

共生の思想と言語の力

—詩人金時鐘と母語の復権

金 泰 明

1. 対立と共生

コロナ禍のなか日本には一九六ヶ国・地域から約二八九万人の外国人が暮らすという。四〇人に一人が外国人である。本国への帰国もままならない状況で彼ら／彼女らは、コロナ禍をどのように過ごしているのか気になっていた。おりしもあれ「外国人にワクチン情報正しく」という新聞記事が目にとまった。¹⁾ざっとつぎのような内容だ。

—京都府保険医協会は全国の在日ベトナム人を対象に「ワクチン接種情報」に関する調査を行った。九割のベトナム人がワクチン接種を希望するなか、約六割にのぼる人が「無料で接種できることを知らない」と答えた。調査に加わったベトナム人医師のファム・グエン・クイーさんは、「ワクチンの情報が届かないのは、言葉の壁がある在日外国人全体に共通する課題だ」と語る。一方、調査結果を受けて、協会は国や府内の自治体に、①接種券配布時の多言語説明書の添付、②多言語対応のホットライン、窓口の設置、③SNSを活用した情報発信などを要請した。

さらに、順天堂大学の武田裕子教授（医学教育学）は、外国人にも「やさしい日本語」を医療者に広げる活動をしています。約二分半の YouTube 動画「やさしい日本語」を公開した。「医療現場は耳慣れない言葉も多い。「やさしい日本語」を使うと、日本人でも『聞こえ』や理解に困難を抱える人、高齢者にも伝わりやすくなります」と武田教授は語る。……

感心したのは、YouTube 動画「やさしい日本語」だ。在日外国人にも高齢者や障害者にも「やさしい」。気がかりなのは、在日外国人向けの多言語の取り組みである。ベトナム人をはじめ一九六ヶ国からの外国人がいるということ、最大で一九六の異なる「母語」で生活する人びとがいる。多言語説明書や多言語対応のホットラインとは、いったいくつの「母語」での対応を準備しているのだろうか。もし、仮に、一九六ヶ国からの外国人それぞれが自分の「母語」での説明を求めたら、はたして実現可能なのか。

この記事を見て、私はあらためて「母語」と「共通語」（あるいは国家語）について考え込んでしまった。一口に「文化的多様性の受容」というが、その根底には言語（母語）を巡る切実な「要請」に対する「無関心」や「無視」といった問題が横たわっている。それは、いうならば多言語の受容をめぐる「対立」といべきものである。日本語（という国家語）を「共通語」として教育する必要はもろろんのこと、それとともに多くの定住外国人が「母語」での生活を暮らし求める現実がある。「母語」で暮らすことは、日々営まれる「生の世界」を生き生きと生かすことにほかならない。人間として人間らしく生きるには「母語」は欠かせないのである。それゆえ文化や宗教をはじめ価値観の異なる数多くの民族・人種の人びとが、互いに人間として人間らしく共生するためには、言葉による「自己了解」と互いの「共通了解」をすすめる、互いの「違い」を「相互に承認」することがとても大切である。そのとき「言語」とり

わけ「母語」はいかなる存在意義と可能性をもつのか。ここでは言語ゲームとして共生—言語（母語）による「共通了解」と「相互承認」のあり方を考えたい。

1-1 対立を通して共生へ

*向き合い、議論すること

映画『かば』（川本真弘原作・脚本・監督、二〇二二年）を観た。時は一九八五年、大阪西成にある通称「鶴中」（鶴見橋中学校）を舞台に、実在した中学教師の「蒲さん」が生徒たちと衝突しながら向き合い対話する姿が描かれる。当時の関係者たちの実話を元に七年がかりで制作された、一見、ヒューマン・ドキュメンタリーのような雰囲気醸し出す映画だ。そこには、ヒーローもはらはらどきどきする物語もない。

映画の冒頭、鶴中の学生が新任の女教師に向かつて、「ここは在日、部落、沖繩しかおれへんで」と吐き捨てるようにいう。教師をまったく無視する教室の生徒たち、生徒同士の喧嘩、教師同士の意見の衝突、親子の葛藤……さまざまな衝突や対立が交差する。映画『かば』が描くのは、生徒たちが貧困や差別のなかで非行や暴力に走ってもなお、けっして、彼ら／彼女らと「向き合う」ことを忘れない「かばさん」をはじめとする先生たちの粘り強い姿だ。激しい言葉や冷ややかな視線—侮蔑や無視—が交差するなかで、人と人が「言葉」を通して互いに理解し分かり合うことを諦めない姿がある（以下、下線強調は筆者）。

川本監督によれば、『かば』のテーマは色んな人たちが「向き合い」、現実の問題を「議論すること」だ²。それは、人びとが「共に生きる」こと、すなわち「共生」の条件と可能性を議論と対話によって探し求めることである。

*黒川紀章の「共棲」としての「聖域論的共生論」

いまではすっかり当たり前のように世間でみられるようになった「共生」の二文字。とりわけグローバリゼーションと少子高齢化が進むにつれて、「共生」はもてはやされるようになった。新聞や雑誌の紙面をかざる「共生」、共生の名がついたNGO・NPOの活躍、政府や自治体の政策や計画としての「共生」……。実に多種多様な「共生」が社会で掲げられ、あまねく用いられるようになった。

戦前の政治指導者たちは盛んに「共栄」や「共生同死」「同生共死」をスローガンとして使った。戦後、「共生」という言葉が使われ始めたのは一九七〇年代からである。その嚆矢は建築家の黒川紀章らしい。「共生」という言葉の創始者を自認する黒川は、一九七〇年代後半からしきりに「共生」ということばを使いつづけ、一九八七年に『共生の思想』を出版、一九九六年には改訂版『新共生の思想』を世に出した。そのなかで黒川は、《「共生」という言葉は、仏教の〈ともいき〉と生物学の『共棲』を重ねて私がつくった概念である》と述べている⁽³⁾。

仏教思想のいう「共生」では、「いのち」は過去から未来へと一筋の軸でつながっていて、「いのち」を失うことは過去と未来のすべての「いのち」が絶たれることを意味するという。「共生」は、《私》の生につながるいわば「縦軸」の「通時的な」関係の人びととの絆を大切に想うことだ。先祖を敬うことによって《私》は心豊かに安心して生きられるという思いがそこにある。死後仏教といわれて久しい日本社会では、私たちが「仏さま」や僧侶を目にするのは、だいたい葬式や法事の場面である。先祖を敬い大事に想うのに越したことはない。が、それ以上に大切なことは、「いま、ここ」で共に生きている人びととの関係である。それは人びとの「横軸の」＝「共時的な」生を共に自由によりよく生きることだ。

黒川は《共生は本来、激しく対立し、本質的に相いれない要素の中で成立する》⁽⁴⁾という。注意せねばならないのは、

黒川が関心を持つ「対立」は一九八〇年代の日米経済摩擦の問題、すなわち「コメの自由化」をめぐる日米の「国家間の対立」であることだ。黒川が議長として参加した一九七九年のアスペン会議において、「『日本と日本人』をメインテーマに、アメリカと日本の共生の道を探ってみることにした」と述べている。黒川は、カリフォルニア米は食料としてすぐれていても文化ではないが日本のコメは文化であるといい、「コメ聖域論」「コメ文化論」「コメの輸入完全自由化反対運動」を主張した。⁽⁵⁾「コメ聖域論」は、『コメづくりは日本の聖域で、貿易摩擦の対象となるのにはなじまない』とし、『聖域があればこそ、国同士の尊敬に基づく共生が可能となる』と強弁する。⁽⁶⁾

黒川の共生論は、文化の「聖域論」に基づく異なる文化を持つ国家間の共生論である。いうならば日本とアメリカという先進国どうしの文化的な「棲み分け」を意図したものである。黒川は、「共生の思想は、お互い（国家）の聖域を認めようとする思想」として、各国が、それぞれのぎりぎりの聖域について宣言すべきだ、という。

私は、黒川の「国家間の共棲」にもとづく共生の主張を「聖域論的共生論」と名づけた。⁽⁷⁾黒川という「聖域」に中心にあるのは「天皇制」である。天皇制は日本の歴史であり文化である。戦後の象徴天皇も「聖域」である。「聖域」とは、触れることも、語ることも、はいることも許されない領域のことである。こんな風に黒川は思いこんでいる。

