

肯定性を生きる戦略としての「語り」と「対話」

—— 在日朝鮮人=日本人間「ダブル」のライフ・ストーリーを事例として ——

李 洪 章

1 はじめに——肯定性を生きることの意味

本稿の目的は、在日朝鮮人⁽¹⁾と日本人の間に生まれた「ダブル」⁽²⁾のライフ・ストーリーと、「ダブル」を中心として結成された「パラムの会」における活動の分析を通して、かれ／かのじよたちが、「肯定性に生きる戦略」として、いかに自己を語っているのかを考察する点にある。

近年、在日朝鮮人社会において、3・4世の若者を中心とした、いわゆる「組織離れ」が顕著となり、問題になっている。日本社会からスティグマを刻印されていることがその根本原因であることは明白だが、「組織離れ」の加速度的な進行を助長している一つの要因として、在日朝鮮人運動が「抵抗のための抵抗」の様相を呈していることが挙げられる。反差別運動に参加している人々が、「差別が完全に不可視化されてしまうと、在日朝鮮人であることを意識しなくなってしまうから、ある程度目に見える差別は必要だ」⁽³⁾と、頻繁に語ることからも、こうした兆候をうかがい知ることが出来る。在日朝鮮人の詩人である金時鐘^{キムシジョン}は、「日本における朝鮮人と日本人のありようは、差別の原型が朝鮮人であると

⁽¹⁾ 本稿では、日本における外国人登録上の国籍表記の如何を問わず、また日本国籍取得者も含め、日本に在住する朝鮮半島にエスニックなルーツを持つ人々（1945年8月15日以後、済州島4・3事件や朝鮮戦争が原因で渡日した者や、大韓民国からの「ニッカーマー」もこれに含まれる）の総称として「在日朝鮮人」という用語を用いる。この点、「ダブル」を含めるか否かについては、明確に定義づけることは敢えて避けたい。なぜなら、「ダブル」ではない在日朝鮮人である筆者が、「ダブル」を在日朝鮮人であるか否かを論じる地点で、包摂と排除の権力性が生じると考えるからである。

⁽²⁾ 本稿では「ダブル」という呼称を、「二つの文化的・歴史的背景を持つ者」と、ポジティブな意味合いで用いる。なお、「ダブル」という呼称は、差別的意味合いを含む「ハーフ」や「混血」という用語に代わって広く用いられるようになった。しかし近年、当事者からは、自らの置かれた抑圧・周縁化状況を表現するため、「ハーフ」あるいは「混血者」の呼称を積極的に使用すべきとする見解が現れている。しかし、筆者の非「ダブル」という立場性を考慮すると、「ハーフ」や「混血」という用語が差別的意味合いを含めて用いられる現状において、それらの用語を使用することは出来ない。そういった意味においても、本研究では基本的に「ダブル」と表記する。

⁽³⁾ 福岡安則・金明秀は、このような言説を「同化・反動論」と名付け、在日韓国人青年に対する質問紙調査で得られたデータを元に、その反証を試みている（福岡・金明秀,1997）。

いったような次元の問題であってはならない」(金時鐘 1986)と指摘している。これが、今から20年以上前に発言されたものであることから分かるように、こうした傾向は以前から存在したものであり、それが若者の「組織離れ」に伴って顕在化したにすぎないのだろう。しかし、若い世代の在日朝鮮人が、「在日朝鮮人」であることから逃れることによってではなく、真の意味で植民地主義的状况から解放されるための、新たな「抵抗」の内実が問われている。今日、マイノリティが徹底した肯定性を生きることは、在日朝鮮人社会における最重要課題となっているのである。

「在日朝鮮人」というカテゴリーは、日本社会における「多文化主義」、在日朝鮮人社会における「抵抗」といった「大きな物語」(=集合的記憶)のもとで再生産されていく。そして「ダブル」は、これらの「大きな物語」から排除・周縁化される、「二重の被抑圧者」である。かれ／かのじよたちの多くは、その異質性・混交性に対する眼差しがゆえに、「日本人か在日朝鮮人か」という問いをめぐってアイデンティティ・クライシスにおちいり、「ダブル」であることに否定的評価を下してきた。だが近年、「日本人であり在日朝鮮人でもある」という「ダブル」性を肯定的に捉え直すことによって、その葛藤を乗り越えていく人々が出現してくる⁽⁴⁾。かれ／かのじよらは、マイノリティ・イン・マイノリティとして「二重の抑圧構造」に置かれ、より強い負のアイデンティティを刻印された者であるがゆえに、「自己肯定」にいち早く解放の糸口を見出したのである。したがって、在日朝鮮人社会にとって「ダブル」の置かれた状況を知ることは、カテゴリー内部に抑圧構造を内包しない形で、在日朝鮮人社会のあるべき姿を探っていくうえで、大きな示唆を与えるものだと考える。

2 在日朝鮮人論の現在とその限界

まず、本稿の学問的位置づけを明確に示すために、1990年代に入って急速な進展を遂げてきた、在日朝鮮人の生活とアイデンティティに関する社会学的研究を批判的に分析する。

その嚆矢である1990年代の在日朝鮮人研究は、アイデンティティの葛藤や多様化に焦点を当て、それを類型化したもの(福岡 1993)、エスニック・アイデンティティの形成のあり様、あるいはその内実に関する実証的研究(福岡・金明秀 1997)が代表的であった。福岡と金明秀による研究は、自ら「ある意味ですでにわかっていたことを、新鮮な論点として、あらためてわれわれに突きつけた」(福岡・金 1997:151)と述べていることから

⁽⁴⁾ このアイデンティフィケーションのプロセスについては、李洪章(2008)が「ダブル」とのライフ・ストーリー・インタビューをもとに考察している。

分かるように、意識的に捨象されてきた若い世代の在日朝鮮人のアイデンティティをめぐる問題を明るみに出した。さらには、それまで差別論の下位テーマに過ぎなかった「エスニシティ」に着目することによって、社会学の新領域を開拓したとも言える。

しかし、福岡と金は、在日朝鮮人社会に浸透してしまっている「在日朝鮮人」であることを所与のものとしており、当然のことながら「ダブル」のアイデンティティの問題は描かれていない。ただ、筆者がここで問題としたいのは、「ダブル」を取り上げなかったことよりも、「ダブル」に代表される「日本人か在日朝鮮人か」という問いと常に向かい合う人々の生の営みを、結果的には「民族性の喪失」の一言に押し込めてしまっているという点である。その意味において、これらの研究は、従来の固定的なアイデンティティへの理解の範疇にあると言わざるを得ない。

他方、1990年代後半からは、本質主義的な「民族」観や「血統」のイデオロギーを批判し、その暴露・解体・再構築を目指す研究が登場してきた（鄭暎恵 2003、金泰泳 1999）。それらが注目したのが、「日本籍朝鮮人」や「ダブル」の人々であった。そこでは、かれ／かのじょらの異種混交性（ハイブリディティやクレオリズム）が着目され、それに基づく差別構造に対する新たなアプローチが提示された。これらの議論は、本質主義的傾向のもつ硬直性や教条性から在日朝鮮人研究を解放するうえで大きな意義を持っていた。

ただ、これらの研究もまた、「ダブル」という存在を在日朝鮮人社会の変容の象徴としてのみ取り扱ってしまう傾向にあり、かれ／かのじょらの語りそのものを取り上げようとはしなかった。そればかりか、本質主義批判に傾倒するあまり、抑圧に対する抵抗のためにやむを得ずアイデンティティを本質化しようとする営みの、痛切な緊張感をも見落としてしまっている。構築主義の視点は、異種混交性を「不純なるもの」として排除せざるをえないマイノリティ社会の「痛み」を分析の俎上に乗せることはできなかったのである。

