

部落問題におけるアイデンティティの 議論について

— 本質主義と非本質主義のジレンマ —

Discussion of Identity in Buraku Problem :
Dilemma of Essentialism and Non-Essentialism

金 泰 泳

序

近年、部落問題においては、部落出身者の定義やアイデンティティのありかたをめぐる議論がさかんである。それは、地区内の階層分化あるいは生活の多様化のなかで、以前であれば頻繁に存在した部落出身者としての体験を共有する機会が少なくなっており、自明視されてきた「部落のアイデンティティ」が、その自明性を失い、非自明的な事柄になってきたことによると考えられる。

こうした、部落出身者としての共通体験の減少は若い世代になればなるほどみられ、共通感情もしだいに希薄化しているといわれる。そしてこうした状況のなかで、従来の「部落民アイデンティティ」で成員を括る考えから、成員各自の個人としてのアイデンティティを尊重することの必要性も指摘されるようになってきている。しかし一方、日本社会の各所各所に部落差別が厳然と残っていることも事実である。部落出身者のアイデンティティは、前方に実体的差別構造、後方に内部社会の多様化、という二つの強力な力との対峙を迫られているといえる。

本稿では、部落、あるいは部落出身者のアイデンティティの問題を、エスニシティの議論を参考にしながら考察していきたい。そして部落解放運動あるいは部落解放教育におけるアイデンティティの政治学の現状と課題、そしてそこから生まれる新たな人間像の可能性を考えてみたい。

1. アイデンティティの議論における本質主義と非本質主義 —— エスニシティの場合 ——

エスニシティについては従来、さまざまな視点からの展開がされている。1960年代から70年代にかけての論争においては、エスニシティをどのように捉え、どのようにアプローチしていくのか、ということが問題となった。たとえばバルトは『エスニック集団と境界』の中で、それまでの、エスニック集団とは言語、宗教、慣習、出自、人種といった客観的に観察される属性を共有する集団であり、これらの属性がほぼ永久に存続する、という前提に対して、成員の主観的な帰属とアイデンティティを概念の中心に据え、重要な焦点は文化の中身ではなく集団を規定するエスニック境界であると指摘した。バルトのアプローチは「主観的アプローチ」とされ、60年代から70年代初頭にかけて、支配的な位置を占めることになる。これに対して、従来のエスニック集団の捉え方を「客観的アプローチ」ということができる。イサジフはエスニシティについてのさまざまな定義を検討し、エスニック集団を「同一文化を共有する人々からなる非自発的集団」と定義した。1970年代は、主観的／客観的という二分法がエスニシティ議論の中心となる。

エスニシティ研究の中心的関心は以後、エスニック集団の主観的なアイデンティティの源泉となるものは何かという問題に寄せられ始める。エスニシティは非合理的な感情的紐帯を基盤としていると見なす、ギアツやアイザックスを中心とする「原初的アプローチ」と、エスニシティは付帯現象に過ぎず現実には利益集団として機能しているとする、コーエンやヘクターを中心とする「用具的アプローチ」という二分法が対極を築く。70年代半ば以降のエスニシティの議論は、この二つのアプローチの陣取り合戦だった。

そして1980年代以降、ボブズボウムの「伝統の創造」論に代表される「エスニシティの発明」論が登場する。「発明論」によれば、純粋で単一の文化など存在したことはなく、民族も、もともと存在しなかったところに

近代になって新たに創り出されたものであり、民族集団やその伝統は意図的に「発明」されたものであるということになる。

そして90年代以降、世界的グローバル化のなかで、《移動》や《越境》によって、民族や文化の混合が世界中で進み、これまでの単一民族——単一文化——単一国家という一元的なアイデンティティのありかたでは、人々をとらえきれない状況が増えてきた。そしていわゆるポストモダンのアイデンティティのありかたとして「クレオール性」といった概念が注目を集めるようになった。

「クレオール性」は、当初、異人種・異民族が混じり合って、「劣化した」「不純な」ものと捉えられ、人種・民族の純粹さや本源性が欠如したネガティブな存在の指標であった。かつてはそう捉えられていたものが、他者に対して開かれた複合的なアイデンティティの可能性として積極的な意味をもつようになったのである。

支配文化の中で不断に文化的剥奪を受け、否定的な自己意識を植えつけられてきたマイノリティは、自分たちのアイデンティティの源泉となる文化や真正性を主張することによって、体制社会に対して抗議をおこなった。それがいわゆるアイデンティティ・ポリティクスであった。

