

「東アジアにおけるポストコロニアリズム」研究会  
「東アジアにおけるポストコロニアリズム」  
研究会設立の現代的意義

金 性済

I 「研究会」座長担当に至る経緯

「東アジアにおけるポストコロニアリズム」研究会（以下、研究会）発足の趣旨について伺い、またその研究会座長の依頼を、富坂キリスト教センターの岡田仁総主事（当時）より受けたのが、私がまだ日本キリスト教協議会（NCC）総幹事任在中の2023年4月10日のことであった。これまで在日コリアン2.5世（父が戦前渡日してきた1世、母が日本生まれの2世）としての出自の背景と在日大韓基督教会牧師と旧約聖書における寄留者研究を経てきた道を踏まえ、岡田仁先生の趣旨説明初稿に自分の視点から加筆させていただき、依頼をお引き受けさせていただくことになった。

その後の取り組みとして座長を務める私と岡田先生との間で二つの作業過程に入った。まず第一は、承認された提案書を基礎としながら、さらに研究会の趣旨を深掘りするために、なぜ今ポストコロニアリズム研究なのかについて議論を重ねた。そして第二に、そのテーマをめぐる日本での研究について概観し、その研究者の問題意識と内容についての思想的ポジションの多様性と相違についても認識しながら、研究会に加わっていただく研究者の選定、そしてその方々との個別的面談による協議とご承諾の確認に取り組むことであった。

その中で気づかされたことは、岡田先生と私とで仕上げることになった研究会の「提案書」が、植民地支配歴史責任について問い直す立場と共に、被植民地支配歴史経験の意味を問い直しながら「在日」アイデンティティを模索する立場との二つのポジションが合流する内容となったということである。そして、この提案書が富坂キリスト教センター運営委員会で承認を受け、研究会は正式に発足する運びとなった。

岡田仁先生による「東アジアにおけるポストコロニアリズム」研究会へのお招きを、在日コリアンとしての私が受けることの意味について私はそれ以来、何度も自問する日々を過ごすこととなった。これまで自分が日本で在日2.5世、すなわち戦前朝鮮から渡日した一世の父と戦前日本で生まれていた二世の母との間に

生まれ、また自分の幼い時期に一世の父を亡くし、母と共に日本式通称名に自分の民族アイデンティティを隠しながら転々とする暮らしの中で私は民族的自己否定の生い立ちを抱え青年期を迎えるようになった。そのような自分が大学に入学して以降、就職差別という民族差別の現実に対して法廷で闘いながら、自分の民族名と共に自分とは何者かというアイデンティティを取り戻そうとするひとりの在日朝鮮人青年と私は出会うことになった。その出会いによって、それまで日本名の中に自分の民族的出自を隠しながら逃げるように生きてきた自分を問い直す生き方が私の中に始まったのである。そしてやがて、在日とは、日本と朝鮮半島の、そのどちらかではなく、その狭間に生きる存在であるという自覚に至る。すなわち、自分は日本においては民族的出自をあらわにせず、静かに日本名を使い、日本人のふりをして生きることが日本社会の多数者によって期待されてきた。他方本国韓国の人々から観れば、韓国語をまともに話せない、日本人と変わらない、やがて日本社会に同化されていく存在というまざしを受け、また自ら自分をそう見つめてきた。つまり、日本と韓国・朝鮮、そのどちらにも居場所を持たないという虚無感を覚えながら、日本と韓国・朝鮮の狭間、あるいは谷間に落ちたような思いにとらわれる時期もあった。若き時期にそのような、ナショナルな領域のどこにも自分の居場所を持たないマージナル（周縁的）・アイデンティティを強く意識したりもしたのである。

その問題をめぐって、私には忘れ難いエピソードがある。私はひとつの大学を終えた頃、献身して神学校で学び、その後、生まれて初めて29歳になって韓国に語学留学した。8か月ほど韓国語学習と説教の特訓を経て、母国語である韓国語で自分の気持ちや考えをなんとか表現することに自信が出てきた。そこで、延世（ヨンセ）大学の神学部のある教授の研究室を訪ねた。その教授に私は、日本に暮らす日コリアンと、その中にある在日韓国キリスト教会の歴史と存在理由について情熱をこめて話させてもらった。ところが、私の話を聞き終えたその教授は、私になんと応答したか。彼曰く、世界の歴史を見れば、民族的少数者は、いずれは多数者の中に同化していくものである。在日コリアンもいずれ皆、日本人になって消えていくであろう。だから、在日コリアンのアイデンティティや在日韓国教会の存在理由にこだわって生きるよりも、むしろ日本人として日本国民の福音化（布教）のために生き、働きなさい、と。それが教授の、私への励みだったのである。私はその瞬間、言葉を失い、目の前が真っ暗になるような気持ちになった。教授の研究室を出て、下宿に帰り、私はふさぎ込んでしまった。在日コリアンの

