

論 説

在日台湾人作家李琴峰『彼岸花が咲く島』研究

——アンチ国民国家論の政治的寓話——

謝 恵貞

はじめに

第1節 『ガリヴァー旅行記』とディストピア式の政治的寓話

第2節 クレオール (Creole) 的言語形成と文化統合

第3節 ジェンダー体制への風刺と歴史修正主義の功罪

終わりに

(要約)

本稿では、李琴峰が暴力や差別を受けた経験から着想を得て描いた『彼岸花が咲く島』は、『ガリヴァー旅行記』やディストピア式の政治的寓話の枠組みを活かし、アンチ国民国家論を構築していると論じた。「想像の共同体」という観点から、国民国家の統合装置である言語や文化、ジェンダー、歴史に注目して読み解いた。

まず、ユートピアからディストピア小説に変調させた語りを通して、〈島〉が反国民国家の理想を持ちながらも、風刺的にその統合装置を利用したと、読者の読みを誘導した過程を説いた。次に、作中の三つの言語の序列化は、帝国主義と植民地の政治力学の図式の暗示だと分析した。

また、「女性優位」という文化装置、歴史修正主義という歴史装置によって、ノロ制度による国家統合が正当化されると、国民の階級化など「公定ナショナリズム」の弊害が伴うと指摘した。国民国家の形成過程に潜む欺瞞性という李の寓意を解明することが本稿の目的である。

はじめに

在日台湾人作家である李琴峰は、2021年に史上初の台湾出身の芥川賞受賞者になった。受賞作『彼岸花が咲く島』（『文藝春秋』、2021。引用はページ数のみ記す）は、母語ではない日本語で執筆した作品であるが、李琴峰は取材に対して、異なる「言語、そして文化を融合させる実験をし、……最初はユートピアを書きたかったのだが、……ユートピアという言葉の語源は、もともと存在することが不可能な場所を意味していた。……理想と暗闇の二面性を描く。……人類の歴史のように、ユートピアはこんなに簡単に存在しない」（下線部は筆者による。以下同様。）と描写を試みた意図を語っている¹。また、李琴峰はエッセイ集『透明な膜を隔てながら』（早川書房、2022）で以下のように告白している。

台湾から脱出を図り、日本へ渡ってきたのは二十代前半だった。十代から二十代前半の私は、台湾で数々の暴力を受けていた。……それらの物事から逃れようと日本へ渡った時にやっと手に入れた僅かな自由の空気に、二十代前半の未熟な私はどれほど救われたことか。……日本は異郷ではなく、第二の故郷である。……それでも外国人差別に直面した瞬間が、私にもあった。部屋を借りる時である。……私達はさまざまな属性を生まれた瞬間から不可避免的に背負っている。そんな属性を引き受けつつ、それによって規定されない世界を、私は夢想し

たい。(177-183 頁。)

上記の二つの述懐から、ユートピアという完璧で理想な居場所は得難いものであるという作者の思想を垣間見ることができる。LGBTQ への暴力から逃れるため、ユートピアを求めて台湾から日本に渡ったにもかかわらず、外国人差別に遭遇し、国籍という隔たりを築いた現代の国民国家の堅固な壁に立ち竦んだ自身の経験を投影したと推察される。

そこで、本稿では、アンチ国民国家論の視点から、現実における東アジアの歴史・政治状況と照合しつつ本作品を分析し、どのように『ガリヴァー旅行記』やディストピア式的政治的寓話という物語の枠組みを活かして、アンチ国民国家論を構築しているかを論じたい。また、ベネディクト・アンダーソン (Benedict Richard O'Gorman Anderson) 『増補 想像の共同体 ナショナリズムの起源と流行』(NTT 出版、1997) にある「国民は想像の共同体 (創られた虚構)」という観点に基づき、本作で国民国家の統合手段として機能している言語と文化、社会体制 (ジェンダーなど)、歴史伝承の三点に特に注目して読み解きたい。

まず、『ガリヴァー旅行記』の政治的寓話の枠組み、ユートピアからディストピア小説に変調させた仕組みがどのように読者の読みを誘導しているかを考察する。また、それらが持つ国民国家論の統合手段への風刺などが、どのような役割を担い、読者の読みを導いているかを読み解く。

次に、小説の中の三つの混合言語〈ひのもとことば〉〈女語〉〈ニホン語〉におけるクレオール (Creole)² 的言語形成を解析した上で、ベネディクト・アンダーソンの「想像の共同体」に基づいて分析し、どのように「国語」の概念をパロディ化しているかを明らかにする。さらに、沖縄と台湾の前近代の風習を舞台の材源として活用することで、相互換喩 (metonymy) を形成していることに着目し、大国の周辺に存在する島国を暗喩していることを読み解く。さらに、この観点から島国の多文化接触やその文化融合・国家統合を分析することによって、ナショナリズムが形成された過程や、ノロ階級が宗教政治を産出した過程について論じる。

最後に、国民統合を強固にするために、ノロ階級が作り出したジェンダー秩序を逆転させた体制に注目し、〈女語〉による言語統制と教育格差を通して、どのように階級制度に基づいた国民のアイデンティティが形成されたのかを解析する。また、登場人物がそれに対して異議を申し立てるといった風刺的な描写から、本作のアンチ国民国家論の姿勢を論述する。

宗教政治を中心としたナショナリズムに後押しされているノロ階級による管理を強固にするため、複数の歴史の存在を隠蔽・忘却する歴史修正主義が、どのようにネーションとしての〈ヒストリー〉＝国民史を逆照射的に暴露しているか、また、その他者認識の欠如に繋がる忘却の代償として、どのような危機に直面しているかを解き明かす。

第1節 『ガリヴァー旅行記』とディストピア式的政治的寓話

1. 『ガリヴァー旅行記』式の寓話が描くアンチ国民国家論

本作の異世界に漂着するという物語の枠組みは、ジョナサン・スウィフト (Jonathan Swift) 『ガ

リヴァー旅行記』（1735）を彷彿させる。レズリー・スティーヴン（Leslie Stephen）『スウィフト伝——「ガリヴァー旅行記」の政治学』は、スウィフトは風刺が得意であるが、「『ガリヴァー旅行記』は人間性の侮蔑者たちの気性に完全に合った諷刺の百貨店なのである」³としている。高坂正堯はこの特徴に対して、『ガリヴァー旅行記』の現実とは異なる舞台設定の利点として、「思い切った諷刺や批判がそれほどギラつかずに表現できる」⁴、また「それは通常的でない視点を導入したり、あるいは通常的な視点を逆転させたりすることであり、それによって常識的でない評価が可能になるということである」⁵と指摘している。また、四方田犬彦が指摘したように、「既成の観念の真理性や事物の同一性の認識に衝撃を与える」⁶ことができると言えよう。

したがって、李琴峰がこのように描写した理由は、日本、台湾、沖縄、中国の間の言語・文化面のクレオール化とパロディ化を通じて、風刺の方向を現実の日本から、同じ状況が起こりうる全ての国民国家へと転換するためであると推察される。小説の中の〈島〉は、部分的に社会主義を思わせる共同体社会で⁷、女性ノロたちは男性が歴史を知ることを禁止したほか、住民への財産分配、全住民で新生児を養育する制度、教育管理や敬虔な信仰を実践し、これで男性が再び戦争を起こすことはないだろうと固く信じている。これは、『ガリヴァー旅行記』の中で、科学が進歩をもたらすと盲信する「バルニバービ（Balnibarbi）」国を、「ここにはある先験的な理念にしたがって行動するならば世の中はよくなるはずだという考えの人々の行動様式が実によく描かれている」⁸と評したことを連想させる。20世紀初頭に共産主義者を擁護し、その失敗と欠点を指摘した人々を彷彿させるもので、両作品は「理念は人々を盲目にさせ、現実を見えなくするものである」⁹と揶揄しているようにも読み取れる。

では、本作品と現実世界との対話と交渉による政治的寓話の方向性をどのように解釈すべきだろうか。藤井省三「戦略に富む政治的寓話」（『静岡新聞』、2021.7.22）による「ジェンダー、国語、社会体制などが全て転倒した〈島〉の物語は、フェミニズムの自由独立戦略に富む政治的寓話なのである」という指摘も傾聴に値する。これを受けて、まず政治的寓話という枠組みから本作を分析すると、〈島〉の前近代的な生活を人為的に構築する共同体の結成論理は、想像された理念であり、いかにもアンチ国民国家論に基づいているように見え、それを「差別の構造をいかにして打破し、人類の新たな結合の形式と原理の探求をめざすもの」¹⁰ととらえることができる。

しかし、この論理は周辺の近代国家という他者の存在を直視しておらず、平和そうにみえる共同体にとって危ういものである。また、外来者の宇実や、大国の威嚇に向かっていけば、〈島〉の統合装置による排除や抑圧という側面が露呈されてしまう。それによって、『ガリヴァー旅行記』式の揶揄が仄めかされ、〈島〉のアンチ国民国家論の矛盾も見えてくるが、〈島〉による変革は国民国家の局所のモジュールにとどまり、依然として国民国家の体制を維持している。

本作を李琴峰が提起したアンチ国民国家論だととらえれば、ユートピアにみえる〈島〉の側面では、アンチ国民国家の理想を描いているようにも読み取れる。したがって、「政治的寓話」という側面を持つ本作には、沖縄や台湾を彷彿させる〈島〉と現実における日本や中国との関係性が多く反映されている。また、これによる政治力学が、どのように〈島〉に反映されているのかを考えることも重要であろう。

寓話の中の虚構の〈島〉という設定は、ベネディクト・アンダーソンの「国民は想像の共同体（創られた虚構）」という指摘を強く想起させる。以下では、国民国家の虚構性という視点に立脚し、近代国民国家の言語・文化（国語・国の文化）、社会体制（ジェンダーや経済様式など）、歴史（国史）をめぐるイデオロギー装置・抑圧装置などについて、〈島〉がどのように相対化を試み、失敗したかを論じたい。

