

# 部落問題解決に向けた被差別部落民の当事者責任

— 全国水平社創立90周年を迎えて —

住 田 一 郎

## はじめに

全国水平社が京都市岡崎公会堂で創立されてから昨年は90周年にあたる。戦前の全国水平社運動の到達点ともいわれる部落解放委員会活動を継承する形で、1947年に部落解放全国委員会と名称を改め、戦後の部落解放運動はスタートした。1951年には京都市での「雑誌『オール・ロマンス』差別糾弾闘争」が取り組まれ、「部落差別は劣悪な生活実態の反映である」と位置づけられた。それを放置しつづけてきた京都市行政の怠慢（「不作為責任」）に糾弾の矛先が向けられた。京都市はその責任を認めざるを得ず、市の同和行政予算は大幅に増額された。差別事象を個人の責任に負わすだけでなく、当該自治体への責任追及に向けた行政（糾弾）闘争はその後、部落解放同盟（1955年の第10回全国大会で名称変更）の基本戦術として定着することとなった。

その後の行政闘争にとって大きな成果は1965年の「同和問題の早急な解決は国の責務であり、国民的課題である」と指摘した内閣同和对策審議会答申（以下「答申」）であり、「答申」の具体化を図る同和对策事業特別措置法（以下「特措法」）が1969年に施行されたことであった。「特措法」の下での同和对策事業は33年間実施され2002年3月末に終結した<sup>1)</sup>。

この「同和对策事業」は住環境整備・就労保障・教育保障を中心に被差別部落民の生活全般にわたって実施された。15兆円ともいわれる膨大な予算が投入され、行政職員・教職員をはじめ多くの人びとが隣保館や公民館、

地域の学校に配置された。各地の被差別部落の住環境は見違えるように整備され、経済的に安定し、子どもたちの教育条件も著しく改善、奨学金の支給制度によって高校・大学への進学率も大きく向上した。各地の被差別部落が置かれていた劣悪な状況は大きく改善された。

そして2002年、「特措法」は終結した。この時点で、部落解放同盟中央本部（以下中央本部）には33年間におよぶ「同和对策事業」の総括を行い、成果・到達点を明確にした上で今後の課題を具体的に提示することが求められていた。中央本部は今後の課題を提示する作業に着手し、毎年の方針を提起しつづけてきた（狭山再審請求闘争や「土地調査差別」事件それにインターネット上での「部落地名総鑑」事件等々）。しかし、「特措法」に基づく同和对策事業によって被差別部落民が被ってきた差別実態がどれほど改善されてきたのか、残された課題は何か、今部落差別はどのような状況にあるのか、について具体的に提起されることはなかった。被差別部落民を取り巻く差別実態には、「答申」が指摘する劣悪な住環境や日常生活（貧困等）に現れる生活実態（実態的差別）と人びとの意識に根強く存在する差別意識（心理的差別）が存在するとされた。さらに、「答申」には指摘されなかったが、被差別部落民が長年にわたる〈部落差別による疎外〉によって獲得することができなかった、コミュニケーション能力の不足や部落差別問題を客観的に認識する能力の欠如（いわゆる「文化的低位性」とも言われてきた）等が存続しつづけてきたのである。この後者について、中央本部はこれまでほとんど指摘し課題とすることなく11年が経過した。

1987年に部落解放同盟への警鐘、諫言として発表された藤田敬一著『同和はこわい考』は法終結時においても中央本部によって「差別図書」扱いとされ、藤田の基本的な問題提起（「二つのテーゼ」への問い）は無視されたまますでに四半世紀が経過している<sup>2)</sup>。法終結後の11年間、中央本部はこの藤田の問題提起と真摯に向き合うことなしに、運動方針作成に当たることはできないと私は考えてきた。藤田はこの著書で重要な提起を行っていた。それは部落問題の解決にとって部落民・非部落民双方による対等な

「両側から超える」営みが不可欠であるとの指摘であった。この「営み」の一方の当事者であるべき被差別部落民が自らの当事者責任をどのように果たすのか、が問われていた。

論題の「当事者責任」を担うべき当事者とはいったい誰なのか。部落差別問題において、一方に被差別部落民がおり、他方に被差別部落民以外の人びとがおり、両者がともに当事者であることは自明であろうが、この論考では、被差別部落民の当事者責任を問いたい。では、被差別部落民とは誰か。部落民をどのように規定するのかについては様々な見解がある。もともと、部落民は存在しない、「共同幻想でしかない」との主張から、歴史的経緯を重視し、特定の地域に現に住んでいる人びと、過去に住んでいた人びとおよびその係累を指すとの見方までがみられる。この論考で問われる「当事者責任」を担う部落民を、私は「特措法」によって地区指定された同和地区住民に限定することとする。なぜなら、「特措法」による地区指定は一方的に国・地方自治体によってなされたものではなく、対象地区と「指定」された住民による自らを部落民とする合意によってなされた経緯を重視するからである。同時に、地区指定を受け入れた住民は自ら部落民を引き受け、諸対策事業を受給してきたからでもある。

私は、現実には、この社会に部落差別という現象が存在すると認める以上、その対象とされる（みなされる）部落民がいるのは当然と考える。それ故、私は特定の地域に住みつづけることによって部落民とみなされる者として、一旦は部落民を引き受ける。歴史を振り返れば、全国水平社の運動に参加した部落民（旧穢多等）は「エタであることを誇り得る時が来たのだ」と部落民を引き受けてきたのである。

部落解放運動にとって「両側から超える」営みは、部落差別問題の解決にとって緊急かつ不可欠な活動である。この営みの一方の当事者責任を果たすためには、被差別部落側からのこうした積極的な「被差別部落の明示」とカムアウトが必要である、と私は考えている。

しかし、この間の部落解放運動において、当事者が当事者としての責任

を果たすことは回避されてきた。それを可能にしたのは、ひとつには部落民自身が自らを「絶対的立場」に置き、責任主体であることからの回避を可能にする「二つのテーゼ」へのよりかかりである。一方、非部落民側に生じた「差別者としての罪責感」による被差別部落民への阿りである。この阿りは、シェルビー・スティールがアメリカ社会に提起した黑人による「被差別への居直り」に対する拝跪＝黒人の「自立」を阻む「白人の罪悪感・白人の阿り」＝「白い罪」とも類似する、この阿りが結果的に、被差別部落民の当事者たりうる「自立」を阻害してきたのではないか。

90年にも及ぶ部落解放運動を概括するとき、今日ほど部落差別問題の解決にとって、一方の当事者である被差別部落民が自らの当事者責任を果たすことが求められている時期はない。私が考える当事者責任を果たすための条件は、第一に、部落民を名乗る＝カムアウトであり、第二に、被差別部落の明示の積極的受容であり、第三に、当事者である部落民からの「和解と許し（寛容）」に基づく、開かれた自由なコミュニケーションの場の保障である。

本論考は、以上の三つの条件について論じる。

## 第一章 受け入れられなかった提言

「特措法」が終結してから、3月末で11年が経過した。終結前年の6月、私は朝日新聞「私の視点」欄に小文「自己責任担い対等な対話を」を発表した<sup>3)</sup>。この小文で指摘したのは、①これまでの「同和对策事業」と部落解放運動によって到達した成果を確認すること、②「特措法」施行の前後から見ると、私たち被差別部落民が担うべき責任の範囲は確実に広がっており、この責任を果たすことによって部落差別問題の解決に向けた営みは飛躍的に前進するに違いない。自ら負うべき課題まで「部落差別の結果」として回避してはならない、③被差別部落内外住民のコミュニケーションを推し進めるためには、被差別部落民側からの積極的なカムアウトが必要

だ、以上の3点であった。しかし残念ながら、これまでのところ部落解放同盟によって受けとめられていない。私が属する住吉支部（部落解放同盟大阪府連）は、三重県同和対策部からの「このような投書を部落解放同盟に属する者から発表されては困る」とのファックスを受けて、はじめて私の「小文」には問題（利敵行為にあたる）があると支部執行委員会で激しく詰問・非難した。しかし、部落解放同盟に属さないで、部落差別に反対し、その解決のために各地でも活動している人びとからはおおむね好意的な反応があった。この反応の違う受けとめ方の大きさにこそ部落差別問題解決への営みの複雑かつ困難な今日の状況が示されていると考える。

以下、三つの提言について改めて振り返ってみたい。

### 第一節 到達点を明確にすること

到達点を明確にすることは、単に全国水平社以来90年の部落解放運動の成果を私たち部落民が確認することだけに意味があるわけではない。部落差別の解決に賛同共感し、さまざまな活動にも参加し、見守ってくれた数多くの部落出身者以外の人びととともに確認する意味はさらに大きいと考える。特に、1969年以来33年間、「特措法」下、多額の予算を確保して実施された住環境の整備、仕事保障、教育条件の分野における改善には大きな成果が見られ、その到達点をともに確認することは私たちにとって必要不可欠な作業である。部落差別は確実に解決の方向に向かっている。その方向に確信をもちつつ、私たちの前に新たな部落差別問題の課題が現出しているなら、それを明らかにし部落内外共通の営みとして立ち向かうことが求められている。にもかかわらず、残念ながら、到達点を明確にする作業はほとんど進んでいない。部落解放同盟によって課題が提起されていないわけではない。しかし、これまで成し遂げられた到達点を明らかにしながら私たち被差別部落民自身が主体的に担うべき課題が具体的に提起されていない点に、私は大きな問題を感じている。

例えば、私が提起してきた「カムアウトの必要性」、カムアウトが可能に

なっている到達点の確認について見てみたい。1975年に発覚した「部落地名総鑑」が当時において、被差別部落民の出自を暴き、彼らの就職、結婚等々を阻むリストとして差別的に活用されていた行為を許すわけにはいかない。購入企業や団体への糾弾闘争も当然行われるべきものである<sup>4)</sup>。しかし、以後部落解放運動は30数年、部落差別の解決に向け多くの人びとを巻き込んだ共同の活動を展開してきた。75年当時と部落差別をめぐる状況も大きく変化、改善してきている。部落の所在を暴露する商いを目的とする「部落地名総鑑」の刊行は否定されるべきものであるが、だからと言って、被差別部落の所在そのものが決して明らかにされてはいけなと言いきれるだろうか。部落・部落民はあたかも存在しないもの、タブーとして扱われるべきものなのか、との疑問が起こる。ましてや、今日のインターネット時代において、被差別部落の所在を暴露するサイトが大手をふって公開されている状況では、被差別部落を隠蔽することは不可能である。ならば、隠蔽ではなく、暴露する意味(価値)をなくす、自ら名乗る(部落・部落民の)カムアウトが対置される時機になっているのではないか<sup>5)</sup>。

全国人権・同和教育研究協議会(創設時は全国同和教育研究協議会)は1953年5月の創設以来、メインスローガンに「部落差別の現実から学ぶ」を一貫して掲げつづけてきた。このスローガンの重要性はいささかも衰えるものではない。しかしながら、「部落差別の現実」そのものは部落差別の存在を許さない人びとと被差別部落民の共同の営みと努力によって大きく改善、変化するものであり、到達のレベルも確実に前進している。

主人公瀬川丑松が、教室で土下座して〈カムアウト〉する場面を描いた『被戒<sup>6)</sup>』発刊から100余年、全国水平社創立宣言<sup>7)</sup>に「エタであることを誇り得る時が来た」と高らかに謳われてから91年経た今日、部落差別を取り巻く状況は著しく改善されている。人びとの部落にたいする「差別意識」も確実に減少している。にもかかわらず、中央本部は被差別部落の明示を、何故避けつづけようとするのか。現在、中央本部が重要な差別問題として取り組んでいる「土地差別調査糾弾闘争」も、実は、被差別部落の明示そ

のものをどのように捉えればいいのか問われる課題である。中央本部は被差別部落の明示を基本的に認めるのか、それとも従来通り「明示は部落差別」として認めないのかについて、今日の時点で明快な見解が求められている<sup>8)</sup>。少なくとも、今日における「被差別部落の明示」の可否について自由な論議がなされる場が設けられる必要があるだろう。

もし今日の時点で、到達点にほとんど向上が見られず、戦前にさかのぼらずとも、30数年前に比べても変化・改善がみられない（陰湿となっているだけ）と強弁するなら、部落解放運動（同盟）自身がこの間いったいなにをしてきたのか、との責めを負わねばならなくなるだろう。中央本部は絶えず到達点を確認し、それに応じた具体的な課題を提起しつづけねばならない。とりわけ、「特措法」終結以降、部落差別問題の解決は部落・非部落双方にとってより身近な共通の課題となってきた。だからこそ、一方の当事者として被差別部落民は「部落差別の結果」に逃げ込むことなく、〈負わされてきた部落差別の傷痕〉と自ら真摯に向き合い取り組むことが求められている。

## 第二節 被差別部落民が担うべき責任

「被差別部落民が担うべき責任の範囲」について、最近の講演会での様子を紹介したい<sup>9)</sup>。

講演会の内容は、以下のようなものだった。部落差別をする人びとがいまだに持ちつづけている「差別意識」は、彼らへの一方的な責任追及や行政による啓発だけで解消されるものではない。「差別意識」の原因を被差別部落側に求めることは、もちろん間違いである。ただ、歴史的・社会的事実として明治維新以後、約140年におよぶ部落差別によって被差別部落民がこうむらざるを得なかった部落差別による傷痕、トラウマ、人間的成長の阻害状況（＝被差別部落民の内面的弱さ（以下、〈内面的弱さ〉））を正しく捉えることが必要だと私は考えている。人びとがそれを正しく捉える術として、被差別の立場から〈内面的弱さ〉を明らかにし、提起する作業が

どうしても必要である。

しかし、従来から部落解放同盟の運動では、私の指摘する〈内面的弱さ〉は「部落差別の結果」であるとされ、部落外の人びとの責任として不問に付され、部落民自ら負うべき課題と位置づけられることはなかった。それゆえ、〈内面的弱さ〉が何であるかを摘出し、正面から克服課題として論議されることもほとんどされてこなかったのである<sup>10)</sup>。

このような話をした後、一人の参加者が立ち上がり、「今日の講演会の演題は『今日の部落問題、現状と解決への模索』ということになっている。にもかかわらず、講師は部落民の課題についてごちゃごちゃ話しているだけだった。私は演題を見て楽しみに出席したのに、まったく期待外れだ、何をしゃべっているのか、チンプンカンプンだった」と私に怒りを発した。彼は講演が始まると同時に会場に駆け込んで最後列の席についていた。確かに、私の講演に期待もしてくれていたのだろう。その期待が裏切られたとの思いが彼の苛立った発言からも伝わってきた。しかし、会場の雰囲気は一瞬静まり、すぐにざわつき、参加者は次々に発言者を確認するかのよう後ろを振り向いた。彼の発言に賛意を示す雰囲気は会場にはなく、彼はひとり孤立したかのようであった。その後、「〈内面的弱さ〉についてこれまで同和問題の講演会で聞いたことがない。ほんとうに新鮮で納得しながら聞くことができた」、「双方によるコミュニケーションの大切さも分かった。その場で、一見自分たちの生活規範とのずれがあったとしても、粘り強く理解できるように、被差別の意味を考えたい」、「隠蔽と暴露の共犯関係についても、被差別部落の人びとによるカムアウトの必要性の提起によってよく理解できた」等々、数人の方からおおむね好意的な質問や意見が珍しく（主催者によれば）相次いだ。

