

# 部落問題研究における関係性論および本質主義：知の暴力批判

Relational Theory and Essentialism in Buraku Studies:  
A Critique against Violence of Scientific Episteme

小早川明良



…… 目 次 ……

序章 「部落」の発明:研究目的にかえて

第1節 本論考の目的	13
1 部落問題の認識を問う	13
2 インTRODクシヨN:本論考のタイトルについて	13
(1) 関係性論について	
(2) 知の暴力について	
(3) 本質主義(文化本質主義)について	
第2節 本論考の理論的枠組み	17
1 部落問題と宇野理論	18
2 宇野理論の部落問題への適用	19
3 フーコーを部落問題へ	21
(1) 規律権力	
(2) 主体化の議論	
(3) 抑圧の仮説と「告白」と部落問題	
4 フーコーの理論と宇野理論をつなぐ	24
第3節 部落問題を主題にする	25
1 被差別部落民とはだれか	25
2 「役」の解体・再編と「部落」[部落差別]の発明	29
3 誰が被差別部落を特定するのか	31
4 被差別の現実を変革するために	32
5 被差別部落民とはだれか:悪魔化される被差別部落民	32
6 非対称性を隠蔽する「同和はこわい」	33
7 糾弾と対話の可能性:小括にかえて	36
第4節 本論考の構成	38

I 章 部落問題研究をめぐる理論とその批判

第1節 関係性論と実態論	43
1 議論の概略と本節の目的	43
2 部落問題と関係性論	43
(1) 関係性論が導入される背景	
(2) 関係性論のなにが問題なのか	
(3) 関係性論の諸傾向	
3 関係性論から派生する深刻な議論	57
(1) 関係性論の周辺	
(2) 当事者責任論と「知る権利」	
4 被差別部落出身女子高生の自死をめぐる	61
5 実態論的部落問題認識批判	68
(1) 硬直した実態論	

- (2) 「部落産業」論について
- (3) 実態論的部落問題認識批判の小括

第2節 部落問題研究とオリエンタリズム	75
1 問題の所在	75
2 議論の基本的枠組み	75
(1) オリエンタリズム、日本の被差別部落	
(2) 日本資本主義と被差別部落	
3 英語圏の研究者による部落問題研究の傾向	77
(1) 部落問題と「カースト」論	
(2) 部落問題研究と「アウトカースト」	
4 カースト制度の再認識と植民地主義	78
(1) カースト制の一般的認識	
(2) ヴァルナ、ジャーティ制度と西欧近代理性	
5 植民地支配と「アウトカースト」の概念	80
6 部落民はいつアウトカーストになったのか？	82
(1) 構築された概念	
(2) 収斂モデルと拡張モデル	
7 構築された被差別部落像と本質主義、そしてオリエンタリズム	84
(1) 2人の西洋的近代理性	
(2) マーク・ラムザイヤー	
(3) 本質主義とオリエンタリズム：ハンキンズの問題	
(4) 多文化主義の危機	
(5) 英語圏の部落問題研究者の特権	
8 被差別部落民のオリエンタリズム	89
(1) 反植民地主義と被差別部落民	
(2) 「爆弾三勇士」と水平社運動におけるオリエンタリズム	
(3) キム・チョンミ(金静美)の部落解放運動批判	
9 被差別部落民のポジショナリティ	91

## II章 際立つ境界：部落差別の再生産

第1節 部落差別と生産性言説	97
1 はじめに	97
(1) 目的	
(2) 先行研究	
2 就職差別の事例はなぜ少ないか	97
3 就職差別が起きる条件	98
(1) 企業側の問題	
(2) 求職者の条件(環境)	
4 なぜ企業(経営者)は差別をするのか	100
(1) 記憶による差別	
(2) 生産性至上主義と意見具申	
5 人的資本と生産性—加害と被害の逆転	100



6	生産性と人の能力	107
	(1) 平均生産量としての生産性	
	(2) 労働生産性の向上とは	
	(3) 人的資本と労働者	
7	人的資本論と統計的差別	108
8	まとめ	109
第2節 地域社会の中で (1): 静かな部落差別		112
1	本節の目的	112
2	被差別部落を〈語ること〉、〈語らないこと〉	112
	(1) タブーと部落を〈語ること〉への抑制	
	(2) 〈語ること〉〈語らないこと〉と統治	
	(3) 科学的規範と〈語ること〉	
	(4) 〈語ること〉と被差別部落民像の想像	
3	新たなスティグマの付与と被差別部落統治	116
	(1) 豊富になる被差別部落表現	
	(2) 新たなスティグマの付与	
4	攻撃的敵意の出現	120
	(1) 意見具申以降の対被差別部落意識の変化	
	(2) 〈語ること〉の規範の消滅と市民運動の敵意	
	(3) 市民の喪失感と攻撃性	
5	社会防衛、治安の主体化と下からの権力	124
	(1) 権力に転化する部落問題の知識	
6	不安と治安の商品化と下からの権力	125
7	まとめ	126
第3節 地域社会の中で (2): 他者の他者の創出		128
1	小規模の被差別部落で	128
2	被差別部落と地域研究の方法	128
	(1) 少数点在型の被差別部落の位置	
	(2) 先行研究について	
	(3) 地域と町内会の中の被差別部落	
	(4) A 部落と調査の方法	
3	不安定化する地域の中のA部落	129
	(1) 「解体」するA 部落	
	(2) 職業の変化と西峯地区の不安定化	
	(3) 少子高齢化と西峯地区	
	(4) 変化する営農と階層	
	(5) A 部落の農業と競争	
4	町内会組織とその調整機能	134
	(1) 町内会の概要	
	(2) 町内会の機能と存在意義	

(3) A 部落と同和対策事業・町内会・地域の関係	
5 包摂のなかの排除	137
(1) 地区外での差別の現実	
(2) 地域のまなざしとく語ること	
6 他者の他者を創出する地域社会	140
7 到達点と課題	143

### III章 軍都と被差別部落の形成と再構築

第1節 軍都研究と部落問題	147
1 軍都研究の陥穽	147
2 被差別部落、部落解放運動の戦争責任	148
第2節 彼らはどのように被差別部落民になったのか (1): 舞鶴市の被差別部落形成	151
1 舞鶴市と被差別部落	151
(1) 用語について	
(2) 対象被差別部落の概要	
(3) 舞鶴鎮守府の概況	
2 調査と議論について	152
(1) 調査の方法	
(2) 議論の枠組み	
(3) 先行研究	
3 舞鶴の人口動態と被差別部落	153
(1) 鎮守府造営と舞鶴の人口動態	
(2) 舞鶴の被差別部落人口	
(3) 軍縮による不況と被差別部落の人口	
4 鎮守府造営工事と農民の意識および人夫の募集	154
5 近世由来被差別部落との軋轢	155
6 近代被差別部落の成立	155
(1) 第1次労働者ブーム分析から鳥取出自説を批判	
(2) 第1次ブームと労働者の出身地	
(3) 第2次ブームと来住者の出身地	
(4) 飯野商会と人夫供給装置＝被差別部落の形成	
(5) 飯場と被差別部落	
(6) 被差別部落と家族と労働	
7 賃金水準からの考察	160
8 到達点と今後の課題—結語にかえて	161
(1) 本稿の到達点	
(2) 課題	
第3節 彼らはどのように被差別部落民になったのか (2):	
呉市の被差別部落の形成、移転、消滅	165
1 研究対象の地域	165
2 被差別部落の移転と形成と消滅の過程	165

(1)先行研究	
(2)呉市の被差別部落とその概観	
(3)宮原村の移転と被差別部落の新たな形成	
3 Y町 2 丁目の出現	167
(1) いつ、だれがY町に住みはじめたか	
(2) 自然的条件と産業・居住地域の形成	
4 屠畜場という装置	169
5 屠畜場移転計画の挫折	169
6 火葬場の集中と墓地被差別部落	171
7 要塞地帯法と被差別部落	171
(1) 要塞地帯法と屠畜場	
(2) 要塞地帯法と宅地	
8 どのような仕事で彼ら彼女らは生きたか	173
(1) 定住と追放	
(2) どのような仕事をしていたか	
(3) 多様な仕事と相互扶助	
9 被差別部落はどこか。融和主義と差別の固定化	175
(1) 被差別部落政策(部落改善事業)とまなざし:境界はどこか	
(2) 広島県共鳴会と被差別部落特定の背景:人口増と境界	
10 現在のY町、当事者の現在	177
11 市民にとっての Y 地域	178
第 4 節 広島市 F 町の近代と階層(1870 年代から 1940 年代)	182
1 F 町の概要	182
(1) 本論考の前提	
(2) F 町の概観	
(3) 人口	
(4) 本籍人口と現住人口	
2 どこから来たのか。「多様」な人々	184
3 木賃宿と F 町	185
4 F 町と韓国・朝鮮人の関係	186
5 所得と階層	188
(1) 被差別部落富裕層と富の独占	
6 被差別部落下層の行く末	190
(1) 被差別部落下層プロレタリア:生きるための残飯摂食	
(2) 仕事の諸相	
(3) 女性の労働	
(4) 働く子ども	
(5) 絶望と身売り	
(6) 仕事の希望は屠畜場	
7 F 町のプロレタリア	196
(1) プロレタリアの状態	
(2) プロレタリアの思想的限界	
8 F 町一致協会とその機能	198

- 9 まとめ……………201
  - (1) 共感、共同性:どのように希望を繋いで生きたか
  - (2) あらためて近代の被差別部落の創造

#### IV章 「部落産業」論の本質主義批判

第1節 被差別部落民固有の産業・職業は存在するか……………	207
1「部落産業」にたいする人々のまなざし……………	207
(1) ソーシャル・ネットワークシステムと被差別部落のイメージ	
(2) 市民の日常と「部落産業」	
(3) 「人権研修」と被差別部落の仕事についての観念	
(4) 当事者の仕事にかんする観念	
(5) 海外の研究と被差別部落の仕事にたいする観念	
2 どのように「部落産業」の概念が成立するのか……………	212
(1) 産業概念と「部落産業」	
(2) 「部落産業」を成立させる条件	
3 「部落産業」の発明……………	214
(1) 融和運動(中央融和事業協会)と産業・職業認識	
(2) 被差別部落の産業概念の変遷	
(3) 敗戦後の「部落産業」論	
4 アカデミズムと「部落産業」……………	220
(1) 井上清と被差別部落の仕事	
(2) 上田一雄による「部落産業」と「生産関係」の議論	
(3) 田中 充の主張	
(4) 秋定嘉和の議論	
(5) 宇野理論に立脚した大串夏身の産業分析	
(6) 沖浦和光と「竹細工の発見」	
(7) 中西義雄と杉之原寿一ほかの議論	
5 伝統的産業論とは……………	226
(1)「剥奪仮説」に立脚した「伝統的」産業論	
(2) 近代皮革産業と被差別部落	
(3) 被差別部落の皮革製品生産	
(4) 技術革新と近代の皮革生産	
(5) 部落問題の「半封建制」論と「二重構造」論	
(6) 「生産関係」とは	
6 まとめ……………	233
第2節 屠畜と被差別部落……………	236
1 体制転換期の身分と職業の多様性……………	236
2 斃牛馬処理と皮革は専業(賤業)であったのか……………	236
(1) 斃牛馬処理	
(2) 皮革取り扱い	
(3) 斃牛馬処理の権限移動と屠畜	
3 都市と屠畜場と被差別部落……………	239
(1) 屠畜場(食肉センター)の現在=広島県の場合	
(2) 屠畜場の設置と屠畜の開始	
(3) 各地の屠場と被差別部落	
4 屠殺頭数からの考察……………	244

5	缶詰工場と食肉生産: 貧困の構造	246
6	化成製品生産と被差別部落資本の限界性	247
第3節 皮革関連産業: 製靴と被差別部落		
1	被差別部落における皮革製品生産の概略	252
2	広島県内の皮革製品生産と被差別部落	253
3	広島市の敗戦後製靴業のデータの矛盾について	255
4	呉市の製靴と販売業	257
5	福山市の製靴業と被差別部落	258
	(1) 現在の製靴業と靴小売業	
	(2) 敗戦前の靴製造	
	(3) 生産と販売	
	(4) 深津町の被差別部落の場合	
6	軍需と朝鮮人労働者	263
7	まとめ	264
第4節 竹細工言説の構築と被差別部落		
1	竹細工生産の歴史の実態と現実	266
	(1) 課題意識	
	(2) 対象とする地域	
	(3) 対象とする竹製品	
	(4) 竹細工は被差別部落の産業なのか	
	(5) 中国地域の被差別部落と竹細工の実際	
	(6) 副業として竹製品が一般的に生産された意味	
	(7) 被差別部落の産業組合と竹細工生産	
	(8) 農山漁村経済更生運動と竹細工生産	
2	竹細工と被差別部落はなぜ結びついたか	289
	(1) 国家による創造	
	(2) 「科学的」言説の創造	
	(3) アーカイブの蓄積	
	(4) 虚構化する歴史	
	(5) 無視された権力の介入	
	(6) フィクションと史実のすりかえ	
3	創造された「伝統」、「被差別の文化」	294
4	竹細工と受難、神聖化と反転	295
5	当事者が語る竹細工の言説	296
6	まとめ	298
V章 「被差別部落の文化」論と批判		
第I節 「被差別部落の文化」論と本質主義: 門付けの音楽社会学的分析		
1	言説の批判的研究	303
2	芸能と「奪われた文化」	304
	(1) 門付けと被差別部落	
	(2) 音楽と文化の区別	
	(3) 文化的剥奪の仮説	

3	音楽的分析の方法と立場性、社会的意味	307
	(1) 門付けの音楽的構造	
	(2) 創造される「被差別部落の伝統」	
	(3) 被差別部落と音楽・芸能	
4	「芸能文化」の「再興」と架空の差異	311
5	受難の歴史と音楽＝まとめにかえて	313
終章	本研究の意義と、部落問題研究の課題と知の暴力	319
1	マルクス、宇野弘蔵、フーコーに導かれて	319
2	課題別議論のまとめ	320
	(1) 関係性論にたいする批判	
	(2) 部落問題とオリエンタリズム批判	
	(3) 部落差別と生産性言説の実証的批判	
	(4) 軍都、農山村を事例とした実証的実態論批判	
	(5) 「部落文化」論が生産する差異の本質主義批判	
3	存在を消去する知の暴力による被害	326
4	議論の体験的補足	328
	(1) フィールドワークから	
	(2) 個人的体験	
5	むすび	330
	(1) 知の暴力をこえて	
	(2) 装置論的部落問題認識とその意味	
	参考文献	335

## 凡 例

- 人名、地名などの固有名詞は、仮名で表記するかアルファベット大文字での表記を基本とする。その選択は、調査に応じてくださった人々の希望による。本名での表記を可とする方もおられたが、いかなるばあいも、仮名もしくはアルファベットで表記した。また、引用文中においてもこの考え方を適応した。ただし、歴史的事実として避けることができないばあいは、この限りではない。  
固有名詞のアルファベット使用は、各節において完結している。新たな章、節には継承されない。しかし、「F町」については、本論考にとって重要な被差別部落なので全章に共通する。
- 表や図表の番号も各節で完結している。
- 年次別になっている広島県が作成した統計資料からの引用は、その都度文献リストに掲載することは避けた。現在ウェブ版が公開され検索が容易であるので、「広島県統計資料」「広島県統計資料ウェブ版」などと表記した。
- 参照した史資料中の歴史的表記は、とくに維持する理由がなければできるだけ現代様式にあらためた。



## 序章 「部落」の発明: 研究目的にかえて





## 第1節 本論考の目的

### 1 部落問題の認識を問う

本研究は、被差別部落とそこに暮らし、あるいは関係する被差別部落民を被差別の憂いから解き放つためにあった部落問題研究の主要な議論が、現実をみると、いつの間にか研究者の意図とはむしろ逆の方向に作用しているのではないかという仮説に発している。それらの議論の一つは、被差別部落民とそうではない人々の境界が曖昧になったという認識に基づく関係性の議論である。もう一つの議論は、中世や近世の賤民制度との連続性を強く主張する被差別部落の「成立」にかんする諸理論である。これらの議論は、本質主義に陥り、無意識のうちに部落差別を再生産していると考えられる。本質主義的な議論の領域は、被差別部落の人々が従事する産業・職業にかんする議論や広義、狭義の文化にわたっている。

本論考は、被差別部落が近代の構築物であり、被差別部落民にたいして、マジョリティの日本国民が抱いているイメージが、国家や資本の本性的な運動として恣意的に構成され、被差別部落の現実とは大きくことなるドミナント・ストーリーであるとも想像している。またそのストーリーは、海外の部落問題の研究者、当事者である被差別部落民の多くをも虜にしているばかりが多いが、それらの認識が蓄積されることに、国内の部落問題研究が図らずも「知の暴力」として一役買っているのではないだろうかとも考えている。

差別は、社会的、経済的強者からの弱者への暴力である。ポスト・コロニアル理論では、無意識の植民地主義などのきわめて厳しい批判的論考もあるが、本論考はそれらに学びつつ部落問題研究の広い領域にわたり、主観的には「良心」の人々がする部落問題研究のもつ「知の暴力」について明らかにして批判的議論を提起する。「知の暴力」批判は、論者自身へ向けられたものでもある。この認識を出発点としたい。

本論考には、過去に遡る議論もあるが、それは、国家、資本の分析をどうして本論考の目的を達成しようとするのであって、歴史学の議論を提示するのではない。

### 2 インTRODクシヨン:本論考のタイトルについて

#### (1) 関係性論について

本論考は、予め論考のタイトルを説明することから始めようとする。それは、今日の部落問題の研究では、あまり使用されない用語であり説明を必要とすると推測し、かつ、本論考が論証する目標を端的に示していると想定するからである。

部落問題における関係性論とは、被差別部落民という社会的カテゴリーに属する人々が予め存在するのではなく、ある人が「見るもの・語るものの視点によって変化」[野口,2001:120]して被差別部落民として概念化される議論と考える。言い換えると、ある人が他者によって被差別部落民として認識されることで、認識された人が被差別部落民になるという。つまり、被差別部落民は、実体的に存在するのではなく、人間の関係性において存在する。「部落民」は「関係カテゴリー」とされる。「『部落民』とは、他者からの『部落民』とカテゴリー化する視線を浴びることによって、それになるもの、それにならされるもの」[三浦,2004:226]である。「差別現象を、いわゆる実体的(ないし客観的)な水準においてではなく、関係的水準において把握」[三浦,2006:3-4]しなければならないとの見解もある。筆者は、この概念では被差別部落民を創造するのは、観念(抽象)を通して理解でき、国家権力や資本が構造的に部落差別の背後にあることが見過ごされるように考える。

本論考は、「関係概念」、「関係論」、「関係モデル」、などの用語でなされる部落差別にかんする議論を「関係性論」と呼ぶことにする。人の認識が、ある人をマイノリティにし、非対称的な存在にすることが可能なら、そこには、認識する、認識される二者の関係性に権力関係が存在することになる。本論考は、こうした認識に潜む権力性や暴力性を明らかにしたいと考えている。正確に言えば「部落問題における関係性論」になるが、便宜的に「関係性論」で表現したい。

## (2) 知の暴力について

本論考では、英訳タイトルにあるように「知」は、episteme であるが、またreasonのことも含めている。ここで言う知の暴力は、(物言わぬ)マイノリティにたいする知(認識論)の暴力を基本的に想定している。

ミッシェル・フーコー[1982=2001:24-25]によると、暴力は権力の原初形態であり最終手段である。それは、未来に起こりうる行動に影響を及ぼし、身体や事物に働きかける。暴力は強制し、屈服させ、拷問にかけ、破壊し、あらゆる可能性へとつじむ扉を閉ざす。そして、暴力と権力の分かれ目となっているのは、相手が自らの行動を選ぶ可能性を残すかどうかである。本論考は、この認識を理解し、部落問題研究が、関係性論も後述する実態論ともに被差別部落民の実体としての現実から遊離し、結果として、部落問題の調査や「科学的」認識から得られた言説がイデオロギーとなって、非被差別部落民だけではなく、当事者にさえ誤解を醸成し精神に作用していると考察される。

筆者は、研究調査そのものが苦痛を生む暴力になる場合もあると考えている。それは、日本の近代史に見ることができるだろう。黒川みどり[2016:27-31]に、人類学者、鳥居龍蔵による「人類学的調査」として「生体計測」が「世間の関心を集めた」ことを詳細に論じた業績がある。それによると、被差別部落民の骨格が他の日本国民とは違うことを証明する調査であった。その行為は、知が他者を構成し従属的な位置におき、またそこから脱出不能にするものといえる。筆者は、調査研究と称して過去帳などの資料を某大学の研究者たちが持ち帰って返却しなかった事例を、ある「部落寺院」の嘆きとして直接聞いたことがあった。これは、その寺院と檀家である被差別部落民にとっては暴力そのものと言えないだろうか。過去帳は内に向かっては存在証明であり、また外部にとっては出自を暴くツールとして使用されてきた長い経緯がある。

エドワード・サイード[1994=1998:13-14]は、オリエンタリズムについて重要な議論を發してきたが、筆者は以下に注目したい。過去、植民地主義の暴虐を受けた人々が原初的に無垢であったなどというのではなく、「自分で書いた本のなかで覆そうと闘ってきた相手は、『東洋』(イースト)とか『西洋』(ウエスト)といった虚構(フィクション)であり、またさらに、人種差別主義が捏造したところの従属人種、東洋人、アーリア人、ニグロといった本質主義的分類法であった。と同時に、一方で、つぎの点をくりかえし強調してきた。東洋とか西洋といった神話的抽象概念は端的に虚偽である」と。この本質主義的分類法は、文化が互いに混雑、依存し合うにもかかわらず、東洋とか西洋といった虚偽の神話的抽象概念に重ねられた大雑把な二項対立的イデオロギーとなっている分類法になろう。つまり、それは、ジョック・ヤング[2007=2008:281-3]が言うように、サイードが『オリエンタリズム』のなかで告発したのは、混沌、暴力、無秩序、反逆性という捉え方で表す西洋の東洋を見る視線の中に含まれている西欧的知性が形成した本質主義的表象(イメージ)による暴力二元論であったといえる。オリエンタリズムは、サイードによってオクシデント(西洋)で構成・維持・強化されたオリент(東洋)をめぐる言説群、そして前者による後者にたいする政治的・文化的支配を補強する権力装置という意味を持つようになったと理解できる。

ガヤトリ・スピヴァク[1998=1988:27-8]は、自ら語ることができず何人による代理も困難な存在であるサバルタンにたいする西欧的理性や言論のもつ「権力と欲望の密やかな主体の存在が知識人の透明性によってマークされているという点を指摘しておきたい」と批判している。そのような「認識の暴力(epistemic violence)」についての利用可能なもつとも明確な実例は、植民地的主体(colonial subject)を他者として構成しようとする、遠く隔たったところで編成された、広範囲におよぶ、そして異種混交的な企図である。この企図はまた、当の他者が危うくも主体-性を獲得するかにみえるときには、これとは非対称的に、その痕跡を抹消しようとする」[Spivak, 1988=1998: 30]という。それには、フーコーの認識もまたヨーロッパ以外が抜け落ちているという批判が加わっている。

ところで、暴力とは何か、について筆者の見解を主要な学説を参照して明確にしておかなければならないと考える。

マックス・ウェーバー[1919=1980:9]は、レフ・トロツキーを引用して、暴力は国家を基礎づける源泉であると定義した。暴力によってアナーキーな状態ではなく秩序が出現する。国家は、ある領域において物理

的暴力行使を独占する人間共同体とされる。ただし暴力は、国家に特有な手段ではあっても唯一の資産ではない。

トロッキーに影響を与えたカール・マルクスは、「本源的蓄積のいろいろな契機は、(中略) 国家権力、すなわち社会に集中され組織された暴力を利用して、封建的生産様式から資本主義的生産様式への転化過程を温室的に促進して過渡期を短縮したことから、暴力の革命的な役割を認め、「暴力は、古い社会が新たな社会を孕んだときにはいつでもその助産婦になる。暴力はそれ自体が一つの経済的な潜勢力なのである」[Marx,1967=1965b:980-2]と、国家的な暴力機構が社会にとっての必要性にもとづいて存在していることを示唆している。また、植民地支配について「支配機構を貫徹する統治原理は、第一に官僚制であり、第二に暴力である」と述べている。「労働者が労働手段や羊や馬などによって駆逐されるかぎりでは、直接的暴力行為がここでは第一番に産業革命の前提をなしている」[Marx,1967=1965a:562]と資本の暴力が労働者に直接的に行使されると述べている。そして、暴力は、資本の原始蓄積と労働者支配にとって不可分とされる。他方、フリードリッヒ・エンゲルス[1845=1991:225-6]は、近代工業が引き起こすだれも防ぐことができず、犠牲者の死が自然のように見え、殺人犯はすべての人たちであってしかもだれでもない不作為犯罪としての「社会的殺人」という概念の暴力を告発した。この見方は、暴力は、国家に占有されるだけでなく、社会の隅々に埋め込まれた構造的暴力の存在を示唆している。ヨハン・ガルトゥングは、貧困、抑圧、差別を構造的暴力として人々の平穏な暮らしと将来を奪うものと定義した。さらに進んで、ピエール・ブルデューは、「象徴的暴力」の概念を示した。それは、「暴力を行使される側である社会的行為者も共謀しないかぎり、その行為者に対して行使されないような形式の暴力」[Bourdieu and Wacquant,1992=2007:216]であるとする。そして「社会的行為者は知る主体でもある以上、たとえ決定作用に従属している場合でも、自分の行動の決定要因となるものを行為者の側が組み立てているその度合いに応じて、決定要因が効果を発揮するのに貢献している」と述べた。そして「支配の効果が生まれるのはつねに、決定要因とそれらの要因をまさに決定要因としている[行為者の]知覚カテゴリーとがぴったり一致する場合」[Bourdieu and Wacquant,1992 = 2007:216]なのである。筆者は、このことを支配者が、法的・制度的な枠組みや権力の行使による暴力だけではなく、社会的な階層制度を正当化する理論的枠組みを提供し、それが支配下の人々のハビトゥスや知覚カテゴリーと一致すればするほど、支配の効果がより強力になると述べていると理解する。また、文化的な価値観や規範、ステレオタイプ、言語やイメージなどを動員した象徴的暴力が無意識的に被支配者をさらに抑圧し、社会的な階級・階層関係を再生産し、人々の自己認識や行動に影響を与えることを分析したとも考える。

暴力は、社会の変革や権力の背後にある本質的源泉であると同時に、階級社会の隅々に埋めこまれ、主体を強制し主体化する。近現代の暴力は、法制度を根拠とした形式的暴力のみならず、暴力を行使する側と受ける側のいわば無意識の同意が社会的階層やその間の非対称性を隠蔽しながら、階級や差別を再生産する権力関係の全体構造のメカニズムとして機能する。ゆえに権力は、凡庸な人々の不幸の背後に身を潜めていても常に暴力的に見えるとは限らない。また、本論考の「知の暴力」もその一つであると思料する。人々の不幸を慰めるはずの「知」の背後にも暴力が潜り込んでいることが理解できよう。

本論考は、こうした理解を踏まえる。そして単純な誤解をも含めて、被差別部落民主体を他者として構成してきた「部落研究」という知＝理性、そしてとくに戦後のマルクス主義の系譜にある、例えば井上清の三位一体論<sup>1</sup>のような研究が部落差別の解決と階級闘争を一つの的に収めて国家を射貫こうとしたけれど、意図せざる結果としてであってもそれが直接間接に誤った認識を与え、当事者を苦しめ、それにたいして当事者は、反論できず語ることすらできない状態に置かれることを、上記に倣って暴力と呼ぶことにする。かりに、当事者が直接的な苦しみを味わっていなくても、知＝理性が虚像を提示することは、また暴力であると認識したい。差別による苦痛は疑いなく暴力である。本項目の冒頭にもどるが、本論考では差別は権力の原初形態であり最終手段であると考え。

### (3) 本質主義(文化本質主義)について

もう一度引用すると、エドワード・サイードは、本質主義的分類法を「人種差別主義や人種差別主義が捏造してきたところの従属人種、東洋人、アーリア人、ニグロといった」分類法であり、それらは「捏造」されたものであり「虚偽」であった[Said,1994=1998:13]との主張であると理解できる。ジョック・ヤングは、社会が流動化し不安定化した排除型社会において人は不安の解消に以下のような方法をとると述べている。その方法は、伝統主義[Young,1999=2007:51]、多文化主義[Young,1999=2007:252-9]、保険統計主義[Young,1999=2007:168-177]、そして本質主義、とくに他者の本質化[Young,1999=2007:267-70]概念であり、筆者はこれを本論考にとって重要な概念と考えている。

人が信念として「自分の本質はこれだ」という自己認識をもてば、それは、存在論的不安を解消させる。それは基本的に他者のことについても同様で、「ある集団の本質とみなされたものを、その集団自身が有利になるために利用することはそれほど珍しいことではない。それと同じように、わたしたちが他の集団をステレオタイプによって眺めるとき、私たちはそのステレオタイプを自分のために利用しているのである」[Young,1999=2007:277-8]と指摘されている。他者を本質化することは、他者を自分たちとは異質な社会集団の単なる属性に還元してしまうことである。例えば「女性はもともと直感と衝動と感情に支配される」などというステレオタイプがある。性差を受け入れ維持することが可能になるのは、その性差の存在が人々の間に本質的に大きな能力差があるためだと信じられている。こういったいわば一種の信仰のおかげで、人々は格差を受け入れる。他者を本質化することは、他者を自分や社会に災禍をもたらす存在として悪魔のようにみなして排除するための必要条件である。その社会が直面する矛盾の構造的な原因として、他者を非難するには本質主義が必要である。他者を本質化することによって、自分たちの深いところにある不快な部分を他者に投影する事ができる。

ヤングは、今日のように多元化した社会では、人々は多文化主義を支持する傾向がつよいとみなし、その理由を多文化主義が内部に本質主義を含んでいるためであるとした。本質主義は自己認識だけではなく他者をどのように認識するかによって、他者を悪魔に仕立て上げることができる危険な思想となる。悪魔化もまた、存在論的不安の表現である[Young,1999=2007:419]。特定の人種、民族、階層など社会の周縁部の人々があたかも特異な性向をもって、それが「逸脱の本質」であると他者が認識すると、彼らの抱える困難はもとより、彼らの周囲で起きるさまざまな矛盾や社会問題が、その責任のない人々に押し付けられるのである。このことは、ヤングは不法移民が「悪魔化」されていくさまを以下のように述べたが、これは、その理解を容易にすると考える。

そのとき、移民たちがおこした犯罪がどんなものであれ、マスメディアでおおげさに問題視されていく。そして「不法」という属性こそが、かれらが犯罪者であることを示す「最大の特徴」とみなされていく。そのために、ありとあらゆる犯罪がかれらのせいにかされるようになり、「かれらが不法な犯罪者になるのは当然だ、それはかれらが不法移民だからだ」というトートロジーがまかり通るようになる。[Young,1999=2007:288]

またヤングは、「本質主義を拒否するならば多文化主義の概念もまた捨てられなければならない」と警鐘を鳴らした。多文化主義へと移行した後期近代は、「さまざまな文化本質主義をまるでモザイクのように並べ、各々の歴史的過去に接続しようとする。このような観点は、たんなる自然的エポケーに過ぎない」[Young,1999=2007:277-8]のであって、安定した仕事-家庭世界が人々に安心感を与えていた包摂型社会からそれが解体してしまった排除型社会へ移行した後期近代では通用しなくなった「防御メカニズム」であると指摘している。「後期近代は、社会的困難と多様性が絶えず増大する世界」[Young,1999=2007:250]なのである。

自然的態度のエポケーとは、アルフレッド・シュッツの現象学的エポケーが世界の実在性に対する信念の一時停止であるのとは反対に、世界が見えているものとは違うものかもしれないという懐疑を一時停止することである[Young,1999=2007:247-8]。その懐疑が停止され、社会的困難と多様性が増大する不安定な

日常世界が安全な世界のように見えてしまうのである。そしてヤングは、現象学的エポケーが「相対主義によって支えられている」[Young,1999=2007:250]ことも自然的態度のエポケーと対比する。

ヤングは、「防御メカニズム」として自然的態度のエポケーが通用したのは、戦後世界で物質的保障と社会的包摂が維持され、逸脱を「われわれの価値観が欠如した人々ととらえ」、「治療」と「無意味化」による逸脱を包摂する時代のことであったという。後期近代では「自明性の世界に埋没する人々であっても」異なる下位文化や多元的な「もう一つの世界」と出会い、自分の人生が相対的な意味しかもたないことを思い知らされ、人々の存在論的不安が増幅すると分析した。そして、世界が多様化しグローバル化し、そしてマスメディアは、多種多様な文化を垂れ流しているのである。排除型社会の後期近代は世界が複数存在する相対主義の世界であり、その困難に対処するために人々は、結局自然的態度の現象学的な態度で生きることを余儀なくされる。それが「多文化主義的エポケー」[Young,1999=2007:251]と呼ぶものである。

「多文化主義的エポケー」は、自然的態度のエポケーの特徴である「懐疑の一時停止(あるいは〈括弧〉に入れる)」ことを多元化することである。自らの文化を、他の諸文化から差異化するために独自の排他的領域に置こうとする態度である。包摂型社会から排除型社会へ移行して通用しなくなった自然的エポケーが多文化主義的エポケーへと変化したのである。この態度では、多元化し相対化して他者を認識するので、他者への無関心が正当化され、交流が途絶え、それぞれの「区別」は自然なものとなされ、文化的差異があるとして「区別」した集団を自他の境界線の外に閉め出し、結局、「他者への警戒心が交換される」ようになる。その結果、断片化された近代主義的な自己とライフスタイルの自由な選択と創造の「多様性を認めながら、他方では行為者から選択の自由を奪おうとする」[Young,1999=2007:259]多文化主義の現代社会は維持されるのである。ヤングは、多文化主義が多様性の共存を容認しない本質主義的世界を創造し他者を悪魔化する内在的メカニズムの変化をこのように説明する。

本質主義には二つの考え方が含まれる。一つは生物学的本質主義でもう一つは文化本質主義である。前者は、文化や行動のパターンは、生物学的差異によって規定される、という考え方である。ヤングは、生物学的差異が息を吹き返している[Young,1999=2007:271]と述べる。後者は、「人々に対して自分たちが生まれつき優越性をもっていると信じさせるだけではなく、他方で同時に、他の人々を、本質的に邪悪で、愚かで犯罪的な人々として、つまり悪魔として描きだせる」[Young,1999=2007:281]本質主義である。それは、ある集団の文化的伝統がその集団の本質を形成するとする。文化本質主義と多文化主義は、他者との差異を強調するために他者を本質化して理解する。それは必然的に世界を本質的な仕方でも分割する。差異の多文化主義は、実際には社会的対立をますます促進する[Young,1999=2007:478-9]。本論考では特に後者に注目する。

本論考がとりあげる被差別部落民の構成された文化的特徴の多くは、被差別部落民を悪魔化するには十分すぎる。筆者は、このような理解で本質主義と多文化主義は部落差別の拡大再生産を促進すると理解する。

## 第2節 本論考の理論的枠組み

本論考は、マルクス主義の理論と、ミシェル・フーコーの理論を中心に、近代化から現在にいたる部落問題を理解しようと考えている。マルクス主義の理論については、宇野弘蔵の三段階論を部落問題理解に適用しようとしている。なぜ宇野理論なのかを説明するためには、講座派と労農派の理論を整理する必要があると考える。というのは、部落問題研究がとくに講座派の影響を受けながら、党派的、イデオロギー的には労農派の影響も無視できない時代が長く続いたことを理由にあげたいからである。部落問題研究に宇野の理論を参照するには、双方の理論のアウトラインを確認することが避けて通れないものと思料する。

しかし、青木秀男[2021:18]も指摘するようにこの議論は、極めて膨大な量になっていてそのディテールを詳細に述べることは非常に困難であると考えられる。また、論争について専門的に言及することは本論考の

目的ではない。しかし、講座派と労農派の業績と双方の論争は、政治学や歴史学などをはじめ、他の学問分野に多大な遺産を残し、また現実の政治・経済、労働運動さらに文化的にも多くの積極的な影響を与えてきた。本論考は、そのことを認識したうえで、「被差別部落と部落差別の再生産」についての議論を宇野理論によって進めるために、講座派と労農派にかんする解説を一般的に認められている範囲にとどめて述べなければならないと思料する。

## 1 部落問題と宇野理論

かつて日本の経済学は、マルクス経済学が主流であった。その議論は、激しい論争の歴史であった。最も激しかったのが上述の講座派と労農派と呼ばれた学術グループ間の論争で、日本資本主義論争と呼ばれた。特に1920年代末から1930年代初期に非常に盛んな議論が闘わされ、学術的な相違点だけではなく、政党、大衆運動をも巻き込んだ。研究者たちが論文を発表した『日本資本主義発達史講座』(岩波書店)の誌名にちなんだ名称で呼ばれたのが講座派であった。その中でとくに主流にあったのは、『日本資本主義発達史』の野呂榮太郎、同講座所収の論文をまとめた山田盛太郎の『日本資本主義分析』(1934)と平野義太郎の『日本資本主義社会の機構』(1934)の学説に影響を受けた研究者たちであった。他に、羽仁五郎や服部之総などの理論家がいた。一方労農派は、堺利彦、山川均、猪俣津南雄、荒畑寒村などが中心となって議論を重ねた。グループの名は、1927年12月に創刊した雑誌『労農』(労農社)に由来する。両派の主要論争テーマは、農村の地主・小作関係を封建的あるいは半封建的関係とみなすかどうか、さらに日本資本主義全体について封建的諸要素を本質的な要素とみるか、それとも単なる遺制とみるかにあった。

労農派は、封建的に見える部落差別は、後述する講座派的な民主化プロセスではなく、プロレタリアの共産主義(革命)によって解決されるとした。したがって水平社の「人間礼讃の根本精神」は、精神主義にすぎないとした。無論、日本資本主義の発達過程で部落差別が解消することはなかった。

労農派は、資本論の理念型にあるような小農の分解を予見し、農民はますます賃金労働者に転化していると論じた。「しかし、日本にきわめて多くの小農が存続し、厳しい競争のもとで劣悪な生活水準を改善しえないのはなぜであるか」[伊藤,2010:76]という問題、そして、天皇制批判の視角をもてず、部落差別が再生産される理由も説明できなかった。

講座派は、以下の半封建的資本主義論の立場をとった。明治維新は封建的土地所有を完全に解消せず高利貸資本的寄生地主を生み、零細耕作農奴の多くは高率の現物小作料を納める半隷農的零細小作農民になり、他の部分は半奴隷的賃金労働者になった。国家は、この経済構造の上に軍事機構を形成した。軍事力は、国内的に半奴隷農的零細小作農民と半奴隷的賃金労働者の抵抗の鎮静を一方の目的とした。一方では、欧米諸国の侵略から日本を防衛し同時に中国と朝鮮で市場と資源などの生産手段を獲得する強制力になった。軍の装備の拡充のために国は、製鉄や兵器産業、軍事輸送などの成長が必要であり、そのために<sup>けんやく</sup>鍵鑰(キー)産業(鉱山、造船、機械工業等)を独占・統制する巨大財閥を育てたと講座派は理解した。半封建的土地所有論と半奴隷的賃金労働者という認識から二段階革命論が提唱された。

この論理に従うと被差別部落は、農村において半封建的な農村のさらに遅れた低位な存在となり、都市においては、半奴隷的賃金労働者のさらに底部に存在する、いわゆる「ルンペン」・プロレタリア的存在とみなされた。したがって部落問題の解決は、絶対主義天皇制の打倒を含むブルジョア民主主義革命で達成されるという解釈が導かれた。しかし講座派は、「半封建制」を実証できなかった。

講座派には、学術的論争の欄外に政治的イデオロギー的な桎梏があった。それは、レーニン没後のソビエトの指導者となったスターリンが一国社会主義国家防衛を意図した「コミンテルンの32年テーゼ」<sup>2</sup>であった。コミンテルンと日本共産党のいわばマルクス主義の権威を背景にもつ講座派の経済学は、正統マルクス主義として「経済学を超えて日本の社会科学の他の諸分野や歴史学や文学にも広範な影響を及ぼした。明治以降の日本社会に封建的要素を強調している多くの小説や、第二次世界大戦までの天皇制を

絶対主義と規定する政治学や歴史学は、いずれも講座派の影響を強く受けている」[伊藤,2010:75]。

講座派にたいして労農(派)は、向坂逸郎に代表される対抗的見解をもっていた。その骨子は、明治維新はすでにブルジョア革命であり日本は資本主義として発達しているとの見解であった。日本の諸現象を規定しているのは資本による生産関係であり、土地所有をはじめとする「封建的遺制」を日本の特徴とする講座派の論理は逆転していると批判した。小農の農業経営に封建的な部分があったとしても、日本の農民はすでに土地を自由に売買する主体であり半隷農的とは言えない。高率な現物小作料を支払う状況は、封建的地代としてではなく小農間の商品経済競争から説明され、経済外的強制で説明すべきではないとの見解であった。小規模農家の生産を基礎としていた農村は、彼らの土地獲得の闘争に敗れた農民が農地を放棄することで農村の解体が進んだと解釈した。「封建的遺制」と見えている事象のことがごとくは、日本資本主義が必要とし自らに適合するかぎりでは合理的にその機構に組み込んでいくが、資本主義の発達とともに解消していくと考えた。

方法論的に敗戦前の講座派と労農派の論争をみると、日本資本主義が有する特殊性と一般性双方の性格をどのように分析するかという問題を提起した点で意義がある。労農派は、『資本論』の一般理論が明治以降の日本においてもそのまま適応可能であるとした。これにたいして講座派は、農村の「特殊性」に注目した。敗戦後の論争は、資本主義分析をめぐる純粋な理論的論争とは別の要素の介入によって混乱した。代表的な例では、GHQによる農地改革をめぐる起きた論争があげられよう。山田盛太郎を始めとする講座派が「占領下の農地改革が旧来の半封建的土地所有制度を廃絶し、新たに農民的土地所有制度を創設した」[伊藤,2010:80]との文脈でGHQの政策がブルジョア革命であると判断した。地主制は解体され、小農が国家独占資本主義のもとで収奪にさらされていると主張した。これもまた、コミンフォルムの方針を主体化した日本資本主義像であった。労農派はもともと日本がブルジョア革命を達成済みとしていたので、社会主義革命路線を堅持した。

現状認識においては、双方とも大きな欠点がある。それは、マルクスによって示されてきた資本主義の基本的な枠組みと、レーニンが分析した帝国主義段階にあるグローバリズムに日本資本主義を機械的に当てはめようとした事である。本論考の目的に照らすと労農派、講座派の日本資本主義の分析に依拠すれば、両者ともに被差別部落、部落差別がブルジョア社会で暫時解消していくとされるので、差別の再生産が説明できなかった。

## 2 宇野理論の部落問題への適用

講座派や労農派の理論にたいして宇野弘蔵の経済理論は本論考にかんして言えば二つの利点があると考えられる。まず、第一の利点である。

講座派や労農派の経済学の混乱にたいして、宇野弘蔵 [1962:4]は、いわゆる経済学を原理論、段階論、現状分析にカテゴライズし、資本主義の段階を重商主義、自由主義、帝国主義の三段階に分類した。そして経済学の「窮極の目標は現状分析にある」[宇野,1962:55-8]と述べた。そのうえで、講座派も労農派も「資本主義が後進国に輸入される場合の、段階論規定の影響を明確にしえなかった」と批判した。つまり段階論規定は、現在の資本主義をレーニンによって示された『帝国主義論』を『資本論』にそのまま接続する理解を批判して「帝国主義段階」として解釈した[宇野,1962:58-9]。このことを講座派と労農派の論争に当てはめると、日本のような後進国は、農村での変革という前提なしに、突然、産業革命後による資本主義的工業が輸入されたので、農業は「しばしば旧形態のまま資本主義的再生産過程に役立ちつつ資本主義によって支配的に侵入を受け」、「農村の分解は政策によってあるいは促進的あるいは停滞的に一般的には慢性的過程として実現してゆく」と述べた。この過程は各国でさまざまな形態をとり、決して資本主義の原理的な法則を逸脱するものではない。具体的には、日本が後進国であるといっても「金融資本の時代に資本主義化」し、機械制大工業としても高度に発達し、最初から株式会社形式をとることができた。また、主要産業であった綿工業も最初から海外市場を目標として発展するなど資本家的工業は、農村に旧来の封



建制を許すことがない[宇野,1959:156-7]と分析した。その上で、地主的土地所有が、高率の小作料を基礎に成立し、「旧来の封建的な慣行を永く残存せしめたということは、わが国の資本主義自身が要請した、特種な産業予備軍としての農村過剰人口による」と結論づけ、世界が帝国主義の段階にあって資本主義の道を歩んだ日本自体もすでに帝国主義の段階にあったことを解明した。後進性については、「資本主義は、自己の発展に必要な以上に農村の資本主義化を要求するものではない」[宇野,1959:158]と明確に述べた。これは、「資本主義的生産に支配されている社会状態のなかでは、資本家でない生産者も資本家的な観念に支配されている」[Marx,1894=1966a:48]ことに通底するだろう。日本農業の(半)封建的矛盾は、自己完結的に解決できることはなく、そして日本資本主義のみの問題ではなく、それぞれの国や地域で特徴的な現象として段階論的な矛盾が存在している。

農業の矛盾が日本の資本制を表象するなら、封建遺制そのものとして考えられた部落問題もまた日本資本主義の問題となる。さらに踏み込んで言えば、帝国主義段階にある日本において、部落問題を解決するかしないか、あるいは解決するとしてどの程度で済ませるか、は、「資本主義が自己の発展に必要な以上に」要求するものではないのである。また、帝国主義は、植民地主義の時代に位置づけられるのであり、綿工業が全面的に輸出を目標としたように海外市場との関係で発達する。逆に生産手段の海外依存や海外の労働市場への依存度によっては、さらに国内産業や労働市場の適正化を無視しても資本主義の存続は可能であり、必要十分にしか国内の生産体制のための投資を行わなくなると理解できる。

青木も言うように、資本主義国が植民地をもてば、農業生産が停滞しても、それを補うために植民地から農産物が流れ込む。その結果、宗主国の「封建的生産体制」はそのまま維持される。また、中国東北地方の旧満州のように、植民地の農民が植民地の農地開墾に動員される。植民地化した国から植民地化された国への農民の移動は、農村の過剰人口を減らすのが、それでも「封建的生産」システムはそのままである[Aoki,2021:25]。このとき、一般農民のさらに下位にあった被差別部落の農民は、よりその生産システムのまま取り残される。また、都市にあっても、生産性が低い劣悪な生産手段の改善が見られず、結果として窮乏化が進む。

経済学としての宇野の段階論は、「資本主義の動態的世界性の現実的考察を提唱する」[伊藤,2010:98]ところまで発展しているが、本論考は、純粋な経済学として宇野の段階論を検討するのではないので、そこまでは立ち入らない。しかし青木秀男[2021:27-9]は、社会学の立場から宇野の三段階論を発展させて四段階論を提起し、宇野の方法論をさらにとくに各国の都市下層が置かれるディテールの社会的分析へと発展させる可能性として以下のように述べている。それは、マルクスの『資本論』に大きな影響を与えたヘーゲルの『論理学』に再度立ち返り、存在と本質の関係を説明する論理の要である普遍性(Allgemeinheit)、特殊性(Besonderheit)、特異性(Einzelheit 個別性)の3つの弁証法的関係によって「資本」の解析を提唱する。その具体的な方法は、宇野の三段階論の現状分析をさらに各国の資本主義の理論構築と、各国の状況についてのデータ分析の2つの抽象度に分けるべきであるとして、宇野理論の発展的 sociology 理論を提唱する。つまり、資本主義の分析は、4つの抽象度から構成されることになる。この方法論は、「資本主義を分析するための方法論を整理し、それを日本の諸問題の分析に応用し、社会科学全般を進歩させることにある。この方法は、日本的労務管理、天皇制、家制度、部落差別など、日本の経済・政治・社会の諸問題を研究するとき、常に問われてきた経済・政治・社会問題の日本の特殊性は何かという問いへの解をもたらす。海外との比較において、日本の特殊性は、海外の類似現象との比較だけでは捉えられない。日本の特殊性を把握するためには、そのための方法論が必要である。ここで、日本の資本主義を分析するための方法論は、日本と諸外国の経済・政治・社会問題の分析に適用可能である」[Aoki,2021:31-3]と述べている。

以上の青木による資本主義分析における方法論的提起は、部落問題の具体的分析をするうえで原理論との間に、確かなブリッジを架ける道筋を示したと理解できる。以上から、宇野理論を参照することを現在の被差別部落の分析において第一の利点になると考えるのは妥当であろう。次に宇野弘蔵の理論を参照する第二の利点を示したい。

資本主義には経済循環があり、必然として恐慌が起きる。宇野弘蔵は、マルクスの不備を補足して恐慌論を展開した[宇野,1953]と理解する。その恐慌論は、次のように要約できるだろう。基本的に経済動向は、労働力不足に表象される実物要因と、利率上昇に表象される金融要因によって起きる循環があり、この循環が経済成長や停滞、不況、そして恐慌をもたらす。具体的には次のような過程の循環になる。労働力不足が起きた。これによって雇用が改善し失業者は減少する。賃金が上昇する。賃金の上昇は資本の利潤を圧迫し、経営悪化をもたらされる。それは信用危機と金融危機をもたらす。すると金融機関は利率を上昇させ、企業の利潤が低下し衝突が起きる。これが深刻な場合が恐慌である。これに対応するために企業は、労働者の賃金を最低限度に下げ、雇用は極度に悪化し、このとき相対的過剰人口(労働予備軍)が吐き出される。以上である。

この恐慌論の枠組みは、経済状態が政府の政策や、資本や生産の意志決定のインセンティブとなり、雇用がどの水準まで上昇したか、あるいは減少したのか、それはどのような範囲に及んだのか。そしてそれを背景として人々の意識構造がどのように変化するかしないかを分析する手がかりになる。部落問題に関していえば、本論考では、例えば国家が同和対策(被差別部落対策)に積極的であるか消極的であるかを明らかにし、そしてその結果を分析するツールとして宇野理論には利点があると見込んでいる。

### 3 フーコーを部落問題へ

宇野理論とともに、本論考は議論の大きな枠組みにミシェル・フーコーの権力論を参照する。それは、ミシェル・フーコーの理論が、国家、資本、差別を読み解く上で有用だと理解するからである。

フーコーの権力論は〈生一権力〉という概念で言い表すことができる。その〈生一権力〉をあえて一言で言うと「死なせるか、それとも生きるままにしておくのかの権利」に代わって現れた「生きさせるか死の中に廃棄する権力」[Foucault,1976=1986:175]をさしている。それは、斬首のように臣民の生死を専横した近代以前の君主の権力とは異なり、近代国民国家の国民の生を人口の概念でとらえ、国力としてみなす権力が現れたことである。これは近代が人道主義的に出現したことを意味しないと考える。資本主義的には国民は労働力商品であり、国家と資本は、よりよい労働力を再生産するために福祉と健康を気づかうように変化した。それは、優れた生を生かすことになった。しかしそのことは、「人間の蓄積を資本の蓄積に合わせる、人間集団の増大を生産力の拡大と組み合わせる、利潤を差別的に配分する、この三つの操作」[Foucault, 1976=1986:178]が新しい〈生一権力〉によって可能になったとフーコーは述べている。さらにこの権力から、劣った労働力の排除を合理化する優生思想が現れた。フーコーの権力論は、このような近代に現れた権力のあり方が変容する相を説明するものであろう。

さらに具体的に説明すると、フーコーは、17世紀以降、〈生一権力〉にはふたつの技術の側面[が加わったことを指摘している。ひとつが「人間の身体の解剖政治学」、もうひとつが「人口の生一政治学」である。前者は「身体の調教、身体の適性の増大、身体の力の強奪、身体の有用性と従順さと並行的増強、効果的で経済的な管理システムへの身体の組み込み」を保障するものであり、後者は「繁殖や誕生、死亡率、健康の水準、寿命、長寿、そしてそれらを変化させるすべての条件」[Foucault,1976=1986:176]を引き受けるものである。

この二つは19世紀に、利潤の社会構成の理論(それは社会集団を調整する理論でもある)によって整合されて、抽象ではなく欲望の装置、巨大なテクノロジーとして社会の諸機関にあまねく配備された。あらたな「生きさせるか死の中に廃棄する権力」である〈生一権力〉は、「疑う余地なく資本主義の発達に不可欠な要因」[Foucault,1976=1986:178]として現れた。資本主義がそれに求めたものは、人々の「生を増大させつつも」資本主義への隷属化を容易にする方法であった。〈生一権力〉は、権力としての国家が資本主義的生産関係の保持を保障し、人口の増加と生産力の拡大、利潤(富)の再配分を可能にしたといえよう。筆者は、人間の蓄積を資本の蓄積にあわせ社会的差別と階層化の要因となったのもまた〈生一権力〉であったと理解する。

## (1) 規律権力

フーコーは、『監獄の誕生』において、規律権力という権力論を導入した。

規律権力は仮説としてはなく、実際の技術や制度としての「規律」(discipline)が、身体を律する方法として具体的かつ仔細に分析された結果として提示されたと考えられる。『監獄の誕生』において語られた規律とは、「精神医学の権力」において仮説として論じられた規律権力とは違い、17から18世紀に現れたものとしては扱われない[Foucault, 1975a=1977: 143]。この時代より以前から規律は修道院や軍隊、工場に遍在していたがフーコーはそれが17-18世紀から「支配の一般方式になった」ことに着目し規律権力という概念を導入した。規律は、人体を服従化させる具体的な方法であり、規律権力は、その方法が一般化・普遍化し、現代社会に広く流布し受容されている状況を指すと理解できる。本論考は、その技術を支配的な権力構造にある「規律権力」として注目する。

フーコーは、ベンサムが考案したパノプティコン(一望監視施設)を監視と規律訓練型権力の装置とみなしたことはよく知られる。それはフーコーが、パノプティコンのもつ「視線の作用によって強制を加える仕組みを前提」[Foucault, 1975a=1977: 175]とする「監視」による規律・訓練の行使という機能に注目したからである。規律を遵守することが不可欠な受刑者施設所内の「監視」は、収容者に「見られている」という視線/まなざしを意識させることが不可欠となる。「監視」による規律訓練がパノプティコンの本質的な要素なのである。受刑者たちひとりひとりが規則を遵守しているか否かを判断し、遵守していない者には制裁や処罰を加えることで「従順な身体」の形成を行なう[Foucault, 1975a=1977: 175-97]。それだけではなく、「見られてはいるが、こちらには見えない」という特徴的構造をもつパノプティコンは、「見られているかもしれない」という疑念(不安)を収容者に醸成させることによって、規則を守る「従順な身体」の形成を促すことになる。

つまり、罪人=囚人を規律訓練することで、精神を矯正・治療し「従順な身体」を形成しようとするのが近代権力の特徴であるといえる。フーコーは、それ以前の君主権力は、身体刑という形で罪人(の処刑)を「血が流される」「祝祭や肉感的なものへの近親」をもつ「見世物(スペクタクル)」にして、観客である市民を「従順な身体」にしようとした[Foucault, 1975a=1977: 217]とみなした。これにたいして、近代権力はよりゆるやかな拘禁刑を課して罪人に規律訓練を実施した。この方法は、罪人自身を「従順な身体」にしようとするのである。この方法もまた、パノプティコンに収容されていない一般の市民にたいして犯罪の結果を想像させる規律訓練のメッセージとなった。こうして「従順な身体」を目的に規律訓練を行ない、精神を矯正する施設として監獄が誕生した。言い換えれば、パノプティコンは、規律訓練型権力の作用—精神の矯正・治療=従順な身体形成—を自動化する現代社会の装置であるといえるだろう。

フーコーは、「見世物の社会ではなく監視の社会」[Foucault, 1975a=1977: 217]の装置であるパノプティコンと同類の装置や施設は、すなわち軍隊や学校、工場、病院もまた自動的に規律訓練型権力が発生する仕組みになっていると分析した。装置内の人、軍隊の上官、学校の教師、工場の責任担当者、病院の医師などによって「見られているかもしれない」ので、軍規や校則、就業規則、院内規則を遵守しようとする力が働く。現代は「管理社会」と言われる。フーコーの〈生—権力〉論は、その議論も射程にとらえるが、本論考は、管理社会論を論じるのではないので、そこまでは言及しない。

## (2) 主体化の議論

ミシェル・フーコーが分析したパノプティコンによる拘禁と監視には、もう一つの役割があった。拘禁と監視が「かるやかな」状態であっても、「従属化=主体化」の技術によって、ベンサム自身が驚くほど受刑者には善行を、狂人には穏やかさを、労働者に労働を、生徒に熱心さを、病人に処方への厳守を暴力的手段で強制する必要がなく、鉄格子も鎖も重い錠前も必要なくなる[Foucault, 1975a=1977: 204-5]という状態を創出した。『監獄の誕生』でフーコーは、その現象をフランス語の *sujeet* が主体と臣下という二つの意味をもつことから、近代的な主体形成を従属化=主体化 *assujettissement* と表現した。近代的な主体とは、規律訓練という外部から与えられた規範に合致するように積極的に自らを律していることである。「つまり可視性の

領域を押しつけられ、その事態を承知する者(つまり被拘禁者)は、みずから権力による強制に責任をもち、自発的に強制を自分自身へ働かせ「自発的にその「権力的関係をみずからに組み込んで、自分がみずからの服従強制の本源になる」現実を生むということである。

この主体化の装置もまた、パノプティコンだけではなく病院、軍隊、学校、仕事場などにあつて、個人が監視され訓練され、記録され、成績を付けられ、格付けられる。そして、自らを監視者の主体として自己評価を下す。人々は、一人一人が具体性を持った個として権力の機構のなかに、幾重にも位置づけられ、配置されて、監視・観察され、「従属化＝主体化」される。

逆にその権力が行使されるのは、「ただ自由な主体に対してだけであり、主体が自由であるそのかぎりにおいてである。ここで言いたいのは、個人的あるいは集団的な主体が、いくつかの行動様式や反応や多様な行動がそこで実現されるような諸可能性の領野に直面しているということである。(中略)人が鎖に繋がれているときには、奴隷制は権力の関係ではない(この場合は肉体的な強制関係が問題である)。したがって相互に排除しあうような権力と自由の正面きつての対立は存在せず、それよりはるかに複雑な相互作用が存在するのである」[Foucault,1982=2001: 126]とフーコーは述べている。

### (3) 抑圧の仮説と「告白」と部落問題

ミシェル・フーコーは、『性の歴史 I 知への意志』の冒頭で「抑圧の仮説」を批判する。まず、17世紀以前に比べて、現代は性が著しく抑圧されているという仮説には、三つの重要な疑いを投げかける[Foucault, 1976=1986:18-9]。第一に性の抑圧は歴史的に明らかなのか。第二に、現代社会において働いている権力の仕組みは本当に抑圧的なのか。第三に、「抑圧の言説」は、抑圧と名付けて告発するものと「同じ歴史的網の目」に属しているのではないか。その上で、「私が提出しようと思う問いは、従って、何故我々は抑圧されているのかではなく、何故我々は抑圧されていると言うのに、これほどの情熱を以て、また我々の最も近い過去と我々の現在と我々自身に対するこれほど烈しい後悔の念を以てするのかということである」[Foucault,1976=1986:16]と続け、「抑圧の仮説」を我々が熱心に支持する背景にある「性に関する生産・管理構造」[Foucault,1976=1986:19]の解明を意図する。ここで述べられる「抑圧の仮説」とは、西洋近代社会における性にかんして一般的になっている言説である。それは17世紀以来、有用性や(労働力の再生産に寄与するという意味での)生産性を重視し、生殖行為としての夫婦間の性のみが容認の対象となり、それ以外の性の様式は、権力により抑圧され禁止されたとする見解である。

そして、この「抑圧の仮説」の批判的検討をしたフーコーは、そのような「性に関する生産・管理構造」を生み出す「性的欲望の装置」が、キリスト教の「告白」の技術を通じて形成されたことを明らかにした。いわゆる司牧権力の問題である。それは、性に関する言説を産出する一連の総体である「性の科学」と、それに裏打ちされながら「権力装置」として機能するメカニズムとしての「性的欲望 (sexualité)」であることを明らかにした。

その「性の科学」を生み出す社会は、<sup>アルス・エロチカ</sup>性愛の術を備えた東洋諸国の社会と、<sup>スキエンチア・セクスアリス</sup>性の科学を实践する西洋諸国の社会の二つであると述べた。方法論的にみると、性愛の術における真理は実践から、性の科学の真理は「告白」によって引き出されてきた。西洋社会において告白は「真理の産出が期待されている主要な儀式の一つ」[Foucault,1976=1986:76]とされてきた。人々は、告白が儀式としての義務であるために、権力による強制的な行為であるとは自覚しなくなった。告白自体は、迷える羊を導く伝統的なキリスト教世界においてよく見られた。この方法が現代社会と結びついていることはありえるのか。この問いへの回答をフーコーから借りると以下のようなになる。すなわち、「告白という古い法律的・宗教的モデルに従う真理の産出と、科学的言説の規則に則った打ち明け話の強奪の関係」は、「過重であり重複であり十分に言説が無いと言うよりはむしろありすぎるのであり」「いずれにせよ真なるものを算出する二つの様式点すなわち告白という社会的手続きと科学的言説との間の相互干渉なのである」[Foucault,1976=1986: 84]と述べている。

さらにフーコーは、権力がもつ相貌の特徴を次のように述べる。[Foucault,1976=1986:120-4]。それを筆者なりに要約すると以下になると考える。

権力は至る所にある。すべてを統括するからではない、至る所から生じるからである。……おそらく名目論の立場を取らねばなるまい。権力とは、一つの制度でもなく、一つの構造でもない、ある種の人々が持っているある種の力でもない。それは特定の社会において、錯綜した戦略的状况に与えられる名称なのである。そして、この「性的欲望の装置」が依拠する権力モデルを以下のように定式化して権力のありかと作用する方向について示した。すなわち、(1)権力は誰かが所有するものではなく、無数の点を出発点として不平等かつ稼動的なゲームの中で行使される、(2)権力は経済のプロセス、知識の関係、性的関係に内在的に存在し、単に禁止や拒絶の役割をもつのではなく、そこに生じる分割・不平等・不均衡の結果を直接的に生産する。(3)権力は下から来るということ。二項対立的な支配するもの支配されるものという対立はない。生産の機関、家族、極限された集団の力関係が支配権を支えている。(4)権力は意図的であると同時に非一主観的であること。権力は隅から隅まで関係しあって合理的に貫かれ、そこには司令部のようなものはない。まるで網の目のように主体の選択によらずに決定が構築される。(5)権力のあるところには抵抗があるが、抵抗は権力の外側にあるのではなく、ひとは常に「権力」の中にいて権力から逃れることができない。抵抗もまた複数の様式があって変幻自在する。抵抗点の戦略的コード化が革命を可能にする[Foucault, 1976=1986:18-20]。

そのうえで、本論考は、フーコーの権力論には大きな前提があると考え。この項の冒頭で、フーコーの『性の歴史』から(生一権力)が人間の蓄積を資本の蓄積にあわせ社会的差別と階層化の要因となつたと述べた。それは、「網の目のように」「下から来る」ミクロな権力の背後には、不可視化された資本や国家権力が埋め込まれていることを意味する。つまり、マクロな権力論では説明できない現代をミクロな権力論で説明したのだが、それは、マクロな権力を否定したわけではない。あらためて『監獄の誕生』の文脈からそれを確認する[Foucault, 1975a=1977:220-2]。すなわち、「狡いやりかたで客体化する権力(つまり規律・訓練の)」は、資本の蓄積を可能にした「西洋の経済的な離陸上昇」にともない、暴力的な服従を求める絶対王政的権力にとってかわった。「人々の蓄積」を可能にする規律訓練からは「資本の蓄積」は分離ができない。規律・訓練は、「一般的な[法律上の]養成への合致を個々人に可能にさせる」知識習得の方法である。

パノプティコンに拘留されたものは、自分と自分を拘留する権力関係を自分に組み込んで権力を主体化する。それが進めば進むほど、権力は自分の「物理的な重さ」を軽減できる。そしてその効果は「権力の永続的な勝利となる」[Foucault, 1975a=1977:204-5]。これは、国家存在の不可視化によって監視が国家にとって効果を発揮することを明示している。フーコーの「人口」による統治の議論にも人口概念が権力分析に果たしてきた役割について「政府は気が付いたのだ、相手は、単に臣下でも『民衆』ですらでもなく、『人口』という形で捉えられた住民」[Foucault, 1976=1986:35]であると述べ、上からの権力である国家の存在を明示する。さらにフーコーは、「人種主義を国家の問題に組み込むことになるのは生権力の出現」[Foucault 1975-1976=2007:253]であるとしてナチズムの問題に議論を展開する。

つまり、権力の網の目とは、不可視化された国家権力も含めてあらゆる権力が網の目のようにネットワークを構築して人々を国家のメカニズムに動員するものと筆者は考える。したがってフーコーの権力論は、近藤哲郎[1994:49]も言うように、権力の「戦略に対して個々の要素が果たす機能(たとえば、監獄の機能)を明示することをその分析目標とする」のであり、網の目の権力も「何らかの変形を被りながらもその独自性を維持しつつ国家の全般的なメカニズムに組み込まれていく」[近藤, 1994:53]状況の分析である。

この意味で「下からの権力」と部落差別の理解を目指し、一方で国家、資本と部落差別の関係を論じようとする本稿にとって、ミシェル・フーコーの理論を参照することは有意であると考え。

#### 4 フーコーの理論と宇野理論をつなぐ

宇野弘蔵は、『資本論』の価値形態論を批判して、よく引用されるリンネルのトピックをつかい、「所有者があつて始めてリンネルは相対的価値形態にあつて、リンネル所有者としては、その価値を能動的に表現する要求をもって来る」と述べた。これは、相対的価値形態にある商品所有者の欲望の役割を重視する見

方であると考えられる。この宇野の考え方は、「マルクスでは亜麻布も上着も社会的労働の一定量の対象化されたものとして互いに商品として等置されるという点が基礎となっているために売り手の主観的評価という面が無視されることになる。『両極』の対立にしても無視されることになる。一中略一事實は決してそうではなく、等価形態にある商品は、一中略一相対的価値形態にある商品、亜麻布の所有者の意味での『逆関係』を、実質的に否定していると言え、観念において等置されているにすぎない」[宇野,1962:178-9]とマルクスを発展的に批判したことから導かれている。これは、相対的価値形態の役割を商品所有者の欲望が関与することで説明するため、筆者は、宇野が意図するところは次のように理解されていると考える。

すなわち、商品の価値は労働の量によって決定されることは不変であるが、それだけでは、市場が対称的な物々交換に止まることだけではなく直接的交換が可能な貨幣という特種な商品に一元化され、なぜその他の商品から非対称に分離するのが十分説明できない。市場では、物々交換に貨幣という特殊な商品がとってかわったが、『資本論』では実物として機能する貨幣がわざわざ登場してくる意味が鮮明になっていない。それは、本質的に商品所有者の存在さらに言えば商品所有者の欲望の存在を考慮せずに議論されるからだとして宇野弘蔵は考えた[江原,2017:42]。この議論は、「二商品間の非対称性を画す上で重要な論点で」あり、「マルクス価値形態論を商品所有者の欲望の設定により再構築するとともに、結果として価値表現に備わる量規定を前面に出す」ことになった。それはまた、「様々な主体が貨幣を用いて繰り返しある商品を購入していく中で、その商品の価格が訂正されてゆき、そうした価格の変動のうちに価値が測られることこそ、長さや重さの測り方とは異なる商品経済の特種なあり方だと論定した」ことに意味がある。

以上の理解にたち、筆者は、『資本論』では、貨幣は、価値尺度機能・流通手段機能・支払手段機能・価値保存機能の4種類の機能を持つ観念としてみなされるが、現実の交換はさまざまな「貨幣の持ち手」という貨幣経済(その本質的要素である資本と国家権力)を主体化した諸主体が経済行為をする場合に下から価値を決定するという意味で、宇野の理論はフーコーの権力論と親和性をもつと考える。大黒弘慈[2016:90-2]の議論には、宇野弘蔵が重視した(相対的)価値形態と等価形態の非対称性の議論に注目し、それと後述するフーコーの従属と主体化の議論との接続可能性を示している。筆者もまた、大黒の見解が合理的であると同意できる。それは、経済人の経済行為は価値形態をめぐって自己を市場に従属させる主体であることを意味する。

以上、本論考は、宇野理論を被差別部落の仕事とその「後進性」の分析に援用する。フーコーの規律権力論と主体化の議論は、被差別部落民が権力を主体化する問題の検討に、「部落民宣言」などのカムアウトについては「告白」の議論を援用して議論をすすめる。

### 第3節 部落問題を主題にする

#### 1 被差別部落民とはだれか

さて、いよいよ部落問題について述べることになる。被差別部落民は、日本が近代を迎えた直後、日本国民が形成され、その普通の人々の内から2級国民として想像された非常に少数の人々である。被差別部落民は、本来普通の国民になるべき(であった)存在である。現在人口比でいえば、0.7%から1.2%の間である(この割合の曖昧さは、ほとんど調査未実施か国家の恣意による)。他のマイノリティと違い、被差別部落民は、奴隷制度や軍事的な植民地主義的抑圧によって成立したのではない。言い換えるとそれは、国家が共同幻想であるように、あるいは想像の共同体であるように、資本主義的生産関係の上部構造として構築された人々のコミュニティである。ベネディクト・アンダーソン[2006=2007:22-6]は、近代性と宿命性の相互作用をキー概念にして国民、国民意識の起源について考察し国民概念の定義を示し、その共同幻想性を著した。それは以下のように要約される。

①「国民とは、イメージとして心に描かれた想像の政治共同体である——そしてそれは、本来的に限定され、かつ主権的なもの〔最高の意志決定主体〕として創造されたこと。いかに小さな国民であろうと、これを構成する人々は、大多数の同胞を知ること、会うことも、あるいは彼らについて聞くこともなく、それでいてなお、一人一人の心の中には、共同の聖餐のイメージが生きているからである。② 国民は、限られたものとして想像される。なぜならたとえ 10 億の生きた人間を擁する最大の国民ですら、可塑的ではあれ限られた国境をもち、その国境の向こうには他の国民がいるからである。いかなる国民も自らを人類全体と同一に想像することはできない。③ 国民は主権的なものとして想像される。なぜなら、この国民の概念は、啓蒙主義と革命が神授のヒエラルキー的王朝秩序の正当性を破壊した時代に生まれたからである。④ そして最後に国民は一つの共同体として想像される。なぜなら、国民のなかにととえ現実には不平等と搾取があるにせよ、国民は、常に、水平的な深い同志愛として心に思い描かれるからである。そして結局のところ、この同胞愛の故に過去二世紀にわたり、数千、数百万の人々が、かくも限られた想像力の産物のために、殺し合い、あるいはむしろ自ら進んで死んでいったのである。

この背景には、特定言語という宿命性と出版資本主義の関係があった。近代を迎えると、言語と王権の垂直的で階層的な権力構造が、世界探査、聖なる言語(ラテン語)の格下げ、そして神聖君主の正統性の喪失とともに、この世界理解の様式は中心的地位から退場していく[Anderson,2006=2007:39-45]。かわって登場した資本主義は、聖なる言葉に代わるそれぞれの(宿命的)言語とそれに規定された「初期の資本主義的企業のひとつ」[Anderson,2006=2007:76-83]出版資本主義が登場し、共同体の想像を促進する条件 [Anderson,2006=2007:63]が生まれる。

被差別部落民は、その国家や国民が想像される過程でともに想像された実体であり、彼ら彼女らもまたイメージとして国民の心に描かれた想像であるとみなすことができよう。国民がそうであったように、日本が近代になって、多くの出版物などに想像上の被差別部落民イメージが描かれ大量に複写(再生産)され続けるなど、上から下からの言説が複写され続けた。たとえば、『社会外の社会 穢多非人』<sup>3)</sup>という象徴的な出版物が話題をよび、思想的な傾向を問わずその著書を引用・参照した出版が続き、やがて新たな「学説」が書き加えられた。その内容は、部落＝旧えた非人という言説や、偏った仕事観などが論じられ夥しく複写されてきた。黒川みどりは、「封建遺制であるところの部落問題が存在しつづけてきたのは、部落差別を存続させる要因がそれぞれの時代に創られ、創りかえられてきたからである。そのなかでも、『人種』という語りこそが、様態を変えつつも脈々と今日にいたるまで部落問題を支え続けてきた」[黒川,2016:1-2]と述べる。この議論から、学術書や小説、物語などの知の権力による出版物が被差別部落民のイメージを再生産し排除と包摂に果たした機能について理解できる。これは黒川の意図を離れた解釈かも知れないが、アンダーソンがいう出版資本主義の文脈にも沿っていると考える。

しかし、実際の被差別部落は、「想像された被差別部落民」とはかけ離れた存在であった。被差別部落民は、客観的実在としてのマイノリティであるが、想像された被差別部落民イメージを心底拒否している。彼ら彼女らは、おおよそ 6,000 の小さな世界(被差別部落)に封じ込められた。封じ込められたことで安定的に供給される産業予備軍となった。被差別部落は、それを供給するプールであった。「かくも限られた想像力の産物のために」被差別部落民が拡大再生産され、低賃金で劣悪な労働環境で言い切れぬ苦痛にさいなまされてきたのである。

被差別部落民自身は歴史をもたないが、被差別部落民として塗抹され固着したスティグマには歴史がある。それは、一向一揆の末裔であるとか、中世賤民に由来をもつとか、封建時代の穢多非人の末裔であるとか、異人種であるとか、祖先は帰化人であるとか、特定の職業・産業に関与しているとか、特定の宗教をもっているなどである。牛殺しだとか、屠者(の子孫)であるとか、皮革の生産者であるとか、製靴に関与したとか、竹細工の親方―職人の子孫であるとか、芸能の源郷であるとか、山窩だとか、犯罪者の集団であるとか、ヤクザ社会を占有するとか、不道徳・非衛生の集団であるとか、骨格が違うとか、性器の形状が違うとか、



並外れた性的能力をもつとか、何らかの宗教の教義的に不浄であるとか、怠惰で生産性が低いとかなどの本質主義的な架空の差異が、被差別部落という共同体全体に幻想として構築され、スティグマとして貼り付けられた。これらは、単なる誇りではなく、2級国民としての徴であった。そしてその2級国民は、植民地においては、同じ2級国民である植民地人民を物理的にもイデオロギー的にも抑圧する機能を負った。また、たとえば兵士に「あの(2級国民である)部落民でさえそこまで頑張る。それなのに、おまえたちは」という戦意の生産手段になった。ところが、被差別部落民は、奴隷制度や軍事的な植民地主義的抑圧によって成立したのではないので、植民地主義的抑圧によって成立した他のマイノリティとの国内での関係を優越的にみていた。逆に、例えば朝鮮人は、自らを優越的に認識していた。河明生(ハ ミョンセン) [1997:106-7]は、戦前において朝鮮人社会と「共通の苦しみ」がありながら被差別部落を「白丁(ペクチョン)」との認識があったと述べ、被差別部落に定住する在日朝鮮人のネガティブな被差別部落観[河,1997:122-3]についても記述している。部落解放への機運が高揚していた 1923 年、旧安芸郡渡子島村で、広島県、もしくは国の建築部出張所に雇用される朝鮮人土木労働者 170 名と地元の「後進部落民数十名」がそれぞれ武器をもって対峙した[弘中,1953:430-1]。原因は、居酒屋での他愛のない諍いであった。朝鮮人労働者の一部は、呉海軍鎮守府の火薬分庫からダイナマイトを持ち出していた。

一旦纏わりついたスティグマは、被差別部落民自身のネガティブな記憶を構成して、歪んだ自己像を形成する。今から 100 年前の全国水平社宣言はいまなお有効であるが、その理由は「部落」に表象される「卑屈なる言葉と怯懦なる行為」が、被差別部落民の自己像を形作るからである。「部落」は、被差別部落民の人間性を「毀損する記号」となっていると考えられる。そして、それだけではなく、被差別部落民であろうとなかろうと、エキセントリックな、あるいは自己のもつ価値観に反すると思われる人を毀損する記号として使われることも少なくない。それもまた、毀損する人が、被差別部落民ではない(一般)国民であるという共同幻想(想像)にもとづいている。その共同幻想とは、「善良な国民」として想像され「複写」され続け構築されたイメージである。その際、毀損された人々が被差別部落民「である」、または「になる」などと間違っはならないだろう。現代社会は、「部落」の語を、他者を貶める象徴として構造的に織り込んでいると考えるのが妥当だろう。

被差別部落民は、しばしば、前近代よりの世系<sup>4</sup>という血脈上の系譜—それには職業が付随しているのだが—で理解される。被差別部落民は自己の責任とは関係ない理由で差別と排除をうける問題であることは確かだが、世系は、一種の人種主義の概念であり、この概念を主要に用いては部落差別のラディカルな理解はできない。

また部落問題は、属地主義と属人主義<sup>5</sup>の対をなす概念で説明される。これらの概念は、同和対策事業の実施に際し、政府が当該地方自治体にたいして国費を投入する対象を決定するために設けた予算投入範囲を指定する方法論である。これは、国籍を生まれた場所で決定する法的方法と、親の国籍によって子の国籍が決定される法的方法とは意味が異なる。属地主義は、国の委託を受けた地方自治体が同和対策事業を実施する範囲として被差別部落を含んだより広い地域を「同和地区」と定め、そこに住民票を置く人を対象者として認識した。属人主義は、格差の是正をめざし「同和地区」に広く環境改業事業などを実施する一方、個人給付や貸し付けについての可否判断は、血縁、地縁をキーとする関係性などにより厳格に行われた。同和地区ではなく、被差別部落を構成する範囲に住民票を置く人とその血縁者を基本的対象者とした。政府統計にある「同和地区住民」と「同和関係者」というカテゴリーは、この行政施策の実施を法的に決定することで発生した概念と考えられる。「同和地区住民」は前者から、「同和関係者」は後者から派生した。属地主義の立場では、同和対策事業の実施は行政が線引きした「歴史的」と認定された被差別部落を含む「同和地区」に予算執行が認められる。このばあい、被差別部落民と血縁関係、地縁関係などの関係がなくてもその対象者となる。属人主義は、そうしたことは認められず、あくまでも厳格な血縁などの関係をもつものを対象とするものだった。筆者の知る範囲では、運用は厳格であったと理解する。

これらの概念は、成立の経緯からもいえることだが、現実の被差別部落民の存在の様相にまったくそぐわない。なぜならいずれも、国家の都合で線引きがされるし、部落問題の認識を封建時代からの「系譜」の



文脈で理解してきたことにはかわりないからである。双方とも系譜論にあるのだが、現在の被差別の現実を系譜に還元して考えるなど不可能である。被差別部落の成立は近代社会に発し、差別的事象は、その社会に埋め込まれた構造が顕現する。旧賤民を表象した穢多や革田、非人の血脈によって成立するものでもなく、そのように想像する他者からの観念によって形成されるものでもない。被差別部落民は、穢多や革田としての被差別の記憶を有せず、近代における生活実態の惨めと被差別の記憶を共有する存在である。資本の剰余価値生産と国家のイデオロギーが作用して構築され、(拡大)再生産する「部落」という実体は、近代形成過程で想像の共同体である国家と国民に埋め込まれた差別を内包する精神的文化的象徴体系である。「部落」の語に付着したネガティブな感覚は、「部落の枠組み」を超えて機能する。またそれがいわゆる社会意識のレベルに止まるのではなく、支配のイデオロギーとして機能している。またそれは、被差別部落民にとっても、彼ら彼女らの精神構造に染みこみ、その「みじめ」の実態を再生産すると考える。

近代以降、多くの人々が被差別部落民になってきたといえる。つまり被差別部落は、非被差別部落民を吸収あるいは包摂し、拡大再生産されてきたのである。当然ながら、そこには「なった人」の主体的な契機はない。被差別部落を深く調査すると、経過はさまざまだが、個々人が意図せざる結果として非被差別部落民が被差別部落民になって生きてきた、あるいは生きている人は少なくない。そのような人は、都市はもちろん農村漁村にもいる。過去には水平社運動の主要な活動家にも、労働者にも、また物言わぬ(言えぬ)女性にもそのような人がいる。彼ら彼女らは、さまざまな契機によって被差別の記憶を共有する。その実例は、数々ある。それは、決して被差別部落と非被差別部落の境界が不明になっていることを意味しない。むしろ逆である。それは本論考のテーマでもある。本論考は、「なった人々」のケースの分析を直接の目的としないが、参考のために二人の被差別部落民になった人の事例を示しておく。筆者は、こうした例を多く知る。経験的にではあるが、それは、部落解放運動も含めて生活体験からくる記憶を共有し、コミュニティの成員が「兄弟姉妹」として承認し、自己もまたその成員であるとの自認を形成するという「主体的条件」のもとで被差別部落民になってきた(いる)ケースが多いことである。

#### ① K市の女性のケース

被差別部落民との結婚後、被差別部落に住むようになった。とは言え出たり入ったりの生活だった。県内最悪の環境とまで評された地域での生活は苦しく、沖仲仕などの厳しい労働で生き抜いてきた。工作中に大けがも負った。仕事にありつくため、沖に停泊する母船の下に小舟をつけて朝を待つ。その繰り返しの中で、ある朝、仕事仲間が息絶えていた。そうした状況下で、同僚たちの語りを聞き、ともに生きるうちに苦闘の歴史を自ら背負い、仲間の被差別部落民と仕事をシェアすることで被差別の記憶をも共有するようになった。それはモーリス・アルヴァックスが提示した「集合的記憶」[Halbwachs,1994=2018:8-11]と考えられる。被差別部落民の記憶が他者に共有できるのかという疑問は残る。しかし彼女は、その被差別部落の成員すべてから間違いなく「兄弟姉妹」としての承認をえている。それだけでなく、自らも明確に被差別部落民として「ここで生きてきた、生きています」と述べ、その被差別部落の「生き字引」を自認し、フィールド・ワークに訪れる人々のガイドをしている。

#### ② O市の男性のケース

1960年半ばのことである。G 部落からさらに山側にある脇道を入ると防空壕跡に住むDさんという女性がいた。複数の子どもと住んでいた。(何人の子どもを産んだかも分からない状態という報告がある) G の部落解放同盟支部長、I さんがそのことを知り、防空壕から出て暮らすよう助言し、そのための協力を申し出た。ところがDさんは、「なんでエッタのせわにならにやいけんのか!」と激怒した。I さんは、「差別はきついもんよのお、ああいう状態でもえげつない差別をしょおる」と溜息をついた。それでもその一家のために I さんは尽力した。間もなくして I さんが根回した市職員の助言を受け入れて、解放住宅に男女各 1 名の子どもたちと移り住んだ。住宅に住んでからもDさんは、無茶苦茶だった。「G のどエッタが!」との発言もあった。筆者もその暴言を何度か耳にした。G 部落の

人々は、子どもの成長を思い黙って一家を見守ってきた。気がつけばDさん本人の姿を見なくなった。子どもは成長し、高等学校までは卒業した。そのままG部落に住み続け結婚した。仲人もG部落の人だった。長らくG部落の解放運動を「手伝」ってきた。本人は、ここで生まれたこの人、という意識で生きる。育った過程でG部落の内だけではなく、広く被差別部落民として行動した記憶を蓄積し、被差別部落民としての自認がある。そして、周囲も「なかま」として承認している。これもまた「集合的記憶」と考えられる。

## 2 「役」の解体・再編と「部落」「部落差別」の発明

ここで、近代の始まりに立ち返り、被差別部落の社会的登場を理論的に振りかえる。近世における支配形態は、「役」の体系<sup>6</sup>として見るができる。明治は、役の体系<sup>4</sup>の解体から始まる政治的な一時期としてある。近世の被差別身分の役は、穢多役または革田役であった。このばあい、役とは、法に裏づけられた暴力とイデオロギーを伴った物理的な装置である。彼らは、町の治安、農漁村の安寧を維持する実戦部隊で、戦時には、軍の役割を果たした。それによって収入もえていた。明治に入り、これらを含め、すべての役が解体された。

マックス・ウェーバーは、トロッキーの「すべての国家は暴力の上に基礎づけられている」を引用して、近代国家を、「ある一定の領域内部で、(中略)正当な物理的暴力行使の独占を(実効的に)要求する人間共同体」(傍点は原文)と定義づけた[Weber,1919=1980:9]。すなわち、近世被差別民の武装は、近代国家の軍事力の整備とは相容れない暴力装置であった。それは、マルキシズムの国家観<sup>3</sup>からしても同様で、犯罪人捕縛や刑の執行に関わる穢多役や革田役は、封建藩主の暴力装置であった。そして近世から近代への移行は、この暴力装置の解体過程としてあった。それは、抽象的ではなく、きわめて具体的である。『府治類纂』という資料にある書類[部落解放研究所,1986:23]によると、1868年、弾内記(元の浅草 弾左衛門)が旧幕府より与えられていた小銃類を残らず差し出すよう新政府が指示したことに端的に表れているといえるだろう。その過程に関して、二つの要因が指摘される。一つは、封建権力の暴力装置の解体が、国民国家の建設における機能分化というかたちで起きていることである。司法が軍事から分離して、近代的な法体系が導入された。1871年の邏卒<sup>らそつ</sup>の設置に始まる警察制度は、1872年に、司法省により国家警察組織「警保寮」に改編され、それとともに東京警視庁も設立される。こうして警察行政は、国家による一元的管理となる。警察制度の発足当初は、国民の多くが邏卒を穢多役の延長として捉えたため、警察官になる者がいなかった。そのため、広島県でも、旧被差別民が一時的に雇われた[三原市同和地区実態調査団,1973:78-9]。それまで専業者であった旧被差別民(鉢屋)の人々は、採用に応募したが、「能力の適格性が満たされず」採用試験に合格しなかった。さらに、近代刑法に則らない彼らの取り締りや捕縛の方法が、その職を追われる原因となった[大日方,2000:14]。これは島根県の事例である。

カール・フォン・クラウゼヴィッツ[1932-1934=1968:77]によると、「兵は徴募され、被服と武器とを給与され、訓練を受ける。兵は眠り、飲食した行軍する。このようなことは、すべて適所で適時に戦闘するためにほかならないからである」(傍点は原文)。近代的軍隊と世襲制の封建的軍隊の違いが、この文に端的に示されている。近世被差別民は、地域社会で家族とともに生活する「兵士」であった。それは、近代的軍隊と矛盾する存在であった。このことが、近世被差別民の近代軍への編入を妨げた。それは、旧武士団の近代的軍人への移行が妨げられたのと同じであった。「軍勢の招集や家臣・陪臣召集令に基づいていた封建時代の軍事的組織形態は、『軍事革命』の間に貴族の非武装化と国王の管理下に置かれた常備軍の創設へと転じ、国家による軍事技術(大砲・軍艦・要塞など)への投資は封建時代の戦術をもちや時代遅れのものにしてしまった」[Teschke,2003=2008:215]。もはや、時代遅れの脇差しは、大砲や軍艦にとってかわられ、出る幕はなくなった。その結果、彼らは完全に解体され、社会の周縁へとおいやられた。

明治政府は1871年、いわゆる賤称を廃止し職業選択の自由化のための法令を公布した。その対象となる人々には、もちろん各地域で穢多非人に象徴される身分が含まれた。それらは40に及んだ。さらに太政官の官僚である木下真弘[1993:141]によると、法の対象として「雑業」に従事した人々も含まれていた。それは、総録、検校、勾当、瞽女、角抵者、売卜者、香具師、辻薬売、戯場音曲芸人(主に歌舞伎役者)などであった。また木下は、遊女、飯盛、食売女、女芸者に課税をするなどの記録を残した。1880年に司法省は、『全国民事慣例類集』で、旧「穢多非人」の調査をまとめている。それによると、穢多の呼称で呼ばれた地域だけではなく、「穢多は小屋者と唱え」あるいは「穢多は皮多と唱え」と、その地域の賤民身分が司法省のいう穢多にあたるという認識を示している[生田,1880:1-19]。言い換えると、近代国家として出発するに際して、政治的に社会の底辺で停滞する雑多な人々を一旦穢多として実体的に統一して把握した。同時に、新たに流布していた俗称の「新平民」が穢多に接続された。近代身分は、一方で新たな華族制度の構築があって、その対極の存在として、新平民＝旧穢多という定式が発明された。だが、このとき「部落」の語はまだ発明されていない。

明治政府の失政とくに日清・日露の戦争により、貧困が拡大した。そこで、政府は村落の経済の再生、生活改善を目的とした政策を行った。同時に、大きな村の中にある極貧の部落を自治体として指定するようになり、「部落」に「特種」や「特殊」をつけた用語が生まれた。小島達雄[1996:200-217]が作成した一覧表によると、それは1905年に大阪朝日新聞の使用が初出であるが、1906年に『奈良県教育』が公式に「特種部落」または「特殊部落」を使用した。しかし、黒川みどり[2003:59-69][2023:68-71]が重視するのは、三重県の部落改善政策である。1907年、三重県は、『特種部落改善の概要』をまとめ、警察官による指導と監視のために、部落改善団体を設置した。それは、被差別部落を日露戦争後の「一等国」としての民族差別意識を背景に、被差別部落を朝鮮人と同じ起源を持つ「特種」な「種族」とした認識を基礎とし、たちまち「特種部落」という呼称の受容に大きな影響を及ぼしたと述べている。以降、これらの呼称は、エタ・ヒニン、シンヘイミンという呼称に代わるものとして地方官僚たちが積極的に使用し普及した。やがて、「細民部落」という言葉も生まれた。これらの用語は20世紀初頭に登場したが、戸籍編製の過程で、彼らがもっていた呼称の多様性が喪失していった。そして時間をおかず、中央・地方政府の間でもこの用語が一般化し、部落解放運動や融和運動もこれらを差別用語と認識することなく使用した。また、政府機関では、「一部同胞」「少数同胞」「部民」「内部者」などの「部落」を表現する複数の言葉を作り使用し続けた。また、「特種産業」という言葉も使われた。

ゆえに、特種部落という言葉が、いつから差別的な意味合いを持つようになったのかということ、それは、おおむね20世紀の初頭であった。それからあまり時をおかず、差別による偏見や「みじめ」な生活、苦難を乗り越えてきたことを誇りとする被差別部落の青年が現れた。青年たちは、全国水平社を創立し「部落」が表象するネガティブな価値観を、ポジティブに転倒させた。正確に言えば、「特種」を冠することは、誰がどのような文脈で使用するかで差別語になった。このようにして近代という時代は、20世紀になって日本人でありながら2級国民として指定される「部落」＝被差別部落の概念の基礎を発明した。

世界のマイノリティの多くは、自己の集団の呼称をほとんどが彼ら自身で創り上げている。しかし、被差別部落民は、自ら存在を言い表す呼称を一度たりとも自己の意志に忠実につける機会にであったことがない。部落問題にかかわった研究者たちは、「部落」の語の出現の分析はしたが、勝手に名付けたことへの責任の重さには鈍感であった。すべての被差別部落民が「部落」という言葉で呼ばれることに同意しているわけではない。中には嫌悪感を抱く人々も存在する。それは、逃避でも隠蔽でもない。表現すべき適切な言語を見出しえない状況にいる人々の抗議であり、研究者をはじめ、部落問題にかかわる人々は、そのことを、まずは認識しなければ、自らを「知の暴力」から解放することはできないのではないだろうか。

周知のように「部落」には二つの意味がある。ひとつは、一般的村落や集落を構成する単位である。このタイプの部落は現在の都市部には見られず、農漁村にのみ存在する。通常、複数の世帯をもって部落を構成する。これが第一の意味である。「部落」の第二の意味は、日本最大のマイノリティである120万人の「部落民」が住む空間のことである。「あの人は部落民だ」という発話の「部落」は、被差別部落民を意味す

る。第一の意味の「部落」に「民」をつける慣習はない。被差別部落は都市部にもあるので、都市部の文脈で使われる「部落」は、必然的に第二の意味の部落になる。要するに「部落」は、差別する側とされる側を意味している。そして、この状態は現在でも生きている。

『国史大辞典』(吉川弘文館版)にも「部落」単独の項目が設定されていない。ゆえに、歴史的な言語ではなく、近代以降に構築され一般化した言語であるとするのが妥当である。このことをまず理解しておく必要がある。(もっとも、例外的に千秋藤篤が『治穢多議』で「部落」を使用したことはよく知られているが、一般的にはない。)ゆえに、本論文では、被差別部落(民)と部落は使いわける。

### 3 誰が被差別部落を特定するのか

被差別部落所在地と被差別部落民人口は、一般的に「全国六千部落三百万人」という部落解放運動団体によって定式化されたものがある。公的には、被差別部落所在地数も被差別部落民人口も、年代を追うごとに変化している。それは部落解放・人権研究所[2001:1242-5]の集計を参照すれば理解できる。この資料は、1921年:内務省、1935年:中央融和事業協会、1958年:厚生省、1967年:政府関係省庁、1975年:政府関係省庁、1985年:総務庁、1993年:総務庁の調査によっている。1967年の3,545カ所を特異な数値として排除しても最高と最低の開きは770カ所になる。1967年も含めると1,822カ所の開きができる。なお、この年以降、行政が同和地区と定めた範囲の統計値である同和地区世帯数と同和地区人口と、被差別部落世帯数と被差別部落人口の行政的表現である同和関係世帯数と同和関係人口が別カテゴリーで記載された。

しかし、被差別部落の人口統計がほかにはないことから、多くの研究者が引用するが、この統計はあまり信頼できない。たとえば、島根県[1918]がまとめた所在地や職業を収集した資料が残っている。それをあらためて集計すると所在地は、465カ所になる。前出データでもっとも多い調査が1935年のもので147カ所である。このデータの「誤差」について、島根県で部落解放運動を担う実践家は、465カ所が印象的には実態に近いとの見解をもっていた。このような差が出るのは、集落としての「部落」は、戸の集合体で、1戸または1世帯の被差別部落は、集合体の概念に当てはまらないからである。筆者は、島根県でフィールドワークの経験があるが、1世帯の被差別部落は多い。広島県を見ると、1913年の広島県庁[広島県内務部,1913]が作成した資料が残っている。それによると647カ所存在したと説明されている。さらに1920年に作成した資料も存在する。それによると475カ所[広島県内務部,1920:緒言]に「減少」している。

いったいこの誤差は何を意味するのだろうか。もちろん、実際に所在地数は増減がある。消滅した被差別部落もあれば、新たに形成された被差別部落もある。しかし、後述することになるが、それはこれほど短期間に起きたわけではない。そうではなくて、担当部署の単純ミスかもしれない。それはありえるが、ここまでのミスをおかすことがあるのだろうか。あるいは、当事者が掲載を拒否したのかもしれない。しかし、それも数値的に考えづらい。それらすべてが原因かもしれない。

あらためて、国のデータを見ると、東京、富山、石川などの空欄が目立つ[部落解放・人権研究所,2001:1242]。それは、東京都の欄に顕著なことであるが、東京都などの行政は、終始被差別部落は存在しないという見解に立ってきた[部落解放・人権研究所,2001:712]。

ここで、ついでに述べておこう。1935年、中央融和事業協会[1935]が刊行した資料には、拙宅のある被差別部落は掲載されていない。こうした事例は、少なくない。つまり、被差別部落存在についての認定は、結局、行政権力の恣意によった<sup>7</sup>。被差別部落の位置を認定する曖昧さは、認識の問題であり、統計ミスなどに還元することは到底できない。当然、周囲の人々がどう見るのか、という観点で考察する必要はある。しかし、それも含めて被差別部落とされるコミュニティ存在には、資本、国家や地方行政の意図が介在していると考えられる。それは、III章で実証しようと考えている。

### 4 被差別の現実を変革するために

部落問題研究は、被差別部落の起源について非常に長い時間を費やしてきた。とくに中世史と近世史でそれはかまびすしくつづいた。被差別部落の歴史は、いつ始まったのかという議論である。だが、筆者は、現実の差別—被差別の分析には何ほどの貢献もしないどころか、その「起源」さえ今日まで結論をだせていないと考える。近世賤民制、中世賤民制についての議論は歴史学としては重要なことには変わりがない。それは、あくまでも中世、近世の賤民史であって、近代の「発明品」である、とくに現代の被差別部落の問題ではないからこそ、筆者はこのように述べたいのである。ウラジーミル・レーニン[1917=1971:125]は、「たとえば、帝国主義が『最終的に』確立したのは何年のことであるか、あるいは何十年代のことか、などについて論争するのは、ばかげたことであろう」と起源をめぐる論争を一蹴したが、現実の問題を解決するために必要な「論争」とは、人々が血を流し苦しむ今ある現実の分析と議論こそがその変革へ導くことを示唆しているとは判断できないだろうか。

本論考の目的は、冒頭で述べたように、被差別部落民が国家や資本の思惑によって恣意的に構成され、被差別部落の実状とドミナント・ストーリーの落差を従来の部落問題研究批判に平行して実証的に論証することである。この論文は、歴史的な事柄に言及するが、歴史を書く意図はない。なぜなら、結局のところそのドミナント・ストーリーは、そのときどきの国家の、あるいは、さまざまな地域の状況に合わせて、被差別部落の境界や、差異の言説が構築され、それがイデオロギーとなって人民の統治に作用してきたと考えるからである。ルイ・アルチュセール[1995=2005:243-6]が述べたように、まさにイデオロギーは歴史をもたないのである。

この研究を成功させるために、議論は、流通する諸理論の批判からはじまる。それは、英語圏の研究にもおよぶ。現実の小さな被差別部落で起きていることの分析から関係性論を実証的に批判する。その後、実態論を、近代の成立と被差別部落の成立過程、変容過程の分析をもっておこなう。

## 5 被差別部落民とはだれか:悪魔化される被差別部落民

再度、被差別部落民とはだれか。それは、私自身である。どうやら男性で、際だった才能の一つもなく、それなりに仕事を覚え、独立して小さな企業を営んできた。あまり成功もせず引退することができた。結婚をして、女性二人の父親になった。ジャズが好きでベースを弾いていた。クラシックも好きでチェロを習っていた。釣りが好きで、とうとう外国まで出かけてしまった。あまり正義漢ではなく、意志薄弱である。であるにもかかわらず部落解放運動の活動家でもあった。町内会などの会合ではいつも雰囲気流される、あとで不平をつぶやく。大切な人を失うと悲しむ。

もしも、アイデンティティというものがあるなら、私のアイデンティティは、優柔不断な男性の、夫の、父親の、元経営者の、ジャズマンの、チョロ奏者の、フライフィッシャーのアイデンティティがあって、被差別部落民のアイデンティティは、束となって絡まるアイデンティティの一つに過ぎない。このことは、すべての被差別部落民にあてはまると考えている。多様なアイデンティティの束に被差別部落民のアイデンティティがある。ただ、最後のアイデンティティは、被差別部落民であることを強制されたネガティブな記憶が構成した自己像である場合が多い。これは断言できる。この小さな「アイデンティティ」があり、他の被差別部落民とおなじように、私自身も何度か酷い差別を受けてきた。ふたりの娘たちが結婚するおりはもの凄く心配だった。さりとして、悔しさや悲しみ、彼女たちへの心配を晴らすことは不可能であった。だから、部落問題の研究に没頭している。

筆者を部落問題の研究に踏み入れさせたもう一つの理由となった衝撃的な出来事を紹介したい。筆者は、ピューリタニズムの公平観や勤勉観を設立の理念とするある慈善団体の会員になる要件を満たす「善良な専門的経済人」として、ある人(スポンサーと呼ばれる)からその会への入会予定者として推薦を受けた。ところが、筆者の氏名が「ブラックリスト」に掲載されている「ちょっとこわい世界の人」と主張した別の会員がいて、入会を保留にされ、拒否に流れは傾いていた。それは、筆者のスポンサーが直裁に教えてくれたことだった。経済人であった筆者の社会的立場から予想される「ブラックリスト」は、金融機関で債務不履行か

ら破産にいたる人物であることを公的に認定して搭載するリストを意味した。スポンサーもそのような理解だった。それはビジネス世界の不適格者を意味した。当時の筆者は、銀行からの借入れやクレジットの負債は皆無で、筆者が「ブラックリスト」に載るはずはなかった。借入れをしない、という態度は筆者(の一族)のポリシーだった。

だが、この「ブラックリスト」は「部落民のリスト」の隠語(コード)であった。このコードが使われたのは、「経済人として不適格者の部落民」という文脈においてであった。それは自らが被差別部落民であるという差別以上に一層精神的な痛打である。その会のメンバーによって筆者は、被差別部落民であることの実体としてビジネス世界に害をなす本質主義的に「こわい」存在になっていた。このコードは、破壊的な力を発揮した。この出来事は、1988年のことであった。後で知ったことだが、その会のメンバーに筆者が知る人は一人もいなかった。彼らがこの団体に加入する意味は、優れた企業人であることはもちろん、個人的にも経済資本と、文化資本、そしてしばしば学歴資本に恵まれた「名士」である自他認識を確認することにあった。ピューリタニズムの平等観とはあまり関係がないように思われた。趣味は、能や狂言、茶道がスタンダードであった。外部から団体への陰口も聞かれたが、それは羨望の転倒した表現であった。それゆえ会員にとっては、誰を新会員に迎えるかは重要であった。後で知ったことではあったが、彼らは、被差別部落民の解放運動が、自分たちの文化的世界の破壊者だと見ていた。なぜなら、部落解放運動は、自分たちの趣味を含めた伝統を徹底的に破壊しているとみなしていたからである。たとえ「下品」なビジネスをしていたとしても、彼らの贅沢趣味は、彼らの(伝統的)卓越性の自認を再生産するものだった。ゆえに、彼らの対極にある下品な存在から自分たちを守るために、自分たちが優越性をもっていると信じ込むその片方で、被差別部落民を、本質的に邪悪で、愚かで犯罪的な存在[Young,1999=2007:281]として、つまりブラックリストに掲載されるべき存在として悪魔化するメカニズムを起動させたと思像できた。

## 6 非対称性を隠蔽する「同和はこわい」

この際、破壊力をもつ「同和はこわい」というイメージと知の暴力について述べておきたい。

この「有名な」フレーズが注目を集めたのは、藤田敬一[1987]の『同和はこわい考:地対協を批判する』が一つのきっかけになったことは間違いないだろう。この比較的小さな出版物は、大きな歓迎をうけたと記憶する。それは、たとえばその後の『同和はこわい考を読む』[1988]に当時部落問題の研究者や活動家20人が積極的な評価を示していること、また、部落解放同盟京都府連合会の山本栄子は、黒川みどり、山本崇記との対談で「なんでこれ(『同和はこわい考』=筆者)をもっと勉強せえへんのかと思った」[山本栄子・山本崇記,2019:43]とその頃を回顧している。もちろん、批判もあった。部落解放同盟の書記長であった小森龍邦[1992:77-80]は、藤田の議論が、政府が「部落責任論」を強く主張しているとき、部落解放運動に「連帯しているかの素振り」をしているが、実は真逆の行為をしており、マスコミや学者がそれに同調していると批判した。

『同和はこわい考:地対協を批判する』は、地対協「部会報告」「意見具申」が戦後部落解放運動の総決算と弾圧を狙ったものであり、「部落責任論」を批判し、これにたいする当事者の抗議行動は当然であるとの認識に立つ[藤田,1987:1-2]とした。これが、この小冊子を公表する動機であった。そのうえで、当事者の運動の内実が問われると、当時の被差別部落以外の人々との共闘のあり方などに警鐘を鳴らした。藤田は、「同和はこわい」という意識が一般的に根強く「その原因を『被差別』側に求める傾きがあることは否定できない」ことは認めている。ところが、「被差別」側に「こわもて」な側面が強く存在するので、元来「同和は怖い」という観念は受け入れられやすく、それだけ権力の「くさび」は広がるというのである。それを防ぐには、被差別部落と非被差別部落の「両側から超える」ことを目的として論考を進めるとことであると明言した。したがって彼は「同和はこわい」をてこに「部落解放運動の存在根拠の主張」[藤田,1987:5-6]をすると述べている。つまり、藤田の議論の目的は、部落解放運動の存立のために「両側から超える」議論を提起することであることが分かる。

「同和はこわい」という言葉の意味は改めて説明を要しないだろう。藤田は、用心深いといえないだろうか。というのは、藤田の著作を見る限り、藤田自身がこの言葉をその通り発してはいないからである。社会的な出来事を通して、また、他者の発言を通して、そして、被差別部落民の「非倫理的な振る舞い」の記述を通して、「同和は怖い」を「論証」して当事者へ反省を求める。ところがその過程で、タイトルにもあるようにもっと重要な批判の対象であったはずの国家の地対協「部会報告」「意見具申」への批判は、霧散してしまったと考える。

結論めいたことから言えば「両側から超える」という議論は、両側のそれぞれに位置する存在、すなわち差別—被差別が入れ替え不可能な非対称の関係にあるので、とめどもなく暴力的関係にある存在間の議論であるといえよう。本論考の課題意識に照らすと、そのように述べるのは、藤田敬一という知の暴力、権力行為であるとの仮説に立たざるをえない。

そこで、藤田の論考を詳細に検討する。まずは、藤田のいわば原初的体験に発する彼の重要な発言を検討したいと考える。1971年、福山市で開催された高校生の集会で、在日朝鮮人、被差別部落民、その双方を両親に持つ高校生が、自らの被差別を語るだけでなく、相手の「しんどさ」を「なじっていた」と述べている。そして、最も惨めだったのは一般の日本人女生徒への罵声で、藤田はその状況にいたたまれなくなって外へ出た[藤田,1987:64-5]と続けている。

藤田は、「罵声」とともに体験を語ることは、「生育史や生活体験の絶対化」[藤田,1987:66]であるので、他者から共感がえられず「人間解放への希求を語っても説得力がない」と厳しい表現で批判している。この藤田の批判は、女生徒を「なじり」被差別体験を語る被差別部落出身の高校生の「絶叫」を加害行為であると認識してしまっていることに重大な認識の躓きがある。すなわち藤田は、一切の思想的手続を無視、省略して、代理してはならない女生徒に表象される被害者たちを代理して被差別部落出身の高校生を告発しているのである。筆者は、藤田が「なじられた」と表象した日本人女生徒をよく知っている。彼女自身も家族にマイノリティを抱える壮絶な生活にあって、自らの問題として深く部落問題にかかわっていた。件の集会においても自己の生いたちから議論が展開され、そこには対話が成立していて、決して加害行為などとはいえなかった。彼女は、大学進学後も部落解放運動に関与した。他にも多様な参加者がみられた。そして、多くの反差別闘争の活動家がそだち、その一部はいまでも実践家である。

さらにもう一つ再認識すべきことがある。それは当時の時代背景からの認識である。1965年に内閣同和对策審議会答申(同対審答申)が出され、1969年によく同和对策事業が始まった。1965年前後から、部落解放運動は、同対審答申の具体化を求めて、地勢的な広がりや被差別部落内の諸階層に拡大し飛躍しつつあった。藤田が参加した集会在開催された1971年は、そのただ中で、被差別部落民として発言する機会も言語ももたなかった人々の差別への憤りが一気に吹き出した時期であった。差別への異議申し立ての言語を獲得しつつあった人々が、ようやく重い口を開き始めていた。その時期は、被差別部落の内外で、藤田が批判するような激しい議論がごく「普通」のことだった。その議論において、十分配慮しなければならないのは、集会で「絶叫」に聞こえた高校生たちの言葉は、危険で厳しい労働に耐えて生きるマイノリティ労働者である家族の生活の言葉であったことだと考察できる。筆者は、決していきすぎた言動ではないと考える。彼ら彼女らは、藤田とは比較にならないほど経済資本、文化資本、学歴資本が欠落した世界を生きてきた。世代を貫く貧困と被差別の細く長い時間は、同対審答申からたった6年で藤田並みになれということが如何に酷かを意味しないだろうか。

藤田は、「同和はこわい」というイメージがあり、それは「生理的」である[藤田,1987:15]と最初に明言している。1982年の京都府が行った調査でも「同和はこわい」という市民意識の傾向は顕著であった[藤田,1987:37-8]という。そして、「民間運動団体の確認・糾弾という厳しい行動形態が国民に同和問題はこわい問題」という意識を植えつけ、同和問題を語ることで暴力を受けるのではないかという不安を醸成するという「地対協意見具申」を紹介した[藤田,1987:36]うえで、ネガティブな部落解放運動の「実態」を数多く示している。その一部を以下に列記しよう。

公共施設の使用を予約していたある被差別部落民が、予約した部屋を変更して欲しいと要望した。それ



を拒否した公務員が「あの連中はエッタ」という差別発言をした。差別発言への糾弾会がもたれ、当事者の公務員は、被差別部落民は「こわい」という先入観で、顔面蒼白で震えていた[藤田,1987:39]。糾弾は「身震いするような感じ」[藤田,1987:40]とその場での藤田自身の感覚を述べている。

狭山事件をめぐる、ある集会で使う資料に不注意な記述が差別であるとされたために藤田の友人が土下座させられ暴行を受けた[藤田,1987:41-2]。藤田はそこに、「不注意⇒差別捜査の容認⇒差別への加担⇒差別者⇒糾弾⇒恐怖という意味関連」があった[藤田,1987:48-9]と分析した。

被差別部落民の「食文化」についての非常に露骨な差別発言にたいする糾弾会に同席した町会議員が、さらに被差別部落を「こういうところ」と表現し、それが差別であると指摘されると顔面蒼白になって逆に怒鳴り出した。それを藤田は、町会議員の(「こわい」ものからの)防衛意識で、それによってマイナスイメージは拡散する[藤田,1987:46-7]と解説した。

筆者は、差別糾弾闘争において、ときに差別者への配慮が必要だと信じるし、また、そのような実践を経験してきた。それは、差別者の存在もまた、厳しい差別社会での疎外を表しているともみるからである。だが差別は差別であり、糾弾は一步も譲ることはない。藤田が掲げた事例の多くは、差別ではなかったのかというやはり差別であったと考えられる。「不当な糾弾」というものがあつたとしても、「こわい」というイメージは、米騒動の鎮圧過程などを通して形成されてきた。黒川みどりは、その「暴民像」形成と米騒動鎮圧過程を詳細に分析して、とくに警察権力とメディアの関与で「こわい」というイメージが定着したことを明らかにしている[黒川,1999:126-132]。そのイメージが、書物やマス・メディアなどを通して人々の内面に共同幻想として増幅され蓄積され、その結果「部落はこわい」という生理的感覚を醸成した。これは無視できないのではないか。差別がまず存在し、かつ差別事件の責任は差別者にある。しかし、藤田の著作における文脈では、結局、「同和はこわい」というイメージを部落解放運動に、主要には差別糾弾闘争に責任があると理解していると考えざるをえない。

また藤田は、「同和はこわい」というイメージを、部落解放同盟の「テーゼ」批判を通して説明する[藤田,1987:57]。そのテーゼとは以下のよく知られた文章である。

「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」  
「日常生起する問題で、部落にとって、部落民にとって不利益なことは一切差別である」

一部の被差別部落民が「部落民でないものに何が分かるか」という発言を最初のテーゼと関係づけて、この発言もテーゼも、部落差別を告発糾弾する資格、立場の絶対化だと批判する。資格、立場の絶対化は、被差別部落民と非被差別部落民間のコミュニケーションを制限させることになる」と藤田は主張していると筆者には判断できる。

藤田は、この批判を補強するために、在日韓国人と日本人の関係を事例にあげる。それは、カン・シンジャ(姜信子)の『ごく普通の在日韓国人』とそれにたいするチョン・チュオル(宗秋月)のやりとりで寄せた見田宗介の見解への批判という形式をとった[藤田,1987:60]。見田の発言は、「『民族』というものからできるだけ自由に生きたいという姜信子やその同じ世代の日本人たちに、まったく共感する。—けれどこのことを、日本人であるわたしが姜や宗に言うことはできないのである」という関係の客観性理論への言及であったが、藤田の解釈では、その人の「生き方が人々を包み込む歴史や民族、国家、体制にかかわるものであり、自らも、何らかの形でそのようにかかわっていることを認めるのなら、彼のような視点を支持することはできないと、私は考える」というものであった。これは、非対称の関係で、歴史性やポジショナリティを無視した批判や介入が可能であるとの見解を示したことに等しいと思われる。つまり、見田のより自己の抑圧者性を重視し、被抑圧者に耳を傾けるという基本的なポジショナリティの思想ではなく、被差別-差別、被抑圧-抑圧という非対称的な関係性をより緩やかに解釈し、より自由に発言するべきだということであろうか。

筆者は、部落問題のポジショナリティの問題に、在日韓国人問題を持ち出すことに違和感を抱くが、その



問題は横におこう。藤田が批判する二つのテーゼは、この短い文章が独立しているのではない。例えば、カール・マルクスのフォイエルバッハにかんするテーゼの第11テーゼ「哲学者たちは、世界を様々に解釈してきただけである。肝心なのは、それを変革することである」は、よく知られているが、これだけではマルクスの意図は十分理解できない。この背後にある意味は、例えば『ドイツイデオロギー』を読むことで、より分かるようになる。

藤田に批判される二つのテーゼも同様に、テーゼの後者は、非対称的な社会において、被差別部落民が被る社会的不利益には部落差別が埋め込まれ、その分析と解明が部落問題の解決には不可欠であると言っている。そして、「部落民でないものに何が分かるか」と発言したことを捉えて、これを資格、立場の絶対化だという批判もまた、自己を対象化することが苦手な被差別部落の人々が、「部落民でないものに何が分かるか」と発言することを通して、表現しづらい苦しみを訴えたのである。それは、いわばインターセクショナルリティとポジショナルリティの議論と通底すると筆者は考える。一般的に女性は、男性に比べて不利益を受ける。では、被差別部落の女性と、非被差別部落の女性が受ける差別・抑圧は同じなのか。被差別部落にも経済的成功者がいる。彼ら彼女らの成功の背景にあるものは、非被差別部落の成功者と同じものなのだろうか。成功すればねたみやヤミ世界との関係がささやかれ失敗すると嘲笑をうけるが、その不合理を訴えるのはまったく自然なことだと筆者は理解している。結局これもジョック・ヤングの「悪魔化」に繋がる。ヤングは、「人々に対して自分たちが生まれつき優越性をもっていると信じさせるだけではなく、他方で同時に、他の人々を、本質的に邪悪で、愚かで犯罪的な人々として、つまり悪魔として描きだせる」[Young, 1999=2007:281]と分析した。藤田の議論は、それを逆転させているのではないだろうか。つまりそれは、まず被差別部落民を、本質的に自己を絶対化する邪悪で愚かな人々として、つまり悪魔化して描きだしておいて、結果的に自分たちが生来、被差別部落民よりも優越性をもつ存在として信じ込むことができる、あるいはそのことを広く第三者に宣告するという本質主義である。藤田は、差別の不合理に異議を申し立てる被差別部落民と部落解放運動を研究者という高みから、多くの同伴とともに弾劾する。だが、「知識人は山にのぼったり説教壇に上がったりして、高みから抗議と弾劾を投げかけるようなことはしない」[Said, 1994=1998:162] ものである。

## 7 糾弾と対話の可能性:小括にかえて

藤田は、『同和はこわい考』を振り返り、「私が問うたのは、『差別される側の資格・立場の絶対化』であり、それが対話をとぎれさせ、関係を隔絶させる要因になっているということである」[藤田, 1999: 182]と述べている。繰り返しになるがこれは、部落解放同盟の糾弾が被差別部落とそうでない人々との間の対話成立の可能性を喪失させる元凶であるとの宣告であろう。そこで本論考は、告発糾弾と対話について議論を深めたい。

筆者は、これと同様の問いを藤田のように他者にたいしてではなく、体験を踏まえて自己に問いかけた。「おまえのような恵まれた人間に底辺でもがくものななにが分かるのか」と。筆者は被差別部落内から、このような問いを何度も受けたことがある。その回答は、「私は被差別部落民ではあるが、被差別部落民が本当に言いたいことは何かを真に理解することはできない。だからとことん批判をして欲しい」である。筆者は、その糾弾や批判、あるいは指摘をうけて対話が成立することに確信をもつ。しかし、それはたやすいことではない。対話のありようは、差別する側(指摘や糾弾を受ける側)が、差別を受ける側と非対称的な社会にたいして自らをどのように位置付けるかで大きく異なると考えるからである。非対称的關係は、平面上で異なる布置関係にあることではない。それは、垂直的な布置関係にあって入替が不可能、つまり不可逆な関係にある。筆者は、この非対称性を度外視して「両側から超える」などありえない議論だと考える。差別を受ける側は、差別を告発することで自らを名乗ることになる。その語りや名乗りを实践する側とそれを聞く側に、その話題をめぐって相互作用が生まれなければ意味がない。このことが頻繁に起きるなら問題の解決は一步前進であろう。

インターセクショナリティの議論によって提示される苦悩はとくにそのようにいえる。かりに被差別部落民である女性から、被差別部落民であっても男性である筆者に「被差別部落民である女性の何が分かるのか」と問われると、答えに窮する可能性がある。だがこの問いは、批判の拒否や議論の停止でもコミュニケーションの制限でもない。むしろその促進を提起していると理解する。それは、自己の思想と社会的におかれるポジションに気付きを与えるものだからである。筆者は、隣家のFKさん一家の幾世代に連綿と続く被差別と貧困からくる苦悩を知っているが何一つ理解しえないまま見送った。彼女は、他者に理解される言葉ももたなかった。そのような人々が、ようやく放った絶叫を立場の絶対化であるとか、コミュニケーションの拒否であるとか批判することは到底理解できない。その批判こそがコミュニケーションの拒否ではないだろうか。マイノリティとの対話を拒否してきたのは、往々にしてマジョリティの側であったと筆者は経験的にもそのように考える。あえて、FKさんの「沈黙の責任」という言葉を使うと、それは筆者にある。

在日朝鮮人の女性から、「不逞鮮人」という言葉が使われていた新聞記事を資料集に掲載したことを「糾弾」するとの言葉が筆者に届いた。筆者は、編集に関与していた。もちろん、解説はつけて、検証もした。それでも当事者の言葉は重い。いわば「日本人に何が分かるのか」という糾弾であった。批判を寄せていただいた方にはもちろん、知り得る在日朝鮮人団体には、出版とその女性からの批判があった経緯と、筆者がとるべき方途を説明した。この糾弾が、むしろコミュニケーション、つまり対話ではないかと考える。中には友誼的団体もあったが、特別扱いは望まなかった。こうした積み重ねこそが我々を差別者とその加担者になることを防ぐ道の一つであると考えている。

原田彰[2015]は、ある教師、M先生が心底から取り組んできたT県の同和教育を紹介している。それは、被差別部落と非被差別部落出身の生徒間の対話がどのように可能だったのかの紹介と分析であった。はじめて被差別部落出身であることを知ったとき「死んでしまいたいと思った」[原田,2015:157]生徒、部落出身であることを恥ずかしいと思う生徒、恥ずかしくはないと語りながら声を詰まらせ泣く生徒[原田,2015:197]などが自己を語り、非被差別部落出身の生徒との間に同情ではない[原田,2015:155]人間としての信頼と共感がうまれるさまは、卓越したM先生の実践によって、被差別部落の生徒が抱える苦悩を鮮明に浮かび上がらせる。人間として生きるためとはいえ、被差別部落の生徒にかくも負担を強いるのが部落差別である。こうした対話の実践は、K子さんが「みんな」に部落出身であると知ったあとの苦しみを解き明かす場面[原田,2015:85]に成立しているのだろうと考える。原田は、その分析の手がかりを藤田敬一の「差別・被差別の両側から超える」からえている [原田,2015:29-30]。そのうえで、M先生の実践が藤田よりもっと進んでいる [原田,2015:326]と述べている。その分析が可能なのは、原田がミハイル・バフチンの対話理論に依拠してM先生の実践を考察しているからだと考える。すなわち、「話し手、聞き手、話題の対象」[原田,2015:82:92:107-8:150]がM先生の実践には提示されているからである。たとえば、部落問題に取り組み始めたのは「自分の醜い部分をさらけ出し始めてからだ」[原田,2015:157]と語る部落出身ではないYIさんは、「聞き手」としての骨格が形成されている。それは、「話し手」の発話に対応可能な人間への変革であろう。また、M先生の実践が明らかにした、発言できない、応答できない葛藤を抱える被差別部落出身と非被差別部落出身双方の生徒が、超えるべきその葛藤の「峠」を「内的対話」によって超える(た)[原田,2015:196]という分析は、藤田敬一の「両側から超える」論にはない対話可能性への示唆であると考えている。ただし筆者は、M先生の実践は、あくまでも義務教育の学校空間において自己形成過程にある生徒と、M先生という権力的存在が媒介項、または触媒となって成立したことに留意する必要があると考える。M先生自身の自己変革であることにも注視する必要があるだろう。そして、筆者は、対話が可能であることと両側から超えることは次元が異なることにも気付くのである。教室では対話が可能であったが、これがより背後に利害を埋め込まれた人々の関係であったなら、どうなるのだろうか。

仮に、藤田の真意が、意図的扇動的差別者とそうではないケースには違った対話的(糾弾の)方法がとられるべきだ[藤田,1987:50]という糾弾(のあり方)への批判にあったのなら(おそらくそれも『同和はこわい考』出版の一動機であったと推量する)、つまり、意図せざる差別、差別と闘う仲間内の非扇動的な差別糾弾には配慮すべきだという主張なら、藤田の批判も他の方法があったとは言えないだろうか。筆者は先に

「疎外ゆえの配慮」について述べたが、実際には、差別事件の差別者の多くが確認会すら出席することを拒否してきた。I章で述べる自死事件の加害者は差別を否定して結局逃げ通している。藤田は、そのような現実には言及しないで、被差別部落民の糾弾を悪魔の所業のようにネガティブな行為のみを並べる。そして、論証作業を省略し、ネガティブな行為が二つのテーゼに直接起因するかの文脈で批判する。そして、『同和はこわい考』を読んだ研究者、文化人、メディア関係者に加えて「物分りのよい」当事者たちが藤田の論理に検証もなく賛同して[こべる編集部,1988]、「被差別者としての立場と資格の絶対化」を非難する。このようになると被害者然としていた藤田の立場が絶対化して前景化し始める。そして二つのテーゼが、差別・被差別の関係総体や「両側から超える」問題を考える上で避けて通れない[藤田,1987:57]と繰り返し、藤田が忌み嫌う「部落問題の問題」を生産する部落解放運動と被差別部落民が蟻地獄のように脱出可能な位置に置かれる。すなわち藤田が不快に思うことの責任を被差別部落民が負い続ける仕掛けが完成する。

このような状況で、対話が可能なのだろうか。藤田の被差別部落民観は、「社会的な存在としての被差別部落民は、曖昧であることを特徴としている」ので帰属意識を突き放すべきだ[藤田,1999:184]と述べる。ではなぜ、曖昧な存在なら対話が可能になるのだろうか。原田彰が分析したM先生の実践は、被差別部落民とそうではない生徒の明確な差異認識の上に成り立っているが、藤田の議論にはこうした緻密さが一切ない。

ここで現実に立ち返ってみたい。藤田に傾倒し往復書簡を公表した前川む一[1987:79]は、『同和はこわい考』において、『破戒』の時代と現代を比べ、「わずか百年の間に、私たちの兄弟は、肩をいからせて世間を歩くようになった。なにがそうさせたのか」と自分の「兄弟」を非難する。そして、そうさせたのは現代の部落解放同盟だと、その事例をかかげ、「胸をはって生きることと、肩をいからせて生きるとは違う」と自己の倫理観を披瀝する。部落解放運動とは、「よりよき部落民」という規範の訓育という道徳推進運動だったのであろうか。紳士淑女は被差別部落外により多いのかも知れない。しかし、肩をいからせて歩いている人は、紳士淑女に多いことをその世界で生きてきた筆者は体験的に知っている。ビジネス世界のホワイトカラーがより犯罪に親和的であるというロバート・K・マートン[1968=1961:83]の論考は、この問題にも示唆を与えてくれるだろう。

前川む一の「兄弟」への非難は、そのまま一般社会の「こわい」存在という被差別部落民観に通じると考える。部落解放運動に参加していても、そう言われることを恐れて、差別待遇、差別事件に遭遇しても公的機関に訴えることを躊躇し黙って我慢している被差別部落民がほとんど[部落解放研究所,1998:135]なのが実情である。それは、部落解放運動への参加の有無とは関係がない。そのような環境のもとで対話などは成立しない。ゆえに、被差別の経験が事件として表面化するのも希である。もちろん、沈黙する人々がスピヴァクのいうサバルタンとはいえない。しかし物言わぬ人々がいかに多いことか。それは、部落差別という暴力が被差別部落民の声を押しつぶしているからである。「同和はこわい」と思われているから身を正したとしよう。だが必ず次の本質主義的なステイグマが待っている。成功すると嫉まれ、失敗すると嘲笑を受ける。声をあげると「こわい」と言われ、黙っていると図に乗ってさらに差別をされる。つまり、「両側から超える」まえに対話や発話することもまた真に困難なのである。

筆者は、それでも対話は意味あると考えるからこそ、この論考は、当事者どうしであるが、彼ら彼女らの声を聞くに聞き切れないという私から出でて、自己疎外に陥っている科学的研究を批判し、私たちの自己解放を見つけようとする類的な営みの一環としたい。

#### 第4節 本論考の構成

以上の立場から本論文は、以下のような構成で議論する。

この序章『『部落』の発明:研究目的にかえて』では、目的と議論の理論的枠組みを示し、被差別部落と被差別部落民が置かれる一般的状況を示した。以降、「I章部落問題研究をめぐる理論とその批判」、「II

章 際立つ境界:部落差別の再生産」、「Ⅲ章 軍都と被差別部落の形成と再構築」、「Ⅳ章「部落産業」論の本質主義批判」、「Ⅴ章 被差別部落の文化」論と批判」、「終章 本研究の意義と、部落問題研究の課題と知の暴力」の7章に分けられる。

I章は、理論的問題を通覧して批判する。それは、関係性論と実態論の系譜にある理論、欧米の研究批判さらに「部落産業」論や「被差別部落の文化」論を批判的に提示する。

II章は、関係性論を実証的に批判するために、少数点在型の被差別部落と非被差別部落の関係を分析する。

III章は、実態論を実証的に批判する。軍都の近代被差別部落形成の実例を分析し、被差別部落内の政治経済的支配層とプロレタリア、下層プロレタリアへの階級分別を議論する。

IV章は、「部落産業」の捏造と研究者の責任を問うために具体的な産業状況と被差別部落の職業構成を分析する。おもには実態論、間接的には関係性論への批判である。

V章では、「被差別部落の文化」の捏造による文化本質主義を批判する。

終章では、全体を要約的にまとめるとともに、「差異」を捏造してきた従来の部落問題を知の暴力であると批判する。微力ながら筆者の体験も含めて、知の暴力に抗うための研究を提示する。

## 校注

1 部落問題における三位一体論は、井上清[1950:5]によって提唱された被差別部落理解のための概念である。部落とは、身分・地域・職業の三要素一体として把握する必要があるとした。井上の議論は以下である。

封建制のもとで(江戸中期までに)特定の地域が特殊の部落として固定されるとそこに住む人々は身分もいやしいとされた。彼ら彼女らの本来の職業如何にかかわらず特定の職業に縛り付けられた。この集落は、不潔で「腐敗物と泥とメタンガスの臭気にみち、住民の服装はととのわず、よごれたボロボロであり、しかもこの状態で社会から隔てられているがゆえに、ここは犯罪や社会階級の犠牲者の隠れ場所となる」すべてのこれらのことが逆にまた部落にたいする世人の差別感情を助長する。こうして差別された身分、職業、地域が互いに一体のものとしてそれぞれが相互に原因となり結果となりあって江戸時代の中期までに「どうにもならない部落・部落民」が形成された。明治維新とその後の日本資本主義も不幸な三位一体を解消できないでいる。

井上がいう特定の職業とは皮革手工業などであるが、近代被差別部落の職業で農業が約75%(1921年)と述べている[井上,1969:87]ので、三位一体論は矛盾している。また、状況認識があまりにもステレオタイプである。

2 コミュンテルンの32年テーゼは、正式名称を『日本における情勢と日本共産党の任務に関するテーゼ』という。スターリンの意志を色濃く反映し、1932年5月コミンテルンで決定され「赤旗」1932年7月10日特別号に発表された。1936年2月に野坂参三と山本懸蔵の「日本の共産主義者への手紙」がモスクワにおいて発表されるまで日本共産党の綱領的文書として扱われた。日本からは片山潜、野坂参三、山本懸蔵らが参加して討議された。当時の日本を絶対主義的天皇制、地主的土地所有、独占資本主義の結合によって支配されると規定し、天皇制は地主階級と独占資本を代理する絶対主義的政治体制であるとした。日本の労働階級は、ブルジョア民主主義革命(反ファシズム解放闘争)によって天皇制を打倒することが当面の任務であり、その後プロレタリア革命に進むといういわゆる二段階革命論を提唱した。

3 『社会外の社会穢多非人』は、1901年、柳瀬勤介によって著された。タイトルにある「穢多非人」の語源、起源、実態、風俗などを、当時とすれば客観的に述べようとしている。しかし文脈としては、全国に存在したさまざまな近世賤民が、「穢多非人」と等しいという誤解を生みやすいと考える。触穢観に支配されている欠点と、人種起源説には批判的であるという利点がある。1970年『部落問題資料文献叢書』第7巻の第1冊として世界文庫からの復刻版がある。なお、柳瀬勤介はこの本の刊行を見ずに没している。

4 「世系」は、人種差別撤廃条約第I部第I条の人種差別の定義として示された“descent”の日本語訳である。被差別部落民を含まないという解釈もあるが、国連の人種差別撤廃委員会の「日本の第7回・第8回・第9回定期報告に関する総括所見」(2014年)は、「委員会は、世系に基づく条約の適用から部落民を排除する締約国の立場を遺憾に思う。締約国が、前回の総括所見において委員会から提起されたように、部落民の統一的な定義を未だ採択していないことも懸念される。委員会はまた、部落民にたいする差別に対処するための措置を含む、2002年の同和特別対策の終了に伴って締約国によって実施された具体的措置の影響を評価するための、情報及び指標が欠如していることを懸念する。委員会はさらに、部落民及びその他の国民との間の根強い社会経済的な格差について懸念する。委員会はまた、部落民にたいする差別目的で用いられ得る戸籍制度への違法なアクセスに関する報告を懸念する(第5条)」としている

5 筆者の知見では、同和対策事業にかかる個人給付の場合、属人主義は比較的厳密に系譜上にある人を対象としたが、

属地主義では、生まれた場所ではなく、住んでいる場所が対象となる条件であった。

6 役の体系については、尾藤正英が『江戸時代とはなにか』で次のように述べている。

「その『役』に服務することが、それぞれの身分に所属していることの象徴的表現とでもいうべき性格が強くなって、強制的な義務でありながらも、同時にそれが個人の自発性に支えられたものとなった点に、大きな変化があったのではないかと私は考えています(21頁)。」それは要約していえば、国家を構成する個々の集団ないし組織の自律性を尊重するとともに、それらを幕府の統制のもとに置くことにより、全体としての国家の秩序を維持していこうとする方針であったのではあるまいか(101頁)。」これは、強制と合意、あるいは、統治の身体化という文脈として理解できる。

なお、歴史的に役の体系としての「キヨメ役」という「役」は存在しない。江戸時代の警察行為を「キヨメ役」とする傾向があるが、それは、穢多役、若しくは革田役である。

7 佐藤正広[2017:59-60]は、県から国の省庁(特に内務省・農商務省)の諸調査が、担当する地方官僚の常識的水準に照合するなどの改竄をへていることを突き止めている。被差別部落調査でも疑念がもたれる中央政府と地方行政とのデータに整合性がとれないものがある。

## I 章 部落問題研究をめぐる理論とその批判



## 第1節 関係性論と実態論

### 1 議論の概略と本節の目的

科学としての部落問題研究は、本来、部落差別に苦しむ人々のためにある。ところが筆者には、研究の現実はこの理想から乖離する傾向が強いと思われてならない。それは、決して意図的になされるものではなく、研究者の意図しない結果として表出したとも考える。本論考が批判対象とする研究には二つの系譜がある。それは、関係性論の系譜と実態論の系譜である。本章はそれらへの批判である。関係性論は、野口道彦、奥田均、八木晃介らが代表的な研究者である。彼らの諸説が議論の俎上に上って以来20年を超えたが、後述するように彼らの説は、今も影響力が拡大している。彼らへの批判は、青木秀男[2011:123-5]も行っている。しかしそこから10年以上を経て、それらの研究の「発展型」が現れている。本論考は、あらためてその系譜の全体を批判したい。また実態論は、中尾健次、上杉聰、寺木伸明など歴史学者に多い。そこから派生して「部落産業」論も対象に含む。これらもまた、根強く研究世界に重要な位置を占めている。本論考は、まず双方の概略の検討からはじめる。その後実態論について検討する。あわせて、最近、増加しつつある英語圏の研究を検討する。英語圏の研究は、日本の研究状況を映す鏡でもありと考えるからである。

### 2 部落問題と関係性論

#### (1) 関係性論が導入される背景

まず、筆者が論じようとする関係性論には、二つの傾向があると考えられる。それは、野口道彦・八木晃介、またすでに紹介した三浦耕吉郎らの関係性の議論によって部落民概念の拡大を論じる傾向と、結婚をめぐる発生した女性の自死事件を論じた笹川俊春の関係性論がある。

部落問題における関係性論とは、被差別部落民が実体としてア priori に存在するのではなく、ある人が他者によって被差別部落民として認識されることで、認識された人が被差別部落民になる。つまり、被差別部落民は、人間の関係性において存在するので「関係カテゴリー」と理解する方法である。ある人が、他者を被差別部落民であるとカテゴリー化する視線によって被差別部落民になり、ならされるものであり、差別現象を実体的(ないし客観的)な水準においてではなく、関係的水準において把握しなければならないという。この概念では、被差別部落民を創造するのは、人の認識という観念(抽象)であって、国家権力や資本が構造的に部落差別の背後にあることをテーマにする必要がなくなるのではないだろうか。極端に言うと、筆者は、この見立てを従来とは180度異なっていると考える。そこで、野口道彦、奥田均、八木晃介らの関係性論が現れた背景を辿ることにする。それは、この研究者たちが、部落問題研究に影響力をもち、彼らの著作は、その内容とは余り関係なく「出版資本主義」における役割を担っていると推量するからである。

近年の部落問題研究の方向性を批判して、青木秀男は次のように述べた。関係性論は、部落問題のリアリティが大きく変容したので、部落問題研究もパラダイム転換を図り、相互に関連する3点の論点を軸に新たな理論展開を行っている。「一つ、部落問題から人権問題へ。二つ、部落民の実体概念から関係概念へ。三つ、絶対主義から相互主義へ」と分析する。そしてその背景にあるものが「『一般対策への移行』『人権問題への一般化』を容認した」[青木, 2011:127]研究をとりまく環境である。筆者は、これらが関係性論的研究の背景にあるという問題意識を共有している。

青木のいうリアリティの変化と研究をとりまく環境を筆者の立場から述べると、同和対策事業特別措置法の失効から地域改善対策特別措置法への移行と廃止というプロセスに注目する。すでに述べたところであるが、このプロセスにおいて藤田敬一の「同和はこわい考」に発する部落解放同盟のテーゼ批判があった。それは、部落解放運動の転換から被差別部落民の生き方の転換をせまるといふ環境の変化であったといえ



る。その一方で、同様に大きな環境の変化が部落問題研究にもあったと思われる。それは、同和対策事業の一般施策への移行や自己責任論などを趣旨とする「地域改善対策協議会総括部会報告書」(以下、意見具申)にたいして、研究者側からそれを受容する傾向が強まっていたことがいえるであろう。友永健三[1992:23]は、意見具申には「積極面と問題点の両面」があり、政府が「法律を打ち切り一般対策に移行するとの意向が極めて強かった事情を考慮するとき、基本的には積極的な内容を持った意見具申」であり、「地対財特法」が5年延長になるという状況を踏まえると、その「積極面を最大限活用しつつ、問題点はこれからの運動で克服していくことによって、部落解放基本法の制定を実現していくことが求められている」と述べている。そして、「差別の実態が存在して、それが一般対策の事業で改善されないならば、特別対策の事業が必要である」[友永,1992:23]と述べた。これは、同和事業の一般対策への移行容認を前提にした議論であるとの理解が可能である。高野真澄[1992:42]は、5年後に法の期限経過措置として、政府が「従来の物的事業と雇用の確保、産業の振興等の非物的事業を引き継ぐが、延長後は対象事業の縮小、繰り上げなどで、一般対策への円滑な移行を進めるものとされている」と認識することによって、「『地対協』の意見具申」に「積極的側面」[高野,1992:36]を認めている。実際、被差別部落の環境整備はほぼ完了し、「一定の歴史的役割を終えた」[奥田,2004:32]という認識も表出した。彼らのような研究者に危機感がなかったことは、今日の現実によって明白になっているのではないだろうか。

こうした傾向は、部落問題の現状認識とともに運動論的な激しい議論を巻き起こした。元部落解放同盟中央本部書記長で当時衆議院議員であった小森龍邦[1995:31-6]は、「地対協」の部落責任論は、戦前の融和主義と同質[小森,1995:49]で悪質であり、それがもつ「同和はこわい」という意識を再生産する役割を厳しく批判している。また小森は、同和対策事業が積み残した1,000カ所の被差別部落の現実を取り上げ、同和対策事業終了を宣言した国家を「被差別部落の環境整備はほぼ完了した」とする研究者たちの認識とともに厳しく批判した[小森,1995:38-9]。小森の批判は、青木の批判と通底すると考えられる。

以上から、関係性論の議論は結局、一部の研究者が国家の被差別部落対策への方針に屈服する状況のもとではじまったと理解するのが妥当であろう。そして、筆者は、これから批判する一部の研究者の関係性論にいたる議論の背景には、友永や高野のような「地対協」の部落責任論への迎合ではなく、むしろその時代を批判的に分析し部落解放運動に寄与する意志があったと考えている。こうした研究者は被差別部落の将来を左右しかねない同和審答申から地対協意見具申への政策的移行期に、被差別部落認識を再検討し、部落解放運動に研究者がどのように関与できるかを探ったと考える。被差別部落とそれを取り巻く環境の「リアリティの変化」を積極的にとらえかえそうとする、そのような研究者の象徴的存在であった(る)と考える。

そこで本論考は、野口の研究を参照する。野口道彦は、1994年、アメリカで「住民提案187号」が過半数で可決されたことに注目し、日本の部落問題研究者として何が出来るのだろうか、という課題意識から論考を行った。「住民提案187号」とは、住民運動からはじまった公的「非合法移民」支援政策を否定して、州の税金を一切使わないというものである。野口は、「移民に冷たいカリフォルニアへの転換」、すなわち、1995年7月20日カリフォルニア大学のアフーマティブ・アクション廃止決定[野口,1996:41]と、同和対策事業の一般施策への移行期にある被差別部落の状況を比較検討する。差別という社会問題にどう対処するのかという問いに応じてきたアメリカのアフーマティブ・アクションそれ自体が疎外状況にあることと、日本の同和対策事業による「ねたみ」差別などの疎外状況とを重ねあわせ、そのプロセスを比較検討した。マイノリティによる差別の社会問題化の時代から、マジョリティによる差別問題解消策の社会問題化の時代への移行という認識は、アメリカのみならず日本においても、そのような逆転現象が生まれるのか。差別による犠牲者の加害者化がどのようにして演出されていくのか[野口,1996:73]という議論が存在しないと論じた。

野口は、アメリカのアフーマティブ・アクションがマイノリティの地位向上のために大学入学の門戸を開き、5年、10年先に達成する数値目標をたてる大胆な手法の「魅力」を認めつつ、部落問題では、アフーマティブ・アクションが行われる可能性は極めて低いと述べる。その理由は、部落出身者というシンボルの不可視性にある[野口,1996:72]と言う。大学入学にアフーマティブ・アクションを実施したとしても、その受益者

となることが被差別部落民である自己を晒すことになるので、部落出身者を名乗り出るものが極めて少数になり、効果が期待できないという論理である。それゆえ、多くの部落出身者の支持もないと予想されると野口は考えた。彼は大学進学者が少ないのは、直接的な差別よりもむしろ、学力の問題や経済問題が要因であると考えており、それらを解決する方に力を注ぐべきだと提起した[野口,1996:73]。この論理は、経済問題を重視する意味で合理的である。しかし、アフーマティブ・アクションの受益者であることの秘匿は、その実施方法如何でいかようにもなるのに、あえて「被差別部落民である自己を晒す」として慎重になるのは非常に重要な議論を内包すると考える。

野口道彦の結婚差別にかんする論考も傾聴すべきである。野口は、2000年に実施された京都市の市民意識調査から、被差別部落民、在日韓国・朝鮮人、日系外国人、障害者との結婚において、親世代、当事者世代の詳細な調査を分析した。結婚相手がマイノリティであるばあい、建前レベルでは取り繕うことができても、そのカテゴリーによって、差別意識が顕在化するというこれまでは観察されなかった結果を導いている[野口,2002:25]。また、「人権問題への関心や知識が、結婚忌避の態度に影響を及ぼしている度合いは弱く、期待されるほど強い相関」は少なく、『戦争拡大の中で朝鮮人が日本に強制連行された』という知識の有無と『同和地区出身者との結婚』との相関において、知識をもつ人の方が結婚の自由を容認する意識が高い。これは、『同和对策審議会答申が出された』という知識がかなり広範に流布され陳腐化[野口,2002:25]した中で、「人権研修」の効果がみられないという指摘とともに重要である。「国籍や民族の違いに触れないようにして付き合っている」場合や、「同和地区出身者であることに触れないようにして付き合っている」場合に、結婚への抵抗感が強くなる[野口,2002:26]という指摘は、実態調査研究の実施に際しての示唆にとんでいいる。そして、被差別部落民のカムアウトの効果を疑問視する筆者にとっても重要な指摘であると理解する。

こうした研究的経験に基づいて、野口は、部落問題のパラダイム転換という部落問題認識の方法を導入した。それは今でも、強い影響力を保っている。まずは、野口の議論を確認しよう。

野口は、長年の小さな変化の蓄積によって、被差別部落に構造的変化が起きていると認識し、その変化を捉えるためには、従来のカテゴリーカルな部落問題認識の枠組を徹底的に解体し、「現実の姿」を観ようとした。従来の「枠組」とは、「井上清の三位一体論」「オールロマンス闘争で定式化された」「実態論」「三つの命題」理論、「同和对策審議会答申」の「生活の安定と地位の向上」論などである[野口,2000:3-4]。とくに被差別部落民と非被差別部落民間の結婚の増加は、被差別部落内はもとより、被差別部落外においても被差別部落民の定義が困難になっていると認識し、とくに被差別部落外においては、結婚の事実を語るができない「二重にも三重にも部落出身者は他者化」される事態が起きているという。そこで従来のパラダイムでは捉えきれない問題を理解するパラダイムを考えるという[野口,2000:5]。「新しい酒は新しい革袋に入れなければならない」ように、被差別部落民を「部落民」ではなく、『被差別市民』といった新たな表現[野口,2000:6]にした方がよいと強いメッセージを発した。ただし、「パラダイム転換」は未達成なので『部落問題』や『部落差別』という表現を用いざるをえなかった[野口,2000:8]。その「かなりラディカル」な提案は、「部落民とみなされ差別されたなら、それだけで部落民と考えてみようという」[野口,2000:18]内容であった。要するに、被差別部落の境界が確定困難になり「部落出身者というシンボルの不可視性」が明確になってきたことと、「市民の差別意識の変化」によって、従来の被差別部落民認識パラダイムが効力を喪失しているという認識である。

## (2) 関係性論のなにが問題なのか

まず、以下のようなことを明確にしておきたい。被差別部落には、多元的な存在様式がある。関係性論の論者たちが経験した地域では、人口の流動化が激しく、だれが「真性」の被差別部落民であるか、どこからどこまでが被差別部落なのかという地勢的「区分け」ができない「見た目」の状態が確かに存在する。これから検討する関係性論の諸研究は、その現象が観察できる限られたフィールドからえられた知見をもとに普遍的結論を導こうとしていると推測する。本論考は、そうした現象が存在することは認めた上で、筆者もまた

多元的なフィールドと課題意識から知りえた事実を基礎に批判的な議論を提起したい。

野口の非常に分かりやすく「拡大した定義」によれば、「部落民とは、部落民とみなされ差別された人、あるいは差別される可能性を強くもっている人」[野口,2000:16]というものである。それには、「間違われて」差別された人も含まれ、「十分その悔しさをもつことができるし、人は、差別されることへの想像力をもつことができるはずである」[野口,2000:22]と主張する。野口は、部落差別は再生産されているという。確かにその通りであり、それには同意する。しかしその説明によると「間違われるのを恐れることが、差別を確実に再生産していく」[野口,2000:44]というのがそのメカニズムであるようだ。『「部落民とみなされ差別された人は部落民である』という定義は、『間違われる』シンボルを避けない、『間違われて』も、『そうだ。私が部落民だ。それがどうした』と切り返せる主体をつくるという意味をもっている」[野口,2000:23]。野口は、このように「拡張した「部落民」概念は地域性がないので「部落」の呼称もかなり時代錯誤的になると述べている。ゆえに『「部落民』にかえて『被差別市民』が適切な表現であると述べる。つまり、A という人物が、B という人物から「部落民」としてみられる、または間違えられると、二者の関係性で一方が他方を、この場合はAが(可能性として)被差別部落民として差別を受け、間違われることを恐れることが部落差別を再生産している。これが野口の関係性論の骨子であると理解するがここで疑問が湧く。

野口は、「部落民概念」再定義の理由を、多くの被差別部落民と非被差別部落民の間にあった境界線が曖昧になったことにあると述べる。かつての三位一体論的存在様式の減少、転出者、転入者の増大、通婚の増加を原因として[野口,2000:27]かつての「部落民とそうでない人」の間を分ける線を明確に引けなくなってきたこと、いいかえれば境界線上にいる人たちが増えて、「境界線の錯綜化の中で、部落民概念を従来のままでは使えなくなっているのではないか」という。かつての差別という共通体験によって生まれてきた部落民同士の共通感情、共通利害が希薄になり、「今日では差別される可能性という共通項」だけが存在しており、この状況を除いて被差別部落の形態も多様になり社会階層的にも複雑になり人々の生活状況も意識もさまざまに違っている[野口,2009:199]。それは、そのような過去の牧歌的コミュニティを離れ「ディアスポラ」状態にあるからだとして述べている[野口,2009:191]。筆者はこれを言い換えると、野口が被差別部落民の被差別の記憶が共有されていないとの現状分析を提起したと理解する。もちろんそこには、被差別部落の現状にたいする野口の危機感が表明されていることも理解できる。

さらに野口は、従来の「部落民」のとらえ方は系譜的血縁的關係と地域に重きを置いてきたが、被差別部落と「関係があらうとなかろうと、関係があるようにみなされること」として被差別部落民の概念を広げてとらえようと提案した。事実関係ではなく、部落民とみなされて『差別されること』の方に力点を置いて、再定義すべきではないかと考えた。「ここからくる論理必然的な帰結は、事実として部落出身である場合と、事実はそのではないが、誤って部落民としてみなされた場合とでは、人権侵害としての重大性にはまったく変わりがないということだ。」[野口,2013:107]と述べている。『「部落民とみなされ差別された人は部落民である』という定義は、「かなりラディカルな提案だといえる」[野口,2000:18]と確信をもって述べている。しかしながら、野口の「部落民とみなされ差別された人は部落民である」という定義は、結局「被差別市民」という概念で説明されるので、「共通感情、共通利害が希薄」になっている状況のなかで、被差別部落とはなにか、被差別部落民とはなにかという真にラディカルな問いに答えようとしたにもかかわらず、その意図とは逆に、被差別部落民と部落差別を分析対象とすることが希薄になり、結局、部落差別を人権侵害一般へと雲散霧消してしまう恐れがある。野口のパラダイム転換は、「被差別市民」という用語をつかって冒頭に述べられたように、部落問題の人権一般化に陥るといえるのではないだろうか。

では、A という人物が、B という人物から「部落民」としてみられたことが間違いでなかったばあいは、どのように理解されるのだろうか。筆者は、野口の説明では、個人Bに代わって唐突に「世間」の概念が現れる[野口, 2000:37]ことに注目する。それは、「噂や伝聞、断片的な手がかりらしきものなどによって『どうも部落民らしい。そうに違いない』と憶測・断定するのが通例である。重要なのは、事実そうであるのかではなく、世間がどう見るかである。世間で『それらしい』とみなされる人が、避ける対象とされてしまう。少しでもそれらしき兆候があれば、あらかじめ予防的に排除する」[野口,2000:38]という内容である。だから、差別的身元

調査でかりに間違われて被差別部落民にされた人も『部落民』になる」[野口,2000:20]という。「世間」が間違うか間違わないかは、つまり被差別部落民を忌避するかしないかは「差別する側の恣意にゆだねられている」[野口,2000:38]。もしこれを世間の論理と読むのなら、とくにラディカルといえる内容ではないといえよう。なぜなら、阿部謹也[1995:27]は、世間を正負の側面を併せもつ「非言語系の知」の集積としてとらえ、その「非言語系の知」を「顕在化することで新しい社会関係を生み出す可能性もある」と述べた。そして、世間向きの顔や発言で内面を覆い隠すことで結局人権がないがしろにされる状況を「知識人の責任」[阿部,1995:30]として批判している。筆者は、阿部のこの議論が、日本の「世間」の抑圧メカニズムをよく説明していると考えられる。

ここで、被差別部落民と間違う状態、あるいはそう間違われる人はどういう状態にあるのだろうか。それは、被差別部落民の認識を間違う人にとっては、被差別部落民かどうか認識されない状態であるといえよう。ということは、間違われる人には被差別部落民その人が含まれることになる。ミシェル・フーコーは、〈一望監視装置〉の機能について、その内部に収容された人間は完全に見られるが、装置の中央で監視する人物は絶対に装置に収容された人々からは見られないという関係性を論じた。そして、この装置は、「権力を自動的なものにし、権力を没個人化」[Foucault,1975a=1977:204]するほど効果的である。その装置を動かすために、大きな権力による見る行為やまなざす行為の必要はなくなる。それを野口の議論に対応して思考すると、一望監視装置は誰にでも操作可能になるということである。これがまなざしの絶大な効果である。では、誰にたいするどのような効果なのだろうか。このことを次に検討しよう。

野口は、間違う「世間」について述べたが、その「世間」は「世間の目」をもっているということは誰しも合意できよう。それは視線であり、あるいはまなざしである。世間の目は、ある人を「部落民」にするものではなく、むしろ「部落民」をさらに抑圧する不可視的な他者の集合した力であるといえる。世間の目は、対象とする彼らや彼女らが何ものであるかを見間違うこともあるが、見間違うことにおいて力を発揮するのではない。むしろ世間の目は、見られることをあらかず哲学用語としても表象可能である。すなわち見間違うことも含めた不可視的な他者による一方的な「まなざし」がそれである。まなざされる側からはまなざしている側の具体像が見えない。したがって間違われているのかどうかも分からない。だれが間違いの発信元かも分からない。ゆえに装置としての被差別部落に入れられた人々には、「部落出身である自分」がまなざされていることに恐怖する。関係性論者が言う「間違える」現象の内実は、その文脈から理解するに、どのようなばあいも非被差別部落民存在から被差別部落民存在への一方的で非対称的な構造的「関係」において成立しているように論じている。関係性論的には、間違う、間違われる空間では微少な権力が作動することになる。それだけである。しかし、実際には大きな権力を不可視化し隠蔽することになる。関係性論が問われるのは、被差別部落の存在にかかわる国家権力や資本の介在が無視されていることである。被差別部落民と「間違う—間違われる」現象は、必ず実体としての被差別部落が存在しているから起きているとは言えないだろうか。見間違う行為も構造的な非対称性が前提になっているのである。かりに主観的で間違われたカテゴリーによる差別であっても、その背後に潜んでいる権力関係と被差別部落民の存在を軽視していることに重要な瑕疵があると考えるのが本論考の立場である。

「まなざす、まなざされる」現象、あるいは「間違う、間違われる」現象が社会的に起こりえるという意味では議論は無用ではない。しかし、それを認めたくて、さらに疑問を呈したい。被差別部落民に間違われると「部落民」になり、間違われたその人はどこにいてもそういう存在であり続けるのだろうか。間違われた状況を脱すると、その状態はなくなるのだろうか。関係性論では、まなざすことが「普通」の人々の間で発生すると想定されているが、次のような事例もある。被差別部落出身ではないが、7年間大阪の被差別部落に住んで、「(同対事業で)運転免許をただで取らせてもらった」人がいる。この人は、大阪の地方行政権力に「部落」に住む人とカテゴリー化され、運転免許取得助成制度を利用した。しかし、尾道市へ移住すると、そのことを忘失して同対事業が「新たな差別を生んでいる」と客観主義的な認識を表明している。この表明は、2003年の尾道市が実施した市民意識調査の調査票のコメントを参照した。この人は、たんにカテゴリー化されただけでなく実態的に被差別部落民としての扱いを受けてきた。この人自身も7年間もそのように

振る舞った。しかしこの人の他所への移動後をみると、大きな権力でさえ、ある人をどこに移動しても被差別部落民にするのは容易ではないことが分かるのではないだろうか。

誰かを被差別部落民とみなす人は、自己が被差別部落より優位な存在であると自認している。ゆえにある人を「部落民」に間違え、下位に置くのである。そこには、はじめから権力関係が存在している。間違える行為は、見ず知らずの人に向けられるのではなく、少なくとも顔見知りに向けられる。それはどのように表現されるのか。面と向かって「おまえは部落民だ」と宣告するのだろうか。結局、関係性の議論は、「世間の目」に還元される。しかもまなざされる対象の人はその宣告を知らないで過ごしている。ゆえに、みなされ、あるいは間違われて被差別部落民になるのは容易ではない。また、関係性論では、差別がいわば「普通」の人の間で発生することが想定されているために、被差別部落民が受ける差別の背後に何が埋め込まれているのかが解明できない。(差別的に)まなざし、あるいは相手を部落民として間違える側と、間違われた側の階級や階層の「上下」を入れかえて、それを変数として観察したばあいの分析はどうなるのだろうか。

関係性論には、可逆性とその普遍性についての疑問がある。それは、まなざす権力がはたらいて、ある人がもつ属性Aが別の正反対の属性Bに変化させるまでに力を発揮するのなら、属性Bは同様にして真逆の属性A、または別の属性Cに変化することが普遍的に起きなければならない、ということである。本論考の趣旨に即して言い換えると、まなざしは人を被差別部落民に変える権力性があるので次のようにいえる。人がみなされて何者かになりえるなら、被差別部落民が被差別部落民ではないというまなざしを受け、自らも被差別部落民でないと言明すれば被差別部落民でなくなるのか。これは、誰もが抱く疑問ではないだろうか。「まなざし次第で『部落民』になったり、ならなかったりするというだけなのだ」[三浦,2004:226]から、被差別部落民も間違われたある時点から「部落民」にならなかったりするはずである。だが実際はそうではない。にもかかわらず、関係性論では結局、部落差別を受けていると感じるのは、たんなる思い過ごしになるという議論に陥る。関係性論において、このような認識論的誤謬が生じる理由は、被差別部落民と非被差別部落民は、客観的に非対称な存在であるという非常にシンプルな事実を彼らが見失っているからだ。関係性論的分析は、他のマイノリティ問題の分析においても可能なのか。エスニシティと間違われ、あるいは性的マイノリティと間違われた人を関係性論ではどのように分析するのか。筆者は、理論の適応には例外があるのは理解する。しかし、ある見解が理論とされるには普遍性が問われる。ときどき、日本人であるが在日朝鮮人と間違われたと聞くことがある。それもまた部落問題における関係性論が適応できるのだろうか。このような議論は部落問題のみで行われているのではないだろうか。後ほど詳しく説明するポジショナリティの問題を理解しているならこのような議論は一蹴される。

野口は、被差別部落民と非被差別部落民の結婚が容易になり、量的な増加をみることなどによって、境界線が流動的になってくると、『部落民とは何か』をめぐる議論が混乱すると述べる。それは、被差別部落民を「誰が決めるのか」という議論の混乱でもある。この混乱は、「定義の主体を明確にしないから」であり、それは「誰が、何のために定義するのかを常に明晰」な状態に置くことである。「部落民」はそういう意味で、「客観的な定義不可能な言葉」であり、「差別・被差別という関係の磁場において『部落民』は存在する」[野口,2000:34]のであり、差別がなくなれば『部落民』という定義は必要なくなる。被差別部落についての「差別者の定義」は、恣意的であり、厳密に相手の「系譜関係」を確認せず、差別者は、「排除したい対象を選び出す。行きあたりばったりで、一貫性がない」[野口,2000:34]という。差別はアприオリに存在するのではなく、する側の主観で発生し、告発されることで構築される「磁場」で存在すると言うのなら、野口のこの主張には、国家や資本といった権力が人々にどのように具体的に作用するかについては十分に考慮されず、本質主義を批判しきれない社会構築主義的思考の不十分さが露呈しているように思える。

野口は、境界が曖昧になって概念の再定義が必要な理由の一つに、身元調査がずさんになっていることを挙げる。差別的な身元調査はずさんであり、かりにそのずさんな調査で被差別部落民に間違われた人も『部落民』になる」[野口,2000:20]という。では、なぜ差別する側は、「ずさん」であっても高額な費用を支払ってまで身元調査を依頼するのか。マジョリティである人々は、マイノリティである被差別部落民の当事者意識が希薄になり、また自分自身が被差別部落民であることをまったく認識していなくても、それとは関係

なく身元調査を依頼しているのが現実ではないだろうか。被差別部落民の当事者意識の希薄化が事実だとしても、それを根拠に構造的部落差別がこの社会に巖に存在することを否定することはできない。

野口は、この誤認という問題を含めて「部落問題をどのように認識するのか、ある出来事を部落差別としてとらえるのか」という認識論的な問題を部落解放の主体のとらえかたなどを含むとされる「部落解放の文化」に関係づけている。そして『部落解放の文化』は、部落差別や糾弾のしかた、解放運動の展望や、部落民としてのアイデンティティ、部落解放の主体のとらえかたなどを含むとしたが、『部落解放の文化』は一枚岩のようなものではなく、さまざまなバリエーションがある。例えば、『部落民にとって不利益なことは差別である』という考え方や、『差別をされた痛みは部落民にしか分からない』という意見が、一時、部落解放運動の中で語られたが、部落解放運動の中でも、それに異論を持つものもいる。一口に部落解放運動といっても、解放運動団体によって、差別のとらえ方や糾弾についての考え方は違う。また、それぞれの地域によって、運動のすすめかたも微妙に異なる」[野口,2013:97]と部落解放運動を分析して述べている。

今日、さまざまな考え方が広義の部落解放運動には存在している。今では部落差別は存在しないと主張する人もいることも確かである。そこで野口は、被差別の「文化を共有していない人々にとっては、部落問題をめぐるさまざまな出来事の解釈が異なるという点を、再確認」[野口,2013:98]し、諸運動の布置関係において部落問題を再定義すると、部落問題認識の関係性論へのパラダイム転換、つまり部落民とみなされて「差別されること」、つまり誤認による部落差別もまた、「人権侵害としての重大性にはまったく変わりがない」[野口,2013:107]という認識にいたったという。このような野口の論理を敷衍すると、一般の人権侵害論に陥ってしまう可能性がさらに高くなるといえるだろう。

「部落民とみなされる」誤認は人権侵害だとしよう。では、「部落」であると誤認する背景には、その前提としての誤認ではない真性の部落差別が厳然と存在する事実はどう理解すべきなのか。人権問題への一般化で事が足りるのであれば、その背景に組み込まれ機能する構造的差別としての部落問題の研究は最早不要になるといっても過言ではあるまい。こうなると、どのように部落問題を強調しても、人権一般論に陥る。野口の主張の背景には「三位一体論」的存在様式の被差別部落の減少、転出者、転入者の増大、非被差別部落民との通婚の増加・被差別部落の変化・動態があるが、それらは、歴史的に見ても決して珍しいものではないと考える。序章で述べたとおりであるが、筆者は、「三位一体論」を井上清の観念的な誤認だと考える。井上は、被差別部落を江戸中期に、特定の地域の特定の身分の人々が、もとの職業とは関係なく皮革工芸などの特定の職業に縛り付けられたことで形成された存在と規定した。そして、そのとき形成されたコミュニティは、不潔で腐敗物と泥とメタンガスの臭気にみち、住民の服装はととのわず、よごれてボロボロであり、しかもこの状態で社会から隔てられているがゆえに、犯罪や階級的犠牲者の隠れ場所となったとする。これがさらに差別意識を助長するスパイラルを生む。これらが「どうにもならない部落・部落民」の実体とそのイメージを形成し、明治維新とその後の日本資本主義も不幸な三位一体を解消できないでいる、と言う。ところが一方で井上は、近代被差別部落の職業で約75% (1921年) が農業と述べている[井上,1969:86-7]ので、三位一体論ははじめから矛盾している。また、「どうにもならない部落・部落民」という状況認識があまりにもステレオタイプである。これらは、本論考が序章で述べた経済循環と大きく関係する。この点はⅢ章、Ⅳ章でさらに具体的に議論する。ところで、たとえば野口がよく知る大阪の被差別部落の貧困化が際立って進行している[部落解放同盟大阪府連合会,2022:388-92]ことは、関係性論からどのように判断されるのだろうか。

被差別部落民と非被差別部落民の結婚は、多少の差があったとしても昔から成立していた。その多くは、俗にいう「似たもの同士」の結婚である。つまり、結婚はあらかじめ決まった範囲の相手を選択するようになっている。被差別部落民とエグゼクティブの結婚は通常ありえない。いわゆる経済資本、文化資本、学歴資本などによって共有されるハビトゥスが分別する階級構造のなかで起きている問題である。ハビトゥスは、ピエール・ブルデュー[Bourdieu,1979=2020:279-82]による階級分別を分析する概念で、経済的・社会的条件に組み込まれた行為主体の実践を導くものである。それは、ある「集団のあらゆる特性、およびそれらの特性あるいは他の集団の特性についてあらゆる判断を生み出す生成原理」である。そして、「ハビトゥスは

構造化する構造、つまり慣習行動及び慣習行動の知覚を組織する構造であると同時に構造化された構造でもある」。ハビトゥスは、まず階級あるいは生活条件において類似する集団内に共有される「階級のハビトゥス」として存在する。人間の好み(趣味)もまた、ハビトゥスが生成する慣習行動によって決定される。ブルデューはサルトルを引用して、好き合う者同士が「互いに自分たちのために作られている」のだと感じるのは、愛情が「ハビトゥスによるハビトゥスの評定作業」を通して「他者のうちにある自分自身の運命を愛しかつ自分自身の運命において自分が愛されていると感じるための一つの方法でもある」[Bourdieu,1979=2020:279-82]と述べている。つまり人は他者(友人や恋人、結婚相手など)を選択するとき、自分に近いものを選択しているのである。差別する側の恣意の問題ではない。これを実証できる例はいくらでもある。結婚に障害があったかは横に置いて、大方のカップルはハビトゥスの「お世話になって」結婚しているのである。

ちなみに、屠場で働いているという理由だけで「部落民」という言説を生産し続けたのは誰だったのか。国家と部落問題研究者ではなかったのか。本論考では問題を4章で詳細に論じる。

差別者は、なぜ被差別部落民とそうではない人を間違えるのか。なぜそういうまなざしをもつのか。それは間違いであろうとなかろうと、とにかく被差別部落民を自分の周囲、すなわち世間から排除したい思想や感情の現れだからである。つまり、それほど部落差別が厳しく深刻であることを物語っている。誤認のばあいでも、真に被害を被るのは被差別部落民である。少々乱暴にいうと、間違われたことが苦痛ならそこから移動すればその苦痛はそこで終わる。被差別部落出身者ではない人が、誤認されて酷い扱いを受けたとしても、またその人が間違いを容認しても拒絶しても、その間違いの向こうには被差別部落民が現存する。そして被差別部落民は何処に行っても差別を受ける。だから被差別の苦痛が記憶として刻み込まれ続ける。野口の論理を逆に使うことはできるのだろうか。被差別部落民が一般民に間違われると非被差別部落民になる(要するに解放される)という逆の論理は成り立たない。つまり常に被差別部落民が下位で差別されるマイノリティであるという構造が部落差別である。

被差別部落は、人々の「想像の共同体」として構築された実体として存在している。あるいは「共同幻想」といえるかもしれない。だが、それはいずれにしても部落差別は、夢想上のことではない。それは、下部構造にたいする上部構造のことである。実体があり、権力作用があり、その背後には、必ず資本・国家が介在する。ゆえに、被差別部落民は、必ず定義されるし、しなければ研究の役割も部落解放運動の必要もない。だが野口によると、被差別部落民とみなさる「徴候」「シンボル」があれば誰でも「地縁的にも血縁的にもまったく関係のない人が部落民とみなされて差別され」[野口,2001:20]、被差別部落民になる。「徴候」「シンボル」が効力をもつのは、現実の実体である被差別部落民がスティグマに苦しむ状況が存在するからである。例えば、民間出身の女性皇族は、SNSなどで被差別部落出身者と間違われている[Kobayakawa, 2021:126]が、彼女たちは被差別部落民ではないし、そうなることはない。またそれで苦しんではいないだろう。彼女たちがそのように間違われる背景には本当に部落差別によって貶められ、苦しむ当事者が存在するからである。野口は、今や「事実関係を基礎にして、部落民を定義する必要はない」[野口,2001.7:118]と言い切る。だとするとせいぜい「不当な扱い反対市民の会」運動でことたりると言い切ることができるのではないだろうか。

青木秀男[2011:132]は、藤田啓(敬)一が展開した部落民と非部落民が「両側から超える」必要があると説いた[藤田,1987:6]という主張と、「両者の境界が曖昧になってきたとすれば、その前提そのものがぐらついてきている」[野口,2000:27]との見解を重ねあわせて「野口は、藤田の論理をさらに延長する」[青木, 2011:132]と批判する。青木はまず、「非部落民も、差別される悔しさを想像することができ、部落差別と闘う主体(傍点=筆者)となることができる。そうであるのに、野口が『差別される悔しさは、当人しか分からない』というのは部落民に『特別な感性』をアプリオリに付与する」[野口,2009:197]ものであり「部落差別と闘う新たな主体(部落民と間違われた人)を獲得することができない」と述べている」と批判する[青木,2011:124]。これは、被差別部落民が社会から排除される立場から差別の告発をするとき、「差別される悔しさは、当人し



か分からない」と主張することが、「告発する特権」であり、その「特権」が「部落民と間違われた人」を差別と闘う主体として部落解放運動が獲得することを妨げていると関係性論が主張していると批判している。

青木は、この野口の見解に藤田敬一の「同和はこわい」論に通じる主張を見ている。藤田は、1970年代以前とは様変わりした被差別部落の状況がある一方で「同和はこわい」という根強い意識が「こわもて」の「同和団体」によって再生産されて、さらに「部落解放運動の信頼、信用が低下した」状況があり、この「隔絶」された関係が地対協意見具申をもたらしたと主張する[藤田,1987:4-6]。それは、部落差別の克服のためには、「隔絶」を解消して部落民と非部落民が「両側から超える」必要があるということにつけるのだろう。しかし、野口は次のようにも言う。被差別部落民であるかを問わずたんに「両側から超える」のではなく、それをも超える「闘う主体」を形成すべきだ[野口,2000:27]。これと野口の主張をあわせて検討すると、環境が改善し、闘争の主体を決定する前提である「部落-非部落」の「両者の境界が曖昧になってきた」主体の状況を積極的に捉え、否定の否定によって、一般市民がスティグマを解体する行動に参加することを期待しているのかも知れない。

被差別部落出身者ではない人を被差別部落出身者として名指しする差別事件は珍しくはない。大阪の被差別部落に7年間暮らした尾道市民の事例はすでに述べたが、さらに一例を示そう。2019年5月、H市郊外の中学校で、その学校の生徒をターゲットに本人と父親の実名、父親が経営する会社名を記したビラが貼られたり撒かれたりした。ビラは二度配られ、「不可触民」「部落」などの言葉を使い生徒と父親を罵っていた。父親は、警察署に被害届を提出し再犯防止を依頼した。筆者は、偶然この父親を知っていたが、被差別部落出身者ではなかった。誰が、何の目的でこのような卑劣な行為を行ったのかは結局不明だった。間違われて、「部落」と名指しされたのであった。ただそれだけで事件は終わった。被害届を出したからといって、父親が部落差別と「闘う主体」にはならなかった。むしろ逆の結果に終わった。多くの地域では、知らない人から間違われても周囲(例えば学区や町内の世間)が間違っていることを熟知するので自己修正する。部落差別は、町内や学区で機能するようデザインされているのである。ゆえに父親の意識は、間違われたことで非被差別部落民としての名誉を侵された、としかならない。つまり彼は、「部落」は名誉の対極の存在と認識している。当然、部落解放運動とのコンタクトもない。筆者が父親を知っているのは、一般的な意味で基本的人権に否定的言動の多い人だからである。間違われたこの親子を「部落民である」と定義することにどのような意味があるのだろうか。

