

# 〈在日朝鮮人〉の民俗誌

Ethnography of “Koreans in Japan”

## 島村恭則

はじめに

①ピジン・クレオール語

②モーニング

③チュンシネビ

④〈日本人〉との関係

⑤ピジン・クレオールとしてのホージ

⑥家紋の創出

⑦サパークラブ

結び

### 【論文要旨】

これまでの民俗学において、〈在日朝鮮人〉についての調査研究が行なわれたことは皆無であった。この要因は、民俗学（日本民俗学）が、その研究対象を、少なくとも日本列島上をフィールドとする場合には〈日本国民〉〈日本人〉であるとして、その自明性を疑わなかったところにある。そして、その背景には、日本民俗学が、国民国家イデオロギーと密接な関係を持っていたという経緯が存在していると考えられる。

しかし、近代国民国家形成と関わる日本民俗学のイデオロギー性が明らかにされ、また批判されている今日、民俗学がその対象を〈日本国民〉〈日本人〉に限定し、それ以外の、〈在日朝鮮人〉をはじめとするさまざまな人々を研究対象から除外する論理的な根拠は存在しない。

本稿では、このことを前提とした上で、民俗学の立場から、〈在日朝鮮人〉の生活文化について、これまで他の学問分野においても扱われることの少なかった事象を中心に、民俗誌的記述を試みた。

ここで検討した生活文化は、いずれも現代日本社会におけるピジン・クレオール文化として展開されてきたものであり、また〈在日朝鮮人〉が日本社会で生活してゆくための工夫が随所に凝らされたものとなっていた。この場合、その工夫とは、マイノリティにおける「生きていく方法」「生存の技法」というものである。

さらにまた、ここで記述した生活文化は、マジョリティとしての国民文化との関係性を有しながらも、それに完全に同化しているわけではなく、相対的な自律性をもって展開され、かつ日本列島上に確実に根をおろしたものとなっていた。

本稿は、多文化主義による民俗学研究の必要性を、こうした具体的生活文化の記述を通して主張しようとしたものである。

キーワード：在日朝鮮人、多文化主義民俗学、ピジン・クレオール文化、〈在日〉社会の共同性、生きていく方法

## はじめに

これまで、日本の民俗学は、その研究対象を日本国内では〈日本国民〉〈日本人〉に限定してきた。比較民俗学の名のもと、韓国、大陸中国、台湾など「隣接諸国」に暮らす〈日本国民〉〈日本人〉以外の人々の文化が対象化されることはあったが、しかし、日本列島の内部については〈日本国民〉〈日本人〉以外の人々を民俗学がその研究対象にしたことは一度もなかったのである。

これは、民俗学が、近代国民国家形成過程において、「『想像の共同体』日本を完成させた学問」[小熊 1997]としての性格を有していたことの当然の帰結だと理解できる。しかし、このような民俗学のイデオロギー性が明らかにされ、批判されている今日において、民俗学の再構想を企てるならば、これまで排除してきた〈日本国民〉〈日本人〉以外の人々の多様な生活文化を視野に入れることは不可欠の課題であるといえよう。

筆者は、この課題に取り組んだ民俗学の新たなパラダイムとして、「多文化主義民俗学」を構想している[島村 1999, 島村 2001]。そして、その具体的事例研究の一環として、これまで研究が皆無であった〈在日朝鮮人<sup>(1)</sup>〉についての民俗学的研究を開始しているのだが、本稿は、この研究の中間報告として、現時点までのフィールドデータの一部を民俗誌的に記述しようとするものである。

なお、〈在日朝鮮人〉についての学問的研究は、これまで社会経済史、民族運動史、民族教育論、文学研究、社会学、文化人類学などの各分野においてなされ、多くの研究成果が蓄積されてきたが、上述のように民俗学の立場からの研究は皆無である。ただ、この場合、社会学の一部や文化人類学には、民俗学が扱おうとする領域と重なる研究成果が存在する<sup>(2)</sup>。とはいえ、それらと民俗学との間に学問的・方法的個性の相違も存在する<sup>(3)</sup>のであり、民俗学が新たに〈在日朝鮮人〉研究に参入する意義は否定されるべきではないと考える。むしろ、先行の社会学・文化人類学と民俗学とが協業することによって、〈在日朝鮮人〉の生活文化に関する研究をこれまで以上に豊かなものにしてゆくべきであろう。

### ①……………ピジン・クレオール語

ディアスポラとしての〈在日朝鮮人〉(以下〈在日〉と表記)が日本社会において生成し展開した言語や文化が、ピジン・クレオール<sup>(5)</sup>としてのそれであったことは想像に難くない。しかし、その実態についてはさほど明らかにされてきたわけではない。ここでは、1990年代末時点での、ある〈在日〉家庭における言語のクレオール状況について事例を検討したい。

この家庭は、大阪市在住で2世の両親と3世の子(男3人、女1人。いずれも1960年代生まれ)からなる。父方、母方双方とも1世は慶尚道出身である。2世である両親は〈在日〉集住地域で育った。子は、小学校までは集住地域で育ったが、中学校入学前後から、集住地域外で育っている。学校は、全員、小学校から大学まで日本の学校に通った。大学卒業後に韓国に語学留学したことのある三男以外は、韓国語教育や民族教育を受けた経験を持つ者はいない。したがって、子ども達の場合、三男以外は〈朝鮮語〉だけによる会話は不可能である。この家族の国籍は、全員、韓国

籍である。現在、両親と長男は通名を使用し、三男と長女は本名を使用。次男は、本名の〈日本語〉読みを使用している。

この家族の成員は、全員、〈日本語（大阪の地域語。以下同じ）〉ネイティブで、家庭内の言葉は、基本的に〈日本語〉であるが、以下に掲げるような、〈朝鮮語（慶尚道の地域語。以下同じ）〉と〈日本語〉とが混交して話される状況も存在している。

混交がもっとも多く見られるのは、食生活に関することらにおいてである。たとえば、「このお汁チャバするね（辛いね）」「味噌汁がシンゴブするよ（うすい）」「ご飯、ポカして食べよう（炒めて）」「魚に大根、醤油、コチュ（赤い唐辛子）を入れてチジして食べる（煮て食べる）」「その残っているやつクンジして（鍋からすくって）食べなさい」などという会話が日常的に行なわれている。他にも、食品の名称として、チャンジャ（鱈のえらの肉を唐辛子であえたもの）、スジビ（小麦粉のだんご汁）、メンテ（すけとうたら）、タッペギ（どぶろく）などもよく用いられる。

食生活についての会話に、〈朝鮮語〉の混用が多く見られるのは、食品・料理自体が〈朝鮮〉のものの場合、〈日本語〉に、直接対応する語彙がないことが多いのが原因であろう。また、そのような料理の味を表現する際にも、〈朝鮮語〉の語彙が用いられることになる。

親族に関する会話においても、親族呼称の部分は〈朝鮮語〉が用いられている。「うちのクナボジ（父の既婚の兄）、すごい酒のみだったよ」「チョッカー（甥、姪）もモーニング（後述）によく来るよ」「サンチュン（父の未婚の兄弟）と遊ぼう」「あそこのトンネ（集落）にはハイベ（祖父）が住んでいた」「セトンネ（新しくできた集落）に住んでいるエスム（母方叔父の妻）に会いに行く。アジェ（母方叔父）もいるだろう」「サドン（子どもの結婚相手の両親）が来はった」というように話されている（ただし、父母兄弟については、「お父さん」「お母さん」「兄ちゃん」「姉ちゃん」という〈日本語〉が用いられている）。

また、〈朝鮮語〉そのものではないが、〈朝鮮語〉的な言葉遣いとして、兄弟の妻のことや姉妹の夫のことを、その子供の名前をとって「哲弘のママ」「理恵ちゃんのパパ」と呼んでいるが、これは〈朝鮮語〉において同様の立場にいる者を「○○オンマ」「○○アッパー」と呼ぶのと同様の用法であり、〈朝鮮語〉の用法が〈日本語〉に持ちこまれたものである。

親族呼称に〈朝鮮語〉が用いられるのも、〈在日〉社会においては、親族関係が複雑に発達しており、それが相互扶助その他の社会的機能を果たしているという現実要因があるといえよう。たとえば、母方オバ、父方オバは、〈日本語〉ではどちらも「おばさん」だが、〈在日〉社会では、それぞれイモ、コムであり、このような差異は、〈日本語〉では表現しきれず、〈朝鮮語〉語彙を用いるしかないのである。

儀礼や信仰に関する会話でも〈朝鮮語〉の混用がある。「今年62歳になって、チンガブ（数え62歳になったときの祝い）した。61歳でやるのはハンガブ（還甲。数え61歳になったときの祝い）だよ。でも、ハンガブのときにチョル（礼）をバダする（受ける）のはよくないってね。なぜかという、61歳って厄年の意味もあるからだって」「あのチョンバッジ（占い師）よく当たるってね」「最近タブタブする（いらいらする）のでブクブクサ（河内長野市にある朝鮮寺の俗称）でドンドン（シャーマンによる儀礼。いわゆるクツのこと）しようと思っている」といったものである。このうち、ドンドンは、儀礼で使う太鼓の音の擬音語が名詞化したものである。太鼓の音をド

ンドンと表現するのは〈日本語〉においてであるが、その〈日本語〉が〈在日〉の用いる語彙として意味付けしなおされたものといえよう。ブクブクサも、ブクブクという〈日本語〉の擬音語に、〈朝鮮語〉のサ(寺)を付けたものである。

この他、「ちょっとピサするけど(高いけど)、買って来た」「キッチャネするね(面倒くさい)」「イエブするよ(美しい)」「シンゴブする(水くさい)感じだね、あの人」「あのおやじチャンソリ(不平、文句)が多かったな」などという会話もなされている。

あるいは、これは2世の母のみが使う表現だが、女性同士での呼びかけの言葉として「ねえさん、ねえさん」というのがある。これは、〈朝鮮語〉における女性同士の呼びかけの語、「オンニ」の直訳である。

以上が概略であるが、<sup>(7)</sup>ここに見てきたような言語状況は、家族、親族をはじめとする〈在日〉同士においてだけ発生しているものであり、<sup>(8)</sup>〈日本人〉に対しては、〈日本語〉での言い換えが行なわれている(言い換え不可能な語彙も多いが、そうした語彙が表わすものが〈日本人〉との間での会話で話題になることはない)。このような言い換えは、小学生の頃から行なわれる。それは、たとえば、「スプーンのことをスカラって言うのがふつうだと思っていたけど、小学校中学年のときに、何かちがうなって思って、やめとこって思ってスプーンって言うようにした。でも家ではスカラだった」というような体験である。

なお、この家族の3世の長男には小学生になる4世の息子がいるが、彼が小学校の作文に、「この前の日曜日にコムちゃんと遊園地に行きました」と書いたところ、「コムちゃん(父親の姉妹のこと)」の横に教師の赤ペンで?マークがつけられていたというエピソードがある。上に掲げたような語彙が4世にどれだけ伝承されてゆくのかは未知数であるが、少なくとも親族呼称については受容がなされていることがわかる。

