

部落史研究と宗教の課題

正木 峯 夫

【はじめに】

一九九一年十月、広島市におこった「広島市中学校教師結婚差別事件」については、特に広島地域の教育現場に大きな衝撃を与え、個々の取り組みにおいてなお模索が続いている。事件の背景には、被差別部落を型どおりの悲惨さとして固定化させた教育現場の問題点が大きく横たわっている。少なくとも教育現場は、部落史に関する学問的成果に照らしてより正確な被差別部落像を子どもたちに伝えるべきである。当面、そのことが部落史の見直しという一つのテーマとなった。さらに、部落史の実像が次々とあらたな研究課題を生じているなかで、改めて「部落差別と宗教」の問題についても、その基本的な性格について私論を明らかにしておきたいと思う。今

後、その内容を深化させるために、できることなら共同研究の場が生まれ、各界の成果を分担し結集したいという願いがある。以下、関係の論述にそって問題の糸口を提案することが当面の役割である。

【「安芸國における部落史―試論―」について】

「広島市中学校教師結婚差別事件」の発生をいち早く知った広島地区高同教部落研・解放研顧問代表者会議メンバーは、日がたつごと問題の深刻さを苦悩した末に、千代田町人権センターを訪ねて山県東中部部落解放史研究協議会の指導を受けることになった。この学習内容は翌九三年六月に「安芸國における部落史―試論―」として刊行され、広島地区高同教全会員が購入、総学習を取

り組むことになった。以下、事件とのかかわりで「いまなぜ部落史か」について序文は次のように述べている。

(資料一)

はじめに Ⅱ 今なぜ部落史かⅡ

一、「同和教育」内容見直しの発端

広島地区高同教「一九九一年度総括」の中にある「差別事件学習プロジェクトの中間報告」(一二九―一三〇ページ)によれば、過去三年間にわたって広島地区で起こった差別事件(二五件)の中では、被差別部落に対する低位性のイメージに起因するものが最も多いというデータが提示されています。問題性の傾向を分類順にもう一度振り返ってみると、

- ◇ 被差別部落に対する低位性・特殊性の強調……九件
- ◇ 相手を貶める優越感に差別語を利用したもの……六件
- ◇ 部落探し………五件

等々となっているのです。さらに、同総括はこのことを分析して、次のような顧問代表者会議の見解を明らかにしています。

「最も多かった『低位性・特殊性の強調』から、私たちは何を受け止めるべきか。

(中略)(吉和事件以来)四十年になろうとする『同和教育』運動が、旧態依然として被差別部落を『みじめであわれな』ものとしてしか教えられていないとすれば、まさに、被差別部落出身生徒が主体を取り戻して部落解放の闘いに立ち上がることは、及びもつかない現実にあるといえる。そのみか、むしろ被差別部落出身の生徒自身が部落に対する偏見と嫌悪をもつに至った場合、そのことは遠からず生命さえ奪いかねない悲惨さとして現れることもあり得る。」

私たちが「取り組み」と称していた「同和教育」内容には、もしかすると「部落蔑視観の強調」にすぎなかったのではないか——根底的な反省が表明された緊張感の背景には実はもう一つの重大な事実がありました。つまり、昨年(十二月二十九日)以来のマスコミで初めて上げにされた『広島市中学校教師結婚差別事件』です。被差別部落の女子高校生が中学校時代の教員との結婚をめぐって、ついに命を断った(一九九一年十月二十八日)というこの事件は、すでに一九九一年総括の過程で顧問代表者会議の内部に深刻な波紋を広げています。「結婚差別にかかるといふ問題の深刻さは、何よりも私たちの足元を糺す衝撃でした。問題の性格上、先の見解では、生命さえ奪い

かねない」という表現に止まっていますが、ことはすでに「生命を奪っていた」のであり、「悲惨さとして現れていた」のです。

彼女を死に追いやった原因は何か。彼女が被差別部落に生まれたことを、自信をもって誇り得る状況が彼女を取り巻く社会状況（学校）にあったなら、彼女の自死はなかった筈です。たしかに事件は「部落出身じゃなかったら結婚できるのか」「そうよのう、そういうことになるかのう」という会話に集約されます。逃れがたい部落差別を前に「立ちすくんで」しまった彼女のありさまを強く自問するならば、怒りと同時に問題の所在を明らかにしなければなりません。つまり、「社会の底辺に押し込められたかわいそうな人達」等々の故なき蔑視観が彼女を二重三重に取り巻いてがんじがらめになったまま、彼女は憤死したのではなかったか。ともに闘う仲間が育成されていない、展望のない「同和教育」洗い直しのゆえんです。低位性、特殊性の強調は融和主義への転落の道であるときびしく指摘した「府中事件」「尾道アンケート差別事件」などもふりかえり、同和教育の正しいあり方を再構築しなければなりません。

二、今、なぜ部落史なのか

一九七〇年十二月三次高校Yさんの自殺事件がありました。二十年後の今日、はたして「同和教育」の現状は進歩したのでしょうか。問題のバロメーターはただ一つ、「部落の子」が「部落」であることを本当に「嫌悪」しなくなったかどうかです。「嫌悪」させてしまうような私たちの「同和教育」内容が是正されているかどうかです。もちろん、地域の解放運動に支えられてはつきりと「部落に生まれてよかった」と言う生徒がいます。しかし、それらの生徒は「差別の厳しさ」をバネにしてギリギリ立ちあがっているのです。厳密に言うなら、私たち教職員は一部のその生徒に寄りすがって「取り組みの成果」と錯覚してきたのではないのでしょうか。

大部分の被差別部落出身生徒はどこへいったのか。自死した彼女のように「把握されていない部落の子」、部落を知らされたままで「放置された子」、「逃げ回る子」、「元気の出せない子」、さらには「部落と知らない部落の子」などへの取り組みに私たちが躊躇している現実がある以上、それらの生徒にこそ「いま何が必要か」が問題です。部落の子が胸はって聞ける授業―具体的には明治以降の「部落の低位性」に対して正しい怒りを持つとともに、それ以前の近世部落史をめぐって存在するさまざまな「部落蔑視観」(みじめで哀れな部落のイメージ)

を払拭することです。『部落解放の展望・運動論・部落の歴史』を私たちは急いで統一しなければなりません、世間がいわゆる血統主義によって被差別部落を苦しめてきたなら、むしろその「血統主義思想のあやまち」を部落の生徒（もちろん生徒のすべて）が正しく受け止めているかどうかが問題解決のポイントです。世間の血統主義にからめとられた場面で、被差別部落の生徒が一度は考える心の奥底の疑問―「うちの先祖は何か悪いことでもしたのか」という言葉にならない「嫌悪感」に「同和教育」はまず答えなければなりません。部落史の見直しは部落を「低位なもの」としてイメージさせる既製の「同和教育」内容を逐一洗い出す作業として緊急に必要なのです。

