

在日朝鮮人文学における「チマ・チョゴリ」の表象

呉 恩英

1. はじめに

日本で韓国の伝統的な服装は何かと尋ねると、「チマ・チョゴリ」という答えがすぐに返ってくる。その反面、「パジ・チョゴリ」は知らない人が多い。男性の朝鮮服より女性の朝鮮服(韓服)¹⁾の方が知られており、朝鮮服には女性のイメージが強いともいえる。つまり、韓国(朝鮮)の伝統的な服装は「チマ・チョゴリ」というように定着しているのである。同様の現象は在日朝鮮人の作品にも見られる。

戦中の日本で朝鮮服の着用については種々の資料に記されており、在日朝鮮人文学にも表われている。金石範の年譜によると、1927年に彼の母は「朝鮮服の裁縫と、小さな平家で数人の同胞下宿人を置いて生計を立て」ていた。また他の作家の作品も朝鮮服に触れることがあり、多くはないが朝鮮服の着用が続いていたことがわかる。

上記のことを踏まえ、植民地期に日本において朝鮮服の着用はどの程度可能だったのか、そしてなぜその呼称が「朝鮮服」から現在の「チマ・チョゴリ」に変化したのか、そのプロセスを検討しながら、それが在日朝鮮人作家の作品においてどのように描かれどのような意味をもってきたかについて考察してみたい。

2. 日本での朝鮮服に対する規制

植民地期に朝鮮人が白衣²⁾を好んで着ていたことに対して、日本側はこれが不経済的なものと見なして禁止し色衣を奨励した。『協和事業』(1941)には、「内地人と同じ様な生活様式を営むことが必要」であることを強調し「質素清潔」、「殊に一見奇異の感を起さしむる舊式白衣は急速に改廢せなければならぬ」³⁾と記されている。朝鮮服の方が日本の着物より動きやすい面もあるが、洋式化が進んでいた日本では、朝鮮服は時代遅れの服装に見えたとも思われる。それに労働力が重要視された時代において白衣は清潔を保つのに手間がかかる⁴⁾ものであった。

小熊秀雄の長篇詩「長長秋夜」(1935年)⁵⁾には、老婆が丁寧に白衣を洗い手入れする姿や、白衣を禁止することに対し、「神さまからのお授かりの白衣」は「死んでも殺されても脱がぬ」という老婆たちの頑固さが語られている。この長編詩にも表われているように、日本側は女性が洗濯から着るまで服装の手入れに長時間をかけることを無駄と感じたのである。このような理由から「色衣奨励」政策が行われた。白衣の禁止に対しての政策ははじめの頃は、朝鮮人の抵抗も考え、緩やかに行われていたが、1937年に入り本格的に実施された。

金史良の「草探し」(1940年)には、日本政府に従う郡守(朴仁植の叔父)が山民たちに下手な日本語で演説し、それを鼻かみ先生が朝鮮語で通訳する滑稽な場面⁶⁾がある。演説の内容は、朝鮮人が貧乏になったのは白い着物を着用したからであり、経済的にも時間的にも無駄であるから、色を染めた着物を着用することを奨励するというものである。内容は上述のと同様であるが、この作品の中でそれを指示しているのは朝鮮人自身であり、通訳の鼻かみ先生も自分の妻の「白い裳」に墨をつけ妻から怒鳴られる場面が描かれる。朝鮮の山中の火田民まで色衣奨励が広がっていたことがうかがえる。

この政策自体は朝鮮においても日本においても同じだったが、日本在住の朝鮮人には「内地式」の服装が一層強く奨励された。1930年代には戦争が激しくなるとともに、日本に渡る朝鮮人も増加し、その中の女性の数も増していった⁷⁾。それに伴い、朝鮮服着用者⁸⁾の数も増加していった。これに対し内地服を強要する指導が行われ、その対象は女性に集中した。

当時の日本での内地服着用状況について⁹⁾、「総ジテ男子ニテハ鮮服着用者ハ老人、子供ノ僅少ニテ其ノ殆ンドハ洋服或ハ国民服、団服、和服ヲ着用」しているが、「婦女子老人ニハ永年の習慣並ニ手持チ多ク和裁ノ容易ナラザルニ依リ在住者五割ハ尚朝鮮服ヲ着用シ居レリ、其他ハ和服並ニ簡単服ヲ着用ス」(『協和事業年鑑』1944年9月25日)¹⁰⁾と協和会の機関誌に記されている。日本での朝鮮服に対する協和会の規制やその強制の度合、服装の割合は地域によって少々異