私は帰途、彼と他の参加者との間に生じた講演内容に対する正反対の反応について考えていた。たぶん、彼には「私の講演内容は差別されてきた被害者でもある部落民に責任を負わせるものであり、絶対に承服しがたい。さらに、集まったPTA 会員、自治会役員、地方公務員それに教員たちの



前で、部落差別の原因があたかも部落民の側にあるかのように語る」等、許せないことであつたに違いない。一方、彼の講演内容を否定する意見を聞いた他の参加者はどのように感じたのだろうか。彼らにすれば、自分たちには納得でき、理解もできた当たり前の話に、「あんなにも厳しくクレームをつける」人を理解できない、彼とは話もできないと考えたのではないだろうか。彼が部落民だと断定することはできない。しかし、多くの参加者には質問内容や詰問口調から「彼は被差別部落の関係者」であろうと捉えられており、そして「やっぱり部落の人との会話は難しいね」とささやかれている状況を私は想像してしまうのである。残念ながら、これでは双方を隔ててきた溝は深まるばかりである。

2002年3月に終結した「特措法」以降、国・自治体の同和問題解決に向けた施策も特別行政から一般行政に移行され、同和对策そのものも結果として、急速に後退した現実がある。「答申」で指摘された「実態的差別」への対応もわずかな残事業をのこしてほぼ完了したと捉えられており、残るのは「心理的差別」の解消であり、主として啓発活動が取り込まれるだけとなっている。もちろん、旧同和地区に対する一般施策としての事業が行われていないわけではないが、わずかなものである。この事態を前に部落民の中にも少なくない人びとが、焦燥感を抱いていることも事実である。先の彼の発言にもそのような焦燥感があつたのではなからうか。それゆえ、その後退した行政施策や人びとの間に残っている「差別意識」等に触れることなく、部落民が背負わされてきた〈内面的弱さ〉の克服のみを言い募っているとしか捉えなかつた彼には、私の講演内容は許しがたいものだったのでらう。

確かに、「答申」には、部落差別の結果として、部落・非部落双方の間に顕著にみられた「格差」を「実態的差別」として捉え、双方による偏見やコミュニケーション不足を生みだす「障壁」として「心理的差別」が存在してきたと指摘されていた<sup>11)</sup>。しかし、この「答申」には、長年、歴史的・社会的に部落差別を受けることによって、部落民が自己実現の機会を奪わ

れ、人間的な成長発展をも阻害され、ある種の〈内面的弱さ〉、部落差別による傷痕を背負わざるを得なかった事実を、部落民に負わされたもうひとつの「実態的差別」と捉える指摘はなされていなかった。「答申」では、被害者としての被差別部落民と加害者としての非部落民が二項対立的に位置づけられ、同和問題の早急な解決は「国の責務であり、国民的課題」と位置づけられていた。しかし、この国民のなかには当然、部落民も含まれていると思うのだが、部落民の多くはその中に自らは含まれないと考えていたのではないか。この視点からは決して共同の営みは出てこない。部落差別問題の解決にとって、先に指摘した「実態的差別」と「心理的差別」の解消をめざす取り組みは当然としても、これらの取り組みは部落民以外がなすべき「加害者責任」としてのものでしかなかった。もちろん、「加害者責任」の追及を無意味だと言っているわけではない。しかし、「答申」は部落民自身の「当事者責任」を指摘しないことで、「被害者」自身が負うべき課題、〈内面的弱さ〉の克服という「自己責任＝自立」の課題まで「加害者責任」に転嫁してしまう危うさを内包していた。講演会で私への怒りを発した彼は、「加害者責任」のみを追及する、告発することが部落解放運動なのだという考えをこうして身につけたのだろう。もちろん、「答申」提出段階で部落民に負わされた〈内面的弱さ〉を指摘することは圧倒的な部落差別の現実の前では困難であったに違いない。しかし、「特措法」が終結し、同和对策事業で改善された被差別部落の一定の到達点を見た現在、部落民が部落差別の解決に果たすべき自己の責任の範囲は確実に広がっている。そして、その責任の範囲には部落民が取り組むべき部落差別によって負わされた自らの〈内面的弱さ〉と向き合い克服する課題も含まれている。私が、講演で指摘したのはこのことだった。しかし、彼の部落差別問題の認識において、改善された被差別部落の状況や到達点はほとんど顧みられておらなかった。いや、従来同様の「加害者責任を追及する告発者」がいるだけで、部落差別問題の解決にとって部落・非部落民が対等な立場からの共同の営みが重要だとの認識が形成されてはいなかった。

彼（他にも数多く存在する部落民）の認識を変える手立ては、部落解放運動（同盟）内で、大きな改善を勝ち取ってきた運動とその成果・到達点に確信を持ちつつ、今日の部落差別問題の状況に沿った「告発型」ではない「共同の営み」としての運動の有り様が議論され提起されること以外にはないだろう。

### 第三節 今日におけるカムアウトの意味

#### 1 部落民を一旦引き受ける

部落・非部落双方によるコミュニケーションの遅れは、部落差別問題を解決するうえで決定的な阻害要因であると私は考えてきた。その遅れを克服する営みのひとつの手法として部落民による積極的なカムアウトを提起してきたのである。私のカムアウトの提起を否定する根源的な意見は、「そもそも、部落民などというものは存在しない、人びとによる共同幻想でしかない。にもかかわらず、何故、住田はあたかも部落民が実在しているかのごとく、カムアウトを提起するのか」というものであった。この意見に、私は次のように答えてきた。「確かに、部落民とは何か、誰なのか、と問われれば、答えに窮することも事実である。部落民は存在しないともいえる。しかし、では、部落差別は存在しないのかと問い返せば、否定する人びとはほとんどいない。部落差別を受ける者を部落民とするなら、存在しない部落民をなぜ差別できるのか。たとえ、共同幻想であったとしても、具体的な部落差別が存在し、その対象になる者がいわゆる部落民ならば、地域社会において歴史的・社会的に部落民と名指されてきた私自身は、一旦は『部落民である』と引き受ける」と<sup>12)</sup>。畑中敏之も「『部落』・『部落民』は幻想である＝存在しない、しかし、実体である＝存在する。存在しないのに・存在する（存在させられている）、これが『部落』・『部落民』である<sup>13)</sup>。」と規定している。

さらに私への批判として、「部落差別がねづよく存続する現代社会では部落民であるとカムアウトすることには勇気がある。住田のように部落の人

びとすべてに勇気があるわけではない。勇気を強いられることには抵抗がある」と否定的な意見がなされてきた。しかし、部落差別問題は決して、部落差別をおこなう加害者側だけの課題ではない。被害者側からの異議申し立てによって双方の関係に具体性が生じ、はじめて部落差別問題は成り立つともいえる。藤田敬一は前述の著書で「一方からの告発・糾問があって、他方からの『身と心のすりよせ』があるかぎり、差別－被差別関係、差別のしくみの全体像はみえてこないのではないか<sup>14)</sup>。」と指摘する。さらに、部落差別問題の解決にとって双方が避けることのできない課題として、金時鐘が『さらされるものとさらすもの』(明治図書)で指摘した「両側から超える」営みについて語っていた。「両側」には部落民・非部落民が位置づけられていることはいうまでもない。

## 2 見えない「部落」

33年間におよぶ「特措法」によるさまざまな対策事業によって、部落・部落民への差別対応は確実に減少し、特に、目に見える差別実態の象徴とされた都市部落における住環境の整備は著しく改善され、さらに就労保障や進学保障によって安定した経済生活を営む部落民も大幅に増加した。これらの状況の反映でもあるのだろうか、近年、部落差別問題に対する人びとの認識・関心には急激な希薄化現象が見受けられる。この現象を部落差別問題の「解決」と捉える人びともいる。特に、若者たちに顕著である。「特措法」が終結した2002年3月前後から、義務教育現場での部落問題学習(同和・解放教育)は人権教育にシフトされ、部落問題それ自体の学習が大きく後退している事実と関連しているように思われる。かつて、部落解放教育の拠点地域とされた大阪市内においても、児童生徒たちに部落差別問題について深い認識を与える教育実践は行われていないようである。私が受け持つ学生たちの出身地域の違いによる認識水準の差はもちろん見られるが、講義で「部落・部落民について学校で習ったことのある人」との問いに、「はじめて聞いた、知らない」と答えた大阪市内出身の学生たちには驚かされた。「歴史の授業で『渋染め一揆』を習った」、「外部講師から

講演を聞いた、映画を見せられた」という学生もいるにはいたが、そこで扱われた事実と今日の部落・部落民とを結びつける回路は遮断されたままそれ以上の取り組みはなされていないようであった。それゆえ、学生たちの意識は、「部落・部落民」は身近に存在しない、自分たちとは関係のない問題との認識に至る。なぜなら、彼らには「部落・部落民」は具体性を持って捉えられていないからである。学生が提出したレポートには「私は今までほとんど部落民にあったこともなく、部落差別に接することもなかった。この授業で部落差別の存在を知らされ、かえって戸惑っている。部落差別問題は教えない方がいいのでは、そうすれば自然になくなっていくと思う。」との意見が少数だが必ず見られる。他方、反対意見として「知らないままでいいとこれまで考えてきたが、授業を通して客観的事実として存在する部落差別を知らせない、知らせないまま放置する、蓋をするのはよくないと考えるようになった。」と表明する学生もいる<sup>15)</sup>。

学校現場では、「特措法」終結以降、人権教育に包括された部落問題が教室で教えられることは急速に少なくなってきた。歴史教材に限定してなら、取り組みは実践されている。しかし、部落差別を教材として扱おうとするなら、現実の部落差別問題との相関関係を無視して進めることは難しい。にもかかわらず、具体的に今日もお、地域社会に存在しつづけている被差別部落の存在を生徒たちに明示することは部落差別を拡散するものとして、被差別部落側（運動団体も含め）から拒否される場合がある。結果、生徒たちが学ぶ部落問題学習はリアリティーに乏しく、「部落とは、人里離れた場所にひっそりと暮らすかわいそうな人びと<sup>16)</sup>」と認識したままの青年がいることになる。一方、被差別部落は地域社会に存在するのであるから、周辺地域の子もたちは成長の過程で身内の人などから「あそこの子とは遊ばない。友達にならない方がいい」「あの地区はこわいからいかない方がいい」と聞かされ、被差別部落の存在をマイナスイメージとともに知らされることが多い。これらの「無知や偏見」を払拭するために中学高校現場での部落問題学習が不可欠とされてきた。「無知や偏見」の継承が今日

でも皆無とは言えず、部落差別問題を頼かむりすることのできない社会現象であるとするなら、当然のこととして教育現場で部落問題は継続的に教育実践される必要がある。にもかかわらず、急速に、部落問題学習が取り組まれなくなった。その大きな要因のひとつに、私は被差別部落側（同盟も含め）からの「被差別部落の明示」や「ことばや語句」等を部落差別と断定する拙速な対応があったと考える。1970年代にスタートした「特措法」下の部落問題についての学習実践では、被差別部落側からの強い要望に応える形で、急遽、何をどのように教えるべきかについて職場で議論された。多くの教育現場にはそれまで現実の部落差別問題を扱った教育実践の蓄積はほとんどなく、「特措法」や部落解放運動に支えられながら（教育における同和対策事業の実施（先行）等）、見切り発車的に、結果として〈被差別部落民に阿る〉形での教育実践が行われていた。ある意味「部落対策」的教育実践が色濃かったことも事実であった。多くの教育現場では「教育の論理」よりも「運動の論理」が優先され、「教室は間違うところであり、間違った答えを恥ずかしがってはならない、と算数や国語などの一般教科では教えられてきた。にもかかわらず、部落問題学習においては、間違いは『差別につながる事象』として許されない」教育実践が横行していた。これらの同和・解放教育実践は早急に総括される必要がある<sup>17)</sup>。この点について、私は2002年7月の紀要第45号に「『同和（解放）教育』運動の総括試論」を発表しているので参照願いたい。

私は授業最初のオリエンテーションで必ず「被差別部落民の住田です」と自己紹介することにしている。学生の戸惑った顔や驚きが手に取るように分かる。彼らにとって「部落民」は身近に存在するものではないようなのである。もちろん地域差があることは言うまでもないが、学生間で日頃から部落問題について話題にすることはほとんどないので、彼らの意識には上らないのである。中学高校生時に部落民として自覚的に子ども会活動等に参加してきた（両親ともに部落解放運動に参加）学生が、私の最初の授業を受けた後、「この大学では自分が部落民であるとカムアウトしても、

ほとんど関心を持ってもらえずむなしいだけだ。高校までとの落差に戸惑っている」と語ってくれた。ところが、彼と同じクラスで学ぶ学生たちの多くは、「教室で初めて部落差別問題が現存することを知り、部落の人びとからのカムアウトは必要だ、して欲しい」と好意的に答えている<sup>18)</sup>。この溝をどのように埋めるのかが私自身の課題でもある。

### 3 部落民からの「寝た子を起こすな」

では、部落民の場合はどうか。「特措法」による対策事業と自らの努力によって安定した経済生活を獲得した少なくない部落民の中に、かつての部落解放運動にとって克服すべき課題とされた「寝た子を起こすな」論ともいえる現象が見られる。大阪府下の被差別部落を校区にもつ中学校で、部落問題学習を実践するうえで、意見を聞くために校区内の部落の父母や部落問題に精通した人びとに集まってもらった。その席で、「先生、部落問題学習はもう必要ないと思う。昔のような露骨な差別もなくなっているし、わたしらも子どもに部落出身とは教えていないから」と部落の父母から学校の取り組みへの反対意見がだされた<sup>19)</sup>。前述の著書で畑中はこの点について次のような指摘を行っていた。「そもそも、『知られたくない』という人達がいる、その思いに付け込むことによって差別する人達がいる、この両者の共同作業で部落差別は成り立っている。部落差別をより有効にしているのは、一方ではこの『知られたくない』という人達の思いであり、そして『配慮』なのである。『知られてもいい』と思う人達、そしてそれを当然のこととして受け入れる人達に対して部落差別は通用しない<sup>20)</sup>」と。私も畑中が指摘する「知られてもいい」人としてこれまで積極的にカムアウトを提唱してきた。特に「特措法」終結以降、人びとの間で部落差別問題についての開かれた会話がほとんど見られず、若者たちの認識も希薄化している現在だからこそ、部落民によるカムアウトによって積極的に対話を求めていくことが必要となっている。

以上、三点の指摘を通じて改めて、小文の意味を再確認することができた。大きく改善された到達点の現状確認、被差別部落民の果たすべき責任

範囲の広がり、その上に立った被差別部落民によるカムアウトの提起には一連のつながりがあった。この時点で、「被差別部落の明示」も含めた開かれた議論の必要性について提起していた。また被差別部落民が当事者として「両側から超える」営みにおいて積極的に役割を担うべき方向性とカムアウトを阻むものを指摘していた。

