

在日済州島人の語りと移動の文化に見られる自主性

——在日済州島人1世の生活史を事例に——

高 鮮 徽

本稿は、在日済州島人1世の生活史の解説として書いている¹⁾。いくつかの点について読者の理解を助ける解説が出来れば幸いである。まず、済州島の「語り」の文化をとりあげよう。そして、在日済州島人にとって生活史を「語る」ことの意味、「語り」の相互作用についてみていこう。済州島の文化に人々が移動することを善とする価値観がある。ここでは、済州島人の移動性について考察し、来日を自主的な移動と強制的な移動に分けて考察する。なお、一人のケースに自主的な移動と強制的な移動が混ざっていることもある。つぎに、移動を支える人間関係から物理的な距離と心理的な距離についてとりあげた。済州島人の移動は、距離的に遠くても家族や親族単位で小さいコミュニティを形成する傾向から、心理的には近距離移動に近いことがわかる。それから、済州島人が日本の植民地教育を受けることによって「日本人」になり、戦後、朝鮮人として民族意識に目覚めて行く過程を検討する。そして、彼（女）らの民族意識や祖国を朝鮮半島としている点を移動の経験と合わせて検討した。その結果、彼（女）らの民族意識や朝鮮半島を祖国としていることは、内在化した肉体的な感覚であり、それが、まさに在日済州島人といえる所以である²⁾。最後に、生活史を語った人々の属性や成長環境から生活史を語った意味をもう一度考察する。そこに済州島人が集合意識として自主性が表明されているとみられる。そこには、民族主義や、国家主義に収まらない、まして植民地主義的視点では捉え切れない人々が生きる歴史が刻まれていると考える。

1. 語るということ

○「語り」の文化

済州島は、伝承の仕方として、「語り」（口承）の文化が豊かな地域であった³⁾。今日、その豊かさの多くが失われているにもかかわらず、文字を習得していない人々、とくに年輩の女性を中心に、「語り」の文化が残っている。現在も「語り」は、人々にとって主要な伝承手段のひとつとして機能している。文字による記録が主に文字を習得した男性によって行われたとするなら、「語り」を女性が文字により記録しえないことを伝える手段として位置付けることができる。すなわち、歴史記録のように文字により残されない、人々が生きることに関わる多くの事柄については、たとえ男性の仕事だとしても「語り」によって伝承される。その意味において済州島では、「語り」という口承の文化が一定の地位を占めていたといえる。そして、その文化の一端を収録している生活史から読み取ることができる。なお、文字による記録と「語り」は、質的な違いがある。文字による記録は、その文字を読める人を対象にし、広がりをもつ。また、「語り」は、自ずと済州島の言葉によるので、その言葉がわかる人に対象が限定されるが、済州島の世界にまつわる表現として文字より豊かな表情を持っているといえる。「語り」に見られる記憶やその表現は、熟練した書き手の文章による描写に勝る詳細かつ緻密であった（ケース20）。まるで、その場の情景を映像で写し取ったように記憶し、それを再現するかのように表現す

る。それは、聴く人にとって一つの演劇を見せられているような感さえ与える（ケース 24）。

生活史の「語り」は、語る人にとって印象的だった出来事（主観的な観察に主観的な解釈が加わった）を中心に語られる。たとえば、ケース 24 のように優れた語り手は、出来事の当時の感じ方と時間の経過による解釈の変化も語られる。語り手によって印象的な出来事は異なるものの、共通している事柄は、来日の際、船に乗ったことや戦時中の経験として空襲や疎開、食糧不足、戦後のヤミ商売などがある。

在日済州島人が、個人的なことについて記録される（社会学的な調査に対して）、生活史を語ることをごどのように位置付けられるか。まず、そのほとんどは、公に生活史を語りたくないということである。それには、個人的なことを人に言うのは恥ずかしい、または人に言えるような人生を生きてきていないなどであった。たとえば、調査を進める中、ある親睦会であった人が自分の母が故郷の小学校に寄付をして感謝状をもらっている。しかし、自分の母の普段の生活は非常に質素であり、そのような母が出身村の小学校に寄付をして感謝状をもらっていることが理解できないので、私に母親が生きてきた話を聞き出して自分に教えてほしいと言われたケースがあった⁴⁾。その要点は、母が自分に対してそのようなことを話さないで、自分の母が生きてきた話を聞くことで母を理解したいということである。息子に紹介され、何度か、訪ねて行き非常に親切に対応されるものの、生活史どころか、出身村の小学校に寄付をして感謝状が贈られたことに対しても、そのようなことは人に言うものではないと、まったく相手にされなかった。そこには、たとえ善行を行い、それに対する評価があったとしても、それを関係のない他者に語るものではないという考えがみられる。

また、生活史を語っているなかでも、語られることと語られない側面がある。たとえば、ケース 26 の話の中で、結婚する前から実家の稼ぎ手と

して働き、生活を支えた。樺太に出稼ぎに行ったままだった父親や、甲斐性のない母親への不満は語られない。自分が長女として実家の家族を支えることが当たり前で、結婚後も実家を支えていた。自分が周囲の人々を受け入れ理解するような視点から語られている。ケース 26 に限らず、女性が家計を支え、祖先の祭礼を行うに主導的な役割をするにもかかわらず、それが評価されることがあまりない。そこには、家父長的な側面、自己犠牲による親孝行が、男性より女性に強く求められた点がみられる。

○「語る」ことの意味

在日済州島人コミュニティに住む人にとって外部から調査に入った人（私）に対して生活史を語るということは、ある程度の信頼関係が必要である。コミュニティの密接な人間関係から自分が語った生活史が噂になりかねない。そして、自分が語ったことに対して家族がどう思うかということも大きい。実際、自分が話したことを子どもに話さないで欲しいと言われた。生活史を語るという決断が語り手の意思によるものであり、それが一次的には、聴く人（私）に向けられたものであった。しかし、彼（女）らの語りは、語り始める段階から、私だけに向けられた「私的」なものではなかった。私によって採録された生活史が、研究の材料となり、公表されることを十分に理解していた。それは、生活史を採録する際、その手順の一部として説明したためだけではない。生活史を語ることが話し手と聞き手二人の「私的」な次元を超え、ある種「公共性」を持つものであるという認識をしていた。むしろ、「公共性」を意識して、公にしたくない自分の経験を語ること「歴史的資料として提供する」という次元であった。そのためか、自分の生活史という「真実を語る」証言者のような意識が見られる。たとえば、数回に分けて行った生活史の採録で、本人にしかわからない部分の訂正、確認などが行われた。そこに見られる「公共性」への共通した認識や

