

# 日本現代文學者の他民族認識研究(1)\*

— 大江健三郎の文學における<異民族>の表象を中心として —

趙美京\*\*

---

## 目次

---

- 1.はじめに
  2. 『青年の汚名』におけるアイヌ人の表象—<辺境>の<他者>と<自己欺瞞>
  3. 『幸福な若いギリアク人』におけるギリアク人の表象—日本人と異民族の間
  4. 『叫び聲』における<在日朝鮮人>の表象—怪物という自画像
  5. むずび—大江文學における異民族認識の限界
- 

## 1.はじめに

日本が敗戦してから一〇年以上が経った一九五〇年代の後半になると、アジアやアフリカの諸國が次々と民族解放運動を展開し、植民地の状態から獨立をなしとげてゆく。一方、このように民族意識が、いわゆる第三世界の知識人の中で高まってくる一連の動きと連動するかたちで、一九五九年からその第三世界の文人・作家たちは「アジア・アフリカ作家會議」を結成し、互いに交流する機会をもうけた<sup>1)</sup>。この地域における作家との交流から、一九六〇年前後、安保闘争の激動期にあった日本の作家たちは、多大な影響をうけた。すなわち、当時の日本人作家たちは、その「作家會議」という場でアジア・アフリカの多くの國の作家たちと出会うことによって、日本の抱えている民族問題を具体的に考え、それに取り組む機会をえることになったのである。現代作家たちのこの民族問題への關心は、ある意味で、現代日本文學がグローバルな価値に参加する試金石であるのかも知れな

---

\* 이 논문은 2001년 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음. (KRF-2001-037-A00102)

\*\* 高麗大學校 非常勤講師 日本近代文學

1) 一九五九年タシケントで行われた第二回目の「アジア・アフリカ作家會議」には三宅艶子、遠藤周作、中川正文、寺田信義、野間宏などが参加している。そして一九六一年東京大會に大江とともに出席した石川達三は、「アジア・アフリカの諸國の獨立」を「政治的」な次元だけに限らなくて、「思想運動」・「文化運動」といった次元まで廣げて位置づけている。

い。

一方、文學者としての活動を開始したばかりの新進作家大江も、一九六一年「アジア・アフリカ作家會議」東京大會に参加している。大江の場合も、このような「作家會議」や日本文壇における民族問題の影響のためなのか、一九六〇年を前後にして民族問題を取り扱った一連の作品を書き上げている。たとえば、『飼育』（『文學界』、1958.1）や『不意の啞』（『新潮』、1958.9）における〈アメリカ兵〉、『遅れてきた青年』（『新潮』、1960.9～1962.2）における〈朝鮮人部落の朝鮮人〉、『青年の汚名』（『文學界』、1959.8～1960.3）における〈荒若アイヌ〉、『幸福な若いギリアク人』（『小説中央公論』、1961.1）における〈ギリアク人〉、『叫び聲』（『群像』、1962.11）と『万延元年のフットボール』（『群像』、1967.1～7）における〈在日朝鮮人〉などがあげられる。この作品群は、現代日本文學がグローバルなテーマを獲得しようとする文學状況に対する大江の敏感な反応であったといえる。

これまで、この時期の大江文學に関する先行研究をみると、このような〈他民族〉の問題という観点からの研究はそれほどなされていないのが現状である。大江の初期文學に関する研究の大部分は、「戦後の監禁されている状態、閉ざされた壁のなかに生きる状態」や「青年の徒勞感」（たとえば、渡辺廣士・一條孝夫・松原新一・野口武彦・平野榮久等の研究）という観点から追究されてきた<sup>2)</sup>。この「監禁状態」「徒勞」という用語は、彼の初期作品を論じる先行研究において、ほとんど例外なく用いられており、大江の初期作品を論じる際の確立された枠組みでもあった。一方、大江の初期文學に對してこのような観点が生じた背景、もしくはその意味については、平野榮久が「大江の學んだフランスの實存主義の影響、日本が半占領の状態にあることのアレゴリー、またはメタファー、青年が對決すべき対象が見出せなくなった時代的狀況、大江と四國の山村出自の關係」<sup>3)</sup>とまとめている。これ以外にも、たとえば中村泰行は、「戦後民主主義」や「實存主義的な主題」<sup>4)</sup>といったとらえ方をしめし、また黒古一夫は、「森の思想」<sup>5)</sup>という観点から大江の初期文學の研究を行っている。だが、こうした場合でも、「監禁状態」「徒勞」という枠内で論じられることがほとんどである。

このような「監禁状態」「徒勞」にかかわる追究の場合、大江自身が自己の作品に關して何回も言及したことである。したがって、研究者は、そのことを作品群に応用し、その枠

---

2) 例えは、渡辺廣士は、「初期短編の〈監禁状態〉の二重性」がみられると論じており（「大江健三郎の内的世界」『大江健三郎増補版、審美社、1994）、一條孝夫は、「包括的な〈監禁状態〉のテーマがいかんして生成され、多彩な題材を生み出すことになったか」を追求している（「大江文學の背景」『大江健三郎—その文學世界と背景』和泉書院、1997）。

3) 平野榮久「僕が本当に若かった頃」（『大江健三郎 わたしの同時代ゲーム』、オリジン出版センター）、1995、29～34面参照。

4) 中村泰行『大江健三郎—文學の軌跡』（新日本出版社、1995）、13～14面。

5) 黒古一夫『大江健三郎論—森の思想と生き方の原理』（彩流社、1989）、20面。

組の中で解釋しているにすぎない。さらに、この種の研究は、基本的にいくつかの作品を軸になされたものであって、大江の初期文學のすべての作品を横斷するものではない。作品に登場する、あるいは作品の背景となっている当時の日本人ないし日本の若者の、「監禁状態」「徒勞」という問題が、日本文化・社會の中心からのまなざしによって研究されているにとどまっている。いいかえれば、〈アメリカ兵〉や〈アメリカ人〉、〈黒人〉、〈在日韓國(朝鮮)人〉、〈ギリアク人〉、〈アイヌ人〉という、日本文化・社會の〈周辺〉に位置づけられた存在を視点にすえた研究ではない。

大江の初期文學は、ただこのテーマ性に回収されないもっと大きな廣がりを持っていた。それがまさしく、当時多くの現代日本文學者たちが取り組んでいた〈異民族〉への凝視である。この意味で、本論文は、大江の初期文學を多く論じられてきた既存のテーマとは距離を置き、少数民族などの〈異民族〉表象という観点から追究しようとするものである。この考察を通して他民族の問題が、大江文學の中でいかに認識されていたのかを明らかにし、大江文學が異民族の問題という現代文學の課題をいかに背負っていたのかをとらえ直そうとする。

