

近代日本社会における在日朝鮮人¹⁾の自己認識

—「文化国家」と「自己のテクノロジー」—

井 上 厚 史

はじめに

1. 近代日本の差別の論理
2. 戦前の「協和会事業」と「翼賛文化運動」
3. 戦後の「文化国家論」と「自己批判」
4. 「第三人」と「招かざる客」
5. 「通名」と「本名」

結語

はじめに

1945年の第二次世界大戦における日本の敗戦は、31年の満州事変、37年の蘆溝橋事件に端を発した日中戦争、そして41年の真珠湾攻撃に始まるアジア太平洋戦争という、延べ15年もの長きにわたる大戦争の終結を意味した。焦土と化した国土の上で、日本人は「一億玉砕」という恐るべき死のキャンペーンの遂行から目前で解放された。しかし敗戦とGHQによる占領という予期しなかった事態の到来は、安堵感よりも「精神的な崩壊感」²⁾をもたらし、多くの人々を虚脱状態に陥れたといわれている。

当時の日本人の心理状態を、ジョン・ダワーは次のように説明している。

敗北を認めることは、確かに精神的な苦痛を伴った。そして、その苦痛は敗戦直後には絶望という言葉で表現された。無条件降伏は「恥であり不名誉なこと」と言われた。今まで決して口にすることができなかった「負けた戦争」という言葉は、多くの人々を呆然とさせた。自分たちは「偉大な祖国」の「偉大な民族」であり、欧米帝国主義を打破すべく「大東亜共栄圏」建設を運命づけられた「指導民族」であり、類いまれな不屈の「大和魂」を背負った民族だ、われらは、かかる最高に神聖かつ高潔な目的のために戦うのだ——。1930年代のはじめからずっと、日本人はそう教え込まれてきた。

そして今、戦争で死んだ者に対して、人は何と言えればいいのか。崇高な目的意識を失った人間は、その後どうやって物心両面で生きぬくことができるのか。聖戦の名のもとに総動員され、長年犠牲をはらってきたにもかかわらず、突如、自国の完璧なまでの敗北を知らされ、今後は勝者の命令に従うべしと告げられたとすれば、誰も似たような反応を示したかもしれない。敗北による精神の麻痺状態について考える場合、

「虚脱」という漠然とした言葉が表現した絶望感や喪失感には、日本人にだけ特有な部分はほとんどなかった³⁾。

「偉大な祖国の偉大な民族」として、また「類いまれな不屈の大和魂を背負った民族」として、そして「聖戦の名のもとに総動員され、長年犠牲をはらってきた」民族は、しかし日本人だけではなかった。植民地統治下にあった朝鮮人も、日鮮同祖論や一視同仁というスローガンの下に、日本人＝皇国臣民の一員としてともに未曾有の大戦争を戦ったのである。彼らはたとえ底辺の軍人としてであれ、＜日本人＞として戦争への参加を奨励され、また強制されたのだった。

日本の敗戦は、しかし彼らにとってはいうまでもなく植民地からの解放を意味した。それは、民族の独立を、そして民族の誇りの回復を意味した。戦前に230万人に達したといわれる日本に居住していた朝鮮人は戦後次々に本国に帰還したが、国に帰っても家族も住む家も耕す土地もない人々や、日本人と結婚しすでに子供が成長している人々は帰国したくても帰国することができず、一旦帰国しても再び日本に渡ってきた人々とともに、結果的に日本への定住を余儀なくされた(1946年3月の登録によれば、その総数は64万7006人であったという⁴⁾)。

しかし敗戦の大混乱のさ中で彼らを待ちかまえていた事態は、治外法権の「闇市」と結びつけられた極めて悪辣な風評⁵⁾と、「日本国籍」の一方向的な喪失であった。藤野一は『神戸市史』『北海道史』『兵庫県百年史』『新潟県百年史』『大阪百年史』『山形市史』などの戦後に編纂された地方史の記述を分析した結果、そこには＜敗戦後の混乱—食糧難—闇市—「第三人」＝中国人・朝鮮人の反抗・無法行為者＞といった一つのパターンが見られるが⁶⁾、実際に『神戸市史』に掲載されている兵庫県防犯課の昭和21年1月15日に実施された闇市の実態調査結果を分析してみると、闇市の商人の内、日本人80パーセント、朝鮮人9.8パーセント、台湾人6.8パーセント、中国人3.2パーセントというように、圧倒的多数は実は日本人商人であったことが判明したという⁷⁾。

それにもかかわらず、戦後の日本社会に闇市＝「第三人」＝無法行為者という誤った認識が定着していったのは、戦後の極端な食糧難における荒廃しきった日本社会⁸⁾のスケープゴートとして、あるいは「日本人の一般的不満のはけ口」⁹⁾として、在日朝鮮人が祭り上げられたからに他ならなかった。

こうした状況下で、1945年12月の衆議院議員選挙法の改正により、戦前には同じ皇国臣民＝日本人として選挙権・被選挙権を有していた内地在住の男子の朝鮮人や台湾人の参政権が停止され、47年5月の外国人登録令(勅令207)により外国人登録と外国人登録証明書の携帯・呈示が義務づけられ、52年4月のサンフランシスコ平和条約の発効を機に、旧植民地出身者はすべて日本国籍を喪失し＜外国人＞とみなされることになったのである¹⁰⁾。日本国籍の剥奪は日本政府による一方向的な通達であり、彼らに国籍を選択する余地はなかった。彼らにとって、日本に住んでいながら日本国籍を喪失するということは、実質的に一切の権利を喪失したに等しかった。

戦後の在日韓国・朝鮮人が置かれたこの不条理な状況を、金石範は次のように振り返っている。

一言でいって戦前の日本帝国主義の特色は国土、物資の収奪だけではなく、意識の収奪、つまり民族を、その歴史や言語、氏名までを否定しての日本人への同化政策で

あった。戦後の今日に至るまでの同化政策は戦前の流れをくむものだが、それは在日韓国・朝鮮人が異質の存在として日本に住むことを認めない思想である。従って指紋制度は単に人さし指の問題ではない。日本の他の異質性を否定、排除し共存を拒む国粋思想にかかわっているように思う。私は押捺拒否をして改めて日本の植民地支配の歴史を考えた。日本にとって在日韓国・朝鮮人の存在とは何であろう。私は「煮て食おうが焼いて食おうが自由」という、かつての元法務省高官の一文を思い出したが、そのようなものだろうか（『朝日新聞』1985年12月10日）¹¹⁾。

民族「意識」を収奪され、「異質の存在として日本に住むことを認めない」政策の中で、外国人として日本に定住することになった在日朝鮮人は、その後今日に及ぶまで自己の存在証明＝アイデンティティー確立のアポリアを抱え込むことになった。戦前には朝鮮人としてのアイデンティティーを抹殺されて皇国臣民＝日本人として振る舞うことを強要され、また戦後は日本国籍を剥奪されて外国人として日本社会に同化することを強迫されてきた彼らは、「日本にとって在日韓国・朝鮮人の存在とは何であろう」と、自らの存在理由を日々自問せざるをえないような過酷な状況に陥ったのである。

ミッシェル・フーコーは、＜自己の解釈学＞を強制するような個人に対する支配のテクノロジーを「自己のテクノロジー」¹²⁾と呼び、「現在の状況のなかでわれわれとは何であるか」という18世紀末の西欧社会に登場した一つの哲学的な問いをめぐる考察を通して、「いかにしてわれわれは古代をとって今日まで展開した、自己にかんする若干の倫理的技術を介して自分の自己同一性を直接的に構成したのか」¹³⁾についての分析を試みている。西洋社会を古代から俯瞰するような膨大な作業を通してフーコーが明らかにしたことは、自己同一性＝アイデンティティーとは、特殊な《真理ゲーム》¹⁴⁾の中で行われる「自己のテクノロジー」によって構成された産物にすぎないということであった。

戦後の在日朝鮮人が歩んだ困難な道をふり返ってみるとき、彼らがいくども発せざるをえなかった「朝鮮人とは何か」というアイデンティティー模索の営みは、まさにフーコーのいう近代日本社会における「自己のテクノロジー」の展開と呼ぶにふさわしい哲学的かつ実践的な作業であった。われわれが考えなければならないことは、なぜ彼ら在日朝鮮人が戦後の日本人社会の中でいまだにアイデンティティーを容易に確立できないのか、その理由を「イデオロギーのなかに探求すべきではなくて、われわれが自分自身の社会において形成してきたこの政治テクノロジーの存在のなかに探求」¹⁵⁾することである。

