

## 〈講話録〉

# 社会意識としての〈部落〉という言葉をめぐる — 日野謙一講話録 (1) —

日野 謙一

### 1. 自己紹介

— 〈部落〉の問題と〈障害〉<sup>1</sup>の問題のただなかでいま、関心を持って動いているのは、〈部落〉の問題と〈障害〉の問題です。

まず、〈障害〉の問題について。私の子どもは交通事故で脳損傷になり、後遺障害を生きる当事者家族として、家族会で動いています。

息子の後遺障害は、右身体マヒ、右同名半盲（視野が半分）、難聴の身体障害。また、どうすればいいのか分からない、判断力の低下や遂行機能障害のため一人で出かけられず、いつも付き添いが必要な状態で、〈高次脳機能障害〉と診断。ちなみに〈高次脳機能障害〉は、医学的な概念ではなく、2001年から2006年のモデル事業で抽出された症状（記憶障害、判断力の低下、遂行機能障害など）があることを意味し、中途〈障害〉者を救済するために、行政的につくられた概念ですが・・・。

もう一つは、社会学部の三浦耕吉郎さんにも一緒に関わってもらっているんだけど、伊丹に部落解放運動の動きがあり、そのNPO法人伊丹人権啓発協会ができて10年目ぐらい。「おるか」の会です。その理事長（2016年3月まで）をやっていて、人権をもとにしたまちづくりの活動や年1回の人権フェスティバルなどの活動に関わってきました。

私が〈部落〉の問題に関わった当初は参与観察が中心だったんです。そのやり方というのは、地域に

入って、自分の思考と現実の生きている社会との間にズレを見通して、そのズレから、いろんなものを組み立て直すということをやってきました。現実的には、中へ入っていかないと何も見えない。そこで、アクション・リサーチの方法へと変わっていった。調査も含めて、動きの中にかかわりながら報告書を書き、文章を書いてきました。

アクション・リサーチの方法に変わっていったのは、1995年、阪神・淡路大震災で関わった、被災者の会の活動が大きかった。震災復興の制度や政策がありながら、政策そのものの運用によって、制度の狭間におかれて行く人々を、そこでは見てきた。「復興」って何なのか、また「被災者」とは誰なのか、などという課題がいつも頭のなかをよぎっていた。その後のNPO法人の活動や子どもの脳損傷の活動も、その一連の流れの中にあります。

〈部落〉の場合については、1980年代に初めて関わって、当初は主に兵庫県を中心に、それから三重県の地区での調査や視察をしてきた。最初に兵庫県三木市の地区に入った時、住民が参加して、事業を使ってこんな改善ができるのだとびっくりした。当時の解放運動の支部にいくと、新しい街づくりの夢を出会った人々が語っていたし、実際にそれを実現していた。でも、失敗事例もみてきた。

地区を回って気づいたことは、地域とか地区によって改善のやり方が違うし、住民の生き方も違う。

1 社会意識としての差別意識と関係づけて説明しているため、〈障害〉を使っています。

一つもまとまった特徴があるとは思えなかった。それぞれの現場に入ってフィールドに出れば、すごい新鮮に感じたり見えたりする。しかし、自分の思考の中では、場数を踏んでいけばいくほど、勝手な概念ができて上がってくる。フィールドに入って、そこへ行かないとその概念が潰れない。だから、いつも行って、そこで自分の観念を潰して、もう1回見方を変えていくという、参与観察の方法をとっていた。でも、NPOを立ち上げた今は、もう横からちょっと見るというんじゃなくて、一緒に足場を置いて、住民と一緒につくっていくというアクション・リサーチの方法に変わって行ったように思います。

それは〈部落〉の問題だけじゃなくて、自分の子どもの問題も、全くその世界なんです。これはもう、逃げられないわけです。だから〈障害〉の問題って、この言い方は余り好きじゃないんですけども、要するに子の問題というのは、そのまま自分の問題になりました。差別的な扱いや周りのあつれきなど、当然闘いみたいなのが必要になってくる。それまでも頭の中では〈障害〉の問題というのはあったんです、間違いなくあったんだけども。逃げられない当事者家族として向き合うと、〈障害〉の問題と一口で語れない現実に出会うことになった。

脳損傷の家族会は、1990年代半ばから活動が始められ、息子が交通事故に遭った2010年には、全国的に家族会の活動が広がっていた。実際に自分が当事者家族の中に入っていったとき、そこでみんな、いろんなことを思いながら生きて生活していた。脳損傷の場合、意思疎通の難しい、全介助の遷延性意識障害当事者から、復職や一般就労している人まで、暮らし方には大きな幅があります。

加えて、脳損傷の場合、数年単位で考えると少しずつ改善していくんです。よく人から「回復」しましたかと言われるのですが、前の状態に「回復」することではなく、身体の障害や高次脳機能障害と折り合いをつけながら、新しい自分づくりをしていると考えることが大切だと思います。そのため、改善につれて、暮らしの課題は変わってきます。「人

として生きることは、状況に合わせての手探りで、その時その時に思いついたこと、出来ることを重ねていくことだと学んできたように思うんです。

しかし実際には、感情のコントロールが難しい当事者に対して「作業所に来てくれるな」と言われた家族や、いくらか改善した当事者が「作業所の給料が安い(月1200円)のでやめる」と言うなど、日中活動の場として考えられている作業所に対して、想定された関わり方と異なる場合が見受けられるのが、現実。それでも、それぞれのかかわり方で、いろんな思いを持って集まって、活動をやっている。答えのない現実の中では、それぞれの違いは致し方なく含まれていても、「同じ」経験をしていると感じられる家族会は、なにかしらの土台となって、語る人や語られる言葉に意味を見出していくようです。

