現代沖縄と親鸞思想
――彫刻家・金城実をめぐって――

福島栄寿

金城実の作品の基底に流れている思想は「反軍反戦」である。沖縄戦の凄惨な地獄を知り尽くした一人の沖縄人として、戦争の徹底した告発である。戦争を憎みそれを拒否し、民衆へ襲いかかる国家権力への限りない抵抗の作品である。
（山内徳信「戦後 沖縄の民衆の闘いを彫刻化した男・金城実」『彫刻家金城実の世界 豊里友行写真録』沖縄書房、2010年、１頁。）

はじめに

「政治と美術を接合するアクティヴィスト[1]」。美術・文化批評家のアライ・ヒロユキは、金城実（1939～）を評して、そう表現する。聞き取りに訪れた筆者は、泡盛を飲みながら、アトリエのテーブルに置かれた木彫りの目隠しされた安重根像「大逆事件と安重根の像」（2010年）を目の前に金城が語る言葉の迫力に、気圧されそうであった。なるほどアライの金城への印象に、筆者もまた共感するところ大である。さらに筆者の関心を、このアライの表現を借りて言うならば、金城が政治と美術を接合しながら、加えて親鸞思想を梃子としながら、沖

1　アライ＝ヒロユキは、金城実の彫刻活動を以下のように評している。「**●金城実～沖縄でこそ可能な彫刻表現と天皇制批判**／……金城実の表現が精彩を放つのは、彫刻の核である個人をしっかり据えるだけでなく、これを歴史の中に置き、群像に昇華しているためだ。確固とした歴史意識を持ち、行動する民衆である。これが諷刺表現や民話的世界を巧みに取り入れたフォーマットで展開されるとき、そこに力強くも重層的なうねりが生まれる。人間という存在は、日本社会との対峙によりはじめてその姿をあらわす。／こうした政治と美術を接合するアクティヴィストを美術史、ひいては日本社会の中でどう評価していくか。この課題の重さは、ポスト昭和になり、ようやくかたちを現し始めた。」（「第６章　ポスト昭和＝天皇をめぐって」『天皇アート論』社会評論社　2014年、186頁）。筆者もまた、金城実が放つメッセージの意味を考えようとするものであるが、本論文では、とくに親鸞思想を切り口として考察する。

「大逆事件と安重根の像」（アトリエ）

縄を磁場として、何を訴えかけ、何を成し遂げようとしてきたか、を明らかにしたい点にある。すなわち、本論文は、沖縄在住の反戦・平和活動家として著名な金城実の、彫刻家としての側面や、親鸞思想と天皇制批判、反戦・平和思想の関係に着目し、現代沖縄における親鸞思想の展開の考察を目的とするものである。

金城は、その活動において、歴史的出来事を彫刻に表現し、記憶化する営みを行ってきたことで知られるが、本論文では、彼の反戦・反天皇制の思想に見られる親鸞思想の影響について、既に書かれたテクストの分析や、現在執筆中の草稿テクストに加え、彼の作品制作過程にも注目して、検討したい。また、これまで戦後以降の沖縄の親鸞思想の受容と展開に注目した本格的な研究はなされていないのが研究現状であるから、本論文は、そうした研究の先駆けとなるであろう。

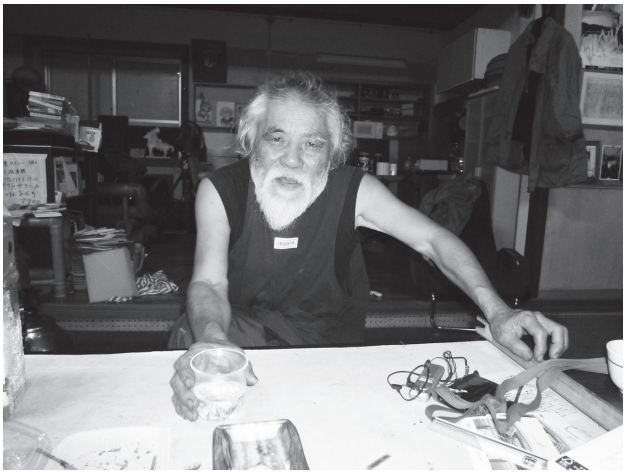
さて、金城は、その自宅兼アトリエ内の「琉球親鸞塾」を主宰しており、不定期にそこに集う人々と親鸞について語り合っている。そして、反戦・平和をメッセージとする彫刻作品を作り続け、また加えて、靖国裁判など沖縄県内外

で様々に社会活動を実践してきた。では、そのような金城は、いかに親鸞の言葉と出会い、それを自らの思索の営みへ練り込んできたのか。

あらかじめ言えば、金城は、真宗大谷派僧侶玉光順正（1943～）を通して、親鸞や浄土思想に出会っている。玉光氏の真宗同朋会運動における役割に思い至る時、以上のような関心からなされる本論文における考察は、真宗大谷派が1960年代以降に推し進めてきた真宗同朋会運動の、沖縄における展開史を探る上でも、重要な手がかりを与えてくれると考える。本論文では、金城実の彫刻制作の思想の展開を考察することを目指しながら、特に金城が玉光との出会いを通じて、親鸞と「浄土」という言葉を知る1985年前後の時期に注意を払って考察を試みたい。

金城の作品は、沖縄県内のみならず、県外（長崎市、草津市、広島県、神戸市、大阪市など）に点在し、韓国国内（慶尚北道）にも存在する。彼の作品は、植民地で抑圧された韓国・朝鮮人の歴史の記憶化もまた、重要なモチーフとなっている。したがって本論文では、金城のライフヒストリーにおける親鸞思想との出会いの意味について考察を深めていくと共に、金城の作品を読み解くことで、作品に込められたその思想が沖縄の解放に止まらずアジアへの広がりを持つこと、そして沖縄において親鸞思想が持つ現代的可能性について考えてみたい。

なお、引用先の叙述や発言内容は、それらのコンテクストを重視する立場から、引用文は、全体的に長文となっていることを予めお断りしておく。



金城実（アトリエ）

第１章　金城実と彫刻作品と著書類、及びその背景としての1980年代後半の沖縄

第１節　金城実の彫刻作品と著書類

本章では、まず金城実の半生と創作した作品及び著書、作品集を紹介しておく。

1939（昭和14）年、沖縄県浜比嘉島に生まれる。京都外国語大学卒業後、近畿大学附属高等学校非常勤講師（1966年～1992年）、その他大阪市立天王寺夜間中学校、西宮市立西宮西高等学校（1981年～1991年）の講師を勤めながら、彫刻活動に従事する。この間、1985年大阪靖国訴訟原告となる。1994年に沖縄に帰り、読谷村に在住し彫刻作品の制作活動に入る。2004年沖縄靖国訴訟原告団長となる。現在、自宅兼アトリエにおいて創作し続けている。

主な制作活動・作品・著書などは以下の通りである[2]。

1972年　「瀕死の子を抱く女」。

1973年　沖縄県で個展開催。「摩文仁ヶ丘」「謝花昇頭像」。

1974年　「拷問」（大阪市長賞受賞）、「島坂欣一像」（新槐樹会展入賞）。

1975年　「オモニの像」（文の里中学校校庭・共同制作）、「夜間中学生の像」（大阪市立天王寺夜間中学校）。

1976年　「苦悩する青年の像」（沖縄県立前原高等学校）。

1977年　「解放へのオガリ（叫び）」（大阪市住吉解放会館）。「漁夫マカリー　頭部」（大阪市長賞受賞）。

1979年　「鬼神」。大レリーフ「戦争と人間」（久米島・渡嘉敷島の「集団自決」がテーマの作品）全国80カ所巡回展開催（1980年まで）。

1980年　定時制高校生の像「希望への力像」（西宮市立西宮西高等学校〈現・西宮香風高等学校〉）、「一角獣」（沖縄県読谷村総合福祉センター）。

1981年　壁画「戒厳令の日に」第一部～第五部（西宮西高等学校、生徒、職員との共同制作。50㍍×４㍍）。第二、三部は武内司郎氏との共同制作。第五部完成は、1989年。枚方市主催「テラコッタによる吟遊詩人展」開催。

2　金城実の創作活動及び彫塑作品や著作類については、『彫塑　金城実作品集』（東方出版　1993年）、『民衆を彫る』（解放出版社　2001年）を参照した。

1983年　大阪で「吟遊詩人展」開催。『土の笑い』（筑摩書房）刊行。

1984年　「２体のシーサー」（西宮西高等学校玄関）　1983年度国民文化会議月間論文「民衆と表現」に応募、入賞。

1985年　「運動としての親鸞」（兵庫県市川市　玉光順正寺院内）。「水俣　海の母子像」

1986年　「残波大獅子」（沖縄県読谷村残波岬）。大阪で個展開催。『神々の笑い』（径書房）刊行。

1987年　「長崎平和の母子像」（長崎原爆記念公園）。『沖縄を彫る』（現代書館）刊行。「チビチリガマ世代を結ぶ平和の像」（沖縄県読谷村）。

1988年　京都で個展開催。「上但馬解放地蔵」（奈良県三宅町上但馬団地老人いこいの家）。箕面市主催「平和展」出品。

1989年　京都で個展開催（ヒルゲート画廊）。

1990年　京都で個展開催（ヒルゲート画廊）。沖縄県で個展開催。「平和の像」（池田小学校校庭）。熊本市と長崎市で丸木位里・俊さんと沖縄作品展開催。

1991年　京都で個展開催（ヒルゲート画廊）、大阪・滋賀で個展開催。

1992年　『ミッチアマヤーおじさん』（宇多出版企画）刊行。フランス・パリ展開催（エスパス・ジャポン）。リバティ表現大学金城実彫刻講座開催。豊中市主催「金城実彫刻展」開催。大阪人権歴史資料館主催「金城実彫刻展」開催。

1993年　貝塚市制50周年人権平和モニュメントに「瀕死の子を抱く女」のブロンズ像設置。交野市人権福祉モニュメント制作。「琉球三味線を弾く盲の少年」（滋賀県草津市）。

1995年　「チビチリガマ世代を結ぶ平和の像」再建。

1996年　「差別による死を悼む像」（広島県美里町）。「神戸電鉄敷設工事朝鮮人犠牲の像」（兵庫県神戸市）。

1998年　「地下鉄労働者像など四体のモニュメント」（大阪市浅香中央公園など）。「シャモと少年像」（滋賀県草津市）。

1999年　「恨の碑」（韓国・英陽）。

2000年　「みよし平和モニュメント」（広島県三次市立平和・人権センター）。「魯迅とケーテ・コルヴィッツ」。

2006年　「恨の碑」（沖縄県読谷村）。

金城実の著書より

2007年　「戦争と人間」100メートルレリーフ完成（1997年創作開始）。「100メートル彫刻『戦争と人間』大展示会」（沖縄県伊江島）開催。

2008年　「親鸞像」。

2010年　「大逆事件と安重根の像」。

2014年　「生ぬるい奴は鬼でも喰わない」。「金城実　世界を彫る展」（京都市、大阪市、神戸市）。

主な著書・講演録・対談録：『土の笑い』（筑摩書房　1983年）、『神々の笑い 肝苦りさやー沖縄』（径書房　1986年）、『沖縄を彫る』（現代書館　1987年）、『ミッチアマヤーおじさん』（宇多出版企画　1993年）、山内徳信との対談『読谷ブックレット１　民衆とともにつくる＝残波大獅子の制作に携わって＝』（読谷村役場　1994年）、「ウチナーから撃つヤマトの人権状況」（『花園大学人権論集②』京都法政出版　1995年）、「座談会 In 沖縄　金城実・小橋川清弘・知花昌一・玉光順正　沖縄から日本を問う」（『真宗ブックレット NO5　戦後50年の光と闇』東本願寺出版部　1995年）、『知っていますか？　沖縄一問一答』（解放出版社　2003年）、『我肝沖縄』（知花昌一との共著、解放出版社　1996年）、『民衆を彫る』（解放出版社　2001年）、『沖縄から靖国を問う』（宇多出版企画　2006年）。

写真・作品集：『写真と文で綴る・金城実の世界　想像への新たな出発（たびだち）』（金城実彫刻展実行委員会発行　1989年）、『彫塑　金城実作品集』（東方出版　1993年）、『「彫刻家　金城実の世界」豊里友行写真録』（沖縄書房　2010年）、柴野徹夫と共

著『鬼―沖縄のもの言う　糞から金蠅』（憲法９条・メッセージ・プロジェクト発行2010年）、『大西忠保写真記録集Ⅱ　写真記録　金城実作100メートル彫刻「戦争と人間」』（大西忠保　PHOTOS 舎　2013年）。

以上に見るように、金城の創作活動に通底しているモチーフは、沖縄戦の歴史を踏まえた反戦・平和と、在日韓国・朝鮮人や被差別部落の人々との親交から生まれた反差別へのメッセージの発信である。金城は、自らの高校卒業後から浪人時代、学生時代を振り返って次のように述べている。

本土に勉強しに行っても、当然夢が叶えられる訳でもないし、したがって東京に行ったものの二か年たっても大学に入れない。浜比嘉島での海に隔離された離島としての貧しさというか、非文明的なという劣等感覚をもっていて、そこから更に本土に行くわけですから、沖縄の中での離島出身というか、劣等意識、沖縄人としての誇りはみじんもなく、劣等意識の中に、さらに勉強もうだつがあがらない、そういう時期があった。／**屈辱のパスポート**　挫折して、島に帰ってきてそれから、関西に赴いて、……浪人をしてやっとの思いで外大（京都外国語大学）に入って行くわけです。その外大に入って、本土と沖縄を行ったり来たりする間に、どんな思い出があるかというと、これはもうパスポートを持ってしか渡れない、我々の姿であったわけです。一方では高等弁務官布令のなかで沖縄人としての人権が全く無視された時代を感じ取るわけです。二十歳前後の一番多感な青年時代というか、感じやすい時代に身をもって感じるわけです。[3]

多感な時期の金城青年は、沖縄人として非常な屈辱を感じたことを告白している。また、「戒厳令の日に」「オモニの像」「解放へのオガリ」という作品の制作が、「民衆とともにつくる」という原点になったことを、金城がそれらの作品の制作当時に勤務していた文の里夜間中学でのエピソードを交えて、次のように語っている。

中に入ってしまうと、さあー、平均年齢五〇歳過ぎ位のお母さん達が多いんですよ。在日朝鮮人のお母さん達ですね。なんで五〇も過ぎたお母さん

3　金城実対談山内徳信『読谷ブックレット１　民衆とともにつくる＝残波大獅子の制作に携わって＝』（読谷村役場　1994年）、３～４頁。以下、同書からの引用文のルビは本文のママである。

達が多いのか、夜間中学という概念は入っていたんですが、いい年したおっちゃん達がなぜ居るのかなと思ったら、戦争孤児であってみたり、在日朝鮮人であったとか、それから引き揚げ者や中学卒業の証書が無いという人たちがわんさか集まっている。その時初めて唖然とする訳です。それまで沖縄人としての被害者意識と沖縄戦とか沖縄の人間が大和人の中で差別されていたというのは頭の中に入っていたんだが、どうも夜間中学校というところは、日本社会の構図というか、ソーシャル・ストラクチャーというのか、社会のひずみというのか、社会の仕組みの中の一番底辺にいる人たちで、これは歴史を語らずに可愛(ママ)そうであるとか、思い上がった形で生徒たちとつき合うことはできないと、まずこう考えた訳です。それ以来、私は逃げようと思ったんです。[4]

辞めるかどうか悩んだ金城であったが、美術教員の辞職のために急遽美術を担当することになる。そして廊下で粘土を捏ね始めた金城は、「朝鮮人が嫌うか逆に誇りを感じるのか、あるいは何故こんな物を作っているのかと彼らが疑問を抱くようなものをというので『オモニの像』という朝鮮人のお母さんを頭の中にあるモデルでもって作り始めた」のだった。7割がた出来たあたりから、生徒の朝鮮人のオモニ達が、ここが違うなどとクレームをつけながら、最終的には創作を手伝うようになったという。完成後にようやくこぎ着けた除幕式の様子を、金城は次のように振り返る。

その彫刻の周辺で、誰彼ともなくアリランを歌い始めた。そして歌を歌いながら段々渦になって彫刻の周辺で踊り出すわけです。その光景の中で一番高齢者であった金（キム）さんというおばあさんが、彫刻の両側に一升瓶を置いて拝み始めた。その姿を見たわけです。……その光景を見て、民衆と作品を作るということは、正にこれだと思ったのが文の里での「オモニの像」です。そしてそれを新聞が発表したわけですよ、その新聞記事から共同作業をさせてくれと来たのが……住吉の「解放へのオガリ」に展開して行く訳ですよ。劇的なシーンでしたよ、この文の里のチマチョゴリの除幕式は。まさにアリランを歌いながら手を叩いて民族衣装を着けて踊っている姿。一升瓶を彫刻の両わきに置いて拝み倒している七〇歳過ぎの夜間中学生の

4　同前、21～22頁。

姿を見たときにすこぶる感動を覚えて、モニュメントを作るときには民衆とやるという意識が出来上がったのはそこなんですよ。[5]

金城は、在日朝鮮人の夜間中学生の人々との「オモニの像」の共同制作活動を通じて、自身の制作活動の支えとして「民衆とともにつくる」という思想の重要性を見出したのであった。当時の読谷村長であった対談相手の山内徳信[6]（1935～）は、こうした金城の制作活動の姿勢を次のように、説得的に語り、評価している。

