
格闘することばの世界
金石範「万徳幽霊奇譚」を中心に

CHO *Suï*
趙 秀一

1. はじめに⁽¹⁾

キム・ソクボム

在日朝鮮人文学者⁽²⁾である金石範 (1925-) は1957年『文藝首都』に「看守朴書房」(8月号)と「鴉の死」(12月号)を発表し、日本語での創作を始める。1964年からは在日本朝鮮文学芸術家同盟の機関誌『文学芸術』(朝鮮語誌)を編集しつつ、朝鮮語による創作を試みる⁽³⁾。しかし健康上の問題、『鴉の死』(新興書房、1967)の刊行をめぐるトラブルもあり、幅広い表現の場と表現の自由を求めて日本語での創作を選んだのである。その第一作は1969年発表の「虚夢譚」(『世界』9月号)、そして第二作にあたるのが「万徳幽霊奇譚」(『人間として』1970年12月号)である。金石範に「万徳幽霊奇譚」を書かせたのは、済州四・三事件⁽⁴⁾(以下、「四・三」と略記)に他ならないが、1970年代の日本と朝鮮半島をめぐる東アジアの国際情勢や冷戦体制から生じたアルジェリア独立戦争とベトナム戦争など、時空間を越えて現れた「四・三」のイメージを匂わせる出来事の連鎖であろう。また「万徳幽霊奇譚」が発表された1970年は、金石範自身が「私の四十代半ばの年齢であって、それは作家としての出発点あるいは本格的に作品を書きはじめた頃だった」⁽⁵⁾と振り返るように金石範文学の核心に迫る上で節目となる年である。

ところで「万徳幽霊奇譚」は1971年上半年期の第65回芥川賞候補作である。大岡昇平は、「万徳幽霊奇譚」は「主題にも文体にもあいまいさはなく、デッサンがしっかりしている作品」であるが、「現在の日本の「純文学」の基準では、この自然な物語性は直木賞にふさわしいということになる」と⁽⁶⁾、そして井上靖は「文章も達者であるし、ひたむきに一人の人間を描こうと食いさがっている作品」として「文学する根源的なものが失われていない感じで、全編を貫いている素朴さが却って新鮮に見えるから不思議である」と評した⁽⁷⁾。また、石川淳は「提出された八篇の中からぜひ一つえらぶとすれば、わたしは「万徳幽霊奇譚」を取る」と述べたが、「表現がユーモアの仕立てになっている」ことなどをその理由として挙げる一方、「叙述の仕方が十分に熟していない」ので「該当作品なしとすることはやむをえない」と選評している⁽⁸⁾。このような選評に対して高澤秀次は、とりわけ大岡昇平の評価に焦点を当て、金石範のような作家に「現在の日本の「純文学」の基準」を当てはめること自体がアンフェアだと言いたいわけではないと婉曲に批判しながら、「『野火』の作

(1) 本稿は『格闘する「地の文」と記憶—金石範「万徳幽霊奇譚」とその周辺作品を中心に—』(東京大学大学院修士論文、2013年)の第2章(「万徳幽霊奇譚」の世界)を大幅に修正・加筆したものである。
(2) 本稿では通史的視点を重視して日本の植民地支配の結果として朝鮮半島から日本に渡ってきた人々とその子孫を「在日朝鮮人」と呼ぶことにする。「朝鮮語」という用語についても同様である。また「在日朝鮮人」による日本語文学を「在日朝鮮人文学」と呼ぶことにする。
(3) 詳しくは「詳細年譜」(『金石範作品集II』平凡社、2005年)を参照されたい。

(4) 済州四・三事件とは「1947年3月1日、警察の発砲事件を起点にして、警察・西北青年団の弾圧に対する抵抗と単独選挙実施・単独政府樹立反対を旗印に1948年4月3日南労党済州道党武装隊が武装蜂起してから1954年9月21日に漢拏山禁足地域が全面開放されるまでの済州道で発生した武装隊と討伐隊の間の武力衝突と討伐隊の鎮圧過程で多くの住民が犠牲になった事件」である。(済州四・三事件真相調査報告書作成企画団、済州大学校在日済州人センター訳『済州四・三事件真相調査報告書<日本語版>』済州四・三平和財団、2014年、554-5頁)「済州四・三」の下には、暴動・虐殺・(武

家が、かつて植民地朝鮮の「日本語文学」を迎え入れるのに、この国の作家や詩人たちが宗主国の威を借りて保ち得たのと少しも違わない視線を、無意識に引き継いでいる事実には、今さらながら愕然とせざるを得ない」と批判の強度を高める。そして「自然な物語性は直木賞にふさわしい」という評価については「『在日』作家の他者性を無視するなら、直木賞向きかどうかは別に、『日本語文学』の基準に照らし『自然な物語性』によって特徴づけられる作品」であると結論付ける⁽⁹⁾。一方、「万徳」という主人公の「無性、無籍性、母なるものの喪失、合体されることの決してない性、は、言うまでもなく二分されたものの悲劇、在日朝鮮人の『在日』性を象徴している」と見て差し支えなかろう⁽¹⁰⁾という捉え方もあるが、「万徳」の人物像から朝鮮半島の両分と在日朝鮮人の在り方まで論が広がることには多少の飛躍があると思われる。そこにはもう一つのクッションが必要であるが、本稿は石川淳の「叙述の仕方が十分に熟していないことを惜しむ」という選評に注目し、「万徳幽霊奇譚」における文体の実体を明らかにすることで、もう一つのクッションとなる要素を掴みたい。

本稿は主に「万徳幽霊奇譚」における書き手の物語行為とその結果としての文体に焦点を当て、書き手がテキスト空間においてどのような物語行為を行っているのかを明らかにしたい。それによって金石範文学の「叙述の仕方」の本質が見えてくると思われる。まず金石範の言語思想に触れることで本稿の問題意識を深めた上で、それを踏み台に「万徳幽霊奇譚」における文体の構造と物語世界の構造とがどのように織り込まれているのか明らかにすることを本稿の目的にした

2. 金石範のことばと「翻訳」

金石範は日本の読者には受け入れられにくい世界の物語が「はたして、どれだけの共感を得られるか」といういささかの心配⁽¹¹⁾をもって「万徳幽霊奇譚」を書いたと振り返っている。野崎六助は「金石範の書く日本語は日本語のように読めなかった。故意に生硬に翻訳された日本語であり、あまりうまくない翻訳の内部にどこか知らない国の言語による硬いダイヤモンドのような原文が隠さ