このように2000年代に至るまで、あらゆる在日朝鮮人研究の潮流において「ダブル」の語りが真正面から取り上げられることはなかった。しかしながら、本稿と同様、「ダブル」に着目した研究も近年盛んになっている。なかでも倉石一郎（2007）は、本稿で取り上げている二名のインフォーマントが所属していた「パラムの会」に焦点を当てている⁽⁵⁾。倉

⁽⁵⁾ 柏崎千佳子（2007）もまた、「パラムの会」に焦点を当てた研究を行っている。柏崎は、「日本人」や「在日朝鮮人」、さらには「ダブル」というカテゴリーをも解体すべきとする「パラムの会」の志向性を、これまで「ナショナリスティックで本質的なコリアン・アイデンティティにかわって、よりエスニックで、非本質的なアイデンティティの捉え方がしだいに強くなってきている」（柏崎 2007:219）兆候として捉え、そこに新たに「日本人」カテゴリーを揺り動かす運動創出の可能性を見出している。しかし、「ダブル」に焦点を当てているとは言え、その視点は従来の構築主義的研究とほとんど変わりのないものであり、「ダブル」の語りを真正面から捉えているとはいえない。

石は、これまで「ダブル」の語りが、あらゆるカテゴリーの暴力性を鋭く批判するものとしてのみ眼差され、あるいはそうした語りが期待されてきたのに対し、かれ/かのじよらの日常的な相互行為のなかに見られる、カテゴリーをずらしていくような語りに着目している。

倉石は、「反—ロマンティシズム」⁽⁶⁾の立場から、在日朝鮮人間に立ち表れる「対話」の諸相を明らかにすべく、ロシア（ソ連）の思想家・文芸学者であるミハイル・バフチン（Mikhail Bakhtin）の「対話」原理にならって、「語りの境界」の発見を試みている。倉石がここで批判しているのは、「沈黙＝パッシング＝抑圧」、あるいは「告白（語り）＝カミングアウト＝解放・自由」といった形式で在日朝鮮人の日常実践に巢食う権力性である。倉石は上記のような定式を「ハードな状況」、それを揺さぶり、ずらしていくような性質の語りを「ソフトな状況」と名付け、「ソフトな状況」においてこそ「対話」は成立すると主張している。

しかし倉石は、語りの性質や内容、あるいは話者の社会的・政治的立場性を判断材料としながら、その語り自体が「ソフト」であるか否かを判断している。すなわち、現実には「ソフトな」語りが他者と対話的な関係を構築するとは限らない状況は往々にしてみられるにもかかわらず、「ダブル」は「ソフトな状況」を体現する存在であるということを自明のこととし、「ダブル」をめぐる相互行為はいずれも対話的であるとみなしているのである。

これに対し本稿では、発話自体が「ハード」であるか「ソフト」であるか知ることにではなく、ある発話と他の発話の関係性が対話的であるか否かを明らかにすることに主眼を置く。それにより、日本人と在日朝鮮人、「ダブル」とそうでない者の間にある非対称関係を超えて、対話を生み出すうえでの課題を発見することが出来るだろう。

3 構造的弱者のライフ・ストーリーとの「対話」

ここで、本稿におけるライフ・ストーリー分析の視角を明らかにしておく。本稿では、構造的弱者の語りに焦点を当てた、桜井厚（2002, 2005）と好井裕明（1999, 2007）の議論に着目する。なぜなら両者の研究は、「構造的弱者の語りをどのようにすくい上げていくのか」という問題に対し、明確なスタンスを打ち出しているからだ。

⁽⁶⁾ 「ライフ・ストーリー研究の魅力として常識的に認知されているところの、未知なる他者との出会い、自分の想像のおよばないその人生経験・生き様に特権的に触れるというロマンティシズムからの、離別・訣別」（倉石 2007:290）。

桜井は、「人々の生活史体験の語りがなによりも『マイナー』な過去である」（桜井 2005:11）という点に着目し、それを「境界文化」と名付けている。在日朝鮮人に関する先行研究がそうであったように、「境界文化」における語りは、抑圧構造における「痛み」と、それに基づく「抵抗」の物語で満ち溢れていることが自明のこととしてみなされている。しかし、『『マイナーな過去』は、『大きな物語』や『ポリティカリイ・コレクトな言説』との関連で叙述しようとするとき、いささかやっかいな問題を引き起こしかねない」（同書：11）と桜井も述べているように、「ダブル」の語りにもやはり、聞き手によっては二重の抑圧の片方には一切触れずに無視したり、「痛み」として認識されてしかるべき体験が、驚くほどあっけらかんと語られたりすることも珍しいことではない。「ダブル」のライフ・ストーリーは、多くの人々が描く「被差別者像」とはかけ離れた語りに満ち溢れている。しかしそうした語りは、私たちの日常にごく自然な形で立ち現れ、私たちが安住する「カテゴリー」に浸透し、液状化させ、結果的には鋭くカテゴリーの暴力性を告発していくのである。桜井はこうした「個人的な経験の語り」を、「人びとの語りにふくまれる支配的文化のストーリーやコミュニティのストーリー」と腑分けして論じている。

では具体的に、こうした構造的弱者の個人的な語りを、どのように記述していけばよいのだろうか。好井は、それまで反差別運動において語られてきた「解放の言説」が社会に広く浸透するなかで、「差別や排除を積極的に支持し実践しているひとびとも、それほど苦勞せずに“差別を憎み、差別をしない人間”を演じることができる」（好井 1999:138）ようになった状況において、もはや「解放の言説」は以前のような力を持っていないと指摘し、それに代わって、「批判的エスノメソドロジー」を実践すべきであると主張している。「批判的エスノメソドロジー」とは、差別について論じる際「解放の言説」を支えてきた「大きな物語」から始めるのではなく、「日常生活批判」から出発し、日常生活空間に偏在する不可視化された差別現象を明らかにしていくような実践と、その詳細な記述・解説を指す。好井の「批判的エスノメソドロジー」論の特徴は、以下の2点に集約される。①差別の具体的中身である「非対称性」、「カテゴリー化の実践」が、どのように編成され、それが差別言説と密接に関わり合いながら、差別構造を温存・強化していく様子自体を記述する（同書:159-160）、②自分自身を含め、人々が安住している日常的差別性を対象化することで、エスノメソドロジーの記述自体に「批判性」を付与させていく（同書:152, 161）。

ここで、好井の「批判的エスノメソドロジー」論を、本稿における議論に即して解釈しておく。ライフ・ストーリー分析における「批判的エスノメソドロジー」の実践とは、語り手と聞き手のあいだに存在する「非対称性」と、相互行為のなかで行われる「カテゴリー

一化」を記述していくことに他ならない。この点、桜井（2002）の主張する「対話的構築主義」⁽⁷⁾は語り手と聞き手の「非対称性」を描き出すうえでも有効な手段であると考えられる。しかし、従来の在日朝鮮人研究の問題点を克服し、あらゆる「カテゴリー化」の可能性を暴露していくためには、「他の内的説得力のある言葉と緊張した相互作用を開始し、闘争関係に入」（バフチン 1996:165）っていくような記述、すなわち「対話的記述」が必要となるだろう。また、この「対話的記述」によって、「カテゴリー化」を主題とした在日朝鮮人である「わたし」と「ダブル」のあいだで行われる緊張した対話関係は、読者に対しても開かれていくだろう。好井の言うように、「カテゴリー化」はあらゆる差別に通底する問題だからだ。

4 「ダブル」のライフ・ストーリー

本節では、ある「ダブル」女性のライフ・ストーリーをとりあげ、「自己と他者の境界」に存在する葛藤や抗争を発見し、それを乗り越えていくためにいかなる戦略を模索しているのかを明らかにしていく。

4-1 「こだわらないことにこだわる」——朴里奈のライフ・ストーリー

4-1-1 基本情報

まず、朴里奈（仮名）の基本情報を簡単に紹介しておく。朴は現在30代の女性であり、在日朝鮮人集住地区にある高齢者介護施設の職員をしている。日本国籍を保持しており、父親は韓国籍の在日朝鮮人2世で、母親は日本人である⁽⁸⁾。なお、両親は朴が高校生の時に離婚している。