このようにアクション・リサーチに入っていくと、〈障害〉の問題という視角ではなく、それぞれの人が「人間」として生きている「生の現実」から考えるようになってきます。そして、そこでの出来事を記述し問題を課題化し、お互いの共感の世界をつくり広げていくことを目指しているように思います。

話は変わりますが、交通事故の損害賠償請求の民事裁判をやっています。損害賠償請求では、過失割合や逸失利益、将来介護などが関わってきます。〈障害〉との関係でいうと、逸失利益が問題。逸失利益は、事故に遭わないで67歳まで就労したとしたら、どれだけ稼ぎ、どれだけ使うかを計算するもので、〈障害〉のある当事者の場合、就労して収入を得られるかどうか争われるんです。

息子の場合、事故前に10年の勤務経験があった。けれども、事故当時は失業中で、一時、引きこもり状態となり、精神科の病院と行政の「心の健康センター」に関わっていた。そこで、精神福祉士から、知的障害の傾向があるのではないかと初めて伝えられた。加えて、息子は新しい事に怖れを感じていないので、発達障害ではないとも言われていた。

居場所を探す中で、作業所に行くために、障害者手帳を取るよう言われ、更生相談所で、知的障害の診断を受けた。その時、息子は、抗うつ薬が投薬

されていた。そして、障害基礎年金の手続きのため、精神科医に診断書を依頼した。医師からは、軽度知的障害だけでは障害基礎年金の受給は難しいため、発達障害と併せて診断したと伝えられた。

公的書類に記された、息子の〈障害〉をどう考えればいいのか、問題を感じていたが、障害年金の受給を目指すためには、その枠を認めざるを得ない。親としての矛盾も抱えていた。こうした事情の中で、交通事故に遭った。自賠責保険の後遺障害等級認定では、事故前の既往症について、診断書の提出を求められた。息子の〈障害〉は、ズレを含みながら、公的に認定される事態となった。

民事裁判で、保険会社が提出してきた精神科医の意見書は、知的障害は就労の可能性はなく、もともと就労はできないのだから逸失利益はないというものだった。逸失利益は、就労の可能性を争うものだが、知的障害に対して、あまりにめっちゃめっちゃなことを言ってきている。生きている息子の現実と、民事裁判での保険会社の知的障害の扱い方に向き合うことになった。

ただ、脳外科医の意見書では、息子の脳損傷、それ自体で後遺障害の出る可能性があると言われている、保険会社側の医師の診断書でさえ、矛盾をはらむ内容だった。〈障害〉の問題も、矛盾に満ちていて、一口で言うことができない「現実」があるように感じているところです。

このように、生きている現実を身をおいてそれを相対化し、日常生活の規範と社会的規定とのズレや矛盾に気づいていくという、アクション・リサーチの方法をとると、私たちが向き合っている、「現実」というものはどういうものなのか、が分からなくなります。この点は、〈部落〉の問題についても言えることではないかと考えています。

## 2. 領家先生を通じての部落問題との出会い

### ― 三木調査を中心に

#### (1) 若いころの関心

私の大学の時期・1960年代後半は、大学教育や

知識に対する問い直しを、学生が主体的に提起した時期でした。大学で与えられる知識に対して不信感を持ち、空虚な感覚と知識に対する飢えに近いものがありました。手当たり次第に書物を読みながら、この時思ったのは、学問は私の生き方を教えてはくれない、という感覚。この感覚は、その後精神的に不安定な状態へと転化し、そのような中で、マックス・ヴェーバーに出会いました。

1970年代前後というのは、どちらかというと、ヴェーバーかマルクスか、あるいはヴェーバーとマルクスと、という言い方の時期で、日本の近代化の問題が重要なテーマだった。ヴェーバーに惹きつけられたのは、方法論にある価値関係性という考え方、そして宗教社会学での宗教（当時の表現いけば上部構造）が歴史を動かすということ、近代化のメルクマールである、宗教の合理化と個人主義の形成、という点だった。

ヴェーバーは、客観的な知識の妥当性の根拠は、与えられた現実が特殊な意味で主観的な範疇にしたがって秩序立てられ、価値関係的な意味が前提にあり、それを「価値自由」という概念で表現しようとしている。ここに、社会科学がもつ実践的な意味が含まれ、現実を認識する可変的な可能性を、私は感じた。

宗教社会学で、ヴェーバーは「宗教の合理化」や「呪術からの解放」という表現を使いますが、この方法論では、日本の近代化はどう捉えられるのだろうか、ここに関心があった。ヴェーバーをやりながら日本の近代化の研究をやろうと思って、両方の研究者のいる一橋大学の大学院へ行きました。

ただ大学院では、ヴェーバーの研究というより、日本近代史の研究に重点を置くようになった。それは、複合的な宗教要素が入り混じっている日本の宗教を、ヴェーバーの方法論で読み解くだけでは、日本の近代化を解明するのは難しい、と感じるようになったためでした。ちょうどこの年、安丸良夫という民衆思想や宗教の研究者が、南山大学から赴任してきました。

1970年前後の時期は、今から考えると、部落解

放運動やアイヌの解放運動、また、ベ平連の活動など、解放運動や反戦運動が高まっていた。日本近代史の研究でも、世直し状況や百姓一揆の研究が盛んに行われるようになっていた。これまでの社会思想史の研究では、近代化に寄与した知識人の研究が中心で、庶民や民衆はその背後に置かれていた。