2. ユートピアからディストピアへの変調

高坂正堯が前掲書で『『ガリヴァー旅行記』は、一言で言えばユートピア物語である』¹¹と述べているように、本作にはアンチ国民国家の理想を掲げたユートピア的な側面もある。ユートピア文学研究者のグレゴリー・クレイズ（Gregory Claeys）が、ユートピア物語の意味を、「短い人生に、より偉大な永遠性を付与しようとして、最も安らかな『現在という物語』にふさわしい過去と未来を創造してきたのだ」¹²としていることを踏まえると、母国のジェンダーの抑圧装置から逃げてきた宇実は、最初〈島〉がそのユートピアだと思ったに違いない。

しかし、筆者もかつて、「同性愛の罪で島に追放された宇実を受け入れ、個人的なカミングアウトをする必要もなく、ファミリーシップ制度で游娜と拓慈と同居する可能性を与えていることから、ジェンダー的ユートピアのように見える」¹³という一面を見出しながらも、戦争の責任に対しては、「島民の男性祖先は、懺悔するために女性に権力を渡し、理想的なユートピアを築くことを目的としていた。……このような理想世界に見える管理制度の設定は、ディストピア小説の特徴の一つである」¹⁴と論じているように、宇実自身もユートピアからディストピアへの反転を感じ取っている。筆者は、上記論文のジェンダー的な視点から、「アンチ国民国家」の理想とその失敗に視座を移して、この反転について解析したい。

まずは、西川長夫が定義した5点の国民国家の特徴を念頭において論を進めたい。この5点を列挙すると、「第一に、民主権と国家主権によって特徴づけられること」、「第二に、国民国家には国家統合のための様々な装置（支配・抑圧装置やイデオロギー装置）」、「第三に、他の国民国家との関連において存在するのであって、単独では存在しない」、「第四に、国民国家の矛盾的性格である。……国民国家による解放は抑圧を、平等は格差を、統合は排除を、普遍的な原理（文明）は個別的な主張（文化）を伴うというように、国民国家は本来矛盾的な存在であること」、「第五に、国民国家のモジュール性」となる¹⁵。

本作の中では、戦争や歴史に関しては本来男性が管理権を握っていたが、戦争による残酷な殺戮を経て、男性は悔い改め、暴力や戦争を象徴する「男性優位主義」を退場させた。そこで、戦争の暴力を排除する善き秩序が必要になり、ユートピアの思想が芽生えたのである。

一方、管理権を任された女性は、「女が男のものになるっちゅう契りも、血の繋がりを大事にする考え方もやめ」（152頁）、「この〈島〉の元々の住民の文化や信仰を復活させ」（152頁）、「理想的なユートピア秩序を再構築している。具体的には、共産社会主義のように、〈ニライカナイ〉から得た物資を配給し、祭典の時にはお供え物を分け合い、個人の興味に応じた職業訓練を施すなど、「あまり隔たりがない〈島〉のおおらかな気風」（85頁）は、女性にとって自由で平等な

桃源郷を彷彿させるもので、以下の引用文からもそのことが窺える。

〈島〉では血の繋がりへのこだわりが全くなく、……家族制度やその前提となる婚姻制度もない。島民たちは性別に関係なく自由に恋愛をし、女性は妊娠したら産むかどうかは自分で選べる。子供が生まれたら学校に預け、〈島〉全体で育てる。……子供が成人すれば家を与えられ、基本的に一人で暮らすことになるが、もちろん誰かと一緒に暮らすこともできて、その共同生活を解消して一人に戻ることもまた自由である。（88-89 頁）

近代の国民国家〈ひのもとぐに〉から漂流してきた当初の宇実には、〈島〉は男性優位の近代の国民国家の体制からかけ離れた、女性優位の前近代の社会主義的共同体に見えていたはずだ。

ところが、宇実の〈島〉に対する認識が深まるにつれて、〈島〉の国民国家化に気づいていくが、読者も上記の5点の特徴と照合すれば、そのことに気づくはずである。例えば、国民主権はともかく、〈島〉が周辺の大国を防御している姿勢からは国家主権を所有していることが窺え、周辺の国民国家の存在と経済的に密接に関連していることから単独的な存在ではないことが窺える。また、沖縄特有の女性祭司のノロ伝統を統合支配・イデオロギー装置として借用し、〈島〉のナショナリズムのシンボルを仕立て上げ、新たな〈島民〉＝国民文化を作り出し、神格化された国民統合を実践するようになっている。ジェンダーの面では、男性を二等国民に位置付け、女性を解放している。移民の宇実を統合する際には、国語に当たる〈女語〉を習うことを要求し、そうしなければ排除するとした。実際には、こうした矛盾を生み出す抑圧・イデオロギー装置も存在していることが読み取れる。そして、それらの装置は、他国が既にモジュール化した装置を、〈島〉が模倣・移植して局部のモジュールを変革したものに過ぎないと察知できるようになる。

管理階級のノロたちは複数の歴史の存在を隠し、操作しているため、内情を知らない者や〈女語〉を学ぶことを禁じられた男性にとっては、完全なアンチ国民国家でも、完全なユートピアでもない。鴻巣友季子も本作を「暴戾な弾圧などなくても——ディストピアと言えるだろう」¹⁶と評価していることにも頷ける。筆者がさらに補足したいのは、読者の読書体験についてである。作品の前半部分では、読者は宇実の内的焦点化の語りだけに頼って〈島〉を認識しているため、本作におけるユートピアからディストピアの世界観への変調を必ず体験することになり、読者が自身の解釈の再構築を余儀なくされることになる¹⁷。それが、この「革命の展望の壮大な失墜は、ユートピアがディストピアへと変容する際の重要な転換点」¹⁸に立ち会ってもらうための重要な枠組みとなっているのである。この仕組みは、アンチ国民国家の世界観を築き上げながらも、読者を国民国家の統合手段という風刺へと誘導する機能を果たしている。そして、この光と影を具有する構造は、麻薬の原料として〈島〉に経済効果をもたらす「彼岸花」を彷彿させる。

さらに、『彼岸花が咲く島』は、西川の国民国家論では重要視されていないエミール・デュルケム（Émile Durkheim）による概念、「国家 - 中間集団 - 個人」¹⁹における「中間集団」にも注目している。この図式は、国家論を中心とした政治社会学者であるデュルケムによって提起されたものであるが、この図式における個人の自由は、中間集団と国家政府との葛藤から生まれると説

いている²⁰。

本作での宇実と遊娜と拓慈の連帯は、この個人を取り囲む社会関係となる中間集団を象徴している。彼女らが、愛する〈島〉という国民国家を離れないと決心を固め、〈島〉の体制内で対抗しようと試み、そこから西川のアンチ国民国家論では論じられていない解決の糸口を見出そうとしている。

第2節 クレオール (Creole) の言語形成と文化統合

1. 方法としてのクレオールによるパロディ (parody)

新井一二三「日本語を独学で学び芥川賞を受賞、日本人から見た文学少女 李琴峰」は、『彼岸花が咲く島』では、現代日本語の二つのバリエーションを作ろうとしている。これは、日本の歴史を深く理解しているからこそ可能な思考実験である²¹と指摘している。実際、李は本作の舞台を沖縄や台湾を彷彿させる設定にしており、前述した鄭仲嵐によるインタビューでも、「作中の舞台は架空の島ではあるものの、その文化的背景は沖縄の与那国島と非常によく似ている。与那国島は台湾から最も近い沖縄県の島だ。……作品が求める舞台にふさわしいと感じた」²²と語っている。

沖縄を選んだ理由は、恐らく沖縄が台湾と同様に、古来より地理的・歴史的な要因から、言語・文化面で中国や日本と互いに影響し合い、言語間の接触も多く発生しているからだと考えられる。ジョン・C・マーハ (Maher John C.) は、「日本におけるピジン・クレオール言語の歴史」の中で「言語どうしの接触は大陸から人間が日本本土に移動してきた縄文 - 弥生期に始まった。これは大陸からのアルタイ語族 (弥生人) とマレー・ポリネシア語族 (縄文人) の接触である。『港ピジン』は16世紀に九州で発生して以来今に至っており、……沖縄にも日本語と琉球語のピジンが存在」²³していると指摘しており、マーク・セバ (Mark Sebba) は、ピジン語がその地域共同体に生まれた子供たちに母語として習得されてからは、クレオール語に変わったと論じている²⁴。また、日本本土や沖縄の言語にピジンやクレオールの傾向が認められるだけでなく、台湾にはアタヤル語／セデック語との接触によって形成された「宜蘭クレオール」という日本語系のクレオール語²⁵も発生しているが、島という地理環境ではこのような現象がよく見られる。

次に、『彼岸花が咲く島』の三つの創作言語のクレオールの言語形成から見てくる文化の融合と国家統合について解き明かしたい。特に「近代的国民国家」の言語問題という視点から、日本や沖縄と台湾の言語問題 (『国語』の形成など) を焦点に、アンダーソンが前掲書で提起したナショナリズムの形成に注目しつつ、その寓意を分析したい。

まず1つ目は、宇実が操る〈ひのもとことば〉で、大和言葉を基本に、中国から来た漢語を排除して、英語を取り入れた言語である。ひらがなの中に、「コモン・ランゲージであるイングリッシュ」(16頁)などの外来語を表すカタカナが散見されるのが特徴である。その強力な国語統制は、「うつくしいひのもとことばをとりもどすための おきて」(14頁)によって実行されている。

このおきては、さきだって おこなわれた「うつくしい ひのもとぐにを とりもどすための ポジティブ・アクション」につづき、わがくにの ふるきよき ありかたを とりもどすための ストラテジーの ひとつとして おこなうものとする。わがくには、ふるくから たみのいとなみに ねざしている うつくしく、ことだまのさきわう やまとことばがあるが、ことなるたみである シナ（＊）の ことばがつたわってきた ことによって おおいに みだれた。」（15 頁）

上記のような国語政策は、「大ノロ」が語った歴史の中で触れているように「美しいニッポンを取り戻すための積極的な行動」（148 頁）として実践している排外主義的な政策であるが、安倍晋三政権への風刺も読み取れる。安倍晋三は、著書『美しい国』（文藝春秋、2006）や『新しい国へ 美しい国へ 完全版』（文藝春秋、2013）で、日本古来の美しい伝統に遡って、日本語を誇るべき「国語」だとした上で、そこに国民性を託し、ナショナリズムを強化すると述べている。その勢いに同調した右派論客から、中国の影響を排除するという名目で漢語の廃止を主張する人が出てきたり、大和言葉だけで話せるのかといった反論が生まれたりした²⁶。

