

## ヘイトのフィールドにたたずみ 生き抜くための試論

金 迅野  
KIM Shinya

### はじめに

ヘイト・スピーチに関しては、ヘイト<sup>1)</sup>を受けた者の被害の傷がこれ以上広がり深まらないように法的な抑止の方法を突き詰めることが求められており、現に傷を受けた当事者による裁判やあるべき法の制定に向けた活動が起きている<sup>2)</sup>。一方、なぜこのような表現が湧き上がり容易にとどまらないのかについての考察も必要であろう。差別現象が表出する原因がだれにも関わりのあるという認識がえられなければ、多くの人間にとって他人事になり、結果多くの人々が傍観の立ち位置を容易に取るに至ってしまうと考えるからである。

ヘイト・スピーチの原因に関してはさまざまな分析がなされている。樋口直人は現代社会のあり方が個人にもたらす不安に単純に還元することはできないのであって保守言説の地道な広がり原因を求めている(樋口2014, 68)。あるいは小熊英二はジェームズ・パーマーの「急激な変化へのいらだち・無力感」から「秩序を変えられない無力を直視するよりも、今の秩序を公正なものとして受け入れ、秩序に抗議する側を攻撃する」との意見を参照している(小熊2019, 109)。さらに梁英聖は、戦前から戦後、今日にかけて一貫して継続している包摂と排除の構造を指摘している(梁2021, 179-198)。

本論考では、これらの分析を前提にしながら、ヴァルター・ベンヤミンが指摘する法の根源的暴力をも念頭に置きつつ(ベンヤミン1994)、「物語の

喪失」、「恨」、「共感」などの概念をめぐる考察を経て、誰もが被害者たりうるといふ観点から、さしあたって、主に「被害者」の側からヘイト現象をくぐりぬける筋道について考察する<sup>3)</sup>。

## ヘイトのフィールドで生起する分岐

### 1. 二つの人類類型

人類の類型には、“anthropos”と“humanitas”という二つのものがあることが指摘されてきた(西谷修 2001, 36)<sup>4)</sup>。例えば前者は、「未開」の人類を観察することに寄与することから開始された人類学という学のあり方に埋め込まれる形で継承されつづけてきた。後者は、そのような「未開」を観察し、教育指導し、啓蒙する「主体」として自らを位置づける。

とりわけ近代のキリスト教会は後者への分岐をたどり「未開」を眼差す主人公の役割を内面化してきたことは無視できない。たとえばオーストラリアの先住民族アボリジニに注がれ続けた眼差しや、昨年、カナダの「寄宿学校」に収容された先住民族の子どもたちの遺骨をめぐる事件などは、そのことを示すごく一部の証左といえるだろう。また、日本においては、1903年に大阪で開催された第五回内国勸業博覧会の敷地の外に設けられた「学術人類館」を想起しうる<sup>5)</sup>。1903年2月20日発行の『東京人類学会雑誌』第18巻203号に掲載された「人類館解説趣意書」には以下のように記されている。

第五回内国勸業博覧会の余興として各国異種の人類を招聘聚集して其生息の階級、程度、人情、風俗、等各固有の状態を示すは人類生息に付學術上、商業上、工業上の参考に於て最も有要なるものにして博覧會に欠く可からざる設備なる可し然して文明各国の博覧會を観察するに人類館の設備あらざるはなし之れ至当の信す然るに今回の博覧會は萬國博覧會之準備會とも稱す可き我国未曾有の博覧會なるにも拘らず公私共に人類館の設備を欠くは我輩等の甚た遺憾としり所なり爰に於て有志の者相謀

り内地に最近の異種人即ち北海道アイヌ、台湾の生蕃、琉球、朝鮮、支那、印度、爪哇、等の七種の土人を傭聘し其の最も固有なる生息の階級、程度、人情、風俗、等を示すことを目的として各国の異なる住居所の模形、装束、器具、動作、遊芸、人類、等を観察せしむる所以なり  
明治三十六年一月十四日（演劇「人類館」上演を実現させたい会 2005, 34）。

生身の人間を、「陳列」される「対象」に押し込めるといふ暴力。その暴力を暴力として感知するのではなく、対象は同情され教導されるべき未開の「土人」であり進歩した先進国の「私」を対象を同情し教導する存在と同定する眼差しこそが“humanitas”のそれであった。現在のヘイト表現においては、ここに見られる「同情」や「教導」のポジションが「秩序を変えられない無力を直視」せず、秩序への異議申し立てをおこなうマイノリティへの「憎悪」へと裏返えってしまっている点で相違があるものの、その眼差しは、「不逞鮮人」などの大日本帝国時代に流布した言葉が回帰していることから、今日の憎悪する者、すなわちヘイターの身体に埋め込まれているものであり、「包摂と排除の構造」の一端を少なくともここに見いだすことができるだろう。

## 2. 民衆暴力の行方、いまとあのときはつながっている

日本の近代化の過程において発生した民衆暴力について藤野裕子は、例えば1905年の「日比谷焼き討ち事件」は、日比谷公園で行われた日露戦争後のポーツマス条約の「講和」に反対する国民集会をきっかけに発生した事件であり、その「即席で高められたナショナリズムは、瞬時に政府批判に転じる可能性を秘めて」いたとしている（藤野 2020, 115）。同事件では、派出所や警察署と併せてキリスト教会と関係建物 12 箇所が襲撃されているが、たとえば浅草日本基督教会が「ロシアか、アメリカか、イギリスか」と問い詰められ焼き討ちの被害にあいそうになっていることから今日の排外主義にもつらなるような即席のナショナリズムの発露をみることができよう。し

かしそのような民衆の政府批判の矛先は権力の頂点たる天皇に向かうことはなく、やがてその暴力のエネルギーは分岐して「自警組織」への編成の過程をたどりながら、官憲の関与のもとに捏造されたデマによってヘイトへと転移し、関東大震災における朝鮮人虐殺につながっていった（藤野 2020, 第三章、第四章）。

関東大震災の朝鮮人虐殺に関して併せて注目したいのは、記録された死亡者の数である。政府による 1923 年 11 月 15 日現在での東京・神奈川・千葉・埼玉・群馬・栃木における死者数調査では 303 名（姜徳相他編 1987, 427）、吉野作造によれば 2613 名<sup>6)</sup>、大韓民国臨時政府系新聞社の調査では 6661 名となっているが（姜徳相他編 1987, 341）、問題は、どの数値が「正解」なのかということではなく、各々の「事実」の表され方、ここに浮かびあがった差異（分岐）そのもののなかに、「これは差別か」「これは違法か」「これは事実か」という問いによって、実際に被害にあった者の具体的な痛みや苦悩が問題のはるか後景に追いやられてしまうという、現在日々起きているヘイトに対する「実証」の要求がもたらすものと同質のものが埋め込まれていることであろう。そして、その「実証」の身振りがヘイトの対象とされ苦悩する者を救わないことに思いをはせるべきだと考える<sup>7)</sup>。