## 2. 『青年の汚名』におけるアイヌ人の表象

### — 〈辺境〉の〈他者〉と〈自己欺瞞〉 —

『青年の汚名』<sup>6)</sup>は、北海道の礼文島(作品の中では〈荒若島〉)を舞台に、少数民族アイヌ人、あるいは〈アイヌ〉の歴史・宗教・民俗を題材とし、その島の政治・經濟的權力關係を描いたものといえる。これまでの先行論では、素材のそのような特殊性は認められてはいなくても、少数民族〈アイヌ〉の表象という観点からは、まったく論じられてこなかった。その原因の第一は、『われらの時代』(1959)以後の初期の長編を、「政治と性という(對立あるいは統合)軸に基づいて、現代の青年の行動不能とそこから來る絶望をテーマとしている」<sup>7)</sup>という枠組みから大江の作品が解釋されてきたことによる。全体的に先行論では、この作品をアクチュアルな現實の政治の問題を描いた小説とみなし、青年たちを正義とし「鶴屋老人」を悪として描いた小説として解釋している。

しかし、現實の政治との緊張關係を示唆する要素は、この作品では希薄である。むしろ、この作品の中心は、〈荒若島〉の民俗・歴史・風土といった〈他者〉的な事柄にある。

6) このテキストの引用は『大江健三郎全作品第I期 第三卷』(新潮社、1970)による。引用の際は面数だけを付する。

7) 桑原丈和「『青年の汚名』論」(『大江健三郎論』、三一書房、1997)、209面。

この点は、『文學界』に連載されていたときにはみられなかった、「——荒若アイヌ研究家 K氏の未公開のノートより、一九五九年轉寫(原文改行)《荒若島は宗谷海域の小さな島であるが、かつて鯨の豊富な漁場であったことと、荒若アイヌの本土のアイヌとはことなつた個性をもつ伝承とによって知られている。(以下省略)》(7面)というように、單行本の冒頭に新たにつけ加えられている。この文章は、以下につづく物語の取材源であると示唆してもいるわけだが、この添加された文章は、〈荒若アイヌ〉の伝承を強調し、以下につづく作品が、あたかもこの資料に基づいて書かれたものであるかのように、〈荒若アイヌ〉の伝承が歴史的事實の記録に基づいたものであるかのようにしている。したがって、この作品はその〈荒若アイヌ〉の歴史・民俗・伝承を作品の直接的背景としていることになる。

したがって、まずこの作品で前景化されている〈荒若アイヌ〉の歴史・民俗・伝承が、どのように描かれているかを考える必要がある。その場合、〈荒若アイヌ〉が死滅したという設定からすると、〈荒若アイヌ〉が物語の現在、〈荒若島〉で占めている意義は何なのであろうか。『青年の汚名』で、この歴史・民俗・伝承をもっとも体现しているのは、皮肉なことに〈荒若島〉の實質的なリーダーともいえる〈和人〉〈鶴屋老人〉である。彼は、「七十年の生涯にわたって荒若アイヌへの略奪者であり暴君」(10面)の代表格であった。彼は、「八歳のときに失業した鰥夫の父とともに島へ渡って」、〈荒若島〉の〈アイヌ〉を略奪し絶滅させる過程で、自分の「漁場をつくりあげた」人物である。〈アイヌ〉の土地と漁場の収奪は、〈鶴屋老人〉に單に經濟的な成功をもたらしただけではなかった。彼は、三〇代の頃から「島の漁師たちの指導者」となり、〈英雄〉として君臨することができるようになったのである。それも、村人を〈壓制〉することによってではなく、村人が自發的に權威を与えてくれたのである。しかし、そのような生を送ってきた〈鶴屋老人〉は、自分が撲滅した〈他者〉であるはずの〈荒若アイヌ〉そのものに限りない愛着を抱いている。

しかし鶴屋老人は、今や荒若アイヌたちを、その喪われた弱小民族の最も弱小な部族を、深い哀惜の念において回想するのである。本土から島におとずれる者たちの誰にたいしてよりも老人は荒若アイヌに親近を感じている。すでに鶴屋老人の體を流れる血は本土の人間のそれによりも、死靈と化した荒若アイヌの血に近いのだ。老人はその血のために戦っているというべきかもしれない。(10面)

この引用文からわかることは、〈鶴屋老人〉は、自分が死滅させた〈荒若アイヌ〉を〈他者〉として忘却に付す、あるいは抑壓してしまうのではなく、むしろ、その〈荒若アイヌ〉の代弁者、あるいは〈荒若アイヌ〉の精神を受け継ぐ継承者として自らの〈主体〉の一部として生を營んでいるということである。

この作品における現在という時点では、〈荒若島〉の経済の基盤であった鯨が、六年も島を訪れていない。そのため、道廳や中央官廳は漁法の轉換を勧告したり、〈荒若島〉を観光地として開放するよう勧めたりする。そのような危機の進行過程で、〈鶴屋老人〉はこの状況を島全体の危機とみなし、島を守るため〈アイヌ〉の伝説上の人物である「勇將カルアシのように戦って」ゆこうとする。またこの島の危機を乗り切ろうと、〈鶴屋老人〉はたえず〈荒若アイヌ〉の伝承を現實の儀式に繋げようと試みる。たとえば、豊漁を祈るため、「荒若島民の精神潔齋を象徴する」荒若信仰の神格的存在として〈荒若〉を少年の中から選んだり、島の將來を決める集會で「荒若アイヌの言葉で集會の開催をつけ」たりするのがそれである。では、植民者〈鶴屋老人〉にとって、征服すべき、あるいは略奪すべき「他者」であった被植民者〈荒若アイヌ〉の民俗・精神を、彼がこのように自分や植民者〈和人〉の村の儀式として取り入れるというのは、いかなる意味をもつのであろうか。

それを把握するために、〈鶴屋老人〉の強調する〈荒若島〉の〈漁師魂〉というアイデンティティの問題を見てみる。

かれは荒若島の漁民たちの精神、眞の漁師の魂を深く愛しており、その正当な擁護のために戦っているのだ。

漁師魂、それを喪うこと、それが荒若島民にとっての決定的な自己喪失であり、汚辱への投身自殺になるはずであった。(19面)

ここで見られるように、〈鶴屋老人〉は、「漁民たちの精神」「漁師の魂」そのものが〈荒若島〉の精神であり、それを失うことは〈荒若島〉の「自己喪失」であるとみなしている。だから、それを守りきるべきだと考え、島を観光地として開發することや、遠洋漁業への轉換を提案する道廳と水産廳に敵愾心を抱く。つまり、〈鶴屋老人〉は〈中央〉にたいしては反抗し、自分より劣位にある〈荒若アイヌ〉に對しては壓政者としてふるまい、その文化を收奪するのである。〈荒若島〉を守るための正統性を〈荒若アイヌ〉に求める。それで、彼は〈敵〉という緊密な関係性が、むしろ彼に〈荒若アイヌ〉にたいして親近さを感じさせている。その典型的なものは、豊漁を祈るための、〈荒若アイヌ〉の神格的存在〈荒若〉を選ぶ宗教的の行爲であり、「大集會」における「荒若アイヌの叙事詩を歌」う儀式である。