朴の両親は結婚時、両家から反対されることはなかったという。在日朝鮮人である父方の祖父母は、終戦直後の経験から、「日本人でも悪い人は悪いし、いい人はいい人やし。

⁽⁷⁾ ライフ・ストーリーは語り手とインタビュアーとの相互行為を通じて構築されるものであるという見方。桜井（2002）によると、語り手はインタビューの場で、十分にインタビュアーや世間を意識しており、単なる情報提供者ではない。そういう意味で「語り」とは、過去の出来事や語り手の経験したことというよりは、インタビューの場で語り手とインタビュアーの両方の関心から構築された対話的混合体である。

⁽⁸⁾ 朴の妹は韓国籍を保持している。朴が出生したのが、1985年の日本国籍法改正前であったため、本来ならば父系血統主義に基づき、父親の韓国籍が朴に付与されるはずであるが、両親の婚姻届と朴の出生届を同時に提出したところ、先に出生届が受理されてしまったため、朴には自動的に母親の日本籍が付与された。

韓国人も一緒や」(朴里奈談)という認識を有しているため、「通婚」に対して否定的なイメージは有していなかったようである。この祖父母の経験は、朴のアイデンティフィケーションに大きな影響を与えている。また、母方の祖父母は離婚しており、朴の母親は高校生の頃から母親と別居していたため、反対はなかったようだ。

朴は、幼少の頃から「スッカラッ (スプーン)」、「ハラボジ・ハルモニ (祖父母)」、といった朝鮮語や、民族衣装である「チマチョゴリ」に日常的に触れることによって、幼少の頃から在日朝鮮人であることを認識している。また、両親の結婚時の障害や苦悩はほとんどなく、結婚後も父方の祖父母と同居している。このため、朴は、自らが在日朝鮮人の血を引いていることについて、自然と自覚するに至った。さらに母親は朴を在日朝鮮人として育てることに賛同しており、韓国学園に通学させることにも同意している。また、比較的在日朝鮮人の多い地域で生活をしていたため、在日朝鮮人としての葛藤を感じるシーンは小学生の頃はほとんどなかったようである。

このように見ると、朴の生活環境は、「純粹」な在日朝鮮人のそれとほとんど変わりないように見える。つまり、朴は幼少期、「ダブル」であることを自覚したのではなく、「在日朝鮮人」として自身を捉えていたのである。

4-1-2 「日本籍者」としての葛藤

朴は幼少期に「在日朝鮮人」として葛藤することはほとんどなかったということを一貫して主張しており、一見、「在日朝鮮人」として育てられたことによって、アイデンティティ・クライシスを回避していたように見える。しかし、韓国中学校在籍時の修学旅行において、以下のような体験をしたことから、日本国籍であることに葛藤を抱くようになった。

【語り1】

(…：沈黙(コンマ一つ約1秒) hhh：笑い () 内：筆者による註 下線部：筆者による強調 以下、すべて同じ)

朴：あー、パスポート作るっていうのが、あの一、みんな、あの一、ほとんど韓国籍やったと思うんです。わからないけど。で(…)なんやったかな(…)あ、登録済証明書を持ってきてくださいと、担任が言って、で、後でこう、呼ばれて、あ、住民票でいいからって言われたんです hhh はあ？って hhh あ、わかりましたって、ゆったら親にゆったらわかるからって。で、わかりましたとか言って。で、ハンコがね、いるってゆって、で、あ、苗字もはいつたやつがいるっていうのを書いてはったから家でそのままゆって、うちの母もしらん、パスポート持っていないから、本人持っていないし、知らんから。あの一、千葉でね、千葉で、下(の名前は)漢字

のまま、戸籍はカタカナやしあかんの、漢字で作ってきはったんですよね、近所のハンコ屋さんで。で、もうそれは使えへんかって、結局、あの、韓国籍の子に向けて言っはったんよね、きつと。三文判がいるよってことは。で、そういう失敗とかもありながら（・・・）で、そこでなんか、なんか違うなーっていう感じ（・・・）みんなと違うなーって思っ。で、パスポート出来きたらもちろん違うし、で、修学旅行行ったらそんなとき外国人と日本人で絶対分かれなあかんかったから（・・・）並ぶ列が違う、で、日本の、あの、日本籍の先生がいっはったから、一緒にずっと付いててくれてはって、二人で並んで、ていうのはおったんです。他はだから、いなかったよね、並んでなかったし、一緒に。てことは他はみんな韓国籍で、日本から行くときは外国人の方に（笑）並んで、っていうことやったと思います。だからって、なんで？っていうのはみんな中学生やったんであんまわかってなかったから聞かれるってことはなかったけど、それで、それでなんかこう、確定というか、あ、違うんやー、っていうのはもう、はっきりしたんですよ。それまではなんか違うみたいやなーと、おもてただけやったんですけど、病院に行く時だけなんか違う名前言うてるなーとか、その程度やったんですけど。まあ、見たら名前も違うし、下の名前はカタカナになってるし（笑）いろんな、あの、見たんで、あ、違うんやなーと。

朴は幼い頃から「在日大韓教会」⁽⁹⁾に通っており、そこで多くの在日朝鮮人と接触する中で、「自分は他の在日朝鮮人とは何かしら違う」という感覚を持っていた。しかし、自分だけパスポートが異なり、空港で日本人用のゲートに並んだという体験を通して、それまではぼんやりとしていた感覚がはっきりしたものとなった。日本籍者が「在日朝鮮人」として、在日朝鮮人社会に身を置いてみると、「国籍が異なる」ことを強く意識させられる場面が多い。そして、朴にとってそのことは、自分が在日朝鮮人の血を引いていることをはっきりと認識した時よりも「衝撃が大きい」ものであった。なぜなら、朴は、生育環境の影響によって、「ダブル」ではなく、「在日朝鮮人」として自身を捉えており、韓国学園においても、他の在日朝鮮人生徒となんら変わりのない存在であると考えていたからだ。つまり、この時点での朴の受けた衝撃は、日本籍者のそれと同様のものであると言える。

4-1-3 名前の変遷

朴の置かれた環境はめまぐるしく変化しており、それぞれの時点で葛藤の内実も大きく異なっている。朴はそれを、名前の変遷になぞらえて語っている。朴は学校・職場において、小学校では父親の通称名である「竹本」、中学校では民族名の「朴」、高校では再び「竹本」、短大では母親の戸籍名である「千葉」、就職後現在に至るまでは「朴」を使用している⁽¹⁰⁾。以下に紹介するのは、朴が高校・短大の頃に用いていた名前に関する語りである。

⁽⁹⁾ 正式名称「在日大韓基督教会」。在日朝鮮人を中心に、全国5地方会のもと、約100の教会・伝道所を統轄しているプロテスタント教会。

⁽¹⁰⁾ 朝鮮名、日本名、父親の戸籍名ともに、すべて仮名である。

【語り2】

朴：たぶん、あの一高校に入って、竹本にあの、また竹本を使うっていう判断を私がしたんです、親じゃなくて私がしたんですけど、それは（差別とか）そういうのがやっぱりあったんやと。小学校の時の地域の高校に行ってるから、小学校一緒の友達が、要はほとんどなんですよ、受験の時もいっぱい小学校の時の友達見だし、なのに... みんな韓中に行ったこと知ってるのに、なーんでまた竹本に hhh したんかなーって後ですーっと考えると、やっぱり苛められるとか、まそういう、あの一、マイナスのイメージを、自分は直接受けてないけど受けた人の話とか、ま学校での話とか、があって... ちょっと、ま、ちょっと恐怖心が、あったんかなーとは思ってます。別にあの一、妹は年子やから、次すぐ次の学年に入ったけど、あの人、朴で行かはったんです、んで私は竹本のまま行って.. とかね、なんかまあ、別にそこで私が竹本にしたっていうのが、なに、なんでやったんかなーって... ずっと考えるとやっぱ、そういうことかなー、と思う。で、妹はずっと.. あの一、一応韓国人です、みたいなことを、高校ときもずっと、自己紹介でゆうくらいの人やったんで hhh、また私とは違って... 違う、ずっと朴で行ってはって、ね.. そ、うん、竹本と違って使ったことないです、あの人、中学生から... 私が高校で竹本にしてみてもとか hhh、なんかいろんなことやってるんで.. うん。

