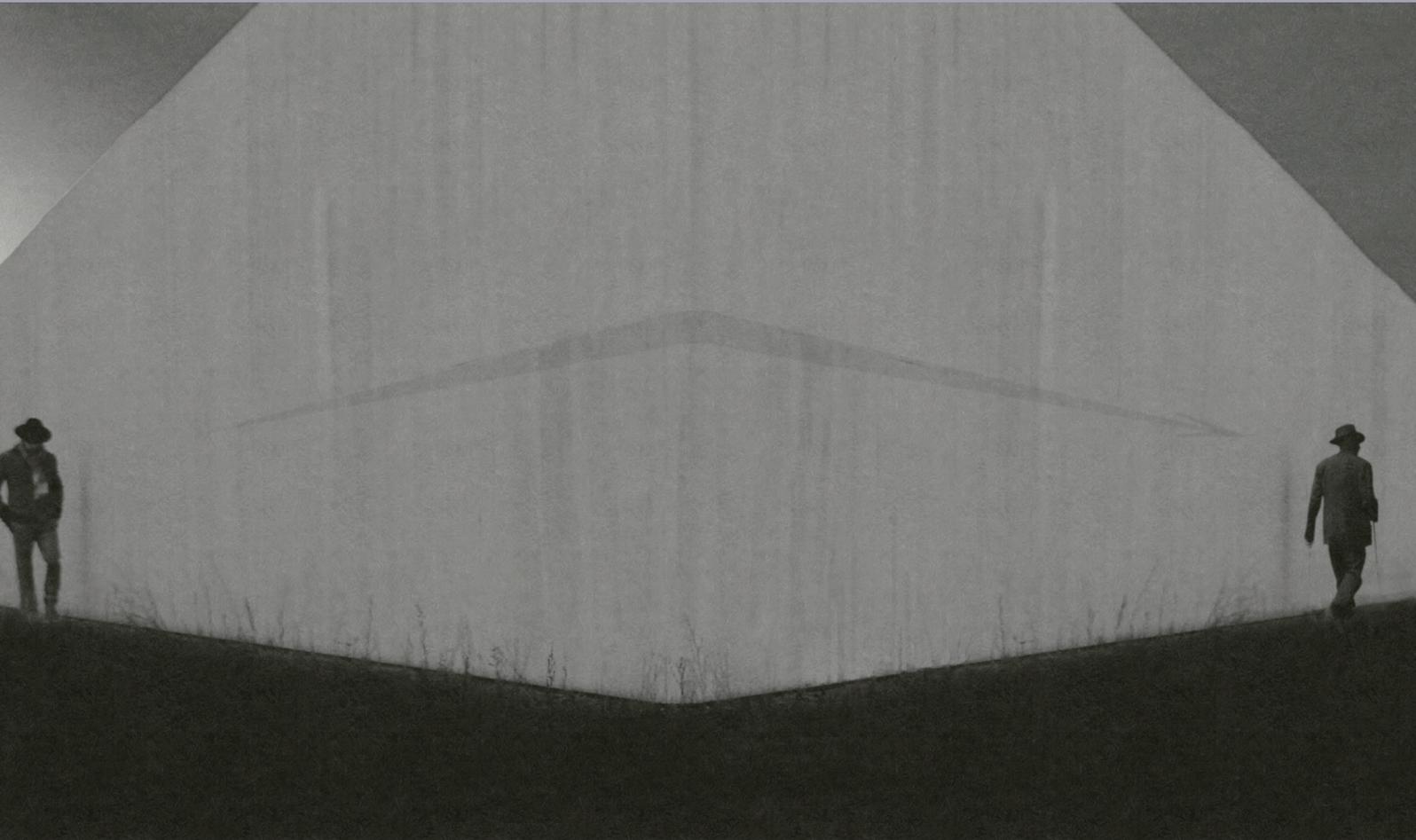


INTERSECTION

インターセクション 第2号



MICCS

都市共生研究センター

Multiculturalism and Intersectionality in Complex Cities

表紙写真：

© Heiner Engbrocks. Taken on Taken on October 25, 2013 (No change has been made)
"turning point: from young to old"

<https://www.flickr.com/photos/192381148@N06/51694950558/in/dateposted/>



Contents

Preface

周縁から権力構造をとらえ返す

——MICCS『インターセクション』第2号の目指すところ—— … 森 千香子／鈴木 尠生 1

talk

ムーリッドを中心とする在日セネガル人の民族誌的研究序説…………… 清水 貴夫 5

Essay

制度の外から中へ

——学校教育と国籍制度を事例に——…………… 崔 紗 華／三宅 桃花 27

Translation

「LGBT、私たちがいまここに暮らしている」：現代韓国社会の性的マイノリティと空間

——レズビアン集住地域・麻浦を中心に——…………… カン・オルム／森田 智恵 訳 45

怒りの活用

——レイシズムに応じる女性たち——…………… オードリー・ロード／鈴木 尠生 訳 81

Movie Review

フランス郊外映画と『バティモン5』

——移民たちの住宅をめぐる闘い——

Ladj Ly, *Bâtiment 5: Les Indésirables* (Srab Films et al.) …………… 森 千香子 97

周縁から権力構造をとらえ返す ——MICCS『インターセクション』第2号の目指すところ——

森 千香子
鈴木 越生

MICCS（同志社大学都市共生研究センター）の紀要である本誌は前年度に創刊し、無事に2号目を迎えることになった。MICCSの現在の活動は、本センターが拠点の1つとなっている人間文化研究機構「グローバル地中海地域研究」のプロジェクト（2022 - 27年度）を中心におこなわれており、本号収録の諸論考の多くもその活動に紐づいている。創刊号で述べた通り、このプロジェクトのなかで本拠点は、境界を超える人々を管理し利用しようとする統治のイデオロギー（レイシズム、植民地主義）や政策と、それに抗する越境者たちの思想や運動を掘り起こしていくことを主題とする。以下、今号掲載の諸論考がこの全体の主題とどのように関連しているか概括し、今号の導入とする。

前号では講演録、インタビュー、エッセイ、書評という4種の前稿が集まった。今号ではインタビューと書評を欠く代わりに、新たに翻訳と映画評を収録した。前号とはまた違った活動内容にもとづく前稿が集まったことで、MICCSの異種混交な多彩さをさらに示す内容になっている。

講演録は、2023年5月の公開研究会での講演にもとづく論考「ムーリッドを中心とする在日セネガル人の民族誌的研究序説」（清水）である。ここでは人類学者の和崎春日を中心とする在日アフリカ人研究に関わってきた著者が、その後の研究史を端的にまとめつつ、自身の在日セネガル人調査の現時点での成果を報告する。とりわけ、現地調査で発見した移民の世代論というアイデアを検討する筆致からは、自分のみてきたフィールドから現実描写と学術的議論を立ちあげていこうとする著者の信念が伝わってくる。在日外国人のなかでは比較的知られていない在日アフリカ人の生活についても、堅実な民族誌的研究が積み重ねられていることがわかる貴重な一本である。

エッセイ「制度の外から中へ」（崔・三宅）は、異なる文脈で制度からの排除／制度への包摂を経験してきた著者同士が、互いの経験を共振させていく刺激的な協働の成果である。著者たちが経てきた公的な制度「外」の経験自体は、学校教育からの離脱（高校中退）／国民国家からの排除（無国籍）と互いに異なるが、ともに制度の外から中へ入ってきた（大学入学／国籍取得）点に共通性が見出される。このような排除／包摂の経験をした者の目に映る世界を表現するこのエッセイは、自らを排除してきた、そしていまも誰かを排除している

制度の一員として組み込まれることへの葛藤を抱きつつ、それでも「互いにエンパシーを持つ方法」を探るために自身の経験を開示し読者に手を差しのべている。

つづく2本の翻訳は、いずれもフェミニズム／クィアの主題を扱っている。フェミニズムやセクシュアリティの問いは、MICCSの活動にとっても『インターセクション』というタイトルを掲げる本誌にとっても、極めて重要と言える。だが、時間の制約に阻まれ、本誌創刊号では取りあげることができず、課題となっていた部分である。

まず、韓国の若手研究者カン・オルムによる2015年の論文（森田訳）では、ソウルの麻浦区がいかにしてレズビアン集住するクィア都市となったかが、当事者や運動体に寄りそった調査から明らかにされる。2022年のハロウィンに大規模な事故が起きた梨泰院など、男性ゲイ・エリアとして知られる場に比べ、麻浦における女性レズビアンの存在はそれほど可視化されていないという。カンがセクシュアル・マイノリティという括りのみではみえないゲイ／レズビアンのジェンダーの差異に注意を向け、レズビアン特有の経験を現代ソウルの都市状況と重ねあわせて丁寧に辿っていく。麻浦のレズビアン集住性に驚き、その背景を知ろうとして本論文に辿りついたという訳者の解題は、その後の麻浦の近況も補足するアクチュアルな現地報告ともなっている。

次に、合州国の詩人・思想家オードリー・ロードによる1982年の「怒りの活用」（鈴木訳）は、反レイシズムやフェミニズムの運動・思想界でよく知られた古典である。黒人で、レズビアンながら子をもったロードは、その重層的な立ち位置から独自の差異の思想を練りあげた。今回訳出された論考は、消極的に評価されがちな怒りという感情を、他者を知る手がかりとなり社会変革の力へつながる創造的なものと位置づける。感情や感覚を糸口として差異を理解し創造的に用いるという、ロードの思想をよく表す一本である。北米先住民の批判的政治思想を研究するなかでロードの思想と出会った訳者の解題は、怒りの活用を打ちだす本論がいまどのように継承・展開されているのか、そこに見出せるロードの差異の思想とはどのようなものなのかを論じる。

最後の映画評（森）の対象は、自身も郊外出身の監督による、フランス郊外住民を描いた映画である。フランス語で郊外を意味する「バンリュー（banlieue）」には、「排除された者たちの地帯」との語源があるという。その名の通り移民貧困層を含め都市から排除された人々が生きるバンリューには、しかし、定型化されたイメージとは異なる生活者の姿がある。評者は、このような視点からバンリューを捉えた「郊外映画」の系譜に、マリ出身でパリ郊外育ちのラジ・リ監督の新作を位置づけつつ、同作品が、郊外の「移民」を都市の「フランス人」と分ける思考の型を切りくずし、同時代に生きる移民のリアルを伝えようとしている。

本号に収められた論考は、主題も方法もジャンルも多彩で、まさに異種混淆そのものである。だが、すべてをつなぐ共通点もある。それは、周縁から権力構造をとらえ返す、という姿勢である。そのような姿勢は、国家権力と資本主義による種々の「統制」が諸領域で強ま

り、閉塞感を増すばかりの大学において、新たに空隙を生み出す試みにつながる。このような試みを自由におこなえる媒体となることが、本誌の願いである。

ムーリッドを中心とする在日セネガル人の 民族誌的研究序説

清水 貴 夫

はじめに

日本には約 322 万人の外国人が暮らしている。在日外国人の 이슈は、古くから在日中国人や朝鮮半島出身、さらには、20 世紀初頭からブラジルに移民した日本人の帰還の問題などの存在が知られ、ジャーナリストや政治学者、社会学者、文化人類学者により、人権問題、アイデンティティ、移動など、様々な角度から報告がなされてきた。近年では、在日外国人に対するヘイトスピーチ、移民二世、三世に関する問題、ポストコロニアル的な文脈の研究等の旧来からの問題意識に基づいたものに加え、さらには宗教を紐帯とした移民の世界を描き出す研究も増えている（たとえば樋口ほか 2007）。そうした中、日本の移民問題ではニューカマーであるアフリカ大陸出身者については、これまでほとんど研究対象となつたことはなく、我われのもとに届く情報は、不法滞在の嫌疑をかけられたアフリカ出身者に対し、入国管理局での暴行致死

事件など、報道のレベルのものが多かったのが現状である。在日アフリカ人を対象とした研究は未だ十分であるとは言えないが、後に述べる、和崎春日の研究グループは積極的にアフリカ出身者を追いかけて、少しずつではあるが、研究実績が積み上げられている。

本研究では、近年来日者が増加しているセネガル出身者に注目する。セネガルはイスラームのスーフィー教団が政治、経済、社会、文化のあらゆる面で強く影響している。特に、経済との結びつきは、人びとの生活に強く影響を及ぼしていることは、これまでも小川了をはじめとする多くのセネガル研究者が指摘されている（小川 1998 など）。来日するセネガル人の多くもムスリムで、彼らの動態の一面はセネガルの宗教的文脈の延長線上に位置づけられる。筆者が本研究に従事し始めてから 3 年が経過したが、現在の在日セネガル人のコミュニティ形成は独特な展開を見せ始めつつあり、現在進行形で展開する変化を民族

誌的に記述していくことが、本研究の目的である。この研究課題の中で、本稿では、特に次の2つの点について報告する。まず、1990年代から現在に至る在日セネガル人の来日目的の変化を「三世代論」としてモデル化し、その特徴を提示する。もう1つは、2023年に設立された新たなセネガル人の結節点となる可能性を秘めた「セリーヌ・トゥーバの家」についての設立過程についてである。

なお、本稿は2023年5月21日に同志社大学で開催された「移民の参加と排除に関する日仏研究会」での口頭発表（「在日セネガル人のコミュニティとイスラーム」）の資料を基に、研究会で指摘のあった点へのリプライ、さらにその後行われた調査で得た資料を加筆し、修正したものである。

1. セネガルとセネガルのイスラーム

1-1. セネガル

セネガルはアフリカの大陸の西端に位置

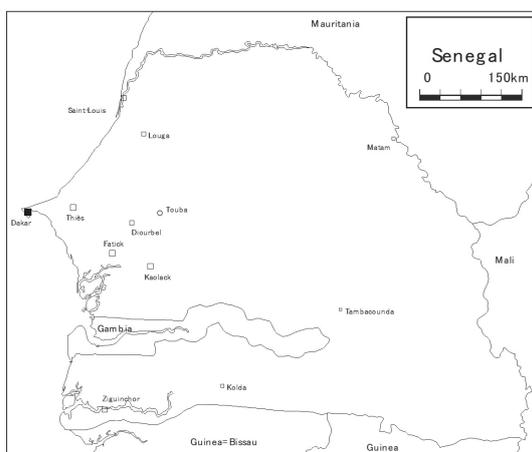


図1. セネガル

している。人口は約1700万人、面積は約20万平方kmと人口規模、面積ともアフリカ大陸内においても小さな国家だといってよいだろう。しかし、1895年に西アフリカの大半をフランスが植民地化し、フランス領西アフリカ(AOF: L'Afrique-Occidentale française)を設立すると、最初にモーリタニア国境にほど近いサンルイ、その後1902年に現在の首都でもあるダカールに首都を移し、フランス植民地支配の拠点とした。現在では、経済的な面ではコートジボアールに水をあけられているが、政治、文化の面では、セネガルの西アフリカフランス語圏の中心的な位置づけはゆるぎのないものがある。

こうした背景もあり、セネガルでは、1960年に独立した後もフランス語が公用語として定められ、特に都市部ではフランス語がよく通じる。しかし、人びとの生活言語は各民族語のほか、国民の5割以上を占めるウォロフ語が生活言語として使用されることが多い。

主な産業は約半数が従事する農林水産業であると言えるが、その一方で、人口の約半数が大都市圏（ダカール、トゥーバ、サンルイなど）に集中し、都市化が進むアフリカ諸国の中でも特に都市化が顕著な傾向にある。もう一点付け加えておけば、セネガルの就学率は9割を超え、大学進学率も16%前後と周辺国に比べ、アフリカ大陸内では比較的教育水準の高い国であるということが言える。

写真1. トゥーバのモスク



2014年筆者撮影

写真2. トゥーバのモスク内のアーマド・バンバの霊廟



2014年筆者撮影

1-2. セネガルのイスラームとムーリッド

次に、セネガルの宗教状況をみていこう。

セネガルの人口の95%がムスリムである（外務省）。セネガル人の大多数を占めるイスラームであるが、神秘主義教団（スーフイー）が力を持っており、特に、ティジャーニア教団、ムーリッド教団、ライエヌ教団、ニアセン教団の4つの教団が中心的なものである。人口はわずかであるが、ダカールの南に位置するサリー周辺はクリスチャンが集住しており、その多くはセレルだと言われている。

本稿で登場する在日セネガル人の多くがムーリッド教団に所属する人びとである。ムーリッド教団について簡単に説明をしておこう。

ムーリッドは現在セネガルの第二の都市であるトゥーバで生まれた。創始者のアーマド・バンバは弟子たちと共に教団の本拠を定め、モスクを建設する。このモスクは現在も建設途中にあるが、1km四方の広大

な敷地に、大理石が敷き詰められ、構造物にもイタリアやモロッコから輸入された石材が使用され、高さ80mといわれるミナレットを備えた西アフリカ最大のモスクとなっている（写真1）。この壮麗なモスク内には、創始者バンバの霊廟（写真2）が備えられ、教団のシンボルとなっている。このモスクを中心としてトゥーバで毎年行われるマガル・トゥーバ¹はセネガル最大の祭礼である。マガルが行われる数日間は国民の休日となり、公的サービスの多くが停止され、国内外から300万人がトゥーバを訪れるとも言われている。宗教的な祭礼でありながら、セネガルを象徴する行事となっている。

ムーリッド教団のサブグループにバイファル Baye Faale²と呼ばれる集団がある。バイファルはアーマド・バンバの弟子イブラ・ファールに源流を持つ。イブラ・ファールはウォロフの戦士階級出身であると言われ、ムスリムであるにも関わらず飲酒癖や

暴力があった放蕩な人物であるとされ、他の弟子からは忌避されていた。しかし、アマド・バンバからは格別の寵愛を受け、それに応え、教団に対して固い忠誠を誓ったと言われる。イブラ・ファールを模し、バイファルたちは、ドレッドロックス、太い革のベルト、時にカラフルな継ぎはぎ柄の服装と、その派手な出で立ち、ムスリムの義務の一つである礼拝を行わないなど、彼らの行為や出で立ちから、時に社会的逸脱者と認識される。ダカールなどの都市では、バイファルの風体をした若者たちが、小銭を入れたひょうたんを鳴らし、本当か否か疑わしい寄付を募る。その一方で、バイファルは労働を礼拝に代替させて宗教的生活の中心に据え、勤勉な労働者と認識されている。バイファルの出で立ちの中で、太い革ベルトを締めるのは、満腹感をより長く維持し、生産した食糧を消費することを抑制することを象徴すると語られることが多い。こうした労働を重視する宗教実践を行うムーリッド教団は、小川了(1998)が「国家の中の国家」と評するほど、セネガル国内での強力な政治経済的影響力をもつといわれている。

1-3. 在日アフリカ人研究史

次に先行研究として、これまでの在日アフリカ人研究にまとめておく。

日本における外国人研究は、第二次世界大戦前後に日本に連行された近隣諸国の外国人を研究対象とした研究が先行した。当

時の視点は、在日外国人と日本社会との「統合」に着眼点があったが、バブル経済期後期 1990 年代初頭から、在日外国人数が増えると、「トランス・ナショナル」な視点へとパラダイムの変化があったと述べる(梶田 2003)。こうした動きを個別具体的に分節化して分析したのが、アジア諸国出身者らを詳細に調査した駒井洋など社会学者たちであった。

90 年代初頭には、まだ 2000 人前後とアフリカ出身者の数は微々たるものであったこともあり、在日アフリカ人研究は他在日外国人に比べると研究が開始された時期が遅い。90 年代後半になると日本に居住する者も次第に増えていく。こうした、新たな在日外国人問題としてのアフリカ大陸出身者に着目したのが、文化人類学者の和崎春日である。和崎は 2004 年に「来住アフリカ人の相互扶助と日本人の共生に関する都市人類学的研究」と題する科研費研究(基盤 (B)) を立ち上げ、本格的な在日アフリカ人研究を開始する。この研究プロジェクトでは、東京圏、関西圏、名古屋圏と言った都市圏で暮らすアフリカ出身者の民族誌的研究に主眼が置かれる。当時の研究は、アフリカ出身者が日本人からの一方通行的な扶助を受けた、共生関係が想定されていたかもしれない。時代背景的に考えれば、「貧困」の大陸アフリカから逃れて日本に出稼ぎに一時的にやってくる、というアフリカ研究者の実感があったようにも考えられる。筆者なりに解釈すれば、この研究が、

より日本に根を張った「在日」という用語ではなく、「来住」という、一時滞在を想起させる慎重な言葉選びにも、こうした点を見て取ることができる。この研究は、在日アフリカ人研究のフロンティア・ワークともいえるもので、アフリカをフィールドとする研究者、大学院生が、日本におけるアフリカ人の生活の実態を記述し、その後の研究の複数の着眼点を抽出したという意味で意義深いものであった。和崎を中心とする研究グループは、さらに2007年から「滞日アフリカ人の生活戦略と日本社会における他民族共生に関する都市人類学研究」（基盤（A））へと発展的に展開する。ここで使用される「滞日」という用語は、アフリカ出身者が一時的に「出稼ぎ」に来ているわけではなく、より長期的な展望を持ちながら戦略的に日本に生活していることを指し示していると筆者は理解している。滞日アフリカ人たちは、日本社会の様々な規範に戸惑い、時に忌避に晒されながらも、「アフリカ」という括りを用いることで、自律的に日本社会との共生を図っていることを明らかにした。このプロジェクト以降、和崎の視点は、「日本」という国民国家の枠を越え、アジア諸国との関係性にも気を配りながら、グローバルな世界の中のアフリカ出身者の動態を捉える方向にあり、和崎自身も韓国やベトナムでのアフリカ出身者の動きを観察している（和崎編2008）。

和崎プロジェクトで活躍した当時の大学院生や若手研究者は、こうした和崎を中心

とする研究を引き継ぎ、アフリカ研究者を巻き込みながら研究を継続している。在日アフリカ人研究の枠組みで、その後特に目覚ましい研究を展開しているのは、松本尚之であろう。2007年の和崎プロジェクトに参画した松本は、それまでのアフリカの王権研究を土台とし、イボ人のローカルな王権制度が在日イボ人の社会関係の中に埋め込まれるという事例を示し、アフリカの人びとの社会関係を考える上で、多くの示唆的な論考を上梓している（松本2014, 2019a, 2019b）。また、若林ちひろは、在日ガーナ人を中心とした、社会関係を示した論稿を発表すると同時に、アフリカ出身者の健康問題にも着目した研究を展開している。さらに、鈴木裕之や菅野淑はアフリカの音楽芸能を生業とする在日アフリカ人を中心とした調査研究を進めており、在日アフリカ人と日本人の文化交流や、アフリカ出身者のアイデンティティの問題にも切り込んでいる。このうち、菅野はセネガル人のサバル・ダンサーと日本人愛好者を中心として形成されるコミュニティについての研究に従事している（菅野2009, 2021）。官民が主催する国際交流イベントでしばしば公演するアフリカの音楽やダンスは、一般的な市民のアフリカへの入り口となる。彼らは、最も我々の目に触れる位置にあるだけでなく、その生存戦略や恋愛、さらには多くのアフリカ音楽、ダンス愛好者にとってのアフリカのコンタクトゾーンを提供する存在として大変重要な研究である。

菅野が提示するアフリカン・ダンス・コミュニティは、趣味の範疇を越え、ダンサーが主催するセネガルやギニアといった、エンターテイナー自身の出身国で行われる現地ツアーに参加する。アフリカ出身者として最も露出の多いダンサーの事例は、在日アフリカのイメージのプロトタイプを形成するが、その反面で、少なくとも現在ではマジョリティーとなった、「普通の」セネガル人たちの生活実態とは大きくかけ離れたものであることは明記しておきたい。

そして、先述の通り、和崎はその間、日本だけでなく、アジア諸国で活発な活動を展開するアフリカ出身者にも目を向ける。和崎は韓国、ベトナム、中国での調査の事例を踏まえ、すでに多くの論考で報告している。これらの研究では、国家という想像上の境界を軽々と乗り越え、ダイナミックな活動を展開するアフリカの人びとの動向を垣間見ることができる。そして、同時期に香港のチョンキンマンションでフィールドワークを行った小川さやかの著書(2019)はあまりにも有名な著書であり、アフリカの人びとから見た、日本を含めたアジアを我われは学ぶことができる。最後に筆者のこれまでの研究にも簡単に触れておきたい。発表者は、歌舞伎町、六本木と言った東京の歓楽街で客引きなどに携わるアフリカ出身者の調査を行い、2005年からは、在日アフリカ人による警察の不当暴力を国家賠償請求訴訟とした事例の調査を行った。残念ながら、その報告はわずか1本の

報告(清水 2008)にまとめたに過ぎないが、インフォーマルな仕事はアフリカ出身者の滞日期间における、一時的な仕事でしかなく、ゆえに、この仕事に就く期間は基本的に非常に短く、継続的な調査ができなかったことに由来することは明らかになった。そして、この研究から、アフリカ出身者が日本を目指す理由のいくつかのパターンがここで明らかになっている。

在日人口の多いナイジェリアやガーナ、近年のエチオピアは、それぞれの形でコミュニティを形成し、日本社会に根を張りつつあるが、フランス語圏アフリカのコミュニティには、大きな動きが見られなかった。松本が示したような、伝統権力構造を日本に持ち込み、ナイジェリアとの連続的なコミュニティを形成する(松本 2014, 2019a, 2019b)としたコミュニティ形成とは異なり、ここ数年の在日セネガル人のコミュニティ形成のプロセスは、元々備わっている宗教的な集合性を基軸とし、セネガルを中心とした世界的なコミュニティの一部として、独特の進歩を遂げており、在日アフリカ人コミュニティの中でも出色の様相を呈している。

2. 日本におけるアフリカ出身者

2-1. 日本におけるアフリカ出身者

以上、簡単に在日アフリカ人研究を中心にレビューした。次に、在日アフリカ人の統計資料を提示する。

法務省入国管理局によれば、2022年現在の在日アフリカ人数は、19,681人とされている。1990年に2,140人、1995年に5,202人、2000年に8,214人、2005年に10,471人、2010年に12,130人、2015年に15,745人とその数は急激に増加している。こうした中には、留学、就業、結婚などが中心となっており、観光を目的とした滞在はほとんど見られない。

54の国と地域を含むアフリカ大陸には、様々な言語圏が存在する。話者数に限ってみれば、アフリカ最大の人口を持つナイジェリア、ケニア、南アフリカと言った英語圏が最も大きく、コートジボアールやカメルーン、そして本報告で着目するセネガルなど、フランス語を公用語とする国々が2番目に多い。このほか、ポルトガル語圏やアラビア語、スペイン語圏があり、その国独自の言語を公用語とするのは、エチオピアやソマリアなどごく一部の国である。こうした言語は、移民が目指す先を選択する際に強く影響することは言うまでもない。

この観点から見れば、外国語に苦手意識を持つと言われる日本でも、中等教育まででかろうじて英語には接した経験があることから、日本で生活するのは、英語話者が有利である。このことは国別の在日者数に如実に表れている。現在の在日アフリカ人数上位のうち、ナイジェリア、ガーナ、南アフリカ、ケニアと言った英語圏の国々に出自を持つ人が多い（表1）。これに対し、

表1. 在日アフリカ人

出身国	人数
ナイジェリア	3,497人
ガーナ	2,610人
南アフリカ	1,173人
カメルーン	1,067人
セネガル	965人
ケニア	897人

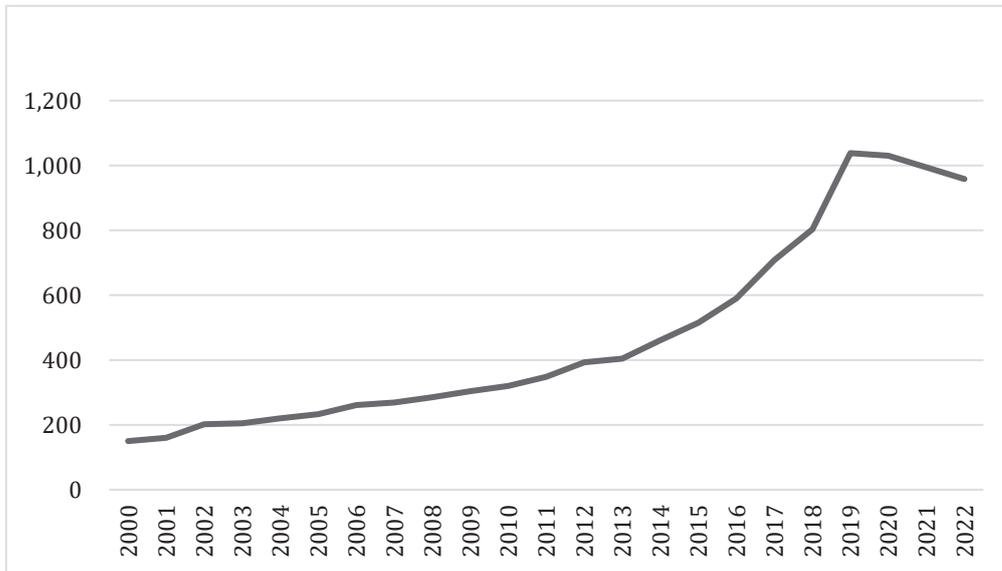
出典：e-Stat法務省入国管理局（2023）

フランス語圏はカメルーン、セネガルの出身者が1,000人近い在日者数を数えるが、それ以外は100人前後と、それぞれのコミュニティの規模は非常に小さい。また、英語、フランス語以外の言語を公用語とする国については、数名から数十名レベルとなる。

2-2. セネガル出身者

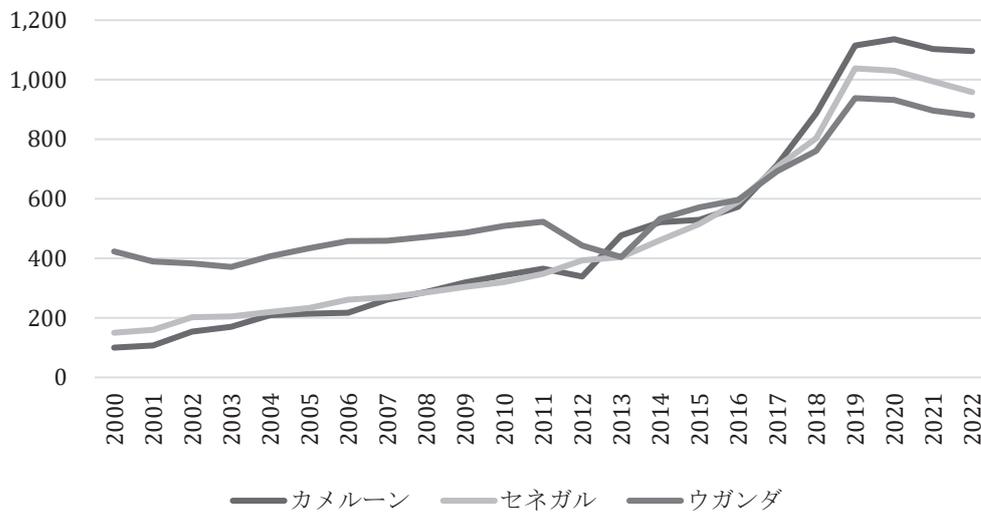
次にセネガル出身者数の推移を確認していく。表2は2000年からの在日セネガル人数の推移である。2000年には、150名だった在留者は、コロナ禍直前の2020年には1,136人まで増加している。この表を見ると、2000年から2012年ころまでは、緩やかな増加曲線をたどっているが、2013年を過ぎると、コロナ前の2019年まで急激に増加していることが分かる。こうした傾向は、セネガルだけでなく、在日者数がセネガルに近い、カメルーンやウガンダなど、他のアフリカ諸国出身者の増加傾向と類似していることは興味深い（表3）。

