

第1セッション

いま、「部落史」を問い直す

司会者（寺木伸明）

今、紹介がありましたように、第一五回全国部落解放研究者集会は、こういう形でやらせて頂くということですが、まず第1セッション「いま、『部落史』を問い直す」というテーマで、部落史を中心に報告と討論をしていきたいと思っています。

渡辺俊雄さんの方からご報告頂きますけれども、「部落」の起源あるいは江戸時代の「えた」・「非人」の身分像、近代の部落像、水平運動・融和運動、戦時下の部落問題、さらに戦後の部落問題、最後に部落史とは、という項目で部落問題を考える上で根本的な問題についての

司会者…寺木伸明（桃山学院大学）

報告者…渡辺俊雄（部落解放研究所近現代史部会）

コメンテーター…秋定嘉和（池坊短期大学）

テーマです。これをわずか半時間で報告してもらうのは、非常に無理があるのですが、できるだけ骨子を説明して頂きたいと思っています。

渡辺さんの報告の後で、秋定嘉和さんの方から約10分ほどコメントを頂きまして、その後フロアからご意見をお伺いして、また報告者あるいは秋定さんの方からお答え頂くというかたちで進めていきたいと思っています。それでは、渡辺さんよろしくお願ひします。

報告者（渡辺俊雄）

はじめに

部落解放研究所などが主催している部落解放大学では昨年度まで、その後半の専門研究で受講生みずから「一問一答」を作成し、議論しながら答をまとめていくという作業をしていました。今年度からは形式が変更されましたが、その「一問一答」の内容、特に歴史的な記述を読んでいますと、時としてア然とすることがあります。相変らず部落を差別と貧困の有色で塗りつぶし、社会と隔絶した特別な社会・地域として理解している場合があるのではないかとさえ思うことがあります。そこに描かれているのはいわば「貧困の部落史」であり、痛感するのは「部落史の貧困」ということです。

近年、部落史の研究は急速に進んできました。部落史周辺の身分制、穢れ意識の研究もたくさん新しい成果を生み出しつつあります。にもかかわらず、そうした研究の成果が必ずしも部落史の研究、また教育や啓発の現場に反映されないで、古い通説がまかり通っているとい

う状況がしばしば見られます。こうした部落史の研究の内容をどう高めていくか、そして研究と教育・啓発のギャップをどう埋めていくか、埋める不調の努力をどう作っていくか、とくに研究者の側のきわめて大きな課題だと最近痛感しています。

同時に、教育や啓発の現場の方々にもお願いしたいことがあります。それは、部落史の研究は日進月歩で、昨日の常識が今日の非常識（俗説）になるといったことがたくさんあるということ、旧態依然とした教育・啓発ではそうした歴史研究の前進に遅れを取ってしまうことが起こることを、たえず自覚しておいていただきたいのです。

実際には日々現場で教育や啓発にたずさわっておられる方々が、歴史研究の最新の成果にたえず注目しておくということは事実上、無理な注文であろうと思います。しかし、たえずそうした問題意識を持って、教育・啓発の内容を点検し、最新の研究成果を盛り込み、歴史の教育・啓発がつねに新鮮で面白いものになるよう、努力を続けていただきたいものです。

以下は具体的に、解放大学の「一問一答」で気になった文章を例文として引用しながら、問題点を考えてみたいと思います。

一、「かわた」身分の成立

次のような文章を、皆さんはどうお読みになるでしょうか。「部落は、封建時代に権力者の作為によって、農・工・商よりも低い身分として、民衆の分裂支配という政治的な目的のために作られた。」

私自身はいわゆる「部落の起源」について、従来の枠組みでいえば基本的には「近世政治起源」説で考えるべきだと思っていますが、今日では「近世政治起源」をかつてないほど豊かな内容で語れる時代になってきた、また語らなければならぬと考えています。

そうした観点から言いますと先の例文は、いかにも突然に、何の歴史的前提や背景もない所に、権力者の恣意で、かわた身分が作られ、差別が始まったようなイメージを抱かせます。従来から、部落史学習の一つの大きな目的として、部落が差別されるようになったのは部落自身の責任ではないことを学ぶという観点があつたことは間違いありません。その観点は今日でも正しいと思えますが、先の例文のような説明の仕方は五年前、十年前ならいざ知らず、今の部落史の研究状況からすれば、いかにも唐突であるように思います。まして当時の支配者個

人、たとえば豊臣秀吉や徳川家康に責任があるといった歴史像をどこかに引きずっているとしたら、あまりにも戯画的です。

今日、しきりに近世政治起源説が批判的になつていきます。おそらく、それは「近世政治起源」説そのものの間違いではなく、従来の「近世政治起源」説のあまりにも機械的・抽象的な説明の不十分さが批判されているのだろうと思います。

近世の身分制度の一環として被差別身分が成立する歴史的な前提として、ある種の職業への差別観、宗教的な穢れ意識を無視することはできない、私などがこれまで漠然と考えていた以上に重要な要素として考えなければならぬと思えますし、そのことを指摘することじたいを間違いだとか、「近世政治起源」説を否定するものだと考える必要はないと思えます。

しかしそうした歴史的な背景を重視することを、あたかも「職業起源説が正しい」とか「宗教起源説も正しい」と、センセーショナルに言うことは明らかに間違いですし、真面目な議論ではないと思えます。

ちようど、近世政治起源説が分裂支配という政治的目的のみで起源を説明しようとするのが誤りであるように、歴史的な前提としてのある種の職業への差別観、宗

教的な穢れ意識を重視するのみにとどまらず、そのみで起源を説明しようとするのが職業起源説・宗教起源説なのです。しかし、それは不可能なことではないでしょうか。

たとえば、中世の被差別民のすべてが近世の被差別民になったわけではありませんし、近世の被差別民の系譜は職業でも実にさまざまです。染色・水運に関わっていた民衆が近世のかわた身分とされたことが知られています。すべての染色・水運に関わっていたひとが近世にかわた身分になったわけではありません。また死牛馬の処理という仕事は、近世には関西ではおもにかわた身分に固有な仕事となりますが、関東ではその権利を持つていたのは長吏ですが実際にその仕事をしたのはひにん身分だと言われています。こうした事実は、ある種の職業への差別観、宗教的な穢れ意識が近世の被差別身分の成立と深い関係があることを示していると同時に、それだけでは近世の被差別身分の成立を説明できないことも示しています。

従来、被差別身分の成立を説明するのに「政治起源説」がこだわってきたことの意味は、それなりに大事にしなればならないだろうと思います。それは第一に、繰り返しになりますが、ある種の職業への差別観、宗教的な

のに対して、近世は血統原理による差別だという違いがあると強調されています。

また中世の場合の被差別民衆は、今日私たちが差別という言葉から連想するように一方的に排除・賤視されていたのではなく、差別と同時に、特殊な技能者として畏怖と畏敬の念で見られていたと考えられるなど、近世との違いが指摘されています。たとえばこうした説明をしていかないと、それぞれの時代の差別の特徴は見えてきません。

今日、部落史の研究で職業への差別観、宗教的な穢れ意識が重視されることは大きな前進だと思えますが、それがややもすれば無原則に中世・古代へとさかのぼる傾向がないとは言えません。しかし部落史の周辺を取り巻く近年の研究は、超歴史的に日本に差別観や穢れ意識が続いていることを強調するのではなく、むしろ逆に時代による差別観や穢れ意識の変化を重視しているように思えます。

たとえば、人間の死への穢れ意識はすでに『古事記』や『日本書紀』に見られますが、だからといってその後の差別の問題を古代の穢れ意識に還元して説明できるわけはありません。高取正男が『神道の成立』（岩波同時代ライブラリー）などのなかで、古代の貴族の中には自

穢れ意識、あるいは中世にも被差別民だったという系譜を指摘するだけでは近世の被差別身分の制度としての成立、近世の身分差別そのものの変化を説明できないからです。

系譜論による説明は、天皇は万世一系だから尊い、という説明と同じ程度の意味しかない、つまり同様に無意味なような気がします。大阪の事例で言えば、かつては三浦圭一さんの研究によって、中世・泉佐野の「宿」という被差別民が近世のかわた身分になったと説明されました。しかし時藤知之さんの地道な研究によってそれが否定されるにいたりました（中世後期における瓦屋・鶴原嶋村の考察）『部落解放研究』八一号）。つまり、近世の被差別身分の成立は、中世被差別民との系譜的な関連を追うだけでは明らかにするものではないのです。