青木秀男は、次のように自らの経験を語る。「非部落民の筆者も、部落民と間違われたことがある。それは、筆者が部落問題を学んでいるからである。間違えた人は、部落問題学習と部落民を等置し、筆者の中に部落民の像をみた」[青木 2011:132]と自己のポジショナリティに基づいた分析を示している。この分析こそ正鵠を射ている。青木が言いたいことは、差別者は誰が被差別部落民であるかを執拗に詮索するが、その場合、勝手気ままに詮索するのではなく、例えば部落問題に熱心に取り組む人と「部落民」を等置記号で結び、そうであるに違いないというステレオタイプが差別者をして青木を被差別部落民と間違わせている。これは、他の職業や社会的地位の人々にも起こりえる。例えば「部落産業」だと想像される職業の人などもそのように間違われる。しかしそうした人が、間違われたとしても、被差別部落民になることはない、と青木は自分の体験で述べている。青木のばあいは、被差別部落民とみなされたからといって、自己との非対称性を認識し言動がポジショナリティを踏まえていることで、当事者との緊張感をともなう良好な関係を保っている。

野口は、「被差別の当事者が、解放の展望をどのように描くかは、きわめて重要」なので、人々から負の意味付けをされた「部落」や「部落民」というシンボルを、どのようにとらえ、対処してきたのかを「身元隠しの戦略」と「誇りの戦略」に分けて考察した[野口,2000:8]と述べている。その戦略は、実践レベルと分析レベルにカテゴライズされる[野口,2000:241]。「身元隠し」の定義は、「『部落民』であることが分かるような一切の手がかりをつかませないようにする積極的行為、もしくは消極的行為」である[野口,2000:242]。「誇りの戦略」は、「スティグマの意味変換の戦略」である。「不名誉なこと、劣ったもの」とみなす思考の背後にある価値観、社会のシステムを疑い「スティグマ」に付与された意味をひっくりかえすこと」[野口,2000:252]であ



る。

実践レベルと分析レベルの関係は次のように説明される。実践レベルでの「解放の戦略」は、「行政闘争路線」や差別糾弾闘争を運動の実態に即して、「状況との関係を明らかにしたり、有効性を検討したりすることである」。これにたいして「分析レベルでの戦略」とは、運動への有用性を分析するのではなく、「現実の差別事件や解放運動を分析する」[野口,2000:240]用具であるという。実践レベルでの「身元隠しの戦略」、「誇りの戦略」は、戦術的には相互補完しているが、分析レベルでは、「互いに重なり合わないほうがよい」関係、つまり、分析レベルでは、「身元隠しの戦略」、「誇りの戦略」はそれぞれがいわば理念型のように機能する対立的概念として構成されていると解釈できよう。それは、「長い時代にわたって社会から、負の意味付けをされてきた『部落』や『部落民』というシンボルを、どのようにとらえ、どのように対処していくのかという点にしばって議論すれば、結局のところ、『身元隠し戦略』か『誇りの戦略』か、この二つ以外にはない。」からであるという。

相互補完的に適応できる実践レベルのツールとしての「身元隠しの戦略」、「誇りの戦略」が、「分析ツール」として使用されるばあいには双方が純粋な理念型として二項対立的な分析ツールとして機能させることは果たして可能なのだろうか。現実の被差別部落民は、身元隠しもせず誇りをもつことに関心がない人がきわめて多く、個々の被差別部落民にとっては、実践は日常を生きることでもあるので、野口のような二項対立的にカテゴライズすることは難しい。「分析レベル」という条件をつけて、と野口は語るが、このような二項対立的な生き方を実際の被差別部落民は、実践していない。また、被差別部落から「転出して生活している人」の場合は、本人が意図しなくても『身元隠し』を実践していることになる[野口,2000:243]とはいえない。身元を暴かれたことによる悲劇は確かにあって、多くの被差別部落民が「身元隠し」の実践者であるかのように認識される。しかし、地元で仕事にあぶれるなど、近代以降さまざまな生活上の理由で、故郷を離れた被差別部落民にとっては、それはつきものだといえる。この人々は、隠しているのではなく、公表することが求められる機会がないだけである。意図する、意図しないという概念はまったく別次元である。

しかし、生活上の都合で、地元とはそう遠くない距離に転出しているばあいにも現実的には多い。そのようなケースでは、結局「身元隠し」は意味をもたない。なぜなら、都市型ではない圧倒的な少数型の被差別部落の成員は、その被差別部落を包摂する地域コミュニティの成員から被差別部落民として認知されていることを熟知しているからである。例えば買い物をしたとして、商品の配達やアフターケアの必要などに応じて住所を明らかにする。採用行動では、本籍を秘匿することができたとしても、採用後は雇用主に本籍を届け度ることが求められるので、秘匿は難しく、野口が戦略というほど、部落から転出して生活している人の場合でも、本人が意図しなくても被差別部落民であることが分かるような一切の手がかりをつかませないようにする積極的行為、もしくは消極的行為としての「身元隠し」を実践しているとはいえない。

筆者の知見では、サバルタンとは言えないが、自らを語る言葉を持たない人が今なお少なくない。彼ら彼女らは、積極的にも消極的にも「部落を語る」ことはない。ゆえに一見すると「身元隠し」を実践しているように観察できる。そのような人々を分析の対象とするには、「身元隠し」や「誇り」という概念で分析することはできないと考える。

次に、野口が「身元隠しの戦略」に対立する分析ツールとする「誇りの戦略」について検討したい。野口は、被差別部落民の多様化と価値観の変化によって、水平社的「誇り」に違和感をもつ被差別部落民も存在する[野口,2000:262]という。しかし、「誇りの戦略」を被差別部落民であることを「不名誉なこと、劣ったもの」とみなす思考の背後にある価値観、社会のシステムを疑い「ステイグマに付与された意味をひっくりかえすこと」とするならば、結局それは水平社運動の「誇り」にほかならない。そこで野口は、ここでも被差別部落民の多様化と差別の表面的な厳しさが緩和してくるにしたがって、「互いに重なり合わないほうがよい」はずの「身元隠し戦略」と「誇りの戦略」が収斂すると予測する[野口,2000:260]。それは、「部落」や「部落民」のシンボリック的役割が、「プラスであれ、マイナスであれ希薄化するから」だという。シンボリック的役割が希薄化することはない。なぜなら、「部落民」が象徴的に使われる例は多くなっている。女性皇族の例はその典型であろう。いずれにしても、それらが収斂して希薄化するのであれば、もうしばらくすると「分析」の役割は、終

わるのではないだろうか。

さらに疑問が二点ある。その一つは「誇りの戦略」という曖昧な概念は結局、どこかで、他者より何らかの点で、どこことなくであっても優越性をもたなければ感じ得ない感情だということである。水平社宣言も実は同様で、「のろわれた悪夢のうちにも」自分達の誇り、すなわち優越性を発見したことを手がかりにして部落問題を考察する近代的自己のことを述べている。それでも水平社の時代は、止むに止まれぬ進む情熱で差別を乗り越える手段を発見した時代であった。

その二つ目は、間違えられた人であっても被差別部落民になるのであれば、その被差別部落民になった人も実践的にはもちろん分析的にも「誇りの戦略」の概念でカテゴライズ可能になる。みなされて、あるいは間違われた人が被差別部落民になったことで、何らかの誇りをもてるのなら、あるいは「誇りの戦略」で分析が可能なら、部落問題はとっくに解決していると考えるのが妥当ではないのか。もし間違えられた人が「誇り」をもてるとするなら、それは、何にたいする誇りなのだろうか。

野口は、結局のところ、「身元隠し戦略」か「誇りの戦略」か、この二つ以外にはないというが、それでは「身元隠し」を实践せず、かつ誇りを持ってない人は、研究者には分析不能になりはしないのか。どうしてもこの方法で分析するのであれば、新たなレッテルを貼ることにもなる。「部落民概念の拡大」を図ることで、周辺部を巻き込んで差別と戦う能動的な主体の形成を期した野口の意気込みはどこへいったのであろうか。突き詰めれば、「もともと被差別部落民」であった人々にかんする議論に収束してしまう。

### (3) 関係性論の諸傾向

#### ① 奥田均の「権力論」

ここからは、奥田均の権力論をとりあげる。奥田は、部落問題の研究者として近畿大学の人権問題研究所教授をつとめ、また、部落解放・人権研究所理事を歴任し、きわめて多数の啓発書の出版、英語論文などで影響力がある。筆者が本論考で奥田をとりあげる理由としては、マスメディアにおいても人権問題で積極的な発言をしてきたことがある。さらに奥田は、人々の差別意識を「土地差別の解決」をキー概念として分析し、被差別部落の土地が極端に安価になる現象を構造的「土地差別」として認識[2003]した。そのとき、方法論的には、ミシェル・フーコーの『監獄の誕生—監視と処罰』に依拠して「部落に対するまなざし」の権力性へのアプローチを採用している。土地差別分析から、「部落出身者の自らへの支配」[奥田,2003:213-41]に論究しているのだが、筆者は、そのフーコーへの理解には疑問を抱くからである。

奥田は、野口と同様に、むしろそれ以上に、人々は「誰でも、いつからでも『部落出身者である』と見なされる」可能性[奥田,2007a:42]があるというのである。「人権問題としての同和問題」を主張する奥田が強調するのは、被差別部落民を定義する「基準が曖昧」[奥田,2007a:39]で、被差別部落民の定義とは「現属地、過去属地、先代属地が部落とされている地域との接点をもつ人」[奥田,2007a:24]であり、これが部落差別と他の差別を隔てているという。奥田は、部落問題認識の方法論は、存在論的認識と関係論的認識があるという。前者は、被差別部落の「ある特定の状態」[奥田,2003:182]に着目する視点をいう。それは、社会構造や意識に差別の原因を求める方法であるという。後者は、部落差別の現実を「社会の諸関係の総和、あるいは断面としてとらえる視点」[奥田,2003:190]となる。権力論に置き換えると、前者は、「中央権力論」(行政責任論)であり、後者は、『網の目』の権力論(M・フーコー)[奥田,2003:202-3]であると議論の枠組を提示している。さらに、前者は部落差別の原因を国家に求めるという立場であり、後者はさまざまな社会的制度・慣習に求めることになることと分析している。

奥田によると運動論的には、前者は、被差別部落の環境、経済、周囲の差別意識の状態に着目した「格差是正」論[奥田,2002:56]の運動になる。これに対して、後者では、「部落問題に関わる実態の中に、市民の人権の課題を発見」[奥田,2002:57]することである。奥田はさらに言う。部落差別は「さまざまな人権侵害の反映であり、同時にその集中的表現」[奥田,2003:193]なので、部落解放運動は部落問題から人権問題へと拡張するべきだというのが奥田の論理である。

この認識に立てば、部落問題の解決を主目的とした同和对策特別措置法(特措法)のような事業法は脇

に置かれることになる。つまり、「部落に限定した特別対策事業によってではなく、社会全体を視野に入れた政策」[奥田,2004:33]による、「人権確立社会建設」[奥田,2002:57]を目的とした「生活の改革をめざす『課題』を結集軸にした共同闘争ではなく「協働創造」「市民との協働」[奥田,2009:213-4]の道も選択肢となるのが奥田の論理として理解できる。具体的には、「部落内外の市民」を変革の主体とする「まちづくり」[奥田,2009:123]が奥田の結論になっているように思える。

奥田の問題点をまとめると以下になると考える。まず確認するが、特措法を梃子とした部落解放運動は、被差別部落の貧困を改善することであった。対症療法的に格差の是正のみをめざしたとは言えないだろう。仮に、奥田の理論が正しかったとしても、特措法を梃子とした部落解放運動が相対的に失敗したのであれば、なぜそれが失敗したのかを運動主体と部落問題研究の側から明確に総括的議論を提起することがまず必要だが、まったくそれが無いのは、その分析をしていないということだろうか。奥田は、被差別部落民の定義基準が曖昧だという。奥田の基準ではそうかも知れない。だが、被差別部落出身者が曖昧なのではない。奥田は、存在論的認識と関係性論的認識を二項対立的に捉えている。しかし、両者が関係を保って存在することは、「人間的本質は、個々人に内在するいかなる抽象物でもない。人間的本質は、その現実性においては社会的諸関係の総体(アンサンブル)である」[Marx,1845=1991:4]であるとされることから十分に理解が可能であると筆者は思料する。奥田は、この両者の関係をまったく説明していない。マルクスは、「人間的本質」を、さらに次のように説明している。

人間たちは彼らとは独立な諸条件の枠内において彼らの生活を生みだしたのであるが、そのような諸条件、それと連関する必然的な交通形態、それに規定されて存在する人的および社会的諸関係、こういったものは、それらが思想において表現された限りでは、理念的な諸条件と必然的な諸関係との形式をとらざるをえなかった。換言すれば人間というものの概念、人間的本質、人間の本性、人間というもの、から出てくる諸規定として意識のうちにあらわされることにならざるをえなかった。  
[Marx・Engels,1845-6=1991:178]

人間の社会的存在が彼らの社会的意識を規定するのであり、存在論的認識と関係性論的認識を二項対立的には捉えられないという意味である。

さらに奥田の「フーコーの権力論」には、初歩的な誤謬がある。フーコーが『監獄の誕生』で議論したミクロな権力は、監視する主体としての国家(マクロな権力)を出発点としている。奥田も含めて多くの研究者は、つい最近まで部落差別の国家責任を問うてきたはずだ。これからは突然「網の目の権力」を問題にする。その理由は何なのか。

確かにフーコーは、マクロな権力論では説明できない現代を「網の目の権力」概念を用いてミクロな権力を説明したが、マクロな権力を否定したわけではない。『監獄の誕生』でフーコーは述べる。パノプティコンに拘留されたものは、自分と自分を拘留する権力関係を自分に組み込んで権力を主体化する。それが進めば進むほど、権力は自分の「物理的な重さ」を軽減できる。そしてその効果は「権力の永続的な勝利となる」[Foucault,1975a=1977:204-5]。くりかえすがこれは、国家存在の不可視化によって監視が国家にとって効果を発揮することを明示していると考えられるだろう。再度フーコーの「人口」による統治の議論を想起しよう。

さらに、フーコーの権力論は、多様な権力関係が一定の論理に従って互いに関係しあって組織化される網の目のネットワーク論であり、そこにはこの網の目の権力関係を全体として支える論理、すなわち国家や資本の戦略が析出される。それは、権力全体を把握することが目的である。権力分析は権力の戦略によって装置を定義し、しかもこの戦略に対して個々の監獄、学校などの要素が果たす機能を明示することが分析目標となっている。そして、網の目の権力も状況によって、何らかの変形を被りながらもその独自性を維持しつつ国家の全般的なメカニズムに組み込まれて、人々に働きかけている様相を分析するのがフーコー

の議論であったのではなかろうか。

奥田が主張する「人権確立社会建設」論も危ういコンセプトである。マルクスは、基本的人権が「自由の人権の実際上の適用は、私的**所有**という人権である」[Marx,1843=1991:404]と述べ、「政治的生活は個々人の権利である人権の保障にすぎず、したがってその**目的**である人権と矛盾するときにはただちに廃棄されなければならないはずでありながら、政治的生活との衝突によってただちに自由の人権の方が権利でなくなってしまう」[Marx,1843=1991:404]（傍点:Marx）と述べている。筆者の理解では、奥田のいう「人権」とは一体どのような概念で、「市民」とは誰のことなのかなどが明確にならない。マルクスが、素っ気なく述べたように、資本主義社会における人権は、私的**所有**を前提としているので、それと衝突した場合には、国家権力は、いかようにでも、ときに暴力的に、人権概念を変更してその効力を制限する。奥田は、「網の目の権力」を前提として「人権確立社会建設」を考えている。そのことだけをとると正当である。しかし、「網の目の権力」には、かならず背後に上からの大きな権力が潜んでいる。ゆえに奥田は、自身の人権論と資本、国家権力の関係をも議論しなければならないのではないだろうか。

## ② 無知は無罪:八木晃介の「だまし舟」

1979年の世界宗教者平和会議で、曹洞宗宗務総長で全日本仏教教会理事長でもあった町田宗夫師が「日本には部落差別は存在しない」との発言を告発したのは八木晃介であった。八木は、ジャーナリストとして、この告発を始め、長らく被差別部落民とその解放運動に寄り添い影響力を発揮してきた。八木は、その後、研究者に転じ、さらに部落差別と向き合ってきた。ところが八木は、町田発言を糾弾の対象とすべきものではなかったと述べた[八木,2010:43-6]。八木は言う。仮に差別であったにしても、「部落問題についての無知・事実誤認、あるいは運動体への誹謗・中傷がそれ自体においてただちに『差別』を構成するかどうか」は不明である。しかし当時の「朝田理論」に従えば、糾弾の対象になる[八木,2010:49-50]。そして、「差別的な意図のない発言で相手を傷つけた時」(「非意図的差別、ことに個人的非意図的差別」[八木,2010:60])は、謝罪と反省で済むことで、糾弾の対象ではない[八木,2010:55]とも述べた。しかしここは、考え直す必要があると思われる。というのは、非意図的差別であっても、被差別部落民が自死に追い込まれることがありえる。そうした破壊的、破滅的な差別のばあいでも、差別者は自分の責任を認めず差別の意図はなかったということがある。意図的か意図的でないかは、確認・糾弾会を経て明らかになるのがほとんどである。結局、謝罪と反省ではすまないことは自明ではないだろうか。

八木は、部落解放同盟の自己認識が、「朝田理論」が提唱する「三つの命題」による「悲惨貧困史観」[八木,2010:135]であり、それはすでに崩壊している<sup>2</sup>と批判する。「悲惨貧困史観」にたてば、「足を踏まれたものの痛みは、踏まれたものにしかわからない」[八木,2010:42]という被差別者＝被差別部落民の「立場の絶対性」となり、それを受け入れた大学などの研究教育機関は、「理性の放棄」[八木,2010:42]に陥ったと厳しく批判した。

八木は、部落差別撤廃への現状を次のように述べる。「『近代的市民的権利』を完全に行政的に保障させる運動を継続し、そのことによって『部落民』が一般『市民』にひきあげられ、その格差はかぎりなく縮小してきたので、結果として『同化』が相当程度実現した」[八木,2010:134]と明言している。つまり部落問題は、ほぼ解決したので、これから先は、他者を「もう一人の自己」と捉えることのできる思想性の獲得と、この思想を具現化するための相互乗り越えと人間関係の組み換え以外にない[八木,2009:20]。そのために被差別部落民と非被差別部落民が立場に囚われず、「両側から超えていく」[八木,2009:19]ことが問題解決になると述べている。そして、解放運動にたいして、「手段が目的化した」[八木,2010:16]「利害志向的な運動から価値志向的な方向性」[八木,2010:14-7]への転換を提言する。ここでは、差別を「多様な社会的な行為者であるヒトが他者の行為に影響をおよぼそうとする方法の一つの現出形態」と捉える。この主張は、被差別部落民に向かって、一般『市民』にひきあげられ解放されたのでこれ以降「差別はもうなかったことにしよう」と呼びかけるようなものではないだろうか。

このように考えることができるのは、シンプルな「だまし舟<sup>3</sup>」[八木,2009:19-20]の遊びのように差別者と被差別者は、いつでも交代しうる[八木,2009:20]関係性にあるからだという。例えば、帆の部分をもつ差別者と船尾をもつ被差別者がいるとする。目を伏せ瞬間的に開けたときにもつ部分が入り替わることを楽しむのだが、それと同様に差別者と被差別者は簡単に入れ替わるものだという主張であろう。部落差別が折り紙に喩えられることの是非はいったん横に置く。だが、「だまし舟」理論は、部落差別を一般化するものである。差別をうける被差別部落民と差別をする非被差別部落民の立場が「だまし舟」のように入れ替わることはあり得ない。部落差別は人々の身体に埋め込まれている。だからこそ不意に差別発言や行為が発生する。被差別部落民も障害者差別、民族差別をする可能性はある。また、男性の被差別部落民は、女性の被差別部落民を蔑視するかも知れない。しかしそれは、自己と他者が入れ替わることを意味しているのではない。こうした問題は、被差別の立場に立つ議論ではインターセクショナリティの、また差別加害の問題からはポジショナリティの問題として議論するものである。インターセクショナリティの概念は、差異を必要とする社会構造を分析するうえで差異を語るその位置づけの問題である。例えばマイノリティである被差別部落民であり、女性であり、障害者であることで受ける加算的差別の分析方法の問題として提起されていると考える。

熊本理抄[2020:357]は、上野千鶴子は部落解放運動内部の女性差別を論じるが、女性解放運動内部の部落差別は論じないと批判している。さらに日本で流通する「複合差別」は、multiple discrimination(複数の差別)の翻訳で、complex discrimination(複合差別)とは別の概念であると分析している。前者による理解は、一人の人間主体を複数に分けることになり、キンバリー・クレンショーによって導入されたブラック・フェミニズムのインターセクショナリティは「交差性」概念を使い切ることができない[熊本,2020:367-8]との主張であろう。重要なのは、「差別の複数性にあるのではなく、交差性に」あり、それは、「一人の人間に相互に絡みあって立ち現れる抑圧のアマルガム」[熊本,2020:384]の分析にあり、そこに解放を求める主体形成の可能性を見出す。筆者は、熊本の主張がきわめて鋭い知見に基づいていると考える。

つまり、「被差別部落民であり、女性であり、障害者である」という状態はそれぞれが別のカテゴリーとして一人の人間に備わっていると認識するのではなく、「アマルガム」、すなわち合金のように融合した一つのカテゴリーと認識されるべきといえる。ポジショナリティの議論は逆に被差別部落民でありながら男性であるという抑圧的「アマルガム」としてどのように自己認識し告発にどのように応えるかという問題であろう。もちろんこの考え方にも疑問の余地はある。それは、マイノリティのカテゴリーが際限なく細分化され、結局、個人化または切片化する危険性である。しかし、筆者の議論からは、「アマルガム」概念は、インターセクショナリティの問題を過誤なく言い当てていると考えている。

熊本は、被差別部落女性としてインターセクショナリティを問う立場から、「絶対的な被差別者がいるという考え方に私はくみしない」としたうえで、しかしその考え方を安易に述べることに欠落していることがあるという。それは、「抑圧がどうつくられてきて、権力をどうつくってきたのか」「権力構造が具体的にどのように作動するか」という問題だという[熊本,2022:154-5]。自己と他者が折り紙遊びの「だまし舟」のように入れ替わる認識論では、被差別部落女性のインターセクショナリティの議論はなりたたない。マイノリティとマジョリティの間は、非対称的な関係である。それは、暴力的で入れ替えが不可能な関係である。被差別部落女性は、アマルガムなカテゴリーに置かれている。それは、非被差別部落の男性はもとより女性からも差別を受け、被差別部落内では、被差別部落男性による暴力的な支配の対象である。被差別部落の女性の闘いは、女性解放運動からも存在を無視されることがあった。つまり、筆者は、複雑に融合する被害と共謀関係を「だまし舟」の議論では説明できないと考える。

八木にとっての関心事は、被差別部落民の貧困問題はほぼ解決した[八木,2010:74]のに『『被害者アイデンティティ』が『受益者アイデンティティ』と結合して』[八木,2010:72]、同対事業において「利権主義的な部落解放運動」と「それに迎合するゆがんだ行政」という構図にある。町田発言にたいして厳しく批判した八木だが、その批判は何であったのだろうか。

### 3 関係性論から派生する深刻な議論

## (1) 関係性論の周辺

野口、奥田、八木ら、それぞれが異なったスタンスの研究・執筆スタイルであるが、アカデミズムの世界で活動していることは共通している。そして、啓発書を含めて、部落解放運動において今日の世論を形成している。たとえば、積極的に論文を発表している山本崇記[2023:20-1]も部落差別とヘイトスピーチ問題の論考で、野口の議論を肯定的に評価している。つまり、次の世代への理論的影響力を有しているように考えられる。その世代の研究者として、ここでは阿久澤真理子、住田一郎、畑中敏之らの議論をとりあげたい。

阿久澤麻理子[2022:157]は、みなされる差別について奥田均の議論を参照し『『自分も部落に住めば、部落出身とまちがわれるのではないか』と考へ、部落内やその周辺に住むことを避けようとする態度が、市民のなかに散見されるようになり』『マジョリティ市民のなかに『みなされる差別』を回避しようとする心理が生まれ、被差別部落への忌避意識が強くなると述べている。これは、阿久澤が言うような属地主義の広がりによっているのではなく、昔から一貫して何処の地域でも存在する。

「みなす差別」、または「みなされる差別」は、一步間違うと「部落民と間違われたら部落民」という論理になりかねない。たしかに、あとから来た非被差別部落民が被差別部落民に間違われることはありえる。しかし、非被差別部落民にたいするまなざしは、あくまでもいわば勘違いであり、核心的問題ではない。それは派生的な、または周縁的な問題である。その理由はきわめて簡単である。間違われたその人は、被差別部落民が背負ってきた、またこれから背負っていく生活世界を共有しているわけではないからだ。もちろん、すでに述べたように、外部から来て被差別部落民として生きている人は確かに存在する。それはそれで、被差別部落民になる同意過程の分析が必要であって、そこにいる(いた)だけで自動的に被差別部落民になったと見ることはできない。それは、どのように彼ら彼女らが被差別の記憶を共有したか、またコミュニティの成員がどのようにそれを内的に承認したのかという複雑な問題である。再度序章に立ち戻りたい。

「格差是正」論は、経済的論考でも共有されている。石元清英[2022:377-84]は、敗戦後の高度経済成長期に、有効求人倍率が上昇し、主要には大阪府内の被差別部落から有名大企業数社への就職者が現れ始め、1967-8年時で、廃品回収業、灯油行商などの低位な就労から離脱が進み事務職、運輸・通信業などへの就労が増えホワイトカラー層も増大したので被差別部落民の就労は安定化したと述べ、杉ノ原寿一らの窮乏化、低位性論を批判[石元,2022:383-9]する。GHQによる敗戦後の農地改革は、耕作面積が2反以下の被差別部落農家にも耕作地を配分[石元,2022:391-9]し恩恵をもたらしたとする。つまり、農業においても「部落＝窮乏化」が解消されたと主張している。そして、国民融合論は、「部落の生活実態の安定化を強調するが、それをもたらしたのは、部落差別の急激な解消であるとして、高度経済成長による部落の就労実態には触れない」。国民融合論では、「資本主義の典型的な発展である高度経済成長が部落の生活実態の安定化をもたらすことなどありえないとみているのかもしれない」[石元,2022:394]という。これは硬直したマルクス主義論者のドグマを批判したと推測できる。だが、高度経済成長は、資本主義の景気循環の一局面に過ぎない。経済には、実物要因(労働力不足)と金融要因(利子率上昇)によって起きる循環があり、それによって経済成長がおき、また恐慌も起きる<sup>4</sup>。すでに述べたが、具体的には、労働力不足(このとき雇用が改善する)→賃金上昇による利潤圧迫→経営悪化→信用・金融危機→利子率上昇と利潤低下の衝突(深刻な場合が恐慌)→賃金が最低限度に下がる、雇用は悪化する。このとき相対的過剰人口(労働予備軍)が吐き出される。つまり、石元は、労働力不足→賃金上昇の一経済過程において大阪という部落解放運動と同和対策事業の「モデル地域」をみているにすぎない。1990年代からの非正規雇用者の増加と失業の増加やリーマン・ショックの影響はなかったのだろうか。あらためて石元が述べた大阪を観察しよう。

近年、大阪の被差別部落の貧困化が際立って進行している。2016年から、2017年にかけて部落解放同盟大阪府連合会の調査によると、調査に回答した全5,062世帯の47.1%が年収200万円未満であった。100万円未満は、22.7%であった。一人暮らし世帯のばあいの200万円以下は、62.2%、母子世帯、父子世帯でも62.2%であった[部落解放同盟大阪府連合会,2022:388-92]。2018年の住宅・土地統計調査(総

務省統計局)の資料から算出した大阪府全体の年収200万円以下の世帯は、21.4%であった。構造的な変化はあるとしてもこの貧困は非常にひどい。若干古い資料だが、2009年の佐賀県で199万円以下の世帯年収を被差別部落と佐賀県全体とで比較すると、前者が43.7%であるのに対して後者は、24.7%であった[大西,2016:48]。被差別部落の経済的発展はどこにあるのだろうか。地方(広島)の小規模被差別部落では、高度経済成長もバブル経済の「恩恵」もなくむしろ貧困が深刻になっていると見るのが妥当ではなかろうか。(Ⅱ章第1節表2-1, 2参照)。

## (2) 当事者責任論と「知る権利」

ところで、八木らがいう「両側から超えていく」の両側は、実際は貧困と格差が軽減されてはいない被差別部落とその反対側の非被差別部落の両側であるが、構造的な差別を無視するこの理論では、もはや部落差別にたいする国家や社会の責任は、当然のように問われなくなる。

活動家から研究者に転じた一人で、関西大学人権問題研究室紀要に論文を発表する一方で、部落解放運動においても積極的に提言をおこなってきた住田一郎[2014:125]は、自分自身が「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」(傍点=筆者)関係性論を自己認識に導入している。その認識から『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さきれていないとの状況認識もまったくみられない[住田,2014:148]と述べる。そのうえで、「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」が、「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(おもねり)」を発生させた、と差別意識の改善が見られない責任を被差別部落民の側に向ける。そしてその「阿りは、シェルビー・スティール<sup>5</sup>がアメリカ社会に提起した黒人による『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」[住田,2014:126]という見解に立って差別-被差別の責任関係において、被差別部落民の「当事者責任」を問う、というのである。住田らがアメリカ社会をどのように見ようとも、経済、文化、生活様式などの価値観を表象するのは中流白人のそれである。アフリカ系の人々に好意的な白人がいようとまいとそれは関係がない。中流の価値観は、多数派の白人はもとよりアフリカ系の人々の圧倒的多数派にも、その価値観がスタンダードであると信じ込ませているという認識は的外れではないだろう。つまり、アフリカ系の人々の振る舞いを「被差別への居直り」とみるのは、中流の白人が保持する「黒人観」にすぎない。シェルビー・スティールや彼のようなアフリカ系市民は、その白人の価値観を身体化しているのである。その発想は、構造的に被差別の立場を強いられるアフリカ系の人々に、白人の価値世界に取り込まれたアフリカ系の人々が多数派のアフリカ系の人々に説教する無意味な議論である。黒人には「白人の罪の意識につけ込むな」と言い、白人には「過去に罪悪感をもつ必要はない」というシルビー・スティールの主張をシンボリック・レイシズムかニュー・レイシズムに共通項をもつ思想だとの野口道彦の批判は、的を射ている[野口,2016:12-3]と考える。

先の住田がいう「当事者責任」を問われる被差別部落民とは、『特措法』によって地区指定された同和地区住民に限定される。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「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」[住田,2014:125]からだという。住田自身は、「部落民を引き受け」の実践の第一歩は「自分自身のカムアウト(部落民であることを名乗ること)」[住田,2011:3]と述べる。これは、いわゆる部落民宣言である。そして、住田は、当事者である自分自身の「身の処しかた」として、カムアウトするべきなので、それは、当事者本人にとっての自立宣言として意義がある[住田,2014:166-7]と「告白」を実践し、結果として、他の被差別部落民にその実践を推奨するのは住田にとって当然の帰結になる。



部落民宣言は、部落解放運動の技術的実践として存在してきた。とくに1970年代後半から1980年代前半にかけて狭山差別裁判糾弾闘争の過程で積極的に実践された。大人は、小学校低学年から高校生までをそれに動員し、彼ら彼女らにクラスメートの前で部落民宣言をさせた。筆者自身もその運動の中にいた一人であった。その結果、何らかのトラウマを抱え、解放運動から離脱した人も少なくない。筆者の経験では、部落民宣言は、表彰状まで出され価値ある行為として称揚された。それは「告白」要求であり、しかも「牧師」一人のみにする告白ではなく、衆目の中での告白である。黒川みどり[2011,30-3]は、人種主義の移入と島崎藤村の小説『破戒』に見られる藤村の自然主義的近代被差別部落観が二項対立的に high class と low class として描かれ、それが映画などの他のメディアが物語を度々再生産することで、出自を告白する主人公瀬川丑松、すなわち「告白」する被差別部落民を近代的自己(今も変わらない)、自立と社会秩序の表象モデルとして描いたと分析した。『破戒』はいわば、被差別部落民であることを秘匿する人間より、自ら告白する人間の価値を high class として価値判断を下す文脈の近代小説であった。しかし現実には「部落民宣言」を求められてきた若い被差別部落民にとっては、非常な強制であり権力行為であった。

告白する丑松が表象する被差別部落民像は、後述する関係性論を支持する畑中敏之も現代的に評価[畑中,2020:16-9]し、「部落民宣言」に積極的意味のみを見出す住田一郎の理論と実践を「被差別の現実」すなわち被差別部落民であることを「引き受ける」行為として支持する。しかし部落民宣言は、ときに意味もあるが、他者から要求されるべき事柄ではない。告白は「真理の産出が期待されている主要な儀式の一つ」[Foucault,1976=1986:76]とされてきたというフーコーの分析を援用すると、告白が儀式としての義務となり、(下からの)権力による強制的な行為であるとは自覚しなくなったのである。それを部落問題研究において関係性論が称揚している。いわゆる部落民宣言は、ときに、差別的カテゴライズによる他者化の危機に際して、有効な場合がある。だが、社会は被差別部落民が自己を語ること自体に非常に非寛容である場合が多い。差別者は、排除を合理的であるとみなし、差別する対象と理由を探し求めている。ゆえに身体的暴力の対象にもなりかねない。とくに住田がいうような部落民宣言は、被差別部落民個々の生活の現実との文脈と関係なく要求するばあいがある。またそれを「解放的」被差別部落民の「誇り」として称揚する。「誇り」もまた、被差別部落出身を隠して生きることを「惨め」という対極に置いて二項対立的な価値判断を適応することになる。筆者は、そのような傾向にある論者たちが「告白」のメカニズムを理解していないと考える。というのは、以下のような理由を考えるからである。「告白」が「誇り」と接続されると必然的に告白は強制から義務へのベクトルを帯びる。それは、フーコーが述べているように、強いられる告白の義務が権力を構成する[Foucault,1978=2000:151-2]ようになり、「自分自身の行為と思考の認知としての『告白』」すなわち「自白」は、「権力による個人の形成という社会的手続の核心」[Foucault,1976=1986:76]となってきた。これは、「告白」がそれを強制された人が個別化されるメカニズムに組み込まれることを意味していると理解できる。このメカニズムが下からの権力として機能するのである。「誇り」を称揚することが、結果として人間存在の連帯ではなく、「誇りえない他者」を生み出し個別化へと作用する可能性が否定できないのである。

さて住田が懸念する同対事業にたいする非被差別部落民世界からの罵詈雑言は、もともと存在する被差別部落民への一般的価値観の表出にすぎないと考える。なぜなら、同対事業があろうとなかろうと、部落差別の構造はかわりがないのであって、社会的状況が、そのように差別感情を表出させているにすぎないと考えられるからである。しかも同対事業は、国家のプロジェクトである。いかなる人々も国家に生活上の安定を要求する権利を持っている。それをうけて、国家は国会で議論して法をたて事業をおこなう。それは、国家が責任をもつという意味である。

住田は、畑中敏之の議論を引用して、部落民は「共同幻想<sup>6)</sup>」だという[住田,2014:133]。ところが、畑中は、「共同幻想」だとは述べていない。たんに「幻想」としているにすぎない<sup>7)</sup>[畑中,2004:15-6]。かりに、「共同幻想」であるにしても、住田は「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」[住田,2014:134]という。しかし部落差別問題は、異議申し立てに依らなくても、差別-被差別の関係が実体として客観的に存在している。それはまた異議申し立てをすることができない人にとってもそ



の構造は大きな影響を及ぼしているのである。もしも、異議申し立てが差別―被差別の関係を成立させるとするならば、それが無い、あるいはできないばあいは、差別が存在しない解消過程にあるという論理になる。法務省の統計では、国の機関への部落差別に係る差別事件の異議申し立てはきわめて少ないが、それは差別―被差別の関係が緩和されているということなのだろうか。そうではない。住田の認識は、自分自身が他者からみなされて被差別部落民となっているという関係性論的自己認識であり、そのことを積極的に引き受ける考え方に発して[住田,2014:125]、その行き着いたところが、「当事者責任」論であった。部落民宣言の推奨、実践もその文脈にある。これでは、典型的なネオ・リベラリズムの思想に回収されてしまうのではないだろうか。

畑中自身は、個人情報も含めた被差別部落(民)の情報は、人々の「知る権利」であると断言する。畑中の議論は、被差別部落民が出自を告白することが「誇りえること」とし、小説『破戒』の主人公丑松が児童の前で「私は穢多です」と告白し、また、出自を隠していたことを「許して下さい」と「詫びる言葉」を發したことを、現実を引き受ける当事者の「覚悟」[畑中, 2020:18]として解釈している。黒川みどり [2011,30-3] の議論を再度参照すると、藤村は、被差別部落民を二項対立的にhigh class とlow classとして描いていて、「丑松」は、藤村の自然主義的近代被差別部落観といえるだろう。つまり、「かくさないこと」は、「かくすこと」より「high class」なのである。そのうえで畑中は、被差別部落にかんする情報公開を二つのカテゴリーに分ける。一つは、『部落地名総鑑』や示現舎によるその復刻版の販売、またインターネットによる公開[畑中, 2020:13-6]などの典型的な〈あばく〉行為である。それは被差別部落存在の「特定(明示)のみを目的」[畑中,2020:12]とするので、畑中は否定的である。しかし、畑中のもう一つの論点は、「被差別部落情報は、公開が原則」[畑中,2020:2]であるという点である。「公開することは、〈かくさないこと〉」[畑中,2020:2]である。「知る権利の対象である情報は、公開が原則」[畑中,2020:6]であるので、公開の原則では、かりに「〈部落〉にかかわる情報」が中心ではなく、「〈差別の告発〉以外の目的が設定」されていても公開が原則であり、資料の一部が削除改竄されることは「不条理」だと断言している。そして、部落差別を肯定する確信犯には、どのように不適正な利用について注意喚起を行おうとも通用しないとも述べている[畑中,2020:8]。地名、個人名にかんしても、「〈目的・内容・方法〉」[畑中,2020:3:12:21]が方法論的に合理的であるなら、公開の原則の範囲内にあると考えていると理解できる。結局畑中によると、被差別部落と被差別部落民にかんする情報のすべては、「知る権利」に属するので、公開の原則が適応されることになる。

畑中がこのように主張する理由を、さらに考察しよう。畑中は、この議論を被差別部落の起源論などの歴史研究と関係づけている。それは、「そもそも部落差別における『被差別当事者』は、絶対的な存在」ではなく、「あくまでも他者からの主観的な差別の視線によって『看做される』存在なのであり、『被差別当事者』とそれ以外の人たちとに予め客観的に区分(線引き)」[畑中,2020:3:12:7]できないとすることに現れているように考える。筆者は、畑中が言いたいことが結局この関係性論の文脈にあると理解せざるをえない。

あらためていうまでもないが、「知る権利」とは、国家や権力が秘匿する情報の開示を求めることができる人民の権利のことで、マイノリティの個人情報を開示要求する権利はどのようなばあいでも認められない。畑中の論文の文脈には、歴史学者としての資料にかんする貪欲さが感じられてならない。関係性論にたつ研究者のこの「理論」には、研究という法衣の下に暴力が隠されている。

筆者は、ながらく部落問題から多くを学んできた。微力ながら部落解放運動にもかかわってきた。その過程で確信をもつことは、「部落情報」が「公開が原則」であると学んだことも聞いたこともない。とくに個人の固有名詞、地名は非公開が原則である。ゆえに、本論考において、筆者は、歴史的人物を除いて人名、地名はすべて、また、それが推測される記述を最小限にとどめている。その理由は、筆者の意図を離れて差別に供されることが十分予想できるからである。筆者にとっても、自らの論考が差別者の情報源になる可能性があり、そうなることは、重大な自己疎外に他ならない。議論を先取りするが、次項の「4 被差別部落出身女子高生の自死をめぐる」に使用するデータは、非公開だが条件付で閲覧できる。その中には、すでに固有名詞が「改竄」されたものもあるが、実名で記録された資料も多い。この資料が「知る権利」として議論されるなら、それほどおぞましいことはない。

#### 4 被差別部落出身女子高生の自死をめぐって

ここからは、これまで以上に重要な問題を取り上げた議論を検討する。それは、笹川俊春による『社会学評論』Vol.71, No.4に掲載された論文「境界を生きることの困難さについて」である。笹川は、1991年に広島県で発生した被差別部落出身の女子高校生(当時17歳)の自死事件について表題の論文を発表した。冒頭でまず確認すべきことは、野口らの論考とは違って、佐藤裕の議論を参照した笹川の論考は、差別-被差別の関係性に可逆性と不可逆性の問題を想起させられる議論とは無縁だということである。

論文が公表されたのは2021年で事件から30年が経過していた。笹川の論旨にしたがって、事件の概要と笹川の論点と主張を要約しておく(句読点の種類は変更した)。笹川が論述の手がかりとしたのは、『広島市中学校教師結婚差別事件に関する総括書』(以下、『総括書』)が唯一である。その報告主体は、「広島市・広島県・美土里町」で、形式的であっても報告書はマル秘扱いになっている。

この事件は、『総括書』のタイトルにあるように、部落差別による結婚差別事件であることが共通の認識になっている。『総括書』は、公的なものなので、どのような理論によっても、結婚差別であるという合意がこの事件の解決に関与した団体、個人の間で成立していると考えられる。ただし、後で分かるが、差別者とその家族は、差別であることを認めていない。

差別事件が起きたのは、1991年10月27日であった。被差別者は、女子高校生(以下、A)で、広島市内の高等学校に通学していた。被害者Aは、自死によって亡くなった。事件が明らかになったのは、Aの自死が「結婚差別ではないか」との相談を受けた部落解放同盟広島県連合会(以下、広島県連)が、広島市行政に事実の確認と原因の究明を求めるよう提起したからであった。それは、自死に至る数カ月間のAの行動や言動に関する家族・友人・学校関係者の話を確認したAの親族からの申告によるものだった。親族は、自死は、交際していた中学校教師(以下、B)に結婚の約束を破棄されたことが原因とみていた。

広島市は関係する行政機関(広島県と当時の美土里町)や問題提起した広島県連とともに事実確認に取り組み、Bからも直接事情を聴取した[笹川,2021:635-6]。笹川は、『総括書』がこの事件をBによる結婚差別事件であると断定はしているが、「彼女の死の要因」すなわち「彼女が直面した困難と部落差別との関係については言及されなかった」[笹川,2021:635]と『総括書』の分析が不十分ではないかと評価した。しかし、Aが差別によって自死に追い込まれた状況への言及は、Aが亡くなっているので「総括書という文書の性質上やむをえないと思われる」が、「差別された側の状況を明らかにすることが同じような悲劇を繰り返さないために必要である」[笹川,2021:636]。ゆえに、『総括書』の記述分析から、「AがBによって部落差別を受けたこと」を論理的に検証し、「Aが直面した生存に関わる重大な困難(危機)」とは何であったのかを「仮説」として提示する[笹川,2021:636]と論考の目的を示した。そして、笹川は、Aのような「一般地区で生まれ育った部落出身者」を「境界を生きる存在」、「境界を生きる人々」[笹川,2021:635-6]と定義し、そうした人々がどのようなアイデンティティを形成しどのような困難に直面しているか[笹川,2021:636]を明らかにする(した)と言う。

この作業を笹川は、事件の一方の当事者である中学教師Bの差別性を『総括書』に掲載されたBの証言をもとに分析することから始めている。それは、下に掲げているダイアログであるが、「私」部分をBが語っている。これは、BがAとの間で交わしたという部落問題に関係する最初の会話である。笹川は、Bが自身の不利益につながることを書いて自らの意志で広島市教委に提出したので「信憑性が高いと判断」[笹川,2021:637]した。ただし、Bはこの証言を含めたすべての証言を否定し、撤回している。

私:そんなに思ってくれるのはうれしいが、前にも言ったと思うが、結婚は自分だけでなく、みんなが喜んで、くれるもんだと思う。結婚は個人対個人でもあるが、家対家でもある。

A:なら家柄が関係するのか。

私:家柄は関係ない。

A:だったら他にないかあるか。あるんなら、はっきり言ってほしい。

私:他の人には絶対に言わないようにしてほしい。

A:分かったから早く言ってや。

私:同和問題のことも絡んでくると思う。

A:それはおかしい結婚に部落問題が絡むのは絶対おかしい。

私:それはそうだ。君の言うのが正しくて、ワシが言うのがおかしいんだ。それは分かっているが。なかなか現実はたいへんだ。

A:それは先生の考え方がおかしい。

私:ワシもそう考えるのは、間違いだと分かっているしやっちはいけないと思っているが、結婚というのは家も絡むからな。

A:それじゃ。先生の親もそういう考えなのか。

私:おそらくそうだと思う。

笹川は、この会話におけるBの発言で部落問題に触れたのは「同和問題のことも絡んでくると思う」のみで、「この発言だけを取り上げて部落差別発言だと断定することは困難」であるが、文脈からは差別であると分析する。なぜならBはその後、結婚差別の意志を否定して一般的発言として述べたことは詭弁であり、したがってAにたいする結婚差別発言であることを明らかにする必要があると考えた[笹川,2021:637]。そして、その分析を佐藤裕の差別論の「知見に基づき」[笹川,2021:638]立論を試みた。笹川の理解での佐藤の知見とは、「差別とは排除」であり、排除する側が自らを「われわれ」としてカテゴリー化(同化)するために、排除される側を「われわれではない者」として非対称的な差異を作り出す行為(他者化)である。したがって部落差別は、「日本社会を構成するマジョリティ(部落出身者以外)がマイノリティ(部落出身者)を『われわれではない者』として排除する行為であり、同時にマイノリティに『マジョリティではない』という自己否定を強いる。この時、マジョリティとマイノリティとの関係は非対称であり、ゆえに、入れ替え不可能な絶対的關係となる」。「差別とは、マジョリティとマイノリティとの非対称な関係(絶対的な関係)の中で、マジョリティがマイノリティの存在を排除し否定すること」である。

これに依拠して笹川は、上記BとAの会話のⅠ「差別する意志がないから」とⅡ「一般的なものとして話したから」に注目する。Ⅰは、「差別する意志がないから差別ではない」とはいえず、差別していない根拠にはならないと判断した。Ⅱは、次のように述べる。まず、「一般的なもの」を「一般論」という概念に置きかえ、「マジョリティがマイノリティを差別している」という一般論はそれ自体この社会の一般的な事実の記述であって差別とはいえない。しかし笹川は、それに連動して「私はマジョリティだ」と表明すれば、一般論がどのような文脈で使われたかによるので差別になると考え、Bの主張が自己正当化のための詭弁であることは明らかだと述べる。その上で、Bの発言が結婚差別か否かを、佐藤の知見を参照して議論する。つまり「われわれカテゴリー」を分析に適応した。そうすると、確かにBは、発言の冒頭で、「みんな」や「家」と発言している。これが、排除するのは、自分だけではなく、Bも含めた「みんな」や「家」であり、つまり、「われわれカテゴリー」である。このカテゴリー内部なら「家柄は関係ない」とBは言うのであったが、それに反発するAにBは、いったん否定したはずの「家」を持ち出して自己合理化をはかろうとする。そのBを笹川は批判したわけである。これは、佐藤の「三者モデル」による差別認識方法によれば、差別者が第三者に自己への同化を求めることで差別が構成されていくという議論である。つまり、Bは自己を含めた「みんな」や「家」という第三者を同化させることで、共犯者にしたので、このときこのケースでは部落差別が生じたことになる。同時にAとBの非対称性も説明される。この意味で、笹川は佐藤の理論を使ってBの差別行為の成立プロセスを説明したことは成功したと考える。

非対称性は、本来的に暴力的な結果が予想される。では、AとBとの会話からAが自死という極限の選択

をしたことは、この理論では説明できたのか。関係性論の三者モデルでは、(どのようなむごたらしい)結果が生じるかについてはそのこと自体は問わないということになる。しかし筆者は、Aの自死のプロセスを明らかにしなければ、この事件を分析したことになるかと考えている。笹川も自身の論考で「差別された側の状況を明らかにする」と述べているとおりである。そこで笹川は、「告知」にフォーカスする。告知とは、例えば自己が被差別部落民であることを知らない若い人が肉親などから出自を告げられることである。そして、「仮説という形ではあるが、告知が部落出身者にとって大きな危機の可能性を孕んでいること、そして、それが現実の差別によって顕在化する」[笹川,2021:642]という前提で、Aの直面した危機について考察した。

その考察の方法は、中学校1年生のときに母親から告知されたCという被差別部落出身女生徒とAを比較することであった。あくまでもそれは笹川の仮説である。以下がその要約である。Cは、被差別部落に生まれ育った。Cが告知によって母親から受け取ったメッセージは、「差別される」ということのみであった。「告知されると同時に自分の住む地域と地域に住む同年代の中・高生も部落出身であることを知った。(その環境によって)たとえ、部落問題について語り合うことができなくても、『1人ではない』という安心感をもつことはできた」[笹川,2021:642]。同じ立場の人々とともに〈在る〉という意識は、Cの存在の基盤であった。Cは、友人にカミングアウトしたが、告知による自己否定的な感情はカミングアウトによって、「自己肯定に反転させる契機」になった。カミングアウトは「日常世界で行われることが必要」であり、Cはそれが可能だった。笹川はこのCを「部落出身者一般にも共通する側面をもって」と考える、つまりスタンダード・モデルとして評価し、仮説としてCの内面のポジティブな変化を推測した[笹川,2021:640]。

このCと比較すると、Aは、中学の元担任教諭への相談には出向いたが、結婚差別という深刻な事態に直面しながらAは、高校の友人や教員などの「日常世界にいる人々」にも自分の問題としては語っていないと『総括書』にもとづいて笹川は述べる。そして、「仮に結婚差別を受ける以前に誰かにカミングアウトしていたとすれば、まずはその誰かに結婚差別のことを語るだろう。そうしたことがなかったことから推測すれば、この時Aの日常世界にはAが部落出身であることを知り、部落出身としてのAを受け入れてくれる人はいなかったと考えるべきであろうと、笹川は述べている。つまり、「Aは(母親からの)告知による自己否定の可能性を抱えたまま、カミングアウトによる自己肯定への反転を経験する前に、自己否定の極みとしての部落差別を経験することによって重大な危機に直面したということではないか」[笹川,2021:643]と推論する。

それは、生きているCと自死したAという対比で被差別部落の若者を二つに類型化する。Cを被差別部落民一般に共通すると述べるが、必ずしも一般的だとは言えない告知という行為は、被差別にたいする予防効果を期待して、部落解放運動の課題として実践されたのであって、告知された人の方が少数派だと考える。誰からも告知を受けずに被差別部落民であることを自認する人も少なくない。告知を受けた人でも何一つ動じない人もいる。瞬間的に動じたとしてもその後はまったく普通に過ごす人もいる。それは、被差別部落で生まれ育ったということとはあまり関係がない。なぜなら、例えば1世帯や2世帯の被差別部落は、そのあるがままで、Aのように「部落外」で孤立しているのも同然だからである。さらに疑問がある。笹川は、Aが「カミングアウトしていたとすれば」というが、被差別部落民は、なぜ、カミングアウトしなければならないのか、その根本的な原理が説明されないことである。筆者の知見では、カミングアウトの機会など滅多になく、さらに、ときにカミングアウトは、これ自体が危機をもたらす二面性があると考えられる。

笹川は、Cのような「部落出身者にはプラスとみなされる独自性=独自の価値はない。なぜなら、部落出身である根拠は『差別される』こと以外にはないからだ」[笹川,2021:641]と言うが、被差別部落民としてのアイデンティティのみに注目すると、それは正しいかも知れない。だが、被差別部落民の多くは、そのアイデンティティのみにとづく精神構造で生きているわけではない。また、他者に告白できないことで「罪悪感まで背負う」などとも考える人は少ない。小説『破戒』のような世界は、現実にはほとんどないと考えられる。幸いなことに、被差別部落民であっても、それぞれのアイデンティティはそれぞれ東のようになって維持されている。数多いアイデンティティの一本である。ただし、そのアイデンティティの問題によって、あるとき危機を生みやすいのは確かである。

笹川がCを一般的(象徴的)な存在として持ち出して論じたいのは、Aの孤立の深さであるが、その分析

はほとんどが推測で結局、おそらく笹川も知っていると思うのだが、すでに述べたように被差別部落のほとんどは、少数点在型が最も多く、そこでは、あるがままの状態「孤立」している被差別部落民が少なくない。そのうえ、マジョリティのコミュニティに包摂されているので、常に監視をうける状態、まさにパノプティコンの世界である。むしろ、そこから出て自己のコミュニティを喪失したほうがよほど精神的に安定する。そのような人々は、孤立感を持たないことも多い。筆者も、Aが結婚差別で排除され孤立し存在の危機に立たされたことを推測するが、『総括書』からは、笹川の結論を導くとは考えない。唯一公開された『総括書』をもとに論考すると笹川は述べたが、この『総括書』は、事件の経緯をふまえた行政課題、教育課題に言及することに多くを割いている。後に説明するように、具体的な差異に基づいて差別を説明する「差異モデル」によって事件を分析し差別を認定したうえで、行政、教育による差別の不当性を是正の対症療法を示している。

笹川は、Aの孤立を論証するために、畑中敏之の「幻想論」、野口道彦の関係性概念による「部落民定義の拡大論」、また、寺木伸明、上杉聰の「部落史の見直し」論を参照しつつ[笹川,2021:465]、部落問題の場合、「戦後の高度経済成長と同和対策事業が差別被差別の差異をさらにあいまいにし」、「差別被差別の関係を規定していた差異の基盤が大きく揺らぐことになった」。その結果、「あいまいな領域、差別被差別の狭間、両者の境界を生きる人々は増大し続け」た[笹川,2021:466]と自己の主張を補完した。すなわち、Aは一般地区で生まれ育ち、中学校2年生までは一般地区で暮らしていた「まさに潜在的な部落出身者として境界を生きた存在」であり、「これこそが従来の部落出身者とは異なるAの存在形態」と述べる。つまり、野口道彦が、現代の被差別部落を「三位一体論」では説明できない状況が生じているとした認識と同じ視点に立っている[笹川,2021:646]。その上で、笹川は、Aがとらわれた存在的危機は、「可能性としての危機で実体のない観念」だが、現実的差別を受けることでマジョリティではないという自己否定とマジョリティ社会からの排除という意味で現実的な危機になった。その上で、「Aのような事例が一般的なわけではない。したがってAの死にはAにのみ固有の要因があるはずだ」とその要因を「絶対的孤立」[笹川,2021:650]にあるとした。「絶対的孤立」とは、「差別によってマジョリティ社会から排除」されることと、存在を「受容し被差別体験を共有できる人」も存在しない「マイノリティ社会との断絶による孤立」に加え、「身近な友人へのカミングアウトを通してマジョリティによる受容を経験」しなかったことを要因とする孤立であると述べた。そして、カミングアウトや友人らからの受容体験は、反差別や人権尊重という価値を獲得し被差別連帯に自らの居場所をみつけることもできたはずだと「絶対的孤立」がAの自死に重要な要因であるとの主張を重ねる。そして10代の女生徒の自死にかんする論考の結論は、「まずは境界を生きる存在への認識を社会が共有することが求められているといえよう」とのあまりにも一般的で凡庸なもので、笹川にとって被差別の現実とは、ほぼすべてが推測の域を出ず、その結果、差別される側に注目したにもかかわらず差別される側であったAの具体的な現実の苦悩は見えなくなっていると考える。なぜなら、差別の当事者はBと家族だが、笹川のいうマジョリティ社会は、抽象的であって、具体的なBの行為に立ち入らず、差別の原因を、被差別部落民に孤立を強いる抽象的社会に還元していると考える。これは笹川が『総括書』のみに限定した分析方法に拘泥したことにも原因があると考えられるが、笹川が参照した佐藤裕の差別論に立ち返って、笹川の矛盾を検証する必要もあると考える。

佐藤裕[2018:24-6]は、従来の差別論の混乱を「社会的カテゴリーは行為の『差異』と結びつくことによって差別の定義を構成」する差別認識論にあるとする。これを「差異モデル」とした。差異モデルは、「差別かどうかを客観的に明らかにすることが比較的容易であるという」利点があり「差別を禁止する法律や条約での定義ではほぼ例外なく使用され、差別の不当性を是正する対症療法」として有効である。つまり差異モデルは、結局権利論に回収される。そして佐藤は、差異モデルでは、なぜ差別が起こるのかを解明することはできない欠点があるとし、その欠点を克服する方法としての「関係モデル」を提起した。これによって差別-被差別の関係が厳密に非対称の関係として存在することが明らかにされていく[佐藤,2018:29]。この方法では、差別を、ある人々が社会の正当なメンバーであるにもかかわらず、社会から存在を認められず「排除」されることと解釈する[佐藤,2018:31]。そして、権利論と切り離し、「不当な結果を生み出すような(それ自体が不当である)行為や仕組みに照準を合わせ」「原因」からの問題構成を重視する。「差別発言」

をする差別者の意図ではなく、その発言がどのように特定の人々にネガティブな効果をもたらすかを問う[佐藤,2018:39]。

それを効果的に分析する方法が、「三者モデル」という方法論である。これは、「差別者」「被差別者」「共犯者」[佐藤,2018:72]の関係で差別-被差別の関係を考察するものである[佐藤,2018:72-3]。それによると「差別者」から「被差別者」に向けられるのは、「他者化」と「見下し」、「差別者」から「共犯者」に向けられるのが「同化」である。「共犯者」と「被差別者」の関係は、「共犯者」が「同化」を受け入れたときに初めて「他者化」と「見下し」の関係が成立すると主張する。例えば、被差別部落出身者Cを差別したとして告発された(糾弾を受けた)Aが、「自分が差別をした」ということを認めず、その告発を不当なものだと考えたとして、「こわい」という感覚を持つ可能性はある。そのことを被差別部落民ではないBに「糾弾されてこわい思いをした。おまえも気をつけろよ」と語る可能性がある。「同化」とはこの行為で、この誰かに語る行為は、「糾弾のこわさ」を強調することで、相手Bを「糾弾されてしまうかもしれない(部落ではない)」Aのグループに取り込もうとしていることを意味する。佐藤の理論では、「同和はこわい」という被差別部落民をカテゴライズする主観的な認識による問題設定が「認識のズレ」をもたらし、それをあたかも「客観的な属性」であるかのように構成してしまう「他者化」の作用[佐藤裕,2018:102]とみなす。差別者Aの思惑が成功するとその結果、「『糾弾される可能性がある部落でないわれわれにとって部落(問題)はこわい』として共有され、さらに『われわれ』が直接語られず一般化されることによって、『こわいという(客観的)属性を持つ』かのように認識されてしまう」というのが三者モデルである。「同化」とは「こわい」ということを誰かに語る行為で、「糾弾のこわさ」を強調することで、相手Bを「糾弾されてしまうかもしれない(部落ではない)」Aのグループに取り込もうとしていることを意味する。この関係が佐藤の言う「被差別者」「差別者」「共犯者」である。(佐藤が使ったA、B、Cは、笹川が使用した者とは異なる)

ということは、差別事象や差別事件で重要なのは、「差別者」ではなく、第三者である「共犯者」が「差別者」に同化しているか、していないかにある。必然的に共犯者になる第三者はキーになる。この方法は、たとえば「男女の差別」という差異モデルでは解き明かせなかった、男性が女性を社会的に排除し、その排除に第三者が「共犯者」として「差別者」に同化する(させられる)という非対称的な社会の構造が、ダイレクトに一つ一つの「事件」を通して明らかにできる点で優れている。これは、差別の克服を意図するばあいにも戦略的に機能する。

しかしそこには、一つの懸念がある。それは、被害者である被差別者の後景化である。佐藤の論理では、「共犯者」が「同化」を受け入れたときに初めて「他者化」と「見下し」の関係が成立するというが、これでは、被差別部落民が誰かから存在を毀損する差別発言を受けただけでは「差別事件」とならず、差別に同意する道連れが存在して「初めて」、それは差別である、と認定できることになる。また佐藤は、告発は必要であるといいながら「差別論のアプローチでは、(被差別者の)『被害』に踏み込まない」[佐藤,2018:187]のである。しかし、被害に踏み込まないで、「純粋にその発言の効果、たとえば特定の人々を傷つける発言であるかどうかといった観点からの判断」[佐藤,2018:39]ができるのだろうか。それは、ある差別の被害がどのように結果として特定の人を傷つける効果があるかないか、またはあったかなかったか、を問う以外に分らないのではないだろうか。それを基本的に行わないということは、結局、差別者と共犯者は前景化するが、被害を受けた実体としての被差別部落民が後景化してしまうように考える。

告発の有無にかかわらず、また当事者の認識如何にかかわらず、非対称性は確実に存在する。本論考は、「告発する言語」をもたない被差別部落民の事例を紹介したが、彼ら彼女らは、実のところ被差別部落内にも存在する非対称性のもとに生きている。そして彼ら彼女らは、存在に気付かれることも少なく、「告発-被告発」の埒外に生きている。部落差別の厳しさは、非常に複雑である。これは、差別のカテゴリーは違うが、山田富秋[2000:119-20]が、障害を持つ女性の「生」を事例に、彼女を「出口なし」の状況に追い込む「非対称的な不均衡な力」について述べ、佐藤の議論に一つの疑問を呈したことと共通すると考える。それは、障害を持つ読書好きの女性が、読む本のことごとくに障害を「不幸と悲しみの極地、悲惨と絶望しか書かれていない」現実、障害者が「この社会にとって本当にかげがえのない」存在であると確認することができ

る本など一冊もなかった」ということで、自らが自らの価値を毀損する状況に追い込まれる事例である。彼女は、何回も自殺未遂を繰り返したという。山田は、一切の生きる選択肢を奪われたこの一人の障害女性の生にマイノリティ存在が置かれる非対称性のすさまじさを読み取っていると考える。

マイノリティは「生産性が低い」というステレオタイプによる差別と排除がある。これは言説として広く流布し、かつ個人に対しても適応される。この発言がなされるとき、あるいは排除の行為のみがなされるとき必ず資本と国家が背後に存在する。むしろそれは、資本と国家による疎外としてあらわれて、最初から共犯関係と象徴的暴力がそこに組み込まれている。この言説は、既述のフリードリッヒ・エンゲルス[1845, =1991:325-6]の言葉を借りれば、不作為犯罪としての「社会的殺人」という暴力につながる。人々は、こうした関係性の中で、差別し、差別の共犯者となり、マイノリティ(被差別存在)を産業から、つまり社会から排除する。「ブラックリスト」というコードによる、ある慈善団体からの排除について序章で述べた。排除された被害者である筆者は、結局入会した。それは、会員の誰かが共犯者になることを拒否したからではない。「ブラックリスト」に掲載されていることがたんなる誤解にすぎないことを建前論として申し立て、入会后、その差別団体内部で反差別の塹壕戦を計画した筆者の戦術であった。スポンサーは、組織内で息がかかったメンバーを増やし、他の有力メンバーと会長のポストを争うなどの利害によって思考し行動していただけである。全員が差別者であり共犯者である社会では、共犯者になることを拒否する共犯者は希である。それほど非対称性とは厳格である。

この懸念は、笹川俊春によるAの自死事件分析に立ち返って考察すると、笹川が一般的知見による推測でしかAの孤立を議論できていないのは、自死に追い込まれたというAの被害が、Aの存在の不確かさではなく、被差別部落民と非被差別部落民の非対称的な実体の投影であることから離れて議論したからだと考える。被差別部落民の非対称性について筆者は次のような知見をもっている。自分が被差別部落民として成長していなくても、出自を知った瞬間から身元調査に恐怖を感じる人は少なくない。なぜなら、なんとなくであっても部落差別の厳しさを認識でき、それとは別に身元調査の意味も理解しているからである。たとえば、意図的にせよ偶然にせよ出自を知らされたばあい、それまで不可解に感じていた家族や親戚内の会話、周辺との歪な付き合い方の意味がつながるまでには時間を要しない。その過程でそれが断片的であっても被差別の記憶を引き継ぐ。泣きわめいたり無口になったり、それぞれの方法で対応しながら記憶は蓄積される。だから、Aにはマジョリティのコミュニティで暮らした経験しかなくても、母親から「被差別部落出身」のみを教えられた状態で、Bの両親が身元調査をすることを予想している。青木も「被差別部落の出身であることを知らずに育った人は、差別されて自らの立場を知る」と述べて、部落民の関係概念は、部落差別が人間関係を変える過程を説明してくれる。しかし「出身を知らずに育った人も、自らの立場を知る前から部落民である」。そして、関係性論の意味を認めただうえで、「部落差別を実体と関係の『関係』として、構造的に捉えなければならない」[青木, 2011:122]と批判を呈する。山田は、「差別する側の差別論」を支持したうえで、佐藤の差別論に「差別される側に立つ差別論」と「差別する側に立つ差別論」という「二分法は本当に必要なのだろうか」[山田, 2000:113-5]という疑問を表明する。これは、青木の議論とともに重要な指摘ではないかと考える。というのは、「現象として現れる非対称性を、差別する側と差別される側という対立項に対応させることで、結果として両者を分離して考えることになってしまうのではないだろうか」と述べている。これに続けて山田は、「もし差別する側と差別される側が最初からある関係性のもとにあることを概念化できれば、彼(佐藤)の指摘した問題群を克服した上で、両者の関係性自体も問うていくことが可能になるはずだ」と述べているからである。

Bが破壊的な差別をして、そのことにたいして「共犯化」の行為をおこなったが、それは、Aも含めた社会全体で起きている。しかし、悔しいことにAは自死をもって、Bの差別を受け入れ「共犯者」になることも、差別-被差別の関係に発するあらゆるジレンマもまた拒否した。Aは、窮極の排除効果を一身に受けた。笹川は、『総括書』にあるBの発言が差別であり、その共犯者がB自身とBの両親であることはBがいくら結婚差別ではないと主張しても、それが差別であることを証明したが、それ以上のことは論理的に説明していない。この項の冒頭で筆者が述べたように、事件がすでに部落差別による自死事件であることは明白になってい



た。笹川がなしたのは、結果的に佐藤の差別論が正しい、というそれだけではないのだろうか。しかも佐藤の理論は非常に精緻であることも分かっている。Aの孤立も誰もが類推しえる新しい知見ではない。ではわざわざ、Aの自死を対象にした理由は何であったのか。笹川は、『総括書』に拘泥するあまり、事件の全体像の記述を忘れていているといえる。被差別部落民が「境界を生きる困難」を議論するのなら、他にも多くの事例があるが、なぜ調査が未「完結」のこの事件を事例に扱ったのだろうか。『総括書』は、自死事件の調査を完結した結果をまとめたものではない。

『広島市中学校教師結婚差別事件に関する総括書』を作成した資料一件は、証拠として公的な能力を持ち、必ずしも非公開ではない。研究目的なら容易にアクセスできる。筆者もあらためてそれを利用している。それらを一瞥するだけで、以下のようなさまざまな事柄が見えてくる。Bは、自身と両親、そして共犯者の実体として全教(全日本教職員組合)という団体組織、地対協意見具申などがあつた。Bは、「結婚差別はしていない」(1992年4月5日)と断言し、事情聴取に一切応じなくなっていた。その理由は、「地対協意見具申」が当事者団体との話し合いに応じる必要を否定したことが根拠であつた。確認会出席そのものが差別を認めらることになるからである。(1992年5月24日第2回確認会打ち合わせ議事録)。つまり、共犯者に国家が含まれているといえる。また、Bと家族は、事件にかんする発言は、全教の指示によって全教を通して主張を表明するとして、結局沈黙した。また、筆者は、Aの遺書と思われる書き置きから、AのBへの「従属性」が少なくとも疑うことができたと考える。Bと全教、地対協意見具申の関係は、直接Aの自死には関係していない。しかしAは、Bの差別否定によって、自死後もBと共犯者から差別されつづけていて、未だに「解決」していない。つまり、『総括書』のみでは、この事件を正確に理解することはできないと筆者は考える。『総括書』にも記されたAが自死する直前に服用した多量の精神安定剤がBの購入によるものであつたこととAの自死の関係は、差別の「結果」と「効果」の議論に直接関係はないとしても、Aの自死の意味を考えるうえで非常に重要な要素ではなからうか。それは、Bによる自殺幫助が疑われる。こうした資料検討が欠落した結果、すでに筆者が批判したように、笹川論文の結論があまりにも凡庸なものとなつた。われわれは、部落問題を何のために、誰のために学び研究するのか。少なくとも理論のためだけではない。差別が発生し共犯化が起きるプロセスは研究の対象ではあるが、プロセスと原因・結果全体を一つの枠組みで総合して分析するのが事例研究ではないかと筆者は考える。そして筆者は、笹川論文もまた事例研究であると考え、笹川のように、被差別部落民の多くがAのように孤立していると仮定する。その孤立しているある個人に、死に至らせしめる強烈なインパクトを与えた数々の要因を一つ一つ分析して、われわれは誰のために学び研究しているかを語る事ができる。

笹川の論文を読んで「Aさんは二度殺された」というのは、ある被差別部落女性である。彼女は若い頃、年下の知人を自死でなくした。亡くなったのは、部落問題を熟知する男子高校生だった。恋愛をしているようにもなかった。差別には沈黙しない青年だった。何によって彼が自死を選んだのか、原因は誰にも分からなかった。内省的な青年だったので、こんな差別的な社会に絶望したというのが周囲の共通の推測だった。亡くなった日は3月3日、全国水平社創立記念の日だった。この自死の少し前には、広島県三次市で女子高校生の自死事件があつた。それは、部落問題を民主主義一般に解消する教師集団にたいする抗議の自死だった。女子高生の事件は1971年、青年のケースは1972年だったが、どちらもその女性の記憶から消えることはない。そして、笹川が取り上げた事件の記憶もまた同様である。「Aさんは二度殺された」というのは、一度目は被差別部落出身を理由に結婚を拒否し精神安定剤を彼女に渡したBに、二度目は真実を覆い隠す研究によって、彼女の死の意味を無化し被差別部落民の精神を殺した、と彼女は論文読後、直感的にそのように述べた。また、事件の真相究明に関与した被差別部落民は、笹川論文を読んで、一様に不快な思いをした。だが直接抗議をすることにはならなかった。筆者も、読み返す度に不快感に襲われた。このことは一言申し述べておきたい。その不快感は、部落差別との関係分析のみにあるのではない。BとAさんの恋愛は、教師と教え子という非対称の関係から始まり、それが維持された。当時は性交同意年齢が13歳で、この意味でBは犯罪に問われない。しかし、自由な恋愛といっても、恋愛は対等平等とはかぎらない。むしろ利害関係も埋め込まれることが多い。相手が未成年のばあい、たとえば優越的地位を利用したグル



ーミングも十分ありえる。ある未成年の女性の自死にたいして「孤立」のみを回答にする安易さと凡庸さにも不快感を感じるのである。それでも笹川は、たしかに差別-被差別の関係性を不可逆的にとらえて議論した。ではなぜ凡庸になったのだろうか。それは、断片的資料のみに問題があるのではない。スピヴァク流にいえば、このような連続して起きている悲劇にたいして「警戒を怠らないためにエリートは」[Spivak,1988=1998:72]、最早絶対に語るができない被差別部落民であり女性である被害者Aさんから何を「聞くことができるのか」という問いを欠落させていたのではないかと思われてならない。

これまで、本論考は、関係性の議論について主に、マルクスやフーコーを参照しながら批判的に論じてきた。それは結局、資本、国家、権力、暴力などマイノリティを語るうえで避けては通れない問題にアプローチしえていない議論であることがあらためて分かる。関係性論が想定する差別-被差別の関係には、結局権力論がない。自死事件の分析が示すように、自死に追いやった人の思想や行為が霧散して、その真の責任は問われない。部落民存在は、境界が不確かになったというより、関係性の議論によって希薄化されている。

では、実態論ではどのように認識されるのか。ここからは、さらに冒頭の理論的枠組みにそって、生産と再生産、価値理論、国家の暴力などの概念をキーに論述していく。

## 5 実態論的部落問題認識批判

### (1) 硬直した実態論

本論考の実態論を定義すると、被差別部落の「起源」を中世または近世に求め、被差別部落民は、それらの時代の子孫であることを所与の件として、現代の部落問題を論じるものである。この議論は、歴史学の議論から出ており、実体としての被差別部落がこむる差別実態を歴史に還元する認識論と考える。実体とは、被差別部落が置かれた現代社会における構造的な認識である。最初に明確に述べておくと、筆者は、中世や近世の賤民や賤民制度研究を否定するものではない。

実態論は、封建時代の賤民が置かれていた歴史的な政策や、主に死牛馬の処理などの職業、門付けなどの文化、ケガレ・イデオロギーなどを被差別部落が負っている歴史的実態として、現代の部落差別と関係づけて理解しようとする。被差別部落の起源を追い求める議論は、実に長い。部落問題が社会的な問題とされると同時に始まった議論である。それは、喜田貞吉、佐野学、高橋貞樹らに始まると考えられ、歴史観に違いはあっても、起源を求めると差別の原因を見つけることができ、処方箋をえることができるといういわば思い込みが出发点であると考えられる。しかし、以来、100年以上を経て、だれもその歴史的実態の中から結論をえることができず、論争・議論は続いているといえよう。

実態論では、近代の再帰的な形成過程をもつ(現代の)部落差別を歴史に還元するために、被差別部落の実体を構成する現代社会に埋め込まれた被差別部落民の記憶やイデオロギー、また資本主義経済や帝国主義と関係して、被差別部落と部落差別が拡大再生産される構造分析に踏み込むことはできないのである。植民地主義、とくにポストコロニアリズムと部落差別の構造的関係も明確な議論への関与を見出すことができているように思われる。また、近代が生み出した「部落」という語が、現代において「悪」を表象する語として機能分化している変容の構造も理解しえない。それは、関係性論が、女性皇族が「部落民」として名指される、あるいは、中学生徒とその家族が「不可触民」「部落」と名指されるときに見られる言語の機能変容と背後に埋め込まれた構造を無視して「部落民に間違われると部落民になる」という議論の矛盾が説明できないのと同様ではないだろうか。この関係性論的議論は、中世・近世「部落」史を論じる研究者にとっては、被差別部落の「起源」の問題と関係すると考えられるが、筆者の調査不足かもしれないが、ラディカルな批判はなかったように思える。ただ、近代被差別部落史の研究から黒川みどり、農村部を考慮せず都市部落の変容を普遍化する議論として野口道彦の『部落問題のパラダイム変換』を批判している[黒川,2000:24]。その批判は、農村部の被差別部落を軽視し、「部落問題の全体像」を『近代』において作られた側面を重視する傾向への批判[黒川,2000:25]と理解でき、それは傾聴すべき見解である。

近世起源論者が、近現代の被差別部落は近世の差別構造を引き継ぐと主張すれば、中世起源論者は、中世の差別構造が近世、近代へと継承されてきたと考えている。いずれも、身分と職業が一致する時代の権力が、分裂支配政策のために各種の賤民身分を構成したという内容である。どの立場にあっても、それは、政治的産物であるだけでなく、差別的習俗、身分意識、ケガレ観念などの関係を問わねばならないとしている。しかし、中世、近世の身分のヒエラルキーも「分裂支配政策」を客観的に実証できる史料がないし、その歴史から、その時代の差別的習俗、身分意識、ケガレ観念などの上部構造としての精神構造が近代に継承され、現代社会で再生産されているメカニズムを議論できないし知見の提供もできない。部落問題研究で重要なのは、現代の部落差別をどのように分析し理解するのかにあると考えることは誰も同意できるのではないだろうか。歴史研究が部落問題研究に重要なのは理解するが、そこには結局封建遺制論に還元される議論の陥穽が透けてみえるとの考えに行き着く。つぎにその矛盾を具体的に検証する。

峯岸賢太郎[1990:64]は、近世の身分差別と現代の部落差別は連続性を持ち、現代の被差別「部落民」は、「身分遺制」としての身分であるという。近世の差別は「習俗的差別」である。それは、慣習法による差別と差別の体系、不平等な固有の権利(特権)、貴賤・尊卑の観念の正当化があった封建的特徴を備えさせられている。天皇の身分的存在としての性格はその典型である[峯岸,1996:361-2]。しかし、その解決は、「国家から自立した『市民社会』、人民的な国民結合」すなわち「国民融合」によって解決する問題であるという。ブルジョア国家から自立したブルジョア社会とは、非常に奇妙である。しかも「近代天皇制国家の解体と部落差別の解消を、過少評価するものではない」と明言し、ブルジョア社会において天皇制の解体をふくめ、客観的で合法的な必然として部落差別の解消[峯岸,1996:390]が展望できると主張した。峯岸の関心事は、部落差別が「なぜ解消に向かっているのか」にあるという。

ところが峯岸は、近世社会は「若干、カースト制的な社会」になっていて、えた・非人については、「アウト・カースト的な制度が次第に強化された」[峯岸,1996:303]という。「若干」とは実に曖昧な表現である。峯岸は、中世・近世の差別-被差別の制度をカースト制度とする研究者が4名ほどいる[峯岸,1996:258]という。峯岸の指定する論文を参照すると、従来いわれてきた穢多身分と平人身分の慣習的差別を、根拠を示さず「カースト的差別」[峯岸,1989:121-5]であるとのみ述べている。すなわち何らかの宗教的理念を基底にした儀礼的な関係と世俗的な職業関係という重要な議論に踏み込まず、アウト・カースト言説を繰り返している[峯岸,1996:247-8, 281:303-4, 392-3]。また賤民共同体は「カースト的共同体」[峯岸,1996:248]と表現している。それは、欧米の研究者がこぞって、被差別部落民をインドの差別を受けるジャーティの現実に似ているという理由だけで、アウト・カーストとする言説を生産しているのと同じである。

峯岸の議論を総合的に見ると、現代の部落差別は、慣習的差別でありカースト的身分制度の遺制であり、それは、構造的な変革をとまなわないブルジョア的改革で次第に自然的に解消するという論理である。しかし、「カースト的共同体」言説に同意するなら、少なくともヒンドゥー社会におけるような儀礼的な関係と世俗的な職業関係が複雑に絡みあい再生産される構造的差別であることに同意しなければならず、その解決には被差別民の自己解放への主体的契機を必須としていると考える。

関西の近世賤民を研究した安達五男 [1980:361-79]は、検地帳や婚姻の形態、コミュニティの階層構造などを分析し「江戸初期の被差別部落」について述べている。そして、明確に「寛文、延宝前期の時期は部落の形成にとって注目すべき時期」[安達,1980:360]であるとしている。安達の決定的な問題は、「部落<sup>8</sup>」概念の検討のないまま、近世を論じているところにある。そして、近世と近代の連続性の論証をまったく議論の俎上にのせないことに重要な問題があると考えられる。いいかえると安達は、近世の経済、政治の体制的終焉と近代国家論、権力論をどのようにみなしているのかという議論を置き忘れて、部落問題を論じている。いわば実証主義の最大の欠点を示しているのではないだろうか。

中尾健次[1992:201-27]は、明治維新後の元穢多頭、浅草弾左衛門の研究で、皮革生産の被差別部落外の資本の圧倒的優位について述べている。しかし、「実際の労働には被差別部落の人々が使用されている可能性が強い。つまり部落以外の人々は経営者として参加したにとどまり、基本的な差別観は近世とほとんど変化していない」と述べている。これは、資本主義経済の本質的な構造を完全に無視し、被差別

部落の起源を近世起源説に強引に接続しようとするものである。確かなことは、当時から資本主義的生産関係、つまり、生産手段を非被差別部落の資本が私的に所有していたことである。中尾の議論では、生産関係と人々の差別意識(イデオロギー)を整理せずに議論しているように思われる。そして労働者の出自の問題は不確かな可能性にすぎず、それらのデータからなにが出来るだろうか。中尾も言うように、浅草弾左衛門の事業は失敗した。中尾は、合理的な論理展開もなく、弾左衛門の失敗が差別の温存をもたらしたという[中尾,1992:173]。弾左衛門とは、資本主義と部落差別にとってどういう存在だったというのか。この問いに、答える必要はないのだろうか。

これより遡って、織豊政権による一向一揆弾圧を「近世部落」の起源とする見方がある。寺木伸明[1997:163-8]は、被差別部落に浄土真宗の檀家が多いことと一向一揆の弾圧で捕虜となった人々のコミュニティが、兵農分離政策によって「近世部落」として形成されたと述べている。しかしこの見解は、他の起源説と同様、推測の域を出ないのではないだろうか。寺木の近世説がもつもう一つの論理は、「中世農民の一部も近世『えた』に編入されたとみられるが、近世の「えた」身分は、近世初期に中世の賤民との系譜よりも、「さまざまな身分や社会階層の人々と直結している」ので、「同一の血統的系譜は、これ以上遡行できない」[寺木,1997:306]から近世が起源と考えるべきだという。つまりこれは、社会が中世から近世に変化したときに、「雑多」な、つまり多種多様な身分や職業の人々が穢多身分になった。それが「部落」形成点であり、被差別部落-穢多の「同一の血統的系譜」を遡ることが可能なのはその時点までであるという認識である。したがって被差別部落-穢多身分の起源が近世に求められるというのが、寺木の議論であると考えられる。この論理を踏襲すると、近代初期に出現した新しい概念の被差別部落に組み込まれた人々は、旧穢多身分以外の多種多様な人々が入り交じっているので、近代の部落の同一的血統的系譜は明治時代より前に「遡行できない」という論理が成り立つといえないだろうか。

上杉聰[1990,115-21]は、被差別部落の定義をせずに「部落の起源」を考えることに疑問を呈しつつ、その「起源」は「人外」という概念の成立時だと捉え、「起源論」が被差別部落の「本質論」と主張した。そのうえで、直接関係がないとしても近世の「エタ」は、近代の被差別部落との関係に切り込む方法の一つであると述べている。上杉は、中世起源説、近代起源説の議論を通覧し客観主義的に論考を示すが、かりに中世起源説が正しいとすると、近代被差別部落の本質は中世賤民に求めなければならなくなる。

部落史、部落問題研究の権威であった原田伴彦[1979]もやはり、近代の概念である「部落」を拡大解釈し、「中世部落」や「近世部落」という概念で20人を超える研究者の共同執筆で大著を出版している。いずれにしても、その立場では、現代・近代の被差別部落は、「中世部落」や「近世部落」の文脈にある存在ということになる。それは、封建遺制的特色が著しいコミュニティとなる。封建制を打倒した資本主義は、社会の封建的要素を程度の問題はあってもかならず追放する。上記の議論は、実は、今日の部落差別の何が封建遺制なのかを説明していないと考える。

確かに、近世の賤民が居住した地域が現代の被差別部落であると確認できるケースがある。本論考のⅢ章第4節で研究対象となったF町はその一例である。しかし、こうした例は希有である。現代の被差別部落がまちがいなく、たとえば何らかの近世資料に記された通りであると実証できるケースは非常に少ない。要するにそうした近世の延長線上での議論は反証不能なのではないだろうか。それらの研究は、近世、または中世賤民制度の研究であって被差別部落研究であるとする根拠は希薄であると考えられる。

封建制遺制的解釈は、コミユテルンの32年テーゼを遠因として「来るべき日本の革命は、社会主義革命への強行的転化の傾向をもつブルジョア民主主義革命」と規定し、部落問題の解決を単純な民主化に回収してしまった。こうした議論は、被差別部落を過去の空間に閉じ込め、現実の差別を忘却させてしまう。それは、封建遺制が資本主義の発達とともに自然解消するものと捉えたのと同じ役割を演じる。

部落問題においては、「封建遺制である」という言説がイデオロギーになっている。アカデミズムという装置は、被差別部落民に部落問題は封建遺制であるという「呼びかけ」を行い続けることによって、当事者である被差別部落民自身の合意を形成し、その言説を主体化しているといえる。本論考のⅢ章で議論する近

代以降に成立した被差別部落の人々も自分たちが「穢多・非人」の末裔だと信じている。したがって、封建遺制論を批判すると抗議を受けることもあるのは、イデオロギーとしての封建遺制論が物質化しているのである。本論考の冒頭で詳細に述べたところであるが、明治以降の日本経済を明治維新は封建的土地所有を完全に解消せず高利貸資本的寄生地主を生んだと主張した講座派や、明治維新はすでにブルジョア革命であるとした労農派の時代の認識を部落問題(研究)は引きずっているということである。この点が現実から遊離した実態論を生み出したと考えられる。

差別は、どのような時代の社会にも存在したのかもしれない。中世にも近世にもそれは存在したのだろう。仮定形、推量形で述べるのは、筆者が近代以外の差別を体験していないからである。近代人と、中世、近世の人々との間には、決定的な相違点がある。その相違点とは、現代の社会では近代的な個が人々の間に成立していることである。我々がテーマにしている差別は、近代的自己を感じる差別である。それぞれの時代の賤民が今日に繋がっているかどうかは、実はあまり大きな問題ではない。現代社会が問題にする差別とは、近代的自己が苦痛に感じる差別であり、言い換えると資本主義社会において差別を受けるそれぞれの「私という存在」にとっての問題をテーマにするのである。

## (2) 「部落産業」論について

被差別部落には、「部落産業」が存在するという。この見方は、実態論のもとにあり、根強く展開されてきた。なぜなら、部落差別と産業職業の半封建的で後進的な関係が被差別部落を本質的に規定する生活を規定するところからである。これは、資本主義的生産関係の意味を誤解するか無視している。本論考はIV章で詳細に議論するが、部落産業は、部落共同体の物質的基盤としての生産関係を構成し[上田,1985:3-5]、「部落内に資本の存在、すなわち部落産業の形成が見られない」被差別部落では、共同体としての社会構造の解体とスラム化の傾向をたどる[上田,1985:6]という議論がこれまで主流である。村越末男[1977:116]も「幕藩体制下さながらの土地所有からの疎外と、資本主義的生産関係からの疎外、失業と不安定な労働と半失業状態」が「基本的人権を奪われた形態」の本質との文脈で議論していた。

部落問題の議論でしばしば語られた「生産関係」とは何か、が問題にされてきた。それは、序章で述べた講座派的日本資本主義理解、「半封建制」に由来する。生産関係は、生産手段を占有するのは誰か、をめぐる議論で、資本主義は、資本家が生産手段を占有する社会のことである。マルクスは、貨幣が資本へと変容する資本主義の時代に生起する社会的関係が、すべての歴史に共通する関係ではなく、古い社会的生産の連綿たる没落の産物としてとらえた[Marx,1867=1965a:221-2]。つまり、貨幣が資本へと変容し、その資本が生産手段の占有という状態を形成させている。だから、被差別部落が生産関係から疎外されている状況はありえない。簡単にいうと、「生産関係」の使い方が間違っている。「生産関係」とは、生産手段(生産のための機械、原材料、流通手段)を誰が独占しているかという問題であり、資本主義的生産においては、資本をもつ資本家がそれらを独占している状態のことである。被差別部落の生産様式と大資本の生産様式の非対称性や落差を説明する用語ではない。

「半封建制」については、序章ですでに述べたが、そのように観察される被差別部落の「後進性」について資本主義は、自己の発展に最小限度にしか解決を模索するものではない。とくに帝国主義段階にある日本において、被差別部落対策に政策的興味を示しても、解決する意志があるわけではない。労働力を有効に活用するために自らの民主主義に反しても差別を利用する。ゆえに被差別部落の窮乏化は悲劇的に進む。そのことで被差別部落が再生産され、差別が強化される。そして被差別部落民は生産性が低いという捏造された言説を根拠に、誰をどの労働現場にどの程度に布置していくために排除と包摂という労働市場の調整が行われる。つまり本論考は、近代社会の構造的な問題として部落問題を認識する目的があり、その視点から実態論でもある「部落産業」論を検討しようとするものである。

「部落産業」論の理論家については、原田伴彦、上田一雄、秋定嘉和、沖浦和光など部落問題研究者があげられる。こうした研究者は、一時代を築き、また多くの著作を発表し、被差別部落内外に多大な影響を与え、諸メディアにおいても積極的に発言したと考える。つまり、彼らもまたアンダーソンがいう「出版資本

主義」によって「想像の共同体」としての被差別部落のイメージ形成に一定の役割を担ってきたのである。本論考での批判は、まず、この認識に基づいている。そのイメージは、被差別部落において特徴的な産業があり、それは「部落にとって、皮と肉は切り離しがたい存在である」[原田,1970:1]との文言に表象されるのではないだろうか。要するに「部落産業」は、製靴と(屠畜)精肉などの研究が重要であるという文脈で論じられている。それは、俗にいわれる「部落=皮+肉」の等式である。この等式は逆も「真」とされる。これは今日でも根強く支持される学説である。そして、信じがたいほど当事者を含めた人々に受け入れられている。

関係性論の理論からみると、被差別部落と非被差別部落の境界が曖昧になっているという。だとすると、「部落産業」という境界を明確にする議論はどのように理解されるのだろうか。野口は、「部落産業」が崩壊している[野口,2009:193]というが、「崩壊」は存在を前提としていえることと考える。実のところ特徴的に被差別部落の生活を支えてきたそのような産業はない。詳細は後述するが、国家やアカデミズムなどによる差異が導入され、強調された結果、「部落産業」言説は構築された。したがって関係性論の論理構成からいえば、「部落産業」のような被差別部落と非被差別部落の境界を策定する議論を批判しなければならないだろう。だが、関係性論と実態論は、「部落産業」が存在した(ている)という前提で議論している。

とくに、それは、「部落産業」というカテゴリーを枠組みとして行われる職業や文化などにかんする文化本質主義的な言説とそれを再生産する知は、本稿の立場からは一種の暴力となっていると考えるのである。「部落産業」の概念は、明らかにステレオタイプを再生産する重要な問題でもある。ゆえに、「部落産業」議論の批判は、IV章において、具体的な論証によって行うことにする。

### (3) 実態論的部落問題認識批判の小括

部落産業論も含め実態論の議論をまとめると、結局、被差別部落の起源を問題にすることが共通していると考えられる。それらは、歴史還元主義であり、本質主義といえるだろう。もちろん、それぞれの時代における賤民身分の政治的、経済的地位や生活の諸相の研究としては理解できる。しかし、全体を集約するとその一つが、中世や近世の生産関係を基礎に成立した賤民が近代・現代に持ち越されているという起源論に集約できると考える。さらにいえば、その「起源論争」の決着はついていない。未決着自体は、問題ではない。その研究から、現代社会における被差別部落と部落差別について、何が観察・分析可能で、そこからどのようなことがいえるのだろうか、が問題であろう。

近代において再帰的に形成された被差別部落という一種の「装置」の中に入れられた多層的で「雑多」な人々は、ときに自らが被差別部落民であるという自覚がないまま被差別部落民として差別的な扱いを受けてきた。当事者個人の自覚の有無とは関係なく、自己を射貫くまなざしがどこからともなくやってくる。まなざしている側の具体像が見えず正体が分からない。ゆえにどのようにまなざされているのか、あるいはその意味も不明であり、結局、間違われているのかどうかも分からない。間違いだとするとだれが間違いの発信元かも分からない。ゆえに「被差別部落という装置」は、あたかもミシェル・フーコーが論じた「監獄」のように、あるいはルイ・アルチュセール[1995=2005:120-7]が示した学校のような「国家のイデオロギー装置」に類する機能を果たし、そこに入れられた人々は、「部落出身である自分」への見えないまなざしを恐れる。また、その装置がどのように機能しているかも理解できない状態にある。そして関係性論によると、まなざしは非被差別部落民を被差別部落民に変える権力性があるそうだが、かりにそうであっても、権力性は、すでに装置に入れられた当事者にたいして、より「有効に」機能する。関係性論では解けないこの恐怖のメカニズムは、実態論的な認識や産業論的認識で説明可能なのだろうか。被差別部落民への監視と統治の技術が現代社会を支配する全体的メカニズムに変換されることが解明できるのだろうか。

被差別部落民は多様であるといわれる。そのようにいわれるとき、被差別部落という類的存在がある一つの塊によって成り立ち、その中の構成が多様だということになる。そうではなく、被差別部落民は多層的なのである。それは、被差別部落が元は異なる複数の塊によって成り立っているという意味である。このような特質を有する近代の被差別部落の起源を特定して語ることは、単一の物語で被差別部落を語ることにすると考える。言い換えると、いかなる人々もそのコミュニティも、単一の物語で語ることを、語らせることができな

いという意味で多元的なのである。筆者は、「それぞれの文化が反映される」[Young,1999=2007:256-8] 多元主義を称揚するのではない。差異を受け入れることは、排除を受け入れることでもある [Young,1999=2007:506]。被差別部落の全体を一括りにし、社会全体との文化的差異を強調する本質主義を批判しているのである。実態論が生産する、被差別部落民には歴史的に形成された本質的特徴があるとする単一の物語は、それ自体がどのようなものであっても、結果として近世や中世の枠組みに被差別部落民を閉じ込めてしまうことになる<sup>1</sup>と考える。

本論考は、マルクスの議論を中心にすえてきた。その観点から、実態論を上部構造の問題として(のみ)とらえることは、ミシェル・フーコーの言葉を借りれば「マルクスを『ルソー化する』ことに他ならない」[Foucault,1981=2003:409]なのであって、下部構造、上部構造という「発明」は、いわば「蒸気機関のような」類いの発明であると「言いたがる習慣」[Foucault,1981=2003:410]と同類である。同時に単一の物語は、イデオロギーとしての性格をもっていると考えられるだろう。しかし、それをイデオロギーの議論にとどめることもまた本論考のテーマからはズレが生じる。もちろん、イデオロギーの議論が間違っているのではない。

実態論に関しては、次のようにもいえる。イデオロギー的に異なった研究者の間で、むしろ敵対的な研究者の間でも、なぜ同じような言説が出現しているのかが問題なのである。また、被差別部落をアウト・カーストとする言説の流布も同様の疑問が湧く。ミシェル・フーコーは、ダーウィンとボルツマンという未遭遇の存在による言説が「結果的に認識論的布置一般の秩序においてこんなにも近いものとして私たちの目には表れるのか」という問題を議論し、「欲望や欲求ないし欲動が個人の言説やその行動のうちに翻訳されるのとは異なり、科学的な諸概念はそれらを出現させた経済的諸条件を表現してはいない」[Foucault,1971=2004:43-4]と述べている。つまり科学的言説は、言説の発信者の、あるいはその背景にある「経済的諸条件」である階級、階層、エスニシティ、ジェンダーなどの諸条件によって変化するのではなく、そこに、規則的で秩序ある「認識論的同時性」[Foucault,1971=2004:45]が現れているのである。フーコーは、この議論に先立ち、『言葉と物』、『狂気の歴史』、『臨床医学の誕生』において明らかにした言説論に言及し、言説は、「実践的・制度的な領域と共通する構造につねに従っているわけではない」のであって、

言説の「諸領域は他の認識論的諸領域と共通する構造に従って」<sup>イノモルフィズム</sup>いて、言説の「同形成」が存在することが分かった[Foucault,1967=1999:437]と述べて、これらの諸著作において論じた言説の権力作用を説明している。そして、この言説空間においては、言説は「排除のシステムとして」機能するために「境界を画定する手続」に加え、「言説自身によって管理される」自律性が機能しているという。そして、自律性の機能によって、言説を「言述する行為をこえて」、われわれの文化システムにテキストとして入り込む[Foucault,1971=2014:28-30]ものと分析している。本論考で批判した諸論考も、結局のところそうした権力作用をもつ言説なのである。

一つの起源の物語に拘泥する実態論の諸議論は、それぞれが結局、「認識論的同時性」に発する言説として機能する。言い換えると、そのような議論では、現代社会の問題である部落問題の認識論的諸領域の構造を理解しえないのではないかと考える。

## 校注

1 野口は、「ディアスポラ」を空間的離脱だけでなく、「時間的離脱」への拡大解釈として提示している。それは、見知らぬ土地への移動だけでなく、土地からは一歩も離れないが、「古き良き昔」の懐かしき時代から引き離されたという思いをもち、その共同体が減少している状況にある被差別部落民も「ディアスポラ」にあたるという議論である。それなら、野口も述べるように被差別部落民をとくに「ディアスポラ」と定義する必要もない。現代社会の人々はすべて「古き良き昔」の懐かしき時代から引き離されたという思いをもつので「ディアスポラ」であり、また逆にいうとそれは「ディアスポラ」ではないことを意味する。

2 八木は、部落解放運動を長らく牽引した「朝田理論」が「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」[八木,2010:17]と述べるが、理論を構築した当の朝田善之助[1974:351]は、「部落にとって不利益な問題

は、決して偶然に起こっているのではなく、部落の歴史的、社会的関係」によって生起することを明確に述べている。「郵便ポストが赤いのも差別といっている」と言ったと朝田を揶揄することもあったが、八木の「批判」はこの類いになる。

- 3 折り紙のだまし舟は、二人でする子どもの伝統的な遊びである。一人が目を閉じて帆の部分を持ち、もう一人が船尾の部分を折り返す、目をひらくと持っていた帆は、船首になっている、というもの。八木は、この遊びのように、差別-被差別の関係は、簡単に入れ変わると主張した。筆者には人間の生死にかかわる問題を無機質な折り紙に喩える感性が理解できない。
- 4 恐慌については、例えば、1991年から1993年のバブル崩壊といわれた景気後退期も2008年のリーマン・ショックも、結局、戦前の大恐慌のようにはならなかった。それは、資本主義は、世界的ネットワークのもとで自らを維持するために、各国政府にたいして経済活動の改変と、政治的にはその活動が容易に遂行できる政策を優先的に確立するよう求めるからである。
- 5 シェルビー・スティールは、保守的黒人論客。『黒い憂鬱：90年代アメリカの新しい人種関係』（李隆訳、五月書房、1994年7月、122-123頁）で「もっともありふれた捏造行為は、人種差別を口実にした被害者の立場の捏造である。これはとくに危険な捏造行為である。なぜなら、この捏造行為は、歴史的な事実根ざしている。たしかに過去において黒人はひどい虐待を受けたことは誰も否定できないし、以前より巧妙な差別が存在することも誰も否定できない。だが、実際の人種差別の産物であるかどうかを検討しないで、黒人共通の問題である貧困を、すべて人種差別に起因すると考える傾向はどうだろうか。（中略）黒人は社会不正の名によって被害者の立場を捏造し、自己の責任の重荷を他人に転嫁しているのではないだろうか」と述べている。住田は、この考え方を部落問題に適用した。あらためて住田に問いたいことがある。それは、確かに1960年代から現代までにおいて、黒人中間層が増加しているといわれる。しかし、他方において、失業率や犯罪率の悪化や家庭崩壊など深刻な状況が存在する。また、2014年のファーガソン射殺事件から最近のジョージ・フロイド事件、アマド・オーブリー事件、ブリオナ・テイラー事件など一連の警官による黒人射殺事件からの「ブラック・ライブズ・マター（Black Lives Matter=BLM）」は、差別が依然として深刻であることを示しているといえよう。
- 6 畑中の議論は、「本来あるべき姿。言わば差別に囚われない立場からするもの。差別に囚われない立場からすれば、本来『部落』『部落民』などは存在しない、すなわち幻想である」を出発点としている。この点を見ると、幻想は、たんなるまぼろしである。これは、認知主体からの議論に置き換えると、知らなければ差別しようがない、差別するわけがない、という認識を出発点としていることになる。筆者は、畑中が使った「共同幻想」は、吉本隆明の「共同幻想論」やベネディクト・アンダーソンの『想像の共同体』とは異なると理解する。彼らの議論では、下部構造である生産関係にたいする上部構造としての共同幻想であり、吉本が認めたようにマルクスの上部構造の議論といっても過言ではない。アンダーソンもまた、「国家」や「国民」は、領土や人種の問題などではなく、また、自明に存在するのではない。国民は、イメージとして描かれた想像の政治共同体で、かつ主権的な者として創造される。蛇足だがそれはまぼろしのことではない。なお、吉本は差別主義者であったと考える。なぜなら、被差別部落民を、閉鎖的な人々であり、それゆえ、普通以上に権力に迎合する「逆転の契機」をもつ人々であるとして、部落民は「進歩的知識人を脅すことを商売にしている」[吉本,1972:426]と明確に述べているからである。
- 7 畑中は、住田の立場が「まさに差別に囚われない立場からの」「本来『部落』『部落民』などは存在しない」認識の表明だとしている[畑中,2004:17]。
- 8 江戸末期に千秋藤篤が記したの『治穢多儀』には、確かに「部落」の語が使われているようだが、まったく一般的ではなかった。シンプルな「部落」が一般的になるのは、1900年代の冒頭であった。



## 第2節 部落問題研究とオリエンタリズム

### 1 問題の所在

現在、海外での部落問題への関心は少しずつ高まっている<sup>1</sup>。専門家も増えていることは歓迎される。論者は、西欧の部落問題研究が、封建遺制論の延長線上にあり、職業に関しても主に皮革生産に従事してきたという文脈にあることを批判した[小早川,2020:115-7]。そして、被差別部落民を「アウトカースト」(outcaste)と定義していることに言及した[小早川,2020:115-7]。しかし、その論文では、日本の資本主義と部落差別の「発明」に論点があったので、被差別部落民が「部落」の語がもつ否定的な意味を逆転させて自尊を獲得したこと、海外の研究がアウトカーストという用語を使用することを関係づけた批判的な議論を提起することができなかった。

被差別部落民のほとんどは、英語圏の研究者が自分たちをoutcasteと表現していることを知らない。そのことを知ったある女性<sup>2</sup>は、驚きを隠せず「インドの被差別者に申し訳ない」と語った。なぜか？それは双方のポジションナリティの問題からである。あるマイノリティが類的に誰からどのように命名されるかは、自尊にかかわる実に重要な問題である。当事者でないものは、何気なく通り過ぎてしまう問題だとしても、それは、場合によっては、本質主義であり深刻な差別になる。そこで、改めてアウトカーストの問題を取り上げ、それが部落問題理解に適切かどうかを問うことにする。

### 2 議論の基本的枠組み

#### (1) オリエンタリズム、日本の被差別部落

本論考はまず、英語圏の研究者が参照するアウトカーストの概念がインドの「カースト制度」由来であると考へ、その大枠を理解する。「カースト制度」の内実は、ヴァルナ(Varna)とジャーティ(Jati)の制度である。この点を理解しないで議論はできない。一般的にインドの人々は、自らが生きている社会の制度は、生まれを同じくする集団を意味するジャーティの集合として理解してきたとされている。ジャーティはまた、職能または職能集団でもある。インド全土では2,000から3,000のジャーティがコミュニティを形成し、地域社会で独自の機能をもっていることに疑問を挟む余地はない。俗にカースト制度は、バラモン、クシャトリア、ヴァイシャ、シュードラの「四カースト論」[小谷,1994a:43]として理解されるが、これは多種多様なジャーティをヒンドゥー教の儀礼的、世俗的機能によってヴァルナという身分秩序に分類されたものである。つまり、ヴァルナとジャーティが構造的に不可分な関係として存在する制度が実際の姿である。西欧的認識は—それは日本人の認識もそれに含むのだが—ヴァルナをカーストと理解しているが、インドの人々は、強いて言うなら、ジャーティを、カーストとして理解してきた[山崎元一,1994:23-4]というのがより正確であろう。ただし西欧的認識は、イギリスの植民地主義の影響を無視している。(ゆえにこれ以降、ヴァルナ/ジャーティと表記する)インド政府は、アフーマティブ・アクションを適応する公用語として「スケジュールド・カースト(Scheduled Castes)」を使用してきた。

これを踏まえて、オリエンタリズムと日本、そして被差別部落との関係もまた再整理する必要がある。エドワード・サイードが対象としたオリエンは、地勢的に「中東」に限っている。広義のオリエンには含まれる日本は、後発国でありながら、西欧から資本主義制度と生産手段を輸入し、明治維新後あまり時間を置かず、西洋に追随して帝国主義となり植民地主義の政策をとった。それは「近代」そのものの輸入であった。日本資本主義は、アジアの植民地から労働力と生産手段を調達した。同時に、アジアを近代化される対象としてとらえ、植民地資本主義を構築した。それは、知の世界においても同様で、西欧から学知を輸入し、学校制度をはじめとして学問世界も西欧化した。

もちろんそれにたいする反発もあった。よく知られる京都学派の「近代超克論」は、知の世界で脱西欧をめざしたが、その思考もまた西欧的方法そのものだった[廣松,2015:252]。つまりこのように日本は、オリエ



ントでありながら西欧的思想と学知、政治経済、軍事的プレゼンスによって自己表現する位置に立つことになった。この状態は、被差別部落民の戦時中の精神構造と部落解放運動における朝鮮民族についての理解を規定することになったと筆者は考えている。

関根康正[1994:374]は、自身の研究者としての立ち位置を「救い」という切り口で日本人が内包するオリエンタリズムを批判することで表明する。宗教的に見ると差別問題は他者救済が錦の御旗になるが、そこには救いの対象と救いの主体という二項対立的思惟がある。関根は、それを近代ヒューマニズムと規定する。そのうえで、エドワード・サイードを参照して、その近代ヒューマニズムは、「オリエンタリズムと同質」とであると分析する。インドの「被差別民は日本人にとって『南』の国の被抑圧民という二重の階層性の下方の存在として」最も悲惨で非対称の存在で、「善意」による「憐憫」感情という権力を行使する存在と述べる。関根は、抑圧と憐憫は同根の別の現れとして認識することで権力的他者救済の論理からの離脱を表明している。

## (2) 日本資本主義と被差別部落

被差別部落の社会的性格とは何か。経済学者の宇野弘蔵[1965: 54-6]は、明確な示唆を提供している。日本の資本主義は、帝国主義列強が世界を分割していたときに成立した。武力を背景に、日本はアジアに植民地を獲得し、安価な労働力と生産手段を手に入れた。恐慌は一部の農民の生活を破壊し、彼らの都市への流入を引き起こしたが伝統的な農村は残された。それは農村の封建制的要素によってではなく、帝国主義段階にあった資本主義がそうさせたのである。資本家は、剰余価値の再生産という至上の目的にとって合理的であれば、経済、社会の改革改良は最小限にとどめる。前近代の「遺物」であっても躊躇なく利用する。そのように、剰余価値の最大限の搾取を実践し、資本を蓄積・集中する。これが資本主義のメカニズムである。日本では、被差別部落は国内において、改革や進歩から遠く離れた貯水池にため込まれ再生産され、必要に応じて浪費される産業予備軍として安価な労働力を供給した[小早川,2021:118-9]。

旧賤民の一部は被差別部落民として残ったが、それは封建的な遺制として残ったのではない。しばしば、被差別部落民は、その起源論の曖昧さゆえに今日においても「かなり曖昧な身体(存在)として理解する必要がある<sup>3</sup>」[Amos,2011: 22]との見解がある。これはまったくの誤解であり、圧倒的な少数点在型の被差別部落が存在する農村に曖昧さはない。講座派の立場からすれば、資本主義の発展と民主化によって部落差別は消滅したはずである。労農派においても、暫時消滅する予定であった。この二つの見解の誤りは、現在も続く厳しい差別の現実によって見事に暴かれている。資本と国家は、自らの利益のために被差別部落を再生産してきた。それは帝国主義的統治のための重要な装置であった。被差別部落は、他のマイノリティと違い、軍事力や奴隷制を背景とせず近代国家によって構築された。アイヌや沖縄、朝鮮の人々は、武力を背景に周縁の二等国民、朝鮮半島の植民地の二等国民として、つまり他者として存在した。日本人である部落民は、これらの中に括られていた。被差別部落民は、他のマイノリティには日本人として、日本人には他者として存在してきたといえよう。いわばダブル・バインドとして考えることができる。

被差別部落は下層労働者を送り出し、また吸収する。被差別部落民は通常、被差別部落で、またそこを離れても家族の関係を強く維持する。被差別部落民以外の農民や労働者を引き寄せる。彼らの多くが、そこに住み着くこともあった。そこにいることしか選択肢のない人々を引き込み定住させてきた。日本国籍を取得した後に被差別部落民として生活する人もいた。本来、もともとそこに住む人々は、来住する人々の過去や背景を問題にしなかった。属地主義、属人主義の導入とともに、それらが問題になり始めた。このことは、Ⅲ章で、被差別部落へ膨大な人口が流入し、「資格」を問われることなく被差別部落民である同意され自認する過程の分析で明らかにされる。

近代化以降、被差別部落の一部は衰退し、消滅し、また一部は人口増で拡大し、新たに出現した。被差別部落としての面積もまた変化した。動的な存在ではあるが、逃げようのない存在の集団としての明確な輪郭をもって存在している。それは地方の農村、漁村であろうと都市であろうとかわりがない。筆者の知見では、かりに被差別部落民がある地域で、そしてなんらかの理由で、もとのコミュニティが解体されたとして

も、少なくともその近辺に定住する限り、他者は共同体の成員として認識している。一世帯となっても他者にとっては、被差別部落は、「部落」として認識される。それが「想像の共同体」である所以であると考えられる。

### 3 英語圏の研究者による部落問題研究の傾向

#### (1) 部落問題と「カースト」論

アメリカでは、カーストという概念によって人種差別を分析する研究がある。これは、経済的であれ政治的であれ、また人種であれ階級であれ、二項対立的な分析では理解しがたいアメリカの状況を反映したものである。鍋島祥郎[1995:92-3]は、部落問題をはじめとする「血統的純粋性」を示す集団分類指標の枠組みの呼称として「カースト」を採用する属性的階層化研究の可能性を検討した。インドのヴァルナ／ジャーティ制度の検討を踏まえ、「日本の部落問題によく似た『生得的』なもの」や「民族や人種の違いを強調しがちな多くの属性集団の間の階層構造」を分析する上で、カーストが属性階層化の基本モデルとして考えられるのではないかと提起したのである。しかしカースト概念は、「人種差別においては有効であっても、日本の部落の場合には有効ではない」とも明言した。被差別部落民には人種的に生得的なものがないのでこれには同意できる。これに筆者なりに一言付加すると、「よく似ている」だけで非なるものだからである。

鍋島はまた、「カーストという概念」がこのマイノリティ研究の領域における「親族」的な要素を示唆していると述べているが、結論は示していない[鍋島,1995: 102]。本論考では、この議論ではなく、被差別部落民が、欧米の研究者からアウトカーストとして認定されていることに関心がある。万が一、日本社会がカースト制度の観点から議論されることがあったとしても、被差別部落民をアウトカーストとする議論とは別の問題であり、そのようにみなす根拠は、「似ている」ということだけになってしまうように考える。

#### (2) 部落問題研究と「アウトカースト」

ダニエル・バツマン[2011:1326-45]、ナタシュ・ヴィソチュニ[2014:127-8]、ティム・ボイル[2008:3-5]、マーテ・デュイン[2014:1-7]、クリスティーン・シングルビョルストッティル[2012:3-6]、グロイマー・ジェラルド[2001:267-87]、マーク・ラムザイヤー[2019:1-10]、ヨセフ・ハンキンズ[2014:35]など欧米研究者は被差別部落民をヒンドゥー教に基づいたアウトカーストに分類する傾向にある。これらの「アウトカースト」説批判が本節のテーマである。

ジョージ・デヴォス、ティモシー・エイモス、ジャフェリー・ベイリス、クリストファー・ボンディ、デヴィッド・ハウエル、ノア・マコーマック、イアン・ニアリー、ジョン・プライスについては、すでに別の論文で言及したとおりである。[小早川,2021:115-7]。この中で、被差別部落民をアウトカーストで説明する根拠を説明したものはない。デニス・ケリー [2002:147] や Cangia Flavia[2013:42-3] のように、アウトカーストの代わりに 'outcast' (アウトキャスト:社会的に遺棄された存在) を用いる研究者は少数ながらいる。「アウトキャスト」はヒンドゥー教とは関係がなく、本稿の関心事ではない。

被差別部落の社会的性格について、これらの研究者は、極めて単純な分析を示していると考ええる。すなわち(1)部落民は皮革関連産業(なめし、製靴、太鼓作りなど)に従事しており、それらが、旧賤民の封建的職業を表象している、(2)被差別部落は封建制の構成要素である、と主張している。それらは、類型が異なるいくつかの被差別部落を自ら調査して分析したのではなく、日本人研究者の著作からの引用によっているばかりがほとんどで、たとえば合理性を欠いた井上清の三位一体論を参照したと思われる論文もある。これにたいして筆者は、(a)現在の皮革産業は、近代に西欧から技術移転された産業であること、(b)被差別部落と被差別部落民は、近代による(再)構築物であることを実証してきた。なお、「アウトカーストの組織」である部落解放同盟は犯罪シンジケートでありヤクザと被差別部落民は親和的である[Ramseyer and Rasmusen,2018:193]という説と、「部落」が「アウトカーストの子孫が歴史的に住んできた地域の婉曲的呼称」[Hankins, 2014: 35]と呼ぶ説は、本節の後半で扱うことにする。

#### 4 カースト制度の再認識と植民地主義

##### (1) カースト制の一般的認識

「カースト」という言葉は、スペイン語またはポルトガル語のcasta(血統、人種、品種)に由来する。これは、ヴァルナ／ジャーティの制度で、独自の価値観をもって歴史を紡いできたインドの人々に押し付けられた外来語である。それは、ヒンドゥー教の儀礼と浄・不浄の観念にもとづく世襲的階級社会の制度のことである。ヴァルナ／ジャーティは、イスラム教徒やシーク教徒で理念型が異なる社会でも機能した[山崎元一,1994:44]。ヒンドゥー教からの改宗者であるシーク教徒のあいだにも同様の社会システムがある[山崎元一,1994:45; 長島,1994: 90-4; 長谷,1994: 320-4]とされる。つまり、ヒンドゥー教がヘゲモニーをもつ地域での優越的制度であるといえる。

20～30のジャーティが一つの村に存在することもあととされる。前述したように、インドにおけるジャーティの総数は2,000～3,000とされるのでそれは不思議ではないといえる。ヴァルナとジャーティは、ヒンドゥー教の教義と慣習法の聖典である『マヌの法典』を基底にした儀礼的な関係と世俗的な職業関係とを位置づけることによって統制されている。さらに、ヴァルナ／ジャーティ制度には、村落を基盤としたパンチャーヤト(Panchayati)という紛争を裁く共同体、および地域パンチャーヤトが公的な統治機関として存在する[小谷,1994a:23-5]複雑性がある。

この制度は非常に強靱であった。とはいえ、それは不変ではなかった。重松伸司[2001:4]によると1980年代、西アジアの産油景気でインドでも移民ブームが起きた。そのときヒンドゥー教徒も移住を開始した。アラブ産油国への出稼ぎは、ムスリムであることが有利と考えられたため、ヒンドゥー教徒の移住民の多くはイスラム教に改宗した。南インドのタンジャヴールなどでは、集団移住がヒンドゥー教からイスラム教への集団改宗を生じさせ、新たな社会集団が生まれた。それとともに急速な教育の向上、都市化、技術革新などによって、伝統的な規範に依拠したカースト区分がついてゆかず、なし崩しになる傾向も見られたようである。ジャーティは現実と離れて永遠に固定されているわけではない。分裂と統合の関係は、職業的、宗教的、その他の変化と相互に影響しあってきた[小谷,1994a:19-25]というのが現実的な見方であると考えられる。

##### (2) ヴァルナ、ジャーティ制度と西欧近代理性

15世紀、インドに布教に入ったイエズス会宣教師はヴァルナ／ジャーティ制度に出会った。彼らは、ヴァルナ／ジャーティ制度をインドの秩序原理であり社会制度体系の基盤であると認識したが、それを理解することはできなかった[重松,2001:1]。イギリスの植民者は、ヴァルナ／ジャーティ、パンチャーヤトといったインドの共同体をヨーロッパ的理性と認識論によって理解しようとしたが、そうした試みもまた失敗した[小谷,1994a:23-5]。19世紀末には、イギリスの科学知がヴァルナ／ジャーティ制度を「カースト制度」として再定義し現在に至っている。

今も見られるその複雑さについての重松の知見によると、1986年、南インドのセラーム県(Salem district)のある村では、7カ所の集落に16のジャーティが存在し、戸数は、581戸であった。その内「スケジュール・カースト」(差別を受けているジャーティ)が34%を占め、多くは農業労働者として雇用される。さらに、洗濯職、床屋職、大工職などのアチャリア(acharya)で総称される職人仕事のジャーティ集団が存在する。重松は、このジャーティを「サービス・カースト」と呼んでいる。これらの集団は、村人の日常生活にかかわる世俗的機能、それと不可分に結合した儀礼的機能をあわせもつ。儀礼的機能とは、ヒンドゥー教徒の「浄・不浄」観にもとづいて実践される冠婚葬祭などの通過儀礼を執行し村落全体を悪霊や異界の支配から防御することである。彼らからサービスを受けるジャーティは「パトロン」という。サービスの受給関係は、一方的ではない。「パトロン」にはサービスを提供するジャーティも含まれ、儀礼的、世俗的機能とともにパトロンは複雑に入れ替わる重層的な関係にある。それらのサービスには報酬もまた複雑に規定されている。[重松,1999:279-319]。一般的な浄／不浄観では理解できない重層的なサービスと相互扶助のシステムである。

1872年以降、植民地政府は10年ごとに「カースト」に分類された国勢調査を行った。しかしイギリスの調

査にかんする政策は、「分析すれど、関与せず」[重松,2001: 1]であった。インドの価値観や慣習を支配するシャーストラ(sāstra<sup>4</sup>)が理解できないため、イギリスは、「カーストの自治」を認め[小谷,1994a:25]、それをインド統治の末端組織に利用し、ヴァルナ/ジャーティ制度は、カースト制度として固定した。山崎利男[1994:37-72]によると、1857年の反英大反乱を鎮圧後、まさに「Casta」が「Caste」に変容し、イギリス流の知と法概念がカースト制度を変容させた。イギリスにとっては、シャーストラが植民地の法支配の根幹[小谷,1994a:35]となった。サンスクリットで書かれたシャーストラは一般的にそれを理解できる人が非常に少ないため、結局人々は、その地域の慣習によって民事的な紛争などを判断した。その結果、イギリスが禁止を意図した亡夫に殉じて火葬の炎の中に身を投じるヒンドゥー社会の慣習であるサティー<sup>5</sup>、寡婦の再婚、幼児婚などは、カースト制度と不可分なものとして、有名無実となり[小谷,1994a:25]今なお続いている。とくにサティーは、ガヤトリ・スピヴァク[1988:93-104]<sup>5</sup>の議論にあるように、いまだ深刻な問題である。さらに、重松によると、植民地主義は、カールやマラヴァンの犯罪カーストや犯罪部族のような新しい最下層のカーストを生み出した。彼らはいわゆるダコイト(犯罪者)集団 [重松,2001:3]であったとされる。その後、イギリスの著述家たちは、19世紀に「四カースト理論」に基づくカースト制度の歴史を構築し拡大した。

イギリス植民地主義は、「経済を合理化しても、カルマ<sup>6</sup>の教義を根本教義としたカーストの儀礼主義に基づく伝統主義を崩すことはできなかった」[Weber,1921=2009:123]。結局、ウェーバーもカースト制度は、ヒンドゥー教のイデオロギーによって形成された社会的身分であるとしながら、ヴァルナ/ジャーティ制度をカースト制度として議論したために、ウェーバーの分析は一面的であるといえる。なぜなら、植民地主義によって積極的に再構築されてきた点を切り捨てているとの批判は免れないと考えられるからである。イギリスの経済学者であり、政治学者であり、哲学者でもあった思想家、ジョン・スチュアート・ミルの提言を受けて、インドでは「近代的統治制度が一層整備」されることになる。このようにして「法整備が進められたことがインド社会の変容の一因」となり、「イギリスの近代的統治制度の現実化」によって、「宗教区分やカースト同定の分類論理は、トライブや不可触民という社会範疇を創出した」こともウェーバーは見落とした。これは当時のインド社会が「不完全なイギリス法と曖昧模糊としたインド法の無秩序な混合」によって混乱していたからである[宮崎,2008:83]。ウェーバーのカースト論は、資料にたいする鋭い分析力と体系化でインド研究に新しく鋭い観点を導入した。その一方で、「ウェーバーはまさにイギリスがインドを支配していた時代に生きており、イギリス支配がカースト制に及ぼした影響についての分析が欠落している」[宮崎,2008:85]との批判は的を射ていると考える。そしてカースト制が、イスラム教への支配と、イギリスによる植民地支配とによって強化されたという論点が脆弱であると批判している。なお、ガヤトリ・スピヴァク[1999=2003:94-5]は、著作の校注でウェーバーのカーストとカルマの議論を批判している。

イギリスと資本主義のカースト制度への暴力的関与について、ガヤトリ・スピヴァクは、インドを統治する政府を「東インド会社の政府であり、軍隊も東インド会社の軍隊であった」[Spivak,1999=2003:316]と述べた上で、「カースト=ヒンドゥーイズムの人種理論化したかたちでの領有」という知の暴力について述べている[Spivak,1999=2003:326-9]。ミルが東インド会社の幹部社員であったことは広く知られている。そのスピヴァクによるインドの「知」にかんする分析であるが、インドにおける自由な労働力と「消費主義の訓練」をヒンドゥーの長たちによる裏書きによって権威付けをおこない、オックスフォードのインド研究所の設立と植民地行政官による露骨になった人種主義的イデオロギーが、たとえばその支配的知の権力的枠組の中で、サンスクリット教育・研究が攻撃的な抑圧を受け、インドの知が「封建遺制」とされたという批判であると理解できる。そして、知の暴力は、イギリスの「より高度な文明」が「ヒンドゥーに対する勝利」を実現したと指摘している。「カースト=ヒンドゥー教の人種的占有は非対称的であり」、「権威ある学者」による「教育と法の認識論的暴力」[Spivak,1999=2003:229]も驚くには当たらないだろう。マルクスの視点では、イギリスの隷属下にある「インドの社会はまったく歴史をもたない」。そしてそれは、「それはあいつぐ征服の歴史である」[Marx,1853=1991b:213]。「カーストの差別や奴隷制という汚点」は、「共同体が人間を環境の支配者にたかめるのではなくて人間を外的環境に隷属させたこと、これらの共同体がみずから発展してゆく社会状態を、けっして変化しない自然の運命に変え、こうして人間性を失わせる自然崇拜」[Marx,1853=1991b:127]

で、小共同体を破滅に追い込むほどの影響を与えたと批判した。このようなマルクスの考察によると、もはや不浄観のみにもとづいてカースト制度が維持されてきたという主張は論拠が希薄になるだろう。

この点においてマルクスの主張は合理的であると考えられるが、その反面オリエンタリストとしての一面が強く滲み出ている。すなわち、「イギリスは、インドで二重の使命を果たさなければならない。一つは破壊の使命であり、一つは再生の使命である。—古いアジア社会を滅ぼすことと、西欧的社会の物質的基礎をアジアにすえることである」[Marx,1853=1991b:213]と明確にインドの状況が表象するアジアにたいする西洋的理性によるオリエンタリズム的思想を表明する。こうしたマルクスをも虜にした知の暴力は、エドワード・サイードによって厳しいオリエンタリズム批判を受けている。この意味で、マックス・ウェーバーやカール・マルクスもまたオリエンタリズムからは自由ではない存在だったといえる。以下、それを引用する。

彼(マルクス)は、アジアを破壊する一方で英国がそこで真の社会革命を可能にしているという確信を、次々と論文に書き込んでいった。マルクスの方法論は、東洋人の社会が暴力的に変容させられている間、同じ生物としての我々の自然な反発を、こうした変容の歴史的必然性と調和させることの難しさを我々に突きつける。[Said,1978=1986:153]

さらに、カースト制度研究の側からも、こうしたイギリスの植民地政策に端を発した西欧のインド社会認識がオリエンタリズム的近代性によるとの批判がある。重松によると、イギリスが植民地インドでおこなった社会改良主義は、伝統的なヒンドゥー教の根本原理を問題にするのではなく、英国知識人層・良識派の批判に対応する「オリエンタリズム的近代性」の実践であった。言い換えるとそれは、西欧的理性に整合する形でインド古典の再解釈でしかなかった[重松,1999:359]との批判は、筆者の立場からも合意できる。

## 5 植民地支配と「アウトカースト」の概念

いわゆる「アウトカースト」とされた人々の属性については、第5のカーストは存在しないとする説や、シェードラに属している名もなき第5のヴァルナであるという言説も根強い。こうした「カースト」言説もまた差別を強化した[小谷,1994a;23]との考えも存在する。2,000から3,000のジャーティのうち429のジャーティが差別を受けている[山崎元一,1994:24]。彼らは差別を受けているインド国民である。

彼らは、イギリスの植民地主義のインド占領以来、インドのヒエラルキーの最下層に位置することを宣告されている。彼らが「カーストの呼称を持たない」とすることは、認識論的な暴力であったと考えられる。というのは、差別を受けるジャーティもそれぞれ固有の呼称をもっている。その呼称を無視して、呼称がないとすることは、彼ら彼女らの存在を認めず、本質的に彼ら彼女らをマジョリティ世界から消し去ることを意味するからである。日本人の差別意識とインドの社会制度は、植民地主義の支配に適合していた。差別を受けるジャーティは、個々に呼称を持っている。例えば、マハール(Mahar)、パーリア(Pariah)、バンギー(Bhanghi)、チャマール(Chamar)などがよく知られる。ウェーバーはパーリアを、賤民を表象する名詞として挙げたが、これもまた一つのジャーティである。それはまた、ハンナ・アレントが広めたインド外の下層階級を表す語として有名である<sup>8</sup>。世界銀行グループの研究者であるカーラ・ホフ[2016:3]は、ダリットは「不可触民」として「ヴァルナの外に場所を占め」、「かつて不可触民だったカーストがダリットである」と考えている。現実には、差別を受けるジャーティもヴァルナ/ジャーティ制度の内にある。ダリット(Dalit)は、ホフには残念だが全体を表現する呼称とは言えないのではないだろうか。

差別をうける全てのジャーティをカテゴライズする一般的な用語としては、アンタッチャブル、ハリ・ジャン、スケジュールド(指定)・カースト<sup>9</sup>などがある。被差別部落民が「部落」と呼ばれるのと同様、これらは彼ら彼女らが自ら選んで呼ばれる名称ではない。アンタッチャブルは侮蔑的であり、その言い換えであるハリ・ジャンや指定カーストも同様である[関根,1994:400]。「Depressed and oppressed people」も時々使われるが、広く使われているわけではない。最近では「ダリット」(ヒンディー語で抑圧された人々の意)が一般的になり

つつある。しかしこれは主にマハールに受け入れられている呼称で、彼ら彼女らの自己表象である。彼ら彼女らは、ハリ・ジャンを拒否し、ダリットを積極的に名乗る[小谷,1994b: 382)。ダリットは、著名なビムラオ・ラムジ・アンベードカル博士が設立した大きな政治組織をもっている。しかし、他の被差別のジャーティでこの用語は使われているとは言えない。名前をつけることができるのは当事者だけである。したがって、中立的な表現として、ここから本論考は、「被差別ジャーティ」(discriminated Jāti)を使う。

被差別ジャーティもまたヒンドゥー世界におけるサービス・カースト／パトロン構造にあり、儀礼的、世俗的なサービスを提供する存在であり、職人のジャーティであるアチャリヤは、被差別ジャーティにサービスを提供[重松,1999:290-302)するなど、外部の観察者には非常に複雑に映る。村落内の社会的関係は垂直的かつ横断的なものであった。19世紀後半、ワタン(vatan)をもつマハールが、「マハールの賃金は普通の農民と同じであるべきだと主張し」[小谷,1994b: 398-9]法的措置を開始した。この小谷の説明では、彼らには、ワタンとは単に職業を意味するだけではなく、「ワタンをもつマハール」というときのそれは、村の下級役人であるという意味をもつといわれる。つまり、被差別ジャーティのマハールには村の中で不利益を被りながら明確に行政的な役割をもっていることになる。しかも彼らはその立場を有利にすることを望むのに十分な権利を持っていた。被差別ジャーティとして排除されながら、かつヴァルナ／ジャーティの枠組みに包摂される位置にあった。このように、「四カーストとその他」という説は、ヒンドゥー社会を正確に表現しないと考えるのが妥当なろう。「四カーストとその他」説は、被差別ジャーティをふくめた諸ジャーティの現実の生活体験をないがしろにするものである。

被差別ジャーティの社会的諸関係の変化は、職業や産業においても現れた。近代になると、被差別ジャーティは、ある程度の職業上の流動性を獲得していた。インドにおける工場労働は、「資本主義初期のヨーロッパにおける労働を特徴づけていた伝統主義の特徴をまさに示しており」、植民地化後、カルカッタの繊維産業の労働者は、「最も軽蔑されたカーストの一つ」[Weber,1921-209:113-4]の出身であった。パンジャブでは、イギリスが大規模な灌漑施設を建設した。これによって労働市場の構造に変化がもたらされたといわれる。皮革産業で働く労働者(被差別ジャーティとされる)は、農業に新たな職を見出した。軍も被差別民であるジャーティを雇用した。その結果、伝統的サービスに従事するジャーティの労働力が不足し、パトロンは、サービスの停滞に危機感をいだくことになった[長谷,1994:325-7]。さらに、押川文子[1995a:290]が、すべての被差別ジャーティが屈辱的で熟達不要な下働きをしていたわけではないと、重要な指摘をしていることにも注目すべきだろう。多くの場合、ジャーティに固着するとされた仕事は、そのジャーティが生計を維持する主たる手段ではなかったと分析している。筆者は、こうした指摘を合理的だと考える。なぜなら、大規模な人口であり、さらに人口増加する被差別ジャーティにとって、彼らに固着しているとされるあらゆる「定職」のそれぞれが唯一の雇用になるはずがないと考えられるからである。

田辺明生[1994:362-5]によると、歴史的に被差別ジャーティは、ヒンドゥー社会の外にいたわけではないとされる。被差別ジャーティの価値世界は、ヒンドゥー価値世界をそのまま容認する傾向がある一方で、その価値観を容認しながらそれを操作して力へ反転させている傾向や容認するが受け入れない傾向など多面的になっている。総じて、被差別ジャーティが自律的で実体的な文化をもつことをイデオロギ的・経済的に否定すると、文化的本質主義に陥ってしまうと考える。被差別ジャーティに関する研究は、彼ら彼女らの大きな多様性を反映し始めている。そして田辺は、被差別ジャーティがヒンドゥー的な価値観を持っていたとしても、それで彼らのすべてを説明できるわけではないことを示し、既成の研究の本質主義を批判し、従来インド研究の脱構築に着目している。

オリエンタリズムは構造を無視する。インドにおけるいわゆるトライブやアーディヴァーシス(ādivāsis:部族集団)およびかつて不可触民であったヒンドゥー教の最下層カーストは、「最新統計では少なくとも8,000万人以上を数えるが、植民地・ポストコロニアル研究において著しく過小評価されている」[Spivak,1999=2003:208-9]と現実のインドを批判している。被差別ジャーティは、インドで最も低い地位にありながら、ヴァルナ／ジャーティのシステムから再構築されたイギリスの植民地主義の中に存在する人々である。アウトカーストという言葉は廃止されるべきであろう。



## 6 部落民はいつアウトカーストになったのか？

### (1) 構築された概念

前述のように、部落問題に関する欧米の研究者の多くは、被差別部落をアウトカーストの概念で認識する。彼らはこの語が、被差別部落民を適切に表象し、部落問題研究にとって適切かどうかの議論を示していない。本論考のこのセクションでは、その認識の系譜を研究書にかぎらず簡単に説明する。「簡単に」というのは、被差別部落民の存在についての認識が海外で一般的に普及していなかったからである。

外国人によって記された文献は少ない。明治時代から第2次世界大戦末期にかけて、少数の作家が旅行記を発表し、同じくジャーナリストが被差別部落や全国水平社についてそれぞれに母国に向けて報告を執筆したが、その中に「アウトカースト」という言葉を見つけることはできなかった[小早川,2019:30-3]。しかし、アメリカは、第2次世界戦争過程の1942年の戦略局の秘密文書で、被差別部落民は「1871年までの社会で明確な底辺のアウトカースト集団を形成していた」[Research of Analysis Branch,1942:3]と報告している。この著者は、封建制下の穢多(「1871年まで」と近代の被差別部落を区別し、穢多が「アウトカースト集団」であり、皮なめしや精肉業など職業から儀礼的に不浄とされる[Psychology Division,1991:261]と日本の状況を報告している。米国の公文書が部落問題に触れることもアウトカーストという言葉を使うこともまれであったが、戦中、また連合軍が日本を占領下に置くにあたって、アウトカーストの概念が被差別部落民に適用された。その使用の理由説明はなかった。

部落問題に関する最も古い英文学術論文は、1933年のシゲアキ・ニノミヤによるものであると考えられる。彼はワシントン大学で部落問題をテーマにして修士論文を書いた。喜田貞吉、高橋貞樹、佐野学などの著名な研究者の論文を参照していて、オリジナリティのある議論はほとんど見られないと考える。しかし、本論考の趣旨に照らすと、ニノミヤの次のような確信は卓見であると考えてよいのではないだろうか。すなわち、「この研究を通して使われる『outcast』という用語は、インドの厳格なカースト制度に由来するカーストやアウトカーストの概念を議論するためのものではないことをはじめにはっきりさせておく」[Ninomiya,1933:52] (訳=筆者)と述べていた。彼はすでに部落問題研究において「アウトカーストという言葉」を「硬直したインドのカースト」から切り離すことに注意をはらっていた。GHQは、ニノミヤ論文もまたアーカイブに収録している<sup>10</sup>[部落解放研究所,1991:252-8]。

1955年に発表した論文でハーバート・パッシン[1955:247]は、アジアには4つの不可触民集団があると述べている。それらは、インドの底辺カースト、日本の穢多非人、朝鮮のペクチョン、チベットのラーギャッパということであった。そして、ヒンドゥー教が支配的ではない国で差別される集団が存在するのは、仏教によるものだと結論づけた。日本の例では、仏教も土着宗教の神道と同化し不浄の概念を共有し、殺生や肉食を禁止していると述べている。彼の理解では、差別を受ける極東のマイノリティは、すべてカースト制度の中にある[Passin,1955:250-3]ことになる。インドの内であろうと外であろうと、パッシンはすべてのマイノリティをアウトカーストとしてひとくくりにして理解していたと考えられる。そして、当時はすでに日本の多くの研究者が宗教起源説を否定している中で、彼は宗教起源説を支持していたことになる。つまり、パッシンは、西欧的近代理性にそった認識論による部落問題研究の「先駆者」であったといえるのではないだろうか。

1966年になると、ジョージ・デヴォスとヒロシ・ワガツマを共同代表としたプロジェクトが一冊に纏まった。この研究グループは、パッシンの宗教起源説を踏襲[De Vos,1966:3]した。そして、極東の差別-被差別関係は、カースト現象であり極東の人種主義であるととらえた[De Vos,1966:xx]。さらに地勢的な極東をセイロン、中国、ビルマまで拡張した。このプロジェクトのなかで共同執筆者のジョン・プライス[1963:6-10]は、カースト制度を宗教的文脈で汎アジア的社会制度と認識し、被差別部落をインドアウトカーストと同様の集団であることを強調した。

デヴォスは、アフリカ系アメリカ人もカースト制度の文脈で理解し、彼らの「カルマ」は「世代から世代へ伝えられる」と述べた。同様に日本の被差別部落民は「不可触パーリア・カースト」であり、その逃れられない

「カルマ」は「現在の存在と過去の存在状態における人の行為の総和であり、将来の存在における運命を決定すると見なされる」[DeVos,1966: xx ii]。デヴォスは、アフリカ系アメリカ人や被差別部落民の受難が「カルマ」による永遠の運命に決定づけられているという。カール・マルクスは、このような思想を以下のように非難した。本論考の立場からは、この一文が彼らにたいする批判には十分過ぎると考える。

黒人奴隷とは何か？ 黒色人種の人間である。右の説明の値打ちは、こういう説明と違わない。黒人は黒人である。一定の諸関係のもとで、はじめて彼は奴隷となる。紡績機械は紡績するための機械である。一定の諸関係のもとでのみ、それは資本となる。これらの関係からひきはなされたら、それは資本ではない。そのことは、金がそれ自体としては貨幣ではなく、また、砂糖が砂糖価格でないのと同じである。[Marx,1849=1991:403]

彼らと同時代の日本の部落問題研究は、パッシンやデヴォスのプロジェクトの研究とは異なっていた。インドのカースト制度のパラダイムでの研究は存在しなかった。封建遺制論の枠内にあったにしても、日本の部落問題研究は、宗教的な賤視観に立脚せず、生産関係、政治的構造の議論の文脈にあり、すでにパッシンやデヴォスのレベルを超えた基本認識にあったといえる。パッシンやデヴォスらは、細部の「事実」については日本の研究を参照したが、基本的認識のパラダイムの検討については沈黙した。この差異は、研究者としての普遍的な立場を問う問題であり、この意味で日本の部落問題研究は、当然ながら彼らの研究のはるかに先を走っていた<sup>11</sup>といっても過言ではないだろう。繰り返しになるが、西欧の部落問題認識や研究が、1960年代の初期において、西欧的理性がインド研究で実践した知の体系による植民地主義的認識の延長線上にあり、その認識は、それらの相続人たちによって無批判的に継承、再生産されたといわざるをえないだろう。

彼らの仕事から50年以上が経過した。その間、欧米の研究者は、部落差別の構造的問題に切り込まなかった。それどころかアウトカースト言説に疑問を挟む研究もなかった。それは、部落差別にある固有の仕組みに注目しないからである。彼らが注目するのは、インドと日本の被差別民にある「類似性」である。被差別部落と他のマイノリティグループの「類似性」に焦点を合わせている。たとえば被差別部落民が精肉業と皮革産業を独占していたという言葉との「類似性」である。被差別部落(の資本)が、これらの産業のメインストリームに存在したことは一度もない。産業を支配したのは非部落資本であったにもかかわらず、実際はそのような言説だけが存続している[小早川,2017:97-233]だけである。被差別部落民のこれら産業への関与は少ない。にもかかわらずこのような言説が再生産される。そこに、食肉生産や皮革生産などの産業構造の脆弱性を被差別部落民の関与に解消する部落差別の構造的性質の一つを見出すべきであろう。再度いうと、近代の屠畜と皮革産業の資本は、非被差別部落資本が被差別部落のそれを圧倒している。問題にすべきは、従事する職業や関与する産業に見出される小さな「類似性」にあるのではなく、差別の構造そのものであるのだと考える。

「類似性」が否定されることがより明らかになる初歩的な問題をとりあげておきたい。それは、両者の構造的な違いが集団の量的問題と人口比に現れていることである。1992年国勢調査、1993年総務庁部落統計によると被差別部落民の人口比率は0.72%である。他方、1991年、全被差別ジャーティの全インド人口に占める割合は16.3%であった。最高はパンジャブ州の28.9%、最低はアルナチャル・プラデーシュ州の0.5%である。ヒンドゥー教がヘゲモニーをもつ州の比率は、ヘゲモニーをもたない州よりも高い[押川,1995b:50-3]。被差別ジャーティは農村部への集中傾向が認められる。これは、高等教育の普及率が低いことと、農村部からの押し出し効果があったとしても移動人口を受ける労働市場の狭隘性[押川,1995b:54]を要因とする。要するに、両者の人口比の乖離は、それぞれの、例えば、ドミナント社会にたいする経済的・政治的ヘゲモニーなどの構造的な特質を表象すると理解できよう。



## (2) 収斂モデルと拡張モデル

マックス・ウェーバーは、インド全土に適用されるわけではないとした上で、南インドにおける 接触禁止の慣習は「異なるカーストのメンバー間の儀礼的に禁じられた性交渉に由来する」[Weber,1921=2009: 45]ことを示唆した。これは、カースト間の性交渉の禁止が破られたことで、新たな被差別ジャーティ集団が生まれた可能性があるとして理解できる。すでに書いたように、イギリスによるインド植民地支配のもとで、犯罪カーストや犯罪部族が作られ、ジャーティの数が増加した。翻って、日本にはサービス・カーストやパトロンとの関係にみるような現象は、儀礼的にはもちろん、世俗的面においても存在しなかった。

一方、40 種類を下らない近世賤民[小早川,2020:113-5]と、それに加えて、行き場をなくした「雑多」な下層の人々が、いったん解体され、近代化によって「部落」という一つのカテゴリーに構築された実在が被差別部落民であるが、このような過程をへて、一般国民との人口比率は 0.72%となった。本論考の知見では、1%から 1.3%になる可能性もあるが、それでも全人口に占める比率は低い。

職業と移動の観察から、明治以降一般的に、一部の農業や地場産業に従事していた被差別部落民が都市に移動したことが分かっている。近代化とは、職業を失った被差別部落民、また一部の農民が都市に集中する過程である。また来住者の受け入れによって被差別部落というコミュニティの膨張、あるいは底辺労働者のある地域への集中・集積により新たな被差別部落が生み出された過程でもある[小早川,2020:118-21]。とくに都市部には、就労に困難を抱える人々が集積する空間となった被差別部落が存在する。本論考Ⅲ章第4節で詳しく述べるが、その周辺に多く営業していた木賃宿や旅人宿が彼ら彼女らを集中させた。こうしたことも含めて、現代の被差別部落は、政治的・経済的な影響のもと、多様な人々が一つのマイノリティとしての被差別部落(民)という社会的なカテゴリーにひとまとめにされたという意味で収斂によって形成された存在である。被差別部落が収斂モデルといえる。これにたいして、インドの被差別ジャーティは、すでに述べたが、とくにイギリス植民地主義の支配下で新たな集団が形成されたことを考慮すると拡張モデルと認識できよう。ここに構造的な差異を見ることができる。したがってこの意味でも、西洋的近代代理性が作り出したアウトカースト概念で被差別部落民を理解することはできないと考えられる。被差別部落を、西洋的近代代理性の権力性によって構築されたインドの状況になぞらえて「アウトカースト」という言い慣れた呼びかたを論者が批判する理由がここにもある。そのような見方は、双方のマイノリティを同じように毀損する。それは西洋的近代代理性による二重の犯罪であると言えないだろうか。

## 7 構築された被差別部落像と本質主義、そしてオリエンタリズム

### (1) 2人の西洋的近代代理性

西欧的近代代理性による一般的な被差別部落像は現実を反映しない。しかしながら、しばしばネガティブな架空の差異が構築され、それが他者としてあるいは社会の敵として、被差別部落民に投影されてきた。筆者は、日本の近代国家、資本、ジャーナリズム、そして日本の部落問題研究者がこの状況を促進させてきたことを示し[小早川,2017:97-132]批判してきた。欧米の部落問題研究者たちは、オリエンタリズムと本質主義によって、偽りの物語、すなわち「世襲のアウトカースト」、「皮革産業」、「ヤクザと犯罪」に関連した被差別部落民像や解放運動の屈辱的イメージなどを再生産している。その中のある人たちは、新たな作為の罟を仕掛けている。そのことをマーク・ラムザイヤーとジョセフ・ハンキンズを引用しつつ明らかにする。部落をめぐる誤った物語は本質主義的であり、何も解決することができない。ステレオタイプは真実を歪め、部落民を不道德な存在として仕立てている[小早川,2021:126-7]。「アウトカースト」の使用は、被差別部落民像を構築する一つの要素である。筆者は、善意であるか悪意であるかには関係なく、マーク・ラムザイヤーとジョセフ・ハンキンズはともに典型的な西洋的近代代理性の研究者であると理解している。

### (2) マーク・ラムザイヤー

マーク・ラムザイヤー[2019: 22-59]は、ある時点の人口に占める部落民の割合である「部落民 PC」という

概念を導入している。彼は、被差別部落民の「犯罪率」とそれとはほとんど関係性が認められない人口密度、所得PC、下水道率などを関連付けることを試みている[Ramseyer,2019: 22]。ラムザイヤーは、「多くの部落民は都市部に住んでいる」「都市部は犯罪率が高い傾向にある」「だから部落民は犯罪率が高い」という、極めて単純な考えで議論を展開する。三段論法のような方法は無意味である。さらに、ラムザイヤーは1921年の内務省のデータを用いている[Ramseyer,2019: 59-60]。これによると被差別部落の犯罪

表1 被差別部落の検挙者 『広島県部落調査』1920年版

郡市	検挙者数	人口	検挙者率
広島	46	5065	0.91%
尾道	0	561	0.00%
福山	0	228	0.00%
安芸	16	4423	0.36%
佐伯	63	2876	2.19%
安佐	38	2988	1.27%
山県	18	1443	1.25%
高田	71	3261	2.18%
賀茂	31	3059	1.01%
豊田	40	5170	0.77%
御調	38	2257	1.68%
世羅	6	1324	0.45%
沼隈	6	2530	0.24%
深安	5	2178	0.23%
芦品	7	2067	0.34%
神石	9	483	1.86%
甲奴	1	430	0.23%
双三	44	3382	1.30%
比婆	79	2769	2.85%
計	518	46496	1.11%

率が若干高いように見えるが、当時の政府データのほとんどは強く偏っている。この時期の他の公式データは、これとは異なることを示している。表1は、1919年に集計された広島県のデータ(1920年公表)である。部落の検挙者率を示している。同年の広島県の総人口は177万1168人、検挙人員は2万2158人で、一般の検挙率は1.25である。市区町村別に被差別部落をみると、県平均より部落検挙率が高いのは6地区、低いのは11地区であった。広島市の被差別部落は実人口が6千人を超えているので、本当の検挙者率はずっと低いはずである。この比較から、被差別部落と犯罪の特別な相関性は結論づけられない。現代日本では、マイノリティの貧困と犯罪率(特に殺人・窃盗)の間に相関関係がないことが、すでに犯罪社会学で明らかにされている。統計学的手法を用いた犯罪社会学研究は、マイノリティや貧困率と犯罪発生(とくに傷害と窃盗)の間に重大な相関はなく、

貧困の犯罪への影響があったとしても、それは必ずしも同時的ではなく、人生の過程で漸次的に現れてくる[津島,2010:15]に過ぎない。

歴史的な出来事や時代的な差異、法律の変更、地域や文化の構造的な変化、統計方法など、すべてが犯罪率に影響を与える。犯罪の概念も変化する。被差別部落民を犯罪性でくくろうとするのは、まさに本質主義である。以下に示す、ロバート・K・マートン[Merton,1968=1961:83]の古典的見解は、今なお有効である。

貧困(中略)が犯罪行動の「原因」として、下層階級の地位と強く結びついているとされた。ところが一度犯罪概念が明確にされて、刑法違反を意味するようになり、実業界や自由職業の方面における「ホワイトカラーの犯罪」——これは下層階級の違反と比べて犯罪統計に現れてくることがずっと少ないのであるが——まで含むようになると、社会的地位の低さと犯罪の間には想定されていた結びつきはもはや妥当しなくなるだろう。

マーク・ラムザイヤーは、以下のように「あいりん地区」(釜ヶ崎)と被差別部落を混同した[Ramseyer, 2019:21-2]。

大阪市西成区には悪名高き日本のスラム街、釜ヶ崎がある。1966年、暑い夏の夜、激しい暴動が度々起きて、婉曲的に「あいりん」と改名された。この地区には、日雇い労働者、売春宿、ホームレスのアルコール中毒者、薬物中毒者などがある。2万人から3万人の被差別部落民が住み、主に男性の日雇い労働者の中心地である。また、複数の犯罪組織(ヤクザ=筆者)が本部を置いている。福島原発の清掃作業員を募集する業者もいる。海外からの観光者は、日本には部落以外のスラム街がほとんどないことに留意すべきである。(訳=筆者)

社会学は釜ヶ崎を寄場にカテゴライズしている。釜ヶ崎は被差別部落が隣接する。寄場は一般に、木賃宿に宿泊する独身の男性日雇い労働者で構成されていた[青木,1989: 51-4]。寄場である釜ヶ崎と被差別部落の境界では、文化的な誤解から小さな争いが起こることもあった。被差別部落民の大抵は家族をもつ。両地区には、自分たちの仕事に誇りを持つ誠実な日雇い労働者が住んでいた。これらの労働者は、資本家の搾取やヤクザの暴力と闘ってきた。被差別部落や寄場の住人はヤクザではない。ラムザイヤーは大阪の名護町についても言及している[Ramseyer,2019:48]。ジャーナリストで社会改良家、銀行家で政治家でもあるという鈴木梅四郎という人物が残したデータを使用し、ラムザイヤーは、以下のように名護町が重大な犯罪で窃盗集団の部落民が住むエリアだと述べる[Ramseyer,2019:48]。

明治21年(1888)、ジャーナリスト、社会事業、銀行家、政治家でもある鈴木梅四郎は、窃盗は大阪の部落民の「伝統的職業の一つ」とであると断言している。鈴木梅四郎は、1888年に、大阪の部落民の「伝統的な職業」というのは、親分の支持のもとで組織的に窃盗を繰り返すという意味と説明した。その犯罪の発生の水準を分かりやすく言うと、1886年の7ヶ月の間に、警察は大阪の名護スラムの住民603人を窃盗で検挙しているが、当時、この地区には15歳以上の住民は5100人しかいなかった。(訳＝筆者)

鈴木データの(<http://www.kamamat.org/yomimono/sisatu-nagamachi.html>)にある。それを確認すると、15歳以上人口5,100人にたいする検挙者は、年平均108人である。検挙者の比率は、約2.1%である。ラムザイヤーは、それを無視して5年7月の累積である603人を7ヶ月の累計であると提示して「犯罪の巣窟」感を演出する。このような方法だと検挙者が人口を超えるのにそれほど時間を要さない。この名護という地域は、被差別部落ではなくスラムであった。明治中期、コレラが流行したため、自治体は名護を解体した[加藤,2004: 2-5]。これで、ラムザイヤーの議論が信頼できないことが一つ明らかになったと考える。

ラムザイヤーは、被差別部落や部落解放同盟とヤクザの親和性を示そうとした[Ramseyer,2019:73]。彼はこれを実際の証拠をあげて論証することができないので、ラズムセンとともに、ジャーナリストたちが書いた書物から引用している[Ramseyer and Rasmusen,2018:203]。カプランとドゥボロ[1986:145]は、「警察は、例えば山口組では、部落民が70%程度、朝鮮人が10%程度を占めていると考えている」と書いている。しかし、彼らは何の証拠も示していない。もしラムザイヤーが被差別部落民の犯罪率が平均より高いと考えるなら、ヤクザ組織に所属する被差別部落民に頼る一次資料を自ら提示して説明する必要がある。なぜなら、それだけで被差別部落民を予断にもとづいて存在を毀損する差別に相当するからである。

京都府舞鶴市では、貧しい被差別部落民の小さなコミュニティが、男性たちの留守中にヤクザに襲われた。怒りはあったが、争いを避けたいのも本心だった。家族を守りたい一心で居住地をかえ再び新しいコミュニティをつくった。勤勉に働き、自宅を購入するまでになった。彼らは港湾荷役で働き、自分たちの家で子どもたちを教育した。家制度の是非は横において言えば、家族は彼らの逸脱を抑止したのである[小早川,2019:64-8]。この事件に限らず、被差別部落は、古くは、ヤクザの被害者である事件は多い<sup>12</sup>。

犯罪組織と日本社会については、犯罪組織と日本の政治・経済との関係など、いくつかの本質的な前提が存在する。また、マートンが述べたように、ホワイトカラーのビジネス界と犯罪も重要なテーマである。岩井弘融[1969:668-84]は、ヤクザの親分と政治について書いている。筑豊炭鉱地域の資本は、中央・地方政治やヤクザ組織と強く結びつき、労働組合への弾圧を通じて石炭産業の利権を独占した[岩井,1963: 564-77]。岩井は自身の大著の中で被差別部落の議論はしていない。政治世界のヤクザとの結びつきは、すでに明治維新以前からあった。戊辰戦争をはじめ、親明治政府派と親徳川派の戦いでは、双方がヤクザを雇っていた。明治新政府は清水次郎長を、徳川幕府は黒駒勝蔵を起用した[高橋,2010:133-67]。ともに名だたる博徒であった。ラムザイヤーは、政府とヤクザの間には実証的に強いつながりが証明できるのに、何の根拠もなく部落民とヤクザを結びつけようとしている。

ラムザイヤーは、全体を説明するばあい合理的になるデータが、全体にたいする小グループや個別の

説明において合理的にならない生態的誤謬についてこっそりと述べている[Ramseyer,2019:23,51]。つまり、被差別部落民のような人口少数者にかんするデータは、国家全体との比較では正確な結論を得られないことを吐露している。だがラムザイヤーは、被差別部落民とヤクザを接続することに熱心である。その姿は、西洋的近代理性の使用人が、あらたな「犯罪者カースト」を發明しようとしているようにしか考えられないのである。

### (3) 本質主義とオリエンタリズム:ハンキンズの問題

2014年、ジョセフ・ハンキンズ[2014:Introduction, 2]は東京のある被差別部落にある皮革生産工場のフィールドワークを一冊の書物に著した。彼は、皮革産業の厳しい現状を指摘し、主観的にはそこで働く人々に共感をもっている。彼によれば、江戸の「アウトカースト」の仕事のひとつは、「儀礼的、宗教的不浄の地」としての「屠殺場」だったという[Hankins,2014:4]。しかし、江戸の屠殺場はどこにあったのだろうか。封建制のもとで、弊牛馬の解体もすべての旧賤民が従事したのではなく、穢多や革田でなくても皮革業に関与した[小早川,2017:137-9]。屠畜や皮革産業が被差別部落を表象するというのは、いわば共同幻想のなせるところであった。

近代の初期においては、国家が皮革産業にも関与し、その結果、たとえば製靴業においても非被差別部落の大資本が支配的になる(表2参照)。ちなみに、ハンキンズがいう穢多や革田の儀礼的、宗教的役割は何だったのか。彼らは世俗的にどのように機能していたのか。それを規定した「マヌの法典」に相当する教義は何であったのか。部落民は、農民、漁民、炭鉱労働者、工場労働者、肉体労働者など、複数の職業に就いてきた(表3参照)。被差別部落の事業所の経営者の多くは、地場産業に組み込まれていた[小早川,2017:166-82]。その上、農村では農業に、漁村では漁業に、そしてほとんどの被差別部落の労働者は、結局産業予備軍として底辺労働に甘んじた。それでも「部落産業」は強調される。なぜなのだろうか。

「アウトカースト」という言葉について、ハンキンズは、部落民は「徳川のアウトカーストの子孫に限定されない」[Hankins,2014:35]と指摘した。彼は、被差別部落民を「世系」と同じ「仕事」という伝統で見ることは、

表2 1920年代後期主要製靴企業と資本金

所在地	企業名	資本金
東京	日本製靴株式会社	¥.1,000,000
東京	東京スタンダード靴株式会社	¥.250,000
東京	千代田製靴株式会社	¥.215,000
東京	桜組製靴株式会社	¥.400,000
東京	東洋製靴株式会社	¥.1,000,000
愛知	亜細亜製靴株式会社	¥.500,000
兵庫	神戸屋靴店	¥.200,000
計		¥.3,565,000

1932年『部落産業経済概況』(中央融和事業協会)より  
1万円は、現在に換算すると1,700万円に相当

表3 広島県被差別部落の職業分布(世帯)『広島県部落調査』1920年版より

市郡	世帯数	農業		工業		商業		漁業		肉体労働		公務	雑業	
		実数	%	実数	%	実数	%	実数	%	実数	%		実数	%
広島	943	27	2.9	30	3.2	187	19.8		0.0	264	28.0	0	435	46.1
尾道	77	2	2.6	35	45.5		0.0		0.0	3	3.9	0	27	35.1
福山	44	14	31.8		0.0	8	18.2		0.0	16	36.4	0	6	13.6
安芸郡	722	85	11.8	26	3.6	26	3.6	459	63.6	85	11.8	0	41	5.7
佐伯	515	78	14.8	26	5.0	40	7.8	224	43.5	52	10.1	0	98	19.0
安佐	573	321	56.0	26	4.5	65	11.3	7	1.2	50	8.7	0	104	18.2
山県	220	125	56.8	24	10.9	32	14.5	4	1.8	24	10.9	0	11	5.0
高田	686	454	66.2	19	2.8	123	17.9	21	3.1	21	3.1	0	48	7.0
賀茂	520	284	54.8	86	16.5	36	6.9	61	11.7	51	9.8	0	38	7.3
豊田	825	581	70.4	20	2.4	38	4.1	61	7.4	42	5.1	0	87	10.5
御調	351	181	51.6	34	9.7	12	3.4	15	4.3	27	7.7	0	82	23.4
世羅	234	135	57.7	14	6.0	38	16.2	3	1.3	17	7.3	0	27	11.5
沼隈	438	288	65.8	3	0.7	48	11.0	13	3.0	50	11.4	0	36	8.2
深安	342	240	70.2	8	2.3	22	6.4		0.0	4	1.2	0	68	19.9
芦品	319	253	79.9	8	2.5	11	3.4	6	1.9	3	0.9	0	38	11.9
神石	91	74	81.3	16	17.6	1	1.1		0.0		0.0	0		0.0
甲奴	93	60	64.5	8	8.6	4	4.3		0.0	20	21.5	0	1	1.1
双三	631	397	47.1	46	7.3	107	17.0	48	7.6	105	16.6	0	28	4.4
比婆	569	314	55.2	54	9.5	81	14.2	1	0.2	29	5.1	0	74	13.0
計	8,193	3,811	46.5	493	6.0	875	10.7	923	11.3	863	10.5	0	1,249	15.2

「部落というマイノリティ・グループを人種や民族によって構成される他のグループと並べるのではなく、南アジアの『アウトカースト』のようなグループと並列的に検討するために」許されると述べた[Hankins,2014:167]。他の集団とは、日本では在日韓国人、沖縄人、アイヌなどのエスニシティである。被差別部落民は、エスニシティではなく、それは南アジアのダリット、イエメンの「カースト」労働者などの「マイノリティ」[Hankins,2014:16]と同様であると述べている。

日本という国家が、欧米からは単なるアジアの一部と見下され、アジアでは帝国主義の一角を占めるといふ両義的な関係のもとで、被差別部落民は、マイノリティとして差別を受けるが、同時に、アジア各地のマイノリティを差別抑圧してきた位置にある。ポストコロニアリズムの視点をもってこの位置をみると、アジア各地の多様なマイノリティと同列に論じられることは不可能である。ハンキンズは、この関係を認識できていないといわざるをえない。

彼の研究では被差別部落民は、引用ではあるが、平安時代の「アウトカースト」の系譜上にある、あるいは「部落問題にもとづく」[Hankins, 2014:219]「パリアの社会カテゴリー」[Hankins,2014:79]とする文脈にある。「徳川のアウトカーストの子孫に限定されない」が平安時代の部落問題まで遡るといふ矛盾ははなはだしい。パリアという認識も根拠がない。そのうえ、現代の被差別部落を「職業と世系に基づく差別」[Hankins,2014:71]というが、彼の「世系」の解釈は、平安時代に起源を持つというものだった。こうなると被差別部落をどのように定義しているのかも理解できなくなる。

「職業と世系に基づく」というのは、2006年に国連が定めた概念にもとづいている。当時、部落解放同盟は、多くの活動家や研究者とともに差別禁止法の導入を図った。「職業と世系に基づく」を受容したのは、そのための政治的動機に基づくものであった。しかし、純粋に理論的な面からみると、それは、血統論や職業的起源論に陥ることになる。研究者であるハンキンズにはこの点の批判的観点がない。彼は、部落解放運動が「職業と世系に基づく」認識によって「個人、組織、政府にわたるこれらの広範な利害関係を理解する」ために、「マルチカルチュラリズムの労働」を部落問題研究に導入する[Hankins,2014:17]と書いた。彼のマルチカルチュラリズムとは、「被差別部落の差異が示される特定の方法とその差異に対する理解者を集めるために必要な職業」[Hankins,2014:215]だそうだ。「職業」とは皮革産業を意味し、「世系」とは封建制からのアウトカーストを意味する。また、「労働」とは皮革生産工場での労働だけでなく、非政府組織(NGO)での労働、国内の場での労働(行動)、国際的な場を超えた労働(行動)であり、これらすべての労働がマルチカルチュラリズムの日本を築くために必要である[Hankins,2014:215-8]という。だが、被差別部落のみに由来する職業、特に被差別部落民のみの雇用で成立する職業は存在しない。

ハンキンズは、被差別部落民の労働、運動などをマルチカルチュラリズムの中に位置づけ、「マルチカルチュラな日本を生み出す労働を示したかった」[Hankins,2014:215]のである。ハンキンズ博士に言われなくても、日本は、最初からマルチカルチュラな社会である。被差別部落民も同様に多種多様な労働と文化をもっている。ハンキンズは、それをことさら皮革生産労働という文化を強調することで部落解放運動理解を一つのカテゴリーにくくりあげようとしている。マルチカルチュラリズムが被差別部落民と非被差別部落民の間に何をもちあすかについては、全く論じていないといえる。

「職業と世系に基づく差別」によって、南アジアのアウトカーストのような集団を観察することができる。これがハンキンズの原点的な立場である。マルチカルチュラリズムを主張しながらも、南アジアのマイノリティと被差別部落民は同じアウトカーストである、という彼の主張の深い矛盾を認識せざるをえない。

### (3) 多文化主義の危機

ジョック・ヤング[2007:100-4]は、多文化主義を次のように理解している。1960年代と1970年代前半は、平等の包括的な時代であった。安定した時代であった。その後、違いを平等に扱わないことは不公正に等しいとされた。差異を強調することが尊ばれたのである。逆説的に言えば、長期的には不安定ではあるが、後期近代の存在論的な激変にたいする一つの解決策が多文化主義である。「尊敬と寛容の概念とよく似ているが、多文化主義には本質主義の形態が組み合わされている。文化的本質主義によって、人々

は自分たちの固有の優位性を信じている一方で、他者を、本質的に邪悪で、愚かで、犯罪者であると悪魔化することができる」[Young,2007:109]のである。

ヤングは多文化主義を分析し、7つの機能を見出した[Young,2007:100-1]。それらから2項目を以下に引用する。

本質化:多文化主義においては、さまざまな文化には歴史的に形成された本質的特徴があるとみなされる。もちろん包摂型社会においても文化は本質主義的な観点から捉えられていた。ただし、それは自分たちの文化だけに本質があるのであり、他の文化にはそれが欠けているという捉え方であった。しかし、現在は多文化主義の時代である。そこには差異の世界、つまり複数の文化的本質がバラバラに存在する世界である。自然界で多種多様な生物が生きているように、各文化もまた独自の「自然」な規範をもつものと考えられる。—それは、ちょうど幼児向けの漫画に出てくる動物が、それぞれの部分的特徴が大げさに強調されて、描き分けられているのと同じことである。

帰属:どの人も、何らかの文化に帰属する存在とみなされる。時には自分の「ルーツ」が分からず。自分が祖先から受け継いでいるはずの文化的遺産を、わざわざ発見しなければならない人もいる。そのような人々は、自分自身の個人的な[本質]とのつながりを求めているように思われる。多文化主義の時代においては、自己アイデンティティは自己認識と文化的同一性によって達成されるのである。

ラムザイヤーとハンキンズは、各々が異なるところから部落問題に言及し、ここで出会うことになった。ラムザイヤーは、被差別部落民とは本質的に犯罪を犯しやすいアウトカーストであると断定する。彼は被差別部落民を極端に見下し、彼らの自尊心を毀損している。ハンキンズは、自身の研究目的が「多文化国家日本を実現するために必要な労働」[Hankins,2014:215]を示すことにあり、「マルチカルチュラリズムへの扇動」が「マルチカルチュラリズムの規律」[Hankins,2014:xvi]をつくり、それが差異を形成する、差異を強制される双方を規律化する。そして、部落解放運動は、「社会的差異を規律する特殊な様式」としてのマルチカルチュラリズムにもとづいて工場や非政府(NGO)での日々の労働と同様に多文化共生の日本を築くために必要な労働であると定義した[Hankins,2014:215]と述べている。

#### (5) 英語圏の部落問題研究者の特権

アウトカーストという言葉の使用は、欧米の研究者の特権に根ざしたオリエンタリズムである。彼らはあまりにも長い間、批判されずに今日まで来た。日本の研究者はあまりにも長い間、彼らに沈黙してきた。パッシンやデヴォスから始まっている学知の世界における「アウトカースト」論と「カルマ／犯罪」論は今日も続いている。ニノミヤは賢明にも、現代のポジショナリティ論への橋渡しの機会を与えていた。西欧的近代理性は、悲しいかな、彼を無視してきた。ここにもオリエンタリズムが働いているのだろう。彼らは、被差別部落民への善意を主張し、オリエンタリズムへの無知を弁解するかも知れないが、それはさらなるオリエンタリズムであり、この意味で、被差別部落民にたいする認識論的、つまり知の暴力であると考ええる。

### 8 被差別部落民のオリエンタリズム

#### (1) 反植民地主義と被差別部落民

被差別部落民へのアウトカースト概念の適用は、英語圏研究者のオリエンタリズムに発する。この流れを批判する試みとして、被差別部落出身の研究者である筆者は、アウトカーストと定義されていることを知らされず、結果として沈黙する多くの被差別部落民を代弁することができる。「彼ら彼女らの声を代理する」とは言い過ぎかもしれないが、それでも論者自身にできることがある。しかしそれには、理論的な手続きが必要である。まず、被差別部落民、部落解放同盟、部落解放運動、そして部落問題研究者がもっているオリエ

ンタリズム、ポストコロニアリズムを自己切開し、自己批判することが前提となると考える。被差別部落民が部落問題にかかわるある理論を批判するのであれば、まず自分自身がその批判的認識(批判理論)に立たなければならない。なぜなら、オリエンタリストはオリエンタリズムを批判できないのであるから。

## (2) 「爆弾三勇士」と水平社運動におけるオリエンタリズム

上海事件のさい、いわゆる「爆弾三勇士事件」が発生した。この事件は、1932年、戦場において3人の兵士が鉄条網突破を試み爆死した事件である。決死の突撃説や事故説などが交錯する事件だが、本節の目的は、その真相究明にあるのではなく、事件が社会的にどのように理解されたかにある。まずマスコミは、彼らを軍神として讃えた。映画、小説、演劇、歌謡など、大衆はこの軍神の物語に熱狂的に反応した。しかし、そのうちの2人が被差別部落民であることが「分かる」と、軍神の写真は壁から「引き剥がされた」[上野,2007:245]のである。それに対して、2人が被差別部落民かどうかははっきりとしないまま被差別部落民の熱狂はおさまらなかつた。この熱狂は、構築された差異を拒否し国民と見なされたいという願望の歪んだ表現であると考えられ、その背景として厳しい差別とその差別からの解放への願望があったとされる。しかし、残念ながらそれは侵略戦争への積極的同意と応召をとまなうものであった。「軍神」の背後には、つねに天皇がいた。すなわち当時の多くの被差別部落民は、天皇の赤子として戦場に赴いた。天皇を自分たちの地位向上と差別撤廃を代理する存在としてしまったのである。

たしかに全国水平社同人であった北原泰作が軍隊内の部落差別を天皇に直訴した事件もあった。また、同様に隊内の部落差別を糾弾する被差別部落出身兵士の反軍闘争を弾圧したことで起きた福岡連隊事件のような大規模な闘争もあった<sup>13</sup>。しかし筆者は、一般的な傾向として、爆弾三勇士事件が示した精神構造は厳とした事実であると考ええる。そしてそのことが、被差別部落民が植民地主義の問題に向き合うことを阻み続けたといえる。

被差別部落民が記憶にとどめるべきある事実が存在する。それは、差別撤廃、自己解放の運動団体である全国水平社が、朝鮮半島のマイノリティ、ペクチョンの組織である衡平社と提携したときのことである。全国水平社は「同文同種同家内」[全国水平社聯盟,1924=1972.2]と日本人と朝鮮人が同じ文字を使う家族的同一民族であるとメッセージを送った。1910年以降、日本帝国主義の政策は、同化、抑圧、人種差別、分離であった。「同文同種同家内」は、民族的抑圧と同化の概念であり、そのメッセージは、朝鮮民族との関係で、日本人として、自らの文化的優越性を自認する文脈で述べられたと理解してもよいだろう。それこそ本質的にオリエンタリズムであった。差別と抑圧をうけるマイノリティでありながら、その解放運動をリードする全国水平社には、アジアの宗主国の人民としての人種差別主義とオリエンタリズムが創立期から明確に現れていたと考えられる。それらは、フーコーの思想から理解するなら、思想的には水平社も凡庸な日本人同様に脆弱で、重大な「敵を殺す理由を考える唯一の様態」[Foucault,1975-1976=2007:260]にあったことになるだろう。

水平社の運動を継承する敗戦後の部落解放運動もまた、その思想的脆弱性に気づくことができなかつた。部落解放運動を支持する研究者は、全国水平社を礼賛するばかりであった。例えば、1922年の「水平社宣言」は、日本最古の人権宣言であると言われている[渡部,1993:601]。だが「水平社宣言」以前の1919年、韓国の独立運動はすでに「三・一運動宣言」を發表していた。「三・一運動宣言」は、1910年の日本帝国主義の植民地支配(「韓国併合」)に抵抗して起きた最大の独立運動である。1919年3月1日の日付からそのように呼ばれている。民族自決の原則にもとづき、日本の植民地支配の不当性を世界に訴え、当時のキョンソンプ(京城府)のパゴダ公園において独立宣言を發表した。日本の朝鮮総督府は軍隊と警察で運動を弾圧し数千人の死者、5万人近い逮捕者がでたといわれる。本論考は、水平社の運動と三・一運動のどちらが先か、という矮小な議論をするのではない。被差別部落民のポジショナリティを問題にしている。当時、朝鮮半島は日本の統治下にあった。では、なぜこの「宣言」が部落解放運動の中で自らの問題として議論されないのか。被差別部落出身の兵士による反軍事闘争を強調して、内在する日本帝国主義の植民

