

聴く思想史：屋嘉比収を読みなおす

新城，郁夫

(出版者 / Publisher)

法政大学沖縄文化研究所

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

沖縄文化研究

(巻 / Volume)

38

(開始ページ / Start Page)

555

(終了ページ / End Page)

580

(発行年 / Year)

2012-03-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00007977>

聴く思想史——屋嘉比収を読みなおす

新城 郁 夫

一 「当事者性の獲得」という試練

屋嘉比収が類例なくすぐれた歴史家であったことは疑いようのない事実であるが、その事実のまま、屋嘉比収という一人の思想家が歴史（学）の制度化に対する峻厳たる批判者であったことと、なら矛盾しない。歴史（学）批判を通して近現代沖繩をめぐる思想史を身体の働きにおいて生き直そうとした試みのなかに、屋嘉比収という歴史家の特質があり、同時に、思想を人々によって生きられた歴史的文脈の錯綜のなかに差し戻して「学びなおす」という点に屋嘉比収という思想家の特質があつた、と、そう考えることができるように思える。¹⁾

この反Ⅱ歴史学的にして同時に反Ⅱ思想的な姿勢が屋嘉比収そのひとの思索において重なり交差するところに、ほとんど例外なく控えている問題系列がある。それが「当事者性の獲得」という問い

である。屋嘉比の次のような言葉を、たどりなおしてみよう。

岡本恵徳氏は、沖縄戦や「集団自決」を考えるさいの肝要な点として、沖縄戦や「集団自決」の客観的な事実性の究明だけでなく、それを追及する私たちの「主体側の問題」を問うことの重要性をいちはやく指摘している（*岡本恵徳「『責任の追及』ということ」『沖縄タイムス』一九七〇年四月五日）。そして、その問題意識のもとで、「集団自決」を論じた論考「水平軸の発想」のなかで次のように述べている。

集団自決が渡嘉敷島だけの、特殊で偶然的なものではないのだから、真に沖縄戦の体験をとらえその意味を問いつづけるためには、渡嘉敷島での集団自決は沖縄のすべての人のうえに起こりえたものとして対象化されなければならないだろう。そしてその際、それは再び同様な条件に置かれるならば、わたし自身が起こすかも知れぬ悲惨であるという怖れを発条とすることににおいてはじめて対象化することは可能となるだろうと思う（*岡本恵徳「水平軸の発想——沖縄の『共同体意識』について」、初出一九七〇年、のち同『現代沖縄の文学と思想』沖縄タイムス社、一九八一年所収、一三七頁）。

ここで、岡本氏が述べているのは、軍による上位下達のタテ構造の強制のなかで個々の住民が抱えた矛盾に向き合う視点として、さらにその矛盾を自らの問題として引き寄せるために、「わたし自身が起こすかも知れぬ」という位置から考察することの重要性への指摘であった。すなわち、沖繩戦や「集団自決」に向き合うことは、「集団自決」を客観的実証的な視点から対象化するあり方だけでなく、論じる主体が「わたし自身が起こすかも知れぬ」という自らの問題として考えることの重要性への認識である。それは、非体験者である私たちが、「集団自決」の出来事に自らの問題として向かい合うことで、「当事者性」をとらえ返し拡張していく行為主体につながる視点（*阿部小涼「大学図書館のデジタル情報をハーレムで考える」『けーし風』第四六号、二〇〇五年）でもあるように思う。その「わたし自身が起こすかも知れぬ」という自らへの問いかけは、矛盾を抱えながら「集団自決」で亡くなった個々の住民に対する、戦後世代による自らの発話の位置をも組み込んだ「応答するエイジェンシー」として位置付けられるものではなからうか。

ここでの屋嘉比の当事者性の位置が、「起こすかも知れぬ」という未然の時制の仮想のなかで想起されていることは重要である。この位置は、絶対的に未然という点で、自己画定的な作業とは全く位相を異にする変成的運動としての主体化であり、主体性の追認という認識論的な地平からもっとも遠い。同時に、屋嘉比が引用している岡本の文章のなかに見出せる「対象化」という言葉もまた、認識

する主体による過去の出来事や客体の把握という位相においてではなく、むしろ経験として対象化しえぬ経験を身体化してしまう非—経験が惹起する、ある種の不可知性との遭遇として思考されていると言えるだろう。あえて言えば、「集団自決」における当事者性という問題を、認識論的な地平から存在論的な地平へと転位させつつ、非—存在とされてきた者の位置無き位置から、当事者性を「起すかも知れぬ」不可知的な可能性のなかにおいて思考する痕跡が、ここでの屋嘉比の記述に刻印されているということである。ここで、岡本恵徳を読み込むなかから屋嘉比が受け取り展開していく「当事者性の獲得」という思想的課題は、当事者という主体へのほとんど絶対的に到達不可能な宙吊りのなかにとどまり続けるのであり、そのとき「当事者性の獲得」とは、生きられる移行あるいは生成の過程を指していると言わなければならないように思える。³