アイデンティティも、在日韓国教会の存在理由も虚しい、と。その空虚な気持ちは何日も続いた。

しかしその境地に置かれたことによってこそ、自分は聖書研究、特に旧約聖書の中心としてのイスラエル共同体ではなく、その共同体の内側に存在する「寄留者（ヘブライ語でゲール）」という周縁的存在が、実は古代イスラエル史の重大な歴史転換においてイスラエル共同体のアイデンティティが（再）構築されていく上で、どのように重要な意味と役割を担っていくかというテーマに着眼する研究を進めることになった。そしてそこから聖書をこえて、私はマージナルな社会的存在の創造的意味と働きについて考察するように導かれていった。さらにまた、在日コリアンという存在以外の他の少数者やその歴史にふれることによって、そこで深い共感の感性が自分に目覚めさせられるようにもなった。ただマージナルな存在としての自分の内面と歴史に関心を向け続けるだけではなく、その地平から多数者としての社会がよそ者としての他者、また少数者の存在との関わり方において、何を見失い、また病んでいるかについて洞察し、また問題提起する役割が、社会の中の見えなくされていた「他者」としての少数者の存在に期待されていることに気づくようにもなった。

そのような自分史を潜り、その経験が自分の根底に据えられてあることを抜きに、私にとってポストコロニアリズムという、実証性が問われる学問的な視野と理論的考察を推し進めることはありえない。このことが、私がこの研究会に臨む実存的な前提であるといえる。私は学問の実証的過程に臨む自分の関心を導いた自分史の中での出会いと省察をいつも問い直し、他者からの問いかけの前に自分をさらけ出すことを、学問の誠実性を真に保全するために決しておろそかにしてはならないと確信する。

## II ポストコロニアリズムをめぐる

### A ポストコロニアリズム研究の思想史的背景

ヨーロッパ近代における中世的世界観のコペルニクスの転換から誕生する近代科学の思考が、19世紀後期の新カント学派とマルクス主義に刺激されながら、マックス・ウェーバーに代表される社会科学方法論の確立へと進んでいく。ウェーバーにおいてはとりわけ、科学における客観性と価値自由の問題が提起され、社会科学研究者の立ち位置が問われると共に、科学における客観性の確保が理論的に考

察されることとなった。しかし、ヨーロッパを中心に世界が第一次世界大戦、そして第二次大戦を経る中で、ファシズムと全体主義の本質と背景を批判的に考察する社会哲学としてドイツを中心に、マルクス主義とフロイト学派の影響を強く受けたフランクフルト学派が生まれる。その流れは第二次大戦後も西ドイツにおいて引き継がれていく。その流れをくむ戦後ドイツの代表的社会哲学者としてユルゲン・ハーバマスが挙げられるが、ハーバマスは、自然科学にまで及んで免れることのできない問題として、「認識を指導する利害 (Erkenntnis-leitenden Interesse)」という方法概念の提起によって考察の主体である研究者自身の意識と無意識とに前提される利害の立場性について、より鋭く問い直す理論を提起した。

問題は、ヨーロッパ近代科学を支えた人間理性への楽観主義をラディカルに批判しながら、ナチズム、ファシズム、そして全体主義という潮流を生み出してしまったヨーロッパ思想史を問い直す哲学が、ヨーロッパ列強諸国がアジア・アフリカ諸国に対して展開した帝国主義時代の植民地支配を促したイデオロギーに対する批判的考察へと、第二次大戦後でさえ、展開していかなかったということである。そのことを、被植民地支配の歴史経験を自分史として問う知識人（とりわけ先進産業諸国にマイノリティとして生きる知性）の中から台頭してきた哲学的領域がポストコロニアリズムといえる。この哲学的な流れは、1970年代後半の、パレスチナ出身の米国の文化人類学者エドワード・サイードの『オリエンタリズム』（1978年）に代表される。そして、80年代に入り、スチュアート・ホール、ホミ・ババ、またガヤトリ・スピヴァクらに代表されるポストコロニアリズムという領域としての哲学とカルチュラル・スタディが展開されていくことになった。もちろん私たちは、フランツ・ファノンがすでに『黒い皮膚・白い仮面』（1952年）においてアフリカへのヨーロッパ帝国主義の暴力の考察を行っていたことを忘れることはできない。さらに、たとえばスピヴァクのポストコロニアリズムの考察には、アルジェリア出身のユダヤ系フランス哲学者でポスト構造主義者（たとえばミシェル・フーコーら）に数えられるジャック・デリダの「脱構築」（ディ・コンストラクション）の概念が大きな刺激を与えていたこと（スピヴァクによってデリダの『グラマとロジーについて』が1976年に英語に翻訳）や、ポスト・モダン哲学の興隆の影響も銘記されるべきである。