第二に、差別はそれぞれの時代の社会構造と不可分だということ、近世の被差別身分は当然のことですが近世身分制度の一部として成立するということです。つまり同じく差別観や穢れ意識といっても、それはそれぞれの時代によって変化し、時代の状況に規定されていくということ。たとえば、藤原宏さんが最近『部落幻想と天皇制』（三一書房）という本を出されましたが、そこで藤原さんは中世の差別は職能的原理に基づく差別である

分の親の死骸をどこに埋めたか知らないものもあつたことを指摘していますが、死の穢れにたいする感じかたは、それぞれの時代や地域、同じ時代・地域でもその階層によつて大きな違いがあることを意識して議論しないと、大きな誤りにおちいる危険をはらんでるように思えます。

なお、先の例文からもわかるように、近世の身分制度を相変わらず「士・農・工・商」というピラミッドで理解し、その下に「えた・ひにん」があるという認識が色濃く残っています。この点については、すでに多くの研究者がその誤り・不十分さを指摘しており、今日では「武士・百姓・町人」と表現することが多いと思います。たとえば農民は身分として「工・商」の上にあつたわけではありませんし、「工・商」は職業の違いであつて身分としては「町人」とすべきとされています。もちろん「武士・百姓・町人」と表現しても、それで当時の身分をすべて含んでいるわけではありません。武士のうえには天皇・皇族・公卿がいましたし、それ以外のたとえば山の民・川の民・海の民などが除外されています。

こうしたことはかなり最近では強調されているはずですが、なかなか教育や啓発の現場にまで達していません。話を聞く側には必ずこれまでの歴史学習で身に付けてき

た知識が先入観念としてありますから、話す側が「武士・百姓・町人」と言っても、聞く側が「士・農・工・商」と聞き取ってしまう場合もあります。また小さい子どもたちに影響力のつよい教科書の記述が現在のままでいいのか、ある時期を見て再検討する必要があるかもしれない。

また近年、石瀧豊美さんがしばしば強調されているように（『明るい社会』二五号）、私たちは百姓といえはすべて農民という思い込みがありますが、現実にはそのなかに漁師もいれば大工もいるというのが実態ですから、身分というものの理解も考え直してみる必要があるかもしれない。

なお私自身は、近世のかわた身分の成立を「被差別部落の起源」と言うことに疑問を感じていますが、この点については最後にもう一度触れることにいたします。

二、近世の「かわた」身分像

さて、いわゆる「起源」の理解と深く関わるのですが、近世のかわた身分について、多くの人びとはどんなイメージを描いているのでしょうか。これまた、解放大学の専門研究の「一問一答」から例文を引用してみること

します。

「被差別部落の人たちは居住・移転・交際・職業などの日常生活のあらゆる条件を制限されたのです。つまりその居住、移転の自由さえ阻害されてきたのが被差別部落の人びとといえるのではないのでしょうか。」

ここにも、たくさん問題があるように思います。この例文で私がいちばん気にかかるのは、あたかもかわた身分だけに結婚や居住の自由がなかったのかのようなイメージでとらえられていることです。

そんなことはないわけで、近世の身分制度のもとではすべての身分にそれぞれ固有の職業と役負担が課せられ、結婚も原則として同じ身分内の結婚でしたし、住むところも必ずしも自由に選択できたわけではありませんでした。そうした自由がなかった点ではかわた身分も他の身分も基本的には違いがありませんでした。問題は固有のものとして課せられた職業や役負担の中身が違っているという点なのです。

またかわた身分だけが職業も結婚も住むところも自由でなかったという理解から生まれてくるイメージは、かわた身分がきわめて閉鎖的で、あたかも一つの集落の中だけで結婚を重ねてきた、言葉が悪いのですが「純粹培養」されてきたというイメージです。

この点については、すでに多くの論者からかわた身分が生活のために農業やその他の手工業や行商、たとえば関西では表作り、雪踏、竹細工、関東ではいぐさ、売薬、砥石など、じつに多くの職業にかかわっていたことが指摘されています。そのことと関連すると思われませんが、かわた身分の人口増加は大きく、その通婚圏が広いことなどもよく知られているおり、従来の「差別と屈辱の歴史」から「生産と労働の歴史」へ、歴史の見方を転換しようという提唱がすでに十年以上も以前からされているところです。

なお、近年の研究では近世の人口増は自然増によるもので、それを支えた経済構造が注目されていますが、一方では有元正雄さんのように、人口増の背景としての真宗の受容という要素を重視する議論もあらためて出てきています（『近世真宗門徒における殺生忌諱』『日本史研究』三七〇号）。

ところで私たちの頭の中には、近世のかわた身分のたくましい生き方を知る一方で、かわた身分は被差別身分として成立して以来、その当初から一貫して今日「部落差別」という言葉で想像するような差別・排除を受けてきたと信じて疑わないといったことがあります。ある意味で、「近世政治起源」説を強調すればするほどそうした

イメージがつけられてきたかもしれません。また近年のように中世との連続性をへたに強調することが逆にそうしたイメージを強めることにもなりかねません。

実際はそうではなかったのではないのでしょうか。近世初頭に民衆のある部分がかわた身分として位置づけられた時から、周囲の民衆があたかも「社会外の社会」と意識し、徹底的に排除していたとはどうも考えられません。それが、三世代・四世代と差別が続き、死牛馬処理がかわた身分へと固定され、刑吏役が強制されていく。あるいは、検地や宗門改めの際に最初はその末尾にかわた身分の者がまとめて記載されるようになり、次第に別帳化され、公的な名称も「かわた」から「穢多」に変わっていく。他方で差別戒名など日常的な信仰の世界においても差別意識が強化されていくという、かなり長い過程を経て、今日私たちがいわゆる「部落差別」という言葉からイメージするような差別的な状況が固定化していくのではないのでしょうか。

これは寺木伸明さんから教えていただいたのですが、大阪の『高槻市史』に載っている史料で、貞享（じょうきょう）三年といいますがもう一七世紀も末期ですが、この時期においてもかわた身分の百姓が他の百姓とともに起証文を書き、血判を押し、花押を書いている

す。しかもかわた百姓の名前は他の百姓の間に混じって出てきます。もし他の百姓がかわた身分を今日想像するように差別していたのなら、こうした書類を作ることはなかったのではないのでしょうか。

私たちは普通、人間の意識などそう簡単に作られるものではないと考えがちです。そういう側面もあります。例えば、朝鮮人差別の意識、黒人差別の意識、女性差別の意識など、差別意識が時代によってかなりの程度つくられたり、潜在的にあるだけのものが強化される側面に、留意することが必要なのではないのでしょうか。

同時に、今私たちが見る歴史の見方、価値観というのは必ずしもどの時代にも通用していたのではない、その時代にはその時代のもの考え方や価値観が別にあつたということもしばしばあります。つまり、今の私たちの価値観で歴史を裁断する誤りをつつしむことが、歴史を見るうえで大事になります。これを、現代という水平の関係で考えれば、ある特定の地域・文化の価値観を他の地域や社会に当てはめて優劣を論じたり、一つの価値観を押しつけることがいかに間違っているか、ということになります。

たとえば女性史の関係で言えば、高木侃さんという方の『三くだり半』（平凡社選書）という本があります。『三

くだり半』といえ、私たちは女性の無権利の象徴のように考えていましたが、じつはそうではなく、男性が女性に対していわば義務として書かなければならなかった離婚証明の書類だったと言うわけです。近世の女性の地位は、普通私たちが考えるよりもっと高かった。むしろ女性の地位が低くなったのは、明治以降だというのが、この本の一つの論点です。詳しくは本を読んでいたくしかありませんが、歴史を見直すヒントは私たちの身の回りにたくさんころがっています。

部落史の関連でいえば、近年注目されているのが、肉食の問題です。日本人は江戸時代まで肉を食わなかった、という認識がなんとなく私たちの間にあります。日本は古くから農耕社会で、肉食の習慣がなかったというのが暗黙の了解のようになっていきます。だから、そうした死んだ牛馬の処理というような職業にたずさわっていた人が差別されるようになったとか、かわた身分の人は近世から肉を食うといった穢れたことをしていたから差別されるのだという説明が、今にいたつてもある種の説得力を持って生き続けています。