端的に言って、部落の先祖は「何か悪いことをした」人達ではありません。しかし、『士・農・工・商・エタ・非人』という序列を教師が同情的・融和的姿勢で、つまり、反差別の徹底した精神に立たないで単純に定式化したままこれを当然のように持ち出す瞬間、部落は「より低い身分の人」としてすべての児童生徒に定着します。十年一日のごとく繰り返されてきた「六階制の常識」は江戸時代の身分制度の正確な理解ではありません。さらに、「百姓とエタ・非人は武士の策略でいがみあってい

た」という「分裂支配の常識」こそ、部落はつねに「悪者にされたかわいそうな人」でした。江戸時代の身分制度を例えば「農・工・商」という職業・序列でとらえるのは明らかに誤りであり、賤民身分は百姓と力を合わせて村の平和と生活を守ったのです。たしかに武士は経済力の弱体化に伴って分裂支配を強化しますが、民衆の実態はおおらかな結束にあったという事実がいま続々と明らかになっています。私たちは江戸時代の民衆の暮らしというものをほとんど考慮せずに、定型化された「エタ・非人の歴史」だけを切り取って「同和教育」をすませていたようです。「定型化||おざなり」という指摘がもし当たっているとすれば、やはりそれ自体が部落問題の「特殊化」に近いのであり、頻発する差別事件と深い関連を持っています。

かさねて六階制・分裂支配を基底においた「同和教育」内容は、授業者の意図にかかわらず「支配者は賢く」「民衆は愚か」という権力者側の歴史観で貫かれてしまっています。生徒たちはすでに小学校以来、大方これらの「常識」をもたされて、おそらく本能的に同和教育への関心を失った状態にあるようです。私たち教職員は一日も早く、自ら「からめとられた」権力史観を脱皮して、民衆の内にある被差別部落の「ありのまま」を語り得るよう

でありたい。部落史は「部落史」だけが存在するのではなく、すべての「部落解放の展望」と「被差別部落の自立・運動論」に不可欠の領域です。当然「部落史だけやればいいのか」という問題ではありません。あえて言うなら、部落史の「見直し」という行動そのものが「展望」と「運動論」を明らかにする過程であり、展望・運動論はそれぞれ「部落史の見直し」を必要としているのです。私たちはいまだ不十分ですが、ここにその試案を提出して再出発したいと考えます。

(資料一おわり)

法制(憲法・幕府法・藩法・律令など)によって戸籍、人別帳などに記載し、世襲を特徴とする「身分制度」の発生は、古代・律令の王・天皇の成立以来連続と続いている。つまり「身分制度」といえば「江戸時代の士・農・工・商・エタ・非人」だけが問題なのではない。中世封建性から近世のそれに再構築された、そのいびつなところこそ問題にされなければならない。そしてさらに、明治以降の「四民平等」「族称再編」にこそ近代天皇制における部落差別への主要な落とし穴が潜んでいる。ちなみに、現代『日本国憲法』においてさえ、第一章第二条(皇位の継承)には「皇位は世襲のものであって、国

会の議決した皇室典範の定めるところにより、これを継承する」さらに皇室典範には第一条「皇位は、皇統に属する男系の男子が、これを継承する」とあることなど、現代もまさに天皇と国民の関係は「身分制度」社会なのである。

では、かねて常識であったはずの江戸時代の身分制度と部落問題の関係はどうか。そのことについては近年、関係の学者から発表される著述・講演のほとんどが、部落差別という問題が発生したのは明治以降であり、江戸時代は身分制度の問題である」という傾向にあるようにみえる。例えば、第二四回部落解放夏期講座の課題別講演Ⅰにおいて渡辺俊雄氏は「部落史とは厳密に言えば近代の『解放令』以降のことだ、こう考えるのが妥当ではないかということだ」(部落解放臨時号一九九四)と述べ、さらに同課題別講演Ⅴにおいて寺木伸明氏は「部落問題は、近代社会の産物である。渡辺俊雄さんは『部落の歴史はむしろ近代から始まる、と明確にとらえたほうがいいのではないか』という問題提起をされました。私も以前から、現在の部落問題はまさに『解放令』が出て以降に起こっている問題なので、前近代の身分差別とははっきり区別すべきだという主張をしてみました。」(同)と同様の論調にある。ただし、このことはけっし

て「江戸時代に差別はなかった」という類のことを言おうとするのではない。むしろ問題は、上記「安芸國における部落史」で触れたところの、「士・農・工・商・エタ・非人」いわゆる江戸時代の六階制は身分制度の正確な理解ではないということについて認識を深めることにある。同書はこのことをまとめるにあたって以下の整理を行っている。

(資料二)

そして明治 Ⅱまとめにかえて Ⅱ

一、「士・農・工・商」の再点検

江戸時代の民衆は、以上見てきたように、それぞれが権力と対峙しながら社会的役割を果たしていました。百姓は年貢役、町人は諸(水)役、そして、かわたはかわた役です。警護・きよめ・皮革という役によって、かわたは百姓・町人の生活と密接につながっていたのです。お互いに矜持を保って村の平和を維持したというのが近世身分社会の実相でした。村を守った民衆の姿がいきいきと浮かび上がってくる筈です。

では、私たちが江戸時代の身分制として描いていた「士・農・工・商」とは一体何だったのでしょ。それ

はもともと中国の古典に典拠をもち、「古ハ四民。士、商、農、工」(『穀梁伝』)。「士農工商ノ四民ハ石民(国を支える人)ナリ」(『管子』)。「士農工商四民二業(わざ)アリ」(『漢書』)などというように、たまたま人民を大別して四民と言ったもので、その区分は分業もしくは職業を基準とするニュアンスが強く、決して貴賤上下の序列を意味してはいません。これらの古典が日本に伝わったのち、十三世紀に道元は「田商仕工ノ四種ハ、皆不浄邪命ノ食ナリ」(『正法眼蔵隨聞記』)と述べて彼の世俗批判に引用し、十四世紀には北畠親房が『神皇正統記』において四民を農商工士の順に説いています。さらに一世紀下って十五世紀には、一向宗(浄土真宗)の蓮如が「侍能工商(しこうしよう)之事」(『御文』)について述べていますが、武士・農民・商人と並んで「或ハ芸能ヲタシナミテ人ヲタラシ、狂言綺語ヲ本トシテ浮世ヲタルタグヒ」を挙げ、職人の範疇を広義にとらえています。ここには中世社会の社会的分業の展開が具体的なイメージで描かれており、やはり序列の発想は濃厚なものではなかったようです。一六〇三年に長崎で刊行された『日葡辞書』はこの時代の生きた言葉を収録していますが、士農工商を「サブライ、ノウニン、ダイク、アキビト」として、四民の近世的な概念