従来から在日朝鮮人問題は、ともすれば日本社会の均質性や閉鎖性、そして江戸時代からの伝統的差別という、いわば日本民族の＜固有性＞という説明原理を持ち出すことによって、あるいは祖国の分断による「民団」と「朝鮮総連」の対立という決まり切った図式を持ち出すことによって、分析を完了する傾向が見られる。しかしそうした分析をいくら繰り返しても、在日朝鮮人がなぜ近代日本社会の中でアイデンティティー確立に悩まされ続けているのか、そのもっとも核心的な要因を抽出することは不可能であるだろう。

したがって本稿では、上記のような分析視角とは一線を画し、在日朝鮮人のアイデンティティー確立の阻害要因を近代日本社会の政治テクノロジーの様態の中で考察し、そのメカニズムを明らかにしたいと思う。近代日本社会が強いた「自己のテクノロジー」によって、在日朝鮮人がどれほど困難な自己の解釈をたえまなく強要されてきたか、そして彼らがどれほど困難な状況下でアイデンティティー確立に苦悶してきたかを考察すること

は、日本近代社会が生み出した在日朝鮮人を取り巻く制度、その「制度がもっている恣意性」¹⁶⁾を明るみに出し、近代日本社会のあり方そのものを分析するために必須の研究課題であると思われる。

1. 近代日本の差別の論理

ひろたまさきは、日本の近世における差別と近代における差別の違いを、次のように説明している。

私は近世身分制を、社会的分業を血統によって固定化したものだと考えていますが、それゆえにそれぞれの身分や職能に対応した諸特権があり、それらの職能と特権にもとづいたアイデンティティをもつことができたと思っています。（中略）これに対して、近代の差別は、アイデンティティの拠り所そのものを奪ってしまうところに特徴があると思うんです¹⁷⁾。

近世の日本は士農工商穢多非人という厳然たる身分制を有する社会であったが、各階層者は「身分や職能に対応した諸特権」を保有していた。穢多・非人と呼ばれた賤民層でさえ、刑吏役・斃牛馬処理役・盗賊取締役などの「キヨメ」役として、天皇や公家などの貴種との結びつきによって保護され、特権を与えられていた¹⁸⁾。それゆえ、彼らとて「職能と特権にもとづいたアイデンティティをもつことができた」のである。しかし近代になると、表向きは封建的身分制は解体されたが、逆に被差別者は自らのアイデンティティを構築する根拠を剥奪されてしまったと、ひろたは指摘する。

なぜ、近代の差別は「アイデンティティの拠り所そのものを奪ってしまう」のだろうか。それを解明するには、「文明開化」という明治政府の一大スローガンが持っていた意味をあらためて考察してみなければならない。

当時、西洋から科学的な新思潮が流入し、近代日本の思想界を席卷していた。いわゆる「社会ダーウィニズム」と「社会有機体論」がそれである。とくに科学的進化論と考えられた社会ダーウィニズムは、生存競争・自然淘汰・優勝劣敗・適者生存などのわかりやすいがきわめて単純な公式を世間に広め、科学の名のもとに「強者による弱者の排除、支配、差別」を次々に正当化していった¹⁹⁾。また社会有機体論は、生物体が階層構造を持ち、各層は独自の法則性を持っていることを表明し、新たな身分制を科学的に公認するものであった。こうして社会ダーウィニズムと社会有機体論の浸透によって、近代日本は文明開化に勝ち残る強者と敗残する弱者を選別し始めたのである。そして、このきわめて恣意的で偏見に彩られた思想運動は次第に「適者」でない者を差別し、窮地に追いつめていった。そのあたりの経緯を、ひろたは次のように説明している。

日本国家は日本領土に住む人間を全て包み込み、「一視同仁」「人間平等」に認定することを前提にして、しかもその全住民（アイヌも沖縄人も）を文明人にしなければならない。しかも文明人＝日本国民とはどうてい言えない野蛮人がいて、これは一緒にできないということで差別がなされる。差別しながら、一方では文明人になればいつでも差別を解除できるという仕組み（実際はそうでなくとも）をもつことで、実は差別された人々は自分の責任で野蛮の世界に落ち込んでいるんだという視線が形成される。そういう近代の自己責任という論理こそが、被差別者のアイデンティティの拠り所を根底的に奪っていく一つだと思いますね²⁰⁾。

明治政府は近世の封建的身分制を解体し、「一君万民」という理念によって均質な「国民」を創出しようと考えていた。しかし一君（＝天皇）の下に万民が平等に結束するという一君万民理念は、現実にはすぐさま新たな身分制を再構成することになった。明治17年（1884）の華族令や明治22年（1889）の皇室典範・大日本帝国憲法の発布によって、天皇・皇族・華族・士族・平民という新たな身分制が創出され、その身分制秩序を保証するものとして「血統」の重要性が唱えられたのである。日本人という純粋な血統の秩序には、旧賤民である新平民やアイヌ・沖縄人は当然のごとく含まれていなかった²¹⁾。なぜなら彼らは文明人ではなかったからである。彼らは、非文明人＝野蛮人としての血統をそなえた劣等民族と認識されたのであった。

こうして一君万民という理念は、文明開化に参加する資格を持った人間だけに適応される理念として急速に広まり、野蛮人＝非適格者は徹底的に排除され始めた。そして近代社会を創出する上で不都合な要素はすべて野蛮人という範疇に投げ込まれ、差別の対象とされたのである。

そこに誕生したのが、「自己責任」という論理であった。彼らは近代社会では排除されるべき存在である。なぜなら彼らは野蛮人であり、文明人になろうとしないからである。いつまでも野蛮人に止まっているのは、彼ら自身が悪いのであり、彼らの責任である——この日本人のきわめて一方的で身勝手な論理により、文明開化への不適格者は自ら置かれている劣悪な社会環境を自分自身が責任を負うものと思いこまれたのである。差別されるのは自分たちが悪いからだというこの卑劣な論理は、「新平民」やアイヌ・沖縄人、そして在日朝鮮人が自らのアイデンティティーを確立するうえで大きな障害として立ちふさがることになった。

今や人間は、二つのカテゴリーに容赦なく振り分けられた。一つは文明開化の適格者であり、彼らは文明・理性・富・健康などのあらゆる善を独占した。もう一つは文明開化の不適格者であり、彼らには野蛮・狂気・貧困・病気などのあらゆる悪が集約されたのである²²⁾。この単純な恐るべき人間の選別と序列化こそ、近代日本社会が構築した巧妙で醜悪な差別の論理の帰結であった。一旦不適格者の烙印を押された者は、血統による徹底的な排除と劣悪な生活環境に甘んじなければならなかった。ひろたが、「文明的諸価値を追求する者にとって、その対極にある野蛮は否定されるべき存在であろうし、野蛮的諸現象に対する蔑視は必然的であったといえよう。たんなる蔑視にとどまらず、文明的諸価値をおびやかすものとしておそれられ排除されていくのも、近代社会のある段階にいたるまでの必然的な様式であり、それはある意味で前近代的な差別よりも酷薄非道な様式となるのである」²³⁾と述べているが、まさに近代日本社会に展開された差別の様相²⁴⁾は、不適格者にアイデンティティーの確立を許さないほどの「酷薄非道の様式」をそなえていたのであり、在日朝鮮人はその酷薄非道な差別の中心に位置づけられたのである。

2. 戦前の「協和会事業」と「翼賛文化運動」

1931年以来の15年戦争を戦っていた日本人は、過酷な戦争を戦い抜き戦争を勝利に導くために、日本人の総力を結集させる必要に迫られていた。38年の国家総動員法の発令や、40年の大政翼賛会・大日本産業報国会などの全国的な組織の誕生は、着々と進む総力戦体制の具体化であった。そうした状況下で、それまで不適格者として排除されていた「野

蛮人」が持つ力にもしだいに注目が集まるようになった。しかしながら誰でもいいというわけではなく、あくまで戦争を遂行するために役立つ不適格者だけが招集されることになった。狂気や病気は除外しなければならない。なぜなら彼らは軍隊の弱体化につながる恐れがあったからである。軍事教練に耐え、国防国家を力強く建設する「健全な人間」が養成されなければならなかった。その基準に合致する最も有力な不適格者こそ、在日朝鮮人であった。