「真実を語る」ことをどのように考えたら良いか。「公共性」の意識は、済州島に見られる「語りの文化」の表れであり、彼（女）らの生きた歴史（生活史）を語り（口承）伝承することである。つまり、済州島人が生きた歴史が語り継がれる「公共事業」の一部を担っていることになる。個人の生活史が個人の歴史を超え、みんなに共有される歴史の一部になり、みんなの歴史になっていく過程に参加したともいえる⁵⁾。

他方、在日済州島人が人に聞かれたくない本当の話が許されることは限られている。女性の場合、シャーマンの儀式の際に見られる。たとえば、大変なことがある時、シャーマンを訪ねて行き、人には言えないことを語る。その際、シャーマンは、この世の人でありながら、あの世と交信することができる存在であり、普通の人としてはなく、人々の内密な話を聞き、迷っている人に方向付けをする役割を果たす。シャーマンに何かを訪ねることは、普通には見えない道を訪ねることと似ている。そこでは、本当のことを言わないといけなさと了解している。もし、その場で本当のことを言わなければ、また何が禍するかわからない。しかし、これは女性の世界である。シャーマンは、男性も女性もいるが、シャーマンの場合、性別は問題にならない。性別を超越した存在である。

性別を問わず、言いたいことを言わせる、または言えなかったことを聞き出すことは、人が亡くなった後である。済州島では、葬式があった日の夕方から死者が言いたかったことやこの世の心残りを言わせて送り出すシャーマンの儀式(귀양풀이)がある。それには、死者が言い残したことがある、またはこの世に心残りがあると成仏できないとされているためである。同時に、人が生きるには言いたいことが言えない、心残りがあるということを前提としている。

その意味で、在日済州島人にとって「語る」と自体が、様々な意味を含んでいる。そして、「語る」ことで、いろいろな境界を超えていることがわかる。たとえば、歴史の伝承という文脈で

は、個人の生活史から我々の歴史へ、そしてみんなの歴史へ広がっていく。また、シャーマンの儀式に見られるように、この世に生きている我々と、あの世にいる亡くなった親や兄弟姉妹、友人、親族、子どもへの思いが繋がることである。もちろん、話のなかに登場する場所や、それにまつわる人々や事柄も思い起こし、時空を超えるのである。語り手が胸の内を聞き手に明かすこと自体、ひとつのシャーマンの儀式のようであった。語り手が話したいことを話し、胸のつかえがとれたのだろうか。心が浄化されたのだろうか。そして、自分が生きた話のなかに、聞き手と話したことも新たに加えられていく。

○「語り」の相互作用

生活史を語り、採録するという作業は、必然的に語り手と聴く側の相互作用が伴うものである。語り手に求めた話の内容は、漠然として「生きてきた話を聞きたい」ということから始まった。例えば、生い立ちから、どのような経緯で日本に来て現在に至っているのかを時系列的に聞くことが大まかなガイドラインである。それに沿って話し手が語り出す、生活史は、予め整理されていたようである。

語り手によって語られる印象的な出来事は、それぞれ異なる。それから語ることは、語り手の経験が想像力、解釈、表現力を用いて、主観的で主体的な世界が聴く人に向かって語られる。その場における、語る人と聴く人との相互作用（反応）により、話す内容の質が変化する。そして、深く眠らせていた様々な記憶を呼び起こし、話を通してもう一度再現し、再解釈を行う。それによって語り手と聞き手は、相互理解を深めて行く。語り手が深く眠っていた記憶を呼び覚ます時にやってくる感情の波状は、その場にいる聞き手にも伝わる。悲しいことなのか、楽しい記憶なのか、寂しかったことなのかが、話す以前に感情が波状になって伝わる。そして、語り手が泣き笑い、涙や汗水を流し、ため息をもらしながら語る際、聞き

手もその場で泣き笑う。目の前には、年老いた女性や男性がいるにも関わらず、子ども時代のくだりでは、表情や挙動も子どものようになり、少年少女時代の話では、少年少女の顔になる。それは、語り手が上手く演じているということより、語り手の話から情景が浮かぶようなことに似ている。そこに表出される感情の起伏には、言葉として語られることより、豊かな表現がみられたが、生活史の記録では捨象されている。私にとって、その言葉にならないため息や涙を読み取ることが大きな課題であった。その課題は、現在も果たされていない。しかし、少なくとも、その場を共有し、彼（女）らの話に耳を傾けた人として、語り手を理解しようとしたといえる。そういう意味で、話し手は、聞き手に話をすることによってカタルシス効果を得たケースもあったと見られる。聞き手が、話し手が話す内容に何かしらの判断を下さず、同調や共鳴したことにより、人に話しにくいことまで話すことができたのである。これは、まったく偶然の結果であり、事前に想定できることではなかった。それは、話し手が語ることに對して聞き手がある特定の方向に仕向けるとか、積極的に促すことによって特定の話を引き出そうとした訳ではない。基本的に、話し手が話したいことが意のままに語られるように、どのような話でも聴くという姿勢で耳を傾けることで、話を引き出すことができたかも知れない。

話し手が生活史を語る際、その話は聞き手と話している本人に向けられている。そのため、時には遠い記憶を手繰り寄せながら、自問自答をする形で話を進めることがあった。ケース 27 のように聞き手を目の前にしていながら、話し手が自分の内面に向かって話しかけ、自分が応えるモノログのような形もみられた。それは、経験した過去の自分と語る現在の自分が対峙しているような話しぶりであった。

それから、語り手の話し方がその場にいる聞き手と二人だけに向けられるのではなく、その場に、第三者がいるかのような、自分の話でありながら、

自分の話ではないような話し方も多くみられた。

2. 済州島人の移動性

○自主的な移動と強制的な移動

済州島人の移動性に関して考察したい。まず、自主的な移動と強制された移動についてみよう。基本的に、済州島の文化としての移動性が考えられる。済州島人は古くから海域の広い範囲を移動しながら漁労や貿易を行っていた⁶⁾。そのため、済州島には、移動することを受け入れ、移動して異文化体験をすること自体に価値をおく考え方がみられる。つまり、身軽に移動することを受け入れる素地があったといえる。その際、済州島人の移動は、外部からの圧力による強制的なものではなく、自主的なものである。

