



institution	広島国際学院大学 (Hiroshima Kokusai Gakuin University)
Title	裁判で敗訴した 暴走族 / 裁判を流用した 暴走族 : 走れない 暴走族 の排除と抵抗
Author(s)	打越 , 正行
Citation	現代社会学(9): 25-40
URL	<a href="http://harp.lib.hiroshima-u.ac.jp/handle/harp/1024">http://harp.lib.hiroshima-u.ac.jp/handle/harp/1024</a>
Rights	

# 裁判で敗訴した〈暴走族〉／裁判を流用した〈暴走族〉

— 走れない〈暴走族〉の排除と抵抗 —

## 打越正行

本稿は、広島市のある〈暴走族〉を対象に現代日本社会における排除と抵抗のせめぎあいを記述し、その分析を試みたものである。最近の若者をめぐる言説や知見は、大人が若者へ接近することなく、両者の境界を強化させている。それによって、若者がすでに持っている実践の可能性は隠蔽され、大人が自らの社会を再考し、また再構築することもなされていない。そこで本稿では、〈暴走族〉の実践をフィールドワークによって記述し、その実践から排除の権力の批判を試みた。

広島市の〈暴走族〉は、警察や行政による圧倒的排除によって、暴走行為も集会行為も行うことができなくなった。しかし、そんななかでも柔軟に実践を再編成し、継続してきた。またその実践は柔軟であるだけでなく、具体的場面と特定の関係性で生じているがゆえに、更生の働きかけや暴力をめぐって、排除の権力とは異なる仕組みが構築されていた。その仕組みとは、〈暴走族〉で各々の成員が、単独的な存在であると同時にリアルな連帯を獲得しているというものである。また、この単独的な連帯が〈暴走族〉の日常生活で「ケジメ規範」という形で現れることで、その再生産が可能となっていることも確認した。

これらの作業は、〈暴走族〉固有の文化を描くためではない。現代日本社会における排除の権力を、〈暴走族〉の実践を契機に、レヴィ=ストロースの「真正さの水準」にもとづいて、再考し再構築するための作業である。

キーワード：〈暴走族〉、排除／抵抗、単独性

### 1 問題提起

若者をめぐる最近のメディア言説は、若者の理解不可能な価値や生活様式から、恐怖心を煽るのが主流となっている。それに対して、非行・犯罪統計などの数量的知見をもとに、若者が凶悪化してはいないことが指摘されている（大村 2002: 2-20）。煽られた恐怖心を取り除くために、それらの知見は重要である。他方で、若者が凶悪化していないからといって、大人による若者への様々な働きかけが、既存のやり方のままであったり、不要となったりすることもまたないだろう。何らかの働きかけをする際に、若者の意味世界を詳細に見ていくことが、若者が凶悪化していないことを示すためにも、若者と大人の関係性を再考し、創造し続けていくためにも重要である<sup>1)</sup>。以下では、まず暴走族少年の意味世界を詳細に描いた佐藤郁哉（1984, 1985）の議論と、逸脱研究における Matza の漂流（drift）型逸脱論（Matza 1964=1986）を紹介しながら、本稿との関係を整理し

ていく。

### 1. 1 先行研究

佐藤は1983年の京都において行ったフィールドワークにおいて、社会と暴走族のせめぎあいを複数のドラマという視角から記述し、暴走行為をフロー経験として説明し、またチーム名やバイクの改造を遊びと分析した。その記述と分析から、佐藤は暴走族少年に対する解釈として、学歴コンプレックスや、個人的な病理で彼らの実践を逸脱行為として説明してきた「コンプレックス起源説」を批判し、暴走族少年の合理的判断を前提とした「魅力—リスクモデル」を提示した<sup>2)</sup>。これは、暴走族少年の実践や価値を彼らの意味世界の詳細な記述から行った分析として、画期的な試みであった。本稿ではその議論に対して二つの修正を行う。

まず一つ目の修正。佐藤は少年らが当時おかれた状況と将来設計を秤に乗せて合理的に判断することを指摘する（佐藤 1984: 217-9）。それに対して、ここでは〈暴走族〉少年の判断は、メディアや繁華街でのまなざしや、警察による排除の働きかけに応じざるをえない、その場限りの流動的で一貫性のない判断であるという修正を行う。もちろん、あらゆる行為者の判断は常に一貫性を保つものではない。ただ、本稿で実施した調査からは〈暴走族〉少年の判断は、外部世界に従属し、受動的であることに、その特徴がある。よって、本稿では〈暴走族〉少年の合理的判断を部分的なものとして扱うことにする。その従属性や受動性をもとにした〈暴走族〉から、〈暴走族〉をめぐる統制と抵抗を記述し、また現代日本社会の排除の権力への批判を試みていきたい。

二つ目の修正。これは佐藤の「魅力—リスクモデル」における魅力の内容の検討から生じる修正である。彼は暴走行為をフロー経験として分析し、暴走行為そのものに魅力があると、その魅力を説明する。仮にそうであるとするならば、本稿の調査対象とした広島市における走れない〈暴走族〉<sup>3)</sup>にその魅力は存在せず、その合理的判断により離脱か解体が起こるだろう。しかし、本稿で事例とした広島市の〈暴走族〉は、活動を継続している。もちろん、警察による圧倒的な排除によってその数や活動は縮小したが、彼らを頻繁にとりあげるメディアを逆に流用しているようにもみえるし、また排除へ対抗する実践も新たに行っている。以上のことを踏まえると、少年らにとっての暴走族の魅力は必ずしも暴走行為だけではない、という修正を行う必要がある。そのことによって、実体的な価値や活動内容ではなく、あるメンバーと〈暴走族〉との関係のあり方、メンバー間のつながりに〈暴走族〉の魅力があることを示したい。

また、Matzaの逸脱少年の意味世界を詳細に描いた先行研究と、本稿との関係も明確にしておく。Matzaは、固定された非行者観になんら疑いをもたず、非行者は、法に違反していないものと根本的に異なるといった当時の実証主義の前提に対し、多くの非行少年が成熟によってその行動を改善すること、また非行少年が四六時中非行者に相応しい行動をとらないこと、を指摘した<sup>4)</sup>（Matza 1964: 15,30,35-6）。逸脱研究におけるさまざまな議論のうち、ここで特にMatzaの理論をとりあげるのは、非行を実体としてではなく地位の問題として捉えたからである。しかし本稿は、彼の議論に大きく依拠しながらも、以下のような修正を試みる。

Matzaの指摘するように、〈暴走族〉の活動は、ある期間に限定された、漂流する者による一時的な実践である。しかし本稿では、〈暴走族〉少年は、いずれ〈暴走族〉をやめることや、〈暴走族〉での価値を本気で信じているわけではなく、漂流する中で一時的に現れるものであることを知りながらも、その都度の活動はリアリティがあることを指摘したい。漂流するなかからだけではアイデ