しかし彼らを戦闘要員としてまた軍需産業の有能な労働者として訓練するには、彼らの独自の民族文化や風俗習慣は邪魔であった。彼らは徹底的に再教育されなければならない。そのための全国組織として中央協和会が設立され、日本精神の徹底的な注入が図られることになった²⁵⁾。

たとえば協和会事業の第一の実施要目は「皇民精神ノ涵養」であり、国体観念ノ徹底、敬神ノ念ノ涵養、忠孝精神ノ涵養、日本ノ国際的地位ノ認識徹底、道徳観念ノ涵養、責任観念ノ徹底、勤労精神ノ涵養、協和精神ノ徹底など、執拗なまでに「精神の涵養・徹底」が繰り返されている²⁶⁾。そして協和事業の要旨として、次のような空虚な目標が掲げられていた。

協和事業は一視同仁の聖旨を奉体し内地に在住する外地同胞の内地同化を基調とし、之を保護善導して生活の安定向上を図り以て皇国臣民として奉公の誠を全うせしむると共に内地同胞の相愛の情誼を促進し国民偕和の実を収むることを以て要旨とする²⁷⁾。

協和事業とは、要するに在日朝鮮人を「保護善導」し、「皇国臣民として奉公の誠を全う」させるよう教育し、総力戦体制に在日朝鮮人を組み込むための国家事業であった。それはまさに日本政府による彼らの思想統制であり、思想改造であった。在日朝鮮人に許されたアイデンティティーとは、「一視同仁」というスローガンの下に呈示された「皇国臣民」としてのそれであり、戦争に全面的に協力すること以外に彼らに残された自由はなかったのである。

その一方で、大日本産業報国会は「工場文化運動」を奨励し、大政翼賛会文化部が「地方翼賛文化運動」を指導するなど²⁸⁾、あらゆる文化領域が国民教育の手段として利用され始めた。こうした文化運動の興隆について、赤澤史朗は次のように述べている。

これら上からの文化政策が目ざしたものは、いわば単一の国民文化の形成であったと言えよう。そこでは、これまでの近代日本の文化の主潮流が、都会的であり外来的であり、また非生産的な商業的文化であったとして否定され、これに代って人口の過半が住み生活する場の文化である地方的な文化、日本の古来からの伝統的な文化、そして都市・農村を問わず社会を支えている勤労者・生産者の文化というものが称揚されているのである²⁹⁾。

総力戦体制に合致するように全国的規模で「単一の国民文化」を形成するためには、それまで等閑に付されていた「地方的な文化、日本の古来からの伝統的な文化、そして都市・農村を問わず社会を支えている勤労者・生産者の文化」に着目し、地方や労働者の間に翼賛文化運動を広めなければならなかった。そしてそのために、とくに文化に恵まれないう農山漁村や工場を巡回する移動演劇が組織され、「健全娯楽の普及、国民的信念の昂揚、国民文化の樹立」³⁰⁾を目標に掲げて公演を繰り返し、各地で熱狂的な反響を呼び起こした

のである。

しかし、こうした全国的な翼賛文化運動の推進とその熱狂的な支持は、在日朝鮮人のアイデンティティーをさらに脅かすものであった。日本人を対象とした華々しい翼賛文化運動が展開する一方で、在日朝鮮人は協和会という朝鮮人統制組織の下で、日本語を学ばされ、神棚を設置させられ、神社の参拝や和服の着用を強要され、濁酒（マッコルリ）の製造まで禁止されるなどの徹底的な監視体制の下に置かれ、つねに「日本民族は昔から優秀な民族で、朝鮮民族は昔から劣等な民族である」³¹⁾という逃げ道のないコンプレックスに苦悩するように仕向けられたのである。

記録によれば、そうした困難な状況下にあつて、日本語の強要に抵抗した朝鮮人部落³²⁾や、あくまでも和服の着用を拒否し続けた在日朝鮮人婦人³³⁾、集団暴行・罷業・怠業・舎監更迭要求などの「紛争議」によって過酷な強制労働に抵抗した強制連行労働者³⁴⁾など、協和会体制に抵抗した数多くの朝鮮人が存在したことが明らかにされている。彼ら体制に抵抗した朝鮮人の存在を、樋口雄一は次のように評価している。

在日朝鮮人部落の積極的役割や、協和会の諸施策に対する在日朝鮮人の非同調行動、強制連行労働者の職場での抵抗と逃亡は日本ファシズム体制下にあつて特筆できる抵抗であつたといえるであろう。この背景となつていたのは朝鮮民族としての伝統・文化であつたし、日本における賃金、住宅差別に示されるような差別体制に対する抵抗であつた。この民族的な立場と差別に対する抵抗が戦時下において在日朝鮮人社会、あるいは在日朝鮮人の世界を形成していたといえよう³⁵⁾。

全国的な規模で強力に推進された協和会事業と翼賛文化運動の嵐の中で、在日朝鮮人は小さな抵抗を繰り返しながら、決して民族の誇りを喪失することはなかつた。しかし、それゆえにこそ、劣等民族としてのコンプレックスを抱え込んだ在日朝鮮人のアイデンティティーの確立がどれほど困難を極めたかは想像に難くないだろう。

国家総動員法の下で、「一視同仁」という理想的な表向きのスローガンとは裏腹に、つねに劣等民族として蔑まれながら日本人に必死に協力し、総力戦体制に容赦なく組み込まれていった彼らは、自己の存在理由を思考することさえ困難な絶望的な状況に追い込まれていたのである。

3. 戦後の「文化国家論」と「自己批判」

敗戦によって軍人が追放され、官僚の権威が失墜すると、外国語ができ欧米の事情に明るい知識人や文化人が新たな政治や社会の指導者として登場してきた。敗戦直後の日本社会で「文化」という言葉が担った役割を、赤澤史朗は次のように説明している。

敗戦は、「文化」というシンボルを一気に浮上させる契機となつた。これは今まで戦争によって抑圧されていた「文化」が、これからの時代を領導するシンボルとして登場してきたということである。戦時中、国家や戦争にどれだけ役立つかという観点からその存在理由を弁証されていた文化は、突如もともと本質的に平和的なものであると説明され、普遍的な世界や人間といった概念に親しい近代的なイメージのものとして語られるようになる³⁶⁾。

戦前の翼賛文化運動の中で「地方的な文化、日本の古来からの伝統的な文化、そして都市・農村を問わず社会を支えている勤労者・生産者の文化」としてイメージされていた

「文化」が、突如平和的で「普遍的な世界や人間といった概念に親しい近代的なイメージ」をまとうようになった。そして北河賢三が指摘するように、「敗戦後の混沌と解放感のなかで、各地で続々と文化団体が結成され、演劇、ダンス、音楽会、読書会、各種の講演会・討論会などが開催された。全国津々浦々にまで文化運動団体が結成されたのは未曾有のことであり、従来文化運動とは無縁だといわれた地域・職域においても文化運動がおこった」³⁷⁾という。文化は、戦前の伝統的・道徳的・封建的な概念とは切り離され、アメリカ経由の西洋的な「演劇、ダンス、音楽会、読書会、各種の講演会・討論会」などを意味する言葉として生まれ変わっていった。

そうした新しい文化の息吹は、マルクス主義や自由主義が復活・台頭してくる中で、「文化国家論」へと集約され、民主主義に基づく文化国家の建設こそが戦後の日本が達成すべき目標として掲げられることになった。しかし知識人や文化人の戦争責任追及が中途半端のまま途絶えてしまうのに呼応するかのように、戦時中の翼賛文化団体は名称を変えただけでそのまま存続し、戦時中の「文化翼賛」が戦後の「文化国家」に連結するという奇妙な現象が各地で見られるようになった³⁸⁾。

たとえば北河は、郡山文化協会の菊池貞三の発言(1946年半ば頃)として、次のような言説を紹介している。

翼賛文化協会のとくと文化に対する考へ方は変わっていません。湯浅会長の意見もさうであります。といふのは、文化といふものは生活感情を豊かにし、生活意志を強め、生活様式を高め発展させてゆくものだといふ文化理念は、戦時中であると否とを問はず変わりません³⁹⁾。