しかし、ちよつと考えればわかることだが、自国・自民族の文化・価値観を「聖域」として囲い込むのは、他の異なる文化・価値観からの一切の批判を受け付けないことにつながりはしないか。さらにまた、「聖域」とは相手からの自分への批判を封じる代わりに、相手に対する批判も封印することを求める。結局、それは「外」からの批判を拒絶するどころか、「内」なる批判、つまり日本に住むさまざまな人びとの声をも封殺することになる。したがって、「聖域論的共生論」は、人びとの「いま、ここ」の生をよくする共生論といえないばかりか、ややもすれば、人びとを抑圧する思想になりかねない。私はこのように危惧するのである。

1-2 「共棲」から「共生」の哲学へ

さて、ここで私たちがもつとも関心を寄せ探究すべきは、国家と国家との「共棲」ではなく、人間と人間との「共生」である。歴史がはじまって以来、生きるために人と人は対立と闘争をくり返してきた。人間の歴史は自由と生存をめぐる闘いといっても過言ではない。時代を超えていたるところに戦争と暴力の痕跡を見出すことができるからだ。

それゆえ、人間と人間との共生を考える際、人間同士の対立や暴力の問題を避けておろすことはできない。私たちが対峙するのは対立一般ではなく、市民社会における対立である。市民社会は個人の自由と権利を基盤とする社会である。言いかえれば、誰にでも自分の欲望を叶えるチャンスがあり自由に生きる権利がある。だから、そこには必ず人間の欲望や自由をめぐる対立や衝突がくり返されるのである。

人びとが対立を克服し共に生きるには、大きく二つの道がある。第一の道は、「私」が自分の欲望を抑え、困って入る他者のことをいつも先に思い行動できる「善い」人間になることだ。誰もが善い人間になり相手を気遣い譲り合えば、そもそも「対立」は起こりようもない。対立や争いを避けて仲良く暮らすべし。教師が子どもたちに「よい子になりなさい」と仕向けるのもそのためである。そのために求められるのは理性と道徳である。

「よい人」を目指す共生の哲学は、カントの道徳的自由論に由来する。みなが知っている「他者を人格（目的）として扱え」（定言命法）はカントの言葉である。人間は動物と違って「意志の自由」をもつ。意志の自由は悪にも善にも向かおうとするが、人間は、意志の力で欲望や感性を抑制しひたすら理性の力で「善」に向かわねばならない。人間的自由は理性の力によって互いの人格を尊重し「最高善」に向かうべし。ここに、カントの道徳的自由論の本義がある。

第二の道は、「私」が自分の欲望と自由を大切にすると同時に、他者の自由と価値観も認めることだ。自分の欲望と

自由に配慮しつつ、つねに「みな利益」や「共通の事柄」（「公共的なもの」）に関心を持ち、考え、判断し、行動することだ。自分の欲望と自由から出発し（自己了解）、議論と対話をおして他者の自由と折り合いをつけて相互に認め合うことだ（自由の相互承認）。対話による互いの自由を承認する営みはしばしば困難を伴い、それゆえ粘り強さを求められるが、楽しい道でもある。なぜならそこには義務感や外から押しつけてではなく自ら進んで得た深い納得感が伴うからであり、それ以上に互いに助け合い「よく生きよう」という共通の意志・共通了解が生まれるからである。

欲望と自由の相互承認による共生の哲学は、ルソーとヘーゲルの哲学に根ざした、いうならば市民社会の共生論として理に適うものである。市民社会で人びとに求められるのは、個人の自由と市民的義務（「コミットメント」としての自由）をあわせもって生活することだ。市民社会の自由は「個人と市民」という一枚のコインのようなものだ。それぞれの〈私〉が互いに自分の自由を優先すれば必ず他者との対立や衝突が起きる。不断に生まれる対立を避けずに向き合い、共に考え議論や対話をおして対立が和解決し共存にいたる可能性と条件をつくり出す努力をしつづけると、これが肝要である。

共生に向かう道行きで求められるのは、対立を避けて互いに譲り合いの精神で仲良く生きることではなく、対立や衝突をおそれず「向き合い」、「議論と対話」を心がけることだ。それは大阪西成鶴中の「かば先生」が腐心し挑戦しつづけた日々の姿である。その道程をおして権利や正義、平等や共生といった諸々の「言葉」が生まれ、それらが〈私〉の思想となり生活の物指しとなる。それを物語るのが、つぎのルソーの言葉だ。

*欲望の対立から共生の観念は生まれる

ルソーは、『社会契約論』のなかでつぎのように語っている。

《権利の平等、およびこれから生ずる正義の観念は、それぞれの人が自分のことを先にすることから、したがってまた人間の本性から出てくる》⁽⁹⁾

誰もが生きるために「自分のことを先にする」という自己愛と自己中心性をもつ。人間の本性は、自分自身へ配慮し自己中心性にある。自己中心性の根底にあるものは、〈私〉は「欲する」、つまりそれぞれの欲望にほかならない。ルソーは、〈私〉の「生への欲望」が権利や平等・正義という観念を求めることを看破している。

それぞれの人が自分の欲望や自由を第一に配慮するならば、必ず、他人のそれとぶつかり競争や対立が生まれる。そのときときに生じる「対立」は他人事ではなく自分自身に関係する事柄であるから、〈私〉は「対立」を緩和したり解消したりする動機をもつ。他者もそれぞれ同じように自分の欲望を大切に思い譲らない。そのとき互いに傷つけたり殺したりせずに生きてゆくためには、人間は、結局、互いの欲望を認め合い、共に生きるために「約束」するしかない。こうして権利の平等や正義などの観念が導き出される、とルソーは直観している。権利の平等や正義、あるいは共生の観念は、人間の外側に「あらかじめある」ものではなく、自己愛と自己中心性という内なる「人間の本性から」もたらされる。言いかえれば、共に生きるための諸々の観念は、人間が目指すべき「超越的価値」ではなく、人間同士が暴力を排して「共に生きる」ために交わした「約束」なのである。

人間同士の対立の特徴は、動物とは違って文化や歴史観、宗教・思想・イデオロギーなどの価値観をめぐる対立である（価値対立）。形や数量のあるものの「利益対立」は分けることができる（分配可能性）。が、しかし、「価値対立」のように形のないものは分けることができない（分配不可能性¹⁰）。したがって、それぞれの価値観の違いは互いに

認め合い受け入れる道しか、その対立の解決の可能性はないのである。価値観の違う人間同士が共生するためには、対立の根本原因と意味（本質）を解明し、対立が和解に至る現実的な条件と可能性を探求するほかない。そうするためにいったん対立が生じた地点にまで立ち帰って根っこから—原理的かつ根本的に—対立を洞察することが求められる。

ヘーゲルのつぎのことばが、価値観⇌文化を巡る人間的対立の意味の核心を突いている。

《一般の文化がそのように矛盾に巻き込まれたとなったら、その対立を解消するのが哲学の課題です。∴（略）∴
対立の本質を洞察する哲学的思考の課題は、対立の解消こそ真理そのものであること、しかも、対立や対立する両極が根柢のないものだということではなく、対立があつて、それが和解に達するのだということを示すところにあります》^①（略は筆者）

共生の哲学もまた、さまざまな「価値対立」の根柢を探究解明し、それぞれが「和解」に至る可能性と条件を指し示さねばならない。共生の哲学は、人間の活動が生み出す対立や衝突・争いを抑止・緩和し、和解と共存のシステムを構想する「言語ゲーム」⇌言葉の営みである。それはとりもなおさず、言語による「共通了解」と「相互承認」の条件と可能性を探り示すことだ。

2. 和解と共存の「言語ゲーム」としての共生

論

では、そもそもいつから人間は「言語」を手に入れたのか？動物世界では、生きるために相手を殺して食べる。生存のためには「力」がすべてである。「弱肉強食」といつても、動物が生きるために頼りにする「力」は決して暴力と違ったものではない。動物が生きる自然の掟は「生き死に」を定めるものであって、そこには殺人も窃盗も良し悪しもない。そもそも動物世界には法や道徳といった諸々の「観念」が存在しないのである。

かたや、人間社会では、力づくで相手の物を奪ったり傷つけたりすることは「暴力」として禁じ手とされ罰せられる。「力」による支配ではなく、「言葉」による対立の調停・解消が目論まれる。人間は、「言葉」によって暴力原理を縮減しようと試行錯誤を積み重ねてきた。では、そもそも人間はいつどのようにして他者の存在を認め互いに了解するために「言語」を獲得したのか？

この問題をもつともラディカルに考察した哲学者が、ルソーである。

2-1-1 ルソーの当惑と回心―言語が先か、関係が先か

ルソーは、『人間不平等起源論』において言語や社会の起源という難問と格闘した。そのために準備したのが、「純粹自然状態」と「野性の人」というアイデア（分析概念）である。