原田信男さんの『歴史のなかの米と肉』（平凡社選書）という本は、日本の歴史における肉食の問題を米との対比で描いたとても面白い本です。これを読むと日本には

決して肉食の伝統がなかったわけではありませぬし、肉食を禁止している場合も禁止する期間を限定したり、肉食一般ではなく牛・馬・犬・猿・鶏に限って禁止していることがわかります。つまり農耕との関係で肉食を制限しているのであつて、日本には近世においても肉食を食する伝統が姿・形を変えながら生きていたことがわかります。

そうして見れば、たとえば『枚方市史』のなかには、百姓が田畑を荒らす猪をワナに落とし鉄砲で撃ち、かわたに売りさばくといった庄屋の日記が掲載されています。今日は大きな猪が売れたと自慢気に書いていて、猪を殺したことを後ろめたいとも、穢れたことに関わったとも書いている印象がありません。文化六年といえますから、一九世紀の初めの話です。

もちろん、かわた身分の者が関わっていたのは牛馬であつて、生き物一般では律し切れない意識がそこに働いていることは間違いない。この点で近年注目されているのがいわゆる生類憐れみの令で、塚本学さんの『生類をめぐる政治』（平凡社ライブラリー）や横田冬彦さんの論文「賤視された職人集団」『日本の社会史』第六巻所収）は、差別との関連で生類憐れみの令の意義を読み直すことを提起しています。

近年、各地域での歴史研究が進み、近世のかわた身分に関する歴史的事実については、ほとんど豊かな事例が発掘されるようになってきました。こうした成果を吸収することで、近世の被差別民衆の姿はますます具体的かつ生き生きと描くことが可能になるだろうと思います。なお、かわた身分とならぶ「ひにん」身分についても、そのすべてを従来のように被差別民と考えていいのか、抱非人と野非人の区別、核となる非人と番非人（非人番）など周辺の非人との区別などが論議されるようになってきていることも、指摘しておきたいと思えます。

三、近代の部落像

さて、明治以降の近代の部落史については、どんな問題があるのでしょうか。これも例文からみていただくことにします。

「いわゆる「解放令」太政官布告第六十一号は一片の空文に過ぎず、そのため明治以降、部落差別がなくなかなかつたばかりではなく、死牛馬処理の特権を奪われ、三大義務を押しつけられて、部落はますます貧困になった。」

まず、いわゆる「解放令」を太政官布告の「第六十一

号」と記述する間違いがまだ続いています。この点についてはすでに上杉聰さんが誤りを指摘しているところですが、『明治維新と賤民廃止令』。

こうした誤り・誤解のたぐいは、近世におとらず近代の部落史にもけっこうあります。たとえば、「壬申戸籍」に差別記載がまったくないというのも誤解でしょうし、部落のすべてに差別記載があるかのように考えることも、もう一つの誤解と言えきかもしれません。また、有名な一八九七年の天満紡績のストライキが部落民と一緒に働くの嫌った女工の要求から始まったというのも、金子マーティンさんの研究でほぼ否定されていますが、時々そうした記述をみかけることがあります。

さて、以下に述べることは誤解というわけではありません。部落史の見方にかかわることですので、だれに強制するつもりもありませんが、私の部落史の理解ということで、一つの問題提起をしたいと思っています。

たとえば、例文にあるようにいわゆる「解放令」を「賤称を廃止しただけ」と考えることは、歴史の見方としてはまずいのではないかと考えています。したがって「賤称廃止令」と呼ぶことにも賛成できません。

たしかに、「解放令」が出た以降、今日まで差別はなくなっています。しかしだからといって、結果から考え

に高い内容を求めること自体、歴史を無視した無理な話です。たとえば、近代のはじめに国際人権規約の内容を求めてはならないのです。

その意味で「解放令」の役割は、封建的な身分差別を廃止することにあつたわけで、それ以上でもそれ以下でもなかったのではないのでしょうか。封建的な身分制度を廃止することが、その時代の「解放」の意味だと理解したらいいのではないのでしょうか。上杉さんが「賤民制廃止令」という名称を提起されているのは、もつともなことだと思えます。

なお上杉さんが「解放令」施行を地租改正との関連で述べられている点について、新しく部落から徴収できるようにした額など知れているといった「反論」があるようですが、上杉さんはかならずしも額の問題を言っているのではなく、近代的な土地所有制度を確立する際に封建的な身分制度と不可分な土地所有のありかたを例外として残すことができなかつたという側面を指摘されているのだからと思えます。

さて、例文のように近代にはいつて部落が「ますます貧困になった」という理解も、今日では修正が求められるように思います。「ますます」というからには、近世のかわた身分は基本的に貧困だったと考えているわけ

で、それを「解放令」が一片の布告に過ぎなかつたからだと評価するのは、どうでしょうか。たとえば、戦後の今日にいたるまで部落差別はなくなっています。だからと言って、戦後の日本国憲法は一片の布告に過ぎなかつたと評価したら、大きな間違いでしょう。今日まで部落差別が残る再生産されてきた根拠をすべて「解放令」に押し付けては、正当な歴史的評価とはいえません。それぞれの時代にやるべきことをやった、やらなかつた総和が今にあるのです。

また例文は、あたかも「解放令」以後も「死牛馬処理の特権」を維持し、「三大義務」を拒否するほうがよかつたかのように読み取れますが、恐らくそうではないでしょう。被差別身分からは解放され、しかし死牛馬処理の権利は維持したいというのは、「解放令」直前に弾直樹が要求した内容でした。しかしそれはしよせん実現せざる要求です。もし身分は平民となり、ある種の職業だけは部落民の排他的なものとして維持されるとしたら、それこそ文字通り特権だということになりますから、そうしたことはありえませんが、あるべきだったかのように歴史を考えることも避けなければなりません。

そもそも「解放」とか「差別の撤廃」には、それぞれの時代の制約があるわけで、今の時代感覚から「解放令」

ですが、先にも触れたように、近世における皮革関連を中心とする手工業やさまざまな行商の位置は大きく、人口増加の姿をみても、近世のかわた身分を「貧困」の一言で描くことには問題があります。入会権の問題などを考えても、たとえば長野県の二陸事件で問われたように、近世にはあつたものが近代に入つて奪われていく事例もありますから、部落を近世から一貫して貧困で描くのは事実と反しているでしょう。

もちろん、近世のかわた身分を豊かだつたと一面的に描くべきだと言っているわけではありません。しかし一面的に貧しかつたと描くことも、かならずしも正確ではないのではないのでしょうか。

総じて私が言いたいことは、近世の差別と近代の差別とは、同じ差別と言つても内容というか、質が違うことを強調すべきではないかということです。やや比喩的にいえば、近世には差別があるべくしてあつたのになんとして、近代では差別はあるべからざるにもかかわらずある、そういう問題に変わったということです。制度としてあつた差別から、日常生活での社会的な差別に変わったと言つてもいいかもしれません。

もちろん私は、近世と近代で共通するものがまかつたかないとか、断絶しているだけ言っているわけではなく

ません。部落に対する差別観念には共通するもの、穢れ意識といったものがあるでしょう。しかし同時に、それだけではない、近代に特有な観念も付着している事実を無視することもできないと考えています。

たとえば、一九一八年の大阪の「部落台帳」という資料を見ますと、部落は周辺の地域からたんに「因襲」によつただけではなく、不衛生であること、無学であること、貧困であることなどを理由として差別されています。不衛生・無学・貧困はちょうど天皇の「臣民」として果たすべきだとされた徴兵・教育・納税の義務を果たしていないという見方に合致しています。そして徴兵・教育・納税の義務を果たしていないことが差別を正当化する「根拠」と見なすという意識は、けつして近世にはありません。きわめて近代的な意識ではないかと思えます。たんに部落を差別する意識だけではなく、部落そのものが近世にはない変貌をとげていきます。たとえば、近世にはかわた身分の者はその集落以外に住むことは許されませんでした。近代に入るとまだ数は少ないとはいえ、「合法的」に部落外へ住むようになります。場合によっては、新しい集落が新しく被差別部落だと社会から見なされていく場合があることは、福岡の事例や姫路・大阪・東京などでも知られています。

も結婚してよくなる。当然部落の側では自分が被差別部落の出身であることをかくしてでも結婚しようとすることも出てくるでしょう。だから結婚相手が部落民かどうか調べなければならないようなことが生まれてくるし、部落の側では建前として誰とでも結婚できるはずなのに夢を破られて自殺に追い込まれるといったことも起きてくるのでしよう。