安丸さんは、歴史を見る新しい見方として、近代史に民衆思想とか民衆宗教という概念を取り込んでいる研究者だった。安丸良夫、色川大吉、鹿野政直という、民衆思想の研究者たちが、新しい歴史の見方で研究を始めていました。

民衆思想史の研究では、民衆の思想や宗教の考え方の中に、近代化に向かう要素が含まれており、そこから歴史を再構築する方法を提起していた。色川さんは、明治初期に農民の中の知識人たちが憲法起草案を作っていたことを発掘し、安丸さんは、幕末から明治期にかけての世直し状況の中で、家や村が解体していく過程に注目した。民衆の中にある日常的な生活態度である、「通俗道徳」（勤勉、節約、正直、孝行など）が変革意識に組み替えられていく、唯心論的な民衆宗教に着目し、民衆宗教のなかにある「呪術の否定」についても指摘しています。この唯心論が、限界をもちながらも民衆の主体形成と生活実践の可能性を拓いていくものだと言っています。（『日本近代化と民衆思想』青木書店）

日本近代化と宗教の関連についての、安丸さんの考え方は斬新なものだった。ヴェーバーが近代化形成の要素として指摘した、「エートス」と「呪術の解放」を、日本近代化と民衆宗教との関連に置き換えて、独自の解釈がなされていた。

私は、安丸さんに導かれて大本教の研究に入っていきます。大本教は、1892（明治 25）年「出口なお」（開祖）によって京都府の綾部で開教。なおは、通俗道徳を厳格に実践しながらも、貧しくなっていく過程のなかで、神がかりを体験する。文字の書けないなおが、お筆先を書く。日本近代宗教史の中で、大本教は、終末観と立替え立直しの思想が特徴的な点です。大本教について、安丸さんからは、民衆宗教の世直し思想を体現した最後の宗教だと聞いた

ことがあります。その後、国学の教養をもつ出口王仁三郎（聖師）が加わり、大本教は皇道論を取り込み、新聞などの媒体による宣教もあり、信者数が飛躍的に伸び、教団としての組織が確立していきます。

私は信徒の回心状況（入信動機と回心）を手掛かりに大本教の特徴を探りました。その手掛かりは、強く「改心」を求める教義や動きに対する信徒の内面的緊張と孤立感、それと国家神道との関係でした。大本教は「誠をつくす」という個人の倫理的行為が重視されていましたが、それは神に対する内面的な緊張とはならず、国家の使命へと転換されていくものだった。そして、神、個、国家（社会）との関係はきわめてあいまいで、結果的に、1921（大正 10）年、国家の弾圧を受ける事態になりました。（宗教社会学研究会編『宗教・その日常性と非日常性』「大本教の大正期の発展について」の論文所収）

今思えばこのような話になりますが、当時は手探り状態でうろろうし、私の精神状態は悪くなる一方でした。研究と自己の生き方との間に大きなギャップを感じていたからです。1年にわたる精神科の通院治療の後、たまたま関西学院大学の領家穰さんと再会することになります。「三木の調査に来ないか」と誘ってくれました。それが 1980 年代の初めです。

## (2) 〈部落〉差別問題との出会い—実態調査の方法

レジュメから

### ○私と〈部落〉差別問題との出会い

・1980 年頃、領家さんから三木市の同和地区実態調査をするから、一緒にやらないかというお誘いを受けた。それ以前、精神的な苦しみをもち 1 年の治療後ようやく少し回復しつつある時でもあった。この時期の研究領域は、当初は Max Weber の認識・方法論と宗教社会学、その後日本近代化と宗教との関係に研究領域をシフトした（修論は大本教）。この時期、生きている世界と研究との間に乖離があり、その間でうろろうしていた。

・領家さんから話が合った時、私は〈部落〉差別

問題について少し聞いたことがある位であったが、差別問題には関心があったので受けることにした。まず、三木市の〈部落〉に訪れた時びっくりした。案内していただいた解放同盟の関係者の話は新しい地域づくりの抱負や思いであり、住民が参加し制度を利用してこんな街ができるのか、という驚きである。その後、10年程かけて、機会あるごとに兵庫県内の、解放同盟の関係している〈部落〉の多くを訪れ、形態や地理的条件、入会権、などの差別や、新たな農業への参画、牛の肥育、野菜の水耕栽培、皮革のなめしや靴の工場、等、の新たな取り組みを見聞する多くの機会を得た。ただ、様ざまな〈部落〉を回り感じたことは、「地区」ごとに特徴があり、同対事業の取組みも違い、〈部落〉差別を受けている「地区」という以外、共通の指標は何か、これが問題ではないか、という点である。

・三木市の調査では、「同和地区」と「隣接地域」の両方で調査票を配布し、その行為を比較する方法をとった。まず領家さんから、別棟（にかんする自由記述）の書かれた言葉を整理し、産業分類に仮説化し、そのデータに基づいて産業構造の変化の相違を明らかにするようという指示があった。これには困った。要するに住民の意識の志向性の違いから、構造的差別を明らかにするという課題であった。

この兵庫県三木市の調査のやり方は、エスノグラフィの方法に近いものだと思います。一応調査票も使いますが、聞き取りや必要な資料の収集等を実施しました。そしてレジュメにも書いた、おもしろいテーマが与えられたんです。具体的には別棟の分析でした。

