

藤田敬一の「両側から超える」構想を再考する —差別・被差別関係論の展開に向けて—

平 川 茂

従来、差別問題の議論にあっては、ほとんどつねに差別側に焦点が合わせられたうえで、それがもつ偏見や差別意識などについて論じられてきた。そのさい強調されたのは「差別があるのは、差別する者がいるからである」という見解であった。部落差別問題の議論もまた例外ではなかった。そこでも、部落外の人々がもつ偏見や差別意識が論じられるばかりで、部落民のあり方は問われることはほとんどなかった。しかし、「同和対策審議会答申」(1965年)と「同和対策事業特別措置法」(1969年)の下で、部落解放同盟が「行政闘争」を行うなかで、部落民と部落外の人々(とりわけ部落解放同盟の運動に共感しつつ、その運動の周辺で何らかの活動を行う人々)の関係は、前者が、ほとんどあらゆることに関する判断基準をもち、後者は、もっぱら前者がなす判断に従うのみというものになった。こうした“指導—随伴”関係にあって、部落民は、自己を差別に苦しむ犠牲者とみなしたうえで、差別する可能性のある部落外の人々に対して過度に攻撃的な態度をとりがちであった。他方、部落外の人々は、部落民のそうした態度にほとんど異議を唱えることはなかった。藤田敬一が「差別する側と差別される側の対話のとぎれ」として問題にしたのは、このような“指導—随伴”関係のありようであった。藤田は、部落民と部落外の人々が対等の立場に立ったうえで、協力しながら差別をなくす努力をすることが必要だとして、それを「両側から超える」という言葉で表現した。しかし「両側から超える」試みを始める前に、まず部落民と部落外の人々はそれぞれ自分たちの課題に取り組む必要があるという。前者の課題は、長年にわたる差別が自分たちに刻印した「内面的な弱さ」の克服であり、後者のそれは、部落民から「それは差別だ」と指摘されたとき感じる「自己責任の無限性へのおのき」の克服である。藤田の「両側から超える」構想は、これまでほとんどと問われることがなかった差別側(部落外出身者)と被差別側(部落民)のそれぞれがもつ問題(闇)に光を当てたうえで、両者の関係のあり方を問おうとする点で、部落差別問題の議論の今後の展開にとって大きな意義をもつものである。それはまた、部落差別問題以外の差別問題研究の今後の展開にとっても大きな意義をもつものである。

キーワード: 行政闘争, 2つの命題, 指導—随伴関係, 内面的な弱さ, 自己責任の無限性へのおのき

はじめに

1987年5月16日に藤田敬一の『同和はこわい考』(以下『こわい考』と略す)が刊行された。藤田がそこで提起した、部落差別を部落の内側と外側の「両側から超える」という構想は、同書の刊行直後から評判を呼び、いくつかのメディアに取り上げられた。刊行直後の6月1日、『京都新聞』は同書に好意的な書評を掲載した(京都新聞1987=こべる編集部1988:275)。京都部落史研究所は、その月報『こべる』(以下『(旧)こべる』と略す)の1987年6月号から『こ

わい考』についての特集を組み、同書についての議論を喚起した。特集は1988年10月号まで続いた。『朝日ジャーナル』も1987年8月21日号で同書を肯定的に紹介した後、1988年2月12日号から『同和はこわい考』論議の渦中から」と題する連載を始めた（千本1987＝こべる編集部1988：267－7）。

著者の藤田も『こわい考』刊行直後から、自身の構想を实践するべく精力的に活動した。まず1987年6月から個人誌『同和はこわい考通信』（以下『通信』と略す）を発行し始めた。各地の読者から寄せられた反響とそれに対する自身の考えを掲載したB5判8頁の『通信』は、読者と藤田、また読者同士の意見交換の場となった。それは全国550名前後の人に届けられた。藤田はまた京都部落史研究所の月報『こべる』が廃刊になった後、全国の『通信』読者に呼びかけて基金を募り、「こべる刊行会」を作って、新『こべる』を1993年4月から刊行し始めた。この（新）『こべる』は、A5判16頁の小冊子ながら、意識的に読者の「思索と実践」に根ざした論考を載せることによって議論を深めようとしてきた。発行部数は現在800部ほどである。さらに藤田は、毎年京都で「部落問題全国交流会」を開いてきた。それはおもに『通信』や（新）『こべる』読者が集い、1泊2日にわたって、おもに「人間と差別」に関わるテーマについて議論する場となっている。毎年100名前後が参加している。

藤田は、その活動の成果を本にして出版することにも積極的であった。『「部落民」とは何か』（藤田1998a）は1997年の「第14回部落問題全国交流会」におけるシンポジウムの記録である。『「同和はこわい考」の十年』（藤田1998b）は、『こわい考』が刊行されて10年経過した時点での回顧と展望を試みるために、『通信』所載の藤田の論考と『通信』読者の投稿を載せたものである。『部落史を読む』（藤田・師岡1998）は、『（旧）こべる』所載の対談と（新）『こべる』所載の対談を合わせたものである。『被差別の陰の貌』（藤田1994）もまた、『（旧）こべる』所載の対談に、新しい論考を加えたものである。その執筆者の一人である住田一郎は『通信』や（新）『こべる』でたびたび被差別者の課題を提起していた。

藤田は『こわい考』刊行後、上に見たように種々の活動を通して、自身の提起に関して多くの人に議論を呼びかけてきた。その結果、部落解放運動を行っている人の中にも、藤田の提起を受けて新しい形の運動を行おうとする人たちが出てきた（例えば中村1995、山下2000）。しかし、それはまだほんの一部にとどまっている。藤田が、最も変化することを期待していた部落解放同盟は、いまだに、藤田の考えを「味方の発言とは評価できないとして、きびしく批判し」た1987年の見解を変えていない（部落解放同盟中央本部1987＝こべる編集部1988：267-71）。

部落問題研究者の間でも、『脱常識の部落問題』（朝治・灘本・畑中1998）に見られるように、一部に藤田の考えを踏まえた議論をしようとする動きが出てきているとはいえ、しかし全体として藤田の構想はあまり詳しく検討されないまま現在に至っているように思える。例えば、部落史研究者の渡辺俊雄は、「部落史の転換」と題されたインタビューのなかで、「最近の藤田敬一さんなんかの議論は、僕はあまり正直言うとうまくわからない。そのことについてはあまりコメントできないんですが」と断りながら、しかし実際には当の藤田の考えに通じるような見解を述べている。すなわち「部落民でないからといって部落問題に真剣に関われないうことではないんだ。部落だから見れる、感じれることもあるけれど、部落だから分からない、ある

いは部落外だから見えてくる問題もあるのではないか。それはお互いのメリットもあればデメリットもある。立場の違いだから。それは日本人と在日が同じになれないとおなじように、違いがあつて、違いを前提としてお互い生きていけばいいわけですから、部落問題もそのくらいの、違いを認めあえばいいんじゃないかというのが、今のところの僕の結論です」（渡辺 1999 : 51）。