さらに留意されるべきことがある。ポストコロニアリズム研究とは、第二次大戦後の冷戦体制期の終焉を前後して展開されている。そして、ポストコロニアリズムが単に、第二次大戦後の西欧哲学の延長に成立したのではなく、大戦後に

帝国主義的な植民地支配体制が終焉した後でさえ、欧米社会において不問に伏され続けてきた植民地主義的支配のもたらしたものに批判的考察を向ける。つまり、宗主国による直接的占領政治支配が終わっても終わることなく連続する残滓と傷痕、そして大戦後も執拗に不問と回避が持続し、そして差別を再生産させていく戦後「自由民主主義」諸国とその世界政治のパラダイムとは何であったのかについて、ポストコロニアリズムは同時に問おうとしているのである。

## B 東アジアにおけるポストコロニアリズム研究の主体を問う

「東アジアにおけるポストコロニアリズム」研究会とは、遠く欧米諸国、またアフリカにおいて展開されてきたポストコロニアリズム研究の単なる追従ではない。まず、私たちがいま生きるこの日本という国と社会が、「明治」時期以降、近代から現代にわたり、台湾・朝鮮をはじめ、アジア・太平洋地域に対して、「大日本帝国」としてどのように帝国主義的な植民地支配を繰り広げてきたのか、また、その歴史検証と歴史責任の解明とはこの日本において1945年以降、どのように果たされたのか、あるいは果たされなかったのか。そしてそれはなぜなのか。そして私たち研究者一人ひとりがどのようにその問いに気付かされるようになり、その考察へと踏み出していくようになったのか。そのような問いと応答責任の自覚を抜きにこの研究会は成立しないであろう。

「明治」期近代日本の国家体制とは、1889年の大日本帝国憲法（以下、明治憲法）として法的基盤を確立する。武力を確保する地方分権的権力機構の集合体ともいえる徳川幕藩体制から近代国家という国民国家的一元性を確立するために明治維新（1868年）後、21年が経過して整えられたこの明治憲法とは、当時ドイツの立憲君主体制を正当化するプロイセン憲法が模範とされたといわれる。しかしながら、日本は国家と国民の一元性をつくり出すために、ドイツや欧米諸国のどこにもない、超憲法的存在として天皇が位置づけられる。それは果たして欧米近代憲法に基づく国家体制と同質のものといえるか。それは日本特有の性格のものであったことが、1930年代に入って天皇という存在を憲法体系の中に理論的に位置付けようとした憲法学者、美濃部達吉らの天皇機関説が、帝国議会と社会の中で広がっていた右翼勢力から激しく排撃されていった歴史的経緯から明らかになっていった。すなわち、天皇制国家神道体制としての大日本帝国の問題である。この問題と日本の植民地主義とは切り離すことはできない。すなわち、皇室神道という紛れもない宗教性を持ちながら、他の教派神道や仏教、そして基督教（キリスト教）

と同列に並べることを許さない超宗教という、帝国臣民の当然の儀礼として天皇崇拝が義務付けられる。欧米「文明」に倣う近代国家体制をめざしながら当時の欧米諸国のどこにも見出せない近代国家体制が大日本帝国として確立され、そしてその国家が帝国主義的な植民地支配をアジアに対して「内地」と「外地」という上下の二重構造のもとに繰り広げたのである。そして、憲法上の信教の自由も「国家の安寧秩序を妨げず、国民の義務に背かない限りにおいて」という制約条件を憲法に明記（明治憲法第28条）することによって、神格化された天皇崇拝を無視したり、背くことを一切許さないファシズム的全体主義政策が繰り広げられる。そのようにして、伊勢神宮と靖国神社を頂点とする国家神道体制と皇室神道の理念に基づき国家体制と制度<sup>1</sup>、教育、そして思想統制システムが確立された大日本帝国が「内地」内植民地化としてアイヌ民族や琉球民族に対して、さらに「内地」に対してヒエラルキーの下位におかれた「外地」として台湾・朝鮮に対し、植民地支配を展開した。

