

論考

特集 本国志向・在日志向 再考 —21 世紀 在日コリアンのアイデンティティを考える—

国際高麗学会日本支部 第 29 回 学術大会報告

徐正根

承認の政治から関係性の創造へ

伊地知紀子

在日のさまざまな越境体験とアイデンティティ

—学術シンポジウムのまとめに代えて

文京洙

投稿論文

韓国・済州島における火葬の受容と墓の多様化

—「家族共同墓地」の事例を中心に—

高村竜平

小林勝の文学における植民地朝鮮の不確定なノスタルジア

—「蹄の割れたもの」を中心に

金知ソク

全和光から全和風へ：文学テキストから辿る在日朝鮮人画家の脱植民地化の軌跡

宋恵媛

韓国における原爆史観と核問題認識

—原爆投下責任論と「独自核保有」論の二面性—

金榮鎬

研究ノート

記念行事がつくる公共性

—5・18 民衆抗争記念行事における＜市民＞概念の再考

野池（林）知香

書評

今里基『ライフスタイル移住の社会学—日本から韓国への生活転換の実証研究』

韓在賢

今里基『ライフスタイル移住の社会学—日本から韓国への生活転換の実証研究』

南かのん

Yuko Takahashi. *Korean Nuclear Diaspora:*

Redress Movements of Korean Atomic-Bomb Victims in Japan

韓光勲

徐希寧『崔承喜と現在』

朴景蘭

扈素妍『植民地朝鮮と「出産の場」—産婆と胎教の衛生史』

崔誠姫

石川亮太『ある在日韓国人クリスチャン家庭の百年—大阪・林家の生活史』

高橋優子

李里花編『日韓スタディーズ 日韓を超えて② —交差する文化と境界—』

今里基

山田貴夫・服部あさこ・橋本みゆき・中山拓憲・加藤恵美（編著）

『川崎 在日コリアンの歴史—共に生きるまちを築いた人びと』

鄭榮鎭

論考

特集 本国志向・在日志向 再考 —21世紀 在日コリアンのアイデンティティを考える—

国際高麗学会日本支部 第29回 学術大会報告	徐正根	1
承認の政治から関係性の創造へ	伊地知紀子	4
在日のさまざまな越境体験とアイデンティティ —学術シンポジウムのまとめに代えて—	文京洙	9

投稿論文

韓国・済州島における火葬の受容と墓の多様化 —「家族共同墓地」の事例を中心に—	高村竜平	12
小林勝の文学における植民地朝鮮の不確定なノスタルジア —「跡の割れたもの」を中心に	金知ソク	25
全和光から全和風へ：文学テキストから辿る在日朝鮮人画家の脱植民地化の軌跡	宋恵媛	38
韓国における原爆史観と核問題認識 —原爆投下責任論と「独自核保有」論の二面性—	金榮鎬	53

研究ノート

記念行事がつくる公共性 —5・18民衆抗争記念行事における＜市民＞概念の再考	野池（林）知香	69
---	---------	----

書評

今里基『ライフスタイル移住の社会学—日本から韓国への生活転換の実証研究』	韓在賢	79
今里基『ライフスタイル移住の社会学—日本から韓国への生活転換の実証研究』	南かのん	82
Yuko Takahashi, <i>Korean Nuclear Diaspora: Redress Movements of Korean Atomic-Bomb Victims in Japan</i>	韓光勲	85
徐希寧『崔承喜と現在』	朴景蘭	88
扈素妍『植民地朝鮮と「出産の場」—産婆と胎教の衛生史』	崔誠姫	90
石川亮太『ある在日韓国人クリスチャン家庭の百年—大阪・林家の生活史』	高橋優子	93
李里花編『日韓スタディーズ 日韓を超えて② —交差する文化と境界—』	今里基	96
山田貴夫・服部あさこ・橋本みゆき・中山拓憲・加藤恵美（編著） 『川崎 在日コリアンの歴史—共に生きるまちを築いた人びと』	鄭榮鎭	99

国際高麗学会日本支部 2025 年度学会活動		102
------------------------------	--	-----

投稿規定・執筆規定		105
編集後記		109

国際高麗学会日本支部 第29回 学術大会報告



徐正根（山梨県立大学）

2025年6月4日に開催された学術大会では午前中に自由論題で11の発表があった。午後は映画『客観的恋愛談』の上映と杖鼓演奏・伽倻琴演奏を経て、シンポジウム『本国志向・在日志向再考—21世紀在日コリアンのアイデンティティを考える—』を実施した。シンポジウムでは、4人が発表をして2人がコメントを述べ、議論を交わした。

このシンポジウムを思い立ったのは2022年だった。韓国社会と政治を鋭い視点で報道している徐台教記者、日韓両国の社会と人々の心のひだを描く全辰隆監督、国立国楽管弦楽団の文良淑伽倻琴首席、偶然と必然が重なり出会った方々にテーマの意図を伝えて協力を仰いだ。そして2023年秋に目論見を学会事務局に伝え、その翌々年、開催に漕ぎ着けることができた。

30代、40代、50代の在日三世、本国に渡りジャーナリズム、映像、民族器楽それぞれの分野で活躍している面々が日韓両国でこれまでどう生き、これからどのように生きて行くのか、日本に居続ける在日コリアンと何が違うのか、彼ら彼女らの経験からわれわれは何を学ぶのか、構想は多方面に広がった。

私はいわゆる386世代にギリギリ引がかかった在日二世だ。「軍事独裁政権」時代に思春期を過ごし、研究の道に進んだ。1970年代～80年代、アイデンティティを問い返ししながら、本国との関わり、距離について考え続けた。今から見れば単純過ぎる二分法で己のアイデンティティを追究し、在日のあり方についても苦心した。

韓国が民主化し、経済発展を遂げ、民心も国際社会における位置付けも大きく向上した。21世紀に入り多様化が進み、在日コリアン6世も誕生している。本国では在外同胞庁が設置され、在外同胞の定義も変わった。韓流ブームが日本や世界を席卷し、韓国人になりたい日本人が現れ、「ヘル朝鮮」にいたたまれず日本で結婚相手を求める韓国人が急増している。

こうした環境激変のなかで、21世紀の在日コリアン及びそのアイデンティティを考える際、「古くて新しい問題」が絶えず頭をもたげてくる。時代、状況、条件や要件が違えども存在し続ける問いと未解決の事象があるからだ。

かつて20代半ばの頃、指導教授にこう言われたことがある。「君たちが在日の人々はいずれ韓国系日本人になっていくだろう」。当時は言下に反論したものの、今思えば、客観的な展望を述べた先生に対して、自分の願望と思い込み、主観的な意志を表明したに過ぎず、慧眼と執着の対峙だった。それに気づくまで相当な時間を要したのは「べき論」に縛られていたからなのかと思い巡らせつつ、人生の折り返し点を通して、半世紀の間、考え続けてきたことを整理したくなった。「在日コリアンはどうなっていくのか」を。

そこで学生時代に侃侃諤諤議論した「本国志向か在日志向か」を21世紀の現時点から振り返るとどう捉え直せるのか、共に問いたいと思ったのである。

大会を準備する段階で実行委員会でもシンポジ

ウムのタイトルについて討議した。1970年代当時から、二つの志向という単純な図式にとどまらず、もっと多様で多彩な議論があったという指摘もされ、論じ合った。南北分断をそのまま反映した在日組織と社会、同じ南側でもはびこった地域差別、帰化は「裏切り」であるというレッテル貼り、本国に渡り政治犯として逮捕され死刑判決を宣告される悲劇的な事件、在日コリアンの労苦は枚挙にいとまがない。

そうしたオールドカマーに対して増加していくニューカマーの存在、在日外国人の中で相対的に低下していく在日コリアンの数等々、取り巻く環境の様々な変化の中で、あえて「本国志向、在日志向」をキーワードにした単純な図式をベースに、込み入っている今現在のアイデンティティについて、改めて考えてみようということになった。

シンポジウムは伊地知会長の問題提起からはじまった。在日コリアンが存在する歴史的文脈を踏まえつつ、個々人にとって「本国」とは何で、どのような意味を持つのか。そもそも「本国」というタームが個々人にフィットするのか。明確な区分を打ち立て目指すべき像を直ちに築くよりも、現実の複雑性から議論を展開した方が良いのではないかと述べた。

また、「境界人」というキーワードを示し、「境界」とは何と何の境界を指すのか、このカテゴリーを成立させるものは何なのか、「境界」が立ち上がる様は複雑で一様ではないと論じたのも印象深かった。

日本でも韓国でも在日であるが故の差別を受け、自分はずっと異邦人であると思ってきた文良淑氏は、この「境界人」という言葉に大変合点がいくと言っていた。彼女曰く、自分が育ってきた時代は「暴力の時代」で多くの在日が苦労を重ねて生きてきた。韓国では、国楽の世界で在日が席を得るのに想像を絶する辛苦を乗り越え、50歳を過ぎてようやく自分が在日であることを素直に言えるようになったという。韓国社会で共に闘ってくれる「仲間」がいなかったことが一番悔しく、本国在住在日コリアンのネットワークづくりの必要

性を訴えてくれた。

映画監督である全辰隆氏は韓国で被る在日の不利益に対処しつつ、在日ならではの視点と問題意識が創作に役立ったと語った。彼の場合、韓国に行ってもアイデンティティクライシスに陥り、韓国にいるのに在日の部分が強調されるようになったという。また、彼は祖父から数えれば三世で、祖母から数えると四世、母から数えた場合は二世になる。これを家系図で示してくれたため一目瞭然、特異なことではないものの、言われるまで想像すらしていなかった自分に驚いたくらいである。

徐台教氏は中国に取材に行った際に聞いた朝鮮族から見た在日像を知らせてくれた。先方の認識では、在日コリアンとは日本にいる朝鮮族だそう。彼は妙に納得したという。自身は在日であるが故に、韓国内では難しい取材に便宜を図ってもらえることがあり、在日一、二世が築いた辺の上に自分はいらと思う一方で、自身の子供たちは父が日本に近い存在であると認識していることからもう少し成長したら詳しい話をしてあげたいと、もどかしい感情の一部を吐露した。

コメンテーターの任君三氏は4人の報告を聞き、アイデンティティは結果でなく、経験と関係から自らを語る過程として捉えたと述べ、済州島から日本に密航し強制送還された人々の事例を取り上げた。彼らは在日コリアンになりたがっていたのになれず、韓国に戻されて大きな差別を受けていたという。密航者でなくても名前や生年月日などが韓国の戸籍と違う在日は結構いる。在留資格などにも関わることで、在日コリアンを十把一絡げで語ると誤謬を犯すことになりかねないと改めて感じた次第である。

続いて朱成敏氏はニューカマーとオールドカマーのアイデンティティのギャップを例に挙げながら、アイデンティティの本質について語った。認識論的観点からアイデンティティとは、インターセクション＝共通部分だけを共有し、強制的にそれを考えることによって集団は走り、和集合として全体を認め合いながらひとつのアイデンティティを自分たちの共通部分だと考えるようにな

る。すると集団は大きくなり、他の集団との対立も生まれてくる。

これを聞きながら、在日の意識というか思考回路は解放前の段階で止まっているという話を思い出した。本国と在日のギャップを取り上げるならそれこそいろいろなことがあるだろう。ただ、四半世紀前 40 代のときに韓国で言われたことが頭から離れない。「あなたと話していると祖父と話しているみたい」。在日の発想、価値観、常識等々、教えられ学び、自問自答してきたことが「古い」と一刀両断されたことが衝撃的であった。私のような二世と三世以降はまた大きな違いがあるわけで、在日論の複雑性を認識し議論を組み立てないといけないという伊地知会長の提議に同感を覚える。

6 人の発表後の討論では、それぞれ多様な意見が行き交った。「在日コリアンとは?」「在日コリアンの行末は?」。こうした問いに正解があるわけではなかろう。在日のアイデンティティは「これだ」と断定することも困難だと思える。それでもわれわれはアイデンティティを有していくわけで、AI 時代になろうともそれを論じることは止まないと違いない。

20 世紀、日本で在日といえば即ちコリアンだった。だが、今は数的に中国、ベトナムに次ぐ 3 位で 4 位のフィリピンにもいずれ抜かれる可能性大である。韓国でも在外同胞といえば在日同胞のことであったが、在外同胞 700 万人の時代を迎えて、在日はワンオブゼムに過ぎない。数がものを言う、数が力だという発想からすれば、その影響力は如

実に低下していると言えるだろう。

日本では在日特権なるデマが流布され言説となり、ヘイトスピーチなど日を苦しめる現象が存在し続ける。在日は ZAINICHI になり、자이니치と認識され、われわれの意思とは無関係にあちこちで在日コリアン像が作られ伝わっている。在日コリアンの歴史的存在の意義を曲解されないために、これから多くの作業が必要になるだろう。そのための弛まない努力を重ねていく上で、今回のシンポジウムがひとつの礎になるのなら幸いである。

最後に、シンポジストの 3 人を招くことができたのはそれこそ奇跡のような出来事であった。大統領選挙の渦中、取材に追われる徐台教記者は開催日が少しずれていたら来日できなかった。全辰隆監督は長編映画の制作に入っていたため、直前までスケジュールの調整が不透明であった。文良淑首席は国内外の公演スケジュールがびっしり組まれていた上に、国際シンポジウムの場に出るため、楽団から許可を得るのに随分苦労された。

こうして揃ったゲストに加え山梨県立大学教員のニューカマー二人がさらに厚みを増してくれた。そして何よりもガイドラインを提示し、シンポジウムの方向を定めてくれた伊地知会長、その流れを巧に舵取りしてくれた文京洙先生に感謝申し上げる。

シンポジウムを成功裡に開催できたのは、学会事務局はもちろんのこと、当日参席してくれた学会員皆様のおかげである。감사합니다。

承認の政治から関係性の創造へ



伊地知紀子（大阪公立大学）

はじめに

今回のシンポジウムの「基調報告」として「この間の在日コリアン社会の変化と課題について提起する」担当を受け、以下に述べる。私自身は、確認できる限りでコリアン・ルーツがない日本人だ。21歳の時に初めて「在日朝鮮人」という言葉に出会って以来、今まで学び続けてきた研究者として、本シンポジウムのテーマについて問いかけたいことを、以下に記したい。普段、朝鮮半島全体をルーツとする人びとについて「在日朝鮮人」という表記も用いるが、ここでは、本シンポジウムのタイトルにある「在日コリアン」を以下で用いることとする。

私は学生時代のヨーロッパへの留学や南京大虐殺の跡地への旅をきっかけとして、日本の東アジアに対する植民地支配のことについて考えるようになった。大学卒業を間近に控えていて具体的に何をテーマに卒業論文書こうかと思ったときに、ある教授に勧められて在日コリアンの歴史を学び始めた。当時、書店に並んでいる在日コリアン関係の書籍の執筆者は男ばかり、文章に登場するのは男ばかりで、差別撤廃運動を闘うのも男ばかりで女の姿がみえない。つまり、表舞台に出てくる人が男ばかりだった。私は人の話を聞くのが好きで、多くの方々の助けをいただきながら、生活史という調査方法を主に用いて、まずは在日コリアン一世の女性の生活史調査から始めた。大阪生

野区にある識字教室・オモニハッキョに通うなかで済州島出身者に会い、韓国済州大学校に在籍しながら済州島の漁村に住み込んで2年間フィールドワークをした後、現在まで約30年の間、済州島と大阪の関係史をベースに在日済州人の生活世界を主として調査研究を続けている。

ここに至るまで、多くの方々の生活史を聞き学ぶなかで、在日コリアンについての言論が定型化されてきたことにより、様々な有り様を取りこぼされてきたことについてどのように考えればよいのか、悩むようになった。定型化というのは、「あるべき」造形を目指す姿勢とあってよい。これは、在日コリアンの歴史の中で、何よりも優先される時代があったと考えている。日本社会での差別と排除の壁の厚さ、朝鮮半島の南北分断の影響に、結集体として向き合う必要がいか強かったのかということは、文献や生活史を聞くなかで学んできた。それゆえ、日本と朝鮮半島の近現代を考えるとときに、戦争責任について、歴史記述において、加害と被害の主体をはっきり分けて議論することは必要不可欠であると考えている。在日コリアンが存在する歴史的文脈は、その中から形成されているからだ。

在日コリアンについての定型化の指標は、言葉がどの程度習得できているのか、歴史や文化をどれくらいわかっているのか、名前の用い方などさまざまな語られてきた。本シンポジウムのタイトルにある「本国志向」の「本国」というタームも、これに関するものだ。在日コリアン個々人にとっ

て「本国」とは何でどのような意味を持つのか、そもそも「本国」というタームが個々人にフィットするのか、そういったことも問いの一つである。一人の人間に一つの主体を統一的かつ連続的に設定して未来を議論できるのか、議論の枠組みそのものを改めて丁寧に考えて直してみてもはどうだろうか。本シンポジウムのキーワードは「本国」、「在日」、「アイデンティティ」であり、これらを再考し21世紀を考える場であるので、明確な区分を打ち立て目指すべき像を直ちに築くよりも、現実の複雑性から議論を展開してはどうだろうか、というのが私からの提案である。そこで、いくつかの複雑性について、私からは主に日本で学ぶなかでいくつか疑問に思うようになった点を伝えたい。

1. ミックス・ルーツであること：焦点化される物語・後景となる物語

日本に在住する住民の国籍あるいはルーツは年々多様化してきた。「在日外国人」「在日ブラジル人」「在日ベトナム人」といった表記も用いられるようになってはいるが、日本において「在日」といえば、いつの間にか「在日コリアン」を指すようになってきている。近年、英文ジャーナルや国際学会では、ローマ字による「Zainichi」という表記は在日コリアンを指す。この「在日コリアン」に該当する人は誰なのかについては、長い議論の歴史がある。国籍、本籍地、在住歴、在留資格、アイデンティティなど、時代とともにその規定条件の候補数は増えてきた。こうした変化の中、「在日コリアン」とはどのような存在なのか説明する場合、どこまで遡っても「コリアン」ルーツのみ有する人と定義することが困難であることは、あえて説明する必要はないだろう。

私は、大阪コリアタウン歴史資料館の運営に関わっているのだが、2023年4月29日に大阪市生野区にある大阪コリアタウンのすぐ近くに開館したこの資料館に、コリアン・ルーツを持つ若者が時折訪ねてくる。大阪芸術大学の小野摩利子さん

もその一人だった。在日コリアン二世の父と日本人の母を持つ小野さんは、父の本籍地である韓国済州道に行き、祖先の墓を探したいと大部の族譜をリュックに入れて来た。済州の友人らに連絡を入れ、私も同行し、まずは現地で父方祖父が暮らしていた家の住所地を探し出し、次に済州に存命の親戚と連絡を取り祖先の墓にも参ることができた。これらの一連のプロセスを、写真学科の卒業制作として発表し学科賞を受賞し公開された¹⁾。小野さんは、展示されたパネルの一部に以下のような文章を掲載した。

15歳のとき自分が日本人でないと知った。その事実をうけいれられず、ずっとなかったことにして生きてきた。でも、自分を知りたいという気持ちに突き動かされて、祖父の故郷である韓国の済州島を訪れた。会うことも叶わないと思っていた済州島の親戚が見つかった。日本人として育った私と、済州島で「家族」としてうけいれられた私。この旅を通じて、2人の私がいることに気づいた。今まで日本人でありたいという私の気持ちが変わったことはないけれど、いつかはその気持ちが変わる日が来るかもしれないと思った。

小野さんは、日本人としての自分と在日コリアンとしての自分の双方を「2人の私」と表現した。小野さんが向き合った双方の側面について、調査研究や番組制作などで焦点化されがちであるのはルーツ探しの恒例の枠組みである「コリアン」の側面であって、「日本」の側面は後景に置かれたまま、特段展開されないままであることは珍しくない。「日本人であること」はマジョリティを意味し、「コリアンであること」はマイノリティであることを指すため、日本人として生きてきた自分にコリアン・ルーツがあることを知った時のことについて焦点化されがちであるが、一人の人間が双方を併せ持つこと（等しく併せ持つということの意味していない）が自身にとっていかなる営みとなるのかという問いについては、管見ではまだ出会っ

たことがない。ミックス・ルーツの若者によるルーツ探しを、「本国志向」「在日志向」という分け方では区切れない存在による行為として捉えることにより、どのような議論が可能だろうか。

2. 在日コリアンは「消える存在」なのか

ミックス・ルーツの人びとにとって、自己規定をする「境界」は何によるだろうか。自身につながる先代の土地とする場合、国民国家の領土、先代についての記録のある地域、地域の中のローカルエリアなど、幾重にも設定可能である。例えば、国民国家を基礎とする国籍を標とする場合、当該個人の国籍自体がさまざまな経緯で変更された文脈が見えなくなる。

私は、これまで在日コリアンについて多くの人から生活史を聞きながら、このカテゴリーを成立させるものは何なのか考えてきたが、学べば学ぶほどその「境界」が立ち上がる様は複雑に立ち上がる。そのうちのいくつかの点について、以下に示してみたい。

(1) 特別永住ではない人びと

まずは、在留資格から見る「境界」についてだ。長年、在日コリアンを規定する指標となってきた特別永住者数は減少する一方である。日本の在日外国籍者数について法務省の統計によれば、2024年6月末現在「韓国・朝鮮」籍者数は43万4,799人であり、そのうち歴史的経緯を有する特別永住者は27万7,664人である。この数字から、在日コリアンは「消える存在」だという見方がある。ただ、その見方は、30年前、私が在日コリアンについて学び始めた頃からあった。「このままでは、日本国籍になる人が増え、在日コリアンは消えて日本社会に同化してしまう」という見立てだった。このような定型化された在日コリアン言説のパターンはいくつもある。

21世紀に入る頃からは、アイデンティティについての調査研究・言論が増えてきた。それ以前は、

政治的課題・制度的差別といったハードな社会の壁に立ち向かう結集体としての言論形成と組織活動が重要な時代であった。その時代の言論の中でも、名前の名乗りや言葉の習得などと共に、「在日コリアン」としてどう生きるのかというテーマがあった。その場合、2世として、3世としてという世代設定による発話がポピュラーだった。これら定型的な言論の流れとして、日本社会のマジョリティが何ら対応をしないなか、民族差別撤廃運動が多くの壁を砕いてきたなかで、マイノリティとしての在日コリアンの文化やアイデンティティに焦点が当てられるようになったというテーマの変化は、アカデミアでも共有されている。

こうした定型化された在日コリアン言説を学びながら、私は、学部卒業論文で在日コリアンの帰化をテーマに書いたときに、帰化をした方々が、自分たちは民族団体から受け入れられない、と当時言っていたことが引っかかっていた。今では、日本国籍を持つ在日コリアンであることを明示し、社会的発信をしている人がいろんな場面で活躍している。

また、済州から大阪への移動の経験を長年聞くなかで、定型化された在日コリアン像に収まらない人びとに数多く出会った。特別永住者ではない人びとである。個人であるいはグループで生活史を聞いた100名ほどのうち、3分の2ほどは「密航」で来日した人びとだった。これらの人びとの在留資格は多様だ。一般永住が最も多く、父母双方が一般永住であれば子も一般永住になる。同じ在日コリアン3世、本籍地は済州、国籍は韓国、ということまで同じで「在日コリアン」同士として話をしていても、日常生活での処遇の違いがある。例えば、一般永住者の子孫であれば「外国人雇用状況届出」の対象になる。他にも、日本国籍者と婚姻した場合の一般永住者とその子という組み合わせもある。さらに、日本の敗戦／朝鮮の解放前に渡日したグループを1世とし、2世、3世と世代論を展開することにも疑問を持つようになった。合法的入国の方の話を聞く中で、婚姻を契機として来日した女性たちがいた。婚姻相手の在日

コリアン男性が、特別永住者2世である場合、女性も渡日1世で永住資格は異なる。その次世代は、自身をどのように捉え語るのかという問いを立てることは十分に可能だろう。

ただ、私自身、こうしたいろんな疑問を持ちつつ、なかでも「密航」の話を数多く聞きながらも、一つのテーマとしてまとめた論文にまとめるには随分時間がかかった。お話しをしてくださった当事者の方にとって、自身が「密航」で来日したことを公表することを憚ったり、迷ったりする姿に向き合っていたからだ。私がグループでインタビューした方の「密航」経験を公刊するようになったのは、21世紀に入る頃である。近年、「密航」は在日コリアンをテーマにする調査研究が増えているが、ようやく公表可能な時代に入ったということでもあるだろう。そこで今、特別永住者を基本として定型化された在日コリアン言説に入れられなかった人びとを含めた在日コリアン像は、どのように語ることができるのだろうか。

(2) 存在の複数性をどう語るのか

前述で紹介した小野さんのようなミックス・ルーツであることや、在留資格が多様であること、世代を父母どちらから数えるのかといったジェンダー的視点などについて、定型化された在日コリアン言説はどのように対応できるだろうか。アイデンティティを論じるにあたり、自身が「在日コリアン」と名乗れば「在日コリアン」である、と定義する論文もある。私自身も、他の表現を考え出せず、そのように注意書きをしてきた一人だ。本人が定義したカテゴリーで生きている時点において、そのアイデンティティを尊重して表現することは当然だ。そのことと、その一人の人間を構成する歴史的・文脈的複雑さを、ある一面に集約することは別だという疑問は、前述のようにずっと持っていたが、このこと自体をどう問えばよいのか長い間わからなかった。共有できるカテゴリーは必要だが、「あるべき」姿を求められると、自ずと個別性が削ぎ落とされるからだ。

1990年代も末、ある研究会で、日本国籍を取得

する「韓国・朝鮮籍」者の増加は日本への同化傾向を示している、という「危機感」が話題になったことがあった。この時に、日本人の父親と在日コリアン2世で日本国籍の母親を持つ私の友人がこう問いかけた。「同化してしまうという人は、人間の中に同化するものを生まれながらに持っていると考えていると思います。けれども、私のように2つのルーツを合わせ持つ場合はどう考えることができるのでしょうか」。その場で、この問いへの応答はなかった。思いがけない問い掛けだったのかもしれないが、この時、カテゴリーの構成を一人ひとりの身体のあるようから問い直す必要性を強く感じた。この時の友人による問いを構成するルーツは、日本人とコリアンである。

私の別の友人はさらに別の問い方を教えてくれた。彼女は、日本人の父親と1980年代に来日した韓国人の母親を持つ人だ。彼女の問いは、「自分は在日コリアンの範囲に入るのだろうか」というものだった。加えて、被差別部落出身という父のルーツは、日本人とコリアンの親という組み合わせだけでは区切りきれない「境界」を示している。石純姫さんの研究によって取り上げられた、朝鮮人とアイヌの関係も同様な問いを提示しているといえるだろう。沖縄現代史における朝鮮人を捉えようとする呉世宗さんの研究もこうした流れに接続できると考える。これらは、ルーツにおける位階化の問題といえる。

加えて、ルーツ設定のスケールの問題もある。私は、大阪で長く調査研究をしてきているが、在日コリアンについて、大阪の地域史のなかで論述する際、参照すべき表記として「在阪朝鮮人」がある。大阪に在住するコリアンを指す用語だが、近年この表記が書名・論文名に含まれることはほぼ見られず、また文章においても同様である。在日コリアンと冠した論述の調査研究対象が大阪であっても、表題には「在日コリアン」が用いられる傾向にある（私自身も同様だ）。大阪の歴史を記述する文章の中で、「在阪朝鮮人」という表記が頻出するのは、一九二〇年代、朝鮮半島および済州島（以下、朝鮮地域）からの来阪者が急増した時

期だ。この時期、在阪朝鮮人は「社会問題」と看做された上で、社会調査の対象とされた。当時、日本の中で朝鮮人が最も多く居住していた大阪での調査データは、現在に至るまで多くの調査研究に引用されている。地域史の中で在日朝鮮人をどのように記述するのかという課題は、地域住民をどのように捉えるのか、という点と向き合う必要性を示している。日本各地で歴史を築いてきたコリアンを「在日コリアン」と表記することの適切性は、これから論じる対象になるのではないだろうか。ナショナルレベルとは別に、ローカルレベルでの検討という観点から在日コリアンを考えることも、複数性を考察することに繋がるからだ。

3. 次世代に向けた関係の創造へ：父の物語と母の物語は接合できるのか

在日コリアンの存在は、これまで多様であったし、現在さらに多様化している。一方、在日コリアンの中でも社会的発言をできる立場に立てる人は限られてきた。中心にいたのは、やはり男性であったし、今もそうだとはいえる。私が生活史調査をしてきた経験から振り返ると、語り手は大概、父親ベースで語る。国籍、本籍地、家族史、親戚関係などがそうだ。「お母さんはどの地域出身ですか」と聞いても、語り手は知らない場合が珍しくない。生活に関わっている人間は多様であるはずだ。

例えば、父親が在日コリアンで母親が日本人である場合と、父親が日本人で母親が在日コリアンである場合、子ども世代は、民族運動組織の中でどう位置づけられたのだろうか。今の時代は、こういった文化的な制約を乗り越える、SNSのようなメディアツールもたくさんあり、時代も社会も生育環境も様々であることを個々人が発信する選

択肢が増えているがゆえに、従来とは異なる在日言説が複数生まれているだろう。定型化されてきた「在日コリアン」言説は、ジェンダーの問題にも大きく関わっている。もちろん、この観点は、日本人を語る上でも同様にある。

複数性への観点は、こうして羅列しただけでもいくつも見出すことができる。複雑であることは今始まったのではなく、改めて在日コリアンの歴史を振り返ると、植民地期からすでにミックス・ルーツの人びとは多様に存在してきたのであって、加えて時を重ねる中でさらに存在の複雑さが制度、意識、関係などの中で蓄積されてきた。こうした人びとはそれぞれの「境界」をどのように生きてこられたのか、改めて知りたいと思うようになった。「境界」の多様性を踏まえると、「在日コリアンが消える」説は再検討する必要があるだろう。最も問題となる「境界」は何なのかを突き詰めるのではなく、テーマに係る「境界」を可能な限り洗い出し、いかなる葛藤が生じて来たのか、また生じているのかを議論するというかなり面倒な作業が必要ではないだろうか。

注

- 1) 大阪芸術大学グループ 卒業制作選抜展 2025 開催概要。会期：2025 年 2 月 21 日（金）～3 月 2 日（日）。会場：大阪芸術大学スカイキャンパス（あべのハルカス 24 階）。内容：大阪芸術大学、大阪芸術大学短期大学部、大阪美術専門学校の卒業生による作品（美術、デザイン、工芸、写真など）から選抜された約 50 点を展示。

参考文献

- 伊地知紀子「大阪地域史研究と在日朝鮮人―「在阪朝鮮人史」を「住民史」に接続する」『ヒストリア』300 号、p271―291、2023。
- 呉世宗『沖縄と朝鮮のはざま―朝鮮人の〈可視化/不可視化〉をめぐる歴史と語り』明石書店、2019。
- 石純姫『朝鮮人とアイヌ民族の歴史的つながり』寿郎社、2017。

特集

在日のさまざまな越境体験とアイデンティティ ——学術シンポジウムの まとめに代えて



文京洙（立命館大学）

戦後 80 年、さらに日韓国交正常化から 60 年の歳月を経て私たち 在日コリアンを取り巻く状況は様変わりした。日韓条約が締結された 1965 年当時の日本は、高度経済成長のただ中であって 3 年後には西ドイツを抜いて世界第 2 位の経済大国に躍進しようとしていた。一方の韓国は軍部主導の権威主義体制下であって一人当たりの GDP が 100 ドル余りの世界の最貧国の一つであった。在日コリアンも、相変わらずポスト植民地の民、貧しい国の民として差別と貧困にあえがなければならなかった。

日本で高度経済成長が一頻りすすみ、在日の世代交代が明らかになった 1970 年代、在日コリアンをめぐる最初の変化が現れた。亡くなられた歴史家の姜在彦さんが在日朝鮮人社会の構造的変化を指摘したのは 1976 年ことだった（『在日朝鮮人 65 年』『季刊・三千里』8 号）。この頃には日本生まれの二世が 75% を超えて「定住」を踏まえた新しい権益擁護運動の潮流が台頭していた。姜在彦さんは、そういう権益擁護の取り組みを、在日朝鮮人問題の構造的変化のなかにより自覚的に位置づけようとしていた。

だが、考えてみると、「定住」という現実はこの 1970 年代に始まったわけではない。すでに植民地期の 1930 年代後半には「在住朝鮮人が漸次定住性を帯びつつあること」（警保局「内地在住朝鮮人運動」1938 年）が明らかになり、1941 年には日本生まれの二世が 30 万人に達していた。解放から 10 年余りの在日コリアンの運動もそういう状況を踏

まえた「住民の論理」と「民族の論理」の間で揺れ動いた。ところが、朝鮮（朝鮮民主主義人民共和国）への帰国運動が昂揚した 50 年代末から 60 年代にかけては、「民族の論理」が「住民の論理」を圧倒し、「統一すれば在日の問題も解決する」という「帰国の思想」がまかり通った。

そういう熱気も冷めて在日コリアンがあらためて足元の現実に向き合い始めたのが 70 年代だった。その頃から 1980 年代にかけての時期は、在日をめぐる論議や思想の一大転機であり、この転機をめぐる論争の時代だった。「本国志向」か「在日志向」か、という在日のあり方やアイデンティティをめぐる議論の分岐がはっきりとした形をとったのもこの頃からだった。国や民族にまつわる価値観や理念を自明とする、ある種の「呪縛」が在日社会にあっても根強く、議論はおのずと「日本」か「本国」かの二者択一のそれとなりがちだった。

姜在彦さんの提起から半世紀を経て、いま私たちはあらためて「構造変化」の時代を迎えているのかもしれない。この間、韓国社会は大きく変貌し、かつて列強の支配を経験したアジア・アフリカ諸国の中ではほとんど唯一、先進資本主義国の一員となった。2022 年、韓国は一人当たりの GDP（名目）で日本を追い越して、少なくとも、かつての日韓の相互認識に影を落としていた生活水準の格差は目立たないものとなった。歴史認識や嫌韓・ヘイトといったいまだに両社会を隔てる要素は根強いとはいえ、いわゆる MZ 世代を中心に、通常の二国間関係には見られない、日韓に特有の相互

の交流や融合がかつてなく進んでいる。

いま、そういう時代にあって在日コリアンは、「在日コリアン」という実存そのものが問われるような変化に直面している。2025 年現在、植民地支配に由来する在日の「特別永住者」は 27 万人余りに減少し、累積の日本国籍取得者は 40 万人に達しつつある。もちろん「帰化」の増大は、同化や風化が同じ程度ですすんでいることを意味するわけではない。むしろ三世以下の世代で「本国回帰」や「先祖帰り」の傾向も目立っている。暮らしの拠点を韓国に求めたり、二重国籍を維持したりする若い世代も少なくない。「越境する在日」が一つのトレンドとして定着しているのである。

今回のシンポジウムでは、まさにそうした「越境する在日」の生活実践を浮き彫りにしつつ、「本国志向・在日志向」の二者択一を越えた在日の未来への可能性を探った。それは、まさしく伊地知紀子本学会会長の基調報告にあるように、従来の男子中心、活動家や有識者中心の「定型化されてきた在日コリアン言説」を、「一人ひとりの身体のありようから問い直す」作業でもある。

＊

＊

シンポジウム冒頭の伊地知会長の基調報告（内容は本誌に掲載）に続いて最初に登壇された文良淑さんは、韓国国楽の第一線で活躍されているカヤグム奏者である。日本育ちの三世ながら日本と南北朝鮮を生きて、韓国に根を据えてからはカヤグムと真剣に向き合い、その響きを極めて、韓国の国立国楽管弦楽団カヤグム首席奏者として活動されている。日本で朝鮮学校に通い、不自由でカヤグムだけに集中した北朝鮮での修行生活、さらに、過酷な競争社会にあってひたすらカヤグムに打ち込んだ韓国での壮絶ともいえる体験が語られた。それは、「結局、自分のために闘い、一山超えたらまた山あり……」の連続だった。日本でも南北朝鮮でも耐え難い違和の視線や逆境に直面し「自分を守ろうと力の限り耐えて生きるしかなかった」という。そんな中でも「一番やるせなかったこと」は「ともに語り合い理解してくれて闘ってくれる人がいなかったこと」だという。そうし

た孤独な体験を踏まえて、「留学を夢見る人たち」の「道しるべ」となること、「韓国での在住同胞たちのネットワーク」の必要が語られた。

二番目に登壇された全辰隆監督は、「父方の祖父から見ると在日コリアン 3 世、父方の祖母から見ると在日 4 世、そして母が韓国から来た人なので、母から見ると在日 2 世」という、その出自自体が一筋縄では語れないような、新しい時代の在日のあり方を象徴している。ソウル大学を卒業後、韓国芸術総合学校へ進学し映画演出を専攻、現在では、韓国の田舎町での男女の青年同士の交流を描いた「ミヌとりえ」（「Lemino ROBOT 短編映画コンペ IN 泉佐野フィルムフェス 2025」のグランプリ受賞）、在日家族の精神史を描いた『国道 7 号線』（「釜山国際短編映画祭」で観客賞を受賞）など、在日の新進の映画監督として注目されている。シンポジウムに先立って上映された短編の「客観的恋愛談」は、各自に固有の自己認識と、他者の視線や見方との齟齬をめぐる全辰隆監督の問題意識が垣間見える作品である。シンポでの発言も含めて今日の時代状況の中での在日のアイデンティティの揺らぎと、これを乗り越える道筋について改めて考えさせられた。

最後に登壇された徐台教氏も在日コリアンの三世で、韓国を拠点に日韓をまたいで南北関係や韓国政治などを主な取材対象とするジャーナリストとして活動されている。現在は日本メディアへの出演・寄稿の他に、YouTube『徐台教の韓国通信』などでも記事を配信し、「第 7 回鶴峰賞言論部門優秀賞」（2022 年）などの受賞歴もある。昨年（2025 年）9 月には初の著書『分断八〇年 韓国民主主義と南北統一の限界』（集英社）を刊行し、朝鮮半島の現代史と韓国民主主義を理解する労作として高い評価を受けている。

大学院時代の中国の朝鮮族との聞き取りの経験から、在日コリアンとは「日本に住んでいる朝鮮民族」、「それくらいいいのではないか」、と在日コリアンのアイデンティティや将来についてはある種の割り切った見方をされているのが印象的だった。「割り切った見方」というのは非常に前向

きな見方でもあるかもしれない。在日の本国をめぐる多様で困難な歩みも、「良い朝鮮半島という」未来を描くこと」に行きつく。在日の問題を「解決する一番の方法」についても「北朝鮮と韓国の分断関係が終わるっていうこと」、統一か、二国関係なのかはともかく、「敵対している関係が片付くってというのが在日コリアンの一番考えられるハッピーエンドじゃないか」とされる。

以上のパネラーに続いて主催校（山梨県立大学国際政策学部）で教鞭をとられている任君三さんと朱成敏さんがコメンテーターとして発言された。お二人とも、韓国出身で越境して日本の大学で教育・研究にたずさわる方で、3人のパネラーとは対照的に日本での体験やさまざまな背景をもつ在日コリアンとの出会いについて語られた。

済州島出身の任さんは、ご自身がこの間、伝え聞いた、戦後の＜密航者＞をめぐる様々な経験（強制送還や、在日のコミュニティに受け入れられたこと、送還された韓国での差別など）について触れながら、コミュニティやアイデンティティをめぐるきわめて重層的な関係についてご自身の体験に基づいて語られた。

情報学を専攻される朱さんは、自身の価値観を絶対視する「在日三世のお兄さん」や「新宿の韓国学園」での学園祭の様子などに触れて、朝鮮や韓国をめぐるアイデンティティの多様性を強調さ

れた。そのうえで哲学としての「情報学」の見地から、それぞれの違い（プロバディ）を知識としつつ、共通項の共有を通じた集団形成について強調された。

＊

＊

3人のパネラーの報告は、おおむね在日の三世以降の世代の本国体験を語りながら、その来し方はいかにも対照的であった。文良淑さんは韓国の伝統音楽の世界でいわば韓国人以上に韓国的であることが求められる世界を生きたのに対して、全辰隆さんは、韓国での生活を通じて「僕は在日ということ肯定できるようになった」という。他方、徐台教さんは、分断克服への在日の役割を強調されながら、「良い朝鮮半島という未来」を在日の「ハッピーエンド」と重ねる。さらに討論者のお二人は、パネラーの皆さんとは逆のパースペクティブから在日について語られた。

在日の「多様性」が語られるようになって久しいが、今回のシンポジウムでは、在日という存在が、国や民族にまつわる既存の価値観や理念を超えて様々な方向に開かれていく可能性を秘めた存在であることが示されたのではないか。いずれにしても、南北の本国であれ、日本であれ、そこに一元的に封じられることのない、開かれた存在としての在日像があらためて確認できたシンポであった。

投稿論文

韓国・済州島における火葬の受容と墓の多様化 ——「家族共同墓地」の事例を中心に——

高村 竜平（秋田大学）

要旨

本稿は、韓国済州島における「家族共同墓地」を対象として、火葬の普及が墓にどのような変化をもたらしたかについて考えるものである。朝鮮時代に、儒教の父系出自原理にもとづいて土葬し封墳をつくる墓制が成立し、父系出自集団の墓地である先山も理想的な墓地と扱われた。朝鮮総督府や独立後の韓国政府は、おもに土地利用の効率性を理由に火葬や共同墓地を推奨したが、影響は限定的であった。しかし1999年の法改正で土葬墓の設置期限・火葬の国策化などが含まれ、火葬推進キャンペーンも推進されると、火葬率は急速に上昇した。これにともなって、納骨堂や封墳を作らない平葬、自然葬など新しい形態の墓も登場した。

済州島では、墳墓が農地などに散在することが多かったが、1973年に道庁による墓地整理事業の一環として私設墓地が分譲された。この影響でその後、父系出自集団による「家族共同墓地」が作られることも多くなっている。本稿では、1970年以降に作られた5つの家族共同墓地の事例を紹介している。2つは2000年代以前に作られた土葬によるもの、2つは2000年代以降のもの、残りの1つは母方の墓域は1970年代、父方の墓域は2000年代に作られたものである。

2000年代以前の例では火葬して封墳を並べていたが、2000年以降は従来のものに加え、火葬後に平葬する、土葬するが封墳を作らないなど、多様な形態の墓が見られる。つまり、「土葬と封墳」から「火葬と平葬」の墓制に移行したわけではなく、

土葬と火葬、封墳と平葬はそれぞれ独立した形で選択されるようになってきている。またこれにより、典型例と例外が区別しにくくなっており、墓地のあり方が個別的な状況での選択の結果であることが表面化している。

キーワード 火葬：土葬：墓地：済州島：土地利用

Abstract

This study investigates the impact of cremation on burial practices in the Republic of Korea, with particular attention to “*gajok gongdong myoji*” (lineage cemeteries) on Jeju Island. During the Joseon Dynasty, the ideal burial system involved interring bodies underground without cremation and constructing mounded tombs (*bongbun*), reflecting Confucian ideology and expressions of filial piety. Additionally, some patrilineal lineages maintained mountainous areas exclusively as cemeteries for their ancestors.

Both the Japanese Government-General of Korea and the post-independence South Korean government advocated for cremation and communal cemeteries, primarily to improve land-use efficiency. Despite these efforts, the impact was limited. Following the enactment of a 1999 law that established cremation as national policy, imposed deadlines for interment, and promoted cremation campaigns, the cremation rate increased rapidly. As a result, new burial forms emerged, including columbaria, flat graves without mounded tombs

(*pyeongjang*), and burial areas marked only by trees or grasses.

Historically, graves on Jeju Island were dispersed across fields and pastures. In 1973, the local government initiated a project to reform burial customs by selling lots for private cemeteries, resulting in an increase in patrilineal lineage cemeteries. This study presents five examples of such cemeteries established after 1970. Two feature burial mounds were created before the 2000s, while two others were established after the 2000s. The fifth example is divided into two sections: one for the ancestors of the founder's mother, established in the 1970s, and another for patrilineal kins, created in the 2000s.

Before the 2000s, interment in mounded tombs was the predominant practice. Since the 2000s, a variety of burial forms have emerged alongside traditional methods. In one case, cremated ashes are placed in flat graves; in another, interment occurs without mounded tombs. Thus, the transformation in burial customs does not represent a simple transition from interment with mounds to cremation with flat graves. Rather, interment and cremation, as well as mounded and flat graves, are now selected independently. This diversification complicates the distinction between typical and exceptional cases, indicating that grave forms reflect individual circumstances.