に触れただけでした。

一方、十六世紀末に豊臣秀吉が天下をとって兵農分離を体制化してからは士と農工商の別が明らかにになり、例えば「士は卿大夫（ケイ、タイフ）につきそひて政（マツリゴト）の諸役をつとむる、さぶらひのくらゐ也。（中略）農工商の三はおしなべて庶人のくらゐなり」（中江藤樹一六〇八〜四八『翁問答』）というように、「さぶらひ」が一段上に位置付けられています。士を上位におく近世の序列化が豊臣から徳川初期にかけて現れたわけですが、ただし、農工商の間に序列はありません。さらに、十七世紀の仮名草子には「士とは奉公人の事、農とは百姓の事、工とは職人の事、商とはあきんどの事、此外の者は遊民とて何の用にもたらず、ただ鼠のごとし」（『可笑記』如儡子じょらいし一六三六）という表現が現れます。ここで「遊民」と呼ばれているのは、例えば『慶長見聞集』（一六一四年頃）によれば「異やう（様）を好む若党」とあり、遊侠の徒などをさしていると考えられますから、むしろ、「遊民」記載は近世賤民（かわた）制がまだ未完成であった証しと受けとめられます。ただ、一介の武士であった作者の如儡子が、農工商を「用にたつ」人とする一方で、「遊民」を「用にもたらず」として排除しているのは、近世権力が身分支配を

定着させようとした意図を反映しているのかもしれない。いずれにせよ、もとはといえば社会を支える主要な職能に関する觀念が、近世身分制の登場によって「役にたつもの」「役にたたないもの」という価値観にまで広がっていったのはたしかです。十八世紀はじめには荻生徂徠（一六六六〜一七二八）が「今世ハ工商混ジテ一ツニナリ工ヲモ商ヲモ町人ト是ヲ名ヅク」といつているように、工商をはっきり町人として一括しています。さらに、幕末の頃には、藤田幽谷（一七七四〜一八二六）が「古（いにしえ）ヨリ士農工商トシテ農ハ士二次タルモノトコソ申候」（『勸農或問』一七九九寛政十一）と士・農を序列でとらえて、その時代の主要な生産力の担い手を支配者側から懐柔しようとしたイデオロギーを見ることができます。

以上のことから、士農工商は時代背景で変化していましたが、それでも「農工商」にそれ程明確な序列はなく、基本的には「武士」「百姓・町人」「賤民」の法制的身分におさまっていることがわかります。もともと「四民」は主に儒学者の觀念として存在したもので、地域や時期によりそれぞれ独自の個性をもって生活していた人々を上から眺めて分類的にとらえたにすぎません。一般に、士農工商といえば、江戸時代に普遍的な四階層の身分が

絶対的に存在していたかのように思われていますが、それは人々の生業（職業）としてのありさまを身分と短絡的にとらえた不十分さによるものです。ただし、差別的制度そのものは、慶長年間以後の近世封建社会の行き詰まりにより、次第に大きく変化し、強化されていく状況となり、明治につながって行きます。

二．そして明治

明治維新により、政府は近代的統一国家を樹立するため、幕藩体制下の諸制度の廃止と再建に着手します。このなかで、身分制の再編もすすめられ、一八六九年、公卿・諸侯の称号を「華族」に統一し、武士を「士族」と「卒」とに区別しました。そして、一八七一年の賤民廃止令（いわゆる「解放令」）により、「穢多」「非人」等の称が廃止されて「平民」となり、さらに翌年には卒を士族と平民とに分離解消します。ここに「四民平等」という名の天皇を頂点とした新たな法制的身分制度がつけられられました。

賤民廃止令が布告される前に、一八七一年五月二二日、戸籍法が布告されています。つくられた戸籍（壬申戸籍）には族称記載に加えて職分表が添えられています。職分

とは、官員・兵隊・華族・士族・卒・祠官・僧侶・農・工・商・雑業の区別のことであり、これによりそれまでの職業がわかるようになっていきます。賤民廃止令によって、旧賤民身分もこの壬申戸籍に組み込まれていきますが、廃止されているにもかかわらず各地の役所においては、「穢多」「非人」という記載をしたもの、さらには「元穢多」「旧穢多」「新平民」などという賤称を戸籍に記載する現実がありました。江戸時代の職能はこうして戸籍に記載されたことによって、近世の法制的身分として受け継がれ、明治以降民衆の間に定着したのではないのでしょうか。一般にいふところの「四民平等」は皇族・華族の下に実際には賤民身分を含んで武士・百姓・町人が細分化されていったのであり、いよいよ天皇を頂点とする「内なる序列」として再編されることになったのではないかと思われまます。いわゆる江戸時代の身分制を「士・農・工・商・エタ・非人」の六階制ととらえる見方は、皮肉にも明治・大正の融和事業で始まったと言われていますが、今後、それらの事実を確かめると同時に、被差別部落を意図的に低位に置こうとした幕末・明治以降、そして現代に至る社会状況（分裂支配政策及び歴史学などの未分明を含めて）こそ明らかにされなければなりません。明治政府は賤民廃止令以後も、旧賤民身分に

対する制度的な保障をまったく行わず、次々と資本主義を推し進めたために、被差別部落の生活をささえた産業が国家権力と巨大資本に奪われたのは周知のことです。「臣民」としての義務がしだいに民衆総体を苦しめていきましたが、わけても被差別部落には苛酷な現実が押し寄せて、農業その他の経済基盤が失われていきました。結局、明治政府は民衆の生活を基本的に放置して、新たな資本主義の収奪にまかせました。このような実態のなかで差別は残され、むしろ政治的に強化されたといふべきです。幕末の頃、頂点に達した民衆への締め付けを土台に、明治時代から近・現代的な「部落差別（という問題）」がつくられたという理解が必要であると思えます。

（資料二 おわり）

以上のことにかかる論拠は何か。誤解をさけるため、ここではもう一度特に江戸時代末期の苛酷であった賤民支配をふりかえり、且つ、その実態においても微妙にくみとらねばならない賤民制の内容を把握したいと思う。足元の歴史を組み立てる上で『広島県史』に目を通すことは基本的な作業であるが、一九七三年に広島県総務部県史編さん室は、編纂された県史『資料編』に見られる

部落問題関係の「歴史的沿革を要約」する意図をもって、「広島県史と同和問題」という小冊子を限定配布している。この間、教育現場で「同和教育」が取り組まれる際に、こうした基礎的文献さえほとんど研鑽することがなかったという反省を前提に、ともかくその内容にふれてみたい。（引用資料中、注目すべき箇所を《》で示した）。

（資料三）

「広島県史と同和問題」P 十一～十六

I 前近代の部落問題

二 差別政策の強化

十八世紀のはじめ、瀬戸内海地域の諸藩領を中心に農民一揆が高まっていますが、福山藩では、一七一七年（享保二）、それぞれ全藩あげての大一揆がおこりました。広島藩の場合、一揆に参加した農民は約三十万人といわれ、領民の三分の二が参加するというはげしさでした。両藩とも一揆を鎮圧するため、農民側の要求をほぼ認めなければなりませんでしたが、それだけにその後の藩政建直しは慎重なものならざるをえませんでした。とくに農民統制に関しては、封建的身分制度をきびしく