地主義に発するオリエンタリズムの思想的脆弱性を批判しないことは、かえって水平社の価値を低下させないだろうか。沈黙は罪である。

### (3) キム・チョンミ(金静美)の部落解放運動批判

水平社時代から亡くなるまで、松本治一郎は、解放運動を主導した。しかし、それはポジティブな意味においてのみではなかったと考えられる。戦時には、彼は被差別部落出身兵士の闘志を奮い立たせたのがそれである。「祖国のために血を流せ」が彼のスローガンであった。戦後、彼は「社会主義者として第二次世界大戦に抗議した」と書いている。実は、本当の抗議者は社会主義者、共産主義者として獄死した[小早川, 2018: 253-4]者たちである。

キム・チョンミは、部落解放同盟や部落問題研究を徹底的に厳しく批判した。ここでは、一例に藤野豊にたいする批判を取り上げる。キムは、松本治一郎が盧溝橋事件以後表明していた「民族融和の精神」は「反民族差別の思想」と肯定的に捉えた藤野の論考を思想的に批判した。批判された藤野の論考は、平凡社の『日本大百科全書』中の、松本治一郎の「国民融和ニ関スル緊急質問」にかんするものであった。キムは、「日中戦争勃発後は、基本的に国策に協力しながらも、議会で日本軍の中国における行動を批判したり、部落差別、アイヌ民族への差別についても問題にしたり、反差別の主張だけは捨てなかった」という藤野の松本擁護を批判した[キム, 1994: 288-9]。藤野は一貫して全国水平社は「侵略戦争そのものをあるがまま受容した」、「部落大衆の生活のため戦時体制を利用した」[藤野, 1989: 313] との主張を崩していない。キムにとって藤野の主張は、日本帝国主義の侵略行為を合理化する内容であった。部落解放同盟と部落問題研究者は、その批判に積極的に応答することができなかった。むしろ渡辺俊雄[1995: 58]は、書評で「異議を唱えた」。「戦争協力」と「戦争責任」を分離したうえで、松本の思想にかんして「人間は時として、自覚していなくても元号を使ったり皇国史観の尻尾をぶら下げていることもあるだろう。そうした尻尾をつけているからと言って皇国史観の持ち主だと決め付けるのはどうかと思う」と述べ、「敗戦後の部落解放同盟全国委員会が「人種、民族、国籍に基づくあらゆる差別に反対する」というスローガンを掲げていたことをもってキムの批判の正当性を否定した。そしてそのスローガンを「金氏はこれをどう思ったのか」[渡辺, 1995: 59]という無意味な質問を回答に代えた。

誤解をされているようであるが、キム・チョンミは確かに戦争責任の問題を問うているが、一般的な戦争責任のみを問うているのではない。キムがおこなったのは、ポストコロニアリズム批判ではないだろうか。敗戦後においても松本治一郎の言動は、民族排外主義ではないのかという批判である。水平社の時代から松本治一郎が表象する部落解放運動全体に纏わり付いてはなれない民族排外主義やオリエンタリズム批判としてキムは提出している。ところが、最近になっても、キムの批判の反批判を「戦争協力」に置きかえている。たとえば戦争責任への「自己批判」が、日本人と朝鮮人の間にある非対称性を無視して成り立っているのではないかというキムの問いについて、たとえば、朝治武[2009: 282-3]は、キムの発する批判を水平社と大政翼賛運動の関連を解釈することへ翻訳したが、キムが問いたいのはそれのみだろうか。筆者は、戦争への加担を「反省」する言動さえも抑圧的であると受け止められる戦後の部落解放運動が、キムによって問われていると受け止める。ただし、朝治の論考が掲載された論集の巻頭に黒川みどりは、「ポストモダニズム、ポストコロニアリズム、レイシズム、アイデンティティ、グローバリズムといった観点からの従来の研究が問い直されている」[黒川, 2009: 11]と今後の研究の方向について明解に言及していることの意味は大きいと考える。

## 9 被差別部落民のポジショナリティ

被差別部落民をアウトカーストと定義することは、本質主義でありオリエンタリズムである。それは、ラムザイヤーとハンキンズが到達したような結論を生むことになると考えられるからである。言い換えると彼らは、オリエンタリズムやポストコロニアリズムにもとづく部落問題研究の分野で西歐的近代理性批判と筆者の自己



批判の機会を与えてくれたといえる。戦時中に全国水平社は完全に変質し、大政翼賛運動に合流し侵略戦争の一翼を積極的に担ったのは事実である。そのことに目をつぶり、被害者然としてアウトカースト認識をオリエンタリズム的近代代理性の所産であると批判することがなにもゆえ可能というのかという問題を自らに問わねばならない。西欧的近代代理性批判の出発点は、同時に被差別部落民のオリエンタリズムを自己批判する出発点である。これが本論考の一つの狙いであった。

オリエンタリズムは、中東の経済・政治・軍事的支配を基礎にしたヨーロッパの認識論の暴力にたいする批判である。エドワード・サイードの論考は、東洋の大部分すなわちインドと極東は、オリエンタリズムとは無関係であると宣言している[Said,1978=1986:7]。したがって、彼は極東を議論から除外した。オリエンタリズムは、東洋と西洋の「本質的で歴史的な力関係を意味する」[Said,1978=1986:256]。しかしそれは、東洋と西洋の違いや偏見、ステレオタイプといった単純なものではなかった。また、事実誤認だけが批判対象ではない。オリエンタリズムは(ポスト)コロニアリズムの問題でもあり、文化的本質主義の問題でもある。そうだからこそ筆者は、アジアにたいして植民地主義的侵略を行った日本とアジアの関係に、サイードの議論は適応可能だと判断する。

本論考は、西欧を輸入して帝国主義となった日本、日本人の近隣諸民族との関係性を議論する意味で、サイードの議論に学ぶ。アウトカーストの問題は、単に偏見やステレオタイプの問題でもない。日本社会は、被差別部落民やアジア人を差別し抑圧している。被差別部落民は、いかに言い逃れしようとも構造的にアジア人にたいする差別主義者である。このポジショナリティにたいする自己認識を曖昧にしたまま、アジアにおける差別の構造を理解することはできないし、なにより部落差別の構造を理解できない。

本論文の冒頭で、論者は遠い昔の京都学派が陥った矛盾を指摘した。それは、論者自身が構造的におかれている西洋的理性から自由ではないことへの批判である。論者もまた、西欧的理性なしに部落差別を批判する手段を持っていない。そしてまたその西欧的理性では、「日本固有」の部落差別とその世界史的普遍性の分析はできない。しかし、これまでのような伝統的な認識論的方法では被差別部落民存在の悲しみ憤りを理解し表現できない。論者、そしてすべての被差別部落民にとって、これは存在論的な危機である。ミシェル・フーコーやジル・ドゥルーズにたいする批判はさておき、スピヴァクが「主体としての西洋」[Spivak,1988=1998:66-8]に大きな問いを投げかけていることに注目したい。これは、部落民の声なき声<sup>14</sup>を聞こうとするならば、外的なオリエンタリズムの前に、我々自身の内的なオリエンタリズムこそが真っ先に批判されるべき問題であると警告していると考ええる。

## 校注

- 1 都市研究やエスニシティ研究に比べれば、論文の数はまだ少ない。そしてまたその内容も目新しさはない。かつてアン・ニアリーが引用元を明確にしないで馬原鉄男の著作から引用し、ティモシー・エイモスがニアリーから引用していることは既に指摘した[小早川,2019:42-3]。引用の循環もまたオリエンタリズムであるとサイードは批判している[Kobayakawa,2021:117,129]。加えて彼らは、被差別部落の圧倒的な部分が存在する農村を軽視している。
- 2 この女性の父は、部落解放同盟の有名な指導者であり、部落問題と向き合ってきた。インドのマイノリティに共感し尊敬の念を抱いていた。論者は何人かの部落出身者に同じ質問をした。彼らは、西洋の研究者が被差別部落民をアウトカーストと呼んでいることを知らなかった。
- 3 近代初期、被差別部落の出自を人類学的手法で記述し、生物学的な差異を明らかにしようとする傾向があった。しかし、部落民の出自は一般人と同じことが証明されただけで、その試みは失敗であった。だからといって、被差別部落民は曖昧な存在ではない。探偵社などの身元調査は、多くの被差別部落民の出自はおおむね正確に暴いている。
- 4 サンスクリットのシャストラ(śāstra)は、ヒンドゥー教の聖典の一種。一般に『マヌの法典』とされる。
- 5 サティーとは、寡婦殉死の習慣のことで、夫の葬儀で亡骸を焼く燃えさかる炎にその妻が身を投げる。もちろん違法行為である。西欧的価値観では、サティーは罪のない女性に死を強いる非人道的な行為とされる。しかし、この批判は、近代的理性の無責任さからくるものである。近代的理性はインドのサティーを強いられる女性の声に耳を傾けることはできない。

一方、サティーが自己決定行為であるという伝統的思考も、それに苦しむ女性たちを無視している。この点で、インドの伝統も破綻している。西欧的近代性も伝統も、女性の苦しみを表現することはできない。ガヤトリ・スピヴァクは、このような観点からサバルタンの議論を始めている。

- 6 カルマとは、サンスクリットで、人の行動の積み重ねがもたらす運命を意味する。カルマは、個人の実践が善であれ悪であれ、その個人にそれのみあった結果が返ってくるという懲罰的正義の定理である。
- 7 カール・マルクスは、「イギリスはインドにおいて二重の使命を果たさなければならない。一つは破壊的であり、もう一つは再生的である—古いアジア社会の消滅と、アジアにおける西洋社会の物質的基盤の構築である」[Marx,1853:217-8]と述べている。マルクスは、カースト制度がいかに労働者を職業に従属させるかを説明したが、明らかにオリエンタリズムの一面を持っていた。なぜなら、「古いアジア」の経済にたいする西欧的植民地経済の優位性の文脈から自由ではなかったからである。
- 8 パーリア(Pariah)は、インドの被差別ジャーティのひとつの呼称である。マックス・ウェーバーは、ユダヤ人を高利貸し資本家として表現するためにこの言葉を用いた。つまり、パーリアはユダヤ人を否定的に表現するものであることが、世界中の人々に知られている。逆に、ユダヤ人であるハンナ・アレントは、パーリアを肯定的に使っている。つまり価値の転倒である。だが、これもまた一方に差別を受ける存在がいて成り立つ論理である。被差別部落民が実現した価値の転倒は、自らに投げかけられる賤称を逆手にとる方法で、アレントとは異なる。この議論は、オリエンタリズムや世界史的な問題には重要だが、部落問題とは直接関係がないので別の機会に議論したい。
- 9 指定カーストはカースト制度の最下層である 429 の被差別ジャーティにたいする公称である。インドでは、1949 年に憲法で、不可触民という言葉とそれに付随する社会的制約が違法とされた。
- 10 日本占領期の部落問題に関する占領軍の文書である。機密文書も含まれる。ほとんどの文書が戦争犯罪を問われた松本治一郎をどう処遇するかにかんする議論である。GHQ と日本政府が部落問題をどのように考えていたのか、その違いが垣間見えると考える。
- 11 1950 年代初頭、部落問題研究は、マルクス主義の講座派的解釈で部落問題を研究するようになった。藤谷俊雄、北原泰作、高桑末英、井上清らが雑誌『部落』の主役であった。彼らの議論に歴史的な限界もあったが、国家、資本を射程においた研究は時代背景を考慮すると意義深いものであろう。
- 12 被差別部落が襲撃を受けたケースは少なくない。1871 年から 1877 年 21 件の被害累計: 死者 24、負傷 24、家屋破壊放火、2,027 件、生産施設破壊の被害があった。それ以降、別府のが浜事件(1922)、水国争闘(1923)、世良田村事件(1925)、高須事件(1948)、宇和島市差別殺傷事件(1948)などが記録に残っている。
- 13 北原泰作の直訴事件、福岡連隊闘争などのほか、広島県水平社が闘った陸軍参謀本部の差別地図事件も特筆すべき闘争であったといわれている。筆者の調査では、部落出身兵士が軍隊内での差別に、拳銃を発砲して抗議したとの証言もあった。
- 14 「同和はこわい」「部落はうるさい」という低俗な言説が止むことはない。しかし、差別を受けた部落民が法務局に訴えるケースは 0.6%しかないと分かっている。多くの被差別部落民は、ひどい差別を受けても誰にも言わずに耐えている。黙って我慢する人は、46.6%にもなる。



## II 章 際立つ境界:部落差別の再生産



## 第1節 部落差別と生産性言説

### 1 はじめに

#### (1) 目的

本稿は、部落差別による就職差別と生産性についての議論を通して、現代における部落差別の機能をあらためて明らかにする。

見てきたように、関係性論に立った部落差別の分析は、差別者と被差別者の関係のみの分析で、資本、国家批判の観点があつた欠けている。フーコーの議論の「誤読」は意図的に国家権力の問題を無視したといえる。英語圏の研究では、むしろ部落問題研究の権力性、知の暴力が見られた。また、深刻な自殺事件分析は、その事件の経過や背景に踏み込むことができていなかった。言い換えるとそれらは、部落差別の構造的な分析が欠落しているとはいえないだろうか。では、部落差別には、資本の再生産やそれを支える国家は関与していないのだろうか。部落差別の現実を封建遺制論や実態論によって認識することが、歴史還元主義であると批判すると、それは当を得ていないとの反批判があることは確かである。歴史研究は絶対に必要であり、学問横断的な研究がないと部落差別を読み解くことはできないと筆者は信じる。

差別をする人や差別事件の類型化は、いかようにも可能である。しかし、それらの類型化が資本と国家権力の問題を忘失しては意味がないと考える。そこでこの節では、部落差別が生産性の問題、すなわち資本主義の根幹にかかわる問題として扱われていることにフォーカスすると同時に、被差別部落民の労働の現実に注目して現代社会における部落差別の構造的な問題の一端を明らかにしたい。

労働者を必要とした企業が、応募者の属性を理由に就職させないことがある。これは、労働市場における差別である。その属性とは、人種、民族、障害、性差、そして被差別部落出身であることなどである。企業内の差別は、昇進昇給や配置転換で見られ、パワーハラスメントやセクシュアルハラスメントなどとしても現象する。これらは深刻な問題であるが、本稿では、これを雇用差別として、議論の対象にしない。

就職差別は、創造された文化的差異と異質性嫌悪が労働市場において排除機能を果たしている<sup>1</sup>。本稿では、この差異に「生産性の差異」が新たに加わっていることを明らかにし、その意味を問いたい。

反就職差別を社是として表明する企業があることは事実である。しかし生産性の魔力は、あらゆる企業を捉えて離さないこともまた事実ではなからうか。本稿は、企業経営者へのインタビュー<sup>2</sup>を基礎に議論する。おそらく、誰も試みた経験がないインタビューの一部は、拙著『被差別部落の真実』で紹介したが、本稿では、その重要部分を最大限使用する。

#### (1) 先行研究

経済活動の生産性と部落差別の関係を論じた先行研究はない。就職差別の原因を究明する学術的研究には以下がある。

鍋島祥郎[1997:4]は、被差別部落民の職業は教育の格差を要因としていて、「職業的地位の偏りの主たる原因が就職差別にある」のではないと述べている。吉村励[1985:67]は、「民主勢力の主體的な弱さ」と「競争至上主義=能力主義という近代的な思想」にその要因を求めた。

いずれも今となれば非常に古典的論考であり、就職という資本の構造的権力性には触れず、教育と非近代的思想の一般論に回収している。

### 2 就職差別の事例はなぜ少ないか

被差別部落民を採用行動の対象外とする傾向は、非常に顕著である。東京都産業労働局と東京労働局・ハローワーク[2019:51]は、A社(本社東京)の地方営業所長が、高校の進路指導の先生に対して「後でもめるより先に言っておいたほうがいい。うちは、在日韓国・朝鮮人と同和地区の人は採用しない」と発言

したこと、また、B社では、営業所長用の研修資料のなかで、社員に採用すべきでない者の第一に「同和地区出身者」をあげていたと報告している。こうした労働市場での門前払いが氷山の一角であることは、これまでの歴史的経験<sup>3</sup>が教えている。地名総鑑事件、あるいはプライム事件や昨今の部落情報のインターネット上への開示などは、「差別の需要」の高さを示している。

日本労働組合総連合会(連合)[2017:8-24]は、標準的であるはずのJIS規格統一応募用紙(履歴書)の低使用率を報告している。統一応募用紙を利用しているのは、民間企業では、中学校卒業者の11.7%、高等学校卒業者の54.7%、大学卒業者の44.8%、また公営企業(国・自治体)で、同1.7%、8.9%、22.4%にすぎない。そして、約10%の企業が求職者に戸籍謄本の提出を求めている。同じく2019年の調査では、最終学歴が高等学校の応募者の32.2%、そして四年制大学・大学院・専門学校・短期大学卒者の58.0%が統一応募用紙以外で提出を求められたと報告している。また、全体の19.4%が戸籍謄抄本の提出を求められた経験がある[連合,2019:3-4]。連合の調査は、傘下単位労働組合に限った調査で実際にはより高い率になることが予想される。ところが、表面化した就職差別の件数は予想外に少ない。表1は政府の調査で

表 1: 類型別の人権相談(部落差別の実態に係る調査結果報告書:2020)

類型別	2017年	2018年	2019年
結婚・交際に関する差別	9.7	10.1	13.2
雇用差別	2.7	1.2	2.2
正当な理由のない身元調査	0	0	2.2
差別落書き等の表現行為	13.6	15.6	16.2
特定個人に対する誹謗中傷	13.1	13.9	17.2
識別情報の表示	1.5	1.4	2.2
上記に入らないもの	59.4	57.8	46.8

あるが、雇用(就職)差別は相対的に少ない。これを部落解放運動がもたらした成果と見る向きもあろう。果たしてそれがすべてだろうか。

まず留意すべきは、被差別体験者全体のわずか0.6%しか公的機関に告発していない[部落解放研究所,1998:134-5]ことである。法務省

は、ウェブサイトで人権侵害についてのデータを掲載している。それによると、2006年から2016年に法務局へ提訴された「同和問題」に関係した案件は年平均400件前後で推移している。ゆえに、実際には年間平均約7万件を超える「同和問題」での差別待遇が存在する。この中に、判明した身元調査や就職差別が含まれるので、一定の類推は可能である。所得の格差は、就職差別を演繹的に理解できるデータの一つである。就職の不利は必ず、所得の不利益を生み、結果として被差別を拡大再生産する。表2-1と表2-2は、広島県の被差別部部落と広島県全体の低所得階層の差異を示している。

表 2-1: 広島県被差別部部落と県全体収入の比較: 税込み(2015年部落解放同盟広島県連調査)県は『2012 就労構造基本調査』総務省統計局

	100万円未満	200万円未満	300万円未満	500万円未満	700万円未満	1000万円未満	1500万円未満	1500万円以上	計
調査世帯	80	174	142	148	70	50	26	7	704世帯
	11.4%	24.7%	20.2%	21.1%	9.9%	8.1%	3.7%	1.0%	100.0%
広島県	2.4%	6.0%	13.6%	30.2%	21.3%	16.8%	7.4%	2.2%	100.0%

表 2-2: 主な仕事による広島県被差別部部落と県全体年収の比較: 税込み(出所、同上)

	100万円未満	200万円未満	300万円未満	400万円未満	500万円未満	700万円未満	1500万円未満	1500万円以上	計
世帯員	453	232	196	94	76	40	6	1	1098人
	41.3%	21.2%	17.9%	8.5%	7.0%	3.6%	0.6%	0.1%	100.0%
広島県	18.9%	18.4%	19.1%	25.0%	11.0%	6.1%	1.6%	0.5%	100.0%

### 3 就職差別が起きる条件

#### (1) 企業側の問題

全企業が就職差別をするのではない。しかし、平等が幻想である以上、就職差別や企業内の差別やハラスメントは普遍的でもある<sup>4</sup>。

東京都では、採用行動が解禁されるまえに予め採用予定者を決定する「ダミー」の採用試験をおこなうという手の込んだ就職差別事件が報告されている。この事件で、当該企業が実施した面接では、「生まれたところ」と現住所の差異を確認したという[桐畑,2018:23-4]。これには明確な差別的意図を読み取ることができよう。また、採用担当者の利害や感情にもとづく情実採用<sup>5</sup>の慣習も存在する。理由が何であれ、企業側には特定の人々を能力以外の理由で採用試験前に排除する傾向が最初から存在するように思える。

次に、採用行動の守秘性にある。不採用決定は、能力不足として就職希望者に通告される。求職者は、その具体的な内容を知ることはできない。不採用になった応募者には、1枚の通告書(場合によっては1通のEメール)でその旨が告知される。そのため就職差別の有無そのものが不明なのである。

## (2) 求職者の条件(環境)

就職差別が表面化しにくい理由の一つは、被差別部落の抑圧された経済的構造にある。二つには、これに規定された精神構造の問題がある。これらは個別に現れるのではない。

前者は、筆者の観察に限ると地方の被差別部落に特徴的である。求職行動を公的労働市場ではなく、私的な方法に委ねることがある。ある被差別部落の労働者の就労の経路を示すと次のような割合になる。括弧内は実数である。私的な経路は、友人・知人の紹介:28.4%(62)、親戚・家族の紹介:25.7%(56)、新聞広告など:5.0%(11)、解放同盟の紹介:3.7%(8)、その他(自分で探したを含む):22.5%(45)計85.3%(182)となる。他方、公的な経路は、職安の斡旋:7.8%(17)、学校の紹介:6.9%(15)、計14.7%(32)である<sup>6</sup>[新市町同和地区実態調査団,1979:50]。賃金は、県平均の79.3%になっていた。

このデータは、1980年直前の調査に依っているが、さらに別の少数点在型の被差別部落を1980年代初期から2010年代まで調査した結果は表3ようになる。この地域では、農地解放から高度経済成長期を経て今日に至るまで、世帯を維持する人々の「部落＝窮乏化」が解消された[石元,2022:377-84]ことはほとんどなかった。この被差別部落では、地元で就職した人は36名で、自営業は17名いた。職業安定所で仕事を

表3 就労の経路

経路	実数	比率
職業安定所	0	0.0%
学校	1	2.8%
解放運動	5	13.9%
周旋屋	1	2.8%
伝手	7	19.4%
呼び寄せ	8	22.2%
チラシ情報誌	4	11.1%
押し掛け	1	2.8%
依頼	1	2.8%
公募	6	16.7%
不明	2	5.6%
計	36	100.0%

を得た人はゼロ、つまり誰も公式の労働市場に達していない。その理由は、女性の場合、「夫の仕事」=家業の必要に応じたシャドーワークである。それは農業(米作と造園業)であった。彼女たちは、繁忙期にはパートや、臨時工の仕事を休む必要があった。さらに夫の両親の世話や育児の都合で休む必要もあった。正規社員であれば家業の都合では休みづらい、との考えが彼女たちにはあった。彼女らにとって職安は、地理的にも精神的にも遠かった。あるいは、「怖い」存在でもあった。識字能力に自信がなく履歴書や書類の作成は億劫な作業だったと述べた人は多い。これが悪条件の非正規労働から脱出不能な地位を決定した。それは事業主にとっても好都合だった。それは、事業主の都合で遠慮なく解雇しやすいからである。

男性の場合も似た状況であった。家業が前提となった副業選択となる。

この被差別部落では4人の男性が、被差別部落出身者が経営する鋳物工場で働いた。これは経営者の呼び寄せを契機としていた。彼らにとっても、農作業に応じて休めてかつ副収入が得られることは、魅力的だった。彼らは、経営者との間にあるおなじ被差別部落出身者であることに発する「気安さ」について述べている。彼らを雇用するのは被差別部落出身者であるが、そこにある「気安さ」は、誰からも保護を受けない労働者、勤労者であることも意味していた。そして現状は、雇用主が躊躇なく雇い止めや解雇が可能な調整弁的存在であった。さらに、同和教育に関与した教師らが「差別選考の結果、(中略)その理由を問い合わせることすら」[中川,1986:473]しなかったからである。これは被差別部落出身を理由にした不採用の記憶として被差別部落出身者に蓄積し、それが公的機関への依存を避けるように作用した。



#### 4 なぜ企業(経営者)は差別をするのか

##### (1) 記憶による差別

では、企業が被差別部落民を排除する理由は、何処にあるのか。

就職差別には、差別者(とそのコミュニティ)に慣習的に蓄積された被差別部落にたいする嫌忌感情が作用している場合がある。こうした感情は、基本的に彼ら自身の体験ではなく、言説作用によると考えられる。

『部落地名総鑑』事件について『解放新聞』(2015.01.26)は、『総鑑』の販売業者が被差別部落民を雇用することが「社風」や「家風」にあわないことへの危惧を煽っていたと記している。それは、父権的社会を反映した家意識と経営者の主観による差別であり、再生産され続けた恐怖・嫌忌感情に発する差別的行為をしてきた記憶である。彼らの共同幻想によるこの行為は、後述するように逆転した被害者意識にもなると想像できる。

##### (2) 生産性至上主義と意見具申

これに加え近年は、差別を経営的、経済的に合理化する方法が拡散している状況が散見する。それは、生産性の概念と結びついている。

「同和問題の早期解決に向けた今後の方策の在り方について」(意見具申)は、内閣同和对策審議会答申(答申)が示した国家責任論を放棄し、「失業」を「不安定就労」に置き換えた[地対協,1996:3-4]。失業概念の放棄は、「同和関係者の自立向上」[地対協,1996::7]としても明示された。

この転換の背景には、新自由主義がある。完全雇用は新自由主義の目標ではなく、失業者は「収益のない活動とより収益のよい活動との間を移動中の労働者」であり、「失業率がいかほどであろうと、失業の状況のうちには、直接的ないし第一に介入すべきものは何も」[Foucault,2004b=2008:172]ないわけである。

「大企業も中堅企業も、中小・小規模企業も、個人も横一線である」[首相官邸,2015:2]。「労働生産性の向上により稼ぐ力を高めていくことが必要である」。それは、「長時間労働の是正と働き方改革」で「労働の『質』を高めること」[首相官邸,2015:14]による。すなわち、人々を形成した背景や存在の条件などを考慮せず、各個人の計測が可能であるとされる「生産性」が労働者の価値を決定する必須条件にしてしまった。

#### 5 人的資本と生産性—加害と被害の逆転

では経営者は、被差別部落民の労働力をどのように認識しているのか。本論考はそれを、広島県東部2市の中小零細企業経営者への調査から観察する。調査対象は、結果的に2つのグループに分かれた。直接インタビューが可能であった第1グループの人たちと、アンケートのみ可能だった人たちの2グループである。

第1グループは、6名の経営者からなる。8名にインタビューを依頼したが、インタビューの目的や倫理性<sup>7</sup>の説明後、2名がインタビューを拒否<sup>8</sup>した。インタビューは、2017年2月から4月の間に実施した。彼らは、中小企業の創業者と2代目経営者であった。結果的に全員が大学卒業以上の男性であった。社歴は、70年から35年である。社員採用には自身に関与する。プロフィールは、次の通りである。

S氏(1945年生 食品製造業/飲食業 資本金300万円 創業60年 労働者60人)、N(1948年生 情報誌紙編集 資本金1,000万円 創業45年 労働者20人)、T氏(1950年生 金属加工業 資本金6,000万円 創業55年 労働者75人)、E氏(1973年生 衣料製造 資本金5,000万円 創業47年 労働者グループ計65人 海外工場)、F氏(1945年生 経営コンサルタント業 資本金7,000万円 労働者40人)、J氏(1958年生 ファクトリープランニング 資本金3,000万円 労働者2人)。

J氏の事業所以外は、通年で労働者を募集している。F氏以外は、面接のみで採用し、情実採用も

ある。それに出自などの属性が加わる。それを次の S 氏、N 氏、T 氏の初回インタビューから見る。人材難にかんする雑談後、筆者は以下のような一つの質問をした。

「あなたの会社で、採用予定者が 1 名として、2 名の応募者が採用候補として残りました。両方もまったく同じ能力であったと仮定します。ただ違うのは、家庭環境です。1 人は、不自由なく中流家庭で育った人です。仮に A さんとします。もう 1 人は、貧困で、経済的にも問題を抱える家族を支えてきた人です。こちらは B さんです。どちらを採用しますか？そして、その理由はどういうわけですか？」であった。

N 氏は「それは、もう、B さんです。苦勞したわけで、逆境にも強く、やる気もあると思うからです」と回答し、S 氏は「私もそう(やる気があると)思います。そういう子にはいい子が多いと思います。雇ってあげないとだめでしょう」と述べた。T 氏は「B さんです。やる気で、リーダーシップをとるようになると、職場が活性化して生産も上がるのではないのでしょうか」と答えた。三氏とも自社に貢献するのは B さんで、B さんの採用が A さんを採用するよりも生産性が上がると想像した。三氏には、「貧困家庭の出身」は貧困をはねのけた「やる気」＝生産性と理解された。生産性＝「やる気」が労働者採用のキーワードであると考えられる。

その後、貧困家庭にかんして、応募者の背景を知ることについて聞いた。N 氏は、「前職が、同業の場合」は、「前職の会社に、電話で採用の通知をします。これで、先方の返事の様子でだいたい分かります。もし必要になれば、自分で(確認の調査を)しますがね」と述べている。N 氏の説明では、これは、守秘義務の多い仕事なので、前職で守秘義務違反があれば採用しないという意味であると説明を受けた。N 氏は、通常、求職者が直前まで働いていた企業は、トラブルがなく円満退職した人なら明解に標準以上の評価を与え、問題がある場合は、回答は曖昧になると言う。これには、他の人も同意した。つまり、一種の身上調査を実施している。もちろんそこには予断が働いている。

F 氏と E 氏は、上記三氏とは逆の見解を示した。

F 氏は、被差別部落出身の女性 2 人を約 1 年の間隔で「特段の理由」により雇用した経験があり、被差別部落出身者の採用と排除について多くを語った。「特段の理由」とは、1990 年ころ旧知の O 氏から「同和地区」出身者の雇用を強く依頼されたことであった。当時はこのような職業斡旋は、職安法に違反したが、労働力の「売り手市場」といわれる状況であっても、被差別部落出身者の就労がままならない状況に配慮したために見答めるものはいなかった。にもかかわらず、中小企業は人手不足に悩んでいるという皮肉な状況があった。とにかく F 氏にとっては、深刻な人手不足も雇用の動機となった。

ひとり、身体障害者であった。彼女の就労には、社内の設備の変更が必要だった。それで本人が身体障害者手帳の取得を前提に国庫補助を受けることになった。だが家族は、彼女を障害者と認めず、手帳の取得を拒んだ。特に祖父母が強く取得に反発した。F 氏は、助成金にたよらず設備改良を行い雇用継続の意志を伝えていたが、無断欠勤のあと自ら退職した。

もうひとは、本人が希望した業務に必要な能力と申告された能力に多分の開きがあったと F 氏は言う。F 氏は OJT によって能力開発を長期的に見ているので退職を避けるようにと O 氏らが助言したが退職した。F 氏の両者への評価は次のように厳しい。ただし、実態は F 氏の発言とは食い違う。

Q : (2人の女性を)雇用された訳ですから、能力を開発する責任は、企業にもあるのではないのでしょうか。

F : その通りです。ですから、私は、基本的に 2 年かけて育てる計画でした。これは誰に対しても同じです。ただ、練習問題をするゆとりはないのです。常に実際に受注した業務がそのまま実践になります。そこには、クオリティーとデッドラインがあります。当然、それには厳しいものがあります。

—中略—

Q: 被差別部落出身者だから断れない、というもおかしいのでは？

F: わたしの祖父母は、確かに差別をしておりました。ひどい発言も平気でした。同和地区の方々のご苦勞は、十分想像できました。人権研修をうけるとよく分かります。非は私たちのほうにあるわけで、少しでも私が役にたてば、と思っておりました。Oの説得もそのような内容でしたし、…。

Q: では、2人の採用は特別だったと？

F: そうです。私どもで採用することが、社会に特別貢献するのでは、という期待です。入社後に能力を身につけてもらえばよい、ということです。

Q: 要求が高すぎたのでは。

F: いいえ。当時、C言語<sup>10</sup>が一般的になっていました。ご存じでしょう。それを(もとにシステムを)開発するのは、専門的な教育を受けていることが必要です。また、集中力や根気も必要です。それに匹敵するものを開発せよというのではなく、たんにそれを使うだけです。それは、もちろんある程度のレベルまで訓練を受けてきたことが雇用の前提です。

Q: では、その2人を引き留めなかったのは、生産性が理由ですか。

F: いえ、引き留めました。2年間の教育的期間を予想して、期待していました。ですが、退職されました。

—中略—

Q: (従業員を)採用する基準は？

F: なにより、生産性への期待です。その人のキャリア、筆記試験、面接などで、私の会社ではどの程度の能力が発揮してもらえるだろうか、ということにつきます。

Q: その人の人間性というか、人となりとかは？

F: 私は、それは二の次です。人となりで、生産性があがりますか？会社は、仕事をするところです。少々の変わり者でも仕事ができれば問題ありません。

Q: では、2人が退職したのは、生産性の問題ですか？

F: 結局、結論は、そういうことになるでしょうね。高い生産性をもっているかどうかは、採用時には分かりませんよね。いくら人を見る目があったとしても、…。

Q: 採用試験では分からないのでしょうか。

F: 分かると思いますか。それに中小企業では、特に零細企業では、面接だけで採用していませんか。

Q: それって、見た目のギャンブルになりませんか。

F: その通りです。ある意味ギャンブルです。ですから、より詳細な情報を必要とするのです。

Q: それは、どういう情報ですか。

F: ですから、採用予定者の個人的背景です。

Q: それは身元調査のことでしょうか。

F: 究極には、そういうことではないでしょうか。

F氏は、さらに続けた。

F: —略— 結果的に富裕な家庭で育った人の方が、総合的に有利です。裕福な家庭では、給料から自分の食費を家に入れることがあっても、それ以外は、自己投資に向かう可能性が高いのです。それは、仕事とは直接関係のない読書、映画、音楽などに回ります。健康維持にも使われる可能性が高いと思います。また、同居なら、親も食費に入れたお金を別に貯金している場合が多いのです。また、就職するまでに、身につけた文化的な素養も高いのです。貧困家庭の人は、収入は家族のために消費される可能性が高く、自己投資には回りにくいと思います。文化的な素養は、就職後も身につけることができますが、生まれたときからの蓄積の差は、大きいはずで、どちらが生産性に貢献するかという判断です。

Q:なるほど。ですがあなたは、被差別部落の出身者が排除されることと生産性の問題にまだ答えていません。

F:そうですね。基本的には(採用は、)人的資本と生産性の問題だと思います。それに、いろいろな差別的な事柄がくっついているのです。

Q:たとえば？

F:卑しい、とか、穢れている、とか、いろいろありますね。勉強ができないというのもそうです。根拠がないこともあります、そうではないこともあります。

Q:根拠があることとはなんでしょう。

F:私があげたなかでは「勉強ができない」ということです。これは、同和問題の説明でよく使われるフレーズでしょう。差別の結果、学力が低い、とか、リテラシーがないとか…(中略)あなたもよくごぞんじでしょう。世間には、ネガティブなイメージのみが定着しています。ネガティブなイメージは、定着しやすいのです。その人が同和地区出身と分かれば採用はしませんよ。ずば抜けて優れた能力が示されれば別ですが…。たった2例で、偉そうには言えませんが、とことん困って、頼みに来られた。結果は申し上げたとおりです。(後略)

Q:学力、リテラシーの問題は、こういう文章のことでしょうか。(タブレット端末で検索し、妻木進吾論文<sup>11</sup>を見せる。偶然のウェブ検索によっていて論文選択に一切意図はない)

F:そうです。この著者の意図は、分かりますよ。でも、仮に、(論文の)モデルの人が、製造現場の採用試験にきたらどうしますか？試験から排除はできません。

Q:でも、普通そのことは分かりませんか。

F:だから、申し上げたように、リスクヘッジのために、身元調査をしているのではないのでしょうか？

—中略—

Q:リスクヘッジといわれましたが、それ自体リスクではないのでしょうか。第一(身元調査をしたことが)分かると。

F:その通りです。だから専門家がいるん(必要)です。世の中は歯車の集まりです。いったんリスクが発生するとコストが増加します。コストは競争に影響します。今の企業とはそういうものなんです。

二人の女性は、実際は生産性ではなく、一人は、障害者の生きづらさに同僚たちが無理解だったこと、もう一人は分泌障害への無理解が退職の遠因になっていたことが分かっている。就職を仲介したO氏から退職にいたる理由を聞いたところでは、前者は「特別視されるような自分」があり、他方で、先輩従業員がどう対応してよいか分からず戸惑いを隠せない状態に苦痛を感じたこと。したがってコミュニケーションが成立しなかったことがあった。O氏のコメントには、経営者がつまりF氏が、障害者を雇用する意味と「対応」について社員に説明しなかったことがあげられた。また後者の退職については、専門の医師から診断書が提出されたとのことであった。しかしこの事例から、現代の経営理論は、こうした個別の問題を一気に生産性の論理に解消してしまうとの理解が可能になるだろう。そして、被差別部落青年層の就労の不安定を論じた妻木論文がそうされたように、あらゆるデータは、(資本に)都合よく読み替えられ、その意図とは逆に作用をする。F氏が妻木論文を読み替えた文章は以下であった。

中学卒で高校等に進学しなかった割合は、中学3年時の暮らし向きが「苦しかった」12.3%>「普通」7.1%>「ゆとりがあった」2.1%となっている。暮らし向きが厳しい状況にある層は、中学卒業後に進学せずに学歴を終えがちである。進学したとしても、定時制・通信制高校への進学が多く、中退する者も目立つ。最終学歴が高校中退の割合は、「苦しかった」層では16.5%と、「ゆとりがあった」層4.9%の3倍以上の高さである。結果、最終学歴が中学卒(高校中退を含む)の割合は、暮らし向きが「苦しかった」層では28.8%と「ゆとりがあった」層7.0%の4倍の高さとなっている。[妻木,2013:56]

F氏の読み替えは、アルベール・メンミ[1982=1996:176]が指摘したとおりである。差別を正当化する素材は架空でもよい。妻木論文は、労働市場や職場で疎外される被差別部落出身の労働者がさらに不安定化する原因を作る現代社会と企業の責任を問うている。差別するものにとって都合の悪い論文だが、これをも都合よく本質主義的に、あるいはネオ・リベラリズムの企業人として、被差別部落出身の生活環境や学力の「低位性」を被差別部落出身者に普遍的な本質的現象であると「誤読」する。インタビュー中、この意図的「誤読」に、F氏は何の躊躇も見せなかった。こうした本質主義がマイノリティを悪魔化することは、何度も指摘したとおりである。

F氏は、明確に人的資本の論理で被差別部落民の排除を説明した。つまり、被差別部落民は人的資本に劣り生産性が低いために、採用するのはリスクがある。リスクはコストを押し上げる。偶然のリスクも避けたい。回避する行為にもコスト負担がある。そのために身元調査をする企業があり、外部の専門家に依頼するという文脈で発言を続けていた。先の三氏と同様、生産性が社員採用のキーワードだが、ここではその価値判断は正反対である。F氏の見解では、被差別部落出身者が生産現場から排除されるのは、たとえばケガレ観<sup>12</sup>などではなく、生産性を支える人的資本の低位性が問題となっている。ゆえに、優秀な能力をもっている、人的資本に欠け生産性が低いという本質主義によって被差別部落民を排除する。ただしF氏は用心深く、この人的資本と生産性のいわば「法則」を、経営主体、雇用主体として語っていないといえる。そこで、より本音を語るE氏の主張を示し検討を加えることにする。

E氏は、より具体的に語る。「就職担当や担任の先生に手を引かれるように面接に連れてこられ、名前も言わない高校生も採用することもありました。どうにかこうにか1年たち2年たち仕事を覚えたころ、家族の看病などの都合を理由に欠勤が増え始め、有給休暇を使い果たすと無断欠勤が始まり、やがて退職するというパターンでこれまで来ました。もちろん長く働く人もいますが、…。彼らのほとんどは、貧しい家庭で、家族に問題を抱えています。だから(私は)学校にも彼らにも協力したいのです。ですが、はっきり言ってもっとレベルの高い人たちを採用したいのが本音です。だから割り切って生産ができる方法で海外に進出したのです」と述べた。そして筆者の質問に答えて「採用するならAさん」と断言する。つまりより裕福な家庭の出身者を採用したいということである。

E氏の工場の近隣に、約180世帯規模の被差別部落がある。その地域からの採用の有無を聞いたところ、「父の代に、1人雇用したことがあります」と答え「地元の人ですからね。よく働いてくれればね。ただそうではないことが不安なんです」と深刻そうな表情で語った。要するに、E氏は、被差別部落出身者を怠惰に分類していることが分かる。

ここで、筆者の質問にたいして、貧困家庭出身のBさんを熱心に支持したS氏、N氏、T氏の考え方と、F氏やE氏の「人的資本」論とは、同じ経営者であるのに矛盾することに気づく。そこで筆者は、F氏の考え方をS氏、N氏、T氏に紹介し、あらためて見解を聞いた。以下がその回答である。

N:うーん。(F氏の主張は)理屈(合理的な主張)ですね。現実には雇うとなると、その人の背景なども考えますね。

Q:私は、同じ能力と申したのですが、成績が優秀とはいっていませんでした。もし、二人とも「低学力」で同じ能力だったら、どうされますか？

N:それはそれで、Fさんの言われたとおりです。

Q:Aさんですね。では、そうなりそうなきには、身元調査などをされる可能性はありますか？

N:両方とも雇わないかも知れません。

ここでもN氏は、身元調査については答えない。「両方とも雇わない」とは、この身元調査についての問いを回避するという意味であると、筆者は理解した。次にS氏との対話を示す。

Q:最後のおたずねです。最近、障害者に関する法律ができました。また、性的マイノリティが話題に

なっています。民族的な問題、被差別部落の問題も根深いのですが、こういう人たちが就職希望であった場合は、どうされますか。

S:ほとんどがアルバイトやパートなので考えたことがないですね。正社員を雇用することになると、(出自やバックグラウンドなどが)分からなければ、採用すると思います。

Q:では、分かれば採用されない?

S:それは……。人によりけりです。

Q:採用してみて分かったとするとどうされますか?

S:問題がない人なら、来てもらう以外にないですよ。解雇できる理由にはならないんでしょう。

Q:質問をかえます。できれば「同和の人」は来てほしくない?

S:うーん。それはね。本音をいうとそういうことになります。

T氏は、F氏の意見に賛同し「選ぶのはAさん」と前言を翻して、次のように答えた。生産性を直接問題にするのではなく職場の規律が乱れることでの損失を懸念する。そこには「同和＝暴力団」という本質主義的な理解が強く存在している。

Q:もう一度おたずねします。こういう問題について身元調査をされますか?

T:しませんね。採用時にはしたことがないですね。先ほどの、極端な事例は、別ですよ。それに、将来会社が大きくなって、全国から応募者があれば、考えますね。といっても、暴力団とのつきあいが疑われたようなばあいは、調査します。従業員のトラブルの種になることは心配です。

Q:トラブルの種ってどういうことですか。

T:今言ったようなことです。同和の方は、暴力団と近いでしょう。(中略)反社会的なこともあるように聞いています。ですから、そういう人は、来てほしくありません。

これまでE氏は、「そういう場合(裕福な家庭出身者を選ぶこと＝筆者)があればいいとは思いますが、それは望めません。(後略)」と答えた。それを受け、さらに聞いた。

E:…、では。先般、「就職担当や担任の先生に手を引かれるように面接に連れてこられ、名前も言わない高校生」のことを覚えておられますか。

Q:もちろんです。

E:ああいう人には同和の人が多くいんですね。それでね、本当に躊躇するんです。人手はいるけどろくな人材しか来ない。雇っても生産には役立たない。しかし門前払いはできない。連れてきてほしくないですよ。もう時間の無駄です。

Q:同和の人が多く、ってなぜ分かるんですか?

E:それは、近所というかうちは、同和地区が近くにあるんです。

Q:他所からの応募でも分かりますか。

E:それも分かります。今は、便利なのがいるんです。

Q:それはなにですか。人ですか。

E:それ以上はちょっと……。

J氏は、Aさん、Bさんの採用を判断しなかった。被差別部落や他のマイノリティ出身者の採用については、「他人を雇わないので考えたこともないです」と述べた。その理由を、「私らの商売は、人間関係とアイデアで決まるんです。起業する前からの人間関係<sup>13</sup>です。そして現場を知り尽くしているからこそ生まれるアイデアです。プロジェクトは完全に分業です。ですからたくさん社員はいりません。2人いますが、どちらも身内です。縁故が悪い、なんて言いますが、『すか』を掴むよりましです。信用できるから、クライアントにも

受けがいいのです。お嬢さん育ちがいいですよ」と述べた。インタビュー中、筆者は、性別を話題にしなかったが、J氏は、なぜか女性採用に限定していた。

J氏以外の第1グループの経営者は、従業員採用の基準は生産性であり、その意味で「富裕な家庭出身のAさん」を採用するとした。つまり、貧困層やマイノリティは、富裕層出身者に最初から敗北する可能性がある。すでに述べたように、F氏は、長いインタビュー中で、自らが身元調査をするとは述べず、客観性を装い身元調査の現実には言及した。E氏には、加害側の意識はない。むしろその逆で、被差別部落や貧困家庭の子弟から経営上損失を受けた被害者の文脈で語り続ける。そのうえでE氏は、身元調査を実施する可能性に言及し、その方法も知っていることを示唆した。それは、無意識の差別である。確かにE氏を労働者への直接的な加害者とすることは実証不能である。しかし、自己が雇用した被差別部落や貧困家庭の子弟は、E氏や彼の企業に何一つ被害を与えたわけではない。むしろ、多大な剰余価値をもたらしてきたはずである。

T氏は、採用時の身元調査はしないと述べたが、従業員の「素行調査」をしたと告白している。かつて身内に信用調査業の経営経験者がいたN氏は、必要なら他者には依頼しないで自ら行くと答えた。最初のインタビューでS氏は「身元調査をしたら、うちみたいな零細では雇用できる人はいなくなる」、「従業員を選べるところがうらやましい」と述べているが、2回目のインタビューでは身元調査には肯定的になった。被差別部落民の雇用にかんしては明確な返答を示さなかった。

第2グループの調査は、2018年1月から2月の間で実施した。当初、被差別部落出身者採用にかんする回答を意図したが、大方で拒否された。そこで、上記6氏へのインタビューに基づいた質問シートを作成し、手渡しで47社に回答を求め、13社から回答を得た。回答者の学歴は、旧制中学卒1人、大学卒7人、高等学校卒3人、その他2人であった。その他の2人は高校中退の模様である。ただし、サンプル数が小さく、彼ら彼女らの背景と解答の相関関係を見出すことはできない。すべての回答者は、事業経営に関与している。

質問は、3問であった。

質問1は、「貴社では、どうしても従業員1人の採用が必要です。数名の応募があり、採用考査と面接を済ませました。その結果、偶然ですが全く同学歴、同成績の2人が採用候補に残りました。候補Aさんは、裕福な家庭で不自由なく育ちました。候補Bさんは、貧困家庭で家族を助け、苦学してきたことが分かっています。貴社では、どちらを採用しますか。」であった。

回答項目には、「(1) どちらも採用を見送る (2) Aさんを採用する (3) Bさんを採用する (4)無理をしても両方採用する」を準備した。

質問2は、「Aさん、Bさんを選ぶ採用の基準は、何ですか。(複数回答可)」とした。

回答項目は、「(1) 個人の能力と生産性 (2) 人柄 (3) 家柄など (4)その他」として、その他で、自由回答を期待した。

質問3は、「2人の家庭状況が分かったのは、身元調査をしたことが疑われます。このことについて貴社は、どのように考えますか。」とした。

回答は以下4項目からの選択とした。「(1) 絶対に許せないことだ (2) 間違っているが、現実では仕方ないことだ (3) 当然必要なことだ (4) 分からない」であった。

結果は、旧制中学卒の1人、大学卒の2人、その他の1人がBさんを、残りがAさんを採用すると答えた。身元調査容認は、7人で、完全な否定は3人、他の3人が分からないと回答した。採用の基準は複数回答で、明確に生産性と答えたのは5人、生産性に加えて人柄をあげたのが5人、家柄人柄が1人、2人が無回答であった。二つのグループ合計で、55人の経営者に依頼し、19人から回答をえた。その率34.5%で、そのうち、約68%が身元調査を容認または黙認した。調査をした一つの市域での身元調査容認率は、約58.7%で約10ポイント高い。経営者は、就職希望者の生産性への期待と身元調査の容認姿勢が強く、生産性が人的資本と密接であると考え、人的資本は被差別部落出身も含めて、人の出自とも関係すると考えている。アンケート調査に応じた中小企業は、採用行動において能力判断が可能なペーパーテスト

トや適性試験がないので、応募者個人の学力が採用への判断に与える影響は分からない。これらの状況から、生産性論は、個人の属性によって商品生産における能力差が表れるという文脈にあるといえる。ただし、生産性とは何かについて自説を語ったのはF氏のみで、他はそれをまったく語らなかった。

## 6 生産性と人の能力

### (1) 平均生産量としての生産性

被害者然として発言した E 氏は、結局労働者の生産性によって順調な経営を実現してきた。では、彼らが問題にする生産性とは何であるのだろうか。筆者は、生産性が計測不能であると述べたが、その理由に簡単に触れておこう。生産性には、資本生産性と労働力生産性がある。

資本生産性は、不変資本(原料、補助材料、労働手段に充てられた資本)1 単位に対してどれだけ剰余価値を生産したかである。仮に、不変資本を最大限に稼働させるとそれだけ資本生産性が高まる。それとともに労働力が必要になる。その増加分、労働生産性は低下する。関係式としては、

資本生産性＝生産量÷不変資本となる。

他方、労働生産性は、 $\text{労働生産性} = \text{生産量} / \text{労働納入}$ 、 $\text{GDP} / \text{人口} = \text{労働者数} / \text{GDP} \times \text{労働者数} / \text{人口}$ で表す。

労働生産性の総和は GDP である。GDP は一国全体の生産量(総生産量)であり、一国全体の企業家と労働者の所得の合計(総所得)である。したがって、1 人当たり GDP とは、「平均所得」であり、一人あたりの生産性を表現する。言い換えると、労働生産性は、ある労働者一人の生産性など意味しないのである。

さらにもう少し詳細に説明すると以下ようになる。それは、可変資本(単位時間当たりの可変資本＝労働力購入に充てられる資本)の単位あたりが生産する剰余価値量を意味する。生産物量で計ることも、価値量で量ることもできる。より多くの不変資本を生産に投入すると、労働力生産性は上昇し、逆に資本生産性が低下する。

関係式は、 $\text{物的労働生産性} = \text{生産量} \div \text{従業者数}$ 、 $\text{価値労働生産性} = \text{生産額} \div \text{従業者数} = (\text{生産量} \times \text{製品価格}) \div \text{従業者数}$ 、 $\text{剰余価値生産性} = \text{剰余価値額} \div \text{従業者数}$ となる。ゆえに、労働力生産性が上昇すれば、製品価格は下落することになる。

### (2) 労働生産性の向上とは

では、労働生産性の向上はいかにして可能となるのだろうか。それは、社会的に必要な生産時間の短縮によって可能となる。それゆえ、資本がより多くの剰余価値を生産し生産性を上げたいなら、労働時間を革命的に短縮できる労働プロセスの技術的かつ社会的な条件、つまり生産方式を発明する必要がある[Marx, 1867=1965a:414-5]。そこである資本が革命的な生産方式を発明して投資を加速させ生産性を向上させたとする。しかしその直後から、他の資本もそれを導入するという「競争の強制法則として、彼の競争相手たちに新たな生産様式」[Marx, 1867=1965a:419]を採用させ、発明への投資を元の本阿弥にする状況が生み出されるのである。

日本の労働力は、非常に勤勉で優秀だといわれる。これは、労働者がおしなべて人的資本に富んでいるという意味であり、生産性も高いと推測させる。だが、日本の一人あたり労働生産性は、OECD 加盟 35 カ国の比較で 2020 年は、26 位である[日本労働生産性本部,2020:4]。1970 年以降、15 位が最高位[日本労働生産性本部,2020:6]で、「2010 年代後半(2015～2019 年平均)における日本 の実質労働生産性上昇率は-0.3%で、OECD 加盟 37 カ国中 35 位であった」[日本労働生産性本部,2020:8]。つまり、労働力が優秀でも生産性は低いということである。言い換えると、労働生産性は、労働者の人的資本とは関係なく、資本と国家の構造的な問題であることを示唆していると考えらるべきだろう。ちなみに、日本の生産性が画期的に上昇したと仮定しよう。そうすると商品は過剰に供給されるので物価は下落する。利益は圧迫されるので、資本は、剰余価値の量を変わず確保する欲求をみたすために、賃金抑制にでる。すると物価下落と抑制



された賃金で販売不振が同時進行する。これによって、生産性が向上しても、労働者には何らメリットをもたらさないといえるのである。

被差別部落民の労働生産性を計る術はない。それは、あらゆるマイノリティに共通する。なぜならそれは国民 1 人当たり GDP としてのみ表現されるからである。資本家が「人的資本」論に幻想を抱いて、身元調査などで被差別部落民を選別すれば生産性が上昇すると期待しても、それが満たされることはないといえよう。しかし資本は、マイノリティの低生産性言説の陥穽に嵌まっている。約 5,000 の企業を調査したバートランドとマライネイサン[2004:997]の研究では、アフリカ系市民に多い姓<sup>14</sup>と白人市民に多い姓で企業に送った履歴書にたいする反応から、アフリカ系市民の就職は白人に対して不利であることが分かったと述べている。コールバックは、白人 9.65%にたいしアフリカ系市民は 6.45%となった。女性の管理職ではさらに不利で 10.46%にたいし 6.55%であった。「黒人は、白人よりも生産性が低く、白人と同等の能力を獲得するには、より多くの教育が必要だ」(訳=筆者)[Bertrand・Mullainathan,2004:991]という本質主義があると結論づける。すなわち日本とアメリカで就職時にマイノリティが受ける差別は、生産性言説に根ざす共通の一面がある。

### (3) 人的資本と労働者

政府は、日本経済は「イノベーションの欠如による生産性向上の低迷」にあり、「日本の労働制度と働き方には、(中略)労働生産性の向上を阻む諸問題がある」[働き方改革実現会議,2017:1-2]と主張している。政府はさらに言う。「成長と分配の好循環の実現」は、「人的資本の質を高め、潜在成長力を引き上げ」[内閣府,2017:1]ること、そして人的資本の蓄積が自己と他者の「差別化<sup>15</sup>」を可能にすることで達成できると主張した。

ある労働者が人的資本を蓄積し、生産性を 2 倍にし、好条件の高度な仕事に就けたとする。それで彼は、他者との「差別化」競争に勝てるのか。給与労働者や時給で働く非正規労働者には積極的な労働時間の短縮も所得上昇もない。実際に起きることは、労働価値の下落である。なぜなら、生産力と労働力の価値は反比例し、正比例するのは相対的剰余価値のみになる[Marx,1867=1965a:420]。進むのは格差と貧困であることを忘れてはならない。彼は人的資本を倍増するために自分の所得の一部を支払わなければならないのである。改めて表 2-1 表 2-2 を参照されたい。圧倒的な貧困者を抱える被差別部落で学校教育以外の教育機会に人的資本を集積するために自己投資は望めないことは明確ではないだろうか。

## 7 人的資本論と統計的差別

ところで、新自由主義も含めてブルジョア経済学や経営学もまた、就職差別を批判している。人的資本の論理は、「統計的差別」という概念と対をなしている。これは、新古典派経済学に発する議論で、嗜好的差別論とともに生産の現場で差別がなぜ起きるのかを「説明」する方法だと言われる。

まず嗜好的差別論は、完全競争市場を前提とし、経営者がある特定のグループにたいする差別的な嗜好をもつことから発生するとされる。このばあい経営者は、能力に見合った賃金を支払わない。「しかしながら、この状態は長くは続かない。なぜなら、差別的嗜好を持つ雇用者は、自身の企業の利潤を最大化していないため、長期的には市場の圧力で淘汰されてしまうからである」[長江,2012:1]と説明する。この説明では、「能力に見合った賃金を支払わない」だけが真実である。差別をしつつ発展してきた経営者と企業がいかに多いかをわれわれは知っている。完全競争市場もたんなる理念型であり現実には存在しない。資本主義は、つねに不均等に発展する。そして、経営者の嗜好もまた、資本主義の構造の一部として再生産される。

統計的差別論は、雇用者が「入手できる情報をすべて利用して利潤最大化を行っている」ために起こり「長期的にも差別が継続することになる」[長江,2012:2]と説明する。論理は単純である。就労希望者の生産性情報は、つねに不完全である。労働者を採用する企業は、その不完全な情報をもとに彼や彼女らの

生産性を推測するしかない。本論考で分析したF氏の発言は、これに近いといえる。就労を希望する彼や彼女らの所属する集団の(不完全な)統計的情報は有意<sup>16</sup>とみなされる。資本(家)は差別する意図はなく、ただ利潤最大化を計っているにすぎず、差別は、統計的にある集団の生産性が低いという情報が原因で起きるといえる。この論理では、被差別部落民の生産性情報がマジョリティの日本人と同等であるなら差別は起きないことになる。これでは、計測不可能な被差別部落民の生産性が「統計」としてなぜ、どのようにして捏造されるのかという構造的な問題には踏み込めない。

被差別部落民の生産にかんする統計的データで唯一明確なことがある。もう一度表 2-1 表 2-2 を思い出してほしい。それは、「賃金が安い」ことである。賃金の抑制が経営的に合理的なら、なぜ統計的に低賃金の部落民を雇わないのか、その理由を統計的差別論では求めることは不可能ではないのだろうか。

また、彼らの論理では、労働市場の情報が正確なら、労働者全員が平等に採用・昇進・昇給する可能性が生まれる。そうならない(実はそうできない)のは、資本主義は、下降的評価を与えるための集団を必要とするからである。つまりこの統計的差別の議論では、被差別集団が再生産される構造もまた理解できないといえる。

経営者は、欲望を前に経済合理的な思考ができない。この非合理性は倒産や恐慌に影響する。本来、労働市場の不平等は、情報の非対称にあるという末節の議論では説明できない。こうした議論は、生産性の先にある剰余価値の搾取によって資本の蓄積・集中が起きて、差別が強化される構造的差別を完全に無視している。

## 8 まとめ

労働力を自由に売買するしか生きる手段がない労働者にとって、労働市場における不公平は死を意味する。労働市場において現実的に存在する自由は、買い手が占有する。生産性言説は、自由や平等理念の幻想性を改めて表象した。

本稿は、今なお労働市場にたどり着くことも困難な状況にある被差別部落民がいることを予想した。筆者のヒアリングからは、経営者が人的資本論と生産性論を強く信奉することが分かった。被差別部落民は、生産性という計測不能で本質主義的指標によって排除される可能性が高くなる。本稿は、生産性理論に照らしてそれらを批判した。デヴィッド・ハーヴェイ[2005=2007:95-6]は、「企業的美徳の欠如とか個人的失敗という観点から解釈される」人的資本論は、新自由主義の特徴であるとした。それは、筆者が批判した新自由主義的差別部落対策と通底する。これは、差別を強化し、資本の強化を実現する論理である。

その新自由主義もまた差別にかんする論理で、つねに自己を合理化している。そのために資本は、経済学をはじめブルジョアの学問を動員する。嗜好差別であろうと生産性論による統計的差別だろうと、背後ではそれらを生み出す構造と言説が再生産されて続けているのである。

そして、いつしか、被差別部落民をはじめマイノリティは、とくに E 氏のように企業経営にとって加害者であると認識する逆転が起きていた。マイノリティへの差別は、いわゆる規律とは異なり、たえず生産にかかわる新たな要素が統合され世界市場の統合へ自ずと発展する遠心力が働くように放置される[Foucault, 2004a=2007:54-5]。結局、個人の生産性を至上とする言説によって、よりむき出しの差別を可能にするシステムが強化される。

## 校注

1 企業が、被差別部落民を採用行動の対象から外す場合、しばしば用いられるのが身元調査である。身元調査は、被差別部落民を労働市場に入ることを阻止する行為でもある。身元調査は、主に探偵業者が依頼を受けておこなう。知見では、その際、対象者の出身地の事情通とされる有力者がキー・パーソンとなるケースが目立つ。これは、結婚差別も同様である。あるコミュニティでは毎年20件の問い合わせ(身元調査の依頼)があった。

- 2 この調査は、限られた地域、経営者の階層への限定的なものである。より正確なデータを得るためには、全国的規模での調査が必要である。しかしそれは膨大な予算とプロジェクトチームが必要になる。筆者は、そのことがかなわないまま時間が経過することを危惧して、本稿で公開する。
- 3 探偵業者による被差別部落調査は、古くからあった。1911年の全国細民部落改善協議会[1911:177-8]では、被差別部落民と懇意にした人が被差別部落民ではないかと疑われ3人の探偵から調査を受けたことを発言している。この探偵の社会的な位置は不明であるが、現在の東京商工リサーチは1892年に、帝国データバンクは、1900年に業務を受諾していた。これらから少なくとも1900年初頭には信用調査、身元調査のニーズが高まっていたことが分かる。
- 4 朝日新聞(2021年1月5日)によると日本以上に反労組の風潮が強いアメリカでさらにその風潮が強いグーグルで2021年1月労働組合が結成された。労組は、差別・ハラスメントの解消を訴えているという。
- 5 情実採用は、取引の優越的地位を使い採用を迫るコネ入社、金銭による収賄斡旋などがある。本稿の調査において筆者は、地方公務員に採用されるために200万円を使ったという人に会った。その人によると、200万円なら1年の給料で元をとるといふ。ここにも「経済合理性」がはたらいている。この人の場合は、それでも採用に至らなかったという。金銭を支払ったことを告白するのは、それが詐欺行為にあたるかと主張したいがためであった。ゆえにその人は実名で支払先を明らかにした。
- 6 この傾向は、繊維産業地域の内職の経路(括弧内実数)においても同様であった。友人／知人の紹介:46.0%(23)、親戚・家族の紹介:32.0%(16)、昔からしている:8.0%(4)、その他:12.0%(6)となっている。
- 7 インタビューイーには、次項を約した。1、調査への対応は自由意志である。2、録音機材を使用する。それを拒否できる。3、希望しない内容は破棄する。4、固有名詞のアルファベット表記。5、インタビューを編集した発言部分原稿を各人が通読して承認する。6、研究論文以外には使用しない。7、発言に社会的責任を問わない。これは一般社団法人社会調査協会の「社会調査協会倫理規定」にかなっている。
- 8 インタビューを拒否する理由は、一人は多忙をあげた。もう一人は、筆者が倫理規定どおりに、個人情報や得られた情報を管理することへの懸念であった。交渉のコンテキストから、筆者のポジショナリティを問題にしたと考えられた。インタビューに応じた人たちにも、それがバイアスとして影響している可能性がないとは言えないが、調査は、それを前提にして行った。
- 9 いわゆるOJT(On the Jobs Training)教育を意味している。新採用の社員は、3ヶ月前後の一般研修ののち、OJT教育によって職務上のスキルを身につけるのは通常のことである。
- 10 1972年米国AT&Bell研究所で開発されたプログラミング用言語で、汎用性が高くプログラムの自由度が高くあらゆる分野に適応可能なことから普及した。
- 11 論文は、2013年7月の『部落解放研究 No.198』に掲載された「引き継がれる困難 部落の若者の生育家族／学歴／職業達成」であった。逆の意味に利用されることに妻木氏の責任はない。しかし、つねにそのように利用されることを念頭に置いて、今後の研究を行うことが今以上に必要になると思われる。
- 12 『ケガレ意識と部落差別を考える』などで示される辻本正教らの「理論」は、資本と国家の差別・排除の問題からは相当乖離した議論であると考えられる。
- 13 大手プラント企業で働いていたときの「人間関係」によって、創業し、現在もそのルートを使って受注している状況を説明している。その大手企業との関係も良好で、共同のプロジェクトもしばしば受注している。
- 14 奴隷解放を契機に、ある特定の姓を名乗るアフリカ系市民が多いと言われる。こうした言説は、必ず本質主義に繋がる。本稿は、それを理解した上で、本研究を採用した。
- 15 「差別化」は、ブルジョア経済学、経営学などが好んで使う用語である。他者と比較して異なった製品能力、意匠について訴求する場合に使われる。「特徴」とか「違い」と言えばすむものをわざわざ「差別化」ということは、差別がいかに資本主義に有効であるかを表していると考えられる。ちなみに言語そのものは確かにナチュラルであるが、日本語の「差別」は、単なる「分類」とは異なるネガティブな意味合いが強く、またその文脈で使用されると考える。
- 16 統計的差別は、しばしば、女性の採用と昇進における被差別で説明される。日本の雇用形態では、OJTが重視される。「平成29年度能力開発基本調査」では、正社員への教育訓練で、OJTまたはそれに近い方法を重視する企業は71.2%(前回の同調査では74.6%)、off-JTを重視する企業は27.5%(同24.1%)との結果がでている。日本においては明らかに

OJT が重視されている。OJT は時間である。すなわち勤続年数が問題になる。つまり長期にわたり勤続することで成果が期待するシステムである。逆に「統計的に」長期の就労を期待できない人が排除されやすい。資本は、彼女の教育による能力可能性は軽視、あるいは無視し、OJT を与えず、結果として、仕事能力が養成されない。そして彼女らの昇進は遅れ賃金は低くなる。そして、女性の早期退職が多いことが統計上に表れる。これが、女性に門戸を閉ざす理由とされる。

## 第2節 地域社会の中で (1) : 静かな部落差別

### 1 本節の目的

本節の目的は、差別事件を分析することではない。本稿の仮説は、すでに述べてきたが、部落差別が軽減され、解消に向かっていると〈社会(科)学〉によって繰り返される言説が誤りであること、そして、その言説は、部落解放運動が求める(成果)を満足させる幻想でしかなく、研究者の自己弁護的・主観的評価であることを解明する。この言説は、被差別部落にたいし、科学的言説を生産するという自らに内在する権力の統治機能を起動させた。そして、部落差別を隠蔽する作用を及ぼしている。本稿ではそれらを、部落問題を〈語ること〉と〈語らないこと〉が、どのような場所でどのような方法で実践されるのか、を検討することで明らかにする。この考察は、被差別部落の統治が、市民全体の統治へどのように貫かれるのかにも及ぶ。

### 2 被差別部落を〈語ること〉、〈語らないこと〉

#### (1) タブーと部落を〈語ること〉への抑制

部落問題はタブーだと言われてきた<sup>1</sup>。タブーには、2つの意味がある。それは、「被差別部落に触れない」ということと、「部落問題に触れない」ということである。前者は、被差別部落民との婚姻、接触など社会的・身体的接触に関わり、後者は、被差別部落について〈語ること〉に関わる。この場合重要なのは、〈語ること〉である。〈語ること〉は、人々がいかに思考するかを意味している。被差別部落について〈語ること〉が、語る人々の行動を規定する。そこで、本稿のタブー考察はまず、〈語ること〉がどのように禁止されたかを検討する。

敗戦後、〈穢多〉や〈四つ〉などの言葉、また部落という言葉も〈語らないこと〉とする傾向が強まった。1950年1月、現広島県F市の千田町神輿事件で、「穢多や茶筌の部落に神輿を入れさせることはできない」という発言にたいして激昂した被差別部落の青年が、商売用の飴切り包丁で刃傷に及び、青年は逮捕・起訴された。国家の安寧を表象する検察権力は、事件は「戦後の民主主義の時代にあってはならない部落差別がなお存在している」[広島部落解放研究所,1975:279-80]から起きたと、法廷で情状を酌量するよう求めた。双方の同意による結婚を、結婚「誘拐罪」として起訴された近田事件でも、1960年、法廷は被差別部落出身の被告は同じく無罪とした[広島部落解放研究所,1975:287-9]。

次の1960年代の2つのエピソードは、被差別部落を〈語ること〉が抑制される合意が、民主的統治下の市民の間でも再生産されていたことを物語る。最初のエピソードは、筆者の1995年のフィールドワークにおける被差別部落出身であるインタビューイたちの記憶によっている。検討対象としたのは、集団の一人が「部落」などの語を発した後の奇妙な沈黙を、筆者も経験しているからである。ある人が「エッタ」や「部落」と発話すると同時に、空間が硬直した感覚が筆者の記憶にもある。もう一つのエピソードは、筆者が狭山事件の新聞記事を見たときと似ている。確かに新聞は、犯人＝部落と断定的で衝撃的だったが、それを読む人々の間には奇妙な沈黙があった。同様の沈黙を、部落解放同盟広島県連の事務局長であった人も記憶していた。もちろんこれは、限られた領域のことで一般的だとは言わないが、筆者にとっては、以下に紹介する事例と重なる。

1963年初夏、ある中学校の昼休み、ひょうきんな生徒が突然同級生にたいして「えった、えった」と騒ぎ出した。10人程の遊びの輪は、沈黙に包まれ、この生徒に同調するものはいなかった。沈黙には2つの意味があった。まず、「えった」の意味を理解する生徒がいたことである。彼らは、この言葉を絶対に口外してはならないものとしていた。次に、意味を知らない生徒は、意味を知る生徒の醸し出す奇妙な雰囲気を感じ取ったことである。意味を知らないために、帰宅後保護者に「えった」の意味を尋ねた生徒もいた。保護者は、

意味を教えるのではなく、「決して口にしてはならないことだ」と厳しく諭した。以後、「えった」という言語を件のひょうきんな生徒も口にしなくなった。この中学校の校区内に被差別部落はなかった。

1967年のことである。ある建設労働者が殺された。地方の小工務店の飯場に、配偶者と知的障害がある3歳ぐらいの息子との3人で暮らしていた。加害者はH部落の若者であった。双方に面識はなく、飲酒のあげく口論が発端であった。しかし、この事件と「部落」を直接関係づける言辞を聞くことはなかった。問題は次である。その工務店には、若者と同じ被差別部落から年輩のAさんが来ていた。穏やかで面倒見のよい年輩者は、同僚から慕われていた。事件後、周囲の様子が少し変化した。「Aさんも気の毒だな。もう働きには来られないかも知れないな」という言葉が聞かれた。Aさんがいる前では、この事件が話題になることはなかった。若者とAさんの間に血縁関係はなかった。Aさんが彼と顔見知りであったかどうかも疑わしい。しかし、Aさんは、数日で工務店には顔を出さなくなった。工務店経営者が解雇したのでもなく、退職を促したのでもない。この工務店に働くものは、〈語ること〉を避け、〈語ること〉は、抑制されていた。にもかかわらず、この〈語ること〉が抑制された沈黙は、社会的排除には効果的で、Aさんの自主退職を促した。誰かが現場以外でAさんと事件の関係性に言及したものがいたのかもしれない。しかし、Aさんの仕事世界では、その事実はなかった。

これら4事例のみを根拠に、司法権力や保護者や市民が部落差別禁止を支配的にしたという訳ではない。しかし、被差別部落について〈語ること〉はタブーであると言説のもとで、戦後の国家権力の内部から末端の人々にいたるまで〈語ること〉を躊躇させる統治が、一定の効力を伴って存在したのである。被差別部落について〈語ること〉が規制され、それによって人々を統治する方法が示されたと考えられる。それは、戦後民主主義のなかで、社会をつつがなく維持するために、差別は非倫理的という規範の甘い囁きを「個人全体の作り替え」つまり「身体および慣習のつくり替えを、また、個人を対象とする精神的配慮を通してその精神および意志のつくり替えを課す」[Foucault, 1975a=1977:128]過程の一環として呼びかけられ、規律が規範に合致するように積極的に自らを律するように仕向けたと理解する。呼びかけたのは、法律、政治制度、学校、宗教、家族、労働組合、メディア、文化(の団体)などであった。

## (2) 〈語ること〉〈語らないこと〉と統治

部落問題を〈語らないこと〉とされたのは、そうすることで表面的には、「徹底シタ武力放棄、完全ナ民主主義化、最高ノ道義精神ノ把持ニ依リ世界ニ魁ケテ平和国家」建設をポツダム宣言が要求する政治的状況の渦中で、同和対策が、国家の戦争犯罪に関して国際的な赦免の余地が開いたこと、また、その背後では部落解放運動が拡大したことが影響していた。1945年、第89回帝国議会の衆議院本会議での身分制度廃止要求演説が「ポツダム宣言の根本精神」に依拠したことは、よく知られる。GHQの部落問題関係文書[部落解放研究所, 1991]は、松本治一郎の処分をめぐるやりとりがファイルされるが、全体の文脈は、松本治一郎の追放が主議論であるが、一方では非近代的な差別を受ける被差別部落民には一応の共感を寄せる文脈にあったと考える。敗戦後黎明期の部落問題研究は、被差別部落の悲惨を科学的に研究し、直接人々に部落問題を〈語ること〉の規範を示した。雑誌『部落問題研究』創刊号の巻頭を飾った「一つの世界・一つの人類」は、部落解放をファシズムと闘い発展するアメリカの進歩主義、フランス革命の普遍性など欧米流民主主義の文脈で理解していた。そこには、部落解放を主張する一方で、差別意識がたやすく変わらない被差別部落外の人々に「部落」を〈語ること〉の規律と規範遵守を呼びかけた[新島, 1949:6-7]。

〈語らないこと〉の再生産は、それが、被差別部落が〈存在しないこと〉と結びついたからでもある。大串夏身[1980:138]は、戦前、東京都が被差別部落を移転させたことで、その場には存在しないものとして権力は、部落差別を隠蔽する口実にしたと指摘した。敗戦後、東京都では、移転と関東大震災により被差別部落が消滅したので、〈語ること〉は、不要であるとする論理が成り立っていた。人々が被差別部落について〈語らないこと〉は、被差別部落の存在を抹消し、部落差別を隠蔽することである。それは、被差別部落の存在に沈黙をもって対処するという、被差別部落を抹消する権力の機能が貫徹されたことを意味するのではないだろうか。

### (3) 科学的規範と〈語ること〉

〈語ること〉がさらに抑制されたのは、敗戦後の復興から経済成長期への1960年以降70年代前期にかけてであった。この時期は、被差別部落民の労働市場への投入[内閣同和対策審議会,1965:26]に加えて、消費市場への包摂[内閣同和対策審議会,1965:63-5]が求められた。政府は、研究者、官僚、当事者の有識者を集合し、大掛かりな被差別部落研究を行ない、それを基礎に、公式に被差別部落の存在を科学的に認め、被差別部落対策へ税金＝資本を投入した。その投下資本は、被差別部落民を生産に寄与する労働力として訓育し、所得の増加によって、また給与所得者の増加によって購買力を成長させ、自ら大量消費者として主体を主体化するまでに成長させることで回収しようとした。労働市場と商品市場の成長を意図した帝国主義的統治が、社会民主主義が同意する福祉による統治で行なわれたために、被差別部落戦略は、国民的規範を含意したものとなった。

また、被差別部落民を、民族的にも文化的にもバイオロジカルにも日本人(日本国民)であると規定した。従来から存在した部落問題の「民俗学」的理解は俗説として退けられた。そして、政治起源説以外の諸説はことごとく批判された。被差別部落が抱える教育、生活環境、労働の諸問題を「原始社会の粗野と文明社会の悲惨」[内閣同和対策審議会,1965:24]であると定義した。言い換えると、同和対策審議会答申に基づく措置法の運用の過程で、被差別部落について〈語ること〉を非文明コミュニティの文明化という概念で規範化したのである。答申の被差別部落認識である「原始社会の粗野と文明社会の悲惨」は言うまでもなく本質主義である。その本質主義的認識を、解放運動団体がコミュニティの環境改善を実現する戦術として採用したために、部落問題の解決は、非文明を文明化する論理が前景に出てきたといえる。そして、部落解放運動をとおして被差別部落民は、特措法を靱帯として、国家が求めたより優秀な文明的な労働と消費の主体として自己を再構築していった。答申の本質的性格は、その前文ではなく、各部会報告全体の分析を通して、国民国家の統治政策の観点から批判的に評価されるべきである。答申がだされた当初において〈社会(科)学〉部会報告を軽視したとすれば問題は大きい。答申を批判するからといって、当事者の生活改善と活動空間の拡大という基本的な要求と科学が矛盾しないことは言うまでもない。

その間、マスメディアは、いわゆる『言い換え集』を編んで〈語ること〉と〈語らないこと〉の規範を創造した。とくに1970年代中期以降、研究者も参加して「差別語の無自覚的な使用は、被差別者の心を傷つけ人権を侵害する」[磯村・福岡,1984:2]と差別語とその使用が批判された。他方では、その批判を言葉狩りとする反発が起こった。後者は、前者の差別語批判が、言語使用の自主規制であり、部落問題をタブー化していると批判した[用語と差別を考えるシンポジウム実行委員会,1975:18]。その議論は、マスメディアやアカデミズムはもとより、文学の世界でも盛んになった。議論は、部落問題以外にも及んだ。それらは、党派的なイデオロギーとその利害関係も反映したものでもあった。同時にそれは、1950年代から70年代初頭にかけて、戦後型民主主義幻想の上で、部落解放を福祉政策へと矮小化した答申路線に合意するかたちの被差別部落統治のもとで、人々が部落問題を口にしなくなった(口にしづらくなった)ということでもある。こうして、〈語らないこと〉が再生産されていった。

これらの議論は、〈語ること〉の禁止を示したのではなく、答申と特措法に従って、〈語ること〉ができる方法論的規範を示した。穢多・非人の言葉も、タブーとして全面的に使用が禁止されたのではなく、その使用が許可される方法が示された。言語使用の統治を一方におき、多くの人々が被差別部落について〈語ること〉は、おおむね答申解釈の文脈に沿って統治された。そして〈部落を解放するという視点〉という不確かな基準を満たしていることの有無が〈語ること〉の規範となった。部落解放運動の諸潮流は、答申、措置法との関係をめぐってその正当性を主張した。特殊部落の語は否定され、未解放部落、もしくは、本稿でも使用する被差別部落が科学的用語とされ、同和地区という呼称は公用語になった。この規範によって、1992年岩波書店は、高橋貞樹の歴史的名著『特殊部落一千年史』を『被差別部落一千年史』に改題し、再版した。科学的合理的とされた言語が、非科学的とされた言語を排除したのである。

言い換えると、人々の意志に任されていたタブーの一角は、〈正統〉な統治にとって代わられたのである。部落問題についての発言や研究、評論が、示された統治戦略に沿って増え、〈語ること〉の正統性を担保する方法は、末端まで普及した。1969年当時、大学部落問題研究会のメンバーは、しばしばセツルメント活動などで部落に足繁く通った。その学生の一人が友人たちを前に、被差別部落についての次のように説明した。(1970年の全国部落青年戦闘同志会学習資料)

部落のご飯は、脂っこいんや。汁も、ぎとぎとで油がべっとり浮いてるんや。ちょっと食べられへんで、あれは。そやけどな、食べへんかったら、差別や、言われるんや。そやから無理矢理食べんねん。あれは正直きついわ。お前も、一遍行ってみ。かなんで。それにな、こんなことも言うたらあかんねん。他所で言わんとつてな。

この学生は、公然と被差別部落について語っている。〈語らないこと〉という言説を再生産しながら、他方では、文明の悲慘とされた被差別部落と積極的に関わり、被差別部落の文化的細部を物語った。科学が部落を〈語ること〉に許可を与えたのである。この学生は、科学的社会主義(または共産主義)を掲げる政党のイデオロギーのもとで活動していた。困難を乗り越える民主的学生がその困難な出来事を〈語ること〉に、彼らの論理では内容の是非は問われないということになる。

#### (4) 〈語ること〉と被差別部落民像の想像

1970から80年代に入ると、アカデミズムが生産し続ける被差別部落研究の「成果」は、「解放教育」や「解放行政」とともに、表面的であっても国家の承認のもとで、被差別部落民の生活実態や心情などを明らかにし(「解放的」)被差別部落民像とはなにか、の解明作業を促進した。事実、全国の自治体や研究機関は、答申の調査を受け継ぎ、研究者を大規模に動員して社会(科)学的調査を行ない、おびたしい報告書を出版した。それはあたかも科学による「想像の被差別部落共同体」の輪郭を明示するかのように言説を生産・再生産した。ところがそれらが明らかにしたのは、実体としての近代の被差別部落民像ではなく、〈伝統的〉被差別部落民像であった<sup>2</sup>。その過程で発展した同和＝解放教育は、すべてではないにしても、差別する側に差別しないことを求める(再)教育より、ときに部落民アイデンティティの確立と〈自立〉を理由に「部落民宣言」つまり「告白」を被差別部落出身の児童生徒が実践する教育を重視し、ときに目的とは正反対に児童生徒にトラウマを与えてしまった。

本論考はすでに序章で、フーコーの司牧権力の概念と部落問題の関係を述べた。つまり告白は、統治に深く関与する。告白は、現代においても科学的言説と相互作用する。語らせるのは、部落問題研究者だけではなく、教育者や権力を主体化した当事者(の運動)であるばあいも多かった。生活や心情などを明らかにする科学によって、被差別部落の児童生徒や保護者は、研究者や教師たちから受難の歴史やライフストーリーを〈語ること〉を求められてそれに応じた。ストーリーは、ある一定の「理論」や教師たちがイメージする被差別部落像に沿うものとなった。他人に晒したくない歴史や記憶、しんどい話こそ〈解放のため〉に〈語ること〉が求められた。やがて、司牧権力が信者に告白をさせたように、研究者・教師たちは、被差別部落民が〈語ること〉を促進する主体となり、被差別部落民の訓育の正当性を獲得した<sup>3</sup>。告白は、膨大な量の報告書などに蓄積された。

一個人が告白するストーリーの時間や空間は、政治的に再解釈された。そして繰り返し過去と現在も続く受難の歴史を〈語ること〉は、水平社宣言との相乗効果もあって、受難の〈神聖化〉ももたらした。イスラエルの研究者で政治家でもあるヤエル・タミールは、ホロコーストの犠牲者を記念するヤド・ヴァシェム博物館について、「過去の残虐行為の方法の展示が、今日の政治的利益を達成することに利用されている」「受難の神聖化は、嫌悪と不信を増幅させ」、「永久に闘争する(実は闘争しない)という後ろ向きの政治を増幅させている」[Tamir,1993:x](訳は筆者、括弧も筆者)と指摘した。それと同様に、受難の歴史を求められて〈語ること〉で発生する〈神聖化〉が、意図せざる結果としてネガティブな被差別部落民像を増幅した。「特権的」



と批判される被差別部落民像が形成された主要原因が、部落問題研究や教育者によるその神聖化にあるということでもある。それを具体的にいえば、「部落民アイデンティティ」のみを抽出してそれを全人格として語るような政治性のことを指している。

被差別部落は、少数点在型が主流で、同一性の回路によってではなく、個別または限られた被差別部落間の隣接性の回路で成立していた。それゆえ、各被差別部落は、分断されて(して)存在していた。たがいを認識していなかった被差別部落の児童生徒が、ある日教師たちによって一ヶ所に集められ、被差別部落民であることを告げられた。そこではじめて、他地域の被差別部落民と出会い、おたがいが(きょうだい・しまい)であると教えられた。児童生徒は部落問題研究会や部落解放研究会に動員され、自らが被差別部落民であることを宣言することを求められた。そのとき、紛れもなく日本人の一員と言い渡されたにもかかわらず、持ち込まれたアイデンティティは日本人としてのそれではなく、被差別部落民としてのアイデンティティであった。また同じ論理で「被差別の文化」が想像＝創造され、被差別部落民は、異文化のカテゴリーにある<sup>4</sup>人々とされた。こうした方向は、結果として文化本質主義に道を開いた。主に「肉、革、靴、竹、芸」を被差別部落が本質的に所有する仕事と文化であるという文化本質主義の主張が、「解放の文化」として全面に出てきたのであった。この詳細は、次章以降で批判的に検討する。

児童生徒らが(語ること)は、悲惨な被差別、歴史的貧困、身分の解放という一定の文脈の中で存在する場所を広げた。被差別体験の一部は、差別者への糾弾(闘争)を経て戦略的に教材化された。解放に資するという名目で活字にまとめられたが、結果として店晒しにされた。要するに、当事者であっても、経験した差別事件は、ある一定の認められた手続きと方法に沿って(語ること)が、求められた。差別に気づかされ、気づき、差別と貧困と闘う被差別部落民が望ましい姿として、それを(語ること)が彼ら彼女らを鋳型にはめてしまう統治によって、ただ(語ること)が求められ、認められた。この統治から分離して(語ること)を求めるものには批判が与えられた。

### 3 新たなスティグマの付与と被差別部落統治

#### (1) 豊富になる被差別部落表現

1980年代は、また新たな状況の始まりだった。それは、ネオ・リベラリズム的統治が経済のみならず社会のあらゆる空間でさまざまな規制を緩和し始めた状況であった。1990年代になってその規制緩和の傾向は、部落問題を(語ること)にも押し寄せてきた。人々が「同和問題は国家の責任であり、行政がそれを遂行する」という同対審答申の統治から抜け出し、「答申」路線の終焉を機に、自由にさまざまな空間で積極的に被差別部落について口にし始めた。

まず、被差別部落の表現法が多様になったことである。人々は、被差別部落を表わす(穢多)や(非人)などの伝統的な言語使用に代わる新たな言語やボディー・ランゲージを創造した。例を示すと、部落のローマ字記述の頭文字から(B)、序章で取り上げた部落とブラックをかけてブラックリスト、同和に童話をあてる事例も見受けられる。四本指で頬杖をついたように示す(演技的)なボディー・ランゲージもある。ブラックリストは、排除の意志をより意図的に示し、周囲からの同意を求める場合に多い。アメリカに本部がある某奉仕団体へ被差別部落民が入会することを拒否する理由を、「彼は、ブラックリストに載っている」と使われた。表現には地域性もある。レンガの特産地では、四角形で構成されるレンガ四個を一束にして出荷することから、被差別部落民は「レンガ」と表現された。

これらとは別に、低級ではあるが、追及されたときに言い訳が容易な表現もある。たとえば被差別部落民を(あの人たち)や(一部の人)と表現する。前者については、地域の特徴を聞かれた場合の返答に「この地域は、あの人が多い」というように使われる。次の会話は被差別部落民を(一部の人)と表現したケースである。ある理髪店で平成の大合併について会話している(2010年6月)。

Q:この町は財政的に合併の必要などなかったのでしょうか?

A: いえ、表向きはそうですが、裏では借金が大きかったそうですよ。

Q: えっ、裏ではとはどういうことですか？

A: 一部の人に金を使い過ぎて、貸付なども焦げ付いていると、事情を知るある人が言っていました。

Q: 一部の人とは、どういう人ですか？

A: いえ、まあ、「一部の人」です。

抽象的表現が具象的表現より対象を的確に表現しえる方法であるとするならば、これらの例は、古典的で具体的な賤称語を使用するより、的確で効果的である。また、直接的表現から受ける印象よりも、特殊性や異質な存在としての暗示が際立つ。こうした表現がいつ頃から使われはじめたかは分からない。しかし、筆者が観察するに、このような会話がより公然となされるようになったと考える。

こうした傾向は、1990年以降アカデミズムの世界でも現われている。次に示すのは、ノベルト・エリアスとジョン・L.スコットソンの著書*The Established and the Outsiders*とその邦訳『定着者と部外者[2009]』の中の一文である。まず、邦訳で問題にする箇所を示し、次にその箇所に相当する原文を示す。

非常に大きな権力格差、それに呼応して大きな抑圧がある場合、部外者集団はしばしば、汚らしいとか、人間ではないと見なされる。被差別民(「汚物にまみれている」を意味する古い侮蔑的な名称が現在では秘密裏にのみ使われる)という日本の昔の部外者集団に関する描写を例に挙げよう。[大平, 2009:16-7]

In the case of very great power differentials, and correspondingly great oppression, outsider groups are often held to be filthy and hardly human. Take as an example a description of an old outsider group in Japan, the Burakumin (their old stigmatic name “Eta” meaning literally “ full of filth” in now only secretly used):[Elias,1965=1994:27]

原書で数箇所使われているBurakuminは、訳書では「被差別民」と訳され、「Eta」は、訳されていない。エリアスは、穢多を直訳的に「汚物にまみれているという意味である」と解説している。大平は、その直訳をもって穢多にかえている。日本国内の被差別民は被差別部落民のみではない。しかし大平は、穢多を使うことも部落民を使用することは避けながら、エリアスの穢多の説明に着目することで、新たな代替的表現を獲得したのである。大平の意図がどうあれ結果として、科学は、被差別部落民を示す新たな表現法を用いたことになる。こうした、代替的表現の獲得で被差別部落を表現することは、暗喩が、理性を越えた想像力の発露であるとするという認識にたつならば、部落差別を〈語ること〉がより想像的で創造的になったといえるのではないだろうか。

野口道彦には刺激的な仮説がある。それは、ディアスポラ論を部落問題研究に拡大適応し、被差別部落民をディアスポラとして、不安定化する状況を分析する。野口は、現在の被差別部落の境界が不鮮明になり、移動や通婚が活発になりつつあると解釈し、その状況を、トランスしたエスニシティ論、すなわちディアスポラ論として論じている[野口,2009]。野口は、被差別部落の「拡散状況」を説く。だが、ディアスポラの議論には、具体的な国境と棄民政策がその成立には不可欠な要素だが、被差別部落民は、日本国内で定住して越境を強制もされていない。自らも求めている。従って、被差別部落民を「ディアスポラ」で表現するのは合理的ではないと考えられる。野口の分析の矛盾は、ディアスポラは、ディアスポラ・コミュニティへ収斂する(させられる)存在であるのに、被差別部落が「拡散状況」にあるとする点にある。かくしてアカデミズムが科学的装いで部落問題を〈語ること〉で被差別部落民を表現する新たな方法が付与された。本論考は、被差別部落民と間違われた人が被差別部落民となるという関係性論の論者たちを批判してきたが、彼ら彼女らのいわば「自由な議論」もまた、客観的に、あるいは俯瞰的に観察すると、「答申」路線の終焉を機に、積極的に自由にさまざまな空間で被差別部落について口に始めたこの時代が生産しているといえ

るのではないだろうか。本節の趣旨に照らすと、この状況は、いわば(ネオ・リベラリズムの)時代のイデオロギーが主体として諸個人に呼びかけていると筆者には考えられてならない。こうした学問的傾向には、どのようなイデオロギーも「主体においてのみ、つまり主体というカテゴリーとその機能においてのみ可能」であり、「具体的な諸個人を構成することをその機能としている」(傍点=原文) [Althusser,1995=2005:362-3]という議論を想起させられる。こうした部落問題にかかる社会(科)学的とされる議論の前提は、だれが被差別部落民であるか、また被差別部落の境界が不明になり、被差別部落民の結婚相手として、非被差別部落民が主流[野口,2009:192-6]となっているという認識である。

三浦耕吉郎は、野口と同様の認識に立ち、部落差別の存在論的議論を否定し、関係性論をそれにかえている。曰く『『部落民』とは、他者からの『部落民』とカテゴリー化する視線を浴びることによって、それになるもの、それにならされるもの、であって決して生得的な属性ではない。つまり、社会的文脈との関連で、人は、その時々、状況次第で(他者からの視線や、自らの意志との関連において)『部落民』になったり、ならなかったりするというだけなのだ』[三浦,2004:226]と述べている。もしもすべての現実がこの通りだとすると、他者の視線を受けない空間に移動し自らの意志で被差別部落民でないと宣言すれば、被差別部落民ではなくなる、ということになる。そうすると、部落差別を受けていると感じるのは、たんなる思い過ごしなのだろうか。逆に、非被差別部落民が、その人を被差別部落民ではないかとカテゴリー化する視線を受ければ、そのことで被差別部落民になる可能性があることになる。近代に成立した被差別部落には、たしかに被差別部落に出自をもたない人たちがいる。関係性論によれば、その彼ら彼女らは、まなざしによって被差別部落民となったことになるのではないだろうか。筆者はそうは考えない。そのようなまなざしはあったかも知れないが、まなざしがあろうがなかろうが、労働空間、生活空間や解放運動空間を共有し、被差別部落民としての記憶を継承・蓄積し、世代を超えるなどの時間をへて、自己認識をえて、コミュニティ内部からの承認もあって被差別部落民になるのである。たんに、まなざしたり、まなざされたりする関係性が、生得的な属性としての被差別部落民を創造するのではなく、その背後に社会経済的仕組みとそれに発する個々人たちの営みが存在するのである。

被差別部落の人口が動態的であることは、多くの実態調査から明らかである。人口の増減は、転入と転出という社会的要因に依るところが大きい[三原市同和地区実態調査団,1973:222-31][豊田郡豊町同和地区実態調査団,1973:135]。そこでは、たいていの場合コアとなる被差別部落民がいて差別を受ける居住区がある。またそこでは、周辺地域との存在論的關係は現在もお揺らいでいない。地方でも人口の多い都市型の被差別部落では近代以降、人口の流動化と流入者の定住化によって再編され続けた。そこでも二世前前の出所が不明な人々が多数確認される。そして、世代をまたぐと生得的な被差別部落民となっているケースが多く確認できる。さらに、新たな被差別部落も形成された。これは、関係性論的な問題ではなく近現代の社会構造の問題である。

少数点在型、これが被差別部落を形成している様式の一般的傾向[小早川,2010:89]であるが、そこでの生得性はより顕著である。ある小規模の被差別部落に多いとされる姓をもつ医師がその被差別部落に隣接して病院を開業した。被差別部落内から、被差別部落民とみなされるのではという「懸念」が起こったが、一般市民は、「見事」に彼我を峻別した。このような環境にある筆者が知る地方の被差別部落では一般市民との婚姻は0%や10%程度のところが多い。日本政府の「平成20年住宅・土地統計調査」によると、大阪市は、市全体の最貧困地域化<sup>6</sup>が顕著である。被差別部落民とそうではない者の結婚の増加は、経済循環を要因とする一般市民の困窮化と階層移動に、また I 章第1節で述べたようにハビトゥスに規定されているのである。この現象は、被差別部落の再編過程を意味しているに過ぎない。ディアスポラからみても、被差別部落民からみても不快な野口の見解やまた三浦の見解は、社会(科)学という純化された中立的な観点から語っているつもりでも結局、差別と権力の問題に口をつぐみ、部落差別を過小に見積もり、部落問題の隠蔽をもたらす。確かに野口らが言うように、非被差別部落出身者が被差別部落出身者と間違われている現象もあり、その現象にフォーカスした社会学としては関係性の議論は有益だろう。たしかに被差別部落労働

人口の流動化、高齢化などの現象がある。しかしながら関係性論はその現実の被差別部落の困難の分析と問題解決に果たして有益なのだろうか。むしろ関係性論は突き詰めれば、被差別の個人化の議論であり、ネオ・リベラリズムの論理と通じている。すでに述べたところであるが、みなされて被差別部落民になったという住田のように、シェルビー・スティールを参照しながら、構造的差別による被害の訴えを「被差別への居直り」として非難する論考に現れている。それは、差別意識の改善が見られない責任を被差別部落民の側に向ける思想ではないのだろうか。こうして、科学的帰結として〈語ること〉によって部落差別を合理的に隠蔽する方法が示された。ディアスポラ論に関しては、被差別部落民も日本国内にいるディアスポラに対しては抑圧者として社会的構造に組み込まれている。ポストコロニアリズムの議論において被差別部落民は、宗主国の国民である。この議論こそ重要であると考えられる。

## (2) 新たなスティグマの付与

次に市民の被差別部落民にたいする認識の変化をとりあげる。検討対象は、2002年『尾道市市民意識調査』に添付された「自由記入欄」への回答である。この資料は未公開で、調査報告書に具体的な回答は記載されていない。調査は、無作為に選ばれた20歳以上の市民2,036人が対象。無記名で、有効回答率は51.3%であった。その内の20.0%、223人が自身の見解を「自由記入欄」に記入していた。223人はおおむね3つのカテゴリーに分類される。40.3%は、同和対策や部落解放運動に対して、敵意など何らかの疑義を示している。30.0%は、消極的であっても人権政策に理解を示している。残る30.3%は、調査の目的とは無関係な内容である。次に第1のカテゴリーの中から三例を示す。(以降、「自由記入欄」は、FECと略し、それに続く数字は、調査時の整理番号である。)

同和・部落・差別と云いながら、目に見え、耳に聞こえる時点では、ずい分厚く擁護されている。(FEC125)

人権を盾に努力しないことも(当事者)問題だと思う。(FEC580)

人権問題に関わっている人達が同和を利用してあまい汁を吸っているのではないか。今の時代は皆そんなことに頼らず一生懸命生活している。当事者(同和を主張する人達)に現状に目覚めてもらいたい。(世の中の厳しさを)人権問題は同和ではない。市民税は同和に使ってもらいたくない。市もいい加減に同和とか部落とかの言葉をもうやめなさい。いい加減に目覚めるべきだ。(FEC780)

「被差別部落が税制、金融、就職などで優遇され過ぎている」という意見もある。従来、同和対策事業をめぐるとこの種の言説は、妬みや逆差別として理解されてきた。妬みの真の意味は羨望であるので、羨望が満たされたとき、すなわち、市民が、被差別部落民が得ているとされるのと同様の事業対象となったときにその心理は消滅し、差別は解消に向かうことになる。しかし、回答者たちの言いたいのはそういうことではない。ここに掲げた事例からは、妬みではない被差別部落民に付与される新たなスティグマが見える。

回答者らは、同和対策事業が被差別部落民にたいして実施してきたのと同様の〈保護〉を望んでいるのではなく、一所懸命生活している、という自己確信の対極に〈一所懸命生きていない〉被差別部落民を置き、それに「いい加減に目覚めるべきだ」という。彼や彼女らの主張で重要なことは、〈国家の介在のもとでの被差別部落民の自助努力不足や〈怠惰〉である。〈怠惰〉と被差別を関連づける意見は、過去の調査でも常に存在した[尾道市,1970:239-40]ことは否定できないだろう。それが今では「同和・部落・差別を理由に国家によって手厚く擁護され、人権を盾に努力しない被差別部落民」という認識に変化したのである。言い換えると、被差別部落民は〈行政(国家)の庇護(特別措置)なしでやっていけない人々〉だということである。

市民による〈怠惰〉のスティグマは、フーコーが「古典主義時代よりのちには、しかも初めて狂気は、怠惰にたいする倫理上の非難をとおして、また、労働中心の共同体によって守られている社会に内在する性格

の中で知覚されるようになる。』[Foucault,1972=1975:90]と述べたことを想起させる。自立論や自己責任論によって、社会矛盾を個人化するネオ・リベラリズム的イデオロギーによって、〈努力せず一般民の恐怖心を利用して特権を得て生活している無能〉という被差別部落のイメージが「働くことのできない狂気」であるかのようなスティグマとして再生産されたのである。ところで、「勤勉」の問題は言うまでもなくマックス・ウェーバーの「資本主義のエートス」と共通する。では「勤勉」の議論はネオ・リベラリズムの分析においてどのように理解可能なのだろうか。

ミシェル・フーコーは、ネオ・リベラリズムにある能力資本という考えに言及[Foucault,2004b=2008:276-7]しているが、それはこの議論に参考になると思われる。能力資本は、市場価格で売られる労働力の対極にあり、またそれは可変項となり賃金を決定する。その結果労働者は、一種の企業となる。新自由主義(ネオ・リベラリズム)はこれを極限まで推し進める。ここで、前節の「人的資本」の議論が想起されよう。能力資本を可変項に所得額が強制されるのであれば、経済を個人化し勤勉を身体化する労働者は、それゆえに勤勉がより自然なことになる。「経済を個人化し勤勉を身体化する労働」を、具体的な資本の主張に沿って観ると、少なくとも現代日本社会においては、長時間の労働への忍耐から「時間あたりの生産性の高さ」への労働態度が「勤勉」を意味する方向にある[小峰,2015:40]。だとすると「新しい」勤勉観はマルクスの剰余価値生産の理論の通りである。

#### 4 攻撃的敵意の出現

##### (1) 意見具申以降の対被差別部落意識の変化

1986年を境界とする答申路線から意見具申に基づいた被差別部落統治への戦略転換には、いくつかの特徴がある。そのなかで意見具申に注目すべき点は、被差別部落が抱える失業問題への無関心にあるといえる。そっけなく「職業の安定」[地域改善対策協議会,1986:8]とは述べているが、それは、失業問題と根本的に異なっている。フーコーによれば、完全雇用はネオ・リベラリズムの目標ではなく、ネオ・リベラリズムにとって失業者は存在しない。それは、たんに「収益のない活動とより収益のよい活動との間を移動中の労働者」なのである。そして、ネオ・リベラリズムでは、「失業率がいかほどであろうと、失業の状況のうちには、直接的ないし第一に介入すべきものは何もない」と述べている[Foucault,2004b=2008:172]。つまり、答申路線によってよりよい国民、より柔軟な身体をもつ労働者として包摂した被差別部落民に「職業の安定」すなわち、より収益性の高い生産活動への移動を促しているのが意見具申であると考えられる。

意見具申はまた、「自立の精神涵養による進学指導」、「行政の主体性と同和関係者の自立向上」を強く求めている[地域改善対策協議会,1986:8]のは明確である。自立とは、国家権力のシステムへの統合可能性を意味している。ネオ・リベラリズムにとって、権力のシステムは、結局、市場のメカニズムを意味する。国家が教育と福祉によって労働力を訓育したフォーディズムの時代とは異なり、自己投資による教育によって、被差別部落民に自己を企業体として認識させ、競争のメカニズムによって社会の統治を主体化する。こうして、被差別部落にたいする統治は、特に被差別部落民にとって深刻な雇用や教育の問題それ自体を梃としたネオ・リベラリズムによるものとなった。蛇足であるが、研究者たちは、意見具申の「積極的側面」[高野,1992:36]を評価して、その本質を見誤った。筆者は、この状況を、答申の部会報告を無視して皮相的な評価を行なった社会(科)学と同質であると見立てている。

ネオ・リベラリズムは、一方で社会のあらゆる領域で従来の過度な統治を廃止した。答申路線による〈語ること〉への統治は、「自由な意見交換」を名目に意見具申路線によって最早取り払われた[地域改善対策協議会,1986:10]。その結果、「国家の庇護のもとでも怠惰」などの新たなスティグマを付与し、かつ市民の被差別部落にたいする態度には、部落問題をタブーとすることや〈語らないこと〉を越えて明確な敵意が表出した。そしてそれは、具体的な「実践」になっている。敵意は、部落解放運動の退潮と同和对策事業や同和教育の廃止過程で再生産されたともいえるだろう。以下も「FEC」からの引用である。

身内の結婚問題として実際に体験しましたが、組織をバックにしてのやり方でずいぶんと家族は傷つきました。今は表面き普通に付き合っておりますが、奥底にはいやせぬ傷が消えずにあるようです。

問題解決の為に小さな犠牲は仕方ないと私自身も思いますが、親の心をあそこまで踏みにじる必要があったのかと残念でなりません。

正義感に燃えてやった行動なのでしょうが、結婚は親子の問題です。第三者の脅迫電話や、十分な話し合いももたず一切無視し、向こう側だけで、式を挙げてしまいました。

自分たちが傷つけられたから、やり返してもいいんだ、という気持ちがあからさまに出る行動は、やはり、正しい解決の道に進むとは、とても思えません。(FEC670)

この記入者は、当人同士の合意のみを重視し、一般的な結婚の通念や「伝統的」規範を無視されたことで「いやせぬ傷が消え」ないと憤りを感じている。一見抑制が利いた文章であるが、結婚差別にたいする当事者の行動を「自分たちが傷つけられたから、やり返してもいいんだ」という「第三者の脅迫」と認識している。それは、自分たちも「やり返してもいいんだ」という認識が背景にあることを物語る。結果として結婚を容認したが、結婚問題に介入した第三者すなわち、被差別部落や解放運動に対して、敵意を表明している。

以下の2例もFECからである。

昔、同和教育に頑張った時期もあったが、頑張っても頑張っても救われず、今思えばあほくさい。本人たちに向かって叫びたい。もう自分でやれ。これは差別ではなく、おかえしです。(FEC456)

人権問題の中で同和の問題だけが突出し、それがイデオロギーと結びつき、同和だけが特別利益を受け、又政党とからんで人権問題といえば同和に結びつき、かえって世間では、人権問題に反発していると思う。もうこのへんで同和問題はよしにして他の人権を考えるべきだ。過ぎたるは及ばざるがごとし。(FEC118)

前者を書いた人は、かつて教育関係者として活動していたことが推測できる。一言いえば「頑張っても頑張っても救われず」現在に至っているのは、被差別部落民である。公的な調査の「自由記入欄」に書くことは、〈語ること〉であり、記入者にとっての報復を意味していると考えられることだろう。ここで重要なのは、双方とも、国民化という理念で構成された答申による実践が、たとえそれが意図せざるものであっても、結果としてさらなる排除、被差別部落民にたいする敵意を再生産する背景となったことを示していることである。

## (2) 〈語ること〉の規範の消滅と市民運動の敵意

被差別部落を〈語ること〉による統治の変化は、社会的目的で人が集まる空間で散見される。

市民意識調査によれば、ほぼすべての人々が被差別部落の現存を知っている<sup>7</sup>。その被差別部落に関する市民の知識の源泉は、学校の授業や家族、親戚、マスメディア、職場にある。アルチュセール流に言えば、国家のイデオロギー装置が被差別部落情報の源泉である。「FEC」回答によると、自分の近隣に被差別部落があることも知っている。〈伝統的〉職業も知っている。しかし、〈語ること〉が実践される空間に、被差別部落民が同席しているかもしれないことが想像されることは少ない。これは、部落差別が本来、地域の共同体で機能するシステムだからである。誰が被差別部落民かは、地域の共同体内部で理解されれば十分なように設計されている。事実、少数点在型の被差別部落が存在する村落では、ほとんどの場合、誰が被差別部落民であるかは、周知されている。ところが、自己の共同体を出ると、顔見知りの被差別部落民の姿が見られないので、被差別部落民はその場にはいないと想像する。そのために〈語ること〉には極めて積極的に、ときに脈絡を無視してでも語り始める<sup>8</sup>ことになる。

さらに想像しない理由が他にもある。それは、沈黙である。多くの被差別部落民は、市民が部落問題を〈語ること〉に遭遇しても、「黙って我慢」する傾向にある。人権侵害にたいして、民間の運動団体に相談し

た、という被差別部落民は9.6%、市役所に相談したというのは2.1%にすぎない。41.4%が「黙って我慢し」27.2%が「自分で解決した」[部落解放研究所,1998:134-5]。このデータは、運動団体を介した調査から得られている。無作為に調査すると、「黙って我慢」するものはより増えると予想される。ちなみに一般市民では、人権侵害に「黙って我慢した」のは12%にすぎない[尾道市,2003:6]。

ゆえに「部落はうるさい」「同和は怖い」などの言説化した被差別部落イメージは根拠のない想像に発するものであり、その根拠を欠いた言説の反復によって刷り込まれ、拡大再生産されたものである。言説には本来、権力が内在している。言説は言語が構成するが、マルクスによると「言語は意識と同じほど古」く、いかなる人間にとっても「言語は意識と同じく他の人間たちとの交通の必要、必須ということからこそ成立」[Marx・Engels,1845-6=1991:26]する。意識は言語における記憶の蓄積なのである。すべてではないが、被差別部落民との接触経験のない外国人でも、しばしば、「部落」と聞いただけで差別的な認識を示すことがある。一度たりとも被差別部落に足を踏み入れたことがなくても、「穢多」に嫌悪感を示す外国人もいる。インタビューすると、どこかで彼ら彼女らは、「部落への恐怖」の言説を聞かされている。それは、彼らの精神には、言語という「物質が『憑きもの』だ」という呪いがそもそものはじめから負わされている」[Marx・Engels,1845-6=1991:26]からである。このとき、反復する事柄が正しいか間違いかは問題にならない。精神医学の権力が現実を操作する方法としての言語の分析で、フーコーは言語の役割を、権力の一つのシステムとして指摘している。命令の言語は、権力を保持するものが、あらゆる命令に従わせるために、たとえば暗誦のように繰り返す言語である。それはその背後に命令を発している主人の存在が透けて見えるような言語となる。そして与えられる命令や指図の主体を主体化し、命令(主体の意志)を運ぶものとしての言語となり、権力の一つのシステムとなる。それと接触させられると、命令(主体の意志)が反復して伝達される[Foucault,2003=2006:184]と述べている。つまり、「同和は怖い」を度々聞き、それは発話する人も見ず知らずの被差別部落に恐怖する外国人も、主体が発したい「恐怖の記憶」を伝達することを主体化しているのである。

今や、被差別部落民の存在を〈語ること〉への制約は緩慢になり、より創造的かつ自由なものへと転換している。答申路線から意見具申に至る統治は、より〈豊富〉な被差別部落表現と敵意を再生産してきたのである。そして、その再生産は、社会民主主義や民主主義的統治が及んでいた市民運動においても起こっている。メディアに公開される会議であってもより自由に「差別的」な発言をするようになっていく。次にその市民運動の事例を検討する。

2006年、F市で埋蔵文化財を市の都市再開発から保護する市民運動が起こった。運動は近年になく広範になり、2007年12月、人口約43万人に対して約11万人の文化財保護要求署名を集めた。市は、署名を無視し、文化庁、国土交通省による計画見直しの進言も拒否した。この市民運動の会議でのことである。数人の指導者は、市当局が、埋蔵文化財や遺構を遺棄しようとするのは、F市が〈同和〉すなわち部落解放運動団体とその上級各機関に、支配されているからだとして強く主張した。しかし翌日に筆者が確認したところ、その運動団体が、この問題や市民運動に見解を示したことはない。事実はそれとは異なり、市民運動が行なった商業紙への意見広告に若干名の運動団体に関係する人の氏名が掲載されている(『朝日新聞』,2008.6.15)。

会議には、かつては同和問題解決に責任をもつと声明したF市元助役、現職市議会議員、大学教員などが参加している場合もあった。しかし、「文化財破壊の元凶は同和」との主張に異議を挟むものは皆無であった。もっとも、異議を唱えたところで、この主張の大合唱と圧力によって、抵抗の口火を切ることすら困難になり、間もなく排除されたであろう。この運動は、その後も被差別部落にたいする敵意が先鋭化し、憎悪を増幅した。〈権威〉ある人々の沈黙は、その権威性や権力性ゆえに、「同和主犯説」に合理性を与え、敵意の再生産を助長する。

この運動の主要な活動家の一人は、F市市民図書館から部落解放運動の著名な指導者の著作を数冊借り出していた。その理由は、「こうした本を市民に読ませてはならない」からであった。最早、憎悪と敵意以外の何ものでもない。被差別部落民を排除する行為は、言論や表現の自由とそれへのアクセス権を阻害する

下から発生する権力となっている。この市民運動には、かつて公害反対運動などを部落解放運動と共通のテーマとした人々もいた。

### (3) 市民の喪失感と攻撃性

では、何故、彼らは敵意を再生産するのか。この市民運動の集会などに出席する主メンバーは、不動産業、金属回収、電気工事、建築事務所経営、土木業経営、医師、市議員、県議員、元教師、行政書士、地方史家、住宅建築、商店経営などであった。彼ら彼女らは、部落解放運動とまったく接点を持った経験がなかった。市民運動の活動家でもあり実情に詳しく、部落解放運動との接点もあったM氏は、筆者のインタビュー(2010年11月25日)で、この階層と行為の関係について次のように見解を示した。M氏は、この市民運動とは距離を置いていた。

敵意は決して同対事業にたいする妬みではありません。長年同対事業を行い、また、奨学金などの個人給付を、世代を超えて実施しても、成果が見えないことへの批判だと思います。自分たちの血税が、効果のない事業に無駄に使われているように考えられるのです。同対事業の始まるころは、必要な措置だと多くの人は思っていたと思います。それが、事業が終了して、なお、顕著な変化が見えないことに批判があるのです。(中略)私は、早く父を亡くしました。そのため大変苦勞をして大学を出てF市役所に入りました。しかし、市民運動をもっと積極的に行なうために退職し、今は、海外にも拠点をもっています。私のような立場からすると、公的な支援がありながら、例えば教育において成果が見えないというのは、納得ができません。また、それと無関係ではないのですが、世界の市民運動に自らの努力で活動の場をもち奮闘している運動体の人々がどれほどいるのでしょうか、ということです。(中略)文化財を保護する市民運動の人々にとって、F市の歴史的遺構や歴史の事実と関わっているという事実が、彼らの肯定的な自己認識、アイデンティティと結びついています。(中略)それが否定されたとき、否定するものが誰であっても排除する、攻撃するということになります。

M氏には誤解がある。奨学金などの同和対策制度が、不十分かも知れないが医師、弁護士、大学教員を排出するなどの成果を出していることである。それを無視して自己の「勤勉」と被差別部落を比較している点でM氏は、〈行政(国家)の庇護なくしてやっていけない人々〉という新しいスティグマを許容している。しかし、一方では、市民運動の指導者が日本の伝統をとおして自らのアイデンティティを求めているという見解は、当を得ていると考えることができる。

バブル経済の破綻やリーマン・ショックといわれる世界を覆った金融セクターの劇的な危機により、彼や彼女らは、その直接、間接の影響を受け、長い不況と経済的格差の深化とともに自己喪失感を抱くようになった。一方で、グローバリズムは、異なった文化の相互侵蝕をもたらしているが、これも、喪失感と焦燥感を抱くことに繋がっていた。その喪失感を埋めるために、彼らにとっては幸いなことに〈誇り〉となる〈伝統〉文化としての構造物を掘り当てた。それは、日本の〈伝統的精神〉と直結した。そして、勤勉と自己責任でナショナル・アイデンティティを保持し不況と闘うものとして自己確認した。だが彼ら彼女らは、たんにグローバリズムを補完するナショナリズムを主張したのであって、喪失感の原因であるグローバリズムに対抗しているとは考えられない。

グローバリズムは、経済の必然であり合理的であると、彼や彼女らは考えているので、その喪失感や困難の源を、その経済活動の枠外に求め、その〈犯人〉を都合よくその枠外に見つけた。〈伝統文化に対立する部落解放運動〉がアイデンティティの危機をもたらしたと考えたのである。そして、市民運動の指導者は、部落解放運動がすべての伝統文化を破壊する異文化の〈原理主義〉的モンスターのよう想像した。彼や彼女らは、自身を〈市民〉だと自覚している。市民は「他人を害してはならない」(「人と市民の権利宣言」)のである。それゆえ、彼や彼女らは自己防衛、及び社会防衛のために他人を害する想像のモンスターへと攻撃の矛先を向けた。これは、ジョック・ヤングの言葉を借りるなら「悪魔化」に相当するだろう。



もはや被差別部落民がいかにも「紳士的に」振る舞おうとも、また慇懃に弁明しても、この「市民」の指導者たちのように思い込みの正義感に燃える市民との合意形成は不可能という以外にないだろう。しかしながら、伝統は近代の産物で、つねに幻想であるので、それらを精神的支柱とした社会的経済的活動が不安定であることには変わりがない。また、被差別部落民にたいする非難を増幅させ、それが成功したとしても、ノスタルジアの情緒にすぎない市民の存在論的危機はむしろ深まりゆくと考えられる。

## 5 社会防衛、治安の主体化と下からの権力

### (1) 権力に転化する部落問題の知識

被差別部落民にたいする敵意は、さらに社会化し純化している。以下は、筆者が行なった、2006年10月3日と5日の警備保障会社の営業社員へのインタビューである。その目的は、市中銀行が、暴力団などの反社会的集団の排除を実施した時期、この問題への警備保障会社の態度を尋ねるものであった。しかし社員の回答は予期しないものとなった。インタビューの重要部分は、次の通りである。

Q:ところで、あなたたち警備保障会社としては、会社から契約上問題になる対象ってあるの？

A:とくに、会社から言われはしません。業種ではないですね。

Q:でも、トラブルがあつたりするでしょう？

A:そういうのはあります。

Q:それは何？

一段と声を張って語り続ける。

A:部落です。

Q:部落って！？

A:部落です。

Q:差別を受けているところのこと？

A:そうです。

Q:で、部落がどうだと言われたの？

(中略)

A:とくに警備上注意がいるんです。

Q:それは、どういうこと？

A:難しい人が多くて。

Q:それは、クレームをつける人が多いということ？

A:そういうこともあります。

(中略)

Q:「警備上」と言ったけれど他にもクレーム以外に問題があるの？

A:その地区全体が治安が悪くあぶないんです。

Q:治安のこと？暴力団？

A:そういうことです。

(中略)

Q:そういう情報って、仕事上、重要なの？

A:そうですね。重要だと思います。

Q:それは、どうして？

A:やはり、会社はセキュリティを扱う会社ですから。

Q:会社からは情報をもらってないといったよね。じゃ、会社がそういう情報を入手しろと指示を出す訳？

A:いいえ、会社はそうしたことはないです。自分の考えです。

(以下略)

この事例の場合、被差別部落は、私企業の従業員によって、治安や秩序維持のために不可欠な監視対象とされていることになる。この従業員にとって被差別部落は、〈社会防衛〉上、監視すべき重要点なのである。そして重要なことは、被差別部落を監視の対象とすることが、上からの権力の命令で行なわれていないことである。企業が被差別部落情報を従業員に供給しているのでもなく、従業員からの情報を集中管理してもいない。従業員個個人の内部から働く意志によって、相互に情報を交換している。この従業員によれば、被差別部落に関する知識の源泉は、国家のイデオロギー装置である学校教育、特に社会問題研究会の課外活動にあったという。彼自身も認めたように、社会問題研究会は、部落問題研究会と同等の活動をしていた。その活動から得た部落問題を解決する目的の情報や知識は、個人が生活の糧を得るために企業の営利活動に参加した瞬間、まったく逆の作用を見せた。知識と経験は、ただちに彼の業務＝企業の業務遂行に〈有益な情報〉となった。人間の解放や人権擁護を目的として被差別部落情報を与えられたとしても、この知識自体が権力に転じ、従業員をして自ら〈治安＝社会防衛の主体化〉させているのである。部落差別について自由に〈語ること〉をとおして、自らを抑圧している主体を主体化したといえるだろう。

## 6 不安と治安の商品化と下からの権力

近代産業としての警備保障の歴史、つまり社会的不安と安全の商品化の歴史は、1962年に始まる。当初は、受注した施設などの巡回を業務としたが、1964年、東京オリンピックの警備に携り脚光を浴びることになった。さらにテレビドラマ、「ザ・ガードマン」がヒットして、この産業に衆目が集まった。田中智仁[2009:48-51]によると、現実社会のガードマンは、108号連続射殺事件(いわゆる永山事件:1968年)で、自動警備システムによる警備と、警備員の格闘が犯人の永山則夫逮捕に関与し社会的認知が強まったとされる。

現在、この警備保障会社のウェブサイトによると、「人々の安全のための社会システム産業」と自己規定している。「社会には、常に新たな社会サービスシステムが必要とされる」ので、「能動的」に人々の安全のための社会システムを構築する「責任」があるとする。この宣伝自体が、人々の不安を増大させ[田中,2009:497]、それにより安全保障を商品化する。そして、一企業の営業戦略は、個別の顧客ではなく抽象的な人々＝社会が目標となる。それは、国家が人々を人口として理解することに似通っているといえよう。

近年、経営(理論)では、市場を階層により断片化することが常である。断片化された切片それぞれの変数とその輪郭を明確化し、各切片の購買能力に従って、つまり格付けによって、投入される商品と販売促進のための原資が投入される。

社会の不安と安全保障の商品化では、コミュニティそれぞれの格付けが実行される。格付行為は、国債、金融機関に始まり、学校、地域、ハードウェアからソフトウェアまで、あらゆる空間に蔓延している。われわれが住む「普通」の社会の現実では、不動産の公示価格を除けば、ほとんどの格付けは私的に行なわれ、その結果は、公的に再解釈されている。

他方で警備保障会社の日常は、個人との契約で居宅玄関の警備のシールに始まり、道路工事、建築現場での交通整理、清掃、イベント会場の整理、駐車違反の取り締りや原子力警備[田中,2009:124-5]までを業務として、つねに市民の日常に隣接してその一部となっている。しかしこれは、市民の側から見れば、つねに監視され整理されることが日常に潜り込んでいることを意味しているのである。市民は、こうした業務の存在を安全で円滑な社会の源泉の一つとして受け入れる。そこには無意識の監視社会が成立している。塀に囲まれ、部外者の侵入を阻止する警固の手厚い住宅団地が商品化される。いわゆるゲーティッド・コミュニティである。すなわち市民はまた、自らが断片化され格付けされることにも同意し、それを主体化する。

警備保障という産業は、現代資本主義の発達に不可欠のものになっているとされる。その警備保障会社の社員が、誰の指示も受けず、治安という職務に関係して人や地域を断片化し格付けをした。それは正常-異常、あるいは善-悪の二項対立的な分別であるといえる。彼らは、被差別部落を異常と悪の集住地にカテゴライズし、そのネガティブな情報を誰にも命じられず社員間で共有した。このカテゴライズ自体は、「伝統」的に引かれた明確な境界に基づいている。つまり、被差別部落と非被差別部落の境界が資本主義の比較的新しい産業の生産手段となっているわけである。それは「恐怖の加工」が施された商品となり、市場で買い手を待ちうける。序章で述べたように、貨幣の持ち手は、およそ資本主義的ではない差別に価値決定をする。つまり、被差別部落民を排除する商品を、貨幣経済を(資本と国家権力を)主体化し、その諸主体が経済行為として下から価値を決定する状況が背後に存在する。誤解のないように述べると、この企業が被差別部落の住民をマーケットにしていなかったということではない。この状況では、部落問題を(語ること)の統治からより「自由」になり、より静かに人知れず深化する(語ること)とともに起きているのである。丁度この頃、この地域内に経済的中間層をマーケットにした小さなゲートド・コミュニティが作られるという宣伝をするチラシが新聞に折り込まれた。

これから見てくるのは、被差別部落の境界線ではなく、この出来事のように権力を主体化し被差別部落にかかわって安全の価値、価格をきめる「貨幣の持ち手」とその背景である。被差別部落の治安対象化は、戦前からあった被差別部落民の社会的排除だが、現在では、排除を一企業の従業員が主体化し直接手を下し、そのことが背後に潜む権力存在を不可視化する。本論考のI章1節で示したような被差別による自殺事件が起こることがある<sup>9</sup>。確かにそれはBという教師が直接手を下したのではなく、差別的言葉と振る舞いと自死を幫助する行為だった。そこに観察される権力は、かつての「生きさせる」「死なせる」権力ではない。人種主義の介入によって生殺与奪の権利を国家だけでなく「告発するだけで、そばにいる者を実際に殺す、あるいは殺させることができる」[Foucault, 1975-1976=2007: 257-8]権力である。

フーコーがこのように述べるのは、ナチズムが「劣った生」を排除する規律と調整の新しい生-権力のメカニズムの議論においてである。それは、人種差別主義がエコノミーの中で死の機能を保証していることを意味する。ナチズムは、近代的な生-権力を普遍化した社会であり、かつ国(君主)が臣下の死を可能にする伝統的な権力との二重性を特徴としている。「他人種」「他民族」の殺戮と自国民の殺戮とシステム総体を破壊する(ことが可能な)権力である。この人種主義的で破壊的、破滅的な権力は、ナチズムだけではなく、あらゆる国家、地域に遍在している。そしてその遍在は、おそらく汗水たらして働く警備保障会社の自発的な労働行為にも及んでいる。人種差別主義を部落差別において翻訳すると、「異常」を排除することを科学的な知見を基礎とした部落問題を学び実践した経験を交えて平然と語る「普通」の従業員も、精神安定剤を手渡して死を与える教師も「平穏な社会」にあるそのような破滅的な生-権力のメカニズムに存在する。

## 7 まとめ

被差別部落民は、答申によって一時期僅かな(優遇)を得たが、結局、新たなスティグマを与えられ、ネオ・リベラリズムのもとで、攻撃的敵意に遭遇した。それは、部落問題を(語ること)に関わる統治によって生みだされた。統治は、井戸端会議から、ジャーナリズム、アカデミズム、出版に至るまで、差別表現の多様な方法を発明した。その後、ネオ・リベラリズムによって、(語らないこと)、(語ること)への規制は取り払われた。にもかかわらず楽観的な社会(科)学は、被差別部落の境界が曖昧になることで結婚差別も解消していると錯覚し、部落差別が解消過程にあると主張した。部落問題を研究する社会(科)学は、真実を語るという口実のもとに、本質的には過去、現在において実際に存在する差別をないものとする否認主義に道を開き、被差別部落民を社会的に排除する合理性も、もっともらしい「科学的品性」によって与えている。近代産業の発展に不可欠な商品=治安の対象化として、この(生-権力)が露骨に機能する(場)である被差別部落は、権力との闘争の接点であるにもかかわらず、それを隠蔽している。

この意味で関係性の議論では、境界が不確かになったと論じるが、現代の部落差別はむしろ、境界はより深く深刻に設定されていると考えられるのである。

## 校註

- 1 2005年1月23日のTV番組「サンデープロジェクト特集コーナー」で、偽装食肉事件について交わされた会話。  
田原総一郎:この人(浅田満)をやらないマスコミが悪いんですよ。この人が被差別部落のなんとかかといってね、恐ろしい。なにも恐ろしくない。本当はね。  
高野孟:タブー視されてきた。  
田原総一郎:それを大谷さんがやるんだよね。この人は被差別部落をタブー視しないからできる。  
高野孟:大阪湾に浮くかもしれない。  
うじきつよし:危ないですよ、2人とも。
- 2 たとえば封建遺制論を軸に、経済的文化的低位性が強調され、それがステレオタイプとなった。
- 3 第2回全国解放奨学生集会(1969年 F市)は、被差別部落、在日朝鮮人・韓国人、琉球人の高校生がそれぞれの被差別体験と相互間に存在する差別について激論をかわしたことで意義深いものだった。さらに、その後、この議論を経験した人たちの多くが、自らの解放をかけた運動を展開したことも意義深いものといえる。しかし、教師集団の指導により、他地域の生徒に対し〈しんどい〉歴史と生活を〈語ること〉を強く求めた。参加者の証言では、参加した生徒たちの生活の背景は、それぞれ異なっていることを無視して、被差別部落の生徒＝〈しんどい〉歴史などの本質主義があって、一部では議論は噛み合なかった。一言付け加えると、この時期の集会での糾弾と相互批判が優れた活動家を生み出し、彼ら彼女らのなかには、いまなお第一線で活躍する人もいる。
- 4 春駒やデコ人形などが、被差別部落に固有の芸能がとされたが、実際には同様の芸能は、非被差別部落でも伝承されていた。習俗にも本質的な差異はなく各地域のドミナントのそれと符合し、差異に見えるものはサブカルチャーにすぎない。ちなみに竹細工は炭坑などの鉱業とともに発展した。
- 5 筆者は、大平の翻訳意図を2010年1月10日、大平のウェブサイト上通信欄で質したが、回答はなかった。
- 6 広島県大崎上島町の調査では、部落問題を「今も知らない」と回答したものは396人のうち5名にすぎない[大崎町,2007] (人権意識調査報告書 未刊行)。
- 7 大阪府知事のカジノ容認発言をめぐるA氏との会話に突然B氏が部落問題について語り始めた。(2011年1月)  
Q:公営レースは、特定の産業振興という大義があるのですが、カジノはそう言う点がない。現金での払い戻しを認めるとパチンコとの整合性がとれません。  
A:パチンコを禁止することはできないんですかね。  
Q:最盛期ではホールの売り上げ30兆円、周辺産業を含めるとこの倍はあり、もしも禁止すると日本経済にダメージが大きいので禁止はできないでしょう。  
B:大問題になるといえば、退職前に赴任していた関西の尼崎の工場で、大変なことがありました。  
Q:え、パチンコとか在日のことで、ですか？  
B:いいえ、部落解放同盟です。  
Q:どういうことですか。  
B:解放同盟が、暦のことで差別だといって宣伝カーで押しかけてきたのです。大安とか友引というのが差別になるというんです。
- 8 この調査から算出すると、大阪市西成区の年収200万円以下の世帯は、全世帯の57%、これと東京都の台東区を比較すると27%である。この格差の傾向は、他の区でも顕著で、大阪市の最貧地帯化傾向が顕著であるといえる。
- 9 筆者が記録する被差別部落民の自死は1960年以降12件、その内、結婚差別によるものは9件、残りは進路不安だと思われる。この記録は、筆者が直接確認したもので、敗戦前の記録は合算していない。さらに、1949-74年、長野県では、被差別部落出身者の自死は12件(結婚差別3件)が報告されている。自死は変死として扱われるので、実態は不明である。

### 第3節 地域社会の中で(2)：他者の他者の創出

#### 1 小規模の被差別部落で

本節は、少数点在型の被差別部落(7世帯)と、その周辺(一般)地域を事例に、二つの課題に取り組む。一つ、被差別部落と町内会活動とその統合機能の分析である。二つ、被差別部落の人々と非被差別部落の人々との関係を分析することである。本稿の主題の論旨は、次の点にある。少数点在型の被差別部落は、その周辺地域に帰属する以外に、社会生活を維持することができない。地域の町内会活動へ参加することも、被差別部落が存在するための必須条件となる。被差別部落の人々は、地域の人々が期待するよう行動する。他方で、今日の経済環境の下、地域の人々は、伝統的なゲマインシャフト関係を維持するだけでは、生活の不安を拭うことができなくなった。被差別部落の人々は、地域の町内会の公的な役割を担い、また、同和対策事業の成果を地域の人々とともに享受した。そのため、差別・被差別の関係は緩和するかに見えた。しかし地域の人々の態度は、被差別部落の人々の期待を裏切るものであった。そこに、かつての差別より錯綜した差別の構造が現れた。地域の人々は、一方で、他者である被差別部落の人々に、「開かれた」態度を取りつつ、他方で、たえず差異を創出し、被差別部落の中にさらに逸脱した「悪魔」のように嫌悪される新たな他者を創り出した。それは、他者の本質を規定して、安全と安心を確保する文化本質主義である[Young,1999=2007:275-84]。しかも被差別部落の他の人々に、「悪魔」排除の同意を強制した。その結果、被差別部落の人々は、二重の疎外状況に置かれた。

#### 2 被差別部落と地域研究の方法

##### (1) 少数点在型の被差別部落の位置

被差別部落の存在形態は、一様ではない。それは、まず、世帯と人口の規模に現れる。1965年の『内閣同和対策審議会答申』(以下、「答申」)が、立論の基礎とした調査の対象地は、16ヶ所の被差別部落であった。その最大規模が6,742世帯で、最小が33世帯であった[内閣同和対策審議会,1965:111]。1993年の内閣府調査では、全国の被差別部落の規模は、49世帯未満が68.6%であった。中国地方では79.7%であった。9世帯以下が38.4%で、それは他の地方より多かった[部落解放・人権研究所,2001: 505]。本稿でとりあげる7世帯の被差別部落は、広島県にある。同じ広島県三原市の1973年調査では、人口が「最小7人」の被差別部落があり、20人未満の被差別部落が、28.1%を占めた[三原市同和地区実態調査団,1973: 195-201]。広島県全体では、第2次世界戦争前に、2世帯以下の被差別部落が138あった[天野,1975b: 159]。これは全体の20%を占める。現在でも、一世帯で構成される被差別部落が存在する。このような傾向を見ると、本論考が事例とする7世帯の被差別部落は例外ではなく、スタンダードといえるだろう。

部落差別は、差別する人とされる人の人間関係の中で現れる。とすれば、生活の自己完結性が高い都市部の大規模被差別部落と、周辺地域に帰属しつつも暮さなければならない被差別部落とでは、受ける差別の現れ方が異なる。この意味でも、小規模の被差別部落を取り上げることは、部落問題の動態研究として意味ある方法になると想像する。同時にそれは、ネオ・リベラリズムの現代において、部落差別がどのように現れているかを問うことでもある。それゆえ、本稿は、少数の世帯・人口の被差別部落と周辺(一般)地域の関係の分析を2つの観点から行う。一つ、被差別部落の世帯・人口動向と農業の変化を踏まえて、地域の町内会活動とその統合機能を分析すること。これらの分析を踏まえて、二つ、被差別部落の人々と地域の人々(非被差別部落の人々)の関係を分析することである。そして、現代日本に存在する排除の構造の一端を見る。ただし本稿は、排除の構造自体を論じるものではない。

少数の世帯・人口という場合、どのような規模をもって「少数」とみなすのか。それについては定説がない。本稿ではたんに、周辺地域に帰属する以外に生活が維持できない規模を、「少数点在型」としておく。農村であれば、周辺地域に帰属し、ともに行動しなければ、農業の水利権も確保できないような規模を指す。それはまた、単独で町内会(自治会)がもてない規模ともいえよう。とはいえ、30世帯の規模であっても、差別の結果、一般地域から隔離され、自前の町内会を作らなければならない例もあるので、ここでは、「1993年内閣調査」の分類に倣って、9世帯以下を「少数点在型」の被差別部落としておこう。

## (2) 先行研究について

少数点在型の被差別部落を対象とした先行研究は、少ない。石元清英の研究は、その中でも格別に意義があると考えられる。石元は、本稿が扱う被差別部落から30kmほど離れた広島県旧御調町の被差別部落を取り上げ、農業を中心とした職業構成や階層、雇用形態などを分析している[石元,1991:113-46]。また、旧御調町には1~2世帯の被差別部落もあると指摘している[石元,1991:48-9]。しかし、それらの被差別部落の人々と周辺地域の人々が取り結ぶ関係については、分析していない。「答申」以降、地方自治体による被差別部落の実態調査も行われたが、被差別部落と周辺地域が、例えばどのように従属しているかなどの関係を問うものはない。

## (3) 地域と町内会の中の被差別部落

本稿では、「地域」と「町内会」が鍵概念になる。地域は、多義的な概念であるが、本稿では、狭義の伝統的な郷党社会<sup>1</sup>を指すものとする。郷党社会は、歴史的・地理的に確定された生活空間を指すが、今日、基盤をなす農業が危機に陥り、その存在が揺らいでいるといわれて久しい。本稿は、そのような地域を取り上げる。郷党社会としての地域は、国家と住民を媒介する。社会がいかように変容しても、国家と地域の関係は、それに対応してたえず再構築されている。国家や地方自治体の施策は、地域の権力構造を無視しては実施できない。本稿は、地域をそのような権力構造をもつ存在として理解する。

町内会は、地域を統制する議決機関であり、執行機関である。「家」が崩壊し、人間関係が個人化し、それに不安を抱く人々が、町内会活動により地域の再統合をめざす場合もある。中川勝雄は、豊田市を事例に、企業城下町の町内会がどのように変貌していったかを分析した[中川,2013]。産業構造の変容により地域構造が変容し、政治構造も変容した。そのとき町内会は、地域と企業社員の間にあって、利害関係を調整する機能を果たした[中川,2013:266-9]。次に、町内会は多くの場合、行政の意向に沿って動く。自治体の地域政策が変化すれば、町内会もそれに沿って動く。上田惟一[2013:442-56]は、町内会と行政の親和性に言及した。そして、選挙協力や候補者の立候補の母体としての、行政の圧力団体としての町内会について分析した[上田,2-13:456-62]。いずれの研究においても、町内会は、政治的な力を背景に、行政と住民との利害を調整する存在とされている。

## (4) A部落と調査の方法

広島県F市の近郊にある7世帯の被差別部落と、その周辺地域を事例に、以下の議論を進める。その被差別部落の人々は、隣接する2つの地区(西峯地区と東峯地区)に住んでいる。分散してはいるが、もとは同じ場所に住んでいた。その被差別部落を、本稿ではA部落と呼んでおく。A部落に、部落解放同盟の支部はない。本稿は、2つの地区の内、とくに西峯地区に住む人々に焦点を当てる。西峯地区は、2013年4月末時点で、A部落の5世帯を含む78世帯が構成する地区である。そこからF市の中心まで、公共の交通機関で1時間以内の位置にある。

筆者は、西峯地区のA部落の人々、町内会の人々に対して参与観察と聞き取りを行った。町内会の行事に参加し、とくに地区の人々がA部落の人々について〈語ること〉を記録し、分析した。

## 3 不安定化する地域の中のA部落

(1) 「解体」するA部落

A部落の人々は、1970年代初めまで、5世帯の24名が、東峯地区で小集落をなして住んでいた。部落内では、相互扶助的な関係が成立していた。人数は少なかったが、農作業も共同で行っていた。親戚との関係も頻繁で、農作物は親戚にも配られた。仕事にも、一定数の人が参集した。A部落は、「傾斜地に住む」という、被差別部落に特有とされる立地条件[内閣同和対策審

表1 A部落の人口推移

年代	1960年代 初期	1970年代 中期	1980年代中 期	1990年代中 期	2000年代 初期	2010年代 初期
0-9	6	3	3	2	4	2
10-19	5	6	3	3	2	3
20-29		7	7	2	3	0
30-39	10	0	5	2	1	2
40-49	1	12	0	3	5	2
50-59	0	0	12	2	3	5
60-69	1	0	2	12	0	3
70-79	1	1	0	2	10	0
表2-89 A部落の世帯概要 表計1.0	24	29	33	28	29	21

第1世代	第2世代
○高山信夫(80)M 尋 農 ○さよ(80)F	○義人(50)M 高 農/製造業(従) ○節子(50)F 高 農/パート

表2-2: P

第1世代	第2世代
○高山光夫(故)M 尋 工員 ○文子(故)F 尋 パート	○等(60)M 中 内職
	○洋子 離婚(F)中

表2-3: Q

第1世代	第2世代
○高山豪(故)M 尋 旧国鉄 ○幸江(故)F 旧女 無職	○良一(60)M 大 元企役 年 ○美子(60)F 大 元公 年

OからUまでで示している。各世帯の下段には、仕事や結婚などで外部に転出した人を記す。地名や個人名はすべて仮名である。

表2-4: R

第1世代	第2世代
○山口喜一(80)M 尋 鋳物職 年 ○清美(故)F 中 飲食従	
	○憲三(50)M 高 元JR職員 ○早苗(50)F 専 看護 師・接客

議会,1965:10]にあった。とはいえ、傾斜地の条件は、A部落だけではなく、西峯地区では、今も傾斜地に住む人が多く、崖崩れで被害が出ることもある。今は平地に住む人も、多くは、1970年代初めまでは傾斜地に住んでいた。里山の斜面には、旧居の基礎が残っている。かつて人々は、耕地の十分な確保のため、住居を耕作に適さない傾斜地に構えた。農林水産省によれば、そのような中山間地域は「国土面積の65%を占め」ており、その農業は「我が国農業の中で重要な位置」にあるのが、西峯地域におけるA部落の環境である。

A部落の人口と年齢階層の推移は、表1に示す。現在の居住者は、7世帯21人である。世帯別の家族構成と最終学歴、職業は、表2に示す。世代構成は、最高齢者の世代を第1世代として、第4世代までであるが、表2-1から7には考察に必要な第2世代までを示した。調査は、世帯ごとに実施し、各世帯を

表2-5: S

第1世代	第2世代
○高山充彦(故)M 尋 農・学生服販売経 営 ○園江(80)F 尋 無職	○実(50)M 高 農・学 生服販売経営 ○優美(50)F 高無職
	○愛子(40)M 高 物

1970年の半ばに、A部落に変化が生じた。 

	販従
--	----

 すでに第一世代の家継ぎの姉妹が、結婚して他所へ転出していった。そして、住民たちの東峯地区から西峯地区へ転居が始まった。それを説明すると次のようになる。表1を参照願いたい。学生服を商うSの高山充彦の世帯が、600メートル離れた幹線道路沿いに転居し、店舗兼住宅を建てた。次いで、Tの高山武が転居した。それは、家屋が老朽化したためである。次にPの高山光夫が転居した。転居先は、同和対策事業として旧C町が建設した「同和向公営住宅」であった。それは、東峯地区から1.5キロメートル離れた西峯地区の一角にあった。丁度その頃、長男の等(ひとし)が結婚して、同じ公営住宅の別の戸に入居した。間もなく、光夫の長女洋子が、都市部へ転出した。1990年代になり、Oの高山信夫の世帯が、西峯地区に転居した。理由は、家屋の老朽化と営農上の利便性を考えてであった。

東峯町内会に属する世帯  
表2-6: T

第1世代	第2世代
○武(80)M 尋 農・年金 ○祐子(故)F 中 無職	○和孝(50)M 高 元J T・契約社員 ○遼子(50)F 高無職
	○翔子(40)

上真珠が日本の戦後の家族制度について指  
ある。「跡取りが家を継いで他の兄弟は家か  
(傍点は筆者)[岩上,2007:79-81]ことにな

凡例:

氏名の後ろ括弧内は年代、性別、最終学歴 職業の順に記載している。性別は、M=男性、F=女性 最終学歴、尋=尋常高等小学校、旧女=旧制女学校、中=中学校、高=高等学校、専=専門学校、大=大学、院=大学院  
職業、農=農業 (従)=従業員 元=定年退職者、  
企役=企業役員 公=公務員 年=年金生活者

転入した人もいた。そこには、まず、住宅建設の事情があった。安定した仕事に就いていた人々は、高度経済成長の波に乗り、一戸建て住宅に入居した。Qの高山豪の世帯が、1971年にF市の中心街から戻り、すでに相続していた農地を宅地に転換して家を建てた。次に、三戸の「同和向公営住宅」の残る一戸に他地域のB部落の人で、住居のない世帯が入居した。Rの山口喜一の世帯である。A部落の人口のピークは、1980年代の33人(表1)であった。現在は21人に減少している。A部落は、それぞれの住居間に距離が生まれ、それとともに個人的な繋がりもなくなっている。すでにかつての集落としての機能もなくなり、血縁であっても関係性は極めて希薄になり、半ば解体状態にあると考えることもできる。少なくともかつて存在した郷党社会のような共同体とはみなし難い。ただし、解体はしているが、ここでは分析上、A部落と呼んでいる。1970年代以降に転居が続き、一ヶ所で暮っていた頃の緊密な人間関係を失った。わずかに半径数百メートル範囲の転居であったが、血縁に基づく人間関係も希薄になった。A部落に部落解放運動があったが、それは、人間関係の緊密性を基盤にしていた。緊密性が失われた今、部落解放運動もなくなった。

## (2) 職業の変化と西峯地区の不安定化

西峯地区の平坦地は、ほとんどが農地である。農地は、すべてが矩形である。幅員のある農道は、アスファルト舗装されている。1969年に、土地改良法(1949年の法律第195号)を根拠に、西峯地区でも、国は、農地の構造改善事業を行った。用水の安定供給のため、地下水の豊富さに着目して電動の灌漑井戸がいくつか設置された。改良事業は、1982年に完了した。その土地面積は約30町歩である。A部落の農地もこの中にある。

A部落の家族の形態は、第一世代にして、すでに核家族であった。O、P、Uの高山信夫、光夫、吾郎は兄弟であるが、1950年代から60年代初めに結婚していた。それぞれ同じ敷地に住んだが、住宅は別で家計も独立し、核家族だった。その

表2-7: U

第1世代	第2世代
○吾郎(故)M 尋 農・旧専売 ○時江(故)F 尋 無職	○盈(60)M 高 JT ○郁子(60)F 高無職

の情景は、岩  
摘した通りで  
ら出て行く」  
り、また、姉妹  
は他の地域

へ嫁いで、どの世帯も結果的に大家族になることはなかった。また当時は、高齢社会ではなく、三世代以上の世帯にはならなかった。

本論考が対象とする被差別部落の家族の規模は、一般地域のそれと同じであった。そのことは、「答申」が述べる通りである[内閣同和対策審議会,1965:10-1]。他所からA部落に



西峯地区の人々は、生活基盤の改善に期待した。しかし、事業を始めた頃には、地域の生活構造が、想像を超えるスピードで変容していた。人々の生活基盤は、農業から多種類の職業へと変化していた。F市が、1965年に日本鋼管F製鉄所(現JFE)を誘致したが、それは、西峯地区の人々にも多様な職業選択を促した。日本鋼管の関連企業が労働者を募集し、送迎バスを仕立てて、工場に送り込んだ。ところが日本鋼管F製鉄所の従業員数は、1980年の24,575人から1989年には18,137人へと減少した[山垣,2005:36]。そして大原社会問題研究所の『日本労働年鑑第58集』(1988年版、ウェブ版)によると、会社は、不況業種となったため、1988年度の粗鋼生産量9,000万トン、1989年度以降8,000万トンを前提に合理化計画を公表し、5,000人の従業員の人員削減を表明した。結局、多様な職業選択とそこから想像された生活のポジティブな可能性は、文字どおりの幻想であった。

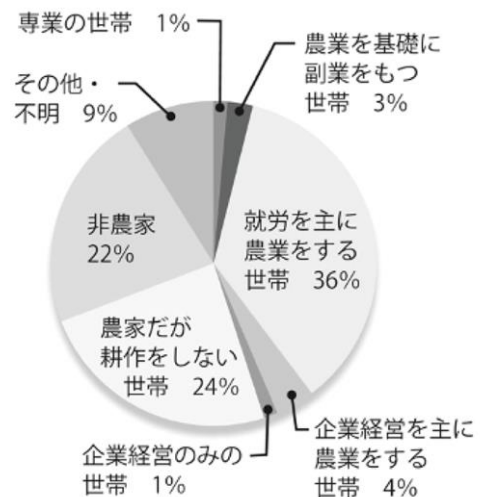
農業の崩壊は、日本鋼管F製鉄所を誘致の頃から始まっていた。1960年代後半までは、二毛作を行う農家が多かった。また、地区一帯が緋の産地であったため、原糸染色を副業とする世帯が多かった。しかし今では、野菜は、ほとんど自家消費される量を生産するだけで、出荷しても、近隣スーパーマーケットや道の駅などの産直品コーナーに並ぶ程度である。緋の染色に従事する人も皆無となった。産業構造の変容とともに、西峯地区は農業と緋産業で生活した「伝統的」な地域性を失った。

細谷昂[2005:2]は、1992年以降、農林水産省の文書から「農家」という言葉が消え、「農業経営体」という言葉になったと述べている。それは、農水省が、日本の農業構造を下支えしてきた農業者の「家」または家族の側面を軽視するようになったことを意味する。西峯地区の職業の比率を見ると農業の役割は、縮小している。国勢調査に、西峯地区のような小集落ごとの集計はない。ここで、西峯地区の78世帯について、その生活基盤を分類すると、次のようになる。1. 専業の世帯、2. 農業を基礎に副業をもつ世帯、3. 就労を主に農業をする世帯、4. 企業経営を主に農業をする世帯、5. 企業経営のみの世帯、6. 農家だが耕作をしない世帯、7. 非農家、8. その他・不明である。それぞれの比率はグラフ1に示す。

長男は家と農業を継ぐという慣習も、崩れた。長男が家を継いでも、農業を継ぐわけではない。農地を持つ団塊世代には、農業の技術を引き継がなかった人が多い。彼ら彼女らは、次世代に農業を継承することができない。

西峯地区の住民、岡田は団塊世代であるが、高校を卒業後、都市部の企業に就職した。相続した農地は、他人に貸し出していた。定年間際になって、8畝の農地が返却されたために老後の楽しみに自ら耕作し始めた。面積に不相応な耕運機を動かしながら言う。「田植えのおりにやあ、親父のてご(手伝い)をしたことはあるが、あとはまったくしたことがなかった」、「百姓ができるもんもおるが、わしらのようにできんもんも多いんで」と言葉を継ぐ。

グラフ1 西峯地域の専業・非専業農家・非農家の割合



### (3) 少子高齢化と西峯地区

西峯地区は限界集落ではない。しかし、少子高齢化や農業事情から、人々がコミュニティの崩壊へ不安を抱く要因は増えている。F市社会福祉協議会の資料によると、西峯地区を含む小学校区の高齢化率は31.1%で、全国平均より8.1ポイント高い。西峯地区の高齢化率は、報告されていない。そこで、西峯地区の町内会長の協力をえて、各世帯の65歳以上の住民を数えた。すると、西峯地区の65歳以上の住民は、全人口が255人にたいして104人であった。高齢化率は40.8%である。2014年以降、団塊世代が高齢者に加わる。50歳以下の人口は、すでに50%を切っている。少子化傾向も著しい。西峯地区の小学校に通学する児

童は、23人である。2013年に6人が卒業し、3名が入学した。F市は、1983年に、通所児童の増加を予想して、西峯地区内に公立保育所用地を確保したが、その工事は、造成事業の段階で終わった。予想に反して、子ども人口が急減した。学区全体の保育所通所の児童は、当時180人を超えていたが、今は、80人ほどである。西峯地区の保育所通所児童から中学校生徒までが23人という現在、保護者は、学校の統廃合の不安、進学実績のある学習塾を確保する困難、クラブ活動の維持困難などの問題を抱えている。F市は、他のより児童数の少ない地域で、着々と学校の統廃合を計画している。

かつて、西峯地区に家族経営の食料品関連店が3軒あり、ベーカリー、家電ストア、学生服販売店、自転車販売店、寝具店などがあつた。近くにスーパーマーケットなどの大型量販店ができて、1980年代初めまで、西峯地区の人々は、これらの店を利用していた。保育所・学校給食用の食材を納品する商店も2020年頃には店を閉め、店舗を構える小売業はすべて廃業してしまった。それには量販店の影響もあつた。しかし決定的には、忙しい農家の食材や買い足、孫のおやつなどの地域市場が急速に萎縮したためである。学習塾も音楽教室も書道教室も近隣の子どもたちで賑やかだったが、これらもすべて教室を閉じている。

こうした変化と照応するように、高齢世帯が増えた西峯地区の人々に衝撃を与える事件が発生した。4～5年前に、野菜窃盗や墓所荒らしが続発した。3年前に、一人暮らし世帯で大きな火災があり、行方不明者が出た。空き巣による大きな被害も続いた。JR無人駅では、性犯罪も発生した。1980年代までは、外出する際に施錠が不要であったが今は、不審者情報の張り紙が貼られて、人々は不安を募らせている。福祉会が主催するイベントでは、コミュニティの「絆」を呼びかけ、高齢の一人暮らしの不安や、防災、不審者と防犯などが話題になっている。見知らぬ人が歩いていただけで、それが「不審者情報」として口コミで流されたりする。西峯地区は、純粋に農村と言いがたく、だからといって都市労働者のベッドタウンでもない。そのようなつかみどころのない地域性に加えて、不安を募らせる条件が増えている。

#### (4) 変化する営農と階層

土地改良事業は、国費が投入されたため、対象農地の売却や農地以外の転用には厳しい制限がある。隣接地に迷惑となるので、耕作放棄地にもしにくい。そのため、高齢化や病気で耕作できなくなった人は、30～50歳代の大型農機具を持つ農家に耕作を委託する。この地域では、これを「小作」と呼ぶ。「小作料」すなわち受託料は、収穫した米を7対3で分配する。小作者が受託料として7割をとる。ただし、受託料は、証言ごとに異なる<sup>2</sup>。しかし、委託／受託の契約における「小作有利」は、はっきりしている。受託した農家は、生産米を消費者に直接販売している。西峯地区で、約10町を受託する農家は2世帯で、ともに非被差別部落の人である。これらの受託農家は、西峯地区外からも耕作を受託している。その2世帯の農家の一軒、上草康によれば、受託を始めたのは、1995年頃である。町内会の役員によると、その他の農家は、「3反百姓」である。「3反百姓」の状態では、耕作を委嘱することは、自分の食い扶持まで他から購入することになりかねない。それでも委託して現状を維持するのは、将来、売買規制が解除された後に開発事業がはじまり地価の上昇に期待するからである。近隣の高台には、団地が形成されて久しい。

上草が受託耕作を始めた頃は、国際的な農産物の市場拡大の圧力があり、ガットのウルグアイ・ラウンド交渉における米市場の開放が重要な案件となった時代である。1992年に、政府は、『新しい食料・農業・農村のあり方』を発表し、農業経営を国際競争に耐える規模に拡大するとの方針を示した。

西峯地区の農業所得は、次のように予想できる。この地域の1反当り生産利益は12万6,000円である。生産コストは、農水省の統計に準拠し[農林水産省大臣官房室統計部,2012:1]、1反当り12,000円である。3反の農地から得られる所得は、償却費を差し引く前で、30万円前後にしかならない。トラクターなどの農業機械は、全体の平均値で800万円以上であり、8年で償却するとすれば、年100万円である。このことから、西峯地区において農業を生活の基盤とできるのは、「小作」で、およそ730万円の税引前利益を出す営農する2世帯だけとなる。

土地改良法は、農地の売買を原則的に禁止しているが、一定の条件を満たすなら可能である。委託・受託関係のもとで耕作が続くと、農地の所有の移転が表面化されにくい。実際は、家計困窮による農地の売

買が、密かに行われている。高山良一や高山義人は、「出物」の購入を持ちかけられたことがある。そのようなことは、少なくとも、この3年に2件が確認される。また、1件の倒産と2件の「夜逃げ」もあった。このような事実からの推測ではあるが、西峯地区の人々の家計は悪化している。もともとこの地区には、広大な家屋敷と農地を持つ富裕農家はいない。そして、かつてはなかった生活保護世帯が現れるとともに、農業以外のビジネス経営をしながら、営農にも長けた上原康のような企業化した「農業経営体」が現れている。営農の構造が変化し、西峯地区の階層は、分化し、再編されつつあるといえるだろう。

#### (5) A部落の農業と競争

A部落は7世帯中5世帯が農家で、すべて兼業である。西峯地区でいえば、5世帯中3世帯が農家である。「小作」をする農家は、0の高山信夫の世帯だけである。「小作」を始めた時期は、上草よりやや遅く、2000年代初めである。第一世代の信夫が始めた。高山名義の農地は、3反程度である。「農業が好きなんでえ」という農業についての信夫のかたりから、それが受託営農の動機となったと判断できる。最初に受託したのは、大阪に本社を置く企業の経営者・田上数馬の農地であった。委託者の田上と受託者の高山の、委託・受託にたいする認識は異なる。田上は、「高山に小作をさしよるんじゃ」と言う。高山は、「あれがようせんけえ代わりに作ってやりよるんじゃ」と言う。委託／受託の関係になった最初の頃は、高山信夫は、繁忙期にも田上の家庭菜園を耕作していたので、田上に高山が従属する関係があったと推測できる。しかし今は、高山と田上の関係を観察すると、明らかに小作有利の一般的傾向、つまり高山が有利であるという傾向が現れている。

高山信夫は、政府の農業政策に造詣が深い。ゆえに高山の選択には、1992年来の政府の農業政策の影響があったと思われる。また、被差別部落の農家である高山には、2002年に地域改善対策特別措置法が失効したことが影響している。A部落でも、同和対策事業により、共同の農機具が購入され、機具庫が作られた。法の失効とともに、それらの施策も終わった。その状況を積極的にとらえ、好きな農業で「自立」を目指した。

第二世代の高山義人は、寡黙な人であるが、農業の話になると饒舌になる。彼は今、引退した信夫の後を受けて、配偶者とともに約4町歩を耕作している。そして、今後も作付面積を増やす計画である。そのため、2011年に、2,000万円を投資して、乾燥脱穀精米機を導入した。これで義人らは、高齢の両親の手を借りずに、生産コストを減らし、経営を「維持」するつもりである。しかし、作付面積が4町歩では、単純に計算して290万円ほどの収入にしかない。約2,000万円の投資と、それに先行するトラクター、田植え機、コンバインなどの機具への投資額は、小さくない。ゆえに、工場勤めを継続して、生活の維持と借入金の返済に対応していた。先発の上原の活動、投資額から見ると後発の義人には、小作地獲得の競争は厳しく見える。専業主婦をしながら農作業も行った義人の配偶者は、2012年からパート労働に出ている。その後、2020年になって、借り入れはほぼ返済し、専業農家として営農している。しかし、耕作地獲得の競争は厳しい。上草が病氣療養中に、新たな参入者も現れた。その他のA部落の農家は、西峯地区全体の一般的傾向と同様に、稲作の技術を失っていて、小作を依頼する側になっている。

### 4 町内会組織とその調整機能

#### (1) 町内会の概要

A部落が属する東峯・西峯の地区は、2012年現在、1,406世帯、人口3,883人の山田地区の一部をなす。山田地区は小学校区でもある。そこに、A部落以外に被差別部落はない。西峯地区と同じような地区が11あり、それぞれに町内会がある。開発業者が造営した新興住宅団地の町内会もあり、全体の一部となっていることはいうまでもない。町内会は、さまざまな下部組織を持っている。西峯地区の町内会には、4つの常会という組織がある。それぞれの常会には、地名にちなんだ常会名がついている。常会は3～6班に分かれ、1班は10世帯前後である。役員は、会長、副会長、常会長、班長からなる。A部落の人々も、居住場所の班

に属している。A部落の人だけで構成される班はない。ある常会では、高齢者の死亡が続いて、班の維持が困難になり再編成された。

このような町内会-常会-班という組織系を縦の関係とすると、町内会には横の組織系もある。それはやや複雑である。衛生委員や婦人部、交通安全協会、体育会、福祉会などがあり、それぞれに役員がいる。町内会役員の名簿には、法定の非常勤特別職の地方公務員である民生委員の名まで載っている。

町内会は、自在に姿を変える。町内会組織に、荒神社子組織や山(入会権<sup>3</sup>)の組織、農事組合、水利組合が重なる。最近まで、納税貯蓄組合<sup>4</sup>も町内会と重複していた。このように地区全体が、その維持のために町内会を土台にし、さまざまな組織の重層構造をなしている。

町内会は、市行政や小・中学校、農協などの情報を伝達するだけでなく、衛生や防火、防災でも、行政と連携する。西峯地区では、2012年以降、町内会(の福祉会)主催の事業が増えている。それは、市のコミュニティ政策を色濃く反映している。

農業構造が変容し高齢化がすすみ、住民の職業やライフスタイル、価値観も変容した。その結果、町内会が行事をもつことが、困難になりつつある。近隣にある高齢者向けの福祉施設見学会が企画されたことがあるが、その盛況さには、人々の老後の不安が反映されている。役員のみならず手不足も深刻である。25に及ぶ各組織の役員を途切れずかつ公平に任ずる必要がある。そのため多くの役職は、各世帯の輪番制をとっている。

## (2) 町内会の機能と存在意義

町内会の意志決定は、最終的には住民の合意による。形式的な手続きで終る時もあれば、各員の利害を背景にして議論が白熱する時もある。住民は、町内会を自由に入退会することができる。その限りで、町内会は「民主的」である。しかし、入会しない世帯は、周辺から批判される。たとえば、親の世帯から独立した「分かれ家」が、親が加入していることを理由に入会しない場合や、隣接地区から転居後も元の町内会に加入し続ける場合などが批判の対象となるケースが散見される。住民の間で、しばしばそのことが話題になっている。批判は、非入会者であっても、町内会がもたらすさまざまな利益を受けるのであり、そこに負担と配分の不公平が生じる、という理由である。過去40年間に、78世帯の内10世帯が他所から転入したが、そのすべてが、昔からいる住民よりも町内会活動に熱心である。

町内会を解散<sup>5</sup>することは、次の理由でほとんど不可能である。一つには、保有する資産を処分し、公平に分配することが困難だからである。二つには、町内会に権力作用が働いているからである。それは、だれかが権力を行使するという意味ではない。そうではなく、さまざまなディシプリン(規律)による支配が、町内会に張り巡らされ、また、人々がその中にいることを願っている、という意味である。町内会は、人々が自らを縛り続ける一つの権力装置となっている。西峯地区の人々は、町内会という権力装置の中で、「公」と「私」の基準に基づいて行動している。

本論考では「公」と「私」を次のように観察した。「公」とは、地域の生活環境を維持する相互扶助的の行為であり、そのためのコミュニケーションの場である。それは、単なる共同化ではなく、人々は、サービスを等しく享受できるように、強制力がある関係として結びあう。それに対して「私」は、地域の維持に関係のない領域での行動と場である。被差別部落民にたいする差別的な行為や振る舞いは、「公」ではなくむしろ「私」の領域で起きる。とはいえ、「公私」の別は、確たる理念があつて分別されるのではなく、時代やその場の状況でいわば暗黙の合意のように観察される。蛇足であろうが、付け加えるといわゆる「地方分権」による行政からの事業委嘱による「公共」概念としての公ではなく、また、その対極にある市場性にもとづく「私」ではない。

具体例をあげると、町内会の各級組織、農事組合や水利組合、また入会権にかんする諸行事は公的な範疇にはいる。葬儀も「公的」とされる。町内会の役員になるとその責務は公的であることはいまでもない。「私」的な範疇に数えられるのは、例えば、有志によるグランドゴルフ、カラオケのイベント、ゴルフや音楽のバンドなどで、このようにいえば分かりやすいだろう。

ここで、A部落の人々と地域の「公」「私」との関係を具体的に説明する。

現在、基本的にA部落の人々が「公」から直接的に排除される現象は見られない。とくに農業とかかわりのある農事組合や入会権、水利権からA部落の人々が排除されることはない。しかし、複数の農家が共同で農機具を所有し農作業を共同化するなか、これまでA部落の人々の姿はなかった。農作業を観察するに、親戚や気心のあった友人がいくつかの小グループを形成し、耕耘、作付け、収穫を共同で行ったが、それは集落が総出の「結い」とは異なった現象であると考えられる。生産手段の近代化が農作業のすべてを「私」的営利行為の範疇に置きかえたのであろう。2023年現在、小グループも消滅し、法人的経営をおこなう農家に、たとえば稲作の全部または一部を金銭によって依頼する形態変化している。その小グループのいずれにも、A部落の人々が誘われることは一度もなかったという。ゆえに同和対策事業により農機具倉庫が設けられた。筆者は、この関係をもって直ちに排除・差別と断定するのではない。A部落の人々が生活する背景であると考え。

グランドゴルフ、カラオケのイベントなど有志による「私」的な行為への参加を呼びかける声がA部落の人々にかかることがこれまではなかった。また、体育会などのあとに行われる町内会の飲食を伴う打ち上げにA部落の人々は参加するが、私的なグループの二次会に誘われることもない。高山和孝が、2010年の町民運動会の後に、打ち上げの二次会を自宅で行ったことがあったが、それは、事件ともいえることであった。元公務員の住民が、わざわざ高山良一にその模様を詳細に報告したほどである。これまで非被差別部落の側からも、A部落の側からもそうした「私」的な行為に誘い誘われるという関係を想像することがなかった。

冠婚葬祭についてはどのような状況だろうか。人の死がなぜ「公」なのかという疑問は横におくが、既述のように葬儀は「公」であり、結婚は「私」である。A部落の人々も町内会の葬式組に属しており、「平等」に行われている。近年、葬儀会社のサービスが高度化して葬式組の仕事は減っているが、葬儀の回覧状がでると、葬式組の数は、仕事の都合をつけるなどして通夜、葬儀を仕切る義務を負う。Covid-19パンデミック以降、葬儀は家族葬化して、葬式組の出番は皆無となっている。しかし、訃報だけは、以前と変化なく回覧されている。要するに、死を迎えることが、黙ってはいならない「公」的行為であることにはかわりがないのである。一方、A部落の人が西峯地区の人の結婚式に出席したことはこれまで一度もなかった。また、その逆もない。町内に住む同級生の婚礼に友人としての出席要請を受け取ったこともない。職場の同僚の結婚式に出席してみれば、その人の相手が近隣の元同級生であった偶然に、出席していた同級生たちの表情は「凍り付いていた」という。西峯の住民間、あるいは東峯の人々との間に婚姻が成立しているが、この関係にA部落の人々は存在しない。婚姻の成立がないので葬儀の身内側席に町内の人は誰もいない。このことを、A部落の人々も疑問に感じたことがなかったという。これがA部落の人々と西峰の人々の間にある無言の規律の現れであったと考える。件の二次会は、規律から逸脱であって、だからこそ「事件」になったと考える。それ以降、類似した「逸脱行為」を見ることがない。

「公」的な行為の強制力は、強くはたらく場合と、緩やかな場合がある。前者には、例えば「けぶり役」という、年2回の排水路の掃除がある。1世帯から1人、半日分の労力を供出する。参加できない世帯は、3,000円の「罰金」を払う。「罰金」は、人々を強制する機能を持っている。同時に「罰金」は、家族に参加できるものがいない場合に欠席を合理化する。強制的に任命される衛生委員は、主にごみ集積場の管理と清掃を行い、ごみの出し方について住民を啓発し、逸脱を監視する。強制を伴わないものとして、例えば年4回の学区の体育行事がある。その運営を行う体育委員は、半ば強制的な指名によって選ばれる。しかし、体育行事に参加しなくても、批判されることはない。町内会ごとに状況がことなり、スポーツ行事に過度の興味を示すところでは、参加しない人たちにたいする批判もある。しかし、西峯地区では全く自由である。町内会が主催するどの行事も、継続が危ぶまれつつ、結果はいつも盛会に近い状態になる。それは、人々の間に、町内会が市行政に代わる事業の推進役だという自負があるためでもある。人々は、「わしらがおらにゃ、市はなんもでけんけえ」と、時折口にする。そこから、行政にたいする批判や抵抗が生まれる。抵抗のあるところには、権力が生まれる[Foucault,1984a=2002:262]。ゆえに町内会は、上から支配する(行政の代替)権力と、住民が下から紡ぎ出し、主体化する権力が交差する空間である。A部落の人々もまた、私的に排除されながらこの只中にいる。

人々は、町内会という装置により、募る不安を拭い、血縁関係によって作られる関係性とは別の、居心地のよい人間関係を創り出す。そこには、「自治」の規律と相互監視の機能が作用している。例えば、衛生委員による逸脱の監視は、ゴミ袋にコードが記され、家庭ごみを廃棄したが人が解るようになっていことにはじまり、無意識の個人の相互監視にまでおよぶ。高山良一は、ブラインドを閉め切って机に向かう習慣があっても、「いつもパソコンしょうてじゃね」と指摘され、不気味に感じた経験があるという。衛生の規律から冠婚葬祭をめぐる規律の遵守が無意識のうちに人々をとり込んでいる。これらは、決して些細なことではない。A部落の人々も、血縁関係はなくとも、このような町内会と町内会の関係に積極的に関わっている。

### (3) A部落と同和対策事業・町内会・地域の関係

A部落は、少数点在型の部落であり、周辺地区の町内会全体の活動や農事に包摂される。町内会の規約や決定は、A部落の人々にとっても、遵守すべき協定である。協定を遵守し、地区活動に関わることで、その成果を享受する。例えば農業用水は、西峯地区の数ヶ所の井戸から取水し、協定に基づいて配分される。A部落の人々と地区の人々は、差別・被差別の関係にあるが、A部落の人々は、町内会に所属し、協定を遵守している。

A部落の人々は、西峯地区の人々とともに町内会の役員を務めてきた。Qの高山豪は、1980年代から90年代にかけて、10年以上、町内会長であった。市町村合併前の旧行政区全体にも影響力があり、地域政治にも一定の成果をもたらした。高山幸江は長い間、民生委員として、西峯地区だけではなく、東峯地区など広範囲に活動した。A部落の青壮年の人々は、消防団に参加した。指名があると、だれもが組織の役員を引き受けた。子ども育成会にも、神社の祭礼にも参加した。幸江は、博識がかわれて町内会で趣味のグループ結成に複数参画した。

A部落の部落解放運動は、1990年代半ばに、中心人物の死亡を機に自然消滅していった。しかし、解放同盟支部の要求した同和対策事業は、地区全体に成果を生んだ。保育や教育の施設の改善、構造改善事業と農道整備、豊富な地下水を活かす灌漑施設、上水道の敷設など、多くのインフラが整備された。入会山を開発して、共同墓地も整備された。飛び地の帰属整理も行われた。このような地区全体に及ぶ成果は、西峯地区の人々全体が認めるところである。

これらの成果が、周辺住民の心理的差別の克服にどれほど役立ったかを知る術はない。とはいえ、差別・被差別の関係にある人々が、同和対策事業の成果を享受し、その事実を認めあつた。その結果、A部落の人々は地区の規律から「逸脱」しない、地区の人々は無用の「排除」を行わない、という暗黙の規律が成立した。そして次に、その規律を維持するための、たがいの調整機能が生れた。

高山幸江や高山豪は、行政などの体制に批判的であった。しかし、A部落の内に向かつては、関係性の根本的な転換を目標とするものではなく、「西峯地区の人々がどのように見ているか」を行動規範の基準とするもので、体制に順応することを旨とした。高山良一と配偶者の美子は、二人の娘とともに、一時期西峯地区を離れた。周囲にはビジネスや就学の利便性をその理由として説明したが、実際には幸江や豪が求めた解放運動の規範が疎ましかったからである。良一と美子が地区に戻ったことは、しづしづながらも、この規範を受け入れたことを意味する。差別・被差別の相反する関係にあつても、A部落は、西峯地区の一部であり、A部落の人々と町内会の人々は、日常生活の上では利害を共有し、安全と平穏を保障するステーク・ホルダーの関係にあるといえる。

## 5 包摂のなかの排除

### (1) 地区外での差別の現実

西峯地区内で、A部落の人々は、地区や町内会の活動で差別的な待遇を受けることはない。しかし、職域やビジネスの現場では、ときに被差別部落出身を理由に差別的な扱いを受けることがある。Qの高山良一が経営するG社は、広島市にある東証一部に上場する企業と取り引きしていた。バブルの崩壊が差し迫



った頃、その企業に一通の手紙が届いた。内容は、「G社は同和である。一部上場企業たる御社が、そのような企業を使うべきではない」というものであった。同時に、G社にも差出人不明の書状が届いた。またG社は、大手百貨店がF市に進出する時、その百貨店の代理人と業務提携の契約をしたことがある。しかし、その提携相手は、G社の経営者が被差別部落の人であることを理由に、一方的に契約を破棄した。提携を仲介した銀行の担当者は、破棄の理由は、高山良一の出自にあると伝えた。良一は、そのため金銭的な被害も被った。高山紀子は、家具店で買った家具を配達してもらおうと、住所を言ったところ、店員に露骨に嫌な顔をされた経験があると言う。

これらの企業や人間が、良一や紀子が被差別部落の出身者であると知り、彼や彼女を排除したのは、そのような情報を入手していたからである。良一は、ある取引先の人が、自分のことに詳しいことに驚いたことがある。それは、興信所や信用調査会社が、個人情報収集していたからである。Tの高山武は、「大阪でも、広島県西峯町の高山姓は部落じゃと、言うもんがおったでえ」と述べている。では、そのような個人情報は、どのように伝わったのだろうか。その水路の一つが、次に示す会話から明らかになる。

## (2) 地域のまなざしと〈語ること〉

F市では、年に一度、町内会単位で人権学習を行っている。その内容は、1990年代初めまでは、部落問題啓発が主であった。西峯地区では、当事者であるA部落の住民も参加していたこともあり、住民の発言は少なかった。「自由な発言を保障する」こと自体が、圧力になっていた。2000年代に入って、市と教育委員会からの職員の派遣もなくなり、代わって町内会の役員が、進行役や助言者を務めるようになった。学習の内容も、ユニバーサル・デザインの問題やいじめ問題、高齢者問題が主になり、部落問題がテーマになることはほとんどなくなっていった。A部落の人々も、このことを了解していた。それは、A部落の人々のことに触れることで、たがいに規律と調整のメカニズムが失われることを恐れたためである。町内会の有力者たちは、「今は、いい関係ですよ」と双方間における規律と調整を再確認し続ける。「今は」は、いわば常套句になっていた。

しかし近年、住民学習会のテーマにはならないが、人々は、被差別部落のことを躊躇なく〈語る〉ようになった。とくに2012年9月28日の住民学習では、様子が違っていた。テーマは、セクシュアル・ハラスメントであった。そこには、50人ほどの住民が参加していた。そこでの議論の一部を、次に掲げる。

男性1: 法律でどうのこうのいうても、杓子定規にゃあいきゃあへんで。いたい(難しい)ことになったもんよのお。男女の役割いうもんがあるろう!