## 第二章 シェルビー・スティールおよび藤田敬一から学ぶ

### 第一節 「自立を阻むもの」……シェルビー・スティール「白い罪」

私にとってシェルビー・スティールの最大の魅力は、数多くの体験と向き合い自らの思索を通して文章がつづられていることにある。アメリカ社会でマイノリティーである黒人の当事者としてスティールはこれまで誰も書かなかった、被害者とされてきた黒人自身の課題について『黒い憂鬱<sup>21)</sup>』につづき、『白い罪<sup>22)</sup>』を上梓した。『白い罪』にも、少年期（黒人と白人の分離〈人種分離〉が当然であった）のYMCA白人野球チームでマネジャーを旨としたときの挫折体験、1964年の公民権法施行後の1967年夏、コメディアンのディック・グレゴリーの「意識を高めよ」との演説を聞いた体験、翌年、母校の卒業式数週間前、リベラルな白人大学総長に対する「要求項目」を携え、黒人学生の前頭に立って総長室に突然押しかけたとき、総長室のビロードの豪華なカーペットにタバコの灰を落としても平然と居直った自らの苦い体験等が語られている。『白い罪』では、これらの体験をもとに前著で指摘した「白い罪悪感」についてさらに詳しく論究されている。

『黒い憂鬱』では、黒人自身が公民権運動で獲得したアフーマティブ・アクションによりかかることによって、自立の機会をなくしてきたと指摘し、黒人自身の内面の課題（自立）に焦点があてられていた。『白い罪』では、前著での指摘に基づいてさらに論が深められ、黒人が自らの内面の課



題（自立）に向き合うことを阻まれる大きな壁として、白人たちの「白い罪悪感」＝「白い罪」について論究されている。

スティールは21歳の時、1967年夏ディック・グレゴリーの講演を聴いた。その時の感動を述べながら、「ディック・グレゴリーに出会ったときには、公民権運動の目標は、法の下での平等という単純な要求から、黒人の向上に対する責任を、黒人自身から白人へ、つまり『犠牲』から『加害者』へと転嫁することに変化した。このときこそが、よりよき生活を求めたアメリカ黒人たちの長い闘争のなかで深淵な意味をもつ——わたしには悲劇的だと思える——ターニング・ポイントとなった。」(傍点引用者<sup>23)</sup>)と指摘する。この「黒人の向上に対する責任」を白人に転嫁し自らの責任を棚上げし、「白い罪悪感の時代の到来、そのもっとも強烈な逆説は、人種主義によって苦しんできた人びとにとって人種主義が有益なものになったというところにある。(中略)だからこそキング世代は、人種主義を消し去ることこそが平等な社会をうみだす、と感じていたのだ。しかし白い罪悪感の時代になると、人種主義は白人が犯した罪の証拠となり、それゆえ白人は黒人に対して負い目があると証明するものとなった。キングが論じたのは、白人は道徳と民主的原理原則に従う責務があるということだった。しかし白い罪悪感、白人が黒人という人間の集団に従う責務があるという点を強調する<sup>24)</sup>。」ことになった、と捉えていた。

ではなぜ、この時期に「白い罪悪感」が提起されたのかについてスティールは「人種差別の悪行を公に認めたあと、道徳的権威の弱体化は誰も予期せぬ規模に拡大し、そこで生まれた白い罪悪感是一般的に思われているよりもずっと力強いもの」になったとの指摘後に、「人種差別」の根拠であった「つまり白人至上主義の正統性の消失が、白い罪悪感を一段と拡大させたのだ。 (中略) 白い罪悪感が生まれたひとつの要因には、残酷な人種主義で民主主義社会の原理原則を裏切り、自由を愛しつつもそれを非白人には否定するという道徳的偽善があった。また、いまひとつの要因には、白人の優等生は生来不変のものであり、それがこの偽善が通用する理由と

なっているという主張、ならびに人種的劣等者にはどんな悪を為してもよいという特権感覚とがあった<sup>25)</sup>。」とする。

シェルビー・スティールはこの『白い罪』を出版する以前の1990年、アメリカにおける黒人差別問題を考えるうえで、画期的な影響力をもった前述の書『黒い憂鬱 90年代アメリカの新しい人種関係』を出版した。この著書は全米雑誌賞・全米図書批評家賞をダブル受賞したベストセラーであった。この著書は多くのリベラルな白人中流層から拍手喝さいで受け入れられながらも、黒人解放運動家からは手ひどく非難されたと伝えられている。この『黒い憂鬱』は九編の論文から構成されており、その1編に「白い罪 (White Guilt)」と題された同名の書き下ろし論文が掲載されている。そこには、「アファーマティブ・アクションは、黒人に優遇措置を提供しているが、(中略) 職業訓練プログラムではないし、技術を教えてくれるわけでもない。また、価値観を教えてくれるわけでもない。ただ、たんに肌の色をパスポート代わりにするにすぎない。さらに、人種的優遇措置には、自助努力を忘れさせ、優遇措置に依存させるという最大の弱点がある。(中略) 人種差別を禁止する法律が優遇措置を生み、黒人の無力感を助長し、逆に黒人の自尊心を弱めたのである<sup>26)</sup>。」と手厳しく批判している。従来から多くの人びとに受け入れられてきた優遇措置 (アファーマティブ・アクション) そのものが黒人の自立を阻害する要因になっていると指摘した。

私は『黒い憂鬱』を一気に読み通して深い共感と感動を覚えたことを今でも鮮明に思いだす。スティールが問題にした課題は、黒人自身の「自立」であり、それを阻むものとして現れるようになったアファーマティブ・アクション政策への疑義であった。この課題はまさに私自身が部落解放運動のなかで部落民の「自立」を「特措法」との関連で探っていたこととほとんど一致していたからである。1981年に書かれた拙文「部落解放をめざす教育運動の課題<sup>27)</sup>」は10年の時限立法である「特措法」が三年延長された時期に書いたものである。同和対策事業によって「答申」が指摘した「実態的差別」の解消は着実に進展していた。しかし、それに見合うようには

被差別部落民の主体的力量（「自己責任」を担うべき「自立」）が獲得されることなく、対策事業への依存を強めている状況について書いた。特に、前述した被差別部落民の〈内面的弱さ〉を克服することが部落差別問題の解決にとって重要であると指摘していた。さらに、87年5月に発刊された前述の藤田の『同和はこわい考』には、私が言う〈内面的弱さ〉に通ずる指摘もあった。以後、今日まで、私は〈内面的弱さ〉を克服する課題と向き合いつづけてきた。

先に引用したスティールのアフーマティブ・アクションへの批判は私たちにとって「特措法」がもつ課題と通底するものであった。先に引用した「ただ、たんに肌の色をパスポート代わりにする」は「肌の色を、部落民」に置きかえて読むことが可能であり、また「人種的優遇措置には、自助努力を忘れさせ、優遇措置に依存させるという最大の弱点がある。（中略）人種差別を禁止する法律が優遇措置を生み、黒人の無力感を助長し、逆に黒人の自尊心を弱めたのである。」との指摘も、そのまま「人種的優遇措置」を「特措法」に、「黒人」を部落民に変換すれば、部落解放運動そのものの課題として読める。

この指摘は、政府・自治体による公的対策事業（アメリカにおけるアフーマティブ・アクションや日本における同和対策事業特別措置法等々）が長年差別待遇を受けてきたマイノリティー個々人の真の自立を促すことに成功しているのかとの問いでもあった。さらに、これまで自明のことと捉えられてきた「加害者＝悪・被害者＝善」との二項対立思考という差別問題における立論の有り様を根底から問いかえす問題提起でもあった。もちろん、加害者・被害者という客観的事実に基づく、二項対立思考それ自体を私も否定するものでは決してない。がしかし、一旦、この関係を認めると、あたかも無限責任が生じるかのように、加害者が被害者の前に一方的に拝跪させられてしまう状況への警告と受け止めた。

石川好は『黒い憂鬱』の解説においてスティールの意図を、「差別を乗り越えるのは、差別している側の同情や罪悪感によってではなく、どこまで

も被差別者の自助努力と、差別している側がより多くの機会を提供することによって乗り越えるべきだと説く、スティールこそ、『アメリカの夢』を最も多く豊かに信じている人間といえるであろう<sup>28)</sup>。」と指摘している。

『白い罪』は『黒い憂鬱』に論文「白い罪」が所収されてから16年後の2006年に上梓された。論文「白い罪」にはすでにさまざまな課題が提起されていた。そのうちのいくつかを紹介する。

「具体的にいえば、白人の無言の要求を受けた結果、社会政策が、黒人の向上と発展を目ざす困難な作業ではなく、黒人に対する贖罪行為に変わっただけの話である。(中略)ところが、当時の黒人社会は、優遇措置を十分に活用できるほど発展していなかった。優遇措置の背後には、贖罪行為を求める白人の声があるにはあったが、白人も本物の贖罪行為を求めたわけではない。彼ら白人は被害者に対して、贖罪もどきの行為を与える優先措置政策を打ち出したにすぎない。この結果、黒人社会は、特別優遇措置とその根底に流れている白人の罪悪感に依存した<sup>29)</sup>。」

「現在、必要なもの。それは、新しい実用(プラグマ)主義(ティズム)である。発展を目ざす援助を黒人に与えることは正しい。だが、同時に、肌の色にもとづく特別優遇措置を必要としないアメリカ市民として、黒人を認定するべきだろう。(中略)黒人向けの白人のメッセージはこうあるべきなのだろう。—アメリカは諸君を傷つけた。これは間違っている。だが、優遇措置はその傷を長引かせるにすぎない。傷を乗り越える力を持つのは発展だけである。」(カッコ内は訳者<sup>30)</sup>)

これらの指摘のなかには『白い罪』で検討され論述される内容のベースがすでに含まれていた。スティールが「白い罪悪感」の存在を感じ取ったのは、先に指摘した大学総長との交渉にあたった1968年だった。彼は「道徳上の権威の空白は、自分自身の人種が人種主義と関係があることをただ単に知っていることから生じるのだ。白人(そしてアメリカの社会制度)は、人種主義の罪を贖うためにまず罪の存在を認めなくてはならない。ところがいったん罪を認めると、その次には人種、平等、貧困などが関係す

る問題について、一切の道徳上の権威を失ってしまうのだ。こうして彼らは足場が脆いところへ立ち入ってしまう。彼らが失った道徳上の権威は、歴史的人種主義の『犠牲者』の側へ移譲され、かくして持ち主を代えた権威が巨大な力となっていくのである。したがって、白い罪悪感はそのままた文字どおりブラック・パワーと同じものなのだ<sup>31)</sup>。」と指摘する。この指摘は『同和はこわい考』で、部落民の活動家の1人から藤田のある言動を指して「それは差別だ!」「おまえを糾弾する」と追及されたとき、藤田は「自分の全存在が根底から揺り動かされるような恐怖感」「おそらく、それは『自己責任の無限性』へのおののきだった<sup>32)</sup>」との叙述に通ずるものである。スティールはキング牧師たちが人種主義の時代に非暴力で闘うことによって1964年に勝ち取った公民権法は黒人に自由をもたらしたと考えていた。ただその「自由とは個人によってのみ獲得できるものである。そしてわれわれ黒人はいまや自由になっているのだ。それなのに、白い罪悪感、黒人に大きな自由を無理矢理与えているのだ<sup>33)</sup>。」と、獲得した自由を真っ当に行使するうえで弊害となってきたのが「白い罪悪感」であると捉えている。

スティールは『黒い憂鬱』で、公民権法が施行され、黒人は「自由」を獲得したにもかかわらず、アファーマティブ・アクションに依存し、厳しい生活状況にある責任を加害者である白人に転嫁し、自らの努力（自己責任を担う）を棚上げにしてきた点を強調している。黒人自身がこれまで持ちつづけてきた「自尊心（矜持）の放棄」についてこだわってきたともいえる。この課題をさらに追究した著書『白い罪』では、「自尊心（矜持）の放棄」を促した要因として、「白い罪悪感」がその中心に位置づけられ、さらに深く検討されることになった。紹介する次の文章からも、人種主義（レイシズム）の厳しい時代から負わされつづけてきた黒人自身の課題が「白い罪悪感」によりかかることによって不問にされてきた状況が示されている。

スティールは「包括的人種主義」という造語によって、「白い罪悪感の時

代にある特徴がつけくわえられた——『人種という切り札』、つまり白い罪悪感につけ込んだ恐喝である。人種主義のステイグマがつけられると事業は甚大な損害を被り、将来の仕事は台無しになる。そんな恐れに屈して、白人は人種主義者と名指され非難されることに怯え、包括的人種主義の存在を証明してしまう<sup>34)</sup>。」と「白い罪悪感につけ込んだ恐喝」について指摘する。2006年に発覚した、部落解放同盟大阪府連飛鳥支部の現役支部長による長年に及ぶ「横領や不正な会計処理それに個人的蓄財＝飛鳥会事件」や奈良市での部落解放同盟奈良県連の役員による「長年にわたる給料の不正取得（病気欠席を理由に、数年間にわずか数日しか勤務せず、その間、運動や身内の仕事を手伝いながら、給料を全額受給）」等々はまさに、「白い罪悪感」を「差別者の罪責感」に置き換えた「恐喝」によるものであった<sup>35)</sup>。

少なくとも人種主義の時代に活躍したキング牧師をはじめとする黒人の運動家は人種差別の不当性を追及するとともに、平等な市民的権利を持つ黒人として自らを律することにも力を注ぐことを求めていた。スティールの父親世代の勤勉さや生活改善へのひたむきな努力は大いに評価されていた。にもかかわらず、その後の白い罪悪感の時代には、黒人の勤勉や努力それに自尊心は背後に押しやられることになってしまった。「六〇年代の人種関係の改革から四〇年が経ち、それでも人種に関する議論が絶えない今日にあって、アメリカ合衆国大統領が、自分自身の生活の向上のために相応の責任を黒人は分担すべきだと一言すら発しないのは、まさに絶句するよりほかない<sup>36)</sup>。」と、のちに黒人初の大統領になったバラク・オバマですら、大統領選立候補への礎とした2004年民主党全国大会の基本演説で、「黒人自身が自ら果たすべき責任」について述べることはなかったとスティールは失望する。

60年代に、「ブラック・アメリカはふたつの選択肢と対峙していた。ひとつは公民権運動が勝ち得た自由をしっかりとこの手につかみとること。教養を身につけ、スキルを磨き、企業家精神を発揮し、それでも変わらぬ

差別に対しては飽くことなく攻撃を繰り返して向上していく道。もうひとつは間接的にこれらのことを達成する道。われわれ黒人を再生させる責任を白人に過度なまでに担わせるため、これまでわたしたちを不当に扱ってきた社会に対してプレッシャーをくわえていくこと。六〇年代後半に各地で爆発的に広がった黒人の新たな戦闘性は、ブラック・アメリカが後者の選択肢に完全に同意したからこそ生まれたのだ。そしてそれが次の四〇年間の黒人向上のための戦略を規定するようになった<sup>37)</sup>。」とスティールは捉えていた。

この黒人の新たな戦闘性、「黒い戦闘性」と「白い罪悪感」を受け入れることによって、公民権運動で獲得した自由を行使することを通して黒人たちが自身が自らを磨き上げる道は遠ざけられることになった。しかし、黒人の運動がすべて白い罪悪感にからめとられていたわけではない。スティールはその例として、マルコム X を挙げ次のように述べている。

