが西川は続けて，「そのような期間はながくはつづかず，まもなく平和という遠隔シンボルが行き交う。さらに言葉が指示物からしだいに遠くなり，記号だけで世界が構築され，記号に思考が動員される」ようになると述べている[41]。「国体護持」から「平和」へ。それが，戦後の始まりであった。うすっぺらい「デモクラシー」を拒否する森崎の「文字文化の中の日本人は，もう結構」という戦後の始まりも，こうした西川のことばへの感覚と重なるものがあるだろう。

森崎の聞き書きは，上野と同じく，戦後という時間がなかったことにしようとしていることに，言葉自体も加担していることを前提にしている。いわば言葉の外に排除された存在から聞き書きを開始するのだ。上野はその者たちの「屍をたべなければならぬ」というが，排除されているのは森崎自身でもあったのだ。あえていえば森崎にとって語りを聞くとは，口を噤み，「無言を守ってきた」自分自身が語り始めることでもあり，書くことでもあり，何者かとして現れることだったのだ。語る者とともに聞く者も現れる。そこでは語ると聞くの二つの動詞は重なり合っている。森崎は，聞き書きの場での話すそして聞くということを，次のように述べている。

無心で聞きたがる私の体に染みとおらせようと，私の反応に耳を済ましつつ語っておられたのだ。記憶させる行為だった。[42]

記憶が言葉になるということは，言葉が記憶を「記憶させる」ことでもある。その語られた言葉は，眼の前にいる「私」，すなわち森崎の体に染みとおるように「記憶させる」のであり，それは聞いている主体の，言葉の手前で起こる身体変化でもあるだろう。またこの森崎の「記憶させる」という独特のいいかたからは，記憶が聞き手と語りの双方向的な動きの中で生じていることがわかる。すなわちあえて注釈を加えるなら，言葉が「記憶させる」というのは，まず語る主体のモノローグ的な言葉により自身に「記憶させる」ということであり，そこでは「語らない」ことと「語ることすら思いつかない」ことは区分されるのではなく，何を語るのか何を語らないのか，何が語るべきではないのか，何が語ることができないのかという記憶にかかわる認識や感覚が言葉の手前で浮かび上がるのではないだろうか。何を語るのかわからないが，語るという行為において記憶が形作られるのである。たとえば語り手が森崎に向かって「話したくらいじゃ，なんにもわかりはせんたい。……けど，あんた，話にきなさい。忘れっしもとるばってん。話しよりゃ，おもいだす」[43]というとき，話すという行為が記憶を言葉に引き寄せている様子がうかがえる。「話しよりゃ，おもいだす」のだ。

聞く，話すといった双方向的な動詞の重なりの中で記憶が言葉として登場するのだ。また同時に，語る者も聞く者も，登場した言葉により記憶するのだ。そこでは話す者も聞く者も，それぞれが言葉を全身で受け止めているといえるのではないだろうか[44]。またあえていえば，記憶させられた記憶を言葉として語るように書くことが聞き書きであり，そこでは記憶は，語る者から言葉として聞いた記憶でもある同時に，記憶させられた聞く者にとっての記憶でもある。そこには書かれた内容というより，この記憶と言葉のやりとりが作り上げる互いの身体変化や関係性が浮かび上がってくるのではないだろうか。森崎はこの「記憶させる行為」を述べた後，次のように続けている。

文字への聞き書きをすることが大事なのではない。それは今の時代のさしあたっての手法にすぎないのであって，語ってくださったあなたの人生とその教えとを生かす世を求めつづけます，とでもいえばいいのか。[45]

確かに聞き書きは言葉の問題であるが，森崎にとってそれは「さしあたっての手法」なのであり，重要なのはそこからはじまる自分も含む集合性の現れとでもいうべきことではないだろうか。それが「生かす世を求めつづける」ということではないのだろうか。

森崎がこうした聞き書きを始めていたのと同時期に生活記録運動を展開していた鶴見和子は，

森崎の『まっくら』について，それは「歴史に対する介入者ないしは参加の論理」としての「聞き取り」であり，そこにあるのは「対象の運命への参加の姿勢」であると述べている[46]。いいかえれば，元女性炭坑夫たちの記憶を言葉にしていく営みとは，森崎にとって参加することであり，参加すべき場を作り上げることだったのである。あえていえばそれは既存の「女たち」と「ニッポン！」に拮抗する世界を作り上げることだったのだろう。

5. 現れる「わたしら」，あるいは口を噤む者たち

こうして森崎の聞き書きが始まる。まず注意したいのはそのやりかただ。「女坑夫を囲む話し合いは，昨夜長岡さん方のお世話で 7 人ほど集まり」，後で「個人的に話をききに行きたい」とあるように[47]，一か所にかつて後山であった女たちがあつまり，集団で話しをしたのだ。またそこでは，一体誰の話なのか交錯しはじめることが容易に想像できる。前述したように，書籍化された『まっくら』においては，その聞き書きの場面が書き込まれているが，「あとがき」には，次のようにある。