なっていたが、全体的に老人層と婦女子層が永年の習慣によって「鮮服」の着用が多かったことが分かる。

このような事情から「内地生活への誘導は先づ婦人を対象としての強力なる指導を必要となし、本会に於ても最初の事業の一として婦人の生活刷新講習会を各地に開催し、家庭を通じて生活の刷新を促進し、本事業の目的達成に資せんとする」(『協和事業』中央協和会、第2巻第10号昭和15年12月、122頁)¹¹⁾という方針が打ち出され、女性に対して婦人服(和服)裁縫会、内職講習会などの指導が行われた¹²⁾のである。

内地服を強要したのは、日本人と同様の生活を勧めるためであり、これは言うまでもなく「皇民化」「内鮮一体」化を目的としていた。これを指導したのが、協和会である。協和会というのは、「解放以前に在日朝鮮人用につくられた官制の団体」で、「戦争が激しくなるとともに在日朝鮮人が多くなり、また強制連行が始まった1939年に、全国すべての都道府県に結成」¹³⁾され、多くの在日朝鮮人も会員になっていた。つまり、戦争が目前に迫った状況での「内鮮一体」は絶対的必要条件であり、朝鮮服を着ることは「内鮮一体」を明らかに否定する要素と見なされたのである。

「内地式」の服装としては、男性は伝統服より洋服式の団体服を着用することが多く、女性は和服式であった。この和服式は戦争が激化するにつれて、上は和服であっても、下は日本の女性も反感を持った¹⁴⁾モンペに変わっていった。これに対して、洋服をあまり目にしていなかった朝鮮の女性たちはさらに違和感を

持っただろう¹⁵⁾。

「協和会兵庫県伊丹支会の協和会書記と婦人協和会員との対話」(『兵庫県社会事業』1941年3月号)¹⁶⁾には服装改善政策に対する反応が書かれ、従来の風習を棄てない朝鮮の女性に対しては「全国的に中年以下の婦人は全部和服を着用せしむべく指導せられ度い」と記されている。和服を所持していても、「年長者達から生意気なと後指を指され」て着用できないこともあり、親に奨められて朝鮮服を着ていたことも多い。このように朝鮮の女性たちには親や年長者の意向を尊重する儒教思想が根強かったことがわかる。

その上、樋口雄一の指摘によれば、「協和会の各種集会では和服を着て神社参拝等の実践に参加をするが、反面、協和事業の場をはなればほとんど自発的には協和会の諸課題は実践されていなかった¹⁷⁾」というように、協和会の指導が控え目であった。増え続ける朝鮮人に無理やり内地服を強要することが引き起こす抵抗を恐れ、「内地式」は地方の実情に応じて実施されたのである。

このような植民地政策としての「色衣奨励」は、日常服であった朝鮮服に朝鮮人が「国(朝鮮)」のイメージを重ね合わせるようになる一つの転換点になったとも言えよう。

3. 朝鮮服への思い

上掲の資料から朝鮮人女性が朝鮮服を着続けてきたことが分かるが、この朝鮮服は、現在「チョゴリ」あるいは「チマ・チョゴリ」と呼ばれている。協和会の資料では「朝鮮服」あるいは「鮮服」¹⁸⁾という呼称が使われていた。戦後初期の在日朝

鮮人文学の中では主に「朝鮮服」が用いられていたが、時代の変化とともに「チマ・チョゴリ」に朝鮮服の呼称が変わっていき、朝鮮服はまるで女性が着るもののようにイメージされるようになる。

本節では、在日朝鮮人文学を通して、朝鮮服の呼称の変化とともに、在日朝鮮人文学で朝鮮服がどのようなイメージをもっているのか、日本人ではなく、朝鮮人(韓国人)の自民族を象徴する服に対する思いに注目しながら、在日朝鮮人文学にチマ、チョゴリがどのように描かれているかについて考察してみたい。