このような議論は、戦前の日本の国語の改革史も連想させる。特に、アロー戦争（第二次アヘン戦争）終結後に清朝の国力が衰退したことに鑑み、1866 年に前島密が「漢字御廃止之儀」を徳川慶喜に上申したことをはじめ、1872 年に初代文部大臣森有礼が「英語採用論」を提唱したこと、さらには 1895 年に上田万年が漢字を排除する「新国字論」を発表したことを想起させる²⁷。上田はさらに、「大日本帝国国語は大和民族の精神的血液」ととらえ、国語を自然に存在し、正当化させたという論説を主張している²⁸。これは上記の「おきて」の思想に通底していると言える。

また、中国、アメリカとの関係から現実の日本語について見てみると、〈普遍語〉である漢文に対して、日本語が〈現地語〉でしかなかった時期を経て²⁹、徐々に西洋、特にアメリカの勢力に傾き、漢字を排除してローマ字を導入するという提言が浮上したという歴史がある。

二つ目は、女性祭司のノロたちだけが使うことを許されている〈女語〉である。現代日本語とほぼ同じであるが、外来者である宇実は、大ノロから〈女語〉を習得し、〈島〉の歴史を伝承することで、「在留資格」を得て、神聖なノロ階級になることを求められた。このことから、〈女語〉はネーションを強固にするための「国語」の象徴として機能しているとも考えられる。〈女語〉と刺青は、日本の永住権取得の規定を彷彿させるもので、大ノロは「春までに〈島〉の言葉を身につけなさい。そして〈島〉の歴史を背負って、ずっと〈島〉で生きていきなさい」（67 頁）と命じて、島の歴史を継承することを強制し、「精神的血液」を継承する国民化と民族融合を実践している。

アンダーソンは前掲書で、新しいナショナリズムの形成は、「生産システムと生産関係（資本主義）、コミュニケーション技術（印刷・出版）、そして人間の言語的多様性という宿命性のあいだの、なかば偶然の、しかし、爆発的な相互作用」だと述べているが³⁰、これは必ずしもすでに知られている形態とは限らない。混合的アイデンティティを持つ者が存在する可能性があるにも

かわらず、この考えは単一民族主義的アイデンティティを自明視して二項対立の視点に立脚したもので、もともと「クレオール」が持つ混合的なアイデンティティの発展を遮断してしまっている³¹。

さらに、教育を実践し、言語による国民統合を「公定ナショナリズム」として推し進めたことで、ピジン語としての発展を止め、完成形の「国語」というモジュールを所有するようになったことがわかる。それに伴って、〈女語〉が「国語」に制度化されるという暴力性も附随している。また、国民言語として完成した以上、国家言語として意識されるようになり、ネーション意識も浮上してくるはずである。そのため、宇実拓慈から「よそ者が口出しするようなことじゃないだろう」(73頁)と不満を持たれるが、これは日本社会における移民の管理や日本語だけを独尊し、排外的な傾向が強いナショナリズムを暗に風刺している。

また、〈ひのもとぐに〉の視点から見て、異なる歴史言説を、大ノロが自らにとって「正しい歴史」と位置づけ、〈女語〉と歴史伝承ができる女性にそれを信じ込ませることができなければ、言論統制(男性には知らせない)の装置として成立させることはできないだろう。

三つ目は、〈島〉の公用語〈ニホン語〉で、日本語の文法に基づいて、現代の口語日本語では使われていない古語と現代日本語を混在させた言語である。台湾語も少し使われており、沖縄語の語尾を伸ばす特徴も活用していることから³²、実際、かつてピジン語だった時期もあろうかと思わせる言語間の接触を経て、クレオール化した言語形成をパロディ化していることが窺える。例えば、「海の向こうより来した故、霧^{ライ}実^{ウミ}にしろラー」(20頁)がそうである。

本作の言語実験について、垂水千恵が日本統治時代の台湾人作家「先祖返り」³³的行為であり、台湾語による日本語の「乗っ取り」³⁴であると考えているように、本作では、植民地に発生し得る変化が多岐にわたるピジン語の多様なバリエーションの可能性が示唆されている。(作中ではそれを母語にする人物が多いため、クレオール語に発展している)。そもそも言語のクレオール化は、大国の植民地主義や帝国主義の名残ともとらえることができよう。

その名残である〈島〉の共通語＝国語の〈女語〉を使っているということは、換言すれば、植民地化されていた可能性もあったということである。そのため、〈島〉は、諸外国からの移民の後の世代＝クレオール人の共同体で、その口語の多様性があまりにも大きく、多様なピジン語に適正な統辞構造が構築されて、はじめて意思疎通ができる現地語になったはずである。文字化による流布がなされているかどうかは不明であるが、アンダーソンが前掲書で述べた「俗語ナショナリズム」が生まれる可能性も潜んでいる。

上記3言語の力関係の図式は、以下のようにまとめられよう。「①〈ひのもとことば〉－②〈女語〉－③〈ニホン語〉」においては、①を国語とする国(地域)は文化発展がより進み、②を国語とする国(地域)とは政治体(文化体)が異なっているものの、①と②は類似しており、言語的血縁関係が強い。②は現地で標準語・国語とされ、知識・管理階級を教育して普及させている言語である。③は土着の現地語で、文字化されているとは限らない。②は③より上位に位置付けられ、両者は序列化されている。

そして、上記の力関係の図式を政治的寓話という視点から拡大解釈すれば、(ア)古代日本の「中

国漢語（文）－日本の漢語（文）－和語」、(イ) 琉球処分後の「日本語－ウチナーヤマトグチ－琉球諸語（方言）」、(ウ) 日本統治期台湾の「日本語－植民地日本語－台湾語」、(エ) 戦後台湾の「中国語（北京語）－台湾国語－台湾語」にも当てはめることができる。

したがって、本作の三つの言語の力関係を分析すれば、その政治的寓意も見えてくるはずである。例えば、〈島〉の先祖の言葉①〈ひのもとことば〉を基礎とした②〈女語〉は、一種の「クレオール・ナショナリズム」を表現している。また、現地語である〈ニホン語〉の出版語の有無については不明であるが、「俗語ナショナリズム」を形成するのに十分であろう。

また、②は③との差別化を図るため、〈女語〉が教育によって「国語」としての地位を固め、それを使用するノロを選抜して管理層を作り、階級制を生み出すことで、女性優位の「公定ナショナリズム」にもなっているととらえることができる。これらのナショナリズムの形態は（ア）～（エ）においても解釈が可能であろう。

もし、①の国（地域）が、②③の国（地域）の〈島〉の宗主国であったとするなら（①〈ひのもとぐに〉から渡ってきた大ノロが②〈島〉の統治者になった設定は象徴的である）、上記のような〈島〉の動きは、植民地支配されていたアジア・アフリカ諸国が相次いで独立したように、体制化する途中で、国際主義を本質とした社会主義がナショナリスティックな様相に変質していると解釈できよう。ともすれば、②③の〈島〉を国民国家に導くナショナリズムを芽生えさせているとも考えられよう。

このように、李琴峰は意図的に複数のクレオール語を作り出すことで、かつて〈島〉の言語に影響を与えた複数の民族、ひいては帝国主義と植民地の歴史が相互に拮抗し、牽引し合う力学をも示唆している。

例えば、〈島〉では、宗主国たる〈ひのもとぐに〉の言語〈ひのもとことば〉をほぼ忠実に継承した〈女語〉と、ビジン語からクレオール語へと発達して定着した〈ニホン語〉が併用されており、二つの言語はダイグロシア（diglossia）関係をなしている。この関係性は、（ア）の日本の漢語（文）－和語、（イ）のウチナーヤマトグチ－琉球諸語（方言）、（ウ）植民地日本語－台湾語、（エ）の台湾国語－台湾語においても見られる。いずれも前者は宗主国たる国から受け継がれ、知識人や管理階級の支配装置として機能している。

例を挙げると、沖縄が帰還された後、日本政府は沖縄で標準語を普及させようとしたが、標準語と現地の方言が接触し、影響を受けて生まれた「ウチナーヤマトグチ」は、方言を話す高齢者が減るにつれ、やがて沖縄でクレオール化した。戦後台湾に目を向けると、少数派の外省人を中心とした国民党政権が管理階級になり、中国語（北京語）を国語と定め、後者の台湾語を差別していた。それにもかかわらず、やはり台湾では中国本土との差異が認められる台湾国（華）語というクレオール語が生まれている。沖縄でも台湾でも、国家ナショナリズムの統合を受け、「方言札」などの懲罰を与えられるといった暴力にさらされながらも、独自の言語ナショナリズムを形成する傾向が見られる。

川村湊『戦後文学を問う——その体験と理念』は、「『在日朝鮮人文学』……はまた実際的には日本近代文学を補完する『日本文学』の一部であったことも事実だ。民族的なアイデンティティ

の「危機」と、その中での「苦悩」と「抵抗」という主題を正面に打ち出す限りにおいて、それは「戦後」の日本文学の大きな流れと並行的だったのである³⁵と主張している。これに対し、藤井省三は「戦略に富む政治的寓話」で、李の『彼岸花が咲く島』も、日本統治期から続く日本語文学の一貫したテーマである「日本的近代を巡る受容と抵抗」³⁶を踏襲しているとまとめており、両者は呼応している。李琴峰の作品は、韓国系「在日」作家の作品と同様に日本文学の一角を占めるに至り、日本統治期の台湾新文学史の日本語作品の系譜も受け継いでいる³⁷。そして、川村と藤井が述べているように、③の階層や③から②への階層移動を求める人々の受容・苦悩・抵抗のテーマから李の作品を読み解くことができよう。

特に〈女語〉の受容と使用から「日本的近代を巡る受容と抵抗」を窺うことができる。クレオール語である〈ニホン語〉を〈ひのもとことば〉との繋がりや多文化を受容するユートピア的な理想郷の象徴だととらえれば、〈女語〉の特権化は、〈ひのもとぐに〉のナショナリズムの侵犯に抵抗し、移民・国民を統合するディストピア的な支配装置を象徴していることになる。