長老〈鶴屋老人〉は、祭祀の執行者として、その源泉を島の精靈〈荒若〉に結びつけることができていた。そのような事情は、逆説的に次の引用から理解することができる。

鶴屋老人の權威、あるいは島の長老の權威、それが動搖しはじめていたのだ。荒若島の荒若信仰の根元が荒若がその權威をうしなったとき、荒若島は單なる北海の一つの島にすぎなくなり、島の長老の宗教的權威は、單なる金持の綱元の勢力という、おきかえうるものに

とってかわられていたのだ。(155面)

ここから、〈他者〉〈荒若アイヌ〉が、〈荒若島〉にとっていかなる位置を占めていたかは明らかである。〈鶴屋老人〉は、島民の前で、豊漁のための宗教的象徴であった〈荒若〉が、童貞を守らなかったと嘘をついた結果、〈荒若島〉のアイデンティティが喪失したということ物語っているところである。〈漁師魂〉によって象徴されている〈荒若島〉は、「荒若アイヌの信仰」の権威が喪失することによって、島のアイデンティティが「長老の権威」とともに失われてしまったのだ。

したがって、〈危機〉的状況が生じ〈荒若島民〉の将来を決定しなくてはならなくなり、〈鶴屋老人〉は、回復させたいと願った〈荒若島〉の〈漁師魂〉を、〈荒若アイヌ〉という〈他者〉の〈文化〉を掠奪利用したといえる。〈鶴屋老人〉は〈荒若アイヌ〉の神性と伝承を自ら管理することで、現在に甦らせようとする。そうすることによって、いわゆる〈荒若島〉の〈漁師魂〉をアイデンティティとする〈荒若島〉の〈主体〉を創り出そうとした。それは、島の経済的基盤の崩壊、つまり「鯨」の不漁とともに、島が遠洋漁業や観光地として経済的に外部に開かれ、島の〈純粹〉が失われる可能性が生じたことからはじまっていた。

では、〈鶴屋老人〉が、〈主体〉と同定している〈漁師魂〉が指すものは何であるのか。

この顔、本土で官廳につとめている穀つぶしの顔とくらべて、島の漁民たちの顔がいかに威厳と人間らしさをもっているかという考えが老人に勇気をあたえる。島の漁民の顔こそが眞の人間の風貌であり、島の漁民の顔こそ栄光の時代の自恃や誇り、いくたびもの難船や島を頻繁におそった土砂崩れ、季節労働者の叛亂、それら危険な戦いを生き残ってきた者の決定的な逞しさが輝いて荒若アイヌを駆逐した強い日本人の風貌が達成されている。それは誇りをもって日本人の顔と主張することのできる顔だ。(12面)

この叙述は、「道廳の役人」の身体と島民の身体を比較して、島の人々の身体のある種の優越性を示唆している。その身体性は、結局、島の先住民〈荒若アイヌ〉の征服と駆逐の過程で、あるいは、その結果としてなしとげられた、豊かな鯨漁の「栄光の時代」と結びつくものであった。特に、「荒若アイヌを駆逐した強い日本人の風貌が達成されている」という〈荒若アイヌ〉征服の歴史こそ、「誇りをもって日本人の顔と主張することのできる」根拠となっていると信じられている。他の土地と比して島を特権化する〈漁師魂〉、本土の人々から島民を特権化する「眞の人間の風貌」とは、このようにアイヌの征服の歴史にもとづいた鯨漁の「栄光の時代」によってなしとげられたものなのである。

したがって、〈荒若アイヌ〉という〈他者〉性によって〈主体〉を確立しようとする、〈鶴

屋老人>の<主体>へのこだわりは、政治権力を握る者がつねに抱える<自己欺瞞>を内包している。すなわち、新たな<他國者>が来ることを拒否するために、かえってその駆逐された<他者><荒若アイヌ>を利用しようとするところに、<鶴屋老人>の<自己欺瞞>があるといえよう。<鶴屋老人>は、<荒若島>の島民としての<主体>を形成してきたが、<漁民>としての生計が成立しなくなり、<外>の<体制>、つまり<道廳>や<水産廳>によって<主体>性を奪われようとしている。<主体>の成立にはこのように、経済的基盤が不可欠であることをしめしているわけだが、<鶴屋老人>は、それにたいして<文化・宗教>的<他者>を利用しようとしている。

<鶴屋老人>による島の<漁師魂>への自己投影が、<自己欺瞞>である以上、終始その<主体>を追求しつづけることは、その<他者>像を彼の内部に服屬させることでもあった。その上に、島の青年會と<荒若>が、自分の意向に反して島民を扇動しようとしている事実を知るや、<鶴屋老人>が、鯨の豊漁のために立てていた神のカタシロ<荒若>を、みずから否定している。<鶴屋老人>は<荒若>が、禁忌を破ったせいで鯨が来なくなったという青年會の主張にたいして、再び自己の保身のため、アイヌの宗教・民俗を迷信の次元へと切り捨てようとしている。鶴屋老人は自己の保身のためならば、自己に投影されていたアイヌの民俗・宗教を取りこんだり切り捨てたりする。このように<漁師魂>という<主体>を実現させてくれる<他者>の、<荒若信仰>の權威をおとしめる<鶴屋老人>の行爲によって、彼の宗教的權威や島の特權的な位置は失われその結果「荒若島は單なる北海の一つの島にすぎなく」なる。

<漁師魂>が代表する<鶴屋老人>の<主体>とは、<他者><荒若アイヌ>の征服と死滅の歴史を隠蔽して、こうした<他者>の正統性を征服者である自分こそが継承しているという意味で、<自己欺瞞>に基づくものである。そのため、この<他者>像は、彼にたいしては屈折したものにならざるをえなかったのである。したがって、この物語は、<荒若アイヌ>の民俗や宗教の価値性に關する追究がなされないまま、それを代弁／表象する植民者側の自己欺瞞について語るのみで終わっているといえる。

### 3. 『幸福な若いギリアク人』におけるギリアク人の表象

#### — 日本人と異民族の間 —

大江健三郎の『幸福な若いギリアク人』<sup>8)</sup>は、<ギリアク>といった東アジアの北方に住ん

8) 本章に引用したテキストは、『大江健三郎全作品 第I期 第三卷』(新潮社、1970)の『幸福な若いギリアク人』による。『幸福な若いギリアク人』の引用は、面數のみを付すことにする。

