

部落ディアスポラ論

—現代の部落差別と部落ディアスポラのアイデンティティ形成について—

笹川俊春

1 はじめに

戦後の高度経済成長は日本社会に地殻変動をもたらし、経済的な豊かさを実現した。なかでも被差別部落の多くは同和対策事業の実施と相俟って劇的な変化を遂げた。それは人々の移動を促し、同和地区からの大量の転出者を生み出すとともに一般地区からの転入をも促進した¹。

もともと同和対策事業とは対象地域を確定しなければ実施することのできない事業であり、そのためにもまずは同和地区を確定し、一般地区との境界を明確にしなければならなかった。しかし、地域に境界線を引くことはできても、人々の移動に境界を設けることは不可能であった。だから、人々の移動が活発になれば、地理的な意味での境界は確定できても、質的な意味での境界、つまり、部落出身であるかないかという境界はあいまいにならざるを得なかった。境界があいまいになることで、同和地区に居住しているかないかに関わらず、すべての人々が「部落出身者と見なされる可能性」を持つことになるという逆説的な状況が生じた。それはあくまでも「見なされる可能性」に過ぎないにもかかわらず、差別されたくないという意識に囚われてしまうと、「部落出身ではない自分」というアイデンティティに固執することになる。こうして部落出身者という他者を作り出し、その他者を排除することによって自己のアイデンティティを確定するという差別が生起する。それが、例えば、「部落地名総監事件」のような「部落探し」として現象化し、今もインターネット上での「部落探し」という差別は後を絶たない²。結局、「部落出身ではないこと」を確定できないまま、「部落出身ではない自分」というアイデンティティを確立するために部落差別をするという状況が蔓延することになる。

一方、こうした状況は被差別部落を離れた人々に深刻な問題を生じさせている。それはアイデンティティの危機である。「部落出身である」という自覚を持っている以上、「部落出身ではない」というアイデンティティを確

立することはできない。一方で、部落を離れているために「部落出身である」という確証も得られないまま、「自分は一体何者なのか」という問いを抱え込むことになる。さらに、それは「部落とは何か」「部落出身者とは誰か」「なぜ差別されるのか」という自らの存在そのものに関わる深刻な問いとなって、部落出身者のアイデンティティを危機に陥れる。

では、一体そうした状況を生きている部落出身者はどれくらい存在し、そして、どのようなアイデンティティを形成しているのだろうか。本論は、部落を離れた部落出身者を「部落ディアスポラ」とカテゴリー化した上で、そのアイデンティティ形成に注目し、部落問題に関わる新たなパラダイムを提示しようとする試みである³。

2 現代の部落問題 ―部落を離れた人々

日本の近代化が近代の部落問題を生み出したとすれば、戦後の高度経済成長と同和対策事業が部落を離れた大量の部落出身者を生み出し、現代の部落問題を新たに作り出したと言ってもよいだろう。1965年に出された『同和対策審議会答申』（以下、『答申』）には1962年に同和対策審議会がおこなった同和地区に関する実態調査の結果が掲載されており、その中で、「社会、経済等の変動にともなう人口移動の傾向によって地区住民の転住がみられること。ことに農村地区における離村傾向の増大が指摘される」「集団地区以外にかなりの関係住民のいること」として部落を離れた部落出身者の存在に言及している⁴。これはその当時から既に、そうした部落出身者の存在を抜きには部落問題を考えることができなかつたことを示している。

では、一体どれくらいの人々が部落を離れ一般地区に転入していったのか。広島県内に限定した上で具体的な調査に基づいて考察してみたい。以下の表Ⅰ・Ⅱはそれぞれ1994年（表Ⅰ）と1995年（表Ⅱ）に広島県高等学校同和教育推進協議会（以下、県高同教）が広島県内のほぼすべての国公私立高校に依頼し、在籍する部落出身生徒の実態を調査した結果の一部である⁵。地域の区分けは広島県教育委員会の教育事務所が管轄している区域に従っている。

在籍する部落出身生徒を高等学校が把握するには主に二つの方法がある。一つは同和奨学金の申請に伴う地方自治体からの在籍確認による方法であり、もう一つは地域の部落解放運動団体との連携による方法である。使用

した資料はおよそ15年前のデータではあるが、当時から現在までの間に大きな社会的変動もなく、現在の状況とあまり変わらないと考えて問題はないと思う。

さて、この資料で注目したいのは在籍生徒に対する部落出身生徒の割合＝在籍率である。どの地区もその割合は2年間ではほぼ変わらない。特徴的なのは中山間地域を抱えている三次地区の割合が飛びぬけて高いことである。これは中山間地域の被差別部落が少数点在であり住民の把握が容易であること、地域の運動団体と学校との連携が緊密に行われていること、主にはこの二つの理由によると思われる。おそらく学校に在籍するほぼすべての部落出身生徒を把握できていると考えられる。一方、福山・尾三・呉地区の割合は三次地区のほぼ3分の1であり、広島地区にいたっては7分の1しかなく、その他の地区と比べても半分以下である。広島地区の在籍率の低さが突出している。

これに関連して、もうひとつ別の資料を示しておきたい。表Ⅲは1993年総務庁が実施した同和地区実態把握調査の中から広島県分を抜き出したものの一部であり、「1993年A票」は回答した同和地区住民の居住地の割合、

表Ⅰ

1994年度	広 島	呉	尾 三	福 山	三 次
在 籍 生 徒 数	63,019人	8,988人	13,156人	21,256人	4,577人
被差別部落出身生徒数	513人	190人	228人	367人	253人
在籍生徒に対する被差別部落出身生徒の割合 (在籍率)	0.8%	2.1%	1.7%	1.7%	5.5%