また、社会学者の野口道彦は『部落問題のパラダイム転換』と題された著書のなかで、藤田の構想を『『両側から越える』というスローガン』として（のみ）理解したうえで、藤田が『『両側』』というのは、一つの川をはさんでこちら側と向こう側というように、部落民と部落民でない者がくっきりと分け隔てられている状況を前提にしている」以上、有効性をもたないと述べている。というのは、野口によれば、1980年代以後、部落民のなかで部落を出て行く人が多くなり、また部落民でない者で部落に移り住む人が多くなった結果、部落民と部落民でない者という「両者の境界が曖昧になってきた」からである（野口 2000 : 27）。しかしながら、藤田の「両側から超える」構想は、野口がいうような「部落民と部落民でない者がくっきりと分け隔てられている状況」を前提にしているのではない。それは、藤田が一貫して「部落民とは何か」を問うてきていることを想起すれば容易にわかる。すなわち「被差別部落民を、なにか実体として存在するように概念規定するのではなくて、たとえばサルトル風に『被差別部落民とは、他の人びとが、被差別部落民と考えている人間である』、それを、わたし流にいいかえた、/被差別部落民とは、他の人びとが、“被差別部落民”として、畏敬・畏怖・賤視・恐怖・忌避・排除・拒否・憐憫・同情・庇護・共感・連帯・期待する対象として描く多様なイメージの複合されたもの。/ぐらいにしておいたほうが、固定的な、幻想としての“被差別部落民”像から自由になり、立場・資格の対象化・相対化へとつながりやすいと思う」（藤田 1992＝藤田 1998 b : 152－3）。

上に見たように、藤田が『こわい考』で提起した構想が十分な検討を加えられることなく、このまま店晒しにされることになるのであれば、それは部落解放運動と部落問題研究、さらには他の差別問題研究にとってもまたあまりに残念なことである。

本稿は、藤田の「両側から超える」構想がどういうものであるか、また、それは部落解放運動、部落問題研究や他の差別問題研究にとってどのような意義をもっているかを明らかにしようとするものである。

1. 行政闘争の陥穽

(1) 「答申」と「同対法」

周知のように、戦後、日本政府が部落問題に本格的に取り組もうとするにあたって、その指針としたのは1965年の同和対策審議会答申（以下「答申」と略す）であった。それは、同和問題（部落問題）を、日本国民であれば誰であれ保障されるべき基本的人権がひとり同和地区住民（部落民）に対してのみ保障されていないことに関わる問題であるにとらえたうえで、それゆえ「その早急な解決」は「国の責務であり、同時に国民的課題である」とみなすものであった。

「答申」はまた、部落差別を「実態的差別」と「心理的差別」に分けていた。「実態的差別」とは「同和地区住民の生活実態に具現されている差別」のことであり、具体的には「劣悪な生活環境」や「特殊で低位の職業構成」、「高率の生活保護率」、「きわだって低い教育文化水準」などのことであった。他方「心理的差別」とは「人々の観念や意識のうちに潜在する」ものであるが、場合によっては「言語や文字や行為を媒介として顕在化する」もののことであり、具体的には「侮蔑」や「交際の拒絶」、「婚約の破棄」などを指していた。そして、これら実態的差別と心理的差別という二種類の差別は「相互に因果関係を保ち相互に作用し合っている」とみなされた。

しかしながら、これら二つの差別のうち、より基底的なものと考えられたのは実態的差別であった。そこで「答申」は、部落問題解決の鍵を、実態的差別の解消、すなわち住宅等の改善や安定した就職先の確保、高校・大学進学率の向上などに見出すことになった。

「答申」から4年後の1969年には、同和对策事業特別措置法（以下「同対法」と略す）が制定された。この法律の目的は、実態的差別の解消を通して、心理的差別をもなくし、もって部落問題自体を解決することであった。そのために、この法律では国および地方公共団体が行うべき施策として、住宅を含む生活環境の改善、雇用の促進、進学の奨励などが明示された。なお、この法律は期限を10年とする時限法であったが、最初3年間延長され、その後も名称と内容を何度か変えたうえで2002年3月まで効力をもち続けた。

「同対法」の評価に関しては、制定当時から、それを肯定的にとらえる人々と否定的にとらえる人々がいて、両者の間で激しい論争が繰り広げられたが、全体として、それは部落問題の解決にとって有効であると考える人々が、その後の運動において主導権を握ることになった（師岡 1984 : 129-80）。これ以後、部落解放同盟が力を注いだのは、各支部に対して、「同対法」に定められた施策の完全な実施を求めて、各地方公共団体に働きかけるように促すことだった。部落解放同盟とその支部による、こうした運動のあり方は「行政闘争」と呼ばれた。

ところで、行政闘争と呼ばれる運動のあり方は「同対法」以前からあった。それは部落解放全国委員会（1946年結成、1955年に部落解放同盟に改称）京都府連合会が1951年の『オール・ロマンス』差別事件に取り組むなかで生み出されたものであった。『オール・ロマンス』というのは当時出されていた雑誌であるが、その1951年10月号に京都市の保健所職員が投稿した「特殊部落」と題する小説が掲載された。それは、作者が仕事を通じて見知っていた京都市内の部落と部落民を念頭に置きながら書いた大衆小説であった。作者はその小説のなかで部落民をきわめて劣悪な環境で暮らす無法者の集団として描いていた（師岡 1980 : 293-5）。

京都府連はこの小説が差別的だとして糾弾を開始した。糾弾は作者だけでなく、作者が属する京都市役所にも向けられたが、当初、当局は『差別感』をもっているのは作者の杉山ひとりであり、杉山を処分すれば、それでけりがつく」と考えて、なかなか責任を認めようとしなかった。そこで京都府連は、差別とは第一次的には観念ではなく「劣悪な生活実態」とであるという見解を前面に出して、事態の打開をはかろうとした。すなわち、「彼（作者—引用者注）の差別は単なる観念ではなくして、東七条（小説の舞台—引用者注）という具体的な生活実態と結びついて生き生きと呼吸している差別感なのである」。そして、京都府連は市長に対して、東七

条の生活実態がいかに劣悪であるかを、土木・保健衛生・民生・教育・水道・経済の分野ごとに具体的に指摘した。その結果、市長も「市政そのものが差別行政であって、なによりも部落の生活実態に目を向け、その改善のために力をつくすと確約するに至った」。これによって部落に対する京都市の施策のあり方は大きく変わった（同上：296－325）。

こうした京都府連の運動が行政闘争の嚆矢であった。それは何よりも差別を劣悪な生活実態ととらえたうえで、それを放置している行政の責任を追求し、行政に適切な対策を実施させることを通して、部落の生活実態を改善し、それによって差別そのものをなくしていこうとするものであった。このような行政闘争は『オール・ロマンス』差別事件以後、全国に広がっていった。

(2) 「答申」 — 「同対法」下の行政闘争

「答申」に基づいて「同対法」が制定・施行されると、行政闘争のあり方も大きく変化した。「答申」が出される以前にあつては、部落の人々は自分たちの要求が何であり、それを要求することがいかに正当であるかを逐一詳しく説明して、相手を納得させたうえで、しかるべき対策を講じさせる必要があった。当時のようすを大賀正行は次のように語っている。なお大賀は元部落解放同盟中央執行委員であり、以下の引用文に見られる対談が藤田との間でなされた当時は部落解放研究所研究部長であった。