調査票では、別棟について、オープンアンサーで回答を求め、同和地区と周辺地区、両方ともとってあるわけです。どんな別棟か、オープンアンサーで回答を求めたため、平仮名で書いたり、漢字で書いたり、倉庫や蔵とか、いろいろな表現があった。それをまず引き上げて、ここから産業分類をつくれと。これが私の最初の課題だった。産業分類をつくって、同和地区と周辺地域が、どういうふうに行

為の型が違うのか、質的な違いを明確にするというテーマだった。

調査した地域は近郊農村地域で、母家以外に、倉庫、納屋、蔵、離れがあった。その納屋、蔵など、という母屋以外のところを、別棟と言います。農村に行ったら、蔵が2つあるとか、1つあるとか。しかも、オープンアンサーなので、表現が違う。「くら」を表すのに、平仮名の「くら」があるし、漢字の「くら」でも、草冠の「蔵」はあるし、倉庫の「倉」はあるし。これについて、どういう思いや思考で書いているのかを、読み取れと言います。

これには困りましたね。平仮名とか、漢字で書いてあるとか、片仮名で書いてあるって、全部集めてきて。今みたいにパソコンはありませんので、それを仕分けして、連関をつけながら、幾つかのパターン化をして、組み立てていくという手法をとりました。随分たくさんさんの類型化を行った。そこから、同和地区と周辺地区、両方の地域の方向性を探っていく。

振り返ってみると、これは現象学的な1つの手法だと思います。仮説そのものを、そこで組み立てるところから始めます。可能な類型を考え、その中で実際にある類型を表示し、なぜその類型だけがあるのか。その類型の中に含まれている、行為者の思念された意味を読み取っていく。そして、それを産業分類に引き上げて、両地域の集合意識の相違を明らかにし、差別がいかに内在しているのかを推論していく。

別棟を類型化するという事は、例えば、徐々に納屋が倉庫になっていく。納屋はもともと農機具を入れるだけではなく、種籾などの農業する上で大切なものも入れる。またそこでは農作業もします。その納屋が、「倉庫」という表現に転換していく。納屋が保管庫へと、それ自体の意味づけが変わっているのではないかと考えるわけです。また、ある家庭では、「くら」が2つあったり、3つあったりする。また、蔵と納屋が一緒に書かれたりする、いろんなケースがあって。それぞれの世帯がどんな思いで、どういうふうな方向へ行こうとするのかを考えた。

この場合の産業分類への整理は、農業から産業化

の流れへどう向かっていくかを構想し、その上で同和地区と周辺地域の変化がどう違うのを見ようとした。同和地区には蔵のある家はない。周辺地域は、産業化に向けた方向へ動いていくけれども、同和地区のほうは産業化の方向へ動いていない。ここに差別が何らかの形で集積されていると考えた。

最初、領家さんからこのテーマを言われた時に、領家さんは類型化や産業分類を予想できていると思っていたので、結果を報告した時に、そのことを聞いてみた。すると、結果が出るか出ないか、科学的な類推の中で行われた作業で、結果が出たか出なかったか、そのこと自体が科学的な検証作業だとのことだった。

この産業分類の変化については、示唆する研究があります。それは、江口英一さんの研究で、江口さんは、経済成長の中で1980年ごろまでに農家がどのように変化していつているのかについて整理しています。『現代の低所得層上』未来社)

例えば、零細農家は、相対的に流動性が高く、不規則・不安定な雇用形態であっても、勤労世帯へ転換していく。だけど、農家で、相対的に大きな規模の経営農家は、地域に滞留する傾向がある。この階層は、ある程度の田んぼを持っているため、産業化の方向へ動かない。後者が、現代の貧困になっているという仮説です。ここでの貧困というのは、今の言葉でいえば「相対的貧困」に近いように思います。

上記の三木市の調査でも、周辺地域の零細農家は「産業化」の方へ移行している。しかし同じ零細農家でも同和地区は移行していない。このことは、江口仮説とは異なる結果だった。ここに差別が関係していると考えました。

就労に向かえる基礎条件（教育等）と就労に関する差別が勤労世帯へ転換することを困難にしている。それと、同和地区の場合50アールの未満の農家が多いですが、土地さえあったら飯米農家としても生きていける。だから土地をすごく大事にする。土も大事にするし、食べる物も大事にするという考え方がるように思います。

大阪市立大学に居られた上田一男さんが、同和地

区は周辺地域に比べると、その変化が「10年ずれるねん、日野君」とよく言われていました。10年ずれているかどうかわからないのですが、少なくとも周りの動きに対して、そこへ転換していくには一定の期間のずれを起こしながら変化していくことを、上田さんは言われていたと思います。このズレは2つの意味をもつと思います。一つはここに差別が集積しているということ、他は、高度経済成長の時期にコミュニティが極端に解体されず、共同体の関係や文化が残されたということです。解放運動は、共同体関係をもとにして差別を捉え直し、人間として生きることを模索して、新しい関係をつくりだしていったのだと考えています。このような運動は、1960年から70年代には多く見られました。成田空港建設反対闘争、東富士演習反対運動など。

領家さんからの三木調査への誘いを受け、〈部落〉の問題に出会いました。そこには、差別問題を自己の問題として社会の内側から問題化し、かつ自分たちの思いを可能なものにしようとするうごめきがありました。もちろん、その動きに乗れない地区や人々もいて、多様な暮らしがあったのは現実だと思います。こうした動きに出会ったことは私にとって、自己に拘泥してきた意識を、自己と社会との関係に置き換え、自己を相対化する契機になりました。その後、関西学院大学の同和問題プロジェクトチーム（同プロ）に、領家さんから参加を勧められました。