この植民地主義政策の目的について吉野作造は「国防本位の統治主義」（『外交上に於ける日本の苦境』『婦人公論』1921年1月号）と呼んだ。すなわち、旧「満州」帝国の捏造から中国侵略を推し進めていく上で、植民地支配を受ける朝鮮民族に対し、政治的統制と経済的収奪だけでなく、最後には朝鮮民族に武器を持たせて、帝国軍（皇軍）として戦地動員させることができるかという国家政策の問いである。1899年に「外地人」を想定せずに制定された徴兵令が朝鮮における志願兵制度である「陸軍特別志願兵令」（勅令第95号 1938年2月22日）を経て、最終的に1943年7月に制定された海軍特別志願兵令（勅令608号於 朝鮮・台湾）・朝鮮総督府海軍志願者訓練所官制（勅令610号）において朝鮮人を徴兵していく歴史過程を研究した田中宏は言う。「参政権の附与と兵役義務とは皇民化路線の延長線上に表れた盾の両面という関係にあったのである。・・・兵役義務については内外人の壁をまったくなくす法制がとられた。いうならば、権利については劣位にとどめているが、義務については同等の負担を課したのである。国籍関係に即していえば、そこから生ずる義務は同一に課せられても、それによって得られる権利には制限を加えるという結果を生んだのである」。<sup>2</sup>

植民地支配する側が支配に抵抗する人々に対する疑心暗鬼を解消するために行われた政策とは、国家神道に基づく皇民化政策による徹底した同化政策であり、そのために朝鮮の植民地統治は当初より、天皇から総督が直接拝命を受けた朝鮮総督府によって朝鮮における「国家祭祀」を徹底させる政策であり、また天皇の

代替に伴う神社法令の整備と朝鮮神社創建計画を進行させることであった（「神社寺院規則」〈総督府令第82号、1915.8.15〉）。「総督府の神社政策に法的根拠があってこれを遂行するというよりも、統治政策上の便宜のために、神社を用いたことは明らかである。法的根拠の代りに警察力の生の脅迫によって神社政策を押し進めなければならなかった理由がここにある。」<sup>3</sup>。

この国家神道イデオロギーに基づく同化政策は、1923年7月の「朝鮮戸籍令」や、1939年11月の朝鮮民事令改定「創氏改名」によって、朝鮮民族古来の民族名の使用を禁じ、朝鮮の族譜制度を日本式戸籍制度に変更させることにより、朝鮮の家族制度を解体し、日本式家族制度に同化させる政策と併行して実施された。すなわち、本質的には、名前・名づけの仕組みの土台となる、朝鮮の親族構造を解体し、日本の家族制度に、しかしあくまで日本人（大和民族）の下位に位置づけられた皇民として差別的に同化させる政策であったといえる。

日本において『国体の本義』が出版された頃、朝鮮においては1937年10月、「皇国臣民ノ誓詞」が以下のように制定された：

（児童用）

- 一 私共ハ大日本帝国ノ臣民デアリマス
- 二 私共ハ心ヲ合セテ天皇陛下ニ忠義ヲ尽シマス
- 三 私共ハ忍苦鍛錬シテ立派ナ強イ国民トナリマス

（学生・一般人用）

- 一 我等ハ皇国臣民ナリ 忠誠以テ君国ニ報ゼン
- 二 我等皇国臣民ハ互ニ信愛協力シテ以テ団結ヲ固クセン
- 三 我等皇国臣民ハ忍苦鍛錬力ヲ養ヒ以テ皇道ヲ宣揚セン

（南次郎朝鮮総督下、塩原時三郎の発案：朴竣相『天皇制国家形成と朝鮮植民地支配』人間の科学社、2003年 151頁）

このように植民地統治当初からの「内鮮融和」、そして日中戦争勃発以降からの「内鮮一体」イデオロギーとは「半島人ヲシテ忠良ナル皇国臣民タラシムル」（南次郎朝鮮総督、1939年5月29日、「道知事会議ニ於ケル総督訓示」）政策の中で徹底される。このような政策について宮田節子は、差別克服への道として「天皇のために死ぬる」皇国臣民としての朝鮮人というアイデンティティを提示し、同化を強要しながら、しかしその「同化とは、断えず二歩も三歩も先を歩み続ける日本人の後を、感謝の念をこめて従順について来る朝鮮人」という「決して肩を並べることのない差別を内包していた」<sup>4</sup>と指摘する。

東アジアにおけるポストコロニアリズム研究の「主体」とは何か。

それは、第一に、そのような支配というものが、「他者」としての朝鮮民族に何をもたらしたかを、「他者」が受けた被害の地平から問い直すこと。そして、それは1945年以後、平和憲法下の日本政府がその歴史の真相にどう向き合い、その歴史責任を認識したか。また、しなかったか。そして、そのことのゆえに、1945年以降の日本社会に植民地支配の結果として存在し続けることになった人々がどのような現実におかれ、その人権がどのように蹂躪されることとなり、差別が戦後植民地主義としてどう持続・再生産されて行ったかを問うことである。

