

# 場所の系譜学再考

—あるいは風景の別の読み方について—

大城直樹

- I. 前提
- II. 場所の系譜学
- III. 潜没の風景
- IV. おわりに

## I. 前提

今回のシンポジウムのテーマに鑑み、「近代」を対象とする歴史地理学の特徴について、社会地理学・文化地理学を専門とする筆者の関心事に即して考えると、次のようなことがあげられる。

①前近代と異なり、大衆／人々の「記憶」(の水準)と掛り合うことが出来る。②それゆえ、公的な「歴史／物語histoire」とは異なる「記憶」の位相を扱うことが出来る。③つまり、整合されない諸々の「声」を掬い上げる可能性をもつものと考えることが出来る。

これらに多少説明を加えると、①については、現在に近い過去の場合、当事者に直接話を聞くことが出来るということもあるが、識字率の向上による多様な階層における様々な記録が残されていることと、メディアの発展に伴う新聞など紙媒体の記録以外にも、映像記録、録音記録なども残されているということ。②については、公文書や教科書などで示される「公の歴史」以外の、あるいはそれと相反したりずれたりする「別の歴史」に向き

合うことも可能であるということ。また「歴史」のように一筋の連なりとして語られるのではなく、人々の断片的な「記憶」の位相にとどまるものを確認することが出来るということの意味する。③は、②のような、例えば沖縄戦の語りに見られるように、検定済教科書や文科省の指導方針などの見解と、地元住民の経験に基づく語りとの差異に見られるように、前者のような「歴史＝物語」から排除され、かつ個々の語りの統一性もなく散在状況にある「声」に、それとて当該状況にあって「出来事」として遭遇し経験したものとして、耳をそばだてる必要があるのではないかと意図している。例えばパレスチナについて語る時、岡は「数多くの、それ自体暴力的な出来事が、その記憶を他者に分有されることなく、忘却の闇のなかに葬り去られるという暴力——現在の暴力——にさらされているということ」に注目すべきと述べる<sup>9)</sup>。

かつて「出来事」に遭遇・関与していたにもかかわらず、「公定」の物語のもとで「忘却の闇のなかに葬り去られ」ようとしている「声」ないしは「語り」を、散乱状況のまま拾い出してみる。この「出来事」をそれが起こった状況そのままに把握しようという考えはまた、フーコーのいう「系譜学」でもある。この系譜学は通常認識されているものとは異なり、ある対象を何らかの由来のもと

キーワード：場所、記憶、語り、歴史、系譜学

に一つの流れとしてたどることではない。彼曰く、「由来の複雑な糸のつながりをたどることは、それとは逆に、起こったことをそれに固有の散乱状態のうちに保つことである。それは、偶発事、微細な逸脱——あるいは逆に完全な逆転——誤謬、評価の誤り、計算違いなど、われわれにとって価値のある現存物を生み出したものを見定めることである（傍点筆者）」<sup>2)</sup>。そしてそのためには、「偏位や余計なものを、識別し、分散させ、それらの自由な動きをゆるすあの鋭い視線」が必要だとフーコーは言う。それは「自分自身を解体することができ、人間存在を至上権をもってその過去へと送りやるものと考えられているその人間存在の統一性を消滅させることのできる、一種の解体力をもつ」視線なのである<sup>3)</sup>。

本報告は、フーコーの言う「まなざし」を流用して徹底的に「歴史」を解体しようとするものではないが、統整(regulative)的な語り、あるいはオーソドックスな語りから漏れ落ちる、非=公式の「語り」を、集落景観から読み解いて行こうとするものである。この場合の「語り」の対象は、集落景観の構成要素ないしは地物である。現在では語られなくなった地物、触れられるのを怖れる地物、何を表象していたのか忘れ去られた地物…。これらに付与されていた意味や「語り」を再び読解可能なものとして蘇生させ、集落の「歴史」をいわば集落の中に確かに流れていたはずの「時代性」を再現させて、あたかも地形学者が露頭の地層を見て、整合のみならず、不整合や諸々の営力(契機)の働き掛けによって変容を受けた痕跡を、陥入、褶曲、断層といった契機と突き合わせて探っていくように、幾重もの時間性の堆積を諸契機の断面を手掛かりに探っていくとするものなのである。