> 個々の体験談も印象に残るものでしたが，6，7 人のおばあさんの座談もおもしろくききました。それらもこの 10 人の話を裏付けてくれました。なお炭鉱主婦協議会や炭坑内の地域婦人会などの集まりでの見聞も，おばあさんの映像をまとめるのに役立ちました。が，何よりも私に語ってくれましたものは，ここ筑豊一円の間断のないざわめきでした。[48]

言葉はまずは「間断のないざわめき」なのだ。そしてこの文章の後，「おばあさんたちは集まってこんなふうに話します」と続き，そこでの話の一部が記されのち，「こうしていつまでも話が続きます」とある[49]。とりあえずいえることは，一人ひとりということも含めさまざまな集まりとそこで生まれる言葉たちの中で，聞き書きという営みが遂行されているということだ。また炭婦協や婦人会への言及が，「見聞」，そして「映像をまとめる」ために「役立つ」といういい方になっており，そこからはこうした組織への距離感がうかがえる。またさらに森崎自身が「炭坑主婦の集まりをしたことがある」[50] と記しているように，森崎は集まりへの参加だけではなくその場の組織化もしていたのだろう。その場合も，集まりで出た話をさらに自宅に行って聞くということが記されている。

こうした場で始まる聞き書きにおいて，次のような論点を設定しておきたい。まず語りだされた記憶は誰の記憶なのか。つぎに，言葉は場や状況においてどのような姿を纏うのか。すなわち，場や状況において言葉の姿が変わるのではないか。

まず誰の言葉なのかということを考えてみよう。『まっくら』における元女性炭坑夫たちの

語りにおいては，誰の行為であり，誰の記憶なのかがわからなくなることがある。「わたし」と「わたしら」，あるいは「おなごは」が錯綜し，「そこは」「そのころは」「たいてい」「たいがい」という形で語られることも，自分のことなのか，そうでないのか，いったいいつのことなのか判然としなくなる。主語が確定せず，単数形と複数形が錯綜し，またこうした主語の不確定性とともに，その動詞の状況や場所も時間も揺れ動く。行為と行為者が一致しないのであり，誰の行為なのか判然としないことが多い。それは，既存の所属集団を意味する複数形ではなく，記憶が言葉として登場するプロセスにおいて現れる何者かにかかわることではないだろうか。それが「わたしら」なのだ。

ここに記憶という問いを立てる理由がある。最初にも述べたように，「記憶は主体の統治下にはない」。その記憶が言葉として登場するとき，いかなる主語をもち，いかなる動詞をもち，いかなる形容動詞をもち，時制をもつのかということが，この集まりにおいて模索されていると考えるべきではないだろうか。いかなる言葉においてその動きの主人公になれるのかということが，集まりの中で試みられているのではないだろうか。

そして森崎は，こうした現れ始めた何者かを集合性をもった現れとして掴もうとしていたのかもしれない。その時書くという営みがこころみようとしていたのは，元女性炭坑夫たちが語るということにおいて自らの主語を探ろうとしていたように，「わたしら」という集合的な動きを言葉において掴むことだったのではないか。だからこそ先に述べたように，「文字への聞き書きをすることが大事なのではない」のであり，「語ってくださったあなたの人生とその教えとを生かす世を求め続けます」と記したのだ。あえていえば聞き書きでめざされていたのは，歴史を残すとか開くといったことではなく，「世を求め続け」る新しい集合体の構築なのだ。

そしてこの集合体が歴史にふれるのは，集合体が抱え込む運動というモーメントが媒介されなければならない。そして森崎はこの運動の内部にいた。そこは森崎自身が生きる場であり救われる場でもあったのだろう。また運動という媒介を考えるなら，聞き書きの言葉は，まずもってその場にあり，また最初の「スラをひく女たち」にその姿があるのであり，状況説明が加えられた書籍では言葉は，別の姿を纏うものなのだろう。そしてだからこそ，森崎の聞き書きをどう読むのかということが問われるのだ。

私はこうした森崎の聞き書きは，日雇い労働者の平井正治の証言で構成された『無縁声声』と通じるものがあると考えている[51)]。そこに収録されている平井の語りは，一体誰の話なのかわらなくなる。過去の出来事，死んだ人々，殺された人々の話が自らの経験として語りだされ，日雇い労働者たちが浮かび上がるのだ。とりあえずいえることは，このような主語が重なり合い錯綜する文体は，語るという行為にもとづいているということだろう。あるいは主語が明示されないまま発話だけが続く戯曲のようだともいえるかもしれない。すなわち誰のセリフかわからない。そこには，現場を歩き，史料を読み，話を聞くことを，森崎の言葉を借りれば「記

憶をしみこませること」として実践し続けた平井が，そこから現れる者たちに主語をつけようと模索しているのではないだろうか。そこにはやはり記憶という問いを立てるべきではないだろうか。まただからこそ，この語りは，平井自身の体験談やオーラルヒストリーの素材として読まれてはならないのだ。

平井の日雇い労働者としての活動もふくめ，同書にかかわる平井の実践を検討した杉原達は，平井の歴史との向き合い方を「歴史への参照と自己内部への食い込みが連動する」と述べ，それが歴史記述というより，「平井とつながっていった周囲の主体にも問題を差し戻す提起」であるとする[52]。あえていえば，提起を受けた「周囲の主体」からいかなる者たちが現れ，いかなるつながりを構築するのかということが問われているのだ。語りを証言とみなし研究の素材とする者は，この杉原のいう提起をどう受け止めているのかが問われていることに気がつかなければならない。私は同様のことが森崎の聞き書きにおいても問われていると考える。