## ヘイトの街で生きぬくための助走

### 1. 「共感」について

ヘイト・スピーチや人を傷つける差別に関しては、ヘイトや差別を受けた者の被害の傷がこれ以上広がり深まらないように法律などを作って抑止する必要があると筆者も考える。北村秀哉は、人間は誰かを「劣位」とみなす場合に攻撃を引き起こしやすく、トランプ現象のように「直感的感情」が嫌悪感情を増殖させる危険があり、キリスト教世界から生み出された人権感覚とその背後にある「神の前の平等」の考えは日本においては受容されず「好き勝手な自由」を省みる契機を失い「感情は容易に暴走する」と分析している（北村 2018, 58, 67-68）。また、酒井直樹は、キリストの傷すら人間は外在

的に語り得る一方、欧米を仰ぎアジアを睥睨するような日本における「引きこもりの国民主義」が「恥をかかなくても済むような『身近な人』を「同胞」とみなすような共同体意識をつくることを鋭く批判しているが（酒井2017, 11–13, 202–204, 243）、これらの指摘は、「共感」が内包する危うさに対する警告と読むことができよう。

確かに人間は、感情だけに依拠して、権力を持っている者の虚偽や不正を十分に正せなかったり、あつてはいけない差別に否と言えずに流されてしまったり、直視しなければいけない事柄を忘れてたりなかったことにしてしまったり、排外的な姿勢を示したり、差別的になってしまったりすることがある。そのような危うさを「共感」という言葉の膨らみが含んでしまっているのは事実だ。しかし、逆に、「共感」を排除した人びとの結びつきに〈肉〉（メルロ＝ポンティ 1999, 124–125）が宿ることはあるだろうか。

## 2. 「恨」の概念をめぐって

「恨」は「物語」を土台に民衆神学の中から生まれた概念である。徐南同は、民衆神学の課題を、教会が「二つの物語」（キリスト教の民衆伝統と韓国の民衆伝統）の合流を宣教活動において証しすることとした。そしてその合流点を全泰吉<sup>8)</sup>の焼身事件と金芝河<sup>9)</sup>の思想と作品に見いだせるとし、現実の「事件」の中で起きた物語と同時に、金芝河をはじめとした文学者の作品を併せて紹介し、その中から「恨」の概念を抽出しており、とくに全泰吉の焼身自殺が、「六ヶ月にわたって祈祷園で労働し、祈り、神と取っ組み合う中で固められ、1970年代の民衆運動の起点」になったと記している（徐 1989, 108–109, 116–158）。朴聖俊によれば「恨」は韓国のキリスト教の眼差しに根強く残る「土俗的生活情緒」に根ざしたものであり、「韓国社会の底辺に下って行けば行くほどより自然でごく親しい言葉」とし、70年代に徐や玄永学などの神学者が注目したこと、そして徐が遺稿のなかで、「民衆神学の課題は、ハンを神学の主題とするばかりでなく、民衆のハンを晴らそうというものである」と述べていることを記している（朴 1997, 205, 211）。崔享黙によれば、この「事件」という概念は、安炳茂がブルト

マンの“Ereignis”から着想したものであり、ブルトマンが信仰を通して得た「実存的体験」の性格を持つものであったのに対し、安は「事件」を「歴史的地平」で解釈し、イエスと民衆（オクロス）<sup>10</sup>を主・客に分離せず、歴史の事件の中に「民衆イエス」が「渾然一体」となって「主体を形成」と主張した。そして、民衆は「救いの対象」なのではなく「自己超越をする中で、自ら救いに参加」とした（崔亨默 2022, 309–310）。

周知のように、民衆神学は現在、1970年代や80年代のように隆盛を極める状況にはない。その原因は、新自由主義的経済秩序のなかで実現した「労働市場の柔軟化」、「多層的な差別的位階秩序」、「労働者階級の周辺化・プレカリアート化」、「無限成長という資本主義イデオロギー」の破綻などの経済状況の変化や、独裁政権からの民主化の達成という政治状況の変化に求められるとされる。また神学内部の問題として「預言者性」や「解放性」を失っているという認識も示されているほか、日本の文脈においては「右傾化」に教会が巻き込まれていることなども指摘されている。そして状況の変化にもかかわらず、傷つく人々の痛みを神学は引き受けるべきであり、その意味で民衆神学の意義は消えないとされる（香山他 2016, 86–101）。芦名定道は、民主化によって解放されるべき「民衆」が不在になったこと、経済成長と格差拡大によって社会の保守化が急速に進んだこと、プロテスタント教会のメガチャーチが「社会批判機能を低下」させると同時に「保守的性格」をもたらしている状況を指摘し、「恨」によって析出した民衆神学が「創造的な思想の現場から姿を消し」、アクチュアリティが薄れ「思想史研究の対象」となりえているとする一方、民衆神学が対峙してきた「問題自体が消滅しそれに対する取り組みが終了したことを意味するかは別問題」とし、「民衆神学の変容あるいは次の段階への移行」と解すべきとしている（芦名 2020, 163–164）。

筆者は、そのような分析を踏まえたうえで、民衆神学をめぐる最近の議論は、「痛み」への「共感」の可能性に依拠しつつ民衆神学の現代的意義について、あるいは制度、社会の構造や「事件」や「物語」については語るが、事件を事件たらしめる「物語」、依拠すべき「恨」が抽出される手前に息づ

いていた「物語」の具体は深く語られていないのではないかと感じている。そして「物語」自体の変質と「聴く」耳の衰退という現象についても思考しなければならないのではないかと考える<sup>11)</sup>。さらに民衆神学の影響を受けた教団に属する者として、「主体」や「我々」の形成という枠組みそのものの問い直しが必要なのではないかと考えている。

### 3. 日本の文脈で改めて「恨」<sup>ハツ</sup>を起点に考える

1970年代から80年代にかけて在日大韓基督教会の宣教理念をリードした李仁夏は、在日コリアンの「自己定立」を目指して「寄留民の神学」を立ち上げた際、「寄留の民の神学形成の歴史的な文脈」として三つの物語（筑豊炭鉱の宿舎に書かれた朝鮮人労働者の落書き、在日韓国人中学生の証言、外国人登録法にかかわる物語）を採用しているが（李1987, 107-113）、ここに民衆神学に連なる手法を見て取ることができるだろう。しかし、李は、在日コリアンを、社会学的には「パロイコス（寄留の外国人）」に最も近い居住状態にあるとし、「あなたは寄留の他国人（ger・παροικος）を苦しめてはならない。また、これをしいたげてはならない」（出エジプト記22:21）を引用しながら、「寄留の他国人といわれるわが民が、聖書の語る神の約束の下に置かれ、その人権を保障されなければならない」とした（李1987, 117-118）。李の神学は、在日コリアンの「存在」の現代的な意味を探り、反差別の運動と接続することを目指したため、思考の背後に「在日／ザイニチ」の「物語」は横たわっているものの、運動の手前に横たわる「物語」から「恨」のような概念を抽出する方向には向かわなかったと言えよう<sup>12)</sup>。

森本あんりは、韓国系米国移民のアンドリュー・パクが、罪の犠牲となった被害者の「恨」の解放についての論考のなかで、共感や理解による痛みの軽減の重要性について指摘する一方、「共感だけでは真の解決には結びつかない」のであって「悪の行為者を悔い改めへと招く勇気」や「恨」をもたらす「現実を変革する確固とした意志」が必要であるとし、加害者の悔い改めのプロセスは「恨」を持つ被害者の側からのなんらかの「招き」によってはじめられなければならないとしたことを紹介している（森本2004, 50）<sup>13)</sup>。