（金城の作品は……筆者注）彫刻家のための彫刻ではなくして、その作品は民衆大衆みんなで作り上げる、そしてみんなの作品だというそういう視点であるわけですね。そこが私たちが金城実さんという彫刻家を尊敬する所以なんですね。私には政治も芸術も哲学もあるいは経済もいわゆる人間の全ての営みは最終的には民衆のために、あるいは住民のために存在すると。それが住民から離れて存在するものじゃないという基本的な考えがあるわけです。……／……金城実という作家あるいは彫刻家を私たちが尊敬しているという理由は運動として作業が展開されているところに、普通いわれているところの作家と違うところがあるんですね。[7]

沖縄の離島に生まれた金城は、差別され、虐げられてきた者たちの声に耳を傾け、制作活動を共にするなかで、在日朝鮮人たちが主体として立ち上がっていく可能性を実感したのだった。金城が自らの制作活動の歩みの中で見出していったのは、その後の彼の原点となる、制作活動を通した民衆運動とも言うべき、民衆とともにするという制作活動のあり方であった。

読谷村元村長で金城が尊敬する山内はまた、彫刻家の道を選んだ金城の半生を次のように紹介している。その言葉は、彫刻家・金城実の生き様と作風を的確に物語るものである。

幼少の離島苦、父親は日本帝国軍人として戦死し、彼は父親の顔を知らな

5　同前、26～27頁。

6　山内徳信は、元読谷村長・元参議院議員を経て、現在は伊江島内の「わびあいの里」理事長。わびあいの里には、伊江島の土地闘争の先頭に立った阿波根昌鴻（1903～2002）が設立した反戦・平和資料館「ヌチドゥタカラの家」が建つ。

7　前掲、『読谷ブックレット１　民衆とともにつくる＝残波大獅子の制作に携わって＝』、27～28頁。

い。戦後の米軍占領下の沖縄の苦悩を体験し、パスポートを懐にヤマトへ渡り苦学生として、又、本土における様々な差別体験、高校の英語教師を勤めながら、被差別部落や在日朝鮮人の生徒達や集団就職で本土に渡った沖縄出身の青年たちの苦悩を自らの苦悩として、たえず弱い者、いじめられている者の味方となって闘ってきた。その教師の道にもピリオドを打ち、彫刻家の道へと大転換をしたのである。[8]

金城実作品は、沖縄の戦後史、抵抗する民衆の姿を彫刻で表現しているのである。象徴的なものとして「銃剣とブルドーザー」の前に敢然と立ちはだかって抵抗する民衆の姿、異民族統治（米軍支配）による住民差別と人権無視を糾弾する「ゴザ民衆蜂起」、民衆の先頭に立って闘い抜いてきた象徴的人物像、海を越えて日本に連行されてきた朝鮮半島出身の軍夫の「恨（ハン）之碑」など、金城実の創作活動は民衆に支えられ、民衆との共同作業によって作り上げていく庶民派反骨の彫刻家である。金城実は沖縄の彫刻史、日本の彫刻史に燦然と輝く存在である。[9]

と。

第2節　1980年代後半における沖縄の状況

金城実の創作活動の歩みを考えるうえで、1985年という年は、特に重要である。なぜなら、金城が中曾根康弘元首相の靖国神社公式参拝の正否を問うた大阪靖国訴訟裁判の原告となったのがこの年であり、同時に金城の出身地沖縄が置かれた状況も大きな画期を迎えていたからである。こうした状況のなか、金城は1987年には、集団強制死があった読谷村内のチビチリガマ入口に「チビチリガマ世代を結ぶ平和の像」を建立することになる。そこで、本節では、まず1985年～87年当時の沖縄がおかれた状況について、チビチリガマに創られた金城の「世代を結ぶ平和の像」も視野に入れて叙述されている新崎盛輝の『沖縄現代史　新版』[10]を参考に概観しておく。

一九八五年は、世界政治の上では、ゴルバチョフがソ連共産党書記長にな

8　山内徳信「戦後　沖縄の民衆の闘いを彫刻化した男・金城実」『「彫刻家　金城実の世界」豊里友行写真録』（沖縄書房　2010年）、1頁。

9　同前。

10　新崎盛輝『沖縄現代史　新版』（岩波新書　2005年）。

った年であるが、日本では、この年八月一五日、中曾根首相ら全閣僚が靖国神社を公式参拝して、アジア諸国・諸地域から強い批判をあびていた。……この年六月の臨教審（臨時教育審議会）は、日本人としての自覚をうながす教育を強調する第一次答申を決定していた。／このような動きと符節を合わせるように、沖縄では、西銘知事が海邦国体（沖縄国体）への天皇出席によって「沖縄の戦後は終わる」と語っていた。／こうして、一九八七年の海邦国体は、きわめて重要な政治的意味が与えられることになったのである。／……沖縄国体（海邦国体）が行われる一九八七年は、沖縄復帰一五周年に当たっていた。それゆえ海邦国体は、復帰一五周年記念事業としての意味づけも与えられていた。……／……国体が近づくにつれて、「沖縄の歴史的体験をふまえた手づくりの国体を」という主張と、すべて先進県通り、つまり“本土並み”に行うべきだとする主張が、さまざまな局面でぶつかり合うようになった。……／「沖縄の歴史的体験をふまえた手づくりの国体」という場合に、とくに論議の焦点になったのは、天皇（制）の問題と、「日の丸」「君が代」問題であった。[11]

1985年は、中曾根首相の靖国神社公式参拝や「日本人」の自覚に拘った臨教審答申が出され、間近に初の国体開催を控えた沖縄では、「日の丸」「君が代」の教育現場における実施など「本土並み」が目指された教育現場を巻き込んだ政治的動向の渦中にあった。「天皇制」をめぐって沖縄県当局と市民がせめぎ合う様子を、さらに『沖縄現代史　新版』に確認しておきたい。

一九八六年八月、海邦国体の警備責任者として警視庁公安二課長から転任してきた菅沼清高県警本部長は、着任早々「私の任務は天皇陛下を無事お迎えし、無事お送り申し上げること。全力あげて強い警察を作りたい」と述べていた。／沖縄県警は、沖縄社会全体を厳重な管理体制下に置きはじめた。……／天皇来沖の是非を論じることがためらわれるような重苦しい社会的雰囲気が、沖縄全体を覆いつつあった。県当局は、マスコミを総動員して、“きらめく太陽、ひろがる友情”というテーマ・スローガンをもった国体を、非政治的性格なスポーツ大会として大々的にキャンペーンし、そのことによって国体の政治利用に対する批判を封じ込めようとしていた。／こうした状況

11　同前、94～95頁。

を何とか打開しようと考える約三〇〇人の市民が呼びかけ人となり、一九八七年四月二九日（昭和天皇の誕生日）に、「天皇（制）を考える公開市民連続講座」が始まった。……／……高教組など二一団体は、市民団体などの参加もえて、秋季国体開会式前日の一〇月二四日、「天皇の戦争責任・戦後責任を告発するチビチリガマ集会」を行い、翌二五日にも、沖縄市で集会とデモを行った。／チビチリガマは、沖縄島に米軍が最初に上陸した読谷村の海岸近くにあり、米軍上陸の翌日、このガマで八十数人の人びとが集団「自決」によって尊い命を失った。チビチリガマの入口には、一九八七年四月、彫刻家金城（きんじょう）実（みのる）と地元波平（なみひら）の人びとや遺族の合作になる「世代を結ぶ平和の像」が建てられていた。[12]

金城が、集団強制死があった読谷村のチビチリガマ入口に「世代を結ぶ平和の像」の制作に取りかかり、それを完成させたのは、沖縄が以上のような状況の最中であった。

第２章　「チビチリガマ世代を結ぶ平和の像」

金城は、どのような思いを込めて「世代を結ぶ平和の像」を、チビチリガマの入口に建立したのか。金城が、とりわけこの平和の像に込めた思いとは何であったのか。この作品の構想や制作過程を通じて、その後の金城の制作活動に通底する基本的な考え方が形作られていったように思われる。その意味でも、この「世代を結ぶ平和の像」の意味は重要である。そこで本章では、この「世代を結ぶ平和の像」を中心に考察をしたい。

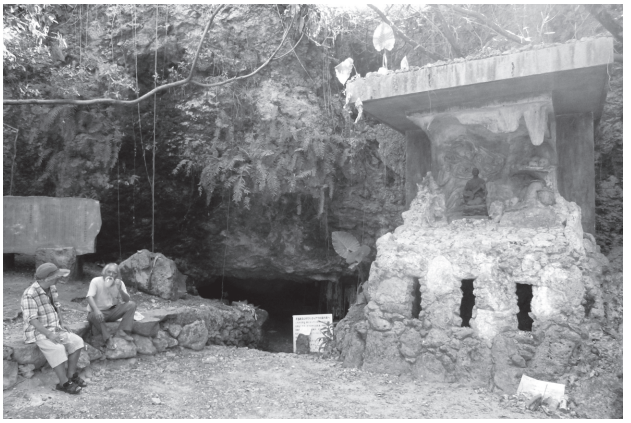
第１節　集団強制死

本節では、まずチビチリガマでの集団強制死について、金城の創作のモチーフとも密接に関わっていると思われるため、『読谷村史』第５巻[13]を参考に、その概要を紹介しておきたい。

チビチリガマは、読谷村字波平の集落から西へ五〇〇メートルほど行った所にあり、深さ一〇メートルほどのＶ字型をした谷の底にある。集落内に源

12　同前、99～100頁。

13　読谷村史編纂室編『読谷村史』第５巻「戦時記録」上巻、読谷村役場、2002年。



チビチリガマ入口に建つ「世代を結ぶ平和の像」

をもつ湧水が流れ出て小さな川をなし、それが流れ込む所に位置し、川が尻切れる所といった意味から「チビチリ」（尻切れ）という名が付いたと考えられている。米軍が上陸した海岸からは八〇〇メートルほど内陸である。近くには、小字名「犬桑江原（イングェーバル）」にちなんだ「イングェーガマ」もあったが、そこにも三〇人ほどが避難していたが、全員救出された。さてチビチリガマの悲劇は、一九四五年四月二日に起きた。／生か死か―騒然とする中、一人の男がふとんや毛布などを山積みにし、火を付けた。／中国戦線での経験を持つその男は、日本軍が中国人を虐殺したのと同様に、今度は自分たちが米軍に殺されると思い込んで「決死」の覚悟だったようだ。／当然のように壕内は混乱した。「自決」を決めた人々と活路を見い（ママ）出そうとする人たちが争いとなったが、結局多くの犠牲者を出した。……／「集団自決」に至るまでには幾つかの伏線があった。／四月一日、米軍に発見されたチビチリガマの避難民は「デテキナサイ、コロシマセン」という米兵の言葉が信用できず、逆に竹槍を持って反撃に出た。／上陸直後のため敵の人数もそう多くはないと思い込んだのが間違いだった。ガマの上には戦車と米兵が集結、竹槍で突っ込んでくる避難民に機関銃を撃ち、手榴弾を投げ込んだ。この衝突で二人が重症を負い、その後死亡した。避難民の恐怖心はさらに高まった。／米軍の上陸を目のあたりにしたその日、南洋（サイパン）帰りの二人が初めて「自決」を口にした。焼死や窒息死についてサイパンでの事例を挙げ着物や毛布などに火を付けようとした。／それを見た避難民たちの間では「自決」の賛否に

ついて、両派に分かれて激しく対立し、口論が湧き起こった。／二人の男は怒りに狂って火を付けた。放っておけば犠牲者はもっと増えたに違いない。その時、四人の女性が反発し、火を消し止めた。四人には幼い子がおり、生命の大切さを身をもって知っていたからだ。結局、その日は大事には至らなかったが、「自決派」と「反自決派」のいさかいはその後も続いた。／前日の突撃で米軍の戦力の強さを思い知らされた避難民は一睡も出来ないまま二日を迎えた。／前日に無血上陸を果たした米兵が再度ガマに入ってきて「デテキナサイ、コロシマセン」と降伏を呼び掛け、食べ物を置いていった。／その間にもいくつかの悲劇は起きていた。十八歳の少女が母の手にかかり死亡したり、看護婦の知花幸子（ゆきこ）らのように毒薬を注射して「自決」した人々もいた。「天皇陛下バンザイ」と叫んで死んだのは一四、五人ほどだったという。／横たわる死体。そこへ再び入ってきた米兵…。ガマの中の混乱は極限に達していた。……／煙で苦しんで死ぬより、アメリカーに撃たれて楽に死のうとガマを出た人もいた。しかし、大半はガマでの「自決」を覚悟していたようだ。／そして毛布などについに火がつけられた。前日は止めたが、もうそれを止めることはできなかった。奥にいた人たちは死を覚悟して、「自決」していった。煙に包まれる中、「天皇陛下バンザイ」を叫んでのことだった。そこに見られたのは地獄絵図さながらの惨状だった。／避難民約一四〇人のうち八三人が「集団自決」という形で亡くなるというチビチリガマでの一大惨事だが、真相が明らかになったのは戦後三十八年たってからであった。……波平の人々が、知っていても語ることなく、口を閉ざしたのは、チビチリガマの遺族の人々自らが語り出すまでは、黙っておこうといった、地域の人々の思いを反映したものであったと言われる。／真相が明らかになった一九八三年以来、遺族会が結成され、ようやく慰霊祭が開催された。そして「平和の像」の建立へと動き出した。「チビチリガマ世代を結ぶ平和の像」と命名されたそのモニュメントが序幕されたのは一九八七年四月二日であった。／平和の像は同年十一月右翼によって破壊されたが、八年後の九五年三月修復が終わり、新たに設置された石碑と共に、戦争の悲惨さを今に語り継いでいる。[14]

チビチリガマでの集団強制死は1945年４月２日に起こり、避難民140名中83

14　同前、461～463頁。

人が亡くなっている。その遺族を含めれば、より多くの村人が深く関わっていたのである。

国体のソフトボール会場は読谷村に予定されていたが、「日の丸」「君が代」抜きの国体実現を目指していた読谷村であった。しかし、国体が間近にせまったある日、日本ソフトボール協会長が、「日の丸」「君が代」抜きならソフトボール競技場を村外へ移すと通告する。村と協会との「混乱と緊張の中でのやりとり」の結果、「君が代」抜きの「日の丸」掲揚という妥協案がとられた。だが競技会前日、その会長がチビチリガマを訪ねたため、遺族は憤慨し、彼の献花は拒否されたという。こうした状況下で、ソフトボール競技場のメインポールには、「日の丸」が翻ったのであった。そして村のスーパー経営者知花昌一が「日の丸」を引き降ろし、焼き捨てるという事件が起こったのである。事件が起こると村長への脅迫電話や役場爆破予告騒ぎ等が相次ぎ、やがて知花の経営するスーパーへの放火や白昼の襲撃、さらにはチビチリガマの「世代を結ぶ平和の像」の破壊へとエスカレートしたという[15]。チビチリガマ入口の「世代を結ぶ平和の像」は、まさに当時の沖縄の、いわば保守と革新の対立が露わになる象徴的な場であった。

第2節　「チビチリガマ世代を結ぶ平和の像」の制作

実は、大阪在住の金城が読谷村を訪れた際に、その「平和の像」の建立を依頼してきたのが、読谷村平和のための実行委員の中心メンバー知花昌一に他ならなかった。知花と出会った当初、金城には「彼の誘いにのってはならないという思い」があったという。それは、当時「戦争と人間」のレリーフ制作で集団強制死をテーマにしていた金城ではあったが、チビチリガマでの出来事は、「たいへん深く重い出来事であると直感し」「言い寄られると、戸惑いが先にあった」からであったという[16]。それでも次第に知花の建立に寄せる熱意に共感していく金城であったが、一方で像の建立に反対する遺族の村人の傷心が気になっていた。以下のエピソードは、金城がガマの集団強制死に纏わって深い心傷を負った遺族の心情に向き合いながら、像の建立を進めようとしたのかが伝

15　前掲、『沖縄現代史　新版』、108～109頁。
16　金城実『沖縄を彫る』（現代書館　1987年）、108～109頁。

「世代を結ぶ平和の像」村民との共同制作（『沖縄を彫る』（現代書館 1987年）より転載、西山正啓氏撮影）

わってくる。

彼（知花昌一―筆者注）は小、中、高校と地域で不思議な光景を見てきた。……昼間から酒ビンを片手に持ち歩く人がいた。彼はその姿を見て、オッカー（母親）に訊ねてみたという。すると、その人は、集団自決[17]をした遺族の一人であったことを知った。／私もそういう遺族がいることを知らされていた。いずれどこかで偶然にしろ、出くわすことがあるかも知れないと思う不安があった。

遺族の沈黙、静かな合意

彼は像を作ることについて、沈黙し、ときに反対意見さえもっている、と聞かされていたからだ。若い時、正義感が強く、力もあって沖縄角力（すもう）が強く、波平のシマトゥヤー（角力取り）だったという。彼が人を傷つけたことの話は聞かなかったが、自虐的であった。正義感が強く優しかっただけに、チビチリガマで元看護婦として身内のものだけに毒の注射をし、自決した姉のことを最大の加害者だと思い込んでいた彼は、その口惜しさと怒りのやり場を失った者の姿で、酒に身をまかせて、苦痛を忘れようとしたようだ。／そこからのがれようとする者にとって、思い出させてしまう形が新しく作られると

