

叙述を訛る

—— 沖縄学の記述法から ——

前 嵩 西 一 馬

あなたが、あなた自身のものからは隔たった言語と親しくし、ときには自分の好みでこの言語を使いたいと思ひ、複雑な事柄を議論するまでになっているなら、そのときあなたは、日常生活ではこの言葉に馴染みのない読者に、テキストのある次元を、軽快で平易な調子で、近づきやすくすることができるようになりつつあると言える。もしあなたが、何かほかのものを、その内容の伝達を意図して速修した言語で書かれたものを近づきやすくしようとするなら、そのときあなたは、テキストを裏切り、どちらかといえば疑わしい政治性を見せていることになる。

—— 「翻訳の政治学」 ガヤトリ・チャクラヴァルティ・スピヴァク

はじめに

学術的論文を制度的に承認される形で書くという行為は、文化を対象とした学問的営為であると同時に、その営為を営為として承認する制度を再生産し、かつそこにある文化自体を自明視し、また時にはそこにあった「文化」を可視化するという意味において、幾つかの重大な問題を孕む。現代における人類学、特に1980年代以降のいわゆる民族誌的転回を経た後の人類学において、文化の記述をめぐる様々な指摘がなされてきた¹。また沖縄を研究対象とした諸領域においても、使用されるターミノロジーは異なりつつも、書き方や語り方をめ

ぐる問いや実践が提出されてきた。たとえば宜野座菜央見は、沖縄を語る言説に潜む可能性と不可能性を「私のものではない言語」(デリダ)というキーワードに託しつつ、沖縄をめぐる言説状況の分析を試みている²。野村浩也は、沖縄人と日本人を措定したうえで、いわゆる沖縄の米軍基地問題は日本人の無意識の植民地主義によると断罪した³。岸政彦は、マイノリティであることは果てしない自己への問いかけという「アイデンティティの状態」にあることだとし、本土人と沖縄人の「圧倒的な非対称性」を前提とした日本人への同化を通じた他者化というプロセスを当事者の語りとともに描いた⁴。富山一郎は、俯瞰的な社会科学的把握ではなく、歴史に埋もれる「経験としての根源的な敵対性」を見据えた弱者の狂気に寄り添うような叙述方法を模索してきた⁵。上記の諸研究を含む現在の「沖縄研究」における理論と実証からみた研究動向に関する批判的な討議が行われており、沖縄の歴史叙述と主体性への問いをめぐる重要な課題も指摘されている⁶。

本稿はそのような状況を踏まえ、文化に内在する固有の経験を記述しうる新たな固有の書法をめぐる実践とその考察を試みるものである。文化的本質主義の落とし穴となる民族誌的結晶化を避けながら、文化を記述することは果たして可能なのか。どのような文体がそれを成し得るのか。またその可能性とはいかなるものなのか。その考察と実践のひとつの試みである。分析と叙述を織り交ぜることで生じる文化的戦略としての攪乱は、語られない語り、分節化しそこねた語りへの介入として要請される。本稿の例外的な叙述形式の理由はそこにある。

書かれた時点でそれはファクトではなくなるという事実から、民族誌は事実の間違った解釈の集大成であると定義づける研究者すらいる現代人類学において⁷、(異)文化という他者を描く民族誌の記述を通して民族誌家という「私」の立ち位置もまた変化してきた。間違った連鎖の末端に位置づけられる私の記述がでは無意味かという、決してそうではない。事実らしさにこだわるのではなく、それが書かれることによってあるいは書くことによって、何がどうつながるのかという視点も持つと、他者を書くことの意味が見えてくる。部分的

事実ではなく、部分的なつながりに近年の人類学は注目している⁸。

本稿では、書き手を歴史や文化を客観的に観る立ち位置に置いて透明化するのではなく、あえてここからみている「私」というものをそこに置く。それによってよみがえるものがただの再現ではなく、表象（representation）だということを我々に気付かせてくれる。この「私」には身構える身体が感じられる。何に対して身構えているのか。（つまり、何とつながっているのか。）そのひとつは圧倒的な見えない不条理、構造的暴力だろう。

たとえば沖縄現代史において、銃剣とブルドーザー、島ぐるみ闘争、由美子ちゃん事件、人民党事件、これらの（日本語読者がほぼ関知しない）ワードが、「アメリカ世」すなわち米国統治下における戦後沖縄社会を日本語で「学問的に」振り返るときにピックアップされてきた。米国国立公文書館所蔵の琉球列島米国民政府（USCAR）によって当時放映されたフィルムを分析したある書籍を評して、我部政男は「静かな暴力」という表現を用いている⁹。であるとするならば、学問的のみならず人々の歴史感覚において、その「静かな暴力」はどう振り返られるのか。あるいは振り返る姿そのものを文化として記述することは可能なのか。

研究の精度があがればあがるほど、研究者の倫理的視野が深まれば深まるほど、沖縄の人々のリアルな姿がごろりと差し出される。記述や映像や舞台において、フラジャイルな沖縄の人々の文化や歴史がこれからも差し出されていく。そのつながりのなかで筆者はある種の強張りを強かさに反転してみたい。そのためには描かれる（よみがえる）社会的事実のみならず、その「事実」をどう読み解くかというこちらの（表象の）問題を扱う必要がある。

たとえばある領域—文学なら文学、映画なら映画—が自律していないという異常事態を描いてみせる。それは脱植民地的状況下における文化研究の常套手段といってもいい手口だ。では自律した歴史とは何なのか？至極真っ当な問いと同時に、自律していないから面白いという見方ができてしまうリアリティがそこにある。現前する苛烈な社会的現実とは別に。ここが学術的観念と実践がもたらしてしまう所業の恐ろしいところなのだが、その狡猾な理性がもたら

すおぞましさに向き合ったうえで、目の前にある現実を一調査者がたまたま遭遇した調査地における（あるいは関する）限定的な社会的現実であったとしても一つまり決定不可能な形象を、明晰さではなく了解可能性によって、応答可能な文字形態に落とし込むことを続けていくしかない。これから展開される論は、そのひとつの試みである。

1. 叙述を訛る

語ることと語るという身振りの間に潜む齟齬や交渉のスペースについて考えてみたい。たとえば訛りとは何か¹⁰。訛とは、階級的誤差か、言語学的音韻偏差か、それとも文化的正統性か。かつてマルクスが貨幣の中立性を否定したように、標準語のいつわりの中立性を暴くことはできよう。しかし国家の後ろ盾による標準語の圧倒的浸透が共同体的制約を和らげ、無数の人々を社会的になぎ合わせ都市文化を生みだしたこともまた事実である。訛りとは、国土の余白における遠近法をゆがめる。訛りとは、主体と客体という二項対立からするりと小利口に縄抜けするのではなく、それをがんじがらめにすることによってのみ自由に振る舞うことのできる、舌の運動と息づかいの組み合わせではないだろうか。その舌の運動や息づかいを調節する前歯や奥歯の噛み合わせは、沖縄語と日本語両方の岸辺の位置を示す。それはすでに北緯27度線ではなく、その舌の動きと息づかいによって不正確にときに荒々しく形成される手に負えないほど複雑な海岸線。それは、今福龍太が群島世界という地図を片手に思索しているところの、反転し続ける岬の図のようなものだろうか¹¹。そこには、かつて沖縄学という領域で二つのミンゾクガクと双璧をなした言語学における外在的な基準はない。また、90年代以降頻繁に参照されるカルスタ／ポストコロという世界天気図において、日本列島界限に発生したいくつかの台風の目の一つとして、すなわち学術的言説における沖縄語のインフレーションという政治＝象徴的なものが、所与の「風景」としてあるわけでもない。