植民地期と戦後直後に活動していた張赫宙の「餓鬼道」(1932年)、金史良の「土城廊」(1934年)などの作品には、主に「^{チマ}裳」「^{チマ}裳衣」(スカート)、「^{チョゴリ}上衣」(上着)、「^{パジ}袴」(ズボン)、「^{ボソソ}足袋」(靴下)のようにルビをつけ表記し、貧しい生活の中で苦勞している朝鮮人の様子を描いていることが多い。戦後、1960年代後半から活動していた金鶴泳や李恢成などの作品においては、「朝鮮服」から「民族衣装(チョゴリ、チマ)」へ、そして「チマ・チョゴリ」へと呼称が移行していく。

李恢成の「砧をうつ女」¹⁹⁾は、植民地期における朝鮮人の服装の変化が記述されている点で興味深い作品である。この作品は、「植民地時代の不幸な風景の一つ」を描き出しており、苦勞ばかりして亡くなった母の生涯について祖母から聞いた話と作家自身の記憶を辿りながら綴ったものである。特に、服の皺を伸ばす「砧」という作業などを通して朝鮮の生活がうかがえる。

主人公は母について、「案外と母には信心深い所があり、日本の着物を着たり

する「ハイカラ」な面とそれは奇妙に同居していた」(218頁)²⁰⁾と語っている。それは母が日本の着物を着てその上にパラソルをさして故郷(朝鮮)を訪れたことと、朝鮮的な信心深さをもっていたことから刻まれた印象である。李恢成自身は、母が「なぜ故郷に行ったときに着物を着て行ったのだろうと、どこか悔しい気がする」²¹⁾と述べたが、それは、一時帰鮮の際にも外出する時は、内地服を着ることを強いられた時期であったためともいえる。しかし、日本の着物を着るという行為が、「ハイカラ」と表現されることによって、それが本来的にもつはずの「同化」の意味が弱められ、肯定的な親近感を与えているようにもみえる。

日本の着物に対して朝鮮服は常に暗黙の抑圧にさらされていた。李恢成の作品にも見られるように、当時は「白衣を着ると、憲兵がやかましかったのである。しかし祖父は樺太にやってきてからも袴を着用していた。祖母が汚れたチマ、チョゴリを軀から離さなかったように。その筋からの注意はこの〈洞窟〉の住人達によってしばしば無視され」、「父の所に苦情がまわっていく」(219頁)のである。ここから老人たちが朝鮮服を着ていたことが分かる²²⁾が、ここでも祖父より祖母の方の朝鮮服着用が一層強調されている。しかしその後、戦争が激しさを増すにつれて、女性はモンペ姿になり、内地服に変わっていくプロセスが描かれる。

また、主人公の母が袴(パジ)を履いている父に向かい、協和会の役員として日本側に協力していることを非難する場面がある。当時、朝鮮人はすべてが協和会の会員になるべきであり、それを拒否す

ることはできなかった²³⁾が、その活動に積極的かどうかは個人差があった。さらに父は暴力をふるうことによって一層否定的に描かれている。

女性作家金蒼生の作品にも同じような描写がある。「アボシ(お父さん)に割り当てられたんは、チョゴリに墨かけることやった。어머니(お母さん)はそれを知ってながら、チョゴリを着て歩く人やった」(169頁)²⁴⁾という。他にも金史良「草探し」など、背中に墨をかける場面が多く表れているが、この行為はほとんど男性が女性に向けたものであった。これは、やむを得ず自分の家族にも協和会の会員として活動することにより、朝鮮服を着続けることを黙認しながらも夫婦の争いとなる行動のようにも見える。つまり、「男」は墨をかける加害者であり、「女」は「国」(民族)の伝統を守る被害者という型を作っていたのである。そしてこのような思いは戦後にも民族差別として記憶されていた。金鶴永(「土の悲しみ」等)や梁石日(『血と骨』等)の在日朝鮮人文学の作品を見ると、常に女性(妻)に暴力をふるう父の姿によって「父」のイメージが否定的に描かれる反面、母の姿はその後ろに隠れて語られないように見えながら、印象は強く残されているのである。

金鶴泳の「錯迷」(1971年)には、申淳一の二人の妹が北朝鮮に帰国する場面がある。先に帰る明子は、チマ、チョゴリを身につけていた。「華やかな民族衣装を着た女性たちの姿」があちこちに見られるなか、妹明子は「白いチョゴリと黒いチマ」を、母は「薄いグリーンのチョゴリを身につけて」いる。この作品の妹たちは、両親の夫婦喧嘩による暗い家を逃げ