近代の歴史/社会地理学は、当然、モダニティ(近代性)との関係における人々の社会生活の変容/再編に関心を向けねばなるま

い。それには、資本主義、国民国家、衛生観念、軍隊、国家神道、学校教育、工場などといった、様々な局面がある。これらの変容/再編を現実の景観の中を探ることこそが、報告者の当面の関心事である。

## II. 場所の系譜学

さて、フーコーの系譜学を前提するとして、ではその「起こったことをそれに固有の散乱状態のうちに保」つたままで読解していくにはどうすればよいだろうか。系譜学である以上、通時的な時間性が所与とされるのは無論であるが、「出来事」が起こるその時点はあくまでも共時的な時間性を帯びている。そうなると、場所ないしは特定の空間的範囲とそこに住む人々の生との関係性をめぐる様々な力関係について考えて行くことになるわけであるが、しかしながら、こう考えることは実際には場所と主体の関係の多様性・複数性について頭を悩ますことでもある。そこで思考整理のために、報告者なりの場所の系譜学に関する解釈図式を提示しようと思う(図1)<sup>4)</sup>。無論あくまでも暫定的なものであり、思考実験のための単なる概念的道具に過ぎないことは言うまでもない。

当該の「社会地理学的地理状況」を精査すべく、まず三つの審級(instance)——社会・文化・空間——を設定し、それらが相互に作用しあうものと措定したい。そしてこの三者間の在り方についてはラカン派精神分析の概念を援用することとする<sup>5)</sup>。というのも、詳細は省くが、空間/場所と人々の記憶の掛り合いを扱える文脈において、精神分析の考え方が一定程度有効であるだろうと考えるからである。「意識の野」に上らない位相、つまり無意識を探究する精神分析は、人間の生の全体において、「意識」が稼働する領域はごく僅かな部分しか占めず、むしろ広範かつ豊穡な領域である無意識をこそ対象とすべきとする。意識的な統制との緊張関係、そして

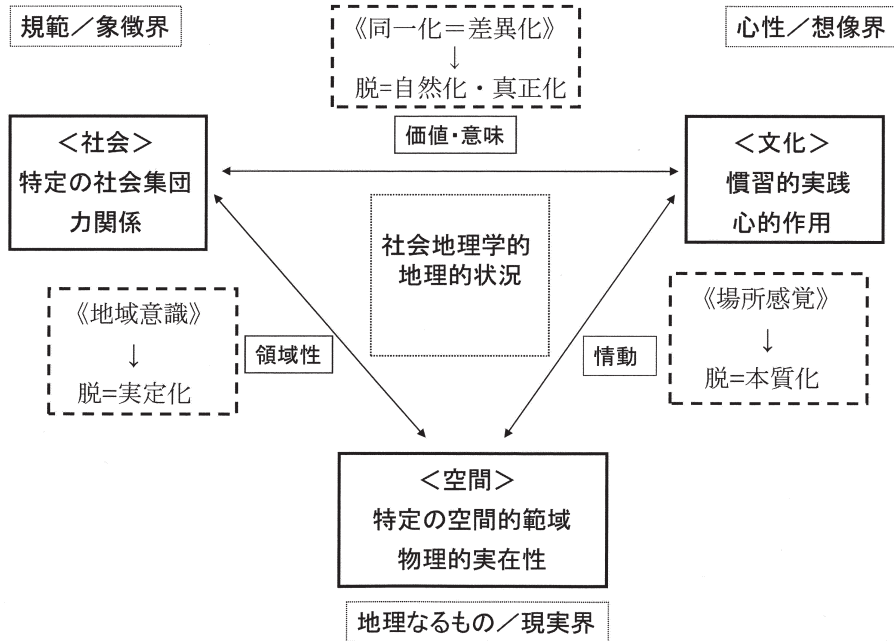


図1 社会地理学的状況の解釈図式

その外にあるものを対象化しようとするわけである。現象学でいわれるように、眼前の景観のすべてを、我々は必ずしも知覚しているわけではない（志向性の問題：撮った写真に予想外のものが写り込んでいることに驚くことはよくある）、景観の認識の在り方も、間主観性（intersubjectivity）のレベルに限定したとしても、当然認識主体のポジションリティによって異なる。現在そこに実在しているにもかかわらず、当該社会集団における意味作用が希薄化ないしは忘失されてしまった景観構成物・地物というも存在する。いわば潜没（submerge）している状況といえようか。本報告の後半では、そうした事例を取り上げ若干の解説を試みることにする。いずれにせよ、現段階では構想の提示に過ぎないことを申し添えておく。

