

＜研究動向＞

「を生きた」「に生きる」を問う

—『星ふるさとの乾坤』と『理性主義と排除の論理』を読む—

阿 部 安 成
石 居 人 也

I 「リプリント『選ばれた島』発刊記念シンポジウム」のその後——はじめにかえて

(阿部)

わたしたちは、2016年3月6日に沖縄県名護市にある国立療養所沖縄愛楽園(以下、療養所名を記すときに「国立療養所」の語を略す。他園も同様)の沖縄愛楽園交流会館で開催された「リプリント『選ばれた島』発刊記念シンポジウム／青木恵哉～愛楽園の礎となった療養者～」(沖縄愛楽園自治会主催)に登壇し、それぞれに報告をおこなった。論題は、阿部安成が「代表の^{せり}迫—療養者の生のあらわし方」、石居人也が「江本安一がいた島で—香川県大島における「青木恵哉」とした。

シンポジウムの表題にいう青木恵哉は、『選ばれた島』という著書をあらわしたひととして知られている。その『選ばれた島』には初版(1958年)と復刊版(1972年)とがあり、本稿執筆者のわたしたち2名が監修して、両版を1冊にまとめたリプリント版を、2015年に近現代資料刊行会から出版した¹⁾。シンポジウムがこのリプリント版の発刊記念として開催されたことは、わたしたち監修者にとって幸いだった。

『選ばれた島』の著者という青木は徳島県の生まれ。癪を発病したのちに、大島療養所(香川県)、ついで回春病院(熊本県)に入ったのちに沖縄県で伝道をおこないながら、「私費で購入していた屋我地^{ママ}村 済井出の大堂原に移り、MTL相談所とともに、1938(昭和13)年の国頭

愛楽園(現沖縄愛楽園)開園を導いた」(国立ハンセン病資料館常設展示パネル)とその履歴がたどられたり、沖縄の伝道をとおして「療養所建設を自分たちの手で勝ちとろうと思った。それからさき、青木の智謀と宗教的信念とで空前の病者組織に成功し、嵐山事件、屋部の癪部落焼打ち事件、屋我地大堂原の占拠等々、すべてが青木の指揮する癪者の一揆にひとしい行動力と地元住民の偏見とのたたかいであったが、ついに屋我地^{ママ}島大堂原に三〇〇〇坪の土地を購入することに成功し、これが愛楽園の立地を確保することになった。愛楽園設立後は、園内の伝道につくした」(『沖縄県史別巻 沖縄近代史事典』1977年、国書刊行会1989年復刻版、所収、執筆大城立裕「青木恵哉」と評価されたりした療養者が青木であった。

癪そしてハンセン病をめぐる療養所といえば、キリスト教伝道にかかわるミッションとしての私設により、また公立や国立の施設として運営が展開したなかで、療養者自身が療養所開設に関与したと記録されてきた青木は、特異な療養者として理解されることとなる。

療養所を生きたひとの名を冠したシンポジウムは、これまでに、まず、なかったとおもう²⁾。特定の個人名をつけたシンポジウムを開催しようとする企画の段階で、シンポジウム名の副題にいう「愛楽園の礎となった療養者」との評価の適否をめぐって、報告予定者のあいだで議論があった。これにはひとまず、確かに青木ひとりが療養所をつくったわけではなく、それもま

1) 同リプリント版刊行の経緯と、青木の伝道記録という一面がある『選ばれた島』については、同書所収の解説「わたし、わたし、書き、つなぐ—青木恵哉という時空」(阿部、石居執筆)を参照。

たシンポジウムの論点とすることとし、そのうえで、療養所を築いたひとりの療養者としてそののちの療養所に生き、そこで亡くなったひとの名をつけたシンポジウムでは、当の青木を、より広く報せるための機会とするとともに³⁾、青木の活動を絶対視しない論点を整えるように目指してシンポジウムにのぞんだように、いま、おもう⁴⁾。べつに言えば、青木恵哉の一般化と相対化となろうか。

この点は、シンポジウムの成果を書籍として公刊するために企画された研究会での課題の1つともなった。研究会ではまず、「沖縄愛楽園に生きる」との副題がある図書『理性主義と排除の論理』（下村英規、ボーダーインク、2015年）と同一著者による図書とおもわれる『星ふるさとの乾坤—星塚敬愛園を生きた人々』（下村英規または英規、鉾脈社、2012年）を取りあげることとした（6月12日に第1回研究会を沖縄愛楽園交流会館で開催）。前者では、『選ばれた島』が参照、引用され、その第3章の表題が「愛楽園のほうへ—青木恵哉のはたらき」とつけられている。

シンポジウムの成果をまとめるなかで、あらためて、青木恵哉を取りあげた著述を読み、その著者が、療養所をめぐる、そこ「を生きた」、そこ「に生きる」——これらをどう記述したの

かを検討して、療養所と療養者の叙述を鍛えてゆく機会を設ける。本稿はその試みであり、また、2著について2名の研究者による批評くらべとなる。書評でありながら、くわえて、わたしたちそれぞれの批評の仕方やスタイルを検討の俎上に載せる点検の場として、わたしたちは本稿を開くこととした⁵⁾。

本稿の論題を、「「を生きた」「に生きる」を問う」とした。ここには、わたしたちがとりあげる2著それぞれの副題の一部を入れた。どこを生きたのか、どこに生きるのか、それは、癩そしてハンセン病をめぐる療養所である。ここでは、その療養所の語を省いた。それはここで読む2著では、その肝心の療養所をとらえきれていないと判断したから。2著の著者は、ハンセン病患者が生きた——生きる場所をどう描いたのか、描き損ねたのか、また、彼ら彼女たちが隔離された場所で生きた——生きるとはどういうことだったのか、それらを問うきっかけを本稿でつくろうとおもう。

2) 療養者の名をつけた展示はこれまでにあった。たとえば、「文学特別展／北條民雄—いのちを見つめた作家」（徳島県立文学書道館、2014年8月7日～9月23日）や「いのちの詩 塔和子展」（国立ハンセン病資料館、2011年5月21日～6月26日）、など。前者には展示名がついた図録があり、後者には塔和子の会による展示名がついた報告書（2011年）がある。

3) シンポジウム企画者のひとりの発言をうけてこのように記した。ただし、青木がどのように知られているのかについてきちんとした検証が必要となる（阿部安成「人物誌を整える—ハンセン病療養者青木恵哉の描き方」滋賀大学経済学部 Working Paper Series No.224、2015年3月、を参照）。

4) シンポジウムを報じた『琉球新報』（2016年3月18日朝刊）記事は、「差別、平和 足跡に学ぶ／沖縄愛楽園／創設者命日／野外調査、シンポ実施」との見出しを掲げて青木を「沖縄愛楽園／創設者」として特化したものの、本文では「シンポジウムは一つの光の当て方をされてきた青木さんを、同園に来る前の香川県大島における青木さんや彼を慕い支えた大城平永さんの存在、創立期の同園で人々が求めたことなどを通して、青木さんの人間としての部分も含め多角的に見ようと開催した」とその意図をとらえてみせた。

5) 本稿とはべつに阿部による前掲2著それぞれの検証がある（「「星塚敬愛園を生きた人々」は、描けない—『星ふるさとの乾坤』を読む」滋賀大学経済学部 Working Paper Series No.253、2016年7月、「「沖縄愛楽園に生きる」ことへの説論—『理性主義と排除の論理』を読む」同前 No.254、2016年7月）。さきに記した沖縄愛楽園交流会館での研究会に石居は出席、阿部は欠席となり、そのまえとあとに1回ずつ石居と阿部とで本稿にかかわる議論をした。ただし脱稿後に双方の原稿をつきあわせて調整することはなかった。

Ⅱ 『星ふるさとの乾坤』を読む

(阿部)

(1) 以降

「ハンセン病問題」にかかわる議論を、2001年を境としたそれ以前と以後とに分ける指摘が『熊本日日新聞』紙上に記載された⁶⁾。この分岐とされた2001年は、ハンセン病国家賠償請求訴訟の被告控訴断念により原告勝訴が確定した年で、記事の寄稿者は「近年、熊本地裁判決以降にハンセン病問題にかかわった研究者を中心に、こうした理解があたかも学問的に誤りであるかのように主張する者が現れ、新しいハンセン病の歴史であるかのごとくもてはやされている」と、顔がみえたらしかめっ面をしていたであろう記しぶりなのである。「こうした理解」とは、「ハンセン病患者を強制隔離し、強制労働を課し、断種や堕胎まで強要した国の責任は否定できない事実として社会に広く理解された」というそれを指していよう。こう指摘するものは、そのいうところの「新しいハンセン病の歴史」に対して、それは「結果として国を擁護し、ハンセン病回復者の被害を軽視するものである」だけでなく、「学問的根拠や実証力を欠いた極めて主観的な暴論に過ぎない」とまで口を極めて非難した。全否定といってよい態度がここにはある。

「暴論〔中略——引用者による。以下同〕にもかかわらず、新しいハンセン病史として支持されようとしている」それは、「熊本地裁判決を否定し、裁判に立ち上がった原告の心を冒瀆するものと言わざるを得ない」とまで訴えるこの寄稿者が徹底して弾劾するその対象がなにかは、