この点において、右に引用したまさに同じ個所に注目しつつ、屋嘉比の「当事者性の獲得」という言葉に次のような疑義を提示する上村忠男の指摘は、岡本から屋嘉比へと連なっていく思考の運動を、ほぼ完全に捉え損なっている。上村は述べている。

屋嘉比は、ここで岡本が口にして「わたし自身が起すかも知れぬ」という言葉のうちに、非体験者である戦後世代が〈当事者性〉を獲得するための手がかりを探りあてようとするのである。／だが、まずもって注意しなければならないのは、岡本や屋嘉比が採ろうとしている方法に

は、過去の出来事への共感的自己移入の方法と一脈通じあうものが感知されるということである。しかし、このような自己移入の方法が適用可能なのは、同一文化圏内の、それも時代的に近接した対象に限られる。しかも、その場合でも必要とされるのは、対象との同一化をくわだてることではなくて、対象をあくまで〈他者〉として認識し、〈他者〉として遇することではないのだろうか。「中略」わたしたちに要請されているのは、岡本も「対象化」という言葉で表現しようとしていたように、人それぞれに特異のものである〈体験〉をだれもが共有し理解しうる〈経験〉にまで普遍化することである。そのためには、「〈当事者性〉の獲得」などといったことにはだわる必要はない。むしろ、「非当事者」としての特権をこそ、わたしたちとしてはぞんぶんに活用していくべきだろう。⁴

いうまでもないことと思われるが、岡本の「わたし自身が起こすかもしれない」という言葉を「当事者性の獲得」という思考への促しとして翻訳しあらたに再定義しようと試みる屋嘉比は、その言葉をもってして、「集団自決」を生き死んでいった人々に自己移入して同一化を果たそうとしているのではない。むしろ、いかなる心的機制において人々が互いの死を思念するという共同性のなかに束ねられ、そしていかなる忘却の政治においてその現在性が「過去」のものとされていこうとしているかを、「集団自決」を通して問うているのが屋嘉比であり、その屋嘉比が学びなおしている岡本の思考

のあり方であるように思える。そしてまた、ここで看過されてはならないのが、岡本が、一九七〇年という時代にあつて「集団自決」と「日本復帰運動」との連関のなかで言葉を運びとり、そしてその言葉を受けとめる屋嘉比は、「沖縄県平和祈念資料館」展示案改竄事件や沖縄戦「集団自決」記述をめぐる教科書問題をはじめとする近年の歴史修正主義の動きとの抗争のただなかでこれらの文章を書いているという、歴史的文脈である。

ここには、「集団自決」を想起し、これを思想史そして歴史的現在として、みずからがさらされている沖縄をめぐる政治的暴力との強い繋がりのなかで再考する営みがあるのであり、「集団自決」を想起し、これをみずからの問題として思考する行為のなかには、「集団自決」をみずからが了解しその出来事に同一化することへの絶対的な困難という深い断念もふくまれている。「わたし自身が起すかも知れぬ」というおののきは、同一文化圏内というカテゴリーにおいて括られる地域的特殊性を基盤とする共感性において語られているのではまったくなく（こうした認識のあり方を根底から批判していたのが岡本恵徳の「水平軸の発想」であつたことを確認しておきたい⁵）、「同一文化圏内における共感」を基礎とする自己移入的な心性によって引き起こされたように見える「集団自決」が、死への同一化へ向けた自発を強制する力によって、わたし自身の同一性を引き裂くようにしてわたし自身のなかで生起しえる潜在的な可能性として感受されていると言うべきである。過去に生起して私たちの未来を不安化しつつ決定的に予想不可能な「集団自決」の反復可能性は、「同一文化圏内」という

カテゴリーによって限定されたり特殊化されることの決してない遍在性として「対象化」されているのであり、この「対象化」は、みずからをも含むすべての人の安定した主体を危機にさらす働きである。その意味で、「わたし自身が起こすかも知れぬ」という問いかけの言葉は、それを読む人に「あなた自身がおこすかも知れぬ」という呼びかけとなりうる。事実、屋嘉比は、岡本の言葉を、そのような問いとして受けとめることで、当事者という概念を拡張していくのである。

そもそも、「集団自決」を「わたし自身が起こすかも知れぬ」と語り記述する行為を、いったいどのような行為遂行性と考えたらいいのだろうか。当事者たちがそれとして知り得ることのなかったはずの「集団自決」という出来事を、非体験者が再帰的ではなく再起的に生きなおすというのは、本来なら不可能なことではないか。

というのも、思考の前提として、「集団自決」で亡くなっていった人々が、みずからの死が「集団自決」と呼ばれる出来事の帰結であったことを知るはずがなかった事実が重要であると考えるからである。語弊を恐れずにいえば、「集団自決」においては、その出来事が生起する時点において当事者と名指しうる人はいないのである。そしてまた、その出来事において生き残った人々にとっても、「集団自決」という出来事そのものを過去として「対象化」し、自己の経験とし自己において領有することがおよそ困難であるに違いない以上、いまなおその「当事者」であろうとすることは、「集団自決」にかかわる人すべてにとつて極めて困難な作業のように思われる。