装) 蜂起・抗争・事態・事件といったことばがついてくる。それ故に発話主体が用いることばから発話主体の認識を垣間見ることができる。今現在、韓国社会において濟州四・三事件という名称が一般的ではあるものの、依然としてその呼称や記述などをめぐる騒動が絶えていない状況である。詳しくは、『増補なぜ書きつづけてきたかなぜ沈黙してきたか—濟州島四・三事件の記憶と文学』(金石範・金時鐘著、文京洙編、平凡社、2015年、228-33頁、274-7頁)を参照されたい。

(5) 金石範「著者から読者へ二十年」『万徳幽霊奇譚・詐欺師』講談社文芸文庫、1991年、279頁。

(6) 大岡昇平「多彩な候補作」『文藝春秋』1971年9月号、305-6頁。

(7) 井上靖「佳作三篇」『文藝春秋』1971年9月号、307-8頁。

(8) 石川淳「一つえらぶとすれば…」『文藝春秋』1971年9月号、308頁。

(9) 高澤秀次「金石範論—『在日』ディアスポラの『日本語文学』」『文学界』2013年9月号、169-71頁。

(10) 小野梯次郎『存在の原基 金石範文学』新幹社、1998年、65頁。

(11) 金石範「あとがき」『マンドギ物語』筑摩書房、1978年、236頁。

れていると思えてならなかった⁽¹²⁾と金石範文学の文体に触れている。金石範文学の文体は「日本語で書き進むときの、同じ言葉の持つ約束＝メカニズムのもとにお特殊性を求めての意識的な作業」の産物であり、「朝鮮人作家としての主体的な姿勢によってのみ獲得されるだろう自由の問題と表裏の関係にある」のだ⁽¹³⁾。またそれは「日本語」で小説を書くということは、日本の植民地支配によって引き裂かれた、自らの歴史と直面していくこと」とも関わるが、その産物としての「文学的日本語」で書くということは「どのような歴史性によってもたらされているのか、ということへの問い」を読者に求める⁽¹⁴⁾。佐藤泉は、金石範という書き手の「翻訳」行為に触れ、起点テキストと目標テキストからなる既存の翻訳という現象は、金石範の「思考のなかで細心の注意をはらって解きほぐされ、再定義がこころみられ、ついにはそれまで自明だったはずの原文／翻訳の境界が変容をきたし始める」と述べた上で、金石範文学を読み直すためには「通常の翻訳の概念、原文＝起源の概念、そして国語＝言語の概念を、いったん破棄し、あらたな通路で思考しなおさなければならなくなる」と力説する⁽¹⁵⁾。一方、後藤明生が単行本『万徳幽霊奇譚』（筑摩書房、1971）の書評で「わたしが在日朝鮮人作家という存在およびその日本語というものについて考えざるを得なかったのは、この物語には唯の一人も日本人が書かれていなかったためである。また物語の舞台も、日本ではなく齊州島である」⁽¹⁶⁾と述べているように、その文体の様相を明らかにする前に、「万徳幽霊奇譚」はなぜ日本語で書かれたのか、金石範という書き手はなぜ日本語で朝鮮の世界を描いたのか考えなければならぬまい。

金石範は「日本語で書いている状態は、他人の家の鏡の中の自分を見ている意識の状態と似ている」と述べた上で「朝鮮語でも書ける」ものの、「しかしそれでもその私の中の母国語が私の中の母国語でないものを越えることができない」状態を「日本語の呪縛」と呼んだ⁽¹⁷⁾。その「呪縛」を解くために「ややもすれば片隅の方へ押しつけられやすい朝鮮語に、私は私の内部で光をあてねばならない。そしてその内部で朝鮮語が私自身を照らし出しているような緊張を持続せねばならない」⁽¹⁸⁾と金石範は考える。それ故に金石範は「いったい日本語で小説を書くことはいかなることかを自分で明らかにしない限り、小説を書きすすめるわけにはいかなかった」⁽¹⁹⁾と振り返った上で次のような問題意識を提起する。

-
- (12) 野崎六助「金石範のマジック・リアリズムー『火山島』論」栗原幸夫編『戦後論存疑 レヴィジョン〔再審〕第1輯』社会評論社、1998年、235頁。
- (13) 金石範「言語と自由ー日本語で書くということ」『ことばの呪縛ー「在日朝鮮人文学」と日本語ー』筑摩書房、1972年、70頁。初出は『人間として』3号、1970年9月号。
- (14) 小森陽一『〈ゆらぎ〉の日本文学』日本放送出版協会、1998年、289-91頁。
- (15) 佐藤泉「[解説] 非場所の日本語 朝鮮・台湾・金石範の濟州」青山学院大学文学部日本文学科編『異郷の日本語』社会評論社、2009年、186頁。
- (16) 後藤明生「日本語との戦いということー金石範『万徳幽霊奇譚』」『文藝』1972年2月号、210頁。
- (17) 注(13)に同じ、78-9頁。
- (18) 注(13)に同じ、78頁。
- (19) 金石範「在日朝鮮人文学」『岩波講座文学8表現の方法5ー新しい世界の文学』岩波書店、1976年、

私が日本語だけでものを書いている場合、私は日本語のメカニズムから自由でありうるか。日本語の持っている民族的形式ともいうべき音と形、それのもたらす意味、それによって喚起される日本的な感覚ともいうべきもの、もろもろの日本語の機能に私は支配され、そこに私の「朝鮮人」は還元されて台なしになりはしないか。（「在日」、286）

金石範は日本語で小説を書くために「日本語のメカニズムから自由でありうる」ための理論を定立しようとしたのである。とりわけ金石範にとって「日本語だけでものを書いて」も「朝鮮人」性が表現できるためにはいったい何が必要とされるのかが肝心なことであったのだ。日本語には「何千年、何百年のあいだに培われて来た日本民族の感情や感覚がこめられており、そして思考の様式がある」ので、「自分がまさか無意識にでも「日本的」なものになり、「日本化」して行くために日本語で書いているわけではないのにもかかわらず、それを使う人間を等質化して飲みこんでしまう呪術がその国の言葉にあるとすれば、何とかしてその呪縛を解かねばならない」からだ⁽²⁰⁾。