17　以下、本論文で引用する金城氏の文章中の「集団自決」の表記は、現在は「集団強制死」とすべきだが、ここではすべて初出当時のままとした。

いうことはいったい、どういうことを意味するのか言うに及ばない。／私が恐れたのはそのことだった。作品がどうあれ、制作過程で見落としてはならないことだった。／ある意味では、作品を作る以上に緊張感におそわれるのであった。／……よい作品を作ったといっても、その人が見ると苦痛だというのであれば、きっちりけりをつけていかなければならないと思っていたからだ。／……／最後まで出会えないものかと思っていたら、除幕式の前日、一九八七年四月一日、太陽がやや残波岬の方に傾いて、チビチリガマの岩壁の陰がその入り口から二十メートルほども影をなした時だった。……／……そこに突然現われてきた男がいた。いきなり私の顔をみると、うやまう沖縄語でとび込んで、

「ウンゾウ、ターガ、サイ（あなたはだれですか？）」

「はい、金城というものですが」

「ウンゾウサイ」と、すかさずことばを返したが、自分の名前を名のらなかった。私のヒゲをチラッと見て、「ウンゾウ、ゴロツキグァナー」というのだ。／そのことばを取ってみると、それは、まさにケンカをうっているようなものだった。つまり、「あなたはヤクザか？」という意味だ。ヒゲをはやし、ドロにまみれている私に、ゴロツキということばをなげて挑発をかけてきたのには何かわけがあるな、と直感したのだった。……／彼はさらに、私に「角力小（シマグァ）トゥイミ（すもうとるか？）」と言い、手かげんしてくれよとも言うのだった。／それを聞いて、なるほど、私がいずれ会うであろうと心配していた人は、この人だったのか。私は笑いながらタバコをすすめて、「ハーウヌチョウ、ワネーシマナイビランシガ（いゃー、私は角力はできませんよ！）」というと、

「イヤーヌーサルムヌガ（お前、何ものだ）」

「ウー（はい）チビチリガマ（で）仕事ソービン（しています）」と答えると、初めて遺族の会会長比嘉平信さんから聞かされていたのか、ゴロツキではなくチビチリガマの像を作っている者だと認めたのか、彼は自分の姉は「ここで、クリシヨ（これをして）……」つまり自分の腕に注射の真似をしたが、すぐにそれを打ち消して絶句すると、話題をかえた。……／「タバコグァイーティンシムガヤーサイ（タバコもらってもよいか）」

差し入れられたタバコが封をきらぬままあたりに置かれていたので、それをそのままさしあげた。……／その間、彼は私から目を離さず、タバコをふ

かしながら自分が大阪、東京に行ったときの話をしだした。チビチリガマのことはもういっさい、口にしなかった。……／内心、私は、この人に会えたのを心から喜んでいた。……／彼は立ちあがって「ケーライナー（帰ろうね）」と言い、儀礼的な「チバリヨー（がんばれよ！）」ということばも掛けずに去って行った。……

「あの人どなたですか」

「はい知花清源（セイゲン）さんですよ」……

知花清源さんは、自分たちの教師の家を訪ねて、その家の前に座り込んで、酒を飲みながら、戦争と教育のことを告発していた。その姿に見るも耐えなくなって、ついに告発された元教師は当時の教育の責任をまるで他人事としてではなく、勇気をもって世代に言い伝えていたという。波平では酒ビンを片手に飲み歩いていた人のことを、誰一人として責めなかった。多かれ少なかれこの事件は、特に波平の人々の胸の中にある苦しみは日常のものとして、共同体のものとして人々の心を沈ませてきたに違いないと金城は述べている。[18]

当時、遺族たちは、モニュメントの制作に反対、賛成、沈黙という三つに分かれていたという。「モニュメントを作るとしても、そのことに遺族がどう想っていて、どのようにそれらの想いが変革されていくか、という流れこそ運動というものである[19]」と述べる金城にとって、「世代を結ぶ平和の像」の制作は、彫刻作品を通しての、遺族を巻き込んだ思想運動とでも言うべきものであった。

第3章　金城実の芸術観とその思想性

第1節　体験の思想化とその実践

金城は、戦争体験者は、それだけでは必ずしも戦争反対者にはならないのであり、戦争体験は思想化され、さらにそれが実践されていく必要があるという。これは、以下の金城の言葉からうかがえるように、単なる芸術作品の制作に終始しない、いわば体験の思想化とその実践という金城の制作活動を支える基本姿勢というべきものである。

私は、母を見てきた。父を志願兵としてお国のために戦場に見送った銃後

18　前掲、『沖縄を彫る』、112～121頁。

19　同前、132～133頁。

の母であった。そうした母が戦争のことをどう捉えているか背後から見てきた。／生きのびたものが、一番愛するものを失った哀しみを語るとき、情感だけの世界に封じ込められていくものだ。／哀しみのためのみ泣きくずれる母を見て、戦争が間違っていたと悟るには情だけでは限界であるのを見てきた。／母は、生涯かかって、戦争が間違いだったことを悟っていくであろうが、それは同時に父の生きてきた当時の教育やものの考え方、価値観を否定していくという、苦しく冷静なものが芽生えてくるときであろう。／したがって、必ずしも戦争体験者が即、戦争反対者になると思うのは危険である。／それは今、沖縄で問題になっている日の丸、君が代に対する沖縄県民意識の動きを見れば分かることである。沖縄の戦後平和教育にあけくれた青年教師が今、管理職、校長、教頭になったとたんに、手のひらをかえしたように、日の丸、君が代を揚げろという県教育長の公文書一枚で、その方向に動き出す始末ではないか。／体験がもっと思想化されて、それが実践されていくものでなければ、屈折してより反動にまわっていくパターンがあることを忘れてはならないのである（傍点筆者）。国体を前にして、強制的におそいかかってくる教育現場の混乱、天皇の訪沖、さらに反戦地主の土地強制収用とあいまって、その入口でチビチリガマの制作が行なわれていくという状況は、ある意味ではまさに歴史的出会いだとしか言いようがない。／したがって、単にモニュメントを作ればよいというふうにならない状況に踏み込んでいた。……／他方、沖縄全島の学校現場では、国体を迎えるにあたって県教育長の通達によって入学式、卒業式には日の丸を揚げ、君が代を歌えと強制してきたのだ。スポーツという祭典をかりて、導入してくる仕掛けを何と見たらよいか。／その仕組みに対して、どれだけの分析がなされているか。また沖縄県民が、どれほどの意識をもって何が見えてくるか。また本土からみて、これほどまでに日の丸、君が代に抵抗する沖縄県民感情が異常だと見るならば、天皇の軍隊によって虐殺された沖縄人（ウチナーンチュ）、さらに集団自決に追い込まれていった沖縄人を、どう歴史的に、冷静に見ているか。沖縄が本土並に努力するという復帰のスローガンを通して見るならば、沖縄に全国の七五％の米軍基地が集中している現実は何か。右から見ても左から見ても沖縄は未だに何か異常なのだ。／日の丸、君が代反対の強い沖縄人の感情だけをみて、沖縄が異常だと見るのはフェアだろうか？／……／一九八七年十月、天皇陛下を迎

えて国体が開かれる沖縄。／そのことをにらんで、教育現場に強制的に持ち込まれてくる日の丸、君が代。／やっと“集団自決”が皇民化教育に大きく引きずられていった地獄絵であったことを悟り始めた頃、チビチリガマの“集団自決”が「世代を結ぶ平和の像」として建立された。除幕式は国体で天皇陛下を迎える六ヶ月前の四月二日であった。[20]

沖縄の現実が、「異常」であるという不条理に対して異議申し立てを行う金城は、集団強制死という悲劇と深く関係する皇民化教育が、またしても繰り返されるのではないかと危惧を表明している。このような政治的な空気が被う国体開催を間近にした沖縄ゆえに、チビチリガマの入口に金城が建立した「世代を結ぶ平和の像」は、まさに反戦・反天皇制の思想的な意味を持つモニュメントとして立ち現れたのである。

また、注意すべきは、沖縄の教師たちが県教育長の通達で態度を変えたことへの金城の批判である。金城の批判は、沖縄人の思想的態度の脆弱性とでもいうべき有り様へ向けられている。**第6章第3節**で後述するように、最近でも金城は、琉球国王を風刺した罪で処刑された平敷屋朝敏（1700〜34、脚注85参照）が琉球芸能史においてタブー化されてきたことを批判しているが、いわば沖縄の内に向けた批判的姿勢には、彼の同胞に対して抱く苛立ちすら感じられる。金城が本土で過ごした生活体験は、こうした彼の言論の立ち位置の生成にどのように影響しているかは明確ではない。だが、沖縄人でありながら、沖縄の外に立って沖縄人に対してものを言うスタンスは、金城の沖縄を見つめる眼差しの特徴を表すものであると言ってもいいだろう。

このような金城の沖縄人を見つめる冷静とでもいうべき眼は、例えば、次のような指摘からも端的にうかがえる。

今、国体を前にして天皇が訪沖するニュースが流れている。それをにらんで一、二年前から沖縄に仕掛けられた諸々の戦争への道のりについて、その巧妙さに気づかない沖縄人、また気づいたとしても、どういうふうに批判と実践をしたらよいかということになると鈍いように思いえる。／そのことへの批判としての作業が、一つには「残波大獅子」であり、あとに続いた「長崎平和の母子像」「チビチリガマ世代を結ぶ平和の像」という一連の流れをつ

20 同前、135〜139頁。

くることであったと見ることもできよう。これらは、民衆との共同作業において最も意味をもちえたものであった。[21]

ここには、金城の同じ沖縄人へ向けた苛立ちにも似た感情が顕わになっている。チビチリガマの「世代を結ぶ平和の像」には、沖縄に仕掛けられた戦争への道のりに気づかない沖縄人への批判の意味が込められ制作されたのであり、しかも、それは一連の制作を通じた「流れをつくる」ことを意識した取組であったのだという。後ほど再度触れるが、この「流れをつくる」という金城の言説には、いわば芸術作品を通じた思想運動のうねりを創り出そうとする彼の強い意志が感じられる。

では、金城は、何故に集団強制死を自らの彫刻制作の主題に取り上げていくことになったのか。そのきっかけと動機について、インタビューに答えて以下のように述べている。

金城……『サンデー毎日』や『潮』といった雑誌で沖縄特集があり、その中で集団自決のことがありました。たいへんショックでしたね。あれを読んで涙が出てきましてね。肝苦（チムグリ）しさぬよ。それと、どこかに沖縄人として屈辱を感じましてね。……／例えば久米島での集団自決現場での光景でしたよ。ある一家族が、自分たちの死に場をさがし迷いあぐねて、ついに小川のほとりにくると、松の木の下で、愛し合う者同士が抱き合って、手榴弾を引き抜き自爆してた。……さらにある者は「笑って死のうね、日本人らしく堂々と。……」と言っているんですよね。……酒を飲みながら涙ぐんできましてね。だが、だんだんくやしさと怒りがむらむらとこみあげってきましたね。

――どうして集団自決が金城さんにとって屈辱を感じたんでしょうか。

金城　さあーね、そこが高慢というものではないですか。ある意味では、沖縄人としてということですから、沖縄的ナショナリズムといえますかな。（笑）／沖縄があのようにもっていかれるのを見て、自分までも被害者意識にとりつかれてしまう。それに対して怒りを感じてくるわけですから、心情的に右翼的発想としてのナショナリズム、つまり沖縄にこだわるということになっていきますね。／それを、過去の歴史としてつきはなして断ち切り、もっと近代的彫刻、オブジェの世界として、つまりものとしての彫刻を楽し

21　同前、「あとがきにかえて」192～193頁。

んで作り、抽象的に処理すれば、もっとさっぱりとしていられることもできたであろうが、どうしても具体的な人物像の構成をしていくと、ウチナーンチュが登場してくるわけですね。そうすると、何か歴史性、あるいは時間、風土、風俗、民族的なものもくっついてきて、どうしても“集団自決”を本で読んで知ったというだけではすまないわけですよ。そこから彫刻を作ることと、沖縄の歴史を読みとることが同時に、大きな作業になってきます。そこら辺から初めて、活字を読み、書くことにも興味を持つようになりました。／文芸が単なる純文芸で終わらない素材が沖縄に多くあり、極めて政治的な意図として、権力がそれを悪用していくというのが、いつの世にもあるんだということが分かってきます。つまり美術史の問題としてとらえていく必要があり、その文芸の歴史に無知で、絵や彫刻や文学をやっておればよいのだというようには思わなくなってくるわけですよ。ただ、真面目で、優しい沖縄人では、どうしようもないですよ。[22]

週刊誌の特集記事で久米島・渡嘉敷島の集団強制死について知った金城は、「肝苦(チムグリ)しさ」「沖縄人としての屈辱を感じ」たことが、そもそものきっかけであったという。「肝苦しさ」とは、他人の痛みを自分の痛みとして胸が痛むという沖縄言葉である。集団強制死に追い込まれた同胞の苦しさを、同じ沖縄人として金城は、屈辱を感じたという。金城は、それを「沖縄ナショナリズム」と呼び、この沖縄へのこだわりが、彼に沖縄の歴史性・風土・民族性などへの自覚を呼び覚まさせたというのである。沖縄を主題とした彫刻あるいは文芸を表現することとは、単なる芸術ではなく、その歴史性と深く結びつかざるを得ないとも。「ただ、真面目で、優しい沖縄人ではどうしようもない」という金城は、沖縄人のおおらかさや優しさを認める一方で、しかしその優しさとは「相手に拒絶されないための曲がった優しさ」であり、そこには「屈折した意識」があったのではないかと述べ、金城は自らを含む沖縄人への批判を下すのである。[23]

むろん金城の沖縄人への厳しい言葉は、単なる批判ではない。金城は、「長崎平和の母子像」(1987年)の制作に関わった自らの作品作りを次のように述べている。

---

22 同前、170～172頁。

23 金城実『知っていますか？ 沖縄一問一答 第2版』(解放出版社 2010年 初版2003年)、123～124頁。

遠く長い間、沖縄を離れて、それでも沖縄にこだわっている者の一人として、悲劇と被害者意識にうちのめされていく沖縄をみるよりも、抑圧されてもなお誇りに通じていく同胞の姿を拝みたいと思っていた。[24]

金城は、沖縄人の肝苦しさを同胞としてかみしめつつ、しかしその上で、如何にして沖縄人が「誇り」を再び持ち得るのか。金城自身が、自らに問いかけながらの制作活動であった。

では、沖縄人はどうあるべきなのか。「私はいまも父親が国への忠誠を誓って兵隊に志願し、国家にのせられていったことがくやしくてなりません。……死者に揺さぶりをかける恨が、怨念が沖縄人にはいま必要ではないでしょうか。[25]」と、金城は、韓国の「恨」の文化をこそ、沖縄人は見倣うべきであるという。むろん、その「恨」とは、「優しさに対立するものではないのです。恨の精神を発揮することが優しいのであり、優しさは恨に裏付けられている[26]」のだという。金城は、「解放へのオガリ」（1977年）、「鬼神」（1979年）、「戦争と人間」（同）を制作したのは、そうした考えに基づいていたとも述べている。[27]つまり、金城の彫刻作品制作とは、いわば「恨」に裏打ちされた優しさの表現なのである。そして、後述するが、この「恨」の思想は、金城が親鸞思想と出遇うことで、さらなる転回をみせることになるのである。

第２節　その芸術観―山内徳信との出会いを契機として

以上のように、彫刻制作を本格的に取り組み始めた70年代後半、金城が、その彫刻制作を通した表現活動方法やそれを支える思想とはいかなるものであったのか。また、彼がその芸術観を生成するにあたり、影響を受けた人物や考え方は存在したのか。存在したとすればそれは誰であったのか、そして、それはいかなる芸術観であるのか。次に見ていきたい。

金城が彫刻制作の基本的な考え方は、予め言えば、ケーテ・コルヴィッツ[28]（1867～1945）と魯迅[29]（1881～1936）から影響を受けている。しかし、むろんそれだけではない。

24　前掲、『沖縄を彫る』、67頁。

25　前掲、『知っていますか？　沖縄一問一答　第２版』、125～126頁。

26　同前、126頁。

27　同前、125～126頁。

金城は、全国キャラバンでの展示「戦争と人間」の最後を読谷村で開催したことがきっかけで、当時の村長山内徳信[30]と出会う機会を得ている。山内村長が読谷村への基地建設をめぐり、カーター大統領に対して同等に発言し、要求を呑ませたことを新聞報道で知っていた金城は、山内村長の自治体の長としての政治の哲学に興味を抱いていた。一方、山内は初対面の時に金城が述べた「土にも命があるんだ」という言葉に強く興味を抱いていた[31]。

当時大阪に住んでいた金城にとって土地とは、不動産の意味しかなかったという。しかし、「読谷村に来ると土は本来の生命を取り戻」していく、と述べる彼は、

> 読谷村で土を語ることは政治を語ることでもあるということに気づくわけです。土を取り戻すとか、土を基地というふうに置き換えれば、その基地を取り戻していく闘い、土を語ることは政治を語ることであるというふうに気づかされて行くわけです。大阪に長い間いる私と読谷村とのもう一つの関係する言葉であった訳ですね[32]。

と述べる。金城が基地闘争に読み取った意味とは、生命が宿る土をめぐる闘争であり、さらに言えば、それは読谷村民の生命が宿り、生活が染み込んだ土地をめぐる闘争ということであった。