朴：短大はまた千葉で行ってみようと思って、また千葉で行ったりとかしてるんですけど hhh。

*：それはやっぱりお母さんと？

朴：そう、お母さんと生活してるし、お父さんの竹本で行くのも、もう筋は通らへんなーって言うのが、あったので、まあ行ってみてよかったなーってのは思ってますけどねー hhh なんか変やなーと思って。

*：短大に行かれる時は朴にしようっていう思いは別になかったんですか？

朴：... うん、朴はあんまなかったね、お父さんの苗字でしょう、っていうのもあったし、もう全然知らないところに、全然地域の違う学校に行くっていうのもあったし、まあ千葉使ってみようかなーっていうのもちょっとあったんで hhh、まあ2年って言うのもちょっとやしね、やってみようと思って。使ってみたんですけどね。

朴が、高校入学を機に再び日本名を使用するに至った背景には、間接的な被差別体験がある。間接的被差別体験は、在日朝鮮人であることを「パッシング」する理由としてしばしば挙げられる。しかしこの語りで注目すべきは、妹との対比によって描かれている点にある。同じ高校に通う姉妹ではあるが、苗字が異なるという状況に置かれていた。こうした体験を彼女は、終始笑い混じりに語っているのである。

しかし朴は、短大での経験を経て、就職時に再び「朴」を使用することを決意する。

【語り3】

朴：あのね、あの一、短大の2年生の夏休みに、私東九条で働きたいと思ってたんですよ、関わってた結果で。で、それもやっぱり、千葉っていう苗字を使って学校に行きながら違和感があったし、この、こういう名前で名乗った時に、周りの人はなんの疑問もなく日本の人だと私を捉える

んだな—という、感じがすごくあったんです。私が地域で千葉と名乗るのとは全然違う... ことがわかったんですね。んでそれもあるって、あえて朴という苗字を使わな、使わなっていうよりは使いたい、そういう理由で東九条で働きたい、と思ってた。

このような「日本人でないことを示すために朝鮮名を使用する」という語りは、在日朝鮮人の「カミングアウト」や、朝鮮名を使用すべき理由として頻繁に語られる。つまり、当時の朴にとっての朝鮮名の使用は、いわゆる「本名宣言」として行われたものである。しかし、最後の「思ってた」という言葉からも分かるように、現在もなお朝鮮名を使用しているものの、ここでの経験は過去形で語られている。つまり、現在は、当時とは全く異なる思いから、朝鮮名を使用しているのである。

朴は現在、朝鮮名を使用することを特に「こだわってはいない」と語っている。このような認識に変化していった背景には、職場での日本人高齢者との出会いがある。

【語り4】

朴：いろんな出会いもあったんですけど、あの一、日本人でも在日の職員でも、やっぱり人相手やから、古い年寄り、本名で働いてる在日の人に対して、やっぱりいいイメージ持てはらん人も多かったんです。でも、やっぱりちゃんと向き合って介護してもらってる中で、そうじゃなかったんやな—って間違いを認めはった人もいはったんですね、日本人の人で。やっぱり、そこで人は変わるし、そこでしか人は変わらんねん—と私ほんまに思うことが.. あったので、今はないです、こだわりみたいなものが。千葉っていう名前を使ったとしても、朴っていう苗字を使ったとしても、自分にあの、ウソつかずに生きていけるかな—と思うんですけど....でもそれ、前はね、朴っていう苗字を使わないと、千葉っていう苗字を使えば逃げってしまう感覚とか、すごくあった、で朴を使うという選択をしたんですけど、今はちょっとそういうのとは変わったかな—と、仕事を通して。

在日朝鮮人相手の仕事を希望し、在日朝鮮人集住地区に立地する福祉施設に就職したが、実際の施設利用者は日本人が大多数であった。日本人高齢者の間では、在日朝鮮人に対する偏見が非常に強く、朴自身もそれを実感する場面を経験した。しかし、かれ／かのじょらと正面から向き合って接していく中で、偏見を取り除くことが出来たという。朝鮮名を使用する行為自体は所詮表面的なものに過ぎず、結局は対話によってでしか理解を求めることは出来ないことに気付いたのである。

また、朴の「こだわらない」姿勢は、在日朝鮮人運動団体で感じた違和感によっても強く規定されている。

【語り5】

朴：A教会の、その青年会の中で、やっぱり在日ってところで、やっぱり連帯してた.. 時代から、

私たちが入ってからかな？日本の名前で、ダブルで、ずっと教会に通って、で、その青年会にも来た人とか、まあ私とか、来て、で、ざーっと増えてきたんですね。で、活動している中で、ひっかかることがあって、やっぱり引かかることがあって。日本の人も来てたし、選挙権を、選挙の日に、教会で、先輩たちが、みんな選挙権ないのに、みんな選挙いつてきたかーって冗談で、で、選挙権ある日本の人が、いて、なんにも言えへんくて、すごく肩身がせまくって、申し訳ない気持ちにさせてたこととか、後で聞いて、で私もそれ聞いて気分悪かったんですね。私も日本籍やし。でその人と話してたら、やっぱり気分悪かったわーっていう話をするけど、やっぱりその場では出来なかったんですね。... やっぱり、そこにはこう、加害者被害者みたいな感覚がやっぱりお互いあったと思うんですけど。で、ダブルっていうのは言わないとわからないっていうので、みえない存在やったし、その青年会の中でも、で、やっぱりそこでずっと違和感があったんですよ。日本の名前であって来てる子にも、私みたいな日本籍の人にも。なんかやっぱり活動の中で気になることが、あって。

朴はこのA教会でのエピソードだけではなく、従来の在日朝鮮人運動に対する疑問を、しばしばエピソードを交えながら語っている。その「違和感」は、①朝鮮・韓国籍で、民族名を使用している者のみを「在日朝鮮人」とみなし、それを基準に朝鮮名を名乗ることなどを求められること、②運動は差別をする対象を発見してそれに対して行うものであるが、その差別が解消されたときに、運動を維持するために新たな差別をしてくる対象を探す傾向、に対するものである。

このような経験を機に朴は、以下の【語り6】にみられるように、韓国・朝鮮籍であることが所与のものとされた「在日朝鮮人」という空間（＝「大きな歴史」）に対して拒否感を抱くようになった。さらには、そうした拒否感は、加害と被害をめぐって、「被害者でも加害者でもない」という認識を生み出すのである。

【語り6】

朴：被害者でも加害者でもないという風に思わんとあかんのちゃうかなー。そんなん思ってたなら、横にいる日本人もむかつく、横にいる朝鮮人もむかつくーとか、なってくるじゃないですか。そりゃしんどいねえ。（中略）私が自分のハルモニに聞いた話は、戦後とか日本に来て、まあ生活する中で、やっぱり、ちょっと商売がうまく行ってたときは、みんなに、周りの日本人みんなと助け合うし、逆に苦しいときは助けてもらうし、そこには別に韓国人も朝鮮人も日本人も差はなかったって。いい人もいれば悪い人もいるし、朝鮮人にめっちゃだまされてお金取られたこともあるし、日本人にすごく助けられたこともあるし。（中略）日本が差別したとたとか、植民地支配した人ってのは、自分の隣の人が決めはったことでもなんでもないじゃないですか。この人は助けてくれはると。植民地支配したのはあの隣のおっさんじゃないんやぞと hhh、あの人は助けてくれはる人やねんぞと。そういう所にきちんと目を向けないと、大きい歴史に小さな歴史が飲み込まれていってしまうっていうか。