じつは明確ではない。「例えば」とあげられたそれは、「〔強制隔離の場所であった療養所が、行き場のない入所者にとっては社会の偏見・差別からの避難場所(アジール)であった〕」「療養所が社会の偏見・差別からハンセン病患者を守る場でもあった」という主張であるというだけで、論稿や論者の具体名があかさされたわけではない。「もてはやされている」との嫌味な指摘の具体相も明示されていない。名指しをしない攻撃は、わたしにはとても卑怯にみえる(もっともハンセン病をめぐる「アジール」の語を用いる論者はそう多くはなく、調べればわかるだろうが)。それをおくとしても、ここでこの寄稿者は、熊本地方裁判所判決を肯定し、「学問的根拠や実証力」が十分な客観性をもった議論をたて、「ハンセン病回復者の被害」を重視し、そして、「原告の心」を尊び崇める立場にみずからをおいていることとなる⁷⁾。

「ハンセン病問題」をめぐる、どういう立場で、どのような姿勢をとろうが、それは研究者の自由である。だが、では、「原告の心」を尊崇するとあいや確からしさは、だれが、どうやって判定するのだろうか。『熊本日日新聞』へのこの寄稿者には、また記事を掲載した同紙にも、まったくこうした自問や自覚がないようにみえる。2001年を境とする「ハンセン病問題」をめぐるもっとも大きな転換は、その主張、行動、意思、精神、思想、研究の正否を、当事者ではないものが判定するときの準則として、「原告の心」が利用され得ることとなったところにあるのだと、わたしはおもう。

裁判によって被告の国、すなわち訴えられるにいたった国の行為が、「違法行為終了時において、人生被害を全体として一体的に評価しなければ、損害額の適正な算定ができない」⁸⁾と

6) 「隔離擁護論が復活 原告の心を冒瀆」(『熊本日日新聞』2013年5月11日朝刊)。寄稿者は藤野豊。

7) 「冒瀆」の反対語はひとまず『反対語便覧』(三省堂、2014年新装版)により、その反対語である「尊崇」の「とうびあがめること」との語意は『広辞苑』(岩波書店、2014年第六版)によった(いずれもCASIOのEX-word XD-K18000を使用。以下辞書はすべてこの電子辞書)。

熊本地方裁判所をしていわしめるほどの加害として断罪され、その裁判をめぐる「原告の心」を正義の準則とする専門研究者が登場したとき、ひとへの「人生被害」をもたらした所為は絶対悪となった、とわたしは考える⁹⁾。戦後歴史学におけるハンセン病研究の1つが、1990年代初頭に「現在の「らい予防法」にもまだ厳存する隔離規定の是非についての論議にも参考」となるように、また、「隔離と断種とによる国家的抑圧に対する抵抗」としてハンセン病をめぐる歴史をあらわそうとして始められ¹⁰⁾、それが、「善／悪の二元論的裁断」とのちに表現されたとみなせるとおり¹¹⁾、国や政府への非難が議論の核となっていた。1990年代初めを1つの始まりとするそうしたハンセン病研究があったところに2001年の判決がでて、国や政府による加害が司法によって認定されたこととなる。「人生被害」との言葉であらわされた最大級の損害にみあうよう、それをもたらした加害が絶対悪となったのである。

ここで参照項として、相対悪という語をおいてみよう。それは、なにかほかのようすや仕組みや機能、またたとえばなにかしらの審判などとの比較において、悪である、となる。それに

対して絶対悪は、なにものとも比較できず、置き換えることのできない悪なのである。

ハンセン病国家賠償請求訴訟にかかわる出張尋問で、国側から「賠償額一億円の根拠は何ですか」と質問されたある療養所在園者は、「無視された人権は金には換えられん。もし金で計るとすれば一億円で当然やないですか」と答えた¹²⁾。「金なんかほしくない。これは国に向かって、人間の尊厳を問い直す裁判や」と喝破するひとりの原告にとって、長年にわたって人権を無視されたことは絶対被害なのであって、裁判という仕組みのなかで便宜上その被害を金員ではかったにすぎないのである。当事者にとっては、なにものにもかえがたい、どのようにもくらべようのない被害があったのである。

では、そうした体験をもたない非病者にとって、原告、ひいては発病者たちへの人権侵害を「人生被害」と認めた熊本地方裁判所判決は、なにになるのか。それは、たとえば、さきの『熊本日日新聞』への寄稿者にとっては、とても明瞭であるにちがいない。彼はかつて、「国家と対決しうる歴史学の追求」を標榜していたのだから¹³⁾。彼にとって「国家」とはなにより「暴力機構」であり、そうした「国家の本質の歴史

8)「資料44 ハンセン病国家賠償請求訴訟熊本地裁判決要旨」(国立ハンセン病資料館編『国立ハンセン病資料館ブックレット2 ハンセン病関連法令等 資料集』国立ハンセン病資料館、2010年)。なお同ブックレットではこの判決要旨を『読売新聞』(2001年5月11日夕刊)紙面から転載した。

9) 2016年5月10日に執筆を始めた前掲「『星塚敬愛園を生きた人々』は、描けない」でも「絶対悪」の表現を用いた。今年2016年8月6日に広島市長によって読み上げられた広島市による「平和宣言」では、2000字弱の文章の4か所に「絶対悪」の語が記された(広島市ホームページ。2016年8月26日閲覧)。それは、「1945年8月6日午前8時15分。澄みきった青空を切り裂き、かつて人類が経験したことのない「絶対悪」が広島に放たれ、一瞬のうちに街を焼き尽くしました」「あの日、「絶対悪」に奪い去られた川辺の景色や暮らし、歴史と共に育まれた伝統文化は、二度と戻ることはないのです」「[オバマ米国大統領の訴えは]あの「絶対悪」を許さないというヒロシマの思いがオバマ大統領に届いたことの証しでした」「今こそ、私たちは、非人道性の極みである「絶対悪」をこの世から消し去る道筋をつけるためにヒロシマの思いを基に、「情熱」を持って「連帯」し、行動を起こすべきではないでしょうか」というぐあい、原爆そのもの、原爆の爆発、原爆の行使を指す言葉である。なおこの言葉の英訳は「absolute evil」となっている。

10) さきの寄稿者藤野豊による最初のハンセン病研究についての著書である『日本ファシズムと医療—ハンセン病をめぐる実証的研究』(岩波書店、1993年)の記述。

11)『歴史評論』第656号(2004年12月)の「特集／ハンセン病と隔離の歴史を問う」の「特集にあたって」。

12)「国を問う」(1)(『徳島新聞』2001年5月1日朝刊)。

13) 藤野豊「奄美のハンセン病問題」(『飛騨』37、2003年)。連載題目は「地域から国家を凝視せよ—たまたかう歴史学の構築」。のちに藤野豊『忘れられた地域史を歩く—近現代日本における差別の諸相』(大月書店、2006年)に収載。

的解明」をみずからに課してこそ、「たたかう歴史学の構築」となるというのだろう。そうしてまた、「ハンセン病問題との関わり」のなかで、かろうじて国家とのたたかひの場に身を置きつづけることができた」と安堵するか感慨にふけるかにみえる彼は、「いまだに反省すらしない国家、それとの対決なしに歴史学など存在しない。いや、少なくともわたくしの歴史学は存在しない」と見得を切ったのだった¹⁴⁾。悲壮感あふれる告白とも、また、とても素直に本心を打ち明けたともいえそうなこのくだりは、「わたくしの歴史学」を「国家と対決しうる歴史学」とさだめた研究者が、「かろうじて国家とのたたかひの場に身を置きつづけることができた」と確認するためのいわば要塞が「ハンセン病問題との関わり」となったと表明しているのである。

こうした戦闘員にしてみれば、2001年の熊本地方裁判所判決は、「国家とのたたかひ」での「勝利」となる。ただし徹底抗戦の姿勢を崩さない義兵は、それを「五〇%の勝利」と評価した¹⁵⁾。「この判決を画期的と評価」しつつも、「しかし、その一方で、大きな限界を持つことも指摘せざるを得」ず、たとえば「国が隔離政策に固執したのかは説明できず、国の責任を矮小化する」こととなるからという。そこで、「百%の勝利を目指し、法廷外でも国の責任を追及する必要がある」と、いわば戦闘継続を唱えた

のだった。

ハンセン病発症や療養所在住の体験がないものは、隔離予防法体制による差別も抑圧もじかにうけることはなく、したがって、「人生被害」をこうむった被害者として絶対悪を糾弾したり弾劾したりする資格をもつわけではない。だが「国家と対決しうる」戦闘姿勢をとるものは、わが身が病んでいなくても、わが身を療養所の暮らしに置かなくても、隔離予防体制を敷いた国家を敵とさだめることができるのである。それは徹底して破碎し殲滅しつくさなくてはならない「暴力機構」であり、また、「ハンセン病問題との関わり」のなかで、かろうじて国家とのたたかひの場に身を置きつづけることができた」ために、国家を絶対悪と指定することも可能となったのだ。そしてまた同時に、国家を絶対悪とさだめることが療養者への尊崇と連動し、その証ともなるのである。