また第二に、そのような大日本帝国による植民主義政策とは、戦前の帝国臣民としての国民のアイデンティティ理解にどのような人間観と世界観をもたらすことになり、また、第二次大戦後の日本国憲法施行（1947年5月3日）と共に突然「帝国臣民」から「日本国民」とされた人々に、アイデンティティの非連続性という変化とは別に、何が意識・無意識のうちに連続的に引き継がれ、また戦後朝鮮人差別の現実として再生産されていくことになったかについて、問い直すことであるといえる。つまり、戦後朝鮮人差別の現実に対する省察とは、日本人自身と社会自体が明治期以降の近現代史を通してどのような人間観、アジア観、そして世界観を植え付けられ、今もなお引きずり続けているか。それは人間のいのちと人権の理解にどのような病巣の現実を抱え込むことを意味するのかについての考察の課題である。

さらに私たちは第三の視点を忘れてはならない。スピヴァクは彼女のポストコロニアリズム研究において「サルバタンは語りえるか？」（1988年）において「サルバタン」という概念を打ち出した。それは、植民地支配宗主国の民に対して被支配者として自分を語る言葉を喪失し、ひたすら従属の価値観を植え付けられ、「主体」意識を剥奪された、ただの「対象」として取り扱われる存在を意味する。このスピヴァクの問題意識は、ポストコロニアリズム研究をする「われわれ」も絶えず留意すべきことといえる。かつての植民地支配の歴史についてその歴史責任を良心の痛みを覚えながら考察しようとする主体と共に、同時に研究の主体には、その植民地支配の被害の歴史を自分史として背負い、自分のアイデンティティの再構築を模索する人々、またマイノリティも当然のことながら、研究主体として存在し、そのような主体の置かれたマージナルな地平から、日本の天皇制をはじめ植民地主義の近現代史と現在の問題が考察され、問題提起がなされるということである。つまり、植民地主義の歴史責任を自覚する主体が“サルバタン”の現



実を脱却しようとするその「他者」が自分を取り戻そうとする主体として挙げる声にどう向き合い、それに啓発され、無意識の内に自分の内面を支配していた差別的、排他的な価値構造を批判的に問い直そうとするか、すなわちもうひとつの自己修復、あるいは他者と共に生きる自己回復の営みがフィードバックするのである。

従って、この研究会とはその両者の考察と問題提起の分かち合いと新たな気づきがダイナミックになされていくことが確保される研究空間であるといえる。

## C 21世紀世界になぜ今ポストコロナリズム研究か

### 1) 戦後国連国際法委員会からダーバン宣言へ

世界史的に観るならば、第二次世界大戦の終結をもって植民地支配、言い換えれば帝国主義の時代は終結していく。大戦の終結の意味と意義とは、植民地支配をしてきた帝国が世界大戦によって敗北し、それまでその支配下に置かれていたアジア・アフリカ諸国において解放と独立の運動が一気に興隆したこと、そして大戦後設立された国際連合（以下、国連）において世界人権宣言が確立（1948年）されたことに大きく関わるといえる。

しかしながら、1948年に確立された『世界人権宣言』の理念は、その後、国際人権規約（自由権規約、社会権規約）や人種差別撤廃条約などの成立へとつながっていくことにはなったが、世界人権宣言は、植民地支配そのものの責任、またその犯罪性を問い、そのことを国際法、さらに国際条約へと法制化する道筋にはつながらなかったのである。

1947年にジュネーヴの国連欧州本部に設立された国際法委員会は、国連憲章13条1項「国際法の漸進的発達と法典化を奨励すること」に基づき、戦後世界秩序と人権、そして国家の責任に関する諸問題を研究し、また勧告する活動を始めることになったが、そこでは植民地支配責任をどう定義し、問うかについては未だ不問に伏されていた。国連を中心に植民地支配に関する国際法上の認識が不問のままにおかれる現実はおよそ40年続いていくことになる。

そしてその暁に、1991年になり、国連国際法委員会は「人類の平和と安全に関する罪の法典」草案が報告書の中で取り扱われ、第18条において「植民地支配及びその他の形態の外国支配」の問題が提起されるようになる。しかしながら、1993年の国連国際法委員会における各国の意見書においては、第三世界ではほぼその草案に賛成であったが、欧米諸国、すなわち植民地支配の加害経験を持つ国々

からは「外国支配」「植民地支配」というものの国際法的定義が定まらない、あるいはそこには政治的スローガンの含まれることが否めない、という理由が反論として提起され、草案の成立は結局保留状態に置かれることとなった。