そして、魯迅からの影響を告白した[33]山内村長との対談を振り返りながら、金

28　ケーテ・コルヴィッツ、社会的傾向のリアリズムを代表するドイツの女流版画家。プロイセンのケーニヒスベルクに生まれる。とくに版画の連作で有名である。医者の夫とともにベルリンの貧民街に住む。ハウプトマンの「職工たち」初演に感動して、『職工たちの蜂起』（1898年）を連作、虐げられた農民の苦役と反乱を描く『農民戦争』（1908年）がそれに続く。第１次大戦で息子を失う。母子像や反戦もモティーフにした作品には母親の苦悩と心情があふれている（土肥美夫）。『世界大百科事典』10（平凡社　2007年）

29　魯迅、中国の文学者。本名、周樹人。浙江の人。中国近現代文学を代表する存在。日本で医学を学んだが、文学による民族性の改造を志し、処女作『狂人日記』以後、創作・社会批評・海外文学紹介などに努める。『阿Ｑ正伝』で中国の国民性を批判した。ほかに『吶喊』『彷徨』『野草』など。（『広辞苑』）

30　前出脚注６参照。

31　前掲、『読谷ブックレット１　民衆とともにつくる＝残波大獅子の制作に携わって＝』、17頁。

32　同前、19頁。

城は、以下のように述べている。

沖縄の問題が思想化されていかないとだめだと思っている頃、読谷村の山内徳信村長に出会うようになるわけですね。[34]……／村長は魯迅の研究家で、何よりも魯迅の思想の実践家でもあるということです。……（魯迅の一筆者）有名な作品の一つに『狂人日記』というのがあって、その中に「喰われるものは喰う」というのがあります。……「基地が戦争に通じ人間性を否定するのに対し、文化は人間性の尊厳を重んじていくものだ」として、その実践の場に立つとき、そのことばは「喰われる者は喰う」が村長さんのバイブルであり、念仏だというのですね。／氏の、鉄のように凝縮された崇高な魂が、一九七七年、かつてのアメリカ大統領ジミー・カーターに基地撤去の直訴を果たさせ、成功に導いたのです。／氏は、米軍と向き合って、……「自ら狂人にして、極めて理性的である」と念仏をとなえているわけで、その裏には、政府や自治省や防衛施設局が、地元自治体の益に反することを押しつけてきたとき、それに無批判に従うことを、「喰われる者」ととらえるわけですね。そして喰われたら役場職員を喰い、そして職員は、村民を喰うと表現しているのですね。[35]／一九七四年の後半から七五年の五月にかけて、地域住民の生

33　同前、９～12頁。

34　金城は、1983年に、『土の笑い』（筑摩書房　1983年）の出版に際し、読谷村役場で山内村長と出会い、その際、山内村長の熱弁で幾度か出たのが魯迅とケーテ・コルヴィッツの名前であったことを述べている（『民衆を彫る』〈解放出版社　2001年〉、32頁）。

35　前掲、『読谷ブックレット１　民衆とともにつくる＝残波大獅子の制作に携わって＝』、12頁には、基地闘争に関して山内は「村民から村政を負託（ふたく）された村長として責任（せきにん）を全（まっと）うするには、前に前に進む以外にないのです。読谷村長が諦（あきら）めたり、あるいは潰（つぶ）されたりしたならば、村民を私が喰（く）うことになると考えた訳です。絶対にそうあってはいけないという、私の信念（しんねん）が一人の人間村長山内徳信は狂人であると同時に理性的な人間だというふうに、二つの性格（せいかく）を持たせながら闘ってきたのです。私が強靱（きょうじん）に闘えた背景（はいけい）には、中国の魯迅の思想（しそう）があるんです。」と述べている。なお、「喰われる者は喰う」と同じ文言は、魯迅の『狂人日記』（『阿Ｑ正伝・狂人日記他十二編（吶喊）』岩波文庫）には見当たらない。ただ、兄など周囲の人間に自分が喰われると恐怖を抱く狂人の主人公の「おれ自身が食われてしまっても、おれは依然として人間を食う人間の弟だ」という言葉や、実は自分もまた知らぬ間に妹を食べていたかもしれないと恐怖し、まっとうな人間に顔向けできない、と述べる箇所がある。これらの箇所からは、主人公が、人に食われる存在であると同時に人を食う人間でもあると考えていた

活権を脅かしてきた米軍の不発弾処理場撤去には、役場職員の先頭に立って、米軍の入ってくる道路にゴザを敷いて座り込み、それをくい止めた。相手が世界最強の軍隊であっても、神出鬼没、臨機応変に蛸のように縦横無尽に向き合い、氏特有の「風呂敷の論理」（風呂敷のように相手に合わせてかかえ込む、という論理）[36]で、精神的包括力をもって向き合っている。……戦略的、戦術的であるのをみても、実に痛快じゃないですか。われわれ沖縄人として誇りに通じていく思想である。その辺りが、山内徳信氏が思想家であるという私の評価ですよ[37]。

このように金城は、山内が米軍と向き合った戦術・戦略とその「風呂敷の論理」という思想を「沖縄人としての誇りに通じる思想」として見出し、まさに山内はその思想の実践者であると評価するのである。

また、「喰われる者は喰う」という魯迅の作品中の文言だとする山内の信念の表現を、金城は「村長のバイブルであり、念仏だというのですね」と表現している点も見逃してはならない。魯迅の思想に影響を受けたという山内は、この「喰われる者は喰う」という魯迅の言葉を、「読谷村長が諦（あきら）めたり、あるいは潰されたりしたならば、村民を私が喰（く）うことになると考えた訳です。絶対にそうあってはならないという、私の信念[38]」であると、自らの信念としていることを述べている。金城が、「バイブル」や「念仏」という言葉で、その山内の信念を表現し直したことは、山内の信念を貫く姿勢そのものに、いわば宗教者の生き様を重ね合わせていたことがうかがえよう。そして、こうした金城の表現には、親鸞という念仏僧の生き様に惹かれていくような彼のいわば宗教的感性が感じられるのではないだろうか。

ことが読み取れる。「喰われる者は喰う」という山内の信念は、『狂人日記』の狂人である主人公の生き様を山内が独自に解釈するなか導き出したものであろうか。人に食われたくないと警戒する「おれ」の姿には、自らを「狂人」と名乗る山内の姿勢が重なるようである。

36　前掲、『沖縄を彫る』、175頁。

37　同前、172～175頁。

38　前掲、『読谷ブックレット１　民衆とともにつくる＝残波大獅子の制作に携わって＝』、12頁。

「魯迅とケーテ・コルヴィッツ」（アトリエ入口）

第３節　魯迅とケーテ・コルヴィッツ―「芸術は、民衆の解放の武器たりうるか？」

金城にとって山内村長との出会いは、彼の魯迅との再会をもたらすことになる。そしてその魯迅との再会は、次に見るように、彫刻家ケーテ・コルヴィッツの魅力の再発見を金城にもたらすことになる。[39]

たまたまですが、私は、魯迅のことについて知ったのは、美術を通じてでした。……私が魯迅の美術論の中に、ドイツの女流版画家のケーテ・コルヴィッツ論を発見したときでした。……／魯迅を研究している山内徳信村長に出会うとまたしても、村長を尊敬するわけだけど、改めて、魯迅のケーテ版

39　金城は、「私はシケイロスとケーテ・コルヴィッツの影響を受け、その谷間をぬって自らの世界を創ってきた。……共同作業の活動も、狭いアトリエで制作し、美術館で飾られることを拒否する大壁画運動の一つなのだ。／一〇〇メートルレリーフも大壁画運動なのだ。そしてケーテ・コルヴィッツが描いた民衆像が私と重なっているのだ。」（前掲、『民衆を彫る』34頁）と述べている。ダビッド・アルファロ・シケイロス（1896～1974）は、メキシコ共産党創設者の一人で、革命運動、労働運動の渦中で壁画を描いたという。1972年に兵庫県立近代美術館で開かれた「メキシコの大画家シケイロス展　反骨と熱血の半世紀」を観て、むさぼるように作品に見入った金城は、「彼らの運動の影響は私にとって重要である。」（同前、23頁）と述べている。金城は、シケイロスの他、ディエゴ・リベラ、ホセクレメンテ・オロスコという、メキシコで反植民地運動として大壁画運動を展開した芸術家を紹介している。金城は、大壁画運動には、非識字者の多いメキシコでは活字文化よりも、壁画という芸術を通しての解放運動の重要性が背景にあった、と述べる（以上、同前、18頁）。

画論に心をうばわれるようになります。／……文化も芸術も時代が生んでいくものだと思いますよ。ですから魯迅の時代は、文学、芸術が反権力を闘うものとして民衆のエネルギーにもなると、魯迅は確信したようです。／世界的に見ても、美術史上、植民地下にあったメキシコでも「ムラーレス」――壁画運動が民衆の中で起こって、ついにアメリカまで飛火していきますね。……このように被差別と被抑圧の人民が必ず誇りを持って、反権力闘争を展開していく中で、芸術はまさに民衆の解放の武器であった。／魯迅は、ケーテ・コルヴィッツを通じてそのことを誰よりもよく知っていたようです。／魯迅が、ケーテ・コルヴィッツの版画を中国に入れたのは一九三一年で、創刊後すぐに禁止された雑誌『北斗』の創刊号であった。そこに木版連続画「戦争」の第一図で「犠牲（いけにえ）」というタイトルの絵でした。一人の母親が悲しげに眼を閉じて、自分の子どもを差し出している。それは、祖国防衛の義務、あるいは名誉といった観念にとらわれて犠牲を強いられた民衆の精神的状況を形づくったものであったようです。……／魯迅は、ケーテ・コルヴィッツの作品の複製二十一図をもって、中国の青年芸術学徒に対しても次のように論じている。……

―― 世界にはまだまだ多くの場所に「はずかしめられ、虐げられた」人々がいること、かれらが私たちと同じ友であること、しかも、その人々のために悲しみ、叫び、闘っている芸術家もいることがわかる。……

―― 今年は、柔石が殺されてから満五年、したがって作者の木版画がはじめて中国に姿を見せてからもちょうど五年である。（中略）作者はいま、沈黙を守ることを余儀なくされているが、かの女の作品は、はるかに数をまして極東の天下に姿を見せることになった。そうだ、人類のための芸術は、別の力でそれを阻止することはできないのだ。（竹内好編訳『魯迅評論集』「深夜に記す」より―筆者）

……こうして、魯迅が尊敬し中国人民に見せてやろう、そして自ら版画を通じて民衆の蜂起を促していった、そのエネルギーの源がケーテ・コルヴィッツであったといいます。……／学生時代に、どうしようもない美術教育を受けたものには、怒りとか、歴史を見るとか、政治と芸術の仕組みが分かりますかね。例えば、ゴヤ、ドーミエ、コルヴィッツ、シケイロス、オロスコ、リベラ、魯迅、ピカソとか、そういう人民のエネルギーになり、誇りに通じ

ていくような芸術についてご存じですか。かつて私は、たいへんなことを言ったことがあるんですよ。／「芸術は、民衆の解放の武器たりうるか？」／当時は（一九七九年）は「戦争と人間」という巨大なレリーフを作って全国キャラバンの最中でした。そのテーマは、何となく自己満足的であったにせよ、そのことばは説得力があったように思えるのですよ。（笑）／残波大獅子―長崎平和の母子像―さらにチビチリガマ世代を結ぶ平和の像など、それを読谷村で制作していると、民衆と芸術が底流で向き合っていますから、先のタイトルがバランスよく聞こえてくる。[40]（笑）

「芸術は、民衆の解放の武器たりうるか？」。金城の芸術観は、この言葉に集約されていくと言っても過言ではない。金城は『民衆を彫る』（2001年）のために書き下ろされた「なぜ一〇〇メートルレリーフを彫るのか」中の「私の芸術観」と題された節において、戦前の芸術家について「政治に飲まれて次々と沈没していった」と批判しつつ、ありうべき芸術家について次のように語っている。

（戦後は一筆者）国家への奉公を義務付けられてきた歴史的な呪縛から解放されただろうか。国家への義務を強制された結果、民衆への義務をぬぎすてたのではなく芸術家自身がぬぎすてた。戦後は資本に取り込まれたことの弊害は大である。／どこに絵筆、鑿（のみ）が向けられているかを問わねばならない。[41]

と。そして、ケーテ・コルヴィッツからは、「組織に安住することは、民衆から遠ざかることであり、権力組織に翻弄されてはならないのだ。とりわけ文化の創造は。[42]」と学ぶのであった。金城が彫刻制作に注ぎ込む熱意は、では、チビチリガマの「世代を結ぶ平和の像」においてはいかに彫塑作品として結晶化したのだろうか。

第４節　芸術の思想化と運動としての芸術

金城の芸術観の特徴を物語るものとして、例えば、チビチリガマの集団強制死という事実を写しだすだけでは芸術にならない、という信念にも似た彼のスタンスがある。金城は、次のように述べている。

40　前掲、『沖縄を彫る』、175～182頁。

41　同前、33～34頁。

42　同前、34頁。

例えば、今度のモニュメントについても、包丁、注射、石油で火をつけてとかの事実を、そのまま写しても作品にならないということですね。またそのことを描いたとしても、何のためにもならない。それは自分たちが殺し合いをしたという悲惨だけを強調するだけである。／芸術、表現というのは、ある種のフィルターを通して昇華するのです。そのフィルターというのは、“思想”ということもいえるでしょう。感情の世界とは別なもので、普遍的なものに通じていくものです。角度を換えて言うならば、集団自決を見た者たちがどう伝えていくかというとき、悲惨さや、哀しい光景とか、涙がでてしかたがないというものは、ただの感情で、それだけでは像にすることはできないわけですね。現場を見て、さらに当時の民衆意識と事件の背景、さらに殺される側にも人間的尊厳を失わせない、つまり抵抗、抗議の意志があることをとどめておくことなどが必要なのです。／形を作る技術をもったものが、どういう考えを持っているか。それを思想というなら、そのフィルターをとおして形が表現されるということになるでしょう。あまり技術が特権化されると、作らす側、作る側、見せられる民衆という関係が分断される。そうすると芸術が運動にならず、力を失ってしまうものです。[43]

芸術、表現とは、思想というフィルターを通し、昇華し普遍化されていくのだという。チビチリガマの集団強制死の場合、そこにいた人々の意識や殺された人々にも抵抗や抗議の意志が存在したことを表現し、彼等の人間的尊厳を失わせない作品こそが、金城の志向する芸術作品なのである。そして、金城にとって重要なのは芸術が運動という力を持つことである。そのためには、技術を特権化し、作らす側、作る側、見せられる民衆の関係を分断してはならないという。

また、殺される側の人間的尊厳性、抵抗や抗議の意志を作品に刻み込もうとする信念は、その後も、金城の作品のモチーフを生み出す原動力となっているようだ。例えば、読谷村の「恨の碑」（1999年韓国に制作。読谷村では2006年。）へ共に訪れた際、金城は、目隠しされ手を後ろに括られた朝鮮人が、日本兵の銃で殴られながらも胸を張り毅然と抵抗する意志を表現したと、自らの作品について語ったのだった。

43　同前、182～183頁。

では、こうした金城の芸術論に基づきながら、「チビチリガマ世代を結ぶ平和の像」は、具体的にはいかに形作られていったのか。金城は、以下のように作品を説明している。

はじめは三段にする予定でしたよ。だが、溶接をしていくうちに二段になって、上段の右端に小さな岩のくぼみを作り、そこに小さな段をこしらえて、ジーシガーミ（骨つぼ）と頭蓋骨を積んで並べたんですよ。その光影（ママ）は……沖縄の生死観[44]にも通じていく造形で、“後生（グショウ）”（彼岸、死の世界にも日常があると考える信仰。例えば漁師は後生に行っても海に行くといいます）なんですね。あの辺りは極めて沖縄的です。沖縄では、島や村の海辺の岸壁とか、人里遠く離れた山の岩のくぼみなどに見ることのできる風景ですね。死者の風景ですよ。……／上段の中間、向こう壁にレリーフがあって、その手前に、わが子をしめ殺した母の歎きがあり、その母の背中に、生きている子どもが無心にへばりついている。それを見ているのが、どうかと疑わしくなるほど、放心状態と後悔とがいりくんでいるおじいさんがおる。さらに左側には、子どもを抱きかかえて、こちらをにらんでいる母親がいる。／それらを鍾乳洞（しょうにゅうどう）の天井がかかえ込んでいる。ガマ（自然壕）は優しい。いつも生身の岩の匂いを放つ。その岩肌はまたそれなりに彫刻的造形をしているんですね。／全体像にこうした状況を設定したのはラッキーでしたね。／下段は、その右に子どもを抱

44　金城は、沖縄の生死観をめぐって、次のように述べる。「私は沖縄の生死観こそ、高度の文化であり、自殺を美化しない思想であると断言したい。しかし、集団自決はいわば自虐思想、つまり自殺を美化する思想に通じるのではないか。確かに皇民化教育により自らの命を自ら断ち切る思想を持たされてきた、という歴史的事実は口惜しいけれども否定できない。／母親が子どもを殺していく、子どもも母親に殺してくれ、と絶叫している。そこにははりつめて逃げられない生理的なものがあったように思える。人間の感性に生理作用がおきるまでには、長い歴史を経ているであろう。……われわれ沖縄人がクシャミをするとき、……それを日本語（標準語）でやれと、方言札をもって罪と罰と、ときに恥として、歪められたまま、沖縄人の心に叩き込まれていった生理がある。……それは同時に沖縄人の意識に天皇制が形成されていく姿でもあった。……／……沖縄における沖縄本来の生死観を最大に狂わせていったのが、天皇制による戦争であったという事をわれわれ沖縄人はもっと歴史から学ぶべきである。」（前掲、『沖縄を彫る』、97頁～98頁）と。沖縄本来の生死観を狂わせた天皇制、天皇制による戦争であったという金城の指摘は、沖縄における皇民化教育の傷の深刻さを訴えるものであろう。