それまでは（「答申」が出るまで一引用者注）、行政に行って「差別はあるか、ないか」と聞いたら、行政は「ない」と答えたもんです。いろいろ事実を突きつけられて最後には認める。これが第一の関門。次に「差別があるのは誰の責任か」とやる。そしたら「社会が悪い」とか「部落の人の責任や」とか「行政の責任だ」とかいって、長い交渉のあとでやっと「行政の責任」だと認める。これが第二の関門。三つめに「差別の実態をどうするんや」というたら、「配慮して重点的にやります」という。「そんなんあかん。明確に部落解放をやる目的で事業やらんか」とやる。こうして「同和対策やります」といわせるまでがまたひと苦勞。ここまでに三つの関門がある。これをクリアしないかん。その中で相手と論争やって、理屈を学習して鍛えていかないかんわけ（大賀・藤田 1994：7）。

「答申」が出されるや、事情は大きく変化した。「答申」では、部落問題の解決は「国の責務」であり、「国民的課題」であるということになり、しかも部落問題解決の鍵は実態的差別をなくすことにあるということになったから、「答申」が出される以前のように、行政と粘り強く交渉することによって、あの「三つの関門」をこじ開ける必要はなくなった。大賀は「答申」が出た後の行政闘争のようすを次のように述べている。

同対審答申が出る以前と以後とではガラッと変わっている。答申が出たために、三つの関門が全部クリアされてしまった。運動が前進した。そのかわり、逆に理屈はいらなくなった。「答申読んだか」。これでええわけ。今までは対市交渉しても、役所は「差別はない」い

うてがんばる。しかし、今度は「ああ、そうか」といって同対審答申を渡して「一週間後に再交渉」とやるわけや。そして、一週間後「課長どうや」というたら、「差別はありました」という。「一週間前、ないいうてたのと違うか」。次に「これは誰の責務や」というたら、「国の責務」とか「国民的課題」だというわけ。以前やったら一年も二年もかかってもなお崩れなかった壁が同対審答申という水戸黄門の印籠でバンとやると、「へえー」といってひれ伏す（同上：10）。

「答申」が「水戸黄門の印籠」のように、行政に対して絶大な威力をもっていたことがわかる。そのうえ、1969年に「同対法」が制定・施行されると、運動側にとって行政闘争はいつも容易になった。なぜなら「同対法」ができたことによって、地方公共団体が同和対策事業を行う場合、その3分の2の補助を国から得ることができるようになったからである。大賀は、このことによって「財政の壁が崩れた」といっている。

しかも四年後の六九年に同和対策事業特別措置法ができたために、それまで三つの壁をクリアーしてもなお残った財政の壁が崩れた。「差別はあります。行政の責任です。同和予算を組みます。しかし、わが市は赤字財政で財政負担が大きいのでできません。ない袖は振れません」と逃げていたところも、特別措置法ができて、国が予算の三分の二をみてくれるということで、財政の壁も破れた（同上：10）。

こうして 1970 年代以後、各地で行われるようになった行政闘争にあつては「面白いほど要求が通るようになっていった」（同上：10）。その結果、部落による違いはあるとはいえ、少なくとも住宅や就労、教育に見られた実態的差別は、1980 年代中頃までにはほぼ解消されたといえる状態になった。

(3) 行政闘争の陥穽

しかし、「答申」―「同対法」の下で行われた行政闘争は、実態的差別のかなりの解消という成果をもたらした一方で、行政闘争を行った運動側（部落解放同盟とその支部）の人々が支払った代償も大きかった。

大賀の回顧にうかがわれるように、「答申」―「同対法」下の行政闘争にあつては、運動側の人々にとって、もはや自分たちの要求が何であり、それが差別とどう関係しているか、また差別をなくすために行政は何をする必要があるかなどを逐一詳しく説明し、相手を納得させる必要はなくなった。そういう面倒なことは一切抜きで、あの「印籠」させ見せれば大方の要求は通るようになったのである。大賀の言葉を借りれば「基礎的な勉強（行政を説得するのに必要な一引用者注）をしなくても『答申があるやないか。大阪でやっているのになぜうちでできるのか』という調子で事業は実現していった」（同上：10）。

こうした行政闘争のあり方は、運動側の人々が自己を運動の主体として確立していくのを困難にした。なぜなら、行政闘争を行う人々のなかには、「答申」・「同対法」に依存しつつ、自分

たちの要求を行政に認めさせていきさえすれば、差別はなくなるはずだと考える者が出てきたからである。先に見たように、「答申」が出る前までの行政闘争にあっては、要求を実現しようと思えば、運動側の人々は、例えば部落差別が特定の劣悪な生活実態に表れていることを示したうえで、その解消のために行政に特定の対策を要求する正当性を明らかにして相手を納得させる必要があった。そして、そのためには、自分が部落民であるとはどういうことであり、また部落とは何か、部落差別とは何かに関しても一定の認識をもてるように日々「勉強」する必要があった。ところが「答申」が出て、「同対法」ができると、それら一切はもはや必要ではなくなった。なぜなら、そんなことしなくても要求は通ったからである。そこで、大賀によれば「苦労知らずの連中が増えてきた」（同上：10）。

こうした「苦労知らずの連中」のなかには、「何が差別であるか」を真剣に検討することなく、「自分たち部落民にとって不利益なことはすべて差別である」と安易に考える人もいた。こうした考えは、当の部落民に対して、自らの不利益（例えば劣悪な住居など）を「個人責任として背負い込み自己嫌悪、自己否定におちいるのをおおいに防い」でくれるという効果をもったので、ひじょうに歓迎された（灘本 1988＝こべる編集部 1991：51）。

ましてや部落解放同盟自身がすでに 1957 年時点で、「部落においてつねにおこるいっさいの部落民に不利益なことは、差別として考えなければならない」という見解を「部落差別の命題」として公認していたから、「不利益」を自分の都合に合わせて、恣意的に解釈する者が出てきても不思議ではなかったのである。この、いわゆる「部落差別の命題」が公認された 1957 年の部落解放同盟第 12 回大会の「部落解放闘争方針」には、当の「部落差別の命題」に続いて次のように述べられていた。「そうだからといって、はしがころんでも『それは部落だ』ときめつけよ、ということではない」（師岡 1981：358）。このことからわかるのは、すでに、この時点で「部落差別の命題」が恣意的に解釈されることがあったし、今後もあるだろうと考えられていたということである。そして実際、「答申」―「同対法」下の行政闘争にあって、「部落差別の命題」の恣意的な解釈がしばしば行われることになった。また日常のさまざまな場面でも、「部落民にとっての不利益は何であれ差別である」と主張する人さえ出てくるようになった。師岡も指摘しているように、「はしがころんでも・・・」という警告は、けっして「杞憂ではなかった」のである（同上：359）。

2. 「両側から超える」試み

(1) 2つの命題

部落民にとって何が不利益であるかに関して、十分な検討がなされないまま、「何であれとにかく部落民が不利益だとみなすことは差別だ」と考えられるようになると、それは、そう考える当の部落民に対してどういう帰結をもたらすことになるだろうか。

藤田は、次のような例を挙げた後で、それは「自己責任をなにもものに転嫁することによっておこる人間的弛緩」であり、したがってまた「自立の根拠」の喪失であるという（藤田 1987：67）。