ンティティを獲得することは難しいし、仲間と価値を共有することも難しい。例えば〈暴走族〉におけるアイデンティティは、彼らを縛り付けるものというより、彼らが漂流しつつ一時的に獲得できるようなものであるが、同時にただ浮遊するようなものでもない。それは、実際にリアリティのある連帯やアイデンティティを彼らに獲得させもするものだということを示したい。

## 1. 2 研究方法

これらの三つの修正を行うために、本稿では以下のような構造分析をもとに研究を展開した。

- (1) 矛盾した語りの分析：被調査者による時には矛盾する語りの背景を解釈する分析。
- (2) 語りの過程の分析：被調査者の表面的には同じ語りであっても、それが構築される過程における変化の分析。
- (3) 語りと実践の差異の分析：被調査者の語られることと、実際の実践との比較の分析。

このように構造分析とは、時間軸や、行為者の意味世界において、表面的には矛盾する体系の変換を通じても不変な構造の抽出を試みる分析方法である。これによって、あるひとつの社会や、一時点での観察では、理解不可能であったり、既存の学問体系に単純にあてはめられていたりしたものが、より重層的に理解でき、既存の学問体系や社会を問い直すことを目指している<sup>5)</sup>。

## 2 調査方法と基本事項

ここでは、以下の議論において前提となる調査方法と基本事項を示しておく。

まず、調査方法としてフィールドワークを実施した。そこでは、私自身がある〈暴走族〉内において実際に「使いパシリ」という役割を与えられ不十分ながらその役割を遂行しながら、〈暴走族〉におけるさまざまな活動に参加するという方法を使った。調査の過程ではテープ録音はほとんど行わず<sup>6)</sup>、活動や会話などは最低限のメモで記録し、調査終了直後に記憶をフィールドノートにおこした。調査期間は、2003年3月から2004年8月の約1年半である。ただ、調査の対象となった広島市の〈暴走族〉、「広島連合<sup>7)</sup>」にいることを認められるまでに半年程度かかったため、実際の調査期間は約1年ほどである。その期間における、週末の定期的な活動と、花火大会や引退式などのイベント(38回)、アリスガーデン(広島市の繁華街にある公園)での〈暴走族〉の集会を禁止する条例の是非をめぐる裁判の傍聴(10回)、その他にも〈暴走族〉少年との電話、〈暴走族〉親の会への参加、警察官とのやりとりなどをデータとした。

続いて〈暴走族〉に関する基本事項を紹介しておく。暴走族とは1970年から1980年代にピークを迎え、今日でも日本全国に存在する自動車・バイク集団(現在は主にバイクのみの集団)である。また彼らは往々にして、エンジン音を大きくするためのバイクの改造や、公道における隊列を作りながらの暴走などの違法行為を犯す集団でもある。ただ本稿で扱う当時の広島市における〈暴走族〉は、警察や行政による取締りによって繁華街で暴走することが不可能な状況にあったものの、繁華街の公園であるアリスガーデンで、「声だし」や「行進」などを実施する集会を行っていた。後にその集会も条例により禁止され、「特攻服」でアリスガーデンに入ることまで規制されるが、場所を変更しながら集会を継続していた。彼らは週末土曜日の21時ころから繁華街に集まりだし、定刻22時に集会を開始する。自らの引退式を、11月に繁華街の神社で行われる祭りや意図的に重ねて行っていた。また〈暴走族〉は、主に15歳から18歳の少年で構成される。多くの〈暴走族〉少年は中卒、

高校中退であり、約半数が肉体労働のなかでも末端部で雇われているほか、未就職の少年は、普段は地元で働かずに過ごしていた。

最後に、本稿で重点的に関わらせてもらった広島連合の各成員について紹介する。広島市の〈暴走族〉はピーク時で各チーム20-30名、平均でも10名程度の成員がいるが、当時の広島連合は一斉取り締まり直後で、4・5名で活動を継続している状態にあった。以下の図は簡単な組織関係を示したものである。

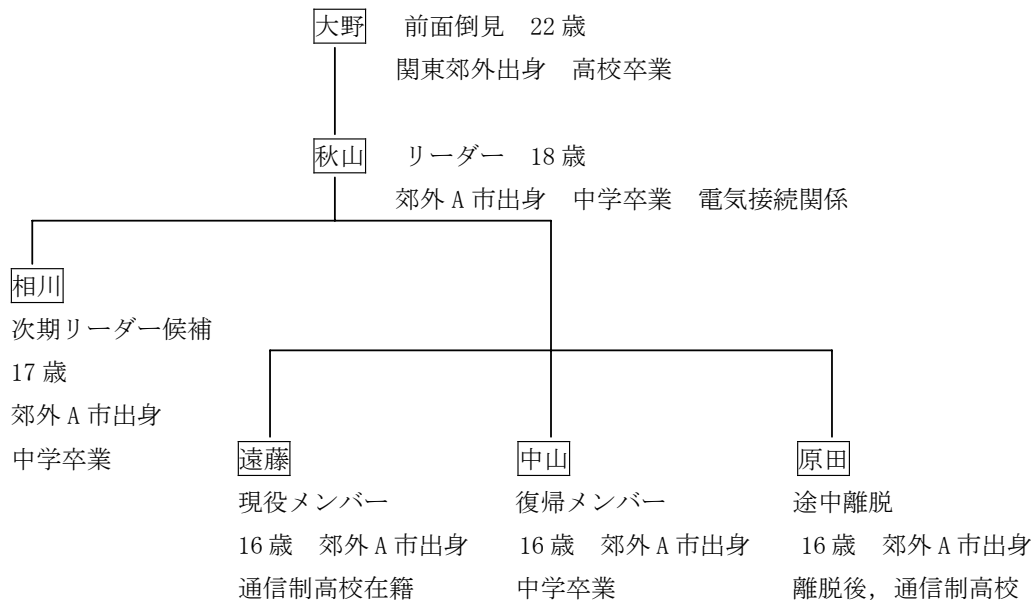


図1 広島連合の組織図

### 3 〈暴走族〉をめぐる排除と実践

ここでは、〈暴走族〉への排除と、それに対する〈暴走族〉の実践を紹介していく。両者の関係は決して対等ではなく、非対称な関係にある。それゆえに、〈暴走族〉の実践は排除の権力に従わざるをえない。他方で、その実践は、排除に従いながらも直接体面的に構築される実践でもある。以下では、排除と実践がせめぎあう事例を取り上げ、現代社会における排除の諸相との関係についてみていく。

まずは、〈暴走族〉の現状と定義を簡単に確認し、その実践の柔軟性を示す。この作業は、〈暴走族〉少年の合理的判断を部分的に見出すことはできるものの、その判断が排除の働きかけと同じ土俵の上で行われているわけではなく、支配社会への従属性や受動性こそが、その判断の本質であることを示すためのものである。これは佐藤の先行研究との一つ目の修正に相当する作業である。