筆者が民衆神学の揺籃としての「物語」とそこから抽出されたパクの「恨」に着目するのは、「恨」が暴力の被害者に生じる心の「うごき」<sup>14)</sup>を指す概念であることから、ヘイトの暴力の「被害者」への適用が可能であると考えるからである。そして「恨」を起点に「いま、ここ」でヘイトをくぐりぬける筋道を、つまり、パクが言うようにヘイトを克服するためには「共感では足りない」ことを認めつつ、ヘイトへの対抗措置としての「社会変革」の手前で起きていること、人々の物語／「声」に埋め込まれたもののなかに生起する「未発」の運動＝「うごき」に焦点を当てようと思うからである。

あらゆる抗いの活動の初発のところに現れる被抑圧者の「声」は、初発のところから「招き」や「確固とした意志」を表現するのではないだろう。「解決」の展望など描けない絶望のなかで、被抑圧者は「恨」のなかにあつて「声／非一声」<sup>15)</sup>を絞り出すのであり、その「声」を聴き、引き受けた者が、痛みで共振／共感することによって発生する「責任」<sup>16)</sup>からあらゆる運動は出発したのではないだろうか。被抑圧者を啓蒙や啓発の主人の座に幽閉しないためにも<sup>17)</sup>、「事件」の手前に生じている初発の「うごき」に着目する必要があると考える。

なお、森本は民衆神学の「断」という重要なカテゴリーをパクが回避していることを指摘しているが（森本 2004, 68–69）、栗林輝夫は仮面劇などの民衆文化に埋め込まれた「恨晴らし」としての「断」は、「罪」理解の踏襲から離れて正義実現の「起爆力」となり「批判的精神」を生む可能性を内包する一方で、「民衆の魂を慰撫」することを通して「恨」との間に「危うい関係」をはらむと指摘した（栗林 2018, 119–123）。栗林が言及した「危うい関係」は、「恨」の「起爆力」が文化表現や芸能が持つカタルシスに回収される構造があることを示唆したものであろう。本論考は、「恨晴らし」が、ある方向を明確に持つものとして分節される手前の分岐点に生起する「うごき」がヘイトのフィールドのなかで示唆しうる、ひとつの共同性（未発のコミュニティ）のあり方を探るものとして編まれるものである。

筆者は、パクと同様に自らの思考の中心に民衆神学の概念を無媒介に措定しえないという皮膚感覚を持つ一人のディアスポラ・コリアンとして<sup>18)</sup>、以



下、現代日本社会において周縁に位置づけられた者（anthropos<sup>19)</sup>）の声と、「恨」とイエスの「怒り」への接合を試み、ヘイトをくぐりぬける、あたらしい共同性としての「われわれ／未発のコミュニティ」を展望することとしたい。

## 痛みへの「共感／怒り」

### 1. 「恨」と「深く憐れむ」イエスの「共感／怒り」

マタイ 9:36 には、イエスが「群衆が羊飼いのいない羊のように弱り果て、打ちひしがれているのを見て、深く憐れまれた」（協会共同訳）と記されている。日本語（協会共同訳、新共同訳）、韓国語（改訳改訂、新訳）の聖書が「憐れむ」という訳を付しているのに対して、英語の諸訳は“has compassion”（共に痛み苦悩する）、ドイツ語訳（ELB）は“innerlich bewegen werden”（内的に揺り動かされる）という訳を当てている。荒井献はこの箇所について、原語が“compassion”に連なる文脈を持つことを確認したうえで、「苦しむ者」に対する「共感（共苦）」と、「苦しませる者」に対する「怒り」を同時に含むと解釈し、「腸（はらわた）のちぎれる想いに駆られる」（岩波訳）と訳したと述べている（荒井 2018, 196）<sup>20)</sup>。

「群衆が羊飼いのいない羊のように弱り果て、打ちひしがれている」という状況がどういうものであったのかの解説を聖書はなしていないが、9章の先んじた箇所を見ると、「体の麻痺した人」、「十二年間も出血が止まらない女」、「口の利けない人」などをイエスが治癒する場面が連続することから、身体的な苦悩（と併せて精神的な苦悩）を負い、その苦悩に寄り添う他者が共同体の中に十分にはいなかった人々の経験に関連するものと推測できるだろう。

罪の犠牲になった被害者の「恨」についてのパクの指摘については先述した。パクの議論と、古代社会において病が罪に結び付けられて考えられていたことを安易に結びつけることはできないが、パクが述べるように、「恨」が韓国の文脈を超えて、アウシュヴィッツや第二次世界大戦中に「敵性国

民」として市民権を剥奪された存在や、他者の庇護をなんら受けることができず性的虐待を受けた存在の痛みや苦悩につらなる概念として用いられるならば（森本 2004, 39）、聖書の「群衆（オクロス）」が負っていた痛みが社会の無関心や偏見によるものと考えるとき、そして、栗林輝夫の、民衆神学の「恨」は「不正への怒りの感情であり、どうにもならない絶望の感覚」であり、「不満や諦念、やるせなさの深い感情として民衆間にくすぶりながらも、ついに抑えきれずに正義実現への起爆力になるもの」（栗林 2004, 119-120, 126）という言葉を想起するとき、「腸（はらわた）のちぎれる想い」というイエスの共感／共苦が、バクの言う「恨」と連なりうるものであり、現代社会の痛みの次元にもふれうるものであると言うことは可能であろう。

ところで、1990 年代初頭から日本のバブル景気を担う「労働力」として多くの外国人が来日することになる。移民政策を取らない日本政府の姿勢を反映して、彼らの実存は「労働力」として眼差されるのみで「生活者」と位置づけられることはなかった。そのような構造のもとに生きざるを得なかった在日外国人の子どもや若者たちが集い語りあう場（エスニック・キャンプ）がつくられた。そこでくりだされる語りは「弁当を開けたら雑巾のしぼり汁を入られた」などの経験をくぐり抜ける者たちの「恨」に満ちたものである一方、「この（キャンプの）三日で一年を生きた」者の「声」を通して、その場とともに佇んでいた者にとって他者に「出会う」契機を生み出すものでもあった。それらの「声」の断片を編んだ冊子の巻頭は以下の文で始まっている。

在日コリアン、イラン人、中国からの「帰国者」、カンボジアからの「定住難民」、上海からきた中国人の息子、「日系」南米人、学校から排除された在日「日本人」……。日本人がつくる「純粋で正式で由緒正しい日本社会」という観念から見たなら、かれらは「他者」だ。他者、異人、異邦人、外国人、ガイジン、よそもの、半端者、片居の者、ろくでなし……。いわれのない理由で「完全な」「ちゃんとした」ひとたちか

らはじき出されている (!) とついつい自分で思ってしまう。(中略)

怒！ 誰かを殴りたい衝動にかられる、荒ぶる魂、突然わきあがるパトスの塊。

不思議な場だった。かれらとはじめて会ったのに、いままでいちども人前で言葉にしたことのないことがらをぼくは語りだした。この社会で他のひとたちと同じ空気を吸い同じ感覚で暮らしているつもりなのに、時として否応なく感じさせられる、マージナリティ、自分の存在の不確かさ、根本的な不安定さ、そのことに気づいておののく自分。この自分に気づいたとき“ともだち”<sup>21)</sup>に出くわした。(新原・金他 1999, 1)<sup>22)</sup>

