

こべる

6 1999

こべる刊行会

NO. 75

部落のいまを考える④

部落史は終わったか

——畑中敏之著『「部落史」の終わり』によせて

師岡佑行

ひろば④

私の体験から

——この辺で、事故でも起こしたら、うるさいらしいよ

谷 亜生

部落史を読む 藤田敬一・師岡 佑行編・阿吽社



阿吽社

◆ 部落史を読む（座談会・『京都の部落史』をめぐって）

1 歴史の中に自然と人間の営みを考える

網野善彦・藤田敬一・十師岡佑行

部落史編纂のきっかけ／進歩史観から落ちこぼれたもの―差別史研究の意味／西日本と東日本／近世政治起源説の背景／部落史の本史と前史／部落史研究の視座／時代区分をめぐって／歴史の中の自然と人間―既成のイメージを問う／日本史の常識を疑う／近代人の錯覚／賤民という言葉／人間への眼差しの問題として／賤視と特権／中世から近世へ／政治権力をどう見るか／暮らしの中の交り／非人とかれた／なぜ町をムラと呼ぶか／新しい部落史像へ／叙述への注文

2 過去と対話する豊かな感性を

井上 清十・藤田敬一・十師岡佑行

なぜ水平社が京都で生まれたのか／部落Ⅱ貧困観への疑問／融和事業の重要性／権力をどうみるか／素通りした戦争責任／知られざるオールロマンズ事件

◆ 部落史を考えるために

1 日本中世における聖別と賤視の諸相

網野善彦

日本という国号／列島における国家と社会のせめぎあい／触穢觀念の制度化／聖なる者の奴婢／職能集団の形成／神仏の奴婢／巫女と博打／「東国国家」の独自性／畏怖から忌避へ／鎌倉仏教と「悪人」

2 誕生から葬送へ

横井 清

稀薄化した部落のイメージ／歴史を遡るということ／産婆と隠亡／『蘭学事始』完成の顔末／歴史や文化への豊かな想像

◆ 歴史と現実の狭間

体験的部落史像の検証から

藤田敬一

部落史の原風景／公認された部落史像／部落史との再会／部落史像の転換に向けて

◆ A5判・二三八頁・定価（本体二四〇〇円十税）

阿吽社

京都市上京区衣棚通上御霊前下ル上木ノ下町七三一九
☎〇七五 四二四一八九五一 FM〇七五 四二四一八九五二

部落史は終わったか

——畑中敏之著『部落史』の終わり——によせて

師岡佑行（京都部落史研究所、沖繩在住）

一九七〇年代のはじめであつた。わたしは大阪に移つたばかりの解放新聞社につとめていた。ある日、高校の教師をしている知人が生徒を伴つて編集室にやってきた。その生徒が自分は部落の出身だというのだが、たしかめようがないので連れてきたので、調べてくれないかとのことだつた。これには驚かされた。小説『破戒』ではないが、できれば出身を隠そうとするのが常だと思ひこんでいたからである。

すぐには答えられなかつたけれども、そこで思ひ付いたのは、生徒の両親がどこの生まれかということだつた。そこがどこであるのかを尋ね、所在地の部落解放同盟の県連に電話で問い合わせた。その結果、部落ではないとのことだつた。わたしはそのことを二人に伝えた。生徒はガッカリし、教師になぐさめられながら帰つていった。このこともまた、わたしの常識を越えていた。

この生徒が部落民として認められなかったのは、部落出身の生徒に支給されていた解放奨学金が欲しくて、その資格要件を満たすためではなかつたようだった。それよりも、当時、いくつかの高校で、部落出身でない生徒はハクとよばれて小さくなつていなければならぬ状態が見られた。そのなかで、この生徒は部落出身者として部落解放研究会活動に参加したくて、部落民にアイデンティファイ（同一化）することをもとめているように見受けられた。

部落民としてのアイデンティティが問題になるのは、このころからではなかつただろうか。もちろん、こうした場合だけではない。畑中さんが『部落史』の終わり』（かもがわ出版刊、一九九五年、一三一―二頁）であげている場合がそうだ。高知県の教員小笠原政子さんは、「部落民宣言」を強制されたとして部落解放同盟を裁判

所に提訴した。小笠原さんは「私は地区出身者という意識も地区出身者でないという意識もなく、ひたすら人間らしくとねがつて生きてきました。決して部落差別にお

びえ苦しんで卑屈に生きてきてはいません」と述べ、「他人が一人としての私の生い立ちを暴露し、それをもとして私の生き方までも指図するということは絶対に許せません」という。この争いもまた部落民としてのアイデンティティをめぐるものであって、組織が部落民としてのアイデンティファイをもとめるのに対して、小笠原さん自身はアイデンティティをつよく拒否した。

かつては、自明のこととされていた部落、部落民が、あらためて問い直されるようになった。近代化がすすむなか、部落解放運動の発展、同和対策事業の進展によって、部落の生活環境が大きく改善し、部落からの転出、部落への転入が急速にすすみ、象徴的にいえば、同和地区での結婚が、三〇歳代以下の若い人たちでは部落民と部落民でないものとの割合が部落民どうしのそれを越える現実が、アイデンティティをあらためて問わせることとなった。『部落民』とは何か（阿吽社刊、一九九八年）が出版され、雑誌『現代思想』（一九九九年二月）に「部落民とは誰か」が特集されたのも、この状況のも

