

座談会／近現代部落史研究の論点と課題2

友常報告「部落史研究における身分・階級・物語・コモンズ」をめぐる

出席者：井岡康時・手島一雄・友常勉／司会：廣岡浄進

資本と物語論

司会 友常さんの多岐にわたる問題提起のなかで、前半の身分、資本の話と物語論の話が問題意識のなかでどうつながっているのか、少しわかりにくかったように思います。もう少し補足していただければ。

友常 身分的な諸関係に関連して物語論と想像力論も入っていると考えていただきたいと思います。一つには、ぼくのいまやっている仕事が物語論と芸能論であり、それに関係のある範囲で中世神話などの研究に関心があるということもあります。物語論とはここでは反天皇制論です。もう一つは、『部落史研究への発信』第1巻～第3巻（解放出版社、2009年）にみなさんが書いたエネルギーを、ぼくの関心にもとづいて読み直してみたらどうかという提起をするほうが建設的なのかなと考え、つなごうとしました。いままでの近現代部落史研究の蓄積をふまえて、配慮したつもりです。ただしあくまでも問題提起なので、それぞれがつながっていないのはご了承くださいと思います。

手島 従来の所有や階級という枠組みでは掴まえられなかったものが、今日の話では「身分」というものが大きなウエイトになっています。

いわゆる階級の外皮という議論ではなくて、共通意識、集団意識に注目しながら、部落差別の歴史を組み替えてみようという意欲的な提起だと受け止めました。本源的蓄積の議論のところは、部落差別の理解とかかわってきます。本源的蓄積というと、土地と人とを切り離し、労

働者をつくるという初期資本主義の問題ですが、そのなかに不払い労働領域ができる、それが「魔女狩り」であったり、異民族に対するものであったりするわけです。これが日本近代の解放令以降の、いわゆる本源的蓄積のなかでの枠組みならわかるのですが、近世の賤民制度の確立に結びつけようとした意図というか、このあたりの中身をもう少し説明してもらえません。時代がどうも違う感じがします。

井岡 経済史の常識では、松方デフレが日本の原蓄期だということになってはいますが、それとは違う長いスパンで本源的蓄積を理解することですから、確かにもう少し説明がほしいところです。

友常 本源的蓄積という概念を資本論から離れて、拡大解釈しています。不払い労働領域なり、家事労働、性別役割分業というものの成立をどう考えるかというのが、フェデリッチが言っている本源的蓄積です。そのときのコモンズは土地だけではなくて、共同体の慣行といったことになります。だから、本源的蓄積が収奪の対象にしているのは土地ではなくコモンズです。社会の共同体的な財。もっとも、マルクス経済学を専門にしている友人の意見では、このような応用はむしろ歓迎すべきことだと言われましたが。

手島 部落差別をどう掴まえるかということですが、「土農工商穢多非人」というような職能論的な上下序列ではなく、ここで引用されている横田冬彦さんの良民と賤民、平民とかわたと、という社会外的な掴まえ方。そういう差別のあ

り方というのが、コモンズ論の視覚からどう解けるかです。

友常 実際、横田冬彦さんは服忌令を使っています。林由紀子の服忌令研究を参照して、近世服忌令は中世的な服忌令と違って簡素化されますが、家康を中心に武家と公家を統合するような聖と賤の秩序をつくるという話と、生類憐れみの令のときに、牛馬を殺すことが禁止され、そのための取り締まりを通して、人間と動物との関係が変化するというのもう一つの条件として、横田さんは論じています。

もう一つは、かわたと平人という境界領域の話で、空間論になる。コスモロジーの領域というのは、慣行のなかに生きているということになると思います。

昨日、手島さんの報告を聞いて思ったのは、鈴木良さんの議論でも、農村社会学でいうところのゲマインシャフトとゲゼルシャフトの言い換えでもある。ゲマインシャフト的な、つまり自然発生的な村がもっている慣行や伝統的なものは、常にそこにあって、それが完全にゲゼルシャフト化はしません。それと近代化や資本主義との関係ということになります。