「彼（マルコム X）が求めていたのは自助努力に基づく戦闘性であり、当然のことながら、この思潮は他者が黒人のためと称して為すことに対する猜疑心をあわせもっていた。この流れの戦闘性を『勤勉な』戦闘性と言うことができるだろう。」「この流れの戦闘性をほんものにしていったのは、白人の罪悪感につけこんだり、はたまた依存したりすることなく、真の人間性の発展を通じて抑圧された人びとに尊厳をとりもどそうとする、偽りのない努力であった。ところが、六〇年代に新たに出現してきた黒い戦闘性はこの対極に立つ。ゆえにそれは『白い罪悪感に依存する戦闘性』と呼んでもよいだろう<sup>38)</sup>。」と。

スティールは、黒人が人種差別から解放されるためには、克服すべき課題があると考えつづけてきた。まさにマルコム X が提起した「白人の罪悪感につけこんだり、はたまた依存したりすることなく、真の人間性の発展を通じて抑圧された人びとに尊厳をとりもどす、ことであった。同時に、何故黒人は「真の人間性の発展」を達成することができなかつたのかと問う。それは人種主義時代を通じて、抑圧されてきた事実によっている。そ

れゆえ、黒人には現在もなお克服すべき、発展すべき課題が存在しているとスティールは考えていた。ここでのスティールの指摘には部落解放運動における被差別部落民の〈内面的弱さ〉についての私の主張に通ずるものがある。

そして、「黒い戦闘性も白い罪悪感も、抑圧が黒人に強いてきた能力の極端な未開発状態を克服することについて——否、緩和することでさえも——説明責任を負おうとしたことは一度たりともない<sup>39)</sup>。」と指摘する。さらに「しかしこの二つの力の共存関係は人間の本性の重要な特徴を見過している。人間は、個人であれ集団であれ、変化や向上に向けてすべての責任を担うことなしには、自分自身を変化させることも、向上させることもできないのである。これが自然の摂理なのだ。(中略) 完全な責任をそのままそっくり背負うことなしに、他者が援助してくれるからと言って、それに頼ったままで利益を得た集団も存在しない<sup>40)</sup>。」と駄目を押す。スティールにとって自由も平等も決して他から与えられるものではない。それは長い間抑圧されてきた黒人であっても同じである。この真実を考慮することなく「黒い戦闘性や白い罪悪感」に依拠しつづける今日までの運動路線は大きな壁に突き当たっており、公民権法以後、四十年を経過したアメリカ社会において黒人問題解決の展望すら明らかにできず、いたずらに停滞したままであるとスティールは捉えている。

スティールは『白い罪』の副題に「公民権運動は敗北したか」を加えている。この副題は40数年におよぶ公民権運動の成果である「アフターティブ・アクション」の行きつく先が、黒人の真の「自立」をもたらさなかったとのスティールの認識に基づくものに違いない。では、スティールは「アフターティブ・アクション」それ自体を否定しているのか、それとも運用面にみられる課題（自立を促せなかった点等）があったと捉えているのか、と評価が分かれる。私自身は「特措法」の功罪を踏まえて考えるなら、スティールの立場は前者ではなく、後者であると考ええる。

これまで「アフターマティブ・アクション」や「白い罪悪感」に依存す



ることなく、「黒人の勤勉や努力それに自尊心（矜持）」に依拠した「黒人自身による真の自立」を促すスティールの指摘をいくつも引用してきた。部落解放運動を問うなら、部落差別問題の解決をめざす現場にいながらも、部落民の〈内面的弱さ〉にいつさい言及することなく、結果的に「部落民の自立」を促せない論者がいた。スティールの指摘「白い罪悪感」になぞらえるなら、「差別者としての罪責感」が彼らの行動を自主規制させていたことに気づかずにはいられない。

スティールの鋭い指摘はこの間の部落解放運動のありように端的に当てはまる。例えば、部落解放同盟に対する強いシンパシーを持つ奥田均や解放社会学会の江嶋修作等の論考<sup>41)</sup>がそれにあたる。

奥田均は部落差別について独自の視点から精力的に著書を発表している。論考から示唆を受けるところも数多くあるのだが、同時に、彼の部落問題を捉える基本的視点に、従来の枠組みを一步もでていないのではないかとの疑問を抱かざるを得ない。

彼が提起する、部落問題における5領域論は、従来の3領域論を補う指摘である。3領域論をより精緻に深めたものには違いないが、二項対立思考（差別・被差別、加害者・被害者等）という従来の枠組みを踏襲したものである。部落民は基本的に〈被害者〉としてしか描かれていない。確かに、加差別、加害者責任の追及や被差別者、被害者の被害実態や被害者意識の状況も各種の実態調査を読み解きながら詳しく解明しており、学ぶべき内容も多い。また、土地差別調査事件についても部落解放同盟の理論的支柱として多くの論考を発表し、各地で今日における重大な部落差別事件として積極的に問題提起を行っている。彼は「被差別部落の明示」は部落差別であると断言する<sup>42)</sup>。しかしながら、部落問題を解決するうえで避けて通ることができない「被差別部落の明示」について、彼自身は明確な見解を提示してはいない。逆に、彼が組み立てた「5領域論」や「土地差別」の論理は、部落解放同盟を支える側、支える論理として機能してしまっているのではないだろうか。そこにある意識は「白い罪」と言えるのではな

いか。

私の問題意識からすれば、今日最も緊急な克服課題である、被差別部落民が長年の部落差別によって「背負わされてきた」課題〈内面的弱さ〉への言及がほとんどなされていない。当然のこととして、「特措法」終結後の今日、部落差別問題の解決にとって不可欠である「両側から超える」営みにおいて、一方の当事者責任を担うべき被差別部落民がその責務を十分果たしきれていないとの状況認識もまったくみられない。このようなスタンスで指摘される部落問題では部落解放同盟および部落民は克服すべき自らの課題と向き合い、袂り出す困難で厳しい作業を回避することが可能となり、心地よいままでいられるだけであろう。

江嶋修作は『朝日ジャーナル』（1988.3.4）に、「スサマシイ結婚差別の現実への対応」がもためられているとき、いったいこのうえ、藤田は「何を部落出身者に『超えろ』というのか」と迫った。さらに、彼は「最も大切な実践課題として、被差別にあえぐ部落の民に限り無く『寄り添い、共に闘う』ことこそが私たち（藤田氏も含め）に求められているのだ」と『同和はこわい考』が問題提起する内容を完全に無視して厳しく非難した。

私は『朝日ジャーナル』（1988.3.15）で、「私たち部落民は外部の連帯者に『寄り添い、共に闘う』てもらうだけの存在でよいのだろうか（『贖罪論』にのっかってしまう危険はないのか）、私たちは圧倒的な差別の状況下にあってもなお、自己自身の『自主解放』への営みとして、また『寄り添い、共に闘う』連帯者に応えるためにも、厳しく自己の生き方（闘い方）を自省しつづけることが必要なのではないか」「江嶋氏は結果的に、藤田氏の『提起』に呼応する部落民自身による『自らの弱さ』との対決、この実践方向をも批判されるのであろうか」と彼を批判した<sup>43)</sup>。

シェルビー・スティールの著書から、アメリカにおける黒人の「自立」についての指摘であるとしても、今日の部落解放運動の停滞状況を探り、克服すべき課題がどこにあるのかを示唆する視点を数多く見出すことができる。

## 第二節 差別を支える「二つのテーゼ」批判……藤田敬一「両側から超える」

我が国においても、1969年に「特措法」が施行されてから18年後の1987年、藤田敬一によって前述の『同和はこわい考』が刊行された。藤田は大学入学後、部落問題研究会を組織して以来、30数年間、被差別部落に関わりつづけ、部落解放同盟の運動にも積極的に参加してきた。その自らの体験・実践を踏まえ、この小冊子で次のように部落解放同盟の運動への疑問、諫言、警鐘を發した。

藤田は部落解放同盟の運動にゆがみをもたらしたものとして、「差別をめぐる二つのテーゼ」（いわゆる「朝田テーゼ」）を初めて真正面から取り上げた。「その第一は『ある言動が差別にあたるかどうかは、その痛みを知っている被差別者にしかわからない』というテーゼであり、第二は『日常部落に生起する、部落にとって、部落民にとって不利益な問題は一切差別である』というテーゼである。前者は『資格』の、後者は『基準』の問題といえる。この二つのテーゼが内包する問題こそ、かつて『部落第一主義』『部落排外主義』として議論されたものであるけれども、それが決着をみないまま、今日まで残されてきた。差別・被差別関係総体、『両側から超える』問題を考える場合、この二つのテーゼの検討は避けて通るわけにはいかない。わたしがこの十余年『部落民でない者になにがわかるか』という、一種の対話拒否、断絶宣言にこだわってきたのもそのためであった<sup>44)</sup>。」と。このテーゼがもたらしてきた部落解放運動における陥穽、すなわち被差別部落民自身による「立場の絶対化」と、そこから生じてくる「対話拒否」に対して「再検討」を呼びかけていた。

さらに、「差別は人間の尊厳を犯すといえますけれども、しかし差別は、差別される人の人間性をもゆがめるともいえます。部落解放運動をみると、『差別の結果』という分析はあっても、崩壊させられていっている感性を、どうとりもどすかが、ほとんど語られないのは、どうしたことかと、私は、いぶかしく思っているのです。『傲慢さを許しているのが、差別だ』という声は聞きますが、その傲慢さの中で、人間をダメにさせられていっ

ていることへの警鐘が鳴らされることがあまりにすくないのは、どうしてでしょう<sup>45)</sup>。」と、「崩壊させられていっている感性」についても検討を迫っていた。私は「二つのテーゼ」についてももちろんひろく検討されるべきだが、同時に、部落解放運動だけではなく、被差別部落民への諫言・警鐘であるこの指摘について、徹底した議論が運動内外でなされるべきだと考え、機会があるごとに発言をしてきた。

三つ目に「差別—被差別関係、差別のしくみとの、具体的で緊張にみちた共同の闘いの中で、一方は差別者への不信一般に逃げこまず、他方は被差別者への絶望に逃げこまず、双方の開かれた批判と自己批判がすすめられることによって、堂々めぐりの『迷路』からぬけだす道をさぐりあてうるのではないか。」(傍点は筆者<sup>46)</sup>)と述べ、「私たちが探しうるのは、両極から徐々に手をさしのべて、その接点をまさぐりあう、その執念である。どこまでもその執念を持続していかなければならない」との金時鐘の言葉を引用し、「両側から超える」営みの不可欠さについて提案した。

この問題提起に中央本部はあろうことか、先述したように第一、第二の藤田の問題提起を含め「権力と対峙しているとき、味方を裏切る利敵行為である」と著書自体を完全に無視した見解を発表した。この見解を受けて、ある県の図書館では「差別図書」扱いとされ、開架されなかった。この見解の発表とともに、藤田の重要な問題提起は、解放社会学会に集う研究者の間では「利敵行為」にあたるものとしてまともな議論すら拒否されてしまった。当時、広島修道大学教授江嶋修作が『朝日ジャーナル』へ寄稿した文章は先に述べたように、非難の急先鋒であった<sup>47)</sup>。私が残念でならないのは、部落解放運動(同盟)周辺において、前述の中央本部見解によって、藤田の問題提起に対する議論がまったく進展しなかったことである<sup>48)</sup>。もちろん、藤田の著書への数多くの賛同とその勇気をたたえる論考が解放同盟内外で発表されていた<sup>49)</sup>。しかし、私が物足りなく感じるのは、反論にしろ、賛同にしろ、藤田が提起した先の三つの指摘にたいする議論がなされなかったことにある。例外は当時の部落解放同盟中央本部書記長小森

龍邦である。彼は執拗に、『同和はこわい考』の差別性について書きつづっている<sup>50)</sup>。彼の批判は二点に絞ることができる。第一点は、部落解放運動が国家権力と対峙しているとき、藤田の著書は敵を利する「利敵行為」以外のなにものでもない、政府の諮問機関である地域改善対策協議会の基本問題検討部会報告書（地対協報告）と同じではないかという点であり、第二点は、藤田が提起した「二つのテーゼ」の検討を、部落解放同盟の屋台骨、解放運動の理論的支柱を揺るがすものとして、絶対に認めることができないとする点である。この立場から導き出される結論は、『同和はこわい考』の全面否定である1987年12月17日の『解放新聞』第一面に掲載された中央本部見解（小森書記長主導の）であった。中央本部見解を受けて、その論旨に忠実に、『同和はこわい考』を批判した論者もいた。『同和はこわい考』を厳しく非難した論者（『こべる』京都部落史研究所機関誌掲載）は偶然かもしれないが、広島県の部落解放運動に関わっていた関係者だった。彼らには共通して「結婚における厳しい部落差別の現実」を、部落差別問題そのものだとクローズアップした運動へのアプローチがみられる。ここからは当然のように、「加害者責任が追及」される。被差別当事者が負わされてきた差別の傷に寄り添いながら、当事者がこちよく、また差別者への告発が可能なように、内外の研究者・運動家は条件を整えることが求められる。部落差別問題をあくまでも二項対立思考によって捉える姿勢を崩さない。「加害者責任の追及」が部落解放運動なのだとの枠組みを崩さない。

藤田の問題提起は江嶋によって厳しく非難され、無視されねばならないほど、87年当時の部落解放運動にとって的外れなものであったのだろうか。私は藤田の提起を、長年部落解放同盟とともに共同歩調をとってきた彼だからこそ可能であり、1987年時点においてもはや課題の先送りはできないとの決意に裏打ちされたものだったに違いないと考えている。部落問題の解決を望む人びとにとって決して無視できない、無視してはならない、具体的な三つの問題提起だったのである。

藤田の著書への批判的検討を行った論考は少なくないが、ここでは八木晃介の「『同和はこわい』論の落とし穴<sup>51)</sup>」をあげておく。この論考が書かれた当時、藤田の著書に対する解放同盟側からの批判的な状況を反映してか、八木は藤田が問題提起した先述の三つの問題提起にたいする具体的な論述はしていないが。彼が体験した解放運動家に見られる傲慢としか言えない対応に、藤田の「警鐘」とその根拠を共有している。しかし「警鐘」そのものの克服の重要性について、論及することはない。部落解放運動を担っている被差別部落民に対する「時代の支配的文化・価値観に異議を申し立てるべき解放の主体自身が真に形成されているかどうかにかこそ、むしろ問題の核心があるのではないか<sup>52)</sup>」との問いかけの文章がつづられている。私は、八木には藤田と違って被差別部落民が担うべき領域に非部落民である自分はコミットすべきではないとの自制が働いているように感じられる。良心的な人びとによる「この自制」こそが、部落差別問題を解決する上で重要な、「両側から超える」共同の営みを阻んできた要因ではなかったか。スティールが提起した「白い罪悪感」がそこに含まれていないだろうか。

藤田は自著に対する中央本部からの「差別図書」とのレッテル張りに怯むことなく、「人間と差別」をテーマに個人誌『同和はこわい考通信』をほぼ毎月出しつづけ、毎年「部落問題全国交流会」を開催しつづけていた。また、京都部落史研究所の発行する月刊誌『こべる』の廃刊に際し、これを引き継ぐべく多くの有志と『こべる』刊行会を立ち上げ、編集長となり1993年4月には新『こべる』を発行した。この雑誌はわずか16頁の小冊子ではあるが、部落差別問題について自由な立場から、個々人による議論が保障される貴重な媒体ともなった。この『こべる』は残念ながら20年後の2013年3月をもって終刊した。