こうした差別事件は、やはり近世にはありえない、きわめて近代的な差別のあり方なのであり、今日私たちが直面している部落差別とはこうした問題であることを考えれば、今日の部落問題はむしろ「解放令」以降始まった新しい社会問題であること、「解放令」こそ今日の社会問題の出発点であること、そうした大きな節目として「解放令」を考え、部落史を考えていく必要があるのではないでしようか。

四、水平運動・融和運動

では、こうした近代の新しい社会問題である部落差別をなくすために、過去に取り組まれてきた様々な運動をどのように考え、評価するのかわという問題があります。まず、全国水平社の創立の意義をどう考えるのか、やは

また、かわた身分のものが自分が生まれた集落以外に住むことは近世でもありませんが、近代にはいるとそれまでとは比較にならない規模で、農村部落から都市部落へ、農村的部落を多く含む府県から都市的部落を多く含む府県へと、人口が移動するといったことがおこり、部落の姿そのものに大きな変貌をもたらすことになりました。

その場合、近世に大きな人口増加が確認される地域が近代に入つて必ずしも人口の大幅な増加を見ているわけではないことも、同じ人口増加と言つても、近世とは別な要因が働いていることを示しています。

もちろん、部落の外へ移り住むことが合法的になつたといつても、それは何の制約もなく可能になつたというわけではありません。それどころか、周辺の地域に買物に行つても、銭湯に入りに行つても、あるいは学校へ行こうとしても軍隊に入つても、差別が待ち構えています。しかし考えてみると、そうした場面での差別は「解放令」が出て身分が平民同様とされたからこそ新しく起こつてくる差別でした。

結婚も同様で、近世には基本的にはかわた身分のものは同じかわた身分のもの同士でしか許されなかつたわけですが、近代に入ると、少なくとも建前としては誰とでも「一問一答」の例文から見ましよう。次のような文章です。

「全国水平社の創立によつて、はじめて部落差別撤廃の運動が始まり、社会問題として注目されるようになった。「解放令」以後五十年間の経験は、「寝た子を起こすな」の考え方は部落問題が解決しないことを教えている。」

ここではまず、全国水平社創立以前に、部落差別をなくす運動がまつたくなかつたわけではないことに留意すべきではないでしようか。創立大会の宣言も指摘しているように「過去半世紀間に種々なる方法と、多くの人々によつて吾等の為になされた運動」があつたのです。

水平社創立の意義は、とにかく初めて差別撤廃の運動が始まつたことにあるのではありません。かつての運動が「人間を冒瀆」し「人間を勦るかの如き運動」であつたために「かへつて多くの兄弟を墮落させた」ことを批判し、過去の運動とは違う「人間を尊敬する事によつて」自らを解放することをめざす、まつたく新しい質の運動を始めたことにこそ、水平社創立の意義を見出すべきでしよう。

人間を人間として尊敬するという発想は、人間の違いをそれぞれ認めあいながら共に生きるという今日の発想

にきわめて近いものだったように思います。とすれば、水平社創立以前にもあった差別撤廃の運動、具体的にいえば部落改善運動や融和運動についての歴史的评价(意義と限界)をあらためて問わなければならぬということになります。

この点で、近年の部落史研究の傾向は、従来否定的のみ評価されていたそうした運動の積極面を評価しているという方向にあります。けっしてそのすべてを認めるといふわけではありませんが、部落改善運動・融和運動とくくられるものの中にも後の水平運動につながる積極的な発想や人脈があること、そうした経験を踏まえてこそ全国水平社の創立が可能であったことを評価しているように思います。私自身も、基本的にそうした評価に賛成するものです。

また部落改善運動や融和運動の否定的な側面、たとえば改善運動で言えば差別の原因を部落民自身に求めるといふ発想や、融和運動のように本当の意味で対等な人間関係に立つのではなく、一歩高い所から部落を見下ろした上で同情や融和を唱えるという発想が、けっして過去の歴史の遺物ではなく、今日でも姿・形を変えて繰り返し登場してくることを考えると、こうした過去の歴史をきつちりと学ぶことはきわめて大切なことだと思っていま

す。

さて、水平社の創立あるいはその後の水平社の運動の評価についても、今日では従来とかなり評価の力点が変わってきているところがあります。

たとえば、水平運動といえは松本治一郎の「貴族あれば賤族あり」という言葉が思い起され、いつの時代にも天皇制と真正面から対峙してきたように考えがちです。なかにはそうした思想を持った活動家もいたでしょうが、特に初期の水平社は右は天皇制の支持者から左は無政府主義者まで、きわめて幅広い主義・主張をもった人びとが、部落差別の撤廃という一点で集まった大衆団体だったことが近年では強調されています。

加えて私としては、今日では部落差別撤廃の取り組みが幅広く取り組まれていることと関連して、じつは水平運動もけっして部落出身者だけではなく、当時からすでに幅広い部落外の努力、協力を得ながら組織され、運動が取り組まれ、広がっていた事実もあわせて強調しておきたいと思っています。名前を上げればきりがありませんが、とりあえず同愛会という団体の有馬頼寧とか、西光万吉とともに全国水平社創立にも大きく関わった僧侶の三浦参玄洞の名前を上げておきたいと思っています。また福岡連隊差別糾弾闘争など、水平社が担った軍隊

内での闘いが有名です。従来はこうした闘いは「反軍」闘争と言われてきましたが、じつは軍隊そのものに反対するというよりは軍隊内部の差別撤廃、いわば民主化闘争として評価しようとする意見も出てきています。それはけっしてそうした闘争の意義を低めるものではありません。闘争の意義を、いわばあるがままの姿で評価しようということだろうと思います。

あわせて、従来は水平社内部の左翼的な部分の動向を中心に水平社の運動を評価してきましたが、水平社内部にもさまざまな考え方があり、そうしたものを多面的に評価する動きが出てきています。また水平社と対立するものとして否定的な評価しか与えられてこなかった融和運動・融和事業・融和教育といったものの中にある積極的な側面を評価する方向に、今日では歴史的评价が向かっています。

こうした今日的な研究の動向については、秋定嘉和さんの『近代と被差別部落』(解放出版社)あるいは藤野豊さんの『水平運動の社会思想史的研究』(雄山閣)をぜひお読みください。

なお水平運動とかかわって、初期の「徹底的」糾弾に対する誤解を解いておきたいと思っています。その「徹底的」という言葉から、なにか無理にでも、あるいは力づくで

という意味のように思われがちです。しかし、当時の水平社の幹部はまさにそうしたことこそ表面的で不徹底な糾弾だと批判し、相手が本心に反省し、次の日から一緒に運動に参加するように変革するような、問題の根本的な解決につながるような糾弾をしようと訴えています。それが本来の「徹底的」という意味だったのでないでしょうか。

また「洞部落の強制移転」の問題は、部落と天皇制の関連でしばしば引き合いに出される事例ですが、この件については、辻本正教さんの『洞村の強制移転』(解放出版社)で、部落内部からの自発的な移転運動があったとの指摘がなされています。また「別府の力浜事件」についても、強制的に焼き払われた集落はもと「山窩」と呼ばれる人びとが住み、ハンセン病者が住んでいた事実が藤野豊さんによって明らかにされる(『日本ファシズムと医療』岩波書店)など、従来の歴史像の再評価が近代でも進んでいることを指摘しておきたいと思っています。

五、戦時下の部落問題

水平運動の総括と関わって近年注目され、大きな関心と呼んでいるテーマに、戦時下の水平社の戦争協力とい

う問題があります。この点について、解放大学の受講生がどんな考えを持っているのか、同じように「一問一答」から引用してみます。

「戦時中、水平社が戦争協力の姿勢を打ち出したのは、部落民の生活と権利を守るためであり、「大東亜共栄圏」「東亜民族の協和」のスローガンのなかに部落解放の真意を潜ませ、逆手にとって敵の意図をくじこうとした。」水平社の戦争協力という問題はたいへん重たいテーマで、私自身、充分に答える準備をしていません。ただ、この問題を議論する時には、「戦争協力」(あるいは転向)という問題と「戦争責任」(戦後責任)という問題を、まず区別すべきではないかと思っています。

つまり、具体的な「戦争協力」の程度、姿はともかく、いずれにしても「戦争責任」はまぬがれないという自覚をまず持つところから議論が始まるように思うのです。先の例文のように、戦争協力に関して主観的には善意だったと主張するだけでは、じつは問題の大前提が抜けてしまっているように思います。