### 3. 同プロとの出会い、そこから引き継いだこと — 〈部落〉と〈部落外〉の関係を問う

レジュメから

#### ○同和教育研究プロジェクト・チーム（同プロ）との出会い

・上記の動きのなかで、領家さんから同プロの存在を聞き、それへの参加を勧められた。各学部から1又は2人の教員が参加していた。同プロは、商学部の教員の差別発言に対して、当時の解放研の学生からの糾弾があり、教員自身がしっかりと意識

変革のための学びの場として始められた。早期から〈部落〉差別問題に関わっていた領家さんが初代委員長（最後まで委員長）となり、各学部から選出された教員が参加し、隔週月曜日の第4限、第5限を定例研究会として、発表と議論を進めた。また、その後居酒屋で場所を移して夜中まで議論していた。私の参加は1985年頃。

・研究会やその後の第2会でも、領家さんが話をする事が多く、参加者はほとんどご拝聴つかまつる形であった。私は、個人的な関わりがあったからか、随分きつい批判などをいただいた。場合によっていじめのように感じた時もあった。後に領家さんにこのことを言うと、そんなんいうなど言い、お互い苦笑いした。後で、その時のことを他の参加者に聞くと気がついていていたようで、領家さんが特別な関心をもって来ていたようだ。

・私自身、1985年頃から参加してはいたが、関学での同プロの役割を把握する位置にいたわけではない。部分的ではあるが、同プロでの研究の結実は、安保則夫さんが中心となり、共同研究によって出版された、領家穰編『日本近代化と部落問題』（明石書店1996）にあると思う。また、他の参加者においても、様々な形で考えを引き継いでいる。

・私も共同研究に参加し論文を投稿している。今回は、私が同プロから「日本近代化と部落問題」というテーマで何を受け継ぎ、どのような見解をもつようになったのかを中心に報告したいと思う。

「〈日本の近代化と部落問題を再考する〉同和教育研究プロジェクト・チームの仕事を振り返る―その可能性をめぐる―」、これが三浦さんから提案されたテーマです。このテーマは課題が大き過ぎて、これに直接応えるのは難しい。そこで、私が同プロに参加して、どのようなことを考え、何を受け継いだと思っているのか、これを中心に考えてみたいと思います。

同プロでは、様々な領域の発表や議論が出てきました。私も、前に記した三木の調査や、ドミニカ共和国への日系移民の調査（政府のずさんな国策によ

る戦後移民の人権侵害についての調査団に随行した）の発表などを行った。そうした発表の中で、興味深く覚えているのは、〈部落〉の問題です。特に記憶に残っているのは、〈部落〉差別がどの地域でも似通ったイメージでとらえられるのは、国家という均質空間が形成された近代国民国家成立以降のことであるという点でした。これは繰り返し議論の対象になっていました。

メンバーの小島達雄さんが「特種部落」という言葉の発生について調べていて、その発生と伝播について何度か報告しました。小島さんの報告では、1899（明治32）年奈良県の教育行政文書が一応初出ということでした。ここで一応というのは、現在わかっているという限定付きのためです。でもこの仮説は現在でも変更されていません。

他に、〈部落〉という言葉の世界の初出は、古代中国の後漢時代にその淵源があり、最初の意味は漢民族から見た異民族の集落に名づけられたという報告がありました。また、明治期の神戸港開港とともに伝染病が入ってきて大流行します。その対策のために、当時の神戸の〈旧磯多村〉に貧困層を集めるという都市政策のなかで、〈旧磯多村〉への差別意識が強化されていく過程の分析、明治期の戸籍法成立過程の報告など、興味深いものでした。

これらの研究のいくつかは、同プロの共同研究として、領家穰編『日本近代化と部落問題』（明石書店1996）に掲載されています。この本に私も「第二章 差別的関係についての社会学的考察―〈部落〉と〈部落外〉の関係性の意味を問う―」という論文を載せています。

この論文の中で、〈部落〉について、実体概念から関係概念へという考え方を、実は初めて提起しました。私も当初、「実体」概念としての〈部落〉をもとにして、調査などに携わってきました。実体的というのは、〈部落〉が概念的にある意味を持つ一つの抽象的な概念としてあるというよりも、現に実在しているという考え方をベースにしている。そのことによって、社会の軸を、時間、空間的に均質的なものとしてとらえているというものです。

例えば、〈部落〉の近世起源説は、〈部落〉という概念を、現在から、異質な時間と空間の構造をもつ過去へ遡って、現在の〈部落〉の共通指標の発生を探るといふ試みだと思えます。また部落史のある研究者が、近世のある村の調査をした論文で、書き出しが「兵庫の部落は」という表現を使ったものがありました。近世の話である上に、兵庫の〈部落〉にも多様なものがあるのに、こんな表現をするのは、時間と空間を均質に捉え、暗黙の内に前提にしていることが考えられます。

こうした均質な考え方を前提とした「実体」概念としての〈部落〉でなく、〈部落〉が、概念的にある意味を持つ「関係」概念として、歴史・社会的につくられた社会意識であることが課題だと考えるようになったのです。

