

チマ・チョゴリのイメージをめぐる日韓の歴史 —支配から連帯へ—

李 里花 (中央大学)

キーワード：日本における朝鮮人女性、民族、ジェンダー、ヘイト、娯楽、消費

1. はじめに一問題の所在

グローバル化によって国境を越えた人の移動が加速的に行われるようになり、現代社会は多様な背景をもった人たちによって構成されるようになった。しかし一方で、21 世紀の転換期に人類社会が経験したのは、人びとを分断する排外主義の高まりでもあった。

日本も例外ではない。2000 年代に排外主義が急速に発展し、在日朝鮮人をターゲットにしたヘイトデモが高まった。在日朝鮮人とは、大日本帝国の時代に日本（当時は内地）に「移住」した朝鮮半島出身者とその子孫のことを示す社会的カテゴリーである。「在日コリアン」と表記されることもあり、現在は三世や四世、五生の世代となっている。この在日朝鮮人をターゲットにしたヘイトデモが日本国内で起こり、ヘイトデモの現場では「朝鮮人は朝鮮に帰れ！」「朝鮮人はゴミ！」「朝鮮人はゴキブリ！」「良い韓国人も悪い韓国人もみな殺せ」といった殺伐とした言葉が飛び交った。法務省の調査（2016 年）によれば、このようなヘイトデモは 2012 年 4 月から 2015 年 9 月までに 1,152 件起きている。3 年半という短い調査期間であったが、最も多かった 2014 年には 378 件のヘイトデモが確認されている。つまりこの年は、日本のどこかで毎日ヘイトが起きていた計算になる（実際には、週末ごとに複数の場所でヘイトデモが起きていた）¹。そしてこれらのことは、日本の排外主義が、近年のグローバル移民をめぐる問題のみならず、帝国の時代に形作られた植民地主義をめぐる問題を絡む形で発展していることを物語るものとなった。

2016 年にヘイトスピーチ解消法²の成立によって、このようなヘイト「デモ」は法的規制の対象になったが、匿名性を利用した過激な言動が今度はネット世界で行われるようになった。川崎ふれあい館館長の崔江以子氏は、ヘイトスピーチ解消法をめぐる国会の証人尋問を受けたことを契機にインターネットでの誹謗中傷を受けるようになったが、彼女への書き込みは 2016 年に 600 万件に及び、それが 2020 年には 2000 万件にも上った³。ネット世界の書き込みも過激化し、リアルな世界でヘイトクライム

（憎悪犯罪）を引き起こすような事態に至った。このような中、崔江以子氏は防刃チョッキを着る生活を現在も余儀なくされている⁴。

ヘイトスピーチが、ヘイトデモからネット世界へと移る中、ひときわ目立つものがある。それは女性をターゲットにした差別的発言や誹謗中傷である。ヘイトデモでは「朝鮮人女は売春婦」というプラカードを持つ人やそれを叫ぶ人もいるが、中には「レイプ」といった性的暴力を公然と発言する人もいる。また路上でヘイトデモの様子を訝しげに見る女性がいると、ヘイトデモの群れから人が飛び出て「売春婦！」という言葉が吐かれることもある。また在日朝鮮人女性の李信恵氏は、インターネットで誹謗中傷の被害を受け、2014年に大阪地裁に損害賠償を求めて訴え、2017年の最高裁判決で「人種差別の撤廃を求める人種差別撤廃条約に反した侮辱行為」による損害賠償が認定されたが、彼女に向けられた誹謗中傷は人としての尊厳を貶める言葉だけでなく、女性を性的玩具にするような画像や卑猥な映像であった⁵。つまりヘイトデモやヘイトスピーチが行われる場では、女性を貶める発言だけでなく、女性への激しい暴言や中傷も繰り広げられているのである。

なぜ在日朝鮮人女性がこのような排外主義のターゲットになったのであろうか。一つの理由として、ヘイトスピーチが歴史修正主義と連動しながら台頭していったことが関係している。1996年に「新しい歴史教科書をつくる会（つくる会）」が発足すると、大日本帝国の時代に起きた植民地支配の歴史やアジアへの侵略に対して、加害の歴史を否定する議論が急速に台頭した⁶。この動きは「日本の前途と歴史教育を考える若手議員の会（若手議員の会）」（1997年発足）などの保守派の政治家と一体となって展開したことで政治的な勢いも増していった。さらに2000年代前半に日朝会談やその後の日韓・日中の歴史問題が続き、東アジアの外交関係が悪化の一途を辿っていくと、外交問題が排外主義の場に持ち込まれ、在日外国人—特に在日朝鮮人や在日中国人—がスケープゴートになったのである。

とりわけ「慰安婦」をめぐる日韓の政治的対立が深まる中で在日朝鮮人女性をターゲットにした差別的発言が蔓延し、在日朝鮮人女性—特にヘイトデモやヘイトスピーチに「NO」と声を挙げた在日朝鮮人女性—に対して、性的暴力を彷彿とさせる言葉が投げかけられる事態を引き起こした。こうした在日朝鮮人女性が直面する差別—つまり民族差別と女性差別が一体化した二重の差別—を李信恵と上瀧浩子（2018年）は「複合差別」と指摘し、同じマイノリティ集団であっても男性と女性が受ける差別が異なる性質のものであることを指摘している⁷。本研究はこのような状況を踏まえ、在

日朝鮮人女性に向けられた差別的発言や誹謗中傷がどのようなものであったのかを歴史的な視点から検討する。

2. 先行研究—なぜチマ・チョゴリなのか

朝鮮人女性に向けられた「まなざし」についてこれまでどのような研究が行われてきたのであろうか。まず、朝鮮人女性をめぐるイメージに着目した研究として、川村湊の『妓生の女性』があげられる。川村は植民地時代の妓生となった朝鮮人女性に対して日本が向けた「まなざし」を解明し、その目的を「キーセン文化は、もっとも日本の、日本人の男性の自画像を映しだすものにほかならない」と述べているように、朝鮮と日本という地政学の中で「まなざし」を向ける側と向けられる側の不均衡な力関係を明らかにしている⁸。さらに金富子^{キムブジャ}は『継続する植民地主義とジェンダー』（2011 年）において、こうした帝国の時代が形作られた不均衡な力関係が、戦後も植民地主義的な発想として社会の中で蔓延し、植民地主義的なジェンダー観が戦後も続いていく状況を描き出している⁹。