身分とアイデンティティ

井岡 今日の友常さんの報告で論点になると思うのは、一つはアイデンティティ論の問題です。特に今、部落の若い世代の人たちが、部落民というアイデンティティをもてるかどうか、ということが大きな問題になっています。1990年代の終わりに「部落民とは何か」(藤田敬一編『「部落民」とは何か』阿吽社、1998年)とか、「部落民とはだれか」(『現代思想』27巻2号の特集、1999年)といった問題が論じ始められてから、もう10年以上経っているわけですが、友常さんはアイデンティティを、共同体的でコモンズの

な慣行、共通感覚、経験を通した自己形成といった視角で話されたわけで、その中身を議論していくことがたいせつだと思いました。

二つ目は、いま手島さんも言われたように、身分論の問題ですが、友常さんが取り上げられた深谷克己さんの提起は私も興味深く読みました。たとえば「東アジアの政治文化—身分論をひろげるために—」(大橋幸泰・深谷克己編『〈江戸〉の人と身分6 身分論をひろげる』吉川弘文館、2011年)のなかで「近世以来、同質の身分制が続いているのではないが、また階級という社会区分を否定するのではないが、「遅れた近代」の身分問題への流路を塞がないためにも、身分問題自体の立て方を変えたほうがよい。視座を明確に移し、われわれも「格付け」され、「序列化」の仕組みの下で生きており、それに悩んだことが誰にもあり、その意味では新旧の身分問題に通底する条件を誰もが備えている、と考えた方がよい」と述べています。いま現在も、われわれは身分のなかにあって、身分の共通性をもって生きているという提起です。これまでも近代にも身分問題はあるという言い方はあったけれども、その場合の近代の身分問題というのは、皇族や華族などのことを言っているわけで、とらえ方が狭かったように思います。こういう深谷さんのとらえ方をすると、文字通り、一気に身分論がひろがって、われわれ自身が持っている共通感覚というような意味を考えるうえでも、大事なことだろうと感じました。

三つめは物語論です。ほくもどこまできちんと理解できているかわかりませんが、先ほど、物語論にかかわって、現代の資本主義というのは同時に旧慣も温存する、という話がありました。政治的な秩序維持のために旧慣を温存するだけではなくて、同時に民衆の側というか、社会の側も伝統的な人間関係、社会関係を残しておきたいと考えていると思うのです。それは私

たちの共同幻想、物語といったものを私たち自身も残し伝えていきたいという欲望にもとづくものではないでしょうか。政治秩序をつくるためにも旧慣が必要ですが、同時に、社会の側も、被差別民であろうがなかろうが、旧慣を欲しているんだらうと思います。そういうところから、物語について考えていかなければいけないと思っています。

そのうえでアイデンティティ論にもどって、考えていることを述べていきます。関口寛さんの〈民族〉、〈階級〉から〈身分〉へという議論ですが、ここで関口さんがとらえているのは、水平社運動、部落解放運動に身を投じていった人たちが、大正期の人文科学、社会科学を学ぶなかで自己定義をおこない、自己形成をしていったという姿です。「学知」にもとづくアイデンティティ形成ということになるのでしょうか。一方、『イングランド労働者階級の形成』（青弓社、2003年）などを参照しながらの友常さんのお話にあった、共同体的、コモング的な慣行・共通感覚・経験をとおした階級形成論という観点からすると、たとえば、「河原巻物」の問題とか、あるいは部落に伝わる貴種流離譚のようなものをどう考えればよいのでしょうか。小林丈広さんは「貴種流離譚のフォークロア」（『部落解放』456号、1999年）という論文において、三好伊平次『同和問題の歴史的研究』（同和奉公会、1943年）には25カ所の部落の起源伝承が書かれているが、そのうちの12カ所は一種の貴種流離譚だと述べています。また、大和同志会機関誌『明治之光』（兵庫部落問題研究所から1977年に復刻版を刊行）にも部落の成立伝承が連載されており、これについては手島さんが『明治之光』の群像一大和同志会と三好伊平次」（岩間一雄編『三好伊平次の思想史的研究』吉備人出版、2004年）において論じられています。〈民族〉か〈階級〉か〈身分〉か