人の心に「恨」が生まれるとき、先述した「民衆暴力」が虐殺を生むベクトルを内包したように「怒！誰かを殴りたい衝動」が生まれうるだろう。しかし、相互に「出くわし」た「かれら」の経験が表層的な次元にとどまらない“ともだち”との邂逅をもたらしたように、イエスの「共感／怒り」は、ヘイトへの衝動がもたらす暴力とは別の行方を示しているのではないか。そのことを以下に「痛みセンサー」というアレゴリーによって示そうと思う。

## 2. 痛みセンサー

アルベルト・メルッチは、共感と、その土台にある「出会い」について以下のように述べている。

出会いは、意味の二つの領域 (region) をいっしょにする。そしてそれは、私たちが調整している異なった振動数をもつ二つのエネルギーのフィールドを、互いに共鳴するところまでもっていく。出会いは、苦しみ、感情、病を・ともにすること (sym-pathy) である。すなわちそれは、自らの情動や力のすべてをふりしぼって、内からわきあがる熱意をもって、悦び、高揚し、痛み、苦しみに参加すること・ともにすること (com-passion)、ある他者と・ともに感じている (feeling-with-

another) ということである。ここで発見するのは、意味は私たちに帰属するものではなく、むしろ出会いそれ自体のなかで与えられるものであり、にもかかわらず、それと同時に、私たちだけがその出会いをつくり出すことができるということである。(メルッチ 2008, 139-140)

イエスと「群衆」の出会いに見られるように、すべからく「出会い」は非対称的な「コンタクト・ゾーン／境界領域」<sup>23)</sup>に生じるものであろう。メルッチは非対称的な関係における「調整」の活動が、「異なった振動数をもつ二つのエネルギーのフィールド」(コンタクト・ゾーン／境界領域)を、「互いに共鳴するところまでもっていく」と表現した。そして、複数の「意味」が「出会い」によって異なった「意味」として練られ新たに「与えられる」のであり、さらに、「自らの情動や力のすべてをふりしぼる」「共感／共苦 (sym-pathy / com-passion) によって他者との「出会い」が「作り出される」とした。先述した「他者、異人、異邦人、外国人、ガイジン、よそもの、半端者、片居の者、ろくでなし」という眼差しを向けられた在日外国人／オクロス／anthropos が、相互に新たな意味として与えられた“ともだち”に「出くわす」経験も、「内からわきあがる熱意をもって」互いの声を聴きあう「聴くことの間」に起こった、「異なった振動数を持つ二つのエネルギー」による「共鳴」によって「肉」が宿り「つくり」出されたものであった。私は、この、メルッチの、新たに意味が「与えられる」ということ、そして人間のからだを通して「出会い」が人間が自ら「つくり出す」と同時にそれが「わきあがる熱意」に下支えされているという表現に着想を得て、自分のからだのなかで起きている「共鳴」の「うごき」を、音叉をメタファーとした「共感のセンサー」というイメージによって、コンタクト・ゾーン／境界領域に新たに生じる「意味」の生成の仕組みを、イエスが顕す共感／共苦の経験へと接続しうるものであることを示してみようと思う<sup>24)</sup>。

例えば、だれかの身に苦悩が訪れてきてその人が震えているとする。その人の心のなかの「音叉」のようなものが震えているとしよう。その「音叉」は、避けようもなくある苦悩に対峙したとき、神が、それと気づかない形で

そつと人間に埋め込むものと仮定しよう。すると誰かの苦悩や痛みの振動が、その人の痛みとは違う痛みの経験によって生じた私の音叉にも伝わってくる。私のなかに植えつけられた音叉のスイッチがオンになっていれば、私にもその人の震えが伝わってきて、知らず識らずのうちに私も震えて共鳴／共振している。自分のちからではどうしようもない不幸に見舞われた存在、思いがけず暴力をふるわれてむせび泣いたりしている人、圧倒的な経験の前に表面的な「震え」すら起きずにただただ佇むしかない人。目や耳で必ずしも捉えられないそのような「震え」が、どういうわけか私にも伝わってきて、「自分とは違う痛み」に対して震えて／共振している。生活世界というフィールドに生じる「境界領域」のなかではしばしばそういう「共感／共振」が起きることがあるのではないか。

このセンサーにはスイッチのようなものがあって、オンになっているときには「震え」を関知できるが、残念ながらいつもオンになっているとは限らないようだ<sup>25)</sup>。ヘイトの淵源の一つをこのセンサーがオフになっていることに求めることができると、私は考えている。

では、どういうときにセンサーのスイッチはオンになるのか。私が自身のからだを通して経験的に感じていることは、他の人の「居場所」のような「すきま」が、私のからだのなかに生まれるときではないかということである<sup>26)</sup>。そしてイエスの「共感／共苦／怒り」のより深いところに横たわっているものもこの「すきま」、つまり復活のイエスのからだに刻まれた傷跡／穴に連なるものなのではないだろうか（ヨハネ 20:19-29）。

### 「共感」の顕れとしての「異言」がつむぐ「われわれ」

「本邦外出身者に対する不当な差別的言動の解消に向けた取組の推進に関する法律（平成 28 年法律第 68 号）」、いわゆる「ヘイト・スピーチ解消法」が成立した背景には、「悪い朝鮮人も良い韓国人もみな殺し」、「南京大虐殺を起こしますよ!」、「ゴキブリ朝鮮人を叩き出せ」などの「声」<sup>27)</sup>が公的空間に拡散してしまったという事態の発生があった。このことが筆者を含めへ

イトの「声」を浴びてしまった当事者に目に見えない深刻な事態を及ぼしたことはすでに広く知られている<sup>28)</sup>。

本論の冒頭でも述べたように、そのようなヘイト・クライムへのベクトルをもった行為には法的な対処が必要なのは言うまでもない。カロリン・エムケは、「憎しみに憎しみで対抗することは、(中略) 憎む者たちがなっしてほしいと願う人間に近づくこと」であり、このアポリアから抜け出すためには「正確に観察すること、差異を明確にし、自分を疑うのを決してやめないこと」が必要であると述べている。そして、多様性の尊重の中に、異なる宗教の理解に基づく信仰をも位置づけているほか、暴力の痕跡をなかったことにしないための集団による「記憶」の重要性も指摘している。その際、シリア難民とドイツ人の間にホロコーストをめぐる眼差しの違いが横たわる可能性について例示し、多様性の尊重が「境界領域」における「出会い」の可能性に開かれていることも示唆している。そして、帰結として「抑圧された者、自由を奪われた者、絶望した者の役に甘んじ」ず、ヘイトや排除の力への異議申し立てを真理として大胆に語る「パレーシア」<sup>29)</sup>を軸に、あらゆる宗教的な立場の違いを含めた相対化の可能性を有す「世俗性」と「人権」に依拠した「個人として普遍的な『我々』」を構想している(エムケ 2018, 15, 176–181)。