これらに留意しつつ説明を進めよう。ここでいう〈空間〉とは、ある特定の空間的範域のことである。三項（空間・社会・文化）の

相互関係にあつては、「地域」といわれて想像されるような範域であり、もっとスケールが小さければ「場所」ということもできる。ただし、ここではその物質的实在性を重視し、社会集団との関係にあつて「顕在的なもの（所与）であると同時に、潜在的なもの（可能性の環境）」として考えることにする。なお〈空間〉それ単体は、ラカン派の精神分析の三つ組み（現実界・象徴界・想像界）に併せるとするならば「現実界」に相当するのだが、ここではごく簡略化して解釈以前の「絶対的な〈他／外部〉性」と了解しておこう。人が居ようと居なかりと社会があろうとなかりと、厳然として広がる地表空間の一片である。この三項図式では社会と文化を切り分けているが、それは、ここでは〈社会〉は規範を契機とする集合体や政治的作用を含意するもの——ラカン派の精神分析でいうところの「象徴界」すなわち社会的規範をもとに成立する世界——と措定し、〈文化〉

には人類であればどの社会であっても共通するような人間の個体的な情動ないしは心性的＝精神的領野——ラカン派の精神分析学でいうところの「想像界」すなわち言語とともに社会化する以前の人間状況——との関わりを含意させて考えてみようと思うからである。

### 1) 〈空間〉－〈社会〉

つぎに、この三項相互の関係性とそれに対する留意点について簡単に見てみよう。まず〈空間〉－〈社会〉の相互関係では「領域性」そして「地域意識」が問題となる。これは特定の社会集団が、特定の空間的領域に対して持つものであるが、本来構築的なものであるにもかかわらず、半ば実定化し、所与のものと措定される傾向を有する点に留意する必要がある。この措定が実質化し身体化されるからである。ゆえに、無反省に繰り返し再生産されていく機械仕掛けのようなこうした機制 (mechanism/ structure) を明らかにするために、地域意識の〈脱＝実定化〉をはかる必要があるだろう。

### 2) 〈文化〉－〈空間〉

この相互関係では、「場所感覚」が注目される。ただし、先に述べたように「想像界」の審級にあるものとこれを措定する以上、前＝意識的なものと理解しておきたい。人類であればだれでも同じように経験する感覚であって、個別社会集団の間主観的なそれとは区別されねばならない。言い換えるならば「情動」のレベルにあるものである。よって、この場合、共同主観性が介在している状況を腑分けしていくことが必要である。一連の場所感覚もまた慣習的实践の中で、所与の本質的なものと見なされがちである。アイデンティティが希求される際には、歴史を参照点として構成されることが多い以上、〈脱＝本質化〉の作業は極めて重要な役目を担うことになるはずである。

### 3) 〈社会〉－〈文化〉

特定の規範を有する社会集団は、その慣習的实践において、間主観的な表象を通じながら同一化（自己同定）し、また差異化するわけであるが、その際に当該集団における「価値」や「意味」が大きな役割を果たすこととなる。景観構成物・地物と当該社会集団の関係は、まさにここに大きく関わってくるわけである。そして日常生活における「同一化－差異化」によって、「われわれ」や「内部」と同時に「他」ないしは「外部」が設定されていく。よって、この一度に起こる同一化と差異化が一体どのスケールで生じているのか、また同一化の根っこに措定される共有された文化とは一体何なのか、それを分節化していく必要がある。これが「脱＝自然化・真正化」の問題なのである。ここでいう「自然」とはごく当然のものと了解されている状態であり、「真正」とはある特定の状況が「本物」と見なされる事態を指す。