Key Words cremation : interment : cemetery : Jeju : land use

1 はじめに

朝鮮では、死後は土葬し「封墳」と呼ばれる土まじゅうを造る形態の墓が、朝鮮王朝時代に広く普及した。この墓制はその後のさまざまな社会変化や政策的な介入にもかかわらず維持されたが、韓国では2000年代以降火葬が国策として推進され、また社会的にも普及した。それだけでなく、封墳を作らず平らにする「平葬」や納骨墓など、墓

の形態も多様化している。本稿では、このような火葬の普及による墓の多様化について、済州島で1980年代以降盛んに作られるようになった「家族共同墓地」¹⁾の事例を通して考えることとしたい。のちに紹介するように、済州島での火葬普及過程では、既存の墓を家族共同墓地の形で集団化するケースも多い。一定の共通点をもつ複数の事例を火葬普及前後で比較することで、墓の多様化の具体的な様相と火葬普及の影響を見ることが本稿の課題である。

2 朝鮮社会研究における墓と墓地

(1) 伝統的な墓制の形成とその継続

朝鮮王朝は儒教を社会秩序維持の基盤とし、その影響で葬送や祭祀は父系出自原理を具現化するものとされるようになった。その要素のひとつが、土葬と封墳であった。火葬を禁止し、寝棺の状態で遺体を布で包み土葬することが「孝」の表現として重視された [Deuchler 2015: 203-204]。また父系出自集団が組織されるにしたがって、祖先の墓をあつめ、維持し続けることが理想となった [Deuchler 2015: 200-201]。このような墓地は「先山」などと呼ばれ、両班の威信をあらわすものともなった。朝鮮時代後期には、経済的に上昇してきた階層が先山へ埋葬したり大きな封墳を作ることに対し、分を越えた行為であるという批判もなされた [Deuchler 2015: 356, 390]。先山を維持できる集団は限られていたが、土葬と封墳という墓制自体は社会に広くいきわたった [古田 1995: 100-101]。これには、祖先の墓を風水の基準によるよい場所につくることで子孫の繁栄がもたらされるとする、墓地風水の影響も大きかった [村山 1931: とくに 370-372]。

日韓併合直後の1913年に朝鮮総督府は、墓地風水の排除や効率的な土地利用などを理由に、地方行政機関が設置した「共同墓地」への埋葬を義務付けようとした。火葬もまた墓地集約の有効な手段とされたが、ソウルを除いてはほとんど普及し

なかった。共同墓地の利用は経済的な動機によるものが多く、共同墓地以外への埋葬も続いた。この時代を通じて、土葬と封墳の墓制と「私設墓地」すなわち先山をより望ましいものとする文化は維持された〔高村 2009：55-60〕。

(2) 韓国における土葬と火葬

解放後の韓国政府もまた、とくに 1960 年代の朴正熙政権以降に、やはり土地利用の効率性を理由に墓地の集約を試みた〔高村 2009：62-68〕。1968 年には「国土計画基本構想」の一部として、墓地面積の規制や「墓地公園」の建設のほか火葬を奨励した。しかし反対も強く、90 年代に至るまで土葬が一般的であった。公設墓地や民間の法人による公園墓地のように血縁とは無関係な墓地はひろく利用されるようになったが、80 年代には都市開発をきっかけとして散在する墳墓が父系出自集団を単位として集められる事例もあり〔嶋 2010：第 11 章〕、父系出自と墓地のつながりは維持された。1993 年には、墓地面積の規制のほか土葬期間の制限とその後の火葬義務付けを含んだ法改正案が提出されたが、儒教関係の団体や一部政治家の反対により先送りとなっている。

この「先送り」の期間を過ぎた 1999 年に政府は新たな法を制定し、土葬を制限し国と地方自治体に火葬の推進を義務付けた。また同時に、マスコミを通じた火葬推進キャンペーンも展開した。そこでは土地利用の効率性に加え、封墳によって山林が破壊されるとして環境保護も強調された。いっぽう父系出自集団と墓のつながりは否定されず、たとえば火葬し共同の納骨墓や墓地を造った門中の事例について、現実に対処しつつ孝を表現したものとして紹介した〔高村 2009：74-75〕。これ以降急激に火葬は増加し、火葬率は 2005 年に 50%を超え、2015 年に 80.8%、2022 年に 91.7%で、とくに大都市部で高い〔보건복지부 2023〕。

同時に、埋葬後も封墳をつくらず平らなままにする平葬も増加した。火葬推進の国策化以降、ロッカー式納骨堂への安置や、納骨墓への納骨がされるようになったが、とくに後者は石造のため、封

墳よりも環境に良くないという批判や〔김경혜 2007：107-108〕、内部が湿気を帯び虫も発生するという指摘があった〔이도정 2023：329〕。そのため、すでに 1997 年からソウル市営墓地で義務付けられていた平葬が〔『경향신문』1997 年 7 月 19 日〕、欧米で採用されていることもあり注目された〔『동아일보』2004 年 3 月 22 日〕。さらに 2007 年には法改正が行われ、火葬した遺灰を樹木の下や芝生に平葬の形で埋蔵し、簡単な銘板のみ設置する「自然葬」を推奨するようになった²⁾。

(3) 火葬の影響に関する先行研究

このような火葬推進政策が墓の形態にあたえた影響についての研究としては、まずエリゼ・プレバンのものがあげられる。プレバンは 2000 年代後半のフィールドワークから、韓国では火葬後に骨灰の状態で遺族に引き渡されるため多様な扱い方が可能になり、そのためさまざまな価値観とアイデンティティの表現が可能になったとする〔Prébin 2012:138〕。たとえば、納骨堂内の VIP 用の空間や華麗な装飾によって死者や遺族の社会階級や富の水準を表すこともあるし、またキリスト教や仏教の信者が墓での宗教的アイデンティティの表現手段を手に入れたという。儒教についても、納骨堂での遺骨の配置を、かつての先山での墳墓の位置関係を反映したものにする例をあげている〔Prébin 2012: 148-157〕。

プレバンは韓国社会一般の現象として記述しているが、地域社会で組織された父系出自集団と関連づけたのが神谷智昭とイ・ドジョンである。神谷によれば、京畿道坡州市で宅地開発が始まった 2000 年ごろ、ある父系出自集団の先山の一角で、集団内の一部のグループが納骨墓を設置した。住民の転出によって墓の維持管理が難しくなったためである〔神谷 2013：141-143〕。その後、他のグループによる納骨墓も増加しているが、3 代以上前の先祖は納骨墓に葬られる一方で、死亡直後あるいは近い世代の先祖は火葬されていない。以前からこの地域の複数の集団で祭祀を行ってきた著名な先祖なども、改葬せず墳墓を維持している。こ

のように、死者により土葬と火葬が使い分けられているという〔神谷 2013：147-148〕。

また、イ・ドジョンは 2010 年代に全羅南道珍島郡での調査をとおして、父系出自集団による墓の集合を指摘している。これも人口の流出や少子化に伴う高齢化や、住民は他出し墓だけが残る現象に対応したもので、80 年代末の例では土葬し封墳を作っているが、2000 年代にはいと火葬し納骨堂を設けるようになった。さらに 2000 年代後半になると、火葬した遺骨を一か所に集める墓地をつくっているが、ここでは墓は個別に設置し中央に共通の祭壇を設けるなど、先祖を集合的に扱うようになってきているという〔이도정 2023：第 V 章〕。

(4) 本稿の研究対象：済州島における「家族共同墓地」

以上のように、韓国政府はおもに土地利用の効率性を念頭に火葬を普及させることをこころみ、2000 年代末以降によりやくその成果を得た。火葬の受容過程では墓の形態は多様化しているが、政策的にも実際につくられた墓や墓地においても、父系出自集団との結びつきは否定されず、むしろ強化される側面さえあった。このような変化を考えるためには、神谷やイ・ドジョンのように地域的な脈絡に注目する必要がある。本稿では、済州島の地域的な脈絡からみた墓と墓地について着目するが、とくに家族共同墓地を直接的な対象として取り上げたい。

済州島における火葬の影響については、2010 年代はじめの津波高志による研究がある〔津波 2012〕。この時期済州島では土葬と火葬が拮抗した状態（50% 強）で、津波は農村部では火葬に対して抵抗があるのに対して都市部では火葬を受容していること、また受容の動機として墓の管理負担を軽減するためとする。土葬による墓として、単独の封墳、マウル共同墓地、門中共同墓地（これが本稿で言う家族共同墓地にあたると考えられる）などを紹介する。一方、火葬後の葬法には自然葬、納骨堂への安置、平葬があり、封墳に埋葬される例はないことを一つの特徴であるとする

〔津波 2012：77〕。もう一つの特徴は、集団的なものも多いが、土葬の場合とは異なりマウルが単位となっている例が見あたらないことである〔津波 2012：84〕。いいかえれば、墓を集団化する場合は、宗教団体によるものでなければ、家族あるいは父系出自によるということになる。本稿で家族共同墓地に着目したい理由もその点にある。

ただこれらの墓地は、「家族」という用語が用いられているものの、通常は洞や里といった特定の地域に定着した父系出自集団、すなわち門中や、門中内部で兄弟関係などにより分岐した集団（「チバン」としておく）による墓地であり、被埋葬者や管理者には、その集団のメンバーであれば他地域に移住した人物も含みうる。したがって津波は「門中共同墓地」とよび、のちに見る李仁子は「親族共同墓地」と呼んでいる。まれに、済州への入島祖からはじまり島全体の父系出自集団による墓地もあるが、筆者が実見したことがあるのは 1 件、伝聞でもう 1 件あるのみで、多くの場合入島祖の墓域は子孫のものからは独立している。

家族共同墓地については、韓国の人類学者による 1990 年代初頭の済州島農村研究で触れられている。まず 1989 年から 1992 年にかけて、島南部の農村を調査した金昌民は、マウル共同墓地から家族共同墓地へ埋葬地が変化し、それは換金作物栽培の進展により個別農業経営が自立し、マウルの諸組織が形骸化したことの現れであるとする〔김창민 1995：181-182〕。また同じ時期に島北東部山間地帯の農村を調査した李起旭は、生活の余裕が生じたことによる父系出自集団の活動の活発化の一例として、家族共同墓地の流行を挙げている〔이기욱 2003：94〕。

一方、1990 年代末に李仁子は、在日済州島出身者一世による死の準備の一環として、「親族共同墓地」を紹介している。それらの墓は、墓の確保や管理の難しさを背景に、墓地を購入する際の経済面を在日する親族が担って先祖の墓を集め、管理を故郷の親族が担って作られる。ここでは墓地造成の背景として、まず墓の管理が課題としてあり、それに加えて一世による故郷への意識があるとさ

れている [李仁子 1999 : 173-175]。

濟州島は朝鮮半島の他地域（濟州島からは「陸地」とよばれる）とくらべると、祖先祭祀の分担や輪番、父母双方向的な親族ネットワーク「クエンダン」の存在など、父系出自に限定されない親族関係の伝統を多く持っていた地域として知られてきたが、墓地の選定や造墓、その後の維持管理は、「陸地」部同様に家族や父系出自集団によっておこなわれてきた。さらに 80 年代からは家族共同墓地も作られるようになっていく。父系出自集団を単位としている墓地同士を比較することが、火葬普及の影響を考えるために本稿で採用した方法である。

3 濟州島における墓の諸類型と家族共同墓地

(1) 濟州島の土地利用と墓の変化

a 墓の形態と立地

濟州島における墓の形態は、棺の中に横たわった遺体を火葬せず埋葬し封墳を設けるもので、「陸地」部と共通していた。ただし土盛りが正円ではなく遺体の頭側に突起を設けることと、墓の周囲を石垣で囲むという二点がとくに濟州島の墳墓の形態上の特徴である [泉 1966 : 147] (写真 1)。これも「陸地」部と同様に、墓地風水が立地選択に影響し、その結果、農地や牧野の中に作られることも多かったが、石垣はそれらの土地と墳墓の土

地の境界であった。ときには他人の所有する土地に作られることもあり、土地登記の上では所有者も地目も変更のないまま、実際には墓地として使用され続けることも多かった。のちにみるように、1970 年代までは農地や牧野にそれほどの経済的な価値はなく、墓地として使用した場合には通常の土地取引よりも多額の代価を得ていたこともあり、墓として使用することは容認されていた [高村 2004]。

b 土地開発と行政による墓への介入

前述のように朝鮮総督府は共同墓地を全国に作りその中に埋葬することを強制する政策を立てた。濟州島でも共同墓地は設置されたが、農地や牧野の中への墳墓設置が中心である状態がつづいた。19 世紀末の開港以降、1930 年代の海女闘争を代表として [藤永 2018]、水産資源をめぐる大きな紛争があったのに対して、組織的な小作争議はおこらず、不在地主も水田の開発が行われたごく一部の地域に存在したにすぎなかった。[진관훈 2004 : 168]。水産部門に比べれば、植民地時代の農業部門での変化は大きなものではない、と評価する論者もいる [이기욱 2003 : 62]。この時期の日本人実業家や植民地権力の濟州島への関心がおもに海洋資源にあったため、総督府による墓の立地への介入も積極的でなかったことが考えられる。米軍政期に始まる濟州 4・3 事件(1948 ~ 1954)では内陸部への立ち入り制限や集団疎開もあり [文京洙 2018]、土地利用への影響もあったが、本



写真 1 石垣の中の墳墓の例（以下写真はすべて筆者撮影）

稿で着目する埋葬方法や墓の形態および立地などに大きな影響を与えた形跡は、筆者の知る限りみあたらない。

墓をめぐる状況が大きく変化し始めたのは、経済開発や国土計画が本格化する 1960 年代からである。済州道庁の広報誌『済州道』には、1964 年と 66 年に墓地に関する記事があるが、ここでは墳墓により農地が侵食されているとし、またその原因としての墓地風水を批判している〔姜尚進 1964、金宗業ほか 1966〕。当時は食糧難がいまだ解決されていなかったことがその背景にあるが、1960 年代末に韓国政府は、国内で唯一この島でのみ栽培可能だったミカンを換金作物として奨励し始め、1970 年代前半には観光地としての開発も始まった〔文京洙 2005：第 2 章第 3 節〕。韓国全体の経済成長に伴って、1980 年代以降も観光業と換金作物栽培は継続し、幾度かの経済危機を経た現在でも済州島の主要な産業となっている。

経済開発にかかわって 1973 年に済州道庁は墓地整理事業を始めるが、現在の家族共同墓地は、この事業の影響が大きいと考えられる。この点についてはのちに節を改めて詳しく紹介したい。

またこのような経済開発は、地価の上昇や土地の商品化をともなった。農地や放牧地への墓を設置することは、財産を損なうことになってしまうため、次第に自由な墓の設置が難しくなった〔高村 2004〕。既存の墳墓も、土地開発に伴い移葬しなければならないものが増えた。そのため、公設墓地やマウル共同墓地の利用が増加したが、家族共同墓地の定着も、この時期からである。

c 2000 年代以降の開発規制の緩和と火葬の一般化

1990 年代以降は経済危機やその対応策としての対外開放がつづいた。2002 年からは開発のための規制を緩和した「国際自由都市」として済州島が位置づけられるようになり、2006 年には行政上の権限を中央政府から大幅に委譲された「済州特別自治道」が発足した。その政策は海外からの資金を獲得するための規制緩和が中心であり、大規模な開発プロジェクトがいくつも計画された〔早間

2007：519-520〕。このような新自由主義的な改革によって、地価の上昇や土地の商品化はさらに進展した。1980 年の統計開始以来コロナ禍以前の 2019 年までで地価変動率がマイナスになったのは、1993 年と 1998 年、2008 年の 3 回だけである³⁾。

いっぽうこの時期は前述のように、中央政府による火葬推進政策（これ自体が新自由主義的な改革の一種とも言える）の時期でもあった。火葬増加の傾向は済州島も全国と同様で、2006 年の 38.2% から 2015 年の 64.2%、2022 年の 81.9% となっている⁴⁾。2002 年には島の北側にあたる済州市であらたな火葬場と納骨堂も建設された。屋内ロッカー式の納骨堂はその後 2007 年と 2018 年に増築されている。島の南側にあたる西帰浦市にも 2006 年に納骨堂が開設され、2020 年にはこちらも増設されている⁵⁾。また道庁は 2002 年から家族納骨墓の建設用地を確保し、分譲を開始した（写真 2）。2005 年の第 3 次分譲では 36 基の納骨堂に対し 13.6 倍の応募があるほどの人気であった〔『제주일보』2005 年 2 月 21 日〕。しかし、すでにみたように石造の納骨墓には問題が指摘されていた。その後 2007 年の法改正にしたがって、済州島においても 2012 年と 2022 年に「自然葬」用の公園が開設されている⁶⁾。2012 年に開設された自然葬墓地に埋葬の余地が乏しくなり、2022 年に新たな墓地を開設したことが示すように〔『제주의 소리』2022 年 2 月 2 日〕、火葬後の葬法としての自然葬もまた済州島で定着しつつある。



写真 2 2002 年に分譲された家族納骨墓

(2) 1973 年の墓地集約政策と家族共同墓地の発生

先に述べたように、墓地整理が具体的な施策としてでてくるのは 1973 年のことである。この年、道庁は「済州道政三大力点事業」として「畑の石垣整理」「墓地整理」「マウル共同草地造成」を掲げた。墓地整理は 75 年までの 3 年計画で、公園墓地造成 102 ヶ所・無縁墳墓移葬 19,300 基・有縁墳墓移葬 94,500 基という目標が立てられた〔姜京周 1973:110-111〕。5 月 31 日には、道主催による「三大力点事業推進のための官民協議会」が開かれた。この会議には民間から、維新体制下での大統領選出機関であった統一主体国民會議代議員や宗教界および儒林⁷⁾ 代表など 31 名が、行政から道知事以下 18 名が参加した〔『제주신문』1973 年 6 月 2 日〕。

この席では、まず道知事による事業の説明が行われた。それによると、済州道内の耕地面積に対する墳墓の面積は 1.4% (719 ヘクタールで)、これは全国平均の 2 倍である。人口増加に食糧増産が追いついておらず、墓地整理は農畜産業の効率化のための事業であると知事は強調している。道民の最大の関心事である「有縁墳墓の移葬」については強制ではなく、「啓蒙し、移葬を推奨することにより、自発的参与と共感を呼び起こす方針である」と述べている〔『제주신문』1973 年 6 月 2 日〕。

これに対し反対意見こそなかったものの、13 件の質問がありそのうち 10 件が墓に関するもの(残りの 3 件は畑の石垣に関するもの)であった。ここでは「説明が不十分で、有縁墳墓も強制的に移葬すると誤解している人がある」「有縁墳墓移葬補助金が少なすぎる」「移葬した場合、石垣を含む元の面積を保証できるか」「現在の部落共同墓地は植民地時代に造られたもので、埋葬が不可能であるから、まず公設墓地を設けてから有縁墳墓を移葬するのがよい」と、やはり有縁墳墓の移葬にたいする反発や、石垣を含めた面積を維持したいという意向が語られている。これに対し道庁も、移葬に補助金を出したり、移葬先を墓地管理者が選べるようにしたりするなどの便宜を図ると回答している〔『제주신문』1973 年 6 月 2 日〕。

有縁墓地移葬対策の中心となったのが、私設墓地の拡大であった。住民の「私設墓地設置許可基準面積の拡大と、すでにある未許可の墓地を許可してほしい」という要望に対して、道庁側は「私設墓地許可は、法の範囲内で大幅に緩和する。門中や宗教団体の墓地で規模が大きいものは中央政府と折衝して許可が下りよう努力する」と答えている〔『제주신문』1973 年 6 月 2 日〕。門中・家族・宗教団体の共同墓地を設けることで、散在した墓地を集中させる意図であった。実際に済州市南西部には、市営の墓地に隣接して 70 年代に家族共同墓地用に分譲された地域が存在する。済州道庁に保管されている作成年不詳の「御乗生⁸⁾ 集団墓地売却画位置図」によれば、約 6130 万㎡・561 区画である。すでに一部で家族共同墓地が作られていたが(後述の事例 5-1 など)この時期、道庁が私設墓地を分譲したことが、現在のように家族共同墓地が一般化するきっかけであると考えられる。

しかし必ずしも既存の墳墓の移葬が順調に進んだというわけではない。2000 年に、1973 年当時道庁総務局長として直接墓地政策に携わった人物にお会いする機会があったが、彼は“無縁墳墓はだいたい目標を達成したが、有縁墳墓は半分くらいではないか”と語っていた。また当時、行政の末端である洞事務所で勤務していたある公務員の回想では、「無縁墳墓移葬事業というのですが、縁者のいない墓を移葬する事業でした」と語られている〔『제주대신문』2003 年 6 月 4 日〕。

多くの家族共同墓地では数基の封墳と一族の墓地であることをしめす石碑があるほか、ほとんどの空間は空いたままになっている(写真 3)。これは、移葬には作業費用がかかるほか、関係者の合意を得る必要があり、作業日も四柱(関係者の生年月日の十干十二支)により吉日をえらぶなど時間的なコストも必要で、何年もかけてすすめるものであるため、さらに家族共同墓地は先祖のみならず将来世代のための墓地確保という意味もあるからである。



写真 3 家族共同墓地の例

4 家族共同墓地の事例と火葬の影響

(1) 火葬普及以前の家族共同墓地

本章では、このような家族共同墓地の事例を、火葬の普及前後に分けて紹介する。まず、筆者が2000年に調査した農村での、火葬普及以前の二つの事例である。

事例 1（在日する親族が関わる例）

この墓地造成を主導したのは、長く大阪で暮らす A とその弟である。この兄弟は、村に住む自分が属する門中の宗孫 B に家族共同墓地の造成を相談し、資金は A 兄弟が準備し、B が土地の確保と移葬の手続きを進めて墓地を造成した。A 兄弟と B の門中では、B からみて 5 代前に 3 人の兄弟があり、この兄弟を起点に 3 つのチバンに分岐していた。B はこのうち長男のチバン、A 兄弟はこのうち三男のチバンに属する。B の長男によれば、当初 A 兄弟はこの門中全体の墓地としてもよいと B に伝えたが、そのためには門中全体での合意を取り付けることが必要となるため、B はこれを断ったという。現在この墓地には、A 兄弟の属するチバンの先祖以外では、墓地設置後に亡くなったこの B だけが埋葬されている。A 兄弟の子たちはみな日本で暮らしており、済州に墓を設けても管理してくれるかどうか分からないため、家族共同墓地を

設けて済州の親族と共同で管理することになったという。実際、この墓地は B の長男が毎年の管理を行っている。

事例 2（島内の他所に居住する親族が主導した例）

C はこの村の出身であるが、中学校入学にともない転出し、その後教師として道内各地を転任し、退職後も市街地に在住した。郷里を離れていたため墓の管理を行うことが難しく、父の死後 10 年間はお金を払って他人に頼んでいた。「このような苦痛を子孫に残すのは、父母としてやってはいけないと思った」「『陸地』に出て墓地を管理できないこともあるし、夫が亡くなって妻だけになってでなくなることもある」と考えたため、定年退職する以前の経済力のあるうち（1985 年ごろ）に、土地を購入しておき、定年後になって移葬を行った。またそのうち一部は、道路建設により移葬されたものであった。墓地内の石造物や植樹は C が自分で計画し設置した。移葬を段階的に進める必要があったこともあり、この家族共同墓地の設置を C は「大事業」と呼んでいた。墓の管理としての草刈りは、一年に二回春と秋に人を雇って行っている。

なお筆者は C に、家族共同墓地への娘や婿の埋葬は可能なのか、と質問したが、それに C は「それはダメだ、イトコが埋葬させてくれと頼んだが断ったこともある、傍系の人たちは、自分たちが管理しなくても直系の子孫が管理してくれるだろうと考えがちだ」と答えた。

2 の（4）でみたように金昌民は、家族共同墓地を個別農業経営の自立を反映したものとした。しかし事例 1、2 の地域は、換金作物栽培を主としている点で金昌民の調査地と共通していたが、必ずしも個別経営として成功している一家が家族共同墓地を設置しているわけではなかった。これらの事例では、事例 1 では在日する兄弟、事例 2 では島内であるが村外に居住する人物のように、他出した親族がとくに資金面で主導しており、李仁子指摘したような村を離れた親族の意向が強く反

映されている。家族共同墓地が増加した1980-90年代は、在日済州島出身者一世が高齢化する時期であり、自身の親や先祖の墓について、また自分自身の墓のことを準備する時期でもあった〔高村2023〕。すでに二世以降の多くが日本での生活を選んでいるため、故郷への埋葬を希望するのであれば、故郷の親族に墓の維持管理を依頼しなければならない状況だった。

もちろん、のちにみる事例5のように島内在住者が主導する事例も多いが、いずれにせよ家族共同墓地の背景にあるのは、墓地管理の問題であった。墓の管理とは具体的には、父系出自集団の男子メンバーの義務として位置付けられる、陰暦の8月1日前後の墓の草刈り「伐草」を指す〔高村2006〕。散在していた墓を集中させて伐草の作業を簡単にし、土地開発が進む中でも子孫に確実に墳墓の場所を伝えることが、将来の墓地確保と並ぶ家族共同墓地造成の動機の一つである。

これに関連して、事例1と事例2では、墓地設置の主導者が自らの直系先祖以外の死者の墓を家族共同墓地に受け入れるかどうかで差異が生じているようにみえる。しかし、事例1のA兄弟が彼らとは異なるチバンに属するBの埋葬を認めているのは、門中全体の墓地にすることを想定しているから（Bは門中の宗孫である）だし、事例2のCが傍系の親族の要請を断ったのは、Cが宗孫ではあっても門中全体ではなく自らの直系先祖だけを管理の対象にしているからである。いずれも、墓地管理の対象と当該墓地への被埋葬者を一致させようとしており、家族共同墓地設置の動機として墓地管理が主要なものであることを示している。

(2) 火葬の受容と家族共同墓地

前節であげた事例1、2は、いずれも火葬が一般化する前からつくられている家族共同墓地の事例であり、改葬した墓も土葬し封墳を設けている。次に、火葬が一般化し始めた2000年代以降に作られた事例について紹介したい。これらはいずれも事例1、2とは別の地域の事例で、2010年に調査した。

事例3（在日する親族が主導した例）

Dは1925年済州島生まれの男性である。1945年に妻の姉の夫がいる日本に定着した。妻の姉の夫は製造業で成功した人物で、Dもこの人物と同じ分野で事業を成功させた。女子4人男子1人の子供は日本に定着している。

Dは1995年ごろから年に3-4回済州と往復する生活をしており、2008年に自分が墓の草刈りにかかる、Dの父系直系祖先の墓約20基を一か所に集めて家族共同墓地を作った。その動機は「時代が変わってきて先祖に対する関心も薄くなってきている」「子孫も日本にいたり、アメリカにいたり、ソウルにいたりとはばばらになっている」「一か所にまとめておけば、まとめて墓参できる」というものであった。Dはすでに韓国で住民登録するなど済州島で最期を迎える準備をしており、家族共同墓地の造成はその準備の一環である。

2010年には、10代で未婚のまま死んだDの姉の墓を家族共同墓地内に移葬した。長方形の墓の下の遺体を掘り出し、火葬せず骨を人が横たわる形にして土葬したうえで、成人と同様の封墳を設けている（写真4）。

この事例は火葬が普及しつつある時期に設置されたものであるが、移葬後も旧来の形態の墳墓を設置している。すでに済州島でも火葬が増加してきている時期であったが、Dは土葬と封墳という墓の形態に強いこだわりを持っていた。とくに、最後に挙げた未婚女子の墓については、移葬前には子供の墓の形であったものを、移葬後は形も大きさも成人と同じ封墳で造ったことは、Dにとって封墳が単なる伝統の維持ではないことを示している。

つぎに、移葬にあたって火葬した家族共同墓地を挙げよう。

事例4（ソウル在住の親族が主導した例）

この事例に関しては、集団のひとりのメンバーの案内をうけ、聞き取りをすることができた。彼によれば、墓地集約のもっともおおきな動機は、信



写真 4 事例 3 の未婚女子の墓（左：移葬前、右：移葬後）



写真 5 事例 4 の墓地

仰よりもやはりメンバーの多くがソウルなど島外に居住していることであった。これまで散在していた墓を集めた点ではこれまで紹介した事例と同様であるが、墓を移すに当たって火葬したこと、また夫婦ひと組ずつ遺灰を地下に埋葬するが、そこには封墳を作らず「平葬」にしていることは、たとえば事例 3 と大きく異なる（写真 5）。この家族共同墓地の設置を主導したのは、長老派の教会に所属するキリスト教徒夫婦で、ソウル在住の人物であった。銘板は縦横に整列しているが、この夫婦の墓は左端の列に置かれており、十字架と教会での役職が記されている。この列をキリスト教徒夫婦の子孫を埋葬してほしいと遺言したという。ブレバンは、ソウルのプロテスタント信仰者が儒教式の祖先祭祀を行わないことや、経済性などを理由として火葬を選好している例を挙げているが

[Prébin 2012:151-152]、事例 4 もその一例であると言える。

その一方で、一族の中には宗教の違いを理由に、火葬に同意せず移さなかった墳墓もある。そのような墳墓も、将来この墓地に入る可能性があると考えて、その場所を空けてあるという（写真 5 の空白部分）。それは、銘板の配列に出自や長幼を反映させているからである。

最後に、筆者の知る限りただ 1 例だけであるが、父方のみならず母方の墓を家族共同墓地にふくめている事例も存在する。

事例 5 （父母双方の祖先の墓を集めた例）

E は済州島出身で、島に在住し続けていた人物である。1970 年に土地を購入してその後家族共同墓地を作り、その被埋葬者として母の父系祖先の墓を一箇所に集めた（事例 5-1 としておく）。それは、その子孫である母方の親族がいずれも日本に居住しており、E がこれらの墓を代わりに管理してきたからである。E はその代価として自宅兼商店を営む土地を日本の親族から借りていた。

E は 2010 年代に入って父方の先祖の墓もこの墓地に集めた（事例 5-2 とする）。その際には火葬せず土葬したが、平葬とし封墳を作らなかった。また夫婦に一組の石碑を設け、遺骨を重ね合わせて埋葬することで、横たわった状態よりも面積を小さくしている。このようにしたのは、遺体とその



写真 6 左：E 母の父系祖先の墓域（事例 5-1）、右：E 父の父系祖先の墓域（事例 5-2）

まま土にかえるようにすることと、墓を今後も多く作れるようにするためだという。（写真 6）

事例 5-1 のように母方の墓を管理することは例外的ではあるが、在日する親族に代わって伐草を実施していることがその理由である。これは 1970 年という早い時期に家族共同墓地を設けていた事例でもあるが、この場合にも墓地集約の動機として管理が挙げられている。いっぽう事例 5-2 については火葬が定着した時期のものであるが、土葬するが封墳を作ってはいないことが特徴的である。

5 家族共同墓地と火葬の受容による変化

(1) 火葬導入による墓の多様化とその背景

以上のように済州島では、散在する墳墓を草刈りによって父系出自集団が管理してきた慣習と、それが今後は同様に行えなくなりそうだと予想、さらに政策的・経済的状況の変化による墓地立地の制限、といった背景のもとで家族共同墓地がつくられてきた。そして火葬の受容後は、それら家族共同墓地のなかにも多様性が見られる。事例 3 にみられる土葬した封墳へのこだわり、事例 4 のキリスト教徒の領域の確保などは、プレバンが指摘したような、宗教的アイデンティティの表現だといえよう。

ただし多様性のありかたはそれだけではない。火葬普及後の家族共同墓地の例として、事例 4 で

は火葬した遺灰を埋蔵したうえで平葬しているが、事例 5-2 では平葬としているが火葬せず、しかし遺骨を重ね合わせている点で、事例 3 のような横たわった状態の土葬とも異なる。つまり、朝鮮時代以来の土葬と封墳の墓制に対して、2000 年代以降火葬と平葬が政策的に導入されたが、これらがあらたな墓制となったというよりは、「土葬するか火葬するか」、「封墳を設けるか、平葬とするか」という選択がそれぞれ独立に行われるようになり、また土葬においても寝棺とは異なる方法も発生したことになる。「はじめに」にみたように、寝棺による土葬と封墳の組み合わせは長らく儒教的な理念の表現とされてきたが、この組み合わせが分離したうえで、新たに導入された火葬や平葬と部分的に組み合わせははじめている。

(2) 典型と例外

家族共同墓地は門中やチバンを単位としており、その基本は父系出自という原理による。しかし上述のように、共通した社会関係にもとづいていながらも、多様な形態を生み出しているわけである。もちろん、事例 5-1 のように母の父系祖先を家族共同墓地に含める事例は、筆者も 1 例しか確認できていない。しかし、1 例でも実際に作られていることは、済州島における墓の文化が、そのような例外的な事例をも産み出しうるものであるということを意味する。いっぽうで、事例 3 は旧来の墓制を維持しているように見えるが、慣行をそのまま踏襲しているのではなく、意識的な選択として行なっているのだとみるべきだろう⁹⁾。

つまり、事例数の多寡によって典型か例外かを区別すべきではなく、それぞれの事例は特定の状況での選択の結果とみるべきなのである。そしてそれは、事例 5-1 が 1970 年代のものであることが示すように、火葬受容以前からであったはずだ。

火葬と平葬の導入は納骨堂や自然葬と言ったあらたな形態の墓地の導入であっただけでなく、土葬と封墳の組み合わせという従来の墓制を分解し、様々なパターンで再結合させ、多様な形態の墓を産み出している。これが、済州島の家族共同墓地にみられる火葬普及のもっとも顕著な影響であった。またそれによって、墓や墓地が、従来のやりかたを踏襲したものだとみられがちな場合であっても、選択の結果であることを表面化させてもいるのである。

注

- 1) 「家族」の意味が日本において使われるそれとは異なること、「共同」の二文字を用いない場合もあることからここではカギカッコを使用した。煩雑なため以下では省略する。
- 2) 「葬事に関する法律」(2008 年 3 月 28 日) 第 2 条第 10 項。したがって、散骨を含む日本の「自然葬」とは必ずしも同じではない。
- 3) 韓国不動産院 HP 内「不動産統計情報」中「地域別地価変動率」より。ただし 2019 年、2020 年、2023 年、2024 年と近年はマイナスが続いている。
- 4) 保健福祉部 HP での各年度火葬率報告より。
- 5) 済州道庁ホームページ内「福祉／女性」中「葬礼文化」より。
- 6) 注 5 に同じ。
- 7) 郷校などの教育機関を中心に、儒教を奉じ特定地域で活動する集団をさす [本田 2016: 109]。
- 8) 分譲された地域にある山の名前である。
- 9) 本田洋が、自らの実存を捉え直しつつ儒式祭祀を行う男性を紹介していることが参考になる [本田 2021: 63 (73)-64 (72)]。

参考文献

(日本語)

- 李仁子 (1999) 「移住する「生」、帰郷する「死」」新谷尚紀編著『死後の環境——他界への準備と墓』昭和堂、pp.154-83
- 泉靖一 (1966)『済州島』東京大学出版会
- 神谷智昭 (2013)「韓国農村における火葬受容の背景とその影響——坡平尹氏 J 公派 G 宗中会先山におけ

る納骨墓設置の事例を中心に——『沖縄民俗研究』

31、pp.123-159

嶋陸奥彦 (2010)『韓国社会の歴史人類学』風響社

高村竜平 (2004)「済州道農村におけるマウル共同墓地の設置と利用」『村落社会研究』20、pp.19-30

高村竜平 (2006)「墓を通じた土地と人との関係についての小論——韓国・済州道の墓地管理活動「伐草」の事例から——」『立命館国際言語文化研究』17 (3)、pp.79-96

高村竜平 (2009)「葬法選択と墳墓からみた朝鮮の近代」『韓国朝鮮の文化と社会』8、pp.50-83

高村竜平 (2023)「韓国・済州島における「家族共同墓地」が示すもの」『村落社会研究ジャーナル』59、pp.14-19

津波高志 (2012)「済州道における墓制の伝統と変化」『琉大アジア研究』11、pp.69-85

藤永壯 (2018)「植民地期の民族運動と海女闘争」梁聖宗・金良淑・伊地知紀子 (編)『済州島を知るための 55 章』明石書店、pp.181-184

古田博司 (1995)『朝鮮民族を読み解く——北と南に共通するもの』筑摩書房

本田洋 (2016)『韓国農村社会の歴史民族誌』風響社

本田洋 (2021)「現代韓国社会における祭祀・追慕実践の諸脈絡」『韓国朝鮮文化研究』20、pp.41 (94)-67 (68)

村山智順 (1931)『朝鮮の風水』朝鮮総督府

文京洙 (2005)『済州島現代史』新幹社

文京洙 (2018)『増補 済州島四・三事件——「島のく」にの死と再生の物語』岩波書店

(韓国・朝鮮語 書籍・雑誌記事)

姜京周 (1973)「제주도의 墓地整理」『済州道』60、pp.108-112

姜尚進 (1964)「暗埋葬弊端과 本道の 耕作面積」『済州道』15、pp.141-144

김경례 (2007)『서울시장사 (葬事) 시설수급계획 및 정책방향』서울시정개발연구원

金宗業・秦元日・玄容駿 (1966)「特集 墳墓와生活近代化」『済州道』27、pp.61-86

김창민 (1995)『환금작물과 제주농민문화』집문당

부만근 (2007)『제주지방행정사』제주대학교출판부

이기욱 (2003)『제주농촌경제의 변화』집문당

이도정 (2023)『계보적 조상에서 집합적 조상으로: 전라남도 진도의 조상의례와 친족조직을 중심으로』서울대학교 인류학과 박사학위논문

진관훈 (2004)『근대제주의 경제변동』도서출판 각

(新聞記事、媒体名のカナダラ順)

「시립묘지 봉분없는 평장만 허용」『경향신문』1997 年 7 月 19 日

「[시론] 박복순 / 火葬문화 못따르는 장묘정책」『동아일보』 2004 年 3 月 22 日
「濟大人 인터뷰 (4)」『제주대신문』 2003 年 6 月 4 日
(<http://news.jejunu.ac.kr/news/articleView.html?idxno=456>, 2025 年 10 月 26 日最終確認)
「道、官民協議會 열고 3 대역점사업討議」『제주신문』 1973 年 6 月 2 日
「가족납골묘 부지 분양 경쟁률 13.6 대 1」『제주일보』 2005 年 2 月 21 日 (<http://www.jejunews.com/news/articleView.html?idxno=87915>, 2025 年 10 月 26 日最終確認)
「밀려드는 유골 제주 자연장 포화 가용부지 총동원」『제주의 소리』 2022 年 2 月 2 日 (<https://www.jejusori.net/news/articleView.html?idxno=338064>, 2025 年 10 月 22 日最終確認)

(Web サイト、サイト名のカナダラ順)

법제처 국가법령정보센터「장사 등에 관한 법률」(法律第 9030 号、2008 年 3 月 28 日) (<https://www.law.go.kr/lsInfoP.do?lsiSeq=86434#0000>, 2025 年 10 月 26 日最終確認)
보건복지부「2022 년 화장통계」(<https://www.mohw.go.kr/menu.es?mid=a10101010000>, 2024 年 3 月 13 日最終確認)
제주도청 HP「복지／여성」内「장례문화」(<https://www.jeju.go.kr/wel/burial/facInfo/yangji/facInfo.htm>, 2025 年 10 月 26 日最終確認)

한국부동산원「부동산 통계정보」HP 内「지역별 지가 변동률」(<https://www.reb.or.kr/r-one/portal/main/indexPage.do>, 2025 年 10 月 26 日最終確認)

(英語)

Deuchler, Martina (2015). *Under the Ancestors' Eyes: Kinship, Status, and Locality in Premodern Korea*. Harvard University Asia Center.
Prébin, Élise (2012). "Cremation's Success in Korea: Old Belief and Renewed Social Distinctions". Natacha Aveline-Dubach (ed.). *Invisible Population: The Place of the Dead in East Asian Megacities*. Lexington Books, pp.138-164

注記

本稿は、他誌に発表した研究会報告（高村 2023）の第 2・3 節に加筆修正を加えたものである。墓をめぐる文化変化については研究会で議論もあったが、当該学会の中心的な関心分野ではないため、同報告には含めることができなかった。本稿とくに第 4 章の事例は同報告と重複しているが、本稿は朝鮮文化論の観点から検討しなおしたものである。

投稿論文

小林勝の文学における植民地朝鮮の不確定な ノスタルジア

——「蹄の割れたもの」を中心に

金知ソク（北海道大学大学院）

要旨

本稿は、小林勝の短篇「蹄の割れたもの」[1969]を中心に、戦後日本において植民地朝鮮の過去がいかにかに表象されているのかを、「ノスタルジア」の概念を手がかりとして考察するものである。小林にとって植民地朝鮮は、戦後日本のナショナル・アイデンティティを補強するかたちで安定的に記憶しうる対象ではなかった。むしろそれは、「懐かしいが、懐かしむことができない」両義的かつ不安定な記憶として立ち現れる。本稿ではまず、小林の言説において、植民地朝鮮の記憶が戦後日本の抑圧的な現在といかに対峙していたのかを確認する。次に、「蹄の割れたもの」における在日朝鮮人表象を、排除・無関心・歓待という戦後日本社会のステレオタイプとの関係から整理したうえで、朝鮮人女中エイコに向けられる主人公・河野の性的欲望に注目する。エイコは欲望の対象であると同時に、「チョッパリ」という呼びかけを通じて、河野の自己認識に亀裂を生じさせる契機として機能する。以上より、小林の文学における植民地朝鮮の記憶は、戦後日本の自己像を内側から揺さぶる、不確定なノスタルジアとして位置づけられる。

キーワード：植民地朝鮮の記憶、アンビヴァレンス、ステレオタイプ、セクシュアリティ、ポストコロニアリズム

Abstract

This article examines how the colonial past of Korea is difficult to fully represent in postwar Japan by analyzing Kobayashi Masaru's short story *Hizume no Wareta Mono* [1969], through critically thinking of nostalgia. For Kobayashi, colonial Korea was not an object that could be stably remembered in a way that reinforced postwar Japanese national identity. Rather, it emerged as an ambivalent and unstable memory: something that was “nostalgic, but cannot be nostalgically recalled.” This article conceptualizes such a condition as an indeterminate form of nostalgia.

First, it clarifies how, in Kobayashi's discourse, the memory of colonial Korea confronted the oppressive realities of postwar Japan. It then analyzes the representation of Koreans in Japan in *Hizume no Wareta Mono* in relation to three stereotypical modes through which postwar Japanese society framed them: exclusion, indifference, and hospitality. On this basis, the article focuses on the protagonist Kono's sexual desire toward Eiko, a Korean maid in the story. Eiko is not merely an object of desire. Through her utterance of the term “Jjokbari,” she becomes a figure that produces a rupture in Kono's national self-recognition.

The article argues that the memory of colonial Korea in Kobayashi's literature should be understood not as a harmless longing for the past, but as a critical and unstable form of nostalgia that unsettles the self-image of postwar Japan from within. In this sense, Kobayashi's

literary representation reveals the difficulty of remembering the colonial past within the framework of postwar Japanese national identity.