4-2 考察——朴の語りのもつ「対話」性

朴のライフ・ストーリーは、主として在日朝鮮人カテゴリーに対する批判を中心として展開されている。それは筆者が朴とのインタビューを行うにあたり、事前に自身が在日朝鮮人運動団体に以前所属していたことや、「『ダブル』の問題も、根底には植民地主義の問題があると思う」という認識を表明していたためだろう⁽¹¹⁾。しかし、朴の語りは、インタビュアーに対する語りという次元を超えて、在日朝鮮人カテゴリーに属する者すべてに対して開かれたものであるようにも思われる。例えば、【語り5】は、従来の在日朝鮮人運動の方法論に対する疑問として投げかけられた語りである。また、【語り4】は、筆者の「加害者か被害者か、という次元で葛藤を抱えている『ダブル』が存在するが、それについてどう思うか」という問いかけに応じて語られたものであるが、彼女の語りは、「加害か被害か」という「大きな歴史」に捉われた在日朝鮮人全体へと向けられている。

この点、【語り2】において朴が、短い間に何度も名前が変わる、同じ学校に通う妹と名前が異なるという非常に「特殊な」体験を、終始笑い混じりで語っていることは注目に値する。

この語りは、一般的には、妹の朝鮮名使用を「模範的な」——在日朝鮮人は国籍・本名を維持し、在日朝鮮人として堂々と生きなければならないとする——語りと重ねあわせ、それと比べて、自身が差別を恐れ、日本名を用いる選択をしたことに恥らいを感じている、と解釈されるだろう。しかし朴は、一般的には「アイデンティティ・クライシス」と呼ばれるであろうこの体験を、笑いを交えて、非常に明るく、あっけらかんと語っている。このような語りは、朴が自らのライフ・ストーリーを、単なる自伝としてではなく、均質なカテゴリーに「こだわる」他者に対して投げかけたものであると捉えるべきだろう。つまりここでの語りは、均質なカテゴリーに「こだわらない」姿勢の表れである。いくら家族であっても置かれた状況は異なり、そこでの選択は個々人で多種多様であるということを、深刻な事態としてでなく、当然のこととして語っているのである。朴はこのように、笑いに満ちた対話関係を構築することによって、自己のライフ・ストーリーが、アイデンティティ・クライシスを乗り越え、自己を確立した「模範的な」在日朝鮮人像に回収されることを拒否する。実際、筆者は、朴がライフ・ストーリーを語る際、深刻に語るであろうという予測のもと、インタビューを行っていた。しかし、朴が笑い混じりにライフ・ストーリーを語ることによって、筆者は困惑し、彼女に対して抱いていた固定的なイメージの改

⁽¹¹⁾ 朴の語りの大半が、在日朝鮮人カテゴリーの排他性に向けられていることについては、朴の語りを分析するうえで重要な問題である。その分析については詳細に検討したうえで、別稿にて議論する。

変を迫られた。

このように、ライフ・ストーリーを「語る」という行為は、一見独白的ではあるが、朴の場合、カテゴリーの解体を目指した対話性に満ちた語りを心がけており、その意味において、多様性や差異を隠蔽することによって成立している「カテゴリー」にとらわれた在日朝鮮人と緊張した対話関係に入っているように思われる。

5 「ダブル」間の「対話」の諸相

以上のように、当時はおそらく「アイデンティティ・クライシス」を引き起こすきっかけとなっただろう、朴のライフ・ストーリーに散見されるあらゆる体験は、現在においては自己肯定の文脈で再解釈され、さらには対話の創出を目指したものであった。では、このような「体験の再解釈」のきっかけはなんだったのだろうか。結論から述べると、朴の語りは、1995年に「ダブル」を中心として結成された「パラムの会」⁽¹²⁾における他の「ダブル」との出会いに強く規定されている。そこで本節では、朴とともに「パラムの会」を立ち上げた山田泰人の語りを分析し、朴の語りと比較することで、両者の「ダブル」観の共通点と相違点を見出し、両者の接点でどのような対話が行われ、「パラムの会」へと繋がっていったのかを明らかにしていく。

5-1 「人は一貫して加害者であり、被害者でもある」——山田泰人の語り

まず、山田の成育環境について明らかにしておく。山田は40代男性で、日本国籍を保持している。山田の両親は1960年代に結婚した。母親は日本人であり、父親は在日朝鮮人2世で、母親と婚姻する前に日本国籍を取得している。また、父親は日本キリスト教会の牧師であり、山田はそれを引き継ぎ、現在も教会の牧師をしている。山田は自らの成育環境について、以下のように語っている。

【語り7】

山：あー、母親は、まあ父親もそうだろうけど、60年安保の世代で、でー、まあ、離婚したあ

⁽¹²⁾ 1995年から2000年にかけて活動していた、「ダブル」を中心に結成された団体。京都最大の在日朝鮮人集住地区である東九条を拠点に活動していた。運動団体としてではなく、月に一度、参加者の一人がライフ・ストーリーを語り、メンバーでそれを共有することを唯一の活動としていた。既に活動休止中にもかかわらず、こうした独自の活動が注目を集め、倉石（2007）、柏崎（2007）、李洪章（2008）らの研究で取り上げられている。

と僕ら二人を育てるときも、あの、労働だけではなくて、組合とかもやってた人なので、とにかく、まあ、反差別ということに、あの、前から興味があったし、関心があって。(母親は) どうして、あの、父親がそれを隠そうとするのか(わからなかった)。で、父親の弟たち、いや、お兄ちゃんと弟がいたのかな? そのどちらも隠してたのよね、子どもに。で、自分は子どもに伝えるつもりだ、という風に言うと、信じられないと。日本人になったんだから、もう日本人のままでいればいいのに、わざわざそんなこと伝える必要はないと。ただし、僕の場合はね、戸籍に父親の方の戸籍に、もう先に死んじゃったおばあさんの方の名前が、父の母として、あの一... 残ってしまったので、それで、あの一、それで僕の戸籍を取り寄せると、必ずあの一、朝鮮名の入った戸籍が出てくるわけ、っていう。だからどっちにしろ、うーん、少なく見積もっても片方は、朝鮮人だということを言わないと、どうしようもないっていうかね。じゃないと、就職するときや、結婚するときに、必ず問題が出てくるの。

で、母の場合も問題が出てきたの。結婚後にわかったんだけど。朝鮮人と結婚するんだったら、結婚止めて帰って来いという、母の方は実家から言われて、で母は反発して、父の元に残った、そんな経緯があったので。だから結婚してからも父は母にそのことを話したがいらないし、子どもにも話さないという方針っていうのを貫きたかったんだろうと思うんですけど、母はそのことを話したいと思っていて、その一、この子たちが将来結婚したり就職するときに差別を受けたときに、それと闘う力をつけて欲しいと、それが母の願いだったんだと思うんですよね。で、出発点はそれで、で、だいたい父とやり合いをしたと言ってましたね、若い頃、僕らまだちっさかったときに。だから離婚する... 前でしたかね、離婚する一前にたぶん僕に、「橋のない川」を読ませたりしてましたからね。..... 色んな本を読ませられましたよ hh その一、差別に関わりのある本を選んで、僕に与えてましたね。