して身分階層間の分裂をはかることに力点がおかれ、「分相応」（上みてくらすな、下みてくらす）の生き方が強制されました。享保十年代、あいついで儉約令を公布し、武士・寺社・町人・百姓それぞれに生活全般にわたって詳細な規制をもうけ、押しつけたのもそのあらわれでした。

広島藩では、一七二六年（享保十一）十一月、かわた身分の人びとにたいして、つぎのように触れています。

（吉長公御代記卷二十二）。

革田への申し渡し

一、革田ども向後ちやせん髪につかまつるべきこと。

一、犯罪の者これある節、そのほか科人の儀につき罷り

出る格式の儀は格別、常は刀を帯び候こと停止。

一、革田の衣類向後無紋、古物は紋所ぬり消す。

一、諸勧進の節、在家の家内へはいり候儀は停止。

一、さし笠、合羽、木履、せった（雪駄）停止。

かわた身分の人びとは一見してわかるようにし、民衆との区別をきびしくして、百姓・町人との交際を禁じるなど、差別的慣習を制度化しようとしたのです。

以上のような政策変化の背景には、十七世紀後半からの商品生産の急速な発展と商品貨幣経済の伸長、都市における大商人の肥大化と下層細民の増加、農村における

質地地主・小作関係の展開など、農民層分化にみられる封建経済の構造的な変質があります。つまり、幕府と諸藩の封建的支配の矛盾が拡大し、幕藩制の基盤となる土・農・工・商の身分制がゆるみはじめたことにたいする政治的対応が政策の変化を必然ならしめたといえるでしょう。幕府や藩は、社会秩序の紊乱をひきしめるため、農民と最底辺の部落の人びとにくに抑圧を加えたのです。

しかし、このような幕藩体制の矛盾は、十八世紀後半にはさらに拡大し、干害・水害などによる凶作・飢饉に疫病の流行も加わって幕府や藩を極度の財政難におとし入れ、窮状を打開しようとする幕藩権力の搾取の強化と、これに対立・抵抗する農民一揆、打こわしなどの激発のなかで、社会の動揺と不安はいっそう深刻の度をまします。

《この間において、農工商の人口は全国的傾向として停滞ないし、減少傾向をたどりますが、部落人口は逆に増加の傾向さえ示しています。広島・福山両藩では第三・四表にみられるように十八世紀から十九世紀にかけて約一〇〇年の間に、部落数はあまり変わらないのに人口は二倍以上になっているのです。そして、農村部の部落では自然増、都市周辺では非人部落を中心に社会増の特

徴がみられます。このことは、差別強化の悪条件のもとで、わずかずつでも農地を獲得し、農業生産力を発展させ、また皮革業を中心とした商工業を拡大するなど、血と汗の努力によって、部落をささえる経済的基盤を拡大し、事実上の身分解放をかちとろうとする動きが活発に展開されたことを物語っています。≪十八世紀後半からめだつて増加してくる部落差別に関する文書・記録は、そうした事実を物語る資料であるとともに、部落のひとの粒々辛苦の悲願をこめたたかいを非道におしつぶした、まさに圧政の証言ともいうべきものです。

たとえば、一七五五年（宝暦五）の備後三次郡の百姓騒動には、その鎮庄のためにかわたが足軽とともに出勤させられましたし、一七六六年（天明六）福山藩において、年貢増徴などの圧政に反対してたちあがった全藩一揆にたいして、城下の部落の人びとが一揆鎮庄の第一線に動員され、農民から「憎き穢多等が御百姓にむかつて失礼慮外を致すならば、一々打殺し犬の餌食になすべし」と前後左右より押寄せ取巻「かれる（安部野童子問）」というように、藩権力は民衆相互を露骨に対立抗争させ、分裂の溝をいっそう深めるようにしむけています。また、≪一七八一年（安永十）広島藩が郡中かわたにたいして出した触書では、近年「郡中革田作法」が守られなくなっ

たので、これを厳守するようにと申し渡したうえで、かわた風俗が奢侈におもむき、身分不相応になったから、男女の髪型、飴物、衣服など定めた通りに用いること、馬口労働売にことよせて農民とまじわり、農家に上りこみ、酒盛りをしたり、灸をすえるなどの「法外」な行爲がみられるので、今後かわたの馬口労働売を厳禁すること、浦辺島方のかわた所持の船は、他の船と見分けがつかないので、以後は船に印をつけることなど、農民との連帯的行動を一つ一つぶそうとしています。このような触書は、すべて享保年代の禁令を基本にして、安永・天明・文化・文政・天保・嘉永・安政と時代が下るほど、出される回数が多くなりますが、このことは一方では権力が差別の顕在化政策を露骨に強行することによって、幕藩体制を解体へ導びく反体制的運動の高揚をいかに必死になって抑止しようとしたかを示すとともに、他方では幕末に近くなるほどそのような屈辱と差別にたいする部落の人びとの抵抗・解放への闘争がはげしくなり、その結果、権力が自分をささえるためにつくり出した町人・百姓と部落の人びととの身分差がしだいに縮まっていったことを物語っています。≪

さて、以上のような情勢も、徳川幕府が崩壊し、藩体制が終焉することによって、大きな変化を余儀なくされ

ることになりました。もともと、近世の部落は、幕藩体制という「政治」がつくり出したものですから、その「政治」のしくみが変われば、当然消滅するはずのものでした。一八七一年（明治四）八月のいわゆる「解放令」は、本来そのような新しい「政治」による近世部落の消滅の宣言として期待されたものです。

（資料三 おわり）

天明の大飢饉後、江戸中・後期においてすでに「憎き穢多等が御百姓にむかって失礼慮外を致すならば、一々打殺し犬の餌食になすべしと前後左右より押寄せ取巻」かれる状況であったことは、いかに民衆の相剋が激しかったかを示す資料としてよく知られたところである。しかしながら、一方で自然増による農村部の部落人口増大、部落の農業生産力、また、「身分不相応」になったかわた風俗、「農家に上りこみ、酒盛りをしたり、灸をすえるなどの『法外』な行為」にみられる農民との交流などについては、この間、ほとんど資料的価値を顧みられる事が少なかったといえるのではないか。もちろん、身分制度からくる矛盾が権力の動揺をもたらしたのであって、差別法制を強化したことによる「身分差」は実際には拡大したとみるべきであるが、近世を理解すると

いうことは、この一見矛盾する二つの事実を客観的に受け止めることであり、特に教育現場においては先入観念に禍されない厳密な歴史観が必要であったように思う。

【六階制部落史の登場について】

歴史的用語として「土・農・工・商・エタ・非人」は存在し、また、江戸時代に差別があったのはまぎれもない事実であるとして、幕末・明治維新を境に何がどう変わったかが問題である。かわた村（穢多村）として一定の生活基盤を築いていた人々が、一部は社会的分化を果たしながらも、全体としては「悲惨」な部落史へと転落を余儀なくした近代天皇制国家を見直す視点に立ち戻ってみたい。つまり、「部落差別は江戸時代につくられた」という基調によって、遠く江戸時代に問題の所在を定立していた現状を、もっと近くの明治・大正・昭和（一八六八～一九四五）に引き戻し、端的に言えば嵐のような天皇制社会の正体を逐一明らかにする作業がいま部落史の課題であると思うからである。それにしても、いまなお六階制を言い続けてやまない私たちの歴史認識に一定の不十分さがあるとして、もともとそのことは何時、どのようにしてこの間の定説になったのだろうかと問うこ