金石範はその「日本語の呪縛」を解いて「自由でありうる」理論付けのためにソシュールを援用した言語論を展開する。ソシュールは「言語記号が結ぶのは、ものと名前ではなくて、概念と聴覚映像」であり、「概念 (concept) と聴覚映像 (image acoustique) をそれぞれ所記 (signifié) と能記 (signifiant) にかえることを、提唱」した上で、「能記を所記に結びつける紐帯は、恣意的である」とした⁽²¹⁾。金石範は「日本語の呪縛を解く因子を、まずそれ（言語）の持っている何らかの普遍的な側面との関係のなかに求める」ために、ソシュールの言語論を援用する。そこで金石範は、「能記」を「ことばの個別的側面、民族的形式」、「所記」を「個別的なもの（つまり「国語」）のなかにある普遍的な内容」とであると解釈した上で、後者は「「言語一般」としての共通概念的なもの、あるいは翻訳しうる側面になる」ことを強調する（「在日」、287）。つまり、金石範は翻訳可能性をもつことばの「普遍的な側面」に注目したのだ。さらに金石範は次のような例を挙げながら、後者の「ことばの普遍的な因子」には「概念的、説明的な側面」と「表象的な側面」があると説明する。

かりに^{アカ}「赤」という単語を取って見た場合（その音と形は民族的形で、いわゆる能記—意味するものになる）、それは色の名称であって、概念的、説明的な側面であり、さらにそれだけで

283頁。以下「在日朝鮮人文学」からの引用は適時本文に「在日朝鮮人文学」を「在日」と略記した上で、頁数を記した。

(20) 注(13)に同じ、79-80頁。

(21) フェルディナン・ド・ソシュール、小林英夫訳『一般言語学講義』岩波書店、1972年、96-8頁。

共産主義を想像したり（いや、じっさい、「赤」は共産主義者を意味することばとして定着している。また「赤」が「銅^{あかがね}」や赤ん坊などを意味する場合、それは本来の概念とは関係なくすでに別の合意的な機能をし、新しい能記になるとされる）、あるいはことばの意味とは全く離れて、炎や情熱を想像したりする場合の表象的な側面が出てくるだろう。（「在日」、289）

上のような引用を通じて金石範は何を言おうとしたのか。それは「表象的な側面」によって支えられることばの「相互浸透（翻訳）」の機能であり、そしてそれを可能たらしめるのは「人間の想像力」の存在にあるということだ（「在日」、288-290）。宋恵媛は、このような金石範の言語論から「日本語という「個別的な」ことばを解体し、それらを使って作者が再構築するという過程」を見るが、その過程を通じて「金石範は「日本的なもの」を超える糸口を見出した」と評価した上で、またそれは「日本語の個性を日本語自体に内在する普遍性でを超える試み」であり、「朝鮮語か日本語かという二項対立からの解放を企てるものでもある」と捉える⁽²²⁾。まさにその通りではあるが、その分析に一つ敷衍しなければならないのは、その「試み」と「企て」とを支えるのは「人間の想像力」であるということだ。というのも、その「人間の想像力」は「言語の壁を越えて共有関係にある」（「在日」、290）からだ。金石範はことばの分離からことばの「普遍的な側面」を見出す試みを通じて、言語と言語とを紡ぐ「共有関係」としての想像力を具現化したと言えよう。

そこで金石範の言うことばの普遍性は文学作品としての普遍性と重なり合う。金石範は、「文学作品は想像力の作業によるフィクションをその基軸にしていて、虚構は全体としてのイメージの世界であり、それは普遍的でなければならない」と述べた上で、その時の「普遍的というのは、各人の人生経験や考えなどが違いながら、しかしいったんその作品に入れば読者としての想像力を喚起されながら納得して入りつづけることができるという意味」であると敷衍する。注目に値するのは、フィクションという「一種の可逆的な空間は日本語だけの絶対的支配から脱しうる新しい空間」であり、それはことばがもつ普遍性に着目した「相互浸透（翻訳）」の可能性と文学的想像力によって「自ら開かれた世界となる」というところである。つまりその「ことばの開かれた機能によってそれ（日本語）の持つ民族語としてのメカニズムの拘束が解かれ、私は日本語のワクのなかで朝鮮人作家としての自由の条件を自分のものにすることができる」ということから金石範は日本語での創作を始

(22) 宋恵媛『「在日朝鮮人文学史」のために一声なき
声のポリフォニー』岩波書店、2014年、339頁。

めたのだ。そのような理論的解答が金石範文学における文体の成立の根拠となり、それによって物語が支えられることは言うまでもない（「在日」、291-2）。

言語の構成原理は「普遍的な因子」という一つの原因から派生した複数の類型的で「概念的なもの」と社会や民族などの固有の歴史的伝統から生まれた形式と感覚によって成り立つ仕組みを持っていると言えよう。そのことは社会の構成原理とも通ずる仕組みであって、金石範はそれに従って朝鮮のことを体系的に描くと同時に、その物語世界から社会の全貌と普遍性を捉えようとする。その実践としての一つが「万徳幽霊奇譚」である。次節以降「翻訳」という書き手の形式と方法に着目して分析を行う。

3. 冒頭の構造

まず本節では2節で確認した金石範の言語意識と「翻訳」という方法が「万徳幽霊奇譚」⁽²³⁾にどのように反映されているのか、その根幹をなすものに近づくために冒頭に注目する。秋山駿はその冒頭に触れ「主人公の登場と、小説の出発の場面として、まことに申し分のない」「見事な発端」であり、冒頭の「以下に展開する主人公の生き様や現実の事件が、すべてこの一点から流れ出す」と好評している⁽²⁴⁾。瀧井孝作は芥川賞選評でその冒頭について「くどいやうで、読みづらかったが、しかし次第にこの作者の饒舌に馴れると、漸と作の中に入れた」⁽²⁵⁾と批評している。確かに「万徳幽霊奇譚」の第一章では「くどい」ほど主人公について「饒舌」に語られている。しかし冒頭を含む第一章は「万徳幽霊奇譚」の道標になるので、緻密に読んだ上で読み進まなければならない。その冒頭は次のように始まる。

深い谷間の奥の観音寺に一人の飯炊きの小坊主つまり寺男がいたが、人は彼をうすのろと呼んだ。そうでないときには万徳と呼んだ。またそうでないときにはただの寺男と呼んだ。(157)

まず「万徳」という表記が目を引く。標題を「まんとかうれいきたん」と読んだはずの読み手は「マンドギ」というルビから漸く標題が「マンドギうれいきたん」であることを知らされる。このように「万徳幽霊奇譚」は「マンドギ」というルビから動き始めるテキストであると言える。という