ということとは別のところで、部落が伝えているものをどう理解し、研究を深めていくか、ということが、物語論ともかかわって、アイデンティティ論の大きな課題になるのではないのでしょうか。

手島 大正期、大和同志会の会長・松井庄五郎は、スサノヲ命が皮剥に関わった記紀神話をひもときながら、部落は「我が国古来の美風たる喫肉」を守り、朝廷の大膳食を務め、また衣服製造に従事してきたと説きます。それゆえ、スサノヲ命は「部落民の氏神」で、我らの祖先は「最も重要な朝廷の顯臣」だと主張しています。守戸も同じようにもともと「朝廷の顯臣」だという。だから部落民は異民族ではないし、排斥される理由はもとよりない、明治天皇が解放令で汚名を廃止してくれたのは偶然ではない、という議論です。そういう事情を汲み取らず、何の救済策も行わない薩長藩閥政府こそ問題だとかたちで、政府批判へとつなげていきました。関口さんの水平運動論もそうですが、運動が起こるときに、部落民自身が「差別される自分たちは何ぞや」と問いかける内容を点検していくことは重要な課題だと思います。弾左衛門らが自分たちの権益を主張する際の「河原巻物」なども含めて。そういう自己認識のあり方を歴史におっかけていけば、これまでにない面白い歴史像が描けるかもしれません。もちろん各時代の思想家やアカデミズムの議論、その影響も含めてですが。どの研究も、個別テーマで終わっているような感じはあります。

友常 「河原巻物」や貴種流離譚など部落の起源論にかかわる伝承の話は、穢多、かわた以外の様々な被差別集団をどうとらえるのかということとかかわっています。渡辺広さんに関して言えば、本居内遠が『賤者考』で書いたような紀州の様々な被差別民、ああいう研究をもう一度ちゃんとするということとかかわるでしょ

う。

井岡 身分論に関しては、先ほども述べましたが、深谷さんが提起したように、新たな身分概念から現代の私たちの社会を考えていくという手法について興味深く感じました。友常さんとしても、深谷さんの身分論を基盤にして資本制批判の理屈をつくれないうかという、そういう話ですか。

友常 理屈はつくったほうがいいけれど、そのときに、身分という言葉そのまま使って、あれも身分、これも身分と言っても、リアリティはないでしょう。だから、強調しているのはコモنزとしての側面です。身分でも物語でもいいですが、部落史研究は、近世と近現代を通観し、さらに文化史も対象に、そういう概念をつくったり、方法をリードしたりするところでは、うってつけかなと思います。身分という言葉自体を深めきれないとしても、安易に階級を使うのは戒めたほうがいいということです。

深谷さんの議論では、中国はむしろ西洋型で、日本や韓国は東アジアの中でも中国とは違うといわれています。岸本美緒さんの研究『明清交替と江南社会』（東京大学出版会、1999年）などでは、17世紀ぐらいの中国の江南社会というのは、商品生産が発達していて、家が日本よりも急速に解体していく、だからこそ逆に宗家を中心とした擬制の一族といった集団意識が必要になるといわれています。そういうものもにらみながら、日本社会ではどのように家形成が行われるかという議論にも踏み込んでいったほうがいいと思います。このような先行研究も見渡す必要があります。

手島 中国が擬制血縁的な社会というのは、中国史ではよく言われる議論です。巨大な地主が各地の農民を擬制血縁的に掌握する中国的なあり方と、小地主が在地にあって村落のリーダー

となる日本では、コモنزのあり方もずいぶん違うと思います。そこから排除される部落の存在、昨日の議論とも関わってきます。

なぜ物語論なのか

井岡 三つめの物語論や言語論的転回は、私自身がこれから勉強しなければならない課題として、手島さんが報告のなかで言われた封建遺制か国民国家かといった行きづまりを、ある種、別の角度で超えていこうと思えば、こういう話に行かざるを得ないのだろうと思っています。しかし、現実的な問題として、歴史学に取り入れていくことはまだかなり困難であるように感じます。『思想』（岩波書店）2010年8月号でも、「ヘイドン・ホワイトの問題と歴史学」という特集をしています。その座談会（安丸良夫・小田中直樹・岩崎稔『『メタヒストリー』と戦後日本の歴史学—言語論的転回の深度と歴史家の責任』）でも、日本の歴史学においてもなお十分に消化されていないという結論になっていたように思います。