ところで、ここであげた事例はあくまでも一例であり、とりわけ韓国籍の3世、4世などの場合、これらの語彙についての知識をほとんど持っていないことも多い。周囲の言語環境によると思われる個人差はかなりある。

さて、叙上のケースは韓国籍〈在日〉の場合であったが、朝鮮籍(在日本朝鮮人総連合会=朝鮮総連系)〈在日〉2,3世も、一般的には〈日本語〉ネイティブとしての言語生活を送っており、ここでも〈日本語〉と〈朝鮮語〉との混交が見られる。と同時に、朝鮮総連およびその傘下の民族学校では、公的場面や学校内の〈朝鮮語〉使用が前提とされているのだが、そこにおいてもピジン・クレオール化の進行が見られる。この点については、朝鮮総連系の雑誌において、「ここがヘンだよ『在日朝鮮語』」というタイトルで特集が組まれている。それによると、

在日同胞の若い世代が使うウリマル(我々の言葉=朝鮮語——引用者註)のなかには、普通の日本語の影響、日本の若者言葉・流行語の影響を受けて場外乱闘を繰り広げグチャグチャになっているものも見られる。本人はウリマルを使っているつもりかも知れないがほとんどが日本語、というケース。自分勝手にウリマルと日本語を合体させて造語を作るケース……(下略)。  
があるといい、具体例として、

- ①日本語にハダをつけて朝鮮語を喋っているつもりになっている(例 抜け駆けハンダ〔訳: 抜け駆けする〕)。

- ②「えーっと」「あの一」などの言葉が出てしまう。
- ③助詞を日本語にする傾向がある（例 ネイルはウンドンヘをハムニダ〔訳：明日は運動会をします〕）。
- ④会話の最後だけにイムニダ（です）をつけて、あとはみんな日本語。
- ⑤語尾に「そう」をつける（例 マシイッタそう〔訳：おいしそう〕）。
- ⑥語尾に「って」をつける（例 オモニがオラッて〔訳：おかあさんが来いって〕）。
- ⑦日本語の流行語をウリマルにしてしまう（例 モリがパニクリヘッタ〔訳：頭がパニックだった〕）。

などがあげられている（『イオ』46, 2000年4月, 朝鮮新報社）。

この記事では、〈日本語〉との混交を「おかしなウリマル」「末期症状」とし、きわめて否定的な評価が与えられている。民族団体側の立場としては当然ともいえようが、むしろ、ここにあげられているような言語状況は、組織や学校を一步外に出れば、〈日本語〉社会が展開されている現状の中で、すでに〈日本語〉ネイティブと化した2世、3世たちが、〈朝鮮語〉を話しやすくしようとした結果であると考えべきではないだろうか。

最初にあげた韓国籍家族の言語状況は、1世が〈日本語〉を話しやすくすべく工夫した結果のピジン語が、2、3世においてクレオール語化したものとして捉えられるが、朝鮮籍（朝鮮総連系）2、3世の人々の言語状況については、むしろ〈朝鮮語〉を話しやすくするためにピジン語が生み出され、現在、クレオール語化しつつあるといえることができるだろう。

このように、韓国籍と朝鮮籍とでは、状況が異なるものの、しかしいずれの場合にも、〈朝鮮語〉と〈日本語〉との間で発生し伝承されたピジン・クレオール語がかなり見られることが理解されよう。こうしたピジン・クレオール語そのものについての言語学的な議論は言語学者に委ねざるをえないが、民俗学<sup>(9)</sup>の立場からすると、このような言語状況は、文化におけるピジン・クレ奥ールの存在を予測させるものであり、この点については、以下、本稿においてその実態が記述されることになる。

## ②……………モーニング

〈在日〉の日常生活をとりあげた民俗誌に、彼らの日常的コミュニケーションの場としてのモーニングについての記述を欠くことはできないだろう。

モーニングとは、喫茶店や仲間の家で、コーヒーとトーストから成るモーニングセットなどをとりながら会話をする集まりのことである。毎日ないしは数日おきに、ほぼ同じ仲間で行なわれている。

モーニングは、〈在日〉のあいだだけで行なわれるわけではない。阪神間においては下町を中心に広く行なわれている習慣<sup>(10)</sup>である。ただし、後述のように、〈在日〉ならではの語りがそこに存在していることから、モーニングは〈在日〉の生活を理解する上で重要な鍵となる現象であるといわなければならない。

モーニングは、たとえば、朝8時すぎに、大阪市生野区や西成区、住之江区といった下町の〈在



写真1 モーニングの行なわれる喫茶店  
(大阪市生野区)



写真2 モーニングの行なわれる喫茶店 (大阪市生野区)。  
因みに、この店では「キムチサンド」がメニューの一つ  
として出されている。

日) 集住地域の喫茶店に行けば、目の当たりにすることができる。〈在日〉の老若男女（最も多いのは中年女性）が、テーブルごとに話の花を咲かせている。内容は、健康の話、どこそこのトック（餅）がうまいとかの情報、知り合いの噂、嫁や姑の悪口といったものをはじめ多岐にわたる。用いられている言語は、主として〈日本語〉だが、1世が混じっている場合や、2、3世の場合でも、親族名称とか家事に関わる話題では〈朝鮮語〉が用いられるため、全体的には〈日本語〉と〈朝鮮語〉のピジン・クレオールというのがモーニングでの言語状況である。

彼らは、欠かさずモーニングに来る理由について、たとえばある話者は、「モーニングに顔を出せへんと、『都会』の情報からおくれてしまう」からだと述べている。この話者は、喫茶店から数軒先に居住しており、決して「田舎」に暮らしているわけではない。ここでいう「都会」とは、人々が集まり、情報が行き交う場所、という意味であろう。また、「家内コーバ（工場）のしごとが忙しくて朝食を家で作る暇がない<sup>(11)</sup>」「家に人が寄ってコーヒーを飲むと片付けが面倒。仕事をふやしたくない」「女は一日中、家族に何かをしてあげている。しかし、モーニングは（店の人に）『してもらおう』もの。ささやかな贅沢を楽しむのだ」といった説明をする人も多い。

モーニングでは、皆、それほど長居はしない。だいたい20分もしゃべれば、それぞれ店や工場など仕事の場へと向かってゆく。そして次のグループがやってくるのである。

このような、モーニングは、大都市の下町だけでなく、地方都市の〈在日〉集住地域においても行なわれている。ただし、そこでは、喫茶店ではなく、個人の住宅が会場になることも多い。たとえば、山口県下関の集住地域では、朝8時30分を過ぎると、長屋のおばちゃんたちが、気の合っ



写真3 モーニングの行なわれる長屋（山口県下関市）

た仲間同士、持ちまわりで仲間のうちの一人の家に集まり、そこでインスタントコーヒーと食パンの朝食になる。8時30分に集まるのは、それまではNHKの連続ドラマがあり、みなそれを見てからモーニングにやってくるからである。話題は、喫茶店でのモーニングと同様のものであるが、下関の場合、ポツリチャンサといって、釜山と下関との中の担ぎ屋（行商）を行なっている女性が多く、この人々が、韓国で仕入れて来た話（どこそこの占い師はよく当たるとか、釜山に〈在日〉との再婚を望んでいる女性がいる、といった内容）を語る人が多いのが特徴である。

9時30分から10時頃になると解散で、このあとは、ある人はパチンコ屋へ、ある人は病院へ、とそれぞれ自分の行くべきところへ出かけてゆく。

大阪の場合も下関の場合も、モーニングでさかんに語られる話題の一つに、娘や息子あるいは親戚の若者を〈在日〉同士で結婚させるためのお見合い情報——「どこそこのいい娘がいる。親はパチンコ屋を5軒も持っているブジャ（金持ち）で……」といった類のもの——があることが注目される。これは〈在日〉ならではの話題といえよう。〈在日〉が、「同胞」間での結婚を成立させようとする場合、次章でふれるチュンシネビ（結婚仲介人）のあっせんを利用することが多いが、あわせて、モーニングでの情報交換も欠かせないものとなっている。モーニングが「同胞」再生産のための情報流通機関としての機能を果たしているのである。

ところで、このような見合い情報の場合にとりわけ顕著なのだが、モーニングでは、親族や自己の生活圏内の人々以外の、未知の〈在日〉についての話題が取り沙汰されることが少なくない。ここでは、たとえば、「名古屋の〈在日〉は、どこそこのでどういうことをしている人が多くて……」とか「東京に〇〇という家があり、そこはパチンコチェーンをやっている、金持ちなのだが、その1世は昔は下関の〇〇（地名）に住んでいて、実は知り合いの〇〇さんと知人らしい」とか、「野球選手の〇〇は、帰化しているが、父親は、〇〇（地名）に住んでいた1世だ」、「最近、関東のほうでは総連系で帰化する人が増えてるってね」といった情報である。

このような情報が一人一人に記憶として蓄積され、その結果、親族や生活圏といった対面可能なレベルを超えた〈在日〉社会についての一定の認知地図ができあがってゆくものと考えられる。対面レベルを超えた「〈在日〉社会の共同性」についての想像力は、民団（在日本大韓国民団）や



写真4 〈在日〉集住地域内の共同井戸  
(山口県下関市)

総連といった民族団体の機関紙や活動においても養われることが予想されるが、等身大の生活レベルにおいては、モーニングなどにおける語りを通してそれが形成されてゆくものであろう。

マジョリティとしての〈日本人〉を対象とした国民文化がマスメディアを通して伝播され、その受容によって「想像の共同体」が形成されてきた[ベネディクト・アンダーソン 1987, 李 1996]のに対し、マスメディアを持たないマイノリティの場合には、モーニングのようなインフォーマルな語りの場が、「〈在日〉社会の共同性」を想像させるメディアとして機能してきていると考えることができよう。<sup>(12)</sup>

ところで、モーニングが盛んになった時期と、共同水道・共同井戸の消滅の時期とがほぼ同じ時代だという証言を聞くことがしばしばある。「共同水道を利用しなくなった頃(1980年代)から、モーニングが盛んになった」(下関市)、「喫茶店のモーニングは、共同水道を使わなくなったあと(1970年代)から流行りだした」(大阪市西成区)というも

のだ。現在、多くの〈在日〉集住地区で上水道の全戸給水が実現しているが、しばらく前までは、共同水道・共同井戸が用いられていた。そして、ここは、語りの場としても大きな位置を占めていた。文字通り「井戸端会議」の場だったのである。共同水道での洗濯の際などは、女たちの語りできわめてにぎやかだったという。この共同水道・共同井戸が使われなくなり、女たちが集まらなくなった頃にモーニングが盛んになったという証言は、主観的なものかもしれないが、現段階では断定を避けなければならない<sup>(13)</sup>が、語りの場の変化を考える際の指標として注目しておきたい。

### ③……………チュンシネビ

モーニングで交換される情報の一つにお見合い情報があったが、とりわけ年頃の子供を持つ母親は、モーニングや頼母子講に積極的<sup>(14)</sup>に出かけて行き、お見合い情報にアンテナを張っている。そして、そうした場でチュンシネビ(結婚仲介人。韓国の共通語では、これをチュンメという)を紹介され、この人物からお見合い情報を入手することも一般的だといえる。チュンシネビは、主に50以上の世話好きの女性になる。「同胞結婚紹介所」のような看板を出している者も稀にはあるが、口コミでの情報のやりとりを行なう者のほうが圧倒的に多い。