とは、また既述の問題意識から必然的に生じる疑問である。近・現代の学問状況を部落史の關係で見直したとき、そこにも大きな落とし穴が潜んでいる。以下、あくまで私見の範囲で述べてみたい。

糸口として一例をあげれば上杉聰氏の次の論述である。「士・農・工・商・穢多・非人」という表現は、もともとあったわけではありません。このセットになった表現は江戸時代にはありません。士・農・工・商だけで、士・農・工・商と穢多・非人は別に書かれます。このような表現が出てきたのは、近代になってからで、しかも最初は、士・農・工・商・非人・穢多と書いていた。東京大学の名誉教授である石井良助先生が士・農・工・商の下は『非人・穢多』か『穢多・非人』かということ、どちらが強く差別を受けているのかということで論文を書きました。差別の順序を調べたわけです。そうしますと、あきらかに穢多のほうが差別をうけている。(中略)こうした事実を発見した石井先生は、『士・農・工・商・非人・穢多』という前論文を訂正して『士・農・工・商・穢多・非人』と発表します。これが今教科書にまで士・農・工・商・穢多・非人として載っています。(「部落問題学習を深めるために」P 一六 全同教同和教育資料十二 一九九三)

考えてみれば、「江戸時代の身分制度」という知識は歴史の学問なのであり、それも明治以降の帝国大学において西洋移し変えの歴史学による学者の業績として定立した。民衆史の視野は六〇年安保以降の若手学者によるものだが、その間の歴史学がいきおい権力機構の解明に主力を注ぎ、「権力者の歴史」をなぞるものであることは考えておきたい。部落史という研究分野が脚光を浴びてきたのはもちろん最近のことであるし、戦前の日本史研究に「穢多・非人」の解明がどれほどの意味をもっていたかは問題である。ともあれ、寺木伸明氏は「被差別部落の起源とは何か」(明石書店一九九二)のなかでこれまでの研究史を振り返っている。主要著作の発行年代を列記すると、栗田元次氏(一九二七年)、滝川政次郎氏(一九二九年)、石井良助氏(一九五二年)、児玉幸多氏(一九六三年)、後藤陽一氏(一九七五年)等である。さらにこの六階制がいつから現れたかについて、中尾健次氏は、部落解放研究第二七回全国集会第一分科会(於、名古屋市公会堂 一九九三)で会場からの質問に答えて次のことを明らかにした。「士・農・工・商・エタ・非人の語句は一八八五年(明治十七)か八六年の『内務省全国民事慣例類集』に初めて出てくる。その後しばらく登場していないが、一九二七年『融和教育教材集』

の中で出てくる。江戸時代に出てくる士・農・工・商は身分序列を表すものではなかった。「穢多・非人」がセツトで出てくるのは天明年間（一七八〇年代）。しかし、江戸時代に士・農・工・商・エタ・非人と出てくることはなかった。士・農・工・商・エタ・非人は誤解をよぶ言い方である。大坂渡辺村では穢多、かわた、非人も百姓をしている。町人や武士としての性格ももっている。」

―その後の調べでは、「全国民事慣例類集」は司法省が一八八〇（明十三）年に発行し、「穢多、非人ハ人民中ノ最賤族ニシテ殆ド禽獸ニ近キモノナリ」などの記述がみられる。司法省がこうした内容の慣例集を発刊する意味については、壬申戸籍・職分表、また賤民廃止令等との関連とあわせて今後明らかにしなければならぬが、何かしら直接的に法制上の国家意志を統括していたという意味で重要である。また、中尾氏の錯覚であったとしても明治十七年前後の事情といえば、華族令を設置して来るべき国家体制の整備を急ぎ、樞原神宮の創建（一八九〇）など国家神道の再編を画策した状況がある。天皇制国家はつねに部落を治安維持の対象とする一方で「臣民たるの大恩」を説く融和運動に力を注ぎ、自由民権運動に対抗して部落改善・融和事業がスタートする。以上のことから、妙な符号に気づいたのは一九二七年（昭和

二年）という研究発表の年代である。もちろんいまの時点で憶測にすぎないが、金融恐慌、大陸侵略の世情を背景にして「融和教育の教材集があちらこちらで作られてきた」（中尾健次氏）とすれば、さきの栗田元次氏が「江戸時代史」（内外書籍 一九二七）等の論文で六階制身分に関する先鞭をきいたことも関係がありはしないだろうか。軍国主義・天皇制が頂点に達する背景こそ部落差別のもっとも苛酷であった時代であり、反面その教化対策に国家も奔走したように思えてならない。論旨が戻るようだが、参考までに中尾健次氏の説をあげておく。

「士・農・工・商・エタ・非人ということばは、江戸時代通じてどこをさがしてもでてこないです。いつごろから使われたのかと思っしてらべてみました。一九二七年（昭和二）に融和教育という運動がおこります。融和運動はそれ以前からあるわけですけども、融和教育ということばが初めて使われたのは、昭和二年、一九二七年の時です。この融和教育という運動が全国的におこってきたとして、その中で融和教育の教材集があちらこちらで作られてきます。これは今の部落問題学習の教材に近い内容をもったものです。今からみてもわりとおもしろい内容のものがあるのです。道徳の教材集であるとか、文学作品とかいろいろなものがあるわけです。その中に歴

史の教材集というのがあります。この教材集の中に士・農・工・商・エタ・非人ということばがでてくる。これがはじめてです。おそらく士・農・工・商・エタ・非人ということばが使われた最初だと思います。以来、戦前・戦中・戦後を通じてこのことばをずうっと使ってるわけです。こういう歴史的な経過もわすれられていきまして、江戸時代からずっと使われてきた歴史的なことばであるかのように、学者の方も使っているのです。部落史の研究者の方もこういうことばを使っておりますので、なんか歴史的な事実として、そういう身分があったかみたくない使われ方をしている。実はそうではないんです。」

（「部落史をどう教えるか」P三 大阪市同和教育研究協議会編『部落史学習のすすめ方』一九八六初版）

さて、私見ていえば、江戸時代にかかる身分制の学説とは、明治以後強化された序列の社会意識をそのままあてはめて江戸社会を見渡す程度の見識であったように思う。その時代に蔓延する差別の対象たる部落が学問の主流であるはずもなく、加えて国家政策を承認すればことは足りたのである。最後の問題は、そのことがさらに戦後にいたってなぜ教科書にまで載ったかである。