表2. 在日セネガル人統計（2022 年末現在）



出典：法務省出入国在留管理庁 e-Stat

表3. 在日アフリカ人数の比較



出典：法務省出入国在留管理庁 e-Stat

3. セネガル移民の渡日の変遷

3-1. 「普通の」セネガル人の「発見」

筆者は和崎プロジェクトの課題で、六本木や新宿と言った繁華街で働くアフリカ出身者の調査を実施していた。筆者が接したアフリカ出身者のすべてが男性であり、彼らの就いていた仕事が、風俗店の客引きやブラック・カルチャー系の服飾店であった。また、先に述べた和崎プロジェクトで紹介された自動車解体工場での日雇い労働やエンターテイナー、風俗店の客引きなど多くの事例がインフォーマル・セクターを想起させる職場に属する人びとのものであった。在日セネガル人に関しても、唯一まとまった研究を行っていた菅野の研究がエンターテイナーを対象としたものであったことから、筆者自身も在日アフリカ人の就業状況はインフォーマルで不安定である、というイメージを持ち続けていた。

2020年にコロナ禍が本格的になると海外での調査が困難になり、筆者は国内での調査へと方向転換し、在日セネガル人へと調査対象を移した。この調査のゲートキーパー的な役割を担ってくれたのがA氏である。A氏は、セネガル人男性B氏を配偶者とする日本人女性であり、これまでに3年以上のセネガル滞在経験がある。

A氏、B氏の周囲のセネガル人数名を紹介してもらったが、そのすべてが、日本で正規雇用を獲得した人びとであった。また、2020年、2022年に横浜で開催されたマガ

ル・トゥーバでは、多くの在日セネガル人との出会いがあった。その多くが、流ちょうな日本語を操り、家庭を持ち、将来への明確なビジョンを持つ者が多い。また、多くが流ちょうな日本語を話し、この調査を通じ、ほとんどフランス語を使用することはなく、一時しのぎのインフォーマルな仕事に就き、その場を凌ぎながらカネを稼いで暮らす不安定さを感じさせることはなかった。

2021年にA氏、B氏の紹介で知り合ったセリーヌ・ファル・ガイ Serigne Fallou Gaye氏は最古参の在日セネガル人で、日々の会社勤務に加え、NGOの代表として、他のセネガル人の生活サポートしている。周囲のセネガル人からも信頼の厚い人物である。時間に厳しく、そうしたことを「日本社会に適合すること」と述べるガイは特に折り目正しく、筆者の目から見ても、「日本人よりも日本人らしい」人物であった。

こうして、2020年以降に在日アフリカ人の調査を再開したものの、この時期に接した在日アフリカ人たちは、風俗店での一時雇用を渡り歩きながら、日本人配偶者を求めバーやクラブを渡り歩くという、(もしかすれば筆者のみが持っていたかもしれないが)過去のイメージを想起させるものではなかった。なぜなら、この時期に筆者が面会したセネガル人たちは、電話、メールでアポイントをとり、面会する際には、ネクタイを締めてくるような人物たちである。そして、彼らが就く仕事も、いわゆる

「サラリーマン」そのものであり、営業職や技術職としてそれぞれの会社の第一線で活躍している者ばかりである。この間に会った数十人の在日セネガル人には、誰一人としてエンターテイナーはおらず、在日アフリカ人が「日本人」である我われとさほど変わりのない日常を暮らしている。在日アフリカ人≒エンターテイナーという認識は、大きく変更しなければならなかった。筆者にとっては、「普通の」セネガル人の「発見」であった。

3-2. セネガル移民三世代論

3-2-1. セネガル移民三世代論

こうした在日セネガル人の滞在形態の差はどのように生まれたのか。当然のことながら、「普通の」セネガル人の年代や来日年代は個人的な事由に基づくものであり、その存在はランダムに見られるはずである。しかし、A氏が横浜で行われるマグル・トゥーバの会場に向かう東海道線の中で語ったことは、非常に示唆に富むものであった。A氏が述べたのは、「私はセネガルから日本にやってきた人には3つの世代があると感じている」と、来日時期により、セネガル人の来日事由や来日後の生活が大きく変化しているということであった(2021年9月25日フィールドノート)。

一般的に、移民の世代論は、中国、朝鮮半島、ブラジルなど、古参の在日外国人の事例を事例とし、第一、第二世代が来日し、次第に生活の軸足を日本に移し、第三世代

以降の世代では「母語」を喪失し、日本語のみを使用するようになる。つまり、世代を重ねるに従い、次第に生活や言語が現地化していくプロセスを扱う側面に目を向ける研究である。在日セネガル人が2013年以降急激にその人数が増加したことを考えれば、こうしたクロニカルな視点からの第三世代はまだほとんど生まれていない。

2010年代前半以降、セネガルの経済状態は大きく伸長し、2023年にはBRICSへの参入を申請するなど、経済的には中進国入りも現実的である。セネガルは、もはや慢性的な貧困に苛まれる国ではなく、この間に人びとの生活は大きな変化を遂げている。表2で示した、カメルーン、ウガンダ、セネガルは、アフリカ諸国の中でも、政治的に安定し、順調に経済的發展を遂げている国々である。A氏の示した「三世代論」は、むしろ、母国の政治経済社会的な変化による来日事由の変容を示している。

A氏は、三世代論のそれぞれの世代の特徴を以下のように説明する。第一世代は、外交ミッションや国費留学が日本との最初の出会いであり、その後日本の企業に就職するなどして長期滞在となっている人びとである。第二世代は、経済的な充足を求め、アフリカから脱出を試みた人びとであり、日本入国に成功した者がセネガルのダイラに連なる人びとを引き込んだ。そして、第三世代は、留学先の一つとして日本を自主的に選択した人びとである。こうしたA氏のそれぞれの世代の具体的な説明は示唆

的なものである。しかし、在日セネガル人を配偶者とし、多くの在日セネガル人と交流を持つA氏と言えども、約1,000人まで増えた在日セネガル人の、それぞれの世代の特徴が詳細につかんでいるわけではない。筆者にとっても、全体の状況を把握することが困難であることに、十分に留意しながらも、多角的にアプローチすることにより、可能な限り立体的に在日セネガル人の実態をつかむようにしていくことが重要であろう。

三世代論を検討する上で、来日するための動機、来日するための「伝手（ネットワーク）」、そして、来日したのちの生活の見通しと安定は、移民が長くその土地に居つくための最重要課題である。次項以降では、セネガル人コミュニティが出来上がるに至る諸要素について検討していく。

3-2-2. セネガルと日本を繋ぐ人びと

3-2-1で述べたように、第一世代は、1990年代後半ころまでに来日したセネガル人であり、外交ミッション、国費留学等、いわゆる高学歴層が渡日し、日本人の配偶者を得るなどして滞日を始めている。第一世代の多くはエリートであり、大学や公的機関に所属しながら日本文化に馴染んでいくことで、日本での生活基盤を形成してきた。第一世代を日本に誘ったのは、きわめて個人的な繋がりがあった一方で、多くが国費奨学金や公的なミッションであったと考えられる。

しかし、その後、2000年ころから日本を訪れる第二世代の来日動機は、その様相を大きく異にしている。第二世代は、経済的な事由で来日した人びとが多い傾向にある。彼らの来日の方法は、日本人からの招待状を入手することが第一関門であり、この関門を突破すると、家族、親戚、ダイラの兄弟子など、ありとあらゆるチャンネルを使って渡航資金をかき集める。そして、渡航すると知己を頼り、できる限り節約をしながら金を稼ぐ活動を始める。観光ビザによる入国のため、長時間の労働することができないため、必然的にインフォーマルな仕事をする事となる。そして、その間、ビザの期間を延ばすためのあらゆる手段を講じる。その一つが日本人との結婚によるものである。こうした滞在を企図したセネガル人たちは、実に積極的に日本人女性にアプローチをかけていく。もう一方で、日本人配偶者を持つセネガル人は、必ずしも来日後に交際を始める例ばかりではない。たとえば、2009年の事業仕分けにより、応募者が半減した青年海外協力隊/海外協力隊（以後「協力隊」）だが、このセネガル派遣数は2023年末までで1,154名（女性679名、男性475名）であり、協力隊との結婚が来日のきっかけとなった例も少なくない。また、1990年代後半から2000年代にかけて、バックパッカーとしてアフリカを訪れる若者が多かったこと、さらに、菅野の研究に見られるような、音楽やダンスを通じたセネガルとの交流が盛んになった

ことなども、セネガル人－日本人の交際を後押ししたことは想像に難くない。

また、2013年ころまでK日本語学校で日本語教師として勤めていたS氏の存在は、この時期のセネガル人の来日に強く関わっている。S氏は、K日本語学校で日本語の教鞭をとっていたが、その後セネガル側で日本留学の代理店を持ち、勤務していたK日本語学校にセネガル人を積極的に送るようになっていた。S氏の活躍が、フォーマルな来日傾向を持つ第三世代を生み出す大きな要因になっていることは間違いないだろう。

第三世代に移る前に、もう少し第二世代について論じておこう。何とか来日した者は、今度は彼ら自身が受け入れとなり、セネガルから兄弟、友人を招き入れることも盛んに行われていた。彼らが招き入れるのは「兄弟」や「友人」と説明されるが、それらは同時にセネガルで同じダイラに属し、宗教的な繋がりがあった者という、もう一つの枠組みを持つ。ダイラとは地域と宗教指導者を単位として形成され、合同の礼拝やハサイド³の朗読、宗教的な説教が行われる、宗教的なイベント、もしくは組織である。生活共同体を形成するダイラもセネガル国内に数多くあり、この傾向は特にムーリッド信者によくみられる。ムーリッド、バイファルの中には、若いころからダイラを生活の中心とし、その紐帯は、家族と同様のものであることも頻繁にみられる。

そして、第三世代になると、第二世代とは全く異なる層が来日するようになる。第三世代は、2015年前後から現在にかけて来日するセネガル人たちである。彼らの多くは、近年、セネガルで形成されつつある中産階級層の子弟であり、近代教育の中等課程までを修め、留学先として日本を目指した者が多い。第一世代と同じく国費留学など、奨学金を得て来日するものが多い一方、自費で留学してくるものが多いのが特徴的である。上のS氏がK日本語学校に招き入れたセネガル人には、多くの者が来日後に日本語学校に通い、日本語検定試験で優秀な成績を修めて、大学に入学し、日本の企業に就職する、というライフコースをたどるものが多い。セネガル出身者が入学する日本語学校や大学は、ある程度固定化されている。大学に進学する多くが工学系、IT系を専攻する傾向が見て取れる。セネガル人がどのような理由でこうした大学に入学するのかは、今後の調査課題としておきたいが、関東地方にあるいくつかの大学、学部に固まっていることは一つの特徴として捉えておきたい。

これまでの筆者の調査のサンプルは10名前後であり、これまでの調査を一般的な傾向として理解することは難しい。しかし、端緒に就いたばかりの調査とは言え、これまでにインタビューに応じてくれた、第三世代のセネガル人が、日本的な「サラリーマン」として、何年も企業に勤務し、セネガル人同士で結婚し、セネガルからの家族

を呼び寄せ、セネガル人同士で日本で暮らす者が多いことは大変興味深い。筆者が参加した和崎研究プロジェクトで着目してきた、インフォーマルな生業に就く者にせよ、菅野の研究で着目されるエンターテイナーの多くが日本で配偶者を探すことを常態としてきたことを考えると、第三世代のセネガル人が必ずしも日本人配偶者を探さないことは、大きな変化として着目しておく必要があるだろう。

3-2-3. 日本における生活基盤の整備

アウトサイダーにとって、渡航先の生活基盤の有無は、渡航前には大きな不安としてのしかかるし、渡航してからもどの地点から生活が始まるかで、その成否を左右する。ヤマグチは在日ブラジル人コミュニティを研究し、集住型と分散型に分けてその特徴を検討した（ヤマグチ 2021）。日本の在日外国人の多くを占める中国、朝鮮半島、ブラジル出身者は、数十万人規模の移民人口を持ち、チャイナ・タウン、コリアン・タウン、ブラジリアン・タウンを形成し、出身国だけでなく、時に同地方出身者同士で集住し、物理的なコミュニティを形成している。近年でも、高田馬場のミャンマー人コミュニティや、西葛西のインド人コミュニティなど、在日者の増加と時間の経過と共に、集住型居住を始めるコミュニティが増加してきている。たとえば、ブラジル人コミュニティのうち、愛知県豊田市の保見団地は約 4,000 世帯のうち、90%ほ

どがブラジル人の世帯である。また、栃木県大田原市も人口の 30% 前後がブラジル出身者であると言われている。これらの集住型居住が常態化した地域では、出身国の生活習慣が持ち込まれ、その国の商品が多く出回り、学校や住民組織にもニューカマーの影響が強くなる。また、道路標識などもブラジルの公用語であるポルトガル語が併記されるなど、公的サービスまでも在日外国人に適合するようなケースも見られる。こうした結果、学校、医療といった公共空間において先住の「日本人」コミュニティとの軋轢を生み、共生のための方策が打たれることとなる。ヤマグチは、こうした集住型居住の条件として、構造的資源（土地、カネ、資本）の有無について言及するが、ブラジル人コミュニティをはじめ、中国、朝鮮半島出身者においても、構造的資源の蓄積により集住が進んでいったことは確かだろう。

アフリカ出身者のグルーピングは、特に在日者数の多い、ナイジェリア出身者の間に確認することができる。そのほかの地域出身者の間にも、国家単位のもののほか、個別民族によるもの、「アフリカ人留学生」の集団など、様々な要因から分節することができる。逆に繋がりが極めて薄いのが、他言語圏通しで、英語圏とフランス語圏出身者は、ほとんど交流がない（「アフリカ人留学生」の集団以外）。バルトの「エスニック・バウンダリー」論（Barth 1969）は、和崎プロジェクトでもしばしば援用され、

民族集団、出身国家、アフリカ大陸は在日アフリカ人が表象するアイデンティティの源泉となっているが、実際的にはアフリカ大陸という枠組みは、表層的な面にとどまっているようである。

約 1,000 人となったセネガル人コミュニティではあるが、現在のところは、分散型居住にとどまっている。しかし、同国出身者が緩やかにつながる大きなグルーピングはあるものの、関東地方だけで関東地方で見ても、神奈川県や東京都南部、町田市などと埼玉県、東京都北部という緩やかなグルーピングを見て取ることができる。このグルーピングは、セネガル最大の祭礼である、マガル・トゥーバの会場が南関東（横浜）と北関東（埼玉）で行われていることからわかる。二か所での開催されるようになったのは 2019 年からであるが、この時期は在日セネガル人の急増期（表 2）で、その前年には会場から人があふれ出していたこともあり便宜的に二か所となった、という側面もあることは附しておく⁴。筆者は準備段階のみの参加であったが、2020 年に横浜で行われたマガル・トゥーバは、300 人を下らない参加者がいたと言われている。このグルーピングは単純に居住している地理的な位置によると考えられ、民族集団や宗教集団といった、アイデンティティに関わるものではない。

こうした定期的に行われる祭礼は、分散型居住形態の在日セネガル人をつなげる結節点となっている。こうした結節点がより

多く作られることにより、相互扶助の関係や交流の機会が増えていく。筆者の六本木調査（清水 2008）でもそうであったように、レストランやバーなど飲食店は在日外国人の集合場所となり、同国、同民族集団の結節点となるケースが多い。だが、セネガルの食文化を考えると、一般的に他のアフリカ諸国に比べると、家族やダイラといった親しい者同士で食事をとることが多く、一人で食事をすることは非常に少ないため、外食文化は、セネガルの経済的背景を考えるとそれほど浸透しているとは言い難い。これは在日セネガル人の間においても同じことがいえる。関東圏には複数のセネガル料理を看板とするアフリカ料理店が存在するが、どちらかという日本人客が多く、セネガル人客がそこに集うことは稀である。一方で、セネガル人女性が経営する埼玉県坂戸市のセネガル食材店「AfriButik」は多くのセネガル人に利用されており、一つの結節点となっているのではないだろうか。固定された結節点は数少ないものの、ダイラやマガル・トゥーバといった、宗教的なイベントないし、同郷集団の会合は在日セネガル人にとって、最も頻繁に親しいセネガル人と交わる機会になっている。

居住形態には、三世代論である程度の差異が見られる。第一世代は、高階層出身者が多く、在日歴も長いことから、現在の状況を見る限り、常勤の職業に就き、住居を所有するなど、安定した生活を送る者が多い。特徴的なのは第二世代で、インフォー

マルな世界を渡り歩く彼らは、来日当初は小さなワンルームに複数名で寝泊まりし、家賃負担を小さくすることが多かったという。日本人配偶者を見つけ、結婚すること、稀にフォーマルな仕事に就くことは、こうした環境を抜け出す、数少ない方法であった。そして、第三世代になると、第二世代のように一部屋に複数名が寝食を共にする、といったことはほとんど見られなくなり、学生寮や社員寮、賃貸アパートなどで暮らすようになる。B氏は、第二世代のような生活スタイルができる世代ではないとまで述べる。

もう一点の重要な生活基盤に収入源の確保がある。筆者の研究（清水 2008）でも、アフリカ系の人びとの就業の困難さについて記述したが、特に第二世代のような経済的な事由で渡日を決めた人びとにとっては、どのような仕事でどれくらい稼げるのか、という点は最大の関心事である。

第二世代の初期のころに、来日から日本社会に馴染むまでの間の「キャリアパス」が構築されたという。来日直後の日本語が未熟な時期の就業は非常に困難である。新たに来日したセネガル人が、日本語ができない状態で最初に就業するのが、埼玉県にある「肉屋」である。「肉屋」での作業はほとんど言葉を発する必要がないため、ある程度の日本語を修得するまでの間、日本語を学びながらここに勤務する。この「肉屋」勤務は、在日セネガル人コミュニティの間で引き継がれている。日本語でのコ

ミュニケーションができるようになると、「肉屋」を卒業し、「ゲンバ」（土木作業）の仕事に就くことが多い。第二世代では、比較的給与水準の高い「ゲンバ」の仕事長く続ける者が多く、中には、重機や大型免許などの免許を取得し、一時的な作業員としてのレベルを越え、本格的に勤務する者もいる。こうした、第二世代の構築した「キャリアパス」は第三世代には引き継がれていない。学業や仕事を目的として来日した第三世代は、学生であれば、仕送りや奨学金によって生活基盤を築き、学業の合間のアルバイトをするのであり、生活費全般を自ら稼ぎ出そうとする動機が薄い。

以上、「三世代論」を展開し、それぞれの世代の特徴を、来日理由、来日後の生活基盤の形成に関わる事象と照らし合わせてまとめた。現在の在日セネガル人コミュニティは、コロナ禍を経て再度拡大の傾向を示している。筆者の周囲でも、セネガルと日本をコンテナでつなぐ試みる者、日本のスタートアップ企業と事業を始める者、セネガルの家族を呼び寄せ日本語教育を求める者など、第二世代とは異なった形で日本社会と交わりを深めるセネガル人が多く存在している。こうした、セネガルと日本の交流の中で、最も顕著なのが、次節で示す「セリーヌ・トゥーバの家」の事例である。セリーヌ・トゥーバはムーリッド教団を象徴する聖人であるが、また、セネガルの象徴として、この施設が「セネガル」という国による統合を進める可能性がある。まだ、

写真3. セリーヌ・トゥーバの家



筆者撮影（2023年5月7日）

できたばかりの施設であり、現在のところ、その機能の評価をすることは困難だが、間違いなく、在日セネガル人の新たなモーメントを作るきっかけにはなるはずである。

3.3. 新たな結節点の創出

3.3-1. セリーヌ・トゥーバの家の設立

2022年11月、ガイ氏との3度目の面会において、ガイ氏より、2023年に埼玉県に「セネガル文化センター」を設立する計画が進んでいることが知らされた。その後、ガイ氏より、2023年5月7日に埼玉県東松山市に「セリーヌ・トゥーバの家（Keur Serigne Touba）」の開所式が月例のダイラと同時に進むとの連絡があり、筆者は同地を訪れた（写真3）。

セリーヌ・トゥーバの家は、ガイ氏らが組織するNPO（Touba Tokyo）が中心となり計画された。これまで在日セネガル人の

写真4. ズィクル



筆者撮影（2023年5月7日）

父親的存在として、多くの在日セネガル人の世話をしてきたガイ氏にとっては積年の望みであった。セネガル人(特にムーリッド)のコミュニティは、ダイラを中心に形成され、それぞれのダイラには、多くのセネガル人が参加している。小規模なダイラは、セネガルで同じダイラに所属していた者同士が日本でも同じダイラを形成することが多い。この意味では、セリーヌ・トゥーバの家は、地域ごとの小さなコミュニティの集合体と言うことができるかもしれない。

2023年5月7日に行われた開所式の様子をさらに描写しておこう。

セリーヌ・トゥーバの家は、国道に面した大型レストランを居抜き、つまり、すべての内装を引き継いだ形で譲り受けている。13時に始まる開所式の前から、10名前後の男性たちが、キッチンに入り、この日の料理を作り、別の10名ほどの男性は、車座になりズィクル⁵を行っている（写真4）。ガイ氏ら、幹部たちは様々な打ち合わ

せを行っている。

13時が近づくとつれ、次第に多くの人が集まって来る。集っているのはほぼ全員が男性で、女性の姿はほとんど見られない。また、この日集まった中に筆者以外にも何人かの日本人が含まれていた。彼らは、セリーヌ・トゥーバの家が所在する東松山市と同市の南側に位置する朝霞市の警察官であった。なぜ警察官が呼ばれていたかは、後述することとし、開所式の描写を続けていく。

13時になると、いよいよ開所式が行われる。100名ほどのセネガル人男性が集まった会場は、はじめにガイ氏から、セリーヌ・トゥーバの家の設立の経緯についての説明から始まる。そして、この施設の将来的な展望が語られた。ガイ氏が語るのは、この施設では、毎月のダイラが行われ、祈りの場（モスク）で宗教的な修養を積むことができ、ニューカマーのセネガル人が、宿泊する場に困らず、日本語が習得できるなど、最初に頼ることができる場として、そして、最後にいつでもセネガル文化に触れられる場として機能することを目指していくことと述べる。ガイ氏が述べるこの施設の将来像は、裏返せば、30年に及ぶガイ氏の在日経験の中で、セネガル出身者に必要性を感じていた点でもある。

開所式は、その後、参加者の紹介へと進んでいく。ガイ氏から、この施設の設立に関わった数名について紹介される。特に、よく紹介されたのは、資金的に下支えした

M氏であった。M氏は元々プロスポーツ選手として来日し、引退後は不動産業を営む、在日セネガル人の中でも出色の存在である。在日歴は20年を越え、日本人女性と結婚し、日本国籍も持つ。M氏の他に、会計経理を担当するO氏など、4名が紹介された。

セネガル人の中心人物の紹介のあと、この日参加していた日本人が紹介される。紹介された日本人は3名で、筆者以外の2名は先述の通り、朝霞市と東松山市の警察官である。セリーヌ・トゥーバの家ができる以前、在日セネガル人は、朝霞市の公的施設を借りて毎月のダイラ、マガルなどの祭礼を行っていた。ガイ氏はこうした祭礼を行う際、必ず警察に届け出を提出し、警察の立ち合いを受けることもしばしばだったという。開所式への警察の招聘は、元の管轄である朝霞警察から、東松山警察への引継ぎの機会ともなっていた（写真5）。

それと同時に、ガイ氏らは、自ら進んで警察にアプローチすることで、不必要なコンフリクトを避けるための戦略をとる。東松山署の警察官は、筆者に対してもアフリカの文化や慣習、食についての質問を投げかけ、情報の収集に努めていた。また、警察からガイ氏らに対し、自治会など、地域住民と軋轢を生まないよう、そのために東松山市の国際交流協会や地域住民課など、市役所の関係部局への通達の重要性や自治会への挨拶をすることなど、ガイ氏らにアドバイスを送った。

写真5. 参加者を紹介するガイ氏



筆者撮影（2023年5月7日）

この後、イスラームの礼拝がガイ氏の先導の下で行われ（写真6）、参加者すべてに食事（チェブ・ヤップ⁶）が振る舞われ、開所式は終了した。会自体は1時間半ほどで終了したが、その後もほとんどの人が会場に残り、旧交を温め、新たな企画、また、相談事がそこかしこで行われ、筆者が会場を離れた19:30の時点でほとんどの参加者が残っていた。

3-3-2. セリーヌ・トゥーバの家の機能

上記のように無事に開所されたセリーヌ・トゥーバの家は在日セネガル人にとってどのような機能を果たすのだろうか。3-3-1でガイ氏のビジョンを紹介したが、これをさらに詳細に見ていこう。将来的な機能は以下の3点にまとめられる。

写真6. 礼拝をする参加者



筆者撮影（2023年5月7日）

①宗教的な拠点

毎月のダイラを行い、イスラームの信仰の拠点としての位置づけはセリーヌ・トゥーバの家の最大の機能となる。セネガルから来日した人びとの宗教的な拠点となることは基より、ガイ氏によれば、現在では在日2世が見られるようになったが、こうした層はイスラーム教育を受けていない。2世のイスラーム教育がセリーヌ・トゥーバの家で行われることまでがガイ氏らのビジョンに組み込まれている。そのため、敷地内には、モスクの建設が企図されている。

②在日セネガル人の育成とセネガル文化の日本への伝達の拠点

こうした宗教的な規範の教育に加え、日本語やウォロフ語の教育も重要な課題として挙げられている。来日し、日本で生活に馴染むためには、日本語の習得は最初に乗れなければならない壁である。筆者

が面会した第三世代の若いセネガル人たちの多くは、日本の大学を卒業するほどの日本語力を有し、筆者との面会でも流ちょうな日本語を操り、フランス語すらほとんど使用しないほどであった。その反面、第二世代の人びとは、インフォーマルな日本語を使用し、筆記が不自由なくできる者はそれほど多くない。オフィシャルな仕事に就くためには、読み書きまで習得することが必須条件となる。また、ウォロフ語の教育は、セネガル人のみを対象としたものではなく、セネガルに興味関心を持つ日本人に対しても開かれ、セネガル文化に接する機会を提供し、セネガル、アフリカへの窓口となることを目指している。

③来日したセネガル人ニューカマーへのサポート

第二世代はニューカマーのための「キャリアパス」を構築し、小さなワンルームにニューカマーを招き入れるなど、個人的な関係性の中で日本での生活をサポートする体制を整えてきた。この仕組みは、セネガルの人びとの濃厚な人間関係を示しているが、裏返せば、こうした関係性を持たない人びとにとっては、日本で新たに生活を始めるのが非常に困難であることを示している。第二世代を見ていたガイ氏は、新たに日本で挑戦しようとするセネガル人の滞日初期段階において、ニューカマーにシリーズ・トゥーバの家に宿泊してもらい、食事や就職の斡旋を行うなど、日本社会への馴

化支援の機能を持たせようとしている。

本稿執筆時点で開設から1年に満たない施設ではあるが、こうした機能を持たせるため、ガイ氏らの模索が続いている。一つに地域社会との連携を模索するため、東松山市役所との連携活動を行い、自治会との関係構築を行うなど、地盤固めを行っている。

4. まとめと課題

以上、1990年代から現在に至る在日セネガル人の「三世代論」モデルと、その特徴を提示し、2023年に設立された新たなセネガル人の結節点となるシリーズ・トゥーバの家についての設立過程を報告した。在日セネガル人数が増える中、直観的に感じていた在日セネガル人の質的な変化をテキスト化できたことは、筆者の研究としても意義深く、和崎が主導してきた困難でインフォーマルな世界で生きるアフリカ出身者の日常実践としての研究群の中でも、宗教が全面に出た特徴的な事例となるだろう。また、新たなコミュニティ形成のプロセスに寄り添うことで、移民研究以外の研究視座のシードも見え隠れしている。

近年、アフリカの経済成長は凄まじく、アフリカの人びとの生活も大きく変化している。冒頭で触れた教育に関しても、現在のアフリカの都市部の親の多くは、大学進学までを視野にいれた教育プランを立てて

いることは珍しいことではない。子どもたちも目先のカネよりも、将来の社会的なステータスに目を向けていることが多い。また、中産階級層が大きくなるにしたがって、こうしたビジョンを自力で実現する事例も少なくない。ゆえに、テクノロジーの国として位置づけられる日本への留学は、やはり工学系の大学に多いなど、こうしたアフリカの変化を踏まえれば、首肯できる在日セネガル人の質的变化は多い。

こうしたいくつかの研究のシーズを見いだすことができるものの、本稿自体は2020年のコロナ禍期以降、散発的な調査を展開しているのみで、具体的データも大変貧弱なものであることは批判を待たない。現在の調査状況を踏まえ、今後の課題を期して本論を閉じたいと思う。

まず、「三世代論」を精緻に検証するため、様々な年代のセネガル人への聞き取り調査を行い、サンプルを増やしていくこと、来日のきっかけとなった語学学校やセネガル人を多く受け入れる大学の招聘手法の検証、そして、セリーヌ・トゥーバの家の動向の参与観察を継続しながら記述していくことなどを進めていく。もう一点加えれば、在セネガル日本大使館が積極的に進める、セネガルにおける日本語教育の普及も、こうした動きに少なからず影響を与えるものであると思われる。今後セネガルで展開される日本語教育とこれまで日本語教育がどのようになされてきたか、という点も視野にいれつつ、研究を進めていきたい。

謝辞

本稿の調査は、科研費(21H00651/代表者:清水貴夫)と科研費(21H04413/代表者:日下部達哉)により実現しました。記して謝辞とします。また、貴重な研究発表の機会を与えていただいた「移民の参加と排除に関する日仏研究会」の皆様にも感謝いたします。

注

- 1 アーマド・バンバのガボンへの流刑された、サファル(イスラーム暦の第2月)の18日目に行われるセネガル最大の祭典。
- 2 池邊(2023)に詳しい。
- 3 アーマド・バンバによる詩に音節をつけた、ムーリッド教団特有の聖典の一つ。
- 4 ちなみに、2023年のマガル・トゥーバは次章で述べる埼玉県の「セリーヌ・トゥーバの家」に統合された。
- 5 ズィクル(スイカル sikar)とは、スーフィー教団の宗教的実践としてしばしばみられる。ムーリッドのズィクルは、「アッラーの他に神はなし la illa ha illa la」を繰り返し唱え(池邊2020:76)ながら、複数の信徒たちが円を描くように回り、忘我の境地へと誘う実践。
- 6 鶏肉(ヤップ)の炊き込みご飯(チェブ)。セネガルの代表的な料理の一つ。

参考文献

Barth, Frederick ed., 1969, *Ethnic Groups and*

- Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Oslo: Universitetsforlaget.
- 池邊智基, 2020, 「ムリッド教団の祭事における言説空間の形成——宗教的演説ワフターンの内容と形式に着目して」『年報人類学』(11): 73-95.
- , 2023, 『セネガルの宗教運動バイファル——神のために働くムスリムの民族誌』明石書店.
- 小川了, 1998, 『可能性としての国家誌——現代アフリカ国家の人と宗教』世界思想社.
- 小川さやか, 2019, 『チョンキンマンシヨンのボスは知っている——アングラ経済の人類学』春風社.
- 梶田孝道, 2003, 「『在日外国人問題』の変容——『統合パラダイム』と『トランス・ナショナルパラダイム』に着目して」『フォーラム現代社会学』2: 68-77.
- 菅野淑, 2009, 「在日アフリカ人ミュージシャンの生き抜く術——在日セネガル人ミュージシャンの事例から」『名古屋大学比較人文学研究年報』(6): 77-96.
- , 2021, 「日本におけるアフリカン・ダンス——ダンスで日本とアフリカ、そして世界が繋がる」『季刊民族学』(176): 50-7.
- 外務省, 「セネガル」(<https://www.mofa.go.jp/mofaj/area/senegal/index.html>) 最終閲覧日: 2024年1月30日.
- 清水貴夫, 2008, 「来住アフリカ人にとっての六本木——『アフリカ人—アフリカ人』のインフォーマルな接合の調査報告」和崎春日編『来住アフリカ人の相互扶助と日本人との共生に関する都市人類学的研究』(科研費報告書), 135-44.
- 樋口直人・稲葉奈々子・丹野清人・福田友子・岡井宏文, 2007, 『国境を越える——滞日ムスリム移民の社会学』青弓社.
- 法務省出入国在留管理庁 e-Stat, 2000～2022 「国籍・地域別・年齢(5歳階級)・性別・在留外国人」.
- 松本尚之, 2014, 「在日アフリカ人の定住化とトランスナショナルな移動——ナイジェリア出身者の経済活動を通して」『アフリカ研究』(85): 1-12.
- , 2019a, 「グローバル化とアフリカの王位——在日イボ人と移民王制」『社会科学研究年報』(49): 129-37.
- , 2019b, 「政治参加の公平性をめぐる期待と実践——ナイジェリア・イボ社会における伝統的権威者選びと民主主義」『文化人類学』84(1): 39-57.
- ヤマグチ・アナ・エリーザ, 2021, 『変容する在日ブラジル人の家族構成と移動形態——分散型／集住型コミュニティの比較研究』世織書房.
- 和崎春日編, 2008, 『来住アフリカ人の相互扶助と日本人との共生に関する都市人類学的研究』(科研費報告書).