その点で先の例文は、文章として完結していないのではないかと思えます。まず「主観的意図はどうあれ戦争責任は免れないが」という二節を冒頭に書いて始めるか、あるいは最後に「しかし、主観的意図はどうあれ戦争責

任は免れない」と締めるか、どちらかでなければならぬのではないのでしょうか。これが、まず対話の基礎となるのだろうと思います。

その上で、具体的な「戦争協力」の姿を明らかにすること。これもけつして小さな問題ではありませんし、さまざまな議論があつてもいいのではないのでしょうか。第三の道はなかつたか、あるいは他の社会運動との比較検討といったことも課題になるかも知れません。

私自身は一般的に言えば、部落は国内で差別されてきたが故に、戦争に対しては二つの反応、つまり(一)他の民衆の姿と違う側面、(二)より積極的に協力した側面があつたのではないかと考えています。

私の好きな水平社の活動家に、大阪出身の泉野利喜蔵という人がいますが、泉野の戦時下の言動などを見てみますと、必ずしもいやいや戦争協力を謳わされたとは、どうも思えません。泉野に限って言えば、戦時体制で部落差別をなくそう、差別からの解放を実現しよう、またできると、かなり本気で考えていたのではないのでしょうか。その際、他民族の抑圧・植民地支配という問題が泉野のなかでどう考えられていたのか、はつきりとした資料で検討することはできません。しかし恐らくは、多くの日本人がそうであつたように、部落差別の撤廃という

問題に比較して他民族の抑圧・植民地支配という問題は泉野のなかではきわめて安易に考えられていたのではないのでしょうか。

こう言うことは、けつして泉野の責任を軽く論じるためではなく、泉野もまた戦争責任を逃れられないということを意味しています。泉野自身は日本の敗戦を待たずに亡くなりましたから、戦後の言動を議論の対象とすることはできません。しかし論理の必然として、たとえ戦後まで生きていたとしても、泉野が他の水平社の活動家から突出して戦前の戦争責任について明確に言明したとは、必ずしも考えられません。

なぜなら、歴史の現実として日本の軍国主義は敗北し、敗戦を通して部落差別の撤廃という願いは大きく前進しました。泉野が積極的に戦争協力を謳ったことが部落差別の撤廃にとってマイナスだったと自覚し、他民族の抑圧・植民地支配に協力したことも含めて反省する必要があることはなかつたのではないか、という感じがします。

この点については、別の評価もあるでしょうが、泉野利喜蔵という限られた範囲での、しかも一つの仮説として提起しておきたいと思えます。

六、戦後の部落問題

話を、戦後に進めたいと思えます。戦後の部落史については、まだまだ充分な研究の蓄積がない状態です。しかし戦後ももう五〇年近い年月を経ているわけですから、そろそろ歴史として扱える時期を迎えているのではないかと思えます。

そうした状況ですから、戦後の部落史に関しては、近世や近代以上に通説・俗説がまかり通っている状況だと言つていいかもしれません。ここでは「一問一答」ではなく、最近発行された『部落史をどう教えるか』第二版(解放出版社)を見ることにします。

ここで『部落史をどう教えるか』第二版を取り上げたのは、けつしてこの本全体を批判しようとするためではありません。『部落史をどう教えるか』は九年前に初版が発行されて以来、多くの部数を重ねてきました。第二版はその後の部落史研究の成果を取り入れ、内容も改善されています。今後もさらに多くの読者を得ることでしょう。また、部落史に関心を持つ多くの方に読んでいただくに値する本であることを疑いません。しかし、残念なことには、戦後の記述に関する限り、いろいろな問題を含

んでいることも事実です。たとえば、その一二三頁には、次のような記述があります。

「占領軍と政府は、法の下の平等をたてまえとして、部落差別をなくすなんの手だてもせず、戦前の融和行政施策を講じることも禁止した。」

はたして「占領軍が同和行政を禁止した」というのは本当でしょうか。いや、この本は専門書ではなく、入門書だからいろいろと評価の分れる部分の記述は、通説に従うしかないというのも、一つの考え方もしれません。しかし逆に、専門書ならば間違ったことを書いても書いた本人が一人笑われれば済むのですが、入門書だからこそ影響力は大きいし、その内容については細心の注意を払い、充分な吟味を経たものを提示することが必要だと考えるべきではないでしょうか。

「占領軍が同和行政を禁止した」という通説は、朝田善之助さんの自伝『差別と闘いつづけて』にも出てきませんし、じつは「同対審」答申にも同じような文章が出ていて、かなり根強い通説であることは承知しています。

しかし、少し自分の宣伝になって恐縮ですが、四年前に出した拙著『現代史のなかの部落問題』（解放出版社）ではこの通説に疑問を提示しておきましたし、私はその後も機会あるごとにこの問題について言及し、関係者の

証言なども紹介してきましたつもりです。

つづいて二年前に研究所で編集・刊行した『資料 占領期の部落問題』では、当時の連合国軍総司令部の資料を可能な限り収録し、広く議論できるような条件を作りました。同じ年に金井宏司さんがまとめられた『同和行政―戦後の軌跡』（解放出版社）では、「占領軍が同和行政を禁止した」という通説を採用せず、なぜそうした理解が当時の政府・解放運動関係者に定着したのかという角度から議論されています。

それでも、まだ「占領軍が同和行政を禁止した」という理解は通説として生きていけると言えるでしょうか。まして、占領軍のみならず政府までが同和事業を禁止したというのは、これまでの通説にさえなかった「新説」です。

ここでは教育や啓発の担当者というよりも、むしろそうした人びとへ入門的な教材を提供しようとする時の、研究者や編集者の怠慢というか、責任の自覚といった問題を、自らのことも含めて強く考えこまざるをえません。

もう一点、戦後の部落解放運動について「国民」運動と記述することについて、かつて研究所で編集した『部落解放史』下巻の書評として尹健次（ユン コンチャ）

さんから痛烈な批判をいただいたことがあります（被差別者にとつての「国民」概念『部落解放研究』七〇号）。戦後、部落解放運動自身が「国民」運動と称してきたのは事実ですし、「国民」運動として部落差別撤廃の運動を提起してきたことの意味がなかったわけではありません。したがって、「国民」運動という言葉を使わないこととは思いませんし、尹さんの書評もそんなことを言っていたのではありません。

そうではなく、私たち日本人が無批判に「国民」とか「国民」運動とかいう、その「国民」ではない、つまり日本人（日本国籍を持つ人）でないことを理由に、多くの在日朝鮮人や中国人、外国人がいかに差別されてきたか、あるいはそういう戦後の社会のあり方を規定した戦争責任の取り方（あるいは無視の仕方）、戦後の民主的改革の意義と限界についての認識などがどうなっているのかという、いわば私たちの歴史認識の不十分さを問う批判だったのです。

こうした批判がすでにされているなかで、どのように戦後の部落史を考えていくか、けつしてやさしいテーマではありませんが、少なくともそうした問題意識を共有し、真剣に取り組んでいく姿勢が必要なのではないでしょうか。

戦後の部落史に関しては、通説として言われてきていることを再度吟味したり、戦後の歴史そのものをどうとらえるかといった根本問題を含めて、数多くの課題があります。その一端については、先の『部落解放研究』九二号にも拙文「戦後・大阪の部落解放運動史の総括」を書きましたので、ぜひお読みいただいたうえで、ご批判いただければと思います。

七、「部落史」は近代から

最後に、もう一つだけ問題提起をさせていただきます。話をしめくくろうと思います。

従来は、部落史といえば近世の身分制度、えた・ひにんから説き起こすのが通例でした。そして部落の起源を近世初頭に求め、古代・中世は部落の歴史の前史と位置づけるのがいちばん一般的な叙述だったし、現在でもそうなっていると思います。先ほどふれた『部落史をどう教えるか』第二版では、近世被差別部落の起源を中世末期から始めています。まず冒頭に出てくるのが、中世末期の「えった」に関する資料です。

近年、中世と近世との連続が注目されていますから、部落史の叙述はこれからもどんどん時代をさかのぼって

いくのかも知れません。

私の意見はこれとは正反対で、先に「近代の部落像」でもふれたように、部落史は近代から、具体的にはいわゆる「解放令」以降から始めるべきではないかと考えています。そして古代・中世さらに近世については被差別民衆の歴史、あるいは被差別身分、被差別身分制度の歴史として考えればいいのであって、近世を含めてあえて「部落の前史」と言わなくてもいいのではないかと思っています。