まず「純粹自然状態」についてみてみよう。ホップズ、ロック、ルソーら「社会契約論」者はニュアンスの違いはあれみな同じく「自然状態」から出発する。そこでは、道徳や倫理、法や権利といった一切の規範も共通の権力も「無」いから、誰が何をしても咎められることも罰せられることもないのである。いわば自然状態は一切の「規範の

「無」である。

ルソーはさらに「純粹」な自然状態という。「純粹」とは「歴史的な真実ではなく、ただ仮説的で条件的な推論」をおこなうという意味である。つまり、「純粹自然状態」とは、実際に存在したであろう事実としての自然状態ではなく、あくまで問題を考察するためにルソーの頭（意識）の中で「純粹」に描いたイメージである。社会の「真の起源」＝事実の証明ではなく、社会の事態の本性を説明しよう、「事実は問題の核心に触れない」というルソーは、社会の始まりを考えるのに、自分の頭の中で一切の「規範の無」から出発して「規範の有」を洞察しようとした。それは、「無」から「有」が生まれる可能性と条件を考えることだ。

つぎに「野性の人」もまた一切の「関係の無」のなかで生きる孤独な人である。滅多に他者と出会うことはない。野性の人が唯一知っている道具は自分の「身体」である。早くから動物たちと競いあつて生きていたので力よりも器用さの点で動物に勝っている。動物と野性の人の違いは、二つある。第一に野性の人は「自由な行為者」である。本能に従うだけではなく、意欲し選ぶ力を持つ。第二に「自己を完成する能力」である。動物はいつも本能とともにとどまっているのに、野性の人は「完成能力」によって「もつともつと」得ようとし、事故や老いによって得たものを失うのである。動物は死とはなにか知らないが、野性の人は死とその恐怖を認識している。

動物も野性の人も世界を知覚し感じて生きているが、動物とちがって野性の人は、意欲することと意欲しないこと、欲することと恐れることを知っている。動物に交わつて森のなかに散在して生きる野性の人は、決まった住居もなく、お互いが必要とせず、知り合いも話し合うこともない。だから《最初の難点は、言語がどうして必要になりえたかを想像することである》¹³野性の人が必要とした《唯一の言語活動は、自然の叫び声である》¹⁴それは切迫した危険に援助を求め激しい苦痛の軽減を頼むためにとつきに出たものにはすぎない。

このようにルソーは、言語や社会の起源を考えるのに、一切の「規範の無」と「関係の無」から出発しあれこれと考察したのであるが、行きついた地点で待ち受けていたのは「言語の起源にかかわる当惑」であった。それは、言語が先か関係（社会）が先かという問題である。「無」から「有」は生じない。一方の「言語」は、〈私〉と他者を繋ぐものだ。〈私〉と他者が「関係」するとき「言語」は必要とされる。他方、〈私〉と他者が「関係」するには「言語」がなければならぬ。関係は言語を前提する。「いったい、言語が先か、社会が先か、どっちだ！」とルソーの頭はパンクしそうになるのである。

《言語の制定によつてすでに結合した社会が必要なのか、それとも社会の成立によつてすでに発明された言語が必要なのか。》¹⁵

ルソーの「当惑」とは、言語が先か社会が先かを巡つて議論が循環してしまふことだ。もし《言語が父親と母親と子供の家庭での交流》のなかで生まれたとすると《それは反論を解決しないどころか、自然状態について推論しながら、社会のなかで得た観念をそこに持ち込》むという誤りを犯すことになつてしまふ。¹⁶《それ（母語）はすでに形成された言語をいかに教えるかを巧みに示してくれてはいても、いかにして形成されるかは教えてくれないのである。》¹⁷こうしてルソーは、『人間不平等起源論』では言語の起源として「母語」の存在意義を却下するのである。

私が思うには、言語と社会（関係）はどちらが先か、といくら考えても答えは出ない。言語と社会（関係）は、いわば一枚のコインの裏表のようなもので、見方を変えれば表裏のどちらにも取れるのである。なんらかの「関係」のなかで「言語」が生じるといえるし、あるいは、なんらかの「言語」を媒介に〈私〉と他者の「関係」が可能になる

ともいえる。両者は、互いに前提し合って成り立っている。一方がなければ他方の存在意義を失うような関係にある。だから、言語と社会（関係）は、はじめから共にあるものとして考えるほかないのである。「言語」を考えるには、「関係」から出発するほかないのである。それはつまり、親子関係⇨母語から考えることである。ところが、ルソーは『人間不平等起源論』においては、母語（家庭での親子の交流のなかで生まれた言語）を最初の「言葉」とみなさないのである。

『人間不平等起源論』で言語が先か社会が先かを巡って議論が循環して錯綜し当惑してしまったルソーは、『この困難な議論はそれを企てようとする人に任せておくことにする』⁽¹⁸⁾ といつて思索半ばに放棄してしまう。

2-1-2 ルソーの『言語起源論』—北の言語（コミュニケーション）と南の言語（情念）

ところがどっこい、後に著された『言語起源論』の冒頭で「言葉は最初の社会的な制度である」と気を取り直して探究を再開するのである。⁽¹⁹⁾ 再び息を吹き返した「言語の起源にかかわる問題」への答のはじめの一步として、ルソーは「言語⇨社会的な制度」から議論を開始する。紆余曲折を経て著した『言語起源論』は深い思索にもとづいた含蓄に富む言語論で、これがなかなかとても面白い。

さて、これからルソーの『言語起源論』の世界を訪ねてみよう。言語の始まりや成り立ちについて、ルソーがどのように思い巡らせたのか、私なりに言葉を添えながら要点を取りだしてみたい。

——もし私たちに身体的な欲求しかなかったとすれば、ひと言も発することなく、ただ身振り言語だけで十分理解し合うことができていただろう。

一方の動物は自然の本能にしばられて身体的な欲求のまま生きる（環境規定存在）。たとえば、社会生活を営む動物たち—ビーバーや蜂や蟻—の言語は生まれながらの同一のものである。動物の言語は変化も進歩もしない。

他方、人間は自分と他者との関係の世界を生きる（関係規定存在）。人間は「約束事としての言語」²⁰⁾を駆使し進歩する。「約束事としての言語」とは、身体的欲求にとどまらない、諸々の情念がもたらす「意味の世界」である。

最初の人間の言葉は、詩人の言語であった。「人は初めから考えたのではなく、まず感じたのだ」²¹⁾。言語の起源は、精神的な欲求、つまり情念である。あらゆる情念が離れ離れに暮らしていた人びとを近づける。《飢えや渇きではなく、愛や憎しみが、憐れみや怒りが、人びとに初めて声を出させたのである》²²⁾。最初の言語は、歌うような、情熱的なものだったのである。

*南の言語—情熱から生まれる言語

暖かい南の乾燥地では水をもとめて力を合わせて井戸を掘り、井戸の使い方を巡ってたがいに折り合う必要があった。そのために暖かい地方では社会と言語が生まれた。井戸端で初めて男女が出会った。たがいに少しずつ慣れ親しみ、自分をわかってもらおうと思いを述べようとした。こうして泉の澄み切った水のなかから最初の恋の炎が燃え上がる。自然が気前のよい南の風土では、情熱から言語が生じてくるのである。最初の言葉は、「愛して」であった。そこでは人びとは、幸せに生きることを考える。南の言語は、「情念としての言語」であった。

*北の言語—必要から生まれる言語

さて、自然が厳しくけちくさい寒い北の地方では、必要から言葉が生じる。一年のうち九か月はすべてが死に絶

え、太陽はわずか数週間しか大気を温めるだけの恐ろしい風土のなかでは、人びとはなによりもまず生き続けることを考えねばならなかった。「生きる」ための必要が人びとを結びつけ、社会は勤勉さによって形成されていた。つねに死の危険にさらされていたので、身振りの言語だけではすまずことができなかつた。彼らの間での最初の言葉は大声で「手伝って」という叫びであつた。北の言語は、生きるために人びとを繋ぐ「コミュニケーションとしての言語」であつた。――

愛と情念の言語（＝南の言語）と、生存のためのコミュニケーション言語（北の言語）。それらはいずれも「約束事としての言語」である。言いかえれば「ルールとしての言語」である。人間だけが「ルールとしての言語」、すなわち「言語ゲーム」の世界を生きるのである。たしかに動物の言語にも一定の「ルール」はあるが、それは本能がもたらした「生きるため」のたがいのコミュニケーション手段にすぎない。