戦前の翼賛文化運動と戦後の文化国家運動が連結するということは、翼賛文化運動の特徴であった「単一の国民文化」を形成しようというスローガンと、戦前に試みられた地方文化や伝統文化、勤労者・生産者の文化が復活することを予言していた。そして実際に、文化国家論を担った知識人や文化人の保守的傾向によって戦前の文化が急速に復活し始めた⁴⁰⁾。北河は、戦後の文化国家論の背後に、社会の秩序を安定化させようという要請が強力に働いていたことを次のように説明している。

戦後設立された社会教育機関や団体は、戦後の社会の混乱・「荒廃」状況に対処し、「文化国家」建設に向けて国民を統合する役割をになおうとするものであり、社会教育機関・団体が文化団体を育成し文化運動を慫慂したのも、その一環であった。社会教育の重視と文化運動推奨の背後には、社会の秩序を安定化させようという要請が働いていたといえるだろう⁴¹⁾。

ジョン・ダワーが的確に指摘するように、「文化」や「明るさ」や「新しさ」は「帝国日本のイデオロギーのまさに心臓部にあった発想」⁴²⁾であり、文化という言葉によって戦前の文化国家論が復活したことは、「言葉の架け橋を渡って、人々がふたたび過去へと帰ってしまう可能性——あるいは誘惑——」⁴³⁾の恐ろしさを見事に証明するものであった。

こうした新しい民主主義的な文化国家論が、しだいに戦前との結びつきを回復し、「社会の秩序を安定化させよう」という社会統制運動へと変質していく一方で、マルクス主義を核とする「確固とした社会観・人間観に裏づけられた文化を希求」する⁴⁴⁾運動が大きな潮流になりつつあった。民主主義科学者協会(民科)・日本民主主義文化連盟(文連)などの反体制の政治と結合した学問や文化の運動が展開し、労働者文化サークルを基盤とし

た勤労者文化運動も盛んになり⁴⁵、世はまさに新旧の文化論が飛び交う〈文化の時代〉を迎えたわけである。

こうした文化論に沸き立つ戦後の日本社会は、その一方で知識人の間に深刻な悔恨の情を呼び起こした。ジョン・ダワーは、当時の知識人の思想や行動を支配していた時代状況について、丸山真男が命名した「悔恨共同体」という概念を援用しながら、次のように説明している。

丸山をはじめとする多くの学者や文化人にとって、敗戦や占領は、過去にたいする深い悔恨と未来にたいする溢れんばかりの期待感が入り交じったものだった。国家の恐るべき権力に対抗することができず、追従してしまったことへの自責の念を伴いつつ、政治的・知的な解放がもたらされた。かくして知識人の間では、政治やイデオロギーの問題は、悔恨と自己批判という言葉と切っても切り離せないものとなった⁴⁶。

こうした時代背景の中で、在日朝鮮人も民族的主体性の回復や、戦前に失われていた生活権や人権の擁護に奔走し始めた。しかしその運動は多くの日本人知識人の思想と同様にマルクス主義の強い影響を受け、徹底的な「自己批判」による弁証法的発展を標榜することとなった。1947年9月29日朝鮮文化教育会発行の『文教新聞』の冒頭には、《社会改革を断行せよ 自己批判を徹底せよ》という大見出しの下に、朴佳秋の次のような主張が掲載されている。

より大なる進歩を望むならばそこに社会の又個人の自己批判を行ひ弁証法的発展を急速に高めなければならない。より熾烈なる自己批判なくばその社会団体、個人は取残された過去の反民主的なものとなるであろう⁴⁷。

徹底的な自己批判、いや「より熾烈なる自己批判」を行わなければ、その団体や個人は「取残された過去の反民主的なもの」に墮してしまうのである。新しい大きな飛躍のための自己批判。自己批判が厳しければ厳しいほど、弁証法的発展によってより大きな進歩もたらされる——当時流行したマルクス主義的民主闘争の思考方法だが、これを在日朝鮮人が標榜するとき、事態はまったく異なった様相を呈した。なぜなら、日本近代社会の中で野蛮人として位置づけられた彼らには、「自己責任」という論理が桎梏のようにつきまとっていたからである。劣悪な環境に置かれているのは、近代日本が生み出した社会制度の問題であり、明らかに彼らの血統や性格の問題ではない。しかし、自己批判による弁証法的発展という考え方は、ともすると、戦前の「自己責任」という論理に結合してしまう危険性を大いにはらんでいた。たとえば、同じ『文教新聞』の第4面に掲載されている《自己を悟れ》という鄭達鉉のコラムには、自己責任の過度の追及が感じられる。

今日の朝鮮の知識青年の心理には世界の祖国の現実より来る目に見えない力によって深い魂の空白感とでもいふべきものが支配しつつある。(中略) 人生の真実といふものは決して自己の外に求むべきものではない。真実を自分自身の魂の底に求めやうとしないで、これを人間に求め友人に求めやうとしたところに我々の生活に最大の誤謬があつたのである。虚偽であるのは世の中であるよりも実はむしろ自分自身であるのだ⁴⁸。

朝鮮人としての民族的主体性を回復することは、自分自身を「虚偽」とみなす行為とは無関係のはずである。それなのに、なぜ彼らはそこまで自己批判を徹底せずにはいられなかったのか。その謎を解く鍵は、植民地時代の「ニヒリズム」を説明した朴慶植の次のよ

うな言説の中に見出せるだろう。

私たちも植民地の時代にはニヒリズムにおちいったものですが、朝鮮人がいやになってくる。いつも朝鮮人はバカにされてどこにいても職につけない。まして希望どおりの仕事にはつけない。一所懸命働いてもろくに賃金も貰えない。子供は学校でいつもバカにされる。そういうことで虚無意識・ニヒリズムにおちいったんですね。だから人間としての誇りが無い。朝鮮人は本当にいやだと、これこそ人間的じゃないわけです。(中略)

日本では在日朝鮮人が、以前から民族的な主体性を持ってないようにしているわけです。戦前も戦後も。現在でも在日朝鮮人は日本社会にとって無用の存在という風に見られているわけです。朝鮮人自身にもそう思っている人がいます。日本の権力者だけでなく日本人の大部分が迷惑な存在だと思っているのです。悪いことばかりだと思っている。だから国へ帰れと。日本にいるんだったら帰化して日本人になれと。しかし、たとえなつたとしてもやはり差別する。ということは、歴史的に在日朝鮮人の役割を正しく位置づけて評価していないんです⁴⁹⁾。

「いつも朝鮮人はバカにされてどこにいても職にはつけない」という閉塞感に起因した「朝鮮人がいやになってくる」というニヒリズムは、絶望に陥った朝鮮人の極限的な発言であろう。「人間としての誇り」を持ってないような日本社会の中で、彼らは小さな抵抗を試みる以外には、ただただ日本人の総力戦体制に組み込まれて生きることしかできなかった。戦後になって民族的な主体性を持つと思っても持つことができず、朝鮮人として生きようと思っても生きることのできない日本近代社会から逃げ出すことさえできない苦難。自分自身の存在を「無用の存在」としてしか認識できない辛さに耐えかねて、日本人に帰化しても、なお差別され続ける不条理。呉林俊はそうした不条理を、自らが習得した日本語に関連づけながら、次のように吐露している。

わたしはかぼそいながら「日本語で自分を表現できるということ自体」の、その未曾有の悲劇が、じつはまったくの<喜劇>として生きつづけてきたことを認識することができる。わたしの日本語はかくのごとく汚辱にまみれながら日本帝国主義のかたぼうをかついだ、みにくいものまね猿として習得したものなのである⁵⁰⁾。

戦後の日本社会とは、戦時下にあつて絶對的に強制された日本語の習得を、彼ら在日朝鮮人に「汚辱にまみれながら日本帝国主義のかたぼうをかついだ、みにくいものまね猿として習得したもの」と言わしめるような残酷で無慈悲な社会であつた。私たち日本人は、戦後の「文化国家」としての復興＝再生の陰で、戦前の状態と何ら変わらない過酷な状況下に置かれていた在日朝鮮人が不可避的にニヒリズムに陥っていたという事実をもっと真剣に受けとめる必要があるだろう。そして、彼らはそうした自分自身に対するニヒリズムを抱いていたからこそ、あれほどまでに厳しい自己批判を徹底せずにはいられなかったのだと思われる。