Keywords : memory of colonial Korea, ambivalence, stereotype, sexuality, post-colonialism

1. 研究背景および問題意識

小林勝は1927年、慶尚南道・晋州に生まれ、幼少期を植民地朝鮮で過ごした。戦時体制の影響を受けて1945年に渡日し陸軍航空士官学校に入学するが、日本の敗戦を機に日本共産党へ入党した。その後、学生運動および共産党の非合法活動に積極的に関与し、朝鮮戦争反対デモにおける火炎瓶闘争によって逮捕された。およそ六か月に及ぶ獄中生活の中で、小林は同じく朝鮮戦争反対デモに参加していた在日朝鮮人共産党員たちが「南韓」へと強制送還されているという事実を知るに至った。この経験を契機として、彼は短編小説「ある朝鮮人の話」[1952]を発表し、文壇に登場した。

一方で、小林は「朝鮮を懐かしんではならない」と訴え、戦後日本における植民地朝鮮への懐かしさや郷愁を強く批判した。彼は、植民地朝鮮への懐かしさを通じて、戦後の日本人が旧植民地支配者としての過去への責任を忘却してしまうことを警戒したのである[신 2016]。したがって、「朝鮮を懐かしんではならない」という宣言あるいは規範は、植民地朝鮮の記憶をめぐる「小林のポストコロニアル文学の結晶とも言える」[原 2019: 322]ものとして位置づけられる。生誕から文壇への登場に至るまでの彼の略歴をたどると、彼にとって植民地朝鮮の記憶とは、戦後日本におけるナショナルな現実の認識と結びつきながら、創作へと駆り立てた一種の動因であったことが確認できる。

ここで問いたいのは、「懐かしんではならない」という規範の前提として置かれている彼自身の「懐かしさ」の位置である。小林が朝鮮に対して深い愛着を抱いていたことは、周知の事実である。ポ

ストコロニアルな知見から彼が「植民地朝鮮を懐かしんではならない」と語ることができたとすれば、その理由は一次的に誰よりも植民地朝鮮への懐かしさを理解していたからにはかならない。そうであるならば、私たちは彼の文学世界に描かれた植民地朝鮮への懐かしさを、「懐かしんではならない」という規範によって否定されるための前提として捉えるのではなく、その規範を構成するファクターとして積極的に考察する必要があるのではないだろうか。この点を考察するために本論で取り上げたいのが短篇「蹄の割れたもの」[1969]である。

これは1971年に永眠する直前の1969年2月に発表された小林の後期の作品に当たる。この点で本作は、小林が在朝日本人二世として戦後日本における朝鮮認識について苦悩を重ねてきた過程の総決算にあたる作品と評価できる。本作は1968年の日本を語りの現在とし、外科医・河野が1943年の植民地朝鮮における朝鮮人女中・エイコとの幼年期の関係を回想するという構造を有している。とりわけエイコを性的に欲望していたという事実と、その欲望の過程においてエイコから「チョッパリ」と呼びかけられたという出来事は、かつて植民地支配者であった自己の過去を反復的に想起させる記憶として、河野のアイデンティティに深く結びついていた。こうした点を考慮すれば、「蹄の割れたもの」は小林が戦後日本という現在の視点から、植民地朝鮮という過去をいかに記憶し、いかに表象しようとしたのかを物語るテキストであると評価できる。

この視座から本稿では、後述するフレッド・デーヴィス(Fred Davis)が提唱した「ノスタルジア」概念を援用し、以下の三つの問題について分析を行う。第一に、小林のエッセイを分析し植民地朝鮮の「記憶」を想起する際、なぜ戦後日本の現在を抑圧的な現実として認識せざるをえなかったのかをナショナル・アイデンティティの構築という文脈から検討する。第二に、「蹄の割れたもの」の作品分析を通して、戦後日本の現在において植民地朝鮮の過去がいかに記憶されていたのかを「在

日朝鮮人」をめぐるステレオタイプの布置から考察する。第三に、同小説における植民地朝鮮の視点に注目し、戦後日本におけるいずれのステレオタイプにも収斂されない植民地朝鮮の記憶をいかなる表象として捉えようとしたのかを、朝鮮人女中に向けられた日本人男性主人公のセクシュアルな欲望の表象から検討する。これにより、小林の「懐かしいが、懐かしむことができない」不確定な記憶の表象が、植民地朝鮮の過去を抑圧しようとする戦後日本のナショナル・アイデンティティにいかなる裂け目をもたらしているのか、その様相を明らかにしたい。

2. 先行研究の検討

これまでの研究においては、「蹄の割れたもの」にあらわれた小林の植民地朝鮮に対する記憶あるいは懐かしさは、主として戦後日韓のナショナリズムを横断するトランスナショナルな「連帯」の可能性という側面から捉えられてきた。それは、戦後日本社会の内部では語られえない植民地朝鮮の過去を想起しようとする小林の文学的実践が、日韓の国境を越えて「帝国—植民地」という歴史的経験を分有する力を有していると考えられてきたためである〔김 2013; 박・신 2013; 오 2018; 신 2018〕。

とりわけ原〔2011・2019〕の研究は、小林の「蹄の割れたもの」を、植民地朝鮮への「郷愁」という観点から論じた点で注目に値する。原は「蹄の割れたもの」を含む小林の後期作品の核心が、植民地支配者として朝鮮を懐かしんではならないという彼の表明にあると捉えている。小林にとって、植民地支配者であった日本人が抱く朝鮮への「無害な郷愁」は暴力性を孕んでいた。なぜなら、それは日本帝国の植民地支配という過去を覆い隠すものであったからである〔原 2019: 195, 315-352〕。原の分析は、小林の「『内なる懐しさを拒否する』という宣言」〔原 2011: 4〕を戦後日本の現在の中で積極的に表象しようとした点を指摘しているこ

とに意義がある。

このような研究は、「蹄の割れたもの」において描かれる植民地朝鮮の過去やエイコの表象を河野にとって否定的な含意を帯びたものとして把握する傾向がある。というのも、これらの研究においては、河野が抱え込んでいる植民地朝鮮の記憶とそれに伴う罪責感こそが、戦後の日韓において「帝国—植民地」の歴史的経験を分有させる「連帯」の中核的要素であると理解されてきたからである。この場合、「蹄の割れたもの」に描かれるエイコに対する河野の性的欲望は旧植民地支配者としての恥ずべき記憶の象徴としてのみ位置づけられ、なぜエイコが性的表象として描かれているのかといった問いは、あらかじめ封じ込められてしまう。さらに、作者である小林の植民地朝鮮に対する「懐かしさ」そのものも、植民地支配の罪責感のもとで拒否されるべきものとして位置づけられることになる。しかし後述するように、エイコという「性的表象」が小林の文学において表象される植民地朝鮮への「懐かしさ」を捉えるうえで重要な機能を果たしている点を考慮すれば、このような研究上の限界は克服される必要がある。

こうした観点において高澤〔2000〕の研究は、エイコが持つ性的表象としての機能に焦点を当てている点で意義を持つ。彼の研究は、朝鮮人女中・エイコが少年時代的主人公にとって性的興奮の対象として記憶されていたことを指摘する。この視点はエイコを植民地過去に対する負債の象徴として見るだけでなく、エイコという表象のセクシュアリティにも関心を向けている点で注目に値する。特にエイコという性的表象は朝鮮人に対する河野の差別意識と裏表をなしている点において、植民地朝鮮の過去を排除しながら築いてきた日本の戦後文学史の中心性を解体する「マイナーな可能性」の資質を有していると評価している〔高澤 2000: 7-10〕。

しかし彼の研究は、エイコという性的表象が有する「可能性」の意義を、冷戦下においてアメリカの支配のもとで去勢された日本人のアイデンティティを「マイナー」な方法によって照らし出

す点に求めている〔高澤 2000:12-14〕。このような解釈においては、エイコという性的表象の含意が、去勢された戦後日本人のアイデンティティを再認識するための手段として他者化されてしまう可能性がある。その場合、戦後日本社会に植民地朝鮮の記憶を想起させるという、エイコのもう一つの「マイナーな可能性」は後景化されてしまう。「蹄の割れたもの」におけるエイコの位置を適切に理解するためには、植民地朝鮮の表象としての側面と、性的表象としての側面という二つの性格を同時に検討する必要がある。本稿は、このような先行研究の知見を踏まえつつ、本作において描かれる植民地朝鮮の過去と、そのなかで表象されるエイコという性的表象との関係に着目する。

3. 研究方法

「蹄の割れたもの」における植民地朝鮮の「懐かしいが懐かしむことができない」記憶の表象を捉えるための理論的枠組みとして、本稿ではフレッド・デーヴィスの「ノスタルジア」の概念を援用する。

デーヴィスによれば、ノスタルジアとは個人が社会の急激な変化に直面した際に、自らのアイデンティティを安定的に維持するため、特定の過去を記憶の中で特権的な位置に置く仕方である。個人は、自らを取り巻く社会的変化に直面するとき、「変化を生み出しながら同時に、その変化の過程にあってなんらかの秩序と安定性を確保したいという」〔Davis 1979=1990: 49〕欲望を抱く。このような欲望は「過去」を安定的で連続的なものとして、「現在」を変化的で非連続的なものとして認識させる。個人は「現在」という「変化=非連続」と向き合いながら、「過去」をある種の仕方では喚起し、「安定=連続」を確保することで自己のアイデンティティを保持しようとするのである。ここでいう「過去」を喚起するある種の仕方とは、「(1) 以前の自己に対する鑑賞的構えを育成し、(2) 不快なことや恥ずべきことを記憶からふり落とし、

(3) かつての自己の、少数派ではずれ者でエキセントリックな側面を再発見するとともに、正常化の過程をとおしてその復権をはかること」〔Davis 1979=1990: 66〕である。これは、ある過去を他の過去とは異なる形で想起しようとする記憶行為であると言える。こうしてノスタルジアにおける過去の「特権化」とは、アイデンティティを維持するために特定の過去に関する記憶を他の記憶との差異を通じて欲望しようとする主体の行為であるという点で、過去の「フェティッシュ化」であるとも言える。

ある社会において公的な歴史は、各個人の記憶と比較して特権的な地位を占めている。それは、国家の権力が想起と忘却のプロセスを通じて特定の過去を公的な歴史として構成し、その歴史を受容し再生産する個人を「国民」として主体化するからである〔小森・高橋編 1998; 酒井編 2006〕。このとき社会の構成員が「国民」としてふさわしくない過去を経験し、それを記憶している場合には何らかの手段を通じてその記憶に修正が加えられ、ナショナル・ヒストリーにとって不要とされる経験が校正されることで「国民」への完全な編入が試みられる。こうした過程において「ノスタルジア」は、ある個人が自らのアイデンティティを維持するために、ナショナル・ヒストリーと一致しない自身の記憶を特権化して想起し、それを安定的かつ連続的に欲望するための手段として機能しうるものと捉えることができる。

しかし、このような欲望は最終的に達成されることはない。なぜならある過去を実際に経験したすべての個人の記憶が、公式化された過去のステレオタイプと完全に合致することは不可能だからである。ある社会の共同の想起によって与えられる「集合的アイデンティティは異質なものの概念との動的な相互作用の中で発生する」(強調は原文ママ)〔Erl 2017=2022: 133〕。このとき「ノスタルジア」は、ある個人が自らのアイデンティティを維持するために、他者とは分かちがたい経験を有しているという不安定な状況のもとで自身の異質な記憶を浮き彫りにし、その差異を積極的に欲

望するための方法として機能しうるものと捉えることができる。

こうしたある過去を安定的に記憶する際における「ノスタルジア」のアンビヴァレンスな様相は、個人のアイデンティティに裂け目を生じさせる不安定な契機として残存する可能性を孕んでいる。そして小林の作業は、植民地朝鮮への懐かしさに内在するこのようなアンビヴァレンスな様相、あるいはその機能を自覚的に捉え、それを文学的に表象しようとした点において重要である。その中でも「蹄の割れたもの」は、植民地朝鮮における河野とエイコとの性的な関係を通じて、戦後日本社会のいかなる植民地朝鮮の認識とも異なる「フェティッシュ化」された過去を表象していると言える。すなわち「蹄の割れたもの」における植民地朝鮮の記憶とは、バーバ[1994=2012]が植民地主義の言説におけるアイデンティティ政治として論じた不確定な表象と同様に、ナショナリズムの言説のなかで植民地の過去を「懐かしいが、懐かしむことができない」ものとして抱え込む、ポストコロニアルな主体の「不確定なノスタルジア」であると言うことができる。

4. 小林勝のエッセイにおける戦後日本の現実認識

本節では小林が植民地朝鮮の過去を「記憶」する際、戦後日本社会の現実をどのように認識していたのかを明らかにする。小林の作品世界は、植民地朝鮮に対する記憶がいかに表象されているかという観点から前期と後期に区分することができる。日本共産党からの除名および肺結核による1964年から1966年までの空白期を境に、1952年から1963年までの前期作品は日本人の朝鮮に対する差別的な視線とともに、広大で厳しい朝鮮の自然の姿を描いている。一方、1966年から1970年までの後期作品は、朝鮮に対する日本人の差別的視線そのものをより集中的に扱っている[井上2019]。しかし1958年を境として、前期もさらに

二つの時期に分けることができる。1956年から1957年にかけては、植民地朝鮮を背景とした小説が集中的に発表されている。これに対し、1958年から1963年にかけて発表された作品では、植民地朝鮮そのものを題材とするというよりも戦後日本社会と繋がる部分が多い[埜2018]。

このように1958年以降、小林の小説世界にある種の認識の変化が生じたとすれば、その変化の兆候は彼のエッセイにも見いだすことができる。たとえば「戦争と傷痕の十三年」[1958]で小林は、樺太から引揚げてきた在日朝鮮人の男性と日本人女性の夫婦が経験した差別について語っている。彼らは日本帝国時代はもちろん、引揚げの過程でも差別を受けていたが、とりわけ強調されているのは引揚げ後の生活である。戦後の日本人は「自分のまずしい暮らしを棚に上げて、優越を感じ、軽蔑する」[小林1958: 97]ことで、在日朝鮮人を他者化していたのである。

小林にとってこのような戦後日本人の差別的な視線は、植民地朝鮮で育ったという「過去」を持つ彼に、戦後日本社会の「構造」についての省察を促すものであった。彼は在日朝鮮人への差別として表象される戦後日本社会の傷痕について、「現在どのような形で存在しているかに、ウェイトがあるのではなく、十三年たった今日においてすら、戦争の傷痕を、何がいつそう傷痕たらしめているのか」[小林1958: 100]を考察している。

戦争の傷痕のもつアクチュアリティを追究することを抜きにした、回顧的、自然主義的、「あやまちは二度とくり返しません」的発想は、日本人のかなりな層にお気に入りのものであり、支配階級にとって極めて都合のよいものであることは疑いない。このような発想のタイプは一見ヒューマニスチックにみえながら、その実危険なものだ。傷痕をまぎれもない傷痕たらしめている現実の政治は、くり返しませんと百万べんとなえようが、それにはおかまいなく、自己の独自の運動をしているからである[小林1958: 101]

小林は、戦後日本人にとって（太平洋）戦争の「傷痕」とは、ヒューマニスティックな抗議の手段になりうるものであると考えている。しかし同時に、戦後日本人は「傷痕」という表現を用いることによって、結果的に自らを戦争における「傷を受けた側＝被害者」の位置へと配置しようとしている。戦争の「アクチュアリティ」を捨象した「傷痕」はすでに過ぎ去った回顧主義的・自然主義的なものであり、そのためにその傷がなぜ生じたのかという原因は消し去られ、被害という結果のみが強調されることになる。

したがって戦後日本における「在日朝鮮人」の他者化は、民族的差別という現在進行形の「傷」をすでに過ぎ去った過去——太平洋戦争によって生じた「傷痕」の一つへと置き換え、覆い隠そうとする戦後日本人の危険な独自の運動に由来している。「あやまちは二度とくり返しません」式の文句で表象される戦後日本社会の構造は、在日朝鮮人に対する現在進行形の差別をあたかも戦後の醜く癒えた「傷痕たらしめて」認識させることを強いていたのである。

小林のエッセイ「私の『朝鮮』」[1976]は、このような戦後日本における現実認識がいかにして植民地朝鮮の「記憶」を扱う彼の文学世界へとつながっていったのかを示している。朝鮮戦争の時期に「南韓」へ強制送還される在日朝鮮人共産党員という彼らの姿は、植民地朝鮮の「過去」に対する彼の認識構造に全体的な変化をもたらした。他者の姿を通して、すでに過ぎ去ったものと思われる植民地朝鮮の「過去」が戦後日本の「現在」の問題として甦ったのである。

何よりもこのような認識の転換は、小林にとって、自らの「魂の深みにおそらく執念深くひそんでいるであろう差別意識」[小林 1976: 251]を警戒させる契機となった。すなわち自己の経験を通して在日朝鮮人に対する差別意識の根拠を追及する作業によって、彼の「記憶」は植民地朝鮮の過去から断絶したものではなく、戦後日本の現在と未来へとつながる「連続性」を持つようになったのである。このような「総体＝連続」としての過

去の認識は、彼が自らの文学観を形成するにあたりどこに重点を置いていたのかを象徴的に示している。

私は「過去」をふりかえるのではなく、その原点に立って、そこから未来を見通していると考えているのです（…）その時から私の文学が始まったのだ、と私は言うことができます。その時に、私の内にあり、また、私の国の背負っている「過去」は過ぎ去り、完了した「過去」であることをやめて、現在そのものの中に生き、未来へつづいていく、生きた一つの総体の一部分となって私に迫りはじめたのです（傍点は原文ママ）[小林 1976: 252-256]。

小林にとって植民地朝鮮の過去とは、戦後日本社会において決して安定的に喚起することのできないものであった。戦後日本における「過去」と「現在」と「未来」は一つの総体として連続しているものであって、植民地の過去を隠したまま前進することは不可能なのである。植民地朝鮮を懐かしむということは戦後日本のナショナル・アイデンティティを維持するために、それを安定的に「記憶」し、植民地主義による支配の責任はもとより在日朝鮮人に対する現在の差別や暴力の問題をも覆い隠し、断絶する行為にほかならなかったからである。したがって、小林にとって植民地朝鮮とは、「懐かしんではない過去」であった。小林は、彼の死後に刊行された小説集『朝鮮・明治五十二年』[1971]のあとがきで次のように述べている。

しかし、私は私自身にあっては、私の内なる懐しさを拒否する。平凡、平和で無害な存在であったかのように見える「外見」をその存在の根元にさかのぼって拒否する。ことは過去としてうつろい去ったのでは決していないのである。敗戦によって、あれらの歴史と生活が断絶されたのでも決していない[小林 1971:

219-220]。

ここで注目すべきは、小林が植民地朝鮮の過去を総体として把握しようとする際、彼の「郷愁」もまた不安定な記憶として残存せざるをえないという点である。たとえば、彼による「内なる懐しさを拒否する」という宣言は、安定した植民地朝鮮の過去というステレオタイプの反対として自身の記憶を積極的に位置づけようとする意図に基づくものとは考えがたい。なぜなら、そのような理解に立てば、彼の記憶もまた総体性とは程遠い別種の安定したステレオタイプへと回収されてしまう危険性を孕むからである。むしろ小林は、植民地朝鮮の過去を総体として認識しつつ自らの「郷愁」をも不可避免的に不安定なものとして記憶することによって、戦後日本社会において隠蔽されてきた裂け目を開始しようとしたのではないだろうか。

小林は、植民地朝鮮の「過去」に関する自己の「記憶」が戦後日本の「現在」と対峙したときに不安定な様相を呈することを、彼の文学を通して示そうとした。小林の総体としての「過去」認識は、戦後日本における植民地朝鮮を安定した他者の姿（傷痕としての在日朝鮮人）としてステレオタイプ化しないという宣言として理解することができる。次節では「蹄の割れたもの」における朝鮮人の表象に着目し、小林のこのような不安定な記憶がいかに表現されているのかを「ノスタルジア」という概念を中心に検討する。

5. 戦後日本における在日朝鮮人のステレオタイプ

「蹄の割れたもの」は全五章から構成されている。第1章「東京・一九六八年」、第2章「午後零時三十分」、および第5章「東京・一九六八年」は戦後日本の現在に対する主人公・河野の認識によって構成されている。一方、第3章「葬られない時間・一九四三年」および第4章「汚染の夏」は、植民地朝鮮の過去に関する主人公・河野の記

憶によって構成されている。本節では、植民地朝鮮の過去をめぐる物語の分析に先立ち、河野の現実認識に注目することで戦後日本において形成されてきた植民地朝鮮の過去のステレオタイプを確認する。

河野は、現在の物語において在日朝鮮人患者の梨山を診察するなかで、在日朝鮮人に対する戦後日本人のいくつかの差別的な視線と向き合うことになる。その視線は、大きく排除・無関心・歓待の三種類にステレオタイプ化されており、河野はそのいずれもが自分自身を代弁してはくれないということに苦悩する。

あいつら（在日朝鮮人—引用者）は、と真田は今度ははっきりとさげすみのみなぎった口調であいつらと言った、ひねくれているだけじゃない、自分にとって都合悪いことは全部日本人や日本の政治のせいにするんだ、そして理不尽な要求を持ち出して、それがいれられないと数をたのんで暴れるんだ（…）ぼくは真田ともまったく異質の場処にいて感じた。こういった人間たちにはおれの過去や現在の不安は決して理解出来ないだろう、とぼくは思った（傍点は原文ママ）[小林 1969: 19-20]。

最初に登場するステレオタイプは、同僚医師の真田による「排除」の認識である。河野の隣で、梨山に代表される在日朝鮮人を非難する真田は、彼らが「都合悪いことは全部日本人や日本の政治のせい」にし「理不尽な要求を持ち出して（…）暴れるんだ」といった表面的な行動のみを問題視している。彼は、在日朝鮮人が置かれている不利な状況や彼らが貫こうとする要求の実質的な内容については一切言及しない。言い換えれば、これは在日朝鮮人を戦後日本の醜い「傷痕」として認識しようとする意識の表れであると言える。

その後、河野は診察室に入り、看護師たちと向き合う。彼女たちは梨山に関する雑談をしていたが、突然、河野に対して朝鮮における日本人の蔑

称である「チョッパリ」という言葉の意味を尋ねる。この問いに別の看護師が答えるものの、彼女たちの問答の中で交わされる「チョッパリ」という語は、河野の認識とのあいだに大きな隔たりを見せている。

主任さん、日本で生まれて日本の教育をうけた朝鮮人で、朝鮮語も書けない、自分の祖国も知らない、自分を朝鮮人だとも、日本人だとも考えられない、そういうような人たちをパンチョッパリというんですって（…）半日本人という意味なんですよ、だから、半（パン）をとるんだからチョッパリというのは、日本人ということなのよ（…）あたりまえじゃないのよ、日本人に日本人と怒鳴るのは……なんか、あれを喋った時の梨山の雰囲気は違っていたなあ、とてもひとを小馬鹿にしたぞっとするくらいいやらしい笑い方をしたんだけどなあ、河野先生、チョッパリって結局ただそれだけの意味なんですか？ [小林 1969:21]

看護師たちは、戦後日本における在日朝鮮人に対して「無関心」であるという第二のステレオタイプを象徴している。河野は「チョッパリとは最終的に日本人を指すとしても、日本人という文字をあてはめることはできない」[小林 1969: 22]とし、さらに「単なるののしり言葉ではなく、歴史そのものの重みを背負った言葉」[小林 1969: 22]であることを理解している。これは「チョッパリ」という言葉を前にしたとき、河野の中で植民地朝鮮の過去が深く内面化されていることを示している。しかし看護師たちは、「チョッパリ」という言葉が日本人に対する朝鮮人のナショナル・アイデンティティに関わるものであるという事実に関心を示さない。そのため、彼女たちは「チョッパリ」という言葉を口にしたときの梨山の雰囲気を「いやらしい」と感じはしても、それを何の抵抗もなく「日本人」という言葉へと置き換えてしまうのである。

最後に、戦後日本において「在日朝鮮人」と積極的に連帯しようとする「歓待」のステレオタイプに属する人物も登場する。河野を訪ねてきた二人の大学生、堀市郎と加藤菊子は、在日朝鮮人のための社会的実践を行う「在日朝鮮人問題を考える学生と市民の会」で活動している。彼らは河野が植民地朝鮮の出身であることを知り、自分たちの団体の賛助会員になってほしいと依頼する。在日朝鮮人の問題に関心を抱いているという点で、彼らは一見すると作者の認識を代弁しているかのようにも見える。同僚医師の真田とは対照的な彼らの認識は、確かに在日朝鮮人に対して肯定的な方向性を持っていると言える。

しかし興味深いのは、河野が彼らの要請に対してためらいを感じている点である。河野は二人に、市民団体の活動の目標について問いかける。加藤と堀はそれぞれ法学部と文学部の大学生という身分から、亡命権と民族的偏見および差別意識を解決することであると答える。ところが、河野は「松林の上にひろがる秋の空、秋の光のように、透明で、からっとしており、翳がなかった」[小林 1969: 27]と、その答えを肯定的に受け止めながらも、それが「何となくとは違っていた」[小林 1969: 27]と自問する。彼は、在日朝鮮人に対する戦後日本社会の差別や偏見について語る彼らの明快な態度が、自分とは「まったく異質のように」[小林 1969: 27]感じられたのである。

すなわち、在日朝鮮人に向き合う彼らの態度の「明快さ」こそが河野が感じる異質性の原因であると言える。

ばくは、彼（堀市郎 - 引用者）のように明快に、カラッと、差別と偏見、と発言することが出来ない（…）朝鮮人にとって日本人とは、一六世紀末豊臣秀吉による文禄・慶長の役以来の、（…）それから朝鮮戦争と特需景気による日本産業復興以来の、その総合的統一体としての日本人なのですよ、それと関係のない別の日本人というのは、一つの抽象であって、つまり、あなたが何時どんなところ

で、どんな朝鮮人とむかいあうとも、あなたは、あなたによって代表される「日本人」という存在以外のなにものでもないのだというふうに自分を実感したことがありますか？
[小林 1969: 27]

河野にとって彼らは、いわゆる在日朝鮮人を「歓待」しようとする他者認識に傾倒していた。それは結局のところ、在日朝鮮人の問題を戦後日本のもう一つの「傷痕」として固定化しようとする試みにほかならない。そのため河野は、彼らに対して個人としてと同時に「日本人」という総体として朝鮮の「歴史性」を認識すべきであることを問いただそうとした。これにより、在日朝鮮人を戦後日本社会の単なるマイノリティとして捉えることを戒め、「植民地朝鮮」という過去が絶えず喚起され続けなければならないことを強調しているのである。

このように現在の物語における排除・無関心・歓待という表象は、いずれも戦後日本人が内面化しているナショナル・アイデンティティの象徴であると言える。しかしそれらは全て、在朝日本人であった河野がそのいずれにも同化できない在日朝鮮人に対するステレオタイプである。とりわけ小林の問題意識が戦後日本における植民地朝鮮の総体的な認識の欠如にあったことを踏まえるならば、「蹄の割れたもの」において提示される在日朝鮮人に対する日本人の三つのステレオタイプは、植民地朝鮮の過去を把握するための三つの認識枠組みとして理解することも可能であろう。

このとき「蹄の割れたもの」における現在の物語は、戦後日本社会に同化できないまま揺らいでいる河野自身の植民地朝鮮に関する不安定な記憶を表象するための枠組みとして機能していると言える。これら現在の物語におけるステレオタイプとの対比を通して、私たちは過去の物語で「朝鮮人女中」との関係として表象される河野の植民地朝鮮に対する「記憶」が、いかに不安定なものであるかを確認することができる。

6. 植民地朝鮮における不確定な「ノスタルジア」の表象

ジョージ・L・モッセ（George L. Mosse）によれば、ナショナリズムは社会内部の多様な表象を「正常」と「異常」という二項対立のもとに位置づけることによってその機能を強化してきた。この過程において、各個人はナショナリズムに包摂されるか、あるいは排除されることを強いられ、他者化されてきた。男性と女性のセクシュアリティの特徴を区別づける「市民的価値観」は、このような二分法的抑圧を内面化する代表的なメカニズムとして機能してきた [Mosse 1985=1996: 20-27]。戦後日本の「市民的価値観」も例外ではなかった。

戦後日本の男性中心社会は、外地から引揚げてくる日本人女性のセクシュアリティを統治の対象とした。満州あるいは朝鮮半島北部からの引揚女性たちの手記には、ソ連の抑留政策のもとでソ連兵による強姦に対する恐怖や被害がしばしば描かれている [임 2013]。このような体験談の拡散は、日本政府が「純血主義に基づき、妊娠可能な女性に対して引揚港で一括して採血検査と人工妊娠中絶を実施する」[이 2009: 177] きっかけとなった。

さらに日本政府は、米軍から日本人女性の貞操を守るための政策をも打ち出した。「善良」な日本女性の純潔を守るため、少数の女性を徴募し緩衝材にするというやり方 [Dower 1999=2004:142] は、東京で一三六〇人の女性を「特殊慰安施設協会」として登録させたのである。これは「パンパン」や「バタフライ」といった戦後日本における米軍向けの売春婦の呼称、そしてそこから生まれたカストリ文化などを通じて、女性のセクシュアリティの他者化へとつながっていった [Dower 1999=2004]。

こうした傾向は戦後日本の文壇にも影響を及ぼしたと言える。たとえば日本の文学系では1960年代から「現代の平穏な現実世界や牧歌的な思想風土に対しての攪乱、あるいは破壊の武器」[川村 1995: 101] としての「性的なもの」の表象が取り

上げられるようになった。しかしこれは、「性的なもの」を単なる既成世代への反抗の手段として他者化する営みでもあった。こうした潮流と対立しながら、1970年代から性差という関係性に基づいて「性的なもの」を考えるジェンダー的な観点が登場するようになった〔川村 1995: 120-121〕。

このような文脈のもとで、「蹄の割れたもの」において表象される朝鮮人女中・エイコのセクシュアリティは、「日本人男性」である主人公・河野の性的欲望によってヒエラルキーの転覆の手段となっている点で注目に値する。というのもエイコという性的表象は、戦後日本社会において抑圧されてきた小林勝の植民地朝鮮に関する記憶を捉え直すための中核的要素となっているからである。河野とエイコとの性的関係を通じて生じるヒエラルキーの転覆には、主に二つの要因が考えられる。第一の要因は、大きな黒犬ペチカに暴力を加えると同時に、河野へと向けられたエイコの「視線」である。河野はエイコの「視線」によって、エイコとペチカのあいだにある暴力のヒエラルキー構造の中で、自らを被虐者の位置へと置き換える。

「蹄の割れたもの」における過去の物語は、河野が初めて「エイコ」と出会う瞬間から始まる。医者の子である河野は、父に伴われて村の中心部にある大きな屋敷へ引っ越すが、そこで前の家主が残していった二つの「財産」と出会う。一つは「ペチカ」であり、もう一つは朝鮮人女中の「エイコ」であった。

エイコは河野の目の前で、ペチカに対して残虐な暴力を振るう。河野はそれを目撃し、恐怖におのきながらも、「奇妙な、いらだたしいほどのどきめき、何かをにぎりつぶすか、この体を叩きつけるかしたいような興奮」〔小林 1969:32〕を感じる。興味深いのは、河野がその興奮を暴力の主体であるエイコへ感情移入することによって感じるのではなく、暴力の対象であるペチカへ感情移入することによって感じる点である。

わるいのはペチカだ、と言いながら、ゆっくりとエイコがほくの方へ近付いてきた。そ

の眼は依然として奇妙な光を放っていた。光はほくの体にねばりついた。彼女はいっそう僕に近付いた（…）お前は悪いやつだ、ほんとに悪い奴だ、お前は残虐だ、朝鮮人はどうもこいつも残虐だ……そして依然として声はまったく出ず、エイコが近づくにつれていっそう震えが大きくなった〔小林 1969:34〕

この場面においてエイコに対する河野の興奮と恐怖感は、エイコの暴力がペチカに向けられている状況のなかで、河野自身もまた絶えずエイコから凝視されていたことによって生起している。河野の身体にねばりつくような奇妙な光を放つエイコの視線は、河野にあたかも自分自身がエイコの暴力に晒されているかのような錯覚を呼び起こすのである。バーバによれば、植民地的構図のなかでは「対抗の視線によって、自らの文化的・性的差異を否定しようとする差別の視線をはね返す」〔Bhabha 1994=2012:81〕という過程を通じて、植民地支配者の権威が崩壊する。エイコに見つめられることによって、河野はエイコとペチカのあいだのヒエラルキー関係を植民地的な支配関係の隠喩として受け止め、その内部における被虐者の位置へと自らを移入しているのである。

第二の要因は、「身体」と「感覚」を媒介にした河野の欲望のフェティッシュ化である。エイコの暴力に対する河野の奇妙な興奮は、彼女の「指」と「体臭」を通じて性的興奮へと転化していく。

彼女の左手がほくの震えをしずめるようにほくの洋服の上を、ゆっくりと軽く動いた。すると汗をかいているエイコから、ほくの生活とはまったく異質の、紛れもなく日本人ではない強く濃いにおいがたちのぼり、ほくの体をおしつぶんだ（…）朝鮮人の女なんかおれにさわるな、とほくは胸の中で言いつづけていた。それでいてほくはエイコのにおいに密封されたかのように身動きもできなかった。指は、洋服の上から鳥肌が立つような快い感覚をよび出した〔小林 1969: 34〕

エイコの「身体＝指」や「感覚＝体臭」にセクシュアルに惹かれる河野の姿は、彼の幼年期の「記憶」を構成する欲望のフェティシズムを示している。「朝鮮人女中」への性的欲望は、何よりも彼の植民地朝鮮に関する「記憶」に、戦後日本における在日朝鮮人のステレオタイプへと還元されない異質性を与えているからである。河野はエイコを「朝鮮人女なんか」と呼ぶことで自らの欲望を否定しようとするが、「異質の、紛れもなく日本人ではない強く濃いにおい」と「ぼくの洋服の上を、ゆっくりと軽く」動く彼女の指に「鳥肌が立つような快い感覚」を覚え、結局はその否定に失敗するのである。

このような欲望は、河野の密かな身体的接触の試みがエイコに発覚し、彼が「チョッパリ」と呼ばれる瞬間に、日本人としてのナショナル・アイデンティティに裂け目を生じさせる契機となる。ある夏の日、河野は自宅で朝鮮の服ではなくワンピースを着たまま眠っているエイコを見つける。「胸の隆起だけが静かに上ったり下ったりしていた」[小林 1969: 38] その姿を見つめていた彼は、彼女に向かって「そのまま体を倒し、顔をやわらかい腹部へおしつけ（…）思い切って手をのばし」[小林 1969: 38]、自らの性的欲望を遂げようとする。しかし、実は起きていたエイコによってその欲望の遂行が失敗する瞬間、河野とエイコのあいだに存在していた植民地主義的なヒエラルキーは転覆されるのである。

エイコは、これまでと何かがすっかり変わってしまったように見えた（…）一体、何を腹の中で考えているのか見当もつかない、別のいきものに対してのような恐ろしさだった（…）ほっちゃん、ほんとにわるい子になったね、だけど、みんなおなじものね。そして、またしても喉の奥で含み笑いしながら実に優しく囁いた、ほんとに、わたしはよくねむっていたよ、なんにもしなかったよ、チョッパリ…… [小林 1969: 40]

ここで注目したいのは、エイコというフェティッシュ化された表象を媒介として立ち現れる、植民地朝鮮に対する河野の「記憶」の位置である。ここでいうフェティッシュ化された表象とは、エイコが単に性的欲望の対象として描かれているという事実を指すものではない。むしろエイコは性的欲望の対象として表象されることによって、現在の物語において提示される三つのステレオタイプとは異なる、特異な位置を占める存在として構成されているのである。つまりエイコは、河野のフェティッシュ化された記憶のなかで、「チョッパリ」という呼びかけを遂行する表象として位置づけられている。

河野は、作品全体を通じてエイコを性的に欲望しながらも、それらを同時に排除しようとする、いわば振り子運動のような態度を反復している。これは河野とエイコの関係性を規定する前提として、植民地主義という言説が作動しているためである。在朝日本人二世である河野にとって植民地主義的ヒエラルキーは、生誕の時点から与えられた構造であり、その結果、無意識のうちに内面化されていた可能性が高い。したがって、その構造に生じつつあった裂け目を自ら認識することも容易ではなかったと推測される。言い換えれば、この段階において河野のアイデンティティは朝鮮人であるエイコに対する欲望によって不安定な状態に置かれていたものの、その裂け目はいまだ意識の水準には浮上せず、抑圧され、かつ隠蔽されたままにとどまっていたと言える。

河野がエイコから「チョッパリ」と呼びかけられる場面は、このように抑圧され、隠蔽されてきた裂け目が、まさに欲望の対象であったエイコの側から名指される瞬間であると言える。エイコと向き合った河野が「これまでと何かがすっかり変わってしまったように見えた」と述べる場面は、こうした裂け目が河野自身によって意識化される契機を示す証左である。とりわけ「別のいきもの」のように感じられるエイコに対する河野の恐怖は、「チョッパリ」という呼びかけを契機として、単なる「残虐な朝鮮人」に向けられた恐怖と

は区別されるべきものとして現れる。なぜならこの恐怖は、河野がエイコを「残虐な朝鮮人」というステレオタイプの内部に閉じ込めていた従来の関係性に対し、エイコが河野を「みんなおなじだもの」として逆に類型化することによって生起するからである。

すなわち河野は、このようなセクシュアルな欲望を媒介として植民地朝鮮の記憶に内在していた裂け目を認識し、歴史性を帯びた総体としての「日本人」へと自らを定位させられる。この場面において「チョッパリ」とは、エイコによって呼びかけられた河野の性的欲望の名であると同時に、植民地朝鮮の過去に対するフェティッシュ化された小林の記憶そのものの名でもある。言い換えれば、朝鮮人女中エイコと彼女を欲望する日本人男性河野とのセクシュアルな関係性は、小林における植民地朝鮮の懐かしいが懐かしむことのできない「ノスタルジア」の不確定な記憶の表象であったと言える。

7. 結論

植民地朝鮮に対する個々人の「記憶」は、戦後日本のナショナル・ヒストリーの枠組みから形成された公的言説の中では語りえぬ物語であった。帝国の過去を想起させる個人の植民地経験の記憶は、一方では均質的かつ連続的でなければならない公的歴史の体系に吸収されえない余剰であり、他方では被植民民族の受難を十分に表象しきれない反動として、主体の内外で検閲され、あるいは単なる私的体験として扱われてきた。しかし逆に言えば、植民地朝鮮に関する私的記憶は、その禁忌を課する圧力に対して亀裂を生じさせる潜在的な力を有していたということでもある。

小林は、こうした植民地朝鮮の過去を私的に「記憶」する行為の力を早い時期から自身の文学作品を通して表現してきた。「私の内なる懐しさを拒否する」という小林の宣言は、戦後日本における植民地朝鮮をめぐる記憶の政治のなかで、「日本およ

び日本人にとって、朝鮮および朝鮮人とは何か」という問いを絶えず立て直し、それと正面から格闘してきたポストコロニアル文学の記録として評価されるに値する〔原 2019: 336〕。

しかしポストコロニアリズムはポストコロニアルなアムネシアに抗して、植民地主義の抑圧をその起源から記憶しつつも植民地主義的権力の抗しがたい誘惑を回想することによって成立する理論的抵抗である〔Gandhi 1998=2000: 16–17〕。そうであるならば、彼のこの宣言をより正確に位置づけるためにも小林の「懐しさ」がいかにして自己のポストコロニアルな宣言を構成していったのか、そのプロセスを精緻に検討する必要があるだろう。

本稿では小林の「蹄の割れたもの」を中心に、戦後日本における植民地朝鮮の過去がいかに表象されているかを「ノスタルジア」の概念を手がかりに考察してきた。小林にとって植民地朝鮮は、戦後日本のナショナル・アイデンティティを維持するために安定的に記憶されるべき対象ではなかった。彼の文学は「懐かしいが懐かしむことができない」過去の不確定な表象、すなわち植民地朝鮮の記憶の不安定さを直視する試みであったといえる。

小林は「私の内なる懐しさを拒否する」という宣言に先立ち、植民地朝鮮を懐かしむという「記憶行為」そのものがいかに困難であるかを、自身の作品を通じて示そうとしたと考えられる。彼の文学において表象される植民地朝鮮への「記憶」の力とは、「懐しいと言ってはならぬ」という宣言的態度から生じるものというよりも、むしろその「懐しさ」に対する立場を容易に決定しえない、保留的かつ移行的な態度から生じるものであったのではないだろうか。

【追記】

本稿は、拙著（2020）「탈식민적 저항의 기억과 남성 주체의 욕망: 하근찬의 「그해의 삽화」, 고바야시 마사루의 「쪽발이」를 중심으로」延世大学大学院修士学位論文を改稿したものである。

< 参考文献 >

- 井上幸子 (2019) 「小林勝文学に見る戦後日本の葛藤—小林勝の「蹄の割れたもの」にみる戦後の歴史観」
대한일어일문학회 학술대회 발표논문 요지집.
- 川村湊 (1995) 『戦後文学を問う—その体験と理念』 岩波新書.
- 小森陽一・高橋哲哉編 (1998) 『ナショナル・ヒストリーを超えて』 東京大学出版会.
- 小林勝 (1958) 「戦争の傷痕と十三年」 新日本文学 13.
—— (1969) 「蹄の割れたもの」 文芸 8.
—— (1971) 「あとがき」 『朝鮮・明治五十二年』 新興書房.
—— (1976) 「私の「朝鮮」—あとがきに代えて」 『小林勝作品集—第4巻』 白川書院.
- 酒井直樹編 (2006) 『ナショナル・ヒストリを学び捨てる』 東京大学出版会.
- 高澤秀次 (2000) 「小林勝論—植民地朝鮮の日本人 (チョッパリ)」 言語文化 17.
- 原佑介 (2011) 「그리움을 금하는 것 - 조선식민자 2 세 작가 고바야시 마사루와 조선에 대한 향수」, 일본 연구 15.
—— (2019) 『禁じられた郷愁—小林勝の戦後文学と朝鮮』 新幹社.
- Bhabha, Homi K. (1994=2012) *THE LOCATION OF CULTURE*, Routledge (本橋哲也・正木恒夫・外岡尚美・阪本留美訳 『文化の場所—ポストコロニアリズムの位相』 法政大学出版).
- Davis, Fred (1979=1990) *Yearning for Yesterday: A Sociology of Nostalgia*, Free Press (間場寿一・荻野美穂・細辻恵子訳 『ノスタルジアの社会学』 世界思想社).
- Dower John W. (1999=2004) *Embracing Defeat: Japan in the Wake of World War II*, W.W. Norton & Co. (三浦陽一・高杉忠明訳 『敗北を抱きしめて—第二次大戦後の

- 日本人 (上)』 岩波書店).
- Erlil, Astrid (2017=2022), *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen: Eine Einführung* 3. Aufl., J.B. Metzler (山名淳訳 『集合的記憶と想起文化—メモリー・スタディーズ入門』 水声社).
- Mosse, George L. (1985=1996) *NATIONALISM AND SEXUALITY*, Howard Fertig Pub (佐藤卓己・佐藤八寿子訳 『ナショナリズムとセクシュアリティ』 柏書房).
- 김경연 (2013) 「해방 / 패전 이후 한일 귀환자의 서사와 기억의 정치학」, 우리문화연구 38.
- 박광현·신승모 편저 (2013) 『월경의 기록 - 재조일본인의 언어·문화·기억과 아이덴티티의 분화』 어문학사.
- 신승모 (2018) 『재조일본인 2 세의 문화와 정체성』 아연출판부 고려대학교 아세아문제연구소.
- 신호 (2016) 「식민지 향수의 역설 - 「나쓰카시이 조선」 담론을 통한 ‘식민자 의식’ 의 부정」 韓日民族問題研究 30.
- 오테영 (2018) 「식민 (지) 의 기억과 전후 연대의 상상력 - 고바야시 마사루의 『쪽발이』 를 중심으로」 인문과학 114.
- 이연식 (2009) 「패전 후 한반도에서 돌아간 일본인 여성의 귀환체험 - 남북간의 지역차를 중심으로」 한일민족문제연구 17.
- 임희록 (2013) 「해방기의 젠더정치」 코기토 73.
- 전성현 (2015) 「식민자와 식민지민 사이」, 재조일본인 연구의 동향과 쟁점」 역사와세계 48.
- 최범순 (2018) 「전후 일본의 기억과 망각 - '고바야시 마사루 문학' 이라는 단층지대」 일본어문학 78.
- Gandhi, Leela (1998=2000) *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*, Columbia University Press (이영옥 역 『포스트 식민주의란 무엇인가』 현실문화연구).

投稿論文

全和光から全和凰へ：文学テキストから辿る在日朝鮮人画家の脱植民地化の軌跡

宋惠媛（大阪公立大学）

要旨：

本稿では、京都を拠点に活動した在日朝鮮人画家・全和凰（1909～1996、本名：全鳳濟）の植民地期からポスト植民地期にかけての思想の変遷を、その文学テキストを手がかりにしながら辿る。全和凰は仏像画を数多く描き、その作品世界は「祈りの芸術」とも称される。画家として長らく不遇な時期を過ごした全和凰だが、1980年代以降、在日二世の河正雄^{ハジョンウン}により作品の蒐集、保存、展示が本格化した。現在、全和凰の絵画作品は韓国、日本ほかの美術館に所蔵されている。

全和凰は朝鮮北部から1938年に来日したが、その経緯は無所属奉仕の共同生活を送る京都・一燈園への入園という、在日朝鮮人一世のなかでも極めて稀有なものであった。全和凰は14年間一燈園で生活し、そこで全和光の名を用いて一燈園関係者たちの肖像画などを描いた。戦後は行動展、京展、在日朝鮮美術会などを通じて多様な日・朝文化人たちと交流しながら、朝鮮戦争や朝鮮南北分断の悲劇、仏像、草花、女性など、さまざまなテーマの絵画を描き、芸術家として独自の道を歩んだ。

全和凰は絵画ばかりでなく、詩・小説・エッセイといった文学作品も多く執筆した。本稿では、全和凰が出版した4冊の文学作品集、一燈園に残されている書簡、一燈園発行の『光』誌、占領期の雑誌、在日朝鮮人発行の雑誌などを用いて、これまで十分に解明されてこなかった全和凰の移動の様相、名前の変遷、宗教観の複雑な軌跡を辿ると同時に、全和凰の精神の脱植民地化過程を明らか

にする。

キーワード：全和凰、在日朝鮮人美術、脱植民地化、須田国太郎、一燈園

Abstract

This study charts the ideological trajectory of Chŏn Hwahwang (1909–1996; birth name Chŏn Pongje), a Kyoto-based Zainichi Korean painter, from the colonial era through the postcolonial period, with particular emphasis on his literary oeuvre as a primary heuristic lens. Known for his numerous Buddhist statue paintings, which constitute an oeuvre termed "the art of prayer," — Chŏn weathered decades of artistic marginalization until the 1980s, when Ha Chŏng-ŭng, a second-generation Zainichi Korean, spearheaded the systematic collection, preservation, and exhibition of his oeuvre; today, his paintings grace collections in museums across South Korea, Japan, and beyond. Chŏn's 1938 arrival from northern Korea—via the rarefied path, among first-generation Zainichi Koreans, of admission to Kyoto's Ittōen commune and its ethos of selfless communal service—proved formative: he resided there for fourteen years, rendering portraits of affiliates under the name Zen Wahō. In the postwar decades, he cultivated affiliations with Japanese and Korean cultural elites through exhibitions including Kōdō-ten, Kyō-ten, and the Zainichi Korean Art Association, while pursuing an idiosyncratic aesthetic encompassing the Korean War, North-South partition, Buddhist statuary, flora, and

feminine subjects; concurrently, he produced a substantial literary output spanning poetry, novels, and essays. Analyzing Chŏn's four published literary anthologies alongside Ittōen correspondence, the commune's periodical *Hikari*, occupation-era journals, and Zainichi Korean publications, this article delineates his underexamined migrations, nomenclature metamorphoses, and labyrinthine religious peregrinations, thereby illuminating the contours of his decolonization.