出そうとしたのだが、これも当時の北朝鮮帰国運動がなかったら実現しなかったと考えられる。

北朝鮮帰国運動は、1959年から始まった、いわゆる「民族の大移動」²⁵⁾であった。北朝鮮は、「いま「物凄い勢い」で発展しつつある「地上楽園」で、「勉強したい者は国家の保証でいくらでも上級学校に進めるところ」、「生活も国家が全面的に保障してくれる」²⁶⁾ところだった。

日本にいる朝鮮人に対する北朝鮮の支援は、1957年からであるが、教育援助費と奨学金によって、それまで男尊女卑のために学ぶことができなかつた多くの娘たちが女学生として勉強できるようになった。この影響で民族意識が高まり、「表札を本名(朝鮮名)で堂々と揚げチマ・チョゴリなどの民族衣装を晴れやかに着こなす女性」²⁷⁾が一時的に増加した。これらは金日成主義や主体思想を受け入れたというより、ひたすら民族に対する思いが大きかったことから起きた現象と言えるだろう。

同世代である李恢成と金鶴泳の作品には、「チマ、チョゴリ」「民族衣装」という呼称が出ているが、女性作家の場合は、主に「チマ・チョゴリ」を用いている²⁸⁾。このような呼称の変化には、その一つとしては、在日朝鮮人にとって、朝鮮半島は南北に分かれた二つの国(大韓民国と朝鮮民主主義人民共和国)ではなく植民地以前の一つの国としての思いが強いということがある。この理由で祖国に帰れなかつた人も少なくない。そして彼らは戦後も祖国への思いを忘れないように、朝鮮語などの民族精神の涵養にも励んできた。民族に対するこの中立的な思いは

時間が止まったように子供たちにも受け継がれてきた。もう一つとしては、「チョウセン(ジン)」という、植民地期からの侮蔑的な言葉を避けようとしたということもあるだろう。これらの理由から、「朝鮮服」でも、「韓服」でもない、母国語の「チマ」、「チョゴリ」あるいは「民族衣装(服)」という呼称を用いるようになったと考えられる²⁹⁾。

その後、「大韓航空機爆破事件」(1987年)をはじめ、「北朝鮮拉致問題」(2002年)などによっていわゆる「チマ・チョゴリ切り裂き事件」が数多く起きた。これらの事件においてメディアは、朝鮮学校の「チマ・チョゴリ制服」³⁰⁾を日本中に広め、「チマ・チョゴリ」という言葉を定着させた。その結果、この和製語が朝鮮服(韓服)の総称になった³¹⁾と考えられる。

このような呼称の変化は、とくに女性作家の作品において、父より母のほうに朝鮮服への思いが強く込められていることにも表れている。その思いは戦前の記憶とともに主として母から娘に受け継がれてきたのである。

金蒼生は、「生まれて初めてのチマ・チョゴリ姿の私は最初の数日間、顔をあげられぬほどに緊張したが、日を経るごとに桜並木の途切れるあたりに我が朝鮮高校があるのだと思うと緊張が心強さに変わっていった」(204頁)という。視覚的にも朝鮮人として識別されやすい民族衣装を着ることは、差別を考えると、勇気が必要であろう。しかし、それが集団的な行動であったため可能だったと考えられる。

李正子³²⁾は、「母がときおりチョゴリ姿³³⁾で出かけるのを見てはいても、自

分自身が身に纏って初めて」(204頁)、「昂ぶり」を覚えたと書いている。「はじめてのチョゴリ姿に未だ見ぬ祖国知りたき唄くちずさむ」(47頁)こともあり、「祖国というものが身近に感じられ、これなら誰が見ても民族であることが明瞭である簡潔さも、私に開放感をもたらした」(204頁)という。「菊のはなびらひしめく母の黄のチョゴリま^とえばすこやかに^た顛つ家族たち」(259頁)においても母のチョゴリ姿は、朝鮮を代表する大きな役割を果たしている。この母の誇らかなチョゴリ姿が、子供の心に焼きつき、その子供もまた実際に朝鮮服を着る行為によって朝鮮人としてのアイデンティティを実感し、見たことのない、祖国を思い始めるようになるのである。