藤田は新『こべる』創刊号<sup>53)</sup>に「運動は人と人との関係を変えたか ― 対話がとぎれる現状をみつめる ―」を掲載する。藤田は「残事業量を集計したり、啓発・教育の拡充を求めるだけではどうしようもない。検討の

視点の転換が求められている。」とし、自らの視点を「これまでの取り組みは、部落差別（意識）を媒介にした人と人との関係にどのように切り込もうとしてきたのか、そしてどこまで切り込めたのか、もし切り込めなかったとすれば、それはなぜなのか。」と問い、「部落差別とは、とどのつまり人と人との関係の問題にほかならず、部落解放とは、人と人との関係の変革に帰着する」からだとして述べている<sup>54)</sup>。

ついで、運動や事業それに啓発・教育について大よそのこととして次のように論述していた。「第一に、1951年のオール・ロマンス闘争以来、『差別事件を行政闘争に転化せよ』とのスローガンのもとに行政施策の拡充が追及されてきたけれども、事業、施策はあくまでもモノとカネであって、モノやカネそれ自体としては、人と人との関係を変えられなかったということである<sup>55)</sup>。」「第二に、偏見を克服し、部落問題の解決のために努力する人びとの輪をつくろうとして、広範な啓発・教育が取り組まれてきたが、教える人と学ぶ人との分離が前提とされている啓発・教育は、具体的な人と人との関係を変えるには自ずと限界があったということである<sup>56)</sup>。」「第三に、人と人との関係を変えるという点では、被差別部落出身者と被差別部落外出身者が一堂に会し、共通・共同の課題について論議し、その解決に向けて共に取り組む意味は大きいはずだが、共同闘争・国民運動なるものの空洞化・形骸化は目をおおうばかりで、部落解放運動における被差別部落の内と外との溝は基本的には埋めることができなかったということである<sup>57)</sup>。」「要するに、糾弾闘争をふくめ、これまでの取り組みは全体として人と人との関係に切り込めず、その変革に成功してこなかったといえる。部落解放運動70年のこの現実をどうみるか、これがすべての出発点である<sup>58)</sup>。」と、藤田はこの論考でも「人と人との関係を部落解放運動はどのように変えてきたのか」にこだわりつづけていた。ところが、残念ながらこの指摘を、今もって部落解放同盟側は正しく受け止めることができていない。藤田が、なぜ提起したかという、趣旨そのものを運動側は理解できないでいるのではないか。

また、藤田は部落解放同盟中央本部書記長小森龍邦の意見に対し真っ向から「かりにこの世に差別された体験のある人と、差別された体験がまったくない人がいるとしても、差別された体験を持っているというだけでは、その人の差別問題についての意見は必ず正しく説得力があり、道理にかなっていることを保障しない<sup>59)</sup>。」と反論した。しかし、以前から運動の周辺にいた「同伴者」たちには、差別された側の意見が正しいとする考え方はあたかも自明のことと考えられてきた。例えば、小森書記長の地元の自治体職員平田美知子（広島県府中市教育委員会社会教育課）は「差別者であるという認識に立った私たちは、まず何によって自己を検証していくかということを考えますと、やはり闘っておられる人々の実践、理論がいかに普遍的であるかということに思い至ったとき、初めて自分自身のエネルギーとなり、不合理、矛盾に立ち向かっていけるのではないのでしょうか。（中略）『自己とはなんだや』と問うていくということは、とことん凡夫である自己に気づき、差別者である己に気づいたとき、とても被差別者に何一つとしてのぞめることのできないことに気づかされるのではないのでしょうか<sup>60)</sup>。」（真宗大谷派『「同和」推進フォーラム』13号、1991年11月13日）と真宗大谷派宗務総長を詰問している。当時は平田のように完全に「被差別者に拝跪する」立ち位置を取ることはないとしても、少なくない人びと（特に、運動への同伴者）の間では、「自己の差別性」を根拠に、部落解放運動に限りなく寄り添い、部落民に阿る状況が数多く見られた。こうした意識はシェルビー・スティールが『白い罪』で問題にした加害者としての白人による「白い罪悪感」そのものである。同時に、藤田が指摘するように「被差別という立場・資格を絶対化し、差別・被差別関係を固定化する」という意見が出されたとき、かつてのわたしがそうであったように、たいていの人々は沈黙し、対話<sup>61)</sup>をとぎれさせてきた。私も平田のこの意見に対し『同和はこわい考通信<sup>62)</sup>』で「部落民に阿る、寄り添いを拒否する」との論考で批判を行っている。

藤田は小論の最後に「おたがいに差異を認めつつ、一人の『丸ごと生命



（いのち） いっぱいの人間』として向きあい、民族や性別、生い立ちや障害など個人の自由な意思で選択したわけではなく、個人の努力で変更できない事柄を理由に他者を忌避・排除する差別に立ち向かう共同の営みが続けるとき、気がつけば両側を隔てていた溝が埋まり、壁が消え、差別・被差別の二項対立ではない新たな人と人との関係が生まれているに違いない<sup>63)</sup>。」との展望を見据えて文章を終えている。

以後、今年3月末で終刊を迎えるまでの20年間、『こべる』は部落差別問題を中心に「人間と差別」にこだわりつづけ、あるべき部落解放運動の在り様について多方面から個人のみを代表する忌憚のない意見、提案それへの疑問等々によって紙面は埋められてきた。

従来からあまりにも自明のこととしてほとんど議論らしい議論がなされてこなかった、「部落・部落民とは何か」について論議が繰り返りひろげられてきたのもこの誌上と「部落問題全国交流会<sup>64)</sup>」の場であった。先に指摘した「二つのテーゼ」に依拠することで部落民である「資格」によって「立場の絶対化」を獲得し、差別・被差別、加害者・被害者との二項対立思考に基づく「差別・加害者責任」を追及する位置にみずから置いてきた。あたかも「部落民を特権化」するごとく振舞ってきた。これらの主張に合理性があるのかとの疑問が起こるのも当然であり、真正面から「部落民とは何か」を俎上にのせた討議が不可欠とされてきたのである。同時に、「特措法」による同和対策事業の進展によって、住環境・仕事保障・教育保障等に現れた部落差別実態は大きく改善された。被差別部落の現状の変化には目を見張るものがあった。この変化を把握するための実態調査が多くの自治体で実施されていた。調査にかかわった研究者からは、今日の被差別部落の状況を十年一日のごとく、「低位」のまま放置されているとの認識は誤りであるとの指摘もなされていた<sup>65)</sup>。「特措法」による20年にもおよぶ同和対策事業が実施されてきた90年代の部落問題をめぐる状況は確実に変化改善されていた。「部落民とは何か」についての議論も起こるべくして起こった。さらに、教育啓発活動を進めるうえで避けて通ることのできない

課題として、被差別部落の明示、被差別部落民による名乗り（カムアウト）についての討議も行われていた<sup>66)</sup>。差別糾弾闘争の功罪も話し合われており、これまでの糾弾闘争のあり方に否定的な意見もよせられてもいた<sup>67)</sup>。

残念ながら、「第一のテーゼ」への批判的検討は他の研究者や解放運動家によってもほとんどなされることはなかった。1997年に発刊した『『同和はこわい考』の10年<sup>68)</sup>』には、解放運動が暗黙の前提としてきた先の「第一のテーゼ」の考え方でいいのかとの藤田の問題提起に対して、「そのために部落解放運動の根拠を揺るがすものとして批判されたわけだが、批判それ自体がかえって部落解放運動の依拠してきたのが、他ならぬこのテーゼであることをはっきりさせたのだった<sup>69)</sup>」との指摘が見られる。「第一のテーゼ」に対する批判的検討がないのは、自ら依拠してきたテーゼそのものを批判することはできないということだろうか。

最後に、藤田の第三の提起を今日的な課題として重視する平川の論考を取り上げる。

平川は『『差別・被差別関係』論へ — 『両側から超える』構想の意義』（『こべる』NO.209 2010.8 こべる刊行会）において、次のように指摘する。「藤田氏の『両側から超える』構想は、これまでほとんど問われることがなかった差別側（部落外の人々）と被差別側（部落民）のそれぞれがもつ問題（闇）に光を当てたうえで、両者の関係のあり方を問おうとする点で、部落差別問題の今後の展開にとってきわめて大きな意義をもつものである。

ところで、部落差別問題を離れて、議論を人種差別にまで広げたとき、藤田氏が部落差別に関して提起した『両側から超える』構想は、日本だけに見られる、孤立した考え方ではなくなる。それは、むしろかなり普遍的なものであることがわかるのである<sup>70)</sup>。」と。アメリカの社会学者W・J・ウイルソンとフランスの作家であり、哲学者・社会心理学者でもあるアルベール・メンミの最近の論考を紹介しながら、藤田の指摘の普遍性について論述している。

スティールは同じ黒人として、藤田は非部落出身者として果敢に問題提起を行っているのだが、その内容にはほぼ同様の意味が込められていたと私は捉えている。前述したように、二項対立思考が当然視されていた当時、加害者側に属する藤田が運動のありかたに問題提起をするなど、部落解放同盟や江嶋修作ら解放社会学会のような同盟に寄り添う人びとにとっては許し難い利敵行為とみなされていた。しかし、私は藤田の勇気を真摯に受け止めた。藤田の眼にはあえて問題提起をせざるを得ない部落差別問題をめぐる厳しい状況が、部落解放同盟の運動の歪みや陰りとして映っていたに違いないからである。その後、部落解放同盟幹部や同盟員らによって引き起こされた不祥事（2006年に明らかになった<sup>71)</sup>）は藤田の諫言や警鐘を利敵行為として無視しつづけてきた中央本部の姿勢と無縁ではない。

### 第三章 部落解放運動（同盟）への問題提起 ― 〈内面的弱さ〉の掘り下げ

前章で、私はまず、米国におけるシェルビー・スティールによる黒人マイノリティー運動に対する、黒人自身の「自立」を促す内部からの厳しい問題提起から学ぶ必要性について指摘した（もちろん、黒人問題の解決にとって黒人自身の「自己責任」について指摘した論者は他にもいたが、ここではスティールに限定している<sup>72)</sup>）。次いで、我が国における藤田敬一による部落解放運動に対する批判・諫言・警鐘それに提言について論を進めてきた。これらの問題提起は大きな反響をもたらしたが、その前後にも多くの人びとによって部落解放運動（同盟）の有り様そのものへの疑問や反対意見それに提案等が積極的に行われていた。

1969年7月に10年間の時限立法として施行された「特措法」は1979年に3年間延長された。「特措法」施行前に、ほとんど活動が休止状態にあった少なくない部落解放同盟支部は活気づき、同和対策事業実施に乗りおくれるなどばかり未組織の被差別部落にも数多くの支部が結成された。この

ようにわか作りの組織が持つ弱点が次のような形で各地に現れた。国・自治体からの大きな財政的補助に依拠した対策事業であったため（「親方日の丸意識」）、身の丈にあった施設や事業の実施を説く、支部の指導者はいつしか閑職に追いやられるか、運動から遠ざかっていった。「声が大きく」行政から多くの成果をもたらす（利益誘導型）指導者が重宝がられた。彼ら指導者による行政闘争の武器は、一つは、「答申」に記載された「同和問題の早急な解決は国の責務であり、国民的課題である」の文言であり、二つは、朝田理論による前述の「二つのテーゼ」であった。この二つを武器に、各地での行政闘争は取り組まれ、折からの高度経済成長を追い風にして「揺りかごから墓場まで」といわれる100をはるかに越える同和対策事業が「そこのけそこのけ同和が通る」と揶揄されながら実施されてきた。

同時に、人びとによる「差別」事象に対しても「二つのテーゼ」を唯一の基準（「立場の絶対化」）に差別糾弾闘争が取り組まれ、究極的に行政責任を引き出すことが求められていた（行政闘争への転化）。行政による同和啓発事業の実施も含め行政闘争至上主義（「物取り主義」への傾斜）ともいえる部落解放運動が推し進められた。当然、各地で矛盾が噴出しなはずはなく、加害者責任、行政責任のみを追及するだけで部落差別問題は解決するののかとの疑問や批判もなされていた。しかしこの時期これらの問題提起を解放同盟内部で真摯に論議された形跡はほとんど見られなかった<sup>73)</sup>。

ところが、いやこの時期だからというべきなのか、部落解放運動にシンパシーを感じながらも運動の在り様を冷静に捉えていた人びとによる問題提起はなされていた。

## 第一節 自らも内を掘り下げよ……金石範・小笠原亮一・金時鐘からの問題提起

1981年12月刊行の『「在日」の思想<sup>74)</sup>』に収録された巻頭論文『「在日」の思想』において、金石範は「かりに差別・被差別の図式に立った場合の、告発する側のつまり差別されている側の意識状態はどうか<sup>75)</sup>」と問いかけ

ていた。「被差別者のほうは一般の人が持ち得ないような苦しみを伴った緊張と同時に、自分が立っている相手を告発できる位置に甘んじやすい故に、つまり皮肉にも被差別であるが故に陥りやすい落とし穴を自分で持っているのである。そしてこの一種の落とし穴は、相手に対するその告発の過程でやがて自ら掘りすすめて行くことになる墮落の穴と化しかねないだろう<sup>76)</sup>。」と被差別者が陥りやすい落とし穴について提起していた。もちろん論文の表題からも金の諫言は「在日」同胞に向けられたものに違いない。しかし、同時に「差別・被差別の図式——その支点になる『差別』についての観点、つまり差別感と方法としての『告発』を越えねばならない。その図式に乗りかかった被差別の意識の壁を打破せねばならない打破する作業は差別されている者のほうからはじまる<sup>77)</sup>。」や、さらに「告発でとどまる限り、自己解放の方法であったはずのその告発が、往々にして自分で自分の足を打ち落としてしまう斧に変身する恐れが十分にある。」「一言でいって、反差別のたたかいが『告発』の方法だけにとどまっている限りでは、被差別者のほんとうの自由と解放がないだろうということである。これは在日朝鮮人の場合だけではない。一般に反差別のたたかいにかかわる問題でもある<sup>78)</sup>。」との指摘は、決して「在日」同胞にのみ向けられた警鐘ではなかった。反差別を掲げて闘っていた部落解放同盟にも深くかかわる問題提起として読まれるべき警鐘であった。なお、この著書は「特措法」終結前年の2001年5月に新編『「在日」の思想<sup>79)</sup>』として再刊されており、手にとって読むことが難しい本ではなかった。

翌1982年4月小笠原亮一は論文「差別における人間の問題」(『共に生きる<sup>80)</sup>』所収)において、「差別の力がそのようなものであればあるほど、差別の非人格的な力に対抗するために自らをも非人格化するというのではなく、自らの人格の力を強めることによって対抗することが大切なのではないか<sup>81)</sup>。」と、被差別の側に置かれた者の責任を提起した。この論考は、フランクルの『夜と霧』の思想から導き出されている。強制収容所から奇跡的な生還を果たしたフランクルは、過酷な環境の中、囚人たちが何に絶望