十二年ほど前、部落解放全国研究集会のある分科会で「会館の一つの蛍光灯が切れたから修理にきてくれとの連絡が行政にあったけれど、そんなことまでどうして『要求』するのだろうか」という意味の発言があったという。これについてある人は「それは差別の結果、電気のことかわからないために連絡したのだ」と昂然といいはなった。わたしはあきれて「自分の家の蛍光灯が切れても人に頼むのだろうか。球が切れたか、ヒューズがとんだか、それなりに調べるはずだ」と切り返したものの、話はいつこうにらちがあかなかった。こんな単純な例はまだしも、事柄が自立にかかわるのであるから問題は深刻である。小学生から「先生、僕が勉強でけへんのは、なんでや知ってるか」と問われ、「さあ、なんでやろ」と答えたところ「それはなあ、差別の結果なんや」といったという。親や誰かに教えられたにしても、これはいったいどういうことだろうか。識字学級の集まりで「文章を書くには、ちゃんと辞書を引いて」と話したところ、「差別の結果、教育を受ける権利を奪われたわたしらに辞書を引けというのは、それはひどい」と批判された作家がいる（同上：66-7）。

ただし、かく言う藤田にしても、「日常部落に生起する、部落にとって、部落民にとって不利益な問題は一切差別である」という「部落差別の命題」に長く囚われていた⁽¹⁾。なぜなら、この「部落差別の命題」こそは、部落の劣悪な生活実態を差別の現われとみなすことによって、それ（部落の劣悪な生活実態）を「歴史的、社会的に認識する」ことを可能にするものだったからである（師岡 1981：358）。

「部落差別の命題」に疑問をもちつつも、それへの囚われから抜け出すことができずにいた藤田が、それに対して正面から向き合い、それを乗り越える作業を始める必要を痛感するようになったのは、前川む一の次のような文章に出会ってからである。それは1981年のことであった。

私たち被差別部落の兄弟が、肩をいからせて、世間を歩くようになったのは、一体いつからのことで、何がそうさせるようにしたのだろうか。（中略）「特措法」（同和対策事業特別措置法—引用者注）の前と後とでは、随分、兄弟の心と、人間とはかわった。かわらずにあるのは、依然としてつづく部落差別と、深く屈折した憎悪である。（中略）逸脱した横車の例として、こんなはなしがある。ある学校で秋の運動会の日、マイカーでの参観、物売り禁止を職員会議で決定した。ところが当日、校庭内に一台のタコ焼きの車が進入してきて、堂々と営業を開始した。驚いた学校当局は、それを禁止させようと注意したところ、その学校の用務員の M さんが飛び出してきて、こう叫んだという。「俺の弟じゃ。俺の学校で、俺が許可して、俺の弟が商売して何が悪い！」。この人、解放同盟員である。泣く子と地頭と、部落解放同盟には、なん人も勝てないというのだろうか。思いあがったこの人を抱えもつ、わが部落解放同盟はエリを正さねばならない。（中略）貧しさはもう御免だ。差別ももう許せない。しかし、物を要求するときだけ「部落差別をいう」心のいやしさと怠惰はもっと許せない（前川 1981＝藤田 1987：68-9）。

前川のこの文章に出会ったところ、藤田は、これまでの自分と運動側の人々との関係のあり方に行き詰まりを感じていた。ひとつには、「部落差別の命題」に対して「どこかに違和感があった」にしても、結局のところ、それに囚われたままであったし、また「部落差別の命題」が有力な見解となるのとはほぼ同じ時期に、これまた絶大な力をもつようになったもう一つの命題―「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」―に対しても、疑問はもちつつも、いまだそれを明確に批判するところまで行っていなかったからである。「しだいに、わたしは随伴者にすぎぬ自分に疲れはて“このままいけば、部落外出身者にとって、部落解放運動、もしくは部落解放同盟とのかかわりの問題は、おそらくなんの成果もあげることなく、『挫折と不信』の中にうもれてしまいかねないように思われる”と音をあげはじめていた」（藤田 1987：68）。

このような状態にあった藤田にとって、前川の文章はこれまでの行き詰まりを打開するきっかけを与えてくれた。藤田の表現を使えば「何か吹っ切れた感じだった」（同上：69）。おそらく藤田にとって、前川の文章は、これまで違和感もちつつも、明確に異議を申し立てるところまで行けなかった二つの有力な命題、すなわち「部落差別の命題」と「何が部落差別であるかを判断できるのは、部落に生まれ育った自分たちだけである」という命題に正面から立ち向かい、それらの妥当性を批判的に検討することが絶対必要であると教えているように思えたのだろう。「Mさんのような振る舞いにかかわる『人と人の関係、意識のありよう』をきちんと見すえつつ、『対話がとぎれるしくみ』に風穴をあけ、『両側から超える』ために、なにができるか、考えはじめた」（同上：69）。

(2)「両側から超える」試み

それから6年間におよぶ思索の成果が『こわい考』であった。藤田がそこで問題にしたのは、部落の人々（部落民）と部落外の人々（部落外出身者―厳密に言えば、部落解放同盟と部落民の運動に共感しつつ、運動の周辺で何らかの活動をしている人々）との「対話がとぎれた」ままになっているのはなぜか、ということであった。藤田はその理由を、これまでの部落解放運動における部落民と部落外出身者の関係のあり方に求めた⁽²⁾。

これまでの部落解放運動にあつて、部落解放同盟と部落民は、「何が差別であるかを判断できるのは、部落に生まれた自分たちを置いて他にいない」と考えがちであった。また彼らは、「部落民にとっての不利益は差別であるとみなし」たうえで、その是正を行政に要求する行政闘争を行ってきた。こうした運動形態は、「答申」―「同対法」の下では、きわめて効果的であった。その結果、部落の生活実態はかなり改善した。しかしながら、この行政闘争という運動形態は、当該の解放同盟と部落民のなかに、「不利益」の恣意的な解釈を許す余地を残した。そこから生まれたのは、部落民の「人間的弛緩」であり、「自立の根拠」の喪失であった。しかし、部落外の人が、部落民のなかに見られた「人間的弛緩」なり「自立の根拠」の喪失なりを指摘したとしても、相手にされないどころか、場合によっては、そういう指摘をすること自体が差別的であるとして、きびしく批判されることさえあった。なぜなら、「何が差別であるかを判断できるのは、部落民だけである」と考えられていたからである⁽³⁾。

部落解放同盟と部落民のこうしたあり方に対応するものとして、部落外の人々の中に、「差別する可能性のある」自分をひたすら責める一方で、部落解放同盟と部落民の言動を全面的に肯定する心性が見られた。従来、部落外の間人は、部落に生まれなかった限りで、自動的に自分は部落民でないことになるから、その立場上、部落民を差別する可能性がある位置にいることになると考えがちであった。それゆえ、こうした部落外の間人にとって肝心なことは「部落差別の現実に深く学ぶ」ことによって、自分の内に秘められているはずの差別意識をなくすようにひたすら努めることであった⁽⁴⁾。

これまでの部落解放運動に見られた、こうした部落解放同盟・部落民と部落外の人々の関係のありようは、次のようなものであった。すなわち、前者があらゆることに関する判断基準をもつ一方で、後者は、前者がなす判断に従うことが求められた。つまり部落解放同盟・部落民と部落外出身者は「指導—随伴」関係にあったのである。そこに見られたのは、自己への批判を拒絶しつつ、「不利益」の恣意的な解釈を行うことから生まれる「思いあがり」（部落解放同盟・部落民）と部落民でない自分にはどんな異議を唱えることもできないと考えつつ従うことから生まれる「すり寄っている感じ」（部落外出身者）であった。こうした関係の下では、部落民にせよ、部落外の人々にせよ、「差別・被差別関係の全体像」をとらえることはできないし、ましてやそれぞれの側の人間性の豊饒化など望むべくもない。それゆえ部落差別をなくすこともできない。