女性1: なにを言いようてん。そう言うのが差別じゃが! あんた、家のなかでセクハラしようんじゃなからうな! ?

男性2: これからの時代は、企業なんかじゃ、セクハラは訴訟対象になつとるで。

男性3: じゃが、中小(企業)じゃ、無理で。

女性2: そんなことはなからう。

三橋: そういやあ、最近は聞き合わせがゼロになつとるなあ。

高山: 聞き合わせって、身元調査のことですか?

三橋: ほうよな。

高山: 結婚や、就職の折のあれですか?

三橋: ほうよ。10年ぐらい前までは、毎年20ほど話が来とったがなあ。ここ最近は、まったくのうなつてしもうた。

高山: 本当に?

三橋: 嘘お言うてもしょうがなからう。

高山: で、それに答えられておられたと言うことですか?

三橋: いんやあ、まあ…。

司会:本筋のセクハラの話に戻してもらわんとはいけませんな。

高山と同じ常会の三橋は、町内会役員を積極的に引き受ける人物で、元建設資材会社の役員である。偶然であったが、この夜、テレビ(日本テレビ系列)のニュースで、戸籍謄本の不正取得によって、5年間で2億円の利益を得たという興信所と「情報屋」の犯罪について報じていた。戸籍謄本を組織的かつ大量に不正取得する「ビジネス」の存在が、明らかになっている。それは、上記の会話で、三橋への身元照会の「聞き合わせ」がなくなったと言った時期と符合する。わずか78世帯の西峯地区に住む三橋に年間20件もの「聞き合わせ」があったこと、彼が町内会の要職を経験した「事情通」であることから、三橋が、西峯とその周辺の地区の身元調査の中心人物であったと推測される。金品の授受があったかどうかは不明であるが、一般に身元調査は、差別を有用な商品とするものであり、本質的にエコノミーである。その後の調査では、「ゼロになつとる」というのは虚偽で、三橋には、以前ほどでないにしても、今も調査依頼が寄せられていることが分かっている。

ところで、これだけでは、三橋の言う「調査」が、被差別部落の人々を特定して行われたものであるのかどうかは、分からない。そこで、次の会話に注目されたい。河野は、高山とは別の常会に所属している。

河野:ところで、高山さん。上杉はどうしょうりますかなあや?

高山:えっ?

河野:高等学校で同級だったんでえ。うちにも来たことがあるんすよ。

高山:もう30年以上も会っていないんですが、上杉昭元という人なら知ってますよ。

河野:下の名前はどっじゃったかなあや。なにゆうたかなあや。

高山:大学でアメフトをやっていて、大柄の…。

河野:そうそう!それじゃわ。

高山:もう長い間、会ってませんよ。

河野:あ〜あ、そうな。親しくしょうたんですよ。ほいじゃ、伴さんはどうしょうてですきやあな?

高山:えっ、伴さんて?

河野:(F市)吉三町の伴さんじゃが。川口さんとか、山元さんとか。松井さんは元気にしょうてかな?

(F市)風津町にもおったなあ、知り合いが。

河野:どうしょうてかなあや。大崎さんは?

高山:……。

高山良一は、河野が、彼の知人である被差別部落民の消息を尋ねていることに気づいた。高山には、上杉以外に、河野が挙げた被差別部落の知人はいなかった。河野は、自分が知る被差別部落民を、被差別部落民である高山良一が当然知っているものと思って、知人の名を挙げた。河野にとって、被差別部落は、「同一の姓」や独自のネットワークをもつ単一のコミュニティというイメージであったと想像できる。高山良一は、この会話で、「取引先や同業者と思われる企業が、どのように自分の個人情報を入力したのか分かった」と述べている。もう一度三橋の会話に立ち戻ろう。ここで注目すべきことは、そのような会話の場に被差別部落民が同席しているにもかかわらず、三橋が、部落問題と大きなかわりをもつことならについて語っていることである。そしてもう一つは、高山に被差別部落民のみの消息をたずねることで、河野が被差別部落と非被差別部落の領域に線を引くことに躊躇していないことである。

高山良一も高山信夫も高山美子も、4〜5年前から、西峯地区の人々が、「うちのこと」を〈語ること〉が増えたと感じている。2000年代初めまでは、この地区では「身元調査など何十年も昔のことだ」というように、過去には存在したこととして、だれもが〈語ること〉に抑制を利かせていた。自らの差別的な心情やどのように行動してきたかを公然と告白する者は、いなかった。三橋がおこなった発話は、非常に露骨である。かつては、会話の相手が被差別部落民かもしれないという想像を欠いた状態で、被差別部落に関わる事柄を積



極的に語るという状況であった。それは、本章第2節の分析で分析したところである。ところが今は、人々は、その場に被差別部落民が同席していようとまいと、〈語ること〉に躊躇しなくなってしまったと考えられる状況になっている。

その後のインタビューの中で、河野は、被差別部落についての認識の源が、同和教育にあると語った。彼には、たまたま同級生に被差別部落民がいた。同和教育を受けて、「全国6,000部落300万人の兄弟姉妹」の被差別部落民が「一つのコミュニティをなし、強固な同一性を持つ」という認識を抱くことになった。そして、A部落の高山良一と話すようになった。河野は、自分が得た「知」をもとに被差別部落民について話した。その時、高山より多い被差別部落民の知人にかんする河野の「知」は、当事者である高山のそれより優越的であったと思えた。

「全国6,000部落300万人の兄弟姉妹」のような部落解放運動の言説は、部落問題の研究により「科学的」に追認され、ふたたび実践の世界に戻されていく。その実践は、人権研修を通して地域の人々に部落問題の「科学的」認識を促していく。そのことは、本著第2章第1節の筆者と野村、山本両氏とのやり取りにも明らかである。もう一度参照されたい。ここではさらに、別のインタビューを示しておきたい。今野公二さんは、部落解放運動に共感を抱いていた市民運動の活動家であった。この場合も、結局、研究者の「科学的」発言が、言説を構築し、被差別部落のイメージ形成に関与していることを物語ると考える。(公務員が多いという議論は、本旨から外れるので割愛する)

筆者:今野さんは、長年、70年代から80年代、市民運動を通して、部落問題とかかわっていましたね。

今野:はい、そうでしたね。

筆者:そこで、お聞きするのですが、被差別部落のひとつの個人的な仕事についてお尋ねします。

今野:現在は、公務員が多数ですが、昔は芸能の仕事だと思います。

筆者:二つおっしゃいましたね。まず、芸能ですが、どんな芸能でしょうか。

今野:大道芸、門付け芸、ほら、芸能の故郷とか言うでしょう。

筆者:実際に、鑑賞されましたか？

今野:それは、もう、実際に…。尾道の…。何でしたっけ？

筆者:春駒ですか？O地区の？

今野:そうです。

筆者:それは、O地区の人の職業でしたか？

今野:いいえ、(部落解放同盟の)支部の人たちが保存しているものです。

筆者:それ以外に、芸能と被差別部落を結びつけたものはなんでしょう。

今野:うーん。M大学の、沖浦(和光)さんが、部落の仕事とか文化とか、よくしゃべっていたじゃないですか。

部落問題に関する市民意識調査には、「同和問題についてどこで知りましたか」という質問が設けられる。F市[2012:4-1]の調査では、回答者の34.1%が、「学校の授業で習った」と答えている。この結果は以前の調査と変化がなく、それでも「家族から聞いた」と答えた24.0%よりは多い。また、解放教育が「機能した」河野や今野の世代では、50歳代の47.6%の人たちが「学校の授業で習った」と回答している。この傾向は、他の自治体でもあまり変わらない。尾道市の調査でも、31%の回答者が「教育の場面で知った」と答えており、比率はその他の機会を得るより高い[尾道市,2003:6]。大崎上島町の調査でも、「教育機会」と答えた人は39.1%であり、「家族」と答えた人の26.6%より高い。学校などの教育の場で授けられる部落問題の情報は、「科学的言説」として伝達されたものである。それが、河野や野村、山本らがえた被差別部落についての情報のソースとなり、ステレオタイプやスティグマを生んでいると考えられるのである。

## 6 他者の他者を創出する地域社会

次に掲げるのは、2011年9月に、西峯地区の町民運動会があり、その後にもたれた町内会の反省会での会話である。形式的な反省会後の打ち上げ会がたけなわになり、町内会長の田辺が、高山良一の隣にやってきて、話し始めた。

田辺:今日はどうも、お疲れでした。

高山:はあ、どうも。

田辺:いやあ、おたくらには本当にお世話になって。

高山:はあ?

田辺:墓地のこと、構造改善事業などで本当に世話になって。

高山:いえいえ…。それは、親父の時代のことで、私はなにもしとらんので…。

(ここで、田辺が周りにいた若い人々に向かって)

田辺:おい。あんたら若いもんもよう覚えておいてくれ。高山さんらには墓地や農地で本当に世話になっとんじゃ。忘れちゃいけないで。

若い人:……。

田辺:お宅らの遺産は大切にせにやいけんと思うんじゃが、一つだけ言わせてもろうてええかな。

高山:はあ、どうぞ。

田辺:おたくらにも負の遺産があると思うんじゃが、それにけじめをつけてもらわにやと思うります。

高山:と言いますと?

田辺:山口のことじゃよ。

高山:山口がなにか?

田辺:どうもこうも無茶じゃ、ありやあ。ゴミ・ステーションでは横暴じゃし…。

この会話から田辺は、A部落との関係が良好であるのは、西峯町内の人々の生活に埋め込まれた同和対策事業を媒介にした利害関係が存在すると吐露していることが確認できる。そして、被差別部落民は「おたくら」という他者であることも自供している。

この後も、山口の行動が原因とされる「被害告発」が続く。山口とは、Rの山口喜一のことである。彼は、A部落に住む83歳の単身で軽度の視力障害をもつ人である。山口とA部落の他の6世帯に血縁関係はない。かつて彼は、部落解放運動に反対し反発していた。しかし、部落解放運動を初期から担った人とまったく同じように同和対策事業の個人給付を受けるなど、部落解放運動の成果は十分に享受していた。それは山口の当然の権利であるが、山口は同和対策事業の運用にも否定的であった。例えば、他所からやってきた彼には、墓地の権利がないことにことあるごとに抗議していた。墓地は、同和対策の観点から、西峯、東峰両地区の共有山をF市の予算で開発して造営された。その際に解放同盟支部が大きな役割を果たしたことはいうまでもない。両地区の需要量を越える区画は販売に供され、投資した資金の回収にあてられた。もともと入会権のない山口には、墓地の権利がなかった。規定では自らの資金で購入しなければ、そこに墓地を確保できない。しかし彼は、「同和対策の特例」として全権利者の同意のもとで墓地を取得することができた。すでに墓石は設置されている。それでも、墓地が与えられなかったという山口の根源的な批判は続いた。

山口の日頃の批判的言動が疎ましいという理由で、A部落の人々にも、彼との親しい交流関係をもつ人はみとめられない。2012年末のある日、町内会の役員が、ケアマネージャーや福祉担当の市職員を交えて、「山口対策」を話し合った。彼らは、会議の目的を告げないまま、高山良一に参加を求めた。会議の冒頭、田辺は高山に、参加を求めた理由として、「もっとも被害を受けてきたのは、お宅じゃから参加してもらった」と言った。田辺らは、山口と他の被差別部落民らの関係をよく知っていた。

そこで行われた「山口対策」を要約すると、次のようになる。山口は、日頃から、周囲に「迷惑」をかける厄介で「異常な」人物である。彼は、巷間問題にされる度をこしたクレマーのような存在である。このまま放置すると、地域に大騒動が起きかねない。忍耐も限界なので、彼を息子に引き取ってもらうように、福祉担当の市職員から伝えてほしい、という話である。その時、山口の「行状」が、次々と挙げられた。彼は、自身の行為が行政の委嘱であると詐称して地区の人々に居丈高に振舞った。地区の人がゴミの分別ルールを無視していると言い、ゴミ袋を開き、それを本人の家まで持って行って、脅迫した。登下校の途中にする学童の挨拶の仕方が悪いと言って、学校に猛抗議した。子ども育成会の世話役が、通りがかりに挨拶をしないと言って、脅迫した。町内会の運営が違法だと言って、長時間電話で抗議した。家にまでやって来て、仕事の邪魔をした。歩道橋の駐輪が違法だと言って、自転車を川に投げ捨てた。耕耘機が埃をたてていると言って、抗議した。水田の雀脅しが騒音だと言って、抗議した……。会議に同席した人々は、山口がこれらの行為を繰り返してきたと言う。それは、行政が山口の乱暴な言動を黙認した結果であり、責任は行政にある、また、それを無視してきた「おたくら」(A部落)にも責任がある。だから、あなたたちでなんとかしてほしい。これが会議をひらいた理由とされた。

要するにそれは、山口を「逸脱者」として認定し、西峯から排除するための会議であった。山口は、エキセントリックな人物ではあるが、逸脱者とは言えない。フーコーは、「ヒステリーの現象が大規模に観察された場所が、強制がもっとも強かった場所、個人が狂ったものとして構成する強制がもっとも強かった場所である」[Foucault,1984b=2002:233]と述べている。これに従えば、被差別部落民と逸脱の結合を強制する場所で、「逸脱とされた行為」が観察された(構築された)、ということになる。その時、高山が、第三者には息子に山口を引き取るように求める権限などないと指摘した。田辺らも、そのことは分かっていた。しかし彼らには、公的な町内会が、「山口問題」を取り上げ、議論すること自体に意味があったと考えられる。

実は、山口の他にも、地区の人々のひんしゆくを買う女性がいた。彼女の行動には、畑の野菜を持ち帰るなど犯罪にもなりかねないものもあった。しかし、彼女への批判は出なかった。ではなぜ山口だけがここで問題になるのかと、高山は聞いた。田辺らは答えに窮した。その女性への対応とはちがって、彼らはことある毎に、山口の言動が、全く常識が通用しないと繰り返してきた。そのような場面から、次のことが知られる。つまり、田辺らは「じぶん」内のことは問題にしないし、議論もしない。自覚しようとしまいと、彼らは、A部落の山口を厄介なモンスターのような他者としてスケープゴートにすることで、不安定化する地域の規範を引き締める契機としたかった、ということである。

山口の行為は、万が一にも人々が主張するように度が過ぎていたとしても、西峯地区の秩序の攪乱を意図したものではない。山口は、自己主張はするが「肩をいからせて世間を歩く」人ではない。逆に彼は、地域の「協定」や規範の遵守を強く求めている。その意味で、山口を「逸脱」者とすることは、不当な烙印である。それはまた、田辺らが合意によって構築されたはずのルールの手勝手な例外状態をつくりだしていることでもあるといえる。フーコーは、「理性的」な人間が、支配と使命を託された存在として、権威と威光をもって狂人を疎害していく過程について述べている[Foucault,1972=1975:510-2]。田辺らは、山口を「狂人」として疎外するだけではない。「おたくら」であるA部落の人々にとっても、山口が「他者」であるという認識を強制している。通俗道徳によって、人間の行為を二項対立的に価値判断すると、人間は善と悪にカテゴライズされる。その悪をあぶり出し、非難することは、そうする人々が「安心」を得る第一歩である。田辺らは、山口の「悪」をあぶり出す中で、A部落と西峯地区の間には越えることができない差異という壁があることを、あらためて浮き彫りにした。西峯地区の人々が、躊躇なく被差別部落について〈語ること〉は、一見、部落解放運動のプレッシャーが弱まったからと思われるかもしれない。そうではない。人々は、文化本質主義的に他者との差異を〈語ること〉で、自らの安全を担保している。それは、地区の人間関係が揺るぎ、瓦解していく不安定の時代に生じる現象であるといえるだろう。

A部落の人々と西峯地区の人々が、長い間同じコミュニティを維持し、田辺が言うように、田辺らも同和対策事業による利益を享受してきたとしても、双方は非対称的關係であり、そこには、越えがたい差異が、たえず再構築されてきた(いる)ことがあらためて確認できる。そして今、さらにA部落の中で、弱者である山口

をモンスターとして構築することで、その差異をさらに際立たせている。こういう関係性において、両側から超えることも対話すら困難であると主張することは間違っているのだろうか。N・エリアスは、近代において、同じ血統の「定住者」を出自とする人々によって、一部の人々が、「部外者」とされて被差別部落民の地位に追いやられてきたと述べている[Elias,1965=2009:19]。それと同じく、後期近代において、他者の中から他者が生み出されている。田辺らは、「おたくら=A部落」、つまり他者の中にも、モンスターのような「他者」がいることを認識するように、ほかならぬ他者の一人である高山に求めたことになろう。こうして、地区の行動規範の協定を遵守すればするほど、A部落の人々は、西峯地区の人々から遠ざかり、しかも自分たちの中に「他者」を創出してしまおうという、二重に疎外された状況に陥る結果となっているのではあるまいか。これが、今日の部落差別の一断面であると考ええる。

## 7 到達点と課題

本論考は、今日、被差別部落にたいする差別が厳しくなっていると単純に主張するものではない。本節では、少数点在型の被差別部落と周辺地域が置かれた状況を分析し、その中で、部落差別が質的に変化しつつあると主張したと考える。町内会が被差別部落を包摂しつつ、そこから新たな他者を創出している。そしてそれには、被差別部落をめぐる「科学的言説」が、一役買っている。そして皮肉にも、差別の質的な変容は、被差別部落の人々が地域に積極的に関わった結果生じているものである。その結果、A部落の人々は、ふたたび疎外されることになっている。つまり、彼ら彼女らが地域の一員になりきることにより、逆に、地域の方は、被差別部落の中に新たな「他者」を創出し、そのことを被差別部落の人々が容認するように強いている現実が明らかになったのではないだろうか。

このような差別の質的な変容の根底には、差別・被差別関係の集団化（「じぶんら」「おたくら」という文化本質主義があり、ネオ・リベラリズムは、その境界を解体するどころか、人々の不安を駆り立てて、それを強化している。この点については、踏み込んで議論することができなかった。それは今後の課題としたい。本節はあくまで、少数点在型の被差別部落研究の一部としてある。

最初の調査から時間が経過した。町内会長の田辺は故人となった。山口は、病気がちである。西峯における「じぶんら」と「おたくら」の関係に変化は見えない。むしろ、いまなお止まない山口についての「じぶんら」の語りから、より静かにより歪な関係が深まっているのではないかと懸念する。閉館した教育集会所を指さして「あんなものは早うに解体すりゃええんじゃ」と言う強い語気に、同和対策事業による「利害関係」を消費してしまえば、筆者の懸念はより前景化するのではないだろうか。Covid-19以降、経済状況も悪化しており、引き続き「自分ら」と「おたくら」の関係への注目が必要だと考える。

## 校註

- 1 ここていう「郷党社会」は、藤田省三の議論を踏襲している。それは、国家体制の底辺に存在する村落共同体(Gemeinde)であり、その秩序は、国家体制の維持の根幹をなす。国家は、意図的に、それを支配の道具としてきた。そこでは、村八分などの制裁が行われ、共同体を挙げて政治活動が取り組まれ、その結果、共同体を越えて普遍的に機能する近代社会のルールの形成が妨げられていった。
- 2 小作料すなわち受託料については、証言が定まらない。「金を払って作ってもらいようんで」と言う人もいる。収入は、租税に関係しており、また個人情報でもあるので、その実態を知ることは容易ではない。また、生産手段にたいする投資額なども、売買契約した実勢価格を人々が口外することは希である。
- 3 「被差別部落は入会権がない」と一般的にいうのは、間違いである。歴史的に入会権をもつ被差別部落も数多く存在する。A部落はその一つである。

- 4 それは、納税貯蓄組合法(昭和二十六年四月十日法律第四百四十五号)に則る組合のことをいう。それは、「納税資金の貯蓄を目的として組織される組合」であり、その目的は、「租税の容易且つ確実な納付に資せしめる」ことにある。交付金をめぐる不正や個人の納税額が公になっていることから、納税貯蓄組合法の廃止を求める声もある。
- 5 敗戦後、ポツダム政令15号の公布に伴い、「町内会部落会又はその連合会等に関する解散、就職禁止その他の行為の制限に関する政令」(昭和22年政令第15号)により、町内会は解散命令を受けた。町内会の解散は、占領政策によってしかならなかった。



### Ⅲ章 軍都と被差別部落の形成と再構築





## 第1節 軍都研究と部落問題

### 1 軍都研究の陥穽

私見によると近代になって成立した被差別部落は、兵庫県神戸市、尼崎市、姫路市、神奈川県横浜市、山口県内の各1地区、京都府舞鶴市内6地区、栃木県佐野市、小山市9地区、福岡県田川市2地区、三重県津市2地区、さらに広島県尾道市2地区 呉市5地区以上、その他調査未実施3地区(島嶼部)などがある。また、近代化過程で極端な人口増を見た被差別部落もある。この内、舞鶴市の2カ所、津市の2カ所は、敗戦後の成立である。より広範で詳細な調査を実施すれば、さらに多くの事例を発見できると考える。もちろん、近世以前に由来がある被差別部落も存在する。本論考は、その時代背景を考慮すると、そこに量的変化が質的变化を引き起こした可能性を見出すことができると思われるので、こうした事例を例外とは考えない<sup>1)</sup>。また、安定した構造から不連続分岐点に現れた全体的な変化の表象であるとも考える。近代になって形成され、あるいは構造的に顕著に変化した被差別部落は都市部だけではなく農村や漁村にも存在する。本章は、軍都と被差別部落の「形成」と再構築や変容について議論するのだが、研究対象の舞鶴市と呉市の事例は、軍都に急成長する寒村の劇的な変容にともなう被差別部落形成の議論である。また、広島市の事例も商業都市が軍都化によって膨張する過程の問題である。筆者は、この研究を被差別部落と国家と資本の関係の全体像を理解する手がかりとして考えるのである。

被差別部落は、資本の運動と国家によって、再生産される。序章で述べたように、とくに帝国主義段階に後発資本主義国として出発した日本は、より「遅れた」植民地国からの生産手段の輸入と、安価な労働力への依存によって、国内生産にたいする不変資本、可変資本の投資を減少させることができた。そのため日本は、マルクスの理念型とはことなり、被差別部落を含めた「封建的」農村、都市部のスラムなどは基本的に放置することで足りた。そうして蓄積した資本は軍備に回せた。そして、とくに被差別部落は、定住する産業予備軍のプールとなって安価な労働力を吸収し、また吐き出した。このメカニズムのもとで、被差別部落と部落差別は資本主義的に再生産されてきた。近代以降に形成された新たな被差別部落もまた国家や産業の欲求によっている。この意味でも筆者はあらためて、これらの事例が例外ではなく、国家と資本と部落差別との関係が、いわば矛盾の沸点を超え、質的な変化として表象したと強調したい。

実態論は、被差別部落が前近代に起源をもつという言説に固執する。また、屠畜、食肉生産、皮革生産への被差別部落民の従事にも近世以来の伝統という説に固執する。そのためにこの近代の国家と資本の運動を軽視する。被差別部落が中世に起源をもつとする説も、近世にあるとする説も結局、被差別部落は封建制の残余物となる。それは序章で述べた講座派経済学の議論に回収される。関係性論は、人が被差別部落民になるのは、人と人の(まなざしの)関係によってなるといふ。この議論では、国家や資本と部落差別の関係そのものが議論できないといえよう。

この認識に立って本論考は、個々の被差別部落には、資本、国家との強い関係のもとで独自の形成要因や再構築の要因があると考え、それを具体的に議論したい。明らかに中世、近世の系譜にはない被差別部落の形成、また近代以降、資本主義の論理が容赦なく貫徹された被差別部落の再構築を分析することを通して、実態論の系譜にある理論を実証的に批判したいのである。もっとも、中世や近世の系譜にあるといっても、実際に系譜が実証可能な被差別部落は多くないことはすでに述べたところである。そこで本論考は、実態論批判のために、資本、国家の政治との強い関係がより色濃く現れたと仮定できる地域を対象とする。より色濃くとは、政治的＝軍事的な問題のことである。ある都市が軍都として発展する過程で形成された被差別部落、あるいはその過程で急成長を遂げた都市の被差別部落は、経済、政治、軍事との関係をより観察することが可能と考える。そこで本論考は、旧帝国海軍鎮守府が置かれた舞鶴市、呉市、そして日清戦争時に大本営が置かれた広島市を観察する。つまり、近代軍都における被差別部落の構築と再構築について議論を提起したいと考えている。

ところで、軍都とは何であるのか。河西英通[2014:241]によれば、軍都は、別に軍郷ともいい、軍の軍事

施設が置かれた都市または町ということにつきる。ただし、軍郷と軍都の概念の差異は明確ではなく、陸海軍と都市形成による矛盾の議論と呼び方の差異は関係がない。第5師団がおかれた広島市を例にして、布川弘[2014:37-8]は、師団が置かれたことによる直接的都市形成と、従来産業の発達によって人口の膨張がみられた側面がある都市形成を指摘する。ほとんどの軍都研究はこれ以上の軍郷と軍都の定義を行ってはいないようである。本論考は、軍都そのものを議論するのではないが、本論考が対象とする軍都は、いずれも戦略的軍事都市であり、人口増加が著しく、軍が独自の生産、供給と消費の体系をもつ都市であった。それは、ときに地場産業と対立し、また融合する。そうした環境下で起きる被差別部落の形成と変化は、直接資本主義との深い関係が予見できると考えて議論を始めたい。

軍隊研究、軍都研究はめざましく発展している。千田武志は、呉市史の編纂に関与しつつ軍都呉市について、政治史的、経済史的、社会史的研究を進め、2019年には大著<sup>2</sup>を著している。また、河西英通を編者とする『軍港都市研究Ⅲ呉編』もアカデミックな研究書として学ぶべきところが多大である。地方行政の税収、産業資本の蓄積と集中、産業分析[中山,2014:9-36]さらに島根の田部家の資料を軍都の動向分析に参照[平下,2014:79-108]している。本論考は、これらの著作に部落問題の記述を望むものではないが、民衆史の視点が欠落していることだけは指摘したい。たとえば、鎮守府建設に広大な土地収容がなされたが、それに人々がどのように合意したか、彼らがどこに移転したか、という問題が語られない。その人々のその後の生活はどのように変わったのか、変わらなかったのかという議論が欠落している。軍都の開発主体は、国家であった。ゆえに国家の政策的分析は優先される。しかし、移転した主体は民衆である。彼ら彼女らは、不本意に土地を手放したかも知れないし、その逆かも知れない。筆者は、権力と民衆双方にとっての意味が描けてこそ、歴史を記述したことになるのではないかと考えるのである。

齋藤義明[2014:199-232]は、1918年の米騒動に言及している。呉市では、海軍が出動し米騒動を鎮圧した。警察官だけではなく、正規軍を国内で投入したことは、米騒動をいわば内乱として扱ったことになるだろう。また、海軍の兵士が米騒動に参加していたことは、国家の根幹にかかわる重要な問題である。それは、軍都特有の矛盾の表出として捉えるべきだろう。米騒動では騒乱罪での起訴者も多く、2名が死刑判決をうけた。しかし、齋藤は、鎮圧に出動する、または、出動させる側の「論理」を史料に即して記述し、「暴動」に決起した人々の論理、服従すべき軍に自ら反乱する兵士の論理は全く記述しない。それは、実証主義的研究の悪弊といえるのではないだろうか。自国民に軍隊が出動し銃口を向ける意味を問わずして、軍都の意味を明確にすることはできない。米騒動に多数の被差別部落民が参加したことの価値判断は別にしても、被差別部落から非常に多くの検挙者をだした意味を問わないところに、軍都研究の陥穽があると考ええる。

## 2 被差別部落、部落解放運動の戦争責任

布川弘[2018:138-9]は、映画『この世界の片隅に』に感動して、「非常に貧相な国家と豊かな生活の場を作りあげていた人々との関係」を解明すべき問題として提起していると評した。筆者は、果たしてそうなのかと考えている。豊かな生活の場とはなにか。もし、経済的豊かさの問題を無視して、精神的のみであったにせよ豊かな生活の場があったとすれば、それは布川も言うように「アジア侵略と残虐行為」の上に成り立っていた。軍都、呉には吉浦と朝日町<sup>3</sup>の2カ所に遊郭があった。広島市も舞鶴市も同様であった。松下孝昭[2013:56-74]によると、1895年秋頃から、全国各地で陸海軍の師団、連隊の増設の憶測によって軍施設の誘致が激化した。一部に反対運動が起きたものの、軍施設の拡大とともに遊郭が全国に広まった。内務省警保局がその管理にあたった[松下,2013:211]。私娼を禁止し、遊郭を公認すれば、性にかかわる疾病をコントロールでき、それが人口のレヴェルに影響を与えるからである[Foucault,1975-1976=2007:251]。当時は遊郭と軍隊は密接不可分な存在であった[松下,2013:216-27]。また植民地主義とも不可分な関係であった。ミシェル・フーコー[1986]<sup>4</sup>は、売春宿を6種類のヘテロピアのうちの最後の一つに数えた。売春宿を遊郭に置き換えることは可能だろう。ヘテロピア(混在郷)とは、ユートピア(理想郷)の「鏡の経験」、

つまり現実には存在しないユートピアとは正反対の雑多で異質な、つまり実在する他者の空間である。ヘテロピアの6類型には、労働能力が認められない人たちの空間や倫理的に逸脱しているとみなされる人々の住む空間など多種に及ぶのである。その一つである売春宿(Brothels)空間は、アメリカでのピューリタン社会、南米の異常なイエズス会の植民地とともに典型的なヘテロピアであるとフォーコーは述べ、売春宿と植民地は、人が住み労働する場所であるが、人の価値が極めて低く見積られる場所であると述べている。植民地では非植民者は人間扱いされない。人は、コロニーの庭に隠されているもっとも貴重な財宝をさがしながら、港から港へ、航路から航路へ、売春宿から売春宿へそのコロニーに行き着くまで航行すると述べている。筆者は、ヘテロピアを日本に適応して再解釈すると被差別部落もそれに含まれると考える。

だとすると、布川が想像した『この世界の片隅』にあるユートピアとその「鏡の経験」である売買春を法律で認める貧相な精神構造、被差別部落を再生産する空間は、そのままコロニーに直行する。

本章 4 節で、被差別部落民女性の身売りについて述べることになるが、被差別部落の女性が遊郭に身売りされた例、また善導キクヨさん<sup>5</sup>が女衞に騙されシンガポールで「からゆきさん」として辛酸をなめた例[Warren,2003=2915:188-9]に触れなくても、それが人身売買であったことは容易に理解できる。しかし日本は帝国主義であり、日本人とは帝国主義国の臣民であった。被差別部落民もまた、逃れることができないその構造に組み込まれ、差別を受けながら他者を侵略・抑圧する側にもあった。I 章第 2 節で述べたように、それは今も、部落問題研究にも問われているテーマである。

布川はまた、軍都広島の大田川改修について積極的な意味を論じている[布川,2018:246-7]。しかし、この大田川改修工事は、被差別部落と朝鮮人コミュニティに戦前戦後を通して多大な犠牲を強いるものだった。布川は、そのことにまったく触れずに改修工事を積極的に評価する文脈で語り、宇品港の軍事性を否定する[布川,2018:244-7]という。朝鮮人コミュニティについても、本岡拓哉[2015]が詳細に論じたところでは、布川がどのような評価は疑問である。すでに述べたように筆者は、軍都研究に部落問題を直接持ち込めとはいわないが、それでも研究者のポジショナリティは問われるべきである。

本論考は、『この世界の片隅に』と時代を共有するのだが、実際の呉市は、おそらく不衛生でエピソードが繰り返す貧困と差別の社会であった。広島市もまた複数のスラムが存在し、被差別部落が貧困に喘いだ都市であった。このIII章では、舞鶴、呉、広島の順で述べていく。

## 校注

- 1 論者の経験では、近代形成の被差別部落の人々は、自分たちを穢多・非人の末裔だと信じている人が少なくない。それは、本論の課題でもあるが、部落民=穢多・非人という自己認識が教育、解放運動、部落問題研究などによってすりこまれた結果であると考え。そうした先入観を排除して調査すれば、近代に形成された被差別部落は、さらに増えるだろう。
- 2 千田武志は、2002 年「呉鎮守府の建設と開庁」I と II を政治経済史学会の『政治経済史学』などを投稿するなどいわば軍都呉研究の専門家といえる。千田の成果は 2018 年に大著、『呉海軍工廠の形成』にまとめられた。本論考では、検証を容易にするために同著を参照する。
- 3 朝日遊郭は、株式会社組織で[弘中,1943:236]資本主義的な経営だった。4、500名の街角の女性[弘中,1943:223]は、遊郭開設後も減らなかつた。1901年、37楼、娼妓437名、遊客数146,824人(内軍人は、68,041人)[弘中,1943:303]を数えた。遊郭から鎮守府の士官が通勤するという情けない状況もあった(1980年代 T氏からの聞き取り)。眼鏡橋付近に、日雇い労働者が仕事を求めてあふれた。朝鮮人への抑圧も強化された。そして、次節以下で述べるように、被差別部落があらたに形成され急速に膨張した。1928年9月11日の新聞は、次のようなベタ記事を配信している。増加する朝鮮人を一般市民が「部落民扱い」することに朝鮮人が不快感を示しているという内容である[呉日日新聞,1928:5]。これが当時を生きるマイノリティの厳しさである。美しい色彩で『この世界の片隅に』が人々の記憶から忘却させようとした真実である。本稿の目的は、アカデミズムの立場から、部落問題の議論をとおして、人々を現実にあった世界に引き戻すことにもある。
- 4 参照したミシェル・フォーコーの文献は、*Des Espaces Autres* と題され、1984年10月にフランスの雑誌 *Architecture, Movement Continuité* に掲載されたもので、1967年3月にミシェル・フォーコーが行った建築家たちへの講演が元になっている。フォーコーが出版を検討したわけではないが、フォーコーが亡くなる直前、ベルリンの展覧会で公開された。本論考は、ジェイ・ミスコヴィエック(Jay Miskowiec)氏の英語訳版を参照している。英語タイトルは、*Of Other Space* である。本論考での参照は、英語版から筆者が要約したものである。

- 5 善導キクヨさんは、広島県の被差別部落に生まれた。4歳のとき父親が、小学校4年のとき母親が亡くなり岡山県の畳工場に奉公にでた。19歳のとき、遊郭ではたらいた経験がある同僚の女性に誘われて神戸にでた。キクヨさんの望みは、神戸でホテルの仕事を身につけることだったが、そこで待っていたのは井川と名乗る男だった。彼女と他に5人の女性が彼によって密航させられ、人身売買によって売春を強要された。映画監督の今村昌平が偶然彼女と出会ったことがきっかけで、部落解放同盟広島県連合会が帰国運動を行い、1973年56年ぶりに故郷に帰った。

## 第2節 彼らはどうのように被差別部落民になったのか (1): 舞鶴市の被差別部落形成

### 1 舞鶴市と被差別部落

#### (1) 用語について

この章では、近代以降成立の被差別部落を対象とする。その際、とくに近代以前から存在したとされている被差別部落を扱うばあいは、便宜的に「近世由来被差別部落」とする。それじたいは、近代による再構築によって大きな変貌を遂げているが、近代以降成立の被差別部落との軋轢などで比較する必要がある場合に限って使用する。

#### (2) 対象被差別部落の概要

軍都・舞鶴市では、近代になって、あらたに被差別部落が4カ所形成された。それは一連の軍都化過程においてのことであった。本節では、農業と漁業が産業の中心であった舞鶴に被差別部落が構築された要因とともに、その拡大過程を資本主義の原理を念頭に分析を進める。

まず4カ所の近代被差別部落の概要を述べる。W被差別部落、X被差別部落、Y被差別部落、Z被差別部落である。以降、W部落、X部落、Y部落、Z部落と表記する。

W部落には真新しい公営住宅がある。そこは、2カ所の広い墓地に面している。一方は、土葬墓地である。もとは住む人はなく、近くに獣魂碑があり屠畜場が存在したと言われるが<sup>1</sup>その裏付けはない。「昭和初期」の地区見取り図[舞鶴市Y隣保館,1987]には、30軒余の住宅がみられる。それら全体の3方が墓地に囲まれていた。残る一方は田畑で、現在は公営住宅と市民交流センターがあり、76世帯151人が暮らす。

Z部落は、185世帯303人の規模で、JR舞鶴駅から徒歩10分の距離にある。そばを流れるH川は、軍事施設建設の都合でつけ替えられ現在の流れになっている。ここは桑畑に続く低湿地帯のごみ捨て場、実際は、糞尿の捨て場(元Z隣保館の館長ST氏:11.2018)であった。

X部落は、余部下の二つに分岐する谷間にある。急で細い坂道の両斜面に民家が並ぶ。坂道を進むと、DW(元の居住地)に至る。市民交流センターの対面する山腹は墓地になっている。市営住宅が23戸ある。2015年には129世帯261人が暮らす。

1987年のY部落の世帯数は、111世帯であった。104世帯が被差別部落の世帯である[舞鶴市Y隣保館,1987:7]。2015年では、159世帯290人となっている。Y部落の人々は、Xからの移住者であったと言われているが、1953年の台風13号被災者向け住宅が建設され、人口の増加、これが被差別部落の膨張につながった[舞鶴市Y隣保館,1987:7]との説明がなされる。当時の伝承を知る人によると、初期の移住も、X部落の人口が許容を超えて増加するのを回避するために公的な住居が建設されたという。

1993年時に、全体的に見た職業の調査[舞鶴市,1993:8]によると、有業者の53.4%が建設業に従事していた。この割合は、国の調査が17.0%であることと比較すると非常に高い。また、「技術工・採掘・製造、建設作業及び労務作業」が62.9%を占め、国調査の39.1%より遙かに多い。舞鶴市は、その理由を行政的にその産業を育成した影響であるとしている。雇用形態は、「臨時・日雇」が30.6%で、国、県などの調査の2倍になっている。

#### (3) 舞鶴鎮守府の概況

論旨とは直接関係しないが海軍鎮守府について最初に略記しておきたい。

海軍鎮守府は、軍港に重工業を基本とした軍事生産拠点である海軍工廠が併設[坂根,2010:3]された帝国海軍の陸上の重要部門である。鎮守府は、日本沿岸の海面を分割して、舞鶴の他、横須賀、呉、佐世保に置かれた。所管海軍区の防御と警備を任とし、海軍の機能を統轄した。天皇が各鎮守府司令長官を統括した。政治的には、海軍大臣指揮下にあり、作戦行動面では、海軍軍令部長からの指示によって行動した。法的には、鎮守府条例によって造営された。

舞鶴鎮守府の面積は、83町5反8畝20歩(828,959.06 m<sup>2</sup>)だった[舞鶴市,1978:418]。1887年3月9日に工事請負契約が成立し、建設工事は本格的になった。鎮守府開庁は1901年のことであった。

## 2 調査と議論について

### (1) 調査の方法

本論考は、対象地域における被差別部落形成や鎮守府造営と労働者の動向にかんする資料の新たな発見に努めた。また、先行研究が参照した資料を批判的に再評価することを重視した。それに基づいて、現在の舞鶴市内の近代被差別部落と、近世由来被差別部落双方のフィールドワークと、そこで暮らす人々へのインタビューをおこなった。

インタビューは、舞鶴市の解放運動にかかわる、また、かかわった人々や舞鶴市行政の案内でおこなったケースと、それとは別におこなったケースがあった。それは、善意であっても、解放運動による事実認識へのバイアスを極力排除し、調査の独自性と客観性を保つためである。本調査はまた、被差別部落周辺の住民にもインタビューをおこなった。

### (2) 議論の枠組み

本調査では、差別と下層労働者の問題に行き当たった。そこでの以下のような枠組みをとった。

マルクス[1867b:309-11]によると、所有は、資本家にとっては他者の不払い労働の、またはその生産物の全面取得権を意味し、労働者にとっては、自己の生産物取得の不可能性を意味する。このために、資本家は、労働者を自由に使えるように拘束し、かつ女性労働や児童労働をも動員する。マルクス[1867b:500]はまた、剰余価値の資本への変容の論述に先立ち、マニユファクチュアと職能について述べている。マニユファクチュアは細分化された労働者の熟練を生み出す一方、労働者の流動性を防止する際に、カースト世襲制やギルドの排他性が国家による掟として再構築されると論じていると理解した。筆者はこのことを、資本主義的商品生産が差別と関係することを示唆していると考えた。

しかし、ここで労働者の精神構造が問題になる。資本の蓄積と回転を労働者が労働力の再生産をするだけでなく、不払い労働を提供し続ける規律と訓育があってそれは可能であった。ミッシェル・フーコー[1976=1986:174-83]は、そのような資本主義の発展に不可欠な要因を〈生-権力〉によって説明した。「生産機関へと身体を管理された形で組み込む」と「人口現象を経済的プロセスにはめ込む」ことに加えて、「力と適応能力と一般に生を増大させつつも、しかもそれらの隷属化をより困難にせずにするような、権力の方法」が資本主義とその国家の現在を保証したと述べた。その権力の制度は国家に、統治の技術は社会全体のレベルに存在し、「そのような政治学の基本はまた、社会的差別と階層化の要因として作動し」権力構造を保証したと論じた。〈生-権力〉は、他方で、「生命への、身体への、健康への、幸福への、欲求の満足への権利、あらゆる弾圧や疎外を超えて人がそうであるところのもの、人がそうありうところのすべてを再発見する権利」をもたらす。これが、「古典的」法体系をも超えた新しい権力であると理解できる。本節では、この二つの理論を手がかりに議論を進めたいと考える。

### (3) 先行研究

1963年、清水和夫と平林弘[1963:67-71]は、海軍鎮守府の造営工事に集められた鳥取の被差別部落出身の土木人夫たちが、一方で舞鶴の農民から、住まいとしていた仮小屋を破壊されるなどの迫害にあい、他方で、海軍の権力のもとで飯野商会、日本通運という独占資本が彼ら彼女らを酷使したと述べている。また、彼ら彼女らを好不況に翻弄される「停滞的過剰人口」として論じた。しかし筆者は、清水・平林が舞鶴に集住した彼ら彼女らが、なぜ近代被差別部落民とみなされ過酷な差別を受けながら舞鶴に留まったかについて触れていないと考える。また、独占的企業、飯野商会による搾取を人々が受容した理由も清水・平林論文からは理解することができない。この論文の主論点は敗戦後であったが、それでは、諸現象の本質は

明らかにならないのではないだろうか。中嶋利雄 [1979a:92-5]は、舞鶴における「軍港の建設とともに出来た部落」を書いたが、内容は、1963年清水・平林論文の引用の域を出ていないと考えられる。近代被差別部落にかんする新しい知見はない。桐村彰郎 [1989:52-3]は、「維新後から明治期にかけ、屠畜場、火葬場、衛生施設、港湾、鉱山などの新設で、部落が新しく形成された事例は多い」と述べ、舞鶴を含めた数都市名を紹介した。しかし、その形成過程には立ち入っていない。

國歳眞臣 [2007a:24]は、舞鶴の近代被差別部落史を当事者からの聞き取りで構成しようとした。その目的は、差別と困窮の中で「いかにして部落解放運動のリーダーとしての主体を築きあげてきたかを明らかに」することであったと理解できる。しかし論文は、被差別部落形成に関与した西原亀三という手配師を、「西原(カネゾウ)」「國歳,2007a:31」と正確さを欠いているなど、残念ながらリサーチ不足ではないだろうか。また、新たな被差別部落形成のメカニズムと意味を積極的に論じていない。彼ら彼女らの「主体」の形成はそのことと無関係には存在しない。ただし、國歳による聞き取りの記録の細部は有益であり、本論考では批判的に参照したいと考える。

唯一のまとまった地域史、『舞鶴市史』では、「被差別部落の形成」を「江戸時代における部落の主体」を「えた」にもとめ、近代における形成は議論していない[舞鶴市,1993:1066-79]。また、その他の被差別部落関連の記述[舞鶴市,1982:254-87, 312-4]においても、被差別部落形成にかんする記述はない。結局、旧穢多非人の系列にある人々の移住の文脈で論じられている。そのうえ、研究対象の被差別部落が、1カ所のみに限られ、他の地域は誰も調査を試みていない。

後で詳細な批判をするが、すべての論者の共通する特徴は、舞鶴に集住し新たな被差別部落を形成した人々は鳥取県の近世由来被差別部落出身と認識していることである。

### 3 舞鶴の人口動態と被差別部落

#### (1) 鎮守府造営と舞鶴の人口動態

舞鶴の軍都化は、それに関与する労働者や軍関係者の移住を促進した。坂根嘉弘[2010:18-9]の分析によると、後に海軍鎮守府が置かれる4都市のうち、1873年舞鶴の人口は、9,703人、1884年9,832人であった。国勢調査による人口推計を元に算出した敗戦前の人口は、他の鎮守府が置かれた都市がともに20万人都市に膨張したのに比べ東舞鶴、舞鶴を合算しても1940年87,000人に満たない。ただし、一般的な軍都、非軍都と比べると舞鶴の人口増加率は非常に高いといえる。

本節では、とくに舞鶴への来訪者の出身地が問題になるので、坂根の研究を参照しておく。それによると、舞鶴全体では、近畿、中国、中部の各地方で、それは、鎮守府管轄地域と重なる。建設現場の被解雇者数では、鳥取出身者よりも広島出身者の方が多く、来住者の出身地は様々であった。いずれにしても、1920年では地元生まれの人は20%で、残りが外部から来ていた[坂根,2010:19-22]ことになる。

人口伸び率は、ワシントン軍縮条約批准後、1923年に鎮守府からの要港部<sup>2</sup>への降格が影響し鈍化した。それは、軍属の減員、転勤による減少、海軍工廠職工の大量解雇、海軍関係以外の「商人・労働者・雑業就業者」たちの離脱が要因であった。それは深刻な不況の原因の一つでもあった。

#### (2) 舞鶴の被差別部落人口

舞鶴市によると、現在15カ所の被差別部落の成立は2類型に分かれる。その類型とは、近世由来被差別部落が9地区、近代被差別部落が6地区[舞鶴市,1993:2]である。そして、正確に述べるとその6地区の内、4地区が舞鶴に鎮守府が設置される過程で形成された被差別部落で、残る2地区は、1983年に建設された市営住宅の地域を被差別部落と指定したケースと1997年に同じく市営住宅の建設によって成立したケースであると説明される。本論はこの2例については、議論しない。それは、形成の理由が他の4カ所の被差別部落とは、さらに異なっていることと、ほとんど資料や証言が得られないからである。被差別部落の全人口については、2018年現在人口では、2,587人で、その3分の2が近代に形成された被差別部

落の住民であることが舞鶴市の資料から分かる。戦前に遡ると、1936年、中央融和事業協会[1936:15-6]調査では、地勢的に現舞鶴市の範囲に13の被差別部落が存在したことになっている。その世帯数と人口の計は、362世帯、2011人である。近世由来被差別部落と近代被差別部落の人口比は、おおよそ1.3:1なので、現在の近代被差別部落の人口増加は著しい逆転をみている。舞鶴市担当課(11.19.2018)によるとそれは、人口の自然減の結果であるというが、その説明は合理性に欠けるのではないだろうか。

当時の被差別部落人口は、近代初期の舞鶴市人口動態の不明瞭さ以上に、不明瞭である。本論考の対象とする近代被差別部落は、1900年代初頭にいずれも3~4世帯から始まっている。Z部落は1900年代初めに3世帯で始まり、1936年に80世帯、敗戦後間もない1950年に101世帯となっている。増加率は、世帯ベースで約37倍である。またX部落は、94倍になる。W部落は約30倍である。Y部落が、3世帯ほどで始まったと推測すると42倍の増加率となる。いずれも、市全体の6倍の増加より遙かに高い増加率である。この増加を鳥取県の被差別部落出身者によるとすることは、非現実的な見解であるといえる。

### (3) 軍縮による不況と被差別部落の人口

既述のようにワシントン軍縮条約批准後、舞鶴では極端な人口減少がみられた。X部落でも仕事が減少して「若者は土方仕事求めて飯場を探し歩いた」[清水・平林,1963:69]と人口の減少が示唆されるが、4カ所の近代被差別部落では実際に減少がなかった。長年この地で部落差別に向き合ってきたAD氏の証言(10.23.2018)は、被差別部落の人口減少がまったくなかったと強く否定した。その理由は、港湾荷役や人夫だしに関して飯野商会在海軍と独占的な契約<sup>3</sup>にあり、その仕事にかり出されたからであった。

もちろん出て行く人もいた。しかし入ってくる人もいて、全体的傾向としては、顕著な減少傾向を示さず、人口は増え続けたと考えられる。このような現象もあわせて、被差別部落が成立し膨張した条件となったと本稿は目論む。

## 4 鎮守府造営工事と農民の意識および人夫の募集

鎮守府の造営工事には、大量の土木労働者が必要だった。1日あたり、2,000人の人夫の動員が必要だったが、当時、1万人に満たない近隣の人口では、それは絶望的であった。農民が建設労働に関与できたとしても農閑期のみで、そのうえ、遅延を取りもどさなければならない工事[舞鶴市史編さん委員会,1978:493]には適当ではなかった。加えて、当時の農民には、「土方仕事をいやしみきらってやる者」[西原,1965:11-4]がいないという状況であった。この農民の感情は、工事現場近郊から工事人夫を動員することを更に困難にしたと考えられる。また当時近隣には、木造建築の経験者しかおらず、近代的な工法を知る工事請負業者や人夫を手配できる業者の不在もあった[舞鶴市史編さん委員会,1978:494]ことも工事遅延の理由となった。

舞鶴の産業状況からも、土木労働者の確保は不可能だったと考えられる。それを確認しよう。1920年国勢調査による人口は、10,368人[板根,2010:11]であった。『舞鶴市史』[1975:108-10]によると舞鶴地域の産業は次のように要約できる。蚕の餌となる桑葉生産の適地であったために養蚕と製糸産業が盛んであった。旧加佐郡のみで養蚕農家戸数は4,300戸で、産品は、に郡是(グンゼ)製糸株式会社で加工された。1896年地元企業を買収し舞鶴に進出した郡是は、1925年には209人を雇用していた。主に軍服などの海軍関連の生産に300人の従業員を増加した。また日出紡績(1941年大和紡績となった)が工場を建設し、1936年からスプを日産16トン1050錘生産した。この工場は、戦争の激化で海軍工廠の借り上げ工場となり、魚雷艇の生産基地となった。従業員は、1944年、700人を超えた。飯野商会在、造船業にも進出し多角経営を行っていた。

漁業者も少なくなく、1903年に確認できるのは、690戸の1240人、漁船数914で京都府内の漁獲高の20パーセントを占め、3位に位置した。商業については、1902年同郡内で戸数2070、従業員は2069人であった。卸業、仲買は、生糸、小売業では、魚類が最も多く、舞鶴の産業構造を反映していた[舞鶴市史編



さん委員会,1975:134-5]。これらのデータによって、地元での労働者を募集することは容易ではなかったことがあらためて理解できるであろう。

## 5 近世由来被差別部落との軋轢

鎮守府工事現場の近隣には、近世由来被差別部落が2カ所あった。Uという被差別部落と(以降U部落)Jという被差別部落(以降J部落)である。この二つの近世由来被差別部落は、ともに農業を基本として、前者では海軍の雇人、副業に藁仕事、後者では副業に皮革を扱う仕事があった。U地域の案内図によると171軒の個人住宅がある。U部落とZ部落の間の距離は、約700メートルしかない。しかし両者の関係は非常に悪かった。なお、J部落については、調査を拒否された<sup>4</sup>。

社会学者、ドナルド・ドーアは1950年に、主にU部落とZ部落にかんする覚書きを残している。仮にドーアノート<sup>5</sup>とする。ドーアノートには、盆踊りでの抗争などについての記録が残されている。時代が正確にはつかめないが、U部落には200人の土木人夫を抱える企業があった。U部落の「部落寺院」、S寺のK住職によると(10. 20.2018)、U部落には農地の所有者が多く比較的裕福な人もいて教育にも熱心であった。小学、高等小学校にもつつがなく通った。高学歴者も多く「京都大学に行った者もいる。医者もいる」と強調する。そしてそのいわば学歴資本は、敗戦前の融和事業が影響しているとも語る。また、鎮守府と海軍工廠がU部落の人々を正規の職員として採用したことも有益だったという。敗戦後には、U部落の人々は海軍工廠の後を継いだ日立造船などで働くことができたこととK住職は語った。このことは、本論考の主要なテーマではないにしても、非常に重要である。というのは、近世由来であっても、資本主義的な労働集約型の土木企業が存在し、かつ経済資本、学歴資本を蓄積した階級が見られるからである。それは、敗戦後にも引き継がれたようである。かりに、K住職の言うように融和事業がそれに影響したのなら、国家との関係をあらためて議論する必要もあろう。

ドーアは、それとは対照的にZ部落の人々は、就労が不利であったことを書き残している。K住職によるとそれは、「新興の部落」つまり近代被差別部落の人々が融和事業の枠内には含まれなかったからだと言った<sup>6</sup>。ゆえに、Z部落とU部落との経済的格差が広がり、双方の人間関係も荒廃した。近隣の一般住民との関係の持ち方もU部落とZ部落では異なるという。U部落と一般市民との交流は、Z部落より盛んだという。永年勤続で表彰、叙勲を受けた市会議長もいる。U部落、Z部落と他の3箇所の被差別部落の人々、行政関係者、さらに近隣住民のインタビューでは、近代被差別部落が近世由来被差別部落よりも「下位」とする文脈で語られる。1941年生まれの子のU部落の女性は、一般の地域から差別を受け、とくに結婚の問題は大変だった、と振り返る。そしてU部落とZ部落の関係も、差別一被差別の関係状態だったと証言した。子どもの世界にもそれは及んでいた。彼女にとって大変だったのは、Z部落の子どもたちが、差別に暴力で対応したことだった。「子どもの頃、川沿いに歩いてZ部落の方に行くと、突然、Z部落の子どもが現れていじめられた」ことがしばしばあったという。逆にZ部落の同年配の女性は、U部落の露骨な排除に憤る。日常的にも交流はなく、例外をのぞいて双方の婚姻関係はなかった。これはJ部落との関係においても同様だったという。

## 6 近代被差別部落の成立

### (1) 第1次労働者ブーム分析から鳥取出自説を批判

ここからは、近代被差別部落の形成を具体的に見ていくことになる。

鎮守府関係工事の労働者の来訪には、二つのブームがあった。まずは工事開始時の1890年代に始まり1901年、鎮守府造営工事の完了までの期間である。本論考では、この期間を第1次ブームとする。第1次ブームでは、工事が完了後、ほとんどの労働者は、帰郷または他の建設現場に転出した[舞鶴市W隣保館,1997:30]。1902年以降、新市街地造営、インフラ整備、娯楽施設の建設などの都市開発などが行われる。その後も関連工事の発注や民間の開発、また軍事物資などの供給をめぐって労働者の需要は徐々

に高くなった。これを第2次ブームとする。

國歳眞臣の調査では、鳥取から人夫がはじめて舞鶴に来たのは、一番早い人で 1898 年だと AD 氏は断定的に証言している[國歳,2007a:30]。すでに述べたように舞鶴の近代被差別部落の形成は、鳥取の被差別部落出身者の来住によるとの言説がある。それはある物語から生まれた。それは、1898 年頃「出稼ぎで商売の資本をつくらうと考えていた人々は、四十里以上の舞鶴に向かって郷里を後にした。天秤棒の後籠に僅かの生活道具を前籠には歩き疲れた子供を入れ、一人者は振り分け荷物を肩にして歩いた。それは、安宿に泊まりながら三泊四日で舞鶴」へ来た苦難の「記憶」である。また、中舞鶴の G という地域の竹藪から暴力で追われた「四、五家族」の被害の物語[清水・平林,1963:68] である。先行研究はすべてがこの物語を記述している。しかし物語は時間的に矛盾がある。数世帯が G 地域の竹藪に住むようになるのは、1905 年以降[AD,1997:7]である。さらに重要なことだが、この四十里以上を鳥取から歩いて舞鶴にやってきた物語がどの資料によっているのか、あるいは誰が誰から聞き取りをしたのかが全く不明<sup>7</sup>なのである。

本論考は、この出所不明の「語り」を次のように考える。この「語り」の真偽を問題にするのではなく被差別部落民として構築されていく人々の主観のフィルターを通して認識され、彼ら彼女らに共有された集合的記憶の一片であることにはかわりがないことに注目すべきである。そこには多くの意味があると考えられる。それは、次のようにいえるだろう。彼または彼女が記憶を語るそのときに、生きる困難をその語りに表象させる。そして、その後来住した人々がその「語り」にであうとき、自己が経験してきた、あるいはいま体験している差別と生きづらさをそれに憑依させているのである。しかし同時に、客観的な事実としての被差別部落と被差別部落民存在も巖としてある。筆者は、その集合的記憶を記述した研究者や執筆者が、その意味を顧みず、この出所不明な語りの「事実」を全体的な客観的実体として積極的に評価したこと、すなわち疑問を挟まず神聖視したことに問題があると考えている。

鳥取出自言説は、後に「西原借款」事件で有名になった手配師、西原亀三[1965:11-4]の自伝で補強される。西原自身が語るところによると、彼は海軍と工事請負契約した吉田組の手配師の一人として働いた。吉田組には広島県の呉港の工事請負で実績があった。西原は、由良川の沿岸で軍需煉瓦生産をはじめたとき、地元の「排他心の強い土地の人が意地悪いじゃまだて」をしたが、ある被差別部落「の人を頼んで来てどんどん仕事を始めた」。その被差別部落を T 部落と呼ぶが、そこは、西原の工事現場とは距離がある近世由来被差別部落である<sup>8</sup>。1896 から 1901 年にかけて「わたしはこの土地で所用の人数をまとめることはとてもできないと思ったから、まず海軍に人夫宿舎を建てさせて、自分は但馬から鳥取県を駆け回って約五百人の人夫を逐次舞鶴に」雇ってきた。彼らは、「ほとんど全部当時一般から卑しめられ、差別されてきた階級の人だったので、わたしも同類だと人から思われたものだ」[西原,1965:11-4]。『舞鶴市史』は、とくに西原の自伝を追認する。地元には土方仕事への嫌悪感があったことと、近代被差別部落の形成と鳥取県の被差別部落の関係を強調している [舞鶴市史編さん委員会,1988:688]。しかし、それらが事実であることを証した引用元は不明である。

鳥取全県の被差別部落人口は、明治初期には、4,599 人であった。1921 年では 19,022 人[部落解放・人権研究所, 1993:1240-5]であった。当時、家を離れ就労可能な人口を、労働力人口を就業人口と完全失業人口をあわせたものとする 1920 年では、全人口に占める労働力人口粗稼働率は 46.2%であった[黒田,1986:15]。これを鳥取県の西原の活動範囲[清水・平林,1963:67]、[國歳,2007a:29-30]に適用すると、約 1,250 人となる。この範囲から 500 人を引き出していくと、この地域の被差別部落に何らかの構造的な変化が起きていたことになる。ゆえに、西原の記述は、大言壮語の類いと考えられる。必要人員 2,000 人を西原が供給したわけではなく、西原以外にも多く手配師たちがいて、それとは別に、被差別部落民の数家族が単独で「艱難の旅」[舞鶴市史編さん委員会,1988:688] をしたことになる。

鎮守府工事の人夫宿舎には、単身者用と家族をもつ労働者用があった。AD 氏が住んだのは後者であった [AD,1997:6]。1899 年には「来集ノ官民益増加シ同地方工事随従ノ人夫スヲ殆ド二千是等ハ一略一港内便宜ノ所ニ仮居セリト雖モ早晚港外ニ退去セサルヲ得ス」[舞鶴市史編さん委員会,1978:606] とあり、これらの飯場は、鎮守府の工事終了とともに解体された。そして一部を除いて、人夫の大部分は、帰

郷した[舞鶴市 W 隣保館,1997:30]。鎮守府本体の土木工事を担った労働者のほとんどが流動的だった。1901年の段階では、まだ被差別部落が形成されていない。

## (2) 第1次ブームと労働者の出身地

更に詳しく労働者の出身地を見る。前出の鎮魂碑には、鳥取、滋賀、兵庫県の出身者の氏名が確認できる。1898年に始まった舞鶴海軍工廠の建設工事は、翌年5月の岩盤発破事故で63人が落命した。この事故の鎮魂碑が余部上に建立されている。それには、犠牲者の氏名と出身地が旧国名で刻まれ、23の地域になる。これは、『舞鶴市史』[1978:582-4]でも確認できる。事故発生時は、西原の活動時期と同時期である。因幡すなわち現在の鳥取県からきていた労働者も2名含まれている。西原のような手配師たちが、呉市、佐世保市、鳥取県、島根県、石川県、新潟県などから人夫を募集したことがこの碑文から分かる。そして、「鳥取の被差別部落出身者」とは、その内の一部の地域であったことも分かる。

## (3) 第2次ブームと来住者の出身地

次に米騒動に注目する。舞鶴では、1918年の米騒動では、約1,000名の海軍工廠で働く職工などの労働者が、海軍共済会や酒保米商を襲った。新舞鶴で1,000名が米屋13軒を襲った[京都部落史研究所,1999:244]と記録されている。加佐郡余部町・新舞鶴町における米騒動のデータでは、被起訴者42名中17名が舞鶴と近隣町村に本籍をおく人たちで、残る他県からの来訪者の25名中、鳥取出身者は2名[井上・渡部,1959:354-6]に過ぎなかった。京都府内の他郡部での米騒動被起訴者と比べて、ここでは、他府県来訪者が多いのが特徴といえるだろう。米騒動への弾圧は、参加者数に関係なく、被差別部落民に厳しいというのは定説であり、舞鶴においても「部落民の人の活躍はすばらしく」、余部にあったX部落にも、とくに厳しい追及があった[AD,1997:23]。この定説に従うと、鳥取出身者は2名というデータは、鳥取県内の被差別部落からの来訪者は少数であったと推測できる。すでに述べたが、全体を見ても鳥取出身者が特段に多数米騒動に参加したという事実は見つからない。

第2次ブームで来訪した労働者にも、次の工事現場や、多くは帰るべき故郷があった。しかし、帰郷できない理由や事情を抱えた人も多くいた。

國歳眞臣の研究では、グループでのヒアリングによって鳥取出自説を論証できたかに見える。しかしそれは、鳥取出身者のみが出席したからである。本研究も、出席者の選定を解放運動もしくは同和行政に関与した団体や個人に依頼しグループでヒアリングを試みた。それでは確かに「鳥取出身」という発言が支配的様相を帯びた。ところが、別の人々に聞くと「鳥取出身者が多いと聞いている」または「そう言われている」と変化する。個別に行ったインタビューでは、鳥取以外から来訪した人々、またはその係累が目立っていた。これは部落解放運動、または地域の改善運動に関与した人々のヘゲモニーの問題であると考えられる。ある特定の(政治的)影響力をもつ人たちが、他のメンバーが部落問題をどう語るかなどにも影響力を行使していて、多くがそれに同意・追随している状況である。

YIさん(73歳)は、次のように語る(14. 08. 2018)。

W部落の人たちは、いろいろなところから来ています。それは、記念誌にもまとめました。ヤクザの男と京都市内まで駆け落ちをして、その人と別れて、舞鶴まで流れてきた女性もいます。このひとは部落出身ではありませんでしたが、W部落にずっと住んでいます。このひとは、いまは、兄弟姉妹です。疑う人はいません。女性の多くは、結婚のために舞鶴に来た人が多いです。鳥取の人、女性が多いといいますが、そうとばかりは言えません。岡山の各地、兵庫県から来た人など様々です。地元人との結婚は、大変少ないのです。一般の人々から差別されているからです。それに、古い部落の人たちからも私たちは嫌がられていて、J部落の人との結婚はきいていますが、そのほかはないのではないのでしょうか。

この語りにあるヤクザ者と駆け落ちした女性は石川県出身だった。流れ着いた京都で別離し、次にたどり着いた舞鶴に定住するようになった。その人が、次のような証言をしてくれた。

故郷に帰ると、親戚がうるさいし、世間のこともあるでしょ。ちょっと(ヤクザとの交際が)噂になりましたね。だから帰る気持ちにはなりません。ここ W 部落はね。だれも根掘り葉掘り(過去を)聞かないんです。多分知っているとは思いますが。住むところ、仕事、みな世話をしてもらいました。差別はあります。私は、経験していませんが、話は聞いています。昔のこともすこし勉強しました。酷いと思います。でもここ(W)がいいです。これからは私が(活動の)世話をしなければと思っています。(15. 08. 2018)

また、兄弟や親族からいわば「所払い<sup>9)</sup>」にされた人があげられる。追放した側からの聞き取り証言(ST: 11.2018)もある。それは、被差別部落民で、小作の次男以下の人々には、地主との闘争に積極的なものが多い。地主は、その闘争に参加した人々の親や親族にたいして、小作争議に参加している次男や三男を抑えたなら、よりよい有利な小作の条件を与えると述べた。その甘言にのった人々は小作争議に参加していた兄弟などを追放してしまった。その内の幾世帯かが舞鶴に来たという。確かに、舞鶴での仕事情報が流布した頃、鳥取の小作争議が頻繁であった[鳥取県,1969:63-5]ことが分かっている。それは鳥取に限ったことではない。

次に、史料やヒアリングによって得られたより2次ブーム前後に来訪した個人を中心に出身地について述べる[舞鶴市W隣保館,1997:15]。

RKさん:12, 3歳の頃、線路工夫だった兵庫県八鹿出身の父親と、山陰線の工事の進捗とともに移動しZ部落にやって来た。40歳になってベタ引き(一頭立荷馬車)の仕事をはじめた。

W部落のFさん:1890年代末から1900年代初期は福知山で屠畜後の内臓を扱っていた。1902年Z部落に来訪、1914年から1915年ころ定住し、家畜商となる。

OSさん:福知山のある地域からEMさんの後を追って来住。

HHさん:Uの出身。叔母のJさんがEMさんと結婚。

NNさん:L川の砂利採取から除外され、福知山女学校と、20連隊脇で臓物処理—ラード採取の仕事に就く。

MNさん:滋賀県の人。日露戦争後舞鶴に来て、余部の屠畜場で働いていた。その後、飯場を経営。何頭かの牛も飼う。

KHさん:現在のW部落生まれ。父親のTHさんは、兵庫県穴栗郡P村の出身。仕事を求めて舞鶴へ来る。W部落には、鳥取県、兵庫県、岡山県、福知山出身者がいたと証言。

RYさん:1921年生まれ。両親は、(舞鶴の)K谷に住んでいたが、Z部落に移った。K谷に被差別部落はない。

CMさん:岡山県出身。飯野商会の神戸港の仕事場で荷役に従事。鎮守府造営の噂を聞いて来住。

JDさん:福知山出身。W部落との結びつきは強い。言い伝えとして、新田開発で福地山との親戚関係や友人関係がある。

これらの人々の他に、屯田兵として渡った北海道で失敗し、舞鶴へ来た例もある。離脱した地元の博徒などの居住も確認できる。実に多くの異なる地域から、それぞれの目的で来住したことが分かる。

ドーナートには、ある人の長女が働くために他所に出て、結婚して夫をつれて舞鶴に帰ってきたことが記録されている。その結果、被差別部落出身であることが相手に分かり離婚する羽目になった女性もあった。筆者としては、こうした短期的に繰り返される人口の運動も、新たに形成された被差別部落が膨張したひとつの要因と考える。行く当てのない人を引き受けた事例は、舞鶴以外の地域でも語られている。そのような場合でも、人々は、世帯を形成し定住した。

当然、鳥取県出身者も存在する。KJさんは、1908年23歳の時、すでにDWに住んでいた人を頼って舞鶴にやってきた[AD,1997:10]。他にもBTさん、SAさん、SCさん、REさんなどがあげられている[AD,1997:10]。それでも、鳥取県の被差別部落を出身地とする人々が、1902年以降、舞鶴に被差別部落を4カ所形成したとする説は、合理性を持たない。ST氏は「鳥取県、鳥取県というがそうではない」(11.2018)という。つまり、鳥取の被差別部落出身者による近代被差別部落形成という大きな物語が構築されたことになる。

#### (4) 飯野商会と人夫供給装置＝被差別部落の形成

鎮守府造営工事の1次ブームと2次ブームでは、人夫の手配師がかかわった。1891年以降、後に飯野海運を設立したTI氏が頭角を現した。労働者は、飯野の支配下になった[AD,1997:8]。

飯野は、神戸から舞鶴に進出し、1899年に海運業で飯野商会を設立し、軍の仕事に深く関与した。事業は、人夫供給業と石炭販売業であった。社史[1959:338-45]によると、1901年から海軍に石炭を納入しはじめ、1902年から、人夫供給の許可を取得した。またおなじ1902年には、船舶を大量に買収、1907年には石炭運搬用具一式を買収し、石炭取り扱いによる権益を核にして舞鶴の港湾荷役を独占し、1922年に飯野商事株式会社となっている。

飯野商会と海軍の1919年付けの契約書によると独占的人夫供給契約の条件は、1,600人の人夫を48時間以内に調達すること。募集の範囲は、新舞鶴で600人、余部町で400人、舞鶴町で600人とする。これを超える場合は舞鶴近郊から募集すること[飯野海運株式会社社史編纂室,1959:358]であった。この契約書の日付以前の事例であるが、日露戦争時の1904年、すでに飯野支配下の舞鶴港「に於ける荷車は悉く徴発せられ、其数千三百輛にして一輛に人夫二名を付する筈なれば、人夫のみにて二千六百名に達し、中々の賑わいなり」[京都日出新聞,1904:2・14]と人夫の供給は順調だった。

飯野商会は、ワシントン軍縮条約の批准以前の1922年には、月平均1,500人の人夫を海軍に供給した。軍縮条約批准後、確かに飯野商会の人夫だしは減少する。飯野は赤字体質のようだが、軍縮を主因として赤字になっている訳でもない。逆に軍縮を機に、飯野の累積赤字は半減した[飯野海運株式会社社史編纂室,1959:365-7]。軍艦の解体と中国撫順産の石炭・鉄道省炭の輸送の権利独占がその主因であった。被差別部落民がこの石炭の運搬に動員[AD,1997:9-13]されたことも明らかである。また、証言(AD,10.23.2018)では、「人は減っていません。わたしらは、飯野で仕事していて、ずっと仕事がありました。ありがたかったですよ」と4カ所の近代被差別部落の減少傾向については強く否定した。つまりいつでも飯野が自由に使用可能な定住労働者「1,600人」を維持できていたことは間違いないと考えるのは妥当であろう。普段は被差別部落民を沖仲仕として石炭の搬入などに従事させ、海軍からの緊急要請があれば、人夫として随時動員したと考える。

#### (5) 飯場と被差別部落

鎮守府造営工事の1次ブーム終了で鎮守府内の飯場はすでに廃止されたため、労働者の住宅不足がさらに問題となった。それは、1899年制定の要塞地帯法と1900年の京都府の舞鶴軍港付近市街地建設物制限規則によって、地域一帯が軍用地となり、軍用以外の施設建設は禁止されたからであった。それによって、労働力の確保は、慢性的に困難になった<sup>10</sup>。

人夫を供給した飯野商会が飯場を建てた記録は発見できなかった。飯野商会が飯場を直接所有したことはなかったと考えられる。というのは、飯野商会が人夫を供給できたのは、飯野の下請け手配師が小規模の飯場を経営したと考えられるからである。そこに、西原の時代と異なる企業形態があった。すなわち、飯野の手配師が、Z部落に長屋風のバラックを建てたので、他所からそこに移住したという証言がある。1921年には下層の労働者が集住する地域としてのZ部落があった。すでに述べた滋賀県から来住したMNさんのように被差別部落民に飯場を経営する者も現れ、飯場のバラック生まれの人々も現れる[舞鶴市W隣保館,1997:38]。そして「昭和初期」のW部落の平面図に、飯場が確認できる[舞鶴市W隣保館,1997:16]ようになる。

渡辺拓也[2017:74-6]は、「飯場は、労働条件が悪く、労働者を集めにくい仕事につく労働者を集める一種の『装置』である。どのような労働に対して、どこから、どのようにして労働者を集めるのかは、飯場の性質に大きく関わっている」と述べている。飯場は、労働者の募集から生活の管理まで、産業構造に埋め込まれ、その機能を発揮する。それは、今日でも建設産業における下層労働力供給の一端を担い続けているとした。この観点にたてば、舞鶴の飯場がそれぞれの事情を背負い、とくに西日本各地から漂着した人々を吸収し、労働力として供給したことが説明されるだろう。しかし、舞鶴の場合、手配師と飯場を内包した被差別部落は、いわば、下層労働者を定住させ、産業予備軍として自律的に供給できる装置であった。

W部落とZ部落に足場をもつRTという親分がいた。いわゆる地回りのヤクザである。ドーアノートには、RT親分が希に近世由来のU部落との間にトラブルを起こす人であったと記されている。しかし、この人は、W部落、X部落、Y部落、Z部落の労働者にとっては、他者から不当な扱いを受けることに立ち向かった(ST:11.2018)(AD, 10.23.2018)と好意的な評価を受けている。このこともまた、被差別部落全体としては、自己防衛が可能であったという意味でも自立的コミュニティであったことを物語っていると考える。

#### (6) 被差別部落と家族と労働

飯野商會が雇用した人夫の全体像はよく分からない。しかし、現在の被差別部落におけるヒアリングでは、その多くは、家族をもつ人々であった。たとえば、和田の竹藪中の小屋がけの「住居」を暴力団員と思われるものたちが襲撃したのは、男たちが働きに出ている間であった[A,1997:9-10]。つまり、彼ら彼女らが舞鶴に定住し始めた段階で、すでに家族で住まいをしており、X部落への移転後も世帯を形成しつつ住民が増えていった[AD,1997:13]ことが理解できる。Y部落もまた、Gでの襲撃から逃れた人の一部が住み始めた地区であった。襲撃については、一時期発行された地元誌『新興の舞鶴』[岡田,1911:25]が、「一攫千金の徒の為に利己排他の風を馴致して上下に部落の土着民も亦自然に之に悪化せられ今や Y 部落、X 部落の部落を襲う」と、かつての美風が損なわれたことを嘆く文脈で襲撃について述べている。

Y部落へは住宅事情の劣悪さから、またX部落の次男三男のために、他の地域に住宅が別に建設されており、そのことにたいして「行政が地区をつくった」(ST:08:2018)との批判もある。W部落の場合もZ部落の場合も、集落を形成するときには、家族で舞鶴にきた人々、または、舞鶴で家族をもった人々によって形成されたことが証言されている[舞鶴市W隣保館,1997:19-20]。Y部落に、その後の1953年の台風13号による被災者向け公営住宅が建てられ、入居者が被差別部落民としてみなされ、人口が膨張した。

このようにして、被差別部落が形成された。彼ら彼女らは、地域に軍と、企業に縛り付けられた労働者群となっていた。海軍が存在しなくなった敗戦後も家族で地域に縛り付けられ底辺労働を引き受け続けた。

筆者は、軍都の労働力は、戦争への国家的な要請も強く、流動性が排除されねばならなかったと考える。そのために単身者の出稼ぎから固定的な労働者が生まれた。それは「48時間以内」の調達を義務とする契約に応えるためであった。その家族は、軍の要請にこたえ得る労働力の再生産を直接可能にした。そして、護るべきものとしての家族は、労働者を規律化した。海軍の動員に即応するシステムの主体となり、家族に統合された勤勉な労働者群は、もう一つの軍隊ともいえるべき存在となったと考えられる。そのように思慮すれば、彼らの権力への抵抗力が弱体化することでもあったといえる。

#### 7 賃金水準からの考察

飯野商會と舞鶴鎮守府の契約は、低賃金の女性労働と、現代的に言えば「児童労働」と理解される非熟練労働を前提にしていた。契約書によれば、労働者に支払うべき賃金(日当)は、男人夫(20歳以上45歳以下)50銭、女人夫(17歳以上40歳以下)30銭、小供人夫(14歳以上16歳以下)15銭であった。道具類、作業服は被雇用者、すなわち労働者の自前であった[飯野海運株式会社社史編纂室,1959:341-2]。この賃金は、同じころの大阪の最高日当78銭、最低55銭[東洋経済新報社,1982:581]と比べると低い。また、舞鶴海軍工廠職員の日当は、やはり75銭を中心に推移した[坂根,2010:42]。賃金は、全国的に1918年を境

に高騰するが、舞鶴の日雇労働者の賃金の推移は不明のままである。労働者の労働時間は、4月から9月は、6時15分から17時の10時間45分労働、10月から3月は、7時15分から16時30分の9時間45分労働であった。労働時間がこの規定より少ない場合、1時間ごとに賃金の10分の1が差し引かれた。3時間未満残業は、男性10銭、女性5銭、小供3銭、それを越えて6時間未満では、日給総額の15%、6時間以上では20%を賃金に上乗せするとした〔飯野海運株式会社社史編纂室,1959:341〕。

契約によって最高賃金が決定されていたことは、景気循環によっても労働生産性の向上によっても、賃金上昇が不要だったことを意味したので、不払い労働による剰余価値の搾取、また資本の蓄積が、海軍すなわち国家によって保証されたことになる。また労働生産性が下降しても、資本は蓄積する〔Marx, 1867=1965b:808-10〕ことになる。児童労働の規定や生産手段の準備、服装など、どのような労働の様式がそこにふさわしいかは、軍と飯野商会間の契約によって決められた。

後に飯野海運〔1959:343〕は、「当時は、米1升10銭台であり、1日50銭はそれほど安くなかった」と述べている。1910年の10kg単位米価は、1.099円〔森永,2008:29〕で、1升換算すると16.5銭になる。しかし、この後米価は急騰して、2倍を超え米騒動に至り、高止まりした。大工の日給は、最高1.15円、最低95銭であった〔東洋経済新報社,1982:580〕。ゆえに、決して自慢できる賃金ではなかったはずである。

しかしながら、生活苦で離農して舞鶴に来た人の年収と飯野の下で人夫仕事に従事した人の年収を推定比較すると定住する意味が理解できるのではないかと考える。そこで、飯野商会で人夫仕事に夫婦と16歳の子どもひとりが従事した場合、夫のみ1時間残業すると仮定すると、年収は、約330円を超える水準となる。この年収を、1914年におけるモデル小作農民〔黄,2013:230〕と比較する。ある農家が、自己所有の耕地をもたず、水田1町5反、畑4反を小作したと仮定する。1年間の収支は次のように算出される。収穫は、約38石、その内から地主に約17石を引き渡し、約21石を販売した金額321円90銭に副業、賃労働による収入計は376円90銭であった。不変資本は、種子、肥料、借入利息、農機具費166円72銭5厘であった。273円が彼らの生活と再生産に使われたが、このモデルでは、62円82銭5厘の赤字になった。農業は、当然無償の家族労働を含む。つまり、小作農民として農村に残るより飯野商会での労働が所得としては明らかに有利であったと考えられる。

小作料は、有力地主の地主会で恣意的に決定される。しかもそれは、米価や自然災害などと連動して変化しうえ現金支払いとなり、他の生産物も米価換算による現金支払〔鳥取県,1969:68〕で、これが農民を苦しめた。やがて収穫量の40%を金納するようになる。一方、飯野配下の労働者の賃金は、海軍との契約に依っていた。AD氏は、1913年ころ、UHが『飯野商会』に雇われ、残業などをすると米一升10銭の時代に、90銭になる日もあり、「金も少し残るようになり、子どもの教育上のことも考えて現在のX部落に家を建てた」と述べている。

こうした「ゆとり」は、僅かであっても資本の原始蓄積が可能で、やがて運送業や木材業で自立する人々も現れた〔舞鶴市W隣保館,1979:17-8〕ことは、被差別部落への定住がどのようにして起きたかを説明するだろう。低賃金でありながら「満足」する理由がここにあったといえる。舞鶴の近代以降形成された被差別部落には、いわば成功モデルとなった事例が見られた。これらは、弱小資本であったが、軍需と関係することである資本の集積が資本の分枝によって新たな資本として機能するのは特殊なことではない〔Marx, 1867=1965b:815〕。この意味で、流動的な労働者が日雇いで働いた時代と、同じ日雇労働者であっても定住して従事するようになった状況とは、大きな隔たりがある。被差別部落は、これらが複雑に関係する中で、人口、地域の規模が膨張し持続的に形成されたと考えられる。

## 8 到達点と今後の課題—結語にかえて

### (1) 本稿の到達点

舞鶴の鎮守府と被差別部落形成は以下のような結論が可能であろう。

対象の被差別部落は、国家、海軍と結びついたある特定の企業と強い関係性を保った。ほとんどの人々

が家族を形成し、内部に固定的な下層労働力<sup>11</sup>を集める装置である飯場を抱え発展した。

それらが形成されるには、いくつかの条件があったと考える。

その一つは、国家権力である。それは日本帝国主義の軍事的要請であった。帝国海軍鎮守府の建設と維持に不可欠な下層労働力のプールが被差別部落となったことは明白である。二つに、資本の運動である。資本は権力である。飯野商事という一地方の企業が独占企業として発展する中で剰余価値と資本の再生産のために、日雇いの土木労働者をひとつ所に係留し固定した。つまり「資本が蓄積すればするほど、労働者の状態は、受け取る支払額が多かろうが少なかろうが、悪化せざるをえないということになる。そして最後に、相対的過剰人口ないしは、産業予備軍が、蓄積の規模やエネルギーと常に均衡を保つように維持するあの法則」[Marx,1867=1965b:840-1]が貫徹されるという事実がここに再現されたと考える。必要労働力を一定の空間に閉じ込め、その再生産が可能になるよう労働者の流動性を阻止するために「排他性」[Marx,1867=1965a:445-6]が強い底辺労働力が被差別部落のなかで再生産された。「排他性」は、対抗する企業の参入を阻む機能をもっていた。しかしながら、被差別部落内部では、微小であっても資本が蓄積され軍事的産業を自律的に下支えする構造が生まれた。

増加する人口を調整するために行政権力が住宅建設と市内移住に関与する現象もみられた。また、汚物廃棄場に隣接する環境も改善された。それは、融和運動による政策で、その対象地域は被差別部落として認定された。政府の外郭団体でもあった中央融和事業協会も、舞鶴市内4カ所の被差別部落が姿を現すや否や、30年後にはこれらの被差別部落をアーカイブに登録した。このことも、4カ所の地域が被差別部落として認識されることに非常に大きな影響を与えたと考えられる。

その際、一般農民のもつ土木労働者にたいする差別意識が増幅された。また、差別的なまなざし<sup>12</sup>を受ける近世由来被差別部落民が、厳しいまなざしを近代被差別部落に注いだことも影響した。それは、非被差別部落民の振る舞いを模写することで、自らの社会的地位の上昇を期待することを意味した。

また、鳥取出自説が定説化され再生産、流布<sup>13</sup>したことは、国家と資本の権力同様に、大きな影響があった。それは、逆転した論理である。被差別部落を近世に由来する存在であり、民主化によって解消する[中嶋,1979b:78]とした転倒した議論を補完したと考える。鳥取出自説はまた、近代形成の被差別部落をも、封建由来として議論するために、結局理論的には古い講座派的議論のように再生産の議論を不可能にし、資本と被差別部落との関係を隠蔽した。

舞鶴にあって大資本の飯野商会と舞鶴の被差別部落の関係は親密である。遺影まで掲げて搾取者であったはずの「飯野寅吉翁」を讃える[AD,1997:1-3]ことにそれは表れている。そのように振る舞う労働者群には、被差別部落に出自にもつ人もいた。日雇いとしてのみ生きてきた人々もいたが、脱落した農民たちもいた。駆け落ちの末の放浪者もいた。元博徒もいた。しかし、舞鶴に来てからは、海軍が必要とした「大工業と農業によって『余剰化』された」人々であった。被差別部落は、労働力を募集する装置であり、「最後の避難場所」であった。この装置は、労働の正常な前提条件の剥奪[Marx,1867=1965a:602-3]空間であった。同時に、そのことを受け入れる主体として訓育される空間であった。だが、海軍と労働者の間に割り込んで賃金をピンハネした寄生者は「恩人」となったといえよう。

激しい仕事と差別によって過酷な生活を経験したが、彼ら彼女らは、自身に絶望、頹廃[Marx,1867=1965a:606-7]した逸脱者にはならなかった。通俗道徳の実践者であり、喧嘩も、穏便な解決が可能であった。ヤクザに身を置いた者も結局と地域と共感し「改心」し、地域の労働者の「ために」行動した。労働と生産に寄生する手配師も現れたが、被差別部落のためには尽力した。ドーアノートによると、旧制女学校に進み結婚生活が差別によって破綻したスズキという女性がいた。彼女は、その後、失対労働者の権利拡大に尽力し、より優れた労働力の再生産に関与した。

国家(海軍)と資本は、死ぬに任せるのではなく生きさせるため[Foucault,1976=1986:175-9]に被差別部落民の家族を機能させ、よりよき生の実現可能性を目前に提示し、規律ある労働者群としてのコミュニティを形成し支配を容易にした。いまでも語られる成功モデルは、結果的に支配のツールとなった。これは疑う余地なく資本主義の発達に不可欠な(生-権力)であった。本研究の調査やインタビューは、常にそうした



人々のイニシアティブを無視できなかった。

## (2) 課題

本研究には、課題も残った。おそらく、舞鶴に来住し、同じように日雇い労働者として雇用された人々は他にもいた。その全員が被差別部落民とみなされたわけではないことも明白である。では、その分岐点は何であったのか。本稿は、被差別部落民になった人の論考で終わった。言うまでもないが、舞鶴と同じ条件が揃ったからといって、他の都市で被差別部落が成立するわけではない。この意味でも、分岐点のディテールは未解明のままである。

そして、もう一つの課題は、被差別部落内に発生した権力の問題である。成功モデルとなった人々とそうではない人々の差異は、どのようにして発生したのか。私見では、成功モデルの人々が解放運動をリードした。インタビューに積極的に対応したAD氏などがその典型である。また、労働力として再生産される際に家族の存在が鍵概念であったが、では、それと家の概念はどのように関連したのか。これらも解明できなかった。

そして、資本主義の発達に不可欠な〈生-権力〉という問題も、部落問題との関係で理論的な整理が求められる。これも課題として自覚する。

## 校注

- 1 獣魂碑以外に屠畜場の存在を示す史料はなく、実際の存在は確認できない。今を生きる人々には、W 部落において屠畜に関与した記憶もない。
- 2 鎮守府に継ぐ艦隊の後方統轄機関。要港部の長は要港部司令官で、海軍少将ないし中將が充てられた。
- 3 契約書は、経営者である飯野個人と舞鶴海軍経理部長名義で交わされた。
- 4 J 部落への調査ができなかったのは、「変なヤツ(筆者のこと)が部落のことを聞き回っている」という噂による。あらかじめJ部落に懇意な人に仲介を依頼していたが結果的に失敗であった。それはむしろ当然のことだと考える。かりに手違いやいき違いがあっても、研究と称して突然見知らぬ人物が自分たちのことを「聞き回る」ことに、被差別の立場なら、身構えるのが道理である。それほど、被差別部落は、差別にさらされている。被差別部落民であろうとなかろうと、調査は、権力行為そのものである。
- 5 ノートは、1950年10月の数日間、社会学者ロナルド・ドーア(2018年没)が舞鶴に滞在し、残した手書きのメモである。タイトルはTokushu Burakuであった。A4相当用紙8ページからなる。ドーアは、1967年、Aspect of Social Change in Modern Japan を編集し部落問題にかんする論文を収めた。小早川は、このノートを京都部落問題資料センターから借り受け、仮訳をつけた。
- 6 中央融和事業協会は、1936年の調査でW部落、X部落、Y部落、Z部落のいずれも被差別部落として認定しているので、K住職の証言はそれと矛盾する可能性がある。しかし、W部落、X部落、Y部落、Z部落と近世由来被差別部落との間に対応の大きな経済的、文化的格差があったことは理解できる。
- 7 この逸話は、本論考が参照したほとんどの文献、啓発冊子に引用されているが、いずれも引用元を明らかにしていない。
- 8 T部落は、舞鶴市西部の近世由来被差別部落で、仕事は農業であった。口伝では、由良川で川渡しの仕事に従事したとされる。
- 9 ここでは、封建時代の厳格な意味で「所払い」を使用しない。単に恣意的にそこに居づらい条件をつくり出すという意味である。この「所払い」は村八分同等で、近代農村社会に増加した農民間の権力関係の表出である。小作農民と地主は常に緊張関係にあり、作付けの陣頭指揮をしていた地主を小作人が取り囲み「脅迫」し、同じ小作人を地主の手先として袋だたきにする事件[鳥取県,1969:68]もあった。とはいえ、小作農民の「団結という武器」[鳥取県,1969:66]は、実際は幻想で、小作農民内の強者による弱者の「所払い」は証言通りであったと考えられる。

- 10 1898 年9月から4カ月間舞鶴新市街計画の作業に従事した京都府第6区土木工区出張所員は、人口増にたいする行政の住宅行政の無策に危機感を抱いて報告書を書いて[舞鶴市史編さん委員会,1978:606-8]住宅建設の必要性を上申している。
- 11 渡辺拓也[2017:303]が論じた概念によっている。渡辺は、飯場に集まった労働者を固定層と流動層に分けて、飯場に居続ける労働者の労働にたいする観念と一時的な労働でよしとする労働者の観念との差異が、対立的感情を生むことを指摘している。
- 12 被差別部落の近隣の市民には、その存在を知らないと述べる人が多い。しかし、彼らの中には、「知らない」「聞いたことがない」などと言いつつ、不愉快そうな表情を示す人もいる。ある 70 歳以上の市民には、派出所の警察官も知らない旧地名を知る人もいて、印象としては、被差別部落民を存在しない者としてあつかう差別が存在する。
- 13 1917 年 8 月 21 日『鳥取新報』は、「丹後の舞鶴方面に当地方から出稼ぎして居るものは可成澤山ありて(宛)さな(然)がら印旛村の如き部落がある。此は主に特殊部落民で古きは 20 年以上にもなるものがあるそうだ。彼等は(中略)G に他人の所有する田畑の上に(中略)人小屋掛をして一群をなして居る」と強調する。「土地占有」は、この記事の 30 年近く以前のことで、それは土地所有者が合意したうえのことであった。ヤクザに追われてすでに移動していた。ドーア・ノートは、ある女性教師の偏見を記している。Z 部落の人々には、「同じような顔かたちと性格」があるとのことである。次いで彼女は、Z 部落の「鳥取訛り」を証言したが、これもやはり偏見で本稿としては採用しない。生物学的、文化的差異の捏造であり、きわめて原始的な差別主義である。このような発言が、近代被差別部落の形成と鳥取出身者言説の形成に与したと考えられる。

### 第3節 彼らはどのように被差別部落民になったのか(2): 呉市の被差別部落の形成、移転、消滅

#### 1 研究対象の地域

現在の呉市は、旧豊田郡の町村合併によって地域が拡大した。呉市の被差別部落もそれに従って増加した。しかし、本論考は、海軍鎮守府や海軍工廠の造営工事が行われた当時、一寒村であった呉市でどのように被差別部落が形成され、膨張し消滅したのかを議論の対象とする。

旧豊田郡の沿岸地域では、被差別部落を煉瓦の形状を譬喩につかっていた差別語があったが、その煉瓦生産は、まさに軍事都市造営の需要に応えるものだった。また1910年には、後に呉市に編入されるHR村の3名の被差別部落民が、無限責任広販売組合をとおして製品を海軍に出荷している。また、HR村には、30世帯の被差別部落があった。内務省の「地方自治新振興」を実践したとの功績が認められ、無限責任広販売組合は、優良組合第1位として全国表彰を受けている[小早川,2017:194]。これらをすべて軍都建設と関係があるとした議論は論点を拡散させる。それを避けるために、本論考は、地勢的に現在の呉市中央に当たる地域とその周辺、宮原村に当たる地域に限定する。その範囲で鎮守府造営のための用地買収と、それに伴う住民の移住が起きた。

これが議論の出発点である。宮原村の被差別部落と想像できる集落は、近世資料との一致点があることから近世由来の被差別部落と仮定している。

#### 2 被差別部落の移転と形成と消滅の過程

##### (1) 先行研究

上記の範囲に関して、部落問題の研究は唯一、小早川銀宗による「安芸国の被差別部落の政治的形成の歴史および呉地方における実態」と「解放令以降の部落の実態と広島県の被差別部落をめぐる状況」があるのみである。いずれも、『部落解放 くれ』(2001年・呉部落解放研究所 刊)の創刊号<sup>1</sup>に掲載された。前者の論文は、近代の被差別部落を職業と身分が結合した近世身分制に起源をもとめている。本論考が限定した地域にある被差別部落研究は、これ二つのみであると見ている。

##### (2) 呉市の被差別部落とその概観

対象地域の被差別部落は、1886年、呉に鎮守府の設置が決定されて以降大きく変化する。1888年に、用地買収がおわり、その範囲内の人々は他の地域に移転を余儀なくされる。工事予定の範囲内には、宮原村が含まれ、その村にあった一カ所の被差別部落もまた移転することになったと考えられる。

『明治之光』[大和同志会,1918:12-3]は、呉地方の被差別部落報告を掲載したが、当然それには、宮原村については触れていない。報告しているのは、K町、L町、Y町、D町9丁目(以降D町)、E町、H町であった(表1参照)。K町とL町は、移転範囲外にあって、近世資料でも存在が確認できる。Y町の3地区、D町、E町、H町については、近世資料では確認できないが、上記『明治之光』で存在が確認できる。また、

表1 旧呉市内被差別部落(1909年以降)

現在町名	旧村名	規模(1913)		規模(1936)		旧草田		旧村全体		現在
		戸数	人口	戸数	人口	戸数	人口	世帯	人口	
不明	宮原村呉町					17	90	359	1412	消滅
K町	荘山田村			?	?	4	19	482	1709	消滅
L町	和庄村	40		48	196	13	59	394	1803	消滅
Y町2丁目		70		70	315					現存
Y町1丁目										?
Y町3丁目		80	387							?
D町9丁目		7~8								消滅
E町		10								消滅
H(G)町		27								現存

当事者にも遠き記憶として、これらの一部の確認ができる。これらの被差別部落が近代以降、海軍鎮守府の造営以降に出現したことにな

ると考えるのが妥当だろう。

D 町と E 町は、かつて、新開の農地であった地域にある。旧呉市中心部の市街地で平地部は、新田ともいわれる新開になる以前は、ほとんどが呉湾の一部であった。つまり新開は、海水面を埋め立て築いた陸地である。新開を列挙すると、湯の先新開、大新開、宮ノ下新開、沖搔揚新開、沖新開、両城新開があった。それらは、旧荘山田村、和庄村、宮原村、吉浦村にあり、幕末期までに開発された。この範囲が海軍鎮守府造営と軍都建設の中心になり、大規模な区画整理と住民の移住が行われた地域である。これらの新開で、民家が確認できるのは、宮原村のみであった。古地図などを参照しても D 町、E 町があったと推測できる場所は農地になっており民家は確認できない。

H 町だけは、この新開ではなく、海岸沿いに北西に回り込んだ別の地域にあった。この被差別部落も近代以前の状態が確認できない。D 町と E 町については、新開にあたる地域にあったが、近代以前の集落は確認ができない。つまり、D 町、E 町、H 町は、明治以降に呉の軍都化=鎮守府建設を要因として形成されたと考えられるが、そこに住んだ人もその家族も生活の様子を知る資料も確認できない。

### (3) 宮原村の移転と被差別部落の新たな形成

まず、宮原村にあった被差別部落が移転したことについて見ていこう。1888 年に呉海軍鎮守府造営が始まるとともに、宮原村住民の立ち退きがはじまった。移転範囲として決定された区域には 1023 戸(全戸数)が暮らしていた。これは、当時の宮原村の 85%以上に相当した。1023 戸の移転先はいくつか準備された。満村良次郎[1910:34-45]によると、和庄、G 地区への移転が 594 戸、宮原村内の室瀬、神原、中川、清田原、岡畝原、湯垣へ計 385 戸、用地境界付近へ 44 戸となっている。また別に、現在の呉駅から旧市役所へかけての地域に 412 戸、宮原村内の高台の非買収地域に 385 戸、44 戸が軍用地付近へ、残りの両城地区を含めた G 地区へ 182 戸、移住したとする説もある[久保田, 1972:153]。現在の宮原通り 1 丁目から 13 丁目の一帯への移転も多く、人口希薄だった G(H) 地区への移転も比較的多くあった。荘山田への移転は少なかった[八木, 1957:10]と言われる。この移転を余儀なくされた人々のコミュニティには、少なくとも 1カ所の被差別部落が含まれていた。この被差別部落は、上記の移転地域内のいずれかの地域への集団移転か複数の地域へ分散移転をしたと考えられる。もちろん、呉地域から転出したことも否定できないが、以下のような観点からその可能性は低い。

現在、旧宮原村の全体の移転先のうち、被差別部落が存在するのは、G 地区(H町)のみである。近世文書を信頼すれば、そこには近世革田身分の人々が住んだ集落はなかった。しかし、1936 年の中央融和事業協会[1936:205]の調査では G 地区に被差別部落が記録されている。世帯は 26、人口は 146 人となっていた。この調査には、ときに誤った記載がある。ゆえに集団移転があったとすると、その裏付けが必要である。本論考は、この仮説にもとづいて慎重にヒアリングを行った。すると H 町は、「もともと宮原村からきたと聞いたが、いつか分からんが移ってきた」との証言がえられた。こうした証言はかろうじて残っているのであって、ほとんどの人は、H 町の被差別部落が、近世から続く集落と認識しているように思われた。

H 町の被差別部落も分散移転だったとすると、D 町、E 町も宮原村からの分散移転の可能性がある。しかし、それを証明するものは何もない。D 町、E 町近隣を慎重にくまなく調査したが、現在の居住者は敗戦後に住んだ人々であるためか、あるいは世代をこえているためか記憶の継承はなかった。いずれも敗戦後の復興によって移転してきた人が非常に多いとの印象を受けた。ゆえに、それらの被差別部落は、海軍鎮守府造営過程で突然現れ、突然消滅したことのみが明らかである。もう一つ分かることがある。それは、内在的な矛盾から消滅したのではなく、第 2 次世界戦争末期の連合軍からの集中的空爆による。K 町、D 町、E 町は、不幸にして爆撃機が飛行するコースの直下であり、全滅になった地域の一部であった。一大軍事都市の被差別部落であるがゆえに全滅し、生存者の確認もできなかった。

立ち退き範囲でもなく、また空襲の影響も少なかった L 町も現在は消滅している。これにもまた興味深い過程がある。呉市は、戦略的軍都としては面積が狭い町である。急激な軍施設の増加と市街地拡大によって、L 町の人々は急増する住宅に追いやられ、結果として全体が市街地化の波に飲み込まれてしまった。

その結果住民は、墓地をのこしていつの間にか他所へ移転したといわれる。地元の被差別部落からの協力をえて、その墓地を調査することができた。墓石の所有者を追跡したところ、L町のごく一部の人が下Y町に移っていたことが確認できた。

### 3 Y町2丁目の出現

#### (1) いつ、だれがY町に住みはじめたか

連合軍の空襲の影響を受けず、市街地で現在にまで残っている被差別部落は、結局Y町(またはY通り)のみである。ところで表1にはY町1丁目、2丁目、3丁目を分けて記載している。そして、1丁目と3丁目の現在にはクエスチョンマークをつけた。このことが、重要なテーマになる。現在、被差別部落とされ、同和地区指定を受けたのは、Y町2丁目のみである。1丁目と3丁目は同和地区指定を受けていない。議論はY町2丁目のみを被差別部落と指定されていることから始める。

本論考にとって重大な関心事であるY町の被差別部落の成立解明のために、Y町全体をまず理解しておこう。Y町1丁目、2丁目、3丁目の3地域に分かれている現在のY町は、敗戦前では、上Y町、中Y町、下Y町の3地区に分かれていた。現在の町名では、1丁目が下Y町、2丁目が中Y町、3丁目が上Y町に対応している。

まず、中Y町に人が住み始め、コミュニティが形成される過程とその当時の社会状況を述べる。

中Y町は、N川の支流K川が流れ、狭隘な両側から斜面がK川に向かって滑り込むような地形である。現在のK川は、ほとんどが暗渠になっている。少なくとも1902年まで誰も住む人はいなかった。1888年に呉海軍鎮守府造営工事開始時には無住地であった。そして、鎮守府の工事の進展とともに、他所から来住した人々のみによって形成された。1907年の地図[田嶋商店,1907]を見ると、町名すら記載されていない。直接呉湾に注ぐN川の対岸に海軍の射撃(訓練)場が見える。1916年発行の地図[宇都宮,1916]には、射撃場の南側に公園と野球場が建設されている。N川には橋が架かり、短い道路がそれに接続している。しかし、町名の記載はない。1924年の市街図[森,1924]では、上N橋を市街地から渡ったところに屠畜場が記載され、いくつかの建物の輪郭と「至火葬場」の記載がある。Y通りは、町名が誤字になっている。1935年に発行された地図[高橋,1935]では、射撃場が海軍刑務所になり、橋をわたると屠畜場と刑務所が記載されている。谷間のさらに奥の部分には火葬場が見える。この地図で、町名が中Y町のほか、上Y町、下Y町の記載がみえる。これらの地図は、公的な機関が出版したものではない。またこれらの地図は、実際の状況よりやや古い情報で出版されているので正確とは言えないが、1900年以降に市街地から周縁の谷間が徐々に開発されていたことは理解できると考える。

小早川銀宗[2001:121-31]は、この農家の小屋しかなかった<sup>2</sup>地域に、1902年にまず民間業者経営の屠畜場が現在のY町地域に設置され、続いて市営共同屠畜場が設置され、労働者が「集められ」た。そのために被差別部落民の「苦渋の生活が始まる」という文脈で被差別部落の形成を説明している。その後、火葬場、刑務所が建てられ、敗戦後も野犬処理場、後産処理施設、墓地などが設置され、差別が厳しくなったという。小早川銀宗は、参照文献を示していないので、1902年の屠畜場設置にかんする検証ができていない。

そこで資料を検証すると1905年の日露戦争直後の屠畜場は、「莊山田村字下二河(N川西岸愛宕通の北側)」にあった[弘中,1943:350]。そこは、Y通りとは別の地域である。3者(社)の屠畜場があって、土地は、江田島村TT所有101坪、呉市3番町BY所有の162坪、西本通BN所有170坪となっている。各事業主がそれぞれの屠畜場を所有していた。TT所有の施設は、1907年7月の水害で流出したとも記録されている。TTとは、TT缶詰合資会社のことで、1898年に呉へ進出し、当時の資本金は、6万円であった[坂根,2014:67]。呉市は、原資を起債で調達し、これらの事業者に1年について3,500円の休業保証金を支払い1,560坪の土地と建物を21,000円で買収し市営化したとある。実際の市営化にともなう経費は、これとは異なっていた。21,000円の起債は否決され、3屠畜場を5,909円で買収。改築工事に16,000円をあてた。

また、9,000 円を 9%の利息で一時金を借入れ、その一部に充当した[弘中, 1943:648]。この事業所の所在地に被差別部落はない。ちなみに、呉市の牛肉缶詰生産は 1911 年広島県統計ウェブサイト版によれば生産量は、181,394 缶、102,339 円(106,394 缶:81,189 円)であった。これは広島市の生産量 802,6250 缶 1,347,009 円(567,5624 缶: 1,031,902 円)と比較するときわめて低調であった。括弧内は牛肉缶詰の生産量である。

中Y町に最初に設置された事業所が屠畜場であったとする小早川銀宗の論述にもまた誤りがある。1902 年には、少なくとも呉繻帯材料製造所が稼働していた。この企業は、1895 年の創立(広島県統計ウェブサイト版:諸工場)であった。1912年時点で従業員は、職工 48(男性:5、女性:43)名であった。この統計に残る当時の呉市内「諸工場」8 カ所の平均職工数は、45.6(男性:25. 5、女性:20.1)名であった。広島県全体の 1 工場あたりの平均職工数が 61(男性:22、女性:39)名で、これらと比較してけっして小規模とはいえなかった。小早川銀宗は、この事業所の存在は知っていた[小早川銀宗,2001: 121]ののだが、屠畜場の設置との前後関係は無視している。ほかに、瓶工場も存在したと述べているが、その創業年などは示していない。中Y町(現在のY町 2 丁目)の人々の一部には、呉繻帯材料製造所と瓶工場の存在を知る人もいる。しかし、それらは、屠畜場設置後のことと理解している。それは、屠畜と被差別部落の関係を強調する大きな物語があったからである。明らかに屠畜場は後発であった。屠畜場は、Y 町 2 丁目の人たちが望んでそこに設置したのではない。いわば強制であったといえる。

開発されつつあった中Y町(実際はY通り全体)と市街地を結ぶ道路整備は、生産物を輸送するために結果的に好都合となる。1887 年、N川より堺川を横切る八間道路が完成し、中Y町へのアクセスと物流が改善された[弘中, 1943:33]。つまり、この地域は生産活動一般に適した地域になりつつあった。

## (2) 自然的条件と産業・居住地域の形成

中Y町に事業所が設置されたり、人が住み始めたりする理由には、水利という自然的条件が無視できない。K川は、事業所にとって、エネルギー源であった。また、それは工業用水にもなりえた。呉湾に注ぐN川と合流することで排水溝にもなった。この地域には、飲料水としての井戸もあった<sup>3</sup>。ただしこれは戦後、飲料水として不適格となり、公共水道の敷設によって使われなくなった。汲み上げポンプが現在も残っている。

前述の呉繻帯材料製造所がこの地域に設立された理由は、まず、動力源が考えられる。つまり、呉繻帯材料製造所は、出力 8 馬力の石油発動機 1 機と 6 馬力の日本式水車 2 機を動力源としていた(広島県統計書 web 版)。当時すでに、自家発電機が普及しはじめていたが、日本式水車はまだ存在感があった。呉繻帯材料製造所は、そのエネルギー源をK川の水力に求めていた。

呉の水不足は深刻だった。1886 年の記録は、「和庄町の井戸には飲用に適するものが少なく」一つの井戸を 50 余戸で使っている[弘中, 1943:223]、と述べている。呉市街地のほとんどが新田開発以来、呉湾を埋め立てた土地だったことに水質の問題[呉市史編さん委員会, 1976:473]があった。「N の川には水がない」(呉港無い物盡<sup>4</sup>) [弘中,1943:260-1]状態、また 1898 年、和庄町の「町民は泥水を飲む」との記録もある[弘中, 1943:256]。水不足は、急速に進む軍都化と人口の増加が自然的条件の許容を超えたことだけでなく、N川を中心とする水源を海軍が独占したことに真の要因があった。市民の要望に、海軍は厳しい条件をつけ民生用利用を認めた[呉市史編さん委員会,1976:476]が、それは建前上のことで、1890 年、N川上流に海軍水道施設が完成し給水を開始しても市民には給水されなかった。海軍の水資源独占は、農業にも干害の被害をもたらした[呉市史編さん委員会,1976:479]と記録されている。

もともと水源の乏しい呉市にとって、急激な人口増加はさらに致命的であった。1905 年の井戸水水質検査では、約 4,000 市中の井戸で、飲料に適する井戸は 1,400 [弘中,1943:372]にすぎなかった。当時の市内に飲料水販売会社があり、「低地部における約 70 戸の受容者は、いかなる細民と雖も 1 ヶ月約 60 銭の負担」[弘中,1943:395]を免れることができない窮状があった。

呉市当局は、この状況を看過したわけではない。1904 年来、鎮守府にたいして水道水の分配についての行動を起こしている[呉市史編さん委員会, 1976:473-85]。1911 年には、鎮守府にたいして呉市長が軍

需の余水分配を求める請願を行った。この年には、鎮守府は、水道施設の拡張を計画していた。給水能力が十分に発揮されること、衛生目的に限るなどを前提に、1913年、厳しい分水の条件<sup>5</sup>をクリアした上で、請願が認可された。その結果、呉市が180万円の巨費を投じて、海軍用水の一部が民生用に回されるようになった。

このような状況の下で、事業所も人々も水利に有利な場所を選んで移動するのは当然といえる。その代表的な地域の一つがY通りであった。

#### 4 屠畜場という装置

屠畜場が中Y町に移転したのは1908年であった。

被差別部落の形成が屠畜に起因したと仮定するなら、屠畜場の生産と労働は、中Y町のコミュニティが発展する状況を考察する手がかりになると考えられる。そこで経済的な影響を考察する意味で、屠畜場の労働者はどれほどいたのかから考察しよう。

1920年、呉市内被差別部落で「屠夫」として働くものは10戸であった[弘中,1953:348-51]。この年の屠畜頭数は、牛馬豚をあわせて年間3,018頭(広島県統計資料ウェブ版)であった。年間318日稼働と仮定<sup>6</sup>すると、日産約9.5頭である。生産性は低いそれは、当時の設備に規定された。屠殺は、玄翁で撲殺する方法をとっていた。16人の屠畜場付屠夫と18人の見習いによって1日あたり35.6頭を処理していた広島市のF町の屠殺場をモデルに計算すると、直接雇用で10名の人員が確保されていた状況は、中Y町の状況には必要にして十分であったといえる。もちろん、F町の場合のように、業者がそれぞれの従業員を使用することはありえるが、この頃としては、おそらく10名前後の屠夫雇用は妥当であったと考える。同時期の呉市全体の被差別部落人口は、236戸、1,903名であった。また、Y通りの地方改善事業対象戸数と人口は、80戸、人口387であった[弘中,1953:348=51]。この労働者の規模では、労働可能人口を46%と仮定すると、全体にたいしては1.1%を占めるのみであった。

1920年のデータは、恐慌の影響によって畜産の生産量が「半減」[呉市史編さん委員会,1976:369]しはじめるころのものである。1919年に総計6,210頭で、生産のピークは、1910年の8,321頭であった。処理頭数が8,000頭を超えたのはこの年のみで、1912年から1926年間の平均処理頭数は5,688頭であった。このことから屠手は平均すると最大で15人前後が必要にして十分な労働力と考えるのが妥当である。なお、広島県統計(ウェブサイト版)では、年間4,949頭、1日平均16.6頭が処理された[小早川,2017:151]。

彼らの賃金は、低かった。なぜなら、市営化を契機に、一頭2円50銭の従来屠畜料に、広島県当局からクレームがついて50銭にまで大幅な値下げをおこなった[弘中,1943:649]。これは50銭の引き下げの誤記であろう。これを前提に考察する。屠畜場労働者の賃金は、この手数料から支払われたので、彼らの賃金の大幅な下落は、想像にかたくないが、当時の人件費比率は不明である。仮に年間5,000の屠畜頭数で計算すると、屠畜場の年間収入は10,000円になる。戦後になっても一般的に人件費比率が20%を超えることはなかった。ここでは、それを30%で計算する。それが15名の賃金に回されたとすると、彼らの年収は200円前後となる。これは、同年の日雇人夫の平均賃金(東京)よりも低い[東洋経済新報社,1882:571]。すなわち、生産量、労働者数、賃金から考察すると中Y町の屠畜場が人々を集中・集積させたという従来説は根拠を失うのでないだろうか。

#### 5 屠畜場移転計画の挫折

屠畜場は、中Y町に移転しても、その移転直後からさらに別の場所への移転が呉市の懸案事項となっていた。そこでは、増産するには土地が狭隘であった。さらに、「施設はきわめて不完全」で、「屠畜場のあるN川左岸は、人家稠密し、汚水がN川に流入して衛生上も問題を生じていた」[呉市史編さん委員会,1976:370]からであった。それほど、この狭隘な谷間は、衛生上の問題<sup>7</sup>が認識されていた。しかし呉市の

政治過程、すなわち計画の変更と予算案の縮減によって、1924年、既成屠畜場の修築で決着した。

なぜ増産の目論見が簡単に放棄されたのか。たしかに、計画は、市内の食肉消費量が上昇したことによる。それは、呉市の畜産業が「多分に軍需に依存していた」[呉市史編さん委員会、1976:369]からでもあった。にもかかわらず、新築移転が否定された。

その背景には、大資本である三井物産による海外の安価な食肉の輸入[呉市史編さん委員会、1976:490]があった。これは、小さな出来事のように見えるが、非常に重要な問題を内包している。すなわち、1910年ころには、日本より安価な労働力で生産が可能な海外植民地の生産がすでに存在するという帝国主義段階にあったため、海外への不変資本投資が増加し、同時に国内への可変資本の投資を縮小することが可能になり、それが不変資本に回され、資本の利益が増大する。大資本、三井は、青島とオーストラリアからの食肉を呉に輸入した。これに加えて、冷凍冷蔵品は、青島、オーストラリアのほか、「満蒙」、カナダ、アルゼンチンから輸入していた[石川、1929:23-4]ことが明らかになった。三井財閥にかんしては、三井銀行が呉市に出張所を出店していた。なお、呉市での屠畜牛は、国内産が主要だったが、朝鮮半島産も含まれていた[大阪朝日新聞、1925]。食肉輸入は、地元業者の関心事でもあった。1918年、市内で食肉販売業を営む野間源一が、青島から頸部肉の直接輸入を警察署に申請している[弘中、1943:223]。理由は、国内産価格の高騰と品薄であった。その状況は、「呉市では昨今一頭百圓が二百七十圓に上り、二十頭乃至三十頭を屠殺していたのが十五頭乃至三頭に減じ」[弘中、1953:195]ていた。そして、1926年には、年間処理頭数が3231頭まで落ち込む[呉市史編さん委員会、1976:369]。処理頭数から月間生産量は、平均で約80トンと算出できる。

青島は、第1次から第2次世界戦争敗戦までの間に16年間、日本が統治した中国の一部である。単荷君[2018:134-5]は、青島において日本政府の依頼を受け政治的な活動も活発に展開した三井は、日本企業でもっとも勢力をもつ商社として、ドイツ統治下の時代に青島に出張所を設け、この時期は塩蔵の牛肉を日本向けに輸出したことを記している。輸入牛肉量は、断片的にはあるが把握できる。1926年3月の1ヶ月間に、呉市内には、オーストラリアから約8トン、青島から16トン、カナダから9トン、チョンジンから10トン、ラナムから8.6トンとなっていた。すなわち、1ヶ月で53トン余りが輸入され[弘中、1953:195]月産80トンにたいする不足を補填したことが推測可能となる。

以上のことから、帝国主義的植民地主義のもとで、日本国内の下層労働領域で生産する労働者の生産性向上を促す生産設備、労働環境の改善は必須事項ではなかったといえる。第1次大戦以降は呉市内で屠畜場を新たに建設しても採算がとれなくなっていた<sup>8</sup>ことからそれは明白である。呉市の屠畜頭数は、呉市と同様の軍都である広島市のそれと比べて格段に低い[小早川、2017:150-1]。そして、呉市内での屠畜頭数は、1929年をとると広島市内の20%にすぎない。広島市内では、24,849頭(内民間での屠畜は10,694頭)で、国内生産が多い。採算ベースで矛盾するよう見えるが、これには、輸入朝鮮牛約6,900頭が含まれ、この点で安価な生産手段が採用されたことになる。資本にとってこれらは選択の問題にすぎない。常にその時点で、より高い剰余価値の収奪と資本の集積、集中を実現する資本の性格を表している。

呉市で食肉輸入が可能になることは、屠畜設備の更新を行い増産に備える必要がなくなり、劣悪な状態を放置することになる。帝国主義段階において、そこで働く労働者は、産業予備軍として、もちろん零細自営業者も含め、必要なときに必要なだけの労働力をまかなうために被差別部落という空間に封じ込められた。彼ら彼女らは、資本が必要なときに最低の条件で自由に取り出すことができる存在であった。それは広島市も呉市も変わらない。また、舞鶴市における人夫労働のケースとも共通する。

Y町2丁目で生まれ育ったM氏の証言では、屠畜の副産物、たとえば内臓などの処理処分も特定の人たちしか扱うことができなかった。それは一種の慣習だった。屠畜によって、この地域の人々の集中が説明できるものではない。1928年のY町の居住者は、107世帯、440人というデータがある。(Y地区の世帯数人口は表2を参照)。ただし、そのデータは、正確性に欠ける。あくまで参考である。この人口を屠畜とそれに関係する仕事で支えることはできなかった。斃牛馬処理権すなわち、草場株をもった革田身分の系譜にある人々が屠畜に関与したとの説は、ここでは最早批判する必要もないだろう。なぜなら、この被差別部落が



表2 Y地区被差別部落世帯と人口(参考)

年	世帯	人口
1900	0	0
1902		
1918	100	
1919	60	
1920	80(73)	387
1921	73	
1928	107	440
1929	70	315
1936	70	315

明治之光、大呉市民史、帝国弘道会資料、広島県部落調査、中央融和事業協会資料から作成。どの年代をとっても正確さを欠いている。1900年の0世帯は確かである。2016年3月末日現在368人(男性112:女性276)2017年4月1日現在65歳以上124人。在日朝鮮人、8人というデータがある。

加えて中Y町の人口が、屠畜場とその関連の仕事によって増加したとも言いがたい。そして、現在のY町2丁目に屠畜場は存在しない。広島県内の屠畜施設は、3カ所に統合されている。なお、その後の1972年において、「屠畜場」は、Y町2丁目の人々にとって、精神的にも大きな負担[広島県連呉支部、1972:439]を強いる存在であったことは理解できる。

## 6 火葬場の集中と墓地被差別部落

次に、火葬場などの設置と被差別部落成立の関係を見ておきたい。中Y町のD火葬場は、1907年に稼働していたことが分かっている。これは、後のK市営火葬場の前身[弘中、1943:640]であった。小早川銀宗は、「山焼」に廃止命令が出され、火葬はここに集中したと述べているが[小早川銀宗、2001:127]、D火葬場は、それまで主流だった「山焼」をここに集中させたもので、当時としては最も整備された火葬施設であった。一般的に当時の火葬率は50%前後であり、土葬も少なくない時代であったが、呉市では、浄土真宗が多く、火葬が主流であったようである。市内には、D火葬場以外に、9カ所の旧式火葬場があった[満村、1910:217]ことが確認できる。ちなみに火葬数と括弧内で土葬数を示せば、1906年には2,131(31)人、1907年は2,156(19)人、1908年になると3,259(1)人が火葬され、1912年から1926年の呉市内死亡者数[呉市史編さん委員会、1976:498]から算出した火葬に付した遺体は、年平均約2,525人であった。毎日3、4人の遺体を火葬したことになる。設備の能力は、現在とは比較にならないほど低かったのも、迷信によって葬儀を行わない日を除いたとしても、ほぼ毎日火葬場は稼働していたことになる。

企業の工場がすでに稼働し、住んでいる人々の前で、こうした施設が増強されると住環境には負荷がかかる。ゆえに、中Y町の人々は、移転を求めている。呉市は1933年、「無臭・無煙」を謳う焼却炉7基を導入することで、その移転要求を無視して、施設の新設を受け入れるよう中Y町の住民に求めた。人々は当初、それに拒否の姿勢をとったが、結果的に受け入れざるをえなかった。しかし市が主張した環境面への「配慮」は、全く効果がなかった。狭隘な谷間では風向きによって煤煙と灰が上昇して拡散されることはなく、谷間を漂い食卓にまで飛んで来るのは日常だった。それは多くの人の記憶に残っている。「死装束の織り目がはっきりと分かる灰の塊まで飛んできたんでえ」との証言もある。敗戦後のことだが、HM氏によると1967年の水害による死者を火葬するために、Y橋から火葬場に至るK川沿いの道路には順番待ちの車列ができたという。こうした最悪の生活環境は、1972年まで変わることなく続いた。

墓地にかんしては、一般市民有志が、1919年火葬場の上部への設置を市当局に求めたが実現しなかった[弘中、1953:248]。これが実現すると、中Y町にとってはさらなる負担であった。しかし、1941年になると、海軍が突然火葬場からさらに上部へ道路をつけ海軍墓地を建設したことをきっかけに市民向けの墓地も設置され[小早川銀宗、2001:129]墓地は拡大した。拡大は、70年以上が経過した現在も続いている。

近世とは全くかわりをもたないからである。さらに、この屠畜場の労働者たちには、被差別部落外から来ている人々も多かったことが聞き取り調査から明らかになっている[小早川銀宗、2001:149]。そのことは、筆者も直接確認できている。呉市の屠畜労働は、被差別部落のみに特有な仕事ではない。そうすると、小早川銀宗がいう市営共同屠畜場が設置され、労働者が「集められ」「苦渋の生活がスタートする」被差別部落形成の説明はさらに矛盾するといえるのではないだろうか。ただし、彼ら彼女らが「苦渋の生活」をしていたことについては、筆者も同意する。

一方、経営者はどのような人々だったのか。1899年時に、旧呉市内と周辺地域で営業した5名の経営者の記録がある[弘中、1943:260]。地元の人たちと筆者の調査で、彼らが、現在の中Y町の被差別部落の人々と関係がないことが明らかになった。

## 7 要塞地帯法と被差別部落

### (1) 要塞地帯法と屠畜場

では、なぜ中Y町が屠畜場などの立地に選ばれたのか。それは、繙帯工場などのばあいとは異なり、鎮守府開設が直接関係していた。そこには、地域社会全体が直接、国家や軍部にコントロールされる軍都が抱える矛盾があった。

まず、法的な問題が存在した。それには、1871年の大蔵省布達をあげなければならない。布達は、「近來肉食相関候ニ就テハ屠牛渡世ノ者屠場ノ儀ハ人家懸隔ノ地ニ取設ケ病牛死牛トモ不賣鬻様嚴重取締可申（後略）」[内閣官報局,1872:507-8]という内容であった。Y町全体の立地についてはすでに述べたように、市街地から見ると人が住まない周縁部、すなわちY町は、市街地の西端の谷間の斜面に立地する「人家懸隔ノ地」であった。

次に要塞地帯法(要塞地帯法明治32年法律第105号)によって市街地での諸建築に制約があった。具体的には、「呉軍港細則(海軍省、34年8月4日官報)」による極端な規制であった。それは、「第94條 軍港要港規則第21條ニ依リ軍港境域衛生ノ事ニ關シ地方長官ヨリ鎮守府司令長官ニ協議スヘキ重ナル次項ハ左ノ如シ」とされ、「3:魚市場、屠獸場、家畜營業及飼育場、遊廓、墓地、火葬場ノ新設、存廢ニ關スル次項」[呉市史編纂室,1964:117]と定めていた。これらの施設の開設は、海軍鎮守府司令長官との合意が必要だった。また、それらの施設が新設される場合は、しかるべき公的機関に届け出と証人が必要だった。その他、衛生施設も同様であった。呉港開設により呉市の功労者と評される佐藤鎮雄少将使用の手帳には、「軍港制定の件」に始まり火葬場、埋葬場、遊廓制定、移転地払い下げ、トラホームの問題などに三角やバツ印をつけていた[弘中,1943:34]。佐藤の許可がないと何もすすまなかった。屠畜場、家畜市場、火葬場、埋葬場の存廢決定には、国家の意志を表象した鎮守府長官の関与を重視するのは妥当であるとする。

### (2) 要塞地帯法と宅地

中 Y 町周辺に人が住み始めた理由も、要塞地帯法が大きく影響したと考える。なぜなら、住宅の建築もまた、この法律の制約を受けていたからである。市街地にあたるほぼ全域と Y 地域に相対する東端の斜面は、すでに軍の施設があった。

そのうえ、海軍鎮守府関係の工事には膨大な労働者を必要とした。防衛省防衛研究所に残る呉海軍鎮守府関係の資料を見ると、呉鎮守府建設委員長 海軍中将真木長義が、西郷従道海軍大臣へ送った報告書がある。それによると、開鑿事業に人夫84,388人、職工3,751人、その他との事業通計で人夫202,095人、職工6,153人が動員された。そのうち常雇人夫は、117,706人、常雇職工は、2,501人であった。千田武志[1991:97]によると、1887年1月から12月までの被雇用者は、326万1523人(職工240,146人、人夫302万1377人)であった。1日18,000人から19,000人が工事に従事した。また、労働者は、ピークで1日あたり18,626名、工事期間72日目から251日目の平均は、12271.6名である。労働者は朝夕、一度に出退勤する。その時には、もともとこの地方で暮らしていた人々は、外出もままならなかったと言われている。

労働者には工事請負業者の藤田・大倉組系の技術労働者もいた。しかし、土木建設の人夫が大半を占めた。工事初期には、山口、大阪、兵庫の府県出身者が多く移住してきた。やがて広島県出身者、とくに高田郡から移動してきた人たちが多くなった[千田,1991:96]ようである。事故による死亡者の記[千田,1991:97]から見ると、愛媛、岡山、大分、島根、徳島の各県出身者がいた。大半が農閑期を利用した出稼ぎ農民であった。工事は危険で、工事開始より1日平均5、60名の労働者が何らかの事故に会い、1度の事故で28名の労働者が死亡することもあった。警察官もあまり立ち入ることがなかった。負傷者を運ぶ様子は、ありが巢穴に虫類を運ぶような状態であったという。

彼ら彼女らの生活環境は、文字どおり劣悪だった。ある者たちは「人夫小屋」(飯場)に宿泊していた。「呉港人夫小屋取締規則」の規定はことごとく無視され、窓も小さく非衛生的で、ただでさえ狭い1坪あたり

2 名収容という法的基準は無視された[千田,1991:98]。民家に寄留するものも多くいた。しかしこれも、一家屋に何百人もの人夫が収容されていた。18,000 人をこえる労働者の居住を 1 坪 2 人の基準によって収容するには、居住部分のみで 6,000 坪が必要であった。広島県内の出身であっても宿舎が必要なのは他府県出身者と同様であった。青盛敬篤[1899:83]が 1889 年の日記に「兵員 360 外ニ家族 300 余名軍艦ニテ横須賀ヲ出鑑、19 日本日川原石へ着、兵員ハ直チニ海兵团ニ入営、家族ハ当分民家ニ入り追々下宿相定メ候由」と記し、軍人の家族にたいしてもその場しのぎの住宅対応であったことが分かる。このことから、建設労働者の住居については、国や軍が顧みることがほとんどなかったと考えられる。

「人夫小屋」に入れなかった労働者は、市街地から周縁部に移動せざるをえない。「本籍者二万九千七百七十八名、寄留者三万五百四十八名(戸口調査結果)」[弘中,1943:95-7]という状態で、住宅は逼迫していた。そして、18,000 人の毎食の賄いや排泄などは、どのように設計されたのか。そのスペースはどこにあったのか。それは不明なのではなく、どこにもなかったのであった。だから、人々が住む場所を求めて中心部から周縁へ移動するのは必然であった。

ところが周縁部に移動するのは労働者だけではなかった。法的制約が厳しい区域を避けて、人々はみな周縁部に居住地を開発する。住宅地の開発は周縁である Y 町全体に及んでいた。1927 年 10 月 5 日付け『呉日日新聞』の記事を引用し、「特に中 Y 町、下 Y 町から三津田、領域の高地に至っては、単なる住宅と云うよりも文化住宅的の別荘地帯を形成しつつあるが観」と、それが階段住宅の状態が呉の特徴[呉市史編纂委員会,2002:270]であった。これによると、非常に狭隘な地域である中 Y 町(現 Y 町 2 丁目)と、下 Y 町(現 Y 町 1 丁目)には、「貧困地帯」ではない側面が見える。Y 町 1 丁目の階段住宅は、現在も当時の名残があり、非常に狭い通路を隔てて住居が立ち並ぶ。当時のままの状態が残っている箇所をみると、引用された新聞記事の記述が正確であったことが分かる。そこには上級の軍人が住んでいた。

その一方では、狭い Y 町は、米騒動に同調する「細民」の居住地域であった。要塞地帯法は、30,548 名の寄留者と一部の上級軍人による大きな社会的格差をもつ狭隘な Y 町という地域を創造したと考えられる。

注意しなければならないのは、当時の Y 町周辺だけが、特別劣悪な生活環境ではなかったことである。各地から仕事を求めて呉に来たものの、労働者の仕事は景気に左右された。ワシントン軍縮条約のあおりを直接受けたのもまた労働者であった。ゆえに労働者の流動性は顕著だった。だが、故郷に帰るに帰れない人も多くいた。野宿状態であった人も多く存在したと想像できる。街娼は街にあふれた。衛生状態も至るところで劣悪だった。人間の排泄がまったく顧みられず公衆便所がないので男女の別なく白昼でも公然「途上に垂れ流し」、雨中の市街は「泥田の如し」[弘中,1953:114]であった。乾燥すればそれらが土埃となって舞い上がった。市街地にしてこの有様で、したがって、コレラ、赤痢、ペスト、インフルエンザは、第 2 次世界戦争敗戦までほぼ 1 年おきの流行があった。1 年に 2 回インフルエンザが流行(1920 年)することもあった。惨状を揶揄する「呉港やいらぬ子供捨てどころ」という俗謡がはやった[弘中,1943:285]。

こうした状況の中で、中 Y 町という一つの小さな谷間の地域は、貧困が深刻になった。貧困はさらに貧困者を引き寄せた。彼ら彼女らの平均日当は 8 銭という証言もあるが、15 銭から 18 銭が実際[呉市史編纂委員会,2002:154-6]のところであった。これは、同時期の東京市平均 30 銭[東洋経済新報社,1982:568]と比べると相当低い。この低賃金ですら不払いがあった[呉市史編纂委員会,2002:154-6]。しかしこのような、いわば都市下層となった人々のより詳細な生活史が記録されることはなかった。

## 8 どのような仕事で彼ら彼女らは生きたか

### (1) 定住と追放

誰も住まない中 Y 町に住み始めた人たち、定住した人たちがどこから来たのかは断片的にしか分からない。長崎などの遠方から、また近隣の町の非被差別部落からもある。結婚した相手が Y 町 2 丁目の住民であったり、大阪から流れ着いたところが偶然この地であったりというケースもある。また市街地の拡大により L 町の被差別部落が消滅する過程ではじき出された人のごく一部が移住したのも、集落が形成され被差別

部落であるとのまなざしを受ける過程にあった広義のY町、つまり上Y町、中Y町、下Y町であった。すでに述べたように全体としては、現在そこで生活する多くの人が、祖父母の出自を知らず、世代の交代とともに、自分たちが近代被差別部落の血脈に繋がる末裔であるという認識をもつようになっている。このことは、まさに近代被差別部落の一つの典型<sup>9</sup>を示していると考えられる。

定住する限りにおいて、国家権力は、それらの人々に生き延びるための施策を実施する。定住しない人々は、追放される。呉の場合は、海軍工廠職工などの有業者が「不良行為」をなすことも多く「一定の職業を有するを以て浮浪處分を爲す能はざる次第にて取締上」[弘中,1943:574]に困難があった。つまり浮浪処分＝追放こそ治安の得策であった。

定住と追放のコントラストは、非定住労働者の追放と被差別部落民の定住化の間にみられた。市中の浮浪者狩りも遊郭の「ゴロ狩り」も、部落改善、融和運動に熱心であった<sup>10</sup>警察署長升川義臣の命令によっている[弘中,1953:254]。浮浪者狩りは、浮浪者と見なした人たちを逮捕し原籍に送還する明治以来の政府の方針であったが、1924年の呉市においても続けられていた[弘中,1953:545]。警察権力からみると、浮浪者には哀れなものは一人もなく、全員が「横着者」であるとした。これは、権力の二面性ではなく、部落改善事業と浮浪者狩りが異なった対応のようにみえても、同じ文脈で認識されるべき権力と融和主義の一つの様式である。自由民権運動から融和運動に転向した前田三遊も浮浪者狩りには積極的<sup>11</sup>であった。

## (2) どのような仕事をしていたか

1920年代初期の呉の被差別部落民が従事した職業は、漁業、職工、日稼ぎ、製靴、魚商、屠夫、獣肉販売、下駄直、店員、古物商、物品販売、農業、沖仕、薪炭商、鍛冶、羅宇仕替、青物商、軍人、辻占売、

表3 被差別部落職業構成 (大呉市民史より)

職業	人数	職業	人数	職業	人数
漁業 <sup>1)</sup>	90	薬種商	6	周旋業	1
職工 <sup>2)</sup>	75	農業	4	指物大工	1
日稼	36	露天飲食	3	麻裏製造	1
製靴 <sup>2)</sup>	17	焼芋売	3	製皮	1
魚商	11	青物行商	3	船乗	1
屠夫 <sup>4)</sup>	10	反故買	3	桶屋	1
獣肉販賣	9	羅宇仕替	2	青物	1
下駄直	8	薪炭商	2	結髪	1
店員	8	鍛冶	2	養鶏	1
菓子売	8	仲仕	2	ブリキ職	1
古物商	7	辻占賣	1	軍人	1
化粧品行商	7	人力車夫	1	魚売	1
ラムネ菓子売	7	大工	1	無職	3
花売	6	薪炭商	1	不明	1

斜線は、中Y町の人々が自立支援助成を受けた職業。注1)漁業は高齢者が従事した。注2)職工は、L町、K町に偏りがあった。注3)証言では「製靴」の内実は、靴修理であった。注4)非被差別部落民の屠夫も多く働いた。従事者数は、データの多いものを採用している。

人力車夫、周旋業、大工、麻裏製造、製皮、船乗、桶屋、薬種商、髪結、鶏商などであった。これにたいして、L町の被差別部落では、青年男性の全員が工廠の職工[大和同志会,1918:29]であったことが特徴である。高齢者には漁業者が多くいた。魚の行商がめだつ女性の所得は、日給70銭の工廠職工男性よりも多いと言われた。ヒアリングでは、D町には、戸数7、8戸に金物修理業、薪を販売する人がいた。Y町には牛肉とその内臓を販売する人がいた。戸数27、8戸のH町には

「直し職」の記載がある。この「直し職」では何を修理していたかは不明である。

製靴は、実際には靴修理業であったことが分かっている。呉市内の製靴業者は、被差別部落内には存在しなかったことが明らかである[小早川,2017:157-8]。とくに中Y町におけるそれは、「履物、靴直し」で、証言によっても、また『明治之光』[大和同志会,1918:12-3]によっても明らかである。以上に加えて、呉同済会が中Y町被差別部落の個人事業主にたいして貸し付けた資金は、次のような業種になる。自営業者への自立支援資金と思われる。菓子売りが8、反故買3、露天飲食3、化粧品行商7、売薬6、ブリキ職1、人力車夫1、ラムネ菓子売7、青物行商3、魚売1、指物大工1、花売6、焼芋売4、養鶏1、判読不明1[弘中,1953:398]であった。これらの重複をはぶいてまとめたものが表3である。

職業資金の貸与主体は、呉同済義会<sup>12</sup>であった。中Y町における1924年の職業資金貸与は、68名で

1,850 円が貸与された。これは、道徳的にまっとうな生を維持させる意図のもとに実施された。貸し付けのほとんどが、利子をつけて返済され[弘中,1953:398]ており、この一点をとっても被差別部落民の従順さと勤勉を求める権力の意図は貫徹されたと考える。

### (3) 多様な仕事と相互扶助

表 3 は 1920 年頃のデータなので、当時の中 Y 町は、戸数は 73 戸の規模であった。これらから中 Y 町には職業資金が必要な「自営業」が多かったことが推測できる。ただし、表 3 の職業を専にはしていたわけではない。臨時に稼ぎのよい仕事が入ればそれに従事し終われば元に戻る。それを「雑業」というなら、「雑業」に従事する人々が中 Y 町住民の多くを占めた。女性も同じように働いた。「あんこ」、「よいとまけ」で働く女性も少なくなかった。とくに中 Y 町の被差別部落には、多様な仕事に対応する生き方があった。L 町のように、青年の全員が海軍工廠で働いたという就労構造にはなかった。中 Y 町で暮らした人々は、生きるためにはどのような仕事もこなしたとするのが妥当であろう。

L 町の人々が海軍工廠の職工として働いたことと、中 Y 町に人々が「雑業」に終始したという、この職業上の差異は、何に起因しているのだろうか。筆者は、それは、周辺との、また被差別部落間で取り結ぶ社会的関係にあったと考える。海軍雇員傭人規定には、次のような身元引き受けの条項があった。

第三条 雇員傭人ヲ採用セントスルトキハ相当ノ試験及身体検査(軍医科士官ヲ置カレサル各庁ニ在リテハ海軍病院ニ於テ身体検査ヲ受ケシムヘシ)ヲ為シ其ノ合格者ニシテ身元確實ナル者ヲ採用スヘシ但シ相当ノ経歴アル者ハ試験ヲ行ハサルコトヲ得 [呉鎮守府副官,1927:161]。

その身元引き受け人用紙には、2 名分の記入欄があった。1 名分には、官名欄があり[呉鎮守府副官,1927:167]、非常に厳格だったことが推測される。L 町の人々は、「保獲会(ママ)」という組織での幹事である寺院住職をはじめ 3 人の「部落改善に熱心」な人たちと関係を構築していた[大和同志会,1918:29]。彼ら彼女らは、寺院主催の日曜学校に出席し「教育勸語の主旨に基づいた」朝起き会にも出席したりしていた。これらの人たちが部落改善事業、融和運動のつながりで保証人になったといわれる。一方、聴きとりによると中 Y 町の人々は、多くが自己のルーツを知らなかった。祖父母がどこから来住したかを知らない流動性が高い人々であった。このことは、L 町の人々が構築した「良好」な社会的関係を構築することを困難にした。したがって、必然的に「自営」の道を選択するようになっていったと推量される。

L 町の人々と中 Y 町の人々は、結果的に同じ融和主義の影響力のもとにあった。それは、L 町の多くの有業者が勤勉な職工として社会的に包摂されたのになら、中 Y 町では、資金貸し付けによる「自立の促進」と勤勉な従業という包摂であった。「自立の促進」は、決してビジネス上の成功のみを主眼にするものではなかった。それは、権力が自由に使用することができる都市下層(民)を確実に定住させることにつながった。結果的に彼ら彼女らは、臨時的工事の夫であったり、呉港に入港した船舶からの荷役に従事する港湾労働者であったり、資本や海軍鎮守府が必要なときに必要なだけ自由に使用できる労働者群となっていた。仕事の情報は、土方仕事や沖仲仕などについては手配師などから入ってきたが、同時に相互扶助的に仲間からもえられた。それは、わずかでもより高賃金で体が楽な仕事へ移動する情報であった。証言の多くはそれを物語る<sup>13</sup>。それに加えて融和主義は、とくに「よそ者」の寄せ集めであった中 Y 町の人々はその被差別部落で生きるための共同体の成員として結合する靱帯を確かなものとしていった。

## 9 被差別部落はどこか。融和主義と差別の固定化

### (1) 被差別部落政策(部落改善事業)とまなざし:境界はどこか

本稿では、ここまで被差別部落を現在の Y 町 2 丁目、敗戦前の中 Y 町として、論考を始めた。しかし実際は、上 Y 町、中 Y 町、下 Y 町の、すくなくともそれぞれの一部が被差別部落として見られていた時期が続い

ていた。まず、地方改善事業は、「上Y町一部」[弘中,1953:348-51]も対象としていた。ここは、現在のY町3丁目である。また、L町の被差別部落の人たちの一部が下Y町、現在のY町1丁目に移り住んだことも明らかにした。プロ野球の花形プレーヤーであったTHは、下Y町(Y町1丁目)の出身であった。彼は、出自を隠してはいたが、被差別部落出身者であることを知る人は多い。THが帰省するときは、必ず夜が更けてからであったという逸話が残っている。それは、1丁目が被差別部落と見なされていたからだ、と彼を知る人は語っている(2017年9月24日)。このエピソードは、敗戦後のこととして語られるが、THが活躍したのは1950年代年までで、その時期は明確ではない。もっとも、夜中に帰省しても朝も昼も必ずやってくる。このエピソードとは別に本論考は、上Y町、中Y町、下Y町の3地域をともに被差別部落として記述する記録を発見した。そのことを詳細に観ていく。

1920年代に入ると、呉警察署に社会課が新設され、朝鮮独立運動にかんして朝鮮人の動向の警戒[弘中,1953:331]を強化した<sup>14</sup>。社会課の事務規定は、部落改善も職務に含んでいた。それは、警察権力が社会的底辺層の生活全般に介入することを明示するものであった<sup>15</sup>。同時に、呉市役所も社会課を設置し、その目的として貧民救済、済生会施療事務、職業紹介、共同宿泊所、託児所などの整備を掲げた[弘中,1953:332]。その背景には、1918年に起きた米騒動があった。警察、行政権力は、「Y通り一帯の細民」[井上・井上,1961:19]を被差別部落民として認識し、米騒動後の動向を注視した。Y通り一帯とはY町の3地区を指している。これらは、さらに生活の困難が深刻になると認識されたY通り一帯の被差別部落民、貧困者の生活状態を背景とした再「反乱」の予防的措置であったと考えられる。呉市の米騒動では414名の引致者総数[井上・渡部,1961:56]を出した。これは、広島県内で2番目に多かった広島市の186名と比べても、その激しさが分かる。むろん、大量の引致は予断にもとづいていた<sup>16</sup>。

呉警察署は、1920年に上Y町担当の後藤警察官を中心に「部落民の徳性涵養風俗衛生改善貯蓄心普及を目的に」革新会<sup>17</sup>という部落改善団体を組織した。それにともない呉市は、部落改善予算230円を国から獲得し、Y通り、N浜の修学奨励に25円、Y通り下水道整備に50円、L町の「図書閲覧所」設置に120円をその内から割り当てている。予算が230円をこえるのは、おそらく国庫支出に市独自の予算を加えたと思われる。N浜とはもとHR村にあった地域で本論考の対象外である。(HR村が呉市に編入するのは、1941年のことで、なぜ呉市とは異なる行政に予算が交付されたのかは不明である)翌年の市議会では、300円の部落改善予算が提案されたが、「寝た子を起こすな」の議論で否決されている。また、解決のためには「改姓<sup>18</sup>が得策」との議論もあった[弘中,1953:349]。

中Y町に四恩託児所を創立し、「貧民児童」を教育した尼僧・村上智照の葬儀(1923年)の記事によると、葬儀列席者には、Y通りとL町の少年少女300名が別れを惜しんだとの記録がある[弘中,1953:484-5]。

Y通りには、階段住宅状の「別荘地帯」とは異なる状況が存在した。それは、1929年、民間の社会事業団体の呉同済義会が、刑務所出張所付近(現在のY町2丁目付近)に、19,294円の予算を投じて共同住宅の建設を計画したことからも理解できる。同会は、いったん中Y町の「貧民部落」の60家族を仮住宅に立ち退かせ、簡易住宅2棟5戸を建設した。立ち退いた人は工事終了後戻ってきている[弘中,1953:398]。杉本弘幸[2015:302-9]は、内務省の「細民地区調査」と不良住宅改良法による住宅改善について京都の事例を調査している。示唆に富む研究であるが呉市の住宅建設がこの法によるかは不明であった。

広島県の水平社運動の対抗団体としての融和運動団体である広島県共鳴会の呉市における幹事であった池田隆完[1925:9-10]が共鳴会機関紙『共鳴』にY町の全体状況について寄稿している。要点を整理すると次のようになる。(1) 地域改善としての村上智照の四恩託児所の活動とY町地区の人々は、活動をもにしてきた。(2) 井戸の改浚、塵捨て場、村上智照記念碑、児童の貯蓄奨励、夜学、お伽会、無料理髪、交代風呂焚き(共同浴場か=小早川)、頼母子講などを実行できた。(3) その結果、地域の青年の自主的な運動が、地域担当の後藤巡査の指導で生まれた。(4) 同済義会の住宅建設もこの成果である。(5) これらは、特に上Y町と中Y町の地方改善事業である。そのうえで、池田は、(6) 下駄歯入替業者の組合結成が警察に届けられたが、業者の大多数は、「上中Y両町及び下Y町に居住し従って四恩託児所と密接の関係の存する所からして役員会の決議で小島氏を経て私の援助を請求せられた」と明確に述べて、公的

に部落問題に対応した呉市地方改善委員会も、規約草案に協力したと述べている。つまりY町の3地区が被差別部落として扱われていたことを池田は明言したことになる。また、「頼母子講などを実行できた」ことは、もとはよそ者の集合体であるコミュニティに「信用」という結合の靱帯が根付いたことを意味している。

行政権力と一体となった融和運動や部落改善運動の活動は、それじたい珍しいものではない。本論考が重要と考えるのは、この事実が「被差別部落の始まり」から被差別部落と非被差別部落の境界が確定されていく原点だからである。繙帯工場の操業開始からはじまるY地区全体が、あるときに下Y町と中Y町のある場所は高級別荘地のようにみられ、同時に貧困地帯の被差別部落として見られていた、という事実である。上Y町と中Y町を改良住宅建設の対象にし、またすべてのY地域を部落改善の対象地域として認定してきたのは、行政権力に他ならなかったということを表しているからである。敗戦前、被差別部落としてまなざしを受けていたのは、中Y町だけではなかった。全体ではなかったにせよY通りの現在より広い範囲がそのように指定された。そこに住む人々は、融和思想に根拠をおく住宅建設を受け入れ、仕事への助成金を受け、部落改善事業を受け入れることを通して、被差別部落民として指定されることへの「同意」が形成されたと考えざるをえない。

警察のY町にかんする態度は、1942年の殺人事件にかんする捜査によくあらわれている。呉警察署はY通りの居住者が犯人だと決めつけ集中的に見込み捜査<sup>19</sup>を行った。これは、当時の市民のY通りにたいする観念を顕著に物語る。「このような地区だから、犯人がいるだろう」[小早川銀宗,2001:31]という差別的なまなざしが定着していたから可能であった捜査といえる。同時にそれはこの頃までに、差別-被差別の実体的な構図ができあがっていたと言えよう。

## (2) 広島県共鳴会と被差別部落特定背景:人口増と境界

Y町の被差別部落は、近代になって形成された被差別部落である。便宜的に「近世由来被差別部落」と規定した地域とY町の関係性も、少なからずY町の社会的地位に影響した。「近世由来被差別部落」側は、「Y町の人々が部落というなら自分たちは部落(民)ではない」(M氏談)と公然と主張した。これは、舞鶴市で近代被差別部落が形成された過程と酷似する。この「近世由来被差別部落」の精神構造がY町の社会的地位決定の一つの要因になっている。

Y町は、1918年当時「細民」の居住地域ともみられていた。それは、前述の米騒動の記録の通りである。「細民」が常に被差別部落を指すとは限らない。内務省が主催した1912年の細民部落改善協議会の議論の過程で、京都の明石民蔵は、「細民」と被差別部落民を明確に別のカテゴリーとして議論している[内務省,1912:86-91]。両者を同一視する傾向への抵抗であった。「細民」じたい多くの「種類」<sup>20</sup>があった。広島県は、1913年と1919年に被差別部落調査を行ったが、その所在地数は、双方で著しく異なっている。673カ所[広島県内務部,1913:1]が475カ所に減少[広島県内務部,1920:緒言]した。ところが、呉市長は、広島県の調査依頼にたいして、市内の細民は、各所に点在し「細民部落と指称すべきヶ所」はないと報告している[広島県廳,1913:8]。賀川豊彦[1915:83]も1915年、呉について「呉は乞食の多い、木賃宿の多い、淫賣婦の多い所である。木賃宿は五十もあるであらう。職工は三萬人許りいる。然し職工は貧民で無いから貧民窟と云ふものはないらしい」との一文を残している<sup>21</sup>。これらは、貧民や被差別部落をないものとする見方である。同時に当時は、この地域において、貧民の定義が曖昧であったことをも意味すると思われる。

このような例は他にも存在する。この時期は、また、「特種」「特殊」を冠した「部落」使用が混沌とし、全国水平社の登場を機に「部落」の意味が定着しつつある前期でもあった(序章参照)。つまり、国家が「部落」概念の確定とどのような地域を被差別部落とするかが揺らいでいた時代であったと考える。このような状況のなかで、さまざまな人々が集まり、また集められ、Y町の人々が被差別部落民としてその輪郭が浮かび上がってきたのである。このようにして抽象的にも具象的にも不明瞭であった境界がより明確な状態へ移行しつつある時代に、呉市において被差別部落が新たに形成されたのであった。それは、軍都の形成と膨張という緊張した時代に、誰一人住んでいなかった地域に人が住み始めて、コミュニティができあがり、都市の膨張に比例するように急激に拡張し境界が顕在化する現象であった。

## 10 現在のY町、当事者の現在

Y町2丁目には2016年3月時点で、368人(男性112 女276)、2017年4月1日現在、65歳以上124人が暮らしている。これには、在日朝鮮人をルーツに持つ人8人を含んでいる。1921年時で、240世帯、700人という報告[広島県連呉支部,1972:436]がある。これと比べると極端に人口は、減少している。その原因と、男女比に大きな乖離がある理由は、残念ながら不明である。

本論考は、このY2丁目地域のみが被差別部落であるというところから議論を始めた。それは、当事者の多くがそのように認識し、一般の市民もそのように認識しているからである。1970年代中期からはじまった同和対策事業もY町2丁目にたいして実施された。ところが、敗戦前は、現在のY町1丁目、2丁目とも、部落改善事業の対象であり、被差別部落としてみなされていたことが分かった。では、いまの現実はどうになっているのだろうか。まず確実にいえることは、行政的＝政治的にはY町2丁目のみが被差別部落であるとされる。

しかし、1丁目と、3丁目に住む人々の実相はどのようにになっているのだろうか。それが疑問となって残る。そこで、Y町2丁目の部落解放運動の活動家の協力を得て、Y町1丁目と3丁目の全戸と2丁目に現住する人々の親戚関係を調査し確認した。その結果1丁目には確かに14世帯が2丁目に住む人との間に確実に親戚関係にあることが確認できた。その人たちの多くは、戦前の区画そのままの土地にほぼそのままの住居に住んでいた。職業は、「マツダの偉いさん」(課長職)だった人や、県庁関係の仕事についていた人がいた。3丁目については、全く親戚関係にある人はいなかった。むしろ、細い道1本を隔てるのみであるが、日常的な交流をしない人々のコミュニティである。このばあいのように、親戚がいない、日常的な交流がないことが被差別部落ではないことを決定的に証明するとは限らない。近隣の被差別部落の間で婚姻関係が皆無であるケースはいくらでもある。しかし、それでも、Y町2丁目とY町3丁目の過去から現在への関係を完全に理解することはできない。

同行した活動家は、Y町1丁目に自分たちと血縁がある人がいることは知っていたが、Y町1丁目とY町3丁目とが部落改善事業の対象地域であったり、下駄歯入替業者組合が3地域合同で結成されたりしていたことに、また、その他のデータにも非常に驚きを隠さなかった。高齢者には、「イチョウ(一丁目)にゃ、仲間がおる。じゃが、部落じゃにゃあよ」と述べる人もいる。部落解放同盟の広島県連合会の役員であるTM氏は、「血縁関係をもつ人がいて、あるプロ野球のスター・プレイヤーの出身地でもあるY町1丁目は、もしかすると被差別「部落かも知れんのお」という。いまは「どうに思われとるか、の問題じゃのおー」これは決してTM氏が曖昧なのではなく、被差別部落民はスペクトラムな存在でありながら、確かに実体として存在し、厳格に機能する排除と包摂の装置としての被差別部落を言い当てている。つまり、スペクトラムな存在であっても確たる被差別部落としてY町2丁目がある。その両側のY町1丁目とY町3丁目が曖昧であるのは、あたかも滲んで周囲に溶け込むような状況なのである。そこに古くから被差別部落民である人もいれば、敗戦後に被差別部落民になった人もいる。また、次のようにもいえるのではないだろうか。それは、地勢的な線引きは明瞭ではないが抽象的な被差別部落と非被差別部落の境界は政治経済の状況に照応して、しかも恣意的に、線引きが行われ、また引き直されるということである。そして、浮浪状態は、社会的に排除されるが、被差別部落の境界内に定住すれば周縁からさらに追放されることはないという意味で社会的に包摂される皮肉が被差別部落を規定してきたとの結論が可能ということである。

## 11 市民にとってのY地域

さて、一般市民の意識はどのようにになっているのだろうか。被差別部落との境界をどのように認識しているのだろうか。そこで市内でインタビューを行った。行った場所は、JR呉駅周辺で、そこに住む60歳位以上と思われる10人に聞いた。年齢に棒を設けたのは、地域間の関係性や同和対策事業をよく知っていると思わ



れる世代であると仮定したからである。質問は、単刀直入に「Y町のことについて、お教えいただけませんか。2丁目はどのような地域ですか」であった。回答したのは、6人だった。躊躇しながら、「えっ、どうしちゃったん。同和じゃが。そぎゃなこと聞いちゃいけんで、あんた」とか「よう知らん。じゃが、違うんよ」といいう答えが返る。また、何も意に介さず「同和地区です」と答える。続いて、「2丁目や3丁目は違うのですか」と再質問すると「違うでしょ」、「そこらは同和じゃにゃあで」と躊躇なく返事がある。

さらに「それはなぜで2丁目だけなんですか」と最後の質問として聞く。解答したうちの5人は、まったく分からないし考えたこともないと答えた。唯一理由を答えた人がいた。その人は、女性だった。さらに躊躇し一呼吸し、あらたまった様子の小声で、「私が若かった頃、同和教育が盛んでした。学校でも授業がありましたね。それで、(テキストに=小早川)2丁目のことが書いてあったんです。そのように教えられてきたのですよ。とにかく、同和というところの近辺ではY町2丁目のことでした」と答える。回答者は、全員「部落」という言葉は使わず「同和」を使った。「2丁目のことが書いてあった」テキストがどのようなものであったのかは不明である。

筆者は、一般論として、同和教育が被差別部落の範囲の決定に関与してきたとの見解には同意できない。なぜなら、彼らがどのように見ているようにも、被差別部落と部落差別は、厳然と存在し続けてきたからである。しかし、教育もまた権力行為である。どのような内容であったかは分からないが、結果として差別—被差別の構造的関係の中で、部落差別を再生産していることは否定できないと考える。市民が同和教育を含めて何らかの教唆を得て、近代に新しく形成された被差別部落の範囲の変更を行い、特定の地域を被差別部落として再認識したのだと考える。要するに、被差別部落の敗戦後をテーマにしなければ、部落問題認識は深まらない。しかし、呉市の被差別部落にかんする敗戦直後の資料は、敗戦前よりもさらに少ない。1970年代以前の資料は皆無に等しかった。この意味で、本稿は、近代被差別部落の形成過程分析の端緒についたばかりといえる。

海軍鎮守府の設営工事とともに、被差別部落が形成され発展した。屠畜場がその人々を引き寄せ、被差別部落が形成されたという説明はまったく成り立たない。軍の意図によって、結果的にコミュニティが成立し膨張したことが分かった。また、被差別部落とそうではない地域の境界が定まるのも、結局、国家(行政、警察)権力の恣意によっていることも分かった。市民の証言から、境界線が、市民の意識としても引き直されたことに同和教育の影響が想像された。

一方、鎮守府の工事過程で移転を余儀なくされた被差別部落民がいた。彼らが移転したと推測した新たな被差別部落は、連合軍の空襲で完全に消滅した。また、軍都化、都市化の進展によってはじき出されるように消滅した被差別部落もあった。しかし、被差別部落存在は、厳に実体として存在する一般的状況が揺らぐものではない。呉市の被差別部落は、境界が曖昧になるのではなく、さらに確定し鮮明に浮かび上がる状況を示している。

## 校注

- 1 この研究誌は、第2号までしか発行されていない。また、引用、参考文献の出所が明示されていないものが多く、純粋にアカデミックな研究とは言えない。
- 2 かつて筆者は、小早川銀宗の説を引用して、Y地域に最も早い建造物が民間業者の屠畜場であり、それが被差別部落形成の契機になったと論じた[小早川,2017:149]。しかし、それは本研究によって誤りであることが分かった。
- 3 筆者が20年以上前に聞いた証言では、井戸は飲料水として使用していた。それは、『大呉市民史』[弘中,1943:485-6]に「五月以来実施中のところ大字和庄町を終り目下同莊山田村の井水を試験中なるも、和庄の不良井多きに比しては莊山田は良質。一百九十中飲用に適せざるもの九〇、煮沸すれば差支へなきもの二〇」とあり、記述は、具体的である。本研究のヒアリングでは、井戸は、飲料水には適さなかったもので、対市要求によって水道が敷設されたとの証言がある。しかし水道の施設は、戦後の事業なので、本論者が対象とする時代は、飲料水として利用されていたと判断する。
- 4 「呉港無い物盡し」は呉市の惨状を皮肉っている。露骨な差別語も使用されているが、当時の状況を知ることができるので以下に引用して資料として掲載する。「衛生注意の人がない、公園散歩の場所がない、辻に便所の設けがない、巡査は

少なく閑がない、町長佐々木に眼がない、人が多くて明家がない、有志の心が解らない、南京町には電気がない、鐵管布設が町にない、新聞配達競争がない、月の半ばにやぜにがない、船場に待合ふ所がない、高尚な藝妓は一人もない、家賃が高くて仕方がない、町會議員に意氣地がない、消防人夫の設けがない、賃金分配小銭がない、人力車夫には押賣ない、風俗改良する氣がない、藝妓に淫賣せぬはない、江戸つ子つかはぬものはない、大きな博奕が判らない、政黨談には騒がない、粋な料理屋一戸もない、物價は何んでも安くない、馬車屋の不潔は仕方がない、N 河の川には水がない、一般婦人に愛嬌がない、塵芥捨場の設けがない、公會俱樂部は一つもない、私設病院此奴もない、傳染病氣は一人もない、旅の寄合如才はない、淫賣宿には仕方がない、遊廓上等の客がない、郵便配達速くもない、毎日喧嘩の絶え間がない、是ではお世話も焼切れぬ。

- 5 「水道余水分与の件」の条件は非常に厳しく、庭、道路への散水、工業機関用水など衛生と直接関係のない使用は固く禁じられた。海軍が使って余った量に限っては、使用を認めるという内容であった。
- 6 年間労働時間を 3,500 時間として 1 月平均を 292 時間、1 日 11 間労働として 1 月を 26.5 日、年稼働日を 318 日として計算した。
- 7 筆者のヒアリングでは、屠畜場から流れ出た牛血が N 川を赤く染め、富栄養化の影響で巨大な蛭が発生したこともあった。1922 年設立された四恩託児所の女性創立者が、N 川で児童の洗髪後、感染症で死亡し、衛生状態の問題が大きかった。こうした衛生状態が、差別の再生産に影響したと判断できなくもないが、非衛生状態は、市内全域に広がっていたので、非衛生ばかりが被差別の要因ではないだろう。N にかかる Y 橋は、通称「地獄橋」であった。それは火葬場への渡しであり、血の川をわたり火葬場へ通じる橋という意味でそう呼ぶようになったと伝わっている。
- 8 いわゆる「部落産業」論において、欠落しているのは、経済学的な分析である。世界が帝国主義の段階に資本主義社会の道に踏み出し、国家の保護のもとで大資本が市場を独占した段階において、被差別部落が「部落産業」とされた産業の主要な地位を占めることは不可能であった。そのような状況下での被差別部落の仕事と生活の分析を、段階論的に分析する問題意識が欠落している。
- 9 参考として、弘中政義の未完の研究を紹介する。弘中は、地道な調査にもとづいて、広島市 F 町の約 3 分の 2 の人口は、町内にルーツを持たないことを明確に示した。しかし、弘中は、重篤な病気療養中で、論文をまとめるまでに至っていない。病にたおれる前に書いた論文では、広島市の F 町の急激な人口増は、人口移動によっていることだけは示唆している[弘中政義, 2015: 136-7]。移転してきた人々による F 町の人口増加も、広島市の軍都化とその展開の中で起こっている。
- 10 1907 年に、広島県甲奴郡の上下警察署長・柘川義臣は、被差別部落にたいして郵便貯金を奨励し、製縄や読書、算術、柔道を教えて回った。柘川は、赴任の先々に「奨善」という名のつく部落改善運動を組織した[小早川, 2017: 00]。1912 年の全国細民協議会にも広島県の代表格で参加し、発言している。融和団体である F 町一致協会の機関誌にも、寄稿しており、「穢多署長」と呼ばれたとのエピソードがある。
- 11 自由民権運動から広島の融和運動に転向した前田三遊は、「其身に纏ふた襤褸は、心までもそれであることを、象徴してゐるのではないか、彼等は多く心まで出来損なつてゐる。見たまへ、彼れは可憐の小兒を、その側に坐らせてゐるのではないか。警察のお方に、お願いしたい。現在の物乞を、其没人道から遠ざかしめ、未来の物乞の候補者に、幼兒からそんな事を修行させない様に、斷前あんなものを禁壓して、小兒の爲には、救済の道を講じてやることにしたい」(傍点は原文)。警察に厳しい乞食取締りを求めることは、融和主義による被差別部落の「保護」とおなじ文脈にあった。この一文は、芸備日日新聞が 1917 年 11 月 30 日に掲載した記事から引用した。
- 12 呉市役所[1926: 44-5]の記録によると呉同済義会は、会長以下 68 名の役員、名誉役員を置き、書記及び事務職員 8 名で会を運営していた。財政は、1848 名の会員からの寄付、その他市民からの寄付、広島県、呉市からの補助金によって成り立っていた。高齢者、乳幼児、障害者、貧困者にたいして金品の支給を行っていた。創立から 1926 年までの支援対象者は、34,887 名、支援金額は、6,362.5 円であった。支給額平均は、月 5 円 50 銭であった[弘中, 1956: 394]。これとは別に、1925 年度のみで 1,770.7 円を他団体の助成にあてていた。
- 13 Y 町の場合、靴修理が 100 人いたという手記がある。この数字は、Y 町の世帯数規模から判断すると現実的ではない。しかし、靴修理をし、土方人夫の仕事も、沖仲仕もするといういわばマルチタスクの人々が多く暮らしていたことの証左と考えるべきである。こうした生き方は、敗戦後も続いた。早朝に始業するアンコ仕事を母船の下に小舟をつけて待っている最中に亡くなった人がいるほど過酷な時期がつついた。敗戦後には日当が 240 円であったことから「ニコヨン」と呼ばれた失業対策事業も主な稼ぎになった。
- 14 吉浦火薬庫に 30 名、工廠内に 50 名(人夫)、付近の HR 村長 N 浜に 200 名(人夫)、江田島に 100 名(人夫)の朝鮮人が働いていたが、彼らは、警察の監視の対象だった。工廠内の 30 名が独立運動に参加する可能性があるとされた。

- 15 呉署社会課は、部落改善とともに、次のような取り締まりを規定に盛り込んだ。それは、「不良少年取締、人事相談、出獄者保護並びに教化、家賃住宅問題、物価調節、職業紹介及び失業者貧民救護、少年婦女子労働救護、雇人及び被雇人」問題などであった。これらの取扱件数は示されているが、部落改善にかんする取扱件数は示されていない。「改善」は、監視の別の表現であることはいうまでもない。
- 16 呉市の米騒動で起訴された人たちの一覧からみると、全73名中にY通りを現住所とするものも本籍とするものも存在しなかった[井上・渡部,1961:74-8]。この意味でY通りにたいする警察の見方は、過剰であったといえる。
- 17 「革新会」は、呉市内の部落改善団体、もしくは融和団体だが、その活動の内容はよく分からない。従来、判明していた団体は、L町青年会、K 向上会、下 K 青年会で、いずれも呉市によって組織されていた。
- 18 改姓については、被差別部落の側からの潜在的な要求も強く、広島県共鳴会の主導で「復姓運動」としてそれを実現した地域も少なからず存在する[小早川,2017:30-4]。
- 19 国内最大規模であった呉警察署の捜査は、被差別部落でなくても強引だった。1922 年には、刑期終了後、冤罪であることが明らかになった事件があった[弘中,1953:405-13]。
- 20 たとえば、横山源之助[1898=2000:25-7]は、「細民」と被差別部落民である「新平民」を明確に別カテゴリーとしている。そして「細民」は欧米の方法にならい「工場労働者」と規定する。さらに横山は、下層民という概念も使う。それは職業的なカテゴライズで主要には人力車夫である。
- 21 賀川は、呉に続いて広島市F町にかんしても言及している。人口が 1,000 ほどで、「特種部落」の一種だが、神戸、横浜の比にならないほど状態がよく、木賃宿は 130 ほどあったと述べている[賀川,1915:83]。

## 第4節 広島市F町の近代と階層(1870年代から1940年代)

### 1 F町の概要

#### (1) 本論考の前提

この第4節は、広島市の被差別部落であるF町の階層の形成について論じるが、そのために使用するデータを主に広島県の経済的統計資料と残された当事者の証言を中心とし、当時の新聞などメディアの記事は、消極的に扱うことにしたい。それには、理由がある。先行研究でもあるF町資料作成委員会が2003年に刊行した『Fの歴史 したたかに生き抜いた先輩たちの記録』が、『芸備日々新聞』の記事を引用し、たとえば広島市の製靴業が活況を呈すると報道したことを紹介した。しかし、この工場についてはまったく実態が確認できなかった。F町の製靴は、手縫い[伊藤,2003:28-9]であったので、機械による規格品の大量生産を要した軍靴生産は現実的には不可能であった。帝国陸軍の軍靴は、広島ではすでに、陸軍被服工廠の専用工場における機械生産によっていた。当時の報道のすべてが信頼できないというわけではない。しかし、その記事一つ一つの検証は、やはり不可能である。

本論考は、全体としてどのような階層がF町では構築されたかを観ようとしている。従来、あまり参照されなかった広島県や広島商工会議所などの量的データはそれを可能にしていると考えた。

#### (2) F町の概観

広島市のF町は、中国地方で最大規模の人口を有する被差別部落である。公的にF町という町は存在しない。行政的には4町を一括する通称である。そこは広島市の西端にあり、東端のO町と対比される。F町もO町も近世文書の位置と現在地がほぼ整合する数すくない被差別部落である。両町の近代は、革田身分<sup>1</sup>がその封建的役を解除されることから始まる。それは、職分と身分の分離を表象した武装の解除を主とした役の解体であったことはすでに述べた。武装解除をとっても、近現代の被差別部落の政治的、社会的地位は、封建時代のそれとは異なっている。職分と身分の分離に規定され、結果的に貧困者の集住地として、また底辺労働者の避難地として、近代によって(再)構築された地域が被差別部落である。

F町の性格は、広島が軍都として成長することに規定されていた。青木秀男[1997:59-60]は、「広島は、農地狭小・人口過多にして国内・海外へ出稼ぎを出す土地で、明治期に入ってもみるべき近代工業の発達は」なく、ことに「過剰労働力」が多くあったことを条件として「軍事の機関・施設・事業は、資本と労働力」を集中させ、あわせて「土木工事の人夫、(兵器・被服・糧秣)支廠の職人、軍調達の商品の製造業者や商人が、広島に集まった」と指摘し、その初期から、被差別部落が都市下層の一角を占め、そこには、広島市内の生活困窮者や「韓国朝鮮人が環流した」と述べている。これに加えて、宇品という大型船舶にとって非常に恵まれた条件の港があったことが軍都の成立の条件となったことも指摘されるだろう。陸軍は市域全体の40パーセント以上を接収し、それによって1915年頃から本格的に軍都として発達する。そして、広島市は、戦争の度に膨張し産業が発達してきた。その結果、人口の増加が著しく起こってくる。その人口動態を被差別部落と対照してみると、被差別部落の人口増加は、一般的傾向と大きく異なる。表1は、広島市全体の人口と被差別部落の世帯数、人口を一覧にした。一般的に「F町」と呼ばれる地域は、行政的にはM、MS町をあわせた地域であった。しかし、現在と同様に、やはり3地域を「F町」と呼ぶことにはかわりがない。したがって、1933年の9,050人が実態的な人口であったと考えて差し支えない。ただしすべての町の呼称は変わっている。