でいた一少数民族の問題を前景化した作品である。すなわち、自分を<日本人>だと思ひこんでいたある<ギリアク人>青年が、二〇歳過ぎてから、ある<日本人>から自分が<ギリアク人>だという事実を知らされ、存在さえ知らなかった民族に自分が所属していることを自覚してゆくプロセスが、この作品の内容である。この作品で注目されることは、<日本人>にも馴染みのない<ギリアク>という民族の登場人物が主人公となっていることである。<ギリアク>の正式名称は「ニヴフ、(Nivkh)」で、ロシアの極東地方であるアムール流域と<サハリン>に住んでいた先住民であり、かつてはギリヤーク(Gilyak)と呼ばれていた。シベリア大陸と樺太に住むすべてを合わせた人口は、四千人から四千五百人ぐらいであり、その中の半数ぐらいが黒龍江下流地方と樺太北部に分かれているとされる<sup>9)</sup>。戦後、<サハリン>(樺太)の地域に居住していた<日本人>が本土に引き上げる際、ニヴフの一部も日本人に従い北海道に移住する。その<引揚者>の<ギリアク人>が、この作品の主人公<インディアンとよばれる青年>のモデルとなっている。

この物語の展開は、<青年>が二〇歳になって初めて自分が<ギリアク人>であるという事実を知るといふ所から端を発している。<青年>は二〇年間自分を<日本人>だと思ひこんでいたから、彼が<ギリアク人>として自分を凝視する視線は<日本人>のそれだとしてよい。作品の中で、彼が存在さえ知らなかった<ギリアク人>の正体をたどっていく道は、まさしく、それまでの自分自身を<日本人>という視線を通して<ギリアク>という異民族を理解してゆくプロセスであった。<青年>を中心にいえば、この物語は、ひとりの<日本人>が異民族としての自己と出會ってゆく過程であり、その異民族への驚異/脅威から理解へと至る過程である。そのためか、この作品の主人公<青年>は自分が<ギリアク人>であるということを知ることによって、次のような歪んだ自己像を描くようになる。

車掌の女の子が切符を賣りにきたとき、青年はまったく震えおののくような氣持だった。《もし、おれがギリアク人だとわかったら、この女の子は強姦されるくらい恐れおののいて、切符も鞆もパンチもみなほうりだして、ぎゃあぎゃあ喚きながら逃げて行くかもしれないぞ》(251面)

ここでは、<青年>は、<ギリアク人>を理解するため、<ギリアク人>のシャーマンに會いに行く途中の場面である。彼は、バスの中で車掌の女を相手にし、<日本人>である彼女から反射射することで異民族としての自己像を形成しつつある。主人公は、<日本人>の「車掌の女の子」と<ギリアク人>の<青年>の間に、<強姦>という犯罪的行爲に相当する項を挿入することで、<ギリアク人>が、<日本人>にとって<暴力的な存在>であるというイメージを作っている。すなわち、<青年>のアイデンティティが<日本人>から<ギリア

9) 『世界民族問題事典』(平凡社、1995)、842面。

ク人>へと轉換した後、彼は以前、当然のことのように受け入れた<日本人>女性からの好意さえ得られなくなると不安になっているのだ。この思いこみは、自分の身の上起きた突然な変化に耐えきれない<青年>の戸惑いともいえるが、他方では、「日本人の娘」から嫌われる暴力的な存在の<ギリアク人>という自己規定は、二〇年間<日本人>と信じながらも、同じ<日本人>にしいたげられてきた異民族の潜在意識の發露だといえる。

「ギリアク人」として自分をこのように認識するのは、この主人公は、異民族=<土人>という世間の認識を分かち合っていた<日本人>であったからである。

しかし眠りはじめのやいなや、かれは狼の頭をした老爺に追いかけている夢を見た。そして震えおののいて眼ざめると、工場前の廣場で見つめる男がいった土人保護法という言葉が、その聲音までもなまってよみがえってきた。《ああ、土人!》青年は嘔氣を感じ、小さな聲で呻き、それからすすり泣きはじめた。(中略)そしてやっとうとうとすると、こんどは自分まで毛のいっばい生えた狼の頭をしている夢を見た。(250面)

ここにみられる<ギリアク人>として自己認識は、確かに北方の少数民族=<土人>(獸)という<日本人>の認識を共有していたことを表すとともに、「狼の頭」をした自分を夢みるほどそれは潜在意識化されていたのである。だから、その青年は自分を「不具者か小兒麻痺を患った者のように、動作が鈍くぎこちなくな」ったり、郵便局にお金を引き出しに行き「郵便局を襲った強盗」として描いたりする。ひいては、二〇年間もみてきた自分の身体を「その踝を奇怪な獸の踝のように見た」とか、「人間よりも狼の側だ」とか、いうように<ギリアク人>としての自己を野蛮人視、あるいは獸視している。それは、観点を変えるならば、負の価値観を異民族性に回収しているともいえる。

大江の異民族の發見の特異性は、当然のことながら、異民族の主人公には歪んだ潜在意識があり、自己を負の存在と認識するとしているところにある。そのためであろう、ここにおける負の価値しかもたない<ギリアク人>という自己表象をつくる<青年>は、<日本人>から自分自身を排除し<疎外>しようとする行動をとろうとする。しかし、すでに述べたように、この<ギリアク人>の視線は二〇年間の<日本人>として生きてきた<青年>の歪んだ潜在意識であるという意味で、その表象は、<日本人>の懐く<ギリアク人>といった異民族認識に他ならない。その認識の方向性からすれば、日本社會の中で異民族とは、その社會に入りこむことのできない、<疎外>された存在として位置していたといえる。

しかし、この作品世界の中で、<青年>はわずか一日の戸惑いの末、「幸福な」「晴れ男」の感覺を味わうという、突然な変化を迎える。それは「《しかしギリアク人とはなんだろう? ああ、ギリアク人とは……》」というように、<ギリアク人>の實体を掴むためさまよった結果、たどり着いた地点ではあるが、「絶望的な不幸」から「《おれはギリアク人の

晴れ男だ、凄い好運の星まわりだ』へと転倒した多幸症的な感覚に突然至るからだ。作品の中で、その意識轉換の契機を探せば、次の〈民族のシャーマン〉の言葉であろう。

「廿歳までなあ、自分のことをギリアクだと知らずに育った男を、晴れ男というんぞ、そいつは運が良い、凄い好運の星まわりよ、ギリアクの者はみな、そういうぞ」

青年は老人を見た瞬間に感じた激しい幸福感を再びおなじ激しさで味わった。(中略)

「ギリアク人は、樺太にいた人間のなかでいちばん古い人間よ、古代アジア人ぞ、日本人より古い、アイヌ人より古い、オロッコ、サンタンより古い人間ぞ」と老人はいった。

「その古い人間が信じてきたことを笑いものにするな、おまえは晴れ男ぞ」(254面)