左：「チビチリガマ世代を結ぶ平和の像」（『彫塑　金城実作品集』東方出版　1993年所収）
右：「瀕死の子を抱く女」（アトリエ）

きかかえて、あぐらを組んでいる母子像がありますね（上掲、左写真参照―筆者）。実は、遺族と漆喰をにぎりあって仕事を始めた箇所なんです。遺族のみなさんには、おそらく自決した身内への複雑な想いがあったでしょう。だから救いになる像をと考えたのです。……あれは、ケーテ・コルヴィッツの作品にもあるポーズですがね。彼女はナチス・ドイツのヒットラー時代にわが子を戦場で失っているんですね。母親の気持ちが、まさに芸術へ昇華されている作品で、哀しみをつつ抜けて、向こうに在（あ）るものに突き込んでいくという凄じさが実に見事に表現されています。……／いずれにせよ、そのところが入口でした。それは死に方を描く（刻む）には、あまりにも遺族にとって残酷であったからです。／芸術家は、ときに、ものに向くときは高慢になりがちですが、冷徹な目が必要です。また加害性を持っています。つまり、あばいて見せるジャーナリスティックなものがあるものです。／だが「集団自決」は違う、そうはできない。何よりも大切なのは、作品がどうということ以上に、四十二年間の沈黙を破って、直接、遺族が手を触れて像を作ったということです。それだけでも辛い仕事です。私はむしろ、遺族の気持ちが作品に向かう沈黙の中に、ものの形をまさぐっていきましたよ。[45]

金城が語り出すこの言葉から、「世代を結ぶ平和の像」制作に際しては、沖縄

45　前掲、『沖縄を彫る』、184～187頁。

の風景、沖縄の生死観、沖縄のガマの優しさという具合に、沖縄が強く意識されていたことや、コルヴィッツの母子像が、重要な意味を持たされて彫込まれたことがわかる。また、遺族が抱く身内の死への複雑な感情に寄り添う金城が、それまでの沈黙を破って自ら手に触れて遺族が像を造ったことを、「何より大切」なことであった、と述べる言葉には、「民衆とともに作る」という金城の制作姿勢がうかがえよう。

第4章　親鸞と「浄土」

第1節　玉光順正との出会い

「チビチリガマ世代を結ぶ平和の像」の制作に先立ち、実は、すでに金城は、親鸞と「浄土」について知る機会を得ていた。それは、真宗大谷派僧侶の玉光順正との出会いがきっかけであった。[46] 金城実『民衆を彫る』（解放出版社　2001年）には、1985年8月の、玉光とのエピソードが紹介されている。

> 玉光さんと出会ったのは、私が山陰・山陽教区のお集まりの方々の中に講師として呼ばれて、沖縄における天皇制などを話しました。その帰りに交流会をしたのですが、玉光さんが「浄土」という言葉を使っておられまして、私は初めて聞いた言葉ですね。玉光さんは、浄土という世界は天皇制よりももっと深い意味を持っているもんだとこういうことでした。むしろ天皇を上とか下としてみる、そこで天皇制を考えていく。浄土とはそうじゃなくて、包み込むくらいの大きな宇宙観が浄土の世界であるというわけです。／……お坊さんのわりにはあまり話をしない、物静かな玉光さんがそう言われたもんだから、私びっくりしましてね。……／寺の掛け軸を見まして、親鸞が描かれた「熊皮の御影」という熊の皮の上に座っておられる絵がありました。自然というもの、さらに動物を屠（ほふ）ってできた毛皮、その恩恵になる人間。熊皮に座すことで表現された親鸞。魚を獲り、自然の中で生きた漁夫マカリー。自然を敬い、畏れることを一番知悉していた漁夫マカリー。玉光さんから掛け軸の話を伺いましたが、漁夫マカリーの生き方が玉光さんの言っておられ

46　玉光順正と出会う前、金城は戸次公正（大阪・南瞑寺）からの「何で鬼創るんですか」という質問の電話で、初めて真宗大谷派僧侶と知り合ったという（前掲、『民衆を彫る』、184頁）。戸次や玉光と出会い、僧侶は皆右翼という先入観を打ち破られたと、金城は述べる（聞き取り）。

「運動としての親鸞」（『彫塑　金城実作品集』東方出版　1993年所収）

る親鸞の姿にだぶってきたというのが不思議でたまらなかったですね。／1985年に「運動としての親鸞」（1.5メートル×1.44メートル）を制作しましたが、そういうような経過があり、いつの間にかものを深くは考えない金城実が野仏、地蔵を創ることにのめり込んでいくわけです[47]。……

親鸞の姿は、金城の身近で「厳しさと表裏一体の優しさ、そして忍耐強さを覚えさせてくれた[48]」祖父の漁夫マカリーの姿[49]とだぶってきたという。そして、天皇制の世界よりも深い、それを包み込むくらいの宇宙観。金城は、そういう世界観として、初めて浄土の世界と出会ったのであった。

第2節　「銃剣とブルドーザー」をめぐって

金城に、浄土が意識された創作は、例えば、次のような「銃剣とブルドーザ

47　前掲、『民衆を彫る』、185～186頁。

48　前掲、『民衆を彫る』、89頁。

「銃剣とブルドーザー」

ー[50]」の制作をめぐる発言からうかがうことができるように思う。

金城は、2000年の沖縄サミット直前、「パレットくもじ」で「銃剣とブルドーザー」の展示を拒否されたことをめぐり、「これまで見えてこなかったものが拒否という局面から見えてきた。隠されていた権力の何かが見えてきた。面白い。[51]」と書いている。この「面白い」という一語には、文字通りではない金城の独特の思いが込められているようだ。金城は、次のように書き記している。

“沖縄”は、わが念仏と言ったが、そこで悲劇を語るよりも、にんげんとし

49　漁夫マカリーは、金城が生まれた浜比嘉島の村一番の網元であった。ろうあの青年を引き取って漁を共にし、捕れた魚も平等に分配したという。そして、空の雲の動きと星の瞬き、鳥がどこへ飛んでいくかということ、海辺のミミズや貝の動き方、それから桑の木、福の木の芽や花の咲き方をずっと観察していたという。金城は「生き物がこの地球上でどのように生きてるかということや、障害者がこの地域でどのように生きているかによって、その地域社会がどれほど健全か、開放されてるか、してないかということがわかるような気がする」（同前、182頁）と述べる。

50　金城実宅裏庭のアトリエに安置された100メートルレリーフの作品の一つ。土地をブルドーザーと銃剣によって奪おうとする米軍と、阿波根昌鴻（1903～2002、伊江島島ぐるみ闘争に取り組む）、瀬長亀次郎（1907～2004、米軍に抵抗した那覇市長）、安里清里（1913～1982、金武湾石油基地反対闘争に取り組む）、屋良朝苗（1902～1997、沖縄復帰時の沖縄県知事）、豚、鶏、馬などの像が対峙している。

51　金城実「なぜ100メートルレリーフを彫るのか」、前掲、『民衆を彫る』、65頁。

ての誇りというものを拝みたいと思う。／それは、どこにあるのであろうか。人類普遍の文化である“笑い”をたぐっていくと、屈辱の日々をなめつくし、肝苦りさをかいくぐってきた者たちが、限りなく、にんげんの優しさという奴に近づこうとしてはじかれていく。／くるりと向きを変えた笑いが、毒気をおびて逆転を狙う、まさにそのときである。にんげんに誇りが見えてくる。そのために私は、ことさら土をひねっている。[52]

「面白い」という金城の感情表現には、ここに書きつけられた「笑い」に込められた意味を読み解くべきであろう。だが、逆転狙いは、単なる政治的な対立であってはならない。「銃剣とブルドーザー」に豚や鶏を一緒に造形した理由を、金城は次のように述べる。

ブタも鶏も存在感をもつのだ。緊張感をもつのだ。ブタや鶏のもつ緊張感とは何か。背後に隠れていた自然が存在感を示す。人間と一体感を持つことなのだ。加害、被害、プロテスト（抗議）する者を同時に創り出すことで、ブタ、鶏が主張するのだ。実に面白い。／つまりは、状況を包み込むような表現の域にまで達しないといけない。……政治と現実の葛藤をテーマの中心にすることは避けられないが、政治的な表現でもって一〇〇メートルレリーフを覆うようなことはしたくない。／状況を包み込む表現の域とは何か。私は米軍による犯罪被害に泣き寝入りしてきた歴史的体験を見据えて、コザ蜂起を生来するような状況がいままさにあるとみているのだが、そうした中で金城実の彫刻がどういう意味をもつのかということだ。／……しかし、政治的スタンスだけでは駄目なのだ。／コザ蜂起を見直す、あるいは第二のコザ蜂起がおこるであろうという民衆の底流に流れる意識を作品化する。見る側に想起していくということである。／それでは第二のコザ蜂起をイメージするとはどういうことなのか。創り手である私にとっては、……「人間にくらいついたことばで言い表せない表情」を彫刻で造形することであり、その作品を契機として作者との共同空間ができ、見る側がそこに参加している実感をもてるかにかかっている。俺も参加した、私も参加したという実感にまで高められるかどうかだ。[53]

52　金城実「あとがき」、『神々の笑い　肝苦りさやー沖縄』（径書房、1986年）、88～89頁。

「政治的スタンスだけでは駄目なのだ」という金城は、「状況を包み込むような表現」の必要を強調している。政治的スタンスのみに拘ることの限界性を認識する金城は、民衆の意識に届くためには「状況を包み込むような表現」が必要であるというのである。金城が、天皇制国家を包み込む世界観としての「浄土」を意識した発言内容であると読み取ることができるのではないだろうか。

第３節　「現世浄土と親鸞」―浄土を根拠に穢土を生きる

また、金城は、1989年に開かれた講演会で、浄土への理解について次のような持論を展開している。

現世浄土と親鸞

戦時中の集団自決に対して私の疑問というのが起こるわけですね。国家神道というひとつの靖国神社に象徴されるような天皇を頂点とした軍国主義が沖縄に押し寄せてくる。軍隊の値打ちが上がって農民・漁民、うちのおじいさんみたいな人間がカスのように見えて、逆に志願兵であった私のおやじの方が偉そうに見えていた時代です。そういう人間の生きる術の価値観というものを、もう一度、お坊さんに教えられた親鸞の考えていたところまで引っ張って解釈できるような世の中というものが来るのか来ないのか、というところに私は大変興味があったわけです。／沖縄だけにこだわって、沖縄戦や第二次世界大戦を理解するにはあまりにも手におえない。天皇制が邪魔になる。したがって親鸞という人のその大きな浄土という領域に入りきれるのか入り切れないかということに最近の私の思いがあるわけですね。／天皇制を云々、日の丸・靖国を云々するのは、目と鼻の先のわずかの間の出来事で、そこにちんたらちんたらこだわる必要もないという器の大きい、宇宙を丸ごと抱え込んでいった世界というんですか。ただそれは現世の浄土を実現することという一点のためですね。そのことが抜けてはならないのですが、墓の構造であるとか、死生観の構造というんですかね、その根底にあるひとつのつながりを見るような思いがするわけなんです。……／おおらかに生きるエネルギーと、生きることが美しいと思うような宗教は日本にはなかったので

53　前掲、『民衆を彫る』、65～66頁。引用文中の「コザ蜂起」とは、1970年12月19日夜にコザ市（現・沖縄市）で米兵が道路横断中の軍雇用員をひいた交通事故をきっかけに起った群衆による反米事件。

はないか。現世浄土はそのことを意味する。現世浄土だから、漁夫マカリーが大自然と格闘してきた。そういう浄土ということと、現世浄土を現実の生き方に結び付けていくことではないか。／……国家というものは乗り越えるものなのか。乗り越え切れるか。浄土ということで大変興味深い、ひとつの問題提起を親鸞さんがすでにやっておったという気になるわけですね。

天皇制権力をこえる世界を

……宗教問題こそ、教育と同じく国家が最も興味のある、最も目の離せないものではないかと思うんです。日本の精神文明を見直すことで、靖国問題もそうです。ですから私みたいに、全然ヤマト文化と本土の文化とかけ離れた、食堂も車も警察もおらない、ちっぽけなちっぽけな仁丹みたいな小さな島で生まれてきた漁夫マカリーの話を思い出し、生き方を見ているうちに、親鸞さんとつながってくるような状況を見た時に、親鸞さんの考えというものがきわめて普遍的なものがあるような気がするのは、それだけ精神的に束ねる力をもつということではないでしょうか。民衆の味方にもなれば、権力支配の味方にもなるということではないでしょうか。[54]

金城が述べる「現世浄土」「現世の浄土の実現」とは、死後の浄土往生という常識的な浄土教理解とは異なっているのかもしれない。しかし重要なのは、金城が「浄土」の世界に驚き、直感された世界がいかなるものであったかである。「浄土」の一語によって、天皇制という国家の枠組みに囚われ悶々としていた金城は、次元を全く異にする宇宙観を直感したのである。引用した金城の発言内容から読み解けるのは、この現世を生きる現実の生き方に浄土を「結び付けていくこと」、それが金城の言わんとする「現世浄土」の世界の実現にむけた取組であるということだろう。

では、金城が、「現世浄土を現実の生き方に結び付けていく」という言い方で表現しようとした生き様とは、如何なるものなのか。筆者には、それは、玉光が、「浄土思想というものは、単に聖道に対する浄土というものではなくて、自己を批判し、国家を含むすべてのものを批判する根拠」[55]であると親鸞の浄土思想について述べた上で、「親鸞はどこまでもその国家を穢土として、浄土か

54　同前、191～197頁。1989年11月４日、第６回同朋大学同窓会文化講演会講演録より。
55　玉光順正「流罪からはじまる浄土真宗」、『ブックレット流謫を生きる１　流罪800年』ブックレット流謫を生きる編集委員会編　2007年、21頁。

らの働きを受けて穢土としての国家を生きるということを選択したのである。いわば『在日浄土人』の誕生である。[56]」という表現によって言わんとしたとしたような親鸞の生き様に重なってくるように思われる。[57] そして、さらに言えば、こうした玉光の浄土・穢土理解は、真宗教学者藤元正樹（1929～2000）の浄土理解が介在しているように思う。藤元は、次のように述べている。

何か私たちは浄土に生まれることができるといえば、浄土という場所に自分のいのちを得ることのように思いますけれども、そうじゃないんです。浄土の世界が開かれる。浄土の世界が私たちの世界に開かれる。それを「広開浄土門」といわれています。これは善導大師の言葉ですがね。つまり、如来の恩徳を広大の恩徳というでしょう。……つまり大慈悲です。……大といわれていることのゆえんは、浄土と穢土を選ばないということです。私たちの

56　同前、22頁。

57　玉光は以下のように、親鸞が流罪を冤罪ととらえ、浄土の思想を国家を含むすべてのものを批判する根拠として理解した、と指摘する。「親鸞は流罪を明らかに冤罪として受けとめている。それは『教行信証』後序の記録に明らかである。そこには次のようにある。

主上臣下、法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ。これに因って、真宗興隆の大祖源空法師、ならびに門徒数輩、罪科を考えず、猥りがわしく死罪に坐（つみ）す。あるいは僧儀を改めて姓名を賜うて、遠流に処す。予はその一なり。しかればすでに僧にあらず俗にあらず。このゆえに「禿」の字をもって姓とす。

……／古田武彦氏の実証的研究によって、朝廷への奏状であるとされる『教行信証』後序の承元の法難に関する文章は、まさにその無限に中途なる道を歩むことのできるエネルギーをいただいた親鸞の叫びそのものである。／そこでは親鸞自身が、承元の法難と言われるその出来事を明らかに冤罪として受けとめたこと、そして親鸞にとって「法と義」というものは、いわば国家権力というものを超越したものとしてあることが宣言されている。そこで親鸞は「浄土の真宗」というものの意味を確認したのである。浄土の思想というものは、単に聖道に対する浄土というものではなくて、自己を批判し、国家を含むすべてのものを批判する根拠として、つまり穢土に対しての浄土ということの意味を確認したのである。／そして、その存在の在りようとして親鸞は「非僧非俗」と名告ったのである。「非僧」とは、いわば国家から排除されたということであり、「非俗」とは、その排除した国家を今度は逆に自ら拒否したということである。そして親鸞はどこまでもその国家を穢土として、浄土からの働きを受けて穢土としての国家を生きるということを選択したのである。いわば「在日浄土人」の誕生である。」（前掲、『ブックレット流謫を生きる１　流罪800年』、9～22頁）と。

ほうからは、ここが穢土であっちが浄土やと考えるけれども、如来からいえば、浄土と穢土を選ばないということでしょう。浄土とか穢土とかという限界をもたない、だからこそ広大なんです。／そういう世界を開くのが願です。如来の願です。／……そういう課題が法蔵の本願というか、如来の課題だと。その如来の課題に応えるのも、またわれわれにとっての課題なんです。ですから、われわれは答えに救われるのではないんです。なんか一つ答えがあれば救われるというのではない。課題に救われる。ほんとうの意味での課題が明らかになれば、この世に生きることの意義があたえられるんです。[58]