ではこうした記憶とともに現れる「わたしら」とは何者か。書籍化の中で付与された状況の説明において重要なことは，ある場や関係性では，現れが禁止されるということだ。正確にいえば，記憶が言葉として登場することが禁止されている。語れないと同時に語らないのだ。この口を噤む者は何者なのか。

『まっくら』では「無音の洞」という表題のつけられた聞き書きの後につけられている森崎の文章には，話が語りだされていく場が丁寧に記されている。「「そうたいなあ，ありゃ何年ごろじゃったろか」おばあさんが記憶をたどろうとしました」。そこに「この家の主がかえってきました」。そのあと次のように森崎は続けている。

> おばあさんの口が，風のおちた洗濯物のように，ふいに，ととのい，そしてかわきました。講釈好きなおじいさんはそのよこで，極めて好意的で常識的な概念化をこころみようとしてきます。……（中略）……これにこりて，聞きあるくのはおばあさんがひとりのときを原則とすることにしました。このことは後山をしていたおばあさんと社会との関係を語っているようでした。[53]

森崎は，「家の主」である「おじいさん」が発話主体となる場の秩序が，「おばあさん」の口を噤ませることを見抜いている。語るという行為は，こうした秩序とともにあるのであり，あえていえばその秩序は，誰を発話主体として承認し，誰を予め排除するのかにかかわっているのだ。またおばあさんが話すということは，この秩序が問われる瞬間でもあるだろう。

また「ひとりのとき」を選ぶということは，秩序に間隙を見出す能動的な介入的行動だ。このような聞き書きは，言葉が「かわかない」ようにするということであり，いいかえれば，口を噤むという排除が常態であるということを前提に，話を聞くということでもある。これはや

はり能動的な介入といえるのではないだろうか。

『まっくら』の別の箇所にも，こうした話す場を能動的に見出すことが記されている。「ちょうど御主人が三番方の日で，昼を眠っておられました。……（中略）……私は御主人も息子さんも一番方の日に改めてお尋ねすることにしました」[54]。「一番方の日」，つまり昼に男たちがいない時を狙って言葉の場を森崎は見出そうとする。森崎の聞き書きはこうした間隙を能動的に見出していくプロセスでもあったのだ。この間隙は，言葉の在処とでもいうべき具体的な場でもある。それは，「私は救われたかった」という森崎自身が求めた場でもあるだろう。またこうした能動性は，鶴見和子が参加と述べたこととも関係があるだろう。

ではこの言葉の在処に現れるのは何者か。噤まれ口から何が始まるのだろうか。話し出されている内容は，総じて元女性坑夫たちの坑内労働に関するものである。この後山たちの労働は，1928 年には，鉱夫労役扶助規則の改定により禁止され，一時期総力戦体制の中で復活するが，戦後においても法的に禁じれた。話し出されているのは禁じられた労働の記憶なのだ。しかし森崎が聞き書きのなかで見出していく間隙からわかるのは，法的な禁止ではなく，その発話可能性が家という場や夫婦関係において奪われてるということだ。先取りすればそれは，労働の法的禁止というより，愛と労働にかかわる規範ということである。

ところで後山の労働が禁止される中で，炭坑は労働組合と炭坑主婦会の二つの組織において構成されることになる。この炭坑主婦会は炭坑主婦会協議会（炭婦協）という大きな団体に組織化されるが，例えばその性格を知るうえで下記のような歌がある。

家にありては　主婦として
細きかいな　ガッチリと
苦しき家計　支えつつ
正しき子らを　育て行く
ゆかし　その名は炭婦協
（炭婦協行進曲（1953）作詞/作曲　荒木栄）

男は労働者として労働組合，女は家庭の主婦として炭坑主婦会に入る。この枠組みは，後山の労働の禁止と関連するが，単なる法的禁止ではなく，文字通り規範的な枠組みの問題である。この規範的な枠組みのなかで，後山たちの労働の記憶は，禁じられたのではないだろうか。森崎はこうした禁止の間隙として，言葉の在処を見出したのではないだろうか。『サークル村』（2 巻 6 号，1959 年）の「編集後記」で森崎は次のように記している。

機会を作っては炭坑の主婦の間をあるいてみておもう。かなりの熱度で女たちのエネル

ギーが貯えられている。炭婦会や労組への批判も，単に居すわったまま批判しているというのではなくて，孤立無援の形で町内から入ってくる奥様組織とたたかっている。婦人会へつながっている一切の権力や評価とたたかっている。そして彼女らは文字を書けない。「わたし話すことできるからあんた書きとめて。そして新聞だそう」そんな話が起こっている。[55]