視覚中心主義の「表象」という文化のアリーナに、聴覚的比喩を重ねたとき

に生じる軋みに耳を澄ませてみよう。私は研究発表の場で、あるいは教室の空間で、「沖縄を語る」機会を持つ。そのたびに、文化の語りに潜む問題と可能性についてその場にいる人々と議論するテーブルを共有すべく、様々な試みを実践してきた。ここでは、具体的な場で実践された「沖縄を語る」行為を再現するためのテキストを共有しつつ、そのテキスト自体を通して行為の文脈化を試みる。そのなかで、言葉をひとつの意味を伝えるひとつの音の連なりとして捉えるのではなく、ジェンダーや階級、文化、地域偏差といった諸係数に重層的に操作される「夢」のようなものとして捉えることで、我々はどのような人類学的想像力を手に入れることができるのかという問いを立ててみよう。

ベンヤミンの言を俟つまでもなく、歴史は構成の対象であり、この構成の場を作り上げるのは均質で空虚な時間ではなく、今＝時間によって満たされた時間である。と同時に、「いま」といった瞬間、「いま」は「いま」ではなくなる—すなわち「今」は即座に過去となり、未来が「今」の座に滑り込む—という不思議な自己矛盾に、今という現在は包まれてもいる。沖縄という固有名に属する近代の歴史を扱い、現在のリアルな「物語」に従属させられている具体的な「空間性」や「時間性」の役割を一旦解放させ、それらを再び不調和な時間と空間の交差する場に連れ戻し再構成するという複雑な作業を他者と遂行してみる。その協同作業を通して、資本主義、国家、共同体といった、そもそも時間的存在である我々自身をその都度成立させてきた隠れた行為体の姿を明らかにし、「できごと」の再構成を試みる。もしくは、歴史を語り直すことの意味を問い直す。

ここで提出されるテキストは、そもそもとある研究会において、朗読劇（「台本」としてのレジユメを配布）という形を取りながら、沖縄に関するある現代演劇の舞台上で何度も発せられた「親族呼称」をめぐる固有の経験を、考察の対象とするという実験的な場を再構成したものである¹²。地政学的条件に基づいた「現在」を常に裏書きする制度としての学問の正当性を抱え持つ「学知」——たとえば沖縄学の領域を画定する「最終審級」としての歴史学——に決して回収されることのないパロキアルな口語（沖縄口）のリアリティを、脱

植民地主義や自文化研究 (native anthropology) の視点, 「社会劇」を扱う人類学の技法を用いながら, 翻訳や表象を巡る問題として浮き上がらせることを試みた。

以下, これから再現=表象される語りという行為の覚書を「事前に」記しておく¹³。

——覚書——

- ・ O = 私, P = 冷静な研究者 S さん, E = 知人の研究者 K。アドリブ可の「状況」を設定して共演者と共有する。贈与の力 = おじいさん = サンタクロースが必要とされる一方で, 生殖の力 = おばさんが必要とされる世界。荒ぶる若者が抑圧される資本主義。同じように荒ぶるもの = 敵対性を抑圧という見立てが有効かどうか再度吟味する場を構成する。憑依と転移。劇中出てくるユタムニーの役柄と, 分析者 (私) の物語が, 「こうありえたかも」という可能性を含むモノグラフへ生成することを目指す。
- ・ この物語 = 舞台は, 重層決定されている夢であり, よって, 2つのモーメント「願望充足」と「仕事」がある。正統性と正当性の問題と絡める。たとえばクリスマスの習慣の正当性と正統性について。「長い持続」(アナール学派)の視点からみた, 習慣の力。これが「ハーメー」という親族呼称にも関わってくる。文化の伝統の力とは, 決して一枚岩で名指しうるものではなく, 重層的に構成される夢のようなものである。そして12月24日という日付。そして「サンタクロース」の話をすることの意義。若者の現代的意義。おばあさんの対義語は, おじいさん。そしてもうひとつは, 孫娘。正当性と正統性の言葉のずれを絡めながら論を進めるという行為自体の意義。

オースティンは, 行為遂行的な文を可能にするために, 発言原点が明確にならないと考える。つまり, 発話者が発話した本人であると分かることである。文章であれば, 署名によってそれはなされる。一方, デリダによれば, 署名が署名として成立するのは, その固有性によってではなく, 反復可能性によってだと考える。発言原点からの差異が生じることによってこそ, 署

名は署名たりうるのである。たとえば両者の調停を試みるべくデリダの「反復可能性」こそが、オースティンの「慣習」ではないかと論じる向きもある。デリダ・サール論争¹⁴は、舞台における「ふまじめさ」を考察するが、ここでの「語り」はそこに「慣習」、そして慣習に対する文化の人倫性を見いだす。

2. 親族呼称の夢を翻訳する

2-1. 沖縄学，ポスト・オリエンタリズム，遠隔知は語る

- P 「はじめまして。ポスト・オリエンタリズムです。突拍子もない始まり方だけど、いいんですか、このような形式で（笑）。」
- O 「しむさ。条件さえ満たしていればいいさあ、なんで、クリスマスイブの日に研究会やるんだから、楽しくやるさ。お世話になっている先生と同じ場で発表できる光栄な機会を持つこともできたんだし、今考えている事柄に自分なりに真面目に応答していけばいいあらに。わんは沖縄学てえ。まずは大事だと思うこと忘れないうちに言っとこう、はい。」
- E 「東京という固有名を挙げる必要があるわ。ここ東京で沖縄を語るという文脈をどう扱うかによって、「語り」の形式が必然的に変わってくるし。私は流浪する知。日本語で「遠隔知」という言葉を取りえず当てておきます。いわゆる第三世界出身の知識人たちがポストコロやカルスタと呼ばれる領域で活躍するようになって久しいけれど、そこでは常に、「流浪する知」がそれを特権的に受容しうるメトロポリスのような場でどのように再編成されていくかが議論になっている。あ、そういえば、こんな話をかつて米国の植民地主義関連のシンポジウム会場経由で聴いた。今のヤマトでの沖縄研究のヤマトの研究者と沖縄在住研究者の妙な共犯関係についての話。ヤマトの若い学生や院生が沖縄を知る為に新崎盛暉¹⁵さんと呼ぶという構図の中で、学生や院生と同世代の沖縄人はその議論の外に置かれるという構図。なぜ若い研究者は同じ復帰後世代と議論することなく沖縄を論じるのか。生まれたときから基地が日常化した生を生きてきた者と、1972年をま

たいで基地と闘った者がいるとして、ある意味後者から考えるのはたやす
ことかもしれないけれど、このもたれあいについて違和感を持つという
話。」

- P 「乱反射もまた光の抵抗のひとつ。あるいは暗闇のなかで、闇の真実を伝える
ことだって、「啓蒙」の形式に数えることができる。～論という形式に
まぎれ、ゆんたくや言い淀み、ジョークや寝言の類が何かに反射すること
もあるだろう。そろそろいいだろう。沖縄とことばの間に、そのような風
景が見つかって。ここでは要するに、沖縄における「文化と政治の絡み
合い (contamination)」を扱うのだが、その前にこのゆんたくを遂行する
動機をもたらしてくれた田仲康博さんの本¹⁶について少し触れておきたい。」
- O 「知的好奇心が倫理的にすべてを再構成しなおそうとするある種の学問の力
でなるべく押しつぶされないようにしようねえ。明晰さ、理解度、通じや
すさを瀬戸際まで追い詰めてみよう。そういえば amazon でこの本調べた
ときに、「この商品を買った人はこんな商品も買っています」って項目で、
思いっきり原発関連の書籍が並んでたな。あとポストコロ研究の領域と深く
繋がる形でこの本が読者に届けられているってこともわかったし。あとさ、
ネットでこんなの見つけたばーて¹⁷。」