大阪市在住のAさん(慶尚道系2世・60代女性・韓国籍)は、夫を10年前に亡くし、現在は長男一家と暮らしているが、彼女のしごとは専らチュンシン(結婚仲介)である。かばんの中には、いつも数枚の釣書が入っていて、さまざまな場面で出会う知り合いの〈在日〉に、適齢期の男女を



紹介してゆくのである。自分の部屋にはファクスも引いてあり、Aさんにチュンシンを依頼する人から釣書が送信されてくるようになっている。

週末は、市内の有名ホテルのロビーで見合いをセットする。1日に15～20組の見合いを進行させる。その方法は、テーブルを2～3席確保し、それぞれのテーブルの見合い開始時間を少しずつずらすことで、同時進行させてゆくというものである。見合いの当事者もそのことはわかっているのだが、「チュンシネビは何軒やっていくら、のもんやから」と考え、「お忙しいですね」などと言って笑ってすませている。

チュンシネビが受け取る紹介料は、99年時点の相場で1回2万円である。これは男女双方からとる。そして縁談が決まった場合には、家の経済力によっても異なるが、数十万円（最低30万円）から、場合によっては、百万円単位までのチュンシンカブ（結婚成立のお礼金）がこれも男女双方から入る。

Aさんによれば、チュンシンにおいて、たしかに数をこなすことは大事なことだが、客のためにも、また自分の信用のためにも、やみくもに数をこなせばよいというわけでは決してないという。紹介のときに気をつけるのは、階層のつりあい、1世の出身地方（たとえば、一般に、済州島系は済州島系同士で、慶尚道系は慶尚道系同士で、というように、同じ地域の出自同士での結婚が好まれている）、の2点であるという。また、国籍の相違については、Aさんは、基本的には韓国籍の人々を対象にしているが、場合によっては朝鮮籍の人との間の見合いをセットすることもあるという。

都市の有名ホテルでは、〈在日〉たちのこうした光景をしばしば見ることができるとは、この他、見合いは、集住地域の近くにある喫茶店などで行なわれる場合もある。「暗くて、オレンジ色の明かりがついていて、おっちゃんたちが横で新聞読んでいるような」「モーニングやるような」喫茶店で何回も見合いしたことのあるBさん（済州島系3世・30代女性・韓国籍）は、「わたしらいつも喫茶店（で見合い）やったからな」と言っているが、彼女によれば、有名ホテルで見合いをセットするのはベテランのチュンシネビであり、「まだデビューしたばかりのチュンシネビ」は、「自分のテリトリー（集住地域）のそばでやるもんだ」という<sup>(15)</sup>。

チュンシネビによる見合いには、いくつかの特徴がある。たとえば、見合い写真の交換は、男性のほうは女性の写真を見せてもらっても、女性のほうは男性の写真を見ないまま見合いの席に臨まされることが多いという。このことについて、ある3世の女性は、「チュンシネビはお見合いさせてはじめて仕事になる。いやいや、金になる。だから、もし女性が男性の写真を見て、お見合いする前から断ったりしたら困る。それで、写真は見せずに口先だけで、『いい青年だから、とにかく会ってみなさい』と言ってお見合いをさせるのよ」と言っている。

また、見合いの結果については、「十中八九」男性のほうから、チュンシネビを通して返事をしてくることになっている。「いつも返事を待つのは、決まって女性。いくら女性のほうが相手の男性を『絶対、嫌だ。おことわり!』と思っても、男性の返事を待たなくてはいけない。女の子のほうが、いつも立場が弱いように思えて、合点がいかなかった。男性が女性を選ぶ権利を持っているような気がしていた」という声は〈在日〉女性からよく聞くところである。

今日、〈在日〉同士の結婚は減少しており、〈日本人〉との婚姻が、〈在日〉全体における婚姻の

約70パーセントを占めるようになったとされている<sup>(16)</sup>。しかし、およそ10年前まで、〈在日〉（とりわけ1世）の間には、〈日本人〉との結婚に強く反対する風潮があったのであり、現在でも「できれば在日同士で」と望む親は多い。しかし、かつてのように集住地域で暮らすのではなく、各地で分散して居住する傾向も進んでいる今日では、〈在日〉同士の結婚相手をさがすのに大変苦労するという。このため、チュンシネビの需要はかなり高い。ただし、〈日本人〉との結婚が増加したことから、チュンシネビの手元にある適齢期〈在日〉青年のリストの数が、年々減ってきていることも事実である。

ところで、はじめて見合いをしたときのことを、Cさん（慶尚道系3世・30代女性・韓国籍）は次のように語っている。

「本当に恥ずかしいが、相手の人とお互いにいろんなことを話し出したとき、何を思ったのか、私は父と母のことを、一度もそう呼んだことがなくせにアボジ（お父さん）、オモニ（おかあさん）と呼んでしまった。多分、相手の人は、ギョツとしたことだろう。あるいは、『この娘の家、韓国籍なのに総連系かな』とビビったのかもしれない。というのは、朝鮮籍（朝鮮総連系）の子供たちは朝鮮学校に通っているケースが多く、〈朝鮮語〉をマスターしており、家庭の中でも父母のことはアボジ、オモニと呼んでいる。しかし、韓国系の場合は日本の学校に通っていることが多く、2世、3世は韓国語にはなじみがあまりない。知っている韓国語は簡単な挨拶と生活の中で使う単語ぐらいで、父母をアボジとかオモニなどと呼んだりはしないのだ。その後の彼の反応は冷たかった。「アボジ、オモニ、ね」と、冷たい彼の返事に、私は、このお見合いが進展しないことを肌で感じた。もう、そうなると何を話しても、ただ形式ばったものでしかなく、会話はつまらなかった。どうしてアボジ、オモニなんて呼んだんだろう。今考えてみると、『同胞の人とお見合いをするのだから、少しでも韓国人らしくしなくちゃ』という意識が、潜在的にあり、その第一歩が、親のことをウリマルで呼ぶことだと感じてそうしたのだと思う」。

見合いの席で、彼女は、日常あまり意識することのなかった「韓国」性を演出しようとしたのであり、ここには、3世におけるアイデンティティをめぐる内面状況の一端が語られている。近年の社会学の研究成果は、「民族」的アイデンティティは本質的・生得的なものではなく、構築されたものであることを明らかにしているが[金(泰泳)1999]、この事例もそのことを如実に示すものといえよう。

なお、前章で、モーニングの語りが、「〈在日〉社会の共同性」想像のメディアとなっていることを指摘したが、チュンシネビという人物も、「〈在日〉社会の共同性」が想像される際のメディアとしての機能を担っていると思われる。チュンシネビは、見合いの過程を通して、未知の〈在日〉について語ったり、実際の対面をセットする。この過程を通して、〈在日〉間に、生活レベルでの認知地図が出来上がり、「〈在日〉社会の共同性」が想像されているものと考えられるのである。

#### ④……………〈日本人〉との関係

今日ではその数が減少してきているが、日本列島各地には〈在日〉が集住して居住する集落が数多く存在してきた。山口県宇部市の港の近くにあった「チタンバラック」と呼ばれていた集落もそ

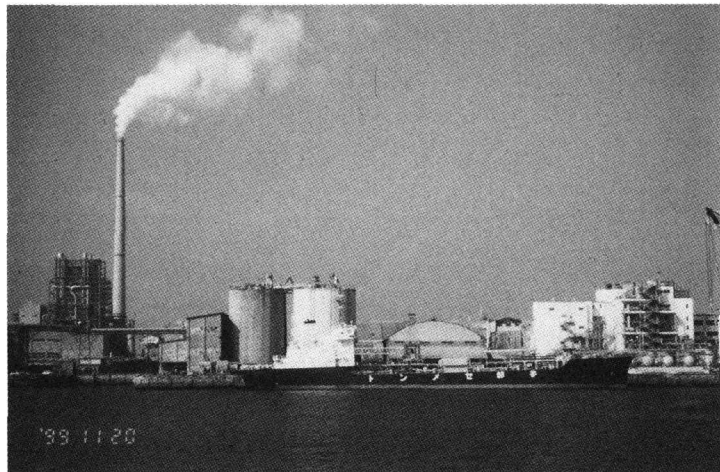


写真5 チタンバラックがあった場所。現在は、宇部興産の工場構内になっている（山口県宇部市）



写真6 チタンバラックが移転して形成された集住地域（山口県宇部市）

の一つである。1950年代末に、数キロ離れた河原に移転して、今はもうないが、多いときには50軒以上が居住していた集落である。

チタンバラックには夕方になると魚の行商がやってきていた。「そのころは、まだ冷蔵庫がない。そのため1日行商してまわると、夕方には魚が腐ってくる。その腐った魚をうちら朝鮮人のところに持ってくる。いわし、たい、たちうおなどだが、すべていたんでしまって臭いがしている。だから、それをそのまま食べてしまうことはできない。日本人だったら絶対捨てるね。でも、朝鮮人には武器がある。ヤンニン（唐辛子の粉とニンニクを混ぜたもの）という武器が。くさった魚に、ニンニク、トウガラシ、ニラ、大根、醤油を入れてチヂミして（煮て）食べれば大丈夫」。

「行商がくさった魚を持ってくると、トンネのおばちゃんたちが出てきて値切って買う。魚屋は、1日の最後に、いたんだ魚が全部はける。おばちゃんたちは安く買える。どちらも得なわけ。魚屋は1日の仕事のおしまいには日本人のところに行ったりしないよ。なぜなら、日本人は、『あ

れとこれとこれをくれ」と言って選んで少しずつしか買わない。魚屋はそれじゃ商売にならない。朝鮮のおばちゃんたちは、ドサーっと全部買う。そしてトンネの人々で平等に分ける。「おばちゃんたちは、こうやって生きてきた。朝鮮人にはこういうガッツがあったのよ。それに比べて日本人（チタンバラックに住んでいた〈日本人〉）は、武士は食わねど高楊枝っていうのか、くさった魚は絶対食べないし、食べ方を知らない。ガッツがなかったな」。

ここに見られる行商と〈在日〉との関係は、なぜ〈在日〉集住地域には、いたむ前に魚を持って来ないのかを考えると、そこに〈在日〉に対する差別の存在を指摘しなければならないが、そのような差別構造の上ではありながらも、行商、〈在日〉双方が相互依存の関係を構築していたことがわかる。ここに見られる関係は、現実存在する条件の中で生きていくための工夫の一つであるということができよう。

チタンバラックの約50軒のうち、6軒は〈日本人〉の家で、残りはすべて〈朝鮮人〉だった。〈日本人〉は、引揚者だったらしい。

「日本人もわたしたちといっしょに、スクラップを拾った。かなり親しくもしていたんだけど、食べ物だけはわたしたちとは違っていたね。わたしたちは、唐辛子とニンニクをじゃんじゃん入れてたべる。でも日本人は絶対そういう食べ方はしなかったね」。