理由はすでに述べたように、今日私たちが直面している部落問題というのは近代の産物だということ強調したいからです。

こうした意見は、けっして私が先鞭を付けたわけではありませんし、私の独創でもありません。すでに少なからぬ方がこれまでも強調されているところでもあり、賛同される方も多いはずで。

たとえば、大賀正行さんは部落問題は近代の問題であり、近世はえた・ひにんの歴史と考えるべきだと以前から主張されていますし、畑中敏之さんも『部落史』を問う（兵庫部落問題研究所）で、同じような趣旨を述べておられます。藤原宏さんも先にふれた『象徴天皇制と部落幻想』のなかで、部落差別は現実だが「部落」そのも

のは幻想だと主張され、近世と近代の違いを強調されています。

たしかに、近代の部落差別はおもに近世のかわた身分への差別とつながる側面を持っていますし、今日の差別の対象となつていいる地域・人も、近世のかわた身分と系譜的なつながりを持っています。また、多くの人が偏見として抱えている部落像は近世のかわたの、しかも間違つたイメージであり、それを正すために正しい近世の歴史を学ぶ必要性を私は少しも否定するつもりはありません。

しかしそれを、「部落の歴史」として学ぶ必要はかならずしもないのではないのでしょうか。まして、近代に入るとそうした系譜だけでは説明のつかない事実も起こってきますし、戦後とくに高度成長以降は、その系譜も崩れつつある地域も多いのではないのでしょうか。

もちろん私が強調したいことは近世と近代とは同じ差別と言つても大きく違うということですから、近世から部落史の叙述を始めて、なおかつその質的な転換を明確にすることも可能でしょう。にもかかわらず部落史を近世から始めることは、部落は近世からなお完全につながっているかのような意識をどうしても再生産する危険を、たえずはらんでいます。

そして現実には、部落史というテーマで近世のみが語られることが多々ありました。私自身もそうしてきたことが幾度とあります。そして近代に関しては独自に部落の歴史として語ることなく、せいぜい解放運動の歴史として叙述され、まして戦後についてはオールロマンス事件からいきなり「同対審」答申・特別措置法に躍り込まうというのが、多くの教育や啓発の現場の実態ではないでしょうか。

それならば、いつそう「部落の歴史」を近代から始め、戦後まで進んだ後に、あやまつた部落像を打破るために近世のかわた身分をはじめとする被差別民衆の歴史を学ぶという方法もあるのではないのでしょうか。

もちろん、それぞれにメリットとデメリットがあると思いますが、どちらにもそれなりの理屈があるのだから、せめて一度立止まって、従来の「部落史」のありかたを無批判に踏襲することをやめて、再検討してみることも意味のないことではないと考えています。

寺木 それでは、今の報告につきまして、池坊短期大学の秋定先生の方よりコメントを頂きたいと思えます。

コメンテーター（秋定嘉和）

今、渡辺先生から随分大胆なさまざまな問題提起がありました。研究所というのは、研究をするところであり、また、学会の成果、研究者の成果、運動が直面している現代の問題関心をつなぐ視点を失ってはいけない。直接、運動に参加するということではございませんが、運動がもたらす、さまざまな問題意識を研究所がつなげて学会の成果とかみあわせて考えるところに本研究所の位置づけがあるのではないかと考えます。

そういう点から見まして、今日の渡辺先生の話について、簡単に各ポイントについて申し上げることにいたします。一つは、全体を通じて、問題点として残るのではないかと思えますのは、中世起源説にしろ、近世起源説にしろ、宗教的ケガレ観、キヨメ観と職業との関連で、宗教起源論のもっている意味を強調、特別に部落史に関して、その点をぬかすことができないのではないかとこの視点です。これは裏がえせば天皇制に対する考え方とセットになっておりまして、その点が連続して中世から現代まで問われているという枠組みをどう破っていくのかが部落史研究者にとっていちばん重い話です。

研究史から言いますと中世起源説の学者たち、戦前まで言いますと柳田、喜田貞吉、私の恩師でありました林屋辰三郎さん、この辺りは、中世起源説のところ、天皇制に即、触れることになしに、宗教起源論のところ、間接的には関与した問題意識でおやりになったと思えます。従いまして、このところは、相当つつこんでひっくり返さないと、今日の話の体系は、従来の学説に対しては、あまり有効な打撃を与えないのではないかと、というのが第一の問題点です。

その次に出てきますのは、同じキョメ役、死牛馬処理権にいたしましても地域的な多様性がある、関東と関西がちがうとか、時期区分においても江戸時代とそれ以前とは違うという話でありまして、最近の研究成果にもそういうことが出てきています。そういう多様性については、研究成果ではいつに反対はしていない。それぞれの時期区分によって、系譜論的理解ならば連続的な理解になってくるわけですし、段階区分論的理解だったら構造的に近代と江戸時代、中世とは、社会構造、経済構造の上では仕組みが違うわけですから、その仕組みの中へとり入れられていく部落民の位置づけ身分的位置づけも違っているのではないかと理解になります。これは、これとしてこれからも論争を続けていけばいいので

はないかと、課題として残っているテーマでございます。

三番目の近世の「エタ」・「非人」の身分像ですが士族と農民、町人の内部の身分像・区分という問題を出されている。私は同じ町人でも家もちと借家人あるいは、日雇い人、同じ身分でも身分の中で差別されている。これも近代になれば、階級的にもはっきりしてきます。農民もそうです。

中間的な雑賤民（学術用語でございますが）といわれているエタ・非人と一般民との真中の賤民たちがいる、こういう人たちの存在と当時今の借家人あるいは流民、野非人たちの違いと同一点、きわめて同一点が多いわけですが、そのところの研究がポツカリ穴があいています。近世史の分野で打ちこわしの研究をおやりになります、打ちこわしをやった主体、日雇い層と野非人、非人との関係になりますと、その視点の方へ一般の日本史の側はなかなか行かない、村でも村がかえの非人がおられますが、非人と言っても極めて厳しい差別的待遇を受けている人とそうでない人など中間的な人がございます。同一身分制の内部での身分的な階級的な違いの研究があまり進んでおりませんので、いわばつなぐ輪がなかなか見い出せない。一般の下層身分層の方がエタ・非人より多いと思います。量的にも多く、つなぐ輪のところ

の研究が進んでいないことから、もつとここを進めれば話がつながるのではないかと思っています。

肉食の問題ですが、私は狩人や農民の肉食（とり、いのしし）の問題と、部落民が食べる肉食―そこから派生しまして、牛馬肉の肉食（一般町人や土族などが病気のために食べる）とは違うのではないかと考えます。これを厳密に区別しないと牛馬食をすることを忌避するという問題はとけないと思えます。

近代ですが、「解放令」は、定説では「労働市場へ底辺労働力市場へ門を開いたのだ」となっており、私はこの視点は賛成でして、ここではじめて三大義務を課せられることを納得し、役負担をうばわれても良かったと思っているわけです。つまりこれが「解放令」の本質の一つではないかと思っています。そこで始まったのは、資本への隷属ではないか。この場合の資本は一般の資本もあるが、部落内の資本への隷属、特に今後、部落史で研究を進めたいのですが、部落という一つの共同体、都市では流動がありますが、農村部落でもそうですが階級分解がはじまるが、それが部落の共同体を破って、一般の側に進まない、一般の側の労働者や資本をまき込むという場合にまで伸びていかない、雇場の例で言うところ、雇場資本にまで一般の人が入ってきます。ところが、雇場

の労働者や皮革の労働者は、大部分が部落の人びとであるという型をとって、なかなか流動化しないということに差別された資本、あるいは差別された労働という問題が出てくる、それ以外に国民的に所得の低い労働なら部落の資本や労働が参加できる余地があった、これが、貧困な中小炭坑であり、土木建築の分野ならあった、その分野なら部落の資本が大きくなる例があった。その見本が松本治一郎さんの土建業ではないかと思えます。