司法が「人生被害」を認定し、被告の国もその取り消しや変更をもとめず(しぶしぶであれなにてあれ)、それらと相俟って隔離予防体制を構築した国家とその政策が絶対悪となったとき、この枠組みのなかでたてる議論は、被害者に寄り添い、療養所のなかで生き抜き、かつ闘ったものたちを尊崇するわが身を証明し¹⁶⁾、絶対悪の折伏と被害者への尊崇が一直線につながり、破邪顕正の言辞が整うものとなる。

これが、2001年以降の「ハンセン病問題」を

14) ここにいう「見得」は「演劇で、役者が動作または感情の頂点に達したことを示すために、一瞬静止して特に目立つポーズをとること」(『広辞苑』第6版)との意をふまえている。「見栄」とは異なる。

15) 藤野豊『ハンセン病 反省なき国家—『いのち』の近代史—以後』(かもがわ出版、2008年)。

16) 石居とわたしは2016年8月27日に長島愛生園入所者自治会と国立療養所長島愛生園が実施した「日生から長島愛生園をめぐるクルージング」の一員として乗船した。このところ船やバスを使って同園へゆき園内のガイドを受ける機会が増やされている。今回は今年のクルージングの第6回だった(全7回予定)。先着60名の申し込み人員がすぐにうまってしまう盛況ぶりでの第6回も船は満席となった。クルージングのフライヤには、「この島で／生涯を過ごすことを／強いられた人がいる」「世界遺産登録に向けて／他のハンセン病療養所／及び地域と運動を／すすめています」と記され、また、「2001年(平成13年)「ハンセン病違憲国家賠償請求訴訟」でハンセン病に対する理解は格段に向上しましたが、社会的弱者に対する偏見・差別はなお根深いものがあります。／偏見・差別のない世界をつくりあげていくために、ハンセン病の歴史から学べることはたくさんあると思います」と現状と課題が説かれている。船内では園職員により、園内ではボランティアガイドによる説明があった。そのおおよそは強制隔離された療養所は苛酷な環境と人権を抑圧する施設だということで、それへの対抗の一例として明石海人の歌作があげられていた。これがわかりやすいガイドであり(阿部)、外部から園内を訪れるものが期待する内容なのかもしれない(石居)。

めぐる1つの言説となった。

(2) 箱 口

「ハンセン病問題」をめぐる「国家、それとの対決」においていわば旗艦の役割を果たしたと讃えられるであろうさきの『熊本日日新聞』への寄稿者は、2008年刊行の前掲著書のあとは、「ハンセン病問題」について、『戦争とハンセン病』（吉川弘文館、2010年）、『孤高のハンセン病医師—小笠原登「日記」を読む』（六花出版、2016年）の単著と、無らい県運動研究会編『ハンセン病絶対隔離政策と日本社会—無らい県運動の研究』（六花出版、2014年）の共著を刊行している。他方で、「国家と対決しうる歴史学」とは、観点、方法、枠組みをおおいに異にする研究成果もまたこの時期に発表されている¹⁷⁾。

こうした時期に刊行された下村英視または英規を著者とする『星ふるさとの乾坤—星塚敬愛園を生きた人々』（鉦脈社、2012年。以下、同書や『乾坤』、などとする）は、ハンセン病を歴史として研究するその動向にはほとんど言及すらすることなく、しかし、さきにあげた、2001年以降の「ハンセン病問題」をめぐる1つの言説に濃厚に染まった文章の集積となった。

同書によると著者は、星塚敬愛園（鹿児島県）を訪ね、そこに「暮らす人々」に会い、話を聞いている。著者がとる姿勢の1つとして、「言葉を発することは、相手に対して意味を伝えようとすることであり、意味をわかち合いたいと願うことであり、その意味とともに生きようと誘うことである」（同書「あとがき」）と記している。みずから療養所に出かけ、当事者に会い、その体験談を聞き、そこにあるいくつかの文献も読んだうえで、「言葉」を重視し——よく見て、聞いて、読んで、記す、ということか——、意味を伝達しあい、「わかち合い」「ともに生きよ

う」をみずからに課すとともに読者にもそれらを促すトラクト (tract)¹⁸⁾ にもみえてしまう本が、この『乾坤』である。もっとも本文290ページほど、400字詰め原稿用紙で500枚あまりの大部な図書ではあるが。

『乾坤』における著者の基本姿勢をみておこう——

私が見つめる相手（対象・客体）をありのままに語ろうとすると、外から観察された特徴をいくら積み重ねても、その本質を語りつくせないことがある。外から対象を遠巻きにして見ていたのでは、その本質に迫ることができないことがある。それに対して、相手をそっくり理解したい、それを表現したいと思うとき、限りなく相手に近づき、相手に寄り添い、その人に代わって語ろうとし、そうしなければならないことがある。そのようなとき、私の言葉は、私的な彩（いろどり）を帯びる。そのような場面は、本書〔『乾坤』を指す〕でも幾度か現れる（24）〔ルビは原文のまま。引用にあたって本稿では（ ）内にページ数を数字のみ記す〕

——「そっくり理解したい、それを表現したい」「限りなく相手に近づき、相手に寄り添い、その人に代わって語ろうと」しなければならない、これらが『乾坤』を執筆するときに著者がみずからに課した使命ということだ。ただしすでにここであきらかにしておくと、なにを、どのように用いて、どういった記述をすることでそれらが可能となるのか、それは『乾坤』を読んでも、まったく、わからなかった。もちろん、相手と肌が触れ合うほどに近づき、いいやもっと肌を押しつけ合うほどに近づけば、「限りなく相手に近づき、相手に寄り添ったこととなるだろうし、「相手をそっくり理解したい、それを表現したいと思う」こと、「その人に代わっ

17) たとえば、荒井裕樹『隔離の文学—ハンセン病療養所の自己表現史』（書肆アルス、2011年）、青山陽子『病いの共同体—ハンセン病療養所における患者文化の生成と変容』（新曜社、2014年）、阿部安成『島で—ハンセン病療養所の百年』（サンライズ出版、2015年）。

18) 「（通例、宗教・政治問題の）小論文、小冊子、パンフレット」（『ランダムハウス英和辞典』小学館、1994年）。

て語ろうと」することは、意志や願望のかぎりであれば、それはだれにでもできるにちがいない。

星塚敬愛園に、『乾坤』の著者がなんと訪問し、在園者のいくにんに会い、どれほどの話を聞いたのか、同書を読んでも、それがよくわからない。また、同園にかかわる記録になにがあり、それを著者がどのていど把握し、なにをどれほど読んだのか、それも同書からはうかがえない。いいや、わたしの憶測では、文字記録についていえば、わたしよりもその所在を把握していないし、読んでもいないようにみえてしまう。もちろんそうした回数や人数や聞きとりの量、史料をめぐる蓄積がどれほどあるかを明示することは必要ないともいえる。ただ、著者がかかげた課題があまりにもおおきくわたしにはみえたために、それを果たすための手立てをどれほど用意し整備したのかが気になったのだった。

著者は星塚敬愛園在住の椎林さんからの聞きとりを『乾坤』の執筆に多く用いている。その記し方とはいうと、「——来てくれたの」「——担当していたのよ」「——逃げるの」「——知ったことだけれどもね」とある末尾の紋切り型ともいえる記述が、わたしには奇異に感じられた。もちろんどこまで話者の話したとおりに記すかという準則を、執筆にあたってそれぞれの聞き手にして記述者となるものが決めればいいだけのことはあるが、『乾坤』では聞きとりをふまえた記述をめぐる自己点検がいっさいないといつてよいのである¹⁹⁾。まさか療養所にいるものが語った内容はすべて真実であるというわ

けでもなかろうに。

結婚にさいして夫が断種手術をうけざるをえなかったと椎林さんから聞いた著者は、つぎの文章を本文中に、前後1行ずつ空け1字下げをしたうえで、すなわち、ほかの文章と明瞭に区別しておいた(176)——

健康な体を授かっている者に手を加えて、子どもができないようにする。／私の意識は飛翔する。私を正面から見据えた男性の姿が目には浮かぶ。／「ぼくは、断種されてるんですよ。それは、もう、屈辱ですよ」／屈辱。辱めを受けながらもそれに屈して生きること。生きねばならないこと。／どんな辱め。断種されること。／何がはずかしいのだろう。子どもをつくることができない体にされること。子どもをもつことが許されない者とされたこと。誰によってそうされたの。医師によって。国家の意思を反映する者たちによって。／どのような理由で。不幸な子どもが生まれないようにするため。

ここにいう「私」は著者なのか?、「ぼく」は椎林さんの夫か?。「」で区切られた文章は引用なのか、それにしては出典が記されていない、著者が当人から聞きとった言葉なのか、それもよくわからない²⁰⁾。これがさきにみた、「本書でも幾度か現れる」と著者自身が記した「私の言葉は、私的な彩を帯びる。そのような場面」なのか。この本文中で9行分となる文章は、「」内もふくめて著者の創作のように、わたしにはみえてしまう²¹⁾。もちろん研究者が(著者は大学教授であり、研究者とみてよいのだら