いつも馬鹿にされ、職にも就けず、賃金もろくに貰えない社会の中で、彼らは祖国の統一に唯一の希望を託した。しかもその方途を、彼らを差別し、人間としての誇りを収奪している日本人との共闘という形に求めて。

日本国民とおなじく、在日朝鮮人のもとめているのは、統一と平和、友好と繁榮の道である。だからこそ、在日朝鮮人は日本国民とともに、独立と平和、共存をめざし

て、たたかっているのである。

それゆえ、在日朝鮮人の諸民主団体と愛国的、民主的なひとびとは、みずからの祖国の平和的統一と独立、生活と教育、その他の文化的・経済的諸要求をかちとるために、われわれの民族的な団結をよりいちだんとつよめ、ますます日本国民との親善・友好の交りをさかんにするとともに、あらゆる民主的・進歩的国民の各層、および諸政党と、きんみつにていけいして、その団結と統一の力をつよめるために努力するほかはない。

こんにち在日朝鮮人が、統一と独立、平和共存の方向を堅持して日本国民とかたく団結するならば、アメリカ、李承晩を孤立させ、日本の反動勢力をよわめ、祖国の平和的統一を促進させうることはいない(李大宇「総選挙と在日朝鮮人」より)⁵¹⁾。

たとえそれが日本共産党との共闘という限定されたものであっても、「日本国民とおなじく、在日朝鮮人のもとめているのは、統一と平和、友好と繁栄の道である。だからこそ、在日朝鮮人は日本国民とともに、独立と平和、共存をめざして、たたかっているのである」という抑制された言説が示すものは、日本人へのおもねり(親日派)と取られかねない危険性を犯してまでも、「統一と平和、友好と繁栄」を何としてでも勝ち取りたいという在日朝鮮人の切実な希求の表出であるだろう。しかし戦後の日本社会は、そんな彼らの切実な希求を無視するかのよう、「無用の存在」という認識を容易に改めることはなかった。彼らの民族としての誇り、人間としての誇りは、はたして文化運動に沸き立つ戦後の日本人社会の中のどこにも見出すことはできなかつたのである。

一般的に、戦後の日本社会は戦前の軍国主義に別れを告げ、民主主義的な国家として生まれ変わったと考えられている。しかしその実態は、戦前の「翼賛文化運動」が戦後の「文化国家運動」にそのまま引き継がれたにすぎず、戦前の体制がいまだに生き延びていると考えなければならない。戦前の体制が生き延びているからこそ、在日朝鮮人の自己認識は阻害され続けているのである。戦前における朝鮮人蔑視から逃走するために自らを「日本の<兵隊>にまでなった朝鮮人」⁵²⁾「被支配からの飛翔をもくろんだ<同化>の忠良なる奴隷」⁵³⁾と戦後に厳しく自己批判した呉林俊の次のような述懐は、在日朝鮮人にとって戦前の体質がいかに強固に戦後も生き延びているかを端的に物語るものである。

戦争が終わって日本人は、すべての価値観が変わったと盛んにいい始めました。帝国主義的封建的な考えは全部やめて若い人間がどんどん民主主義にめざめていったんだといいました。とくに価値観がひっくり返ったということは事あるたびに力説強調されてきました。しかし、在日朝鮮人、朝鮮に関しては、爪の垢ほども価値観の変動を遂げる機会というものは、見事というほかはないほどありませんでした⁵⁴⁾。

近代日本社会は、戦前から戦後への大変動の最中にも、在日朝鮮人にとっては「爪の垢ほども価値観の変動」がないと思えるような頑強な認識の基盤(エピステーメ)を保持し続けたのである。そしてその日本人の認識のあり方にこそ、在日朝鮮人のアイデンティティー確立を阻害する最も根本的な問題が潜んでいる。

4. 「第三国人」と「招かざる客」

2000年4月9日の陸上自衛隊記念行事で、石原慎太郎東京都知事は、大災害が起きたときに「不法入国した多くの三国人・外国人」により大きな騒擾事件が想定されるという

旨の発言をし、大きな物議を醸した。「第三国人(三国人)」とは、第二次世界大戦後の米国占領下時代に日本に在留していた、主として朝鮮人と中国人(とくに台湾人)を指し示す差別用語であった⁵⁵⁾。当事国である日本とアメリカ以外の第三国の人という意味で使われた「第三国人」に差別的なニュアンスが付加されたのは、1946年8月17日に椎熊三郎が国会で、「石橋湛山大蔵大臣は一週間前、国会で500億円の流通円の中200億円は『引き揚げずに日本に残っている第三国人の手の中』にあると述べた」と発言し、第三国人が戦後の闇市を支配しているという風評を作り上げてしまったからであるといわれている⁵⁶⁾。

不法入国者を安易に戦後の差別用語である「第三国人」という言葉を使って代表させる一政治家の無神経な発言の背後には、第三国人やガイジンに対する根深い嫌悪が潜んでいることをうかがわせる。21世紀を迎えた近代日本社会の中で、死語になりかけていた敗戦直後の「第三国人」という言葉が不意に復活したということは、在日朝鮮人を取り巻く状況が21世紀を迎えても何ら本質的には変化していないことを暗示するものである。

石原発言以前にも、1980年代の日本人の在日朝鮮人に対する感情を赤裸々に吐露したテキストとして、1981年に刊行された横山やすし著『まいど! 横山です』の販売中止騒動に対する有名な投書がある。

日本人がきらいな国の第一が朝鮮韓国、二番がソビエトは衆知の事実です。自分の国をくいつぶして暮していけないので生命の危険をおかしてまで日本に密航してくる招かざる客は朝鮮人韓国人しか世界広しといえどもありません。悪口をいうくせに何故やってくるのか。独立国の誇りなんか何もないあわれな国民ですね。

日本国になんとか安住することが出来ると暴力団の組織を作り犯罪をおかし、麻薬をもちこむ、もうありとあらゆる悪業を日本国内でやっているのは世界の各国の人々が日本国に住んで居ますが朝鮮人韓国人だけです。(中略)

長年にわたる歴史的な亡国の民の根性を、30有年たった今でも捨てきれないとは情けない見下げた国民性が哀れです。不満ならば皆帰りなさい。日本国にとって害こそあれ一つも益のない人達です。招かざる客です。自分の国に帰れば差別されることもなく暮らせるでせう。

日本人でもない朝鮮人達を日本人が差をつけるのはあたりまえ。あなた達は独立国民なのでせう。日本国民ではないのですよ、あなた達は。それとも屈辱を受けても日本の国にしがみつきたいのですか。それならおとなしく他の外国人の様にえらそうな事は言わない事ですね。日本人は皆怒っています⁵⁷⁾。

戦後40年が経ち、50年が過ぎても、世界に冠絶した独自の伝統文化を保有すると豪語する「文化国家」日本において、在日韓国・朝鮮人に対して「招かざる客」「独立国の誇りなんか何もないあわれな国民」「暴力団の組織を作り犯罪をおかし、麻薬をもちこむ、もうありとあらゆる悪業を日本国内でやっている」「情けない見下げた国民性」「日本国にとって害こそあれ一つも益のない人達」とおよそ考えつく限りの罵詈雑言が一市民の口から噴出していることの異常さを考えてみなければならない。

次の二つの資料は、1953年と1991年に発表されたものだが、両者が直面している問題は40年あまりの時間を経過しても少しも変化していないことが理解されるだろう。

植民地で支配者たちが設立した教育機関(学校に限らない)で教育された朝鮮の青少年は、「朝鮮人として」ではなく、支配者である日本の帝国主義の手先として育つ

たからである。それは自分の民族がもっているものはすべて価値のない軽蔑すべきものであり、自分の民族は劣等民族であつて何等存在価値のない民族であると考え、自分の親、兄弟を馬鹿にしてこれを疎かにするような人間にしてしまった。甚しい者にいたつては民族の利益を裏切ることが当然なことのようにつたり、親兄弟を奴隷視するのである。つまり植民地で支配者たちの設置した教育機関は、青少年をその民族や家庭のために役立つ人間としてではなく、彼ら支配者、外国人の利益に役立つような人間にしてしまったのである。（『平和と教育』1953年1月号所収の「在日朝鮮人はその子弟の教育に何を望んでいるか」より）⁵⁸⁾