2. 部落問題におけるアイデンティティの政治学

マイノリティは、社会の支配文化から与えられ内面化するようになった自己のマイナスのイメージから、自らを解放するための手段としてアイデンティティ・ポリティクスを利用してきた。アイデンティティ・ポリティクスは自分たちの文化や民族の伝統の固有性が主張することによって、アイデンティティの源泉となる文化や伝統の真正性を抑圧し侵害するものに対して抵抗をおこなうものであった。たとえば在日韓国・朝鮮人の場合、「われわれは、支配文化の中で不断に文化的剥奪を受け、否定的な自己意識を植えつけられてきた。そうした意味では民族的に〈欠落した存在〉である。だから、一生懸命に民族言語を学ぶとか、民族楽器に親しむとか、民族の食文化にふれて、民族文化を〈充填〉していくことによって、〈真

の民族)になることができるのであり、そうすることによって文化剥奪の状況や否定的自己意識を克服することができるのだ」といった考えかたに代表されるものがそれであった。しかしこうした民族像におさまりきらない存在が生まれるようになる。「日本籍」の人々あるいは「ダブル」の人々の存在がそれであった。また世代交代が進むなかで、従来の一元的な民族のアイデンティティでは語るができないくらい、若い世代の「在日」の意識が多様化していくことになる。本質的な実体とみられていたものを解体していこうとする考え方の潮流は、従来の民族像のとらえなおしを迫るようになった。在日韓国・朝鮮人における民族的アイデンティティもその例外ではなかった。ひとりひとりの在日韓国・朝鮮人は、日本社会の支配文化と従来の民族という二つの大きな鏡の前に立たされることになったのである。

一方、部落解放教育では長年、「部落出身者としての自覚と誇りを育成すること」が大きな目標として掲げられてきた。日本における被差別者としての部落出身者という社会的立場性を自覚し、差別に対して主体的に立ち向かっていく子どもの育成。また、これまで先達が展開してきた部落解放運動の歴史と伝統を大切に、引き継いでいこうという考え方である。この考え方をもって成員の結集をはかり差別に立ち向かっていこうとする運動は、部落問題におけるアイデンティティ・ポリティクスといえるであろう。

社会において、階層的・文化的に差別・抑圧をうける立場の人々は、不断に文化的剥奪を受け否定的な自己意識を植えつけられてきた。そうしたマイノリティは、自分たちのアイデンティティの源泉となる歴史や伝統を主張することによって体制社会に対峙し、みずからの剥奪状況を克服するために抗議をおこなってきたのである。

部落解放運動は今日まで、日本の体制社会との差別／被差別のせめぎ合いの中で、“部落民アイデンティティ”をより本質的なものとする考え方と、そして、政治的なプレッシャー・グループとしての集団的アイデンティティの両者を状況対応的に行使してきたといえることができる。そしてそのプロセスの中で「部落民としての自覚と誇り」というアイデンティティ・

カテゴリーが生成されていったのである。

こうした体制社会と部落出身者との「相互作用」は、一見、権力／反権力、抑圧／抵抗という対立構図でのみ捉えられやすい。しかし実は、部落出身者に対する差別観も、また、部落解放運動における“部落民アイデンティティ”の言説も、それらはどちらも部落出身者を一枚岩的な存在ととらえる点においては共通の論理を持つものであり、「本質主義」という「コインの裏表」の関係を持つものであったのである。

3. 部落におけるフィクティブ・キンシップ

部落出身者が、日常生活やあるいは解放運動のなかで大切に考えてきたことの一つに「ムラのぬくさ」ということがある。それは「いい意味での相互扶助というか、『私の物はあなたの物、あなたの物は私の物』という感じがあった」、「『連帯』という言葉は知らなかったが、ムラの仲間はだれ一人として見捨てないのだという、暗黙の了解のようなものは確かにあった」。「ムラのなかで挨拶はしにくかったし、それほどしなかった。…もうすでにふだんから十分に心を開いて接している場合、あらたまって“挨拶”をしなくてもいいということになる。…当時のうちのムラではそれほどまでにお互いに心を開いていたし、あたたかかったのである¹⁾」といった感覚であった。そしてこの「ムラのぬくさ」は、「ムラ全体が、ちょうどひとつの家族のようだ」と表現されてきた。「ムラのぬくさ」は、彼/彼女らにとってのきびしい差別社会において、その差別と対峙しながら生き抜くうえでのアイデンティティの源泉の役割をはたしてきたのである。

部落出身者が大切にし、また、マイノリティの立場におかれる人々に特徴的にみられる、こうした仲間意識・連帯感をオグブ (Ogbu, John.U.) はフィクティブ・キンシップ (Fictive Kinship=擬制的親族関係) と表現した。