この女たちの「炭婦会や労組への批判」は，同時代において森崎たちが見つめていたのが，上野英信が向かった労働組合や炭坑主婦会の組織化が及ばない中小の炭坑であり，また三池闘争と距離を置いていたこととも関係しているだろう。文字通り家父長的な近代家族の規範に居場所が見つからないのだ。そして重要なのは，「婦人会につながっている一切の権力と評価」に抗するかたちで，「話す」そして「書きとめる」ということが登場していることだ。それは森崎が歩きながら見出した「熱度」をもった女たちの「間」の場を押し広げていくことだったのだろう。ここに後山とよばれていた女たちの労働の記憶が現れる。噤まれていた口が，熱を帯び，ひらき始めるのだ。

『まっくら』につけられた森崎の文章には，「話しても話しても核心は伝えられないというようにくちをつぐんでしまいます」[56] という聞き書きの状況の描写がある。噤まれた口には，話せないということと，話さないということが同時に噛みこまれている。それは個人にかかわる沈黙するという行為というより，その場が発話可能性を奪っていることであり，いいかえれば聞くという行為において新たに見出されるのも，ことばの問題というより新たな場ということなのだ。森崎は，聞き書きという行為において噤まれた口から始まる新たな場を見出そうとしているともいえるだろう。

6. 徘徊する亡霊たち

だがしかし，忘れてならないのは，現れる記憶は，森崎が聞き書きにおいて見出した場に，すでにあるということだ。また現れるプロセスの主導権は記憶の側にある。こうしたことを念頭におきながら，『まっくら』で「灯をもつ亡霊」と題されている部分を考えてみよう。この章は，他の聞き取りと少し違う雰囲気がある。そもそもおばあさんに出会ったのが「通りがかりの婦人」から始まった人づての結果であり，それもその探索が中断され，「そんなふうに転々としているうちに」，「ある婦人」が記憶を手繰り寄せるように「あそこでまんじゅ屋しとった人がそうじゃと思うがの」という言葉に出会い，それを頼りにたどりついたのだ。まるで何かに導かれているようである。また話している雰囲気も，「聞き手のおもわくに拘泥しない気魄がとびちっていました」という[57]。聞き書きをしようとする森崎の前に，そうした作業

などお構いなく記憶が言葉として登場し始めたようだ。森崎は記憶が現れる場に偶然にまた運命的にいきついたといえるかもしれない。

ここで話し出されるのは，炭坑で死んだ女性たちの話だ。と同時に，その亡霊たちの話である。女性炭坑夫たちの死は労働力を遺棄しつづける炭坑労働の証左でもあるが，炭坑で働いていた女性たちの死は，妻の死，母の死として弔われる。「働いて，働いて」[58]きた者たちの死は，「妻」や「おくさん」の死として語られるのだ。あえていえば愛と労働を枠づける家父長的な近代家族の規範に居場所をもたなかった者が，その死後に「妻」や「おくさん」として埋葬されるのだ。この枠組みは，亡霊たちにおいても基本的には揺らいでいないようだ。亡霊たちは「妻」であり「おくさん」として登場する。

だが，坑内を徘徊する亡霊たちのなかには，炭坑労働とともにある亡霊もいる。坑内で死んだ後山を放置したまま夫である坑夫は逃げ，放置された「おくさん」は「おんなの亡霊」になった。そしてその亡霊は，「ある夫婦」が坑内で働いていると，出てきたのである。

> ある夫婦が二番方に行かしゃった。死なしゃった人の仕事場よりむこうのほうに夫婦づれで行きなさったとですたい。そして嫁さんは曲片で石炭を積みござった。婿さんは切羽で堀りよらしゃった。そしたら風まわしの戸がガタンとしたげな。あら，と思ってエブに積む積む見よったら，ぼやっとしたものが立っとりますたい。立派な絣で腰巻しとんなさる。安全灯つけてな。その腰巻でじいっとこっちみんとんなさる。あの嫁さんですたい，婿さんがほって逃げた嫁さんたい。[59]

その亡霊は，「立派な絣の腰巻」（後山たちの仕事着）をつけ，「安全灯」をもって登場する「灯をもつ亡霊」なのだ。「おくさん」ではなく坑内労働をしている後山なのだ。またこの部分で注目すべきは，この話は「ある夫婦」に起きた出来事だが，それを自分のことのように話しているという点である。その「灯をもつ亡霊」の姿は，自分の記憶でもあるようだ。そしてこの亡霊は，ここで語っているおばあさんの前にも登場する。それは，「次の日に二番方にいった」時だ。今度は姿ではなく声が登場する。それは坑内でレールの上にある函を運んでいる時のことだ。その坑内ではレールが一本だけなので，石炭が入った箱がくると空函を急いで倒して道を開けなければならない。

> そしたらむこうから，「函ぞう！」とおらんだ（大声でいった）。びっくりして，「オーライ，オーライ，オーライ！」といってね。空函をたおそうとしたですたい。ふっと気がつくとなんも来よる音はせんたい。[60]

「灯をもつ亡霊」は「函ぞう！」という仲間への掛け声として登場するのだ。だがその時横にいた「主人」はそれを「馬鹿が」といい，「亡霊がおるちゅうことがあるかい」と亡霊の存在を否定したうえで，おばあさんがいうことを「神経たい」とする。そしておばあさんもその「主人」の断言にとりあえず納得しながらも，「おかしいごとございますがそんときはほんにこわかったですばい」と森崎につげる。