19) 聞きとりについてはひとまず、沖縄県ハンセン病証言集編集総務局編『沖縄県ハンセン病証言集』資料編(沖縄愛楽園自治会、2006年)と同編『沖縄県ハンセン病証言集』沖縄愛楽園編(同前、2007年)を編んだひとりである森川恭剛による「書評 沖縄県ハンセン病証言集編集総務局編『沖縄県ハンセン病証言集資料編—『資料編』の覚悟』」(『ハンセン病市民学会年報二〇〇六年』2006年)を参照。また、フィールドワークにおける話し手と聞き手については、保莉実『ラディカル・オーラル・ヒストリー—オーストラリア先住民アボリジニの歴史実践』(御茶の水書房、2004年)が大切な議論を展開している。この著書を批評したわたしの稿に「ラディカル・ヒストリー・アウェア療養所がある島を過ごす」(『滋賀大学経済学部研究年報』第22巻、2015年)がある。聞きとりをめぐる文体については、ジャーナリスト(新聞の記者や編集委員)によるインタヴューをふまえた記事に、話者から事実を聞きだすことに性急で、その言葉、話法、語り口を粗略にあつかっているとみえる例もある(たとえば、高木智子『隔離の記憶—ハンセン病といのちと希望と』彩流社、2015年)。

う)、自己の著述に創作を挿し入れてもよいとはおもう(ここでそれをどう明示するかの手続きや表示はひとまずおくとする)。研究書ではないが、よく知られた石牟礼道子の『苦海浄土—わが水俣病』(1969年)が「聞き書なぞではないし、ルポルタージュですらない」というのだから²²⁾、作品の構成や結構として、そうした創作を活用してもよいばあいがある。

ただ、『乾坤』は本文に注をつける体裁で記述されている研究書である²³⁾。典拠を示すという約束事は、1つには、著者以外のものが著者の記述や議論の確からしさを検証するための手続きを披露するためにある。それが著述の特定の箇所にだけ適用されなかったり、典拠を示し得ない記述があったりしては、大学人が研究者にむけて発信する研究書とはいえなくなる。「言葉」と「意味」を重要視しているようにみえる著者の仕業としては、これはおおきな過誤である。

『乾坤』には、この創作と、そしてまた、著者の強い恣意によって読まれ描かれた療養所と療養者の像が濃厚に記されている。たとえばそれは、「家族から見放され、社会の底辺で悲惨な生活を余儀なくされる人たち」(59)、「奈落の底」(77)という表現などにあらわれている。著者によって、「強制的な収容を受けた人たちは、ささい〔ささやか?〕ではあるがかけがえのない人生のひとつひとつを奪われることによって、喜びや感動という大切なことから最も遠いところに置かれてしまった」(107)と造形されてしまうのである。

「相手をそっくり理解したい、それを表現したい」という著者はしかし、みずから描く像

にふさわしい、それにみあった療養者の「言葉」だけを取りあげ、ときには、彼ら彼女たちの「言葉」を自分自身がつくりあげた像を描くために理解し直し、そのかぎりで療養所に生きたものたちに「近づき」「寄り添い」おうとしているとみえてしまう。彼ら彼女たちの背後から「限りなく相手に近づき」、その「言葉」を聞きその「意味」をとらえようとしながら著者は、そのじつ、療養所に生きたものたちの口を塞いでいるのではないか。

(3) 主題

著者は『乾坤』を執筆して、なにをあらわそうとしたのだろうか。それはどうも、「理性」によってもたらされる「悲惨」、「理性」がつくりだす「悲惨」ということのような²⁴⁾(また著者は「哲学に足場を置いた人間研究」をしているらしい)(186-188)。戦争、とりわけ第二次世界大戦での米国による原子爆弾の使用にも言及して、極限の悲惨さを現出させた原子爆弾を製造した科学者の理性に、著者は慄いてみせた。戦時が非常時とすると、慢性伝染病の癪あるいはハンセン病をめぐる事態は平時のこととなる。著者にとって「ハンセン病問題」は平時における悲惨の極致としてあった。すくなくとも予防法が機能していた20世紀のおよそ90年もの長い時間に一貫して人びとの狂気が、またはひとが感情のおもむくままに、病者に隔離を強いていたとは考えにくい。そうなると人間の正常なところの情態が病者の隔離を遂行していたことになってしまう。ここに、理性あるいは合理性と、最上級の悲惨とが「ハンセン病問題」を介してつながるのである。著者の思念のなかで。

20) なおここにいう「屈辱」^{はすかし}を認めながらもそれに屈して生きること」とは「屈辱」の用例としておかしいのではない。屈してもなお生きなければならないようすが辱めをうけること、つまり屈辱ではないか。

21) 『乾坤』の著者とおぼしき下村英視の前掲『理性主義と排除の論理』にも著者の創作とおもえる文章がある(239-242)。

22) 渡辺京二「石牟礼道子の世界」(石牟礼道子『新装版 苦海浄土—わが水俣病』講談社、2004年、所収)。

23) もちろん本文に注をつけた非研究書もある。たとえば、田中康夫『なんとなくクリスタル』(河出書房新社、1981年)。

24) これが次著とおぼしき本の書名につながるのだろう(前掲『理性主義と排除の論理』)。

著者は同書でくりかえしハンセン病国家賠償請求訴訟を記している²⁵⁾。ただしこの訴訟を詳述するわけでもなく、ごくかんたんにふれたていどでしかない。この著者は、さきにみた『熊本日日新聞』寄稿者がかつて記した、「暴力機構」という国家像には、あまり関心を示さないだろう。療養者を虐げる隔離予防体制を非難しはするが、しかしそうした制度とそれを構築した国または政府をいわば悪の極北として指弾して終りとする議論をたてないだろう。著者はおそらく、国策は、また、無癩県運動といった地方公共団体や民間がおこなった施策も、それを支持し、それに同意し、それを担任する市民がいてはじめて実施されたのだから、その罪業を国家や政府にのみ認めさせればよいではすまなくなる。

そこで『乾坤』著者は、ひとの理性、合理性、「正しさ」を問うこととした(『乾坤』第6章と第6章第2節の題目がどちらも「「正しさ」に縛られる人間」)。著者は隔離予防体制を声高に非難しはしない。隔離という「他者を犠牲」にした伝染病対策を「私の問題」(21など)としてとらえ、「私の責任」(218)だともいう。彼は、「優生」をめぐる制度や思想をもふくめて「私」が対峙し克服すべき課題だと設定している。こうした『乾坤』著者の議論には、隔離予防体制とその政策を実施した国家なり政府なりを絶対悪として糾弾する調子がないようにみえる。だが、議論の前提としてその課題を強固に設定し、そのかぎり、それにみあう材料をもとに記述を展開してゆくという点で、さきにわたしが指摘した2001年以降の「ハンセン病問題」をめぐる言説と同根といえるのである。

ここでの論点は、主題と記述のつながりぐあいとなる。ある主題、なにかしらの当為があつてわたしたちは議論や論述をする。それにみあう素材や材料や史料が整えられ、それらを読み

ながらわたしたちは論述をすすめる。これは円環とも往復とも形容できる作業のくりかえしで、そのなかで当初の主題や当為がかわってゆくばあいもある。そしてまた、議論をささえる史料を用意し、それを読み、叙述をしてゆく。わたしたちの作業をおおまかに、こうまとめることができるだろう。

だが、「ハンセン病問題」をめぐる2001年以降の言説は、それ以前にもあった様相をさらにいっそう強くおしすすめ、問うべき事態が絶対悪や悲惨の極致であるがゆえに、それにみあうように、絶対悪が出来させた被害をこうむったものたちを極限の悲惨のなかにおき、そのようすを記録するとともに、悪の根源を徹底して撃破するという論調をとる。そうした議論のなかで、「奈落の底」と喩え得る「社会の底辺で悲惨な生活」をおくるものたちが、「ささいではあるがかけがえのない人生のひとつひとつを奪われることによって、喜びや感動という大切なことから最も遠いところに置かれてしまった」と記されてしまう。社会の底辺で悲惨に生きると形容された療養者たちを、「喜びや感動という大切なことからもっとも遠いところに置」いてしまった作為者は、だれだろう、『乾坤』の著者自身だったのだ。

わたしは、こうした論調や記述は偏倚であると感じる。さきに書いたとおり、おおよそわたしたちはいわば円環や往復の作業をとおした思索を経て叙述をまとめあげてゆくのだが、2001年以降の「ハンセン病問題」をめぐる言説は、この円環も往復もとても乏しい操作による記述や口述となっているとおもう。しかもそれを批評することがなかなかむづかしい環境が整備されているとみえてしまう。なぜなら、絶対悪と対峙しそれを撃滅しようとする行為は賛同を得やすいし、差別され抑圧されてきた療養者たちの悲惨さを憐み嘆くことは人びとの共感をあ

25) ただし『乾坤』本文のなかにその名称の表記はすくなくとも「らい予防法違憲国家責任賠償訴訟」「らい予防法違憲国家賠償責任訴訟」「らい予防法違憲国家賠償請求訴訟」と3とおりある。