表Ⅱ

1995年度	広 島	呉	尾 三	福 山	三 次
在 籍 生 徒 数	61,769人	9,644人	12,189人	20,226人	4,463人
被差別部落出身生徒数	477人	192人	218人	333人	252人
在籍生徒に対する被差別部落出身生徒の割合 (在籍率)	0.8%	2.2%	1.7%	1.6%	5.6%

「1993年B票」は回答した同和地区以外の人々の居住地の割合、「1993年人口割合」はその年の広島県の人口に対する割合をそれぞれ表している。

「1993年B票」と「1993年人口割合」とは多少の違いはあっても、ほぼ同じような割合で四地域に分散している。おそらく特定の地域だけに調査が偏らないように無作為に被験者を抽出した結果であろう。ところが、「1993年A票」は「町村」の割合だけが他の三地域に比べて極めて高い。これを特定の地域の同和地区だけに被験者が偏らないように配慮した結果だと考えれば、広島県の同和地区住民は「町村」つまり郡部（中山間地域や島嶼部）に約半数（その他の地域の三倍弱）が居住しており、郡部に較べて都市部の同和地区住民は少数ということになる。

では、表Ⅰ・Ⅱと表Ⅲとの関連性はあるのか。別の角度から分析してみたい。

1962年に同和対策審議会がおこなった同和地区に関する実態調査によれ

表Ⅲ 居住地区

区 分	政令指定都市	人口10万以上の市	人口10万未満の市	町 村
1993年A票	16.7%	15.0%	19.8%	48.5%
1993年B票	37.2%	20.0%	18.6%	24.2%
1993年人口割合	38.5%	24.2%	15.7%	21.6%

(注) 「政令指定都市」は広島市、「人口10万以上の市」は福山市・呉市・東広島市、「人口10万未満の市」は大竹市・廿日市市・竹原市・三原市・尾道市・三次市・庄原市、「町村」は市以外の町村をそれぞれ指す。

表Ⅳ

区 分	政令指定都市	人口10万以上の市	人口10万未満の市	町 村
①県全体に対する人口率	0.38%	0.35%	0.45%	1.12%
②1993年人口割合	38.5%	24.2%	15.7%	21.6%
③地域毎の人口率	1.0%	1.4%	2.9%	5.2%

(注) ①は同和地区住民の人口率2.3%を表ⅢA票の割合で各地域に配分した数値である。
 ②は表Ⅲの1993年B票と同じ数値である。
 ③は①を②で除した数値である。

ば、広島県の同和地区数は全国一で414、人口率は2.3%（同和地区住民数を広島県の総人口で除した数値）である。この人口率をもとに表Ⅰ・Ⅱと表Ⅲとの関連性について考えてみたい。ただ、同和对策審議会の調査は表Ⅰ・Ⅱ・Ⅲの調査の30年以上も前の調査であり、その間の高度経済成長による人口の都市部への集中、同和地区からの転出と一般地区からの転入の増大、同和地区住民と地区外住民との結婚の増加等の変化を考慮する必要があるが、広島県全体の同和地区住民の人口率にはそんなに極端な変化はないものと見なして、1962年当時の人口率をもとに1993年時点での同和地区住民の人口率を地域毎に算出したのが表Ⅳである。

表Ⅳの「③地域毎の人口率」と表Ⅰ・Ⅱの「在籍率」を比較してみると表Ⅰ・Ⅱの「広島地区」と「三次地区」の数値が表Ⅳの「政令指定都市」と「町村」の数値にほぼ重なっている。また、「呉地区」「尾三地区」「福山地区」の平均と「人口10万以上の市」「人口10万未満の市」の平均が2%前後になり、これもまたほぼ同じ数値になっている。つまり、表Ⅰ・Ⅱと表Ⅲはどちらも広島県内の同和地区住民の居住実態についてほぼ同じ結果を示しているということになる。結局、表Ⅰ・Ⅱに見られる県高同教の実態調査の結果は1993年総務庁実態調査によってほぼ裏付けられたと言えるだろう。

だが、これらの調査が部落出身者の実態を正確に把握できているかどうかについては甚だ疑問が残る。まず第一に、広島市内およびその周辺には多数の未指定地区が存在しており、こうした未指定地区に居住する人々は最初から調査の対象に入れられていないことが挙げられる。次に同和地区からの転出と一般地区からの転入の問題がある。『答申』では1962年時点での広島県の同和地区の人口率を70～79%としている⁶。これは県全体の平均値であり、原爆によって壊滅的な被害を受けた広島市内の同和地区においては人口率がさらに低くなるのが推測できる。例えば、広島市内最大の同和地区には被爆後、多くの被災者が流入し、1956年の時点で1,900世帯約7,000人という全国有数の部落になっていたが、市内を流れる太田川の大規模な改修工事による転入者が増加し、地区全体の30%あまりは自由労働者であったという。その後も転入転出が激しく、転入者や転出者の定量的な実態の把握はほとんどできていない。こうした状況は同和地区住民をそのまま部落出身者と見なすことができないという現実を表しているとともに、かなりの部落出身者が同和地区外へ転出していることを示唆している⁷。

さらに、島嶼部の、ある同和地区では「世帯数が半減し、そのほとんどが広島市近郊に転居した」という運動団体関係者の証言もあり、広島市にはかなりの数の部落出身者が転入してきていることが推測できる⁸。

以上のように、学校や行政がおこなう実態調査は基本的に同和地区を対象とした調査であり、そうした調査が明らかにしているのは同和地区指定された地域の住民の実態でしかない。だから、広島市のような都市部における部落出身者の実態を定量的に把握することは極めて困難と言わざるを得ない。これはまさに1969年の時点で『答申』が述べている「全国の同和地区の所在を適確に把握することはきわめて困難であり、集団地区以外にかなりの関係住民のいることも十分に認識しなければならない。同和問題が現在の時点において重要性をもつのは、数量的に、地区的にとらえられるような現象だけではない」という指摘がそのまま当てはまることを意味しており、『答申』から40年を経過し、「1 はじめに」で述べたような急激な変化を経た現在においては、部落を離れた部落出身者の実態を把握することは不可能に近いと言えるのではないか。ただ、何らかの形でこうした現実を裏付ける資料の発掘や調査が必要だと思う。今後の研究課題としたい。