坑内労働における死は，「非常」とよばれる。ガス爆発は「ガス非常」，出水事故は「水非常」であり，そのような炭坑の「非常」を上野英信は，「「非常」が日常であり，日常が「非常」である」と述べている[61]。そこには労働力の濫費の常態化としか呼ぶことのできない炭鉱労働の現場ある。「非常」が常態である以上，生者と死者の間は限りなく近いのだ。まただからこそ，「地の底で死んだ人間の霊魂は，はたして迷わず地上へ上がることができるのであろうか」[62] という上野の問いは，かかる炭鉱労働を死者の側から問う起点にもなるのだろう。

だがしかし，夫である坑夫たちの死は，炭坑労働者の死として弔われるが，後山たちは労働者であるにもかかわらずその死は「妻の死」として埋葬される。無理やり妻にされるのだが，埋葬された死者たちは異議申し立てができない。「死人に口なし」なのだ。だが亡霊は違う。妻とされ自らの労働がなかったことにされることに抗い，生者の前に登場するのだ。仕事着である腰巻をつけ灯をもつ姿で。「函ぞう！」という声として。「主人」はその声を，「馬鹿か」といい，「神経たい」といって聞こうとはしない。だがおばあさんは，亡霊が叫ぶ「函ぞう！」の言葉に対して労働する身体で応じるのだ。

また森崎の文章からは，腰巻をつけ灯をもつ亡霊に出合ったのは，おばあさん本人ではなく，また「函ぞう！」という声を聞きそれに応答したのがおばあさんであることがわかる。しかし同時に，その語り口は連続しており，全て自分のことのようだ。この亡霊にかかわる記憶は，自分の話ではないがまるで自分ごとのように話す民話のように，声色や身振りをともないながら言葉として拡がったのではないだろうか。この「まるで自分ごとのように」という広がりは前述した複数形の「わたしら」にかかわることだが，この「わたしら」は亡霊とともに現れるのではないだろうか。

森崎が聞き書きで記しているのは，法的に禁じられた労働の記憶だ。またその聞き書きの営みは，何が口を噤ませ，どこにそれが動き出す間隙があるかを見出していくプロセスでもあった。そこから浮かび上がるのは，発話を禁止しているのは，労働の法的禁止というより，家という場や夫婦関係であり，愛と労働にかかわる規範的な秩序であるということだ。そこでは後山たちは，自らの記憶を語る発話主体として「予め排除」されているのである。

ジュディス・バトラーは『アンティゴネーの主張』において，ソフォクレスの戯曲『アンティゴネー』をとりあげ，最初に述べた「予めの排除」を親族構造との関係で検討している。そこでは発話可能性あるいは不可能性は，象徴的秩序の前提にある親族構造（エディプス構造）

にあるとするのではなく，社会規範にかかわる反復行為において絶えず確認され追認されているとする。やはり「社会規範と象徴的位置は，区別しておくことができない」[63] のだ。前述した心的な「排除」を「形成的な権力」に重ねていこうとするバトラーの基本的立場は，ここでは愛と労働にかかわる家族や夫婦の関係にすえられている。またアンティゴネーの愛が，話すことも弔うことも禁じられるのは，アンティゴーの主張が親族構造への挑戦であるだけではなく，新しい社会形態を作り上げる試みでもあるということを示しているのである。またバトラーはこの発話可能性と不可能性の境界において，「どんな言語によって，アンティゴネーは，みずからの行為の主になることがきるのか」[64] という問いを設定しているが，元女性坑夫たちの記憶が言葉として登場するときにおいても，同様の問いが浮上するのではないだろうか。

そしてアンティゴネーは生き埋めにされた。この生き埋めに対して竹村和子は，「なぜ死なければならなかったのか」ではなく「生きることができるだろうか」という問いをバトラーは立てようとしているのだと的確に指摘している[65]。死者である者が生きることができるか。親族構造に挑戦するアンティゴネーを生き埋めにすることで追認され維持される秩序に対して，生き埋めにされた者が，生きているという可能性を，すなわち秩序が変わる可能性をバトラーは論じようとしたのである。バトラーはこの生き埋めにされた者の生を「亡霊（specter）」[66] とよび，竹村もまたそれを「生の領域の中に亡霊として徘徊している」[67] と表現する。森崎が聞き書きという行為において見出した，噤まれた口から始まる新たな場は，すでに亡霊たちの場でもあったのだ。

7. 何が始まっているのか

記憶は主体の統治下にはない。そして主体の統治下にない記憶が言葉として登場するとき，その言葉たちもまた主体からはみ出し，誰の言葉かわからないまま，広がる。それは森崎の統治下にも，元女性炭坑夫たちの統治下にもない。森崎の聞き書きは，このようなアナーキーな言葉の姿を的確にとらえているといえる。

そして記憶は現れるのだ。ここでとりあげた森崎の聞き書きは，記憶の集合的現われに包囲されている。そして現われた者たちは，元女性炭坑夫というよりも，予めの排除の間隙をぬい，またそれに抗すべく身構えている者たちだ。この者たちは，女と労働という枠組み，そして両者を規定している愛のかたちを問うことになるだろう。このアナーキーな言葉の姿とともに始まる横断的な動きは，アイデンティティということでもなければ既存の集団属性によるものでもない[68]。その者たちは，時には口を噤み，また時に口を開き，そこかしこで集まり，体を寄せ合い，現れる。またそこには亡霊もいる。聞き書きはこうした現れとともにあり，その集合的な動きの一部としてある。これが記憶という設定から浮かび上がった聞き書きの状況だ。