筆者は、日本におけるヘイトを禁止するための法策定の活動も同じ文脈と考えられることから、エムケの論に同意するものである。しかし、その妥当性を認めたくえて、その妥当性とは次元を異にし、スピリチュアリティを根とするような「普遍」の道がありうることを示してみたいと思う。まずは宗教間の対立がヘイトクライムに及んでしまったり、性的マイノリティに対して宗教が多くの場合不寛容であることからエムケが「世俗性」を強調することを受け止める一方で、世俗的な法が「神話的暴力」<sup>30)</sup>をはらんでいるとのベンヤミンの指摘を想起しつつ、そもそも「人権」はピューリタン革命のなかで編み出されたものであったのであり、スピリチュアリティと無縁なものではなかったことを想起したいと思う(大木 2013, 第七章; 森島 2016, 第一章)<sup>31)</sup>。そして、ヘイトをくぐり抜けるための一つの提案として、エムケが

述べる「普遍的な『我々』」とは別の普遍的な人々のつらなりを、エムケの構想を補完するものとして、キリスト教の文脈から思い描いてみたい。

そのために、先述したイエスの「共感／共苦／怒り」を「普遍」のひとつの基準と想定し、パレーシアを称揚する手前で、現代社会の「境界領域」にたち顕れ新しい「われわれ／未発のコミュニティ」を導くものとしての「声／異言」に注目したい。

### 1. 二つの声／異言をめぐる

川崎の在日コリアンの集住地域の桜本がヘイトのターゲットになった。2015年、いわゆる「戦争法案」が国会に提出されたとき、朝鮮半島や日本の地で戦争体験をしていた在日コリアン一世たちが商店街で戦争反対のデモをしたことが新聞に取り上げられたが、そのことが桜本がヘイトのターゲットになる一つのきっかけになった。ヘイト・デモで叫ばれる「ゴキブリ朝鮮人は叩き殺せ」などの言葉もさることながら、「朝鮮に帰れ」という言葉がなによりも悲しいことだと、ある在日コリアンの一世代の方が語っている。私がここに紹介したいのは、そのようなデモに直面／接触したときに、耳にしたり出会うことになった「声」である。

ひとつは、琉球をルーツに持つ日系ペルー人の大城正子さん（1930–2022）の声である。彼女は1990年代の入管法の改正によって来日していた娘さんたちに呼ばれて2004年に来日し、やがて「トラヂの会」という在日コリアン一世の交流会に参加するようになった（康潤伊他2019, 91）。最初は奇異な目で彼女を見ていた在日コリアン一世たちも、彼女の歌う「ベサメ・ムーチョ」につられて一緒に歌って踊るようになり、いつしか互いになくってはならない友人になったのだ。ペルー生まれの大城さんは、ペルーで小学校低学年まで日本人学校に通っていたが、戦争で敵国になったため日本人学校が閉鎖になり、日本語の読み書きが十分にできない。その後も貧困のなかを生き抜くために学ぶ機会を失った。そんな大城さんが、「ウリマダン（コリア語でわたしたちの広場という意味）」の識字学級で自分史を綴る活動をしているときに、自分の友だちがヘイト・スピーチにあっていること

を耳にし、胸を痛め、以下のような文章をしたためた。

#### 戦争のころのこと 大城正子

日本人の学校がなくなったので、ペルーの学校に行ったら、「チーノ（目が小さいことをからかったことば）」「ここはおまえの国の学校じゃない」といわれた。はたけをとられてお父さんが人のはたけではたらいていたら畑のなかをとおる人がいてお父さんは「そこはみちじゃないよ」と言ったら「ここはお前の国じゃない。どこでもみちだ」と言われた。「あなたの国にいきなさい」と、戦争がおわってから、「日本はまけたのだからかえれ」といつも言われました。そのときさみしかった。トラヂ会やウリマダンの友だちが「ちょうせんにかえれ」「しね！ころしてやる！」といわれたらどんなにかなしいか、私はよくわかります。  
(川崎市ふれあい館 2016, 48)

もうひとつは、桜本に迫ってきたデモ隊が声高にあびせかける罵詈雑言に向かって放たれた、ある在日コリアンの女性の言葉である。彼女は涙を流しながらこう叫んでいた。

そんなこと言わないで、うちにきてごはん一緒にたべようよ！<sup>32)</sup>

筆者は、ここに紹介した「声」が現代の異言と言えるのではないかと考えている。通常、キリスト教界では、異言とは、「靈感現象の一つで、意味不明の音声を連続して語ることを意味」（青野太潮 2008）し、現に異言についての論考にはキリスト教会内の「信仰」に基づいた文脈において論じられるものが多い（深谷他 2020 など）。しかし、たとえば「使徒言行録 2 章のペンテコステ（五旬節）において起こったとされる現象は『ほかの国々の言葉』（2:4）を語り出したというものなので、必ずしも異常現象ではない」とされている（青野 2008）。

使徒言行録の 10 章にはペトロと異邦人コルネリウスがともに幻を見て夕



ブーをくぐり抜けて食事をともにし、異邦人が「聖霊の賜物が異邦人の上に注がれ……異邦人が異言を話し」という箇所がある。人間がかたくなに固執しようとする境界線を超えて互いに接触させる／ふれさせるために聖霊が臨み、そのときにとりわけ宗教的に差別されている者が「異言」を語ったとき、「異言」によって新たな「出会い」が生み出されたことが記されている。そこには、差別されている者の心のセンサーに「うごき」が生じ、センサーの震えが声として顕れていたと言えるのではないか。

上述した二つの「声」は「靈感現象」や「意味不明の音声」ではないし、宗教共同体内に起きた事柄でもない。しかし、言語の壁や宗教共同体という壁を含め人々を分かち壁を超えさせるために、聖霊が非対称的な場にちからを注ぐことで「境界領域」に生じた微細な心の「うごき」が、嫌悪から「恨」を媒介して「出会い」へと人間を促しているのだとしたら、二つの声を、異言のひとつの現代的形態と言い得るのではないだろうか。さらに、前者の「異言」が異なる痛みを持つ者への「共感」や「出会い」を用意するものであり、後者の「異言」が、パクが述べた被害者による初発の「招き」にあたると言えるのではないか。そして二つの「異言」は、イエスの「苦しむ者への共感と、苦しめる者への怒」の双方の肌理を内包してはいないだろうか。

これは「堂々と／大胆に語る」パレーシアの声と一致するものではないが、しかし、在日外国人／オクロス／anthroposの「恨」が「堂々と／大胆に語る」ことに向かう手前に潜むとても大切なモメントとして、私たちがしっかりと受け取る必要のあるかけがえのない「声」だと考える。

## 2. もうひとつの「われわれ」をつむぐために

日本でバブルがはじけた後、就労ビザなしに日本に留まり続けている外国人を一斉に取締り強制退去させるという動きが起こった。それらの人々の多くは、人手が足りないバブル期の日本の経済を下支えした人々であった。バブルがはじけたあと、雇用の調整弁のように、景気の悪化とともに「不要」になった彼らを排除しようとする動きのなかで、知り合いのフィリピン人女

性が、ある朝、入管職員の捜査を受けて連行されて行ってしまった。家には小学5年生、5歳、3歳の子どもたちが残された。友人たちが集まり弁護士にも働きかけて、超過滞在に至った背景や、幼い子どもたちが親と離れ離れになることの人道的な問題などを掲げて嘆願書を書き、多くの署名も集め、結果、奇跡的に滞在が「許可」されたのだった。後日、友人が家族の家を訪ねたときに、なにげなく手にとった居間のテレビの上にあった家族写真の裏側に、小さな紙きれがあるのを発見したという。そこには、たどたどしい日本語で以下のように書かれていた。