2. 相互換喩 (metonymy) 関係にある島々の文化統合

換喩は、修辞学においては一般的に空間的な近接性・共存関係・因果関係に基づいて形成されると定義されている。上記で示したように、中国や日本の帝国主義の支配下におかれた沖縄や台湾にみられる政治力学は、ほぼ同様の図式で分析することができ、作中の沖縄や台湾を想起させる出来事は、実はその帝国主義影響下の島々の「換喩 (metonymy)」となっている。

したがって、本作は地理的に台湾に近い沖縄の与那国島を意図的に台湾と混同することで、作中の沖縄は台湾の換喩にもなり、台湾は沖縄の換喩にもなると解釈できる。筆者は両者が相互換喩関係にあり、作品を読解する際に両者を交互に参照できると考えている。

第2節の1では、「国語」問題から国民国家の暴力的な側面を考察した。その言語形成から「クレオール・ナショナリズム」や「公定ナショナリズム」の存在も確認できた。また、その存在が持つ「国民性」は、資本主義国家とは異なる、〈島〉の前近代的な様相³⁸を演出していると言える。そのため、〈島〉では共時的に、多民族の文化の融合によって、その「国民性」を新たに形成することにとどまらず、琉球王朝に遡って通時的に文化伝承をすることによって、ノロ階級による国民国家が産出されたことを示唆している。

〈島〉の旧植民地らしい言語環境から見れば、その植民地的ナショナリズムの形成については、ベネディクト・アンダーソン『比較の亡霊——ナショナリズム・東南アジア・世界』は、大いに参考になる。本書は、植民地から独立した初期のジャワにおけるナショナリズムの指導者であるストモ医師 (Dr. Soetomo) の自伝を研究し、その中にすでに『想像の共同体』の種となる、ナショナリズムの想像力にとりつく記号が読み取れると述べている³⁹。ストモを近代的方法を身に着けていながら、植民地の状況に立ち向かっている人物ととらえ、彼のように「二重写しのヴィジョン」⁴⁰を持つ東南アジアのエリートたちを生み出したものを、「比較の亡霊 (el demonio de las comparaciones)」⁴¹と称している。さらに、アンダーソンは伝統的で循環的な「永遠の時」へと「戻っていく」思想をストモの自伝に見出している⁴²。彼は次のようにも述べている。

彼（筆者注：ストモ）は、自分自身と祖先は異なる時代に包み込まれていると認識している点に位置する。しかし接続は複数化された認識のレベルにある。ここには、新たな「見つめる自己（watching self）」の徴候、すなわち個人と文化との間の隔たりの徴候が見られる。さらにここでは、まるでストモは伝統という概念の構築に乗り出しつつあるかのようにも見える⁴³。

「比較の亡霊」のようなストモの姿勢は、資本主義の国に囲まれているにもかかわらず、ノロたちによって前近代的な生活様式が維持されている〈島〉の社会体制を理解するのに有効と思われる。これを念頭におき、沖縄や台湾の民俗がどのように『彼岸花が咲く島』の舞台空間の構築に活かされているかを分析したい。

まず、15世紀に琉球王朝が築き上げた女性中心の宗教組織「ノロ（祝女）」⁴⁴の制度が流用されている⁴⁵。ノロたちは、まさにストモ医師と同様に「二重写しのヴィジョン」⁴⁶を持つ存在である。日本の天皇制のように、王族の女性が祭祀を行うノロに就くというノロ制度の系譜を受け継がせることによって、女性による宗教と政治統治の正当性を保っている。「女性優位」という新たなイデオロギーを「支点」として、沖縄の歴史を遡り、ノロによる統治の正当性を産出する行為は、酒井直樹が『死産される日本語・日本人』（新曜社、1996）で批判した「天皇制」の実体化のように、過去に遡って記述し、繰り返されるのである。

ノロたちは、近代的な資本主義国家である外国との貿易を独占しながらも、「ニライカナイ＝海の向こう岸」という沖縄の信仰を利用し、リテラシーや情報の流通を統制している。例えば、『彼岸花が咲く島』の「ミロ神はニライカナイより来^{ライ}する神ヤー」（103頁）という描写は、八重山諸島の弥勒神（ミルク神）をモデルとした「来訪神信仰」を流用したものである⁴⁷。この信仰では、神は普段は海上の楽園である〈ニライカナイ〉に座していて、祭典の時に島の「御嶽」に降臨するとされている⁴⁸。ノロたちは上記の信仰を借用して、情報を操作し、貿易で入手した生活用品を神の恩恵として、〈島〉民に配給している。

また、こうした深い信仰心によって、ノロ階級が出生から死に至るまで関与する体制が浸透し、公社を営む社会主義体制が構築されている。例えば、「〈島〉では血の繋がりへのこだわりが全くなく、生まれてきた子供は〈島〉の子供として全て学校の乳児部に預けられ、育児経験が豊富なノロが二歳まで育てることになっている。……子供が生まれたら学校に預け、〈島〉全体で育てる」（89頁）という育児制度がある。この他にも、沖縄宮古島の狩俣世渡崎には、海食洞窟を利用した崖墓「バナヌミャー」⁴⁹があり、一部の儀式は祝女によって行われている⁵⁰が、この埋葬方法も作中で再現されている。

さらに、交通や経済も「カジキ漁」「馬車交通」など前近代的なままである。例えば、游娜のオヤである晴嵐は「目は良い故」（87頁）、銚を投げて海中のカジキを突き刺す「突き棒漁」を職業としている⁵¹。また、馬車を交通手段とすることで、戦前の沖縄の原風景を再現している⁵²。

このほか、『彼岸花が咲く島』のテキストに見られるノロの手の甲の刺青⁵³の描写は、能力を証明する象徴として、屏東県三地門の台湾原住民パイワン族が手の甲に刺青を入れる伝統を焼き

直したものである⁵⁴。李琴峰は、2021年11月13日にNHK文化センター青山教室で講演「芥川賞受賞作『彼岸花が咲く島』創作の源」を行い、「おきなわ郷土村」を訪れた際、ノロ文化と台湾原住民が同時に展示されていたことから、両者を融合させた小説を創作することに興味を持ったと明かしている。本作では、この原住民の儀式を用いて、ノロ階級の崇高な地位と歴史の秘密を守る責任感を演出しているのである。

したがって、隠蔽された〈島〉の歴史と照らし合わせて考えると、当初〈島〉の管理を任された女性たち、つまり初代のノロが祖先とは異なる体制を築こうとした際に、もともとの体制を継承する方法については、複数の選択肢があったはずである。その中で、男性による家父長制や近代の資本主義、帝国主義の無残さに対抗するため、前近代の循環的な時間秩序へ回帰することを決断した。作中の以下の表現はまさにその例証であろう。

女たちはそれまで当たり前だった風習を変えることにした。女が男のものになるっちゅう契りも、血の繋がりを大事にする考え方もやめた。血の繋がりへのこだわりは、争いの源になるからね。それと、男たちに殺された、この〈島〉の元々の住民の文化や信仰を復活させて、自分たちが〈二ホン〉や〈台湾〉から持ってきたものと混ぜて、今の〈島〉の習慣や生活様式を作り上げたんだ。」(152頁)

こうして、理想の「想像の共同体」の社会体制を築き上げるため、沖縄や台湾の文化の選別、再編、融合、統合が行われた。この「二重写しのヴィジョン」をノロ階級内で密かに受け継いでいるのは、ある意味「比較の亡霊」として、共同体を巡る想像力の産物を維持し続けているとも言えるが、やがて国民国家化の弊害をもたらしかねないズレも生じ始めている。この批判のベクトルを日本と台湾の両方の現状に向けていることは、第2節で論じたナショナリズムの裏付けにもなる。一方、作者の立場から考えれば、沖縄と台湾との間にある強力な相互換喩 (metonymy) 関係を積極的に活用・構築しているからこそ、前近代の時間秩序を持つ共同体を描写することができたのである。さらに、世界に数多く存在する大国に囲まれた「島」のクレオール的な「想像の共同体」の暗喩とも解釈できる。

第3節 ジェンダー体制への風刺と歴史修正主義の功罪

1. ジェンダーから見る社会体制の理想と風刺

国民国家のイデオロギー装置は「公認された差別の原理」⁵⁵だと言われるほど、本作は通常の視点を逆転させることによって、作中の女性優位社会における「性支配」の差別を鮮明に描き出している。現実社会の男性優位の「性支配」に対して、ギラつくことなく、思い切った風刺を生み出していると言えよう。

江原由美子は『ジェンダー秩序 [新装版]』において、「性支配」とは、「男性」「女性」として社会的に構成された性別を持つ「主体」(「ジェンダー化された主体」)間における「支配-被支配」

の関係をいうと定義している⁵⁶。また、その影響によって、「性別役割分業」が再生産され、知識生産における男性のヘゲモニーが維持される。知識生産における男性のヘゲモニー、文化的資源として行為者の行為戦略の選択肢の可能性の範囲に影響を与え、さらに男女の行為能力の相違を強化する⁵⁷と説明している。さらに付言するならば、〈島〉では性別を逆転させているものの、やはり「性支配」が機能していることは、それが自然の摂理であるとは限らないという意識を強く喚起させることになり、むしろイデオロギー装置として国民国家の支配原理に奉仕していることがわかる。このことは、少年拓慈の境遇からも見て取れる。

〈島〉で十数年も暮らしてきた彼（拓慈：筆者注）の方が、どう考えても自分（宇実：筆者注）より〈島〉の歴史を受け継ぐ資格がある。女語だって誰よりも流暢に操っている。なのに、男に生まれただけで、彼は〈島〉の歴史を知ることを許されない。本当は女語を習得することすら許されないのだ。その歴史が間違いなく彼という存在に連なり、彼もまた歴史を形作る過程に携わっているにもかかわらず。（74頁）