(23)「万徳幽霊奇譚」からの引用・頁数の表記は全て『金石範作品集Ⅰ』（平凡社、2005年）に依拠し、引用箇所については適時本文に頁数を記した。

(24)秋山駿「解説 主人公の発見」金石範『万徳幽霊奇譚・詐欺師』講談社文芸文庫、1991年、285-6頁。

(25)瀧井孝作「不明瞭と饒舌」『文藝春秋』1971年9月号、305頁。

のも、ルビを振るという書き手の物語行為によって、語り手は「万徳」という漢字をルビの有無を問わず「マンドギ」と語ることを強いられるからだ。それは読み手も同様である。さらに「奇譚」であることに注目して言うなら、テキストに織り込まれている文字はテキスト空間から音声になり、聴き手の空間へと浮かび上がると言える。つまり「万徳幽霊奇譚」という書物を、書き手と読み手との関係において文字言語として成り立つ第一次テキストであると仮定するなら、その第一次テキストは語られて音声になる瞬間、すなわち語り手と聴き手との関係において音声言語として成り立つ第二次テキストになる。このような仕組みを念頭に置いているからこそ「饒舌」であるという読み手の反応が出るのだが、それは書き手の意図であり、その意図は地の文において登場人物の声を直接引用していることから垣間見ることができる。

さて、小説の冒頭に戻ろう。「万徳幽霊奇譚」は「観音寺」という寺を物語空間として設定している。『広辞苑』⁽²⁶⁾を引いてみると、「観音寺」は「観世音寺と同じ」であり、それは「福岡県太宰府市大宰府址の東にある天台宗の寺」として「天智天皇の発願により創建、746年(天平18)完成」したとされる。しかし「観音寺」は仏教の寺院として日本の各地はもちろん、朝鮮半島、中国、台湾の各地に存在している寺でもある。それ故に冒頭の段階では地域を特定することはできず、ただある地域の「深い谷間の奥」に位置していると捉えるしかない。一方「観音寺」を修飾する「深い谷間の奥」というのは朝鮮半島のメルヘンにおける決まり文句のようにも読まれる。朝鮮半島におけるメルヘンの始まりは、「ある深い山の谷間に～」と直訳することができるが、飛躍を恐れずに言えば、書き手はすでに書き出しから独特の「翻訳」行為を始めていると言える。

その書き出しで書き手は主人公を「翻訳」し始める。まず、書き手は主人公が「飯炊きの小坊主つまり寺男」であるという情報を読み手に与える。「小坊主」は「年若い僧」と「少年を、親しみあるいはあなどって呼ぶ語」との意味を持つ。また、書き手は「小坊主」というのは「つまり寺男」であると敷衍するが、「寺男」は「寺で雑役をする下男」であるので、「小坊主」=「寺男」が成立するためには「小坊主」を「少年を、親しみあるいはあなどって呼ぶ語」として捉えなければならない。一方、その主人公は物語世界における人たちの間で「うすのろ」か「マンドキ」か「寺男」という固有名で呼ばれていることがわかる。柄谷行人は「一つの差異体系(ラング)のなかに吸収されない」もの、つまり「固有名は言語のなかでの外部性としてある」と述べた上で、固有名によ

(26) 本稿が引用する日本語の辞典的意味はすべて『広辞苑』(第六版、岩波書店、2009年)による。

って名指された「この私」が「他ならぬこれ」を指していることからわかるように、固有名は「他なるもの」との関係において「他ならぬもの」としての「一者」を指示するという「社会性」を強調する⁽²⁷⁾。さらに固有名は「一つの言語体系に「内面化」されない」ので「外国語に翻訳されない」傾向があるが、それは言い換えれば「固有名がはらむ外面的な多数的な諸関係から単一の関係体系に収められないということである」という⁽²⁸⁾。

ここで再び「万徳」という名前に戻るが、「万徳」という漢字語は漢字文化圏で「多くの徳行、多くの善行」という意味で使われている名詞として日本語と朝鮮語との内部にステータスを持つ。しかし「万徳」という文字言語が音声言語となる瞬間、どちらかの言語からは排除されることになる。すなわち「万徳」という表記と「多くの徳行、多くの善行」という概念は変わらないものの、文字言語が音声になると、どちらかの言語では排除を余儀なくされるということだ。このように「万徳」という固有名だけでも、読み手は書き手と絶えず格闘しなければならない。またこのテキストには「万徳」^{マンドキ}「万徳」「マンドギ」のように多数の表記が用いられていて、この固有名は漢字という文字としての共通項と音声言語という差異との「外面的な多数的な諸関係」からすると、日本語もしくは朝鮮語の「単一の関係体系に収められない」ものとなる。

4. ことばの連鎖としての「翻訳」

3節で分析したように様々な固有名の連鎖から主人公を登場させる冒頭が注目に値するのは、そこにバイリンガルな書き手ならではの新たな「翻訳」の仕組みが隠されているからである。本節では既存の翻訳の概念を揺さぶる書き手の物語行為を、日本語と朝鮮語との両言語体系を行き来しつつ分析することで文体から「翻訳」の仕組みを明らかにしていきたい。まず既存の翻訳の観点から「小坊主つまり寺男」を翻訳してみよう。「少年を、親しみあるいはあなどって呼ぶ語」という意味の「小坊主」に当て嵌まる朝鮮語の名詞としては「꼬마 [ʔkoma]」⁽²⁹⁾が挙げられる。それは日本語の「ちびっこ」にも当たることばである。一方、「寺男」に当たる朝鮮語は「불목하니 [pu^lmo^kh^{ani}]」であるが、それは朝鮮語を第一言語とする人にも馴染みの薄いことばである。むしろ「寺男」という漢字語の方が分かりやすいが、「寺男」から「寺で雑役をする下男」という意味内容がそのまま伝わるとは言い切れない。それはさて置いて朝鮮語においても「小坊主つまり寺男」は「小坊主=寺

(27) 柄谷行人「探究（第38回）一固有名をめぐって（4）

関係の偶然性」『群像』1988年10月号、336頁。

(28) 注(27)に同じ。

(29) 本稿が引用する朝鮮語の辞典的意味はすべて『朝鮮語辞典』（小学館・韓国金星出版社共同編集、小学館、1993年）による。

男」として成立しない。しかし「人は彼をうすのろと呼んだ」で、書き手は「小坊主」を「うすのろ」として「翻訳」していることがわかる。「うすのろ」に当たる朝鮮語に「명칭어[mɔŋtʰɔŋi]」ということばがあり、それは「ばか、間抜け、あほう」という辞典の意味もあれば、ある種の愛称として使われるときもある。このような思考の過程を通じて日本語と朝鮮語の両言語において「小坊主＝うすのろ」が成立することがわかる。