Keywords: Chŏn Hwahwang, Zainichi Korean art, Decolonization, Suda Kunitarō, Ittōen

1. はじめに

本稿では、在日朝鮮人画家の全和風（1909～1996、本名：全鳳濟^{ボンジュ}）を扱う。1938年から京都を拠点に芸術活動を行ない、仏像画を多く残した全の作品世界はしばしば「祈りの芸術」¹⁾と称される。そんな全和風の植民地期からポスト植民地期にかけての思想の変容に焦点を当てて論じる。

全和風は平壤近くの平安南道安州に生まれ、1938年に日本に渡った。在日朝鮮人一世たちの大半は朝鮮南部の出身であり、北部出身者の占める割合は数パーセントにすぎない。しかも、朝鮮北部出身者にはクリスチャンや留学生が多かったとされるが、全和風はそのどちらでもなかった。全和風の渡日の理由は、無所有奉仕の共同生活を行う京都の一燈園（現在の正式名称は一般財団法人懺悔奉仕光泉林）に入園するためという特異なものであった。一燈園の創始者である西田天香（1872～1968）——倉田百三の戯曲『出家とその弟子』に登場する親鸞のモデルともなった——にその絵の才能を買われてのことだった。

本稿で明らかにするように、全和風はその前後に朝鮮や日本をさまざまに移動した。その生涯でいくつもの名前も持った。本名は全鳳濟であるが、1930年代の奉天（現・瀋陽）一燈園入園のころには全風光²⁾、1938年に西田天香と出会ったのちは全和光の名を名乗った³⁾。1943年に初めて京都市

展に絵画《一燈園風景（光泉林）》を出品した際の画号も全和光であり、1957年に全和風と改名するまでこの名を使用した。戦争末期には佐野鳳濟という創氏名を使った。

戦後まもなく一燈園を出て、近隣に住む須田国太郎に私淑した。そのため全和風の絵画は須田からの影響という側面が拡大されて語られがちだが、それだけでは、求道的で静謐さを湛えていった全和風の画風と彼の複雑な人生の軌跡は説明しつくせないだろう。

日本敗戦／朝鮮解放後は、行動展と京都市主催美術展（京展）に毎年出品した。1951年製作の《群像》で第6回行動美術賞を受賞し、1953年に行動美術会の会員に推挙された。京都をはじめとした関西にゆかりのある日本人や在日朝鮮人たちとの幅広い交流も行なった。

全和風は1960年代に約10年をかけて日曜大工で私設美術館「全和風美術館」を建てたことでも知られる。その死後にはこの山科・九条山の美術館は放置され廃墟の状態が長らく続いた。

1979年には、ソウル大学校音楽大学学長となっていたチェリストの弟・全鳳楚の招待で朝鮮半島を41年ぶりに訪問し、その後、朝鮮籍から韓国籍へと変更した。

画家としては長年不遇な生活を送った全和風だが、1982年に在日二世の実業家である河正雄にその芸術的価値を見出された。全和風の描いた弥勒菩薩の絵に感銘を受けて在日美術家の作品蒐集を始めた河は、1982年に全和風画業50年展を企画して東京、京都、ソウル、大邱、光州への巡回展を行い、画集『全和風画集 その祈りの芸術』（1982年）を出版した。美術評論家の水上杏平は、この巡回展を「戦後、個人の画家の画業展としては最大規模の展覧会として多大の反響を巻き起した」と評している⁴⁾。河正雄は韓国・光州市立美術館での「在日同胞作家 全和風展」（1996年）の開催にも大きな役割を果たした。

全和風の死後である2009年には、全和風誕生100周年記念展示会がやはり河正雄の主導で開催された⁵⁾。2017年には光州市立美術館分館として

河正雄美術館が建設されたが、そこに全和風の作品を筆頭に在日朝鮮人美術家たちの作品が所蔵されている。現在、全和風の絵画作品は光州市立美術館のほか、一燈園内の香倉院、京都市京セラ美術館、滋賀県立美術館、長野の佐久市立近代美術館油井一二記念館、栃木県立美術館、京都国立近代美術館、韓国国立現代美術館、スイスのプティ・パレ小宮殿などに所蔵されている。

全和風が在日朝鮮人の芸術家として異色なのは、画家としての活動のかたわら、小説、詩、エッセイなどの文学作品も書いたことである。『カンナニの埋葬』、『二つの太陽』、『全和風集 小説・詩』、『不二白道^{びやくどう} この画にまつわる物語』の4冊が刊行されている⁶⁾。これらの単行本に収められた作品は自伝的な内容を持つものが多く、そのうち「カンナニの埋葬」、「山水画」、「不二白道」は自らの絵画作品をテーマとしている。

本稿ではこれら4冊の著作集のほか、一燈園発行の『光』誌、占領期に京都で発行された『世界人』、在日朝鮮人発行の『朝鮮評論』などの雑誌資料、および全和風が一燈園の西田天香に宛てた書簡類を手がかりに、全和風の植民地期から植民地以後にかけての足取りと思想の変遷を辿っていく。

全和風に関する研究は2000年代以降、韓国や日本で積み上げられてきた。それ以前のまとまった成果としては、『全和風画集 その祈りの芸術』（1982年）の情報に依拠して全の画業を整理した、韓国光州市立美術館学芸員のホンユルリ〔2009〕による解説文「念願の光を湛えた芸術家・全和風の絵画世界」がある⁷⁾。その後、ホンユルリ〔2018〕は同文に加筆・修正し、全和風の絵画における光のイメージを辿り、その象徴的な意味を精査した⁸⁾。

宋恵媛〔2014〕は、1950年代初めに『朝鮮評論』に発表された全和風の一連の作品を「在日作家たちの戦争文学」の一つに位置づけた⁹⁾。ハンジョンソン〔2019〕は『朝鮮評論』の表紙と挿絵に着目して朝鮮戦争期の全和風の作品を分析した¹⁰⁾。

金智英〔2018〕は博士論文「戦前の日本におけ

る朝鮮人美術留学生と戦後の活動」（東京藝術大学の第8章を全和風論に当てている¹¹⁾。植民地期の朝鮮美術史の文脈に全和風の存在を置いた点、日本と韓国双方における全和風作品の受容に目配りした点が高く評価されるが、事実関係や時代背景の検証がやや不正確な箇所が散見される。

白凜〔2021〕は在日朝鮮美術会時代の全和風について断片的に触れた。全和風の京都朝鮮中高級学校時代の教え子である河相喆へのインタビューが貴重である。

以下、全和風によるエゴドキュメントを含む多様なライティングの検討を通して、「アイデンティティ問題に煩悶した末、民族主義に目覚めた在日朝鮮人」、あるいは「著名な日本人芸術家の朝鮮人の弟子」といったステレオタイプ化されがちなイメージの枠を超えた、一人の在日朝鮮人一世の思想と芸術における複雑な脱植民地化の軌跡を解明していく。

2. 植民地期

(1) 26歳での「出家」

全和風は1909年5月13日、平安南道安洲邑鳴鶴里にて父・全利淳、母・李海元の長男として生まれた。「全和風年譜」（『全和風画集 その祈りの芸術』収録、以下「年譜」と略記）の1920年の項には「安州維新学校5年生の時 学校の掛図を描き 知事賞受賞」とあり、幼少期から芸術的な才能に恵まれていたことがうかがえる。1922年、寧辺崇義中学校に入学するも翌年に中退、1925年に平壤の崇仁学校に入学しなおしたが、翌年にやはり中退している。1931年、第10回朝鮮美術展覧会の水彩画部門で入選した。この前後の時期に『東亜日報』『朝鮮新報』などの新聞や雑誌に朝鮮語の詩や画を発表した¹²⁾。

26歳のときに旧満洲・安東で西田天香の『懺悔の生活』を読んで感化され、1935年から妻子を置いて托鉢生活に入る。全和風はこのときの心情を後年、エッセイでこう記している。

私はその当時絵を描くことが得意で小さい時に一つの希望となって、将来は画家になることを考えていた為か、それから十年近い間というものを絵筆を握って成長しましたが、しかし、その儘絵筆が許されるわけではなかったのです。家は経済的に行詰り、朝鮮青年に対する日帝の圧力は益々加わるばかりでした。／私は絵筆を執るよりも、われ等如何に生くべきかを考えなければならなかったのです。¹³⁾

このエッセイと同じころに発表した短編「光を求めて」では、主人公の仙一にこのように言わせている。

私は自分の身さえも、この地上から葬り去り度いまで、二十七年の半生を植民地に置かれた苦しみと侮辱と虐待を、身にしむ程味わされたのだ。その揚句私に残された道は何であつたのか、それは敵をも愛するというとてつもない出家の道であつた。¹⁴⁾

平壤から新義州へと移動していた全和風は、1936年に奉天一燈園の代表・三上和志に出会い、同園に入園した。この当時、一燈園のコミュニティは旧満洲や朝鮮の日本人植民者たちの間にも存在していた。三上和志は、日本軍による中国東北部の武力占領である1932年の「満州事変」時には、朝鮮人の避難民たちへの慰問活動なども行っていた¹⁵⁾。

(2) 西田天香との出会いと京都一燈園での奉仕生活

全和風が一燈園の創始者である西田天香と対面したのはその2年後の1938年のことだった。西田天香はすでに何度も朝鮮や旧満洲、「北支」と呼ばれた中国北部を訪れていた。天香はこの年の7月10日に北朝鮮にある病院を慰問し、城津を経て7月12日に咸興の興南窒素會社を訪問した。同日夜に京城（現：ソウル）へ向かい、7月13日に京城第二高女で講演を行なった¹⁶⁾。

全和風はそのいずれかの地で天香に合流したようである。全和風は奉天一燈園にいる間に、写真を参考にして天香の肖像画を2枚、天香の妻・照月の肖像画を1枚描いていた。それらの絵を見た天香に画才を見込まれたとみられる。全和風は天香とともに京城、大邱、釜山を経て京都に渡り、7月20日に山科の京都光泉林（一燈園）に到着した。「年譜」の1938年の項には、「天香師により絵を描くよう論され画室を燈影画房としそこで再び絵を描き始める」とある。「部屋の模様、丸窓、マントロピース、皆私の手製であった」という¹⁷⁾。

京都に着いてもまだ時期に、全和風は西田天香とのやりとりの様子を描写したエッセイを一燈園発行の『光』誌に寄稿している。

天香様、二五号風影幅の肖像をおよろこびなさる。もう一つ十五号のも、珍しさうに手にとって見ながらよろこびなさる。

天香師『サインはまだしてゐないんですね。サインはどこにしますか』

私『右の方の下か、裏にしようかと今考へておりますが』

天香師『相談してからにしませう』¹⁸⁾

ここからは、全和風が「肖像画を描く托鉢」、すなわち無償で一燈園の人々の絵を描く生活に喜びを見出していた様子がうかがえる。

実はその3か月後に全和風は一度奉天に戻っている。朝鮮北部の殷栗の学校で一燈園の生活について講演したり、平壤盲啞学院で講演したりしたが¹⁹⁾、その後ふたたび京都一燈園へ戻った。

1939年の初めには、滋賀・大津で行なわれた「六万行願ぎやうがん」という一燈園の奉仕活動に班頭として参加した。これは大津に近江神宮が創祀されるのに先立って滋賀全域を清めるために実施されたもので、1938年11月から1939年3月末まで全県15万3000戸の便所掃除をしたとされる。全和風はこの年、犬上郡多賀大社の社頭から雪のなか出発する一燈園同人たちの一群を「六万行願図」と題して写實的に描いている。この際に全和風はある朝

鮮人青年と出会う。後述するように、この邂逅はそれまで全和風が抱いていた小さな懷疑を増幅させ、植民地主義に対する反発の精神を呼び起こす大きなきっかけとなった。

その後、全和風は釜山経由で朝鮮に一時帰郷したようである。以下は、その旅路で書いたという詩である。「何年ぶりかで玄海灘を渡って故国へ向い、釜山が彼の彼方に見えた時」の感慨を歌ったものだという。

祖国よ わが郷土よ
われ幾度 よべど
あるじの 声はなく
黒潮の風 わが身にしむ²⁰⁾

日本による朝鮮支配を容易に連想させるこのような詩が、当時どこかの媒体に発表されたとは考えにくい。おそらく全和風が個人的に書き留めておいたものとみられる。

1941年10月からの一ヶ月間は、朝鮮総督府らい療養所ソコクト小鹿島更生園に身を置いた。その前年1940年8月、天香とその一行は同地で周防正季園長の銅像の除幕式に参席していた²¹⁾。全和風が更生園から「懇願」されて赴いたのも、そのときの縁によるものとみられる²²⁾。全和風が小鹿島から京都の西田天香に宛てて出した手紙からは、このとき全和風が園関係者たちの肖像画を描いていたことがうかがえる（以下、全和風の書簡類はすべて一燈園内の香倉院所蔵²³⁾）。

全和風の絵画作品が日本の展覧会にはじめて出品されたのは1943年のことだった。京都市展に全和光の名義で発表された《一燈園風景（光泉林）》である。翌1944年には、同展に《光泉林（一燈園風景）》が出品された。いずれも油絵である。

次項で詳述するように、1944年から1945年9月までは京都・舞鶴の海軍関連施設に徴用された。その前後の時期に、父親の墓参のため舞鶴の軍港から一時帰郷をした可能性があるが、その詳細は不明である²⁴⁾。

(3) 舞鶴での徴用

全和風が1960年代後半に書いた「山水画」²⁵⁾は、舞鶴での徴用時代が書き込まれた短編である。書き下ろし作品で、『二つの太陽』（1967年）に収録された。タイトルになっている「山水画」とは、描くつもりがなかった、もしくは描いてはならなかった風景画を指す。

主人公の在日朝鮮人画家・和一は、韓国に住む音楽家の弟と京都で25年ぶりに再会を果たしたばかりだった。それを報じた新聞記事を読んで日本人男性Sが和一を訪ねてくる。Sは戦前に東舞鶴にあった「大波海軍施設部」の舎監で、朝鮮人徴用者たちから恐れられていた人物だった。そのSと話すうちに、和一は舞鶴時代に起きたある事件を思い出す。

和一は1944年10月中旬に徴用され、京都在住の朝鮮人300人で編成された六部隊に配属された。六部隊は、まもなく千島（クリル列島）へ送られるともっぱらの噂だった。すでに千島付近で米軍による爆撃事件が起きており、六部隊の人々は死地にやられるものと戦々恐々としていた。そのようなある日、六部隊の朝鮮人たちに珍しく休暇が与えられた。日本に家族のいない和一は、花を写生するために一人で近所に出かけた。軍港である舞鶴で風景画、すなわち山水画を描くことが厳禁だということは承知の上だった。だが、通りがかった憲兵に難癖をつけられ、窮地に陥る。宿舎に戻った和一は激しく殴打されたあげく、病院に転房させられた。

その間に、同じ六部隊の朝鮮人たちは千島へと送られていった。和一が千島にやられずに済んだのは、S舎監が一光園（＝一燈園）に和一について人物照会をしてくれたためだった。以前、朝鮮総督府の公務員として働いていたSは、朝鮮王朝末期の古書画や高麗焼の蒐集をする芸術愛好家だった。

訪ねてきたSから、近いうちに日朝協会が浮島丸事件の被害者の慰霊祭を行なうという話を聞いた和一が、20年以上ぶりに舞鶴を再訪しようと心

に決めるところで小説は終わる。

細かい事実関係は検証しきれていないものの、全和風がこの時期に徴用されていたことは確かである。全和風はこのころ、「佐野鳳済（全和光）」の名でハガキを舞鶴から一燈園宛に出している²⁶⁾。また、「山水画」には和一がなぜ創氏改名をしていないのかと憲兵たちから詰問される場面が出てくるが、この一件が全和風が佐野姓を名乗る契機となった可能性も考えられる。

3. 日本敗戦／朝鮮解放後

(1) 一燈園退園

日本敗戦を迎えたのちも全和風は京都に留まった。1945年8月15日は舞鶴で迎えた。全和風が舞鶴から天香に宛てた1945年9月10日付の手紙には、いまは残務処理で忙しいが9月6日に職場に退職願いを提出し、同月20日には「退庁」する予定だと記されている。

この手紙の入った封筒には、短い誓約書も同封されていた。そこには、「右 天香師ノ肉筆ニ限り身命ヲ捧ゲテ実祈スルコトヲ誓約ス。昭和二十年九月六日 全和光（佐野鳳済）」と記され、印鑑が押されている。手紙には、この誓約書を提出するように天香から要請されて全和風が驚き、寂しく思ったということも綴られている。

「年譜」の1945年の項には、「須田国太郎氏に師事一燈園退園」とある。ただし、全和風は私淑した須田国太郎²⁷⁾とはそれ以前から面識があったし²⁸⁾、一燈園を出たとはいえしばらくその近隣に居を構えていた。全和風は1945年の第1回京展に《天香師像》、翌1946年の第2回京展に《観音像入魂式》を出品した。同年に開かれた行動美術協会による第1回行動展には、《光泉林風景》と《一燈園風景》を出品した。1947年の第3回京展の出品作は《風景（一燈園）》である。いずれも一燈園が題材となった油絵である。

そのなかで、朝鮮解放後の全和風の絵画における質的变化をいち早く見抜いたのは他ならぬ須田

国太郎だった。以下は、須田が1946年に『光』誌に寄せたエッセイである。

かつて一燈園で拝見した、一燈園行事などの全さんの大作には、その初期的なものが多く、これは一燈園の単なる報導画のやうにしかうけとれなかつたのに、それが此頃では一枚の風景画、静物画にも一燈園の生活そのものが出てゐることを痛感するのです。〔中略〕〔全さんは引用者〕元來健実で謙讓な性質で、鋭く求めて止まぬものがあります。恐らく今のまゝでは満足しないでせう。²⁹⁾

その後、全和風は作風を変化させながら、晩年まで行動展と京展に出品を続けることになる。

一燈園退園後の全和風は、京都在住の日本人知識人や朝鮮人同胞たちとのつながりも作っていった。当初は在日本朝鮮人連盟（朝連）や、その後継団体である在日朝鮮統一民主戦線（民戦）周辺の朝鮮人たちと近かった。自伝的小説「不二白道」には、主人公が請われて米軍CIC（対敵諜報部隊）の司令官の肖像画を描き、それが縁で米兵用の売店であるPXの二階に絹こすり（占領軍の兵士と家族のための土産用の絵）の店を構えたというエピソードが記されている。英語のできる少女を雇ってそこで毎日米兵の肖像画を描いていたという³⁰⁾。GHQが朝連への敵対的政策を採る前である1947年前半以前のことだろう。

1948年から1949年にかけては、京都である在日朝鮮人の援助により発行された雑誌『世界人』（代表：金璟秀）に関わった³¹⁾。『世界人』創刊号によると、編集長は鎌田禪商、編集委員はA・デルレー（伊國・マ司令部附）、阿部知二（日本・作家）、神田喜一郎（日本・東方文化研究所員）、マルセル・ロベール（仏国・日仏会館長）、R・H・ブライス（英国・元京城大学教授）、鈴木大拙（日本・大谷大学教授）、矢野峰人（日本・同志社大学教授）、山内得立（日本・京都大学教授）と、錚々たる顔ぶれである。全和風は同誌の第2号から「全和光」の名でカットを担当したほか、第6号に詩

「壁のしみ—現実—」と「法隆寺」を、第9号には全和風の初めての小説と目される「歸郷者」を寄稿した。

(2) 朝鮮戦争の衝撃

1950年6月の朝鮮戦争の勃発は全和風の生活と表現を一変させた。この時期を描いた小説「カンナニの埋葬」には、作者の分身である和一が反戦ビラを撒いた嫌疑で逮捕され、11人の仲間とともに大阪の刑務所に送られたエピソードが出てくる³²⁾。事実関係は不明ながら、そこで370日間の刑務所暮らしをしたとある。

全和風は1951年末に大阪で創刊された在日朝鮮人たちの総合誌『朝鮮評論』にも関わった。『朝鮮評論』（創刊号の編集兼発行人は金鐘鳴）は若き金石範や金時鐘なども拠った日本語誌で、創刊号の表紙は全和風の手によるものである。全和風は他の美術家とともに、第7号まで表紙やカットを担当した。金石範が書いた最初の小説と目される朴槿「一九四九年頃の日誌より——「死の山」の一節より」（創刊号）のカットも全和風の作である。

全和風は同誌に、「詩画」と冠した一連の挿絵つきの詩も立て続けに発表した³³⁾。その一つである「郷里の爆撃」の全文を以下に引用する。

朝 新聞を手にとると / 平壤爆撃の写真が /
大々的に載っていた // 郷里の爆撃に / 心の
激動を おさえ おさえ / 穴のあくほど見
入っていた // 一昨年の大爆撃で / 死んだであ
ろう 父 母 将又 / あまたの郷里の人々の
墓を / 今又ふき飛ばしたのだ // だが 不思議
に / くそ！ と思う義憤は / もう ない // 自
分の眼は / 石膏像のような ひややかな表情
で / 世紀の地獄図をつくる / 美しい仮面をか
ぶった立役者達の / 指紋をとる冷静さで / 見
入っているのだ³⁴⁾

日本から飛び立った米軍機によって今この瞬間に故郷が猛爆撃されている。そんなニュースを日本のメディアを通して接するしかない現実に対す

る、北朝鮮出身者の突き抜けた絶望が表現されている。

こうして全和風は、しだいに自らの絵画の主題を悲惨な運命に翻弄される朝鮮人たちの群像に据えていくようになる。《ある日の夢—銃殺》（1950年）、《群像》（1951年）、《カンナニの埋葬》（1952年）などである。これら一連の作品には、苦しむ朝鮮人たちの姿が暗く重々しいキャンバスいっぱいに埋め尽くされている。それらの人々の顔ははっきりとは描き込まれていない。

《ある日の夢—銃殺》（1950年）は、1919年の3・1独立運動の帰結を描いた作品である。全和風はこの絵についてこう説明している。「白衣の人達が日本警官の手によって磔られ、銃殺される三十七、八年前の記録写真を参考として描いたものであった。その銃殺や首吊りの写真を初めて見た時、その余りの度ぎつさに和一は度肝を抜かれた。それを一度絵に構成して見たいと思った」（「カンナニの埋葬」³⁵⁾。

《群像》（1951年）は、悶絶する裸の人々を前面に、母親らしき女性が死んでゆくのを四つ這いの姿勢で見ている裸の幼児を中央に配した作品である。後方には避難民たちの群れと、正面に顔を向けている白衣の人々の姿が描かれている。1951年の第6回行動展に出品されたこの作品で、全和風は行動美術賞を受賞した³⁶⁾。その後、インドのネール首相に贈呈され、1981年に再製作された³⁷⁾。

絵画《カンナニの埋葬》（1952年）は、朝鮮のカンナニ、すなわち幼子たちの死を描いたものである。1952年の第7回行動展の出品作だが、現存していないとみられる。その5年後に発表された小説「カンナニの埋葬」は、この絵をめぐるストーリーである。あらすじは以下のようなものだ。朝鮮戦争のさなか、主人公の和一は京都で鬱々とした日々を送っていた。そんなある日、日本人の妻との間にもうけた息子の一雄を交通事故で失ってしまう。和一は戦争で死んでゆく朝鮮の子どもたちと一雄を重ね合わせて煩悶する。このような極限の心理状態の中で、和一は《カンナニの埋葬》と題した絵を完成させる。だが後日、画家は自ら

この絵をナイフで横一文字に切りつけ、京都の万寿寺で焼き払う。

なお、『カンナニの埋葬』に付された「あとがき」で、前半部はフィクションを多く使ったと記されているように、実際には全和風がこの時期に息子を亡くした事実はないとみられる。

以下は、小説の中での絵画《カンナニの埋葬》の描写である。

そこには、白衣の男女が幼児の屍を自分達で穴をほり埋めながら合掌する人、泣く人、シャベルで掘り上げられた未だ濡れた赤土の上に、幼児の衣類が数枚拡げられて、赤と緑と黄の色が生ま生ましく、あの悲しげな画面を印象的に引きしめ、顔をそむけている人、地べたに坐り込んで草をむしりながら顔をくしゃくしゃにして泣く老婆などを組合せた構図であった。／画面の遠景は朝鮮の山河が緩い曲線を描き、中景には何時か見た夢の赤い馬車を描き、その上に大勢の子供達が乗っている中に死んだ一雄の顔も描き入れた絵だった。³⁸⁾

全和風が1950年代に描いた朝鮮の光景は、日本人による現地報告記事や記録写真から着想したものだった³⁹⁾。日本というフィルターを通した情報しか入手できない状況にあったとはいえ、逆に人々が死ぬ生々しい現場に身を置いていなかったからこそ描けた作品群だともいえよう。

傷ついた人々の再生と希望を全和風が《再会（カンナニの復活）》で描いたのは、朝鮮戦争休戦の年のことである。この作品は1953年の第8回行動展に出品後、中国の毛沢東に贈呈されたという⁴⁰⁾。この絵は福祉団体である近江学園⁴¹⁾の長によって「原色プロマイドに五千枚出版」され、「世界の平和愛好者に贈」られもした⁴²⁾。その後、1981年に再製作された。

民戦を引き継いで在日本朝鮮人総聯合会（総連）が結成されたのは1955年のことだが、その後も全和風はこの民族団体との関係を維持した。1958年

の朝鮮民主主義人民共和国創建を記念した9.9展、翌年の朝鮮民主主義人民共和国10周年記念美術展にそれぞれ作品を出品している⁴³⁾。いずれも日本で開催された展覧会である。

民族の悲劇を描いた作品は、朝鮮戦争休戦後も引き続き描かれた。白衣の一群を描いた《避難の群れ》（1959年）や《戦争の落とし子》（1960年）である。《戦争の落とし子》は、左側に座り込んでいる帽子をかぶった白衣の年配男性を、中央に四つ這いの幼子を配した作品である。朝鮮戦争を写實的に描いた絵画が少ない韓国では、この作品が全和風の代表作として認識されているという⁴⁴⁾。

1960年代初めには、李承晩政権を退陣に追い込んだ1960年の4月革命により、在日朝鮮人たちのあいだでは南北統一機運が高まった。翌1961年には在日作家や芸術家たちが政治的立場を超えてともに文化運動を行なった⁴⁵⁾。美術家たちはこの年に東京・銀座で「連立展」を2度開催しているが、全和風はここに《太陽族の審判》と《二つの太陽を追いかける白衣族》を出品している。

1963年3月には全和風の30年回顧展が京都の国際タワーで開催された。そこで展示された絵の半分以上は一燈園時代に描かれたものだった⁴⁶⁾。このとき、『全和風画集 三十年回顧記念』も出版された⁴⁷⁾。同年には、朝鮮民主主義人民共和国の朝鮮美術家同盟より盟員証を授与されている。

全和風はベトナム戦争にも自らの絵でもって抗議した。1965年の第20回行動展に出品した《傷つけられた絵》は、米兵たちに囲まれ、柱にくくりつけられて公開処刑される直前の南ベトナムの男子高校生を描いた作品である⁴⁸⁾。翌1966年の第21回行動展でも、《ベトナムに平和を（鳥）》という2体の仏像と白い鳥を描いた作品を出品している。

先述したように、全和風は1979年にはチェリストの弟と京都で再会し、その2年後に韓国で絵画作品の巡回展示が行われた。総連との関係は、韓国との関わりを深めていくにしたがって希薄になっていったとみられる。

(3)『カンナニの埋葬』出版と西田天香との決別

全和風が刊行した4冊の文学作品集のうち最初のものである『カンナニの埋葬』は、1950年代という激動期における全和風の思想の変化を知るのに好個の資料となっている。同書の出版時には京都大学の楽友会館で「出版^{ママ}記念会」が開かれ、末川博立命館大学総長、和田洋一同志社大学文学部長、糸賀一雄近江学園長などが参席した⁴⁹⁾。この作品集の出版は、植民地解放後の日本でいかに生き、対岸で勃発した朝鮮戦争にどう向き合い、画家として社会に対して何をすべきかという問いについて全和風がひとまずの回答を出した、節目となる出来事だった。その「あとがき」では、『カンナニの埋葬』の発刊を契機として全和光という名を捨て、全和風として生きることが宣言された。

ここにも収録された小説「帰郷者」の改稿過程は、全和風が植民地期に抱いたわだかまりを何十年もかけて言語化していくさまがうかがえて興味深い。そのあらすじは、京都の奉仕団体で活動をする主人公が、1939年に行われた「六万行願」に飛び入りで参加した朝鮮人青年に心をかき乱されるというものである。

全和風はこの朝鮮人青年について、早くも1940年にエッセイで記していた。朝鮮解放後の1949年にそれを小説化した「帰郷者」が発表され、以後も加筆や修正が施された。整理すると以下の通りである。

全和光「スケッチ 改宗者・非改宗者」(『光』1940年5月)

全和光「帰郷者」(『世界人』9号、1949年9月)

全和風「帰郷者」(『カンナニの埋葬』黎明社、1957年)

全和風「帰郷者」(『二つの太陽』、1967年)

全和風「帰郷者」(『全和風集：小説・詩』1974年)

ここからは、全和風が実に34年にわたって改稿を

重ねたことがわかる。

1940年の「スケッチ 改宗者・非改宗者」では、「私」に改宗をすすめる頓狂で滑稽な人物として朝鮮人青年(「K」)が描かれた。だが、1949年版の「帰郷者」では、この青年は「日本は侵略の爲めに支那と戦ふのだ」と言ったために特高警察に目をつけられた「朴永三」へと変化する。その朴からは、「郷里に歸つても、同じことだから、満洲に行くかも知れない。そこには、僕の崇拜する長白山の虎がある」といった発言も飛び出す⁵⁰⁾。「長白山の虎」とは金日成を指す。朝鮮独立につながるあらゆる言説が取締りの対象となった戦時下では決して書けなかったことが、朝鮮解放直後に書き加えられた。ここからは、この時期の全和風が朝鮮民主主義人民共和国へのシンパシーを抱いていたことも伺える。それは当時の在日朝鮮人知識人や芸術家の主潮でもあった。

1957年版になると、一燈園や西田天香に対する批判的なまなざしが前面に出てくる。ここでは、1938年——全和風が天香に出会った年である——に朝鮮のある学校と一緒に訪問したとき、「支那事変や日本と朝鮮とのあり方を単刀直入的に聞いた」朝鮮人教員に対し、園光さん(=天香)が「その質問をまるで無視した風な態度で、その場をどうともとれる答弁で片付けて立上」ったというエピソードが付け加えられた⁵¹⁾。作中では、「仙一自身の顔から火が出るような侮辱を感じた。この恐るべき校長と恐るべき自分の師とを仙一は目のあたり見た時、民族差別をしないと、民族の平等をといて廻る師に心からすえかねるものがあつた」と、はっきりとした怒りが表わされている⁵²⁾。

1957年版からは、以下のように1945年の敗戦直後の場面も書き加えられた。

〔園光〕「新聞を読んでいると思うが、朝鮮では独立騒ぎでね、半島の年輩の人達が騒いでね…」

〔仙一〕「……」

〔園光〕「いや、なに、別に用事はなかったけど、一寸声を掛けたがね、何か不自由

な物があつたらイラン寮の小母さんに
言っして下さい」

それっきりであった。仙一はむらむらとした鬱憤にさいなまされながら、後林の豚小屋のアトリエに向った。「園光のバカヤロ！」声に出る所を押え、邪慳に下駄を鳴らしながら歩いた。イガクリ頭をくしゃくしゃに抱きしめるようにして画房にかえって来た。

その17年後の1974年版では、引用の後半部分にさらに手が増えられた。

それっきりであった。仙一はむらむらとした鬱憤にさいなまされながら、後林の豚小屋のアトリエに向った。仙一は無性に腹が立って来た。園光師のなんと人を食った、あまりにも朝鮮の人達の苦しみを知らなすぎる言葉！只々あきれればかりであった。なぜ、早く朝鮮も立派に独立してほしいといってくれないものか！仙一は自分の頭を両手で何回となくぐり、うめくように、「ざまを見ろ！ざまを見ろ！」それは師に対してなのか、自分に対してなのか、眩きながら、じゃけんに下駄を鳴らしながら歩いた。イガクリ頭をくしゃくしゃに抱きしめるようにして画房にかえった。〔傍線は引用者〕

1974年版では、「朝鮮の人達の苦しみを知らなすぎる」師への憤りとともに、その師を信じてきた自らにも怒りの矛先を向けている。

以上のような改稿の遍歴からは、全和風が植民地期に抱いた鬱屈や日本人への不信感を、解放後も長く抱え続けていたことが読み取れる。その心的な傷は、植民地支配の終焉と同時に容易に癒えるようなものではなかった。畳み掛けるようにして起きた朝鮮での戦乱は、全和風の心に新たな波紋を投げかけ、それまで抑圧されていたさまざまな感情を一挙に顕在化させる契機となったことだろう。

ただし、全和風は一燈園や西田天香と完全に縁

を切ったわけではなかった。1963年に開かれた30周年回顧展では自ら西田天香を案内して回っているし⁵³⁾、1968年には一燈園の『光』誌に「出家のきっかけ」というエッセイを寄せている。媒体の性質上、当然かもしれないが、ここで全和風は自らの出家が植民地下の状況に起因したものだとのみ書いており、一燈園や天香の批判はない。全和風らしく、かつての恩義は恩義として認め、一燈園の人々に対して感謝の念と愛着をずっと持ち続けていたことがうかがえる。「帰郷者」のすべての版で、一燈園で生活を共にした男性が顔を赤らめながら発した、「正直なところ、日本があなたの國に対してやつてゐることが、果してこれでいいのだらうかといふことです」という言葉を書き留めていることも、それを裏付けるものといえよう⁵⁴⁾。

4. 仏像を描く

(1) 原爆反対と平和観音像

全和風は現在では仏像を多く描いた画家として知られている。はじめて法隆寺で百済観音に対面したときの感動を、後年の全和風は次のように記している。

私の前に現われた百済観音を見た時は全く感動したものです。その造型の美もさることながら、不思議な色彩の美しさに打たれたのです。千年の間に、はげ落ちたために生ずる偶然が加わっての美、それは例えようのないものでした。灰色の素晴らしさもあの百済観音を見てからはじめて感じたわけで、その前を立ち去りがたい儘一時間あまりを立ちつくしてしまったのです。⁵⁵⁾

全和風の仏像への傾倒は、朝鮮の惨状を次々とキャンバスに描いていたことと重なる。アメリカのビキニ環礁での水爆実験で日本のマグロ漁船「第五福竜丸」が被ばくした事件（1954年3月1日）以後、日本では原水爆禁止の署名運動が広がっ

ていた。全和風は事件のあった年に「原水爆禁止を念じ、平和観音一千枚製作を発願」⁵⁶⁾した。「広島原爆記念館を見て、原爆禁止を念願し平和観音を描」いたともいう⁵⁷⁾。平和観音というのは全和風自身が独自に造形したもので、モデルとなる仏像があるわけではない。

全和風の脳裏には、朝鮮戦争のさなかにマッカーサー司令官が朝鮮半島への原爆投下を示唆したこともあったのだろうか。全和風は平和観音像を48ヶ国に送った⁵⁸⁾。日本では、それを受け取った吉川英治、阿部知二、佐々木惣一、湯川秀樹夫妻らが全和風に寄付金を送付した⁵⁹⁾。また、平塚らいてう、安倍能成、阿部知二、広島原爆乙女K・N、許南麒、金時鐘らは礼状を送った⁶⁰⁾。全和風はそれらの文面を『カンナニの埋葬』に収録しているが、その中でも「私は雷に打たれたかの如く居ずまいを正して起きなおらざるを得ませんでした」と書いた、金時鐘の礼を尽くした長文の手紙がとりわけ目を引く⁶¹⁾。その翌々月に刊行された金時鐘の第一詩集『地平線』の装幀を手がけたのは、ほかならぬ全和風（全和光の名義）だった。

1955年8月6日に広島で第1回原水爆禁止世界大会が開催された際、全和風は広島を訪れた。そしてこの大会の日に「生涯の悲願として一万枚を発願し現在の寓居を平和観音庵と命名」した⁶²⁾。このときの平和観音像の制作について、全和風は「ともかく一人の男が、こつこつと戦争をいやがり、原爆をこわがって馬鹿の一つ覚えのように誠意をこめて描いた」⁶³⁾、「私のねらいは最低線に置かれている。『あの絵を見ていると感動して立ち上る』といった絵よりも、あばれる者が居て平和観音をやぶってしまったが、平和を念じて描いてあるからどうも後味が悪い。というところに場を置いて描いているのです」⁶⁴⁾と述べている。

その前年にはインドを訪れていた。「年譜」の1954年には、「ボンデチエリのオロピンド国際大学で水画四十点の個展を開く。同大学より講師招聘を受く」とある。東西文化交流アメリカ巡回展に作品2点を招待出品したのもこの年のことだった⁶⁵⁾。このインド行は京都出身の思想家である桜

沢如一の支援によるものであった⁶⁶⁾。桜沢は玄米食で知られるマクロビオティクスの提唱者である。実は、全和風が仏像を描くようになるのにもこの桜沢如一が関わっていた。桜沢に紹介された野村三郎（のちに零三郎と改名）という人物に「全さんは戦争の爲めの人間苦や避難の群像ばかり描いているが、観音像のような静かな絵を描いて見たらどうですか、描けたら一枚欲しい」⁶⁷⁾と言われたのがそのきっかけとなったという。

(2) 全和風の宗教観

全和風は1930年代から40年代半ばにかけて一燈園に傾倒し、そこでの集団生活に身を投じた。1950年代以後は悲慘に死んでゆく朝鮮人たちの群像を憑かれたように描き、平和を願って大量の平和観音像を描いた。そのほかにも、1963年に宇都宮で「似顔絵揮毫会」を開催して収益金の全額を社会福祉事業に寄付したり、1970年に肢体不自由児施設へのカンパのために全国巡回個展を開いたりもしている⁶⁸⁾。奉仕や慈善活動に潔く身を捧げる献身的な性質で、霊的なもの、宗教的なものと親和性の高い人物だったといえよう。

そんな全和風だが、自身はどの宗教の信仰者でもないと言明している。

私を仏教宣伝と見る人があっても観音信者と思われても、それは第三者の見方で、私はそうではない。私は今の観音像が草花にかわってもかまわないと思っている。いつそれが草花に描きかえるかもわからない。⁶⁹⁾

これは1957年当時の見解である。じっさい、1960年代からは名もない草花の絵が多く描かれるようになっていく。そして1980年代になると次のような境地に至る。

私は、天国があつたら、それは現世でなくてはならないし、浄土も現世でなくてはならないと思っている。弥勒菩薩は五十六億七千万年後に兜率天からこの世に来て、お釈迦さん

が救いもらした人間を救うとなっているが、私は現世にもう弥勒菩薩が現れていると思っている。なぜならば、私の尊敬するあるお坊さんは生きた弥勒菩薩のようだし、天国に住んでいるようなキリスト教信者を知っているが、私の眼には現世の女性たちが観音に見え、知人、先輩が菩薩に見えて仕方がないのである。⁷⁰⁾

このように、全和風は当初は仏像そのものを描いたが、やがてその「仏」の解釈を雑草や草花へ、1980年代以降には人間の女性の姿へと広げていったのだった。

5. むすびにかえて

全和風は植民地期には芸術家を志すことの不可能性に突き当たり、無所有奉仕の生活に入った。一燈園の理念に共鳴しここに自らの才能を捧げることを決意し実践したもの、そこで感じ取った小さな違和感や葛藤が蓄積されていった。日本敗戦／朝鮮解放時の西田天香の態度に対する失望、朝鮮戦争の衝撃により、全和風の内面世界は大きく揺らぐ。そのようななか、1957年の『カンナニの埋葬』刊行は全和風の後半生における芸術活動の転換点となった。

これを踏まえると、全和風の思想や芸術の傾向は三つの時期に大別できよう。第1期は一燈園時代の1930年代後半からの約十年間であり、一燈園関係者の肖像や施設、活動風景を主題とした作品が大半を占める。第2期は1950年代から1960年代にかけての、三・一独立運動、朝鮮戦争、ベトナム戦争など歴史的事件を主題とし、社会的・民族的な問題意識を前面に出した時期である。第3期は1950年代から生涯を終えるまで取り組んだ、観音や菩薩から雑草、女性までを含む広い意味での「仏像」を描いた時期である。

本稿では、主に全和風が書いたさまざまなテキストに分け入ってその脱植民地化の軌跡を辿っ

た。その作業を通して、これまで未解明だった全和風の詳細な足取りと移動経路、一燈園との関係、日本占領期の生活、京都にゆかりのある人々とのさまざまなつながりなども明らかになった。

今回はテキストに焦点を当てて分析を行なったが、全和風の絵画を含めた芸術の総体的意義を立体的に解明していく作業が今後の課題として残されている。

注

- 1) 「祈り」という形容は、全和風(1982)『全和風画集：その祈りの芸術』求龍堂(執筆者：嘉門安雄、河北倫明、河正雄 解説：水上杏平)と、画集のサブタイトルにも含まれている。全和風作品のコレクターである河正雄は、全和風の絵との出会いを「それら全ての作品は、全〔和風〕先生の生きた証であり、心身を磨り減らしてたどってきた長い苦悩の道程の中の、祈りと叫びが生々しく描き出され、見る者の共感となって胸を刺すのだ。雑草の如く遅く生きた在日同胞である老芸術家の、平和を希求してやまない良心に触れて、いつしか私は、深い共感と尊敬と愛情を感じ、心まで洗われてゆくのがあった」(河正雄(2002)『韓国と日本、二つの祖国を生きる』明石書店、p.194)と述べている。
- 2) 全鳳光(1936)「蘇家屯の朝の会」『光』178号。
- 3) 金宗文(1979)「一燈園で会った人々」(尹青光編『忘れ得ぬ日本人：朝鮮人の怨恨と哀惜』六興出版、p.11)。金宗文は韓国の詩人でPENクラブ理事なども務めた。
- 4) 水上杏平(1982)「画家とコレクター 全和風氏と河正雄氏」『Art Vision』1982年10月号。
- 5) この際に『河正雄 COLLECTION 特別展図録』が刊行された。『염원의 빛을 담은 예술가 전화환 탄생 100 주년기념』(韓国光州市立美術館、2009年)である。
- 6) 全和風が刊行した4冊の文学作品集の書誌情報と収録作品は以下の通り。
 - ・全和風『カンナニの埋葬』(黎明社、1957年。収録作品：「幼き記憶」「帰郷者」「カンナニの埋葬」(以上、小説)、「平和観音を描き乍ら(1)：天香さんに捧ぐ公開状」「平和観音を描き乍ら(2)：或る自由人との問答」(以上、エッセイ))
 - ・全和風『二つの太陽』(京文社、1967年。収録作品：「山水画」「帰郷者」「カンナニの埋葬」「幼き記憶」(小説)、「大気を吸おう」「平和観音」(詩))
 - ・全和風『全和風集 小説・詩』(大阪経済時報社、

1974年) (収録作品:「幼き記憶」「帰郷者」「カンナニの埋葬」「山水画」(小説)、「大気を吸おう」「平和観音」(詩))

・全和風『不二白道:この絵にまつわる物語』(成甲書房、1982年。収録作品:「不二白道」「山水画」「カンナニの埋葬」)。

以上からわかるように、全和風は同じ作品を繰り返し再録したが、「帰郷者」以外の作品は大幅な改稿は行っていない。

- 7) 홍윤리 (2009)「염원의 빛을 담은 예술가 전화황의 회화세계」『河正雄 COLLECTION 特別展図録 염원의 빛을 담은 예술가 전화황 탄생 100주년기념』韓国光州市立美術館。
- 8) 홍윤리,「전화황의 회화세계 연구—도상적 특징과 상징성을 중심으로—」,『인문사회』제 21 집, 2018.
- 9) 宋恵媛 (2014)『『在日朝鮮人文学史』のために—声なき声のポリフォニー—』(岩波書店)の第2章「文学史の主流」。
- 10) 한정선,「한국전쟁기 재일조선인의 기억과 재현—『조선평론(朝鮮評論)』 수록 전화황(全和風) 작품을 중심으로—」,『한일민족문제연구』제 37 집, 2019.
- 11) 金智英 (2018)「戦前の日本における朝鮮人美術留学生と戦後の活動」(博士論文、東京藝術大学)。金智英には全和風を論じた以下の論文もある。김지영,「전화황의 생애와 예술—재일조선인으로서의 의식의 조형화」,『현대미술사학』, 제 27 집, 2014.
- 12) たとえば、全風濟「황혼의 젊은이(黄昏の若者)」(『東亜日報』1929年10月23日)、全風濟「칼을 가노라(刀を研げ)」(『떠남(去る)』(『東亜日報』1931年1月16日)、全風濟「灰色빛을 담은 이거리는(灰色のこの通りは)」(「火葬場불로탄 육테여 재로된 骸骨이여(火葬場の火で焼く肉体よ 灰となった骸骨よ)」(『東光』通巻33号、1932年)など。いずれも内省的で暗いトーンの詩である。
- 13) 全和風 (1957)「西田天香師えの公開質問状」『カンナニの埋葬』、p.179。
- 14) 全和光 (1956)「光を求めて」『サーナ』85号、pp.48-49。
- 15) 三上和志 (1932)「祈念より贈物へ:朝鮮避難民への慰問に就いて」『光』123号、1932年3月22日。この日本による「満洲」侵略についての天香の見解を三上は以下のように記している。「戦と云ふ働きの力が大きくて、定力をそれに魅惑されて取り亂した形かも知れないね…[略] 一つ一つ事件や場合を區別してどうしたものかどうしたものかと察、一筋の不執不二の生活で完全に割切つてゐたら、箇々の場合や事件はツウと正しく障りなく 而も力強く通れるものだヨ」(同、p.36)。
- 16) 「天香師をお迎えして 天香さん朝鮮托鉢随行記」

『光』200号、1938年8月。

- 17) 全和風 (1967)『二つの太陽』京文社。
- 18) 全和光 (1939)「肖像画を描く托鉢」『光』207号、1939年3月、p.58。
- 19) 全和光 (1939)「郷里托鉢」『光』205号、1939年1月1日、p.74-75。
- 20) 「作者の言葉」(1963)『全和風画集 三十年回顧記念』。
- 21) 新村生 (1940)「朝鮮小鹿島更正園随行記」『光』238号、1940年9月1日、新村隆二「拝むもの 拝まるゝもの:朝鮮小鹿島更正園随行記(二)」『光』240号、1940年10月1日。
- 22) 全和光 (1942)「海辺にて」『光』270号、1942年1月1日。この詩では、漁師とともに小鹿島で患者たちが建てた「報恩灯台」を見る様子が描かれた。
- 23) 全和風から西田天香に宛てた1941年10月22日と23日付の手紙。なお周防は、1942年にある患者によって刺殺された。朝鮮人患者たちへの抑圧的な態度から恨みを買ったといわれる。
- 24) 「帰郷者」には、父の墓参で舞鶴軍港から一時帰郷したときのことが記されている。「日米戦の激しい最中に、温情家の部隊長の計らいで、仙一は父の許に二週間の期間で舞鶴軍港の大波から故国の平安南道北倉まで往復十二日で、家に泊ったのは正味三日間だった」(「帰郷者」『全和風集:小説・詩』、p.47)。
- 25) 書き下ろし。初出は『二つの太陽』(1967年)。文末には書き上げた日と場所が「一九六六・十・於九条アトリエ」と記されている。
- 26) 日付は判読不能。ハガキの差出人住所は「舞鶴市溝尻東宿舍第509号室」と、かつて海軍施設のあった場所が書かれている。表面には検閲の印が押されている。
- 27) 一燈園の前代表である西田多戈止氏によれば、戦後、須田国太郎は息子の須田寛(JR東海初代表取締役社長)を全和風のもとに通わせて絵を習わせたという。須田が全和風の才能を認めたことがうかがえるエピソードといえよう。
- 28) 『カンナニの埋葬』の巻頭にある絵は、戦前に須田国太郎が描いた一燈園内の全和風の画房「燈影画房」である。
- 29) 須田国太郎 (1946)「全和光氏の作品を観る」『光』319号、1946年12月、pp.14-15。
- 30) 全和風 (1982)「不二白道」『不二白道』、pp.62-63。
- 31) 『世界人』は朝鮮の篤志家の援助によって創刊された。創刊号の「創刊の言葉」には「われわれは、国際間のあらゆる障壁を撤去し、萬人悉く世界人たるの意識にめざめ、新しい理想的世界の建設に一致協力する事こそ、われわれに課せられたる最高

の使命であり義務である事を痛感するのである。
／われわれは斯かる自覺の下に、世界人的意識の
昂揚と鼓吹とを圖り、國際間相互の理解と親善と
を促進せんがために、茲に季刊誌「世界人」を創
刊する事となった」とある。東福寺や万寿寺の住
職を務めた柳宗黙も執筆者として名を連ねてい
る。柳宗黙は1948年に結成された在日本朝鮮仏教
徒連盟の初代会長で、戦争の犠牲となった朝鮮人
の遺骨や無縁仏の供養なども行なった。1965年
には東京・小平に国平寺を開いた。本稿49ページ
に引用した「弥勒菩薩」のような「尊敬するお坊
さん」は、柳を指しているとみられる。

- 32) 全和風 (1957)「カンナニの埋葬」『カンナニの埋葬』黎明社、pp.140-142。
- 33) 『朝鮮評論』に掲載された全和風の作品は以下の通り。全和光「詩畫 死の商人達」(2号、1952.2)、全和光「詩畫 聲一亡國奴の感覺によせて」(3号、1952.5)、全和光「詩畫 ある革命家の畫像」(5号、1952.9)、全和光「詩畫 郷里の爆撃」(6号、1952.12)、全和光「詩畫 長白山」(7号、1953.1-10の間に刊行)。
- 34) 全和光 (1952)「詩畫 ^{フルサト} 郷里の爆撃」『朝鮮評論』6号、1952年12月、pp.34-35。
- 35) 全和風「カンナニの埋葬」『カンナニの埋葬』、p.121。
- 36) 会員になったとはいえ、小説「山水画」によるとそこでは差別も受けたようである。「和一がX美術会の会員に推挙された年の関西展の時だった。展覧会の会員の名前を印刷したものの中に、和一の名前だけが抜けていた。その時は不愉快だったが事務担当者に、別にそのことを注意するということとはしなかった。その翌年の関西展の時、また、新しい会員の名が加えられながら、和一の名だけがぬけていた」。ここには、3年間名前を省かれたと書かれている。(全和風 (1967)「山水画」『二つの太陽』、pp.109-110)
- 37) 「全和風年譜」『全和風画集:その祈りの芸術』、1951年の項。
- 38) 全和風「カンナニの埋葬」pp.120-121。
- 39) 全和風「カンナニの埋葬」p.121。
- 40) 「全和風年譜」1953年の項。
- 41) 1946年に糸賀一雄、池田太郎、田村一二によって知的障害児や戦争孤児の保護・教育を目的として設立された施設。
- 42) 「全和風年譜」1953年の項。
- 43) 白凜 (2021)『在日朝鮮人美術史 1945-1962: 美術家たちの表現活動の記録』明石書店、p.123。
- 44) 金智英前掲博士論文 (2018)、pp.170-171。全和風の絵画作品は、朝鮮戦争60周年を記念して2010年にソウル大学校美術館で開かれた「韓国戦争の肖像」展 (2010.10.5 ~ 11.28) などで展示された。
- 45) 宋恵媛 (2014)、pp.238-240。
- 46) 山田隆也 (1965)『こぼればなし』一燈園出版部、p.83。
- 47) 全和風 (1963)『全和風画集 三十年回顧記念』和風会発行、協和印刷株式会社。
- 48) 全和風 (1967)「山水画」『二つの太陽』、p.11。
- 49) 加藤松林人「日本人の差別観 全和風氏の「カンナニの埋葬」出版記念会での挨拶」『親和』54号、1958年4月、p.28。
- 50) 全和光 (1949)「歸郷者」『世界人』、p.48。
- 51) 全和風 (1957)「歸郷者」『カンナニの埋葬』、p.30-31。
- 52) 同上、p.31。
- 53) 山田隆也 (1965)『こぼればなし』一燈園出版部、p.83。
- 54) 「歸郷者」『世界人』、p.50。
- 55) 全和風 (1957)「平和観音を描き乍ら (2) 或る自由人との問答」『カンナニの埋葬』、pp.192-193。
- 56) 「年譜」1954年の項。
- 57) 「著者略歴」『二つの太陽』1954年の項。
- 58) 同上。
- 59) 同、p.203。
- 60) 全和風 (1957)「平和観音を描き乍ら (2)」『カンナニの埋葬』。
- 61) 金時鐘から全和風に宛てた1955年10月25日付の書簡。金時鐘はこのように続けている。「私はかねがね、人間の本性には本能的に宗教心の萌芽があるものと信じています。マルキストたらんと欲している私が、この様なことを云ってはお笑いになれるかも存じませんが、私は本当に毎日を祈りの中にすごしているのです。貧しい私が捧げうるものとしたら、祈り以外の何ものもありません。それとはっきりした対象のあるものでなしに、日々の生活そのものに対してです。まず、私にまつわる年老いた不幸な父親に祈りを送ります。その父親にまつわる同胞と、私そのものの生活の上に祈りを馳せます。感謝だけで済ますには余りにも罪惡の充ちあふれた日々です。その中で私は丹念に祈りをあげるのです。それは白紙に対してペンをとって詩を書くときの姿勢に似ています。罪惡だけでは終始できない、私がそこに居るはずです」(全和風「平和観音を描き乍ら (2)」、pp.200-201)。
- 62) 『カンナニの埋葬』巻頭の自己紹介に記されている。
- 63) 全和風 (1957)「平和観音を描き乍ら (2)」、p.195。
- 64) 同上、p.196。
- 65) 全和風「著者略歴」『二つの太陽』1955年の項。
- 66) 桜沢如一、桜沢リマ (1958)『日本女性最初の中央アフリカ横断記:らいてう先生えの手紙』日本CI、

p.9。

- 67) 全和風「平和観音を描き乍ら (2)」, p.192。
68) いずれも滋賀県立近代美術館編『滋賀の洋画：開館5周年記念展（湖国美術作家シリーズ1）』（滋賀県立近代美術館、1989年）の全和風紹介ページ（頁なし）参照。
69) 全和風（1957）「平和観音を描き乍ら (2)」, p.195。
70) 全和風（1984）「私の宗教観」『不二白道』, pp.12-13。

参考文献

- 金宗文（1979）「一燈園で会った人々」尹青光編『忘れ得ぬ日本人：朝鮮人の怨恨と哀惜』六興出版
金智英（2018）「戦前の日本における朝鮮人美術留学生と戦後の活動」（博士論文、東京藝術大学）
桜沢如一・桜沢リマ（1958）『日本女性最初の中央アフリカ横断記：らいてう先生えの手紙』日本CI
市立長浜城歴史博物館編（1998）『西田天香没後30年記念 西田天香 長浜が生んだ偉大な思想家』西田天香没後30年記念事業実行委員会
宋恵媛（2014）『『在日朝鮮人文学史』のために一声なき声のポリフォニー』岩波書店
全鳳光（1936）「蘇家屯の朝の会」『光』178号
全和光（1939）「郷里托鉢」『光』205号
全和光（1939）「肖像画を描く托鉢」『光』207号
無記名（1939）「全さんのこと」『光』207号
全和光（1940）「スケッチ 改宗者・非改宗者」『光』230号
全和光（1941）「路頭頌」（詩）『光』250号
全和風（1942）「海辺にて」（詩）『光』270号
全和光（1942）「黒い地平線の見える窓（1）」『光』284号
全和光（1942）「黒い地平線の見える窓（2）」『光』285号
全和光（1956）「光を求めて」『サーナ』85号
全和風（1957）『カンナニの埋葬』黎明社

- 全和風（1967）『二つの太陽』京文社
全和風（1968）「出家のきっかけ（1）」『光』569号
全和風（1974）『全和風集 小説・詩』大阪経済時報社
全和風（1982）『不二白道：この絵にまつわる物語』成甲書房
全和風（1982）『全和風画集：その祈りの芸術』求龍堂（執筆者：嘉門安雄、河北倫明、河正雄 解説：水上杏平）
河正雄（2002）『韓国と日本、二つの祖国を生きる』明石書店
白凜（2021）『在日朝鮮人美術史 1945-1962：美術家たちの表現活動の記録』明石書店
韓国光州市立美術館（2009）『河正雄 COLLECTION 特別展図録 염원의 빛을 담은 예술가 전화황 탄생 100 주년기념』韓国光州市立美術館
김지영, 「전화황의 생애와 예술—재일조선인으로서의 의식의 조형화」, 『현대미술사학』, 제 27 집, 2014.
한정선, 「한국전쟁기 재일조선인의 기억과 재현—『조선평론（朝鮮評論）』 수록 전화황（全和風）작품을 중심으로—」, 『한일민족문제연구』제 37 집, 2019.
홍윤리（2009）「염원의 빛을 담은 예술가 전화황의 회화세계」『河正雄 COLLECTION 特別展図録 염원의 빛을 담은 예술가 전화황 탄생 100 주년기념』韓国光州市立美術館。
홍윤리, 「전화황의 회화세계 연구—도상적 특징과 상징성을 중심으로—」, 『인문사회』, 제 21 집, 2018.