浄土を根拠として穢土を生きるということ。それは、浄土の世界をこの世に開くという如来の願・課題に応えるという生き方にほかならない。「この世界に浄土を開く」という藤元の表現は、金城の「現世浄土」の理解との関係を感じさせる。むろん金城が藤元の講演を直接聴いたとは考えられないから、金城の浄土理解は、玉光自身が藤元から学び得た浄土観を、玉光との交流のなかでつかみ取ったのかもしれない。

第4節 「恨を解いて浄土を生きる」

金城宅裏庭のアトリエには、2007年に伊江島の米軍滑走路跡で開催された100メートルレリーフが安置されているが、そのレリーフの並びには、「恨を解いて浄土を生きる」と題して、次のように浄土の思想を語る金城の言葉が書き付けられている。

恨とは社会的抑圧に発する諦念と悲しみの情が自(ママ)の内部に沈殿し積もった状態をさし、課せられた不当な仕打ち、不正義への奥深い正当な怒りを表わす朝鮮語（琉球語にはない）。挫折した夢をかなえる営みを〈恨解き（ハンブルグ）〉といい朝鮮民族の抵抗意識を生んだ。そして民衆の蜂起を発現させた。韓国の民衆神学では、〈恨〉をイエスに表象される(ママ)。「浄土」とは、僧侶の玉光順正によれば「自己・国家を含む一切を相対化する原理」。浄土を失えば、世を絶対化し権力に妥協する。この仏教理論を実践した親鸞は朝廷から弾圧を受け流罪にされた。そのときの抗議文をめぐって第3次家永三郎教科書裁

58 藤元正樹述『私たちにとって今何が大切な課題なのか』（藤元正樹刊行会 2006年）、32～34頁。1982年開催の四国教区同朋大会での講演内容。

判で問題にした検察側は記述訂正を求めた。沖縄戦記述裁判と同時期である。国権を相対化することを失えばいつの世も戦争に巻き込まれる。沖縄はまさにこの状況にある。恨を解いて浄土を生きることをみんなで考えましょう。

2008.4.16　親鸞塾長　金城実[59]

「恨の碑」は、被害者だけでなく加害者を彫った作品となっている。被害者である「迫害を受ける朝鮮人青年の方が」、加害者である日本兵よりも「人間としての尊厳を誇るような表情をみせる。[60]」のだ。「恨を解いて浄土を生きる」というこの文章では、「恨を解く」ということが言われている。「恨を解く」とは、金城が「挫折した夢をかなえる営み」と書き付けるように、李御寧によれば、怨みを晴らすだけの話ではなく、望みをかなえるということであり、新しいその世界での生を実現することを意味する[61]のだという。被害者だけを描くのではなく、また加害者を単なる被害者との対立項としてのみ挿入するのではない、新たな地平の可能性がここには示されているようだ。加害者を描くことで、被害者自身の尊厳への自覚が深まり、「恨解き」へのエネルギーが強まり、新たな世界が拓けるということだろうか。

「恨の碑」（読谷村）

59　金城実宅裏庭のアトリエに安置されている板に書かれている。

60　前掲、『民衆を彫る』、64頁。

61　李御寧『恨の文化史―韓国人の心の底にあるもの―』（学生社　1978年）、271頁。

1987年、金城は、「長崎平和の母子像」の制作に関わった自らの作品作りを次のように述べていた。「遠く長い間、沖縄を離れて、それでも沖縄にこだわっている者の一人として、悲劇と被害者意識にうちのめされていく沖縄をみるよりも、抑圧されてもなお誇りに通じていく同胞の姿を拝みたいと思っていた。[62]」と。「抑圧されてもなお誇りに通じていく」とは、どのような意味か、にわかに理解はできない。ただ筆者には、この言葉に含み込まれた金城の思いに、彼が「恨」の思想に共鳴する理由を見いだせる気がするのである。金城は、その「恨」と「浄土」の思想によって、「抑圧されてもなお誇りに通じていく」道筋を得たのではないか。**本章第3節**で取り上げた1989年の講演会（脚注54）で言及されていた金城の「現世浄土」論は、「恨の碑」の制作を間に経ながら、2008年には「恨を解いて浄土を生きる」という思想表現へと昇華したと思えるのである。

第5節　親鸞像に込めた願い

金城の自宅裏庭のアトリエには、高さが2メートルに近い木彫の「親鸞像」が一際目立っている。その「親鸞像」の右側には、「主上臣下法に背き義に違し忿を成し怨を結ぶ。」という『教行信証』後序からの引用に対して、

> 右は宗祖親鸞八百年前に当時の朝廷に対する抗議文である。「法に背き義に違し」とは正に今の日本の政治権力の悪用により民主憲法下における主権在民を無視して権力が暴走していることを意味する。／自衛隊幕僚の戦前回帰発言論文、首相の靖国参拝は権力者の思考停止で危険であり沖縄戦の再来か？／我が琉球は日本政府の質ぐさで、今（ママ）だ平和憲法の配当が余りにも小さい。安っぽい不平不満ではない。わが琉球民族に対して歴史的不当及び不正義の重層化された怒りである。右抗議文によって流罪に科せられた親鸞に学ぶ時代である。[63]

との解説文が、「親鸞像」よりも背の高い板に刻み込まれている。「恨を解いて浄土を生きる」という金城自身の、いわば「念仏」に込められた願いを思うとき、この「親鸞像」に刻まれた文言は、単なる権力批判の意味ではないことを

62　前掲、『沖縄を彫る』、67頁。

63　金城実宅裏庭のアトリエに安置されている「親鸞像」より。

「親鸞像」

知るのである。金城は、念仏弾圧によって時の権力者によって虐げられた被害者である親鸞は、まさに、挫折した夢の実現に向けて恨が解かれた新たな地平、浄土の世界を求めようとした、その親鸞の生き様に学ぶべきだと主張していると考えるからである。

第５章　教学の系譜―同朋会運動と沖縄と

第１章で述べてきたように、金城実は、とくに玉光順正との出会いを通じて、親鸞と浄土思想を知るきっかけを得た。玉光は、かつて山内徳信村長の時代に読谷村内に一軒屋を借りて「琉球親鸞塾」を開設する程に、沖縄への強い関心を抱いていたようである。玉光と沖縄との繋がりは、むろん金城との出会いに無関係ではなかっただろう。本章では、金城が親鸞という人と「浄土」に出会ったという出来事を、戦後真宗思想史上に意味づけるという本論の目的に照らしながら、具体的には真宗大谷派の真宗同朋会運動[64]の沖縄的展開の一側面として考察していきたい。

第１節　座談会「沖縄から日本を問う」

ここでは、かつて琉球親鸞塾を立ち上げたという玉光順正にとって、沖縄がどのような意味をもつ場所であるのか。そして、玉光にとって金城実が、如何なる存在として意識されているのか。その点を見ていくことにする。

次に挙げるのは、『戦後50年の光と闇』（東本願寺出版部　1995年）に掲載された座談会「沖縄から日本を問う[65]」の記録である。その冒頭、玉光は、座談会の趣旨を次のように述べる。

> 日本における沖縄ということが気になり始めたのは、金城さんに出会ってからなんですが、その後、小橋川さんや知花さんとも出会い、また特に読谷村（よみたんそん）の「文化村づくり」などということにもふれ始めたわけです。／そんな中で、沖縄というところは日本という国家を相対化するというか、日本という国を批判する眼が確かにあるなと思い始めたんです。／そのことは考えてみれば、かつて浄土真宗というものが持っていたものに違いないと思い、また私たちがそれを失ったことによって、全てが天皇制という国家体制に巻き込まれていったんだろうとも思うんです。／今回ブックレットで戦後五十年を取り上げるにあたって、まずそのことが気になって沖縄から考えようと思ったわけです。そして、できればそのことを通して、私たちが浄土を回復するというようなところまで誌面化できればと思っているんですが。……／
>
> ……場所的に、沖縄ばかりではないんだけれども、沖縄という土地がかつて琉球として空間的に離れていてね、僕は浄土真宗というのは、空間的には日本の中にあるわけだけども、浄土真宗の精神そのものは、……独立王国であるような、そういうようなものをかつてはもっていたんです。／それが、例えば一向一揆の中では、ある意味では生きておった。だけども、徳川幕藩体制、つまり一向一揆敗退の後は、大和化したわけだ、そういう意味では。それが今でもずっと続いているわけですよ。そういう感覚からいえば、親鸞の浄土真宗の精神というものが、例えば沖縄が独立するとか、そういうこと

64　1961年の宗祖親鸞聖人700回大遠忌法要を契機として、真宗大谷派教団が取り組んでいる信仰再興運動のことである。「家の宗教から個の自覚の宗教へ」をスローガンに、定期的な見直しを行いながら、現在も展開している。

65　玉光順正・金城実の他、小橋川清弘［読谷村役場職員（当時）］・知花昌一［食品スーパー経営、日の丸裁判被告（当時）］の４名による座談会。

と僕はきちっと波長があうと思うんです。[66]

玉光は、一向一揆敗退後は、浄土真宗はそれまで持っていた精神を失ってしまい、その後の天皇制の国家体制に「巻き込まれていった」のだと述べる。また、琉球の伝統を有する沖縄は、かつて独立王国を形成し得たような浄土真宗の精神と波長があうはずであり、また沖縄には日本を相対化し批判する眼があると述べる。

こうした真宗への理解から、玉光はあるべき真宗教学を以下のように述べる。これは、真宗大谷派宗議会（2012年６月４日）での発言である。

教学というものは、単に教理を明らかにしたり実践方法を示すためにあるのではありません。むしろ、時代の課題を真宗の課題とするために、現代と真宗が対峙することによって明らかになるものであると言わなければならないでしょう。……／ところで、日本の思想家・知識人といわれる人たちの中において、親鸞に心寄せる人は古今圧倒的に多いと言われています。しかし、にもかかわらず、親鸞の思想が表現されたということはないと言ってもいいのであります。……それらの原因はどこにあるのでしょうか。答えは簡単明瞭であります。私たち教団に属しているものがその使命を果たしていないということであります。教団に運動（念仏）がないということであります。……／……具体的にどうすればいいのかということを考えてみるとするとどういうことでしょうか。……／二〇一一年十二月の総長名による「原子力発電に依存しない社会の実現に向けて」……二〇一二年四月、解放運動推進本部長名による「原子力発電所の再稼働に対する真宗大谷派の見解」、そして同じく五月、真宗大谷派関係国会議員同朋の会での総長発言等を受けて、今日明日にも決定しそうな大飯原発再稼働への動きに対してはどのような対応を考えておられるのでしょうか。私は今、原子力発電所が安全であるという理屈は、人間は死なないというのと同じ理屈に立っていると考えています。かつて沖縄県読谷村で基地返還闘争の時、当時の読谷村長・山内徳信さんは役場職員と共に住民の運動の先頭に立たれました。総長はこの緊急時いかなる対応を考えておられるのでしょうか。できれば、大飯原発か関西電力本社に直接再稼働反対の申し入れをされてはいかがでしょうか。[67]

---

66 『真宗ブックレット No.５ 戦後50年の光と闇』（東本願寺出版部　1995年）、45～59頁。

教学とは、単なる教理や実践方法を明らかにすることではなく、時代の課題と真宗が対峙することによって明らかになるものだと玉光は言う。しかし今の教団にはそうした親鸞の思想は運動（＝念仏）として表現されておらず、運動とならない念仏は、いわば本当の念仏とは言えないのだと。そして見倣うべき具体的な運動の姿として、玉光は、かつて村長として読谷村の基地返還闘争で住民の先頭に立った山内徳信の態度を例に挙げながら、総長に迫るのである。

第２節　「同朋会運動と念仏」

そして玉光は、所長在任中に真宗大谷派教学研究所編『教化研究』同朋会運動40年特集号の巻頭言として、とくに「同朋会運動と念仏」と題し、「念仏」について次のように自らの考えを述べている。

> 『歎異抄』の最後に突然でてくる承元の法難の記録、そこには「法然聖人他力本願念仏宗を興行す」とある。……／……『真宗聖典』の年表をみても、その頃再々「幕府、念仏宗を停止」「専修念仏停止の院宣」……等の記録がでてくる。／そこで禁止されたのは「念仏」、なかんずく「専修念仏」であった。／そのことから、幕府や朝廷によって禁止されるような当時の念仏とは何か、ということがでてくることはいうまでもない。……／法然・親鸞たちの集団は、明らかに「念仏宗」と呼ばれていたのである。そのことに、生きた、元気のある念仏を思う。／……／問題は、同朋会運動四〇年の中で「念仏」がどのように考えられてきたのかということである。／鈴木大拙氏は『教行信証』の英訳において「真実の行」を True Living とした。……そのことからも考えられるように、念仏とは、生活であり、生き方であり、態度に他ならないのではないだろうか。まさに、念仏者は「行者」であって「信者」ではないのである。……／……それは、云い換えれば、自己が表現されるものであるということである。……／念仏をしないということは、表現をしないということである。念仏とは浄土真宗を名告る門徒が持つ独自の自己の表現といってもいいだろう。……その独自の表現である念仏をしないことによって、私たちは「念仏して往生をねがうしるし」を忘れ「世をいとうしるし」が消えてしまったのである。……／同朋会運動がこのような形で念仏を置き去り

67　真宗大谷派宗務所『真宗』2012年８月号、27～29頁。

にしていくならば、様々な意味で歴史の転換点にきている今日の日本社会において、私たちも又悪い意味で歴史を繰り返さざるを得ないのではないだろうか。[68]

玉光は、念仏者は「行者」なのだという。「念仏とは浄土真宗を名告る門徒が持つ独自の自己の表現といってもいいだろう。」とも述べる。そして玉光は、「念仏」が失われてしまった同朋会運動の有り様を批判し、想定される読者である大谷派内の教学関係者や住職たちに向けて「生きた、元気のある念仏」の回復を呼びかけるのである。

こうした玉光の念仏への理解は、例えば、同朋会運動の中核を担ってきた教学者藤元正樹[69]（1929～2000）の教説を重視していると思われる。それは、「真宗大谷派ハンセン病問題に関する懇談会」において、長年にわたり中心的な役割にある玉光が、自らの取り組みを踏まえて述べた次のような言葉からもうかがえる。

藤元正樹先生の言葉ですが、

> 少なくとも教えというものは真実というものが不真実の場所に立ちますと、はじめから平穏無事というわけにはまいりません。そこに闘いが起こるのは当然でございます。

こういうふうにおっしゃいます。つまり、私たちが浄土真宗を学び、例えばハンセン病問題と真向かいになったときには、闘うのが当然でしょうと言われていると私は読んでいます。……／……これも藤元先生の言葉ですが、

> 仏法は変わらんかもわかりませんけど時代は変わるんです。変わる時代が仏法を甦らせていくんです。つまり時代が仏法に課題を投げかけていくんです。生きるという事は課題がうまれるという事です。課題をもった時に、仏法は永遠に甦っていくんです。

68　玉光順正「巻頭言 同朋会運動と念仏」（『教化研究』129号　2004年）、４～10頁。

69　藤元正樹、兵庫県生。元真宗大谷派圓徳寺住職。元真宗大谷派教学研究所所員、元真宗大谷派同派推進本部委員。著書『解放への祈り』『失われた時を求めて』『愚禿抄講義』『願心を師となす』他多数。玉光が代表を務める「同朋社会をめざす会」（真宗大谷派宗議会議員団）の「教学の再構築・政策提案・第58回宗議会報告」（2013年８月10日発行）では、藤元は、真宗教学者の曽我量深や安田理深と並んで「巨人」と称されている。

こういう言葉があります。これは今私たちが、まさに原発事故というものを受け、その中でまた仏法が永遠に甦っていくということになるのかどうか。それが私たちに問われているのだと考えています。[70]

玉光は、藤元の言葉に依りながら、原発事故は、まさに時代が仏法に投げかける課題だと言う。また浄土ということについても、ハンセン病患回復者、沖縄の人々を村上春樹の「卵の側[71]」という言葉に喩え、次のように自らの理解を示している。

国家というものを相対化することは、私たちにとっては難しいことです。ある意味でハンセン病回復者の人たちや沖縄の人たち、それこそ「卵の側」の人たちは日本という国を相対化することができる、そういう場所におられるというふうに考えられます。そういう人たちから私たちが学ぶということでもありますし、同時に私たちは浄土というものを、浄土の思想というものをきちっと学ぶことによって、ひょっとするとここにいて、自分の国を相対化する、同時に自己自身を相対化することができるのだろうと思っています。そういうことのできるような教学が、今本当に求められています。私たちにはまだ、そんな親鸞が読めていません。[72]

浄土の思想に生きることは、硬く高い壁に立ち向かう「卵」とでも言うべきハンセン病回復者の人たち、沖縄の人たちの姿に学び、日本という国を相対化できるような教学を獲得することでなければならない、と。そう玉光は自戒を込めて主張するのである。

第3節　課題を背負って生きる―藤元正樹の教学

玉光がその教学に学ばんとする藤元正樹であるが、では藤元は、仏法と社会問題との関係についてどのような理解を示しているであろうか。あらかじめ言

70　玉光順正「しんらんさんと考えるハンセン病問題」（『身同』第31・32合併号　2012年）、67～68頁。

71　村上春樹が2009年に「エルサレム賞」の授賞式でのスピーチ”Always on the side of the egg”（「常に卵の側」）中の言葉。村上は、小説を書くときには、たとえば硬く高い壁にぶつかろうとする卵があれば、どれほど壁が正しくても、どれほど卵が間違っていたとしても、自分は卵の側に立つことを心がけているという趣旨のことを述べた。