「日本人、食うに食えなくてあそこに住んだんだね。そういう人を受け入れる包容力がウリトンネ（私たちの集落）にはあった。でも、日本人は、たいていしばらくすると出て行ったね。そして、一度出て行くと、もう日本人は、自分たちがチタンバラックの出身だなんてことは絶対言わないよ。いってみれば、バラックの暮らしというのは、ホイト、乞食の生活だから。一度出て行ったら、二度とトンネには足を向けないね。それでも、宇部の町の中でばったり会ったりすれば立ち話くらいはする。ちょっと懐かしいし、子供の自慢とかもしてみたいだろうからね。でも、それは親の代だけの話だね」。

もっとも、「しばらくし」でも出て行かず、〈在日〉の集落に〈日本人〉が住み続けている例もある。下関市のある〈在日〉集落には数軒の「純粋日本人」<sup>(17)</sup>家族が居住しているが、彼らは周囲の〈在日〉の人々から、「開けっぴろげで、ご飯も自分の家とか他人の家とか意識しないで分け合って食べるような生活が性に合っているらしくて、全然出て行かないよ。朝鮮料理も口に合うんだろ」と評されており、モーニングなどにも参加している。

あるいは、川崎市の〈在日〉集住地域である池上町でも、そこに暮らす「中年の日本人労働者は、同僚の日本人に向い、『お前はチョッパリ（日本人を意味する蔑称——引用者註）か。だから馬鹿なんだ。いいか朝鮮人を見習え。オレはみんな朝鮮人に教えられてきたんだ』と叫んだり、町内で唯一の朝鮮料理屋には、いりびたりの日本人のおかみさんがいて、『朝鮮風の味じゃないと、何か物足りなくて』と語る」[鄭 1979]という状況がある。

さらに、福岡県筑豊の〈在日〉集落でも、〈日本人〉の居住が見られ、そこでは朝鮮料理のうまい〈日本人〉老婆、朝鮮舞踊に長けている〈日本人〉中年女性など、「朝鮮文化に影響されている」人が多いという[原尻 1989]。

一方では、チタンバラックのように、「かなり親しく」していながらも〈日本人〉との間で食生活の越境は行なわれず、また、「しばらくすると出て行」ってしまい、出ていったら見向きもしな

いという事実もあれば、一方では、下関、川崎、筑豊における上掲の事例のように、〈日本人〉と〈在日〉との間の関係性に新たなパターンが生じている場合もある。もっとも、後者の場合とて、国籍による境界自体が無化されているわけではなからうが、しかし、そこで生まれた新たな関係性に、原初的な多文化主義の可能性を見出すことも可能ではないだろうか。

ところで、マイノリティとしての〈在日〉と、同じくマイノリティである〈被差別部落〉との関係については、これまでその実態はあまり知られていなかったが、河明生による研究[河 1997]が登場して、その様態がつかめるようになってきた。河は、①「被差別部落には金のない韓人移民労働者が生活するための環境がそれなりに整っていた」、②「被差別部落内もしくはその近隣に韓人移民労働者を吸収する下層労働市場が存在した」、という2点を主な要因として、朝鮮半島出身移民労働者による京阪神の〈被差別部落〉への流入が見られるようになったことを明らかにしている。

河の研究は、1939年以前を対象としており、また主として文献を資料としたものであるが、現在、聞き書きでは次のような話を聞くことができる。

広島市のある〈在日〉集住地域は、〈被差別部落〉と隣接していたが、そこに暮らしてきたDさん(慶尚道系1世・70代女性・朝鮮籍)は、「息子が原爆を被爆して、体中から血を流し、それがぜんぜん止まらなかった。そんなとき、前からつきあいのあった(被差別)部落の人がトンチャン(牛の内臓)をくれたので、炊いて食べさせた。すると、その栄養によって血が止まった。回復し、今も息子は生きている。あのときトンチャンをくれた〇〇さんは命の恩人だ。〇〇さんとは、今でも家族同然で行き来している」と述べている。Dさんは、1950年頃から、屠場から廉価で購入したトンチャン(ホルモン)を使ったホルモン焼き屋を経営し、3人の子供を育て上げた。

また、兵庫県内の同和地区に住むEさん(慶尚道系2世・60代女性・韓国籍)は、「人情深いよ、ここの人たちはね。在日のほかにも、中国の人も住んでるし、沖縄の人もいる。どんな人でも受け入れるのがこのムラだよ。(改良住宅の——引用者註)一階は、市場になっている。朝鮮食材の店もあるし、八百屋とかで日本人がやっている店でも、キムチやコチュカル(唐辛子の粉)を売っている。ここで(朝鮮式の)正月の準備もそろう。よそへ行かなくても。それくらいの店があるほど、ここには朝鮮の人が住んでいるのさ。韓国から来たチョムジェンイ(占い師)だって住んでるんだよ。ここ日本人の男と一緒に暮らしているよ」と語っている。

もっとも、差別がらみの話も決して少なくはない。むしろ、醜い話のほうが数多くあるといったほうがよいくらいである。筆者が行なった聞き書きの中でも、〈被差別部落〉の住民に対する差別を自明のものとする発言が〈在日〉によってなされることが少なくなかった。一方、〈被差別部落〉側でも、〈在日〉を自分達よりも下位に貶めようとする言動があったのであり(京都市内〈被差別部落〉における筆者の調査による)、また、第二次大戦後の差別糾弾闘争の出発点となったオールロマンス闘争も、オールロマンス事件<sup>(18)</sup>が〈在日〉差別によるものであったにも関わらず、運動の過程でそのことは触れられず、もっぱら部落解放闘争として展開されたという事実がある[金(静美)1994]。

ここには、差別される者同士が相互に差別しあい、共闘を組めなかったという構造がある。ただ、一方では、さきに見たようにそうした構造を乗り越えるような個別の経験も存在している。われわれは、人が差別の構造に絡めとられてしまう弱さを自戒しながら、構造に対する個別の経験を注視

し、そこから差別構造を突破する方途をさぐる必要がある。差別をめぐる民俗誌の課題は、そのための材料としての個々の経験を拾い集め重ね合わせてゆくことにありと主張したい。

## ⑤……………ピジン・クレオールとしてのホージ

朝鮮半島（済州島を含む。以下同じ）では、チェサ（祭祀）と呼ばれる儒教式の祖先祭祀の儀礼が行なわれてきた。これは、〈在日〉1世によって日本列島にも持ち込まれ、現在まで広く行なわれているものである。その儀礼次第や供物については、元来、厳格な規定があったとされ、今日では、民族団体によって、マニュアルまで出版されている<sup>(19)</sup>。

しかし、チェサのマニュアルの中では用いられていない「ホージ（法事）」という〈日本語〉語彙が、〈在日〉の間でチェサをさすものとして今日広く用いられていることに象徴されるように、必ずしも規範どおりの儀礼が行なわれているわけではない。これまで、さまざまなバリエーション

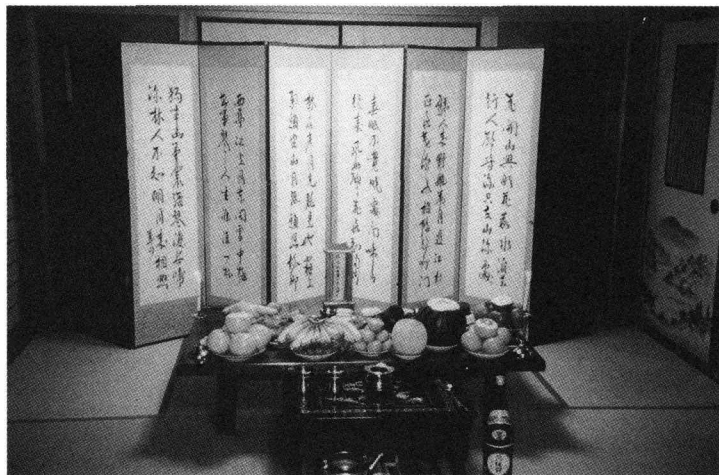


写真7 チェサ（祭祀）の祭壇（大阪府堺市）



写真8 チェサ（祭祀）の様子（大阪府堺市）

が生まれ、また変化が繰り返されてきたのである。

たとえば、マニュアルには約 30 種類の供物（図 1 参照）を並べることとされているが、経済的に貧しかった頃には、そのようなことは行なわれなかった。「昔は貧しくて、今のような供物はとうてい準備できなかったが、それでも肉、魚を調達してきてチェサのときだけは供えた。ふだんはそんなご馳走は食べられないから、チェサのときだけのご馳走を食べる機会だった。ご馳走は必ず近所に配った」というのはまだいいほうで、「炒った豆と水だけを供えた。それでもチェサを欠かしたことはない」「豚肉やトック（餅）は手に入れられず、せいぜいニワトリとリンゴしか置けなかった」「水と新聞だけを置いた。新聞は亡くなった父が好きだったから」「ごはんの山盛りになつめと栗だけ。栗は高くて手に入れにくかったので、サツマイモを切って栗の形にしたものを供えたりもした」というケースもあった。

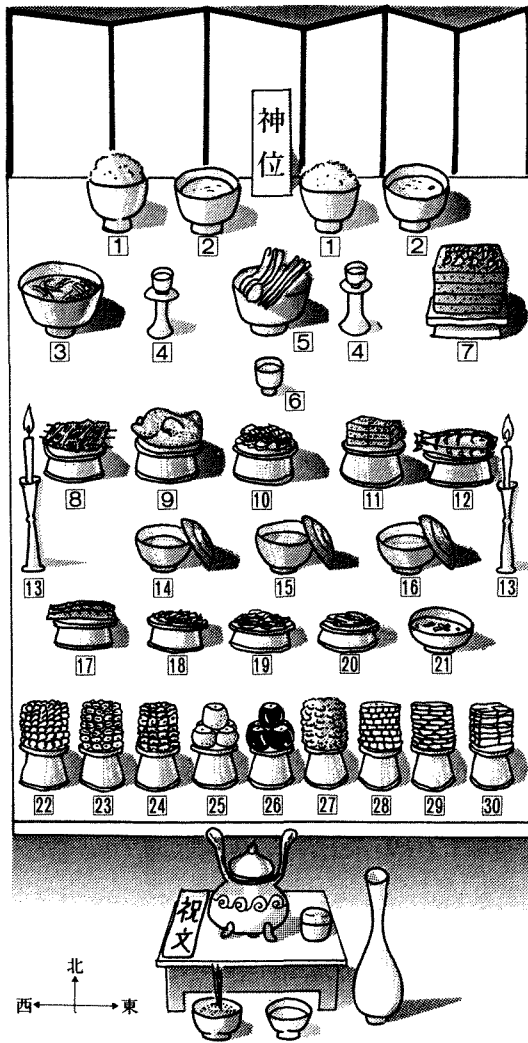
マニュアルにあるようなチェサができるようになったのは、経済的にゆとりができてからのことである。と同時に、ゆとりが生まれても、貧しかった頃の少ない供物のままでチェサをしている人々もいる。この人達は、「昔の状態を変えてはいけぬ」といって、水と汁とご飯だけのホージを行なっているのであり、筆者の調査では、同様の事例を数例確認している。