とにおいてである。

ところで、畑中さんは『部落史』の終わり』のなかで、部落差別は「近代日本社会における身分的差別としての部落差別の固有の在り方」（一四頁）としてとらえるべきであることをくりかえし強調する。たとえば「部落民とは、近代天皇制社会の身分的秩序の下での、部落差別の結果としての身分的存在であり、近世の『かわた』身分とは異なる歴史的存在である」（一八五頁）という。「部落民」とは「部落差別の結果」であるとは、トートロジーで説明になっておらず、また、いきなり「部落差別の結果」などと言われては戸迷わざるを得ない。つい、松本治一郎の「貴族あれば賤族あり」という言葉を思い浮かべたり、あるいは古代天皇制について絶対的な存在としての天皇の対極には百姓ひやくせをはさんで、賤民がいたという石母田正さんの説を思いおこすことになってしまふ。

もちろん、これは著者にとつて本意でないことであろうから、畑中さんの所説にそつて考えをすすめたいが、部落差別を「近代日本社会における身分的差別」というように、そのポイントは「身分」であろう。しかし、「近

代日本における身分（制）というものが『遺制』でなくて体制的なものであるとの認識が重要なのである」（一五頁）というばかりで、その内容は『部落史』の終わりで、ついそ一度も示されなかった。この点からいって、『現代思想』二月号に掲載された畑中さんの最新の論文「部落史の陥穽——部落問題は歴史に起因する」のか」のなかの「身分論の再検討」の一節は、これをおぎなうものと考えられる。

そこでは畑中さんは「身分」「人間の存在様式」というレベルで考えたならば、〈私が私であること〉・〈あなたがあなたであること〉という、個人としての自己認識及びその社会的認知（存在証明）が身分というものの基底的概念になる。〈私が私であること〉などという認知（存在証明）がアイデンティティという用語で語られることは一般的であろうが、実は身分・身元という語も、そもそも近世以来そのような使われ方をして現在に至っている」（五九頁）と述べ、「子どもの権利条約」第八条の「身元関係事項」は英語正文のアイデンティティの政府訳であり、また中国語の条文では「身分」となっていると指摘している。

さらに「身分とは、一般的には、しかもより基底的に

は江戸時代においても現在においても、〈わたし〉・〈あなた〉が誰なのかを認知（存在証明）する仕方であった。もちろん、その内容が時代を越えて同じものだと主張しているわけではない。江戸時代の身分と現在の身分、その違いは、各々そこに何を込めてきたかである」（六〇頁）という。ここで気付かされるのは、身分について『部落史』の終わり「で身分（制）」とか、体制的とか主張されていたところがすっかりかげをひそめて、自己認識ないしは社会的認知という認識のレベルにずらされてしまっている点である。しかも、所説を認めるとして、それぞれの身分に「込めてきた」ものが「賤視」だとすれば、「違い」ではなくて「共通」するものが、ただちに浮かび上がって来ることになる。つまり畑中さんは「身分論」を展開することによって、身分を認識のレベルに置きかえ、時代を越えて共通するものが見出せるという二重の意味でみずからを裏切ってしまった。

畑中さんが、肝心なのは「今」であり、現在の部落問題とはなんであるかはつきりと認識することがもっとも大切だと力説されていることにはつよく共感させられる。古地図展示の問題、香川大学の特別入学の問題、小

笠原政子さんの裁判の問題など、『部落史』の終わり』で示された現状分析や問題提起には学ぶところが多い。だが、これがたとえば部落差別の問題など理論の次元については、『身分論』のキイワードとして使われたアイデンティティがそうであるように、現状分析でみられた生き生きとした見方がかげをひそめてしまう。

たしかに子どもの権利条約の訳語から「身分」身元「アイデンティティ」の等式をみちびき出すところに才気の鋭さが感じられる。だが、冒頭に見たように部落、部落民とはなにか。それがあらためて問われるのは七〇年代以降であって、アイデンティティの問題が浮かびあがってきたのは近年のことである。それが、生々しい形で登場しているのは、すでに本誌掲載の多くの論稿や全国交流会での討論、『部落民』とは何かのなかに数多く示されている。アイデンティティは「同一性」という原義のままに自由に放置しておく方が部落問題の「今」を考えるうえでよいのではないか。畑中さんのように「身分」身元「アイデンティティ」というようににくくられてしまうと、なんだか折角の概念が窮屈な枠のなかに閉じ込められて、生気を失い、しばみ、ひからびてしまうのではないかと心配になってくる。そればかりでなく、

ここに畑中さんの理論的性向が典型的に現れているように思えてならない。

畑中さんは、部落、部落問題は近代日本に固有のものであって、近世以前とかかわらないとして『かわた』自分の歴史や部落問題の歴史は実在しても、両者を系譜で繋ぐ『部落』の歴史や『部落民』の歴史は実在しないのである」と力説する。つまり、「かわた」自分の歴史や部落問題の歴史は存在しても、それぞれは別個であって「系譜で繋ぐ」ことはあり得ないというのである。