歴史記述のなかで、在日朝鮮人は「悪者」として存在している。これは全くの歴史の歪曲です。これでは在日朝鮮人は浮かばれない。我々はこれを正さなければならない。昔、三重県の本本町で町民千数百人を動員してたった60人くらいしかいない朝鮮人の飯場を襲撃し、虐殺するという事件が起こったんですね。これを朝鮮人が暴動を起こしたと記録している。それで現在、その間違った記録を正せ、犠牲者の追悼碑を建立せよという運動を起こしているんですね。

そういう運動は日本全国で起こさなければならない。歴史の研究を進めるとともに、そういう誤った歴史記述を正していかなければならないと切実に思うのです。（記念講演 在日朝鮮人運動史研究会関西支部創立一二周年シンポジウム 朴慶植「在日朝鮮人史研究の現段階」より）⁵⁹⁾

植民地時代に教育を受けた朝鮮の青少年が、戦後も朝鮮（韓）民族を「価値のない軽蔑すべきもの」「劣等民族であつて何等存在価値のない民族」として考え、「自分の親、兄弟を馬鹿にしてこれを疎かにする」ような状況にあったという。自分の子供が自分の祖国を軽蔑し、親や兄弟を軽蔑しているのを目の当たりにした親の嘆きや悲しみは、家族や友人の絆を最も大切にす朝鮮人にとって耐え難いものであつただろう。そうした彼らの苦しみを逆なでするかのように、それから40年を経ても、過酷な強制労働への抵抗を「暴動」と記し、町民によって虐殺された歴史がそのまま闇に葬られ、在日朝鮮人が「悪者」として記述され続けているのである。

戦後の日本社会は民主主義の普及と驚異的な経済発展により見事なまでに先進国として復興＝再生したが、敗戦という屈辱と経済や科学の分野で欧米に先を越されたという焦燥感がアジアに対する正当な評価を遅れさせ、アジア蔑視観は放置されたままである。あるいはノーベル賞受賞や家電や自動車産業の世界的成功によって欧米に追いつき・追い越したという優越感が、かえってアジア蔑視を深めてきたというべきかもしれない。

私たち日本人がいかに欧米にばかり気を取られ、アジア蔑視を保持しているかは、日本近代史の中で在日朝鮮人が担っていた社会的役割をいまだに正当に評価できずにいることに象徴的に現れている。

日本人労働者はそれ（＝朝鮮人労働者が戦闘的になり先頭に立ったこと）に少し甘えたというか、いつも朝鮮人が先頭に立てばいいんじゃないかと考える人が相当指導者の中にいました。それでなにかあると朝鮮人の行動隊を動員しました。（中略）

ほかにも共産党の機関誌「赤旗」を配ったり、レポ（連絡役）をやるというような、一番つかまることが多いことは朝鮮人が中心的になることが多かったのです⁶⁰⁾。

日本の近代・現代を考えてみると、日本の社会の発展、経済の発展、政治の発展の

各方面にわたって朝鮮人はいろいろな役割を果たしています。事実、日本の道路建設、水力発電所建設、炭鉱開発等、日本の経済の発展に朝鮮人が関わってないところはいくらいです。日本の近代社会において、朝鮮人は、いろいろな分野で日本人と共同で闘い、日本の民主主義、人権の確立に役立っています⁶¹⁾。

近代日本の労働運動や経済発展を土台から支えてきた在日朝鮮人の役割を、私たちはどこまで正確に調査し認識しているだろうか。まさしく「日本の経済の発展に朝鮮人が関わってないところはない」と言えるほど彼らがはたした実際の労働は巨大であり、「日本の民主主義、人権の確立に役立って」いると正々堂々と胸を張っていえるほど地道で継続的な活動であったと考えられる。

翼賛文化運動から文化国家運動へ変容しても、近代日本社会が依然として在日朝鮮人に「第三人」「招かざる客」「悪者」というレッテルを貼り続け、日本近代史の中で在日朝鮮人の役割を無視し続けている状況下において、一体彼らはどこにアイデンティティーの拠り所を見出せばいいのだろうか。

5. 「通名」と「本名」

近代日本社会において重要な役割をはたしたはずの在日朝鮮人が、戦後の八方ふさがりのような状況下で選び取った道は、皮肉なことにまるで朝鮮人としてのアイデンティティーを喪失したかのように日本名を名にとって日本人として生きることであった。

高校も同じように日本名で行ったんですけども、高校の時には「通名ってありがたいな」って思いました。それってというのも、高校に入って間もない頃に、教室の一角でクラスメートの何人かが集まって、「猪飼野っていうのは異国民族部落や」っていう話をしながら、ワッーと騒いでるのに直面したんです。その時はホントにドキッとて、これはバレたら大変やと考え出すようになりました。

そのあと通名っていうのは実にありがたいもので、自分が韓国人やていうのを隠そうと思うと隠せる、というわけで自分が韓国人やていうのを一切ださずに、通名のもとに隠してきたんです⁶²⁾。

本名ではない日本式の名前である「通名」を持っていることを「ありがたい」と感じる彼らのアイデンティティーとは、きわめて脆弱な土台の上にかろうじて保持されているほとんどアイデンティティーとは呼べないような自己認識である。しかも痛々しいことに、たとえ通名＝日本名を名のとったところで、彼らが置かれている過酷な状況には何の変化も現れなかった。

朴慶植は、そうした本名＝朝鮮名を名とっても差別され、通名＝日本名を名とってもやはり差別されるという、近代日本社会のきわめて排他的な様態について次のように説明している。

中曽根元首相の発言によると、日本は単一民族国家だから他の民族、たとえばアイヌ民族、琉球民族、朝鮮民族、中国民族も日本に住む資格がない、住めないことになります。それで朝鮮人であるとはっきり自分を表現して生きてはいけません。いつも隠れていなければならないことになります。日本名を名のとらないと生きていけない。朝鮮名では差別されるようになってきているからです。現実には差別する人間が存在するだけではなくて、具体的に社会の仕組みがそうなっている。就職するのに差別され、自分

の希望するところに採用試験もなかなか受けさせてもらえない。また官庁、学校の教員では「国籍条項」があって（県・市町村によって多少違いはありますが）、朝鮮人だと就職試験は受けられない。受けても採用してくれない。そういうふうな社会の仕組みがなっているわけです⁶³。

「朝鮮人であるとはっきり自分を表現して」はならず、「いつも隠れて」生活し、「日本名を名のらないと生きていけない」ような悲惨な状況の中で、在日朝鮮人はさらに祖国の人間からはくパンチョッパリ＝半日本人>として蔑視されなければならなかった。そして朝鮮人でありながら朝鮮人として生きることを拒否された存在は、時として知らないうちにお互いがお互いを差別するという悲劇さえ演じなければならなかった。

朝鮮人の親も子も自分が朝鮮人であるという意識のない人はいません。ただそのことを日本の生活の中で、そのまま出して生きていけるかどうかということが問題になります。結局は民族的な意識、自覚がゼロということは、私はないと思います。あるんですが、それを心の中に沈ませているのではなくて、沈むように圧力がかかっている。ですからその圧力を取り除かないとどうしようもない。その圧力というのは自分の周りからのものです。日本人社会の隣同士からです。学校へ行けば自分一人である。同じ朝鮮人同士でも、本人が朝鮮人だと名のらなければ、お互い朝鮮人だとはわかりません。相手を朝鮮人と知らずに「朝鮮人、朝鮮人」と馬鹿にし、朝鮮人が朝鮮人の悪口を言っていたという例がありました⁶⁴。

戦前から戦後を一貫して在日朝鮮人に「圧力」をかけ続けているもの、それこそが日本の近代社会が彼らに強いた極めて抑圧的な「自己のテクノロジー」である。「民族的な意識、自覚がゼロ」に近いところまでアイデンティティーを喪失するよう強迫する「自己のテクノロジー」。それは、戦後50年を経てもなおその冷酷な性質を強固に保持しており、それは「日本人社会の隣同士から」の「圧力」によって、日々再生産されている。在日朝鮮人はなぜ日本名＝「通名」を持たなければならないのか。あまりに身近な出来事であるためわれわれの感覚が麻痺しているこの不幸な出来事は、われわれ日本人が近代社会で生み出した制度の<恣意性>に全く気づかず（あるいは見て見ぬ振りをし）、近代日本社会が先進的で、文化的で、健全な国家であるという幻想にいかにも深くとらわれているかを証明するものであるだろう。