そして森崎は，この集合性の部分になりながらその動きを言葉として確保しようとした。記憶の現われの内部にいることと，言葉としてそれを確保することの両方が可能だったのは，森崎自身が口を噤む者であったということが深く関係しているだろう。また最初にも述べたように記憶の領域を縁取る予めの排除は，言葉と暴力にかかわることであり，かかる意味で記憶の現われを言葉として確保することは，抗争の重要な始まりを言葉において担うことになる。

1959 年 7 月の『サークル村』（2 巻 7 号）に，「凍っている女たち，集まりましょう」という呼びかけの文章がある。聞き書きのプロセスの中で登場したこの文章は，『無名通信』第一号（1959 年 8 月）の刊行に向けての呼びかけだ。

> 文字も言葉も女の手もとにはないのです。ひとりではどうしようもありません。言わねばならぬ問題をもっているが書けない者，書く技術だけ知っていて何をやらねばならないか迷っている者，そんな者がよりあって，このように裂けている女の実状を考えましょう。そして，個人のものでなく女のものを作り出しましょう。[69]

森崎にとってこの『無名通信』は，たしかに同時に遂行されていた聞き書きとつながるところがあるだろう。また「無名」とは比喩ではなく文字通り現れ始めた者たちを指しているように思う。だがこの『無名通信』から見出すことのできる集まりがどのように森崎の聞き書きと関係しているのかという問題は，そもそも問いの立て方自体を問う必要がある。『無名通信』にかかわる集まりに対しては，それをすぐさま「凍っている女たち」の集まりとするのではなく，言葉から排除された記憶の領域が言葉として登場するプロセスにおいて，何が現れるのか，現れる者たちは何者かという問いを立てる必要がある。また森崎の『無名通信』にかかわる活動も，この現れる者たちと共にある。それは元女性炭坑夫からの聞き書きと無関係ではないが同じではなく，またそこから始まる集合性は，聞き書きとともにある集合性と重なり合いながらも，それぞれが自律的に動き連なっていくのだろう。また共通性とは異なるこうした集合性の多焦点的な拡張を，共通の属性を意味する「女」に還元してもならないだろう。この多焦点的な拡張を見失わないためにも，記憶という設定は依然として必要なのであり，また『無名通信』も含め，こうした集まりの可能性を確保しようとするところに森崎の聞き書きがあったともいえるのではないだろうか。

今森崎和江の思想を述べているのではない。また秩序との抗争を担う動きや多焦点的に広がる集合性は，森崎が組織したものでもない。さらにいえば聞き書きにより初めて登場したものでもない。忘れてはならないのは，記憶が現れる中で浮かび上がる集合性は，オーガナイザーや個人名のついた思想により組織されるものではないということだ。亡霊は組織できないのだ。集合性は聞き書きと無関係ではないが，既に存在していたのであり，これが記憶という設定の

重要なところだ。その既にある記憶から聞き書きも含め複数の動きが始まるのであり，それが集合的な姿をとって現れるのだ。それはとりあえずそこかしこに現れるのであり，その姿や関係性は一つではないし，またその現われは状況的であり，一時的なものだ。亡霊はいつもいるが，いつも現れるわけではない。また繰り返すが記憶は言葉として登場しても，依然として主体の統治下にはなく，たとえ集合的な姿に新たな主体が登場したとしても，その主体はいつも記憶にさらされている。こうした集合性は，それこそ『ゆんたんざ沖縄』のように，映像として事後的にしか知ることはできないのかもしれない。

そして抗争の可能性は，いぜんとして存在し続けている。ここに記憶という問題設定の意義がやはりある。あえていえば書かれた言葉は今における可能性としていつも開かれており，その開くという動詞は記述者に付与されるのではなく，記憶の側にある。まただからこそ森崎の聞き書きをすぐさま歴史記述とみなすことは，この記憶の領域を消し去ることになるだろう。なぜならその可能性を媒介するのは記述ではなく，記述を包囲する現れだからだ。そこのところを取り違えると，記述の問題ということになってしまうが，しかし聞き書きは記述の問題ではないのだ。

私は思想とは，現実をただありのままに写し取ることではなく，今の現実を変わる可能性のある存在として浮かび上がらす集合的な営為であると考えている[70]。かかる意味で経験という言葉に包含された記憶の領域とは，思想を思想たらしめる源なのかしれない。思想は主体の統治下にはなく，誰かの所有物でもなく，姿を現す集合性とともにある。森崎和江の聞き書きは，「の」という所有格から解放されるべきではないだろうか。またその解放の始まりは，森崎を読む者にゆだねられている。