「部落解放史ふくおか」（第五四号 一九八九）は、「座談会 部落問題が教科書に載ったところ」（P八五）

一〇九）という特集を組んで当時の関係者からその間の事情を確かめようとしている。一九七一年から七四年にかけて一斉に各教科書会社はいわゆる「えた・非人」を始めとした部落記載を教科書にとりあげ、文部省もこれを検定合格とした。特集内容を要約してみると、驚くべきことが二、三点見いだされる。まず、「教科書会社が、どうして、ああいう教科書をつくってきたのか。」という問いに対して林 力氏は次のように言う。「非常に迂闊だったので、教科書会社がこういう風に動いたかということとはよく分かります。いま考えられることは、教科書会社が時代の波が変わってきたということをつかんで、多分に営利原則で動いたということは当然です。」次に、「果たして、文部省にああいう教科書をつくるべきではないかという判断があったのか、なかったとすれば、何時の時点で、あの教科書を認めざるを得ないと判断したのか」の問いに対して、同じく林氏は「（教科書会社が営利原則で踏み切った）その時点で文部省自身に、こういう形で部落問題についての教科書を作りたいというような考えも自信もなかったと思うんです。」と答えている。さらにこのことで、当時福岡市教育委員会指導課長の坂本克己氏は「私はあの年（一九七二）の七月六日、朝日新聞に書かれた『教科書にのった

部落解放問題―中学校社会科』という記事の中に、『かつて文部省は、家永三郎著の高等学校教科書《新日本史》(三省堂)の封建的身分秩序の記述に……(中略)・……それは部落解放同盟の人たちのことで、今日の学会では問題にならない』と退け削除しているのである。それと同じ内容がこんどは中学校教科書で検定合格となつて日の目をみるという。今日の文部行政に対する一般的な常識では考えられない事実は、一体どこから生じたのであろうか』とあるのですが、全く、文部省の検定での検定基準が一八〇度転換する。(中略)検定する側の文部省のあの变化はですね、それだけではどういう考えで、どんな要因がからんで転換していったのが判らないですね。』と付け加えた。要は、営利原則から踏み切った教科書会社の「士・農・工・商・エタ・非人」記載に対して、文部省はその前年、家永教科書が「賤民に対する差別待遇は、町人・百姓の下に一段低い身分を設けることで、町人・百姓の武士に対する不平をそらすためであった」と書かれていた内容を検定不合格にしながら、今度は一転して六階制の記載を認めたとするのである。教科書会社の営利原則が先行したことも驚きであるが、文部省の日和見自体、教科書の部落記載が始まったのはその程度のものであったのかという感が拭えない。さら

に、うがった見方をすれば、家永教科書で「賤民・町人・百姓」とあることの正確さ(または賤民記載そのもの)を(今日の学会では問題にならない』と退けた上、六階制については検定合格としたことが、まさに戦前からの国家意志、学説(いわゆる序列論)を踏襲するものであるという意味で考えてみたいのである。「六階制の常識」こそ、明治・大正・昭和の部落差別にかかる権力の意図を明らかに示す事例として当面の研究課題としなければならぬ。それは、江戸時代の身分差別の法制と社会習慣における厳しさ(例えば前述の「かわたへの申し渡し」)、「憎き穢多共……」など、民衆に定着した差別)、つまり「士農工商」と「穢多非人」の非連続性の問題を、明治以後、連続的「六階制」の表記にした支配階級の歴史的意図について明らかにすることである。私たちはいま権力の意図する融和主義と正面から対決すべき場面に立っている。近代に至って差別は強化されたにもかかわらず、それを融和主義の畏で塗り込めようとした歴史が明らかにされなければならない。「同和教育」によって繰り返されてきた「六階制」の呼称は、解放運動の視点からすれば、近代に至って醸成された低位性、特殊性強調の雰囲気に関連しているかどうかを点検してみる必要があるのである。融和主義は結論として「差別を隠そ

うとすることに於いて拡大した」という意味を確認することの提起である。

【近世と近代における宗教の役割について】

身分差別を強化するための触書き・高札が頻繁に出されるということは、それだけ「お上の達し」を守らない民衆の実態があったという証でもある。その民衆においてしかしながら、たしかに幕末・明治維新以後、賤民身分に対する露骨な差別意識は何なのかと問うべきである。つまり、民衆は「お上の高札」を頻繁にせよ押し付けられた位では、意識的に差別を得心することはないはずのところ、何が原因でかくれもない差別をしてはばからなくなったのか。もちろん、周知のような実態的差別政策が長期にわたって一定の効果をもたらすことはあろう。それでもなお民衆は、権力に対して媚びを売ることであっても基本的には一定の距離を保つのではないか。いわゆる、権力の意図によらず民衆自身が差別を自明のこととしたシステムがありはしないだろうか。従来、宗教政策と呼ばれていたものは、たしかに権力が制度だけでは統御しきれない民衆をマインドコントロールするシステムであった。まぎれもなく、江戸時代においては仏

教である。当時、民衆は言われているほど文字が読めなくはなかったと思うが、それでも、直接的には耳から入る言葉を通して民衆の意志は形成される。寺壇制度の完成によって寺に縛り付けられた民衆は、まさに僧侶の語る言葉をさらに信心という不動の意志に固めることを通して、世渡りの知恵を身につけ、幕府諸制度を別の側面から理解したと思うのである。このシステムは当面、権力がその有効性に気づき利用した政策としての宗教である。しかし、さきに触れた「民衆自身が差別を自明のこととしたシステム」の意味はつまり、体制として権力が作りあげた寺壇制度の面からのみ当時の宗教をみるのではなく、むしろ、寺と民衆はその単位で権力にもすりよったであろうし、民衆自身の世界で差別を納得していた側面があるのではないかということである。

一五八〇（大正八）年三月、石山合戦は勅命講話を受け入れて終わった。徹底抗戦を主張する長男教如を残して顕如が教団を維持存続するために選択した道であった。その後、幕藩体制を通じて本願寺はひたすら護法、教団維持をたてまえに近世社会の民衆コントロールセンターとして最も華々しく機能したと思う。したがって教学も変化する。たとえば、「後生の一大事」を教化の軸に据えた時、かつて一向一揆にまで揚まった現実批判のエネ

ルギーは信心堅固の門徒像に集約されて権力には何らの脅威を与えない。さらに、決定的な問題は三世因果の教説である。「この世に穢多と生まれたは前世に悪き種をまいた報い」という、この説教が民衆の耳に繰り返し吹き込まれる現実こそ、私は民衆が差別思想を自明の前提とした重要な要素であると思う。提案の一つとして、例えば竜谷大学図書館に江戸時代僧侶の説教集などが発掘できないだろうか。各寺院に残る説教集から、当時の権力に迎合した儒教思想、三世因果、それぞれの民衆操作システムを拾いあげて検討に付すべきである。その他、民衆が差別思想を自明とした要素の一つには、いわゆる触穢・ケガレ・物忌みなどの民間習俗ともいふべき思想の流れがある。陰陽道・密教について認識をもつことは重要である。