書き手は小説の冒頭から主人公の呼称の連鎖を読み手に提示しているのだが、それは「ケートン(犬糞)」というあだ名を「翻訳」するための物語行為であったのだ。「ケートン」は「人格無視の呼び名」でもあり、「内なる愛情の声の逆説的表現」でもある(161)。朝鮮語の「개똥[ke:ʔtoŋ]」は文字通り「犬」の「糞」であり、それが転じて「つまらないもの」という意味としても使われるが、人に対して用いると差別語になりかねないことばに「内なる愛情の声の逆説的表現」はどういうことなのか。

彼は幼少のころの自分の名はケートン(犬糞)としかおぼえていないのだ。その「ケートン」という呼称は一般に庶民のあいだで「金枝玉葉」にも喩えるべき子にそれも男児に限って付けられるあだ名である。つまり多くの子供が夭折して一人だけ生き残った息子のために、親は祈りをこめてそのあだ名を付けた。[…]「ケートン」——犬畜生の糞という最低の呼び方の中に、逆にその子の健康や幸福への祈念をこめるといふまきに内なる愛の表現なのだった。(159)

このように差別語とも言える「ケートン」は親が自分の子供に対して「内なる愛の表現」で使う時、「犬畜生の糞」という記号内容は無効となる。それにも拘らず書き手は態々「ケートン(犬糞)」のように「ケートン」という朝鮮語の固有語に該当する漢字を括弧に入れる直訳を行う。それに注目するのは、それが日本(語)読者に馴染みのある日本語に意識せず、直訳しているからである。それは翻訳不可能性に因るとも言えるが、それより日本語の言語体系を有効に使うことで、その中で朝鮮語の世界を展開するための書き手の仕掛けとして捉えるべきであろう。「翻訳」する、ということは、もとの言語とは違った言語に置き換え、しかももとの内容を伝えるという仕事⁽³⁰⁾であるが、書き手は敢えて朝鮮語のことばを日本語のことばに置き換えずそのままテキストに持ち込んで

(30) 柳父章『未知との出会い—翻訳文化論再説』法政
大学出版局、2013年、29頁。

いるのだ。しかしその一方で「もとの内容を伝えるという仕事」は緻密に行われているのがこのテキストの特徴である。書き手の意識的な直訳には、それを補うための物語行為が求められる。上の引用がその結果であると言えるのだが、その作用によって書き手は日本語で物語行為をする中で、テキストに朝鮮の世界を巧みに溶け込ませることができたのだ。

この「ケートン」のようなことばは朝鮮半島の文化的歴史的伝統を背景としているわけで、朝鮮語とは言語体系の定立の土壌が異なる日本語にはそれに当て嵌まる単語はない可能性が高い。しかし読み手はことばに違和感を覚えるものの、テキストに散りばめられていることばとことばとが緻密に紡がれて「翻訳」されていることに気付く。書き手は日本語に置き換えることができない「ケートン」という単語を「小坊主」と「うすのろ」のようなことばが持つ抽象性に光を当てながら「翻訳」しているからだ。つまり「小坊主=うすのろ=ケートン」として紡がれるようなことばの連鎖構造が「万徳幽霊奇譚」にみる「翻訳」の要である。

このような書き手の物語行為を描写ではなく「翻訳」ということばとして捉えるのは、「万徳幽霊奇譚」の文体が日本語と朝鮮語との両言語の世界を紡いでおり、その書き手の物語行為と文体の構造を読むことによって主人公の像が見えてくるからである。野崎六助は、金石範文学には「あまりうまくない翻訳の内部にどこか知らない国の言語による硬いダイヤモンドのような原文が隠されている」⁽³¹⁾と指摘している。その指摘も一理あるが「万徳幽霊奇譚」は原文があるはずのない多言語性をもっていて、その多言語性からなる「翻訳」というのは、日本語と朝鮮語との共通項である漢字という「多数的な諸関係」として繋がっているのである。

「数年前、日帝時代の末期にこの孤島の濟州島から北海道のクローム鉱山へ徴用で引っぱられてゆかれたとき」(158)の「万徳」の対応に注目してみよう。

生れたときから戸籍簿に縁がなかったにちがいない名無しの彼に、本籍、年齢、父母、姓名などを訊ねてみたところでロクな答えが出るはずがない。そういう記号を持たぬ人間は徴用当局にとっては、リスト作成の手がかりのない厄介ものになる。[...] それでそのとき「一郎」という日本式の名を「万徳」という名の下にくっつけて、つまり名である「万徳」を姓に変えて当局は、万徳まんとくいちろう一郎という妙な名前を付けた。ところが万徳はまるつきり日本語を解さない。わ

(31)注(12)に同じ。

っしは万徳一郎ではない。それは自分の名前ではない。自分の名前はマントクではなく、法名
といってマンドギの「万徳」なんだと、漢字のその二文字を、わざわざ紙を置いて、鉛筆を舐
め舐め、ていねいに書いて見せる。(158)

「万徳」にとって「マンドギ」という固有名は「本籍、年齢、父母、姓名」などの情報が記載さ
れている戸籍では説明できない、身体の一部として切り離すことができないものである。「万徳」
は「戸籍簿に縁がなかった」無戸籍者に他ならない。それ故に「万徳」は1940年2月11日（紀元節）
付で施行された改正朝鮮民事令及び関係法令に従って創氏改名⁽³²⁾を行う、行政上の義務を持たな
かったのである。その「万徳」に対し、「リスト作成」を行わざるを得ない「徴用当局」は適当に
「万徳一郎という妙な名前を付けた」のだ。このような滑稽極まりない「笑いは、現実の直視から
生ずる」⁽³³⁾書き手の表現であり、その笑いは「死の状況を娯楽問答のようにするりとくぐり抜けた
老獪な時代の韜晦者」⁽³⁴⁾としての「万徳」を造型することで可能になる。出鱈目なやり方によって
「マンドギ」が「マントク」に変えられても「自分の名前はマントクではなく、法名といってマン
ドギの「万徳」なんだ」と一歩も譲らない主人公の姿が小説の冒頭に描かれている。言い換えれば、
書き手は語り手と読み手に主人公の「万徳」は「マンドギ」と読まなければならないことを促した
上で、物語を展開していると言えよう。