「フィクティブ・キンシップ」はもともと人類学の用語であり、本物ではないところの親族関係、血縁や結婚によらない架空の親族関係に基づく社会的・経済的な互惠関係であり、日本社会においては親方と弟子の関係や、

「名付け親」「取り上げ親」といった民俗的慣習の中にそれは見られる。

オグブは、このフィクティブ・キンシップの仲間意識・関係性を、アフリカン・アメリカン・コミュニティに生活する子どもたちの学力不振の要因としてあげている。²⁾アフリカン・アメリカン・コミュニティにおけるフィクティブ・キンシップとは、奴隷時代、そしてその後の時代の迫害体験、白人社会のアフリカン・アメリカン（以下AA）に対するステレオタイプ化された蔑視といった体験をとおして、AAが白人社会に対抗するために形成されたものであり、白人社会に対峙する形での結束の意識である。それはAAと白人社会の境界線を保持し、それを維持するための集団的アイデンティティである。

AAコミュニティにおいては、互いを「兄弟」「姉妹」「家族」「同胞」といった呼び方をする。それがコミュニティの「一つの家族」的な緊密な関係性のあらわれであり、そうした呼称で互いを呼びあうことによって、彼/彼女らはAAどうしの仲間意識を確認しあうのである。

このフィクティブ・キンシップには、どのようなAAがAAらしい“真のAA”であり、どのようなAAがAAらしくない“偽のAA”なのかといった価値基準があるという。すなわち、“AAらしくないAA”とは、白人的な価値観やライフスタイルを志向するAAであり、そうした「AAらしくないAA」は、コミュニティにおいては軽蔑をされる傾向があるという。

日本の部落における、「ムラ全体がひとつの家族」といった関係性もまたフィクティブ・キンシップと捉えることができるであろう。³⁾

4. 部落解放運動におけるフィクティブ・キンシップの形成

1922年に創立された全国水平社の「宣言」は、「長い間虐められて来た兄弟よ」との呼びかけで始まる。

全国に散在する吾が特殊部落民よ団結せよ。

長い間虐められて来た兄弟よ、過去半世紀間に種々なる方法と、多

くの人々によってなされた吾等の為めの運動が、何等の有難い効果を齎さなかった事実は、夫等のすべてが吾々によって、又他の人々によって毎に人間を冒瀆されていた罰であったのだ。そして、これ等の人間を勤るかの如き運動は、かえって多くの兄弟を墮落させた事を想へば、此際吾等の中より人間を尊敬する事によって自ら解放せんとする者の集団運動を起せるは、寧ろ必然である。

兄弟よ、吾々の祖先は自由、平等の渴仰者であり、実行者であった。陋劣なる階級政策の犠牲者であり男らしき産業的殉教者であったのだ。ケモノの皮剥ぐ報酬として、生々しき人間の皮を剥ぎ取られ、ケモノの心臓を裂く代価として、暖い人間の心臓を引裂かれ、そこへ下らない嘲笑の唾まで吐きかけられた呪はれの夜の悪夢のうちにも、なほ誇り得る人間の血は、涸れずにあった。そうだ、そして吾々は、この血を享けて人間が神にかはらうとする時代にあうたのだ。犠牲者がその烙印を投げ返す時が来たのだ。殉教者が、その荊冠を祝福される時が来たのだ。

吾々がエタである事を誇り得る時が来たのだ。

吾々は、かならず単屈なる言葉と怯懦なる行為によって、祖先を辱しめ人間を冒瀆してはならぬ。そうして人の世の冷たさが、何んなに冷たいか、人間を勤る事が何んであるかをよく知っている吾々は、心から人生の熱と光を願求礼讃するものである。

水平社は、かくして生れた。

人の世に熱あれ、人間に光あれ。

部落出身者を「兄弟」「同胞」と捉える言説はこれ以降も頻繁にみられるようになる。

全国に散在する六千部落三百万の兄弟諸君！

日本帝国主義の敗戦により兇悪野蛮なる軍国主義的・封建的専制支配は終焉を告げ、人民解放の輝かしい時代は来た。今日こそ部落民衆が完全に解放される絶好の機会である。

明治維新に際して発せられた解放令は、何等の実質的效果を齎さな

かったのみでなく、却ってわれわれの産業を財閥の手に奪いとり、貧困というよりは寧ろ悲惨な生活状態にわれわれを突き落したに過ぎなかった。しかるに封建社会の支配階級は今日なお貴族として残存し、身分的にも経済的にも、また政治的にもあらゆる特権を恣にし、軍閥・官僚・財閥・大地主と結託して自己の利益と野望のために人民大衆を戦禍の犠牲に供し、国家を破滅の危機に陥れたのである。