4. 民族的アイデンティティとその継承

女性の場合は、朝鮮服を着る行為を通して、見たことのない祖国への思いを継承していくのに対し、男性にはそれがほとんど現れない。ただ、金石範は、日常生活の中の様々な事象に注目して民族的アイデンティティの問題を扱い、言葉をはじめ、食べ物や服などに朝鮮(あるいは日本)を意識する感覚的表現が多く、その中で、朝鮮服についても多様な場面で用いている。

「虚夢譚」(1969年作)の主人公(男性)は朝鮮服を通してアイデンティティを表そうとしている。この作品は1945年解放直後と1960年代を時代背景とし、はらわたを抉り取られた主人公の夢から始まる。「私」はその体でソウルの、ある公園での大衆討論に参加し、「がらんどう

の腹の中を見抜かれるのを恐れ」て、「軀に合わない朝鮮服の下で」冷汗を流していた。

しかしそれでもその夢は私にさわやかな一つの感銘を与えてくれた。夢の全編を通しての台詞が全部朝鮮語だったのである。思考も感情の運び役も朝鮮語がその構成を受持った夢としては、それは完璧だった。これは私の日常生活であまりあることではない。それになお感銘を与えたのは、夢の中の私は朝鮮服だったことだ。私はそもそも朝鮮服を着たことがない。(「虚夢譚」138頁)

普段朝鮮語をあまり使わず朝鮮服を着たことのない「私」は夢の中でそれを話しそれを着たことに感銘を受ける。

1960年代は、日本の経済成長と共に、在日朝鮮人もある程度日本に定着し安定を求め始めていた時代だったといえる。戦前日本人化を強要されていたのが、戦後は完全に外国人の立場(1947年、外国人登録令発令)に変わり、生き残るためには、そしてまた当時の差別を考えるならば、戦前とは別の意味でやはり日本人のように生活しなければならなかったのである。したがって、朝鮮語より日本語の方が生活のためにも必要だった。まして服装においては、一見して民族性が明らかな朝鮮服を身に纏うことは心理的にも一層難しかったと見られる。

そのような状況の中で、「私」は朝鮮人としての自己意識が薄くなり日本人化していることを認識しながらも、それを認めたくないのである。この心の葛藤は

「私」のアイデンティティを危うくする。それゆえ民族意識が薄弱な「私」が普段着られなかった朝鮮服をこの夢の中で着ていたことが何より嬉しかったのである。

その一方で、「私」は日本人が朝鮮服を着ることも心から受け入れることができない。ある日「私」は、日本人の友人Fにつれられて朝鮮のクラブに行き、そこで朝鮮服のチョッキを着、朝鮮民謡、長鼓を演奏し、踊る男が日本人であることに驚く。小中学校時代を朝鮮で過ごした人であったため、朝鮮の事物に馴染んでいたこの男に「私」は違和感を覚えるのである。

「私」(男性)が普段は朝鮮服を着ていないのに対して、作中には朝鮮服の女性たちが表われている。そして「朝鮮服で日本の中を歩いてきた私の亡き母や朝鮮の女たちは、ことさら断絶を感じることなくきびしい断絶の上に終生立って来た」(151頁)と、女性たちの大胆ささえ語られるのである。

次の例は金石範の『1945年夏』³⁴⁾からの引用である。

「内鮮一体」と「皇民化」が強調される非常時局に、民族衣装をつけて白昼堂々と町を歩くのは、金泰造の母親にしてもそうだったが彼女たちだけである。このI区の朝鮮人の密集地域を控えた地区の警察では彼女たちの朝鮮服の着用を禁じた。それでも彼女たちは朝鮮服装で町を歩き、電車に乗った。警察は追打ちをかけ、白昼公衆の面前で彼女たちの上衣、^{チョゴリ}裳に黒汁でペケ印を書きなぶり、汚した。それでも、不思議に町から朝

鮮服がなくならないのである。それはいきりたった抵抗といったものではなく、彼女たちの根源的な生活の要求からきていた。で、警察や協会の力でもってしてもどうともならないのだった。(『1945年夏』273頁)