制度の外から中へ

——学校教育と国籍制度を事例に——

崔 紗 華
三 宅 桃 花

1. はじめに

多くの人にとって、国籍を持つことは当たり前のことである。義務教育を受け、高校に進学し卒業するという人生も、多くの人を経験する当たり前のことであろう。そうした当たり前前に、疑いのまなざしを向けてみた人は、どれだけいるだろうか。

本稿は、学校教育制度、そして国民国家体制からの排除を経験した二人が、具体的にどのような排除を経験し、その排除をいかに受け止め、そしてその排除の経験を通じてどのような「生き方」を模索したのかを論じたものである。

それぞれ個別のエッセイになるくらいのボリュームだが、本稿はあえて異なる経験を一つのエッセイにすることとした。排除を経験した人にとって、「善い」人生とは何か、排除を経験したからこそ見える景色があるのではないかと、異なる経験であってもそこには何らかの共通点があるのではないかと考え、共同執筆という形をとった。また、研究者視点での論文という形をとらず、エッセイとして書き下ろしたのは、排除されてきた人々が見る世界を、当事者の視点から論じることの意味を見出したからである。

排除を経験した者は、誰もが孤独を経験する。本稿の執筆者である三宅にしても、崔にしても、問題が起こるたびに味方はいた。しかし、闘うのは「自分」である。いかなる人生を歩み、どういう人間として生きていくのか、それを考え行動するのは「自分」なのである。その意味で、排除された者は、孤独の闘いを続けざるを得ない。だからこそ、その孤独の経験を共有し、同じ共同体を構成するメンバーと、互いにエンパシーを持つ方法を検討したい。

人生に正解はない。しかしながら、時代ごとに共有される価値規範に基づいて「善い」生

き方は規定される。果たしてそれは誰にとって「善い」のか、そもそも「善い」生き方とは何か、なぜそれが「善い」とされているのか。基礎的ではあるが、近代以降形成されてきた学校教育と国籍をめぐる制度に対し、当事者の視点から批判的に検討したい。

本稿は五章から構成される。第一章は、本稿の問題意識や目的について、崔が執筆した。第二章は、三宅が高校を中退し高校卒業資格をもたない経験について論じる。第三章は、崔が朝鮮籍という事実上の無国籍であったときの経験を論じる。第四章では、筆者二人がそれぞれの視点から共通点を模索する。第五章は、筆者らの経験とそこから得られた共通点を踏まえ、今後の展望について三宅が論じる。

2. 学校教育からの離脱

私（三宅）は、高校を卒業していない。高校1年生で高校を中途退学した後、16歳で高等学校卒業程度認定試験（以下、高卒認定）に合格し、その資格を用いて大学に進学した。高校に在籍していないこと／高校卒業資格を持たないこと¹は、社会のルールに乗ることを格段に難しくする。それは、就労の問題だけではない。サービスを受けることや教育機会を得ること、人として信頼してもらうことさえも、資格の有無に影響を受ける。本章では、私自身の経験をもとに、高校に在籍していない人／高校卒業資格を持たない人が直面する問題を明らかにするとともに、その経験があったからこそ見えたものについて論じる。

2-1. 私が「高校生」ではなくなるまで

15歳の春、いわゆる「進学校」に入学した。小学生の頃から憧れていた高校で、必死に勉強して合格を掴み取った。しかし、入学して早々に日々大量に課される課題や進度が速い授業についていけなくなった。不眠や頭痛、腹痛、食欲不振に悩まされ、6月頃にうつ病と診断された。遅刻したり保健室を頼ったりしながら何とか高校に通い続けようとしたものの、病状は良くなりず欠席が増えるばかりであった。当然ながら出席日数は足りておらず、進級の危機が日に日に迫っていた。11月下旬、両親から「今後一度も休まずに授業に出席する」か「高校を中退して別の方法で学ぶ」という二つの選択肢を提案された。私は、「高校を中退して別の方法で学ぶ」ことを選んだ。前者を選択し、これから数ヶ月間無理をして出席し、何とか進級できたとしても、この生活をあと2年続けることは現実的に難しいとわかっていたからである。

「高校を中退して別の方法で学ぶ」ことには、いくつかの選択肢がある。はじめに、両親から通信制高校への編入を提案された。卒業すれば高校卒業資格を得られることはメリット

の一つであった。しかし、当時の私にとって、単位取得のためにレポートを提出することは避けたい行為であった。自分の能力を誰かに評価されるということからしばらく距離を置きたかった。それゆえ、通信制高校への編入という方法は選ぶことができなかった。

次に提案された方法が留学だった。海外で、現地の高校卒業資格の取得を目指すということである。この方法は、私の心を掴んで離さなかった。適応できなかった日本式の学校教育から離れられる。大学には行きたいという目標を叶える足掛かりにもなる。今思えば、心身の状態を度外視した安直な決断ではあったが、ひとまず留学する道を探ってみることにした。

3月31日付けで正式に高校を中退し、4月末、留学先へ旅立った。当初の計画では、5月から高校の新学期が始まる9月までは現地の語学学校で学び、9月から高校に入学しようとしていた。しかし、その計画はすぐに破綻した。生活スタイルの変化によって過度なストレスを受けてしまった。体重が目に見える形で減っていき、語学学校に通うこともままならなくなった。結局、1ヶ月で留学を断念し、日本に帰国することになった。

日本に帰国した後、私に残された方法は、高卒認定を利用して大学に進学することであった。大学を卒業することで、「高卒」をスキップし「大卒」になるということである。高卒認定で大学進学を目指すことは、リスクを伴う選択である。大学を卒業しなければ「中卒」扱いになる。社会からの目線は厳しく、就労や社会生活で不利益を被る可能性も否定できない。16歳ながら、人生のあらゆるリスクが頭に浮かんだ。しかし、当時は自分の人生の責任は全て引き受けるのが当然だと考えていた。その後、我が身に降りかかる出来事も知らずに、だ。

2-2. ただの16歳

高卒認定の合格と大学進学を目指し、大手予備校の高校中退者向けコースで勉強することにした。予備校に入学してからしばらくは、高卒認定の合格に向けて勉強していた。とは言うものの、授業に出席する回数は少なかった。代わりに、予備校のフリースペースで本を読んだり、チューターと話したりして過ごすことが多かった。「居場所」というほどの居心地の良さは感じられなかったし、誰かと仲良くなることもなかった。しかし、とりあえず行かなければならない場所があるということは、自分が高校に行っていないことに対する負い目を軽くしてくれた。

最初のうちは、いわゆる「なんちゃって制服」を着て通学していた。学校に適応できず高校を中退したわけだから、一見すると相反する行動である。今思い返せば、自らのアイデンティティの揺らぎから目を逸らしたい気持ちが強かったのだろう。高校生ではない。一応予備校に通っていて、フリーターではない。予備校生というのもしっくりこない。自分が何者

であるか簡潔に言い表す言葉を失い、ただの16歳としか言い表すことができなかった。それゆえ、せめて服装だけは年齢と対応するものを身につけ、それらしく振る舞っていたのだ。

ただ、予備校はあくまでも「予備校」であり、高校ではない。すなわち、高校に在籍する人と同じような身分を得られるわけではない。友人とテーマパークに遊びに行った日のことである。そこでは学生料金が設定してあったため、チケット売り場で予備校の塾生証を提示し、学生料金でチケットを購入しようとした。すると、チケット売り場のスタッフが「これはどういったところの学生証ですか?」と尋ねてきた。私は「通っている予備校のものです」と返事をした。詳細なやりとりは忘れてしまったが、スタッフは「本来ならば認められないが、今回に限って学生料金を適用する」といった趣旨のことを伝えてきた。その言葉を聞き、私は想定すらされていない存在なのだとショックを受けた。この一件があつてから、学生料金を使う可能性のある場所に足を運ばなくなった。実際は、学生料金を学校区分ではなく年齢で判断するケースや予備校の塾生証でも適用されるケースもある。学生料金がなければ、その商品やサービスに手が届かないというわけではない。だが、「ここでは使えるのだろうか」と不安を抱え、使えないことが分かった時に、その制度上で想定されていない存在であることを実感してしまうことが耐え難かった。

大学受験の際、高校に在籍していないこと／高校卒業資格を持たないことがより深刻な問題として立ちはだかった。予備校に入学してすぐの夏、高校2年生にあたる時期の話だ。8月、とある大学のオープンキャンパスに足を運んだ。その大学は、当時関心を持っていた分野について学ぶことができる学部を設置しており、私の目には魅力的に映っていた。ただ、その大学は人気校で学力試験では不安があつたため、総合型選抜入試で受験することを検討していた。ところが、入試要項の出願要件には高卒認定の扱いに関する記載が明記されていなかった。細かい注釈を見逃してしまっているのかと思い、受験相談ブースで直接尋ねてみた。返ってきた答えは、高卒認定合格者には出願資格がないということであつた。瞬時に悔しさと悲しさが込み上げてきた。ここでは、私は相手にされていないのだと思った。「多様な学生」を受け入れることを掲げる総合型選抜入試で、私は排除されたのだと悟った。今であれば、文部科学省が実施する試験によって、高校を卒業した者と「同等以上」の学力があると認められたことを意味する高卒認定を出願資格として認めず、教育機会を狭める出願要件に整合性を見出すことはできないと抗議するだろう。だが、当時は溢れた涙を拭いて、キャンパスを飛び出すことしかできなかった。

実際の受験でも、高校に在籍していないこと／高校卒業資格を持たないことによる不利益を被ったと思わざるを得ないことがあつた。受験生の夏頃、都内にある大学の総合型選抜入

試を受験することにした。徐々に学びへの意欲が回復し、将来の目標も見つかった。その大学は目標を叶えるのにとってつけの場所だったし、高卒認定でも出願することができた。予備校は総合型選抜入試の対策に力を入れていなかったため、短期で総合型選抜入試を専門にする塾に通って準備を進めた。一次選考は書類審査だった。入学志願書には、今までの経験を踏まえて大学で学びたいことや将来へのビジョンを熱く語った。正直なところ、競争率が高い大学ではなかったし、塾の講師にも太鼓判を押されていたため、一次選考は問題なく通過すると思っていた。

しかし、結果は一次選考で不合格であった。大学が公表している入試結果を確認すると、志願者 20 人に対して一次選考の通過者は 17 人だった。なぜ、不合格だったのかはわからない。単に志望理由が伝わりきらなかったのかもしれないし、活動の実績がなかったからかもしれない。大学に通い続けることが難しいと判断されたのかもしれないし、高卒認定の成績が評定換算された時の点数が他の受験者より低かったのかもしれない。ただ、一つ言えることは、「私」を証明する術を持ち合わせていなかったということである。輝かしい実績はないが、苦しい経験をしてきたからこそ創造できるものがあると思っていた。しかし、高校の推薦も公的な活動実績もないどこの誰かもわからない者は、強い熱意を語っても大学の理念に共感しても面接官に会うことすら叶わないのである。厳しい現実を突きつけられ、目の前が真っ黒になった。その一方で、「またこれか」という諦めも心の奥底で感じていた。

実際のところ、高卒認定で統合型選抜入試や自己推薦入試に合格する人もいる。それゆえ、必ず不合格になるというわけではない。しかし、高校による能力や人柄の保証を受けられないことによって、高校に在籍していない／高校卒業資格を持たない受験者が不利な立場に追いやられやすい構造が生み出されていると言える。

その後、一般入試で受験する方向に切り替えた。当時の私が証明し得るものは学力しかなかったからである。現役では志望した大学に受からず、もう 1 年受験勉強に専念することにした。コロナ禍だったこともあり、浪人期間中は自分自身と対話する時間が増えた。その中で、学校教育制度の狭間でもがいている人の力になりたいと、社会学や教育に強い関心を持つようになった。

2.3.「大学生」の特権

大学に入学して 3 年が経とうとしている。大学では、気の置けない友人や尊敬する先生に出会い、幅広く社会学や教育について学び、課外活動に熱中し、充実した日々を送っている。大学図書館に行けば膨大な図書に触れることができ、映画館では 1000 円で映画を観ることができる。就職活動で学歴を記入する際に「卒業した高校」が書けず困ることはあるが、さ

ほど大きな不利益は感じない。実に快適な生活だ。

しかし、ふとした瞬間にあの当時に引き戻される。それは、大学図書館に入館するために学生証をゲートのカードリーダーにかざした時や、大学を褒められて得意になっている時である。そして、当時の私が「私のことを忘れないでね」と言っているように思えて、心がキュッと締め付けられるような気持ちになるのだ。忘れるわけがないだろう、と思う。私はあの日の延長線上を生きているのだから。一方で、今の生活の快適さが、大学に在籍し身分を証明されていることによってもたらされたものである以上、あの当時私を苦しめていたものと共犯関係を結んでしまっているような思いがある。今も昔も、現実をひたむきに生きていることには変わりはない。しかし、以前は手にすることができなかった社会的な立場や恩恵を前に、「私は変わっていない」と言い切っても良いのだろうか、ためらいがある。

2.4. 「私が私である」こと

高校に在籍せず高校卒業資格を持たないからこそ、見えた世界もある。戸籍を持たない人、非正規滞在を余儀なくされている人、一条校以外の学校で学んだ人。制度の枠外に追いやられた人々のことを認識し、彼らが日々直面する困難を想像することができるようになった。何事もなく高校に通い続けそのまま大学に進学していたら、今も特権を無自覚に享受し続け、マイノリティに対する偏見を改めようともせず、それどころか自己責任の論理を押し付けていたかもしれない。

どのような集団に身を置くかによって身分は揺れ動く。いつでも自分を支えてくれるものであるとは限らない。確かに自分を支えてくれるのは、「私が私である」ことだ。私が私の足で歩み、私の頭で考え、私の心で感じてきたということ。そして、今ここに存在しているということ。今後どのような人生が待っているのかわからないが、「私が私である」ことを手放さずにいたい。

3. 朝鮮籍者の渡航事情

私（崔）は、生まれも育ちも日本だが、30年以上、無国籍者として生きてきた。無国籍者といってもその種類は多岐にわたるが、その中でも私は朝鮮籍という事実上の無国籍者（*de facto stateless*）に該当する（李 2021）。日本国内においては、特別永住という在留資格があるため、行政のサービスを受け、医療や福祉にアクセスすることに支障はない。朝鮮籍者にとって、最も大きな問題は国境を超えることである。無国籍である以上、自分の国を証明する手段がない。だから、常に疑いの目を向けられ、出入国の際に厳格な審査を受ける。そし

て、海外で何か問題が起きた際、自分を保護してくれる国はないに等しい。国籍があれば対象となる外交的保護も、無国籍者については常居国の裁量としてその可否が決まる。

では、無国籍者が海外に渡航する際、どのような旅券を用いるのか。無国籍者の中でも、朝鮮籍者に焦点をあててみる。朝鮮籍者が海外に渡航する際、用いる書類は二種類ある。一つは、日本の法務省が発行する再入国許可書だけを用いて渡航する方法である。国籍を証明する書類ではないが、ある種のパスポート代わりとしてこれを用いる。もう一つは、再入国許可書に加えて、朝鮮民主主義人民共和国（北朝鮮）²パスポートを併用することである。後述するが、朝鮮籍は北朝鮮籍ではない。しかし、朝鮮籍者は制度的に北朝鮮パスポートを申請し取得することができる。

いずれの方法をとっても、海外渡航をする際、問題が起こらないことはない。必ず何かが起こるといって「臨戦態勢」の状態です。日本を出国し、外国に入国し、日本に再入国する。では、海外に渡航する際、朝鮮籍者という国民国家体制から弾かれる身には何が起きるのか。私の渡航経験を振り返りながら、朝鮮籍という立場だからこそ見えるものを考えてみたい。

3-1. 朝鮮籍者と再入国許可書

戦後、朝鮮籍者は一度日本を出たら、二度と日本に戻ってくることはできなかった。日本に定住していても、外国籍である以上、日本への再入国には許可が必要であったが、その許可さえも日本政府は認めてこなかったのである。しかしながら、1969年以降、少数ではあるが、朝鮮籍者の再入国が少しずつ許可されるようになった（Choi 2022）。さらに、1970年代の冷戦のデタントは、朝鮮籍者の移動の自由を促進するものとなった。当初は単発の再入国許可だったが、1970年代後半には数次再入国が許可され、制限的ではあるものの、朝鮮籍者の往復移動が可能となった。

私は20代半ばになるまで、パスポートを所持したことがなかった。渡航先からのビザさえあれば、図1にあるように、再入国許可書だけを用いて海外に行き、日本に戻ってくることができたからである。そうした方法で訪れた国は、アメリカ、北朝鮮、台湾、カナダである。再入国許可書は入国管理局が発行しているため、日本を出国する際に問題はない。問題は、海外の入国審査で起きる。海外に入国する際、審査官から必ずといっていいほど聞かれる質問がある。「なぜパスポートがないのか」。

私は、この質問を受けるたびに、在日コリアンの国籍と日本の外国人政策に関する歴史を説明する。そして、入国審査官からのさらなる質問に答える。審査



図1：入国管理局が発行した再入国許可書

には時間がかかるが、事前にビザを取得しているため、ほとんどの場合、入国は可能である。

ただし、パスポートがないことで受ける制約は大きい。たとえば、再入国許可書だけでは渡航できない国も複数ある。そして、本人の希望の如何にかかわらず、パスポートを取得するよう推奨される。また、免税店での買い物もできない。免税店は、パスポートに連動したシステムを取り入れており、パスポートがない人を顧客として念頭に置いていない。2009年、再入国許可書だけを用いて台湾に訪れた際、私は、免税店での購入資格がないことを知った。その時は、日本のパスポートを所持していた友人に頼らざるを得ず、代わりに商品を買ってもらった。

3-2. 朝鮮籍者と北朝鮮パスポート

朝鮮籍者が、北朝鮮パスポートを取得できるようになったのも1970年代である（「旅券および査証に関する規定」1974年、政務院決定第24号）。ただし、この時点では、旅券を申請し取得するためには、平壤^{ピョンヤン}まで行かなければならなかった。日本にあるいかなる在日朝鮮人団体も北朝鮮政府からの領事事務の委任を受けていなかったからであった。

しかし、1980年代、在日コリアンの日本での定住化が顕著となり、状況は一変する。1993年、北朝鮮政府はついに在日本朝鮮人総联合会（総連）に対し、領事事務を委任したのである（「朝鮮民主主義人民共和国旅券および査証に関する規定」1993年4月14日、政務院決定第27号）。以来、朝鮮籍者は総連を通じて日本で北朝鮮パスポートを申請し、取得できるようになった（図2）。

ただし、ここで強調しておきたいことは、実務の観点から見れば、北朝鮮パスポートを所有している者は、即北朝鮮国籍者とはいえない点である。なぜなら、北朝鮮パスポートを取得する際、北朝鮮国民としての国民登録が必要とされていないからである。北朝鮮パスポートを申請する際、条件とされるのは再入国許可書の取得である。しかも、再入国許可書は北朝鮮政府が発行する書類ではない。日本の法務省が発行している渡航文書である。それに対し、日本や韓国のパスポートを取得する際には、必ず国民登録が必要となる。日本の場合は戸籍、韓国の場合は（在外）国民登録がなされたうえで家族関係登録簿に登載される必要がある。このように、北朝鮮パスポートは、国民登録と紐づいていないため、その取得が必ずしも国民登録と「イコール」でないことが窺える。

では、北朝鮮パスポートを用いて、海外を渡航する際にどのような問題が生じるのか。ビザの申請から海外に入国し、日本に再入国するまで順に述べていく。



図2：朝鮮籍者が取得できる北朝鮮パスポート

・ビザの申請

2011年、それまでパスポートを取得してこなかった私が、初めてパスポートを取得することになった。卒業旅行先として予定していたフランスは、ビザの申請時にパスポートの提出を必須としていたからであった。そこで、私は北朝鮮パスポートを取得した。朝鮮籍の状態で、それ以外のパスポートを取得する手段はなかった。

パスポートさえあれば、フランスのビザの申請自体は可能である。フランスに入国するには、シェンゲンビザが必要である。シェンゲンビザは、1985年シェンゲン協定³の締結により導入された制度であり、主にEU諸国の国境管理を簡略化するために締結された協定である。シェンゲンビザを取得すれば、シェンゲン協定加盟国内であれば、訪問国ごとにビザを取得する必要がなく、加盟国への自由な移動が認められる。

ただし、シェンゲンビザを申請する際の負担は大きい。申請時に、シェンゲンビザ申請書、パスポート、再入国許可書、特別永住者証明書／在留カード、渡航目的を証明する書類（学会や滞在先からの招請状など）、航空券、宿泊先の証明、在職／在学証明書、給与額が示された書類、預金通帳（過去6か月から最新の記載）、旅程表、海外旅行保険への加入証明書、申請料など、提出書類の種類と量は多い。シェンゲン協定加盟国にとってリスクがないことを証明する必要があるのである。即ち、滞在先で何かあった際に自分ですべての費用を負担すること、移民・難民として滞在しないこと、再び日本に戻ってくることを証明しなければならない。ビザの許可がおりるまで、2週間から4週間はかかる。

多くの場合、在外公館を通じて日本でビザの申請が可能であるが、日本でビザの申請すらできない在外公館もある。たとえば、日本のフィリピン大使館では、北朝鮮パスポート保有者は、ビザの申請資格がない。2015年、フィリピンのセブ島で行われる友人の結婚式に参列するために、六本木にあるフィリピン大使館にビザの申請に向かったが、窓口で申請を拒否された。そして、北京にあるフィリピン大使館においてビザの申請手続きをとれというのだ。窓口で事情を説明しても取り合ってもらえなかった。その後、北京にある北朝鮮大使館に、代理申請をしてもらえないか問い合わせた。すると、「在日コリアンは全員日本在住なのだから、日本のフィリピン大使館で申請をしてください」という返答があった。制度への不理解はおろか、北朝鮮パスポート保有者に対する対応としても冷酷そのものであった。偶然にも、その友人にはフィリピン外務省に勤める友人がおり、フィリピン政府内で北朝鮮パスポート保有者のビザ申請手続きについて検討してもらうことができた。しかしながら、制度の壁は高く、一度決まったルールを短期間で変更することはできなかった。

そして、2018年、学会でニュージーランドを訪れることとなっていたが、ビザが発行当日の朝に降りたというドラマは今でも忘れない。

・日本での出国審査

北朝鮮パスポートを用いるときのハードルは、ビザの申請だけではない。日本を出国する際にも、様々な問題が生じる。

まず、日本では北朝鮮パスポートを使用できないという問題がある。日本が有効旅券として認めている旅券には、日本での出入国の記録はすべてそのパスポートに残される。言い換えると、日本政府が有効旅券として認めていないパスポートには、日本での出入国の記録は示されない。つまり、日本政府が国家として承認していない北朝鮮が発行したパスポートは、日本で有効旅券とみなされていないため、そこに日本での出入国の記録は一切示されない。日本で北朝鮮パスポートが有効旅券として認められるには、日本政府が北朝鮮を国家承認するか、あるいは台湾やパレスチナのように国家承認はしなくても、日本の政令でそれらの政府が発行した渡航書類を「旅券に相当する文書」⁴として指定する必要がある。

だから、朝鮮籍者は、日本での出入国の手続きをするために、再入国許可書を用いなければならない。そして私の場合は、渡航先の国に入国する際に、北朝鮮パスポートを用いるのである。

日本での出国審査の際、私は念のため、再入国許可書と北朝鮮パスポートの両方を入国審査官に提示している。経験のある入国審査官が担当すれば、北朝鮮パスポートはすぐに返却される。北朝鮮パスポートは、日本で使用できないことを熟知しているためだ。だが、2017年、ブラジルに行く際、珍しく新人の入国審査官にあたった。その審査官は、何も疑うことなく、北朝鮮パスポートに「出国」の記録をつけた。これが、後に大問題となる。

私は不思議に思ったものの、そのまま搭乗口まで向かった。すると、搭乗手続きが始まって間もなく、全館放送で私は何度も呼び出された。呼び出しを受けた私は、空港内の入国管理局の事務室でパスポートの再提示を求められた。その後、すぐにパスポートは返却されたが、返却されたパスポートには、出国記録の上に「VOID」という印が新たに追記されていた(図3)。有効ではない旅券に押ししてしまった出国記録を、入国管理局としてはなんとしても「無効」にしたかったのである。これを「無効」にしない限り、入国管理局が北朝鮮パスポートを有効旅券として認めた「証拠」になってしまう。北朝鮮パスポートには、日本政府によるいかなる痕跡も残さないというスタンスが如実に表れている。

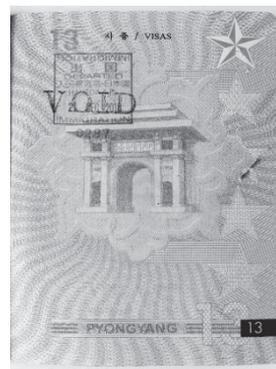


図3：入国管理局が北朝鮮旅券に誤って押した出国許可のスタンプ

さらに、朝鮮籍者の渡航の如何は、日朝関係に強く規定されるという問題もある。2016

年2月10日、日本政府が北朝鮮に対する独自制裁を発表した際、日本政府は朝鮮籍者に対し北朝鮮への渡航を自粛するように求めたのである。それは、まず再入国許可書に示された(図4)。さらに、羽田空港から出国する際、個別に呼び出され、「北朝鮮への渡航自粛要請」に関する説明を受け、その上で書類に署名するよう求められた。渡航先と渡航目的を聞かれ、予定しているスイス以外の国に行かないかを尋問された。つまり、私がスイスを経由して、北朝鮮を訪問しないか確認していたのである(とんだ遠回りである)⁵。「朝鮮籍=北朝鮮支持者」という日本政府の認識が、垣間見られた瞬間であった。

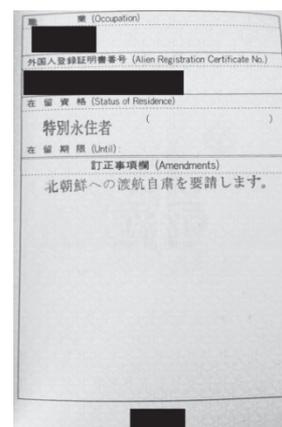


図4：再入国許可書に示された北朝鮮渡航自粛要請

・渡航先での入国審査

日本を出国できたら、次のハードルは渡航先の国での入国審査である。シェンゲン協定加盟国では、入国審査は、最初に入域した国で行われる。2016年、私はフィンランドのヘルシンキで乗り換えを行い、スイスに行った。最初の入域国であるフィンランドで入国手続きを取り、その後のシェンゲン協定域内の移動においては原則として入国審査は行われないため、スイスでの入国審査はない。

シェンゲン協定加盟国内での移動を通じて、再度受け止めざるを得なかったのが、パスポートの序列であった。ヘルシンキ・ヴァンター空港では、入国手続きをする際に「自動化ゲート」というものがある。自動化ゲートの前には、必ず国旗が示されている。一番はじめに目に入るのは、日本と韓国の国旗、そしてEUの旗である。これらのパスポートを所持している人々は、入国審査官による入国審査ではなく、機械を通じて自分で入国手続きを済ませることができるのである。もちろん、そこに北朝鮮は含まれていない。だから、私は、審査官による入国審査を経なければならなかった。私がパスポートを提示すると、あまりの珍しさに毎回審査官が複数集う。そして、興味と嘲笑の混ざり合った「笑顔」で、私に質問を繰り返してくる。「でも、日本に住んでいるんだよね？」と。

・日本への再入国

外国人が日本に再入国する際、原則として渡航前に再入国許可を取得する必要がある。ただし、2014年から「みなし再入国許可」という制度が導入され、「出国の日から1年以内に再入国する場合には、原則として通常の再入国許可の取得を不要」とすることが規定された

(出入国在留管理庁 HP)。「みなし再入国許可」が適用されるためには、有効旅券と在留カードが必要である。容易に想像できるだろうが、有効旅券のない朝鮮籍者には、「みなし再入国許可」が適用されない。

2018年、学会でスイスに向かった私は、対北朝鮮制裁が続く日本に再入国した。もちろん、「みなし再入国許可」は適用されない。通常の再入国許可の手続きを踏み、今回に限ってはスーツケースと手荷物をすべて見せるよう指示された。スイスからの帰りだと伝えているにもかかわらず、北朝鮮からの物資が含まれていないかを確認しようとしていたのだろう。手荷物をこじ開けない限り、彼らの疑いは晴れないようである。

3-3. 朝鮮籍者と大韓民国旅行証明書

では、朝鮮籍者が韓国に渡航する際には、どのような書類を用いるのか。韓国で、北朝鮮パスポートは利用できない。なぜなら、大韓民国憲法第三条が韓国の領土を「韓半島とその付随島嶼」と定めているように、韓国にとって北朝鮮は自国領土だからである。未回収地域としての「北韓」は韓国の領土の一部であって国家ではない。また、朝鮮籍者は韓国民でもないため、韓国パスポートも発給されない。さらに、再入国許可書だけの渡航も韓国では許可されていない。いずれの渡航書類も韓国では使用できない。

その代わりに、朝鮮籍者が韓国に渡航する際、韓国政府が発給しているのが旅行証明書である(図5)。この旅行証明書は、あくまで韓国籍者に対し臨時で発給する単発の旅券である。単発である以上、朝鮮籍者は韓国に行くたびに毎回申請しなければならない。



図5：旅行証明書

問題は、この旅行証明書は、申請すれば必ず発給されるものではないという点である。発給の可否は、その時の南北関係に強く規定される。

旅行証明書は、法的に、北朝鮮との人的交流や協力を促進するために制定された「南北交流協力に関する法律」の第10条で定められている。同条は、大前提として、朝鮮籍者をすべて「北朝鮮人」とみなしている。朝鮮籍者が南北関係に関する法律に規定されること自体、恣意的な現状認識であると言わざるを得ないが、そうした法律の性質上、南北関係が悪化した際、旅行証明書は発給されづらい傾向にある。過去には、発給拒否された者が複数おり、中には裁判にまで至った事例もある。

興味深いことに、韓国政府は、朝鮮籍者が朝鮮半島出身者であることを否定していない。とはいえ、朝鮮籍者を韓国民としても扱わず、「完全な」外国人としても扱っていない。そうしたグレーゾーンに置かれた朝鮮籍者に保障される人権、韓国における国民の範囲は、その時の政権や政治的な状況によって、容易に揺れ動くのである。

3-4. 国籍と有効旅券の取得

無国籍である状態は、なにも悪いことばかりではない。国民国家体制から解放される、どの国にも所属しなくてよい自由を体現できた。

しかしながら、新型コロナウイルスの世界的拡大によって、自分自身の生き方が、再び問い直されるときが来た。多くの国が、国境を封鎖し、自国民を優先的に入国させる状況を目の当たりにした。国民国家が依然として普遍的な価値として共有されていることを強く認識した。

この時、朝鮮籍の私にとって、大きな壁となったのは、北朝鮮パスポートの更新ができなくなったことであった。総連の旅券担当者は、毎年平壤に赴き、パスポートの偽造防止などのプログラムを更新しに行く必要がある。どの国にも比べて国境封鎖を強化した北朝鮮では、総連の代表者はおろか、中国やロシアの在外自国民の入国さえも制限した。暫く様子を探り、国境管理が緩和されることを待っていたが、その間に私の北朝鮮パスポートは使用期限が切れた。

こうした状況を背景に、国籍の取得を決意せざるを得なかった。国民国家という呪縛からの解放を体現できることに、朝鮮籍であることの意味を見出してきた私にとっては、簡単な選択ではなかった。朝鮮籍者が、国籍を取得する場合、日本国籍または韓国籍が取得可能な国籍であったが、私は韓国籍を取得することとした⁶。そして、国籍の取得申請から約9か月を経て、私は大韓民国のパスポートを取得することとなった。