人間の言語はただ「生きる」ための意思疎通の手段にとどまらない。死の観念をもつ人間（時間存在としての人間）は、限られた人生をより「よく生きよう」と願う。喜びや悲しみ、愛や憎しみ、尊敬や卑下……さまざま情念のなかで人間は「生の意味」をつかみとろうとしてやまない。ルソーのいう「情念としての言語」は、人間がつねに生きる「意味」をもとめる存在であることを語っている。どんなにひどい扱いを受けても、辛い人生であっても、そのなかにたった一度でもいい、「生きていてよかつた」と思える瞬間があれば、人は苦しみに耐えて希望をもってまた生きることが出来る。

ところで、ルソーが、「南の言語」と「北の言語」に類型化して説明したのは、ややもすれば型通りで現実味に欠ける感がしないでもないが、そこで述べられた「南の言語」＝愛と情念の言語、「北の言語」＝生存のためコミュニケーション

シヨン言語といった捉え方は、人間的言語の本質をとらえていて魅力的で説得力をもつ、と私は考える。

もし難点をあげるならば、やはりルソーの言語論は「親子関係（母語）」という「事実」を退けて考察を進めた点にある。言語や社会の起源を探究するにあたって、ルソーはあえて「事実」ではなく「事態の本性」に着目した。「関係」の起源を問うのに、親子「関係」からはじめるのは、問いの中にあらかじめ「答え」を持ちこむことになるからだ。循環論を禁じ手にしたルソーは、当時の膨大な知見―旅行記や医学・生物学、哲学や文学、言語学などを元にただただ「純粹」に思索によって「言語の本性」を探究する方法をとったのである。

しかし、やはり言語の起源を考察するならば、「事実」としての最初の人間同士の関係⇨親子関係、つまり「母語」の考察から出発すべきであろう。それは、言語の起源の問いを「事実」の発生論⇨「親子関係」から生まれる「母語」を考察することにはかならない。

2-3 竹田「欲望論」の言語発生論

哲学者竹田青嗣は名著『欲望論』⁽²³⁾の第三部「幻想的身体」において「身体性」や「言語ゲーム」をとりあげ深く考察している。そのなかで、言語の起源の問題を「母―子」の間主観的感情世界の時間的発生性として本質観取している。竹田青嗣の言語の起源論に進む前に、竹田欲望論の中心思想・概念を概観しておきたい。

*竹田欲望論―エロス存在と情動性

竹田欲望論の中心概念は、「エロス存在」と「情動所与」である。竹田欲望論は、人間を「エロス存在」(さまざまな情動や欲望をもつ存在)とみる。

《欲望論とは、人間を「意識存在」ではなく、「エロスの存在」（さまざまな情動や欲望をもった存在）とした上で、世界は「欲望⇨身体」によって分節される（⇨欲望相関性）と考える立場である。》（岩内章太郎、二〇一八年）²⁴

「エロス存在」とは、人間を「認識する」主体ではなく、「欲望する」主体ととらえることだ。「エロス存在」としての人間にとって、世界の意味は「欲望⇨身体」の相関性としてのみ生成する。《私》にそのつど到来する「欲望」に応じて世界は分節されるのである。そもそも人間が何かを「認識」するのは、《私》の「欲望⇨身体（⇨力）」と相関的に生成される「世界分節」にはかならない。欲望相関性としての世界は、価値と意味が生成し連関する世界である。

たとえば「食」のエロス。ハイエナ（動物）は空腹を満たせるなら腐った死肉でも貪り食う。動物は空腹が満たされたらそれまで。動物の欲求は満足で終わる。しかし、人間は空腹からだけではなく、「味わう」ために食べる。人は「生きる」ためではなく、「生きることを味わう」ために食べるのである。美味しそうなメロン（⇨意味）を見つけたら、手で触り、色合いを楽しみ、匂いを嗅いだりして⇨五感で味わい食べるのである。そして美味しいものを腹いっぱい食べた《私》は幸福感（⇨価値）に浸る。人間の欲望は、満足とともに幸福（⇨意味と価値）を求めるのである。

つぎに「情動所与」について。たとえば、《私》がりんごや桜の花を「見る」とき、《私》には《知覚像、対象意味、そしていわば情動所与が一瞥のうちに所与されるといえる》²⁵。美しいと感じ、音楽に聴き入り、匂いを嗅いだり食べ物を味わう⇨五感で世界を感じるときは、むしろ情動所与こそ中心的契機である。《あらゆる場面において「情動所与」は、人間の対象認識において不可欠な本質契機である。》²⁶

「エロス存在」としての《私》は、五感を使って世界に触れ「感じ」、何かを「欲し」、何かを「為し」ながら「生の

世界」を生きる実存的な身体（主権的身体）をもつ。

実存の主権性としての「身体」の本質として竹田はつぎの三つを挙げる。

第一に、〈私〉にとつてのエロスの世界感受。それは世界を感じし認識することだ。第二に、エロスの力動によるたえざる新しい実存目標の創成。「存在可能」（ありうる）の源泉。それは世界のうちに「欲する」ものを見つけることだ。第三に、この存在可能へと企投する力能としての「能う」。それは「何かをなしうる」ことだ。

実存的な身体は、エロスの世界感受をもち、つねに「存在可能（ありうる）」をめぐけて「生の世界」を生きている。人間の「生の世界」は、養育者（以下「母」とする）との「言語ゲーム」を始発点とする。

*竹田欲望論の言語起源論―母子の関係感情

あらかじめ竹田欲望論の言語起源論のキーワードを述べておこう。それは「関係感情」である。竹田によれば、「関係感情」とは、母（養育者）と子の関係においてそれとなく共有されている情動―気分をいう。まだ「言葉」にはならない。「言葉」以前の感情である。それは、後に成長するにつれて他者との人間関係から生じる関係的な諸感情―愛や憎しみ、怒りや嫉妬等―の原型といえるものだ。「関係感情」はさまざまな「感情」の言葉に含まれる「関係化された情動」を意味する。

先に述べたように、自然環境に規定されて生きている動物は孤独な単独世界を生きる。対して、人間は「関係感情」の世界を生きる。「関係感情」は動物には見られない、人間に特有のものである。この点をおさえて、竹田欲望論の言語起源論の要点を辿ろう。⁽²⁷⁾

——人間における生世界は、母（養育者）の子に対する一方的な「言語ゲーム」としてはじまる。動物とちがつて人間の生世界は、母と子との間の「要求—応答関係」という「関係的世界」として存在する。

人間の「関係世界」が始まる中心的な契機は、つぎの二つ。まず母と子との言語を介した「要求—応答関係」であり、また情動的交感（笑い、あやしなど）として生成される「関係感情」の世界である。

「要求—応答関係」と「関係感情」という二つの関係的契機こそが、人間の生世界と動物のそれとの最初の決定的な違いを生み出す。母子の間の「要求—応答関係」は、「子」のそれ以降の人生に「関係世界を根本的に規定する。母との「要求—応答関係」を基礎として「子」はやがて人間的「自我」を形成し、他者との承認と相克の「関係世界」を生きる。それとともに人間は、他者との情動的交感の世界を生きる。動物は孤独な単独世界を生きるが、人間は「関係感情」の世界を生きるのである。

* 「母」と「子」の関係世界のはじまり—身体—情動的エロス性

乳児が「泣く」にはどのような意味があるだろうか。まず、「泣く」ことは、「母」を呼ぶ手段である（企投的手段）。「泣く」のは「子」にとっではじめの「能う」となる。こうして「子」は母のおっぱいに与ることができる。つぎに満足した「子」はすぐに眠るわけではなく、退屈する。退屈をまぎらわせようと「子」は盛んに手足を伸ばしたり指を口にあてたり、何かを見ようとしたりする。こうした身体の動き自体が一つのエロスとなる（身体—情動的エロス性）。

* 「母」による「子」のあやしの意味―「関係感情」のエロス性

さて、「子（乳児）」ははじめのうちは反射的に母に対して微笑む。反射的な「笑み」はやがて「母」にも作用する。「母」は「子」を「笑み」をもっとみたくて「あやし」つつける。すると、やがて「子」の「笑み」は自発的なものとなる。「子」は「母」のあやしに反応し、微笑み「笑う」のである。こうして「子」の「笑み」は、一つの企投的「能う」の実感となるのである。

ここで注目すべきは、「子」の「笑み」と「母」のあやしの交互作用は、動物では見られない人間特有の關係的現象であることだ。その意義は、両者の間に「関係感情」のエロスという独自のエロス審級（段階）を生成する点にある。