謝辞：本稿の執筆にあたり、一燈園前代表の西田多戈止氏、一燈園資料館香倉院の宮田昌明氏、宗教学研究者の末村正代氏、そして水野直樹氏、北原恵氏に貴重な情報や資料の提供を受けた。ここに記して感謝の意を表する。

本研究はJSPS 科研費 C24K03821 の助成を受けた。

投稿論文

韓国における原爆史観と核問題認識

——原爆投下責任論と「独自核保有」論の二面性——

金栄鎬（広島市立大学）

要旨

韓国では原爆投下について米国の「早期戦争終結論」の変形である「植民地解放論」がかつては根強かったが、民主化・冷戦終結からさらに2000年代に入ると大きく変容し、市民社会からは米国の責任を追及する動きが台頭し始めた。一方、同じ頃には核・ミサイル開発を行う北朝鮮に対して政権交代後の韓国政府は「和解協力政策」に転じながらも、世論調査では「独自核保有」論が高いままに推移している。本稿はこのような「二面性」をどのようにみるべきかについて考察する。

キーワード 原爆史観、独自核保有論、過去事清算、同盟のジレンマ、「弱肉強食」の国際関係観

Abstract

In South Korea, the "colonial liberation theory," a variation of the US's "early end to the war" approach to the atomic bombings, was once deeply rooted. However, this changed dramatically after democratization and the end of the Cold War, and further into the 2000s, with civil society beginning to gain momentum to hold the US accountable. Meanwhile, the South Korean government, following the change of government, has adopted a "policy of reconciliation and cooperation" toward North Korea, which has been developing nuclear weapons and missiles. However, opinion polls show that support for "its own nuclear possession" remains high. This paper examines how this "duality" should be viewed.

1 はじめに：韓国の原爆史観と核問題認識の問題所在

米国の原爆投下について韓国においては、米国の支配的認識である「戦争早期終結論」とほぼ同型の「植民地解放論」が冷戦期の民主化以前に根強かった。ところが、その後、核の非人道性を踏まえた「民間人大量虐殺論」が台頭し、2010年代を前後して米国の原爆投下の責任を追及する声が上がってきた。

一方、1990年代前半以来の北朝鮮の核兵器・ミサイル開発を経て、上記とほぼ同じ時期に「独自核保有」論（「独自核開発」論あるいは「核武装」論）が台頭し、世論調査の設問と回答選択肢のあり方によっては70%前後の人々が韓国の核保有に賛成している。

米国による原爆投下をどうみるのかという問題（以下、原爆史観）と、同時代における核の脅威・核抑止・同盟をどうみるのかという問題（以下、核問題認識）は、同じではない。とはいえ、原爆史観と核問題認識がまったく別ものとも考えられない。このようにみれば、近年の韓国社会においては原爆史観と核問題認識の二面性があるといえる¹⁾。

原爆史観と核問題認識の二面性は、韓国に特有のものではない。たとえば、「唯一の戦争被爆国」を名乗り、空洞化しているとはいえ「非核3原則」を持つ日本では、韓国とは異なり核開発・保有へ

の支持は少なく、近年でも約 20%にとどまるが、米国による「核の傘」(拡大核抑止)への支持は過半数を大きく超える²⁾。「被爆国」と「同盟国」の「二面性」である³⁾。

また、非核保有国における核保有世論の高まりという現象も、韓国に特有ではない。欧州における米国の主要な同盟国であり、NATO を通して米国と「核共有」をするドイツでは、特に 2022 年からのロシアのウクライナ侵攻以降、米国の拡大核抑止への不安から「独自の核抑止力」を持つことを 64%が支持しているという⁴⁾。

本稿は、韓国における原爆投下への見方がどのように、なぜ、変化してきたのか、そして、独自核保有を求める世論の高まりにはどのような背景があるのかを考察する。

第 2 節では、韓国の政府だけでなく社会においてもかつて多数であったとみられる「植民地解放論」の原爆史観が変容を遂げ、「大量虐殺論」の公論化とともに米国の原爆投下責任を追及する声が台頭した政治社会および対外関係の背景を考察する。

韓国の原爆史観については、日本の植民地支配の経験からくる「植民地解放論」の存在は知られてきたが、その変化についてはあまり注目されてはこなかった。特に、脅威認識の変化による影響や安全保障論による説明は、先行研究にほとんどみられない⁵⁾。

第 3 節では、韓国の「独自核保有」論および米国の拡大核抑止をめぐる世論調査を概観し、北朝鮮の核開発の脅威と米国の拡大核抑止との関連、および朝鮮半島をめぐる対立構造について考察する。

核保有に関する意識調査は多いが、世論の選好には互いに矛盾する諸要素が混在しており、その解説や分析もさまざまである。本稿では独自核保有論と関連するとみられる歴史社会的背景として国際関係への認識枠組みについて試論を提起する。

第 4 節では、韓国における原爆史観と核問題認識の二面性をどのように解釈できるのかについて

素描する。

2 韓国における原爆史観の特徴と変化

本節では韓国における原爆史観が、冷戦期と冷戦後、および民主化以前と民主化後にかけて、どのように、なぜ、変化してきたのかを考察する。

冷戦期・抑圧体制期の「植民地解放論」

韓国は、植民地支配からの解放直後に南北分断と朝鮮戦争を経験し、東アジアの冷戦の前線に置かれ、抑圧的政治体制のもとにあった。そのため、米国による広島・長崎への原爆投下は植民地支配からの解放をもたらした「祝福」であり、かつ、米国の核兵器は共産主義の北朝鮮を抑止する「利器」として認識されてきた。ゆえにまた、多くの朝鮮半島出身者も原爆による被害を受けながら、視野の外に長く置かれてきた。

ジャーナリスト出身の大学教授であり、韓国の民主化運動、反核平和運動、統一論議、社会科学界などに多くの影響を与えた李泳禧(原爆投下時に 15 歳、戦時学徒動員令によりソウルで軍需品生産工場に従事、2010 年 12 月没)の回想がある。

「…“ 大本営発表 - 去る 6 日、米国爆撃機が広島市に特殊爆弾を投下し被害が甚大 ” / その見出しの下の記事は短かった。…二行目には、このたび投下された爆弾が “ それまでの爆弾とは全く異なる特殊な性能の新たな爆弾 ” だという大本営の説明があった。 / …私はソウルを発つ前日の 9 日に、また、 “ 落下傘にくくりつけられた新型爆弾 ” が内地の長崎市に落とされたというニュースを聞いた。そして解放を迎えた。50 年前のことである。 / …韓国 (人) としては、むしろ、米国の原子弾を “ 落下傘にくくりつけられて空から落ちてきた祝福 ” と思うほどだった。しかし、事実は、米国の原子弾使用に関しては多くの論争があった。」⁶⁾

朝鮮戦争時に李承晩大統領は、丁一権（朝鮮戦争時は陸軍准将・参謀総長・第2軍団長、1960年代半ばの日韓国交正常化とベトナム派兵時に国務総理を歴任）に次のように語ったという。

「原爆の恐ろしさは私も承知している。また、罪惡な死をもたらすということも知っている。だが、侵略の邪惡な群れに対して使う場合には、むしろ人類の平和を守る意味で、利器にもなり得ると言える。それでも使ってはならないとすれば、まず私の頭に落としてもらいたい。たとえ、私が死に、国民のすべてが死んだとしても、われらが愛して止まないこの美しい山河のどこにも共産黨員の一人も残してはならない」⁷⁾。

1960年4月革命で李承晩政権が倒れた後、内閣制への改憲後に成立した民主党政権の不安定なのか、労働組合運動の高まりや北朝鮮との平和共存を目指す南北学生会談の開催の試みが台頭する。しかし、これに脅威を感じた軍がクーデターを起こし、「反共・親米」を国是とする朴正熙政権が成立し、以降、32年間の長期にわたり軍出身政府が続く。

1961年クーデター勢力のナンバー2であり、朴正熙の腹心であった金鍾泌は、1962年当時のエピソードを小倉和夫元駐韓日本大使に語っている。小倉大使が駐韓大使から駐仏大使に転任するにあたり2000年1月7日、金鍾泌国務総理（当時）による総理官邸での「送別午餐会と勲章授与式」が行われた時に金は次のように述べた。

「かつて、1962年に池田（勇人）総理と会談した際、『原爆の被災者を慰霊するのも、原爆が悪いとか、核の廃絶という視点からだけでなく、むしろ、あれがなければ、北海道はソ連邦にとられ、日本も朝鮮と同じく、南北分断の悲劇を経験したであろう、原爆で散った、何十万の人の命のおかげで、日本は分割をまぬがれたのだ、そう思えば、慰霊の意味もま

た違ってこよう』と、池田総理に言って驚かしたと、淡々とした口調で述べた」⁸⁾

1965年の日韓国交正常化にともない韓国では植民地支配による被害の補償を求める声が上がったが、軍出身政府は北朝鮮との対決のための「実力培養」に向けた日韓政治経済協力を優先し、日本の植民地支配に対する謝罪・補償問題あるいは戦後処理問題を含む人権問題は度外視し、日本社会の中の在韓被爆者支援を妨害さえした⁹⁾。韓国人原爆被害者たちは被害者協会を立ち上げて補償と支援などを求めたが、実現することはなかった。

1970年代を前後してベトナム和平と米中関係改善後に在韓米軍削減が避けられなくなると、朴正熙政権は70年代前半に「自主国防」に拍車をかけ、核兵器と国産ミサイルの開発を試みたことはよく知られている¹⁰⁾。

1970年代末、ソ連の核燃料を搭載した人工衛星が故障で墜落する「コスモス954」事件があり、カナダに落下し原子炉のデブリで汚染した。その頃である。「韓国で販売部数1-2等を競う大新聞の社会面のマンガ」の4コマ目に「ある大韓民国国民が膝を屈して座り空を見上げて祈っている。祈りながらする言葉はそれこそ、“どうかピョンヤンに落ちてください”」とあった。このエピソードを伝えた李泳禧は、同じころの70年代後半の学生のアンケートで核保有が必要との回答が80%以上であったことや、台湾と中国の学校教科書を調べたところ韓国の教科書にみられるような相手への悪魔的な描写はなかったことなども伝えている¹¹⁾。

1980年代も韓国は軍事クーデターで幕を開けた。前年10月26日の朴正熙大統領の暗殺後、「新軍部」は戒厳令を敷き、1980年5月の光州民主化運動を鎮圧した。また、新軍部のリーダー全斗煥は、1981年1月に発足した米国のレーガン大統領の最初の国賓として2月2日に訪米して首脳会談を行った。光州事件で市民に発砲し民主化運動を武力で鎮圧した韓国の新軍部出身のリーダーを米国の大統領が厚遇し米韓安全保障協力をうたい上げたことは、韓国の民主化運動の中に対米批判を

生起させる決定的な転機になった¹²⁾。

新冷戦の時期には核兵器技術の進展やソ連のアフガニスタン侵攻、米国の欧州への中距離核配備、レーガン大統領の「悪の帝国」演説などにより核使用の危険性が高まっていた。全斗煥大統領は1986年10月15日、訪韓したレーガン大統領の特使との会談で、「米国がSDI（戦略防衛構想）を開発し米ソ交渉がうまくいっており、われわれ韓国にも核兵器が3個あれば、北朝鮮が南北対話に応じるという原理は同じだろう」と述べたことが、韓国の外交文書公開でわかった¹³⁾。

民主化後・冷戦後の原爆史観の変化

1980年5月光州事件を経て韓国の民主化運動の中からは軍のクーデターと軍出身政府を支援する米国の関与に対する批判が高まり、急進的な学生運動は米国文化センター放火や米国大使館占拠を行うなど反米化した。韓国の人権擁護にかかわっていた宗教団体などは、学生運動の反米・急進化の背景については理解を示した。

1984年9月の全斗煥大統領の訪日では、復元された民主化運動の多くの団体が連合で声明を出し、「韓米日軍事一体化」や「日本軍国主義の再来」を強く批判した¹⁴⁾。1986年4月、ソウル大の二人の学生は1970年代半ば以来、毎年行われてきた米韓合同軍事演習チームスピリットに反対して焼身抗議自殺を遂げた。

1987年民主化後には在野運動や学生運動の平和統一問題への取り組みの中から反核平和運動や環境運動が出現した。1988年、大学生の全国自治組織は南北学生会談の開催を提案し、政府の阻止にも関わらず代表を1990年8月に北朝鮮に派遣した。1990年、在韓米軍兵士による「米軍基地村」女性惨殺事件が社会に衝撃を与え、裁判権を行使できない米韓駐屯軍地位協定の抜本改正を求める声が高まった。

このように民主化後の韓国では、米韓同盟および米軍基地への批判と日韓関係の見直しを求める動きが広がった。冷戦と権威主義政治体制下の韓国では北朝鮮を封じ込めこれに打ち勝つための米

韓同盟と日韓協力への批判はタブーであったことと比べると、大きな転換であった。

日韓の歴史問題及び韓国の「過去事清算」問題や韓国人原爆被害者問題に取り組んできた社会史・社会運動研究者の鄭根植は、「戦後の韓米日同盟構造は、原爆について言及したり想像したりすることを構造的に防ぐ無意識的装置であった」と指摘した¹⁵⁾。こうした条件が変わるのは、民主化運動の展開過程と1980年代後半の民主化以降である。米韓同盟・日韓関係に対する民主化運動の批判の広がりとは、「(原爆認識を)構造的に防ぐ無意識的装置」の動揺と解体につながったのである。民主化は市民社会における「対抗的な集合的記憶」と「対抗ナショナリズム」を解き放ったということが出来るだろう¹⁶⁾。

1990年代には日本の戦時加害問題に関心が改めて集まった。日本政府が日本軍「慰安婦」問題への関与を否定すると、1991年8月、元日本軍「慰安婦」被害者の金学順さんが名乗り出て、日本政府の責任を指摘した。また、朝鮮半島出身の元「BC級戦犯」とされた人々は1991年9月、日本政府に補償を求めて裁判を起こした。そのほか、日本軍元軍人・軍属問題や元「徴用工」問題などの「戦後補償」要求が広がった。1995年、韓国国会では植民地条約の「法的無効」を主張し、1965年に締結された日韓条約・諸協定の再締結を求める決議を採択した。

戦後50年・原爆50年の1995年に米国のスミソニアン航空宇宙博物館の原爆展が中止に追い込まれる一方、日本の被爆者・反核運動団体は韓国や東南アジアで原爆展を開催した。韓国では韓国原爆被害者協会の主催でソウルと釜山で開かれたが、実際に原爆展を準備し進めたのは、平野伸人氏をはじめとする長崎の団体であった。この原爆展では原爆の惨状とほぼ同じ点数の日本による戦争と植民地支配の加害展示を行った。天皇の戦争責任発言で知られる本島等・長崎市長の講演も行われた。しかし、韓国のマスコミ報道には「スミソニアンが駄目なら韓国で」と書かれたそうである。展示会場の近くでも「反日」団体による抗議

行動が行われたという¹⁷⁾。

1996年の広島原爆ドーム世界遺産登録には米国が反対し、中国が賛否を棄権した。このことは韓国でも注目を集め、有力な全国紙の多くが社説で取り上げ、日本が戦争の被害者になってしまうという論調の批判を展開した¹⁸⁾。この前年1995年にNHKが行った調査では、原爆を正しかったとするのは米国でも韓国でも60%を超えた。

このようにみると、民主化後の市民社会の活性化のなかで、米韓同盟と核に対して冷戦と反共主義抑圧統治の時期とは異なる認識や感情が生起すると同時に、かつての「植民地解放論」をひきずるような感情もまた生きていた。言い換えれば、核・同盟に対する批判意識と原爆投下を正当または必要悪とみる感情が混在していたということが出来る。

他方、1990年代半ば以降の韓国内政における大きな変化には、1995年の「光州特別法」の制定がある。これは韓国の原爆史観や核問題認識に直接的に影響したわけではないが、次項でみるように「過去事清算」と「真実和解」の出発点であり、韓国の市民社会における現代史認識と対外関係認識の転換のターニングポイントとなった¹⁹⁾。また、光州特別法により同事件における軍部による市民への発砲・殺傷を裁いたことが槌子となり、韓国軍部による自国市民への殺傷行為だけでなく、光州事件から数年前にさかのぼるベトナム派兵で同じ韓国軍部がベトナム民間人を殺傷していた歴史の真相究明と国家責任を求める市民の取り組みにつながった²⁰⁾。

2000年代の韓国では『はだしのゲン』の翻訳出版や原爆2世問題への関心の高まりにみられるように、原爆の惨状と被害者の人権に対する議論が広がった。こうした変化にともなって、日本の加害と戦争責任の告発だけでなく、米国の原爆投下への批判的な言及が目立つようになった。言い換えれば、核兵器の非人道性の認識が韓国社会で公論化されるようになった。それは特に2016年のオバマ広島訪問と2023 - 2024年の市民団体による「原爆国際民衆法廷」の試みに表れている²¹⁾。

2016年5月のオバマ米大統領の広島訪問は、韓国の全国紙のほぼすべてが訪問前と訪問後に社説に取り上げた。特に注目されるのは、中道系と進歩系の新聞に顕著に表れたように、オバマが原爆投下を謝罪しなかったことへの批判的な言及が目立ったことである²²⁾。

また、「陝川（ハプチョン）平和の家」と「韓国原爆2世患友のシムト（避難所）」はオバマ広島訪問を前に発した声明で、原爆被害については韓国政府・日本政府・米国政府のなかで米国が最も責任が重い、原爆投下は民間人無差別虐殺である、オバマ大統領は謝罪と賠償をすべきである、などと主張した²³⁾。

米国の原爆投下責任を問う動きはさらに続く。韓国の市民運動団体「平和と統一を開く人々」は「韓国原爆被害者協会」や「陝川平和の家」などとともに「米国の核兵器投下責任を問う国際民衆法廷」を2026年秋にニューヨークで開催する計画を明らかにし、そのための国際討論会を2023年に陝川で、2024年に広島で開催した²⁴⁾。

原爆投下を「大量虐殺」とみて米国の責任を追及する動きは、韓国社会の主流や多数とはいえない。とはいえ、マスコミの論調ではオバマが原爆投下を謝罪しなかったことへの批判的な見解が多かったのも事実であり、原爆投下の是非を問うことは社会に一定の広がりがあるとみることも可能であろう。韓国における原爆史観はかつての「植民地解放論」から変容しているといえることができる。

原爆史観の変容の背景－「過去事清算」と「和解協力政策」

韓国における「原爆史観」といっても元より単一ではない。日本における原爆史観が政府と社会の間、被爆地とその他の地域との間、自治体と市民運動の間で差異や対立があるように、韓国においても多元的であり、異なる見方が混在している。こうしたなかでも、前項でみたように冷戦と抑圧的政治体制期の「植民地解放論」は民主化を経て変容し、原爆の惨状と核兵器の非人道性への認識

が広がり、2010年代以降は「大量虐殺論」に基づく原爆投下責任論が社会の一角に台頭するようになっている。

韓国の原爆史観の変化には、原爆投下をめぐる国際的な歴史研究や議論などの情報が民主化後の学問・言論の自由化に連れて流入してきたことも影響しているだろう。ただし、新たな情報の流入それ自体が政治社会の歴史観を一方向的に変化させるとは限らない。そのような情報を認知し従来のイメージを組み替えるような認識の枠組みが更新されてこそ、歴史的事件に関する社会の見方は変化する。ゆえに、こうした認識の枠組みの更新に相当する政治社会的な条件の変化が何かを問わなければならない。

原爆史観の変化につながる社会の認識の枠組みの更新には、どのような政治的条件の変化が作用したのだろうか。これについて本稿は、1990年代末からの「過去事清算」にともなう現代史認識と対外関係認識の変化、および「同盟のジレンマ」にともなう北朝鮮認識の「和解協力」への変化を挙げる可以考虑。

過去事清算の争点は植民地支配時代から反共主義の抑圧的政治体制期の長期にわたるが、光州事件を鎮圧した国軍の移動に対する米国の関与への疑念が広がったのに続き、米軍政期の済州島4・3事件や朝鮮戦争時の老斤里事件などの「集合的記憶」が想起されるなかで、米国の関与への認識転換が引き起こされた。つまり、朝鮮戦争に参戦し韓国国家を救い、北朝鮮の脅威から韓国を守ってきたという米国イメージを大きく揺るがした。

韓国現代史における米国の関与の見直しはまた、日本の敗戦と降伏および植民地解放の歴史の継起に関わるソ連の対日参戦の過小評価の見直しや、米国の原爆投下が植民地解放をもたらしたという原爆神話の見直しにつながったと考えられる²⁵⁾。

また、韓国では冷戦の最前線で恒常的な南北対立の下に肥大した軍部を基盤とする抑圧的政治体制が長く支配してきたが、「北朝鮮の脅威」を理由にした反共主義イデオロギーの拘束が大きく揺ら

ぐにしたがって、米国の核の傘が北朝鮮の南侵を抑止しているとする神話もまた揺らぐに至った。抑圧的政治体制期の国家による大規模な人権侵害事件の多くが「北朝鮮の脅威」を理由にしたフレームアップであったことも再審され、その真相究明と被害者の名誉回復と教育・記念がなされるようになった。

さらに、民主化後の日韓交流により日本の市民社会における在韓被爆者救援が韓国社会にも知られるようになり、韓国人原爆被害が公論化され、日本の市民社会の原爆史観と核問題認識が韓国でも一定程度共有されるようになったことも重要であろう。そこでは、原爆投下を考える視点が、「きのこ雲」の「上」ではなく「下」に置かれ、原爆被害者の多くが一般の民間人であったことが視野に入ることになる。先述したように、核兵器の非人道性が韓国社会で公論化されるのである。

さて、原爆・核に関する韓国における議論の大半は、北朝鮮の核・ミサイル開発と米韓同盟に向けられる。核・同盟・核抑止に関する議論は、米朝・米韓関係や南北朝鮮関係と密接に結びつく。そのため、韓国における原爆史観は、南北朝鮮関係、米韓・米朝関係の認識の変化とも関連していると考えられる。「はじめに」で指摘したように、原爆史観と核問題認識は同じではないとはいえ、まったく別物とも考えられない。そこで、原爆史観の変化の過程と核問題認識の変化の過程をあわせて追跡する意味がある。

朝鮮半島は1990年代前半の第1次核危機を経て、2002年後半からの第2次核危機、そして2016－2017年の第3次核危機を経験してきた。北朝鮮は2006年10月に第1回核実験を強行した後、こんにちまでに6回の核実験を行い、米国本土に届く大陸間弾道弾ミサイル(ICBM)の開発に至っている。1994年10月の米朝ジュネーブ枠組み合意、2000年6月の南北首脳会談(第1回)、2005年9月の6者協議9・19合意、2007年10月の南北首脳会談(第2回)、2018年－2019年の南北首脳会談(第3回－第5回)、2018年6月と2019年2月の2度の米朝首脳会談など朝鮮半島の非核化・平

和体制・国家間関係正常化に向けた交渉と合意があったが、いずれも挫折している。

この間に韓国では保守系と進歩系の政権交代が繰り返され、保守系政権は米韓同盟および日米韓安全保障協力に基づき北朝鮮への制裁と「封じ込め」を推進する一方、進歩系政権は米韓同盟の抑止体制を維持しながらも北朝鮮との「和解協力」による「共通の安全保障」に取り組んだ。1998年に成立した金大中政権は、北朝鮮の吸収統合を否定し、韓国政治史上初めて北朝鮮と共存・和解・協力をはかる「和解協力」政策（別名：太陽政策）を推進するとともに、ASEAN + 3 の場で「東アジア共同体」の形成を提唱した。2003年以降の盧武鉉政権は「平和繁栄政策」に取り組むとともに、「協力的自主国防」を掲げ、「東北アジア均衡者論」を打ち出した。2017年以降の文在寅政権は「朝鮮半島平和プロセス」構想で朝鮮戦争の終戦宣言と平和体制および非核化をはかり、「均衡外交」によって「橋梁国家」を目指した。

韓国政府の北朝鮮政策や同盟政策および地域協力政策は、韓国世論における北朝鮮認識の変化とも関連があるとみられる。韓国における北朝鮮認識は「敵対対象」や「警戒対象」とする回答よりも「協力対象」とする回答が上回るようになった²⁶⁾。特に、2001年9・11テロ後の米ブッシュ jr. 政権の「テロとの戦争」への批判、米国の「先制行動」ドクトリン（先制攻撃論）への批判、米軍犯罪に対する抗議などが大きく高まった。2002年秋には対米批判の大規模な「ろうそくデモ」が行われている。北朝鮮の核・ミサイルは脅威であるが、同盟国である米国の北朝鮮への先制攻撃もまた全朝鮮半島を戦場にしてしまう脅威だとみなされるようになったのである²⁷⁾。

これは安全保障理論でいう「同盟のジレンマ」の「巻き込まれる懸念」とみなすことができる。そして、「巻き込まれる懸念」からは、同盟に対して一定の距離を確保するとともに、脅威を与える敵に対しても対話・共存・協力により互いの脅威を削減しようとする行動が導き出される。脅威にも関わらず、ではなく、脅威ゆえにこそ、それを削減

するために対話・共存・協力が必要だとする考え方である。こうして、敵に対する封じ込め・抑止による安全保障だけでなく、敵とともにつくる共通の安全保障の行動が生じる。これが1990年代末以来、韓国の進歩系政権が採用し進めてきた「和解協力政策」である。

先に引用したように、鄭根埴は「戦後の韓米日同盟構造は、原爆について言及したり想像したりすることを構造的に防ぐ無意識的装置であった」と述べた。であるならば、韓国の市民社会において、北朝鮮を抑止するはずの同盟の役割が相対化されるにしたがって、「原爆について言及したり想像したりする」ことが触発されることになる。

以上のように、「過去事清算」による韓国現代史と対外関係の認識の変化に加えて、市民社会における北朝鮮認識と米韓同盟認識の変化は、韓国における原爆史観と核問題認識の変容に影響を及ぼしたと考えられるのである。

3 韓国の「独自核保有」論の特徴と背景

この節では、韓国における「独自核保有」論の近年の世論調査に見いだされる諸特徴を抽出し、その背景を考察する。

朝鮮半島の核と米韓同盟の核抑止の経緯

韓国世論の「独自核保有」論を考察する前に、核をめぐる韓国の安全保障環境の経緯を補足しておく。

1980年代末から北朝鮮の核開発「疑惑」が持ち上がるとともに、冷戦終結後に米ソ・中ソ関係の変化や韓国とソ連（ロシア）・中国との国交正常化などの国家間関係の再編が起きた。南北朝鮮関係では1990年代初めに相次いで開かれた総理（首相）級の高官会談で、「南北基本合意書」と「朝鮮半島非核化共同宣言」が結ばれた。

「非核化共同宣言」には、非核7原則——「核兵器の試験、製造、生産、接受、保有、貯蔵、使用をしない」——に加えて、「核再処理施設とウラニ

ウム濃縮施設を保有しない」が盛り込まれた²⁸⁾。これに対して、韓国では主に保守系の団体・人士の中から反発が起き、韓国の「核主権」(核潜在力)の保持を主張した。

非核化共同宣言が交わされた時の韓国政治は、後の2000年代以降のような保守 vs. 進歩の亀裂はそれほど顕著ではなかった。また、このときの韓国大統領は軍出身の盧泰愚であったが、7・7宣言や南北当事者原則の柔軟な運用などにみるように、その北朝鮮政策は次期の金泳三政権に比べても穏健でさえあった²⁹⁾。

その後、非核化共同宣言をはじめ南北朝鮮の複数の合意書は、1994年のジュネーブ米朝枠組み合意とその破綻、北朝鮮のウラン濃縮を含む核開発の進展などにより棚上げされた。さらに、北朝鮮は2006年10月9日に最初の核実験を行い、ミサイル開発に拍車をかけるようになった。

北朝鮮はこれ以来、2017年9月3日までの間に計6回の核実験を実施した。その中にはウラン爆弾(第3回、2013年2月2日)と「水爆」実験(第5回、2016年1月6日)が含まれる。運搬手段も大陸間弾道ミサイル(ICBM)、中距離弾道ミサイル(IRBM)、短距離弾道ミサイル(SRBM)、巡航ミサイル、極超音速ミサイルなどを開発し、潜水艦発射弾道ミサイル(SLBM)の開発も手掛けている。特に、2017年11月に実験を行った「火星15」は北朝鮮によれば米国本土を網羅する射程距離を持つとされ、「核武力の完成」とされている。

この過程では、2000年の南北首脳会談と米朝高官の相互訪問、2007年の6者協議の一連の合意と南北首脳会談、2018 - 2019年の南北首脳会談と史上初の米朝首脳会談が開かれ、危機と交渉の局面が入れ替わりながらも、こんにちまで改善や解決は見られないことは先述したとおりである。

さらに、2015年頃より米中対立が深まり、2022年よりロシアがウクライナに軍事進攻し、台湾海峡危機が高まり、こんにちに至っている。「核なき世界」や「核兵器依存の削減」はスローガン倒れとなり、かつての冷戦・新冷戦の時期を彷彿させる核危機が世界を覆っている。2025年1月のアメ

リカ原子力科学者会報の「世界終末時計」は「89秒前」を刻んだ。

2022年3月の韓国大統領選挙で進歩系から保守系への政権交代が起き、韓国の尹錫悦大統領は米国のバイデン大統領と2023年4月の首脳会談で「ワシントン宣言」に合意した。これは米国の核戦略資産の定期的な配備と「核協議グループ」設置など韓国に対する米国の拡大核抑止に公式に言及する一方、韓国で高まる核武装論や尹政権の戦術核再搬入論を封じ込めるという二重の性格を有していた³⁰⁾。

一方、北朝鮮は2019年2月の第2回米朝首脳会談の決裂以降、改めて核・ミサイルの種類の多様化、弾頭の軽量化・多弾頭化、固体燃料式ミサイルの開発などに拍車をかけ、2022年9月には核保有を法制化し、核兵器を「国家の威信」「国体」と位置付けた。

近年の韓国の「独自核保有」世論

韓国における「独自核保有」論の各種世論動向を概観し、その特徴を抽出してみよう。

第1に、韓国では、少なくとも2010年代半ば以来、「独自核保有」に賛成する世論が軒並み50%を超え、いまや約70%に達している。

統一研究院(以下、KINU)の2024年調査によれば、韓国の「核保有に賛成」という回答は2014年の50%からピークの2021年に70%となり、2024年も67%に上る³¹⁾。

東アジア研究院(以下、EAI)の2025年調査から核保有支持の増減をみると、南北首脳会談と米朝首脳会談が開かれ、一時、非核化の展望が見えた2018年には、核保有に賛成するという回答が前年の約67%から約43%に低下し、2010年以降で唯一、反対が上回った年となった³²⁾。しかし、その後は再び賛成が増加傾向にある。

このEAI調査の分析では、南北関係の評価や展望は「核武装」支持の上昇とは大きな関係がないとしている³³⁾。しかし、この両者に相関がみられる以上、相互に影響しているとみるのが自然である。

第2に、独自核保有に賛成する回答は、保守・中道・進歩の間で大きな差がみられない。

ソウル大統一平和研究院の調査では、すでに2013年の時点で、韓国の核兵器保有に賛成する人々は、保守約58%、中道約49%に対して、進歩約52%であった³⁴⁾。

核保有に賛成という回答に保守・中道・進歩の理念性向別の差異がそれほどみられないことは、理念に対応する政党支持別に見た場合の駐韓米軍や米国の拡大核抑止への信頼度との関係における核保有選好にも当てはまる。

先に挙げたKINUの2024年の調査では、米軍の駐屯と韓国の核保有のどちらを評価するかを支持政党別にまとめている。保守の「国民の力」支持者で核保有を選択したのは、2021年約56%、2023年約55%、2024年約44%に対して、進歩の「ともに民主党」支持者で核保有を選択したのは、約48%、約49%、約45%と、大きな差異がない。なお、「支持政党なし」のうち核保有を選択したのは、約48%、約46%、約29%と、最も少ない³⁵⁾。

第3に、米韓同盟の破棄や制裁による経済危機が起きても、独自核保有を支持するかという問いでは、支持回答が減少するが、それでも決して低くはない。

先にも見たKINUの2024年調査では、韓国が核開発をすれば韓米同盟が破棄される可能性があるという回答は2023年に約63%、2024年に約60%であった。また、韓米関係破棄の可能性にもかかわらず核開発が必要だという回答は、2023年が約37%、2024年が約45%であった。さらに、経済制裁を受けた場合でも核開発が必要だとする回答は、2023年が約37%、2024年が約50%であった³⁶⁾。

また、米国の拡大核抑止との関連は後にも見るが、このKINUの2024年調査では、米国の「核の傘」政策を信頼するという回答は、2023年が約72%、2024年に約67%とかなり高くなっている³⁷⁾。つまりところ、核保有と米韓同盟の同時追求は矛盾するが、世論ではこの二つが相反せず共存しているという³⁸⁾。

第4に、ところが、同じKINUの2024年調査の分析では、米韓同盟破棄の可能性と核保有の賛否との相関関係はない、したがって、米朝首脳会談の開催と核保有の賛否の相関関係も存在しないか重要ではない、そうではなく、拡大抑止の不安感が核保有世論を高めている、とする。ただし、後述する別の調査や分析のなかには、米国の拡大核抑止への不安と独自核開発支持の間に相関はないとするものもあり、議論が分かれるところである。

米韓同盟・駐韓米軍・拡大核抑止に対する評価が核保有の世論とどのように関係しているのかについて、いくつかの議論がある。

北朝鮮が米国本土に到達するICBMを開発したことにより、「朝鮮半島危機における米国の関与を決める『Trip Wire』は、駐留米軍から米国本土の市民へと変化し、これにより在韓米軍の抑止的役割や核の傘の信頼性はさらに損なわれている。米軍の駐留よりも独自核武装を支持する韓国の世論変化は、こうした現状を反映している」というものである³⁹⁾。

つまり、「(核保有の－引用者)支持派にとっては、『米国政府は核戦争の際、サンフランシスコを犠牲にしてソウルを選ぶだろうか?』という長年の問いに対する答えが、韓国の核開発ということになる。…報復として米国領土に核攻撃が行われる可能性を突きつけられれば、米国が自国の関与を制限する無理からぬ理由となるだろう」というわけである⁴⁰⁾。

米国の関与(駐韓米軍、拡大核抑止)に対する不安が韓国における核保有支持を高めているという議論は少なくない。『中央日報』とEAIの2024年の共同企画世論調査では、過去1年間で米国の核抑止への不信が26.2%から47.4%に急増した⁴¹⁾。

第5に、先の4とは相反するが、核保有支持と駐韓米軍および米国の拡大核抑止への信頼度の相関がほとんどみられないとする調査もある。

先述のようにEAIの2024年調査では米国の拡大核抑止への信頼が2024年に大きく減少したが、KINUの先とは別の時期の2024年調査では2023年

から 2024 年にかけて約 72%から約 67%へと微減しただけであり、依然として信頼度が高い⁴²⁾。「核の傘」を信頼するという回答を政党支持別にみると、保守の「国民の力」支持者が約 73%から約 85%、進歩の「ともに民主党」支持者が約 63%から約 62%である。大きな違いはないと言える。

なお、先の EAI の 2024 年調査では、米国の「核の傘」に対する韓国からの信頼度が低下したことが強調されていたが、2025 年の国際比較調査によると、「中国や北朝鮮の軍事的脅威」に対して米国の核の傘が安全保障に十分かという問いに対して、「全的に同意」「同意する方」という回答は、韓国が約 57%、日本約 33%、米国約 32%であった。奇異なことに、米国の核の傘に対する信頼度は日米よりも韓国で高い⁴³⁾。

以上、5 点の特徴を抽出したが、韓国の核保有論のもととの高さ、および 2010 年代以降の年々の増加傾向の主な要因を、北朝鮮の核開発や米国の「核の傘」のコミットメントへの不安に求めることについてはさまざまな異論があり、同じ世論調査の中でも矛盾するような回答がしばしば共存し、その分析結果も相反するものが多くみられる。であるならば、北朝鮮の核開発や米国の拡大核抑止のほかにも何らかの要因を考える余地がある。

これまでも言及した EAI の 2025 年調査では、「韓国が当面している最も大きな脅威の要因」の設問では、回答者の約 65%が「米中の戦略的競争と葛藤」を挙げており、「北朝鮮の核・ミサイルの脅威」を挙げたのはそのほぼ半分の約 33%であった。2021 年から 2025 年までの 5 年にわたる脅威の評価の推移では、米中対立という回答は最少約 36% (2023 年)、最多は先の約 65% (2025 年)、北朝鮮という回答は最少が先述の通り約 33% (2025 年)、最多は約 56% (2023 年) であった⁴⁴⁾。

やや時期を遡って KINU の 2021 年調査から「核武装」の理由に上がった複数の要素をみよう。「北朝鮮の脅威」を理由に挙げたのは 23%、「北朝鮮以外の脅威」に備えるためという回答が 39%、「韓国の国際的な位相の強化」のためという回答が 26%であった。これについて同調査は、「米国の拡

大抑止力を強化することが独自核開発の主張を完全には払拭できない理由を説明している」と述べる。また、「米国の安全保障公約を信頼するという回答は 61%」であったが、そのうち 78%が「核武装」を支持していた。他方、「不信を持つ」という回答者の 56%が「核武装」を支持していた⁴⁵⁾。

2022 年の『韓国日報』と韓国リサーチの「韓米同盟 70 年国民意識調査」では、核兵器を保有すべきという回答が約 67%であった。南北の軍事対立時に米国がとる態度をどう思うかについては、米国の利益にしたがって判断が約 54%、条件なしに韓国支援が約 37%であった。朝鮮半島有事における米国の介入が自明視されているわけではないようだ。さらに、米国と中国の間で深刻な紛争が発生した場合、約 63%が中立を守るべきと回答し、米国を支持すべきという回答約 28%を大きく上回った⁴⁶⁾。

アサン政策研究院の 2025 年の世論調査では、「核武装」を望む理由について、約 32%が「北朝鮮の脅威に対抗するため」という回答を選択し、一方、約 34%が「主権国家として核主権を確立するため」、約 33%が「核保有国として国際社会における影響力を増大させるため」を選択している⁴⁷⁾。

以上のように、近年の各種世論調査でみるかぎり、韓国における独自核保有論の要因は、北朝鮮の核開発の脅威と米国の拡大核抑止への不安という安全保障要因だけでなく、米朝対立および米中対立の狭間にある韓国の地政学的な位置の認識や、あるいは核兵器の国家的威信などのメンタリティなどさまざまな要素が絡んでいる。そして、これらの諸要素はしばしば相反し相互に矛盾するにもかかわらず、世論調査やその分析において共存しているのがみてとれる。

「独自核保有」論の背景－「弱肉強食」の国際関係観

こうした互いに矛盾する回答が共存する世論の背景にあるのは何だろうか。本稿は、韓国におけるいわば「適者生存」あるいは「弱肉強食」の国際関係観という歴史社会的背景が、独自核保有論の高まりの直接の要因とは言えないにせよ、一定

の影響を与えているのではないかと考える。

「適者生存」の国際関係観は、あるいは「弱肉強食」の国際関係観と言い換えてもよい。それは民主化以前の韓国の統治リーダーだけでなく、民主化以降のリーダーの認識にもうかがうことができる⁴⁸⁾。統治リーダーの言説は、世論の認識や感情そのものではない。とはいえ、統治言説により世論を政治指導するには、世論の反映が不可欠であろう。

朴正熙大統領は、米国の駐韓米軍削減や米中関係改善の際の発言に顕著であるように、大国によって小国が翻弄され、敵と味方が入れ替わる国際政治の現実の厳しさに何度も言及し、「自主国防」の必要性を表明した。また、朴正熙政権のナンバー2であった金鍾泌も、大国が小国の頭越しに取引することへの反感や、同盟の永続性への疑念と国家の自助の重要性を繰り返し強調しているように、同じ傾向が見て取れる⁴⁹⁾。彼らのイデオロギーは反共主義であったが、そのメンタリティは「4大強国」への不信や「自主」への渴望に満ちていた。

全斗煥大統領は「克日論」を掲げたが、それは「反日論」でなかったのはもちろん、決して「脱・反日論」でもなかった。日本による植民地化の要因は国力のなさゆえであったとする認識であった。そしてそれは、自国の不足を省みる教訓ではなく、力のない小国は強大国に国を奪われてもやむを得ないという「弱肉強食」の国際関係観であった⁵⁰⁾。

盧泰愚政権の「民族自尊」や、32年ぶりの文民政権である金泳三政権の「世界化」だけでなく、戦後史上初の選挙を通した与野党政権交代による国民の政府である金大中政権の「第2の建国」にも、このような特徴がみられる。IMF危機の直後に発足した金大中政権が国家経済の立て直しに注力したのは必然であったろう。ただし、そこには「一流国家」志向と「適者生存」の国際関係観がみとれるのである。

進歩系に分類される盧武鉉政権と文在寅政権の国際関係観を「適者生存」や「弱肉強食」とみな

せるかどうかはわからない。とはいえ、韓国の進歩系政権が「軍拡政権」でもあることを看過してはならない。盧武鉉・文在寅両政権の期間に国防費の年平均増加率はそれぞれ8.7%、7.8%であったのに対して、保守系の李明博・朴槿恵両政権のそれは5.5%、4.0%だった⁵¹⁾。進歩系政権の軍拡・自主国防は米国が持つ韓国軍の戦時作戦統制権の返還を大きな目的にしている。