水平運動・融和運動のうち、融和運動の再評価のところですが、私は全水ができるまでの融和運動に関して言えば、二つのことを考えています。

一つは、全水ができるまでは、言わば融和運動が解放運動の母胎になったんだ、これは認めないといけない。それ以外に担い手はない。融和運動ができてから初めて対立する分野に融和運動がなってきた。この対立するといっても二つ側面があり、一つは天皇制にべつたりひつついた融和運動と、ある程度それと相対的に自立した融和運動、これを私は、天皇制的融和運動とブルジョワ的融和運動と名づけて、どちらを評価するのかと言うとブルジョワ的融和運動なら全水の一部ともある程度距離をおきながら協調してやれたのではないかと言うのが私の見解でございます。

五番目の戦時下転向の問題、これは、今、賛否をまきおこしています。仮説をお出し頂いたのですが、つまり戦争協力も考えたし、戦争責任もあるし、しかもかつ諸民族の解放も考えていた、三つとも言い切つていい、ここから議論をやらうと言う風になっていきます。つまり戦時下の部落については、複雑な三極の局面があり、諸民族の解放を本気で考えていたと論争できるのかどうかが大きなテーマになってきます。

戦後の部落問題ですが、「国民」という概念と国民融合、市民的融合、民主主義的融合ということとどういうつながりになるのか関心があります。それは草の根民主主義と関連しています。国民、市民、民主主義の概念を出しましたが、草の根民主主義の立場からする解消とは何なのかということが、部落解放研究所に問われた、現在の関心をつなぐ研究所の課題、運動との接点になってくると思います。

「部落史」とは、についてですが、総括的に言っています、今まで議論してきた学説史整理の上でも、もつと深めて議論しないと明確にならないのではないかと思います。系譜論的、宗教的な立場からする部落史理解に対する反論というのを本格的にやらないと部落史の歴史を近代、あるいは現代に限定するというふうな提案は、相

当、反論があるのではないか、いいかえれば、そのことは、天皇と部落史の問題にどこまでどういう形で迫れるのかということも裏表の関係として提案が出ておると考えております。

抽象的結論になりました。簡単でございますが、コメントとさせて頂きます。ありがとうございました。

質疑・討論

川本 勲(奈良県職員研修所) 私は県職員の研修、県民啓発の資料作りなどをしていきます。最近、奈良県で「穢れ」意識が掘り下げられています。今日まで県民啓発の一つのポイントとして、部落の人びとは悪い事をしたから、あるいは能力がないから差別されるのではなく、徳川幕藩体制の政治が悪かったということを基本にしてきました。県民、県職員の意識調査でも、政治起源説、宗教起源説、職業起源説などにマルを書いてもらったり、記述してもらおうというやり方してきましたが、今、異論が出て来ています。私たちは研究者ではありませんが、政治起源説は誤りだと言われると、今まで何をやって来たのかと混乱しているのは事実です。なかなかこういう意見を訂正する資料もありません。その辺のところを、

もう少し説明していただきたいと思っています。

門田秀夫(関西外国語大学) 部落史の概念について、私は渡辺さんの提起を大筋では納得できませんが、もう少しはつきりさせていただきたいのです。近世には部落という歴史的概念はないわけです。中世も同様なのに、近世で部落史というのはおかしいのではないのでしょうか。部落という概念が出てくるのは、明治の市町村制からだと思えます。さらに、明治以降に実施された部落改善運動を内務省がおこした時、「特殊部落」という言葉を作ったわけです。それは明らかに、市町村制でできた部落に対して区別や差別するために特殊という概念をつけたわけです。従って、そういうことをはつきりさせながら、部落史というものを近現代史の範ちゅうでとらえるというふうに研究者は、はつきりして欲しいと思います。

部落史研究を専門にしておりますが、先程、秋定さんのおっしゃった学会の成果との関連で概念をきちんとさせたいとのことでしたが、私もそう思います。部落の起源については、最近いろいろ論議され、私も大変興味深くこの問題に注目していますが、ほかのところはそれほど大胆な提起ではないけれど、かなり前から個々に論議されていたと思います。従って、もう少し学会とのかかりで、きちんとした体系的なものを出してはいかが

でしょうか。

それから特に秋定さんがまとめておられました、融和運動については、もう少しきちんと対決する姿勢を取らねばいけないと思います。私は、今も「全同教」に関係していますが、「全同教」はその発足にあたり、一つは教育の機会均等、もう一つは融和主義との対決をきっかけて来ましたが、ところが、今日まだ融和主義は克服されていません。融和主義が具体的に国民の中に浸透し始めたのは、例の一九〇三年の「大日本同胞融和会」による「同情融和」ということだと思えます。それから今年で九〇年、「全同教」の発足(一九五三年)から四〇年ですが、年数から言うわけではありませんが、戦後の四〇年の方がもつと融和主義をはね返す力になってもいいのですが、依然として、九〇年に押さえられている感じがします。私が今教えている大学生の親は、戦後生まれです。戦後生まれの親に育てられた今の学生の九割以上が、融和主義的な考え方に浸食されています。このことを見ても、もつと融和主義との対決を歴史的にも明確にしなければならぬというふうに思います。

渡辺 部落史を近代に絞り込むというのは、私の頭の中では一つのアイデアの段階であります。従来からの系譜論の持っていた意味をどう取り込むかということま

では至っていません。最初このレジユメを作ろうとした段階では、ここまで言うつもりはなかったのですが、その様に考えた方がはつきりするのではないかと思ひ発言しました。しかし、基本的に誤りではない気もしています。それから戦時下の問題でほとんど触れなかったのですが、仮説として触れたのは、私は堺の泉野利喜蔵を念頭に置いています。彼は水平社創立の時代からかかわった比較的「ボル派」に近い「社民派」といわれる人ですが、戦時下の活動について私はこれまで評価を保留して来たのですが、どこかできちんとしなければならぬと思ひついています。当時の泉野の文書を拝見すると、もう少し積極的に戦争とかかわっている様な気がしています。これから考えて行きたいテーマであります。

それから、奈良の方で近世政治起源説から転換して混乱が起こっているとのことですが、例えば『自治研なら』という雑誌を読んだ限りの話ですが、そこで新しく提起されてきた部落の見方は、基本的に政治起源説だと思います。ただ、分裂支配の目的というだけでなく、経済的に武員としての皮革を確保するために、かわた身分を賤民として位置づけたという言われ方であり、これは、政治起源説の範ちゅうに入っていると思ひます。それを政治起源説でないと言うから混乱するのです。秋定先生と

意見が異なるのですが、やはり宗教起源説、職業起源説あるいは系譜論で、近世の身分差別の有り様を説明するのは無理ではないかと思ひます。天皇制との問題についてどうするのかという問題について、私は結論を持っていません。

しかし、それぞれの時代の差別の有り様や身分制のあり方は、基本的に社会構成体の違いなどの社会の変化を基礎において説明すべきではないでしょうか。それで何もかも説明できると思ひませんが、例えば、「死の穢れ」は『日本書紀』でも出てきます。古代から日本には「死の穢れ」があつたのは正しいでしょう。しかし、そのことで、動物の死を扱うことの穢れや、それに伴って「かわた身分」ができるということが説明できるわけではないのです。もっと具体的に説明する必要があります。死の穢れは、時代と共に変化します。

同じ古代と言つても地域によつても違つてでしょう。今まで東西の部落の分布の違いを言われてきましたが、どうも最近では、元々の日本列島の住民の中に大陸から新しい民族が出て来て、北と南に分けられたと言われています。そういう中央と周辺というイメージで日本史が描かれています。それから同じ平安時代、鎌倉時代、江戸時代と言つても階層においても違います。例えば、天皇

やその周辺の人びとの間でとらえられていた穢れと、武士の間における穢れ、庶民の中の穢れ意識は違つてくるのです。だから、この辺をきちんと議論していかないと穢れ意識は解きあかせないと思ひます。

それから、融和主義との対決をはつきりと、ということですが、融和主義をどういうふうの規定するかが問題だと思ひます。一つ線を引くと、水平社がなぜ従来運動と違つたかと言えば、人間をいたわるのでなく尊敬することによつて差別を失くそうとしたこのことです。非常に大ざっぱに言えば、人間を人間として尊敬するということです。部落と部落外、もつと広げれば、民族の違い、性別の違いを認めながら、お互いを人間として尊敬して行くというのが解放の思想です。そうではなく、これらに優劣をつけ、しかし可哀そうだから引き上げてやろうという発想が、融和主義だと思ひます。いろいろな時代に形を変えて融和主義は出て来ます。差別のない社会をどの様にイメージするかということも含めて、融和主義を厳しく批判して行く必要があるということには賛成です。