さて、以上の分析と考察から以下のことだけは確認できるだろう。

まず、『答申』が出された当時から一般地区で生活する部落出身者の存在を抜きには部落問題を考えることができなくなっており、「最近この集団的居住地域から離脱して一般地区に混住するものも多くなってきているが、それらの人々もまたその伝統的集落の出身なるがゆえに陰に陽に身分的差別のあつかいをうけている」（『答申』「1 同和問題の本質」）と認めざるを得ない状況が存在した。にもかかわらず、『答申』では具体的な実態調査や分析、それに基づく問題点の指摘等はなされていない。その背景には、そうした人々の量的な把握が困難であったこと、同和对策という事業の性質上、その対象を同和地区および同和地区住民だけに限定せざるを得なかったことが考えられる。つまり、一般地区で生活する部落出身者に関わる問題は認識されつつも放置されたと言ってよかろう。

『答申』から40年以上が経過し、現実には被差別部落と一般地区との人的交流や人々の移動は拡大を続けている。一般地区に相当数の部落出身者が居住していることはもはや紛れもない事実である。しかし、そうした人々のほとんどが行政や学校といった公的機関の網の目から漏れ、行政施策や教

育施策の対象外にあることもまた事実である。こうした事実は、同和地区という地域を対象に考えられてきた、これまでの部落問題解決のための枠組みでは捉えきれない人々が大量に存在していることを示している。さらに、一般地区で生活しているという状況によって、従来なら自明視されてきた部落出身という自覚＝部落出身というアイデンティティが大きく揺らぎ、今や、部落出身者とは誰のことか、さらには、誰が部落出身者と見なされているのか、ということを一義的には決定できないという現実直面している。実は、これこそが高度経済成長を契機として新たに作り出された現代の部落問題なのである。

3 部落ディアスポラ

『答申』が述べた、「最近この集団的居住地域から離脱して一般地区に混住するものも多くなってきているが、それらの人々もまたその伝統的集落の出身なるがゆえに陰に陽に身分的差別のあつかいをうけている」（『答申』「1 同和問題の本質」）という状況が常態化し深刻化している。部落を離れ、部落の「家」から独立して生活していても、部落という地縁、部落の「家」に生まれたという血縁に縛られ続けている現実がある。そうした現実は何をもたらしたのか。ここではいくつかの事例を通して、一般地区で生きる部落出身者の実像に迫ってみることにする。そうすることで現代の部落問題とは何かを明らかにすることができるだろう。

次に引用するのは、1997年に書かれた部落出身の高校生Aの文章である。答申から30年以上を経た時代を生きる部落出身者の現実をよく表している⁹。

人は誰でも自分のことを自慢したいものだと思います。それは自分という存在は自分にとって特別なものだからです。よく周りの人が、自分の先祖を自慢して言う人がいます。我々は、自慢しないばかりか、言うことはありません。まして、部落であることを隠し通そうとする人がたくさんだと思います。

「自分という存在は自分にとって特別なもの」という強い近代的自我を持ち、「自分のことを自慢したい」という欲求、つまり、自己を肯定的な側面において主体化したいという強い欲求を持ちながら、部落という場所や

「先祖」という血縁によって押し付けられた自己否定的なアイデンティティ（＝何者であるか）を自己の本質と思い込まされていることがわかる。この高校生と同じようなアイデンティティを持ち、その理不尽さに耐えながら、沈黙し続ける多くの人々が存在しているはずである。そうした人々を「部落ディアスポラ」として把握し、「部落ディアスポラ」という視点から部落問題を捉え直すことによって、現代の部落出身者が直面している問題を部落問題にのみ固有な問題としてではなく、他の多くのマイノリティの抱える問題、特にグローバル化によって国境を越え、マイノリティとして異国で生きている人々との共通点を持つという意味において、普遍性を持つ問題として位置づけることが可能になるのではないか。

そこでまず「ディアスポラ」という語の意味を確認しておこう。

上野俊哉は『ディアスポラの思考』（筑摩書房）の中で、「ディアスポラ」を次のように定義している。「生まれた場所、あるいは『ルーツ』としての起源の場所から切り離され、にもかかわらずその場所との距離、隔たりのなかにあつてなお、その起源の場所との文化的、倫理的、宗教的結びつきを強くもった連帯のあり方、『ルート』を通した共同性のネットワークを作り出していること」と。

もともと離散したユダヤ人を指し示す言葉であった「ディアスポラ」が、現在では本来の意味よりも広い文脈で使われることが多く、概ね「近代の奴隷貿易、植民地支配、地域紛争や世界戦争、市場経済グローバリズムなど、何らかの外的な理由によって、多くの場合暴力的に、自らが本来属していた共同体から離散することを余儀なくされた人々、およびその末裔を指す言葉」として使われていると理解してよからう¹⁰。

しかし、そのような意味を持つ語として「ディアスポラ」を定義し直したとしても、それはあくまでも国境を超えて移動する（トランスナショナルな）人々に関わる概念であり、「日本国民の一部の集団」（『答申』「1同和問題の本質」）である部落出身者を「部落ディアスポラ」として定義できるのかという疑問は残る。だが、例えば自らを「コリアン・ディアスポラ」と呼ぶ徐京植が自己のアイデンティティ・クライシスについて書いている文章には、先に引用した高校生Aの文章に見られる部落出身者のアイデンティティ・クライシスとの類似性を見い出すことができる¹¹。