また、同一のチェサを 2 軒で同時に行なうというケースもある。規範的には、チェサは長男家において行なうものとされているが、このケースには次のような事情があった。「もともと長男がホージをすべきであったが、貧しくてできなかった。そこで金に余裕があった次男がホージをしていた。ところが、ある日その次男が夢を見た。夢の中で、亡くなった親が、「長男のところでご馳走を食べてきたところだよ。今からあの世へ帰るよ」と言ったのである。兄のところへ問い合わせてみると、今年は、自分のところでも、炒った豆と水だけ供えてホージをした、とのことだった。これを聞いて次男のほうは、「ただご馳走を用意すればいいってもんじゃない。気持ちをこめなければ」と言って、今までにもまして丁寧にホージをするようになった。長男のほうも、豆と水のホージを続け、次第に供物も多く供えられるようになって現在に至っているが、兄弟で話し合い、「両方のところに寄ってご馳走を食べて行ってもらえばいいじゃないか」といって両方でやっている」。

チェサには、この他さまざまなバリエーションがある。まず、「韓国に行ったとき、露店で売っているお経のテープ（阿弥陀経）を買ってきた。ホージのときにこれをカラオケセットでかけている」というケース。もちろん、チェサに仏教の経を流すなどという規範は存在していない。

あるいは、「妻が亡くなったとき、自治会長（日本人）に相談してその地域の寺を紹介してもらい、葬式はその寺（浄土真宗）にやってもらった。このとき、仏壇も購入した。その後、毎年お盆にはその寺の僧侶が来てお経をあげてくれる。チェサもやっているが、そのときに僧侶を呼ぶことはしない。チェサのときは、仏壇のふたをしめている。仏教式の位牌はチェサのサン（祭壇）の上に置く」という事例もある。

供物についての変化も多い。たとえば、「メンテ（すけとうだら）の干物の代わりに鯛を置く（朝鮮半島では鯛はチェサには供えない）」「うちはテンブラを置くようにしている（テンブラは朝鮮半島のチェサでは供えない）」「今では菓子パンも置くようにしている。人間が喜ぶんだから先祖も喜ぶだろうと思って加えたメニューだ」「数年前からホージには寿司と肉のたたきとコンナムルを（サンの）真中にドンと置くようにしている。これは孫達に受けている」「うちではケーキも乗



祭祀の祭需（供物）

祭需の調理法と配置

- ① 飯（メ）
- ② 汁（タン） 牛肉，大根，昆布を入れた塩味のすまし汁。
- ③ 麺（ミョン） そうめんやうどんをゆでたもの（汁はない）。
- ④ 祭酒（チェジュ） 清酒。
- ⑤ 箸・匙
- ⑥ 清醬（チョンジャン） 醤油。
- ⑦ 餅（ピョン） もち米とうるち米からつくったお餅。最近では市販のシルトックを使用することが多い。松餅，花餅なども用いる。
- ⑧ 肉炙（ユクジョク） 牛肉に下味をつけて手の厚みにそいだものを2本の串に刺し，横24センチ縦15センチほどの大きさにそろえたものを網で焼く。
- ⑨ 鶏（タク） 鶏の頭と足をおとした後，腹を開き，胡麻油をぬって塩をふり焼く。あるいは蒸す。
- ⑩ 煎（ジョン） 白身の魚，牛肉，野菜の3種類をうすく切って，小麦粉をまぶし，とき卵をつけて，胡麻油をひいたフライパンで弱火で色よく焼き上げ，重ねる。小麦粉と胡麻油は控え目にし，焦がさないようにする。
- ⑪ 素炙（ソジョク） 木綿豆腐を水切りし，塩をふって小麦粉，とき卵の順で煎と同じように調理する。
- ⑫ 魚炙（オジョク） ボラ，タイ，イシモチなど尾頭付きの魚のわたをとって塩味をつけ，焼く。
- ⑬ 燭台（チョッテ）
- ⑭ 肉湯（ユクタン） 牛肉，大根，昆布をうすい塩味のスープで煮たもの。汁を少なく，具を多めにする。
- ⑮ 素湯（ソタン） 豆腐，大根，昆布を肉湯と同様に調理する。
- ⑯ 魚湯（オタン） 白身の魚，大根，昆布を肉湯と同様に調理する。
- ⑰ 脯（ポ） 干し明太（尾頭を切ったもの），牛肉をうすくそいで干したものを，するめ（足と頭を切ったもの）を重ねる。松の実に松の葉をさして束ねてこれにのせる。干ダコや干アワビ，干ザケを使用することもある。
- ⑱ 熟菜（スッチェ） ワラビのナムル。ワラビをさっとゆで，4～5センチに切って胡麻油で炒め，醤油で味付けする。
- ⑲ 熟菜（スッチェ） トラジのナムル。干しトラジは水でもどして芯を抜き，竹串で細かくさいてゆがき，胡麻油で炒めて塩で味をつける。
- ⑳ 熟菜（スッチェ） ほうれん草のナムル。ほうれん草をゆでて，よく絞って水気を切り，胡麻油と塩を入れてあえる。

- ㉑ 沈菜（チムチェ） 大根，白菜などの水キムチ。ただし色のついた野菜とか唐辛子や大蒜（にんにく）は使用しない。
- ㉒ 果一ナツメ 干したナツメを奇数段に積み上げる。ナツメは種が一つであることから王を象徴するとされている。
- ㉓ 果一栗 栗の皮をむいたものを奇数段に積み上げる。栗は三つの実がひとつのいがに入っていることから，三政丞一領議政，左議政，右議政の三宰相を意味する。
- ㉔ 果一柿 奇数段に積み上げる。柿の種は六つあることから，六曹判書，つまり吏，戸，礼，兵，刑，工曹の各判書を意味する。
- ㉕ 果一梨 梨のヘタをとって上部を切ったものを奇数段に積む。種子が八つあることから八道觀察吏（高麗，李朝時代の地方長官）を意味する。
- ㉖ 果一りんご 梨と同様に上部を切って積む。
- ㉗～㉚ 造果 油果（ユクァ），茶食（タシク），正果（チョンクァ）など。クルミを水飴で固めたお菓子や揚げ菓子，らくがんやおこしなど奇数種類のお菓子を積み上げる。

図1 チェサ（祭祀）のマニュアルに記載されている供物の配置図  
（『祭祀—民族の祈り—』在日文化を記録する会，1989年）





写真9 チェサ（祭祀）の供物として供えられた菓子パン  
（大阪府堺市）

せるようにしている」といった事例が増えてきている。これらは、いずれも現代日本におけるチェサのピジン・クレオール化として理解されよう。

また、チェサの期日も、旧暦8月15日に行なわれていたチェサ（名節という）は、「10年くらい前から、新暦8月15日に行なっている」し、命日に行なわれるチェサ（忌祭という）は、「最近では、命日に近い土曜日にやったりする」ようになっている。この他、年間複数行なわれるチェサを1日にまとめることも多くなってきている。「チェサを1日にまとめたときは、キュウノキュウキュウ<sup>(20)</sup>といって旧暦9月9日に行なえば1回ですむ。この日は何でもできる日」<sup>(20)</sup>「今年から、故人一人一人の命日にはチェサを行なわず、正月と盆にいっぺんにまとめて行なうことにした。その報告を去年1年、それぞれの命日のチェサごとに行なった」という事例がある。

あるいは、これはきわめて広く見られる事象だが、チェサの開始時間が早められるようになってきている。規範的には、命日に行なうチェサの場合、その日の午前0時に開始することとされているのだが、「昔（10年くらい前まで）は、夜中の0時に開始していた。しかしその後は、7時、8時に開始するようにしている。遠くにいる親戚も増え、その便利を考え、また、翌朝の仕事や学校に差し支えないようにとの理由からである」というケースは、あちこちで見聞することが可能である。

ところで、チェサにおける儀礼次第の最後に行なわれるものとして、規範上、「ウンボク（飲福）」と呼ばれるものがある。これは、マニュアルには、「故人の霊が食したのものには福がある。このありがたい食物を参祀者と家族がともにいただくことを飲福という」〔在日文化を記録する会 1989〕と説明されているものであるが、〈在日〉のチェサでは、この場面においてカラオケ大会や花札が行なわれることもある。

たとえば、筆者がある家庭でのチェサを見学していたときのことである。儀礼の最後にウンボクに相当する共食が行なわれていたが、それが宴たけなわというところで、人々が押し入れから布団を持ち出してきて、その上に白いシーツを敷いた。筆者は、「もう宴会を終わりにして寝るのだろうか？ それにしても、変なタイミングだな」と思ったのであったが、それは勘違いであった。こ

の布団をテーブル代わりにし、その周囲に人々が車座になって花札が開始されたのである。参加したのは、集まっていた親族の男達で、小学生も含まれていた。このとき、筆者の隣に座っていた人が言った言葉は、「カラオケやったり、これやったり。だからホージはやめられない」だった。

この発言を字義どおりに受け取るならば、カラオケや花札がなくならない限り、チェサもなくなるとことになる。チェサの存続については、「形は変わってもチェサは続けられてゆくのではないか」とか「続けていってもらいたい。子供たちがチェサを続けるように、しつけている」という声をしばしば聞くところであり、これが全ての〈在日〉の見解というわけではもちろんないが、チェサ存続への思いには強いものがあるといえる。

こうしたことをふまえると、チェサのバリエーションや変化を、衰退と見ることは妥当ではないといえよう。むしろ、ビジン・クレオール化したチェサは、手持ちの材料を組み合わせながらチェサ自体を存続させてゆく工夫だと考えるべきなのである。規範からずれた形態を取り上げて衰退というのなら、貧しかった頃の水とご飯だけのチェサはすでにかなり衰退した段階のものであったということになってしまうだろう。

## ⑥……………家紋の創出

今日、〈在日〉の人々の死後処理の方法は、①日本の寺や〈在日〉が主な信者となっている朝鮮寺への納骨、②祖国の墓への埋葬、③日本における墓の建立、の3つに大別され[李 1996]、このうち、③については、李仁子[1996]による研究がある。



写真10 「竹本家」の家紋（本文参照）



写真11 「竹本家」の家紋（本文参照）

それによると、大阪近郊の〈在日〉専用霊園にある墓には、姓名の他、儒教式の官位・本貫、祖先や子孫の名、被納骨者の故人史、遺訓などから成る墓誌が記されており、こうした墓誌を持つ墓は、移住者たちの自己表現のメディアであると考えられるというが、ここでは、李が取り上げていないもう一つの〈在日〉の墓のあり方について記述する。

それは、〈在日〉の墓に家紋が刻まれているケースである。山口県内のある町に墓を持つFさん（全羅道系2世・60代男性・日本籍）は、現在、竹本姓（韓国籍当時の通名と同じ）であるが、日本に両親の墓をつくる時、墓石屋から、家紋はどうするか、と聞かれた。日本人になったことだし、家紋もつくりたいということで、竹本だから、竹の図案で家紋をつくり、墓石に彫りこんだ（写真10・11）。墓の形態は、いわゆる日本式といえるものとなっている。

福岡県内に墓を持つGさん（慶尚道系・60代女性・日本籍）も、夫の墓を造るとき、墓石屋の勧めもあって家紋を入れることにした。図案は、Gさん自身が、韓国の国花であるムゲンファ（むくげ）にしようと考え、これを彫ってもらった。家紋の上には、日本名で「〇〇家先祖代々之墓」とあり、側面墓誌にはGさんの夫の両親の名が本名で彫られている以外は、いわゆる日本式の墓そのものとなっている。