秋定 川本さんに私の考えを述べさせて頂きます。近世とそれ以前の社会の決定的な違いは、身分として法制的に江戸幕藩体制が「エタ・非人」身分を置いたことで

す。これは政治起源説の一番のポイントであります。「エタ・非人」身分を置く時、その認定した方法は何かというところで系譜論的にしか認定できなかったということがあります。ですからここに折衷論的ですが、両方の要素(政治起源説と系譜論)があると思ひます。これは私の考えです。現場での啓発に関して言えば、「近世政治起源説」でも良いのではないかと私は思ひます。戦国以前のこととは、前史として扱って頂ければ良いのではと思ひついています。それから門田さんの話ですが、一つは概念上、部落という概念は前近代では一つの一般的な概念になります(例えば「村」「組下」「支配下」など地域的・人格的掌握の表現をみている)。そこへ、「特殊」というふうにつけたのは近代からです。しかし、「エタ・非人」という一つの集団を概念上は江戸時代にはつかんでいました。そういう点では、別に「特殊部落」という用語がなくとも、集団的存在はやはりあるのではないかと思ひます。それをどう呼ぶかは別ですが、そうなつて来ると、近世は近世で部落史というものは(名前の呼び方はいろいろあるが)成立すると思ひます。ですから、近世は近世の身分構造で一つの身分集団ができたということですね。近代は近代でそれが法的に解体され、差別的な集団として法的にはないが実体として残つたということでは

す。それがなかなか解体しないという意味で、近代は一つの画期をなしたというふうに考えています。

もう一つ融和主義についてですが、「水平社宣言」の間を尊敬するという話は、この時期の融和主義者もヒューマニストも皆賛成です。では具体的にどう差別問題を解決していくかという実践的な問題で割れるわけです。「全水」左派なら社会主義的解放であり、全水中間派なら体制の枠の中の民主主義的解放であり、全水右派なら天皇制的解消ということ。同じ尊敬するということでも、人間として尊敬するということには天皇制融和主義の立場で尊敬することもあるわけです。

また、実践上の立場は現在まで続いているという話は、「全水」以後解放運動が進み、大衆の面前で以前の様な差別的発言ができなくなったということから、「建て前と本音」を使い分けていくのです。本当に尊敬される存在になるということは一般の社会運動にも言えますが、これは大変なことです。そこまで人間的に高められることを求める社会運動はほとんど現代まで有り得ないし、あるいはそれを目的にしてもそれを達成することはなかなか困難です。特に部落解放運動は人間の尊敬の問題において、他の運動以上の意欲を持っていなければなりません。普通の人間的なこと以上のものを求められています。

非常に有力な考え方であると思います。いずれにしても関西に部落の数や部落の人口が多く、関東や東北には少ないのかという問いにどの様に答えていくかが問われていると思います。

現在、衡平社や白丁の研究、交流をしています。韓国における被差別民衆、白丁がこれまで置かれていた状態を見ると、南に多く北に少ないのです。そして朝鮮半島における歴史を見ても、農耕民族が騎馬民族に征服されたという説もあります。ですから、その辺に共通点がある様に思えますので、今後研究が必要だと思えます。

さらに言えば、ヒンドゥー教の影響を持つインド、朝鮮半島、日本列島において身分差別の問題が深刻であり、中国でそれ程深刻でないのはなぜか（これも仮説にすぎないかも知れませんが）という国際的な比較研究も必要だと思えます。国際的な比較研究は部落問題というものの特色を明らかにするためにも、今後のテーマとして考えていく必要があると問題提起したいと思えます。

秋定 参加者のお顔を拝見しております。他の研究会や集会和違いました。一般の方の参加が多いということを実感いたしました。従いまして、やつぱり、学会、研究会なんかがあげた成果をできるだけわかりやすく具体的に、今こういうことが問題になっているのか、また

運動の側が高い人間的なものを解放運動に対してめざさないとい一般の側は啓発的活動に参加しても「建て前と本音」の受け止め方で逃げたり、さらっと流すのが現在の思想状況ではないでしょうか。

友永 今後の部落史（渡辺さんの言葉で言うところ全体を包含できませんが）の研究で、これから考えていかねばならないことはたくさんあります。よく、「なぜ、関西に大きな部落が多くて、また部落数が多いのですか。また、なぜ関東や東北に部落が少ないのですか」と質問を受けます。これをどの様に説明するのか問われていると思います。私もいろいろな本を読みましたが、説得的なものあまりありません。

日本史についてはこの頃たくさん本が出版されています。その中に、先程、渡辺さんも触れておられました。もともと日本列島にいた最初の民族は狩猟を主体にしていた。その人びとが朝鮮半島から入ってきた農耕主体の民族によって追いやられたという話があります。狩猟を主体にしていた民族は生き物を殺したりすることに對する穢れ意識はあまり持っていないのではないかと。しかし、農耕を主体としていた民族は、牛や馬は大切なものなので、保護しなければならぬという考えが生まれてきたということです。これは一つの説明の仕方として、

どういう成果があがったのかということをお伝えねばならないというのが研究所の使命ではないかと今日は思っています。

寺木 それでは司会者として一言感想を述べさせていただきます。

まず、渡辺さんの報告の、特に七番目ですが、私としても以前からこういう意見を主張していたわけですが、それこそ折衷主義といえますか、その前身にあたる江戸時代の被差別身分についても、近世被差別部落、あるいは近世部落というふうについて論を展開してきました。このへんはまだ充分整理しきれいていないわけですが、もし、今後渡辺さんが提案されたような、また畑中さん、あるいは大賀さんが今まで言うてこられたような意見が共通理解として定着していきますならば、私が書きました『被差別部落の起源とは何か』（明石書店）という本は書名を変えないといけないということになってまいります。それほどの問題だということ、これを大きな問題提起として受けとめて、これから共同でいろいろと意見を出し合っていく方向にまとめていけたらと願っております。それからもし、渡辺さんが言われるようなかたちで、被差別部落というものが近代社会の産物であり、部落差別が近代社会の現象であるということの基本にしま

すと、さきほど来、質問が出されていますが政治起源の問題、近代における部落の政治起源説これをどう解釈するのかという問題があります。たしかに近世は権力が、さきほど秋定さんが明確にお話されましたように、制度的に定めたのは明らかです。そうしますと近代になりますと明治政府が部落を政治的に明確に設定したという痕跡は、今のところ文章とか記録ではありませんので、これをどういうふうに解釈していくのか、おそらく構造的分析ということになるんじゃないかと思いますが、天皇制を中心とした近代の身分序列制国家といえますか、そういうものと部落との関係というものにどこに政治的作爲を見出していくか、あるいは政治的作爲という概念をもう少しと再検討して、構造的にでき上がってきたものに対して国家権力の責任を追究する視点、そういうことも考える必要が出てくるんじゃないかと思えます。

それと先ほど最後に研究所の友永さんの方から提案がありましたように、私もインド、それから韓国、そして日本における被差別身分にかかわる国際比較の研究を共同研究というかたちで推進していくべきじゃないかというふうに思います。そしてまた、合わせて近代における身分ということでは、何もアジアということに限らずにイギリスなどを見ますと、国王、これは身分として残っ

ておりますし、私もこの本（被差別部落の起源とは何か）に紹介させていただきましましたけれども、イギリスにはいまだに貴族が制度として存続して、数百人ほどいるわけです。しかも五つの位に分かれていてイギリスの上院議員になれる。そして発言権も議決権も持っているという特権的身分が議会制度の伝統のあるイギリスにおいてなお存続しているということは、被差別身分ではありませんけれども身分を考える上でもう少し視野を広げて、ちよつと大げさになりますけれども地球的規模で考え、その中で特にアジアではどういう特徴をもつのかというふうな視点も必要じゃないかなというふうに思っております。短時間でしたので、私ももう少し言いたいところもあるのですけれども、時間が来ておりますので、これぐらいにさせていただきますと思います。本当に短時間で分かりにくい点もあつたかもしれませんが、こういう研究の状況だということでも共通理解をしていただいで、今後いろいろ議論していく材料にさせていただければありがたいと思います。司会がまずく十分みなさんのご意見をお出しただけなかつたかもしれないませんが、その点をおわび申し上げて、第1セッションの報告と討論は終わりにさせていただきますと思います。どうもご協力ありがとうございました。