移動性の観点からみると、明治期以降の済州島人の日本への移動も概ね自主的な様相をみせる。しかし、大きな流れをみると、明治期以降朝鮮半島近海および済州島への日本の漁業進出から、漁場を失った済州島人の日本への移動は日本側によって構造的に誘引されたものと見られる。また、朝鮮半島および済州島が日本の帝国主義の勢力下に取り込まれる過程であった。そして、自給自足の生活が営まれていた済州島が、日本によって商品経済がもたらされ、人々が積極的に現金収入を求める必要に迫られていく。それらを背景に、直接的な理由のひとつに、植民地時代に済州島人を日本に運んだ 1924～45 年にあった大阪と済州島の定期航路を挙げることができる。定期航路によって済州島人は、自分の村から船が停泊する港まで徒歩で行き、大阪に来ることが出来たのである。その一方、定期航路の開設以前、日韓併合以前から済州島人が来日していたのであり、済州島人の日本への移動は、定期航路だけに頼ったものではない。戦前に見られる済州島人の日本への移動は、大きく見ると構造的な誘引であるが、人々のレベルでは自主的な移動として捉えられている。済州島人の自主的な移動として戦後の引き揚げや

再来日、戦後の密航を挙げることができる。済州島人の戦後密航は、いうまでもなく戦前に築かれた日本との関係性に起因するものであり、韓国側の取り締まりと日本側の取り締まりのなかで行われたものである。そのなかには、済州島の四・三事件や朝鮮戦争から逃れた難民的な性格の来日も少なくなかった。済州島や朝鮮半島より、難民（自ら亡命したという人々もかなりいる）として来日した人々のなかには、後に帰国事業として北朝鮮へ送られた人々も少なくない。この場合、二重の意味で難民になったと言える。戦前に来日の経験がなく、四・三事件から逃れて来日したケース（ケース 27）もある。済州島人に戦前や戦後を通して密航が多く見られる。生活史の各ケースの家族関係図にmという表示は密航を示している。多くのケースやその家族に密航が見られる点からして済州島人に密航が特別にめずらしいことではなかったといえる。済州島人は、基本的に日本と済州島を往来する生活をしてきたため、通常の合法的な往来が難しい場合、非合法的（自主的）な方法が講じられた。しかし、これらの移動を自主的なものか、強制的なものかに分けることは難しい。それにも関わらず、戦中の疎開、戦後の引き揚げ、済州島の四・三事件や朝鮮戦争からの避難、帰国事業と称された北朝鮮への大量移住に関して、それらが合法または非合法的な移動だとしても、ここでの分類では強烈に自主的な色彩を放ちながら、その実は、強制されたともいえない強制的な移動ではないだろうか。

そのため、ここでは国家により直接的に強制された移動を強制的な移動、それ以外は自主的な移動としている。

それでは、強制的な移動をみてみよう。同じ時期のなかでも、アジア太平洋戦争期に見られる日本に住んでいた人への徴用や徴兵のような強制的な移動（動員）がほとんどのケースにみられた。これは、済州島にいた人にも同じく適用された。

たとえば、済州島にいたケース 27 が戦闘訓練を受けるために朝鮮半島（京畿道）へ出がけた。そして、村で毎日のように集まって軍事訓練という名目で肉体労働をしている。そういった強制性への反応として、その時代には、そのようなことが「一般的」に行われたという意味で仕方ないこととして受け止めている。植民地時代の教育の成果からか、朝鮮人でありながら、日本の軍隊として訓練を受けたことへの強い違和感は表明されない。むしろ、普段行くことがない外地（朝鮮半島）へ旅行体験のように、訓練所が寒かったことや虱取りの競争をしたことなどが印象的なこととして語られた。そこでは、強制される徴兵を積極的に受け入れることも表明されない。もし、自分が「兵隊行ったら死んだと思う。戦争の末期やったから」と語られる。9 月に入隊を控えていたので、その前に戦争が終わって助かったとしている。なお、ケース 27 の弟も朝鮮戦争の際、やはり密航で来日するが、兄弟が生き残っているのは、四・三事件や朝鮮戦争を逃れて来日しているからだと思われている。こちらは、自主的にかつ難民的な性格の来日である。時代状況により、流動的な生活に成らざるを得ない側面が多々あった。この場合、時の状況によって強制的に動員されたり、または自主的な来日になることが一つのケースの中に混ざっている。

○移動の物理的な距離と心理的な距離

今度は、移動の範囲と移動を支える人間関係から移動の物理的な距離と心理的な距離についてみてみよう。移動は、空間的・物理的に狭い範囲（距離）と広い範囲に分けられる。それに移動と関連する人間関係を合わせてみると、単に空間的な移動の距離とは、異なった様子が見える。移動の範囲でいうと、済州島内の狭い範囲と、より広い範囲に分けられる。空間的、心理的に狭い範囲の移動では、済州島内での移動である。済州島内での移動は、自分が住んでいた村（自然村単位）や近隣村、または親戚が住んでいて訪れたことが

ある村である。そして、市が立つ面が邑の所在地までである。それらは、徒歩の距離であり、語り手の経験が子どもの目線で語られる。たとえば、ケース 10 のように、修学旅行で済州島を一周したことがあり、済州市で一泊したことが語られている。このようなことは、修学旅行のように特別な場合であり、空間的には狭い範囲であるが、心理的には広い範囲の移動に近い。彼（女）らの日本への移動経路は、そのほとんどが済州島内の都市に行くこともなく、自分が住んでいた村や近隣村から直接船に乗って来日している。そのため、済州島での移動経験は、空間的に狭い範囲に限られる。そして、その経験は、非常に具体的に描写される。たとえば、ケース 24 が疥癬になった時、母方の祖父の法事があった日に母の妹（叔母）がきて、彼女がそういう状態にあることを、祖母になじり、祖母が連れて行って治してやるように言う。彼女の叔母は、彼女の病気を治し、子守りにして良いかと祖母の了解をとる。そして、叔母の家に連れて行かれ、疥癬の治療に取り組む様子が詳細に語られている。こちらは、空間的、人間関係のネットワークの面でも狭い範囲の移動といえる。