1954年、沖縄生まれの田仲氏は、父は米軍基地で働いていて、アメリカ
の豊かな物資をフェンスの内側から持ってきてくれる存在だったこと、
母は復帰運動に関わっていたこと、ウィスコンシン大学に留学し、沖縄
で身近に見ていたアメリカが現実のアメリカと決定的に異なること、
「アメリカの日常生活には基地がない」ことに衝撃を受けたと語る。

俺これ見たときにさ、海外に田仲先生と同じくらい長く在住した後に帰国
した研究者が個人的に教えてくれた、写真家の比嘉康雄のことをふと思ひ
出したわけよ。「私の人生を変えたアメリカという国を一度見てみたい。

車で横断する旅に連れて行ってくれ」って比嘉さんに生前頼まれたことがあるって。沖縄そばのチェーン店を立ち上げて家族の飯を心配させない方策をこしらえてから、比嘉さんは警察官を辞めて写真家として、沖縄の素顔、横顔を撮る写真家としての道を歩いて行ったんだって。でーじうちあたいたした。あんまし関係ないか。ごめん。」

- E 「田仲さんの本は、沖縄を資本主義のなかで美的に回収することにも抗うと同時に、沖縄を分析対象として認識論的にのみ捉えることにも抗おうとしている。つまり、美的鑑賞や認識論によって抑圧されてしまいがちな、そこに存在する個々の人間の営み、人間の営みという個々の有様を、自分語りというフォーマットを通してかろうじて描くこと、その営為を現在の闘いの意志として示すことの有意味を私に与えてくれた気がするの。その贈与に連なることを私はよしとしたい。そうそう、私もこんな文章をネットから拾ってきた¹⁸。

『夢幻琉球—つるヘンリー—』の登場人物の一人は、沖縄を評して「サイドブレーキを引きながら走ってきた」のだと喝破してみせた。つまり沖縄は、本質主義的に語れる〈場所〉などではなく、ある種の〈運動〉として捉えることができるということだ。そこにおいては文化もまた、文化的抵抗運動、〈文化＝運動〉として発明され直す必要がある。

（田仲 琉球新報2006.8.29 オリジナル原稿）

サイドブレーキを降ろしたときって、それって、「同化」ってことになるのかな。それとも何だろう。社会的な成功を収めるマイノリティはトップスピードで走っているということになるのかな。それとも別の方向に向かって走り出せということなのかな。車窓の風景こそが大事だと言っているのかな。」

- P 「このような東京で開催される研究会の空間で、不可避に生じてしまう「共犯関係」を拒否することは不可能だ。「共犯関係」とは、沖縄の「異化」

が生成されるイメージとエクリチュールを媒介にした「同化」というプロセスに参入することを示す。かといって、その関係を拒否しては、自らの内なる声を指し示す日本語というシニフィアンを獲得できない。つまりここで選択されるべき道はひとつ。仲宗根政善¹⁹が、教え子の一人だった儀間進²⁰に託した「人間書かないとだめになる」—沖繩の歴史という怨念が込められた言葉—を抱えつつ、安易なシニフィアンに飛びつくのを我慢する。そしてそういった機嫌の悪い言葉の群れを生成する場に自らなるということだ。立場の異なる者が集える「テーブル」を用意するということもその作業のひとつだろう。各々のスタイルで書いたり話したりするということがひとつだろう。すべて実践だ。」

- 「俺は田仲先生の本読んでたらよ、自分語り止まらなくなっちゃって、頁の余白に自然に書きまくってた。祖母の家で、三線やピアノを弾いたりして文部省唱歌を歌う九十過ぎのおばあと一緒に過ごしたこととかさ。てーらがー（平良川）におばあの家はあってからよ、勝連でフィールドワークやっているときとかさ、近くの旧具志川警察署の二階の自習室でよ、わらばーたー（子供達）に混じってよく本を読んでいたなあ。「お金のかからない政治を！」という台詞とともにエイサーの格好をした若い候補者が映る選挙ポスターをおばあは一瞥してからによ、「うれえふりむんらる（これは頭がどうかしてる）、じん（銭）ぬかからん選挙んでい！」と一喝するおばあがでーじ可笑しかったなあ。どう考えても民主主義は勝てないやし。八重山と那覇と勝連、栄町の市場とコザの銀天街のストリーートの匂いに囲まれて俺は育ったんだなあ。あと、数年前の5.15にさ、知念うしいとか萱野稔人とかと開催したシンポジウムの会場で「前嵩西クンこんなことやるようになってねえ。昔はふつうの人類学やってたんだけどねえ」という会話を聞いたヨって知人が伝えてくれたこととかさ、なんでかしらんけど思い出したりしてからよ（笑）。あとよ、70年代とか80年代の那覇の子供達の学校とかでの「方言」の位置づけと微妙に異なるなあって思った。田仲先生は子供の頃に「いさとうー」のことを日本語でかまきりって言

うって知ってからどうしんちゃーたー（友人達）と大笑いしたっていう印象的なエピソードを記しているけどさ、那覇の小学生だったわったーにとってかまきりは「いさとうー」でもあったわけさ。おばあおじい田舎にいたりさ、一緒に暮らしている家庭の子供はよ、方言が圧倒的に上手でからよ、でーじはばやっさー（格好いい）って思った。だいたいそういう奴は喧嘩も強かった。安里の栄町わかるだろ？でーじディープなエリアで育ったわけさ。松川，真嘉比，大道の番長が定期的に喧嘩勝負してからよ，僕ちゃんは審判役（笑）。授業参観のときにできるひとーはいはいって手挙げてたくせに筆算のかけ算ができて黒板の前でうつむいている姿をおかあが見てどうまんぎて（あわてて）塾に入れてからさ，途中から通い出したけど中学受験で評判の塾でさ，友達になった泊や久茂地小学校のわらばーたー（子ら）はやまとうんちゅうの子供が多くてさ，あったーよ，でーじ垢抜けていたなあ。俺らはよ，同じ那覇でもワイルドで野蛮だった。塾の国語の先生はよ，雪をはじめ四季折々の情感を歌った文章問題を扱うときにはいつでもさ，「キミたち沖縄の子はハンデがある。それを克服してほしい。想像力を持って！」と言ってたな。なかでもK先生というその塾で数少ない沖縄出身の先生はことさらかわいがってくれたな。考えてみればそんな空間で，沖縄（の言葉）に対する実存的でありながらも再帰的な視点を身につけていったんだなあって。あい，喋りすぎた。ごめん。今日は民俗学の人も来るっていうからこういうのどうしても共有しておきたかったわけさ。」

- E 「那覇といえば，人類学者がフィールドワーク中に感じられる違和感も語っておくべきでしょう。那覇で開催されるシンポジウムや研究会で話されるシニフィアンとしての「沖縄」と，たとえば八重山宮古，たとえ同じ沖縄（本）島でも勝連半島を中心にフィールドワークをしているなかで出会うシニフィエとしての「沖縄」はまるで違う。この手の相対化は人類学のウリではある。とはいえ，民俗的事象の面白さを丹念に探り当てる嗅覚に長けた民俗学者や人類学者たちが，沖縄における（文化や地域の）「相対性」