以上、近世については幕府は明らかに仏教を利用し、本願寺を筆頭に各教団も熱心にその役割りを担った。このことが一転して、明治維新を軸に何が始まったかということが問題である。明治政府が維新の最初に急遽発動した廃仏棄釈（神仏分離政策）の意味とは何か。つまり、幕藩体制下の民衆コントロールシステムを一切破棄して、あらたに天皇国家体制に有用な宗教として神道を置き換えようとしたのである。以来、明治・大正・昭和にかけ

て日本の敗戦にいたる神社神道の役割りは、天皇を絶対権力者（神）として民衆の序列化を完成する政府直属の教化機関であった。身分序列が再編成される明治において、天皇が（やがて）神であることを知らしめるために政府は最大限神社を統制し管轄下においた。江戸時代に仏教教団の陰で日の目をみることもなかった大小各地の神仏混淆社は明治に入って大変動に直面し、やがて官幣大社以下の神社組織が完成する。あきらかに民衆操作の手段として、神社が仏教以上の権威で民衆に君臨するのである。このことは、特に天皇を聖なるものとするため

の一方で、部落・朝鮮・障害者・女性を賤の位置におとしめる差別が、改めて当然とされる社会に神社組織が役割りを果たしたということになるのではないか。

ただし、その一方で見落とすことのできない問題がある。じつは、江戸時代幕藩体制のもとで安隱を貪った本願寺教団が、明治政府のもとでは衰亡したかということについてである。廃仏棄釈の嵐が突然襲い掛かったのは実は神仏混淆社と聖道系仏教であり、このときはほとんど本願寺教団の被害はみられない。たしかに護法の危機として思想闘争を展開する向きはあったものの、実に本願寺教団はすばやく新体制明治政府に取り入っていくのである。みごとな転身といふべきか。したがって、本願寺

は以後、天皇すら教学に組み込むことを行った。以下、明治国家体制への迎合の一例とはどのようなことか。

(資料四)

「浄土真宗の戦争責任」P三九 菱木政晴著 (岩波ブックレット三〇三 一九九三)

酬徳会という儀式を説明しよう。この儀式は、一八九二年に、真宗大谷派が独自に始めたもので、「浄土真宗の俗諦のかなめをなす儀式として天皇の恩に酬いることをあらわすもの」と位置づけられている。ここで、「俗諦」という耳慣れない専門語の説明が必要になる。これは、「真俗二諦論」というもので、親鸞の思想とは縁のないものであるが、東西両派とも公認の教学である。その原型は、中世にさかのぼり、仏法(寺社勢力)と王法(天皇を中心とする世俗権力)の協力・相互依存の論拠とされた。宗教的・観念的領域と世俗的・現実的領域を分けて、おのおのに別個の真理(諦)を立てるもので、近代においては、「命終われば安養浄土の妙果を得」(真諦)、「生きては、これも皇恩のおかげと、義勇奉公の志を抽でねばならぬ」(俗諦)というように使われた。冒頭の浄土真宗本願寺派の戦争責任告白の中に「また数学的にも真俗二諦論を巧みに利用することによって浄土

真宗の本質を見失わせた事実」という自己批判があるのが、それである。

浄土真宗にとっての最も重要な儀式は「報恩講」といって、宗祖親鸞の命日を期して、自らの信仰を確かめる集会を行う。浄土真宗の信仰を確かめるというのは、わが身とこの世を罪悪深重の身・穢悪濁世というように、現実批判的な眼を確認することである。(中略)ところが、それが「ご先祖のおかげで今日の幸せがある。その感謝を」といったものに変質してしまい、「報恩」が「おかげさま信仰」と区別できないものになった。そしてこの信仰を天皇制に向ける儀式として、「酬徳会」が発案されたのである。真諦の面での「おかげさま」としては報恩講、俗諦の面では酬徳会というわけである。

(資料四 おわり)

菱木氏はまた、すでに西南戦争(一八七七 明十)の戦死者を祀った儀式において、神官と並んで本願寺の法主が参列したことをみた門徒が、「ここに祭られた人の遺族は、戦死の時はさぞかし悲しかっただろうが、戦死したからこそこのように、姿を拝見するののもったいない法主が、直接に葬儀を執行されるのだから、まことにうらやましいことだ」と述べたという当時の新聞記事を

紹介している。これはまた、江戸時代以降の「法主生仏信仰」であって、氏は「天皇の現人神信仰は、この法主生仏信仰の焼き直しではないだろうか。二つの信仰はきわめて似かよっており、成立は法主生仏信仰のほうが早いのであるから、いずれにしても、聖戦・英霊・顕彰という形で整備されていく国家神道の教義を、単なる世俗的な思想や道德箇条にとどまらない宗教的な教義にまでしたのは、祀る主体が神である天皇だという信仰である。だとすれば、この教化・伝道は、国家神道プロパーと真宗などの仏教との合作ということになるう」（P三四）と述べている。明治の部落差別を考えると、一面では国家神道と、一面では江戸時代以来の本願寺と、あわせて明らかにされるべきである。

【おわりに】

学校「同和教育」の現場へ部落史の見直しを提案した場合、長年の常識であった六階制、および、せめてピラミッド型図式の授業イメージ等を変更することについては、極めて大きなとまどいと混乱が巻き起こる。一面では「学際的プロ」集団であるはずの現場において、そのこと自体が「ありきたりの同和教育」でことを済ませて

いた現実を物語るのであるが、例えば、「学会の定説になっているのか」「まず教科書を変えてもらいたい」など、果ては、いわゆる横目で部落解放運動との兼ね合いをはかる向き等々。すべては部落史そのものが具体的に生徒にかかわる実践的要求であることを認識しえない空虚さの中で繰り返されている。部落大衆が差別の現実を見据えたところで活力を獲得してきたことと、教育現場がいわゆる追随することとは、実践の質において自ずと違う役割を担わなければならないのである。部落差別が宗教・ケガレ観などの民衆操作システムと深くかわっていること、それをどのように教材化できるのか、等の課題はもちろんいまだ始まったばかりの観があり、ケガレ観念そのものを安易に展開することには同様に大きな不安がある。しかし、教育現場という「学際状況」こそ、本来の任務として実践的成果をもちより運動とは主体的に交流しあうべきである。ことは、広島市の周辺において「広島市中学校教師結婚差別事件」の教訓にたえず立ち戻っていなければならない。以下、広島地区高同教が「広島市中学校教師結婚差別事件」の学習集約として提起した『実践課題』の中から一部を引用し、螺旋階段を一步ずつ這い上る実践への論議に供したい。

（一九九三年広島地区高同教「広島市中学校教師結婚差別

別事件』の学習集約Ⅱ今後の実践課題Ⅱから)
(資料五)