こうして、私は世界最低ランクのパスポートから、世界最高ランクのパスポートを所持することとなった。図6にあるように、2023年の世界パスポートランキングにおいて、北朝鮮のパスポートは第98位、韓国のパスポートは第3位となっている（The Henley Passport Index）。韓国パスポートは、世界191か国からビザなしで渡航することが認められている。

それだけではない。韓国パスポートを取得したことにより、これからヘルシンキ・ヴァンター空港の自動化ゲートを使用できる。さらに、日本に再入国する際も「みなし再入国許可」が適用される。

便利さと引き換えに、私は国民国家体制を支える一員になった。環境的制約が強いのかか

COUNTRY	RANK	ACCESS
 Singapore	1	193
 Japan	2	192
 Finland	3	191
 France	3	191
 Germany	3	191
 Italy	3	191
 South Korea	3	191
 Spain	3	191
 Sweden	3	191
 Austria	4	190
 Denmark	4	190
 Bangladesh	98	40
 Libya	98	40
 North Korea	98	40
 Nepal	99	39
 Palestinian Territ...	99	39
 Somalia	100	35
 Yemen	101	34
 Pakistan	102	33
 Iraq	103	30
 Syria	104	28
 Afghanistan	105	27

図6：2023年世界パスポートランキング（出典：The Henley Passport Index, Global Passport Ranking, <https://www.henleyglobal.com/passport-index/ranking>, 2023年11月24日閲覧）

る中ではあったが、最終的には自ら韓国籍の取得を選択した。制度に加担したことの「罪」は大きい。しかも、朝鮮半島の分断にも手を貸すことになった。今でも、国民国家を超える存在としてあり続けたい自分と、体制を支える者になってしまった自分との間で、葛藤を抱えている。

3-5. 朝鮮籍だから見えたもの

人類の長い歴史の中で、国民国家の歴史はたかだか 250 年程度である。人為的に作られた制度であるにもかかわらず、人々にとって国籍は絶対的なものかのようにつる。そして、国際社会における国家のクレディビリティが即個人の信頼度に変換され、国籍に基づいた序列が一方的に規定される。

しかし、制度からこぼれ落ちる無国籍だからこそ、見えたことは多い。国民国家という存在を相対化できたとき、国家も国籍も一つの考え方に過ぎないことを知った。そして、国民国家という呪縛から自分を解放できた。だから、国籍を取得することが絶対的な正解ではないと悟った。特に、無国籍の撲滅を推進する UNHCR の「#IBelong」キャンペーンに疑問を持ち、国連での価値規範が絶対的な正義ではないことを学んだ。また、朝鮮籍だからこそ、政治が渡航の自由という人権を侵す怖さを知った。最低ランクの北朝鮮パスポートを所有することで、信頼を得る難しさを学んだ。

さらに、生物学的に証明できないにもかかわらず、「日本人の肌にあったお化粧品」という売り文句の虚構性にもすぐに気がつくようになった。普通に考えれば、DNA、環境、ストレス、食べ物、年齢などによって肌状態は左右されるにもかかわらず、人為的につくられた「国籍」で肌を語ろうとすることには、疑問しかない。「国籍」は、肌まで作るのか、と。

数々の苦い経験は、間違いなく研究、授業、そして日常会話におけるネタになる。そう自分を説得しながら、自分の経験は無駄ではなかったと、与えてくれた困難にさえも今では感謝できる。制度の理不尽さに耐え、また乗り越えた数だけ強くなれる。そのようにいえるようになったのも、自分が制度の恩恵を最終的には享受する立場になったからにほかならない。

国民国家という制度を支える一員になっても、心は常に「無国籍」でいたい。便利さに甘んじて、無意識の排除を推し進めることは簡単だからである。

4. 排除と包摂を経験して

それぞれ、異なる経験ではあるものの、制度の枠の外から枠の中へと自らの身を置いた経験にいかなる共通点があるのか。本章では、それぞれの論考に対し、共通する点をそれぞれ

の視点から抽出してみたい。

4.1. 制度の外——排除という「自由」

無国籍者も高校に在籍しない人／高校卒業資格を持たない人も、一生その身分で生きることを強いられているわけではない。無国籍者は手続きを経て国籍を取得することができるし、高校に在籍しない人／高校卒業資格を持たない人は、高校に入学し卒業単位を取得すれば高校卒業資格を得ることができる。カーストや封建時代の身分制度とは違い、望めば自ら変えることができる身分だ。ならば、より便利で恩恵を受けられる身分に変わればいいと思うかもしれない。だが、実際はそう簡単な話ではない。崔が無国籍に「国民国家体制から解放される」という意味を見出していたように、あるいは私が心身の健康が脅かされたことによって、学校教育制度から距離を取らざるを得なかったように、それぞれの事情があってその身分を選択している。制度からこぼれ落ちてしまったとしても、その人にとって「大事なもの」を失わずに済む選択である。(三宅)

「望めば自ら変えることができる身分」なのであれば、制度からの排除は自己責任だという揶揄も容易に想像できる。しかしながら、学校教育から離れるという選択は、個人の耐性や未熟さに還元できる問題ではない。高校は義務教育ではないとはいえ、多くの場合、10代の若者にとって学校が生活に占める比重は大きく、学校以外に「居場所」を探すのは難しい。そのため、学校という存在は自明視され、学校教育そのものに疑問を持つ余地はほとんど許されない。国籍も同様である。生まれながらに国籍が付与されていれば、国籍制度そのものに疑問を持つものは多くない。しかし、残念ながらいずれの制度も完璧ではない。三宅が経験したように、学校では一定のスピード、学力の維持と向上が求められる。一度ルールから外れれば、その制度に再度適応するのは難しい。こうした学校が存在し続ける限り、排除はなくなる。むしろ、個人を救うことのできない、こぼれ落ちる存在を生み出し続けている制度にこそ歪みが存在していることにも、意識を向けるべきではないか。(崔)

4.2. 制度の中——包摂という「葛藤」

しかし、人生のある時点で、より便利で恩恵を受けられる身分に変わる選択をすることがある。崔にとっては韓国籍の取得、私にとっては大学進学という形で身分の変更が生じたことになった。両者に共通していたことは、今もその選択に葛藤を抱き続けているということであった。身分を変更し、制度に組み込まれることを崔は「罪」、私は「共犯関係」という近しい言葉で表現したことが印象深い。この葛藤から目を逸らすことは簡単である。制度の中に安住して、過去の自分を無かったことにすれば良いのだ。制度そのものの不備を認識せ

ず、マジョリティにだけ都合の良いことを支持すれば、ただ楽に生きることができるだろう。だが、私は葛藤から目を逸らさずに生きていきたい。崔の文章を読み、改めて強くそう思った。制度を自明視せず、そこにある排除を見逃さずにいたい。そして、今持っている特権を制度の枠外で不利益を被っている人の足元を照らすために使いたい。(三宅)

制度の不完全性を強く認識しつつも、筆者らは最終的には自らその制度に加担し、制度の恩恵を少なからず受けることを選択した。その選択に矛盾があることは、筆者らが誰よりも強く自覚している点である。だからこそ、筆者らが強く意識しているのは、自らの「特権性」である。三宅にとっては大学生という特権、崔にとっては国民／旅券保有者という特権である。誰もが「当たり前」のように持っているものでも、その特権を享受できない経験をしたからこそ、筆者らはそれが当たり前ではないと自覚できた。ただ、いかにその矛盾と折り合いをつけていくか、経験から得た学びを今後いかに社会に還元していくかが、課題として突きつけられている。そうしたプレッシャーとの闘いが、今後も続くのである。(崔)

5. おわりに

本稿では、筆者らの経験から制度のあり方を批判的に検討した。今日も社会のいたるところから、制度の外に追いやられ、不利益を被ることは本人の責任であるという声が聞こえる。制度から排除されたことがある人は、包摂されることを選んだ先でその選択に葛藤することになる。悩み苦しんでいるのは、いつでも制度から排除される側である。本当にそれで良いのだろうか。制度そのものの歪みに目を向けず、制度の外にいる人々に不当な扱いを強い続ける社会で良いのだろうか。筆者らは、制度からの排除を経験したからこそ、制度が絶対的なものではないことを知った。制度は人の手によって作られたものである。それゆえ、制度の不備を認識し、人の手によってより良いあり方に作り変えていくことができるはずだ。

一方で、制度は否が応でも誰かを排除してしまう。ただ包摂されることが、その人にとって「善い」選択であるとも限らない。重要なことは、資格があっても無くても、制度の中でも外でも、選択の自由が認められその人らしく生きられることである。

はじめに論じたように、排除を経験した者の経験を共有し、同じ共同体を構成するメンバーと互いにエンパシーを持つ方法を検討することが本稿の目的であった。私(三宅)は、過去の経験を当事者目線で論じることに躊躇いが無いわけでは無かった。所詮は、制度に包摂されたから言えることではないかという疑いがあったからだ。ただ、私の経験が、制度からの排除を経験した人にとっては今日を生き抜く材料に、排除を経験したことがない人にとっては自分には見えない誰かに対する想像力を持つきっかけになれば良いと思い、悩みながらも

素直に考えを言葉にした。本稿が、二者択一の価値観を超え、その人にとって「善い」人生を模索することができる社会を創造する一助になることを願う。

注

- 1 本稿では、高校に在籍していないこと／高校卒業資格を持たないことの二つの立場を併記する。なぜなら、本稿で扱う問題は、一方の立場が排除の理由とされるものもあれば、両方の立場が段階的に関わるものもあるからである。また、本稿では以下の二つを「資格」として捉える。一つ目は15歳から18歳の高校に通うとされる年齢で高校に在籍すること、二つ目は高校卒業資格を持っていること、あるいは高校卒業見込みであることである。
- 2 本稿では、政策を展開する主体として「北朝鮮」という言葉を用いる。「北朝鮮」という言葉を用いることに、筆者の政治的意図は含まれていない。
- 3 シェンゲン協定加盟国は、オーストリア、ベルギー、クロアチア、チェコ、デンマーク、エストニア、フィンランド、フランス、ドイツ、ギリシャ、ハンガリー、アイスランド、イタリア、ラトビア、リトアニア、リヒテンシュタイン、ルクセンブルク、マルタ、オランダ、ノルウェー、ポーランド、ポルトガル、スロバキア、スロベニア、スペイン、スウェーデン、スイスである（ドイツ連邦共和国大使館総領事館 HP）。
- 4 1998年、出入国管理及び難民認定法の一部が改正された際、台湾とパレスチナは「政令で定める地域の権限のある機関」として指定された。そして、それらの機関が発行した渡航書類は、入管法上の旅券として取り扱われることとなった（出入国在留管理庁 HP）。
- 5 冷戦期に第三国経由で北朝鮮を訪問した日本人や在日コリアンが多数いたため、私にもスイス経由で北朝鮮を訪問しないか疑ったものと思われる。特に、2006年に^{マンギョンボン}万景峰号の日本への入港が禁止されて以降、日本から北朝鮮に直行できる手段もないため、なおさら第三国を経由した北朝鮮訪問が疑われたのだろう。
- 6 国籍の取得については、また別稿で論じたい。

参照文献

The Henley Passport Index, “Global Passport Ranking,” (Retrieved November 24, 2023, <https://www.henleyglobal.com/passport-index/ranking>).

出入国在留管理庁 HP, 「みなし再入国許可（入管法第26条の2）」『出入国在留管理庁』（https://www.moj.go.jp/isa/applications/procedures/minashisainyukoku_00001.html, 2023年12月28日閲覧）。

出入国在留管理庁 HP, 「出入国管理及び難民認定法及び外国人登録法」『出入国在留管理庁』

(<https://www.moj.go.jp/isa/laws/kaisei.html>, 2023 年 12 月 28 日閲覧).

Choi, Safa, 2022, “Dilemmas of Re-entry Permission: Japan’s Border Control System during Détente in the Cold War,” *Journal of Japanology*, 57: 67-98.

李里花編著, 2021, 『朝鮮籍とは何か——トランスナショナルの視点から』明石書店.

「LGBT*、私たちがいまここに暮らしている」
：現代韓国社会の性的マイノリティと空間
——レズビアン集住地域・麻浦を中心に——^{** (1)}

カン・オルム^{***}
森田 智恵 訳

訳者解題

ここに訳出したものは、강오름「“LGBT, 우리가 지금 여기 살고 있다”: 현대 한국의 성적소수자와 공간」『비교문화연구』(제 21 집 제 1 호, 2015)の全訳である。本稿は、筆者であるカン・オルムが韓国学中央研究院韓国学大学院人類学専攻在学時に執筆した修士論文をもとに内容を補完・修正し、学術誌に掲載した投稿論文である。ソウル特別市の西端に位置する麻浦というエリアを中心に形成されたレズビアン集住地域の形成過程と、その「クィアシティ」に暮らす人びとの日常的な諸実践と社会運動の様相とその意義について、筆者はインタビュー調査と参与観察をとおして論じている。翻訳にあたって、より論文の内容をあらわすべく著者の許可を得て「レズビアン集住地域・麻浦を中心に」という副題を本稿の元タイトルに加えた。注釈は、()なしの文末注が原注、()付きの頁末注が訳注である。

本稿の問題意識は、メディア空間を中心に性的マイノリティに対して「寛容的な」態度をとる近年の風潮、すなわち異性愛を主流の規範として確保したうえで非異性愛者への選別と排除を働かせるマジョリティ側の「承認の政治 (politics of recognition)」に対する批判に根差している。性別二元論と異性愛が規範化された社会において選択的に描かれる性的マイノリティの表象からは、大多数の性的マイノリティの多種多様な日常生活の様相は浮かび上がってこない。さらにこのような選別的な表象が問題であるのは、性的マイノリティのなかでも、複合的なマイノリティ性を生きる人びとの生を不可視化させるためである。人種、階

(1) 강오름, 2015, 「LGBT, 우리가 지금 여기 살고 있다: 현대 한국의 성적소수자와 공간」『비교문화연구』 21(1): 5-50. Copyrights © 2016 Institute of Cross-Cultural Studies, Seoul National University.

級、ジェンダー、セクシュアリティ、健全性、宗教といった一個人の身体を構成する諸要素はそもそも主流社会から疎外された性的マイノリティのなかでさらなる周縁性を生み出すこととかわるが、「承認の政治」はより周縁化される人びとを捨象していく。本稿が執筆されたのは2010年代半ばであるが、このことは現在の日本社会でもリアリティをもって感じられることであろう。

「LGBT、私たちがいまここに暮らしている」。本論文のタイトルにもなっているこの言葉は、麻浦に暮らすクィアたちが、麻浦がクィアシティであることを可視化させようと地域広報板への横断幕の掲載を区庁に申請した際のコピーである。行政側はこの申請を公的空間に不適切であるとしてただちに却下したが、このような対応は都市の公的空間があらゆる人びとにとって平等なものではないことをはっきりと示している。公的空間ではそこに張り巡らされた諸権力によって、空間に存在できることを許される者とそうでない者とはつねに選別される。とりわけレズビアン／ゲイ／クィアスタディーズやフェミニスト地理学が暴いてきたように、公的空間はマジョリティの規範に則って設計されており、あらゆるマイノリティに開かれてはいない。(Kern 2020 = 2022; 清水 2022)。本稿にひきつけていえば、性別二元論と異性愛主義が規範とされた社会で、性的マイノリティの人びとはさまざまなやり方で都市空間から排除されてきた。ゆえにいっそう、性的マイノリティにとってこれまでも、いまなおずっと自分たちの空間は生存にかかわって重大な位置を占めてきた。嫌悪にさらされ主流社会から疎外させられながら生きる人びとにとっては、みずからのアイデンティティにもとづいた身ぶりを遂行し、安全な生を確保できる空間が必要であるためだ。

相対的にゲイ男性たちが都市空間に商業施設を設け一帯のエリアを可視的に形成するのに対し、本稿が主題とするレズビアンの女性たちにとっては、外側からはみえないホームとその近隣地域こそが関係性を構築しセクシュアリティを表現する場所となってきた。性差別が刻みこまれた社会で社会経済的に男性より低い位置にある女性にとっては、公的空間での移動性が低く、経済的資本にとぼしく、さらにレズビアンであるという理由で暴力の危険にさらされる可能性があるためである(福田 2018)。

そのような傾向をかながみたとき、麻浦というエリアが興味深いのは韓国社会特有の文脈と結びついて、レズビアンたちが中心となつてかのじょたちが集住しているクィアシティを可視化させようとした点である。本稿はクィアシティとしての麻浦が形成された歴史的経緯を、まず1987年韓国民主化までの運動の流れを汲みつつ1990年代以降に盛んとなり麻浦で広がっていた地域共同体運動と、2000年代半ば以降にフェミニズム運動団体が一挙に麻浦に流入してきた点に求めている。さらにはもとより麻浦がレズビアンたちの遊び場として認知されていた点や繁華街となった弘大を中心に多様な属性の人びとが寄り集まる空間であっ

たことも影響していたと指摘している。これらの流れが結びついた地点に、クィア地域共同体およびクィアシティ形成の契機があった。

このようにクィアが麻浦に集住するようになった背景にはつねに権力の作用と、それに対する人びとの抵抗の諸実践が内包されていた。その様相は、偏在的にのしかかるジェントリフィケーションと性的マイノリティたちへの嫌悪に対するクィアたちの闘争だったといえる。ただし重要なのはクィアたちだけの運動が、クィアシティの形成を促したのではないということだ。本稿が描くように、麻浦のクィアたちは地域に巨大資本のスーパーマーケットが建設される際には在来市場の商人たちとともに反対の声を上げ、また麻浦に定着していた地域運動とも日常的に結びついていた。麻浦はしだいに多様な属性をもつ人びとが共闘する場となっていた。このようなさまざまな人びとの共存が、抵抗の連環が、クィアたちによる可視化への試みを支えていたのである。

2023年現在、麻浦はいまなおクィアシティの様相をみせている。しかし人びとを土地から引きはがし外へ外へと放逐するジェントリフィケーションの波はとどまらない。本稿でも言及されているように、本稿が執筆された2015年時点でもすでに麻浦から流出する人びとは増えていたが、いまや麻浦区の北部に位置する恩平区や西部の京畿道高陽市に居を移すレズビアンたちも少なくない。近年全世界で急騰する不動産価格の上昇は文在寅政権下（2017～2022）においてもはっきりと現れ、それが政権交代の一因となるほどに都市部に暮らす人びとに多大な不安と不満をもたらした。ソウルはもはや誰しもにとって韓国特有の不動産契約のシステム上巨額なローンなしには容易に暮らせる都市ではなくなっているが、ローンの貸与条件から外れる場合が多い非婚で女性のレズビアンたちはその影響をより強く受けているといえる。著者が参与観察していた団体「麻浦レインボー住民連帯」も、2018年前後に活動を休止している。さらにはCOVID-19の感染拡大は住民間の活動や集まりを縮小させることとなったが、麻浦を離れることは、そこに暮らすクィアたちにとっては避けたい決断であり続けている。

このような状況に抗する、クィアシティの運動の流れを汲む諸実践が異なるかたちで継続されている。たとえばクィアの暮らしをめぐる諸問題について研究と現場での活動を架橋しまとめあげられた提言が社会運動団体ネットワークから提出されており、住居をめぐる既存のシステムに亀裂を入れる試みがおこなわれている（성소수자 주거권 네트워크 2021）。そしてそもそも、クィアが集まって暮らすことは、「家族」とは何かを幾度も深く問うこととともにある。この社会でみずからが主体的に「家族」を構成する権利は、誰しもに等しく与えられているのだろうか？ そうでないとするれば、それはなぜなのか（김순남 2022）？ このような問いを考えるうえで重要な取り組みも、麻浦ではじめられている。麻浦のなかでもさ

らにクィアたちの集住率が高い望遠洞で、15人の多様な性的マイノリティの人びとが一棟の「虹の家」を2016年に建設し、5匹の猫とあわせてともに暮らしはじめた。居住者の入れ替わりはありつつ、そこでこれまで生活を営んできた人びとはその記録を本として出版し、既存の家族制度とは異なる暮らしのあり方を提示している(김현경외 2022)。麻浦というクィアシティに端を発するこのような多様なかたちでなされる諸実践は、既存の都市空間や家族制度に対する先鋭な問いを韓国社会に投げ続けているのである。

参考文献

- 福田珠己, 2018, 「ホームの地理学とセクシュアリティの地理学が会うとき——近年の研究動向に関する覚書」『空間・社会・地理思想』21: 29-35.
- Kern, Leslie, 2020, *Feminist City: Claiming Space in a Man-Made World*, London; New York: Verso. (東辻賢治郎訳, 2022, 『フェミニスト・シティ』晶文社.)
- 김현경, 나영정, 정현희 엮음, 가족구성권연구소 기획, 2022, 『여기는 무지개집입니다』오월의봄. (김ム・ヒョンギョン, 나・ヨンジョン, チョン・ヒョニ編, 家族構成研究所企画, 『ここは虹の家です』五月の春.)
- 김순남, 2022, 『가족을 구성할 권리: 현연과 결혼뿐인 사회에서 새러운 유대를 상상하는 법』오월의봄. (김ム・スンナム, 『家族を構成する権利——血縁と結婚だけの社会で新たな紐帯を想像する方法』五月の春.)
- 清水晶子, 2022, 「ようこそ、ゲイ・フレンドリーな街へ スペースとセクシュアル・マイノリティ」菊池夏野・堀江有里・飯野由里子編 『クィア・スタディーズをひらく2 結婚, 家族, 労働』晃洋書房, 41-64.
- 성소수자 주거권 네트워크, 2021, 「성소수자, 주거권을 말하다」. (性的マイノリティ住居権ネットワーク, 「性的マイノリティ、住居権を話す」.)

1. 問題提起

韓国社会で同性愛者をはじめとする性的マイノリティに関する言説が活発になってから二十余年が流れた。その間、韓国社会での性的マイノリティに対する認識は急激な変化を経験したようである。「ホモ」や「同性愛者」のような表現で呼ばれ〔HIV /〕エイズ感染拡大の主犯という程度に認識されていた過去と比較すれば、「女よりかわいい」トランス女性あるいは気配りに長けスタイリッシュな趣向のゲイ男性のイメージがテレビ番組や映画のようなメディアで頻繁に登場するようになり、ときには肯定的に受容される今日、性的マイノリティの生を認めなくてはならないことは一見「政治的な正しさ」という常識になっているようにみえる。

このようなメディアが作り出す性的マイノリティに対する「寛容的な」態度、つまり承認の政治（politics of recognition）に対する批判から筆者の問題意識は出発する¹。メディアという空間で性的マイノリティは、「スタイリッシュなゲイ」のような独特な傾向の所有者およびそれによる新たな商品の創出者、あるいは一種の個人的な趣向として「配慮」されなければならない対象として映し出されている。このような配慮や寛容はかれら／かのじよらを、生活スタイルを選択した消費者であり私的な空間に属した存在としてみなし、さらには隔離する戦略になりうる（서동진 2006）。異性愛が主流の規範として確固たる位置にあるにもかかわらず、公的空間は価値中立的な空間とみなされ、異性愛の優位性および非異性愛に対する排除と選別の権力は秘密裏に了解されるようになるのだ。さらに一部のゲイ男性のイメージが性的マイノリティ全体を代表するかのよう表象されるとき、女性の性的マイノリティの存在はいつそうぼやけることになる。つまり日常的な空間で暮らしている、メディアで生産されるイメージとは相容れない大多数の性的マイノリティの生は、「承認」の範疇から排除されているのである。

このような問題意識から筆者は「性的マイノリティ」という主体にアプローチするとき、それについて一般的に期待されている特定のイメージあるいは私的で閉鎖的な空間よりは、社会全体のコンテキストのなかで性的マイノリティのアイデンティティが有する意味、そのようなアイデンティティをもつ人びとの実践に注目しようとした。「空間」に対するアプローチは、このような模索のための方法になりうる。空間はいつでも人類学者たちにとっておなじみの概念であり、自然景観あるいは日常生活における物質的条件など空間に関する分析は、しばしば理論的主張を支えるものでもあった。だが次第に人類学者たちは空間を単純な背景

として捉えるというよりは文化の空間的側面を全面化するものとして着目点をうつしつあり、あらゆる行為が空間のなかに位置し構成されているという観点は新たな意味をもつようになった (Lawrence-zúñiga and Low 2003)。なによりも、特定空間を利用することで人びとは自身のアイデンティティと他人をカテゴリー化するようになるが、性的マイノリティのアイデンティティはそのようなセクシュアリティが形成されるために特定空間に依存するという側面において、本質的に空間的なものである (Mitchell 2000; 발렌타인 2009: 15)。レズビアンとゲイのアイデンティティの遂行 (performance) をとおして、異性愛を当然視する空間はレズビアンとゲイの空間として (再) 生産され、性的マイノリティのアイデンティティが確立されうる環境が提供されることになる。したがって今日、韓国での性的マイノリティの位置を理解しようとするとき、性的マイノリティが自身のアイデンティティを遂行し存在をさらそうとする場として、そしてこのような遂行による生産が広がる場としての空間から、議論をはじめめる必要がある。とくに筆者は女性の性的マイノリティの空間に注目しようとする。性的マイノリティという範疇のなかで、ジェンダーによる差異がはっきりと表れる部分は空間占有の問題だ。女性の性的マイノリティは非倫理的で逸脱した存在としてみなされる点、また依存的で軟弱で保護が必要な存在として規定されるという点で、公的空間の利用から排除される (맥도웰 2010)。このように二重の制約をうける位置にある女性の性的マイノリティたちによる空間を占有しようとする能動的な実践を検討することは、ジェンダーおよびセクシュアリティに対する韓国社会の反応の一側面を把握し得る事例になるだろう。

本研究ではソウル特別市麻浦区での性的マイノリティによる地域運動の事例を中心に、空間と性的マイノリティの関係性および政治的な主体としての性的マイノリティの能動性について明らかにしようとする。現在の韓国社会でゲイの産業地区が最大の規模で形成されている鍾路や梨泰院と異なり、麻浦の場合レズビアン女性たちを対象とする店舗は可視的な景観を形成してはいないが、性的マイノリティの居住地として、そして日常生活の空間としての役割を果たしている。これが麻浦が性的マイノリティたちの政治的な場として構成されるにあたっての重要な要因となっている。性的マイノリティが空間をとおしてアイデンティティを形成していく過程を追うために、本研究は第一に麻浦での性的マイノリティの共同体が作られる以前の性的マイノリティと空間の関係についての歴史を描き、第二に麻浦という特定地域がどのように性的マイノリティを取りこむようになったのかを分析し、第三に性的マイノリティが行為者としてどのように麻浦というエリアにクィアのアイデンティティを与えているのかを跡付けていく。

2. 理論的背景

ミシェル・フーコーは現代の西欧に存在している「性」という範疇とそれに対する仮定が自然なものであり、必要不可欠なものだとする主張に問題を提起することで性に対する歴史的アプローチを発展させた。フーコーは『性の歴史』(2004)でセクシュアリティ (sexualité) の規制によりセックス (sexe) の範疇が生み出されると主張する。過去にもソドミー (sodomy) のような多様な性行為があったものの、近代の心理学的、精神医学的、病理学的カテゴリーは同性愛を性関係のひとつのかたちとしてというよりは、むしろ性的感性の特性として成立させていた。性は実体があるものでなく、多様なセクシュアリティを包括する上位カテゴリーとして発明されたものであり、規律的な慣行をとおして一貫した性的アイデンティティとして生み出される。このような歴史的構成をとおしてセックスはジェンダーを規律する原因であり自然的な性として位置を占めるようになり、それが構築的なものであるという事実は覆い隠される。セックスという物質化されたカテゴリーによれば、生物学的にすでに決定された男性と女性という両性だけが存在し、人びとは異性愛を欲望するように期待される。したがって、このような規律的なセクシュアリティに属さない両性具有者、異性愛を欲望しない者は性倒錯者、怪物、非正常者としてみなされる。フーコーは異性愛にもとづくセックスが実際は自然の秩序ではなく、権力と知識と欲望のミクロポリティクスにより性の諸カテゴリーがかたちづくられるようになったと明らかにした。

だがフーコーにとって、権力は基本的に関係的な性格を有しているという点を想起する必要がある。これは個別の主体の選択または決定に由来するものではなく、多様で差別的な力の適用をとおして広がっていく。したがって、権力の適用にはすでに抵抗の可能性が内包されているのであり、権力関係の網が機構と制度に張り巡らされていながらも、そこにのみ限定されない稠密な組織を形成するように、抵抗の地点の移動は社会階層と個人の重なりを貫通する。フーコーはこのような抵抗の地点の戦略的コード化が革命を可能にするともっている (ibid.: 104-106)。19世紀後半以降「同性愛者」という用語の拡散は、他方では抵抗の可能性を内包した権力の作用だった。これと同様に1960年代アメリカで「ゲイ (gay)」という自己解釈の登場が広範囲に及んだことは、政治化された性的アイデンティティの台頭を表していた (ウクス 1994: 110-112)。このような20世紀以降の特有な性的なサブカルチャーやコミュニティの登場は、カテゴリー化とセルフラベリング (self-labeling)、つまり社会的アイデンティティをつくり出す過程をもって統制と制限および禁止を生み出しもしたが、同時に「慰めと安定そして自信」を植えつけもした (Plummer 1980: 29)。1960年代後半「ゲイ解放主義者たち」が政治勢力化し、1970年～80年代ニューヨークとサンフランシスコでは、アメリカ

のゲイおよびレズビアンの大衆的な運動を主導する共同体が現れた。以降、地域の条件が許可される場所であればどの国においても、これにならった多様なゲイ解放運動がみられるようになった (웁스 1994: 113)。

では、特定のアイデンティティを基盤にした共同体が形成される地域的条件は、いかにしてつくられるのか？ ブルデュー (Bourdieu) は、実践 (practice) が空間に文化的知識と行為を注入し強化する相互依存的な方法に注目する。かれによれば、空間は実践とかけ離れてはいかなる意味もなさないものであり、体系の生産的で構造化する気質であるハビトゥス (habitus) は空間を構成したり、行為者の振る舞いにより空間のなかで構成される (Bourdieu 1977: 214, Lawrence-zúñiga and Low 2003: 10 [より] 再引用)。ブルデューの理論によれば、社会的実践は空間的意味を作動させるため、特定のアイデンティティは空間で固定されるものというよりは、行為者たちがつじつまが合わない知識と戦略的意図を空間的意味の解釈として持ち出してくる時に発動してくる。つまり空間は、「人びとが日常的に利用する行為のために、物理的環境が象徴的な意味をもつ場として変換」(박지환 2005) される。

空間のなかでの性的アイデンティティの遂行 (performance) を説明すべくバトラー (Butler) の議論を引いているヴァレンタイン (Valentine) の研究は、行為者の振る舞いによって空間が構成されていることをみせてくれる。バトラーはジェンダーを、そして暗黙裡に別のアイデンティティも遂行的なものとして理論化し、これを厳格に統制された体系のなかで形成された反復的な行為の集合であり、時間を経るにしたがって本質、つまり自然的存在の外形を凝固させるものだと主張する (마틀러 2008)。ヴァレンタインは、このような視角が社会的アイデンティティを連続的な闘争の対象であり、不安定なカテゴリーであると考えさせ、このような遂行と闘争が日常空間でどのように立ち現れるのかに関する研究を可能にしたとみている (발렌타인 2009: 14-15)。性的マイノリティに対するこのような研究は、レズビアンとゲイは公的空間で自身の性的アイデンティティを意識的に遂行することで、いかにして街が「自然に正常な」異性愛的空間として生産されたのかを暴く (ibid.: 16)。

本研究があつかう「クィア²シティ」である麻浦は、性的マイノリティ、そのなかでもレズビアンたちが麻浦という特定の地域で出会うようになったという点において、かのじよたちの実践が意識的に論理的な一貫性を追求しなくても、相互に調和している事例であるといえる。かのじよたちの意識的な実践が介入せずとも、麻浦は特定のアイデンティティをもつ人びとの社会的地位と生活様式とが重なり合う場所となった。つまりハビトゥスが行為者たちの振る舞いによって空間のなかで構成されているのだ。このように無意識に立ち現れた結果物、つまり麻浦のクィアネットワークは日常が実践されるようになる原動力であり、「抵抗の地点の戦略的コード化」を可能にする。