し、何に希望を見出したのかを克明に記した。「生きる意味は自ら発見する者であり、与えられた運命を引き受けることによって成長が生まれる」と語るフランクルの思想から、小笠原は、被差別という苦悩の側に立たされたとき、われわれがどのように生きるべきかを示唆した。つづいて「被差別の側の生活に見られる諸現象はすべて被差別の立場と結びつきそれによって規定されています。しかし、彼が置かれている立場とその立場の持つ悪条件に対して彼がどのような態度をとるか、という基本的な在り方は、どこまでも彼自身の自由と責任に属しています。彼は全てを免罪されているわけではありません<sup>82)</sup>。」と記す。さらに「その危険（引用者＝被差別側のマイナス状況の記述が、差別的偏見を助長することの危険）はさけられぬにしても、被差別の側は、単に差別の側に対して否定的に迫るばかりでなく、自己自身に対しても批判的にかかわり、自己否定の原理を確立しない限り真の解放はあり得ないのではないか<sup>83)</sup>。」と被差別当事者には「自己自身に対しても批判的にかかわり、自己否定の原理を確立」することを求めていた。ついで小笠原は「被差別側の三つの危険」との章を立て、第一に、「被差別者が、差別の圧倒的な非人格的な、殺意のこもった力を前にして、自分を見失ってしまう危険」、「また逆に、共同体における連帯感情が、きびしい自己批判を欠いた甘えに墮し、共同体が差別社会に対峙する自己の確立できない人々の温床と化したり、一部の指導者によって生活保障を餌に煽動される危険」があるとした。第二の危険として、「差別の力に負けるどころか、相手の差別的偏見、特に恐怖心を逆用して、相手から自分の利益をひき出そうとすることへの誘惑」をあげていた。第三に、「被差別者が自分の被差別性にとらわれ、他者に対し心をひらくことができなくなる危険<sup>84)</sup>」等について指摘していた。この時点で、被差別当事者が陥りやすい危険について具体的に提起できたことは驚くべきことであった。小笠原が高校教育現場での多くの被差別部落の高校生とその家族との営みを通じて具体的に解放運動とかかわっていたのは、まさに10年の時限立法であった「特措法」下であり、実施されていた同和対策事業をとおして導き

だされた問題提起であったのだ。

小笠原が警鐘を発したこれらの「危険」はその後の部落解放運動（同盟）内に生じた数多くの不祥事として残念ながら現実のものとなってしまった。

この時期における部落解放運動に対する問題提起をこの二人に代表させるわけではないが、彼らが発した諫言や提言をなぜ部落解放同盟は運動方針に生かせなかったのかとの無念さがこみ上げてくる。前述した1987年6月刊行の藤田の『同和はこわい考』による部落解放運動（同盟）への諫言や警鐘も、無視されるだけではなく、中央本部によって「利敵行為」として焚書扱いにされたのも当然といえば当然だったのだろう。

金石範や小笠原亮一の「被差別者の自立」を促す思想は藤田によって受け継がれていた。この思想は前章でのシェルビー・スティールの指摘、「黒人の自立」にも通ずるものであった。しかし、残念ながら、部落解放同盟内部ではこれまで部落差別問題の解決にとって「被差別者の自立」を必要不可欠な課題と捉え、論議されることはほとんどなかった。

全国水平社創立70周年にあたる1992年4月から、京都新聞社は在日詩人金時鐘からの長文のインタビュー記事「解放への日々——水平社70周年の春に——<sup>85)</sup>」を連載した。そのなかで金は「よく一言で差別というが、差別はあってはならないこと、だれしも容認するはずのない、いけないことだが、それでいて依然として差別というものが続いている。そのひどさの中に、差別する側のエゴイズムだけでなく差別される側のエゴイズムもあるんだね。ない交ざっていることのひどさなんだね。むしろ度し難さにおいては、差別を被る側の度し難さというのは、する側より度し難いものだね。なぜなら、差別されることにふだんに慣れちゃうと、差別がひどいというのは悪様に人からひどいことを言われるとか、社会的機構的に格差を付けられるとか、ある特定の場所、勤務先、仕事上から疎外されるとか、そういった機構上の歪みだけじゃないんだね。本当のひどさは、そのことで自分を省みる内省力がなくなっちゃうことなんだね。人からひんしゅくを買うことを一切気にしなくなってしまうことなんだね。」と述べていた。

さらに「具体的に言辞、言動、生活様式、身なりもみんな醜くなる。だから、差別はむごいんだね。水平社宣言はそれを言っているね。つまり自分で自分を律し得る思考力を身につける、勦（いたわ）られることがあってはならないと言っている。」と、「自分を律し得る思考力」を獲得することが被差別者にとって重要なのだと指摘していた。「特措法」に基づく対策事業が実施されてすでに20数年が経過し、被差別部落が背負わされてきた実態的差別状況の改善も大きく進展したこの時期に、金は被差別当事者に起こっている陥穽について語っていた。各地での部落解放同盟幹部や支部員による不祥事の発生も金が指摘した「陥穽」そのものであったのである。

## 第二節 「部落問題」の常識の枠からの脱出……『脱常識の部落問題』による問題提起

1998年に刊行された『脱常識の部落問題<sup>86)</sup>』は、その「刊行趣旨」において、「部落問題の固定したイメージ・建前の世界、それは『部落』への忌避をも反映して極めて強固なのです。そこには、善意ではあれ、決して踏み外すことを許さない、常識の世界が存在しています。その常識が、『部落』への偏見を培養する役割をも果しています。そのような牢固とした常識を打ち破らない限り、人々の心に部落問題の真実・部落解放への願いは届きません」「そこで、部落史・部落問題の見直しには、断固とした非・常識の提起が必要だと考えます。刺激的で、より根本的な〈部落問題の非・常識〉の提起が、今、求められています<sup>87)</sup>。」と、新たな視点を求めた。この「刊行趣旨」に賛同した編者を含めた28名の論考が掲載されている。同和対策事業が実施されて30年、部落問題・部落解放運動をめぐる従来の「常識」の枠内では解決の展望は見いだせないとの共通認識がはっきりとしてきたことが、この著書を生みだした。部落解放同盟員・自治体職員・研究者・大学教員・高校教員・ジャーナリスト等々、部落解放運動に対する評価を異にする人びとが、この時期に「自分以外の何者をも代表せず、あくまでも個人の立場での」論考を、持ちよったことの意味は大きかった、



と私は考えている。内容は、これまで見てきた金石範・小笠原亮一・金時鐘それに藤田敬一らの指摘に対する論議とそれをさらに深めるかたちで論考は紡ぎだされている。既成の部落史への問題提起、被差別部落をめぐる現状認識、「低学力」は部落差別か、部落問題学習への問題提起、啓発活動のあり方、糾弾闘争の有り様、部落解放運動の方向性、部落民のアイデンティティ等について実に多彩な内容に及んでいる。

詳しくは本書を読んでもらうとして、ここでは二三の指摘にとどめておく。

前述の「行政闘争」について、山城は「行政責任論」で部落差別問題の解決ができるかのように考えてきたこれまでの部落解放運動の有り方を問いただした。例えば、山城は、「私は、部落外との格差について、部落差別との因果関係を全面否定するつもりはない。しかし同時に、その原因のすべてをそれに求めるべきではないと考えている。」「それら（行政施策—引用者）を検証し、フルイにかける作業は、行政に先んじて運動の側が行うべきものだろう。時代はそれを求めている。そこで問題となるのは、何を行政の施策で解決すべきとし、何を行政の施策では解決できぬかと考えるからである。」と指摘し、「『同和問題の解決は、国及び地方公共団体の責務』の文言によって、定着してしまった『行政責任論』は、間違いである。」と明言した<sup>88)</sup>。

1974年に起こった「八鹿高校事件」については朝日新聞社記者上丸が書いている。発生当時の朝日新聞には地方版に小さく報道されただけだった。社会面に書かれるべきだと考えた上丸<sup>89)</sup>は、ほとんど記事らしい記事を書かなかった支局の担当部長に聞きたのだと言う。納得できるような回答はなく、「はっきりゆうたら逃げたんですよ。あまりかわりたくないという意識がありましたなあ」というものであった。他にも当時の記者からは部落問題を扱う場合「書くも差別、書かぬも差別」と自嘲気味な発言を聞きだしている。解放同盟中央本部マスコミ対策部員が「七十年の歴史的实践と理論的蓄積を持つ解放同盟に属し、自己の社会的立場を自覚的に認識

した被差別部落民のときすまされた感性は他のだれよりもこの（何が差別表現であるかの）問題について透徹した論理と、鋭敏な眼力をもつ提言者であると主張してきたことは疑いない。「マスコミにたいし、今日の時点で解放同盟と同じ理論的水準に立てといっているのではない。そのために努力を重ね、日々差別を見抜く眼を養うために研鑽してほしいと願っている<sup>90)</sup>。」と臆面もなく、解放同盟以外の人びとは部落差別問題について部落解放同盟に学べ、と言った「自己絶対化」を上丸は批判している。「いかに目的は正しくても、『無謬の神話』と『自己の絶対化』に支えられた社会運動が、広く共感を得られるとは思えない。」「解放同盟は無謬性と絶対化の桎梏から自らを解き放つ時だ。過去の『常識』を、部落問題のうちそとから打破し、論議を活性化しなければならない<sup>91)</sup>。」と上丸は論考を締めくくっている。

## 第四章 今後、部落問題はどのように取り組まれるべきか

### 第一節 被差別部落の明示とカムアウト

ここでも畑中の前著の内容を参考に意見を述べる。やや長い引用を許されたい。「部落問題への認識は、戦前戦後を通じて基本的には『同化』問題であったとみてまちがいはないであろう。『どこが違う!』、私たちはこのように言うことによって部落差別の不合理を告発してきた。(中略)しかし、現実には『部落』を『特定すること・明示すること』に躊躇し、まるで『特定すること・明示すること』が差別であるかのような状況や認識に対してきちんと対峙してこなかったのではないか。(中略)『祖先が違う』などというように『彼らと自分たちとは何かが違う』ということだけで十分に差別の口実となる。そのような差別の社会関係が存在するなかで、『部落』を特定もせず明示もせずに、ひたすらに一般への『同化』だけを求めるのだから、『部落』は、結果としてタブーであり、『得体の知れない』存在のまま放置されることになる<sup>92)</sup>。畑中は「同化」を進めてきた運動がその

過程で、「部落」を「特定すること・明示すること」と向き合ってこなかったことの弊害が、「部落差別における隠蔽と暴露の共犯関係<sup>93)</sup>」を生み出したものと指摘する。日本におけるエスニックグループには在日韓国・朝鮮人、アイヌ民族、琉球（沖縄）民族それと被差別部落民が存在する。このうち被差別部落民以外の人びとは決して、日本への「同化」を求めているわけではなく、民族としてのアイデンティティ、独自の文化を大切にしている。しかし、被差別部落民は日本民族であり、「差別をするな、同じ日本人ではないか」と差別の不当性を求めてきた。「同化」という語に今日抵抗を感じるむきもあろうが、戦後の部落解放運動は「同じなのだ＝同化」と差別撤廃を求めてきたことは事実である。

私も「隠蔽と暴露の共犯関係」を解くことが、今日の部落差別問題を解決するうえで決定的に重要だと考えている。これまでの部落解放同盟の活動は、この「共犯関係」における「暴露」する側への責任追及にのみ重点を置いてきた。しかし、被差別部落をめぐる状況が大きく改善された今日、「隠蔽」する側にある部落民による名乗り（カムアウト）によって、「共犯関係」を容易に崩すことができる状況にきており、今こそカムアウトが求められている時はない。中央本部はカムアウトを積極的に提起すべきだし、少なくとも「被差別部落の明示」をオープンにすべきではないか。にもかかわらず、現実には先述した父母のようにカムアウトどころか部落問題を授業で扱ってほしくないと発言する部落民（かつては部落解放運動に参加していた）まで現れている。彼らは決して少数の存在ではない。また、歴史的な事実ですら、今日の子孫が歴史的記述によって部落民（穢多・非人の末裔）であると特定されるからと拒否する。そしてその声への「配慮」として市町村史の公刊が中止され、公刊されても公開されない現実がある。もちろん、歴史的事実をもって部落差別の根拠にしようとする人びとがいることも事実であろう。だからと言って、部落問題に関する客観的事実までも、「隠蔽」しつづけることが正しいのだろうか。私たち部落民は自らのルーツや根拠とされた歴史的事実ですら、100余年以前の『破戒』の主人

公瀬川丑松が苦悩したように、抹消しなければ、抹殺されねばならないのだろうか。

このように部落問題について、自由でオープンな議論ができないとするなら部落差別問題の解決は遠のくだけではなく、現に存在する部落に対する人びとの偏見やマイナスイメージもそのまま凍結されるだけではないか。

現在の部落問題は、川の底に沈殿したヘドロをそのままにした状況を踏襲しつづけているように思える。一見、上澄みは美しく、あたかもヘドロ（部落差別）などないように見えている。しかし、沈殿したままのヘドロ（部落差別）を放置した状態を部落差別が解決した状況と言えるのだろうか。沈殿したヘドロは攪拌されねばならない。人びとによる共同の営みによって攪拌され、再度濾過されるべきだと考える。先の人たちはこの攪拌をする必要もなく、沈殿したヘドロ（部落差別）は静観しておけば自然になくなると考えているのだろうか。

同和教育運動が学校現場において、まだ少数派でしかなかった1960年代に、京都府立綾部高校で全校生徒集会が開かれていた。議題は、部落差別問題を中心に社会問題を研究するクラブの設立に関するものであった。議論が進行するなかで、多くの高校生からは時期尚早などの意見がだされ、否決されそうな雰囲気であった。その時、一人の生徒が立ち上がり、「俺は、部落民や、俺や俺の親それに周りの住民も周辺の人びとから差別的な扱いを受けてきた。俺はどうしてもこの部落問題を勉強したい」と発言した。彼のカムアウトは「当事者」であることの表明であった。このカムアウトによってその場の状況は一変し、新しいクラブの設立は可決された<sup>94)</sup>。おそらく、当事者である彼の発言がなければ、否決されていたに違いない。この出来事を知った大学生のころより、私はたえず、当事者である自分自身の身の処しかたについて考えつづけてきた。必要なときには、ひとりでも「異議申し立て」をする、カムアウトするべきなのだ。もちろん、「異議申し立て」によって、常に事態がいい方になるとはかぎらない。それでも「異議申し立て」、カムアウトはそれをおこなう本人にとっての自立