かみさま ダディーとマミーと いっしょにらせるように してください  
さい おねがいします アーメン (金 2021b)

それは5年生の娘の祈りの言葉であった。

「境界領域」に生じたこの小さな祈りの言葉を私たちはどのようにとらえるだろう。これも、小さな魂に聖霊の力が臨み、神への力いっぱい願いとして現れた「異言」ではなかったか。この幼い少女の祈りは、人間を「不要になった労働者」としか見ない国家の姿勢の対局にあって、在日外国人／オクロス／anthroposの「恨」が祈りへと向かう祈りの場に聖霊が臨むことで生まれた、いまあるこの国の「我々」の枠組みを揺るがす静かな異議申し立ての「異言」だったのではないか。

イエスの「共感／共苦」に重なる経験／うごきを経たこの小さな「異言」は、ヘイトの時代にあって、人々を、「出会い／出くわし」の経験、新たな「意味」としての「“ともだち”」、新しい「われわれ／未発のコミュニティ」をつむぐ経験へと誘う「聖霊／「霊（ルーアッハ）」（創世記 1:2）をはらんでいることだろう。

今日、フィールドにふいに顕れる「境界領域」に佇む私は、眼前に立ち現れるヘイトをくぐりぬけるために、「恨」をいだきつつ精一杯この世の「コーティング」のちからに抗いながら、なんとかこのからだに、イエスの

からだに痕跡をとどめた「すきま」が顕れるように生きたいと思う。そして「恨／民衆暴力」の「起爆力／暴発力」の発露の手前に佇みながら、ヘイトによって生じる「我々」に楔を打ち込むイエスの「共感／共苦／怒り」の「神的暴力」<sup>33)</sup>に連なり、贈られた共感／共苦のセンサーを活かし、新しい「われわれ」とそこに「与えられた意味」の方向に向かうことのできる、そして物語をつむぐ、ことばとからだを、誰かとともに、練り合っていきたいと思う。

「境界領域」に顕れる現代の「異言」に耳をすませつつ……。

「子供らしい信仰」<sup>34)</sup>をもって……。

## 注

- 1) ヘイト・スピーチだけでなく現実に2021年8月に発生した宇治市の放火事件のようなヘイト・クライムが生じていることから、スピーチ、クライムの双方を意味する言葉として、以下「ヘイト」を使用する。
- 2) 京都朝鮮学校の裁判をはじめ、ウトロ歴史記念館のための資料倉庫放火事件の裁判、川崎市ふれあい館館長への執拗なヘイト書き込みに対する裁判など（中村2014, 2022; 神奈川新聞「時代の正体」取材班2015）。
- 3) 「被害者」とは、宮地尚子が指摘した声すら発せない傷を負った「ゼロ地点」に佇む者からは相対的に離れている場合を想定している（宮地2007, 9-11）。なお、誰もが加害者や傍観者になりうるという観点から加害と傍観のからだを脱臼させることについての考察は別の機会に論ずることにしたい。この被害者／加害者の「分岐」は、辺見庸の「われわれを取りかこんでいる危機というのは、単層ではないらしい」という発言と、「被害者と加害者の究極の等価性」という認識に着想を得たものである（辺見2009, 8, 28）。
- 4) なお、この類型は、K. ボランニーによるものとされる（中山2013, 20-21）。
- 5) <https://www.bbc.com/japanese/57606617> BBC News Japan 2021年6月21日配信（2022年9月21日閲覧）を参照。キリスト教会が先住民族の抑圧に積極的に加担した姿は、たとえば映画『裸足の1500マイル』（2002）などにも描かれている。「学術人類館」においてはアイヌ民族の「展示」に宣教師がかかわっていたと考えられるという（西原廉太氏のご教示による）。なお、宣教師がアイヌ伝道に際して貧困に積極的にコミットしたことと併せアイヌ民族のなかに後述する「恨」につらなるような被差別の当事者意識が芽生えていたことを通して出来事の重層性／多層性にもふれる必

要があるだろう（西原 2013, 246–249）。

- 6) <https://mainichi.jp/articles/20190907/dtl/k04/040/065000c> 「圧迫と虐殺」と題された原稿（複写）と 1924 年 9 月 3 日付けの吉野のメモ書きによる。毎日新聞 2019 年 9 月 7 日（2022 年 9 月 20 日閲覧）。
- 7) たとえばヘイトの定義をめぐる実証の議論自体が当事者の痛みから遠ざかってしまうことを念頭においている（崔江以子 2022, 38）。なお、「実証」を忌避して「フェイク」と指弾し「陰謀論」を無媒介に信頼する感性が、トランプ現象やドイツの極右集団「ライヒスビュルガー」によるクーデター未遂事件を引き起こしている。そのこととこの地のヘイト現象とが、「実証」を忌避する点で結びついていることを考えると、上述のような「実証」に対する原理的な批判と、ヘイトが歴史学的な「実証」を忌避もしくは無視し「事実」を捏造することとの間に現在生じている、「実証」をめぐるねじれについて十分留意すべきであろう。
- 8) 全泰壹（1948–1970）。病いを理由に解雇された女性工員の支援をしたかどで、自らが解雇されたことをきっかけに労働運動を始めた。労働者の劣悪な状況を強要する企業のあり方に抗議する集会が、警察によって強制解散させられたことに抗議して焼身自殺を行った。徐南同は、全泰壹の焼身自殺が、「六ヶ月にわたって祈禱園で労働し、祈り、神と取っ組み合う中で固められ、1970 年代の民衆運動の起点」になったと記している（徐 1989, 108–109）。
- 9) 金芝河（1941–2022）。1970 年代「五族」、「飯」などの作品を通して政権や特権階級の批判をおこない死刑囚となり、民主化闘争の旗手とされた。晩年は保守層への歩み寄りの姿勢が批判の対象ともなった。
- 10) 安柄茂は「オクロス」を、イエスと同伴した者、イエスと食卓を囲んだ者、エルサレムに象徴される権力の中心と対立関係にある者、イエスから「牧者のない羊」（マルコ 6:34）と眼差された者などとしている（朴 1997, 198–199）。
- 11) 断片的にしか知り得ていないが、民衆神学の流れを汲むキリスト者の運動の機関誌には、「民衆」の代わりに「苦悩を背負う人々」、「不可視の人々」などの言葉が使用されており、経済的格差による労働者の苦悩、女性差別、障害者差別などの 이슈が掲載されている（“고난함께” 고난 받는 이들과 함께 하는 모임 『苦悩と共に』苦悩を受ける人々と共にする集い 2022, 193 号, 194 号）。そこには「民衆」という言葉や「恨」「主体」という言葉は見いだせないが、活動の手前に「声」が息づいていることが表現されている。日本においても、たとえば野宿者の声を丹念に聞き取り「恨」を表現する地道な活動は存在している（たとえば川崎野宿者聞き取りチーム 2022 など）。
- 12) 加えて民俗的な情緒を排するモメントも要因と考えられよう。
- 13) 民衆暴力が異議申し立てとヘイトの双方に向かう契機を内包していたことは先述したが、「恨」はヘイトを被った者の心の有り様の行方を表す概念と言えよう。バクによれば、「恨」は被害者に即した概念であって、キリスト教の「罪」概念では説明できない。ポジティブなものやネガティブなものに分けられるが共通するのは、“letting go（恨の晴らし）”という感覚であるという。これは恐らく韓国語の「한풀이（直訳