3. 研究方法

筆者は2011年7月、偶然にも麻浦区と性的マイノリティの関係について知ることになった。その後、11月には麻浦区の性的マイノリティ住民の会である麻浦レインボー住民連帯（以下、麻レ連）に加入し、12月に初めて訪れることとなり、研究対象として麻浦という地域を認識するようになった。2011年7月、筆者は知人たちとの集まりのため、麻浦区域山洞に位置する「民衆の家⁽²⁾」を訪れる用事があった。弘大前で麻浦09マウルバス⁽³⁾に乗った研究者は、バス内広告を介して麻レ連を知った。「こんにちは。私たち望遠市場で昨日も会ったじゃないですか！ つぎに会うときには、あいさつしましょう」という広告をみて、実は麻浦エリアに性的マイノリティが暮らしているのだと知らせる広告内容に興味を覚えた。広告の端に書かれた麻レ連のインターネットカフェのURLをたどって加入し、毎月開かれる集まりに参加するなど、会員として活動するようになった。

毎月の集まりに出席しながら、「クィアシティ」としての麻浦に関心を抱くようになった。もとより新村や弘大地域を中心にレズビアンバーなどがある事実を知ってはいたが、レズビアン関連の店舗の存在だけでこの地域を有意義な研究対象とするには難しかった。一時的な出会いの場で有意義な現象をとらえるのは容易なことではないように思われたし、なによりもゲイ男性たちの鍾路と梨泰院と比較すれば規模が小さいという点で、バーとクラブなどがレズビアン全体のコミュニティで占める比重はそれほど大きくないように思われた。だがクィアアイデンティティをもつ人びとが日常的な生活の場として、ネットワークを形成する場として占有しているという点で、麻浦エリアは「クィアシティ」という性格を有しているようであった。

筆者は2012年9月から2013年8月まで集まりを率いる役割を果たしている「当番」に所属し、本格的に麻レ連の活動に参加するようになった。麻浦区からかなり距離のある場所に住んでいた筆者は、当初はクィアな住民たちと日常的に会うことが難しかったが、当番になって以降は他の当番をはじめとする麻レ連の会員たちとの連絡をとおして、麻レ連と関連する行事と出来事をより間近で観察することができるようになった³。筆者は麻レ連の定期的な集会である「クィアな食卓」と、集会のまえに当番同士で食卓のメニューとその日のイベントなどを話し合う当番会議、そして麻浦区庁と対立した際に招集されたクィア住民会議など、

(2) 2007年に発足。19世紀末から20世紀初頭のヨーロッパ全体で生まれた社会主義および労働者たちによる運動組織「民衆の家」をモデルにしている。とくにスウェーデンの事例を参考にした麻浦の「民衆の家」は、地域の社会運動団体を結ぶハブとしての役割を果たす性格をもつ組織であった。

(3) 主要バス路線の補佐的役割を果たすバス路線。

麻浦エリアでの集まりに参加した。とくに、2012年の後半に予期せず起こった麻レ連と麻浦区庁との対立では、一連の流れについてその都度 SNS で共有し、他の会員たちや活動家たちと麻浦区庁前に抗議訪問に行くなど参与観察をするにあたって、「参加」という点により重きを置いた。筆者はこのような活動のなかで起こってくる状況を注意深く洞察し覚えておき、後に記録する方法を主としたが、人びとの間での会話は可能な限り、片手間に書きとるように努めた。

参与観察また参加するなかで、非公式に聞いては得られない情報については公式なインタビューもまたおこなった。筆者は2013年2月から3月にかけて、9人の情報提供者たちと深層インタビューをおこなった。インタビュー時間は短くて40分、長ければ1時間30分ほどで、すべてテープレコーダーを使用し録音した。情報提供者たちは全員麻レ連で活動する会員たちで、レズビアンまたはバイセクシュアルの女性たちである⁴。情報提供者たちの年齢は30代前半から40代前半に分布しており、職業は市民団体活動家、会社員、公認仲介士、大学院生などである。30代初めから半ばのインタビュー対象者は当番をはじめ、積極的に参加している人のなかから選定した。とりわけ、活動に積極的な会員の年齢層である点もまた考慮した。40代の場合、韓国で同性愛に対する言論が初めて現れた時期が20代にあたり、今日までの変化を生活のなかで体感してきたという点から選定することとなった。公式にインタビューした人びとと参与観察のなかで会話した人びとに言及するとき、すべてに仮名を用いた。

また過去の性的マイノリティコミュニティと関連する文献調査のため、韓国性的マイノリティ文化人権センターが運営しているクィアアーカイブ「クィアラク」に協力を得て資料を閲覧した。同性愛者専門雑誌『BUDDY』をはじめとするクィアラクの資料群は研究者が直接経験し得なかった過去のクィアコミュニティの歴史と文化および内部の言論、そして韓国で同性愛に対する公的な言論が現れる頃の雰囲気把握するのに有用だった。これをおして過去から現在までに連なる、韓国での空間とマイノリティである性的指向性の関係についての諸事例にあたることができた。

4. 空間とクィア文化

1) 都市のゲイゲッターの形成：1990年代以前

韓国で同性愛への関心を筆頭にクィアの話話が議論されはじめたのは1990年代になってからであるが、同性愛者たちのコミュニティはそれ以前から都市空間と密接な関係を持ち存在してきた⁵。1950年代のソウル・明洞にあるいくつかの劇場は〔植民地支配からの〕解放

以降、ゲイ男性たちにとって出会いの場として利用された最初の場として記憶されている。都市の中心という特性のため、明洞は「なにかの拍子にそういう性向の人たちが多く立ち寄るようになった」場所であった。当時のゲイ劇場は明洞の百貨店を挟んで形成されていたが、これは外国製品が国内に調達される過程で外国人商人たち、そのなかでも同性愛者たちの来韓が百貨店を中心に広がったことと関係があると思われる。1960年代以降の新堂洞もまた劇場および最初のゲイバーが現れはじめ、初期のゲイゲッターとして記憶されている場所である。ある時期には、乙支路の印刷工場通りが二十余のゲイバーに占領されているような様相であった。1970年代以降は鍾路に、パゴダ劇場を中心としていくつかのゲイバーが店を開くようになり、楽園商店街一帯はゲイ男性たちにとって場としての重要性をもつ場所となり、それは今日までもつづいている。多様な人びとが途切れることなく出入りし、群れによる匿名性を有している点、建物のカーテンと路地とが隠れ蓑となる都市は性的マイノリティたちが自身と同様の人びとと出会うのに、より容易で安全な場所となった⁶。

たとえたしかに目に見えなくとも、長らくかれらだけの場所の命脈を維持してきたゲイ男性とは異なり、レズビアンたちの場合は特定地域をかのじょたちだけの場所に発展させることは困難であった。レズビアンたちもまた自身のコミュニティを形成してきはしたものの、これは「伝説としてある」話である。1965年に組織された「女運会」は会員の90%がタクシー運転手で、「女性運転手の集まり」という意味でこのような名をしている。レズビアンの集まりということが知られ暗々裏に全国から人びとが駆けつけ、ひとつの集会に少なくとも1200人から1300人が集ったという。法的社会団体として認可を受けようとしたがうまくいかず、1980年代中盤に会長選出にあたって会員間の争い、会員間の貧富の格差、社会に対する意識の違いを理由に空中解散となり、以降は集まりの性格とは離れて、仲のいい者同士で関係をもち集まるものとなったという。また1970年代の明洞で「シャネル」という女性専用茶房があったが、ここで多くのレズビアンが集まっていたという。「シャネル」は大麻の摘発により2年で廃業したが、ここで出会った人びとは他の場所でアジトを形成したり、酒場を開くこともあった。このように密かに形成されてきたコミュニティは1980年代に入り、明洞が再開されるなかで解体されたと伝えられている(이해솔 1999; 한채운 2011)。

このような違いは従来からゲイとレズビアンにとって、空間を占有できる力が異なっていたことに起因する。ゲイとレズビアンは同性愛者という点でマイノリティの性格を共有しているが、同性愛者である以前に男性と女性であり、それによりそれぞれが経験する社会的現実とは異なる他ないからである。公的空間は男性の領域で、私的空間は女性の領域とみなすことで、つまり「公的空間の男性化」(류즈 2011)により、女性が享受できる都市空間における権利は制限的にならざるを得なかった(안숙영 2012: 158)⁷。男性が自身の性的指

向が一般的な人びとと違うことを悟ったとき、似た境遇の人びとを探し、自身の活動領域を押し広げることができることは異なり、女性の場合は家庭で家事労働を遂行することをかのじょたちにふさわしいものとする社会的抑圧により、すでに与えられた役割から脱しようとコミュニティを構成したり、参加したりすることはよりいっそう難しくなる。さらに女性のセクシュアリティは家庭という場所のなかで再生産機能に忠実であるときに限り、「母」として尊重される（이현재 2008: 7）。国家が法に適うものとして提示する異性愛家族の枠組みの外では女性は無性的存在としてみなされるため、私的領域から脱してセクシュアリティに関わるアイデンティティを探索する機会はことさら閉ざされていた。さらに女性のセクシュアリティに対するこのような社会的先入観はクィアな女性の存在を徹底して非可視化する。このような視線は、女性のクィアをもとより存在しないものと仮定し、「女性」⁽⁴⁾のクィアに関わる言論の形成を阻害し、人びとを孤立させる。

2) 通信媒体の発達とコミュニティ形成：1990年代以降

1990年代PC通信⁽⁵⁾という新たな情報通信媒体の出現はクィアコミュニティに多大な影響を及ぼした。PC通信を楽しもうと若い世代のゲイ男性たちは鍾路の代わりに若者たちの志向にマッチする梨泰院で同好会のオフ会を開くなか、梨泰院はしだいに新たなゲイゲッターとして知られるようになった（조선배 2003: 69）。鍾路・楽園洞の一带ではパゴダ劇場の閉館にもかかわらず、オンライン上で情報を知った人びとが断続的に訪れることで「場の形成の再強化」が起こった（이서진 2006: 85）。

だがなによりもPC通信がクィアコミュニティに与えた影響のなかでもっとも重要なのは、レズビアンコミュニティを本格的に生み出したということだ。前節で言及したようにゲイ男性とレズビアンの女性は性的マイノリティという点では共通しているが、セクシュアリティと関連したアイデンティティを模索するのを女性は男性に比して禁忌とされているうえ、空間を占有することでコミュニティを形成することが困難であるという差異を明らかにした。「その当時はPC通信もインターネットもなかったし、昔は間違ったらどうなることか、そ

(4) 本稿が執筆された2015年当時の韓国社会での性的マイノリティにかかわる言論状況においては、本稿の冒頭で言及されているように主にゲイ男性についての議論が中心となっており、性的マイノリティという同様の属性とはいえ、男性に対して女性が非可視化される状況があった。さらには社会全体において女性そのものがマイノリティであるという点を再度強調するため、この女性という単語には「」を用いている。

(5) 通信社が提供する電話回線をとおして、掲示板等に接続し個人PC間でコミュニケーションをおこなうサービス。韓国社会では1990年代初頭にPCが一般消費者向けに商品化され普及するなかで利用者が急増し、3つの主要通信社を筆頭に利用者の関心にしたがってさまざまな集まりが形成された。

れ（訳注——性的マイノリティに対する偏見）がかなり強かったし、そういう人たちが私の他にいるか、そういった情報がまったく共有されてなかった…L（レズビアン）だったり、こういう言葉自体も知らないときだったから」（チェ・ドンミ／女性／43）。

このようなときにPC通信はレズビアンたちにとって、解放口のようなものだった。とくにフェミニストの集まりで生み出されるレズビアニズム、性政治、クィア理論などがレズビアンコミュニティにも伝達され、共有し学習された。当時の性政治とフェミニズムに関する議論は大学周りを中心に活発になった。就職活動中の学生や会社員は近づきづらかったものの、同好会に所属した人びとはPC通信上でこのような理論と論争に接することができた（한채윤 2011: 108）。女性という位置にあるレズビアンにとって、アイデンティティは男性のクィアよりも個人的なことを超えて議論できる部分が多かった。PC通信での出会いは交際に至ることもあったが、断片的な出会いに終わらずにクィア文化の生産と以降の政治的な動きの原点としてのコミュニティの形成に大きな役割を果たした。PC通信のクィア同好会で出会った人びとは「自然と人権運動もするし、クィアパレードもそうだし、その当時通信社ごとにつくられた集まりでも連合があって一緒に集会に行ったり」（ソ・ユギョン／女性／36）という過程をとおして、クィアアイデンティティをもとにした連帯感をもって活動をおこなうこともあった。当時PC通信での同好会で活動を「たくさんしてみたところ」、オフラインの人権団体の会議で参加するようになり、いまでは人権運動でよく知られる活動家になった人もいる（ヤン・スンヨン／女性／43）。

性に関する言説の拡散および同性愛者人権運動の開始、通信媒体の発達により女性のクィアの存在が可視化されはじめ、1990年代半ば以降人びとが集まれる物理的な空間もつくられるようになった。1996年5月10日麻浦区で韓国で初めてレズビアンバーを掲げた「レスボス」が開業した。これを記念して、三大PC通信同性愛者の集いのレズビアン連合が開かれた。最初のレズビアンバーが開店したエリアという点で、以降も麻浦区はレズビアン空間という象徴性を有するようになった。以降同年7月には梨泰院でふたつめとなるレズビアンバー「ラペル」が、1997年には新村で「ショノ」と「ラボリス」が開店し、レズビアンバーは4か所まで増えた。これらのバーは飲酒代の一部をレズビアン人権運動団体の支援金として寄付することを明示してあったり、クィア関連イベントや公演、結婚式場として活用されるなど、レズビアン文化と人権運動において重要な場となった⁸。

2000年代以降、インターネット専用線とコンピューターの普及率が高まるや、大型ポータルサイトでオンラインカフェサービスが台頭し、仮想空間で集まりをもつことがよりのやすくなった。多くの人びとが安価で匿名性が保障されているインターネットに移動し、クィアコミュニティの量的な成長に寄与した。また次第に鍾路や梨泰院や新村と弘大のような「拠

点地域」ではない場所でも、ちらほらクィアたちを対象としたバーが開店する様相をみせはじめた。これはインターネットの発展にしたがい、コミュニティで活動する人びとが多くなり、私的な親睦を深める集まりが増加したと関連し、自身が暮らす地域と近しい「近所^{トシネ}」⁽⁶⁾で気軽に人びとが会おうとする欲望をもつようになる段階に到達したとみることができるといえる。

このような現象に対し一部の人は「たとえ出会いが持続的なものとなり、コミュニティの空間を利用したとしても、それがプライベートにこっそりと継続されるという点で共同体的なコミュニケーションを形成する可能性を提供するコミュニティから、また、パブリックな生からの後退」(이승희일 1999, 조미나 2001: 36 [より] 再引用)を示唆するものだと批判した。地域の小さな集まりの増加は、韓国社会の文脈のなかでクィアな文化がより可視性を帯びるような状態には至らなかった。インターネット上で「その辺り一帯にいるらしい、そこにもレズビアンバーがあるらしい」という噂がささやかれるなかで明らかになったことは、クィアたちが特定地域に集中しているのではなく、「実際には私たちはどこにでもいる」(ヤン・スンヨン/女/43)ということだ。したがって、クィアたちが特定の地域に集中することでクィアアイデンティティを発露する場として活用する可能性、とくに日常的な生活の空間として特定地域が自然と生まれるようになる可能性はいつそう縮められたように思われた。だが2000年代中盤以降、消費空間として一時的に利用する「ゲイゲッター」を飛び越えて、よりクィアの日常生活と連なる「地域」に関する切実な悩みが現われはじめた。

3) 地域を考えること

「アメリカもそうだし、LGBT ストリートが都市ごとに形成されているじゃないですか自然と。そういうのが気になって」(チョ・ユンジュ/女/36)。『クィアアズフォーク』と『Lの世界』のようなアメリカドラマに登場したクィアたちの生は、韓国のクィアたちに韓国でもクィアたちが集住する街について想像するように促した。だがクィアたちが集まって暮らすエリアに対する漠然とした想像を現実化するには、なによりも韓国社会の文脈で発展してきた地域共同体運動と性的マイノリティ人権運動が結びつく地点がなくてはならなかった。それは「地域運動」ないしは「地域単位」という言葉が人びとの間でしだいに広がり、性的マイノリティ人権運動活動家のあいだでも「私たちも地域を結びつけられるんじゃないか」という問いが出てきてからのことだった。

韓国で地域を基盤とした運動、とりわけ都市を背景とした運動は、1960年代末に都市貧

(6) トシネ(동네)は地元、町内や近所のような意味合い。本稿でしばしば登場する概念だが、以降の文脈上シティや地域と訳出した箇所もある。

民の居住地である「タルトンネ⁽⁷⁾」を数多くの社会運動家・宗教家・芸術家たちが都市共同体運動の本拠地とし、多様な共同体的実験を試みたことから始まった。また、再開発事業と強制退去に対抗する都市貧民たちの抵抗運動は、1980年代の民主化運動の流れと結びつくこともあった(정규호 2012: 13-15)。民主化運動以降の1990年代は、ソウル外郭エリアを中心に経済的活動と生活を共有する共同体をつくらうとする自活共同体運動が台頭した。地域の解体や運営の未熟さなどの要因から失敗することもあったが、いくつかの地域ではこのような運動の成果から地域共同体運動に発展した。地域共同体運動が活発になり、地方自治体実施⁽⁸⁾以降地域の環境、教育、政治事案と開発などに積極的にかかわる地域自治運動が活発化する事例もあった(박인권・이선영 2012: 24-25)。だが国家は、市場に対する国家介入の縮小、市民社会に対応し提供する社会的サービスの縮小といった新自由主義的な要求に応答した。このような環境下で市民社会が国家と緊密な協力関係を保つことは、困難なことであった。社会経済的なセーフティネットが確保されづらいなかで、このような状況への対抗として雇用と福祉のような生活上の問題を解決するのに都市共同体が活用された。このような共同体運動は国家の官僚体系や市場の自由経済体制と異なる価値をもつ代案的モデルをかたちづくるのに注力した(정규호 2012: 16)。人権運動活動家のあいだでもやはり、しだいに政府との協調は期待できないという考えが広がり、地域を基盤にした日常的なレベルでの変化を追求しようとする試みが起こるようになった。

また2007年から2008年にかけての時期は、韓国の性的マイノリティ人権運動の歴史で重要な事件が起こったときである。2007年法務部の差別禁止法制定案立案の予告に対し、保守系キリスト教は性的指向の問題を性別や障がいといったカテゴリーに分類することはできないと主張した。最終的に性的指向を含む7項目⁽⁹⁾が削除されたままに法制処⁽¹⁰⁾の審議にかけられた。これに対し一部の人びとは差別禁止法ではなく「差別助長法」などとこれを名指し、削除された7項目と救済措置の復元を要請するなど問題提起をおこなった。この当時性的マイノリティ関連の33団体が「差別禁止法と性的マイノリティ嫌悪および差別制止のための緊急共同行動」を率いて活動をおこない、このような過程を経るなかで各団体がマイノリティが直面する差別がすべての問題なのであり対応しなくてはならないことを認識し、劇的に連帯を広げていった。以前の協議体は性別、アイデンティティ、運動の方法などの違

(7) 山の斜面など居住環境が良好でないために家賃が安く、社会階層が低い人びとが集住する地域。

(8) 1961年5月の軍事クーデターにより政権を掌握した朴正熙政権下で地方自治体が実質的に廃止されたが、87年民主化以降に地方自治法が復活し地方選挙も再開された。

(9) 削除された7項目はつぎのとおり。家族形態及び家族状況、犯罪及び保護処分の前歴、病歴、性的指向、言語、出身国家、学力。

(10) 日本の内閣法制局に該当する行政機関。

いを容易に克服することができず、2年以上維持できずに解散となった。だが「緊急共同行動」を引き継いだ「性的マイノリティ差別反対レインボー行動」は2008年1月に協議がおこなわれ公式に発足し、いまでも活動を継続している。

2008年4月9日に実施された第18代総選挙では、差別禁止法制定に対する共同行動で芽生えた性的マイノリティの政治勢力化が可視化される動きが見えはじめた。「緊急共同行動」で活動していたチェ・ヒョンスクの国会議員選挙出馬がそれである。「離婚レズビアン女性」であることをカミングアウトしたチェ・ヒョンスクはマイノリティを代弁する進歩新党の「象徴的候補」として「政治一番地」鍾路区で出馬した。鍾路がゲイたちのエリアであることもまた、レズビアン候補のチェ・ヒョンスクの象徴性を後押しした。チェ・ヒョンスク陣営の選挙活動には当初、性的マイノリティが遊説というかたちでその存在を可視化させつつ政治の主体として立ったという点で、以降に連なる性的マイノリティの政治勢力化運動の養分となったことに意義をみだせる。他方で、直前の闘争で抱えた諸問題をより深化させるきっかけともなった。「わたしたちにとって鍾路はゲイのゲットーではあるが、それは実際にはわたしたち側の考えであって、鍾路にいる他の人びとはそうは考えていなくて…鍾路にはたしかに多くのゲイたちが集まっているけれども、問題はこのゲイたちがここに遊びにくるのであって、ここに投票権があるわけではない、有権者として参与することが全然ダメだということを知ったんです」(ヤン・スンヨン／43)。空間を占有するためにはなによりも、その地域の「有権者」という地位が必要だと認識するようになったわけである。

2009年1月に起こった龍山4地域南日堂火災事件⁽¹¹⁾もまた、性的マイノリティ人権運動コミュニティ内での「地域について私たちが真剣に頭を悩ませなくてはならない」という問題意識を共有する契機となった事件だ。「龍山を見ながら…都市開発という論理のもとでその地域に根差していた生が根底から揺るがされるということを目の当たりにしたとき、私たちのように地域色が強い集団は他にないのに…ゲイたちのあいだで鍾路が再開発されたとき、樂園商店街が再開発されたとき、これがゲイたちに及ぼす影響はどういったものがあるか…」(ヤン・スンヨン／女／43)。公権力により生の基盤を無力にも引っこ抜かれることは、性的マイノリティたちにとっていっそう特別な意味をもって実感された。性的マイノリティのコミュニティは以前から「どこどこでそういう人たちが集まっているらしい」という噂をとおして特定地域を中心に形成され、たとえインターネットのような通信手段が発達し出会いの場が多核化される現象が現れても、鍾路や梨泰院のような特定地域は変わらず多くの人

(11) 2006年以降龍山で再開発事業が推進され、立ち退き対象とされた人びとはこれに抵抗していた。2009年1月の警察による最後強制退去と制圧に対し、籠城した撤去民が火炎瓶等で応戦、その過程で火災が発生し、6人が死亡23人が負傷した。

びとが集まり、人権団体活動も広がるなど、それ自体として象徴性を有しているためだ。性的マイノリティにとって、物理的空間がなくなってしまうこと、つまりコミュニティの解体は諸個人が自身のアイデンティティを表出する機会を奪われることであり、さらには存在を否定されるのと同様のことである。

このように性的マイノリティの人権運動のなかで「地域」が重要なキーワードとして浮上るようになった。「地域運動をしていた人たちがいるじゃないですか。その成果が目に見えて現れはじめて…性的マイノリティの運動でそのような地域運動にキャッチアップしたのはちょっと遅かった」(ハン・チェユン／女／43)。2008年から麻浦区に居を構える市民団体・韓国性的マイノリティ文化人権センター代表を務める活動家は、地域に基盤を置く運動に注目し、地域運動が「性的マイノリティ運動の幅を広げられないか」(ハン・チェユン／女／43)という期待をもって、麻浦に移転することとなったという。このようななか、当時関心を寄せられた事例がある。2006年9月に発足した麻浦・龍山・西大門区のレズビアンたちの地域コミュニティである「マヨンソ」^{麻龍西}が、それである。麻浦・龍山・西大門の頭文字から名づけられたマヨンソは従来の一度限りの出会いとは異なり、近所で日常生活を共有できるレズビアン^{レズビアン}の友人と出会い、交わることを目的としてつくられた。従来の集まりが主に恋愛を基盤としていたとすれば、マヨンソの場合は恋愛よりは「ラクな高校のともだち」あるいは「姉妹」のような関係を構築することを目的とする。マヨンソの「家族のような雰囲気志向」する性格は、「即席のホームパーティー」^{チブホバンパーティー}という形態の集まりによく表れている。ラフな服装で会って「たがいに家族となる時間」をもつのである。父母兄弟といった血縁の家族から独立しているマヨンソの会員たちは、たとえ血縁関係がなくとも、同じアイデンティティをもとに連帯感を共有する新たな「家族」を構成しようとする。家で同じ時間を過ごすことで、一人暮らしをしているひとが家という空間にいるときに感じる孤独感を解消することも、このような家族の役割である。たがいに「家族」になることは、情緒的な安定感のみならず、一緒にいることで一人暮らしの女性が直面しうる危険を防止する機能もある。その他にも周辺施設や不動産などの地域情報を共有することとおして、各自の趣向にあう発展的な小さなグループをもつこともある。マヨンソはこのような集まりを長期的に持続するということを目標としながら、レズビアン同士で会い「建物をひとつ建てる」「友情を維持しながらひとつの街で老いていきたい」、つまり「マヨンソシルバータウン」の建設を想像する⁹。たいていの場合、同性愛者というアイデンティティは、「家族」に対する拒否、親族から距離を置くことをとおして描かれる。だがクイアコミュニティでのこのような友情に端を発する親密な関係は「疑似親族 (fictive kinship)」の事例として認めることができるだろう (Weston 1991)。

マヨソの活動はたとえ積極的な大きな社会的運動として現れることはなくとも、それぞれの会員が自身を特定の「地域」に暮らしているクィアとして自認しているという点とこれを基盤として日常生活を共有する持続可能な共同体を構成しているという点で、新たな変化の兆候を表しているともみることができる。またマヨソの活動地域がレズビアンをあいで拠点となる地域として知られている弘大・新村と重なることもまた注目すべき事実だ。したがって、次節では麻浦というエリアがどのような面でクィアたちを引き寄せたのか、その要因を検討したい。

5. クィア空間としての麻浦区の誕生背景

1) 想像された領土「麻浦」

麻浦区はソウル中西部漢江北側沿岸に位置し、東に中区南部と龍山区西部が接しており、西は高陽市と境界をなし、北は新村道および水色道を境界線とし西大門区および恩平区と隣接している。また南は漢江をあいに挟み、永登浦区と江西区に面している。だがクィアな住民たちが自身たちの拠点として日常的に「麻浦」という名前に言及するとき、クィアたちの麻浦はこのようなソウル市の行政単位としての麻浦区とは一致しない。麻浦区でもクィアたちが好む地域は、「汎弘大圏」つまり弘益大校入口と近隣の合井洞、望遠洞だ（チェ・ドンミ／女／43）。さらには麻浦の範囲を「弘大近隣、望遠、合井、新村くらいかな？ 新村から梨大のあたりまで」と設定するひともあった。クィアと縁が深い地域ではあるが、厳密に言えば、西大門区に位置する新村・梨大地域を「麻浦」の範疇に含めていたインタビュー参加者はむしろ行政地域上では麻浦区に部類される孔徳洞は排除する立場をみせた。「とにかく、わたしはわたしたちの街が住みやすいと感じていて。望遠洞。孔徳で住めっていわれても、わたしは嫌。ビルがとても多いし。そこは会社がそこから近いひとが住むでしょ」（イ・ミンジョン／女／31）。クィアの住民たちがふだん「わたしたちの街」と想定する麻浦には、アパートと高層ビルが建ちならぶ地域は含まれない。高級化されたセキュリティシステムにより、安全を保障された孔徳洞のアパートの住民たちはクィアの人びととは異なり、一定水準以上の資本をもつ人びとであり、居住地を資産に結びつける人びととして分類される。「孔徳駅はサムソンレミアン、ロッテキャッスル⁽¹²⁾があるところなのに、あえて〔デモ候補地に〕入れる必要がある？ あの人たちは麻浦で性的マイノリティが住んでると知ったら、不動産価格が下がるんじゃないかって心配するような人たち」。これは麻浦区庁のホモフォビア的な

(12) サムソン建設とロッテ建設が展開する分譲型マンションブランド。

態度に抗議する一人デモを計画する会議のなかで、流動人口が多い地下鉄駅をデモの場所として設定しようとする意見に対し、あるマレヨンのメンバーが発した効力がある反駁だった。

つまりクィアの住民たちが想起する「麻浦」とは地図上の「ソウル市麻浦区」というよりは、クィアたちのあいだで想像される領土なのだ。ベネディクト・アンダーソン（アンダーソン 2007）の表現を借りるなら、「麻浦のクィアな住民」は想像された共同体として、たがいの親交（communion）のイメージを土台とした、自身たちの自治的な場所を共有しようとする信念をもつようになっていたのだ。だがクィアシティ「麻浦」は想像の産物ではあると同時に、観念的なものというだけではない。想像という実践は特定の社会的、経済的、政治的環境に端を発するためだ（Rose 1990, 발렌타인 2009: 164 [より] 再引用）。したがって、どのようなものが麻浦をクィアの場所たらしめているのか、背景となっているものを検討する必要がある。

2) 低廉な地価と交通の利便性

古来から入り江の文化が盛んな麻浦地域は現在も便利な交通網を有している場所である。地下鉄2号線と5号線、6号線、京義線が通り、最近では空港鉄道が開通されるなど、仁川地域と仁川国際空港からのアクセスも確保されている。また内部循環路、自由路、江邊北路、江南・江北を結ぶ麻浦大橋、西江大橋、楊花大橋、加陽大橋など、道路での移動も便利である。また麻浦区では都心と近接しつつも都心より地価が低く、低所得者たちが居住していた（이지혜 2010: 85）。居住〔エリアとして〕の歴史が長い地域ほど、老朽化した家屋や不良住宅がひしめき合っている。とくに望遠洞、合井洞、上岩洞、城山洞一帯は、従来から浸水被害のある地域であり、いくども水害を経験してきた（ibid）。2007年頃に弘益大学校周辺の賃貸料が大きく上昇するなか、その間低く評価されてきた望遠洞、合井洞、東橋洞、延南洞などの賃貸料も比較的にかなり上がった状態ではあるが、この地域は長い間暮らしてきた人びとからすれば、「とても暮らせない街」として認識されている（チェ・ドンミ／女／43）。この地域の低廉な賃貸料は交通の便とともにクィアな住民たちが居住するようになるにあたって重要な要因として働き、隣接する大学街で「いわゆるフェミニズムとかそっち方面」であるものの、その賃貸料を支払うことができなかつた人びとを吸い込む条件となった（ヤン・スンヨン／女／43）。

麻浦区の賃貸料がかなり上がる前に引っ越してきたインタビュー参加者たちは、賃貸料と通学あるいは通勤とのかかわりで居住地を選択する傾向をみせた。人びとはとくに、賃貸料について強く意識していることを明らかにした。今日の住居問題はおおむね普遍的に共感できる問題ではあるが、とくに非婚女性にとってはかなり切迫した問題だ。男性と女性の賃金

格差が厳然とあるなかで、現実に女性が一人の力でまとまったお金を用意することは容易ではないためである。また結婚を契機に両親からの支援あるいはチョンセローン⁽¹³⁾をとおして住居を用意することが相対的に容易な異性愛夫婦とは異なり、結婚制度から外れている同性カップルの場合は、全面的に自身たちの力で費用を繕わなければならない。したがって賃貸料は独立して暮らすクィアたちにとって、居住地を選択する際の重要なものとなる。「結婚をするってなったら、いずれにせよ結婚資金を用意するじゃないですか。チョンセを両親たちが肩代わりしてくれたりしますが、同性カップルの場合はほとんどないから…二人が力を合わせてチョンセの家を探して暮らすことよりも、二人で月払いの家賃を支払って住むケースが多いと思います。けど家賃も高いから、最近は」(チョ・ユンジュ／女／36)。

だが麻浦のこのような立地条件は市民団体たちのあいだで新たな巢となる要因にもなった。近年ソウル市内にまばらに広がっていた諸団体が麻浦に移動する傾向をみせている。参与連帯、経済実践市民連合など堅牢な市民団体がある鍾路区で実践的に活動する市民団体が二十余であるのに比して、麻浦区は2倍以上の五十余であると知られている。諸団体が麻浦区に押し寄せた理由は前述したように、クィアな人びとが住居地として選択した理由とそれほど大差はない。業務上国会にしょっちゅう行く必要がある市民団体は、麻浦へ移動してから〔国会議事堂がある〕汝矣島へのアクセスが有利になるという長所を有するようになった。最近では望遠洞などの賃貸料が上昇したとはいえ、他区に比べれば安いほうである。

麻浦区に移動した諸団体のなかではクィアやフェミニズムの関連団体も含まれていた。2006年以降韓国女性民友会、オンニネットワーク、韓国性暴力相談所、韓国レズビアン相談所、韓国性的少数者文化人権センターなどが相次いで麻浦に事務所を置き、2013年にはもともと忠正路に位置していた同性愛者人権連帯も麻浦に移転した。これらの団体は麻浦区のなかでも弘大入口と合井洞、城山洞に位置しており、クィアの住民たちが「わたしたちの街」と認識している範囲と一致している。実際、団体を立ち上げるとき、どの地域に事務所を構えて活動するのは、賃貸料と交通の便といった立地条件のみならず、団体の性格によって左右されるものだ。性的マイノリティの人権について連帯できる団体が寄り集まるようになった点は、麻浦を「新たな気流が流れる場」(ハン・チェユン／女／43)として予感させた。

(13) チョンセとは、賃貸契約時に保証金を支払い毎月の家賃は支払わないという韓国特有の不動産契約システム。一例に2023年12月現在の望遠洞近辺の二人居住用の物件(約35㎡)のチョンセは、約2000万円～3000万円程度の相場である。このように保証金が多額であるため、銀行から巨額のローンを借り入れする他ない状況がある。

3)「弘大ロマン」と新たな気流の形成

「初めて住む家を決めるときの条件が、そういうのがあったんです。弘大に対するロマン」(チョ・ユンジュ／女／36)。「偶然いちばん条件に合う家が城山洞のほうに出ている、ちょうどうまくいったって感じです。もともと、好きではあったんです。うわ、わたしたちホンティズン(訳注——弘大の住民)になったわけ? って言いながら」(ソ・ユギョン／女／36)。あるカップルは、2006年に同居する家を探したとき、賃貸料と職場からの距離を考慮して城山洞を選んだと言いながら、内心で抱えていた「弘大に対するロマン」も家を借りるときの条件として作用したと告白した。また2010年に麻浦区合井洞に引っ越したインタビュー参加者は当時の合井洞の賃貸料が上昇しはじめたときであったにもかかわらず、合井洞近辺で物件を探したという。「かなり上がりつつあったときだったけれど、どうしようもないから。ロマンが、ロマンもあるけど、そっちのほうで住んでいる人が多かったから、あえて他の場所に家を借りないといけないみたいな考えが…」(キム・ソンヨン／女／36)。弘大エリアはレズビアンバーやクラブなどがある場所で、クィア文化に関連したイベントをするための場として利用されてきたという点で女性のクィアたちのあいだで「メッカ」の位相にある場所だ。だがレズビアンバーの存在が、女性のクィアたちをして弘大をはじめとする麻浦を好む直接的な要因にはならない。「Lバーだったりクラブが多いからというよりは、他の文化的なものが…」(ソ・ユギョン／女／36)。「実際レズビアンバーといっても数が多いわけではないし…昔はしょっちゅう通っていたけれど、レズビアンバーが特別におもしろかったり色々あつたりするわけじゃないから。正直うるさいから行かないんです」(ヤン・スンヨン／女／43)。ゲイバーとは異なり、店舗が多くなく規模が小さく、種類も多様でないレズビアンバーは30代から40代の女性たちにとっては「うるさいから」行かない場所であり、このような遊びよりは弘大そのものに魅力を感じたという回答が多かった。そうであれば、人びとが胸に秘める、弘大に対する「ロマン」とはどうやって生まれたのだろうか?