かくの如き軍国主義的・封建的資本主義体制こそ、われわれを差別と搾取との二重の圧迫の下に呻吟せしめている社会的根拠である。われわれは過去半世紀にわたって、世界に比類なき軍事的・警察的恐怖政治の下に部落民衆解放のために闘って来た。だが今や暴圧の嵐は永久に去った。すべての人民に人格の尊厳と自由とを保障する民主主義日本建設の大事業は、人民自身の手によって開始されたのである。この秋にわれら起たずして何時の日にも起つべきぞ。今日こそ固く大同団結し、さらに民主主義勢力と結盟して、踏み躪られた正義と自由と生活を人民の手に奪還し、愛と希望に充ちた平和にして豊かなる社会を建設しなければならない。日本の歴史のあらゆる時代を通して、常に最下層の地位に抑圧されて来たわれわれこそ、すべての抑圧された民衆を解放する先駆者でなければならない。

蹶起せよ、親愛なる兄弟諸君！ われわれの叫ぶ合言葉は

軍国主義的・封建的反動勢力の徹底的打倒！

一切の民主主義勢力の結集による民主戦線の即時結成！

民主政権の樹立による部落民衆の完全なる解放！である。

右宣言す

(部落解放全国委員会による部落解放人民大会における「宣言」1946年2月20日)

われわれは、封建的身分差別から、三百万の兄弟姉妹を完全にう解放し、独立と平和と民主主義をかちとる全国民総団結のために、戦後10年、たゆまず屈せずたたかいつづけ、ここに第10回の部落解放全国大会をひらいた。

かえりみれば、今から84年前の今日、8月28日、明治政府は、わ

れわれを「解放」するという布告を発した。しかしそれは一片の空文でしかなかった。…しかし、われわれはついに自らの手で自らを解放するために立ちあがり、団結した。1922年、全国水平社はかくして創立された。荊冠旗を高くかかげて、われわれは文字どおり、いばらの冠をいただき赤い血を流のして苦難な闘争をつづけてきた。…しかしながら、われわれはなお、とうていこれに満足することはできない。六千部落、三百万の兄弟姉妹を、一人残らず組織しなければならない。全部落民の団結と統一を、さらに飛躍的に発展させなければならない。…

六千部落三百万の全部落民の団結と統一万歳！

いっさいの民主・愛国・平和勢力の総団結万歳！

(部落解放第10回全国大会宣言 1955年8月28日)

今日に至るまで部落出身者の歴史は差別との対峙を迫られる抵抗の歴史であった。それに対して、「われわれ部落民」という言説は権力に対する反作用としてますます強化され、「部落民」というカテゴリーの境界を自然で本質的なものにしていった。そして、「奪われてきた人間の尊厳の回復」「部落民としての自覚と誇り」を内実とする、一枚岩的な「部落民アイデンティティ」の言説が生成されていったのである。

5. 「部落民アイデンティティ」のジレンマ

こうした被差別部落におけるフィクティブ・キンシップの感覚・関係性は、一方で部落のウチとソトに境界線を引くことにもなってきた。部落出身の若者は以下のように述べる。

名字とか住んでいるところでわかってしまうじゃないですか。「あ、この人は出身だな」ってわかると、その人が運動しているかどうかは抜きで、やっぱり安心する、というわけでもないんだけど。それがいいか悪いかは別ですよ。自分がそういう見方をしてしまっているの

かもしれないですね。⁴⁾

フィクティブ・キンシップとは、いわば、他者を固定的なカテゴリーに押し込めることによって、一貫した固定的な自己のアイデンティティを形成するための装置であった。日本社会における部落差別のなかから、「部落民は全体としては一つの身分階層として共通の利害と共通の意識の紐で結ばれている」「部落民は、部落差別から生まれる共通の利害と感情の絆で結ばれている」をその内実として、「部落民アイデンティティ」は形成されてきたのである。

それぞれの社会集団の価値観や生活スタイルといった「文化」を本質的なもの実在的なものとして固定的にとらえる本質主義と、社会的歴史的に生成・構築されたものだとらえる非本質主義。これら「実在と構築のジレンマ」は部落問題においても近年さかんにとりあげられるようになっていく。とくに象徴的な議論として、従来、部落解放運動において目標とされてきた、誇りを持つ対象としての「部落民」という表現をめぐる議論がある。

部落解放同盟は1997年の第54回大会において、それまで、自らの立場性を表す言葉として使用してきた「部落民」という表現を今後は使用せず、「部落住民・部落出身者」という表現を規約上は使用することを決めた。