72　同前、76頁。

えば、その要は、藤元が善導にならって、仏法を学ぶ方法を「行学」として把握した点である。その藤元の言葉を確認していく。

善導大師が、仏法を学ぶのに二つの道があると、一つは、

もし解を学ばんと欲わば、凡より聖に至るまで、乃至仏果まで、一切碍なし、みな学ぶことを得るとなり。（聖典二一九頁）

と。解というのは解学といいまして、仏教という思想の問題を学んだり、あるいは論文を書いたり、大学の研究室で論文を書くのを解学といいます。……／だけれ(ママ)でも、

もし行を学ばんと欲わば、必ず有縁の法に藉れ。（聖典二一九頁）

と。解ではなく行です。これは行学といいます。行を学ぶというのは、行を学ぶことによって、仏さまになるのであります。……私は仏にならなくてもいいというのではないんです。仏にならないのなら、何もならない。それを空過といいます。空しく過ぎる。仏になるのを行学というんです。……／「行を学ばんと欲わば、必ず有縁の法に藉れ」と、こうあります。……有縁というのが自分の現実であります。はっきりいえば自分が生きている現実である、その縁に藉れと。……／現実の問題によるということが行学であります。行というのは生活であります。……生活そのものが有縁の法となるのであります。それを契機とせよということです。

■問題を背負ったときに課題となる

つまり、それが課題なんです。問題はわれわれとは関係なしにでも問題にできるけれども、課題というのは、その問題を私が背負ったときに、はじめて課題になる。他人の問題ではない、自分の生きる問題となったときに課題というんです。……／だから、課題というのは背負うという意味です。……自分の人生を決定するような問題を課題というんです。[73]

そういう課題が法蔵の本願というか、如来の課題だと。その如来の課題に応えるのも、またわれわれにとっての課題なんです。ですから、われわれは答えに救われるのではないんです。……課題に救われる。ほんとうの意味での課題が明らかになれば、この世に生きることの意義があたえられるんです。この世

73 『私たちにとって今何が大切な課題なのか』1982年５月13・14日口述（藤元正樹刊行会　2006年）、10～13頁。

に生きる意義がわかるということではないんです。この世に生きる意義というものは背負うんです。／つまり、そういう意義からいいましたら、宗教的な課題というのはもうあらためていうまでもなく、自己とは何かということに尽きるんです。この世に生きている自己、この世に生まれた自分、この世に生きていく自分とは何かと。このことに尽きるのですが、この世に生きている自己は、ただ自己だけで生きているわけではない。時代性と社会性をもって生きている。つまり、それを実存というんです。時代性と社会性を無視して生きるわけにはいかない。時代性とか社会性はただあるのではない。……私たちにとってはつねに課題としてある。……それはその人のおかれている、つまり、有縁の場所によっていろんな問題が問題になります。[74]

教学研究所に入所した際、部落問題と靖国問題と同朋会運動の三つの柱をテーマに教学研究所の課題を提起した[75]と述べる藤元は、教学研究所所員、同和推進本部委員として、真宗大谷派が取り組む同朋会運動の推進を中核的に担ってきたのである。

第6章　琉球親鸞塾

第1節　再びの開塾

以上の考察を踏まえると、金城実が出会った親鸞思想とは、同朋会運動を中心的に担ってきた教学者たちの言説を介してのものであったことがわかるであろう。

金城は、2002年12月、小泉純一郎首相の靖国参拝の是非を、沖縄という場から問うために裁判を起こし、その原告代表となった[76]。沖縄靖国訴訟裁判である。

74　同前、33～35頁。

75　同前、35頁。

76　金城実『沖縄から靖国を問う』（宇多出版企画　2006年）の第4章所収の「小泉首相靖国神社参拝違憲訴訟　沖縄ニュースNO.1（2003年5月15日）」（96～101頁）には、「小泉首相の靖国参拝（2003年1月14日）への抗議声明」と合わせて、「A沖縄から靖国をどう見るか」「B沖縄から見た有事と靖国」という二つの観点からの「金城実　原告意見陳述書（2002年12月18日）」が掲載されている。後者では、冒頭に「この裁判において我々原告団は、二度と再び子や孫たちを戦場に送らないということを大きな目的とするものであります。／沖縄戦が終わったときに戦禍から立ち上がるために、悲惨な状況をどの家庭でも話しあわれていました。悲劇は語るが、誰が、何故に沖縄で

裁判の準備段階では、沖縄の弁護士はほとんど関心を寄せないという困難のなか、真宗大谷派沖縄開教本部（現・沖縄別院）の職員の麻生透と長谷暢が事務局を担当し、金城を助けたという[77]。裁判への思いを寄せた「沖縄から靖国を問う[78]」には、かつて玉光の寺院に呼ばれて講演をした時のエピソードが紹介されている。

大阪での体験であるが、真宗大谷派のお坊さんの玉光順正さんとの出会いが思い出される。中曽根（ママ）首相の靖国参拝に対する裁判の最中、「沖縄から見た天皇制について」と題した講演の依頼があった。講演が終わってから司会をしている玉光さんが、先輩の住職に向いて、糾弾めいた口調で、天皇制の上に、「浄土」があって、それが戦争において逆転させられた。その責任はわれわれ住職にあると述べていた。予想もしない発言に感動を覚えて、その後親鸞聖人の大きな像を制作した。「運動としての親鸞像」と命名した作品がそれだ[79]。

の地上戦が行われたか語りませんでした。／……我々原告団はこの法廷にて戦争へ巻き込まれていった因果関係について過去の歴史から何を学び未来に誇りある生き方を伝えていくための学習の場でもあると確信しております。」と語っている。そして、「教育面から見た沖縄戦」「伝統から見た沖縄戦」「芸能文化について」「食文化について」「宗教的人格、生死観について」の視点から陳述がなされ、最後は、「靖国は過去のものではなく『新たなる戦死者』への国家儀礼装置として確実に機能しているのです。周辺事態法、盗聴法など国民の心を支配し管理、服従させていく。そして有事立法案、教育基本法など戦争のできる国に突き進んでいるのです。そして海上自衛隊の部隊が日本から離れる時、靖国神社に参拝することとなっているのです。すでに自衛隊は靖国神社を利用しているのです。戦争のできる国は間近にしのびよっているのが実感です。／有事を戦前、戦中、戦後、今なお生きている沖縄の現実から、日本の未来を考える歴史的な裁判であることを確信しており、司法判断によって日本の運命が左右されることを信じ、私の意見陳述を終わりにします。」という言葉で締めくくられている。

77　金城実「沖縄から靖国を問う―道州制に関する沖縄文化思案として」2005年７月（琉球自治州の会『琉球自治州の構想―自立をめざして―』2005年刊所収「道州制に関する沖縄文化思案」を改題、加筆、訂正し、前掲『沖縄から靖国を問う』に掲載。14頁。）

78　同前。

79　同前、14頁。

玉光が言葉にした天皇制の上にある「浄土」という世界観に感動を覚えた金城は、玉光の寺院に親鸞像を建立したという。金城は親鸞や浄土の思想への可能性を感じたのだった。

筆者との聞き取りのなかで、金城は、自らが真宗大谷派の門徒となった経緯について次のような話をしてくれた。「沖縄開教本部は靖国裁判に忙殺され、京都へ来て得度して門徒になる人がいない。そうした声があることを耳にした。沖縄靖国裁判で開教本部の職員には大変お世話になったこともあり、開教本部閉鎖を危惧し、意を決し、後に専修学院で大谷派教師となる知花昌一[80]（1948～）とともに門徒となった」と。金城が主宰する「琉球親鸞塾」の幹事長を務め、2011年春に大谷派僧侶としての道を歩み始めた知花は、その道を選んだ理由を筆者に尋ねられ、熊本でのハンセン病訴訟の原告団として大谷派僧侶が熱心に活動している姿に新鮮な驚きを覚えたことが縁となり、親鸞という人に関心を抱き始めたことが元々のきっかけであったことを告白した[81]。

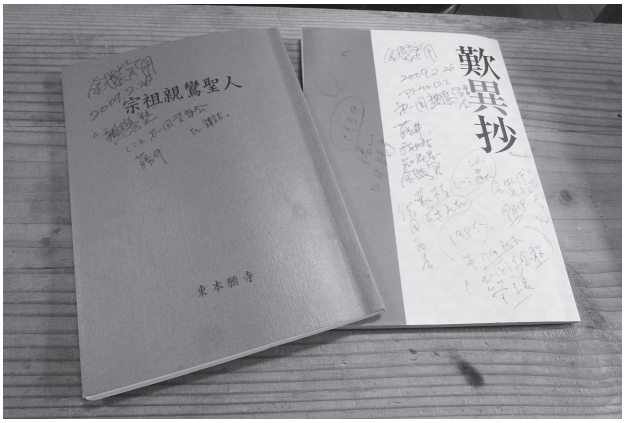
入口に「琉球親鸞塾」の看板が掛かる金城のアトリエ内には、真宗大谷派から授与された「琉球親鸞塾」の提灯と暖簾がかかっている。金城の歩みのなかで、幾つもの出会いが重なり、かつて玉光が開き閉鎖した「琉球親鸞塾」は、2008年４月、再び読谷村に開かれることになった[82]。それは、金城が大谷派僧侶らとの出会いや彼らと活動を共にすることを介して、親鸞の思想の種が沖縄に蒔かれ、芽を出していく過程を物語る出来事であり、単なる偶然の出来事では

80　知花昌一、1969年に沖縄大学に入学し、学生自治会長として大学闘争、復帰運動の先頭にたち、1982年には平和のための読谷村実行委員会を結成。以来、読谷村の反戦平和運動を積極的に行う。1987年には「チビチリガマ世代を結ぶ平和の像」を完成させ、同年読谷商工会副会長に就任、さらに同年、沖縄国体少年ソフトボール開始式で日の丸を引きおろし焼き捨てた。1996年４月には米軍の使用期限切れを迎えた楚辺通信所（通称：象のオリ）内にある所有地の返還運動を起こした（代替施設が別地に出来たため2006年に返還）。読谷村村会議員（1998～2010年）を経て、2014年３月に真宗大谷派寺院「何我寺」を読谷村内に開いた。

81　知花昌一が開いた寺院「我何寺（ヌーガジ）」の道場開き翌日（2014年２月17日）、同氏が経営する民宿「我何舎」で聞き取りをした。

82　「琉球親鸞塾」第一回目の集いは、2008年４月16日に、約80名が参加して開かれた。読谷高校軽音部の演奏などの他、玉光順正が「恨を解き浄土を生きる」と題して講話したという（兪漢子（ユ・ヨンジャ）「琉球親鸞塾」真宗大谷派沖縄別院『真風』13号、2008年、10頁）。

「琉球親鸞塾」の看板がかかるアトリエ入口



金城実の書き込みがあるテキスト類

ないだろう。この新たな「琉球親鸞塾」の誕生に、同朋会運動の沖縄への展開と、信仰運動の生きて働く相を見る思いがする。

第２節　塾生たちの言葉から

琉球親鸞塾の主要メンバーに、在日朝鮮人の大谷派僧侶愈洪子（ユ・ヨンジャ）がいる。その言葉は、しなやかで読む者の心を摑む。親鸞の教えと生き様に、沖縄の今を生きる者として何を学ぶべきか。親鸞塾で愈や金城たちが真剣に議論する姿が眼

間に浮かぶようだ。長文となるのを厭わず、紹介したい。

真宗の門の前に立った私に強烈に響いてきた『教行信証』後序の一文。

主上臣下、法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ。

言葉の激しさに驚いたばかりではない。それまでに考えていた宗教に対する自分の姿勢がゆさぶられた。宗教とは、現状を納得させ、本当に生きようとする心を眠り込ませるものだ、と思っていた私に、宗教とは心の工夫ではなく、生き方の問題だ、と教えてくれた言葉の、それは実践の一文だったからだ。／法に背き義に違させるほどの罪とは、本当に目覚めた人間の、解放に向う信念ではなかったか。／いつの時代も、本当を問う者は弾圧を受けた。人間を支配し力を持ったと思い込んでいる人間にとって、本当かと問い始めた人間は、恐ろしい存在なのだ。だからこそ八百年前に時の権力者は、

真宗興隆の大祖源空法師、ならびに門徒数輩、罪科を考えず、猥りがわしく死罪に坐す。あるいは僧儀を改めて姓名を賜うて、遠流に処す。

と、弾圧したのではないか。／強風に根っこから傾いた砂糖きびのように、宗祖親鸞も、弾圧を受けてそこから立ち上がったのだ、と私は憶い馳せる。……／流罪に遭ったのは、人間とは何か、と真に問うたからだ。私は憶い馳せながら自覚する。／今、人間とは何か、その生き方を問い始めたら、不条理な社会が見えてくる。いつの時代もそんなものだ、とあきらめるか、否か。……／平和の為にと、武力を準備し戦争へ向かう国の力の前で、親鸞なら何を選ぶか、と私は考える。かつて琉球と名の付いた海に囲まれたこの大地で。……／八百年前の親鸞は、今や安置され、権威に失墜してはいないか。幾度もなく私の内に湧き起る悲しみが、今もある。しかし、問われているのは自分だけだ、と傾いた砂糖きびのように、私は大地に踏ん張って両足で立つことを選ぶ。／親鸞、流罪八百年の時を経て、流罪もなく親鸞の未来の時を生きる私は、それでも親鸞ならどう生きるか、そのことを考え生きようと思う。……／今、日本という国で、真宗門徒の自覚をもって、戦争反対、新基地建設反対、死刑反対、諸々のまだ声にもならない閉ざされたままの出来事に真向かいになろうとする時、感じる違和感こそが現代の流罪ではないか、と思う。……／そう思う時、いつもここが終の住処と考えられずに生きてきた亡国の民の子である私は、今、国を得た。／私が生きているこの大地こそが、私の生きる国。それは停まりつつ、停まらず、問い続ける国。問い続けるこ

とを可能にする、精神の自由なる国。何と大らかな自由か。しかし、私はまだ、その国を見たことがない。／満々と潮が満ち、そしてどこまでも汐の引く海辺に立って地球の鼓動を感じながら、この世の美しさに圧倒され溜息ついた沖縄の海。／豪雨と強風にあっても、踏ん張りながら波のように立っている砂糖きび畑の風景。／抑圧され続けた人間の魂も、ある時は荒れ狂い、ある時は朝日のように願い込め、ある時は月明かりのように密やかに明るく、そしてそっと、太古より以来、人間を立ち上がらせてきたのだ。「流罪の真宗」は、この魂に添って、「国を問う真宗」であるはずだ。／私はその一人。呼びかけられた声がどこに居ても聞こえる。[83]

「亡国の民の子」と自ら名乗る在日朝鮮人の愈が沖縄に生きながら、親鸞の生き様に学び、「流罪の真宗」を胸に「国を問う真宗」に立ち上がらんと述べるこの誓いの言葉には、玉光と金城に通底して流れる親鸞への憧憬と真宗の信念を読み解くことができるだろう。

また、もう一人の「琉球親鸞塾」主要メンバーである知花昌一は、僧侶になった2011年の秋、親鸞に何を学ぼうとしているかについて、雑誌インタビューで次のように述べている。

僕はだいたい今までマルクス主義的な考えで運動にかかわってきましたが、マルクス主義が正しいかどうかは勉強不足で十分に答えられません。だけどマルクス主義を掲げて運動するのは一人ひとりの人間です。人間は間違いを犯す動物です。ところがセクトはみんな自分たちの理論が正しい、他は間違っているんだということで切り捨てる。それに異議を申し立てると反対者として切り捨てられる。しかしそれは違うと思う。やはり人間は間違いを犯すし、政府もそうです。これまでの新左翼の運動も間違いだらけだった。／だから僕はマルクス主義を担う人たちが自分の正当性だけ主張して相手を否定することの中に問題があって、それがスターリン主義だと思っています。それは人間一人ひとりが持っている自我意識、自分だけは正しいという強力な主張があってそうなっている。セクトは権力奪取ということがあるからそうならざるをえないかもしれないが、悲しい存在だと思います。／僕は親鸞の

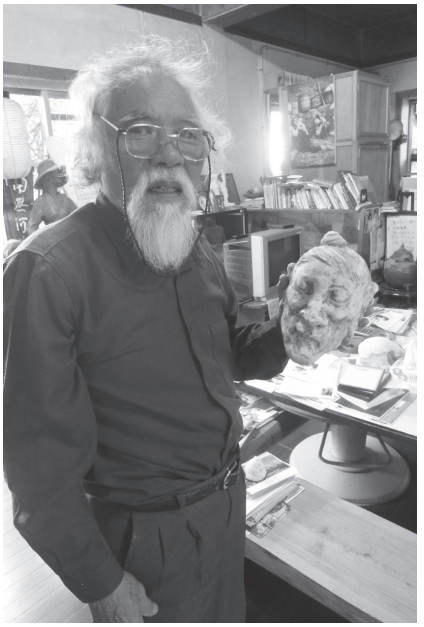
83　愈渶子　「沖縄にて」（前掲、『ブックレット流謫を生きる１　流罪800年』）、68～73頁。

村の人々に語りかける知花昌一（道場開きの日）

闘い方を自分の中に入れたいと思って勉強しています。親鸞は鎌倉時代に法然の門下で南無阿弥陀仏を広めたということで権力から弾圧されています。四人の仲間が斬首され、法然・親鸞も遠流にされています。親鸞は最初から最後まで反権力を貫いた人であるし、法然と親鸞は日本における革命家だと僕は思っています。親鸞はあの時代に天皇批判をしています。一向一揆もやったのは親鸞仏教です。民衆の怒りとかエネルギーを、そういう政治的な変革を含めてやろうとしてきたのです。だからそれを自分の生き方として人にも説明できるように勉強しているところです。僕を知っている人はみんなびっくりしています。「え、なんで知花さん、坊さんになるの？」という感じですよ（笑）。親鸞がわかってないですね。[84]