とするならば、この「集団自決」における当事者性の獲得とは、なによりもまず、「わたし自身」が家族や愛する者あるいはみずからを殺すという行為への迫り来る過去の再起の予感のなかに蠢く「わたし自身」を対象化するという、歴史の流れの転倒においてのみ発見される可能態と言えるように思える。ここには、既知とされてきた出来事を未知化する試みが発現しつつあり、そしてこの困難な試みにおいて、屋嘉比の思考は、次のような言葉とそう遠くないところにあるようにも思える。「過去を歴史的に関連づけることは、それを『もともとあつたとおりに』認識することではない。危機の瞬間にひらめくような回想を捉えることである。歴史的唯物論の問題は、危機の瞬間に思いがけず歴史の主体のまえにあらわれてくる過去のイメージを、捉えることだ。危機は現に伝統の総体をも、伝統の受け手たちをも、おびやかしている」(ヴァルター・ベンヤミン「歴史哲学テーゼ」の「第VIテーゼ」)。⁶⁾

屋嘉比は、「当事者性の獲得」という言葉をもつて、他者がそれとして経験することのできなかつたであろう「集団自決」という危機の瞬間を、現在をおびやかし続けるイメージの総体として、その身に再起させようとしているのかもしれない。そして、このとき、「当事者性の獲得」は、自己の同一性を切り裂くような「危機の瞬間」のおとずれとして屋嘉比によって思念されているといえるだろう。屋嘉比のいう「当事者性の獲得」とは、自己という同一性のなかに自己移入することの不可能な他者の非—経験を召還し、この他者が生きた危機をしてみずからの同一性に亀裂を入れていく契機と

して思考されていると、そう考えることができるかもしれない。そして、この「わたし自身」に亀裂を入れる他者の現れを、なによりもまず「声」を聞き届ける試みにおいて発見するところに、屋嘉比の思想の核心があるように思えるのである。

二 「他者の声」と「仲間内の語り」

沖繩戦をみずからが生きなおされうる歴史的現在として感受し、これを「当事者性の獲得」という未知のそして絶対的に未了な行為遂行のなかに投企していこうとする屋嘉比において、「聴くという行為」は、なにもまして重要な営みとなるが、この「聴くという行為」にかかわって、屋嘉比が、そこに作用する矛盾と危険性にきわめて意識的であることは看過されてはならぬことのように思われる。「他者の声」という同一性に亀裂を入れる声への研ぎ澄まされた感性を求める屋嘉比は、同時に、この「他者の声」を抹消していく圧力を持つ「仲間内の語り」の危険性について踏み込んだ批判を展開しているのである。こうした二重性を持つ評価の振幅において、屋嘉比は、他者の声を聴くという行為のなかから、他者によって生きられながら歴史の表面から掻き消されていこうとする時の響きに耳を澄まそうとしていると言えよう。たとえば次のような言葉。

『島クトゥバで語る戦世』で証言したチビチリガマからの生存者である与儀トシさんの話は、ガマ中の「集団自決」からいかに生き残ってきたか考えるうえで、注目すべき証言となっている。与儀トシさんは、さきにふれたサイパン帰りの二人の男性による「自決」のための放火に反発し、火を消し止めた女性の一人であり、ガマのなかで「私達は死なない」と自決を拒否し反対した四人のなかの一人であった。そして注目されるのは、ガマで「集団自決」が始まり広がっていく状況下で、トシさん自身も「私達も死ぬのかなと思っていた」ときに、彼女に「自決」を思い止まらせたのは、その映像の証言で明らかにされている「オカー（母ちゃん）、死ぬなよ」と発した息子の声であったという点である（*琉球弧を記録する会『島クトゥバで語る戦世』同会、二〇〇三年、七三―七六頁）。「中略」「集団自決」が発生した閉鎖空間であるガマのなかにおいても、誰の声を聴くかによって、自分自身を縛っている状況から決定的に分岐できることが示唆されている点である。トシさんは、ガマをおおう共同体の声とは異なった息子の「他者の声」を聴き、生き残ったのである。「中略」戦後世代で非体験者である私たちが聴く声とは、日本軍の上位下達によるタテ構造の強制の末端で、個と共同体の合一的な融合の声に亀裂を入れる「他者の声」を聴いて生き抜いた、そのようなスライバー（豊かな人）の声と行動ではなかるうか。²¹

ここでの記述において、屋嘉比は、きわめて不思議な声にみずからの思想を開いていく契機を見出

し聞き届け、その揺れ動き続ける声の波紋のなかに、聴く思想史の始まる場所を見出そうとしているかのようである。いうまでもなくその声とは「オカー（母ちゃん）、死ぬなよ」以外ではない。