畑中敏之は、この呼称の変更について、「なぜ、変えるのか、その十分な説明はなかった。…これは説明不能な問題でもあるんですから、そもそも無理なんですが」と述べ、また大賀正行の言を引いて「『部落民』では民族のような扱いをされるから困るといわれています」と述べている。⁵⁾この部落解放同盟の「呼称変更」の決定にいたるプロセスにも、やはり実在論と構築論の議論をみることができるといえるのではないだろうか。すなわち、「部落民の誇り」を主張することが、逆に、いわゆる「被差別部落」が、社会的に構築されていったものであるという歴史性を捨象し、逆に、なくそうとしている「部落差別」の固定化を助長することにもなりかねない、というものである。

こうした部落問題における実在論と構築論の議論は、これまで自分たち

が自明のこととして語ってきた「部落民」とは「いったい誰のことをさすのか?」、あるいは「そもそも部落民と特定できる人々は存在するのか?」といった議論にまで発展することになる。ここ数年、議論が盛んに展開され、「部落」「部落民」概念の捉え直しが進められている。たとえば原口は「部落」「部落民」は「共同幻想」とであると主張する。

私の筋道からいえば、共同体意識にとらわれている姿だと。共同体意識に取り込まれている圧倒的大部分人たちが身につけてしまった共同的な規範、あそこが部落だとみんなに思わせてしまう、住んでいる人たちが私たちは部落民だと思わせてしまう規範の力だと。規範の力に侵されている人たち、私もふくめて。(略) とらわれ方が違うけれど、規範に内も外もとらわれているわけです。内側にいる人間は、自分たちは部落民であると代々思わされてきた蓄積がある。外側は、あそこがそうだということによって意識化されていく。そういう規範力がどこかにあるな⁶⁾と思います。

一方、自分たちの生まれ育った「ムラ」に生きることにこだわり、「部落民」であることを表明することの重要性を説く住田は、「共同幻想論」に対して以下のように反論する。

…まさに部落というのは、原口さんは〈思い、思わされた関係〉だとおっしゃいますが、それは意識じゃなくて、それをもふくめて存在そのものだと思います。存在なんですよ、やっぱり。忌み嫌う人たちがいる。それは観念かもわからない。内から受けとめている人たちは自分たちが部落だと呪縛される。呪縛というのは、本来は存在しないにもかかわらず存在するかの如くしばられるということなんでしょうが、しかし、それも実体だと思うんです。(略) 部落だけが存在するのではなく社会のなかで存在させられてきている。その一端を自分も担ってきている。部落外と部落とは対対やないか。同じ人間やないかというところで、卑下することもなく、部落でなんで悪いのという形で開きなおれる。…部落Aは部落差別がなくなったらAというけど、

僕は部落差別がなくなつても、「かつて被差別部落といわれていた住吉です」と胸を張っていおう⁷⁾とも思っています。

こうした両者の意見に代表される議論は、部落出身者のアイデンティティをめぐる葛藤状況を象徴的に反映したものといえる。日本社会に今だに現存する部落・部落出身者に対するフォーマル・インフォーマルな差別的処遇。それらの払拭と改善を要求していくとき彼／彼女らは、体制社会に対して、「差別される存在としての部落民」という言説を主張していく必要がある。なぜなら、部落出身者は、個人として差別を受けているのではなく、「部落出身者」という集団の一員であることによって差別を受けているからである。

あるいは部落解放教育においては、「部落民宣言」「立場宣言」重視されてきた。「部落民宣言」については、この実践をとおして多くの部落の子どもたちが「社会的立場の自覚」や「反差別の闘い」に立ち上がっていった。しかしそうした取り組みが一方で、成員のありかたを拘束するという結果をもたらすようにもなっていく。ある部落出身の若者は以下のように指摘する。「立場宣言せなあかんもんやというのがあって、でもそれをすることによって、まわりの生徒がどう思うということはあまり重要じゃなくて、そうすることに意義があったような雰囲気」。また、「誰々が差別されたとか、差別発言を受けたとか、それで全校集会が開かれて。ぼく自身はどうやったんやろうかと。腹が立たないことはもちろんいけれど、自分のことじゃないというわけじゃないのだけでも、怒りというようなかたちとは違ってちょっとポヤッとしたようなものがありましたね。部落の人間が差別されているというのも自分の問題なのかどうかというのはまだわかってないというか、部落の人が差別発言を誰かにされて、怒りをもてと言われても、ちょっと抽象的な感じなんですわね」といった意見も聞かれるようになる。

近年、部落差別の潜在化が指摘されている。以前のような露骨なかたちでの差別事象は減少し、差別が見えにくくなっているというものである。そして露骨な差別をうけた経験をもたない部落出身の若者が増え、そのこ