宣言としての意義がある。

畑中は前述の著書でインタビュー（1996年2,4月）に答えて、「おれはおれ、私は私というふうに、血縁的なものを含む様々な縛りから抜け出ようとすることを、私は『自立』と考えていて、また、それを保障するのが『自由』です。こうしたことが、『人権』の基本だと考えています。人権というのは個人の自己実現の問題だと私は考えています<sup>95)</sup>。」、さらに「基本的には個人の生き方の問題です。部落であるとかないとかの区別を実態においても認識においても意味のないものにしていく中で、部落内外を問わず、個として自己実現していくことが、部落解放なんだと考えています<sup>96)</sup>」と指摘する。この捉え方に私も基本的に賛成である。しかし、「個人としての自己実現」とは何を意味するのか、どのような過程を通じてなのか、が抽象的で、曖昧であると感じる。「個として自己実現」することの大切さは指摘されるまでもないのだが、ではどのようにその課題は達成されるのかが問われねばならないだろう。個人は決して自分一人で自己を築けるわけではない。他者との関係を通じてしか自己実現は達成されることはない。しかし、自己実現にとって不可欠な人びととの関係をつなぐことの重要性に気づくことがなければ、自己実現も空虚な言葉で終わるだろう。近年、運動にとって人びととの共同の営みが強調されるのも、この点に関わることである。私は、畑中の言葉に「一切の予断や偏見から自由でありつづけ、人びとの人権を侵さず、侵されない人格の、たゆまぬ自己形成」を追加し、さしあたり今の時点における私にとっての「自己実現」としたい。この獲得によって、部落差別の「解決」は今おくとしても、部落民にとって部落差別からの「克服」は可能となるであろう<sup>97)</sup>。「克服」が可能である状況をこの間の部落解放運動は部落内外の「共同の営み」によって生み出してきた。「人権」は与えられるのではなく、獲得するものである、だからこそ部落民に対する「部落差別に関わる言動」には、まずその場で「異議申し立て」できる能力を身につけることが重要なのだ。その能力の獲得には「自己実現」をめざす過程で、差別・被差別、加害者・被害者との硬

直した二項対立思考に依拠した部落民による「立場の絶対化」（藤田の前述の著）と「過剰な被差別意識」から、自らを解き放たなければならない。私自身がこだわりつづけてきた被差別部落民が負わされてきた傷跡、〈内面的弱さ〉の克服も、当然「自己実現」の課題に含まれる。被差別側からの客観性に乏しい告発（過度な被害者意識による）やカムアウトが相手を黙らせる手段として使われてきた行為を「自己実現」ででもあるかのように捉えられてきたが、それは誤りである。

## 第二節 部落解放運動における新たな課題 〈和解と許し（寛容）〉

私は部落民が先述の「自己実現」を追求するなかで、今日身につけるべきものの一つとして、部落問題の客観的把握に裏打ちされた学習の積み重ねによって獲得される、「寛容」について考えたい。人と人とが関係を深めようとするとき、それぞれが自らのエゴに固執しつづけるなら関係は築けない。また、一方が、差別する側に、他方が、差別される側に明確に位置しつづけるときに、差別・被差別の関係を止揚することなく「寛容」を提起しても意味をなさない。「エゴの固執」から自らを解き放ち、「差別・被差別関係の止揚」がなされると言う、双方の確信があってこそ「寛容」の提起は、関係を前進させるものとして受け入れられるに違いない。アメリカの政治学者マイケル・ウォルツァーはその著『寛容について<sup>98)</sup>』でおおよそ次のように述べている。「主題は寛容である、もうすこしうまくいえば、たがいに異なる歴史・文化・アイデンティティをもつ人びとの集団の平和共存、である。」「寛容は差異を可能にし、差異は寛容を必要不可欠なものにする。」「多元社会における寛容とは、個人の行動を動機づける普遍的な原理ではなく、さまざまな社会集団の差異を折衝するための政治的な実践として考察される。」と。集団の平和共存にとって寛容は政治的な実践として不可欠なものとしてされている。

私は具体的に、差別・被差別関係を解くものとして「寛容」を考えてみたい。対立を解くための行為としての「寛容」、その具体的な実践としての

「和解と許し」をこの論考では提起したい。

「和解と許し」は、南アフリカのネルソン・マンデラが長年の白人支配を打ち倒し大統領に就任した折、白人・黒人双方に呼びかけた平和共存への国家建設プロセスのスローガンであった。映画『インビタクス/負けざる者たち』（クリント・イーストウッド監督 日本では2010年公開）にはその象徴的なエピソードである、長年白人大統領に仕えていたシークレットサービス（白人）を、マンデラの部下が解雇する。部下にすれば、彼らはアパルトヘイトによって黒人の多くを虐待（虐殺も含め）した白人権力者たちにつながるものとして解雇は当然のことと考えていた。しかし、マンデラ大統領はこの解雇を許さず、以前と同じように、大統領（マンデラ）を警護するシークレットサービスとして勤務しつづける事を命ずるのだ。南アフリカにおける黒人の解放は従来の支配者であった白人に代わって、その位置に黒人が就くことではなかったのである。「和解と許し」プロセスの第一歩が、このエピソードにははっきり示されている。

〈「和解と許し」（寛容）〉はシェルビー・スティールが触れていた「黒人の矜持」や私たち「被差別部落民の矜持」に裏打ちされたものであり、基本的には人びとの互いの信頼から生まれるものである。私にとっての〈「和解と許し」（寛容）〉という行為は、これまで対峙すべきものとされた非部落民の「声（意見）」に、まずは真摯に耳を傾けることから始まる。たとえば、被差別部落民によるカムアウトに対して、「差別的な態度」で応える人びとであったとしても、まずは「その声（意見）」を聞く。その上で、「なぜそうなるのか」と問い、対話を深める。「なにを悠長なことを」との部落民からの強力な批判があるだろうことも事実である。厳しい被差別体験を持つ部落民からの「部落民でないものに、差別を受けている部落民の痛みがわかるはずがない」との指摘は今も根強い。住吉支部の学習会講師としてこられた小沢有作（元東京都立大学教授）が講演で「私の親父も、東京の下町で、大八車での荷物運びを生業にしていた。小さい頃よくその大八車を後ろから押していた記憶がある。一生懸命に働いていた親父だが、生

活はほんとうに苦しく、被差別部落の生活と変わらず同じように貧しかった。」と話された。講演が終わるやいなや支部の婦人部長が「先生それは違いますわ。先生の貧しさとわれわれの貧しさはまったく違う。われわれの場合は貧しさの上に部落差別つきでんがな」と切り返した。また、私が出席しつづけている全国人権・同和教育研究大会の社会教育分科会で、報告者の部落の女性（役場職員）は「私は仕事で地域の女性たちを対象に啓発行事として一泊研修会を企画した。その場で、参加した部落外の女性たちに『あなたたちは、わが子が将来部落差別を受けるかもしれないと戦っている私たちの気持ちができるのか！』と厳しく問うた（高知弁で「かむ」ということらしい）。研修会が終わってから、地区外の親しい友達から『あんな厳しいいい方はないよ、あれではみんなから自由な意見をひきだすことはできないやんか』とたしなめられた。私は彼女に、『なんで差別されてきた我々が差別者に気を使う必要があるのか、』と答えてきた。私は間違っていたのか」と分科会出席者に問いかけた。彼女らのように自らの被差別体験を「絶対化」し、怒りをストレートに非部落民にぶつけ、「対話」を拒否してしまう被差別部落民は、現在もおおくない。前述した私の講演会に参加した彼の「怒り」にも、差別者に対する「加害責任の追及」は当然との意識が強くある<sup>99</sup>。「特措法」によって対策事業が大きく前進してきたこの時点で、なぜ、古い体質の「告発型」の運動から脱皮できないのか。部落差別を被ることによって背負わざるを得なかった〈内面的弱さ〉の克服の重要性を強く感じる。「被差別意識の絶対化」からの離脱を被差別部落民自身が自らの課題として取り組み、「克服」することによってしか部落差別問題の解決の方向が見えないことは確かだ。

被差別部落民が自らの立場を被差別の絶対化に置きつづけ対話を拒否し告発することが闘いであった時代は終わった。私たちは、今「両側から超える」共同の営みを実現できるし、またそれを作り上げてきたに違いないとの確信がある。この確信があってこそ、「和解と許し」の提案は意味を持ち、真の解決への鍵となるのだ。



## おわりに

部落解放運動にたいする意見や問題提起は80年代90年代を通じて数多くなされてきた。にもかかわらず、運動側からはほとんど対応らしい対応はみられなかった。中央本部の運動方針のスタンスは「同和問題の早急な解決は、国の責務であり、国民的課題である」との「答申」に依拠した「行政責任の追及であり、差別者（加害者）への責任追及」から、今日もなおほとんどでていない。部落民としての課題、「自己責任（自立）」について、真正面から運動方針で触れられることは皆無に近いといえる。

現在もなお、中央本部は運動方針のなかで行政闘争と差別糾弾闘争を瞳のように大切にすると公言している。これまで「答申」に書かれた「国の責務」という文言に固執する部落解放同盟幹部によって、「行政闘争至上主義」ともいえる行政闘争が部落解放運動として推し進められてきた。同時に、差別糾弾闘争でも前述の「二つのテーゼ」を「資格」「基準」にして、「差別者・加害者責任」を、少なくとも2006年の解放同盟員による不祥事が明るみにでるまでは、厳しく追及してきた。この二つの闘争方針について、前述の『こべる』誌上や「部落問題全国交流会」では、この方針を踏襲するだけで部落差別問題の解決は可能なかとの問題提起がなされ、論議が繰り返されてきた。例えば、前章で指摘したように行政闘争によって部落問題の解決は可能なか、行政の役割はあくまでも部落問題を解決するための条件整備であって、行政が部落問題を解決するわけではない、との意見もひろく提起されていた。そもそも各地で実施された同和对策事業の実態は部落内外に公表されてきたわけではなかった。ある意味、同和行政は「部落困い込み」政策であったといえる。同和对策事業の多く（特に個人給付に関わる施策）はボールに包まれたかのようにであった。結果、部落内外での猜疑心がお互いの偏見を助長し、双方の溝を深めることになっていた。同和地区内の公共施設（公営住宅・解放会館・老人センター等々）の建設は大阪府同和建設協会（以下同建協<sup>100</sup>）加盟業者（中には利権を受

け取るためだけのペーパー会社も含まれていた)が一元的に請け負っていた。また、同和地区企業連<sup>101)</sup>が部落の中小企業(部落外企業にも税金の優遇を持ちかけ利ざやを稼ぐ業者も現れた)を組織し、融資・税金などへの同和対策(優遇措置)を請け負っていた。もちろん、これらの団体の設立趣旨は同和問題の解決にとって、被差別部落民の生活の安定が喫緊の課題とされたなかで生みだされた組織であった。成果がまったくなかったとは言えないが、いつしか組織は「部落民であることを特権化」するに至り、のち、不正行為が摘発され、「特権」が取り上げられ、同建協は解散させられた。これらの不祥事はほんらい部落解放運動とは無関係な行為である。「差別を許さず、人権の擁護を掲げて闘ってきた」部落解放同盟だからこそ、部落外の人びとは支持し共同闘争も行ってきた。にもかかわらず、こうした不祥事を目の当りにし、「同盟に裏切られた」との思いを強く抱くようになった。被差別部落(とりわけ、同和対策事業)に対する急激なバックラッシュ現象もこの「裏切られた」との人びとの意識が大きくかかわっているに違いない。

また、同和行政への過度な依存によって、部落民自身による「自立」への行動が妨げられてきた。確かに、解放同盟も「特措法」終結を前に、運動方針に「自立自闘」が重要だと掲げていた、だが「自立自闘」とはいったいどのような内容なのかを具体的に、現場に即して提起することなくスローガン倒れで終わってしまった。部落民自身の負うべき課題ですら多くは「部落差別の結果」として不問にされ、国・地方自治体や部落民以外にその責任を転嫁していた。このような姿勢では部落問題の解決は望めない、との提起も運動側からはなされてこなかった。

さらに、数多くなされてきた差別糾弾闘争もしばしば糾弾側の圧倒的数の優位による糾弾会場それ自体が異様な雰囲気醸成しだすものであった。対等な確認・論議は望むべくもなく、被糾弾者(差別者とされた)からは、残念ながら自由な思考と意志による「反省文・謝罪文」の提出を受け取ることは困難であった。もちろん、糾弾側の部落解放同盟は糾弾の場そのも

のを双方にとって貴重な学習の場と位置づけてはいた（糾弾に際しては、事実裏打ちされた糾弾要綱の作成が必要とされていた）、しかし現実には、部落民による「部落差別への恨み、怨念」の発露（時として糾弾側の激昂は暴力にまで発展する場合もあった。）ではと思われる状況で終わっている場合も多かった。糾弾後の当事者（被糾弾者）がその後どのような形で部落問題とかかわっているのかについて検証するデータはほとんど見られない。八木は新聞記者時代（1979年）に、曹洞宗宗務総長（当時）町田宗夫の世界宗教者平和会議での「発言」を「問題（差別）発言」としてスクープした。その彼が、部落解放同盟による「差別糾弾闘争」について、「しかし、差別糾弾闘争が被差別者の個人的または集団的な怨恨や利害感覚のみに根ざしたものである場合（略）、いうまでもなく糾弾という手段は目的達成を担保しません。」との疑義を提起している<sup>102)</sup>。

こうして、部落解放同盟による糾弾に対する人びとのマイナスイメージ（「こわい」、かかわりたくない、ややこしい等）は広く流布されたままに放置されてきた。

「特権化した同和行政」への人びとの「不平等感」、二項対立思考に依拠した「加害者責任を追及する糾弾闘争」によって生みだされた被差別部落へのマイナスイメージを如何に払拭すればいいのかは、今日もなお広く自治体によって取り組まれている部落差別問題の解決をめざす学習・啓発活動の成否を決する課題といえる。このマイナスイメージを私たち部落民は、今日の時点で相も変わらず、単純に部落民以外の人びとの「逆差別意識」や「妬み意識」も含めた部落差別意識であり、部落差別の結果であると、他に責任を転嫁しつづけるわけにはいかないであろう。

部落解放同盟は1922年の全国水平社結成以来、今日までの運動形態を三期に区分している。全国水平社結成から戦後の1956年「オール・ロマンス」糾弾闘争までを第一期「糾弾闘争主導期」とし、第二期を、それ以後、「特措法」によって被差別部落内での改善が大きくなされた、およそ1990年までを「行政闘争主導期」と捉え、それ以降を第三期の新たな運動期として

「行政依存からの脱皮」すなわち「自立自闘」を掲げていた。

この論考で私が問題としてきた「二つのテーゼ」が第二期「行政闘争主導期」の理論的主柱として大きな役割を果たした事実を否定することはできないが、90年以降は藤田が指摘したこの「二つのテーゼ」自体に含まれていた矛盾が部落解放同盟による運動の足かせとなっていた。決して第三期の運動を担える、支える理論ではないにもかかわらず、いまだに亡霊のように生きつづけている。

これまで指摘した部落問題をめぐる状況に対して部落解放運動（同盟）がどのような方向を提起するのか、と多くの人びとは注視している。

私は「隠蔽と暴露の共犯関係」から抜け出し、「両側から超える」営みを追求しつづけることによってしか部落問題の解決はないと考えている。そのためにも、私たち被差別部落民には「両側から超える」営みの対等な当事者としてカムアウトしその場に就くこと、当事者責任を果たすことが、第一義に求められていると考える。同時に、当事者責任を果たす手立てとして、部落民による「寛容」を提起した。ただ、この提起は今だ十分には論究されていない、今後の課題としたい。