## Ⅲ. 潜没の風景<sup>6)</sup>

こうした状況＝条件を踏まえながら、景観の読解は行われるべきものとするのであるが、その際には同時に、空間の生産ないしは場所の構築と、より一般的な生産・流通・消費様式の発展という問題、それと不可分に結びついた表象の分節化の歴史を押さえつつ記述を行っていくことが重要である。場所の系譜学のための概念の布置状況を確認したとはいえ、今回は如上の図式に沿って万遍なく説明していく余裕はない。ごく限定的なものとして了解されたい。

ここで紹介するのは、「芭蕉布の里」として知られる沖縄県大宜味村喜如嘉の風景の一端であり、この集落に生きた人々とモダニティとの関係性、その在り様の一局面を垣間見ることにしよう。近代は、すなわち「モダニティ」の時代であって、まったく新しいものが導入されたり、既存のものがアレンジさ

れたりして、当時の人々の生活に浸透していった時代でもある。しかしながら一口にそうは言っても、モダニティには実に多様な局面が存在しているため、国民国家、議会政治、貨幣制度、衛生観念、学校制度、徴兵制、洋服、断髪など、挙げだしたら限(きり)がない。琉球王国は琉球藩を経て1879年に沖縄県となったが、この時期以降、当然ながら日本(ヤマト)流にアレンジされたモダニティの物差しが沖縄に適用され、多くの「琉球＝沖縄的」なものに否定的な評価が与えられることとなった。「琉球＝沖縄的」なものに対して、さまざまな禁止事項がもうけられていったのである。たとえば、裸足、方言、琉装(細帯の前留め)、琉髪(長髪を頭頂部で結って簪で止める)、針突(はじち：女性の入墨)などが、禁止・廃止対象となった。そしてそれとともに、意識やメンタリティの変化も求められた。主体的な「日本人」として在るべきと考えられたからである。

さて、1941年11月20日の『朝日新聞』鹿児島沖縄版に、「村政革新運動の壊滅から九年後、大宜味村は、「昔の『赤の村』今ぢや県一翼賛村」へと、変貌していた」との見出しのついた記事が掲載された。この村政革新運動とは、1931年8月、(共産党のオルグ上里春生の指導のもと)喜如嘉の青年たちが中心となって、大宜味村の税金の高さ、村会議費、衛生費、村医の給料の高額さなど、大宜味村出身の県会議長であり村医でもある平良真順と大宜見村長金城(天野)鍛助による不正行為として糾弾し退陣を迫ったものである。上里は三木露風の知人でもあった。喜如嘉をはじめとする大宜味村の青年団と処女会のメンバー300人ほどがメーデー・デモを行い、主催した村民大会には「何千人」も集まったほどであったが、これに対する激しい弾圧が行われ、運動は収束へと向かった。ただし当初は名護署の捜査方針に不一致が見られた。特

高課(弾圧)と高等課(放任)とで青年たちへの態度は異なっていた。高等課はこの運動を組織的で思想的なものに見なさなかったのに対し、特高課は「上里一味の思想的背景を有する左傾派の実際運動と解して徹底的取締りを意図」したのである<sup>7)</sup>。これら一連の出来事の後、結局のところ、当の金城(天野)村長は辞任し、平良県会議長(大宜味村医)も政治の場から降りる事となった。

こうした事件の舞台となった喜如嘉が、その後10年足らずで、その政治的スタンスを「左」から「右」へと変えうるものなのか、というのが記事のニュアンスであろう。『『赤の村』から『県一翼賛村』へ』とは、たしかにスキャンダラスなりードである。一見すると人々の極端な思想的振り幅をここに見ることが出来る。だが、「左」であれ「右」であれ、ある主体的な行動が「モダニティ」を希求したがゆえにこうした事態が生じたというのが事実なのではないだろうか。針がどちらに触れようと、よりよい生活を希求し現状を打破しようという強い思いを、これら一連の出来事に感じとることが出来るのである。

ただし注意したいのは、「青年団」も「処女会」も本来的にはナショナルスティックな社会教育的組織であったということである。これらは、内務省と文部省によって1915年に出された青年団設立奨励の訓令に基づいて設立された。遡って1908年には「戊申詔書」が出され、勤儉や風俗改良励行が奨励されていた。そういう組織形態に何故「左」翼の活動家が入り込め、またそれに青年団や処女会が如何に連動しえたのか。そこがポイントであろう。上部構造の変容性に対応できる下部構造をその組織形態が有していたと了解するのが簡単であるが、いずれアルチュセールのいう「重層的決定」の概念を基に諸審級の偶有的接合契機について考えて行く必要があるだろう<sup>8)</sup>。