#### レジュメから

##### ○日野が引き継いだこと

・この本の論文のなかで、私は〈部落〉を「実体」概念から「関係」概念へという考え方を初めて提起した。この考え方に至ったのは、領家さんが早期に「〈部落〉が存在しているということは、差別が人びとの意識のなかにあるということだと銘記しておく必要がある」という考えを述べており、それを私なりに展開したと思っている（領家穂『社会的差別とは何か』）。

・私の論稿と見解について、安保さんは、序章で次のようにその意義を語ってくれている。日野が、「実際に同和地区実態調査に携わってみると、『同和地区』に関しても、また、『同和関係』世帯に関しても、しばしば解読困難なデータに遭遇するという。そしてこの経験を踏まえて日野は、『部落』を実体概念で捉えるよりも、〈部落〉と〈部落外〉の関係概念によって把握するほうが、『部落差別』に焦点をあてて問題を追及することができるのではないかと提起する。〈部落〉を実体概念で捉えようとする見方では、「〈部落〉と〈部落外〉の関係性が時間的・空間的に均質なものとして捉えられていて、『部落』のみに焦点が当てられるために、〈部落

外〉の差別意識が不問に付されてしまうことになる。つまり〈部落〉と〈部落外〉の関係性を問うことを通じて部落差別を温存している社会差別の構造そのものを解体へと迫っていくこと、そうすることによって、日本近代化の負の集積を解体すること、私たちはここに今後なお残された課題を見出すのである。」(p.28-29)

〈部落〉を実体概念で捉える考え方は、〈部落〉のみに焦点を当てることになり、結局、ある意味では、部落差別とか、差別意識の問題がどうなっているのかを、どこかで不問に付してしまうこととなります。差別の根拠を〈部落〉に負わせる〈部落〉責任論は、これを前提にしていますし、また、このことによって、関係者は〈部落〉に付随する負のイメージの中に閉じ込められることとなります。

私は、〈部落〉を関係概念で捉えることによって、〈部落〉が実在するのではなく、〈部落〉差別という差別意識が、〈部落〉を存在させ維持させていることを表現したいわけです。〈部落〉差別というのは、基本的に周りの生活の中を含んでいる意識構造と、それを構造化している世界との両方を含んでいるわけで、それを引き上げていく必要があると思うのです。関係概念で考えると、関係性は「人と人との関係のあり方」とそれを支える規範の問題に引き上げることになり、可変的なものになります。

また、この関係性は、時間と空間的にも可変的なものとなります。「歴史」と言っても、さまざまな個別の事情を、どう捉えていくかという問題が、すべて絡んでくる。時間とか空間というものは、いろんな場面の中に、それぞれ個別な世界を作り出す。〈穢多〉といっても、様々な集団が入り混じっており、その上、呼称のもつ意味も時代によって変化し、役負担でも多様な形態が含まれます。加えて、賤民廃止令以降、様々な呼称をもつ人びとが「旧穢多」や「新平民」に収斂されていくことを考えると、言葉が収斂され構造化される、近代国民国家の形成と関係があるように思えます。

このように考えることによって、安保さんが書



いてくれている、「〈部落〉と〈部落外〉の関係性を問うことを通じて部落差別を温存している社会差別の構造そのものを解体へと迫っていく」ことが課題なると思うのです。〈部落〉差別は、日本の近代化における負の集積であるといえるのではないかと、私は考えています。後の論稿で説明しますが、社会意識としての〈部落〉という考え方によって、〈部落〉について、何か共通の指標を置かないで、いかに〈部落〉差別が作られ維持されていくのかを考えたいと思っています。

〈部落〉差別の難しいところは、明治期、国家の制度によって明確に差別的な構造が作られたわけではないのに、徐々に社会的に排除されていった、その過程に着目することにあると思います。近代国民国家の形成は、ある種の民主化と解放を含みますが、新たな抑圧と排除と不平等を生み出し、国家統合としてのイデオロギー装置（明治国家の場合、天皇制と国家神道）を必要とします。〈部落〉差別は、これらの形成過程の様々な場面に関係していると考えています。

#### 4. 〈部落〉差別を「差別意識」の観点から考える ― 〈部落〉差別問題の2つのテーゼ（関係論の立場から）

これまで述べてきたように、〈部落〉を関係概念で捉えると、「差別意識」が課題となります。すなわち、差別意識が〈部落〉を存在させ維持させている。私たちが日常生活のなかで出会っている〈部落〉とは、差別内容を持つ抽象化された社会意識に内在する〈部落〉のイメージなのであって、それは実在する〈部落〉とか〈部落〉住民ではない、という点です。私たちは、あくまで抽象化されたイメージを持った〈部落〉像に出会っており、そのイメージに取り込まれている。しかも、ここでとくに指摘しておきたいのは、その社会意識としての〈部落〉像には、何かのまとまった指標があるわけではない、ということです。

先に述べましたが、〈部落〉が実在するという考え方は、社会意識に内在する集合表象（〈部落〉と

いう言葉とイメージ）によって現象化され、固定化された〈部落〉と〈部落外〉という関係を前提にして成り立っている。これらの集合表象は、人間の関係を示すカテゴリーとして、社会意識に内在しており、〈部落〉像は、「集合表象」であるとともに「身体化された表象」でもあります。ギュルピッチは、シンボルという表象について、個人意識と集合意識の分離できない意識の深層にあると言っています。この表象は、身体的な感覚と結びついており、言葉や場面を通して深層から浮かび上がってくる、と考えることができます。（『社会学の現代的課題』青木書店）