しかし、いったいこの声は、誰が語り、誰が聴き取った声なのだろうか。この声は、「息子」が語った言葉の再現というべきだろうか。二重三重に口承のなかで呼び戻されて屋嘉比の記述を経て私たちのものに届いているこの声は、すでに、その起源を確実に特定できぬ到来として私たちのものに届いているはずであり、届くにいたる語り―聴く行為の反復における意味や音声のずれや強化あるいは変容や言い換えをともなっているとと言えるかもしれない。しかし、重要なのは、その再現が正確であるかどうかという事実検証によって裁断されうることのない声の感染あるいは伝承が、「集団自決」のナショナル・ヒストリー化を内側から破碎していくだけの「他者の声」の強度をもって、屋嘉比に聴き取られているというその事実である。

カフカの『判決』を読み込み、その最後に響く「声」を、ベンヤミン「翻訳者の使命」からデリダ『生きることを学ぶ、終に』へと引き継がれていく思索に繋げていくバトラーが指摘するように、「声は亡霊的なもの、不可能なものであり、身体を持たず、しかし残存し、生き延びている」ものだとするならば、まさに、「声」は、「生存への希望」といべき記憶の器となり、その希望は、屋嘉比の指摘する「個と共同体の合一的な融合の声に亀裂を入れる『他者の声』を聴いて生き抜いた、そのようなスライバー（豊かな人）の声」へと重ねられ聞き返されていく翻訳において、「集団自決」という

婦結を裏切り、人を死に束ね、これを殉死者として登録していく国家共同体を切り裂いて、声の繕い合わせによる生の共同性を創出していくことを可能とするだろう。屋嘉比が示唆するのは、まさにこの「他者の声」を聴くという行為が開いていく、生存の希望そのもののように感じられる。

しかし、声が聴かれるとき、そこで「他者の声」が排除され、「個と共同体の合一的な融合」が目的化されるとき、聴くという行為そのものが聴かれうる声の選別となり、「自己移入」的合一性のなかに人々を閉じ込めていく危険をも、屋嘉比は鋭く指摘し批判していることが閑却されてはならないだろう。屋嘉比は、書いている。

そのいずれも衝撃的で、まさしく息を飲み、圧倒される内容だったが、その淡々とした語りとの対照が妙な感覚の澱として残った。その背景には、「島クトゥバ」が証言者と聞き取り者との共有する言葉としてあり、それによって身振りも交えた証言者の語りや話の内容が、より一段と戦世のリアリティーを感じさせたからであろう。そして同時に、その「島クトゥバ」で語られる話の内容に、語り手と聞き手が同じ言葉を共有し、気心が知れている「仲間内の語り」がもつ不気味さを感じたのは私だけであろうか。

兵士として沖繩戦を体験した証言者が、気心の知れている聞き手に対して、薄ら笑いの表情を浮かべ、話の途中で鼻のなかをほじりながら語る内容——その自殺未遂の同僚兵士の首を斬る話

や、負傷し破傷風にかかってもがき苦しむ兵士を銃殺した語りを、私たちはどのように受けとめるべきであろうか。その際、その兵士であった最初の証言者の語りが、聞き手も同郷で同世代であるという気安い仲間内の語りがもたらす表情だということに、私はあらためて注意を喚起したい。その残酷場面にもかかわらず、気を許したなかで語られる語り手の表情は、たぶん語り手と聞き手が同じ「鳥クトゥバ」を共有している同郷で同世代であることに大きく起因している。そしてその語りは、いわば語り手と聞き手が同じ言葉を共有したうえで語られる「仲間内だけの語り」とでも呼ぶべきものだ。

しかし、その仲間内の語りは、ある両義性を抱えている。すなわち、語り手と聞き手が同じ言葉を共有しているから、さまざまなことが気楽に語られて、その真相が浮かび上がってくる利点があるとともに、その同じ言葉が共有されているがゆえに、他者の視線や語りを遮断して排除する「仲間内の語り」に陥る危険性という、両義的な側面をもっているのではなからうか。¹⁰

ここでの屋嘉比の議論は、戦争の記憶が証言される過程において、同じ言葉が共有されているという前提が孕む危険性を指摘する点で極めて重要な思考の回路を開いている。むしろ、ここで屋嘉比は、「鳥クトゥバ」を本源的で本来的な言葉とする思考のあり方をこそ退けていると言っている。いざう。「鳥クトゥバ」によって幻想されるまっつき共約性が、語り手と聞き手との間にあるはずの埋め

がたい戦争の記憶にかかわる距離の抹消を現出させてしまうとき、戦争の記憶が呼び戻される瞬間に、共約性を持つことのない「他者の声」が排除されるといふ暴力の組織化が生起されはしないかと、屋嘉比はここで問うているのではないか。この批判的示唆において、屋嘉比は、つねになにほどか、戦争の記憶を語りそして聴くことの相互行為を思考するという過程のなかに、翻訳的介入としての翻訳不可能性をたたえた「他者という試練」(アントワヌ・ベルマン)の導入を要請していると言えるはずである。¹¹⁾