この「性支配」の当初の目的は、暴力的な男性による戦争をなくすことであつたが、時代が経つにつれ、その正当化された理想を〈島〉民に知らせないまま、単なる男女の性別の役割分業として継承しているため、不条理に見えてくる。例えば、宇実は移民であるにもかかわらず、性別が女性というだけで、〈島〉では〈女語〉を容易に習得できる立場にある。また、その「性支配」体制ゆえに、人々から尊敬されるノロ階級の候補に転身し、「権力構造」の上層部に入ることも可能である。言い換えれば、女性しか統治者になれないという性別の役割分業の規定は、「支配集団が、予防措置として採用する戦略」⁵⁸にとどまらず、前述のようにすでに「国語」化された〈女語〉という文化的資源を独占することに繋がり、それによって、知識生産（歴史の認識・伝承など）における女性のヘゲモニーを維持しているのである。そのため、正式な教育を受けられず、二等国民とされた少年の拓慈は、こっそり〈女語〉を学ぶことしかできない。

このように国家統合のジェンダー秩序というモジュールを男女の役割だけを逆転させることで変革しているが、依然として差別の原理を再現しており、「性支配」による性差別政策の社会状況の中で、作中の男性＝現実の女性に対する抑圧、制約、歴史認識・伝承権の剥奪を浮き彫りにしている。小説の中では、管理者と被管理者の間に非対称的な力学が形成され、いわゆる「不条理」な言語や文化によって形作られた「ジェンダー体制」による苦悩が表現されている。また、上野千鶴子が「女性」こそは近代＝市民社会＝国民国家がつくりだした当の「創作」⁵⁹だという現実社会でのフェミニズムによる批判をも想起させるものである。上野は、総力戦体制下に女性の国民責任などが訴えられ、国家によって従軍慰安婦にさせられたことを正当化する創作も見受けられると批判した。敗戦後、日本が武装解除したように、〈島〉の男性は、いざ「大国人」の来攻を受けると、ノロ階級の言説によって再国民化され、「自衛隊」として動員される可能性もなくはない。現実との対話によってより力強い政治的寓話にもなっている。

作中の三人は、このことに異議を申し立て、ジェンダー体制の修正を働きかけた。歴史を知る

権利を勝ち取るため、拓慈は、「女語」への「跨性別（トランスジェンダー）」⁶⁰に挑んだ。このことから、岩川ありさは、「クィア・ヒストリーの可能性の萌芽がある」⁶¹と論じている。さらに言えるのは、国民国家が作り出したジェンダー・ヒストリーに収まり切らない言説が生まれると、国家統合の言説への不信が広がり、アンチ国民国家論の目覚めにも繋がることになる。

実際、非異性愛者に対する抑圧構造への抗議を起点とするクィア理論と、女性の社会的地位向上を起点とするフェミニズムは、「家父長制と異性愛主義に対する抵抗、アイデンティティ・カテゴリーへの批判的な視座とともにそれを用いる必然性、連帯の模索、直接的な性規範以上のものに取り組む」⁶²など多くの問題意識を共有している。そのため、クィア理論は、フェミニズムと互いに補正し合う存在になり得る。特に『彼岸花が咲く島』の宇実と拓慈は、いずれもアイデンティティ・カテゴリーに疑問を覚える存在に該当するため、この視座から分析を試みることは大いに意義があると言えよう。

例えば、宇実は、中山可穂『愛の国』における同性愛を迫害する国のような場所、〈ひのもと〉から来た同性愛者として造形されており、異性愛主義に抵抗し、記憶を失わせるという処罰を受けたという設定と暗に呼応している。李琴峰がインタビューで読者に参考にしてもらいたいと語った中山可穂『愛の国』を参照すると、嘲笑の核心に迫ることができる⁶³。中山可穂の『愛の国』は、未来のある日、「愛国党」が日本の政権を握ると、同性愛者が大規模に摘発され、その同性愛者を矯正するための収容所まで登場する様子を描いている。主人公の王寺ミチルは、この「日本」では、同性を愛することは罪であり、記憶を失うことは罰であるため、この不条理な暴虐の国に反抗することを選択した。

本作では、「夢と現のあわいを行き来する宇実には、ぼんやりとした意識の中で多くの影が掠めていくのが見えた。……砕けた船の破片、海に呑み込まれる子供たち。誰かの激昂する顔。開いたり閉じたりする口の周りには髭が生えていて、顔の肉が怒りに震えている。……蔑むような冷たい眼差し。悲しげに流れる涙。怯えに揺らめく瞳。流れるように、顔。顔。顔。振り下ろされる木槌。振り下ろされる拳」(154-155 頁)とあるように、宇実は夢うつつの時に、意識の流れの手法によって処刑されたことを断片的に叙述していることからわかる。また、同性愛への差別が法律によって国民国家のモジュールに編み込まれている状況を推知することができる。

一方、同性愛に寛容な〈島〉では、拓慈が禁じられている〈女語〉を学んで、ノロになるという「トランスジェンダー」に挑むことを夢見ている。まるで、現実社会において「言語の権力は女を従属させ排除させる」⁶⁴ように、〈女語〉の権力が拓慈を含む男性島民を従属階層に転落させている。それゆえ、『女特有のエクリチュール』は存在しない⁶⁵現実社会を想起させるものになっている。したがって、クレオール語である〈ニホン語〉の形成過程の多元性とは対照的に、〈女語〉は「ジェンダー秩序」の硬直化を象徴しているとも言えよう。次第に〈島〉のネーション化を促すが、単一的アイデンティティの二元対立は維持されたままである。

総じて言えば、ノロ階級による国民統治を正当化させた最大のイデオロギー装置は、上記のジェンダー・ヒストリーである。それによって、〈女語〉が国語化されるとともに、言論統制と教育格差における包摂と排除の論理として機能し、序列化に支えられた国民アイデンティティを創出

している。さらに、宗教、経済、移民管理など、他の支配装置と連動させて、〈島〉のモジュールを築き上げたのである。そのため、宇実らは、ジェンダー体制と関連する性規範以上の問題を解決すべく立ち向かったが、游娜は移民である宇実の受け入れを指導者である大ノロに嘆願し、救済を求めることを余儀なくされた。また、游娜と宇実は大ノロになって、拓慈に歴史を伝えるなど、社会体制の不備に直面し、連帯を模索している。ここから本作のアンチ国民国家論の姿勢も明瞭になってきた。

2. 歴史修正主義の戯画と忘却の功罪

上記のジェンダー・ヒストリーは、実は多重の忘却によって成り立っているが、それには〈島〉の起源にまつわる「トラウマ記憶 (traumatic memory)」が付いて回る。

例えば、先祖は「北の方にあった、〈ニホン〉という何百何千もの島で構成される国に住んでいた。ある年、〈ニホン〉で流行り病が蔓延り出して、たくさんの人の命を奪った」(147 頁) 出来事に遭遇した。さらに〈ニホン〉のナショナリズムが加担し、「〈ニホン〉の偉い人たちは……その流れを利用して、「美しいニッポンを取り戻すための積極的な行動」と称し、「外人」を全て〈ニホン〉から追い出すことにした。〈ニホン〉から出ていこうとしない人は、皆殺しにした」(147-148 頁) のであった。

追い出された〈島〉の先祖は、この「身体感覚の強烈さ、物語化することの極度の困難さ」⁶⁶を持つ「物語りえぬ記憶」⁶⁷となったトラウマ記憶を持っていたはずである。だが、〈島〉が〈ニホン〉のナショナリズムに対して脅威を感じていたにもかかわらず、ノロ階級は新たな国民の物語を築き上げるため、この記憶を隠蔽し、忘却することを強制したのである。そのため、〈島〉の公式の歴史の中では、これらの記憶は「物語」になろうとしてなりきれなかったのだ。その結果、〈ニホン〉のナショナリズムの犯行という記憶を抹消することに加担してしまった。

1923 年の関東大震災時に発生した朝鮮人虐殺事件から 100 年ほどが経った現在でも、新型コロナウイルスの流行を受け、外国人に対する排外心が増幅している⁶⁸ ことからわかるように、トラウマ記憶の忘却は、歴史の繰り返しに繋がりがかねないことが窺える。「はじめに」で引用したように、李琴峰自身が外国人差別を受けた当事者にもなっている。さらに、本作発表後ではあるが、芥川賞受賞のスピーチで、日本のネット右翼からの攻撃を受けたことを明かし、「[「外国人は日本の悪口を言うな」「反日は出ていけ」。私を傷付け、黙らせることを目的とするそれらの暴言の数々は、しかし皮肉にも、私が『彼岸花が咲く島』の中で表している現代への危機感を、非常にリアルな形で裏付ける結果となりました。彼らは心無い言葉によって、『彼岸花が咲く島』という小説を、寓話（ぐうわ）的なフィクションから、より一層予言に近づけたのです。]」⁶⁹ とも述べている。

第 2 節で提示した図式の（ウ）での民族差別や、（エ）での白色テロもそうであるが、（イ）での沖縄戦での集団自決も同じである。作中には、1945 年の沖縄戦での集団自決を連想させるような「男たちは妊婦をそこに集め、その裂け目を跳び越えさせたんだ。そんな大きな裂け目、妊婦が跳び越えられるわけがなかろうよ。ほとんどの女は裂け目の下に落ちて死んだ」(150 頁)」

という描写があり、ナショナリズムによるトラウマ記憶として表現されている。

赤坂憲雄等『歴史と記憶：場所・身体・時間』によれば、集団自決で肉親を殺した生々しい体験は語り得ぬことであるため⁷⁰、共同体では口承できず、断片的なトラウマ記憶としてそのままとどまっているという。ところが、日本政府によって「あれはじつは軍隊の命令で起こったことではないという転倒が行われようとしたときに、はじめてその人たちが語りはじめた」⁷¹のである。このように、「記憶が文字のテキストとして記録されるときには、ある種の政治や権力の磁場」⁷²が絡んでくる。一部の有志によって集団自決が歴史教科書に記述されることになったにもかかわらず、日本政府には承認されていないのである⁷³。

鵜飼哲「ルナンの忘却あるいは〈ナショナル〉と〈ヒストリー〉の間」は、この二つの事件の忘却の違いについて示唆に富んだ指摘をしている。

ある個人ないし社会の歴史において、過去の特定の事柄の忘却がそれ自体忘却される場合と、忘却が生じたこと自体は記憶されている場合とがあるからだ。前者の場合には過去に対する全般的な、第三者の眼にはしばしば異常にみえる無関心が生じ、後者の場合にはある種の気まずさや不安が、独特の情動の形でその個人ないし社会の気分を規定する。……マジョリティの記憶には前者の傾向が、マイノリティの記憶には後者の傾向が支配的であると言えるかもしれない。