「関係感情」のエロスは、人間（母―子）がもつ特別の情動的相互作用である。その意義は、まず第一に、「子」の要求に応える「母」にさまざまな感情的表現とそれに伴う「言葉」が発せられることだ。つまり感情性が絶えまなく言語化されるのである。第二に、「子」の「笑み」に対する「母」の「あやし」の応答関係によってやがて「子」のうちに「関係的情動性」が生じることだ。これを私たちは「感情」と呼ぶ。「感情」とは、単なる身体的な「快―不快」のエロス性ではなく、関係的な情動の「快―不快」を表現する。関係感情のエロスは、さらに分節され「子」の諸感情の世界を生み出すのである。

* 「母―子」の言語ゲーム―人間的自我のエロス性

「母―子」の間の初期的な「要求―応答」関係は必ず情動的相互交換がともなう言語ゲームである。はじめのうちは、「母」による「子」に対する一方的言語ゲームとしてくり返されるが、やがて次第に相互的な言語ゲームへと進

みゆく。

「母—子」の言語ゲームは、さまざまに「もの」や対象を名指すことによって周囲の世界を「母—子」の共有世界とする。「美味しい」「あぶない」「いたい」「かなしい」「うれしい」といった情動的・感情的世界をも「母—子」の間で共有された世界、共同世界としてうち立てられる。

こうして「母—子」関係をとおして相互的「関係感情」の世界が生まれる。私たちが共有する「生の世界」は、「母—子」関係という「共同世界発生的構成」が根本的な契機となつていくことが理解される。私たちが自分という存在を理解し（自己了解）、この世界に他者（母）がいて、他者と共有する世界があると確信できるのは、本質的に発生性として、すなわち「母—子」の間主観的感情世界の時間的発生性として把握することができる。

もう一つ忘れてはならないことがある。それは、自己意識をもつ人間（自我）は必ず他者（他我）との相互関係の対立や承認を生きるように、「母—子」関係においても「自他の相克」が潜在的に存在することだ。が、しかし「母—子」関係においては多くの場合「子」の一方的要求は成功し、この関係は「子」の初期的な自己万能感の土台となるのである。――

ここまで竹田欲望論において、言語の起源の問いを「事実」の発生論、すなわち現実の「親子関係」から生まれる「母語」を考察してきた。竹田によれば実際の育児の体験をとおして、「子」のエロス性は、身体・情動的エロス性↓関係感情のエロス性↓人間の自我エロスの形成という変化が見出される。こうして「子」は自己中心性をもつ（私）になりゆく。（私）は世界を単なる「事物の連関」ではなく「意味や価値」の世界を感じ認識する。「生の世界」のなかに私は生きている（自己了解）し、「母（他者）」もまた私と同じように世界を感じ認識していること（共通了解）

を知るのである。

「母—子」関係をとおして成立する母語（言語）の存在意義は、「自己」了解と共通了解および自由の相互承認を為すことにある。言語（母語）によって、「私」は世界を感じ認識しその存在を確信する（自己了解）。と同時に「私」が世界の存在を確信するように他者もまた同じ世界を見て感じていると確信する（共通了解）。さらにまた「私」は言語（母語）をとおしてさまざまな他者と渡り合い互いの存在と欲望を認め合う（自由の相互承認）。

3. 母語の復権—言語による「共通了解」と「相互承認」

3-1 母語と母国語（国家語）

言語学者の田中克彦は、母語にこだわる。母語は《ただひたすらに、ことばの伝え手である母と受け手である子供との関係でとらえたところに、この語の存在意義がある。》母語はいかなる政治権力や文化や民族からも自由である。それに対して母国語は、母国のことば（国語）に母のイメージを乗せた「煽情的でいかがわしい造語」である。それゆえ、言語の意義を考える際、《国家、民族、言語、この三つの項目のつながりを断ち切つて、言語を純粹に個人との関係でとらえる》べきだ。《その話す個人とことばとの関係を示すには、どうしても母語が最もふさわしいのである》⁽²⁸⁾と、田中は主張する。

田中は「国語」の本来のニュアンスを見落とさないために、「国家語」を使うべしと主張する。

《国家語のイデオロギーとは、手段としての言語の共通、共有という国民的平等という理念によって、現実の言語

的不平等をおおいかくし、こうして生まれた単一独占言語を神聖化することによって、単に言語的な多様性を許さないだけではなく、やがては文化の多様性にも敵対するものである。²⁹⁾

歴史的には、近代国民国家のほとんどは多民族国家として誕生した。そこでは多種多様な文化や異なる宗教をもつ諸民族が「国民」の名で統合された。諸民族を「国民」として統合するカギは「共通語＝国家語」の創設とそれによる国民教育である。たいていは、支配民族の言語が「共通語＝国家語」として打ち立てられ、その下に強制的な多民族の「同化」が推し進められた。公的な場所では被支配民族の人びとの母語（＝固有語・民族語）は抑圧されるか排除される。よって支配される多民族の人びとは母語の継承権をはじめ自らのエスニック・アイデンティティ（同一化）の保全＝「異化」を求める。「同化」は〈私〉が他の何ものかに成ることであるが、「同一化」「異化」は、〈私〉が私のままであることである。

田中が批判しいら立つのは、国家語が他の母語（＝固有語・民族語）を抑圧し母語にとつて代わろうとするからである。この点に関して、明治国家の誕生以来久しく「単一民族国家」と思われている日本では、母語（日本語）と国家語（日本語）とが一つのものとして成立し、大方の日本人がアイヌをはじめ異民族の国民の「母語」に無頓着であった。アイヌやオロツコのような日本国民でありながら非日本語を話す人たちの言語を呼ぶのに、「アイヌ語を母国語として自在に話す」とか、「オロツコの母国語による訴え³⁰⁾」という表現が新聞紙面でしばしば見受ける（傍点強調は田中³¹⁾）。田中が嘆くのは、ほとんどの日本人がそこにある「矛盾」に気づいていないことである。アイヌ語やオロツコ語を母国語とってはまずいのである。むしろアイヌやオロツコの人たちは自らの「母語」（＝固有語・民族語）を国家によって強制的に滅ぼされて、日本語（国家語）の使用を強制されてきた。彼ら／彼女らにとって母国語（日本語）

は、母語とは対極にある支配民族の言語＝国家語なのである。

3-2 詩人・金時鐘における母語と国家語

論

さて、ある日の朝、私は「私の意識は日本語で作り上げられた」という新聞記事^②のなかの「表現」に目が釘付けになった。それは在日朝鮮人の詩人・金時鐘（キム・シジョン）にまつわる話である。金時鐘は一九二九年に釜山で生まれ、一九四九年に済州島から日本へ渡航して以来、日本で暮す。日本語による数多くの詩作や批評がある。二〇一五年に『朝鮮と日本に生きる』で大佛次郎賞を受けた。その新聞記事は、金時鐘（九十二歳）が学園長を勤めるインターナショナルスクール「コリア国際学園」（大阪府茨木市）で、自らの人生を語る特別授業の様子を報じた。そこにはつぎのように書かれてある（抜粋）。

『植民地で生まれ育った金さんは、日本語を「母語」として習った少年期を振り返った。朝鮮人が通っていた済州島の小学校での話。途中から朝鮮語の科目が消え、会話も禁じられた。「普段はとても優しい」日本人の教師は朝鮮語を使った子供を竹のムチでたたいたという。金さん自身も日本語の使い方を誤ったことで校長から激しく殴られたことがある。「でも、私は一つも恨みがましいとは思いませんでした。『天皇の赤子^{せきし}になるためのお仕置きをいま私は受けたんだ』と想ったくらいです。教育というものは本当に怖いものでね。創始改名についても、「日本名を持たない朝鮮人の子は廊下に立たされ、親たちはしぶしぶ日本名をつけた」と振り返った。四五年の終戦で植民地支配から解放された。「死にもぐるいで自分の国の言葉、ハンゲルを習った」と振り返りつつ、「だからと言って私が朝鮮人になったとはいえない」と語った。「なぜなら私の意識は日本語で作り上げられていた。言葉は意識であ

り、文化です」。渡日して七十二年になるいまも、ものを書く時はまず日本語で考える。「私はずっと『何から解放されたんだろう』と思っている。私は本当に朝鮮人に立ち返っているのか。いつもそれを反芻している」(宮崎亮)》