「仲間内の語り」が成立するとき、その語り―聴く関係は、語り手と聞き手が互いに仲間であることを承認するためにこそ、そこで交わされる語りのなかにも含まれているはずの言語の他者性が不可避的に要請する他者の言語にかかわる翻訳の「抵抗」を消し去り、あたかも言葉がいかなるノイズも含まぬ純粹にして透明な記号でもあるかのようにふるまうということが起きうる。そして、この「仲間内の語り」というふるまいは、語られる事柄のなかに生起する他者に対する暴力を、ときに暗示的・ときに明示的に、実際の言葉のなかで承認しあう黙約を交わすという事態として生起するということもやはりありうるであろう。むろんのこと、仲間内の語りが、そのような語り手と聞き手の間の黙約による同一性の想像と捏造によってのみ成り立つものでもない以上、その語りを暴力の名のもとに一般化することは許されないが、しかし、語ることがすでに聞き手によって了解されうるという前提において、「同一文化圏内における自己移入」という同一化の運動として遂行されるならば、語り手

の語りはすでに聞き手の手中にあると言うべきであって、このとき、語り―聴くという関係は、語るその人から「当事者性の獲得」という未然のままに変容していく応答関係の可塑性を既にして奪つていると言わねばならぬようにも考えられる。

しかも、こうした批判において重要なのが、排除される他者として、屋嘉比が、日本兵となつた「沖繩人」が戦時中とくに中国をはじめとするアジア地域において現地の人々を殺害したという加害の記憶に幾度も立ち戻つていくという点である。いうまでもなく、ここにも、歴史を想起しそれを記述し語る行為に含まれるべき、翻訳という契機が示唆されていることは疑えないように思える。単純化をおそれずにいえば、語り―聴くという関係が双数的な関係に閉じられることがなく、つねに第三者としての不在あるいは非在化された「他者」によって潜在的に別の歴史的文脈のなかに翻訳され再審されうるという怖さを、屋嘉比は意識しているとそう思えるのである。

翻つて言えば、翻訳は、翻訳不可能な「他者の声」への同一化の困難という回路を介して、互いが互い自身の不可知性に差し戻されるといふ非同一次性への投企を実現化し、私たちの歴史を私たちの外部へとさらすという局面を開く試みと言えらるう。この言語共同体の外部へのさらされそして外部からの再審という契機をふくむ限りにおいてのみ「翻訳の政治学」なるものは、歴史を自己同一性の独我論的な循環論法から救拔しえるはずであり、逆に、言語共同体の外部性をみずからの内へ選択排除的に取り込む「自己移入」的な認識論の枠組みにおいて翻訳が思考されるならば、「翻訳の政治学」

は、いかなる例外もなく「仲間内の語り」へと墮し、ナショナルな枠組みの言い換えに終始するほかないだろう。¹³しかも、「翻訳の政治学」が沖繩をめぐる歴史的・政治性として問題化されるにあたっては、その問題化の中心から戦争が外されることがあつてはならないことを屋嘉比の研究・批評は明らかにしていることにも注意深くあらねばならないだろう。太平洋戦争における沖繩戦はむろんのこと、日清・日露戦争から第一次世界大戦、そして十五年戦争を経て現在にまでつながる米軍占領という戦争への歴史政治的かつ倫理的な問いを抜きにして、沖繩の思想史は思考しようがない。逆にいえば、戦争の記憶をめぐる語りとして聴くという行為への思索を通してこそ、沖繩をめぐる政治史や思想史は、沖繩以外そして日本以外の地域の他者によって翻訳され比較され再審される必要があるということである。

屋嘉比の思考が開示する可能性は、まさにこの、聴くという行為にさらされる契機によって、語り
 が当の語りが依拠している「現在」の政治的・社会的制度性との抗争を形成する瞬間を発見する運動となつている点に存するのであり、あらゆる分節（言語、民族、ジェンダー／セクシュアリティ、人種、階層、国家……）において立ち上げられてしまう「わたしたち」という同一性に亀裂を入れ、この亀裂を他者への応答の開かれとしていく営みのなかに語り―聴く関係を定位しなおす不断の実践として、屋嘉比の思考は、「思想は呻きの進りとして突き出されざるをえず、必然的に身体性を帯びる」¹⁴という局面を開示するのである。

三 聴く思想史へ——沖繩研究批判としての沖繩学へ

聴くことと当事者性の獲得を繋げつつ、その行為遂行性をみずからの思想の契機とする本格的な契機を、私たちは、「質疑応答の喚起力——文富軾氏の講演について」という二〇〇一年発表の屋嘉比の論文に見出すことができる。