山田の父親は、教会の牧師になるにあたって、日本国籍を取得せざるをえなかった。そして、在日朝鮮人であることを、母親と結婚する時まで隠していた。新しい戸籍が編成される際に、父方の祖母の朝鮮名が記されていたことから⁽¹³⁾、周囲に在日朝鮮人であることが発覚した。父親が母親に在日朝鮮人であることを告げなかったのは、日本国籍を取得し、完全に日本人になったという認識を有していたためであった。おそらく山田の父親は、教会の凄まじい排他性によって、在日朝鮮人であることをスティグマとして捉えており、徹底して朝鮮人性を排除するようになったのだろう。それに対して母親は、安保闘争に参加したり、労働組合で積極的に活動したりしていたため、反差別に対して強い関心を抱いていた。そのため、山田に対して「将来結婚したり就職するときに差別を受けたときに、それと闘う力をつけて欲しい」と願っていたという。よって、夫婦間で子どもの育成方針をめぐっていざこざが絶えることはなく、山田の両親は、山田が幼いころに離婚した。その後山田は、母親によって育てられたため、幼い頃から在日朝鮮人の血を引いていることを

⁽¹³⁾ 父親の朝鮮名は、すでに日本国籍を取得していたため削除されていたが、母親は日本国籍取得以前に死亡しているため、朝鮮名がそのまま戸籍に記載されている。

告げられていた。

では次に、山田のライフ・ストーリーを概観する。山田は小学生の頃、離婚により父親がいけないこと、生活が苦しかったことを理由に厳しいいじめにあっており、「毎日死にたい思いをしていた」という。その後、中学生になってクラスに友人が出来るようになっていじめを受けることはなくなったが、高校入学後、逆に「いじめを傍観する」立場になってしまったという。その経験について、以下のように語っている。

【語り 8】

山：高校時代に、重要な出会いがあった。私のクラスにひとり在日本朝鮮人がいたんです。〇〇君という子でしたけれども、彼が朴君という本名を持つ、民族名を持つ在日本朝鮮人だということがわかった。彼が原付の免許を取ってそこに民族名が載っていた。そこで彼に対するいじめが始まったんです。成績の悪い、クラスを横断して二十人くらいのグループがあって、私もそのメンバーで、〇〇君もそのメンバーでした。いつもはいっしょに遊びまわってる。パチンコ屋行ったり、麻雀屋に行ったりするわけです。僕も麻雀好きで、彼も好きでしたが、ところが、彼が弱かった。すぐ鳴くんですね。ボンとかチーとかカンとか。緊張した場面でも何回も鳴かれるとみんな嫌になりますけれども。それで、とにかくカンばかりするんで、彼がカンすると、そこでいじめが始まる。「韓国人がカンした。」それが一言始まったら、「こいつは韓国人だから」という話がダーっと出てくるんです。そこで、私がどういうふうにあるのか。ドキドキしてるんです。心の中で、「自分も朝鮮人の血が半分流れているんだ」と、「だからそんなふうにいじめちゃいけないんだ」と言いたい。それなのにもう一方の心の中に、「もしそれを言ったら、自分もいじめられる」。(中略) この体験は、僕にとって、いじめや差別を考える上で基本的なことです。これが僕の差別を考える時の基盤です。⁽¹⁴⁾

山田は、このような経験と「ダブル」としてのアイデンティティを結びつけ、自分は差別者と被差別者、抑圧者と被抑圧者のどちらなのか、という問いを持つようになった。その後山田は、こうした疑問を解消するため、大学入学と同時に大学の寮に入り、寮の運動と、朝鮮問題を扱う学生団体の活動に没頭していった。

【語り 9】

山：そこで、初めて、母が言っていたところの帰化した朝鮮人である父親のことをきちんと自分としても対象化したい、これを考えたいと思いました。在日に関する本とか民族に関する本とかを、読みあさりました。(中略) けれども、不思議なことに、運動のなかで私が朝鮮人の血を引いているということが言えるようになったのは、およそ三年後です。私自身はその時のことを振り返って、自分自身のなかにも弱さが決定的にあったと思いますけれども、運動ということのなかにそういう人間を許容していく、あるいは人間が心を開いて話をする状況を作り出す余地がほと

⁽¹⁴⁾ 「パラムの会」機関紙 第二号（2000年1月 発刊）より引用

んどなかったというふうにも思っています。ようやくその三年間を経て、自分が先輩のところに行って、「今までこういう活動をしてきたのは、自分が帰化をした朝鮮人を父親に持つ存在で、自分のなかにある朝鮮人っていう問題を考えたかったからだ、自分のアイデンティティという問題を考えたかったからだ」と言うと、その先輩は「うーん、そうだったのか」。抑圧者としての日本人と被抑圧者としての在日朝鮮人。「どっちだろうか」。結局、ここで私自身は、差別するかしないかというふうに、差別をする側としない側で人間を割る、人間を切っていくあり方に関しては、ここで非常に大きな疑問を抱くようになりました。学生運動の世界からは逃げることになりましたが。⁽¹⁵⁾

しかし、日本社会からの抑圧に対する対抗運動も、「ダブル」である山田にとっては抑圧的なものであった。「抑圧か被抑圧か」という二項対立的発想からは、山田の「ダブル」としての葛藤は聞き入れられず、許容されなかったのである。この大学時代の経験によって山田は、差別者と被差別者というカテゴリーで区切ること自体が、不毛な議論であるという結論に至った。つまり、「いじめる側」と「いじめられる側」の双方を経験していることは決して特殊なことではなく、「人は一貫して加害者であり被害者でもある」ということを知ったのである。それゆえ、山田にとって抑圧者としての日本人と、被抑圧者としての在日朝鮮人のどちらかを選択することは全く意味を持たない。

この「人は一貫して加害者であり、被害者でもある」という認識は、朴と同様、「在日朝鮮人」カテゴリーにアイデンティファイすることへの違和感を出発点としている。その後、山田は、学生運動から身を引き、その後の「パラムの会」の活動へ向かっていくことになる。

では、朴と同様に、「在日朝鮮人」に「カテゴリー化」されることを拒否しているにも関わらず、「加害者でも被害者でもない」と、「人は一貫して加害者であり、被害者でもある」という認識の差が生まれるのはなぜなのか。それを明らかにすべく、以下に山田の「罪責」に関する議論をみてみる。

【語り10】

山：ただ、罪責の問題になると、ちょっと話がややこしくなってきた... その一、まあ加害と被害の問題でもいいんだけど、罪責の問題になると話がややこしくなっていて、僕は、んー、神学校を卒業するときに論文を書いたんですけども、その一、卒業論文のテーマに取り上げたのが、えーっと、ここの、まあ私が属している教会が日本キリスト改革派教会って言うんですけども、日本キリスト改革派教会の前身になっていた教会があって、日本キリスト教会なんですね。その一、日本キリスト教会が、昭和41年のことなんですけども、在日朝鮮人教会を併合するんです。まあ日韓併合と同じで、丸々吸収しちゃうんですよ。で、日本語で喋ることを強要して、お祈りも日

⁽¹⁵⁾ 「パラムの会」機関紙 第二号（2000年1月 発刊）より引用

本語だし、という形で。で、その問題を取り上げて、僕が示したかったのは、その日本の教会が戦時中何をしたのかということ、少しでも明らかにしたかったということで、で、その責任を今の教会も引き継いでいるということを示したかったわけなんですけどね。で、そういう意味で一、僕が属している様々な団体が、えー、その植民地朝鮮に対して加害責任を負っているという問題は認めざるを得ないですね。で、一方で、これも複雑な問題なんですけど、一方でね、その僕の祖母は、非常に熱心なクリスチャンで、その当時の日本、あっ、その当時の在日朝鮮人教会に属していたんです。つまり僕の一、血の中には、両方があるわけですよ。で、だからその加害者としての責任は負わなければならないと思うけども、しかし一方で吸収された、併合された側のおばあちゃんの血も、僕の中には流れていて hhh それは一、ま、うまく表現しえないですね。加害と被害が重なっているというケースだろうと思うんですね。(中略) 僕が教会の牧師という立場であるとする、日本の教会が昔侵した罪、罪責というのは担わなければならない、でも個人的にはおばあちゃんは併合された側のおばあちゃんの親族であった、あとそのいじめた経験といじめられた経験もあるし、他にもそういうことはたくさんある。複雑に積み重なっているわけですよ。加害と被害っていうのははっきりとした.. hhh なんていうんだろなー hhh。