これらの研究や実践は、朝鮮人の女性がいかに帝国主義やコロニアリズム、ジェンダー、セクシュアリティをめぐる支配と服従の力関係に構造化されていったのかを明らかにするものであるものの、この権力構造が日本で暮らすようになった在日朝鮮人女性の日常をどう形づくったのかについては、見えにくい面がある。このような問題に対して、原尻英樹の『日本定住コリアンの日常と生活』（1997 年）や川端浩平の『排外主義と在日コリアン』（2020 年）が、在日コリアンが埋め込まれた権力構造を分析し、日本国内で繰り広げられる「日本人」と「朝鮮人／外国人」の日常を理解するための枠組みを提示しているが、これらの研究は女性のリアリティを描きだすことを目的としているわけではないため、女性特有の状況が見えにくい面がある¹⁰。

こうした中で、在日コリアン女性を取り巻く世界を丁寧に描き出した研究も発表されてきた。徐阿貴の『在日朝鮮人女性による「下位の対抗的な公共圏」の形成』（2012 年）は、日本の教育制度から排除されてきた在日コリアン 1 世の女性たちが、夜間中学運動というこれまでのジェンダーの規範にもエスニシティの規範にも分類できない運動を起こしていく中で、それが地域の社会活動の軸となり、「下位の対抗的な公共圏」をつくりあげていくプロセスを描き出している¹¹。そして在日二世の女性を描いた『二世に聴く在日コリアンの生活文化』（橋本みゆき編著・猿橋順子・高正子・柳

蓮淑著、2021 年) は、1 世から 2 世への文化継承が単純な「男から女への、また日本から朝鮮への、上下の力関係」の中で条件づけられるのではなく、世代によって異なる「故郷」意識や、貧困や階層、家族内のジェンダー関係などの複雑な条件が重なりながら行われていることを明らかにしている¹²。また韓東賢^{ヘントンヒョン}の『チマ・チョゴリ制服の民俗誌』(2014 年) は、朝鮮学校の女性たちの経験に注目し、女性の活動が朝鮮学校の歴史に影響を及ぼしてきた面を描きだしている¹³。これらの研究は、民族やジェンダー、さらに家族や故郷、階層、あるいは学校経験という視点を投入しながら、複層的に朝鮮人の女性をみていくことを可能としている。

さらに在日コリアンの女性の経験については、大学の研究者だけでなく、個人、あるいは地域に根差した活動家やアクティビストが数多く記録を残してきた。例えば、『海を渡った朝鮮人海女―房総のチャムスを訪ねて』(1988 年) は、在日朝鮮人女性の二世である金栄^{キムヨン}と梁澄子^{ヤンチンジャ}が、「自らを取り巻く、不安定でいびつな歴史的・社会的・政治的状況のもとで、宙ぶらりんの人間であることへの苛立ちを、いやというほど味わってきた・・・私たちはより積極的に自らに関わる歴史を解き明かしたいと思い始めた」と述べているように、自らを取り巻く世界を知るという活動で始まったものの、4 年間で 28 人の海女に聞き取り調査を行うなど本格的な調査を実施し、その記録をもとに房総半島の海女と漁業をめぐる歴史を緻密に描きだしている¹⁴。さらに『植民地下の暮らしの記憶―農家に生まれ育った崔命蘭さんの半生』¹⁵や『在日コリアン女性 20 人の軌跡』¹⁶のように、日本の中でほとんど語られることがなかった朝鮮人の女性たちの軌跡を記録し、「声なき者」となった人びとの声を拾う活動も行われ、それが出版されてきた。

以上から浮き彫りになるのは、在日朝鮮人女性に関する研究がこれまで行われてこなかったわけではなく、研究者や市民が中心となって調査や研究が進められてきた面もある、ということである。ただ問題となるのは、これらの調査や研究から得られた知見がこれまであまり注目されてこなかったという点であろう。この背景には、近年になるまで複合差別の問題に焦点が当てられず、マイノリティ集団の中でも男性と女性が経験するリアリティは異なるものとして認識されてこなかった問題があげられる。

そのため本研究は在日朝鮮人女性に向けられた「まなざし」を明らかにすることを目的に、在日朝鮮人女性が身に纏ったチマ・チョゴリに注目する。チマ・チョゴリは朝鮮半島の伝統服であるが、日本では在日朝鮮人女性を見分ける目印となってきた。

またこれまでもチマ・チョゴリをめぐる研究が行われたが、これらの研究は女性の歴史を内在的な視点からとらえることを可能とした。在日朝鮮人女性とチマ・チョゴリをめぐる代表的な研究は、先述の韓東賢の『チマ・チョゴリ制服の民俗誌』（2014年）¹⁶があげられる。さらに^{キム ナヨン}金汝卿は「彼女たちはなぜチマチョゴリ制服を着続けたのか——朝鮮学校女性学生らの抵抗をめぐる」（2022年）は、朝鮮学校の女性たちの姿に注目しつつも、日本社会が「チマチョゴリ制服」に対していかなる意味を付与してきたのかを明らかにすることで、「チマチョゴリ制服」を着るという行為が朝鮮学校の女性たちにとっての抵抗であったと論じ、「まなざし」に向けられる朝鮮学校の女性たちの姿を描き出している¹⁷。また、この他にも在日コリアンがチマ・チョゴリに対する意味を変えていく側面について、文学作品に注目した研究（^{オウンヨン}呉恩英、2009年）が戦前の変化について、雑誌『ほうせんか』や『月間イオ』などのエスニックメディアを取り上げた研究（Kim-Wachutka, 2019）が戦後の変化を論じている¹⁸。さらに現代において「きゃわチョゴリ」として新たな意味をチマ・チョゴリに付与しようとするチマ・チョゴリデザイナーによる本も出版されている（そんい、2016年）¹⁹。しかしチマ・チョゴリに向けられた「まなざし」が歴史的にどう変化したのか、その連続性や非連続性を明らかにした研究は管見の限り、存在しない。そのため本研究は、チマ・チョゴリに光を当てることで、日本の朝鮮人女性が埋め込まれた歴史を紐解いていく。

3. 戦前のイメージ「民族の匂い」がする「美人」な女性

日本における朝鮮人女性をめぐる言説はいつ始まったのであろうか。その起源を遡ることはできないが、一つ言えることは、近代においては、帝国の時代に多く輩出されたことである。

その一つとして挙げられるのは、落語家の柳家金語楼が語ったように、朝鮮人女性が「美人」であるというものである。

始めて見た朝鮮は、美人多く、ただ美人あるのみである・・・ひと度、門を這入ると、それはそれは口や筆では表はせないほどの美しい人が澤山いる。私はそれらの美人を見た瞬間、「ああ吾早まてり、女房もつのが早かった」とさえ思った。別に妓生に惚れられたからという訳では毛頭なし、事実誠心誠意美人だなと思った・・・