それに続いて、具体的場面から実践が構築されていることが、どのような意味を持つのかを、暴力の実践を対象に示す。そこでは、〈暴走族〉少年が上述した状況にも関わらず、創造的な実践を編み出しながら独自の魅力を創出していることを示す。これは、その魅力を実体ではなく仲間との具体的な関係性に見出す作業となる。この指摘は、彼らの創造的な実践を固有の文化として称賛するものではなく、〈暴走族〉少年を悪魔化し、排除する社会を批判するための作業であり、大人の働きかけを再考し、また再構築するための作業につながる。これは佐藤の二つ目の修正、および

Matza の修正に相当する作業である。

最後に、その具体的な実践が〈暴走族〉においていかに再生産・生産されているのかを示す。そのためにここでは、保莉実がオーストラリアのアボリジニが歴史を引き受ける実践をメンテナンスと表したことをヒントに議論を展開する。彼は、歴史実践が歴史家だけでなく日常において誰でもが行っていることを指摘するために、彼らの歴史実践をメンテナンスと表現した(保莉 2004: 19-20)。本稿でも〈暴走族〉少年らの実践を再生産か生産かという彼らの日常からかけえはなれたものではなく、日常でどのようにメンテナンスされているのかをみていく。なぜなら彼らは社会を変革する能力を有する特別な担い手でもないし、また完全なる従属者でもない。彼らの実践の再生産過程にこそ変革の契機があり、また同時に変革の過程にこそ再生産のメカニズムが潜んでいるように思う。

### 3. 1 走れない〈暴走族〉 —いかに〈暴走族〉は実践を統制されてきたか—

広島市における〈暴走族〉の取締りでは、警察官が〈暴走族〉少年による喫煙や暴走行為をカメラやビデオを用い記録することに重点がおかれていることが特徴的であった。特に暴走行為に関してはパトカーで追いかけることはほとんどない代わりに、公道の脇からのビデオ撮影が中心に行われていた。そして、その撮影記録をもとに〈暴走族〉少年は補導・逮捕されて矯正施設に送致させられることになる。そのような強力な取締りによって、〈暴走族〉少年は、その活動を公道における暴走行為から、広島市の中心的繁華街であるアリスガーデンでの集会活動へと変更をせまられた。しかし、活動内容の変更後も、広島市は追い討ちをかけるように「広島市暴走族追放条例」を施行し、〈暴走族〉による公園内での集会までも禁止した。それによって、特攻服を着て公園内に入ることもさえない不可能となり、最終的には本通りのゲームセンター前へ場所を移して集会を行うようになった。

このように、巧妙な監視システムや条例による圧倒的な排除によって、〈暴走族〉はその活動の変更を迫られていくなかで、活動形態をその都度に再編成されてきた。その過程で暴走行為を行えない〈暴走族〉となったが、週末の夜に繁華街で仲間と目立つ儀礼を行うという価値や実践は変わっていない。したがって、本稿における〈暴走族〉を、週末の夜に繁華街で仲間と目立つ儀礼を行うという価値を共有する若者集団と定義することができる。この儀礼には暴走行為も含まれる。ゆえに、この定義は佐藤が扱った暴走族を含意する定義でもある。

### 3. 2 〈暴走族〉と裁判の思考 —それぞれの暴力の違いとはなにか—

3. 1では、排除の権力を再考するために、〈暴走族〉が柔軟に活動を再編成する過程を描き、それをもとに〈暴走族〉の定義を行った。ここでは、本稿で取り上げた排除のひとつである集会を禁止する条例をめぐる裁判をもとに、裁判所と〈暴走族〉におけるものごとの考え方の違いを紹介する。それによって、大人が自らの社会を再考する際には、大人が若者に積極的な働きかけをするよう要求されていることが窺えるが、その過程では若者に内在する実践の魅力をふまえる必要もあることを指摘する。以下では、このことを、〈暴走族〉少年による実践が、固有のリアルな連帯を生み出すロジックとなっていることからみていこう。

裁判で扱われた事件とは、広島連合を含む4つの〈暴走族〉の少年約40名が、2002年11月にアリスガーデンで〈暴走族〉の集会を禁止した条例違反を犯して、引退式の強行を実施したというもの

である。その後、広島連合の「面倒見<sup>8)</sup>」青年である大野を中心に、条例の是非を争う裁判が展開されることとなる。この過程において、裁判所が、どのように〈暴走族〉を表象し、どのように排除したのか、それに対して〈暴走族〉はどのような実践を行ったのかを裁判でのやりとりからみていこう。まずは、裁判で検察官（以下PR）が、大野（以下ON）に〈暴走族〉少年の更生について質問する場面からみていこう。