このシャーマンの言葉をさておくとしても、引用文のようなくギリアク人〉に關する情報によって、わずか一日で「苦しみ」や「打撃」、そして「絶望的な不幸」感から「立ちなおつて、かえって「幸福感」を抱き、「土人という言葉にも、もう青年はうちのめされなかった」という事態は、あまりにも単純すぎるプロセスである。〈青年〉のこの認識の変化によって、彼の生き方も、次のようになるのも、ある意味で必至なことかもしれない。

インディアンとよばれる青年はオートバイに乗って工場へ出かける。朝と夕暮には浜を見おろす丘へオートバイをとめて、樺太の方を眺める。青年は自分の體の奥底、心の奥底まで自由なものを感じる。日本にいてもいいし、樺太へわたってもいい。かれは樺太では子供だったから特務機關とは関係がない。ソ連の軍隊に悪意をもたれる筋合いはない。森のなかで狩と漁の暮らしをおくればいいのだ。また日本にいて、オートバイを走らせ工場働くのも十分におもしろい。(259~260面)

この引用文は本作品の最後の場面である。〈ギリアク人〉の〈青年〉は、自分自身の起源地の〈樺太〉であっても、〈日本〉であっても、どこで生活を送っても同じ意味を持つとされている。それは、自分が日本における〈周縁〉民族に屬するという意識からきた劣等意識より解放されたことを意味する。〈樺太〉での〈ギリアク人〉の生活を「森のなかで狩りと漁の暮らし」とイメージするところには、あきらかに〈他者〉の文化をプリミティヴなものにとらえる植民地支配的なステレオタイプが作用している。「體の奥底、心の奥底」から發せられている自立した存在としての感覚は、言うまでもなく「おれはギリアク人の晴れ男だ、凄い好運の星まわりだ」という「誇り」によるものだといえる。この「誇り」の意識が生まれたのは、前掲したシャーマンとの出会いであった。〈青年〉はシャーマンから、自分にたいして「誇り」を持つこと、日本ではあくまでも日本社會のルールを守って〈日本人〉と同様の仕事をなすべきことを一種の情報として受け取っている。したがって、主人公が一日も経たないうちに〈周縁〉民族=〈土人〉という劣等意識から抜け出し、日本で確固と

した生活を営もうと決心する背景には、<ギリアク人>としての「誇り」が持てたからだといえる。

しかし、一体、「誇り」は、いかなる契機で獲得できるのかと考えるとき、對他的な経験による對等の自覺をえることが最低限の條件と思える。それは、人間の場合でも文化の場合でも同じであろう。シャーマンの語りはいわば對自的経験にすぎない。とすれば、その「語り」とは自己満足以外の何物でもなかろう。大江のプロットが、安易で觀念論なものだと批判される理由である。このような突然の結果により、この作品は北海道の中でも<周縁>的な存在である<ギリアク人>をとおして現代日本社會の共生の問題をテーマにしているにもかかわらず、そのような民族問題に關していかなる答えも見当たらない。ただ、<青年>が<ギリアク人>として「誇り」をもって生きていくという、作家の抽象的觀念的なメッセージだけが浮き彫りになっている。これは、大江が民族問題を實體概念としてとらえているにしても、民族的偏見をもたらす民族間の關係そのような關係概念の問題としてみようとしなかったことによるといえる。

#### 4. 『叫び聲』における<在日朝鮮人>の表象

##### — 怪物という自畫像 —

『叫び聲』<sup>10)</sup>は、日本人<僕>がスラブ系のアメリカ人<セルベゾフ>やアフリカ系アメリカ人と日本系アメリカ人の混血兒<虎>、そして朝鮮人の父と日本人の母の間に生まれた在日朝鮮人<吳鷹男>(吳燦)とともに経験した出來事を述懐する物語である。この作品では何よりも、多人種による共同生活や、その中における三人の登場人物の特異性が注目される。だが、發表当時には平野謙が「いろんな道具立てのつづり合わせ」、すなわち「小松川の高校生殺しを大江の立場から見直し」<sup>11)</sup>たという側面から論じるにとどまっておき、一般には「セックスの過剰のゆがんだ作品」とか、「閉塞の時代における脱出不可能性の証明のための、トラジ・コミックなメルヘン」<sup>12)</sup>的な作品だと評価された。

この作品内の出來事の背景と關連して、何よりも注目されることは1958年に起こった<小松川の女高校生殺人事件>犯人の<在日朝鮮人>、<李珍宇>を直接モデル化しているという事實である。<小松川の女高校生殺し事件>は、その当時、犯人の大胆な行動、たとえば新聞社や警察に自分の犯行を知らせる電話をかけていることや、動機なき犯罪という

10) 本章に引用したテキストは、『大江健三郎全作品 第I期 第五卷』(新潮社、1970)による。『叫び聲』からの引用は、面数のみを付すことにする。

11) 「創作合評 高見順・平野謙・北原武夫—『叫び聲』論」(『群像』、1962.12)。

12) 堀田善衛「『叫び聲』論—閉塞された時代の聲」(『朝日ジャーナル』、1963.3.3)。

ことなど、とにかく社會を騒がせた事件であった<sup>13)</sup>。そのため、この〈李珍宇事件〉は新聞をはじめとするメディアが連日この事件を大きく取りあげ、多くの分野から反響を呼んだ。その反響は、大江の『叫び聲』ばかりではなく、秋山駿、金石範、大岡昇平、木下順二、白坂依志夫がこの事件を對象に、エッセイや作品を書いたことからわかるように、文學界にも及んでいる。マスメディアの反応は、ほとんど犯人〈李珍宇〉の性格上の特異性と家庭問題に集中している。すなわち、一方では、「二重人格」「秀才の空想家」「貧しさへの反抗心」「欲求不満」「ゆがめられた自尊心」といった犯人の性格の問題に原因を求め、もう一方では、「ノンダクレの父への悲觀」「貧しい家庭」「親の愛情の欠如」「問題家庭の少年」などの劣悪な家庭環境の問題に犯行の動機を見出そうとしている<sup>14)</sup>。

作家大江の場合は、〈李珍宇〉という實在人物が犯した殺人事件を、当時の言論界の見方とは異なり、日本における〈在日朝鮮人〉の問題として追究しようとした。そのため、朝鮮人の父と日本人の母の設定など、〈吳鷹男〉はモデルの〈李珍宇〉から様々なかたちで変容・逸脱した人物として設定された。大江は、その殺人事件をきっかけに、〈在日朝鮮人〉へ眼を配るという意図をもとうとしていたことは確かである。その目的のために、変容された〈吳鷹男〉は實際この作品世界の中でどのように造型されているのだろうか。