- 1) 同和対策事業特別措置法は10年の時限立法が3年延長されて以降、1982年（昭和57年）地域改善対策特別措置法（地対法）が施行され、「同和対策」という名称から「地域改善対策」に変わった。1987年（昭和62年）に、地域改善対策特定事業に係る国の財政上の特別措置に関する法律（地対財特法）が施行された。その後この法律は5年ごとに再延長され、2002年3月末でもって終結した。この間、約15兆円もの予算がつき込まれた。この33年間施行された法律の有効期間を指して「特措法」下と表現する。
- 2) 藤田敬一『同和はこわい考』（1987.6 阿吽社）に対する部落解放同盟中央本部見解「『同和はこわい考』に対する基本的見解 権力と対決しているとき—これが味方の論理か」（『解放新聞』1987年12月21日）この見解はいまだに破棄されていない。
- 3) 『朝日新聞』2001年6月2日朝刊「私の視点」欄
- 4) 「全国部落地名総監」事件。部落解放同盟東京都連合会ホームページに簡単にまとめられている。
- 5) 『室報』（第47号2011.7 関西大学人権問題研究室）所収拙文「被差別部落の明示

は差別か」、同（第48号2012.1）所収拙文「部落解放研究第45回全国集会に参加して」、同（第49号 2012.7）所収拙文「全国水平社創立90周年記念集会と解放運動の現状」に、今日の部落解放運動の現状についての私見を發表している。

「鳥取ループ」と名乗るインターネットサイトに、大阪市内の被差別部落が地図上に現在もなおアップされている。さらに、他にも被差別部落の所在地が住所とともに地図もアップされている。さらに、『鳥取ループ』の責任者は、滋賀県東近江市での住民による「部落地区問い合わせ」を行政側が差別とする見解に異議を唱えており、情報公開法に基づいて、部落地区の明示を求め裁判を起こしている。詳しくは『部落ってどこ？部落民ってだれ？』（鳥取ループ・三品純 電子書籍「同和はタブーではない」の書籍化 示現舎刊 2011.8）を参照

- 6) 島崎藤村著『破戒』1906年自費出版される。その後、今日まで岩波文庫、新潮文庫として発刊され続けている被差別部落を題材にした小説である。
- 7) 1922年3月3日京都市岡崎公会堂で結成された全国水平社の創立宣言である。
- 8) 注5「被差別部落の明示は差別か」に私論をのべている。
- 9) 加古川市立北部隣保館での講演（2011.8.23）
- 10) 拙文「被差別部落民の内面」（『同和はこわい考通信』NO.44 1991.3）のち（『部落の過去・現在・そして・・・』こべる編集部編 1991.7 阿吽社に所収）に詳しく「内面的弱さ」について議論を展開している。
- 11) 「格差」「障壁」との捉え方は峰岸賢太郎著『近代に残った習俗的差別』（兵庫部落問題研究所刊 1990年11月）によっている。
- 12) 拙文「部落は幻想か」（『こべる』NO.62 1998.5 阿吽社に掲載）、拙文「今なぜ、カムアウトなのか」（『部落民』とは何か 藤田敬一編 1998年9月刊 阿吽社）を参照。
- 13) 『身分・差別・アイデンティティ』（2004.7 かもがわ出版）16頁
- 14) 注2『同和はこわい考』（1987.6 阿吽社）93頁
- 15) 最近数年間の学生のレポートに顕著に表れている。
- 16) 『大阪府部落調査』（2000年）に関わった関西大学石元教授より教授される。
- 17) 私は『同和（解放）教育』運動の総括試論（関西大学『人権問題研究室紀要』第45号 2002.7）によって、総括を試みている。当事者団体である、大阪府同和教育協議会や大阪府同和教育研究協議会が総括を開始すべきだった。だが、知人の教師から「大同教総会の折、事務局長にこれまでの同和（解放）教育実践について早急に総括すべきではないか、との私の質問に、事務局長は不可能です。総括できる先生方の多くは移動しており、退職しているのでと答えた」と私は聞いている。
- 18) 2012年度 講義科目「新しい人権論への招待」（新入生対象）における受講生のペーパー。
- 19) 当日、この会合に出席した友人からの聞き取り。
- 20) 注13『身分・差別・アイデンティティ』 154頁

- 21) 『黒い憂鬱 90年代アメリカの新しい人種関係』(1990年に出版された原書名『THE CONTENT OF OUR CHARACTER』の邦訳名 シェルビー・スティール著 李隆訳 1994.7 五月書房刊)
- 22) 『白い罪 公民権運動はなぜ敗北したか』(シェルビー・スティール著 藤永康正訳 2011.4 径書房刊)
- 23) 注22 『白い罪』79.80頁
- 24) 注22 『白い罪』49.50頁
- 25) 注22 『白い罪』141頁
- 26) 注21 『黒い憂鬱』151頁
- 27) 「部落解放をめざす教育運動の課題」(『解放教育論再考』(田中欣和編著 柘植書房 1981.1 所収)
- 28) 注21 『黒い憂鬱』13頁
- 29) 注21 『黒い憂鬱』139頁
- 30) 注21 『黒い憂鬱』153頁
- 31) 注22 『白い罪』36頁
- 32) 注2 『同和はこわい考』41頁
- 33) 注22 『白い罪』39頁
- 34) 注22 『白い罪』56頁
- 35) 「飛鳥会事件」の小西邦彦の自伝『ピストルと荊冠』の著者角岡伸彦は、行政資料研究会(大阪市立大学)のレジメに昭和30年代の京都市部落実態調査から、部落住民が負わされていた、貧困や反社会的傾向等を克服すべき課題として抜き書きしていた。また、角岡は「支部長小西が、俺のハンコ押印で、住宅入居や優先採用が実現するのだから、お礼として30万や50万円持ってくるのは当然だ、」とうそぶく様子を聞き出している。
- 36) 注22 『白い罪』78頁
- 37) 注22 『白い罪』80頁
- 38) 注22 『白い罪』82頁
- 39) 注22 『白い罪』84頁
- 40) 注22 『白い罪』85頁
- 41) 『見なされる差別』(2007.11)、『差別のカタクリ』(2009.10) いずれも解放出版社刊 および 注47 および『朝日ジャーナル』(1988.3.4) 掲載論文
- 42) 『解放新聞大阪版』(2006.5.29) に、「土地差別とは」との囲み記事があり、そこには「①部落かどうか尋ねること ②部落かどうか調べること ③部落かどうか教えること」と、被差別部落を明示することが部落差別とされている。
- 43) 『「同和はこわい考」通信』(藤田敬一個人誌 NO.11 1988.4.23) に転載された、『朝日ジャーナル』(1988.3.25) 掲載の拙文『「同和はこわい考」論議—江嶋氏への疑問』

- 44) 注2 『同和はこわい考』57頁
- 45) 注2 『同和はこわい考』94頁
- 46) 注2 『同和はこわい考』93頁
- 47) 『こべる』(NO.118 1987.10 京都部落史研究所機関誌) に論考「同業者よ、そりゃーないんじゃないかな」を掲載。論考では、藤田の著を、自らの部落解放運動への「寄り添い」、思い入れから、藤田の論点をまったく無視しながら非難している。
- 48) 私の知人(解放社会学会のメンバーで機関誌の編集スタッフ)から、当時、解放社会学会の機関誌に『同和はこわい考』に関わる文章を掲載しようとしたが、「差別図書である同書に関わる文章は絶対に掲載してはならない、との強力な会員からの反対意見がなされ、大激論の末、掲載できなかった。以後、私は学会と距離を置くようになった」との話を聞いている。やはり当時、解放社会学会メンバーの中には同書を「差別図書として焚書」扱いにしていた研究者もいた。
- 30年後に、広島修道大学人権教育研究室(大学を追われるまで江嶋修作が室長)の森島吉美は関西大学人権問題研究室の研究会(2012.7.13)に講師としてこられる。演題は「隠さず、ほかさず、ごまかさず—(いま、ここ)の差別問題を考える」であり、「結婚差別に対しては徹底的にかかわり、結婚を実現させてきた」等の論旨は基本的に江嶋ら解放社会学会メンバーと共通の内容であった。私は彼の具体的な実践を肯定しながらも、なぜ、被差別部落民の〈内面的弱さ〉を指摘しないのか、〈内面的弱さ〉はないと考えておられるのか。あなたたちの「限りなく寄り添う」姿勢の強調は、被差別部落民への阿りであり、かえって、部落民の「自立」を阻害することになってはいないのか、と質問した。彼は私の指摘を無視するのではなく、「まさにあなたが言われる課題」が存在していることは事実である、と認められた。江嶋らの姿勢からは随分柔軟になってきたようだ。
- 49) 『こべる』(京都部落史研究所機関誌)誌上で、1987年6月(NO.114)以降「特集・『同和はこわい考』を読む」が企画され、毎号二名の論考が掲載されている。さらに、藤田が1987年6月以降毎月発行してきた個人紙「同和はこわい考通信」(創刊号1987.6.14)には『同和はこわい考』を読んだ読者からの便りや論考も数多く掲載されている。「通信」は168号(205.10.16)まで発行されている。
- 50) 「地対協との違いはどこに」(『こべる』NO.115 1987.7 京都部落史研究所発行所収)「再び『地対協との違い』を問う」(『こべる』NO.120 1987.12 に所収)さらに、『こべる』(NO.121)には、本山勝美の論考「『地対協路線』をささえるもの」が掲載され、厳しく『同和こわい考』を批判している。
- 51) 『「生きるための解放」論』(三一書房1989.2)に所収、京都部落史研究所機関誌『こべる』NO.116(1987.8)に掲載された「関係性の迷宮構造」(原題)である。
- のちに、八木は『差別論研究 一部落問題の自然史的考察—』(批評社2010.1.25刊)に「部落差別とは何であって、何でないのかについての現時点での再定義がいまや

不可欠になっているとおもいます。少なくとも『日常部落に生起する問題で、部落民にとって不利益な問題は一切差別である』という伝統的なテーゼにはもはや正当性も妥当性もないとの認識から再出発しなくてはなりませんまい』(17頁)と二つのテーゼの一つを明確に否定している。

- 52) 注51 18頁
- 53) 『こべる』(再刊 創刊号 1993.4 阿吽社)
- 54) 注53 『こべる』 4頁
- 55) 注53 『こべる』 4頁
- 56) 注53 『こべる』 5.6頁
- 57) 注53 『こべる』 6頁
- 58) 注53 『こべる』 6.7頁
- 59) 注53 『こべる』 8頁
- 60) 注53 『こべる』 8頁
- 61) 注53 『こべる』 8頁
- 62) 藤田の個人誌第58号に、「『寄り添う同伴者』を拒否する—平田・調『往復書簡』への疑問」として掲載
- 63) 注53 『こべる』 11頁
- 64) 第14回部落問題全国交流会』(1997.9.13,14 於：本願寺門徒会館)「人間と差別をめぐって—部落・部落民・部落差別…—」後『部落民』とは何か』(藤田敬一編 1998.9 阿吽社)にまとめられる。
- 65) 「『いまなお厳しい差別の実態』という見方」石元清英 (『こべる』NO.21 1994.12 阿吽社)、「部落問題の現実についての点描」八木晃介 (『こべる』NO.27 1995.6 阿吽社)
- 66) 拙文「全同教大会に参加して」(『こべる』NO.22 1995.1 阿吽社)、「古地図などの公開・展示をめぐって」師岡祐行 (『こべる』NO.35 1996.2 阿吽社)
- 67) 「差別糾弾への憧憬と幻滅—わたしの生活史との関連で—」八木晃介 (『こべる』NO.121 2003.4 阿吽社)、拙文「父との葛藤を通して考えてきたこと」(『こべる』NO.228 2012.3 阿吽社)
- 68) 1998.11に自主出版される。
- 69) 注68 『『同和はこわい考』の10年』 34頁
- 70) 注53 『こべる』(NO.209 2010.8 こべる刊行会)
- 71) 不祥事後に設けられた部落解放運動への提言委員会の「提言」に対して私は「部落解放運動への提言」を読む」(『ヒューマンライツ』NO.243 2008.6 部落解放・人権研究所刊)を発表した。
- 72) 「アメリカにおける『両側から超える』試み—ウイリアム・J・ウイルソン『アメリカのアンダークラス』への遅れた訳者解説」(平川茂 『こべる』NO.205 2010.4



- こべる刊行会)、『差別・被差別関係』論へ — 『両側から超える』構想の意義』(平川茂 『こべる』NO.209 2010.8 こべる刊行会)
- 73) 1981年北九州市での部落解放同盟幹部による土地転がし事件に対する内部から(駒井・西岡両中執による意見書)の批判もあった。にもかかわらず、解放同盟組織そのものの課題として真摯に受けとめられることなく不問にされてきた。
- 74) 『「在日」の思想』(金石範 1981.12 筑摩書房刊)
- 75) 注74 『「在日」の思想』44頁
- 76) 注74 『「在日」の思想』44.45頁
- 77) 注74 『「在日」の思想』45頁
- 78) 注74 『「在日」の思想』45.46頁
- 79) 新編 『「在日」の思想』(金石範 2001.5 講談社文芸文庫)
- 80) 『共に在ること』(小笠原亮一 1982.4 日本基督教団出版部)
- 81) 注80 『共に在ること』96頁
- 82) 注80 『共に在ること』102.103頁
- 83) 注80 『共に在ること』105頁
- 84) 注80 『共に在ること』105~112頁
- 85) 金時鐘へのインタビュー記事。京都新聞の1992年4月3日から14日までの間に、5回連載。
- 86) 『脱常識の部落問題』(朝治・灘本・畑中編著 1998.5 かもがわ出版)
- 87) 注86 4頁
- 88) 注86 「本当にそれは部落問題か」山城弘敬
- 89) 注86 「少数者は常に正しい、わけではない」上丸洋一
- 90) 注89 上丸からの孫引き 112頁 「差別と表現 — 部落解放同盟はこう考える」(小林健治 『部落解放』1992.10 解放出版社)
- 91) 注89 116頁
- 92) 注13 『身分・差別・アイデンティティ』156頁
- 93) 注13 『身分・差別・アイデンティティ』156頁
- 94) 石田真一『友情と連帯の記録—綾部高校部落研の歩み(1965年)』(解放新書 部落問題研究所刊)
- 95) 注13 『身分・差別・アイデンティティ』191頁
- 96) 注13 『身分・差別・アイデンティティ』192頁
- 97) ひろた まさき『差別からみる日本の歴史』(部落解放出版社刊 2008.6) に部落差別の「克服」についての指摘がみられる。
- 98) 『寛容について』(マイケル・ウォルツァー著 大川正彦訳 みすず書房 2003.12)
- 99) この講演会は1985年9月に実施されたものであるが、婦人部長の発言は、それ以後も長く部落解放運動に参加する部落民に受け入れられている。当時の住吉解放会

館藤本副館長は行政関係者を前に、「我々の祖先はひどい部落差別を受けてきた。同和对策事業の実施はその代償であり、当然なのだ」と語っていた。小栗康平は全国同和教育研究協議会機関誌『同和教育』に掲載された「クローズアップ考」(『哀切と痛切』に所収 平凡社ライブラリー 1996.10刊)で、部落問題を認識する際に陥ってしまう誤りについて指摘している。

100) 1970年に設立、設立意見書によれば、部落解放同盟大阪府連の指導と協力に基づき、行政が行う全ての同和对策事業関連の建設工事を請け負い、会員相互の部落解放運動の理念に基づき各工事の割り当てを行う、とある。

101) 1967年、部落内企業者の経営の安定と生活の向上をはかるために「大阪府同和地区企業連合会」(現・部落解放大阪府企業連合会)が設立された。以来、部落の産業振興及び事業者の育成や雇用の創出をめざして活動する。

102) 注51 『差別論研究』81.82頁