つめるだろうし、わがところのうちの理性も合理性も「正しさ」をも俎上にあげる懺悔は、そこに疑義を挿しはさみにくく、ときに莊嚴にすらみえもしよう。極まりのない悪を撃ち、言語を絶する悲惨さをどうにか言葉であらわせば、それは安定した地歩を確保して、巷間に流通してゆく。この言説は、差別され抑圧されてきた当事者にも、当然のこと、うけいれられてゆく。

高邁な主題のもとに、療養者の悲惨を描く記述の型が広まり、悲惨「を生きた人々」としての療養者像が確定する。

『乾坤』本体に巻かれた帯にいう、「ハンセン病を生き抜いた人々／その語りに聴く／いまここに生きる私の問題として」との言辭が、わたしには空疎に響く。ここにいう「生き抜いた人々」は、なにもハンセン病患者でなくてもよかった。著者が同書で戦争や原子爆弾にもふれていたとおり、世界に悲惨な出来事は数々ある。「その語りに聴く」というとき、「聴」いたという事実が重要なのであって、「聴」いた内容をどう用いてゆくかの検証も吟味も思慮も省かれてしまい、「いまここに生きる私の問題として」とは、悲惨な対象にむきあう「私」の思弁こそが有意であるとあらわしてしまっているから。

『乾坤』の主題は、ハンセン病ではなかった。あくまで、「私の問題」なのである。それは理性と悲惨とを「哲学に足場を置いた人間研究」として記してみせることだった。

(4) 錯 語

『乾坤』は、それを全体として1つのまとまりある著作とみると、その記述や表記にあまりにも過誤が多く、それへの驚愕がいつまでもわたしを震わせる稀有な本だった。まず同書の著者が下村英規なのか下村英規なのか曖昧なのだ²⁶⁾。「多摩全生園」「奇弁」「反語」の表記

がおかしい。さらに、参考にした文献の書誌情報に誤りがあり、文献の読みとりにも疑わしい箇所が数多くある。くわえて、史料を引用するさいの単純な転記にも、誤りが多い。本文全般にわたって、ある語を漢字表記とするか仮名表記とするか、この混在も目立つ。これほどに錯誤の多い本は、そうそうないとおもう。

『乾坤』著者がいう「言葉」と「意味」に意を注ぐことそれ自体には、わたしも同意する。「言葉」と「意味」を介してひととひととが交流しようとするとき、たとえばそれは、歴史学研究者にとっては、史料をどう読み、それをふまえてどのような歴史叙述をするのかという思索を経ることとなる。いきおい歴史学研究者にとっては、と書いてしまったが、これは現在の専攻や教練の出自にかかわらず、どういう分野の研究者であれ、とるべき手続きとしてはおなじこととおもう。史料とよぶのであれなにであれ、過去から現在へと伝えられてきた記録を読み、それを引用して議論をたて、わたしの思索を経た歴史を叙述してゆくとき、「言葉」と「意味」とが重要な役割を果たすことは、当然ともいえる。ある出来事にかかわる当事者をその歴史において叙述しようとするとき、彼ら彼女たちの「言葉」を史料のなかに探し、その「意味」を史料のなかでつかんでゆく。当事者たちの慚愧を歴史としてあらわそうにも、過去の記録にそれにかかわる「言葉」がなければ、わたしたちはそれを叙述することができない、といったんは述べておこう。わたしは、史料がなければまるで歴史は記せないといった御託を確認しようとしているのではない。

当事者を歴史において叙述したいとおもうなにかしらの止むにやまれぬ思いを始まりとして歴史にむきあおうとするとき、そうであればなおのこと、その当事者の「言葉」と「意味」にしっかりとにじり寄る手立てをくふうしなければ

26) わたしが数えたかぎりでは本書において「英規」の表記が5つ、「英視」は4つあった。なお、国立国会図書館OPACは「責任表示 下村英規 著」,「注記 背の責任表示: 下村英規」となっている(2016年5月10日検索)。

ばならないとおもう。ここで詳述はしないが、そのさなかで想像という飛躍を活用することもあるだろう。だが、それと捏造とは違う。読み誤りも書き誤りも十分に避ける努力をしなければならぬ。その点で、『乾坤』を読んで、この著者には、そうした力能が未熟だとわたしは判断した。確かに同書にも、「ハンセン病を生き抜いた人々／その語りに聴く」という姿勢がうかがえはする。だが「聴」いたなにかしらをうまく活かして、そのうえで当人の叙述をおこなうには、さき書いた円環や往復を経ることが1つのくふうなのだとわたしは考えている。そうした手立てを整えなければ、せっかく「その語りに聴」いたとしても、そうした一筋ずつの糸を束ねるようにして編みだされる織物のような叙述も、どこかがなにかが違う錯語の寄せあつめとなることを、わたしは怖れる。

そのかぎりでは、さきにあげた『選ばれた島』の初版と復刊版を1つにあわせてリプリント版を刊行したことに意義があると、わたしは自惚れる。青木恵哉をひたすらおいつづけるとひとまず讀んでよいであろう研究者も、彼の著書としての『選ばれた島』をあつかうにその復刊版しか読んでいない奇異なようすをかえる可能性を拓いたと自認するから²⁷⁾。また、わたしにとって大切なフィールドである大島(香川県高松市)で、そこにある療養所内で編集発行された逐次刊行物のリプリント版をのろのろとつくっていることもまた²⁸⁾、当事者の「言葉」と「意味」とに近づいてゆくために欠かせない作業の1つだと考えている。

Ⅲ 『理性主義と排除の論理』を読む

(石居)

本書を一読した際の印象は、「落差」の大きい本、だった(以下、本書、とは『理性主義と排除の論理』を指す)。それは、ひとつには、著者の文章表現の特徴によるものであり、いまひとつは、読み進めるなかで、共感と違和感とが交錯するかのような読書経験によるものであったといえよう。

文章表現の点でいえば、具体・個別的な事例の紹介から、一足飛びに「人(間)とは～」というものだといった参照枠組みが提示され、それにもとづいて事例が解釈され、ふたたび「人(間)とは～」と抽象化されるという論理展開に特徴がある。たとえば、はさみこまれる参照枠組みには、安心感だけでは「充たされないのが人間だ」(53)、「人間とは」「対話的な生物なのだ」(57)といった具合である。そこには、本書が「人間の真実」の探求をひとつの大きな目標としていることが関わっているだろう。

そのほかにも、隔離が「人と人との関係を断ち切ってゆく」ことを述べるために、家族とは「本来、信頼のきずなで結ばれている」ものだと断定的に述べるなど(45)、主張をクリアに提示するために、強い逆説がもちこまれる傾向がある。また、極端な対比のもとに自らの主張を展開するという論法も顕著である。たとえば、ハンセン病と結核をめぐって、ハンセン病は結核のように「死に直結することはなかった」にもかかわらず、その病者は結核以下の扱いを受けたとし(100)、ハンセン病をなくすことを目

27) 青木について書いたわたしの稿には、「復刊事情—ハンセン病療養者の著作『選ばれた島』をめぐる」(滋賀大学経済学部 Working Paper Series No.223, 2015年3月)、「人物誌を整える—ハンセン病療養者青木恵哉の描き方」(同前 No.224, 2015年3月)、「私と私達と彼等—ハンセン病療養者の著述『選ばれた島』を読む」(同前 No.225, 2015年4月)がある。

28) 現在、近現代資料刊行会から「リプリント国立療養所大島青松園史料シリーズ」として刊行中のリプリント版は、シリーズ1が『報知大島』(2012年)、同2『藻汐草』(2014年)、同3『靈交』(2014年)、同4『青松』(2016年刊行予定)。

指して遂行された病者の隔離を、「善をなそうとしながら」「よきおこない」「に伴われる悪」を忘れている(106～107)と善悪二元論的にとらえてみせる。あるいは、療養所設置に反対する地域の人びとがおこした嵐山事件の背景をめぐる、沖縄県会による療養所設置反対決議、すなわち「療養施設の設置を拒むという意見」が「公論」となり、「従順で善良な人たち」がそれに従ったという(117～118)。だが、そこには隔離政策の遂行という、いわばより高次の「公論」の存在があり、それをふまえて事件の背景を検討する必要があるはずだ。いまひとつ、愛楽園草創期に耕地の配分をめぐる、古くからの療養者と新たな療養者とのあいだでおこったトラブルをめぐる、両者を、耕地をつくらうとしてきた者と、つくったところに入ってきた者へと分類し、「入所の経緯の違い」が、「意識の違い」につながり、「入所者同士の確執を生」んだと示してみせ(229)、新たな療養者は「自分に都合のよいことばかりを要求しているだけであるかのように見え」「ともに努力しようとする姿勢が見いだせそうになかった」(227)と整理している。だがここでも、新たな療養者は、耕地の配分を求めたのみであり、それに対して古くからの療養者も不寛容にみえて、実は耕地を分与しないとはいっていない。そうした微妙なニュアンスの違いを、著者は高いコントラストのもとに描きだしているのである。

*

さて、冒頭から細かな話になったが、本書をめぐる詳細な検討は、すでに阿部安成によってなされている²⁹⁾。そこで本稿では、極力重複を回避しながら、いくつかのポイントにしばって本書へのコメントを試みたいうえで、ハンセン病療養者の生をとらえるとはどういうことかを考えてみることにしたい。