とによって部落出身者としての意識も希薄化している。それによって立場宣言をすることの意味も以前とはかわってきた。

住田(1998)は学校教育で進められてきた「部落民宣言」は「縦系列の実践」ではなかったかと指摘する。それは差別・被差別、加害・被加害といった二項対立思考をバックボーンにしたものではなかったかと。他方、住田はしかし、部落出身者が「部落を名乗ること」は大切だと主張する。

私はやはり我々被差別部落民によるカムアウト〈部落を名乗ること〉しか方法はないのではないかと考えている。ただ、カムアウト〈部落を名乗ること〉を私は部落外の人々に自分が被差別部落民である事実を語るだけの行為とは考えていない。カムアウト〈部落を名乗ること〉は極端に言えば単なる結果でしかない。問題は被差別部落民である自らを意識する(自覚的に認識する)過程を通じて、部落差別問題を乗り越える主体にまで自らを高めることが同時に取り組まれなければ、カムアウト〈部落を名乗ること〉にも意味がないのである。⁸⁾

というものである。住田は従来の“二項対立的な縦系列の実践”にかわる、人と人との関係、対等な交わりから出発する「横系列の実践」の必要性を指摘している。

部落出身者は、支配文化から与えられ内面化するようになった自己のマイナスのイメージから、自らを解放するための手段としてアイデンティティ・ポリティクスを活用してきた。「部落民アイデンティティ」は体制社会からの圧力に対して自己を解放する手段として機能してきたのである。しかしそれは一方で成員個々のありかたを拘束するという側面をも持ち合わせるようになっていった。そして、本質的な実体とみられていたものを解体していく脱構築の潮流は、従来の「部落民像」に再構築を迫るようになったのである。

「部落民性」を過度に主張することは、「部落問題の解決をはかる」という目標と矛盾をきたす効果を生むことにもなりかねない。すなわち、「部落民としての自覚と誇り」を主張することが、「地区外」の人々のもつ、

「彼／彼女らは我々とは違うのだ」という偏見に正当性をあたえることになりかねないからである。

「部落出身者」という人間文節を否定すると現実の差別や暴力を生み出す構造が温存される。なぜなら、この構造に抵抗し異議を申し立てるには、この文節に依拠し内部の連帯を打ち固めなければならないからだ。しかし一方、この文節を肯定することは、「部落差別の解消」という究極の目標を、自ら押しとどめようとすることにもなりかねない。部落出身者は、こうしたアイデンティティにおける実在と構築の間で模索を続けることになるのである。

5. 脱構築論の両義性

「部落民アイデンティティ」をどのように解釈するのかということは、議論としては有効かもしれない。しかし部落出身者に対する差別と排除のシステムが残りつづけているのは事実である。部落出身者というアイデンティティを確立するということで、差別・抑圧の圧力に抵抗していこうとする者にとって、「私たちは『部落民』を理由に不当な扱いを受けているが、目指すのは『部落民』解放ではなく、あくまでも『個』の解放だ」という主張は説得力をもちえない。むしろ逆に、既存の日本社会の差別・抑圧のシステムを補完することになってしまうことは充分考えられる。集団的アイデンティティが“虚構”として周辺に追いやっていった結果、何が残るのだろうか。「個の尊重」は確かに必要だが、「部落出身者」として受けている現実の抑圧に対しては、「部落出身者」として向き合わなければ実践的解決にはつながらない。たしかに集団的アイデンティティの過度の強調は、個のアイデンティティを拘束する結果をまねくことになるかもしれない。しかし、集団的アイデンティティの「必要性」までも否定することはできないのではないだろうか。否定されるべきは集団的アイデンティティを必然的なものとする考え方であり、必要に迫られた差別・抑圧をなくすための方法としての集団的アイデンティティは積極的に擁護すべきではないだろうか。

昨今、「個の尊重」「共生」といった言説がさかんに使われている。しかしそれらの使用にも一定の留保を付したうえで使用する必要があるのではないだろうか。日本社会は従来の差別／被差別という二項対立構図の超克の可能性を「共生」にもとめてきた。その結果、集団としてのマイノリティのアイデンティティを重視するのではなく、個人としてのアイデンティティを尊重という考え方が大切だと指摘されるようになった。しかしこの「共生」という言葉は、厳然と存在する差別／被差別の関係を隠蔽し平等が既に達成されたかのようなイメージをあたえてしまう。差別克服という視座をあいまいにするという危険性もはらんでいるのである。「既に差別はなくなりつつある。だからいつまでも差別反対を唱えることは時代遅れである。個人としての生を謳歌しようとするものにとっては手枷足枷にしかない」といった意見が聞かれる。「既成事実を承認しろ、現実を追認しろ」という社会的圧力。「個の尊重」「共生」といった言説は、積極的な可能性とともに危険性も持ち合わせているのだということは留意されなければならないであろう。