例えば、この数年、講義（「部落差別と人権」）を受講している学生と、伊丹ヘフィールドワークに行っています。学生たちは、解放同盟の関係者や若者と、交流をします。学生たちは、〈部落〉へ行くと言うので、最初は固い表情をしています。お互いに話をし始めると、少しずつ交流が進み、当初の「固い」表情がいくぶん変化してきます。中には、〈部落〉差別というのはよくわからない、でも自分の中に差別意識がある、なぜなのか、と考えるようになった、と書く学生もいました。

#### レジュメから

○現在の考え方 〈部落〉差別を「差別意識」の観点から考える。

・〈部落〉を「実体概念」ではなく「関係概念」で把握するという事は、〈部落〉が実在するのではなく、〈部落〉という差別意識が〈部落〉を存在させ維持させているということを意味する。私たちが日常経験のなかで出会っている〈部落〉とは、差別内容をもつ抽象化された〈部落〉のイメージであり、実在する〈部落〉や〈部落〉住民ではない。

・〈部落〉が実在するという考え方は、社会意識に内在する集合表象（〈部落〉という言葉とイメージ）によって現象化し固定している、「〈部落〉と〈部落外〉」という関係を前提にしてなりたっている。「集合表象」であるとともに「身体化された表象」でもある。

こういう考え方をベースにして、〈部落〉差別問題の2つのテーゼ（関係論の立場から）にまとめられるように思っています。これは、私が勝手に自分でつけた名前前で、命題といった意味ですけども。テーゼ1：差別問題は歴史的、社会的に形成された社会意識の問題である。テーゼ2：〈部落〉が実体として存在するのではなく、〈部落〉差別という差別意識が〈部落〉を実体化させる。これらが、これまでの報告してきた、私の〈部落〉差別についての核となる部分です。これらのテーゼは、〈部落〉差別の集合表象の部分を変えれば、他の差別にも運用する可能性のあるものだと考えています。

#### レジュメから

・〈部落〉差別問題の2つのテーゼ（関係論の立場から）

テーゼ1：差別問題は歴史的社会的に形成された社会意識の問題である。

テーゼ2：〈部落〉が実体として存在するのではなく、〈部落〉差別という差別意識が〈部落〉を実体化させる。

・〈テーゼ2〉について

A〈部落〉は実在しない

B〈部落〉差別はある。社会意識に内在する〈部落〉像が存在する

「身体化された表象」として個人意識に内在する〈部落〉差別とは、〈部落外の側〉にしていると信じている人々（個人）が、自分から見て、ある特定の集団や人々を、〈部落〉〈部落住民〉という名で、受け入れを拒否したり避けたりする行為や意識

C差別意識の結果、〈部落差別を受ける者〉を現象化させる

〈部落差別を受ける者〉とは、差別を受けた経験のある者またその可能性のある者

〈差別を受ける対象〉は〈部落外の側〉にしていると信じている人々の恣意性による

〈部落差別を受ける者〉の対象はいくらでも拡

大する、不確定

⇒〈差別を受ける者〉の再生産と、「〈部落〉と〈部落外〉」の関係の維持

〈部落〉差別を受ける者：〈部落民〉、〈部落出身者〉とは異なる概念

「テーゼ1」は、関係概念で〈部落〉を捉えることの、帰結としての考え方です。ここでの報告の中心は、カテゴライズされた、集合表象としての〈部落〉像の成立過程が課題となります。この点については、後に資料を通して報告させていただきます。今回は「テーゼ2」、〈部落〉が実体として存在するのではなく、〈部落〉差別という差別意識が〈部落〉を実体化させる、ということについて説明させていただきます。

A、B、Cの3つで、1つのテーゼを立てていますが、これは現象学的還元という手法を使っています。

「A. 〈部落〉は実在しない」ということについて。現実には、〈部落〉と〈部落外〉という関係性が社会意識に内在することによって、個人はどちらかの側に感じている。これを前提に組み立てているのが実体論なのですが、この陥穽から生じる問題を止揚するには、まず元に戻す必要があります（0の視点）。そのために、論理的に、「〈部落〉は実在しない」という視点に置き換えて、論点を整理しようということです。

ただ、現実的には、様々な差別はあるわけですね。身近なところでは結婚差別の事例は現在でもあります。また、行政区画の制度的区分の編成、また校区編成や学校建設の際に顕在化する差別も続いています。外から見るとわからないのですが、それが痕跡として残っているところもあります。社会意識としての〈部落〉差別は、表面的に出ないような構造の中で、埋もれている世界がある、それを発掘していくことが大切だと思います。

このように、「テーゼ2」における「A. 〈部落〉は実在しない」と、「B. 〈部落〉差別はある」という、この矛盾をどのようにして解くのか。社会意識に内

在する〈部落〉像が存在する、というように、社会意識を媒介にすることによって、この両面を関係づけることができると考えています。すなわち、存在するのは、〈部落〉ではなく社会意識に内在する〈部落〉像であり、この像が、〈部落〉と〈部落外〉の関係性を生み出し、関係をカテゴライズしている、ということです。しかも、この集合表象は、前にもお話したように「身体化された表象」として個人意識の深層に内在しています。この社会に生きている限り、社会関係における差別と社会意識としての差別を内に包み込んでいる、しかも、差別を受ける側もこの意識構造を取り込んでいることとなります。

社会意識としての「差別」意識という考え方は、自己を相対化することなしに受け入れることは難しく、わかりにくい概念だと思います。だから、「差別はしていない」「そのまましておけばなくなる」というような紋切り型の話になりがちです。そうならないために、差別意識というものを、どういふふうで考えていくのかどうか、これがすごく重要なポイントになってきます。