Hさん（慶尚道系・60代男性・韓国籍）も墓（山口県宇部市）に家紋を入れている。Hさんは、朝鮮半島の光山金氏一族の系譜に連なり、現在、本名の「金」と通名の「金田」を併用して生活している。家紋は図2のようなもので、本貫（氏族の始祖の発祥地名）である「光山」の「光」の字を図案化したもの。これはHさんが発明したものである。墓石は、いわゆる日本式の墓の形態をとって、墓の正面に「南無阿弥陀仏 光山金家之墓」とあり、その下の台座に家紋が彫られている。墓誌には、Hさんの両親の名と没年が書かれているが、官位その他、儒教式の記述はなされていない。なお、Hさんが家紋を創るとき、墓石屋による勧めのようなことは一切なく、すべて自分の意思でこれを行なったのだという。

筆者は、大阪近郊、信貴山系高安山にある霊園墓地で〈在日〉の墓について調査を行なったが、そこでは、〈在日〉の墓100基中、24基は無紋で、残り76基には家紋ないしはそれに相当する何らかのマークが刻まれていた（写真12～17）。この調査による限り、家紋または何らかのマークが刻まれていない墓のほうが少ないのである。詳細は別稿にて分析するが、ここでは〈在日〉における家紋の創出が決して例外的なものではないことを確認しておきたい。

ところで、家紋は、朝鮮半島には存在しない。明らかに、〈在日〉が日本において創出したビジョン・クレオール文化の一つであるといえる。この場合、家紋の創出を、マジョリティが持つ支配的な日本文化への同化であり、さらに前二者の例のように墓石屋が媒介している場合もある、と見る見方もあろう。だが、そうした指摘のあてはまるケースが存在することも認めた上で、同時に、必ずしも一方的な同化ではなく、形式は、家紋という支配的な文化のそれを流用しながら、その内容については、ムゲンファや本貫、本名の図案化によって、自己表現を行なっている場合もあるのだ

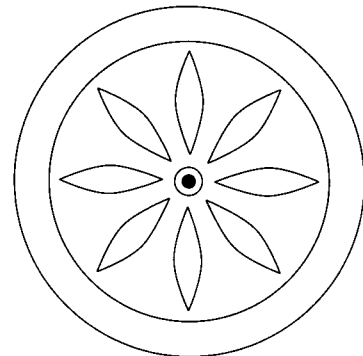


図2 〈在日〉の家紋（光山金氏の光の字を図案化したもの。本文参照）

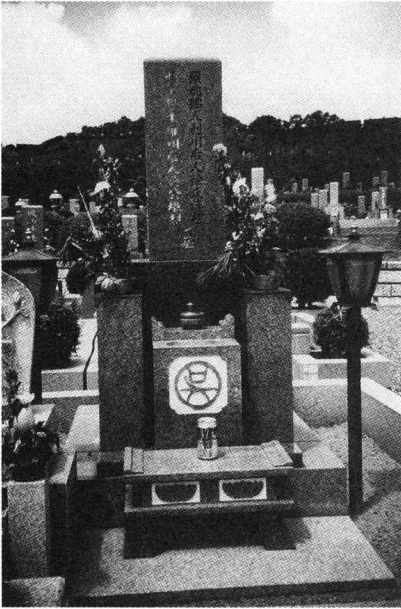


写真12 〈在日〉の家紋（羅州呉氏の呉の字を図案化したもの。奈良県生駒郡）



写真13 〈在日〉の家紋（慶州金氏の慶の字を図案化したもの。奈良県生駒郡）



写真15 〈在日〉の家紋（濟州夫氏の夫の字を図案化したもの。奈良県生駒郡）

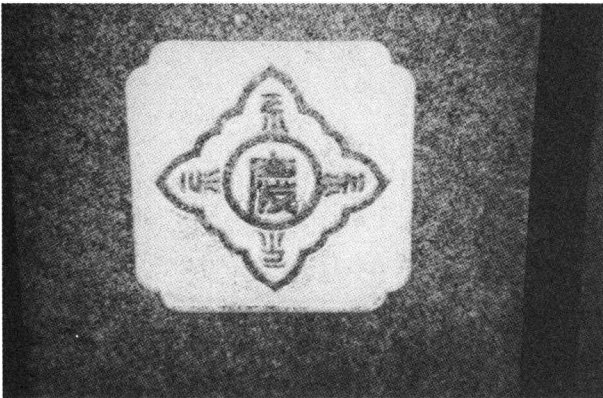


写真14 〈在日〉の家紋（慶州金氏の慶の字を図案化したもの。奈良県生駒郡）

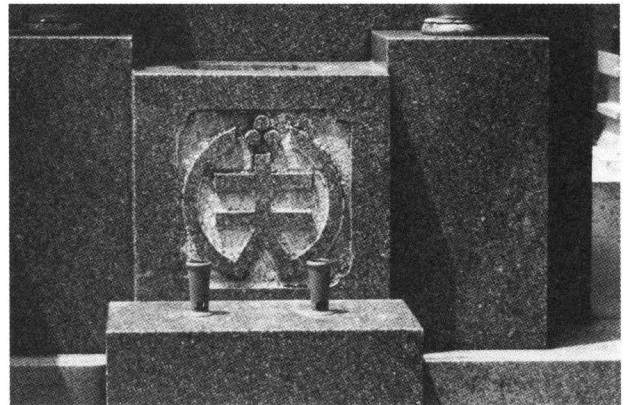


写真16 〈在日〉の家紋（濟州夫氏の夫の字を図案化したもの。奈良県生駒郡）

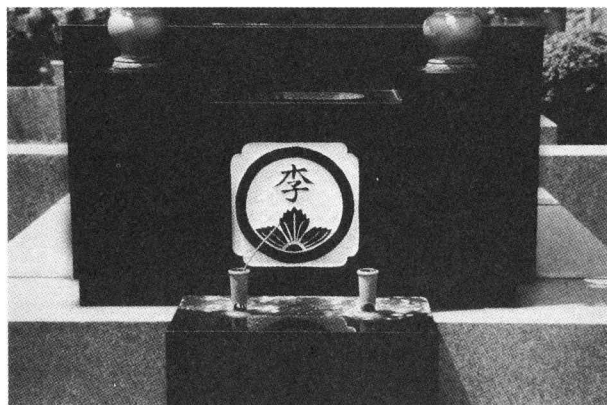


写真17 〈在日〉の家紋（李氏の李の字が入っている。奈良県生駒郡）

と指摘することも可能だろう。

李仁子が報告したような、儒教式の「目立って立派な」「凝った内容の墓誌」[李 1999]を持つ墓とは別の形態ではあるが、これも〈在日〉における自己表現の一つの方法であることに違いはないのである。

## ⑦……………サパークラブ

阪神間の〈在日〉の中には、サパークラブ通いを楽しみとしている人々がいる。大阪市生野区の鶴橋駅前に1軒、東成区今里に3軒、尼崎に3軒の「在日専門」のサパークラブがあり、また、三宮にも数軒があるという。客の大半は、50代以上の男女である。そこでは、3000円の基本料金でビールにつまみが出るが、ここでの目的は皆、踊りである。韓国から出稼ぎにきているバンドの生演奏に合わせて、社交ダンスをひたすら踊るのである。他に、ショータイムというもあり、そこでは韓国の演歌歌手の独唱や仮面劇のパロディなどが行なわれる。

サパークラブのほうは、先述のモーニングほど日常的なものではなく、週1回だけとか、夜間中学の忘年会など特別のときだけに行くという人が多い。しかし、毎日通う人もいる。とりわけ、これは夫に先立たれた女性達に多いという。

2世のIさん（慶尚道系・60代女性・韓国籍）は、夫が亡くなった直後の数年間は、週5日は鶴橋のサパーへ、残り2日は三宮のサパーへ行く生活だったという。Iさんは、「おばちゃん、17歳で結婚して、青春があれへんかってん。おやじが死んでからサパーで青春を謳歌してん」という。また、Jさん（慶尚道系2世・60代女性・韓国籍）の場合は、夫が亡くなってから1年間は家にいたが、そのあとサパークラブがやみつきになった。それを見ていた娘さんが、「おかあちゃん、家だけは売らんといてな」と言ったそうだが、Jさんは、「家は売りはせえへん。そこが男と違うとこや」と言っている。

今でこそ変化してきているものの、一昔前までは儒教的な家父長制が根強かった〈在日〉社会では、妻を家の中に極力閉じ込めておこうとする夫も少なくなかった。そういう夫のいる女たちの場合は、夫に酒を飲ませ、眠らせてから、「ぬき足さし足」でサパーへ行ったのだという。また、頼母子講の集まりだとか、風呂屋へ行ってくるとか言って家を出ることも多かった。なお、〈在日〉の間では、頼母子講がさかんだが、サパークラブへ行く資金のために頼母子講をやる人々もいるという。

Iさんは、「朝鮮のおばちゃん達にとっては、サパーくらいしか娯楽がなかったんよ。ストレス発散の場、憩いの場やってんよ」と語る。また、Iさんたちによれば、大阪の〈在日〉の人々のサパークラブ通いはここ30年くらいの現象だというのが、そこでの踊りと楽しみ方は、〈在日〉1世や2世の間に広く見られるオッケチュムの一形態であるといえよう。

オッケチュムとは、直訳すれば「肩踊り」だが、音楽に合わせて肩を揺らせて踊る踊り方のことである。〈在日〉の人々、とりわけ50代以上の女性たちが集まった席で、歌が始まれば、必ずオッケチュムが踊られてきたといってよい。サパークラブでの踊りはこの系譜に連なるものだ。これまで、〈在日〉集住地域などで、チャンチ（宴会）の席において行なわれていたオッケチュムが、阪

---

神間の都市社会にあっては、サパークラブという空間にその場を移して行なわれているのである。

先述のモーニングにしろ、このサパークラブにしろ、「生きがい」というほど大きなものではないかもしれないが、それらが、そこにやって来る人々にとって、生活のリズムを刻む不可欠の要素となっていることは間違いないだろう。

## 結 び

以上、従来の〈在日〉研究ではほとんど触れられることのなかった生活の諸相について民俗誌的な把握を試みた。そこでの記述にもとづいて指摘しえたことをまとめると、次のようになる。