部落解放教育で強調されてきた「部落民性」も、維持・継承が硬直化すると社会の変動とかみあわなくなったり、若い世代の多様な生活感覚・アイデンティティにとって足かせとなったりする。既存の教育実践やマジョリティの視線を意識したアイデンティティ・ポリティクスは乗り越えていかなければならないと率直に指摘することは、若い世代にとっては避けることのできない論点だろう。しかしマイノリティが、マイノリティのかかえるジレンマ・苦悩を、あまりに正直に語りマジョリティにさらすことは、現状では両義性をあわせ持つものである。

マイノリティが背負わされたアイデンティティ・ポリティクスという重荷の原因はホスト社会＝マジョリティにあるのに、そこから結局は視線がそれてしまうのではないか。アイデンティティ・ポリティクスを超克して変わるべきなのはマイノリティとの関係性を形成・維持するマジョリティのアイデンティティであろう。しかし部落民アイデンティティの脱構築論は、部落出身者が直面するジレンマを部落内部の矛盾に解消してしまう危険性があるのである。マイノリティ研究は、そこにうつしだされるマジョ

リティの像の直視と、マジョリティの態度変容をどう生み出すかという実践的理論の構築にこそ意義がある。まずは多数派がわの諸個人の言動や行政サイドの政策施策に差別意識や構造的矛盾をみだし、少数派に差別実態の拳証責任をおしつけさせない社会づくりに具体的に貢献するための理論構築をすることこそマイノリティ研究の役割ではないか。

部落出身者には、内部で議論をしていかなければならない側面の問題と、体制社会との関係において議論をしていかなければならない側面の問題の両面性があるといえる。そしてそれは言い換えれば、体制社会に対して差別的処遇の改善を要求していく主体としての側面と、そして一方、では部落出身者は、もしその差別的処遇が改善されていったとき、それを十分に活かすだけの力量を備えていつているのか、という問題であるともいえるであろう。部落解放運動や解放教育は今、これらの両方の側面を見据えて、いかに展開していくのかということが求められているのである。

7. 「脱マイノリティ・非マジョリティ」へ——むすびにかえて——

部落出身のおとなの世代は、生活空間が地区内にかぎられることが多かった。部落解放運動はそうした彼／彼女らに地区外の世界との窓口と、地区外の世界への発言権をもたらした。そして彼／彼女らは、地区と地区外の間を往き来する「越境者」となった。彼／彼女らは、ムラのもつ「包容性」と「保守性」の両方を実感しており、その間で自分なりの生のありかたを模索する。ある時は共同体のメンバーとして仲間とともにあり、ある時は個人として現実社会の中でひとり屹立する。部落の若者たちには、そうした、個の存在というものを視野に入れた集団的アイデンティティ、そして集団とは隔絶されずに個としてありつづけて行こうとするアイデンティティといった、柔軟なアイデンティティの可能性がある。

しかし時代は、部落出身者に、日本社会のマイノリティの位置に安住することをよしとはしないところまで来ている。「被差別者」としての立場性を主張しつつも、被差別の立場に依存するのではないアイデンティティのありようが求められている。ある部落出身の若者は以下のように述べる。

「部落民としての誇り」といっても、あらゆる差別に思いをはせるというところまで行かないと、ほんとに一人の人間としての誇りにはならないんじゃないかと思います。私自身が、部落の女性ということ突き詰めて考えようとしたとき、自分は部落で、そのなかの女性でと、どんどんより弱いものにアイデンティティを移して行って、その立場に安住して、そこからより強いものを告発するというかたちでしか運動していなかったんじゃないかと思ったんです。そういう階層化されてしまったアイデンティティに依拠するんじゃないかと、差別を受けている者たちが、ともに共感しあい、体験を共有し、学び合うなかからこそ、差別をなくしていく社会システムや、差別をなくしていく人間の主体が確立されていくんじゃないでしょうか。部落民としての、そして人間としての自分自身の誇り⁹⁾というのは、そんな運動のなかで見えてくるんじゃないかと思うんです。

部落出身者が被差別の立場性を自覚し、その改善を体制社会に対して要求していく。それは単に部落出身者のためだけではなく、他のマイノリティの立場も代弁するものである。それは部落出身者が現代社会で求められている役割である。しかし、被差別という立場性、「反差別」という生き方に自分のアイデンティティを求めることは、それ自体が矛盾をはらんでいるといえる。なぜなら、差別がなくなればなくなるほど、自分の拠りどころとするものが消滅していくことになるからである。