を主張するたびに、私は考え込むことになるの。なぜならそのような相対化は「基地問題を以て沖縄の表象とするな」という声として、結果的に本土の人たちに圧倒的にリアリティのある一枚岩的な「沖縄」の政治的状況に抑圧的に働くから。まあ、そのような主張の効果をこうやって考察することもまた現代の人類学がなし得ることでもあるのよね。問題はこの地点からどうするかってことね。田仲さんのようにある文体を発明するか、様々な場面でこつこつと「テーブル」を用意するか、あるいはつべこべ言わずに実践ということかもしれないけど。

P「本を読んだり研究会に参加したりということもある意味、実践ですね。こちらへんで、少しずつ本題に入っていきますよか。」

2-2. 全体の一部ではない部分 (A Part of No Part)

O「たとえば、人類学で双分制という概念があるわけ。これはいわゆる二項対立とは違うわけよ。双分制は、その世界、制度そのものを否定する「政治」の可能性を持つんだけどさ、二項対立はそうではないわけさ²¹。これが沖縄の文化表象の困難さを紐解くひとつの手がかりになるかもしれない。わかりやすい例をあげるとすれば、今日はイブだからこういうのでちょっと乱暴に説明してみようね。…[現場では幾つかの動画を鑑賞]…米国の比較広告は資本主義の典型的な文法だ。テレビコマーシャルにおけるコーラとペプシの二項対立という共犯関係が、透明無色な「政治」を発動させている。そこに真の敵対性はない。ところがインドの貧しい農民たちが安価なコーラを農薬代わりに使用しているという衝撃的なニュースを観るとわかる。交換価値はそのままに使用価値をラディカルに変更する(有機的に環境適応させる)ことで、市場世界そのものにダメージを与えることになる。この転覆可能性が、敵対性という概念の可能性だわけさ。」

E「それではまるで、昨今話題になっているBLM運動の下地になった啓蒙教育プログラムとして知られるようになったAfrican American Studiesを含む米国のethnic studiesのフォーマットのなかに、沖縄学もしくは沖縄

研究を落とし込むということになるのかな。全ての研究者がそれぞれの identity politics を発動させつつ、隣接領域との緊張関係のなかに（たとえば米国の Area Studies（地域研究）と日本の歴史学の布置＝共犯関係のなかに「齟齬」を発見するとか）学問体系の転覆可能性を常に含みながら、研究・教育行為を重ねるわけね。」

- O 「沖縄の「学知」をめぐる制度的あるいは共同体的シーンの一コマとして、よく見られる光景があるさ。沖縄からの物言い（植民地主義的抵抗言説）に対して、ヤマトの良心的な知識人や政治家たちが取る行動を、「全体の一部ではない部分」を「全体の一部」として抑圧する行為として見るというわけよ。沖縄から発せられる基地応分負担論に呼応するヤマト側のなかには驚くほど平身低頭な姿勢も見受けられるさあ。「中野好夫から大江健三郎まで連なる沖縄に対する嫌らしさ」なんていうどぎつい日本語表現は沖縄でしか意味をなさないはずよ。中野は沖縄復帰の時に沖縄のひとが言うならと言って一切口出ししなかったとかさ。歴史の淵に澱のように沈殿している言葉たちがあるわけよ。」
- P 「言いたいことはわかるけど、米国を中心とする北米ではやはり沖縄に関する研究のあらゆる言説が、「地域研究」の言説として回収され、米国の Ethnic Studies と接続できないのではないだろうか。あるいは結局はアメリカ人であるということが担保された上での複数の ethnic identity politics が発動することで廻る / 廻す制度 / 市場のなかに、「沖縄（人）」を参入させることは、単に米国の知的帝国主義に荷担するだけに過ぎないんじゃないのかな。どうなんだろう。」

2-3. ハーメー考

- O 「うん、だったら具体的な小さな事例を挙げよう。これが今日のトピックになるんだけどさ。先日坂手洋二さんの舞台『普天間』を新宿の紀伊国屋ホールで観たわけさ²²。連日満員御礼、「放射能」という台詞もきっちり盛り込んだ坂手さんらしい見事な現代演劇だった。沖縄の基地の近くで生

活をする登場人物たちの中におばあさんがいて、彼女に向かって孫の荘介が、劇中何度も「ハーメー」と呼びかけるわけさ。観劇中にこの台詞が出てくる度に、もう気になって気になってそのたびに「現実」に引き戻されていくようで仕方がなかった。まるで悪夢のようだったわけさ。」

E「どうして？ 沖縄芝居の世界では、おばあさんがハーメーで、おじいさんがタンメー、普通のうちなーぐち（沖縄口）でしょ？」

O「だからよ。そこがポイントなわけさ。沖縄芝居という架空の世界は、基本的に民衆劇だから、出てくる人物はみな琉球王国時代の平民だわけよ。だから、うちなーぐちも平民の言葉で「ハーメー」「タンメー」でいいわけさ。でもさ、俺の日常感覚ではさ、ハーメーというのは「くそばばあ」というくらいの侮蔑語なわけさ！本人のいないところで「エーヤナハーメーグワーヒャー」（このくそばばあめ！）と陰口を言うんだったらまだしも、当の本人に向かってまず言わない台詞なんだ。本当に悪夢のようだった。でもさ、観終わってからこの悪夢についてしばらく考えているとき、あれは本当に悪夢だったのかって。実はさ、坂手さんの今回の沖縄新三部作を作るにあたって、俺自身沖縄で彼のリサーチのインフォーマントになって微力ながらお手伝いしたり、劇団に依頼されて沖縄の文化や歴史を出演する役者さんたちと考えるワークショップをやったりしてたわけさ。台本も前もって頂いてチェックを頼まれていたんで、ハーメーの箇所も含めて気がついたところを指摘しておいた。でも劇観たらそこはそのままだったわけさ！見終わってロビーに出たら演出家が俺の顔みて近づいて来て、第一声が「ハーメーそのままにしました」！そういえば会場に入るときにプロデューサーが挨拶してきて「いろいろご指摘ありがとうございました。そのまま残した部分もございます。」と言っていたのも思い出した！劇団サイドがどうやらこの「ハーメー」という台詞をめぐるいろいろ検討したみたいだということはどういうことかわかったわけさ。だから、この舞台上で幾度も発せられた「ハーメー」という台詞と、それに対する俺の違和感の間にある、坂手さんがその言葉をあえて残した（役者に言わせた）意図を直

接知る前に、ちょっといろいろむぬかんげーして（考えて）みたいわけさ。

P 「沖縄の言葉をめぐる共同体主義的視点の系譜は、それこそ英語教育の是非を巡ってストを起こして退学させられた伊波普猷までたどれるからね²³。」

O 「現代日本における沖縄語の位置を考える必要があるわけさ。そもそもこの「ハーメー」という言葉は、民主主義的でありかつ伝統主義的であるわけさ。テレビドラマ「ちゅらさん」や映画「ナビィの恋」などで全国区に広まった、沖縄の「おばあ」という言葉はニュートラルで民主的さあね。共同体の外部あるいは若い世代にはアクセシビリティがある。一方で「ハーメー」という言葉は伝統的だけど、であるが故に差別的でもある。かつての士族の矜持、階級意識という差別が絡む言葉なわけさ。

P 「やっかいなのは階級の問題だけじゃない。私の知っている範囲で言うと、たとえば石垣島では「おばあ」といえば「おばさん」のことで、祖母のことは「ばーば」って言うね。うちなーぐちといっても地域によって随分違うのだろう。」