二、「部落差別の現実から深く学ぶ」とはどういうこと
だったのか

『私の学校は団地に新しくつくられたので部落の子はいません。まわりに被差別部落はありません』―もし、部落の子はいるかもしれないが把握できない―ということであったとしても、一体このことは何であったのか。そして、それをおおむね納得していた私たちの現実を含めて、なぜ私たちはこのような発想で「同和教育」をとらえてきたのか、その原因については必ず明らかにするべきです。

簡潔に言うなら、私たちは意識するとしなやかかわらず、すべてにおいて『部落』を取り上げることに躊躇する体質を持っている。上記の「把握されていない」ということについて言えば、それはやはり形をかえた(非常に潜在的な)『寝た子を起こすな』論であり、『差別自然解消』論(そっとしておけば差別はなくなる)であり、『部落から出てバラバラになれば差別はなくなる』という『部落分散』論ではなかったか。私たちはいまだ

にこの差別する側の論理から決別しきれないところで「同和教育」に向き合っていたと思うのです。

ある漁村部落の場合です。三十戸ほどのそのムラでは年に二回だけ、盆・正月になるといつもは空き家であった家に都会で働く一家一族があふれ、いつもは老人(それも女性が多い)だけの田舎が、連れ帰った壮年家族・子や孫の歓声で沸きかえります。さながら一夜にして都市を移したような帰省ラッシュの現実がその被差別部落にもあります。ムラがこんなに賑やかだ」と、親たちがいつになく興奮するのもつかの間、数日たつと部落はまたもとの静けさにかえります。戸締まりをし、老人を残して、そこに生まれた中高年およびその子どもたちは東京へ大阪へ、そして主要には広島市近郊の新興住宅団地へそれぞれ、帰ってしまふのです。もちろん、父や母の故郷が被差別部落であることを子どもたちはまず知りません。この漁村部落の場合、住宅戸数十九戸(空き家十三戸)の人口は四八人ですが、盆・正月には一戸平均三家族が帰省するとしても(三人家族として)二八八人。少なく見積もって五倍以上の被差別部落出身者が都市で生活しています。高度経済成長の坩堝(るつぼ)はこのようにして確かに被差別部落出身者の生活の舞台を都市に移しました。

では、改めてこのことを確認した私たちは、『部落の子はいるかもしれないが把握されていない』ということの克服をめざして、『寝た子』になっている被差別部落出身者を『掘り起こして廻ろう』というのでしょうか。端的に言ってそれは不可能なことです。『部落の子はたしかに居た。しかし、だれがその家庭に部落問題を持ち込めるというのか』。今の社会的現実とそして私たちの力量においてその取り組みは現実的ではありません。

ことここに至って、たしかに私たちの「同和教育」運動は閉塞状況にあります。Aさんの自殺という現実と向き合うなかで、私たちは『部落差別の現実から深く学ぶ』とは何であったのかをもう一度確かめないわけにはいきません。私たちは、すべてにおいて『部落』を取り上げること躊躇する体質、『寝た子を起こすな』論、『差別自然解消』論、『部落分散』論を明らかにして克服すべきであったと思うのです。

Aさんが命を断たざるをえなかった背景には、以上のような社会的状況に対する私たちの無知・無関心と、把握できなければ被差別部落出身生徒が在籍していないととらえてきたどうしようもない怠慢とそのような認識の上に築かれてきた「差別はいけません」式の同和教育の貧困がありました。今、私たちはAさんを死に追いやっ

た責任を自らに引き受け、同和教育の根底からの見直しを決意しています。

吉和事件いらい四十数年、三次高校Yさん事件から二三年、翌一九七一年から教科書に部落記載が始まって、宮々と積み上げられてきた「同和教育」の取り組みにもかかわらず、私たちは、私たちのこの現実を自覚的に認識することなく、高度経済成長社会の歪みをもたらした被差別部落出身者の現実をも捉えきることにはなかつた。明らかにされるべきであった本来の「同和教育」は、把握されているものだけではなく、全ての被差別部落出身生徒を視野にいれたものでなければならず、さらには、私たち自身の差別性を克服すべきものであつたはずです。私たちはこの全体像を見据えて、具体的な展望を明らかにしなければなりません。

三、被差別部落出身生徒が誇りを持ち、全ての生徒がとも闘つことの出来る教育内容の創造へ

まず、私たちのどのクラスにも、ましてや団地内の学校ならば確実に『部落の子』がいる（部落の子が部落外の子として存在する）という認識・自覚は、具体的な展望の基盤として大切です。いままでのような、部落解放

奨学生の在籍や近隣解放運動の存在だけで動いていた私たちのありようではもはや通用しません。つまり、明らかになっている被差別部落出身生徒だけに取り組めばすむ現実ではありません。もちろん、「どの子が部落か」を探したり、「もう部落の子には取り組まなくていい」などという差別的・短絡的思考でもありません。

つまるところ、全ての場面で、被差別部落出身者がいることを前提とした教育内容の創造が必要だと思えます。そこで、具体的な教育内容の創造とは何でしょうか。

一つには、今までの「差別してはいけません、差別しないようにしましょう」にとどまっている同和教育のカリキュラム全体を点検することです。

原則的には、常に「差別される側の子」が存在するので、すべから、「すべての子が差別されるかもしれない」ことを前提として、差別されたときどうすればいいのか、お互いに自らの立場に置き換えて論議し、一つの方向性を見いだす取り組みが必要です。「差別されたら、私たちはこうありたい」―部落解放運動はそのことを日常的に示しているということを通じての子どもが理解する教育内容が必要です。ともに仲間と闘うことに重点をおいた教育内容こそ、Aさんの自殺を通して私たちが繰り返す教訓とすべき柱です。

今一つは、部落解放の展望とは何かを具体的にイメージすることです。端的にいえばそれは、子どもたちが、学校で学習したことを土台に、被差別部落の出身であることを誇らしく語り得る状況が生まれることです。

そのためには、「どのような人がなぜ被差別部落になったのか」、という問いに対する明確な答えが必要です。これまで、とかく被差別部落の先祖は「何か悪いことでもした人」のように伝わってしまった被差別部落に対する偏見を大急ぎで払拭しなければなりません。被差別部落の成立については、特別の人が被差別部落にされてしまったのではないということを認識する必要があります。いつでもどのような人が被差別部落を形成したのか、加えて、彼らがどのような社会的役割をもっていたのかを明らかにすることで、私たちは、被差別部落出身の子どもが、被差別部落の出身であることを正しく受け止められるよう取り組まなければなりません。(中略)

私たちはかつて「どのような人が何故『部落』にされたのか」という生徒の問いに明確な答えを持っていませんでした。このことが、「部落」の子にとっても「部落」外の子にとっても部落蔑視観の背景にあったことに気づかなければなりません。かわたも百姓も町人も武士もどのように発生し、どのように生活したのか、民衆史全体

をとらえた身分制度の学習が部落蔑視観の克服にとって必要です。このことによって明治の社会（天皇制）が何であったか——強化された差別の実態と民衆の闘い——を新たに組み立て直すことが可能であると考えます。

（後略）

（資料五 おわり）

（一九九四・五・六）