では、どうすればいいのか。藤田は、差別・被差別関係の新しいあり方を提案する。それは、部落解放同盟と部落民には、「何が差別であるかを判断できるのは、部落に生まれ育った自分たちだけである」という見解をひとまず棚上げにしたうえで、部落外の人々からの批判に真摯に耳を傾け、その批判が妥当だとみなされれば自己のあり方を改めることを求めるものであった。他方、部落外の人々には、部落に生まれなかったからといって、そのことをもって「自分たちには何が差別であるかを判断する資格などないので、部落の人たちの言動についてあれこれいうことはできない」と考えるのではなく、自分の価値観に照らして認められないと思えることに対しては、たとえ相手が部落の人であろうとも、それに異を唱えることができるようになることを求めるものであった。

従来の“指導—随伴”関係に取って代わる新しい関係にあつては、部落民も部落外出身者ともに自己および他者を対象化できる能力をもった主体となることが求められている。藤田によれば、こうした能力を獲得した者どうしが差別をなくすために協力することが、（部落差別を部落の内と外の）「両側から超える」ことなのである。しかし、そのためにはまず、部落民と部落外出身者がともに主体となる必要がある。

3. 「内面的な弱さ」に向き合う

(1) 「崩壊させられていっている感性」

部落民の主体化という課題を、藤田は「部落差別の命題」との関係でとらえている。すでに見たように部落民のなかには「部落民にとって不利益なことはすべて差別である」という見解を安易に受け入れた結果、当の「不利益」を自分の都合に合わせて解釈したうえで、自己の要

求を押し通すことに抵抗を感じない人が出て来ていた。さらには、こうした形で何度となく自分の要求を認めさせることに成功した人のなかには、自分が部落民であることを特権視する人さえいた。先の前川の記事にあった「横車を押したMさん」がまさにそうであった。藤田は、この「Mさん」の中に「崩壊させられていっている感性」を見ている。そして、この「Mさん」のような人がまともな感性を取り戻し、まっとうな人間として生きていけるようになるには何が必要であるかを問うていた（同上：94）。

藤田によれば、必要なのは、「傲慢さの中で人間がダメにさせられていっていることへの警鐘」を鳴らすことである。しかも、一般的な警鐘にとどまらず、個々の具体的な場面で、具体的なケースに即して、そのことを指摘する必要があるという。その場合、その指摘は、しばしば部落民の側からのきびしい反発（「部落民がそういうことをいうのはいいけれど、一般の者がいうのは差別になる」）を受けることになるにしても、ひるむことなく指摘し続けることが重要であるという（同上：94-5）。

（2）「内面的な弱さ」

藤田の提起に応じて、部落民の主体化という課題を、自らが暮らす部落での実践を踏まえて考え続けているのが住田一郎である⁽⁵⁾。彼によれば、部落差別は「答申」で言われているような「劣悪な生活環境」や「特殊で低位の職業構成」、「高率の生活保護率」、「きわだって低い教育文化水準」だけに現れるのではない。差別は、これまでさまざまな形をとって部落民に種々の作用を及ぼすことによって、おしなべて、彼らを「人間的な営み」から疎外してきたがゆえに、彼らの中に何らかの「弱さ」をもたらしている。確かに同和対策事業の実施によって、「答申」で言われた意味での「実態的差別」はかなり解消したが、部落民がこれまで差別されてきた結果として、彼らの内面に刻印されたはずの何らかの「弱さ」はいまだ手付かずのままではないか。住田は、この部落民の内面に見られる何らかの「弱さ」を「今日の実態的差別」として改めて取り上げたうえで、その克服に取り組むことがきわめて重要であると考えている（住田1988＝こべる編集部1991：164-7）。

部落差別が部落民の内面に刻印した「弱さ」として、住田が最も強調しているのは部落民の「自己中心的な性格」である。彼はそれをまず彼の母親のなかに見出している。住田によれば、彼の母親は「極端に自己中心的な立ち振る舞いや思考方法」のゆえに「決して集団行動にはなじめなかった」という。例えば他人も含む何人かで旅行した場合、それは「ほとんどの場合気まずい旅行になっ」という。というのは、住田の母親は自分の思い違いや思い込みでよくすねては、そのことを周りの者に露骨に示すことがあったからである。住田は、自分の母親にこうした「幼児的な振る舞い」が見られるようになった背景に部落差別の存在を見ている。すなわち差別のために母親の対人関係がきわめて限られたものになり、それが母親の人間としての成熟を阻み、社会性をもてない性格をつくったというのである（住田1994＝藤田1994：192-3）。

こうした自己中心的な性格は、身内に対しては、それを極端に重視し、身内以外の者を無視する態度となる。住田は、こうした「身内に対する極度な身最良（身勝手さも含めた偏愛）」をくみがち＞という言葉で表現している。そして自分の母親とその親族のなかに、このくみがち＞

の存在を認めている。しかし住田によれば、この＜みがち＞は母親とその親族にだけ見られるのではなく、彼が住む部落全体にもまた見られるという（同上：195）。

この＜みがち＞は、さまざまな場面に現れるが、なかでも最も熾烈な現れ方をするのは、「部落への入り人」（結婚などを機に部落外から部落に移り住んできた人）に対する場合である。住田は「部落への入り人」たる彼の妻の次のような話を紹介している。

結婚した頃（20年前—引用者注）から比べれば、地域の住環境や公共施設それに人々の生活の安定などは見る間に改善されてきた。しかし、地域の人々の生活の在り方・ものの考え方に表れる特徴には基本的な変化は見られない。この事実を最も強く感じるのは、やはりよそ者（部落への入り人）に対する生え抜きの部落出身者の接し方である。部落民以外の入り人には、「部落民でないので部落差別はわからない」と考え、住吉（住田夫妻が暮らす部落—引用者注）以外の部落出身の入り人には、「住吉には住吉の流儀がある、黙って聞いておればよい」という。時には、流れてきた部落民として一段低く見る風潮すらある。よそ者でも大人しく＜犬が尻尾を振るように寄り添う＞人々には自分たちの手の内に入ったと優しく、自分の意見をはっきり主張するよそ者には手厳しく対応し警戒心をなかなか解かない（同上：197—8）。

住田によれば、同和対策事業によって、部落の生活実態（ハード面）がかなり改善された今こそ部落民のなかに見られる、こうした自己中心的性格を、長年にわたる部落差別が部落民に刻印した「内面的な弱さ」としてとらえたうえで、それを克服するための方途を考えなくてはいけない。そうであるにもかかわらず、この「内面的な弱さ」（ソフト面）はこれまで手付かずのまま放置されてきた。それは、ひとつには、部落民以外の者が部落民の「内面的な弱さ」を指摘することは部落民自身にそうなった責任を負わせることになるとして、当の部落外出身者が、部落民の「内面的な弱さ」を指摘すること自体をタブー視してきたからであり、また、たとえタブー視しない人が部落民の「内面的な弱さ」を指摘したとしても、それは「差別されてきた部落大衆を否定し、他の人々に差別する根拠を与え、それを肯定するものではないか」として、部落民によって激しく非難されるばかりで、まともに取り上げられることがなかったからである。こうした非難は先に見た藤田のような部落外出身者だけでなく、住田のような部落民に対しても容赦なく向けられた（住田 1991＝こべる編集部 1991：271，278—9）。