このような説は、一八七一年の解放令によって「穢多・非人等の称」が廃止されて「平民」に編入されながら、社会的には差別を受け、権利が十分に認められず、不利益を蒙った人びとが部落民であり、こうした状況を部落問題だと考えるわたしにとって、はなはだ奇異に思える。部落、部落民、部落問題は明らかに日本の近代社会を範疇とする概念に違いないが、出発点において、明らかに「穢多・非人等」と系譜的につながっている。これを否定する畑中さんの説は、動かし難い歴史的事実にそむく、甚だ恣意的なものと断ぜざるを得ない。いわば、畑中さんの説は歴史を論じながら近代日本での部落、部落民、部落問題の出発点を無視するというムリをあえて

したものといえる。

もちろん、それには根拠があるのであって、畑中さん自身のことばで言えば「各時代ごとの社会構造の産物として問題を捉えるという立場」（『部落史』の終わり「一一頁」ということになる。歴史を原始共产制、奴隸制、封建制、資本主義という社会構成体の継起的発展だととらえる史的唯物論（社会構成体論）の古典的、機械的理解がそれである。つまり、部落、部落民、部落問題は近代日本の「産物」だから近代以前にさかのぼるのは以ての外だというのだ。歴史的事実をムリに図式のなかに押し込めてしまう思考様式がここでも働いている。

畑中さんは、部落について地縁・血縁によってたどっていくことを系譜論とよんで強く批判する。また、部落の起源をもとめることも『部落史』の終わり』のなかに「『部落の起源』論はもうやめよう」と一章をもうけて呼びかけるほどの力のいれようなのである。これもまた畑中さんの、いま指摘した歴史認識の方法によってうながされたものであって、著書を『部落史』の終わり』と名付けたのは必然だったといえる。畑中さんによれば、部落の歴史を近世以前にまでさかのぼることはあり得な

いのである。

問題に直面し、それがなぜ存在するのかを明らかにし、その原因を突き止めようとするとき、問題の仕組みを分析するだけでなく、時間的経緯においていかに生じたかを探ろうとする。古くから歴史が叙述されてきたのはこのためであろう。それは人間の本性といってもよい。部落が存在し、部落差別がいまなお存在するとき、その実態を明らかにすることにとめるとともに、その起源を探ろうとする。実態はそれなりにつかめても、それだけで原因は解明できなかったからである。戦後、部落問題の研究において歴史研究がさかんだったのはこのためであった。

喜田貞吉以来、部落史の研究は部落問題の解決という現実の課題とかかわっていたし、戦後においても変らなかった。部落史研究は部落解放運動と、それに不可分な政治運動と密接にかかわり、運動を支える講座派理論にさまざまな形で影響を受けた。そのなかで部落史研究自体がイデオロギー化し、近世政治起源説が絶対化され、古代・中世にさかのぼって研究し、公表することがタブーとされる事態を招いてしまった。畑中さんが『部落史』の終わり』で戦後の部落史研究を研究的にたど

り、藤谷俊雄さん等が、部落問題を社会構造のなかにおいてとらえたと高く評価している。それは畑中さんの問題意識にもとづくものであるが、藤谷さんたちの主張の理論的母体がなんであったかという重要な事実が看過されてしまっている。

すでに四版を重ねた部落問題研究所編『部落の歴史と解放運動』にせよ、部落解放研究所編『新編・部落の歴史』にせよ、部落の歴史は古代からはじまって現代にいたるという通史の形をとってきた。これは京都部落史研究所編『京都の部落史』概説篇でも変わらない。このような歴史叙述は、部落や部落問題を近代に限ろうとする畑中さんにとっては我慢がならない。『部落史』の終わりでは、この叙述のスタイルを戦前からの部落史の通説とみて「私は、このような通説としての『部落史』の枠組みの捉え方に異議を唱えている」（一八九頁）とつよく非難する。

しかし、この本では批判は主として起源論に集中して、通史については系譜論として退けたにとどまった。畑中さんが通史全体を取り上げるのは新しい論文「部落史の陥穽」においてである。畑中さんは、部落史の通史が

「極めておかしい構成」になっているといい、一貫性を欠いていて、通史の名に値しないと批判する。その理由として「従来の『部落史』通史が、〈誰〉を描いてきたのかをみれば明らかになるだろう」（五三頁）と述べ、古代、中世、近世、近代のそれぞれに登場するさまざまな被差別民衆をあげるのである。そのうえで中世では「多種多様な人達（身分存在）が豊かに描かれている」が、近世では「記述の中心はかわた（穢多）・非人に集中」し、近代以降に登場するのは「部落」のみだと要約する。そして、部落史は通史という体裁はとっているものの、その内実としては古代・中世は「被差別民衆史」、近代は「部落問題史」であり、近世はその中間領域として両者が併存するという。ややくわしくは、近世では当初は「被差別民衆史」であったものが終末には消え去り、かわって最初は存在しなかった「部落問題史」が次第に大きくなり、終末には全体を占めるにいたる。論文にはその概要を「通説『部落史』の構造」として巧みに図示されている。部落史といいながら、実は「被差別民衆史」と「部落問題の歴史」と両者の混交したものから成り立っている。これでは部落史として一貫していないのではないか。通史が「極めておかしい構成」だと畑中さん