そして何より、女性に心惹かれるたびに、たえず自分が何者であるのかという自問をもてあました。植民地支配者の子孫と被支配者の子孫とが幸せに付き合っていけるとは思えなかった。もし結婚することになって子どもができたなら、その子どもの人生はどういうことになるのか、まったく想像もつかなかった。自分が在日朝鮮人であることの意味を、相手の女性が理解しないことにいつも苛立っていた。しかし、実際のところ、私自身も、その複雑な意味を理解できていなかったのである。

どうして何もかもがこんなにもごちないのか。どうして、もっと自然体で生きることができないのか。その原因が自分自身にあると思いつめてきた。自分は自意識が強すぎると感じ、そういう自分をいとおしみつつ憎んだ。

在日朝鮮人と部落出身者を「被差別」という一点だけで一括りにするつもりはない。部落出身者はあくまでも植民地支配者の側であり、その子孫である。また、どちらの状況がより過酷であるかを比較しても意味はない。差別は具体的な状況に応じて現象化するものであり、その過酷さは被差別者個々の状況によって異なるからだ。重要なのは、両者がともに、差別によって自らの存在を否定され、「自分が何者であるか」を自分自身によっては決めることができない状況を生きていること、言い換えれば、「他者のまなざし」によって自己否定的なアイデンティティを押し付けられたまま生きていかざるを得ない、つまり、マイノリティでしかあり得ないにもかかわらず、マイノリティとしての自己を否定し続けるしかないという現実である。その現実こそがマジョリティ社会におけるマイノリティとしての「ディアスポラ」に特徴的なことと言えるのではないのか。その点に関わってフランツ・ファノン は次のように述べている¹²。

植民地主義は他者の系統だった否定であり、他者に対して人類のいかなる属性も拒絶しようとする凶暴な決意であるがゆえに、それは被支配民族を追いつめて、「本当のところおれは何者か」という問いをたえず自分に提起させることになる。

「他者」とは被植民者のことであり、それは植民地支配のために祖国を奪

われ、存在を否定された者、すなわち、宗主国フランスへ移住し、「ディアスポラ」となったファノン自身のことである。そして、それはまた日本社会の中で、戦前は被植民者として、戦後はマイノリティとして差別され続け、存在を否定されてきた在日朝鮮人とそのまま重なる。徐京植が自らを「コリアン・ディアスポラ」と呼ぶことの背景が理解できる。

では一般地区で生まれ育った「部落ディアスポラ」二世としての高校生Aはどうか。「はじめに」で述べたように部落出身者と一般の人々との境界があいまいになることで、逆に「部落出身ではない自分」を確定するために作り出された「他者」が現代の部落出身者であり、ファノンが述べているように「他者」と見なされたがゆえに排除され、その存在を否定され続けているのではないかとすれば、差別から逃れるために部落を離れたにもかかわらず、部落という地縁、部落の「家」に生まれたという血縁に縛られ続けている人々、そして被差別者＝マイノリティとしての自覚を持ち、マジョリティの社会に違和感を持ち続ける人々、そうした人々はまさに差別によって故郷の共同体から離散し、移住したホスト社会の中でマイノリティとして生きているという意味で「ディアスポラ」と呼んでもよいのではないかと。子どもの頃に部落を離れた「一世の父」を持ち、一般地区で生まれ育った「二世のA」。A自身には何の関わりもない部落が彼の存在を規定する。血縁によって「部落」の一員と見なされ、「生まれた場所、あるいは『ルーツ』としての起源の場所から切り離され」ているにもかかわらず、「その起源の場所との文化的、倫理的、宗教的結びつき」強く意識させられている¹³。したがって、部落差別から逃れるために、自らが本来属していた共同体から離散することを余儀なくされた人々とその子孫、という意味でそのような人々を「部落ディアスポラ」と定義することは可能であろう。

さて、では部落を離れた部落出身者を「部落ディアスポラ」としてカテゴリー化することにはどのような意味があるのか。まず確認しておかなければならないのはカテゴリー化によって「部落ディアスポラ」を集団として捉えようとしているのではないということである。もちろん一般地区で暮らす部落出身者の場合、その実態もよくわからず、集団で居住していること自体考えられない。したがって、集団として把握することは不可能である。しかし、どこにいるか確定できないにしても、必ず存在しているはずの人々を「部落ディアスポラ」と名づけることによって、その存在のあ

りようを把握することはできる。存在のありようが把握できれば問題の所在も明らかにできる。

さらにグローバル化した現代社会にはさまざまな理由によって越境する人々＝ディアスポラが多数存在する。もちろん、日本社会も例外ではない。そうした越境するディアスポラと部落を離れた部落出身者を「部落ディアスポラ」と定義することによって、その共通性に於いて考察し、部落問題を日本社会にのみ固有で特異な問題として閉ざしてしまうことなく、グローバル化したトランスナショナルな状況やポストコロニアルな時代状況に開かれた問題として捉えなおすこともできる。そして、地域や時代を越えたところで、差別や抑圧、人間疎外やアイデンティティ・クライシス等の問題について、その解決に向けたより広範な連帯が可能になるのではなからうか。

4 他者化としての主体化

一部落ディアスポラのアイデンティティ形成

部落を離れた部落出身者を「部落ディアスポラ」とカテゴリー化した上で、そのアイデンティティ形成＝主体化について考察してみたい。

一般的には、主体化とは他者化のことを意味している。したがって、「部落ディアスポラ」が「部落ディアスポラ」として自己を主体化する、つまり、アイデンティティを形成するためには部落出身と見なす「他者」の存在が不可欠である。しかも、「部落出身と見なす」ことは「差別する」と同義であるから、この場合の「他者」とは「差別するまなざし」を向ける「他者」のことを指す。ここでは「部落ディアスポラ」のアイデンティティ形成に決定的な意味を持つ「他者」とは一体誰のことなのかを検証してみよう。