PR「あなたは、暴走族の更生のために面倒見になったとありますが、それはどういうことですか？」

ON「暴走族を抜けることがまじめになることではありません。」

PR「ではどうすること？」

ON「彼らを理解して彼らのやりたいようにやらせてあげることです。もちろん悪いことは悪いといます。」

PR「けど、他の暴走族に入ることは許さないんでしょ？」

ON「はい。」

PR「暴走族を辞めても、辞めなくてもまじめになったことにならないのだったら、他の暴走族に入ってもかわらないじゃないか？」

ON「そんなことはないです。」

PR「そんなこというんだったら、いま入っていることが悪いことになるよ。」

ON「それはケースバイケースですよ。まじめになる子もいればそうでない子もいる。」<sup>9)</sup>

このやりとりだけでは、わかりづらい部分もあるので、両者の抱く更生（まじめ）のイメージを整理する。両者の関係を整理したのが以下の図である。

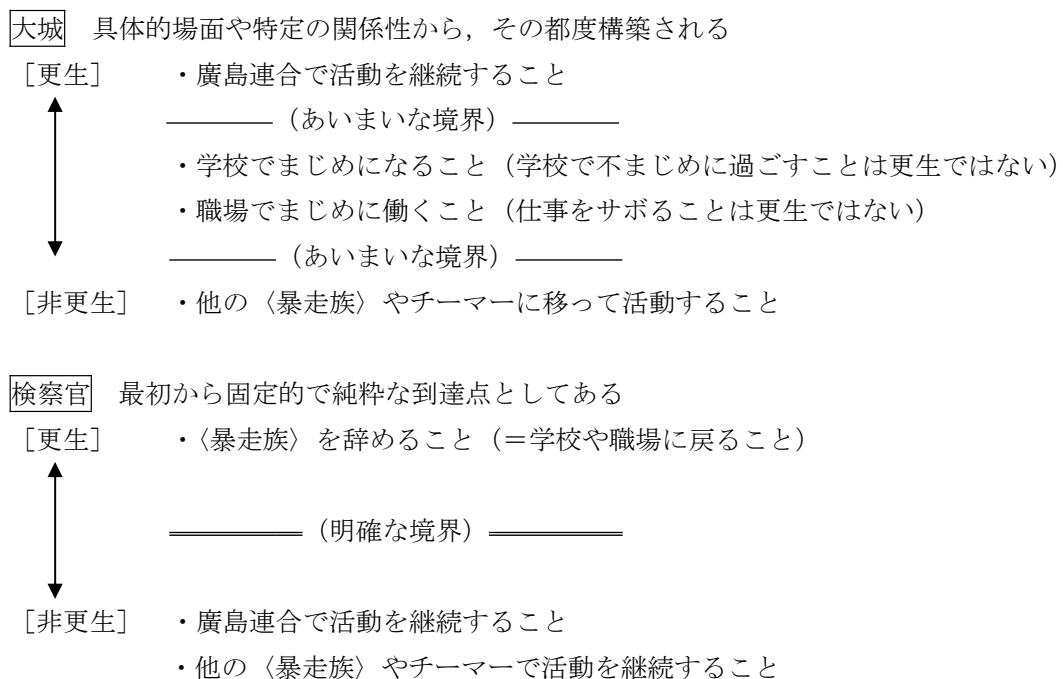


図2 大野と検察官の更正

このやりとりにおいて、大野は自らが関わる廣島連合とその他の〈暴走族〉を、個々の成員との具体的な関係の有無から区別している<sup>10)</sup>。そして、この区別は、大野の考える更生に重要なポイントとなっている。大野は、自らが面倒見を担当する廣島連合で、個々の成員を「理解して、やりたいうようにやらせた」結果として、廣島連合を離脱したとしても、学校や職場での様子を継続的に考慮し、離脱後も大野と離脱少年の関係性は消滅しない。なぜなら、彼の考える更生は自身と少年とのあいだにある特定の関係性で構築されるものであるからである。彼は裁判において、廣島連合内で「理解してやりたいうようにやらせること」という活動方針（手段）と、「まじめになること」という到達点（目的）を提示した。これはまじめになるという目的にその手段が収斂されているようにも見えるが、そうではない。彼の語る「まじめ」の中身は、固定的で純粋なものではなく、大野とある少年との特定の関係性をもとにした具体的な場面から、その都度に再編成されるものである。したがって、大野にとって〈暴走族〉一般を離脱するか否かといったことや、学校や職場へ移るといったことは、（学校への復帰は「まじめ」になることのひとつの選択肢でしかないので）それほど重要ではなく、具体的な場面や特定の関係性で、その都度の「まじめ」を構築することが、更生にとって重要な鍵となっている。

このような具体的な場面での特定の少年との関係性は、代替不可能なものであり、大野にとってその少年は「単独性」を備えた存在として現れているといえる。ここでの「単独性」とは、柄谷行人の議論によっている。彼は、単独性を「特殊性が一般性からみられた個性性であるのに対して、もはや一般性に所属しようのない個性性」（柄谷 1994: 11）とする<sup>11)</sup>。特殊な個別性は測量可能・代替可能な個性や能力や性質であるのに対し、単独的な個性性は、人間をたとえ個性としてはありふれた者でも、測量不可能・代替不可能な存在と捉えたときに現れるものである。つまり、「この」人とでもいえる個性性である。大野は、少年の更生を「単独性」の面で捉え、周囲から〈暴走族〉というカテゴリーによる代替可能な存在として捉えられてきた少年の代替不可能な単独性の回復こそが更正であるといっているかのようだ。

それに対して、検察官は、少年の更生を一般性（既存のカテゴリー）に回収する測量可能・代替可能な特殊性の問題として捉えている。そこには一般性に回収されつくさない単独性は現れてこない。検察官には廣島連合とその他の〈暴走族〉の違いはなく、廣島連合も〈暴走族〉一般として扱われる。したがって、「（廣島連合を含む）〈暴走族〉を辞めること」と「廣島連合を辞めること」は、後者が前者に完全に収斂されるので、その違いは消滅し、〈暴走族〉を辞めること（＝学校や職場に戻る）のみが更生の到達点となる。その他の実践は、非更生の実践か、もしくは更生への手段にすぎない。よって、大野のように辞めた後、そこでどのように過ごすかは検察官の更生にとって中心的な課題とはならない。

以上のように、表面的には同じように見える学校や職場に復帰するという両者の更生であっても、両者の認識は全く異なっており、各々の構築のされ方の違いがみえてきた。そして、この違いは〈暴走族〉の表象や、それによる排除の際にも、見落とすことのできない違いとして現れてくる。それがどのような違いとして現れるのかを、裁判で繁華街の状況について証言する商店街組合会長（以下SK）と裁判官（以下CJ）による、〈暴走族〉の表象をめぐるやりとりからみていこう。

CJ 「集会のなにか怖いのですか？」

SK 「服装や、態度、そして大勢の数です。」



CJ 「服のどこが怖いのですか？」  
 SK 「特攻服の威圧感です。」  
 CJ 「態度とはどのような態度ですか？」  
 SK 「人につっかかってくる態度です。違法駐車に〔注意の紙を〕貼ろうとしたら『なにしよるんなわれ!』とつっかかってくる、そして囲まれます。」  
 ……  
 CJ 「具体的に怖いことはありましたか？」  
 SK 「〔チラシを〕貼ろうとしたら、7・8人で囲まれ、今にも叩かれそうになる。」  
 CJ 「実際叩かれたことはありますか？」  
 SK 「ないです。」  
 ……  
 CJ 「いろんなグループがあるのをご存知ですか？」  
 SK 「知っています。」  
 CJ 「騒がしいのは、廣島連合などの〈暴走族〉以外であることも知っていますか？」  
 SK 「グループ名は知らないが、同じナンバーの車が走り回っている。」  
 ……  
 SK 「そういうようなもんが、大きな顔して公園におるのは許せん。」<sup>12)</sup>

このやりとりからは、〈暴走族〉から少なくとも叩かれるといった被害をうけていない会長が、騒音の発信源を具体的に特定することなく、〈暴走族〉の排除を求めている。この過程から、会長は際限のない恐怖心を持っていることがわかる。会長は、一般性には収斂されない単独性をもった少年の具体的な場面での暴力を恐れているのではなく、〈暴走族〉一般の暴力、そしてそれが収斂される一般性の暴力に対する恐怖を抱くゆえに、その恐怖心は際限がなくなっているといえるだろう。