ポストモダンの歴史学といわれているものと、伝統的な歴史学がうまくつながっていないというのは、たとえば、いままでの歴史学は確かな事実を追い求めて、史料を細かく分析したわけですが、ポストモダンの歴史学は、そういうものは構成されていく、もっと言えば、研究している主体自身だって社会的に構成されたものと考えて、いくつもの物語が可能だと構想していく、こうした大きな違いがあるからなのでしょう。

一つ確認しておきたいのですが、物語論的な展開ということを考えた場合、たとえば歴史修正主義といわれる問題があります。よく引き合いに出される例ですが、第二次大戦中のユダヤ人虐殺について、アウシュヴィッツはなかった

という主張が出てくるとか、そうなるとう極端に
いえば、部落差別は実はなかったのだという話
だって出てくるかもわからないわけで、そうい
うものに対して、それではだめだから、ゆるぎ
のない事実の確定につとめなければならないと
いうのが伝統的な歴史学の立場だろうと思いま
す。ほくなども、確かに、そういう部分をどう
解決しておくかということは大事だと思います
が、このあたりはどうでしょう。

友常 ほくはポストモダンの歴史学を精読する
必要はあまりないと思っています。理論武装は
必要ですが、そうした作法に習熟する必要は
ないのでは。ほくも影響を受けましたが、いま
はあまり重要ではないと思います。そのかわり、
物語論をちゃんと歴史研究のなかに位置づけ
たいと。人は想像力のなかでいろんな作品を生
み出します。作品は独自の論理を持っている
ということにもっと習熟するほうがいいと思
います。〈メタヒストリー〉よりもです。ヘ
イドン・ホワイトの「歴史の詩学」という
仕事は、1970年代のもので、アリストテ
レスの『詩学』をベースに、それをテキ
スト読解に応用しています。アリストテ
レスの『詩学』を踏まえれば、ヘ
イドン・ホワイトの『メタヒストリー』
(Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination
in Nineteenth-Century Europe*, 1973. 未
翻訳)はそんなにむずかしい本ではあり
ません。

たしかに、すべてが構成されたもの、
すべてがレトリックということになります
が、その詩学の徹底はアメリカでは政治
的な意味を持つことになりました。しか
しそれが日本に持ち込まれ、そのまま
使われると、没政治的な議論になる
こともあります。それこそアウシュ
ヴィッツはなかった、部落差別はな
かったという議論になってしまいま
す。あるいはメタヒストリーを用
いるならば、徹底的に政治的に用
いるべきだと思います。

例えばヨーロッパの人文主義が第
一次世界大戦後に何と闘ったか
でしょう。西洋近代に対する相
対化が進んでファシズムがそこ
につけこんでいったときに、わ
れわれは自分たちのアイデン
ティティをどのように構成して
いくのが問題となります。ヴ
ァルター・ベンヤミンがそう
した危機意識の中心にいたと
思いますが、彼には革命的構
成主義がありました。ベンヤ
ミンの構成主義は、歴史を相
対化するというのではなく、
自分たちのアイデンティティ
は自分たちでつくるというま
ったいな話でもあります。その
ときには何を使ってもいい、
何を利用していいわけです。
そういう強さがどうしても必
要になります。政治性やイデ
オロギー性は弱くてもいい
が、そうした弱い構成主義
でも強くなることができます。

E. P. トムスの作業は実証的
ですが、これは、集団的な経
験や共通感覚に基づいてい
るのリアリティがあります。
E. P. トムスがやっているの
は文学的な試みですが、み
んなで集団的な意識をつ
くっていくという集団的な
実践でもありました。学界
のアカデミズムがやって
いるように、本を読み、解
釈し、論文を書くという
個人の作業ではなく、集
団作業としての歴史研究
が、部落史研究ならでき
ると思うのです。