青木の論考は、「都市部落の全般的な階層分析に主眼をおくものでない。ただその下層部分に関心を抱く」、「近代の都市部落の人口・就労にみる部落差別の構造分析を主題とする」[青木,1997:58]としている。本論考は、それを参照しつつさらに、富裕層から都市下層までの階層分析をおこない、差別が維持される構造を明らかにしようとしている。

(3) 人口

F町の人口の推移は、不明な部分が多い。その理由は、まず原爆によって資料が焼失したことが想像されるが、それだけではない。一般的にマイノリティは、公的な歴史や記録の外部にあった。ゆえに世帯数や人口は、詳細な記録がない。

もちろん、明治の近代化にともなういわば「部落処分」あるいは「賤民処分」にかんする行政文書は散見する。しかし、各地の具体的な被差別部落の変化を示す資料は、ほとんどない。表1の1868年から1917年の49年間の人口動態を示す記録が少ないのはそのためであろう。データの欠落があり厳密な比較はできないが、広島市全体の人口増加は、4.8倍になり、F町を1933年でみると10.2倍になっている。F町の人口増

表1 広島市・被差別部落の世帯数と人口(『広島県部落状況<sup>2</sup>』『中央融和事業協会全国部落調査』『広島県地方団体及慈善団体事績概要』『広島県統計:国勢調査ほか])

年度	広島市		F町		M		MS町		被差別部落人口計	
	人口	世帯	人口	世帯	人口	世帯	人口	世帯	人口	世帯
1871			889							
1890	85,442									
1907		990	3,300							
1911		745	3,615							
1913	155,697					56	400			
1915	160,035									
1919	155,418	796	4,788			127		923	5,838	
1925	195,731	1,379	5,774							
1933	270,417	982	5,692	70	387	401	2,971	1,403	9,050	
1934	270,417	1,437	5,814							
1935	310,118	1,426	6,139							
1936		1,470	6,172							
1937		判読不能	5,585							
1938		1,297	6,012							
1940	408,007									
1945			6,037							

加率と市全域の増加率を比較すると、被差別部落であるF町の人口増加率が市全域のそれを圧倒しているのは一目瞭然である。この現象は、広島市内外の貧困層の流入が絶え間なかったことを物語っている。軍需産業やその関連産業に職を求めて来広した人もあった。鉄道、軍用の食糧(軍食)の缶詰、軍靴製造などの軍隊に直接関係するもの

から、車夫や土工など、あらゆる産業・職業が直接的にも間接的にも関係し、実に多様な状況を生んだ。ただし、軍需にかかわる生産は、宇品に設けられた陸軍糧秣支廠で生産され、まかないきれない軍食の食肉缶詰は、非被差別部落の業者が主に生産したので、F町、O町の人々の仕事は、肉体労働や、「雑業」に数えられる業種に参与することがほとんどであった。ゆえに表2のような構成になった。

表2 広島市被差別部落の職業の分布(広島県部落状況1920年版)

	農	工	商	漁	職工	力役	公務他	雑	計
市内被差別部落	27	30	187	0		267	0	435	946
	2.9%	3.2%	19.8%	0.0%		28.2%	0.0%	46.0%	100.0%
広島市	1,788	5605	7761	175	5689			1902	22920
	7.8%	24.5%	33.9%	0.8%	24.8%		0.0%	8.3%	100.0%
全県被差別部落	3775	493	875	922		863	0	1249	8177
	46.2%	6.0%	10.7%	11.3%		10.6%	0.0%	15.3%	100.0%

「商」には、食肉販売が含まれる。しかし、この数字は、食肉販売の

みが相当するのではない。膨張しつつあったF町の商業は、F町が市場であったので、衣料品店も食料品店も雑貨店もあった。行商人もいた。「力役」は本来、国家から課せられる使役の意味があったが、ここでは、たんに建設労働者や港湾荷役などの肉体労働を意味しているようである。「雑」は、おそらく現代流に言うと非正規雇用者で、仕事があれば臨時で引き受ける階層を意味していると思われる。つまり、広島市内被差別部落の「力役」、「雑」としてあげられた74.2%の人は、F町内にあった屠畜場とは「無関係」の生業をもっていたといえる。「工」には屠畜が含まれている。その戸数が少なすぎるとの指摘[伊藤,2003:31]もある。しかし伊藤が、中国新聞の記事から引用して指摘するように、1922年当時の屠畜頭数は、1日あたり48.9頭で、それを60人で処理していた。これも伊藤が指摘するように、屠畜場で働く親を子どもが手伝いしていて、多少の小遣いになるようではあった[伊藤,2003:25]。表2は、戸数で統計がとられている。したがって、従事者

家族のシャドールワークが戸主の労働を支え、仕事と生活が維持されたことが想像できる。それゆえ、表2のデータは、誤差があったとしても、許容範囲とみなすのは妥当である。

近代国家の矛盾が沸点に達し、国家を揺るがす事態は、たとえば、米騒動であった。よく知られるように、広島県でも、そして県内の被差別部落においてもその矛盾は増幅され、広島県庁が被差別部落の調査を行い冊子にして公表することになった。それが、『広島県部落状況』であった。このタイトルの報告書は、1913年版と1920年版の2種類あり、いずれも広島県庁によって公表されている。前者は、その報告内容から1913年の調査であるが、報告した郡によっては、それ以前の状況もあわせて記載している。後者は、1919年までの報告が含まれている。1921年に内務省が発表した『部落ニ関スル諸統計』は主に、後者を基本としていると考えられる。その内務省調査の精度には疑問がある<sup>1</sup>が、ここでは、その問題はいったん横におく。そのうえで1913年版を見ると、F町についてほとんど触れていない。しかし注目したいのは、安芸郡長報告<sup>2</sup>である。それには、MS町の戸数と人口が確認できる。安芸郡長は、MS町の被差別部落人口を報告している。つまりF町と現在はOGという地名のかつてのMS町は、行政的には異なった区域にあり、F町とは別の被差別部落であったことが分かる。近代直後は田畑であった表1中のM町は、F町サイドにあった屠畜場から見てF川対岸である。このF川は、現在は埋め立てられて存在しない。M町もまた、F町とは別の行政的区割りが存在した被差別部落である。

表1の1933年の調査は、中央融和事業協会が行った。それによると行政的な範囲を明確にして集計している。すなわち、1,403世帯、9,050人の人口が「F町」という被差別部落の規模となる。しかし、この年以降の全体を示すデータはない。1934年から、1938年までの統計は、F町交番が収集したデータである。『広島県統計書 各年 第4編』として広島県統計に収集されている。被差別部落ではないMS北と被差別部落であるMS南の二地域はともに横川交番の管轄下にあった。横川交番のデータには、両地域がMS全体として合算されているので、表1では空欄にしている。なお、1919年の人口は、2カ所の被差別部落人口が合算されたものとなっている。その2カ所がO町かMS町を含むのかは不明だが、おそらく、F町、MS町を一括りにして、Oの200世帯(人口不明)を合算したと思われる。大まかな推計では、O町の人口が約870人前後、MS町が、500人前後だったと思われる。以上からF町とは、F町、M町、MS町の3地区にまたがる人口9,000人を越えた被差別部落であった。

#### (4) 本籍人口と現住人口

次に本籍人口と現住人口の比較からF町の人口流動を推測する。それが表3である。

本論考は、ここで使用した1919年版の『広島県部落状況』を、1917年と比較してあまり変化がなかったとみみなして議論を進める。それに対応した広島県統計書から抽出した本籍人口と現人口の比率を、同広島市内被差別部落を比較する。広島県全体では、本籍人口に比べ現住人口は少ないので、他出していることが分かる。広島市ではそれが逆転している。本籍比率(本籍人口÷現住人口)は、86.66%である。広島市の被差別部落は、本籍比率は51.11%になる。つまり外部から流入した人が多いことが分かる。

ここで、注意しなければならないのは、もともとF町在住の人で本籍だけをF町外に異動して居る人の存在である。それは、米騒動で検挙された人の一覧で判明する[井上・渡部,1961:71-4]。それを考慮に入れても、おおむね半数近くが外部から流入した人口であったことは否定できない。それは、人口が固定的であった被差別部落に比べてF町が多姓であることから、また、祖父母より上の世代の出身地を知らない人が多くいることから想像される<sup>3</sup>。

表3 現住人口と本籍の関係 (1919年『広島県部落状況』、広島県統計)

	本籍人口	現住人口	比率(%)
全県	1,761,929	1,695,844	103.90
市内被差別部落	2,449	4,788	51.11
広島市	134,680	155,418	86.66

## 2 どこから来たのか。「多様」な人々

では、外来の人たちはどこから来たのか。この問いには、当事者であっても正確に答えることができない。

ただ、限られた資料でいえることは、近代化以降、高度経済成長期までに、現在の三原市、竹原市、尾道市などの県内沿岸部の被差別部落からの人口移動の特徴は、転入転出とも広島市ではなく関西圏が多い[小早川,2022:32-8]ことである。ヒアリングによってもそれは同じで、中高年の人であっても、「F 町」の所在地すら知らない被差別部落の住民も確認できる。確かにいくつかの他の被差別部落から F 町への来住者の証言を『広島県水平運動の人びと』[1973]に見ることはできる。具体的には広島県東部、北部や中部、そして岡山県、山口県からの来住が確認できる。また、近隣では宮島から来た人もいる。しかし、ある特定の地域から、コミュニティの趨勢を左右する人口が広島市内へ移動したという確認はできない。

岩井常吉氏は、1893 年、コレラの流行で亡くなった人の骸を葬るために備後地域から作業員がやって来て定住したと証言している。その証言の文脈では、F 町人口の「三分の一以上」[F 町資料作成委員会,2003:15]が備後から来た人たちの定住によるという。人数のことは横においても、青木も弘中もおおむねこの証言の文脈と同様の見解である[青木,1997:73]、[弘中,2015:136]。この備後地域からの来住説には、いくつかの疑問がある。というのも、筆者が直接聞いたのは、地名を福山市と特定し、人数は 20 人前後との「証言」が複数あった。その人々が被差別部落出身者であったという証言もあった。確かに、現在でも備後言葉を使う人が F 町内の一角を占めるという語りもある。しかし、備後の被差別部落は、岩井氏がいう将来人口の「三分の一」を占める人々を送り出す規模にはない。また、長年のヒアリングでもそのように証言する人は福山にはいなかった。岩井氏もまた、来住者が被差別部落出身だとは言っていない。

逆に、アメリカ移民のように F 町から出て行く人もいた。「明治末期には相当な人たちが移民の奨励に合意しアメリカに渡った。そして働いた賃金から故国に送金し、それによって土地を買い、裕福な生活ができるものもでた。特に OG 二丁目はアメリカ移民が多かった」[川野,1973:267]と言われる。アメリカ共産党で活躍した人もいた[Yoneda:1983=1984]。「その OG 二丁目の人が、財産家ができたのは、いわゆるアメリカ移民で儲け」[F 町資料作成委員会,2011:15]たことによるとの証言もある。青木は、「近代広島の労働市場の拡大とともに、周辺農村・小都市の人々が、姻戚・縁者・同郷者を頼って F 町に流入した。また広島市内の生活困窮者や韓国朝鮮人が環流した。F 町「本通り」の商家や周辺農家が借家を建て、そこへ流入者が入った」[青木,1997:61]と述べている。借家への流入者についてはそのとおりだが、私見では移動が差別からの逃避であるばかり、よりよい生活を手に入れるためには被差別部落から被差別部落への移動を避ける心理が働くことは否定できない。また知らずに来住してそこが被差別部落だと知るとすぐに退居する人もいて、結局他に行き場のない人が滞留し、被差別部落民として生きることになったと考えられる。

### 3 木賃宿と F 町

賀川豊彦[1915:83]は、神戸や、東京や、横浜の「貧民窟」と比べると F 町の生活状態と環境は、相対的に悪くはなく、やはり「特種部落の一種」であり、人口 1,000 軒で、130 程の木賃宿が存在すると書いている。そこで、木賃宿に加えて、旅人宿、寄留人口、下宿に着目する。まず、130 の木賃宿という賀川のデータは、警察資料に基づいて作成した表 4 と比較しても過大だと考えられる。F 町は西警察署管内であった。また、表 5 は寄留人口である。寄留とは、旧寄留法 1 条によると 90 日以上本籍以外の場所に住所または居所を有することで、一時的に知人宅などに身を寄せることがこれにあたる。ちなみに 1935 年の広島市人口は、310,118(66,336 世帯)人、(男性:158,241 人女性:151,877 人)でやはり、西警察管内に偏りが大きく表われている。同じく警察資料から旅人宿(表 6)や下宿(表 7)の状況を見ると、やはり西警察署管内が圧倒的に多い。

表 4 広島市内木賃宿警察署年次集計(広島県警察統計資料)

	東警察署	宇品警察署	西警察署	計
1925	19	2	38	59
1926	24	5	37	66
1933	39	6	59	104
1934	43	6	59	108
1935	40	5	58	103
1936	40	5	58	103
1937	32	8	53	93
1938	44	0	56	100

また、表 5 は寄留人口である。寄留とは、旧寄留法 1 条によると 90 日以上本籍以外の場所に住所または居所を有することで、一時的に知人宅などに身を寄せることがこれにあたる。ちなみに 1935 年の広島市人口は、310,118(66,336 世帯)人、(男性:158,241 人女性:151,877 人)でやはり、西警察管内に偏りが大きく表われている。同じく警察資料から旅人宿(表 6)や下宿(表 7)の状況を見ると、やはり西警察署管内が圧倒的に多い。

表 5 寄留人口（広島県警察統計資料：1937 年）

止宿人員	本県人		他府県人		外国人		合計	
	男	女	男	女	男	女	男	女
東警察署	26,223	3,301	63,056	6,120	3,840	21	93,119	9,442
宇品警察署	3,909	1,042	8,963	2,093			12,872	3,135
西警察署	52,902	8,845	96,008	11,460	164	7	149,074	20,312

表 6 広島市内旅人宿警察署年次集計（広島県警察統計資料）

	東警察署	宇品警察署	西警察署	計
1925	81	15	164	260
1926	87	5	173	265
1933	86	14	182	282
1934	90	14	174	278
1935	88	11	172	271
1936	83	14	172	269
1937	84	36	178	298
1938	86	41	180	307

表 7 広島市内下宿警察署年次集計（広島県警察統計資料）

	東警察署	宇品警察署	西警察署	計
1925	28	7	74	109
1926	36	7	173	216
1933	30	4	103	137
1934	24	5	102	131
1935	23	2	130	155
1936	23	2	130	155
1937	14	76	133	223
1938	23	2	130	155

#### 4 F 町と韓国・朝鮮人の関係

青木秀男が、都市下層の F 町への集住と「韓国朝鮮人が環流した」ことを明らかにしたことはすでに紹介した。その「環流」人口は、どれほどの規模であったのかを、伊藤泰郎は、在日朝鮮人の被差別部落への集住が戦前から進んでいたという大阪を対象にした研究から得た仮説に基づいて広島市の在日朝鮮人人口の被差別部落への集住を分析した。伊藤は、「広島市地区別朝鮮人人口（1925 年国勢調査）」、「広島市の朝鮮人集住地と人口（1925）」や多くのデータを示して[伊藤,2007:47-55]分析を行った。それは、前者によると 100 人、後者では、同じく 22 世帯 100 人になっている。これらのデータは、青木の分析に符号する。すなわち F 町には近代の比較的早い時期から朝鮮人の居住者がいたことは間違いない。しかし、伊藤は、市場淳子が作成したデータを引用し、F 町において被爆した陝川（ハプチョン）出身者は、87 人で「意外に少ないことも気になる」[伊藤,2007:57]とデータに疑問を示している。市内朝鮮人人口は 1930 年以降、増加するのであるが、被差別部落への集住を示す量的なデータは、伊藤が参照した以上は見当たらない。伊藤は、論文執筆に使用したデータに否定的な当事者の証言を提示する。1933 年、F 町に生まれ 1946 年、つまり 13 歳まで F 町で暮らした d 氏の証言を引用し以下のように述べる[伊藤, 2007:59]。

d 氏は、戦前の F 地区には 3,000 人くらいの朝鮮人が住んでいた（中略）この数値が正しければ、当時の F 地区の居住者の半数もしくはそれ以上が朝鮮人であったことになる。

（中略）学校のクラスの 2/3 は朝鮮人であり、50 人いれば 35 人は朝鮮人だったとも述べている。（中略）朝鮮人児童の比率から居住者全体の状況を推測することには慎重であるべきだが、a 氏や b 氏の証言と合わせて考えれば、d 氏が述べた数値が実態から乖離したものとは思えない。

こうした民間の施設も、多くの底辺労働者、行商を営む人々を滞留させ

た。青木は、『中国新聞』などの記事を引用して、F 町が O 町とともに市内三大貧民窟に数えられたと述べている。前述のように、そのような状態に、さらに F 町「本通り」の商家や周辺農家が近代広島労働市場の拡大に合わせて建てた借家に底辺労働者が集住したわけである。「都市部落」としての F 町の実態は（一部）貧民窟や木賃宿に、姻戚・縁者・同郷者を頼って定住した [青木,1997:69] コミュニティとして巨大化していったのであった。この議論は、また、広島市救助規則にもとづき、1925 年に「市立の無料宿泊所が建てられた」と述べている [青木,1997:60] ことにつながる。つまり、F 町は、相対的過剰人口（産業予備軍）の貯水池としての性格を色濃くもっていたことにある。この点は、表 2 の職業分類と整合するとみることができよう。



伊藤はヒアリングによってえられたa氏やb氏d氏からの質的データを示しているが、それらからF町が朝鮮人の町、つまりコリアンタウンであったと想像される。しかし、具体的な人口を証言で述べたのは、d氏のみであった。1930年代を証言したものと仮定して表1を参照すると、当時のF町の約2分の1の人口を朝鮮人が占めたことになる。あるいは、被差別部落民の人口とは別に3,000人の朝鮮人が集住したとすると、1937年時の人口約9,000人にたいする比率は、30%以上になる。そして、広義のF町の人口は、12,000人に及ぶことになる。また、学校のクラスで朝鮮人が3分の2を占めるなら、いわゆる「内鮮融和」や協和教育の痕跡があって不思議ではない。O国民学校の夜間学校、また呉市においても協和教育が実施された記録がある[滝尾,1994:69]。しかし、F町では近代以降、住民が主体的に学校の創設や、今日でいう社会教育を創設した経緯があるので、O町とおなじように協和教育に関係したとしてもそれは不思議ではない。「内鮮融和」をもとめる協和教育は、国家的なプロジェクトだったので、O町にあってFにはないというのも考えられないのではないだろうか。

朝鮮出身者も宇品の糧秣支廠で働いたが、食肉生産に関与した人の証言では、1日の屠畜頭数が「200頭とか300頭とか殺してた」[伊藤,2007:62]状況だったという。この証言では、1929年時にF町で屠畜された頭数の5.5倍から8.6倍になる(IV章第2節参照)。さらに、F町の屠畜場で働いたという朝鮮人の証言は一人のみであると断った上で、「うちのお父さんなんかでも馬車をして、わりとでもきちっとした、屠場からお肉を運んで糧秣支廠と宇品」[伊藤,2007:62]へ運んだと述べている。この証言は、働いた当事者ではなく、家族によるものである。糧秣支廠は宇品にあったが、この宇品が何を意味するのか不明のままである。さらにいえば、糧秣支廠が自己完結型の精肉・加工設備を完備していたこと、F町の屠畜場で生産された食肉のほとんどが市内約121社(F町近辺に約40社)[広島市郷土資料館,2015:82-91]の半数の牛肉缶詰用であったこと、当時の糧秣支廠を含めた生産規模、生産手段から証言の合理性は非常に低いと思われる。

表 8: 郡市別朝鮮人人口(広島県統計資料)

	1918		1919		1920		1922		1923		1924		1925		1926		1927		1928	
	男性	女性	男性	女性	男性	女性	男性	女性	男性	女性	男性	女性	男性	女性	男性	女性	男性	女性	男性	女性
安芸	56	—	133	14	9	—	200	19	492	48	187	22	109	24	109	7	285	59	294	68
佐伯	10	—	6	2	191	17	43	7	190	47	141	11	209	46	200	48	268	75	325	79
安佐	7	—	7	1	17	1	35	17	159	31	121	19	368	63	111	53	223	84	227	86
山県	—	—	1	—	—	—	67	2	39	8	129	15	27	9	49	25	70	50	71	50
高田	33	—	19	2	7	2	49	4	40	3	38	4	12	2	14	2	22	—	22	—
賀茂	7	—	153	3	156	16	35	2	56	5	74	7	189	21	119	12	242	102	242	103
豊田	16	—	23	—	11	1	145	7	39	5	25	3	31	3	9	1	267	43	271	43
御調	6	1	81	—	31	—	19	5	112	11	57	11	43	20	128	22	83	20	87	21
世羅	1	—	1	—	—	—	—	—	3	—	4	—	3	2	3	—	24	8	24	8
沼隈	12	—	9	—	8	—	22	6	99	9	119	5	88	5	41	3	50	5	54	6
深安	—	—	—	—	—	—	10	2	8	—	12	—	19	3	—	—	62	53	65	54
芦品	2	—	10	7	8	4	14	6	6	3	6	16	67	25	33	3	68	35	71	36
神石	—	—	3	—	14	—	1	2	101	2	20	3	77	3	76	4	26	3	26	3
甲奴	12	—	—	—	—	—	21	—	9	—	17	—	29	1	—	—	40	8	40	8
双三	33	—	43	5	17	1	4	3	22	1	104	9	167	11	447	44	70	10	87	11
比婆	111	—	33	—	27	5	140	8	66	7	91	4	108	12	97	9	189	33	191	34
広島	126	7	57	7	108	21	517	45	868	119	1404	79	1337	190	1000	273	1826	418	1955	461
呉	59	—	40	—	109	1	84	20	164	35	162	40	170	55	173	66	457	135	476	140
尾道	397	—	1	—	9	—	15	—	73	11	239	8	223	23	—	—	76	5	83	7
福山	25	101	27	108	38	128	28	127	49	146	77	112	61	170	93	126	192	141	213	147
小計	913	109	647	149	760	197	1449	282	2595	491	3027	368	3337	688	2702	698	4540	1287	4824	1365
合計	1022		796		957		1731		3086		3395		4025		3400		5827		6189	

もしも証言が正しいとすると、人口や屠畜の問題は、たんにそれに止まらず、F町の構造そのものの認識を変えなければならない問題になる。しかし、伊藤の議論は、広義のF町の構造上の問題を調査した上のことではない。証言については「F川土手筋に南北に長い朝鮮人集落」があったとの証言、「あそこじゃ、(朝鮮人が=筆者)何千人じゃきかんのんじゃないですか」とか「F川の土手筋は、昔河川工事のためによけい連れてこられ」[広島県朝鮮人被爆者協会,1979:352-3]て住んでいたなどの非常に驚くべき証言もある。

表 9 1938 年広島県内朝鮮人業者(社会運動の状況)

商業	職業分類	人口	比率
有識的職業		43	0.30%
商業	普通商人	74	0.52%
	その他商人	2273	15.98%
	店員丁稚	268	1.88%
農業	自作	2	0.01%
	小作	385	2.71%
	使用人	342	2.40%
漁業	業主	16	0.11%
	使用人	60	0.42%
労働者	鉱業	82	0.58%
	工業(職工)	1328	9.33%
	工業(雑役)	1561	10.97%
	土木建設業	3714	26.11%
	通信交通運輸	197	1.38%
	沖仕業	772	5.43%
	鍛冶等使用人	425	2.99%
	その他	1822	12.81%
接客業者		85	0.60%
その他の有業者		778	5.47%
有業者合計		14227	100.00%

これらは、公的データとの間に著しい乖離がある。また、被差別部落民の証言とも乖離が著しい。ただし、証言が意味のないものだと言うのではない。語り手は、聞き手との関係によって、ある事実をめぐっての語りを変える。在日朝鮮人と、ある日本の社会学者がどのような関係で、端的に言ってその人が語ることにどのような「利害関係」があるのかも考慮しなければならないだろう。しかし、本論考はそこまで立ち入らない。本論考では、資料的な制約も多く、これ以上、F町と朝鮮人の関係には立ち入らないが、参考資料としてその他の朝鮮人人口、職業と警察署管内での分布にかんするデータを表8、表9、表10で示しておくことにする。

表 10 広島市内職業別朝鮮人人口(中国新聞 1923)

分類	職種	西警察署	東警察署	宇品警察署	計	比率
建設労働	土方	40	85	75	200	25.35%
	人夫	22	3	59	84	10.65%
	沖仕	2	1	4	7	0.89%
	日稼	57	60		117	14.83%
建設業職人		68	4		72	9.13%
工業	職工	33	33	13	79	10.01%
	雑役	148	7	4	159	20.15%
商業	店員	14	1		15	1.90%
	駅売子		12		12	1.52%
	行商	1		2	3	0.38%
使用人	下男	13	5		18	2.28%
	賄い	10			10	1.27%
その他		4	8	1	13	1.65%
計		412	219	158	789	100.00%

## 5 所得と階層

### (1) 被差別部落富裕層と富の独占

1919年の広島県の被差別部落の調査では、戸数は、F町は796でO町は200であった[広島県内務部,1920:1]。この調査の納税戸数は、両地区が合算で計上されている。それによると計975戸にたいして、382戸が納税戸数である[広島県内務部,1920:58]。すなわち調査上では、戸数計算で、約43.2%が課税対象である年収500円以上を得ていたことになる。少々乱暴だがそれを比例配分するとF町では約312戸が所得税を支払っていたことになる。当時の納税点は、400円から500円に変わった直後である。戸主が納税者であったと仮定すると、人口の約5,500人として約5.6%が納税者になる。それを表11にまとめた。

表 11 F町の納税・滞納状況(広島県部落調査)

人口	納税者	比率	国税額	全税額	滞納件数	滞納額	平均課税額	滞納率
5,600	312	5.6%	3102	27,959	2,232	5,258	81.48	18.8%

法務省(<https://www.nta.go.jp/index.htm>)によると、当時の全国の納税者は、約 190 万人で、日本の人口、約 5,600 万人にたいする所得税納税者率は 3%になる。この税収が、全税収の 20%を占めた。つまり、F 町には全国平均の 2 倍近い割合で納税者が存在したことになる。敗戦前の広島市街地図を見ると F 町に広大な個人宅があり、また銀行の支店も確認できる。これらは、後述する貧困層の状態を勘案すると、F 町内の富の偏在を想像させるだろう。

F 町と O 町の人々が納付した国税と市町村税は、約 34,945 円であった。内訳は、直接国税が 5138.53 円、市町村税が 29810.54 円である。一方で、滞納額は、国税市町村税合算で 6,572 円であった。一戸あたりの最高税額は 5,679 円、最低額は 30 円であった。これと比較できる市全体の納税状況を示す資料は見つからなかった。ゆえにここでは、直接国税のみを比較する。県市のデータはすべて広島県統計ウェブ版からのものである。直接国税額は、O 町をあわせて、5138.53 円であった。これも前例のように按分すると約 4,100 円の国税額を F 町で納付したことになる。これと広島県全体の直接国税額平均と比較する。県全体の一人平均納税額は、7.91 円、一戸あたり平均納税額は 40.10 円であった。F 町は、一人平均約 1.22 円、一戸平均約 10.73 円となる。一方滞納に関しては、こちらは国税市町村税を合算し計算すると、広島市 14,026 円で、37,399 戸の一平均滞納額は 0.378 円になる。F 町の滞納額は、6,572.30 円で 17.2 円の一戸平均となる。滞納は、意図的な遅延を意味するものではない。納税点を超える所得があっても払えない事情は、構造的な貧困にある場合も多いと考えなければならない。

牛米努[2010:134]によると、初期の課税額決定のプロセスは、間接選挙で選ばれた所得調査委員会の調査委員が納税者の所得を調査していた。しかし、都市部の商工業者が強く要望したために、1920 年に調査委員の選挙制度が第 3 種所得税を納める納税者のうちからの直接選挙に改正され、当選した調査委員を国が任命した。郡長が町村に課税額調査を命令すると所得税調査委員が所得を調査し村長に報告、村長は市長・郡長にそれを報告した。市長、郡長は、所得税額を決定すると本人に通知した。このプロセスをみると、F 町の住民への課税が、1920 年以前であっても、事情をよく知り、所得税を納めている地元で選挙の結果選ばれた人が行った調査を基礎に行政の長が決定していたことが想像される。もちろん結果を是認しないケースもあった。牛米は、広島での不同意率は 29.0%であった[牛米,2010:188]と述べている。とはいえ、1919 年の広島県が行った被差別部落への税務調査は、著しく不自然とは言えない。ただし本論考では、巨大な母集団からえられた統計的データと微小な母集団からえられたデータを比較することで矛盾(ecological fallacy)が発生しないことを前提にしている。

当時の選挙権は納税額に規定されるので、それが F 町で経済状態を考察できるデータの一つであると考えられる。同時期の広島市戸数が 34,553 戸、141,111 人で、衆議院議員選挙有権者 6,995 人、すなわち、人口比で 5%の人が衆議院議員の選挙権をえる納税額であったことが分かる。これにたいして、F と O の被差別部落民で衆議院議員の選挙権を持つ人は 35 人で、約 3.5%であった。県議会議員の選挙権は、広島市全体では 4,365 人で 12.6%まで高くなり、被差別部落の場合は 50 人で、5.0%になる。1927 年の記録では、F 町に高額納税による貴族院議員民選議員選挙権者が 2 名存在する。税額は、NM:1,533 円と KK: 1,166 円であった。1940 年になると更に高額納税者が二人現れる。所得税と営業税をあわせた額は、SN:6,935 円と MK: 4,537 円であった。貴族院議員民選議員選挙権は、基準もあいまいで新興の資産家などが名誉目当てに積極的に納税することが多く、真の所得を反映していないとも考えられる。しかし、払えなければ申告できないので、高額所得者にかわりはない。ちなみに、県内の貴族院議員民選議員選挙権者の最高納税額は、7,257 円、最低額は 2,935 円[広島県統計資料]であった。

では、F 町の被差別部落で、国税のほぼすべてを払っていたことになる高額納税者は、どのような人々だったのだろうか。NM は、「広島県土族」で広島県多額納税者と紹介されている[人事興信所,1928:ナ 128]人物であった。F 町の外部から来住し、1895 年に永田獣皮筋骨化製工場を創業[F 町資料作成委員会,2016:10]した。以降、F 町内に拠点を置いてビジネスを展開した。また女性の子どもは、他県の土族と結婚している。SN とは親子であった。そのほかに 10 名ばかり毎年高額納税を行った人たちがいて、直接国税に限って観察するとそれらの人々が F 町の最上位の階層を形成したことになる。多少の入れ替わりがあっ

たとしても、その一握りの人々を 1924 年から 1940 年に限ると、OM:(341 円、195 円)、KF:(385 円、208 円)、TF:(271 円、166 円)、TM:(219 円、63 円)、SN:(189 円、116 円)、NM(1,533 円)、KK:(1,166 円)、JK:(626 円)、TK:(481 円)、SN(6,066 円、869 円)、KM:(3,920 円、617 円)となる。当時の税率は、2.5%であったので、税額から大まかな課税対象の所得が類推できる。たとえば、SN は、242,640 円の課税額であったことになる。現在に換算すると約 4.3 億円になる。これらは諸控除を差し引いた額であり、実質的な収入は更に大きいと推測可能である。

## 6 被差別部落下層の行く末

### (1) 被差別部落下層プロレタリア:生きるための残飯摂食

一方、被差別部落で公民権を有しない低所得者は、121人、不動産を有しない者は800名となり、一定の所得があっても不動産を有しない人が多数を占めたことも分かる。被爆による資料焼失も一つの理由にあげられるのだが、広島市の被差別部落民の実態は、富裕層のばあいのように量的なデータとしては現れることがない。唯一、前出の表2がそのデータになる。また、質的データも多くはない。しかし、木賃宿、旅人宿、寄留などが新たな人口を再生産する装置であったことや、残された語りと、公民権、不動産の保有状況、一般の労働者の平均賃金から下層の全体状況を推測することが可能である。竹皮の加工、靴加工、屠畜場と精肉、裁縫などに関係する仕事を深夜まで続けた[原田,1973:186]。縄を編むしごもあつた[石田・挟間,1973:97]。それらは「雑業」であり、彼ら彼女らの多くは毎晩十一時か十二時頃まで働いた。以下彼ら彼女らの厳しい生活を考察したい。

F町の貧困層は、ピエール・ブルデュー[1977=1993:68]の議論を参照すれば、下層プロレタリアと定義できる。それは、ルンペン・プロレタリアではない。しばしば、F町の下層プロレタリアは、屠畜場や製靴業などの常勤の労働者よりも不確実な社会関係のネット・ワークのなかにある。家族経営的企業に長く雇われている者よりも、社会的関係をつくる機会が少ない。それが職業を規定し、かつ結果そのものとなる。そういう状況のもとで、差別を受け貧困状態にある彼ら彼女らは、勤勉、儉約などの倫理観を維持している。

彼ら彼女らの労働、生活の「みじめ」さを表す非常に重要な証言がある。それは「残飯摂食」にかんするものである。武田尚子[2021:117-9]は、東京のスラム居住者が軍隊から供給される残飯の消費すなわち残飯摂食が、スラム労働市場と消費市場をめぐる近代社会の存在論的構造の問題であることを明らかにした。そして、その「独自の習俗」が、貧困者にたいする「異質性」を表象していたことを解明した。F町は厳密にはスラムではないが、同じような消費の様式があった。「人力車夫の仕事のみじめさというのは、子どもながらよう分かったもんです。何しろもうからんから何日も家に帰ってこん。その間、母親は内職でちびりちびり金をもろうて、それで軍隊の残飯を買って、ようやく食べよりました。あの時、軍隊の残飯がなければ死にしようてしょうて」[石田・挟間,1973:97]という回想がある。また、「たいていどこの家も子どもが大勢おつたが一日、二十銭か三十銭あればなんとか食っていった」のも残飯摂食による。文沢隆一[1973:224]は、次のような証言を得ている。「仕事はない、銭はないというとき、いつも頼りにしとったんが残飯だった。まあこの辺のもんで残飯を食わんものはおらんかった」。

本論考では、残飯とは軍食の余り物や食べ残しのことをいう。「養豚業者が豚の餌に軍隊の残飯の払下げを受けていた。その残飯の中で、釜の底に残ったものやまだ手がつけられていないもの、いわゆる『いい分の残飯』が、十銭で策にいっぱいあつた」[福水,1973:239]。業者によってF町へ持ち運ばれ、安価で売られた。貧しい人々の生活を支えていくには残飯はいわば欠くことのできぬ生活の糧となっていた。残飯摂食の記憶を語る人はさらに多い。「遠足の時には、日々、軍隊の残飯を買って暮すといった家庭では、弁当が作れなかった[向井・坂田,1973a:281]。F尋常高等小学校の学校長になったある教師が後年、「菓子は残飯で作るんだ」と発言したことが差別であると批判され、「気持の上での和解ができないまま退職」[福水,1973:230]した。武田の説に従うと残飯摂食は、被差別部落民の「独自の習俗」として「異質性」を表象した。F町で生まれ育った桑田義雄は、インタビューに応じて、「軍都広島といわれたが、それは日清、日

露の戦争といったような、異常事態の中の軍都だけでなく、まさにこうした日常的な生活の中の軍都だった。そのなかで、部落は、古靴の処理、残飯の処理という形で利用され、また利用されることによってしか生きることができなかった」とその悲惨な生活と労働について述べている[石田・挟間,1973:9]。

その境遇へのささやかで悲しい反発もあった。8歳になる少年の母親が行商の帰りに「ご飯」をもらって来た。それを食事に出した母親に少年は、「これは豚のエサだろう。なんぼうなんでも、乞食をしてもよう食べん。」と言って食事を拒否した。母親は、「そう言うだろうと思った。じゃあこれからはもらうまいね」とうなだれて言ったという[片山,1973:102]。これは、大人の世界をも映す佐藤一雄の回想である。残飯を食べなければ生きることができない、それを食べることが屈辱を生む。しかし、食べなければ生きられないという極限の選択は、食べたい、食べたくないというアンビバレントな感情を生んできたといえるだろう。

## (2) 仕事の諸相

### ① 店舗もったが……:苦戦する食肉販売

屠畜場が町内にある地の利を活かした食肉販売を手がける人もあるにはあった。

ある女性は次のように語っている。日中戦争直前に軍隊と学校とに肉を納める権利がついている鑑札を買い、天満町に精肉店を構え、あわせて母親からゆずり渡してもらった農家の商圏をくまなく回る行商に精を出した。「山手、打越、三滝、中広とひとまわりして」、早く売れると2巡目をまわった。「売れ残ると腐らしてはいけないので一生懸命、あちこち売り歩きました。でも農家の人はみんな親切にしてくれてね、私も百姓しごとを手伝って野菜をもらって帰ったりして」食べるのに不自由のない「いちばん落ちついた」生活を確立した。しかし、「日中戦争がはじまると軍隊と学校へ納める権利を大きな店にとられてしまい、それに主人がバクチ打ち時代の仲間の証人になっていたことから電話を手放すハメになり」、もとの生活にもどってしまった[玉木,1973:173]。また、14歳のころ、海田で父母が肉の店を出店した人は、「私も父親の手伝いをして、F町で肉を仕入れると、私が八貫目くらい、父が十何貫の肉を背中に負って、電車、汽車に乗りつぎ、海田の店へ帰ったものでした」[玉木,1973:173]と述べている。

いずれにしても、地理的に広範囲を移動しながら労働の苦勞を強いられている。F町の人々にとって、「屠畜場の町」であるゆえの商売上の優位性はなく、前者のように、より大きな資本に敗北し、他人の後始末という自己の責任ではいかんともし難い状況によって失敗に追い込まれていくケースがあった。

### ② 人夫。軍属、軍の仕事

土木人夫で稼ぐ人が多くいたと想像できるが、その証言がないことを、まず指摘しておく。他方、軍属の仕事に従事した人々の証言は少なくない。それは、「夏のあいだだけ三か月間、食糧や弾薬」を運搬する仕事だった。いわば期間労働であった。労働環境は「下士官が鞭で人を使」うという暴力的で奴隸的な状況だった[文沢,1973:221]。この証言をした人は、1937年にも軍属として中国へ行っている。そのときは被服廠の仕事だった。職種は軍靴の修理班であったが、同様に徴用された人がF町から「二十人くらいはい」と語っている。それは、「靴職人で銭を残しよるような者はおらんかった」からこれほどの人数が、貧困を理由に徴用に応じたと述べている。製靴の技術をもち仕事があっても、製靴が産業としてのボリュームに欠けると考えられ、それで生きることがまた難しかった。

また、大塚修は、軍属の仕事次のように語っている[F町資料作成委員会,2011:78]。「舟乗とったけの。もう終戦前は無茶苦茶やね。年寄りも召集かかってない。それで軍属行ったり、舟乗ったり、徴用やらでね」。舟とは「一般の会社の舟を借りて、兵隊運んだり、物資運んだりするいうような」ものであった。「徴用いうたら強制の労働やね。かかるから(招集命令だされるから=筆者)軍関係の舟乗る」ので何度か仕事を離れたとのことだが、それは「いちばんに食糧が不足」した頃でもあった。

健康上、仕事が余りできない人に時折ある労働は、「葬儀の列に加わって歩く葬式人夫の仕事で一中略一日当が五十銭であった。1911年頃、米一升二十五銭した」[福水,1973:229]。1910年代後半の状況で「葬式があつたりしますと、その簡を担ぐ人夫」[原田,1973:186]の仕事もあった。

### ③ 人力車夫で生きる

また、「Fには、お客を乗せて走り、距離によってお金をもらう人力タクシー—人力車夫が少々」いたが、それは他町ではだれも雇用してくれず、「町内の仕事にかじりつくよりほかに道がありません」[大里,1973:79]ということにつきた。F町では、一般に人力車夫の生活は、昼働いた金を質屋に持って行って、ふとんを質屋から出す。朝になるとふとんをまた質屋へ預けて車を借りるという生活が多かったという[石田・挟間,1973:97]。苦しい生活を見かねた学校の教師が授業料を「安うしてやろうか」と値引きの相談をもちかけてきたが、気位の高かった両親は「肩身の狭い思いを子供にさせたくない」と言ってがんばり、遅れながらも月々納めていた。質屋にもよく通った。人間としての誇り、矜持を示唆する逸話であるが、反面、結局、自己に貧困を強制する経済構造の主体化が「自律」する自己と子どもへの配慮によって貫徹されることに繋がった。

F町の人々は、町外の就職はむずかしく製靴と屠畜場の仕事のほかは、人力車夫になるくらいしかないので、とくに車夫が多かったと言われた。そのために人力車夫は、F町の生活に大きなウエイトを占めた[石田・挟間,1973:93]とされる。しかし、これをそのまま肯定的にとらえることはできない。1905年の芸備日日新聞によると広島市内には2,682人(定住者1,466、流入者1,216)の車夫がいた。しかし、F町にどれほどの人力車夫がいたのか、その実態は分からない。広島県統計資料ウェブ版をたどると、翌1906年に広島市内には2010台の人力車が保有されていたことが分かる。1906年の車夫人口は不明だが、単純計算上は毎日600人の車夫が仕事にあぶれることになったと思われる。この年以降、広島市内に保有されている人力車の台数は、減少の一途をたどった。その15年後には約25%に、1930年には10分の1以下になる。その理由は、自動車の登場や自転車の大衆化と企業や富裕層における自家用人力車の保有増加があげられる。1936年、広島市内では651(自家用447、商用204)台の自動車が保有され、59台まで減少した人力車は自動車の11分の1にすぎない。自転車は、内燃機関を搭載した自動自転車と従来の普通自転車の二つのカテゴリーが現れた。前者は、415(自家用147、商用268)台になっている。後者は、42,236(自家用38,695、商用3,541)台まで急増している。人力車を急激に減少させたより決定的な要因は、いわゆる市民生活の基盤たりえる公共の交通機関が整備されたことにある。すなわち、1910年に広島電鉄軌道(現広島電鉄)が路面電車の営業を開始したことにあつたと考えられる。

森美之[1973:181-3]は、自家用人力車の車夫として勤務したF町の人から聞き書きをしている。それによると1916年のことであるが、ある男性が日給65銭で芸備銀行の車夫として雇われ、必要に応じて銀行員を乗せて車を走らせたという。広島市内の人力車夫の賃金が明らかにされるのは珍しく、この金額は、同年の靴職人の平均的日当60銭よりわずかに高い。さらに森は、人力車がF町の人々には、「夜の仕事として」副業にもなり、仕事を失ったときの応急の仕事でもあり、手軽に就ける仕事であったが、一方で、「乗り逃げ」、つまり無賃乗車のリスクもあつたとしている。

人力車は日本で発明され、自身の移動を他者の生身の身体を酷使うことによって可能とする過酷な日本近代そのものを表象する装置であった。しかし人の移動は、自力による移動や内燃機関による移動という輸入された西欧近代にとって代われ、人力車夫を生業・副業とした底辺労働者が仕事を失うことに直結した。いずれにしても、近代が発明した被差別部落民は貧困地域にあって、近代が発明または輸入した装置によってその存在の輪郭をクリアにすることになったといえよう。

## (3) 女性の労働

### ① 授産場で

1924年、F町に西隣保館が建設されると、警察署とF町富裕層が組織したF町一致協会という融和団体を経営主体して、F町女子授産事業、雨傘製造の授産場が設置された[F町資料作成委員会2003:75]。F町一致協会についての詳細は後述する。前者のF女子授産場は、1926年に一致協会の資本と補助金を原資として設立された。従来からのF町婦人講座を改編し、和裁を中心として、昼夜二部制で稼働した。36人を

雇用[共鳴,1935:34号]したとされる。後者のF町メリヤス授産工場は、1934年の設立で地方改善費9,000円の交付を受けて開業し、靴下を製造した。後者の雨傘製造の事業内容も雇員人数も不明である。他にも麦稈真田<sup>4</sup>(ばっかんさなだ)授産所(設立年、経営主体不明)も存在した。方面委員会の委員、杉本秀一が個人的に開設したメリヤス工場も存在したようである。

授産場は、確かに設立されていたが、そして女性が対象であったとされたのであるが、それらの仕事で働いた人自身の証言はほとんどない。もしも、食肉、皮革製品生産でF町の人々が暮らすことができる経済が成立するなら授産事業は不要になるはずであろう。言い換えると職業機会に恵まれない状況を物語っていると考えられる。一般的な説明になるが、授産事業は、あまりにも酷い労働市場、労働環境にたいして国家権力が危機意識を抱いた結果であったといえるだろう。

## ② 行商で稼ぐ

すでに述べた行商は、女性のしごとであった。天びんをかついたり、南京カゴをかついたりして近隣の町を商品をもってめぐる。「父は屠場で働き、母は肉の行商」[玉木,1973:172]というケースもあった。店舗と行商の両方で食肉の販売をした人もいた。しかし、行商から店舗をもち、企業化へと発展した証言は残っていない。大規模な事業所にはすでに導入されてはいたが、個人商店には、冷凍冷蔵設備がない時代の夏の行商は、時間勝負であった。

## ③ 内職で稼ぐ

内職については、松田友男[1973:314]が聞き取りをしている。それによると外部講師が「裁縫を地域の娘さんに教えました。今(1973年)でもそうですが、その頃でも、婦人の内職では和服裁縫は割がよかったです」という状況があった。しかし、こうした内職が具体的にどのような状態のものだったかは知ることができない。

また、製靴業で、底付けの労働をした女性の証言があるが、主要には、敗戦後の証言が多く、本論考の対象期間の証言は少ない。全国水平社青年同盟と自分の生きがいを語る堀川俊一[1973:79,87]も女性の労働として「女子は、下駄表の内職」と「ぞうり表作り」しか触れていない。竹皮加工の仕事[原田,1973:186]もあったようだ。F町の被差別部落女性の記録はあまりにも少ないといわざるをえない。

## ④ 被差別部落外での被雇用

町内で仕事を得られなかったF町の人々は、被差別部落外の工場や事業所に仕事をさがして働かざるをえなかったことが証言から理解できる。具体的な就労は、観音町缶詰工場[玉木,1973:175]、中広町の缶詰工場[原田,1973:189]などが記憶に留められている。横川にあった足袋の小はぜを作る工場へ働きに行く者が多かったようである[向井・坂田,1973b:289-90]。

その労働条件はとくに女性には厳しく、「当時、大人の男で一円五十銭の日給をもらうのが一等職人で、女の人が最高五十銭ぐらいでしたが、私は、よく働いたせいか、終わりごろには確か六十銭ぐらいはもらっていた」[原田,1973:190]というが、「F町の者は他町の者の六割ぐらいの賃金しかもらえませんでした。一生懸命働けば働いたで、他町の者にいじめられました。労働者として、苦しい労働を、差別されながら続ける苦しさ、ちょっとたとえようがありません」[堀川,1973:80]という状態が一般的だった。それは、朝6時に起きて7時就業、夕刻7時に職場を退出するという長時間労働であった[原田,1973:189]。

本論考は、序章で熊本理抄の研究を参照してインターセクショナルリティについて見解を述べた。被差別部落民として社会的に差別を受け、女性であることによって長時間労働と低賃金を厭わず家族のために働きつづけたとえようのない苦しさとは、差別の交差性であり、アマルガム状態であったことが想像できる。また、これにかんする筆者の「評論」の浅薄さを自問することを禁じ得ない。

## (4) 働く子ども

子ども世界を知ることができる資料や証言もまた少ないが、それでもF町の子どもの置かれた状況を理解する手がかりだけは見つけることができる。F町の児童は、常に12、3名が学校を欠席していたが、それは勉強が嫌いだったからではなかった。得意な学科があって、教師がその能力を惜しんで通学、進学を勧めても、多くの子どもは親の経済状態を熟知していた。小学校1、2年にもなると自分から通学しなくなったという。「子ども心にも、学校へ行ってもしょうがないじゃないか、というように感じていたんです、きっと」[玉木,1973:173]と、被差別の深刻さと労働を子どものときから身体化していた。就労先については、聞き書きに、「食えないから、横川にあった足袋の小はぜを作る工場へ働きに行く」[向井・坂田,1973b:277-8]子どもが多かったとの記録がある。当時も違法であった児童労働だが、会社は、児童であっても行けば就労させていた。

9才の半ばで学校に行かなくなり、母を手伝い竹皮での下駄表製造に必要な縄ないなどの下手間仕事をし、その他方で10才ころまでは子守りに雇われ、「十三才の三月頃からは中広町の缶詰工場で働きました。仕事はカツオでんぶを作るために、干したイワシやカツオを機械にかけたものでした」[原田,1973:189]とある女性が述べる。子守を雇うのは町内の人々で「夫婦で屠場働きをする家庭」であった。彼女は、子守の「日当がいくら位だったか覚えて」いない。この証言は、子どもたちの忍苦が理解できるとともに、貧困が渦巻くF町内で、階層の厳しい分別が自明であったことが分かる証言でもある。子守は昼間の労働で、「夜は裁縫教室(二時間)に通って勉強」という人もいた[向井・坂田,1973:283]。こうした状況は、横山源之助が描いた都市下層の姿と共通する。また、近代の夜間小学校の研究を通して児童労働に言及した石井昭示が示した子ども世界にも通じるものがあるだろう。

子どもへの差別と貧困は、学童疎開に極まる。佐藤テル子[1979:18]は、疎開に行けず被爆した子どもの記憶を次のように吐露している。

「疎開いうても、うちにはお父さんがおられんし、行くのにもお金がかかるし、面会にいつてやるたびに、よそのはみな、おにぎりとか、なんとかヤミで買うてもっていつて食べさすような話を聞いていつたから、疎開に行かしても、うちの子があさましい目をするようなじゃったら困るから思うて、断わつたんですよ」。

##### (5) 絶望と身売り

散々した努力の結果、それでも暮らせなくなると、その困窮の極みの先に身売りが待っていた。原田高明[1973:186]は、以下のように、1908年生まれの女性の語りを記録している。

十六才になったばかりの時に、私は山口へ身売りされることになりました。親としては、私をずっと手元に置いて工場などで働いて欲しかったのですが、親が借金して利子が積り、父が病氣したり予想外のこともあって借金が払えなくなり、私を出さねばならなくなったようです。母が泣く泣くそんな事情を話してくれました。私もそうしなければ兄弟もかわいそうだし、家も苦しかろうと考えて出かけたものでした。(中略)当時、身売り代金は、五年間勤めて五百円という約束だったと思います。部落差別なども、おそらくF町内にいたのでは気づかずに過ぎたことでしょう。それが山口へ出てはじめて知ることになりました。

そして彼女の弟は、遊郭にいる姉との手紙のやりとりで、遊郭の同輩や客からの厳しい部落差別を受けている事実を知らされる[原田,1973:191-2]。また、1916年生まれの男性は、遊郭に売られた二人の姉について語っている[福水,1973:232]。言わば差別と貧困の極限だった。前者を紹介する。

身売り先の姉に金の無心をする手紙の代筆をした。母親がこちらの住所をF町とするな、西松原と書けと言う。「おっかしいなあ。」と思ったが、小学校五年ではその意味はよく分からなかった。



「なんで、おかあちゃん、西松原と書かんといけんのか。」と聞いた時、母親は何も言わなかった。悲しい顔をしていた。実は、姉がそう書けと行ってきていたのだった。

同じ遊郭に生きるという辛苦をともにする間柄であっても「F町」出身であることが分かったと、同僚としての共感を抱かれるのではなく、差別を受けることになった。この厳しい現実には、容赦なくすべてのF町の人々に襲いかかった。被差別の立場にある自己を、このような状況をとおして知るとは、子どもたちにもさらに過酷な体験であった。この体験は、子どもたちの多くが、被差別部落民のさらに下層として生きなければならぬF町の貧困と被差別を身体化してゆく要因になったと考える。

#### (6) 仕事の希望は屠畜場

下層プロレタリアにとっての希望は、屠畜場に勤務することだった。1973年当時に63歳だった男性は、「小学校で先生に将来の希望について聞かれても『学校を卒業したら屠場の仕事をする』とはっきり答えたものだという。それは、小さいころから、家の中で親から二言目には、『学校を卒業したら屠場へ行けえよ。』と言われてきたからである。したがって、大きくなったら屠場へ勤めるのが自然な姿であった」

[大島,1973:200]。その理由は、屠夫労働の日当は、1931年の平均は1.8円/日[中央融和事業協会,1932:153]で決して高水準ではなかったが、F町内でもっとも安定した職業だったからである。憤るべきことではあるが、一般的に嫌悪された屠畜が、構造的に職業選択の機会に恵まれない被差別部落に持ち込まれたことで、それを職業として選択せざるをえない状況が発生した。やがて、その地域の人々の間に、屠畜の仕事的理想とする、あるいは「誇り」とする精神構造が生まれ、さらにそれが固定化されたと考えられる。そうであっても屠場への就労は、達成しがたいささやかな理想だった。屠夫になることは、非常に狭き門であった。それは、筆者が本章第2節でマルクスの示唆によって、細分化され嫌悪された仕事に就く労働者の再生産と、その労働者の流動性を防止するために、資本主義的商品生産における差別をカースト世襲制やギルドなどのような排他性を国家による掟として構築したと述べたとおりである。

最大人口9,000人に及ぶ地域であったが、すでに中央融和事業協会の調査で紹介したように、広島市の屠畜場が直接雇った屠夫は、16人とその見習18人、そして屠畜業者付屠夫145人<sup>5</sup>であった。この雇用規模は、適切な人数といえる。表12は、1910年から20年ころの被差別部落内の事業所が雇用した労働者数をまとめた。労働稼働率を46%[黒田,1986:15]としておおむね2,680人と推測すると、F町、SM町において稼働していた非被差別部落資本が全体に及ぼした雇用の効果は、7.3%から10.0%にしかならない。被差別部落資本が雇用したのは町内労働人口の約1.4%にすぎない。しかも、本論考IV章でも詳しく触れるが、F町内の足袋、足袋馳、釦、歯ブラシ、縫針などを生産する事業所が記録されているが、歯ブラシ生産にみられるようにF町の労働者の雇用に関与することはきわめて少なかった。ちなみに、たとえば、表12の○野刷子製造所が雇用した36名は、一般農村の女性だった。だからこそ、狭き門の屠畜場労働者を人々は就職の目標とした。

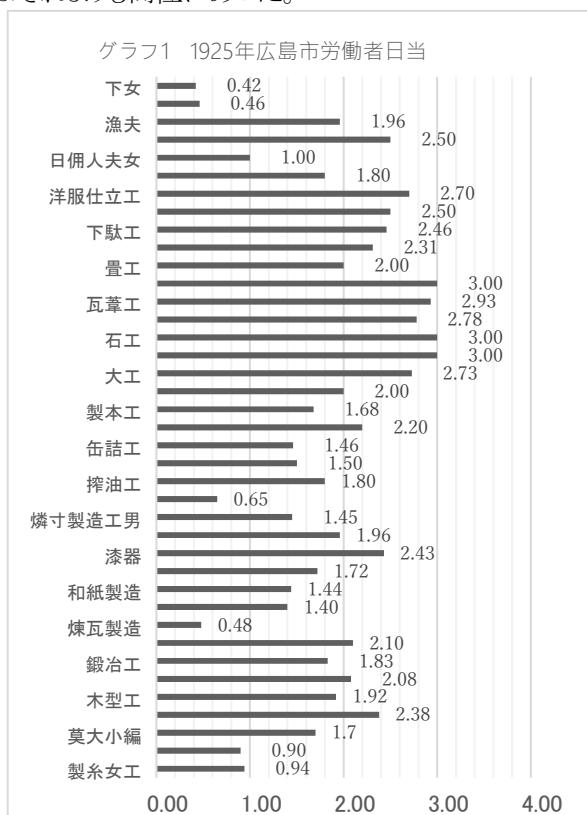
ところで、F町の労働者が広島市全体でどの位置を占めたのかは、グラフ1を参考にしたい。このグラフも

表12 1910～20年ころ:F町内事業所別従業員数(広島県統計)

事業所	業種	創業	従業員数
広島屠畜株式会社	屠場営業	1902	
○田獣皮筋骨化製所	獣皮筋骨化製	1890	11
○野獣皮筋骨化製所	獣皮筋骨化製	1890	12
獣皮筋骨類化製所	獣皮筋骨化製品	1895	13
○本製革所	牛革	1886	12-44
永○獣皮筋骨化製所	獣皮、筋骨	1895	13
永○人造肥料製造所	人造肥料	1913	10
○野馳工場	足袋馳、釦	1908	55-70
○野製針工場	縫針	1873	50-74
○野刷子製造所	歯ブラシ	1911	36
○原保吉缶詰工場	缶詰	1920	5
○岡靴製造所	靴	1902	14
広島家畜信託株式会社	家畜輸出入売買交換等	1911	
計			221-302

広島県統計資料ウェブ版に基づいている。これから、F町の労働者の一部が関与したと想像できる製靴工の賃金が最高(2.5円/日)をつけた1925年における他の労働にたいする支払い額を比較した。住み込みで働く「下男下女」を除いた平均賃金は1.96円で、「靴工」はそれよりも高位にあった。

ここでもう一度、表2の「雑」と「力役」のカテゴリーとこのグラフ1の「日傭人夫」に注目したい。広島県統計資料ウェブ版で女性の日当の統計が残るのは、日傭人夫と燐寸製造工。紡績女工、製糸女工、下男下女である。具体的に従事した人の証言は見られないが、冒頭の表2にある「雑」と「力役」を日傭人夫であったと考えるのは妥当だろう。だとするとF町の下層プロレタリアの所得水準が市全体の平均賃金より相当低く、「F町の者は他町の者の六割くらいの賃金しかもらえませんでした」という証言は、おおむね真実であるといえる。ゆえに、親しい人々が身近で働く、相対的に安定した屠場へ子弟を就労させたいと希望するのは、典型的な産業予備軍である人々にとっては必然であったといえるだろう。



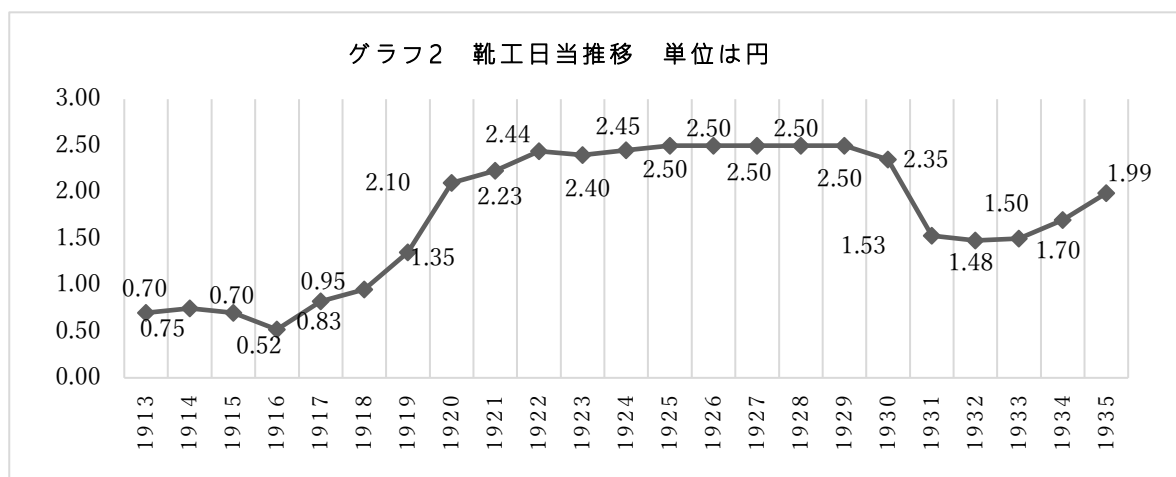
## 7 F町のプロレタリア

### (1) プロレタリアの状態

資本は、自身と最下層の間に、中間的な階層を生み出していた。それは、本論考でいう資本が常雇いした労働者である。

水平社の運動に参加した人々は、屠畜場、精肉、製靴の仕事に従事したと話す人が多い。広島県水平社結成の中心メンバーであった中野繁一も『広島県水平運動史』(1930年)において、同様の文脈で福島町の状況を論じたと読み取ることができる。つまり、その人たちは、月収40円[片山,9791:105]程度を確保できる人たちであった。彼らは屠畜場労働者やF町内にあった製靴企業の常雇い労働者であった。屠夫は1.8円/日の賃金で、靴職の平均賃金の推移はグラフ2のようになる。休まずに働くと月70円以上の月収になることもあったことになる。技術力がある人は、これより日当が1円前後高い場合があった。

もちろん経済循環の法則通り、不況の影響も大きく、確実に安定した職業とは言えない。グラフ2にみえる1930年からの急激な賃金下落は、言うまでもなく大恐慌に入る時期である。高橋是清によるケインズ主義



的政策によって、景況は一旦持ち直すが1931年には、靴工の賃金は1926年の80%程度に下落した。広島県統計資料ウェブ版は、広島市では、1930年に年平均2.35円だった賃金は、1931年は、1.53円、1932年は、1.48円まで下落した。とは言え、向井・坂田のヒアリングから、これらの労働者たちの家庭には、子守を雇うことができる所得があったことも事実であると推測できる。そして町内の子守需要が高かったこともある程度は想像できる。

広島県水平社の幹部であった玖島三一、佐藤一男、岩井常吉、六岡島一、新長力松、中野繁一、丸林隆らはすべて製靴労働者であった。活動家にこそならなかったが水平社を支持して何度か集会やデモに参加した池田栄一郎は、興味深い証言を残している。「F町では屠殺・食肉関係業種に従事する人と靴関係業種に従事する人との間には日常地域生活の間にほとんどかかわりがないといつていいほどの隔絶した人間関係が歴史的に存在していた。しかし水平運動は全く見事といつてよいほどその隔絶を克服していた」[文沢,1973:227]。その隔絶とは具体的に、「当時F町は、北町・中通り・沖町と分かれており、北町には靴職人が多く、中通りには、靴職人・食肉関係者・車夫が多く、沖町には、食肉関係者が多」[石田・挟間,1973:89]く、歴史的な身分関係に根ざした問題とも言われる。同じことは、岩井常吉も証言している[F町資料作成委員会,2011:47]。しかしそれは伝聞のみによっており、実証することは不可能であった。彼らは、被差別部落内では、常雇いされる階層で、相対的に生活に「ゆとり」がある階層であった。F町の生活や部落解放運動にかかわる証言で「屠畜と製靴」のトピックが多い理由はここにある。つまり、F町のプロレタリアは、同じプロレタリア間にある障壁を取り除いたが、それが下層プロレタリアにまでは及ばなかったといえる。

プロレタリアではあったが、彼ら彼女らが相対的に中間層であったことを、Fボーイスカウトの結成が示している。1932年から1933年ころ、町内外の指導者が来て、F小学校の校庭で夜間訓練をしたが、そのときのFボーイスカウトの行動は堂々たるもので、当時の広島市学務部長からも県下一と感嘆された[文沢,1973:227]。ボーイスカウトは、「ややプチ・ブルジョア的な感があり、貧しい家庭の子どもは、参加しにくい面があった」[川野,1973:268]といわれる。これは、プロレタリアと下層プロレタリアの格差の表現である。

大里一良[1973:56]は、広島県水平社の創立に大きな寄与をした照山正巳について、ある古老の印象を聞き取っている。それによると、照山正巳は、「寺院の育ちで、服装や礼儀もおおめ正しく、近寄りにくい感じがしていた。熱心に学習会をもち、頭脳明晰で社会の矛盾を静かに論じたてていった。すばらしい理論家であり、よき組織者ではあったが、それだけに一面どこことなく庶民性が欠け、孤高な感じを受けていたようでもある」。これは、経済資本、文化資本などで階級の刻印が生じていた当時のF町内の階級分別のありかたを婉曲的に説明していると理解できるだろう。

## (2) プロレタリアの思想的限界

F町のプロレタリアは、水平社の運動に参加しながら権力側との間で揺れ動いていたとみることができるだろう。岩井は、1985年当時、部落解放同盟広島県連合会事務局長であった石岡隆允[1985:135]のインタビューに答えて、「私は、32歳で方面委員になりました。当時32歳といった若い方面委員は多分全国でもめずらしいでしょう。方面委員は、金をとりあつかうから資産がないと資格がない。(中略)玖島三一さんがお金を貸してくれ、それを元手にして家を一軒買って、資産はこれ一つとやったら方面委員の辞令がきた。」と語っている。玖島三一は、水平社運動の闘士で、階層についての評価は分かれるが、筆者は、岩井との関係から下層プロレタリアではなかったと考えている。方面委員会は、1918年大阪府知事、林市蔵が創設した民間主体の相互扶助組織として出発した。監獄学を専門とする法学者、小河滋次郎が、治療としての刑罰、社会秩序を破壊する貧困の未然防止を唱えるドイツのエルバーフェルト・システムに倣った。貧困と犯罪を同一文脈で理解し、貧困そのものを撲滅するものではなく、各町村の名士、宗教家、教育者などが生活困窮者を監視し管理することを貧困対策とした。方面委員会は、全道府県、朝鮮、台湾、満州、樺太などの植民地にも設立された。杉山博昭[2006:46]は、山口県の方面委員が「無らい県運動」に関与し、ハンセン病患者の「収容」と隔離、またその家族の隔離に直接協力したケースを報告している。永岡正己

[2018:11]もまた、「警察署、役所と並んでハンセン病患者隔離政策との密接な関係があった」と方面委員会を批判している。岩井が方面委員会の社会的な位置に無自覚であったとしても、そして彼の主観はどうあれ、マイノリティの一員が、権力のマイノリティを排除するシステムに取り込まれていたといえるのではないだろうか。

ところで、世界恐慌のときに全般的に賃金が著しく下落したことは、グラフ2によって確認できる。それがF町にもたらす影響は甚大だった。水平社の指導的な立場にあった佐藤一男は、「生きるためには軍の仕事を率先してやらざるを得ない」[片山,1973:16]との意図をもって、O町の土岡喜代一とはかつて広島の製靴業者を集め、当時商工省の幹部だった岸信介と直接交渉に臨んだ。それは、1932年のことであった。彼らの目的は、製靴業の工業組合を設立して国家の援助を獲得することだった。工業組合設立に難色を示す岸にたいして、「我々がいないと靴はできないのですぞ。将来総動員の時、我々の技術を買わなくてはならない時が来ますぞ」(傍点=筆者)と説得したという。2年後に工業組合は認可され、実効性は不明だが被服廠の仕事を請け負ったと語っている。だとすると、IV章でも述べるが、F町の製靴業が創生期から軍隊との関係で成長したという説は矛盾していると思われる。なお、この行動は、全国的に影響を及ぼしたといわれる。

本論考は、I章第2節において、全国水平社が抱えていたオリエンタリズムについて、キム・チョンミ(金静美)の水平社の戦争責任批判に応え、部落問題研究の責任について言及した。また、「爆弾三勇士」についても批判的な見解を示した。そこには、重大な「敵を殺す理由を考える唯一の様態」[Foucault, 1975-1976=2007:260]である人種差別主義がみとめられた。そうした批判的な立場を堅持すると、佐藤と土岡らの行動は、10年の間に、「みじめ」の価値観を誇りへと転倒した思想が、F町という地域においてその未来を失ったことを示していると筆者は考えざるを得ない。彼らの行動は、確かに景気循環の結果で、恐慌は身売りをしなければならないF町の経済の悲惨を想像させる。ゆえに国民として、生きるために政府に経済的要求をすることは当然であると考え。しかしその思想は、彼らの生活を改善したいという主観とは別の作用をすることになっていった。工業組合は、資本主義的貨幣経済社会のどこにでも存在する。戦争の本質的要素は、資本と国家権力の拡張主義的な欲求であり、それを主体化した諸主体が経済行為としての工業組合という要求を出している。それは誰かを確実に殺す戦争を目的とする軍事的な生産と直接結びついていた要求であった。

以上から、F町のプロレタリアもまた、無自覚のうちに自身を統治する「網の目の権力システム」に包含されていたことが透けて見える。また彼らが中心となって、生活に発して価値の象徴的転換を成し遂げようとした水平社の闘争も生活次元を超えることができず、ついに国家と資本に回収される脆弱性をみせたとの批判を免れえないのではないだろうか。

## 8 F町一致協会とその機能

F町一致協会は、そうした階級対立の中で、町内の大火を梃子として、資本が抱いた右からの危機意識と警察権力の利害が一致して成立した。まず『明治之光』<sup>6</sup>1918年5月号への投稿を、長い引用になるが一致協会を組織した富裕層とそれに対立する労働者の意識を対比するものとして、以下に示す。まず労働者の投稿からである。

F町は細民の巣窟で殊に貧富の懸隔は仲々非道いのです。10名内外は豪商でありまして、4・5万のものより数10万の財産を持って居りますが、貧民と来ては殆ど全部で、何とも仕方ありません。先ず、全部其の日常生活でしょう…、当町では四大工場といって中田・永田・中野等の大工場は河岸に魏立し、1工場に5、60の職工を使って居ります。其の1日の給料は35銭より42銭の間にして朝七時より夕の六時まででセッセと労働して居ります。壮健で働いてさえも日に37・8銭の収入であれば親子3人はヤットお粥を濁す位ですが、若し病氣となれば実に食うことは出来ませぬ、屠場の助手に住で居るものでも6・70銭の賃金です。誠に労働者は目も当てられませぬ、剩え工場主は尊大薄情であって、

義侠心など云うものは薬にたくもありません。職工は常に不平不満であっても働かねば食えぬと云う弱点があり、子供は 3・4 人もゴロついて居る。悲惨な生活に追われて泣きの涙で辛抱して、鬼の如な工場主に酷使されて居るのです。何とか今に彼等労働者の立行く方法がないとすれば、工場主に反抗して如何な変事を出来するか判りません。実に F 町の危機であります。

以下は、富裕層であった中野文助[1914:47-50]の投稿を引用する。

#### 一、F 町の過去

我が F 町は僅に数年前に遡りて其状況を追思すれば轉々浩嘆に堪えざる者ありき、当時部落の居住者は貧民多数を占め畜に志卑く業賤しきのみならず概ね放恣懶惰にして産を治め家を齋ふるを知らず、其の半数以上は定業だになく賭博を常習として或いは行乞し或いは偷盜し此の部落を以て罪惡の巖窟となせる姿なりき、而して県の内外より不逞の徒に此に潜入するあれば即ち之を隱匿して出さず、是を以て犯罪事件の発生するや、不眠不休の警察眼は先づ此部落に注がれ之を其捜査の主要地区となせり、心ある者は痛嘆して部落改善の必要を感ずること久しく窃に其の機会を到るを待てり。

#### 二、部落改善の動機

偶ま明治四十五年五月当町の南部に大火起り炎舌一舐二百余戸をして灰塵に帰せしめ罹災者は居るに家なく繕うに衣なく食うに物なき悲惨の境遇に其の身を置けり、此四境蕭条唯凄愴の気人を襲う時に当り広島市民の同情は翕然として起り立どころに義金を醸出して之に余興せるのみならず、警察署は市役所と協力して直ちに救済の方法を講ずること甚だ勉めたり。

世間に鬼はなく却って佛心の頼もしき者あるを見て坐ろ涙に搔き暮れ従来猜疑の眼、妬忌の心を以て他を迎えし部落民も茲に漸く其の排他的感情を融和したり、特に又火災の時に於ける部落民の動作に徴すれば彼等相互の間には飽迄も艱難相助け己れを忘れて他の急に赴くの美風あるを時の広島警察署長佐藤磯八氏の看取する所となり乃ち以為らく指導するに其の道を以てせば美風を存し悪習を除かんこと必ずして企及し難きに非ざる可し部落の改善を図るには此の機を逸す可からずと、因て部落内有志と謀り部落改善事業に着手するに至れり。

これらを比較すれば、F 町内の格差と階級対立が深刻であったことは説明を要しないであろう。そして、福島町の階級的対立がコミュニティに危機をもたらしていることを表現していたといえるだろう。その危機を先取し「部落改善事業に着手」することで乗り切ろうとしたのは、警察権力と投稿者の中野を含む富裕層であった。文中の大火とは、1907 年 5 月に発生し 200 戸、1,200 人の住居を焼失させた壊滅的な火災であった。それが、F 町一致協会(以下、一致協会)を組織させる契機[F 町一致協会,1914a:21]であった。200 戸を類焼したのは、粗末な家屋が密集していたことに加えて、F 町には消防ポンプがなく、消防士もいなかったからである。ゆえに消防は、一致協会の主要なテーマであり、同時に非常に治安の要素[F 町一致協会,1914b:16]が強かった。一致協会という名称は、「多くの人々の心を一つに取り纏めて、これをして等しく目的に」[F 町一致協会,1914a:4-6]向かわせたいという意味があった。「F 町一致協会会則」によると一致協会は、F 町に居住する全家長を会員とし、新たに F 町に移転してきた人たちの家長も義務参加とされた。この背景には、上に紹介した投稿にある富裕層自らの被差別部落観があった。それは、F 町が「犯罪の巢窟」で反道徳的な地域であるとする「自己像」である。しかし、これはまったく事実と異なっていた。実際の F 町の人々の犯罪率が県全体より低かったことはすでに I 章第 2 節で示した通りである。刑事事件が起れば、警察がまず F 町に疑いの目を向け、学校で物が紛失すると F 町出身の児童を窃盗犯として辱める。そしてその責任を被害者である被差別部落民に求めたのが一致協会であるといえる。ただし、組織運営は警察の影響力が強かったので、正確に言えば(国家)権力が当事者に求めたということができると考える。大火の火元は、高齢の女性が炊事に使った火の始末を確認しないで、大急ぎで働きに出たためと言われ、背景には差別による過酷な生活の実態があった[天野,1975a:147]が、富裕層はそのことを無視し、F 町を

犯罪の巢窟であるとみなす権力主体を主体化したのであった。

一致協会が取り組んだ主要な活動は、通俗道徳による被差別部落民のいわば、自己訓育であった。温和な人間性を養い、猜疑心の克服、勤勉、貯蓄の実践、旧民との同和、犯罪撲滅、他者尊重、日掛講の完遂、富者の貧者への同情などが目標となった[F 町一致協会,1914b:21]。「忠婢の表彰」という実践は、それを表象する。それは、長年家政婦として住み込みではたらき、雇用主が死んでも「主人」を慕い忠誠を尽くしたと表彰し繰り返し喧伝する、つまり一般的で俗物的な「孝女の物語り」[F 町一致協会,1914a:37-8]という方法で規律権力が現れてきたのであった。

一致協会は、教育にも熱心であった。特に、1910年の一致協会の会館の建設とそれに続く夜学校の2教室の建築には、敷地の整備にはじまり町内総出の労務提供があった。後に夜学校校舎は無償で市に貸与され、教員5名の手当も負担している。さらに出席成績良好な児童には、報奨金を出し、また就学が困難な貧困家庭の子弟を永久的に保護をするための部署を設け基金を設置するなど特に教育には力点を置いていた[芸備日日新聞社,1912b]。ただし、教育の分野で夜学校開設などのアイデアと取り組みは一致協会が組織されて始められたものではない。一致協会以前から中野文助が個人的な取り組みとして奮闘していたものを一致協会が引き継ぐということになったものであろう。当初は、F町内にあった、いわゆる「部落寺院」である妙蓮寺や中野の自宅を使つての授業であったが1910年10月、校舎を新築した。その翌年の4月には夜学校そのものが広島市に移管している。

夜学校の移管には、意味があった。石井昭示は、東京都の夜間小学校の分析から、一つに、小学校未修了者を就学させる教育施設としての機能、二つに、産業革命の進展に伴い、変則的授業体系により、低賃金労働力供給源としての機能、三つに、朝鮮の植民地化にともない、朝鮮人子弟の日本語学校としての機能、の3点をあげている[石井,1992:16-7]。F町の場合、主に第2の理由で移管したと考えられる。一致協会の教育へのかかわり方は、民間の資金を最大限引き出しながら、国家の指針にそつて少国民の義務教育への収斂と、より安価な労働力の確保の双方を満たす方法をトレースしていた。それは、勤勉な労働者として、児童だけではなく被差別部落の保護者を(再)訓育することでもあった。これがF町の労働力の再生産であった。

従来の研究では、一致協会は自主的な部落改善運動とみなされた。そして一致協会は、他の地域の部落改善団体のさきがけとされる。天野卓郎[1986:61]は、『F町一致協会では授産部を設け、「部落の住民が団結の力によって自ら生活の向上を目指したものとして、そのもつ意味は大きい」と生産点において活動が進められていると評した。部落改善運動については、「自主的にこのような運動が起こされてきたことは評価しなければならない。これをきっかけに各府県にも部落改善運動の組織がつくられたが、広島県では1907(明治40)年、広島市にF町一致協会がつくられた」[広島部落解放研究所,1975:163-4]との評価もある。一致協会は元自由民権運動家・前田三遊が組織した[秋定,1993:144]、とする誤つた見解もある。

筆者は、これらの評価を、『天鼓』が非公開で、広島県共鳴会機関紙『共鳴』も発見されていないという圧倒的な資料不足を一方の背景として、他方で講座派の影響を受けた歴史観を背景とした「評価」であったと考えている。そこには、中国地域有数の被差別部落で「自主的に組織された」一致協会を、広島県水平社の母型と理解したいという研究者の主観的思い入れもあるだろう。しかし、実際のF町一致協会は、これらの評価とはまったく異なっている団体であった。『天鼓』創刊号には口絵の肖像写真[1914:4-6]があり、結成当時広島県警察署長であった佐藤磯八警視が、一致協会創立者として紹介されている。『広島県部落状況』にも佐藤が大火における青年の消火活動の勇敢さに感動して「改善ノ方法ヲ画策セバ必ズ成就スヘシトナシ自ヲ立案者トシテコレヲ有志ニ謀」つたことが記されている[広島県内務部,1920:16]。徹頭徹尾、行政権力と警察によって組織され、統制されたものであった。運営に関与した前田三遊は、一致協会によって「僕は階級制度を打破して、すべての階級の人々を陛下の赤児たらしめたいのである。それ以上、極端な考へを有つて居る訳ではない」[芸備日日新聞社,1912a]と述べている。これは、一致協会を天皇制のイデオロギー装置とする内容である。確かに運営の資金は「自主的」だった。被差別部落民が事業を行い、その予算の全額を負担した。ところが使途は自主的ではなく、警察は露骨にそれに介入した<sup>7</sup>。一致協

会の会則には、通俗道徳の涵養の他、家主が賃貸契約を駐在巡査へ届け出ることを義務化するなどの決議がされている。これは、被差別部落民が自らを警察の制御下に置いたことを意味する。全家長の加盟を原則としたことも同様に家父長制的支配の意味がある。

F町一致協会は、組織として部落差別にどう向きあったのだろうか。まず、『天鼓』全4冊224ページには「差別撤廃」という語が見当たらない。それどころか「差別」の語も2カ所しかない。「部落改善」の語でさえ10カ所に過ぎない。このことから筆者は、これまでも述べた大火の原因にもなったF町の被差別部落民の被差別、悲惨と「みじめ」にかんして、町内の資本家にはほとんど興味もなく、おなじ被差別部落空間から、(下層)プロレタリアを抑圧する装置として働いていたと評価することがあながち的外れではないと考えるのである。『天鼓』創刊号には無署名の「主張」、「一致協会の精神」[F町一致協会,1914a:4-6]が掲載された。被差別部落内の対立状況に対して、「『F町には一致協会と云うものがあるのに、まだその様な事があるか、協会は全体どんな事をして居るのであるか』と、こういう事は、私共の度々耳にする所であります。厳なるかな、酷なるかな此の評言。一致協会は決して無為にして存在して居るのではありません。不断の活動を続けて居るのであります。けれども多数F町民中には、まだ協会の精神の在る所を、よく了解して呉ない人があります。この了解をして呉ない人が、ややもすれば世人をして協会を誤解せしめ、又はその存在を疑わしめるのであります」と批判者たちに沈黙を要求する。

すでに述べたが、F町には、方面委員会が組織されていた[広島県民生児童委員協議会,1967:134-170]。方面委員会は、広島県の融和事業委員会や広島県共鳴会と密接な関係にあった。そしてF町には、方面委員会の指導的メンバーが5名いた。4名は被差別部落民で、残りは杉本秀一(呉服商)であった。杉本のプロフィール[広島県民生児童委員協議会,1967:279]によると、彼は、「軍神」杉本五郎<sup>8</sup>の実兄である。杉本は、一致協会の創立に際し1円50銭を寄付している[F町一致協会,1914a:40]。ということは、かれが19歳のころには、一致協会周辺で部落問題にかかわっていたと思われる。また既述のように授産施設の設置にも関与した。今のところ、これ以上方面委員会のF町とのかかわりは不明であるが、杉本はその後も、方面委員、共鳴会役員、融和事業委員会の委員として部落問題と深く関わっていく<sup>9</sup>。方面委員会と被差別部落の関係は、一般的には、1874年来の「恤救規則」が1929年に廃止され、かわって救護法が制定されたことに遠因があった。方面委員会は、「要改善地区」、すなわち被差別部落の経済活動にもその守備範囲を広げた。広島県以外でも、島根県のように履物の原材料の斡旋指導を方面委員が行なった[中央融和事業協会,1938a:139]ケース、あるいは、山口県の職業斡旋[中央融和事業協会,1938a:141]の例などがあげられている。被差別部落内に方面委員の役割を期待する福井県の例もある[中央融和事業協会,1938a:138]。これらの事例から融和運動と方面委員会の密接な関係を窺い知ることができる。そこには優生思想があった。このことは、永岡正己[2018:11]が端的にまとめている。それによると、「満州事変」以降、戦時体制が深化する過程で、方面委員会の「住民保護」運動が、「優生思想を伴う健民健兵策や治安政策と結びついて」方面委員は、警察署、役所と並んでハンセン病患者隔離政策との密接な関係を強化した。

## 8 まとめ

### (1) 共感、共同性:どのように希望を繋いで生きたか

これまで、F町の激しい階級分別と絶望的な生活について述べてきた。階級分別は、前出の『明治之光』への二つの投稿のみでも鮮明である。しかし人は、絶望の中に希望を見つけないと生きることができない。それは、どのような方法だったのか。

町内には確かに階級対立があった。一致協会は、資本家など上層の利害の代理人であった。しかし水平社が官憲の弾圧で町外の施設使用が不可能となっても、一致協会は、水平社に会場を貸して協力した。思想的な立場を異にしてもなお、同時代を同じ空間で生きる被差別部落民としてのアンビバレントな感情ではあったが、共感もそこにはあった。

仕事の情報も共有されたことはすでに述べた。さらに象徴的な事象もあった。F町出身の人が、脚気をわずらって帰ることになった。その帰郷の途中、不幸にも八本松(現東広島市)で亡くなってしまった。その知らせを聞いた「貧乏どうし町内の七・八十人」が駆けつけ交替で亡骸をかかえて帰った。「貧しいながらも力を合わせて生活している仲間が遠く八本松までいってくれた、F町のたすけ合う習慣が生きていることで印象深いことだった」と桑田義男が語っている。また、桑田は、「お人好しの夫婦」だった自分の両親と長屋住まいの人々の交流を語る。「家は十七、八軒ばかりの長屋じゃったです。母親は大阪から来た百姓育ちですけえ、貧乏にはなれておったようです。三時のお茶を入れて『お茶がわいたようッ』と大声で長屋中に呼びかける。するとみんなが『おまっさん(母親の名)とこへ行ってお茶よばれよう』と集まってきたという。時には食事も提供した模様である[石田・挟間,1973:87-9]。当時、F町には四十軒借家、長行司長家とか、杉本長屋などの長屋があり、共同井戸、共同便所という不自由さに発する相互扶助と親近感が強く存在していた[松田,1973:319]。住民の多くは惨めの海をわたり流れ着いた人々だった。

F町では、喧嘩に作法があった。

「けんかには、おおよそ年寄りが仲裁に入る。けんかをした者は、両方とも酒を一升買わなければならなかった。そして仲直りをした」。この作法を利用して、ときに「ホースで水を散らしたりして故意に相手をおこらせる。たちまちけんかになる。やがて仲裁が入り、仕事をおくらせたので手伝ってやり、仲直りに一ぱい飲もうということになる」[大島,1973:202]という、いわばゲームもあった。これはまた、自製の作法になった。「腹を立てたら一升かわなければならない。損だから少々のはだまっていようということにもなる。当時の職人は、みんな腕つぶしが強く、腕力もあり」、こういう作法で自制心を涵養しなければならなかった。これもまた、監視と規律権力の発動で、F町で犯罪が少ない(I章第2節参照)理由の一つであるかも知れない。

そうした共感が生活の場で成立していたことを示唆するのが信用を担保とする無尽講<sup>10</sup>であった。一致協会もまた、活動の一環として無尽講組織を作っていた。馬原鉄男[1969:11]もこの無尽講があった事実を積極的に評価している。それは生きる知恵であり、確かにF町の人々が相互に信用する関係の上に成立していた。無尽講や頼母子講は、ほかにもあったかもしれない。しかし実のところ、この無尽講で表現される共感や信頼も経済的には薄氷の上に成り立っていた。無尽講に加わり、これに入札し金策を行おうとする人ほど貧困であったことは一般的な傾向である。金策の必要がある人ほど高い金利を自ら提示して入札する。するとその返済にたちまち困る状況が生まれ、雪だるま式に借金が増える。いわば負のスパイラルに陥り、債務奴隷化するケースも予想できる。一致協会の資金もこのようにして蓄積されたとするとなら、ここにも小規模ながらも、被差別部落内の資本と融和主義の本質が見えるのではないだろうか。

## (2) あらためて近代の被差別部落の創造

F町は確かに江戸期の旧革田のコミュニティの跡に発展してきた。しかし考察してきたように、そこには封建的な相貌は微塵もない。

屠畜場と食肉生産、製靴産業にかんしては次章で論じるが、F町への屠畜場の導入は、同意のない強制であった。製靴も同様である。とくに屠畜場に関係する産業をリードした一部の人もまた被差別部落外からやってきてF町の支配的地位を確立した。別の言い方をするとそれもまた強制であった。多くの人々は、政治的には無抵抗で自らの惨状に多くをかたらず沈黙した。沈黙が同意を意味するというなら、その沈黙は差別と貧困による強制である。沈黙がもたらした結果もまた、F町内においては、文字通り一握りの人々への富の集積であった。したがって政治的にも優越的な人々を生んだ。貴族院議員の選挙権をもつ富裕層が現れた。他方で、娘を身売りさせる貧困、残飯摂食で命を繋ぐ「貧困とみじめ」を生きる圧倒的多数の人々の存在を拡大再生産し続けた。それは、人口の流入過多を通して促進された。

富裕層以外の人々は大きくプロレタリアと下層プロレタリアに分別された。一握りの人々だけが、優越的な企業経営者や屠畜場に直接雇用される階層と、さらにそこから「脱落」して、残飯摂食と身売りというさらに辛酸をなめる人々であった。時代を追って、下層プロレタリアの人口は増えつづけたが、それでも彼ら彼女らの不満の高まりは、国家や資本に対抗する決定的な行動には移らなかった。生きるということに精一杯



で、それ自体闘争なのだが、自分たちを貶めている町内外の権力者と闘争することはできなかった。つまり、下層プロレタリアの人々は、差別と苦しい生活に憤りを持ちながら沈黙して受け入れるという精神構造にあったといえるだろう。その精神構造は、警察権力による上からの抑圧と被差別部落内で上層にあった人々の主体である国家と資本主体化した経済的欲求によって形成されている。この意味で、F町一致協会はたんなる水平社へのカウンターではない。

とは言え、一致協会が水平社運動の揺籃になったこともまた疑う余地がない。融和運動に批判的な青年プロレタリアの一部は、広島県水平社の創立メンバーになっていった。しかし、そのメンバーから、方面委員という権力行為をなす組織に関与し、また、そこから保護司にもなった人も生んだ。資本と警察(国家)権力が、下からの権力を組織し、より従順で道徳心溢れる被差別部落民の形成を成し遂げてしまったといえよう。一致協会は、まず資本と国家の欲求があり、それは階級間の著しい隔絶を招いた。国家と資本は、手短な手段を手当たり次第に自らの利益に使う。従来の研究は、このことを忘失してきた。

この巨大な被差別部落の階級分別によって人々が味わった悲惨を象徴する悲劇があった。広島での水平社運動の創始者の一人であった佐藤一男は、同じ F 町内の女性と結婚を約し、式の日取りも決めていた。しかし、彼女は「家格が釣り合わない」ことを理由に結婚に反対する親と佐藤との間で板ばさみになった。苦しんだ彼女は、結婚式の一年延期を申し出て、それから一年後、佐藤の誕生日に自らの生命を断った。彼女は、上層の階層に属していた。佐藤一男は彼女が自死するなど思いもよらず、玖島三一を通じて渡された彼女からの最後の手紙を読むことすらしなかった[片山,1973:112-3]。このような関係性の差別をうけるコミュニティが、近代以降に構築された。

## 校注

- 1 草田は、地域によっては記述が異なる。皮多、革多などを使用するケースもある。ひらかなのばあいもある。ここでは、広島藩で一般的であった草田の記述を採用する。また、草田に課せられていた役については、草田役と記述することもある。
- 2 1913年版では、広島県内の被差別部落数を674カ所[広島県内務部,1913:1]としているが、その6年後の1919年版では、「其ノ数実ニ475ノ多キニ達ス」と述べている。こうした調査ごとの極端「誤差」は島根県でも見られる。これは、統計上の誤差ではなく、国家や地方行政権力が、被差別部落とは何か、という認識をそのとどきに恣意的に定義していたことを表すと考える。例えば、1世帯、または1戸の被差別部落を集落としての体をなさないという意味で、「部落」ということはできず被差別部落として統計に含められなかったことである。また、佐藤正広は、当時の内務省や農務省の統計を『『同時代人であり、その地域について詳しい人が見て、嘘とは思えない』程度の信頼性』によっていたことを実証的に明らかにしており、両省が被差別部落調査や施策実施の主管官庁であったことから、決して信頼できるデータとは言えない。
- 3 病氣療養中の弘中政義さんは、2005 年前後、一軒ずつ確認の調査をされ、4,000 人の人口中、地元で生まれた人は1,200 人余りだったと報告された。もし、これが正しければ、外来人口は3倍以上になる。すなわち、F町は、明治初期の巨大とは言えないコミュニティを核に、来住した人々によって急速に膨張し発展したといえる。
- 4 麦稈眞田は、麦わらを平たくたたんで編んだものを糸で縫い長い紐状にしたもの。主に夏用の帽子の材料となる。岡山県西部の特産といわれた。本節でテーマとする時代では、主要には農家の副業であり、問屋制手工業的生産方式を主力としていた。授産施設や、社会福祉施設でもしばしば生産されていた。
- 5 屠殺の絶対量から見ても屠畜場の被雇用者ではない。周辺に存在した約 40 社の缶詰工場から派遣されてきた労働者をすべて屠夫としてカウントしたと考える。そしてその人々が、被差別部落出身者であるとはいえないことを、中央融和事業協会も認めている[中央融和事業協会,1932:153]。
- 6 『明治之光』は、松井庄五郎が主宰した奈良県に存在した融和団体の大和同志会が発行した機関誌。大和同志会は、8 人の富裕層によって発足した。明治天皇の恩に報い、「公民の名に恥じない部落民」を目指した。同時に一般大衆には、同じ同胞である被差別部落民への賤視観念を除去するよう求めた。松井庄五郎の個人資産を財源としたために県行政とは相対的に独立していたが、会員が富裕層中心であったために、社会啓発中心の活動を専らにした。全国的に影響力を保ち、『明治之光』は、全国各地に取材を行い、差別事象、事件、教育問題など多岐にわたった。1922 年全国水平社が創立されると、そのカウンターとして権力から注目された。1923 年には水平社との合同を企図したが成らなかった。1941 年、

国の融和運動再編に伴い解消し、同和奉公会へ合流した。

- 7 初代会頭は、F 町駐在巡查の筒井伊兵衛、副会頭に町内にあった妙連寺住職の照山正信、評議員には、F 町の本通、北通、中通から三四名が選ばれている。顧問には広島県警察署長の佐藤磯八警視、広島市長の高東康一、広島衛生課長の長田原喜蔵、天満尋常小学校校長の高橋友次郎、芸備日々新聞記者の前田貞次郎(三遊)が委嘱された。中野によると佐藤警視は自ら進んで顧問に就任している。その後も、歴代警察署長は顧問に就任していた。支配層の感情は、この警察権力などの指導的な人々と結びついた状態に発していた。一致協会の財政は、屠畜場からの副産物の事業化で豊かだった。それに警察が目をつけ、町民からの図書館建設、生活費等の融資、衣料品の貸与などのさまざまな要望から、インフラの整備まで F 町一致協会に担わせようとした。これに対して、具体的な運営を担う人たちは、何らかの基金的組織を設立して安定した協会運営と事業の実施を意図したが、いずれにしても貧困層の生活の現実とはかけ離れた場所での論点の展開であった。[F 町一致協会,1914a:4-6]
- 8 本論考が論じる軍神とは、近代の軍神である。軍として正式に軍神を定義したのは 1938 年であった。軍神は、もともとメディアが使用した「尊称」であったが、軍は正式に軍神を指定し「功労ある」戦死者を神格化した。近代の軍神は、20 名を数える。軍神に指定されると生家には「軍神の家」という表札が掲げられ、近隣の小中学校の児童生徒が隊をなして参拝に訪れた。軍神の家族も特別視された。軍神は、戦意高揚を鼓吹する精神的源泉の一つであった。戦争遂行のイデオロギー装置でもあった。被差別部落民が含まれたということで、被差別部落を熱狂させた「肉弾三勇士」も軍神に含まれている。本節であつかった杉本五郎は、本来、国粹主義者であった。2・26 事件で厳しく反乱派を非難。戦線では、山東省戦闘で指揮をとりつつ立ったまま皇居に敬礼の姿勢で絶命したという「神話」の主であった。
- 9 広島県共鳴会機関紙『共鳴』をみると、共鳴会の役員や会員の中に方面委員が存在したことが分かる。1932 年第 12 回総会で、共鳴会は、39 名の評議員を委嘱する。その中には、広島県方面委員から6名の方面委員である人たちが選ばれた[1934 共鳴 27 号]。選ばれた方面委員の一人には、前出の杉本秀一も含まれていた。そして、1934 年に融和事業委員評議員を委嘱[1944 共鳴 27 号]された同時期に、杉本は、さらに共鳴会の中核である理事に選ばれた[1934]共鳴 28 号。
- 10 無尽講は、落札が抽選より入札が多くなると、より現金が必要な貧困者は確実な落札を意図して高額の利子で入札を行うようになった。その結果、富裕層が高額配当を得るようになり、貧困者はさらに入札を繰り返すようになった。年利にして 400%を超えるケースも現れていた。最早、悪魔の「庶民金融」としかいいようがない。

#### IV章「部落産業」論の本質主義批判



## 第1節 被差別部落民固有の産業・職業は存在するか

### 1 「部落産業」にたいする人々のまなざし

被差別部落民は、多様であると言われる[野口,2000:98-128][内田,2018:19-22][のび,2014:101-36]。その一方で、「貧困」や「原始性」「野蛮」「犯罪」の典型として語られる。これらが被差別部落を表象とするキーワードになる場合もある。I章第2節で述べたラムザイヤーの「論考」がそれである。それは、大衆の中から「自然」に発生したステレオタイプであるようだが、それほど単純ではない。たとえば「部落問題研究」の産業論的「成果物」は、この言説と複雑にからみあって差別-被差別の現実には作用している。食肉生産や皮革生産と被差別部落が固い結びつきがあるかの研究が「自然」に発生した人々の意識と結びついてイデオロギーとなっている。それは都市部の被差別部落をその「典型」とする調査研究からもっぱら産出されてきた。「多様」であるのに「肉・皮」の「典型」が存在することは矛盾ではないだろうか。

圧倒的多数の少数点在型の被差別部落は、とくに産業・職業において、この「典型」とはまったく異なる様相を示している。仮に被差別部落に一般的な典型があるとするとするならば、それは、少数点在型の被差別部落の存在の仕方にあると考える方が妥当ではないだろうか。

#### (1) ソーシャル・ネットワークシステムと被差別部落のイメージ

食肉産業と皮革産業は、産業分類としてはまったく異なる範疇にある。しかし、動物の屠殺をその出発点としているために、人々は、一つのカテゴリーとして認識しやすい。しかも、それらにかんする生産物は、端的にいうと、被差別部落民が主たる生産者であるといわれることがある。たとえば、いわゆるソーシャル・ネットワークシステム(SNS)の世界を見ると、その傾向がよく分かる。次に掲げるのは「2ちゃんねる」というウェブサイトからの引用である。なお、引用部分の文章は、地域名をアルファベットにし、個人の特定につながるIDなどは削除した。こうした罵詈雑言は、減少することはないと想像している。また、近年活況を呈するYouTube空間では、「懇切丁寧に」被差別部落とそれらの産業の「深い関係」が述べられ、筆者の観点では、「肉・皮」が被差別部落の「典型」であるかの予断と偏見を増幅される事態はますます深刻になっていると思われる。

2011/06/07(火) 16:05:16.71

昔サラ金の電話督促のバイトやってたんだけどやけに多い地名に  
安佐南区西原祇園古市あたりがあったと記憶する。

あと佐伯区五日市C、西区F町も。

B?K?(恐らく、部落とコリアンのイニシャル)

2011/06/07(火) 16:45:45.74

サラ金に部落関係ないだろw

たしかに西区F町はKタウン

西区は食肉関連があるからその歴史が長い

20年前まで国道2号線が臭かった地域もある

244 :名無しさん@お腹いっぱい。:2012/02/14(火) 19:57:14.02

Oは曙サンクス裏くらいしか知らんわ。

2012/05/19(土) 05:37:11.45

スクラップ屋

屑鉄扱ってる工場な

45:以下、名無しにかわりましてVIPがお送りします:2012/05/19(土) 05:37:19.23

靴屋とか皮ジャン屋とかが多いと被差別部落  
ただ昔ながらの所で、自分たちで商売をして暮らしている  
こういう地域の被差別部落の住人はあまり問題ない  
雰囲気だけ悪くてろくな店がない被差別部落は  
利権にたかっている地域なのでものすごく質が悪い

2015/01/30(金) 11:28:22.23

品川駅の近くに住んでるけど、屠殺場が近くにあるよ  
昔は、四足の動物を殺す仕事って忌み嫌われてて身分の低い人(土農工商よりもさらに下の身分)たちが任されてたらしいね

2015/01/30(金) 16:43:06.08

(・ω・)屠殺場とか部落周りには食ベログで人気になりそうな骨付鳥・ステーキ屋があるのもお約束

また、株式会社ヤフーが運営するサイト、「Yahoo知恵袋」には、「同和問題(被差別部落問題)靴・靴・ベルトメーカーへの偏見があるというのは本当でしょうか?」という質問に多くの「アンサー」が投稿されていた。下記は、その質問への「ベスト・アンサー」として「推奨」されたものである。冒頭の一部を紹介する。「業界のもの」だとしている回答者本人は、文脈からは、被差別部落出身者ではないと考える。

「バッグを主力とした会社を営んでいます。業界内部からの視点を偽りなく説明しましょう。同和問題に関心のある方にも拝読頂ければ幸いです。ご存知でしょうか? 皮革のナメシというのは同和と密接な関連があります。同和出身の方の蔑称で「よつもの」というのがあります。日本は維新を迎えるまでに「4つ足獣」は禁忌でしたから、必然的に同和の方がこの4つ足に絡む仕事をしてきた歴史的経緯があります。維新以降は4つ足への忌みは、食肉文化の普及と共に薄らぎますが、皮革鞣し業の多くは同和関連の方が多数就労してきました。また、戦中の軍需品の皮革需要(軍靴・ベルト)の高まりを受けて、被差別者(身体障害者)が自らの口で咀嚼し革をナメシという事例が合ったことも申し添えます。このような歴史的背景がありましたから、革を鞣す仕事というのは、一段低い仕事というイメージが定着したのだと考えられます。現実的に、姫路・豊岡には未だに同和関連企業がタンナー(革鞣し)業を営んでいるケースを散見します。」

職業に限らず、被差別部落や在日コリアンにかんする悪意に満ちた書き込みは、この種のSNSに多く見ることができる。丹念に検索するまでもなく、これらは、コピー&ペーストで、際限なく拡散し、それにたいして多くのレスポンスが寄せられる。そしてさらに再拡散し、屠畜や皮革の仕事と被差別部落が不可分な関係にあるという人々の観念を「再認識」させていく。

文脈からは、この書き込みを行った人たちが、少なくとも善意をもって行ったとは言えない。

## (2) 市民の日常と「部落産業」

この一方で、少なくとも悪意ではなく、被差別部落と皮革や食肉が不可分の関係にあると信じている人々もいる。それは、次のようなインタビューに現れる。成田勝也さん、1956年生まれ、工業プラント関係の企業を経営している。2013年5月のインタビューで成田さんは、自身の部落問題との出会い、被差別部落の友人が遭遇した結婚差別、解放会館での思い出を語っている。引用はその中の一節である。

小早川:被差別部落の職業については、どう思っていますか。

成 田:職業? ああ特定の職業みたいな意味ですか。

小早川:ええ。

成 田:だから被差別部落の成り立ちの過程の中で、屠殺だとか、それを活かした皮だとか。そういう部分に、産業にかかわってた人たち、これがベースになってるっていう。そういうふうには習ったと思うんですけども、そういう傾向っていうのがあるのかなっていう。

小早川:聞かされていた。習ったというか、いうことですか。

成 田:と思いますね。

成田さんは、被差別部落と屠畜や皮革と関係づける認識が、学校教育の学習によると同時に、地域の解放会館に展示されていたジオラマなどの展示物も影響があったと述べている。成田さんは、福山市のある解放会館に出入りした時期があり、ジオラマとは、そこにあった町の様子を再現した展示物のことである。展示物は、職業にかんするものもあったという。

次のインタビュー(2013年6月)は、酒田宏さんという1959年生まれのアーティストで、自らアトリエを営んでいる。酒田さんは、子どもの頃、祖母が語ったことを思い出して証言しはじめる。

酒 田:僕かあ、当然、小さいけ、そういうふうな(差別)意識はまったくないけど、ばあちゃんが、たとえばその、具体的な名前だしますけど、Oという靴屋さんがあって、ばあさんの商売しよったところが、橋いっこ渡ったところにあるんですよ。ほんでなんかの時に、靴屋のおじちゃん可愛がってくれたんだけど。あそこはラージイッポンガケじゃけえいうて、最初、分からんけ。それ何いうたら。まっ、そういう被差別部落。それを言われても分からんかって。

小早川:だけど1軒だけでしょ。その人は、Oさんは。集落としての被差別部落じゃない?

酒 田:そうですね。

小早川:その場所どのあたり?

酒 田:松永のね、ロイヤルがあるでしょ。

—中略—

その場所は、確かに被差別部落ではない。

小早川:どうしてそういうことになっていたの?

酒 田:そこも分からんす。そいうや、そこのまた並びに小さい商店街があって、30mくらいの、あそこは肉屋さんがおっちゃったけえね。そこも。まる、あれ名前どうやったっけな、まるで、度忘れした。

小早川:そこも部落じゃいうて?

酒 田:いや、それはほんまに噂。若干成長すると、靴屋とか肉屋いうんが(差別の)対象になってくるんですよ。じゃあ、松永はどうなんだって。下駄じゃいうことになるんじゃないけど。いわゆる革ですよ。

小早川:松永の下駄<sup>1</sup>については全然そういう差別にかんする話はでなかったですか?

酒 田:全然です。

小早川:それは丸山がやってるから。

酒 田:丸山の力、大きかったでしょうね。

「ラージイッポンガケ」とは、酒田さんの周辺で使用された被差別部落を表す差別的隠語である。「ラージ」は、イギリスから輸入されていたラウジ自転車<sup>3</sup>に由来する。「イッポンガケ」は、「1本欠け」である。ラウジ自転車<sup>2</sup>の商標登録は、手のひらを見るものに向けたイラストを使用していた。当然指は5本である。その指が1本欠ける「よつ」という差別語の代替語として使われる。このようなローカルな差別表現は部落問題に限らず見られる<sup>3</sup>。

(3)「人権研修」と被差別部落の仕事についての観念

次に、企業内で、人権研修を受けた2人へのインタビュー(2010年9月)を紹介する。両氏とも、1970年代に『部落地名総鑑』を購入し、その後、人権研修を欠かさず実施し続けている企業の社員である。人材開発を担当する部署での業務経験がある。

小早川:部落のイメージは、あなたにとってどのようなものですか。

野村:革、靴や精肉ということが真っ先に浮かびます。

山本:私も同じです。あと竹細工ですか。そうした産業的なことをイメージとしてもっています。

小早川:では、それを仕事にしている被差別部落を知っていますか。

山本:いいえ、具体的には知りません。

小早川:では、どのようにしてそのイメージを得られたのでしょうか。どこで「部落＝靴」という知識を得たのですか。

野村:それは、書物などですね。

小早川:書物というと?

野村:部落問題の解説書や専門的な歴史書などです。解放出版社とかの…。

小早川:明石書店?

山本:そうです。それに、私は、解放同盟などの学習会などで聞きました。

小早川:お知り合いの中に個人的な親交のある被差別部落の人はいますか。

野村:この地域の人たちは顔見知りですが、親しい人はいません。他にもいません。

山本:いるかもしれませんが、分かりません。

もちろん、部落問題自体を知らないと答える人もいる。また、インタビューはできなくても職業と被差別部落のあいだに特別な関係があるということについてのみ回答してくれた人もいる。インタビューを通して共通していえることは、職業や産業の現実を自身で確認していないにもかかわらず、被差別部落の職業や産業についてのイメージが、食肉、皮革、製靴などと確実に結びついていることが確認できることであろう。また芸能との関係を力説する人もいた。

#### (4) 当事者の仕事にかんする観念

同様のインタビューを被差別部落民にたいして行くと次のようになる。山藤さんは、部落解放同盟の中堅活動家である。2013年のインタビュー当時、59歳であった。

小早川:被差別部落に特徴的な仕事というものはありますか?

山藤:私のところでは、土建・建設関係の人が多いです。

小早川:それは、いつごろからですか?

山藤:目立つようになったのは、いわゆる特措法以降でしょうね。

小早川:一般的には、どのように認識していますか?

山藤:部落産業ですね。それは、やはり、食肉、皮革の仕事が多いでしょう。

小早川:山藤さんがこれまで、解放運動で関係された被差別部落の中では、そのような仕事を主にしている人は、いますか。

山藤:昔は、1人いました。

小早川:その人は、食肉関係者ですか。それとも…。

山藤:食肉です。

小早川:被差別部落の一般的な職業として従事していたのでしょうか?

山藤:そのように考えてきました。伝統的に。



小早川:伝統的にというのは？

山 藤:江戸時代から、そういう仕事に従事してきましたから。

小早川:では、伝統的に、屠畜も含めて食肉や皮革の仕事をしてきた被差別部落は山藤さんの活動範囲にありますか。特に伝統的なところはありますか？

山 藤:私の周辺では、ちょっと見当たらないですね。

小早川:では、どうしてそういう考え方が山藤さんに定着したのでしょうか？何が情報源ですか？

山 藤:1つは、学習ですかね。研究集会なんかで、「部落産業部会」なんかもあって。本も読みました。

このインタビューでは、確かに山藤さんの知り合いに食肉の仕事に従事する人が、1人ではあるがいた。その人は、被差別部落民であった。しかし、その人が、食肉にかんする職業を選び従事していることが、「部落産業」として従事しているかどうかは、分からない。たとえば、その人が大手食料品関係の企業に就職し、幾度かの配置転換で精肉部門にいたったところで、何らかの理由で退職し起業したかもしれない。重要なのは、当事者で部落解放運動の活動家である山藤さんの行動範囲には、食肉生産や皮革関連産業を主産業として関係する被差別部落は存在しないということである。すなわち山藤さんには、食肉や皮革生産は、伝統的な部落の職業・産業であるという観念が何ものかによって構築されているということである。

山藤さんの居住地は、広島県福山市郊外である。そこは、農業地帯である。非被差別部落とのあいだに職業的な傾向に特徴的な差異はない。農業以外の自営業は、石材商、鉄筋加工業、土木・建設業などを営む人がいるが、その仕事が、被差別部落の経済を決定し支えているわけではない。なぜなら、広島県東部の被差別部落としては大きい規模となる約80世帯の内、それらを経営するのは数人で、圧倒的多数は、いわゆるサラリーパーソン、給与所得者層であるからだ。もちろんこれには、公務員や教職員が含まれる。繊維関係者もいるし、不動産の仕事に関与する人もいる。もちろん正規雇用の人もいるし、非正規雇用の人もいる。にもかかわらず、筆者がインタビューした一般市民と同様に、当事者である山藤さんの認識でもまた、「部落産業」とは食肉や皮革関連の仕事である、または、食肉や皮革の仕事は「部落産業」である、となっていたのである。被差別部落民にとっても、一般市民にとってもこれらの職業、産業が被差別部落と接続されているのはなぜなのか。

#### (5) 海外の研究と被差別部落の仕事にたいする観念

I 章2節で述べたように、近年、部落問題は、海外でも最近では知られるようになってきて、研究論文も増え、単著も出版されるようになってきている。海外の研究者の被差別部落認識は、日本人の部落問題研究を映す鏡であると考えられる。研究者たちは、日本の研究から学んでいる。また日本で研究する外国人研究者もいる。その一つに、イアン・ニアリーの“Burakumin in Contemporary Japan”がある。直訳すると『現代日本の被差別部落民』である。出版当時、イアン・ニアリーは、オックスフォード大学のニッサン日本研究所の所長であった。その一節を以下に引用する。

The hereditary group was called by a number of different names depending on area, but most often eta (filth abundant). They themselves preferred the name kawata, which referred to the leather industry that many of them were engaged in. The non-hereditary group, at least in the big cities, was known as *hinin* (non-people). Many of them were professional beggars or entertainers of some kind who gathered on edge of entertainment areas such as Yoshiwara in Edo or Shimabara in Kyoto. [Neary, 199761]

世襲的集団は、地域によって異なった呼称で呼ばれている。しかし、もっとも一般的な名は穢多である。それは、穢れがあふれている人々という意味である。彼ら自身、革田という呼称を好んで使

った。それは、彼らの多くが従事していた皮革産業に起因していた。非人は世襲的ではない集団で、多くは大都会にいたことが知られていた。非人の多くは、乞食あるいは芸能を生業とし、江戸の吉原や京都の島原のような芸能世界の周縁に集められた。

このような状況は、もっと古くから、といて戦後以降のことではあるが、存在した。ジョン・プライスは、「穢多の伝統的社会組織では、弾左衛門の576両の年収の内、440両は、穢多一般に制度として課せられた税からと、屠殺人や皮革労働者がそれらにかんする特権を使用するための料金として集められていた。」(訳と傍点=小早川)と述べている。江戸時代に屠殺という行為は、公式にはなく、したがってその権益料を徴収することはありえない。いずれも、多くの日本国内の先行研究を参照した結果であり、その意味で、外国人研究者の記述は、日本人研究者たちの水準を映し出す鏡となっている。念のために、プライスの記述の原文を以下に、引用しておく。

His income that year 570 ryo (one ryo was worth about 180 bushels of rice) and other smaller amounts in silver and copper, About 440 ryo were collected from ordinary Eta in the form of taxes and butcher's and leather worker's license fees. [Price, 1966: 29]

以上から、当事者である被差別部落民も、非被差別部落の市民も、いくつかの理由によって、一般的に被差別部落民は、被差別部落内に存在するとされる「部落産業」といわれる産業・職業に従事しているという観念が構築されているといえる。そしてその観念は、海外にも及んでいると考えるは妥当であろう。

## 2 どのように「部落産業」の概念が成立するのか

### (1) 産業概念と「部落産業」

「部落産業」という概念は、基本的に、被差別部落コミュニティの域内を生産拠点とする産業であると考えられる。または、そこから発生した特定の産業といえるだろう。また、まれに被差別部落出身者が被差別部落の域外で事業を営む場合をさすこともあるようだが、それら個別の事例は産業<sup>4</sup>とはいわない。それは、企業、会社または事業所と呼ばれている。被差別部落民が従事する仕事のすべてが部落産業とは呼ばれない。というのは、本論考が考える産業とは、個人経営の事業所を含め、ある企業群が有償で提供するサービスの総体を指しているからである。分かりやすい例が、IT産業である。この産業は、世界的な拡張性をもって、インテリジェント・テクノロジーにかんする微小部品の生産からソフトウェアの開発とその運用までの総体を提供している。域内の産業とは、今日の商品生産の形態では、正確には地場産業のことである。地場産業は、ある特定の域内で、特定の業種に関係する主に地元資本による中・小企業の生産拠点が集積していて、地域全体として、サービスを提供する総体ということができる。

以上の観点から、「部落産業」は、被差別部落において、被差別部落出身者が出資し、ある商品生産をする企業群が提供するサービスの総体であると考えられることができるだろう。

ところで、被差別部落という特定の地域とは何を意味するのか。「部落産業」といふばあいの被差別部落は、個別の被差別部落のことなのか、あるいは全国に散在する被差別部落全体のことなのか。答えは簡単である。それは一般的抽象的な意味での被差別部落を指している。つまり後者である。ゆえに、「部落産業」は、ある特定の産業を全国のほとんどの被差別部落において営まれているか、それぞれの被差別部落がそれぞれに特徴的な産業構造をもっているという意味になると考えられる。では、ある被差別部落という特定の地域における「域内産業」すなわち地場産業とはどのような条件でそのようなことができるのか。このように概念を突き詰めると、「部落産業」は実に曖昧な用語で、いずれのばあいも考えられにくいのだが、ここでは、ある一般的な被差別部落という意味で議論をすすめたいと考える。それは被差別部落にある「地場産業」となり、次のような条件を満たす必要があると考える。

- ① 被差別部落の域内に人が事業を産業に発展を可能にする資本を蓄積しているか、投資の準備ができています。
- ② 被差別部落域外との交易が成立し、それを必須の条件として、域内でも交換目的の商品生産が行われて使用価値、価値と交換価値の概念が成立している。
- ③ 被差別部落域内でも市場が成立している。
- ④ 被差別部落域内でも原材料や関連資材の供給がある。分業が行われている。
- ⑤ 被差別部落域内でも生産の道具、生産機器の生産・供給がある。
- ⑥ 被差別部落域内の労働市場が、労働力を供給できる。

この条件を厳密に適用すると一般的に被差別部落という地域の「地場産業」は、概念として成立が困難になる。条件(1)は、今日の一般的に被差別部落の生産環境で十分な資本蓄積と集中が被差別部落内では見られない。(2)は、今日ではいかなる商品であっても、自家消費を除いて、被差別部落外に供給される。被差別部落の市場は極めて小さい。ただ、被差別部落が市場の商品交換から除外されていない。そして、現在では、被差別部落内で生産される商品群が、被差別部落外で使用価値が認められるのと同様、被差別部落民にとっても使用価値が認められる。(3)については、生産した商品が被差別部落内の市場で、再生産を繰り返すための市場はない。(4)材料問屋や資材供給を実現するシステムは、被差別部落において可能である。(5)については、ある特定の「部落産業」とされる仕事にかんしては、製品を生産するための機器を生産する企業が域内にはない。どのような機器もおおかたは、地域外の企業が製造したか、もしくは商社などが海外から輸入したものである。(6)は、(2)と同様で、被差別部落内の事業を発展させる労働力を供給する大規模な労働市場はない。なぜなら人口の絶対数が本来的に少ない。一般的な意味で、いわゆる地場産業は、このほとんどを満たしてきた。この意味で、これらの条件を満たした状態で「部落産業」の概念で呼ぶことができる産業が成立することは非常に困難であると考えられる。

## (2) 「部落産業」を成立させる条件

では、仮に上記6条件を満たしている産業が成立している(た)と仮定して、つまり歴史的にもその産業が「部落産業」としての概念が成立する(した)条件とは何か。それは二つの条件がある。回りくどくなるが、「産業」という言語の問題から議論を始める。

そのひとつは、産業社会が成立し、「産業」の言語が一般的になっていたことである。

言語としての「産業」は、辞書によっては、日本語独特の表現であるとするものがある一方で、中国の古典中にある使用例をあげるものもある。また、西周の造語だとする説もある。しかし、「産業」が一般的に分業による生産とその生産物の提供を指すようになるのは、近代以降であることは確かである。現実の「産業」は、産業革命と日本の工業化の文脈で使用されはじめた。神武庸四郎[2001:588-90]によると、「産業」が現在の意味をもつ言語として認識されはじめるのは、1901年から1906年にかけてである。神武は、マルクスの『資本論』に準じた幸徳秋水の『社会主義神髓』、『東洋経済雑誌』への大原祥一という人の寄稿、福田徳三の論文などを根拠としている。

神武によって紹介された議論は、日本の工業化過程の実際に符合している。日本ではまず、紡績業であった。近代に入り、創業直後から大型輸入機械を導入して各地に創業した近代的な綿紡績工場に始まる。1890年に国内生産量が輸入量を初めて上回った。一方、幕末から明治初期すでに、輸出できる生産力があつた「生糸」の産業も1894年に器械製糸が座繰製糸を上回った。重工業は、1901年の官営八幡製鉄所を皮切りに、日本製鋼所、釜石製鉄所など民間の製鉄所が創業し、重工業の基礎となる鉄鋼の国内生産が可能になった。この時期には造船技術も世界水準に追いついていた。1905年には、製造機械の国産化が、アメリカ式旋盤の完全製作によって始まった。

すなわち、「部落産業」という概念が成立するとすれば、それは日本の近代化・工業化とともに起きたのであって、それ以前の歴史的段階においては産業という概念は適用できない。つまり、「部落産業」の「ルー

ツ」を封建時代に求める系譜論的理解が成立しないというのが本論考の基本的な見解である。回りくどい説明をした理由はここにある。

「部落産業」を成立させる条件のもう一つは、「部落」の語と概念が成立していることである。これについて本論考ではすでに述べているので重複は避けたい。つまり、この二つの意味で、「部落産業」をテーマにすることは、近代以降の問題として議論を進めるということになる。「部落産業」という言語は、それがSNSなどの俗流であろうと、アカデミズムにおけるような高尚であろうと、現代の被差別部落にかんする人々の認識に、あるいは人々が被差別部落を心象化するときに一定の機能をはたしていると考ええる。

### 3 「部落産業」の発明

#### (1) 融和運動(中央融和事業協会)と産業・職業認識

次に、被差別部落の産業や職業にかんする認識がどのように現れたか、その概略を見る。

明治の近代化における社会的身分の再構築にかんして、被差別民の職業や社会的責務について、さまざまなプランが論じられたことはよく知られている。帆足万里による『東潜夫論』は、北海道開拓と農民兵に被差別部落民を充てるといったものだった。朝鮮、台湾、南洋への移民も奨励した1880年代の議論＝杉浦重剛『樊噲夢物語』もこの時代である。つまり、国家権力の周辺の人々が、被差別部落(民)の存在が社会的にも、したがって政治的にも問題である(となる)としたのである。すでに述べたように、明治政府は、近世支配体制の暴力装置としての役の体系を解体する一環として「穢多役」も解体し、近代的身分へと再構築した。一部の官僚や政治家が、被差別部落民存在とその職業の問題が深刻になり、それが国家の将来に問題をきたすことを予見していた。これらの議論は、国民国家建設を視野に入れた被差別部落処分論であった。しかし一方では、彼らが意図しなかったとしても、役の解体によって被差別部落民を死の淵に追いやるのではなく、被差別部落民の生にたいして「考慮」という近代的な権力の出現を意味していることでもあった。それはまた、社会的に被差別身分の状態にとどめおくことで、彼らが生の手段を失うことから起きた議論でもあった。だが、被差別民の多くは結局、従来の農業と「雑業<sup>5</sup>」に従事し続け、それらのアイデアが積極的な実践を見ることはなかったといえる。たしかに柳瀬勁介は、穢多の仕事、江戸の弾左衛門が死牛馬処理や皮革生産であったと述べた。しかし、一方では、職業は多様であったことも述べている[柳瀬, 1901:58-63]。柳瀬の論考を注視すると、身分そのものにも地域の特徴と差異があったので、職業にも地域差が大きかったことが分かる。

既述のように1907年頃から「特種部落民」、あるいは「特殊部落民」の呼称が一般的になったが、その多くは、現在の被差別部落民につながる人々であった。彼らの生活苦は、近代的に身分が再編されたことと、地租改正、松方デフレなど経済的要因のためであり、したがって職業問題が常に喫緊の課題であった。それは、横山源之助や草間八十雄らが記述した貧困と重なっていると考ええる。こうした状況に、現実の被差別部落民の産業・職業にかんする処遇を政治的な実践的課題としたのは、部落改善運動や融和運動であった。これらの運動では、基本的に被差別部落民が従事している仕事を「特種部落民」、あるいは「特殊部落民」に対応させて「特種産業」、「特殊職業」と呼び、それらを封建制度由来の伝統性を自明としていた。これには、多くの説明を要しないだろう。

#### (2) 被差別部落の産業概念の変遷

##### a 山本政夫と「特種産業」「特殊職業」「部落産業」

今日では使用されない「特種産業」や「特殊職業」は、融和運動を担う被差別部落民も積極的に使用した。三好伊平次や山本政夫も躊躇なく使用した。山本政夫は、『融和事業研究』誌上で、産業・職業問題を積極的に論じた。その職種を「皮革・製靴・製膠・製履」が大部分を占める[山本, 1930a: 37-8]と断定的に述べている。ここでは、山本の「特種産業」・「特殊職業」の認識を見ておく。

1930年『融和事業研究』(第9輯)誌上の座談会は、それぞれの出席者が観察した被差別部落の産業・経済状態についての報告と意見交換を行うものであった。

好転する農業と行き詰まる「特殊職業」を論じた三好伊平次にたいして、山本政夫は、真っ向から反対した。他の出席者も基本的には、主力の職業である農業の維持を前提とし、農業の再生に被差別部落の経済的發展を読み解こうとした。しかし、山本はまず、被差別部落の農業者が、狭隘な小作地を耕作する小作農民であるために、そこに将来性を見いだせないと主張した。また、この時点では、農業の傍らに従事する副業の経済的効果にも否定的である。唯一、手工業での白鞣皮革生産が、他に競合事業者がいないため、1日平均は1人、3円の収入という良好な経営状態であると述べた。しかし、他の皮革関連産業が、進展する工業化に追いつかず、将来性が期待できるのは、機械工業化ができない三味線の皮ぐらいだという。山本の見解では、会社工場の職工になることが、「一番確実で成績がよい」仕事になる。近代化論者の山本政夫としては、融和運動内の「重農主義者」を批判し、脱農業、近代産業化の中に疲弊する部落経済の活路を見いだそうとした。山本は、近代化論を展開する過程で「特種産業」「特殊職業」という概念を議論にネガティブに導入したといえる。言い換えると、隔たりがある両者の議論は、被差別部落の仕事として彼らが認識した特殊職業、特種産業は、被差別部落が抱える経済的矛盾の深化にたいして有効ではないというところで一致していたと認識できる。

山本政夫は、「水平社」が徹底糾弾闘争に「没頭」し、水平社運動からの「派生的融和運動」も、反省・懺悔・謝罪のスローガンの下に観念運動化していると経済闘争への無関心を批判する[山本,1930a:19]。その上で、被差別部落農民の困窮化にたいする施策を批判しさらに次のように述べる。農業及び工業上の日雇い、婦人の草履作りよりも、紡績工場等への出稼ぎの方が、部落農民の生活上最も重要なものである。副業その他の収入は、租税、教育費及び衣服住居費に支出してしまい、根本的な生活手段にはなっていない[山本,1930a:24-5]と主張する。

山本は、1921年内務省調査を資料として、戸数12,768(全体の世帯に占める割合は、8%)の工業従事者について、「特種産業経営の主たる業種は、皮革、製靴、製膠、製履であり、皮革は、専業、履物は副業として営まれる。竹細工も部落の特殊産業とみなされている。特に製革製履の如きは、少数の府県を除き、大部分の県においてその生産を見つある」[山本,1930a:37-8]と述べている。ところが、専業であるはずの特殊産業は、実際には「資本家は、如何なる産業であれ投資することを躊躇しない。この意味においては、彼等は勇敢なる職業神聖主義の実行者であって、皮革にせよ靴にせよ、利潤が生まれると思えば直ちに魔手を伸ばしてくる。従来部落の独占的特殊産業と見られていた製革製靴業の如きは、現に彼等の爪牙に蹂躪せられ、また將に蹂躪せられんとしつつある。すなわち、皮革業における日本皮革、山陽皮革、新田帯革の如き、また製靴業における櫻組、アジア製靴、スタンダード製靴の如きは正にそれである」[山本,1930a:42]と述べている。まさに、『資本論』的世界で、山本政夫の慧眼が表れている。大阪の新田帯革は、ほとんど被差別部落出身者の採用をしなかった。それは、採用条件に「職工の雇入は総て本所の信認する者の紹介に非れば之を為さず」[宇野利右衛門,1914:2]と決めていたからであった。これには、異論があつて、川東崢弘[2018:55]は、新田が被差別部落民をひとりも採用しなかったという言説は、部落問題研究によって想像された「差別者イメージ」であると批判している。

山本が「特種産業」の特徴としてあげるのは、(1)いわゆる部落の特殊産業として封建時代より存続せる産業を有する。(この点は、山本の封建遺制論という限界であった。)(2)明治維新の「部落解放」を一転機として、新たに着手せる職業が概して不利なる経済関係を有すること、の2点である。そして、「製靴業の如きも大体においては、近代産業であるが、その発生過程よりすれば皮革産業の延長とも見られ、この点においては、同じく特殊産業といひ得る」[山本,1930b:15]。それは、「特殊産業」が、「大資本による機械工業に蚕食されつつある。製革業、製靴業も大資本の攻勢で将来性はない」状態であり[山本,1930a:38-9]、履物業を本業として営む部落は、失業状態にある[山本,1930a:39-40]。それは、「部落の職業は、資本主義的生産関係の圏外に置かれてゐるため、その生産関係によって恵まれること極めて乏しきのみならず、逆に資本主義経済の成長・発達に伴ひ、遂にはその生活も再び窮迫のドン底に陥らざるをえない」からだ

と述べている[山本,1930b:19]。そして、「殆んど資本主義的生産關係に依存せざる部落經濟がより以上の封建的要素を保有せることは否定すべくもない」[山本,1930b:20]と述べている(傍点=小早川)。

また、被差別部落内の産業の将来展望については、大資本の攻勢で、「特殊生産品」が、「遠くその圏外に去って、資本家生産の領域に転入せるものということが出来」、「その産業が没落過程の形態を有する」と指摘する[山本 1930a:16-7]。この認識は重要である。山本の認識では、これらの大資本が後発企業で、被差別部落の業者が先発で事業を起こしたように認識している。つまり、近代皮革産業、製靴産業による生産が軌道に乗るとともに、被差別部落の生産活動に非被差別部落民が参入し、その職業に従事し商品を生産するという意味での「特殊産業」と呼び、それを被差別部落民特有の職業という観念が形成される過程として説明している。

大資本の攻勢は、山本の目には、「牢番、斬罪、捕方等の如き、今日の司法、警察行政制度等の職務に属するものの如きはもはや完全に部落の独占的職業ではなくなり」[山本 1930b:17]その結果、被差別部落民は、ルンペン・プロレタリアの領域に転落した[山本,1930b:18]のと同様の状況と映った。さらに政府の副業奨励による対策も「屑繭から真綿生産が奨励されると、従来の屑繭回収業者が失業」し、「養鶏が奨励されると、雑穀が市場に出回らなく」[山本,1930b:19]なると、副業の奨励には懐疑的であった。ちなみに、マルクスの定義<sup>8</sup>によれば山本のルンペン・プロレタリアにかんする見解は、誤解である<sup>6</sup>と考える。

山本政夫は、中央融和事業協会の要職につくと、被差別部落民の副業への参入に積極的になっていく。中央融和事業協会と地方の融和団体が実践した部落經濟更生運動のもとで、被差別部落に副業を導入した。本稿では、本章4節「被差別部落と竹細工にかんする言説批判」で、広島県共鳴会が推奨した副業に竹細工が含まれてやがて、それが「部落産業」として認識されるようになった過程を明らかにする。

山本政夫の論点は、部落問題の解決は第一義的に「脱封建的イデオロギー」にあることを論証することを目的としている。それゆえ、経済学的には、「二重構造」論<sup>9</sup>を基礎に、被差別部落観においては「原始的」あるいは「みじめ」な存在として把握する。経済理論的には、ちょうど1930年頃から影響力があった講座派的封建遺制論が想像できる。(もちろん、植民地主義と被差別部落の関係にかんする考え方も重要である。)

こうした山本の考え方では、部落問題の解決にとって、何にもまして被差別部落の經濟は、「資本主義化」に向かわざるをえない。それが、「脱封建的イデオロギー」と結びついた。

近代に入り、職業的苦境、すなわち困窮にあった被差別部落民の生活にたいする山本の認識自体は的を射た内容であったといえる。しかし、山本が抱いている「特種産業」についての観念は、まったく逆転している。製革、製靴は、近代産業として興されたものであって、本来、被差別部落の産業ではなかったことを完全に見落としている。主要には、旧武士が携わらることを意図して導入された産業に一定の間隙を見つけ、そこに被差別部落民が参入したが、押し寄せる近代化の波に敗北したと見る方が正しい。この逆転した認識は、本節の後半で具体的に説明される。ただし、山本の議論は、經濟政策のみに主眼をおいたのではなく、一方で被差別部落民にイデオロギーとしての「内部自覚」を促すのが前提であったことを見落としてはならない。

#### b 中央融和事業協会と「部落産業」

1930年中央融和事業協会は、部落産業經濟概況調査を実施し、1932年にそれを発表した。この調査では、「特種産業」や「特殊職業」にかえて「部落」と「産業」を一語にした「部落産業」が使用された。この調査は、第1に部落職業調査として、被差別部落の労働者を調査した。労働者を農業、水産業、鉱業、工業、土木建築、商業、交通業、公務自由業、家事使用人、その他の有業者[中央融和事業協会,1932:13]に分類し、その就労構造を報告している。第2に、工業を皮革関係、油化製品製造、竹製品等手工業、紡績業、土木・建築に細分化し、その詳細を報告している[中央融和事業協会,1932:50]。そして、被差別部落内企業の負債や受注など細部にわたり記述している。また被差別部落外の企業との比較も行っている。つまり、特

定の「特殊職業」などにこだわらず、家計の意味も含めた極めて広義の経済と被差別部落民が営み、あるいは従事する産業や職業を経営者、被雇用者を双方の側から検討している。つまり、今日の俗に唱えられる「部落産業」という特定の概念ではなく、被差別部落内の産業・経済・生活実態調査なのである。

#### c 『部落厚生皇民運動実践指針』(1940年)の認識

1940年の『部落厚生皇民運動実践指針』では、被差別部落は、単純に「部落」として、それに対応して「部落産業」を使用している。それは、反貧困・反窮乏論に立ち、「部落産業」の再編成について言及している。この場合の「部落産業」は、主として、大資本によって駆逐され、衰退していく被差別部落民が経営する皮革産業を指している[野崎,1940:21]。

同和奉公会の調査では、職業分類は、農業、水産業、鉱業、工業、商業、交通業、公務自由業、家事従事者、その他の自由業、無業に分類、さらにそれを55の細目に分類し、世帯と人口について報告している。そして、細目について、「特定職業」というカテゴリーを設け、下駄製造、藁草履製造、履物〇製造(一字判読不能)、靴製造、靴修理、屠畜、行商、職工、女工、日雇などの職業を世帯、人口、所得などを特に調査した[同和奉公会,1943]。これらは明らかに、「特定職業」範囲を拡大している。つまり、「特定」の概念が「特定」ではなくなっていると考えられる。

#### d 敗戦前の産業論、そのまとめ

ところで、「特種産業」「特種職業」「部落産業」などの用語に注目して資料を見ると、それぞれの資料を提示した当時の団体や機関や、水平社運動や融和運動などに関係する諸団体の、これらの用語や事柄にたいする関心の程度を推測できる。『水平新聞』などを見る限り、水平社運動はこれらの用語を大きな実践的なテーマとしては使用していないと理解できるだろう。融和運動などに関係する諸団体においても、積極的な意味をもって使用されたわけではない。特に、全国水平社が消極的だったのは、被差別部落内企業経営者の経営環境に軸足を置いてはいなかったこと、差別裁判糾弾など国家権力との闘争が主な活動であったことなどが理由であると考えられる。融和運動においては、中央融和事業協会やその影響下にあった団体や、部落経済更生運動が農家を中心に副業を奨励したために、関心は、被差別部落の農業と副業に向けられていたと理解できる。たとえば、中央融和事業協会の機関誌の一つ『更生』が1935年から1941年のあいだの全40巻を通して、屠畜や皮革産業を主要テーマとして記事を掲載したのは1度のみであった。『更生』の主なテーマが、被差別部落農業振興と農業副産品の有効活用を目的とする副業奨励と、それに加え貯蓄の推奨、勤勉の励行などがであったことは明確だろう。

1930年、『融和事業研究』第11輯・12輯「部落経済の問題の素描(上)(下)」で、被差別部落の経済・産業について書いた山本政夫が抱いた最大の関心は、産業そのものではなく「近代化」と「内部の自覚」であった。その文脈から、山本が検討した「部落産業」は、戦前の融和運動における「内部自覚」というイデオロギー運動の副次的なテーマに過ぎなかったと理解できる。また、中央融和事業協会が被差別部落の産業・職業を調査した意図は、農業も含め、あるいは「雑業」も含めて被差別部落民の経済状態を全体的に把握しようとしたのであって、皮革、屠畜、履物に関連する産業に焦点を当てたのではなかったといえる。『融和事業年鑑』で産業生産物に関するデータが掲載されることがあったとしても、たとえば、屠畜産業や皮革産業の動向、政策に言及することは少なかった。そして、この一方で皮革は、国家の統制下におかれるようになったことは、それにかんする産業への発言が意味をなさなくなったか、不可能になったと推量される。もともと、近代皮革生産は、その原初的段階から国策的産業であったことも忘失できないだろう。

戦前、一部で「部落産業」という用語の使用を確認できるが、それは、今日で概念で使用されているものではなかった。ポジティブとは言えないまでもネガティブでもなかった。また、産業調査や産業論の展開があったとしても、政治的実践的な課題として成立したわけではなかったといえる。そこで「部落産業」の検討は、部落の概念が、今日の被差別部落を主に意味する敗戦後に移ることになる。

### (3) 敗戦後の「部落産業」論

#### a 内閣同和対策審議会答申と「部落産業」

では、「部落産業」が、一般的に使用され、被差別部落と関係が深く、生産の環境が劣悪であるなどのネガティブなイメージが成立するのはいつの頃だったのだろうか。

1949年、朝田善之助[1949:11]は、「部落問題を解決するに当たって重要なことは、現実の資本主義社会における部落民の位置を正しく観察し、その問題を理解するだけでなく、我が国産業経済、政治、文化等々が、より発達した民主主義即ち高度に社会主義化せる次の時代に於て我々部落民の地位を考えることである」として「部落産業振興の意義」を述べた。朝田のいう「部落産業」とは、皮革、膠、靴、履物、竹細工であったが、とくに皮革、製靴については、大資本の企業との競合にさらされる弱小の企業存在であった[朝田1949:9]。朝田の主張は、被差別部落民の産業職業を部落解放運動の戦略的問題として理解する萌芽と考えられる。しかし、これよりも2年前の1946年、部落解放委員会が結成されたが、その「行動要項」の一項目に、「4、財閥に収奪された部落産業の奪還中小商工業者の保護による部落産業の全面的復興」が掲げられた。保護の主体如何では、この項目の意味はまったく異なるが、それは明記されなかった。さらに結成大会の決議3項目の最初に、「我らは財閥資本に奪われたる産業を奪還し、官僚的統制を即時廃止して、部落産業の全面的振興を期す」が掲げられた。師岡祐行[1980:48]は、この状況にたいして、解放委員会は、「部落の農民になんら手をかすことなく」、この決議は、解放委員会の階級的基盤が被差別部落の「小企業者にあることを物語る」と分析した。朝田善之助は、いわゆるマルクス主義を基礎にしたとされる朝田理論の考案者であるが、一方では平野一郎(朝日新聞社)のインタビューに答えて、「資本主義が進んでいくと、差別がなくなるということだが、なくなることは問題ではない。部落民の生活がよくなれば差別がなくなるわけです」[朝田,1972:203]と豊かになることが第一義的であるとの発言をしている。朝田にとって「部落産業」は、被差別部落民のブルジョア社会における経済的成功に意味がある概念と理解できる。結局、産業の定義やその内実にはまでは、言及されなかった。

「内閣同和対策審議会答申」(以降、「答申」)は、それが公表された時点から評価を巡って論争があった。その評価については、ここでは一旦横において議論する。「答申」は、同和対策事業の理念的根拠として、今日の被差別部落に変化をもたらす、現在の被差別部落民がおかれている状況を形成した一つの要素である。その意味でも、この「答申」が被差別部落の産業・職業をどのように認識していたかに立ち返って検討することは、常に意味があると考えられる。

「答申」中の産業・職業部会報告に、「(2)資本主義経済の発展から取り残された『部落』産業」の項目がたてられ、商工部門の「部落」のいわゆる「伝統産業」として、皮革・毛皮・靴・履物・竹細工・藁細工・獣肉・膠などの産業・職業を採り上げた。これらは、被差別部落民が従事する「世襲的色彩が濃い」産業であるとした[内閣同和対策審議会,1965:52-4]。この「答申」によって、第2次世界戦争後、国家は、被差別部落を「部落」と呼び「部落産業」の概念である特定の業種を公式に認定した。「部落産業」は、『企業』という名に値しない零細小経営」によって、「従来の世襲的生産としての色彩を濃くとどめている家庭経営の段階に停滞している」と述べた。製靴産業は、近代日本の出発と同時期に始まった新しい産業であったにもかかわらず、答申は、「世襲的色彩」[内閣同和対策審議会,1965:55]を強調し、部落の製靴業は、「後進性」をもつ産業だと分析した。

「答申」は、いわゆる日本経済の「二重構造論」を下敷きにして書かれた[内閣同和対策審議会 1965:3]。その二重構造論は、日本経済の状況を資本力のある大企業を頂点に、そのすそ野に広がる脆弱な下請け企業が存在し、如何ともしがたい格差が異常に横たわっているとした。そして、農林水産業についても、被差別部落の近代化からの「とくべつの立ち後れ」を指摘した。それは特に、「半封建的生産関係」にある国全体の農業の構造が背景にあると指摘した上で、被差別部落の農業が一般的な農業状況よりさらに「後進性」を有しているとした。「資本主義の原理とは異質」の構造があり、被差別部落民は、停滞的過剰人口であり、「経済秩序外的存在」に陥るとした[内閣同和対策審議会,1965:55]。玉井金五[1992:165-6]は、大河内理論に立って、「経済秩序外的存在」とは、「資本制経済との優れた意味での連繫を断たれ(中略)資



本制経済の再生産の機構から一応脱落した」という意味であると述べている。これを了解すると、「答申」で述べられた被差別部落の経済は社会事業的救済対象となるだろう。つまり、その解釈が可能なら、産業でも経済でもないとの見方も可能になるということである。

そのうえで「答申」は、被差別部落の産業・職業が、「資本主義の原理と異質」な現れ方を見せるのは、日本経済が二重構造という特質をもち、被差別部落はその「二重構造の底辺」にあるためであるとした。産業予備軍である被差別部落の停滞的過剰人口を「答申」では「経済秩序外的存在」、具体的に家族従業者のさらに下層の「日雇人夫、露天商、屑物買い、清掃夫、靴修理などさまざまな『雑業』、失業者、無職者」であるとした。この底辺のさらに底辺にある階層は、「農民層の分解過程」で出現したという[内閣同和对策審議会,1965:58]。「農民層の分解」論は、労農派的思考で、農民層が土地にたいして獲得のために激しく闘争し、その結果、敗北した農民が生産手段である農地を放棄したという意味である。これにたいして、「部落産業」は、半封建的生産関係にある農村を背景に、如何ともしがたい日本経済の二重構造によって、資本主義的生産関係によって社会が成立する時代に、非資本主義的後進性をもつ、伝統的産業・職業で、家庭内生産に代表されるような零細な産業であるという認識であった。これらは、講座派の半封建的生産関係にあるという論理であった。筆者は「答申」が示したこの認識を日本経済の二重構造論<sup>7</sup>と労農派が重視した日本の農村が分解したとする理論の奇妙な折衷であったと考える。しかも「経済秩序外的存在」とされるので、筆者には実のところ非常に理解しがたい認識で、ただ「文明の悲惨」を表現しただけだったと推測する。

#### b 部落解放運動と政治的概念としての「部落産業」

「部落産業」が、一般的に使用され、現実の被差別部落と強く接続しているというネガティブな観念が成立する経緯は、1966年と1967年に開催された部落解放全国研究集会<sup>8</sup>の第1回集会と第2回集会の報告書の比較の中に見られる。「答申」が公になってからほどない1966年に開催された部落解放研究第1回全国集会では、「仕事保障のたたかい」が第4分科会報告4として、部落解放同盟高知県連合会が報告している[部落解放同盟中央本部,1967:75]。これは、失業と雇用創出の闘いであったと読み取ることができる。

しかし、翌年の第2回集会では、仕事保障の分科会だけではなく、第5分科会として「部落産業」が新たに設けられた[部落解放同盟中央本部,1968:199-202]。それゆえ、「この時期が、戦後の政府及びその関係機関、被差別部落民の運動団体で『部落・産業』が積極的に使用されはじめたといえる」すなわち、当事者団体では、この時点で、「被差別部落民の仕事」と「産業」が分離して認識され、「部落産業」は、被差別部落の労働者または、労働の条件、労働の内容、あるいは失業問題とは異なる事業者及出資者・経営者の課題として取り扱われる。討議全体の文脈は、課税額などに特別措置を含めた「同和企業育成」を政府に要求する政治的目的に添っていた[部落解放同盟中央本部,1968:199-211]と考えられよう。

部落解放同盟事業部長であった松田慶一[1978:199]は、その第5分科会の基調報告で、「部落産業」について、「日本社会に生きる国民大衆と関係なく存在する産業はあり得ない。その意味において、部落産業と名付けられた職種、業種は存在しない。これは、あくまでも便宜的にそう呼ばれているだけ」で、被差別部落民の生活防衛上の政治的な課題であるという文脈で明確な説明をした。被差別部落民の生活を支える仕事が一般的に劣悪で「みじめ」な状況であることを理解させるために使用されたのだが「便宜的」という表現であろう。

これ以降、「部落産業」は、一般社会から疎外され隔絶した産業としての議論が生産された。それは、同研究集会の第3回以降の議論に明らかである。このとき「部落産業」は、結局、被差別部落民(のみ)が伝統的に従事することを特徴とする産業の意味をもつと理解されるようになった。

#### 4 アカデミズムと「部落産業」

##### (1) 井上清と被差別部落の仕事

井上清は、敗戦直後から部落問題研究の重要な役割を果たしたと言われる。

井上は、被差別部落は資本主義によって急速に分解されつつあるとの現状分析を示す部落解放運動の「左派」を批判するが、その一方で、資本主義は、被差別部落という封建身分を近代階級に分解するはずだと見通しを示す。大阪で皮革業が盛んになった理由は、被差別部落外の高利貸し資本による賃貸工場が建てられたことがマニファクチュア化を成立させた、つまり、被差別部落内の産業が存在するためには、被差別部落外からの重要なファクターが作用した[井上,1969:82-3]というのが主要な論点だろう。井上はその上で、被差別部落の職業・産業にかんして、以下のように述べた。すなわち、1914年の第1次世界戦争後、特に、反動恐慌が未だきていない1919年のあいだに皮革工場の労働者数が増加した。その就業先は、日本皮革、東洋皮革、山陽皮革の非被差別部落系の大企業であり、はじめは被差別部落民の労働者が多かったものの、基本的には、労働者の出自は無関係であったと述べたが、これは重要な指摘であると考ええる。

井上の議論は、「雑業」に従事(草履、竹製品などの行商、古着、ぼろなどの資本の不要な商い)をしていても、彼らはたいい農村部落にあっては、地主である、と分析している。1925年のデータによって、一般的に農家の絶対数が減少する中、被差別部落の農家が確実に増加したと指摘した[井上,1969:92-102]。これは、「伝統的家内工業の没落」[井上,1969:92-103]を意味し、すなわち後年、他の研究者によって肯定的に主張された「部落産業」が、すでに没落していると主張したに等しいのではないだろうか。

ここで、アカデミズムと部落産業にかんする議論は、決して過去の議論ではないことをあらためて確認しておきたい。というのは、たとえば関係性論の議論の前提として提示されるのは、「部落の現実の変化」の指標として、今日の「部落産業」をどう評価[野口,2000:106]するかと関係しているからである。部落解放運動批判としての朝田善之助批判においてもまた「部落産業」の議論[八木,2010:122]が提示されている。さらに、「答申」を現代的に評価する場合も「部落産業」の概念の再検討は、避けては通れない課題だろう。肯定するも否定するも、「部落産業」の議論は、現代の問題であると確認をしておきたい。

## (2) 上田一雄による「部落産業」と「生産関係」の議論

「答申」とそれを巡る当事者団体の議論とはほぼ並行して、歴史学、社会学からの「部落産業研究」が、部落問題研究の一つの分野として始まる。それらの中で、影響力のあった議論について検討する。その影響力とは、前出の松田が述べたような部落解放運動が必要とした政治的実践上、実証主義的に補完する「論証」を提示したという意味である。

まず、「部落産業研究」の基本的な認識は、1970年、部落解放研究所が出版した小冊子、『部落産業の実態と問題点』に顕著である。冒頭で原田伴彦[1970:1]の議論は、明確に「部落にとって、皮と肉は切り離しがたい存在である」と述べ、それゆえ、「部落産業」は、製靴と(屠畜)精肉などの研究が重要であるという文脈で論じていると理解できるのではないだろうか。しかし、もっと重要なことだが、現実の「部落にとって、皮と肉は切り離しがたい存在である」ことを論証してはいないことである。そこで使用されたデータは、関西地区のもののみである。そして、その一部の被差別部落の経済状態のそのまた一部を示しているのであって、「部落」全体、または全体の「部落」のデータを示したわけではない。さらにその内の製靴や精肉産業の浮沈が、全国の被差別部落民全体の行く末を左右する存在であることを論証した上で、個別被差別部落の産業状況を論じているのではない。『部落産業の実態と問題点』では、製靴産業に関して、大阪市西成区のデータを示している[部落解放研究所,1970:27]にすぎない。また、屠畜産業は、大阪府全体であるとしながら、データを示しているのは、個別の地域である向野地区[部落解放研究所,1970:132-139]をあげている。この論文では、他の職業・産業に携わる人々については、触れていない。また、全国の被差別部落において「皮と肉は切り離しがたい存在である」のかどうかも検討していない。

そこで、検討しなければならないのは、『部落産業の実態と問題点』にも関与し、広く被差別部落の産業構造の研究を重ねた上田一雄[1985]の議論であると考ええる。上田一雄は、被差別部落が抱える経済的な問題に着目し、産業構造の研究によって、被差別部落個々の生産活動がもつ特徴と生活の実態を明らか

にする上で貢献をした。その産業構造にどのような問題があるかを分析したことで、「答申」に基づいた同和対策事業の実施へ示唆を与えた点で高く評価されたといえる。上田は、「未解放部落をして未解放たらしめている社会的条件は實に 一中略一 半封建的、停滞的な農村の社会構成の生産的基盤の分析」[上田,1954:62]に求めるという立場をとっていた。上田の議論は、1985年刊行の『部落産業の社会学的研究』に集約される。それは、1957年から1961年のあいだに発表された論文の集成である。各論文の表題は、「部落産業の社会的性格」「未解放部落における職業分類をめぐる一つの試論」「農村部落の構造分析」「〇市〇原地区の実態」「部落産業の史的分析」「部落産業としてのグローブ・ミットの生産をめぐる諸問題」「部落産業としての手縫い靴をめぐる諸問題」などであった。それらを一冊にまとめたのが『部落産業の社会学的研究』である。地域的には、関西圏を対象とした論考であったといえるだろう。

上田によると、「部落産業」とは、被差別部落民の共同体としての被差別部落における生活の共同性を規定するものであるとした[上田,1985:3-5]。その内容は、次のように4点に要約されると考える。

(1) 部落産業は、部落共同体の物質的基盤としての生産関係を構成し、それによって、共同体が形成されるどころの基盤になっているものである。血縁、婚姻、家の系譜関係によって、部落内の系列化が起こる。生産関係における階級関係・階層関係が部落共同体を形成する。(2) 部落産業は、部落のもつ社会的・経済的諸条件として存在するものである。部落産業における労働力は部落内の慢性的な失業・半失業人口である。家族ぐるみの分業による協業が、労働力のソーシャル・ダンピングを引き起こす。資本は、前近代的生業的労働力の搾取から生まれる原始蓄積による零細資本である。それは、伝統的な「雑業」経営の形態により形成された。資本の有機的形成は低位であり、下請け、家内労働、見習い、内職という前近代的就労形態による生産である。部落自体がこの生産工場となっている。資本と労働の関係は、非主体的で、血縁・系譜・姻戚・その他共同体諸関係がその基底に存在する。この上に親方＝職人関係が構成される。(3) 「部落内に資本の存在、すなわち部落産業の形成が見られないところ、すなわち「雑業」型の被差別部落では、共同体としての社会構造の解体とスラム化の傾向をたどり、スラムの具体的形成の社会的・経済的基調となっている」[上田,1985:6]。そして被差別部落外資本との競争での敗北は、それへの従属を顕著にし、業界存立の危機と被差別部落共同体のスラム化への解体、生活危機をもたらす[上田,1985:13]。(4) 以上の状況のもと、部落産業は、現代の資本制社会体系から疎外されたところに存在し、また疎外されていることからくる矛盾の上に成立する。疎外によって、資本と労働は、共同体内部に凝集させられて、階級関係として自覚されないのが、近代的な労使関係が成立しない。部落民としての共通感情と共通利害によって

結合している。親方層の問題、職人の失業は、部落共同体の運命を左右する。これらが、共同体としての被差別部落の統一性を形成する。

上田は、奈良県の被差別部落を対象にした調査で、3カ所の被差別部落で皮革運動具生産に従事する人々が多いことから、その諸職業をAからEに5分類し、Aを部落産業、Bは「雑業」就業者、CをA以外の産業経営者、Dは部落産業外就業分野の雇用者、Eを農業専従者に分類している。その調査地域全体の構成比率を表1として引用した[上田,1985:34]。

表1 上田による皮革業就業者構成比

分 類	実数	比率 %
A 部落産業関係就業者	6,666	33.2
B 雑業関係就業者	6,111	30.3
C 部落産業・農業以外自営従業者	2,128	10.6
D 部落産業・雑業関係以外雇用者	3,134	15.6
E 農業専従者	2,037	10.1
合 計	20,076	100

上田の分類によると、奈良県の部落産業にあたる分類Aの内容は、靴製造販売者、靴職人、革製運動具職人となっている[上田,1985:34-5]。奈良県は、上田の指摘の通り、製靴を中心として皮革関連の仕事に従事する被差別部落民は多い。だが、たとえば、大和郡山市の被差別部落、男性の就業では、農業専従者が最多で41.7%になり、次いで全皮革関連事業従事者は、36.8%（製靴のみでは31%）になる。

ここで、上田の「部落産業」の定義を再確認しよう。それは、「部落共同体の物質的基盤」となるものであった。つまり、製靴や皮革に関係する産業、奈良県では野球のグラブやミット生産に圧倒的多数の就労者がいて、収入を得ている、ということである。おそらく、それは、50%前後の就労人口が、そこで働き収入をえ

ているということになろう。グラブやミットの直接的な皮革という生産手段だけではなく、縫い糸、鳩目の金具などの部材の供給網が裾広く開拓され、また流通に関与する人のネットワークがあって始めてその生産が「部落共同体の物質的基盤」であるといえるだろう。わずかな人数がいくら高額の収入をえても、「部落共同体の物質的基盤」になるとはいえない。この観点からみると、その産業への就業者が50%を超える被差別部落は、「部落産業」が存在する全61被差別部落中6か所で、率にして8.5%である。25%以下をその他の職業と同列に扱くと、35か所で率にして57.3%[上田,1985:41]であった。次に、まったく産業が存在しない被差別部落が15か所あり、上田は、76カ所[上田,1985:40]の全被差別部落を就業者率に反映させていないので、これを含めて再計算をすると、50%以上は、7.8%に、25%以下の被差別部落は、49.3%に下落する。筆者がこれを含める理由は、上田が普遍的意味での「部落産業」として認識しているの、奈良県全体の状態に注目したのである。これらは、1962年のデータである。つまり、この時点ですら上田が奈良県にかぎってのみ、これらの仕事を「部落産業」として定義したと理解しても「部落共同体の物質的基盤」になっているという議論には疑問が生じるので、筆者は、上田の議論の前提が崩れてしまうと考える。

また、1918年奈良県靴職製造人数を上田は、3カ所のデータでしめした。それによると、靴職製造就業者はそれぞれ、18名、0名、0名、全就業人口409名中わずかに18名である。そしてこれらの被差別部落の地域が、伝統的靴の生産が部落産業として生活の基盤として有力であったと述べている[上田,1985:175]。だが、最大の人口が就労する職種は日稼業279名、農業175(自作・小作)である[上田,1985:174]。この上田自身が示したデータによって考察できる被差別部落の生活の基盤となっている仕事は、日稼業と述べるべきではないのだろうか。上田はここで、被差別部落農業の耕作面積の狭隘さに注目し、一般農家の50%強の耕作面積しかない貧弱な「条件が人々を部落産業に依存させている」[上田,1985:175]と分析する。ということは、「部落産業」は、貧弱な農業の補完物であり、必ずしも「部落共同体の物質的基盤」とはいえないことを認めているのではないだろうか。

上田は、『部落産業の社会学的研究』において、革製運動具生産に関係する被差別部落として、奈良県2カ村の各1カ所もあげている[上田,1985:4]。その上で上田は、奈良市2カ所、御所市2カ所、桜井市、吉野郡吉野町、大和郡山市などをはじめとして、奈良県内の革製運動具業を主とする「部落産業型」に分類した被差別部落についての調査をまとめている。上田が作成した一覧表によると、それは28カ所になる[上田,1985:41]。「部落産業型」とは、1967年政府調査、における「部落の類型」にしたがって、1971年の政府調査を全国の「世帯主の産業別世帯構成」を上田が分類し示したものである。その類型別一覧表[上田,1985:47]によると、奈良県内の上田の調査における全75部落の内、部落産業型及び準部落産業型とされる被差別部落は、18地区にすぎない。その比率は、表32[上田,1985:48]として示され、あわせて24%である。

さらに履物の生産が主たる生業であるとして、高知県南国市の野中をあげている。壬申戸籍を参照したデータでは、54.1%が農業である。履物業は、22.4%存在した[上田,1985:60]。残りは、職名がのぼっていて、「雑業」とはいえないと考えられる。この被差別部落は、上田にとっては、履物が「旧藩時代以来、最近に至るまで部落の基幹産業としての地位」[上田,1985:75]にあったとする。しかも、生産品がめまぐるしく変化し、かつ富をえた人たちの農民化の動向がその業者からあったことを認めつつである[上田,1985:76]。つまり(この地域の)被差別部落民は、自分たちが依って立つ生活の基盤を農業に見出してきたといえると理解できるように考える。上田によると高知県では、履物業は、他の近隣被差別部落には存在せず、一地域のみに見ることができる特徴である。比較した5カ所の被差別部落の農業比率が74~82%であるのにたいして野中は54%で履物業が22%である[上田,1985:59-61]。

食肉生産に関しては、大阪府羽曳野市向野、さらに、死牛馬の処理権をもっていたが、食肉業を形成しなかった被差別部落として兵庫県西宮市1カ所を上げた[上田,1985:231-41]。そして、大正期のデータを用いて、大阪市2カ所を分析している[上田,1985:17-26]。

これらから分かることは、上田がとりあげる「部落産業」は一部分の被差別部落の、そのまた一部で行われた生産活動にすぎないことである。

本論考では、ある特定の被差別部落に特徴的な仕事の傾向を否定するのではない。それを他の地域と比較検討することなく、「部落産業」として一般化し普遍化することの危険性を指摘するのである。しかし、逆に、上田の論理では、これらが、「部落共同体の物質的基盤としての生産関係を構成し、それによって、共同体が形成されるどころの基盤になっている」という。

ここで筆者はひとまず、「生産関係」という重要な概念について指摘しておこうと考える。生産関係とは、それは生産手段を誰が所有するかという問題で、商品生産をめぐる起きる剰余価値の搾取は、工場、設備、原材料などの生産手段を所有する者と所有しない者の間の対立にもとづいて起きていると考えられる。これは、カール・マルクスが規定した概念だが、学術用語としては、マルクスを是とするも非とするも、それとは関係なく、この理解が一般的に共有されていると考えられる。つまり、資本主義社会では生産手段を資本家が所有、専有しているという関係のことである。詳細は、次項「5 伝統的産業論とは」の「(6)『生産関係』とは」において示すことになるが、これとは異なる概念であるとするなら、議論は齟齬をきたし複雑になる。

### (3) 田中 充の主張

田中充は、『部落問題・人権事典』の「部落産業」の項目を執筆している。事典は、ある仮説への回答であるといえる。事典は編まれ引かれ、その回答が多くの場合、言説となる。それゆえ、『事典』とその執筆者の説を検討対象とみなしてもよいだろう。ここでは、『事典』の解説のみではなく、田中の論文から「部落産業」論を見る。まず『事典』によると「部落産業」は、3つの産業部門からなっている。(1)封建時代から続く業種(皮革、竹製品)、(2)近代以降の業種(靴、食肉、グローブ・ミット)(3)戦後に成立した業種(人造真珠、廃棄物処理、建設・土木)である。これらの「部落産業」に従事する企業は、過当競争が起きる、としている。(当たり前である)

田中の議論の基本的な特徴は、主に2つあると考える。その第1は、「答申」の日本経済の二重構造論に立脚していることで、第2に、「部落産業は部落共同体の物質的基礎としての生産関係」ではじまる上田一雄の見解と同じ主張であると言えよう。それは、上田の研究から肯定的に長文の引用をする[田中,1981:32, 1982:20-1]ことから理解できる。それは、「二重構造の問題は解消されたのでしょうか？」と問いかけるように「21世紀」においてもなお二重構造論に立脚することが明確になっている[田中,2001:iv-vi]。

そして、「部落の中小零細企業は、大企業があまりあつかわないようなものを扱う」[田中,1990:68]と被差別部落民が従事する業種の特異性、特異性を強調している。それは一体何であるのか。このようなことは、一般的中小企業でも起こりえる。また、部落解放研究所が出版した『部落産業の実態と問題点』の9ページから括弧をつけて文章を引用し、近世の賤民身分が保持していた役務上の「特権」の主な生産が皮革であったように主張している。しかし、その引用は、正確ではない。「封建時代、身分の犠牲において附随していた最低の生活保障・職業としての皮革＝部落産業が、資本主義的自由の激流の中で、部落外企業によって集約されていった」[田中,1990:67]としているが、引用元では、「部落民が、その犠牲の上に立って付与されていた最低の生活保障すら奪いとったのである。部落産業は資本の力に食いつぶされた。皮革産業もそうであった。穢多身分に付随していた職業としての皮革は、資本主義的自由の激流の中で、部落民から奪いとられていくのである」[部落解放研究所,1970:9]。引用元では、「最低の生活保障」が皮革のみを指していない。引用を改変することに何の説明もない。

田中は、上田一雄の規定にしたがって、部落産業に「固有な特質」[田中,2001:9-10]について3項目にまとめている。それは、「一、部落産業は部落共同体の物質的基盤としての生産関係を構成し、それによって当該部落の共同体的社会生活の基調が形成されている。(中略)血縁・婚姻・家の系譜などの関係によって系列化されている。二、部落産業は部落のもつ社会的・経済的諸条件を基調として存在する。労働力は部落内部の慢性的な失業・半失業人口であり、しかも家族ぐるみの総労働力と部落ぐるみの分業による協業の形態によって低賃金労働集約的生産が営まれている。三、部落産業とは以上のような現代の資本制社会における基本的な社会的体系から疎外されたところに存在し、また疎外されていることから矛盾の上に成立している。以上である。

田中は「部落産業」の問題点を、(1)殖産興業・富国強兵策のもとで近代的な移入された大工業にたいする保護奨励策は、伝統的在来固有の小工業、特に部落産業を犠牲にしてきた。(2)「解放」という名のもとで伝統的在来の部落産業が部落外資本によって収奪されていった。(3)「解放」にともなう金銭的保障はなく、それによって低賃金労働力源を形成していった。(4)代替的な新製品が旧製品を駆逐・淘汰した。(5)これらの部落産業の窮乏化による失業人口を、不安定でしかも悪条件・悪環境下での生産における低賃金労働として搾取・利用せしめ、差別の再生産構造を形成していった[田中,1981:36]と以前述べていた。そのいわば歴史的に危機的な状況認識に発して、田中は、現在の「部落産業」の危機を次のように要約している。(1)技術革新による素材、機械化、企画化(大量生産)、(2)需要構造の変化によるファッション化、生活様式の変化、またバブル経済崩壊後の販売不振、(3)労働力不足、安価な労働力の不足、(4)国際化、途上国からの普及品と先進国からの高級(ブランド)品の輸入によって「部落産業」が危機的である[田中,2001:8-9]と述べている。

田中は、部落産業を部落内で分業体制がとられ、部落の経済を左右する大きな影響力をもつ産業のことと仮定するならば部落産業をもっている被差別部落は少ないと認めたいうえで、部落産業とは一般的な中小零細地場産業ではなく「観念的差別」と「実態的差別」を「内包せしめられるところの部落における中小零細企業である」[田中,2001:10]と定義を変えていく。結局田中は、「二重構造論」と上田一雄の「生産関係論」を前提として、封建時代に保有していた伝統的在来固有「部落産業」が近代に入って大資本に駆逐されたことで仕事を失った被差別部落民は、殖産興業・富国強兵策の犠牲者である、ということだけを述べただけで、後の(1)から(4)もまた、結局、一般的な中小零細企業の議論に還元していると思える。

田中は、明治以降の近代化過程で「近代的移入工業偏重政策」によって被差別部落の「産業そのものが収奪されていく」と剥奪の論理に立って見解を述べている。これは、身分と職分の分離の時代に生産手段と技術移転のことを批判したと理解するが、このような単純な議論で終わる問題なのだろうか。なお、「二重構造論」もまた本節5項の「(5) 部落問題の「半封建制」論と『二重構造』論」において議論を提起する。

#### (4) 秋定嘉和の議論

秋定嘉和は、『部落問題・水平運動資料集成』、『近代部落史資料集成』などの編纂にかかわり、近代の部落問題研究、水平社の研究に寄与した。秋定によると、「部落産業」には、二つの類型があるとする。「部落産業」として、製靴、食肉、草鞋、履物、竹細工にマッチなど。「新興部落産業」として模造真珠、刷子などの産業である。これは、馬原鉄男の説を採用している[秋定,1993:58-77]と言えよう。

秋定の「部落産業」論は、上田や「答申」と、その認識において若干の相違点がある。それは、「部落産業」と戦前の日本資本主義を「部落産業と賃労働力の展開において検討」という方向性である。その上で自己の立場を、「資本主義的発展の法則にまきこまれて部落問題は展開したと理解する立場」とであると述べている。ただし、「経済構造について直接、関連する地主制の問題」を回避することを明言している。この時期にかんするこの種の議論は、地主制の問題、すなわち農業問題を留保、つまり、日本帝国主義の政治経済問題を回避しては成り立たない。その理由は説明を要さないだろう。農業問題は、講座派、労農派、宇野派などのような学問的立場に立とうとも、本論考が何度も述べてきたように、被差別部部落と部落差別の再生産にかかわる重要な問題だからである。秋定の言う「戦前の」、というのは、製革、製靴などが導入され、それらが「部落産業」として認識されたとする過程のことである。「部落産業」は、伝統的に賤視され、部落資本の投資と部落内賃労働の就労による産業の構造や生産関係が、前近代的性格をもつ[秋定1993:76]としているのに、「前近代的生産関係」のもとでの被差別部落の産業が(封建的)身分制的な差別構造を温存したまま、資本主義的諸関係に組み入れられている[秋定,1993:76]と主張したが、それが、なぜ、どのようになされたのかという問いもまた再生産の議論ではないのだろうか。

秋定は、たとえば、被差別部落の皮革産業が、原材料の原皮を海外産に依存したことで、被差別部落経済が世界経済に従属したと考えている。また、部落産業を、被差別部落の産業職業が非被差別部落資本によって奪われてきたという剥奪仮説の文脈で論じているのに、「部落産業」として賤視されたことが、一般

資本＝労働力の流入をある程度阻止した[秋定,1993:65]と述べたものと理解できる。そうであるなら、被差別部落の産業職業は、他者の剥奪から防衛できたことになるのではないのだろうか。そして、そもそも労働力と一般資本がなぜ等式になるのか。後で詳細に述べるが、近代皮革産業は、一般の大小資本が創業し、終始先行した。今日に続く著名企業もあった。政商は業界をコントロールし、労働組合も一般人たちが組織して先導した。このことと秋定が考える部落産業の位置付けはどのようになるのかについて、筆者には想像できない。

さらに、被差別部落経済が世界経済に従属したというのがそれは、筆者には、これはまったく逆転した見方ではないかという疑問を抱かざるをえない。皮革原材料の海外依存は、原皮輸入に加え朝鮮牛の圧倒的な輸入の問題がある。ここでは、詳細を述べないが、被差別部落の「経済」は朝鮮人から収奪し抑圧する日本帝国主義国家の一員であって、正確には、そういう意味で世界経済に「従属」したのである。このばあいの従属は、被害者的な意味は持たないことは理解されよう。言い換えると秋定には植民地主義への無理解があるのではないだろうか。

また、秋定が食肉市場の「特殊性」を後進性の文脈でとらえているように読み取ることができるだろう。そもそも、秋定は、植民地主義の時代、帝国主義段階にあるという意味を理解していないのではないだろうか。だから農村の被差別部落の議論を意図的に回避する[秋定,1993:58-9]のである。世界が帝国主義の段階のただ中で資本主義の道を歩んだ日本の「後進性」については、「資本主義は、自己の発展に必要な以上に農村の資本主義化を要求するものではない」[宇野,1959:158]という議論につきる。また、「資本主義的生産に支配されている社会状態のなかでは、資本家でない生産者も資本家的な観念に支配されている」[Marx,1894=1966a:48]のであって、これこそ、日本資本主義の「特殊性」と「後進性」の内実ではないのか。この議論から外れたところで日本資本主義と「部落産業」の議論は成立しないと考える。

秋定はまた、府県の統計資料から特定産業のデータを「部落産業」のデータとして示している [秋定,1993:124-6]。しかしそれは、竹細工にかんする全国的な統計データのなかから、被差別部落のデータを抽出して論じたのではない。とくに、竹製品にかんするデータは、被差別部落のそれではない可能性がある。府県市町村全体のデータから、ある自治体の「生産量が増えたのは、被差別部落を含む地域が編入されたからだ」と飛躍した主張をする。いずれにしても、秋定は、日本資本主義の二重構造論に立っていると考えられる。なお、竹製品の生産については後述する。

#### (5) 宇野理論に立脚した大串夏身の産業分析

大串夏身は、部落産業の概念は明確にしていない。東京の被差別部落をフィールドにした「産業資本主義成立期における部落産業と都市下層社会」において、「部落産業」を被差別部落民の「雑業」という文脈で使用している。横山源之助らの描いた下層社会が抱えるおびただしい「雑業」の実態に即している[大串1980:49-62]とする。しかしながら大串は、その「雑業」の内、産業資本成立期の東京府における「製革、革細工、靴の人口統計」などに注目し、被差別部落系資本の敗北と部落内の失業・半失業人口を基盤とした長時間労働と低賃金によって、それらの産業が生き延びる過程が、被差別部落のあり方を決定づけたと論じる[大串,1980:70]。

大串の視点は、おおむね3点ある。1つに、宇野弘蔵による帝国主義段階論により、皮革産業における独占資本の形成(1907年、日本皮革)の解明を試みた。皮革・製靴は圧倒的に非被差別部落の資本で始まり、明確に、被差別部落内の資本にたいして優位であった。それに敗北しつつ「雑業」被差別部落資本が生きながらえてきたのは、被差別部落内の失業・半失業人口を基盤とした低賃金と長時間労働が存在したからである。その2つには、同時に日露戦後の恐慌、民需の減少と被差別部落内業者の倒産、関東大震災による打撃のプロセスがその後の被差別部落の将来を決定づけた。3つには、都市労働と「雑業」の文脈で「部落産業」をとらえた。皮革職工の増加、低賃金、長時間労働と搾取を問題にした。なお、筆者と大串との直接の議論では、いわゆる「部落産業」という産業カテゴリーの存在は否定している。