また、書き手は「わっしは万徳一郎ではない」と「万徳」の声を地の文に直接引用し、語り手
をして「万徳」に成り代わらせている。そのことは「万徳」の声に限ることはない。「万徳幽霊奇
譚」というテキストは会話文との境界線が崩されている地の文を作り、登場人物と語り手とが会話
し、格闘するように仕掛けられているのだ。そして多層的な響きを持つ日本語の多義的なことばを
用いて朝鮮（語）との関係性を浮び上がらせるのが金石範という書き手の「翻訳」行為である。こ
のような物語行為からなる「万徳幽霊奇譚」を読むというのは「追体験としての自己喪失からの自
己発見と確認の作業を含めた回復の過程である」（「在日」、272-3頁）と同時に、今現在の歴史性
を読み直すための手掛かりとなる。

(32) 創氏改名に関する法令の内容は、(1)2月11日から
6ヵ月の期間内に氏を設定し届出を義務とする、
(2)届出がない場合は、戸主の姓を氏とする、
(3)名を日本人風に変える場合は、裁判所の許可
を受けた後、届出をして戸籍上の名を改める、と
いう内容であった。「つまり、氏の設定は義務で
あり届出しなければならなかったのに対し、改名は
任意であり許可を受けるという形式をとっていた」
ことから、水野直樹は「創氏」と「改名」とはひと

くくりにはいけない、分離して検討すべきだ
と主張する。というのも「改名」は「許可」制であ
り、「名前の面では日本人と朝鮮人との「差異」を残
すベクトルが働いていた」からである。ともあれ、
この創氏改名という制度には「朝鮮的な家族制度、
特に父系血統にもとづく宗族集団の力を弱め、日
本的なイエ制度を導入して天皇への忠誠心を植え
つけること」によって、「朝鮮人を兵士などとして
戦争に動員」しようとした真のねらいがあったこ

5. 「万徳」が体現するもの

4節で明らかにしたように書き手は「万徳」を主人公にし、彼を「翻訳」するという物語行為を通じて日本帝国の植民地支配の理不尽さを曝け出す。書き手は日本語と朝鮮語との格闘の中で文体を作り、そして日本帝国の植民地支配の暴力性を引き継いだ現実を、「万徳」が生きる「四・三」の状況から笑いを交えつつ「翻訳」する。つまり、「万徳幽霊奇譚」の物語世界は読者に、朝鮮半島における戦後の時空間を借りて植民地支配の非人間的な行為を喚起させる構造になっているということだ。そのような物語世界を創り上げる物語行為を「翻訳」であると言うならば、そこに働いているのは、書き手と読み手との想像力である。

権力に翻弄されるという普遍性をもつ庶民を際立たせるために「万徳」のような世間知らずを主人公として設定したのは有効であろう。「日本の大阪の朝鮮人聚落の近くにできたばかりの朝鮮の寺で、彼女（「万徳」の母親—引用者）が女飯炊き—供養主をしていたところの子供」である「万徳」は私生児であり、「オシメの必要もなくなった」時、母親の「故郷の漢拏^{ハルラ}山^{ママ}の寺」⁽³⁵⁾の「老和尚」に預けられたのである（160）。その「老和尚は生前、その子供の万徳の中に宿されたほとんど動物的ともいえる素直な心を痛ましい思いで愛した」⁽¹⁶⁵⁾のだ。「万徳」の「動物的ともいえる素直な心」を表す次の引用に注目しよう。

万徳は働くことを天職、いや天職とか人職とかは物好きな人間の定めることであり、彼は働くことすなわち生きることと感じとっていた。飯を食い、歩き、走り、眠り、排泄したりするがごとき、人間の生理的現象の一つとして、いや、そもそも人間存在の一つの動機として感じとっている向きがある。⁽¹⁶³⁻⁴⁾

「万徳」が「観音寺」で「働くこと」＝「生きること」は「万徳」の「生理的現象の一つ」として表裏一体となっていることがわかる。「今日の資本主義的経済組織は既存の巨大な秩序界^{コスモス}であって、個々人は生まれながらにしてその中に入りこむのだし、個々人（少なくともばらばらな個人としての）にとっては事実上、その中で生きねばならぬ変革しがたい鉄の檻として与えられているもの」⁽³⁶⁾であるが、「観音寺」こそが「万徳」にとっては「巨大な秩序界^{コスモス}」である。そしてその空間

とを忘れてはならない（水野直樹『創氏改名—日本の朝鮮支配の中で』岩波新書、2008年、11-51頁）。

(33) 注(24)と同じ、293頁。

(34) 倉橋健一「民と暴と死—金石範の世界」『新日本文学』1972年2月号、147頁。

(35) 「漢拏山」の「拏」は「拏」の誤記である。初出（『人間として』3号、1970年12月号）では「漢拏山」と表記に誤りがないが、単行本化（『万徳幽霊奇譚』筑摩書房、1971年）の際、「漢拏山」と表記に誤

りが生じた。それ以降、『万徳幽霊奇譚—詐欺師』（講談社文藝文庫、1991年）や『〈在日〉文学全集3金石範』（勉誠出版、2006年）などに所収されている「万徳幽霊奇譚」においても「漢拏山」になっている。

(36) マックス・ウェーバー、大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波文庫、1989年、50頁。

は「変革しがたい鉄の檻」ではなく、「人間存在の一つの動機」が与えられる故郷であり、自然体として日常を過ごすことができる平和の空間そのものである。

「万徳」はその「観音寺」と二回離散される経験をもつ。一回目は、4節でも触れたように「数年前」の「北海道クローム鉱山へ徴用」による離散である。「万徳」は「邑の労務者募集幹旋所」に連れられ、そこで「警察の係の主任の訓辞」を通じて「非常時局の皇国臣民としての本分を發揮し、愛国的に働くためにまもなく日本へ出発する」ということを聞く。その後、「関釜連絡船に収容されて玄界灘を渡った」「万徳」は「北海道のその旭川近くの目的地」の鉱山で働かされたのである。書き手はその「徴用」について「人間供出」と呼ばれて恐れられていたばかりでなく、「二十世紀の中の労働奴隷」という搾取に他ならないと捉える(209-11)。