しかし、1990年代の終わりに至り、植民地支配における人道上の罪の問題が改めて取り上げられていくことになり、それはやがて2001年の「ダーバン宣言」へとつながっていく。2001年8月に南アフリカのダーバンで開催された会議では、①人道に対する罪としての植民地支配、②謝罪、③補償、の三つの目標が掲げられた。会議では米国やイスラエルの途中退場によって混迷する事態が起こったが、その年9月3日に「ダーバン NGO 宣言」が発表されることになった。このダーバン宣言の成果としては、植民地支配時代の奴隷制を人道に対する罪と認識し、謝罪、補償、そして経済協力を推奨する、という共通認識にたどり着くことになった。しかし、植民地支配の犯罪化にはたどり着けなかった。

ダーバン宣言第14条は次のように謳う：「植民地主義が人種主義、人種差別、外国人排斥および関連のある不寛容をもたらし、アフリカ人とアフリカ系人民、アジア人とアジア系人民、および先住民族は植民地主義の被害者であったし、いまなおその帰結の被害者であり続けていることを認める。植民地主義によって苦痛がもたらされ、植民地主義が起きたところはどこであれ、いつであれ、非難され、その再発は防止されねばならないことを確認する。この制度と慣行の影響と存続が、今日の世界各地における社会的経済的不平等を続けさせる要因であることは遺憾である」。<sup>5</sup>

ポストコロニアリズム研究に当たる私たちは、歴史として終っている植民地支配の結果に今も生身の人間として苦しむ人々と国々の尊厳の回復と補償の問題についての国際人権法上の研究とそれに関連する取り組み、そしてその営みに密接につながり活動する市民運動としての人権運動の当事者のためまぬ闘いが今も植民地支配責任について問い続けていることを忘れてはならないのではないのか。

## 2) 「冷戦」的思考の亡霊と一極覇権主義世界への隷属

植民地支配の責任、またその犯罪性の定義の確立が極めて困難な道に今も置かれている理由とは、単に学術上理論的に定説化が困難であるという次元の問題にとどまらないであろう。そこには、第二次大戦後の国際政治において軍事・経済力において圧倒的優位に立つ先進諸国の多くがかつて植民地支配を帝国、また列強としてアジア、アフリカ、太平洋諸島、そして南北アメリカにおいて繰り広げ

てきた国々であり、米国をはじめヨーロッパ先進諸国が戦後国際政治体制の枠組みにおいて、各国において植民地支配の過去清算の課題にきわめて消極的な姿勢を取り続けてきたことが学術研究の領域におけるポストコロニアリズム研究の位置づけに少なからぬ影響を与えてきたことを、私たちは否めない。

第二次大戦後の世界とは、戦後復興の時代というが、しかしそれは同時に米ソ対立を中心とする東西冷戦構造の時代である。それは「自由民主主義」諸国の立場から見れば、社会主義勢力に対して「封じ込め」(containment)政策が繰り返された時代であった。すなわち、西側先進諸国の関心とは、大戦後独立を果たしていく植民地被害国への植民地支配責任の履行と補償の実施よりも、「自由と民主主義」を脅かす共産主義・社会主義への疑心暗鬼と敵視の方に関心が向けられる。そのため NATO や相互安全保障条約という名の米国を中心とする軍事同盟化にこそ関心と力が注がれる体制が大戦後の世界に確立されていった。私たちの東アジアでは、戦勝国の米国・連合国と敗戦国の日本との間に1951年にサンフランシスコ講和条約と日米安保条約が締結されることにより、1952年以来サンフランシスコ体制のもとで被害国の請求権放棄の方針が貫かれることとなった。しかし、条約により国家間の請求権は放棄されても、理論上、被害国の個人の請求権は残存するも、その問題は、植民地支配加害国側の執拗な回避によって今日まで曖昧にされ、不問に伏されてきたのである。まさにその典型が、1965年に締結された日韓基本条約とそれに伴う請求権協定の抱えた問題であるといえ、その条約と協定が抱える不条理性(すなわち日本による韓国への有償・無償経済援助によってすべての請求権問題は解決済みという日本政府の立場)によって、今日に至るまで、旧日本軍「慰安婦」問題、また徴用工強制労働員問題が未解決状態に置かれてきたのである。