この作品には、〈吳鷹男〉という人物だけでなく、〈虎〉も〈吳鷹男〉と同様の状況に置かれている人物として登場している。すなわち、一人はアメリカ系黒人と日本人、もう一人は朝鮮人と日本人の間に生まれた混血児であるということ、したがって彼らは、日本でない別個の土地に自分の起源を求めているということがあらかじめ設定されている。そして彼らは新たな土地を求める過程で、どちらも暴力や殺人事件を起こし死に至る。ここでは、〈吳鷹男〉の人物像を〈虎〉の人物像と對照することで、この作品において〈在日朝鮮人〉像の表象が彼の引き起こす殺人事件とどのように結びつけられているのかを考察する。

〈虎〉の場合、死に至る次の場面で、彼の人物像がもっともよくわかる。

「虎は、魔法の力で横須賀をアフリカの土地に変えたみたいだったんだよ、本当の虎みたいに猛だけしく怒り狂って合成樹脂の自動小銃をかまえて、まぼろしの象にむかってゆき、うち倒されたみたいだったんだよ。おれは羨ましがっていたぜ」と吳鷹男はいった。(81面)

後で詳しく論じることになるが、〈吳鷹男〉と〈虎〉が、それぞれ事件を起こす場面で

---

13) 本作品に關する先行論でも、この作品にモデル化されている〈李珍宇事件〉に關する言及はあるものの、その議論の中心は、中村泰行が指摘するような「實存的な人間のあり方」(中村泰行『大江健三郎—文學の軌跡』新日本出版社、1992)とか、秋山駿が主張する「文學における性と犯罪の問題」(秋山俊『大江健三郎論』『國文學—江藤淳と大江健三郎』、1971.1)などという論調が主流であった。

14) 『毎日新聞』夕刊、1958.9.1。

は、この作品の視点人物であり、出来事の語り手である〈僕〉は、小説空間から消えてしまう。そのために、〈虎〉や〈吳鷹男〉の行爲は、〈吳鷹男〉によって語られ、彼はみずからの視点で、〈虎〉を語ることになり、また後には自分自身の人間像を語ることとなる。上の引用文は、〈セルベゾフ〉が少年誘拐事件を起こし國外へ追放された後、〈虎〉と〈吳鷹男〉が、國外脱出のために「友人たちの号」の資金をかせごうとして、横須賀基地で銀行強盗を計画するところである。その実行過程で、「虎」は、米兵を挑発し、彼らの銃で打ち倒されてしまう。その瞬間、〈吳鷹男〉が感じたことを、叙述したものである。〈吳鷹男〉によって語られる〈虎〉は、そのあだ名がつけられた時の意味であった混血児を象徴する、二色の縞のイメージだけを意味してはいない。それは「猛だけしい」という勇敢な戦士の姿、それもアフリカの密林の「怒り狂って」いる猛獣そのものの姿を表している。

〈虎〉は、「コンクリート」や「ネオン」や「排気ガス」が代表する都市文明の中で、一人で〈アフリカ〉を演出し、「猛虎の行動法」という言葉が表わしているように、都市文明とは相反する密林の野獣のような人物として表象される。そのためか、〈セルベゾフ〉の事件を取材してきた、悪質の「記者」に暴力をふるったりするが、これはまさに、〈アフリカ〉の野獣性が、〈虎〉という混血児を通して表象されているのである。

一方、自分の根据地(「本来の土地」)を掴めないまま彷徨するもう一人の混血児〈吳鷹男〉が、その彷徨の末に犯してしまった強姦殺人のプロセスは、一言でいえば、自分自身の〈怪物性〉を証明するためのものであった。それが〈在日朝鮮人〉の問題なのか、現代世界の人間存在の孤獨あるいは實存の問題なのかを讀み解く上で重要な箇所である。

おれはおれ自身がこの現實世界に拒まれていた私生児だと感じていながら、しかもこの世界になんとかはいりこんで嫡出子の安心感をあじわおうと悪戦苦闘してきた、それが、まちがっていたんだ。(中略)しかしいま、おれは、この現實世界で居心地よく生きている他人どもの任意のひとりをしめ殺してやったんだ、そしておれのなかにおれひとりの王國、おれひとりの世界の存在をたしかめたんだ。あなたにも、いまやおれがあなたがたとはちがう人間になったとわかるだろう？おれはおれのauthenticな現實生活があなたがたの世界ではゆるされないことを証明するために、あなたがたの現實世界では安全には生きられない人間だということをしめすために、あなたがたのひとりを、心をこめて殺したところなんだから。おれこそ自分自身の巢へもどりたくて暴れているニューヨオクのキング・コングのように優しくて眞剣な怪物なんだよ、自分の現實生活のauthenticな感覺をさがしもとめている、怪物なんだよ。(99面)

〈吳鷹男〉は現實世界で「authentic」な感覺しか求められない浮遊する存在だという自己認識から、その反動としてか、確固たる存在の根據、すなわちアイデンティティを追求するために、歪んだ行動として強姦殺人を犯すようになる。殺人という行爲は、實は、社

會に何かしら関わろうとするための衝動的な倒錯行爲だった、そう大江には認識されている。上の文章は、作家大江が、物語全体をとおして<小松川事件>をめぐり、一種の解釋を施したところだといえる。だがその解釋とは、<在日朝鮮人><吳鷹男>が「私生兒のような感覺」であったため、現實世界で「居心地よく生き」ている人間を破壊し、自分の世界を確保しようとする「怪物」になるしかなかったプロセスとして提示されている。

このような主人公の狂氣に至る心理過程は、当時新しい學術上の理論として受容された構造主義の<中心>と<周縁>の概念にのっとっていることはいまでもあるまい。ただ大江はその理論的枠組みに<疎外>の概念を挿入したのであろう。ここで問題としたいのは、<在日朝鮮人>が<周縁>の異界存在に定位されているという大江の認識、あるいは無意識である。民族概念を規定する關係論をとらえようとしたのだろうが、關係論の基本は對等な相關關係性にあることが捨象されているのではなかろうか。そこにいやおうなく入りこむのは、戦前の民族意識をひきずる優劣という価値觀念がほのみえる。

<吳鷹男>は、もともと「怪物がすきなのだ、そして怪物的かそうでないかということ」で人間を判断する基準をつくっていた(27面)とか、「吳鷹男は半・朝鮮人の青年の自伝を、《怪物》となづけようとしていた」(27面)といった叙述からみられるように、<在日朝鮮人>としての<吳鷹男>には、<怪物>という自己規定が下されている。では、<怪物>好きの<吳鷹男>が、「小さな不満家」の役割から日常生活を破壊する恐怖の<怪物>へ轉換する際、実際に、どのような<怪物>として描かれることになるのか。これは「ニューヨオクのキング・コング」という言葉が示唆している。「ニューヨオク」という文明社會と「キング・コング」のような野蛮な存在とは、あまりにも相反している。つまり、<吳鷹男>は、いわゆる日本社會における完全なる<他者>的存在とされているのだ。それも實存主義の<他者>ではない。自己閉鎖する特殊な日本社會にとって脅威の存在としての<他者>的存在という認識である。映畫『キング・コング』(1933)が、「植地的他者の征服」<sup>15)</sup>の表象であるなら、それは<吳鷹男>の表象にも当てはまる。「キング・コング」が、アフリカのゴリラから派生している怪物であるため、ニューヨオク/キング・コング、文明/野蛮といった對立が<吳鷹男>を介して表象されているのである。