なお、平良はその後、政治職を退き地域医

療に従事し、金城（天野）は沖縄県農会議長を何期も務めることになる。農会議長であったがゆえに、大宜味村の農業界への介入はありえないことではなかっただろう<sup>9)</sup>。実際、芭蕉布増産への関与は村長時代にもあった。

忘れてならないのは、喜如嘉の人々の移動性である。女性は、日本本土へ紡績女工として出掛け、男性は沖縄本島南部方面に大工として出稼ぎに出て行った。むろん海外移民も多く出している。こうしてみると、交通不便な北部の村とはいえ、逆に異なるモダニティへの接触機会を多く有していたと言えるだろう<sup>10)</sup>。

話は変わるが、喜如嘉青年団（1925年結成）が創立25周年記念として、喜如嘉集落の中央に位置する丘の上に位置する火神の杜、ヒンパー森の公園化を進めた。この年1935年は、村政革新運動の4年後にあたる。その一

環で、丘の上の拝所までの崖のような急坂をコンクリートの階段に整備したのである。だがこれは相当な勾配と階段数となっており、業者でもない青年団がこれを建造するには、大変な労力と日数を費やしたであろうと想像するに難くない。建造のための資金は、酒の一手販売による利益と、毎月一回行った薪の切り出し・売却によって積み立てた基金で賄ったという<sup>11)</sup>。

ところで図2にみられるように、この階段の入口には鳥居が立てられている。だが、本来沖縄固有の信仰に関わる施設である火神の拝所の入り口に何故鳥居が立てらねばならなかったのだろうか。拙論ですでに述べたところであるが、拝所のみならず御嶽と呼ばれる集落の重要な聖地の入口にも鳥居が建てられていることは多い<sup>12)</sup>。これらは主として大正期から昭和初期にかけて設置された。青年団



図2 ビンパー森への階段と鳥居（2009年12月 筆者撮影）

の活動と結びついていることも多い。大宜味村から国頭村にかけて、集落の各所に桜が植樹されているが、これもこの時期に盛んに行われたものである。喜如嘉青年団はこのほかに、同時期に集落内の河川を横断するべく浴川橋も架設した。

宗教施設を含め、こうした景観構成物・地物の多くは近代になって作られたり、作り直されたりしている場合が多い。現在眼にしている風景はこの時期に再編されたものといえる。だが、第二次世界大戦前後で、こうした風景に対する意味付けは大きく変化した。ナショナルな表象の浸透装置としての皇民化教育や「差異」を否定する生活様式の徹底管理がヘゲモニーを握っていた時代に行われた桜の植樹は、無論ナショナリズムと結びついていたはずである。

若干異なる視点から見れば、モダニティとの接点において、ヴァナキュラー（土着的）ないしは遅れたもの、ないしは変えるべきものと見做された諸事物・諸表象も存在する。それがのちに整合的に解釈される前の布置状況を把握するべく、出来るだけ附着物を引き剥がしていくこともまた必要であるはずである。おそらくは建造・再建・改変当時、その時点で、従来とは異なった解釈が介入していたり、解釈コード自体も読み換えられたりしていることだろう。先に述べた拝所と鳥居のように。だが、重要なのは、まさにこうした構築物から、現在消え去ろうとしている多くの記憶＝事実を読み取ることなのだ。これこそ、フーコーのいう系譜学に取り組むことに他ならないのではないか。

ところで、喜如嘉集落のなかほど、芭蕉布会館へと至る坂道の手前脇に一軒の民家があるが、その入り口のヒンプン（屏風）の前に、先に触れた平良真順の胸像が立っている。一種直截的なモニュメントといえるわけだが、これはいわばある種の示準化石といえるのではないか。この像は、確かに平良氏の