(1) 「他者」とは誰か

「部落ディアスポラ」にとっての「他者」について考察する前に、同和地区で生活する人々にとっての「他者」とは誰なのかを検証してみたい。次に挙げる文章は同和地区で生まれ育った高校生Bが2年生の4月（1992年）に行われた新入生に向けてのクラブ紹介で、所属する部落問題研究会の活動を紹介したものである¹⁴。Bが暮らす同和地区は都市型の部落であり、正

確な比率は不明であるが、混住もかなり進んでいると言われている。地域住民による部落解放運動も存在するが、組織率は非常に低い。いわゆる「解放子ども会」なども存在しない¹⁵。Bは中学校になるまで部落出身という自覚を持っていなかった。

私は被差別部落の出身です。自分の立場がすごくいやな時期もありましたが、クラブ活動をつうじていろんな仲間に出会っていく中で自分の立場を隠すことなく生きていけるようになりました。

もし、あなたのとりに被差別部落出身の人がいたらどうしますか。「関係ないよ」と思うかもしれませんが、本当にそうでしょうか。あなたにとって部落ということは関係ないかもしれませんが、私にとって、部落出身の人にとっては重大なことです。いつ差別されるかもわからなく、こわくてこわくてたまりません。あなたが知らず知らずに差別者側に立っていること、これこそ酷く残酷なことはありません。

私が部落という言葉に最初に出会ったのは、中2の時点で、学校の先生に「あんたは部落出身で、これから差別をうけていくんじゃないけえーしっかりせにゃーいけん」みたいなことを言われたのです。その時、はつきり言ってショックでした。うちはこれから差別されて生きていくんかと思うと絶望的に思いました。

ここに語られている内容からBの中に二種類の「他者」が存在していることがわかる。

一つは、「自分の立場がすごくいやな」「いつ差別されるかもわからなく」「これから差別されて生きていく」という表現に見られる「差別するまなざし」を向ける「他者」である。Bのように「あんたは部落出身で、これから差別をうけていくんじゃないけえー」という形で、つまり、「差別される」という形で部落出身であることを告知された場合、具体的に自分を差別する相手を「今ここ」に見つけ出すことができない。だから、不在の相手に代わって、差別されるという意識を外化し「差別するまなざし」つまり、「差別する他者」を創り出す。それは単なる幻想に過ぎないのだが、一旦創り出された「差別するまなざし」は現実性を帯び、それと同一化する形で、すなわち、他者化する形で「差別される自己」という自己否定的なアイデ

ンティティを起ち上げる。「他者」が幻想である限り、「差別される自己」もまた幻想でしかない。しかし、逆に幻想であるがゆえに「他者とは誰か」が具体的に検証されることもなく、差別される理由も問われないまま、ただ、差別されることだけが強調されることになる。その結果、「差別するまなざし」は合理的な判断や思考を超えた、ある種の運命的で宿命的な「力」として存在し、自己否定を強いることになる。そして、「こわくてこわくてたまりません」「絶望的に思いました」とBが語っているように差別に対する恐怖感や将来に対する絶望感を持たせることにもなるのである。結局、部落に生まれ育ったとはいっても「差別される」という形で告知された場合、自己否定だけを強いる幻想としての「他者」を創りだし、その「他者」に同一化し、自己を「差別される存在」として主体化する。

一方、もう一つの「他者」は「いろんな仲間に出会っていく中で自分の立場を隠すことなく生きていけるようになりました」という言葉に表われているように、Bが部落出身であることを認識した上でBを理解し、ともに生きようとする、いわば、Bを受け入れてくれる「他者」である。Bは「他者」に受け入れられる経験を通して、受け入れてくれる「他者」に同一化し、否定していた自己を受け入れることができるようになる。そして、肯定的に自己を主体化する。この時の「他者」は決して幻想ではない。現実にはBが出会い、ともに語り、そして生きる場を共有している「仲間」である。この経験が部落出身者を自己否定から自己肯定へと向かわせる。

(2) 鏡像としての「他者」

「3 部落ディアスポラ」の項で紹介した高校生Aは親の世代に部落を離れた、いわば「部落ディアスポラ」二世である。彼のアイデンティティ形成に関わった「他者」とはどのような「他者」なのか。再度Aの文章を引用し、その言葉をもとに検証しよう¹⁶。

僕の祖父はF町（筆者改変）に住んでいて靴をつくっていました。その後〇〇町で靴屋を営んでいました。僕は祖父を知りません。そして、その事実を誰にもしゃべることはありません。

人は誰でも自分のことを自慢したいものだと思います。それは自分という存在は自分にとって特別なものだからです。よく周りの人が、自分

の先祖を自慢して言う人がいます。我々は、自慢しないばかりか、言うことはありません。まして、部落であることを隠し通そうとする人がたくさんだと思います。

それは何故か。

それは、多くの人が内面で部落が「いやしい」「汚い」などと考えているからです。また、そのことを多くの部落民が認めているからではないでしょうか。それに加えて世間が外面の差別はもうないと宣伝しているからという理由をこじつけて、そうしているのではないのでしょうか。

本当に我々と先祖は「いやしい」のか「汚い」のか。動物としての人間が生きるために牛や馬を殺し、それを食べる。そのことは本当に「汚い」のか。(中略)

高校に入って、父親や高校の教員に誘われるままに解放研に入り、また、実行委員会に行くようになりました。最初は行くのは嫌でした。というのは、これまでの小中学校での経験から、他人とどんなに遊ぼうが、楽しもうが、笑おうが、苦しもうが、自分の悩みを解消することはできないだろうと思っていたし、自分が部落であることで自分自身を卑下するようになっていたからだ。

Aは小学校低学年の時に父親から部落出身であることを告知されている。その内容やその時点でのAの思いはわからない。しかし、その後のAのアイデンティティ形成に告知が決定的な意味を持ったことは彼の言葉から容易に推測できる。「その事実を誰にもしゃべることはありません」という言葉には自己否定的な意味が込められている。告知というイニシエーションが「差別するまなざし」という「他者」を創りだし、その「他者」に同一化することによってAは自己を否定的に主体化してしまう¹⁷。しかし、Aが創り出した「他者」は現実には存在しない幻想の「他者」である。その意味で前掲のBと共通すると言えよう。