これを受けて分析すると、人権を軽視する〈ニホン〉では、移民排除の歴史には無関心で、忘却された可能性が高い。一方、歴史家・文献学者であるエルネスト・ルナンが「忘却を「国民」の本質」⁷⁴と述べているように、〈島〉外部のナショナリズムを巡るトラウマ記憶は、新たな共同体を立ち上げようとした際に、忘却を強制されている。このように「同化的な圧力の強化のために、要するに忘却の強制」⁷⁵を〈島〉で実施したとも言えよう。

言い換えれば、宇実と同じ漂流者である大ノロは、マイノリティとしての個人的なトラウマ記憶を忘却することによって、島民に同化した。さらに大ノロは島民を統合するため、宇実にも〈島〉というナショナルな空間で働く「忘却」を作用させようとした。そして、この種の「忘却」は、「歴史としての〈ヒストリー〉と〈ネーション〉の物語としての〈ヒストリー〉の落差において」⁷⁶、意図的に省略されたものである。

加えて、外来者である大ノロが〈島〉に漂着したことで戦争を誘発した、という1874年の琉球漂流民殺害事件（牡丹社事件）を示唆する記述も見られる。

「私が〈島〉に來た数年後に、〈ひのもとぐに〉から大きな船がやってきた。……〈島〉が彼らの罪人、つまり私を匿っているから許せない、なんて口実をつけて、〈島〉を明け渡してほしいって要求を突き付けてきたんだ。いや、本当は口実なんてどうでもよくて、彼らとしてはただこの〈島〉が欲しかっただけだろうよ。めちゃくちゃな話だ。ただ、私が〈島〉に流れて着いたことが、彼らに口実を与えてしまったっちゃうのもまた事実なんだね」。(178-179頁)

1871年11月に宮古島・八重山両島民が台湾の八瑤湾（現：屏東県滿州郷九棚村）近くの海岸に漂着し、一部の島民が台湾牡丹社などの原住民に殺害された。残った生存者は1872年に福建省福州の琉球館に移された後、宮古島に送り返された。事件発生後、日本政府が台湾は無主地で、琉球は日本に帰属すると主張し、台湾原住民の懲罰を口実に、清朝の支配下にある台湾を実効的に支配しようと目論んでいた⁷⁷。

〈島〉の公式の歴史においては、大ノロはこのような個人的なトラウマ記憶を忘却するよう強制されている。したがって、大ノロや〈島〉の先人たちが、トラウマ的な「歴史としての〈ヒストリー〉」を忘却することによって、ユートピアに見える〈島〉の共同体の〈ネーション〉の物語としての〈ヒストリー〉が立ち上げられ、その相違から新たなナショナリズムが芽生えることになる。

上述の三つの事件は、いずれも周囲のナショナリズムによって支配・侵略された歴史が隠蔽・忘却されているが、その上で、筆者が第2節で提示した図式にある②の新たな管理者のヒストリーに塗り替えられている。さらに、大ノロが語った三つの事件について解析すれば、大ノロが語った言説は、〈島〉が沖縄と台湾のような立場に置かれているとすれば、排斥・侵犯されたことに対する控訴であると解釈できるが、〈島〉が日本・戒厳令下の国民党政権のような立場に置かれているとすれば、沖縄・台湾の島内統治を正当化する理由になると解釈できよう。つまり、〈島〉は、別の政権から逃げるために、トラウマ記憶を隠蔽・忘却することで、新たなナショナルとしての環境を作り出したとも見える。第2節で提示した図式から言えば、①の国(地域)が②の国(地域)との歴史的な繋がりを忘却することによって、②の階層が③の階層を統治する正当性を獲得できるが、暴力は繰り返されることになる。

このように、大ノロが〈島〉史＝国史を過去に遡り、〈史纂神社〉で「歴史修正主義」に基づいて記述したものが新たな国民国家形成のためのヒストリーとなり、それを想像・継承させることで、国民のアイデンティティを形成しているのである。男性による侵略戦争（植民地支配の歴史）を一般島民には伝承させないようにした行為は、果たしてノロの功なのだろうか、それとも罪なのだろうか。

男性による戦争を回避し、二度と同じ悲劇を繰り返さないようにするため、一般島民に歴史を記憶させるのではなく、歴史を忘却させることを選んだのである。ところが、その有益だと判断する根拠も、忘却の効果も不確かなものに過ぎない。さらに言えば、ノロ階級が〈島〉統治権を握るため、歴史をすり替えてナショナル・ヒストリーを記述したことは、統治者が暴力的に忘却を強いている可能性が高いと考えられる。

ハンナ・アレントは、歴史的悲劇の証拠が消去され、記憶されない場所を「忘却の穴」⁷⁸と呼んでいる。アレントは歴史を忘却すべき態度を、歴史の恐ろしさから回避する態度だと批判している。もちろん、島民を守るために、歴史の恐ろしさから目を背けさせたいという善意によるものだが、島民の知の権利の剥奪に繋がる行為でもある。この点は、恐らく日本の世界史教育における侵略戦争の責任をどう叙述し、いかに日本の子孫に伝えるかという議論に通じるものがあり、読者の関心を喚起している。

作中では、周囲の国民国家に侵攻された歴史を記憶するノロ階級は、軍事的な防御を行う代わりに、「大国人退散」、「海上安全」(38 頁)を祈願する祭祀を司っている。だが、〈ニホン〉を〈ひのもとぐに〉に変えたことや、〈台湾〉が〈チュウゴク〉のものになったことなど、〈島〉の先祖である旧〈ニホン〉人と旧〈台湾〉人の歴史を島民に忘却させることで、国際関係への関心を削ぎ落とし、他者の他者性を根こそぎ排除しているが、忘却させさえすれば、本当に安全が守られるのだろうか。その楽天主義な側面を露呈している。また、「大国人退散」という描写は、有事の時に総力戦体制が立ち上げられ、〈島〉の国民国家の性格を明確に打ち出す可能性もなくはないことを示唆している。

侵略戦争を起こした当事者が歴史修正主義を実践するのは、自分の罪から逃れたいからであるという論理は理解しやすい。だが、当事者ではないノロたちが歴史修正主義を実践したのは、高橋哲哉の『歴史／修正主義』になぞらえると、「『本質主義的』(『実体論的』)国民観、民族観に立つあまり、直接の戦争責任あるいは「罪」と「戦後責任」とを混同している」⁷⁹ように思える。言い換えれば、罪人の子孫の男性も本質的に同じもので、彼らが引き起こす罪を予防的に断ち切ろうとしたのであろう。

男に生まれただけで、彼(拓慈：筆者注)は〈島〉の歴史を知ることを許されない。本当は女語を習得することすら許されないのだ。その歴史が間違いなく彼という存在に連なり、彼もまた歴史を形作る過程に携わっているにもかかわらず。(74 頁)

高橋哲哉は前掲書で戦争責任と戦後責任を区別している。「戦後世代の日本国民は、侵略戦争に参加していないので直接の戦争責任や「罪」は負わないが、戦後日本国家に「戦後責任」を果たさせる政治的責任を一「戦後責任」として一負っている」⁸⁰とし、「自分の所属する国家の戦争責任を認めることは、「子々孫々」に至るまで「罪人の子孫」扱いを甘受することではなく、まったく逆に、自分とかつての国家との連続性を断つことによって他者の信頼を回復していくポジティブな行為、肯定的・積極的な行為なのだ」⁸¹と指摘している。

ところが、〈島〉の男性は、歴史を知る権利がないばかりか、歴史の記憶・伝承の権力や「他者の信頼を回復」する機会までが剥奪されている。また、戦い合った男性先祖が体得した「これじゃ、自分たちを追い出した〈ニホン〉の偉い人たちや、侵略してきた〈チュウゴク〉の人たちと、全く変わらないんじゃないか」(151 頁)という戦の愚かしさを、〈島〉の男性も伝承し損ねてしまっている。そのため、〈島〉の時間は未来志向ではなくなり、過去を封印するために、前近代の循環的な時間を生きることを強いられている。

確かに、自ら犯した罪を逃れるための忘却は無責任なことである。ところが、過去に〈島〉で戦争を起こした男性だけでなく、「ある集団の全員を抹殺し、関連する全ての記録も消してしまえば、その人たちが生きていたという「歴史」そのものが消えさってしまう」⁸²立場に置かれた罪のない人々にとっては、別の意味で残酷なことになる。旧〈ニホン〉人と旧〈台湾〉人の歴史を〈島〉から抹消したことは、戦後日本で単一民族神話がつくられ、台湾や朝鮮など旧植民

地出身者が日本人だったという歴史があるにもかかわらず、暴力的に忘却させたことをも連想させる。

さらに、歴史とは決して過去にとどまることではない。「[外人]を全て〈ニホン〉から追い出すことにした」（148頁）という引用部にもあるように、類似する事件が繰り返される中で、歴史を学ぶことによってそれを教訓とし、現在の問題解決に活かすことができよう。

ただ、弱者のナショナリズムを持つ〈島〉の論理は、宇実や拓慈のような〈島〉で生きようとする個人が、西川流のアンチ国民国家論のように非国民の道を選んだとしても、解放される出口が提供されることはない。国民国家が世界のシステムの基礎となっている現在、精神的にはアンチ国民国家を追求することができても、個人が置かれている社会や世界環境を無視して、非国民という高踏な存在になって対抗するのは非現実である⁸³。作中では宇実らが、中間集団を立ち上げ、自ら大ノロに嘆願し、救済手段を求めようとしているが、支配階級に代わって国家権力を握る「真の国民」になろうという寓意も込められているだろう。

総じて言えば、〈島〉のクレオールのな言語〈ニホン語〉を形成する基盤である多文化が共生する理想郷や、〈女語〉が象徴する歴史修正主義とナショナリズムへの危惧を通じて、ユートピアからディストピアへの変調を表現しているのである。アンチ国民国家論の視点から見れば、国民国家形成途上の弱者である〈島〉におけるナショナリズムは、解放的から抑圧的に転じ、それによる国家統合力も批判すべき対象となる。