さて、無戸籍者の「万徳」は何故「徴用」の対象となったのか。「万徳」が「北海道クローム鉱山へ徴用」された「数年前」というのは「朝鮮の壮丁にも「一視同仁」の徴兵令が発動された年の秋」(208)、つまり1944年のことである。その年の「9月から一般の労働動員を原則として徴用によって行うことになり、「徴用に応じなければ、国家総動員法第36条によって1年以下の懲役または千円以下の罰金に処せられる」など「法的強制力も加えて困難になった労働動員を強行しようとした」のである⁽³⁷⁾。また朝鮮総督府は「労働者送出については割り当てられた数字を画的に下部に流し、下部の邑、面ではそれに間に合わすために強引な割当てと動員が行われるのが一般的であった」⁽³⁸⁾ので、無戸籍者の「万徳」さえも割り当てられた頭数を揃えるために動員されたと推察できる。

ところで「万徳」は強制労働を拒まない。しかし「皇国臣民ノ誓詞」の暗誦と「万徳一郎」という呼び名は拒み続ける。その拒絶は「そもそも万徳の頭が、いや、五臓六腑を包んだ軀全体の構造そのものが朝鮮の水でできあがっていることによる。また「万徳」の「軀」そのものが受け容れないことがもう一つあるが、それはクローム鉱山を「脱走して捕まった同胞の青年」に対する「同じ朝鮮人たちの手による拷問」である。その時「それを彼の心は、それは人間のすることではねえだなあ、という単純なことばに翻訳した」のだ。このように「万徳」は自身の「動物的ともいえる素直な心」を「軀」をもって体現している存在であって、それを実践し続ける「万徳」という人物像に書き手が具現しようとする思想をみることは難しくない。物語に戻り、「万徳」は「暗い冬の

(37) 山田昭次・古庄正・樋口雄一『朝鮮人戦時労働動員』岩波書店、2005年、103頁。『朝鮮人戦時労働動員』では、「朝鮮人強制連行」を「朝鮮人戦時労働動員」と呼ぶことにしているが、その理由として「朝鮮人強制連行という呼称では、強制労働、とくに民族差別の問題に眼を向けられなくなる」ことを挙げた上で、「朝鮮人戦時労働動員」を「労働動員」と「軍事動員」に分類する。そして「労務(国民)動員実施計画—募集・官幹旋・

徴用」と「女子勤労挺身隊」とを含む「労働動員」(通常「労務動員」という)に範囲を限定して論を展開している(10-1頁)。

(38) 注(37)と同じ、126頁。

夜をガラス窓に映した広い部屋の高い天井からロープで床の上すれすれに吊された」青年の死体に「骨がのぞき肉がちぎれ落ちているにも拘らず、鞭打ちはつづけられる」のを凝視し、そのあり様は「万徳」の眼に鮮明に刻み込まれる (210-2)。ある意味で朝鮮人による朝鮮人狩りとも言える非人間的な行為が強いられる構造は、日本帝国の権力が自分たちの手を汚さずに天皇制支配構造を貫き通そうとした植民地支配の暗闇を語っている。一方、拷問行為に対する「万徳の不服従」は「朝鮮人労働者たちの暴動をも誘発した」のだが、「鉾山側も十分認めていた」「万徳」の「貴重な労働力」のおかげで、「万徳」は生き延びることができたのだ (212)。

「観音寺」との二回目の離散は、大韓民国政府から「退去命令を受け」て「S丘寺」という「廃寺同然の小さい寺、というより警官派遣所」へ疎開せざるをえなくなった物語内容における現在に起きた出来事である。「漢拏山^{ハルラ (ママ)} 山一帯に立てこもるパルチザンの一拠点として政府にみなされていた」「観音寺」周辺に対し、「政府は外国の軍隊の指揮官のもとに合併軍を編制してその一帯の攻略、観音寺に対する焼却作戦」を練っていたのだ。その「ヘソの緒」のような「観音寺」は「寺の争奪戦に勝った」^{おかみ コンビ}「官の共匪 (パルチザンのこと) 討伐隊」によって焼けてしまうが、それにもかかわらず「うすのろ」い「万徳」は「血腥い臭いの吹きまくる島」の非人間的な行為の理不尽さに気付いていなかったというか、書き手は「万徳」を間抜け者として描き続ける (166-170)。

鉾山での強制労働を拒まなかったように、疎開した「S丘寺」つまり「警官派遣所」での「歩哨」役を拒まない「万徳」の姿は下層の民衆そのものの表象であろう。非人間的な行為を背景とする権力に振り回される民衆こそが「うすのろ」い「万徳」に他ならない。一方、「歩哨の交替をすませ」た「万徳」は「下里村^{しもむら}の李老人」に「きのう未明、家の中庭の柿の老木で首をくくって死んだ呉老人」の「憐れな若嫁のために供養をしてくれろと頼」まれて村へ向う。その「憐れな若嫁」の「夫はパルチザンになって仲間たちといっしょに漢拏山^{ママ}に入り、「呉老人の一家は山部隊いわゆるアカだ」と目されてきた」のだ。その「家近くに間借りをしている」^{ソブク}「西北出身の警査どのがいて、その美人の若嫁に秋波をおくりはじめた」のである。それに応じるか否かに「一家全員の延命」と「村全体」の運命が左右されることを彼女は分かっていたが、結局自殺を選んだのである (173-5)。

その「気の毒で罪のない若嫁さんの葬式に、その霊をなぐさめるために供養をしてやりたくて来た」と言った「万徳」は「公務執行妨害」という嫌疑で、「アカの一族」であるという理由で逮捕

された「呉老人」と支署に連れていかれる(198-201)。そこから書き手は、「修羅場と化した島」(170)の情勢に目覚める、「老獪な時代の韜晦者」としての「万徳」の一面を描き始める。それは支署に連れていかれるジープから見えた「中庭から枝を石塀の外へ大きく張りだした樟の枝に吊された人間の死体」と、自分の息子を撃たなければならなくなった「呉老人」が、アカ狩りを強いられて渡された銃で自殺をする血の光景から朝鮮人狩りの記憶を呼び起こされたからだ。漸く自分の身体を困んでいる状況の理不尽さを「嗅ぎ分けることができた」「万徳は何もかも納得がいかな」くなったのである。「万徳」は、植民地支配下で行われた残虐行為が清算されずに踏襲されている光景を凝視することで、現実社会の矛盾そのものを自覚し始める(199-200)。