「光州事件」（一九八〇年）における韓国—米国、そして植民地時代から持続する日本の骨絡みの国家テロを思考しつつ、みずから「当事者」として参加した「釜山米国文化院放火事件」が人を殺めるという結果を生起させていく歴史政治性を内在的に批判していく、東京外国語大学の国際シンポジウムでの文富軾氏の質疑応答の姿勢に触発されて、屋嘉比は、問題系を重層させながら論を展開していく。

シンポジウムの中で、文富軾氏に投げかけられた「なぜ、あなたは過去の傷ついた悲しみを記憶するのか、「中略」前向きなポジティブな記憶を想起し、継承しようと考えたことはないのか」という問いに対して、これを退けることなく自分の問題として聞き取る文富軾氏に触発されつつ、「他者からの問いかけの意味の可能性を押し広げながら、自分自身の思考枠組みそのものを問いなおして応答しようとする文氏の『聴くという行為』が、文氏の短い沈黙の後の困惑の表情とともに鮮烈な印象と

して私のなかに残っている」と屋嘉比は書いている¹⁵。さらに、ここから屋嘉比は、ひめゆり平和折念資料館を訪れた「本土世」の大学生が「これでもか、これでもかと押し寄せる女学生の顔、顔、顔。そして惨事を綴った手記。私はもう嫌だった。戦争の惨事は確かにこれでもか、これでもかの砲撃だったのだ。それくらい分かっている。私はこの資料館の悪意が嫌なのだ」と報告書の感想文のなかに書いた出来事が沖縄県内で少なからぬ批判を引き起こしたことと、そして、この大学生を教えた加藤典洋が書いた「がんばれチヨジ、という場面」という一文を再考していく。

ここで屋嘉比は、「私はこの資料館の悪意が嫌なのだ」と書くに至った大学生を糾弾したりはしていない。あるいは、この大学生を「応援したい」として、沖縄戦体験者や沖縄の学生たちとは違う「重力」のなかで事を感じるしかない当の大学生の立場に寄り添いつつ、「自分がこう感じる、ああ感じた、というところからしか考えすすめることはできません。その場合だけ、なぜそう感じたか、と自分の感じたことの中身と理由を検証しつづける理由が彼ないし彼女の中に生じます。そこが入口。これを否定しては身もふたもない。そして、入口がある限り、人はどこまでも出口を探しつづける理由をもち、出口を探しつづけることができます。／こういう『入口』は認識不足、不勉強の結果だ、という言う方に負けるな、ということだったでしょう、わたしが言いたかったのは。自分の最初の反応、唯一の考える足場を、自分で守ってやれと言いたかったのです¹⁶」という加藤への批判を急ごうとはしていない。それどころか、これらを批判する「沖縄の学生」が「沖縄という帰属性だけに寄りか

かり、沖縄戦体験者に当然のように一体化している無自覚なその語り口にこそ問題があるように思えた」と書いてもいる。

しかし、このみずからの思考が、「自分自身の思考枠組みそのものを問いなおして応答しようとする文氏の『聴くという行為』」によって変容していく過程のなかで、屋嘉比は、「聴くという行為」が持つ「自己破壊」的な力の可能性へと思考回路を開いていくのである。

「語ること」にかんする観点からすると、自分が感じた地点を入口として、それを足場として考え続けることで普遍性にいたる道すじを守り大事にするという、前述の加藤氏の指摘にはある種の納得がいったし、語り始める「入口」の多様性を認めることの重要性について教えられた点は少なくともなかった。ただ、そこで主要な問題となっているのは、問いかける側の始点としての「語ること」の姿勢だけが課題になっているという点である。しかし、先にひめゆりの語り部たちがその件で直接に発言することはほとんどなかったと述べたが、そのひめゆりの語り部たちは、沖縄戦の語り部であるとともに、他方で本土の学生たちの問いかけや発言に対して、聴く側の位置にある人たちでもある¹⁷。

「沖縄戦について、『語ること』や語り方だけが問題なのではなく、沖縄側の『聴くという行為』の

意味を問うことも、同じく重要な課題として存在している」として、「その『聴くという行為』の意味について、あらためて考えることの重要性を喚起して、その意義を私に想起させてくれたのは、前述の質疑応答における文富軾氏の誠実に応答する姿勢であった」と書き継ぐ屋嘉比は、その認識を押し広げるようにして、その後の屋嘉比の仕事の核心部分を形成していくとさえ思われるような、次のような言葉を書くに至るのである。

文氏の「聴くという行為」を考えたときに、自らの感覚を根拠に考える足場を「入口」にして普遍性にいたる加藤氏の「語ること」の姿勢との差異が、私のなかで明確に浮かび上がってきたことは事実である。思うに、「自らの感覚を根拠」に「語ること」とは、自らの解釈枠組みに対して、自己創造的であるかもしれないが、自己破壊的に吟味し直すことが乏しいといえるのはなからうか。そこには、他者との関係における死角があるといえるように思う。必要なことは、「語ること」だけでなく、他者を介して「聴くという行為」のもつ意義を同じように問い続けていくことの重要性である。¹⁹⁾