しかし住田にとって、そうした非難は想定されたことであって、それに屈するわけにはいかない。なぜなら、もし今後も部落民が自分たちの「内面的な弱さ」を克服すべき課題とみなさず、このまま放置するとすれば、彼らは、相変わらず、自分たちにとって心地よいことしかいわない（「すり寄る」）部落外の人々に、結果的に庇護され続けることになり、その結果、あいかわらず自己中心的な性格をもち続けることになるだろうからである。さらにいえば、部落民がこうした自己中心的な性格をもち続けることになれば、彼らは、さまざまな人（とりわけ部落外の人）との間で適切なコミュニケーションをとることができないままであるだろうからである。

4. 「同和はこわい」を直視する

(1) 「同和はこわい」と「忌避・排除」

「同和はこわい」という意識は多くの人に見出すことができる。藤田は、当時属していた大学の学生が書いたレポートを参照しながら、学生が「同和はこわい」というときの「こわい」がどういうものであり、それがどこから生まれてくるかを考察している。それによれば、「こわい」という意識は、部落民の祖先の身分と仕事に関する「うわさ」や、部落に近づいた者は「何をされるかわからない」という「うわさ」に由来していた。これらの「うわさ」は、大学入学直前に「両親」から聞かされたものであったり、時期は明らかでないが、知り合いの「職人さん」からのものであった（藤田 1987：12－4）。いずれにせよ、くだんの学生たちは、彼ら自身が直接部落民と何らかの関わりをもったうえで、部落民に対して「こわい」という意識をもったのではなかった。しかし、だからといって、この「こわい」という意識が何らかの啓発によって解消されるようなものであるかといえば、必ずしもそうとはいえない。なぜなら先のレポートを書いた学生にしても大学で同和教育を受けていたからである。発達のある時期に周りの身近な人（親や先生など）から聞いた「うわさ」から生まれた「こわい」という意識は、その後ありきたりの啓発を受けたからといって、容易に解消するものではなく、むしろ、しばしば『『こわさ』は意識の底に沈み、そのひだにへばりつく」（同上：16）。

藤田自身、自分の成育史を踏まえて、『『同和はこわい』というイメージは直接的体験に基づくなくても容易に形成される』と述べている（同上：39）。そして、こうした「同和はこわい」というイメージあるいは意識は、いったん出来上がると次には現実の部落と部落民を「忌避もしくは排除する」のに与るようになる（同上：48）。

(2) 「同和はこわい」と「屈服」

「同和はこわい」という意識は、部落と部落民を「忌避・排除」する機能をもつだけではない。それはまた、自分の言動の特定の部分に対して、部落民から「それは差別だ」と指摘されたときに、それに容易に屈服してしまうことにも関係している。

藤田がこのことについて考え始めたのは、ある事件をきっかけにしてであった。それは1970年の出来事であった。当時、藤田は「狭山差別裁判糾弾闘争に連帯する会」を作って活動していた。

「連帯する会」の一枚のビラに師岡佑行さんが『婦人公論』に寄稿した文章の一部を転載したのだが、その中に一九六三年五月一日、麦畑で「スコップが発見された」という叙述があった。いまでこそ、狭山事件の捜査全体が疑惑にみちたものであることは周知の事実だけれども、師岡さんもわたしも当時はそこまで厳密には考えていなかった。「スコップ発見」と被差別部落への見込み捜査とに重大な関係があると推測されることは、すでに指摘されてはいた。というのは、そのスコップが石田養豚場から盗まれ、被害者を埋めるのに使用されたものであり、したがって犯人は石田養豚場関係者、つまり石川さんだとされていたのである。だから「五月一日、スコップ発見」になんのコメントもつけなかったことは差別捜査

に関して不注意のそしりはまぬがれない。S 君はそこを突いてきた。『それは差別だ』と。わたしは、ひとたまりもなかった」（同上：41-42）。

上の引用文中で、S 君が「それは差別だ」と藤田にいったのは、深夜の電話を通してであった。そのとき、S 君はそれに続けて、「おまえを糾弾する」ともいったのだった（同上：41）。それから数日後、藤田らが集会をもっていたとき、S 君たちはそこに「乗り込んできた」。

はじめから有無をいわさぬ実力行動だった。わたしの友人が、事情もわからないままに、わたしをまもるべく手をだした。とたんに S 君はこういった。「おれは部落民や……」。わたしの友人は全身から力が抜けたようになり、S 君のまえに土下座し、両手をついて謝っていた。S 君とその仲間の制裁は過酷をきわめた（同上：42）。

これ以後、藤田は、なぜこのとき S 君の「おれは部落民や……」という言葉に自分と自分の友人が即座に屈したのかを考え続けることになる。そして、藤田は、この「実力行動」の数日前の深夜、電話で S 君から「それは差別だ」と指摘されたとき感じた恐怖に思い至る。そのときのことを藤田は次のように表現している。

わたしは身体中が熱くなった。動悸がするのがはっきりわかった。暴力に対する恐怖だろうか。どうもそうとばかりはいえない。自分の全存在が根底から揺り動かされるような恐怖感とでもいえば近いかもしれない。おそらく、それは「自己責任の無限性」へのおののきだった（同上：41）。

(3) 『自己責任の無限性』へのおののき

藤田によれば、この「『自己責任の無限性』へのおののき」こそが、「同和はこわい」という意識の核心にあるものであった。そして、これが、彼をして、S 君による「それは差別だ」とか「おれは部落民や」といった言葉に簡単に屈服させたものであった。また一般的に、部落民の“随伴者”となった部落外出身者が、その言動の一部について、部落民から「それは差別だ」と言われたとき、自分の中にそれが生まれてくるのがはっきりとわかるのが、この「『自己責任の無限性』へのおののき」であると考えられた。したがって部落外の人々が“随伴者”であることをやめ、まぎれもない主体として、「両側から超える」試みの、もう一方の当事者となるためには、この「『自己責任の無限性』へのおののき」なるものの正体を明らかにし、それを克服する方途を示すことがどうしても必要になるのである。

『こわい考』刊行後 1 年ほど経った時点での論文で、藤田は「まだ熟していない考え」であると断りつつ、『自己責任の無限性』へのおののきを次のように敷衍していた。

自らの日常的な生活感覚や価値観、人間観、秩序観、世界観の崩壊への不安でもあるにちがいない。あるいは自らの住む平穏な世界とは異質なものに会ったときの不安といっても

いい（藤田 1988＝こへる編集部 1988：174）。

また『こわい考』の最大の貢献は「同和はこわい」という意識を「正面にすえて論議することが第一」であると明言したことだと考える師岡は、いま見た藤田の論文より早い時点の論考で、『自己責任の無限性』へのおののき」に注目し、それを次のように解釈していた。

そこで起こったことの責任を全部自分がひっかぶるが、それによっていままで持っていた価値観、人間観の一切がつぶれ、ヤミのなかに落ち込んでいくこわさ、とでもいおうか（師岡 1988＝こへる編集部 1988：190）