1970年まで弘大エリアは典型的な農村風景が広がる居住エリアで、1990年代前半まで平凡な大学街以上の景観はなく、むしろ近隣の新村と梨大前の人気に隠れて注目を浴びることのない場所だった。1980年代末に弘益大学校が美術大学特性政策を発展させ、現在の弘大エリアの形成に影響を及ぼした。このような流れに便乗すべく美術入試塾が弘大前に入居しはじめ、在学生たちは大学周辺に作業室を設け、持続的な活動をおこなった。したがって弘大周辺では美術学校と作業室、学生たちに必要な美術関連書店と画材店などが現れ、新たな場を形成するようになった。また若い美術家たちは作業室をバーやカフェに改装し営業するなど、産業エリアも美術空間として知られるようになった。1980年代後半から新村の賃貸料上昇にしたがって、新村一帯のライブカフェが弘大エリアに移動しはじめ、1990年代半

ばには弘大前のライブクラブやインディーバンドが本格的に注目を浴びるようになり、弘大エリアには次第に公演とパフォーマンス、展示などの芸術活動のための商業空間が形成された。以降ダンスクラブ文化が広がるなかで、弘大エリアの流動人口が急増し、商業施設が次々に建てられ、今日のような景観をなすようになった(옥은실 2009; 김나이 2011)。

1990年代後半に主に新村に集中していたレズビアンバーが次第に弘大エリアに移動するようになったこともこのような変化と重なり合っていた。たとえ国内最初のレズビアンバーとして知られていたレスボスが麻浦で生まれたとはいえ、1990年代延世大と梨花女子大の同性愛およびフェミニズムにかかわる活発な言論活動と関連してレズビアンバーは新村の商業エリアに店舗を構えていた。だが弘大エリアの商業圏が次第に浮上してくると、新村の商業エリアがやや不振となり、新村にあったレズビアンバーもこのような雰囲気の影響を受けて、2000年頃にひとつふたつと店を閉じるようになった。新村で中心的なレズビアンバーであったラボリスのオーナーは店舗を一時閉店し、弘大エリアで営業を再開した。これが弘大エリアでの最初のレズビアンバーとなった。当時は「芸術、音楽をやる人たちの特別なエリアのように感じられた」場所だったが、あたかも弘大エリアに商業圏が移動する流れをあらかじめ読んでいたかのように、ラボリスのオーナーはバーを再開するとき、無理をしても弘大エリアで場所を探したという。多様な人びととクラブが存在し、躍動感がある「弘大文化」にレズビアン文化も加わらなければと考えたためだ(김희연 2004: 43)。ラボリスの存在は、弘大でレズビアンバーが密集することになるのに決定的な役割を果たした。大型のバーであるラボリスに多くの人びとが移動するようになり、その周辺に小さなバーが集まるようになったのである。

だがラボリスのオーナーが話すように「弘大文化」とは、単純に弘大エリアの商業圏が発展したことだけで広がったものではない。それ以前から存在していた芸術的でありつつ自由で非主流的な雰囲気が多くの人びとをこの地域に引きつけ、社会的少数者にあたるクィアたちにとっても、このような雰囲気が魅力的に感じられたからであると思われる。実際に弘大前をぶらついてみると、他とは異なり、独特なファッションを身にまとう人びとがすぐに目につく。他地域であれば白眼視されるような過激なヘアカラーやタトゥーやピアスなども弘大前では受けいれられる雰囲気であり、むしろ個性的な表現として受けとめられる。多様なファッションが許容される点は一方でクィアたちが自由に街を闊歩できることともかかわる。とくに社会で規定されるジェンダー役割に抵抗を感じるブッチ¹⁰やFtM(female to male)トランスジェンダーの場合、身体的な性と服装が一致しないという理由で変わった視線を受けることがあるが、弘大前では個性として尊重され独特な人を排除することができない雰囲気があるため、そのような視線からより自由になれる。「弘大ではなにをしても許さ

れる雰囲気があります。おじいさんが薄ピンクの服を着ていても、あ、これは弘大だからできるんだ、っていうふうを感じるし、それに何か言っていたらむしろ自分がヘンな人に思われる感じ…」(チェ・ドンミ／女／43)。一般的な40代女性たちと異なり、ショートカットでやや男性的な服装をしていたインタビュー参加者は弘大エリアで仕事をするとき、服装を大きく制約されないと話した。独特な服を着ても「あ、やっぱり弘大は違うな」といった肯定的な反応を耳にするためだ。一般的な職業環境では、社会的規範から外れた服装などをすると、逸脱として受けとられやすいが、弘大エリアでは「弘大だから」という理由で個性として許容される。つまり、クィアたちに「ロマン」を抱かせたのは、レズビアンバーの存在があるかないかというよりも、多様性を許容する弘大エリアの雰囲気のためだ。

一時的な出会いを超えて日常生活でマイノリティとしてのアイデンティティを表出し、これとかかわる価値を共有しようとする欲求をもつ女性のクィアたちは「いっぱい住んでいるらしい」といった噂を聞いて、麻浦エリアに引っ越すようになった。すでにフェミニズムおよび性的マイノリティに関連する市民団体が多数移ってきたといううわさが耳に入ってくるようになっただけでなく、民衆の家が建立されるよう基金が生まれているといった知らせもまた、新たな機運を暗示するものだった。麻浦に引っ越して以来、民衆の家を見守り、民衆の家の会員にもなったあるカップルはこれについて「この街はなにかあってもなんとかなる街だ」と表現することもあった。

すでに麻浦では1994年から共同育児協同組合をはじめとして、1999年生活協同組合、ソンミ山毀損対策委員会などをおして「参与と自治のための麻浦連帯」を結成するなど、住民間の多様な共同地域活動が広がっていた。また地域住民間の情報コミュニティを活性化させようと地域文化が共有および促進され、疎外された人びとのメディアへのアクセスを促すようにとの趣旨から2005年からマルチユニット共同体ラジオ放送「麻浦FM」が設立された。ソンミ山マウル⁽¹⁴⁾のような地域共同体運動の成功例は市民社会で地域単位の運動を進めるアイデアを提供することとなった。とくに麻浦FMで注目すべきことは、プログラムのなかでレズビアンコミュニティラジオ放送である〈L洋装店〉と非婚フェミニスト共同体ラジオ放送である〈野生の花茶房〉が含まれている点だ。〈L洋装店〉の制作チームである「レジュバ」はこの間メディアから疎外されてきたレズビアン女性のための放送をはじめようという目的から放送を制作し、〈L洋装店〉という名前は、レズビアンのためにあつらえた放送を目指すという意味から名付けられた。〈野生の花茶房〉は既存のメディアが非婚女性の声を反映していないという問題意識から出発した放送で、「個人的なことは政治的なこ

(14) マウルとは、家族単位の集団が集住しともに生活を営む、産業化以前からの農村共同体村落を指す。

と」という考えのもと、自身の話を共有する方法で番組は進行される。このようなラジオ放送は市民団体ほどの規模でなくとも、地域内の意味あるコミュニティとして機能している。

このように市民団体および地域内の小規模共同体の集中には、人びとが志向するバーについて情報を共有し議論することがより容易となるという長所がある。また活動家あるいは運動団体の目標を支持する人びとが日常的に出会い交流するようになり、ネットワークが形成されるように促す点で、かなり重要なものといえる。運動団体主催や団体を介して知られた小さな集まりなどで仲を深めるなか、従来から麻浦で暮らす人びとが引越しを勧めることもあった。このようにご近所友達となり、たがいの家を行ったり来たりしながら一緒に食事をとったり、趣味を楽しむなど日常生活を共有することは、親密さを維持するというだけでなく、共通する価値に基づく諸実験でもある。たとえば、フェミニストスウィングダンス同好会「スウィングシスターズ」はリーダーとフォロワーが男性と女性とで固定されている既存のスタイルとは異なり、女性たちが自由にポジションを決め、ダンスする同好会だ。またバスケットボールサークル「自信满满シスターズ」はいくつかのフェミニスト団体が性暴力への問題意識を共有し、女性の身体にかかわる議論と自己防衛などのための運動プログラムをおこなうなかで生まれたサークルだ。このように共通する問題意識のもと、連帯できる諸団体が集まっているという点、オルタナティブな共同体を形成しようとする動きが現れる空間であるという点、なによりもそのような気流に人びとが便乗し集まっている点で、麻浦は新たな急進的な政治が試みられる背景として作用するようになった。

6. クィアシティをつくること

1) 有権者としてのクィア

カステル (Castells) は、都市での同性愛近隣地区の形成について、ゲイ男性たちとレズビアン女性との違いを明らかにしながら、男性たちが支配的な空間を追求する反面、女性たちは空間に対する渴望よりもネットワークと諸関係により重きを置いていると主張する。レズビアンたちは「制度的な権力の統制よりも価値の革命により関心」があるため、政治的な目的のために、地理的基盤を獲得しないという (Castells 1983: 140)。理解と欲求、価値に対するジェンダーの差異を主張するカステルに対し、アドラーとブレナー (Adler and Brenner) はレズビアンが異性愛者である女性と同様に男性と比較するとき、経済力が低だけでなく男性の暴力への怖れによって、視覚的に晒されることをはばかるためだと反論する (Adler and Brenner 1992)。つまり空間の占有にかかわる議論は価値の違いというより、ジェンダーにより生じる権力の差異からくるものであり、これを女性たちが物理的空間を占有しようと

する意志の不在とみることは難しい。

性的マイノリティであり女性という位置から、つまり「正常な家族」の範囲から逸脱するとき、かのじよたち自身のための空間を占めることが困難な現状は、多くの人びとが切実に感じている事実である。たとえば、扶養家族がいない満35歳未満の非婚女性は国家が支援するチョンセのためのローンを借りる資格の条件から締め出されているなど、福祉はいまだに正常家族中心の男性生計扶養者モデルを具現している。それだけでなく、正常家族イデオロギーは家族単位でなされる互惠関係にも作用する。「すこし前に兄が結婚したんだけど、両親が家を買ってあげたって」、「結婚するだけの価値があるなあ」。たとえ以前には賃貸料が安かったとはいえ、麻浦エリアの賃貸料が次第に上昇しはじめ引越さなくてはならないという負担と、定住する場所がないことに対する不安を吐露するクィアな住民たちのあいだで、このような冗談が交わされることがあった。今日では住宅難が問題となっているが、〔家は〕結婚という独立の通過儀礼を経た異性愛夫婦が両親からまとまった金額の経済的支援を受けける方法としてある。ごくまれに同性カップルのなかで片方が両親から支援を受け、二人で暮らす家を用意する場合もあるが、これは娘が近いうちに結婚する年齢だと暗黙裡に考えた両親が事前に結婚資金をチョンセ金として与えるケースである。

結婚を完全なる市民となる関門としてみなす社会で非婚男性もまた既婚男性と比べて「不完全な存在」としてみなされうる。だが男女間の賃金格差が発生するという事実、そして女性の昇進は男性に比していまでもなお多くの制約があるという事実を考慮したとき、同じ非婚だとしても男性と女性が直面する現実的な問題は異なってくる。「ゲイたちはあんまり心配してません。家探しの金額が明らかに違うんです」(チェ・ドンミ／女／43)。麻浦エリアで公認不動産仲介士として働き、口コミを聞いて訪れるクィアたちにしばしば対応するインタビュー参加者はこのように話した。かのじよによれば、一部の専門職に従事する女性たちを除いてクィアな女性たちのほとんどが不安定な経済状況にある。一例に、大企業に勤めるかのじよの友人は歳を重ねるにつれ次第に整理解雇の不安感をつのらせ、下請け業者から「裏金を受けとってやりくりしないと、生きていけない」と冗談を口にするということもあったという。「酒を一杯飲めば済むところが、女たちにはそれができないから」(チェ・ドンミ／女／43)。男性の生計扶養者と家族になっていないクィアの女性たちは、よりいっそう経済的に不安定な立場にいることになる。性的マイノリティであっても女性が男性に比べてマイノリティであり、日常的なレベルでの政治に関心を傾ける理由もこのような差異に起因している。

このような問題意識をもつ麻浦のクィアな住民たちは地域を基盤として、性的マイノリティとしての政治的な声を上げようとした。2010年3月、フェミニズムおよび性的マイノリティの人権運動の活動をしたり、それを支持するクィアの住民たち5人があるカップルの

家で集まっていたとき、地方選挙の話題になった。そのなかで、「わたしたちってみんな麻浦に住んでるよね」ということばが冗談交じりに出て、最終的に〔政治活動を〕「本気でやってみよう」という話になった（イ・ミンジョン／女／31）。6月2日の地方選挙を前にし、性的マイノリティであり有権者であることを前面に出した性的マイノリティの立場を踏まえた質疑書を候補者たちに送付することとなったのである。ここに2008年大統領選挙の際にチェ・ヒョンスク陣営で働いていた人びとが加わり、性的マイノリティの政治について当時悩んだ諸点を引き継ごうとした。だがクィアな住民たちのあいだでしばしば口を突いて出る「わたしたちってみんな麻浦に住んでるよね」という言葉が、有力なワードとなるには、実際に麻浦に暮らすクィアな住民の人口がどれくらいかを確認しなくてはならなかった。この5人がすぐさま周囲で暮らしているクィア人脈の目録を作成したところ、100人を軽くこえており、「やっぱり麻浦は変態⁽¹⁵⁾たちの街だった」（ユ・ジウォン／女／31）という確信を得ることとなった。このとき整理された目録から、麻浦レインボー住民連帯の前身である「麻浦レインボー有権者連帯」が構成された。

麻レ連を結成した人たちが「当番」となり、集まりを主導し、麻レ連の会員たちはクィアが暮らしやすい街について議論し、その内容を整理したうえで、各候補者に質疑書を送付した。質疑書を受けとった候補者のなかで、一部は性的マイノリティの有権者の意志を反映するという回答があり、麻レ連の会員と質疑の時間を設けた候補もいた。選挙が終わっても、100人を超えるクィアネットワークが組織されたのにこのまま解消するのは惜しいという意見が集まり、「麻浦レインボー有権者連帯」は「麻浦レインボー住民連帯」となり、親交を深める集まりや日常での性的マイノリティの政治を継続させることとなった。

以降、2012年4月11日第19代国会議員選挙を目前とし、麻レ連は再び「有権者連帯」の姿をなし、「ボートピープルトークショー&有権者パーティー」を開催した。「ボートピープル」という名称は多義的な表現だ。船に乗り海にさまよう難民であるボートピープル(boat people)のように再開発と高額な家賃によりどうしても定住できず、ソウルをさすらう人びとの境遇を言い表した言葉だ。だが一方で、「ボートピープル(vote people)」つまり有権者でもあり、総選挙に向かって積極的に行動するという意志を込めてもいる。「ボートピープル」または麻レ連の会員たちをはじめとし、性的マイノリティや独立生計者や非婚女性たちがつどい、各候補者の公約を検討し候補者たちを招いて質疑の時間を設け、有権者としての立場を候補者たちに伝えようとするプロジェクトだった。

麻レ連のこのような諸活動は「麻浦にクィアがたくさん住んでいる」ということが事実で

(15) 韓国社会のクィアたちはしばしば自虐的に「^{ビョンテ}変態」とみずからを指すことがある。

あることを確認する作業であったのであり、力を集約する基盤としてのネットワークを組織するという成果をあげた。またクィアのアイデンティティがただ私的な領域にとどまるのではなく、地区の有権者としての立場で、制度的な政治へ影響を及ぼそうとする意志がある存在として、その姿を可視化させようとしたという点で意義のある出来事だった。

2) 麻浦の住民としてのクィア

麻浦のクィアな住民たちが麻レ連を推進する原動力はなによりも、街への愛情だ。「住民たちがこのように自分たちの空間をもっていて」(ユ・ジウォン／女／31) 生きている姿と「わたしたち近所のともだち」(ソ・ユギョン／女／36) がいる場所であるから、麻浦はクィアな住民たちにとって、友人同士で共同体をつくる基盤がある場所として認知されている。住民連帯となった麻レ連は多様なイベントをとおして、街のクィアを集める役割を果たす。麻浦エリアに住んでいなくとも、さまざまな経路から麻レ連を知り尋ねてくる人びとも現われ、麻浦エリアのクィアだけでなく、首都圏に住んでいるクィアたちを呼びよせる麻レ連の役割により、従来から麻浦が担っていた「クィアシティ」の性格がよりいっそう強化されることとなった。

毎月1度の集まり、一緒に食事を準備し食べる「クィアナ食卓」は、麻レ連が運営されるのにもっとも重要な柱となった定期的な集まりだ。この会は、一人暮らしの人びとが週末は食事を抜くことが多くなるため、食事をとろうという趣旨でつくられた。場所は、麻浦エリアにある運動団体の空間を間借りした。クィアナ食卓は気楽な雰囲気と一緒にごはんをつくり同じ釜の飯を食う、という側面で新たな会員たちを共同体の一員として引き入れるのに重要な役割を果たした。また自己紹介をするとき、会員たちはしばしば「こんにちは、わたしは望遠洞に住む〇〇です」のように麻浦の住民である、あるいは麻浦エリアをよく訪れることを明かし、このような自己紹介の時間は麻浦がクィアたちが多く暮らす地域であることを再確認する過程でもあった。これにより、しばしば他のエリアに住む会員たちが「わたしも麻浦に住みたい」という反応をみせることもあり、クィアナ食卓では麻浦エリアの毎月の家賃やチョンセだったり、誰かがルームメイトを探しているなどの家に関する情報が行き交うこともある。つまり新たなクィアな住民を引き入れようとするこのような会話は、クィアシティとしての麻浦という場所性を再強化するのである。

定期的な集まり以外にも、趣味の活動を一緒にやろうという提案が出てきて、テーマ別の小さなサークルが生まれることもあった。自転車サークルや、たがいの台所を共有しおかずをつくるサークル、さまざまなイベントを前に生まれる集まりなどは、親睦を深めながら街の情報を共有する場となる。またときに、街で目にしたクィアについての話は、地域とクィ

アのアイデンティティの相関関係を絶えず構成するよう機能する。麻レ連が結成されてから初期の会員たちを中心にクィアネットワークを構成する過程で「麻浦にはクィアたちが多い」というのが事実であることを麻レ連の会員たちは知るようになったが、コミュニティに属さないクィアたちを街で偶然に発見することは、この命題が事実であるということによりいっそう力を与える経験である。たとえば街なかのフライドチキンの店で、窓越しに見える通りすがりの人を見て服装とその人の雰囲気などでクィアであることがわかるや、「あの人、こっち（クィア）だね」「やっぱり麻浦はクィアが多いだけある」といった会話が交わされる。最近訪れた店など街の情報を交換するなかで、「あそこの、〇〇がブッチらしいんだけど?」「うん、わたしもその噂を聞いていって見たんだけど、ひと目みて（頭を縦にふりながら）ああ…」といった噂が立つこともある。このような会話をとおして会員たちは麻浦がクィアの街であるということによりいっそう確信をもち、街に対する愛着をもつようになる。

とくにレズビアン遊び場である弘大と居住エリアの合井洞、望遠洞一帯を運行する麻浦09番バスと麻浦16番バスは俗称「休む間もなくゲイレーダー¹¹がまわる場所」（ユ・ジウォン／女／31）だ。これらのバスは、クィアたちの遊び場を通過するバスという意味で「クィアバス」として話を通じるものでもある。麻レ連ではやや暗示的に広告バナーや性的マイノリティを象徴する小さなレインボーのロゴを使用し、マウルバスに広告を掲載し、これにより麻浦にひっそりと暮らすクィアたちが麻レ連の存在を認知して、麻レ連を中心にしたネットワークが拡大することを期待した。広告は2011年6月15日から3か月間、7台のマウルバスに掲載された。性的マイノリティに対して無知な一般の人びとにはさして影響しなかったが、広告に接したクィアたちをはじめとして内側からの連帯感を植えつけるのに、十分な効力があった。なおかつ異性愛が前提とされた日常空間で「クィア」であることを可視化させることで、内側から亀裂を生み出す試みであったともいえる。

街の 이슈となっていたホームプラス⁽¹⁶⁾合井店のテナント入居に対する闘争への麻レ連の参加は、よりいっそう具体的な実践であった。クィアな食卓の準備で買い出しをする際にも大型マートより望遠市場を利用する麻レ連は、2012年合井ホームプラスのテナント入居への反対文化祭に参加し、麻レ連の名前でホームプラス入居撤回を求める横断幕を掲げるなど、地域で共有されている問題意識に協力しようとした。このようななか、座り込みの現場にいた市場の商人たちと出会い、対話する機会をもつことで商人たちもまた麻浦エリアのクィアの存在を認知していることを確認する契機となった。当時麻レ連の会員たちと出会ったある商人は、「女だけが行くそういう場所があるとは知っている」、「女同士でよく遊んで

(16) チェーン展開する大型スーパーマーケット。

いるらしい」と話した（キム・ソンヨン／女／36）。

実際に麻浦のクィアな住民たちが住んでいることは、クィアコミュニティ内部だけでの噂にとどまることなく、麻浦で暮らす他の住民たちのあいだでもある程度は知られていた。2013年1月、麻浦で毎年開かれる地域団体の新年会で、ある異性愛夫婦は麻レ連が持ち込んだチラシをみては「麻浦FMでもなんか、こういう女性たちがやってるそういう番組があるじゃないですか？」という反応をみせた（キム・ソンヨン／女／36）。

だがクィアの存在を地域のなかで全面的に可視化する試みは、長い間黙認されてきた異性愛主義を暴露する契機となった。マウルバスの広告よりいっそう拡張したかたちで、地域の広報板に麻レ連の存在を知らせる広告の横断幕をかけようというプロジェクト、「横断幕大作戦」は麻浦区庁からの反対にぶちあたった。「LGBT、いまここにわたしたちが暮らしている」、「いまここを通り過ぎる人、10人のうち1人は性的マイノリティだ」という横断幕の文字を、麻浦区庁側は「大人たちが不快に思われる」、「青少年によくない」といった理由をあげて掲載を許可しなかった。麻浦区庁は、「ここ」という文字を指し示した指の絵を「嫌悪的である」と問題視した。これに対し、クィアな住民たちは性的マイノリティが「ここ」、つまり「麻浦区」という地域に住んでいる点を問題視したものであると述べ、〔この麻浦区庁の反対を〕一般の人びとが性的マイノリティと同じ空間に存在していることを受け入れることができない事例として解釈した。成人であるにもかかわらず「大人たちが不快に思われる」という言葉を耳にしたクィアの住民たちは、ここでの「大人」、つまり婚姻をとおして市民権を得た大人たちから除外されていたわけである。

麻浦にある既存の地域共同体で、クィアの住民が疎外される同様の文脈があった。ある40代のレズビアンは地域共同体の集まりで「結婚されたら旦那さんも一緒に来るように。共同体を発展させようとするなら、男が多くない」という意味を含んだ言葉を聞いて不快に感じたという。共同育児をつうじた子どもたちの養育をはじめとした共同体を形成し、これを「マウル」としてかたちづくる特性がある既存の地域共同体は家族中心的な性格が強く、同性愛という性的指向あるいは非婚という生き方に対する考慮が至らない環境だった。さらには共同体で夫の役割の男性が必要だとする家父長的な考え方は、共同体への権利に対する女性と男性ともに同等なアクセスを排除するものだった。

だが「自身たちの空間に対する正当な確保への衝動は、急進的な闘争への想像と運動を呼び起こす」（Munt 1998: 3, 발렌타인 2009: 391〔より〕再引用）。麻浦のクィアな住民たちはこのような社会的排除と不可視性に対し、社会的な所属を主張する運動を展開した。ここでは麻浦に居住しないクィアたちも参与し、麻浦区庁に請願の電話をかけ、団体レベルでの抗議書送付、麻浦区庁前でのリレー1人デモなど、多様な方法で意思を表明した。また恩平区、

城北区など他地域の大学の性的マイノリティサークルが麻レ連を支持し、クィア存在を可視化する横断幕をかける運動を展開することもあった。異性愛的ヘゲモニーに挑み、公にクィアのセクシュアリティを遂行するこのような運動は、クィアのための空間を創出することとなった。なによりも、性的マイノリティの可視化が本格化した場所という点で、麻浦の「クィアシティ」としての象徴性を強化することとなった。

以降、性的マイノリティに対する認識が不足していた麻浦の既存の地域共同体で新たな変化が起こることもあった。カミングアウトしたレズビアン活動家が麻浦の民衆の家の代表に選出されたことで、民衆の家が包容する民衆のなかに、性的マイノリティが含まれるという象徴性を抱えることとなった。またソンミ山マウルは横断幕の一件により、地域のなかのクィアナ住民たちの存在をこれまで以上に認知するようになり、ともに共同体を牽引する一員として受け入れられるようになった。社会的地位および志向する価値の違いにより、長い間同ジェリアでも麻レ連を中心としたクィアの住民たちは既存のマウル共同体を率いる住民たちと接点をもつことができなかつたが、性的マイノリティの可視化のための運動は地域のなかのクィアたちの能動的な実践を周知させる結果を生んだ。いまとなつては家族中心的な共同体内部でも、これまでの限界を認識し、性的マイノリティの人権への配慮が必要であることを感じている。このような変化は、麻浦がクィアの領土であるということがクィアコミュニティ内部だけで共有されている想像というだけでなく、実際に麻浦エリアを基盤とするクィアナ政治の勢力を確保することで発展できる兆候のように思われる。

7. 結論

2013年第14回クィア文化祝祭は「The Queer: わたしたちがいる」というテーマで、麻浦区西橋洞に位置する「弘大歩きたい通り」で開催された。以前のクィア文化祝祭は鍾路で開催されていたが、クィアが暮らす空間として政治的勢力化の中心として麻浦の象徴性が強化されるにつれ、このような変化が現れたのである。このようなスローガンでクィアたちは性的マイノリティのアイデンティティが私生活の権利問題でなく、大衆となるための自由の問題であることを宣言した (Berlant and Freeman 1993: 198, 발렌타인 2009: 392 [より] 再引用)。本論文は空間に対するアプローチをとおして、韓国社会のコンテクストで性的マイノリティのアイデンティティが有する意味とそのようなアイデンティティをもつ人びとの日常的で政治的な実践を探求しようとするものだった。とくに性的マイノリティに対する支配的な認識から相対的に疎外されてきたレズビアンの女性たちが空間を占有するために能動的な実践を図った点に注目した。

以前からクィアの文化は特定の場所を拠点としてかたちづくられてきたという点で、空間との密接な関係がある。だが一時的に利用できる産業エリアという限界を超えて、空間を新たに占有しなくてはならない必要性に頭を悩ませるなかで、レズビアン活動家たちが中心となって麻浦エリアの再発見がなされた。麻浦は低価な賃貸料と交通の利便性、多様性が許される雰囲気により、早くからクィアな女性たちのあいだで居住地として好まれ、性的マイノリティの人権運動を支持する市民団体が事務所を構え、地域共同体の運動がなされてきた場所である。権力は、ソウルの周辺部である麻浦エリアにクィアな人びとを支持する活動家たちがそぞろに定着するようになるのに作用した。だが他方でかれらの地域への定着と地域を基盤とする社会的実践は、性的マイノリティの日常的な可視化と政治的勢力化を推し進める試みとなった。つまり、権力の作用にはすでに抵抗の可能性が内包されていたということである（平冢 2004）。

麻浦のクィアおよび非婚女性ネットワークは日常的な生における「かのじょたちだけの豊かな内側世界の創造」でもあるが、他方では有権者として行動しつつ、「制度的な権力の統制」を試みることもあった。また地域の性的マイノリティの存在を公共空間で可視化させようとする諸実践は、既存の社会の異性愛的ヘゲモニーを暴く手段となり、さらには「クィアの領土」という象徴性を麻浦エリアに付与する実践として作用した。この事例には、これまで非可視化されていたマイノリティのアイデンティティが、物理的な空間や基盤との相互作用をとおして可視性を獲得し、さらには空間を新たに構成したという点で意義がある。

原注

* LGBT はレズビアン (lesbian)、ゲイ (gay)、バイセクシュアル (bisexual)、トランスジェンダー (transgender) という 4 単語の頭文字をとってつくったもので、同性愛者、両性愛者、トランスジェンダーを通称するときに用いる略語である。“LGBT”, 性的マイノリティ事典 http://kscrc.org/bbs/zboard.php?id=press_dictionary 2015 年 1 月 11 日 閲覧。Copyright (C) 한국성적소수자문화인권센터, 2002-2008. ※本引用表記は、韓国性的マイノリティ文化人権センターで提示した様式にしたがって作成した（以下、同一）。

** 本稿は研究者の修士論文（강오름 2013）を縮約、補完した内容である。有益で生産的な論評をくださった 3 名の審査委員の方々に感謝を申し上げる。

*** 韓国学中央研究院韓国学大学院人類学専攻。

1 これはチャールズ・テイラーに代表される自由主義的多文化主義に対する批判と文脈を同じくするものである。テイラーは西欧で 18 世紀にはいり階級という位階秩序が崩壊し「個別化されたアイデンティティ」が浮上したが、これに根幹を置く差異の政治 (politics of

difference) が看過されていると主張した。したがって彼は個人と集団の差異に対する承認を要求する (Taylor 1994)。しかしこのようなアイデンティティの発現には他者との対話 (dialogue)、つまり主流社会同様に他者の役割がとくに重要だ (오승은 2012: 7)。このような「対話」で承認する主体と承認される対象間の権力関係が起こりうることをテイラーは看過した。「黒人あるいはゲイになる妥当な方法が存在し、充足させられないといけないと思う期待と欲求が存在しなくては」というように、特定の文化に対して固定観念を形成するばかりでなく、その文化に対する「承認」の過程で固定された台本 (script) を強要しようといった批判はこのような文脈から出てくるものだ (Appiah 1994: 162-163)。

- 2 クィア (queer) は、本来「異常な」あるいは「奇妙な」という意味で性的マイノリティを卑下する意味が強かったが、1980年代同性愛者の人権運動で新たな傾向が生まれ、むしろ堂々としたアイデンティティを意味するようになった。性差別と抑圧を生む主流社会の「異性愛中心主義」を排撃し積極的にみずから「クィア」であると呼称したのだ。筆者と出会った人びともまた日常的にみずから「クィア」だと表現していた。“퀴어”, 성적소수자사전 http://ksrc.org/bbs/zboard.php?id=press_dictionary 2013년 3월 13일 Copyright (C) 한국성적소수자문화인권센터, 2002-2004.
- 3 本稿に含まれる内容は、2013年4月までにあった出来事である。
- 4 男性会員たちも活動しているにもかかわらず、情報提供者たちの性別が女性に限定されている理由は、麻レ連の結成をはじめとして、活動の大部分が女性たちの積極的参加によるものだったためである。
- 5 主にクィアアイデンティティはそれが形成されるために特定の空間に依存するという点において、本質的に空間的なもので (발렌타인 2009: 15)、このような社会的・性的自由の空間としてみなされてきたのは都市空間だ (Johnston and Longhurst 2010: 80)。例えば、歴史学者アルドリッチ (Aldrich) は古代から現在まで同性愛者のアイデンティティは都市という環境で表れやすかったと主張する。アルドリッチは、小村よりもパートナーの選択の幅がより大きく、匿名性が高い群衆が存在するという点で都市をして同性愛者アイデンティティと密接な関係を結んできたという (Aldrich 2004)。
- 6 〈버디〉 3호 (1998년 5월).
- 7 1970年代明洞の「シャネル」をはじめとする女性専用茶房の場合、当時の明洞で威勢を振っていた組織暴力団が運営する店舗もあったが、これらは女性たちが男性のような服装と行動をすることを不満に思い、追い出すといった悪行を働くこともあったという。웹진 〈레인보우링〉 제 2호 (2009년 7월 28일) <http://rainbowring.tistory.com/35>
- 8 〈버디〉 2호 (1998년 4월).