このような植民地支配責任の棚上げ状態とは、1991年以降のポスト冷戦時代以降も今日まで継続している。1991年以降の「ポスト冷戦」期が実は「冷戦」の終わりではなく、NATOは1990年代以降もウクライナ戦争に至るまでロシアを包囲する東方拡張政策を続けてきた。すなわち米国を中心とする世界の一極覇権主義と冷戦的思考からこの21世紀においても人類は脱却できずにいる。そして、かつてのドイツや日本など、植民地支配加害国が世界の一極覇権主義の新冷戦体制における米国を軸とする軍事同盟化の枠組みに隷属状態となっているといえる。この世界政治の現実がもたらす影響とは、今日私たちがある特定のテーマを対象にポストコロニアル研究を進める上においても見逃してはならない点といえるの

ではないか。なぜなら、仮想敵国に対する疑心暗鬼と敵視を根底に据えた冷戦的思考が、植民地主義加害国の歴史責任への向き合いを背後に退ける口実としても機能してきたといえるからである。そしてそれは同時に、過去の植民地主義の歴史に対する抜本的清算を、植民地支配加害国が1945年以降回避してきたことの結果として、20世紀後半から21世紀に至るまで新たな冷戦的思考が再生産され、それが戦争とその拡大の危機を深めることへとつながっているともいえるのではないか。

すなわち、植民地主義の反省と清算の責任の放棄、ないし隠蔽、回避という問題と、戦争という破局を再生産する冷戦的思考への隷属状態という問題とはそれゆえに密接不可離の相関関係にあるのである。ポストコロニアリズムの哲学的主体とその世界観とは、単なる過去史の研究にとどまるものではなく、疑心暗鬼と敵意に根差し、それゆえに軍事力増強に基づく「抑止」論的安全保障イデオロギーに立脚した現代世界に対する危機認識とその破局的未来への想像力とを常に闡明に自覚していなければならないといえよう。

### 3) 改めて問われる：「ポスト・・・」とは

私たちのポストコロニアリズム研究とは、もはや植民地なき時代に終わったのものとしての植民地時代についての歴史学、社会科学、思想・文化史研究という意味ではない。第二次大戦後でさえ、大戦後の世界政治の枠組みの中で何が連続し、再生産され、植民地支配を受ける経験を抱えた人々が今もどのように不条理に苦しんでいるか、という問題意識とは、研究の実証的作業以前の研究者自身のアイデンティティと立場の哲学的・倫理的価値観の自己検証のために不可欠なものとして求められているといえる。

すなわち、植民地支配時代は終わったのだ、と非連続の認識に立ちながら、植民地主義が今も終わらず苦しみ続ける「他者」が見えなくなっていなかったか、という他者との直面の原体験から聞こえてくる声に、私たちは研究者である前に人間として耳を澄まさなければならない。そして、その他者への共感と、そのことにそれまで気づけずに来た自分の現実の深層にあるものを問い直しながらポストコロニアリズム研究を進めていくというエトスと倫理的立場がポストコロニアリズム研究の原点に求められていると考える。

さらに私たちのポストコロニアリズム研究とは、単なる学問的好奇心によるものではなく、この実証的研究によって解明される問題とは、この問題を社会が誠

実に認識し、共有していかなければ、人々は人間としての価値観と倫理的行動においてどのような問題を抱えながら、現在と将来にも過ちを繰り返し新たな問題を惹き起こることになるか、という現在と未来に対する警鐘の役割を負っている。そのことについての想像力と責任意識が研究者に求められていると私は考える。同時に、ポストコロニアリズムの研究者とは、植民地主義の負の現実を様々な形で今日まで背負い苦しむ人々に寄り添いながら人権の保障と補償のために取り組む市民運動からの問いかけにも真摯に傾聴し、また応答していく姿勢を忘れてはならないと、私は考える。

### III 「研究会」の射程と方向

ポストコロニアリズム研究の範囲は、アフリカやアメリカをはじめ、広範囲な世界的問題ではある。しかし、「東アジアにおけるポストコロニアリズム研究会」の歴史的検証の軸足としては、常に日本が近現代史的に深く関係してきたところに絞られる。それゆえ、この研究会のフォーカスの範囲は、日本における在日コリアン／アイヌ／琉球（沖縄）、そして アジア・太平洋における（旧）満州／台湾／（旧）太平洋諸島に定められることとなった。研究の視点については、政治（植民地統治など）、社会、文化、教育、さらにエスニシティ、ジェンダーなどにわたり考察が進められていくことになる。

研究会のメンバーは、研究会の続く間、テーマをめぐり相互に批判的関心をもって対話を重ねると共に、相互の関心と方法論の多様性を認め合いながら、寛容と謙虚に学び合うことが求められるだろう。しかし、研究会が共有すべき重要なコモン・グラウンドとは、それぞれの研究者が取り組むポストコロニアリズムのテーマについて、①今までどう研究されてきたか、②今改めて研究されるべき課題とその必要性（理由）、③現代（21世紀）世界情勢との関係性、そして④社会に伝えていくべき教育的課題を負うといえる。