顕彰のために建てられている。だが同時に、喜如嘉がかつて「赤の村」から「翼賛の村」へ、どちらでもあり得た経験と、それを可能としたモダニティの諸契機と諸過程を表象してもいる。大学構内に点在する銅像のように、それが誰なのか、何らかの記録文書によらねば、いずれ人々の記憶から忘失されてしまう存在であるのかもしれない。だが、まだ記憶を共有している人々がいる限り、この像には様々な思いが投げかけられるだろうし、この像も人々に何か「語りかけて」いるのかも知れない。主体と場所の関係性にはつねに不整合／矛盾が孕まれる。人々のアイデンティティも、その人が置かれたシチュエーションやポジショナリティによって、特定の場所に同一性を求めたり、ジェンダーに求めたりする。それぞれのシチュエーションやポジショナリティによって場所と主体の関係性も変わるからである。

これまで示してきたように、モダニティをめぐる諸プロセスに関わる／関わった場として改めて沖縄の風景を見てみると、ステレオタイプな物語とは別の様相をそこから感得することができるはずである。いま沖縄で戦前の記憶が語られることは多くない。無論、戦中、戦後については多く語られているし、前近代の琉球王国時代についても同様に多く語られている。だが、すっぱり抜けているのが、「琉球処分」後第二次大戦に至るまでの時代なのである。この時代に関する研究としては、政治史や伊波普猷論など沖縄学系に見るべきものはあるが、「普通の人々」の営みについては、民俗学的なものを除けば、これまで少ない状況である。逆に、この欠落や失念と結びつく場所の系譜を対象化し検討してみることの意義を、こうした事態から看取すべきであろう。「芭蕉布の里」にこれほどの歴史的事実の堆積があったことを改めて確認されたい。

#### IV. おわりに

本報告では、集落の景観構成物／地物を事例として、モダニティとの関わりで近代沖縄の人々が経験してきた出来事の文化＝社会地理学的状況を把握するべく、解説図式を先に提示した。この解釈図式は、いわば景観を解釈するための思考のコンテクストをパラフレーズしたものである。諸々の景観構成物／地物とそれに顕在的／潜在的に関わる出来事のエピソードを突き合わせていくことで、当該地域／場所の歴史と記憶の緊張関係、そして忘失されていることと語られないこと、こうした現況がある事態をこそ重視し、まさにそれが現前の景観で展開されているということ、驚きの目を持って感知することもまた地理学の一つの務めとすべきではないか、そう言わんがための報告と理解されたい。そのためには出来合いの情報も有効に使いつつ、現地での確認作業に勤しむことに相成ろう。

しかしながら、こうした作業はピール・ノラらの「記憶の場所」論とも相呼応するものである。彼らの言う歴史が「原因より結果に多くの関心をよせる」ものであり、「想起されたり、記念された行動それ自体より、これらの行動が残した足跡や顕彰活動の相互作用により関心がある」類のものであるからである<sup>13)</sup>。しかし、記憶よりも忘失＝沈黙に拘る点で、ここで提示した試みはそれとは別の方向性を採る。誤解を承知で敢えて言うならば、人々の忘失＝沈黙にもかかわらず「景観は語っている」し、記憶への糸口を提示している、この事実に注目するからである。ここで改めてフーコーの言葉呼び戻そう。「起ったことをそれに固有の散乱状態のうちに保つこと」、「それは、偶発事、微細な逸脱—あるいは逆に完全な逆転—誤謬、評価の誤り、計算違いなど、われわれにとって価値のある現存物を生み出したものを見定めることである<sup>14)</sup>。

最後になるが、この先行すべきアジェンダを先の図式で触れた契機に再度重ねてみると次のようになる。これまで語られ実定化された「歴史」ではなく（脱＝実定化）、場所への意味づけ・価値づけの変化を還元（縮減）することなく（脱＝本質化）、人々の態度の揺らぎを一定方向に押し込めるのではなく（脱＝真正化）、その土地に生きた人々の近代の経験を「まるごと」捉えること。いささかくどくしつこい認識論的作業を経てこそ開かれる新たな「地＝誌 geo-graphy」の可能性があると報告者は信じたい。