植民地統治下の朝鮮済州島の小学校で習った「日本語」は、はたして金時鐘にとって「母語」といえるものなのか？たとえ植民地下朝鮮であっても「母国語」は朝鮮語であり、しかも朝鮮人の父母の下で育った金時鐘にとっての「母語」はまぎれもなく朝鮮語であるはずだ。田中克彦が嘆息するまでもなく、詩人金時鐘の母語は朝鮮語であり、彼の話す日本語は宗主国日本の「国家語」であるはずだ。それなのに、なぜ、件の新聞記事は「金さんは、日本語を『母語』として習った」というのだろうか？その答を知る近道は、金時鐘本人が日本語をどのように学び、使い、感じているのか尋ねることだ。さいわい金時鐘は、自らと日本語との関係について多く語り思いや考えを著している。それらを手がかりに、金時鐘にとつての「母語」の意味と意義を明らかにしたい。

*** 宗主国の「日本語」——意識を紡ぐ言葉のはじまり**

朝鮮半島の南端の済州島で生まれ育った金時鐘の母語は朝鮮語(厳密には済州島の方言)である。《言葉も土着語の済州弁しか話せず、文字もアイウエオのひとつ、ハンゲルは読み書き取れない私だった》³³⁾。金時鐘がハンゲルを身につけたのは、十六歳の時、朝鮮が日本の植民地支配から解放された一九四五年八月一五日直後に開設された「国語学習所」においてである。

国民学校(小学校)では、少年金時鐘(日本名は光原)は日々、ただただ立派な日本人になるための勉強ばかりで、自分の国については何も知らずとしなかつた。「ハンゲル」(朝鮮語)の授業はどうでもよく、天皇の赤子になるのが

最も大事で、皇国少年として戦車兵になるのが夢で、天皇のためなら特攻隊員になる覚悟もあった。実際、卒業後、栃木県の戦車兵学校へ入学しようとした。が父は頑として入学願書に署名捺印を拒否し、学校に出向いて「一人息子を死なすわけにはいかない」と言い放ち願書をつきかえしてしまった。

小学校校長の宮本不可止は、朝鮮の生徒たちを天皇の赤子にするのが「子供たちの幸福」であり朝鮮を良くすると信じていた。宮本校長は、朝礼の運動場で質問に答えられない生徒たちを立たせて「答えられるまで頬面を張る」。金時鐘も宮本校長から鼓膜を破かれ耳から鼻から血を出すほどのびんたをうけた。それでも金時鐘は校長の仕打ちをうらめしく思うどころか、『立派な日本人になるためのお仕置きなのだ、むしろ自己反省したくらいでした。このようにして日本語は皇国少年の私を造っていきました。』³⁴日米開戦の二月八日を記念する毎月八日の式典で、東方遙拝、皇国臣民の誓い斉唱、「海行かば」「君が代」の合唱をして感動した。十二月八日は金時鐘の誕生日で『私は、何かに選ばれた人間になったような気さえした』。

「日本人になることが生きることのすべて」と純粋に信じ切っていた皇国少年光原（金時鐘）にとって、『自分の意識を紡ぎだすそもその言葉のはじまりが宗主国の「日本語」であった』。が、しかし、金時鐘にとつて日本語はただ「日本人になる」、「天皇の赤子」になるためのものではなかった。少年金時鐘は日本語をとおしてさまざまな世界を知り、日本語によつて自分の思いと彩りのある世界を表現するようになる。

***母語としての日本語―情感と理性を育む言葉、自己了解と共通了解**

少年金時鐘は、小学四年生の頃から日本語で詩を書きはじめる。授業で学んだ短歌や俳句を好み親しんだ。教員になるために進んだ師範学校では、有島武郎の小説と評論、島崎藤村や北原白秋の詩集を読みその情感にほだされた。

父の部屋にあった日本語の「トルストイ全集」などの文学や小説を乱読した。師範学校の図書館から持ち出した新潮社の「世界文学全集」全三十八巻を三年がかりで読破した。朝鮮の「詩心」といわれた金素雲の詩を精緻流暢な日本語で知り喜び感動する。童謡、小学唱歌、抒情歌ばかりか、淡谷のり子の「雨のブルース」が好きで歌ったりもする。金時鐘の「知力の基を成しているものに日本語」があり、「未来のすべては日本語」にかかっていた。こうして身につけた宗主国の「日本語」は、金時鐘の豊かな情感と理性を育んでいく。

《植民地は私に日本のやさしい歌としてやってきました。：親しみやすい小学唱歌や童謡、抒情歌といわれるなつかしい歌であったり、むさぼり読んだ近代抒情詩の口の端にのほりやすリズムとなつて、沁み入るように私の中に籠っていききました。：統治する側の驕りをもたない歌が、言葉の機能の響き性（音韻性）としてすっかり体に居着いてしまったのです。：言葉は情感に働きかける音韻性（響き性）と、理性を育む意味性とで成り立っています。》³⁵

少年金時鐘にとって「日本語」は、「やさしい、親しみやすい、なつかしい、沁みいる」情感をもつ響き性と意味性をもつ。それはまさに、竹田青嗣がいう母語の世界、すなわち感情性が絶えまなく言語化され共有された情感的・感情的世界である。

母語を広い意味での「養育者—子」との間で生まれる言語であるとしよう。³⁶すると、そこには「母」のみならず共同体で共に生きる人びとや幼少期の学校で学び身につけたさまざまな言葉もまた「母語」に含まれるといえよう。この意味では、金時鐘にとって小中学時代に強いられつつ進んで修得し吸収した日本語は、紛れもなく「母語」である。金時鐘は、朝鮮語（済州弁）と日本語を「母語」とするバイリンガルである。よって、件の新聞記事が（記者がど

のような意味で使ったかはともかく、「植民地で生まれ育った金さんは、日本語を『母語』として習った」というのもあながちまちがいでなく、むしろ正鵠を射るものだいえよう。

皇国少年を夢見る少年金時鐘は、宗主国の「日本語」⇔「母語」で日々を生き活きと暮らした。「日本語」⇔「母語」によって人間として自己了解し世界に存在するものを感じ認識し表現したのである。金時鐘にとって、母語としての日本語は、文化の壁を越えて人間的な言葉⇔詩となり、自他の共通了解を営む「人間らしい」言語となった。

3-3 母語としての朝鮮語—金時鐘と父母との相克と和解、相互承認

しかし他方で、金時鐘が駆使用する日本語は、父との辛い葛藤を生み出し、父母を苦しめることになるのである。金時鐘が得た「日本語」によって何を失くしたのか？

《私は日本語にとりつくことで、実に多くのことを損ないました。中でも父を損ねたのは埋めようのない心の隙間です。ですが、父もまた、私への言葉を聞かなかったことで、私も損ねました。人並みの知力と才覚を持って、ただ無為に釣り糸をたらしめて過ごした父の生涯の大半を、私は自分の「言葉」と絡めて思い起こすのです。またそのような父に、つくし通した母の生涯も私の言葉、日本語と朝鮮語に絡みついている記憶の下地に他ならないものです。》³⁷⁾

金時鐘は皇国臣民になるために、小学校二年生で母語の朝鮮語を失くした。というより捨てたのである。学校では級友同士で「国語（日本語）」を使わない生徒を摘発し合った。うっかり朝鮮語を使った生徒には体罰が待ち受けてい

た。《天皇の赤子となるには、親子の心に刺さるせめぎがあったのだ。親を超えなければ「日本人」になれなかった》⁽³⁸⁾。家の中にまで「国語常用」を持ちこんで「めし、みず、べんとう」といった類の単語だけ押し付けて「国語（日本語）」を知らない母を困らせた。そんなとき滅多に表情を変えない父は不愉快な顔を隠さなかった。親子の関係がねじれ、《親子が親子でない関係をつくりだした最たるものに、かつての日本がしかした「朝鮮語廃止」があった》⁽³⁹⁾。

「言語（日本語）」がもたらした金時鐘と父母との間の軋みと葛藤は、「言語（朝鮮語）」の力によって克服される。それは、「言語（母語）」の持つ力による親子の間の自由の「相互承認」といべき様相である。親子といえども異なる自我と人格をもつ存在という意味では「他人同士」なのである。