注

1）崎山多美『うんじゅが，ナサキ』花書院，2016 年，97 頁。
2）冨山一郎『増補　戦場の記憶』日本経済評論社，2006 年，参照
3）下嶋哲朗『白地も赤く百円ライター』社会評論社，1989 年，30 頁。
4）同，37 頁。
5）このドユメンタリーについては，冨山一郎「言葉の始まりについて」冨山一郎・鄭柚鎮編著『軍事的暴力を問う ―― 旅する痛み』（青弓社，2018 年）を参照。
6）箭内匡「イメージの人類学のための理論的素描 ―― 民族誌映像を通じての『科学』と『芸術』――」『文化人類学』73 巻 2 号，2008 年。
7）同シンポジウムのビラより。
8）藤田省三『全体主義の時代経験』みすず書房，1995 年，79 頁。
9）ジュディス・バトラー『触発する言葉』（竹村和子訳）岩波書店，2004 年，274 頁。
10）同，211 頁。この「継続的な力学」という動的理解を引き出すためにバトラーは，フロイトの

「否定」概念において「混同が見られる」（ジャック・ラカン『精神病（上）』ジャックーアラン・ミレール編，小出浩之・鈴木國文・川津芳照・笠原嘉訳，岩波書店，1987 年，251 頁）とラカンが指摘した領域を，再読しようとしているように思える。またそのために『触発する言葉』においては「予めの排除」を論じる際，ジャン・ラブランシュとJ・B・ポンタリスの『精神分析用語辞典』（村上仁監訳，みすず書房，1977 年）による説明に言及したと思われる。今後，議論を深めたい。またかかる点は立木康介氏の指摘から示唆を受けた。

11） バトラー『触発する言葉』（前掲），211 頁。

12） 同，206 頁。

13） このバトラーの思考の軸は本稿で言及している『触発する言葉』や『アンティゴネーの主張』においても一貫しているが，たとえば 1997 年に刊行された『権力の心的生』においてはメランコリーをめぐって，また 1993 年に刊行された『問題＝物質となる身体』では，ジジェックへの批判として展開されている。たとえばこの『問題＝物質となる身体』の第 7 章「現実界と論争する」では，「象徴的なもの」と「社会的なもの」の混同というバトラーに対して多く提出されている批判を受け止め，応答している。またかかる点においてバトラーを一貫した視座において論じた藤高和輝『ジュディス・バトラー』（以文社，2018 年）をぜひ参照されたい。藤高は同書に「生と哲学を賭けた闘い」という副題をつけているが，バトラーにおいて多くの人が言及する「パフォーマティブ」「パフォーマティヴィティ」が，「生」あるいは「生存」を賭けた闘いであることを，藤高は同書においてありありと描き出している。

14） バトラー『触発する言葉』（前掲），206 頁。

15） 同，216 頁。

16） 藤高はそれを「生存の問い」と述べる。藤高『前掲書』の特に 8 章を参照。

17） ジャック・ランシエール『不和あるいは了解なき了解―政治の哲学は可能か』松葉祥一／大森秀臣／藤江成夫訳，インスクリプト，2005 年，61 頁。

18） バトラー『触発する言葉』（前掲）の第 4 章「見えない検閲と身体の生産」を参照。

19） 松村美穂はアートによる表現も含め，記憶を言葉にすることが，暴力にさらされているという感覚とともにあることを的確に論じている。おおくの「行方不明者」をだしたチリの軍事政権下での暴力的弾圧の記憶を，アルピジェラとよばれるパッチワークで表現しようとした女性は「文字で表現するのは怖かった」が「刺繍でなら少しは安心だった」と述べる。松村美穂「『暴力の予感』と，証人になるということについてー「朝露」，アルピジェラ，帰還兵」『臨床心理学』増刊第 13 号，2021 年。

20） ジュディス・バトラー『アセンブリ』（佐藤嘉幸・清水知子訳）青土社，2018 年，26 頁。

21） 同，27 頁。

22） 同，14 頁。訳文は一部訳しかえている。

23） ジャン=ジャック・ルセルクル「レーニン，正しくも的確な者」長原豊訳『情況（別冊）』2005 年 9 月，265 頁。

24） 沖縄県労働組合協議会『日本軍を告発する』1972 年，4 頁。

25） 森崎和江「アンチ天皇制感覚 —— 沖縄・本土・朝鮮」『現代の眼』1971 年 8 月，森崎『異族の原基』（大和書房，1971 年）所収，引用は同書から。193 頁。

26） 多くの研究の中で，森崎の言葉をテキストとして分析するというより本の副題にあるように「交流と連帯」のなかで精緻に検討した水溜真由美『『サークル村』と森崎和江』（ナカニシヤ出版，2013 年）は，私にとっては最も重要だ。そこでは，歴史の中に森崎を位置づけるというの