「朝鮮の女」『大衆娯楽雑誌吉本』（1936年）

これは 1936 年に柳家金語楼が朝鮮を訪問した時の様子を述べたものであるが、ここで語られた「美人」を見た場所が「ひと度、門に這入る」場所であり、「別に妓生に惚れられたからという訳では毛頭なし」と述べられていることから、ここでいう「女性」は人気落語家のために設けられた宴席に座ったキーセンの女性ではないかと推察される。

キーセンとは、前近代の朝鮮で「妓生」といわれた女性のことである。近代に入ると、妓生は「朝鮮の遊女」のようなイメージで捉えられることが多くなったが、前近代の朝鮮では官廷にも仕えた技芸をもつ女性たちのことをいった。川村湊（2001 年）は、高麗朝においても朝鮮王朝においても、その美や華麗さが讃えられ、才色兼備の女性たちが宴席や国家的な行事に仕えてきた歴史—例えば高麗朝では貴顕や文人が宴席で妓生に詩文を送り、教養ある妓生がそれに応える様子や、高麗朝の時は仏教行事で、そして朝鮮王朝時代では宮廷で王侯貴族らが妓生の歌や踊りを観覧している様子を述べている²⁰。特に歌舞音曲の技芸については、高麗朝に妓生に歌や踊りを教える「教坊（教房）」といわれる組織も発展し、朝鮮王朝時代になると官妓というプロの舞踊家として宮廷に仕える女性たちも登場した。また妓生の中には、王妃や女官に仕えた女医（医女）や針婢（裁縫職）もいた²¹。

しかし彼女たちは封建社会の身分制の中では賤民であった。また家父長制の中で男性に仕える者であり、男性の酒宴の場に「花」を添える立場でもあった。また妓生の中には、妓生学校を卒業して官妓になっていく者や貴賓を自宅や酒宴の席でもてなした女性もいたが、「妓生崩れ」として私娼や売春婦となっていく者もいた。朝鮮王朝末期になると、妓生を模して接客する女性も現れ、20 世紀の転換期にはこれらすべての人々が総じて「妓生」と呼ばれるようになった²²。

さらに朝鮮王朝時代の終結とともに奴婢制度が廃止され賤民は解放されたが、代わりに彼女たちの生活を形作ったのが日本の性風俗のしくみであった。朝鮮半島における日本の政治的支配が強まる 20 世紀転換期、日本のお座敷遊びや遊郭が朝鮮半島にも登場し、日本の芸妓や娼妓が朝鮮に渡っていった。そして 1905 年に朝鮮が日本の保護国となり、実質的な支配が始まっていくと、1906 年には警察庁が覚書で各地の「妓生と売春婦」は検診の対象となった²³。日本の「券番」制度（芸妓の置屋制度）も 1908 年に導入され、妓生はこの制度に組み込まれたことで、日本人券番と朝鮮人券番が存在するようになった。妓生の営業は警察庁による営業許可制となり、妓生の花代の引き下げが行われた。つまり妓生は、制度的に再編されただけでなく、その身体も統治

政府に管理・監督されるようになったのである。こうした流れの中で、妓生の歌舞音楽は、酒宴の席の余興として「男性のために」披露するものとなり、「キーセン」は芸芸をもった女性というよりも、芸妓や遊女のようなイメージで語られるようになった（この流れを踏まえ、近代のキーセンはカタカナで「キーセン」と表記し、前近代の「妓生」と区別されることが多い）。

こうした歴史的変遷の中で植民地時代の朝鮮では、日本（内地）から客が来ると、夕餉を朝鮮料理屋で取り、キーセンの女性を呼ぶ習慣が普及した。京城帝国大学教授として、1940年まで15年間朝鮮に滞在し、戦後は文部大臣を務めた阿部能成は、その様子を次のように描写している。

全体京城に長く住んでいる日本人は、日本からの御客のおもてなしに、時々名月館だとか食道園だとかいう朝鮮料理屋に行き、妓生を呼んで朝鮮料理を食べる機会はあるが、その朝鮮料理なるものが、大分日本化し若しくは西洋料理化したもので、純朝鮮的な味はかなり希薄である。²⁴

つまり冒頭の柳家金語楼が朝鮮人女性を「美人」だと語る背景には、当時の朝鮮では宗主国日本から来た男性をキーセンの朝鮮人女性が「もてなす」風俗文化とそれを支える性産業が存在した。つまり朝鮮人女性が「美人」というイメージで語られることは、朝鮮人女性が日本人男性の性的欲望の対象と位置付けられ、性的に消費される対象となっていたことが窺える。

さらに、この時代の朝鮮人の女性をめぐり、もう一つのイメージが流布した。それは朝鮮人女性には、「民族的」に女性特有の魅力があるというものである。例えば1930年代の日本で活躍した舞踊家のチェスンヒ崔承喜（1911～1969年）は、「半島の舞姫」として知られ、朝鮮の踊りをモダンな舞踊と組み合わせながらステージで踊ったことで名を馳せたが、彼女の活動を熱狂的に支えた川端康成は、1934年に『文芸』で彼女のことを次のように紹介している。

女流新進舞踊家中の日本一は誰かと聞かれ、洋舞踊では崔承喜であろうと、私は答えておいた。・・・私にそうさせるものを、崔承喜は疑いもなく持っている。他の誰を日本一と云うよりも、崔承喜を日本一と云いやすい第一に立派な体躯である。彼女の踊の大きさである。力である。それに踊り

ざかりの年齢である。また彼女一人にいちじるしい民族の匂いである²⁵

(傍点は筆者)

崔承喜は、日本の現代舞踊家である石井漠に弟子入りし、バレエの研鑽を積みながら、ソロのダンサーとして独立した舞踊家である。当時の朝鮮では、朝鮮人女性が人前で踊りを披露することはほとんどなかった。家父長制の男性中心社会において、妓生やムードンといわれる巫女以外の女性が人前で伝統的な踊りを披露することは稀で、むしろ踊るべきではないとされていた²⁶。例外となったのが、西洋の踊りである。近代化の波の中で、西洋文化を修得することは最先端の文化的潮流を身に着けることを意味した。モダンボーイ（モボ）やモダンガール（モガ）が流行し、モダンバレエという前衛芸術を披露する崔承喜はモダンガールの象徴となった。そしてモダンバレエに朝鮮の伝統的な踊りを取り入れた彼女の舞台は大成功を収め、とりわけ日本の知識人からは大絶賛されたのである。