*ヘーゲルの相互承認論

ヘーゲルは『精神現象学』において、「相互承認の原理」を展開している。それは、自己意識を持つ〈私〉が、他者と「関係すること」によって共同性の形式⁴⁰。「人倫（家族や社会、国家）」の世界を自由に生きることだ。自己意識が目標とするのは〈私〉と他者の欲望と自由の相互承認である。〈私〉の自由を実現するには他者の自立性を損なわずに、他者にもまた〈私〉の自立性を認めることにある。相互承認が実現するのは、ひとまず互いの意見や主張の「違い」を認めあうことだ。「違い」は「違い」として尊重する。無理に解消すべきではない。もう一つ大切なことは、対立するもの同士が議論や対話をおして新たに「共に生きようとする意志」⁴¹。約束の関係が生まれることだ。

*金時鐘の父への思い—後ろめたくて恥ずかしい、けれど大好き

皇国少年金時鐘から見た父は、新時代からはずれた朝鮮人であった。朝鮮服で町を歩くのは肩身の狭い時期（昭和

十四、十五年)に父は臆するどころか、相も変わらぬ周衣(トルマガ、民族衣装の外出着)を着て町に出歩き、毎日釣りに三昧。使つてはならない朝鮮語しか使わず、職もなければ働きもしない父こそ「非国民」呼ばわりされても仕方ない存在だった。「一億一心」打つて二丸の非常時に「日本」にさせていただいている朝鮮で職にも就かず、仕事もしない遊び人が父であることが、どうにも肩身が狭い。「内鮮一体」が常時叫ばれている朝鮮では、そんな父が重荷でしようがない。恥ずかしくしてしようがない。《純粹に信じ切つて日本人になることが生きることのすべてであつた私にとつて、父という存在はうしろめたい存在であつた。》⁽⁴⁰⁾

父は相当の物知りで、父の部屋には「トルストイ全集」があり、朝日、毎日等の新聞をわざわざ取り寄せて読んでいた。金時鐘が読書好きなのは、インテリの父の影響である。なぜか日本語は使わず、洋服も着ない。そんな父を齒がゆく思いながらも金時鐘は、父が大好きであつた。口数の少ない父に侵しがたい威厳すら感じ取つていた。小学校の頃、釣り場にいる父に夜食の弁当を届けるのが金時鐘の日課で、ときおり釣り場の父の膝元で眠りこけたりした。それほど好きな父であつた。

金時鐘の父への想いは、アンビバレントで複雑。だが、独り善がり歪んでいる。皇国臣民をめざす熱狂に囚われて、しかも父の「ほんとう」を知らなかったからだ。父は一九五八年、六十歳で亡くなった。

*「もうひとつ」の父の姿―民族独立運動活動家、新たな闘い

金時鐘の父は、北朝鮮の元山出身。地元で旧制中学に進学し、卒業前年の一九一九年に起きた三・一独立万歳事件のデモに加つたために学校を放逐された。満州各地を放浪のあげく、濟州島にたどり着き濟州市の築港工事の現場労働者の職にありついた。父は相当の物知りで知識人。日本語で世界中の文学をたしなみ日本の新聞を読み解き祖国の

行く末を案じている。植民地化の今は、眠ったふりをして、毎日、釣り糸を垂らしながら「その日」がくるのを密かに待ち望んでいる。でも、一人息子の時鐘はそんな父の姿をほとんど知らずに育った。皇国少年の光原時鐘の眼から見た父は、時代遅れで役立たずの恥ずかしい「非国民」であった。父のほんとうの姿を知ったのは時鐘が十七歳、祖国解放の後である。

そんな父を一変させたのが、一九四五年八月十五日の「解放」である。《日本が負けたとたん、父は忙しくなりまして、殆ど家にすらいつかないのです。》⁴¹解放直後から祖父の暮らす故郷元山に一家で戻ろうと父は準備に奔走したが、結局叶わず、また済州島に舞い戻ってきた。そこで待ち受けていたのは、新たな統治者アメリカ軍政との闘いであった。

*父の思い—一人息子時鐘への愛、クレメンタインの歌

金時鐘の父が、息子時鐘のことをどう思っていたのか、詳しくはわからない。金時鐘が想起し想い描いた父の断片的な姿から、私が想像してみよう（私はいま金時鐘の父となる）。

—息子時鐘よ。お前はいま、必死になって皇国臣民を目指して日本語を学び日本人になろうとしている。そんなお前がまるで遠くに行ってしまうようで、とても悲しく寂しい。おまえの心はいま日本にある。でも魂はちがう。インドの詩聖タゴールは、「鮮やかな国、朝鮮」と謳った。美しい朝鮮と民のために創り生み出された偉大な文字ハンゲルから、お前の魂は離れることはないだろう。お前が私の部屋にある日本語で書かれた数々の書物を密かに読んでいることを知っている。私が日本語を大切に思い日本語の書物から世界を知ったように、お前も日本語から多く

のことを学んでほしい。でも、朝鮮語も忘れないでほしい、大切に思っていてほしい。いつかきつとお前はハンゲルを学び身につけ、おまえ自身を取りもどすことだろう。朝鮮語と日本語を手元に、自由に生きよ。

時鐘よ。お前は毎日、海辺で釣り三味の父の私にお前のオンマ（母）がこしらえた弁当を運んできてくれた。美味しかった。嬉しかった。お前がいつの間にか私の膝の上で眠ったとき、私はいつも一緒に歌った「クレメンタインの歌」をお前の耳元で歌っていたのを覚えているかい。

ネサランア　ネサランア（おお愛よ、愛よ）

ナエサラン　クレメンタイン（わがいとしのクレメンタインよ）

ヌルゲンエビ　ホンジャトゴ（老いた父ひとりにして）

ヨンヨン　アジヨ　カツヌニヤ（おまえは本当に去ったのか）

いつの日か、お前が私たちの元に戻ってくることをいつまでも待っている。

わが息子時鐘よ、お前がどこに行こうと、どこで暮らそうと、心から愛しているよ。

愛しているよ、時鐘――

* 詩人金時鐘とクレメンタインの歌

皇国臣民の金時鐘が、朝鮮人に立ち返るきつかけとなったのが、「クレメンタインの歌」である。皇国臣民金時鐘にとつて、一九四五年八月十五日は天皇の国日本が敗れたことで落胆した日であり、同時に植民地を強いた日本との訣

別の日でもあった。打ちひしがれた気分のまま立ちすくんでいた八月の夜更けの海辺の突端に一人いたとき、ひとりで口をついて出てきた歌が「クレメンタインの歌」であった。《皇国臣民の私が、朝鮮人に立ち返るきっかけを持ったのはたつたひと節の歌からであった》⁽¹²⁾こみ上げる涙でくしゃくしゃになりながら、金時鐘は練りかえし練りかえし「クレメンタインの歌」を歌い続けた。大好きな父と一緒に歌った朝鮮語の歌によって、父の悲しみに触れ、金時鐘の心は洗われたのである。

《言葉には、抱えたままの伝達があることも、このときようやく知ったのだ》⁽¹³⁾それは、父と「共に生きようという意志」がしっかりと確かめられた瞬間でもあった。

4. おわりに

本稿の終わりに、私の古くからの親友・鄭甲寿（チョン・カプス）の一文「民族と言語」を紹介しながら筆を擱きたい。鄭甲寿（元公益財団法人ワンコリアフェスティバルの代表理事）は、一九八五年の「解放四十周年」を記念して開催された「ワンコリアフェスティバル」の創始者で、以来、毎年同フェスティバルを大阪や東京で開催している。「ワンコリアフェスティバル」は在日コリアンが中心となって各界の音楽家や舞踊家などのアーティストが一堂に会して朝鮮半島の統一とアジア市民の創設をめざす文化の祭典である。鄭甲寿は、ワンコリアフェスティバル三十年間の活動をふり振り返り記念して『ワンコリア道草回顧録—하늬 (ハナ)』を出版した。「民族と言語」はそのなかに収められている一文である。鄭甲寿と飲み交わしていた時、詩人金時鐘の話になった。金時鐘にとって日本語は「母語」かどうかと議論になったとき、彼のひと言が私の曇っていた胸の内を晴らしてくれた。

《あらゆる言語は平等である。ソシユールが、そういつていたではないか！》

その通りだ、と思った。鄭甲寿は元々、空手家で西日本大会での優勝経験もある「つわもの」であるが、大学入学後、文学や哲学に回心して独学で大方の西洋哲学を一人で読破してしまった「天才肌」の読書家である。「民族と言語」はほんの二頁の短い文章であるが、在日コリアンにとっての「言語の意味と可能性」を観取した含蓄のある一文である（以下、要約抜粋）。