「万徳幽霊奇譚」という物語世界の現在時は1948年4月3日の「世にいう四・三済州島島民武装蜂起事件からまだ一年になっていなかった」まったく「奇譚」のような世界とはかけ離れている時空間である⁽³⁹⁾。「呉老人」の自殺でアカ狩りの部屋は赤く染まり、「この部屋の中と同じくべつとりと真っ赤な色を垂らしつづけた」「二つの海を渡って行った日本の端の北海道の中の情景」が「万徳」の頭に蘇る。「小坊主、こんどはおまえがやるんだ！」と警官から銃を渡された「万徳」は「わっしは、いやですなあ！」と、「人殺しはいやだから」と拒みながら銃を返す。「十分間だけの余裕を与えよう」と言われた「万徳」は即時に「だけでも、わっしは十分間待っていただいても、同じことですなあ」と拒絶を宣言する。過去の自分から脱却する「万徳」の変身がそこから始まる(205-214)。

このように「万徳」が生きている戦後の時空間は、植民地支配をそのまま学習し引き継いでいる。それに気付いた「万徳」は「いつのまにかアカの闘士ということになって」処刑になるが、「夜明けとともに多くの死体の中から一人むくむく起き上った」のだ。「万徳」が死ななかつたのは「彼に救われたシラミが同僚の大群を動員して噛みついた瞬間のその痒さ」のおかげで、「万徳は軀を大きくひねって、大きく揺れ」た「瞬間弾丸は外れ、彼の耳を掠った」からだ。「万徳」はついに「昼は生ける屍であり、夜は廃寺を彷徨するみみっちい雑鬼のたぐいの幽霊の他にはあいなれな」くなる。処刑場での生還から内的な革命を行った「万徳」の現在は「白昼町を歩くわけにはいかない」パルチザンに他ならない(219-227)。

このように書き手は戦後の時空間としての「四・三」から植民地支配の暴力性を「翻訳」することで、

(39)『済州四・三事件真相調査報告書』は、事件の展開過程を(1)武装蜂起と5・10選挙(1948.4.3 - 1948.5.10)、(2)初期武力衝突期(1948.5.11 - 1948.10.10)、(3)住民集団犠牲期(1948.10.11 - 1949.3.1)、(4)事態平定期(1949.3.2 - 1950.6.24)、(5)事件終結期(1950.6.25 - 1954.9.21)の五段階に分けて記述しているが、「万徳幽霊奇譚」の現在時は「(3)住民集団犠牲期」にあたる。

解放されたはずの戦後済州島で、学習された暴力性が依然として人々に働きかけていることを読み手に喚起させる。その物語行為の中心にあるのは「万徳」であり、その「万徳」のアイデンティティの核になるのは物事に対して人間としてやってもいいことなのかどうかという神聖にして犯すべからざる領域の絶対的な基準である。しかし「万徳」をはじめとする庶民たちが生きる物語世界で、庶民たちがその人間としての基準を貫徹することはすなわち死を意味する。その死を与える側に属さない限り、生きていても「幽霊」に他ならない空間で、無辜の民に死を与える権力を脅かす「万徳幽霊」の存在は、特に「銃をもった幽霊の出現は当局と人々にそれぞれの内容の異なるショックを与えた」のである。そして書き手は次のように物語を締めくく。「やがて、話が広がってゆくにつれて、世の人はそれを「幽霊奇譚」とし、さらに名付けてまさに「万徳幽霊奇譚」としたのである」と(242)。暴力によってゴースタウンになりつつある空間で、棄民としての人々が生きるための源にしたのは、物語を語り継ぐこと、つまり記憶の伝承であったのだ。それは物語内に限ることではなく、今現在、国境を越えて語り継がなければならないことである。

金石範という書き手は「万徳幽霊奇譚」を通じて具体的には「四・三」という朝鮮半島での出来事が持つ特殊性を描くことから、植民地性の暴力と人間性の全貌という普遍性を読み手に迫体験させることを目指したのである。また読み手は各々が持っている記憶のアーカイブと想像力で物語を再構成し、普遍的に存在している非人間的な行為の危険について語り合い、語り継ぐことができる。それこそ金石範という書き手が小説を書く理由であり、生きる理由であると思われる。そしてそれは戦後済州島という時空間から生まれた異質な伝承の「万徳幽霊奇譚」の読み手が、新たな語り手になって遂行すべき今日的課題であろう。

6. 終わりに

朝鮮半島に出自を持つ書き手によって書かれた朝鮮ものを朝鮮という枠組みから読むというのは自然な行為であろう。しかし、在日朝鮮人という書き手の出自や使用された言語、また物語のモチーフなどがどのように係わり合い、それが国家・国民・国語といった制度的な枠組みをどのように崩していくような力を生み出すのか、またその中心にある書き手の物語行為に注目して「万徳幽霊奇譚」を読み、論ずるべきであると思われる。とりわけ、書き手は読み手という他者との応答性を

物語行為の基礎としているわけで、表現行為としての文体からある種の混在性を見出すことが有効であろう。そのような問題意識から本稿は、金石範の言語思想を通じて日本語で書くということの当為性を探った上で、「日本語の呪縛」を解いて在日朝鮮人作家の特殊性を意識的に溶き込んだ産物としての文体から、書き手独特の「翻訳」行為の実体を掴みだそうとした。日本語で書きながらも朝鮮語の世界に光を当てる特殊性をもつ金石範の文体からは、日本語と朝鮮語との混在性を見出すことができた。その混在性は両言語の基底をなす漢字語と固有語とを緻密に織り成す書き手の「翻訳」行為の結果として捉えることができる。このように「万徳幽霊奇譚」のテキストは歴史的・文化的な過程を経て定着した単一の言語体系を揺さぶる文体で構成されている。そしてそのような文体の中で「万徳」という主人公は読み手に発見されるが、それは書き手の「翻訳」の仕組みを読み手が解いていくという応答を前提とする。

一方、読み手は非人間的な行為が蔓延する戦後の時空間で人間の命を最優先とする主人公の価値観の貫徹を見る。「万徳」が死刑場から生還したにもかかわらず「幽霊」になるしかなかった時空間は朝鮮半島における「四・三」という状況下である。そこで行われた非人間的なアカ狩りは植民地支配下の朝鮮人狩りを学習した暴力の重層、つまりポスト植民地主義的な広がりの中に生きているということのパラドックスが時空間を変転させながら「万徳」という人間を通じて見事に提示されている。朝鮮人狩りもアカ狩りもその根拠になるのは、国家のためという理不尽な理由である。人間の命がもつ価値に相反する虐殺の連鎖と、それを構造化する国家の狂気を「万徳」に成り代わった書き手は読み手に提示しているのだ。1970年に書かれた「万徳幽霊奇譚」のことはただ単に戦後済州島の状況を映し出す物語に留まるものではなく、今現在も生々しい感覚をもって読者に危機感覚として突き刺さってくる。