しかし彼女が舞踊家として成功していく背景には、観る側がモダンバレエだけでなく、朝鮮の踊りを特に好んだという事情もあった²⁷。これが顕著に現れたのが、彼女の欧米公演である。日本での人気を後ろ盾に、崔承喜は1939年に満を持してアメリカ合衆国に旅立ったものの、国際情勢の中で彼女の公演が次々と中止になる中、彼女はアメリカのエンターテイメント会社に所属先を変え、アジアの神秘的な魅力を伝えるダンスを創作するようになった。そして彼女はチマ・チョゴリを着る「コーリアンダンサー」であるけれども、エキゾチックなアジア人女性ダンサーともなったのである。この変化について、^{イ ヒョンジュン}李 賢 峻（2019年）は、崔承喜が聴衆の好みをよく理解していたと指摘している。つまり日本では「朝鮮民族の地方色が明確に表れる」演目が好まれるのに対して、欧米では菩薩の舞のように「アジア全体を包括する概念であるオリエントを表象する」作品が好まれたことを本人もよく認識していたという²⁸。彼女が新たに創作した踊りはピカソも絶賛したことでも知られ、崔承喜はアジアを象徴する踊りで国際的名声を得ることになるが、日本に戻った時にその踊りが披露されることはほとんどなかった。彼女の公演は初日に「内面的裏づけに乏し」と酷評され、すぐに踊りのレパートリーを朝鮮の踊り一色に戻す事態となっている²⁹。

日本の聴衆が崔承喜に求めたのは、あくまでも朝鮮の踊りであった。「大東亜」のローガンの下でアジアが一体となって繁栄していくことが政治的に打ち出されていたものの、日本の優位性は絶対的なものであり、他のアジアの文化は支配の対象であっ

た。こうした中で、崔承喜が欧米で創作したダンスは、日本と朝鮮の違いを曖昧化するような踊りであり、日本では好まれなかったのである。言い換えれば、崔承喜は日本帝国の下でモダンな技術を身に付けたモダンバレエを踊れる朝鮮人女性として活躍したが、そこで求められたのはモダンであるだけでなく、朝鮮の「民族の匂い」がする踊りであった。1930年代の日本では、崔承喜以外にも、裴亀子歌舞劇団という朝鮮人女性だけで構成された歌舞劇団も存在し、大衆劇場で人気を博すが、その理由も後年に所属事務所が「きらびやかな高級朝鮮衣装のチマチョゴリの舞台は、竜宮城を連想させるがごとき派手さがあった」と表現したように、民族的な要素がちりばめられた舞台であった。つまり朝鮮人女性は、性的な対象となりながら、さらに民族的な娯楽としても消費される対象になったのである。そしてチマ・チョゴリは、朝鮮人女性を民族的にも性的にも「朝鮮人女性たらしめる」役割を果たした。

なぜ朝鮮人女性が日本で娯楽の対象となったのであろうか。それを考えるにあたって、同じ帝国の時代に、太平洋の反対側で起きていたことに注目したい。

19世紀末から廉価な労働力として中国や日本からの移民労働者を受け入れたアメリカ合衆国では、20世紀に入ってから日本人移民や中国人移民の女性たちが「オリエンタルな女性」と一括りに分類され、娯楽の対象として消費されるようになった。そしてここで打ち出されたイメージは、「ゲイシャ」をはじめとする東洋人女性の「神秘的な美しさ」であり、魅惑的な女性として日本人女性や中国人女性を映し出すメディアであった。スエヨシ（2018年）は、これを「ジェンダー化された人種」になるプロセスと説明している³⁰。つまり日本人移民や中国人移民の女性が「オリエンタルな女性」に一括りにされることで、「白人」とは異なる「人種」として位置づけられるだけでなく、「白人女性」とも異なる人びとに位置づけられ、人種的・ジェンダー的な一線が画されたのである。

これと似たようなことが、日本においても起きたのではないだろうか。崔承喜が活躍した1930年代は、日本国内（当時は内地と言われた）で朝鮮人労働者が急速に増えた時代である。歴史家の外村大（2004年）によると、日本の朝鮮人の男女比が1920年には男性7.7人に対して女性1人の割合だったのに対して、1938年には男性1.54人に対して女性1人の割合になった³¹。そしてこの朝鮮人女性たちは、舞踊家でもなく、キーセンでもない。労働者であり、生活者であった。当時は女工などの単身で出稼ぎに来る朝鮮人女性もいたが、夫婦や家族で生活の糧を求めて移住する人も多く、日本で暮らしていく中で子どもも増えるようになった。つまり朝鮮人女性の数が国内で急

速に増えていく中、日本の大衆が目当たりしたのは、労働者としての朝鮮人男性と朝鮮人女性の姿であった。言語や文化において違いはあったものの、肉体的にも精神的にも生活を切り拓いていく姿-あるいは生活に困窮する姿-は、日本の大衆と変わりがあるものではなかった。

しかし娯楽の世界で朝鮮人女性は、民族的なエキゾチックさを纏った女として表象された。このような女性像は、朝鮮人女性を欲望の対象として消費することも、民族的な他者として消費することも可能とし、労働者として肉体的にも精神的にも強さをもった朝鮮人女性の姿を不可視化するものであった。こうして在日朝鮮人女性は、日本人と朝鮮人、さらに男性と女性という不均衡な関係の中で、民族的にも性的にも支配の構造に埋め込まれていったのである。

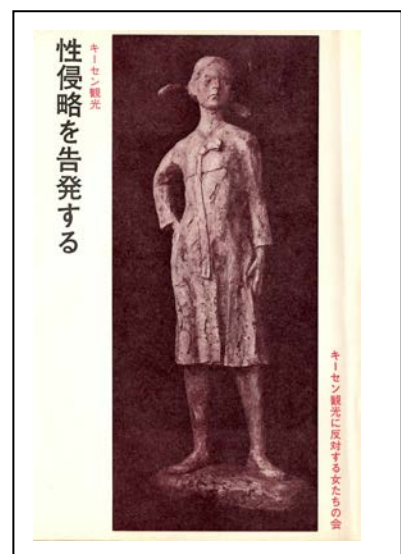
4. 戦後—何が残り、何がしまったのか

それではこのイメージが、戦後はどのように変化したのであろうか。

まず性的対象として消費される文化が、戦後も継続した面に注目する。1960年代になると、日本人男性が団体で韓国を訪問し、韓国人女性を買春する「キーセン観光」や「キーセン・パーティ」と言われるツアーの人気に火が付いた。韓国教会女性連合会（1984年）によると、日本人観光客は1964年に2280人程度であったが、「日韓基本条約」が締結される1965年には5110人に増え、1973年には43万6405人に上るが、そのほとんどが男性であったという³²。観光客が約60万人に達する1977年においても「キーセン観光」を目的にした旅行者がかなり多かったことを報告している³³。