—在日コリアンは、国家から距離を置いて自らを見出す必要がある。植民地主義とは、民族差別とは何かという問いそのものが、在日コリアンの存在自体から出てくるものである。在日コリアンの二世以降、母国語が話し書ける人間はどれほどいるだろうか。ほとんどが流暢には話せない。朝鮮語ができれば朝鮮人ではないという捉え方は、在日コリアンの実態から言って無理がある。そうなると多くの在日コリアンは、朝鮮人でなくなってしまう。朝鮮語が禁止された歴史があるわが民族にとって、朝鮮語を学ぶことは奪われたものを取り返す意味もあり大切なのはたしかだ。しかし言葉は「民族の魂」というのは言い過ぎである。祖国の人とそんな色のない言葉ができるようになることを求め、それができない者を中途半端な朝鮮人と見ることにつながるからである。

言葉はコミュニケーションの手段であり、より重要なことは、どの言語も価値において平等だということだ。日本で生まれ育ち、母語も日本語であり、日本語に取り囲まれている社会で身に付ける朝鮮語は北からも韓国からも「おかしな朝鮮語」と思われてしまうのである。しかしそれは公平ではない。

近代言語学の観点からは、在日コリアンが民族学校で身に付ける朝鮮語は、「ビジン語（異言語間の意味疎通のために発生する混成語）や「クレオール（ビジン語が世代間をこえて母語となった言語）」の一種と言えなくもない。その意味で意思疎通に十分通じる朝鮮語なら、本来「おかしな朝鮮語」というべきではない。

在日コリアンをはじめ、海外に移住し生活して世代を経れば、生活の地の言葉が母語になるのは避けられない。言葉は環境によつて変化する。変化していく言葉に対して寛容な態度をもつことを、わたしたちは学ぶべきである。

母語について、私には苦い思いがある。青年期の一時期、私は日本社会の在日朝鮮人に対する差別を目の当たりにして、自分自身の人間性を守り、いわれない民族差別に負けない（私）になろうと決意した。「朝鮮人として」「朝鮮人らしく」生きよう。それは民族的アイデンティティを確かめる道であった。若い私は、〈私〉のなかの「日本人性」や「日本的なるもの」、いわば日本的なアイデンティティを否定し、強い芯のある朝鮮人になろうとした。そのために、若い私は日本語（母語）を捨て、日本人の友人たちとの関係を断ち切り、ひたすら朝鮮語（母国語）を学び朝鮮の文化や歴史の中に身をおいたのである。それは民族差別が根強い当時の社会にあって、人間らしく生きるために自らが納得して選んだ道であった。とはいえ、そうすることによつて私は、幼いころから母語（日本語）で培ってきた自然な感情や人々との関係を損なってしまった。母語（日本語）で感受した豊かな世界と大切な関係を、自らの手で放逐してしまった。古稀を前にした私の心の片隅に残る、かつての母語と母国語をめぐる葛藤への苦い思いを振り払つてくれたのが、鄭甲寿の〈ことば〉であった。

鄭甲寿の一文によつて、私は勇気づけられた。「日本語」も「朝鮮語」も平等である。どんな「母語」であろうとも、日本で暮らす多くの定住外国人にとつても「母語」で暮らすことは、日々営まれる「生の世界」を生き活きと生き

ることにほかならない。人間として人間らしく生きるには「母語」は欠かせないのである。このことを心に念じつつ、筆を擱きたい。

- (1) 「外国人にワクチン情報正しく」朝日新聞、二〇二二年七月十六日付け
- (2) 川本監督はインタビュウの中でつぎのように語っている。「包み隠さず表現しきって、『向き合い』そこからこの問題を議論する事が肝で大切なことだったんや」(映画パンフレット、『かばKABA』西成を生きた教師と生徒たち』、映画「かば」製作委員会、川本貴弘編集・発行、二〇二二年所収)
- (3) 『新共生の思想』、黒川紀章著、徳間書店、一九九六年、一ページ。
- (4) 黒川紀章、同右書、一一六頁
- (5) 黒川紀章、同右書、九八〜九九頁
- (6) 黒川紀章、同右書、三二六〜三二八頁
- (7) 論文「共生論の原理的考察」序論―黒川紀章の『新共生の思想』批判」、金泰明、『アジア太平洋レビュー』(大阪経済法科大学、アジア太平洋研究センター紀要) 第2号、二〇〇五年、三九―五七頁
- (8) 本稿でいう「市民社会」とは、一八世紀以降に成立した近代市民社会である。それは、奴隷制度に立脚したギリシャの都市国家における市民社会の概念と異なり、社会のすべての成員が市民的自由と権利を享有する普遍的な人権社会である。
- (9) 『社会契約論』、ルソー、桑原武夫・前川貞二訳、岩波文庫、一九九六年、五〇頁
- (10) 「利益対立」と「価値対立」は法哲学者の井上達夫の考案した言葉である。井上は、アルバート・ハーシュマンの定義を援用して利益対立は「多寡をめぐる分割可能な紛争」で、価値対立は「あれかこれかの分割不能な範疇の紛争」という(井上達夫「他者への自由」創文社、一九九九年、六頁)。
- (11) G. W. F. ヘーゲル『ヘーゲル美学講義(上巻)』、長谷川宏訳、作品社、一九九五年、六〇頁
- (12) ルソー「人間不平等起源論」、『人間不平等起源論、言語起源論』(原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年) 所収、

- 二八頁
- (13) ルソー、同右書、一九八六年、四二頁
- (14) ルソー、同右書、一九八六年、四四頁
- (15) ルソー、同右書、一九八六年、四七頁
- (16) ルソー、同右書、一九八六年、四二頁
- (17) ルソー、同右書、一九八六年、四三頁
- (18) ルソー、同右書、一九八六年、四七頁
- (19) ルソー「言語起源論」、『人間不平等起源論、言語起源論』（原好男・竹内成明訳、白水社、一九八六年）所収、一三七頁
- (20) ルソー、同右書、一九八六年、一四三頁
- (21) ルソー、同右書、一九八六年、一四四頁
- (22) ルソー、同右書、一九八六年、一四四頁
- (23) 竹田青嗣、『欲望論 第一卷「意味」の原理論』、『欲望論 第二卷「価値」の原理論』、講談社、二〇一七年
- (24) 岩内章太郎、〈現象学と欲望論 岩内章太郎、Web学術誌『本質学研究』第六号「早稲田大学竹田青嗣研究室主監、二〇一八年二月」所収、五頁
- (25) 竹田青嗣、前掲書（第一卷）、二〇一七年、三四四頁
- (26) 竹田青嗣、同右書（第一卷）、二〇一七年、三四六頁
- (27) 要約箇所は、『欲望論』第二卷のB「存在可能（ありうる）」、第五四節「関係感情」、一六三「関係のエロス」および一六四「言語ゲーム」を参照（竹田青嗣、前掲書（第二卷）、二〇一七年、四四頁―五一頁）
- (28) 『ことばと国家』田中克彦著、岩波新書、一九八一年、四一頁―四四頁
- (29) 『言語からみた民族と国家』田中克彦著、岩波現代選書、一九七八年、二八七頁
- (30) いずれも朝日新聞一九七七年十一月七日および一九七八年二月四日
- (31) 前掲書、田中克彦著、岩波現代選書、一九七八年、二八〇頁

(32) 「私の意識は日本語で作り上げられた」朝日新聞二〇二一年八月九日

(33) 『朝鮮と日本に生きる』金時鐘著、岩波新書、二〇一五年、四頁

(34) 金時鐘、同右書、二〇一五年、四八頁―四九頁

(35) 金時鐘、同右書、二〇一五年、五〇頁

(36) 母語とは、「一般に個人が最初に習得する言葉。子どもが成長の過程で母親など身近な人々から習得する言葉は、本人にとって最も自由な表現の手段であり、思考や人格と結びついた、代替の不可能な言語」(百科事典マイペディア「母語」の解説)、あるいは、「ある人が幼児期に周囲の人が話すのを聞いて自然に習い覚えた最初の言語」である。(ブリタニカ国際大百科

事典小項目事典「母語」の解説)

(37) 『在日』のはざままで』金時鐘、平凡社、二〇〇一年、三六頁

(38) 金時鐘、同右書、二〇〇一年、二二頁

(39) 金時鐘、同右書、二〇〇一年、二三頁

(40) 金時鐘、同右書、二〇〇一年、三二頁

(41) 金時鐘、同右書、二〇〇一年、三四頁

(42) 金時鐘、同右書、二〇〇一年、三四頁

(43) 金時鐘、同右書、二〇〇一年、二五頁

(44) 『ワンコリア道草回顧録―おハナ』鄭甲寿著、ころから、二〇一五年