は恨の解きほぐし／解き放ち)」に当たるもので、ポジティブなものは、意志の否定から「空」の状態が削出されそこに神が介入する方向に向かうというものであるのに対し、ネガティブなものは、自制の力が喪失されることで諦めや自己や欲求の放棄にいたるのであるが、これは「自失」ではなく抑圧によって強制され侵害されたものであり、自他を破壊する暴発に至りうるとしている（森本 2004, 38-48; Park 1993, 17-18）。

- 14) 新原は「うごき」というキーワードに敷衍して、「未発のコミュニティ」の萌芽としてのフィールドに生起する非対象的な「出会い」の契機を“nascent”という言葉で表現している。あらゆる運動は初発の時点に横たわる「引受け」と「応答」によって生まれていることを考えるうえで示唆に富む指摘である（新原 2016, 5, 15）。
- 15) 筆者はこのことをめぐって「非一声」という概念を用いて論じた（金 2015, 153-168）。
- 16) アルベルト・メルッチは「責任」が秘める「応答力」は、responding for（引き受ける／責任をとること）と、responding to（応答すること）という異なる次元を有するものであることを指摘している（メルッチ 2008, 68）。
- 17) ETV 特集「芥川賞を読む。～正しきの時代の向こうへ～」(22年9月24日放映)が、たとえば高瀬隼子『おいしいごはんが食べられますように』（講談社 2022）のような文芸作品が、人権の啓発に基づく弱者の擁護が弱者の「特権」と意識される時代のムードを孕んでいることを表現し始めており、読者や編集者がその感覚を共有していると報じている。筆者は上述のムードが「在日特権」を叫ぶヘイトへのつながりの可能性を感じつつ、報道が危機感を十分にもったものではなかったと考えている。
- 18) 筆者も 80 年代に韓国民民主化運動の末端にかかわった経験を記したことがある（金 2021a）。森本も「激烈な民主化闘争をその終焉に至るまではるか遠くから見つめるしかなかった著者の、謙遜な自己抑制の結果」と推測している（森本 2004, 69）。
- 19) 以下本論で表現する“anthropos”に関しては、人類学がかつて伝統的に継承してきた眼差しから離れて、「近代に『汚染された』世界」におけるコンタクトの場を想定して使用するものとする（田中 2018, 156-157）。
- 20) なお、他の解釈を考慮したうえで思考を練り直すことは筆者の今後の課題である。
- 21) 浦沢直樹による漫画『20世紀少年』（1999年-2006年に『ビッグコミック・スピリッツ』講談社に連載された）に登場する全体主義国家を支配する宗教政党の名前に由来する。「民衆暴力」の危うさを内包する表現と見ることができよう。
- 22) 引用は新原による巻頭言からの抜粋。傍点は金による。筆者は、同書を編むきっかけとなった「エスニック・キャンプ」に集う在日外国人や、彼／彼女らの傍らに寄り添う研究者たちの放つ言葉たちと「出くわす」ことによってことばとからだを練られ続けてきた。
- 23) メアリー・ルイズ・プラットは植民地という「コンタクト・ゾーン」において、圧倒的な“humanitas”の眼差しが“anthropos”の眼差しと交差することで生じる「出会い」の可能性について紹介している（Pratt 2008, 8-9）。新原道信は、境界領域で出くわすことになった神奈川県に移住した在日外国人の若者たちを、日本社会から、

- 「不安定で愛憎半ばする (ambivalent な) 存在」、「見てみたいようであり、見たくない存在」、「できれば存在してほしい」「きわもの (際 edge) にいるもの」「歩く境界領域 (liminality)」「歩くどっちつかず」と眼差される存在、非対称的な関係の数々の場において「複数の境界をこえ、境界線の束をかかえた身体とともに生きざるを得なかった」存在と描写した (新原他 1999, 47; 新原 2016, 380)。
- 24) この「接続」は、事柄をキリスト教の文脈に還元するために行うのではなく、後述するように、キリスト教の外部へ改めて開いていくための助走と位置づけたいと考えている。
  - 25) 辺見庸は痛みを感知しない人間と社会の有り様を「コーティング」「無意識の荒び」という言葉で表現している (辺見 2009, 80-89)。
  - 26) こども文化センターの職員であった時に、傷を負ったこどもが思いがけずふいに私に「声」をかけてきてくれたことの経験による (金 2021c)。出会い／出会い損ないの経験の断片については、金 2022 を参照。
  - 27) ヘイト・スピーチの具体については、中村 (2014) などを参照。筆者はこれらの差別的言説を決して容認するものではないが、後述するあるべき「声」／「声」の手に付む「声／異言」と対比するためにあえて掲載し「声」とした。
  - 28) 襲撃を受けた京都朝鮮学校関係者が裁判の過程で吐き気や体調の変化などの二次被害を発症していることが確認されている (中村 2014, 192-195)。併せて川崎市ふれあい館館長の崔江以子氏の発言も参照 (崔江以子 2022, 30-41)。
  - 29) エムケはミシェル・フーコーのパレーシア論に依拠している。フーコーは、「παρησια」は“παν (すべて)”と、語られたことを意味する“ρημα”に由来するとし、欧米語では「率直に語る」というふうに翻訳されてきたが、パレーシアは、「自分の意見を真摯に語る」のではなく、「ほんとうに真理であると知っている」者が真理を語ることによって、意見／真理になるのであって、それは「近代の明証性」とは異なるものであることを説いた。また、キリスト教は沈黙を重視しパレーシアを「悪しきものと貶めた」とも説いたが、しかし、周知のようにこの言葉はギリシャ語聖書にも散見されるもので (使徒言行録 4:29,31 など)、キリスト教の文脈のなかにも様々なパレーシアが息づいていると筆者は考えている (フーコー 2002, 9-10)。なお、ヘイト発言などは、言うまでもなく、パレーシアや異言の対局に位置するものと言えよう。
  - 30) ベンヤミンは「神話的暴力」が法を措定し、境界を設定し、罪をつくり贖わせるのに対し、「神的暴力」は法を破壊し、限界を認めず、罪を取り去ると述べている (ベンヤミン 1994, 59)。「神話的暴力」は、法の内部に自然法と実定法との亀裂を内包していることも射程に収めた概念と考えることができよう。
  - 31) なお、近代の人権の発明ばかりでなく、たとえば「前近代」のマグナカルタやギリシャ語聖書、ヘブル語聖書、さらには先住民族の知恵のなかにも「普遍」にふれるものを見いだせるという観点が必要だと考えているが、論としての展開は他の機会にゆだねたい。
  - 32) 2016年1月31日、在日コリアンの集住地域である川崎市桜本地域に侵入しようと

したヘイト・デモは、市民のシット・インにより迂回せざるをえなくなった。このコリアールツの40代女性の声はそのシット・インの背後から発せられた言葉。筆者を含め、シット・インに参加していた複数の人間がこの「声」を聴いたと証言している。「恨晴らし」の響きをたたえたこの声は、フーコーのパレーシアをめぐる論考（注29参照）に依拠すれば、パレーシアと、筆者の言う「異言」の双方に接点を持つものであり、アンドリュウ・バクの言う「招き」にあたるものと言えらる。