これに対して、日韓の女性たちが連帯して「キーセン観光に反対する女たちの会」（写真）を結成し、異を唱えた。彼女らが作成した報告書の中には、男性天国を夢みて「洪水のように押し寄せる」日本人男性が、旅行会社や先に訪問した人からこのように言われて、韓国を訪問している様子を描きだしている—「韓国の名物人参強精剤を飲み『妓生・パーティ』を楽しみませんか？韓国の中年以上はみんな日本語が理解できるので、言語の障害はありません」³⁴と帝国主義の時代に形づくられた文化や風習を宣伝材料にするものであった。

こうした歴史的連続性を投影するかのよう、日本人



男性を相手にする女性は「キーセン」と呼ばれ、米軍相手の「倭公主」と区別された³⁵。そしてキーセン観光では韓国人女性がチマ・チョゴリを着ることが多く、それに反対する日韓連帯の女性たちもチマ・チョゴリを着せた少女を象徴とし、反対運動を展開した（右）。つまりチマ・チョゴリは戦後においても性的に消費される朝鮮人女性の姿を表象したのである。

さらに、性的に消費される在日朝鮮人女性イメージは、国内でも流布するようになった。それが 1980 年代から国内で急増した「韓国クラブ」である。「韓国クラブ」は、1980 年代から日本で数多く現れた酒場であるが、韓国生まれの女性が日本生まれの日本人男性や在日コリアン男性をもてなしたスナックやバー、クラブであり、民族的な違いを利用した性産業であった。多くの「韓国クラブ」は韓国生まれの韓国人女性が単身で来日し、働いていることが多かった。

こうした韓国クラブが日本国内で登場していく背景には、バブル全盛期を迎えていく日本でブルーカラーの労働者が不足していった事情がある。当時は、町工場の働き手やサービス産業、第一次産業などで深刻な人手不足に陥ったが、性産業の分野においてもそれは顕著であった。このような事情から日本政府は 1990 年に入管法を改正し、「外国人」労働者が日本で働ける仕組みを整え、その一つに「興行」ビザを発行するようになった。「興行」とはエンターテインメントのことである。しかしこの「興行」ビザの名の下で入国した女性たちの多くはホステスとして働き、この制度が実質的に性産業で働く女性のための就労資格となっていた。こうした制度の運用の仕方について、2004 年には米国国務省から「人身売買」にあたると批判されている。

このようなホステス不足とそれにとまなう制度設計から、1990 年前後の日本では「韓国クラブ」があちこちで見られるようになったが、実はこれ以上に増えたのが「フィリピンパブ」であった。大都市圏だけでなく、地方都市や温泉街などにもアジアの女性ホステスの姿が見られるようになった。特に人口の流出が止まらない地方では、全般的に若者が少なく、とりわけ水商売で働く「若い女性」が不足した。これを補ったのが、フィリピンやタイ、韓国、中国から出稼ぎにきた女性たち—移住労働者や移民女性ともいう—である。その中で最も多かったのが、フィリピン女性である。2000 年の時点で、興行ビザをもって日本に滞在している人は 5 万 3847 人いたが、そのうち 4 万 3790 人がフィリピン出身であった³⁶。

韓国クラブの内情をルポした本もある（右参照）。チマ・チョゴリを着た女性が表紙に描かれたように、韓国生まれの女性が「韓国的な雰囲気」を醸し出し、日本生まれの男性をもてなすことが「売り」となった。店でチマ・チョゴリを着る女性もいたが、「料亭」といわれる店には簡易に設置された舞台上朝鮮の太鼓や踊りが披露されることもあった。つまりキーセン・パーティがここで再現されたのである。



大阪ミナミの韓国クラブで2000年から1年間ホステスとして働く形で参与観察を実施した人類学者の鄭幸子（2015年）が指摘するように、こうした店は「エキゾチックさ」を求める男性の相手を韓国や東南アジア出身の女性ホステスがすることと成り立っていた³⁷。鄭幸子によると、1995年には東京に1200店、大阪に900店存在したが、これらの店で働く女性たちが必ずしも興行ビザを取得しているわけではなく（だからといってホステスビザが存在していないため）、ホステス需要に応える形で移住してきた女性であるにもかかわらず法的弱者となり、経済的に搾取され、精神的な苦悩を抱えるようになったと指摘している。

つまり戦後の日本では、「朝鮮人の女」が一さらにここにフィリピンやタイの女性も加わりながら一性的欲望の対象となり消費される文化が続いたのである。「慰安婦」問題を契機に、ヘイトデモなどの場で「朝鮮人の女＝売春婦」と叫ぶような言動が顕在化したかもしれないが、この背景には「朝鮮人の女」—そしてそれと同じ次元で「アジアの女」—を他の女性と区別するような論理が存在したのである。そして歴史修正主義が台頭するずっと以前から、こうした性的欲望が混淆する「まなざし」が朝鮮人女性やアジア人女性に向けられてきたのである。

さらに戦後は、チマ・チョゴリが暴力の対象にもなっていた面がある。筆者は朝鮮人女性から聞き取り調査を行っていく中で、朝鮮人女性が着るチマ・チョゴリにインクが投げかけられた歴史など、差別的発言や誹謗中傷だけでなく、実際に嫌がらせを受け、日常的に暴力に晒される歴史があることが確認された³⁸。しかしこのような日常世界の出来事が広く知られることはなく、戦後の日本では不可視化されてきたといえる。しかしこのような在日朝鮮人女性が直面する現実が知られるようになった事

件がある。それがチマ・チョゴリ切り裂き事件である。

1994 年に北朝鮮の核疑惑がメディアで報道されるようになると、朝鮮中学校に通う女子生徒が着用している制服のスカートが通学途中で切られる事件が連続して起きた³⁹。当時の朝鮮学校では、チマ・チョゴリをアレンジした服装が制服として採用されていた。これは韓東賢^{ハントンヒョン}（2006 年）が指摘するように、もともと朝鮮学校の女性教員や女子生徒が民族のことを学んでいく中で、女性が主体的に民族性を実践していくために採用され、制度化された経緯がある⁴⁰。また朝鮮学校は、祖国としての「北朝鮮」との関係を深めてきた面もあるが、呉永鎬^{オヨンホ}（2019 年）が論じるように脱植民地化を教育の柱とし、「朝鮮への誇り」を肯定的に捉えられてきたことから、チマ・チョゴリを着用することは民族実践と祖国実践の両方を意味するものであった⁴¹。つまり朝鮮学校にとって、チマ・チョゴリの制服は民族的アイデンティティを象徴するものである。一方で、朝鮮学校の男子生徒が詰襟の学ランを着用していたことで、チマ・チョゴリの制服を着用した女子生徒が暴力のターゲットとなった。こうした経緯から、朝鮮学校ではブレザー・スカート型の「第2制服」がつくられ、1999 年以降ほとんどの朝鮮学校ではこの第2制服を着用して女子生徒が通学するようになったが、朝鮮学校の女子生徒に対する切り裂き事件が報道されていく中で、チマ・チョゴリを着用することが朝鮮人を見分ける目印となることだけでなく、未成年や子どもでもあってもヘイトや暴力に晒される可能性がある、という現実を露呈するものになった。