それから、話し手は、済州島の村で子どもの時に経験したことを懐かしんでいるためか、それが語られる際、特別な感慨を含んでいる。済州島（田舎）での生活は日本に比べ、物資も少なく貧しかったとしているが、日本（都市）での生活と対比させられ、語り手にとって特別なものとして記憶している。たとえば、ケース 4 の場合、早く日本に来た方で子どもの時のかっちりした感覚がないとしながらも、秋夕の月夜に朝鮮相撲をとって、石に頭が当たって血を流したと語っていた。友だちをつくる前に来たので、親睦会に出ても小さい時の友だちがいないという。かっちりした感覚がないことが申し訳なさそうである。それでも記憶している事柄や風景を語ることで、自分が済州島の〇〇村から来たということを明かしている。そこには、血縁よりも、地縁の繋がりや強さを強

調する心理が垣間見られる。

つぎに、空間的に広い範囲の移動をみてみよう。まず、済州島の出身村から日本（大阪）への移動は、空間的に広い範囲の移動といえる。しかし、その移動の実態と、それにかかわる人間関係や済州島人コミュニティでの居住などと合わせてみると、心理的に狭い範囲の移動といえる。たとえば、ケース 9 の場合、11 歳の時、父親の病気治療のために両親が先に大阪に出る。その際、頼っているのは、先に来日していた祖父の弟 3 人である。翌年、3 歳の弟を連れて親族のおじいさんと一緒に大阪に向かう。それから、大阪の三国で家族と一緒に暮らし日曜日には、朝鮮語で礼拝をする教会に通う。父親は、故郷（村）から来る人を相手に下宿を営む。父親が亡くなった時には、兵庫県にいた親族や西成から婚約者が駆け付ける。来日から大阪での生活よりは、済州島での生活の延長線上にある。たとえ、外に仕事に出るようになっても家族と一緒に暮らし、何かあった時には親族が駆け付ける。家族ごと済州島の村から大阪に移住し、小さい済州島人コミュニティを形成している。

また、ケース 6 の場合は、7 歳の時に京都にいる親戚を頼って一人で大阪に向かった。迎えに来るはずの親戚とすれ違いが、日本語もわからない幼い女の子が一人で来日出来るような環境であったといえる。後に、家族が来て一緒に住むようになるが、ここでも見知らぬ遠いところに女の子が一人で出かけて行くような感覚は見られない。それだけ、済州島と大阪は、直に繋がっていたといえる。

ケース 28 は、3 歳の時、母親の出稼ぎについて鹿児島に行った。海女だった母は幼い彼を連れて出稼ぎに行ったが、そこには、同じ年ごろの近くの村の女の子もいた。出稼ぎ先でも、一緒に行った近隣村の人々が一緒に暮らしていた様子である。それから、彼は対馬で長く暮らし、釜山へ行き来する。当時は、対馬にも済州島人が多く、

釜山の影島には大きな済州島人コミュニティがある。その移動は、国際的であるが、実態は済州島人コミュニティ間の移動である。さらに、彼が釜山で捕まった際に彼を支援する人間関係も同じ面出身の済州島人である。ケース 28 の場合、日本各地にわたる広い範囲の移動と色々な仕事をしているが、話のなかに登場する人物は具体的であり、済州島人がほとんどである。

もうひとつケース 10 をみると、日本でも、北海道や対馬など広い範囲の移動を経験し、密航や正式なルートで北朝鮮にも行き来している。たとえば、釜山で捕まりそうになった時、彼を助けるのは済州島の近隣村の人である。釜山から密航で対馬に着き、捕まった時も済州島人が登場し助けられる⁷⁾。空間的に広い範囲の移動であっても、それにかかわる人間関係が済州島人や済州島人コミュニティの場合、必ずしも広い範囲の移動とはいえない。物理的な距離と心理的な距離の面でいうと、近い(狭い)範囲の移動に等しいといえる。

在日済州島人の生活史から見られる移動性は、話し手の親の世代から朝鮮半島や日本各地、樺太などに出嫁ぎ移動が頻繁で、長期的だった。男女ともに結婚前から出嫁ぎに出ることが日常的であった。結婚後も、以前働いた場所に戻るか、または夫婦が別々に働く場所に向かう事例ケース 14 とケース 15 の夫婦にも見られた。幼い子供を連れて食糧を持参して出嫁ぎ先では共同生活をした。ケース 28 の話から特定な場所に人が多く集まり、景気が悪くなると人が少なくなる様が見える。たとえば、対馬と西成の例を挙げているが、同じような現象は、1980 年代末に横浜の寿町に集まる人々にも見られた。つまり、流行る場所と仕事があり、その場所に仕事を求めて若者が移動している。また、流行る場所と仕事は、それを求めてくる人々をひきつけ、そこで出会う人々を巻き込み付随したものが生みだされる。たとえば、横浜の寿町では、多くの済州島人の若者が出会い結婚して家庭を築くことに繋がった。寿町にいた

済州島人のほとんどは済州島や韓国に帰った。寿町にいた人々にとって寿町での生活は、お金を稼ぐだけでなく、人生にとって重要な出来事があった場所であり、彼(女)の青春を過ごした場所にもなった。そして、彼(女)は移動の経験から得られた知見を持ち帰り、周囲の人々と共有し、自分の人生をより豊かにする一面が見られた。

3. 民族意識と身体化された空間性

○済州島人と「日本人」意識から民族意識へ
語り手の済州島人意識は、ことさら強調されることがない。その意識は、済州島で過ごした幼年時代や来日して家族と済州島人コミュニティで暮らすことを通して学習される。済州島人コミュニティで暮らすと済州島人であることがあまりにも自然なことからあえて意識することがないのかも知れない。それから、済州島の出身村と大阪の済州島人コミュニティは繋がっていて、必要に応じて行き来していたという状況がある。たとえば、済州島人コミュニティに住まないにしても、同じ村から来た人々が近くに住み、休みの日には集まって過ごしていた様子が窺われる。