O 「だからよ。このハーメーという言葉が気になってから、沖縄でいろいろ人に聴いて廻ったわけよ。タクシーの運転手から親戚まで、20人以上訊いたかな。自分のおばあさんに向かって「ハーメー」と言いますかって。本部、久米島、勝連、小禄、具志川をはじめかなりの地域では、絶対に言わないという答えだった。名護では「ぴーぷー」とかなんとか言うという面白い話も幾つか聞いた。調べた限りでは、わずか2つの地域、石川と今帰仁では言うところもあるらしい。だからあるいは坂手さんが話を聴いた主人公の家族たちのモデルが、ハーメーと使っていたという可能性はあるわけだ。もちろん、舞台の演出的効果を狙って、「おばあ」や「ばあちゃん」ではなく、わざと「ハーメー」という多くの観客が聞き慣れない呼称を用いるという戦略はあり得る。演出家や脚本家が、登場する家族があえて粗野な言葉を使うという文化的矜持や雰囲気を持っていると、設定した可能性もあるし。」

E 「ちょっと整理してみましょう。「ハーメー」というひとつの親族呼称が、

沖縄の基地問題の窮状を本土の人々に訴えるという倫理的文脈に回収される商業演劇の舞台の上で、以下のように（まるでフロイトがかつて見立てた「夢」のように）重層的に配置されていると²⁴。

ジェンダー（女性性）

道徳性（年上を敬うという儒教精神）

階級（士族と平民の言葉の違い）

社会文化的差違（日本語と沖縄語）

文化的多様性（沖縄のなかの言語的地域偏差）

		ジェンダー	
		女	男
「人種」 (日本)	日本人	おばあさん	おじいさん
	沖縄人	おばあ	おじい

		ジェンダー	
		女	男
「階級」 (沖縄)	「士族」	うんめー (はんしー)	たんめー
	平民	はーめー (ぱーぱー)	うすめー

この「ハーメー」という言葉を粗野な言葉、乱暴な言葉と捉えるひとつの感性を、現在の民族誌はどのように捉え返せるか。政治的、文化的、社会的文脈が重層的に絡み合った「巢」の中で、ひとつの親族呼称が温められるとき、民族誌家はその「雛」をどのように観察するのか、またその巢立ちの羽ばたきをどのように想像しうるのか。かつての人類学では、その感性の捕獲をひとつの目的として、「厚い記述」をしたためたり、フォーク・タクソノミーの一覧表作成に勤しんだりした。文化的転回とその反動形成によって蓄積された実験的民族誌の時代、カルチュラル・スタディーズ、ポストコロニアル・スタディーズ、90年代以降のグローバリゼーションという名の米国を中心とした国々による地政学的経済的再領土化を経た今、その「感性」はどのように記述しうるのか。なるほど、沖縄の基地負

担をなくせという倫理的なメッセージが「ハーメー」という粗野な言葉によって構成されている，その悪夢がひとつの覚醒をもたらしたというわけね。」

- P 「泉水英計さんの論攷²⁵でも少し触れられていたけど，宮良當壯，金関丈夫，服部四郎による沖縄文化起源論争もまた，聖なる文化論に俗なる八重山の言葉が用いられ，「全体の一部ではない部分」の問題として顕在化し，そして忘れられた。この世俗の言葉の「聖化」過程は，常に沖縄の文化表象に大きく関わっているばかりか，日本民俗学の方向性に大きく関わっていた。」
- O 「まずはこの言葉が舞台で放たれたということ。「人類館」という沖縄の演劇を代表する舞台（1978年岸田戯曲賞受賞作）でも，この「ハーメー」という言葉はとても重要な台詞となっている。舞台のクライマックスは全てウチナーグチで構成されているのだが，その呼びかけの台詞として，繰り返し登場するんだ。脚本にもともと書かれていた「おばあ」という言葉を演出家の幸喜さんが直したという証言もある。もとより，現在の沖縄の言葉，うちなーぐちが何を指すのかという問いは，沖縄の文学の中からすでに繰り返し問われてきた。今の沖縄の言葉とはシバイシー（沖縄芝居の役者）たちが沖縄中どこを公演しても理解されるように作り上げた人造語だという声もある²⁶。現在のウチナーグチと呼ばれる言葉は，日常語として定着化していった芝居の言葉だとすれば，紀伊国屋ホールで体験した夢と覚醒はさらに複雑に折りたたまれることになる。」
- P 「では，この重層的な夢を分析することに，つまりこの舞台上に出現した「世界」を，男と女の個人主義，あるいは沖縄人と日本人の，年長と年下の，士族と平民の，そして様々なローカルな沖縄人（うちなーんちゅ）の個人主義が性的生産性や社会的主体生産の用語で分節化される「戦場」として見立てることに，どのような意味がある？」
- O 「ハーメーという私的な呼称，私的に呼ばれるものは，当然社会的なものによって計算，計量され，かつその可能性を内に含んでいる。つまり，一見

具体的な個人も、その存在を、抽象化の可能性に負う。まずは、ハーメーと呼ばれる老女は、彼や彼女 (s/he) といった具体的個人というより、女性主体、年上主体、平民主体、沖縄人主体として作品中に描かれている可能性がある。なぜならば、舞台の結末部分で、自分の子宮から息子を産んだという生物学的事実を声高らかに自ら称揚することで、物語のハード・ランディング（乱暴な着陸、硬着陸）を先導する役割を担った「ハーメー」は、実体化された（上記の5つの）主体として成就するから。沖縄と日本を繋ぐ（断ち切る）歴史的背景をつぶさに知らない（と作り手が想定する）多くの観客に対して、彼ら自身が自発的にある種の政治的倫理的イデオロギーの中で構成している「現実」に対して、沖縄の「ハーメー」を子を産む女性という「自然」な「普遍的」モデルが動かす「世界」を重ね合わせる態度は、ちょっと「上から目線」過ぎないかーというツッコミはできるかもね。結婚という社会的制度の内部で、セクシュアリティが労働力として用いられることにより、合法的に交換可能な商品として、コード化可能な情動的価値を産出する商品として「子供」=次世代を表象することになるわけさ。（あい、さっきのクリスマスの話に少し繋がったね。）つまり、「ハーメー」という親族呼称である私的言語（使用価値）は、結婚制度というあるいは血縁関係という文化的制度の枠組みのなかでのみ、交換価値として流通するのであり、作り手はそれを何の前提もなくやってのけてしまっている。ハーメーは、はからずも沖縄の伝統社会という一枚岩的な世界の十全な行為媒体（エージェント）にきっちりと昇華されてしまっている。これでは観客サイドの世界に接続する回路が見つからない。」

- E 「では、それならたとえばエージェントを翻訳する視点から問題を組み替え、家父長制によるコード化から子を産む「母」の存在を、同時に文化主義的プロットから「ネイティブ（沖縄人）」を掬ったとしましょう。そんな人物なんて、舞台の上で演じることができるのかな。」
- P 「舞台を作ったひとたちにインタビューしてみたら？」
- O 「俺はいつも実証主義の前で立ち止まるということを繰り返しているわけさ