そもそも、本書の目指すところはどこにあるのか、まずは確認するところからはじめよう。

本書は、ハンセン病にかかわる「本質的な問題」を考えることをとおして「現在もなお絶えることのない差別をうみだす私たちの文化の在り様を問いなおし」「人間存在についての根本的な理解を促す学び」を読者と「分かち合おうとするもの」(5)だという。ハンセン病をめぐる問題が、「差別」そして「文化」を経由して、「人間存在」をめぐる問いへとたどりつく、大きな構想が示されている。そしてそれを、読者とともに学ぼうというのである。

こうした問題関心の所在とも関わって、本書は「具体的、個別的(=特殊)なものから出発して」、「人間共通の問題」「今の私たちが克服すべき普遍的課題」を展望しようとしている(8)。これは、哲学的な追究をおこなううえで、ともすれば捨象されがちな具体性や個性性に目をむけようとする意欲のあらわれともみえる。

ところで、「人間存在」をめぐる問題意識は、「人は何によって生きるのか」(35～36)という問いとして姿をあらわす。それは、具体や個別との関わりでいえば、「愛楽園を人はどのように生きたのか」「そこに何があったのか」の「語りを聴きつつ」、「人は何によって生きるのか」について学ぼうとする姿勢に結びつく(74)。換言すれば、「人間が生きることを肯定する理論を紡ぐ」「思索の鍛錬」である(330)。そして、このことをめぐる本書で得られたひとつの結論は、「ハンセン病で苦しむ人のいない未来の日本をつくる」という「よさ」を「実現するという合理性」を前にして、その「よさ」が「人間性」を「抑圧」するときには、「合理性の根拠を問いなおし」、場合によっては「合理性」に背く、ないし「合理性を超える」ことによって、「人間の存在を肯定する理論を練りなおす必要」があるというものである(330)。

この結論についていえば、おおむね首肯できる。だが、本書の副題が「沖縄愛楽園に生きる」であり、具体や個別を念頭にそれを論じよ

29) 前掲阿部安成「「沖縄愛楽園に生きる」ことへの説論」。

うとしていることをふまえるならば、この結論に至るプロセスや論理の展開には違和感が残るのである。

*

具体・個別からの出発を念頭におく本書は、沖縄愛楽園の療養者にフォーカスすることによって、それを果たそうとする。それは、平良克己らの経験を丁寧に描きだそうとする第一章「療養所に生きる—ある人生—」に、まずはあらわれる。その際、著者は「寂しい」「ほっとした」といった平良の感情も含めて自らのことのように描きだし、かれらの経験に対して断定的に評価をくだしてゆく。それは、古垣次郎や宮島栄一ら他の療養者についても同様で、「人から排除されたことのない人にはわかりにくいかもしれないが、素朴な感情が、ここにはある」(39)といった表現に顕著である。こうした、療養者の感情を自らのそれのように描き、評価をくだしてゆく手法は、感情の横領のようにもみえ、著者が何者としてそこに介在しているのかをあいまいにするものと映る。

本書には、療養所をつくり、運営した者たちも、数多く登場する。その際、かれらにはしばしば一定の形容表現が用いられている。たとえば、塩沼英之助をめぐっては「篤いキリスト教信仰のもち主」(52)、「優しく、慈愛にみちていたことだろう」(273)、林文雄をめぐっては「敬虔なキリスト教徒」(188)、早田皓をめぐっては「根っからの合理主義者」(326)といった具合である。とりわけクリスチャンをめぐってその傾向が強く、青木恵哉たちが「苦難に耐えていく姿」を「まさしく宗教者のそれ」(202)と評し、「敬虔なキリスト教徒として生きる道を選んだ」塩沼や林にとって、療養者を「見守ってゆかなければならない」と自らに言い聞かせてかれらを看取り、「ハンセン病で苦しむ人のいない楽園」をつくることは、「神の教えに従

うことであったのかもしれない」と述べている(304)。こと塩沼や林は、療養所においては、クリスチャンである前に医師であったわけだが、それをも凌ぐ評価がくだされていることには留意が必要だろう³⁰⁾。

ふたたび療養者に戻ろう。著者は、具体・個別という課題意識のもと、病者／療養者やかれらと向きあう人びとのおもいをめぐって付度をかさねながら、病者／療養者の姿を描きだそうとする。

たとえば、青木らが病者の生活の場を求めてわたり歩くなかで、地域の人びとは、病者の境遇を「気の毒」だが「仕方がない」と認識し(132)、病者に生活の場を提供することが「自分とそれに連なる人々に対する罪深い行為であり」、療養所建設に反対しないことは「怠慢」「不道德」だととらえる「意識に縛られて」、青木たちを拒んだという(134～135)。それが、地域の人びとが自らの行為を「合理化」する過程だというわけである。このように著者は、当事者の心の内においてない交ぜとなっていたであろう感情を推しはかり、解きほぐし、理詰めで解釈してゆく。

また、病者／療養者をめぐっては、その境遇が「希望のないものだった」(76)、「軽んじられていることに」「耐えることができなかった」(137)、「彼らを追い出した人たち」からは、「同じ人間とはみなされなかった」(185)、「迫害」され続けてきた(203・224)、「さぞかし、悲しい思いをなさったことだろう」(318)、「「低価値者」の烙印を押されたように感じられた」(325)、「いささかの敬意も払われていない」と「嫌でも感じ」た(325)、「園は入所者の人々の自由を奪った」「人々に苛酷な人生を強いた」(358)、「石を投げつけられた」「無視された」(373)と、ネガティブな言辭が引きも切らない。そこから印象づけられるのは、虐げられる者と

30) 光田健輔や塩沼英之助をめぐっては、「ここにあるのは、病む人のことを思い、彼らのためになすべきことを粛々としてなす、それを自らの使命と考えて生きる人間の姿である」との描写もみられる(281)。

しての病者／療養者の姿であろう。ここでは、病者／療養者は、わかりやすいかたちで苦難を抱えた者として位置づけられている。それは、「人はそのような苦難の中においても生きることができた」(358)という著者の評価を想起するとき、一層鮮明になる。つまりかれらは、行論上、虐げられた者でなければならなかったのである。

こうした議論は、ハンセン病をめぐるとはしばしば、抑圧と対抗の構図、つまり抑圧された病者／療養者が立ちあがり、たたかう物語として展開されがちだが、本書はそこへは向かおうとしていない³¹⁾。「自由」という「意識にのほらないくらい普通のこと」が、療養者には「許されなかった」というくだりにおいても、「今なら」「抑圧された生活」と「表現されるところか」(68)と、わざわざ言及することで、一線を引こうとしているようだ。また、たたかう病者／療養者への接続をめぐるでも、「嵐山の歌」や「大堂原の歌」が「彼らの心をひとつにした」と述べるにとどまり(174)、対抗の構図を回避している節がある。

*

では、抑圧と対抗の構図を回避した本書の物語は、どこへ向かうのか。それは、たたみかけるように展開される第五章「人は生きなければならない—園に生きる—」の終盤によくあらわれている。比喩表現を用いながらではあるが、病者が療養所に隔離されることは、外との「交流が閉ざされることを意味」し、それは「一緒に暮らしてさえいれば容易にわかることが」わからなくなることにつながり、「ハンディキャップを伴った人とそうでない人との間に」「壁」が生じるという(369～370)。ここには、

隔離が交流の喪失に直結するかという問題や、一緒に暮らしていれば本当に「容易にわかる」のかといった問題があるにせよ、「出会ってればこそ分かち合えた友情」「信頼の情」「心の高まり」が、「双方の経験の中から消えてしまう」という主張には迫力がある(370)。一方で、出会うことで生じる摩擦や軋轢もあることを、念頭においておく必要があるだろう。

いずれにせよ、ここには、著者の主張の核をなす「ともに生きる」という論点が浮かびあがる。それは、「互いを受け入れあうこと」であり、どんなに「不運」でも、「自分を受け入れ」「信じてくれる人」がおり、「その存在が私を支える」というわけである(370)。ここまでくると、「不運」である最たる者としてハンセン病者／療養者を選ばれ、迷える誰かを救うために、そこに据えられているようにみえてならない。さらに、「あなたの人生」において、悲しく苦しいときに「人と信頼を分かち合える一瞬があったから」生きられたのではないか(370)、というのであれば、もはやハンセン病者／療養者の話は不要ではないかとさえおもえるのである³²⁾。この議論は、「ともに生きる」相手を人に限定せず、細菌やウィルスとの「共生」にまで及んでゆく。そして、「病んだ時」も「自分と生きてくれる人とともに生きる」という「生を人は生きる」(372)、「病とともに生きてゆく人生」も「肯定されてよい」(374)との主張に、着地点がみいだされる。

そもそも、本書において「とも(共)に生きる」は、多様な文脈で用いられている。青木恵哉にとって「人と共にあること」は「信仰をもって生きること」であり、「共に生きること」は「救う」ことだった(181～182)。また、病者／療

31) 抑圧と対抗の構図は、たとえば藤野豊『日本ファシズムと医療—ハンセン病をめぐる実証的研究—』(岩波書店、1993年)などに顕著であり、「らい予防法」廃止やその後の違憲国家賠償請求訴訟の先頭に立った療養者(たち)の著作にも、しばしばみられる。一方で、近年の歴史研究や療養者による自治会史や証言集には、療養者の生の多様性を描きだすものもある。