- (1) 全員が〈日本語〉ネイティブである韓国籍2,3世の家族において、家庭内および親族内では、食生活に関わる会話や親族呼称などで〈日本語〉と〈朝鮮語〉とが混交したクレオール語の使用が見られる。ただし、本稿であげたのは一事例にすぎず、個人差を配慮する必要はある。
- (2) 朝鮮総連ならびにその傘下の民族学校では、公的場面・学校内における〈朝鮮語〉使用が前提とされているが、そこでの言語状況にも、ビジン・クレオールの進行が見られる。
- (3) 以上のような言語状況については、「言葉の乱れ」というよりも、むしろ、言語生活を円滑化するための工夫の結果であると見るべきである。
- (4) 阪神間および下関市の〈在日〉の間には、モーニングという習慣がある。モーニングは、さまざまな語りが行なわれる場となっているが、そこに、「同胞」同士での結婚を成立させるための見合い情報流通機関としての機能の存在を指摘することも可能である。
- (5) 見合い情報をはじめとするモーニングの語りでは、親族や自己の生活圏内に暮らす人々以外の、未知の〈在日〉についての話題が取り沙汰されることが少なくないが、それを通して、〈在日〉の人々の間に、〈在日〉社会についての一定の認知地図がつけられてゆくものと考えられる。モーニングが、「〈在日〉社会の共同性」を想像させるメディアとして機能していると予測されるのである。
- (6) 〈在日〉社会においては、「同胞」間での結婚を成立させるために、チュンシネビ（結婚仲介人）が媒介者となるチュンシン（結婚紹介）の仕組みが成立している。
- (7) チュンシンの過程も、モーニングの機能同様、「〈在日〉社会の共同性」を想像させる媒体となっていると考えられる。
- (8) 〈在日〉と〈日本人〉との間には、差別構造の上にはあったが、生業・生活上の相互依存関係が成立していた。
- (9) 〈在日〉と〈日本人〉の間には、同一地域に暮らしながらも両者の境界に越境が成立しない場合もあれば、生活文化の越境が成立しているケースもある。後者の関係性には、原初的な多文化主義の可能性を見出しうるのではないか。
- (10) 〈在日〉と〈被差別部落〉の人々との間には、差別される者同士が相互に差別し合う構造があるが、一方ではそうした構造を乗り越えるような個別の経験も存在している。われわ

これは、差別の構造を見据えつつ、その構造を突破しうる個々の経験を注視すべきであり、差別をめぐる民俗誌の課題は、そのための素材の提供にあると主張したい。

- (11) 〈在日〉の間では、チェサと称される儒教式の祖先祭祀儀礼が行なわれてきている。それらは日本社会においてピジン・クレオール化しているが、これについては「伝統」の衰退ととらえるべきではなく、むしろ、手持ちの材料を組み合わせながら、儀礼の存続をはかろうとする工夫の表われであるとするべきである。
- (12) 〈在日〉の墓にはさまざまな形態があるが、そのうちのひとつとして、墓に家紋を彫りこんでいるケースがある。これも、〈在日〉が創出したピジン・クレオール文化に他ならない。この場合、家紋の創出が、支配的な国民文化への同化にすぎない場合もあるものの、同時に一方では、支配的な文化の形式を利用しながら、独自の自己主張を行なっていると思われるケースも存在する。
- (13) 阪神地域の〈在日〉の間には、サパークラブが娯楽空間の一つとして準備されている。〈在日〉の間では、オッケチュムと呼ばれる踊りがさかんに行なわれてきたが、阪神間の都市社会においては、サパークラブという空間へ場所を移してこれが行なわれるようになっていくと指摘できる。

以上であるが、総じて、〈在日〉の生活文化は、ピジン・クレオールとしてのそれであり、また、そこには生活のためのさまざまな工夫が凝らされているといえるが、この工夫とは、まさに「生きていく方法」[篠原 1998]、「生存の技法」[川村 2000]というべきものであろう。

さらにまた、〈在日〉の生活文化は、マジョリティとしての国民文化との関係性を有しながらも、それに完全に同化しているわけではなく、相対的な自律性をもって展開されていると指摘することもできる。

さて、これまでの民俗学では、このような指摘をしうる民俗についての研究は、まったくなされてきていない。しかし、こうした生活事実が列島内に根をおろし、確実に展開されていることは本稿の記述で疑い得ないところであろう。ここに、民俗の多文化的存在状況についてのさらなる研究が必要であることを主張し、結びとしたい。

【付記】本稿は科学研究費補助金（奨励研究 A。課題名「語りの場とネットワークから見た在日コリアン社会の世間話に関する民俗学的研究」、研究代表者：島村恭則）による研究成果の一部である。

## 注

(1)——本稿では、日本による植民地支配を主たる要因として日本で生活するようになった朝鮮半島（済州島を含む）出身者およびその子孫を、国籍に関わらず〈在日朝鮮人〉と総称することにしたい。なお、このことは筆者による名づけという行為に他ならないが、この名づけは、筆者が行論上の必要から本稿の中でのみ有効のもの

として行なうものにすぎないのであって、それ以上のものではない。この世界に、〈在日朝鮮人〉という固定的な実体が自明のものとして存在しているわけではないことをここで確認しておきたい。

(2)——最近刊行された『日本民俗大辞典』には、〈在日華僑・華人〉の生活文化とともに、〈在日朝鮮人〉の



それについての項目もいくつか取り上げられている。しかし、それらは、人類学者によって執筆された借り物の記述であり、民俗学的方法論的議論を経た研究成果の記述とはなっていない。民俗学による研究成果がない現状ではやむを得ないことではあろうが、将来的には、民俗学における〈在日朝鮮人〉研究が蓄積され、その成果が記述される必要があるだろう。

(3)——社会学からの研究として、シャーマニズムや祖先祭祀を扱った飯田剛史[1990]、紀葉子[1990]、孝本貢[1993]、谷富夫[1994]、や、親族組織を扱った小川伸彦・寺岡伸吾[小川・寺岡 1993]などがある。文化人類学からの研究としては、原尻英樹による総合的な研究[1989, 1997, 1998]や墓とアイデンティティの問題を扱った李仁子[1996]などがある。

(4)——ここでは、篠原徹[1996]による明晰な定義に従って、「民俗」を、「近代以降の教育システム以外の方法で、主として伝承という伝達方式をとる知識や技能の総体」とし、民俗学は、「そうした『民俗』を担う現在の人々を研究」する学問であると規定しておく。

また、民俗学の学問的・方法的個性については、鈴木正崇による次の発言が的確である。「民俗学は社会科学の因果論のように一対一の対応を求めず、分析的ではないことをその特徴として自覚し、諸関係の総体としての民衆知の複合体を求めることを明言すべきであろう。その中に内包される可能性を示すキーワードを思いつくままに挙げれば、実践・身体・感覚・感性・行為・直観・経験・場所・技能・言葉・表現があるだろう。数多くの事実をこうした可能性に即応しつつ概念化し関連付けること、新造語により新たな結びつきを発見すること、それによって外在する理論に頼る傾向のある民族学(文化人類学)を相対化し批判する視点の獲得が望ましい」[鈴木 1994]。

加えて、民俗学が持つ、直近の過去(たとえば、現代においては近代、近代においては前近代)との照合の中で現在を考察する[篠原 1999]という広義の歴史研究としての方法的特質も、この学の独自性の一つである。

(5)——ビジンとは、もともと言語学上の概念(ビジン言語)で、「共通言語を欠く複数の人間集団が直接接触した際、限定的な意思疎通の手段として形成される「接触言語(contact language)」の一つの状態であり、その安定性、語彙の多寡、文法構造の複雑度には、さまざまな度合いがみられるものの、全般的に「簡略化、合理化」を特徴とする音声コード体系」[細川 1992]のことである。また、クレオールも、もともと言語学上の概念

(クレオール/クリオール言語)で、「典型的には、ビジン言語が母語化したものであり、語彙および文法構造の完成度は高く、音声面でも通常の間人言語と変わらない複雑度と体系性をそなえている」[細川 1992]ものこと。

ビジン・クレオールともに、今日では、言語学上の概念としてのみならず、文化の生態をビジン言語やクレオール言語のアナロジーによって説明する際概念として用いられるようになってきている。

なお、ビジンとクレオールとの間には、スペクトログラムのように、切れ目のつけられない、濃淡さまざまな移行状態があるため、ビジン・クレオールを連続として、一つにまとめて扱うのがよいとする見解もある[田中 1999]。本稿では、この考え方を取り入れ、対象の状況に応じて、ビジン、クレオール、ビジン・クレオールと書き分けを行なうこととしたい。

(6)——因みに、これまでの〈在日〉研究では、シャーマンによる降神儀礼をクツと表記していることが多い。たしかに、クツという言葉で意味が通じないことはない。しかし、実際の言語使用の場面では、少なくとも慶尚道系の場合、ドンドンとかアンテという語彙が用いられていることが多いので付言しておく。

(7)——なお、〈朝鮮語〉語彙の発音は、この家族の場合、2世までは〈朝鮮語〉の発音を維持しているが、3世になると、ほぼ〈日本語〉の発音によって〈朝鮮語〉語彙が発話されるようになってきている。

(8)——ここで、〈日本人〉とは、同質的な「日本人=日本国民=日本民族=日本語(国語)=日本文化」というイデオロギーを意識的・無意識的に共有し、自らがその構成員であると考えている人々をさし、この中には、日本国籍を持つ〈在日〉は含めないこととする。

(9)——〈在日〉における言語状況の言語学的な調査研究は、黄[1994]を除くとあまり進んでいないようである。因みに、言語学者の田中克彦は、〈在日〉の言語状況をめぐって次のように述べている。

「私はもう20年ほど前、名古屋駅の待合室で数人の中年女性が、日本語と朝鮮語をまぜあわせながら、楽しそうに談笑したのを聞いたことがあり、大変感銘をうけました。何という自由な話しかただろうと。私は、このようなことばを、ニッポン語とチョーセン語とのかけ合わせという意味で、ボンセン語と呼んではどうかと思い、朝鮮語のできる学生に、このような会話を記述して、どういふところがまじるかを研究してみたらとすすめました。」[田中 1999]。

興味深い指摘である。ただし、筆者は、ボンセン語と



いう表現については、かつての「チョーセン」という差別語の響きを連想させるところから再考が必要であると考えるものである。

(10)——モーニングについての研究者による記述は、神戸の下町に暮らす人々の1日の生活を描く中でモーニングについて言及した民俗学の森栗茂一によるエッセー〔森栗 1998〕以外、皆無である。そのため、モーニングがいつ頃からはじまった習慣なのか、どのような地理的分布を描くのか（たとえば、関西以外でも、名古屋においてモーニングが盛んであることを多くの人が経験上知っているが、学問的調査はない）、そこで語られる話題にはどのようなものがあるのか、集まっている人々の人間関係は、といったことがらについて、われわれはまだ何一つしっかりしたデータを持っていない。だが、都市住民の生活を考える上で、おそらくモーニングは多くの示唆を与える現象だと思われる。都市民俗学の課題の一つとして指摘しておきたい。

なお、モーニングを実践している当事者がモーニングでの話題をエッセーにしてまとめたものとして、稀土三平〔1998〕がある。これを読むと、モーニングでの語りの内容やその場の雰囲気の一部を知ることができる。資料としてここに紹介しておく。

なおまた、関東においては、習慣としてのモーニングは、少なくとも一般的に知られたものではないと思われるが、関東出身の学生が、モーニングについて話題にした筆者の民俗学講義を受講したのち、次のような興味深いコメントをしているのでここにあげておく。

「前にテレビである芸能人が、『わたしの実家のほう（関西）は、みんな朝ご飯を喫茶店に食べに行きます』というのを見て、面白いところもあるんだなあと思っていたのですが、これのことだったんですね」（武蔵大学学生、東京都出身）。

「わたしの祖母は尼崎に在住していますが、わたしが幼いころから、遊びに行くと、毎朝なぜか、『アメリカ館』という喫茶店に連れて行かれました。わたしは、祖母がただ単に朝食を作るのをめんどくさがっているのだと思っていたけれど……」（武蔵大学学生、埼玉県出身）。