この作品は<僕>が作品世界を語ってゆく形式をとっている。だが、この物語世界のモデルとなっていた<小松川の女高生殺し事件>や<賄い婦殺し事件>を描いた四章にいたると、語り手<僕>が結核のゆえサナトリウムに入ることとなって物語世界から急に消えてしまうことは興味深い。物語の四章は大江が<李珍宇事件>を<在日朝鮮人>の問題として解釋しようとした創作意図が讀みとれる章であることは先述したとおりだが、この出來事だけはその当事者である<朝鮮人><吳鷹男>自身の言葉によって語られているのだ。そこ

---

15) 宮本陽一郎『キング・コングのニューヨーカー帝國主義・博物館・プリミティヴィズム』(山形和美編『差異と同一化—ポストコロニアル文學論』、研究社、1997)。

で〈吳鷹男〉の描く自畫像は〈怪物〉や「キング・コング」や「私生兒」という用語がみせるように、負の自己規定そのものであった。

二人の混血兒〈虎〉と〈吳鷹男〉の人物像はどちらも、まず日本社會の定位があつて、その社會を侵犯する〈周縁〉的な存在として描かれているが、〈小松川事件〉は〈吳鷹男〉みずからが〈怪物〉としての自己像を規定することによって始めて成り立つという意味で、〈在日朝鮮人〉の造型における限界がみえるといえよう。すなわち、〈虎〉はその〈野獸性〉がみせるように、〈アフリカ〉という土地と密接に噛み合った實體性のある人物として造型されている。これとは對照的に、〈吳鷹男〉は人工的に作られた〈怪物性〉を表し、その實體が〈朝鮮〉という土地とは結びつけられない〈曖昧〉さをしめしているという事實は、まさに〈在日朝鮮人〉の表象における大江の限界をみせるところだといえよう。大江が〈在日朝鮮人〉の存在を表象する際、その實體を掴めなかったため〈在日朝鮮人〉〈吳鷹男〉を空想的なく怪物として描いてしまったといえる。

では、物語世界で、〈吳鷹男〉をはじめとする〈朝鮮人〉像は、どのように描かれているのだろうか。それは、一言でいえば、負のイメージである。たとえば、主人公〈吳鷹男〉は、「懷疑的な様子」、「反逆的な態度」、四人の共同生活を離脱したとか、負のイメージで造型されている。それは、他の〈朝鮮人〉の表象においても変わりはない。〈虎〉と〈吳鷹男〉の悲劇的な事件のきっかけが、〈朝鮮人〉による詐欺事件であったということは、この作品での人物造型と同一であるといえよう。また、〈吳鷹男〉の父の場合は、〈日本人〉として息子を育てようとする妻に追いだされて、「乾燥野菜のような顎鬚をはやし、朝鮮風のズボンと登山靴をはい」(27面)た、まさに朝鮮の伝統的な容貌で日本の全國を放浪している〈在日朝鮮人〉を演じている。彼は、日本で朝鮮の代表的な食物として知られている「ニンニク」だけを食べるとか、「哲學的モラリストの態度」をもった〈仙人〉になろうとするとか、いずれも朝鮮のステレオタイプ的なイメージを負わされた〈在日朝鮮人〉としてとらえられている。特に〈吳鷹男〉の父親像が〈仙人〉という實際存在していない觀念的な存在として描かれていることは、〈吳鷹男〉が〈怪物性〉として表象され、實體性が捨象されていることとあいまっているといえる。

## 5. むずび — 大江文學における異民族認識の限界

以上で見てきたように、『青年の汚名』、『幸福な若いギリアク人』、『叫び聲』の分析を通して、大江文學における〈他民族〉表象の問題を探ってみた。大江が日本内の他民族問題に關心を見せそれを一連の作品をとおして形象化したのは、前に言ったように「アジア・アフリカ作家會議」を介した日本現代作家たちの民族問題に對する關心に共鳴することで

あった。これ以外にも、大江は一九六〇年代日米安保闘争という状況の緊迫する社会の中で、条約改訂阻止のために、進歩的な文化人を中心とする〈安保批判会〉や石原慎太郎・江藤淳をはじめとする新進の作家・演出家による〈若い日本の会〉など、政治的な意志を表明する団体に参加して活動する軌跡に注目しなければならない。またその一方では、一九六〇年六月に、大江は野間宏や開高健とともに中国を旅行し、またその次の年には、東欧、西欧、ソヴィエトなどを旅行するが、このような海外旅行でたどった足跡、すなわちその具体的地域や風景などがそのまま作品に描かれていることも指摘することができる。特に、旅行先で出会った様々な民族・人種の人々が、作品に登場しているため、〈日本人〉による多人種・多民族の表象という面からも興味深い。とにかく大江は、篠原茂のいうように、「民族性」<sup>16)</sup>の問題をいち早く意識し、文学の中でとらえようとしていたといえる。

しかし、以上の〈ギリアク人〉を中心に描いた『幸福な若いギリアク人』、〈在日朝鮮人〉〈吳鷹男〉と〈日本人〉〈僕〉の交流を描いた『叫び聲』、〈アイヌ〉の滅亡の歴史の中で〈日本人〉の現在をとらえた『青年の汚名』を、日本における多民族の問題という観点から考察してみると、すくなくともこれまで論じてきたように、他民族を追究する姿勢はあまりにも抽象化されており、多民族社会という枠組みもステレオタイプのしか描かれていないといえる。すなわち、特殊な個別民族の問題を描く際に、それを人間一般の実存的問題や普遍的人間の条件にしてしまうことによって、個別の問題は抽象化され、その民族性という問題意識は問題の根底にまでは至ることがなかった。

たとえば、『叫び聲』における〈在日朝鮮人〉吳鷹男を「人間一般の実存」<sup>17)</sup>の領域からとらえようとする姿勢、『幸福な若いギリアク人』におけるギリアク人青年が、どの契機もなしに自己の内部で民族的苦悩を唐突に解決してしまうという構成などにみられる。これは、実存や普遍で、日本内部のローカルな差異や軋轢を隠蔽しているともいえよう。『青年の汚名』の場合も辺境の島における先住民族〈アイヌ〉の文化を背景にしていたにもかかわらず、作品世界では、作者の主要な関心が政治的人間の〈主体〉の問題になってしまっている。鶴屋老人の〈漁師魂〉がそれである。この作品では、〈荒若アイヌ〉の民俗や宗教の価値性に関する追究はなされず、〈アイヌ〉とは、過去の歴史、民俗、伝承の中でしか存在しえないという論理が提示されるだけで、現代社会の中における〈アイヌ〉という発想が浮上してこなかった。