- 9 〈LGBT 인권 포럼 자료집〉(2009년).
- 10 부치 (butch) は外見や言葉遣い、行動が男性らしさを伴うレズビアンを指し、反対のことをフェム (femme) といふ。“부치”, 성적소수자사전 http://ksrc.org/bbs/zboard.php?id=press_dictionary 2015년 1월 11일 Copyright (C) 한국성적소수자문화인권센터, 2002-2004.
- 11 これはゲイ (gay) とレーダー (radar) からなる造語で、性的マイノリティがたがいを認識する能力をさす言葉だ。

参照文献

- 강오름, 2013, “LGBT, 우리가 지금 여기 살고 있다’: 현대 한국의 성적소수자와 공간,” 한국학중앙연구원 한국학대학원 석사학위논문. (カン・オルム, 『LGBT, いまわたしたちがここに暮らしている』——現代韓国の性的マイノリティと空間』韓国中央研究院韓国学大学院修士学位論文.)
- 김나이, 2011, “Anchor 문화시설 도입을 통한 복합문화공간 활성화 방안에 관한 연구: 마포디자인특정개발진흥지구 (홍대지역) 를 중심으로,” 홍익대학교 건축도시대학원 석사학위논문. (Kim·Nai, 『Anchor 文化施設導入を通じた複合文化空間活性化法案に関する研究——麻浦デザイン特定開発振興地区 (弘大地域) を中心に』弘益大学校建設都市大学院修士学位論文.)
- 김희연, 2004, “한국의 레즈비언 놀이문화 연구: 클럽과 바에서 드러나는 소수문화적 특징을 중심으로,” 한양대학교 대학원 문화인류학과 석사학위논문. (Kim·Hyon, 『韓国のレズビアン遊び文化研究——クラブとバーで現われるマイノリティ文化の特徴を中心に』漢陽大学校大学院文化人類学科修士学位論文.)
- 린다 맥도웰, 2010, 『젠더, 정체성, 장소: 페미니스트 지리학의 이해』, 여성과 공간 연구회 역, 파주: 도서출판 한울. (린다·맥도웰, 『ジェンダー・アイデンティティ・場所——フェミニスト地理学の理解』.)
- 미셸 푸코, 2004, 『성의 역사 1: 앎의 의지』, 이규현 역, 파주: 나남출판. (Michelle·Foucault, 『性の歴史1: 知の意志』.)
- 박인권·이선영, 2012, “서울의 저항과 대안의 공간 및 운동 변화 분석,” 『공간과사회』42: 5-50. (박·잉곤·이·소니온, 『ソウルの抵抗と代案の空間および運動の変化の分析』『空間と社会』.)
- 박지환, 2005, “분당신도시의 사회적 생산과 구성: 계급 - 공간의 사회문화적 형성에 관한 연구,” 『한국문화인류학』 38(1): 83-123. (박·지판, 『分唐新都市の社会的生産と構成——階級 - 空間の社会文化的形成に関する研究』『韓国文化人類学』.)

- 베네딕트 앤더슨, 2007, 『상상의 공동체: 민족주의의 기원과 전파에 대한 성찰, 윤희숙 역, 파주: 나남출판. (ベネディクト・アンダーソン, ユン・ヒョン스국訳, 『想像の共同体——民族主義の起源と伝播に対する省察』.)
- 서동진, 2006, “ 성적소수자는 민중이다, 시민이다: 날 것의 삶과 정치적인 삶,” 『황해문화』 50: 377-386. (ソ・ドン진, 「性的マイノリティは民衆だ、市民だ——生けるものの生と政治的な生」『黄海文化』.)
- 안숙영, 2012, “ 젠더, 공간, 그리고 공간의 정치화: 시론 차원의 스케치,” 『여성학논집』 29(1): 157-183. (안·스기ョン, 「ジェンダー、空間、そして空間の政治化——試論レベルでのスケッチ」『女性学論集』.)
- 오승은, 2012, “ 찰스 테일러의 다문화주의,” 『Homo Migrans』 5(6): 5-10. (오·스운, 「チャールズ・テイラーの多文化主義」『Homo Migrans』.)
- 옥은실, 2009, “ 흥대앞 문화들의 변화에 대한 고찰: 1990년대 후반 이후 흥대앞 다시 보기,” 한국외국어대학교 대학원 신문방송학과 석사학위논문. (옥·운실, 「弘大前文化の变化に対する考察——1990年代後半以降弘大前の再見」韓國外国語大学大学院新聞放送学科修士学位論文.)
- 이서진, 2006, “ 게이 남성의 장소 형성: 종로구 낙원동을 사례로,” 서울대학교지리학과 석사학위논문. (이·소진, 「ゲイ男性の場所形成——鍾路区楽園洞を事例に」ソウル大学校地理学科修士学位論文.)
- 이지혜, 2010, “ 한강변 주거경관의 현대적 변천 과정: 마포진·용산진·한강진 일대를 중심으로,” 한국교원대학교 교육대학원 지리교육전공 석사학위논문. (이·지혜, 「漢江沿岸住居景觀の現代적變遷過程——麻浦鎮、龍山鎮、漢江鎮一帶を中心に」韓國教員大学校教育大学院地理教育專攻修士学位論文.)
- 이해솔, 1999, “ 한국 레즈비언 인권 운동사,” 한국 여성의 전화연합 편, 『한국 여성인권운동사』 서울: 도서출판 한울. pp. 359-403. (이·해솔, 山下英愛訳, 2004, 「韓國レズビアン人權運動史」韓國女性ホットライン連合編『韓國女性人權運動史』明石書店, 455-510.)
- 이현재, 2008, “ 성적 타자 (sexual other) 가 인정되는 도시 공간을 위한 시론: 매춘 여성의 몸과 섹슈얼리티를 중심으로,” 『한국여성철학』 10:1-26. (이·히ョン제, 「性的他者 (sexual other) が認められる都市空間のための試論——売春女性の身体とセクシュアリティを中心に」『韓國女性哲学』.)
- 정규호, 2012, “ 한국 도시공동체운동의 전개과정과 협력형 모델의 의미,” 『정신문화연구』 35(2): 7-34. (정·규호, 「韓國都市共同体運動の展開過程と協力型モデルの意味」『精神文

- 化研究].)
- 제프리 위크스, 1994, 『섹슈얼리티: 성의 정치』, 서동진·채규형 역, 서울: 현실문화연구. (ジェフリー・ウィークス, ソ・ドン진·첸·큐히ョン訳, 『セクシュアリティ——性の政治』.)
- 조미나, 2001, “사이버 공간에서 동성애자 집단의 소수문화적 특성에 대한 연구,” 전남대학교 신문방송학과 석사학위논문. (초·미나, 「사이버空間での同性愛者集團のマイノリティ文化的特性に対する研究」全南대학교新聞報道学科修士学位論文.)
- 조성배, 2003, “게이 남성의 소비 공간과 몸의 정치학,” 연세대학교 문화학 협동과정 석사학위논문. (초·송배, 「게이男性の消費空間と身体の政治学」延世대학교文化学協同課程修士学位論文.)
- 질리언 로즈, 2011, 『페미니즘과 지리학: 지리학적 지식의 한계』, 정현주 역, 파주: 한길사. (ジリアン・ローズ, チョン・ヒョン주訳, 『フェミニズムと地理学——地理学的知識の限界』.)
- 질 발렌타인, 2009, 『사회지리학』, 박경환 역, 서울: 논형. (질·ヴァレンタイン, 박·큐온판訳, 『社会地理学』.)
- 주디스 버틀러, 2008, 『젠더 트러블』, 조현준 역, 파주: 문학동네. (주디스·버틀러, 초·히ョン준訳, 『ジェンダー・トラブル』.)
- 한채윤, 2011, “한국 레즈비언 커뮤니티의 역사,” 『진보평론』 49: 100-128. (한·첸윤, 「韓國レズビアンコミュニティの歴史」『進歩評論』.)
- Adler, S. and Brenner, J., 1992, “Gender and Space: Lesbians and Gay Men in the City,” *International Journal of Urban and Regional Research* 16: 24-34.
- Aldrich, R., 2004, “Homosexuality and the City: An Historical Overview,” *Urban Studies* 41(9): 1719-1737.
- Appiah, K. A., 1994, “Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction,” in A. Gutmann, ed., *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press. pp. 149-164.
- Berlant, L. and Freeman, E., 1993, “Queer Nationality,” in M. Warner, ed., *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press. pp. 193-229.
- Bourdieu, P., 1977, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Castells, M., 1983, *The City and the Grassroots*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Johnston, L. and Longhurst, R., 2010, *Space, Place, and Sex: Geographies of Sexualities*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.

- Lawrence-zúñiga, D. and Low, S., 2003, "Locating Culture," in D. Lawrence-zúñiga and S. Low, eds., *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*, Malden: Blackwell Publishing. pp. 1-47.
- Mitchell, D., 2000, *Cultural Geography: A Critical Introduction*, Oxford: Blackwell.
- Munt, S., 1998 "The Lesbian Flaneur," in D. Bell and G. Valentine, eds., *Mapping Desire: Geographies of Sexualities*, London: Routledge. pp. 104-114.
- Plummer, K. (ed.), 1980, *The Making of the Modern Homosexual*, London: Hutchinson.
- Rose, G., 1990, "Imagining Poplar in the 1920s: Contested Concepts of Community," *Journal of Historical Geography* 16: 425-437.
- Taylor, C., 1994, "The Politics of Recognition," in A. Gutmann, ed., *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press. pp. 25-74.
- Weston, K., 1991, *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*, New York: Columbia University Press.

〈資料〉

雜誌

1998 년 4 월 〈버디〉 2 호 , 도서출판 해울 . (『BUDDY』 2 호.)

1998 년 5 월 〈버디〉 3 호 , 도서출판 해울 . (『BUDDY』 3 호.)

ウェブマガジン

2009 년 7 월 28 일 〈레인보우링〉 제 2 호 (『레인보우링』 第 2 号) (<http://rainbowring.tistory.com/35>).

団体資料集

2009 년 〈LGBT 인권포럼자료집〉 , 무지개행동네트워크 . (『LGBT 인권포럼자료집』, 虹行動 네트워크.)

シンポジウム資料集

이송희일, "한국에서 동성애자 인권운동이 불가능한 이유 5 가지," 〈1999 년 6 월 한동협 1 주년 기념식 심포지엄 자료〉(イソン・ヒイル, 「韓国で同性愛者人権運動が不可能な 5 つの理由」『1999 年 6 月韓同協 1 周年記念式シンポジウム資料』) (<http://my.dreamwiz.com/gayfics/mirror.html>).

用語事典

성적소수자사전 (性的マイノリティ事典) (http://ksrc.org/bbs/zboard.php?id=press_dictionary).

怒りの活用 ——レイシズムに応じる女性たち——¹

オードリー・ロード
鈴木 越生 訳

訳者解題

たしかに感情には、素朴なエゴイズムがあり、恐ろしい不安定もある。しかし、一口に感情といってもそれにはさまざまな質の相異があるのであり、人間の本質的な生命につながり、理知や理性の流露の場となり支えとなるのもまた感情や感覚である。(井出 1979: 7)

本稿は Audre Lorde, 1981, “The Uses of Anger: Women Responding to Racism” の全訳である⁽¹⁾。この文章は複数の論集に収録されているが、本稿では *Sister Outsider* のペンギン・クラシックス版所収のものを底本とした (Lorde [1984] 2019: 117-27)。原文が聴衆に呼びかける講演文であるため、本稿でもその性格を表現すべく敬語調で訳した。注釈は、() なしの文末注が原注、() 付きの頁末注が訳者注である (原文では原注が*で示されるが、訳文では文末注にしたため、位置が分かるよう便宜的に番号を振った)。

ロードは 1934 年に生まれ、58 歳を迎えた 1992 年に癌で亡くなった。ニュー・ヨークでカリブ移民の両親のもとに生を受け、大学在学時から活動した詩人・思想家で、「人種をまたいだ結婚をした、黒人レズビアン之母」であった (Lorde [1984] 2019: 132)。このように重層的な自己自認をもつロードは、誰かにわかりやすく分類され定義されることをつねに警戒する——「黒人」「女性」「レズビアン」「母」、そのどれかひとつずつへと還元されて説明されることを。ロードはこの分類の圧力に抗して「自分で自分を定義しなければ、わたし

(1) THE USES OF ANGER: WOMEN RESPONDING TO RACISM by Audre Lorde, Copyright © 1981 by The Estate of Audre Lorde. Permission from The Estate of Audre Lorde c/o Regula Noetzli Affiliate of the Charlotte Sheedy Literary Agency arranged through The English Agency (Japan) Ltd.

にかんする他の人々の空想へとぐしゃっと押しこめられ、生きたまま食われてしまうだろうと学んだ」と言う (Lorde [1984] 2019: 132)。

この重層的立ち位置から発するロードの思想は、いまでも多くの反レイシストやフェミニストを魅了する。とくに、白人中流階級中心のホワイト・フェミニズム⁽²⁾を解体しようという気運のなかで、ロードの存在感は大きい。日本でも近年、ホワイト・フェミニズムの解体・刷新を目指す著作が次々と翻訳されているが、そこにもロードの言葉や思想が息づいているのがみてとれる (たとえば Ahmed 2017 = 2022; Shuller 2021 = 2023)。

こうしていまや一種の古典の位置を占めるロードだが、彼女自身の文章はほとんど邦訳されていない。訳者の知る限り、訳されたものは自伝的小説である『ザミ』の断片に限られる (Lorde [1982] 2018 = 1997)。訳者はこうした現状に鑑み、ロードの文章を訳出して日本語読者に送りだしたいと考え、本論「怒りの活用」を選んだ。というのも、「エロティックなもの活用」(Lorde [1984] 2019: 43-9) と並んで感覚的なものを直接の主題とした本論が、感情や感性を糸口として差異を理解するというロードの思想の肝をよく表していると考えたからである。以下では怒りという主題の広がり、怒りの議論をとおして表現されるロードの差異の思想という2点について順に論じ、解題とする。

第一に、怒りの議論について。ここでは、ロードが自己本位的な罪悪感 (guilt) と怒りの峻別を執拗に強調していることに注意を促したい。道義的な憤りに直面したとき、責められているように感じて反発することもあれば、良心の呵責から罪悪感を抱くこともある。だがいずれにせよ、自分の感情が害されたことや自分の罪の感覚に浸る点で、「自分」に閉じたものである。自己本位的な感情を抱いてはいけなわけではない。ただそれのみでは、相手の声を聴きとり、ともに変化への道筋を探る創造的な契機がうみだされない。怒りの一律な消極的評価に抗し、自己に閉じるのではなく他者との協働と社会変革に向けて怒りを創造的に活用する。これがロードの一貫した問題意識である。

怒りの活用や自己本位的感情との峻別という点は、いまどのように継承・展開されているだろうか。まず、怒り自体の内実注目しそれをより細やかに捉えようとする議論がある。哲学者ミイシャ・チェリーは「ロード流の怒り (Lordean rage)」を、世界を闇雲に敵視し否定する荒れ狂う怒り (rogue rage)、スケープゴートの根絶を目論む一掃する怒り (wipe rage)、受動的で羨みの入り混じる鬱屈したルサンチマンの怒り (ressentiment rage)、自己の

(2) ここで言う「ホワイト」は肌の色としての「白」を示すというより、社会の中心にいるがゆえになにも印づけられず「ふつう」に生きていける特権性としての「無標さ」を表している。したがって、たとえば白／黒の区分が強固な合州国ではこの2つの意味はおおいに重なるが、日本で「ホワイトネス」を考える場合はずれることになる。

苦しみには敏感に怒るが他者の苦しみには鈍感な自己本位的怒り (narcissistic rage) から切りわけて概念化することで、それがエネルギーの源泉となって変化につながる怒りだという点を明確化する (Cherry 2021: 16-27)。次に、自己本位的感情との区別は、ホワイト・フェミニズム批判において継承されている。社会学者アリソン・フィップスが指摘する傷ついた (wounded) 自己としてのホワイトな主体性は、ロードが指摘した罪悪感と同様の論理の内にある。方向性こそ異なるが、自分を受け身に置いたままの「申しわけない」、「傷ついた」という感情はいずれも、罪や傷を負わせる大元たる社会構造にメスを入れないままわたしたちを立ちどまらせてしまう (Phipps 2020: 67-72)。さらには怒りもまた、それを発する自分の足元 (人種・階級的立ち位置) を省みないままでは、主流社会のサークルからはみ出す者の怒りや苦しみを捨ておき、かれらに巻きぞえ被害を与えてしまうことをフィップスは指摘する。たとえば、「性暴力を受けたくないなら売女 (slut) のような格好をするな」という言葉を逆用した反性暴力の SlutWalk 運動は、奴隷制と結びつき黒人女性を侮蔑する際に使われてきた slut の使用に対する黒人女性の戸惑いと拒否に気づかなかつた (Phipps 2020: 118)。

だがここで同時に、ロードの怒りの議論が、単にホワイト・フェミニズムを批判するためのものではなかった点も強調したい。この点を理解することが、第二の論点、つまりロードの差異の思想を理解することにつながってくる。彼女の怒りの議論は、単純に白 (無色) / 黒 (有色) や異性愛 / 同性愛といったカテゴリの区分を本質主義的に捉え、被抑圧者の立場から抑圧者を道徳的に糾弾するものではない。そのように受けとられることに対して、ロードは本論の結論部で明確に抵抗している。

ロードにとって怒りは、他者の糾弾のためにあるのではなく、他者との差異に出会う端緒、異なる立ち位置からみえる経験世界を照らす光なのだ。ここで言う差異とは、「女性」や「黒人」といった集団的なカテゴリとそのまま同じものではない。結論部で自省的に述べられるように、ロードは有色のレズビアン女性だが大学の給与で子どもを養うことのできる立場にあり、その立場は同じ有色レズビアン女性であっても働けない女性、子どものできない / いけない女性、同性愛者であることを隠している女性とは異なっている (訳文 p. 94)。つまり、「有色レズビアン女性」というカテゴリが自動的にその内部での連携を保証してくれるわけではないのだ。

だがこの意味での差異を重視し立場ごとに生活経験が異なるということを言いたてれば、人々を無限に細分化して、互いに分かちあえるものがなくなるほどに個別化してしまうのではないか。つまり社会変革を求める運動に必要な連携 (coalition) ではなく、分断をうみだしてしまうのではないか。そうではない、逆だ、とロードは言う。差異があるにもかかわらずではなく、差異の認識を基礎としてこそ連携は可能になる (Hong 2015: 8)。というのも上

述したように、差異を理解しないまま「女性」というカテゴリを一括りにしてしまう運動は、誰かの経験を当然視して別の誰かの経験を排し、異なる立ち位置同士の連携を難しくしてしまうからだ。ロードが求める「女性」や「黒人」というまとまりは、皆が同じ経験をもつカテゴリ集団ではなく、さまざまに異なる立場と経験をもつ人々の繊細な連携なのである (Hong 2015: 4-5)。

怒りは、このような連携に入るための門となりうる。本論のなかで同じ反レイシズムの闘いを共有していると決めつけたかどでロードを責める有色女性の怒りが、「わたしが学ぶべきなにかを教えてくれる」(訳文 p. 89) ものと評されるように、他者の怒りは自分の蒙昧を知らせ、異なる立ち位置からみえる別の世界へのヒントをくれる。誰かがなぜ怒っているのか、なにに怒っているのか、その怒りは彼女のどのような生活経験や実感に根ざしているのか。怒りを契機として生じるこれらの問いを追いかけていけば、「他の女性の顔についての自分のヒールの跡」(訳文 p. 94) がみえるようになり、他者への抑圧に手を貸さない形で彼女との協働を築くにはどうすればよいかを探っていける。

これが、ロードが怒りに見出す可能性である。異なる立ち位置から生じる怒りは、他者の拒絶ではなく、他者に差異をわかってもらおうと差しのべられる手なのだ。ロードは本論の講演以前に一度、もう二度と白人女性に向けてレイシズムについて語るのはやめる、と心に決めたことがあったという (Lorde [1984] 2019: 61)。その後でなお今一度レイシズムに対する怒りとその活用方法を白人女性に向けて語った本論は、怒りながら手を伸ばしつづけずにはいられなかった彼女のあがく姿をよく表している。「怒りの活用」はいまも、わたしたちに怒りの使い方を考えさせるべく、手を差しだしている。

参考文献

- Ahmed, Sara, 2017, *Living a Feminist Life*, Durham; London: Duke University Press. (飯田麻結訳, 2022, 『フェミニスト・キルジョイ——フェミニズムを生きるということ』人文書院.)
- Cherry, Myisha, 2021, *The Case for Rage: Why Anger Is Essential to Anti-Racist Struggle*, New York: Oxford University Press.
- Hong, Grace Kyungwon, 2015, *Death Beyond Disavowal: The Impossible Politics of Difference*, Minneapolis; London: University of Minnesota Press.
- 井出文子, 1979, 『自由 それは私自身——評伝・伊藤野枝』筑摩書房.
- Lorde, Audre, 1982, *Zami: A New Spelling of My Name*, Persephone Press. Reprinted: 2018, London: Penguin Books, 24-32, 207-15. (有満麻美子訳, 1997, 『『ザミ 私の名の新しい綴り』より』今福龍太・沼野充義・四方田犬彦編『世界文学のフロンティア 5 私の謎』岩波書店, 163-89.)

———, 1984, *Sister Outsider*, New York: Crossing Press. Reprinted: 2019, London: Penguin Books.

Phipps, Alison, 2020, *Me, Not You: The Trouble with Mainstream Feminism*, Manchester: Manchester University Press.

Shuller, Kyla, 2021, *The Trouble with White Women: A Counterhistory of Feminism*, New York: Bold Type Books. (飯野由里子監訳・川副智子訳, 2023, 『ホワイト・フェミニズムを解体する——インターセクショナル・フェミニズムによる対抗史』明石書店.)

レイシズム。ある人種が他のすべての人種にうまれながらにして優越し、それゆえかれらを支配する権利をもつのだという、明に暗に示される信念。

女性たちがレイシズムに応じる⁽³⁾。わたしは怒り (anger) でもってレイシズムに応じます。わたしは自分の人生の大部分を、レイシズムに対する怒りとともに生きてきました。怒りをときに無視し、ときに糧とし、怒りがわたしの物事を見通す力をだめにしてしまう前に、それを使うことを学びました。かつては怒りの重みを恐れて、沈黙のなかでそうしたのです。[ですが] 怒りへの恐れは、わたしになにも教えてくれなかった。みなさんがこの怒りに抱く恐れも、みなさんになにも教えてはくれないでしょう。

レイシズムに応じる女性たちとは、怒りに応じる女性たちを意味します。排除に対する怒りに。疑われもしない特権、人種的歪曲に対する怒りに。沈黙、虐待、ステレオタイプ化、防御的な姿勢 (defensiveness)、名前の呼び間違い、裏切り、取りこまれてしまうこと (cooptation) に対する怒りに。

わたしの怒りは、人種差別的な態度と、そこから生じる行為や思いこみへの応答です。もしみなさんが他の女性たちを扱うやり方にそうした態度が反映されているなら、わたしの怒りとそれに伴うみなさんの恐れは、成長のために活用できる舞台照明になります。わたしが怒りを表現することを学びながら、それを自分の成長のために活用したのと同じように。ですがそうするのは矯正のためにであって、罪悪感 (guilt) のためにではありません。罪悪感と防御的な姿勢はブロックのように積み上がって、わたしたち皆が越えられずにもがき苦しむ壁をつくります。それらは、わたしたちの将来にとってなんの役にも立ちません。

わたしはこの話を理論的な議論にはしたくないので、[わたしが見聞きしてきた] 女性同士のやり取りの例をいくつか挙げて、以上の論点を例示してみせましょう。時間の都合で手短かに述べますが、もっと多くの経験があったことを知っておいてください。

たとえば：

・わたしが直接的で特定の怒りから学会で発言すると、白人女性が言います。「あなたがどう感じるか教えてほしいけれど、あんまりキツク言わないで。そうしないと聞くことができないの」。けれど彼女を聞くことから遠ざけているのは、わたしの言い方でしょうか？ それとも、自分の人生が変わってしまうかもしれない、というメッセージの脅威 [をわた

(3) 「女性たちがレイシズムに応じる (Women Respond to Racism)」は、ロードがこの基調講演をおこなったときの全米女性学会大会のテーマだった。

しの発言から受けとるから] でしょうか？

- ・ある南部の大学の女性学プログラムが、黒人と白人の女性にかんする1週間にわたるフォーラムの後で、黒人女性（訳注：ロードを指す）を朗読に招くときのこと。「この1週間からあなたたちはなにを得ましたか？」とわたしは尋ねます。一番声の大きい白人女性が言うには、「わたしは多くを学んだと思います。いまでは黒人女性がわたしのことを、ずっとよく、本当に理解してくれていると感じます。彼女たちはわたしがどこから来ているのか、よりよくわかっています」。まるで彼女を理解することが、レイシズム問題の核にあるかのような言いぐさです。
- ・あらゆる女性の生活の悩みと将来の可能性に取りくむ、と公言する女性運動が15年間おこなわれたあとで、わたしは未だに、行く先々のキャンパスで耳にします。「わたしたちはどうやったらレイシズムの問題に取りくめるでしょうか？ 有色の女性が誰も出席してくれませんでした」。あるいはこの発言の裏返しで、「自分たちの作品を教えることのできる〔有色女性の〕教員が、わたしたちの学部には誰もいないのです」。言いかえれば、レイシズムは黒人女性の問題、有色女性の問題であって、わたしたち〔黒人女性・有色女性〕だけがそれについて議論できるというわけです。
- ・「怒れる女性たちのための詩（Poems for Women in Rage）」²と題されたわたしの作品を朗読した後、白人女性が尋ねてきます。「あなたは、どうすればわたしたちがわたしたちの怒りと直接向きあえるのか、ということには関わらないのですか？ それはとても重要だと感じるのですが」。わたしは訊き返します。「あなたはあなたの怒りをどう使うのですか？」そして、彼女が自分自身の崩壊にわたしを巻きこもうとする間もなく、そのぼかんとしたまなざしに背を向けなければなりません。わたしは、彼女に代わってその怒りを感じてあげるために存在するわけではないのです。
- ・白人女性が黒人女性との関係性を検証し始めていますが、それでもなお彼女たちが、子ども時代に行き違った浅黒い子どもたち、あの愛すべき子守女（nursemaid）、あのたまに会った二級のクラスメイトとだけ向きあいたい、と言うのをしょっちゅう耳にします。つまりはこのような、かつて謎めいていて好奇心をそそるもの、あるいは害のないものの優しい記憶とだけ。ラスタス（Rastus）⁽⁴⁾やアルファルファにけたたましく笑ったこと、わたしがそこに座っていたから公園のベンチに敷かれたママのハンカチが発していた鋭いメッセージ、エイモスン・アンディ（Amos 'n Andy）⁽⁵⁾の忘れられない、非人間化するような

(4) 陽気な黒人というステレオタイプ的一种で、白人が黒人になりすまして喜劇的に演じる minstrel・ショーにおいて、お馴染みのキャラクターとなった。

(5) アメリカ合州国のコメディ・ショーで、1928年からラジオ番組として始まり、1960年代まで人気を博した。minstrel・ショーによってつくられてきた典型的な黒人像を踏襲した。

似顔絵とパパの笑えるおとぎ話。みなさんは、こうしてつくられた子ども時代の思いこみは避けて通るのです。

- ・1967年にイーストチェスターで、2歳の娘をショッピング・カートに乗せて押していると、母親のカートに乗った小さな白人の女の子が興奮して叫びます。「見てママ、赤ちゃんメイドだ！」母親はしーっと黙らせますが、間違いを正しません。そして〔いま〕15年後に、レイシズムにかんする会議の場で、みなさんは未だにこの話を可笑しく思える。ですがわたしには、みなさんの笑いは恐怖と居心地の悪さに満ちたものに聞こえます。
- ・ある白人の学者が、非黒人の有色女性による論集³が出たのを歓迎するとき。「これで黒人女性のキツさとつき合わずにレイシズムとつき合える」、と彼女はわたしに言うのです。
- ・女性の国際的な文化的集会で、著名な白人のアメリカ女性詩人が有色女性の作品の朗読に割りこんで自分の詩を朗読すると、すぐに「重要なパネル」に向けて急いで出ていきます。