山田は「在日朝鮮人」や「日本人」に「カテゴリー化」されることを拒否しているが、決して加害と被害について無視しているわけではない。例えば、日本キリスト教会の牧師という立場から、在日朝鮮人教会を強制的に併合した責任を「罪責」——処罰や補償を伴う責任——というレベルで受け止めている。また、高校生の頃の「いじめる側」としての体験についても、実際は直接手を下したわけではなく傍観していたにすぎないが、その責任を直接的な加害者として受け止めていることを見ても、山田の「罪責」に関する意識は非常に強いものであることが分かる。

5-2 考察①——両者の語りの異同

両者の現時点での被害と加害をめぐる認識は、「カテゴリーの拒否」によって支えられたものであるという点で共通している。すなわち、両者の認識は、在日朝鮮人運動に身を置く中で感じた「ダブル」としての違和感を出発点としているが、両者の言う「カテゴリー」とは、「日本人」や「在日朝鮮人」のみを指すものではなく、「ダブル」といった枠組みをも含めるものであった。

山田は、朴について以下のように語っている。

【語り11】

山：「在日朝鮮人」が主として集まる共同体と、「日本人」が主として集まる共同体とのそれぞれの中で、どちらでもないという自己への違和感を抱えながら、その違和感を言い表す表現を見出

せずに、違和感そのものを否定的に捉えていたというのが現実であっただろう。・・・実例を一つ挙げよう。朴里奈というメンバーがいる。彼女は在日朝鮮人の父親と、日本人の母親との間に生まれた、いわゆる「日本籍のダブル」である。そして、私は、帰化した在日朝鮮人の父親と、日本人の母親の間に生まれた、いわゆる「日本籍のダブル」である。「ダブル」という枠組みをつくり、そこだけを見るならば、朴里奈と私の間に差異はない。同じ「ダブル」であるということになるだろう。しかし、二人の生い立ちをていねいにたどってみるならば、そこには大きな違いが存在している。・・・これだけのことを考えてみても、「日本籍朝鮮人」や「ダブル」という枠組みがさほど意味を持ち得ないということと、「民族名をとりもどす」ということが必ずしも、「本名」とむすびつかず、民族をとりもどすということとも結びつかない現実がうまれているのだということがわかってくる。⁽¹⁶⁾

かれ／かのじょらは、当初から自らの異種混淆性を戦略として用い、カテゴリーの権威を転覆させる、といったような発想を有していたわけではない。両者にとっての「在日朝鮮人」カテゴリーでの違和感は、当初は「在日朝鮮人でも日本人でもない」というアイデンティティ・クライシスを引き起こすものに他ならなかったからだ。「異種混淆性を戦略として用いるという余裕のある発想は、はじめからカテゴリーの暴力、周縁化に晒される人々の中で生み出されるものではない」だろう（戴 1999）。しかし、同様の境遇に置かれ、同時に全く異なる生い立ちを持つ「ダブル」との出会いによって、その違和感は、多様性や差異を隠蔽することによって成立している「カテゴリー」に対する拒否感へと転換していくのである。

ただ、「カテゴリーの拒否」という両者の共通項に対して、「加害者でも被害者でもない」、「人は一貫して加害者であり、被害者でもある」という語りの相違は、やはりあまりに対称的である。

「私が自分のハルモニに聞いた話は、戦後とか日本に来てて、まあ生活する中で、やっぱり、ちょっと商売がうまく行ってたときは、みんなに、周りの日本人みんなと助け合うし、逆に苦しいときは助けてもらおうし」と語っていることからわかるように、朴は、日本の植民地主義を「リアルな体験」としては認識していない。朴にとっての「大きな歴史」＝日本の植民地主義は、自分の祖母が日本人と助け合いながら生を営むことが出来たという「小さな物語」を飲み込んでしまうものだからだ。他方、5-1において示した「罪責」をめぐる語りからは、山田にとっての「大きな歴史」は、山田自身の「小さな物語」に直接的な影響を及ぼしていることが分かる。このように、両者の加害と被害をめぐる認識の相違の背景には、両者の「被抑圧体験」の認識レベルの違いがある。

⁽¹⁶⁾ ある文献に投稿された山田泰人の文章から引用したものであるが、個人の特定を避けるため、著書名は明らかにしない。また、文章中の朴里奈の名は、筆者が仮名に訂正している。

世代が進むにつれ、在日朝鮮人が「加害と被害」、「抑圧と被抑圧」という「大きな歴史」を意識する場面は少なくなったが、リアルな体験として「大きな歴史」を意識せざるを得ない場合、朴のような「加害者でも被害者でもない」という認識を持つことは出来ないだろう。ただし、山田は、筆者が「植民地主義の解決こそが、在日朝鮮人問題の解決である」という主張するのに対し、「背負いすぎなのではないか」と、より柔軟な発想をするように促した。つまり、山田は「大きな歴史」を常に意識はしているが、議論をそこに集中させることはしない。それはやはり、「在日朝鮮人」という「大きな歴史」に、個人の「小さな物語」が飲み込まれてきたことを体感しているからだろう。すなわち、両者の認識の相違は、「ダブル」のアイデンティティ問題解決の方法論ではなく、「なにをもって解決されたとするか」という、問題の終着点、着地点に表れているのである。

5-3 考察②——「ダブル」間の「対話」

ではここで、両者のあいだで開かれた対話関係の変遷とその内実について明らかにしていく。これまでみてきたように、朴と山田の出自には、「ダブル」であること、離婚家庭に暮らしたということなど、共通点が多く存在していたが、同時に全く異なる「ダブル」としての経験・認識を有していた。両者はこうした「異なるダブル」と偶然に出会い、カテゴリーへの「違和感」を共有することによって、自らの置かれた困難な状況を客観的に見る視点を獲得していく。

当初、両者の対話関係は偶発的・初期的なものに過ぎなかった。ただ、両者にとって同じ「ダブル」という存在は、対等な関係ですんなり対話関係に入ることが出来る、唯一の対象であった。すなわち、「ダブル」という開かれた空間が、かれ／かのじよらの「対話的能動性」（桑野 2002）を誘発し、対話関係を生み出したのである。

しかし両者の語りは、「ダブル」というカテゴリーにとどまることはなかった。自己を詳細に語る行為を通して、次々と新たな「境界」を発見し、対話的な関係を保ち続けるのである。朴と山田のいずれかが、「ダブル」というカテゴリーに居座り、そこから相手を「無条件に是認」するようになれば、その対話性は低下していっただろう。しかし両者は、「カテゴリーの拒否」という地平で、新たな対話関係に突入していったのである。すなわち対話は、常にその境界が変化するような緊張状態においてこそ成立するものであり、逆に境界が固着化した関係においては、対話性は著しく低下するのである。朴と山田の「大きな歴史」に捉われることなく、「小さな歴史」を生きるというスタンス——山田は、「一つの言葉に収斂されないスタンス」と名付けている——は、こうした流動的な対話関係の

なかから構築されていったのである。

しかし両者の語りは、「一つの言葉に収斂されないスタンス」という共通項をさらに越え、4-2で言及したような被抑圧体験の認識レベルの差という「境界」を発見し、再び「内的説得力のある言葉」の関係に突入していくことはなかった。実際山田は、筆者の論考に対する感想として、朴と山田の相違点に関する筆者の考察について、「里奈と私の違いの説明は、私には想像のつかないことでした」と語っている。これは、山田の罪責に関する語りは、「植民地主義の解決こそが、在日朝鮮人問題の解決である」というスタンスを表明した筆者と、それを「背負いすぎ」だと考える山田のあいだで開かれた対話関係において語られたものであり、それが朴とのあいだでは語られなかったものであることを示している。両者の語りは、「在日朝鮮人」という「大きな歴史」を生きる人々に、その権力性に対する気づきを与える一方で、「日本の植民地主義」という「大きな歴史」を生きた/生きる人々の無念、悲しみ、怒りから目を背けてしまっているのである。