他民族の問題を取り扱った大江文学でこのような限界を見せているのは、なぜなのか。その原因は、〈在日朝鮮人〉〈ギリアク人〉〈アイヌ人〉を取りあげた一連の作品からもわか

16) 篠原茂『大江健三郎論』(東邦出版社、1974)、180面。

17) 大江健三郎「政治的想像力と殺人者の想像力」(『大江健三郎同時代論集3』、岩波書店、1981)、169面(初出誌と初出年は『群像』、1968.4)。

るように、他民族としての〈他者〉という視線は獲得できても、その問題を人間普遍の問題に解消してみたり、現実の社會で〈日本人〉と交渉しあい、共生しあえると信ずる相対的な民族観が準備されていなかったからである。そのために、大江は他民族を描く際に、そこに登場する他民族を何時も彼らの起源地と強く結び付けて捉える實體概念としてしか把握していない。例えば、『幸福な若いギリアク人』では、青年が〈ギリアク人〉としての自己のアイデンティティを追ってゆく過程で、〈ギリアク〉の起源地(故郷)である樺太の自然と生活を強烈なあこがれから幻想する。ここで青年が樺太という土地と強く結びつけられていて、その土地をとおして、〈ギリアク〉という民族を理解しその正体を受け入れて、どの契機もなしに自己の内部で民族的苦惱を唐突に解決してしまう。

また、『叫び聲』では混血兒虎は〈アフリカ〉の野性と結び付けられて描かれたり、〈在日朝鮮人〉吳鷹男の家族が、突然新たな根據地〈北朝鮮〉を求めて日本から離れるという締め括りも、そのような認識による結果である。一方『青年の汚名』で鶴屋老人につかえているギリアク人の下婢が「先祖伝来の土地」であり、自分自身の故郷である樺太に強い歸還願望が持っていることも、その事情をよく見せている。

このように、大江の場合、民族問題はつねに、日本でない土地に起源地をもつ人間が、自己のアイデンティティをまだみぬ起源地と結びつけて、つまり自己の故郷を目指す人間像をとおして表象されているといえる。そのために、大江のそれぞれの作品で、現実社會で他民族が抱えている深刻な問題を解決していこうとする姿勢はみられないのである。大江文學の中で日本内の他民族が現実的に、それぞれが抱えた問題を〈日本人〉と交渉することによって、日本社會の中で共生しあえるという認識の自覺は、『万延元年のフットボール』まで待たなければならなかった。

## 【参考文献】

- ・渡辺廣士(1994)「大江健三郎の内的世界」『大江健三郎』増補版、審美社、36～38面
- ・一條孝夫(1997)「大江文學の背景」『大江健三郎—その文學世界と背景』、和泉書院、109面
- ・平野榮久(1995)「僕が本当に若かった頃」『大江健三郎 わたしの同時代ゲーム』、オリジン出版センター、29～34面
- ・中村泰行(1995)『大江健三郎—文學の軌跡』、新日本出版社、13～14面
- ・黒子一夫(1989)『大江健三郎論—森の思想と生き方の原理』、彩流社、20面
- ・大江健三郎(1970)『大江健三郎全作品第Ⅰ期 第三卷』、新潮社、5～161面、239～260面
- ・桑原丈和(1997)「『青年の汚名』論」『大江健三郎論』、三一書房、209面
- ・『世界民族問題事典』(1995)、平凡社、842面
- ・「創作合評 高見順・平野謙・北原武夫 —『叫び聲』論」『群像』1962.12
- ・堀田善衛(1963.3.3)「『叫び聲』論—閉塞された時代の聲」『朝日ジャーナル』
- ・秋山俊(1971.1)「大江健三郎論」『國文學—江藤淳と大江健三郎』、40～43面
- ・『毎日新聞』夕刊、1958.9.1
- ・宮本陽一郎(1997)「キング・コングのニューヨーク—帝國主義・博物館・プリミティヴィズム」、山形和美編『差異と同一化—ポストコロニアル文學論』、研究社、112～132面
- ・篠原茂(1974)『大江健三郎論』、東邦出版社、180面
- ・大江健三郎(1981)「政治的想像力と殺人者の想像力」『大江健三郎同時代論集3』、岩波書店、169面

要 旨
-----

本論文は、〈荒若アイヌ〉〈ギリアク人〉〈在日朝鮮人〉をそれぞれ描いている、大江健三郎の『青年の汚名』(1959.8~1960.3)、『幸福な若いギリアク人』(1961.1)、『叫び聲』(1962.11)をとおして、初期の大江文學を少数民族などの〈異民族〉表象という観点から追究したものである。

大江が日本内の他民族問題に関心を見せそれを一連の作品をとおして形象化したのは、『アジア・アフリカ作家會議』における第三世界作家との出会いや〈安保批判會〉・〈若い日本の會〉など、政治的な意志を表明する団体への参加、そして中國及び東歐、西歐、ソヴィエトなどの旅行等の契機があったからである。

大江は、上のような作品で〈他民族〉の問題を形象化しているが、それを日本における多民族の問題という観点から考察してみると、他民族を追究する姿勢はあまりにも抽象化されており、多民族社會という枠組みもステレオタイプのしか描かれていないといえる。すなわち、特殊な個別民族の問題を描く際に、それを人間一般の實存的問題や普遍の人間の条件にしてしまうことによって、個別の問題は抽象化され、その民族性という問題意識は問題の根底にまでは至ることがなかった。他民族の問題を取り扱った大江文學でこのような限界を見せているのは、他民族としての〈他者〉という視線は獲得できても、その問題を人間普遍の問題に解消してみたり、現實の社會で〈日本人〉と交渉しあい、共生しあえると信ずる相對的な民族觀が準備されていなかったからである。そのために、大江のそれぞれの作品で、現實社會で異民族が抱えている深刻な問題を解決していこうとする姿勢はみられないのである。大江文學の中で日本内の異民族が現實的に、それぞれが抱えた問題を〈日本人〉と交渉することによって、日本社會の中で共生しあえるという認識の自覺は、この時期まではまだ獲得していなかったといえる。

<p>キーワード：日本現代文學者、他民族、大江健三郎、青年の汚名、幸福な若いギリアク人、叫び聲、在日朝鮮人、アイヌ、ギリアク</p>
--

<p>투 고 : 2003. 11. 30 2차 심사 : 2003. 12. 19 3차 심사 : 2004. 1. 8</p>
---

住 所 : (132-792) 서울시 도봉구 창4동 쌍용아파트 101동 401호  
電 話 : 02-992-4661  
E-mail : cho9631cho@naver.com