が言うのはこの理解に基づいている。

わたしは、解剖学者のように部落史を、登場する「多種多様な人達（身分存在）」という諸要素にバラバラに解きほぐし、あらためて「被差別民衆史」や「部落問題史」などに再構成してみせるところに畑中さんの眞骨頂があると思う。だが、これでは、アイデンティティについてすでに見たところと同様に、歴史が干からび、生命を失うことになってしまう。

林屋辰三郎先生は、部落史の起点を階級社会の発生にもとめ、中世以降を本史とみる見方を広義の部落史、近世以降、現在にいたるまでに限定する見方を狭義の部落史とし、自らを前者に位置づけられた。先生は「部落史」という名称にもふれて「部落史という名は、この現在の部落問題に負うものであり、その研究の出発点は、まさしく部落解放という現実の問題から生まれてきたものである」と述べられている。このつよい現実的関心から出発した研究のなかから「部落史こそが、最底辺の民衆の歴史であることが明らかにしてきた」とされた（『歴史に於ける隷属民の生活 日本史講義2』筑摩書房刊、一九八七年、一一頁）。

部落史で中世に登場する「最底辺の民衆」が、近代に

いたって部落にしばらくはられてくるのは、部落史研究の出発点である部落問題、部落解放の課題がそのものとして全面的に出てくるからであって、部落史の叙述として当然すぎるほど、当然である。畑中さんが「頼者が消えた『部落史』」とセンセーショナルな表現で非難するのは、部落史の主題からいって、まったくお門違いだと言わねばなるまい。

広狭両義の部落史をあげられた林屋先生は、それだけでなく「未解放部落が社会問題となった解放令以後に重点をおき、もっぱら現代史として理解する、一層狭義の理解も現れている」（二二頁）と第三の潮流があることを指摘された。畑中さんの「部落問題史」の源流はこの辺りにあると推察されるが、決定的に違っている。というのは、先生はこのような潮流の出現を認められながら「しかしそれは部落史というよりも部落問題そのものである」と付け加えられているからである。つまり、先生は部落史とは部落問題そのものでなく、その根にあたると見ておられるのであって、原理的に区別されている。畑中さんは林屋先生が「部落問題」を「部落史」から切り離している点を無視して両者を結びつけてしまっている。乱暴なやりかただと言わざるをえない。

部落問題の解決を出発点にすえて「往事」を探ろうとするのが部落史だということは、けっして林屋先生がはじめでなく、さきにもふれたように喜田貞吉氏以来のことである。古代であれ、中世であれ、この意識のもとにすめられた歴史叙述を「部落史」とよんで、差し支えないだけでなく、もつともふさわしい。部落史の叙述のなかに中世に多種多様な「被差別民衆」が登場するのはこのためである。畑中さんのように対象に目をうばわれてモチーフと歴史叙述とを切り離し、個々の要素を集合させて「被差別民衆史」と名付けるのは、角を矯めて牛を殺すに等しい。

「某^{それがし}一心に屠家に生まれしを悲しみとす」という山水河原者又四郎が相国寺の僧周麟に語ったことばは、多義的な内容によってわたしたちの心を打つが、部落史に欠かせない大事な一齣であろう。だが、畑中さんのいわゆる「部落問題史」では、登場の余地がなく、落されてしまう。歴史叙述におけるモチーフを無視して、歴史を社会構成体の枠のなかにムリヤリ押し込める畑中さんの窮屈な歴史認識が生み出した結果である。

歴史を長い時間的経緯にもとめるのでなく、ごく短い

時期に限ろうとするのは畑中さんだけではないようだ。ナチスの凶弾に倒れたアナール学派の創始者のひとりマルク・ブロックは「歴史のための弁明」(讀井鉄男訳、岩波書店刊、一九五六年)のなかで「電気や航空機の時代の人間は、彼らの祖先たちと非常に隔たっていると感じている。自然に、彼らはそこからいつそう軽率に結論を下して、祖先によって規定されないようになったと考える。加うるに、技術家のすべての精神状態に特有な近代主義的性癖がある」(一八頁)と指摘した。一九四一年から翌年にかけてレジスタンスの闘いのさなかに記されたこの言葉は、科学技術の発展が過去と現在とを切り離し、しかも操作だけで原理を問わない新しい風潮を生みだしたことを批判するものであった。

時代はさらに移って、いまや電子機器の時代、情報化革命の時代であり、この傾向はいっそう強まっているといえよう。畑中さんが、部落史を「部落問題史」として近代に限るのも、ここからではあるまいか。部落史を「部落問題史」に限って近代に閉じ込める畑中さんの方法が史的唯物論(社会構成体論)の機械的・古典的理解にあることはすでに述べた。そして電子機器、情報化革命の時代の所産であることも見た。それでは、畑中さん

のなにが、そうさせるのであろうか。

かつて畑中さんは、オーストラリアの原住民アボリジニーのフリーマンが世界陸上選手権大会で優勝したとき、「自分の民族を誇りにしている。祖先の力を身体の内側に感じる」とコメントしたのを取り上げ、「私自身としては『先祖の力』などという、そういうものを実感した経験は生まれてからいままで四五年間ありません」と語った（『部落民』とは何か―一五頁）。この「実感」は、「国民や民族、そして『部落民』というような『集団』の同質性を前提にした議論をやめなければならぬ」と私は考えている。その人が何者であるのかということをも、「集団」のレベルで議論することをやめて、個人のレベルで、人間平等の意味を明らかにしていかなければならない」と述べ、「徹底して、個の自立・個の尊厳を擁護発展させる立場に依拠しない限り、部落差別の人間観は克服できないと考える」（『部落史』の終わり―一二六頁、一二八―九頁）という畑中さんの立場の原点であらう。