自らに対する差別の払拭を要求し、なおかつ、自分自身、被差別の立場から脱していこうとする。そうした、被差別の立場に従属し甘んじるのではなく、その現実を直視し改善のための働きかけをおこないながら、それに依存するのではない自立的・自律的な生き方。それは「脱マイノリティの思想」といえるかもしれない。しかしこうした主張は、これまでも繰り返されてきたことであろう。そしてそれは「融和主義」という落とし穴に容易に陥りかねない、きわめてきわどい主張であることもまた言い添えなければならない。「脱マイノリティ」ということはイコール「マジョ

リティになる」ということではない。マイノリティの直面する問題の共有と共感、しかしその立場に従属するのではない内実を兼ね備えていくこと。それはいわばマジョリティでもマイノリティでもない「第三の道」といえるかもしれない。

注

- 1) 松村1996：12-15頁
- 2) すなわち、アフリカン・アメリカンのコミュニティにおいては、子どもたちが学力をつけて学歴を獲得し、ステータスの高い職業に就いていくことはかならずしも肯定的には受け取られていない。それは、学校教育は“白人を演じることを学ぶこと”であり、文化的境界を越え「白人化」を招くものである。それは、彼/彼女らに暗黙のうちに共有されている「アフリカン・アメリカン性」や、集団的アイデンティティを削りとられていくプロセス、コミュニティの結束を崩壊させる危険性を持つものという考え方が強いためである。そのためにアフリカン・アメリカンの子どもたちは、勉強ができない振りをしたり、「道化者」を演じることで「勉強のできる奴」という周囲の視線を逸らそうとする傾向がある。そしてスポーツなどアフリカン・アメリカン仲間やコミュニティに受け入れられるような分野の活動に精力を注ごうとする。こうした状況がアフリカン・アメリカンの子どもたちの学力を低い位置に抑える要因になっているという。
- 3) こうしたフィクティブ・キンシップの関係性は在日韓国・朝鮮人にもみられるものである。在日韓国・朝鮮人社会で、互いを「同胞」と呼称することはよく知られている。また在日1世・2世は血縁関係にはない年長者のことを「兄さん」「姉さん」と頻繁に呼称する。また、3世・4世の若い世代の間でも、とくに民族団体に集う若者を中心に、「オッパ」（兄さん）・「オンニ」（姉さん）と呼び合う光景は頻繁にみられる。こうした在日韓国・朝鮮人社会における擬制的親族関係も、植民地時代あるいはその後の差別・抑圧の経験、また在日韓国・朝鮮人総体に対するステレオタイプの蔑視の経験の過程で、日本人社会に対抗するかたちで形成されてきた集団的アイデンティティであると考えられる。
- 4) 『部落解放』456号：23頁
- 5) 藤田1998：56頁

- 6) 藤田1998：71頁
- 7) 藤田1998：72頁
- 8) 住田 1998：137頁
- 9) 『部落解放』456号：31頁

参考文献

- Fordham, Signithia and Ogbu, John U. 1986 Black Students' School Success : Coping with the "Burden of 'ActingWhite' " : *Urban Review*, 18(3), 176-206.
- 藤田敬一編 1998年 『「部落民」とは何か』阿吽社
「自分らしさから出発して——部落・アイデンティティ・誇り・カミングアウト——（座談会）」1999年（『部落解放』456号） 解放出版社
- 金 泰泳 1998年 「在日韓国・朝鮮人教育における『アイデンティティ』と『学力』」（中村弘三監修、(財)解放教育研究所編 シリーズ解放教育の争点 第四巻『解放の学力とエンパワーメント』）明治図書
1999年 『アイデンティティ・ポリティクスを超えて——在日韓国・朝鮮人のエスニシティ——』世界思想社
- 松村智広 1996年 『あした元気になるあれ——部落に生まれてよかった——』解放出版社
- 守安敏司 1998年 「被差別とアイデンティティ-」（朝治武・灘本昌久・畑中敏之編『脱常識の部落問題』）かもがわ出版
- 野口道彦 2000年 『部落問題のパラダイム転換』明石書店
- Ogbu, John U.1991 "Immigrant and Involuntary Minorities in Comparative Perspective", in Gibson, M. & Ogbu, J. U. eds. *Minority Status and Schooling*, Garand Publishing, pp. 3-33.
- 住田一郎 1998年 「カムアウト〈部落民を名乗ること〉について」（朝治武・灘本昌久・畑中敏之編『脱常識の部落問題』）かもがわ出版