他方、〈暴走族〉の内部でも暴力実践は頻繁に生じている。それにより、〈暴走族〉少年も面倒見青年に恐怖心を感じることはある。ただ、それぞれの恐怖心は先ほどの更生と同様に構築のされ方が異なる。会長の恐怖心は、最初から〈暴走族〉＝危機としてあり、固定的で純粋なものである。他方〈暴走族〉での恐怖心は、具体的な場面で特定の関係性でつくられる。そのことがあらわれるのが、〈暴走族〉内での細分化した暴力実践である。廣島連合では、少なくともリンチ、シメ、スポーツという3つの暴力実践を確認できた。これらは実際に行使される暴力実践であり、それぞれに明確な違いが存在する。リンチとは、不誠実な方法により〈暴走族〉を離脱した場合に、行使される「制裁の儀礼」である。シメとは、誠実な方法により〈暴走族〉を離脱する場合や、反省がみられる不祥事に、行使される「制裁と赦しの儀礼」である。スポーツとは、普段から行われているパンチ力を争ったり、年代別にけんかの強さを争ったりする「遊び」である。シメとスポーツは頻繁に行われるが、リンチは、実際にはほとんど行われぬ。むしろ、各会員にとってリンチもあると記憶されていることの方が重要なようだ。このように細分化することで、シメは制裁であると同時に（リンチではないということから）赦しという意味を生じさせ、以前のシメとの比較や、どの場面で誰に何によるシメかといった具体性によって、さまざまな意味が生じている。このように〈暴走族〉の暴力実践も恐怖心を生み出すが、同時に暴力から意味が生じ、その意味に赦しが含まれる。なぜな

ら、暴力が具体的な場面で特定の関係性で行使されるゆえに、暴力をふるう側にもその暴力が記憶され、シメのあとには赦しが起こる<sup>13)</sup>。また、暴力を行使する側の記憶からくる赦しによって、暴力が特定の少年に繰り返し行使されたり、度を越えて行使されたりすることが抑制されている。再び単独性という語を用いれば、これらの暴力は、代替不可能な単独性による関係において発動しているので、赦しが生じているといえるだろう。

このように、同じように見える更生や恐怖心でも、具体的な状況での代替不可能な関係性において構築されるか否かという違いに注目することで、商店街の会長と〈暴走族〉の恐怖心では、前者が際限のない恐怖心をさらにおおき、積極的な排除へと展開するのに対し、後者は具体的暴力による恐怖心であるがゆえに、リンチのような限度を超えた暴力や一方的な暴力を抑制する仕組みがあることを確認できる。ここで〈暴走族〉少年らは暴力実践を通じて、自らが単独的な存在であることを確認している。それらの暴力実践は、一見すると〈暴走族〉少年を排除しているようにみえるが、実際にはその存在が単独であることを確認し、維持させていることから、〈暴走族〉の魅力でもある。大人はこれらの魅力を単純に破壊したり、また放置したりするのでもない、これらの実践を考慮し、彼らが単独性を獲得できる場を提示するような働きかけが必要とされるだろう。

### 3. 3 ケジメ規範 — 〈暴走族〉の実践はいかに再生産・生産されるか—

3. 2では、大人が自らの社会を再考するためには、〈暴走族〉に内在する魅力をふまえる必要性があることをまず確認した。そして、表面的には同じように見える検察官や会長と、大野や〈暴走族〉内での更生の働きかけや暴力の実践が、具体的な場面で構築されるか否かの違いによって、両者の思考の仕組みが大きく異なることを確認した。ここでは、その違いがどのようなメカニズムにより創り出されているのか、さらにはいかに再生産・生産されているのかをみていく。この作業は3. 2で示してきた〈暴走族〉の魅力を、より深くみていく作業でもある。結論から先に述べると、〈暴走族〉における独特のつながりを創り出す実践は、普段の週末に行われる儀礼において、ケジメ規範という形で現れることで再生産・生産がなされている。よって、ここでは〈暴走族〉におけるケジメ規範をまず紹介し、それがいかに実践の具体性（魅力）を、再生産・生産させているのかをみていこう。

ケジメ規範は、裁判官と大野による引退式の実施にともなう意思決定方法の違いにおいて明確に現れる。〈暴走族〉における意思決定方法は、裁判官が想定する、事前に各成員の意見を自由に表明し、討議を行うという、いわゆる民主的手続きによるものではない。裁判ではその点の理解がなされなかったため、面倒見青年の身勝手な政治的主張と、それに付き合わされた被害者としての現役〈暴走族〉少年という枠組みで裁判官には解釈されていった。大野は、この解釈が事実とは異なり、また明らかに裁判で自らが不利となることが自明である解釈であるにもかかわらず<sup>14)</sup>、裁判で反論することなく受け入れた。

大野が裁判において、この不利な選択を行ったことを、〈暴走族〉における「ケジメ規範」によって解釈してみよう。ケジメ規範とは、活動の具体的な場や関係性において「最後は俺ひとりでやったことじゃけ他の連中には関係ない、けどやるときはみんなでやるんがあたりまえよ」という組織の連帯と成員の単独性を共在させる言説である。このケジメ規範は、その都度の場面と関係性において、組織の連帯と成員の単独性を共在させることで、活動の柔軟性や混淆性を維持する。そのことは、大野（以下 ON）と、裁判官（以下 CJ）とのやりとりからも確認できる。

CJ 「条例について今はどのように考えていますか？」

ON 「条例についての主張はいまも変わっていません。公園から排除するだけでは問題は解決しない。引退式は単に法律違反でなく、政治的主張であり、聖戦として闘った。そのことはみんな共通している。」

CJ 「自らの身勝手な政治的主張のために、巻き添えにあった現役の少年らに対して、なにか反省の弁はないのですか？」

ON 「後輩には苦勞かけたが、みんなよくついてきてくれた。同志40人には感謝している。〔自らが〕指揮命令したので全責任は自分だが、集会を開きたいのは全メンバーの一致した意見です。」<sup>15)</sup>

このやりとりには、大野と廣島連合の関係が明確に現れている。それは、大野が引退式の強行はみんなの一致した価値と実践であると同時に、「この」俺がやったことであるという関係を、抱いていることである。これは、例えば政治家の不祥事がある秘書がすべて引き受けさせられる際に発せられる「すべて私の責任です」といったものは異なる。なぜなら、大野は更生の考え方や、暴力実践などによって、廣島連合において代替不可能・比較不可能な存在であるがゆえに、大野は廣島連合という組織に収斂されないが、政治家の秘書は所属する組織において代替可能・比較可能な存在であるがゆえに、その組織に完全に収斂されてしまうからである。このように大野が廣島連合に完全には収斂されない関係のあり方が、ケジメ規範に注目することで確認できる。

また、ケジメ規範において大野は廣島連合に収斂されないからといって、大野は廣島連合から孤立、または浮遊させられることなく、つなぎとめられている。ゆえに、ケジメ規範において大野が廣島連合において単独性を維持しつつ、かつリアルな連帯を可能にさせていることを確認できる。