結語

以上、近代日本社会における在日朝鮮人の自己認識をめぐる問題を考察してきた。彼らはいつも「野蛮人」「劣等民族」「無用の存在」「第三国人」「招かざる客」「悪者」として蔑称されてきた。そしてそのたびに、「朝鮮人とは何か」「民族の主体性とは何か」「人間の誇りとは何か」という自問を強要され続けた。彼らが朝鮮人としての人間の誇りを保持することがどんなに困難かは、通名と本名の使い分けという異常な習慣を振り返るだけで容易に察しがつくだろう。それほど近代日本社会は、彼らにアイデンティティーの確立を阻害するような排除や差別を繰り返してきた。

閉塞した状況下で彼らがアイデンティティー確立の希望を託したものが、仮想された統一国家「コリア」であり、仮想された日本人との「共生」であった。しかしこの二つはあくまでも夢想されたものであり、実現はあまりに遠く、彼らのアイデンティティーはいま

だに確固たる基盤を獲得できないでいる。そうしたアイデンティティーの確立に苦悩する彼らにとって、「第三人」や「招かざる客」という言葉が持つ暴力は計り知れないほど大きい。近代日本社会は、こうした無神経な言葉による暴力を制御するシステムを持たないまま、いまだに再生産し続けている⁶⁵⁾。

在日朝鮮人も、そして1980年代から急増した外国人労働者も、日本の近代経済構造の変化そのものが必要とした人々であった。現在急速に進行している「少子高齢化」や「価格破壊」「IT革命」の波は、必然的に従来の日本の経済構造をドラスティックに変化させ、外国人労働者なしには日本経済が成り立たない状況を出現させている。それにもかかわらず、日本社会が容易に「ガイジン」を受け入れようとしないのは、戦前の翼賛文化運動と戦後の文化国家運動が連結し、翼賛文化運動の特徴であった「単一の国民文化」を形成しようというスローガンが戦後にもそのまま継承され、「地方文化」や「伝統文化」の振興が叫ばれるたびに、戦前の協和会事業に象徴される外国人に対する非寛容で強圧的な体質が甦生してくるからである。

すでに戦前において日本人に対する翼賛文化運動と在日朝鮮人に対する協和会事業を連動させて制度化していた日本社会は、戦後になっても民主主義的な文化国家論によって日本人自身の自意識を確立し、自尊心を回復させる一方で、在日朝鮮人には「自己のテクノロジー」を押しつけ、アイデンティティーの確立を阻害し続けてきた。戦後の日本社会が「文化」や「民主主義」の美名の下に遂行してきた政治テクノロジーが、いかに在日朝鮮人を困難な環境の中で生きるよう強いてきたかをきちんと認識しなければならない。

在日朝鮮人は、戦前・戦後を通して一貫して自己責任・自己批判の論理に悩まされ続けている。彼らがその卑劣な論理から抜け出せないのは、戦後の日本社会が民主主義を標榜する「文化国家」＝「先進国」として屹立し、「文句があるなら国へ帰れ」という圧力を与え続けているからである。確かに戦後の日本はある意味で文化国家になったし、民主主義を普及させてきた。しかし戦前に確立された在日朝鮮人に対する認識がほとんどそのまま継承されていることを考えれば、「文化」や「民主主義」のもとに行われてきた偏狭な他者認識や排除＝差別のメカニズムが、日本社会のすみずみにまで浸透していることを見逃してはならないだろう。

戦後50年の間に蓄積された近代日本社会が保有する巨額の富は、すでに既得権益として社会に君臨している。しかしその既得権益は、近代日本社会が犠牲を強いてきた社会的弱者、すなわち在日朝鮮人、アイヌ、沖縄人、障害者やハンセン病患者などの多くの人々を排除した内部に成立する極めて独善的な特権意識による〈恣意的〉な産物であり、そしてその既得権益を支えているものこそ、世界に冠絶した独自の伝統文化を保有すると豪語する「文化国家」意識である。この尊大ともいうべき近代日本人の自意識が存続する限り、文化国家に不適格な存在に対する日本人社会からの「圧力」は消滅することはないだろう。

ひろたまさきが、「社会的差別の最も基本的な問題は、被差別者の側に「差別」の原因があるのではなく、差別者の側に原因があることである。(中略)「差別」をつくりだす根源は差別者たちが正当とする社会秩序や制度であり、その秩序観や人間観にあるのである」⁶⁶⁾と的確に指摘するように、在日朝鮮人をおぞましい「自己のテクノロジー」から解放しなければならない。彼らに差別の原因があるのではなく、われわれ近代日本人が作り出した秩序観や人間観や文化意識こそが「自己のテクノロジー」を生み出し、彼らのアイ

デンティティー確立を阻害しているのである。

長く辛く困難な自己認識の作業を死の直前まで続けた朴慶植の次の言葉は、近代日本社会の特質を明らかにしようと思うとき、誰もが再考してみなければならない言葉だろう。

朝鮮人が日本に住んで約80年になります。その長い間、朝鮮人は日本の社会にとって何であったのか。朝鮮人は日本社会にとって重要な存在だったということを、朝鮮人はもちろん日本人も明確に認識してこそ、日本社会は立派な社会になれるんだと思うのです。そういう観点にたてば、朝鮮人と日本人は良い関係をつくっていけると思うのです⁶⁷⁾。

そして、過酷な日本人社会にあくまでも<在日朝鮮人>として生きようとする呉林俊の次のような覚悟を、私たちは正面から受け止めなければならないのではないだろうか。

在日朝鮮人は、日本人のまっただ中で日々をおくる。その選択は自己の意志によって決定してゆくのである。日本、によって、そのような民主主義社会のぬきさしならぬ契約としてある。これを突破するという、在日朝鮮人の主体とはなんなのかを、私は自己に問いつづけねばならないのである⁶⁸⁾。

在日朝鮮人を通して近代日本社会を振り返ってみるとき、順調に発展し成熟してきたと考えられている近代日本社会が生み出した制度が、いかに社会的弱者を抑圧し続ける<恣意的>な制度であったかに思い至るだろう。それは近代化における普遍的な問題ではなく、近代日本社会という時空間の中で展開した明確な出自を持つ歴史上の所産である。それは近代化・西欧化の過程で生み出さざるを得なかった社会の歪みや暗部ではなく、近代日本社会が誕生した時から抱懐していた文化意識や人間観・秩序観によって、生み出されるべくして生み出された<恣意的>な論理であり、差別=排除の制度なのである。したがって、近代日本社会の中で生み出された在日朝鮮人を取り囲む「自己のテクノロジー」の系譜学は、必然的に近代日本人の文化意識や人間観・秩序観そのものの探求に向かわなければならないのである。

注

- 1) 本稿は、近代日本社会における「朝鮮人」の自己認識の問題を時系列的に分析している。そのため、本来ならば現在の政治体制を考慮して「在日朝鮮人」「在日韓国・朝鮮人」を慎重に使い分けるべきだが、年代による呼称の変化を本文中に反映させることはあまりに煩瑣であり、かえって混乱を招くことになりかねないので、次善の策として「朝鮮人」を総称として使用することにした。
- 2) ジョン・ダワー『敗北を抱きしめて 上』(岩波書店、2001年)、98頁。
- 3) 同、119-120頁。
- 4) 田中宏『在日外国人 新版』(岩波新書(新赤版)370、1995年)、60-61頁。
- 5) 鄭大均は、『韓国のイメージ』(中公新書1269、1995年)の中で戦後の「在日朝鮮人に対する反感や敵意」の一例として、「彼ら(=朝鮮人、中国人)は闇市を掌握して巨大な利益をあげ、徒党を組んでは瓦礫と焦土の神戸の町を闊歩していた。通りすがりの通行人の目つきが気に入らぬといったは難しくせをつけ、無銭飲食をし、白昼の路頭で婦女子にいたずらをする。善良な市民は恐怖のドン底に叩き込まれた」という田岡一雄の言説を紹介している。同書、67頁。
- 6) 『在日朝鮮人史研究 II』(緑陰書房、1996年)所収の『在日朝鮮人史研究 第8号』(在日朝鮮人運動史研究会、1981年6月)、61頁。
- 7) 同、69頁掲載の「闇市と国籍別構成」より。またダワーによれば、大阪市の闇市では、1946