いまここに A という人がいて、この A が、「自分が A であること」を自分自身に納得させる根拠となるものをもっているとしたとき、この根拠となるものをアイデンティティという言葉で表すことができるとすれば、（師岡とともに）藤田が考えている『自己責任の無限性』へのおののき」とは、この A が自分のアイデンティティが今まさに崩壊しかかっている、その結果、自分がこれまでの自分でなくなってしまうのではないかと思わざるをえなくなる、その瞬間に、このこと（自分がこれまでの自分でなくなってしまうのではないかということ）に対して A が感じる恐怖のことであると考えられる。

藤田のいう『自己責任の無限性』へのおののき」とは、個人のアイデンティティが危機に瀕したときに生まれる恐怖感であるということができるだろう。そうであるとしたとき、では、どうすればこの恐怖を感じなくてすむようになるだろうか。論理的に考えれば、自己責任を無限ではなく、有限にすることによってであろう。そして、そのための手立てとして考えられるのは、部落差別とは何かに関して、その定義を極力限定的なものにすることによって、差別の意味が拡大解釈されることを防ぐことであろう。そして、このことはすでに藤田によって試みられていた。

わたしは、さしあたり「前近代からうけつがれてきた、身分制と不可分の賤視観念にもとづいて特定地域にかつて居住したことのある人々とその子孫、もしくは現に居住している人々を種々の社会生活の領域において忌避もしくは排除すること」だと考えている（藤田 1987：48、傍点は藤田）。

藤田のように部落差別を定義したとき、特定の言動に関して、部落民から「それは差別だ」と指摘された場合でも、「自己責任の無限性」から生まれる恐怖にかられて、即座に、その指摘に屈服することはある程度防げるのではないだろうか。なぜなら、この場合、この指摘に対して、指摘をした者と指摘された者の間で「どこが差別にあたるのか」をめぐって、少なくともなんらかの議論の応酬がなされることが期待できるからである。その結果、そこで、「かくかくしかじかのことが差別にあたる」という点に関して合意が成り立てば、その限りで、指摘された者は、自分が差別にあたる特定の言動を行ったことに対して謝罪することになるだろう。ま

た場合によっては、話し合いの結果、差別だと指摘されたことが、そうではなかったということもあるかもしれない⁽⁶⁾。重要なことは、特定の言動が差別であるかどうかが争われるときに、その判断の基準となるような、部落差別の定義を用いて、それに基づいて話し合うことであろう。そして、その場合の定義なるものは、藤田のそのように、できるかぎり限定的なものでなければならないだろう。

おわりに

藤田は、最近、師岡の文章を引用しながら、『こわい考』を書くまでのことを回想している。師岡によれば、藤田が「人一倍くやしがつたの」のは、かつて「運動のすすめ方についての議論」で「意見が対立したとき」、しばしば「とどめをさすように」なされた「部落民でないものにながわかるか」という発言であったという。これを受けて、現在の藤田は「いま思い出しても、身震いするほどくやしい」と述べている。そして「そのくやしさが、わたしに「なぜ」を抱かせたのです」。それから藤田は「差別する側と差別される側との対話のとぎれ」がなぜ起こるのかを考えつづけました。『同和はこわい考』は、そんな「なぜ」への、わたしなりの答えです（藤田 2010）。

こうした「人一倍のくやしさ」に導かれて、かたちづくられた藤田の「両側から超える」構想は、従来まったく論じられてこなかった二つの領域に照明を当てることになった。一つは、被差別側にある部落民が、これまで差別されてきたがゆえにもつことになった「内面的な弱さ」（自己と自己の環境の客観視を困難にする自己中心的な性格）であり、もう一つは差別側にある部落外出身者が、その特定の言動に関して、部落民から「それは差別だ」といわれたときに、部落外出身者のなかに生まれる『自己責任の無限性』へのおののき（自己のアイデンティティの存続が危うくなることから生まれる恐怖）であった。

これまで部落民は自己の「内面的な弱さ」を克服すべき課題とみなすことはなかった。その結果、彼らは自己と自己の置かれた状況を客観的にとらえることができないまま、自己を差別に苦しむ犠牲者とみなしたうえで、差別する可能性のある部落外の人々に対して過度に攻撃的な態度をとってきた。

他方、部落外出身者はといえば、自分の特定の言動に対して、部落民から「それは差別だ」と指摘されたとき、即座にそれに屈するばかりで、なぜそういうことになるかについて考えてこなかった。その結果、彼らは部落民に対して、すり寄るだけの“随伴者”であり続けてきた。

部落民と部落外出身者はこれまでともに自己のあり方を見つめなおすことがないまま、“指導—随伴”関係に縛られてきたということが出来る。藤田が「差別する側と差別される側の対話のとぎれ」として問題視したのは、このような“指導—随伴”関係のありようであった。

いまや部落民と部落外出身者双方に対してそれぞれの課題が示された。今後、両者がそれぞれの課題に取り組み続けていくことが、藤田のいう「両側から超える」試みがなされるために必要な作業ということになる。そして、この作業がなされ、両者ともに各自の課題を達成したとき、まぎれもない「両側から超える」試みが始まることになるだろう。それは、ともに主体となった差別者と被差別者が、対等の立場に立って、差別を乗り越えるために協力するという

形をとることになるだろう。

こうした藤田の「両側から超える」構想は、これまでなかったものである⁽⁷⁾。従来、部落差別問題の議論にあつては、もっぱら差別側にのみ焦点が合わせられたうえで、それがもつ偏見や差別意識などのあり方が論じられがちであった。そのさい強調されたのは「差別があるのは、差別する者がいるからだ」という見解であった。もちろん、この見解にも一定の妥当性はあるにせよ、それはあくまでも「一定の妥当性」にすぎない。部落差別の全体的なあり方を見ようと思えば、明らかにそれでは不十分である。必要なのは、差別側（部落外出身者）ばかりでなく被差別側（部落民）についても、それがもつ問題を明らかにしたうえで両者の関係のあり方について考えることである。

藤田の「両側から超える」構想は、従来ほとんど問われることがなかった差別側と被差別側のそれぞれがもつ問題（闇）に光を当てたうえで、両者の関係のあり方を問おうとする点で、部落差別問題の議論の今後の展開にとって大きな意義をもつものである。それはまた、部落差別問題以外の差別問題研究の今後の展開にとっても大きな意義をもつものとなるだろう。