そして、ここにみる「個人のレベル」「個の自立・個の尊厳を擁護発展させる立場」こそ、畑中さんの議論の

出発点である。たしかに、集団のもたれ合いのなかで、異を示したり、独自に主張することがはばかれるような現状において、個としての自立を説くことは適切であり、必要であらう。しかし、それ以上に、関心を払わねばならないのは、学級崩壊、A少年の問題など、社会の深部を揺るがせている現状が、戦後の政治的、社会的、経済的基盤の急激な変化にともなう共同体関係の衰微によって、輩出してきた個によってもたらされている点であらう。環境破壊にしても、個を中心とするミイヅムが生み出したものといつてよい。「個の自立」の行き着く先がこれである。このことを思えば、敗戦直後、さかんに説かれた自我の確立や主体性論の再版はゆるされない。部落史研究においてわたしが中心の課題としたのは部落史のパラダイムとして決定的な力をふるっていた近世政治起源説にたいする批判であった。近世政治起源説の母胎は講座派流マルクス主義である。講座派の理解では、明治維新は不徹底なブルジョワ革命であり、成立した近代日本は天皇制を頂点とする半封建的な資本主義（軍事的・封建的帝国主義）であった。その封建的な側面が寄生地主制であり、これが存在する限り、封建的身分である穢多・非人身分が残存するのは当然であると考えられ

た。この考え方が部落問題に適用されて生まれたのが近世政治起源説である。日本の革命は、まずは民主主義革命の遂行であり、これを社会主義革命に強行的に転化することと展望されていた。いわば、二重の革命論であるが、後者がかすんでいくなかで前者が肥大し、部落問題の分野では、近代化の徹底による封建制の残りものとしての部落差別の解消をめざすことになる。つまり畑中さんのいう個人の自由、個の自立・尊厳を可能にする近代化の実現であって、畑中さんの説が近世政治起源説の理論的基盤と同根であることを物語っている。畑中さんが、国民的融合論を高く評価するのもここからである。

近世政治起源説は革命理論のなかから生まれながら近代化をめざす内容となった。戦後日本は近代化を国是としてきたといつてよいが、この変質によって体制にそのまま受け入れられることになった。七〇年代のはじめ、文部省をはじめて部落問題を教科のなかに取り入れ、歴史については近世政治起源説にもとづく説を採用した。

体制公認の学説として近世政治起源説は安泰にみえた。しかし、破壊はふたつの方向から起こった。ひとつは中世史研究の深化によって数多くの被差別民衆のすがたが

明らかになってきたことである。これによって、実証的に部落の起源が近世の政治に由来するとは言えなくなった。だが、それだけではない。むしろ、より深くは、近世政治起源説の理論的根拠であるマルクス主義が、社会主義世界体制の崩壊によって再検討を迫られるにいたり、さらに環境問題等の続出などによって、戦後、バラ色の夢をよせた近代社会の問題点が露呈し、近代化の将来に強い疑念が生じてきたことであつた。近世政治起源説の背景をなす近代化が大きく揺らぎはじめた。そのなかで渺たる分野であるが、部落史のパラダイムである近世政治起源説が問われるにいたつた。この問題意識に立つわたしにとって、敗戦直後にさかんに論ぜられた個や個人の自立・尊厳を立脚点をもとめる畑中さんの主張は時代錯誤のように思えてならない。

周知のように近世政治起源説はもはや以前のような權威を失つてしまった。はじめはおずおずと、そして脱鬼のように研究者は近世政治起源説がもたらしたタブーから解放されていった。『いま、部落史がおもしろい』（渡辺俊雄著、解放出版社刊、一九九六年）という書名の本が出版されるにいたつたのは、そのよるこびの表現である。ご同慶の限りであるし、研究の自由は今後とも保

障されなければなるまい。だが、近世政治起源説が力をなくしていった部落史研究史上の意義についてはほとんど考えられていないといえる。畑中さんもこの説について批判を加えている。しかし、いくつかの「部落の起源論」のうちのひとつとして批判しているにすぎず、近世政治起源説が部落史研究において決定的な力をもつ意義はみごとに看過されてしまっている。

畑中さんが「部落史」の終わりで戦後の研究史を略述しつとも見落しているのは、近世政治起源説が部落史のパラダイムだったという重要な事実である。パラダイムとは辞書流に言えば「科学上の問題を取り扱う前提となるべき、時代に共通する思考の枠組」（『広辞苑』）である。まさしく近世政治起源説はこの意味での部落史のパラダイムであり、部落史をくくる「枠組」であった。畑中さんが、通史的叙述をもって部落史の「全体的な枠組み」とするのは、形式だけを取り上げたものであって、部落史を決定づけていたのがパラダイムとしての近世政治起源説であったことにまで思い及ばなかった皮相な見方であろう。おそらく、「個」を原点とする畑中さんの発想は前述のように近代化に展望をみる近世政治起源説と同根であって、対象化し切れなかったところにもとづ