最終的には、大野は参加した少年らに引退式の参加の意思があったことを証言させることなどを通じて、自らが一方的に現役少年らに引退式を指示したという裁判官の誤解を解くことは行わず、判決は敗訴となった。なぜ大野は裁判官の図式を受け入れたのだろうか。おそらく、後輩らに証言させるというやり方は彼らのやり方ではないからではなかろうか。つまり彼らのやり方とは、カリスマによるトップダウンの決定方式でも、行為者が所属する集団に完全に収斂された集団の論理＝成員の論理となる決定方式でも、自立し自由を持つ各成員であることをもとにした民主的討議による決定方式でもなく、仲間との儀礼や普段の談笑の反復を通じて単独的に連帯する過程で、彼らの価値、行動様式をつくりあげるやり方といえる。彼らのやり方は、ケジメ規範に顕著なように、各成員を集団から孤立させたり、集団に埋没させたりすることなく、集団とリアルにつながりかつ各成員の単独性を維持させている。ゆえに、大野は「この」俺が指示したことだということと、みんなも「この」俺に賛同していたはずだということを抱きながら、裁判官の図式に積極的に賛同していった。ここからは、裁判に敗訴しながらも、裁判を流用して各成員の単独的な連帯を維持していることも確認できる。

このつながりは、それが固有の内容をともなったものというより、特定の関係性をもとに具体的場面で創り出さざるをえないといったその実践のやり方に、本質がある。佐藤は排除する側とは始めから同じ土俵にいない暴走族に固有の文化を求めたために、このやり方を見逃し、その活動が遊びにしかみえなかったと考えられる。このように圧倒的に排除された〈暴走族〉は、固有の内容と体系を持つ文化を往々にして持つことができない。しかし、そこでは支配的文化を流用する方法と

しての文化があることに気付くだろう。その創られ方は、普段の週末での実践を繰り返す過程で、直接に身体を介し、記憶されることによるものである。そして、その具体的過程において「最後は俺ひとりでやったことじゃけ他の連中には関係ない、けどやるときはみんなでやるんがあたりまえよ」という言説を繰り返させるケジメ規範は、そのどちらともとれるあいまいさからメンバーの単独性を維持しつつも、その反復性からリアルな連帯を維持させる。このように、普段の週末でのさまざまな実践において、ケジメ規範が直接に反復されるがゆえに、あいまいさを含んだ単独的な連帯は維持されていると考えられる。

またケジメ規範は、具体的場面で創り出されながら、現役の成員へと世代間を越えて再生産・生産もされる。その過程を、大野とともに引退式を強行した秋山の意味決定についての語りからみていこう。

〈11月23日の事件の時は、やっぱ強制じゃったん?〉「まあ、あれは〔引退式〕断ることはできなかったかっていえば、できんかった。〈じゃったら、やりたくなかったのにやったってことか?〉「いや違う。〈やってもやらんでも、どっちでもよかったって感じ?〉「やっぱり、上の人を送るのは大切なよ、じゃけどあんな大事になるとは思わなかった。〈そっかー、ってことはあの引退式はみんなにとってやりたくないってことではなかったんじゃ?〉「うん必要なこと。〈じゃったら、〔面倒見の指示なので〕断れんかったかもしれんけど、別に無理やり指示されただけってことではないん?〉「うん、そりゃそうじゃろ。〈みんなでこういう式にしたいとか、話し合いとかはあったん?〉「それはない。」<sup>16)</sup>

ここからは、まず秋山が「〔引退式は〕必要なこと」であり、大野による強制的な指示ではないと語るように、引退式への参加が、大野によるトップ・ダウンの指示によるものだけではないことがわかる<sup>17)</sup>。また、私が引退式の実施に対する秋山の考えを聞くと、彼は「やっぱり、上の人を送るのは大切なよ」と答えることから、既存の〈暴走族〉の伝統を引継ぎながらも、ある伝統を各成員がその場に応じて確認していることがわかる<sup>18)</sup>。そこでは、討議の形でもなく、またトップ・ダウンでもないやり方、すなわち普段の儀礼や談笑といった週末の日常実践の反復を通じて、かつての伝統を直接参考にしながら「引退式はやるのがあたりまえ」といった価値が構築されている。

ここでも、ある価値や文化の伝達は、〈暴走族〉の日常世界において、そこでの普段の成員の反復される実践によって、再生産・生産されている。ただ、ここである文化や価値の再生産と生産を区別することはあまり重要ではない。なぜなら、〈暴走族〉の再生産・生産の過程を、同じことを繰り返す単純な反復とみたり、生産の過程を変革への前段階とみなしたりすることでは、その魅力をとらえ損なうからだ。ゆえに、顕在化する反復か変革かといった結果は〈暴走族〉のそのような実践の結果、現れるものにすぎない。むしろ再生産とも生産とも解釈しえない実践が構築されるためには、普段の週末の繁華街において、ケジメ規範などの具体的な形で現れる単独的な連帯が保たれることがその条件であることに注目する必要があるだろう。

また本稿には圧倒的に排除された〈暴走族〉の実践の変革可能性に焦点はない。私たち大人が変わらない要因を生じさせているにもかかわらず、〈暴走族〉の変革可能性を論じるということは滑稽でさえある。ゆえに、再生産と生産のどちらであれ〈暴走族〉における実践を考慮しながら、大人社会の変革可能性をこそ論じる必要があるだろう。

## 4 おわりに

本稿では、最初に若者が凶悪化していないにもかかわらず、若者を怖がる現代社会をとりあげた。それに対して、数量的知見でいくら反証しても、現代社会における若者批判を取り除くことは困難であった。なぜなら、商店街会長の恐怖心は、ある具体的な原因から生じているものというより、不特定の原因を〈暴走族〉に特定化させるためのものだからである。したがって、この不特定の原因をこそみていく必要がある。

商店街会長による排除は、どれも最初から排除の対象と、排除の理由は既に決まっており、その働きかけは非常に安定していた。そこでは、〈暴走族〉の個別性はすべて一般性へと回収され、一般性へと回収されない単独性は無視される。また、排除の活動主体を特定することは難しかった。それらにより、排除の権力は際限のない恐怖心に基礎付けられて、〈暴走族〉は危機の可能性の段階で排除されていった。

これとは対照的に〈暴走族〉少年らは、具体的に実践を作り上げざるをえないことをみてきた。それらの負の産物とでもいえる実践はある目的に特殊化されていない「創り方としての文化」であった。しかし、それゆえに排除の権力に対したときに、それを錯乱させる可能性を秘めている。裁判所での大野の証言に、それはよく現れていた。もちろん、大野の証言や訴えは最終的に敗訴となったことから、排除の権力に包摂されているという解釈もできるかもしれない。また、日常世界における無化（冷却の実践）があるからこそ、排除の権力は安定するのだとする議論もある<sup>19)</sup> (Willis 1977=1996: 416-7)。しかし、ここまでみたように〈暴走族〉は、排除の権力を目の前にして圧倒的に無力である。つまり、排除の権力にとって無化の過程は、些細なものであり、〈暴走族〉が排除の権力に反作用する形で有効な抵抗実践を展開させることは困難である。ただ無化の実践は、対抗的实践の前段階でもないし、排除の権力を安定させるものでもない。むしろそれは、完全な根絶をめざす排除の権力による統制に対しても、存在し続けるという点で、統制の不可能性を示すものである。