ここでも「女」たちの朝鮮服が描かれている。ところが、「彼女たち」が民族衣装をつけて歩いているのは「I区の朝鮮人」が密集している地域である。したがって「それはいきりたった抵抗といったものではなく、彼女たちの根源的な生活の要求からきていた」ことも語り手は承知している。そしてその上、読者には朝鮮服を着用する「彼女たち」の民族性を文学的な表象として強く印象づけるのである。それは民族的な義務を女性に押し付けようとするようにも見える。つまり金石範の作品の主人公たちは日本に同化していくが、それを自分に認めたがらない。そして女性の朝鮮服を通して自分が民族意識の所有者であると思込もうとするのである。このように、男性は観念的なアイデンティティにこだわり、女性たちは伝統的なしきたりを通して、ことさら意識せずにアイデンティティを実践しているという対比を見ることができる。

もう一つ、彼女たちが民族的な生活習慣において大きな役割を担うのは祭祀(法事)である。金石範の作品にも祭祀の場面が多く描かれているが、それは家族が集り話し合う場として設けられることが多く、アイデンティティの確認の場としても重要な役割をしているといえる。その役割を果たすのは女性で、供え物と客に出す食べ物の準備をするには何日も

手間がかかる大変な仕事である。

金蒼生はこれについて、「祭祀のおこなわれる家では、前日から女たちが立ち働いている。準備万端整ったあとも、訪れる客をもてなすのに忙しい。男たちは屏風の前で談論風発、酒を呑み肴をつついて和気あいあい、女たちは台所の隅でそそくさと食事をとる」³⁵⁾と、男女の不平等について語っている。

これらを見ると、女性が中心になって朝鮮人のしきたりを守ってきたことが分かる。このように、朝鮮服をはじめ、祭祀など視覚化された女性の行動によって、在日朝鮮人は民族的アイデンティティを確認しているのではないかと考えられる。

原尻英樹は、在日朝鮮人社会において民族服を着ることは、男女の民族性の保持の仕方が違うことによると述べながら、「在日朝鮮人社会において、儒教思想による倫理観によって女性は明らかに男性よりも下位に位置付けられ、男性が家庭外での役割を担い、女性が家庭内あるいは内集団のなかでの役割が大きい」という。すなわち、女性は「伝統文化を継承する役目を担い、かわって男性は民族集団外、つまりここでは日本社会と朝鮮人社会の二つの社会を繋ぐ役目をする」³⁶⁾という。すなわち、女性側に民族的な義務を移行させ、それを通して民族的アイデンティティを守り続けようとするのではないかと考えられる。

このように上記の作品を通して男性の朝鮮服は否定的な反面、女性の朝鮮服は民族性を示す上に、「祖国」、「母」、そして「女性」のイメージが強く重ね合わされていることが分かる。

5. おわりに

植民地期に朝鮮人に対し、経済的でないなどの理由で白衣が禁止され色衣奨励が実施された。日本においては、朝鮮服の着用率が男性より高かった女性を対象としてかなり強力な指導が推奨された。それにもかかわらず、朝鮮の女性が朝鮮服を着用し続けることができたのは、和服に対する抵抗もあったのだろうが、彼女たちの根強い慣習、儒教思想の固守への意志が大きく働いたと見られる。また抵抗を恐れ、実際にはむしろ控え目の指導が行われていたこともその着用を可能にしたと考えられる。

男女が着る総称としての「朝鮮服」は、現在「チマ・チョゴリ」に変わっている。その背景には朝鮮半島における南北の分裂や、日本における「チョウセン(ジン)」という蔑称を避けようとする在日の意識があったと考えられる。さらに、「チマ・チョゴリ切り裂き事件」などのメディアの報道が「チマ・チョゴリ」という呼称の定着に寄与したことも見逃せない。

この呼称の変化とともに、在日朝鮮人文学においても「チマ・チョゴリ」に母、祖国のイメージを重ね合わせることが定着したように見える。この現象はとくに二世世代に多く見られる。その反面、男性(父)の朝鮮服は祖国を思わせることがなく、暴力性との結びつきによって否定的に表われている。男性が戦前の協和会会員として色衣奨励に協力したのに対し、戦前戦後を通じて朝鮮の慣習や祭祀などが女性によって守られてきた。その思いが、女性の朝鮮服、「チマ・チョゴリ」に母、祖国のイメージを投影させるよう