語り手の日本での生活は、その年齢や環境によって学校に通う、または幼くても働くなどに分かれる。

では、済州島人が来日し、学校教育や働くことを通して「日本人」になっていく過程をみてみよう。さらに、日本の戦争が終わり「日本人」から朝鮮人へ民族意識が目覚めて行く過程もみてみよう。ケース 4 は、日本にきて小学校に入ったため、早く日本語が上達した。中学生になり外見からも朝鮮人と見分けがつかなかった。ある日、自転車に電燈をつけなかったことで巡査に注意され、朝鮮人だと知られると差別的な扱いをされる。それによって自分が朝鮮人だと意識し、新聞配達先輩より、朝鮮をめぐる状況について学び始める。

ケース 8 の場合、数え 12 歳 1927 年に父親を頼って東京の深川にきた。周囲には同じ村の人が

集まって住み、古物商をしていた。来日後3年ほどは済州島の言葉を覚えていたが、丁稚で働き始め、日本人ばかりの世界に住んでいたため、いつの間にか、済州島の言葉も忘れ、日本語になる。祖母は、それをみて「日本人になってしまった」と嘆いた。彼が済州島の言葉を取り戻すようになるのは、昭和30年頃から出身村の親睦会に参加することによる。親睦会に参加するが、言葉を知らないので面白くない。しかし、子どもを済州島出身と結婚させたいことと、少しでも祖国を思う気持ちがあって言葉を知らなくてボカンとして、呆けっとして終わったら帰ってくるが、親睦会に参加し続ける。そうしている間に言葉を覚え、済州島の言葉がしゃべれるようになった。彼は、韓国語だと言っているが、まったく済州島の言葉である。それが、「プラスや、大きなプラス」といい、4人の子どもの結婚式に、親睦会が参加し挨拶もしてくれた。同じ村の人は、お互いに身内同然だと思っている。親睦会に参加してきて良かったことは言葉を覚えたことだという。彼は、済州島の世界から丁稚として日本人の世界に入り、言葉だけでなく立ち居振る舞いや考え方で「日本人」になることを身につけた。生活では、済州島人が周囲にいて同じ村の女性と結婚し、家族と共に暮らしていた。済州島的な祖先崇拜の儀礼も守っている。生活では、済州島の文化を維持しながら意識の上では「日本人」になっていたのである。それは、彼にとって矛盾するものではなかった。しかし、村親睦会に参加することが祖国を思う気持ちであり、済州島の言葉を回復したことが朝鮮人としての民族意識の回復であった。

ケース13の場合、満6歳で1931年家族とともに来日。済州島での記憶は、ほとんどない。君が代丸という船の匂い、食堂の匂いが済州島とのつながりとして記憶に残っている。済州島人コミュニティにある小学校に入り、学校に通っているうちにいつの間にか、済州島の言葉を使わなくなった。家で両親は、済州島の言葉を使っていた。小学校高学年の時、家が貧しかった劣等感からか、

道端で母に会うと避けて通る。家では、妹が自分の部屋に入ってくると「こらこの朝鮮出てけ」、「お前汚いから出てけ」といい、馬鹿にした。両親や3つ上の姉が働いて彼の教育を助ける。小学校では、成績優秀で全校で3番の成績だったが、中学校の試験に落ち、高等小学校に行く。卒業して、夜間中学に通いながら大阪貯金局で働いた。戦時中は、徴用で、職場を転換し、久保田鉄工で働く。本社工場に行った際、強制連行で来ていた大勢の朝鮮人を、自分の同胞集団を初めて見た。その人たちを見て、民族意識がちょっと芽生えた。「ああこいつらと同じ朝鮮人なんかなあと」。それまでは、自分が朝鮮人であるという意識ももてなかったし、理解もできなかった。両親は戦争が終わる2年前妹らを連れて疎開で故郷に帰ってしまい、一人残された。戦時中は、「天皇陛下の赤子として、ほんまに自分の命捧げてもいいと思ってた」。会社が空襲で焼けてしまったので、徴用で呉の海軍工廠で働いていた兄を訪ねて行き、そこで敗戦を迎える。そこから民族問題に正面から向き合うことになる。戦争が終わって小さい船に乗って釜山に行った。「日本しか知らなかった私が、なぜか釜山の明かりが見えたときに、バケツいっぱいぐらい、涙出てねー中略一解放の、終戦のショックというのは、そのくらい若い僕にね、大きなインパクトを与えたわけやね」。しかし、済州島の村では、言葉ができないことで馬鹿にされる。彼が民族意識に目覚めたのは、解放直前からである。きっかけは、強制連行で連れてこられた同胞との出会いだった。終戦になってから、「朝鮮人連盟に出入りし、チョソンマル（朝鮮語）も習い、その時に自分は朝鮮人だと思った」。朝鮮人だという意識が、その時にパッと入った。そして、若い青年だった彼に、左翼思想が、砂に水がしみ込むように入って行った。それで、日本共産党に入り、朝鮮人連盟で働き、連盟が解散する当時、民青委員長だった。その後、日本共産党をやめ、組織からも退くが、子どもが民族学校に通うことで関わりを持つ。父親は、済州島で四・三

事件後に村で殺される。

ケース 23 は、14 歳で 1939 年進学を目指して
 尼崎にいた親戚を頼って来日し、親戚の工場で働
 きながら夜間学校に通う。3 年ほどして戦争が厳
 しくなり、徴用になり軍需産業で働き、青年学校
 で軍事訓練を受ける。戦争に向けて、「内戦一体
 とか、日本の青年として義務を守らなあかん」と
 思っていた。1944 年に横浜に来ていた同じ村の
 女性と結婚し、徴兵検査を受けた。戦争に出され
 ると思っていたので、墓参りをかね母親と妻の実
 家へ最後の別れの挨拶のつもりで済州島に行くが、
 「命令が出たら中国か、南方かわからない、待機
 だった。戦争には行かずじまいで、その点は幸い
 だった」。