- 33) 注30参照。スラヴォイ・ジジェクは、「神的暴力」の、「恨」の「破壊的暴発力」につらなると言える側面に注目し、十戒の「殺すなかれ」の縛りが殺害の実行後には無力であることを述べつつ「無力な神」によって人間が行使しうるアナキーな暴力と「神的暴力」のつながりについて言及しているが、筆者は、「殺すなかれ」の禁止を示すヘブル語の「לֹא」に含まれる「するはずがない」という含意にイエスの十字架へと至る神の「無力」と人間への期待を読み込むことができるはずであり、ベンヤミンの「神的暴力」も「破壊的暴発力」に接しながら他の道がありうることを示唆していると考えられるものである。ジジェクはさらに「敵を愛せよ」の「愛」は暴力の根源たる「憎しみ」と重なる表現であるとしているが、筆者は、イエスの「愛」は、「憎しみ」ではなく先述した「怒り」の淵源／補助線上にあるものとして読むべきだと考える（ジジェク2020, 240–241, 248–249）。岩本剛は、ベンヤミンの断章による考察から「神的暴力」が「ある種の非暴力性」を内包しており、「本質的に非暴力的」で「無血的」なものであることを指摘している（岩本2017, 245）。本論は、これまでみてきたように、イエスの「怒」に依拠しつつ、「恨晴らし」が「破壊的暴発力」を内包しながら分岐して、「神的暴力」が内包する「非暴力性」への歩みが紡ぎうる新しい共同性の可能性をほらみうることを展望するものであった。
- 34) エドワード・サイードによるヴィーコの『新しい学』からの引用（サイード1996, 512）。

## 参考文献

- 青野太潮、2008、「異言」『岩波キリスト教事典』岩波書店、74頁。  
芦名定道、2020、『現代神学の冒険』新教出版社。  
荒井献、2018、『キリスト教の再定義のために』新教出版社。  
李仁夏、1987、『明日に生きる寄留の民』新教出版社。  
岩本剛、2017、「ヴァルター・ベンヤミンのアナキズム」『中央大学人文科学研究 人文研紀要』87号、225–253頁。  
エムケ、カロリン、2018、『憎しみに抗って』みすず書房。  
演劇「人類館」上演を実現させたい会、2005、『人類館』アットワークス。  
大木秀夫、2013、『人格と人権下』教文館。  
小熊英二、2019、『わたしたちの国で起きていること』朝日新聞出版。  
神奈川新聞「時代の正体」取材班、2015、『時代の正体』現代思潮新社。

- 香山洋人・崔亨默・朴晔美・山下明子、2016、「座談会 民衆神学とは何か」『キリスト教文化』かんよう出版、81-112頁。
- 川崎市ふれあい館・トラヂ会・ウリマダン、2016、『トラヂ会ミニ文化祭 記録集』。
- 川崎野宿者聞き取りチーム・水島陽編、2022、『記憶は語る 2021/4-2022/3 年報』。
- 姜徳相・琴秉洞編、1987（初版 1963）、『現代史資料（6） 関東大震災と朝鮮人』みすず書房。
- 康潤伊・鈴木宏子・丹野清人編著、2019、『わたしもじだいのいちぶです』日本評論社。
- 北村秀哉、2018、「集団間情動とその淵源」『偏見や差別はなぜ起こる？』ちとせプレス、55-72頁。
- 金迅野、2015、「ザイニチの神学に向けて」『キリスト教学』第57号、立教大学キリスト教学会編、153-168頁。
- 、2021a、「いまを生きるみことば」『福音と世界』新教出版社、2021年4月号。
- 、2021b、同7月号。
- 、2021c、同9月号。
- 、2022、「もがきとうごき」『[ともに] 横浜だより』NPO 法人在日外国人教育生活相談センター・信愛塾、2022年2月号。
- 栗林輝夫、2004、『現代神学の最前線』新教出版社。
- 、2018、『アメリカ現代神学の航海図』栗林輝夫セレクション2、大宮有博・西原廉太編、新教出版社。
- サイード、エドワード W.、1996、『始まりの現象』山形和美・小林昌夫訳、法政大学出版局。
- 酒井直樹、2017、『ひきこもりの国民主義』岩波書店。
- ジジェク、スラヴォイ、2020、『暴力』中山徹訳、青土社。
- 徐南同、1989、『民衆神学の探求』金忠一訳、新教出版社。
- 田中雅一、2018、『誘惑する文化人類学』世界思想社。
- 崔江以子、2022、「約束の成就に向けた前進」『福音と世界』新教出版社、2022年11月号、30-41頁。
- 崔亨默、2022、「韓国民衆神学の歴史と現在」『明治学院大学キリスト教研究所紀要』54号、303-317頁。
- 中村一成、2014、『ルポ京都朝鮮学校襲撃事件』岩波書店。
- 、2022、「この規範なき世界で」『福音と世界』2022年11月号、6-11頁。
- 中山智香子、2013、『経済ジェノサイド』平凡社新書。
- 新原道信・金迅野他編、1999、『聴くことの場合』（財）神奈川県国際交流協会。
- 新原道信編著、2016、『うごきの場に居合わせる』中央大学出版部。
- 西谷修、2001、「ヨーロッパ的〈人間〉と〈人類〉」『20世紀の定義4 越境と難民の世紀』岩波書店、35-48頁。
- 西原廉太、2013、「キリスト教とアイヌ民族の邂逅をめぐって」『文化接触の創造力』リトン、239-267頁。
- 朴聖俊、1997、『民衆神学の形成と展開』新教出版社。



- 樋口直人、2014、『日本型排外主義』名古屋大学出版会。
- 深谷美枝・小泉智、2020、「越境する聖霊」『舟の右側』vol.81、地引網出版、38–41頁。
- フーコー、ミシェル、2002、『真理とディスクリール』中山元訳、筑摩書房。
- 藤野裕子、2020、『民衆暴力』中公新書。
- 辺見庸、2009、『しのびよる破局』大月書店。
- ベンヤミン、ヴァルター、1994、「暴力批判論」『暴力批判論』野村修訳、岩波文庫、29–65頁。
- 宮地尚子、2007、『環状島＝トラウマの地政学』みすず書房。
- メルッチ、アルベルト、2008、『ブレイング・セルフ』新原道信他訳、Harvest。
- メルロ＝ポンティ、モーリス、1999、「絡み合い——キアスム」『メルロ＝ポンティ コレクション』中山元訳、ちくま学芸文庫、116–165頁。
- 森島豊、2016、『人権思想とキリスト教』教文館。
- 森本あんり、2004、『アジア神学講義』創文社。
- 梁英聖、2021、「シティズンシップに潜むレイシズム」『思想』第1169号、177–200頁。

고난받는 이들과 함께 하는 모임 苦悩を受ける人々と共にする集い、2022、고난함께 『苦悩を共に』193号、194号。

Park, Andrew Sung. 1993. *The Wounded Heart of God: The Asian Concept of Han and the Christian Doctrine of Sin*. Nashville: Abingdon Press.

Pratt, Mary Louise. 2008. *Imperial Eyes*. London: Routledge.

(本学大学院キリスト教学研究科特任准教授)