32) これに続いて、「そうであれば」「病む」ことにおいても同じように言える」とあることが、一層そのおもいを強くさせる。

養者に対する「同情」をおさえて、「あと半世紀の辛抱だ」と言い聞かせた(367)光田健輔も、「共に生きている」という「確信のようなもの」をもっていたというが(259)、著者は光田が「患者の傍らに在ることはできなかった」と評している(260)。一方で、納骨堂への遺骨安置を望んだ家坂幸三郎には「園で暮らす人たちと共に生きようとした姿勢」をみいだしているのである(329)。

*

本書の特徴のひとつに、読者とともに学ぶ姿勢がある。そうであればなおのこと、著者がどこに立って論を展開しているのかは、大事なポイントになる。

本書において著者は、くり返し「考えて欲しい」と読者に投げかけ(221ほか)、「気づいて欲しいことがある」(222)、「ここで気づかなければならないことは」(267)と注意を促している。また一方で、「どこかほっとする」(170)、「当然」「理解できる」「不思議ではない」「無理のないこと」(215)、「良識を見ることが出来る」(265)、「私はそうは考えたくはない」(269)、「それは無思慮から生じる愚鈍さの極み」(282)、「有意義なアイデア」(320)、「人々が智恵を出し合い、工夫を重ねて努力している姿は美しい」(337)、「隔離」は「有効であった」(366)と、むきだしの評価を提示する。こうした立場の明確化は、読者と価値観を共有するうえでは有効かも知れない。だが一方で、そうした価値判断をくだすことになった事態が、どのような背景のもとに生じたのかを問うことは難しくなる。また、第二章「歴史をさかのぼる一病む人たちのくらし—」で、経験的な知識として「弱い感染力しかもたない菌」だとわかっていたにもかかわらず病者を「追い出す」のは「浅薄」で「稚拙」とし(94～95)、病者の姿がみえなくなることで「穢れが自分に及」ばなくなると認識することを「幼稚で拙い」(95)としている点などは、疾病の認識をめぐる錯綜などの歴史的な規定性や限界を超越して、今日的な知識を一足

飛びにあてはめている感が否めない。

では、本書はどのような書として読むことができるのだろうか。著者はくり返し、「非人間的な隔離の中にも」「こんなよいことがあった」と「言うために」「書いているのではない」と述べている(289・345)。そして、「よい話」によって「悲惨さが多少なりとも緩和される」ことは「決してない」と断ったうえで、「どんなに苛酷な条件」でも「人は生きなければならない」し、「人はそれを生きた」ことを「一緒に見てもらいたい」というのである(290)。それは、「人を生かす力」とは何か、「人は何によって生きるのか」を、「園で生きた人たちから学びたい」という欲求に裏打ちされていた。

たしかに、「学ぶ」といえば聞こえはよい。だが、考えてみてほしい。ここで病者／療養者は、かつて療養所に収容される病者に向けられたような視線を、ふたたび向けられているようにもみえはしないか。つまり、ここでハンセン病者／療養者は、「悲惨」で「苛酷」な境遇にあることが前提であり、そんななかでも「生きた」ことに価値をみいだされている。それは、裏を返せば病者は「悲惨」でなければ、話が成り立たないことになる。なるほど、本書はたしかに「美談」の書ではないのかも知れない。だが一方で、ハンセン病者／療養者の生に学ぼうとする、「教訓」の書ではありそうである。

そう考えるとき、本書がひきだした大切な「教訓」のひとつが、「人は意味を生きる」だといえよう。「人が生きる」ことは「価値の中を生きる」ことであり(379)、「意味を生きる人間」は個々の「意味」によって「人を差別することがある」と著者はいう(380)。本書のタイトルでもある「理性主義と排除の論理」は、「よい」とおもったことが加害や被害につながることもあるということであり、その典型としてハンセン病の問題があるのだと著者はいいたいのであろう。だが、具体・個別「から」普遍へと導かれれば導かれるほど、この問題を論じるのにハンセン病である必要がどこにあるのか、愛

楽園である必要がどこにあるのか、と問わざるを得ない。それは、「から」に込められているものの軽さをあらわしているようにもみえる。

ここでの議論が、さまざまな差別に対しても通用するというところに異論はない。実際、「安住の地」を求めた青木恵哉たちの運動に関わる、「情けをかけてやっているのに、それをいいことに、増長して自分たちの施設を求める、自分たちの望みがかなうよう社会を変えてゆこうとする。それは不遜なことだ、と住民たちは反発した」との解釈(178)は、明治初年の身分「解放」に反発した人びとが掲げた論理を想起させもする³³⁾。だが、具体・個別「から」というのであれば、「ナチス政権下のユダヤ人強制収容所を生きた人たち」(396)やパスカルや世阿弥をもちだす前に、もっとハンセン病の病者／療養者と向きあうべきではないだろうか。

「一瞬の喜びと一瞬の信頼」に「込められた意味を人は生きる」と著者はいう(391)。だとすれば、病者／療養者こそ、そうした生き方をしてきたのではないか。「自分が生きて背負ってきた意味の世界の中で、自分らしく生き」る途を模索し、「第三者の容喙を許さない私だけの自由な時間」を追求してきたかれらの生を(391)、「悲惨」と「苛酷」の鋳型に流し込んでしまうことには無理があるといわざるを得ない。

さきに本書は「教訓」の書だと述べた。その一方で、本書には苦境に立つ人にむけた「応援」の書としてのにおいも感じられる。「生きてこそ、様々な出会いが生まれる」(375)、「絶望的な状況でも」「最後の一瞬まで」「自分を信じて生きることができる」(395)、「何もできなくても」「決定(強制)されていても」「自由」はある(396)といったくだりには、それがより直截的にあらわれている。つまり、「無意識のうちに差別を生み出す」構造の克服のためには、

「学び続けるしかない」のであり(380)、「人間となる」ための(381)、「人間存在を肯定する」ための学びの書というわけだ(395)。

しかし、これに結びつけようとしすぎるあまり、ハンセン病者／療養者は容易に「肯定」され得ない者でなくてはならなくなり、療養者は「自由がないことに苦し」み、「寂しさの感情」と「焦燥感」と「息苦し」さに「耐えて生き」た者でなくてはならなくなった(396)。病者／療養者が「形骸的な自由」とは異なる次元の「自由」を、「自身の生命をかけて学んだ」とは重要な指摘であり、それを「学ぶ」ことにももちろん意味はある(395～396)。だが、つねに「私(たち)」に向けられている自己啓発的な語りは、それとひきかえに、病者／療養者を狭い領域に押し込めてしまうという問題を抱えている。極論すれば、「学ぶ」という「美しい言葉」のもとに、病者／療養者が「捨て石」として利用されているだけにみえてしまうのである。それゆえ、病者／療養者と充分に向きあうことが求められるのである。

*

本書は、「人間の本質」として「つくる」ことを重視している(219)。直截には、耕作をめぐる箇所でもに論じられているのだが、「ともにつくる」ことは「ともに生きる」ことにも通じるのではないだろうか。実際、「安住の地」をつくるべくくり返された青木恵哉の試行錯誤は、「ともに生きる」場を「ともにつくる」ためのそれだったわけである。だが著者は、青木たちの「安住の地を築こうとして努力してきた流れ」は、「患者の隔離とそこでの患者絶滅を意図した国家の政策の流れ」に「呑み込まれ」たという(292)。「もともと寄り添う流れではなかった」というが、容易く寄り添ってしまう要素を内包していたところにこそ厄介さがあった。この事態について、著者は「青木たちの志

33) 身分「解放令」をうけて、かつての被差別民が自らの生活領域へと入りこんできたことに嫌悪感を抱いた人びとは、かれらに対して敵意をあらわにした(原田伴彦監修『近代部落史資料集成』第2巻、三一書房、1985年)。

は完全に呑み込まれ」、「浮かび上がることはなかった」と評している(292)。つまり、病者が「共に助け合って生きることが出来る場所を求めて療養所の設立に向けられた青木恵哉たちの努力は、もっと大きな流れ—ハンセン病で苦しむ者のいない(浄化された)未来の日本をつくるという大きな流れ—に呑み込まれ、その流れとひとつになってしまった」というのである(304)。これは「つくる人間」に「とらわれた生き方」だといい、この論理が「つくる」ための土地としての耕地をめぐる争論や、療養所を「つくる」過程において、「園の運営に参加する人」や「園で療養する人」を「縛っていった」という(295～296)。

だが、「つくる」をめぐっては、国立療養所を「つくる」に収斂させるのではなく、もっと掘りさげる必要があるだろう。それは、戦後、「廃墟」と化した療養所で「自分たちで何かをつくってゆける」との意識が療養者を「勇気づけた」といった極端な例(71)だけではなく、療養所の国立化が進み、成し遂げられて以降も、療養者たちは、大きな物語のもとで、それぞれの身の丈に応じたさまざまなものを「つくり」ながら生きていた、ということである。本書においても、園歌や講話や歌やヨットなどをつくる実践がとりあげられていることを見逃してはならない。園歌は、さまざまな問題を抱えつつも、「人生を有意義なものとして説明する」「人生に肯定的な意味を見いだす」ことを可能にする一面ももった(300)。講話や歌やヨットをめぐる本書の叙述は、それぞれ、書物の力(72～74)、養母との「信頼感」(286～289)、人を支えるもの(347～349)へと重心を移してしまっているが、それらひとつひとつの積みかさねが、療養所で生きる人びとの姿を浮かびあがらせることになるのではないだろうか。