盧武鉉政権は「協力的自主国防」を掲げて国防の装備充実と予算増額を実行した⁵²⁾。文在寅政権も、北朝鮮を抑止するためだけでなく、強大国の狭間にある中で「均衡外交」を追求し、大陸と海洋をつなぐ「橋梁国家」を目指した⁵³⁾。文在寅政権は在任期間に「6大軍事強国」となったことやミサイルの射程と弾頭重量を制限する米韓ミサイル指針を終了させたことを誇っている⁵⁴⁾。

なお、「適者生存」あるいは「弱肉強食」の国際関係観は、北朝鮮においてより一層、顕著にみられる。北朝鮮は最初の長距離弾道ミサイル「テポドン」発射実験（1998年）から1周年を迎えて発表した論説「宇宙に到達した朝鮮の国力」で、「国力は国と民族の生命である。国力が強ければ自らの国、自らの民族を守ることができるが、国力が弱ければ帝国主義に支配される」「国力が弱い民族の前には、帝国主義に投降し従順にしたがって卑屈な奴隷として生きていくか、でなければ滅亡するか、という二つの道しかない」と述べた⁵⁵⁾。北朝鮮はその後に相次いで行った核・ミサイル実験でも同様同種のフレーズを多用している。これらは単なるレトリックやブラフではなく、北朝鮮の指導部の国際関係観を示しているとみることができる。

戦後国際政治においては、フランス、中国、インド、パキスタン、イスラエルなど「核接近のナショナリズム」、つまり米ソ（当時）の核独占への挑戦、自国の自立性の追求、国家の威信の向上をはかるナショナリズムが存在してきた⁵⁶⁾。この項でみた民主化の前と後を貫通してみられる韓国における「適者生存」あるいは「弱肉強食」の国際関係観が、独自核保有論の直接の要因とは言えな

い。とはいえ、こうした国際関係観が「核接近のナショナリズム」と親和的であり、保守と進歩を問わず広がる独自核保有論の歴史社会的な背景をなしていると思われる。

韓国の「独自核保有」論と「核潜在力」の隘路

国際社会にはNPTで認められた「核兵器国」のほかに、事実上の「核保有国」が今日も存在しているのは周知のとおりである。少なくともインド、パキスタン、イスラエルを挙げることができる。これらNPT外の「核保有国」の経験を根拠に、韓国の「独自核保有」が可能だとする論者もいる。

しかし、これら3か国にさらに北朝鮮も加えてよいだろうが、いずれも対外関係や政治体制が韓国とは大きく異なるだけでなく、北朝鮮と他の「核保有国」では核をめぐる対立構造が大きく異なる。

インドの核開発・保有は中国およびパキスタンとの対抗関係が、パキスタンの核開発・保有はインドとの対抗関係が、イスラエルの核開発・保有はアラブ・パレスチナ・革命後イランなどとの対抗関係が背景にある。しかも、イスラエルは米国の「庇護」の下にあり、インドは米国および日本の「支援」の下にあり、パキスタンは米国の「容認」の下にある。他方、これらとは大きく異なり、北朝鮮の核開発は米国との戦争・対立構造が背景にある。

北朝鮮とその他3か国の事実上の「核保有国」との根本的な違いは、前者が米国との戦争・対立関係にあるためにグローバルであるのに対して、後者がローカルであるところにあるため、前者の核開発を米国が「庇護」や「容認」する余地はない。もとより米国は韓国などの目下の同盟国の核兵器拡散を容認しない。したがって、韓国世論の「独自核保有」は可能な選択肢ではなく、相反する要素が共存し矛盾する無定形な感情の発露ということができる。

独自核保有が難しいのであれば、核燃料再処理によるプルトニウムの抽出とウラン濃縮ができる「核潜在力」の保持を求める声がある。日本並みの核技術力を求めるものである。ただ、核燃料再処

理ができるようにするには、米韓原子力協力協定の改定など米国の容認が必要とされる。しかし、米国が核燃料再処理を容認するのは、核分裂物質の兵器化をしないことが前提になる。日本の場合は核兵器保有に対する世論の反対が強く、いかに空洞化しているとはいえ非核3原則の長い歴史がある。

「核潜在力」の保持が認められるように米韓原子力協力協定を改定するには、核兵器開発を放棄することが前提になる。したがって、核兵器保有が難しければせめて核潜在力を、という主張にも無理があった⁵⁷⁾。ところが、2025年10月末に韓国・慶州で開かれたAPEC首脳会合の時に行われた米韓首脳会談で、韓国の原子力潜水艦の建造とそのための濃縮ウラン燃料の提供を米国が容認し、米韓原子力協力協定の改定が交渉課題に上ったことは、韓国の「核潜在力」の保有に向けた新たな動向として注目されている。

核潜在力の保有を求める声は、1991年12月の「朝鮮半島非核化共同宣言」で核燃料再処理をしないことが盛り込まれて以降も、韓国社会の一角に存在してきた。また、盧武鉉政権と文在寅政権は原子力潜水艦を開発しようとしたが、米国の承認は得られなかった。他方、この間の2021年9月には、米・英・豪州がAUKUSを結成し、オーストラリアの原潜開発・保有に米英が協力することが決まっている。

李在明大統領は2025年8月の最初のトランプ大統領との会談時に原潜保有への承認を求めたが、米国政府は受け入れなかった。しかし、10月末の首脳会談で、韓国が原潜を持てば中国と北朝鮮の海域における追尾により米国の軍事負担が軽減されると李在明が進言すると、トランプ大統領が容認した。11月14日に公表された米韓首脳会談合意文（ファクトシート）にも、米国が民生用ウラン濃縮や使用済み核燃料の再処理プロセスを支援し、原子力潜水艦の建造を承認し、緊密な連携をすると発表された。

韓国の原潜開発や米韓原子力協力協定改定交渉には不確定要素も少なくない。米エネルギー省は

2025年1月より韓国を核拡散の懸念がある「センシティブ国」に指定している。また、トランプ大統領は韓国の原潜はフィラデルフィアのフィリー造船所で建造されると述べているなど韓国側とは食い違いがある。米韓原子力協力協定の改定にも多くのハードルがある。さらに、韓国側は原潜には核兵器ではなく通常兵器を装備するものでNPTに違反しないと述べているが、中国政府は懸念を表明している。

李在明大統領は政権発足後一貫して米中対立や日中対立、台湾海峡有事について、慎重に距離を置く言動を繰り返し、「インド太平洋」への言及も避けてきた。しかし、原潜保有については米国のインド太平洋戦略への韓国の貢献をアピールした形になった。また、韓国が北朝鮮の潜水艦を追尾するのであれば、水深の浅い海に囲まれた狭い沿岸が大半の作戦半径であり、原潜保有は過剰軍備だとの批判も強い。しかし、先述の通り韓国の進歩系政権は保守系政権よりも「軍拡政権」としての性格があり、事実、盧武鉉・文在寅政権の時期から原潜保有と核燃料再処理を認めるよう米国に働きかけてきた。李在明政権の今回の行動もその延長上にある。

4 おわりに：韓国の原爆史観と核問題認識の二面性をどうみるか

韓国社会における原爆史観は「植民地解放論」から変化してきたが、だからといって米国の原爆投下責任を問う声が政府はもちろん社会の主流・多数であるわけではない。とはいえ、原爆投下を「祝福」であるかのように描く言説は大きく後退した。国内政治における「過去事清算」や北朝鮮との「和解協力」政策の浮上が、現代史認識と対外関係認識を変え、国境を越えた原爆被害の惨状と核兵器の非人道性を認識する枠組として作用したと考えられる。

一方、同時代の核問題認識については、とりわけ1990年代末の政権交代以降、保守系と進歩系の

間の対立・亀裂は深く、北朝鮮と米韓同盟への認識・政策は鋭く対立し、「非核化」や「平和体制」へのアプローチは異なる。それにもかかわらず、保守系と進歩系を問わず、世論における独自核保有論は高いままに推移している。その背景には、北朝鮮の核・ミサイル開発や米国の拡大核抑止への不安とともに、朝鮮半島の地政学に関する「弱肉強食」の国際関係観とという歴史社会的な背景があると考えられる。

民主化後・冷戦後の韓国における原爆史観と核問題認識は、国家・政府、社会、市民運動などの諸領域や、保守・中道・進歩などのアクターにより多面的・多層的である。本稿では、国家・政府レベルの原爆史観や核問題認識にも言及してきたとはいえ、韓国社会における原爆史観と核問題認識の変化に焦点を当て、その二面性を指摘した。

ところで、本稿冒頭で指摘したように、原爆史観と核問題認識は同じではない。国際社会の経験では、市民社会で核兵器の非人道性と核廃絶を主張する声がある一方で、国家・政府が安全保障政策で核抑止に依存し、核潜在力を選好し、あるいは核兵器を保有する事例は事欠かない。核の非人道性の認識と安全保障政策は、同じレベルではないからである。ただし、これは原爆史観と核問題認識の二面性というよりも、核をめぐる政府と社会の差異や対立である。

他方、これも冒頭で指摘したように、原爆史観と核問題認識がまったく別ものとも言えない。核の非人道性の認識は、核兵器使用禁止・核廃絶の選好と論理的につながる。国際社会の経験でも、2021年の核兵器禁止条約の発効はその産物の重要な一つであろう。韓国における米国の原爆投下責任の追及や原爆被害者の救済を求める声の広がりもまたその事例であろう。ただし、その一方では保守と進歩を問わず韓国世論で独自核保有論が高いのも事実である。韓国における原爆史観と核問題認識の二面性というゆえんである。

韓国社会における原爆史観と核問題認識のこうした二面性は、植民地解放から南北分断に至る経験や、北朝鮮・核兵器・米韓同盟などをめぐる安

全保障環境の厳しさ、および米朝対立・米中対立の狭間にある地政学などから生じる韓国社会のジレンマでありリアクションと思われる。この二面性は、朝鮮半島の非核化と平和体制（その国際保証を含む）に向けた様々な試行錯誤とともに持続するほかないのかもしれない。

註

- 1) 韓国の世論では「独自核保有」論が高いとはいえ、同時に「核兵器を廃絶すべき」とする世論も半数近くに上る。これは、米・英・仏・インド・タイとほぼ同じである。公益財団法人新聞通信調査会 2025：18。核兵器国・核保有国・核志向国の核廃絶論もまた「二面性」と言えるかもしれないが、本稿ではその国際比較には立ち入らない。
- 2) 合六ほか 2024：9、11。
- 3) 石本 2025。
- 4) 『朝日新聞デジタル』2025年8月4日。
- 5) 金 2021。
- 6) 金 2014：125。리영희 1995・2006：437-440。この文章は、W. バーチュエットの『広島影』の韓国語訳の文庫化（1995年、創作と批評社）での推薦辞である。
- 7) 丁 1989：232。なお、李承晩大統領は朝鮮戦争後の1950年代末に原爆開発とそのための研究所の建設を試みたという。『경향신문』2005年5月2日。
- 8) 小倉 2024：267-268。なお、2007年6月、久間章生防衛相（当時）が、米国はソ連が日本を占領しないように原爆を落とした、悲惨な目にあったがしょうがない、という主旨を発言し、辞任に追い込まれた。
- 9) 小林 2023：6。
- 10) 梅林 2021：46 - 48。
- 11) 리영희 1988：411-412、420-422。
- 12) この時の全斗煥訪米では米国が全政権の「正統性」を与える代わりに、朴正熙政権時代からの核開発を最終的に放棄させたと言われる。이흥환 2004。
- 13) 『연합뉴스』2017年4月11日。『KBS 뉴스』2017年4月11日。
- 14) 金 2008：174 - 176。
- 15) 鄭編 2008：16。
- 16) 金 2025b：238-241。
- 17) 中村 2010：160-181。
- 18) 金 2021：191 - 194。
- 19) 「過去清算」と表記されることが多いが、2005年5月に成立した法律は「真実・和解のための過去事整理基本法」であり、これに基づいて設置された

のは「真実・和解のための過去事整理委員会」である。本稿では「過去事清算」の用語で統一する。また、「過去史清算」という表記もみられるが、これは「史」と「事」の韓国語の発音及び文字表記が同じ上に、韓国では漢字表記がほとんど使われなくなったことによると思われる。一般用語の「過去事」の漢字表記は辞典に、また、「過去事整理基本法」の漢字表記も行政用語辞典などに掲載されている。金 2018：22。

- 20) 金 2005。
- 21) 以下の記述については、金 2021：201 - 204、金 2025b を参照。
- 22) 日本では共同通信の調査で、オバマが「謝罪すべきだった」は18.3%、「謝罪する必要はなかった」が74.7%であった。西岡 2016。
- 23) 합천평화의집・한국원폭2세환우의 쉼터 2016。
- 24) 金 2025b、원폭국제민중법정실행위원회・평화와통일을 여는 사람들 엮음 2024a・2024b。
- 25) 金 2014：129 - 133。
- 26) 金 2017：11。
- 27) 金 2025a：41 - 47。
- 28) 外務省ウェブサイト。
- 29) 金 2002。
- 30) 鄭 2024：87 - 89。
- 31) KINU 2024a：55。
- 32) EAI 2025a。
- 33) EAI 2025a。
- 34) 金 2014：146。
- 35) KINU 2024a：56。
- 36) KINU 2024b：249 - 252。
- 37) KINU 2024b：255。
- 38) KINU 2024b：265 - 272。
- 39) 李 2025。
- 40) 『CNN』2023年1月30日。
- 41) 『中央日報』2024年10月8日。本稿の課題を越えるが、「日本の核武装を支持する」は2022年9.1%、2023年17.2%、2024年34.8%と上昇し、さらに、日韓の安全保障協力が必要という回答は2023年72%、2024年70.8%に上った。ただし、次にも引用する同じEAIの2025年の調査では、韓国における「日本の核武装」支持は19%であり、反対は約65%と、前年の調査とは大きく異なっている。EAI 2025b。
- 42) KINU 2024a：58。
- 43) EAI 2025b。
- 44) EAI 2025a。
- 45) 박주화 2023。
- 46) 『한국일보』2023年1月2日。
- 47) 전봉근 2025。
- 48) 以下の記述は、特に断らない限り金 2001に基づ

く。

49) 김종필 2016。

50) 金 2008: 165 - 166。

51) 鄭 2024: 17。

52) 金 2006: 19 - 20。

53) 文 2019。

54) 문재인 대통령 비서실 2022: 62 - 72。

55) 『労働新聞』1999年8月13日。

56) 武者小路 1977: 101 - 109。

57) 『ハンギョレ』2025年3月22日。

参考文献

* ウェブサイトの最終閲覧日はすべて2025年10月30日。また、新聞は世論調査や解説のみ挙げ、報道記事は省略した。

■日本語

CNN、2023年1月30日、「米国の『核の傘』、韓国から信頼を失いつつある理由」、<https://www.cnn.co.jp/world/35199269.html>。

朝日新聞デジタル、2025年8月4日、「平和主義のドイツ、欧州独自の核抑止求める声 米国不信が生む転換点」。

李相會、2025、「韓国の核政策の見通し—核共有か核保有か」、笹川平和財団『国際情報ネットワーク分析IINA』、https://www.spf.org/iina/articles/sanghoe_lee_03.html。

石本凌也、2025、「核兵器問題をめぐる日本の立場：唯一の『被爆国』であるアメリカの『同盟国』の実相」、『SYNODOS』、<https://share.google/dldXRSgNcqjPhf0V>。

梅林宏道、2021、『北朝鮮の核兵器—世界を映す鏡—』高文研。

小倉和夫、2024、『駐韓国大使日誌1997～2000—日韓パートナーシップ宣言とその時代』岩波書店。

外務省ウェブサイト、「朝鮮半島の非核化に関する共同宣言」(1992年2月19日発行)、https://www.mofa.go.jp/mofaj/gaiko/gun_hakusho/2006/pdfs/shi2_8.pdf。

金榮鎬、2001、「『世界化』に見る韓国ナショナリズムの一特質：『一流国家』志向と『適者生存』の思惟構造」、明治学院大学国際学部『国際学研究』第20号、59 - 78頁。

——、2002、「韓国の対北朝鮮政策の変化：1988 - 1994年『民族』の利益、『国家』の『正統性』、国内政治」、アジア政経学会『アジア研究』第48巻第4号、3 - 31頁。

——、2005、「韓国のベトナム戦争の『記憶』—加害の忘却・想起の変容とナショナリズム—」、広島市立大学国際学部『広島国際研究』第11巻、1-30頁。

——、2006、「1998年与野党政権交代後の韓国の対外政策の変化—国家正統性・同盟のジレンマ・地

政学認識の視点から」、『広島国際研究』第12巻、1-28頁。

——、2008、『日韓関係と韓国の対日行動 国家の正統性と社会の「記憶」』彩流社。

——、2014、「韓国からみた原爆投下とヒロシマ—日本・米国・旧植民地アジアの認識の相互関係とその変化」、広島市立大学国際学部国際政治・平和フォーラム編『世界の眺めかた 理論と地域からみる国際関係』千倉書房、123-154頁。

——、2017、「韓国における北朝鮮認識、台湾における中国認識—内政対立と分断・分裂体認識の対応の比較—」、『広島国際研究』第23巻、1 - 22頁。

——、2018、「日韓関係における安全保障と歴史問題—同盟のジレンマと移行期正義の視点から」、『広島国際研究』第24巻、1 - 24頁。

——、2021、「韓国—『封じ込め』対『共通の安全』における原爆史観」、井上泰浩編『世界は広島をどう理解しているか 原爆七五年の五五か国・地域の報道』中央公論新社、183-210頁。

——、2025a、「朝鮮半島の国際政治—大陸と海洋の狭間、兄弟と友人の狭間で」、田浪亜央江・斎藤祥平・金榮鎬編『地域研究の境界 キーワードで読み解く現在地』人文書院、17-52頁。

——、2025b、「『はだしのゲン』は韓国でどう読まれたか」、金榮鎬・井上泰浩編『原爆80年—被爆と核をめぐる過去・現在・未来』人文書院。

公益財団法人新聞通信調査会、2025、「第11回 諸外国における対日メディア世論調査報告書」(2025年2月15日)、<https://www.chosakai.gr.jp/wp/wp-content/uploads/2025/02/N25021605-02.pdf>。

合六強ほか、2024、『東京大学 ROLES 世論調査』(2024年10月号)、東京大学先端科学技術研究センター創発戦略研究オープンラボ (ROLES)、<https://roles.rcast.u-tokyo.ac.jp/uploads/publication/file/128/publication.pdf>。

小林聡明、2023、「在韓被爆者救護をめぐる日韓交渉：1960s～70s—問題の「発見」から日韓間の合意成立まで—」、日本国際問題研究所『歴史系検討会論文集』、<https://www.jiia.or.jp/JIC/pdf/2-4.pdf>。

中央日報、2024年10月8日、「『韓国は独自核武装を』59→71%…『日本の核武装も賛成』17→35% [韓国安保、国民に尋ねる]」、<https://japanese.joins.com/JArticle/324629?sectcode=210&servcode=200>。

丁一権、1989、『原爆か休戦か』日本工業新聞社。

鄭旭湜 (福田恵介訳)、2024、『金正恩の「決断」を読み解く 変わる北朝鮮と東アジアへの衝撃』彩流社。

鄭根植編・晋珠採録 (市場淳子訳)、2008、『韓国原爆被害者 苦痛の歴史—広島・長崎の記憶と証言』明石書店。

中村尚樹、2010、『『被爆二世』を生きる』中公新書ラクレ。

西岡達裕、2016、「オバマ大統領の広島訪問——原爆投下をめぐる日米の世論（補説）——」、桜美林大学大学院国際学研究科『国際学研究』第7号、1-15頁、https://obirin.repo.nii.ac.jp/record/1875/files/AA12520568_7_1-15.pdf。

ハンギョレ、2025年3月22日、「韓国、核を求めて騒ぐほど『核武装』と『核潜在力』はいずれも遠ざかる」、<https://japan.hani.co.kr/arti/politics/52729.html>。

武者小路公秀、1977、『国際政治を見る眼－冷戦から新しい国際秩序へ－』岩波新書。

文在寅、2019、「光復節記念式の文大統領演説全文」、『聯合ニュース』2019年8月15日、<https://www.yna.co.kr/amp/view/AJP20190815000800882>。

労働新聞、1999年8月13日、「宇宙に到達した朝鮮の国力－初の人工衛星『光明星1号』打ち上げ1周年に際して－」、『月刊朝鮮資料』1999年10月号。

■韓国語

EAI、2025a、「한국인의 한미일-북중러 블록화 인식과 핵무장 지지여론 분석 [EAI 이슈브리핑] 2025 EAI 동아시아 인식조사 결과 분석」(06/18 김양규·오인환)、https://www.eai.or.kr/new/ko/pub/view.asp?intSeq=23332&board=kor_issuebriefing&keyword_option=kor_workingpaper&keyword=kor_special&more=kor_multimedia。

EAI、2025b、「[EAI 여론브리핑] 2025년 EAI-API-KEI 제1회 한미일 국민 상호인식조사 및 제12회 한일 국민 상호인식조사 결과 분석」(08/28 손열·오인환·이아림 편)、https://eai.or.kr/press/press_01_view.php?no=13370。

KINU、2024a、『통일의식조사 2024: 북한의 2 국가론과 통일인식 / 미국 대통령 선거 전망과 한미관계』(KINU Unification Survey 2024 Executive Summary KR)、<https://www.kinu.or.kr/main/board/boardFile/download/XDXh8TgkVFNJ/414/0/2.do>。

KINU、2024b、『통일의식조사 2024: 북한의 적대적 2 국가론과 한국의 핵보유 여론』(KINU 연구총서 24-15)、https://www.kinu.or.kr/main/module/report/view.do?idx=128256&nnav_code=mail674786094。

김종필、2016、『김종필 증언록: JP가 말하는 대한민국 현대사』1·2、와이즈베리。

김태형、2025 (06/20)、「인도 - 파키스탄 핵대결 사례가 한국의 핵무장 논쟁에 던지는 교훈、[트럼프 2기 북핵문제와 한국의 핵옵션]④ 스페셜리포트」、https://www.eai.or.kr/new/ko/pub/view.asp?intSeq=23336&board=kor_special&keyword_option=&keyword=&more=。

리영희、1988、「핵무기 신앙에서의 해방」、2006、『리영희 저작집 12 21세기 아침의 사색』한길사、406 - 436。

리영희、1995、「1945년 “히로시마”의 영원한 논쟁」、2006、『리영희 저작집 12 21세기 아침의 사색』한길사、437-440。

문재인 대통령 비서실 지음、2022、『위대한 국민의 나라 문재인정부 5년의 기록』한스미디어。

박주화、2023、「핵무장을 원하는 국민 인식의 세 가지 특징」、<https://www.kinu.or.kr/main/module/report/download.do?id=21975>。

원폭국제민중법정실행위원회·평화와통일을여는사람들 엮음、2024a、『1945년 미국의 핵무기 투하의 책임을 묻는 원폭국제민중법정 제1차 국제토론회 자료집』나무와숲。

원폭국제민중법정실행위원회·평화와통일을여는사람들、2024b (06/19)、「[자료모음] 원폭국제민중법정 제2차 국제토론회 발표문 및 토론문」、https://www.spark946.org/party/non_nuclear?tpf=board/view&board_code=4&code=27619。

이흥환、2004、「전두환、정권승인 대가로 美에 핵포기、전투기 구매 약속」、『신동아』8월호、<https://shindonga.donga.com/politics/article/all/13/103661/1>。

전봉근、2025 (06/20)、「한국 핵무장 옵션의 손익계산과 민수용 농축재처리 요구、[트럼프 2기 북핵문제와 한국의 핵옵션] ② 스페셜리포트」、https://www.eai.or.kr/new/ko/pub/view.asp?intSeq=23334&board=kor_special&keyword_option=&keyword=&more=。

한국일보、2023 (01/02)、「한미동맹 70년 국민인식조사、한국 핵무장 67% 찬성、"美 이익 따져 한반도 개입" 54%」、<https://www.hankookilbo.com/News/Read/A2022122712090002350>。

합천평화의집·한국원폭2세환우의 쉼터、2016 (05/26)、「기자회견문 오바마 미국 대통령 히로시마 방문에 즈음한 한국인 원폭피해자 및 시민사회 공동 입장」、https://www.spark946.org/party/non_nuclear?tpf=board/view&board_code=4&code=23018。

研究ノート

記念行事がつくる公共性

——5・18 民衆抗争記念行事における〈市民〉概念の再考

野池（林）知香（一橋大学大学院）

キーワード：5.18 民衆抗争、光州、市民、記念行事、公共性

1. はじめに

光州では1980年5月に市民が新軍部に対峙して戦ったことを称え、5.18 民衆抗争記念行事が毎年開催されている¹⁾。通称、五月行事と呼ばれるこの行事は、「暴動」から「民主化運動」へと国家評価を転換させた歴史を記念する祝祭の雰囲気を持っている。抗争の始まった前夜と当日にあたる5月17～18日をピークに、約1か月にわたり100以上のプログラムが展開される。光州・全南地域の主だった市民社会団体のほとんどが個別プログラムの主管者として関わるだけでなく、全国各地からもさまざまな団体が加わる。同行事を主導するのは、50団体前後の市民団体で構成される行事委員会である。前述の光州・全南地域のプログラム主管団体の多くは、委員会の構成団体にも名を連ねている。自治体は行事を後方支援するものの、運営の主導権はあくまでも民間側の行事委員会にある²⁾。こうした仕組みの下で、行事の主役は5.18を戦い、その記憶を継承する「市民」に据えられてきた。

行事における「市民」は多様な社会的・文化的背景を持つ人びとによって構成されている。そのことを象徴的に示すものが市民公募プログラムである。五月行事では各プログラムの主管者を「参

加者」と呼び、単なる来場者とは一線を画す主体として位置づけている。その位置づけに従えば、初期にあたる1980年代の行事参加者は、五月団体³⁾と学生、民主化運動陣営という運動圏が中心だった。しかし、5.18が国家の承認を受けると、行事は抵抗運動から記念するものへと変化し、より幅広い人びとの参加できる枠組みを設ける必要が生じた。この過程で行事委員会はプログラムの一部を市民公募とし、従来にはなかった層からの参加者動員を目指すようになった。

五月行事に関する既存の研究は、5.18の国家記念化に伴う参加主体や意味の変容、またそれに付随する記憶の政治をめぐる分析が主要な論点とされてきた〔鄭根植 1998、鄭文永 1998、チョンホギ 2004、2007、キムギゴン 2009〕。ただし、行事制度や行事委員会の組織構造、またそれらがどのように「市民」を想定しているのかという点は十分に検討されてこなかった。とりわけ5.18の国家承認のプロセスが一段落した1997年以降については研究が限定的であり、記念事業へと変化したあとの20年以上のプロセスを理解することは、重要な課題として残されている⁴⁾。

この問題意識に基づき、本稿では市民公募プログラムの分析対象とし、行事委員会という運営側の視点から、プログラムの理念と運営原理、「市民」の位置づけ、そして公募制を通した五月行事の公共性のあり方を検討することを目的とする。ここでいう公共性は、行事委員会が用いている用語ではなく、本研究が分析の視点から導き出した概念

である。市民参加のあり方や制度設計を通して、社会の共有財としての記念や追悼の形がどのように構築されるかを把握するための分析軸として、本研究では公共性を設定する。

同時に本稿が注目するのは、民主化以後の韓国社会において民衆という語が果たしてきた役割の変化である。かつて国家権力に対峙する主体として理解された民衆は、民主化以後の体制下では国家制度の中に組み込まれ、また市民という語と接近しつつ再定義を迫られている。この変化は、単なる語の置き換えではなく、公共性の担い手をめぐる社会的想像力の転換を意味する。民衆の表象と実践が現在いかに行事制度の枠組みの中で形成されているのか、また市民が同制度を通していかに構築されつつあるのかについて、本稿は運営側の視点から検討を試みるものである。

2. 公共性の理解と参加をめぐる視点

ハーバーマス [1962/1990=2013] が提示した公共圏 (public sphere) モデルは、討議を通じた理性的合意という理念型を示し、以後の公共性の議論の主要な参照点となっている。このモデルは自由かつ平等な市民間の討議を通して、社会の共有財や意思決定が形成されることを前提としている。しかし、現実の社会運動や記念事業では、参加者の経験や社会的立場が多様であり、理性的合意だけでは説明できない複雑な現実が存在する。特に、制度化された枠組みの内部で展開される参加がどのようにして多様な主体を包摂し、それが公共性に反映されるのかという点は見落とされがちであった。

こうした限界に対して、フレイザー [1992=1999: 138] は対抗的公共圏 (alternative publics) という概念を提示した。従来の制度的公共圏に参加できない周縁的な主体が外部から自己表現の場を創出することで、新たな公共性が生成される過程を示すものである。公共性は既存制度の内部で完結するものではなく、外部からの介入や周縁的主体の創

意によっても絶えず再構成されうる、流動的な関係領域であることを示している。

さらに、ムフ [2002=2002] は公共性を合意の場ではなく、対抗と葛藤を含む闘技的な空間 (agonistic public sphere) として捉えた。ムフの議論では、異なる立場や価値観を持つ主体が制度的プロセスを通してせめぎ合うこと自体が公共性の本質であるとしており、この点でフレイザーの議論をより動的的に拡張している。すなわち、公共性とは対立や緊張を排除するのではなく、むしろ制度の枠組みの中で異なる声や価値観が表明されることによって活性化されるものである。

五月行事の市民公募プログラムは、こうした多様な公共性のあり方という観点から捉えることができる。公的に認知された行事枠組みは、社会運動経験を持つ既存の団体と、新たに参加する個人や団体とが接点を持つ機会を制度的に提供するものとして理解することが可能である。こうした枠組みにおいて、異なる背景をもつ主体の関与がどのように組み合わせられ、公共性のあり方がいかに形作られていくのかが本稿における検討課題となる。

以上を踏まえて本稿では、市民公募プログラムを公共性の制度的実践として捉え、その設計と運用の過程を分析することで、制度的な参加形態を通して市民概念がいかに形成され、拡張していくのかを明らかにする。ここで用いる制度とは、国家的・法的な制度を指すのではなく、行事委員会が設定した参加の枠組みという社会的制度を意味する。なお、「市民」という語は、行事委員会が想定する応募主体としての制度的範疇を指す。また、「民衆」も民主化運動やその言説において概念化されてきた主体であるが、本稿では民衆概念そのものの理論的再検討を目的としない。以下では、行事制度のなかで想定・表象される主体として民衆を扱う。

3. 市民公募プログラムの成立とその背景

五月行事の起源は、1980年の5・18直後に遺族が行った死者の埋葬時にさかのぼる。その場で結成された遺族会の一部会員が翌年以降の追慕祭にかかわり、その追慕祭が後の行事につながっていく〔羅看采 2012:50〕。ただし、新軍部当局は5・18民衆抗争を「暴徒」によるものと規定し、公式な追悼を一切認めなかった。そのため、弔いの行為は権力への抵抗と分かちがたく結びついた儀礼として成立した。

1983年末に政府の政策が融和路線に転じると、それまで封じられていた民主化運動が全国で再び活性化した。こうした動きは光州の遺族らの抵抗運動と結びついた。1984年5月には運動の中心地であるソウルから、1985年5月になると全国から、数千に及ぶ学生や民主化運動家らが光州に集結し、遺族らの行う追慕祭や抗議活動に合流した〔羅看采 2012:112-120〕。この頃を境に、5・18の追悼と抗議の行為は全国的な民主化運動の象徴的舞台としての行事へと発展した⁵⁾。行事は遺族や光州市民のみによる儀礼ではなく、抑圧に抗う全国的な民衆運動の結節点として位置づけられるようになった。

1987年の民主化宣言を前後して、光州は韓国社会において民主化の聖地として認識されるようになった。特に顕著なのは、5月になると全国から人びとが大挙して光州「巡礼」に訪れたことである⁶⁾。そうしたなかで、五月行事において1989年にはすでに劇団によるマダン劇の公演や、民衆芸術団体による美術展示など、市民団体が主管する文化プログラムが多数登場していた〔5・18記念財団 2018:444-445〕⁷⁾。これらの文化行事が後の市民団体プログラムの起点になったといえる。

その後、民主化後の政治的正統性をめぐる再編過程の中で、1993年に金泳三大統領は5・18聖域化宣言を行った。これを契機に5・18の真相究明と犠牲者の名誉回復が国家の課題として公的に承認され、5・18をめぐる制度化が本格化する。この変化

を背景に、五月行事を担う行事委員会内部でも、闘争志向から脱却すべきだという意見が広がった〔5・18記念財団 1999:49〕。同時期には五月運動の新たな方向性として、5・18の「全国化・世界化」が掲げられ、民主・人権・平和という普遍的理念の追求が強調されるようになっていた〔五月聖域化のための市民連帯の集まり 1994〕。この理念的転換は五月行事の実践にも反映され、行事スローガンや行事指針を示す「基礎と方向」において中心的な位置を占めるようになった。光州市民らの経験を全国民の共有財産とすることを通して、抵抗の象徴であった5・18を、より開かれた市民運動の象徴へと再構成する試みが展開された。

こうした方向性のなかで構想されたものが市民団体公募プログラムである。同プログラムは行事の規模拡大や参加者増加のみを目的とするものではなく、従来の運動圏の外にいる多様な主体が五月行事に参画できるようにする仕組みとして考案された。市民団体や教育機関による文化イベント、シンポジウム、芸術公演などが公募を通して採択され、従来の追悼行事と並列して行われることが定着した。

市民団体公募プログラムに加え、五月行事全体では、追悼祭や前夜祭などから成る基本プログラム、宗教プログラム、学術プログラム、地域プログラムなど、多層的なプログラム構成が1990年代に確立した〔結果報告書 2018:446〕。

このように、五月行事は抵抗の民衆運動としての原点を保持しつつ、公式化と市民化という新たな要素を軸に発展を続けている。なかでも市民団体公募プログラムは、伝統と新規性のあいだの調整役を果たし、より広範な市民層が参加・共有できる行事の形式を模索し続けてきた。次章では、その具体的な運用と課題を検討する。

4. 団体公募による「市民」範疇の拡張

(1) 市民団体プログラムの導入と発展過渡期

1990年代を通じて市民団体プログラムの定着は

進んだ。1999 年の場合は、公募方式によって 69 件の応募があり、うち 42 件が採択された。採択の内訳は、五月団体 8 件、労働団体 9 件、民衆芸術・文化団体 8 件、宗教団体 7 件、光州以外の地域の行事委員会 2 件、女性団体 2 件、研究機関 2 件、その他 4 件だった。ただし、新規採択はわずか 5 件で、残る 37 件は常連の団体だった。五月団体による各種の 5・18 再現プログラム⁸⁾、労組による 5・18 精神継承国民大会、美術団体による五月展などは、この頃すでに恒例化したプログラムになっていた[結果報告書 1999：9、26-71]。

恒例プログラムの継続は、行事の評価報告書において批判の対象となっていた⁹⁾。「例年の内容の反復」「各団体が同質的で、似通った行事が重なった」[5・18 記念財団 1999：71]とされたように、主にマンネリ化を指摘するものだった¹⁰⁾。恒例プログラムの継続によって既存団体内部の結束を強めるよりも、外部の団体の取り込みを重視する方向へと転換がはかられていたためである[5・18 記念財団 1999：72]¹¹⁾。

その後、2000 年代を通じて公募と非公募が繰り返された。非公募制とした年度の本来のねらいは、行事委員会内の行事企画団によって新規団体や新規プログラムを開拓することにあった。しかし実際には企画団の手が回らず、常連団体に依存し、恒例行事を継続する傾向にあった。公募によって新規団体を多数採択した年度もあったが、反対に「放漫」「集中性」を欠くという指摘がなされ、試行錯誤が続いた[結果報告書 2003：26]。

2004～2009 年の 6 年間は非公募制が敷かれ、市民団体プログラムにおけるテーマの一貫性維持、問題意識の統一化がはかられた[結果報告書 2005：12、2006：42]。しかし、本来は公募制を望ましいとすることが報告書でたびたび言及されていたように、この時期は公募制度の再構築に向けた過渡期として位置づけることができる[結果報告書 2007：39、2009：22-23]。

再び公募制が採られた 2010～2014 年には、従来とは異なる枠組みが導入された。2010 年は、五月団体によるプログラムが非公募の「部門プログ

ラム」として設けられ、その他の団体に対する「公募プログラム」から切り離された。その意図について行事終了後の総評では、「市民主体の公募事業は、自ら¹²⁾が企画して主体になる形式で行ったものであり、運動圏行事ではなく、解放光州の市民主体の記念と祝祭方式を導入しようという企画団の考えであった」[結果報告書 2010：21]と述べられた。引用箇所では名指しこそ避けたものの、五月団体を「市民団体」の枠から事実上除外したことが示されている。これは五月行事において「市民」に誰を含み、誰を含まないのかという線引きが可視化されたことを意味した。

2011 年には、五月団体だけでなく、常連の南北統一、女性、環境、障がい、学術、青年・学生の 7 領域、計 11 団体プログラムに「部門プログラム」の非公募参加枠が用意された。それ以外の団体向けには「公募プログラム」枠が設けられ、両者は分離された。公募の結果、ウリ文化芸術院のブンムルクッ、5・18 自主統一大行進準備委員会によるデモ行進、光州全南仏教環境連帯による音楽会、ディディムトル障がい者夜間学校の文化カフェなど、多様な活動領域から 7 団体のプログラムが採択された[結果報告書 2011：14-15、95-114]。

こうして市民団体プログラムは、従来の五月運動圏中心の構成から、それ以外の幅広い市民団体を主役とする方向へと射程を調整しつつ進んだ。

(2) 公募制の定着した近年の動向

2015～2016 年は、五月行事全体で既存プログラムの堅実な実施に終始した期間だった。当時の五月運動陣営は保守政権とのあいだで激しく対立していたことから[結果報告書 2015：24、265]、行事の柱となる伝統プログラムを確実に実施することで、その基盤を維持しようとしたものと判断される。市民団体プログラムは非公募となり、五月団体を含む常連団体による恒例プログラムのみが「主幹プログラム」「追慕および記念プログラム」「精神継承プログラム」に分けられて実施された[結果報告書 2015：1-3]。とりわけ五月団体のプログラムが行事の中枢を担う「主幹」や「追慕・記

念」に据えられたことは、行事構造の理解において示唆的である。

文在寅政権の誕生した2017～2018年は、そうした状況から一転し、行事規模と参加主体の大幅な拡張が図られた。この変化は政権交代によって直接もたらされたというよりも、1990年代から徐々に顕在化してきた参加主体の固定化や地域限定性への問題意識を背景に、行事委員会が従来よりも柔軟な制度設計を試みうる環境が整ったことによるものと考えられる。なかでも市民団体プログラムは、非公募枠に五月団体と、その他の常連団体に各1枠ずつ、そして公募枠にその他の市民団体の1枠という、三類型に分けられた〔結果報告書2018：47、49-50、52-53〕。この区分と方式は2011年の試みに類似しているが、非公募枠を二つに分けた点と、光州以外の地域の団体を積極的に採択した点に特徴がある。こうした方針は、従来の地域限定性を超えて、新たな公共性を生み出そうとする動きとして読み取ることができる。

さらに詳しく見ると、非公募の五月団体プログラムは、その実施内容に応じて二つに分類された。一つは、おにぎり配布などの象徴的な行為に限定される4～5件の「分かち合いプログラム」、もう一つは10件前後の恒例プログラムからなる「関連記念プログラム」である〔結果報告書2018：47、52-53〕。「分かち合い」は5.18当時の市民性を象徴する行為であり、従来の五月行事でも頻繁に用いられてきたモチーフである。これらは行事委員会の企画枠として予算が支給された一方で、従来から続く五月団体の多くのプログラムは、各団体の自主予算によって実施される「関連」にまとめられた。関連とは、補完的または連携的であることを意味し、行事構成の中核を担うものではない。したがって、これらのプログラムは行事の中心から一歩退いた位置付けになったことを示している¹³⁾。

他方、非公募の「部門プログラム」に振り分けられたのは文学、美術、労働、青年、女性、障がい者などの常連団体プログラムである。これらは公募で選定される性質のものではなく、五月行事

における基本構成要素として固定化されたと判断できる。言い換えれば、これらの団体は行事委員会によって「市民」の重要な「一部門」を形成すると認識されたのである。同じ五月運動圏の常連団体であっても、「当事者」である五月団体とは異なる位置づけがなされたことを表している。

これらに対して、公募枠では15～20団体が出された。うち約半数は大邱、ソウル、清州など、光州・全南域外の団体だった〔結果報告書2018：49-50〕。従来は光州・全南域内の団体が参加の中心であったが、全国各地の団体を積極的に取り込むことで、参加主体としての「市民」が地域の枠を超えて形成されていった。

2019年も同様の枠組みで開催され、市民団体公募プログラムの採択件数は24団体に増加した〔結果報告書2019：38-39、277-356〕。前年までに採択歴があったのは5団体で、全体の約2割に抑えられた。これは繰り返し指摘されてきた「慣習化」、すなわちマンネリ化を避け、新たな参加主体を掘り起こすという公募制のねらいが実現したものである。

ところが2020年に感染症の世界的流行で多くのプログラムが中止されると、市民団体公募プログラムも開催断念を余儀なくされた。これに対して、五月団体の一つである拘束負傷者会が主管の「民主技師の日」および「復活祭」は、従来の「関連」プログラムから、メインプログラムへと昇格し、予算配分もなされた〔結果報告書2020：7、42-48、58-63〕。このことは、政権との関係が極度に悪化した2015～2016年同様に、危機の時には「市民」ではなく、「当事者」が再び行事の中心に呼び戻される構造にあることを示している。

2021年には公募プロセスや審査基準が公開され、制度としての成熟段階に達した。公募テーマは「真相究明に寄与するプログラム」「五月精神で多様な社会的課題を解決するプログラム」「記憶で記録する世代（20～40代）が主体となって作るプログラム」「青少年が5.18を学び体験するプログラム」「史跡空間¹⁴⁾を活用した多様な形式の5.18記念プログラム」「5.18精神を込めた公演・芸術・

文化コンテンツ」のいずれかとされた〔結果報告書 2021：257〕。審査は 100 点満点方式で、五月行事の基調および公募テーマとの符合（40 点）、実行能力（30 点）、適切な予算（10 点）、プロセスと結果がもたらす地域効果（20 点）の基準が設けられた〔結果報告書 2021：256-259〕。その結果、54 団体からの応募があり、25 団体が採択された〔結果報告書 2021：258-259〕。特筆すべきは、これら 25 団体は 2017 年以降の採択団体との重複が一切なく、すべて新規の採択だったことである。このことは、公募制が機能し、新たな「市民」を掘り起こすことに成功した年度であったことを示している。

2022 年には、前年までの常連団体向け「部門プログラム」が「継承プログラム」の名称に改められ、「慣行化」に対しては留意を求めつつも、5・18 精神の歴史性・伝統性を鮮明にする姿勢が明確化された〔結果報告書 2022：70〕。他方、市民団体公募プログラムでは、初の試みとして若年層に特化した「青少年／青年中心型」が設置され、「誰でも参加型」との二本立てによる募集が行われた。若年層枠の導入は、「市民」を世代的に拡張する試みといえる。結果は前者が 23 団体、後者が 12 団体で、若年層が積極的に採択された。応募があった団体の活動地域は光州 32、その他の地域 31 と、その比率はほぼ半々で、採択結果を見ても光州 21、その他の地域 14 と、全国的な分布が見られた。また、審査においては過去 3 年間の実績が加点対象とされ、継続団体も正当に評価される仕組みを整えた〔結果報告書 2022：125-128〕。

このように、2017 年以降の市民団体公募プログラムは、多層的な市民団体の参加へと構造転換を遂げた。採択団体が特定の分野や地域に偏らないよう選定され、多様な主体に小規模支援を分配する方式を採っている。とりわけ、2010～2011 年にかけて試行された五月運動圏とそれ以外の市民団体という二種類の枠組みを発展的に継承し、2017 年以降に五月団体・部門団体・市民公募団体の三類型からなる枠組みを整え、全国的な開放性を備えた形で再構築された点に、このプログラム

の制度的成熟を見出すことができる。

2023 年以降も部分的な改良を加えつつ、こうした基本構成は維持されている。五月団体は自主予算による「関連プログラム」枠で、その他の常連団体は「継承部門プログラム」枠での運営が定着し、「市民団体公募」は毎年新しい団体呼び込みながら、参加する「市民」の範囲を拡張し続けている。五月行事における「市民」の想定は、光州内部の共同体を基盤としつつ、全国的な広がりを持つものへと段階的に拡大を遂げている。

5. 周縁層を開く個人公募の機能

これまで見てきたように、五月行事は当初から市民団体による参加を前提としてきた。そのため、組織に属さない全国の個人を取り込むことは困難であった。結果報告書のみならず、市民によるモニタリング報告でも「市民参加の不足」が指摘されてきたが〔結果報告書（白書）2007：37〕、そこでいう「市民」とは、主管者として参加する団体会員を除いた一般参加者、すなわち個人単位の参加者を指すとみられる。こうした課題意識を背景に、行事委員会は 2000 年代半ば以降、個人が主体的に関わる仕組みとして個人公募を積極的に導入していった。

その先駆けとなったものが 2007 年に開始されたスローガン公募である。それ以前は、毎年スローガンは行事委員会の内部討議によって決定していた。しかし、同年からは全国の市民を対象に、電子メールでアイデアを募集する方式に転換した。スローガン公募は、入賞作品を含めて賞金が付与されるコンテスト形式であり、プログラム運営費のみが支給される団体公募とはかなり性質の異なるものである。応募は年齢・性別を問わず、国内在住者であれば誰でも参加でき、対象をネット利用者全体と見なせる点で、もっとも裾野の広い募集手段である。初年度は 12 日間という短い募集期間に全国各地から 130 名、246 件の応募があった。応募者の居住地別割合は光州・全南 28%、ソ

ウル・京畿 26%、全北 17%、釜山・慶南 14%、そのほか 15%と、全国から幅広い応募があった〔結果報告書 2007：26-34〕。このことは、スローガン公募が地域的枠組みを超えて全国的な参加を促す契機として機能しうることを示すものといえる。同時に、オンラインを介すことで遠隔地の個人が関われる手軽さを確保しつつも、スローガンという象徴的言語を自ら提案する行為により、主体的関与を持たせることができた。同年は「参加しよう 5・18、ともにしよう 6・10」¹⁵⁾ が採択され、これ以外にも 4 点の作品が入賞を果たした〔結果報告書 2007：33〕。

その後もスローガン公募は継続して行われ、応募数は大きく増加している。798 件の応募があった 2019 年の応募者を居住地別に見ると、京畿 35%、光州 20%、ソウル 14%などに分布し、全国的に広がっていた。また、年代別にみると 10 代 3%、20 代 24%、30 代 19%、40 代 18%、50 代 30%、60 代 6%であり、応募中心層の 20～50 代では大きな偏りは見られなかった。応募方式は電子メールからオンラインフォームへと移行し、審査も一次・二次・最終審査の三段階制へと整備され、そのプロセスの詳細が公開された〔結果報告書 2019：22〕。さらに翌 2020 年以降は外部専門家による審査が導入され、2021 年には評価基準と点数配分が公開されるなど、段階的に透明性が高まり、民主的な決定プロセスが整えられていった〔結果報告書 2020：245、2021：242〕。