しかし、Aの「他者」はBの「他者」とは異なる。Aの「他者」は「差別するまなざし」を向ける「他者」だけではない。「いやしい」「汚い」というまなざしを向ける「他者」でもある。では、部落を「いやしい」「汚い」と見做しているのは一体誰なのか。Aはそれを「多くの人」と述べている。しかし、「多くの人」ではあっても具体的な誰かではない。こうした言い方

は根拠が曖昧で対象を特定できない時に感覚的に物事を叙述するやり方である。結局、A自身にも「いやしい」「汚い」と見做している具体的な誰かを明言することができない。つまり、「多くの人」とはどこにも実在を確認できない幻想といっている。これは部落出身であることを告知された時に「差別するまなざし」という幻想を創り出すのと同じ構造である。つまり、部落とは「いやしい」「汚い」ものだというA自身の意識が外化され、「いやしい」「汚い」というまなざしを向ける「他者」を創り出すのである。

問題はA自身が部落を「いやしい」「汚い」と見なしていることにある。父親から告知された時、彼は小学校の低学年である。この時既に部落に対する何らかのイメージを持っていたとは考えられない。なぜなら、部落に関する情報から隔離されていたからこそ告知というイニシエーションが必要とされたのだから。したがってAが部落に関わるイメージを形成していくのは告知以後ということになる。まず考えられるのは学校教育の影響である。「先祖は『いやしい』のか『汚い』のか」という表現に近世との系譜的なつながりによって部落問題を教えようとする歴史教育の影響を見ることができる。こうしてAは部落出身ではない人々と同じような部落観・部落認識を形成したと考えられる。それは低位・貧困・不浄等のイメージであり、「いやしい」「汚い」というイメージに通じている。

さらに、Aが部落に関わる世間一般の情報によって部落に対する負のイメージを増幅させていたことも考えられる。部落についてまことしやかに語られる情報は「公(おおやけ)に」ではなく、「密かに」伝えられることがほとんどであり、大半は部落差別を背景になされる差別的言辞である。それは「密かに」語られるがゆえに「公(おおやけ)に」は検証されず、真実めかして広がっていく。そうした情報にAが接した時、低位・貧困・不浄等の部落のイメージをさらに助長させ、「いやしい」「汚い」という部落に対する根拠のない偏見を含んだ負のイメージが形成されたと考えられる。

だが、なぜAは部落出身であることを自覚しているにもかかわらず、そのような部落に対するイメージを受け入れてしまうのだろうか。実はそこにも「部落ディアスポラ」の抱える問題がある。その問題とは何か。部落で生まれ育ったBとの比較によってその問題を明らかにしてみよう。

Bは部落で生活している。だから、Aのように部落に対する「いやしい」「汚い」という情報に接したとしても、そのことを検証することができる。

それは自分が暮らしている地域の人々の姿を参照することによって可能だ。たとえ、その結果、「いやしい」「汚い」ということを納得したとしても、検証することは可能だ。

一方、Aはどうか。Aの周囲には父親以外に部落出身者はいない。また、部落で暮らしたことがないのだから、部落の具体的なイメージを持つこともできない。したがって、部落に対する「いやしい」「汚い」という言説を検証することはできない。特に、Aにとって部落は「差別される」という負の側面でしかイメージできないため、部落に関わる言説も負のイメージと容易に結びつき、強調されてしまう。Aは検証なしに受け入れた「いやしい」「汚い」という部落のイメージ＝自己像を「差別される」という意識と重ねることによって、「差別するまなざし」を向ける「他者」と同時に「いやしい」「汚い」と見なす「他者」を創り出す。その「他者」はAの自己像の外化という意味でAの鏡像であり、Aが創りだした幻想である。そして、幻想であるがゆえにその「他者」はいつでもどこでもAに付きまとうことになる。

結局、「部落ディアスポラ」は「差別される存在」という自己否定的なアイデンティティを形成するだけでなく、「いやしい」「汚い」に象徴されるような存在価値を否定する差別的な言辞に接した時、検証する準拠軸を持たないがゆえにそれをそのまま受け入れてしまう。そして、幻想としての「他者のまなざし」に過剰に囚われ、それが幻想であるがゆえに誰であるかも特定できず、「多くの人」＝周囲の人すべてが「差別するまなざし」を向けると思込んでしまう。

(3) 孤立する「部落ディアスポラ」

「差別するまなざし」を向ける「他者」と同時に「いやしい」「汚い」と見なす「他者」。それらは幻想であり、「今ここ」には存在しない。しかし、部落差別は現実に存在すると告知され、学校教育によって部落の系譜を歴史的に教えられる「部落ディアスポラ」にとって、そのような「他者」は幻想であっても現実味を帯びた実在として意識される。だからこそ、その「他者」に同一化する形で自己を主体化する。それが「部落ディアスポラ」のアイデンティティである。

しかし、問題はそれだけに留まらない。次に引用する文章は2000年に高

校を卒業した「部落ディアスポラ」Cが中学校時代の同和教育を受けた経験を振り返って2005年に書いた文章の一部である。

（「小さなステッカー」の授業後）「差別はいけないことだから、ステッカーは貼るべき」「お母さんは差別しているから、ステッカーを貼れないんだ。そういう大人になってはいけない」という与えられた答え。みんなもそういう「答え」を述べて、先生も「そうですね」って感じ。でも、私は「私なら、絶対貼れない」と思ってた。ステッカーを貼って、部落だって、人に指を指されたときに、みんなは違うから「部落じゃないよ」って簡単に言えるけど、私の家は否定できない。だから、絶対貼れないのって思ってた。すごく孤独だった。同和教育が嫌でたまらなかった。