## (6) 沖浦和光と「竹細工の発見」

沖浦和光は、「300を超える」農村の被差別部落を訪れ、農業とは別に、もう一つの部落独自の仕事を「発見」した。それは、農耕用、日用の「竹細工」であった。沖浦は、「竹細工」が、近世以来の「部落産業」であるとしている[沖浦,1991:183-5]。この問題は、後であらためて詳細に批判する。

## (7) 中西義雄と杉之原寿一ほかの議論

上記研究者とは別に、「部落産業」の概念を使用しない研究者もいる。中西義雄は、被差別部落の皮革、製靴生産を論じながら、「部落産業」という用語を使用しない。中西は、封建制度のもとでの皮革生産と近代の皮革生産のいわば、断絶を指摘したものの、皮革産業は「封建時代の昔から部落民の商業として、今日まで続いてきた、伝統産業である。」としている[中西,1976:148](傍点=筆者)。そこには、近代における皮革産業という視点はない。

杉之原寿一は、皮革産業と被差別部落についての詳細な調査研究において、やはり「部落産業」という概念にたたずに報告書をまとめた。杉之原は、フィールドを姫路市高木地区に限定している。その地域の歴史的條件に規定された皮革産業の特質をおさえ、皮革業を地域産業としてとらえた。その上で近現代の被差別部落内業者の生産や経営、さらには経理の状況や就労構造そして労働条件などの分析を行った[杉之原,1986]。

鳥取県の被差別部落の産業・就労構造を調査した國歳眞臣は、「部落の特徴ともいえる『建設業』の就労率は減少しつつあるが、県平均と比較すると依然高く、特に本県の部落の男性にとって主要な産業といえる」[國歳,2007b:18]と表現するのみで、論文全体でも「部落産業」は使用していない。

以上、被差別部落民が従事した(する)産業・職業にかんする先行研究の論考を検討してきた。被差別部落の職業・産業を「部落産業」の概念で説明または論及する研究者に通底する事柄が明確になった。それは、1つに、「伝統的産業論」である。2つに「答申」の無批判的受容である。3つに、「答申」にもある「二重構造の最下層」論への傾斜である。4つに、中西、杉之原を除いた研究者は上田一雄の「生産関係」論を支持している。そして、職種については、皮革業、屠畜、竹製品製造業などが被差別部落と関係が深いという見解である。

したがって、「部落産業」論は、この4点の検討を無視して、具体的な産業の分析に入ることはできない。

なお、これらの研究者を本稿では、「部落産業」論者と呼ぶことにする。

## 5 伝統的産業論とは

### (1) 「剥奪仮説」に立脚した「伝統的」産業論

被差別部落民が従事する産業・職業で「部落産業」論者に共通する業種の認識は、屠畜(精肉)、皮革、製靴や竹細工などである。そして、これらは、被差別部落が伝統的に実践してきた職業であるとする、被差別部落民が従事した仕事が「伝統」であるというなら、歴史学や社会学は、エリック・ホブズボウムとレンジャー[1983=1992]の「伝統は近代の産物」の議論を回避することはできないと考える。ホブズボウムとレンジャーは、彼らの編著『創られた伝統』で、ヨーロッパにおける「伝統」とされる事象、例えばスコットランド高地のキルトやタータン柄や、英国君主にまつわる権威ある儀礼とされる「伝統」が実際には近代化という文脈で「創られた伝統」であることを詳細に分析した。そして、それが近代的国家秩序の創造と結びつき大量生産されることになった。彼らが議論したのは、伝統がつくられた事実にあったのではなく、急激な近代化の過程で新社会と旧社会との間に軋轢が生じ、これを緩衝し人々を国民として社会に適合させるための想像された伝統を必要とした現実であった。この議論を踏まえると「部落産業の伝統」という概念は、日本の近代国家の登場とともに被差別部落が急激に輪郭を露わにする過程で発生した軋轢や矛盾を、差別の伝統性を産業・職業において過去との関係性を創造することで矛盾を緩衝し回避する役割を果たしたといえる。また、「部落産業」論者が論じたのは、ホブズボウムとレンジャーが論じたようなナショナルな現実ではなく、被差別部落をめぐる観念的な差異の捏造であったが、自身の議論が社会的にどのような役割を



負うものだったかにも無自覚である。そこで、改めて明確にしなければならないことは、この「部落産業」論は、たんなる仮説をでるものではないが、差異の言説として被差別の現実に働きかける力をもっていることである。

「部落産業」論は、「答申」を積極的に評価している。確かに「答申」は、敗戦後の被差別部落の環境改善に一定の役割を果たしたことは高く評価できる。しかしながら、「答申」は、極めて少数の被差別部落の分析しかしておらず、根本的に被差別部落存在を「原始社会の粗野と文明社会の悲惨とをかねそなえた地区の実態」[内閣同和对策審議会,1965:24]との本質主義的文脈で記述されたことも事実であろう。そこには「サンプル」不足によるサンプリングバイアスがあるように思える。これは、基本的に政府がもっていた被差別部落にかんする観念を再生産するものであったといえるだろう。また、「答申」は、同和对策事業の具体化という極めて喫緊の政治的課題が目的で、そのためのバイアスも働いている。被差別部落の当事者たちが自らの生活改善と社会的差別の撤廃運動にかんして、この「答申」を梃にすることは、戦術的問題である。そうすることを選択するかどうかは、当事者自身に決定が委ねられる。それは、政治的でもある。そのことと、社会科学として理論的に「答申」を批判的に問題にすることはまったく次元を異にする問題である。

実際に、精肉や製靴にかんする職業は、封建時代には存在しない。横山源之助は、「明治時代著しくその製造業者増加し、若しくは新しく起こりたる」職人に靴、革細工をあげて、これが「東京府下の小工業である」[横山,1898:64]と述べている。横山の見解に立脚すれば、「伝統」に立脚する「部落産業」論者の主張は、ほとんどが矛盾する。仮説の域を出るものではない。仮に、ある現象が、江戸時代に穢多身分の人々にまつわる事柄であったとしても、「伝統とは何か」、それらの職業は「伝統」であるのか、という議論が必要である。しかし、「部落産業」論者たちは、「伝統」を定義した上で議論を展開しているわけではないと考えられるのである。

再確認するが、原田伴彦は、明確に、「もっと端的に言えば日本資本主義の競争的市場の中で、大資本は、部落産業としての皮と肉を奪い去り、つぶしてしまいつつある」[原田,1970:1]、あるいは、「(明治新政权は、)部落民がその犠牲の上に立って付与されていた最低の生活保障すら奪い取った(傍点＝筆者)。部落産業は、資本の力に食いつぶされたのである。一中略一 穢多身分に付随した職業としての皮革は、資本主義的自由の激流の中で、部落住民から奪い去られていった。」[原田,1975:9]と明確に述べている。原田によると穢多の「職業」は、どうやら近世において、差別を蒙る犠牲の代償として「支払われた」(傍点＝筆者)ものであったらしい。これらは、田中充らの論文に引用され、さらに様々な人々によってトレスされ、語られ、定説化しているといっても過言ではないだろう。筆者としては、これ以上いちいちと上げることはしないが、膨大な屠畜場のルポルタージュ、靴職人の語りなどがベネディクト・アンダーソンの言う「出版資本主義」の議論を彷彿とさせる状況を作り出したと考えるのである。

以上から、本稿では先行する諸研究に添って、この仮説をいったん肯定的に理解するところから議論を行う。

## (2) 近代皮革産業と被差別部落

「部落産業」論者は、必ずと言ってよいほど、東京府の弾内記(弾直樹)の事業を議論する。弾は、旧幕府時代の皮革扱いの「特権」に依拠し、明治になっても皮革生産に個人として取り組んだ。1870年、兵部省のバックアップで皮革製造伝習授業及び軍靴製造伝習授業御用製造所(以下、弾の伝習所)を開設する。この頃、三越則兵衛(現在の三越百貨店の前身創業者)から皮革の加工を引き受けている。伝習所開設に際して弾は、和歌山藩出身の神奈川県大参事に、アメリカ人技術者のフレルチアルレスを紹介されている[皮革産業沿革史編纂委員会,1959:123-4]。弾の伝習所は、弾の配下の人たちにたいする授産事業であったのは周知であろう。これもよく知られているところだが、弾の事業は失敗した。これは、I章第1節で述べたように近世起源説論者も認めざるをえない。この限りでは確かに広い意味で、弾の事業は「剥奪」されことになる。

しかし、失敗の原因は、従来の「特権」に固執したためであった[皮革産業沿革史編纂委員会,1959:134-5]。それは、弾の経営戦術上の誤りであった。いわゆる身分の解消に触れた太政官布告は、斃牛馬の皮革処理の「特権」に依ろうとした弾の思惑を最初から拒否した。なぜなら、その「特権」こそ、かつての身分制を象徴する一つだったからである。新たに始まった皮革産業は、斃牛馬ではなく、「屠牛馬」の皮革を原料とした。ヨーロッパ方式の皮革産業が在来型皮革業を凌駕することになったが、それが、被差別部落民の弾直樹から近代皮革産業を奪ったことにはならないと考える。新政府の兵部省が弾を支援したことは、むしろ剥奪とは逆の政策を行ったのではないのだろうか。そして、弾の伝習所出身者は、熟練者となり各地で活躍したことにも、伝習所が新しい経済体制、すなわち資本主義に組み込まれ、包含された存在であったことを表していると考えられるのである。同時に「伝統的」職業の従事者たちは、皮革産業の近代化を積極的に受容したのであった。田中充がというような、被差別部落民の皮革産業が、一方的に仕事を剥奪されたとする立論はもはや成り立たないだろう。

改めて確認するが、弾直樹(だけ)が近代皮革産業の創始者ではない。皮革生産の「近代」は、和歌山藩の西欧からの技術移転によって始まる。当時和歌山藩士であった陸奥宗光や、カール・ケッペンらによって提起された軍靴などの皮革製軍用品を自給する計画に基づき、1870年に「和歌山商会所西洋番仕立方並鞣革製法伝習所」(以降、伝習所)が設立された。彼らは、プロシアから講師を招聘した。この伝習所からは、皮革産業全体を牽引する人材を輩出する。伝習所は、1872年に民間企業となる[安藤,1973:17-8]。廃藩によって、藩兵が解体されたからである。1873年には名古屋・広島の間鎮台の軍需品を受注したと言われる。和歌山藩の事業は、穢多身分とは対極にある武士身分の失業者にたいする授産事業として始まった。創立当初の伝習生は、すべて士族出身で、第1期の伝習生は、百余名であった。近代的皮革生産をめざしたのは、和歌山藩に限ったことではなかった。詳細は不明であるが、静岡藩でも武士の授産事業として皮革生産に着手したことが分かっている[皮革産業沿革史編纂委員会,1959:124]。

「部落産業」論者たちは、剥奪の仮説に立って、被差別部落民が、資本主義的な競争で、この近代的皮革生産の過程から淘汰されたように主張した。「部落民がその犠牲の上に立って付与されていた最低の生活保障すら奪い取った」のが、皮革の生産技術の革命的転換と産業化であるなら、「部落産業」としての皮革産業が、近代の被差別部落民にとって上田一雄がいう「部落共同体の物質的基盤」や「共同体が形成されるどころの基盤」になどなりようがない。近代以降、皮革産業に被差別部落民が多く存在したと主張するのであれば、産業的基盤が奪われたと「剥奪の事実」を主張することと矛盾しはしないだろうか。

「剥奪の事実」を論じる際、しばしば弾直樹の事業が、市場で敗北したことを「排除」や剥奪として例に出される。これは、すでに述べたとおりである。市場における競争での勝敗は、その市場に被差別部落民が経営する企業が商品を提供し、そして労働市場にも労働者が存在したから生起するのである。時代は資本主義であるので、どのような企業も市場における競争に勝利することもあれば、敗北することもある。無論、敗北の一因に部落差別が関与することはある。だからこの場合、被差別部落民の企業経営や就労が社会的問題であると主張することもできる。しかし、被差別部落の企業が勝利する場合もある。また、ある企業を「従属」させる場合もあれば、させられる企業もある。それは、資本主義的生産が分業によって成立するからである。従属させられることに部落差別が関与することはありえる。しかし、このことをもって、「食いつぶされ」淘汰されたということにはならないと考える。具体的には述べないが、被差別部落出身者が創業し育成した企業にも世界的な企業があることを知る人は多いことだろう。

明治政府は、江戸幕府の鉾山や造船所などの資産を基本的に継承した。しかし、それらを単純に延長線上で引き継いだのではない。帝国主義の時代に近代を迎えた日本の特殊性に規定されて、国家が積極的な殖産興業策を導入し、その支配のもとにそれらの施設をおいた。洋式の官営工場を造り、それを新たな事業参加者の模範とさせた。皮革産業にも模範となる官営工場を設営した。西南戦争の財政難のため、1880年に官営工場の多くを民間に売却した。それは、破格の安値であったために、財閥形成を促進し、遅れてきた帝国主義国家建設を容易にした。

佐野藩の砲術助教であった西村勝三は、脱藩後武器商人となり、多くの事業に失敗したのち、大村益次郎のすすめで靴製造業に転じた。西村は、帝国主義軍隊の創設にともない政商として、製靴業を成功させた。越後長岡藩村上勇雄は、山県有朋軍に敗北し東京に出て、母、兄弟とともに神田に靴業を開業した。西村の櫻組に対抗して、神田に創業した村上勇雄靴店は、郷里長岡から多数の士族を呼び寄せ職工として雇用了。村上は、靴組合のために長期にわたり尽力した[皮革産業沿革史編纂委員会,1959:218]。工業用革ベルト生産をはじめた新田長次郎は、1857年5月29日、伊予国温泉郡山西村(現愛媛県松山市山西町)の比較的経済的に豊かな本百姓で庄屋の次男として生まれた。村上勇雄のもとで靴工となった長岡藩の士族・島肅三郎は、のちに櫻組の城常太郎が起こした「労働組合期成会」の常置委員となっている。城常太郎とともに日本の労働運動の先駆けとなった。城の実家は、鍛冶屋であった。鉄砲鍛冶までこなし[牧,2006:12-13]。財布革細工と知られた上原勇七は、13代続いた郷士であった[皮革産業沿革史編纂委員会,1959:185]。製靴労働者の労働運動においても、もちろん被差別部落民以外の経営者・職人・職工たちが皮革製靴産業のメイン・ストリームにいた。

政商が闊歩し、士族出身の経営者や労働運動の指導者が頭角をあらわした時代であったとしても、それが被差別部落を排除していたことにはならない。産業世界の被差別部落民が、どのような位置で生産活動をしていたかという問題はあがあるが、帝国主義的経済構造の中に確実に包含されていたのであり、産業外産業などありえない。そして同時に、被差別部落民一般は、社会的に排除されていたのである。同じ日本人でありながら、包含と排除の構造に置かれたという意味の一端はこのように表れていたといえよう。

### (3) 被差別部落の皮革製品生産

大串夏身がまとめた「1872年東京市内皮革生産状況」によると、伝統的手法で鞣した皮革<sup>12</sup>を使用した製品は、革煙草入、革胴締、革提煙草入、革細工、革馬具、革鼻緒、太鼓で、総生産額の9.9%にすぎない。その他で伝統的鞣革を使用している可能性がある生産品を加えても13.7%にしかならない[大串,1980:34-5]。すなわち、「身分職業共平民同様」となった翌年には、近代的タンニン法による製品が市場をほぼ席卷していた<sup>9</sup>。では、被差別部落の業者は、どれほど存在したのか。大串は、1877年第1回内国勸業博覧会に東京の被差別部落の皮革関連業者による出品状況を調査した。それによれば、明らかに近代的生産による皮革製品が出品されている。製靴のみをそのカテゴリーとしても、38社(者)中、23社(者)を数えることができる。23社(者)中に弾直樹の企業が含まれた。これら業者たちの創業は、安政年間が2社(者)で、不明が3社(者)残りの33社は、すべて1868年以降1875年までの創業である。製靴を主として、近代皮革産業が構築されたのである。もちろん、この業者の中には、靴製造業の1業者と他の製品製造業の8社を加えた9社が被差別部落外の間屋の支配下にあった[大串,1980:35-37]。つまり、新たな産業となった皮革及び皮革製品生産に、被差別部落民が旧武士出身者とともに参入していたのは事実である。逆に言えば皮革製品は、被差別部落に特有の生産品ではなかったといえる。

さらに、大串は、1900年における浅草の皮革産業の状況を以下のように分析する[大串,1980:68-74]。東京府で製革、革細工、製靴業に就業していたものは、官営、私設を合わせて東京府全人口の2%にあたる3,300人であった。「部落系資本家」が経営する工場は、全工場数9の内2工場であった。しかし、浅草のみの事業所を見ると皮革製造業の80%が被差別部落内で営業し、その規模は1工場あたり10人以下であった。製靴業は、零細であったが、皮革卸商の進出が目立っていた。浅草全体の産業構造は、製造業17業種、卸商26業種で非被差別部落系の経営者が皮革業に従事するケースもあるが、「部落系資本」が数量的に優位である。すなわち、浅草という限られた空間を切り取って分析すると、皮革関連の事業を営む被差別部落民が多くなるといえよう。しかし東京府全体では、優位にあるのは、非被差別部落系の資本であった。1905年の玉姫「特殊小学校」児童の保護者367人中、皮革関連に従事した保護者は、20人にすぎない。あとは人力車夫をはじめとする「雑業」であった[大串,1980:75]。このように見ると、皮革産業は、被差別部落が量的に優位に立っていたわけではない。近代皮革産業の黎明期には、官営工場が存在しており、

この観点からも、広範な産業の一角を、限定的な地域にある一部の被差別部落民が従事していたことが理解できるだろう。

#### (4) 技術革新と近代の皮革生産

皮革製品生産が、産業として発展するのは、技術革新が一つの契機であった。それはまず、タンニン剤の国内調達が可能となったことであった。和歌山藩が招聘していたアドルフ・ルオボウスキ・ウォルティエがタンニン剤の原材料を発見したのであった。また、ウォルティエが塩漬けによる原皮の保存方法を指導し、それを全国へ波及[安藤,1973:23]させたため、生産性がさらに向上した。また和歌山では、クロム鞣しも始まった[安藤,1973:34-5]。このウォルティエがもたらした西洋式の製革法が現在につながる技術革新であった。これにたいして、伝統的手法の皮革生産は衰退し、いまでは技術継承という意味で兵庫県の一地域で存在するのみとなっている。この日本的伝統鞣しと、西欧からの技術移転で確立した近代的タンニン法とはまったく異なる方法であり、製品も異なったものである。それは、日本の伝統医学である和法や、漢方と西洋医学を同一に論じることができないのと同様の問題であるといえ、その違いが分かりやすいだろう。

近代日本の皮革産業は、封建的皮革生産とは隔絶したところで始まった。すなわち資本主義的皮革産業は、旧武士の従事する仕事としても、また同時的にある場所では、被差別部落民が従事する仕事として始まった。ところが、「部落産業」論者たちは、皮革の仕事は差別を受ける賤業という文脈でのみ議論をしている。それは、田中が「日本では、皮革や食肉などの産業が差別されてきた」[田中,1990:66]と述べていることに端的であるとみなされるだろう。あるいは、非被差別部落民が皮革生産にたいして差別意識をもっていったという。では、和歌山藩や静岡藩の武士たちや、皮革を保管した三越、政商・西村勝三らは、皮革に関与する「被差別」をどのように理解したのか、だれもがこのことには沈黙している。それが資本の論理に発していたなら、それだけでもはや「伝統産業」と呼ばないほうが科学的である。近年、被差別部落の職業起源説は否定されている。「答申」もその文脈上にある。ところが、特定の職業が差別を受け、その職業を被差別部落の人々が、近世は最低限の「生活保障・職業としての皮革＝部落産業」[田中,1990:61]というなら、それは、否定されたはずの職業起源説を復活させたことになりはしないだろうか。

ところが、皮革の国内産業が低迷していた1911年、農商務省農務局は、1つの報告書を出した。それでは、皮革産業の発達には戦争の帰結だとして、全国の大工場がわずかに2、3あるのみで他は規模が零細だとした。その製革業が未発達の理由は、仏教伝来以来の肉食の禁忌と皮革を用いることが好まれず、製革を賤業として極めて卑賤な階級に属するものの一任されてきたからだとした[農務省農務局,1911:49-50]。つまり、皮革産業を賤民身分が独占していたことが、その未発達の原因であるとしたのである。この主張は、日清・日露戦争時に見られた皮革の需要拡大状況に対応する技術力の確立と生産体制を増強したいとする国家的な欲求から、活発な参入を促すことを目的とした。現実の近代製革産業は、軍事目的には日本製革株式会社が、民生用の生産には東洋製革株式会社がほぼ独占状態にあった[農商務省農務局,1911:53]。それらは被差別部落とは関係がない企業であり、皮革に関連する産業全体をリードしていたことが明らかになっている。にもかかわらず、この報告者は、海外からの輸入増加について報告している[農商務省農務局,1911:9-21]が、すでに帝国主義経済にある中で国内生産の低迷の理由を「極めて卑賤な階級に属するものの一任されてきた」と語っている。それは生産低迷の責任転嫁ではあるが、じつはそればかりではなく、被差別部落民の「低位な生産性」の捏造であるといえる。

屠畜や精肉など特定の業種を伝統的な「部落産業」としてみなすなら、それらは、全国の被差別部落一般に、「部落共同体の物質的基盤」や「共同体が形成されるところの基盤」たるだけの量的な広がりが見られるはずである。「答申」によると被差別部落は、4,160地区、総被差別部落民人口1,113,043人[内閣同和对策審議会,1965:6]であるが、少なくとも全国的に、「部落産業」だと指定された業種によって維持される「伝統産業型」被差別部落が一般的には存在しない。むしろ、1925年、1930年、1935年の「職業変遷の状況」では、常に農業が50%を超えていて工業の4%[内閣同和对策審議会,1965:57]を圧倒している。被差別部落世帯の農家率は、国全体農家率の下落とともに下落しているが、それでも農業の占める割合は、

依然として高い。大阪の被差別部落にかんする論考では、しばしば皮革産業が「部落産業」として採り上げられてきたが、それでも「南王子村は農業を基盤とした村であったことが、『奥田家文書』で明らかになった」また、死牛馬処理の仕事をしたものがいたが、それは、草場株を所有するもののみであった[乾,1985:76-7]。ちなみに、乾によると、南王子村の年中行事は、農村のそれであり特別の差異はない。以上によって、「伝統的」という仮説は否定される。それは、「想像の共同体」の想像の産物である。

#### (5) 部落問題の「半封建制」論と「二重構造」論

「部落産業」論者の第2の特徴は、「答申」の無批判的受容である。重複するが「答申」は、「同和对策事業」の実施という政治性を前提としている。同和对策審議会は、法の制定から予算・予算執行の是非を含めた審議をすることを課せられていたが、それは建前にすぎない。精密調査の対象は、全国4,160カ所の被差別部落にたいして、わずかに16カ所にすぎない。最初から何らかのアフターマティブアクションを実施する含意があったと考えるのが自然であろう。この意味で、「答申」は、明らかに政治的産物であり、すべての面において科学的であったとは言い切れないだろう。すなわち、当事者の解放運動団体が、「答申」をどのように解釈し自らの利益の梃にしていくのか、という問題と、部落問題研究の対象にすることはまったく別の問題である。この研究上の立場が、部落解放運動を支持することを妨げるものではないことはことさら言う必要もない。

ところが研究者のある人々は、「答申」が、部落差別の存在理由として、「半封建的生産関係」にある国全体の農業の構造が背景にあると指摘し、被差別部落の農業が一般的な農業状況よりさらに「後進性」をもつと主張した。日本農業は、「資本主義の原理とは異質」であり、被差別部落民は、停滞的過剰人口であり、「経済秩序外的存在」に陥るとした[内閣同和对策審議会,1965:55]答申の見解を理論的に批判することがなかった。その上で、日本経済の「二重構造」を論じた。すでに述べたが、秋定は、資本主義と部落問題の核心は、「寄生地主制の評価が、資本主義的であるとか、半封建的であるとか」という問題」としながら「その内容の検討は次の機会にまわし」[秋定,1993:60]。結局、その解を示していない。部落問題研究の「二重構造論」は、根本的には、日本経済、社会の「半封建的」性格を背景として、被差別部落との間に生起する経済的格差の解釈として現れていた。

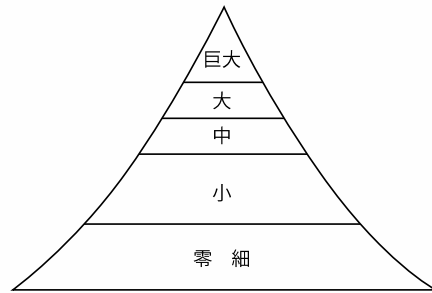
「半封建的」とは、マルクスがモデルとして描写したイギリスの資本主義で起きたような農村の解体がなく、日本資本主義はその解体されず残存した農村を一方の軸足として成立していたとする講座派の見解であろう。これは、世界史的に帝国主義の段階に遅れて出発したという日本帝国主義の特殊性を無視した理解である。正確に述べると、農村の解体によって起きる「原始的」または「本源的」として現われる蓄積は、それが資本の前史をなしており、また資本に対応する生産様式の前史[Marx,1867=1965b:934]をなしている。つまり、原始蓄積のあり方自体は国や地域で多様性があると言い換えることができる。そして、日本が近代を迎えたとき、世界はすでに帝国主義の時代であった。すでに何度も述べたところだが、大まかに言えば農村を解体して労働力を産出する必要がなかった。なぜなら、より安価な労働力が海外に存在した。農民を労働者にかえ、国内の市場を徹底して成熟させる必要もなかった。なぜなら当時の先進的技術と設備を輸入したために最初から省力化された。すでにアジアはその市場であった。資本は、投機目的で農地を買いあさった。その資本は、やがて山林に投資され、そのブームが終わるとアジアへと向かっていった。これが侵略であるといえる。日本経済が、マルクスが描いたモデル同様の動向を示さなかったからといって、日本が半封建的生産関係にあったということにはならないだろう。

田中充は、二重構造問題を、(1)日本経済の量的拡大期に起きた賃金格差と、(2)大企業と中小零細企業間にある生産設備の格差、(3)大企業による系列化、(4)国際化に対応する大企業のさらなる大型化を反映した下請けの大型企業化、であると説明する[田中,1990:65-6]。それは、「日本の産業・企業の階層構造」というピラミッド形の図1として示される。それをそのまま転載する。階層は、巨大企業、大企業、中企業、小企業、零細企業によって構成され、日本では99.6%の企業は、中小零細企業に属している[田中,1990:62]という。ピラミッドの底辺である零細企業のさらに「その最末端に部落の企業がおかれている。」こ

これは、わが国経済の「構造的特質」[田中,1982:15] (傍点=筆者)であるともいう。図1によると、全人口80万人強しかいない被差別部落のそのまた極めて一部の人たちが経営する企業が広大なピラミッドの底辺中の底辺を形成していることになるのだが、そのわずかな経営者人口で広大な底辺をどのようにして形成するのか、つじつまがあわないのではないだろうか。

実は非常に分かりづらいこの議論はまず、日本の経済の不均等発展がもたらしてきた格差のことをいっている。その格差の第1は、企業のスケールの格差である。その第2は、企業の設備の格差である。その第3は、勤労者の所得の格差である。そして第4にこの格差は、日本経済の構造的特質である。特質というとき、他国の経済構造とのあいだに明らかな差異が認められるということである。では聞こう。二重構造と言うとき、何が一重目なのか。そして、二重目は何か。そして、この格差の構造のどこに「日本的特質」が存在するのか。これらのことが明確になっていない。仮に、巨大企業を第1層として見るなら、零細企業は第5層となる。階層の設定如何で層はいくらでも増減することになるだろう。

図1 日本の産業・企業の階層構造



二重構造論の、企業間の大幅な賃金格差や移動機会の非対称性の議論は、1920年代後半と1950年代後半を対象として、盛んに論じられた時期があった。二重構造論が示したものは、「(イ)外国から移植された技術(生産技術、生産管理、および製品デザイン)を中心にすえた大規模で官僚制的・合理的組織にもとづく資本主義的経営と、(ロ)在来技術を基盤にした中小規模の家族的共同体的経営とが共存する状態をさす」[尾高,1989:134]。その議論の目的は、事実上一時期、企業の規模間格差を検討することであるとされた。

欧米にも企業間の規模的格差は、存在している。それは、日本よりも激しい格差となっている。アメリカ合衆国は、中小企業大国である。イギリスも380万存在する企業の内88%以上が4人以下を雇用する企業である。ドイツは中小企業が増加している。イタリアでも中小零細企業に依存する経済が存在し、日本同様に地場産地、産地集積型の生産構造が存在する。すなわち、たんに中小零細企業が多いというだけの状況は、どの資本主義国にも存在する。どの国家においても格差は激しい。ヨーロッパやアメリカと同様の企業間の格差を二重構造とする見方から、日本社会全体の構造的特質を導きだすのは難しいといえるであろう。

#### (6) 「生産関係」とは

「部落産業」論者の特徴的な論理のもう一つは、上田一雄に典型的な「生産関係」論である。予告したように、この議論をとりあげる。筆者は、この議論が部落問題研究とその他の、とくに経済学研究と協働する議論を妨げた要因の一つになったのではないかと推測している。すでに引用したのであるが、他の研究者も参照するところを要約して掲げておく。まず、「部落産業」は、部落共同体を形成する物質的基盤としての生産関係を構成している、との主張が骨子になっていると理解する。また、上田は、「部落産業」は、現代の資本制社会体系から疎外されたところに存在しているともいう。次に、部落内資本による部落産業の形成が見られないところでは、スラムが形成される基調となっている、というのである[上田,1985:6]。そして被差別部落外資本との競争での敗北は、それへ従属することを顕著にし、業界存立の危機と被差別部落共同体のスラム化への解体、生活危機をもたらす[上田,1985:13]。これが、上田の主要な論点である。

では、「生産関係」とは何か。すでに述べたように、生産関係とは、マルクス経済学の概念で、生産手段の所有を巡る人と人の関係性のことである。マルクスは、それを次のように述べている。「社会的生産関係は、物質的生産手段、生産力が変化し発展するにつれて、変化し変動する。全体としての生産関係は、社会的関係、社会と呼ばれるものを、しかも一定の歴史的発展段階にある社会、独特で特色のある性格をも

った社会を、形づくる。古代社会、封建社会、ブルジョア社会は、そういう生産関係の全体であり、同時にそれぞれ、人類史上の特別の発展段階をあらわしている。」[Marx,1849=1991:403]。この社会にある生産関係は、基本的に資本主義的生産関係であり、それ以外の生産関係が被差別部落の産業・職業を巡って成立しているのではない。資本制社会体系から疎外されたところに被差別部落の生産活動が存在するなら、それはどこのなんという体系においてなのか。かりにそれが半封建的生産関係だとすると、生産手段をもつものは、誰なのか。土地を所有したのはすでに金融商業資本などの資本主義的セクターの人々や企業であった。

また筆者はこの問題を、「部落共同体の物質的基盤」などという曖昧な問題ではないと理解している。なぜなら人間の社会的生産に対応する生産諸関係の総体は、「社会の経済的構造を形成する。これが実在的土台であり、その上に一つの法律のおよび政治的上部構造がそびえ立ち、そしてそれに一定の社会的諸意識形態が対応する」[Marx,1859=1964:6]社会構造そのものを説明する概念だからである。それはさらにいうなら、「労働者と労働生産物との関係を包括するだけではなく、労働者に資本の直接的増殖手段の極印を押す一つの独自に社会的な、歴史的に成立した生産関係をも包括するのである。それゆえ、生産的労働者だということは、少しも幸運ではなく、むしろひどい不運なのである」[Marx,1867=1965b:660]と理解すべき問題だと考える。つまり、「生産関係」は、階級社会全体の普遍的問題であって、被差別部落という個別の社会的カテゴリーに位置づく集団の産業・職業のみの問題としては理解されないと考えるのである。

マルクスは、こうも言っている。「黒人は黒人である。一定の社会関係のもとで、はじめて奴隷になる」[Marx,1849=1953:44]。これはあまりにもよく知られた言葉である。被差別部落の物質的基盤の生産関係が成立しているなら、その生産関係によって人は部落民になることになる。そうではなく、社会全体が資本主義的生産関係によって成り立っているもとで、日本人のある特定の人々が、地域のコミュニティから引きちぎられるように被差別部落民になっているのである。ところが上田の説では、生産関係が被差別部落共同体内の社会関係の物質的基盤を規定することになり、それでは被差別部落民が被差別部落民になるといういわば堂々巡りに陥り、結果的に出口が見つからない議論になるのではないだろうか。かりに、上田がいう「生産関係」の概念は、マルクスとは異なる、というなら、その概念を明確に規定するところからはじめる必要があった。しかし、それは見当たらなかった。

## 6 まとめ

以上、見てきたように、「部落産業」とされる産業と被差別部落の虚構は、近代、特に敗戦後に構築されたものであったといえる。あえて、もっとも就業率が高い農業を「部落共同体を形成する物質的基盤として」見るなら、農業は、「部落産業」になる。しかし、だれもそうは考えない。中央融和事業協会で活動した山本政夫の出身地は、圧倒的に漁業者が多数の地域で、山本自身は網元の息子であった。江田島の牡蠣養殖は被差別部落の経営者が支配的であるが、それは「部落産業」といわれることはない。実際は、彼らを支配する漁業資本が上位にいるのだが……。

被差別部落民が従事した産業や職業は、一般的に存在する職種に従事したという意味で文字通り多様である。それにもかかわらず、全国的被差別部落でも極めて少数の被差別部落で実践される皮革産業などが、「部落産業」と名ざしされる。少数の被差別部落に「地場産業」として皮革、製靴などの製造が行われていることは事実である。しかし、それでは農業者が統計的にもっとも多く、被差別部落民として不利益を受けつつ営農しているにもかかわらず、あえて、食肉、皮革、竹製品を「部落産業」であると名ざして、被差別部落を特徴付けようとする研究方法がどのような意味と機能をもつのか。それは、事実上、文化本質主義である。「部落産業」論者は、ある特定の被差別部落を調査したのであって、全国の被差別部落の産業と規定してのことではない、というかもしれない。しかし、部落問題の「部落」とは、一般的抽象的な言語である。被差別部落は、かくかくしかじかの産業と関係があるのではなく、産業・職業は、極めて種類が多く「雑



多」なのである。さらに、いかなる産業内のセクターもマルクスのいう分業に他ならない。それは、より効率的に剰余価値を資本に転嫁するためのシステムである。それゆえ、「生産関係」と被差別部落の産業・職業の議論は、資本主義全体の問題のなかにもどのように位置付け分析するのかという問題として論じるべきである。結局、抽象的な被差別部落の産業を意味する「部落産業」論は、被差別部落の特殊性の問題として議論することになり、人々の間に本質主義的な認識とそれに対応する被差別部落のイメージを再生産するといわざるをえない。

以上から筆者は、こうした研究は、過去のことでないと思料する。被差別部落の産業や職業をめぐって提出された論文や出版物がいわば知の体系を形成して、「部落＝肉、皮革」という本質主義的なイメージを創造し、あるいはそのイメージをさらに「理論的」に支え続けているのは否定しがたいと考えるのである。そのイメージが本節の冒頭で掲げたネガティブなSNSなどをとおして再生産され続ける背景に、この「知」が一役買っていると考えざるをえないのである。

## 校註

- 1 明治時代初期、福山市松永町で始まった下駄産業は、隆盛を極めた製塩に起源をもつ。桐ではなく、製塩用の木材を流用して製作した下駄は、非常に安価であったために全国的に有名になった。機械化による大量生産は、さらにコスト面で有利になった。生産ピークは、1955年(昭和30年)頃で、年間5,600万足を記録し、全国一となった。今日では下駄の需要は、激減しているが、それでも松永の下駄は、国内生産高の50%を占めている。しばしば、履物が被差別部落の専業だとして、「部落産業」と考える研究者もあったが、それはまったくの誤解であった。(ときどき「あれは部落産業か」と聞かれうんざりした記憶がある。)主力企業は「地元名士」の経営によっていた。丸山はその代表格の企業。そして、被差別部落とのかかわりはまったくない。ちなみに木靴(ぼっこり)の生産が広島県各地で盛んであったが、これも被差別部落における生産者は、皆無といえる。
- 2 ラウジ自転車は、たとえば、1914年の『両備軽鉄便覧』に全ページ広告が掲載されたことなどから松永やその他の備後地域において、一般的によく知られた自転車であった。それゆえ、「ラージッポンガケ」は「よく知られた」隠語であった可能性がある。現在、ラウジ自転車を知る人はほぼ皆無であるが、「ラージッポンガケ」は、ある一つのコミュニティのみに通用する差別表現として残っている。たとえば、結婚という「身内」にのみ価値がある行為において使われる。その範囲でのみ被差別部落民の情報が共有できれば、密かに排除することができる。建前では、差別は禁止事項なので、この表現は、よその人たちに悟られず差別するには「十分すぎる」ものであった。
- 3 たとえば、「プテキャン」は、軽音楽関係者の一部で使われる。芸能界で用いられた逆さ言葉の「応用」である。プテキャンは、キャプテン。キャプテンは船長(センチョウ)。そしてその逆さは、チョウセン＝朝鮮人となる。ジャズ界の一部では、Fはギターの第4弦でそこから被差別部落を連想させる表現をSさんは聞いたことがあると証言する。ちなみに、「よつ」の差別語は、谷川士清の『倭訓栞』によると江戸末期までは、備前地方(岡山)で穢多の異名であったという。
- 4 ここでは、経済産業省の見解に立っている。産業は、経済の基本単位で、経済主体である企業が集合して産業を形成している。産業は、集合体である。産業は、構造である。すなわち、産業は、1個の全体であり、かつ、部分である。産業を構成する要素には、働きがあり、位置があり、関係がある。産業を構成し、成立させている要素は、第1に経済主体、第2に市場、第3に労働力、第4に貨幣、第5に原材料、第6に商品、生産財、第7に法や制度およびインフラストラクチャーである。これらの要素が複合的に作用して、産業を成立させている。産業の構造を解明するためには、産業を構成する要素を明らかにする必要がある。この概念とは異なり、独立した産業はない。
- 5 従来、被差別部落民がほそぼそと生計を立てていくための見返りの少ない職業を「雑業」と呼んできた。「雑業」は、元来分類が困難である雑多な職業という意味でもある。その使用には、「生業」を「まともな仕事」としたうえで、その対語とする意識が働いている。だが、分類が困難な業種・職業がいかほどあるのだろうか。極めて疑問である。歴史的に被差別部落民の中には、複数の職業をもつものが存在した。その場合、彼・彼女らの主たる収入源がなんであったかという職業分類が困難かもしれない。しかし、従事した個々の仕事は、ほとんどが明確に分類可能である。さらに、仮に職業の分類が困難だとして、そのことが部落問題の記述に「雑業」として記さなければならない積極的な意味はない。彼・彼女らの命をつないだ仕事を「雑」の一字でひとくくりにするのは、そもそもある種の職業にたいする蔑視であり、ステレオタイプで見ていることである。しかし、これと代わる言語はない。本研究では、「雑業」に括弧を付け、艱難を生き抜いた手段として敬意をもって扱う。



- 6 マルクスのルンペンプロレタリアの定義は、一定ではないが、『ルイ・ボナパルトのブリュメール18日』によると以下のような職業の人々である。「なんで生計を立てているのかも、どんな素性の人間かもはっきりしない、おちぶれた放蕩者とか、ぐれて冒険的な生活を送っているブルジョアの子弟とかのほかにも、浮浪人、兵隊ぐずれ、前科者、逃亡した漕役囚、ペてん師、香具師、ラツァローニ、すり、手品師、ばくちうち、ぜげん、女郎屋の亭主、荷かつぎ人夫、文士、風琴ひき、くず屋、鋏とぎ屋、鑄かけ屋、こじき、要するに、はっきりしない、ばらばらになった、浮草のようにただよっている大衆、フランス人がラ・ボエムと呼んでいる連中」である。(大月文庫版 p.89-90)これに加えて、最終的には「政治的に変節しやすい」あるいは「犯罪に走りやすい」「信用ならない」「反革命の温床になる」と共産主義運動から排除すべき存在であった。これにたいして当時の被差別部落民の多くは、上記の職業に従事するものもいたが、おおかたは地域を出ることなく、農業に従事していた。また、日本の社会主義運動の中核を担いえる存在でもあったし実際に担った。被差別部落が、反革命の温床とはいえない。
- 7 日本経済の二重構造論は、敗戦前後を問わず、「学説」として唱える研究者が多かった。敗戦後は、有沢広巳が主に主張した。日本の産業が、著しく発展する近代的企業と、その逆に、近代化に乗り遅れ停滞する企業の二重構造になっている。この非近代的な部分が日本経済を停滞させている。これが中小企業である。この見解が、政策に反映され、1964年の『中小企業白書』は、「二重構造と格差問題」がキーワードであった。この議論には、日本資本主義が、独占資本、巨大軽工業、中小企業のヒエラルキーを設定するという問題がある。中小企業は、巨大資本に従属するものとしてとらえられる。この場合、中小企業は反独占の観点を強調されるきらいがあった。そうであっても、中小企業は労働者からの搾取と収奪を行うという意味で、巨大資本と同様なのだが、二重構造論はこの側面を軽視していた。さらに、誤解があるのは、中小企業を総じて、隷属性と非生産性で論じたことであった。二重構造論は、1960年代に入ると、積極的中小企業論が現れた。中小企業を独占の被害層としてではなく、資本主義一般の論理から論じる傾向である。そこで示された従来型の中小企業は、例外であるとの結論も示された。しかし、1980年代に入ってなお、二重構造論への依拠傾向が部落問題研究には存在したということである。
- 同対審答申は、「同和問題の本質」において、歴史的に「同和地区住民がその時代における主要産業の生産過程から疎外され、賤業とされる「雑業」に従事していたことが社会的地位の上昇と解放への道を阻む要因となった」と述べている。秋定嘉和は、より具体的に、「皮革産業全般にいえることだが、部落産業として賤視されたことが、一般資本＝労働力の流入をある程度阻止した」と皮革の仕事そのものが差別の対象であったとしている。この論理は、逆説的に差別を受けることが産業における優位性を保った主張をしたつもりであるが、差別によって不利益を蒙るという、一方における議論とは自己矛盾に陥っている。また、原田伴彦らの「もっと端的にいえば日本資本主義の競争的市場の中で、大資本は、部落産業としての皮と肉を奪い去り、つぶしてしまいつつある」という見解とも矛盾する。
- 8 「部落解放全国研究集会」は、部落解放同盟中央本部が主催し、2014年には第48回目を開催した。全国の解放運動の実践家、教育関係者、各級の行政職員などが参加し、差別の現実とそれとの取り組みをテーマごとに報告し討議する。「研究」は学術的研究ではなく、部落解放運動実践の交流を主目的とする色彩が強く、被差別部落の実態把握には有効である。
- 9 旧来の皮革鞣し法は、原皮を数日の間、河川に晒し、微生物の作用によって毛根をゆるめ、刃物により毛をこそぎ脱毛する。皮の厚さを均一にするために鉋(かんな)で内側をすく。いったん天日乾燥したのち、塩となたね油を加えて空打ちし、さらに日光に晒しながらもみほぐす。これが「鞣す」という作業である。再度、天日乾燥したのち、細工に適した形状に裁断する。これにたいして、近代的なタンニンなめしは、初期は植物性タンニン剤を使用する。タンニンを革の中心部分に浸透させるため、染料が深く浸透しやすくなる。現在では、クロムなめし(通称:Wet-Blue(ウェットブルー))が多用されている。タンニンなめしとクロム鞣しを組み合わせたコンビネーション鞣しも行われている。クロムなめしは、見た目に、切り口が青白色であるのでタンニンなめしと区別がつく。柔軟性、伸縮性に優れ、タンニンなめしに比較すると撥水性と耐久力がある。熱にも強い。衣料用に適している。タンニンなめしに比べて製造コストが低い。ただし、その名の通り、クロム剤は、酸化するときに、有害な六価クロムに変化する。

## 第2節 屠畜と被差別部落

### 1 体制転換期の身分と職業の多様性

これは、被差別部落民は、近世から牛を屠殺してきたという大きな物語への批判である。この点で、本節は、牛馬の解体と皮革扱いが未分化な、つまり分業化されていない「役」として論じ始める。近代皮革は次節において詳細を分析する。

前近代賤民の「役の解体」は、序章で述べた。それらの身分には、役と耕作とそれ以外の仕事もあった。よく言われているのが、斃牛馬の処理である。これも社会的な義務として担っていた。農耕馬の屠殺は、禁止されていたので、穢多・革田<sup>1</sup>が屠殺に従事したことは、公式にはありえない。もっとも、全国的に見ると、イリーガルに牛を落として食用にしたり、皮革の価格が高騰したおりに農民自身の畜牛を屠殺したりするものがあつた。それは、穢多や革田などの賤民が、そのようなイリーガルな行為を恒常的に行つたというわけではない。あくまで、病死、老衰などで死亡した牛馬を穢多が処理したということである。

しかし牛馬は、毎日のように、都合よく死んでくれない。しかも、江戸時代の農業は、脱有畜農業の方向にあつた[速水,2003:136:293]。脱有畜農業とは、牛馬による耕耘から人力による耕耘への転換を意味する。これは、生産性を上げるために干鰯(ほしか)などが普及し、それによって上昇した生産コストを農民が人力、すなわち自己の労働力で回避する農業であつた。また、斃牛馬を処理する側から大まかにいえば、ほぼ1村あたり1カ所の被差別身分全員が、斃牛馬の処理から得られる皮革などの副産物で糊口を凌ぐことは不可能であつた<sup>2</sup>。一般的に、村人の牛馬が死ぬと、その所有の権利が消滅し、穢多または革田が無償で引き受けることになっていたようである。しかし、その処理ができるのは、すべての革田や穢多ではなく、集落内、または集落を横断して権力を有する地位にあり、処理権すなわち草場権、または旦那株をもつ者だけであつた。その利益によって、一部の革田が土地を集積したことが現在の三原市にあたる地域の事例[三原市同和地区実態調査団,1973:92]で確認できる。その恩恵に浴することがなかつた人たちは、他の仕事にも従事した。地域によっては、葬儀において遺体の埋葬や茶毘に付す仕事であつた隠亡<sup>3</sup>や、勸進<sup>4</sup>などもそれに含まれる。勸進は、経済的困窮時に増加したことが分かっている。また、加賀藩や関東のように新田開発に従事した地域もあつた。要するに、革田役、穢多役以外に、生活を支えた仕事は、他にも多くの職種があり、かつ地域性や時代性があつたと考えられる。

### 2 斃牛馬処理と皮革は専業であつたのか

#### (1) 斃牛馬処理

近世において、斃牛馬を処理する行為は、賤業であつたとされる。しかし、これについてはそのように言い切れるほど単純ではなく、これを賤視しない地域もあつた<sup>5</sup>。動物の(死体)解体が一般的に「賤しい行為」とされたという言説は有力である。それは、近代以前、食肉が禁忌とされた、という言説と関係し、殺傷を含めた動物の解体という行為が賤しい行為であつた、という言説と結合している。そこで、問題を斃牛馬、野生動物屠殺、肉食、皮革生産と加工などの関係で検討する。肉食は、禁忌であつたのだろうか。

近世において「日本における食肉の禁忌は、確かに近世社会に最高潮に達していた」[原田,2005:149]というような見方は、「近世は鎖国であつた」という見方同様に、前近代の文化を排除するイデオロギーによって、近代になって言説化したこと(されたこと)にすぎないと考えられる。確かに江戸時代の一時期には、建前としての食文化から食肉が廃れたこともあつた。しかし少なくとも戦国時代には、来日するポルトガル人が増加し、キリスト教の布教が盛んになり、それにしたがって食肉も普及した。元来、食肉の慣習自体はキリスト教の教義とは無関係であつた。ところが、日本人が食肉を慣習化することにたいして、キリスト教を攻撃する政権や競合する宗教によって教義と食肉が結びつけられ、キリスト教攻撃の材料にされた[平野,1997:240-1]。しかし、明治になって一気に肉食が一般化し、食肉生産が急激に増加するのは、おおっぴ

らに牛馬肉を食さなかったものの、すでに獣肉が食料として一般的に認識されていたことが背景にあり、それゆえに肉食への抵抗は少なかったと考えられる。動物考古学の立場から、松井章[2005:140-1]は、日本人が建前では、食肉を忌避しつつも、いつの時代も金持ちが金を出せば牛肉を食べることができ、また武士も同様に秘密裏に牛肉、イノシシ、犬を食していたと指摘している。

宮本常一[2011:48]は、広島県土師のダム開発に際して行われた民俗調査で、火縄銃を2丁発見している。火器は使用しないという一定の作法によっていた農民が、一揆でそれを使用することは基本的になかったと考えられる。つまり火縄銃の貯蔵は、それ以外の目的、つまり狩猟用であった。狩猟対象は地域柄、イノシシ、シカ、ウサギなどであったと思われる。その主目的は、害獣駆除であったが、それらの肉は食用に供されていた。肉食の禁忌観は、仏教思想によっていると考えるかたがある。しかし、仏教的思想によって屠畜、皮革が卑しいとされたというのは、そもそも疑わしいのではないか。それは、公的な場における食肉を忌避したことを意味しているにすぎないと考えられ、近世に一般的だったとする肉食禁忌の思想もまた近代による創造された観念にすぎないのであって、少なくとも、人々のもつ「穢れ観」と食肉の禁忌を結びつけることは合理的ではないといえるだろう。

## (2) 皮革取り扱い

システムとして浅草の穢多頭、矢野弾左衛門を通して皮革が幕府に上納されていたために、皮革、革製品の生産は、穢多、若しくは革田が、専業で従事したと考えられている。しかし、これも必ずしもそうとばかり言えない。『承応町切絵図』(1654年)[広島市中央図書館,1990:101]と『天和町切絵図』(1683年)[広島市中央図書館,1990:135]には、革屋町の地名が見える。近隣には道具屋町など職業にちなんだ町名が並んでいる。前者には18軒、後者には16軒の革屋を名乗る商家が記されている。商家が通りを挟んで向かい合っている。各店は、その間口と奥行きが記され、主の名はたとえば、革屋彦三郎と記載されている。この革屋町は、広島城下の町割が完成した時期に市街に通じる西国街道の両端におかれた東西両革田の居住地とはまったく異なる。町割の中央部に位置する商業ゾーンである。そしてそれは、その旧西国街道が市中を通過する中央部に位置する。現在で言えば、広島県庁にも地下街にも近く、政治とビジネスゾーンの中心である。そして、近世において、革屋町が革田の居住区であったことはない。

皮革と賤民以外の関係は他にもある。谷川士清[1969:229]は、日本最初のインデックス付きの辞書編纂で知られる『倭訓栞』の「かわらもの」項で、京都の賤民との記述とともに、三重県内で皮革の取り扱いが「平人のいえにも馬皮を蓄え」と記している。幕末の徳島藩では、在郷で名字帯刀、500石の禄をもつ「奉公人」層に属する者が、諸革取締役の担い手となることを藩に願い出ている。この出来事は、1844年のことであった。穢多身分以外の諸革取締役は、身分と職業が一体となっていた時代としては、確かに「異例中の異例」であるといえるだろう。従来、穢多身分の諸革取締役は、1%の「世話料」をとっていたが、名乗り出た人物は、これを無料として、自らが大阪への輸出を取り仕切ることで利益を得ようとした。この方法は、従来の皮革を扱う人々にもエコノミーとして有益であると彼は主張した[町田,2013:30-1]。皮革、皮革製品については賤視する傾向が一部にあったであろうが、あらゆる商品が「心だけではなくからだまで取り交わそうといつでも用意している」[Marx,1867=1965a:114]という時代、すなわち、商品が富を象徴する時代が到来しつつあったのである。かりにそれまで差別を受けていた商品であっても市場への平等化が顕在化してきたと考察できる。やがて封建制という障壁が取り払われようとし、旧穢多、革田身分以外の人々が被差別部落民の専業と考えられた産業への参入を暗示するものと考えられるべきではないだろうか。和歌山藩でも、広島市中の革屋町と同様の町があったことが分かっている。

ここであらためて、皮革生産は賤民の生業という従来の議論に疑問を呈したい。皮革生産を賤しいとされた人々が行っていたとして、その行為も賤視されたとするのであれば、それは「触穢」の思想であり、生産された皮革やその関連商品がなぜ穢れたものとして認識されなかったのだろうか。皮革は、鎧甲冑といった武具や、たばこ入れなどの日用品として重宝された。にもかかわらず成立するという「穢れ」という概念とは

一体何に固着していたのか、その主張をする人々は検証すべきだろう。筆者は、三重、広島、和歌山、徳島の事例は例外ではなく、それ以外の事例が発掘されていないだけではないかと考えざるをえない。

### (3) 斃牛馬処理の権限移動と屠畜

一方、旧穢多や革田が担った斃牛馬の処理権については、1875年の大区会議<sup>6</sup>において、「斃牛馬処分法」と題した議案が審議されている。松沢裕作[2009:84-6]は、熊谷県を例にとり、大区会議に議題と実効性について論じている。それによると1875年12月6日、熊谷県大区会議で「斃牛馬処分法」についての議論があった。すなわち、斃牛馬の処分、処理にかんする権限は、すでに旧穢多から大区区长へ移管していた。この議案が、大区の意向に添って実施されたかどうかは不明であるとされる。しかし、地方議会レベルで斃牛馬処理の公的管理が求められる状況が到来していたことは確実である。ちなみに、大区会では、1874年に「盆踊り廃止」「獅子舞の事」「祈祷の事」などが建議され、地方においてこれらの旧習を排除しつつ近代化を実現しようとした文化的政策の一面が理解できるだろう。村々では、旧来の慣習は、それまでとは異なる近代化の文脈で再解釈をしないと存在が許されなくなる傾向が強まっていたと理解できる。

近世における斃牛馬処理は、取り締まり規則、村々における慣習、人々のまなごしなどに差異があった。しかし、穢多や革田、若しくはそれに相当する地方ごとに異なった呼称で呼ばれる賤民身分が従事したことは共通したのだろう。それを管理し支配するのは、藩とその支配機構であった。それは、非常に複雑かつ

綿密であったことが、前述した町田による徳島藩における皮革生産流通支配の研究でも明らかにされている。しかし、政権が代わり近代に入ると、牛馬から生産される諸商品は、資本主義的生産関係のもとで市場において売買された。また、皮革産業は、国民国家建設の立場から政府の政策として課題になった。あらゆる生産の近代化が国家のもとにすすめられ、その管理もさまざまな理由で、国家のもとで展開された。その一つは、欧化政策であった。廃用牛を牛鍋やスキ焼で食することが明治初期に一般的になった。その需要にこたえるために、1873年から1875年にかけて、地方都市にも屠畜場が設置された。1880年代半ばには、兵庫、滋賀、三重、山口、愛媛で、食用目的での牛の肥育が始まった。加えて、家禽の肥育も始まった。1877年、牛肉は軍隊の食糧に導入され[安原,2003:13] 日清・日露の戦争から帰還した元兵士たちが、市中や家庭内で食し消費が著しく拡大した(表1)。

国家による管理のもう一つの理由は、衛生の問題であった。食肉需要の高まりを受けて、屠畜場の衛生が問題になった。広島

表1 明治時代の牛肉生産量

年	成牛屠殺頭数	枝肉生産量 (t)
1877	34,000	—
1882	36,000	—
1887	105,700	—
1892	100,600	—
1894	143,900	19,500
1896	145,100	21,900
1898	157,900	24,300
1900	222,800	30,600
1902	196,900	27,200
1904	287,700	37,900
1906	158,500	23,900
1908	138,600	22,000
1910	246,700	38,800

1978年日本肉用牛変遷史より

県では、1872年、「屠畜場開設方法について大蔵省達」を通達した。これは、中央政府の政策を忠実に実践するものであった。それは、(1)屠畜場の位置を人家から離れた場所に隔離する。(2)病死牛の販売を禁止する。(3)牝牛の屠畜を禁止(ただし12、13歳以上の老牛をのぞく)する。(4)港から輸出するときは、地方官が立ち会う、というものであった。これと同時期、山口県では、「病牛・死牛販売の者があるため屠殺業に習熟した者以外は屠牛を許可しない」との通達を出している。通達は、さらに今後屠牛を職とするものは、住所氏名を指定した人物に屠法を学ぶことを求めている。理由は、病牛は「人をして身命を誤らしむるに至るので、許可制になるというものであった。その後屠畜場法は、1906年に現行法の原型となるものが制定される。それは、一貫した屠畜場制限主義に立脚している。屠畜場の設立は公設が原則である。食用目的の獣畜の屠殺解体は、法で定められた屠畜場以外ではできない。(例外としては、自家用屠殺、切迫屠殺が認められたが、解体は屠畜場内に限った。)法が屠殺を認める獣畜は牛、犢(こうし)、緬羊、山羊、豚及び馬の6種とされた。さらに、以下5項目の条件と規制をしめた。(1)市町村において屠畜場を設立するとき、その他に既存の私立屠畜場があれば、地方長官はその施設の廃止を命じる。(2)内務大臣が市

町村に屠畜場が必要と認めるとき、その設立を市町村に命じる。(3)市町村の屠畜場廃止は、地方長官の認許を必要とする。(4)市町村屠畜場の用地に必要な国有の土地は市町村に譲与または無償で使用する。(5)私人に屠畜場の設立を許可するときは一定の期限を付することを要する。

つまり、屠畜は国家の管理のもとで実施が可能で、私人の屠畜業参入には厳しい条件を設けた。ここから見えるものは、現在から見るとより抑圧的な明治政府であったが、封建幕府とはまったく異なり、衛生思想のもとで、食を(肉食の普及を通して)豊かに生を向上させるという権力の日本における登場であった。それが具体的な仕事を担ったかという問題が重要なのではなく、屠畜の管理を国家がどのように実践したのかが、より重要な問題になると考えるべきだろう。そこで、次項で屠畜がどのように成立し管理されたかを見ていこう。もちろん近代以降も「部落産業」とされた屠畜に従事した人々が被差別部落に存在した。それらを主に広島県地域の人々と仕事についても検討する。屠畜、皮革と製靴の順で議論を進めていく。

### 3 都市と屠畜場と被差別部落

#### (1) 屠畜場(食肉センター)の現在＝広島県の場合

全国に屠畜場は、2019年現在189カ所存在する。公営(含む組合)が109カ所、会社法人組織による運営は80カ所となっている。近年は、緩やかな減少傾向にある。現在の広島県内における屠畜場は、表2のように3カ所にしかない。それらは、基本的に公設であるか、公共性の高い団体によって運営されている。被差別部落と屠畜場や屠畜が、いわゆる「部落産業」として深い関係性を保ってきたかのように主張されるものの、472カ所<sup>1)</sup>にある広島県内の被差別部落のいずれにも、その3カ所の屠畜場の所在は関係がない。しかもそれらの施設で屠手として従事する人たちの出自については、本人が自己申告する以外誰にも分からない。なぜなら、採用にあたって社会的身分やエスニシティなどの出自を調査することは許されていないからである。したがって現在では、これらの施設で行われる屠畜と被差別部落を関係づけることは困難であり、また職業と出自を第三者が知る合理性はないと判断される。仮に、屠畜を「部落産業」だと言うなら、表2からは、「部落産業は、部落共同体の物質的基盤としての生産関係を構成し、それによって、共同体が形成されるところの基盤になっているものである」という上田一雄が提唱し、多くの研究者たちが追認してきた「理論」と矛盾しているとしかいえないと考える。その矛盾は、「理論」そのものが破綻していることからきている。

表2

屠畜場名	設置者	枝肉確認表発行者
全国農業協同組合連合会 広島県本部 三次食肉加工センター	全国農業協同組合連合会 代表理事会長	全国農業協同組合連合会 広島県本部 三次食肉加工センター
広島市と畜場	広島市長	広島市
福山市食肉センター	福山市長	福山食肉センター 使用者協議会

#### (2) 屠畜場の設置と屠畜の開始

再確認する。屠殺と屠畜場は日本の近代とともに始まる。その仕事があたかも被差別部落民が始めたかのような言説がある。しかし、屠畜場はまず、1865年外国人居留地に開設されたことは周知である。次いで開設された屠畜場は、1869年大蔵省通司直営の築地牛馬会社であった。これは、旧武士の授産と産業振興のために政府が直接関与したものであった [持田,1991:1]。この会社の運営は失敗し、その結果、屠畜場への民間参入が可能になったのであった。ここで、確認できるのは、屠畜場設置と屠殺が事業として開始されることに被差別部落民の内在的な理由があったとはいえないのではないだろうか。

屠畜場数は、中央融和事業協会の集計では、1929年の段階で、全国的に見ると、計550施設であった。内訳は、市営327施設、町村営197施設、私営26施設であった[中央融和事業協会,1932:151]。同年の広島県内の屠畜場は、広島県統計書ウェブサイト版によると14カ所であった。そのすべてが市町村の経営によっていた。屠畜場数が14カ所ないし15カ所になるのは、1910年であった。それは1906年の屠畜場法の成

立によっていた。これは、国家及び広島県当局が屠畜場の設置と管理、食肉の生産を厳しくコントロールしていたことを表している。この段階になると、個人の自由意志で産業としての屠畜に投資することが完全に不可能になっていた。しかし、屠畜場法で設置場所、箇所数が固定化するまでには、屠畜場の地理的位置の変動は頻繁であったといえる。市郡単位で見ると、屠畜場の新設廃止が交錯している。それを『広島県統計書』『広島県統計年鑑』から抽出し、さらに持田紀治が示した江波村の屠畜場などを一覧に表すと表3になる。この表は、市郡内の屠畜場所在町村の始業年度と廃止年度営業期間を示している。ただしこれは、所在年と所在地を記した統計書のみを集計している。屠畜場数がピークに達するのは、1897年で、38カ所の屠畜場が県内各地で稼働していた。表3が1893年度で終わっているのは、1894年以降は、統計資料に具体的な町村名の記載がないからである。一般的に広島市の屠畜場は、F町(K村)所在の施設がもっとも古いものとして知られているが、実際はそうでない。江波村の屠畜場が最古であった。またO村にも存在した。ヒアリングでは、たとえば、芦品郡のように新市町内に設置されていたという証言があり、設置場所の変更・移転が続いたと思われる。屠畜場は、すべての市や郡に設置されていたわけでもない。広島市

表3 屠畜場設置場所一覧 (広島県統計書、『三十年史』などからのデータをヒアリングで補完した。証言のみの施設は省いた)

市町村	年 度																				
	1872	1873	1874	1875	1876	1877	1878	1879	1880	1881	1882	1883	1884	1885	1886	1887	1888	1889	1890	1891	1892
沼田郡	江波																				
広島市	K村																				
	O村																				
安芸郡	府中																				
	莊山田																				
	吉浦																				
	江田島																				
高田郡	瀬戸島																				
	吉田																				
豊田郡	坂																				
	小田																				
	忠海																				
	小原																				
	下北方																				
	真良																				
佐伯郡	小谷																				
	本郷																				
	鍛冶屋																				
	東野																				
	大長																				
御調郡	清武																				
	川源																				
	玖波																				
	柿浦																				
	高井																				
賀茂郡	中地																				
	五日市(五海市)																				
	佐方																				
	中村																				
深津郡	津田																				
	尾道																				
	三原																				
三次郡	真御調?)																				
	下市																				
	楠谷																				
	堀越																				
	河流																				
	浄福寺																				
三上郡	津久茂新開																				
	広																				
	助実																				
高宮郡	(土賣)																				
	乃美尾																				
世良郡	御蔵																				
	西志和																				
芦田郡	藍田(吉津)																				
	本庄																				
三谿郡	木之庄																				
	三次																				
高宮郡	庄原																				
	城村																				
世良郡	中原																				
	川尻																				
三谿郡	目崎																				
	吉舎																				

に関しては、K(F)町の屠畜場が残り、1913年広島県統計からは、改めて2カ所の屠畜場が登場する。それは、陸軍糧秣支廠がカウントされるようになったからである [持田,1991:34-5]。同一市町村内でも施設設置場所が移動した例もある。それらの理由については不明である。

確かにいえることは、(1)屠畜場が設置された被差別部落もあったが、必ずしも被差別部落民がその運営にイニシアチブをもっていたわけではなかった。また(2)被差別部落外に設置されたところも多い。(3)被差別部落民が従事した例も、しなかった例もあったことである。次に、屠畜場と被差別部落がどのような関係にあったかを検討しよう。それらには、少数点在型被差別部落の事例が含まれる。それらは、表3にある屠畜場と一致するとは限らない。

### (3) 各地の屠畜場と被差別部落

#### a 竹原市忠海の屠場について

表3に記載した屠畜場で、所在地が判明していると思われる豊田郡忠海村(現在の竹原市忠海町)の屠畜場を見よう。この屠畜場は、1882年に始まり、いったん1891年に生産の報告が途絶える。しかし、東洋皮革新誌社の資料では、1912年には、経営者の氏名が確認できる屠畜場があったことが分かる[東洋皮革新誌社1911:7]。この21年間の状態は、不明である。表3にある屠畜場が、この人物の経営によるのかも不明である。また、1909年に旧忠海町屠牛場が設置[忠海郷土史研究会,1990:39]されている(移管ではない)ので、東洋皮革新誌社の資料とも若干の矛盾がある。屠畜場跡地には、件の経営者の顕彰碑が建っている。この人物について分かることは、氏名と地元の人ではないらしいことのみである。

調査では、この施設は1991年まで存在した。そこに働く人は被差別部落出身の男性で、地方公務員として働いていた。精肉業者が牛を連れてきて、ここで屠畜解体し、その屠畜料金を支払い、食肉を持ち帰るといった商習慣であったようだ。つまり、委託生産である。従事したのは、この男性が1人だけである。

1934年の記録では、年間、牛雄牝合算して416頭、豚11頭になっている[荒木,1935:43]。広島県統計資料ウェブサイト版による同年屠畜頭数は、427頭で、豚は11頭であった。

忠海の被差別部落は、もともと300世帯ほどの規模だったという証言(2013年)がある。仕事は白鞣革を素材として、革製品を製造した。これも伝聞だが、近世には武具を生産したという。しかし、壬申戸籍から算出したところでは、「革細工33、雪駄3、革商売1、農業5世帯」で、当時はまだ、屠手などの職業はない。現在は2世帯のみとなっている。300世帯からの減少は、武具生産にかわる仕事なくなったからと説明される。しかし、1818年=114名、1873年=180(壬申戸籍)名、149名、1933年=79名、1973年=40名となり[竹原市同和地区実態調査団,1975:36]、300名説は正確ではないと考えられる。なお、別の被差別部落にも個人経営の屠畜場があったと言われ、公営移管が認められず1909年に廃止されたようである。1975年の実態調査を見ると、竹原市には「部落産業」とみなされた「皮革・同製品製造業」者が1軒あり、それは、全体の0.35%であった。被差別部落では農業に積極的であった [竹原市同和地区実態調査団,1975:245-423]ことが分かっている。屠畜場で被差別部落民の就労が認められ、製革もあったが、近代以降の被差別部落の「生活の基盤」となった「産業」であったとはいえないだろう。農業分析は本研究のテーマからそれるので詳細は省くが、生活の基盤は、差別と困難があったとしても農業であったと考える。

#### b 都市計画と屠畜場—尾道市の場合

尾道市にも屠畜場があったが、それは、近隣の被差別部落の人々とも所在地とも無関係だった。1924年尾道市は、市営屠畜場を新浜から、市の西端吉和町字オノ原から福地浜にかけての民家と隔離した地帯に移転を計画した[内閣府,1938:5]。この計画は、尾道市全体の都市計画の一環であった。内閣総理大臣宛の申請関係書類によると、1928年度に60%、1929年度に残りに40%の事業予算を執行している。都市計画は、尾道市運動公園、尾道市都市計画街路事業とこの尾道市屠畜場の新築移転であった[尾道市都市計画課,1940:11-26]。運動公園は、「皇紀2600年記念事業」であった。元来、尾道市屠畜場は、もと御調郡西村村営であったが、1920年12月、もと御調郡吉和村が20万円で権利施設器具の一切を買収継承。

1924年御調郡吉和村の尾道家畜株式会社がそれを賃借移転。1937年4月吉和村と尾道市の合併により、以後、尾道市の経営となった[青木,1977:336]。すなわち、尾道市の新旧屠畜場は、市の公的事業であった。

この屠畜場は、2000年3月閉鎖されている。閉鎖の理由を尾道市に質問すると、廃止の直接の理由は、O-157などの伝染病に対応できる能力がこの施設にはなく、また、施設の老朽化により改正屠畜場法の基準に衛生面の改善も適合しなくなり廃止したという回答をえた。

尾道市が1970年に刊行した全市被差別部落の資料によると、全調査対象131人の中に屠畜場勤務者はいない[尾道市同和地区実態調査団,1970:127-132]。この調査は、職業移動も集計しており、その中には、1人であるが、兵役以前に「屠殺工」であった人がいる。その人は、尾道市外からの移住者であった[尾道市,1970:134]。1913年と1922年に広島県は、『広島県部落調査』を公にした。1913年の尾道市長からの報告では、尾道市の被差別部落で屠畜に従事するものはいない[広島県内務部,1913:9-10]。1922年調査にも尾道の報告はない。どちらにしても調査時点で、尾道市に屠畜場があっても、それと関係する人は、被差別部落の中にはいなかったことになる。

### c 実際の職業:尾道市被差別部落の初職

軍都ではないが、尾道市にも明治以降形成された被差別部落が2カ所ある。また市内に屠畜場も存在した。そこで、あらためて、尾道市の被差別部落内自営業者、世帯主の技能別職種と女性の就労表 [尾道市同和地区実態調査団,1970:131-2] から被差別部落163名の就労状況を検討する。従事する職業は、

表4 尾道市被差別部落民の初職(1970年調査)

10歳代	人数		20歳代	人数		30歳代	人数		40歳代	人数		50歳代	人数		60歳代	人数		70歳以上	人数	
	男性	女性		男性	女性		男性	女性		男性	女性		男性	女性		男性	女性		男性	女性
メッキ工	1		家事手伝い	3	3	土方	2		竹製品製造	1		電気屋	2		兵役	1		日雇	1	
工員	1	1	店員	3	5	職業訓練所	1		溶接工	5		農業	1		炭焼き	1		農業	7	3
養成工	1		溶接工	8		家事手伝い	1	1	兵役	3		工具	1	6	板前見習	1		家事	1	
造船工	1		クリーニング	1		農業	3	2	鉄工	3		肉屋店員	1		店員	1		店員	1	
職業訓練所	1		職業訓練所	1		営業主任	1		工員	3	4	製菓業	1		板前	2		川魚漁	1	
家事		3	工員	9	5	鉄工	2		土方	2		製缶工	1		農業	7	8	鉄道工事土木	1	
車掌		1	養豚	1		靴工	3		間屋	2		鉄工	1		理髪	1		家事		1
事務	1		機械工	3		左官	1		農業	5		製靴	1	1	工員	1				
			車修理	1		塗装工	1		養成工	1	4	家事雑役	1		雑役	1				
			洋服屋	1		店員	2	1	農業手伝い	1		鋳打	1		土方	1	1			
			板金	1		左官見習	1		下駄手仕事	1		配管工	1		新聞配達	1				
			ダンプ運転手	1		配達人	1		機械工	1		不定	1		清掃		1			
			製箱見習	1		工員	1	8	雑業	1		雑用	1		料亭経営		1			
			機械修理工	1		運転手	1		大工	1		丁稚奉公	1		紡績		2			
			店員	1		バーマ見習		1	店員	1		製菓見習	1		内職		1			
			バーテンダー	1		女中		2	機械修理	1		映写技師・弁士代理	1		女中		1			
			金属	1		筆筒製造		1	自動車修理	1		事務	1		家事		2			
			内職		1	紡績工		1	子守		2	造船工	1		紡績工		1			
			バーマ見習		2	子守		1	喫茶店手伝		1	女中		3	子守		1			
			ウエートレス		1				看護師		1	子守		1	畳表製造		1			
			縫製		1				タイピスト		1	家事		5	雑役		1			
			事務		4				内職		1	用務員		1						
			ミシン工		1				家事		4	帽子製作		1						
			看護師		1				製塩		1	手伝い		1						
			旅館手伝い		1				女中		1									
			バーホステス		1				ミシン工		2									
									食堂手伝		1									
									手伝い		1									
									寿司見習		1									
									和裁		1									
									廃品回収		1									



自営業者15、被雇用者38の職種にほぼもれなく分布する。その中でも溶接工、板金工がやや多く現れている。それは、尾道市が造船業の盛んな地域であったからである。仮に表中の雑役を「雑業」と解釈するとその人数は、19人となり、全体に占める割合は、11.6%となり、とりたてて多いとは言えない。女性の就労は、69人で、全体で42.3%となっている。『報告書』は、尾道市の被差別部落の就労状況にたいして、職人仕事や雑役が多いと指摘した上で、「公務員・会社員などのホワイトカラーにぞくする就労者は誠に少ない」[尾道市同和地区実態調査団,1970:130]と述べている。しかし、本稿の目的に添って注視するならば、およそ就労が可能であると考えられたあらゆる職種に、人々が仕事を求めて奔走する姿が浮かび上がる。

その姿は、職業移動調査表[尾道市同和地区実態調査団,1970:133-6]によってより明らかになる。厳しい半生で、たびたび仕事をかえてきた人々が「部落産業」と称される仕事とは結びついてはいなかった。当時81歳の男性と50歳の女性の例をここに示しておく。男性は、「鉄道工事土工→私鉄の土工→傘の修理→兵役→タクシーの客引き→自由労務→徴用工→兵役→行商→失対→金属回収→入院→廃品回収業」[尾道市同和地区実態調査団,1970:133]の歴史を重ねた。女性は、「手伝→子守→病気→主婦→廃品回収→傘修繕→失対→野犬処理→傘修繕→無職」[尾道市同和地区実態調査団,1970:136]の仕事史を歩んだ。尾道市の被差別部落では、もちろん生涯農業者もいたが、この2人は特別な例ではなく、一般的であった。また、転職と移動を繰り返しながらも力強く生きた人たちのライフ・ヒストリー[小早川,2017:170-1]には心を動かされる。

調査に回答した18歳から81歳までの男女271名は、兵役も含め、197種類の職種でのべ900回近く仕事をかえてきた[小早川,2017:172]。尾道市は、造船や商業が盛んであったが、一方、農村も多く存在した。ゆえにもっとも選択頻度の高い仕事は、農業であった。それでも10.8%にすぎなかった。次いで工員(女性では女工と回答する人が多い)で10.4%となる。つまり抜きんで被差別部落民としての特徴を示す職業はない。製造業関連の職種が、種類、述べ転職回数ともに目立つのは、すでに述べたように、当時の尾道市には造船業が存在したからである。さらに表4は、初職である。すなわち初めて就いた職業を一覧表にした。これによっても、「部落産業」と称される産業・職業との密接な関係は確認できない。ところで、すでに述べたが、尾道市には屠畜場が存在した。屠畜場経営や屠畜が「部落産業」であったとするなら、尾道市の被差別部落民が初職として屠畜に関連する産業・職業に職を得ていても不思議ではない。しかし、そのような人は存在しない。

#### d 福山市の場合

福山市農林水産部農林水産課によると、福山市の屠畜場は、1936年市内中心部に付近の芦田川堤防近くに設置された。1901年の法にしたがって設置主体は、言うまでもなく福山市である。この町には、被差別部落がある。しかし、屠畜場はそこから相当離れた場所にある。そこに被差別部落民が従事していたか否かは、不明である。なぜなら、1967年に中津原町に移転し、現在では、そこに屠畜場があったことを記憶する人は少ない。1913年の『広島県部落状況』をのぞいて、この被差別部落の仕事について記述した戦前の資料は見当たらない。その『広島県部落状況』に、現在の福山市に相当する沼隈郡の各町村と深安郡の各町村の報告に屠畜場及び屠畜に関与する人は記載されていない[広島県内務部,1913:31-45]。

1971年総理府の調査から福山市が調査した「同和地区内の事業所は101」社(者)で、その中には屠畜はなく、精肉店が6軒あげられている。その調査は、6軒のうち5軒にたいしてヒアリングをおこなっている。それによるとこの人々の経営者としての経験は、1人が11年で残りの人たちは、3~4年にすぎない。「産業としては新しく興ってきた」もので、その要因が「急速な消費生活の発展」[福山市同和対策審議会,1972:145]であると結論づけている。ただし、世襲的なものではないにもかかわらず、また、事業者が独立前に食肉産業に従事していたこともないのに、世襲だと断定している[福山市同和対策審議会,1972:145]ことは、結局「部落産業」論の影響を受けていたと考えざるをえない。フィールドワークで知りえたある精肉店の経営者は、大阪の被差別部落出身であるが、もともとは精肉とは関係がない仕事に就いていた。広島県に来て再就職した会社が、被差別部落とは関係がない中堅の精肉会社であった。そこで仕事を覚えて独立して現在に

至っている。こうした例は少なくない。それでも、精肉を被差別部落の「伝統的産業」とするのは、そのように思考したいという願望や観念にとらわれているからではなだろうか。

#### e 広島市と呉市の場合

呉市の屠畜場と食肉生産については、すでに述べているのでここでは省略する。

伊藤泰郎[2003:23-5]は、F町の屠場が東洋一の設備規模だと積極的に述べている。だがそれは、被差別部落民の苦しい労働と惨めな生活には何の関係もないと考えるので本論考の検討対象としない。

ここでは、改めて広島市の屠畜と食肉生産のみを検討する。旧広島市内F町には、K村と言われた時代の1876年から屠畜場が設置されていた。しかし、さらに古い江波の屠畜場があった。1872年に広島県が、西町1丁目に洋牛社という

乳牛生産を主とする牧場を設立し、同年設立した会社組織の培根商社に江波村で屠畜の許可を出した。培根商社は、牧場も所有していた。この屠畜場は、1909年の屠畜場法改正により官営に移行した。そのため培根商社には、江波の屠畜場廃止にたいする1,500円の保証金が、F町におかれていた培根商社の施設を移動、県に移管する保証

金として4,000円が支払われた[持田,1991:15]。つまり、江波とFで屠畜場が稼働し、江波の屠畜場については、1872年から少なくとも1909年まで稼働していたことになる。培根商社設立以降も、広島市内の屠畜業は増加する。そのほとんどがK村に存在した。社名、所在地、規模を示すと表5のようになる。これらの多くは、被差別部落民の経営によっていなかった。この意味で、F町への屠畜場の設置は、強制であったといえる。これは、重要なポイントである。ちょうど1884年時の「商売戸数」の記録が広島県統計資料に残っている。そこから食肉と皮革に関係する事業者を抽出すると、食肉に関与する全事業者は魚、鳥類を含むが4.5%、皮革に関与する事業者は0.15%にすぎない。広島県では、これらの仕事が産業として、ほとんど発展をしていないことを改めて理解できる。

表5 県内畜産・屠畜業者/1872-1884(広島統計資料、『三十年史』より)

社名	所在地	業種	創業	資本金	株数	株主	利益
培根商社	江波村	屠牛	1872.7	?	?	?	?
培養社	K村	屠牛	1872.7	500	5	5	165
牧牛社	矢賀村	屠牛	1873.8				
滋有社	K村	屠牛	1875.4				
牧牛社	K村	屠牛	1881.7	300	4	4	146
滋養社	K村	屠牛	1881.7	500	2	2	82.5
養生社	K村	屠牛	1881.10	178	2	2	73
拡養社	K村	屠牛	1882.4	800	2	2	82.7
健養社	K村	屠牛	1882.11	500	3	3	150
保延社	O村	屠牛	1883.1	165	2	2	42.5
永養社	K村	屠牛	1883.11	500	2	2	192
殖牛社	油木村	殖牛	1883.12	20,000	135	9	980
周養社	K村	屠牛	1884.6	420	11	11	52.8
精商社	K村	屠牛	1994.9	500	3	3	129

#### 4 屠殺頭数からの考察

表6は、『朝鮮牛輸入状況』(朝鮮総督府衛生統計1937年版)、広島県勸業年鑑などによって作成した家畜牛の生産、屠畜、朝鮮牛の輸入についてまとめたものである。年代については、閲覧できる朝鮮総督府の資料と比較可能な年代を抜粋した。朝鮮牛は、釜山で積み込まれ宇品港に荷揚げされた。朝鮮牛は、他に東京、神戸など日本側の主要港に荷揚げされ、屠畜場へと移された。表6の各年の屠殺頭数には、広島市の宇品にあった糧秣支廠で屠殺した牛が含まれる。それは、毎年約7,000頭であった[広島市郷土資料館,2003:49]。それらは、軍用缶詰めなどに加工された。糧秣支廠では、主に国産牛と冷凍輸入肉が使用された[広島市郷土資料館,2003:57]とされるが、運搬される牛の写真には、体格の小さな成牛が写っていて、それが朝鮮牛であった可能性もある。いずれにしても、広島市内で処理された頭数に継ぐ頭数の食牛が、軍用施設で屠殺され加工されたということである。そして、表6の朝鮮牛比率からも理解しえるところだが、朝鮮牛の存在なくして広島の食肉需要を満たすことができなかったということである。それは、日本全

表6 広島県牛生産・屠畜頭数と輸入朝鮮牛(朝鮮総督府資料、広島県統計、『広島県農業発達史』)

年	保有頭数	生産頭数	屠畜頭数	輸入朝鮮牛	屠畜頭数	屠畜/1日	朝鮮牛比率
1926	97,047	16,385	24,606	7,246	31,852	106	22.70%
1927	96,137	16,314	26,294	7,278	33,572	112	21.70%
1928	95,207	15,624	29,907	9,214	39,121	130	23.60%
1929	94,940	16,006	32,067	6,827	38,894	130	17.60%
1930	95,309	15,811	25,516	2,750	28,266	94	9.70%
1931	96,527	16,606	28,695	3,264	31,959	107	10.20%
1932	96,304	16,759	34,799	5,369	40,168	134	13.40%
1933	97,014	17,756	35,140	7,647	42,787	143	17.90%
1934	99,259	18,566	27,942	9,500	37,442	125	25.40%
1935	102,377	21,189	27,686	10,461	38,147	127	27.40%
1936	104,220	23,948	28,335	12,340	40,675	136	30.30%
1937	103,885	24,536	25,491	11,505	36,996	123	31.10%
1938	104,967	25,127	29,834	12,152	41,986	140	28.90%
1939	106,483	25,591	27,063	15,227	42,290	141	26.00%

表7 広島市屠殺(成牛) 1912~1921年(広島県統計)

年度	屠殺場数	頭数	重量 Kg	価格円
1912	1	17,863	4,712,770	835,425
1913	2	15,690	4,974,910	826,200
1914	3	16,266	5,019,125	855,871
1915	2	19,122	5,789,050	756,450
1916	2	25,751	7,570,518	1,296,881
1917	2	18,509	4,712,949	1,282,655
1918	2	17,097	4,473,749	1,916,701
1919	2	14,051	4,086,437	1,936,131
1920	2	18,716	5,490,762	2,963,903
1921	2	20,945	6,493,877	2,604,351

屠畜場数:2カ所の場合は、Fと糧秣支廠、3カ所の場合は、観音(またはO)での屠畜と考えられる。

の加工に供給されるものも多くあったことは前述の通りである。1926年を例にすると、広島県内で屠殺した家畜は、24,606頭であった。それら各地の屠畜場でどのように屠畜されたかは、表8によって分かる。1912年~21年までの生産量と生産額である。資料に統一性がないのは難点で、表7とはやや誤差がある。広島市のF町の屠畜場と宇品の陸軍糧秣支廠で計24,849頭が処理された。中央融和事業協会が調査したF町における屠殺頭数は、14,155頭であった[中央融和事業協会,1932:153]。それとの差、10,694頭が糧秣支

表8 1929年各屠畜場処理頭数(広島県統計資料)

屠畜場位置	場数	屠殺頭数	頭数/日
佐伯	1	54	0.18
山県	1	345	1.15
高田	1	227	0.76
賀茂	1	346	1.15
豊田	1	625	2.08
御調	1	2,029	6.76
世羅	1	467	1.56
芦品	1	522	1.74
双三	1	564	1.88
比婆	1	245	0.82
広島(内F)	2	24,849	82.83
		10,694	35.65
呉	1	4,994	16.65
福山	1	1,674	5.58
計	14	36,941	123.14

体でもいえることであった。すなわち、軍用、民生用を問わず、植民地主義との関係において、屠畜食肉の議論が必要となる。それは、逆に植民地本国の低位な産業構造を再生産した意味でも重要である。

その他の牛は、県内各地の屠畜場で屠殺され精肉された。屠畜場をでた枝肉は、生肉のまま販売されるものや、広島市内には多くの缶詰工場があり、それら

廠分となる。したがって、F町の屠畜場では、屠畜場稼働日数を300日/年とすると36.6頭/日となる。前出の1922年当時より屠畜頭数は増えたが、F町の屠畜場での稼働は減少した。屠畜場の収入は、屠畜場使用料が主要となるので、F町にあった広島市営の屠畜場は、年間19,250円となる。これは、すべての牛を屠畜場所属の屠夫によって処理されるものとして計算した。すると屠夫の日当が1.8円であったので、屠畜収入をすべて賃金に当てたととしても、常雇いの屠夫はせいぜい30人程度しか雇えない。この意味で表8に示されたデータは合理的だといえるだろう。

同じ中央融和事業協会の調査では、広島市の屠畜場が直接雇った屠夫は、16人、屠畜業者付屠夫145人、見習18人と記録している。その人件費は年間15,600円

を見込んでいた。その人件費と1日平均35.6頭にたいする屠畜場付屠夫16人と見習18人は、適切な人数であるが、屠畜業者付屠夫145人については、18社という事業所数、屠殺の絶対量から見ても疑問符がつく。おそらく、市内のみでも約60社の牛肉缶詰工場から派遣されてきた労働者をすべて屠夫として計上したと想定するとつじつまがあう。そしてその人々が、被差別部落出身者であるとはいえないことを、中央融和事業協会も認めている。すなわち「部落出身のものが大部分を占め」[中央融和事業協会,1932:151-3]ているのだが、従業者のボリュームは根拠がない。特に業者が直接雇用した屠夫はまったく不明である。わざわざコメントしなければならないのには意味がある。Ⅲ章第4節の底辺労働者が雇用について証言したのもその根拠になる。このように屠畜頭数から見ても、屠畜が「部落産業」として、「部落共同体の物質的基盤としての生産関係を構成」したといえるものではない。F町における労働は、多くは内容を特定することが難しい仕事、つまり「雑業」であったと考えるのが妥当であろう。

## 5 缶詰工場と食肉生産：貧困の構造

屠畜には基底に植民地問題があったが、さらに軽視してはならないことがある。それは、軍需産業として軍食をまかなうことであった。副食として、貯蔵性や運搬性の面から脚光をあびたのは缶詰であった。宇品の陸軍糧秣支廠は、戦時のための陸軍の兵食を生産していた。缶詰などの兵食には「賞味期限」があり、保存期限が迫った缶詰は平時兵食に回った。戦時兵食のストックが優先されるために、民間の缶詰工場の製品を購入し、平時食の不足分にあてた。内製化が本旨だったために、調味料なども常に自家生産していた[広島市郷土資料,2003:49]。安原美帆[2003:10]は、兵食生産の機密性、関係資料の焼失などによって、その実態は知りえないとしている。しかし、安原論文と並んで編集された図版解説中の1940年集合写真には857名の職員が写っていて、その半数弱の人は、服装などから判断すると、缶詰工場で働く女性のようなものである[広島市郷土資料館,2003:50]。また、施設は、屠畜場、缶詰工場、倉庫、搗精工場、缶詰用木箱製作所の生産施設に加え、託児所、診療所などを完備していた。海岸倉庫には当然鉄道の引き込み線が引かれていた[広島市郷土資料館,2003:52-62]。つまり、巨大な陸軍糧秣支廠があり、さらにそれでも賄えない軍需があり、冷凍肉の輸入や一般市場の缶詰にも依存したことから、広島地域全体としては、広島市内の屠畜は明らかに軍需を補完する産業で、「部落産業」論の概念ではとらえきれない次元にあったことが理解できる。やがて食肉産業は、皮革同様、物資統制の対象となり国家の管理下におかれた<sup>7</sup>。

では、F町の屠畜場は、軍需に直接関与したのだろうか。民間からの供給に依存した面があっても、軍食は基本的に内製化が進んでいたもので、F町の食肉生産は民需なくして成立できない。ゆえに民需は、必須条件であった。当時、40社以上の缶詰工場がF町を取り巻くように稼働していた[広島市郷土資料館,2015:15]。重要な販売先は、缶詰生産者であった。広島市中の缶詰工場は、中区65社、西区44社、南区12社、古田には2社があった。O町には缶詰業者がない。全123社中61社が牛肉缶詰を生産、製品は海外輸出にも向けられた。広島市は、缶詰の一大産地となっていた。1907年、生産は、294,000円であったが、1920年には、2,963,903円まで拡大された。1921年の広島市内での屠畜実績は、総数20,945頭で、生産食肉は、6,493,877斤2,604,351円の生産になった。そのほとんどを広島市内の缶詰工場が購入した[持田1991:35]。もう少し詳細にいうと、屠畜業、あるいは食肉生産業者は、町内にあった家畜市場から牛を買い付け、手数料を払い屠畜場に屠畜と解体を依頼する。缶詰生産企業は、その食肉を購入する。あるいは、缶詰メーカーが屠畜用の牛を直接持ち込んで屠畜と解体を依頼することも可能だった。それには相応の資本が必要だったことは言うまでもない。そこでF町の缶詰生産者に注目する。それが表9である。まず、缶詰業者は、屠畜、食肉生産の中心地にもかかわらず、わずかに7社で、他社に比べて後発である。明確に牛肉缶詰を営業品目にあげているのは7社中2社しかない。全体123社に対する比率は、5.7%にすぎない。F町での缶詰生産は、食肉の生産地でありながら食肉加工とは遠い存在だった。言い換えると、F町内の人たちが、生産した牛肉を自ら販売したとしても、量的には非常に少なかったと推測できる。それは、F町の主要企業の業種に現れている。

1933年広島商工会議所に登録された事業所は、全体では約4,000社(者)だった。その内、F町(MSを含む)の商工者は、38社(者)あった。全体の1%にも満たない。登録の要件は、個人経営の場合は営業収益税15円以上、法人事業所の場合は営業収益税15円以上、また

は、資本金10万円以上であった[広島商工会議所,1933:例言]。38社中、家畜売買、屠畜、牛肉、豚肉、鶏肉に関与する事業所は14社であった。これが屠畜場地元F町の実情だったと推察できる。

## 6 化成製品生産と被差別部落資本の限界性

F町の資本を特徴づける事柄は何だったのか。それは、III章第IV節の高額納税者として「富を独占」した人々を思い出せば理解できる。屠畜場からは、主要生産物である食肉と獣皮以外に内臓、血液、骨などを産出する。たとえば血液は化成肥料として利用価値が高い。内臓からは油脂が生産できる。骨も骨粉などに加工して利用価値は高い。それらの利用は、資本の投下によって十分な価値をもつ。例えば、F町一致協会は、豊かな自主財源をもった融和団体であった。1918年には、約5,000円の現金を蓄えていた。1908年から始まった無尽講の利益1,500円とともに、市営屠場から出る牛血を、改善費の名目で広島市から無償でもらい請け、乾血用として業者に売却したり、庚午地区の農家に肥料として売却したりしてえた利益がそれであった。1頭あたりの血液は15銭で、年2,000円以上の収益[大和同志会,1918:14]という。高額納税者たちの多くは、それら副産物の加工によって高い利益をあげた。

中央融和事業協会は、1925年内務省社会局の指導のもとに、政府の被差別部落対策として組織された

表10 広島県共鳴会指導による実施副業

業種	実施部落数	業種	実施部落数	業種	実施部落数
醤油醸造	1	蛤小貝養殖	1	筵・吹生産	13
製縄	18	藺草生産	6	養鶏産卵	6
養蚕	5	畳表生産	7	メリヤス紡績	1
屑繭製糸	4	精米精麦	23	園芸業	2
牡蠣養殖	2	畜牛畜産	9	縫製業	2
ジャム製造	1	竹細工	13(11)	石工業	1
養狸	1	養兔	6	養鯉	1
馬鈴薯生産	1	緋生産	1	麻裏白表生産	1
麻裏黒表生産	1	蔬菜生産	4	土木工事請負	5
牛舎建築	1	俵菰生産	5	木材運搬	4
土地開墾請負	2	除草請負	6	炭菰生産	8
砂利運搬	1	草履類生産	3	大麻栽培	1
紫雲英種蒔	1	雁皮採取	1	共同麦田経営	3
稲作請負	5	軍用乾草生産	1	甘藷生産	1
松茸採取	2	牧草種蒔	1	蒟蒻生産	3
漁網製造	1	米俵製造	1	藁細工・加工	4
木炭生産	4	貝採取	1	水負	1
出稼	1	耕地整備排水	1	竹皮表(草履)	3
賃仕事	1	パラス採取	1	パルプ・抗木	1
飯いずみ	2	失業救済事業	1	牛飼爪切	1
共同水田経営	3	肥料製造	1	煙草栽培	1
牛馬商	1	生魚商	1	林業	1

融和運動体であった。都府県単位の融和団体を統合することを通して、被差別部落民を国家のもとに組織し、国家の被差別部落対策予算に関与した。それよりも注目すべきは、具体的な産業・経済対策を通して、被差別部落民を国家の目的にそって動員したことである。それは、地方の融和団体を通して副業を奨励することであった。その方針にそって、広島県共鳴会は、80種類以上の副業を地域の被差別部落に奨励した。それを一覧にまとめたのが表10である。

ところが、広島県共鳴会は、屠畜に関連する生産、あるいは皮革関連の事業は一切奨励していない。共鳴会の機関

紙『共鳴』紙上で屠畜、食肉生産にかんする記述を見ることはほとんどない。それは、それらの仕事を小規模な事業に再構成して一般化することが難しく、全体としては産業主体としての国家の管理下にあったからである<sup>8</sup>。副産物の加工には、一定の設備投資が必要で、副業には適さなかったという議論も可能である。融和団体は、広島市などでは授産所などの施設を設立し、被差別部落の雇用開発に投資をしていた。そのための事業費は、1935年の事業費県計43,151円(内国庫負担は、4,617円にすぎない=共鳴,1935.43.)であった。だとするなら、このころ少なくとも広島県内に14カ所ないし16カ所維持された屠畜場から産出する副産物の2次利用を提示することが可能であったはずである。それが実践されなかったのは、屠畜場が被差別部落民の労働によって成り立つ場合がまれにあったとしても、それ以上の発展性はなかったといえる。そして、地方において、副産物の2次利用そのものに融和運動の関心をひく経済的内容がなかったと思われる。

本論考はすでに、財閥である三井が青島とオーストラリアなどからの食肉を呉市に輸入していたと述べた。それは、広島でも同じ状況であった。F町にも、2社の青島、「満蒙」、朝鮮産肉の直輸入業者が存在し[広島商工会議所,1933:16]、輸入促進を可能にする冷凍倉庫を有する業者もあった[広島商工会議所,1933:付録10]。植民地からの大量の生牛輸入は、結果として日本の酪農への財政を伴う政策を重視する必要がなくなる。冷蔵技術の開発と植民地からの食肉の輸入は、屠畜場の近代化や労働環境改善に投資しなくても、より安価な生産手段を供給する装置を日本帝国主義が入手したことを意味した。

この状況のもとで、被差別部落資本の限界性が露わになってくる。生産地でありながら食肉流通、二次製品の生産に関与する機会が少なく、副産物加工(化成)をもっぱらにした経営は、融和団体すら振り向かない将来性のない生産であった。さらに表11によれば、釦(ボタン)生産などの非被差別部落資本を含めたF町内の主要企業が雇用したのは、わずかに105名であった。その直近の労働稼働率を前章同様に約46%として[黒田,1986:15]計算すると、約2680人が労働可能人口になる。表11で示した企業が雇用したのは約4%にすぎない。非被差別部落資本がF町で雇用したと思われる人々を含めても、最大10.0%前後であったと考えられる。非被差別部落資本が被差別部落労働者を雇用しなかった事情は、歯ブラシの生産を事例にとるとより理解できる。

牛骨の一部は、歯ブラシの柄、釦などに加工された。これらの生産は、被差別部落外の資本によっていた。日本貿易研究所[1942:74-6]によると次のような状況であった。1911年に旧高田郡根野村で起業した歯ブラシ生産業者が1914年にMS町に移転してきた。(F町外への移転なので表10から除外した)。移転の理由は、広島糧秣支廠が設置され、広島市での屠畜が中国地方随一の量となり副産物である牛骨が輸出用歯ブラシの生産手段として大量に確保できたからである。歯ブラシ生産は、1908年の生産額が900円から1年後に13,000円に急増した。産業構造は、農家の副業に依存する問屋制家内工業と下請けを含む工場制手工業が共存していた。農家の副業は、女性を主な労働力とした。工場では男女別の分業が行われ、男性職工が骨を加工して柄を形成し、女性職工が植毛した。輸出は、広島から相手国への直接輸出ではなく、大阪の大資本が介在し、商品を集積して海外に出荷した。広島の生産者は脆弱であったようで、

表 11 1910 年から 1920 年頃の F、MS 両町の事業所(広島県統計資料より抜粋)

会社名	業種	所在	創業年	資本総額	払込資本	積立資本額	従業員
広島屠畜株式会社	屠場営業	F 町	1902	20,000	20,000	3,800	
○田獣皮筋骨化製所	獣皮筋骨化製	F 町	1890				11
○野獣皮筋骨化製所	獣皮筋骨化製	F 町	1890				12
松○製革所	牛皮	F 町	1886				12
広島製肥綿株式会社	肥料及綿製造販売	MS 町	1013	150,000	30,000		
○田獣皮筋骨肥製所	獣皮筋骨	F 町	1895				13
永○人造肥料製造所	人造肥料	F 町	1906				2
広島製肥綿株式会社	肥料及綿製造販売	MS 町	1913				
住○工場	釦	F 町	1907				55

この構造のもとでは大資本による買いたたきと、一方で小規模生産者の増加で過当競争となった。不況によって市場が萎縮すると、1932年段階で広島歯ブラシ生産は壊滅した[日本貿易研究所,1942:78-9]。それは、農村を解体しないまま、産業予備軍としての農村過剰人口を動員し、帝国主義段階の景気循環に対応可能な生産方式であったと分析されている。

F町には、歯ブラシ工場での労働や内職に従事した記録も記憶もない。それは、近隣農家の労働力に依存した経営だったというのが一つの理由と考えられる。F町の人々に農業従事者はいなかった。第二には、産業の寿命がきわめて短期で終わったことである。第三には賃金が考えられる。植毛の工賃は、2種類あり、製品1本あたり5厘と7厘であった。12時間労働で前者が70から80本、後者が50本から60本を加工した。12時間働いて40銭前後の所得[日本貿易研究所,1942:78]にしかならなかった。

藤原浩修[1992, 62-4]は、歯ブラシ生産を被差別部落であるF町に関係する産業であるとの文脈で論じているが、すでに述べたように近隣農家の女性労働であり、生産手段を求めて近隣のMS町に工場を設けたにすぎない。産業として、被差別部落の経済への影響は微少である。なお、このほか牛骨を生産手段とした鉦工場も歯ブラシ生産と同様、その仕事で働いた人の記録は存在しない。被差別部落内の資本は、域内に存在する生産手段を有効利用することから疎遠だった。被差別部落の資本家が蓄積した貨幣を資本に転化する意欲がなく、貨幣退蔵が起きていたのかも知れない。いずれにしても、この状況が帝国主義段階において資本主義発展の疎外物になるものではなく、資本は、この農村と被差別部落の「遅れた」セクターの労働力の歪な関係にこそ自己の発展に必要な条件を見出したといえる。

ところで伊藤泰郎は、中央融和事業協会の『部落産業経済概況』を参照して、広島市の屠畜業者が18名(正しくは16名=筆者)、使用人が218名(うち庖員73名、屠夫145名)であり、広島市の獣肉小売業者約300名のうち約8割が「部落出身者と称せらる」と述べ、さらに「部落産業」が「多くの雇用を生み出したことは事実」[伊藤,2003:31]であると述べる。筆者も引用したが、確かに中央融和事業協会は、そのような認識だった。だが、広島市内の屠畜場の生産規模では非現実的なデータである。被差別部落の小売業者(卸を含めて)58社中、O、MSを含めても15社であった。もちろんこれは掲載条件が厳しい広島商工会議所のリストからである。だが、「300名のうち約8割」という生産者がF町の人々だとすると、生産されたほとんどの食肉が非被差別部落の缶詰業者に供給されたとのデータとも矛盾する。したがって、伊藤が述べるような町内業者の遍在は、ありえない状態だと考えられる。またかりに、中央融和事業協会のデータが事実だとすると、そしてF町の貧困を社会的な問題だとすると、軍隊の残飯を食し、身売りしなければ生きることができなかった事実が逆に考えられない矛盾になるだろう。貧困に喘ぐF町では、生きる術を必要としながら仕事を獲得できない人々にはもっと厳しい現実が想像できる。

そして他方、F町の経営者には貴族院議員互選議員の選挙権をもつほど高額納税者がいた。そのリーディング・パーソンは非被差別部落民であった。彼らが搾取した剰余価値は、資本に組み入れられることなく、いわば貨幣退蔵の状態にあった。それが彼らの意図した結果かどうかは問題ではない。それがF町の経済と貧困の構造的な問題であった。確かに、F町には屠畜や食肉生産に関与する人々が暮らしていた。屠畜場内の労働者もいた。しかしそれは、上田一雄が定義した「部落産業」の概念にはほど遠いと考えられる。そこでは、「部落共同体を形成する物質的基盤としての生産関係を構成」してはいないし、F町の「部落産業」は、現代の資本制社会体系から疎外されたところに存在するのではなく、むしろ資本の蓄積が貧困を生み出す資本主義の法則を正確に辿っていると見るべきはないだろうか。

1922年の広島県の記録では、F町は、戸数769、人口約3,400人で広島県最大の「密集部落」で「住民は靴工屠夫労役を主な生業とし、下駄表鼻緒製造を副業」[広島県内務部,1920:15]と記述された。つまり正業は、製靴、屠畜、及び労役で、それにたいして副業として下駄表と鼻緒の生産に従事したという。しかし、実際の状況は異なっていた。そのように述べた広島県内務部縣治課の1920年『広島県部落状況』のデータから作成した前節表2を参照されたい。データには、O町の世帯も含まれている。ただし、同資料には200世帯とあり、合計があわないが、これで被差別部落住民の職業についてアウトラインは理解できる。

広島市も呉市も軍都であった。それに規定されて産業が発展し、職業が細分化していった。F町の屠畜場で生産された製品の主たる部分を直接軍が利用したのではない。しかし軍都では、軍需に対応する生産活動が起こるのは必然である。被差別部落の経営者も労働者もその地域に成立した軍隊との利害関係を織り込んだ地場産業の特色にその身をなじませて自らを形成し、また変容する。だから軽工業地帯の被差別部落では、その下部部門を担うことになり、実際にそのようになっている。

福山市、尾道市、竹原市などは、地方の小都市であった。そこにある屠畜場は、小都市の民需に対応する規模となった。そしてその生産は、法に基づく地方行政の直接的な管理のもとに行われた。もしも、上田一雄が定義した「部落産業」が正当とするなら、屠畜は、広島県地域に限って見た場合、「部落共同体の物質的基盤としての生産関係を構成」とは到底言えない。広島市では、力役・「雑業」、呉市では漁業、尾道市は「雑業」、福山市では農業と「雑業」が生活の「物質的基盤」となっていた。

ここまで、尾道市、福山市、広島市、呉市の屠畜場について概観してきた。本研究は、被差別部落民に屠畜場で働く人がいなかったと主張するのではない。しかし、それは、屠畜場と被差別部落を関連づけてきた従来の言説のような関係ではなく、従って被差別部落全体に影響する深い関係をもっていたわけではない。屠畜場が存在する被差別部落でも、人々の生活を基底で支える産業とはほど遠い実態であった。「部落産業」論は、少なくとも誤った被差別部落民像を生産し続けてきた。そして、「部落産業」が成立していない地域で被差別部落が「スラム化」した例は見られなかったのも事実である。

#### 校註

- 1 革田は、地域によっては記述が異なる。皮多、革多などを使用するケースもある。ひらかなの場合もある。ここでは、広島藩で一般的であった革田の記述を採用する。また、革田に課せられていた役については、革田役と記述する場合もある。本論考では、この点はとくにこだわらない。
- 2 参考のために、明治初期の飼育牛の斃死頭数をあげると1881年広島県全域で、268頭であった(広島県統計書から算出)。広島県内の被差別部落数を当時約680とすると、1カ所の被差別部落で年間約0.38頭しか斃牛を処理しなかったことになる。疫病などの流行などがこの頭数を押しあげることがあったとしても、江戸期は、有償肥料の割合が増加し生産コストが上昇した。そのため、農耕牛馬の肥育を減じることでコストを吸収した。すなわち、煮干しなどの有償肥料の導入によって増加した生産コストを吸収するため、家畜による耕作が減少する非有畜農業の傾向が強まったことを考慮すると、平均比率はさらに低くなった。なお、寺木伸明[2008:30-2]によると、大阪府域の84村で1683年から1686年の3年間で241頭の斃牛が記録され、また1683年から1697年に153頭の斃馬があったという。つまり、年平均で約95頭の斃牛馬が草場権によって処理された。しかも地域的、人的な偏りがあったことも明らかにされている。
- 3 葬儀にかかわるのは必ず隠亡であったわけではない。たとえば、被差別部落のない地域で古老の話を聞くと、村ごとの取り決めにしたがって、地域の人たち自身が行った場合も少なくない。たとえば筆者の地域では、葬儀に際して被差別部落民が特段の働きをしたことはない。また、近世に葬儀に際して隠亡をした被差別部落では、「隠亡の返上」を行っているところもある。
- 4 勧進も地域によって定義が異なる。たんなる物乞いを意味するところもある。広島地域の勧進は、いわゆる門付け芸を演じることで金銭を受け取っていた。
- 5 『部落問題・人権事典』(部落解放・人権研究所)によると、斃牛馬処理権は関西と関東では性格が異なる。それぞれの地域でも、その内容は異なる。そして、それは流動的であった。関西の大和国奈良町では、草場権は、村に帰属した。しかしその内部では、権利は株として家単位に分割され、株の売買が可能であった。摂津渡邊村では、斃牛馬の処理権は、数多くの権利を担保する草場を構成する一つとして確認されている。また、17世紀後半から、博労業に草場株をもたない穢多身分が参入し生牛屠殺が拡大すると、穢多身分の階層分化が起きた。それとともに、「穢多村像が流動化」していく。関東におけるこの権利関係は、弾左衛門を通して、公的な職務として皮革上納を担保する関係として認識されていた。百姓のあいだでは、斃牛馬の原皮にたいする禁忌、穢れ観は認められない。穢多の生活に占める斃牛馬からの収入は相対的に低く、関西とは異なり、この権利を通して穢多身分の階層対立は激化しなかった。
- 6 明治政府は、1872年、府県のもとに大区小区制を実施した。それは、地域を「第5大区3小区」などと、すべて数字で表した。政府の意図は、江戸時代の庄屋、名主、年寄、大庄屋等を廃止し、それにかわる制度制定であった。大区には区長と副区



長をおき、小区には戸長と副戸長をおいた。しかし政府が任命した人たちは、結局江戸時代の村役人(庄屋・名主)や町役人(年寄など)、大庄屋であった。旧来の村名、地域名などの廃止は、人々の反感をかい1878年に廃止された。

7 国家による皮革の統制は、他の物資同様1938年4月の国家総動員法以降鮮明になる。同年7月皮革配給統制規則決定、皮革使用制限規則決定、製革業者の革販売価格指定、原皮販売価格の指定などの政策決定が矢継ぎ早に出され、日本皮革工業組合聯合会が設立されるなど関係諸組織が成立する。朝鮮台湾原皮移入株式会社も設立された。翌、1939年には日本皮革統制株式会社が設立され、東京原皮株式会社、日本原皮株式会社、名古屋工業用皮革製品工業組合、日本工業用皮革製品工業組合聯合会が次々組織され、ストップ令にて革と靴価格、釘づけの公価が決定された。1940年7月には、7・7禁止令にて牛革製靴が禁止された。1942年には、皮革統制会が設立され、皮革生産流通は完全に国家の統制下におかれた。初期には民需が許された皮革部門ではあったが、この年の『商工通信』42号[1942a]と43号[1943b]には、科学局名による「皮革産業の整備刷新」で皮革産業新体制要項が周知徹底された。日本皮革工業組合連合会は、軍と商工省との間で、皮革産業の完全な統制を行う仲介を求められた。

8 1940年8月6日、農林省と商工省は、価格等統制令第7条の規定により肉類(牛、豚及び鶏肉)の販売価格を指定した。その後、1941年9月、生活必需物資統制令に基づき「食肉配給統制規則」が制定された。農林省も告示を出し、前年8月の告示を廃止し、新価格体系によって「肉類の最高販売価格」を示した。食肉は、皮革より物価統制が難しく、やみ価格による販売が横行し、結局権力に近い軍人や政治家でないと入手困難な状況になった。こうした状況は、敗戦まで続いた。

### 第3節 皮革関連産業：製靴と被差別部落

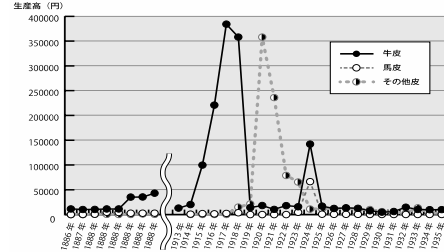
#### 1 被差別部落における皮革製品生産の概略

次に、皮革生産、皮革関連商品の生産について検討する。

I章第1節で、中尾健次の業績を引用して、非被差別部落資本が全国の皮革生産の主要な部分を占めたことは述べている。ここでは、地域における生産について展開する。

基本的に、広島県内では皮革製品の原材料となる鞣しは継続してはほとんど行われなかった。このような地域は特に珍しくはない。グラフ1を参照されたい。牛皮のみを採り上げると1915年から1918年と1924年に急増するがその他の年は、目立った生産がなかった。その他の皮革は、豚、兎などであり、これらも牛皮のピークが過ぎたのちの2、3年あとに突然急激な生産が上昇し、後の下落は牛皮と同様であった。

グラフ1 製革（広島県）



1915年から1918年と1924年に急増するがその他の年は、目立った生産がなかった。その他の皮革は、豚、兎などであり、これらも牛皮のピークが過ぎたのちの2、3年あとに突然急激な生産が上昇し、後の下落は牛皮と同様であった。文沢隆一[1973:222]は、「広島市西部地区」の製靴業について、『広島県勸業年報』にもとづき1886年の時点で「製革業では福島町において松本武兵衛氏がただ1軒あり、大阪から職人を雇い、その年間生産額は、11,250円であった。1893年には生産額45,000円にまで拡大している」。内閣官報局によると[1887:41]によると、1886年に25人の職工が2,602枚、11,401円の皮革生産の実績を残した。グラフ1には、松本の生産が含まれると思われる。広島県統計書の1910年から1920年の間、松本製革所は、12人から44人を雇用していた。事業所は、他にはなかった。皮革生産の急激な上昇と退潮の理由は不明である。生産設備や従業員の確保などから考えると、統計への誤記入の疑いもある。その他の年データは、「産業」と呼ぶレベルにはない。いずれにしても広島県内では、皮革生産は低調であったといえる。さらに、敗戦後についてもその低調さは明らかである。広島市の市勢要覧にある皮革及び皮革製品の項目は、製靴業が中心であった。つまりこれから検討する「部落産業」は製靴が主要となる。

1932年の中央融和事業協会[1932:79-84]が公表したデータに基づき、被差別部落内製靴産業のアウトラインを以下のように確認しておく。1929年の時点で、主要靴メーカーは、資本金20万円以上の非・被差別部落のメーカー7社で占められていた(第I章2節表2参照)。それらの本社は、東京に集中している[中央融和事業協会,1932:79]。生産額の70%以上を、東京、大阪、愛知、京都、兵庫、福岡、北海道、広島、静岡、神奈川の10道府県の生産者で占めている。東京は26.2%で大阪は14.6%であった。広島はわずかに2.6%で生産額は、557,162円にすぎなかった。その他の道府県の生産高もすべて1桁である。すなわち、製靴業は、地域的に非対称に発展してきた。全国の製靴製造工場数は、7,185、職工数、16,625人、1工場あたり、労働者は2.3人である。この限りで、製靴は、さらに地域が限定され、東京と大阪の地場産業であるといえる。大資本の工場生産にたいして被差別部落内の生産方法は、ほとんどが手工業の家内生産である。中央融和事業協会の大阪府内製靴業分析によると、1931年の製造業者100人(卸売製造30人、小売製造70人)職工数690人(男655人、女35人)失業者35人である。つまり、全職工の4%にしかならない手作業労働者が全国シェアの14.6%を占め、全国の第2位の生産量を誇っていたことになる。広島県内の2.6%については、被差別部落が存在しない北海道の3.3%よりも低く、地域経済には言うに及ばず被差別部落経済にも影響力のある産業とは言いがたい。要するに中央融和事業協会は、「部落産業経済概況」調査で被差別部落にたいしては、大阪以外には行え(わ)なかったことになる。さらに付け加えると、1932年中央融和事業協会が公表したデータは、1910年農務省農務局の『本邦皮革ニ関スル調査』などの全国のデータの多くが混在していて、すべてが被差別部落データとは言えないと考えられる。もっとも、ある産業を被差別部落と非被差別部落に厳密に分けることはできない。なぜなら資本主義社会は分業によって再生産が可能だからである。しかし、本論考もあえて、被差別部落における生産にフォーカスするようにしている。

## 2 広島県内の皮革製品生産と被差別部落

ここで職人と職工について簡単に整理しておきたい。本論考では、自分の道具を所有し、自らの裁量で生産手段の原皮を仕入れ、加工し、製品の大部分、または部分のすべてを1人で生産できる職能者で、マネジメント面でも独立している技能者を職人と考える。職人は、熟練した職工とは区別される。職工は、靴製作場の経営者

が所有する設備・道具を使用し、材料を加工して製品を作る。職工も長期の経験的熟練によって卓越した技術を有している。だが、まちがいなく賃金労働者<sup>1</sup>である。このようにいうのは、職人のもつイメージによって、従来の研究者がある種のバイアスの影響を受け、また読者に与えていると考えるからである。親方が道具や材料など生産活動の必需品のすべてを準備するなら、そこで働く人は、職工であり労働者となるだろう。それを職人と認識するなら、その人たちの賃金労働者性を取捨することになる。統計書のほとんどが、「職工」と記しているのは、それなりに意味があることではないだろうか。

製靴業は新しい産業であった。新しい技術を要するので、他所からの技術移転が必要になるのが当然である。それは、神戸から持ち帰られた[伊藤,2003:27-8]といわれる。しかし、伊藤が参照し引用した、神戸で技術習得をした当事者の証言とは、すべて伝聞またはその伝聞によるものである。先に掲げた中央融和事業協会の資料では、神戸を含めた兵庫県の製靴産業シェアは、全国の4.5%で、この観点から神戸が習得できる先進地といえるかどうかは疑問といえないだろうか。

以上を前提にして、まず広島県内の各地の製靴業を見ていく。表1は、1911年から1921年の広島県統計資料ウェブ版からの製靴業のデータである。労働者数と生産実績であるが、この実績はあくまで全県のもので、被差別部落の生産と労働者がその中に含まれたと考えることができる。しかし、1911年の広島県全体での労働者数と生産実績をまと

表1 1911年-1921年広島市 製靴業生産量 (広島県統計書)

年度	製造戸数	職工			数量(足)	価格(円)
		男	女	計		
1911	14	44	—	44	18,230	58,336
1912	16	92	—	92	47,000	142,000
1913	16	95	—	95	45,000	157,500
1914	25	75	—	75	75,000	216,000
1915	44	153	71	224	80,000	240,000
1916	42	147	68	215	60,000	240,000
1917	27	80	5	85	20,000	160,000
1918	22	69	12	81	18,700	149,600
1919	25	79	26	105	24,760	132,115
1920	27	79	36	115	36,700	177,500
1921	25	110	60	170	29,170	172,330

1915年:革製品全体量。1916年:戸数、職工数のみ革製品含む。1919-1921年:戸数、職工数に馬具生産を含む。

表2 1911年広島県製靴生産高 (広島県統計書)

郡市	製造戸数	職工			数量	数量/人	生産額	生産額/人
		男	女	計				
					足	足	円	円
広島	14	44	—	44	18,230	414.3	58,336	1325.8
呉	21	35	—	35	20,000	571.4	60,000	1714.3
尾道	2	4	—	4	520	130.0	1,820	455.0
安芸	5	10	—	10	1,280	128.0	3,525	352.5
安佐	4	7	—	7	1,200	171.4	1,680	240.0
賀茂	1	1	—	1	100	100.0	300	300.0
豊田	1	5	—	5	350	70.0	3,400	680.0
深安	4	7	—	7	1,750	250.0	3,500	500.0
神石	1	1	—	1	30	30.0	120	120.0
双三	1	2	—	2	140	70.0	560	280.0
比婆	1	1	—	1	30	30.0	60	60.0
合計	57	119	—	119	44,320	372.4	134,011	1126.1
1910年	51	115	—	115	43,685	379.9	122,840	1068.2
1909年	44	83	—	83	37,350	450.0	103,009	1241.1
1908年	43	78	—	78	36,730	470.9	149,600	1917.9

めた表2とその他のデータを参照したうえで結論をいえば、呉市と広島市でかろうじて製靴業としての量的発展がみられたことである。その他の地域では、データが検討の対象としても規模が小さすぎて、有効な判断をくだすことはできない。同様に、広島、呉両市以外の被差別部落で、製靴業がそこに暮らす人々の生活と経済について、「部落産業」という概念を満足させる意味で存在したところはないといえる。

表3 1912年 広島市内 皮革製品生産事業者と製品 (『大日本皮革及皮革製品業大鑑』1912年)

事業者名	住所	原皮製造	牛馬皮革製造販売	靴鞆馬具付属品	甲皮	靴製造販売	靴販売	袋物革具製造販売	その他
○田峯松	F		◎	◎					◎
中○彌四郎	F		◎	◎					◎
○野文助	F		◎	◎					◎
○崎彦次郎	F		◎						
松本武兵衛	F		◎						
福○磯三郎	F			◎					
○満初三郎	F			◎					
○崎眞一	F			◎					
広島畜産株		◎							
新○百太郎	三篠				◎	◎			
吉○才一郎	三篠				◎	◎			
石○清一	F				◎				
○泉一雄	F				◎				
○川亀吉	F					◎			
○並元次郎	F					◎			
○並松吉						◎			
○崎吉松							◎		
藤○喜三郎							◎		

広島県、広島市ではともに、皮革の生産がほとんど行われず、大阪から供給されていた。

『大日本皮革及皮革製品業大鑑』は、全国の製靴業を中心にした業者名簿。

表3と納税額または資本金の条件を満たし広島商工会議所の名簿に掲載されたF町の製靴業者を比較すると4社両方で確認でき、皮革生産は4社で1社は製靴が重複していた。また、4社の内1社は「古靴」であった。「古靴」は、広島市が軍都であり、その矛盾を背負うF町を表象した。日清、日露の戦時下に受ける以上に、日常としての軍都の矛盾を蒙っていた。「古靴」は、残飯摂食、身売り、児童労働など同様に軍都被差別部落の「日常」だったという証言はあるが、公的統計の対象にもならなかった。「軍隊の軍靴を入札で買って来て、ばらして作り直す」[文沢,1973:222]専門の古靴処理の仕事もまた、国家や資本に「利用されるしか生きることができなかった」経済構造をF町の人々が身体化していたことを意味する。

文沢は、『新修広島市史』第3巻を引用して、「明治の中期までに洋服・製靴・撃剣道具などの生産がはじめられ、広島の第五師団に納入されたという記録がある」とも述べている。たしかに、製靴産業の初期は軍靴を中心に企業化されたようである。そのうえで、(1914年ころ)「親方といわれていた製靴業者は、FJ・YG・KO・WMの4軒であった。一番大きなFJで、靴職人が30人から40人、YG・KOが20人くらい、一番小さいWMが10人くらいいた。そして職人の下には徒弟がたいてい、4、5人から3、4人いたから、靴でめしを食っていた者が2、300人はいたことになる」[文沢,1973:222]と証言をまとめている。しかし、軍靴は、主に陸軍被服本廠、大阪陸軍被服支廠、広島陸軍被服支廠で生産され備蓄された。また1940年代には、被服廠が各地に増設され、そこでも生産された。むろん独占的に大塚製靴、日本製靴、千代田製靴、スタンダード靴株式会社などの生産力があるメーカーが陸海軍に納入していた。大塚製靴株式会社[1976:178-89, 627-9, 679]によると、まず陸軍被服廠が海外からグッドイヤーウエルト用の自動製造機も輸入し、1910年代になると、日本製靴が、量産が可能な設備に投資をおこなった。大塚製靴株式会社、日本製靴株式会社、など主要メーカーの設備投資と技術革新は、1930年代になっても続いた。同時に、労働運動の高揚の中で資本がそれに対抗する強靱さを獲得し、市場の独占はさらに強化された。言い換えるとこれは、ローカルの弱小企業が大企業では採算のとれない末端の受注を引き受けるか、改造(再生)靴のような2級品の生産に甘んじたことを意味する。もちろん再生靴を開発した人々の生きる意欲と創意工夫<sup>2)</sup>には敬意を表し

たい。『芸備日々新聞』は、ロシアが発注した大量の軍靴を受注したことで、F町に新たな工場の建設予定があり、広島市の製靴業が活況を呈すると報道したが、この工場が実際に建設されたのか、その地名、社名、工場名などを伊藤も記述していないし、この報道の他にロシアの発注についての情報は無い。F町の製靴は、手縫いであった[伊藤,2003:28-9]ことから、機械による規格品の大量生産を要した軍靴生産の直接の受注があったというのは現実的ではないだろう。もし、手縫いで軍需に依っていたなら、表1、表2のような労働者数では需要に追いつかない。それが可能であったのなら、陸軍糧秣支廠や独占企業での機械生産は不要だったはずである。参考のために表3のF町内の皮革関連業者の業態を示しておく。

表2と表3が示す広島市の決して成長しているとはいえない製靴業には、どのような時代背景があったのか。1900年頃から、大手製靴業の統合合併とその反映として廃業が続き、また企業の淘汰が進んだ。そして、寡占、独占が顕著になった。しかし、客観的にみると、戦後の生産設備[伊藤,2003:36-40]を見ても、F町の製靴業は、家内制手工業の域を出ることはなかった。それは、「個人は(材料を)ほとんどもつとらんね。もうほとんど親方の預かっとなんやけ。じゃけ、わしにあの人が預けよったけね、預けん人もおるんよ。木の型といっしょに持ってくる人もおる、材料を。わしは預かっとなんやけねえ」[F町資料作成委員会,2011:54]という証言はそれを端的に語る。生産手段(皮革も木型)も支給であったことから、問屋制手工業の水準ともいえる。あるいは、大資本の支配下にあったのかもしれない。

表4 靴製品移出入 (広島県統計書)

年度	輸 移 出			輸 移 入		
	数量(足)	価額(円)	仕向地	数量(足)	価額(円)	仕出元
1912	12,000	84 000	釜山・福岡・山口	31 650	119 840	神戸・大阪
1913	7,000	21 000	山口 島根 岡山 九州	15 470	28 210	大阪 神戸
1914	8,500	25 500	山口 島根 姫路 岡山	14 670	32 460	大阪 神戸
1915	9 000	27 000	山口 島根 姫路 岡山 九州	13 250	30 200	大阪 兵庫
1916	10 000	30 000	九州 四国 中国	11 645	33 800	同
1917	9 000	34 200	山口、島根、姫路、岡山、九州	12 940	47 950	大阪、神戸
1918	3 000	15 000	神戸	7 382	35 580	大阪・神戸
1919	640000	448 000	?	5 814	55 050	大阪、神戸
1920	—	—	—	—	—	—
1921	284120	522 300	大阪、熊本、山口、台北	24 040	92 480	大阪、神戸、岡山
1922	293650	535 800	釜山、基隆、大阪、神戸、大連、台北	45 300	405 126	大阪、神戸、岡山、後月郡
1923	295200	547 400	釜山・基隆・山口・岡山県阿哲郡・川上郡・大阪	61 050	106 500	大阪・東京・兵庫・神戸
1924	20 000	120 000	山口・福岡・長崎・釜山	10 800	71 280	大阪
1925	8 000	56 000	釜山、福岡、長崎、山口	12 750	78 120	大阪、神戸
1926	12 000	84 000	釜山・福岡・山口	31 650	119 840	神戸・大阪
1927	33 520	134 700	島根、長崎、山口、釜山、福岡、福井	14 650	93 640	神戸、大阪、兵庫
1928	141325	348 100	釜山・福岡・岡山	24 540	97 389	大阪・東京・神戸
1929	130130	367 730	岡山、福岡、朝鮮	17 840	48 946	岡山、兵庫、大阪
1930	116615	344 350	島根、岡山、福岡、九州、朝鮮	19 143	46 520	大阪、兵庫、岡山

さらに決定的な問題がある。たしかに、戦後も含め製靴にかんする多くの証言がある。だが、流通についての証言が見当たらない。名人技をもつ職人の記録もあるが、それは被差別部落の生産が帝国主義段階において手工業であったことを意味し、資本主義的発展の不均等性があらわになったものである。流通については、表4を参考のために示す。生産だけではなく、この表にある流通(移出入)、消費がどのようにおこなわれ、F町の人々がどのように関与したのかが問題になるが、改造靴を含めてとくに製品の流通はまったく不明である。いいかえると、産業構造全体の議論を抜きに「部落産業の議論」がおこなわれたといえる。

従業戸数の具体的データは他に次のようなものがある。1936年O町の住民が提出した「公営住宅陳情書」では、工業 103戸(製革及皮加工、履物製造修理その他)があげられている[広島市O町協和会誌編集委員会,1986:51]。1920年、『広島県部落状況』では、OとFを合わせた工業戸数は、27戸であった。つまり、

15年の間で、O町のみで戸数は76戸、3.8倍に工業従事者が増加したことになる。こうしたデータは、批判的に再検討しなければならないと考える。というのは、もしこれが事実なら、被差別部落の産業としては急成長したことになるだろう。しかし、現実的には、停滞と貧困がF町には渦巻いていた。

岩井常吉は、本人の労務手帳<sup>3</sup>によると1905年に生まれ、1920年から広島市TO町1丁目の自宅で製靴修行をはじめた。1924年から一時期、広島市己斐町で自営業者となった。1932年には、自営をやめて広島市十日市町の大橋靴店に製靴工として就職し、1938年には被差別部落外の下柳町にあった東亜製靴工業所に再就職し、職業名は靴縫工、作業内容は軍靴製造、職業上の地位は職長であった。東亜製靴工業所は、非被差別部落資本だが詳細は不明である。下柳町は、中区銀山町、橋本町あたりでF、O両町からは距離があった。岩井は、部落解放運動に積極的であり、F町の間層の典型である。それでもこのように転々と職場を変えてきた。そうしなければならなかった。これが「部落産業」の現実がもつ一側面であったと見るべきであろう。

### 3 広島市の敗戦後製靴業のデータの矛盾について

次に敗戦後の広島市の状況に言及する。まずO町の被差別部落と製靴業にかんするデータの疑問から採り上げる。

広島市全体の被差別部落のみのデータは、伊藤泰郎によって示された「広島市の部落における職業別人口構成」(1950年)、広島市O町協和会によって示された「職業分類」(1948年)と「同和教育資料・O地区の実態調査」(1952年)などをおいて他にはないと思われる。それらによると、1948年のO町の靴工と靴修理を合わせた人数は、141人であった。1949年の広島市全体の皮革・皮革製品生産に従事する人は、245人であった。

伊藤が集計した1950年の段階での「広島市の部落における職業別人口構成」の靴関係者は、O町とF町を合算して510人[伊藤,2003:32]であった。ただし、工業統計とは生産のみをいうので、ここでは靴修理を除外して検討する。すると製靴関係者は180人となる。その内訳は、O町153人、F町27人である。1950年の広島市市勢要覧では、工場数に、従業者数243人(個人事業主7人を含む)で、生産に従事したのは193人であった。1951年では、76事業所で労働者280人となっている。これにも3人未満事業所も計算に入っている。これらに被差別部落の靴工180人が含まれるのである。それぞれの年度から差し引き推計すると、65人から100人は、被差別部落外の製靴工になる。ところで1950年当時、510名から180名を差し引いたF町の靴修理従事者が330人もいたとすると、この人たちはどこで仕事をしていたのだろうか。革靴を履く習慣が一般化していない時期に、どこで誰の靴を修理していたのだろうか、不明である。

1952年、O町「市教委実態調査報告」の生業調査表[O町協和会,1986:91]では、全就労者486人中、製靴9、靴工137、靴修理32となり、『轍』の筆者は、「伝統的な靴関係の職種」への従事者の多さを指摘している。ただし、ここで製靴と靴工が別にカテゴライズされている意味は説明がない。これは、世帯主に加え、家族の就労者を含む意味も説明がない。靴修理を同一のカテゴリーに入れることには疑問があるが、この分類に従うと、全体に占める割合は、36.6%になる。広島市[1953:93]によると、1952年の工業調査結果表「皮革及び革製品」項目では、従業者数322人である。O町の169人を差し引くと153人がF町の製靴工に含まれることになる。この人たちがすべてF町の人々であると仮定すると、F町の製靴の職工は、2年間に5.7倍に増加したことになる。

1959年、広島市厚生局社会課「広島市同和対策資料」中の職業構成表[広島市O町協和会誌編集委員会,1986:94]によるとO地区の靴皮革関係従業者数は225人、全従業者数716人の31.4%となる。その説明では、「O地区は、大半が製靴皮革関連者である」としている。同年の全市「皮革同製品」従業者数は167人[広島市,1960:30]である。つまり、O町単独で「皮革同製品」従業者数が広島市の集計を遥かに上回ることになる。なお、出荷額は、1億4,500万円で全工業生産額の0.3%にすぎない。

これらは、『市勢要覧』からの引用であるが、仮に、それらに誤りがあり、『轍』や『Fの歴史』のデータを正しいものとして見ても、O町やF町を製靴産業が主産業の町として認定できない「事実」に気づくことができ

る。そして、全体を通していえることは、両被差別部落には、広島県内の他の被差別部落とはやや異なる状況として、製靴に従事する人たちがいた、というのみである。それは、被差別部落全体の経済に影響を及ぼすものではなかった。少なくとも産業としての量と質の双方において、被差別部落民が生活の基盤とできる「部落産業」が存在したとはやはりいいがたい。

現実のO町とF町は、人々が抱いているイメージとはさらに異なる。O町の方がより、製靴業が盛んであったにもかかわらず、Fを皮革と肉の街、あるいは靴の街とするイメージが定着している。そしてF町の靴「職人」にかんする数々の証言は、『市勢要覧』などの公的な調査と著しく異なる印象を与える。伊藤が引用した証言では「靴に携わつとる人というのは80%くらいはおったんじゃないですかね。」あるいは、「私らが小さい時、小学校くらいまでは全盛期、どこの家でも靴やりましたよ」[伊藤,2003:34-35]とされる。巨大な被差別部落の2,600人以上いた労働可能人口の80%がたった1種類の産業に従事するとどうなるのか。この証言は、証言者が子どもの頃の記憶を語っている。証言がまったくの虚偽であるということではない。そのような記憶は事実である。しかし、彼・彼女らはその頃子どもであり、狭い子ども世界が自分のすべてであったので、そのような記憶となっていると考えられる。そのような証言をしたことが事実であっても、そこに厳として存在した客観的な事実とは認定できない。この類いの証言を無批判的に受容すると、巨大な職人集団がF町にいたことになる。同様のことはO町でもあったと予想されるので、職人集団はさらにふくれあがる。1960年には、96事業所、255人で1億8,600万円の出荷をなしている。3人以下の事業者は、89事業者、118人で2,800万円の出荷であった[広島市,1961:38]。この『市勢要覧』のデータは、F町、O町とそれ以外の事業所を含んでいる。しかし、やはり118人の従業員は、被差別部落全体の労働人口にとっては少ない。共同体としての被差別部落の生活を基底から支える仕事であったとはいえない。

「製靴業の被差別性」「Fの悲惨」が「広島県の水平社運動発祥の地」という受難とそれへの抵抗の記憶が結びついた結果ではないかと、あらためて考えざるをえない。元靴職人や関係者たちは、必ずしも自分たちの仕事を悲惨の文脈のみでとらえているわけではない。靴が「飛ぶように売れた」[伊藤,2003:33]、あるいは「23年頃から人を増やして」[伊藤,2003:36-7]盛況であったことなどをポジティブな物語として語る。そのポジティブな語りの背後にはなにがあったのかを見通せない受け取り手が、「部落産業」という言語に格納されたネガティブなイメージによるバイアスを受けて「靴の物語」を創造しているのである。これでは、その被差別部落がどのような状況であったかという心象は、極めて恣意的に構築されてしまうといえる。

#### 4 呉市の製靴と販売業

Ⅲ章第3節表3で示したように、呉市においては、1920年頃、戸数で17の製靴に関与する人たちがいた。それは、全体の2.1%であった。しかし、『大日本皮革及皮革製品業大鑑』によると呉市には47の皮革製品製造販売業者が存在した。

その内訳は、表5のようになる。この資料は、業者名、当時の住所が詳細に記載されているので、(1)現在も継続して営業している、(2)業態をかえて事業している可能性がある人について調査した。その結果、(1)(2)とも該当する人たちあるいは遺族は見つからなかった。次にその名簿にある業者中の被差別部落出身者について調査した。調査は、当時の部落解放同盟広島県連合会呉市協議会事務局長に依頼し、協議会議長をはじめ被差別部落内部の血縁関係にも詳しい人たちによって確認してもらった。その結果、47の業者はすべて、現在の呉市内被差別部落民とは無関係であることが分かった。では、表5にある「製靴」の現実と乖離したデータは、何を意味するのだろうか。疑問は簡単に解けた。それは、長年地元で部落解放運動を続けてきた、M.Sさんが、「うちの方じゃ、修理じゃったけえね」と語ったことにあらわれている。反復

表 5 呉市内皮革製品製造販売業者  
1912年「大日本皮革及皮革製品業大鑑」から

業 種	業者数
牛馬革製造販売	3
甲皮製造	5
調革	0
靴製造	6
靴製造販売	30
靴販売	0
鞆販売	3
馬具製造販売	0
馬具販売	0
袋物製造販売	0
その他	
計	47

するが、正確な表現をすると靴修理は製造業としての製靴関連の仕事ではなく、サービス業に分類される<sup>4</sup>。呉市内の被差別部落では、製靴産業のメイン・ストリームに存在した人たちは、極めて少なかったということに尽きるのではないだろうか。

呉市の被差別部落での製靴または靴修理にかかわる技術の伝来については、他の地域と同様に決して明確ではない。やはり、技術のルーツとして神戸や浅草という地名が聞かれたが、偶然訪れた「旅の靴職人」から修得したという物語も残っている。3年ないし5年が製靴技術修得に要する期間である。だとすると、この「旅の靴職人」は、長く逗留していたことになる。

## 5 福山市の製靴業と被差別部落

### (1) 現在の製靴業と靴小売業

福山市における製靴産業はどのような状況であったのか。2015年広島県統計資料ウェブ版によると、福山市で4人以上の「なめし革・同製品・毛皮製造の項目」にあたる企業は、3社の存在が記録されている。調査年度によっては、2社になる。3社の内1社は、広島化成系の企業で、有名ブランドのスポーツ・シューズを製造している。また、1社は、明治期、下駄のメーカーとして出発した企業である。福山市の下駄産業についてはすでに述べたように被差別部落とは関係がない。残る1社は主に女性向けの靴を生産する従業員は30人前後の企業である。3社とも被差別部落とは関係はない。市町村合併によって、福山市に編入された被差別部落と既存の被差別部落をあわせて、2015年の福山市の全体人口約47万人にたいして、被差別部落は約50カ所、人口は約5,000人<sup>5</sup>と推定できるが、現在の福山市の被差別部落に靴メーカーは存在しない。ここで、あらため

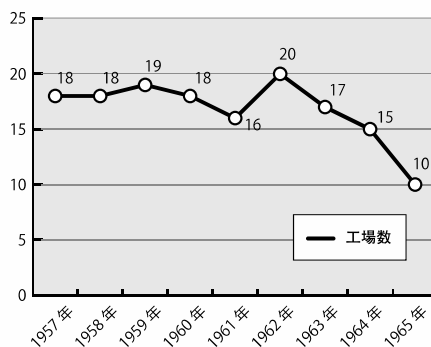
て断っておく。地方都市の小規模の統計は、あまりにも数字が小さく全体の判断を下せない可能性を前提にあえて議論する。その参考のために、敗戦後の皮革・製靴業の福山経済での位置を『福山商工会議所五十年史』から作成したグラフ2と3で示しておく。福山市には、外部から非被差別部落の工場が移転したこともあった。福山市全体の事業所でも、地場産業と呼べるほどの内容はない。

被差別部落出身と推測できる靴の小売業者は、2社にすぎない。その他は、非被差別部落出身者の経営か、あるいはチェーン店展開する大手小売業の支店である。ここでも製靴関連産業が、福山市の被差別部落に特徴的な仕事であるということとはできない。また、ある特定の業種を採り上げて、被差別部落の関係を議論することも意味をなさない。しかし確かに、非被差別部落出身の靴小売業者が被差別部落出身者の同業者を公然と差別し、また、ある銀行の従業員が、靴販売業者の子どもを差別したこともあった<sup>6</sup>。この意味で、部落差別の議論が職業にかんする議論の前提になることは言をまたない。もちろん、製靴そのものを差別のまなざしで見人もいた。しかし、そうではない人もいた。

### (2) 敗戦前の靴製造

福山の被差別部落の製靴業について、1910年代の皮革製品製造と製靴販売業者数にかんする記録にもとづいて調査した結果、17社(軒)[東洋皮革新誌社,1911:西部5-7]の業者の内、被差別部落出身と推測できる業者は7社(軒)であった。1912年の広島県統計ウェブサイト版におけるデータでは、上記と同年、当時の深安郡の製靴業は、製造業者戸数4、職工8、製造出荷量は年間、1,850足となり、金額ベースでは

グラフ2 皮革等工場数推移



グラフ3 福山商工会議所業種別会員に  
ゴム・皮革業者の占める割合(1953年)





2,560円の生産であった。なお、前年の1911年のデータはそれぞれ4戸、7人、1,750足、3,500円であった。こうした事業所数の状況は、1921年まで続き、1922年から上昇に転じる。生産量も販売金額も増加する。それでも、記録が残る限りでは、1933年が生産のピークで、製造業者戸数は12、職工18人、金額ベースで52,100円を生産した。もちろん、このデータが示す生産額のすべてが、被差別部落で生産されたとは言えず、無視できる額でもある。東洋皮革新誌社のデータには8社の靴製造販売業者が記録され、明らかに非被差別部落の2社が含まれている。残る6社中には被差別部落の出身と特定できる人もいるが、出身が不明の人もいる。

広島県の統計資料と東洋皮革新誌社のデータでは、食い違いがある。その原因は分からない。理由がどうあれ、注目すべきは、この時点で明らかに非被差別部落出身者が経営する企業が靴の製造に携わっていたことが、データ上明らかなことである。つまり、敗戦前の福山市(深安郡)においては、被差別部落民の独占する仕事ではなかったといえる。また、この地域にある被差別部落の内部においても支配的な仕事ではなかった。しかし、それを生業としてきた少数の人々がいて、そのことを捉えて、結局「部落産業」言説が構築され、製靴が被差別部落の主要な仕事として「認知」されてしまったといえることができる。そこで次に、その過程について考察する。

### (3) 生産と販売

#### a 製靴「産業」の状況

三浦昇一は、1954年、福山市内7カ所に点在した被差別部落の約280戸から138世帯を抽出調査して、30戸の靴工がいたと述べている[三浦,1954:27]。もっとも多い職業は38戸あった農業で、靴工は第2位である。注意しなければならないことは、30戸にはサービス業である靴修理が含まれていることである。三浦は、靴工は、自営の場合も「大きな資本をもつ靴店の下請け」[三浦,1954:28]でその地位は低いと指摘した。その7カ所は、市街地からやや離れたところに存在としているが、具体的な記述はない。また、138世帯についての詳細な説明はなされていない。

1972年になると福山市は、被差別部落の大掛かりな実態調査をした。その時点では、芦品郡、深安郡、沼隈郡の旧町村は福山市に編入されていなかったため、調査対象は、旧福山市内21の被差別部落であった。その調査では、3事業主が「都市部に位置するA地区に居住し、(調査した)他の3地区には製靴業者は居住しておらず」[福山市同和対策審議会,1972:148-9]すでに「消滅の危機」にあった。ただし、同年の総理府調査からの引用では、市内被差別部落の「靴製造業」は、全101事業所の内4事業所で約4%であった。仕事の種類は、46種類であった。つまり、46分の1の職種に4%の人たちが従事していた。1954年三浦のデータと比較すると減少は著しい。

福山市同和対策審議会の調査は、製靴業についての認識を、食肉販売や履物、竹や藁細工とともに被差別部落の伝統産業の一つであるとしている[福山市同和対策審議会,1972:145]。竹細工や藁細工が被差別部落の伝統ではなく、広く一般的に農閑期の副業として実践された仕事であったことは、本章第4節で詳細を明らかにするが、福山市の現状からは、被差別部落の伝統という認識が導き出されることは理解できないと考える。

福山市で履物、と言え、松永地域の下駄が地場産業として知られる。明治時代初期に製塩業が主要産業であった松永では、製塩用の薪を使った下駄が、有力な産業として発達した。これは被差別部落とはまったく関係をもたない<sup>7</sup>。製塩業を経営した企業が考案しビジネスに発展させた地場産業である。

さて、次項以降では、福山市の製靴業者を具体的に検討する。とはいっても、1972年の調査当時において、製靴が被差別部落の内部で世代を超えて受け継がれてきた産業であると認識するのは難しい。なぜなら、調査対象の3人を含めた靴職人及び製靴関係者は、第2世代で、それ以降は廃業しているからである。現在の福山市内の被差別部落内で、かつて製靴業を営んだ人の存在が確認できるのは、40カ所の被差別部落の中で4カ所である。その内、複数の靴職人が活動した被差別部落は、3カ所である。残る被差別部

落では、TM氏が独りで製作していた。TM氏の被差別部落自体が極めて少数点在型であったために、人口的に職人が増えようもなかった。3カ所の内、2カ所の職人規模は、3～5人といったところであった。

#### b 旧福山市内製靴業—TM氏の場合

1920年生まれのTM氏が製靴の技術を身につけたのは、軍隊の中でのことであった。TM氏の父親は靴職人であり、自分の息子に工房を継がそうとしていた。しかし、TM氏は靴の仕事がどうしても好きになれず、父親から逃げ続けていた。徴兵は、父親からの逃避には格好の機会に思えた。1940年頃、召集令状が来て、TM氏は、呉の海軍に赴任した。ところがやや小柄の身には、軍事訓練は大変厳しく、なんとかそれを回避する方法を常に考えていた。そんな時、彼を救ったのが、隊内での靴工の募集であった。ある時、上官が「靴ができるものはおるか!？」と聞いてきた。仕事の内容は、士官用の革長靴などを作る特別な作業であった。とっさに手をあげたのがTM氏であった。父親から逃げ回っていたので、製靴職人としての経験はなかった。しかし、「自分の実家は靴屋であります」と言ってしまった。この一言は非常に有効で、彼は、海軍工廠で士官用の靴を作ることになった。父親の仕事を見ていたので、海軍工廠では技術の上達も早かった。

敗戦後TM氏は、福山に戻り、結局、「あれほど嫌いじゃった」靴職人となった。しかし、その仕事は、長く続かなかった。量産品が市場を席卷し、手職人の手縫い靴が駆逐されたからである。TM氏によると、1980年代には、個人経営者が良質の材料を入手することもままならず、結局廃業してしまった。仕事を失いしばらくして、部落解放運動に参加し長年活動した。誰からも敬愛される人柄であった。

#### c 新市町の製靴業

新市町は、旧芦品郡に属していた。2003年、福山市と合併した。表6、表7からも分かるように、新市町の被差別部落で製靴を営む人はいない。では、過去においては、どのような状況だったのか？ BF氏(1955年生まれ)からの証言(2013年8月20日)では、それは以下のような状況であった。

新市町には製靴業に従事する人がいた。しかし、被差別部落の約300世帯で、製靴にかかわっていたのは、3世帯のみであった。BF氏の父は、もとは下駄の鼻緒を作っていたが、途中から製靴になった。それは敗戦後のことであった。自転車や原付自転車で近隣の学校を回り、教職員を相手に営業をして受注していた。もう一軒は、現在葬儀業をしているG氏である。3人目の人は、不明である。この被差別部落でも製靴の仕事は、長く続かなかった。1960年代には、すでに、新市町の被差別部落では従事する人がいなくなっていた。父親が、いつ、どのようにして技術を習得したかなど、BF氏にはまったく分からない。公的統計の記録もない。

1979年、新市町が行った精密調査には、事業経営者、被雇用者ともに製靴業は掲載されていないので、製靴業が存在した期間は、20年にも満たなかった。その精密調査には調査項目もなかった。加えて、すでに示したように、繊維関連の地場産業に、多くの新市町の被差別部落の人々が従事しており、製靴は、伝統的でもなく、「部落産業」の概念とは、ほど遠い存在であったといえる。BF氏自身は、被差別部落の仕事で基本になるのは農業だが、製靴の仕事は、「何処にでもあるんじや

表 6 新市町被差別部落主産業分野(1997年:新市町実態調査)

産業分野	人数	割合
卸小売り業	23	32.9%
製造業	22	31.4%
建設業	11	15.7%
サービス業	6	8.6%
農業	3	4.3%
運輸通信	2	2.9%
分類不能	2	2.9%
不明	1	1.4%
計	70	100.0%

表 7 新市町被差別部落産業別就労者(1997年:新市町実態調査)

産業分野	人数	割合
農業	12	2.9%
林業	0	0.0%
漁業水産養殖業	1	0.2%
鉱業	0	0.0%
建設業	35	8.5%
製造業	197	47.7%
卸小売業	80	19.4%
金融保険不動産業	1	0.2%
運輸通信業	20	4.8%
電気ガス水道業	0	0.0%
サービス業	38	9.2%
公務	29	7.0%
分類不能	0	0.0%
計	413	100.0%

なあにやあんな」などと、どの被差別部落にも一般的に存在していたと信じていたと語る。製靴が被差別部落一般に存在する(した)産業・職業であったとする本質主義的な言説を当事者が事実として信じ込んできた。それに、部落問題研究が一役買っていることは確かであると考ええる。

#### (4) 深津町の被差別部落の場合

##### a 「靴職人の町とはいわない」

深津町の被差別部落は、珍しく、現在でもKSという被差別部落を表す地名が残っている。『深津支部解放運動史』というタイトルの資料によると、その被差別部落の規模は、1993年時点での世帯数は、28世帯。1970年頃は、約40世帯、敗戦前の53世帯に比較するとその人口減少は著しい。1940年代深津町の被差別部落内職業分類は、戸数ベースで、労働者24戸、工業3戸、商業2戸の計29戸に加え、靴修理が23戸、印刷工1、計53戸となっている。工業の内訳は、製靴が2戸と印刷所が1戸であった。商業の内訳は、鳥肉売買1戸、セメント菓子1戸であった。セメント菓子がどのようなものだったかは不明である。地域の人にも記憶がない。この地方で「ポン菓子」と呼ばれる砂糖蜜で固める米菓子かも知れない。おそらくそれは行商になると考えられる。

靴修理業者として非常に多くの人がカウントされているが、これについては、疑問が大きい。長らく深津での部落解放運動に関与して自己の被差別部落を見続けてきたYK氏は、2、3人の被差別部落の人たちが福山駅前で靴修理をしていた姿を見たことは間違いないが、被差別部落戸数の43%が靴修理に従事したことはありえないと語る。その一方で靴職人の戸数に関しては間違いないという。靴修理業の仕事は、専業者がいたのではない。元手も技術もいらない誰にでもできた仕事で、非常に流動的であったという。他の仕事と兼業で従事したので、いわゆる「雑業」に分類される仕事である。他に仕事がないとき、そのときどきの状況に対応する仕事のひとつとして靴修理に従事する、いわば「つなぎしごと」であったかもしれない。

ところが、KS部落は、長年「靴職人の町」[部落解放ひろしま編集部,1993:68-72]と言われてきた。福山市人権平和資料館においても、同様のストーリーで製靴にかんする展示をしている。深津の被差別部落での仕事の記述や展示が、YK氏の現実認識とあまりにも乖離していることについて質問すると、YK氏は、「私たちが、この地域を『靴職人の町』と一度も言ったことはないですよ」と答えた。深津の被差別部落には、製靴を生業にする人がいた。だからといって、「靴職人の町」は明らかに誇大な表現であり、それはステレオタイプであるといえるだろう。

##### b 製靴業の状況とくらし

では、靴を生業にした人たちは、どのような状況で仕事をしてくらしたのだろうか。

1935年生まれのKY氏は、10歳頃から靴の仕事を習いはじめた。つまり、1945年、敗戦の年頃からであった。氏の記憶によると自らの経歴を含めた深津町の被差別部落の様子は、次のようなものである。ここで「靴職人」として活動したのは、戦前では2名、戦後は3名と底付士であった。底付士は多いときで6人ほどいた。ここでは底付の仕事は、主に女性がこなしていたといわれる。

KY氏は、2代目の「職人」として、父親の工房で働いた。工房は、1910年代半ば以降の創業であった。日清戦争期の需要高騰時は、創業していなかった。実質的に営業が展開できたのは、1920年代から1965年までの約40年間で、ピークは1959年以降の10年間であった。技術の習得は、浅草に出向いて習得した人、新見(岡山)に丁稚奉公に出て技術を身につけた人、神戸で習った人、さまざまであったと伝えられる。KY氏は、新見で技術を習得したという叔父に教えてもらった。親からは習いにくい。父親の工房で仕事をしてきたが、その父親から仕事を習ったことはなかったと語った。

製作する靴は、すべてオーダーメイドであったと言われる。ただし、比較的近隣の被差別部落のJF氏が「ブローカー」として営業し、市内全域にいた得意先から受注した靴も多く製造した。「ブローカー」という表現は、JF氏自身が使用していた。小売商が妥当な表現である。

インタビューによると、工賃は、1950年代半ばで1足1,200円程度であった。ピーク時で1日1足の生産であった。当時の商習慣としては、仕入値の倍の小売値をつける「おりかけ」が常識であったので、小売価格は、2,400円と推定できる。もっとも出荷価格を決定するのは、父親の領域であったので、KY氏には知らされていなかった。この価格は、大手メーカーが銀座三越で販売した代表的な靴の価格と比較すると割安であった。たとえば、1958年当時、スタンダード社のミリオンが3,000円、日本製靴のゼストは、3,500円、大塚製靴は、3,300円[大塚製靴百年史編纂委員会,1976:411]、1964年、大塚のボンステップ3,600円と4,000円[大塚製靴百年史編纂委員会, 1976:583]であった。しかし、2,400円という金額は、銀行員の初任給が6,000円、国家公務員の初任給、7,700円の時代に比べて安い金額ではなかったが、JF氏が顧客を確保できたのは、支払いを割賦方式にしたからである。すなわち、新規の注文を取る傍ら、1年割賦なら月200円を毎月自転車集金にまわり、割賦手数料や利子は取らないという方法であった。1,200円の工賃も、当時の靴職人としては、決して低いものではなかった。1954年大工の手間賃が1日640円であった。大塚製靴株式会社では、賃上げ闘争の結果、1975年改訂賃金体系で25歳基本給が31,400円となった。福山市の製靴業は、業者が少なく競争も厳しくなく、大量生産の商品が出回るまでは順調な経営が可能であった。

### c 労働者

KY氏の証言では、一人前の靴職人になるための修行年数は、3年であった。これは、一般的な職人世界の独り立ちとしては、非常に早い。広島市のF町の場合では、一人前扱いを受けるために5年であった[伊藤,2003:39]。それでも、大工や板前などの職人が一人前扱いされる年数とは、比べ物にならない程早い。それは、「親方と弟子の関係」といっても、職人ではなく、職工であったからと考える。また、製造する商品も一般的な意味でのフル・オーダーの革靴ではなかった。フル・オーダーの場合は、発注主が所有し製造靴店が管理する木型をつかう。それは、発注主が高齢となり亡くなくても保存される。なぜなら木型にたいして顧客は、高額な料金を払っているからである、ところが、福山市の製靴職人は、足を採寸後、ユーザーごとに木型をおこすことはなかった。彼らは、一つの木型を採寸に合わせて革を盛るなどの細工をして再形成し、それを使った。つまり、フル・オーダーの靴ではなく、職人の作業場を小工場だとすると、それらは、工場制手工業での量産品と、上級品では、いわば、セミ・オーダー靴の生産であったといえる。

材料となる皮革は、大阪から購入していた。職人という仕事は、材料の仕入れからマネジメントのすべてを自身の手で行う。材料の目利きでも相当の経験がものを言う。KY氏の場合、F町と同様、それは親方である父親＝経営者の仕事だった。その都度1頭分1枚ずつ仕入れた。それ以上の生産を見込んだ仕入れは、金額がかさみ資金繰りに影響があるので回避していた。接着剤や糸など他の材料は、福山市内の商店から購入した。だが、商店名やその価格などの記憶はKY氏にはなかった。

### d 地元企業の参入と製靴業の終焉

深津の製靴業者は、JF氏の他には、松永町の田原という業者からも受注していた。その経営者は、被差別部落出身者ではない。戦前では、甲山町からもまとまった注文がはいった。これらの発注元が、具体的にどのような企業であったかは、YK氏によく覚えていない。この理由も、マネジメントはすべて、父親が負っていて、年若いKY氏には経営内容が一切知らされていなかったからであった。

KY氏の工房経営は堅調であった。ところが、1960年以降急激に悪化した。1965年頃になると仕事がまったく来なくなったことでKY氏には何が起きているかが理解できたという。ものすごく儲かっていた時代は終わった。儲けは、全部遊んで使ってしまった。KY氏は、やはり後悔していると述べている。仕事を失った彼らの行き先は、当面は、技術を活かすことができる企業へ就職することであった。KS 部落でKY氏のような営業形態で靴製作に従事していたHTとGT氏は、早川ゴム株式会社に就職した。KY氏は、戦前、陸軍との取引で財をなしたT本店に就職した。道具は自分もちであったので、職人として就職した。しかし、もはや、職人の時代ではなかった。やがて営業や販売業務に配属された。

早川ゴム株式会社がHT氏とGT氏を社員に採用したのは、1963年から革靴の生産に参入したことがきっかけであった<sup>8</sup>。早川ゴムは、1918年、ゴム履物の生産・販売によって創業した企業である。革靴の需要が高くなり、それとともに早川ゴムは、従来主力輸出製品であったゴム製靴の生産を1965年に中止し、成長していた革靴のマーケットに参入した。生産ラインを建設し、設備を導入した。しかし、ゴム製履物と革靴はまったく異なる工程が必要であり、それに対応する革靴製造の知識を有した社員は皆無であった。そのため、熟練工を外部から招聘する必要があった。その欲求が、被差別部落の熟練離職者の雇用となって現れた。隣接のM町の被差別部落にもKSとはほぼ同数の職人がいて、同じように経営が破綻して、その一部が同じラインに立った。(残念ながらその被差別部落での調査は叶わなかった)彼らの仕事は、生産ラインの要所で従業員を指導することだった。当時、早川ゴムの正規労働者であったMK氏の証言では、5、6人の被差別部落出身者が来ていたようである。MK氏によると、彼らが被差別部落出身であることは、職場でよく知られていた。それには、靴職人＝被差別部落出身というステレオタイプも影響していた。

時代は、早川ゴムの思惑どおりに事業展開を許さなかった。2年後には、革靴製造から撤退してしまう。同時に、ラインの指導者として来ていた人たちも再び仕事を失ってしまった。一方、T本店に就職していたKY氏も、T本店が量産品や有名企業のブランド製品を販売するようになり、職人として腕を振るう機会に恵まれず、退職を余儀なくされた。その頃、ちょうど盛んになってきた部落解放運動が、被差別部落民の職業について、公務員への就職を促進する運動方針をとり、福山市は「行政責任」としてそれに応えていった。彼らは福山市の現業職に採用され地方公務員となった。1972年の調査にあった4製靴業者もほぼそそした営業であった。このようにして、実質的に福山市の小規模製靴業は短い歴史を終えた。

#### e その他のケース

福山市での調査は、製靴の技術をもったM町の人へのインタビューがかなわなかった。物故者が多く、とくに前出の三浦昇一氏は、高齢と病気が理由で、本研究の途中で物故者となられた。しかし、全体像としては、発生から消滅までが概ね深津町の場合と類似していると推測している。M町の被差別部落は、深津町の被差別部落といわば近隣の関係であるが、製靴を通しての交流はなかった。また、製靴業の人々を早川ゴムの生産ラインへ技術者として紹介したのは、M町のTH氏だといわれ、その証言の信憑性は高いといわれるがその資料は見あたらない。また、御調郡向島町にも靴とかかわる人がいたが、現在はまったくいない。

## 6 軍需と朝鮮人労働者

ところで、福山市にあった歩兵第41連隊への納入を手がけていたT本店は、KY氏の子どもの頃の記憶では、戦前は、製靴工場を所有していた。そこで働く労働者は100人規模で、朝鮮人労働者を「雇用」していた。彼らの待遇は、「奴隷のような状態」であった。孟宗竹を節々で切った器で食事をしていた。それは幼いKY氏の目に異常なこととして映った。1944年に戦時徴用が始まったが、T本店にいた朝鮮人労働者が徴用工であったかどうかは判然としない。また、九州からの「流し」の「職人」を雇用していた。彼らは、非被差別部落出身者であったとKY氏はいう。KY氏が語った記憶は、1943年頃のことと思われる。T本店は、この事業で資産を築く。駅前周辺でも有名な資産家になった。

現在、9店舗の小売店を経営する株式会社中本は、1950年12月創業・資本金1,000万円である。1950年創業とは、法人として登記した時点を指している。それ以前を遡ると、1885年生まれの祖父の代に出発点を見る。現在の経営者、中本裕氏によると、渡航の目的は不明であるが、アメリカ旅行から帰国した祖父が、軍靴の販売をはじめた。祖父は、靴職人ではなく、また家業も製靴と関係がなかった。アメリカで、偶然軍靴を納入している企業が、大きい利益をあげていたことを目の当たりにし、それは日本でも可能であると考えて、事業化したとのことである。創業の動機そのものが、軍隊との関係においてである。証言の文脈から創業は、1910年代ではなかったかと考えられる。その意味で、「伝統」とは関係がない新しい産業であった。中本氏は、政治的信条を理由に部落解放運動にまったく参加した経験がない。しかし、インタビューに快く

応じ、被差別部落出身者として受けた露骨な結婚差別について述べたが、中本氏にとって、家業と被差別部落出身であることはまったく関係がないと強く主張する。

現在の靴販売業界で、結果として、堅調な業績を保っているのは、陸軍との関係構築によって業績のばし資本を蓄積した企業のみである、ということが福山市の現実といえる。

## 7 まとめ

1910年の東洋皮革新誌社のデータにあったような被差別部落と非被差別部落の製靴・販売の「共存」状態は、敗戦後も続いていたことが確認できる。しかし、それらは、日本経済の動向に規定され、業態の変更、廃業、倒産などを経て現在に至っている。そして、製靴やその関連の事業に参入してきた動機は、多様であるといえる。東洋皮革新誌社のデータには、取引のない販売店もあったと推測可能であるが、おしなべていえることは、製靴、靴販売の業者が被差別部落出身者で占められていなかったことであろう。

本研究の調査の過程で、小さな町の「靴屋さん」や皮革工芸工房についても調査する機会があった。現在も営業されている店舗や工房もあり、すでに廃業された店舗もあった。たとえば、現在は尾道市に併合された因島のK町では、造船によって人口が増える過程で、その町の住民の中からさまざまな商店経営者が発生した。洋品雑貨、食料品、理美容など同じように靴店が出現した。当然そこには被差別部落は存在しない。近隣の被差別部落には、靴に関係する事業をする人はいない。

福山市のある現在2世代目になるレザー・クラフトマンは、個人の出自も技術も被差別部落とは関係がなく、部落解放同盟女性部が、趣味として習っていたレザー・クラフトの講師をつとめたこともあった。

もはや、少なくとも広島県地域で、それぞれの人々が経験した労働の苦労を分析し学ぶ意味があっても、「部落産業」とされてきた職業・産業と関連づけて論じることに大きな意味はない。むしろ歴史的にも、KY氏の証言にあった朝鮮人労働者との関係で論じる方に意義がある。KY氏の記憶にもとづき、調査を試みたが資料的裏付けを得るには至らなかった。これまで、幾度となく、被差別部落の「歴史」や「文化」が調査され、旧解放会館には、資料の展示や、あるいはジオラマなども製作された。「靴の展示」は、生産用具と工程などが展示されてきた。しかし、それは常に本質主義的であり、被差別部落の受難という文脈で語られたのであって、植民地主義批判の観点からなされることはなかった。そして、軍隊と製靴の関係も、この関係によって富を得たことをサクセス・ストーリーとしての文脈で語られるだけではなく、まさに植民地主義との関係にも論及されなければならないはずであったが、それは、なかった。それは従来研究の致命的欠陥であると考ええる。

## 校註

- 1 カール・マルクスが規定した賃金労働者論を要約すると、(1)人格的隷属関係から自由で、自らの意志に基づいて労働力を販売することができる。(2)生産手段を所有していないので、労働力を販売する以外に生活することが不可能な人々のことである。形式的にはあるが、賃金労働者は、人格的に雇用者からは自由である。親方に弟子入りして、技術伝授の対価としてただ働きをし、独り立ちができるようになると修行の「旅」でさらに腕を磨き独立する、という職人と賃金労働者を本稿では分けてみている。ある人が、賃金労働者であるか、否か、は非常に重要な問題である。
- 2 再生靴は、軍隊から払い下げられた靴を再生する仕事があった。そうした仕事をする靴職人は「改造師」と呼ばれていた。古靴は、入札で仕入れることができた。全国から入札のために業者が広島に集まった。古靴は分解して、硫酸液につけてブラシ洗浄の後、使える部分をつなぎ合わせて新たに革靴を作る。その仕事をする人は、改造師と呼ばれた。1足3円50銭くらいの通常生産品に対して、改造靴は1円50銭か50銭で販売された。
- 3 労務手帳は、1941年から始まる労務統制下で、国民労務手帳令によって制定された手帳。住所、本籍、職歴、地位、保有資格、雇用保険などが記録されている。労務統制は、労務調整令を根拠とし、家業への転身を含め、自由な転職・退職のすべてを禁止した。同時に雇用者が被雇用者を自由に解雇することも制限した。1945年国民勤労働員令の公布とともに廃止された。

- 4 たとえば、鍋や釜の修理をする鑄掛屋という仕事があった。彼らは自転車が普及すると、その荷台に修理道具を積んで街角で周辺の住人が持ち込む台所用品を修理した。また、「売り声」をきいた人からの呼び止めによって仕事をえた。彼らを、鍋釜を生産する工業従事者にカウントする人はいないだろう。靴修理という仕事もまた、靴を生産しない。鑄掛屋同様に、サービス業の一つである。にもかかわらず、靴修理(のみ)を製靴という工業に分類してきた従来研究は、被差別部落民の仕事を「革・靴」にひとまとめにしてしまうステレオタイプに引きずられている傾向が強いといえる。
- 5 1980年代の福山市では、被差別部落ではない地域に部落解放同盟の支部が組織された。福山市内の被差別部落から転出した人、また市外の被差別部落から仕事の都合で移住してきた人たちが、組織したものである。彼・彼女らは「散在」と呼ばれていた。「散在」の人たちには、当時の日本鋼管株式会社に関係する企業に雇用された人たちも存在した。約5,000人というデータは、約7万人だった時代の被差別部落人口と47万人にまで膨張した福山市の人口から、部落解放同盟福山市協議会が非公式に推論していたものである。当時、在来者がほとんどを占める同盟員は3,000人にせまっていた。
- 6 町の中心部にあったC靴店の経営者は、「商売敵」のB靴店の客を奪うために、「あそこはこれじゃけえ」と4本指を示した。その客はその意味を理解できずにいると、「やっちゃんみたいなのですけえ」と「補足」した。その近隣にある銀行の従業員は、近所の子どもを指差して、「あの子はAの子どもなのかかわらない方がよい」と、その子どもをかわいく思い会話をしていた来店者に「忠告」していた。A氏は、靴を販売していたが、経営する店舗は英語名で、それからはA氏が経営であることは想像されがたかった。彼らは、製靴または靴の販売という仕事を差別したのではなく、相手小売店経営者の出自を差別したのである。いずれも筆者が偶然見聞した「事件」であった。
- 7 1970年から80年にかけて、解放運動や部落問題研究が盛んになり、広島県外の解放運動の活動家や研究者から、しばしば松永の下駄生産と被差別部落の関係について質問を受けたことがある。少々辟易とした。そもそも、その質問は、下駄生産を被差別部落の専業とする先入観によっていた。したがって、隆盛を極めた下駄生産が可能な被差別部落はどのようなところか、という文脈の質問が目立った。余談だが、江田島を「穢多島」と勘違いする関係者もいた。
- 8 早川ゴムが被差別部落の有技術者を採用できたのは、被差別部落内のある有力者とコネクションがあったからだと言われる。この人は、福山市議会の有力メンバーともつながりがあった。一般的に被差別部落と非被差別部落は対立的な存在として認識されるが、こうした背景を知ると両者の関係には「排除と包摂」のメカニズムが働いていることが分かる。たんなる「裏面史」ではなく、「排除と包摂」の詳細な分析をとおして「被差別部落史」は再構築されるべきであると考えられる。

## 第4節 竹細工言説の構築と被差別部落

### 1 竹細工生産の歴史的実態と現実

#### (1) 課題意識

ケミカル製品に取って代わられたとはいえ、それが醸し出すノスタルジックな雰囲気によって、生活用品としての竹製品は、今日でも人気がある。建築資材にも利用されている。どうしても竹製品でないと、人の五感になじまない場合もある。華道や茶道の道具としても、竹製品は必須であるようだ。竹刀は、まさに字の如くである。それゆえ竹製品は、日本の「伝統」文化と結びついているように思われている。

その一方、この竹製品の生産は、被差別部落民が「伝統的」に担ってきたといわれ、被差別部落の「文化」であるともいわれる。そしてこの観念は、たんなる伝承を根拠にしてではなく、部落問題研究の過程で得られた一つの「科学的な知見」に「裏付けられ」ている。権威ある事典は、「部落の伝統的産業で、鉢屋・茶筌・ササラと呼ばれた雑種賤民も竹細工を生業とした」[部落問題・人権研究所,1986:651-2]と解説している。部落問題の事典が項目として取り上げ、このように説明すると、竹細製品製造という「産業」は、被差別部落が担ってきたいわば専業であったと宣告し、それはさらに確定し定説になっているようである。

本節では、これにたいして、大きく分けて次のような問題を提起する。それは極めて単純である。竹細工の生産は、真に、被差別部落の伝統的産業であったのか。ここでまず、伝統産業の概念を明確に規定する。「伝統的」を主張する論者は、文脈から解釈すると、近代以前から連綿とした典型的な生産物としての竹細工の生産、という意味と解釈できる。これにたいして、本節は、エリック・ホブズボウムとテレンス・レンジャーが示した「伝統」論をまず参照する。その理由は、本章 1 節においてすでに述べたところである。それにしたがって論点は、被差別部落の専業である竹製品の生産(に従事すること)が賤業であるという観念は、構築されたものであるということを実証する。無論、被差別部落のすべてにおいて、竹製品の生産がまったく実践されなかったと主張するものではない。いくつかの被差別部落において、幾人かの人々が、竹製品の生産に従事したことはあった。しかしそれが、「部落産業」であり、歴史的であり、「伝統」であり、「被差別の文化」である(あった)という観念と、その観念に基づく議論を批判的に検討するものである。なお沖浦和光は、マルクス主義的歴史学を既成の民衆史批判ともいえる方法で再構成し、日本人の多様性に注目し、被差別部落民、漂泊民について発言してきた。『竹の民俗誌』は、研究の成果のひとつだといわれている。また、生涯を被差別民研究に傾倒したことも本節の冒頭で銘記しておきたい。

#### (2) 対象とする地域

##### a 地域と資料の限界性

本稿が分析の対象とするフィールドは、広島県と岡山県、さらに島根県にも広げる。その理由は、1 つに、のちに論述するところであるが、先行研究である沖浦和光の『竹の民俗誌』がこれらの地域を主要なフィールドとしていることである。2 つめは、資料的な制約である。歴史的に竹製品生産の全国的規模の調査は、国によって行われたことがある。しかし、被差別部落内部の竹製品生産の主体的状況が分かる資料は、限られているからである。もっともそれは、広く被差別部落内で、特徴的な仕事ではなかったからであり、この意味で当然のことであるといえよう。