- 年7月現在の推計で約10万人が闇の商売で生計を立てていたが、そのうち復員兵と戦争終結とともに失職した工場労働者が80%を占めていたという。『敗北を抱きしめて 上』、171頁。
- 8) ダワーによれば、闇市は「作家の坂口安吾が言ったように、人々はこれほどまでに利己的な世界を見たことがなかった。ほんの数カ月前には、お国のために喜んで死ぬ—戦中のうっとりさせるような決まり文句では、桜のように清く美しく散る—と言っていた人間たちが、いまや同胞から容赦なく金を巻き上げているのであった」という状態にあったという。同、174頁。
- 9) 『韓国のイメージ』64頁に収録の、エドワード・ワグナー『日本における朝鮮少数民族1904～1950』(外務省刊、1951年)からの再引用による。
- 10) 『在日外国人 新版』、63-66頁。
- 11) 金石範『転向と親日派』(岩波書店、1993年)、213-214頁。
- 12) ミッシェル・フーコーほか/田村俣・雲和子訳『自己のテクノロジー』(岩波書店、1999年)、21頁。
- 13) 同、211-212頁。
- 14) 同、19頁。
- 15) 同、234頁。
- 16) 同、5頁。
- 17) ひろたまさき『差別の視線 —近代日本の意識構造—』(吉川弘文館、1998年)、225頁。
- 18) ひろたまさき、日本近代思想大系22『差別の諸相』(岩波書店、1990年)、447-448頁。
- 19) 『岩波講座 日本通史 第18巻 近代3』(岩波書店、1994年)、藤野豊「被差別部落」、141頁。
- 20) 『差別の視線 —近代日本の意識構造—』、228-229頁。
- 21) 『差別の諸相』、469-470頁。
- 22) 同、「2「文明」と「野蛮」の分割」(471-500頁)を参照のこと。
- 23) 同、512頁。
- 24) ひろたはさらに、「文明度による序列は被差別者の間にも侵蝕していくことになるであろう。たとえば沖縄における本島と先島との関係はその端的な一例と思われる。この時期(=明治10年代)には被差別部落民間の階層分化がすすむのであるが、それは上層と下層との矛盾を生みだすこととなろう。被差別者たちが自ら文明の劣敗者というコンプレックスにとらえられるそのメカニズムは、そうした被差別者間における序列がたえず一般社会の序列に連続しているという幻想にあると思われる」と述べ、被差別者自身がこの文明度による序列化を受け入れ、被差別者同士の序列化を競っていたことを指摘している。同書、515頁。
- 25) 協和会による在日朝鮮人統制と日本精神注入の問題については、拙稿「戦時下における在日韓国・朝鮮人統制と「内地」」(『比較日本文化研究 第4号』待兼山比較日本文化研究会、1997年)を参照されたい。
- 26) 『在日朝鮮人関係資料集成 第4巻』(三一書房、1976年)、1274頁。
- 27) 同、1270頁。
- 28) 『岩波講座 日本通史 第19巻 近代4』(岩波書店、1995年)、赤澤史朗「戦中・戦後文化論」、295頁。
- 29) 同、295頁。
- 30) 同、300頁。
- 31) 朴慶植『在日朝鮮人・強制連行・民族問題』(三一書房、1992年)、69頁。
- 32) 樋口雄一『協和会—戦時下朝鮮人統制組織の研究』(評論社、1986年)、160-162頁。
- 33) 同、172-175頁。
- 34) 同、176-186頁。
- 35) 同、187頁。
- 36) 『岩波講座 日本通史 第19巻 近代4』、312-313頁。
- 37) 北河賢三『戦後の出発 文化運動・青年団・戦争未亡人』(青木書店、2000年)、13頁。

- 38) 同、29頁。
- 39) 同、30頁。
- 40) 赤澤史朗は、この点について、「地方に疎開していた知識人・文化人たちは、敗戦直後の時期から急変する現実や世界の情勢についての解説を求められ、地元の国民学校などを会場として講演会が開かれる。そして自ら辞職したり公職追放にあたりした貴族院の勅撰議員の後任には著名な知識人・文化人が登用され、そうした動きは官僚の上級ポストにも、さらに大臣のポストにも広がっていく。「文化国家」という用語にはもともと哲人政治といったイメージが含まれていたが、この時期の「文化国家」論の流行は、こうした知識人・文化人の実際政治に対する大きな影響力を基盤としたものであったと言えよう。この種の「文化国家」論の保守的な流れは、やがて参議院緑風会などに継承されていくことになる」と述べている。『岩波講座 日本通史 第19巻 近代4』、313-314頁。
- 41) 『戦後の出発 文化運動・青年団・戦争未亡人』、40頁。
- 42) 『敗北を抱きしめて 上』、223頁。
- 43) 同、257頁。
- 44) 『岩波講座 日本通史 第19巻 近代4』、318頁。
- 45) 同、318-320頁。
- 46) 『敗北を抱きしめて 上』、311頁。
- 47) 朴慶植編『在日朝鮮人関係資料集成<戦後編> 第8巻』(不二出版、2001年)、71頁。
- 48) 同、74頁。
- 49) 『在日朝鮮人・強制連行・民族問題』、39頁。
- 50) 呉林俊『朝鮮人としての日本人』(合同出版、1971年)、37頁。
- 51) 朴慶植編『在日朝鮮人関係資料集成<戦後編> 第10巻』(不二出版、2001年)、80頁。
- 52) 『朝鮮人としての日本人』、20頁。
- 53) 同、21頁。
- 54) 同、153頁。
- 55) 初出は、高野雄一「外交官、外国人の一般的地位」(『日本管理法令研究』第14号、1947年11月、28-29頁)であるといわれている。そこには「第三人こゝに第三人といふのは、聯合國国民及び中立国民、つまり外国人ではないが、同時に日本人と必ずしも地位を同一にしない、朝鮮人その他の「従来日本の支配下にあつた諸国の国民」(nationals of countries formerly under the domination of Japan)である。強ひていえば解放国民ともいへよう。普通に朝鮮人のほか、琉球人、台湾人が挙げられるが台湾人の地位は未決定なところがある。この第三人はそれぞれの本国帰還に関して日本裁判所から受けた刑の判決を聯合國最高司令官に再審査して貰ふ特権を有する(一九四六年二月一九日「朝鮮人その他の国民に対して科せられた判決の再審査」に関する覚書、一卷八号司法三)。即ち司法権に関し一部特定の特権を有する。然しその他の点では原則として一般日本人同様、日本の司法権、行政権の下に立ち、特に地方的法律規則に従ふ。即ち外国人一般とは異なる地位にある。金融措置、課税、食糧配給、警察取締り等同様である」と記されている。
- 56) 内海愛子、梶村秀樹、鈴木啓介編『朝鮮人差別とことば』(明石書店、1986年)、115-116頁。
- 57) 同、253-254頁。
- 58) 『在日朝鮮人関係資料集成<戦後編> 第10巻』、237頁。
- 59) 『在日朝鮮人・強制連行・民族問題』、12頁。
- 60) 同、72頁。
- 61) 同、67頁。
- 62) 大阪朝鮮人社会・教育研究所編『在日朝鮮人に投影する日本』(法律文化社、1987年)、132頁。
- 63) 『在日朝鮮人・強制連行・民族問題』、68頁。
- 64) 同、77頁。

- 65) 在日朝鮮人が受ける暴力は、言葉によるものだけでなく、現実の政策によるものもある。2001年8月公安調査庁が破壊活動防止法の調査活動の一環として、在日韓国・朝鮮人の外国人登録原票の写しを北九州市・福岡市・長崎市・佐世保市・大村市・松江市・浜田市・名古屋市・豊橋市・安城市・春日井市・水戸市など全国各地で取り寄せていた問題が発覚し、在日本朝鮮人総連合会や在日本大韓民国民団が抗議した事件は記憶に新しいところである。
- 66) 『差別の諸相』、441頁。
- 67) 『在日朝鮮人・強制連行・民族問題』、39頁。
- 68) 『朝鮮人としての日本人』、30頁。

キーワード：近代日本社会 在日朝鮮人 文化国家 自己のテクノロジー 第三人
アイデンティティー

(Atsushi INOUE)