「終生隔離」「絶対隔離」は、たしかに「人と人との出会いを閉ざしてしまう」側面をもつ(372)。だが、そのなかでも療養者は、さまざまなものを「つくり」、「ともに生きた」のでは

ないか。仕切りのある面会室での、親との面会にも意味があるというのであれば、「つくる」ことをめぐってはいくつものチャンネルがあった。それにこそ目をむけるべきではないだろうか。また、人は「価値のあるものをつくり」「手に入れて生きる」というとき(379)、療養者たちも、療養所の中で精一杯それをしてきたことを忘れてはならない。療養者たちは、小さな「つくる」物語を紡ぎながら「生きた」、あるいは「生きている」のである。

*

さいごに、病者／療養者と向きあうことについて考えてみたい。著者は、本書をとおして「読者が愛楽園を生きた人々との出会いを果たすこと」を願っているという(73～74)。そうであるならば、まずは、著者自らがしっかりかれらと向きあう必要があるだろう。

それはたとえば、平良克己が時々「外出」していたのみならず、療養所を「抜け出すのにそれほど苦労はしなかった」ことがもつ意味(65)や、熊本以前の青木恵哉の経験を組みこむことが必要になる。それは、青木が「療養所さえあれば」とおもったというとき(151)、かれが大島療養所を経験していることをふまえるかふまえないかで、その意味が大きく変わってくるということにもつながってくる。

具体・個別的な経験をふまえることは、つまるところ、病を得てなお生きる、「療養」とはいかなる生のあり方なのかを、みつめなおすことにつながるだろう。療養者にとって、面会にきてくれる、あるいはモノを贈ってくれる家族は、自分(たち)が「ひとりではない」「ふたりきりではない」ことを確認する機会だという指摘は重要である(357)。だが、それにとどまらず療養者たちは、「病友」との交わり、文芸、信仰、雑誌の発行・交換やそれへの寄稿などをとおして、ひとりではないことを幾重にも確かめていたのである。

療養者が「自由を奪われた」ことをめぐっても、たしかに「学ぶ」「職業に就く」「家族をも

つ」「家族と過ごす」などの自由は喪失していたり、制限されていたりしたし、「厳しく強制された」作業などで「苦しみ続けることもあった」といえよう(392～393)。だが、その一方で療養者たちは、さきにも触れたように、「自由」の置きどころや、価値の尺度を巧みに変えながら生きてきた。「気づかれていなかった」わけではなく(393)、「苦痛」の「共感」ばかりでもなく(394)、さまざまな生の可能性を追求する次元で、自覚的に、具体的にとり組んできた。そうしたとり組みの経験をふまえることなく、療養者を「抑圧」のなかに押し込めたり、「悲惨」などと決めつけたりするのであれば、それはもはや具体・個別とはかけ離れたものとなる。「書き手が大切にしている真実」を「読者に届ける」ことはたしかに大切だ(399)。だが、「ハンセン病を生きた人々の人生」や「生きることを余儀なくされた社会の実態」を描くことと、「人間の真実を理解する歩みに読者を誘う」ことを両立するのは容易ではない(399)。両者を短絡的に結びつけてしまわないために、まずは病者／療養者の生をとらえるべく、かれらとじっくり向きあい、自らの内にある物語や抽象化欲求とぎりぎりまでせめぎあうことが求められるのである。

IV 第1回研究会を終えて—おわりにかえて

(石居)

2016年6月12日の第1回研究会(於、沖縄愛楽園交流会館)では、短時間ではあったが、2著、とりわけ『理性主義と排除の論理』をめぐって、多くの意見や感想がやりとりされた。研究会の参加者のうち、歴史学を専門とする者はむしろ少数派だった。参加者はみな、わたしたちよりも以前から、そしてわたしたちよりも深く

沖縄愛楽園と関わりをもってきた方ばかりである。そのような方々との議論のなかで、印象に残った論点に言及して、おわりにかえたい。

ひとつは、前提としての哲学というバックグラウンドをめぐってである。「人間の真実」の探求、あるいは人はどういう状況でどう生きるかという問いに収斂してゆく『理性主義と排除の論理』をめぐって、議論の行きつく先への納得と、そこへ収斂させてしまうことへの落ちつかなさが併存していた。著者の用意した土俵に아가ってしまえばそうかも知れない、だが土俵はそうした形状でよいのか、といったところであろうか。しかも、仮にこの土俵に아가ったとしても、著者はこの議論をどこにどう収めるつもりなのか、もっといえば、「哲学者」——あるいは「ひとりの人間としての著者」といいかえた方がよいかも知れない——は、どこへ向かうのか、という先行きの不透明感はぬぐえない。「生き方を説いていながら、生き方を問われている」との評は、重く響いた。

哲学の議論なのだから、この土俵でよいとの見方も一方ではあるだろう。だが、Ⅲでも言及したとおり、「具体」「個別」「から」考えると著者自らが表明したのであれば、それにみあう「具体」「個別」の追い方、ふまえ方を求めてしまうのは、読み手としては致し方なからう。この点をめぐっては、歴史学の専門家が非歴史学系の「個別」「具体」の掘りさげ方の不備を指摘し、非歴史学系の専門家が歴史学系の「普遍」の問い方の甘さを指摘するという、「ありがちな」議論ではないかとの指摘もあった。なるほど、ともおもう。

かつて歴史学のなかで、個別事例をつみあげれば普遍にたどり着けるのかという問いをめぐって議論がなされたことがあった³⁴⁾。その議論の落としどころは、ただ漫然と事例をつみ

34) 社会史の主張は、こうした議論を活性化させ(二宮宏之『全体を見る眼と歴史家たち』木鐸社、1986年)、民衆史や地方史などのとらえなおしも促した(中村政則『日本近代と民衆—個別史と全体史—』校倉書房、1984年)。また、「自由主義史観」の台頭に対して、あらためて「全体史」を定位しようとの試みもみられる(歴史学研究会2000年度大会テーマ「世界史認識と全体史の可能性」)。

あげるだけでは、それにたどり着くのは不可能だというものだったと理解している。ただ、それは当然のこと、個別をふまえずに普遍を論じられると知っているわけではないし、個別を追究する者は普遍を捨象してよいと知っているわけでもない。要は、個別をどうふまえるか、普遍をどう視野に入れるか、である。そうした点で、著者が「具体」「個別」「から」と謳ったことには、大きな意義があるとおもう。実際、『理性主義と排除の論理』が、療養所職員の加害性に具体的に言及したことを高く評価し、職員の加害者意識の欠如に対する啓発にもつながると評価する声なども聴かれた。ただ、それだけに、とおもわざるを得ないところもある。

いまひとつ論点となったのは、『理性主義と排除の論理』に付された「沖縄愛楽園に生きる」との副題をめぐる点である。これについても、Ⅲで言及したように、当該書からは、主題「理性主義と排除の論理」への著者の並々ならぬおもいが伝わる一方で、それが問われる具体的・個別的な場が沖縄愛楽園である理由がみえてこない。

『理性主義と排除の論理』は、対のようにもみえる『星ふるさとの乾坤』とあわせて読めば、星塚敬愛園と沖縄愛楽園の人的なつながりと、そこにわけあって、そのもとで調査と思索をかさねた著者の姿がみえてくるだろう。しかし、単独で『理性主義と排除の論理』の位置づけを理解することができるか、との疑問が呈された。また、『理性主義と排除の論理』で採りあげられている療養者が沖縄愛楽園を代表する方々であることに異存はないものの、かれらのみによって沖縄愛楽園が語られることへの違和感も聴こえてきた。そこには、具体的・個別的な経験を選びだすということはどう考えるか、という問いが浮かぶ。

あらためて、2著をとおして、「具体」「個別」を追うことと、そこから「普遍」を導くこととのあいだに本来あるべき緊張関係を意識することとなった。そこには、「普遍」を志向しつつも、

それに収斂しない「具体」「個別」を捨象せず、そこにふみとどまることの大切さをめぐる警鐘が響いているようにおもう。「普遍」を論ずることの限界性を自覚しつつ、それを志向すること。そうした「ふんばり」を失うと、「具体」「個別」から「普遍」を問おうとする作業は、「普遍」から「具体」「個別」をさがしだすものへとすり替わってしまいかねないことを、あらためて肝に銘じたい。

【附記】

本稿は2016年度日本学術振興会科学研究費助成事業基盤研究(C)「20世紀日本の感染症管理と生をめぐる文化研究」(JSPS科研費26370788, 研究代表者石居人也), 2016年度滋賀大学環境総合研究センタープロジェクト研究「療養所環境を交_まぜ_る」の成果の1つである。なお本稿ではいくつかの歴史用語を、それと断らずに、また「 」をつけずに表記している。