あね。というか立ち止まらざるを得ないわけ。実証的に答えを求めるのではなくて、問いに徹底的にこだわりたいわけさ。どのような「意識」でもって「ハーメー」という言葉は語られるのか。聴き取られるのか。つまり、この「ハーメー」という呼びかけの言葉は、どうやっても歴史（学）に登録されないわけよ²⁷。でもたとえばこうやって近づくことはできるし、近づいたと書き記すことはできるわけさ。「普天間」という舞台上で単独的に（singularly）体験した「ハーメー」に纏わる物語の決定不可能性をコントロールするために、インタビューという方法論を求めるのではなくて、自己を打ち固めるための他者ではなく、自己を掘り崩す他者として文化を扱うことで、解釈の対象にされているテキストや現象や行為が、解釈者＝俺に説得力のある形で返答してくる現実の有様を、彼とか彼女（s/he）の実在性から新たな物語を言祝ぐために、そのままの形で提示することを目指したい。めんどうくさいモノグラフだなあって思うよ実際。でもさ、「ハーメー」という子供の呼び声を客席で聴きながら、俺は何を感じ、何を考えるのか。俺が帰属するとされる集団によって使用される親族呼称であるその私的な台詞は、もちろんこの俺に向けてアドレスされたものではないにもかかわらず、いやむしろだからこそ、俺はその舞台を観るという行為を遂行しながらかつそれ自体を意識することで、世界を世界化するという行為の意味を、その行為の過程を、リアルに知ることができた。その「リアルさ」を、言語化しなくちゃならない。そのなかで、沖縄人という同一性が、あくまでも示差的関係のうちにあつての同一性（identity-indifferential）であるという命題と、さっき言っていた「全体の一部ではない部分」の可能性をぶつけてみたいわけさ。」

- E 「でもあなたのしていることは、「差違化することによって差違を作り出している」とか「本質的なものとして定義された性的あるいは民族的アイデンティティに訴え、それに結びついた経験の特権化している」とか、あなた自身にまわりつく代表性みたいなものに対するある種のものいいを呼び込むことにならない？」

○「そんな「ものいい」は大した問題ではない。ではその代表性を例に取ってみようか。舞台作品としての沖縄語の正統性と、沖縄の日常性からみたその正当性が齟齬をきたす。つまり、この作品の作り手は「ハーメー」という主体を、沖縄の代表/代理としたが、私はそこに表象から代理に移行する過程を、先述した「齟齬」として感知したことになる。たとえば、「人類館」という演劇作品にもその「ハーメー」は重要な台詞として出てくると言った。本土で上演される時にはその作品のクライマックスとして、「ブラックボックス」としての沖縄語が出現するわけだ。その representation の二つの側面、つまり**文化的表象** (darstellen) と**政治的表象制** (vertreten) を考えることは、人類館事件²⁸そのもの考えることにも繋がる。人類館事件当時に沖縄の新聞が、差別を乗り越えるために差別する側にまわったという説明しかこれまでなされてこなかったが、それは、たとえば次のように捉え返すことができるかもしれない。つまり、学術的に承認されたパビリオンにおける「肖像」としての representation を変更するために、代理/代表としての representation がすり替わる。そのすり替えのときに、帝国のシステムの主体としての国民、すなわち、正統な日本人としての沖縄人という表象が、非正統的な植民地の「日本人」(すなわち台湾や韓国、中国の人々)との差違のなかでのみ可能となる (identity-in-differential)、宗主国国民としての日本人の代理という形を通してしか分節化しえなかったと。そしてこの問題は、現代の沖縄表象をめぐる様々な問題にも繋がってくる²⁹。「ハーメー」という言葉をめぐる坂手氏の言葉、そしてモデルとなった家族の方々の言葉を探す前に、さしあたり整理しておきたい事柄³⁰はまだあるけれど、時間がないので、あとひとつだけ。

冒頭に掲げた論文の中でスピヴァクは、およそ次のように述べている³¹。レトリックとロジックのねじれた関係、知るための条件とその効果との関係によって、ある世界が行為媒体のために形成され、おかげで行為媒体は倫理的にも政治的にも日常的にも行動できる。だからこそ行為媒体は人間

的な仕方で、世界に存在できる。

要約すると、レトリックはある事柄を知る条件であり、ロジックはそれを知った結果である。つまり、「ハーメー」という親族呼称を、坂手洋二はレトリックとして、すなわち沖縄の現実を（東京の）観客が知る条件として使い、俺はロジックとして、つまり沖縄の現実を知った結果として考えている。ここでは、まるで坂手が民族誌家であり、俺がその民族誌を読む読者であるというような関係が生じている。ある発話に意味がないかもしれないという単純明快な可能性を、言語の外部にある空間にはそのような厄介さがつきものだからということで、レトリックのシステムは含んでしまうのだ。「ハーメー」という発話には特に意味がないかもしれないという可能性を、ゆえに、坂手はレトリックとしての発話に見いだしているのだろう。取るに足らない事柄というわけ。つまり坂手は、ハーメーという言葉のうちな一ぐちとしてそのままにしておくという「翻訳」をここで遂行していたことになる。訳さないことが訳すことになるという翻訳。そして、舞台と現実を繋ぐ役割は誰がどのように果たせるのか、という問い。そもそも沖縄芝居の世界観を支えてきたこの「ハーメー」という親族呼称が、沖縄の現実をどこまで転写しているのか、そしてその現実をさらにその言葉を翻訳しないことで翻訳してしまった舞台を経験するということはどういうことなのか。とりあえずは、あの「ハーメー」のモデルに会うことにしよう。そう決めたその瞬間、俺はすでにあの紀伊國屋ホールで、あの「ハーメー」に一度会っているということに気がつく。「ハーメー」の人物像は、解釈それ自体なんだ。虚構の歴史的現在。」

… … …

E 「ふう、お疲れさまでした。これって自文化研究者のエクリチュール、native anthropologist の眼差しね。社会学界限で提出されるエキゾチック・オキナワがなぜ本土で受けるかという問いはとても大切だけれど、一

方で、全ての場所は常にエキゾチックなものになり得る（潜在性を持つ）という近代のロジックもまたひとつの謎として同時に考えるべきね。ではどのときにそうなる（顕在化する）のか。つまりその条件とは何か。そもそも「エキゾチック」という言葉は、知的にあるいは道徳的に劣位にある他者を美的に崇拜することであたかも「対等に」扱うように見せる際に、用いられることが多い。」

O 「え、でーじイヤミな言い方だな。ん？やーたーやが（あんた誰）？」

X 「はいさーい、ちゅうがなびら！これが商売だからね。うん、この商売ってのが実はここでのミソなんだ。つまり、知性や道徳、趣味と呼ばれている領域の事柄が商売として次々と取引されるような近代のプロセスのなかでエキゾチックな他者というものがおずおずと顔を覗かせるんだ。知性ってのは言ってみれば科学の対象になるってことだ。そう、人類館事件が1903年。この条件はこれでクリア。道徳ってのは、まあ宗教心と言い換えていいだろう。たとえば岡本太郎呼んどいで。彼は復帰前に沖縄にやってきて、沖縄文化の聖なる場所、御嶽の真ん中に何にもないぞって驚いて、宗教的なものを認識論的に回収したんだ。それでこれもクリア。そして快、不快、つまり趣味判断の分野。この分野は、沖縄の地ではようやく「ナビイの恋」の中江監督がやってのけたということになるのかもしれない。「エンターテイメントなら私に任せて」って。スピリチュアルに還元するのではなく、共同体の成員はこれを「快」として受け取っていいのだから、そこはおいらに任せてよって共同体に自ら申し出たんだ。残念ながららよりによってG8サミットのときにね。」

E 「なんだか怪しい風呂敷広げた人が出てきたね。まいいわ。もう疲れたし。最後にこのけったいな「語り」を遂行しようと思立ったきっかけをつくってくれたとある研究者の言葉に、ひとつだけ応答してみたい。彼は「沖縄学の沖縄研究化」という言葉をネガティブな文脈で使っていた。それを聴いてふと思った。「沖縄の場合は沖縄学なら良くって沖縄研究ならだめなの？でも日本人は日本学でなく日本研究もできるっていうことに