ケース 23 は、創氏改名対策として親族会を結
 成した一家の宗子であり、貧しい生活の中で祖先
 への祭礼を重んじる生活を送っていた。その一方、
 植民地時代に生まれ、教育を受けることで日本の
 植民地支配を自然に受け入れ、「戦争は日本が勝
 つ」と思っていた。彼に民族意識が芽生え始める
 のは、終戦後である。「その時までは民族意識持
 つようなことなかった。日本人が差別したって、
 当たり前や思っとった」。終戦になって「その間あ
 まりにも締めつけられたために、その反動という
 か」、「遅まきながら民族意識いうものが芽生え
 てきた」。それから、社会科学を勉強し始め組織に
 もかかわる。当時、子どもを 3 人抱えた厳しい生
 活にもかかわらず、勉強をしたい思いで、組織の
 幹部養成を目的とした学院で半年勉強をする。そ
 こには日本全国から選抜された将来組織を背負っ
 て立つ朝鮮人と済州島で四・三事件に関わった人
 もいた。その後、地域に戻り 1 年間だけ、専従と
 して組織活動にかかわった。父親が亡くなり家族
 の生活の責任を負う立場になり、組織活動にか
 かわることができなくなる。彼は、子どもを育て
 あげ、45 歳からは若い時に出来なかった自分の理
 念を貫く生活に切り替える。そして、できる限り
 周囲の人々に民族意識をもってもらうことを目的
 として親族会や村の親睦会を中心に、済州島の文

化、冠婚葬祭の際に手助けをしている。彼が「民
 族意識」を継承する場合は、親族会や村親睦会
 の人々を中心に、済州島人が行っている冠婚葬祭
 を通してである。彼の考えでは、冠婚葬祭を昔のま
 ま行う必要はないが、それが必要な人々を手伝う
 ことで、民族意識を喚起させようとしている。表
 面的には、世話好きなお爺さんであり、内心では
 民族意識に繋がることを願い、周囲の人々に重要
 な儀礼である冠婚葬祭を「済州島式」にすること
 を助ける役割を引き受けている。彼なりの理念や
 理想、「生活の中の民族主義」を実現するための
 手段であり、そのために、仕事を变え、親族会に
 経費負担をしてもらいながら活動をしているので
 ある。その活動は、大きくは民族意識の喚起であ
 るが、済州島の文化の継承と共同体を維持してい
 くためのものである。しかし、その活動は、評価
 されるとか、理解されることを期待するものでは
 ない。たとえ、周囲の評価や理解が得られないに
 しても、自分の責務としている。それは、まるで
 自分が、済州島で主な家系の宗子として生まれ、
 田舎で貧しい生活を送りながらも祖先の儀礼を重
 んじてきたように、背負うものである。植民地時
 代に生まれ、その支配と教育により、「日本人」
 になることを強制された。終戦によって抑圧への
 反動として民族意識に目覚め、朝鮮人として組織
 で活動し、朝鮮人のために生きたかったが、挫折
 した。済州島人・朝鮮人としての民族意識は、彼
 にとって日本で生きることを支える誇りであった。

解放を 20 歳前後で迎えた男性、ケース 13、22、
 27、28 にも、似たような傾向が見られる。彼ら
 は植民地支配下で生まれ育ち、教育を受け戦争に
 命を捧げるほど忠実な「日本人」になっていた。
 それだけに、解放になると、その間の抑圧の反動
 のように民族意識に目覚め、急速に民族意識を覚
 醒し傾倒して行く。そして、共産主義思想を学び、
 民族のための組織活動にも積極的に関わる。後に
 組織からは離れて行くが、解放後の彼らの人生は、
 朝鮮人として生きる民族意識が一つの支えであっ
 た。

ケース 23 のように、村親睦会を自分のことのように面倒を見、親身になって人々の世話をする人が各村にいて、村親睦会や村の人々を精神的に支える共同体のリーダーがいた。村親睦会で、問題があっても、そのような人を尊敬し、慕っていた。世代が進むにつれ、親睦会に集まる人々の世代交代や考え方も変わるが、共同体のリーダー的な 1 世が生きているうちは、解散を繰り返し、規模が小さくなるにしても村の親睦会が続けられた。済州島人の身体化された空間性は、済州島から大阪（日本）へ、そして在日朝鮮人となって広がっていく。それが具体的に、集約されて表れる場が、村親睦会のような共同体の集まりであることに在日済州島人の特徴があるかも知れない。

○そして移動の経験と在日朝鮮人意識

ここでは、話し手の移動の経験と在日朝鮮人意識、朝鮮半島を祖国とする感覚についてみてみよう。話し手の経験として移動した地域は、済州島では近隣村が中心であったが、自分を含む親世代の日本各地や樺太への出稼ぎ移動があった。そして、朝鮮半島への移動も経験している。そのなかには、現在の北朝鮮への移動があった。たとえば、ケース 30 が最初の結婚後、夫は福岡に戻り、自分は従兄といっしょに黄海道に働きに出て、3 年間暮らす。解放になって南北に分断されるために帰郷した。ケース 14 も結婚後、妻のケース 15 は元山へ出稼ぎ、彼は清津に出て日本に来了。ケース 3 も清津へ出て日本の船に乗ったが、台風に遭い途中で降りたことがある。以上から戦前、済州島から現在の北朝鮮へ伝手を頼って移動したことが、朝鮮半島の他の地域へ出稼ぎに移動することと変わらなかったことが窺える。

戦後になると、ケース 10 の場合は、スパイ活動のため密航で北朝鮮に往復し、後に家族に会うために 2 回北朝鮮を訪問したことがある。最後の北朝鮮訪問は、1980 年弟に会いに行った。次の年には、韓国へ行き、転向する。

ケース 9 は、韓国籍であるが、弟たちとその家

族に会うために、北朝鮮を訪問したことがある。通常韓国籍の北朝鮮訪問は、難しいため、キリスト教団の北朝鮮訪問プログラムに参加した。ケース 18 も生活史の中で直接語られなかったが、朝鮮籍で、親族訪問を目的で北朝鮮を訪問している。以上は、話し手が実際に現在の北朝鮮、朝鮮半島の北部に移動した内容である。戦前の移動と戦後の移動はその質が異なる。戦前の移動は、朝鮮半島の他地域への移動と変わりがなく境界線ははっきりしたものではない。戦後の移動は、帰国事業で北朝鮮に送られた家族や親族に会うための北朝鮮訪問であり、戦前のような移動ではない。そして、戦後になると、日本と北朝鮮と韓国の国や体制の違い、経済発展の度合いなど時期によって異なるが、国境だけでなく様々な境界線が横たわっていて、注意深くその境界線を意識しないといけなかった。そして、その境界線は、物理的な国境にあるのではなく、コミュニティ内にあり、人々に点在していて揺れ動く。時に、それぞれの国家の対立は、そのまま在日済州島人コミュニティに、共同体である村親睦会にも露わになることもある。