いている。

部落史研究の現段階は、これまで部落史のパラダイムとして働いてきた近世政治起源説が凋落してしまつて、研究を縛っていたタブーが解け、自由に研究をすすめることができるにいたつたところにある。いままでも届かなかった史実が明らかにされ、部落はさまざまな様相をあらわし、豊富化するだろう。そのなかで試行錯誤であれ、いくつもの新しい部落史像が構想されてよい。わたしたちが生きている時代が不安につつまれ、展望が容易に見出せる時代でないからこそ、賤視を受け、屈辱にまみれた歴史のなかでつくりあげてきた人間らしさはいつそう輝きを増して蘇るのではないか。

とはいえ、近世政治起源説というパラダイムが崩壊したあと、部落史研究はパラダイムが見出せないままにいる。個々の事実を明らかにするなかで、新しい部落史像が模索されている。それ自体は楽しい作業ではあるが、仮説の域を脱しないことを十分にわきまえておきたい。なぜなら、わたしたちは崩れさつたパラダイムに代わるパラダイムを持ち合わせていないのであり、真の意味での展望を見出しかねている。ひとつのパラダイムの崩壊

が自動的につぎのパラダイムを生み出しはしない。

もういちど、近世政治起源説というパラダイムが、マルクス主義や近代化論といった世界認識と深くかわつていたことを思いだしてみよう。いわば、その世界認識を破綻にみちびいた、社会的荒廃、経済的破綻、軍事的冒険等々。世界が現在かかえる危機的状況を克服して新しい世界をつくりだすなかでそれにふさわしい時代精神を見出したとき、はじめて新しい部落史のパラダイムも生まれ出ることができると。けつして個々の実証的研究の積み重ねがそのまま部落史の新しいパラダイムをつくり出すものではないが、そのための要素を準備することはできる。部落史は終っていない。

本稿作成中に選抜高校野球大会の優勝戦で沖縄尚学高校が水戸商業高校に延長戦のすえ、7対2で快勝した。優勝を喜び、讃える観客のウエーブは場内を二周した。沖縄は湧きに湧き、県民の「悲願」達成とマスコミは大々的に報じた。帰還した空港には三千人が群がった。優勝後、二週間経ったいまもローカル・テレビは優勝戦のシーンを流しつづけている。わたしは、対戦相手の水戸商業と同郷なので複雑な気持ちでテレビを見ていたが、

沖縄尚学の優勝はうれしく、熱狂ともいえる歓迎ぶりに共感した。

「『集団』の同質性を前提にした議論をやめになければならない」という畑中さんは、この反響をどのように捉えたのか。冷笑だったろうか。この主張の前提である「実感」。個別的であるがゆえに聖域におかれたこの「実感」なるものを自明のものとして、まったく検討することなく、発想の原点に置いている。祖先崇拜の念のあつた沖縄では毎年一回、四月一八日、清明祭に墓前に集い、祖先と共に食事をし、三線をひき、歌い、踊る。米軍基地内の墓も、この日に限ってゲートが開けられ、特別に参ることが許される。ところが、『沖縄タイムス』（四月一九日付）の報ずるところでは、普天間基地では例年なら開かれる三箇所ゲートが今年はひとつだけに限られ、しかも米軍は「ユーゴ空爆に反対する勢力のテロを警戒」して人数や車両番号まで一々きびしくチェックしたという。コンボの情勢が直接、沖縄県民の生活に影響をあたえている。これほど理不尽なことはない。この現実には、ほとんど本土では実感できないが、わたしたちの国日本に厳然と存在する真実である。「実感」はやはり対象化されねばならない。

私の体験から

——この辺で、事故でも起こしたら、うるさいらしいよ

谷 亜生（京都市消防局）

京都府の南に宇治田原町という所がある。この地に、友人の厚意により約五〇六〇〇平方メートルの土地を無償で借り受けて二〇年近くになる。当初、「さつまいもでも作らないか」で始まった作物を作る試み、現在では、さつまいも、玉葱、カボチャ、ブロッコリー、大根、壬生菜などなど、余り手間の掛からない野菜を作っている。

この僅かな畑が「縁」になり、この間「来る人拒まず」で現在では八〇九〇人程の人との出会いができた。秋の芋掘り、六月の玉葱の収穫時には二〇人以上の人が収穫を共にし、同時に現地で焼肉などで一日を楽しむようになっている。こうした出会いにより、多くの人との交流ができることは、私として「一つの財産」となっている。

「さつまいも」の収穫に向かう秋の一日、私の運転する車に、五人の中年女性が乗り込んだ。中年女性五名、何と賑やかなことか、私が全く話をする間がないほどたわいもない世間話が弾む。

畑のある宇治田原町までのコースは、滋賀県と隣接す

る京都市の東の端、山科区から伏見区醍醐地域、宇治市の天ヶ瀬ダムを経由し現地へ。車の通行が比較的スムーズなこのコースを何時も選んで通っている。このコースの伏見区醍醐に一つの同和地域がある。