スローガン公募の成功を受けて、写真やポスター、エンブレム、創作歌など、個人参加型の公募プログラムが次々と設けられた。いずれもインターネット経由で全国から応募できる仕組みであり、従来の団体公募では取りこぼしていた層を呼び込むことに寄与している。個人公募は、全国化と市民主体化を同時に推進する装置として機能しているといえよう。

しかし、課題も挙がっている。審査総評において「5・18」「記憶」「精神継承」など定番の語彙を使用したものに応募が集中したとして、スローガン公募 2 年目の 2008 年には、早くも表現の画一化

が指摘された〔結果報告書 2008：27〕。2020 年初めまで同様の傾向は続き、「長年、標語形態のスローガンを公募してきたために、毎年似通った作品が集まり、当選作も陳腐だという意見がある」と厳しい評価がなされた〔結果報告書 2022：117〕。

ただし、直近の五月行事では常套化したシュプレヒコール型ではないものが採択されている。2024 年は「みんなの五月、ひとつになる五月」、2025 年には「ああ！五月、もう一度出会う五月」が選ばれ、表現の更新が進みつつある〔5・18 民衆抗争記念行事委員会ウェブサイト、2025 年 10 月 30 日閲覧〕¹⁶⁾。個人公募の持続的な実施は、世代交代や価値観の多様化が行事表現に反映される回路を確保し、記念行事の再生産を支えている。

6. 参加の拡張と公共性の形成

団体公募と個人公募を比較すると、個人公募は参加者誘引の量的拡大や柔軟性に優れる一方、組織的動員力や継続的関与の面では相対的に限定される。この差異は、五月行事における参加構造が二つの異なる類型から成り立っていることを示している。すなわち、団体公募は行事の制度的枠組みの中核を形成し、既存の社会運動ネットワークを再編することに加え、運動圏外の新規団体を取り込む装置としても作用している。一方、個人公募はその外縁を広げ、公共性の広がりを見守る役割を果たしてきた。

これら二つの公募制度は、異なる層の参加を組み合わせることで、行事内部に公共性が多様な人たちで現れる枠組みとして機能している。団体公募によって既存ネットワークを再編しつつ、新規団体を取り込むことで、制度的な中核を維持し、個人公募によって制度外の主体を加えることで、参加主体の多層性を保証してきた。両者が交差することで、五月行事の公共性は単一ではなく、複数の水準で再構成されている。

この構造は、本稿冒頭に提示した「五月行事における市民の想定」と「公共性のあり方」に対す

る一つの回答を示すものである。行事委員会は公募制度の設計を通して、光州内部の共同体を基盤とする参加構造から、全国的な広がりをもつ参加構造へと段階的な拡張を図ってきた。その過程で、行事創成期を支え、五月運動の核心を成してきた当事者団体は行事の中心的位置を「市民」に委ねることとなった。五月行事は当事者の専有物ではなく、多層的な市民による行事へと再編されていった。

さらに分析によって明らかになったのは、「民衆」と「市民」の関係性である。かつて5・18の主役として理解された民衆は、五月行事の運営制度と公募制度の導入を通して「市民」として再定義され、さらに多様な主体が行事の公共性の担い手として加えられた。この変化は「民衆」から「市民」への単なる語の置き換えではなく、五月行事が社会的記憶を再編し、民衆による象徴的实践を市民的公共性の枠組みへと転換する場であることを示している。言い換えれば、五月行事は抵抗主体であった民衆を、多層的な市民として公共性に関わる主体として位置づけ直す制度的・象徴的装置として作用してきたのである。

以上の議論から五月行事の特徴として、第一に、団体公募と個人公募という二つの設計によって、市民参加の範囲と質が同時に拡張されてきたこと。第二に、その拡張は光州内部の共同体から全国的な広がりを持つものへの変化として現れ、世代交代や社会的多様性を反映していること。第三に、民衆から市民への象徴的かつ制度的な変換を通して、五月行事における公共性が動的に再編されてきたことが明らかになった。これらの点は、五月行事が追悼や祝祭の場にとどまらず、社会的記憶と市民主体性の再生産の場として機能していることを示している。

7. おわりに

本稿の分析は、市民公募プログラムの一部に焦点を絞り、制度設計および運営主体の論理を明ら

かにすることを目的とした。そのため、「市民」として参加した当事者の主観的経験や語りは分析対象に含まれていない。また、地域プログラムや洞内プログラムなど、行事を構成する他の要素についても本稿では対象外とした。

しかし、今後の研究においては、行事を構成する諸プログラムを横断的に検討することで、制度が想定する市民像や公共性の再編、さらには文化的記憶の生成過程をより総体的に把握することが可能になると考える。一方で、参加者の経験や語りに基づく分析は、本稿で提示した分析枠組みを補完する重要な視点であり、今後取り組むべき長期的課題として位置づけられる。

以上を踏まえ、当面の研究では、行事を構想し実施する主体である行事委員会に焦点を当て、市民公募プログラムに限らず、行事を構成する複数のプログラムを対象に、「市民」の関与や記念の実践の枠組みがいかに設計され、どのような理解の枠組みとして社会に提示されているのかを検討する。行事制度の側がその設計を通して、公共性や市民性に関する意味付けを能動的に形成している点に注目することで、行事が社会における主体像や公共のあり方をどのように構築しているのかを、より明確に捉えることができると考える。

さらに、1980年代の韓国の民主化運動において概念的にも実践的にも大きな影響を持った民衆論との理論的接続も、今後の課題として残されている。行事制度を通して立ち現れる市民は、かつての民衆概念といかなる連続性や断絶を有しているのか。本稿では民衆から市民への移行について取り上げたが、これを2000年代に提起された「新しい民衆論」と接続し、公共性の議論と並行して検討することは、五月行事の意味をより理論的に位置づけるうえで有効であろう¹⁷⁾。

注

- 1) 5・18民衆抗争は、日本では光州事件の名で知られる。抗争をどのように呼ぶかは、韓国社会においては抗争の性格規定にかかわるものと認識され、多様な呼称が存在してきた[カンヒョナ 2004、チェヨンテ 2015]。そのうち5・18はカレンダー上の数

字で表すことのできる中立的な呼称として、とりわけ研究者のあいだで選好された〔崔丁云 2012 : 38〕。1990 年代半ばに政府が 5・18 民主化運動を公式名称としたことで、現在では 5・18 が略称として一般社会に浸透している。本稿でも 5・18 民衆抗争を 5・18 と表記する。

- 2) 5・18 民衆抗争記念行事委員会は、5・18 民衆抗争の精神の継承・発展を目的とし、五月団体（注 4 参照）および労働・文化・女性・教育など諸分野の市民団体が参画する民間の連合体である。参加団体代表者会議、委員長団、執行委員会および事務局を組織基盤とし、毎年の記念行事の企画・運営・評価を担う。行事の実施にあたっては自治体との協力関係が組み込まれているものの、意思決定には関与しない「参観」の立場にとどめられている〔結果報告書 2021:16〕。
- 3) 5・18 で武器を取って戦った人、身体的被害を被った人、当局に拘束された人、遺族などは「当事者」と呼ばれ、それら当事者によって構成される各団体は「五月団体」と呼称される。
- 4) 五月運動について網羅的にまとめた羅看采〔2012〕も、国による 5・18 の制度化が完了する 1997 年までを分析対象としている。
- 5) 1985 年に追慕祭、追慕礼拝、追慕ミサ、街頭デモで構成される五月行事のフレームができた〔羅看采 2012 : 120〕。
- 6) 1990 年代以降、光州市内に位置する全南大学や朝鮮大学の総学生会は、全国からやって来る「巡礼」者のために講義室を解放し、ねぐらとして提供した〔真鍋 2010 : 98-99〕。
- 7) もっとも、80 年代を通じてマダン劇やコルゲクリム（大型の掛け絵）を用いた抗議デモは五月行事の重要な要素であった。本稿では、それらが 1989 年に個別の行事プログラムとして体系づけられていた点を強調するものである。なお、89 年に公募制が採用されていたかどうかを示す資料は、現時点で確認されていない。
- 8) 5・18 当時を再現するプログラムには、葬儀の一部である路祭、タクシー車両デモ、市民による献血、主婦たちが市民兵に差し入れをしたおにぎりの分かち合いなどがある。
- 9) 結果報告書の総評の執筆者は非公開だが、地域の事情に詳しい識者であることが推察される。
- 10) 行事委員会および企画団が非常設かつ単年制であることによる弊害も同時に指摘された〔5・18 記念財団 1999 : 35〕。このことは公募制が期待通りに運用されない根本要因として長く指摘され続けたが、本稿では詳細については割愛する。
- 11) 2005 年の市道民ハンマダンプログラムに対する評価においても、「5・18 が特定層や関係者のための

『かれらだけの祭り』ではなく、光州・全南の市道民みなのものであることは自明だ」とし、その認識を各参加団体と共有するために努力していると記されている〔結果報告書 2005 : 22〕。

- 12) 市民自らの意。
- 13) 関連記念プログラムには、各五月団体のほか、5・18 記念財団や 5・18 民主化運動記録館、光州トラウマセンター、全南大学付属 5・18 研究所など、光州の主だった非営利セクターの主管プログラムが多数振り分けられた。
- 14) 抗争跡地を指す。
- 15) 1987 年の民主化宣言から 20 年の節目となることを記念したスローガンである。6 月 10 日は 6 月民主抗争の初日として記憶される。
- 16) https://518people.org/bbs/board.php?bo_table=gal_poster
- 17) 韓国における民衆論は 1990 年代に入り急速に影響力を失ったが、2000 年代に再評価の動きが一部の若手歴史学者のあいだに起こった〔歴史問題研究所民衆史班 2013〕。

参考文献

ウェブサイト

5・18 民衆抗争 기념 행사 위원회 <https://518people.org/>

資料集

오월성역화를 위한 시민연대모임 (1994) 『오월성역화 문제와 관련한 광주 시민 활동 보고서』

5・18 기념재단 (1999) 『제 20 주년 5・18 민중항쟁 기념행사 준비 실무워크샵』.

5・18 민중항쟁 기념 행사 위원회 (1999) 『자료모음집』

5・18 민중항쟁 기념 행사 위원회 (1998, 2000 ~ 2015, 2018 ~ 2023) 『5・18 민중항쟁 기념 행사 결과 보고서』 各年度版

5・18 민중항쟁 기념 행사 위원회 (2007) 『백서』

書籍、論文

ハーバーマス, J. = 細谷貞雄・山田正行訳 (2013) 『公共性の構造転換』 未来社

フレイザー, N. = 山本啓・新田滋訳 (1999) 「公共圏の再考」 C. キャルホーン編 『ハーバーマスと公共圏』 未来社, pp.117-159

真鍋祐子 (2010) 『光州事件で読む現代韓国 (増補)』 平凡社

ムフ, S. = 千守隆夫訳 (2002) 「關技的公共空間に向けて」 『立命館産業社会論集』 第 37 巻第 4 号, pp. 246-250

강현아 (2004) 「5・18 항쟁의 성격・주체—연구사적 측면에서」 『민주주의와 인권』 4 (2), pp.125-147

김기곤 (2009) 「5 월 행사의 의미변화와 “5.18 의 문화

화”』『지역사회학』 11 (1), pp.171-201

나간채 (2012) 『한국의 5 월운동 : 민주·정의·인권을 위한 17 년의 항쟁사』, 한울

역사문제연구소 민중사반 (2013) 『민중사를 다시 말한다』 역사비평사

정근식 (1998) 「5 월 ” 행사 ” 에서 “ 축제 ” 로」 『전남대 사회과학연구소 학술발표논문집 (2)』, pp.139-155

정문영 (2004) 「광주 ” 오월행사 ” 의 사회적 기원」 서울 대학교대학원 인류학과 석사논문

정호기 (2004) 「5 월행사와 주제로 본 “5 월운동” 연구 : 연구 현황 , 한계 그리고 방향」 『민주주의와 인권』,

4 (2), pp.197-220

정호기 (2007) 「저항의례와 국가화와 계승 담론의 정치 : 5·18 민중행쟁의 추모의례」 『경제와사회』, 겨울호 (76), pp.10-38

최영태 (2015) 「5·18 항쟁의 명칭문제—‘광주’와 ‘민중’이라는 용어를 중심으로」 『민주주의와 인권』 15 (3), pp.113-148

최정운 (2012) 『오월의 사회과학 : 사회과학자의 시선 으로 새롭게 재구성한 5 월 광주의 삶과 진실』, 오월 의봄

書評

今里基著『ライフスタイル移住の社会学—日本から韓国への生活転換の実証研究』

〔明石書店、2025 年〕

韓在賢（京都大学大学院）

昨今、テレビをつけると韓国に関する情報が報道されたり、スーパーでも韓国食品が売られていたり、ショッピングモールで K-pop が流れていたり……日本で生活しながらも韓国の文化が身近になったと感じる。また、韓国に行けば日本語が聞こえたり、日本に行けば韓国語が聞こえたりと、両国の交流も非常に盛んである。一方で、依然として嫌韓と読み取れるような発言をネット上で目にすることもある。まるでバイキングのように日韓関係は揺れ動いてきた訳だが、両国間のヒト、モノ、文化の交流が非常に活発であることに異論を唱える者はいないだろう。

さて、本書はこのような活発化した日韓の移動に焦点を当てており、著者はこの移動現象をいつでも「ワッタガッタ（왔다갔다: 行き来）」できる近距離の「ライフスタイル移住」として捉える。ライフスタイル移住とは、「日本を含む先進国の『中間層』が現在の暮らしよりさらに良い生活の質の向上を求めて、自らの意思で移動する移住」(p.6)である。本書はソウル近辺で生活している「在韓日本出身者」(p.3)を対象としており、この中には、日本国籍を持つ日本人留学生や韓国に嫁いだ日本人（＝在韓日本人）、日本出身の在日コリアン（＝在韓在日コリアン）など多様な背景を持つ日本出身者が含まれている。さまざまな状況に置かれている「日本人」「在日コリアン」の生活を垣間見ることができるのは、本書の最大の特徴として挙げることができる。「在韓日本人」にとっては「外国」、「在韓在日コリアン」にとっては「母国

（祖国）」として立ち現れる韓国社会の多面性をぜひ読み取っていただきたい。

本書の構成は以下のとおりである。まず、「はじめに」では、著者が韓国をフィールドとして選定することになった経緯や本書内で伝えたいことを簡潔に説明している。「はじめに」と「あとがき」はエッセイ調になっており、著者が韓国に対して持っていた印象が研究活動を通して変化する様子を読み取ることができる。本書を読む前に、この研究の背後に何があったのかを知りたい方はこちらを読むことをお勧めする。

次に、序章では、ライフスタイル移住という概念や移住に至る動機、移住による変化など学術研究の整理をもとに、本書で用いる分析視角がまとめられている。また、本書の核となるライフヒストリー研究の対象者についての情報もここにまとめられているため、第4章以降を読む際に、もう一度開くことになる章である。

第1章から第3章は、本書を読む上での前提となる知識がまとめられたセクションとなる。第1章では、どのように「韓国」が眼差され、移動によってその眼差しが人々の間でどのように変化したのかを、戦前、戦後の広報誌やフィクション作品などの歴史的資料を用いて説明している。同章第4節までは朝鮮半島にルーツを持たない「在韓日本人」を対象とする論考であるが、第5節は在日コリアンに着目し、彼らの歴史、および彼らの母国留学についての先行研究が整理されている。第2章では、1990年代以降の日韓情勢を整理

し、日韓の間で生じるライフスタイル移住の背景とそれを支えるシステムを考察している。特に昨今の留学生の増加は、「留学産業」の発展によるものであり、移動を促すシステムとして機能している様子が窺える。第3章では、統計資料を用いて「在韓日本人」について整理されている。ビザ別の統計資料から、日本からの結婚移民（特に女性）が異常に多いことや、広域自治体別の統計資料から、ソウル、京畿道に日本人が多いことがわかる。統計資料上、「日本国籍者」しか扱うことができないという点で、ここに「在韓在日コリアン」が含まれていないことには留意したい。同章第2節からはソウル特別市内の特徴や日本人がよく通う場所、コミュニティについて細かく記述されている。

第4章から第6章にかけては、32名のライフヒストリーをもとに、在韓日本出身者がどのように韓国への移動に至り（第4章）、移動してみたもののあまり変化がないことに狼狽し（第5章）、日韓を行き来するライフスタイルを実行する（第6章）過程を描いている。

まず第4章では、日本社会での「生きづらさ」や韓流ブームなどが絡まり合って、韓国への移動に踏み込む人々の動機について、プッシュ・プル要因を分析視角として整理されている（第1節、第2節）。同章第3節では、移動に至るプロセスにおいて生じる苦勞を紹介している。ここでの苦勞は、身近な人からの韓国留学への反対や、ビザ取得のための苦勞などが含まれる。特に前者は、日本社会に依然として残っている韓国を卑下するような「まなざし」である。著者は、現在の若者たちが韓国の「キラキラ」に憧れて（プル要因）移動しているが、彼らの韓国についての語りは、むしろかつての日本社会が韓国に向けていた「まなざし」を無自覚的に含んでいる可能性があり、植民地時代の名残が消えていないことを指摘する。第4節では「母国留学」を取り扱っており、日本人学生とは異なり、韓国に興味があろうとなかろうと、朝鮮半島がルーツであることが留学のきっかけとなっている様子が窺える。結論として、第6章にも通じるが、ヨーロッパに移住する人々に見られ

るようなプル要因（特に大きいのは「家族や生活が中心の働き方（p.156）」か）が韓国移住には見られず、むしろ日本と類似した働き方であるために、日本社会での生きづらさが移動しても解決していないことを示している。

第5章では、インタビュー協力者たちがどのように韓国で生活しているのかを明らかにしており、第1節では留学生、第2節では韓国で働く人々（日本料理屋や日系美容室など、「日本」を売りにする人々）、第3節では韓国で結婚生活を送る人々を扱う。第4節、第5節はコミュニティに焦点を移し、第4節では日本人には極力会わないようにする人々、及び日本人としか会わない人々の語りを読むことができ、第5節ではSNS上で繰り広げられる在韓日本出身者同士の交流を知ることができる。

第6章では、日韓における「生きづらさ」を、日本社会と韓国社会の文化的な近さから分析し、地理的に近い日韓のライフスタイル移住がいかにして可能になっているのか、語りをもとにまとめている。第1節では韓国が「外国」であることを象徴する事例としてビザによる生活の不安定性や、日常生活における習慣の違い、韓国における日本社会への負の感情との対峙などが紹介される。第2節では今後も韓国に居続ける予定の人々の語りを取り上げ、その中には積極的に韓国での生活に良さを見出す者もいれば、韓国社会の「生きづらさ」に直面しながらも韓国に留まる者もいることがわかる。第3節では、韓国を去った人々を取り上げ、韓国での「生きづらさ」や日本にいる家族との関係などが含まれている。著者は、彼らの語りに見られる韓国への再移住の可能性を指摘し、日韓におけるライフスタイル移住は、日韓が近距離でありながらも非常に似通った環境であるからこそ、自らの都合によって、「行ったり来たり」することができる「地続き化した（p.213）」ものであることを、インタビュー協力者の語りをもとに明らかにしている。こうしたライフスタイル移住は、決して環境を大きく変えるための移動でないことを考慮すると、これまでのライフスタイル移

住研究が取りこぼしてきた事例であると著者は指摘する (p.217)。

最後に、終章では、各章のまとめ及び「地続き化したライフスタイル移住」を整理し、今後の課題が論じられている。著者は、「地続き化したライフスタイル移住」に関して、類似した環境であるからこそ「生きづらさ」が解消されないという欠点を挙げながらも、むしろ類似しているからこそ、日本的な生活様式を大きく捨てることなく「何度でも人生のリセットをやり直すことができる可能性」(p.226)を指摘する。また、こうした変化の少なさは移動のハードルを下げるため、「生きづらさ」の解消につながるのではないかと前向きに捉えている。また、「行き来することを織り込んだ」(p.227)移住は「アイデンティティの変容や再構築を急激に迫ることなく、あるいは迫られても行き来を通して調整しうるような状況の中でゆるやかに『まなざし』を変更していくプロセス」(p.227)になりうると考察する。こうした点に本書の意義を見出すことができるだろう。

ここまで本書の内容を整理してきたが、最後に

批判的なコメントを3点残して終わりとしたい。まず、本書の特徴は日本人だけでなく在日コリアンも対象としている点であるが、33～34ページの「表序1」からは誰がどのようなルーツを持っているのかわかりづらく、本書を読み進める中でも混乱する時があった。次に、第1章で韓国系ニューカマー第二世代についての説明があるが、本書のインタビューにニューカマーとオールドカマーを区別している様子もなく、物足りない印象を受けた。また、日本に短期間住む韓国系ニューカマー（第二世代も含む）も多く見られる中で、ニューカマーをまた「在日コリアン」に括るべきかどうか議論の余地があるのではないか。最後に、「地続き化」という概念自体はとても興味深いものである一方で、ヨーロッパの事例でも字義通りの「地続き」の移動があり得ると思うのだが、それとはどう違うのか疑問であった。もちろん、EUという特殊な環境における移動と日韓の移動は性質が異なるだろうが、「外国間の移動」であることに違いないため、これらの差違をうまく説明することが今後必要だと考えられる。

書評

今里基 (2025) 『ライフスタイル移住の社会学——日本から韓国への生活転換の実証研究』

〔明石書店、2025年6月22日〕

南かのん（早稲田大学）

ライフスタイル移住といえば、一般には欧米への移住が想起されやすい。すなわち、日本とは大きく異なる社会的・文化的環境への移動である。その意味で、日本から韓国へのライフスタイル移住と聞くと、なぜあえて韓国なのかと疑問を抱く読者も少なくないだろう。両国は同じ東アジアに位置し、文化的にも近接しているとしばしば理解されてきたからである。本書は、まさにこの問いに正面から向き合い、日本から韓国へのライフスタイル移住を新たな形態として捉え直そうとする著者の丹念な実証研究の成果である。

本書の目的は、日本から韓国へとライフスタイル移住した人々のライフストーリーを事例に、日韓の移動と「近距離ライフスタイル移住」を検討することである（13頁）。

本書の論点は3つある。①韓国へライフスタイル移住する者たちは、韓国にいかなるイメージや期待を抱いて移住を決意したのか、②移動後や帰国後にライフスタイル移住の意義をいかに再構築するのか、③日本社会からの距離化を志向する移住者は、韓国社会からの1へのまなざしや日本人同士のつながりとどのように向き合うのか、である（21-26頁）。

本書は社会学、文化人類学、移民研究、コリアン研究など複数の研究分野と接続する内容であり、とりわけ移民研究において、日本から韓国への移動というこれまで周縁化されがちであった現象を、ライフスタイル移住という枠組みで正面から扱った点に大きな意義がある。

本書の構成

本書の構成は以下の通りである。

はじめに

序章

第1章 在韓日本出身者の歴史

第2章 韓国へのライフスタイル移住を促した背景

第3章 統計から見る在韓日本人

第4章 ライフストーリーから見るライフスタイル移住の動機

第5章 ライフスタイルの転換の難しさと適度な交流のありかた

第6章 日韓を「ワッタカッタ」する「地続き化したライフスタイル移住」

終章

「はじめに」では、国交正常化後の在韓日本出身者の生活の変化を考察するという本書の目的が端的に示されるとともに、著者自身と韓国との「興味深い」出会いが語られる。著者は「敵国の言語を学ぶ必要がある」という周囲の「許可」をきっかけに韓国語学習を始め、初めて韓国を訪れた際のカルチャーショックを率直に描写している。こうした個人的経験を起点に、「地続き化したライフスタイル移住」という本書の核心概念が提示される。

序章では、日本から韓国への移住を「近距離ライフスタイル移住」という特有の形態として位置づけ、先行研究を整理したうえで上記の3つの論点を提示する。続く節では調査地・調査対象者の概要が示され、本書全体の構成が明確にされる。

第1章では、戦前から現在に至る在韓日本人の歴史が整理され、とりわけ朝鮮（人）／韓国（人）に対するまなざしの変化が検討される。国交正常化以前については先行研究を、以降については日本出身者によるエッセイを用いて分析が行われている。

第2章では、日本のバブル崩壊後の1990年代以降の日本と韓国の文脈から、日本人の韓国への移動を促した歴史的背景と、韓国へのライフスタイル移住に簡便さをもたらした物理的なシステムの構築について提示した。

第3章では、統計資料を用いて在韓日本出身者の人口構成を概観し、とくにソウルにおける居住形態とコミュニティの特徴が分析される。東部二村洞というソウルの日本出身者の伝統的なコミュニティと、弘大・新村・梨大地区における留学生の「密集」を概観し、日本出身者のエスニック・コミュニティの脱領域化の傾向が示される。

第4章では欧米圏へのライフスタイル移住を扱う先行研究を踏まえ、インタビュー協力が韓国に移動することになった理由や背景を生活史の語りから検討する。著者は多様な人々にインタビュー調査を実施した。たとえば、留学生、働く人、日韓夫婦に加え、韓国に悪い印象をもって渡韓した事例も紹介し、実態の解明に努めた。また、既存のライフスタイル移住研究では、日本社会とは異なる気候や個人主義的な人間関係などが主たるプル要因として指摘されてきたが、韓国への移住動機に関しては、文化的・心理的な「近しさ」こそが大きな要因となっていることを指摘している。

第5章では、第4章の語りを踏まえ、特に脱領域化について、日本人移住者は「コミュニティ」としての心理的中心を持たず、日本人会などの組織から距離を置いていることが指摘された。

第6章では、日本へ帰国した元移住者の語りをもとに、帰国理由と移住経験の再定位が分析され、「近距離」であるがゆえのライフスタイル移住の特性と困難が浮き彫りにされる。具体的には、日本と同じような「生きづらさ」を自ら再生産することによる困難が明らかになった。また、「近い」からこそ移動も帰国も必ずしも永続的でなく、行き来を織り込んだ新しい移住形態が示唆される。

終章では、以上の議論を総括し、日本から韓国への「地続き化したライフスタイル移住」の仕組みおよびソウルの日本出身者コミュニティの脱領域化した特徴について総合的に提示される。

成果と評価

本書の評価点の一つは、用語や対象の整理が極めて丁寧である点である。たとえば、韓国には日本人以外に日本出身の韓国在住の在日コリアンも多く居住するため、在韓日本出身者や、在韓在日コリアン、日本人などの表記法の使い分けを明示している。また、「移民」という概念についても、植民、在留民などと比較しながら慎重に整理し、初学者にも配慮された記述となっている。

資料収集と分析の多様性も高く評価できる。新聞記事、先行研究、インタビューに加え、ノンフィクション作品の分析を取り入れている点は創意的である。とくに第3章では、日本関連店舗の分布を实地観察によって可視化するという独自の手法が用いられており、調査者としての工夫と熱意が感じられる。

さらに、日本人研究者である著者が日本人協力者から率直な語りを引き出している点も重要である。日本人移住者の葛藤や迷いが生々しく描かれ、これまで十分に可視化されてこなかった在韓日本人の内面が明らかにされている（137-142頁）。

著者自身が意識している通り、本書は非常に読みやすく構成されている。評者は中国から日本へ留学し、その後就労している立場にあるが、移動元・移動先こそ異なるものの、移動をめぐる葛藤

や再定位の語りには共感できる部分が多かった。また、本書は単に学術的に意義深いだけでなく、読書体験としても「面白い」一冊である。内容そのものの興味深さに加え、著者の人柄が反映され、ユーモアを帯びた筆致が随所に見られ、読者を惹きつける。

疑問点と今後の課題

一方で、ライフスタイル移住の定義については検討の余地が残る。著者はライフスタイル移住を主として「先進国」あるいは「豊かな国」の中間層による移動として定義している（6-18 頁）が、発展途上国の中間層による主体的な移動は排除されるべきなのだろうか。たとえば、中国の上海のように、国家単位では「途上国」に分類されつつも、世界都市として高度に「近代的」な生活様式が存在する地域もある。こうした事例をどのように位置づけるのかは、今後の課題となろう。

また、本書は、非ライフスタイル移住と比較し、また欧米圏へのライフスタイル移住と比較し、日本から韓国へのライフスタイル移住（北から北）を、「近距離ライフスタイル移住」「地続き化したライフスタイル移住」といった特有のスタイルとして提示するとした。このような本書の枠組は、中国から日本へのライフスタイル移住（南から北）や、韓国から日本へのライフスタイル移住（北から北）と比較することで、さらに発展する可能性を秘めている。

結語

本書は、日本から韓国へのライフスタイル移住という現象を、実証的かつ理論的に掘り下げた貴重な研究である。韓国留学を検討する高校生や大学生、海外移住を考える社会人にとっても示唆に富む一冊であり、学術的にも実践的にも必読書といえるだろう。

Yuko Takahashi. *Korean Nuclear Diaspora: Redress Movements of Korean Atomic-Bomb Victims in Japan*

(Lanham: Lexington Books, 2025)

韓光勲 (梅花女子大学)

本書は高橋優子が九州大学大学院に提出した博士論文(2019年)をもとにしたモノグラフである。『コリアン・スタディーズ』第6号(2018年)や『現代韓国朝鮮研究』第18号(2018)、*Korean Studies* Vol. 42(2018年)に発表された論文もその一部となっている。

朝鮮人被爆者に関連した補償運動(redress movements)が始まったのは1960年代半ばである。在日コリアン、北朝鮮と韓国に住む被爆者、日本人被爆者、ジャーナリスト、平和運動家、キリスト者などが運動に参加した。運動は三つの要因(日本型植民地主義、日本と朝鮮半島のナショナリズム、東アジアにおける冷戦)を乗り越えることを目指したものであった。

第一章は朝鮮人被爆者の歴史的背景を論じる。渡日の過程、広島と長崎における朝鮮人の人口、さらには1970年代に実施された朝鮮人被爆者の調査を詳しく紹介する。朝鮮人被爆者の数は1972年の調査では死者4万人を含む計7万人、1979年の調査では死者5万人を含む計10万人である(いずれも推計値)。戦後、朝鮮人被爆者は日本、韓国、北朝鮮に散らばるディアスポラとなり、日本の医療や社会保障からも当初は排除されることになった。

第二章は在韓被爆者による運動史を分析する。1966年に韓国で最初の被爆者団体(韓国原爆被害者援護協会)が設立され、1971年からは日本において孫振斗裁判が始まった。被爆者健康手帳交付を求めた孫振斗は1978年に最高裁で原告勝訴の

判決を勝ち取った。1990年代以降に盛んとなる戦後補償裁判においても、在韓被爆者の問題は焦点となった。1992年には釜山在住で戦時中に三菱長崎造船所に強制連行され被爆した金順吉の裁判、1995年には広島三菱重工業に強制連行され被爆した元徴用工の裁判が始まっている。広島三菱重工業に関する裁判で重要なのは、日本における裁判では強制連行をめぐる賠償は認められなかったが、韓国でも同様の訴訟が起こされ、2018年に韓国最高裁が原告勝訴の判決を言い渡したことである。これはいわゆる「徴用工問題」として日韓関係を揺るがす事態となる。

第三章では被爆者への医療提供の歴史が分析される。韓国民団広島県地方本部は1960年代に運動を始め、核兵器廃絶・平和建設国民会議とも協力しながら、在日コリアンと在韓被爆者への医療提供を求める運動を行った。韓国原爆被害者対策特別委員会委員長を務めた姜文熙、在日コリアン牧師の金信煥や日本人医師の河村虎太郎といったキリスト者が連帯して運動を行った過程が分析されている。

第四章は広島県朝鮮人被爆者協議会(広島県朝被協)の活動を論じる。広島県朝被協は朝鮮総連系の運動で、1975年に李実根が設立した。1993年と1994年には北朝鮮で被爆者調査が行われ、928人の被爆者が北朝鮮にいたことが明らかとなった。1995年には朝鮮被爆者協会が北朝鮮で設立された。広島県朝被協のメンバーは複数回の北朝鮮訪問を果たしている。2001年には日本政府が医療

団を北朝鮮に派遣した。朝鮮被爆者協会が2008年に行った調査によると、北朝鮮には1911人の被爆者がいたとみられ、当時存命していたのは382人であった。しかし、運動は東アジアの冷戦構造から大きな影響を受けたことによる限界が伴った。

第五章は長崎県朝鮮人被爆者協議会（長崎県朝被協）の活動を分析する。長崎県朝被協は李奇相を中心にして1979年に設立された。長崎県朝被協は、牧師の岡正治が中心となった長崎在日朝鮮人の人権を守る会（1965年設立）と協力し、長崎に強制連行されて被爆した朝鮮人に関する調査を実施した。長崎県朝被協には、朝鮮総連に所属する在日朝鮮人、韓国民団に所属する在日韓国人の双方が参加し、南北分断を越えた運動が目指された。ただし、長崎県朝被協は徐正雨と朴玫奎の死去によって、現在は活動を行っていない。

第六章は朝鮮人被爆者のために広島と長崎に作られた三つのモニュメントの建立過程を取り上げる。長崎の「追悼 長崎原爆朝鮮人犠牲者」は岡正治らによって1979年に建立された。毎年8月9日には追悼碑前で追悼式が開かれているが、これまで長崎民団の団員が参加したことはない。その一方で、2021年、紆余曲折を経て「韓国人原爆犠牲者慰霊碑」が建立された。中心になったのは長崎民団である。広島の慰霊碑は「韓国人原爆犠牲者慰霊碑」の一基のみで、民団に所属する在日韓国人らによって1970年に建立され、1999年に平和記念公園内に移転された。第六章ではこれら三つのモニュメントをめぐる論争が詳しく分析されている。

終章は結論を述べる。朝鮮人被爆者に関連した運動は日本型植民地主義、日本と朝鮮半島のナショナリズム、東アジアにおける冷戦構造を乗り越えようとしてきた。戦後80年の現在、これらの運動を次世代にどのように引き継ぐことができるか。朝鮮人被爆者の記憶をいかに継承できるか。歴史の風化を防ぐためにはどうすればよいのか。これらは今後残された課題である。

まず、評者が気になった点を一つ指摘しておく。朝鮮総連系の被爆者運動に参加する在日朝鮮人を

“North Koreans”（p.73）とか“a North Korean citizen”（p.83）と表現している点である。これは李実根が「朝鮮民主主義人民共和国の海外公民」としてのアイデンティティを保持していたことを指していると思われるが、高橋自身が説明しているように、日本における朝鮮籍はあくまで「地域を指す呼称」であり、法的には「北朝鮮人」と同一ではない。さらに、このように表現すると、「北朝鮮在住の被爆者による運動」と混同してしまう恐れがあると感じた。ただし、この点は本書の意義を減じるものではないことも付言しておく。

近年、戦後補償裁判など、植民地支配や戦争に起因した被害への補償を求める運動について、研究が進展している。特に、戦後日本において、在日コリアンや韓国在住の被害者と日本人が協働した運動への着目が盛んとなっている。例えば、モノグラフとしては、山口県長生炭鉱水没事故に関する追悼碑を建立した「長生炭鉱の水非常を歴史に刻む会」を分析した大和裕美子の研究がある（大和2015）。外村大編『和解をめぐる市民運動の取り組み』では「民族差別と闘う連絡協議会」や「済州四・三」に関する市民運動、玄武岩・金敬黙・松井理恵編『〈日韓連帯〉の政治社会学』では「日本の戦後責任をハッキリさせる会」、「関釜裁判を支援する会」、「名古屋三菱・朝鮮女子勤労挺身隊訴訟を支援する会」などの運動が研究対象となっている（外村編2022；玄・金・松井編2024）。さらに、朝鮮人に関連した全国のモニュメントを調査した朝鮮人強制連行真相調査団、在日コリアン大学生共同実践プロジェクトによる報告書もある（朝鮮人強制連行真相調査団2018；在日コリアン大学生共同実践プロジェクト2022）。あるいは、「歴史の掘り起こし」という点では、在日朝鮮人歴史家・辛基秀による朝鮮通信使に関する運動史を明らかにした山口祐香の研究がある（山口2024）。本書は植民地支配や戦争責任、歴史を掘り起こす運動に関する近年の研究群のなかに位置づけられるだろう。

本書の最大の意義は、何より、英語の単著として刊行されたことである。日本語・韓国語の資料

をこれほど幅広く収集・分析し、その研究成果を英語で発信できる研究者はほとんどいない。さらに本書は“Korean Communities across the World”というシリーズのなかの一冊として刊行されている。既刊の30冊のタイトルを見ると、ほとんどが韓国系研究者によるもので、在日コリアンが主要なアクターとして分析されている研究は本書が唯一のようである。本書が英語のモノグラフとして刊行されたことの意義は非常に大きい。

被爆関連運動そのものが歴史となっていくなかで、朝鮮人被爆者に関連した運動史を解明した本書は、戦後80年を迎えた今こそ読まれるべきである。願わくば、本書は日本語版の刊行が望まれる。日本においても大きなインパクトを持って受け止められるはずである。

参考文献

- 在日コリアン大学生共同実践プロジェクト（2022）『在日コリアン大学生追悼碑調査活動報告集 二〇一九―二〇二二』在日コリアン大学生「歴史―継承―未来」プロジェクト事務局。
- 朝鮮人強制連行真相調査団（2018）『資料集 朝鮮人犠牲者追悼碑：歴史の真実を深く記憶に』現代総合出版。
- 外村大編（2022）『和解をめぐる市民運動の取り組み』明石書店。
- 玄武岩・金敬黙・松井理恵編（2024）『〈日韓連帯〉の政治社会学』青土社。
- 山口祐香（2024）『「発見」された朝鮮通信使：在日朝鮮人歴史家・辛基秀の歴史実践と戦後日本』法律文化社。
- 大和裕美子（2015）『長生炭鉱水没事故をめぐる記憶実践：日韓市民の試みから』花書院。

徐希寧『崔承喜と現在』

〔クレイン、2025〕

朴景蘭（お茶の水女子大学大学院）

本書は、植民地期から朝鮮半島の分断を経て現代に至るまでの「朝鮮民族舞踊」の形成と変容の歴史を、近代朝鮮舞踊の先駆者である崔承喜（チェ・スンヒ）の活動を基点に時系列で網羅し、特に在日コリアン社会における継承と独自の展開という視点から詳細に分析した労作である。本研究の最大の焦点は、これまで政治的なヴェールに包まれ、学術的な光が当たりにくかった総連系在日コリアン社会における舞踊継承システムの実態に、著者が舞踊の専門家としての「内部」の眼差しと、研究者としての「外部」の視点を持って肉薄した点にある。著者は、被支配国であった日本において、在日コリアンが北朝鮮の影響下にある「民族舞踊」を継承しつつも、いかにそれを「在日独自の民族舞踊」へと変容させ、分断された南北の文化をつなぐ「越境（border-crossing）」の役割を担っているのかを、綿密なフィールドワークを通じて明らかにしている。これは、ポストコロニアル研究やディアスポラ研究が看過しがちな「文化の持つ再構築力」を、在日コリアン舞踊という具体的な実践を通して提示したものであり、今後の研究を深める上で極めて示唆に富む研究である。

著者はまず、朝鮮半島の舞踊史における「連続性」と「共通のルーツ」として、植民地時代に崔承喜によって確立された「近代朝鮮舞踊」に着目する。朝鮮の伝統的な宮廷舞踊や民俗舞踊は、20世紀、日本の近代的な劇場空間や文化政策の影響、さらに日本を経由して流入した西洋舞踊との融合を経て、舞台芸術としての形式を整えた。この過

程で、崔承喜は既存の伝統的要素を再編し、朝鮮固有の動きに西洋的なリズムや構成を統合することで、今日の北朝鮮における「民族舞踊」の体系的な型と基本動作を創出したのである。しかし、1945年の解放とそれに続く分断は、この共通のルーツに決定的な「差異化」をもたらした。北朝鮮では、越北した崔承喜の『朝鮮民族舞踊基本』（1958）が「基本」として継承されたものの、後にソ連のバレエ技法や中国のアクロバティックな要素を取り入れ、大規模かつ高速なリズムを特徴とする「主体（チュチュ）舞踊」へと変容を遂げた。一方、韓国において崔承喜は、「親日」や「越北」という政治的レッテルによって長らくタブー視されたが、彼女が築いた「新舞踊」の基盤は、現代の創作舞踊の中に密かに、しかし確実に位置づけられ、韓国舞踊として発展していった。本書は、このように一つのルーツが三つの場（北、南、在日）でいかに異なる様態へ変容したかを整理し、朝鮮半島舞踊史の構造を明確に提示している。

本論文の白眉は、京都朝鮮学校の舞踊部（小組活動）における長期的な参与観察と、指導者・舞踊家へのインタビューに基づき、在日社会特有の「独自性」を解明した点にある。従来、在日の民族舞踊は、北朝鮮からの指導や教材（『朝鮮民族舞踊基本』）に依拠していることから、単なる北朝鮮からの「既成作品」の「模倣」と見なされがちであった。しかし、著者の調査は、それが単なる「冷凍保存」ではないことを鮮やかに描き出す。在日コリアンの若い世代（4世以降）にとって、「民族舞

踊」の継承は、「在日の仲間とつながる安心感」や「日本社会で生きる自負」を生み出す身体的な実践として機能しており、もはや「国家」への帰属意識以上に、マイノリティ・アイデンティティの重要な拠り所となっているのである。ここで評者は、著者が提示する「独自性」について、舞踊の実践的な観点から一つの批評的視点を加えたい。在日の創作作品は、卓越した技術に裏打ちされた、容易には模倣し得ない高度な身体知と表現力を内包している。その一方で、様式的に「時代錯誤（アナクロニスティック）」な側面が残存していることも否定できない。例えば、表現様式において、本（教科書）、白菜、新聞、あるいはプラカードといった身近な生活用具や小道具を用いる演出手法には、かつての北朝鮮における政治的・演劇的な表現様式の影響が、色濃く残っている側面も見受けられる。しかし、著者の論考に即して考えれば、在日コリアン舞踊の真の「独自性」とは、作品の外形的な洗練度や美的価値の優劣にあるのではない。むしろ、北朝鮮の既成作品の模倣に留まらず、自らの物語を自らの手で創り出すことを選好するという、その主体的な実践のプロセスそのものにこそ存立していると言えるだろう。在日朝鮮舞踊の動きの基礎には、崔承喜の舞踊メソッドが身体レベルで深く根付いている。この身体性を基盤としつつ、既成作品やこれまでの舞踊様式をいかに摂取し、そこに何を反映させていくのか。今後の在日舞踊が向き合うべき課題であろう。在日としての自負を形成するその創作活動は、一見すると作品傾向に硬直化（時代錯誤的な側面）が見られ

るとしても、それ自体がこれからの自律を試みる、重要な兆しであると言えるだろう。

本書の底流にあるのは、歴史に翻弄されながら越北し、北朝鮮で「民族舞踊」を確立した崔承喜の創造的エネルギーが、約70年を経た今もなお、在日朝鮮舞踊の身体技法の中に根付き、彼らの動きの根幹をなしているという事実である。在日朝鮮舞踊の身体には、崔承喜が体系化した朝鮮固有の外的構造である「静・中・動」や西洋的要素、そして北朝鮮の様式が重層的に内包されていると考えられる。ここに、日本という地理的環境や文化の中で育まれた独自の意識が加わることで、在日朝鮮舞踊は複合的な要素を包含した「新たな創造物」として、その表現を創出している。これは、多くの在日コリアンが「国籍と文化のはざま」にある葛藤を抱えながらも、分断された文化が日本という「第三の場」におけるトランスナショナルな交流を通じ、再び統合の萌芽を見せるという結論へと繋がる。折しも近年、在日コリアンの舞踊家が韓国の伝統舞踊を積極的に学び、自身の表現へと導入している動きは、彼らが南北の「民族舞踊」を日本という場でつなぎ直す「越境者」としての役割を担っていることを示している。本書は、舞踊という身体的な営みを通じて、重い歴史を乗り越え、自律的なアイデンティティを創造しようとする人々の軌跡を捉えた、極めて価値ある研究である。分断の歴史を「身体」という次元から問い直す著者の試みは、ポストコロニアル研究やディアスポラ研究に新たな地平を切り拓くものといえる。

書評

扈素妍著『植民地朝鮮と「出産の場」―産婆と胎教の衛生史』

〔慶應義塾大学出版会、2025 年〕

崔誠姫（中央大学）

ニュースや政治の場では、たびたび少子化・出生率の低下が問題視されている。2024 年の日本の合計特殊出生率は 1.15 で、2025 年の新生児数は 66 万 8 千人程度と言われている。アジアに視線を広げると 2024 年韓国の合計特殊出生率は 0.75、台湾は 0.89 で、日本を下回る深刻な状況である。ベビーブームに沸き、出産制限がされた時代は遠い昔である。

本書はこのような現代において、植民地朝鮮における「生政治」をめぐる諸相について、言説分析を中心として論じたものである。本書は第一部「出産風習と産婆制度」、第二部「胎教と「生政治」」の二部、全五章となっている。以下、各章の内容を簡単に紹介する。

序章で著者は、朝鮮総督府による人口再生産を「近代の知」によってどのように編成・統制しようとしたのか、近代における胎教の変化はどのようなものだったのか、という点を通じて「出産の場」における近代を立体的に描くことを、本書の目的としている。また、植民地朝鮮における「生政治」の構造を明らかにするため、「生政治」を提唱したフーコーが用いた言説分析を中心とし、全体像・歴史像を築きなおすためこれらを分析するとしている。

第一部「出産風習と産婆制度」は全三章で構成されている。第一章「植民地朝鮮における出産風習と産婆制度」では、明治政府によって資格が規定されたエリート女性医療専門家である産婆が、植民地朝鮮においては 1914 年に公布された「産婆

規則」によって制度化されたことを明らかにしている。産婆の養成は御用機関である大韓医院と共に、朝鮮人が設立した助産婦養成所が共存し、朝鮮の伝統的な出産風俗の改善、近代知を学んだ産婆による出産の近代化は、強権的な植民地衛生行政の正当化につながると述べている。

第二章「朝鮮人産婆の労働環境と社会的位置づけ―一九二〇年代の新聞・雑誌に見る産婆の物語」では、主に京城における産婆の実態についてメディアをもとに論じている。植民地朝鮮で「職業婦人」として位置づけられていた産婆は、それ以前から朝鮮女性の職業として存在していたにもかかわらず、京城という都市部であっても産婆を利用する階層は限定されており、1920 年代を通じても産婆の利用が普及していない状況を示している。