6 おわりに

まず、ここまでみてきた議論を簡単にまとめてみる。本稿はまず、日本社会と在日朝鮮人社会からの二重の抑圧状況に置かれた「ダブル」が、自らの立場をどのように捉え、両社会に対して何を訴えているのか、という疑問を、朴里奈のライフ・ストーリーから読み取ってきた。その結果、朴の「ダブル」としての位置取りは、対話によって「日本人」の在日朝鮮人に対する偏見を取り除くことが出来た経験と、在日朝鮮人社会からの周縁化の経験に規定され、なおかつ、かつての葛藤に満ちた経験を肯定的に再解釈することによって支えられているものであることが明らかになった。そうした位置から語られる朴のライフ・ストーリーは、——もちろん、インタビュアーである筆者が在日朝鮮人カテゴリーに属する者であることも影響しているが——在日朝鮮人カテゴリーに属する者を、緊張した対話関係に導く力を持っていたように思える。また、朴里奈と山田泰人は、「ダブル」という共通項のもとで、偶発的に対話関係に突入していったが、両者は「ダブル」カテゴリーに安住し「対話的能動性」を放棄することなく、あらゆる相違点・共通点を確認することで次々と「語りの境界」を発見しながら、「内的説得力のある言葉」の関係を維持していた。こうした対話的關係は、マジョリティ＝マイノリティ間の対話のあり方を考えるうえで、重要な示唆を含んだものであった。

今後の課題としては、朴と山田が中心となって結成した「バラムの会」について検討する必要がある。両者の対話的な取り組みは、「バラムの会」において実践され、メンバー

間で「一つの言葉に収斂されない」ような対話関係を構築することにはある程度成功していた⁽¹⁷⁾。しかし、カテゴリーの暫定的な必要性を強く主張する語りに触れたとき、そこには対話とは言いがたい論争が展開されてしまっている。この論争について考察することで、マジョリティとマイノリティが対話を行ううえでの課題を洗い出すことが出来るだろう⁽¹⁸⁾。

最後に、本稿の読者に対して、改めて注意を喚起しておきたい。本稿では、「ダブル」の置かれた現状を知り、かれ/かのじよらの語りから従来の「在日朝鮮人」カテゴリーに対する訴えを読み取り、そのうえであらゆる非対称関係を乗り越えていく手法としての対話の実践を学んできた。この点、本稿で取り上げた「ダブル」のライフ・ストーリーと、「ダブル」間の対話関係に、われわれが学ぶべき点は多い。

ただここで、5 - 3の最後に指摘したように、筆者が必ずしも本稿で紹介した「ダブル」の認識を全面的に支持しているわけではないということを改めて強調しておきたい。というのも、「祖国と日本」をめぐる葛藤を乗り越えたところで日本社会からの抑圧に抵抗するための政治のあり方として、1980年代に次々と提唱された「在日」論・「第三の道」論が、多くのマジョリティによって「在日朝鮮人はもはや植民地支配の歴史を恨んでいない」と誤読された経験を有しているからだ。つまり、それと同様に、本稿が『「在日朝鮮人」はもはや日本人との混淆を経験するなかで消滅する傾向にある』と誤読されてしまうことを筆者は強く危惧している。おそらく、構築主義的な在日朝鮮人研究のほとんどが、そのような誤読の危機に晒されているだろう。「ダブル」間における対話は偶発的に開かれ得たが、マジョリティ＝マイノリティ間の対話は、マジョリティがその必要性を認識し、対話の地平に降り立たないことには、開始されることはないのである。

参考文献

- バフチン、M., 1988、『ミハイル・バフチン著作集⑧ ことば 対話 テキスト』（新谷敬三郎ほか訳）新時代社。
 ———、1989、『マルクス主義と言語哲学—言語学における社会学的方法の基本的問題 改訂版』（桑野隆訳）未来社。
 ———、1989、『小説の言葉』（伊藤一郎訳）平凡社。
 ———、1995、『ドストエフスキーの詩学』（望月哲男・鈴木淳一訳）筑摩書房。
 鄭暎恵、2003、『＜民が代＞斉唱——アイデンティティ・国民国家・ジェンダー』岩波書店。
 福岡安則、1997、『在日韓国・朝鮮人——若い世代のアイデンティティ』中央公論社。

⁽¹⁷⁾ 在日朝鮮人間の「対話」に関しては、倉石一郎（2007）が詳細かつ的確な分析を行っている。

⁽¹⁸⁾ すでにメンバーへのインタビューと「パラムの会」に関する資料収集は完了しているが、字数の関係上、別稿にゆずる。

福岡安則・金明秀、1997、『在日韓国人青年の生活と意識』東京大学出版会。

Hall, S. and P. du Gay (eds.), 1996, *Questions of Cultural Identity*, Sage.

柏崎千佳子、2007、「韓国籍・朝鮮籍を持たずに「コリアン」であること——日本国籍者によるコリアン・アイデンティティの主張」、高全恵星著『ディアスポラとしてのコリアン——北米・東アジア・中央アジア』新幹社。

金時鐘、1986、『「在日」のはざままで』立風書房。

金泰泳、1999、『アイデンティティ・ポリティクスを超えて——在日朝鮮人のアイデンティティ』世界思想社。

倉石一郎、2007、『差別と日常の経験社会学——解説する＜私＞の研究誌』生活書院。

桑野隆、2002、「対話的能動性と創造的社会——バフチンの社会学の今日的意味」、『思想 2002年8号』岩波書店。

Paul Gilroy, 1993, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Harvard University Press.

李洪章、2008、「在日朝鮮人＝日本人間『ダブル』のアイデンティティ・ポリティクス——『戦略』としてのハイブリディティ」京都大学大学院人間・環境学研究科2007年度修士論文。

桜井厚、1996、『インタビューの社会学——ライフ・ストーリーの聞き方』せりか書房。

——、2005、『境界文化のライフストーリー』せりか書房。

戴エイカ、1999、『多文化主義とディアスポラ』明石書店。

好井裕明、1999、『批判的エスノメソドロジーの語り——差別の日常を読み解く』新曜社。

——、2007、『差別言論——＜わたし＞のなかの権力とつきあう』平凡社。

(り ほんじゃん・博士後期課程)

‘Narrative’ and ‘Dialogue’ as a Strategy for Life with Positiveness: Through the Life Stories of ‘Doubles’ between the Zainichi-Chousenjin and the Japanese

LEE Hong Jang

The purpose of this paper is to examine how one talks about oneself to achieve ‘the strategy for life with positiveness’, by the analysis of life stories of members of ‘Param no Kai’ which was founded by ‘Doubles’ between the Zainichi-Chousenjin and the Japanese. First of all, this paper focuses on Park Rina’s life story to examine how ‘Doubles’ see themselves and what they suggest toward both societies, the Zainichi-Chousenjin society and the Japanese society, since ‘Doubles’ are under ‘the dual oppressed situation’ from these both societies.

As a result, it is revealed how Park sees herself as a ‘double’ is determined by the two experiences, one was that she could eliminate the prejudice in which the Japanese had toward Zainichi-Chousenjin by the dialogue, and the other was that she was marginalized by Zainichi-Chousenjin society. Moreover, her perspective of her own self is strengthened by re-interpreting her former conflicted experience positively. Such life story as Park’s seems to lead those who belong to Zainichi-Chousenjin category to tense dialogic relation. Additionally, this paper also describes how Park Rina built dialogic-relation with another ‘Double’, Yamada Yasto, having being ‘Doubles’ in common.

The two came to find ‘the margins of narrative’ one after another not by settling in ‘Double’ category and abandoning ‘dialogic activeness’ but by recognizing their differences and commonness. Such dialogic relation has a significant suggestion on the way of dialogue between majority and minority.