なっちゃうの？」なーんていうねじれたモノイイを呼び込む、沖縄に関わる「学知」そのものの構造を、これから誰と語り合っってどんな形式で考えていこうかなって。ここ東京で。」

おわりに

今これを読んでいるあなたと私は、文化を記述するという磁場を経験し再考する場を立ち上げる試みを繰り返し繰り返し遂行している最中である。先述の台詞にもあるとおり、本稿はそもそもある研究者の「沖縄学の沖縄研究化」という（大変示唆的な）発言に私なりに真摯に応える試みに端を発する。筆者が遭遇した演劇的经验によって引き寄せられた有象無象の言葉や概念を探索し、そこに浮かび上がるであろうかつて「同化」と呼ばれた状況や意識に向き合うときにこぼれ出る言葉に、できるだけこちら側が耳を澄ますことを試みた。

尖閣諸島が国有化されたニュースを耳に挟み、米軍基地「県外移設」を唱える書籍が予想以上に売れて驚いていると沖縄の出版関係者が洩らした苦笑が聞こえ、県外移設と国外移設のねじれた構図の意味を考え、沖縄には期待していないと言い切った大阪在住沖縄人二世の眼差しを受け、沖縄独立を考える学会が誕生した知らせを受け取り、火災により首里城がまた焼け落ちた。沖縄の舞台とその裂け目。そこからのぞく、言語化することを頑なに拒む状況とその困難な状況を打破するには言語化しかないと信じるアティチュード。

特殊主義と普遍主義が交差する空間に国民国家は立ち現れる。本稿では、訛りを前者に叙述を後者に置き換えた「叙述を訛る」方法で、いわば文字による了解可能性に掛け金を置いた実験的叙述を通して、ある舞台に垣間見えるその「国民国家」の具体的な風景の描写を試みた。複数のアクターが放つ言葉によって（再）構成される表象空間が指し示すものは、学術的な確かさが掴みそこねる「経験」であり、またそれを叙述し得る可能性である。実際は書き言葉によって形成された話し言葉を根源的なものとみなす遠近法的倒錯がナショナルな言語を成立させる³²のなら、ここでの「語り」は現代沖縄における具体的

で切実な民主主義のあり方（限界や可能性）を示すものに繋がる。

沖縄人にあなたは日本人なのかと尋ねると怒り出す人がいるという。ではあなたは同じ日本人だと言うと、いやそれは違うという人もいるという。どちらかにしてくれという声があがる。一体どっちなのだと。主体性を問う権利が当事者にあるとすれば、むしろこの日本（人）から沖縄（人）へのやっかいな問いは、沖縄の歴史を近代の宿痾としての現在を作り上げた日本人の身勝手かつ無責任な問いどころか、基地問題を日本（本土）の問題として問うことを引き受ける前向きな問いに反転しうるだろう。

マイノリティは国民国家の排除と包摂のスイッチが入る瞬間を見逃さない。なぜなら、その操作が彼らの政治的経済的立場を常に苦しめるからだ。ゆえにマジョリティは自らのアイデンティティについてのんびりとつきあうことができる。一方でマイノリティはそのとき同時に主体性やアイデンティティの問いをたてることができる。そしてそのスイッチの操作権を自らが奪うことになることもやむなしとする声に繋がる場合すらある。沖縄が独立して新たな排除と包摂を担う国家としてのあり方を考える場が存在する。そのスイッチを考えること自体が国民国家のあり方を熟議させ、また現在抱え持つ社会問題を前向きに紐解くことにつながるとするならば、もっと多くの人々と一社会性を確保するためにも特にもっと多くの共同体の構成員であるマジョリティの人々と一この問いを共有するためにはどのような方策があるだろうか。

これまでその問いに向き合ってきた人々のなかに沖縄を調査する研究者やジャーナリストたちがいて、彼らは「現場」の声を尊重する。たとえば辺野古のキャンプ・シュワブのゲート前に集う反対派の存在が、沖縄の声の濫喩としてメディアや研究の言説に刻まれる。では、「現場」とはどこを指すのか。本稿は、ここでようやくこの人類学的かつ沖縄学的な問いに答えるものとなる。それは沖縄の主体性を考えたり創発したりする偏在的にありうる場である。辺野古のキャンプ・シュワブのゲート前でもあり、沖縄に足を運んだジャーナリストや研究者がそこで見たり聞いたりしてきたものを自分の声で発信する場—それは紙面構成を議論する編集会議だったり高等教育機関における教室だった

り一でもあり、そして「いまここ」でもある。本稿は上記の問いを行為遂行的に理解するプロセスを研究発表の場に持ちこむことを、あるいは研究論文を書く／読む場に持ち込むことを目的とする研究の一部である。

「現場」という一回性³³を意図的に発生させ問題意識と社会性を共有するために、発表する者とそれを聴く者が同じテキストの声を担うという演劇的方法を用いた。（かつて筆者がただ発表原稿を読み上げるのではなく、参加者を巻き込むかたちで朗読劇のような空間を共有した理由はそこにある。）つまり本稿は「現場」という時間と空間を偏在化させる試みの過程を明らかにしつつ、それ達成したことになる。

- 1 代表的なものとして以下を挙げておく。ジェイムス・クリフォード、ジョージ・マーカス（春日春樹ほか訳）、1996年、『文化を書く』、紀伊國屋書店。
- 2 宜野座菜央見、2010年、「沖縄を語る現在の行為」『近代日本の「他者」と向き合う』（黒川みどり編著、解放出版社）、340-365頁。
- 3 野村浩也、2005年、『無意識の植民地主義 日本人の米軍基地と沖縄人』
- 4 岸政彦、2013年、『同化と他者化 戦後沖縄の本土就職者たち』、ナカニシヤ出版。
- 5 富山一郎による一連の研究があるが、ここでは以下2冊を挙げておく。『暴力の予感 伊波普猷における危機の問題』、2002年、岩波書店。『流着の思想』、2013年、インパクト出版会。
- 6 土井智義、徳田匡、成定洋子、井上間従文、2015年、「鼎談「沖縄研究」への展望 「理論」と「実証」の植民地的配分を越えて」、『言語社会』第9号、一橋大学大学院言語社会研究科、10-38頁。戸邊秀明、「沖縄近代史から考える「近代性」とアイデンティティの問い方 研究動向をめぐる一種の随想」、『言語社会』第9号、一橋大学大学院言語社会研究科、107-120頁。
- 7 奥野克己・石倉敏明編、『Lexicon 現代人類学』、2018年、以文社、12頁。
- 8 たとえばマリリン・ストラザーン（大杉高司ほか訳）、『部分的なつながり』、2015年、水声社。
- 9 貴志俊彦・泉水英計算・名嘉山リサ編著、『よみがえる沖縄 米国施政権下のテレビ映像 琉球列島米国民政府（USCAR）の時代 Enlightening through TV: USCAR Public Diplomacy, 1950-1972』、2020年、不二出版。我部の文言は本書の推薦パンフレットより。
- 10 パロキアルなものに関する理論と事例に思わぬ角度から触れる次の書籍が、方言がもたらす親密性と共同性の関係を叙述する可能性をあらためて教えてくれた。松本敏治、2017年『自閉症は津軽弁を話さない 自閉スペクトラム症のことばの謎を読み