そしてこの2つの排除の違いは、Lévi-Straussの「真正さの水準」による二つの社会の区別によってその違いは明確になる。彼は「〔近代人の社会は〕一人の人間が他の一人によって具体的に理解されるということにもとづいてはいない。われわれ〔近代人〕の人間関係は、かなりの部分、書かれた資料を通じての間接的な再構成にもとづいている」(Lévi-Strauss 1958=1972: 407)と二つの社会の真正さの水準を説明する。このことを本稿の議論にあてはめると、現代日本社会を非真正な社会、〈暴走族〉の社会を真正な社会として対応させることができ、その非対称性を前提に、〈暴走族〉少年の実践を考慮しながら、大人が自らの社会を再考し創りなおす可能性が見えてくる。

逸脱理論の先行研究が明らかにしてきたように、ある社会の逸脱行為は、その社会の統制によって規定される (Emile Durkheim 1893=1989: 142-3)。その通りである。ただ、逸脱者とされる側は逸脱者であることを受け入れる際に葛藤があるし、逸脱者と規定する側も逸脱者との直接的接触をもとに逸脱を規定する。そこには両者の相互作用がある。しかし現在日本社会では、大人と若者(特に暴走族少年)の間に相互作用が成立しづらい。そこでは若者を専門家に託すか、または若者を放置するか、といった二つの働きかけに陥っており、大人が自らの社会に参入しようとする若者をひきうける働きかけがほとんど行われていない。大村が「安易に専門家に任せて、なるだけ自分の手は汚さないで済まそうとする傾向は、レッテルを貼られた当人から立ち直りのチャンスを奪うだけ

でなく、『常人』側の世界（意味空間）を、画一的でひどく偏狭なものにしていく可能性がある」（大村 2002: 32）と指摘するように、支配社会の側の大人問題として、若者の問題を考察する必要がある。

このような働きかけのイメージは、本稿における調査関係とも大きく重なっている。本稿では、どこにでもいる普通の私が、広島連合にいることを認められ、少年らと通じえない困難さを前提に、その都度に部分的に少年らの実践からみえてきたものがあったように、普通の大人がその目の前にいる若者に対し、生きた実践を始めることは十分可能である。むしろ、〈暴走族〉親の会や一部のNPOでは、そのようなことはすでに起こっている。そこでは、大人や支援者が抱く既存の価値はリセットされ、具体的な事例から、よりよい働きかけを模索することで、参加者と若者との関係性を再考し、また再構築されている。現代社会がさまざまな点で行き詰まっているのだとすれば、〈暴走族〉少年が行っているように、具体的な場面や特定の関係性から、各々の価値と実践を作り上げる必要があるだろう。なぜなら、本稿で示してきたように、それを繰り返すことによって、できあがる単独的な連帯は、実際に広島連合にみるのができたし、またそれは、これまでもそして今でも有効であったからだ。

#### [注]

- 1) この大人による若者への働きかけは、大人が大人であるための唯一の方法であると思う。少なくとも、若者を排除することで大人が大人になることはないだろう。
- 2) ただ最終的に佐藤は合理的判断を行う主体を暴走族少年に投影するために、体系性を持ち支配社会を揺るがしたルネサンス期や明治の文学作品と比較し、暴走族が独自のことばを持たないという理由から（佐藤 1984: 277-8）、「若者がいかにサブカルチャー的な叛乱を起こしたとしても、しよせんそれは『釈迦の手』のような大きな文化の枠組みの呪縛からは逃げられない一時的なファッションないしモードのような逸脱にすぎず、文化や社会の枠組を変えていく力になりえない」（佐藤 2002: 14）と結論付ける。
- 3) 本稿では調査対象とした広島市の暴走族を時代や活動内容などの違いから、〈暴走族〉と表記する。佐藤の時代の暴走族と、広島市の〈暴走族〉との関係を補足しておく。1970-80年代の暴走族の活動やその誕生についての詳細は、佐藤（1984: 2-13）が詳しい。現在の広島市における〈暴走族〉は、暴走行為は行えないが、その代わりに繁華街で儀礼（成員で円陣を組んだ集会における声だしや行進）を行う。この儀礼は前世代から継承されており、その活動に対しては、以前のものと同様に社会から〈暴走族〉としてラベリングされている。このように、彼らの舞台である繁華街で儀礼を通じた存在証明という価値が、継承され共有されていることから、走れなくても〈暴走族〉であるとした。これによると、〈暴走族〉少年にとって〈暴走族〉には以前のものと同様魅力があることになり、容易に解体が起こらないことを説明できる。
- 4) このMatzaの指摘は、佐藤が暴走行為に魅力を見出した指摘を修正するものと位置づけることができる。
- 5) 構造分析を試みる私の視角は、安全地帯から〈暴走族〉を冷静に批評したり、観察したりすることのできない不安定なものである。しかし、そのような過程を通じることなしに、〈暴走族〉の価値と実践を翻訳することはできない。なぜなら、翻訳とは、研究対象の「客観的」観察者を通じた文化の記述ではなく、具体的な人間の実践や歴史を、この私ができるだけ真摯に聴く対話の（どこまでいっても不十分で永遠に継続する）実践であるからである。そのような翻訳を試みることで、若者への排除を自明とし、また若者の声を聴く困難さを引き受けられない現代社会を批判し、同時にこのような接近の試みが、調査過程のみではなく、両者の共在の可能性でもあることも示したい。ここで若者との共在の可能性とし

たのは、若者を排除して支配社会の安定をはかるのではなく、理解不可能な若者でも大人社会の隣やその表舞台にいることを拒絶しないという「共在」は、それ自体に潜在的な力を持ち、十分可能な関係のあり方であると考えられるからである。