時代の空気感というのは、誰か一人が創り出すものではなく、目に見えない形で、いつの間にか私たちの日常を支配する。グラムシ（1978 年）は、これを「ヘゲモニー」という概念で説明している⁴²。つまり近代社会における「支配」は、政治や武力によって「上」から直接的に行われるのではなく、「下」からも支持されることで「支配」が正当化される。さらに、この「支配」は大衆が「ある特定のイメージ」を「ふつうの現実」や「常識」とみなしていくことで維持される。チマ・チョゴリに向けられた「まなざし」は、朝鮮人女性を、性的にも民族的にも消費していくものであり、戦後は暴力の対象にもするものであった。このような「まなざし」が、在日朝鮮人女性に注がれ続けることで、在日朝鮮人女性は支配と服従の歴史に埋め込まれていったのであるが、それは同時に時代の空気感のように「ふつうの現実」に包まれることで、これまで不可視化されてきた面がある。こうした漠然とした空気感のように支配の「まなざし」が存在し続けたからこそ、2000 年代に高まった日本の排外主義は、既存の支配の「まなざし」を利用する形で発展し、在日朝鮮人女性に対するヘイトを熾烈なも

のにさせたのではないだろうか。これは言い換えれば、ヘイトスピーチが歴史的に不可視化された在日朝鮮人女性の複合差別の問題を可視化させた、ともいえる。

5. おわりに一支配から連帯へつなげていくことができるのか

韓国文化体育観光部は、1996年に「韓服の日（Hanbok Day）」を創設し、朝鮮半島の伝統服（現在の韓国では「韓服」と言われる）の普及をはじめた。そして韓国は毎年10月21日を「韓服の日」に定め、2022年には「韓服を着る行為」を韓国国家無形文化財にも指定した。さらに韓国政府は、韓服を国の伝統として保存するだけでなく、韓国工芸・デザイン文化振興院に韓服振興センター（Hanbok Advancement Center）を設置し、現代風にアレンジした「改良韓服」や「モダンチョゴリ」を普及している。これを象徴するかのように、韓国では2019年から「韓服制服普及事業」が始まり、2022年には19の中・高等学校が韓服制服を導入するようになった。

このように韓国では国家戦略として韓服の保存・普及が進められ、グローバルな韓流ブームがそれを後押しする形で、チマ・チョゴリは朝鮮人女性の民族服として知られるようになった。しかし一方でチマ・チョゴリの歴史―特に近代の帝国主義と植民地主義の中で形作られたチマ・チョゴリをめぐる歴史―については、韓国においても、日本においても、あまり語られることはない⁴³。2023年11月に筆者が韓国を訪問した時は、博物館に王朝時代の伝統衣装が数多く展示されているものの、近代以降の展示はほとんどなく、説明書きとしてこの時代に「新女性」の登場による洋装化が進んだことが言及されている程度であった⁴⁴。また日本においても、冠婚葬祭や民族的なイベントでチマ・チョゴリを着た女性がみられるものの、それを記録するような動きは稀である。

さらにチマ・チョゴリをめぐる研究においても、先述のように在日朝鮮人女性を内在的視点から理解するための研究が一部行われてきたが、歴史的観点から実証的に検討した研究はほとんどない。また韓国では、チマ・チョゴリをめぐる歴史研究が、前近代の王朝時代の服飾史・文化史として発展しているものの、近代については19世紀末から1910年までの「開化期」を扱った研究が発表される一方で、植民地期を分析した研究はきわめて少ないのが現状である⁴⁵。しかし帝国主義の中で日本や朝鮮半島の伝統服がどのように位置づけられたのか、例えば大日本帝国時代の朝鮮で「着物」や「もんぺ」が着用されたことに言及したキム・ファジン（2012年）や森理恵（2022年）の研究にみられるように、日本に移動してきたチマ・チョゴリについても実証的な研

究が行われているならば、在日朝鮮人女性像がどのように構築されてきたのかを究明することができるかもしれない⁴⁶。

しかしなぜそもそも在日朝鮮人女性像を歴史的な視点から注目する必要があるのでしょうか。それは本研究が明らかにしたように、帝国の時代に形づくられた「朝鮮人女性＝民族的・性的消費の対象」という見方が現代にも影響しているためである。本研究から明らかになったことは、チマ・チョゴリを着る朝鮮人女性が、民族とジェンダー・セクシュアリティの両面において支配の構造に埋め込まれた歴史である。戦後は暴力の対象にもなっていくことで、冒頭で紹介した在日朝鮮人女性の「複合差別」をめぐる問題が、近年の排外主義が台頭するずっと以前から存在してきたことを示すものとなった⁴⁷。つまり現代のグローバリゼーションの中で韓国の伝統やポップカルチャー、モダンファッションを表象する衣装としてチマ・チョゴリのイメージが台頭しつつあるが、チマ・チョゴリが朝鮮人女性が纏う民族衣装でもあることから、日韓という歴史的文脈においては、チマ・チョゴリは在日朝鮮人女性が向けられた二重の差別の歴史を浮き彫りにするだけでなく、それが今日も続いていることを白日の下に晒すものになっている。

それでは本研究から明らかになった歴史—日韓を横断する支配の歴史—に終止符を打つためには何ができるのであろうか。特に日韓の間で外交問題や排外主義が起きるたびに、在日朝鮮人女性に向けて卑猥な映像や性的暴力の言葉が吐きかけられるような事態はいかにして止められるのであろうか。この現代社会に突き付けられる課題に対して、本稿では以下の点を、本研究にもとづく知見として提示する。

一つは、在日朝鮮人女性に向けられた視点を歴史的な視点から、より総合的・構造的に解明していくことである。前述の通り、在日朝鮮人女性をめぐる研究はこれまでさまざまな立場の人が行ってきたが、そこで得られた知見が在日朝鮮人女性の歴史を内在的に理解することを可能としたものの、その知見がこれまであまり光が当てられてなかった傾向もあることが確認された。この背景には、李信恵と上瀧浩子（2018 年）が指摘する「複合差別」をめぐる議論がこれまであまり注目されず、研究の分野においてもさまざまな属性が交差する「インターセクシュナリティ」の視点が希薄だったことがあげられる。特に日本では、人種やエスニシティの違いが「在日外国人」という言葉で説明されてきたため、人と人の違いは「国」の違いとして認識される傾向にある。研究の分野ではこれを「方法論的ナショナリズム」をめぐる問題として批判的に検討されてきたが、今日においても日本の移民研究や在日外国人を扱う研究分野で