（神戸大学）

#### 〔注〕

- 1) 岡 真理『記憶／物語』岩波書店、2000、ix頁。また、地理学関係のものでは、グレアム、B・ナッシュ、C編（米家泰作・山村亜希・上杉和央訳）『モダニティの歴史地理（上・下）』古今書院、2005。（原著 Graham, B. & Nash, C., eds, *Modern historical geographies*, 2000）参照。記憶との関連では、ジョンソン、N.C.「第10章：現在の歴史地理」、295-319頁が参考になる。この他、米家泰作「歴史と場所—過去認識の歴史地理学—」、史林 88-1、2005、126-158頁も参照されたい。
- 2) フーコー、M.（伊藤 晃訳）「ニーチェ・系譜学・歴史」（邦訳初出1972年）、季刊第二次エピステーメー0号、1984〔Foucault, M. (1971) : *Nietzsche, la généalogie, l'histoire, Hommage a Jean Hyppolyte*, P.U.F., Paris, 1971〕, p.216。また、場所と系譜学の関係については旧稿で言及している。大城直樹「墓地と場所感覚」、地理学評論 67A-3、1994、169-182頁。
- 3) 前掲2) フーコー、221頁。
- 4) この図ならびに本節の内容については、大城直樹「空間から場所へ」（吉原直樹・斉藤日出治編『モダニティと空間の物語』東信堂、2011）121-151頁をもとに改修している。
- 5) ラカン派の精神分析と地理学の関係については、グレゴリー、D.（大城直樹訳）「ラカンと地理学—空間の生産再考—」空間・社



- 会・地理思想14, 2011, 103-123頁。Gregory, D., “Lacan and geography: the production of space revisited” in Benko, G. & Strohmayer, U, (eds), *Space and social theory: interpreting modernity and postmodernity*, Blackwell, 1999, pp.203-231。グレゴリーは、ラカンの精神分析とルフェーヴルの「空間の生産」論を対比しながら後者を評価している。他に精神分析を援用した地理学的研究として、すでにPile, S., *The body and the city: psychoanalysis, space and subjectivity*, Routledge, 1996やRose, G., *Feminism and geography: the limits of geographical knowledge*, University of Minnesota press, 1993〔ジリアン・ローズ著(吉田容子ほか訳)『フェミニズムと地理学：地理学的知の限界』地人書房, 2001〕など優れた研究成果がある。後者は特に第5章「景観へのまなざし」参照。
- 6) この項は、大城直樹「村落景観を「露頭」として身体的経験の「地層」を読むー近代沖縄の民俗地理の諸局面ー」地理55-2, 2010, 57-65頁で紹介した事例を引用していることを断っておきたい。
- 7) 村政改革運動については、山城善光, 『山原の火：昭和初期農民闘争の記録』沖縄タイムス社, 1975など参照。
- 8) アルチュセール, L. 「矛盾と重層的決定：探究のためのノート」, (河野健二・田村 俣・西川長夫訳) 『マルクスのために』平凡社, 1994, 149-225頁。いささか唐突なようだが、このアルチュセールの議論は、単線的な歴史理解への批判の一助となるはずである。
- 9) 1922年6月23日付けの天野(金城)の村長時代の日記に、「村の品評会に芭蕉布からの出品者が一人もいなかったので憤慨した」と記されている。喜如嘉誌編集委員会編『喜如嘉誌』喜如嘉誌刊行会, 1996, 213頁。
- 10) 戦前期のこうした事情については、新崎盛暉編『沖縄現代史への証言(上・下)』沖縄タイムス社, 1982, 福地曠昭編『沖縄女工哀史』那覇出版社, 1985年参照。特に喜如嘉に関するものでは、堀場清子『イナグヤナナバチ』ドメス出版, 1990, 参照。
- 11) 平良景太郎「五十年の歩み」, 平良景太郎編『喜如嘉』(私家版), 1965, 18頁。
- 12) 大城直樹「村落景観の社会性ー沖縄本島北部村落の場合ー」歴史地理学 159, 1992, 2-20頁。
- 13) ピール・ノラ(谷川稔訳)『記憶の場 *Lieux de memoire*』から『記憶の領域へ *Realms of Memory*』(ピエール・ノラ編, 谷川稔監訳『記憶の場：フランス国民意識の文化＝社会史1』岩波書店, 2002) 27頁。
- 14) 前掲2) フーコー。