##### b 対象とする時代

先に示した立場から、本論考の対象とする時代として、近代にフォーカスする。そしてもっとも重要なことは、被差別部落と竹細工の現代・現在の関係であると認識している。しかし現実には、中国地域の竹製品の生産は、広島県熊野町の筆の生産を除くと、ほぼ皆無となっている。過去における竹製品生産の想像上の「事実」が「竹細工は被差別部落の伝統的部落産業」であるという言説によってのみ存在している。それゆ



え、本節は、否応なく被差別部落と竹製品生産の近世史に踏み込まざるをえない。そして、その歴史の検討を通して、言説がどのように構築され、それが現実世界にいかなる影響を及ぼしているかの検討に進んでいくことになる。

### (3) 対象とする竹製品

#### a 対象とする竹製品

竹製品とは何をいうのか。おおむね竹製品は、次のように分類できる。しかし本節では、これらの竹製品全般を扱うものではない。

- ① 農作業用、漁業用:箕(み)、箒(ざる)、籠、魚籠(びく)
- ② 日常生活什器:食器用箒、花器籠
- ③ スポーツ:武具、竹刀
- ④ 鉱工業:かつての鉱工業運搬用ツール<sup>1</sup>
- ⑤ 建築資材:土壁下地、垣根材
- ⑥ 鑑賞用:竹工芸作品、茶道具(工芸美術作品としての地位が確立し、生活用品とは比較できないほど複雑で精緻な作品が生まれている)
- ⑦ 民芸品、玩具:竹とんぼ、他

これらの他にも数えきれない商品群があるだろう。

本稿で対象とする竹製品は、①、②、④に属する製品を基本とする。

手作業による製品、すなわち竹細工である。②にかんしては、デザイン工房によるインテリア商品や、竹の用途開発や量産法の開発により、竹製品を生産する新たな企業もあるが、それらが生産した商品は対象外である。武具や建築資材、鑑賞用などの製品や商品群も対象としない。また、茶道具としての茶筌についても対象外とする。茶筌は、一般的生活雑器としての多細工とは異なり、千利休から始まる茶道という独特の契機を有して成長してきた[宮川,1998:69]との説を採用するからである。鑑賞用としての花器も同様である。また、造形美を追求した展覧会などに出品される美術工芸作品も本稿の対象ではない。工芸美術作品としての地位が確立し、生活用品とは比較できないほど複雑で精緻な作品が生まれている。

#### b 竹製品の一般的な生産—消費

竹製品の生産は、近代以降おおむね次のような様式をたどっている。

- ① 自家消費生産:主に農家が自己の耕作や生活に必要な道具として生産し自己消費した。非商品としての生産。または同一コミュニティ内で交換される商品。
- ② 農家副業品:農閑期の副業として生産。自己消費以外に販売目的の生産が慣習化し、自ら行商する。
- ③ 生産・販売組合:生産販売組合が組織され、それを經由して他農家、漁業者、都市生活者へと流通した。1960年代中期には消滅。組合を法人化して、生産が集約され大量消費地(鉱工業生産地)へ(産業組合法=1900)
- ④ 化学成形製品に敗北:化学製品との価格競争に敗北。竹製品はほぼ、技術工芸品、嗜好品のみとなる。また、アジア各地からの安価な製品がとって代わる。

このほかに、『日本の下層社会』には都市の職人社会に竹細工が見える[横山,1898:64]が、工業化の進みつつあった東京と農村では同じ生産であっても状況は異なる。

(4) 竹細工は被差別部落の産業なのか

a 先行研究の竹細工＝部落産業論

被差別部落と竹製品の生産を主たるテーマとして取り組んだ研究は多いとはいえない。前述の沖浦和光の『竹の民俗誌』がまとめた著作である。それによると、日本人が日常生活や農耕、漁業において使用してきた竹細工製品は、主として被差別部落で生産されてきたとされる。沖浦の論点は、おおむね以下のようになる。

竹細工・竹製品の生産が、差別の対象であったことを『竹細工者(もん)』と差別された」と語る広島県双三郡三良坂町(現三次市)の石田涇源(繁春)を引用している。[沖浦,1991:74]。それはあたかも、屠畜、精肉、製革、製靴などの産業・職業が部落差別と結びつきステレオタイプ、あるいはスティグマとなっているように、竹細工も被差別部落出身者を表すインジケータとなっている(た)、という意味である。

沖浦は、竹細工が部落差別とどのように結びついたのか、について、その(ルーツ)を『竹取物語』に求めている。『竹取物語』には、「賤しき工匠」という庶民にとって身近な存在[沖浦,1991:158]の登場人物がいた。竹取りの翁は、持ち主のない山に入って竹を伐る卑しい民と見られていた。桶屋のように「竹細工」をするものたちは、昔から貧しい賤民であった、という[沖浦,1991:179]。そして、箕や箒や籠などを作って売り歩いたと、古くから語り伝えられてきた。これは、柳田國男の『竹取物語』解釈に依拠している[沖浦 1991:179]。沖浦は、竹取物語の時代から、中世、近世を経て、竹細工の専門家が今日の被差別部落民に連続している証明を回避しつつ、深い関係性があるというコンテクストで記述する。その論証にかえて、農山村部の被差別部落だけでも300を超えるフィールドワークを経験したという「実績」を提示する。もっとも沖浦は、「東日本の部落は数多く訪れていないのではっきりしたことはいえない」という条件をつけている。300の歴訪の結論が、次の6項目である [沖浦,1991:185-6]。

- ① 西日本では、竹細工は、近世以来の被差別部落の伝統産業であった。
- ② 九州を筆頭に、四国、中国地方(広島と岡山)の山間部から近畿地方にかけての被差別部落では、専業で竹細工に従事していた。
- ③ フィールドワークの結果、近畿の数百ある被差別部落の3分の1は、竹細工に従事したことが分かる。
- ④ それらの被差別部落での商品は、農具、生活用品である。
- ⑤ 1960年代に化学製品の普及と農業の機械化によって市場を失った。
- ⑥ 竹箕と賤民が強く結びついたにもかかわらず、歴史の表舞台に「箕作りを中心とした竹細工」が現れないのは、製作者たちが山奥の「歯せられざる窮民」＝被差別民であったからである。

被差別部落民と竹細工の結びつきの傍証として、沖浦は、山奥の「歯せられざる窮民」とは「サンカ」であるという。山の漂泊民である「サンカの人々」は、「主に竹細工と川魚獲りを生業としていた。中でも箕作りが得意であった」と述べ、箕作りの源流が、「サンカ」にあると推論する [沖浦,1991:208-14]。沖浦のような専門的研究者が「歯せられざる窮民」と竹細工を結びつけることは、竹細工の「異端性」を強調し、被差別部落と竹細工を結びつけるのに効果的であったと思える。科学的な存在の証明がなく伝聞による構成にすぎない「サンカ」と現実の竹細工を関係づける議論は、科学としては、危険きわまりない<sup>2</sup>と考える。

沖浦は、訪れたという300を超える被差別部落の中から、西日本に所在する竹細工生産地をわずか3カ所しか示していない。それをもって、沖浦は、「竹細工は、被差別部落の伝統産業」であると断言する[沖浦,1991:185]。論者には、沖浦が実践したほどのフィールドワークの経験はないが、広島、岡山、島根の被差別部落の職業・産業に関心を持ち非被差別部落との比較調査をした結果、沖浦の認識には疑問を抱いた。もちろんこれらの調査した被差別部落には、現実に竹細工を実践するひとりの製作者がいる。また、過去において、竹細工で収入をえた人がいた被差別部落が、確かに存在した。しかし筆者には、どのよう

に観察しても竹細工がこれら地域の被差別部落に一般的に存在し、「部落産業<sup>3</sup>」と断定することが可能な状態で存在したとは考えられない。

被差別部落にたいするスティグマは、しばしば、現実には一般に従事するものが極めて少ないとされる職業の「特殊性」を創造して投げかけられる。それゆえ、何より現実に竹細工と被差別部落は、特別な関係を有しておらず、また歴史的にも深くかかわっていなかったことを実証することは、次の意味で重要だと思われる。まず、竹細工と被差別部落の関係性を認める言説がなぜ、どのようにして成立したのかということ。次に、その言説が現代の被差別部落にどのような現実をもたらしているのかを明確にすることである。

そこで、沖浦が名ざした岡山と広島や島根を中心に、中国地域における被差別部落と竹細工の関係から論を進めるが、まず、全国的に竹細工と被差別部落がどのような関係にあったのかを考察する。

#### b 竹細工の現実

まず、現在の竹細工を巡る全般的状況を考察する。宮川泰夫[1998:69]によると中国地域の竹製品生産は、広島県では熊野筆、岡山県では勝山の生活用品を生産する少数の従事者を除いて、産業統計のデータとして現れない。また、「竹細工の工芸化と茶筌工芸産地の変容」の図表[宮川,1998:66]を参照すると、中国地域は、竹製品の原材料となる竹の産出量は、竹細工の産地とするにはあまりにも少なく、不適であることが分かる。この事実のみで、今日的な竹製品の生産にかんして、被差別部落との関係を問題にすることに意味を見いだせない。そして、広島県は、1935年までの『産業統計書』に竹製品のカテゴリーを設けていたが、戦後の1954年からの『広島県統計年鑑』(Web版=以下同じ)では、それはなくなっている。つまり、産業として議論することが難しい状態となっている。1936年から1938年間の『産業統計書』は存在するが、竹製品の項がない。(なお、1928年から1953年間の『統計年鑑』そのものが、存在しない。)

しかし、冒頭で述べたように、言説のよって来たるところを問題にするのも本節の目的である。そこで、時代を近代初期に限って遡り、竹細工・竹製品生産の全国的な動向と被差別部落における生産を調査した資料を検討することになる。

#### c 近代史の中の竹細工。政府・省庁はどのように取り上げたのか

一方、政府は、1910年代後半から1930年代中期にかけて、さまざまな副業について調査し、『副業参考資料』として刊行した。調査対象は主に農村の副業であったが、海外の調査や植民地の副業調査も含んでいた<sup>4</sup>。いずれも、日露戦争後の経済危機を回避しようと採った政策であり、農山漁村経済更生運動が背景にある。それらの中の一つに、『副業参考資料第7 竹製品ニ関スル調査』がある。この調査書は、農商務省農務局が、1916から1918年、竹製品生産について実施した全国の道府県の調査をまとめたものである。各道府県は、同一の調査項目について、年次ごと、製品別、地域別に調査をしている。1922年に出版された約800ページに及ぶ膨大な資料である。本稿では、まず、これを取り上げて検討する。当該資料の編者は、全体を「第1編 本邦竹製品ノ概況」、「第2編 地方別竹製品ノ状況」で構成し、「第1編 本邦竹製品ノ概況」では、21の項目について述べた。

- ① 種類及用途、② 数量及価格、③ 主なる生産地 ならびに 其の品種及価格、④ 従業戸数及人員、⑤ 主業別副業戸数及人員、⑥ 販売の方法及取引の状況並市名市日及其の一箇年の取引高、⑦ 共同組織の現状、⑧ 竹製品の需給状況、⑨ 競争品の種類及市場に於ける現状、⑩ 時局後新に勃興したる製品名、不況の状態にある製品名及全く製造途絶したる製品名、⑪ 原料の主なる生産地、⑫ 原料の需給状況、⑬ 竹製品製造に使用する器具機械の種類、⑭ 副業的に最も盛に従事する時季及其の時季に於ける一人一日の平均労働時間、⑮ 竹製品生産の振不振の特殊事情、⑯ 竹製品の副業としての適否、⑰ 生産及販売上改善を必要とする事項、⑱ 竹製品と特殊部落の関係、⑲ 竹製品生産の其の地方経済上に及ぼす影響、⑳ 従来の奨励施設及其の効果、㉑ 竹製品生産に関する将来の見込

また、各地方、すなわち46道府県からは、次のような質問に回答させた。それを府県ごとにまとめて掲載したのが「第2編 地方別竹製品の状況」である。22項目の具体的内容は、次のようになる。

- ① 竹製品の主たる生産地並其の生産品類及数量価格、② 販売の方法及取引の状況並市名市日及其一箇年の取引高、③ 共同組織の状況、④ 竹製品の需給状況、⑤ 競争品の種類及市場に於ける現況、⑥時局後新たに勃興したる製品名、不況の条項にある製品名及全く製造社絶せし製品名、⑦原料の主たる生産地並生産量及価額単価(竹種別)、⑧ 原料の需給状況、⑨ 器具の種類、名称、用途、特徴、単価、販売先、⑩ 副業的に最も盛に従事する時季及其の時季に於て一人一日平均労働時間(男女別)、⑪ 一日八時間作業するものとして男女一人一日の最高普通製造高及所得、⑫ 主たる竹製品の収支計算、⑬ 主たる製造業者住所氏名又は名称、⑭ 主たる取引業者氏名又は名称、⑮ 大口需要者の住所氏名又は名称、主たる需要品類一箇年の需要額、⑯ 竹製品の振不振の特殊事情、⑰竹製品の副業としての適否、⑱ 生産及販売上改善を必要とする事項、⑲竹製品と特殊部落の関係、⑳ 竹製品生産の其他地方経済上に及ぼす影響、㉑ 従来の奨励施設及其効果、㉒竹製品に関する将来の見込み

この資料は、あらゆる竹製品を綿密に種類別、地域別、年次ごとの量的調査を行わせている。注意して読まなければならないのは、「特殊部落」と竹細工の「伝統的」関係の回答を積極的に誘導していることである。すなわち、⑮ 竹製品生産の振不振の特殊事情、(第2編では16項と18項)竹製品と特殊部落の関係(第2編では19項)である。前者では、竹製品生産が産業として不振に陥るのは、生産が「簡単」である竹製品が「経済界の高潮時代」に適應できない。需要が高くなっても、原料と人件費の高騰が零細な生産者を圧迫している。これらに加えて、「鳥取、島根、岡山、広島、香川、宮崎の各県に於ては古来特殊部落民の専業なりとして斯業を賤み嫌忌するの結果自然不振」に陥っていると述べている。さらに後者では、被差別部落と竹製品生産が関係する地域を、東京、京都、長崎、新潟、埼玉、栃木、山梨、長野、山形、秋田、鳥取、島根、岡山、広島、香川、佐賀、大分、宮崎、鹿児島において「特殊部落と関係を有する」とし、前者が指定した地域より、大きく増加する。島根、岡山、広島、香川、宮崎、鹿児島では、竹細工は、「古来より特殊部落民の因習的専業」で、一般市民がこれを賤業視し嫌忌していると報告している。つまり、この報告では、竹製品の生産販売が不振に陥っている理由は、46道府県の約40%において、主に被差別部落民が従事しているためだと述べている。竹細工、特殊部落民、因習が結合した「観念」が存在し、それが竹細工業の不振をもたらしているとの説明であると読むことができる。

次に、この求めに応じた各道府県からの報告の詳細を検討する。すべての府県の19項にたいする回答の記述を一覧表にまとめると、表1ようになる。さらにそれを分類するとグラフ1のように5種類のカテゴリーになる。すると、被差別部落の専業であると報告したのは、島根県、岡山県、広島県の3県のみになる。他は、被差別部落と無関係であったり、被差別部落と非被差別部落が、その社会的身分は関係なく生産していたりしたという報告になっている。

もちろん、島根県、岡山県、広島県以外、特にグラフ1のカテゴリーaとbの計73%の地域にある被差別部落で、竹細工がまったく実践されていなかったとは想像しがたいだろう。だとするとこれらの地域では竹細工は「特殊部落」の(伝統的)専業であるという観念は存在しなかったと想定される。

では、竹細工生産を専業と副業で行った場合、どのような差異があったのか。『副業参考資料第7竹製品ニ関スル調査』から作成した表2は、1916年から1918年の3年分の副業生産額の全体にたいす

グラフ1 都道府県別被差別部落の竹製品生産

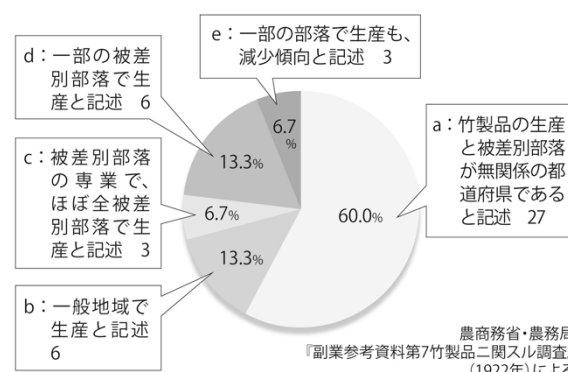


表1 道府県報告による被差別部落との関係記述の抜粋

	被差別部落との関係	ページ
東京都	特殊部落と称するものに於いては従来下駄表製造を主とスルを以て、竹細工をなすも極めて少なけれども今後この方面に於いても多少その製造区域を開拓し得べきを認む	86
京都府	本府に於ける特殊部落の副業は多く藁工品にして竹細工少なきも「八」と称する特殊階級に於いて最も多く生産せられつつある状況なり	95
大阪府	本府特種部落に於いて竹細工を本業又は副業とするものなしは(一字不明)表細工は最も盛なり	110
神奈川県	本県には特殊部落割合に少なく且つ特に竹製品を製出せるものなし然れども将来は此の特殊部落に於ても又副業に従事せしめ其収益の増加を図らしむると共に其生活の改善をなすの要あり	130
兵庫県	本県に於ては特殊部落民の本業に従事するものなきにより何等の関係なし	145
長崎県	一少部分に於ては竹製品は特種部落民の事業なるか如き観ある処なきにあらされとも一般に記すべきものなし	156
新潟県	従来竹製品は特殊部落に於いて製作すべきものなりとし一般に普及せざりし時代を存せり例令北魚沼郡小手名町の如き或は佐渡郡相川町の部落の如き何れも古来より籠又は箆を製作せり然れども近時之等の傾向は略消滅し特殊の状態を存置せず	180
埼玉県	箆の製造は、特殊部落民にかざらるる地方ありその他の製品付ては関係なし	192
群馬県	特記すべき事項なし	204
千葉県	該当事項なし	222
茨城県	該当事項なし	242
栃木県	数年前足利郡山前村の特殊部落に於て箆製造者組合ありしも目下存在を認めず又上郡賀郡の特殊部落にて製造するもの内箕及岡持等は需要あるもの他は舊慣上忌避する傾向あり将来同部落にて竹製品の製造を奨励するは最も適当と認めると同時に上記舊慣の打破に就て相当指導誘別掖の方法を講ずるの要ありと認む	256
奈良県	竹細工は特殊部落に行われて居らざるをもって何らの関係を認めず	272
三重県	何ら関係なし	286
愛知県	特に記すべきものなし	300
静岡県	当該事項なし	319
山梨県	竹製品は特殊部落の最も適当なる事業にして殊に製作上歴史を有し従って其の技術向上せるを以て暫時改善の域に進みつつあり然れども近年養蚕業の発達に伴ひ此種部落に於ても之に従事するもの年々増加したる結果生産力暫時減退するの傾あり	336
滋賀県	本県に於ては特殊部落にして斯業を経営せるもの少なく特記すべきことなし	349
岐阜県	唯或る一部落に於て竹皮を以て草履を盛に製作せるものあるのみにして特記すべき事なし	361
長野県	下高井郡夜間瀬村賀川(凡三百戸)及上水内郡戸隠村大字戸隠中社組(凡百戸)は交通不便の山岳地にして農耕に適せず其の昔より殆んど全戸数斯業に従事し専業とするもの亦其七分を占む原料の供給は地方国有林及公私有林にして本業を以て生活の資源となし産業組合を組織し販路の拡張製品改善等に全力を傾注しつつあり	374
宮城県	特に記すべき項なし	368
福島県	該当事項なし	398
岩手県	該当事項なし	428
青森県	本県内には特殊部落なし	446
山形県	従来酒田町に於て専ら特殊部落の職業なりしか同町素封家本間光弥氏の尽力により近来一般住民中にも製作をなすものを生せり	462
秋田県	由利郡本庄町に於て古より特殊部落の作業とし四五人営み居れり	470
福井県	該当事項なし	484
石川県	該当事項なし	502
富山県	該当事項なし	515
鳥取県	本県に於ける竹細工は従来八屋と称する特殊部落民の事業なりしか漸次各種労働に従事する為之に従事するもの減少し代て一般営業者之に従事しつつあり	519

る比率と、同じく従業者の比率や一人当たり年間生産高を示している。これによると、毎年生産額の70%程度を全体の25%程度の従事者で生産したことになる。従事者1人が1年で生産した生産額は、副業の場合は年度毎に43.8円、17.2円、22.8円で、専業の場合がそれぞれ、89.4円、120.2円、177.4円であった。専業での生産は、団扇、傘骨のようにすでに工場における大量生産が行われていたものも含まれたと考えて差しつかえない。しかし、言説では専ら竹細工を行っていたのは、被差別部落であったとされる。だとするなら、

	被差別部落との関係	ページ
島根県	本県は竹林多く製品の材料割合に豊富にして有利なる事業と認め得るも由来本県の竹製品の製造業者は殆んど特殊部落民の独占事業なる状態にあるを以てどうもすれば一般の斯業に従事するを嫌忌するの悪習あると販路の局限せられつつある等の関係上一般不振の現況に在り	538
岡山県	従来一般向の竹製品は特種部落により生産せらるるもの尠なからされとも鳳凰竹の洋杖、傘柄新製品に就ては何ら関係なし	550
広島県	十六項に記せる如く従来各地其殆んど特殊民の独占的の事業となせる慣習あり	566
山口県	該当事項なし	581
和歌山県	特殊部落にて製造するものなきを以て関係なし	595
徳島県	該当事項なし	605
香川県	此の業は一般に特種部落民の職業として普通人は従事するを好まされと近来籠箆類を除く他は追々従業者を増すに至れり	617
愛媛県	該当事項なし	630
高知県	特殊民は古来竹細工を生業とせるもの多く地方によりては竹細工は殆んど特殊民の専業に属するの感あり古来より因習的に従事し相当特有の技能を有せざるものにして主業とせるもの副業とせるもの其に適當なる職業と認めらる	646
福岡県	地方に依りては特殊部落に限り行はるるものもあるも特殊部落に於て生産せらるるものは概して其の地方に売行不良なるを以て主として簾、箕等の如き直接飲食物の容器とならざるものを製作せり而して全体に於て製造業者少数なり	664
大分県	宇佐郡にありては郡内製品の四分の一は特殊部落に係るも其他にありては普通部落に於て生産す又特殊部落に行はるる特殊製品の掲記すべきものなく且つ竹製品の普及奨励上特殊部落に対する一般の觀念か何等の障碍を及ぼさず	684
佐賀県	特に記すべきことなきも三養基郡大野部落に於ける竹細工は今より七八年前基里小学校長池田輝実及同区有志藤本宗実等努力により福岡県筑紫郡八幡村より竹箆製造教師を招聘し其の技術を習得せるを以て之れ迄疲弊の極めたりし同部落も前記両氏の熱心と不屈の精神は能く幾多の困難を排し其の製作を奨励したる結果目下三十二戸中専業とするもの四五戸副業としていとなむもの十四戸一箇年の産額四千元を算し竹箆製造に於て将来益々有望にして従来如き税金滞納者其の跡を絶つに至れり	703
熊本県	本県内特種部落は竹細工を業とするものなし	718
宮崎県	十六項に掲記したる如く特種部落民多く従事するを以て一般に於ては賤業の如く做し之を厭ふの風ありしも近来其の有利なるを認め漸次斯業に従事するもの増加しつつあり	732
鹿児島県	藁細工を古来特種部落に於て製造し来たりし傾向あるに基き竹細工に於ても地方により今尚賤業視して之に従事することを好まざる傾向あるか如し	748
沖縄県	竹製品と特殊部落との間には特別の関係を認めず	760
北海道	該当事項なし	774

表2 竹製品生産額、従業者数の副業の占める割合

年度	全体生産額	副業的 生産額	専業的 生産額	副業の 占める 割合 (%)	全体従業 者数(人)	副業的 従業者 (人)	副業1人 あたりの 生産額 (円)	専業 従事者	専業1人 あたりの 生産額 (円)	副業の 占める 割合 (%)
1916	10,603,650	3,346,249	7,257,401	31.6	323,433	242,246	43.8	81,187	89.4	74.9
1917	14,568,655	4,362,141	10,206,514	29.9	338,103	253,198	17.2	84,905	120.2	74.9
1918	21,303,501	5,690,950	15,612,551	26.7	337,539	249,514	22.8	88,025	177.4	73.9

農商務省農務局編 『副業参考資料第7 竹製品ニ関スル調査』(1922年)より作成。副業従業者数は、男女を合算した。

被差別部落人口の約10%の人々8万人が、地方公務員年間初任給が840円/年の時代、一人当たり、1918年では156円、月額13円に満たない生産であった。ここから、材料費などの経費が出て行く。ゆえに家内工業であったとしても、専業で行う仕事としてはありえない状態で、上田一雄が強調した「部落産業」の概念とはほど遠い生産状況とならないだろうか。筆者にとってこの状況は、副業としてはもはや検討の対象外の観すらするのである。

以上、ここまで検討してきた島根県、岡山県、広島県の以外の竹製品生産が、まったく無関係と主張するのではないが、被差別部落と特別な関係にあったとは考えられないのである。他の一般農民と同様、苦しいながらも農業を生業とし、農閑期の副業として生産していた例はあったと思われる。しかし、非副業的生産とは、基本的に都市部の工業工場生産であった。国家は、貯蓄、勤勉、儉約など通俗道徳を奨励し、その文脈で被差別部落に竹製品生産組合が組織されていった。ここにきてようやく、被差別部落内でおこなわれたという竹細工生産の具体的な検討を始めることができる。

#### (5) 中国地域の被差別部落と竹細工の実際

##### a 岡山県の場合

岡山県の被差別部落と竹細工の関係を検討するまえに、まず対象地域である勝山を中心とした全体を参照する。森元辰昭[2009:138-40]は、全副業中に「竹及竹皮製品」の生産が占める戸数、人口、所得の分析をしている。それによると610戸(0.9%)は、従業人口851人(0.7%)で生産額66,831円(1.2%)であった。その郡市別生産状況では、20市郡中5郡のみで従事するものがあつた。宮川泰夫[1998:69]の論文では、敗戦後は農具から花器へ転換した真庭郡勝山の竹製品生産は、1998年に16企業16人、生産額2,500万円である。現在は、国指定伝統工芸となっているが、『副業参考資料第7 竹製品ニ関スル調査』の報告には、勝山の竹製品生産の記載がない。1915年の県全体の竹製品販売用総生産額は、83,824円であった[農商務省農務局,1922:8]。じつは農務省と森元の統計は、竹細工を実践していた郡や村の認識に著しい差異がある。その理由を想像すると、内務と農務と管轄官庁が異なること、統計対象の副業戸数が極めて小さいうえ、副業は季節性が高いことなどがあると考ええる。また、生産額が小さければ複数副業に従事する場合もあり、統計主体の視点によって評価が変わるからではないかと考える。つまるところ、いずれの資料を採用しても、竹細工に従事した人数と地域数が、全体経済に及ぼす影響がきわめて小さかったと考えられる。

1969年に開催された部落解放同盟中央本部が主催した部落解放全国研究集会において、部落解放同盟岡山県連合会のある支部が、竹細工にかんする報告を行っている。これは、勝山地域にある被差別部落からの報告である。高揚した戦後需要が4、5年で終了し生産者が存立の危機に直面、さらに竹工組合、輸出産業化の失敗を経て、同和対策特別措置法による支援に期待する旨の報告である[部落解放同盟岡山県連合会月田畝支部,1970:300-3]。報告をした被差別部落では、現在では竹細工の生産が途絶えている。勝山地域への聞き取り調査では、最盛期には、ある被差別部落で竹細工に従事する人たちが存在したが、それは、大々的に企業化したものではなかったとされる。勝山村の地域産業として存在した竹細工生産に、被差別部落民も従事していた。しかし、その近隣には、竹細工に従事しなかった被差別部落も存在した。さらにすでに紹介した『副業参考資料第7 竹製品ニ関スル調査』中で、主要生産業者にリストアップされている者の中には、被差別部落外の人物が見える。

岡山県地域の被差別部落の職業にかんする残された資料は少ない。本論考は、『部落問題・人権事典』でも取り上げている幕末期の『禁服訟嘆難訴記』が主要な史料と理解する。これによると、幕末1855年の儉約令にかんしての記述に、「村々庄屋、平百姓、皮多百姓、町人、隠亡末々に至迄」[青木・原田,1968:659]とある。つまり、皮多身分は、皮多(穢多)役を義務づけられると同時に、農業に従事し年貢をおさめていた。また、職務として、「番役」の多忙さもこの資料からうかがい知ることができる。「皮多百姓」としての耕作と「番役」はいずれが主たる「職」であったかは判別しない。しかし、少なくとも、幕末まで、「伝統的」な仕事として、竹製品を生産していたという記録はこの資料には見当たらない。岡山県も他の道府県同様、竹細工とは無関係の被差別部落が多数であった。そして、一般農家でも、副業として竹細工を生産していた。

##### b 広島県の被差別部落と竹細工生産

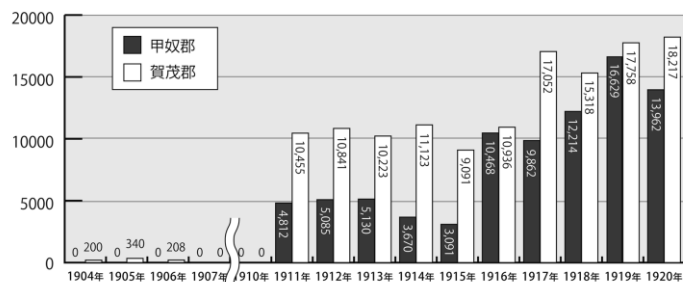
山県郡壬生町(現・北広島町壬生)には、被差別部落で竹細工を行っていたことを示す1922年2月4日付の記録[山県郡千代田町,1998:508-15]がある。それは、「壬生町部落改善事業奨励金改善事業交付金



申請書」である。書類は、壬生町長が広島県知事に宛てたものであった。壬生町は、部落改善事業を広島県に要求するとともに奨励金補助金の支給を要求した。肥料共同購入、井堀鑿、畜牛交換、地方信用会維持費の4事業費995円の要求と550円の交付金を要求した。その際、意見書が添付されている。それには、以下のような内容の記載がある。壬生町の被差別部落民は、1911年の国勢調査では、竹細工職が本業であるにもかかわらず農業を主たる仕事と申告した。それは、竹細工が賤業と見られているからである。竹細工は、輸出品として有望で、「普通民」にも普及させ、壬生の産物として発展させたい「希望」があるので、時機を見計らって奨励したい。(被差別部落の)農業さえ盛んになれば「普通民と同等の地位」を保つことができるが、不幸にして、自作農は1人もなく、(小作で)耕作する面積も少ない。山林を所有しないので肥料を購入せざるを得ない。産業組合からも排除されているので、金肥は高額で、小作料と肥料代を差し引くと手取りはわずかである。狭小な耕作面積にもかかわらず、農家としての体面を保つため多数の牛を飼育している。とにかく1日も早く「お百姓」になりたいがっている。以上の内容であった。

この文章を作成したのは、被差別部落の「殆ど近隣」に居住する人物となっている。その人物は、文脈から、該当の被差別部落内の当事者ではないと推察できる。この記述の内容と実際の被差別部落の状況はまったく異なる。戸数11戸、人口75人で、非農家はない。確かに自作は1戸、3反であるが、自小作を平均すると4反で、最大7反、最小2反である。竹細工は、副業で、8人が従事していた。つまり、職業は、経営に困難があったとしても、農業であり、竹細工は本業ではない。しかも、広島県統計書ウェブ版によれば、竹製品の生産高は山県郡全体で、1904年は2,092円、1920年では3,860円にすぎず、この間に大きな変動はない。その量的位置は、後の議論でも使用するグラフ2を参照されたい。ほとんどグラフとして記せない。ヒアリングによると、山県郡内の他町村では、竹細工と無関係の被差別部落が多く、また、被差別部落以外でも行われていた。こうした状況は、山県郡に限ったことではなく、どこの地域でも見られる。

グラフ2 竹製品生産高(円)



次に、再び『副業参考資料第7 竹製品ニ関スル調査』にたちかえる。広島県の状況にかんする記述は、岡山県より、詳細である。まず、農商務省農務局が取りまとめた「第1編 本邦竹製品ノ概況」中、「共同組織ノ状況」表には、賀茂郡HR村にあった無限責任HR販売組合の名が見える[農商務省農務局,1922:56,561]。HR村は、すでに海軍工廠が設立されていた呉市に隣接し、それと取引がある人々が多く、軍事関連産業が盛んであった。広島県のデータベース(ウェブ版)によると、この無限責任HR販売組合は、1910年の設立である。1900年に成立した産業組合法を根拠とし、農村改良運動を推進する村政をあげた官側主導の組織である。製品は海軍へも納入された[農商務省農務局,1922:560]と述べられている。組合は、材料の共同購入、製品の共同販売、規格の統一、価格協定、品質管理、金融、貯蓄奨励を目的とした組織であった[農商務省農務局 1922:52-6]。農務局は、HR村の組合を優良組合としてリストしている。HR村は、内務省の「地方自治新振興」を実践した功績によって、1910年に第1位の表彰を受けている[読売新聞社編集部,1911:30-1]。その行動としては、質素倹約、貯蓄の奨励などを、村民に求めた。行動指針の第一には、家業の精励、余暇の手工、飼育、栽培などの副業へ積極的従事があげられている[読売新聞社編集部,1911:5]。また、この組合は、全村的なものであり、事実、非被差別部落の生産者も加入している。HR村には、20~30世帯の被差別部落があった。その内、3名のみ無限責任HR販売組合を通して、竹製品を出荷していた。

『副業参考資料第7 竹製品ニ関スル調査』には、広島県内の主要竹製品生産者名がリストアップされている。その中には、被差別部落出身者ではない生産者が多数存在する。特に芦品郡、尾道市は明らかに



非被差別部落の生産者が存在した。その芦品郡内の被差別部落では、副業として、養蚕、造園、碎石、繊維関係内職などにかかわり、竹細工に従事するものは、記録にもヒアリングにも現れない。

広島県内で、売上価格ベースでもっとも生産高が多いのは、広島市である。主要な製品は、傘骨と傘柄、団扇骨で、計80,000円を生産している。広島市はすでに市内が工業化していたので、おそらく工場生産が含まれる。広島市に次いで生産量が多いのは、生産金額で26,000円を記録した甲奴郡である。他郡の生産高が2,000円を中心に最高が7,500円、最低500円であることと比べると極めて高い。ただし、賀茂郡は、2,500円であったが、これは、無限責任HR販売組合のみの金額である[農商務省農務局,1922:559-60]。そこで、広島県の諸統計書ウェブ版から、両郡の年次生産高をグラフ2にまとめ比較する。1904年は、木竹製品項中の木製品を除いたその他にあたる金額を竹製品として扱っている。1907年と1910年は、工業製品統計が存在しない。1908年と1909年分は欠本になっている。

広島県は、1913年と1920年に『広島県部落状況』を公にしている。その中には、多くの改善団体や改善事業費、交付金について述べている。それによると「賀茂郡の項には、実績がある賀茂郡HR村についても無限責任HR販売組合についても一言も触れていない[広島県内務部県治課,1913:19-21]。以上から、HR村の竹細工は、被差別部落の専業ではないことが分かる。

『広島県部落状況』1913年版は、「県下特種部落状況」の第5項において、職業を概観している。「多数は農業に従事し竹細工、藁細工を副業とするもの多し、その他牛馬売買、小売行商、獣皮の精製、車夫、遊芸稼、靴直し、下駄直し、牛肉売買、日雇等に続き、屠殺、死屍の取扱等、卑賤なる業務に従事するもの亦少なからず。而して沿海部の者は、専ら漁業に従事し、他地方に出稼せるもの、中には高等の職業を営むものありて、無職浮浪の徒は近年著しく減少したるを認む」と述べている。しかし、これらの職業は、次項以降も「住家」の項で「塵埃、煤煙、飛散部屋に満つる」状態の改善ができない「衛生」環境の悲惨さを説明するために述べられているにすぎないと理解できる。その「雑多」な仕事の一部が竹細工であると記述していたのである。広島県が「卑賤なる業務」とするその定義、基準は極めて曖昧である。たとえば、藁細工をそのカテゴリーに含めているが、藁細工こそ、あらゆる農家で、「夜なべ仕事」や農閑期の副業として、自家消費にも販売用にも生産されてきた。これを賤業視する地域は極めて少ないと述べている。1920年に農商務省農務局は、『副業参考資料第4 藁工品ニ関スル調査』を公表したが、藁工品と「特殊部落」の関係については、竹製品の調査時のように藁工品生産の「振不振ノ特殊事情」の項で答えさせている。その「前編概況」では、一部では、藁工品生産を賤業視する傾向があると述べている[農商務省農務局,1920:49-50]。また、「後編 地方別藁工品ノ概況」では、藁工品生産の不振理由として被差別部落の関与をあげたのは、茨城、栃木、山梨の3県で、広島県は、藁工品と被差別部落の関係については、この『調査』ではまったく触れていない。本来、藁工品は、米作に関与していれば自給自足を基本とし、被差別部落でも非被差別部落でも生産していた。

それは、宮本常一がおこなった、1968年にダム建設で水没する土師(現・安芸高田市)の民具調査でも明らかである。調査報告には、藁すぐり、藁打槌、菰がせなど多くの藁加工用具が掲載されている[宮本,2011:169-70]。すなわち、『広島県部落状況』で述べられた藁工品が卑賤とするのは創作であるといえる。宮本はまた、一連の調査報告で、竹細工についても述べている。すなわち、高田郡内の「竹細工にあたるものは限られていた」[宮本,2011:6]が、それは、『ダムに沈んだ村の民具と生活』の編者、田村善次郎へのヒアリングでは竹細工を被差別部落と関係があると特定しているのではない。竹細工にあたるものが「各地にすくなからず」いて、行商で販売していたと述べている。土師へは、前出の壬生町の川東と岡山県からきていたようである[宮本,2011:30]。場所が特定できていないが、製品の特徴から判断すると岡山県の勝山であるようである。『広島県部落状況』にある具体的な職業を列挙している市町村からの報告を見ると、竹細工にかんする報告数から、その量が推量できる。たとえば尾道市や安芸郡の報告にも竹細工は記されていない。

### c 島根県の竹製品生産事例

沖浦和光は、「中国地域での竹細工」を被差別部落に特徴的な仕事と規定した。そこで、島根県も取り上げる。すでに述べたように、『副業参考資料第7 竹製品ニ関スル調査』の第1部では、農商務省農務局は、島根県は、被差別部落が専業として竹細工に従事したと報告している。

多くの府県の回答が、具体的な生産者の所在地、氏名を列記している。これにたいして第2部島根県からの報告は、製造者の多くが「部落に点在し唯地方の需要を充たす」状況にすぎないので「特に製造業者として記載すべきものなし」としている〔農商務省農務局,1922:538〕。つまり、それぞれに地域で自家消費が中心の生産なので、記載しなければならないような他地区へ輸出する商品の生産者はいないという報告は、第1部の説明と矛盾している。そしてさらに、材料が豊富にあるにもかかわらず、竹製品生産が不振に陥っている理由は、「特殊部落」が関与する〔農商務省農務局,1922:539〕からであると説明する。この調査は、1市13郡からわずかに4郡しか調査をしていない。その4郡とは、八束郡、簸川郡、那賀郡、美濃郡である。これ

にたいして1918年、島根県内務部の『社会改良の栞』から算出した各郡内の被差別部落数、戸数、農業人口などは、表3に示したとおりである。自己所有の土地を耕作するもの、加えて小作にも従事するもの、小作のみに従事するもの、養蚕農家であるもの、林業と関係するものがいたことが分かる。当然、農耕用の牛馬を所有するものもいた〔島根県内務部,1918:5〕。

表3を見ると、どの被差別部落も土地をもたず農業に従事しないものが目立つ。

聞き取りでは、現在土地を所有しない被差別部落民も、かつては農地を所有したが、何かの理由で手放した、という証言があった(T氏2013年)。それは、1873年の地租改正以降、土地制度の改変や租税負担などに堪えかねた農業者が土地を手放していった日本の一般的状況と同様であると推察する。そのような人々は、農業が可能な人々の副業に相当する仕事に従事した。そしてそれは表4のとおりである。職業種類の多さから判断してもそれらは副業であったと考えられる。

1926年のデータでは、島根県の薪炭生産量は、全国4位、15,234,997貫の生産量〔大竹,1926:2〕であった。被差別部落の山林を所有する戸数は、自作農の戸数と同じ水準、あるいは、それを上回る戸数があった。それゆえ、特産の薪炭生産に従事する被差別部落民が存在した。にもかかわらず、いずれの地域も薪炭生産と関係を示していない。なお、表3には、参考のために、田部家がほとんどの農地・山林を所有していたといわれた飯石郡を含めた。田部家は、山林25,000町、田地が1,000町、小作戸数1,000戸、牛馬1,000頭を私有し、島根県飯石郡のその大部分が田部家の領地<sup>5</sup>であり〔東京放送,1969:25-32〕かつ、たたら生産とも関係があった。このいわば土地が一極に集積した状況のもとで、被差別部落民の土地が不利な条件下にあったとしても、被差別部落民が土地所有から疎外された結果を示しているとは言い切れないのではないだろうか。農業、養蚕、林業以外の副業的職業種類の多さが認められる。もちろん、竹細工に従事する者もいる。表4の郡内にある被差別部落は、極端な少数点在型である。それぞれの被差別部落の人々が多様な職業・産業に副業として従事した。つまり1人が複数の仕事に従事したことがこの資料から分かる。

表3 島根県被差別部落農業戸数他(1918年 社会改良の栞より)

郡名	村数	被差別部落数	戸数	自作	自小作	小作	山林所有	養蚕
八束郡	26	53	235	56	18	30	48	1
簸川郡	39	74	346	21	36	41	27	38
那賀郡	31	67	223	5	10	45	11	1
美濃郡	20	50	105	17	54	25	67	5
飯石郡	14	27	104	14	17	17	28	4

表4 島根県被差別部落副業一覧

郡名	従事職業・産業(農業、養蚕、林業を除き、重複を避けている)
八束郡	弓弦、(洋)傘直し、屠手、竹細工、日雇、商業、漁業、藁細工、魚行商、籠籠製造、箒製造、郵便配達、瓦製造、白銀細工、理容、荷馬車引き、バテンレース、靴直し、棉打、買葉営業、呉服商、木賃宿、菓子商、
簸川郡	車夫、竹細工、商業、髻髻、日雇、遥葛稼、古物商、理髪、郵便脚夫、(洋)傘直し、屑物買、土白製造、役場仕丁、按摩、弓弦、藁細工、女理髪、製造業、皮職(販売)、下駄表製造、小間物屋、雑業、奉公人、漁業、魚類商、飲食業、下駄直、荷車引、竹皮細工、呉服行商、塗物商、大工、鞆製造、靴製造、屠手、下駄直、火葬人夫、乞食、植木職人、
那賀郡	竹細工、商業、藁細工、牛乳搾取、馬車引、雑業、牛馬商、桶工、魚行商、瓦職、皮細工、漁業、郵便脚夫、牛馬売買、○銘建具(1字不明)、屋根葺、
美濃郡	竹細工、魚類商、馬車挽、乞食、物品販売、時計商、日雇、木工、荷車、大工、藁細工、皮細工、

この地域の内、旧美濃郡に属していた被差別部落の人にヒアリングを行うことができた。その結果、①竹細工は、必ずしも被差別部落の専業ではなく、一般地域でも従事する人がいた。② 自作、自小作、小作として農業に従事した。③ 杣(そま=林業)にも従事した。④ それ以外に現金収入になる仕事を何でもした。いわゆる「雑業」で、けっして一つを専門的に従事したわけではなかった。⑤ もっとも多い仕事は、日雇人夫として雇用されるケースであった。⑥ 竹細工については、ある被差別部落で従事する人はいたが、それは、実際に『社会改良の栞』の記述より遥かに少なかった、という証言がえられた。

次に、『社会改良の栞』を1918年の農商務省のデータと比較する。農商務省のデータでは、竹製品生産に従事する戸数は、全県で1,330戸であった。副業として竹製品生産に従事する戸数は、全県で758戸、非副業的生産者は、572戸であった[農商務省農務局,1922:40]。被差別部落の戸数は、『社会改良の栞』から、全県で2,289戸、自作、自小作、小作農家の計は、1,018戸で、さらに養蚕農家は、123戸であったことが分かる。農家率は、49.8%になる。たとえば1,330戸すべてが被差別部落の竹細工生産者であるなら、『社会改良の栞』に報告された副業の種類は多すぎる。ゆえに証言の①は、合理的である。また、証言②も整合性がある。養蚕については語られなかったが、それは、極めて少数であったからと思われる。養蚕を副業とした被差別部落は、方々に存在した。論者の実家も養蚕を副業とした。③については、表3にあるように、山林の所有者が存在した。④については、戸数より従事している仕事の種類が多い被差別部落も少なくないことからそのようにいえる。⑤については、日雇は数多い仕事のひとつで、証言者の周辺でそのようにいえたであろうが、余りにも多く存在していたという主張は、やや主観的であるといえる。⑥については、すでに述べた通りである。

被差別部落の人々の多くは、場合によっては複数の「雑業」とされる仕事に従事した。「雑業」には、需要が発生したときのみ雇用可能な業種が多く、それらを専業として従事し生活を維持することは困難であると想像できる。したがって、多くの場合は、兼業になるだろう。農業の他に兼業できる仕事に従事し、それは複数の場合もあった。非農家の場合も、複数の職業をこなした。ヒアリングでもそのような証言を得た。それらの職業は、農業、木こり、木工、大工、時計商、古物商、日雇などがあげられたが、要するに生きるために「何でも」こなした。表5に示すように、いずれの郡も1世帯で成り立つ被差別部落がもっとも多い。その世帯構成人数は、1~3人であった。さらに、5世帯未満の戸数が構成する被差別部落が、一般的な状態である

表5 島根県被差別部落戸数分布

	八束郡	簸川郡	那賀郡	美濃郡
1戸	17	17	21	19
2戸	11	14	16	12
3戸	7	11	13	6
4戸	3	10	7	7
5戸	2	6	4	3
6戸	2	1	0	1
7戸	3	5	0	1
8戸	2	0	1	1
9戸	0	1	0	0
10戸以上	6	9	5	0
計	53	74	67	50

ことも表5から理解できる。このような状況で、表4のように多様な職業に兼業で従事している状態から、ある仕事を被差別部落特有の職業として特定するなど不可能であろう。また仮に、1世帯の場合、1~3人で単独の仕事に専念したからといって、それは、それぞれの被差別部落の「産業」として成立可能な人口を有しないことは明らかではないだろうか。

『社会改良の栞』にあるように、島根県内で竹細工に従事する被差別部落は存在した。しかし、竹細工を専業とする被差別部落が全体を支配するほどの量的な存在であったわけではない。島根県では広島県

から竹製品を輸入していたのが実情で、約450の被差別部落すべてから竹製品が出荷されると、そのような必要はなくなる。

これらの地域の被差別部落民は、農業を基本に、いわゆる「雑業」の従事者が多い。その雑業のことごとくを「賤業」とするのとは暴論である。何をもち「賤業」としたのかについては、判断がつかない。そして、彼ら彼女らは、すべて部落差別を受けていた。すなわち、差別を受けたのは、竹細工が「賤業」とみなされ、その竹細工に従事したからではない。部落差別が構造的であるからだ。

既述のように、『副業参考資料第7 竹製品ニ関スル調査』における島根県の報告は、14市郡の内4郡のみであった。県内で最大の被差別部落を有する松江市の報告がない。1918年当時の松江市には、9カ所

の被差別部落があったが、確かに2カ所で竹細工が記録されている。しかし、それらも専業ではない。1戸のみの被差別部落も複数の仕事に従事していた。島根県都市部の被差別部落民もまた、日雇人夫を基本に、古物商、草鞋生産、小間物商、食肉業、鍛冶職人〔島根県内務部,1918:5-17〕などさまざまな仕事で糊口を凌いできたといえる。

#### (7) 副業として竹製品が一般的に生産された意味

##### a 農家と副業

『副業参考資料第7 竹製品ニ関スル調査』はタイトルにあるように、またこれから算出した表2からも分かるように、竹細工従事者の圧倒的な部分は、「副業」従事者であった。そこで、人々が「副業」として従事した社会的意味を考察する。

まずは副業の概念である。

現在、農業センサスによる農家の区分は、「主業農家」、「準主業農家」「副業的農家」になっている。「主業農家」は、農業所得が主(農家所得の50%以上が農業所得)で、1年間に60日以上自営農業に従事している65歳未満の世帯員がいる農家である。「準主業農家」は農外所得が主(農家所得の50%未満が農業所得)で、1年間に60日以上自営農業に従事している65歳未満の世帯員がいる農家である。「副業的農家」は、1年間に60日以上自営農業に従事している65歳未満の世帯員がいない農家(主業農家及び準主業農家以外の農家)である。(調査期日前1年間に農産物の販売を行わなかった農家を含む。)また「専業農家」、「兼業農家」の区分もある。「専業農家」は、世帯員の中に兼業従事者(1年間に30日以上他に雇用されて仕事に従事した者または農業以外の自営業に従事した者)が1人もいない農家である。「兼業農家」は、世帯員の中に兼業従事者が1人以上いる農家をさしている。さらに「農業専従者」という概念もある調査期日前1年間の自営農業従事日数が150日以上の人である。

このような農業世帯のどの階層で、主業と副業が家族の誰が従事するかは、重要な問題である。しかし、残念ながら一部を除いて詳細な資料が存在しない。ゆえに本論考では、このような厳密な分類にそくした分析は行えない。そこで、農業、漁業を主業とし、主業従事以外の時間で、主業を補助する農耕、漁業用品の生産、または、その余剰品を販売する農家とその製品を副業農家、副業品とする。いわゆる内職もこれに含めることとする。

副業を事業化する契機は、内在的には現金収入不足である。米作は経費の投入が先行する。かつての農家の場合、小作料を物納するなら、米作による現金収入はより少なくなる。それゆえ、すぐに現金化できる商品は、誰もが参入しようとする。農村であれば、農家暦によって、1年を通して耕作を中心に生活を組み立てている。田原開起は、広島県中央部の一般農村の1年を記録している。それによると、1月から3月に入るまでの農閑期は、藁打に始まり、菰、俵を編み、メゴという天秤用の物入れ籠とソウケという名の籠を編む。〔田原,2014:85-90〕メゴと物入れ籠は双方とも竹製品である。

『やまの』によると、山野村(現、福山市加茂町)では、ほとんどの家で竹割り包丁を所有し、「かなり古くから」簡単な竹細工をこなした。山行き籠、肩荷籠、気質籠などの目かご類は自家製であった。一部の家庭では、高い技術を要する箬、ホボロ、魚籠類、箕などを製作した。もちろん購入する家庭もあった。この地域に被差別部落はない。これは、注視すべきことである。竹細工を生産したのは、一般村民であった。1910年代になると、御調郡から竹細工の講師を招聘し技術の更新を行っている。そして1921年、竹細工の技術指導者の養成事業として、大分県別府市の「竹蘭高等工芸学校」へ派遣された山野出身の受講生がいた。1928年から1951年まで、旧山野尋常高等小学校、山野中学校では竹細工が正課〔やまの編集委員会,1990:204-5〕であった。その結果、高い技術を習得し、バラエティに富む竹製品を地域で生産していた。

これらは元来、自家消費を主たる目的としたが、余剰の製品をもち行商にでた生産者もいた。山野村が竹細工の講師を招聘した御調郡に関しては、1991年に筆者がある地域を取材したところ、当時、69歳の男性が竹細工の技術を継承していた。この男性の生家は、少なくとも戦前から農家で農閑期の副業として、「ざる、みかん籠や魚籠」を作っていたが、地域では誰もが「忘れかけていた」のであった〔小早川,1992:5〕。

農家に魚籠は不要である。それは現在の福山市鞆町に行商に赴いて販売した。この地域にみかん農家は無い。ゆえに、みかん籠も販売用であった。この地域と前述の山野町が講習をした「御調町の講師」との御調町の竹製品生産の関係は不明である。

御調町に隣接する府中市が1968年に実施した被差別部落実態調査では、調査時に、15カ所の被差別部落の内、2カ所で各1名の竹細工従事者が記録されている[領家,1969:127]。府中市に隣接する芦品郡新市町下安井には、冬になると竹製品の行商をする者がいた[新市町史編纂委員会,2002:1357]と記録されている。その証言では、二つの地名が明らかにされている。1カ所は、被差別部落を含む地域で、別の地名の地域には被差別部落はない。下安井の事例は、1990年から2000年の間に、高齢者へのインタビューと民俗文化財調査によっている。

鞆町への魚籠の販売も含めて、彼らは正業として行商をしていたのではない。隣町や日帰りが可能な地域で販売をしていた。地元で販売したという記録や証言はない。その理由は、現金の回収に有利だからである。戦前は、都市部であっても、床屋、尿尿処理、家屋の修理などそのとき払いではなく、盆と暮れの節季払いが多かった。岡山県のある被差別部落では、「隠工」に従事した被差別部落民が、盆暮れになると寺院に集金に行った<sup>6</sup>。それゆえ、日銭で商売ができる一見(いちげん)商売が好都合になると考えられる。遠方での行商は、掛け売りにする必要がない地域で売りたいからである。被差別部落も非被差別部落もともに、こうした背景をもって、竹細製品を生産した。もちろん、最初から販売目的で生産した人もいたが、専業に従事した人の存在を示す資料も証言も得られなかった。それは、もともと絶対数が少ない上に、冒頭で述べたように最早廃れてしまった仕事であるからと推測する。

副業の業種には地域性があった。自給にせよ仕入れにせよ、何より真竹の供給がなければ、竹細工は成立しない。生産に充てる竹がない場合は、人々は他の副業に取り組んだ。芦品郡福田村(現・福山市芦田町)にある被差別部落は、農業が主業であり、L字型の母屋に付属する牛舎では農耕用の牛を飼育していた。2階には蚕棚があった。敷地近くには桑を植えていた。竹細工は行っていなかった。芦品郡は、三大緋の一つ備後緋発祥の地で、染色、織布、縫製を副業とする農家が多くあった。被差別部落の人々もこれに従事した。近隣に血縁関係がある服部村の被差別部落の住民は、裏山から花崗岩を切り出していた。これこそ「部落産業」などではなく、地域全体の仕事であった。また、別の被差別部落では、早くから「勤め人」として月々の現金収入を得る人もいた。農業を捨てて、他の職業を生(正)業とする人たちもいた。一家をあげて他地区に移動し、生鮮食料品の販売業を経営した人たちもいた。筆者の知見では、福相村の隣村で姻戚関係がある宜山村の被差別部落の人々が竹細工の経験がないことは間違いない。この宜山村出身の人が、大分県別府市で竹細工職人として名前をあげている[大谷,1978:92]。この人は被差別部落民ではないと考えるのが妥当だろう。大分県宇佐郡では、全体の25%を被差別部落で生産したが、その他では、「又特殊部落に行はるる特殊製品の掲記すへきものなく且つ竹製品の普及奨励上特殊部落に対する一般の観念か何等の障碍を及ぼさず」[農商務省農務局,1922:684]という状況であったと農商務省農務局は認識していた。

なお、みかん籠については大下得也[2008:229-31]の研究を参考に記しておく。豊田郡豊町の大長において、みかん収穫作業に使われた竹籠には、朝鮮製があった。大下は、大長みかんの収穫に大勢の朝鮮人労働者が来島して重労働に従事したことを発掘し、当時の背負子も発見している。大下の調査では、当時の朝鮮人が使った籠は、朝鮮人労働者らが朝鮮から持ち込んだ自前の籠であった。背負子のサイズも背負ったまま休憩がとれる独特の形状も彼ら彼女らのオリジナルであった。朝鮮人労働者は、日本人の3倍の重量をみかん山からおろしていたので、日本製の籠では弱くて、長期間の過酷な使用に耐えることができなかった。彼ら彼女らが強制連行によるのか、徴用工であったかなどの来歴は不明である。

#### b 非農家の副業

敗戦前の日本では、副業は極めて一般的であった。それは、農村、山村、漁村の貧困のみを主因として行われたのではない。階級、階層を問わず、副業をする人はいたと理解されている。竹を大量に使う四国、

丸亀における団扇生産は、江戸時代の武士階級の内職として出発している[宮川,1998:69]。三味線には皮革が使われそれが賤業との言説があるが、これにも武士がかかわっていた。吉原真里[2013:62]は、音楽教育法で世界的に知られるスズキ・メソッドの創始者鈴木鎮一の「父方は武士の家系で三味線の製作を手がけていた」ことを明らかにしている。鈴木鎮一は、1898年の生まれである。永藤清子[2014:1-4]は、明治期から大正期の年収1,000円以上の中流家庭で、裁縫、刺繍、編物が内職として受容された過程と、その職種の変化について論じている。労働の条件、素材の確保や気温、日照など生産に関係する自然条件、生活様式などに関係し、動機こそそれぞれ異なっていたが、あらゆる階層の人々が副業に参入した。

要するに、被差別部落も、非被差別部落も、自然的条件、社会・経済的条件に合理的な副業に取り組んだ。近代社会においてある一定の階層が、専業として取り組んだ特定の副業など存在しないとみなすべきではないだろうか。

## (7) 被差別部落の産業組合と竹細工生産

### a 地方改良運動と副業

人々が副業に従事するようになるのは、人々自身の内在的条件のみに規定されるわけではない。副業は特に農村においては、表面的には前近代から人々が引きずってきた慣習として営まれてきたかに見える。しかし、近代の農村は「自然的」な営みで維持されたのではない。「いわゆる農繁期に対する農閑期は、何らかの手工業的生産を農業と結合せしめることを自然ならしめるのであるが、資本主義は、この農業と自然的に結合された手工業を分離し、自己の確立の基礎として発達して来たのであって、それは農業にとってはいわば資本主義的経営に不相当なるものを残された産業として、しかも資本主義的工業生産の発展とともに、その生産量の増進の圧倒的影響のもとに、自らも資本主義的商品生産経済に体制的に組み入れられること」[宇野,1959:152-3]だったのであった。しかし、日本の農村解体は、イギリスモデルのように進行せず、土地所有にたいして貨幣財産として現れた資本が、土地を主要な生産手段とする農業を直ちに支配することができなかった。それゆえ、国家は、農村に介入し続け、さまざまな政策と具体的な実践を行わなければならなかった。「近代国民国家は、その資本家的再生産過程において農業をも全面的に必ずその国内において資本家的に確立せんとするものではない」[宇野,1935:40]ということとはくに注意して、農業と副業を観察しなければならないと考える。

日本は、日清戦争で得た賠償金を基礎に金本位制を確立し、繊維産業を中心に産業資本が躍進した。しかし、実態経済は、綿花輸入の決済により正貨が流出し恐慌へ向かっていた。内債と外債による戦費の利払い、特に外債の利払いと、紡績の原料綿花の輸入により正貨が流出した。朝鮮や満州への綿布の移出や輸出は増加したが、貿易収支は大幅な赤字であり、日本経済は危機的状態となる。

さらに日露戦争では、負債によってまかなった戦費の償還が大きな財政的危機となっていた。その危機から脱出するための日露戦争後の対農村政策は、大きく3種類あった。(1)すでに成立していた産業組合法を根拠とした産業組合運動の組織化と農村の工業化 (2)1903年頃から地域の各被差別部落においてははじめられた部落改善運動の利用と1908年に発せられた戊申詔書を根拠にした1909年からの地方改良運動 (3)農山漁村経済更生運動と対被差別部落政策である部落経済更生運動である。宮地正人[1973:3-24]によると、日露戦争は、負債によってまかなった戦費を償還する資金の捻出だけでなく、戦争によって勝ち取った一等国としての地位を維持するため、将来の経費が必要であった。この日露戦争後の課題を政府は、日露戦争勝利の根拠であった「挙国一致」を将来国家の理想形として認識した。すべての価値基準は、国富の充実に収斂された。しかし、現実の日本は、戦争遂行と膨張政策と、そのための財政政策によって疲弊しきっていた。そこで、政府は、地方改良運動を興して農村改革し、それを国富充実の根拠としようともくろんだ。その内容は、町村行政組織と神社の関係を再構築し、イデオロギーとしての国家神道による統治と地方財政の再構築を通して、国富政策を実行する政策であった。国家のために、共同一致の精神で自己の職業に忠実に勤勉に邁進し貯蓄に精励することを求めた。これはまた、戊申詔書の意図で

もあった。さらに納税組合を設置し、各村落が保有する部落有林野を強制的に町村へ統一することで財源を確保させようとしたと思料する。

地方改良運動には、その過程で『是』の作成の運動があった。この運動は、明治中期から大正時代にかけて、在来・地方産業の振興をめざして、全国の郡、町、村などの行政区単位で産業の現状を調査し、財政、産業、教育を網羅して将来目標を定めたいわば調査・分析・政策集である。それは、それぞれの首長が「郡是」「町是」「村是」を編集し、それらを印刷し冊子の形で公表された。内容は時代や地域で特徴があったが、各種『是』を通覧していえることは、「現況」「参考」「将来」の3部からなる。厳密にいうと最後の「将来」の部分が「是」となる。将来目標を達成するために具体的施策を掲げた。「現況」とは、統計調査にあたり、「参考」とは産業の故事来歴、沿革調査にあたりと理解できる。

広島県では、『尾道町是』と『佐伯郡平良村是』が残っている。後者を参照すると、第2編現況・第7章・6工産物の項に、竹製品にかんする記録がある。製品の種類は不明であるが、数量は554個、金額は、278円の生産であった[平良村,1923:75]。副業の項には、藁製品のみで竹製品はない。また、『是』の編では、将来性のある副業の振興策としてあげられるのは、養蚕、養豚、養鶏、藁製品、藎草栽培・製品化、羊歯加工で、竹製品はない。[平良村,1923:228]。その理由は、竹資源が少なかったことが推測される。木材・薪の産出が年1万6千円を超えるのにたいして、竹素材は、498円[平良村,1923:73-74]にとどまっていた。もっとも一般施策として、竹製品にまったく無関心でいるわけではなかったとはいえる。なお、この『是』は、1923年の編集で編集年としては遅い部類に属すると思われる。

『是』の運動によって、官僚たちは、自己の理想とする農村像のモデルとしての「模範町村」を選定した。国家の目的を主体化した「良民」を再生産するために小学校教育が再構築された。青年会は、農事中心から、勤勉、矯風を目的とした活動体に変更され、地域横断的な若連中から、町村ごとに縦割りの青年団組織に改変され、小学校の良民再生産教育と連動した。産業組合を積極的に組織させ、地域の人々の共同体化をはかった。これらを喫緊の課題として、地方改良事業講習会を開催し、大量の地方における実践的指導者を育成しようとした。地方財政、農事改良、普通教育、青年教育の分野で細分化したプログラムを実施した。それは、1909年から1912年の間に5回開催され、細目は、各12項目から20項目になり、その中に2回の「副業の奨励」が含まれていた[宮川,1973:28-9]。また、国と県のそれぞれの段階で地方改良事業に積極的かつ優秀な結果をもたらした模範町村を認定して「国家のための共同体」モデルとした。前述の広島県賀茂郡HR村における無限責任広販売組合の事例は、国レベルの模範町村としての第1回認定例であった。広島県内の「町村是」で容易に閲覧可能なのは、『尾道町是』と『平良村是』であるが、後者を見ると「現勢編」にも実践計画を示した「村是編」に工産物に加え副業の報告、計画が詳細に示されている[平良村,1933:75-7, 227-230]。まさに副業は、国・地方をあげた課題になっていったと理解できる。

地方改良運動は、旧来型の農村を資本主義的に解体し帝国主義国家の基礎とすることを意図したが、官僚たちの理想のように、経済体としての農村は解体できなかった。それゆえ、農村再生のための「副業奨励」が地方改良運動の課題となった。そして「模範町村」選出の経済的基準も副業であった。「町村是」は、短時間に昂まった一種の運動[不破,1979:87]であり、調査と計画、その執筆に多くの地方官僚が長時間、労働を支出したが、そのことを通して地方行政は、完全に「自治」を喪失したといえる。「模範町村」はまた、人々に勤勉、儉約などを求めるとともに、事業の振興や補助金などの政策を与えた。それを通して、人々の権力への屈服をより容易にしたと考えられる。

副業のもっとも一般的なものは、養蚕だったといわれるが、地域性も反映し、それに限ったことではなかった。問屋制家内工業的生産が残存する地域では、織物業の一翼を担うことがもっとも現実的であった。当時の農家の経済状態から推奨された副業を分類すると次のようなカテゴリーになる。(1)非農業生産活動、(2)工芸物の栽培と養蚕・畜産、五穀生産、(3)賃稼あるいは手間取り、雇用労働などのカテゴリーに多くの業種が存在した。たとえば広島県が、1911年の段階で24種類あげた副業中、最も推奨したのは、現実的に活況を呈して将来性もあるとされた畳表、織物の副業化であった[広島県,1975:353-6]。実際に、この種の副業は、敗戦後もしばらく継続して取り組まれた。竹細工は、この24種類に含まれていない。それは、竹



製品がすでに統計上「工産物その他」に分類され、農家副業としてのデータがなかったからと考えられる。またグラフ2によっても分かるように、農家副業として飛躍的に竹製品の生産性が上がるのは、1916年以降のことであった。真竹の入手が容易な地域では、竹製品が農家副業として生産され、HR村のような生産・販売に繋がったとみるのは妥当であろう。

#### b 部落改善運動と副業

明治末期以降、警察官などによる部落改善団体の都市部における代表がF町であるなら、農村部において代表的な地域は、以下のような理由から甲奴郡であると考ええる。

甲奴郡内では、1900年頃から矢野村浄園寺住職、波多野将庵が郡内被差別部落民の「道義心向上」を意図した啓発活動を実施している。これは、記録に残っている限りではもっとも早い融和主義的な改善運動である。この後、1902年、一心会という改善団体が組織された。1906年には、上下警察署長、舛川義臣が郡内3町村の被差別部落で郵便貯金を指導し、1913年には、甲奴郡内3町村の被差別部落が共同で有限責任本郷信用販売生産組合を組織した。この組合の設立年の記録では、甲奴村で1913年5月から5カ月間、3名の講師を雇い竹細工講習会を開催し技術を取得した[広島県内務部,1913:53-4]。この組合によって、3カ所の被差別部落は、それぞれ属している町村を通して、県知事から表彰され100円の奨励金を受けた。これらの地域における活動は、甲奴郡長からも風俗改善、納税、竹細工生産の功績によって、選奨を受けている。これを機に1913年、部落改善団体として、奨善社が組織された。奨善社は、無償で道路の補修工事を請け負うなどの活動によって、1916年には、内務大臣表彰を受ける。箆作りの講習会を開催したとの記録もある。1917年になると、奨善社とは別の自彊会が麻裏講習会を開催している[小早川,1980:22-31]。この講習会は、1909年から1912年の間に5回開催された地方改良事業講習会の地域における実践であった。

一般農村に組織化された産業組合も部落改善運動の一環として、被差別部落にも持ち込まれた。この点について、井岡康時[2004:5-9]は、1900年以降の『産業組合』誌中にある被差別部落関連の記事を中心に分析し、明治期には、「地方改良運動の一環として産業組合が推奨されることはあっても、部落改善をめざして産業組合を設立するよう部落に働きかけることはなかった」としている。有限責任本郷信用販売生産組合自体が、井岡がいうように部落改善を意図していなくても、産業組合法と地方改良運動を背景として、甲奴郡内で上からの「部落改善」の文脈の中で現れた組織であると考えられる。ただしその組織化は、被差別部落側の自発的意志に依拠しなかったのも確かだろう。それは、『甲奴町郷土誌』が、「大正2年産業組合法により」、「当時の郡役所原田郁郎、溝辺速雄、上下町榎岡藤太郎」の尽力[甲奴町郷土誌編さん委員会,1971:20]によって設立されたと述べていることにも表れていると考える。当時、有限責任本郷信用販売生産組合の組合員で主たる生産者であったNO氏の子息は、筆者に「一般の人もやりましたから、わたしだけの仕事じゃなかったんですよ。なんで部落の仕事になったんですか？」と語った。非被差別部落の人たちも竹細工生産をまさに産業として関与していたので、被差別部落に特有の仕事ということには抵抗がある、とのことである。なお、1925年、有限責任本郷信用販売生産組合は、農商務省農務局の優良組合事例として紹介されている。

有限責任本郷信用販売生産組合は、被差別部落を中心にした生産組合であったようだが、それはあくまでも1913年に郡役所主導で組織されたものであった。それゆえ、原材料仕入れ、生産から集荷、輸送、販売、売上金回収の産業全プロセスには、一般地域の人々もが現在流に言えばステーキ・ホルダーとして関与していたのは当然であろう。グラフ2が示すように生産のピークは1919年で、1932年には業績不調に陥り有限責任本郷信用販売生産組合を解散した[甲奴町郷土誌編さん委員会,1971:20]。

第2次世界戦争敗戦後、上下町の竹細工生産が復活したといわれるが、1954年から再開された広島県の統計上には、竹製品にかんするデータは見られない。1954年の統計に竹と関係する製品は、唯一、筆が掲載されている。理由は、単純である。竹細工が復活していたとしてもその生産高が極めて小さかったことと、おそらく事業所規模が統計基準になる従業員数が4人以下であったことである。



部落改善運動や部落経済更生運動における「奨励」という名の強制によって、導入あるいは再構築された竹製品の生産は、敗戦後の「自由」な新たな生産活動によって、非合理的な存在となった。家庭用の電化製品の普及は、食品保存用具としての笹や飯籠を時代遅れで不必要な家庭用品の位置に追いやった。現在ではそれらの生産は全く見られない。

#### (8) 農山漁村経済更生運動と竹細工生産

##### a 経済更生計画と副業としての竹細工

地方改良運動は、日露戦争の外債の償還や、重工業製品輸入を通じた大幅な貿易収支赤字に苦しむ日本経済を好転させる要因にならなかった。経済の復調をもたらしたのは、1914年に勃発した第1次世界戦争であった。主要参戦国の輸出減少分が日本の輸出増加となった。とくに海運業は、空前の大戦ブームとなった。1918年第1次世界戦争は終結し、冷めるかに見えた大戦景気は、参戦国の復興遅延、アメリカの景況持続、対中国輸出の好調で、大戦期を上回る好況になった。繊維や電力業界が日本経済を牽引し、それに商品投機が引きずられ土地投機・株式投機、物価は高騰で、バブル経済の様相であったといわれる。しかし、1920年、株式の大暴落を引き金として、恐慌が勃発した。輸出と生産活動が縮小したことで、投機ブームは終わった。世界市場では、欧米諸国が失っていたアジア市場を奪還しようと予想外に輸出を解禁したため、競争力に劣っていた日本の製造業・商社は解約、取引の停止に見舞われた。その結果、戦時中に投資した生産設備が過剰となり遊休化し、倒産企業が続出した。また倒産を免れた企業も、大戦中に蓄積した資産の取り崩しを余儀なくされた。そして、いわゆる昭和恐慌が勃発し日本の体制的な危機が始まった。

日本政府は、この危機を打開する有効策をもたなかった。それゆえ、満州事変、5・15事件を経験しつつ、1932年から、再び倹約、貯蓄、勤勉を基本にした運動に活路を見いだそうとした。そして農山漁村経済更生運動が始まった。農村の再建を掲げ、産業組合と農事実行組合などの農民組織のさらなる強化が図られ、自力更生、生活改善、勤儉貯蓄が推奨された。村々の団体はすべて農山漁村経済更生運動に包摂され、在郷軍人会、青年団、小学校がすべてそれに動員された。指導者育成にかんしては、中心人物、中堅人物<sup>7</sup>が選定され、あらゆる階層が動員された。中心人物とは、村長、小学校長、産業組合役員、農会役員、篤志家などで自作農が多かったといわれる。自小作農民から部落ごとに中堅人物が選出され、彼らは、理想的農民モデルとなった。当初、経済再建政策であった農山漁村経済更生運動は、結局、小作争議の抑圧、農村の経済・生活的、また、イデオロギーの一元的管理の機関となっていった。

さらに農山漁村経済更生運動は、経済更生村を指定し、地方官僚には、自村の経済・産業分析と更生計画の立案『農山漁村経済更生計画書』としてまとめあげることが求められた。それは、町村の位置、面積、自然的条件、水源、人口、階層に始まり、納税状況、全農業生産物の生産量などが小集落単位で記載された、非常に詳細なものであった。

当然、その中には副業の現状分析と将来性、発展計画が含まれていた。また、農村の工業化を掲げて、副業の生産性をあげようとした。大河内正敏[1937:58]は、農村工業化を次のように位置づけている。それは、移民政策と同様、農村の過剰人口のはげきとして、半農半工の村を造り副業の工業化を図るとするものであった。そして、1938年には、農林省が京都大学に命じて、金属製品の代用素材として、木材と竹材による製品の開発を行った。19種類の木竹代用製品の内、竹製品は12種類であった[農林省経済厚生部, 1940:1-31]。1930年頃になるとその他の副業は、報知新聞社などの民間団体からも副業の奨励が行われるようになった。奨励された業種は、養兎、養鯉、うめ、金魚、桑紙、椎茸、家鴨、豆腐、養蜂、農民美術、養蛙、下駄、花卉、籐細工、柳細工、そして竹細工などである。それらは、商品の解説から経営のノウハウに至るまで詳細に解説された。副業の奨励の目的は、「大都市の勤労者やその妻子の持ち合わせて居る労力というものが、少しの無駄なく」活用され、危機打開のための「産業振興を企画」する[報知新聞社通信部, 1930a:2-3]というものであったが、それは農村の余剰な労働力にも向けられていた。竹細工については、資源の豊富さとさまざまな利用法を説き[報知新聞社通信部, 1930b:225]、実用籠の収益の高さに言及[報

表6 『農山漁村経済更生計画書』中の竹・竹製品についての記述

郡町村名	副業記載事項		巻	ページ	被差別部落の有無
	実績	計画			
安芸郡畑賀村	なし	なし			
安芸郡水内村	まぶし(蚕具の一種) 550枚、39円 林業生産 竹82束63円 工業生産 竹工品97円	藁細工、竹細工、簡単な農産加工奨励 竹林改良、竹細工奨励、竹製品自給	上	17-18 32 55	11戸
佐伯郡玖島村	竹林8反(私有地) 副業生産 竹製品3戸価格330円 1戸あたり110円	草鞋草履の生産着用奨励 竹林の改良 竹製品の増産 竹製品の自給、販売目標 竹林の改良毎年一反造林	上	25 27 38 62 64 62	15戸
佐伯郡原村	副業生産品 竹細工30円	増産奨励 青年会の活動 竹細工 竹林の改良 竹林の実地指導会 模範竹林の設置2カ所	上	5 13 19	2戸
佐伯郡大野村	工業生産物 竹細工 生産額1,250円、原料費413円、設備費30円、1カ年労働日数410日、村有竹林20丁、私有竹林15.21丁 竹林産物需給 竹林生産金額222円、消費金額1,890円 購入1,668円 竹皮85円、8円、販売5円	木、竹、工芸品の郷土化研究、移出販売研究	上	16 18 22 77	13戸
安佐郡中原村	山林生産価格 竹ノ皮138円、竹1,370円	模範竹林の設置、竹林の改良 良質竹の販売、竹細工講習会開催	上	5 35	
山県郡雄鹿村	職業の種類異動 竹細工2-3で1名増。(ただし、職業別戸数には記載されないの、家業ではない。)	茶、竹の新規栽培	上	6 74	部落あり
山県郡八重町	竹材生産15円49銭		上	18	
高田郡来原村	副業生産物 しんし 43円生産戸数17	竹細工 竹林増殖 竹細工講習 自家用、販売用の生産 竹林経営講習	上	13 64 69	
高田郡船佐村	孟宗 25円	加工副業 竹加工品 農家経済の更生 品目=笊、ホーキ、塵取、桑籠、籠類、竹箕、その他農用品	上	18 61	
賀茂郡郷田村		竹林標準伐採量2,000、竹林造成	上	32	

知新聞社通信部, 1930b:229]する。当時の竹細工の職人数が20万人以上も存在し、世界一である[報知新聞社通信部,1930b:242]と述べて、竹細工の容易さを力説していた。被差別部落人口は、1935年当時、999,687人とされる[部落解放・人権研究所,2001:1243]ので、20万人もの職人がすべて被差別部落に存在

郡町村名	副業記載事項		巻	ページ	被差別部落の有無
	実績	計画			
豊田郡 豊田村		森林状況 竹林私有90反 竹林の改良 放任状態の竹林を改良し、竹製品の自給自足	下	37-39 40	
豊田郡 名荷村			下		
御調郡 今津野村	竹細工 金額280円	竹林五カ年増産計画、竹、竹皮、筍(表組)5年後計912円の生産目標 竹林増産に関する計画要項 竹林肥培管理改良指導 加工計画	下	5 18 18	
御調郡 坂井原村		竹林 利用価値のなき竹林の改良 竹林の造成 孟宗の市場搬出(増産計画表組) 苦竹林の改良(表組) 竹細工講習による自給自足 9月竹細工講習	下	48 49 50 51 52	
御調郡 岩子島村			下		
世羅郡 小国村			下		部落あり
世羅郡 津名村	竹林10町	副業の余力がない? 林業計画 竹林 荒廃竹林の更新、増産(計画表)講習会により、竹製品の自給自足、商品化 過去の講習によって技術をもつものがいる。そのものによる講習 将来の副業化	下	10-11 41 42-43	
沼隈郡 水呑村			下		
沼隈郡 赤坂村	林産物 タケノコ120貫	竹林の改良 孟宗竹	下	8 54	
深安郡 春日村		竹林の改良 木竹その他の産物搬出处分	下	57 58	
芦品郡 福相村		少ない竹林 竹林の有料種への転換	下	34	部落あり
甲奴郡 矢野村	竹製品15,000個、労働日数5,000日一人1日3個	竹林造成 竹材、筍 竹筍は村内三大副業の一つ 副業の首位、竹材確保、他村産出の竹材移入阻止 製造戸数の増加、現在一部落のみ 産業組合の促進 下谷部落で竹製品を製造		6 22-23 23 24 30	部落あり
双三郡 神杉村	竹林4.1反			3	
比婆郡 山内西村		竹林9反		26	

注・『農山漁村経済更生計画書』は、町村ごとの報告書を広島県が2分冊に合本にした形式で、ノンブルが独立している。故に、表中のノンブル数は、通しになっていない。被差別部落の有無は、筆者の調査を加えた。

したのなら労働人口の40%以上が竹細工の従事者になってしまうので、現実的ではない。これらのガイドン  
スでは、当然、広島、岡山、島根の各県の竹細工についても触れているが、それには被差別部落との関係  
は、当然のことだが、触れられてはいない。こうした背景をもって成案なった『農山漁村経済更生計画書』に

は、町村内の副業について竹製品、竹細工の現状とそれを副業の一つとして導入する方向性のあるものが多い。1934年には、広島県内で、25の町村が『農山漁村経済更生計画書』を手がけた。それらから竹細工に関係する実績と計画を一覧にすると表6ようになる。竹製品の自給(促進)を目標とする村は6カ村、竹製品の商品化・移出を目標とする村は5カ村、製造法講習を目標とする村は4カ村、不明1カ村であった。これらの村はほとんど重複して事業を計画していた。多くの町村の数多い副業の一つとして、竹細工・竹製品の生産が行われていたことが分かる。これらの内、筆者の調査の結果、村に被差別部落があって、竹細工生産を計画するのは、25の町村中4か村のみであった。なお、甲奴郡矢野村については、有限責任本郷信用販売生産組合による生産額から転載されている。これは、行政的には、一般的事業として認識されていたからであると推測する。その他は、町村全体の計画として記述されている。

#### b 部落経済更生運動と副業奨励

1932年、農山漁村経済更生運動は、被差別部落には特別に部落経済更生運動として導入され、政府は地方改善応急施設事業を開始した。その実践を指導した中央融和事業協会は政府に対応して、「産業経済に関する施設要項」を策定し、「建国の大義に則り」挙国一致、自力更生を掲げて、部落経済更生運動を進めていく。それは、農山漁村経済更生運動と相似形の運動であった。ただし部落経済更生運動は、都市も対象とした[岩谷,1935:1]。産業経済調査会委員長、中央融和事業協会理事、社会局社会部長の肩書の富田愛次郎[1933]は、「産業経済施設は、わが国一般産業経済の圏外に出づるものではない」という認識を示した。そしてその内容は、「産業経済に関する施設要項」は、(1)組合事業の奨励、(2)産業施設並技術の改善、(3)副業指導、(4)職業補導、(5)金融施設、(6)移住指導、(7)経済生活改善、(8)経済的進出上の障害除去からなり、さらに細目に分かれている。

#### c 融和運動(広島県共鳴会)と副業奨励

部落経済更生運動は、被差別部落にも農事組合を積極的に組織し、産業組合に加盟させようとした。また、被差別部落の更生モデル指定や中堅人物の指定も、農山漁村経済更生運動が一般農村にたいして行った施策と同様であった。月刊誌『更生』を発刊し、中堅人物や「更生事例」の情報を掲載した。中央融和事業協会傘下の融和団体は、この運動に参加した。中堅人物には水平社の社員でもあった人も含まれた。「中堅人物養成講習会出席者名簿」には、水平社の著名活動家を散見することができる[広島県共鳴会機関紙『共鳴』復刻委員会,1997:486]。中堅人物たちは、敗戦後の被差別部落内の経済、生活改善にも重要な役割を果たした。中央融和事業協会は、1929年から1931年、全国の被差別部落における職業・産業を調査し『部落産業経済概況』を出版した。1932年には、厳島において中国5県から中堅人物ともくされる人たちを集めて、部落経済更生指導者講習会を開催した。広島県共鳴会から16名が県の職員とともにそれに参加した。

その後、広島県共鳴会は部落経済更生運動の忠実な担い手となった。『共鳴』はこれ以降、被差別部落民の自覚、自力更生を掲げて、農事実行組合の活動を推進する。ただし、忘れてならないことは、この部落経済更生運動は、移民の奨励を一つの柱に据えており、植民地主義的な運動でもあったことである。

「地方改善事業補助規定の交付並びに依命通牒」は、地方融和団体を通して被差別部落にも詳細が伝達された。副業については、次のような内容であった[広島県共鳴会機関紙『共鳴』復刻委員会,1997:283]。それは、「農村工業化に拍車」[『共鳴』復刻委員会,1997:397]をかけ得る、将来有利な業種への再構築を意味していた。

##### ① 副業の指導

イ、従来の副業中、将来有利なりと認めらるるものは之を保護すること

ロ、地方実情に応じ、適当なる副業を起こさしむこと

ハ、指導機関を設け、有利なる副業の研究指導を為すこと

##### ② 副業の奨励

イ、原料の購入、生産品の販売等に関し之が指導斡旋をなすこと

ロ、共同作業場の設置並機械器具の購入等に関して、いっそう奨励助成すること

ハ、講習会、協議会等を開催し、之が指導を為すと共に技術面の向上を図らしむこと

ニ、農会、産業組合等と十分なる聯絡を執り、原料の購入、生産並販売の合理化を図ること

そして、副業として奨励されたのは、次のように分類された。① 食料品：瓶詰、缶詰、漬物類、食用油、醸造品、製粉、製麺、乾燥蔬菜、果実、肉乳卵加工品、水産物加工品 ② 衣料品：繭加工品、織物布綿加工品、編物繊維加工品、綿物加工品、毛皮、羽毛加工品 ③ 什器雑貨：木工品、竹工品、金属加工品、粘土加工品、紙加工品、セルロイド加工品、ゴム製品、工業用精油類、その他雑工品、部分品付属品とされた[『共鳴』復刻委員会,1997:397]。

副業指導はこの年から直ちにはじめられた。影響下にある各被差別部落への導入を積極的に推奨する。『共鳴』の「運動日誌」から作成した前節の表2をみるとその内容の意豊富さと活発さが窺える。全84部落が69種類の副業に取り組んだ。その内竹細工は、甲奴郡内で一産業組合であったが、ここでは各町村での講習をカウントしているので、実質は、11カ所になる。

全体を端的に述べると、業種にはやや偏りがあっても一般的に営まれる諸職業に従事しているという意味で副業は多様である。地域で副業導入が不可能な被差別部落は、出稼ぎにまで行っている。備後緋の一大生産地であった新市町では、32戸が緋や麻裏にかんする副業を手がけた。要するに、地域全体の自然条件や地場産業などの主要な生産活動に規定されて、被差別部落の副業が成立した。そして、副業を選択、成立させる条件としては、収入はもちろん、実践する際の手軽さが重要であったと考える。ゆえに主業の農業の延長線上にある精米精麦が最も多く副業に選ばれたことは当然だろう。加えて、新案特許が取得された設備の導入で精米精麦の機械化が進み、それが副業として導入する選択を促進したと考えられる。また同様に特許申請もなされた製縄機も画期的な発明として普及<sup>8</sup>していた。小規模営農であったにせよ、被差別部落民の多くが従事したのは農業であった。製縄を副業化し量産するためにこの機械設備を導入する際には、助成金制度があった。

ところで、竹細工の導入のために、実習が目立つが、それは製作方法を知るものが少なかったからであると推測する。被差別部落に製造技術や生産の実績が蓄積していたのなら、改めて実習や講習に取り組むことは不要といえないだろうか。沖浦和光がとりあげた三良坂町の竹細工生産についても、この部落経済更生運動の過程で、共鳴会が指導して講習会を開いていた。黒田明憲[1998:400]は、1933年に「共鳴会主催による竹細工講習会が三良坂町公会堂を会場として開催」されたと述べている。仮にそれ以前から「伝統的」な仕事として存在していたとしても、国家の意図を主体化した融和運動がその「伝統」を再構築し、一般化したものといえる。戦後解放運動の中で竹細工を再開し、現在唯一の継承者であるKI氏は、自らの祖父の代から竹細工を行っていたと述べているが、被差別部落全体の副業となったのは、共鳴会による導入以後のことである。そして、KI氏の祖父と父の代でも主業ではなく、竹細工が被差別部落に特有の仕事であった可能性は非常に低いと考えられる。

山本政夫は、1930年の座談会<sup>9</sup>で副業について発言している。そこでは、「部落所在地の一般のものがやっている副業一竹細工とか柳行李とか一を部落のものにやらせることが成功したとのこと。他に面白いものは模造真珠の製造でした」[山本,1930c:45]と述べている。ちなみに前節表2にある養狸、養兎は、毛皮採取用に養殖されていた。特に養兎は一般農家で盛んな副業で実践され、主には防寒用で軍需に対応していた。

共鳴会で活動していた河野亀市は、共鳴会の活動とは別に、自らが代表となって三良坂授産場を開設している。1931年のことである。屑繭から節絹を生産する事業であった。県からの補助金も受け、生産機器、技術導入をおこない、農閑期の副業として成立させている。これには、方面委員の授産事業が関与している。方面委員からの同様の関与は、広島市F町、O町でもみられた。河野亀市は、資産家で篤志家であり、自ら出資を惜しまないところから、権力側からは融和事業のモデル的人物であったといえる。これらについ

ての詳細はすでに述べた通りである。副業の奨励は、官、半官半民、民の3者が複合的に、あるいは重層的に導入を行っていったのである。それらの行動が被差別部落で交差したといえるであろう。

中央融和事業協会の『更生』には、「模範青年として共同作業場を建設し、製蓆、製菰、自家用醤油の共同醸造、稲麦の共同脱穀共同乾燥共同調整を行っていた」ある青年の活動を2回にわたって紹介している。まず、1936年1月の第6号では、竹細工製品生産についての記述がなく[内山,1936a:20-1]、5月の第8号で「内山農業実業組合の事業は、一中略— なお将来は、発動機を備え、竹製品、製縄、脱穀等の仕事にまで手を広げようと計画しています。」[内山,1936b:34-5]と述べている。さらに写真には、組合の作業場で竹製品を生産する様子が見える。これは、部落経済更生運動が組織した内山農業実業組合の活動によって、竹製品製造が導入されたことを意味すると考える。

竹細工を実践する人たちが被差別部落に存在した。けれども、それは専業とはいえない。『更生』21号「栄えある若き開拓者」欄では、山手村のKO氏と彼の住む被差別部落について紹介している[岡,1938:47-8]。戸数35、人口233人、本業は農業で、日雇、荷車引き、ホゴの製造、砂利採取を副業としている。KO氏自身は、菰、吠、ホゴ、薄荷油の仲買などに従事している。つまり、農業を主たる職業として、多くの人たちが「雑業」に従事したのである。KO氏は、荷車引きで一定の成功を収めた。

#### d 植民地での副業の奨励

副業の奨励は、日本国内にとどまるものではなかった。当時日本が植民地としていた朝鮮や中国東北部、いわゆる「満州国」の農家にたいしても副業が奨励された。朝鮮においては、「始政以後に於いて新副業として現出した其の効果最も著しきは縄、吠、菰の製造なりとす」と述べ朝鮮の文化として生産されていた旧来品の生産を廃止し、日本式の副業を奨励した。その際、講習会、品評会を開催し、統一規格を持ち込んだ。副業製品は、この3点以外に、草鞋、莞草畝、蓆、柳行李、竹細工、簡易農具が農産物とともに示された[朝鮮総督府殖産局,1929:134-5]。

以上から、次のようなことがいえると考ええる。

竹細工・竹製品の生産者は、被差別部落に偏在したのではない。逆に農村においても、一般的な副業の一つであったといえる。

いかなる農家も多忙であった。機械化されていない時代の農業は、もともと世帯の全員労働という特質があったので、自家消費分以上に副業によって市場で交換する商品生産を目的意識的に引き受けることは大変困難であったと推察できる。11月から2月の農閑期に従事するか、女性たちや子どもたち、そして高齢者の夜なべ仕事でもあった。しかし、国家の主導のもと、地方改良運動や部落改善運動の中で竹細工は、一部の被差別部落に組織された産業組合運動というかたちで導入された。さらに、農山漁村経済更生運動と部落経済更生運動の中で、融和運動の実践が多くの副業を被差別部落に持ち込んだが、その副業の一つとして竹細工もあった。仮に、竹細工の生産が、封建時代から存在した「伝統」的技術によっていたとしても、農村の構造を変えた政府の運動で近代的に再構築された。大量生産が可能になったのは、本論考が観察してきたように技術移転と行政や半官半民の団体が介入して共同組合などの組織化によっていた。

導入された副業であった竹細工生産は、長期間続くことはなかった。高度経済成長で日本経済が活況を呈した1960年代にはすでに、市場からも自家消費としての生産からも消え去った。それは、農漁村の機械化、家電商品普及やケミカル素材の什器が一般的に普及し、竹製品にとって代わったからである。さらに、アジア諸国から輸入された圧倒的に安価な竹製品が、市場において優勢となったからである。これらは、冒頭で述べた通りである。

父親の代で途絶えた工房を1980年代に再興したひとりの竹細工師はすでに故人となり、広島県の被差別部落に残ったものは、竹細工は被差別部落の伝統的な専業であり、賤業であるという構築された観念のみといえる。

## 2 竹細工と被差別部落はなぜ結びついたか

### (1) 国家による創造

竹製品の生産と被差別部落を接続したのは、すでに見たようにまず国家権力であった。農務行政は、経済的危機の中で、農村の工業化と副業を奨励するにあたり、生産高と収益性の「不振ノ理由」を被差別部落民が従事していることを理由にあげた。被差別部落の「後進性」や一般市民の被差別部落を忌避する態度が生産不振の要因になっているという。すなわち、マイノリティの関与が日本資本主義不振の一因をもたらしたと主張したことになる。そのようなことは、資本主義の成り立ちから見て本質的にありえない。

国家権力がそのように主張したのは、農村の工業化政策のもと、軍需で逼迫する金属の代替えに竹素材を使用することが求められたからであると考えられる。それほど国家的危機の中で起きていた現象だといえよう。そして、国家の求めを満たす新たな技術・製品の開発が求められ、竹細工生産へ新たな企業や個人の参入を促す必要があった。その参入を促す際、怠惰で原始的な生産に甘んじる「2級国民」たる被差別部落によっては国家の需要を満たすことができない。ゆえにこの政策は、1級国民である非被差別部落の人々が国家を主体化し、積極的に竹製品の生産と市場に参入するべきだというイデオロギーの醸成として有効であっただろう。

しかしこの政策は、元来、竹製品生産から被差別部落民を排除するためではなかった。勤勉、預蓄奨励と一揃いの産業組合や積極的な副業としての推奨は、むしろ、被差別部落の生の営みを「保障」しようとしたことが背景にあった。その結果、被差別部落の「伝統性」と現実的生産は、揺るぎない事実として、『竹製品二関スル調査書』に伝統的産業として記述された。それらは、竹細工生産と被差別部落が伝統的に深く繋がっているという観念もまた強化されたといえる。

### (2) 「科学的」言説の創造

竹細工製品の生産が被差別部落と関係があるとしたのは国家によって、そして「部落産業」であるという言説は、部落問題研究者によって構築されてきた。本節冒頭で述べたように、筆者はそれを沖浦和光のような研究者であると考えている。沖浦は、竹細工が中世以降の被差別部落に伝統的な専業であると述べた。そのとき、近現代の被差別部落が歴史的に、経済学的に、社会的に中世からの連続として存在することを証明したのだろうか。また、伝統とは何か、についても説明しなかったのではないだろうか。沖浦が結論を下す根拠は、結局のところ、それ自体、けっして科学的な手法とはいえない「300に及ぶ被差別部落を訪問した」ことからえたたんなる印象であったとしか理解できない。

沖浦は、「部落産業」を明確に定義して議論を行っていない。それは一般的に認められている上田一雄の「部落産業」の定義に照らすと矛盾が現れる。「竹細工は部落産業」であるとするなら、竹細工は、何度も述べたように「被差別部落という共同体的社会生活の基調を形成し、被差別部落民の生活の基盤を形成しうる普遍的一般的職業・産業として存在してきた」ということになる。しかし、これまで見てきたが、竹細工は、被差別部落を含めた農村と一部漁村における副業の一つであり、しかも被差別部落共同体の生活の基盤を形成したことなどなかったといえるのではないだろうか。また、「役の体系」として封建時代を考察した場合、穢多役・革田役に竹細工生産が、身分的・社会的役＝義務として存在したという根拠もない。

さらに沖浦は、日本の近代化過程で構造的変化を遂げた被差別部落において、竹細工が部落産業・職業として、どのように変化してきたかも論じているわけではない。要するに「竹細工は、被差別部落の伝統産業」であるという想像に科学の装を施しているにすぎない。部落問題は「竹の民俗誌」だけではなく被差別部落における「竹の経済学」を示すことが重要だと思えるのだが、それは竹細工の日本社会における経済的な位置づけからは、不可能なことでもあると考える。

赤坂憲雄[2000:13-4]は、沖浦の「竹取物語」に依拠する議論を積極的に評価した。その上で、江戸期の「弾左衛門由緒書」には箕の製作についての記述があると竹細工と穢多身分の関係について述べる。だが、「弾左衛門由緒書」に記載されているのは、「箕」ではなく「蓑(みの)」であり、これは竹製品ではなく藁

製品の雨具である。そして何よりこの「弾左衛門由緒書」が偽文書であることは、今日の定説である<sup>10</sup>と考えられている。誰もが権益を守りたい。それゆえ、偽文書を作成し幕府に提出する。そこには幕府もそれを知りつつ政治的な判断をするという構図があって、そのような文書を批判的に読まないことは危険きわまりない。何よりこのばあいの文字の読み違いは深刻な結果を招くのではないだろうか。

赤坂は、材料の竹を産出しないために竹に代わる素材としてイタヤカエデ<sup>11</sup>などで箕の生産をした地域では、箕の生産にたいして差別や賤視の影響がなく、竹を利用する箕の生産に差別が集中するのは、竹がもつ呪術性に根拠があるとす。竹と穢れを結びつけ、「中世に、穢れの除去をキヨメ役として担った非人たちは、自ら竹の箒を作っている。そこでは、竹に穢れを祓う呪力が認められていたのではなかったか」[赤坂, 2000:22]と想像している。確かに、中世にはキヨメといわれる人々がいた。だがその人々が「役」として存在したとはいえない。網野善彦は、全著作<sup>12</sup>中41カ所で清目(キヨメ)について言及しているが、その中でキヨメ「役」には、まったく言及していないと考える。仮に、赤坂がいうキヨメ「役」が存在したとして、それがどのように現在の被差別部落と関係があるのかをまったく説明せず、単純に連続する歴史として述べている。

さらに赤坂は、被差別部落と竹細工を媒介にした身分関係があったとしている。その上で、「薩摩半島の箕作りは、昔から被差別部落の専業」[赤坂,2000:23]であったと述べ、穢れ、竹細工、被差別部落を結合する。また、赤坂は、箕が、縁結びの呪力を帯びる道具として登場する狂言『箕潜』の物語から、箕がある文脈におかれたとき妖しい性のにおいがすると、賤民存在と「妖しい性のイメージ」を一つの「文脈」で読み解こうとする[赤坂,2000:14]。その「文脈」とは、どのような文脈なのであろうか。

秋定嘉和は、竹細工は、中国、四国、九州など関西地方の被差別部落が中心で、他の地方では一般農村の副業と混在した状態であったとしている[秋定,1993:69]。この議論の後半は、事実として正しいといえる。しかし前半は、沖浦の議論を出るものではないといえる。中国、四国、九州など関西地方の現実には、政府資料によっても、明らかに竹細工は普通の一般的な副業であった。また、中国地方における生産も本論考が扱ってきたデータが示す通りであった。秋定は、「竹細工＝被差別部落」という観念の虜になっていて、その観念をいったん否定する仮説を立てることが科学であることを忘れていて、

村越末男[1977:119-20]は、高知県幡多郡大方町の被差別部落の職業について述べている。「板の間の家では昼間は竹細工をし、食事時には竹屑を除けてその場で食事をとり、夜になればまたそこで寝た。流木をひろい、竹屑をひろって飯を炊いた」と村越は回顧する。この被差別部落は、彼の出身地である。村越は、大方町における被差別部落の職業について論述する際、「部落産業」という用語は使っていない。被差別部落内で被差別部落民が従事する仕事・職業を論じている。そこでは、「幕藩体制下さながらの土地所有からの疎外と、資本主義的生産関係からの疎外、失業と不安定な労働と半失業状態と、わずかながらの竹細工、すもぐりという状況から抜けきることなく、依然として差別され、基本的人権を奪われた形態の中にあるということである」[村越,1977:116]。しかし、実際の職業の分布は、村越の示すデータでも、漁業66.1% 無職20.8% 竹工業4.8%である[村越,1977:125]。村越の記述からは、この被差別部落における竹細工の位置づけや製品の流通などについては、何も読み取れない。村越の論文にある就労は、結局、縫製業、土木請負、飲食小売、屎尿処理などを主とし、それは自身によって一覧にまとめられている通りである[村越,1977:175]。

以上見たように、竹細工にかんする研究者たちの「科学的」記述は、竹細工が被差別部落と伝統的にどのように結びつき、どのように生活を支えていたのか、それらが今日の被差別部落にどのような影響をもたらしたのかを論じるには、ほど遠い水準であるといえる。とりわけ、竹細工に従事する被差別部落が比較的多い、あるいは、沖浦や赤坂が被差別部落の専業であったと断言している地域についても、そのような地域的特色があった根拠や具体的なる基礎資料もまったく示していないといえる。しかし、彼らのもつ研究者としての権威や「実績」は、まったく従事するものが存在しない現実に対して、結果として、「竹細工は部落産業である」という言説を生・再生産した。

### (3) アーカイブの蓄積



「科学的」研究と平行して、竹細工と被差別部落の関係を記述したさまざまな物語が生産され貯蔵された。解放教育の実践者たちは、現実の被差別部落に竹細工生産が皆無であることを無視して、竹細工と被差別部落をより強固に結びつけた。そしてそれを拡散させていった。非被差別部落の竹細工生産をまったく顧みない研究者たちの言説は、竹細工の実践者たちを含め部落解放運動の「理論的裏付け」になった。

それは特に、三良坂町と上下町において顕著であった。農業従事者であったこと、他の副業にも従事したこと、融和運動によって再構築されたことなどは一切無視され、竹細工は「部落産業」の典型として抽出され

表7 アーカイブの一例

資料名	年	著者	出版社
したたかに 生きるくらしに根ざして	1989	加藤 明	広島県同和教育研究協議会
竹細工に生きる	1990	黒田明憲 他	解放出版社
上下町史	1991	加藤 明	甲奴郡上下町
広島県の諸職	1993	編集委員会	広島県

た。それは、竹細工に従事したことが被差別部落一般の伝統的現象である、という文脈でも語られた。そして、それらの物語は、被差別部落内外に、アーカイブとして編まれて貯蔵され、流布した。竹細工と被差別部落の関係を表すこの地域以外の公立博物館における展示も生まれた。福山市が運営する福山人権平和資料館には、竹細工が被差別部落の産業であるとする常設展示がある。この展示は、石田涇源作の竹籠に、竹細工が多くの被差別部落の一般的な伝統産業であったという文脈で説明がつけられている。

これらアーカイブの内、印刷物は、公的私的を問わず生産された。公的には、広島県教育委員会が刊行した書籍も含まれる。それらのいつでも閲覧可能なアーカイブは、表7のようになる。これらは、アーカイブの内実を問うべき出版物の塊でもある。これらは、それぞれの一部が複写されさらに拡散した。

『したたかに 生きるくらしに根ざして』は、広島県同和教育研究協議会が出版した書籍である。割石忠典[1989:14]は、この本の冒頭で、石田涇源の発言を引用しつつ、竹細工を文化として再解釈し、昔日をなつかしむのではなく「発展・向上」の視点で世間一般に竹細工の再評価をせまることを強調する。すなわち、明確に竹細工という「伝統」を現代社会に再構築するという観点があり、これがこの書物の基本的編集態度だと思料するのが妥当である。

『上下町史』は、旧甲奴郡上下町が編纂し刊行した公式の総合的な歴史書であり、民俗誌の著作でもある。多くの町村が歴史書や地域誌編纂に際して、部落問題の記述に積極的であった時代の出版の一つである。これには、竹細工についての記述があるが、その文章のほとんどは、『したたかに 生きるくらしに根ざして』の転載もしくは流用である[加藤,1991:273-96]。いわばコピー&ペーストで著述にかかわる者の倫理に悖るなどはいわないが、より公式の見解として、竹細工と被差別部落にかんする言説を反復していることが人々の観念の構築に影響を与えていると考える。

『広島県の諸職』は、副題にあるように、広島県教育委員会が広島県内の民俗的な伝承技術を広範囲に調査し、書籍に編纂したものである。広島県の150カ所から技術者を選び、保有する技術の概要をまとめている。さらにその内6名にインタビュー形式で、技術の習得、仕事への思い、今後の発展などについてまとめている。その中に、石田涇源と折口俊夫が名を連ねている。石田のインタビューには、三良坂町の調査員に任命されていた末広憲爾が実務者に同行している[広島県教育委員会,1994:355-64]。折口の場合には、折口自身が『広島県の諸職』の調査員であり、実務者がインタビューを受けている[広島県教育委員会,1994:365-72]。

『竹細工に生きる』は、石田涇源と加藤明の共著として、解放出版社が出版した。石田には黒田明憲がインタビューをして、それを編集している。石田にとっては、『したたかに 生きるくらしに根ざして』の内容を補強するものであった [石田,1990:4]。加藤も前作以上に上下町における竹細工の物語化を実践した。

これらの出版物は、歴史的な装いで、その内実は史実に基づかない、文字どりの物語になっていると考えざるをえない。

#### (4) 虚構化する歴史

これらすべての著書は、上下町の竹細工生産の創業者としてMOという人をとりあげている。加藤明[1998:69-70]は、1815年生まれのMO氏が「15才頃に在所を離れてひとり、備前の国へでかけていって、『竹細工』を習い数年後には帰ってきて在所に広めた」との伝承にたいして、行き先が備前ではなく備中勝山(現・岡山県真庭市勝山町)であると主張する。その根拠は、上下町の主要生産品である[角飯籠]と備中産のそれとの類似性をあげている。ところが、その一方で、「十数年を旅で過ごし、その間、備中・備作・備前を渡り歩き」[加藤,1990b:252](傍点=筆者)と約2年の間に、MO氏の技術獲得過程の「事実」が変化している。その相違についての説明はなく、加藤のこの問題にかかわる姿勢に疑問を抱かせる。習得地域、習得年数とも見逃すことができない相違があるのではないだろうか。

加藤は、MO氏が技術を習得したとする勝山には、従業員800名を超える竹製品工場が1989年の時点でも存在するという[加藤,1989:69-70]。加藤は、この工場の規模、所在地の「データ」をその後出版された『上下町史』にも使っている[加藤,1991:276]。本論考では、現地を調査したところ、そのような大規模工場は、現在も過去においても見いだせなかった。前述のように確かに勝山は、竹細工の産地であった。しかし、このような大規模の竹製品を生産する企業はない。

勝山地域の竹細工の製造技術・技法が完成したのは、1860年頃とされている。生産が隆盛を極めるのは、近代に入ってからである。つまりMO氏は、勝山の技術が確立する約30年前に勝山にいたことになる。この地の主要製品は、必ずしも加藤が類似性をあげた角飯籠とはいえない。「大ぞうけ」(伏せた形が亀に似ていることから「だんがめぞうけ」とも呼ばれる)が主力商品であった。ほぼ1斗の容量があることから、粃などの穀物の運搬・計量の容器として用いられた。また、その強さと使い勝手のよさから、農家の必需品であった。現在の勝山では、パン籠や盛り籠、花器なども作られている。そして生産活動は、他所から移住してきたひとりの技術者に依拠している。

MO氏は、1899年に没している。ところが加藤の「物語」では、1913年に組織された上下町で有限責任本郷信用販売生産組合が、もとはMO氏のアイデアと指導で組織されたとする。有限責任本郷信用販売生産組合は、政府の地方改良運動や部落改善運動導入の過程で、産業組合法に則り郡役所の指導で組織された竹製販売組合である。加藤には過剰な思い入れがあり、『『産業組合の歴史』は即『被差別の文化の集大成』という偉大な遺産」[加藤,1989:64]との見解を示すのである。そして、有限責任本郷信用販売生産組合の名称に「竹細工」という名称を使うことができなかったことの中に差別の厳しさがある、との認識を示した[加藤,1989:76-77]。組合は、差別に抗議する「人間平等を祈念する魂の叫びを基底に据えた組織的行動である」と断言する。

有限責任本郷信用販売生産組合の概要は、『甲奴町郷土誌第1集甲奴地区編』において、結成や運営に郡役所が関与していることは、すでに見た。甲奴共立更正組合は、部落経済更生運動を背景にして、農業及び(農村)工業の経営改善、農作物の研究などを目的として組織された。そして、竹細工の技術は組合設立時に5カ月間の講習を経て習得したものであったこともすでに明らかになっていると考える。

『甲奴町郷土誌第1集甲奴地区編』の筆者には加藤のような主観的な願望がないので、創業者とされるMO氏については、伝承と口述のみによっていると記述している。この資料は、有限責任本郷信用販売生産組合の結成以来の経過についても、生産のピークが1919年であるとするなど、広島県の統計資料を比較参照しても、正確であると理解できる。

##### (5) 無視された権力の介入

続いて、有限責任本郷信用販売生産組合を加藤がどのように見ていたかをさらに詳しく考察する。

有限責任本郷信用販売生産組合は、横山竹細工生産販売共同組合・森ノ木竹細工生産販売共同組合・本郷竹細工生産販売共同組合として出発した。加藤は、この3組合がそれぞれ1890年に活動を開始したと主張する[加藤,1989:74]。しかし、実際の設立年は、1913年である。『副業に関する優良組合事例』には、1913年設立の有限責任本郷信用販売生産組合員を3地区別に示している[農商務省農務局、

1925:319]。隣接していても、行政区が異なるため内実は別の組織になっているのである。1913年版『広島県部落状況』も同様で、おそらく、3つの組合と有限責任本郷信用販売生産組合はほぼ同時期に結成されている。グラフ2からも判断できるように、1890年頃の竹製品は、データとして表れる生産量ではない。組合は、明確に信用、販売、購買、利用の4つの事業を目的としていたので、1900年に制定された産業組合法を根拠にしている。このことから、加藤の1890年に設立されたという説は成り立たないと考える。

有限責任本郷信用販売生産組合は、政府が、部落改善運動や1909年から始まる地方改良運動のもとで、1900年に成立していた産業組合法に基づいて、郡役所が組織したものであった。それは、日露戦争後、未曾有の危機に陥った日本経済を立て直すための政策の一環であった。そして、有限責任本郷信用販売生産組合は、その後の農山漁村経済更生運動、部落経済更生運動のもとでの活動へと引き継がれた。それは、加藤の言うような『産業組合の歴史』は即『被差別の文化の集大成』という偉大な遺産」といった性質のものではない。被差別部落民に、勤勉などの通俗道徳の強制と貯蓄・副業などの実践を強く奨励することをおして、模範となるべき被差別部落民像のモデルを創造し、国家に有益な産業・職業を構築するためのものであった。同時に国家は、一時期であれ被差別部落の人々のよりよい「生」の確立をすることで、政治的に沈黙をはかった。

加藤の誤解は、「部落経済更生運動」が何をめざしたのか、またその意味を理解する初歩的段階で決定的な誤解をしてしまったことに由来すると考える。加藤は、甲奴共立更生組合の書類を写真で示し、「更生の二文字に差別を見よう」[加藤,1989:89]とキャプションを入れている。加藤は、「部落経済更生運動」の時代背景と用語にまったく触れていない。「部落経済更生運動」は、日露戦争後の経済的疲弊克服を意図した産業組合法と部落改善運動、地方改良運動それに続く農山漁村経済更生運動、部落経済更生運動、翼賛運動という政治的プロセスを形成したが、おそらく、加藤の文脈では、その歴史的意味を理解せず、「反社会的部落民の更生」すなわち「犯罪者の更生」という意味で理解していると推察できる。経済更生とは、経済の再構築という意味である。有限責任本郷信用販売生産組合などの諸組合は、部落経済更生運動と、日本の農村全体に一般的に実施された農山漁村経済更生運動などと連関する施策であり、加藤には、それが権力によって導入されたことを読み取ることができていない。仮に、有限責任本郷信用販売生産組合が、加藤の思い描くような自主的運動の「偉大な遺産」であったとしても、それは、「農村の工業化」のスローガンのもとに「組合法」と疲弊した農村経済再構築の権力装置として機能したことは最早説明を要しないと思われる。

加藤明は、旧甲奴郡における被差別部落民の行動が、三好伊平次が指導した備作平民会の運動と同質の「運動」であると評価し、またそれとのつながりを勝手に創造し、部落改善運動として規定している[加藤,1989:74-5]。これも、まったく根拠がないと考える。確かに、1890年代になると広島県内でも部落の有力者や官憲、また地方行政の官吏らによる部落改善運動が見られるようになる。この運動は、国家が部落差別の原因と責任を被差別部落側にあるとして、被差別部落民が勤勉によく働き富を蓄え、環境を整備し教育を高め、身体や住居を清潔にし品行をよくするなどの努力により、すなわち通俗道徳の涵養によって差別は克服できるとするものであった。その後この運動は、社会にたいして一定の反省を求めた上で、同情と融和を呼びかける融和運動へ向かうことになる。

旧甲奴郡におけるこのような被差別部落にたいする初期の働きかけは、すでに述べた。部落改善運動のパイロット的人物で、奨善会などの改善団体を被差別部落に組織した舛川義臣は、赴任先ではことごとく部落改善団体を組織し部落改善運動や融和運動を組織した。三原警察署長であった当時、F町一致協会の会報に度々舛川の名前が出てくる。1910年から20年間に、甲奴郡内には部落改善団体が4団体存在したがこれもその一環であった。仮に、横山竹細工生産販売共同組合・森ノ木竹細工生産販売共同組合・本郷竹細工生産販売共同組合が有限責任本郷信用販売生産組合に先行していたとしても、その成立は、もっとも古く年代を見積もっても、1906年以降とするのが妥当である。したがって、1890年に上下町のいかなる地域でも、美作平民会に匹敵する被差別部落民の行動は認められないといえる。

部落改善運動を広島県全体で見ても、自主的な被差別部落民の反差別運動は、1902年の広島控訴院判決や、1903年に広島に拠点をおいた前田三遊が芸備日々新聞に「天下の新平民諸君に檄す」を發表した頃から県内の各地域で行動となった。しかし現実には警察機関による被差別部落民の組織化が始まり、行政機関も「特殊部落民調」をはじめ。すでに詳しく述べた広島市のF町一致協会もこの後、1907年に、警察権力によって結成されたのであった。権力による予防措置的治安対策の性格が強い団体であったといえる。加藤は、この権力の動向と、その被差別部落への作用を無視しているように思われる。

#### (6) フィクションと史実のすりかえ

筆者は、加藤が歴史にフィクションを混入するという重大な誤りを犯したと考えている。『竹細工に生きる』は、「文化・歴史・物語」という副題が付けられている。現実的課題としての部落差別の撤廃という問題意識から公にされた出版物であるので、「物語」は、フィクションとしては読まれない。ところが、加藤が示した「事実」は、ほとんどがフィクションで、自らが抱いている被差別部落民についての観念にそった創造物である。それが善意から発していたとしても事実を歪曲することは許されないのではないだろうか。それは「物語『三が村』の知恵」[加藤,1989:75-8]に端的に現れている。加藤は、「三が村」を「さんがむら」と読ませ、地名としている。「三が村」とは、隣接する3カ所の被差別部落を指している。地理的に隣接しあうことで、被差別部落が運命共同体として、共同の行動を起こすべきであるという主観的願望に基づき、加藤によって1980年代につけられた架空の地名である。そこには、「伝統」や歴史的根拠もなく、単純な情緒として差別に抗うことできるという観念だけが存在している。そのような呼称の地域は存在しないのである。(なお、経緯は分からないが、外見上は一つの被差別部落だが、複数の町村にまたがる事例は他にもある。つけられた固有名詞も異なっていて、当事者はそれに余り疑問を感じていない。)

加藤は、より学術的な客観性が担保されるべき『上下町史』にも、あたかも「三が村」が実在であるかのように構築した共同体の概念をもち込んでいる[加藤,1991:278-9]。原稿の使い回しによって「三が村」と竹細工の物語が構築され、教師という知的立場から、「科学的」な言説として生産した。竹細工創成期の物語が創造され、それは、神聖視された受難の歴史のマトリックスの一つとなったのである。

### 3 創造された「伝統」、「被差別の文化」

竹細工が被差別部落固有の商品ではなく、非被差別部落でも生産していたことは、すでに明らかにした。ところが、沖浦、加藤、黒田といった被差別部落の「竹細工の発見者」たちは、それが「被差別部落の伝統的産業である」と規定した。彼らは、竹細工が、いつのことか分からない遠い昔から、被差別部落民によって途絶えることなく営まれてきた仕事であるという主張をした。現在の部落差別を巡る議論に、伝統とは何かを一切説明しないまま議論した。『竹取翁の物語』まで持ち出す沖浦の説は、すでに冒頭において説明した。加藤も、竹取物語になぞらえ、石田を「新版・竹の長者」[加藤,1990a:250-1]であるとする。にもかかわらず、近代以前にさかのぼって、被差別部落の竹細工生産について論じることができていない。三良坂のケースも、上下のケースも、積極的に商品として生産をしたのは2世代に限られ、実質35年程度、ほぼそと生産した時期を含めても40年ほどにしかならない。

人々が「伝統」であると認識している事柄が、実際には極めて今を生きる人々に近い時代に構築された事実はいくらでもあり、それは、科学的に実証される。本論考は、一貫して述べてきたところだが、それは、ホブズボウムの言う「伝統の創造」であり、「部落産業の伝統」も日本の近代国家の登場による社会の軋轢を緩衝し人々を国民として社会に適合させるための想像された伝統の一つである。「部落産業」という創造物を近世賤民と近代被差別部落民に伝統的連続性があるかのような「証拠」として提示し、結局、封建遺制論的「差別の伝統性」を前景化させてしまったというべきだろう。

彼らはまた、産業の概念についても論及しない。結果として、彼らが説明したのは、竹細工・竹製品というものについてであって、資本主義的生産関係のもとでの商品生産に被差別部落がどのようにかわり、ど

のように変化したかではない。悲惨な生活の様相は記述できても、そのような方法で、資本主義社会の富である商品の生産と部落差別の双方によって悲惨がもたらされるメカニズムが明確になることはないといえるだろう。

#### 4 竹細工と受難、神聖化と反転

これらの竹細工について発言する研究者、教職員たちは、竹細工という仕事が差別の対象であったと主張している。確かに被差別部落民である竹細工生産者は、差別にさらされてきた。しかし、それは、竹細工生産の従事者であったからだといえるのであろうか。被差別部落民ではない人々も、商品として竹細工の生産に従事した人たちが全国各地に明らかに存在した。彼ら彼女らは、石田の両親と同様の行商もおこなった。折口俊夫は、「戦後になっても社会意識の中に竹細工にたいする差別は存在していました。」と語っている[広島県教育委員会,1994:369]。筆者は決して、当事者たち個人が抱くこのような感覚を間違いであるなどと不遜なことはいわない。それは、当事者もすべてを知るわけではなく、調査する研究者や教職員が何を求めているかという利害を察して、彼らとの相互作用のなかで「事実」としての記憶を構成するからである。しかしそれにしても、竹細工の仕事が差別の対象であったとするなら、非被差別部落の生産者は、どのような社会的待遇を受けたのかという疑問が湧いてくる。

今日では、部落差別の職業起源説を否定するのが定説である。だとするなら、竹細工という職業によって差別を受けたことが、この定説と矛盾しないことをどのように説明できるのであろうか。加藤や黒田が科学的認識と方法をもって部落問題と竹細工に言及したのであれば、この問題こそが本来の課題であるはずだと考えるが、それはどうなるのだろうか。

被差別部落民であるかを問わず、かつて副業として竹細工を営んだ人たちのほとんどは、今ではそれを放棄している。中国地域の竹製品の生産が皆無である現実については、本章冒頭において書いた通りである。その理由は、廉価のケミカル製品が大量に市場に出回り、生産性が低くコストのかかる製品を駆逐したからである。それゆえ、人々が求める竹素材からの郷愁を満たすのは、安価な海外製品が主力となった。一方、より高級な商品を求める人々には、美術工芸作家のアートがその欲求を満たすだろう。日常の什器としての国内産竹製品は、二度と市場で優位に立てない。それは、いわば資本主義の宿命である。

被差別部落民の生産者が仕事を離れた理由も、やはり、それに従事していたのでは「食えない」という経済的理由にはかならない。販売が好調の時期には、仮にそれが被差別の要因であったとしても、竹細工生産に従事していた。それは消極的であったかもしれないし、その逆であったかもしれない。その頃の仕事の記憶が肯定的にとらえられ、ポジティブに語られる。しかし、語られた時期にはすでに、電化製品、ケミカル製品、輸入商品との市場における競争に敗北していた。この経済的構造と部落差別はどのように作用したかを分析することが、差別と竹製品の生産を巡る真の問題であると筆者は考える。

ところが被差別部落における、竹細工の「解放性」の発見者たちは、その仕事が汚辱にまみれていたと真っ先に考える。そして、その産業・職業と部落差別という二重の受難の象徴として竹細工を位置づけ、「反部落差別」のポジションから、現実的にはすでに消滅しているにもかかわらず、その職業・産業を誇りに反転して生きることを推奨し、その実践者を賞賛する。そのとき竹細工認識は、あたかも被差別部落と非被差別部落を分かっているインジケーターであるかのように構築された観念を基礎としている。そして、その「反転の思想」も内在的に発生したものではなく、「竹細工」＝賤業＝被差別部落民の専業という等式の考案者たちによって構築されたものである。「竹細工の発見者」たちは、什器を生産する仕事に将来があるとは思っていない。だから、石田には、伝統的製品ではなく、美術工芸作品の製作を推奨しなければならなかったであろう。

加藤が示した二重の受難を描く「物語」は、論理的一貫性を欠いた構築物である。その「物語」は、「伝統によって引き合いに出される過去」が、通常、形式化された決まった慣行という「反復」[Hobsbawm,1983=1992:11]によって、歴史の中に紛れ込み、いつしか立派な「事実」に成長してしまった。

しかし、それは根拠が希薄な差異の言説で、司馬遼太郎の小説が日本の近代史の事実として構築されていく大衆的状況に似ている。そして、「失われた歴史」と被差別という厳しい受難の歴史が不可侵なものとして構築される。そして批判を排除し「物語」の神聖化をもたらす。加藤の意図とは関係なく、結果として歴史を改ざんし、「伝統」を創造したことになっている。すでに竹製品の生産が終焉を迎えていたにもかかわらず、あたかも、今あるかのように人々の観念を構築した。そのために、「部落産業」とされるものと非被差別部落における竹細工生産者との間に事実としてあるはずの差異と双方の関係性に言及する問題意識もちえなくなっているといえる。また、圧倒的な存在を示す美術工芸品との関係も無視しているのではないだろうか。

## 5 当事者が語る竹細工の言説

竹製品の生産の持続的な量産が継続した時期は、いくら長く見ても1910年から1960年代前期のことであった。戦地から復員後、竹細工に従事した折口俊夫は次のように述べている。竹細工は「需要が少なくなつて売れなくなった昭和35年(1960)頃まで」続いた。「竹細工をする人も少なく」なり、「大阪万博のあった昭和45年(1970)の少し前から竹細工そのものがまったく売れなくなった」[広島県教育委員会,1994:368]。折口の子息の証言では、1965年には、折口は竹細工を離れ、土木関係の仕事についていた。この時点で上下町における竹製品の生産は、皆無となっていた。

ところが、商品としての生産が皆無になった1970年以降、「部落産業の歴史」と「被差別の文化」にかんする議論が始まる。折口は、1973年、第7回部落解放全国研究集会の行政闘争3の分科会「独占の圧迫から部落産業を守り発展させよう」において、「〈報告〉その2」を発表した。テーマは、「竹細工の歴史から学ぶもの」であった。その場で折口は、「私たちの部落では、角飯籠を製造していますが、古老の記憶とその口述によれば、年代的には確実な資料がないYF部落のOMという人の創案にかかる角飯籠が今日の隆盛をきたしたようであります。」「部落解放同盟上下支部,1974:260」と述べている。つまり、すでに途絶えた状態であるのに、今後の生産維持が困難であるとの予想をしつつ、「今日の隆盛」を報告したのである。

また、三良坂の石田涇源の証言は、極めて曖昧という意味で興味深い。石田は、父についての質問に、祖父は、渡船の船頭で、父は、人力車夫であった。竹細工は、「客のいない合間に親子で」[広島県教育委員会,1994:356]製作していたと述べている。竹細工は、少なくとも2種類もっていた仕事の一つであり、文脈からは、副業であったといえる。この被差別部落では、37軒が兼業で、3軒が専業で竹細工に従事者し、後者の1軒が石田の祖父と父であったともいう。37軒は、「竹細工と百姓や漁業」に従事した。漁業は内水面漁業、すなわち川魚漁師であった。他の仕事との両立は不可能だと言う祖父の考えで、「竹細工1本にしぼった」[広島県教育委員会,1994:358]という。人数の多い子どもを養うにはよりよい選択であったとの趣旨の発言もしている。しかし、最近のインタビューでは、祖父が大病をして治療費を捻出するために土地を借金の抵当にいった結果、他人<sup>13</sup>に手放したと語っている。少なくとも石田の祖父と父の代は、農家として土地を所有し副業として竹細工を実践していた。しかし、外的要因で竹細工の専業者となった石田は、竹細工に従事した人々が、「竹細工もん(者)」と蔑称で呼ばれたと述べ、さらに「本章の冒頭で紹介したようにササラモノ」と蔑まれた<sup>14</sup>とも述べている。

石田涇源の場合は、前述したように、竹細工を引き継ぎ再構築する契機は、父の死であったと回顧している。しかし、実際はある教師の影響が大きかった。別の記録には次のような一文がある。「父の死後、解放運動を通じて知り合った黒田明憲さん(元三次市立八次小学校校長)から石田さんは常々叱責を受けた。『いけんのう、あんたのお父さんが11人の子を育てることができたのは竹細工のおかげじゃないか。そういうのを捨てるゆうことじゃいけんじゃろう。』というのが黒田さんの口癖であった。しかし、石田さんは、土足で心の中に踏み込まれたような気持ちになり、聞く耳を持たなかった」[部落解放ひろしま編集委員会,2001:114-5]。それから13年を経て、石田の黒田にたいする「思い」は、変化する。すなわち、「土足で心の中に踏み込まれたような気持ち」を語ることはなくなり、そのような助言を得たことに感謝するという。

2001年のインタビュー当時、石田は自宅に併設した個人の作業場で作業をしていた。2002年になると旧三良坂町が「みらさか竹工房 はなかご」を設立し、石田は、「作家」として近隣の人々に竹細工を教授するようになった。それとともに需要も高まり、多忙な日々を送っている。「黒田先生の助言はありがたかった。」という変化は、文字通り、自己の内に「竹細工の伝統」が利害関係を通して構築されたことを意味しているのではないだろうか。それは、経済的な問題も含めて彼がおかれた環境が変化し、またその変化が石田の意識を変えたと推量できる。

折口や石田の「語ること」は、すべてが内在的な問題の表現ではない。自己の経験と記憶からのみではなく、彼らをとりまく政治性を反映し、したがって権力構造が存在し作用している。「事実」はそれらの関係性によって再読され、再構築されていく。それは、1960年代後期に「部落産業」の概念が構築されたことにかかわる。竹細工が「部落産業」であるという事柄も、その過程で観念として構築された。当時、部落解放運動は、被差別部落の経済的悲惨を解決するために、被差別部落内の自営業を含めた勤労者の経営環境や労働環境の改善を主眼にしていた。貧困の問題を「産業」の概念で議論することは、同対策特別措置法の実施とともに、被差別部落に特有とされる業種、すなわち「部落産業」にたいして、政府系の融資枠を拡大するなどの零細企業の経営支援策の樹立、あるいは税制における「部落対策控除」などを求めるものであった[部落解放同盟奈良県連飛騨支部,1968:210-1]。当初、「部落産業」対策要求が政治的テーマとなりえたのは、すでに述べたように、「日本の社会に生きる国民大衆と関係なく存在する産業はありえない。その意味において、部落産業と名付けられた職業、業種は存在しない。これは、あくまで便宜的にそう呼ばれている」ということが前提でのことであった。「部落産業対策」が部落解放運動に登場したその時に、そのことは明確に述べられていた。政治的に「部落産業」の概念を構築し、政治的にそれに基づいて運動を実践したのであった。

被差別部落の零細企業の税制などに何らかのプライオリティをもたせる議論の是非はさておき、社会運動を実践する団体が政治的傾向をもった発言をすることはありえる。そして、その政治性に潜む傾向には社会科学の見地から疑問の余地があることもありえる。しかし、何より当事者団体じたいが言ったように「部落産業」は定義することができない問題だといえよう。

石田への最初のインタビューには筆者も同席した。そして二度目は、筆者が単独でおこなった。この二度のインタビューにおける石田の変化こそ、竹細工を積極的に「部落産業」として受容し、主体化する過程を示している。石田は、「わが家の歴史は差別と貧困の歴史であったが、それにもめげず、『何をしてでも食うてきた歴史』で、『したたかに生きた歴史』」[黒田,1989:36-7]であったと述べている。小作、渡船、車夫、力役、雑役、川魚漁などに就いてきたと述べている。そのさまざまな労働の一つが竹細工であり、それは部落改善運動や部落経済更生運動が、副業奨励することによって、その実生活上における経済的な役割と政治的意味が増大したといえることができる。

石田は、それ以降、部落解放運動を媒介として、作家の野間宏や研究者の沖浦和光に出会った。野間からは、「涇源」の号をもらい竹細工にさらに取り組みたいと一念発起したことも書き記している[石田,1990:39]。そして沖浦からは、「竹の文化史」を学んだとも述べている。「はなかご」という展示場に工房を得て、講演や教育的実践にも熱心に取り組んでいる。筆者は、そのプロセスを、いったんは途絶えた竹細工の再構築へ被差別部落の外部から知の権力が石田涇源との相互作用を媒介にして関与してきたことを意味していると考えざるをえない。石田は途中、美術工芸作家を志した。それは、三次市教育委員会の職員から広島県美術展への出展をすすめられたからである。これもまた、相互作用であったと考える。だが、美術工芸作品の制作はたやすいことではなかった[石田,1990:42-3]と石田自身も回顧している。やがて「竹細工三代」と述べられるように、研究者や教育者たちが竹細工の書物を出版し、論文に書きそれが複写されるなどの「介入」によって、この仕事が歴史的にあたかも「伝統的」に継承してきた専業であるかのような共同幻想が構築されたと考える。



## 6 まとめ

竹細工が被差別部落の「伝統的」仕事、あるいは、部落産業であるという言説は、それ自体がステレオタイプとなり、直接部落問題とかかわりのない人々を、部落差別の一方の当事者として組み込んでいくように思える。たとえば、ソーシャル・ネットワーク・システムやウェブにある『箕(み)と竹の歴史』や『民族学伝承ひろいあげ辞典』にある「竹と差別 海の道・竹の道 竹取再論」などにあるように、「竹と部落」が強く結びついたものとして述べられ、消えることがない。とくに前者では、「広島県では世間は『竹細工』=『部落』と見ていた」と記述している。後者もほぼ同様の内容である。じつは、『歴史と世間のウラのウラ』(筆者の確認では2002年11月15日開始)というサイトからの引用である。誤字もそのままなので、いわゆるコピー&ペーストである。また、現在は運用中止のようであるが、『オグラ工房雑記』というサイトからのコピー&ペーストでもあった。また、質問交流サイト『Yahoo知恵袋』は、政治社会問題の項に、「部落産業について。竹細工、仏具屋は部落産業なのですか?」という質問が寄せられている。これにたいして、通俗的に「部落産業」という誤認による職種が羅列されて、質問自体に明確な回答はない。しかし、「竹細工は部落産業である」という言説に質問者が接していることは推測できるだろう。

そして、これらのサイトの共通の引用元が沖浦和光の『竹の民俗誌—日本文化の深層を探る』と広島県同和教育協議委員会編『したたかに 生きるくらしに根ざして』であることを確認するのに時間は必要ない。そのほかにも引用元はあるがいちいち取り上げる必要はないと考える。というのは、沖浦などの研究者、また加藤、黒田らのような実践者からの言説が、引用され拡散しているだけだからである。被差別部落にたいして悪意に満ちたサイトやソーシャル・ネットワーク・システムの投稿も多いかもしれないが、筆者は、ここで例として示したサイトの運営者や管理者に、とくに悪意に満ちているというつもりはない。本論考はそうしたサイトでの差別的書き込みをテーマにするのではないので、ここでは、「理性的」なサイトの検討のみにとどめている。だが、いくら「理性的」なサイトであっても、その管理者たちが、正当だと信じた「科学的」言説そのものに誤謬があり、それゆえに「科学的」言説がステレオタイプを生産しているといえるだろう。よく知られるように、ひとたびウェブサイトや、ソーシャル・ネットワーク・システムに掲載されると、後は拡散されるだけであり取り消しはほとんど不可能である。この状況を、俗に「デジタル・タトゥー」と呼ぶそうである。それはまた、誤解に満ちた「被差別部落の文化」を永遠に(再)構築することでもあり、文化本質主義に道を開いているのである。それは、悪意に基づいているか善意に基づいているかという問題ではない。そのようにして想像の共同体としての被差別部落のイメージが固定されていくのである。

では、なぜ科学者や解放教育の実践家、そして当事者も誤謬を克服できないのか。それは、部落の特殊性を必要とする人々のエコノミーがあり、彼ら彼女らが、部落の「特殊な産業」とその「構造」を必要としたからである。差別を受ける現実は厳しい。それをよりよく説明したい場合、国家がしたのと同じように、被差別部落の「文明の悲惨」を強調し、被差別部落の産業職業環境の閉塞性をより説明しようとする。それは、彼ら彼女らも、「部落産業」について議論しはじめた部落解放運動同様に政治的な存在であったからである。研究者も解放教育の実践者も、彼らのコミュニティの中で、その研究内容、主張、立場を巡ってエコノミーな存在で、常に自己の都合のよい解釈にベクトルが働いてきた。それはまた権力は上からくるものだと信じ込んでいるからである。また権力が下からもくると分かっている、それが自分(たち)であるとは認識していないのだろう。それゆえ、あつげらかんと、被差別部落民が竹細工と自らの関係について抱いていた否定的な認識を無視できる。前述のウェブ・サイトの管理者たちが悪意の人たちでないと同様に、本論考で取り上げた研究者も実践者も悪意の人ではない。しかし、彼らの権威ある「科学的」研究、すなわち知の権力が、いかに善意に満ちていても被差別部落民にたいする文化本質主義的なステレオタイプを再生産し続けていると考える。



## 校註

- 1 ユネスコ「世界記憶遺産」に登録された山本作兵衛が描いた炭坑の絵画にも竹製の運搬用ツールが描かれている。佐賀県の場合、筆者のヒアリングによると、重労働によって激しく消耗する運搬用の背負子生産に従事する人たちは、最盛期500人程度はいたようである。そしてその生産は、被差別部落とは関係がなかったといわれる。
- 2 「サンカ」はかつて、民俗学の立場から柳田國男が、非定住民、非常民研究の一環として、『イタカとサンカ』（1911年）で論じたことで、実在に信憑性があるように考えられているが、科学的調査に基づいたわけではない。「サンカ」の「物語」を流布した新聞記者出身の小説家・三角寛の娯楽小説上の「学説」同様、警察権力からの伝聞の2次利用、3次利用にすぎない。筒井功の調査では、三角の「研究」に登場するサンカは俳優の演技であり、三角の遺族がすべては三角がつくあげた虚構であると述べている。「サンカ」という用語も警察用語にすぎない。「サンカ」が実在したという科学的証拠は、どこにもない。実証的研究もない。近代国家は、人口で人民を統治するので、明治以降、全国民が戸籍で管理されるようになる。広島県では、旧革田身分を、一般農民とは別に招集をかけて壬申戸籍に組み込んだ。これにたいして、「サンカ」を戸籍制度に包摂したプロセスには誰も言及しない。壬申戸籍は、血縁だけではなく、使用人まで戸長を中心に登録するほどのもので、その政治的、イデオロギ一的性格上、包摂過程が不明とされる状況はありえない。ただし、近代に入り野宿者、乞食が取りしまりの過程で「サンカ」としてカテゴライズされたが、これは、乞食のさらに下の、犯罪と隣接する階層を表現するために権力が使用した用語である。
- 3 ここでいう「部落産業」も、上田一雄が示した概念を想定している。「部落産業は、部落共同体の物質的基盤としての生産関係を構成し、それによって、共同体が形成されるどころの基盤になっているものである。血縁、婚姻、家の系譜関係によって、部落内の系列化が起こる。生産関係における階級関係・階層関係が部落共同体を形成する。」に特に、批判的に着目している。
- 4 国の副業調査は、徹底し、現存する資料には次のようなものがある。『冬季間農家副業調査』帝国議会、第1『露国ノ手工業』農商務省農務局 訳編 農商務省農務局 1919年、第8『副業的季節移動労働ニ関スル調査』農商務省農務局 編 1922年、第16『副業ニ関スル優良組合事例』農商務省農務局 編、第4『蠶細工ニ関スル調査』農商務省農務局 同編 1919年、農商務省農務局 1925年、第17『副業生産品ニ関スル調査』農林省農務局 編 1925年、第18『副業生産品々目別調査表』農商務省農務局 編 日本産業協会 1925年、第6『余剰労働力調査事例』農商務省農務局 編 国産時報社 1921年、第5『漁家副業ニ関スル調査』農商務省農務局、農商務省農務局 編 1920年 などで、50種類に及ぶ。資料集には、海外事情、国内事情の詳細な報告もあり、それには、『満州国副業調査書』（満州国産業部 満州国産業部大臣官房資料科 1900年）なども見られる。
- 5 出雲地方の地主制にかんしては、高橋幸八郎『島根県における小作制度と田部家（鉄師）の構成並びに農地改革の影響』（財団法人農政調査会、1952年）、有元正雄「山陰における地主制の構造」（内藤正中編『近代島根の展開構造』名著出版、1977年）などがある。
- 6 これは、寺院側の証言である。現在90歳を超えた女性が独身時代のことである。盆前と大晦日が近づく頃「隠亡さん」が集金にきていた。「隠亡さんが来とってじゃけえ、はよ、支度しなげにやいけんよ」と家の中では話していた。「隠亡」にたいしては当事者がいないところでも丁寧に扱っていた。しかし、隠亡は明らかに被差別部落民であった。
- 7 第1章第4節で詳細は述べたが、「中堅人物」は、有能な人物が多く、副業のアイデアを提案する力量や人々の間の問題を解決する調整力があり、人望もあつたようである。彼らは、第2次大戦の敗戦後も地域では指導的役割を担った。しかし、彼らはけっして明確に融和主義を自己批判したこともなければ、乗り越えたわけでもない。敗戦後の「活躍」を観察すると、彼らが担った融和運動は、戦前を中心に評価するのではなく、彼らの戦後の活動が意図せざる結果であったにせよ、権力の意図としての融和主義がいかに戦前、戦中、敗戦後を通して、長期的な展望を有していたかという観点で見る必要がある。
- 8 1909年出版の土井吉十郎編『九州沖縄八県聯合共進会特許取得紀要（第13回）』には、農業関連機械の特許出願と取得について報告されている。精米製穀機、製縄機はそれぞれ複数記録されている。『大分工業高等専門学校紀要』第45号では、1945年直後と思われる製縄機の復元研究が報告されているが、それらから判断すると、この2種類のカテゴリーに有益な機械は、強制される副業を受容するための環境を整えたと考えられる。
- 9 この座談会では、「特殊職業」「特種産業」（皮革産業を指している）の凋落と、導入される「雑業」という文脈で論じられている。三好伊平次が農業中心に論じるのにたいして山本政夫は、近代主義者らしく、脱農業、農村の工業化の文脈で議論を行っている。さらに「自覚論」の立場から、被差別部落内の金融などの矛盾についても批判的見解を呈している。
- 10 職分、身分について記載された『弾左衛門由緒書』中の文書は、『頼朝公御証文写』（治承4年庚子9月）である。それには、次のような職分、身分が記載されている。長吏 座頭 舞々 猿楽 陰陽師 壁塗 土鍋師 鋳物師 辻目暗 非人 猿

曳 弦差 石切 土器師放下師 笠縫 渡守 山守 青屋 坪立 筆結 墨師 関守 獅子舞 蓑作り 傀儡師 傾城屋 鉢叩鐘打などである。

『弾左衛門由緒書』はたびたび記されたが、弾左衛門支配の根拠である「頼朝公証文」は書式などから江戸中期以降に作られたまったくの偽文書であることは明白である。幕府官僚たちは、それを承知しながら弾左衛門の主張を根拠あるものとして認め、その支配権を公認し続けた。このあたりの事情からも、その内容についても信頼性が薄い。たとえば、上記職種中、筆結は書をしたためる際の筆の製造であったが、それは農民の仕事であった。つまり、他の仕事についても誰もが参入可能な仕事であったために、権益を守るために、偽文書で「支配」をことさら強調したと考えるのが妥当である。

- 11 箕は穀物をふるいにかけるときの必需品で、竹の少ない秋田県では、イタヤカエデが箕や籠の素材として利用されている。特にオエダラ箕は、珍重する人が多い。オエダラ箕生産と被差別部落は特段の関係はない。
- 12 網野善彦の著作については、2008年から2009年にかけて岩波書店が出版した『網野善彦著作集』を参照した。本稿の目的とは異なるので詳細には述べることはできないが、網野善彦は、キヨメといわれた人々が、近現代の賤民である被差別部落民に継承されたとか、現代人にもあるという「ケガレ意識」論の俗説の起源が、この時代にあったなどと論じていない。あくまでも日本の中世史に限って厳密に理論展開をしている。
- 13 河野は、児童を送り出すおりに、「河野亀市の名は絶対に出すな」と語ったことが逸話で残っている。この逸話は、筆者も直接聞いている。これは、被差別部落民としてよく知られていた自己との関係が分かると不利益になると考えたからであった。
- 14 蔑称とされる「竹細工者」と「ササラモン(ノ)」という呼称は、石田涇源に数度確認したところ、確かに侮蔑の意味でこのように呼ばれていたと証言した。前者の場合は、その職業にかかわる人たちが全体だったのか、被差別部落のみであったのか不明確である。すでに述べてきたように明らかに非被差別部落民も、副業として竹細工に従事していたが、この呼称がその人たちも指したのかは、不明である。「ササラモン」と呼ばれたことについても疑問が残る。「ササラ」は、一般的に竹や細い木などを束ねて作製される道具のひとつである。「箆」と書く。洗浄器具として用いられる。別に、形状は異なるが、楽器や日本の伝統的な大衆舞踊用打楽器のササラがある。ササラという木片もしくは竹片をつないだ伴奏楽器(リズム楽器)があり、それをを用いる音曲や舞踊を「ササラ」と称する。現在でも民俗音楽の演奏に用いられることがある。「ササラモノ」とは、そのような楽器を用いる音楽の演奏者で、石田がいうような、竹細工に従事する人を「ササラモノ」と一般的に呼ばれたことを他では聞かない。  
部落解放・人権研究所編の『部落問題・人権事典』でも、「ササラモノ」は、その打楽器としてのササラ奏者を意味している、竹細工生産者を指しているとは述べていない。

## V章 「被差別部落の文化」論と批判



## 第1節 「被差別部落の文化」論と本質主義：門付けの音楽社会学的分析

### 1 言説の批判的研究

文化の意味は、曖昧である。その曖昧さを問題にすることを忘れて、「被差別部落の文化」が「研究」され、また語られる。その研究者や語る人たちは、音楽や芸能がなぜ文化と呼べるのかを証明しない。音のない世界に生きることを余儀なくされている人々にとって、音楽のもつ文化性をどのように議論できるのだろうか。もちろんこの問題は本論考のテーマではない。しかし筆者には、かりに音楽や芸能と「被差別部落の文化」という議論が成立すると主張するならば、このような議論を重層的にあるいは交差的に並行して重ねなければならないと考えるのである。筆者は、「部落文化論」、それは「解放の文化」ともいわれる議論が、被差別部落の不確かな「伝統」と結びつけられた音楽や演技について議論されてきたように考えられ、そして、その「伝統」が近代による創造であることを念頭に置いてこなかったことに批判的な検討を加えたいのである。

人々は多様であるといわれ、IV章第1節の冒頭でも述べたように被差別部落(民)もまたしばしば多様であるといわれる。では「部落文化論」を唱える人々は、多様性がありながら共有される固有の「伝統」的「文化」をどのようにして発見し、非被差別部落との間に存在する類としての質的な差異を抽出することができたのであろうか。それは、非被差別部落民の被差別部落認識に文化本質主義をもちこみ、結果的に双方の間にその厄災をもたらすことになりはしないだろうか。本論考において筆者は、ジョック・ヤングの議論を参照して、後期近代が多文化主義の容認によって文化本質主義がマイノリティを悪魔化するメカニズムについて繰り返し述べてきた。それらに加えて、差異ある「被差別部落の芸能」を説くところからも悪魔化が始まっているのではないかと懸念している。この認識に立って、本節では、芸能、とくに音楽の構造を、まずは狭義の「文化」とみなして、それと被差別部落の関係について議論する。その前提として、最初に被差別部落の文化についての私見を述べておく。

被差別部落民と非被差別部落民の間に、エスニックな差異は存在しない。エスニシティによって文化の基本が決定されるとするならば、被差別部落民の文化は、あきらかに日本人のそれである。被差別部落民の文化と非被差別部落民の文化に若干の差異があるとしても、それは、言葉やさまざまな慣習が地方ごとに違いがあっても日本文化のかわらない一部であるように、「被差別部落の文化」も日本各地でわずかに認められる程度の差異にすぎないと思う。被差別部落の若者は一般的な若者文化を共有している。被差別部落にもブルジョアジーがいる。文化は階級的でもあるので、彼ら彼女らが趣味、食事、ファッション、立ち居振る舞いなどのブルジョアジーの文化を共有していることは間違いない。本論考の序章でも触れたところだが、文化は本来、常に混淆する社会的現象なので、特段に「被差別部落の文化」を強調することは、「非被差別部落の文化」との間に無益な二項対立的な議論に陥りかねないと考えている。

同和対策審議会答申に基づいて実施されたアフターマティブ・アクションとしての同和対策事業は、被差別部落民を政治的に等質な国民として国家に統合するものであった。そして、被差別部落民に国民的自覚を促すものであった。しかしその一方で、答申路線は結局、被差別部落民と非被差別部落民の間に、違いを尊重するという口実のもと、文化的な差異を強調するという傾向を生んでいったといえよう。また、その過程で、被差別部落民にたいするスティグマが、質的变化を遂げてしまったといえないだろうか。したがって被差別部落民は、つねに変化する差別とその概念との闘争を実践せざるをえない。

被差別部落民は、民俗の様式という点において、たとえば結婚の様式に、非被差別部落民との間に差異はない。あるとすればそれは、経済的理由による生活程度の差異や、またそれに発する個人の嗜好による差異が式場、衣装、招待客の階層の差異で、流行廃りの通りに再現されている。つまり、経済資本が趣味を決定するのである。しかし、被差別部落民と非被差別部落民の間に結婚話が出たとき、身分的差異が問題にされることがある。そこには、虚構の民族的、民俗的あるいは文化的差異も含まれる。結婚が成就したところで、それに至るプロセスは、被差別部落民にとって不安との葛藤であり、闘争である。また、親戚づきあいなどを忌避されたりする。その葛藤や闘争に立ち向かう内的な苦闘を精神的な文化であるというなら、

被差別部落民の間での結婚では、そのような葛藤はないので、それもまた強制された差異の一表象にすぎない。

部落解放の父として畏敬される松本治一郎は、酒、煙草、博奕、妻帯、ネクタイを五禁として、生涯これを貫いた [高山,2005:694]が、この意味は重要である。また、「結婚相手は、はじめから部落民と決めていた」と、著名な部落解放運動の指導者も告白している。被差別部落民は、安心を求めて被差別部落民と結婚したとして、かりにそれが差別の回避であったとしても、闘争の一形態である。この闘争を文化であると考えられることもできる。だが、被差別部落民には、部落解放運動に参加する人もいれば、そうではない人もいる。参加するにしてもしないにしても、それぞれの心情はまた異なる。スピヴァクのいうサバルタンの人もいれば自らを対象化できる人もいる。ちなみに筆者は、被差別部落民の沈黙から何を聞くのか、それが部落問題研究であると考えられる。それらの人々にとって闘争の内実は異なる。差別を回避する、あるいは沈黙することもそれぞれは精一杯の闘争という意味と考えるべきだろう。ということで、被差別部落の「文化」に本質的な差異はなく、この状況を認めないのは本質主義である。

部落解放運動に身を置く者は、「合理的」判断に基づいて闘争する。一方、運動に関わらない被差別部落民も、自身と家族、そしてばあいによっては一族が生きぬくための闘いを行なう(この詳細は第3章第3節)。賃金労働者は、資本家と闘争する。被差別部落民は、賃金労働者の差別意識と闘争する。差別意識との闘争には、貧富の別も、地位の別もない。ときに、自由と平等を標榜するリベラリストや社会主義者、共産主義者も、被差別部落民の闘争の対象となってきた。被差別部落民は、自覚するとしなやかにかかわらず、客観的にはつねに差別に向き合い、闘争しているのである。青木秀男は、被差別部落の文化の一つとして、「解放文化」について議論している[青木,2010:73]。それは、「歴史の苦難と生活の不安の『惨めの価値群』を反転させた『誇りの価値群』から成る文化をいう。差別との闘い、貧困との苦闘が、歴史の苦難・闘いと照合され、再解釈され、被差別部落民の誇りの表徴」であり、「現前の苦難と闘う力」となるという。歴史を見据えた見識ではある。しかし、被差別部落の闘争が、どれも「解放」と結びついているわけではない。そもそも、いまだにだれも、「解放」についてのイメージすら描ききれない。従って、4,200 を超える全国の被差別部落の文化とは何かと問われると、また、非被差別部落民との間にある文化的差異は何か問われると、それは、出自を隠して生きる決定も、また「しんどい人生」の選択であり、やはりその意味で広義の差別と闘争する文化であると繰り返す以外にない。本稿も研究というかたちの文化的闘争の一つである。

本論に入ろう。本節の目的は、門付けの分析を通して、「被差別部落の文化」に関する定説を批判することにある。「被差別部落の文化」は、ときに「被差別の文化」と言い換えられる。それは、文化そのものが差別を受けているという意味なのか、あるいは被差別者の文化という意味なのか、その両方なのかは曖昧である。また、「差別によって奪われた文化」という意味でも用いられる。いずれにしても、もともと文化の概念が曖昧で、多様であり、そのためその使われ方も多様である。本稿は、このような文化概念のもつ曖昧さを考慮することなく被差別部落の文化を決めつける従来の議論についても、批判を試みる。

本来、被差別部落に暮らす人々は、ドミナントな日本人と変わるところはなく、非被差別部落民と同様であるという意味で多様であり、それは被差別部落を離れて暮らす人々においても同じである。にもかかわらず、被差別部落の文化はドミナントな日本文化と異なるという言説が、広く流布している。今日では、ことさらに差異の発見が求められ、そこに構築主義的な、あるいは個人による確立に還元される文化論や文化本質主義が動員されている。本論考は、そのような現実をもたらした原因についても考察する。

## 2 芸能と「奪われた文化」

### (1) 門付けと被差別部落

門付けは、家々を巡り、門先で祝詞や唄と舞を演じ、それへの対価を稼ぐ労働であった。「春駒」は、たいていは親子で、正月と旧正月に演じられた。踊り手は、小さな木製の馬頭を持ち、唄い手に合わせて舞う。唄は、家内の安全や繁盛祈念の祝詞からなる。「ほやま」は、「穂山」と書くようであるが、意味はよく分か

らない。ゆえにここでは平仮名で表記する。内容はきわめて一般的な仏教説話である。夭折した子どもは親不孝であり、三途の川を渡って成仏できないとされる。子どもは、親を思って賽の河原で石を積む。積み上がる直前に鬼が現れて、それを崩してしまう。子どもは泣く泣くふたたび石を積むが、また鬼がやって来る。この見返りのない行為による苦しみを「親不幸もの」の子どもに延々と与え続ける。やがて地藏菩薩が現れて子どもを救うという物語である。

安芸漫才の「大黒舞」は、中世風の衣装に短刀を帯びて、正月に一般地域の家庭に招かれ、悪魔払いと歳徳神の招来を祈願するものであったという。地域によりやや異なる唄や踊りだったようであるが、基本的には同じ内容である。ラフカディオ・ハーンは、島根県の「鉢屋」の大黒舞について述べている。それによると、大黒舞の様子は、笑いが出るほどのくだけた内容で、調子が揃っているわけでもなかった。演目は、「八百屋お七」「小栗判官」「俊徳丸」などで、「純文学の見地から言えば、雄渾な想像力を現しているわけではなく」、それは、「日本国中どこでも聞くことのできた」(傍点=いずれも筆者)もので、「日本の本領と言うべき詩歌からは、だいぶほど遠い」ものであった。ゆえにハーンは、「あまり下卑たひょうきんなことばは、翻訳を差し控えておいた」[ハーン,1975:664-5]と述べている。

門付けは、既述したように、民家の門先、時には座敷での公演を原則とするものであった。この点、数え歌や子守歌とは異なる。1985年頃、部落解放同盟中央本部が開催した「たたかひの祭り」をきっかけに、そこで演じられた「芸」が、被差別部落を出自あるいは原郷[沖浦,1984]とする「被差別部落の文化」とであるとされるようになった(と思われる)。それらは、近世の被差別民の(副)業としてあったが、それらに文化的な意味が付与されたということである。「春駒」の復活も、1984年に始まっている[部落解放同盟広島県連合会北久保支部,2005:21]。大黒舞はやや遅れて、1980年代後半に復活されている。

なお、門付けは、対価を受け、非舞台における「日銭稼ぎ」の公演を原則とするので芸能というより労働であるという議論もありえるが、ならば舞台芸術も対価をえているので労働になる。これについては、本稿の目的から外れるのでここでは論じない。ここでは、門付けが、被差別部落で生まれたものであったのかどうか、どの被差別部落にもあったのかどうか、そのシナリオや音楽的構造が、被差別部落(民)存在と不可分の関係にあったといえるのかどうかについて問い、そしてそれが被差別部落民とドミナント日本人との本質的な文化的差異であるといえるのかどうかについて問うことになる。これが、本研究の課題意識である。

## (2) 音楽と文化の区別

ところで、被差別部落で「祖先から継承された」とされる芸能や音曲は、なぜ文化といえるのか。青木は、被差別部落の文化について、「文化の中身の分類はどのようにも可能である」(傍点=青木)[青木,2010:73]と述べている。たしかに文化とはいかようにも解釈可能なものであるが、フィリップ・V・ボールマンがカルチュラル・スタディーズの立場から示した見解は、重要である。ボールマンは、一定の「時間内での音の配列」をもっている「音楽的構成物」が文化に関連した「内因的な性質や、外因的な性質をもつ」ことを解明したものはなく、音楽の側から「音楽と文化をひとつのものとして語ることは容易ではない」と述べている[Bohlman,2003=2011:47]。マックス・ウェーバーやテオドル・アドルノ、ジル・ドゥルーズ、フェリックス・ガタリらも、社会学や哲学から音楽を研究しているが、文化一般として論じているわけではない。これらの音楽理論はすべて、音楽の構造と社会の関係性について議論すべきだと述べている。

本稿では、これらの方法を借りて、門付けをいったん文化論から切断する手続きをとる。その上で、それらの音楽的構造の分析を行う。これまで、文化と理解されてきた歌舞音曲の音楽的構造が、被差別部落で固有に生まれ、さらに被差別部落民を主たる担い手として継承されているのかどうか。それを検討した後で、音楽が文化と等式で結ばれるならば、門付けの音楽実践は、文化論に包摂されるということになるわけである。

## (3) 文化的剥奪の仮説

「被差別部落の文化」論は、何ものかに文化が「奪われた」という認識に立ち、「文化の喪失」について議論する。遠回りになるが、音楽と教育も含めて、この問題について検討しておく。2008年1月22日、国際人権規約連続学習会において、中川幾郎が「世界人権宣言と文化権」という報告を行ったが、その要旨には次のようにある。「表現することでコミュニケーションが生まれ、コミュニケーションによって新たな知識が蓄積されて、その知識が新たな表現を生み出すような循環型でなければ人は文化的存在にはなりえないのです。この観点から考えれば、被差別部落の人々が差別によって文字を奪われたということは、文化的に生きる権利を奪われたこととなります。他の非識字者—在日韓国・朝鮮人や障がい者なども同様の立場でした。もっと広い視点では子ども達の芸術教育軽視の風潮も文化権の侵害だと言えます。これらの点から文化が人権と深く関係していることが理解できるでしょう。」<sup>1</sup>

被差別部落の非識字率は、国民全体のそれと比較して高いと言われる。1990年の国勢調査では、国内の非識字率は0.2%であった。一方、1993年の政府調査によれば、被差別部落の非識字率は、次の通りであった。日本語がまったく書けない=2.2%、漢字も少しなら書ける=8.0%、カナなら書ける=3.4%、日本語がまったく読めない=1.6%、カナなら読める=2.8%、漢字も少しなら読める=6.6%である[部落解放・人権研究所,2001:466]。1990年の国勢調査のデータが、文字が読めて数字を理解することが可能でも文章の意味理解や実用的計算が困難な機能的非識字を意味していると考えられるかどうかで、データの比較と解釈は、異なったものになる。この比較は重要であるが、それにはデータが不足している。そこで、およそ10%の被差別部落民が、機能的識字の能力をもたないと仮定する。非識字者は、差別とそれによる貧困や疾病のため学校教育を受ける機会を失った人々である。ゆえに、「教育を奪われた」人々、あるいは「教育を受ける機会を奪われた」人々であるといえることができる。しかし、残りの90%の被差別部落民の識字能力は、何によって培われたのだろうか。それは、近代の教育制度、すなわち学校制度によっている。近代教育は、識字に焦点をあわせると、教育の場に被差別部落民を労働力の再生産、あるいは国民化のために、国家に包摂しようとしたのであり、排除と包摂を二項対立的にとらえる剥奪論的仮説に合理的根拠があるとは言えない[小早川,2010:93-6]。国家は、学制公布後も小学校における二部制や分校、分教場などの設置容認によって就学率をあげ、近代的産業の労働力を訓育しようとした。しかし、それは単純な近代化でなしえるものではなく、また、地域に根付いてきた伝統的方法によってもなしえるものではなく、結局、その矛盾と軋轢によって被差別部落民や貧困者の一部を教育から排除し、その結果が「文明の悲惨」となったといえる。

多田恵美子は、被差別部落の女性にたいする聞き取りと120曲を超える採譜の仕事が、『部落の文化は奪われている』といった考え方が強かった頃だったので『唄なんかない』『そんなことしている暇があったら、もっと生活につながる運動せんか』というのがおおかたの反応」であった状況[大阪歴史人権資料館,1993a:381]のもとで行われたと回顧している。すなわち音楽にかんじていえば、「唄なんかない」とは、被差別部落の文化が奪われたという言説に基づいて語られたものにすぎないといえる。また、被差別部落の女性が歌を唄うことへの抑圧があったとするなら、それは、被差別部落の文化よりも重要な「運動」に傾注すべきだというマスターナラティブによる抑圧であったことになる。それでも実際には、大阪の被差別部落の女性たちは、生活の機微と感情を表現する唄を唄うことに積極的であった。つらい労働をひとときでも和らげるために、唄は有用なものであった。生活に根ざして唄うことが文化であるとするなら、被差別部落の文化が奪われたという言説は、解放運動によって構築されたものであることが明らかになるだろう。女性たちは、替え歌に変換された「自分たちのメロディー」<sup>2</sup>をもち、生活感覚に適合させた唄を積極的に取り入れている[大阪歴史人権資料館,1993a:6-7]。被差別部落の文化をめぐる剥奪仮説は、多田のような音楽を文化とみなすという立場からも大きな疑問になると考える。

三宅正晃[1994:126]は、広島県の県北地域の、途絶えて久しい大黒舞(安芸漫才)の「復活」について、次のように述べている。「近代以降、安芸漫才が消滅したが、それはたんに『仕事を奪われた』ということとまらない。労働と密接な関係にあり、人と人との関係の中に具体的にあった『誇り』も奪いとられた」。ゆえにそれを復活することは、被差別部落民としての「誇り」を回復することでもあるという。1876年、明治政府は、



門付けを禁止した。芸(人)は登録制となり、政府の統制下に置かれた。このような禁止と統制だけをみれば、剥奪ということになる。尾道市のある被差別部落では、近代に入って、火葬や埋葬に関わる「隠亡」を「返上」することを宣言して、人間としての誇りを得ようとした。隠亡も門付けと同じく、この地域では一部の近世賤民の仕事であったといわれる。近代に入り、人々は、その仕事を放棄することで、誇りを回復しようとした。それは、現代の芸能にかんする三宅の説明とは正反対になり、明治政府が禁止したことも手伝って、実際に一切見ることがなくなった。門付けは児童労働でもあった。それは子どもにとって重労働で、また屈辱的な仕事であった。どのようにしてでも、その屈辱から逃れることは、切実な願いであった。この意味において、国家による門付け禁止を積極的に受容する内在的根拠は、被差別部落においても整っていたと考えられる。フィリップ・アリエスがプロテスタンティズムや国家権力が、子どもが学校へ行くように促すことができたのは、家庭の中で意識が変化する準備が整っていたからだ述べている[Ariès1973]ように、子どものみならず、被差別部落民全体に屈辱の仕事の放棄へ向かう内的根拠が生まれていたと考える。資本主義的な生産技術が発達し、門付けによって豊作や幸福を祈願することを合理的とする観念が消失しつつあった時代にさしかかっていたことも考慮されなければならないだろう。筆者としては、こうした歴史の転換点を、二項対立的に、しかも「誇り」という心理的要因を混在させて、問題を剥奪仮説へすりかえてはならないと考えるのである。

ミッシェル・フーコーは、近代社会の権力と生の保護について論じ、その端緒を社会契約論に見いだした。19世紀になると、「死なせるか、生きるがままにしておくか」という主権の原理が逆転されて、「生きさせ、死ぬがままにしておく」権力が出現した。この権力は、国民に生を与えようとするものであり、死ぬのはやむをえない場合に限られた[Foucault, 1976=1986: 174-183]。近代国家は、あらゆる国民を生かす方向に権力の技術を行行使するようになる。だからこそ、非識字者が一貫して減少し続けたわけである。被差別部落の女性たちの唄についての証言も、単純に文化的剥奪を主張するのではなく、よりよき生のための労働環境というような文脈で受け止められなければならないのではなかろうか。

### 3 音楽的分析の方法と立場性、社会的意味

#### (1) 門付けの音楽的構造

ここからは、「春駒」、「ほやま」、「大黒舞」の音楽構造について、それぞれの曲を構成するスケールによって検討する。そのような方法の合理性を、次のように理解する。

マックス・ウェーバーは、その著『音楽社会学』において、西洋音楽が、オクターブと12音階、和声によって合理化される過程について論じた。彼は、西洋音楽以外の音楽が合理化されなかった理由を、スケールと和声の観点から説明している。すなわち、音楽と社会の関係を研究する場合、音楽そのものの構造の解明が重要なテーマとなる。ある民族に特有とされるスケールの分析において、スケールと民族言語のアクセントやイントネーションとの、あるいは楽器の特性との関係が問題となる。そのような意味で、音楽は社会(学)と親和性をもつといえるだろう。

この立場に立てば、スケールの抽出と分析により、音曲や音楽が、ある固有の集団、エスニックまたはマイノリティを表象するものであることを、条件付き<sup>3</sup>ではあるが、明らかにすることができる。分かりやすい例として、(図1)に示すアフリカ系アメリカ市民に特有のブルーノート・スケールがある。遠回りになるが、具体的

図1 ブルーノート・スケール



音楽は相互浸透によって、「独自」な痕跡が消失しつつある。かつての文化的境界線は不鮮明になり、積極的なコピーも増えている。また、「黒人音楽」が白人によって白人社会に越境したり、他の国や地域で模倣されたりする。しかしそれでも、そのような様式は、他にないし、様式の基本的な変化もない。バブル経済の絶頂期、ハドソン川に浮かんだボートで在米日本人が盆踊りを開催した。アフリカ系アメリカ市民の乗組員は、肩をすくめて、「理解できないが、多分俺たちのブルースのようなものなのだろう」と語った。この違和感は、スケールの違いからくるものである。ブルースも、ジャズと同様、アフリカ系アメリカ市民に独特の音楽様式である。ブルーノート・スケールで、12小節を2回繰り返す、すなわち、歌詞は12小節分を2度繰り返して、1コーラスとなる。使用コード(和音)は、3種類が基本である。それは単純で、日本人にも愛好者は多いが、彼ら彼女らのような演奏は簡単ではない。

図3 三連符の例



ところで、多田が言うように、音程やリズムの「ゆらぎ」は西洋音楽にはない特徴である、ということも理由に、西洋音楽のスケールによって解析することに否定的な考え方も成り立つ(大阪人権歴史資料館 1993b: 5)。しかし、西洋音楽においても、スケールを外れていて採譜が困難という「独自性」は、いくらでもある。たとえば三連符である。ジャズの場合、楽譜上の三連符は、(図 3)のように演奏される。またベンドやショートグリーズダウンなどの奏法は、楽譜に表すことが困難である。既述したように、ブルースには、短3度、減5度、短7度といった微妙な音があり、それはクォーターと呼ばれ、ブルース独特の「音」として言語では表現できない。絶対音Aは、440ヘルツを標準とされるが、たいてい442ヘルツ、もしくは443ヘルツを基準に調音して演奏される。さらに、C調でいうとCとDの間に半音がある。これは、同音にもかかわらず、C#とBbというように2つの表記の仕方がある。ピアノでは1つの黒鍵であるが、バイオリン、チェロなどの弦楽器の場合、美しい音の流れを得るために曲の流れに応じて、2つが異なった音程で演奏されることがある。またベートーベンの交響曲では、作曲の意図を指揮者が再解釈して演奏する場合があります、この時、スコアとは異なる音符の配列となる場合があります、音符に表現できないことがあるが、「西洋音楽にはない特徴」とはならない。従って、本稿のスケールを重視する方法は、合理的であると考えられる。

このとき問題になるのは、西洋音楽の、それ以外の音楽にたいする「優位性」の問題である。ここでは、西洋「クラシック音楽の全領域を、現状(ステータス・クオ)の構造を維持する支配様式として」[Said, 1991=1995: 128]認識した上で、そのスケールを日本音楽の比較分析の尺度に利用する。ウェーバーは、「5/7」という音程(「自然的三全音」natürlicher Tritonus、すなわち、増4度(日本のリュートである琵琶で「純正」に調律された唯一の音程)は調和音として作用することができる)[Weber, 1956=1967: 28]と、西洋的音程を日本音楽にも適応して研究している。アドルノは、ヨーロッパのクラシック音楽にたいする態度に比して、ジャズやロックに批判的であった。また、民族音楽を演奏するものと「下層民の喧噪」を峻別した。それは一面、商業音楽として存在する軽音楽を、資本と大衆の関係において理解する試みとしては意味があったが、アドルノは、大衆音楽にたいする還元主義者であったと考えられる。彼は、音楽と社会の分析は、下層民にたいする警鐘に付随するものとし、その世界に限るという立場でいた[Adorno, 1962=1999: 54-84]。これにたいしてドゥルーズとガタリは、「リトルネロ(主題のリフレイン=反復)こそ音楽の内容(起源ではない=筆者)」であり、「リトルネロのモチーフは不安、恐怖、悦び、愛、労働、行進、領土など、さまざまであり得る」[Deleuze & Guattari, 1980=1994: 344]と述べ、シューマン(の『子ども情景』)を例にあげて幼児期のリトルネロとの関係を指摘している。これは、原初的な自己の想像力や内的世界の情景を音楽によって表現可能とする思考であると理解する。本研究は、西洋音楽のスケールの概念を用いるが、それに加えて、洗練と非洗練(習熟と未習熟)という

図4 ほやま



図5 律旋法



概念も用いる。だからといって、西洋音楽に対して大衆の音楽を劣った存在としているのではない。どのような音楽も内的世界の情景表現が可能であり、また、分析も可能であると考え。

以上の考察を踏まえて、議論を進めよう。ここから、本稿の考察対象のスケールについて見ていく。1993年3月27～28日に、広島市で開催された第38回部落解放女性集会で収録した「春駒」「ほやま」「大黒舞」のビデオ録画から採譜した。ここでは、西洋音楽のスケールによって採譜され記述された邦楽のスケールと、「春駒」「ほやま」「大黒舞」を構成するスケールを比較する。まず、「ほやま」の楽譜は(図4)に示している。採譜に際しては、多田が経験したことと同じような「ゆらぎ」があった。しかしそれは、演奏の習熟度の問題であると考えられる。端的にいうと正確な音程を維持した演奏ではなかったと判断した。そうすると「ほやま」のスケールは、(図5)に示した日本音階の律旋法による旋律であると判断できた。律旋法は、わらべうたや民謡など、日本の「伝統的」な音楽に一般的にみられる。採譜した演奏では、前半でメジャーに聞こえたり、4分の3拍子が4分の4に聞こえたりしている。これらも、転調や変拍子ではなく、習熟度の問題であると考えられる。ちなみに、「君が代」は、このスケールで成り立っている。ここから、音楽の権力性をめぐる重要な議論が展望される。そして、おそらく、その議論から本格的な文化論が始まることになるだろう。

「春駒」の採譜は(図6)に示している。このスケールは、(図7)で示すような呂旋法に該当する。主旋律に対して間の手が入る。一瞥すると矛盾するBの音を使用されているが、この部分全体をブリッジ(いわゆるさび)として考えると合理的ではないだろうか。呂旋法は半音進行を保有しており、半音を忌避する日本音楽の一般的傾向と異なる傾向を指摘したウェーバーの分析(Weber1956=1967:182-7)に合致すると考えられる。呂旋法は、かつては雅楽の基本的音階とされていた。

最後の大黒舞は、(図8)で示している。これは、いわゆる「よなぬき」スケールである。7音を使うスケールの内の4番目と7番目の半音が旋律全体において排除される。このスケールは、今日の商業音楽において、「伝統的な日本の音楽形式」として多用<sup>4</sup>されている。演歌や歌謡曲の多くがこれに当たるといえる。

このようにみると、被差別部落に継承されたとされる「春駒」「ほやま」「大黒舞」の性格を決定づけるスケールは、日本の音楽に一般に存在し、使用されてきたものであるといえる。大黒舞について付け加えると、それは、長期にわたりだれも歌わず舞わなくなっていた歌舞を、残された資料をもとに再構築したものである。それは、想像によるものであり、かならずしも「伝統」に依拠して演じられたものではない。この意味で、それは「創られた伝統」である。それは、コマーシャルリズムによって流布される音楽や、学校教育によって身体化される音楽の影響を直接受けている。とくに、いわゆる「よなぬき」スケールがそのまま適応されているとい