注

- (1) 藤田は「部落差別の命題」を、『差別の結果』論」と言い換えている（藤田 1987 : 66）。灘本昌久は『不利益＝差別』の命題」と表現している（灘本 1988＝こべる編集部 1991 : 48）。
- (2) 2 節の以下の部分は、筆者による、藤田（1987 : 52－76）の要約である。
- (3) 部落解放同盟中央本部書記長（当時）の小森龍邦は、1991 年 1 月 9 日の『解放新聞』（広島県版）で次のように述べているという。「何が差別だということを肌身を通じて一番よくわかるのは、被差別体験をもった者よね。人間だから差別とは何かで迷いをおこさないとは絶対にいえないが一番正しく判断できるのは、被差別体験者ですから、一番正しく判断できない者が逆に、差別を絶対化して解放同盟が差別だといったら差別かというような言い方をするのは見当違いだ」（藤田 1999 : 181）。
- (4) 広島県府中市教育委員会社会教育課の平田美知子は、1991 年 11 月 13 日に刊行された、真宗大谷派の冊子『「同和」推進フォーラム』第 13 号に、次のように書いているという。「差別者であるという認識に立った私たちは、まず何によって自己を検証していくかということを考えますと、やはり闘っておられる人々の実践と理論に学ぶほかないと思うのです。その実践、理論がいかに普遍的であるかということに思い至ったとき、初めて自分自身のエネルギーとなり、不合理、矛盾に立ち向かっていけるのではないのでしょうか。（中略）『自己とはなんぞや』と問うていくということは、とことん凡夫である自己に気づき、差別者である自己に気づいたとき、被差別者に何一つとして望めることのできない自分であることを思えば、その自己の差別性を克服していく以外方法のないことに気づかされるのではないのでしょうか」（藤田 1999 : 181）。
- (5) 住田はすでに 1981 年の論文で、部落差別が部落民の人格形成に影響を及ぼして、それが部落民の“弱さ”として現れることを指摘していた（住田 1981＝田中 1981 : 252）。藤田の『こわい考』は、住田に、自身のこうした考えが間違っていないかということを見せてくれるものだった。「以後、私は藤田さんの鋭い問題提起に刺激されながら、自分自身の部落差別問題を深めてきた」（住田 1997＝藤田 1998 b : 81）。
- (6) 先の「S 君」がらみの事件に関して、藤田は、『五月一日、麦畑でスコップ発見』の記述をそのまま

なんのコメントもつけずにビラにしたのは、たしかに不注意だった」にせよ、しかし「不注意」は「差別」ではないだろうと述べている（藤田 1987：48-9、引用文中の傍点は藤田）。

- (7) アメリカの社会学者ウィリアム・J・ウィルソンは人種差別に関して、藤田とかなり似た議論を展開している。ウィルソンの議論の内容については、平川（2010a）を参照せよ。またそれが藤田の議論との点で似ているかについては、平川（2010b）を参照のこと。

文献

- 朝治武・灘本昌久・畑中敏行（編） 1998 『脱常識の部落問題』かもがわ出版
- 大賀正行・藤田敬一 1994 「部落解放運動新時代の可能性（上）」『こべる』（こべる刊行会）NO. 17
- 京都新聞 1987 『『両側から超える』努力を説く』（6月1日）
- こべる編集部（編） 1988 『同和はこわい考を読む』阿吽社
- こべる編集部（編） 1991 『部落の過去・現在・そして・・・』阿吽社
- 住田一郎 1981 「部落解放をめざす教育運動の課題—大阪・住吉地区を中心として—」
田中（1981）所収
- 1988 「今日の実態的差別とは何か」『こべる』（京都部落史研究所）NO. 129
- 1991 「被差別部落民の内面」『同和はこわい考通信』44号
- 1994 「被差別部落民の感性についての覚書」藤田（1994）所収
- 1997 『『両側から超える』という問題提起に答えて』『同和はこわい考通信』117号
- 千本健一郎 1987 「部落問題を魅力的に語る糸口とは—『三十六計黙るにしかず』にいだむ
『同和はこわい考』—」『朝日ジャーナル』（朝日新聞社）8月14日号
- 田中欽和（編著） 1981 『解放教育論再考』柘植書房
- 中村 勉 1995 『『綱領改正案』の議論に先立つもの』『こべる』（こべる刊行会）NO. 31
- 灘本昌久 1988 「不利益＝差別の再検討」『こべる』（京都部落史研究所）NO. 126
- 野口道彦 2000 『部落問題のパラダイム転換』明石書店
- 平川 茂 2010a 「リベラルと保守を超えて— William J. Wilson の人種関係論をめぐる—」
『四天王寺大学紀要』（人文社会学部）第49号
- 2010b 「アメリカにおける『両側から超える』試み—ウィリアム・J・ウィルソン
『アメリカのアンダークラス』への遅れた訳者解説—」『こべる』（こべる刊行会）NO. 205
- 藤田敬一 1987 『同和はこわい考—地対協を批判する—』阿吽社
- 1988 「いま解放運動の存在根拠が問われている」『こべる』（京都部落史研究所）NO. 125
- 1992 「わたしのなかの“被差別部落民”像をたどり、人と人との関係を考える」
『同和はこわい考通信』54号
- （編） 1994 『被差別の陰の貌』阿吽社
- （編） 1998a 『「部落民」とは何か』阿吽社
- 1998b 『「同和はこわい考」の十年』（自費出版）
- 1999 「部落解放運動の現在—差別・被差別関係の止揚を求めて—」『現代思想』（青土社）
2月号
- 2010 「鴨水記」（編集後記）『こべる』（こべる刊行会）NO. 205
- 藤田敬一・師岡佑行（編） 1998 『部落史を読む』阿吽社
- 部落解放同盟中央本部 1987 『『同和はこわい考』に対する基本的見解—権力と対決しているとき、これが味方の論理か—』『解放新聞』（部落解放同盟）12月21日

- 前川む一 1981 「運動が置き忘れてきたもの」『紅風』（部落解放中国研究会）第 49 号
- 師岡佑行 1980 『戦後部落解放論争史』第 1 巻，柘植書房
- 1981 『戦後部落解放論争史』第 2 巻，柘植書房
- 1984 『戦後部落解放論争史』第 4 巻，柘植書房
- 1988 「タブーがおおう現代の文化状況」『朝日ジャーナル』（朝日新聞社）4 月 1 日号
- 山下 力 2000 「新しい戦いの方針をみんなで創造していくための基本的立場の提起」
『こべる』（こべる刊行会）NO. 92
- 渡辺俊雄 1999 「部落史の転換」『現代思想』（青土社）2 月号

Rethinking Keiichi Fujita's Vision of " Bridging the Divide between Burakumin and Non - Burakumin"

: Toward the Development of a Perspective on Buraku Discrimination

Shigeru HIRAKAWA

In discussing discrimination problems, the focus tended to address to a majority who discriminated against a minority. Especially the prejudice and discriminatory consciousness of the majority were studied, as it was majority that often discriminated against the minority. Similarly in discussing Buraku discrimination, focus tended to address to prejudice and the discriminatory consciousness of non - Burakumin; the Burakumin were regarded as the victims of discrimination. However Burakumin has become more aggressive against the non - Burakumin while the Buraku Liberation League was engaged in the administrative struggle against local governments from the 1970s to 1980s. As a result, the Burakumin has led the non - Burakumin, and the non - Burakumin has followed the Burakumin. Keiichi Fujita regarded this situation as "the divide between Burakumin and non - Burakumin." Fujita argued that the Burakumin should cooperate with the non - Burakumin to end discrimination. He labeled this cooperation as "bridging the divide." However , before "bridging the divide", the Burakumin and non - Burakumin must face their respective challenges. The former must overcome their "inner weakness" which they face as a result of discrimination , the latter must conquer their "shudder with unlimited responsibility" which they felt when they were criticized as being discriminatory by the Burakumin. Fujita's vision of "bridging the divide" is of great significance, because it focuses on the problems or the darkness of the minority as well as the majority.

Keywords: administrative struggle, two propositions, leader - follower relationships, inner weakness, shudder with unlimited responsibilities