話し手の在日朝鮮人意識に繋がる身体化した空間性を見よう。話し手が直接北朝鮮、朝鮮半島の北部に移動した経験がなくても、意識として、祖国は、朝鮮（半島）である。リアリティとしての故郷は、済州島の出身村である。その場合、故郷と祖国は、必ずしも帰る場所を意味する訳ではない。話し手の家族や親族のいずれか北朝鮮にすることが想定される。生活史のなかに北朝鮮にいる家族の話が登場することもあるし、語らないこともある。たとえ、家族や親族が北朝鮮に居なくても、コミュニティでは、北朝鮮を行き来している人がいて、北朝鮮の状況が伝わる。済州島と大阪（日本）を行き来しながら生活していた人々が、済州島人から在日済州島人になったのは、戦後である。日本の戦争が終わり、朝鮮が解放され、四・三事件が起こり、朝鮮戦争を経て、南北の分断が固定化し、「在日」となっていった経緯がある。「在日」も周辺の状況によって作り出された

ものである。それは、「在日」の意味とは関わりなく、朝鮮（半島）は分断し、「在日」が朝鮮半島にあるどちらかを支持する、しないに関わらず、両方とも祖国である。しかし、朝鮮半島の南と北にあるそれぞれの国家は、「在日」に向かってどちらかを選択することを迫る。「在日」は一方を選ぶことによって、他方への行き来が出来なくなる。1世の場合、故郷に帰りたい念がある。とくに年をとってくるとその思いは強くなる。朝鮮籍の場合、故郷の済州島に自由に行き来することが難しい。北朝鮮に家族がいる場合、韓国籍になると北朝鮮にいる家族を訪ねていくことが難しくなってしまう。

在日済州島人にとって朝鮮は一つであり、国家ではないが、それが祖国であるという感覚は、身体的な感覚である。祖国はあくまでも朝鮮（半島）ということは、現在の分断国家が成立する以前に渡日したということにあるとしている。実際は、そのような感覚は戦後、日本の暮らしの中で形成されたものである。それは、移動した実際の経験があるなしに関わらず、北朝鮮に家族がいる、いないに関わらず、集合意識として形成されたものである。現在分断している韓国と北朝鮮が将来統一して一つの国家になることを想定しているのではなく、元々分断してはいけなかったという感覚である。そのため、属している国籍や、韓国や北朝鮮の体制への支持する、しないを超越したものとして表明される。それは、理念やイデオロギーではなく生活や移動の経験や戦後目覚めた植民地から解放された民族意識に裏打ちされた実態により生み出された。そのため、分断している状況は、過渡期的であり、異常な状態が長引いていると考える。在日済州島人は、済州島の発展のために、援助し、韓国や北朝鮮にも様々な援助を行ってきた。そして、日本にいながら、済州島の発展を願い、北朝鮮の人々が飢えることに胸を痛め、悲しみ、韓国の経済発展や民主主義が進んでいくことを喜ぶのである。

4. 済州島人の自主性

最後に、生活史を語った話し手の共通点を通して済州島人の自主性を探ってみたい。話し手の性別は、男性が14人で、女性が16人である。家族関係をみると、それぞれ長女が7人、長男が11人であった。そのうち、本家の長男にあたるケースが8人であった。これには、済州島に跡を継ぐ長男が残り、次男や三男が出稼ぎに出るのではなく、家族や親族単位で移住したためである。そして、済州島の村での生活や日本に来てからも親族集団と付き合うことと祖先崇拜および次世代に家を継いってもらう必要があったケースといえる。つまり、親族集団や村共同体を維持する立場であった。そのためか、女性を合わせて、済州島の村でコミュニティ・リーダー的な家系で育った人が20人近い。それには、済州島に同族部落が多かった点も反映されている。そして済州島の村の生活でも自分の家や家族だけでなく、親族や村の人々との関わりを子どもながら経験している。日本では、親より早く日本語を身につけるなどで、親と日本社会との中継の役割を担うこともある。そして、親族集団や村の人々全体を見渡す視点を持ちえた人々といえる。その意味で、男性は、村親睦会でリーダー的な役割を担っていた人が多い。自分の経験から済州島の出身村による違いを比較し、済州島人と朝鮮半島の人の違いも知っている。そして、日本人との接触の経験も幅広いといえる。つまり、視野が広く、経験豊かな人々といえる。こういったことは、生活史を語る際、自分（個人）の生活史でありながら、様々な文脈を十分に意識して語られている。

女性の場合は、インタビュー対象へのアプローチおよび地域活動への参与観察との関係で、キリスト教会とカトリック教会に通う人が7人、地域の識字学級（オモニハッキョ）や夜間中学に通っている人が7人であり、教会に通いながら夜間中学に通っているケースもあるが、活動的な女性が多くを占めていた。

教育レベルをみると、男性では、学校に行っていないケースは、1 ケースであり、他は漢文書堂や小学校を済州島の村で終えているケースが多い。そして、中学への進学を目指して大阪に向かっていくケースが多い。大阪（日本）では、そのほとんどが家族や親族の支援を受け、働きながら夜間の学校で学ぶのである。幼い頃来日したケース 4、ケース 13 は大阪の済州島人コミュニティで小学校に入っている。男性が済州島の村で漢文を学び、小学校の教育を終えている点は、日本での生活適応を大きく助けた。たとえば、新聞を読むなどで情報を直接取り入れることが可能だった。そして、働く場合も基礎教育があるだけに、優れた労働者になる可能性が高かったといえる。この点において、当時日本で働く朝鮮人のなかで済州島人は平均的に教育を受けている方であった。そのため、終戦後、朝鮮人として民族意識に目覚め朝鮮人のための組織を作る際にも多くの済州島人が参加し、活動した。戦前の労働運動から始めたケース 10、戦後民族主義に目覚めたケース 13、14、18、22、23 などが挙げられる。組織で活動するほどでなくても、戦後祖国が解放されることによって民族意識に目覚め朝鮮人として生きること、在日朝鮮人のアイデンティティを確立していく。なかには、組織活動を重視し、家族の生活を省みないケースもいた。男性が民族組織で活動ができたことは、女性が家計を支えたからに他ならない。