「みんなとは違う」って、へこんで泣きそうなのに泣いたらバレる、バレたらお終いだって思っても下も向けず、がんばってボーっと興味ないフリをしていた。同和教育で、部落に生まれたってことは大変なことなんだって思って、すごく不安になったけど、親にも先生にも友達にも相談できなくて、一人で苦しかった。

Cの父親は結婚を機に部落を離れ、Cは一般地区で生まれ育った。母親は部落出身ではない。父方の祖父は部落で暮らしている。小学生の頃Cは母親から「おじいちゃんちの住所を人に言うてはいけない」と言われていた。そして小学校6年生の時に父親から告知されている。CもAと同じように告知によって、幻想としての「差別するまなざし」を創り出し、さらに同和教育で部落差別の現実を学び、自己否定的なアイデンティティを形成する。ただ、CがAと違っていたのはCには部落で暮らす祖父がいたことである。その点に関わって、告知された時の気持ちをCは次のように書いている。

私はその時「部落」っていう言葉自体初めて聞いて、将来差別に遭うかもしれない立場なんかあとと思って、漠然とした不安を感じた。でも大切に育てられてるなあっていう、親の想いを強く感じたし、自分の家だけじゃない、銭湯のおばちゃんとか、てんぷら屋さんとか、みんな普通にやってるじゃんって思って、ほっとした部分もあった。

「おじいちゃんちの住所を人に言ってはいけない」と言われていたCは自分の家だけが何か特別ないわれのある家系だと思い込んでいた。しかし、部落であることを告知され、差別されるという不安を感じたものの、自分に対する父親の思いを知るとともに、自分の家だけの問題ではないことを理解し、部落に生きる人々と「ともに在る」という安堵の気持ちを持った。ここがAとCの違いである。例えば部落に対する「いやしい」「汚い」という差別的な言辞に接しても、部落とそこに生きる人々を具体的に知っているCはそれを検証し、「みんな普通にやってる」と確認することができる。しかし、「差別される」という幻想から逃れることはできず、自己否定的なアイデンティティをもち続けることになる。「バレたらお終いだ」という言葉がCの心情を象徴している。そして、そうしたCの心情がCを孤立させる。「すごく孤独だった」「一人で苦しかった」という言葉が孤立した状況に追い込まれているCの様子を端的に表現している。

「部落ディアスポラ」にとって被差別の状況を共有できるのは家族だけである。したがって、家族という場を離れば、周囲は「差別するまなざし」を向ける「他者」の世界である。「みんなとは違う」という意識を持ち続けている限り、「他者」の世界の中では孤立せざるを得ない。ここにも「部落ディアスポラ」の抱える深刻な問題がある。自己否定と孤立感の中で「自分とは何者か」を問い続けている「部落ディアスポラ」に解放への展望はあるのか。

5 おわりに

現代の日本社会には生まれ故郷を離れ、異郷の地で生活する人々が大量に存在する。それは言うまでもなく、戦後の高度経済成長による都市への人口集中が原因であるが、そうした人々は異郷で暮らしながらも、故郷とのつながりを持ち続けている。盆・暮れの帰省ラッシュはその現われと言ってよい。しかし、異郷の地で代を重ねるうちに故郷とのつながりは希薄になり、異郷で生まれた子孫にとって故郷はもはや「異郷」＝無縁の地でしかないだろう。

ところが、同じように高度経済成長を機に故郷を離れたとはいっても部落出身者にとっては、故郷である部落は決して無縁の地ではない。異郷の地で代を重ねたとしても部落は「ルーツ」＝地縁としての意味を持ち続け、

自らの存在を規定し続ける。さらに、代を重ねるという時間的過程＝ルートそのものも血縁としての意味を持ち、部落出身者を束縛し続ける。そして、何よりも部落出身であるという自覚によってマジョリティとは異質な存在としての自己、すなわち、被差別マイノリティというアイデンティティが形成され、それは被差別という点において自己否定的にならざるを得ない。さらに、部落という共同体からの離脱と異質な存在という意識は孤立感を生み、部落出身という負の意識を一人で引き受けることになる。これが現代の部落問題である。

本論では、異郷で暮らしながら部落出身という自覚を持っている人々を「部落ディアスポラ」と名づけ、その現実について述べてきた。確かに「ディアスポラ」という言葉の使い方については疑義や批判があるだろう。しかし、名づけることによってそうして人々の存在を明らかにし、どんな問題があるのかを提示することはできたのではないか。問題は「何ができるか」である。本論ではそれを提示することはできなかった。それは今後の課題であるにしても、法期限切れ後の部落差別撤廃を考える上で、「ディアスポラ」的な状況を生きている多くの部落出身者が自己肯定的なアイデンティティを形成しつつ、自らの孤立した状況を克服する道筋を明らかにすることが求められている。

注

- 1 本論では『同和対策審議会答申』（1960年に発出した同和対策審議会が65年8月に総理大臣に提出したもの）で用いられている用語に準拠し、同和地区および一般地区という語を使用している。但し、同和地区指定されていない被差別部落も多く存在するので、広く被差別部落を指す時には「被差別部落」および単に「部落」と表記する。
- 2 1975年「部落地名総監」という全国の被差別部落の所在地や戸数、おもな職業などを記載した図書の存在が明らかになり、数多くの企業が購入していた事実が判明した。部落解放同盟は差別事件として組織を挙げ全国各地で差別糾弾闘争を展開した。一方、総理府長官と労働大臣、政府の同和対策協議会、経済団体なども「差別を助長する悪質な差別行為である」との談話を発表し、国会でも取り上げられて全国な問題になった。
- 3 「部落ディアスポラ」という語については筆者が独自に創り出した造語である。これについては本論「3 部落ディアスポラ」の項を参照していただきたい。
- 4 『同和対策審議会答申』「2 同和問題の概観 (1) 実態調査と同和問題」
- 5 広島県高等学校同和教育推進協議会『広島県高等学校同和教育の総括』1994年および1995年