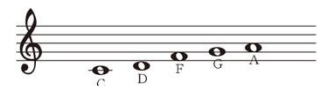
図8 大黒舞



図6 春駒



図7 日本の呂旋法



えよう。

以上のことから、次のことがいえる。それは、分析に用いた「被差別部落の伝統芸能」の音楽的構造と、一般的な「伝統音楽」の間に本性的な差異は認められないということ、さらに、途絶えていた、あるいは衰退していた

芸能が近代の西欧音楽(教育)を基礎に構築主義的に再興されたといえるであろう。

## (2) 創造される「被差別部落の伝統」

「被差別部落の文化」とされる音曲は、その物語の構成や音楽的構造からみて、実際には、日本に一般的に存在するものであった。それは、被差別部落を原郷とする芸能ではない。仮にそれが近世以前の被差別民によって創造されたものだとしても、近現代の被差別部落民との歴史的連続性を過大に認めるわけにはいかない。本論考では一貫して現在の被差別部落は、近代に入って(再)構築されたものであるとの立場で議論を展開してきた。そして、文化の混淆については、多くの研究者がすでに議論していることにも触れてきた。そのうえでさらに述べると、レヴィ・ストロースは、「文化の進歩は、諸文化の提携の関数」(傍点＝レヴィ・ストロース)[Lévi-Strause,1952=1970:69]であるとした。また、エドワード・サイードが述べたように、国境を隔て、大陸を隔てていても、文化が純粋な状態にあることなどあり得ず、その境界線は重なり、たがいに「からみあう歴史」をもっている[Said,1993=1998]。近代とはこのような時代であり、何人もこれから自由ではないということは説明を要しないと考える。

ところが、この文化の混淆傾向が強まるとともに、人々は、おのおのの音楽の伝統や歴史性の探究に傾倒し始める。そして「伝統」が発明される。川元祥一[2010:106-7]は、芸能が「賤民の中、あるいは部落の中だけで生まれたのではない」としながら、本来、被差別部落の「伝統」としては疑わしい芸能を「伝統的芸能」として「理論化」したと述べている。これこそ知による「伝統の発明」の典型であろう。エリック・ホブズボウムは、伝統が創造される意味について、「近代の大衆社会を観察するものを絶えず惑わすものである。『創り出された伝統』は重要な社会的、政治的機能を持っており、その機能がなければ、そうした伝統は存在することも確立することもないだろう。しかし、伝統はどの程度操作可能なのだろうか。何らかの操作のために伝統を利用したり、実際に創り出そうとしたりする意図は明白である」[Hobsbawm,1989=1992:60-461]と述べている。

## (3) 被差別部落と音楽・芸能

では、「春駒」や「ほやま」、「大黒舞」が表現するものはなんであろうか。それらの音楽的構造や音楽的実践は、社会的カテゴリーとしての被差別部落民の存在をどこまで表現しているだろうか。現代の音楽やパフォーマンスは、たがいに影響し、干渉しあっているが、それらは、特定の社会階層のライフスタイルや信条と関係している。エルビス・プレスリーとパット・ブーンは、同時期に人気を博したポピュラー音楽のパフォーマーであるが、当時のアメリカの白人の親は、娘や息子がエルビスのファンになれば不安に思い、パット・ブーンのファンになれば胸をなで下ろした。パット・ブーンは、敬虔なキリスト教徒として知られた人物であった。「清潔」な優等生のイメージと、折り目正しい唱法が、白人社会の意識や価値観を表現していた。これに対して、エルビス・プレスリーは、白人と黒人の人種的・文化的矛盾、労働者階級とブルジョアジーの軋轢、都市と地方の対立という、今なお続くアメリカ社会の矛盾を背景にして、人気を得ていた。それゆえ、パット・ブーンを支持する階層は、黒人と隣接して富裕層に不満を抱く労働者階級に支持されたプレスリーのロックンロール音楽や、プレスリーのいかにも「下品」に作動する身体を嫌った。小西二郎[1995:222]は、ポール・ウィリスの“Profane Culture, (1978)”(「落ちこぼれの文化」=訳筆者)、の研究を通して、労働者階級の若者の音楽的傾向について、次のように述べている。「初期のロックンロールが、motor-bike boys にとって真正な(authentic)潜在的意味を歴史的に付与されたという歴史的条件が関わってくる。つまり彼らが聴くロックは、親の世代の音楽とは異なり、暴力的なまでに活動的でセックスアピールが強く、そのことが伝統的な価値を破壊するという社会的意味を帯びている。そうした暴力や攻撃性や反社会的感情で特徴づけられるロックが、音楽の一つのジャンルとして彼らにとって利用可能なものとなったのである。以上のようにロックのこのような『二重の対応性』すなわちロックの先在的な社会的浸透とその特有な客観的構造は motor-bike boys のロックへの傾倒を十二分に明らかにする」。筆者はここに、現代音楽の分析の基本的な

方法が示されていると理解できる。

これに対して、被差別部落民が生業とした門付けが、被差別部落民の感情や社会意識の全体を表現しているとは考えられない。まず、4,200 余あるとされる被差別部落の内、はたしてどれほどの被差別部落の、どれほどの人々が、これと関わっているのだろうか、とくに生活の基盤となるほどに芸を継承してきた人々は、どれほどいたのだろうか。もう一度述べると、演じられた音曲の「スケールの揺らぎ」は習熟度の問題であったと考えられ、それは継承とはほど遠いのではないだろうか。次の問題は、パフォーマンスとしてのレパトリーが決定的に不足していることである。音楽やパフォーマンスが、特定の社会階層と関係があると認めるためには、ある程度のレパトリーが必要になることはあきらかなだろう。パット・ブーンとエルビスの例や、ウィリスの研究にみられる階級と音楽の関係では、次つぎと作られる新しいナンバーが、コマーシャルリズムによってはいえど複数のメディアによって伝播され、他の誰かによって再生産されることが前提にされている。それは、コマーシャルリズムと無縁であっても同様である。日常の「はなうた」から、熟練した職業的パフォーマンスによる新たな解釈によるカバーまで、再生産の量的な拡大があつてはじめて、音楽やパフォーマンスに社会的な「所属」や性格が与えられているのではないだろうか。

現代の芸能者は、ほとんど職業的な表現者である。彼ら彼女らは、洗練された表現力をたゆまない訓練によって身につけている。ルシー・グリーン[Green,2011:303]によると、近代以降、音楽教育の制度が確立されたにもかかわらず、音楽実践をする人口は減少しているが、それは一方で、専門的で職業的な演奏者が増加したことを意味している。この状況の是非が問われるにせよ、現代の音楽状況はこのようになっている。音楽実践によって、農業などの生産を促すのではなく、音楽自体が生産物となる。この観点からすれば、被差別部落の「伝統音楽」を演ずる人は、現代の音楽実践者とはいいいがたいのである。彼ら彼女らは、再構築された「伝統」音楽を演じている。彼ら彼女らは、創造された新たな「伝統」音楽を演じることで芸能そのものを生産するというより、イデオロギーや言説の(再)生産に関わっているといえる。

#### 4 「芸能文化」の「再興」と架空の差異

次に、被差別部落と非被差別部落の文化的差異を主張する研究を批判することで、本稿を補強する。

政岡伸洋[1998:22]は、「被差別部落の民俗は部落外と比較すると多くの共通点をもっているが、部落内に際立ってみられるものも存在する。例えばムラの中心的存在としての真宗寺院や若者集団やその活動が非常に顕著であること、大部分のムラ人は、農業のほかに複数の生業に携わっており、ここにいわゆる部落産業が含まれている事実など、これまでのイメージとは異なる被差別部落の民俗実態が明らかにされ」ている、と述べている。藤井昭[1987:148-56]は、広島県内の被差別部落と民俗芸能の深い関係について論じ、『『部落内』のみきわだって存在する』民俗を認め、それが『文化』や『人間』復権の手がかりになる」と述べている[藤井,1995:58]。しかし政岡は、被差別部落に「伝承される民俗が稲作文化を基盤とするので部落差別の異質性の面だけでは語れない」[政岡,1998:23]とも主張している。また藤井は、「被差別部落に伝承された民俗のほとんどが、『部落外』にも普遍的に存在しており、民俗基盤に『差別』の壁はない」と、矛盾したことを述べている。藤井は、被差別部落の民俗や「伝承文化」において、被差別部落と非被差別部落の間に基本的な差異はないと言いつつ、なお差異の存在を主張し、その差異が人間の根幹に関わるとまで述べている。これらの研究においては、その差異が被差別部落の存在を決定している本質的なものであるのかという問題は、言及されていない。これまで筆者が批判的に述べてきた議論と同様、政岡は、「部落産業」が差異の表現であると述べているが、「部落産業」という概念自体が曖昧で、被差別部落に発生している問題総体の議論を誤らせると考える。それは、資本主義の分業を意味しているのであって、被差別部落が社会・経済的の間に分ち難い本質的差異をもつということではない。政岡の議論にある真の問題は、被差別部落と非被差別部落の間の民俗の差異を指摘し強調しながら、その差異がどのようなものであり、何によって生じているかを論じないところにある。それは、差異が存在するというイデオロギーを主張しているだけのことであり、結局、架空の差異を再生産していることにならないだろうか。こうした研究者の「知」は、



被差別部落が文化的差異の宝庫であるかのように喧伝し、結果的に文化本質主義的言説の源泉となっていると思えるのである。

「被差別部落の文化」は、いくつもの解釈が可能だろう。それは同時に、被差別部落民の存在も一様ではないという意味でもある。漂泊し、芸能を生業としていた被差別民もいた。しかしそれは、前近代の賤民とされた人々の一部に過ぎない。彼ら彼女らの末裔だと言われる人々もいる。しかしその芸は、近代に入り、ほとんど途絶えた状況にあり、本節で観察した「文化」のように現代的再解釈によって再興した演目が目立っている。近代の被差別部落民の多くは、農業に従事してきた。建設現場の肉体労働などの仕事に従事する人々もいた。屠畜、食肉、皮革、製靴などの仕事に従事する者もいたが、彼ら彼女らは底辺労働者であり、その当時には、ステーキ・ホルダーであるとは言えなかった。そうした産業のメイン・ストリームにはいなかった。それらの産業に資本を投下し、経営に参加した人のほとんどは、非被差別部落民であった。芸能にしても同様である。繁華街でギターを抱えて流しの歌手として生計をたてる被差別部落民もいたが、そこには非被差別部落民もいた。その仕事を歓迎する人もいれば、嫌悪する人もいた。旅の芝居一座に加わる人もいた。しかし、それを見物する人の方が、圧倒的に多かった。それは、非被差別部落民にいろいろな人がいたのと同じであった。このようなことは、被差別部落民の日常生活と、彼ら彼女らの語り注目すれば、たちどころに理解されるのではないだろうか。

青木は、文化を定義することの権力性について論じた。あわせて、代弁行為の限界とその行為自体の傲慢さについても論じ、定義する主体の問題を明確にした[青木,2010:65-6]。その上で、被差別部落民の文化を「生の営みの基底をなす」ものとして定義し、その多様な「文化の中身」を3つに分類し、さらにそれぞれを要約した。それは、一つ、伝承文化:① 伝統的な仕事および風俗習慣、二つ、生活文化:② 伝統的な仕事に由来する仕事、③ 近代に現れた仕事、三つ、解放文化:④ 差別および貧困との闘い。さらに、このうち最初の伝承文化は、「祖先より継承された仕事に由来する文化」であるという分類であろう。それは、工芸、芸能、風俗習慣である。工芸は、皮革、太鼓、履物(草履、雪駄)、生活用具(竹、藁、木の製品)などである。芸能は、(祝い事、春駒、獅子舞、漫才、太神楽など)である。風俗習慣(歌舞、儀礼、伝説)などである。次の生活文化には、伝統的な仕事に由来し、近代に現れた仕事、製靴、グローブ・ミット、靴、スリッパ、サンダル、精肉加工など、近代の新たな需要に応じて現れた仕事である建設、土木、自動車・家屋解体、廃棄物・屎尿処理、清掃、行商(青物、雑貨、寝具)などである。最後の解放文化は、「惨めの価値群」を反転させた「誇りの価値群」を基軸とする文化[青木,2010:73]としていると理解する。

ここでは、本稿の目的に対応して、おもに伝承文化について筆者の立場から批判的に検討する。まず筆者には、青木があげた伝承文化が、生の営みの基盤をなすとは、考えられない。なぜなら、それは、政府によって禁止され、そのことを人々は受け入れ、途絶えて久しく、被差別部落民にその記憶さえなく、また、生活を支えるほど多くの人が実践していなかったからである。もっとも、記憶が、研究により、または解放運動により構築されることはある。本節で採り上げた「春駒」「ほやま」「大黒舞」の例は、その典型なのである。そのことは、他の芸能の場合も同様である。さらに言えば、青木が挙げた太神楽は、中世から続いたとされる芸であるが、江戸末期には寄席芸となり、今日では寄席芸人でさえ演じる人がいなくなった。もとより、近現代の被差別部落とは関係がない。次の生活文化についてもこうした仕事に就く人々に焦点を当てる点では、青木の主張に同意できる。とくに「建設、土木、自動車・家屋解体、廃棄物・屎尿処理、清掃」という仕事に就く人々にかんするテキストも多い。しかしそれが本当に被差別部落民の文化を規定するものとして一般的傾向といえるのだろうか。青木も認めるように、被差別部落にもっとも多い職業は農業である。農業従事者にとっては、農業が「生の営みの基底をなす」ものになるはずである。「伝統的芸能」だけをもって被差別部落を理解しようとしても、木を見て森を見ない喩えのように、120万人を超えるといわれる被差別部落民存在の理解には及ばないように思える。筆者には、「被差別部落の文化」かんする昨今の議論が、武士の文化を継承する人などいないにもかかわらず「日本人の武士性」がどうのという喧噪と類似した現象に見えてならないのである。

ここまで、物語などの文芸的観点、音曲の構造的観点から、門付けについて検討してきた。その結果、そ

の物語的・音楽的な構造は、被差別部落に固有のものではないということが明らかになった。それは、異なる文化の間に同質で共通部分があるという問題ではなく、同じ文化の枠内にある事柄だということである。「内閣同和对策審議会答申」は、長らく部落問題の基本的な公的文書として重視されてきた。それによると、被差別部落民は、日本国民であり日本民族の一員である、すなわち、被差別部落民は、同一文化の枠内にあり、かつ日本社会の最も底辺から経済を支える構造的な存在として貧困の内にある人々とした。日常の言語を例にとると、被差別部落民が話す「方言」は、その地方の非被差別部落民と同じ発音、アクセント、イントネーションのものである。だとすると、文化を分かちほどの音楽的差異があるとする主張は、どこから生まれるのだろうか。あるいは、なぜ軽微な差異が本性的差異であるかのように語られなければならないのか。文化的差異を主張する人々は、なぜこのような「答申」の認識を批判しないのであろうか。

被差別部落民にたいする非被差別部落民が抱くイメージは、彼ら彼女らの「遅れた」意識やまなざしにより決定されるのではなく、時代的な限界や不十分さがあつたとしても「知」により決定されているといえる。むしろ、その「知」の不十分さや不確かさが、後々の偏見を増幅する機能を果たしていると考えられる。青木の表現を借りるなら、そこには権力行為が介在しているということになるだろう。その成立も存在の様式も多様な被差別部落民につきまとうステレオタイプの多くは、科学的「知」が関与して固定化され、また再生産されている<sup>5</sup>。「被差別部落の伝統を創造する知」が一方にあつて、被差別部落の女性が唄ってきた唄が「部落の唄」というフィクションに接続される。そしてそれが固定化されるのである。彼女たちが唄った唄は、旋律・歌詞ともに、他地域の盆踊り唄、子守唄であり、古い歌謡曲から直接取られたものである。それは、盗作や借りものといった次元の議論ではなく、厳しい労働をする時、あるいは、生活の中で、それを唄わざるをえないものとして議論すべきなのは明白であろう。それは、彼女らが、そうした文化に包含された職場、地域などで労働し、生きてきたことを意味している。

部落差別は、スティグマやステレオタイプのかたちで現れる。そして拡散する差異に合理的な根拠はないのはいうまでもない。沖浦に見られるように、被差別部落が芸能の「原郷」と主張する時、多様であるとされた被差別部落民の存在に、「部落民とはこのような存在である」という、画一的な認識の枠組みを与えることになりかねない。「原郷」は、「洗練されない物事のルーツの息づく地域」という意味である。最先端の文化が実践されるような都市には「原郷」はない。部落問題はポスト・コロニアルの問題とは異なるが、それでもアーニャ・ルーンバが言う「<sup>プリミティヴィズム</sup>原始性という言説が『新世界の原住民』を取り巻いている」(Loomba1998=2001:144)状況がもたらした帰結は、大きな示唆を与えてくれる。筆者は、「被差別部落の文化」についての言説は、洗練された高級文化(ハイ・カルチャー)にたいする素朴(野)な劣等文化を二項対立的に描き出しかねないと思う。そうならば、というよりそうになっているのだろうが、虚構によって創造された被差別部落民の「文化」は、交差し交わることがない他者としてのイメージを定着させ増幅させかねないという懸念を抱くのである。

## 5 受難の歴史と音楽＝まとめにかえて

ところで、本稿で紹介したいくつかの芸能が、部落差別の撤廃に理解を寄せる人々に、共感を持って迎えられることはたしかである。しかし、そこには条件がある。それは、つねに「受難の歴史」のテキストとともに演じられ、語られている。華やかなメジャーの芸能と比べて(演歌はそうではないが)、その「原郷」から出発したはずの被差別部落の芸能は、つらく、暗い受難の歴史の額縁に飾られる。本論考で使用した録画から、演奏部分のみを音楽に携わる第三者に示したところ、何を演じているのかさえ理解されなかった。音楽関係者は、演者が練習不足ではないかと指摘した。そのように理解されるのは、鑑賞する側の部落問題認識に問題があるからではない。芸能の評価を問われているときに、鑑賞する側の部落問題認識の欠如を批判することは、ユダヤ人排斥を主張したワーグナーを優れた作曲家として評価する多くの評論家や聴衆をナチスの信奉者だと非難するのに等しい<sup>6</sup>のではないだろうか。

芸術や文芸作品は、どのように鑑賞し、解釈しようと自由であるが、テキストは、それに解釈の枠組みを提供してしまう。水田しげこは、詩集『春駒』で、幼少期の体験を優れた詩作品に表現し、部落差別の深刻さを世に問うた。しかし、水田の春駒体験と受難には、さまざまな解説が加えられた。その解説は、被差別部落民のモデル・イメージの形成に「貢献」した。「春駒」は、被差別部落民一般とフィクショナルに接続され、画一的な物語が生産されていった。言い換えると、「知」によって増幅された受難のストーリーを伴わずして、「春駒」(鑑賞)は成立しない。すなわち、門付けは芸そのものではなく、見るものと演じるものの関係性をめぐる、社会的な構築物になっている。アドルノは、音楽祭などで行われる公的な演奏を採り上げ、そこで音楽の独善が唱えられ、音楽上のナショナリズムが鼓吹されることに言及した[Adorno1962=1999:306]。テキストや音楽状況について検討する上で、この説は傾聴に値すると考える。

『星影のワルツ』という歌謡曲は、一時期、被差別部落出身者が制作したとする言説が流布した。ある被差別部落出身者が、制作したのは自分だが事情があって、本当の制作者である作曲家に著作権を譲渡したと、メディア関係者に嘘をついた。その責任は重い。仕方なく別れることが恋人のためになるという悲恋物語は、『手紙』<sup>7</sup>というフォークソングとオーバーラップして、結婚差別を連想させた。受難の歴史と虚構が結びつき、「真実」として流布された。悲恋の歌詞と創造された虚構は、いとも簡単に結びついたのである。それを検証しようと思えばいつでもできたが、受難を好む「知」はそれをしなかった。ちなみに、被差別部落に起源をもつとされる民謡に『竹田の子守唄』がある。筆者が聞いた地元の人の証言によると、「被差別部落に起源」があるというのは、正確な表現ではない。正しくは、その被差別部落を含めた地域全体で唄われていた子守歌であった。その曲が、東京芸術座が1964年に上演した舞台劇の『橋のない川』でテーマ曲に使われた。作曲を依頼された舞台音楽家の尾上和彦が、この民謡をテーマ曲に採用して『竹田の子守歌』が生まれたのであった。そして、周知のようにフォークソングとしてもヒットした。やがてこの曲は、メディアの自己規制によって「放送禁止」[森,2000:84-8]という受難に遭遇し、「部落の歌」の地位を「不動」のものにしてしまった。筆者としては、歌詞中の「在所」を巷間いわれる被差別部落とは理解できない。ただし全体としては、Ⅲ章第4節で論じた子守奉公に出た被差別部落の児童とその心情を理解する手がかりになると信じている。

トランス・ナショナルの時代といわれる今日ではあるが、そう言われるのは、実際には国境線は厳然としてあるからである。この状況下で被差別部落と非被差別部落の文化的差異を創造することは、国内的に新たな境界を設定することにも等しい。伝統の発明と差異の発見は、一瞥したところ「違いを認め合う」という正当な要求のようにみえるが、結果として、被差別部落と非被差別部落の関係を文化的な二項対立の中に置いてしまうのである。マルクスは、抑圧されながらも自己を、従って他者を抑圧する存在として、資本主義の労働者階級を描いた[Marx,1844=1991:430-43]。被差別部落民という概念は階級を意味することはないが、このマルクスの理論にたてば、創造された伝統や文化的差異を認め、それを担うことは、自己をさらに抑圧することになる。そして、非被差別部落民の文化との差異を強調することは、日本人と異なる日本人として自己を仮構し、自己の解放運動が、抑圧されつつも他者を抑圧する無自覚の植民地主義時代をもたらし、世界的にも自己の解放運動を正しく位置づけることを妨げることになると思う。

一方、伝統の発明と差異の発見は、非被差別部落民の間には、多文化主義の下での文化本質主義という罪過をもたらす。ジョック・ヤングは、後期近代において、文化本質主義がマイノリティを悪魔化するメカニズムについて論じた[Young,1999=2007:245-308]。文化本質主義は文化的差異を口実に「生まれつき優越性をもって信じてさせるだけでなく、他方で同時に、他の人々を、本質的に邪悪で、愚かで犯罪的な人々として、つまり悪魔として」[Young,1999=2007:281]描いてしまう。ヤングの分析対象は、アメリカのマイノリティであるが、マイノリティの悪魔化は、日本においてもすでに始まっている。本論考のⅡ章第2節では、警備保障会社の社員が、安全を商品化するために、被差別部落民を治安の対象に仕立て上げ、危機不安が商品化されるプロセスをつまびらかにした。それ自体ここで批判した文化の問題ではないが、それも重要な背景であると考察できるだろう。

フーコーは、権力とは本質的に関係性であるとして、人間が取り結ぶ日常の中の統治性を見た。そして、



大きな統治権力、すなわち国家やその政策は、この諸関係の中にしか存在しないと述べている。そして、「知」がどのような効果を及ぼしているかが関心事であると述べている。要するに、文化と権力は容易に繋がりが、大きな権力(国家)がそこで顔を出す。被差別部落の文化の研究は、文化の意味規定、および「知」の領域でどのような結果を生むのか。今そのことが問われている。そして本節では、被差別部落の「文化」をめぐる言説を生産する行為の社会的意味関連を問う必要性を明らかにした。筆者は、「知」が被差別部落の「文化」の虚構を創造し、それが真実であると喧伝するとき、それが被差別部落民への暴力となると考えるのである。

## 校註

- 1 日本帝国主義は、強大な軍事力を背景に、朝鮮民族の言語や文化を剥奪した。また、アイヌの言語や文化、沖縄の言語や文化についても同様である。そして日本帝国主義は、アイヌや沖縄人の価値観や生活様式、慣習を奪った。被差別部落の場合、これらの民族が受けたのと同様の「剥奪」があったわけではなく、同列に扱うことはできない。被差別部落民は、本国では被差別者であっても、植民地および他民族に対しては、強大な軍事力の側にあり、男性は戦場で他者を殺戮する軍人として、女性は銃後を守る母性として訓育された。この観点を抜きに、在日コリアンやアイヌ、沖縄人の「剥奪された文化」の回復を語ることはできない。また、近代の被差別部落の文化も語ることはできない。
- 2 多田の著作にある「女性たちの唄」には、一般の民謡や流行歌の歌詞をそのまま「引用」したのも多い。どのような唄であろうと、彼女らの労働や苦しい生活を支えたことは否定できない。とはいえ、「自分たちの歌」という概念は、明確にすべきである。部落解放運動、また労働運動において、運動の歌には、有名な歌を替え歌したものが多い。『水平歌』や『解放歌』で親しまれるメロディーは、『ああ玉杯に花うけて』(旧一高寮歌)からの無断借用である。また、外国の革命歌を翻訳したものも多い。一時期、『狭山差別裁判打ち砕こう』、『母は闘わん』、『解放奨学生の歌』が部落解放運動から生まれた音楽として支持された。歌詞とメロディーは、被差別部落民の解放思想を表現している。しかしその後、このような創作的文化運動は停滞している。「歌は文化」であるとするなら、なぜオリジナルな文化を創造できなかったのかを解明しなければならない。
- 3 筆者は、現代の音楽で、マイノリティを出自とするものであっても、ドミナントとの間において、また他のマイノリティとの間において相互交渉があったことを認めないのではない。例えば、アフリカ系アメリカ人の音楽は、すでに他のカテゴリーとクロスオーバーして久しい。しかしスケールのもつ特徴は、その出自の痕跡を十分留めている。
- 4 半音を避ける「よなぬき」の五音スケールは、日本の場合、西洋音楽のスケールを用いて半音の使用を避けたものである。それは、演歌や歌謡曲というカテゴリーが商業主義的に確立してきた過程で、一般的になったと考えられる。呂旋法と同一視されることもあるが、それは厳密には異なる。
- 5 『監獄の誕生』は、権力、知、主体の関係をめぐる研究であるが、フーコーは、その中で、近代社会の監視は、社会科学が身体を統制しながら観察するという実践によつて行われているとしている。人間についての情報はすべて、科学的な「知」＝言説として体系的に集められたものであり、それは、新たな統治を生み出した。
- 6 ナチズムと音楽をめぐる問題、とくにワーグナーに関する議論は、過去の問題ではない。理想として求められた美しい旋律が、差別的イデオロギーと結びつき、他者の存在を認めないところまで行き着く。かりに音楽を文化として認めるとして、昨今論じられている「被差別部落の文化」も、排他的イデオロギーと無縁ではない。なお、ワーグナーとナチズムの関係を論じた鈴木淳子の『ヴァーグナーと反ユダヤ主義』(アルデスパブリッシング)は、ワーグナーのテキストとスコアに基づく論考であり、興味深い。
- 7 「手紙」と題した歌は、当時カリスマ的なフォークソング・シンガーであった岡林信康が、1969年、部落出身女性が結婚差別に晒される様子を歌った歌である。岡林には、他に部落差別をテーマにした「チューリップのアップリケ」がある。これらは、放送禁止の歌となった代表例といわれた。しかし、森達也[2000]によると、放送禁止にされたという事実も、禁止するよう求めた圧力があったという事実もない。



## 終章 本研究の意義と、部落問題研究の課題と知の暴力



## 終章 本研究の意義と、部落問題研究の課題と知の暴力

### 1 マルクス、宇野弘蔵、フーコーに導かれて

本論考は序章で述べたように、関係性論と実態論を実証的に批判することを目的とした。そのために、カール・マルクスの理論とそれを批判的に継承した宇野弘蔵の三段階論を一方の導きとし、もう一方の導きにミシェル・フーコーの権力論を援用した。筆者は、マルクス論や宇野弘蔵論、フーコー論それ自体を議論の目的としていない。諸著作から彼らの思想や理論を筆者なりに理解し、その文脈に照らして、近現代の被差別部落と、被差別部落民がおかれてきた社会的状況を分析することに主眼をおいた。筆者は、決してマルクス論などの学術的議論を軽視するのではない。マルクスが『フォイエールバッハに関するテーゼ』で示したように、彼らの理論による被差別部落にかかわる諸現象、現実の分析をもって差別世界を変革する理論を獲得したいと考えるからである。宇野弘蔵のいわゆる三段階論すなわち、原理論、段階論、現状分析の中で「窮極の目標は現状分析」[宇野,1962:55]であると述べている。宇野が言う現状分析は、本論考のような日本社会のミクロな分析を直接問題にするのではなく、日本資本主義や世界資本主義の今日的分析のことである。

しかし、本論考が行った軍都であった呉市、舞鶴市、広島市の事例が示すように、国家(の軍事)と資本によって、直接的に、またはその強い影響のもとで被差別部落は構築され、再構築された。ケースによっては、その背後で行動した企業や人物の役割も理解できた。その上、被差別部落の人々は、軍需に対応する生産と海外へ輸出する製品生産を安価で自由な労働力で下支えした。産業予備軍のいわば自律的供給のプールの役割を果たすケースもあった。他方でそれらの生産手段は、植民地への依存度が高く、そのため日本国内の低位な産業構造を再生産した。近代化に取り残されたようにみえ、原資に乏しく「遅れた」産業であっても被差別部落での生産は、現代の資本制社会体系から疎外されたところに存在するのではなく、むしろ資本の蓄積が貧困を生み出す資本主義の法則を忠実になぞり、その位置付けは宇野段階論が示したとおりであったといえる。つまり、ミクロな分析としての部落問題研究は、マクロの分析にいたる方法としての有効性を示したと考える。ゆえに、本論考は、I章以下、被差別部落の現実に発して、被差別部落と国家、資本の間にある緊張した現実をひもとくこと、それを現実の実践に反映することを視野におく分析であり、被差別部落の形成と変容が国家と資本の欲求によることを論証し、被差別部落の成立を歴史に解消する実態論や、人々のまなざしが被差別部落民を形成する観念論的關係性論に立つ学知に実証をもって批判したと考える。部落問題における関係性論とは、被差別部落が抱える経済的社会的困難が軽減されつつあるとして、差別の背後にある矛盾を軽視し、差別の再生産を人々の「まなざし」に還元する議論である。それは、被差別部落民という社会的カテゴリーに属する人々が予め存在しないという議論に行き着いている。他者からの被差別部落民であるとのカテゴリー化する視線を浴びて、人が被差別部落民になるのなら、被差別部落民が「被差別部落民ではない」というカテゴリー化する視線をあびて非被差別部落民になることも可能なはずである。それが可能なら、部落解放運動もそしてあらゆる差別撤廃運動も不要になると考えられはしないだろうか。そうなれば、もちろん差別研究も不要になるだろう。このような関係性論的思考には、人の意識を形成する物質的根拠を無視する。結局、関係性論的思考が部落差別の背後に構造的に存在する国家や資本を無視しているとの批判も的外れではないと考える。被差別部落民を創造するのは、人の認識という観念(抽象)ではない。

宇野弘蔵の現状分析についてさらに付け加える。青木秀男の論考[Aoki,2021:41]は、宇野が日本資本主義を分析する理論を構成すべき「実証分析」を十分に展開しなかったと指摘した。青木の論考は、実証分析を日本資本主義の理論構築と、日本資本主義の具体的条件のデータ分析に分けて、宇野理論を補完することを一つの目的としている。青木のアイデアを具体的にいえば、宇野の関心である帝国主義段階における日本資本主義の分析を現代において十分可能にするために、「四段階論」という新しい方法論的提唱をした。それは、現状分析を各国の特殊資本主義の理論構築と、さらに途上国に見られる理論的抽象

度の低いレベルに相当する各国の状況についてのデータ分析に二分したうえで、それらと原理論、段階論を弁証法的に行き来する方法論であると解釈できる。この解釈が正しければ、筆者の調査は青木の提唱に沿ったものであったと考える。本論考は、「四段階論」そのものを完全に援用するまでには達していないが、この方法は、部落問題研究が世界的な普遍性を獲得する機会になると確信する。

本論考は、ミシェル・フーコーの生一権力論を文字通り現状分析のツールとして援用し、部落問題理解の理論構築への可能性を拓こうとした。それは、部落差別に関係して、網の目のネットワークとして機能するミクロな権力だけではなく、フーコーの権力論のもう一つの重要なアспектである不可視化された国家や資本を部落差別の構造との関係において示すことである。部落差別を再生産する経済構造とそれが身体化される権力のメカニズムと差別の構造の解明に挑戦することである。たとえば、部落問題の研究者が反復した「同和はこわい」という極端な「科学的」言説が、権力の一つのシステムとして、社会的に反復され、それを発する主体の姿が見えなくても、主体の意図をいわば自動的に言説を受け取る人々を主体化する。筆者が実証的に批判したいことは、権力が自らの意図を直接的に命令しなくても、「科学的」言説が主体(命令)を運び暴力的に機能している現象である。

フーコーの生一権力論はまた、地対協意見具申のような国家の对被差別部落政策に潜むネオ・リベラリズムとそれが内包する能力資本(生産性)と現代の「勤勉」との関係に立ち入る導きとなった。地対協意見具申は、国家と資本がどのように被差別部落に介入しているかという問題でもあるのだが、生一権力論の誤用によって、ミクロな権力のみ注目し、背後にある国家や資本が部落差別にどのように作用しているかという権力の問題を議論することを回避する関係性論的傾向を批判したと考える。筆者は、部落差別の背後に潜む国家や資本の暴力性を無化することは、それを容認する暴力でもあると考える。そしてその議論の背景には、地対協意見具申を肯定的に捉える研究者の無自覚な主体の主体化による知の暴力があったといえる。

本論考は、ベネディクト・アンダーソンの想像の共同体の理論に依拠して、日本近代の知の権力と出版資本主義が影響し、日本国民によって想像されたマイノリティとしての被差別部落の存在に言及した。それには、黒川みどりの研究成果が重要な導きとなった。エリック・ホブズボウムとテレンス・レンジャーの議論は、実態論で言われる「伝統的部落産業」論や「伝統的部落文化」論批判に有益であった。この議論は、ホブズボウムとレンジャーが論じたようなナショナルな現実ではなく被差別部落をめぐる観念的な差異の捏造というミクロな議論であったが、それでも本論考は、アンダーソンを参照した批判とともに、結果として実態論が招いている社会的な負の側面への無自覚さを批判可能にしたと考える。実態論が、近代の、つまり資本主義的生産関係による発明である「部落」概念を、封建制生産関係の時代に存在した賤民制度へ前提もない際限もない拡大適応させてきたことを、近現代の具体的な被差別部落分析を示して批判した。「部落」概念は、それまでの賤民認識では理解不能、対応不能となる矛盾がいわば沸点に達して生成された概念である。それが資本主義的生産関係の確立後に表れた部落差別というある種の「制度」を形成したと見立てると、実態論が陥った「部落」概念の旧賤民制度への適応は矛盾であると考えるのである。

実態論では、資本と国家権力の関係において現代社会が部落差別を再生産し続けていることを理解することはできない。結局その議論は、近代の差別の構造が中世や近世の残余として部落差別自然解消論に行き着く。その方法は、部落差別の責任のありかや、その解決の方向を問うことと無縁になるだろう。また、「部落産業」論も「部落の文化」論も、基本的には国家権力と知の権力の共犯関係によって、被差別部落(民)の差異が捏造されたものであった。それは、文化本質主義に道を開き、部落差別を再生産する暴力であり、責任は重いだろう。この議論にジョック・ヤングの理論は有益であった。

本論考は、その上で、以下のようにまとめることができると考える。

## 2 課題別議論のまとめ

### (1) 関係性論にたいする批判

I章において本研究は、部落問題研究をめぐり、知の世界が展開する諸学説の概要を批判的に提示した。それらは具体的に、関係性論と実態論であった。実態論には、部落産業論や文化論も含まれた。関係性論は、ある人の他の人へのまなざしが被差別部落民を構成するという、まなざしの権力性を論じたと理解する。しかし、このまなざしが最も力強く有効に作用するのは、被差別部落という実体的装置に閉じ込められている当事者、被差別部落民であることを本論考は再度ふれなければならない。

本論考の関係性論批判は、部落問題に限定<sup>1</sup>して、野口道彦、奥田均、八木晃介らの学知の「理論」のみを主対象とした。その結果、関係性の議論は、①から⑥にまとめることができる。

① 関係性論は現状認識に過誤がある。

同和対策事業特別措置法と高度経済成長などによって部落差別とそれに起因する貧困が解消し、被差別部落と非被差別部落の境界が曖昧になっている。ゆえに人は「間違われて部落民になる」という「ラディカル」な提起が可能であるという。

② 関係性論は、ミクロな権力論の意味を誤解している。

関係性論は表層的には部落差別の厳しさを全否定はしないが、ミシェル・フーコーの権力論を誤用しその責任の所在を曖昧にしている。部落問題の認識論には、存在論的認識と関係論的認識があり、前者は、被差別部落の「ある特定の状態」に着目し社会構造や意識に差別の原因を求める方法である、後者は、部落差別の現実を「社会の諸関係の総和」ととらえる。後者がフーコーのミクロな「網の目の権力論」だと主張する。そして、社会構造や意識を分析するマクロな方法を批判する。繰り返しになるが、フーコーは、マクロな権力論を忘失してはいない。むしろその逆である。奥田均によるこうした主張は、言葉を選ばずにいえばフーコーの篡奪ということが可能だろう。フーコーが意図してきた資本、国家という大きな権力批判が反映されず部落差別の再生産に果たしている作用を無視した。その結果、ネオ・リベラリズムの思想そのものであるネオ・レイシズムを肯定する「当事者責任」論が当事者の中から現れた。それは、関係性論の立場にたつ研究者の当初の現代社会の部落差別を批判する目的をも結果として否定することになってしまった。

③ 関係性論は、糾弾権(解放運動)を批判あるいは否定する。

本論考は、I章第1節で述べたように関係性論的立場からの「知的実践」を批判した。八木晃介は、かつて、部落差別の発言をしたある宗教家を厳しく代理的に告発・糾弾したが、後年自らそれを否定し、その宗教家のような無意識の差別行為は、糾弾の対象にならないと述べたことへの批判であった。部落差別は、国家や資本が関与する構造的な問題ではなく、ある人の誤認によって部落になったりならなかったりする人々の関係性に発するので、差別は無意識的に起きることになる。だから糾弾ではなく、両側から超えることがふさわしいと述べるのである。青木秀男がいうように、部落差別を克服する思想は、「両側からこえる」という糾弾を否定または軽視する「思想」には見当たらない。青木が重視するのは、差別者であった人が差別構造を主体化し、身体に深く刻んでいる社会的立場を自ら乗り越えるという思想である。もちろん、佐藤裕は「両側から超える」という差別性を批判し、糾弾を批判しているのではない。しかし、権力がより強く糾弾を拒否する姿勢を強化しているとき、野口道彦、奥田均、八木晃介らの関係性論による糾弾権の否定、民主化一般への傾倒は、(もちろん藤田敬一とその同調者を含めているが)別の表現をすると被差別部落民が「みじめの価値観」を逆転させて獲得した部落解放運動100年の戦略的要諦の無化であるといえるだろう。

関係性論の一つである「だまし舟」の議論もまた「両側からこえる」が結論の議論であったが、その批判ではインターセクショナルリティの議論を参照できたのは成果であると省察する。

④ 関係性論は、部落差別を人権一般に埋没させる。

関係性論の議論は、「部落民」概念を被差別市民という概念に下降拡大し、結局、部落解放運動を市民

運動に解消してしまいかねない。それは部落差別を人権問題一般の問題に埋没させるだろう。しかしそれは、彼らが囑望する「市民協働」「人権社会建設」にとっても重要な「市民的権利」の運動拠点である被差別部落存在を否定する自己矛盾である。関係性論の周辺で、被差別部落民の個人情報も人々の知る権利であるという「知」の傲慢が現れた。これもまた、類的にも個人的にも被差別部落民の尊厳の否定である。同時に知る権利の誤解による「市民的権利」そのものの否定である。これらは、特措法後の国の部落問題対策である意見具申に沿って出てきた「パラダイムシフトの大転換」であったが、それは「大失敗」でもあったと考察する。その「理論」は、地方の都市や農漁村にある一般的な少数点在型被差別部落の内外で起きている差別の現実分析力を喪失しているといえる。

⑤ 関係性論は、ポジショナリティに関心を払わない。

人は社会的文脈との関連で、その時々状況次第で他者からの視線などによって被差別部落民になると主張する関係性論は、あれこれの分析や批判はするが、結局批判する批判者が「なにものか」が見えてこない。それは、批判者たちが行った議論の内にある不可逆性とポジショナリティの問題を問うていないからだろう。エドワード・サイードが『オリエンタリズム』のなかで告発したのは、オリエンを混沌、暴力、無秩序、反逆性という捉え方で表す西洋の東洋を見るまなざしの中に含まれている西欧的知性であった。その西欧的知性が形成したものの一つは、ジョック・ヤングが指摘したマイノリティを悪魔化する本質主義的表象(イメージ)による暴力二元論批判であったといえる。この批判を言い換えると、西欧的知性にある人々が、マイノリティ(の問題)を語るとき、いかなる思想性とポジショナリティで語るのかが問われているのである。筆者がI章第2節で引用したようにサイードのマルクス批判も事実誤認ではなく、その思想に欠落した部分への分析と批判である。近代的正当性の権威を付与する知識人が信奉するマルクス主義をサイードは、時代的限界をもつマルクスの考え方を無批判的に受け継いだものとなり、第三世界を均質化して捉えているとも批判している[Said,1978=1986:329]。これは「マルクス主義」のポジショナリティについて批判したのである。すなわちどのような人々の間にあっても、抑圧-被抑圧、差別-被差別の関係には可逆性はみとめられないという意味である。ガヤトリ・スピヴァクはサイードとマルクスを参照しつつ、ミシェル・フーコーやジル・ドゥルーズなどの西欧の近代的理性を批判する[Spivak,1988=1998:3-29]。そのとき、スピヴァク自身が「自分のとっている位置のあり方(Positionality)」[Spivak,1988=1998:1-2]の危うさからこの議論を始めるのだが、その理由は、自己をインドのサバルタンを主題にするときの知識人として、研究者として、またインド人女性であるがサバルタンを理解しえない階層として自己のポジショナリティの不可逆性を表明することが問われるからである。それが西欧的脱中心化の欺瞞を明らかにし、知の暴力を批判する前提なのである。それは、研究者はもとよりあらゆる人々に適応可能で普遍的であると考ええる。

⑥ 三者モデルによる自死事件分析の結論はあまりにも凡庸であった。

広島市中学校教師結婚差別事件について笹川俊春は、佐藤裕の三者モデルを援用して差別者の差別性を分析した。しかし、すでに明らかになっていた加害教師の差別性を、それを認定した証明方法とは別の方法である三者モデルで再証明したのみで、17歳の女生徒がなぜ自死を選択することになったのか、を女生徒の孤立を一般的な孤立の仮説として提示することしかできなかった。そして、提示した結論が、われわれに求められるのは「境界を生きる存在への認識を社会が共有することだ」というのは、あまりにも凡庸ではないだろうか。もし、一つの「理論」に拘泥するのではなく、保存されている自死事件の『総括書』を作成するためにまとめられた公的な資料にアクセスすれば、差別が発生し共犯化が起きるプロセスと原因・結果全体を一つの枠組みで分析するすぐれた関係モデルによる分析の後、差異モデルによる従来分析との相乗で、自死事件の加害者の責任を問う結論が提示できたのではないだろうか。

笹川は、全教という組織、地対協意見具申などを考慮して事件全体の構造的認識を示すことができなかった。筆者は、笹川の研究は、ある理論を基礎にした事例研究であるとは思いますが、それが成功するためには孤立しているある個人を死に至らせしめる強烈なインパクトを与えた数々の要因を一つ一つ分析する必要



があったと考える。そしてそのことを通して、われわれは誰のために学び研究しているかを語るができるのである。部落問題を何のために、誰のために学び研究するのか。それが見失われたとき、研究者笹川と被差別部落民の間に非対称性が発生すると懸念する。この懸念があたっているとすると、これもまた知の暴力の一種であると考えざるをえない。研究者は、少なくとも理論のためにのみ働くのではないということはいまさら強調する必要はないと考える。筆者は、それらのことが笹川の論考に見えないことが、当事者女性らの「違和感」となって現れていると推察する。

青木秀男が使用した言葉を借りると、関係性論の分析と理論には、人々が共通の価値観を喪失したというポストモダン[青木,2011:128]的言葉の遊戯に拘泥する「知」の退廃と暴力がある。被差別部落民であり女性であるAさんは、窮極の暴力によって最早何一つ語ることができない「存在」となっている。筆者なりにいうと、その物言わぬ他者から何を「聞く」のかという問題意識の欠如は、かならず退廃から知の暴力を生む。

## (2) 部落問題とオリエンタリズム批判

本論考は、I章第2節において、インドの被差別ジャーティと日本の際限なき同一視によって、英語圏の研究者が陥っている根本的な誤謬を批判した。その主要な点として、オリエンタリズムと文化本質主義に言及した。この議論は、主にエドワード・サイードとジョック・ヤングを参照したが、そこから発展させて、被差別部落民を典型的なヤクザ集団と断定するマーク・ラムザイヤーを批判した。差異の捏造と(文化)本質主義の行き着くところが、世界的権威を背景にした知の暴力であり、さらにその後何かが待つのが想像できる。それは、差別主義が生殺与奪の権利を国家だけでなく「告発するだけで、そばにいる者を実際に殺す、あるいは殺させることができる」権力、「劣った生」を排除する規律と調整の新しい生一権力の知の世界における発動である。異常な集団であるとして被差別部落民の排除を「科学的な知見」を動員して平然と語る暴力である。その背後には、必ず大文字の権力が隠れている。

第2節のオリエンタリズム批判で忘れてはならないことは、全国水平社以来の部落解放運動が内包する思想的脆弱性である。創立時から水平社の運動は、とくに朝鮮民族にたいする民族差別主義と同化主義から自由ではなかった。また、そのことにたいする当事者の批判にも耳を傾けることなく、いわばやり過ぎてきた。本論考は、多くを割くことができなかつたが、批判にたいする部落問題研究者からの応答について批判した。部落問題研究がどれほど他民族の声を聞くことができるのか、が問われ続けているのである。つまり、知の暴力が問われている。

実態論批判において本論考は、従来の実態論にたつ研究者が講座派、労農派というあまりにも古典的な世界から脱出できていないことに発する典型的な問題を指摘した。そのために今日の実態論は、近世末期の商品経済の拡大と税収増加への欲求を動機とする新田開発が、被差別身分の新たな集落形成<sup>2</sup>を促進した意味が説明できないと考えた。また、新たな被差別部落の出現など近代化以降の部落差別を説明できないとも考えた。

筆者は、近世起源論者が近現代の被差別部落は、近世の差別構造を引き継ぐと主張し、中世起源論者は、中世の差別構造が近世、近代へと継承されてきたと主張していると理解する。しかし、その歴史から、差別的習俗、身分意識、ケガレ観念などの上部構造としての精神構造が近代に継承され、現代社会で再生産されているメカニズムを議論できないし知見の提供もできないだろう。部落問題研究で重要なのは、宇野弘蔵の言葉を借りると、被差別部落と部落差別の現状分析が最も重要なのであって、実態論がそれにたいしてどのような知見をもって関与できるのかが問われているのではないだろうか。筆者は、歴史研究が部落問題研究に重要なのは理解する。しかし現実の研究世界には、断ち切れない封建遺制論の陥穽が透けてみえるのである。

## (3) 部落差別と生産性言説の実証的批判

I章を受け、II章以降は、関係性論と実態論の双方を実証的に批判した。

関係性論にたいするⅡ章の実証的批判は、地方小都市、中山間地域の被差別部落と地域社会の関係で展開した。まず、関係性論の議論が前提とする部落差別とそれに起因する貧困が解消しているのではなく、むしろさらに深刻になっていることが明らかになった。低所得者世帯の量的広がりも質的な低下も絶句する程深刻であった。ところが就職差別事件が表面化した件数は少なくなっている。それは差別が減少しているからではない。表面化しないだけで、被差別部落民を排除する側には排除する「理論的根拠」があった。それはネオ・リベラリズムに特徴的な「生産性」の問題であった。本論考の生産性言説批判は、企業が明確に被差別部落民を劣等のカテゴリーに位置づけていることを明らかにしたと考える。この議論は、長い部落問題研究の過程で論じられることがなかった問題であった。より詳細な調査と分析が求められると考えるが、本論考がネオ・リベラリズム的企業経営と部落問題研究の端緒になると考えている。

地域全体と同じように被差別部落も少子高齢化が進んでいる。しかし、それと差別の軽重は関係がない。そのような変化を背景とした町内会との関係では、明らかに差別―被差別の境界は維持強化され、部落差別の再生産が見られた。「おたくら」に表象される被差別部落と町内会の「良好な関係」は、同和対策事業をめぐる利害関係が埋め込まれていたことは明白だろう。そして、その背後では身元調査も密に行われていた。さらに、被差別部落民のなかで、より「弱い部分」を被差別部落民の合意のもとに他者の他者として排除しようする傾向も見られた。

現代社会の「セキュリティ」を商品とする警備保障会社の社員たちが会社の指示ではなく主体的に「部落情報」を共有する状況もまた、たとえ社員たちの保持する情報が不確かであったとしても、被差別部落が曖昧な存在ではないことを立証した。その背景には現代社会の「セキュリティ」のためには、被差別部落民の排除が必要であるとする構造的な差別が存在する。警備保障会社の社員たちはそれを、経営感覚を媒介にして主体化していた。

これらはすべて、「関係性」の議論と同時進行している事実である。そこには、「『部落民とみなされ差別された人は部落民である』という定義」も「だまし舟」の理論も通用しない世界があった。関係性論が導いた結論は、都市部の限られた世界で一定の仮説を強引に論証しようとした結果であると考え。筆者は、本論考の対象地域の被差別部落民の存在様式と非被差別部落民の関係の様式がより一般的であると確信し、「関係性」の議論を強く批判せざるをえないのである。

Ⅰ章の重要な議論は、被差別部落をめぐるオリエンタリズムの議論であった。

また、被差別部落民をヤクザ集団、犯罪者集団と結びつけるアウトカーストとする認識も通用しない。「世系」とマルチカルチャリズムの研究も結局、使い古した封建遺制論と「部落の文化」論の延長に過ぎない。それは、現実の被差別部落に分け入らない研究、ラボラトリーのみの研究の帰結であり、それ自体がオリエンタリズムといえる。

Ⅱ章の議論は、同時に実態論への批判でもあった。中世、近世起源説は、Ⅱ章の議論にどう有効に介入できるのだろうか。

#### (4) 軍都、農山村を事例とした実証的実態論批判

Ⅲ章は、資本と国家(軍)が被差別部落を新たに構築し、部落差別を再生産する構造を明らかにした。そして、近代の被差別部落の成立を地域社会との関係で実証的に研究することとおして実態論を批判した。まず被差別部落の生活や産業が「低位」な状態で放置されるのが、人々の遅れた意識にあるのではなく、資本や国家にとって低位な状態を改善する必要がない世界的な資本に発していることを宇野理論と具体的な事例研究をもって説明した。経済的優位に立つ帝国主義本国であっても、植民地からの生産手段輸入(とより安価な植民地労働力への依存)によって被差別部落の劣悪で生産性が低い生産手段の改善が見られず、結果として窮乏化が進むメカニズムを見ることができた。そのメカニズムの中で、新しい被差別部落が形成され、あるいは急速な人口の増加と空間的拡大が見られた被差別部落では、その内部に階級、階層の分別が起きていたことを発見できた。

舞鶴、呉の「穢多・非人」の制度とまったくかわりのない地域で被差別部落が構築され、かわりのない人々が被差別部落民になった事実を実態論者はどのように見るのだろうか。これまでのところ明確な回答にふれたことはない。近代になって、資本主義的な様相を激しく露わにした被差別部落は、確かに近世由来であったが、近世由来という「事実」が現代の被差別部落民の生活の困難に影響していない。貫徹されていたのは、帝国主義段階に立ち至っている資本主義の法則であった。すでに述べたが、近世の賤民集落と今日の被差別部落を実証的に結びつけるエビデンスはきわめて少ない。にもかかわらず、それを前提とする議論を継続することは、反証不能の状態を継続することで無意味だと考える。ある高名な研究者が「原因が分かれば、治療ができる」と部落問題を医療になぞらえた。原因とは、起源のことである。「原因の分からない病気も治療はできる」というのは筆者の反論であった。筆者も因果関係を知るにこしたことはないと考えている。しかし、被差別部落が形成された過程は、おそらくそれぞれが異なっている意味で多元的であると推測でき、ほとんどのばあいそれは不明である<sup>3</sup>。近世であろうと中世であろうとそれぞれの時代の被差別民研究自体が否定されないことは言をまたない。しかし、それは賤民史であって「部落史」ではないといえる。

IV章では、部落問題研究者の多くが慣用語のように使ってきた「部落産業」論を批判的に論じた。しかし「部落産業」論者ではない筆者も、それに従事した被差別部落民が包摂と排除のメカニズムのなかで働き、苦勞してきたことには心から頭を垂れる。本論考では詳細には述べなかつたが、関係性論者も「部落産業」論者であり、内実では実態論者と共通する認識をもつ。関係性論では、被差別部落の境界が曖昧になっている原因として「そもそも伝統的な部落産業は壊滅に近い状態に置かれている」[野口2000:166]と述べている。しかも被差別部落の類型化に「部落産業」をキー概念に使っている。つまりそれは、状態はどうあれ、被差別部落民には特有の職業や産業が存在する(した)と明確に認識していることを意味している。本研究は、そのような方法がもたらしてきた「部落＝肉、革、靴、竹」というイメージが、人々に呼びかけ働きかけ、その結果それがイデオロギー的役割を担ったことを批判した。精肉、製革、製靴、竹製品の生産が被差別部落との密接な関係のもとで「部落産業」に「成長」してきたとの言説が、国家と一部の研究者の誤認によって成り立っていた。研究者についていえば、被差別部落とはなにか、という真理追究の良心に発したとはいえ、その責任は重いと考える。ゆえに筆者は、職業に被差別部落の特徴をもとめる本質主義には、漁業で経済が成り立っていた瀬戸内の被差別部落のその漁業が「部落産業」と呼ばれないのはなぜなのか、と問いたい。「部落産業」は、被差別部落の普遍を明らかにする判断の基準にはならない。それでも筆者は、実態論者の使用したデータを批判的に再検討し、かつ筆者の研究フィールドにおいて「部落産業」らしきものが存在した地域を選んで考察した。それはきわめて少数であり、議論が部落問題でなければあまり注目されない「量」的存在かも知れない。その結果は、IV章のとおりである。竹製品の生産が被差別部落に特徴的であったとしたのは部落問題研究(者)による捏造であったと考えざるをえない。「部落産業」とされたいかなる産業・職業も、被差別部落存在の経済をしたがって生活を支えた職業・産業ではないといわざるをえない。

多くの被差別部落民は、非被差別部落民と同様の産業を興し、また同様の仕事に就いてきた。有名な企業の創業者、経営者もアカデミズムの世界で働く人々もいる。被差別部落にあって非被差別部落にない産業・職業はない。ある職業・産業を「部落産業」に封じ込めることは、被差別部落民への予断と偏見を助長する。それは排除と差別に直結する本質主義であり、すでに暴力である。本論考に掲載したインタビューはそれを雄弁に物語る。

被差別部落にあって、被差別部落外にない産業職業はなく、被差別部落外にあって被差別部落にない産業職業などありえない。

##### (5) 「部落文化」論が生産する差異の本質主義批判

V章においては、「部落の文化」についてスケールを中心に音楽的な構造分析を行った。おそらくこれは初めての試みだろう。「文化」を精神構造と理解すると、差別を受け続けその記憶を共有する被差別部落

民は、それを反映した精神構造にあるかもしれない。しかし、序章で被差別部落民のアイデンティティにふれたように、それでもそれがすべてではない。そもそも、被差別部落民は「普通の人々」から引きちぎられるように被差別部落民となり、アイデンティティの確立に困難を抱える存在である。

「部落の文化」論者のテーマは、精神構造の議論をするのではなく、芸能文化を語っている。誤解をおそれずいなら、芸能文化のありようは、経済や利害関係でいかようにも変化してきた。音楽においても脚本においてもマジョリティのそれを構造的に共有することで継続できた。それがなぜ「部落の文化」といえるのか。本研究が触れなかったものに、「部落食」なる単語がある。どうやら内臓食らしい。これほど内臓食が一般化している状況で、このような認識となるともはや批判することが無駄な労力のように思えてくる。「部落」を冠しただけで共感などえられるとは到底考えられない。

IV章、V章で共通していえることは、「世間」が被差別部落民を見下す口実であった通俗的に流通する差異に、部落問題研究がそれに科学的合理性を与えて再構築し提供したということになるのではないだろうか。またそれだけではなく、新たな差異も創造したのである。彼らの研究対象が全被差別部落からみれば一部分であっても、圧倒的な量の論文、出版物その他のメディアによって流通する情報は、それらの対象とはならない地域に存在する「被差別部落の真実」を葬り去る。情報発信者の権威も発信量もまた権力である。部落問題研究は非対称なのである。

呉、広島は都市型の被差別部落である。また舞鶴も少数点在型ではない。むしろ都市型に入れてもよい。つまり本研究は、都市型被差別部落の詳細を把握したうえで、真のスタンダードモデルである中山間地域の少数点在型の被差別部落を分析した。そのことから本論考は、関係性論も実体論も、わずか数世帯で構成される被差別部落もまた資本と国家に翻弄され、地域社会では厳しい差別の再生産に晒されている実態を見ていないことを批判できた。それは、「典型」の無原則的な一般化で「細部」を捨象する「知」への批判であったと考える。

### 3 存在を消去する知の暴力による被害

ここで、知の暴力への認識が欠如することで発生しえる「被害」について、筆者の活動体験から述べておきたい。それは、君(きみ)さんという女性にまつわる物語である。彼女は、最近まで健在で、筆者と同じ被差別部落に住んでいた。物語は、1985年5月に遡る。連休が明けたよく晴れた午後だった。君さんが土木事業見物中の筆者につかず離れずにいる。その日の明け方、拙宅の玄関あたりで足音がした。時計は、午前4時30分を指していた。早くから誰が、と思いつつまた寝入ってしまった。不安とも悲しみともつかない表情で遠慮がちな様子に、筆者は、その足音の主が君さんであると直感した。筆者は、振りかえりながら尋ねた。一瞬、君さんは身を小さく硬直させた。

筆 者: なにか用事?

君 さん: (躊躇しながら) 娘が戻らんのじゃあ。

時計を見ると帰宅時刻には、まだ間があった。娘とは、良子さんといい、その年の4月から列車を乗り継いで岡山の短期大学に通学していた。彼女が帰宅するのは、午後6時頃が普通だった。

筆 者: まだ3時よ。大学は今頃終わったと思うよ。そのうち帰るよ。

君 さん: そうじゃなああんじゃ、1週間前からもどらんのじゃ。

筆 者: えっ、どういうこと?

君 さん: 先週の土曜日に朝でたきりなんじゃ。

筆 者: 大学にいったの?

君 さん: そうじゃと思う。

筆 者:それ、誰かに言った？  
君さん:いんや、誰にも言やせん。  
筆 者:それで、どうしたの？  
君さん:どうしたらええんか、分からんのじゃ。  
筆 者:ご主人はどうしてるの？探してるの？  
君さん:仕事おいきょうるし、何も言わんと(家)におる。

良子さんは、捜索隊が探している最中に自ら帰宅した。少女の家出は横に置く。本論考は、君さんについて議論する。筆者は、君さんが周りの人と親しく談笑するところをあまり見たことがない。筆者のパートナーも同じように言う。朝夕の挨拶はするが、君さんととのまとまった会話は、後にも先にも今紹介した例だけであった。彼女の被差別体験や生活体験を知ろうと何度も会話を試みたが成立したことはない。ただし、彼女の仕事については「ほーせーへいきょうるんじゃ」とのみ答えてくれた。親戚によると隣の縫製工場で「雑役」係として働いているようだった。職場へは徒歩で通勤していた。自転車に乗ることはなかったと記憶する。会社の制服であるブルーのスモックとグレーのズボンが印象に残っている。筆者の後を恐る恐るついてきた日は、思いあまって早退でもしたのだろう。

無口なのは、彼女のパートナーの孝三さんも同様であった。孝三さんたちは、被差別部落民として社会的な差別と排除を蒙る上に、一族内で疎外された存在だった。7反あった父親の遺産の農地は、長兄と次兄が相続し、孝三さんは相続できなかった。実家の六畳一間と物入れのみの粗末な離れに住んでいた。長兄の母屋、次兄が住んだ離れと比べると待遇差は歴然としていた。ゆえに解放住宅(同和向公営住宅)への入居は非常に歓んだ。一部には、無口を理由に、「精神疾患」との風評があった。それが土地を相続できない理由だとの陰口もあった。そして、「似たもの同士を結婚させた」のだという、きわめて差別的なまなざしを二人は受けていた。ともに回覧板などが十分理解できないこともあったが、自らの意志で生産-再生産に関与できていた。

良子さんの家出事件は、親の問題に矮小化され、解放運動の立場で受け止めようとする意見は歯牙にもかからなかった。孝三さんの兄弟が「1週間もおみやらはどうしようたんなら！」と二人を責めた。た。「それでも親か！」と。ただうなだれ沈黙を通す姿は悲しかった。そうではない。本当にどうすべきかが分からず追い詰められたのだ。

君さんは、朝が来ると洗濯物を干し、食事をとって急いで仕事に出かける。帰宅途中に買い物をしてあぜ道を辿る。夕飯を作り、ささやかな食卓を囲む。そして早めに床につく、慎ましい日々を過ごす。孝三さんも毎日休まず仕事に出かけ、夕方には戻る。飲酒もしない。休日は窓辺に座って外を眺め、たまに自転車でどこかに出かけている。二人とも良子さんの行方不明中も出勤していたが、そうしないと暮らせなかった。突然の事態をどうすべきかが分からない。1週間というものは毎日不安が積み積もったのだろう。早朝、筆者なら話を聞いてもらえると気がついたのかも知れない。それでも君さんは、呼び鈴が押せなかった。

部落解放同盟の支部活動には、常に君さんが参加した。学習会では、彼女は、筆記具をもって定刻までに来て、大抵最後まで参加したが一度も自分の意見を述べたことがない。支部からの動員要請には、ほとんど君さんが応じた。その律儀さの出所を推測すると、部落解放運動による生活改善に君さんの勤勉さが反応したのかもしれない。当然の権利も彼女にとっては「感謝」の対象だった。たまに学習室のドアから孝三さんが覗くと、君さんはすぐに席を立って帰宅する。それは、家事をしない孝三さんによる無言の支配を意味した。

ここで紹介した君さんと孝三さんは、筆者の記録と記憶の一部でしかなく、例外的存在ではない。その人々は、たとえば研究者のインタビューに饒舌な応答をする人々とは異なり、きわめて「寡黙」である。インタビューに応じてもらえることが希であった。基本的にほとんど語らない人が多い。話者が発する言葉の意味が理解できているかが分からない。話してもらえても、彼ら彼女らの言語の理解が難しい。その中には、自らが被差別部落民であることも理解できていないと想像させる人も少なくない。それは、彼ら彼女らが劣

っているからではない。そのような社会的構成に置かれているに過ぎない。「寡黙」は、集団内の相対的強者がさまざまな差別の間に政治的優先順位をつけて強制した結果であったと考えられる。誰も、筆者もまたそのことに思いが至らなかった。

饒舌に語る被差別部落民は、その語りが記録され記憶される可能性が高い。もちろん個人々人は、死を境に残った人々の記憶の彼方に消えていくのが常であろう。しかし、筆者は、集合的記憶の概念を支持するし、最も虐げられた人々こそ観察と分析と思考という知的行為の対象であるとする世界に存在するのであり、意図せざる結果であっても彼ら彼女らの声を無視してしまうことは、その存在を消去することであるとする。だが、語らない、語ろうとしない彼ら彼女らの声を聞くことは容易ではない。筆者は彼ら彼女らと利害が共通する被差別者であるが、それだけでは、被差別部落民としての利害関係のさらに外側に位置する存在を代理できないということである。さらに、君さんとのダイアログからも推測できるであろうが、残念なことに、部落解放運動を背景に筆者と君さんは強烈な非対称の関係にあり、筆者は「親切な」権力にすぎなかったと痛感する。これが、多くの知識をもって被差別者の解放を旗幟鮮明にしていたと自認する筆者の真実の姿であった。

熊本理抄は、他者からの差別と当事者男性からの暴力的支配とイエの圧力が被差別部落女性の共同性と主体形成を著しく阻害していることを彼女らの膨大な語り分析によって示している[熊本,2020]。そしてその複雑性をアマルガムという概念で示したことは述べたとおりである。君さんのばあいは、さらに精神障害者というまなざしの虚偽が付加される。筆者の議論は、熊本が分析した状況のその奥で起きている構造的抑圧に挑むことである。

こうしたアマルガムな状態の人々が「寡黙」であっても、被差別部落民であるかぎり、その集合的記憶を受け継ぐ。だが、アマルガムな人々には西欧的理性に縛られる知識人(主体)の言葉は響かないし、逆にその発話もそのような知識人では理解できないだろう。それゆえの「寡黙」なのである。そのような方法では、君さんのような人々を「寡黙で勤勉な人」に終わらせてしまいかねない。当事者であっても、彼ら彼女らに語らせるのは権力行為である。したがって彼ら彼女らを代理できない。しかも筆者には、西欧的理性の方法しか手立てをもたない。そしてそれは、いかにも心許ないレベルである。この意味で筆者が彼ら彼女らの声を真に聞き、その「解説」が当を得ることは期待できない。しかし、西欧的主体が他者を構成[Spivak,1988: 68-70]するメカニズムに筆者が組み込まれていても、このテーマに挑戦しなければ、彼ら彼女らの存在はますますこの社会から消え去る。語らなくても誠心誠意耳を傾ける以外にことは始まらない。その際、試みるべき方法は、スピヴァクによれば、西欧的主体の(デリダ的)脱構築である[Spivak,1988: 1156]という。これが沈黙する人たちと、いかに向き合いあうのかという思想の始まりである。この営みを経ることが知の暴力を振るう自己を解放する道筋であり、それを怠れば存在を消去する知の暴力が即座に起動する。

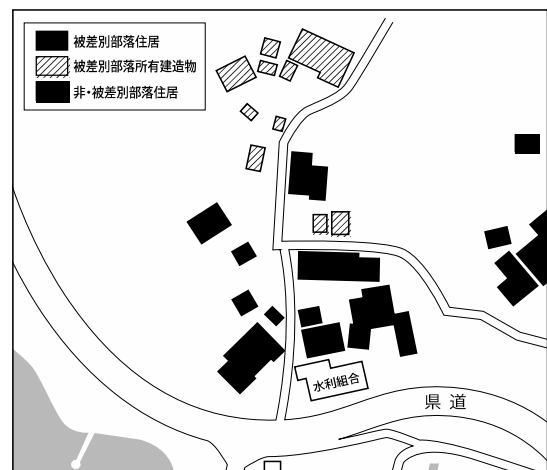
問われているのは、現実には彼ら彼女らの存在に気付かなかつた、気付किながら無視してきた、とくに研究者の知の問題である。筆者がいう知の暴力による被害とはこのことである。

#### 4 議論の体験的補足

##### (1) フィールドワークから

本論考は、格差が是正され、被差別部落の境界が不明瞭になりつつあるので被差別部落の概念をパラダイムシフトすべきであるという議論や、被差別部落の起源論に拘泥し、現代の国家と資本と被差別部落の関係に沈黙する実態論的議論を実証的に批判してきた。その最後に、いわば「究極」の少数点在混住型の被差別部落と非被差別部落の関係を紹介し、また序章で披瀝した論者の自己像を踏まえ、自己の体験を紹介して終章の最

図2 対象住民住居の位置関係



後にしたい。まず、論文として発表時に文字数制限や論点異なることで割愛したある被差別部落民の高齢カップルへのインタビューを紹介する。そして、ここに示した図はその被差別部落の家屋の配置図である。黒塗りの家が被差別部落で、3世帯しかない。垣添さんと古林さんの家族が暮らしている。被差別部落としての成り立ちは不明である。彼ら彼女らに会うには必ず県道から入ることになる。

結婚で移動した地域で解放運動に参加した人が一人いるが、この被差別部落に部落解放運動は、まったく存在しなかった。垣添さんと古林さんたちにとって「部落」は、一般的な「集落」を意味する。「小部落(こぶらく)」は小字に相当する。だが彼ら彼女らは、「世間」でそれがどういう意味に使われるかは知っていて、みずからを絶対に「部落民」と呼ばない。誰からもそう呼ばれることを拒絶する。身内の間で部落問題について話すことはない。しかし、他者との「差異」には気づいている。

彼ら彼女らは、非被差別部落民のことを「ネス」と呼ぶことがある。また、「ボウチ」(恐らく某地)とも呼ぶ。これらはこの地域において、部落差別にかかわり使われる彼我の差異認識の慣習的な表現である。「ネス」は、警察用語や香具師の隠語にもあるという。しかし、他の地域にも点在するこの一族内に、その職業に携わった人はいない。「ネス」には敵意が含まれる。たとえば、身内の恋愛の相手が非被差別部落の人であるばあい、「ありゃ、ネスさんじゃろ」などと警戒する。「昨日、切り出した石が朝見りやにやぁんじゃ。どこぞのネスが盗んだんじゃろ」のように使う。「ボウチ」には「ネス」よりも敵意は少ない。「あれの嫁はボウチじゃけえ」というと彼または彼女のパートナーは非被差別部落から来ている」というちょっとした共感を含んだ意味にもなる。彼ら彼女らは、自らを「うちら」という。雑談を含む論者との会話では、「わたしら」(男性はわしら)と「うちら」は使い分けていることに気付く。垣添さんと古林さんたちは、その表現の由来を知らない。

論者は、この被差別部落でのフィールドワークの初期、「部落」をつかうことができないので会話に苦労したが、彼ら彼女らが論者を「うちら」だと理解したことで、打ち解けた会話が可能になった頃だった。あるとき、一番奥の古林常夫さんと幸江さんを訪問するために県道から細い取り付け道に入ると、左手の家の前に一人の男性が立っていた。初めて見かけた人だった。初老だった。筆者は、なにげなく「こんにちは。お世話になってます」と声をかけた。「暑いですなあや。ご苦労でありゃんすらあ」と挨拶を返してきた。これはこの地方で、一般的な挨拶である。この小さな出来事を常夫さんと幸江さんに告げることからこの日(2013年5月15日)のインタビューは始まった。論者は、その人がてっきり「うちら」だと思っていた。

小 早 川: さっき、入り口のところに人に挨拶したんだけど、あの家は、どういう人なの？

幸江さん: えっ。ああ、あそこは『うちら』とはちがうんよ。ホント？あんたに挨拶をした？「うちら」には挨拶もせんよ(幸江さんの表情が曇り、常夫さんには冷笑がでる)。

小 早 川: 普通にね。初めて見かけたのだけど。

常夫さん: そりゃ、どういうことかの。小早川さん(のこと)が解らなかつたんかの。

幸江さん: そうよね。ボウチと勘違いしたのよ。

小 早 川: ボウチと勘違いしたのよ、って？

常夫さん: だから、ネスだと思ったのだよ。

小 早 川: じゃ、普段から口もきかないということ？向こうのお宅まで30メートルぐらいしかないよ。

幸江さん: そうよ。私は一度も話したことがない。

小 早 川: でも、町内会とか、水利組合とか、農協とか、黙ってはできないこといっぱいあるでしょ。他の人にはどうなの？

常夫さん: そりゃ、あるよ。必要なことは話したことあるよ。役(員)は、必ず、回ってくるし。だけど、必要ないことは話さない。変わつとるよ。変わりもんよね。他の者には普通に話をしとるのにね。



その初老の人をかりにUさんとしておく。恒夫さんと幸江さんはUさんの振る舞いを部落差別に基づいたものとは決して言わない。そこで思い切って、唯一の部落解放運動の経験者である幸江さんの姉のことを話題にした。

小 早 川:お姉さんが、一時期、運動をやったことをどう思ってたの？

(しばらく沈黙。二人に戸惑いが見える)

幸江さん:ここでは、(差別的なことを)言うもんもおらなんだ。だから(運動に参加する)必要もなかった。

小 早 川:神戸ではどうだったの？(幸江は、神戸で経済的に成功した父母のもとで育った)

幸江さん:ぜんぜん。

小 早 川:でも、ここでは、(谷の)あの入り口の人の態度のことを言ったよね。

常夫さん:ここらでは直接はなかった。

小 早 川:それは、差別的な発言のこと？

幸江さん:知らんところでどう言いようかは分からんが、差別を受けることも耳にすることもなかった。

論者は、Uさんの振る舞いを非常に差別的であると判断する。しかし、二人ともこれまで、差別(発言)を受けたことはないと主張する。しかし、それは自分の知る範囲であり「陰でどう言われようかは分からん」とも述べる。知らないところでは差別をされているのである。「うちら」や「ボウチ」と「ネス」は対語で、つまり双方の関係には部落差別が介在していることを吐露しているのである。Uさんの振る舞いが「うちら」とは関係がないとするのは不自然である。なぜなら、Uさんと常夫さんは、ともにこの地域(谷)に生まれ育ち、同じ小学校、中学校に通い、町内会や水利組合なども同じだった。地域社会のなかでさまざまな活動をしてきた。町全体の人たちもお互いによく知っている。だからUさんの振る舞いが、被差別部落民に間違われることを嫌ってとったものとは考えられない。双方のあいだにトラブルはない。つまり、この小さな集落に住む社会的に異なる立場にいる住民の間には、きわめて鮮明な境界線が慣習的に存在するのである。

## (2) 個人的体験

2016年のことである。論者のホームドクターが引退したので、新たな医院を受診することになった。初めて訪問した日である。まったく面識のない医師であった。検査を済ませて診察室に入ると、真新しい私のカルテを見ながら、「小早川明良さん……。心電図は大丈夫ですね。血圧も問題ないですね、血液検査の結果は、次回でよろしいでしょう……」というので、「はっ、そうですか。安心しました。これからお世話になりますが、よろしく願いいたします」と返事をする。ここまでは、定型の会話であった。そのあと間をおかず「ところで、ご親戚の本所詠子さんも当院に来ておられますよ。先ほど帰られました」という。「はっ？ ホンジョ エイコさんですか。親戚ですか？」「そうです。E町のひとですが。ま、いいでしょう。28日分の処方箋を出しておきますので……」

論者の住む町は、D町で、隣のK町にその医院はある。E町はK町のさらにその先の町である。帰宅してパートナーにE町の本所詠子さんを知っているかと聞くと確かに親戚だった。彼女もまた被差別部落民である。関係を詳しくいうと論者のパートナーの叔母のパートナーの兄のパートナーだった。論者が知らないのは当然だと思う。だが、その医師がカルテに書かれた情報のみで親戚だと判断できるのは当然ではない。その医師が、論者や本所詠子さんを被差別部落民として見ているかということは分からない。しかし、血脈や姻戚関係で両者を結びつけることが、当事者がするよりも、いとまたやすくできている。かりに身元調査があったとすると戸籍謄本も不要である。

Ⅱ章では、身元調査についても述べた。そして、三橋という人が、その地区の身元調査の中心人物であることが分かった。このような人物は、地域の各要所において、ネットワークが構築されているのではないかと疑う。そして本論考にかえっていえば、境界は鮮明なままである。「関係性」論は無効であるといえる。



## 5 むすび

### (1) 知の暴力をこえて

マーク・ラムザイヤーを除いて、本論考で批判した学知のほとんどに悪意はない。しかし、結果的に被差別部落民を抑圧する。自殺した女子高校生の母親や親族が、関係性の議論による論文を読んでどのように思うだろうか。同和対策事業特別措置法が機能していた時代に「行政責任を叫んだ」研究者が「改心」して「当事者責任」だといえ、あとから来る若い被差別部落民はどう感じるだろう。私の個人情報がいづから知る権利の対象になったのか。「部落産業」論で不快な思いをした高齢者がたくさんいた。論者は、当事者としてオリエンタリズム批判をする場合のポジショナリティに言及した。では研究者は、『『部落民とみなされ差別された人は部落民である』という定義』をどのようなポジショナリティで主張するのか。

被差別部落民は、「一向一揆の末裔であるとか、中世賤民に由来をもつとか、封建時代の穢多非人の末裔であるとか、異人種であるとか、祖先は帰化人であるとか、特定の職業・産業に関与しているとか、特定の宗教をもっているとか、牛殺しだとか、屠者(の子孫)であるとか、皮革の生産者であるとか、製靴に関与したとか、竹細工の親方・職人の子孫であるとか、芸能の源郷であるとか、犯罪者の集団であるとか、ヤクザ社会を占有するとか、不道德・非衛生の集団であるとか、骨格が違うとか、性器の形状が違うとか、並外れた性的能力をもつとか、何らかの宗教の教義的に不浄であるとか、怠惰で生産性が低い」となどの捏造された差異によって罵詈雑言を受けてきた。学知は、そうした言説を「科学的」に補完してきた。

以上のことから、筆者が思い描く部落問題研究は、圧倒的な論文、出版物その他のマス・メディアや SNS で流通する捏造された「差異」を実証的に批判し、知の暴力に抗い、本論考からの知見をもとに部落問題の解決に尽力することであると確信する。

本論考は序章において、「暴力は権力の原初形態であり最終手段である。それは、未来に起こりうる行動に影響を及ぼし、身体や事物に働きかける。暴力は強制し、屈服させ、拷問にかけ、破壊し、あらゆる可能性へとつじむ扉を閉ざす。そして、暴力と権力の分かれ目となっているのは、相手が自らの行動を選ぶ可能性を残すかどうかである」とミシェル・フーコーを引用した。そして「被差別部落民は、自ら存在を言い表す呼称を一度たりとも自己の意志に忠実につける機会にであったことがない。部落問題にかかわった研究者たちは、「部落」の語の出現の分析はしたが、勝手に名付けたことへの責任の重さには鈍感であった」とも述べた。自己存在を言い表す機会に一度たりとも巡り会わなかったことは、自らがなにかを自問することの困難を背負ったことを意味している。これこそ根源的に知の暴力ではないかと考える。本論考は、これをこえていきたいと考える。

### (2) 装置論的部落問題認識とその意味

近代社会になって社会科学がはじまり、自然による危機ではなく、人間は、社会を構成することで自己が生産する存在論的危機に対処するようになった。本論考のテーマに沿っていえば、われわれは、被差別部落が構築されることで生み出されている被差別部落民だけではなく非被差別部落民の存在をも脅かす状況に対処しているのである。差別は確かに近世や中世にもあったと考えられる。だが、それは、われわれが問題にしている部落差別とは似て非なるものである。なぜなら、部落差別は、近代的自我を形成した人間に襲いかかる差別ではなかったのかと考えるからである。このことを別の言い方でさらに基本的に表現しよう。われわれは、価値形態が独特の変化を示す無二の時代に生きている。その変化とは、「商品形態から貨幣へのその転化」であり、それは、「いつでも同時に他の一商品の第二の反対の変態、貨幣形態から商品へのその再転化」[Marx,1867=1965a:145]する「無限の運動」[Marx,1867=1965a:197]として現れている。そして、貨幣から商品の循環(G-W-G')が貨幣の資本への転化を実現し、より多くの貨幣に等しい貨幣、それ自身よりも大きい価値として現われる[Marx,1867=1965a:203]貨幣の無限増殖の世界に生きていて、それが存在論的危機を生んでいる。危機の一つは、被差別部落を媒介にした人間と人間の関係に表出しているのである。そのために近代の150年以上にわたり、総人口の1%にも満たない人々を、誤解を恐れ

ずいぶん実にくだらない数々の理由を捏造して延々と差別する努力を続けてきたのである。それが、近代的疎外としての部落差別なのである。

この近代的疎外である部落差別の原因を「中世賤民」制あるいは「近世賤民」制という、いずれも封建遺制に求めているのが、単一言説の「同形成」が観察される実態論的認識である。それは、「部落史」研究という西欧的知が遠い過去の時代的分割線を引く言説にもとづいて部落差別を認識するよう人々にもとめたのである。その認識では、近代において部落差別を再生産する装置（それはイデオロギー装置でもあるのだが）としての意味が分析できない。結果的に単一の言説は、それが普遍的な被差別部落像として監視する装置の枠組に組み込まれてしまう。

他方、関係性論に立脚すると、なにもものかのまなざしが被差別部落民を生産するので、最早、被差別部落は実体として存在する意味はないと解釈される。そうではなく、人が人をまなざす権力性は、現実の被差別部落民により効果的なのである。被差別部落は、被差別部落民にたいする国家の直接的な抑圧装置であり、彼ら彼女らを再生産し、えたいが知れないまなざしへの恐怖を再生産し続ける装置である。一般の国民にとっては、国家が直接被害をもたらすのではなく、生産関係を再生産し、国家や資本とのあいだにおいて抑圧—被抑圧の関係に同意を形成し続ける装置であるといえる。そしてまた、支配階級の再生産も担う装置である。

ミシェル・フーコーは『資本論』第2巻を取り上げてマルクスの権力論を分析[Foucault, 1981=2003:406-10]している。それによると、『資本論』におけるマルクスは「複数形の権力論」を採用しており、軍隊や規律権力を分析している。フーコーは、法律的権力が存在するのと同時に相対的に自律性をもち、不可侵である所有地、奴隷、工場、また軍隊などの権力の地域があり、この権力の地域では、もともとそこに存在した権力が国家の装置へと再編されたと分析するマルクスを再評価する。さらにフーコーは、マルクスが単純に国家権力に還元できないミクロな権力の分析によって、分業による効率的な生産と主体としての国家存在を論じたと述べる。そのフーコーは、『監獄の誕生』、『性の歴史』、『狂気の歴史』などで学校、監獄、工場、病院、軍隊という装置で形成された言説が「自発的に服従する主体」をどのように形成するかを論じ、それが、政治的に、また経済的に有意に機能することを明らかにしている。これは、ルイ・アルチュセールが分析した国家のイデオロギー装置論と重なる部分が多い。アルチュセールがマルクス主義に立脚する哲学者であることは説明を要しないので、この「装置」としての被差別部落を、マルクス、アルチュセール、フーコーの文脈で理解すると、「国家のイデオロギー諸装置<sup>4</sup>」の一つとして認識することが可能になると考えられる。よく知られるように、アルチュセールはこれをAIE (Appareils Ideologique d'Etat)と記述している。

しかし、被差別部落は、アルチュセールが主要テーマにした専門技能の再生産を直接的に担う[Althusser, 1995=2005:334-40] 学校的 AIE とは異なる。また、フーコーが『性の歴史 I 知への意志』に引き継いだ家族的 AIE のように装置として労働力再生産を直接的に担うものではない。また、国家権力が組織したという意味でベンサムによって導入されたパノプティコンが表象する監獄の形成を被差別部落の形成に見ることができるわけではない。本論考で述べたように被差別部落は、資本と国家の運動によって出現し、場所を特定されたことがあったが、この地域のどの部分が被差別部落で、誰を被差別部落民にするのが指定されたわけではなかった。しかし、実体として被差別部落は形成され、学校のように、家族のように、監獄のように、精神病院のように結果的に、被差別部落と被差別部落民を知の対象として、そこから派生した監視と統治の技術によって「何らかの経済的利潤、何らかの政治的有用性を示すようになり、その結果、これらのメカニズムはきわめて当然にも、全体的メカニズムによって、そして最終的には国家システム全体によって植民地化され維持されることになったと考えるべき」[Foucault, 1975-1976=2007:35]装置なのである。すなわち、「被差別部落というイデオロギー装置」という認識は合理的であろう。

このように考えると、かりに現在の支配階級が、被差別部落民を意に介する必要がない存在とみなしても、政治的利益、経済的効果を生み出す「被差別部落というイデオロギー装置」のシステム全体が自律的に「そのシステムを絶えず強固なものとし」ていく。こうした関係に注目することは、被差別部落を、ではなく被差別部落に向けられている権力の現在を、観察し分析することを可能にする。

被差別部落民が犯罪的で反社会的存在であるとする「科学的」な認識論的同時性をもつ言説は、つねに、ときに国境を越えて(再)生産され続け、あるいは反復され、国民全体を合理的な知の対象とするような支配の装置を作動させている。そのとき主観的には、被差別部落民の側に立って被差別の苦しみからの離脱を試みたはずの、被差別部落民を知の対象とした関係性論も実態論の理論もまた、客観的には人々を抑圧する言説を生産する「被差別部落というイデオロギー装置」を駆動させていたのである。言説を生産する場で国家によって形成された抑圧の装置、すなわち、アルチュセールが主要に議論した学校という装置からフーコーが発見した監獄、精神病院にいたる抑圧の装置に、わが国においては、地域に遍在するマイノリティのコミュニティ、とりわけ本論考の文脈に則っていえば、資本と国家の運動によって出現した「被差別部落というイデオロギー装置」を加え、このような認識を「装置論的被差別部落認識」と呼ぶこととした。それは、カール・マルクスと宇野弘蔵、カール・マルクスからルイ・アルチュセール、ミシェル・フーコーへと発展してきた議論を核心的な導きとして科学的部落問題認識における知の暴力性を問い、それならば、われわれの知は、何を指すのかを追究するものである。論者は、この知的実践を自身が課題として負っていきたく考える。

少々未来を見据えていけば、本論考は、全体をとおして、被差別部落の新たな発生論的知見を獲得する入り口に立ったと考えている。それは、資本主義と国家によって構築された被差別部落の実体と差別の構造が再生産されるメカニズムの解明であり、主体的には被差別の記憶の共有とコミュニティ(必ずしも地勢的ではない)からの「兄弟姉妹」としての承認、当事者の自認の分析に着手可能とする糸口である。筆者は、そこから自己解放に向かうことができると思料する。またそれを心から願う。

## 校注

- 1 佐藤裕は、『差別者』から『被差別者』に向けられるのは、『他者化』と『見下し』、『差別者』から『共犯者』に向けられるのが『同化』です。それでは『共犯者』と『被差別者』の関係はどうなっているのかというと、『共犯者』が『同化』を受け入れたときに初めて『他者化』と『見下し』の関係が成立すると考えます」と述べ「差別行為の三者関係モデル」を提唱する。この議論の是非は、横に置いて、本論考は、部落問題研究者の部落問題認識にのみ焦点を当てた。
- 2 近世末期には、商品作物の増産と税収の増加を見込み、公私での新田開発があった。その造営工事には、穢多身分などの関与と被差別身分の形成が明らかになっている。馬原鉄男[1971:264]は、鳥取県の現在の部落100の約半分、三重県松阪市では、18カ所のうち12カ所が形成された。滋賀県[平井,1979:105-9]石川県、東京都[小早川,2017:137]でも、さらに、渡邊廣[1973:113]は、島根県と和歌山県にもあった。これは、商品作物の生産、商品経済萌芽期の構造上の変化としてとらえる必要がある。
- 3 筆者の居住地のばあい、地域史研究で引用される郡誌(史)に、それが掲載されていると言われる。しかし、地図が示されているわけではなく地名も不確かである。融和事業が始まったころの行政資料には、まったく別の地域が被差別部落として記載されている。悪名高き『部落地名総鑑』にはその地名は記載されていない。かつて捕り方の武具が存在したので穢多役だったのかも知れない。しかし、親鸞作というどう観ても紛い物の仏像があり、入手経路を確かめると敗戦後のどさくさの闇市で購入した物だった。ゆえに武具も出所に疑問を禁じ得ない。誰かが文書化した「伝承」もある。しかしそれも近代以降の創作のもようである。檀那寺はいわゆる穢寺(部落寺院)ではない。その住職が言うには、代々聞かされた筆者一族の「由来」は「やんごとない人々の末裔」だったという。筆者がさらに聞くと住職は、真実、そのように聞いてきたという。住職は教師でもあったので同和教育が始まり、筆者たちもその対象だときいて心底驚いたという。  
多くの被差別部落やそこに属する被差別部落民もまた同じような「系譜」をもっていると推測するが、このような条件から被差別の原因を探るなどとてもできない。筆者の来歴が旧賤民の時代にあるとかなないとかの主張はいずれも反証不能であり、科学的ではない。唯一明確なことは、被差別部落民として社会的な差別を受け、たった7世帯しかないコミュニティの内部に階級的な格差が発生し、下層は産業予備軍として貧困に苦しみ、それが今なお続いていることである。出発点はこの事実しかない。
- 4 カール・マルクスからウラジーミル・レーニンにいたるマルクス主義の国家論では、国家は国家装置あるいは暴力装置と認識された。政府、行政機関、軍隊、警察、裁判所、刑務所などが具体的にあげられる。これらがもつ直接的抑圧機能が議論の焦点であった。しかし、マルクスが国家論を直接論じたことはなく、マルクス主義の国家論を議論するには、マルクスが国家をどのように理解していたかを彼の諸著作から国家にかかわる議論を抽出し、国家論として再構成する方法がとられた。ゆえに、その解釈をめぐるときに混乱が発生した。ルイ・アルチュセールは、国家装置とは別に、国家の機能を強化し人民の抑圧をより容易にする存在について分析し混乱を乗り越えようとした。それを「国家のイデオロギー装置」

(AIE(Appareils Ideologique d'Etat)と呼んだ。宗教、教育(学校)、家族、法律、政治制度(政党など)、組合、情報(新聞、テレビなど)、文化(文学、美術、スポーツなど)がそれである。一見するとこれらは、必ずしも国家装置のように統率されておらず公共性に欠けもする。しかし、これらもまたブルジョア法による支配下であり、その意味で、たとえ私的な制度であっても国家のイデオロギー装置として機能するとした。

## [参考文献]

### A

- 阿部謹也,1995,『「世間」とは何か』. 講談社.
- A D, 1997,『X~その苦悩と連帯の歴史』. X隣保館運営委員会.
- 安達五男,1980,『被差別部落の史的研究』. 明石書店.
- Adorno, Theodor, 1962,*Wiesengrund Einleitung in die Musiksoziologie*, Suhrkamp verlag, Frankfurt.  
(=1999, 高辻知義・渡辺健 訳,『音楽社会学序説』. 平凡社.)
- 阿久澤麻理子, 2022,「現代社会の部落差別における「属地性」—部落の所在地情報の公開をめぐる—」  
『続 部落解放論の最前線—水平社100年をふまえた新たな展望』. 解放出版社. pp.156-76.
- 赤坂憲雄, 2000,『東西／南北—いくつもの日本へ—』. 岩波書店.
- 秋定嘉和, 1993,『近代と被差別部落』. 解放出版社.
- 朝治 武,2009,「アジア・太平洋戦争期の部落問題」, 黒川みどり 編著,『部落史からの発信』第2巻近代編.  
解放出版社. pp.280-96.
- 朝田善之助, 1949,「部落産業振興の意義」『部落問題研究』 第1号. 部落問題研究所. 北大路書房.  
pp.8-11
- 朝田善之助, 1972,『解放運動の基本認識』. 部落解放同盟中央出版局.
- 天野卓郎,1986,『近代日本の教育と部落問題—広島地方を中心として』, 部落問題研究所出版部.
- 天野安治, 1975a,「地方改善と融和主義」広島部落解放研究所 編,『広島県被差別部落の歴史』. 亜紀  
書房. pp.163-191.
- 天野安治, 1975b,「教育における部落差別の実態」, 広島県部落解放研究所 編,『広島県・被差別部落  
の歴史』. 亜紀書房. pp. 147-62.
- Althusser Louis,1995, *Sur la Reproduction: Idéologie et appareils Idéologiques d'État*. Press Universitaires  
de France.(=2005, 西川長夫 他訳,『再生産について:イデオロギーと国家のイデオロギー諸装  
置』.平凡社.)
- Amos Timothy,2011, *Embodying Difference: The making of Burakumin in Modern Japan*. Honolulu:  
University of Hawaii Press.
- Anderson Benedict, 2006, *Imagined Communities*, Verso London. (=2007,白石隆・白石さや 訳,『想像の  
共同体』. 書籍工房早山.)
- 青木虹二・原田伴彦他編, 1968,「禁服訟歎難訴記」,『日本庶民生活資料集成』第6巻. 三一書房. pp.657-  
677.
- 青木秀男, 1989,『寄場労働者の生と死』. 明石書店.
- 青木秀男, 1997,「近代と都市部落:広島市 A 町を事例として」,『部落解放研究』Vol.3. 広島部落解放  
研究所. pp.56-77.
- 青木秀男, 2010,「被差別部落の文化の研究」,『部落解放研究』16号. 広島部落解放研究所. pp.65-84.
- 青木秀男, 2011,「パラダイムの転換と瓦解—特措法後の部落問題研究」,『部落解放研究』18号. 広島部  
落解放研究所. pp.115-138.
- 青木秀男, 2016,「『浮浪者』像の形成と展開—横山源之助を中心に—」,『寄せ場』28号. 日本寄せ場学  
会. pp.131-152.
- Aoki Hideo, 2021, Marxism and the Debate on the Transition to Capitalism in Prewar Japan, *Critical  
Sociology vol. 47(1)*. pp.17-36.
- 青木茂 編, 1977,『新修尾道市史』第6巻. 尾道市市役所.
- Ariès, Phillipe 1960, *L'enfant et la Vie Familiale Sous L'ancien Régime*, Édition du Seuil,Paris(=1980, 杉  
山光信・杉山恵美子 訳,『子供の誕生 アンシャンレジュール期の子供と家族生活』. みすず書

房.)

荒木幸次郎, 1935, 『忠海案内』. 忠海商工会.

安藤精一, 1973, 『和歌山県皮革産業史』. 和歌山県製革事業協同組合.

青盛敬篤, 1899, 「晴雨天変日誌」, 『いりふね山第3号』. 呉市入船山記念館. pp.79-130.

B

Batsman, Daniel, 2011, “Freedom without Slavery? ‘Coolies’, Prostitutes, and Outcastes in Meiji Japan’s ‘Emancipation Moment’”. *American Historical Review* 116(5). 1323-1347.

Bertrand Marianne and Mullainathan Sendhil, 2004, Are Emily and Greg More Employable than Lakisha and Jamal? A Field Experiment on Labor Market Discrimination, *The American Economic Review*, Vol. 94, No. 4. (Sep. 2004). pp. 991-1013.

Bohlman, Philip V. 2003, “Music and Culture: Historiographies of Disjuncture”, “*The Cultural Study of Music: A Critical Introduction*”(=2011, 若尾裕 監訳「音楽と文化 断絶のヒストリオグラフィ」, 『音楽のカルチュラル・スタディーズ』. アルテスパブリッシング.)

Boyle, Tim. 2008. A Brief History of Buraku Discrimination in Japan. Osaka: Buraku Liberation Center, United Church of Christ in Japan. <http://blog.alientimes.org/2008/07/a-brief-history-of-buraku-discrimination-in-japan/>

部落解放同盟中央本部, 1967, 『解放理論の創造-部落解放研究第一回全国集会報告書』.

部落解放同盟中央本部, 1968, 『解放理論の創造-部落解放研究第二回全国集会報告書』.

部落解放研究所, 1970, 『部落産業の実態と問題点』.

部落解放同盟中央本部 編, 1994, 『また女性が命を絶った! 許せぬ結婚差別』.

部落解放ひろしま編集委員会, 2001, 「竹に命を吹き込んで-石田涇源さんの工房を訪ねる」, 『部落解放ひろしま』 第54号. 部落解放同盟広島県連合会. pp.114-117.

部落解放同盟広島県連合会北久保支部, 2005, 『おばあちゃんがこまかったところのおはなし』.

部落解放同盟上下支部, 1974, 「竹細工の歴史から学ぶもの」, 『解放理論の創造』 第7集・資料編. 部落解放同盟中央出版局. pp.258-261.

部落解放同盟奈良県連飛騨支部, 1968, 「部落産業の現状」, 『解放理論の創造』 第2集. 部落解放同盟中央出版局. pp.204-208

部落解放同盟岡山県連合会月田畝支部, 1970, 「竹細工の現状と今後の課題」, 『解放理論の創造』 第3集. 部落解放同盟中央出版局. pp.300-303.

部落解放同盟大阪府連合会(編), 2022, 『大阪の部落解放運動:100年の歴史と展望』. 解放出版社.

部落解放・人権研究所 編, 2001, 『部落問題・人権事典』. 解放出版社.

部落解放研究所, 1986, 『資料集 明治初期被差別部落』. 解放出版社.

部落解放研究所, 1991, 『資料 占領期の部落問題』. 解放出版社.

部落解放研究所, 1998, 『図説 今日部落差別 各地の実態調査結果より』 第3版. 解放出版社.

Bourdieu Pierre, 1977, *ALGERIE 60 : Structures Economiques et Structures Temporelles*. Les Editions de Minuit, Paris. (=原山 哲, 1993 『資本主義のハビトゥス:アルジェリアの矛盾』. 藤原書店.)

Bourdieu Pierre, 1979, *La Distinction: Critique Sociale du Jugement*, le Editions de Minuit. Paris(=石井洋二郎訳, 2020, 『ディスタクシオン I 社会的判断力批判』. 藤原書店)

Bourdieu Pierre・Wacquant Loic, 1992, *An Invitation to Reflexive Sociology*, The University of Chicago Press. Chicago (=水島和則訳, 2007 『リフレクシヴ・ソシオロジーへの招待:ブルデュー 社会学を語る』. 藤原書店).

## C

Cangià, Flavia. 2013. "From Heterotopias to Cultural Landscapes: On Reconstructing Buraku Leather Towns into 'Japanese National Spaces'." *Urbanities* 3(1): 42-60.

千田武志, 2019, 『呉海軍工廠の形成』. 錦正社.

地域改善対策協議会, 1986, 『同和問題の早期解決に向けた今後の方策の基本的な在り方について(意見具申)』.

朝鮮総督府殖産局, 1929, 『朝鮮の農業』. 朝鮮総督府.

中央融和事業協会, 1932, 『部落産業経済概況』.

中央融和事業協会, 1936, 『全国部落調査』.

中央融和事業協会, 1938a, 『物質調整強化ニ依ル影響ヲ蒙リタル要改善地区ノ産業ニ関シ各府県ノ執リタル対策並ニ希望意見』(=1997, 秋定嘉和, 『部落解放研究』 118号収録. pp.126-145)

Clausewitz, Karl Von, 1832-34, *Vom Kriege*. (=1968, 篠田英雄 訳, 『戦争論(上)』. 岩波書店.)

## D

Deleuze, Gill & Guattari Felix, 1980, *MILLE PLATEAUX Capitalism et schizophrénie*, Les Edition de Minui (=1994, 宇野邦一, 小沢秋広, 田中俊彦, 豊崎光一, 宮林寛, 守中高明 訳, 『千のプラトー』. 河出書房新社).

De Vos George, 1966, *Japan's Invisible Race. Caste in Culture and Personality*. Los Angeles: University of California press.

同和奉公会, 1943, 『産業調査報告』.

Duin Myrthe, 2014, *Fighting Fire with Fire: The Buraku Liberation League and the Buraku Master Narrative in the Fight for Human Rights*, MA Thesis, Spring Semester, 2014, History Arts and Culture of Asia, School of Asian Studies, Institute of Area Studies, Faculty of Humanities, Leiden University.

## E

江原慶, 2017, 「価値の量的表現論」, 『経済学論集』 82巻 1号. 東京大学.

Elias Norbert and Scotson John L., 1965, *The Established and the Outsiders*, 1994 edition, University of Teesside Press. (=2009, 大平章 訳, 『定着者と部外者——コミュニティの社会学』. 法政大学出版局.

Engels Friedrich, 1845, *The Condition of the Working Class in England* (=1991, 「イギリスにおける労働者階級の状態」, 『マルクス・エンゲルス全集』 第2巻. 大月書店.)

## F

F市人権推進課, 2012年, 『人権尊重のまちづくりに関する市民意識調査報告書』. F市市民局.

Frederick Engels, 1886, *Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy*. Die Neue Zeit. (=藤川覚訳, 『フォイエルバッハ論』. 1969, 大月書店. pp.79-83).

藤井昭, 1987, 被差別部落の民俗—芸能面からのアプローチ, 『部落解放ひろしま』第6号. 部落解放同盟広島県連合会. pp.146-159.

藤井昭, 1995, 『芸備地方のまつり—稲作を中心として—』. 第一法規出版.

F町資料作成委員会, 2003, 『Fの歴史 したたかに生き抜いた先輩たちの記録』. F町資料作成委員会.

- F町資料作成委員会,2011,『資料集第2集 雲流るる街で 人生を紡ぐ語り』.F町資料作成委員会.
- 藤田敬一,1987,『同和はこわい考:地対協を批判する』.阿吽社.
- 藤田敬一,1999,「解放運動の現在-差別被差別関係の止揚を求めて」,『現代思想』vol.27-2. pp.175-186.
- 藤田省三,1966,『天皇制国家の支配原理』.未来社.
- 不破和彦,1979,「『地方改良運動』と『町村是調査』—明治末期の内務官僚による『模範町村』創出をめぐる」,『東北大学教育学部研究年報』第27集. pp.79-127. 東北大学教育学部.
- Foucault Michel,1967, Sur le Façons d'écrire l'histoire, *Les Lettres françaises*, No.1187. (=2002. 石田英敬 訳,「歴史の書き方について」,『ミシェル・フーコー思考集成』II. 筑摩書房:430-451.)
- Foucault Miche,1971, *L'Ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée Le 2 décembre 1970*, Gal- limard.(=2014, 慎改康之 訳,『言説の領界』河出書房新社.)
- Foucault Michel,1971, Entrevista com Michel Foucault, Merquior.J.G. & Rouanet. S.P. (ed) *O Homen e o Discurso*. (=2004. 慎改康之 訳,「ミシェル・フーコーとの対談」『ミシェル・フーコー思考集成』IV. 筑摩書房. pp.39-61.)
- Foucault Michel,1972, *Histoire de la Folet à l'Âge Classique: Éditons Galilard*. (=1975, 田村俣 訳,『狂気の歴史—古典主義時代における』. 新潮社.)
- Foucault Michel,1975a, *Surveiller et Punir-Naissance de la Prison*, Paris: Éditions Gallimard. (=1977, 田村俣 訳,『監獄の誕生—監視と処罰』. 新潮社.)
- Foucault Michel,1975-1976, *Il faut Défend la Société Cours au Collège de France*, Paris: Seuil/Gallimard. (=2007, 石田英敬・小野正嗣 訳,『コレージュ・ドゥ・フランス講義1975-1976年度—社会は防衛しなければならぬ ミシェル・フーコー講義集成』VI. 筑摩書房.)
- Foucault Michel,1976, *Histoire de la Sexualité La Volonté de Savoir*, Paris: Éditions Gallimard. (=1986, 渡辺守章 訳,『性の歴史 I —知への意志』. 新潮社.)
- Foucault Michel ,1978, Sexualité et Pouvoir, 1994 *DITS ET ECRITS, Tomes III*, Daniel Defert et François Ewald eds., Gallimard, Paris (=2000, 渡辺守章 訳,「〈性〉と権力」,『ミシェル・フーコー思考集成VII』筑摩書房.
- Foucault Michel,1978, *Qu'est ce que la Critique? Critique et Aufklärung in Bulletin de la Socité Française de Philosophie* 84e année, No. (=2008, 中山元 訳,「批判とはなにか—批判と啓蒙」,『わたしは花火師です』. 筑摩書房. 69-140.)
- Foucault Michel,1982, The Sublect and Power, *Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago Press. (=2001, 温海和久 訳,「主体と権力」,蓮實重彦・渡辺守章 監修,『ミシェル・フーコー思考集成』IX. 筑摩書房. pp.10-32.)
- Foucault Michel,1981, Les mailles du pouvoir , *Barbarie 4, 5*, (=2003, 石井洋二郎 訳,「権力の網の目」,『ミシェル・フーコー思考集成』VIII. 筑摩書房. pp.401-423.)
- Foucault Michel,1984, *L'intellectual et les Pouvoirs* (entertain avec C.Panire et P.Watté,14 mai 1981), *La Review nouvelle*, 40° anneé,t.LXXX,no 10:Juger de quell droit?,octobre1984,pp.338-343 (=2005 小野正嗣訳「知識人と権力」『ミッシェル・フーコー講義集成』X. 筑摩書房. pp.269-275)
- Foucault Michel,1984a, L'éthique du Souci de Soi Comme Pratique de la Liberté (entretien avec H. Becker, R Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), *Concordia, Revista internacional de filosofia*, n° 6, juillet-décembre 1984. (=2002, 廣瀬浩司訳「自由の実践としての自己への配慮」,『ミシェル・フーコー思考集成』X. 筑摩書房. pp. 218-46. )
- Foucault Michel,1984b, Michel Foucault, an Interview : Sex, Power and the Politics of Identity, Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité; entretien avec B. Gallagher et A. Wilson, Toronto, juin 1982 ; trad. F. Durand-Bogaert. *The Advocate*, n° 400, 7 août 1984, pp.



- 26-30 et 58. (=2002, 西兼志 訳, 「ミシェル・フーコーインタビュー-性、権力、同一性の政治」『ミシェル・フーコー思考集成』 X. 筑摩書房. pp. 255-68.)
- Foucault Michel, 1986, *Dea Espace Autres (Conférence au Ceece Architectuales. 14 Mars 1967), Architecture, Movement Continuité.n°5*, pp.46-49. (=Translated from the French by Jay Miskowiec)
- Foucault Michel, 2003, *Le Pouvoir Psuchiatrique Cours au Collège de France 1973-1974* Edirion établie (=2006, 慎改康之訳, 『精神医学の権力 コレージュ・ド・フランス講義, 1973-1974, ミシェル・フーコー講義集成』 IV. 筑摩書房.
- Foucault Michel, 2004a, *Sécurité, Territoire, Population Cours au Collège de France 1977-1978* Edirion établie (=2007, 高桑和己訳, 『安全・領土・人口 コレージュ・ド・フランス講義 1977-1978 ミシェル・フーコー講義集成』 VII. 筑摩書房.)
- Foucault, Michel, 2004b, *Naissance De La Biopolitique Cours au Collège de France 1978-1979* Edirion établie. (=2008, 慎改康之訳, 『生政治の誕生 コレージュ・ド・フランス講義 1978-1979 ミシェル・フーコー講義集成』 VIII. 筑摩書房.)
- 藤原浩修, 1992, 「地域の産業と生活」, 『地域民主主義を問い続けて: 水平社 70 年と広島のたたかい』, 部落問題研究所. pp.35-67.
- 藤野豊, 1989, 『水平運動の社会思想史的研究』. 雄山閣.
- 福水明人, 1973, 「差別・貧困・原爆の三重苦のなかで」, 『広島県水平運動の人びと』, 部落問題研究所出版部. pp.229-48.
- F 町一致協会, 1914a, 『天鼓』1 号 天鼓雑誌社
- F 町一致協会, 1914b, 『天鼓』2 号 天鼓雑誌社
- F 町資料作成委員会, 2003, 『A の歴史: したたかに生き抜いた先輩たちの歴史』.
- F 町資料作成委員会, 2011, 『雲流るる街で: 人生を紡ぐ語り』.
- F 町資料作成委員会, 2016, 『F 町年表』.
- 福山市同和対策審議会, 1972, 『福山市同和対策審議会答申付属資料大要』. 福山市同和対策審議会.
- 文沢隆一, 1973, 「靴づくりに生きた人」, 『広島県水平運動の人びと』. 部落問題研究所出版部. pp. 216-28.

## G

- 芸備日日新聞社, 1912a, 『芸備日日新聞』 1月1日号.
- 芸備日日新聞社, 1912b, 『芸備日日新聞』 7月12日号.
- Groemer Gerald, 2001, “The Creation of the Edo Outcaste Order, *Journal of Japanese Studies* 27(2). pp.263-293.
- Green Lucy, 2011, Music Education, Cultural Capital, and Social Group Identity, *The Cultural Study of Music: A Critical Introduction*. (=2011, 若尾裕 監訳「音楽と文化、資本、社会集団のアイデンティティ」, 『音楽のカルチュラル・スタディーズ』. アルテスパブリッシング.)

## H

- Halbwachs Maurice, 1994, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris: Albin Michel. (=2018, 鈴木智之, 『記憶の社会的枠組み』. 青弓社).
- Hankins Joseph, 2014, *Working Skin Making Leather: Making a Multicultural Japan*. California: University of California Press.
- 河 明生, 1997, 『韓人日本移民社会経済史-戦前編』. 明石書店.

- Harvey David, 2005, A Brief History of Neoliberalism, Oxford University Press. (=2007, 渡辺治, 『新自由主義 その歴史的展開と現在』, 作品社)
- 長谷安朗, 1994, 「シク社会における不可触民: 宗教とカーストの狭間で」, 『カースト制度と被差別民 第1巻: 歴史・思想・構造』. 明石書店. pp.307-350.
- 畑中敏之, 2004, 『身分・差別・アイデンティティ』. かもがわ出版.
- 畑中敏之, 2020, 「かくす・あばく・かくさないー『被差別部落』にかかわる情報の公開を巡って」, 『佐賀部落解放研究所紀要』第37号. 佐賀部落解放研究所. pp.2-23.
- 働き方改革実現会議, 2017, 『働き方改革実行計画』.
- 原田彰, 2015, 『差別・被差別を超える人権教育ー同和教育の授業実践記録を読み解く』. 明石書店.
- 原田信男, 2005, 『和食と日本文化ー日本料理の社会史』. 小学館.
- 原田高明, 1973, 「差別の中でたくましく」, 『広島県水平運動の人びと』. 部落問題研究所出版部. pp.186-97.
- 原田伴彦, 1970, 「はじめに」, 『部落産業の実態と問題点』. 部落解放研究所. pp.1-2.
- 原田伴彦, 1975, 『被差別部落の歴史』. 朝日新聞社.
- 原田伴彦 監修, 1979, 『近世部落の史的研究』(上下). 部落解放研究所編, 解放出版社.
- 速水融, 2003, 『近世日本の経済社会』. 麗澤大学出版会.
- 皮革産業沿革史編纂委員会, 1959, 『皮革産業沿革史』上巻. 東京皮革青年会.
- 日出新聞社, 1904, 『京都日出新聞』2月14日号.
- 平井清隆, 1979, 「近江の被差別部落」, 『近世部落の史的研究』. 部落解放研究所. pp.95-121.
- 平野雅章, 1997, 『和食の履歴書ー食材をめぐる十五の物語』淡交社
- 平良村, 1923, 『広島県佐伯郡平良村是』, 平良村, (2006, 一橋大学経済研究所日本経済統計情報センター, 『郡是・町村是資料マイクロ版集成』, 株式会社丸善)
- 平下義記, 2014, 「在来製鉄業と呉海軍工廠」, 河西英通 編, 『軍港都市史研究 III』 呉編. 清文堂出版. pp.79-108.
- 広島部落解放研究所, 1975, 『広島県被差別部落の歴史』. 亜紀書房.
- 広島県, 1892, 『広島県勸業年報』第9回.
- 広島県, 1893, 『広島県勸業年報』第26回.
- 広島県, 1911, 『広島県勸業年報』第28回.
- 広島県, 1912, 『広島県勸業年報』第29回.
- 広島県, 1973a, 『広島県史 近世資料編』 I.
- 広島県, 1973b, 『広島県史 近世資料編』 III.
- 広島県, 1973c, 『広島県史 近代現代資料編』 I.
- 広島県, 1975, 『広島県史 近代現代資料編』 II.
- 広島県朝鮮人被爆者協会, 1979, 『白いチョゴリの被爆者』. 労働旬報社.
- 広島県教育委員会, 1994, 『広島県の諸職ー広島県諸職関係民俗文化財調査報告書ー』.
- 広島県共鳴会機関紙『共鳴』復刻委員会, 1997, 『共鳴』復刻版. 福山部落解放委員会.
- 広島県民生児童委員協議会, 1967『広島県民生委員制度五十年史』. 広島県民生児童委員協議会.
- 広島県内務部, 1913, 『広島県部落状況』. 広島県.
- 広島県内務部, 1920, 『広島県部落状況』. 広島県.
- 広島県連呉支部, 1972, 「生活環境改善と部落解放」, 『解放理論の創造 第6集』. 部落解放同盟中央本部. pp.436-9.
- 広島市中央図書館, 1990, 『広島城下町絵図集成』. 広島市立中央図書館.
- 広島市郷土資料館, 1999, 『写真が明かす糧秣支廠の姿ー糧秣支廠写真集』. 広島市教育委員会.
- 広島市郷土資料館, 2003, 『近代の兵食と宇品陸軍糧秣支廠』. 広島市教育委員会.

広島市郷土資料館, 2015, 『廣島缶詰物語』. 公益財団法人広島市郷土資料館.  
 広島市, 1953, 『広島市市勢要覧』. 広島市.  
 広島市, 1960, 『広島市市勢要覧』. 広島市.  
 広島市, 1961, 『広島市市勢要覧』. 広島市.  
 広島商工会議所, 1933, 『広島商工人名録』. 広島商工会議所.  
 広島市 O 町協和会誌編集委員会, 1986, 『轍』. 財団法人 O 町協和会.  
 廣松渉, 2015, 『〈近代の超克〉論: 昭和思想史への一視角』. 講談社.  
 弘中政義, 2015, 「近代前期(明治~大正)における都市部落・F町一史料にみる差別・生活・運動の実相」  
 『部落解放研究』. 広島部落解放研究所. pp.127-143.  
 弘中柳三, 1943, 『大呉市民史 明治編』. 呉新興日報社.  
 弘中柳三, 1953, 『大呉市民史 大正編 (上巻)』. (株)中国日報社.  
 Hobsbawm, Eric 1983, *The Invention of Tradition*. Edited by Hobsbawm and Ranger New York. Cambridge  
 University Press. (=1992 前川啓治・梶原景昭他 訳. 『創られた伝統』. 紀伊國屋書店.)  
 Hoff Karla, 2016 *Caste System*. World Bank Group: Development Research Group Macroeconomics and  
 Growth Team.  
 法務省 人権侵犯統計表, [http://www.moj.go.jp/housei/toukei/toukei\\_ichiran\\_jinken.html](http://www.moj.go.jp/housei/toukei/toukei_ichiran_jinken.html) (参照:2021年  
 7月28日)  
 細谷昂, 2005, 「家と日本社会・再考」, 『社会学評論』56巻1号. pp. 2-15.  
 報知新聞社通信部, 1930a, 『儲かる副業』第1輯. 東洋経済出版.  
 報知新聞社通信部, 1930b, 『儲かる副業』第2輯. 東洋経済出版.  
 堀川俊一, 1973, 「全水青年同盟と私の生きがい」, 『広島県水平運動の人びと』, 部落問題研究所出版部.  
 pp. 66-78.

## I

一盛真, 1994, 「1930年代融和運動下の「中堅人物」像 : 長野県における一青年の思想と行動」, 『北  
 海道大學教育學部紀要』64号. pp.37-53.  
 飯塚一幸, 2015, 「軍拡・軍縮と舞鶴鎮守府 三舞鶴町の場合」, 原田敬一編 『地域の中の軍隊4 近畿  
 古都・商都の軍都』, 吉川弘文館, pp. 113-40.  
 飯野海運株式会社社史編纂室, 1959, 『飯野60年の歩み』. 飯野海運株式会社社史編纂室.  
 池田隆完, 1925, 「下駄齒入替組合」, 『共鳴』第16号. 広島県共鳴会. pp. 9-10 (復刻版, pp.133.)  
 生田精, 1880, 「第一篇人事 第一章身分の事 第一款農工商獲穢多非人の部」, 『全國 民事慣例類集』.  
 司法省. pp.1-19.  
 いのうえかずひこ, 1997, 「誇りを受け継ぐ『部落解放ひろしま』31号. 部落解放同盟広島県連合会.  
 pp.110-115.  
 井上清・渡部徹, 1959, 『米騒動の研究 第1巻』. 有斐閣.  
 井上清・渡部徹, 1961, 『米騒動の研究 第4巻』. 有斐閣.  
 井上清, 1950, 「部落解放理論と部落史の課題」, 『部落問題』18号. 北大路書房. pp.2-13  
 井上清, 1969, 『部落の歴史と解放理論』. 田畑書店.  
 乾武俊, 1985, 「被差別部落伝承文化論序説」(1)『部落解放研究』43号. pp.70-102.  
 磯村英一・福岡安則, 1984, 『マスコミと差別語問題』. 明石書店.  
 石井昭示, 1992, 『近代の児童労働と夜間小学校』. 明石書店.  
 石田涇源, 1990, 「竹細工を語る—その意味と継承」, 『竹細工に生きる』. 解放出版社. pp.1-51.  
 石田民生・挟間富士夫, 1973, 「水平運動の地下水・桑田義雄さん」, 『広島県水平運動の人びと』. 部落

問題研究所出版部. pp.86-99.

石川彌吉, 1929,『廣島商工要覽』. 廣島商工会議所.

石元清英, 1991,『農村部落-その産業と就労-』. 関西大学出版部.

石元清英, 2022,「高度経済成長と部落にける就労の変化」, 朝治武・黒川みどり・内田龍史 編,『講座  
近現代日本の部落問題 戦時・戦後の部落問題』. 解放出版社. pp.375-97.

石岡隆允, 1985,「インタビュー この人に聞く(1) F地区で闘い続けて」,『部落解放ひろしま』第2号.  
部落解放同盟広島県連合会出版局. pp.131-137.

井岡康時, 2004,「産業組合と部落改善運動に関する覚え書き—奈良県の事例から—」,『部落解放研究』  
159号. pp.2-18.

伊藤 誠, 2010,『伊藤誠著作集 第1巻 現代のマルクス経済学』. 社会評論社.

伊藤泰郎, 2003,「第二章 戦前の仕事」『福島の歴史 したたかに生き抜いた先輩たちの記録』. F町資料  
作成委員会. pp.22-32.

伊藤泰郎, 2003,「靴を作った人々」,『福島の歴史 したたかに生き抜いた先輩たちの記録』. F町資料作  
成委員会. pp.33-42.

伊藤泰郎,2007,「朝鮮人の被差別部落への移住過程:広島市の地区を事例として」,『部落解放研究』  
Vol.14. 広島部落解放研究所. pp.47-67.

岩上真珠, 2007,「戦後日本の家族はどう変わったか」,『「家族」はどこへいく』. 青弓社, pp. 65-102.

岩谷孝夫, 1935,「農村地区の経済更生と部落経済更正」『共鳴』47号, 広島県共鳴会. pp.1-2.

岩井弘融, 1963,『病理集団の構造: 親分乾分集団研究』. 誠信書房.

## J

人事興信所, 1928,『人事興信録.第8版』. 人事興信所.

## K

科学局, 1942a,「皮革産業の整備刷新(上)」,『商工通信』商工省. pp.9-14.

科学局, 1942b,「皮革産業の整備刷新(下)」,『商工通信』商工省. pp.3-7.

賀川豊彦,1915,『貧民心理の研究』. 警醒社書店.

Kaplan, David and Alec Dubro. 1986. *YAKUZA the Explosive Account of Japan's Criminal Underworld*.  
Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company, Inc.

河西英通, 2014,「軍港と漁業—漁業廃滅救済問題をめぐって」, 河西英通 編,『軍港都市史研究 III』  
呉編. 清文堂出版, pp. 239-271.

片山美代子, 1973,「広島県の水平運動と佐藤一男さん」,『広島県水平運動の人びと』. 部落問題研究所  
出版部. pp. 100-119.

加藤明, 1889,「地域を支えてきた産業—『有限責任本郷信用販売組合』を中心に」,『したたかに 生きる  
くらしに根ざして』. 広島県同和教育研究協議会. pp.60-110.

加藤明, 1990a,「物語三(さん)が村(むら)の知恵」,『竹細工に生きる』. 解放出版社. pp.53-142.

加藤明, 1990b,「竹細工と被差別民」『竹細工に生きる』. 解放出版社. pp.143-272.

加藤明, 1991,「第5節 竹細工」,『上下町史』上下町教育委員会. pp.273-296.

神武庸四郎, 2001,「『産業革命』の成立:その語源的解釈」,『一橋論叢』125巻6号. 一橋大学.  
pp.582-597.

加藤政洋. 2004.「大阪最初のスラムクリアランスとその帰結:『木賃宿的長屋』地区の形成をめぐって」,  
『立命館大学人文科学研究紀要』(83号). 立命館大学. pp.1-22.

- Kelly Dennis, 2002, Non-reporting of the Burakumin Minority Group in Japan by the Mass Media. *J. Aomori Univ. Health Welf.* 4 (1). pp.145-164.
- 川野義憲, 1973, 「日曜学校と八木松太郎さん」, 『広島県水平運動の人びと』. 部落問題研究所出版部. pp. 62-269.
- キム・チョンミ, 1994. 『水平社運動史研究:民族差別批判』. 現代企画室.
- 川東暉弘, 2018, 「新田長次郎と松山高商(上)」, 『松山大学論集』 第30巻第2号. pp. 49-112.
- 川元祥一, 2010, 『部落文化・文明 差別で失った価値群 この世界の全体像を誰も見ていなかった』. 御茶の水書房.
- 木下真弘, 1993, 宮地正人 校註, 『維新旧幕比較論』. 岩波書店.
- 桐畑善次, 2018, 「高校生の進路保障の現状と課題」, 『部落解放』 763号. 解放出版社. pp. 22-29.
- 桐村彰郎, 1989, 「日本資本主義の発達と部落問題」, 秋定嘉和 編, 『部落解放史 中巻』. 部落解放研究所. pp.41-53.
- 河野亀市, 1926, 「融和管見」, 『共鳴』 第 22 号. 広島県共鳴会. pp.4-6.
- 河野亀市, 1928, 「差別苦をこえつつ」, 『融和事業研究』 第 2 号. 中央融和事業協会. pp.84-88.
- 河野亀市, 1929, 「融和問題管見」, 『共鳴』 第 49 号. 広島県共鳴会. pp.3.
- 熊本理抄, 2020, 『被差別部落女性の主体形成に関する研究』, 解放出版社.
- 熊本理抄, 2022, 「抵抗する知の創造:部落女性からの問い」, 『現代の理論』 第 50 巻 5 号. 青土社 .pp.147-158.
- 小早川明良, 1980, 『広島県地域の部落史 部落解放運動史年表草稿(近代編)』. 福山部落解放研究会.
- 小早川明良, 1992, 『ACROSS BINNGO』. 福山・府中行政事務組合.
- 小早川明良, 2010, 「被差別部落と教育に関する『定説』の批判的研究-いわゆる部落学校と権力のテクノロジー」『部落解放ひろしま』 Vol.16 広島部落解放研究所. pp.85-105.
- 小早川明良, 2017. 『被差別部落像の構築: 作為の陥穽』. にんげん出版.
- 小早川明良, 2018. 『被差別部落の真実: 創作された『部落の仕事文化イメージ』. にんげん出版.
- 小早川明良, 2022. 『被差別部落の真実 2: だれが部落民となったのか』. にんげん出版.
- 小早川明良, 2019, 「欧米人研究者の部落問題研究とオリエンタリズム-アウトカーストと被差別部落-」, 『部落解放研究』 25号. 広島部落解放研究所. pp. 29-48.
- Kobayakawa, Akira. 2021. “Japan’s Modernization and Discrimination: What are Buraku and Burakumin?” *Critical Sociology* 47(1): 111-132.
- 小早川銀宗, 2001, 「解放令以降の部落の実態と広島県の被差別部落をめぐる状況」, 『部落解放くれ』 創刊号. 呉部落解放研究所部落解放研究所. pp.73-137
- 近藤哲郎, 1994, 「フーコーの未完の系譜学」, 『社会学評論』 45 巻 1 号. 日本社会学会. pp. 47-60.
- 小島達雄, 1996, 「被差別部落の歴史的呼称を巡って-「特種部落」および「特殊部落」の呼称の形成過程とその時期-」. 『日本近代化と部落問題』. 明石書店. pp.157-220
- こぺる編集部, 1988, 『同和はこわい考を読む』. 阿吽社.
- 小峰隆夫, 2015, 『新しい勤勉宣言 幸せと活力ある未来をつくる働き方とは』. 政策シンクタンクPHP総研 「新しい働き方」研究会.
- 小森龍邦, 1992, 『人権論ノート』. 芸備人権新報社.
- 小森龍邦, 1995, 「心眼の道」, 『差別と人権を考える-部落差別・民族差別に向きあって』. 小森龍邦・西野留美子編. 明石書店. pp.9-50.
- 小西二郎, 1995, 「Paul Willsの文化研究における社会集団論Citation」, 『北海道大學教育學部紀要』 65 号. pp..219-232.
- 交詢社, 1924, 『日本紳士録』, 交詢社.
- 交詢社, 1927, 『日本紳士録. 31版』, 交詢社.

- 交詢社,1931,『日本紳士録. 35版』, 交詢社.  
 交詢社.1935,『日本紳士録. 39版』, 交詢社.  
 交詢社,1940,『日本紳士録. 44版』, 交詢社.  
 甲奴町郷土誌編さん委員会, 1971,『甲奴町郷土誌第 1集 甲奴地区編』.  
 小谷汪之,1994a,「近代におけるカースト制の変容」,『カースト制度と被差別民第 2 卷:西欧近代との出会い』明石書店.pp. 17-34.  
 小谷汪之, 1994b.「不可触民の職務と得分:マハール・ワタンをめぐる紛争と論争」,『カースト制度と被差別民第 2 卷:西欧近代との出会い』. 明石書店. pp. 381-421.  
 久保田利数, 1972,『河原石ものがたり』. 呉尚古の会.  
 國歳眞臣, 2007a,「舞鶴市新部落の形成と解放への主体形成(1)」,『解放研究とつとり第9号』, 公益社団法人 鳥取県部落解放研究所. pp.23-53.  
 國歳眞臣, 2007b,「『特措法』後の部落の実態とこれからの課題」『部落解放研究』 No175, pp.15-31  
 呉鎮守府副官, 1927,『呉鎮守府規則』. 海軍省.  
 呉市史編纂室,1964,『呉市史 第3巻』. 呉市役所.  
 呉市史編さん委員会, 1976,『呉市史第 4 巻』. 呉市役所.  
 呉市史編さん委員会, 1999,『呉市史資料編近世Ⅱ』. 呉市役所.  
 呉市史編纂委員会, 2002,『呉市政 100 周年記念版:呉の歴史』. 呉市役所.  
 呉市役所, 1926,『呉市要覧』, 廣島縣呉市役所.  
 呉日日新聞,1928,「内先人融和」, (9 月 11 日号).  
 黒川みどり, 1987,「近代『天皇制と部落問題』研究をめぐって—近代天皇制国家論との関わりから」,『部落解放研究』 56 号. 部落解放研究所. pp.21-35.  
 黒川みどり, 1999,『異化と同化の間 被差別部落認識の軌跡』. 青木書店.  
 黒川みどり, 2000,「近代『国民国家』と差別」,『部落解放研究』 135 号. 部落解放・人権研究所. pp15-26.  
 黒川みどり, 2003,『地域史のなかの部落問題 近代三重の場合』. 解放出版社.  
 黒川みどり, 2009,「総論—近代部落史研究の今」, 黒川みどり編著,『部落史研究からの発信』 第2巻近代編. 解放出版社. pp.6-14.  
 黒川みどり, 2011,『描かれた被差別部落』, 岩波書店.  
 黒川みどり, 2016,『創られた「人種」部落差別と人種主義』. 有志舎.  
 黒川みどり, 2023,『増補 近代部落史 明治から現代まで』. 平凡社.  
 黒田明憲, 1998,「竹細工と暮らし」,『したたかに生きる くらしに根ざして—被差別部落の生活と文化』. 広島県同和教育研究協議会. pp..32-59.  
 1998,「三良坂町部落解放の歩み」編集委員会『三良坂町部落解放の歩み』.「三良坂町部落解放の歩み」編集委員会. pp.398-406.  
 黒田俊夫, 1986,「労働力人口と開発」,『日本の労働力人口と開発』. (財)アジア人口・開発協会. pp.11-25.  
 京都部落史研究所, 師岡佑行編, 1999,『京都の部落史 2 近現代』. 阿吽社.

## L

- Lévi-Strause Claude 1956, *Race et Histoire* UNESCO. New York. (=1970, 荒川幾男 訳,『人種と歴史』. みすず書房.)  
 Loomba Ania 1998, *Colonialism/Postcolonialism*, Routledge, Abingdon, U.K. (=2001, 高橋ゆかり 訳. 『ポストコロニアル理論入門』. 松柏社.)

## M

- 前川む一, 「運動が置き忘れてきたもの」, 『同和はこわい考: 地対協を批判する』. 阿吽社. pp.78-87.
- 町田哲, 2013, 「近世後期徳島藩における牛馬皮流通と取締」, 『部落問題研究』 206. (社) 部落問題研究所. PP.2-48.
- 舞鶴市, 1993, 『同和地区実態把握等調査にみる舞鶴市の現状と今後の課題』. 舞鶴市.
- 舞鶴市史編さん委員会, 1975, 『舞鶴市史・各説(編)』. 舞鶴市役所.
- 舞鶴市史編さん委員会, 1978, 『舞鶴市史・通史編(中)』. 舞鶴市役所.
- 舞鶴市史編さん委員会, 1988, 『舞鶴市史・現代編』. 舞鶴市役所.
- 舞鶴市W隣保館, 1997, 『Wの歴史を求めて』. 舞鶴市W隣保館.
- 舞鶴市Y隣保館, 1987, 『隣保館の概要』. 舞鶴市Y隣保館.
- 牧民雄, 2006, 『ミスター労働運動 城常太郎の生涯』. 彩流社.
- 政岡伸洋, 1998, 「差別の理論と被差別部落の実態-民俗伝承研究の現状と課題」, 『部落解放研究』 123号. 部落解放・人権研究所. pp.13-27.
- 松井章, 2005, 『環境考古学への招待-発掘からわかる食・トイレ・戦争-』. 岩波書店.
- 松沢裕作, 2009, 『明治地方自治体制の起源-近世社会の危機と制度変容』. 東京大学出版会.
- 松田慶一, 1978, 「部落産業の現状とその対策」, 『解放理論の創造』 第2集. 部落解放同盟中央本部. pp.199-202.
- 松田友男, 1973, 「F町民の生活と健康」, 『広島県水平運動の人びと』. 部落問題研究所出版部. pp. 306-328.
- 松下孝昭, 2013, 『軍隊を誘致せよ 陸海軍と都市形成』. 吉川弘文館.
- Marx, Karl, 1843, *Zur Judenfrage*, Deutsch-Französische Jahrbuche. Pariss.(= 1991, 花田圭介 訳, 「ユダヤ人問題によせて」, 『マルクス・エンゲルス全集』 第1巻. 大月書店. pp.384-414.)
- Marx, Karl, 1844, *Ökonomisch-philosophisch Manuskripte*, Brelin(=1991, 服部文男 訳, 『1844年の経済学・哲学手稿』. 『マルクス・エンゲルス全集』 第40巻. 大月書店. pp.385-528)
- Marx Karl・Engels Friedrich, 1845-6 (1932), *Die Deutsche Ideologie* (=1991, 真下信一・藤野渉・竹内良知訳, 「ドイツイデオロギー」, 『マルクス・エンゲルス全集』 第3巻. 大月書店.)
- Marx Karl, 1845, *Thesen über Feuerbach* (Friedrich Engels, *Theses on Feuerbach*, Ludwig (=1991, 真下信一・藤野渉・竹内良知訳, 「フョイエルバッハに関するテーゼ」, 『マルクス・エンゲルス全集』 第3巻. 大月書店. pp.3-5.)
- Marx, Karl.1849. *Lohnarbeit und Kapital*. Neue Rheinische Zeitung.(=1991, 長洲一二 訳, 『賃労働と資本』, 『マルクス・エンゲルス全集』 第6巻. pp. 392-419.
- Marx, Karl.1853. *The British Rule in India*. pp. 217-222 in *Karl Marx Friedrich Engels Collected Works Vol. 12*. Moscow: Progress Publishers. (=1991a, 鈴木正四 訳・村田陽一, 「イギリスのインド支配」, 『マルクス・エンゲルス全集』. 第9巻. pp.121-127.
- Marx, Karl.1853. *The Future Results of British Rule in India*. pp. 217-222 in *Karl Marx Friedrich Engels Collected Works Vol. 12*. Moscow: Progress Publishers.(=1991b, 鈴木正四 訳・村田陽一, 「イギリスのインド支配の将来の結果」, 『マルクス・エンゲルス全集』 第9巻. pp.212-228.
- Marx, Karl, 1859, “Zur Kritik der Politischen Ökoßnomie”(=1964, 大内兵衛・細川嘉六 監訳, 「経済学批判」. 『マルクス・エンゲルス全集』 第13巻. 大月書店.)
- Marx, Karl, 1867, *Das Kapital:Kritik der politischen Oekonomie, Band I* (=1965 a, 大内兵衛・細川嘉六 監訳, 「資本論 第1巻」. 『マルクス・エンゲルス全集』 第23巻A. 大月書店.)
- Marx, Karl, 1867, *Das Kapital:Kritik der politischen Oekonomie, Band I* (=1965b, 大内兵衛・細川嘉六 監訳, 「資本論 第1巻」. 『マルクス・エンゲルス全集』 第23巻B. 大月書店.)
- Memmi Albert, 1982, *LE RACISM*, les Éditions Gallimard, Paris. (=菊池昌実, 白井成雄, 1996, 『人種差

- 別』. 法政大学出版局.)
- Marx, Karl, 1894, “*Das Kapital: Kritik der politischen Oekonomie*” Band III. (=岡崎次郎訳, 1966a,『資本論第3巻』. 大月書店).
- Merton, Robert. 1968. *Social Theory and Structure 1968 Edition*, New York: Macmillan Publishing Co., Inc. (=1961, 森東吾・森好夫・金沢実・中島竜太郎 訳,『社会理論と社会構造』. みすず書房.)
- 峯岸賢太郎, 1989,『近世身分論』. 校倉書房.
- 峯岸賢太郎, 1990,『フーマンブックレット5:近代に残った習俗的差別』. 兵庫部落問題研究所.
- 峯岸賢太郎, 1996,『近世被差別民史の研究』. 校倉書房.
- 三浦耕吉郎, 2004,「カテゴリー化の罫—差別学的対話の〈場所〉へ」, 好井裕明・三浦耕吉郎,『社会学的フィールドワーク』. 世界思想社.
- 三浦耕吉郎, 2006,「〈構造的差別〉のソシオグラフィにむけて—手紙形式による人権問題講義」, 三浦 編著,『構造的差別のソシオグラフィ—社会を書く／差別を解く』. 世界思想社. pp.1-38.
- 三浦昇一, 1954,「福山市の未解放部落の実態」,『部落』51号. 部落問題研究所. pp.25-30.
- 三原市同和地区実態調査団, 1973,『三原市における部落の実態調査』. 三原市.
- 満村良次郎, 1910,『呉』. 呉公論社.
- 宮地正人, 1973,『日露戦後政治の研究』. 財団法人東京大学出版会.
- 三宅正晃 1994,「安芸漫才の再現とその意義」『部落解放ひろしま』第18号. 部落解放同盟広島県連合会. pp.111-126.
- 宮川泰夫, 1998,「竹細工の工芸化と茶筌工芸産地の変容:地域の構造と地域の計画」,『比較社会文化』第4巻. 九州大学. pp.65-86.
- 宮本常一, 2011,『ダムに沈んだ村の民具と生活』. 八坂書房.
- 宮崎智絵, 2008,「カースト制の起源と発展における歴史的諸条件 : ウェーバーの研究を中心に」,『二松学舎大学国際政経論集』14. pp.77-86.
- 持田紀治, 1991,『食肉市場三十年史』. 広島市経済局中央食肉市場.
- 森美之, 1973,「差別と貧困のなかで」,『広島県水平運動の人びと』, 部落問題研究所出版部. pp. 178-85.
- 森達也, 2000,『放送禁止歌』(=監修・デーブスペクター). 解放出版社.
- 森次郎, 1924,『呉市街新地区』. 大淵善吉編. 駸々堂旅行案内.
- 森 元孝, 1995,『アルフレート・シュッツのウィーン—社会科学の自由主義的転換の構想とその時代』. 新評論.
- 森元辰昭, 2009,「近代岡山県地域の農家副業について—『岡山県産業基本調査』を素材として—」,『岡山大学経済学部雑誌』40(4). pp.509-524.
- 本岡拓哉, 2015,「戦後,集団移住へ向けた河川敷居住者の連帯 : 広島・太田川放水路沿いの在日朝鮮人集住地区を事例に」,『社会科学』45巻3号. 同志社大学人文科学研究所. pp.25-53.
- 師岡祐行, 1980,『戦後部落解放論争史』第1巻. 柘植書房.
- 向井円助・坂田敏障,1973a,「福島小学校の教育」,『広島県水平運動の人びと』. 部落問題研究所出版部. pp.277-88.
- 向井円助・坂田敏障,1973b,「福島小学校教師の回想」,『広島県水平運動の人びと』. 部落問題研究所出版部. pp. 289-295.
- 村越末男, 1977,「被差別部落の実態—高知県幡多郡大方町万行地区の場合—」, 大阪市立大学同和問題研究紀要『同和問題研究』.



- 鍋島祥郎,1995,「属性的層化研究における『カースト』概念の可能性」.『同和問題研究』17. 大阪市立大学同和問題研究室. pp.91-103.
- 鍋島祥郎,1997,「マイノリティ教育研究における集団文化論的アプローチ(1): 教育達成の集団差と養育プロセス」,『同和問題研究』19. 大阪市立大学同和問題研究室. pp.1-17.
- 長江亮, 2012,「障害者差別禁止法と効率性: 統計的差別の可能性」<http://www.rease.e.u-tokyo.ac.jp/read/jp/act/sympo.html>.
- 永藤清子, 2014,「明治大正期の副業と上流・中流家庭の家庭内職の検討」,『甲子園短期大学紀要』32号. pp.1-8.
- 長島弘, 1994,「ムスリム支配期北インドの下層カースト」,『カースト制度と被差別民第1巻: 歴史・思想・構造』. 明石書店. pp.85-114.
- 内閣府, 1938,『内務省廣畫』第三一號. 内務省.
- 内閣同和对策審議会, 1965,『同和对策審議会答申』. 社団法人部落問題研究所.
- 内閣府, 2017,『経済財政運営と改革の基本方針 2017～人材への投資を通じた生産性の向上～(案)概要』.
- 中川福督, 1986,「就職指導」, 部落解放・人権研究所編,『部落問題・人権事典』. 解放出版社. pp.472-3.
- 中川勝雄, 2013,「成長する工業都市における町内会の包摂とコミュニティ管理——愛知県豊田市の事例」, 岩崎伸彦・鮫坂学・上田惟一・高木正朗・広原盛明・吉原直樹 編,『増補版 町内会の研究』. お茶の水書房. pp.255-72.
- 中西義雄, 1976,「日本皮革産業の史的展開(1)」, 鈴木良 編,『歴史科学大系21 部落問題の史的究明』. 校倉書房. pp.148-198.
- 中野文助, 1914,「F町一致協会沿革史概要」,『明治之光』第2巻4-7号. 大和同志会.
- 中野繁一,1930,『広島県水平運動史』. 広島県水平社連合会. (=1991復刻版).
- 永岡正己, 2018,「大阪府方面委員活動の展開と事例—昭和恐慌期から戦時体制下へ」,『日本福祉大学社会福祉論集』第139号. 日本福祉大学社会福祉学部. pp.1-30.
- 中嶋利雄, 1979a,「舞鶴の部落その2」,『部落』31-2. 部落問題研究所. pp. 88-98.
- 中嶋利雄, 1979b,「舞鶴の部落その4」,『部落』31-4. 部落問題研究所. pp. 71-78.
- 中尾健次,1992,『江戸社会と弾左衛門』. 解放出版社.
- 中山富広, 2014,「呉軍港の創設と近世呉の消滅」, 河西英通編,『軍港都市史研究 III』 呉編. 清文堂出版. pp. 9-36.
- 内閣官報局, 1872,『法令全書』.
- 内閣官報局, 1887,「広島県製革所」,『官報』. 1204号. pp41.
- 内務省,1912,『細民部落改善協議会速記録』.
- Neary Ian J. , 1997, Burakumin in Contemporary Japan Weiner Michael, *JAPANS'S MINORITIES THE ILLUSION OF HOMOGENEITY*. Routledge Taylor & Francis Group. pp.59-83.
- 新村 猛,1949,「一つの世界・一つの人類 部落解放のために」, 部落問題研究所編 『部落問題研究』第1巻第1号. 北大路書房. pp.2-7.
- Ninomiya, Shigeaki.1933. *An Inquiry Concerning the Origin, Development, and Present Situation of the Eta in Relation to the History of Japan*. Washington: University of Washington.
- 日本労働生産性本部, 2020,『労働生産性の国際比較2020年版』.
- 日本労働組合総連合会(連合), 2017,『れんごう制作資料235』.
- 日本労働組合総連合会(連合),2019,『就職差別に関する調査2019』.
- 西原亀三, 1965,『夢の七十余年 西原亀三自伝』. 北村敬直編. 平凡社.
- 日本貿易研究所, 1942,『輸出ブラシ工業』上巻. 大同書院.

- のび しょうじ,2014,「被差別民社会論 序説」,『人権問題研究』14号. 大阪市立大学. pp.101-136.
- 野口道彦,1996,「カリフォルニア大学におけるアフーマティブ・アクション論争」,『同和問題研究』18巻. 大阪市立大学同和問題研究室紀要. 大阪市立大学. pp.41-75.
- 野口道彦,1997,『『部落』の呼称と問題認識の変化—身分的呼称、階層的呼称そして地域的呼称』『同和問題研究』第19巻.大阪市立大学同和問題研究室紀要. 大阪市立大学. pp.37-60.
- 野口道彦,2000,『部落問題のパラダイム転換』明石書店.
- 野口道彦,2001,「実体概念ではなく、関係概念としての、『部落民』概念の再構築」,『部落解放』488号. 解放出版社. pp.116-123.
- 野口道彦,2002,「結婚差別に影響を与える要因について—2000年京都市民意識調査から(特集 各地の住民意識調査結果)」,『部落解放研究』144号. 解放出版社. pp.14-26.
- 野口道彦,2009,「ディアスポラと部落、そしてパラダイムの転換」『ディアスポラ論とマイノリティ』明石書店 pp.185-203.
- 野口道彦,2013,「ブラジル日系コロニアと部落問題—部落問題は、どのように語られてきたのか?」,『人権問題研究 12・13合併号』,大阪市立大学. pp.97-110.
- 野口道彦,2016,「ネオリベラリズム時代の差別解消論」,『佐賀部落解放研究所紀要』VOL. 33. pp.2-23.
- 野口道彦,2018,「ネオリベラリズム、リバタリアニズムと結婚差別. 地縁忌避」,『問いとしての部落問題研究—近現代日本の忌避・排除・包摂』,世界人権問題研究センター.pp.265-290.
- 農商務省農務局, 1911,『農務彙纂 本邦皮革に関する調査』.
- 農商務省農務局, 1920,『副業参考資料第4 藁工品ニ関スル調査』.
- 農商務省農務局, 1922,『副業参考資料第7 竹製品ニ関スル調査』.
- 農商務省農務局, 1925,『副業参考資料第16 副業ニ関スル優良組合事例』.
- 農林水産省大臣官房室統計部, 2012,「農業統計調査 平成22年産 米生産費」. 農林水産省.
- 農林省経済厚生部, 1940,『農村工業参考資料第53号 金属代用木竹製品ニ関スル調査』. 農林省経済厚生部.
- 野間清二, 1940,『部落厚生皇民運動の実践指針』. 部落厚生皇民運動全国協議会準備会.
- 布川弘, 2018,『〈近代都市〉広島形成』. 吉川弘文館.
- 
- 岡興一, 1938,「栄えある若き開拓者」,『更生』第21号. 中央融和事業協会. pp.47-8.
- 岡田成美, 1911,『新興の舞鶴 第壹巻第壹號 中舞鶴號』,新興の舞鶴發行所
- 沖浦和光,1984,『日本民衆文化の原郷—被差別部落の民俗と芸能—』解放出版社.
- 沖浦和光,1991,『竹の民俗誌—日本文化の深層を探る』. 岩波書店.
- 大島薫,1973,「食肉産業に生きた人」,『広島県水平運動の人びと』,部落問題研究所出版部. pp.198-204.
- 大竹群次郎,1926,『全国薪炭生産地荷主案内誌』. 薪炭新報社
- 奥江宗頭, 1984,「福山管工事設備企業組合の経過と現状とその課題について」,『福山市の部落解放運動』. 部落解放同盟福山市協議会. pp.15-21.
- 奥田均, 2002,『「人権の宝島」冒険—2000年部落問題調査・10の発見』. 解放出版社.
- 奥田均, 2003,『土地差別問題の研究』. 解放出版社.
- 奥田均, 2004,「『法』期限後の同和行政と実態調査」,『部落解放研究』157号. 部落解放・人権研究所. pp.28-38.
- 奥田均, 2007a,『見なされる差別—なぜ、部落を避けるのか』. 解放出版社.
- 奥田均, 2009,『差別のからくり』. 解放出版社.
- 尾長町協和会誌編集委員会, 1986,『轍 広島市尾長町協和会』. 尾長町協和会.

- 尾道市都市計画課, 1940, 『尾道市都市計画及都市計画事業』. 尾道市.
- 尾道市同和地区実態調査団, 1970, 『尾道市の部落調査』. 尾道市.
- 尾道市, 2003, 『人権に関する市民意識調査分析』. 尾道市市民生活部人権推進課.
- 尾高煌之助, 1989, 「二重構造」, 中村隆英・尾高煌之助編, 『日本経済史6 二重構造』. 岩波書店.  
pp.133-184.
- 大河内正敏, 1937, 『農村の工業と副業』. 株式会社科学主義工業社.
- 大黒弘慈, 2016, 『マルクスと賃金づくりたち—貨幣の価値を変えよ(理論編)』. 岩波書店.
- 大下得也, 2008, 『広島県のみかん栽培五百年史』. 株式会社文芸出版.
- 大日方純夫, 2000, 『近代日本の警察と地域社会』. 筑摩書房.
- 大串夏身, 1980, 『近代被差別部落史研究』. 明石書店.
- 大阪朝日新聞, 1925, 『呉市 屠場の今昔』.
- 大阪人権歴史資料館, 1993, 『被差別部落の女と唄 本文編』.
- 大崎町, 2007, 『大崎町住民意識調査』.
- 大谷光一, 1978, 『現代職人伝』. 朝日新聞社.
- 大塚斌, 1976, 『大塚製靴百年史』大塚製靴株式会社
- 大塚製靴百年史編纂委員会, 1976, 『大塚製靴百年史』. 大塚製靴株式会社.
- 大里一良, 1973, 「広島県水平社結成の親愛—照山正巳さんを偲ぶ中野繁一さん」, 『広島県水平運動の人びと』, 部落問題研究所出版部. pp. 52-65.
- 大西祥恵, 2016, 「佐賀における貧困、生活困窮対策についての一考察:社会的排除とワークフェア」,  
『佐賀部落解放研究所紀要』VOL.33. 佐賀部落解放研究所. pp.24-57.
- 押川文子, 1995a, 「原皮流通の変化と『皮革カースト』」, 『カースト制度と被差別民 第4巻:暮らしと経済』.  
明石書店. pp.289-326.
- 押川文子. 1995b. 「独立後の不可触民」, 『カースト制度と被差別民 第5巻:フィールドからの現状報告』.  
明石書店. pp.19-111.

## P

- Passin Herbert, 1955, Untouchability in the Far East. *Monumenta Nipponica* 11(3). pp.247-267.
- Price John, 1966, A History of the Outcast: Untouchability in Japan, George De Vos and Hiroshi Agatsuma,  
*Japan's Invisible Race Caste in Culture and Personality*. University of California Press. pp.6-30.
- Psychology Division, 1991, The Eta: a persecuted Group in Japan, Coordinator of Information, *Divisional Information No.12*. pp.260-278 in *Documents on the Buraku Problem During the Occupation of Japan*, edited by Burakukaiho Kenkyu-sho. Osaka. Kaihoshuppan-sha.

## R

- Ramseyer Mark, & Rasmusen, Eric. 2018. Outcaste Politics and Organized Crime in Japan: The Effect of Terminating Ethnic Subsidies, *Journal of Empirical Legal Studies* 15(1). pp.192-238.
- Ramseyer Mark, 2019. On the Invention of Identity Politics: The Buraku Outcastes in Japan, *Review of Law & Economics* 16(2). pp.1-95.
- Research of Analysis Branch, 1942, *The Eta a Persecuted Group in Japan*. Office of Strategic Services.
- ラフカディオ・ハーン(小泉八雲), 1975, 『東の国から・心』. 恆文社.
- Rubinger Richard, 2007, *Popular Literacy In Early Modern Japan*, Hawaii U.S.A. University of Hawaii Press(=2008, 川村肇 訳, 『日本人のリテラシー 1600-1900年』. 柏書房.)
- Л е́нин В лади́мир Ильи́ч, 1917, *Имперализм, как*

ВЫСШАЯ СТАДИЯ КАПИТАЛИЗМА / *Imperialism, kak vishshaya stadiya kapitalizma* (=1971, 大崎平八郎 訳, 『帝国主義論』. 角川書店.)  
領家穰, 1969, 『部落の実態1 広島県D市』. 部落問題研究所.

S

- 向坂逸郎・宇野弘蔵 (編), 1948, 『資本論研究 : 商品及交換過程』. 河出書房.
- Said Edward, 1978. *Orientalism*. London. Penguin Books Ltd, Registered Offices. (=1986, 板垣雄三, 杉田英明, 今沢紀子 訳, 『オリエンタリズム』. 平凡社.)
- Said, Edward 1991, *Musical Evolutions*. Columbia University Press. New York. (=1995, 大橋洋一 訳, 『音楽のエラボレーション』. みすず書房.)
- Said, Edward, 1993, *Culture and Imperialism*. Vintage Book. New York. (=1998, 高橋洋一 訳, 『文化と帝国主義』. みすず書房.)
- Said Edward, 1994, *Representation of the Intellectual: The Reith Lectures*, The Wylie Agency Limited London. (=1998, 大橋洋一 訳, 『知識人とは何か』. 平凡社.)
- 坂根嘉弘, 2010, 「軍港都市と地域社会」, 坂根嘉弘 編, 『軍港都市史研究 I』 舞鶴編. 清文堂. pp.8-90.
- 齋藤義明, 2014, 「大正七年 呉の米騒動と海軍」, 河西英通編, 『軍港都市史研究 III』 呉編. 清文堂出版. pp.199-232.
- 笹川俊春, 2021, 「境界を生きることの困難さについて」, 『社会学評論』 71 卷 4 号. 日本社会学会. pp.635-669.
- 佐藤裕, 1994, 「『差別する側』の視点からの差別論」, 『ソシオロゴス』. ソシオロゴス編集委員会. pp.94-105.
- 佐藤裕, 2018, 『新版 差別論—偏見理論批判』. 明石書店.
- 佐藤正広, 2017, 「両大戦間期における政府統計の信頼性: 統計編成業務の諸問題とデータの精度について」, 『経済研究』 Vol.68 No.1. 岩波書店. pp. 46-63.
- 佐藤テル子(仮名), 1979「いつでも子どもといっしょにいっしょに死ぬりゃあええ思うとったんです」, 『差別と闘う中から—未解放部落の被爆者の手記』, F地区被爆者の会事務職. pp.14-24.
- 島根県内務部, 1918, 『社会改良の栞』. 島根県.
- 菅波哲郎, 1997, 「医師・窪田次郎と四民平等」, 『人権と平和 ふくやま』 1 号. 福山史人権平和資料館. pp.6-27.
- 水平社青年同盟, 1925, 『選民』. (=1969, 『選民復刻版』. 世界文庫.)
- 関根康正, 1994, 「『不可触民』をめぐる人類学的研究の現在: 自己救済論としての『不可触民』研究」, 『カースト制度と被差別民第 1 巻: 歴史・思想・構造』. 明石書店. pp. 369-408.
- 重松伸司, 1999, 『国際移動の歴史社会学: 近代タミル移民研究』. 名古屋大学出版会.
- 重松伸司, 2001, 「カーストとは何か」  
[https://www.teikokushoin.co.jp/journals/history\\_world/pdf/200101/history\\_world200101-01-04.pdf](https://www.teikokushoin.co.jp/journals/history_world/pdf/200101/history_world200101-01-04.pdf)
- Sigurbjörnsdóttir Kristín, 2012, Japan's Forsaken People: Burakumin in Contemporary Society, *Anthropological Notebook* 20 (2). pp. 127-143.
- 清水和夫・平林弘, 1963, 「京都府未解放部落白書 (3) —舞鶴市X部落—」, 雑誌『部落』 167, 部落問題研究所, pp. 67-91.
- 新市町同和地区実態調査団, 1979, 『部落の実態調査報告書』. 新市町.

- Shigehara N and Matsui A (1995) Hiroshima: Kusado-sengen-iseki shutudo no chuuei kenkotu. *Kusado-Sengen-Iseki Hakkutseu Chousa-Houkokusho*. Hiroshima-ken kyouiku iinnkai. pp. 289-297.
- 首相官邸, 2015, 「日本再興戦略」改訂2015: 未来への投資・生産性革命」.
- Spivak Gayatri, 1988, *Can the Subaltern Speak?: in Marxism and the Interpretation of culture*. London, Harvard University Press. (=1998, 上村忠男訳, 『サバルタンは語るることができるか』. みすず書房.)
- Spivak Gayatri, 1999, *A critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Chicago, University of Illinois Press. (=2003, 上村忠男・本橋哲也訳, 『ポストコロニアル理性批判: 消え去りゆく現在の歴史のために』. 月曜社.)
- 杉本弘幸, 2015, 『近代日本の都市政策とマイノリティー-歴史都市の社会史』. 思文閣出版.
- 杉之原寿一, 1986, 『地場産業の展開と地域社会の総合的研究-播州皮革産業を中心として-』.
- 杉山博昭, 2006, 『山口県におけるハンセン病対策の展開-無らい県運動期を中心に-』. 山口県史研究 第14号. pp.41-58.
- 住田一郎, 2011, 「部落問題についてオープンに語り合うことが、未来につながる」, 『かがやき・なら』. pp.2-3. (<https://www.pref.nara.jp/secure/11202/234-2-3.pdf>)
- 住田一郎, 2014, 「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」, 『関西大学人権問題研究室紀要』 67巻. pp.123-180.
- 週刊朝日 編, 1988, 『値段史年表 明治・大正・昭和』. 朝日新聞社.
- 新市町史編纂委員会, 2002, 『新市町史資料編』. 芦品郡新市町.

## T

- 忠海郷土史研究会 編, 1990, 『忠海歴史年表 忠海』.
- 田原開起, 2014, 『百姓と仕事の民俗-広島県央の聴き取りと写真を手がかりにして』. 未来社.
- 高橋久, 1935, 『呉鎮守府検閲済: 最新大呉市街全図』. 宇都宮本店.
- 高橋敏, 2010, 『清水次郎長: 幕末維新と博徒の世界』. 岩波書店.
- 高野真澄, 1992, 「『意見具申』『法五年延長』と部落解放の課題」, 『部落解放研究』 85号. 部落解放研究所. pp.35-45.
- 武田尚子, 2021, 「近代東京の貧民窟『四谷鮫河橋』と残飯業」, 『理論と動態』. 社会理論・動態研究所. pp.116-150.
- 滝尾英二, 1994, 『写真と資料が語る 広島人権の歩み: 水平運動とその周辺1894~1945』. 広島県水平運動史研究会.
- 高橋貞樹, 1924, 『特殊部落一千年史』. 更生閣.
- 玉木博之, 1973, 「差別の七十年を生きたおばあさん」, 『広島県水平運動の人びと』, 部落問題研究所出版部. pp.173-7.
- 高山文彦, 2005, 『水平記-松本治一郎と部落解放運動 100年』. 新潮社.
- 竹原市同和地区実態調査団, 1975, 『部落の実態とその課題』. 竹原市.
- 玉井金五, 1992, 『防貧の創造-近代社会政策論研究-』. 啓文社.
- Tamir Yeal, 1993, *Liberal Nationalism*. Princeton University Press. New Jersey.
- 田辺明生, 1994, 「人類学・社会学におけるカースト研究の動向」, 『カースト制度と被差別民 第1巻: 歴史・思想・構造』. 明石書店. pp.353-67.
- 田中光, 2008, 「明治期郵便貯金制度の歴史的展開-大衆資金動員システム形成に関する試論」, 『ISS Discussion Paper Series J-170』. 東京大学社会科学研究所.

- 田中充, 1981, 「生産関係にみられる部落問題と同和对策事業の実態-とくに部落産業の実態と問題点をつうじて」, 鶴嶋雪嶺編, 『部落産業の現状と課題』. 解放出版社. pp.27-61.
- 田中充, 1982, 「『地域改善特別措置法』と今後の部落産業-その問題と課題-」, 『部落解放研究』. 第30号. pp.10-27.
- 田中充, 1990, 「国際化の進展と部落産業問題」『部落解放研究』73号. 部落解放研究所. pp.62-86.
- 田中充, 2001, 『日本の経済構造と部落産業 (21世紀増補版)-革新的中小企業への発展課題』. 関西大学出版部.
- 田中重太郎, 1935, 「都市的地区的更生状況」, 『更生』第3号. 中央融和事業協会. pp.21.
- 田中智仁, 2009, 『警備業の社会学-「安全神話崩壊」の不安とリスクに対するコントロール』, 明石書店.
- 谷川士清, 1967, 『倭訓の栞』. 後編. すみや書房.
- 田嶋商店, 1907, 『呉案内記』.
- 単荷君, 2018, 「ドイツ統治下の青島における日本人の進出 (1897~1914) -経済活動と情報収集活動を中心に-」, 『総研大文化科学研究 第14号』. 総合研究大学大学院. pp. 127-44.
- 帝国興信所, 1932, 『帝国信用録. 第25版』. 帝国興信所.
- 寺木伸明, 1996, 『被差別部落の起源近世政治起源説の再生』. 明石書店.
- 寺木伸明, 2008, 「江戸前期における草場の実態と死牛馬の取得状況・取得方式-河内国石川郡新堂村枝郷皮多村の場合-」, 『桃山学院大学人間科学』No. 35. pp.27-53.
- Teschke, Benno, 2003, *The Myth of 1648: Class, Geopolitics and the Making of Modern International Relations*, London: Verso. (=2008, 君塚直隆 訳, 『近代国家体系の形成-ウエストファリアの神話』. 桜井書店.
- 津島昌弘, 2010, 「貧困と犯罪に関する考察-両者の間に因果関係があるのか?」, 『犯罪社会学研究』35号. 日本犯罪社会学会. pp.8-20.
- 妻木進吾, 2013, 「引き継がれる困難 部落の若者の生育家族/学歴/職業達成」, 『部落解放研究』. 部落解放・人権研究所. pp.53-62.
- 東京放送, 1969, 『われら一族-現代の豪族』. 富士ブック.
- 鳥取県, 1969, 『鳥取県史 近代 第4巻』, 鳥取県.
- 友永健三, 1992, 「九一年「地対協」意見具申と今後の課題」, 『部落解放研究』85号. 部落解放研究所. pp.22-34.
- 東京都産業労働局と東京労働局・ハローワーク, 2019, 『採用と人権 明るい職場を目指して』.
- 東洋皮革新誌社, 1911, 『大日本皮革及皮革製品業大鑑』. 東洋皮革新誌社.
- 東洋経済新報社, 1982, 『明治大正国勢総覧:復刻版』. 東洋経済新報社.
- 富田愛次郎, 1933, 「融和事業の更新を期せ!!」, 『共鳴』第17号. 広島県共鳴会.
- 豊田郡豊町同和地区実態調査団, 1973, 『豊町における部落の実態と歴史』. 豊町.

## U

- 内田龍史, 2018, 「『被差別部落』という多様性と向き合う」, 『尚綱学院大学紀要』75号. 尚綱学院大学. pp. 19-22.
- 上田一雄, 1954, 「社会構成における未解放部落の位置-半封建的停滞地帯の農地改革を中心として-」『部落』51号. 部落問題研究所. pp.62-71.
- 上田一雄, 1985, 『部落産業の社会学的研究』. 明石書店.
- 上田惟一, 2013, 「行政、政治、宗教と町内会」岩崎伸彦・鮫坂学・上田惟一・高木正朗・広原盛明・吉原直樹 編. 『増補版 町内会の研究』. お茶の水書房. pp. 439-61.
- 上田武司, 2005, 「皮革の流通-福岡藩の皮革大坂廻送を中心として-」, 『部落解放研究』No.164. 部落

- 解放・人権研究所. pp.59-75.
- 上野英信, 2007, 『天皇陛下万歳:爆弾三勇士序説』. 洋泉社.
- 上杉聰,1990, 『天皇制と部落差別—部落差別はなぜあるのか』. 三一書房.
- 内澤句子, 2007, 『世界屠畜紀行』. 解放出版社.
- 内山幸一, 1936a, 「栄えある若き開拓者」『更生』 6号. 中央融和事業協会. pp.20-1.
- 内山幸一, 1936b, 「前期5箇年計画を4年で完成」『更生』 8号. 中央融和事業協会. pp.34-5.
- 内山幸一, 1936, 「計画の実行へ」『更生』 第8号. 中央融和事業協会. pp.43-35
- 馬原鉄男, 1969, 「広島県部落解放運動史(戦前)」, 『部落の実態 1 広島県府中市』. 部落問題研究所 pp.1-48.
- 馬原鉄男, 1971, 『日本資本主義と部落問題』. 部落問題研究所.
- 牛米努, 2010, 『所得調査委員会の研究—個人所得税の賦課課税—』. 国税庁.  
(<https://www.nta.go.jp/about/organization/ntc/kenkyu/ronsou/65/05/index.htm>)
- 宇都宮利助, 1916, 『呉市街新地図』. 宇都宮繪葉書部.
- 宇野弘蔵,1935, 「資本主義の成立と農村分解の過程」, 1974, 『宇野弘蔵全集』 第8巻. 岩波書店. pp.22-42.
- 宇野弘蔵,1946, 「わが国農村の封建制」, 1974, 『宇野弘蔵著作集』. 第8巻. 岩波書店. pp.53-62.
- 宇野弘蔵,1953, 「恐慌論」, 1974, 『宇野弘蔵著作集』 第5巻. 岩波書店. pp.3-176.
- 宇野弘蔵,1959, 「日本資本主義の特殊構造と農業問題」, 1974, 『宇野弘蔵著作集』 第8巻. 岩波書店. pp.152-163.
- 宇野弘蔵,1962, 「経済学方法論」, 1974, 『宇野弘蔵著作集』 第9巻. 岩波書店. pp.3-304.
- 宇野利右衛門, 1914, 「新田帯革製造所に於ける師弟的職工待遇」『職工問題資料』 131. 工業教育会.

## V

- Visočni, Nataš. 2014. Living on the edge: Buraku in Kyoto, Japan, *Anthropological Notebooks* 20(2). pp.127-43.

## W

- 渡部徹, 1993, 「全国水平社宣言」, 『部落問題・人権事典』. 解放出版社. pp. 601-602.
- 渡邊 廣, 1963, 『未解放部落の史的研究』. 吉川弘文館.
- 渡辺拓也, 2017, 「建設産業における下層労働者のコミュニティ—生産性と共同性のせめぎ合い—」, 『理論と動態』. 社会理論・動態研究所. pp.74-91.
- 渡辺俊雄, 1995, 「書評／『水平運動史研究: 民族差別批判』」, 『部落解放研究』 102号. 部落解放研究所. pp. 50-59.
- Warren James, 2003, *Aku and Karayuki-san: Prostitution in Singapore 1870-1940*. Singapore University Press. (=2015, 藤沢邦子訳, 蔡史君・早瀬真三 監修, 『阿姑とからゆきさん—シンガポールの売買春社会 1870-1940』. 法政大学出版局.
- 割石忠典, 1989, 「被差別部落の『文化』について考える」, 『したたかに 生きるくらしに根ざして』. 広島県同和教育研究協議会. pp.10-15.
- Weber Max, 1905, *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus*, Tübingen: Archiv für Sozialwissenschaft. (=1989, 大塚久雄 訳, 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』. 岩波書店.)
- Weber Max, 1919, *Politik Als Beruf*. (=1989, 脇圭平訳『職業としての政治』. 岩波書店.)

- Weber Max, 1921, *Hinduismus und Buddhismus Gesammelte Aufsätze Religionssoziologie II*. Translated and edited by Hans H and Martindale Don. New Delhi: Gerth. Radha Publications.(= 2009, 古在由重 訳, 『ヒンドゥー教と仏教:宗教社会学論集 II』. 大月書店.)
- Weber Max, 1956, *Die rariionalen und soziologischen Gurundlagen Musik*, Wirtschaft und Gessellschaft, Gurundriss der verstehenden Soczioloji,Auhang.(=1967,安藤英治、池宮英才、角倉一朗 訳, 『音楽社会学』. 創文社.)
- 黄楚群, 2013, 「戦前期農業団体の米価調節をめぐる議論—1910年代の『帝国農会報』における米価調節」,『地域文化研究』no.19. 東京外国語大学. pp.225 -40.

## Y

- 八木彬男, 1957, 『明治の呉及呉海軍』. 廣島懸廳.
- 八木晃介, 2000, 『「排除と包摂」の社会学的研究』批評社.
- 八木晃介, 2009, 『「だまし舟」の差別論』『部落解放』616号. 解放出版社. pp.12-20.
- 八木晃介, 2010, 『差別論研究—部落問題の自然史的考察』. 批評社.
- 山崎元一, 1994, 「カースト制度と不可触民制」, 『カースト制度と被差別民 第1巻:歴史・思想・構造』. 明石書店. pp.23-54.
- 山崎利男, 1994, 「ヒンドゥー法におけるカースト慣習」, 『カースト制度と被差別民第2巻:西欧近代との出会い』. 明石書店. pp.37-85.
- 大和同志会, 1918, 「奔泉社長の呉市部落視察」, 『明治之光』第2巻. 大和同志会. pp.12-3.
- 安原美帆, 2003, 『「兵食」の近代とその変遷—食料確保・食物知識・調理技術を中心に』, 『近代の兵食と宇品陸軍糧秣支廠』. 広島市教育委員会. pp.10-21.
- 山垣真浩, 2005, 「日本型《労働組合主義》運動とその帰結—企業成長と労働者の権利は同一視できるか」, 『大原社会問題研究所雑誌』498. pp.18-41.
- 山県郡千代田町, 1998, 『千代田町史 近代現代資料編(上)』.
- 山田富秋, 2000, 『日常性批判—シュッツ・ガーフィンケル・フーコー』. せりか書房.
- 山本栄子・山本崇記(編), 2019, 『いま、部落問題を語る—新たな出会いを求めて』. 生活書院.
- 山本政夫, 1930a, 「部落経済問題の素描(上)」, 『融和事業研究』中央融和事業協会 第11輯 pp.19-46.
- 山本政夫, 1930b, 「部落経済問題の素描(下)」, 『融和事業研究』中央融和事業協会 第13輯 pp.15-29.
- 山本政夫, 1930c, 「座談会・産業調査について」, 『融和事業研究』第9輯. 中央融和事業協会. pp41-46.
- 山本滝之助, 1913, 『一日一善』. 洛陽堂.
- 山本滝之助, 1987, 『山本滝之助日記』第3巻. 社団法人日本青年館.
- 山本崇記, 2023, 「部落差別に関する司法判断と有害情報対策の課題」, 金尚均 代表編集, 『インターネット時代のヘイトスピーチ問題の法的・社会学的捕捉』. 日本評論社. pp.19-55.
- やまの編集委員会, 1990, 『やまの』. 福山市文化財協会.
- 柳瀬勁介, 1901, 『社会外の社会穢多非人』.(=1972, 『部落問題資料文献叢書(復刻)』. 世界文庫.)
- 用語と差別を考えるシンポジウム実行委員会編, 1975, 「NET言い換え集1」, 『ゆたかな日本語をめざして 差別用語』. 汐文社. pp.289-290.
- 横山源之助, 1898, 『日本の下層社会』.(=2000, 立花雄一 編, 『横山源之助全集』別巻1. 社会思想社.)
- 読売新聞社編集部, 1911, 『模範町村之現況』. 読売新聞社.
- Yoneda G. Karl., 1983, *GANBASSE, Sixty-Year Struggle of a Kibei Worker*, University of California, Los Angeles. (=1984, 田中美智子・田中礼蔵 訳, 『がんばって 日系米人革命家60年の奇跡』. 大月



書店.)

吉原真里, 2013, 『「アジア人」はいかにしてクラシック音楽家になったのか?—人権・ジェンダー・文化資本』. 株式会社アルティスパブリッシング.

吉村励, 1985, 「労働における差別」『産業と経済: 奈良産業大学開学記念論文集』. 奈良産業大学, naragakuen.repo.nii.ac.jp

吉本隆明, 1972, 「『世界—民族—国家』空間と沖縄」. 『敗北の構造 吉本隆明講演集』. pp.423-33.

Young Jock 1999, *The Exclusive Society: Social Exclusion and Difference in Late Modernity*, Sage Publication of London. (=2007, 青木秀男 監訳, 『排除型社会—後期近代における犯罪・雇用・差異』. 洛北出版.)

Young Jock, 2007, *The Vertigo of Late Modernity*, Sage Publishing. London. (=2008, 木下ちがや・中村好考・丸山真央 訳, 『後期近代の目眩—排除から過剰包摂へ』. 青土社.)

Z

全国細民部落改善協議会, 1911, 『全国細民部落改善協議会速記録』.

全国水平社聯盟. 1924, 『水平新聞』第1号.