第三章「産婆と風習のせめぎ合い、そして出産医療の＜現実＞」は、新聞に掲載された朝鮮人産婆たちのインタビュー、産婆に関連する記事の分析が中心である。産婆たちの語りからは、医療的な知識のない「無知な老婆」、「三神」という朝鮮の出産風習に対する批判、「文明」の学術を帯びた「産婆」の存在をアピールする意図がみえると指摘する。さらに当時の朝鮮における貧困層の「土幕民」と出産の問題にも触れ、土幕民のような貧困層であっても「難産」の際には出産が医療化され、正常産の医療化には失敗している朝鮮の「生政治」を明らかにしている。

第二部「胎教と「生政治」」は全二章で構成され

ている。第四章「出産風習としての胎教と「優生学」」では、まず、東アジアにおける胎教思想が朝鮮王朝期の性理学の「理気論」に基づき、道徳的な内容になっていった過程を明らかにしている。植民地期に入ると儒教思想との結びつきが強かった胎教は、朝鮮優生協会によって積極的に肯定されメディアに取り入れようとされた。一方で胎教は女性教育の展開とも密接な関係を結んでいたと結論付けている。

第五章のタイトルは「韓半島にもたらされた「近代の知」と胎教—女性教育、民族改造、＜朝鮮学＞振興運動」である。女性教育においては教育と胎教がいつか母になるという前提で重なっていることを示している。次に民族改造と胎教の関係については、李光洙の妻で女性医師でもあった許英肅が李光洙の唱える民族改造論の影響を受けているという見解のもと、近代医療を学んだ許英肅が胎教を積極的に肯定し、民族を改良できる「教育」として活用したとする。最後に＜朝鮮学＞振興運動と胎教の関係については、李師朱堂『胎教新記』が民俗学説を構築する当時の知識人たちに符合するテキストとされ、近代知識に劣らない学説と再評価されたことを論じている。

本書の内容についてまとめると以上のようになるが、本書は植民地朝鮮における「生政治」を産婆と胎教という二つの軸を、言説分析から解き明かしている。本書ではローカルでドメスティックなものであった出産が、近代と植民地支配によって近代化され衛生制度のもとで管理されていったのかが明確に示されている。

また、産婆・胎教をめぐる言説から、これらが総督府や知識人によってどのようにイシュー化され、論じられていったのかについて、当時の政治的・歴史的状況を踏まえながら論じている。「生」の管理が女性の閉じられた空間であった「出産の場」が、「生政治」となっていく言説空間には、女性がほとんど登場していない点が可視化され、出産とはだれのものかを問いかけている。伝統的な通俗で管理されていた「出産」が植民地支配と近代化の中で変化していく中、1920～30年代に盛

んであった民族改造論・優生学と結びついていくさまを提示し、誰のための「生政治」なのかを問いかけている。総督府・朝鮮人双方の立場から産婆を普及したいと考えている一方、朝鮮人産婆が増加しない現実を数値であらわし、「生政治」を論じる側と「生政治」に直接かかわる側とのギャップを示している。

これは冒頭に示した東アジア社会に共通する少子化・出生率の低下の根源、さらに胎教が根強く残っている韓国の「今」を示しているかのようにもみえる。このように本書は近代を主題としながらも、現代の問題をも照射する研究といえるだろう。

しかし、いくつか疑問点も指摘しておきたい。著者は産婆を職業婦人でありエリート女性であると定義している。確かに職業婦人に産婆は分類されるが、はたして産婆の職についての女性はエリートといえるのだろうか。著者が指摘するように産婆は普通学校4年以上の修了という条件があり、それをクリアできた朝鮮女性はかなりの少数派ではある。ただし、彼女たちよりもさらに教育を受け中等教育機関の女子高等普通学校へ進学した女性たちは、職業として産婆を選択する場合はほとんどない。医療職を選択する場合には本書にも登場する許英肅のように医師を目指すことがほとんどであり、彼女たちはまさに朝鮮社会のエリート女性といえるだろう。著者のいうエリート女性の定義が明確に示されていれば、産婆がエリート女性であるという主張の妥当性が高まるのではないだろうか。朝鮮と同じく日本の植民地であった台湾では先住民女性を産婆として養成し、朝鮮においては地方に駐在する警察官や兵士の妻を産婆として養成している。これらの点とも比較しながら、本書でも言及している産婆養成機関での教育カリキュラム、産婆試験の難易度などについて説明があれば、著者のいうエリート女性としての産婆像がよりクリアになったと思われる。

次に本書の評価として言説空間に女性がほとんど登場していない点を可視化した、と先述したが、この点もさらに踏み込んで議論する必要があった

のではないと思われる。総督府の「生政治」も朝鮮人知識人による「生政治」も、男性による男性のための「生政治」である。当時の新聞や雑誌の「読み手」が誰なのかという点をより深く考察し、男性が主体の生政治・産婆・出産をめぐる言説をどう考えるか、という視点があまり示されていないと思われる。メディア読者のジェンダー非対称は重要な論点であり、出産や胎教という問題を女性が軸になっていないメディア空間で論じられることの意味は何か、より深く考察する

必要があるだろう。以上、疑問点を二点ほど示したが、これらが本書の論旨に関わるものではないことも付記しておく。

著者が「あとがき」でも記しているように、女性の妊娠・出産は近代の国民国家・帝国主義の中で管理・統制され、それは今もなお続いている。「生政治」を知ることはすなわち、女性の身体がどのように管理・統制されてきたのか、その歴史を知ることにもつながるのである。

書評

石川亮太著『ある在日韓国人クリスチャン家庭の百年——大阪・林家の生活史』

〔かんよう出版、2025 年〕

高橋優子（大阪公立大学）

日本放送協会（NHK）の番組に『ファミリーヒストリー』というものがある。ご存知の方も多いかもしれない。著名人の家族の歴史を取材陣が根気強く丹念に調査してまとめた映像を、著名人本人と司会が映画館のようなセットで視聴する。番組を観るたびに、よく毎回あんなに見ごたえのあるファミリーヒストリーが出てくるものだと感心する。そして、自分のような「市井の人」のファミリーヒストリーでも、番組になるような歴史が出てくるだろうかと、少しだけ期待を抱きながら、想像してみる。

本書は、そんな「市井の人のファミリーヒストリー」の発掘を試みたものといえる。東アジア経済史を専門とする著者の石川亮太氏は、本書より前に、ハンゲルを導入して在日コリアン向けの印刷業を手掛けた第一人者である高仁鳳氏の事業について、論文を数本発表している。高氏について研究を進める過程で、彼の配偶者である林芳子氏（以下、敬称略）とその家族の歴史に触れる機会を得て著したのが、本書である。クリスチャン家庭であった林家の人々が残した「証し」（クリスチャンとしての信仰の軌跡を語りや手記などの形で他者に伝えるもの）、その他の手記、インタビューなどを資料に、芳子の祖父母から子までの四代にわたる歴史をたどっている。そして、彼らが「どのようにしてクリスチャンとしての人生を選び取り、何を考えて生きてきたのだろうか。そのことは、在日コリアンであることとどのように交差していたのだろうか」（p. 12）と問い、「林家の人び

と自身が語り、書き残した記憶を歴史的状況と突き合わせながら読むことで、在日コリアンの歴史の中にクリスチャンとしての生き方を位置づけ」（p. 14）ることをねらいとしている。

林家のファミリーヒストリーは5章にわたって編まれている。第1章では、林芳子の母・李順謙とその両親が、植民地時代の平安南道に暮らし、クリスチャンとして歩み始めるまでの過程をたどる。第2章では、全羅北道に生まれた芳子の父・林学周が、ソウルから大阪へと移り住み、そこで在日本朝鮮基督教会（現・在日大韓基督教会、以下「KCCJ」）の同胞コミュニティに入り、洗礼を受け、牧師の紹介で李順謙と知り合い結婚するまでの時期を追う。第3章では、林学周・李順謙夫妻が大阪で家族を作り、教会への弾圧や戦局が厳しくなるなか、信仰を守りながら生き延びてきた様子をたどる。第4章では、戦後（解放後）の貧しさのなか差別と闘いながら、また在日コリアンとしてのアイデンティティと信仰を守りながら生きてきた一家の歴史が、日常の暮らしの様子も織り交ぜながら描かれている。そして第5章では、芳子と兄弟たち、そしてその子らの、カナダ移住、民主化運動への関与など、それぞれの人生の選択と現在の様子をたどっている。

決して豊富とはいえない在日クリスチャンや在日女性の「自身が語り、書き残した記憶」を掘り起こしたことは、本書の大きな意義である。「市井の人」で自分史のようなものを書き残したり語ったりする人は、そう多くはないであろう。だが、ク

リスチャン家庭であった林家の人々は証しなどによって自分たちの人生を振り返り書き残していた。例えば芳子の父・林学周は、植民地時代の朝鮮で教師をし、渡日後の1942年にKCCJの長老に就任しており、証しを書き残す能力も機会もあった。1908年を宣教起点とするKCCJの初期の歴史や、解放後の教会再建期の様子を信徒の視点から知ることのできる貴重な資料である。また、男性に比べて家庭の外で活動する在日女性は少なく、したがって彼女らによる手記などの類も決して多くはない。しかし林家の場合、KCCJの婦人会全国連合会（現・全国教会女性連合会）の機関誌などに、芳子や母・李順謙の証しや手記が残されていた。これらの貴重な記録を資料に、在日クリスチャンや在日女性に着目して一家の歴史をたどった著者と林家の共同作業ともいえる本書は、在日コリアン史研究への重要な貢献となろう。

本書で「在日コリアンの歴史の中にクリスチャンとしての生き方〔が〕位置づけ」られているエピソードを、二つ紹介する。一つ目は、在日コリアンにとっての言葉の問題である。林家では、在日一世の両親（林学周・李順謙）だけでの会話では韓国語が話されることもあったが、家庭での使用言語は主に日本語であったという。芳子の回想として、ある日の家庭礼拝で日本語の発音が苦手な父が祈りを唱えていた時、不自然な発音に母や芳子が笑い出したというエピソードが出てくる（p. 89）。また、芳子ら二世たちは互いの名前を韓国語読みしたり日本語読みしたりと、自分たちでも意識することなく自然と両言語を行き来していたようである（pp. 90-92）。

言葉はアイデンティティを形成する要素の一つである。在日コリアンの中には芳子が言うように、第一言語が日本語である一方で「韓国人だから、韓国語ができなければという負い目」「韓国人というエスニック・アイデンティティとの齟齬」（pp. 124-125）を抱える人も少なくない。同時に、いわゆる「オールドカマー」の家庭では、世代が下るにつれて第一言語が日本語である家族が増えていく。これは、言葉とアイデンティティが強く結びつく在

日コリアンにとっては、抗えない、しかし抗いたい変化かもしれない。

ところが、芳子は信仰を支えに、自身の言語文化を「神の恩恵」ととらえる。夫・高仁鳳の多言語を扱う印刷会社を手伝っていた芳子は、ある本を読んだことがきっかけで「韓国人であるのに韓国語ができないという葛藤から解放され」「今自分が日本語という言語を使っていることが恩恵である」と気づいたという（p. 124）。芳子の心には「あなたがたはそれぞれ、賜物を授かっているのですから、神のさまざまな恵みの善い管理者として、その賜物を生かして互いに仕えなさい」（Ⅰペトロ4:10。聖書の引用は新共同訳による。以下同）という聖書の一節が浮かんでいたのだろうか。言語をつうじて生じたアイデンティティの葛藤を、クリスチャンの芳子は信仰によって受け入れ肯定できた。芳子の「恩恵」への気づきは、クリスチャンであることと在日であることが交差した経験の一例である。

もう一つは本国の政治への関与である。芳子の末の弟・季成は、高校生の頃に政治に関心を持ち始め、次第に本国の民主化運動に傾倒していく一方で、教会からは離れていった。思春期、周囲の影響、苦しさの経験などがきっかけで、自身の信仰や教会の教義に疑問を抱いたり自信を持てなくなったりして教会から離れていくことは、どんなクリスチャンにも起こりうる。季成もそんな一人だったのかもしれない。

では、教会から離れた季成の生きざまをたどっても、「在日コリアンの歴史の中に〔在日〕クリスチャンとしての生き方を位置づけ」ることは、もはやできないのだろうか。いや、そうではない。信仰のあり方に悩んだり教会を離れたたりすることもクリスチャンとしての生の一部であり、季成の選択も広い意味で「在日クリスチャンの生き方」である。

加えて、彼が本国の政治に深く関与していった根底に、幼い頃のKCCJとの関わりが影響していたとも考えられる。KCCJは、植民地時代に民族性を否定された歴史から、解放後の教会再建に際し

て在日コリアンのための教会としての使命が強く意識され、特に 1967 年に定められた宣教 60 周年 (1968 年) の標語「キリストに従ってこの世へ」や 1973 年採択の「宣教基本政策」以降、民族差別反対運動への関与を強めていった。韓国語使用や韓服着用など韓国人としての「ふるまいが安心してできる場所」(p. 96) であった KCCJ で過ごした時間が、季成の韓国人としてのアイデンティティや本国への強い帰属意識の醸成、そして本国の政治への関与の一助となったとも、十分考えられるのである。したがって、教会を離れ民主化運動に傾倒していった季成の生きざまも、クリスチャンであることと在日であることの交差点といえるであろう。なお、季成は 63 歳で病のために亡くなるが、病床で妻が神様を信じるか問いかけると、季成は「信じる」と答えたという (p. 109)。

著者はエピローグで、林家の歩みを自発的選択と言い切ってよいのか、それとも単に歴史に強いられたものとみなしてよいのかと問い、「神の導きであるという信念を含め、よりよく生きることを求めた本人たちの選択の尊厳を見失うべきではないだろう」と述べる (pp. 122-123)。キリスト教では、人の真の故郷は天にあり、人は「地上ではよ

そ者であり、仮住まいの者」(ヘブライ 11:13)、「各地に離散して仮住まいをしている選ばれた人たち」(I ペトロ 1:1) であるとされる。在日クリスチャンの中には、キリスト教で説かれる「寄留者」に自分たちの歴史を重ねた人も多く、日本社会で疎外されてきた彼らにとってキリスト教は支え、救い、希望となった。林家の人々も、ほかの多くの在日コリアンたちと同様に、解放以前は被植民者、解放後は日本のエスニック・マイノリティとなり、多くの差別や困難、苦しみを味わってきた。それでも在日コリアンとしての尊厳を失わず、人生を切り拓いてきた。その強さを与えてくれたのが、キリスト教信仰だったのである。

キリスト教では「小さな者を一人でも軽んじないように」(マタイ 18:10) と教えられる。朝鮮半島と日本の近現代史を生き抜いてきたクリスチャン家庭・林家のファミリーヒストリーは、著名人のものでなくとも決して軽んじることのできない歴史である。本書は、在日クリスチャン、在日女性、大阪の在日コリアンなど、「市井の人」の歴史への多様な視角を提示し、在日コリアンの歴史をより重層的で豊かなものとして描くことに寄与するであろう。

李里花編『日韓スタディーズ 日韓を超えて② —交差する文化と境界—』

〔ナカニシヤ出版、2025 年〕

今里基（立命館大学）

本書は山本浄邦・金敬黙〔2024〕の編著による『日韓スタディーズ』シリーズの第二弾として発刊されたものである。このシリーズは「その時代の政権の政治的利益を優先した政府間交渉に委ねるのではなく、市民一人ひとりが現状に対する『対抗—知』を確立して日韓関係の主役となりながら、包括的な解決策を模索するための青写真を示すこと」〔山本・金 2024:8-9〕を目指して始まった。第二弾では特に日本／韓国、日本人／韓国人といった二項対立に捉われることのない、「文化」と「境界」を超えた枠組みに着目している。構成は7章と4つのコラムから構成されており、主な概要は以下の通りである。

第1章は日本を拠点に日本／韓国へ「越境」して活動する5名のアーティストを招いた座談会で構成されている。座談会では各々のルーツや活動の軸として、アイデンティティの位置づけやアーティストとしての表現の方法がどのように変わっていったかについて語られている。

第2章は在日朝鮮人文学について、植民地解放前／後の文学作品に区分して扱いつつ、どの言語で語られるかによって、その作品が書かれている言語の文学として固定して位置づけられることに対して疑問を問いかけている。解放前の例として金史良、解放後の例として李良枝を事例とし、「母国語」ではない日本語で書くという意味、そしてそれが時代を経てどう変化し、変化しなかったのかについて検討している。

第3章はサハリン残留コリアンのうち、敗戦を

きっかけとして境界や国籍の変化に翻弄される当事者を対象に、周囲の人々がどのように支援し、最終的にどのように移動していったのかについて、日本での支援運動を中心に検討している。同章の後半でも言及されているように、サハリン残留コリアンは今でこそ一定数が韓国に帰国し、生活していることは韓国のメディアなどを通じて知られている話である。しかし、その移動の過程において、南北の対立や冷戦などの政治的背景、また夫婦の国籍の違いによって扱いや運命が分かれたという事実は詳細には知られておらず、それらを本章は丁寧に記述している。

第4章は舞台が現代に移り、在日コリアンのラッパーである FUNI のオートエスノグラフィーを中心に、彼が社会運動としてラップをどう位置付けているのかが記述されている。著者である FUNI については、彼の地元の川崎と「ジモト」というフィルターを通したエスニシティの変化や表現の実践について、川端浩平が複数の論考にて考察している〔川端 2020、2025〕。今回の FUNI 自らの文章では、違和感をラップとして言語化し、レペゼン（represent）するまでの過程が精緻に述べられている。特に represent を「re-present（再び現在）」と解釈を試みた映像作品との関わりが結果的にラップと社会運動の活動に原点回帰することになったと語るが、その過程に忘却への抵抗を試みる日本人との連帯が述べられており、音楽が社会を動かしうることを提示している。

第5章は日韓の映画に関して、文化を軸に、映

画の表象の違い、映画における日韓の文化交流、その交流の場所としての映画祭を事例として紹介している。文中では日韓の映画の作り方の違いやそれを越えた合作を通して、日韓の映画産業において信頼や創造的な絆が構築されていることに言及している。筆者は「おわりに」で「映画はその文化的背景や価値観を反映し、異なる社会やマイノリティの視点や体験を観客に提供する能力を持っている」[p.191]と述べる。映画は娯楽ではあるが、文化理解だけでなく、社会的なメッセージも持っていることを訴えている。

第6章と第7章は再び時代をさかのぼり、植民地時代に戻る。共通するテーマは演劇、そして女性である。

第6章は植民地時代に日本で人気を博した朝鮮人による劇団、裴亀子歌舞劇団の座長であった裴亀子のライフヒストリーを中心に、同劇団の活動とそれを消費する日本人男性に関する考察を試みている。筆者の李里花によれば、同劇団は人気を博していたものの、当時は朝鮮人女性とキーセン女性を「朝鮮の女」とみなし性的娯楽の対象の延長線上にまなざされたものではないかと指摘する。李里花の言葉を借りれば、戦前・戦中にも「韓流ブーム」は起きていたのは事実であるが、それは長い間忘れられたものであり、このような民族とジェンダーによる「二重の支配」があったことはさらに今後掘り起こされていくべきであろう。

最後の第7章は裴亀子歌舞劇団と同時代に存在した日本人を主体とする「朝鮮」エンターテインメントに関する論考である。具体的には日劇ダンシング・チームと呼ばれる舞踊集団の朝鮮舞踊についてである。筆者の武藤優によれば、特に「日本民族舞踊」シリーズの中の朝鮮舞踊の振り付けはそれを修得するために、三橋蓮子と呼ばれる女性が朝鮮人舞踊家の韓成俊に弟子入りし、朝鮮に何度も渡航して修得しに行ったとされる。あくまで「日本民族舞踊」の中のひとつという位置づけであり、いわば内鮮一体という状況を促進する面があったことは否めないものの、この時代に日本人が修得し、それをステージで披露したという点は

より知られるべき事実であり、意義深いものである。

コラムは、一つは在日コリアンである劇作家のつかこうへいによる演出のソウル公演の秘話に関する関係者へのインタビュー、二つ目に韓国の画家李仲燮と妻の山本方子の植民地解放の時期を挟んだ移動と離散に関するもの、三つ目に第5章で取り上げられた映画祭の受賞者に対するインタビュー、四つ目に第4章の執筆者のFUNIと第1章の座談会の登壇者である浜辺ふうが行った「ラップ会話劇」に関して、FUNIへのインタビューが掲載されている。

以上が内容の紹介となる。本書の目次を開いただけでもわかるが、文化と言ってもその中に多種多彩なジャンルが存在する。そして各々の分野でその文化を通じて多くの実践があり、そして歴史的な背景がそこには秘められていることが本書を読み通せばわかるはずである。特に第3章、第6章、第7章のような事実は多くの読者は初めて聞くような話と考えられ、それらの歴史の上にその他の章（あるいはコラム）が設定する現在があると考えたと理解しやすいのではないかと考える。本書は韓国に関心がある者はもちろん、カルチュラル・スタディーズに関心がある者にも示唆を得るものになっていると考える。各章において、それぞれの著者の視点から文化（文学）になんらかの問いが投げかけられており、どのように国籍/血統/境界を乗り越えて考えていくかのヒントとなるであろう。その意味で本書は大いに評価されるべきものである。

ただ、唯一指摘する点があるとすれば、「日韓」は特殊なのかという点である。「はじめに」で李里花も言及する通り、日韓の話をすると、その立場性を求められることは評者の経験からも日常茶飯事と言える。だが、同じことは例えば日中、韓中にも言えないだろうか。植民地あるいはそれ以前の冊封体制によって、その関係性になんらかの動きあるいは対立は存在したという事実を考えたときに、それは日韓だけの特殊なことではなく、より一般化して考えることもできるのではないだろ

うか。李里花が3ページで原尻英樹・金明美[2015]の「東シナ海域」という概念を用いているが、それを踏まえて別の隣国のことも含めた一般化も目指せないかと感じる。この点がより発展していくことを期待したい。

本書の分担執筆者の大部分は気鋭の若手の研究者もしくはアーティストで占められている。今後の執筆者たちの活動に注目していきたい。

参考文献

川端浩平（2020）『排外主義と在日コリアン—互いを

「バカ」と呼び合うまえに—』晃洋書房。

———（2025）「ジモトとレペゼン—抑圧されている人びとの世界の記述をめぐって—」前田拓也・山北輝裕・川端浩平編著『構造的差別のリアリティ—ジモトをゆく／関係を書く—』晃洋書房、pp.24-51.

原尻英樹・金明美（2015）『東シナ海域における朝鮮半島と日本列島—その基層文化と人々の生活』かんよう出版。

山本浄邦・金敬黙（2024）『日韓スタディーズ ①日本と韓国をつなぐ—新たな研究と学び—』ナカニシヤ出版。

書評

山田貴夫・服部あさこ・橋本みゆき・中山拓憲・加藤恵美（編著）『川崎 在日コリアンの歴史—共に生きるまちを築いた人びと』

〔緑風出版、2025 年〕

鄭栄鎮（大阪公立大学）

近年、「在日韓人歴史資料館」や「大阪コリアタウン歴史資料館」、「神戸在日コリアンくらしとことばのミュージアム」といった資料館が各地に開設され、在日朝鮮人の 100 年以上にわたる日本における生活や歴史・記憶などを次代へ継承しようとする試みが各地ではじめられている。資料館といったハードが設立される以前からも、「在日朝鮮人」という存在をマクロの視点ではなく、その個人史や地域における生活史、関係史などのミクロな記録が研究者のみならず、市民団体等の尽力などで残されてきた。そこにあらたに加わったのが本書である。

タイトルのとおり、本書は、在日朝鮮人の多住都市として知られる神奈川県川崎市にフォーカスし、川崎の地において、いかに在日朝鮮人コミュニティが形成されてきたのか、在日朝鮮人がどのような生活を送ってきたのか、そして、在日朝鮮人が日本人とともに、みずからの生活を守るためどのような実践に取り組んできたのかを、1900 年代までさかのぼって明らかにした労作である。

本書は「川崎在日コリアン生活・文化・歴史研究会」のメンバー 5 人の執筆によるもので、2019 年に立ち上げられた同会のメンバーは、川崎の在日コリアンの歴史や差別撤廃の運動に関心を持ち、歴史を学ぶ市民たちである（p.5）。同会は 2006 年にバーチャル空間で開設された「川崎在日コリアン生活文化資料館」の所蔵資料をもとに、これらの資料をさらに充実、発信させるグループとして立ち上がったという（p.218）。実際にまちを歩

き多くの人の話を聞き、本書の発刊前には街歩き用の概説資料を作成するなどの活動を行っていたとある（p.219）。それらの活動の成果が本書だといえるが、川崎における社会運動の実践の厚さがうかがえる一冊でもある。

川崎市について管見の限りでふれると、1978 年の『朝鮮研究』において、鄭大均による同市の池上町に居住する朝鮮人の社会関係にかんする調査報告の連載がみられる。川崎に朝鮮人が集住していたことが周知の事実であり、それらの人びとが半世紀近く前からすでに調査・研究の対象として関心を惹く存在であったことがうかがえる。近年では、ヘイトスピーチの攻撃にさらされながらも、刑事罰をとまなう「川崎市差別のない人権尊重のまちづくり条例」を市議会の全会派一致で可決・成立させ、行政レベルでヘイトスピーチに対峙し、それらに「ノー」と突きつけたといえるまちである。さらにいえば、川崎は 1970 年代の「日立就職差別裁判闘争」の支援にとまなう「青丘社」による在日朝鮮人差別撤廃の社会運動や教育・保育の実践、それらから生みだされた行政による「ふれあい館」の設置などの、現在でいうところの「多文化共生」の先駆地といえるまちでもある。

本書の構成である。本書は全 4 章となっており、「工業都市川崎の誕生と在日朝鮮人—1900 年代～1945 年—」と題した第 1 章は、タイトルのとおり解放までの川崎のまちと在日朝鮮人コミュニティの形成について、先行研究や既存の資料などをもとに明らかにしている。

第2章は、「占領下・戦後復興期の在日朝鮮人—1945～1952年対日平和条約〔講和条約〕発効まで—」とした章である。1945年の在日朝鮮人の解放から1952年の日本国籍剥奪までの、川崎における在日朝鮮人の生活や民族学校における教育などについてふれられている。

第3章の「在日朝鮮人社会の分断と定住化—平和条約から1960年代末—」では、サンフランシスコ平和条約発効にともなう日本国籍剥奪後の在日朝鮮人集住地である池上町の変遷や公害下での生活、そして、川崎からはじまったとされる在日朝鮮人の北朝鮮帰国運動などをあつかっている。

第4章「反差別と人権保障への歩み—1970年頃から現在まで—」では、青丘社による地域活動とその展開、日立就職差別裁判闘争から民族差別と闘う連絡協議会の結成があつかわれている。

評者は、大阪府八尾市に拠点を置く「NPO法人トッカビ」にてスタッフをつとめている。トッカビは川崎市青丘社などとともに、民族差別と闘う連絡協議会を構成した団体であり、いわば八尾のトッカビと川崎の青丘社は反在日朝鮮人差別の同志でもあった。また、評者も（手前味噌で恐縮だが）2024年に『草の根から「多文化共生」を創る』と題した、トッカビの50年間の実践についての編著を出版した。これら書籍の出版からは、川崎、八尾の両者が50年近い活動を経て、その実践の歴史や記憶などをそれぞれ次代に継承しようとしているとうかがえる。そこには、それぞれの初期の活動を担ってきたメンバーがリタイアしつつあることから、その実践の歴史や組織理念などをあらためて次代に継承しつつ、多くの人びとに知らしめていくことで、支援の輪を拡げようとするねらいがあったかもしれない。八尾ではそのような意図も少なからず書籍に含んでいた。

川崎、八尾をあつかった両書籍には大きな違いがある。八尾の場合は、八尾市における在日朝鮮人コミュニティの歴史をあつかってはいるが、筆者の力量と資料の制約もあってあつかいは小さい。一方の川崎では、本書の「はじめに」で川崎における在日朝鮮人の歴史と生活を描いたものと

して9冊の書籍の名前があげられており、書籍の末にも60冊近い参考文献・資料リストがあげられている。川崎市の在日朝鮮人をあつかった先行研究が豊富であることもあってか、川崎の地における在日朝鮮人コミュニティの形成が大きくあつかわれている。もっとも、先行研究が多数あったとしてもそれらを活用するのは執筆者のサーベイがあったからこそであって、「研究会」として活動を積み重ねてきたことがそれらの厚みを増やすこととなったと思われる。

また、『川崎 在日コリアンの歴史』が「川崎在日コリアン生活・文化・歴史研究会」のメンバーによる執筆なのに対し、『草の根から「多文化共生」を創る』は、現在のトッカビのスタッフのみによる執筆である。つまり、トッカビ本が当時者による語りであることから、トッカビの実践や歴史を語る際に主観なものへと陥りがちになってしまう危惧があるが、本書の場合はそれを回避しているように思える。もっとも、どちらかの記述が優越するわけではない。

いずれにしろ、本書は「日本政府の処遇や差別との闘いという運動史だけではなく、マクロな通史からはこぼれるかもしれない「さまざまな人が住民として地域で反感と共感を交えながら共に生きてきた歴史」を伝えたいという思い」（p.4-5）がこめられており、評者はその思いを行間から感じ取ることができた。そして、この「反感と共感を交えながら共に生きてきた」が本書のポイントだと感じる。「多文化共生」や「共に生きる」とはけっしてきれいごとだけにとどまらず、マイノリティと、既存の価値観を揺るがされるマジョリティの間では、さまざまな反目、摩擦や葛藤が生じるのが当然であって、それらを乗り越えてこそ達成されていくものではないだろうか。本書が「反感」をも地域の歴史としてとらえ、それをいかに乗り越えて（いささか楽観的で恐縮だが）両者が「共に生きてきた」のかを明らかにしたことは、「日本人ファースト」や「秩序ある共生」なるものが叫ばれ、排外主義が跋扈しつつあって社会の分断が危惧される昨今において、きわめて貴重かつ重

要である。本書が多くの人に届くことを期待したい。

国際高麗学会日本支部

2025 年度

学会活動

●第 29 回 理事会

日 時：2025 年 6 月 6 日（金）16:00 ～ 17:00
会 場：山梨県立大学飯田キャンパス＋オンライン

●臨時理事会

日 時：2025 年 12 月 6 日（土）15:00 ～ 18:00
会 場：立命館大学茨木キャンパス＋オンライン

●国際高麗学会日本支部 第 29 回学術大会

日 時：2025 年 6 月 8 日（土）10:00 ～ 17:30
会 場：山梨県立大学飯田キャンパス＋オンライン
共 催：山梨県立大学国際政策学部、大韓民国民団山梨県地方本部
協 賛：山梨総合研究所

【第一部】

◎自由論題 1

1. 金裕賢（大阪公立大学）「在日コリアンに関する社会運動における「支援／被支援」関係再考：朝鮮学校支援を中心に」
2. 韓在賢（京都大学）「在日朝鮮人詩人金時鐘が描く海と故郷」
3. 文光喜（愛知朝鮮学園）「民族アイデンティティの変遷—在日コリアンと多文化社会との比較から—」
4. 山本かほり（愛知県立大学）「朝鮮学校卒業生にとっての〈祖国〉の意味—フォローアップ調査から—」

◎自由論題 2

1. 加藤恵美（帝京大学）「地域の視点から民闘連運動を捉えなおす：1980 年代に焦点を合わせて」
2. 高橋優子（大阪公立大学人権問題研究センター）「朝鮮半島出身被爆者から考える被爆体験継承の意味」
3. 趙基銀（東京外国語大学海外事情研究所）「韓国民主化運動からみた在日朝鮮人のアイデンティティ—在日韓国青年同盟を中心に—」
4. 鄭榮鎮（大阪公立大学）「民闘連の運動と在日朝鮮人アイデンティティ—「同化」と「主体（性）」をめぐって」

◎自由論題 3

1. 金誠（札幌大学）「呂運亨とスポーツ関係者の解放政局—建国青年治安隊の組織と朝鮮体育同志会の活動に着目して—」
2. 孫長熙（大阪大学）「『連絡船は出てゆく（連絡船の唄）』から捉える戦後日本の記憶の溝」
3. 劉賢国（筑波技術大学）「ディスレクシアの読解能力向上を即したハングルタイポグラフィ要素に関する研究—機能的フォント開発における文字形態の弁別性—」

◎第 29 回 総会 12:00 ～ 12:30

【第二部】 13:00 ～ 17:30

〔映画上映〕

全辰隆監督作品『客観的恋愛談（객관적 연애담）』

〔演奏〕

文良淑 二十五弦カヤグム演奏『Doraji』（チャンゴ奏者 李有眞）

〔シンポジウム〕

『日韓国交正常化 60 周年と在日コリアン 本国志向・在日志向—21 世紀在日コリアンのアイデンティティを考える—』

モデレータ 文京洙（立命館大学）

基調報告 伊地知紀子（大阪公立大学）

報告 1 文良淑（国立国楽管弦楽団）

報告 2 全辰隆（映画監督）

報告 3 徐台教（ジャーナリスト）

コメント 1 任君三（山梨県立大学）

コメント 2 朱成敏（山梨県立大学）

●人文社会研究部会

日 時：2025 年 9 月 27 日（土）15:00

会 場：立命館大学朱雀キャンパス＋オンライン

タイトル：『自己否定という関係の方法—日韓関係を哲学する』

報告者：郭旻錫（京都大学）

コメント：木村幹（神戸大学）

鄭祐宗（大谷大学）

●科学技術研究部会

第 90 回科学技術研究部会

日 時：2026 年 3 月 21 日（土）16:00 ～

会 場：オンライン

報告者：宋珠愛（九州大学）

タイトル：「幾何を代数に翻訳する—トロピカル曲線の場合—」

●人文社会研究部会・科学技術研究部会 合同研究会

日 時：2026 年 2 月 28 日（土）14:30

会 場：大阪公立大学梅田サテライト+オンライン

- 報告者：1. 今里基（立命館大学）「日本から韓国への移住の新展開—ライフスタイル移住を中心に—」
2. 玄相昊（立命館大学）「トランプ時代に生きる、在日ロボット研究者の憂鬱」

●博士論文報告会

日 時：2025 年 12 月 13 日（日）14:00

会 場：大阪公立大学森ノ宮キャンパス+オンライン

- 報告者：1. 許秦（東京大学）「現代中国延辺朝鮮語の音響特徴に対する実験音声学的研究—若い世代の話者を中心に」
コメント：平田絵未（大谷大学）
2. 李尚祐（神戸大学）「「経済特区」と「地域連携」に関する一考察」
コメント：高龍秀（甲南大学）

1. 投稿資格

国際高麗学会日本支部は、学会誌『コリアン・スタディーズ』を年1回発行する。掲載される原稿は、朝鮮半島および朝鮮民族に関するあらゆる分野の学術的な特集論文、投稿論文、研究ノート、キルチャビ、書評である。国際高麗学会日本支部会員は、投稿論文、研究ノート、キルチャビ、書評を投稿できる。投稿については、投稿規定並びに執筆規定を熟読すること。ただし、当該年度までの会費納入を要する。また、編集委員会で企画する特集については、非会員にも寄稿を依頼することがある。

2. 各論文の種別

- a. 特集論文：編集委員会で決定した特集テーマにより、編集委員会からの依頼によって執筆されたもの。
- b. 投稿論文：研究の対象・方法あるいは結果に独創性や新規性を有し、既存の研究・学術知に対し新たな知見を示し、「コリア学」の発展に期するもの。掲載にあたっては査読を要する。なお、査読の結果、「研究ノート」としての掲載を求めることがある。
- c. 研究ノート：研究の中間報告の水準であるもの。あるいは、独自の学術研究、調査、事例などをまとめたもの。掲載にあたっては査読を要する。
- d. キルチャビ：独自の学術研究、調査、事例などをまとめ、独創性、有用性などから会員が広く関心を持つと思われるもの。
- e. 書評：「コリア学」および関連分野の新刊書の批評・紹介。
- f. 寄稿：上記に含まれないが、編集委員会が掲載を認めたもの。

3. 投稿条件

投稿される原稿は、未発表の書き下ろし原稿のみとする。同一原稿を『コリアン・スタディーズ』以外に同時に投稿することはできない。

4. 審査

投稿原稿を掲載するか否かは、別途定める執筆規定・査読規定に基づいて編集委員会で審査の上決定する。

5. 使用言語

本文は日本語のみとし、参考文献に限りそれ以外の言語を使用できる。要旨およびキーワードは日本語および英語とする。

6. 原稿の執筆

原稿の執筆に際しては、以下サイトに記載の執筆規定を参照すること。

『コリアン・スタディーズ』Web サイト：<https://isks.org/japan/koreanstudies>

7. 校正

校正は原則として著者校正のみで、内容のみならず、投稿規定および執筆規定に則った形式に訂正することも校正作業に含まれる。審査により採用決定となった後に行われる初校段階での誤植以外の修正は原則として認めない。なお、再校は初校段階の訂正を確認するだけの作業となる。

8. 原稿の保管

投稿原稿の保管や取り扱いについては編集委員会が責任を負う。

9. 著作権

投稿された原稿の著作権は国際高麗学会日本支部に所属するが、原著者が『コリアン・スタディーズ』に掲

載された当該論文を自著作の単行本や論文集に再掲載することは妨げない。

10. オンラインでの公開について

『コリアンスタディーズ』は、学会ホームページ (<https://isks.org/japan/koreanstudies>) および J-STAGE 上にて公開する。執筆者は、そのことを承諾のうえで投稿すること。

11. 提出先および問い合わせ

投稿原稿の提出および問い合わせ先は以下のとおり。

国際高麗学会日本支部『コリアン・スタディーズ』編集委員会

E-mail isksj-ks@isks.org

(2014 年 6 月 30 日)

(2025 年 6 月 6 日一部改訂)

国際高麗学会日本支部学会誌『コリアン・スタディーズ』 執筆規定

2014 年 6 月 30 日一部改訂

2025 年 6 月 6 日一部改訂

1. 文字数

『コリアン・スタディーズ』に掲載される各論文の文字数は、論文の種別ごとに以下のとおりとする。いずれの論文も、注、図表、写真、参考文献表記などを含む。投稿論文、研究ノートは文字数を超過した場合、審査対象としないこともある。

- a. 特集論文 12,000 字程度
- b. 投稿論文 20,000 字以内
- c. 研究ノート 15,000 字以内
- d. キルチャビ 8,000 字以内
- e. 書評 3,000 字～4,000 字以内

2. 原稿

A4 判、1 ページ 35 行、1 行 40 字とし、ワープロソフトで作成のうえ、Microsoft Word 形式（.doc もしくは .docx）もしくはリッチテキスト形式（.rtf）で提出する。上記以外での提出については、問い合わせ先に連絡すること。必要に応じて印刷された原稿の郵送を求めることがある。

3. 本文

(1) 基本用語

- a. 原稿は日本語、横書きとする。図表や図版は原稿本文に組み込み、紙幅の制限内に含める。
- b. 人名・地名は漢字、カタカナ、ローマ字、アルファベットのいずれかで表記する。度量衡を記載する場合、記号はカタカナ表記とする。

(2) 数字

- a. 数字はアラビア表記を原則とし、場合に応じて漢数詞を用いる。
- b. 年号は西暦を用い、国家・地域固有の年号を使用する際は西暦を（ ）で付記する。

(3) 見出し

- a. 章はアラビア数字で 1. 2. 3・・・と表す。「はじめに」と「おわりに」（あるいはそれ等に該当する見出し）にも数字を振る。「はじめに」は 1 とする。
- b. 章以下の節は (1)、(2)、(3) の順で表す。

c. 節以下の項は a、b、c の順で表す。

(例)

第 1 章⇒ 1、第 1 節⇒ (1)、第 1 項⇒ a

4. 文献引用

- (1) 本文や注、図表で文献を表記する際は、編著者の姓（刊行年：ページ）のみ表記し、文献の詳細は参考文献リストに表示する。同姓の場合、名をつけるなど区別がつくように表記する。編著者名が付いていない刊行物の場合は、発行機関名を表記する。

(例)

文献全体を示す場合

鈴木 [2005], 朴統一 [2011] によれば・・・

文献の一部を示す場合

…投票率は低かったとされる [キムハヌル 2012: 11-13]。

- (2) 2 度目以降の引用でも前掲書・前掲論文、同上書・同上論文などの用語は使用せず、上記 (1) のように表記する。
- (3) 新聞・雑誌記事や社説の場合は本文・注・図表に新聞・雑誌名、発行年月日を記した上で、参考文献リストに新聞・雑誌名を入れる。

(例) …保守言論による歪曲は深刻である [『月刊朝中東』 2001 年 1 月]。

…と指導者は発言している [『労働新聞』 2012 年 4 月 16 日]。

5. 注

- (1) 注は、本文の内容について文脈上の解説や言及をする必要がある場合に用いる。
- (2) すべて文末注とし、片カッコ付アラビア数字で表示する。

(例)

1)、2)、3)・・・

6. 図表

- (1) 図表のタイトルは、図の場合は図の下に、表の場合は表の上に付ける。
- (2) 刷り上がり 1/2 ページ大の場合は 500 字分、刷り上がり 1/4 ページ大の場合は 250 字分として換算する。

7. 参考文献

- (1) 本文、注記、図表で用いたすべての文献を「参考文献」として本文の最後に一括して表示する。参考文献とは、本文中または注において引用した文献を指す。
- (2) 文献リストは言語ごとに分け、日本語文献は著者名の 50 音順、韓国・朝鮮語文献は著者名のカナダラ順などに並べる。
- (3) 参考文献については、著者名・(刊行年)・書名・号数（発行年月日を入れてもよい）・発行所・頁等で示す。筆者名のある新聞・雑誌記事は雑誌論文と同様に表記し、発行年月日も記入する。
- (4) 英文文献の場合、書名はイタリックで表記する。論文名は単行本所収か雑誌所収かに関わらず一律クォーテーション・マークで括る。

(例)

単行本の場合

・ 朴一 (2005) 『朝鮮半島を見る眼－「親日と反日」「親米と反米」の構図』 藤原書店、pp.123-125.

・ 이광우 (2004) 『신경과학』 범문사, pp.153.

・ Kim, L. (1997). Imitation to Innovation: The Dynamics of Korea's Technological Learning. Boston: Harvard Business School Press.

論文の場合

- ・ 文京洙 (2005) 「戦後 60 年と在日朝鮮人 " 国民 " の呪縛を超えて」『思想』 No.980、岩波書店、pp.8-9.
- ・ 김신일 (1991) 「교육자치의 당위성과 현실」『교육학연구』 Vol21, 교육출판, pp.11-18.
- ・ Min, Pyong Gap. (2001). "Koreans in New York: An 'Institutionally Complete' Community." *New Immigrants in New York*, edited by Nancy Foner, New York: Columbia University Press, pp.173-200.
- ・ Koh, Y.S. (2008). "Financial and Corporate Reform in Korea: Survival Strategies of the Korean "Chaebols"", *Asian Studies*, 54 (2), pp.71-88.

8. 要旨

投稿論文には日本語要旨ならびに英語要旨を付け加える。日本語要旨は「要旨」とし、400 ～ 800 字とする。英語要旨は「Abstract」とし、200 ～ 400 ワードとする。これらは全体の文字数に含まれない。英語要旨は、原則、査読審査合格後に英語キーワードとともに提出する。

9. キーワード

投稿論文には日本語、英語でいずれも 5 語以内でキーワードを付けること。キーワード間は読点ではなくコンマを入れること。これらは全体の文字数に含まれない。英語キーワードは、原則、査読審査合格後に英語要旨とともに提出する。

10. タイトル

日本語および英語で付けること。

編集後記

今号の特集は、2025年6月に開催された第29回学術大会でのシンポジウム「本国志向・在日志向 再考—21世紀在日コリアンのアイデンティティ—」をもとに編みましたが、この学術大会の開催時、日本がこんなにも排外的になるとは誰も想像できなかったのではないのでしょうか。「日本人ファースト」、「秩序ある共生社会」、自治体職員採用試験の国籍条項の復活の検討や「不法就労」の通報報奨制、在留審査手数料の大幅引き上げなど、在日朝鮮人をはじめとした日本に暮らすエスニック・マイノリティの恐怖と不安は募るばかりです。指紋押捺撤廃運動の盛り上がりや国籍条項の撤廃など、今日より明日がよくなると考えた時期がかつてはあったのですが、21世紀となった現在、今日より明日が悪くなると感じる毎日が来るとは思いもしませんでした。このような時代だからこそ、足元からできることを地道に積み重ねていき、国や地方自治体とは異なるオルタナティブな「共生社会」を築いていく必要があると強く感じています。

今号は投稿規定と執筆規定を改訂して初の発行となり、編集委員間で執筆者ごとに担当を決め、対応することとしました。編集委員長の業務は大幅に減ったもののフォローされ続けで、編集委員のみなさんはなにかとたいへんだったかと思います。お疲れさまでした。ご寄稿、ご執筆いただいたみなさまもありがとうございました。

次号15号の投稿しめきりは10月末の予定です。多くの投稿をお待ちしております。
(鄭栄鎮)

『コリアン・スタディーズ』編集委員
鄭栄鎮 (編集委員長)
全ウンフィ
洪ジョンウン
韓光勲

コリアン・スタディーズ

第 14 号

Korean Studies No.14

頒価 1,000 円

2026 年 6 月 1 日 発行

編集・発行団体 国際高麗学会日本支部

〒 530-0047

大阪市北区西天満 4 丁目 5-5

マーキス梅田 506 号

TEL 06-6314-3775

FAX 06-7660-7980

E-mail isksj@isks.org

発行者 国際高麗学会日本支部会長 伊地知紀子

編集代表者 鄭栄鎮

装丁 金文男

制作 株式会社 田中プリント

Korean Studies

Vol.14 2026

Feature Articles: Rethinking Homeland Orientation and Zainichi Orientation: Exploring Zainichi Korean Identity in the 21st Century

Report on the 29th Annual Academic Conference Seo Jeong-Gun

From the Politics of Recognition to the Creation of Relationality..... Noriko IJICHI

Diverse Transnational Experiences and Identities of Zainichi Koreans

— In Place of a Summary of the Academic Symposium — MUN Gyongsu

Articles

Expansion of Cremation in Jeju-do and Diversification of Burial Customs

—A Case Study of Lineage Cemeteries—..... Ryohei Takamura

The Indetermined Nostalgia toward Colonial Korea : Focusing on Masaru Kobayashi's

"Hizume no Wareta Mono"..... Jisuk Kim

From Zen Wakō to Chōn Hwahwang : Tracing the Decolonization Trajectory

of a Zainichi Korean Painter through Literary Texts Hyewon Song

Historical Views on the Atomic Bombings and Perception of Nuclear Weaponry Issue

in South Korea: The Duality between Claiming Responsibility for the A-Bombings

and Pursuing Possession of Nuclear Weapons..... KIM, Yeongho

Notes on Research

Publicness Generated through Commemorative Practices:

Reconsidering the Concept of "Citizen" in the 5·18 People's Uprising

Commemorative Events Noike (Lam) Chika

Book Review

Published by the Japan Branch of International Society for Korean Studies

4-5-5-506, Nishitenma, Kita-ku, Osaka, Japan