- 6 『同和対策審議会答申』「2 同和問題の概観 (1) 実態調査と同和問題」。人口率とは「同和地区内総人口に対して同和住民の占める割合」であると定義している。
- 7 奥田均は『見なされる差別』（解放出版社、2007）の中で大阪府の例を挙げている。2000年の大阪府の調査によれば、結婚に関わって「もめたり、反対にあったりしたことを聞いたことがありますか」（回答者の直接体験を問うている）という質問に対して、23.2%の人が「ある」と答えている。この時点における大阪府内の同和地区総人口は、「同和地区概況調査」によれば、大阪府人口の約1.4%に過ぎない。そのすべてが部落外の人と結婚したとしても2.8%にしかならず、23.2%の人が直接「体験や見聞がある」と回答したのはどう考えてもおかしい。しかし、おかしいと考えるのは、部落出身者がすべて「同和地区」に居住しているという前提で考えているからであり、相当数の部落出身者が一般地区に居住していると考えれば問題はない、という。ここにも広島市とその近郊において見られた部落出身者の一般地区への流出という現象がさらに大規模な形で起きていると見ることができる。
- 8 部落解放同盟広島県連合会D支部の書記長Eさんの証言によれば、Eさんの出身地である島嶼部の被差別部落ではEさんが地区を離れて以降、地区住民数が半減したという。Eさん自身の家族も父親は死去、地区に残っているのは母親だけであり、4人の兄弟姉妹はすべて広島市近郊に転居している。さらに、部落解放同盟広島県連合会F支部では三代前からその地区に居住する同盟員は全体の22%であり、残りの同盟員の約半数（全体の40%弱）はその地区以外の広島市内に居住している。
- 9 広島地区部落研・解放研究生徒実行委員会編、1997年『広島地区解放文化祭資料』より抜粋。
- 10 徐京植『ディアスポラ紀行』岩波新書「プロローグ」
- 11 徐京植『ディアスポラ紀行』岩波新書「II 暴力の記憶」
- 12 フランツ・ファノン、鈴木道彦・浦野衣子／訳、1996、『地に呪われた者』みすず書房「5 植民地戦争と精神障害」
- 13 上野俊哉『ディアスポラの思考』筑摩書房「序章」
- 14 1992年4月広島市内にあるF高校で行なわれた新入生のためのクラブ紹介で、当時、F高校2年生のBが所属していた部落問題研究部を紹介した時の原稿からの抜粋。Bの許可を得て筆者が入手したもの。
- 15 子どもたちがともに育ち、仲間づくりを進めるために地域で形成された子ども組織をさす。部落解放運動の中ではそれぞれの被差別部落を単位に組織され、中学生までの子どもたちが部落解放をめざして学習する場として「解放子ども会」と呼ぶ。
- 16 広島地区部落研・解放研究生徒実行委員会編『広島地区解放文化祭資料』（1997年）より抜粋。
- 17 告知とは、部落出身者にとっては「差別される自己」という自己否定的な負のアイデンティティを押し付けられ、それを受容させられていく過程であり、結果として自己否定的な意識や罪悪感を背負い込む危険性を孕むものでもある。したがって、それ

を部落出身者になるための通過儀礼と捉え、イニシエーションと定義した。どの社会においてもイニシエーションは一つの危機である。しかし、とりわけ部落出身者にとって告知というイニシエーションは差別という問題が関わるだけに深刻且つ重大な意味を持つものと言えるだろう。

参考文献

- ・ 陳天璽、2005、『華人ディアスポラ』明石書店
- ・ 上野俊哉、1999、『ディアスポラの思考』筑摩書房
- ・ 徐京植、2005、『ディアスポラ紀行』岩波新書
- ・ 載エイカ、1999、『多文化主義とディアスポラ』明石書店
- ・ 細見和之、1999、『アイデンティティ／他者性』岩波書店
- ・ 石川准、1992、『アイデンティティ・ゲーム』新評論
- ・ 松下一世、2002、『18人の若者たちが語る部落のアイデンティティ』解放出版社
- ・ 小森陽一、2001、「日本の植民地主義・帝国主義への構造的批判」姜尚中編『ポストコロニアリズム』作品社
- ・ 佐藤裕、2005、『差別論―偏見理論批判―』明石書店
- ・ 野口道彦、2000、『部落問題のパラダイム転換』明石書店
- ・ 寺木伸明、1990、『被差別部落起源論序説』明石書店
- ・ 寺木伸明、1992、『被差別部落の起源とは何か』明石書店
- ・ 寺木伸明、1989、『部落史の見方考え方』解放出版社
- ・ 上杉聰、1997、『部落史がかわる』三一書房
- ・ 上杉聰、2000、『よみがえる部落史』社会評論社
- ・ 上杉聰、寺木伸明、中尾健次、1992、『部落史を読み直す』解放出版社
- ・ 沖浦和光、2000、『「部落史論争」を読み解く』解放出版社
- ・ 秋定嘉和、1993、『近代と被差別部落』解放出版社
- ・ 奥田均、2007、『見なされる差別』解放出版社
- ・ 黒川みどり、1999、『異化と同化の間』青木書店
- ・ 黒川みどり、1999、『排除と包摂』人文書院
- ・ 藤田敬一・編、1998、『「部落民」とは何か』阿吽社
- ・ 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、1995、『「部落史」の終わり』かもがわ出版
- ・ 八木晃介、1994、『部落差別のソシオロジー』批評社
- ・ 八木晃介、1989、『反差別の反抗文化「生きるための解放」論』三一書房
- ・ ひろたまさき、1998、『差別の視線』吉川弘文館
- ・ フランツ・ファノン、鈴木道彦・浦野衣子／訳、1996、『地に呪われたる者』みすず書房