この地域を通過するとき、後ろの座席に乗っていた非常に朗らかな五〇歳ぐらいの女性（名前は知っているが年齢までは知らない。）が、突然「この辺で、事故でも起こしたら、うるさいらしいよ」と発言。オーきた。話には聞いたことがあったが、私には初めての体験、このときこの地域出身のある友人の顔が私の脳裏に浮かんできた。車内の雰囲気……今までうるさいくらいにお喋りで賑やかであったのが、一瞬静かに……一〇秒程だろうか。

おもむろに私、「奥さん、誰かそんな目にあわはったん？」「ううん、車でここ通るとき、うちのお父ちゃんが言うたはった」、付け加えて、「人から聞かはったみたいやけど」。私、「この辺に僕の友達何人かいるけど、そんなことあるのかな」車内、しばし無言が続く……

後日、五名の中の一人の女性（親しくしている友人の奥さん）と話をする機会があり、「奥さん、あの時どう感じましたか？」「一瞬、へえーと思いました。しかし今言うのは場違いな感じがしたので何も言わなかった。」

この方とは（夫婦）、部落差別、在日韓国朝鮮人問題などについてよく話をする。ご主人の方は、部落差別、在日韓国朝鮮人問題についての理解度はもう一つ……。

奥さんの方は、高校・短大時代に部落差別問題についての教育も受け、また、PTAの役員の経験もあり、その認識度合いは比較的高い。

この事例を、一九九八年二月二日に開催された第二九回部落解放研究京都市集会の分科会において「私の体験から」と題して提供した。

提供理由の一つは、行政に携わる職員として「部落差別の解消のためには啓発が重要である。このためにはあらゆる機会をとらえて啓発を行う。」と広言している。しかしながら、適切でない発言に対して、「この辺に僕の友達何人かいるけど、そんなことあるのかな」に止まっている。もちろん後日、何人かの人は当時の様子を振り返って話をする機会をもったが、私の脳裏には、どうしても「あらゆる機会を通じて啓発する。」という言葉が離れなかったためである。

問題提起として

* 啓発に場違いな感じがした：言える雰囲気ではな

かった

・折角楽しく話をしているのに。

・唐突な発言で、今までのわだいの関連性がない。

・その言動、間違っている差別だ、と断言できないのでは。

・部落差別問題は、どうしても堅い話というイメージがある。

（柔らかなくない問題ではあるが）

* 一瞬静かに（沈黙）なったこと…なにを意味するのか

発言者以外

・この人何を言うているのか。…暗黙の内に批判していたのではないか。

・触れてはならないことを。…という意識が働いたのではないか。

発言者

・しまった、軽率なことをと反省していたのではないか。

* こうした発言は

差別なのか。

・不適切な発言であることは確かであるが。

・発言した者に差別心はあるのか。

* 対応の仕方はどうか

・適切な対応は。

こうした提起に対する参加者からの意見は種々あったが、概ね次のように集約することができた。

* 同じように黙ってしまうだろう。

* それは差別だとは言うべきでない。：対話が成り立たなくなる。

* ソフトな言葉で返す方がよい。：発言者に考えさせたり反省させたりするチャンスを与えることになる。

私の体験と対応についての分科会参加者の考えはほぼ同程度(?)で、数人から「……そんなことあるのかな」との問いかけはソフトで反省させるチャンスを与えることに繋がったのではないかとの意見をいただいた。しかしながら、私自身は何か物足りなさを払拭することができていないこともまた事実である。

読者のお考えはいかがでしょう。

付記

「この辺で事故起こしたら、大変らしいよ」との発言を体験した事例を第二九回部落解放研究京都市集会の分科会において提供し、一定の答えを出すべきか否かについて若干の迷いはあったが、白紙で臨むこととした。

『こべる』五五号(一九九七年一〇月)の「鴨水記」に部落解放同盟奈良県連(山下 力委員長)が青年活動家など二百数十人に実施したアンケート調査の質問例として「同和地区で交通事故を起こしたら大変なことになる」との話を耳にしたときに返す言葉は?」という記事を見て、このアンケート調査結果の入手を考えたが、事前に回答(?)となるようなニュアンスを持つ言動は避けたかったため、集会後に入手しようと考えていた。ところが『こべる』五八・五九・六〇号に、「解放へと導く力を育むために」サブタイトルとして「奈良県におけるアンケート調査から」の記事が掲載され、奈良県連のお手数を煩わすことはなかった。

『こべる』六〇号、「L」「同和地区で交通事故を起こしたら大変なことになる」との話を耳にしたときに返すことばは?」この中では次のように結んである。

「事故なんかどこで起こしてもいっしょやないかな? 自分が事故起こしたら相手が誰であつてもや

っぱり気をつかう」「そんな話よく聞くが、実際保
険屋来て話はまとまる」等々、経験に基づいた話で
ケリがついている。「どこで聞いたのか」「あんな自
身が経験したのか」と聞くのも悪いことではない。
しかし、部落民宣言も「差別」云々の展開も少数で
ある。これは交通事故の実例が周辺で多く発生し、
基本的な処理方法が確立して普遍化していることの
反映であって、偏見が幅をきかす余地がなくなっ
ていることを証明しているのではないだろうか。

追伸

第二九回部落解放研究京都市集会の分科会においてア
ンケート調査の中から、「質問2 自分の思いと共感し
た発言はありましたか。思いがありましたらお願いしま
す。」との問いに対し、