李琴峰文学はレズビアン生存状況を描く『独り舞』から、「流光』『星月夜』『ボラリスが降り注ぐ夜』などへと、民族・身体・ジェンダー・好きの多様性を持つ性的マイノリティに注目するようになり、関心の幅を広げてきた。また、形式面では、リアリズムから『生を祝う』や『彼岸花が咲く島』などSF傾向の小説に挑むようになる。テーマ面では、クィア的な関心が徐々に強くなり、性的マイノリティをはじめ、さまざまな抑圧構造に置かれるマイノリティへの連帯感を示すようになっていく⁸⁴。現段階の李文学において、『彼岸花が咲く島』はその関心の集大成作ともいえる位置づけなのではないかと思う。

終わりに

以上のように、本作は政治的寓話の形を活かしつつ、ユートピアに見える〈島〉におけるアンチ国民国家の理想を描きながらも、ディストピアに反転してしまう〈島〉の失敗・隠蔽・忘却を風刺する作品だと考えられる。そして、その批判のベクトルを（準）植民地だった歴史を持つ島々に向けている。以下のように、複数の統合装置の力学の類似性を暴くことにより、近代国民国家の虚構性や欺瞞性、危険性を描き出していると考えられる。

言語装置においては、①〈ひのもとことば〉－②〈女語〉－③〈ニホン語〉が序列化されることから、政治的な力関係が言語政策に影響を及ぼしていることがわかる。その力関係は、日本対沖縄、日本対台湾、戒厳令下の国民党政権対台湾などの国民国家統治にも見出すことができると論じた。

また、文化装置としては、「女性優位」という新たなイデオロギーを「支点」として、前近代の沖縄の歴史を遡り、沖縄と台湾の多様な文化を融合することによって、天皇制の実体化のように、ノロ制度の宗教による国家統合を正当化したと言える。また、それを強固なものにするため、〈女語〉による言語統制と教育格差、国民の階級化が行われる「公定ナショナリズム」の弊害も暴いている。

さらに、歴史学の装置を使い、周辺国との歴史を忘却する歴史修正主義によって、〈ネーション〉の物語としての〈ヒストリー〉＝国民史を構築し、上記のナショナリズムを強化している。

こうして、アンチ国民国家なはずの〈島〉は、諸装置からなるモジュールによって、国民国家形成途上における弱者のナショナリズムを形成しつつある。作品の寓意は、主にそれを批判してアンチ国民国家の立場に立つ姿勢を見せているが、宇実らが果敢に、諸装置を象徴する〈女語〉の硬直化に立ち向かいながらも、〈ニホン語〉が象徴するかつての柔軟な言語の接触や多文化の共生といった理想を捨てていない。ここから、本作は国民意識を捨てることなく、国家主権者である「真の国民」として、国民国家を変革することに希望を託しているとも読み取れよう。

【付記】

投稿の際、査読者から多数の貴重なご助言をいただいた。なお、本成果の一部は台湾国家科学及技術委員会（前科技部）の助成（MOST 111-2410-H-160-010 -）を受けたものである。ここに記して合わせて感謝の意を表したい。

注

- 1 鄭仲嵐「芥川賞作家・李琴峰：多様性を内包した独自の世界観を持つ作家」『nippon.com』、2021.9.15。https://www.nippon.com/hk/japan-topics/c10403/ (2021.12.20 検索)
- 2 李琴峰は取材に対して、本作は宜蘭クレオールに啓発されたとも述べている。同上記事、2022.5.30 検索。
- 3 レズリー・スティーヴン（Leslie Stephen）著〔高橋孝太郎訳〕『スウィフト伝——「ガリヴァー旅行記」の政治学』彩流社、1999年、225-226頁。
- 4 高坂正堯『近代文明への反逆——『ガリヴァー旅行記』から21世紀を読む』PHP研究所、1998年、38頁。
- 5 同上書、37頁。
- 6 四方田犬彦『空想旅行の修辞学——『ガリヴァー旅行記』論』七月堂、1996年、55—56頁。
- 7 2021年11月13日に開催されたNHK文化センター青山教室の講座「芥川賞受賞作『彼岸花が咲く島』創作の源」（オンライン講座）において、李琴峰自身が、本作品はデンマークのコペンハーゲンにある自由貿易区・クリスチャニア自治区を訪問したことに着想を得たと明かしている。ここでは原始共同制が実施され、建物には混沌とした美しさがあり、市場があり、大麻が流通していて、ボヘミア的な雰囲気は驚かされた。そこで、このような世界が日本に出現する小説を構想し始めたと言っている。
- 8 高坂正堯、前掲書、129頁。
- 9 同上書、130頁。
- 10 西川長夫『国民国家論の射程——あるいは〈国民〉という怪物について』柏書房、1998年、260頁。
- 11 高坂正堯、前掲書、35頁。
- 12 グレゴリー・クレイズ（Gregory Claeys）〔巽孝之、小畑拓也訳〕『ユートピアの歴史』東洋書林、2013年、10頁。
- 13 原文は「包容了因為同性戀之罪而流落到〔島〕上的字實，甚至不需要個人層次的出櫃（come out），便給予她和游娜及拓慈多元成家的可能性，儼然同時也是個性別烏托邦」。謝惠貞「台籍日語作家李琴峰的《彼岸花盛開之島》研究——性別的貴種流離及烏托邦的翻轉」『國立臺北教育大學語文集刊』第43号、2023年、226-234頁。
- 14 原文は「島民的男性祖先，為了懺悔而將權力交給女性，目的在建立一個理想的烏托邦。……這樣看似理想世界的管理制度的設定，便是反烏托邦小說的特徵之一」。同上論文、226-229頁。
- 15 第一から第三点は西川長夫「フランス型国民国家の特色」（歴史学研究会編『国民国家を問う』青木書店、1994年、25-26頁）で発表され、第四から第五点は西川長夫「序日本型国民国家の形成——比較史的観点から」（西川長夫・

- 松宮秀治編『幕末・明治期の国民国家形成と文化変容』新曜社、1995年、7-8頁）で追加されている。
- 16 鴻巣友季子「果敢なマルチリンガル・ユートピア——『彼岸花が咲く島』論」『文学界』75巻9号、2021年、155頁。
 - 17 李琴峰自身も『聯合文學』のインタビューに対し、この作品を書いた時、「ディストピア小説の代表格であるジョージ・オーウェルの『1984年』を意識したが、もちろんパロディではないし、古典的なディストピア小説を書きたいわけでもなかった」と説明している。劉怡臻「開在扶桑島上の福爾摩沙之花——專訪芥川賞得主李琴峰」『聯合文學』第446号、2021年、27頁。
 - 18 グレゴリー・クレイズ、前掲書、159頁。
 - 19 中島道男「デュルケムの「国家・中間集団・個人」プロブレマティーク」『日仏社会学会年報』26号、2015年、47-67頁。
 - 20 同上論文、50-51頁。
 - 21 新井一二三「自學日語拿下芥川賞、日本人眼中的文學少女李琴峰」『独立評論』、2021.11.18。https://opinion.cw.com.tw/blog/profile/501/article/11626（2021.12.20 検索）。
 - 22 鄭仲嵐、前掲記事（2021.12.20 検索）。
 - 23 ジョン・C・マーハ（Maher John C.）「日本におけるピジン・クレオール言語の歴史」『国際基督教大学学報 I-A, 教育研究』、第46号、2004年、173頁。
 - 24 マーク・セバ（Mark Sebba）著〔田中孝顕訳〕『接触言語——ピジン語とクレオール語』きこ書房、2013年、36頁。
 - 25 真田信治、簡月真「台湾における日本語クレオールについて」『日本語の研究』4巻2号、2008年、69-76頁。
 - 26 この点については審査委員によるご教示に感謝したい。
 - 27 アリボヴァ・カモラ（Kamola Aripova）「上田万年と国字改良——ローマ字導入と漢語の排除という問題」『人間・環境学』第23号、2014年、1-2頁。
 - 28 上田万年『帝国大学文科大学に国語研究室を興すべき議』明治文化資料叢書刊行会編『明治文化資料叢書』巻8、風間書房、1975年。
 - 29 水村美苗『日本語が亡びるとき——英語の世紀の中で』筑摩書房、2009年、167頁。
 - 30 ベネディクト・アンダーソン、前掲書、82頁。
 - 31 西成彦が述べているように、先住民と移住者の力関係は、クレオールなアイデンティティだけでなく、クレオール文学の発展にも遮断や阻害を引き起こしていると考えられる。「クレオール文学の形成に植民地的環境は欠かせない。しかし、すでに触れたように、地球上のあらゆる地域は、先住民と移住者の雑居空間である。……ところが、現実にはクレオール文学の自然な発展を阻害する力が四方からはたらい、クレオール文学の実現が妨げられてしまうことがあまりにも多い」。西成彦『森のゲリラ 宮沢賢治』岩波書店、2004年、26-27頁。
 - 32 作者不明「沖縄の方言「うちなーぐち」とは？」『じゃらんニュース』、2020.6。https://www.jalan.net/news/article/461393/（2021.12.20 検索）。
 - 33 垂水千恵『台湾文学というポリフォニー——往還する日台の想像力』岩波書店、2023年、242頁。
 - 34 同上書、243頁。
 - 35 川村湊『戦後文学を問う——その体験と理念』岩波新書新赤版、1995年、216頁。
 - 36 藤井省三「戦略に富む政治的寓話」『静岡新聞』22面、2021.7.22。
 - 37 垂水千恵は前掲書（239-243頁）でも、台湾人日本語文学の系譜は呂赫若、邱永漢、黄靈芝の日本統治期世代に遡って、東山彰良、温又柔、李琴峰をその後につなげて論じている。
 - 38 〈島〉の前近代的様相について、異なる見解はあろうと思うが、小論では、大まかに一般的な定義に従って、産業革命（資本主義）の洗礼を受けているかどうかで区別している。例えば、台湾から用品が輸入されてくると、映画『ミラクル・ワールド ブッシュマン（The Gods Must Be Crazy）』でブッシュマンの集落民がコカ・コーラの瓶を手取るように、〈島〉民は「髪の毛や身体を洗う時に使う粘性の高い白い液体、太陽の光を電力に変える魔法の板」（108頁）と「〈ニライカナイ〉の恩恵」だ（33頁）と不思議がっている。もちろん、生活様式（封建か民主か）などを議論する余地はあるが、小論では、「前近代」（精神的、閉鎖的、非科学的）が「近代」（物質的、国際的、科学的）と対比をなす雰囲気을本作から見出せるという視点から、議論を進めたい。
 - 39 ベネディクト・アンダーソン（Benedict Anderson）〔糟谷啓介ほか訳〕『比較の亡霊——ナショナリズム・東南アジア・世界』作品社、2005年、34頁。
 - 40 同上書、4頁。
 - 41 同上書、4頁。
 - 42 同上書、149頁。
 - 43 同上書、148頁。