は、この方法論的ナショナリズムが研究の中心軸に据えられている⁴⁸。そのためこれから求められるのは、既存の在日朝鮮人女性をめぐる知見を取り入れながら、在日朝鮮人女性が埋め込まれた歴史的・構造的問題をさらに解明することで、複合差別をめぐる本質的な問題に迫っていくことである。

もう一つは、在日朝鮮人女性に向けられた「まなざし」を変えていくことである。これまでの研究では、在日朝鮮人女性の足跡を辿ったものが多く発表されてたものの、彼女らが向けられた「まなざし」を究明し、それを変えていくような研究が少ない。しかし本研究から考察されたように、日韓の間にはキーセン観光をめぐる反対運動が「日韓連帯」で台頭したように、「日本人」や「朝鮮人／韓国人」といった立場の違いを越えてそのあり様を変えていこうとする調査研究や社会運動が起きてきた⁴⁹。また、今日はグローバル社会で#Me Too 運動やBLM (Black Lives Matter) 運動が国境を越えて広く支持を集め、ジェンダーやインターセクショナリティについての関心も世界的に高まっている。これらの流れを踏まえながら、在日朝鮮人女性差別—とりわけ彼女らに向けられた「まなざし」—を変えていくことがますます求められる。

今後は、在日朝鮮人女性の身体を纏う空気感のような社会からの「まなざし」を、「空気感」として処理するのではなく、その歴史的文脈を特定し、それを変えていく力が必要である。本研究は、「チマ・チョゴリ」という女性の身体に纏う服に着目することで、在日朝鮮人女性に向けられた支配の歴史を紐解いていったが、「支配」を超えていくためには、社会においても、研究においても、人びとの連帯が必要である。本研究はこの「連帯」の一助となり、在日朝鮮人女性の複合差別をめぐる歴史に終止符が打たれることを願ってやまない。

謝辞

本研究は公益財団法人 JFE21 世紀財団による 2021 年度アジア歴史研究助成 によって実施できました。関係者の皆様に深くお礼を申し上げます。

また本研究は当初韓国での現地調査を予定していましたが、2019 年から始まった COVID-19 のパンデミックが 3 年間続き、2021 年度の現地調査に多くの困難が伴ったため、国内調査を中心に実施し、2 年間の調査期間をいただきました。

財団の皆様、そしてインタビュー調査に応じてくださった在日朝鮮人女性や関係者の皆様のご協力なくして完成することはできませんでした。この場を借りて深くお礼申し上げます。

-
- ¹ 公益財団法人人権教育啓発推進センター「ヘイトスピーチに関する実態調査報告書（平成 27 年度法務省委託研究調査事業）」平成 28 年（2016 年）3 月
https://www.moj.go.jp/JINKEN/stophatespeech_chousa.html（2022 年 9 月 4 日閲覧）。
- ² 正式名称は「本邦外出身者に対する不当な差別的言動の解消に向けた取組の推進に関する法律（平成 28 年法律第 68 号）」である。
- ³ 2022 年 5 月 18 日第 6 回口頭弁論、横浜地裁川崎支部（桜井佐英裁判長）。
- ⁴ <https://mainichi.jp/articles/20210725/k00/00m/040/150000c>（2023 年 1 月 20 日閲覧）。
- ⁵ 筆者とのインタビュー（2022 年 12 月 3 日大阪府東大阪にて）。
- ⁶ 高橋哲也「否定論の時代」小森陽一、高橋哲也（編）『ナショナル・ヒストリーを超えて』（東京大学出版会、1998 年）、梁英聖『レイシズムとは何か』（ちくま新書、2020 年）。
- ⁷ 李信恵・上瀧浩子『黙らない女たち—インターネット上のヘイトスピーチ・複合差別と裁判で闘う』（かもがわ出版、2018 年）。
- ⁸ 川村湊『妓生：「もの言う花」の文化誌』（作品社、2001 年）、17 頁。
- ⁹ 金富子『継続する植民地主義とジェンダー：「国民」概念、女性の身体、記憶と責任』（世織書房、2011 年）。
- ¹⁰ 原尻英樹『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、1997 年）、原尻英樹『日本のなかの世界—つくられるイメージと対話する個性』（新幹社、2003 年）、川端浩平『排外主義と在日コリアン：互いを「バカ」と呼び合う前に』（晃洋書房、2020 年）。
- ¹¹ 徐阿貴『在日朝鮮人女性による「下位の対抗的な公共圏」の形成：大阪の夜間中学を核とした運動』（御茶の水書房、2012）。
- ¹² 橋本みゆき編著、猿橋順子・高正子・柳蓮淑著『二世に聴く在日コリアンの生活文化—「継承」の語り』（社会評論社、2021 年）、233-234 頁
- ¹³ 韓東賢『チマ・チョゴリ制服の民俗誌：その誕生と朝鮮学校の女性たち』（双風社、2006 年）。この他に朝鮮学校に向けられたまなざしについては、学生たちやその家族親族という視点から描きだした山本かほり『在日朝鮮人を生きる—〈祖国〉〈民族〉そして日本社会の眼差しの中で』（三一書房、2022 年）等がある。
- ¹⁴ 金栄・梁澄子『海を渡った朝鮮人海女—房総のチャムスを訪ねて』（新宿書房、1988 年）2-3 頁。
- ¹⁵ 永津悦子『植民地下の暮らしの記憶—農家に生まれ育った崔命蘭さんの半生』（三一書房、2019 年）
- ¹⁶ かわさきのハルモニ・ハラボジと結ぶ 2000 人ネットワーク生活史聞き書き編集委員会（編）『在日コリアン女性 20 人の軌跡—国境を越え、私はこうして生きてきた』（明石書店、2009 年）。
- ¹⁷ 金汝卿「彼女たちはなぜチマチョゴリ制服を着続けたのか—朝鮮学校女性学生らの抵抗をめぐる」『同志社大学評論・社会科学』（143）、2022 年 12 月、89-121 頁。
- ¹⁸ 呉恩英「在日朝鮮人文学における「チマ・チョゴリ」の表象」『表現研究』（90）、2009 年 10 月、50-60 頁。
- ¹⁹ Jackie J. Kim-Wachutka『Zainichi Korean Women in Japan—Voices』（Routledge, 2019）；`そんい・じゅごん（著）、早瀬道生（写真）『きやわチョゴリ：軽やかにまとう自由』（トランスビュー、2016 年）等がある。
- ²⁰ 川村湊『妓生：「もの言う花」の文化誌』（作品社、2001 年）29-51 頁。
- ²¹ 同、33 頁。