* もし自分が同じ車の中に入っていたら、と考えま
した。やはり、その発言に対してアレ？ と思っ
ても、やっぱり無言でいたと思います。無言の意味は
ある種の抗議だと思います。その意味では同和問題
の啓発は間違いなく発展していると思います。なぜ
なら、ほんの一〇年ぐらい前ならこんな発言があれ
ば当然「本当」「本当」と盛り上がっていたと思う

からです。人権問題は同和や在日や身障者問題など
個々の問題ではなく、あくまで一人ひとりの立場を
認め、相手の権利を認め合うことから出発するの
です。

との回答。「質問4 何かご意見がありましたらお願い
します。」との問いに対し、

* 大変勉強になりました。以前に部落差別に「怒
り」を持ってと言われたことについて、自分自身もそ
のように言っていたが、随分背伸びしていたなあと思
いました。秘めたる「怒り」は必要かもしれない
が、表に「怒り」が出れば対話は成り立たないこと
に気がつきました。

との回答。

参考に、「部落解放研究京都市集会第九分科会」とは。
「わたし自身と部落問題」をテーマに、サブテーマと
して「自由な対話が成り立つ人々との交流の場を求め
て」とされています。自分自身が自分の言葉で思い考
えることを大切に、議論の集約や結論を出すこともし
ない。こうした趣旨を貫くため、提起者や報告者もなし、
もちろんパネリストというような者もなし、参加者全員
がパネリストであります。

要は本音で議論しようという分科会なのです。

鴨水記

▽松永幸治さんが急逝されました。

享年七十四歳。かつて松本治一郎の秘書として活躍し、三年前から福岡水平塾というサークルを主宰してこられた方です。本誌の復刊をわがことのように喜び、応援してくださいただけに辛い。

毎日新聞の池田知隆記者はコラム

「憂楽帳」(4・8)に、老闘士として

松永さんを紹介するとともにその死去について心のこもった記事を書

き、福岡水平塾『水平塾ノート』三

号(4・13)は、松永さんと親しく

深くつながってきた人でなければ書

けない味わい深い追悼文を載せ、奈

良県連『解放新聞』(4・10、25)は、

松永さんとの出会いにふれながら、

物言いがなされていて、心にしみま

す。

いまにして思えば松永さんは、い

かがわしさがつきまとう多数、中心

から距離をとり、少数、周縁に身を

おこうとしておられたようです。福

岡水平塾を主宰なさったのもその表

われに違いない。松永さんに励まさ

れてきた者の一人として心から哀悼

の意を表します。

▽本号の師岡論文は、七一号(99・

2)の時評「部落史は終わったか

購読期限が切れたままの人が結構あ

って第三種郵便物認可限度部数の確

保がきびしいことに変わりはありま

せん。お力添えくださいますように。

▽本誌に執筆してもらったある方に、

原稿料を基金・カンパに振り替えさ

せてほしいと友情に甘えてお願いし

たら、「この程度のことでご協力さ

せていただけるなら、小生の方は全

く異存ありません。この程度の財政

で、よくも、これだけの知名度と影

響力を持つ雑誌が発行されているも

編集・発行者

こべる刊行会

(編集責任

藤田敬一)

発行所

京都市上京区衣

欄通上御霊前

下ル上木ノ

下町73-9

阿吽社

Tel. 075-414-8951

Fax 075-414-8952

定価300円(税込)

年間4000円

郵便振替

01010-7-6141

第75号

1999年6月25日発行

こべる

『こべる』合評会のお知らせ

6月26日(土)午後2時より

話題提供

住田一郎さん

テーマ「被差別の実像」について

於 京都府部落解放センター

第二会議室
TEL 〇七五 一四一五 一〇三〇

増補 生涯学習・人権教育 基本資料集

白石正明+中島智枝子[編]

女性、子ども、障害者、被差別部落民、アイヌの人びと、定住外国人、難民、HIV 感染者など、さまざまな分野でさまざまな人びとが生涯学習・人権教育をすすめるための最新の基本資料を79点収録。

- 第1部 生涯学習 日本国憲法／教育基本法／学校教育法／社会教育法／図書館法／博物館法／文部省設置法／生涯学習の振興のための施策の推進体制等の整備に関する法律他。
- 第2部 部落問題 同和对策審議会答申／地域改善対策協議会意見具申／人権擁護施策推進法他。
- 第3部 民族・障害者・性・その他 外国人登録法／障害者雇用促進法／男女雇用機会均等法／福岡セクシャル・ハラスメント訴訟判決／らい予防法の廃止に関する法律／環境基本法他。
- 第4部 国際人権 世界人権宣言／国際人権規約／障害者の権利宣言／女子差別撤廃条約／子どもの権利条約／人種差別撤廃条約他。
- 増補 社会の変化に対応した今後の社会教育行政の在り方について／アイヌ文化振興法／男女共同参画社会基本法について／感染症の予防及び感染症の患者に対する医療に関する法律他。
- 生涯学習・人権教育 年表

A 5 判 並製 366頁 定価（本体2760円＋税）
ISBN 4-900590-60-6

阿吽社 京都市上京区上木ノ下町73-9
☎(075)414-8951 FAX(075)414-8952

発売 阿吽社／京都市上京区衣棚通上御霊前下ル上木ノ下町73-9 Tel 075-414-8951 Fax 075-414-8952