次の〈部落〉差別とは…の部分、これは定義でも何でもなく、私は〈部落〉は定義できないと考えていますが、その関係については説明をすることができます。すなわち、「〈部落〉差別とは、〈部落外〉の側」にいと信じている人々（個人）が、自分から見て、ここ、『自分から見て』が重要ですけども、ある特定の集団とか人々を、〈部落〉〈部落住民〉という名で受け入れを拒否したり避けたりする行為や意識」です。〈部落〉差別とは、〈部落〉と〈部落住民〉をシンボルとする差別的関係だと考えるわけです。

その結果、Cのところにあるように、〈部落差別を受ける者〉を現象化させる。だから、周辺のさまざまな人々が持つさまざまな意識や行為によって、行為だけじゃなくて意識も含んでいますけれど、〈部落差別を受ける者〉を現象化させていくという状況が生まれる。そして、〈部落差別を受ける者〉とは、現に差別を受けた経験のある者またその可能性のある者で、〈部落外〉の側」にいと信じている

人びとの恣意性による（これは先ほどの「自分から見て」に当たります）。だから〈部落差別を受ける者〉の対象は、その恣意性によって、いくらでも拡大するため、不確定と、表現しています。その結果、〈差別を受ける者〉の再生産と、《〈部落〉と「部落外」》の関係がつくられ、差別が維持されていく。その関係も不確定なものです。

ただ、指摘しておかなければならないことは、〈部落差別を受ける者〉とは、〈部落民〉とか〈部落出身〉とは異なる概念だということです。〈部落民〉とか〈部落出身〉というのは、関係性の中で〈部落〉という枠を定位させた上で、自分たちの存在をその枠の中で表現している言葉です。〈部落民〉というのは誰なのか、その意味するところは不明確です。そういう意味で、どういう人々が〈部落差別を受ける者〉として枠組みの中でつくられているのかどうか、どれだけ広がっていくかどうかという話は、幾らでもいろんな形の枠の中で、融通無碍に動きます。人が語る言葉の位置によって随分違って来る。近いところで語る人と、外から語る人と、全く無関心な位置から語る人とは、これはまた、そのイメージが全く違ってきます。

〈部落差別を受ける者〉には〈部落〉差別に対して多様な人びとを含み、それに対する向き方も様々です。課題となるのは、全く不明確な〈部落〉のイメージによって、不合理で不条理な差別が実体化し、そこから〈部落差別を受ける者〉を生み出しているということです。差別をする側もされる側も、その根拠を明示できない、このような不条理な差別であることが問題だと思っています。

私は、差別そのものは、極めて不条理なものだと考えています。私の子どもの〈障害〉に置き換えて考えますと、共通点が明確になります。〈障害〉を受容することが大切と、よく言われます。しかし、〈障害〉を受容するって、どんなことなのだろうか。〈障害〉を受容しないから、エンパワーメントができないと言われます。しかし、私から見ると、どうして息子は〈障害〉という枠の中に閉じ込められな

いといけないのか、と思うのです。ある意味で言うと、〈障害〉を受容するということは、〈障害〉と〈健常〉の関係の枠の中に身を置き直すということでしょう。でもこの関係の中に、差別が含まれているわけです。

最近おもしろいことがありました。子どもが42歳になったんですね、その1週間ぐらい前から、「日がたつのん早いな。もうすぐ42やな」って何度もいうのです。本人はやっぱり42になりたくないというか、何かちょっと抵抗があるんでしょうね。そのときに私の言う言葉はいつも決まっていて、「今のあんたでええのよ、そのままでええって」。何かができないということに〈障害〉の表現を使うのであれば、生きていく中で、自分の中にある自分で処理できない、さまざまな葛藤みたいなものが、全てその中に包み込まれているように思えます。だから、存在としての今の有り様を認める。そこに自分の生き方があり、人間としての価値がある。人間として自己と個人としての存在として、そこで生きていることが、すごく大事に思えます。〈障害〉を存在論の中に置き換えたいと考えています。

このように考えると、実体化された〈障害〉の「障害者」は実在しないことになります。最初に述べましたように、高次機能障害といっても多様な形態があり、〈障害〉そのものが不明確です。だから、この概念から、まず自由になって、存在論的な意味で人間であるという観点から、自己と社会との関係を模索していく。そこにエンパワーメントの意味があると考えています。どのような生き方を選択していくのか、多様なそれぞれの生き方が認められる。そしてそのことを通して、内なる社会意識に目を向け、「差別」をなくす活動の意味が深められるように思います。

最後に、今回の論稿について、補足したいと思っています。指定研究「〈日本近代化と部落問題〉を再考する一同和教育研究プロジェクト・チームからの継承と展開」研究会（座長 三浦耕吉郎社会学部教授）で、2014年7月から2016年3月まで、

5回にわたる講話をさせていただきました。本稿は第1回として、講話の中の、私の生きてきた過程を通して、思考と生き方の遍遷をまとめました。

差別の問題は、社会意識として規範化され、常識化している日常思考のなかに包み込まれている。常識が語られるほど、他方差別意識が埋没されていく、この不条理さが問題です。存在論的な人間としての有様をもとに、個々人がどのように切り開いていくのか、このことが社会のあり方を考えることになると思います。次回は、〈部落〉を実体概念から関係概念へと変化させた、その契機とその内容について、そして同和対策事業についてまとめたいと思います。