現在は、真宗大谷派僧侶として、読谷村に開いた「何我寺」の住職を務める知花である。筆者も参加したが、知人たちが知花のために開いた大谷専修学院卒業祝賀会（2011年３月24日於：京都教務所）で、彼がつま弾く沖縄三線に合わせながら、「和讃口説（くどぅち）」と題した讃阿弥陀仏偈和讃（６句）と回向を皆で唱和した。沖縄三線の音に合わせた和讃と回向は、寺院の本堂で聞き慣れたオルガンの伴奏とは違う味わいがあり、琉球の伝統文化と浄土真宗の声明の世界とが新しい形で融け合っていると感じた瞬間であった。

84 「連続インタビュー　沖縄からの風　第四回　民衆の力で政権を変えることができるという自負を日本の民衆はもっと持つべきです」（『アジェンダ』第35号　2011年12月）、14頁。これは、2011年10月30日になされたインタビューである。



自作「平敷屋朝敏（顔）」を持つ金城実

第３節　「靖国と親鸞」―平敷屋朝敏と親鸞と沖縄と―

さて、2013年春、筆者が聞き取り調査の協力を依頼したことがきっかけで、金城は原稿執筆を始めていた。金城の「靖国と親鸞[85]」と題した書き下ろしの草稿が筆者に届いたのは同年７月のことであった。そこには、次のような金城の言葉が綴られていた。

宗教には権力を利用し、権力に利用される構造はいつの時代にもある。／沖縄靖国裁判を闘っているうちに宗教弾圧について学ぶことができた。それは、一二〇七年（承元の弾圧）における親鸞流罪、八〇〇年前の事件である。流罪にされた親鸞が僧名を権力から奪われ、また勝手に与えられたことに対して、無戒名字の僧・愚禿親鸞と名のった。／この流罪体験から、親鸞は反権力宗教者となった。筆者と共に靖国裁判を闘った菅原龍憲氏（大阪靖国裁判原告団長、真宗遺族会代表　浄土真宗本願寺派正蔵寺住職）は、親鸞についてこう述べている。

85 「靖国と親鸞」は、金城が2013年７月11日付で書き下ろした草稿である。

私はこの念仏弾圧事件を抜きにして真宗という宗教は語ることはできないと思う。念仏の信は、神々を背景として支配する社会のもとで卑小な存在でしかありえなかった人々に、人間の尊厳と平等の自覚を促すものであった。そこに念仏の信に立脚した新しい人間像が成立し、そのような人々が教団を形成していったことは必然のことであった。それはまったく新しい社会が生み出されることを意味し、当然のように自らの保身をはかる時の権力によって教団は弾圧されていったのである。いってみれば被弾圧を必須条件として成立したのが真宗ではなかったのか。

菅原龍憲氏のこの告白は一九八五年から二〇年にわたって係争された「家永三郎教科書裁判」に向けられている。……／八〇〇年前の親鸞のあの「承元の法難」と平敷屋朝敏の処刑さらには毎日新聞記者の西山太吉氏の事件、沖縄の日本復帰時のニクソン米大統領と佐藤栄作首相の秘約問題をとりあげた裁判も結局権力につぶされてしまったことと関係してくる。他方佐藤はその秘約があばかれる前にノーベル平和賞をふところに入れたままあの世に去った。なんということだ、権力とは。／これらの歴史からわれわれは何を学ぶのであろうか？　われわれ沖縄の人間にとっても過去の戦争から本当に学習していますか。／又教団のみなさんも親鸞聖人のあの事件と教科書問題から何を学んでいるでしょうか。家永三郎氏の親鸞記述と裁判に平敷屋朝敏を交えて割り込ませたこの論文に対して、読者の中には、大げさ、だいそれたこじつけではないかと思う者がいるだろう。／では、何故に家永氏が八〇〇年前のこの事件に拘わり、三〇〇年前の平敷屋朝敏に筆者が拘ってきたのか。／それは大江・岩波教科書裁判に集った十万人と靖国裁判ではたった八十人程度。この差は何なのか。自問しているところからこの論文を書いておきたいと思ってきた。

平敷屋朝敏[86]は、組踊の作者である。倫理道徳的な内容が組踊のモチーフの主流であったなかで、男女の愛情を主題とした組踊作品は、朝敏の『手水の縁』

86　平敷屋朝敏、和文学者。王国を震撼させた落書事件「平敷屋・友寄事件」は、「国家の御難題」と受け取られ、平敷屋・友寄が八付、10余人が斬罪、多くの係累が流刑になるなど、残酷で大規模な処罰がなされている。王府体制への批判であったのだろう。組踊のなかで唯一の恋愛物『手水の縁』の作者でもある（『沖縄大百科事典　下』沖縄タイムス社　1983年）の「平敷屋朝敏」［池宮正治］の項目を参考にした）。

が唯一であったという。恋愛を禁じていた時の尚敬王朝を風刺した落書を書き付けたことがきっかけで王の逆鱗に触れ、朝敏は安謝港で処刑されてしまう。組踊作者と言えば、王朝の踊奉行にも任命された劇聖・玉城朝薫[87]（1684～1734）が、こんにちの沖縄では有名となっている。朝敏が歴史に埋没し、朝薫が組踊の歴史の表舞台に登場するという構造には、**第3章**で述べたように沖縄人が抱える脆弱性や差別的社会構造の問題が無関係ではないと金城は見ている。金城は、『手水の縁』研究の第一人者である玉栄清良の言葉を引用しながら、8月にさらに加筆した草稿に、次のようにも述べている。

この『手水の縁』について、玉栄清良は、次のように評価している。

> 『手水の縁』を書いた当時、作者の激しい政治批判は落書や投書の実践的行動に移りつゝあった。そのような情況のなかで抗議として書かれた『手水の縁』の主題は当然、作者にとっては政治的行為でもあったのだ。当時、ゆるやかではあったが盛上がりつゝある下級武士や農民層の抵抗意識をはっきりと認識し、それを正しいとし、それを背景にして封建秩序との対決に進み出たのである。彼にとって文学は“解放のための武器”であった。（『平敷屋朝敏の文学』東海出版　1967年、192頁）

また、玉栄によれば、朝敏を“珍しい存在”として、次のように日本文学と、琉球文学を比較している。

> ……同時代琉球の代表的作家、玉城朝薫をはじめ、高宮城親雲上（組踊花売の縁の作家）らも義理の尊重すべきことは強調しても、封建的秩序への疑問も弱く、その矛盾にも気が付かなかったから強烈に生きた人間

87　玉城朝薫、組踊の創始者。古典女踊の創始者とも言われる。行政官としての手腕のほか外交官としての才能も兼備。芸術的才能も抜群で、2度目の江戸上り（1714年）の際には、通訳兼芸能団主任としての大役を果たす。天性の芸術的才能と環境に恵まれていた朝薫は、20歳から30歳までに5回も薩摩上りや江戸上りを体験、滞在中に大和芸能の様式・内容から多くを学び、創作意欲を刺激されたようである。1718年再度踊奉行に任じられると、組踊二番を書き上げ、翌年の尚敬王冊封式典の重陽の宴の芸能として、首里城内の特設舞台で上演した。儒教道徳の「忠」「孝」をテーマにした作品で、観るものに深い感銘を与えたという。『二童敵討』『執心鐘入』『銘苅子』『女物狂』『孝行之巻』は「朝薫五番」と呼ばれる（『沖縄大百科事典　下』［沖縄タイムス社1983年］の「玉城朝薫」［当間一郎］の項目と、『絵で解る琉球王国歴史と人物』［JCC出版　2011年］107頁を参考にした）。

が描けなかった。そういう作家たちのなかで唯一人、平敷屋朝敏が人間を“封建社会の本質において”とらえ、その矛盾の打破に進み出る人物を描いたことは驚くべき人間認識であり、“社会認識”であり、またそれの“文学的達成”であったと言わねばならない。（同前、193頁）

玉栄清良による朝敏に対する芸術論的評論は、私の芸術表現としての、「芸術は解放の武器たりうるか」という問いとの接点をかいまみることができる。……つまり、差別され、虐げられた民衆に対する抵抗の軸足と立つ位置が、差別の社会構造を作り出している権力に向いているかどうか、という点であろう。そういう意味において、親鸞聖人と平敷屋朝敏の歴史的接点が大きく結びついていることになる。もっと平たく言うならば、義理と人情物語に終わってしまう限界を超えて、権力に抵抗するということである。このことは、中国の文学者・魯迅を例に挙げれば、中国の儒教・封建社会において自由を奪われた民を見て、絶望に打ちひしがれ、迷いあぐねる道を進むときに、抵抗する文学を多数書き続けた、ということである。圧政への民衆の抵抗なのか、又は内に向いて可哀想とする同情を乞う作品なのか、ウチナー言葉の肝苦（ちぬぐ）りさ又は深く朝鮮語の恨（恨とは社会的抑圧に発する諦念と悲しみの情が自らの内部に沈殿し積もった状態をいう。課せられた不当な仕打ち、不正義への奥深い正当な怒りを表す朝鮮語）を解く表現なのかの、相違にあるといえよう。／社会への差別構造は今でも全く変わらない。原発事故、ハンセン病、被差別部落、アイヌ、在日コリアン。問題は、この日本の社会にどういう意味を持つのかである。親鸞、朝敏の時代と今日の構造について考えさせられる課題である。[88]

親鸞聖人の流罪事件も弟子たちの女性との関係と王朝への抵抗、朝敏も王妃から絹の着物をプレゼントされたということで関係があったのではないかとの疑いと国王への批判と抵抗の罪で処刑、さらに近年、毎日新聞記者の沖縄日本復帰の際の佐藤栄作首相とニクソン大統領による密約事件も、女性問題と国家への抵抗を重ねてみると、実に興味深い。この歴史から我々は、国

88　大谷大学真宗総合研究所一般研究（福島班）「戦後沖縄芸術思想史論―彫刻家・金城実の親鸞思想に関する領域横断的研究」と大谷大学日本史の会３月例会との共催で開かれた研究会（於：大谷大学）と合わせて開催した金城の講演会用の発表要旨（2014年８月８日付草稿「平敷屋朝敏の時代背景」から作成）から抜粋。

権とは何かを学ぶべきである。／朝敏が処刑されたのは安謝港である。その前で演じられたのが、玉城朝薫の『執心鐘入』であったのに対して、方や国王への不義の作品とされたのが、朝敏の組踊であった。朝薫と朝敏の作品の対照的な歴史模様が、今世紀の沖縄で再現される思いがよぎるのを禁じえない。[89]

生きた時代も活躍した場所も異なる親鸞と平敷屋朝敏が、現代沖縄を生きる金城実によって、この二人の存在の歴史的意味の連関性が指摘されているのである。沖縄に生きる金城が、この二人の生き様の共通性にこだわりながら、その今日的意義を見いだそうとする理由が、この言葉からは理解できるのではないだろうか。沖縄人の金城実において、この二人の存在が重層的に意識されることは、現代沖縄における思想史的意味において重要な“出来事”なのである。

おわりに

以上の考察から、金城実の葛藤を抱えた半生のなかで彫刻制作という芸術表現に込めた思いが芸術思想へと意識的に昇華させられていく過程が見えてきたのではないだろうか。そして、その過程のなかで、玉光順正をはじめとする真宗大谷派僧侶たちとの出会いを通して、親鸞や浄土という思想との驚きをもっての出会いが生まれてきたことも、金城の思想性を考える上でも重要であることが見えてきたのではないだろうか。

金城には、沖縄人としての、ヤマトで虐げられ傷ついた体験を持つ者としての生き様が根底にある。沖縄人は、ヤマトが差別し、虐げるまなざしに対して、脆弱であってはならない。「毒気のある笑い」をもって対抗していくという強かさを持たねばならない。そう金城が叫ぶ声が、アトリエから聞こえてくるようだ。

金城の関心は、出会いということを契機として、在日朝鮮・韓国人や、障害者へと向けられていく。加えて、沖縄戦の過ちを二度と繰り返してはならないという思いも強烈である。皇民化教育で帝国軍人として死んだ父を、靖国裁判の法廷では、「犬死にしたのも同然だ」と訴え、母親を悲しませた金城であった。そんな金城が衝撃をもって出会うことになる「浄土」思想は、天皇制国家であ

89　同前。

るヤマトを相対化する根拠として金城に直感されたのであった。浄土とは国を相対化する根拠であり、念仏は運動として表現されるという玉光の主張に共鳴するように、金城は沖縄戦によって集団強制死をはじめ、不条理な死を押し付けられた沖縄人の亡き命を思い、靖国裁判を通してこの国のあり方を問うたのである。

大阪時代の金城が出会った玉光は、真宗同朋会運動の中核を担う教学研究所所員の藤元正樹が説く教学に出会い、教団の同朋会運動に触れ、その歴史に参加し、活動していた大谷派僧侶であった。そして、玉光と出会った金城の手によって、沖縄に同朋会運動を介した親鸞思想の種が蒔かれていくことになったのである。以上のような一連の流れは、同朋会運動の沖縄への展開過程の相として見ることが出来るのではないか。そして、ここには、大学アカデミズムの教学とは異なった「行学」としてのもう一つの教学的実践の展開を指摘することもできるだろう。

また、残念ながら本論文では言及が出来なかったが、金城には琉球独立への強い思いがあることも事実である。沖縄靖国訴訟の集会には人が集らなかったことを嘆く金城は、その理由を沖縄人の体質として突き詰め、沖縄人の弱さを克服し、奮い立たねばならないと願うのである。「天皇制や靖国思想に抵抗することは沖縄の自立への道のりの重要なあり方があるからだ。[90]」と金城は主張する。[91]

金城のアトリエにある「琉球親鸞塾」のメンバーは、必ずしも多くはない。しかし、メンバーはいずれも活動的であり、発信力を持っている。「琉球親鸞塾」では、あるハンセン病回復者が、親鸞の思想と出会ったことが契機となり、カミングアウトしたという。筆者も参列した「何我寺」の道場開きの日（2014

90　金城実「第１章　沖縄から靖国を問う」『沖縄から靖国を問う』（宇多出版企画2006年）、18頁。

91　金城は「琉球独立」について、次のように自らの考えを述べている。「『琉球独立』は、中近東で起きている宗教による主義主張でもないし、民族主義とも一線を画すものでなければならない」と。また辺野古の新基地建設に象徴される問題に対して声を上げていくこと、すなわち「この国にとって沖縄とはなんですかという怒りと苛立ちが、自決権獲得をめざしたスコットランドにつながる」と（『ハイサイ沖縄』vol. 54、沖縄開教本部発行、2014年11月）。

年２月16日）、金城はマイクを持って、本尊が安置された本堂兼談話室に一杯に詰めかけた村の人々に向けて、自らが靖国裁判を闘ってきた理由、住職の知花昌一が日の丸を焼いた理由、玉光順正や親鸞とその浄土の思想に出会ったこと、そして知花とともに真宗大谷派の門徒となってアトリエに「琉球親鸞塾」を開いた理由を、風邪で体調を崩しながらも熱弁した。そして金城は、今後いずれ時期をみて、この「何我寺」に、「琉球親鸞塾」に統合した方がよいと述べた。

読谷村に開かれた聞法の道場「何我寺」は、「琉球親鸞塾」として新たないのちが吹き込まれたのち、いかなる場として展開していくのか。そして、金城の彫刻制作をはじめとする様々な活動は、これから、いかに取り組まれていくか。その動向から、目が離せない。

補記

2014年度中に、沖縄への作品調査及び、金城実氏と関係者への聞き取りを３度（１回目：８月５日～９日、２回目：11月８日～11日、３回目：2014年２月15日～18日）と、金城氏のシンポを兼ねた講演会（2014年３月22日、於・大谷大学）を実施した。金城氏自身への聞き取りは10時間以上に及んだ。御協力をいただいた金城氏には、深く感謝申し上げたい。調査及び講演会の概要は、大谷大学真宗総合研究所『研究所報』No.63（2013年11月）、同 No.64（2014年６月）、同 No.65（2014年11月）に報告が掲載されているので、合わせて参照されたい。また、調査の過程では、奥様の金城初子氏を始め、アトリエや読谷村の酒場や伊江島の「わびあいの里」、滋賀県草津市での「堀あや美さんを偲ぶ会」（2014年１月）など多くの場所や集会で、金城氏と親交のある方々（柿木里香氏、上寺和親氏、岸本本市氏、相良晴美氏、柴山芳雄氏、謝花悦子氏、徐勝氏、知花昌一氏、辻田之子氏、長谷暢氏、橋本康介氏、服部良一氏、比嘉啓治氏、比嘉正春氏、福地勲氏、堀義明氏、森口豁氏、愈渶子氏、山内徳信氏、山口泉氏の他にも、失礼ながらお名前が分からないが、「何我寺」の道場開きの日にお会いした方々、反戦地主の農民の方々など、挙げ切ることが出来ない。金城氏の人的つながりの広さと豊かさを知った。）の、様々な“声”と“叫び”を聴くことを通して、改めて私自身が“沖縄から問われている”ことを痛感した。末筆ながら皆さんとの希有なる出会いと語らいに、深く感謝申し上げたい。