ではなく，言葉と状況の関係性が双方向であり，状況を作る，すなわち歴史を作るということに軸がおかれている。

27）同シンポジウムのビラより。注 7 に同じ。

28）森崎和江『まっくら』（三一書房，1977 年）の「あとがき」参照。

29）上野英信『追われゆく坑夫たち』岩波書店，1960 年，80 頁。

30）森崎和江「解説」『上野英信集 2』径書房，1985 年，383 頁。

31）同，382 頁。

32）解説の最後には，「私は数日後にようやくのこと，韓国を訪問する」とある。同，389 頁。

33）上野『前掲』229-230 頁。

34）同，230 頁。

35）森崎『まっくら』（前掲），3 頁。

36）同，2 頁。

37）同，2 頁。この「ニッポン」への憎悪には，自らが生まれ育った朝鮮に向き合おうとしない戦後日本のあり様も含まれているだろう。

38）森崎和江「聞き書きの記憶の中を流れるもの」『思想の科学』（1992 年 12 月号），12 頁。ちなみに同号は「記憶の政治学」という特集号である。

39）鶴見俊輔「言葉のお守り的使用法について」『思想の科学』（1946 年 5 月号）。

40）西川祐子「戦後という地政学」西川祐子編『戦後という地政学』東京大学出版会，2006 年，xiii 頁。

41）同，xiii 頁。

42）森崎「聞き書きの記憶の中を流れるもの」（前掲），14 頁。

43）森崎『まっくら』（前掲），20 頁。

44）こうした森崎の聞き書きの言葉から浮かび上がるのは，一切を背負おうとする態度とでもいうべきことであり，この態度としか言いようのない領域を前提にするとき見えてくる言葉の姿がある。それを記憶の現れということとして今，論じようとしているのかもしれない。森崎の他者との出会いを，自らの「オキナワマンガタミー」の中で受け取った仲村渠政彦は次のように述べている。「マンガタミとは沖縄語で，ありったけを担ぐという意味になろうか。したがって，オキナワマンガタミーとはオキナワの一切合切を背負う者ということになる。オキナワとは沖縄の現実の中で暮らす者が様々に抽象するものの総体である」とした上で，それを「自分の存在と絡めて練りあがって行く抽象の総体」と述べている。私は仲村渠のいう抽象を記憶におきかえながら考えている。自分では抱えきれないことをそれでもすべて担ごうとするところからしか，始まらないのだ。仲村渠政彦「オキナワマンガタミーと森崎和江さんのおもざし（その二）」『越境広場』8 号，2020 年 12 月，159 頁。

45）森崎「聞き書きの記憶の中を流れるもの」（前掲），14 頁

46）鶴見和子『生活記録運動の中で』未来社，1963 年，196 頁。

47）森崎和江「消息」『サークル村』1 巻 4 号，1958 年，表紙裏。

48）森崎『まっくら』（前掲），231 頁。

49）同，233 頁。

50）同，92 頁。

51）冨山一郎「書評『無縁声声』」『思想』（1998 年 1 月，883 号）参照。

52）杉原達「「働人」平井正治における歴史との向き合い方」杉原達編著『戦後日本の〈帝国〉経

験』青弓社，2018 年，260 頁。

53） 森崎『まっくら』（前掲），24-25 頁。

54） 同，92 頁。

55） 森崎和江「編集後記」『サークル村』2 巻 6 号，1959 年，48 頁。

56） 森崎『まっくら』（前掲），74 頁。

57） 同，111 頁。

58） 同，93 頁。

59） 同，97 頁。

60） 同，98 頁。

61） 上野英信『上野英信集 2』（前掲），194-195 頁。

62） 同，195 頁。

63） ジュディス・バトラー『アンティゴネーの主張』（竹村和子訳）青土社，2002 年，50 頁。

64） 同，26 頁。

65） 竹村和子「訳者解説　生存／死に挑戦する親族関係」バトラー『アンティゴネーの主張』，186 頁。

66） バトラー『アンティゴネーの主張』，44 頁。

67） 竹村「訳者解説　生存／死に挑戦する親族関係」（前掲），191 頁。

68） 森崎は，1966 年のサルトルとボーボワールが来日した際に書いた文章のなかで次のように述べている。「そうした女たちが，今日このごろ，ぼんやりと架空をのぞむごとき夫（および男たち）に興味を失って，同じ現場で働く同性を愛しはじめました。まるで女郎屋の再現のように，夫や子供をすてて同性と同棲生活に入るのを人々は奇態とも思いません。または家族をひきつれて信頼しあう女たちどうしが同じ地域に集まったりしています。……（略）……彼女らは顔をかがやかしたままアトヤマをやっている。筑豊からヤマが姿をけした今日。」（「アトヤマ」『ははのくにとの幻想婚』現代思潮社，1976 年，140 頁）。重要なのはこの「アトヤマやっている」という動詞であり，そこに現れる何者かである。

69）「凍っている女たち，集まりましょう」『サークル村』（2 巻 7 号）1959 年 7 月，裏表紙裏。

70） 集合的営為ということについて，もう少し注釈を加えておく。久野収・鶴見俊輔・藤田省三の三人による『戦後日本の思想』は，『中央公論』の誌上で 1958 年の 1 月から 12 月まで掲載され，1959 年に中央公論社から刊行された。森崎和江の『まっくら』に所収される文章が『サークル村』に掲載され始めたのが 1959 年の 7 月号だから，ほぼ同時代に同書は刊行されたことになる。本書をここで取り上げたのは，戦後思想というより，三人が思想をいかにとらえているのかということにある。そこで議論されている思想は，いわゆる個人名や固有名がついた思想ではなく，取り上げられているのは集団であり，あえていえば思想的営みがいかなる集合性を構成していくのかというところに，焦点が当てられている。