になり、そのイメージに託して在日朝鮮人のアイデンティティは維持されることになったのだろう。

ここでは、男性側が女性側に民族的な義務を移行させ、それを通して男性たちが失いつつある民族的アイデンティティを守り続けようとする傾向もうかがい知ることができる。在日朝鮮人文学において「チマ・チョゴリ」は在日朝鮮人に祖国を想わせる表象であるのだが、男女間には、それに託する想いや表現において差異が見られる。つまり、男性は自身が失ったアイデンティティをこの表象に投影し、女性は自身のアイデンティティを再確認するためにこの表象を用いていると言える。

注

- 1) 本稿では、主に 1945 年前後を対象とするので、「朝鮮服」という呼称を中心に扱う。現在、韓国では、「韓服(ハンボク)」の呼称が使われている。
- 2) 朝鮮の白衣については、清廉、純潔の象徴、太陽崇拝の影響など、様々な説がある。(権錫永「白衣」という表象を参照)
- 3) 朴慶植編『在日朝鮮人統制組織「協和会」機関誌』、358 頁
- 4) 押谷大蔵は、白衣について経済、心理、文化史上の欠点などを述べている(「朝鮮民族と白衣(朝鮮半島〈特集〉)」)。
- 5) 小熊秀雄『小熊秀雄全集 第一巻』182～196 頁
- 6) 金史良「草探し」『金史良全集 I』149～150 頁
- 7) 植民地期に朝鮮から日本に渡る朝鮮人の男女比は、1920 年代には女性が 20% くらい、1930 年代に入ってから 30% に増え、30 年代半ばには 40% を越えるようになる(金賛汀『異邦人は君ヶ代丸に乗って』参照)。
- 8) 植民地期初期には男性も朝鮮服を着ていた(「一九二九年の春に労働者募集の貼紙を頼りに、母親からわずかな渡航費をもらって日本に着いたときの父は、パジ・チョゴリ姿であった」(李正子『鳳仙花のうた』104 頁))。
- 9) 協和会の機関誌によると、九割まで和服着用のところもあり、僅かに一割の所もあるが、之を平均すれば、和服三、鮮服七の割合であった(朴慶植編前掲書 302 頁)。
- 10) 千本秀樹「京都府協和会と宇治の在日朝鮮人」197 頁
- 11) 朴慶植編前掲書 302 頁。和服着用や日本語の強要は婦人を主な対象として行われ、男子に対しては教練が課せられた。
- 12) 樋口雄一『協和会一戦時下朝鮮人統制組織の研究』137 頁
- 13) 『在日コリアンの歴史』作成委員会『在日コリアンの歴史』45 頁
- 14) 村上信彦『服装の歴史 3』176～180 頁
- 15) 韓国の作家パクワンソの『そんなにたくさんあったシンアを誰が全部食べたんだろう』の中に、モンペに抵抗感を感じている描写がある。「学校から命じられたことを守らなければ大変なことが起きると思っている母なので、すぐ黒色に染めた綿布を買ってモンペを作ってくれたが、着せてみて嘆きを禁じえなかった。／なんと、倭人の褌だけはみっともないと思っていたの