### IV この研究会の展望

この研究会は、2024年度、2025年度、そして2026年度にわたり、各年度に3回ずつの研究会、つまり計9回の研究会を重ねていくことを予定している。その中で毎回2名ほどのメンバーによる研究経過発表がなされることになっている。そして最後に、2027年にその研究成果を総合的に集約し・編集し、富坂キリスト教センターとして出版するという計画となっている。

この研究会の研究が書物として結実する2027年という時期には私たちの東アジア、また今戦火に苦しめられるパレスチナ、そしてウクライナをはじめ、世界はどのような激変の渦を潜りながら変貌していくことだろうか。世界が益々破局の危機を深めつつある中で私たちは研究会を進めていくことになることを忘れることはできない。

私たちの問題意識と研究の営みは実に小さなものに過ぎないであろうが、しかしこの東アジアにおけるポストコロナリズム研究に取り組む私たち自身の志の奥に、どの傷付いた小さないのちや人々も取り残さず共に生きる世界をあきらめない祈りと共感、そして希望というものを私たちは燃やし続けたいと考える。

〈註〉

- 1 国家神道体制確立において特に重要な制度として以下のような事例を挙げることができる：
  - ・「小学校に於ける祝日大祭日の儀式に関する規程」（発布1891年）  
「一 学校長教員及生徒、天皇陛下及皇后陛下ノ御影ニ対シ奉リ最敬礼ヲ行ヒ且両陛下ノ万歳ヲ奉祝ス但シ未タ御影ヲ拝戴セサル学校ニ於テハ本文前段ノ式ヲ省ク。二 学校長若クハ教員、教育ニ関スル勅語ヲ奉読ス。三 学校長若クハ教員恭シク教育ニ関スル勅語ニ基キ聖意ノ在ル所ヲ誨告シ又ハ歴代天皇ノ盛徳鴻業ヲ叙シ若クハ祝日大祭日ノ由来ヲ叙スル等其祝日大祭日ニ相応スル演説ヲナシ忠君愛國ノ志氣ヲ涵養センコトヲ努ム。四 学校長、教員及生徒、其祝日大祭日ニ相応スル唱歌ヲ合唱ス。」
  - ・1903年（明治36年）の小学校令改正を経て、天皇崇敬・国体思想・忠君愛國が要の位置をしめる1904年（明治37年）に第1期国定教科書の誕生
  - ・1906年、「神社合祀令に関する」勅令によって、伊勢神宮と官国弊社の共通の祭祀を指定し、これにより皇室祭祀と伊勢神宮を頂点とする統一性をもった神社集合体を組織化（小さな神社を大きな神社へ統廃合化）
  - ・「官国幣社経費ニ関スル件」（官国弊社国庫供進金制度設置 1906年4月7日に、法律第24号）、および「官国弊社以下神社神職奉務規則」（内務省訓令第九号 1913年4月21日）「一．神職は国家の礼典に則り、国家の宗祀に従ふべき職司なるをもつて、平素国典を修め、国体を弁じ、操行を正しくして、その本務をつくすべし。」
- 2 田中宏「日本の植民地支配下における国籍関係の経緯—台湾・朝鮮に関する参政権と兵役義務をめぐって—」所収：愛知県立大学外国語学部『研究紀要』第9号 地域研究・関連諸科学編1974年 61-96頁、93頁。
- 3 沢正彦『未完 朝鮮キリスト教史』日本基督教団出版社、1991年 235頁）と沢正彦は指摘する。その方針は朝鮮における教育政策の中で徹底される（「朝鮮教育令」1911年8月23日：第2条「教育ハ教育ニ関スル勅語ノ旨趣ニ基キ忠良ナル国民ヲ育成スルコトヲ本義トス」〔この部分、第二次教育令<1922.2.6>削除：反発を憂慮〕。1919年7月には朝鮮神社（官幣大社）が設立。朝鮮神宮総研計画に基づき、朝鮮神宮鎮座祭が1925年10月15日に挙行される。朝鮮の神宮と神社は神祠（967か所）を含め、1049か所に及び、そこで祀られる神とはただ天照大神と明治天皇だけであった。

- 4 宮田節子 『朝鮮民衆と「皇民化」政策』 未来社、1985年 166頁。
- 5 「人種主義、人種差別、外国人排斥および関連のある不寛容に反対する世界会議 宣言と行動計画」 前田朗「ターバンの輝きはどこに行ったか—反差別の闘いを再構築するために」論文所収：『国際人権規約完全実施促進連絡会議ひろば』No.159、2021年より。