ここで屋嘉比が「聴くという行為」を「自己破壊的に吟味し直す」という言わば試練として捉えていることは、やはり重要なことである。それが自己破壊的であるとすれば、「聴くという行為」

には、つねに語り―聴く関係に内在化されている自己への教育的批判あるいは脱自己中心化の働きが想定されていることが示唆されていると考えねばならないだろう。そして、この自己への自己の批判的な関係が他者という先行者の存在抜きには成立しないという点で、「他者を介して『聴くという行為』の持つ過剰なまでに自己破壊的な受動性が屋嘉比によって思考されているということもやはり可能であるだろう。聴く行為は、それが自己のコントロール下に馴致しえないという開かれとして生成されるがゆえに、自己を非自己的なものへの変成へと促し続ける。しかも、その変成のなかでこそ、沖繩戦の語りを聴くものは、「自らの感覚を根拠に考える」（加藤典洋）という解釈枠組みの独我論的な純粹化を阻み、沖繩戦を了解の構図のなかに取り込みつつ「自己」という物語的同一性を拡大強化していく増殖運動への抵抗に遭遇し、自己の同一性に亀裂を発見していくことが可能となるはずである。そして、この変成は、他者の記憶あるいは他者の生あるいは他者の記憶の受肉と受苦において、私たちの可変性を活性化させないではおかないだろう。

聴くという行為は、自己の物語的同一性あるいは語り手としての一貫性の放棄を要請する。換言すれば、聴くことは他者（この他者にはみずからに負い目や矛盾あるいは責任を見出す、どこまでもよそよそしいみずからが含まれる）の記憶にさらされるという行為であり、既知として意識化される私の当事者性の不断の組み換えとなる。そうであるがゆえに、「自己破壊的に吟味し直すこと」のなかに「聴くという行為」の要諦を考究した屋嘉比において、聴くことは「沖繩以外の戦後世代に対し非

当事者の自覚をもって横に開き、体験者の語る沖縄戦の教訓を多くの人がとと共有し分かち合つて「当事者性」を獲得する⁽²⁰⁾という意義を明確化する契機となるのである。

このとき、横に開かれていく沖縄戦の継承は、体験者と非体験者との共同作業による「当事者性の獲得」のプロセスという思想的かつ実践的な地平を、それこそ沖縄から沖縄以外の場所に開いていくことになるだろう。そして、この試みにおいてこそ、「当事者性の獲得」という視点から沖縄戦を問いつけていく行為は、沖縄（戦）を、沖縄以外の地域において生きる／生きた人々の戦争の記憶との応答的關係へと導き、沖縄を生きる私たちにとつての沖縄を、既知性から未知性へ、そして既決性から未決性へと変容させていくことになるだろう。この変容を迎え入れるべく、屋嘉比によつて開かれた「聴く思想史」は、私たちひとりひとりが、いまだなんらの当事者に成りおおせてはいないことを示唆してやむことがない。そうした屋嘉比の示唆が、「残存し、生き延びている」声となつて私たちのもとに届き続ける限り、わたしたちは、みずからを「当事者性の獲得」という終わりのない変成のなかに投げ入れ、「生存への希望」をつないでいくことが可能となる。そしてまさにこの生き延びへの呼びかけのなかにこそ、屋嘉比の「聴く思想史」の核心がある。

【註】

(1) 屋嘉比が編集委員の一人であった雑誌『けし風』第三七号、特集「沖縄（研究）」の歴史認識を考える

(二〇〇二年二月)を参照。ここで屋嘉比は、前年九月二日、秋篠宮の基調講演で開幕した「第四回沖縄研究国際シンポジウム沖縄大会」(主催・沖縄県、同実行委員会、ボン大学日本文化研究所)が内包する歴史認識の、脱政治的な政治性を批判的に問うことを直接的契機としつつ、以下のように記述することで、沖縄研究の制度性批判を展開している。「この特集を企画したのは、ここ数年来の一連の出来事、とくに一九九九年の沖縄県新平和祈念資料館・八重山平和祈念資料館問題、二〇〇〇年の沖縄イニシアティブ論の問題、二〇〇一年の沖縄国際学会での皇族講演問題など、これまでの『沖縄(研究)の歴史認識』を問いつける出来事が背景にある。それらの一連の出来事は、その関係者の考えや個々の性質は異なるとはいえ、これまでの沖縄(研究)の歴史認識に対し変更を迫っていることは明らかだ」(屋嘉比収「特集にあたって」一二頁)。

(2) 屋嘉比収『沖縄戦、米軍占領史を学びなおす——記憶をいかに継承するか』(世織書房、二〇〇九年) 三八―三九頁(初出「戦後世代が沖縄戦の当事者となる試み——沖縄戦地域史研究の変遷」、『集団自決』、『強制的集団自殺』)屋嘉比収編『沖縄・問いを立てる4 友軍とガマ——沖縄戦の記憶』(社会評論社、二〇〇八年)。参考のために、原文では注記として簡略化されている書誌情報(*以下)を補った(以下同じ)。