- に、女の股が割れる姿はもっと見るに見られない」(129頁)。主人公の母は日本の風習を侮る中で服飾が最悪だと思っていた。
- 16) 樋口雄一前掲書 173 頁
- 17) 樋口雄一前掲書 128 頁
- 18) 日本国内の朝鮮人労働者が新聞記事になるような場合は必ず「鮮人」という言葉が使われている。ところが日中戦争が本格化する 1937 年頃から「半島同胞」「半島人」「半島出身」という言葉への転換がはじまる。(樋口雄一前掲書 231～233 頁)
- 19) 1972 年、第 66 回芥川賞を受賞した作品。
- 20) その反面、夫婦喧嘩によって唇を二針も縫った母が日本の着物を引き出し、ズタズタに引き裂いてチョゴリ、チマと入れ替えた場面も描かれている。(「砧をうつ女」225～226 頁)
- 21) 李恢成『時代と人間の運命』249 頁
- 22) 注 8 を参照。
- 23) 『在日コリアンの歴史』45 頁
- 24) 金蒼生は 1951 年大阪猪飼野生まれ。金蒼生『イカイノ発 コリアン歌留多』
- 25) 1959 年 8 月印度カルカッタで、朝・日間に在日朝鮮人の帰国に関する協定が結ばれ、同年 12 月から実現し、1967 年 11 月までに 155 回の配船、8 万 8 千余人が帰国した(朴慶植『解放後 在日朝鮮人運動史』34～35 頁)。
- 26) 金鶴泳「錯迷」『金鶴泳作品集』205 頁
- 27) 韓東賢『チマ・チョゴリ制服の民族誌』
- 28) 女性作家が初めて登場したのは 1950 年代後半であるが、多く現われ始めたのは 1980 年代に入ってからである。これはほとんどが二世世代である。
- 29) この現象は NHK で放送している「ハンゲル講座」という番組の名称付け方と似ているとも言える。
- 30) 韓東賢は『チマ・チョゴリ制服の民族誌』を通して女学生が何故チマ・チョゴリ制服を着るようになったのかという問題を追求しようとしたが、答えを得ることはできなかった。その理由はおそらく民族学校の内部事情にある(より詳しくは、宋連玉の「在日」女性の戦後史」『環』2002 年秋号を参照)。
- 31) 最近、韓国を紹介するある番組で、男性タレントが店に入って朝鮮服を試してみる場面があり、ナレーターが「○○さんがチマ・チョゴリを着てみます」と説明した。男性ならパジ・チョゴリのはずなのに、「チマ・チョゴリ」という語が用いられ、朝鮮服(韓服)＝「チマ・チョゴリ」という理解が定着しているように思われる。
- 32) 李正子は 1947 年三重県生まれ。短歌という媒体を通じて在日朝鮮人について語っている。
- 33) チョゴリは男女いずれもが着る上着を示すが、在日朝鮮人の中では女のチョゴリを示すことが多い。
- 34) 「長靴」(『世界』1971 年 4 月号)、「故郷」(『人間として』1971 年 8 号)、「彷徨」(『人間として』1972 年 11 号)、「出発」(『文芸展望』1973 年 2 号)を一冊にまとめて筑摩書房より 1974 年刊行。
- 35) 金蒼生 前掲書 48～49 頁
- 36) 原尻英樹『在日朝鮮人の生活世界』113～114 頁

主なテキスト

(韓国)

パクワンソ『そんなにたくさんあったシンアを誰が全部食べたんだらう(그 많던 싱아는 누가 다 먹었을까)』ウンジンドットコム、2002年

(日本)

李正子『鳳^{ボンソナ}仙花のうた』影書房、2003年

小熊秀雄『小熊秀雄全集 第一巻』創樹社、1977年

金鶴泳『金鶴泳作品集』作品社、1986年

金史良『金史良全集 I』河出書房新社、1973年

金石範『金石範作品集 I』平凡社、2005年

張赫宙「朝鮮人聚落を行く」『改造』1937年6月

李恢成『またふたたびの道・砧をうつ女』講談社、1991年

李恢成『時代と人間の運命(エッセー篇)』同時代社、1996年

主な参考文献

押谷大蔵「朝鮮民族と白衣(朝鮮半島〈特集〉)」『海外事情』1977年10月

金賛汀『異邦人は君ヶ代丸に乗って』岩波書店、1985年

金蒼生『イカイノ発 コリアン歌留多』新幹社、1999年

権錫永「「白衣」という表象」『日本近代文学』2001年10月

『在日コリアンの歴史』作成委員会『在日コリアンの歴史』明石書店、2006年

宋連玉「「在日」女性の戦後史」『環』2002

年秋号

千本秀樹「京都府協和会と宇治の在日朝鮮人」『歴史人類』1988年3月

朴慶植編『在日朝鮮人統制組織「協和会」機関誌』三一書房、1982年

朴慶植『解放後 在日朝鮮人運動史』三一書房、1989年

原尻英樹『在日朝鮮人の生活世界』弘文堂、1990年

韓東賢『チマ・チョゴリ制服の民族誌』双風舎、2006年

樋口雄一『協和会一戦時下朝鮮人統制組織の研究』社会評論社、1986年

村上信彦『服装の歴史3』理論社、1974年

(名古屋大学大学院生)