解く』、福村出版。

- 11 今福龍太、『群島—世界論』、2008年、岩波書店。なお、沖縄からの応答については、以下を参照。前嵩西一馬、「書評・世界—群島論」、沖縄タイムス、2008年1月24日。
- 12 2011年12月24日神奈川大学にて開催された、第113回比較民俗研究会と「植民地と学知」研究会の同日連続開催の場における「発表」を基にしている。予め筆者が準備しておいたテキストをその場で協力を申し出た参加者二人とともに読み合う、一種の朗読劇が遂行された。
- 13 ここでの覚書は、上述の研究会で実際に使用したものを一部改変したものである。発表当日の固有の日付が、語りの内容にも大きく関わってくるため、サンタクロースなどの言葉が含まれている。歴史的法則を求める一般化を拒否する物語を、民俗学やポストコロニアル・スタディーズといった民衆の知を扱う領域は容認してきた。どこでも通用、流通する汎用性の高い「論」ではなく、その文脈から切り離されると効き目が半減する「語り」への共振性を、本稿も共有する。
- 14 たとえば以下を参照のこと。ジャック・デリダ（高橋哲哉・増田一夫・宮崎裕助訳）、2004年、『有限責任会社』、法政大学出版。
- 15 歴史学者、評論家、沖縄大学名誉教授、反戦運動家。
- 16 田仲康博、『風景の裂け目—沖縄、占領の今』2010年、せりか書房。
- 17 田仲康博氏と吉見俊哉氏の対談「今沖縄問題で問われていること」（ジュンク堂書店新宿店トークセッション、2010年、7月16日）より。<http://blog.goo.ne.jp/jchz/e/16745dc6bceba5e2660d2d02369ee6c2>（閲覧日2020年11月29日）
- 18 <http://homepage2.nifty.com/tada8/tanaka060829.htm>（閲覧日2011年12月20日）
- 19 言語学者。ひめゆり学徒隊の引率教官を務めた。
- 20 うちなーぐちにまつわるコラムを多数執筆したエッセイスト。
- 21 クロード・レヴィ=ストロース「第8章 双分組織は実在するか」『構造人類学』（みすず書房、1972年）、ピエール・クラストル『国家に抗する社会』（水声社、1989年）、G. ドゥルーズとF. ガタリ「第12章 1227年—遊牧論あるいは戦争機械」『千のプラトー』（河出書房新社、1994年）などを参照。
- 22 秋田雨雀・土方与志記念 青年劇場公演『普天間』（2011年9月13日～19日）坂手洋二作・藤井ごう演出、紀伊國屋ホール
- 23 伊波翁沖縄学の土台に密かに収められた「礎」に、沖縄人の近代的精神の形成過程の「核」を探り当てべく、沖縄随一の秀才、伊波普猷が東京帝国大学に卒業論文を提出するまでを追う次の書籍が参考になる。伊佐真一、『沖縄と日本の中で 中—伊波普猷・帝大卒論への道』、2016年、琉球新報社。うちなーむんを卑下する当時の沖縄の学校現場を、「ヤマトとの繋がりがあろうちなーむんの重要性を知らぬか」と伊波は叱った。著者伊佐氏はその叱責の中に、うちなーむんの価値をヤマトとの繋がりにのみ還元する、伊波の「植民地根性」を見て取る。だがその解釈が真逆な読みを与える余地を残す処に、沖縄のリアルな「今」がある。うちなーむんを学校現場で流通させるという結果を目指したパフォーマンスを、伊波は敢えて遂行したの

ではないかという理解のあり方だ。現在沖縄の教育現場では、「学ぶ」行為を新しい切り口で捉えることが可能となった。つまり、短期間で学力テストの順位を上げられたことによって、学ぶことの価値が順位を上げるのではなく、上げることの意味を吟味することにあるのだと言えるようになった。この可能性は、全国各地の「学力」向上意識が、実は首都圏への若者流出とそれに伴う地方の過疎化に帰結するという国民的「皮肉」に対して、いよいよ沖縄の歴史から何かを学び返すという作業を用意する。今こうして伊波普猷について考えることの意味は、すでに与えられた条件を問うことにも向かう。すなわちAかBのいずれかを選べと一方的に迫られる切羽詰まった状況下で、主体が全てをかけて一步を踏み出すその「初動」の意味に繋がる。

- 24 文化的概念の分類などに代表されるような沖縄の内側を細かく腑分けしていく作業は、そもそも分類からこぼれ落ちるものをどうやってすくいだし、またそれを如何に分節化していくかという重要な問題意識をときに見えなくしてしまう。
- 25 泉水英計（坂野徹・愼蒼健編著）、「沖縄の地誌研究—占領期アメリカ人類学の再検討から」『帝国の視角／死角』、青弓社、2010年、159-162頁。
- 26 『うらそえ文芸』第3号（浦添市文化協会文芸部会、1998年）の座談会「沖縄文学と方言活用について」における嶋津与志の発言。
- 27 たとえばF・ニーチェの「生に対する歴史の利害について」（『反時代的考察』、筑摩書房、1993年）。とある歴史学者から「あの舞台をこのように分析するのはきりがない」と実際に助言をいただいたこともある。歴史的な解釈を扱う研究の多くは、分析者と社会における行為者がほぼ同じ語りの形式を語っていると仮定することで、翻訳という難問を避けている。レナート・ロサルド（椎名美智訳）、『文化と真実』、1998年、第6章を参照せよ。
- 28 1903年に大阪で開催された第5回内国勸業博覧会の「学術人類館」において、アイヌ、沖縄、朝鮮、中国、ジャワなどからきた生身の人間が展示され、社会問題となった事件。
- 29 たとえば「沖縄イニシアティブ論争」を腑分けするときにも、「沖縄の自立」という命題を遂行するために沖縄の主體的な表象が、日本語＝日本人＝日本国の三位一体システムの中において必然的に日本の代理を呼び込むという図式を考察する必要がある、という具合に。
- 30 たとえば、デリダ・サール論争に接続すること。前掲注14の書籍に収められている「署名、出来事、コンテクスト」においてデリダが批判したオースティンをサールが「差異の反復」で擁護し、さらに「有限責任会社 abc」でデリダが再反論という流れの中で、デリダは、オースティンやサールの依って立つ「慣習」ではなく、たとえば舞台上の台詞つまり意図の伴わない「不真面目な」用法にスピーチの基盤があると考え、「反復可能性」を考察した。「ハーメー」という消えゆく言語としての沖縄語は、今後反復される可能性が低い。さらに慣習かそうでないかという二項対立ではなく、「ハーメー」という台詞に対するざわざわする違和感、すなわちある言語

の特定の用法における否定的な感性，先述したところの「敵対性」が，新たな「政治」の領域を産む可能性を考察する必要がある。

- 31 ガヤトリ・チャクラヴァルティ・スピヴァク（鶴飼哲ほか訳），1996年，「翻訳の政治学」，『現代思想』24-8，28-52頁。
- 32 柄谷行人，『日本精神分析』，講談社，2007年，24頁。
- 33 この一回性の問いが認識の位相ではない位相の問いを含むがゆえに，本稿で明示されることの残りの部分は，必然的に読み手にも託されることになる。それと同時に特殊な叙述形式を選択する本稿が読者に与えるかもしれない「もやもや」感は，アウシュビッツ・ビルケナウ収容所跡で通訳をする唯一の日本人公式ガイド，中谷剛氏によっておよそ次のように語られるものに繋がる。「勉強になりました」とか言われると，「きょうのガイドは失敗だった」と感じる。アウシュビッツを3時間歩いて，その場で答えを出す必要はない，と思うから。むしろ答えが出ず，モヤモヤしながら，1年後，2年後に日常生活の中で，腑に落ちるくらいがちょうどいい。」朝日新聞朝刊2020年9月19日インタビュー記事「「部外者」が伝える虐殺」。