- 6) 録音装置による記録を何度かは試みたが、何度も話を聞かせてもらうなかで構築される関係性が、録音装置を置くことで、まるで新参加者が常に入り込む感覚を持ったので、途中から録音装置を用いない方法に切り替えた。もちろん、私は観察者であり、彼らの語りを記録することにはかわりはないので、どのような方法を用いても被調査者は私以外の第三者を意識していることにはかわりはないが、調査過程における反復の過程から構築される関係の蓄積を重視したため、このような方法に切り替えた。
- 7) 本稿で登場する成員などの名称は仮名であり、その敬称は省略した。また年齢は、すべて2003年当時のものである。
- 8) 面倒見とは、〈暴走族〉のOB（一部、暴力団の準構成員の場合もある）が、かつて所属していた〈暴走族〉において、現役少年らの世話をを行う役職である。その具体的な活動は、〈暴走族〉間の抗争やトラブルが生じた際の仲裁や、〈暴走族〉によっては上納金といわれる集金制度があるといわれるが、これらの事例は調査過程では遭遇していない。むしろ、後輩の活動をあたたかく見守り、時には厳しく叱咤激励する兄貴分であった。このことから、面倒見と〈暴走族〉の関係は、単純な上下関係というより、現役少年らの賛同や尊敬が基盤にある上下関係といえるだろう。
- 9) 2004年2月4日（水）第9回公判，広島地方裁判所にて。
- 10) ここで注意すべきことは、大野が広島連合はよい暴走族で、他の暴走族は悪い暴走族と考えているわけではないということである。大野にとって、広島連合における活動の継続が更生となるのは、その実践が具体的な場面や特定の関係性において、構築されるからである。ゆえに、大野の広島連合と他の暴走族はその点でのみ異なる。
- 11) 例えば、2004年イラクで3人の日本人の人質を殺せなかったのは、3人の単独性が「日本人（敵）」という集合から、溢れたからではないだろうか。逆に人質を測量可能・代替可能な「日本人（敵）」という集合に完全に回収しつくせば、家畜のようになんの躊躇もなく殺すことを可能にしたかもしれない。またこの概念は、ある価値が中心的にあり、かつ若者に特殊性を求める社会において、若者がナショナル・アイデンティティにも、際限のない自分探し競争にも陥らないことを可能にしていることを説明できると考えている。詳しくは、別稿で論じることとしたい。
- 12) 2003年5月28日（水）第4回公判，広島地方裁判所にて。
- 13) ある暴走族少年が、OBに挨拶しなかったことを理由に、その暴走族のリーダー（以下BR）をシメる場面。

〔OBが、BRの髪をひっぱり、蹴りをいれる〕

BR「すいません、すいません。」

OB「しっかり、教えとけーや。」

BR「はい、すいません。」

〔OBが、拳でパンチ2・3発〕

OB「もうええわい。あっちいけ。」

BR「はい、すいませんでした。」

〔その後、その場の空気は凍りつく〕

……

〔約15分後、現役世代がその場を立ち去る際に、OBに挨拶する〕

暴走族少年全員「失礼します。」

OB「はよ帰れ。ほんま。」

〔OBのこの語りは先ほどまでの凍りついた空気を振り払い、「次からしっかりせえよ。今日はもうええわい」といったニュアンスを含んでいた。OBの表情も先ほどとは異なり、緩んでいる〕

2003年5月10日（土）本通りのゲーセン前にて。

- 14) 大野による、裁判で不利な選択を行ったことへの説明。

〈ぶっちゃけ、彼らに〔引退式強行の〕指示なんてしたんですか？〉「まあ指示したことになります。」  
……「実際、事件が大きくなってるので・・・、現役の子にも迷惑かけたんで、自分が指示したことに  
しています。」〈はー。〉「はじめです。」〈そうですか・・・。〉

2003年4月16日（水）第3回公判後、喫茶店にて。

ここからは、大野が事実の忠実性よりむしろ、はじめをつけることを重視していることがわかる。

- 15) 2004年4月9日（金）第10回公判，広島地方裁判所にて。

- 16) 2003年8月16日（土）引退式に参加した秋山の語り，西区役所前にて。

- 17) もちろん、あまりにも大野の権威が強すぎて、大野がいない場面でも、このように言わされていると  
解釈することもできるが、このような語りが談笑の際に頻繁に語られること、暴走族を引退する際には  
は派手にやりたいという価値が、現役の成員に共有されていること、などからそのような解釈は退けた。

- 18) これは既存の価値をチェックもせずに認めることとは異なる。なぜなら、既存のものを真摯に認める  
作業とともに、ときには暴走族の既存の価値に違和感を表すこともあるからだ。例えば、暴走族の組  
織のあり方について、厳密な上下関係を重視する年齢規範があるが、一部の後輩からは「俺らが上になっ  
たら、フレンドリーにいく」と語ることもあり、修正が行われることもある。

- 19) 厳密に言えば、Willisは排除の権力ではなく、階級的再生産を対象に議論している。しかし、少年ら  
の日常世界と、支配的権力との関係を議論するのに、Willisの議論は有効であると判断したため、ここ  
でとりあげた（Willis 1977=1996）。

## [文献]

Claude, Lévi-Strauss, 1958, *Anthropologie Structurale*, Librairie Plon, Paris (=1972, 荒川幾男ほか訳『構  
造人類学』みすず書房。)

Emile, Durkheim, 1893, *De la Division du Travail Social*, Felix Alcan (=1989, 井伊玄太郎訳『社会分業論  
(上)』講談社。)

保莉実, 2004, 『ラディカル・オーラル・ヒストリー』御茶の水書房。

柄谷行人, 1994, 『探究Ⅱ』講談社。

Matza, David, 1964, *Delinquency and Drift*, John Wiley and Sons, inc (=1986, 上芝功博ほか訳『漂流する少年たち』  
成文堂。)

大村英昭, 2002, 『非行のリアリティ』世界思想社。

Paul, Willis, 1977, *Learning to Labour*, Ashgate (=1996, 熊沢誠・山田潤訳『ハマータウンの野郎ども』筑摩書房。)

佐藤郁哉, 1984, 『暴走族のエスノグラフィ』新曜社。

———, 1985, 『ヤンキー・暴走族・社会人』新曜社。

———, 2002, 『フィールドワークの技法』新曜社。



# **“Boso-zoku” who lost a Case, and at the same time “Boso-zoku” who appropriated the Case: The Exclusion and the Resistance of “Boso-zoku” who cannot joy Ride**

**Masayuki UCHIKOSHI**

This essay tried to describe and analyze the struggle between control and resistance in contemporary Japanese society with a certain motorcycle gang --so-called "Boso-zoku"-- in Hiroshima city. These days, the discourses and the knowledge about younger people make ultimately a boundary between adults and younger people more distinct without approaching younger people by adults. It has hid possibilities of practices that younger people already have had, and adult has not reconsidered and reconstructed their own society. Therefore, this essay described practices of “Boso-zoku” by fieldwork and tried to criticize the power of exclusion from its practices.

"Boso-zoku" in Hiroshima could not carry out joy ride and meeting, for the police and the government excluded them overwhelmingly. In that situation, however, they had reconstructed and continued their practices flexibly. And the practices not only were flexible but also had been constructed a system that differed from the power of exclusion in rehabilitating and violence-- which arose from concrete situation and particular relationship. That system was one that provided every member of "Boso-zoku" with single existence as well as real solidarity. Then, it was confirmed that the single solidarity could reproduce itself because that singular solidarity emerged as "Kejime norm" in their everyday life.

These works did not try to describe “Boso-zoku” of innate cultures. They tried to reconsider and reconstruct the power of exclusion in contemporary Japanese society from the practices of “Boso-zoku”, being based on “criteria of authenticity” by Lēvi-Strauss.

**Keywords:** Boso-zoku, exclusion/resistance, singularity