- 44 須藤義人『神の島の死生学——琉球弧の島人たちの民俗誌』（芙蓉書房出版、2019年、194頁）の記載ではノロに「祝女」と漢字を当てている。
- 45 原文「ノロは「祈る人」を意味し、神官としての役割を担っていた。一五世紀に琉球弧を治めていた琉球王朝が、島の行政の長の妻女や姉妹、元家の娘をノロに任命したことに始まる。「ニライカナイ」の神々に祈り、島の祭祀で初穂や海の産物を供え、御嶽の神を拝むことで島人の繁栄、村落の平和、五穀豊穡、航海安全などを祈願した。粟国島にも、女性優位で女性が男性を霊的に守護するという考え方がある。琉球弧では、琉球王国が建国されて独自の文化を持ったために、ノロ制度として女性中心の宗教組織ができたのであろう。」同上書、98頁。
- 46 筆者は「台籍日語作家李琴峰の《彼岸花盛開の島》研究——性別的貴種流離及烏托邦的翻轉」(《國立臺北教育大學語文集刊》第43号、2023年、193-236頁)で、本作は沖縄と台湾の民俗風習によって、前近代の時間を空間化したと論じ、またノロが、島内の前近代の生活を維持しつつ、外部の資本主義の国とも貿易をするという二重生活を送っていると述べた。ところが、この二点を結びつけて、深く論じられていない。本稿では、ベネディクト・アンダーソン「比較の亡霊」という異なる視角に基づき、想像の共同体と前近代の循環的な時間秩序の側面から論述している。
- 47 須藤義人の前掲書における付録写真の中の八重山諸島の日月扇を持つミルク神を参照されたい。須藤義人、前掲書、6頁。
- 48 原文「沖縄においては天上の神国を「オボッカグラ」といい海上の楽土を「ニライカナイ」と呼んだ。すなわち、神は日常は「オボッカダラ」と「ニライカナイ」に座していて、祭祀の日に地上に降臨するとされ、その場所が御嶽やイビ(威部)となった。……外来の神は、海の彼方(＝ニライカナイ)から直に御嶽にやってくることもある。……神が天降りする場所は、蒲葵が生えているところとされ、それが神木として選ばれた。「クバムイ」とは昔、蒲葵が繁殖していた森であったと思われる」。須藤義人、前掲書、97頁。
- 49 同上書、188頁。
- 50 同上書、188-191頁。
- 51 松田良孝『与那国台湾往来記——「国境」に暮す人々』南山舎、2013年、22-23頁、76頁。
- 52 同上書、226頁。
- 53 小説での描写は次のようである。「刺青を入れる時に使う器具は細い竹の先端に穴を開け、蜜柑の木の鋭い刺を三本挿し込んで針とし、サイザル麻の糸で固定してできたものだった。インクは石炭を燃やした後に残った煤を水で溶かしたものを使う。ノロの指示に従い、游娜は床に座り、手の甲を上にして、机の上に用意されている石を握り締めた。何の変哲もないごく普通の石だが、握り締めることで手の甲の肌が引き締まり、刺青が入りやすくなるのだ。二人のノロは、一人は游娜の差し出された手を押さえ、もう一人は游娜の身体を後ろから押さえつけた。大ノロは左手に器具を、右手に木の棒を持っていた。刺青器具の針にインクを染み込ませてから、刺の先端を游娜の手の甲に置いて、右手の棒でその針を上から叩いた。針の先端が游娜の皮膚を破った。……刺青をいれた両手は回復するまで全く使えない。図形がぼやけるから水を飲んではいけなし、食べ物も最小限に留める必要があった。一日にサツマイモやタロイモをつか二つしか食べられない。余計に体力を消耗しないためにも、ずっと寝ているのが一番だ。」(165-171頁)
- 54 原文「在要接受刺青者伸出的手背上，然後令她手握一塊石頭（或麻布紮成的團狀物），施術者左手執起刺器，按在受術者手背上，右手拿起一只短小棍或刀柄，叩打刺器背面，如此一邊考量圖形，一邊進行刺破皮膚的工作，其間不斷地塗上黑煤，有時還要用籐皮條圍成的接近圓形的刮器，將冒出的血液刮掉，以利刺青工作的繼續進行。手背上刺青工作，大約一天即可完成，通常都會休息一個禮拜左右，再作另外一隻手，……不過，這一個禮拜中，因為雙手無法使用，都用布巾將手吊在胸前，加予保護，其間三餐都由家人代為餵食。這一段期間，不可以飲水，否則刺紋會崩潰，食物也盡量少量攝取，通常給一個至兩個芋頭或地瓜的程度。……我親眼看到刺器真的是柑橘樹所長出的利刺，三支紮成的，每枝長達5～6cm，其銳利程度確是驚人。」。施翠峰『台灣原始藝術研究』宜蘭：傳藝中心、2005年、33-35頁。
- 55 西川長夫『増補 国民国家論序説』平凡社ライブラリー、2001年、18頁。
- 56 江原由美子『ジェンダー秩序 [新装版]』勁草書房、2021年、xvi頁。
- 57 同上書、xvii頁。
- 58 ベネディクト・アンダーソン [白石さや・白石隆訳]『増補・想像の共同体——ナショナリズムの起源と流行』NTT出版、1997年、165頁。
- 59 上野千鶴子『ナショナリズムとジェンダー』青土社、1998年、95頁。
- 60 岩川ありさ『彼岸花が咲く島』(李 琴峰)——彼女たちが生きる未来で『文学界』第75巻7号、2021年、361頁。
- 61 同上記事、361頁。

- 62 工藤万里江「フェミニズム、キア、キリスト教」『立教大学ジェンダーフォーラム年報：Gender-Forum』第23号、2021年、96-98頁。
- 63 劉怡臻、前掲記事、27頁。
- 64 ジュデイス・バトラーは更に、モニック・ウィティッグ（Monique Wittig）の考えを踏まえて述べた言葉である。ジュデイス・バトラー、前掲書、61-62頁。
- 65 同上書、62頁。
- 66 高橋哲哉『歴史／修正主義』岩波書店、2001年、68頁。
- 67 同上書、68頁。
- 68 巢内尚子「【移民への差別・排外主義に懸念、新型コロナウイルス流行で】市民や研究者が声上げる、排除ではなく連帯を」『Yahoo! JAPAN ニュース』2020.3.20。https://news.yahoo.co.jp/expert/articles/f3f8a349c7bc4a27f3fbc94e90882bdb53c66798（2023.10.2 検索）
- 69 李琴峰「生き延びるための奇跡：李琴峰 芥川賞受賞スピーチ全文掲載」『nippon.com』、2021.9.1。https://www.nippon.com/ja/japan-topics/g01180/（2023.10.2 検索）
- 70 赤坂憲雄、玉野井麻利子、三砂ちづる著『歴史と記憶：場所・身体・時間』藤原書店、2008年、87頁。
- 71 同上書、88頁。
- 72 同上書、104頁。
- 73 山口剛史「沖縄から「集団自決」教科書検定修正を問う」『歴史地理教育』第716号、2007年、70-73頁。
- 74 鵜飼哲はフランスの成立に対するルナンの見解を例に挙げ、「国民の本質とは、すべての個人が多くの事柄を共有し、また全員が多くのことを忘れていくことです。フランス市民は誰一人、自分がブルグント人、アラン人、ティアファル人、ヴィシゴート人のいずれの後裔だか知りません。いかなるフランス市民も、聖バルテルミの虐殺、十三世紀の南仏で起きた虐殺を忘れていなければなりません。」（259頁）と説明した。鵜飼哲「ルナンの忘却あるいは〈ナショナル〉と〈ヒストリー〉の間」、小森陽一・高橋哲哉編『ナショナル・ヒストリーを超えて』東京大学出版会、1998年、251頁。
- 75 同上論文、253頁。
- 76 同上論文、264頁。
- 77 田中梓都美「牡丹社事件を契機とする日本人の台湾認識の変化」『史泉』第114号2011年、15-16頁。
- 78 原文「警察の管轄下の牢獄や収容所は単に不法と犯罪の行われる場所ではなかった。それらは、誰もがいつなんどき落ち込むかもしれず、落ち込んだらかつてこの世に存在したことがなかったかのように消滅してしまう忘却の穴に仕立てられていた」。ハンナ・アレント [大久保和郎訳]『全体主義の起源』みすず書房、2017年、224頁。
- 79 高橋哲哉、前掲書、12頁。
- 80 同上書、13頁。
- 81 同上書、13頁。
- 82 同上書、14頁。
- 83 安田浩「戦後歴史学の論じ方によせて」は西川の国民国家論は「『国民』からの逃走や逸脱、あるいは『非国民』の選択を示唆するその論法」だと批判した。それは、「特定の社会的諸関係のなかで生きる以外にない現実的諸個人に対しての高踏的批判ではないか」と説き、「自己反省的国民史を叙述する必要はなくなっていない」と主張している。史学研究会編『シリーズ歴史学への問い3 戦後歴史学再考——「国民史」を超えて』青木書店、2000年、175-176頁。
- 84 李琴峰はその芸術観を以下のように述懐している。「人類が作ってきた様々なカテゴリーに当てはまらず、社会や法律の枠組みからもはみ出ている苦しんでいる人たちがいる。現実社会では無いものにされてきた人たちを、せめて無限の可能性を秘める創作の世界ではきちんと存在させ、可視化すること、それこそ文学の、芸術の役割だと私は信じている」。李琴峰『透明な膜を隔てながら』早川書房、2022年、245頁。

（2023年10月15日投稿受理、2024年2月28日採用決定）