学界の女性たちが本当にレイシズムについて対話したいのであれば、他の女性たちのニーズと生活環境を認識する必要があります。学者の女性が「払えない」と言うなら、それは自分に使えるお金をどう使うか選択しているのだと言っているかもしれません。けれど福祉を受ける女性が「払えない」と言うなら、それは1972年⁽⁶⁾に最低限生活していけるだけのお金でなんとかやりくりしていて、食べるものにも十分にありつけないことがざらだと言っているのです。しかし全米女性学会は、ここで1981年にレイシズムへの応答を掲げる大会を開いているにもかかわらず、発表やワークショップを望んだ貧しい女性たちや有色の女性たちの参加費免除を拒んでいます。これによって、多くの有色女性たちがこの大会に参加できませんでした。そのなかにはたとえば、家事労働に賃金を求める黒人女性たち（Black Women for Wages for Housework）のウィルメット・ブラウンがいます⁽⁷⁾。今回もまた、学界がその閉じられた内輪で生活について議論する場に過ぎないのでしょうか？

こうした態度をよく知っている白人女性の参加者たちに向けて、しかしなにより、このよ

(6) ここで1972年という年号を出しているのは、後述の「家事労働に賃金を」結成年を踏まえてのことと思われる（注7参照）。

(7) 「家事労働に賃金を」は、1972年にマリアローザ・ダッラ・コスタとシルヴィア・フェデリーチ、ブリジット・ガルチエ、セルマ・ジェイムスによって創設された国際ネットワークで、資本主義的社会関係のなかで女性が無賃の再生産労働を搾取されてきたことを問題化した（伊田・伊藤 1986: 255-7）。「家事労働に賃金を求める黒人女性たち」はこれを受けて結成された組織で、合州国のニュー・ヨーク、イギリスのブリストルに拠点を置いて活動した。当組織の最初の会報によれば、1975年に「ロンドン家事労働に賃金をキャンペーン」の年次大会において構想されたという（Black Women for Wages for Housework 1977: 1）。ブラウンはこの組織の創設者のひとりで、反戦運動にも関わり、『黒人女性と平和運動』（*Black Women and the Peace Movement*, 1984年）を著している（Chappel 2021）。

うな扱いに数えきれないほど直面しながら生きてきた有色の姉妹たち皆に向けて——〔かつての〕わたしのよう未だにその憤怒を抑えつけて震わせている、あるいはときに、わたしたちが憤怒を表すのは役に立たず亀裂をもたらす（2つの最もよくある非難）のではないかと疑問を投げかけてくる、有色の姉妹たちに向けて——わたしは怒りについて、わたしの怒り、それが支配する領域をくぐり抜ける旅路でわたしがなにを学んだかについて話したいと思います。

すべてのものは使うことができる／無駄なものを除いて／（あなたはこのことを／思い出す必要がある。なにかを壊してしまったと責められたときに。）⁴

あらゆる女性は怒りを豊富に貯めこんでいて、それはその怒りをもたらした個人的・制度的な抑圧に抗して活用しうるものなのです。正確に焦点を合わせれば、怒りは進歩と変化に役立つ強力なエネルギー源になりえます。そして変化と言うときわたしが意味しているのは、単なる立ち位置の入れかえやその場しのぎの緊張緩和でも、笑ったり気分よく感じる能力でもありません。〔そうではなく、〕わたしたちの生活の根底にある思いこみを、基本的・根本的に変えることについて話しているのです。

わたしは白人女性たちが人種差別的な発言を聞いて、言われたことに憤り、烈しい怒りでいっぱいになって、〔にもかかわらず〕怖いのために黙ったままにいて、という場面をみてきました。その表出されなかった怒りは、彼女たちのなかで爆発しそこなった装置のように残って、しばしば、その後レイシズムについて語る有色女性に会ったときに吐きだされます。

しかしながら、わたしたちの展望と将来のために表現され行為へと転換された怒りは、解放的で力づけてくれる明確化の行為なのです。というのも、この痛みで満ちた転換の過程でこそ、わたしたちは誰が味方で、誰と深い差異があって、誰が本当の敵なのかを特定するからです。

怒りには情報とエネルギーが積みこまれています。有色女性について語る時、わたしは、黒人女性だけのことを言っているわけではありません。黒人ではなく、彼女のレイシズムとの闘いがわたしのそれと同じだと決めつけることで彼女の存在を見えなくした、とわたしを責める有色女性。この女性はわたしが学ぶべきなにかを教えてくれるのであって、そうでなければ、わたしたちはどちらも互いに真実を争って無駄に消費してしまうでしょう。もしわたしが、知ってか知らずかわたしの姉妹の抑圧に加わっていて、彼女がそう指摘するのなら、彼女の怒りにわたしの怒りで応えることは、わたしたちのやり取りの本質を反応で覆い隠すに過ぎません。それはエネルギーの無駄づかいです。〔とはいえ〕確かに、わたしが共有しない、あるいはわたし自身が加担してきた苦悩を言葉にする他の女性の声にじっと聴きいるのは、とても難しいことです。

ここでわたしたちは、わたしたちが女性として敵にとり囲まれていることをよりあからさまに思いおこさせる物事から、離れた場所で語っています。このことによって、わたしたちにのしかかってくる力の大きさと複雑さや、わたしたちを取りまく環境のうち最も人間的なものすべてが見えなくなってしまうとは限りません。わたしたちは、政治的・社会的真空のなかでレイシズムを検証する女性としてここにいるわけではないのです。〔そうではなく〕わたしたちはレイシズムとセクシズムが主要な位置にあり、確立され、利潤の必要な支えとなっているシステムに歯向かって動いています。レイシズムに応じる女性たちというのは危険な話題であるため、現地のメディアがこの大会の信用をなくさせようとするなら、かれらは〔この話題から〕注意を逸らすべく、レズビアン・ハウジングの提供に焦点を合わせます。まるで『ハートフォード・クーラント』⁽⁸⁾が、女性たちが実際に生活のあらゆる抑圧的な条件を検証し変えようとしていると明らかにならないよう、レイシズムというここで選ばれた議題にあえて言及しないかのように。

主流のメディアはレイシズムに応じる女性たち、とりわけ白人女性たちを求めています。それはレイシズムが、夕刻や皆が感じる寒さのように、みなさんの存在に織りこまれた変えられない所与として受け入れられることを望んでいます。

というわけで、わたしたちは対立と脅しを背景に活動していますが、その原因はわたしたちのあいだにある怒りでは決してありません。そうではなく、あらゆる女性、有色の人々、レズビアンとゲイの男性、貧しい人々に向けられるとげとげしい憎しみなのです。それはわたしたちのうちで、抑圧に抗し、連携と効果的なアクションに向けて進みながら、互いの生活のどこが特異なのかを検討しようとしている者すべてに向けられます。

女性たちのあいだでレイシズムについて議論するのなら、怒りを認め、その活用を論じなければなりません。この議論は決定的に重要なので、直接的で創造的なものに違いありません。怒りへの恐れによって注意を逸らされたり、本音を掘りおこすという骨の折れる仕事の手前で決着をつけるよう誘惑されてはなりません。わたしたちはレイシズムという議題の選択と、その内でもつれ合うさまざまな怒りを真剣に考えなければなりません。というのも間違いなく、相手はわたしたちや、わたしたちがここでやろうとしていることへの憎しみを真剣に考えているからです。

そして、わたしたちはしばしば苦しむ顔に互いの怒りをくまなく読みとろうとしていますが、覚えておいていただきたいのは、夜にはドアに鍵をかけるよう、ハートフォードの通りをひとりでおらつかないようみなさんに注意させるのは、怒りではないということです。通

(8) この講演がおこなわれたコネティカット州最大の日刊紙。後にも出てくるハートフォードは、同州の州都。

りで待ち伏せしているのは憎しみ、つまり、わたしたちが学問のレトリックにふけるだけでなく変化のために実働すると、わたしたち皆を壊滅させようとするあの衝動なのです。

この憎しみとわたしたちの怒りはおおいに異なります。憎しみはわたしたちの目標を共有しない人々の激高で、死と破壊を目的とします。怒りは仲間同士のあいだにある歪みを嘆く感情で、変化を目的とします。ところが、わたしたちの時間は短くなってきています。わたしたちは性別以外のいかなる差異も、破壊の理由としかみなさないよう育てられてきました。だからこそ黒人と白人の女性たちにとって、互いの怒りを否定せず、それに感化され、沈黙や罪悪感抜きに向きあうということはそれ自体、異端で新たに生まれ出るアイディアなのです。それは仲間同士が〔互いの〕差異を検討し、歴史がわたしたちの差異の周りにつくりあげてきたさまざまな歪みを変えようと、共通の土台のうえに集うことを意味します。というのもこれらの歪みこそ、わたしたちを隔てるものだからです。そしてわたしたちは自問しなければなりません。このすべてから利益を得るのは誰なのか、と。

アメリカの有色女性たちは、怒りのシンフォニーのなかで育ってきました。黙らせられること、選ばれないことに対する怒り。そしてわたしたちが生き残るとき、それは世界がわたしたちを人間として欠けていると当然視し、奉仕の対象外であるわたしたちの存在そのものを憎むにもかかわらずだ、と知ることに対する怒り。わたしが不協和音 (*cacophony*) ではなくシンフォニー (*symphony*) と言うのは、わたしたちが憤怒を、それが互いを切り裂かないように調整する (*orchestrate*) ことを学ばなければならなかったからです。わたしたちはそれらを通り抜け、日々の生活のなかで強さ、力、洞察を得るために使うことを学ばなければならなかった。この難しい教訓を学ばなかった人々は、生き残りませんでした。ですからわたしの怒りの一部はいつでも、〔そのようにして〕倒れた姉妹たちへ捧げる供えの酒でもあるのです。

人種差別的態度から生じる行いが変化しないときの憤怒と同様に、怒りはこうした態度に対する適切な反応です。ここにいる女性たちのうち、自身の検証されていない人種差別的態度よりも有色女性の怒りを恐れる方々に問います。有色女性の怒りは、わたしたちの生のあらゆる側面を染める女性嫌悪よりも脅威となるものでしょうか？

わたしたちを破滅させるのは他の女性たちの怒りではなく、拒絶なのです。〔その怒りを前にして〕じっとしていること、怒りのリズムを聴きとること、その内で学ぶこと、〔怒りが〕提示される仕方を越えてその内実へ踏み入ること、その怒りをエンパワーメントの重要な源泉として活用することに対する拒絶です。

わたしはみなさんの罪悪感、傷つけられた感情、応答の怒りに場所を空けるためにわたしの怒りを隠しておくことはできません。というのもそうすることは、わたしたちの労苦すべ

てを辱め、矮小化するからです。罪悪感は怒りへの応答ではありません。それは自分自身の行い、あるいはなにかを行っていないことへの応答なのです。もしそれが変化につながるのなら有益になりえます。というのもそうなれば、それはもはや罪悪感ではなく、知ることの始まりだからです。しかしあまりに多くの場合、罪悪感は無力、コミュニケーションを損なう防御的な姿勢の別名に過ぎません。それは無知と、現状のあるがままの継続を守るための装置、つまりは無変化の究極の防護壁となります。

ほとんどの女性たちが、怒りに建設的に向きあう手立てを發展させてきませんでした。過去のCR（訳注：コンシャスネス・レイジング）⁽⁹⁾の諸グループは、大部分が白人でしたが、大抵は男性の世界に向けて、怒りをどう表現するかを扱っていました。そしてこれらのグループは、抑圧の諸条件を共有する白人女性たちで構成されていました。〔そのため〕大抵の場合、女性たちのあいだにある本当の差異、つまり人種、肌の色、年齢、階級、性的アイデンティティといった差異を明確化する試みはほとんどなかったのです。当時は抑圧者としての女性、という自己の矛盾を検討する明らかな必要がありませんでした。怒りを表現する活動はありましたが、互いに向けられた怒りについてはほとんどありませんでした。他の女性たちの怒りを扱う手立てとしては、罪悪感という覆いの下でそれを避けるか、逸らすか、それから逃れるか以外には發展されなかったのです。

わたしはみなさんのにしても自分のにしても、罪悪感の創造的な使い道をもちあわせていません。罪悪感は、見識ある行いを避ける別の方法に過ぎません。明確な選択をする喫緊の必要から、大地を潤すとともに木々を折り曲げてしまえる迫りくる嵐から、時間を稼ぐ別の方法に過ぎないのです。わたしがみなさんに怒りのただなかで語りかけるとしても、少なくとも語りかけてはきたのです。わたしはみなさんの頭に銃を突きつけ、通りで撃ち殺してきたわけではありません。わたしは血を流すみなさんの姉妹の体を見て、「そんな目に遭うなんてどんなことをしたの？」と尋ねてきたわけではありません。これはメアリ・チャーチ・テレルが、当時妊娠した黒人女性がリンチされお腹の赤ちゃんが引き裂かれた話をしたときに、2人の白人女性たちから返ってきた反応でした。それは1921年、アリス・ポールがすべての女性への修正第19条の施行に公的に賛同することを拒否したすぐ後のことでした——有色女性がこの修正をもたらすのを手伝ってきたにもかかわらず、彼女たちの包摂を支

(9) consciousness raising（意識高揚）とはフェミニズムの小規模な集まりで、1960年代の運動で重要な役割を担った。「個人的なことは政治的なこと」というスローガンを体現するように、これまで家庭外で出会う場を制約されてきた女性たちが顔を合わせて互いの経験を共有し、ともに各人の問題が社会構造の問題でもあることに気づいていく場であった。

持しないことによって⁽¹⁰⁾。

女性たちのあいだにある怒りがわたしたちを殺すことはありません。怒りを正確に明確化でき、言い方に対して自分たちを守るのと少なくとも同じくらいの熱意をもって、言われていることの内容を聴きさえすれば。怒りに背を向けるとき、わたしたちは洞察にも背を向け、〔有色女性にとっては〕命取りなものとして、〔白人女性にとっては〕安全なものとしてすでに馴染みのある〔社会〕設計だけを受けいれると言うことになります。わたしはその限界とともに、自分にとっての怒りの有用さを学ぼうとしてきました。

恐れるように育てられてきた女性たちにとって、あまりに多くの場合、怒りは消滅の脅威となります。男性によって築かれた残酷な力の構造のなかで、わたしたちは自身の生が家父長権力の恩恵にゆだねられたものであると教えられました。他者の怒りはなんとしても避けるべきものだったのです。というのも、怒りから学べることはなにもなくただ痛みを得るだけ、自分たちがするはずのことをしてこなかった、欠陥のある悪い女の子たちだったと判断されるだけだったからです。そして自分の力のなさを認めればもちろん、どんな怒りもわたしたちを壊してしまえます。

ですが女性の強さというのは、わたしたちのあいだにある差異を創造的なものとして認め、歪みに立ち向かうことにあるのです。自分たちの責ではなしに引き継いでしまっただが、いまやわたしたちが変える番にある歪みに。女性たちの怒りは差異をつくり変え、洞察を経て力にしていくことができます。というのも、仲間同士のあいだにある怒りは破壊ではなく変化をうみ、それがしばしば引きおこす不快さと喪失感とは致命的なものではなく、成長の兆しだからです。

わたしは怒りでもってレイシズムに応じます。怒りは、それが語られず、誰にとっても使えないときにだけ、わたしの生を裂いて蝕んできました。それは〔他方で〕、黒人女性の作品と歴史が霞にすら過ぎない、灯りも学びもない教室で役立ってもきたのです。怒りは、わたしやわたしの仲間たちの経験に恐れと罪悪感の新しい理由を見出すだけの白人女性たちか

(10) テレル、ポールともに、合州国の女性参政権運動で活躍した活動家。テレルたち有色女性の活動家は、1916年に結成された全米女性党(National Woman's Party)のリーダーであったポールに対し、有色女性の包摂を求めた。具体的には本文にあるように、白人だけでなくすべての女性に参政権を与える憲法修正第19条への支持を求めたが、拒否された。

このようにポールをはじめとして有色女性に対する理解のない女性党のメンバーたちに対し、テレルがその悲惨な現実経験を伝えようともちだしたのが、リンチのエピソードであった。テレルの日記によると、これは南部のジョージア州で1918年に、夫をリンチから守ろうとしたメアリ・ターナーという女性が出産2か月前にリンチされ、赤子を引き裂かれて殺されたという出来事である。これに対して本文にあるように、白人のフェミニストたちからは「なにをしたんですか?」「当然なにかしたんでしょう」といった心無い言葉が浴びせられたという。以上、Parker (2020)による。

ら向けられる、理解なき眼の氷域のなかで、〔自身を焚きつけ身を暖める〕炎として役立ってきました。ですからわたしの怒りは決して、自身の蒙昧に対処しない言い訳でも、行いの結果から身を引く理由でもないのです。

有色女性が、白人女性との接触の大半に編みあわされる怒りについて口を開くと、「希望のない雰囲気をつくりだしている」、「白人女性が罪悪感から抜けだすことを妨げている」、あるいは「信頼の置けるコミュニケーションと行いの邪魔をしている」とよく言われます。これらはすべて、わたしが過去2年以内にこの学会のメンバーたちから受けとった手紙から直接引用したものです。ある女性は、「あなたは黒人でレズビアンだから、苦しみの道徳的な権威でもって語っているようにみえます」と書いていました。ええ、確かにわたしは黒人でレズビアンですが、わたしの声にみなさんが聞くのは憤怒であって、苦しみではありません。怒りであって、道徳的な権威ではありません。そこには違いがあるのです。

言い訳や脅しの盾でもって黒人女性の怒りから顔を背けることは、誰にも力を与えません——それは人種を考慮に入れない態度、問われない特権の権力を、破られず無傷のままに保存する別のやり方に過ぎないのです。罪悪感とは客体化（objectification）の別の形態でしかありません。抑圧された人々はいつも、もう少しだけ手を伸ばして、蒙昧と人間性の隔たりを架橋するよう求められています。黒人女性は他の人々の救済や学びに役立つようにだけ、自らの怒りを使うことを期待されます。しかし、そんな時期はもう過ぎたのです。わたしの怒りはわたしにとって痛みを意味してきましたが、生き抜くことを意味してもきました。明晰さを求める旅路のなかで、少なくともそれに代わるだけの力をもつなにかがあると確信するまでは、怒りを手放さないでいようと思います。

ここにいる女性のだれが、自らの受ける抑圧に熱中するあまり、他の女性の顔についての自分のヒールの跡がみえないのでしょうか？ どんな女性の抑圧の条件が、自己検証の寒風から逃れて正しさの囲いに入っていくチケットとして、彼女にとって大切で必要なものになったのでしょうか？

わたしは有色のレズビアン女性で、大学で働いているために子どもたちにいつも食べさせることができます。もしかれらの満たされたお腹によって、仕事をみつけれないために子どもが食べていない、あるいは家庭での中絶や不妊手術のために体内がだめになって子どものいない有色女性との共通性を、わたしが認識できないのなら、子どもをつくらないことを選ぶレズビアン、同性愛嫌悪のコミュニティが彼女の生活の唯一の支えであるために同性愛者であることを明かさないままにいる女性、また別の死を迎える代わりに沈黙を選ぶ女性、わたしの怒りが彼女自身の怒りを暴発させやしないかと怯える女性を、認識できないのなら、彼女たちのことを自分自身の別の顔として認識できないのなら、それぞれの抑圧にだけでな

く、自分自身の抑圧にも手を貸していることになります。であればわたしたちのあいだに立ちだかる怒りは、罪悪感による言い逃れやさらなる分離のためにではなく、明晰さと互いを力づけることのために使われなければなりません。その束縛がわたし自身のそれとおおいに異なっていようと、あらゆる女性が自由でない限りわたしは自由ではありません。そして有色の人がひとりでも鎖に繋がれたままである限り、わたしは自由ではありません。みなさんの誰しもがそうなのです。

わたしはここで、破滅させることではなく生き抜くことを決意した有色女性として発言しています。いかなる女性も、彼女の抑圧者の心理を変える義理はありません。たとえその心理が別の女性に血肉化されていてもです。わたしは狼の唇の怒りを吸いあげて、食べ物も姉妹も方位もない場所を照らし、そこで笑い、身を守り、火を熾すために使ってきました。わたしたち〔有色女性〕は、聖なる赦しを与える女神でも女主人でも宮殿でもありません。裁きの光る指先でも、鞭打ちの道具でもありません。わたしたちは、自分たち〔が属するはず〕のウーマンズ・パワー〔運動〕につねに押し返される女性なのです。わたしたちは動物の骸を使うように怒りを使うことを学び、痣をつけられ打ちのめされ変わりながら生き抜いて成長し、アンジェラ・ウィルソンの言葉で言えば、進みつづけているのです⁽¹¹⁾。非有色の女性たちとともに、あるいは彼女たち抜きに。わたしたちは怒りを含めて、それを求めて闘った強みをなんでも使って、すべての姉妹たちが成長できて子どもたちが愛することができ、別の女性の差異と驚き（wonder）に触れて出会うことの力が最終的には破壊の要求を越えていくような世界を定め、つくりあげるのを手助けします。

というのも、疫病に侵された液体のようにこの世界に滴りおちているのは、黒人女性の怒りではないからです。ロケットを打ちあげ、1秒に6万ドル以上もミサイルや他の戦争と死の代理人に費やし、都市で子どもたちをなぶり殺し、神経ガスや化学爆弾を積みあげ、わたしたちの娘たちと大地を犯しているのは、わたしの怒りではありません。蒙昧な、非人間化する力へと蝕まれてゆくのは、黒人女性の怒りではありません。わたしたち皆を壊滅しようと躍起になるこの力に抗するには、わたしたちがもっているもの、つまりこれから生きて活動していく諸条件を検証し再定義する力でもって対峙するしかありません。それは痛みを伴う怒りに怒りを、重い石に石を重ねながら、命を与えあう差異の未来を思い描き、わたしたちの選択を支える大地を再構築する力です。

(11) ここで言及されるウィルソンは、同時期にニュー・ヨークで活動していた黒人レズビアン・フェミニストの詩人を指すと思われるが、彼女のどの言葉を引いているのかはわからなかった。ウィルソンのプロフィールについては、レズビアン誌 *Sinister Wisdom* の20号に彼女の詩が掲載された際の著者紹介欄を参照（Cliff and Rich eds. 1982: 110）。

わたしたちは、わたしたちと会い、面と向きあって、客体化と罪悪感を乗り越えていくすべての女性を歓迎します。

原注

- 1 1981年6月、コネティカット州ストーアズ、全米女性学会（National Women's Studies Association）大会での基調講演。
- 2 この一連の詩の一篇は、*Chosen Poems: Old and New* (W.W. Norton and Company, New York, 1982), pp. 105-108 に収められている。
- 3 *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* edited by Cherrie Moraga and Gloria Anzaldúa (Kitchen Table: Women of Color Press, New York, 1984)、1981年初版。
- 4 「あなたたちひとりひとりのために (For Each of You)」から。*From A Land Where Other People Live* (Broadside Press, Detroit, 1973) 初出、その後 *Chosen Poems: Old and New* (W.W. Norton and Company, New York, 1982) の p. 42 に収録。

訳注での参照文献

Black Women for Wages for Housework, 1977, "Every Mother is a Working Mother," *Safire*, 1(1): 1-3, (Retrieved January 21, 2024, <https://globalwomenstrike.net/black-women-for-wages-for-housework-bulletin-autumn-1977/>).

Chappel, Frankie, 2021, "'There Has Always Been a Black Women's Peace Movement': Women of Colour and Anti-War Activism in the U.S., 1968-1972," *Women's History Network*, (Retrieved January 21, 2024, <https://womenshistorynetwork.org/there-has-always-been-a-black-womens-peace-movement-by-frankie-chappell/>).

Cliff, Michelle and Adrienne Rich eds., 1982, *Sinister Wisdom*, (20).

伊田久美子・伊藤公雄, 1986, 「あとがき」マリアローザ・ダラ・コスタ, 伊田久美子・伊藤公雄訳, 『家事労働に賃金を——フェミニズムの新たな展望』インパクト出版会, 244-61.

Parker, Alison M., 2020, "Mary Church Terrell: Black Suffragist and Civil Rights Activist," *National Park Service*, (Retrieved February 6, 2024, <https://www.nps.gov/articles/000/mary-church-terrell-black-suffragist-and-civil-rights-activist.htm>).

フランス郊外映画と『バティモン 5』

——移民たちの住宅をめぐる闘い——

Ladj Ly,
Bâtiment 5: Les Indésirables
(Srab Films et al.)

森 千香子

郊外映画とは何か

フランスの郊外 (banlieue) は 19 世紀後半より工業化が進み、労働者の街として発展した。第二次大戦後にはアフリカの旧植民地から動員された移民労働者の転入が進んだが、1970 年代以降の脱工業化とともに、貧困化と治安悪化が進み、現在では低所得の移民や人種マイノリティが多く住む。2023 年 7 月にパリ郊外で少年が警官に射殺された後、激しい抗議行動が起きた件が大きく報道されるなど「暴動が起きる治安の良くない場所」のイメージが強い。

だが、そのような郊外を舞台にした映画が数多く撮られ、現在では「郊外映画」というジャンルを形成していることは、それほど知られていない。もっとも知名度が高いのはマチュー・カソヴィッツ監督の『憎しみ』(日本公開 1996 年) だろう。パリ郊外の団地で、暴動が起きた翌日の、ユダヤ系、アラブ系、サブサハラアフリカ系の 3 人の若者の 24 時間を追いかけた作品は、モノクロ映像とヒップホップ音楽のスタイリッシュさも相まって、センセーションを引き起こした。そのほかジャック・ドワイヨン『弟たち』(1999 年)、アブデラティフ・ケシシュ『身をかかわして』(2003 年) など有名監督も郊外を舞台に、移民にルーツを持つ著者を主人公に作品を撮った。その一方で郊外団地に生まれ育った「当事者」による作品も増えた。1985 年アルジェリア移民のメディ・シャレフが自身の小説を映画化した『すっげえアーメッドの、ハーレムのお茶』が注目を集め、2000 年代以降、作品数は飛躍的に増加した。アルジェリア移民二世のラバ・アムール＝ザイメッシュは自分の育ったパリ郊外モンフェ

ルメイユのレ・ボスケ団地を舞台に2001年『ウェッシュュ・ウェッシュュ、どうしたんだ?』を撮り、高く評価された。

2006年には「郊外映画祭 (festival cinébanlieue)」が始まり、2023年で第17回目を迎えた(サイトは <https://www.cinbanlieue.org/>)。「郊外映画」といっても、舞台が郊外団地で、移民が主人公である以外はシリアスなものからコメディ、フィクション、ノンフィクションまで内容は実に多様だ。だが共通点もある。それは警察と住民の関係を描く点だ。『憎しみ』も、コメディタッチの『身をかかわして』も、記録映画風の『ウェッシュュ・ウェッシュュ』にも警官の抑圧的な姿が映し出される。

『哀れなる者』から『望まれざる者』へ

パンデミック直前に公開された『レ・ミゼラブル』(2019年)もこうした系譜に位置づけられる。監督のラジ・リは幼少期にマリからフランスに移住し、アムール＝ザイメッシュと同じレ・ボスケ団地で育った。映像制作に関心のある若者を支援する地元のNPO「*Kourtrajmé*」(フランス語で「短編映画」を意味する「*court métrage*」の音節をひっくり返した「ヴェルラン」と呼ばれるスラング)で映画づくりの基礎を学び、以来セヌ・サン・ドニ県の団地を舞台にドキュメンタリーや短編を撮ってきた。2018年には地元モンフェルメイユに、NPO「*Kourtrajmé*」の映画学校版を創設し、後進の育成にも力を入れている。

リ監督の長編デビュー作のタイトル『レ・ミゼラブル』は、ビクトール・ユゴーの原作への目配せだ。ユゴーは19世紀のパリ郊外モンフェルメイユを「レ・ミゼラブル＝哀れなる者」が集まる場として描いたが、リは現在同じ街に建つ団地を舞台に、貧しい黒人住民と警官の緊張関係や、団地界限での人種差別や民族間対立を描き、「現代のレ・ミゼラブル」を映し出した。

同作品は郊外団地で生じる問題や亀裂を描く一方、フランス愛を表現するような要素も含む。たとえば冒頭では、郊外団地に住む黒人少年イサがフランスの国旗トリコロールを身にまとって登場し、ラップではなく、国歌ラ・マルセイエーズを熱唱する。またエンディングで画面に浮かぶのは、ユゴーの言葉(「悪い草も悪い人間もない。ただ育てるものが悪いだけなのだ」)だ。人種や民族に基づいた差別よりも、警官と住民といった立場の違いや貧困によって分断を描いた。その点で『レ・ミゼラブル』は見事なまでにフランス的な作品だと言える。こうした面も含めて同作品は高く評価され、2019年カンヌ映画祭で審査員賞を受賞し、2020年のアカデミー賞でも外国映画賞にノミネートされた。

そのリ監督の長編第2作である『バティモン5——望まれざる者(2024年5月日本公開)』

はやや作風が異なる。社会的な 이슈を派手なアクションシーンやドローンカメラを駆使しながらダイナミックに描く手法や、自分の育ったレ・ボスケ団地で撮影地とし、登場人物に地域住民を多用する点などは共通するが、監督自身もインタビューで述べているように、より個人的な経験に根ざした作品だ。

移民たちの住宅をめぐる差別と闘いの歴史

舞台となる架空の街モンヴィリエのモデルはレ・ボスケ団地で、監督自身がバティモン 5 (5号棟の意味) で育った。同団地は分譲団地として建設されたが、高速道路計画中止によって「陸の孤島」となって、スラム化した。一般に分譲住宅は公営住宅に比べ経済的に余裕のある層が住んでいると思われがちだが、同団地には公営住宅に申請する資格も時間的余裕もなく、条件の悪い住宅を買う以外に住まいを見つけられない弱者が集中した。実際、同団地は2006年失業率42%、世帯平均年収16,770ユーロと国内最貧地区の一つで、エレベーターの停止、排水管の漏れなどの問題が累積し、「Les indésirables = 望まれざる者」の居住地として後ろ指を刺されるようになった。こうしたなか同団地で始まったのが都市再生事業だ。それは巨大団地を取り壊し、小規模団地に造りかえる再開発プログラムで、郊外団地の環境改善を図る良い事業と考えられてきたが、実際に郊外住民にどのような影響を与えてきたのかを、本作は批判的に問う。

問題は、同団地の住民の大半は持ち家所有者だったのに、取り壊された団地の跡地に建てられたのは賃貸住宅のみだった点だ。立ち退きに際し、行政は買い上げを提案したが、提示額は極めて低く、他の物件を買うのは不可能だった。苦勞してローンを返済したのに、再生事業のせいで持ち家所有から借家人に転落する住民が続出し、行政を相手どった裁判も起きた。本作はこうした監督とその家族の経験がベースになっている。一家が住んでいた5号棟は2020年に取り壊され、今は空き地になっている。

主人公のアビは、マリ出身の親をもつ移民2世だ。職場ではシリアから来たばかりでフランス語のうまく話せない難民の家族の世話をし、プライベートでは団地に住む移民を立ち退かせようとする差別的な行政に立ち向かう。彼女は団地住民を組織し、ついに市長選に出馬を決める。ポスターを印刷するお金のない住民たちが、団地の壁に巨大なフレスクを描くなどの選挙キャンペーンの手法は、2018年に米国下院議員に史上最年少で当選したアレクサンドリア・オカシオ＝コルテスの選挙キャンペーンを彷彿させる。『バティモン 5』は、移民たちの住宅をめぐる闘いの歴史の一端を明らかにする、新しいタイプの郊外映画だ。

執筆者一覧

崔 紗 華 (ちえ・さふあ)

同志社大学 社会学部 教育文化学科 助教

三宅 桃花 (みやけ・ももか)

同志社大学 社会学部 教育文化学科 3 回生

森 千香子 (もり・ちかこ)

同志社大学 社会学部 社会学科 教授

森田 智恵 (もりた・ともえ)

同志社大学 大学院グローバル・スタディーズ研究科 博士後期課程

清水 貴夫 (しみず・たかお)

京都精華大学 国際文化学部 グローバルスタディーズ学科 准教授

鈴木 赳生 (すずき・たけお)

京都精華大学 国際文化学部 グローバルスタディーズ学科 講師

INTERSECTION

インターセクション

第2号

2024年3月発行

同志社大学 都市共生研究センター

〒602-0023 京都市上京区御所八幡町103

tel: 075-251-3183

印刷所 株式会社あおぞら印刷