一方、女性が子どもの時から学校に通ったケースは、ほとんどいなく、1 ケースであるが、それも短期間である。他にも、夜間学級に通ったケースもあるが、短期間で終わっている（ケース 20）。ケース 17 のように日本に来て学校行くが、いじめられて学校に行くのが嫌になり続かないこともある。彼女は、済州島で祖父に千字文を覚えさせられたが、勉強しなくなかった。当時周りで女の子が勉強をするケースがいなかったためである。それは、日本でもあまり変わらなかった。女性の場合は、早くから仕事につき、家計を支え弟や兄

の勉強を支える役割をしている。そして、戦時中には、男性と同じく徴用に出たり、隣組の活動や疎開に行く。食糧不足の時には、家族の食糧を求めて遠出をすることもあった。

終戦後には、家族の生活のためにヤミ商売をすることも少なくなかった。女性の生活は、家族や親族に従属している。その一方で、ずっと何らかしら仕事をし、時には夫以上に働き、実質的に家計を背負っていたケースも少なくない。たとえば、ケース 11、12、19、21、26、30 の場合、夫が登場しても家計は、話し手によって支えられていた。ケース 16 の場合は、夫が給料もない、組織活動に関わりまったく家族の生活を省みなかったようである。つまり、男性は外で同胞のための活動に関わることができたが、実質的にそれらを可能にしたのは、学校教育を受けたこともない女性が働き家庭を支えたためと言える。そのため、女性の場合、済州島人から「日本人」になり、戦後朝鮮人として民族意識に目覚めるようなことがあまり見られない。それには、やはり学校教育を受けるチャンスに恵まれなかったため、済州島人から「日本人」になることがなかった。彼女らは、済州島の村から大阪の村に移り、家族と住み仕事をしながら成長し、済州島人男性と結婚する（例外もある）。そして、経済的な状況によって出稼ぎに出たり、済州島人の生活が続くのである。それにも関わらず、子どもの時に苛められ、朝鮮人として差別されるなどで、朝鮮人という認識があった。戦後も社会活動をしなくても周囲の状況から社会の変化を受け止めている。女性の生活は圧倒的に家族中心で、コミュニティ中心である。しかし、彼女らが家族やコミュニティに閉じこもっている訳ではない。家族のために自分の時間を持つことができなかったのであり、夜間中学に通う、教会に通うなどで、家族や親族以外にもネットワークを持っている。むしろ、男性より厳しい立場で、教育を受けたことがなくても自活を迫られ、家族の生計の責任を負わされてきた経験から、女性の方がより現実的で、柔軟にものごとを受け入

れる。男性の外での活動や日本という異なる社会においても済州島での生活を変えていくことが出来ない大人を冷静に見つめている。そして、それらに反発しながらも家族を守り、親を敬ってきた。女性の場合は、長女として親と一緒に家族の生活を支える責任を持っていた。それから、日本で生まれた妹や弟が成長することを見て済州島で生まれ育った自分との違いを比較することが出来る立場であった。済州島での生活経験があるなしによって、済州島への愛着の持ち方が異なるという。大阪（日本）において済州島の文化を継承し、担って来たのは女性である。女性であるがために、仕事以外では日本社会との接点がありなく、家族の生活を通して継承されている。もちろん、働きに出て日本人のやり方を学ぶケースもあるが、生活状況が異なることで家の生活では、それが維持されなかったようである。

以上のことを踏まえ、話し手が生活史を語ることを考察したい。話し手は、男性も女性もコミュニティ・リーダー的な視点を持っていた。個人史を語りながら、家族を含む、親族や村の人のことも視野に入っていた。個人史でありながら、出身村の人々の状況、たとえば、どの地域に多く住み、集中している職種なども語っている。つまり、生活史を語ることは、自分史を語りながら、村の人々の歴史も語っていて、出身村または親族の代表性を持っていると言える。そして男性の場合は、済州島の人々や在日朝鮮人社会、韓国の情勢や北朝鮮の状況までも含まれている。こちらも、個人史でありながら、出身村や親族集団、済州島の人々、在日済州島人・在日朝鮮人社会の普遍的な歴史に繋がっていく。

そこで、前述した「語る」ことの意味と合わせて考えたい。話し手の属性と生活史の内容、話し手が生活史を語る際に見られたある種「公共性」は、済州島人の集合意識に見られる自主性の表れとして捉えられる。たとえば、明治初期日本の漁業侵略に対して朝鮮政府への抵抗、武力を用いる日本人への抵抗に見られた済州島人の自主性を守

る行動がある。それに等しく、我々（済州島人）の歴史を、我々が記録するという自主性を、コミュニティ・リーダー的な人々が生活史を語るということで、表明したのではないだろうか。

注

- 1) この論文は、新幹社より出版予定の『在日済州島人1世の生活史1（仮題）』『在日済州島人1世の生活史2（仮題）』に収録されている在日済州島人1世の生活史30編の解説である。
- 2) 高鮮微「済州島人の国家・国民意識をめぐって」『ほるもん文化8 在日朝鮮人「ふるさと」考』1998年 新幹社
- 3) 豊かな口承の文化を示す一面として、韓国において済州島に関する研究は、主に方言や民謡、口碑文学であったことが挙げられる。
- 4) 高鮮微『20世紀の滞日済州島人—その生活過程と意識』明石書店1998年 p.285
- 5) 在日済州島人の研究において、研究する私を支える様々な人々の人間関係においても読み取れる。たとえば、高鮮微『20世紀の滞日済州島—その生活過程と意識』明石書店1998の第5章面接調査と在日済州島人社会の第1節個人面接調査目的・方法（p.281～3）に、現地調査に関わった済州島人の人間関係の一部を書いているが、その他にもアンケート調査票の印刷や発送にも済州島人の協力を得ている。個人の信頼や親密性を超えて、何らかの共通の目標に向かっていくようなことが「公共性」という感覚に結びつくことでようやく理解できた。それは、決して直接的な言葉として現れることはなかった。
- 6) 高橋公明「中世の海域世界と済州島」網野善彦ほか著『東シナ海と西海文化』海と列島文化 第4巻 小学館 1992年
- 7) もちろん、済州島人だからお互いに助け合う美しい話ばかりではない。ケース28の話に登場しているように、密航してきた人の稼ぎが良いことに嫉妬した同じ村の人によって密告されたこともある。