(3) 岡本恵徳の「水平軸の発想」に関する屋嘉比の批評的営みとして、著書『沖縄戦、米軍占領史を学びなおす』第一章のほか、代表的なものとして、「『水平軸の発想』／私的覚書——『集団自決』を考える視点として」(『琉球アジア社会文化研究』第六号、二〇〇三年、一四三―一五一頁)、「自らを穿つ思想——岡本恵

徳『水平軸の発想』について、中国の読者へ」(『けし風』第七〇号、二〇一一年三月、四八〜五一頁) などがある。なお後者は、上海大学当代文化研究中心(所長・王晓明)が主導する学術誌『熱風学術』第四輯(二〇一〇年八月)に岡本恵徳「水平軸の発想」が翻訳掲載された際、その解説として訳載された(いずれも胡冬竹の翻訳による)。

(4) 上村忠男「ヘテロトピア通信11 当事者性の獲得?」(『みすず』第五八三号、二〇一〇年六月) 八五頁。

(5) 「集団自決」を、それが生じた沖縄座間味島という共同体の特殊性において把握するあり方を批判する岡本の批評の可能性を論じたものとして、拙論「反復帰反国家論の回帰——国政参加拒否という直接介入へ」(岩崎稔ほか編『戦後日本スタディーズ2「60・70」年代』紀伊国屋書店、二〇〇九年、六一〜八四頁)を参照いただきたい。

(6) ベンヤミン「歴史の概念について」(ヴァルター・ベンヤミン『ボードレール他五篇 ベンヤミンの仕事 2』野村修編訳、岩波文庫、一九九四年) 三三二頁。

(7) 屋嘉比前掲書、四八〜四九頁(前掲「戦後世代が沖縄戦の当事者となる試み」)。

(8) ジュデイス・バトラー「自分自身を説明すること——倫理的暴力の批判」(原著二〇〇五年、佐藤嘉幸・清水知子訳、月曜社、二〇〇八年) 一一二頁。

(9) 同前、一一四頁。

(10) 屋嘉比前掲書、一一〇〜一一一頁(初出「仲間内の語りが排除するもの」『EDGE』第一三号、総特集…

イメージのイクサ場、A P O、二〇〇四年)。

(11) アントワーン・ベルマン『他者という試練——ロマン主義ドイツの文化と翻訳』(藤田省一訳、みすず書房、二〇〇八年)の次のような指摘を参照。「翻訳学のひとつの軸は、広汎に適用しうる非民族中心主義的翻訳の理論を鍛えあげることなのだ。そのような理論は記述的であると同時に規範的でなくてはならない」(同書三八六頁、傍点原文)。

(12) 酒井直樹『日本思想という問題——翻訳と主体』(岩波書店、一九九七年)における次のような指摘を参照。「言語共同体の間の隔差による失敗の可能性にさらされているだけではなく、全ての伝達は『外記』(excription)としてのみ起こるのだ。伝達しようとすることは自らを外部性(exteriority)にさらすことであり、意味作用に対する指示対象の外在性(externality)に還元できない外部性に自らをさらすことなのだ」(同書一三三頁)。

(13) こうした翻訳認識の無惨な典型を、私たちは、與那覇潤『翻訳の政治学——近代東アジアの形成と日琉関係の変容』(岩波書店、二〇〇九年)に見ることができるといえる。同書は、近代東アジアの歴史的・政治的・編成的な日琉関係を思考するにあたって、「そもそも人間は意識的に翻訳しようなどとしていないのが地域的にも時代的にも普遍的な態度であり、それで実際うまくいくのが普通なのだ」(同書二六三頁、傍点原文)という予断を反復しつつ、この当時の中国(大清帝国)、そして朝鮮半島(朝鮮王国)の史料に対する翻訳作業をほぼ完全になしえていない。この書物に欠落しているのは、ほかならぬ「翻訳の政治学」である。

- (14) 鹿野政直『沖繩の戦後思想を考える』(岩波書店、二〇一一年)三八頁。
- (15) 屋嘉比前掲書、一一八頁(初出「質疑応答の喚起力——文富軾氏の講演について」『現代思想』第二九卷第九号、総特集「戦後東アジアとアメリカの存在——(ポストコロニアル)状況を東アジアで考える、二〇〇一年七月臨時増刊)。
- (16) 加藤典洋「がんばれチヨジ、という場面」(『新沖繩文学』第九四号、一九九二年二月)二五頁。
- (17) 屋嘉比前掲書、一二三頁(前掲「質疑応答の喚起力」)。
- (18) 同前、一二四頁。
- (19) 同前、一二六頁。
- (20) 同前、「はじめに」iii頁。