-
- ²² 同、44-45 頁。
- ²³ 李惠鈴『『無情』のその多くの妓生 李光洙の民族共同体、または植民地的平等主義』金賢珠他（編）『朝鮮の女性（1392-1945）：身体、言語、心性』（クオン、2016 年）、85 頁。
- ²⁴ 阿部能成「或る日の晩餐」鄭大均編『日韓併合ベストエッセイ集』筑摩書房、2015 年、205 頁。
- ²⁵ 「朝日新聞」（2003 年 5 月 26 日、16 頁）。
- ²⁶ Van Zile, Judy, *Perspectives on Korean Dance* (Wesleyan University Press, 2001)。
- ²⁷ Rika Lee, “What it means to Wear Korean Traditional Dress in Two Empires: Ethnic/Racial and Gender Politics in Japan and the U.S.”, Organization of American Historians (OAH), Conference on American History(2022 Annual Meeting) 発表資料。
- ²⁸ 李賢峻『「東洋」を踊る崔承喜』（勉誠出版、2019 年）、228 頁。
- ²⁹ 「朝日新聞」（1941 年 2 月 25 日、4 頁）。
- ³⁰ Amy Sueyoshi, *Discriminating Sex: White Leisure and the Making of the American “Oriental”* (University of Illinois Press, 2018)。
- ³¹ 外村大『在日朝鮮人社会の歴史的研究－形成・構造・変容』（緑蔭書房、2004 年）、90 - 91 頁。
- ³² 韓国教会女性連合会編、山口明子訳『キーセン観光実態報告書』（NCC キリスト 教アジア資料センター、1984）、16 頁。
- ³³ 同。
- ³⁴ 金東炫「ルポ、日本人観光客（抄訳）」『キーセン観光 資料・性侵略を告発する』（キーセン観光に反対する女たちの会発行、1974 年）4-6 頁。
- ³⁵ 韓国教会女性連合会編、1984、16、松井 1978：327、70 年代の韓国と日本におけるキーセン観光運動 2011、326
- ³⁶ 法務省「2000 年国籍（出身）別在留資格（在留目的）別外国人登録者」[file:///C:/Users/rihwa/Downloads/00-99-01%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/rihwa/Downloads/00-99-01%20(1).pdf)（2022 年 9 月 5 日閲覧）
- ³⁷ Haeng-ja Chung, “Transnational Labor Migration in Japan: The Case of Korean Nightclub Hostesses in Osaka” *Bulletin of National Museum of Ethnology* 40(1), 2015, 101。
- ³⁸ 本報告書にはインタビュー調査で得られた具体的なデータを含めることができなかったが、口述史を含めたチマ・チョゴリと在日朝鮮人女性史をめぐる研究として 2024 年に研究を発表する予定である。
- ³⁹ 田中宏『在日外国人一法の壁、心の溝（8 刷）』（岩波新書、2013 年）、梁英聖『日本型ヘイトスピーチとは何か：社会を破壊するレイシズムの登場』（影書房、2016 年）。
- ⁴⁰ 韓東賢『チマ・チョゴリ制服の民俗誌：その誕生と朝鮮学校の女性たち』（双風社、2006 年）。
- ⁴¹ 吳永鎬『朝鮮学校の教育史：脱植民地化への闘争と創造』（明石書店、2019 年）、240 頁。
- ⁴² アントニオ・グラムシ『グラムシ獄中ノート』（大月書店、1981 年）、John Storey, *Cultural Studies and the Study of Popular Culture*, 3rd ed. (Edinburgh University, 2010)。
- ⁴³ 朝鮮半島におけるチマ・チョゴリの歴史については、김순영, 염정하, 이민정『한국 복식 문화사（韓国服飾文化史）』（전북대학교출판문화원、2017 年）、김미자他『우리옷 이천 년』（미

술문화、2001 年）、Kyunghye Pyun and Minjee Kim (eds), *Dress History of Korea: Critical Perspectives on Primary Sources*, Ava Pub Sa, 2023 等が発表されてきたが、植民地期についての記述は少なく、日本の朝鮮人女性を対象にした研究はほとんどない。こうした中で안태윤（アン・テヨン）「일제말 전시체제기 여성에 대한 복장통제（日帝期末の戦時期の女性の服装規制）」『사회와 역사』통권 제 74 집, （한국사회사학회, 2007）5 - 33 頁、공제욱（コン・ジェユク）「일제의 의복 통제와 ‘국민’ 만들기-백의 탄압 및 국민복 장려를 중심으로（日帝の衣服統制と「国民」の想像）」『사회와 역사』（한국사회사학회 67 号, 2005）、41 - 83 頁の研究は植民地期に焦点を当てているものの、日本の朝鮮人女性に向けられた「まなざし」がいかに変化したのかについては研究の対象としていない。

⁴⁴ 韓国国立民俗博物館、韓国誠信女子大学校服飾博物館、檀国大学校石宙善記念博物館を訪問した。新型コロナウイルス COVID-19 以前に開館していた李玲子韓服博物館や韓国衣装博物館等は閉館・休館していたため確認することはできなかった。

⁴⁵ 詳しくは注 44 を参照。

⁴⁶ 森理恵「総動員体制下における「モンペ」の普及 ―思潮・文化としてのファシズムから考える」帯谷知可・後藤絵美 編『CIRAS Discussion Paper No. 105 装いと規範 5 グローバルな文脈の中の日本』（京都大学東南アジア地域研究研究所、2022 年）15-21 頁、이화진（イ・ファジン）「기모노를 입은 여자 식민지 말기 크로스 드래싱（Cultural crossing）의 문제（着物を着る女性）」『대중서사연구』27 号（2012 年 6 月）229 - 262 頁。

⁴⁷ 但し、本論文では在日朝鮮人女性がチマ・チョゴリに積極的・肯定的な意味づけをしていった側面について紹介することができなかった。この点については現在執筆中の著書において紹介する予定であるが、本稿ではチマ・チョゴリには複層的なイメージが包含されていることを指摘するにとどめたい。

⁴⁸ 方法論的ナショナリズムの問題については、李里花「今なぜ〈トランスナショナル〉なのか―日本における移民研究を考える」『移民研究年報』（26）3-8 頁を参照。

⁴⁹ しかしだからといって、「連帯」の中に問題がないわけではない。運動の主体がキーセン女性に向けた「まなざし」の問題については、林貞和「70年代初期のキーセン観光反対運動の再考：キーセンへの眼差しを通して」『女性学研究』（30）2023 年、57 - 75 頁の議論が参考となる。