因みに、〈在日〉も含めて、阪神地域でとりわけモーニングが盛んな理由について、筆者は今のところ次のような仮説を立てている。

モーニングが盛んな阪神地域のうち、少なくとも大阪には、米飯を昼に炊き、朝は前の晩に炊いた飯をお茶漬けにして食べるという習慣があった。時間を節約する商

家の生活に由来するものだという説〔前垣 2000〕もある。そしてまた、阪神地域はパン食の盛んな地域でもあった。総務庁「全国消費実態調査」（1994年度）によれば、1ヶ月のパン需要は、兵庫県が全国1位（3001円）で、大阪は2位（2866円）、次いで、和歌山県、奈良県、京都府の順となり、東京都は8位である〔前垣 2000〕。これは、「合理的」な〈大阪人〉における時間のやりくり上手の反映であり、お茶漬けの伝統がトーストにスイッチしたものだとの説もある〔前垣 2000〕。こうした歴史的蓄積に、家内工業に従事する人々の時間節約や、下町的な情報交換の場としての機能が求められたことなどの理由が複合して、モーニングという習慣が成立しているのではないだろうか。

(11)——ヘップサンダルや鞆縫製などの家内コーバ（工場）で働いている人の場合、近年はそれほどでもないが、最盛期には朝7時から夜中の1時、2時まで仕事にかかりきりになっても仕事ははけないこともあった。そのため、家で朝食を準備する時間も惜しんで働いたのであった。また、この場合、昼・夕食も外食であることも珍しくなかった。あらかじめ行きつけの店に電話をして料理をつくっておいてもらい、店に入るとすぐに食べられるようにすることもあったという。生野区内のお好み焼き屋では、メニューが多様化して発達しているが、これは、人々が夕食にお好み焼きを外食することが多いため、多くの店が出来、競争が激しくなったことの反映であるといわれている。

(12)——マイノリティにおける共同性が、彼らが行なう「同胞」についての語りによって形成されてゆくのは、〈在日華僑・華人〉においても同様であるようだ。山本須美子〔2000〕は、ある〈華僑〉女性が、彼らが行なう世間話を通して「何かしら自分の後ろに大勢の華僑がいるというような漠然とした安心感のようなもの」がもたらされた、と述べる事例を紹介している。

(13)——他に、この時期に家計の経済水準が一般的に上昇したことも、喫茶店モーニング盛行の要因となつたと予測される。

(14)——〈在日〉の間では、頼母子講が盛んに行なわれてきた。頼母子講は、相互扶助組織としての機能だけでなく、親睦や情報交換のネットワークにもなっている。これについての詳細な記述と分析は別稿にて行なう予定である。

(15)——この他、近年ではインターネット上にホームページを開設するチュンシネビも存在するようになってい

ページ上で、〈在日〉を対象に、

「在日韓国人の方の結婚——お見合い情報——

- ・お見合い当日までサポート
- ・お見合い場所は関西のホテル
- ・紹介料1万円(1回に付き)
- ・成功報酬30万円

京都、大阪、兵庫、三重、奈良、和歌山、名古屋、滋賀 関西地区を中心に幅広いネットワークを基にあなたの一生のパートナーとなる方を親身にお探し致します。

- ・入会金無料 釣書(身上書) 写真2枚
- ・上記の書類等を郵送でお送り下さい。追って連絡致します」という案内を出している(www.5a.biglobe.ne.jp/~kiyoron/)。

また、会員組織をつくって会誌を発行したり、お見合いパーティーを開催するなど、より大規模に活動するケースも出現している(www.asc-net.or.jp/saenulee/)。

(16)——厚生省人口動態統計によれば、1994年度の「韓国・朝鮮人」と「日本人」との婚姻は、「日本人」女性と婚姻した「韓国・朝鮮人」が2686人、「日本人」男性と結婚した「韓国・朝鮮人」が4851人で、両者の合計は7537人であり、これは、同年度に日本において結婚をした「韓国・朝鮮人」9228人のうちの81.6パーセ

ントにあたる。ただし、この中には、「在日韓国・朝鮮人」以外の「本国の韓国・朝鮮人」との婚姻数も含まれているため、「在日韓国・朝鮮人」と「日本人」の婚姻は、約70パーセントと見るのが妥当だといわれている[荒木 1997, 杉原 1998]。

(17)——〈在日〉の中には、〈在日外国人〉からの帰化者を除いた〈日本人〉のことをこう呼ぶ人がいる。

(18)——オールロマンス事件とは、1951年に、京都市の保健所職員であった人物が雑誌『オールロマンス』にスラム居住者(〈在日〉)に対する差別的な内容に満ちた小説を発表した差別事件のことである。

(19)——民族団体等が発行したチェサについてのマニュアルとして、在日文化を記録する会[1989]、民族文化研究所[1992]、朝鮮新報社[1996]などがある。

(20)——朝鮮半島の年中行事においては、9月9日は、重陽の節句であり、菊花煎という餅を食べ、花菜を飲用したり、山遊びを行なったりする日となっている[朝鮮総督府 1933, 依田 1985]。朝鮮半島においても、9月9日を「何でもできる日」としているかどうかについては未調査であり(文献上ではこうした内容についての記述は管見の限り見当たらない)、今後の課題としたい。

## 参考文献

- 荒木和博 1997 『在日韓国・朝鮮人の参政権要求を礼す』現代コリア研究所
- 李 仁子 1996 『異文化における移住者のアイデンティティ表現の重層性—在日韓国・朝鮮人の墓をめぐる—』『民族学研究』61—3
- 1999 『在日韓国・朝鮮人の墓はどうなっているのか』『民俗学がわかる事典』(新谷尚紀編), 日本実業出版社
- 飯田剛史 1990 『在日韓国・朝鮮人社会における仏教および民俗宗教寺院の諸形態』『富山大学日本海経済研究所研究年報』15
- 小川伸彦・寺岡伸吾 1993 『マイノリティ組織のエスニシティ—在日光山金氏親族会調査より—』『社会学評論』44—2
- 小熊英二 1997 『『想像の共同体』日本を完成させた学問』『民俗学がわかる。』(アエラムック), 朝日新聞社
- 川村邦光 2000 『〈民俗の知〉の系譜—近代日本の民俗文化—』昭和堂
- 稀土三平 1998 『渡る世間のむだ話』風塵社
- 紀 葉子 1990 『在日シャーマンの宗教儀礼—祖先祭祀の事例研究—』『立命館産業社会論集』26—3
- 金 静美 1994 『水平運動史研究[民族差別批判]』現代企画室
- 金 泰泳 1999 『アイデンティティ・ポリティクスを超えて—在日朝鮮人のエスニシティ—』世界思想社
- 孝本 貢 1993 『在日コリアン家族における先祖祭祀』『家族社会学の展開』(森岡清美監修) 培風館
- 在日文化を記録する会 1989 『祭祀—民族の祈り—』在日文化を記録する会
- 篠原 徹 1996 『提言メモ/シンポジウム: 転換期における人類科学』『民族学研究』60—4
- 1998 『民俗の技術とは何か』『民俗の技術』(現代民俗学の視点・1), 朝倉書店
- 1999 『人と自然の関係性—海の民俗を中心に—』『環境情報科学』28—1
- 島村恭則 1999 『多文化主義民俗学とは何か』『京都民俗』17
- 2000 『境界都市の民俗誌—下関の〈在日コリアン〉たち—』『歴博』103

- 
- 2001 『『日本民俗学』から多文化主義民俗学へ』『近代日本の他者像と自画像』（篠原徹編），柏書房
- 杉原充志 1998 「21世紀の日本国籍法と『在日』の選択」『愛媛女子短期大学紀要』10
- 鈴木正崇 1994 「民族学と民俗学」『日本民俗学』200
- 田中克彦 1999 『クレオール語と日本語』岩波書店
- 朝鮮新報社 1996 「祭祀のある風景—民族性の底に流れるもの—」『イオ』5
- 朝鮮総督府 1933 『朝鮮の年中行事』朝鮮総督府
- 谷 富夫 1994 「聖なるものの持続と変容—社会学的理解をめざして—」恒星社厚生閣
- 鄭 大均 1979 「池上町“朝鮮人部落”の社会関係（下）」『朝鮮研究』186
- 河 明生 1997 『韓人日本移民社会経済史』明石書店
- 原尻英樹 1989 『在日朝鮮人の生活世界』弘文堂
- 1997 『日本定住コリアンの日常と生活—文化人類学的アプローチ—』明石書店
- 1998 『『在日』としてのコリアン』講談社
- 黄 鎮杰 1994 「在日韓国人の言語行動—コード切り替えにみられる言語体系と言語運用—」『日本学報』13
- ベネディクト・アンダーソン 1987 『想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行—』（白石隆・白石さや訳），リ  
プロボート
- 細川弘明 1992 「ビジン・クレオール諸語」『言語学大辞典』3（亀井孝他編），三省堂
- 前垣和義 2000 『大阪くいだおれ学』葉文館出版
- 民族文化研究所 1992 『同胞家庭礼節』朝鮮新報社
- 森栗茂一 1998 「風呂屋の中の喫茶店」『埼玉新聞』1998年4月15日
- 山本須美子 2000 「民族的他者意識の形成—在日華僑女性のライフヒストリーから—」（日本民族学会第34回研究  
大会報告資料）
- 依田千百子 1985 『朝鮮民俗文化の研究』瑠璃書房
- 李 孝徳 1996 『表象空間の近代—明治「日本」のメディア編制—』新曜社

（国立歴史民俗博物館民俗研究部）

（2001年2月28日 審査終了受理）

## Ethnography of “Koreans in Japan”

SHIMAMURA Takanori

Japanese folklore has never researched on “Koreans in Japan”, mainly because we have thought that Japanese folklore is to deal with “the Japanese”, namely “Japanese nationality” as far as the field is on the Japanese Archipelago, and we have never doubted its self-evidence. In its background, it is supposed that there exist the conditions that Japanese folklore has had close relation with the nation-state ideology.

However, now it is apparent that Japanese folklore wore ideologism related with the formation of a modern nation-state, and this ideologism has recently been criticized. Therefore there are no more logical grounds to limit the objects of Japanese folklore to “the Japanese” or “Japanese nationality”, and to exclude other people such as “Koreans in Japan” from its objects.

Taking the above discussion into account, this paper aims to describe life culture of “Koreans in Japan” ethnographically, centering the aspect of living which has not much been dealt with even in other fields of study.

The life culture which this paper deals with is the one developed as Pidgin-Creole culture in modern Japanese society, and it is exerted everywhere with ingenuity of “Koreans in Japan” to live in Japanese society. Ingenuity in this case is not too much to say “how to live”, or “surviving techniques”.

Moreover, this life culture does not adapt itself perfectly to majority Japanese national culture, with which in fact it has connection. It has been developed with relative independence, and the same time it has taken strong root in the Japanese Archipelago.

This paper tries to emphasize the necessity of multicultural folklore study through description of concrete life culture of “Koreans in Japan”.

**key words:** Koreans in Japan, multicultural folklore study, Pidgin-Creole culture, the imagined community by the Korean resident in Japan, surviving techniques

---