井岡 大雑把な理解として、
ポストモダンの歴史学とい
う新しいものが出てきて、
物語論的転回や言語論的
転回というものがあるの
が、その一部分を構成
しているというようにイ
メージしてはいたので
すが、いまのお話では、
友常さんは、物語論の
理論的展開というのは
そうではないと。

友常 物語論的転回とい
うのは、部落の問題で
いえば、部落の起源が
もっている神秘的な部
分などに費やされてき
たいろんな研究、あ
あいうもののなか
に実際には含まれて
いると思います。

井岡 それで「河原巻物」だったり…。

友常 説話の研究だったり。古事記や日本書紀に対して、列島の起源や神々の起源はこうだという、そして、起源をつくったら、いや、その起源はまたこうでもあった、ああでもあった、というように、起源をいろいろ操作したりする。イザナギとイザナミが天の御銚でかきまわして、そのしたたりが日本列島をつくった。しかし、日本列島の形というのは、実はだれかがはじめに決めていたんじゃないかと、中世日本紀のテキストは言う。すると、それは決めていたのではなくて、そのときにはあらかじめ大日如来がいた、大日如来を意味するシークレットレター、秘密の文字があった、といったように、勝手に起源をつくりだします。ポストモダンが明らかにしたのは起源というものは創造されるものだという思想運動だとすれば、ある種、物語論の研究のなかに核心的な部分が、すでに先取りされている。少なくとも中世からそうでしょう。ポストモダンのようなテキスト操作は実は中世からはじまっていたと言ってもいいぐらいではないでしょうか。

言語論的転回に関しても、ほんとうに重要なのは、パフォーマンス、遂行的実践のところだと思います。それを関口さんなどは糾弾闘争のプロセスのなかで、何をきっかけに人びとが糾弾に結集していくのか、ということの説明しようとしていると思います。

もちろん西洋中心主義やナショナリズムから脱するという意味でポストモダンと言語論的転回というのは確かに必要だと思います。そこに表れた衝撃というのをどう理解するのか、それと旧来の歴史学がどうかかわるのかは重要ですが、部落史研究というのは解放運動といっしょに進むので、アカデミズムの場合と違っていいでしょう。社会問題がもっているリアリティや政治性、あるいは実際に大衆的な力になるのか

ならないのか、というところを基準にしているところがあると思います。それでいいのではないかと思う。だから、アカデミズムの流行に引っぱられないほうがいいと思うのです。

井岡 物語論的歴史ということ言えば、最近では当事者の語りとか、被差別者の語りが重視されて、それをどう歴史学の成果としていくのかということが論じられていますね。もう一つお聞きしたいのは、上村忠男さんの『知の棘 歴史が書きかえられる時』（岩波書店、2010年）において、上村さんと、二宮宏之さん、山本ひろ子さんが、「歴史の解体と再生」というテーマで討論しています。そのなかで二宮さんが「歴史がナラティブとして構築されるものだという点はよいとして、そのナラティブという現実行為そのものに排除性、抑圧性が内包されているという問題がある」と述べ、「他者を認識し、自分の物語に組み入れること自体も問題性があるのではないか」と語っています。また、「歴史のなかには、いかなる痕跡も残さず、沈黙を余儀なくされている存在があつて、それをあたかも存在しないかの如く、そこには排除、抑圧のシステムとしての物語が成り立ってしまうのではないか」という言い方もしています。このことは被差別者の語りについても同じことで、やはり、「排除、抑圧のシステムとしての物語」が生まれる可能性があるのではないのでしょうか。

あるいは、『鹿野政直思想史論集』第7巻（岩波書店、2008年）におさめられた「問いつづきたいこと」には、「最近のポストモダンの歴史学と言われるようなものが、辺縁の人びと、周縁の人びとといったものに目を向けた結果として、逆に国民化された人びとは、おおむね歴史から排除されてしまうという傾向が出てきたのではないか」という一節があります。鹿野さんは、「ポストモダンの歴史学」が、マジョリティ

がほとんど表情をあらわすことのないままに歴史の底に沈んでしまうというような問題を生み出しているのではないかと心配しているように思えます。このあたりは、ほくもよくわかるところで、当事者、被差別者の語りというのも大事だが、それらと同じ比重で、差別者の語り、差別する側の言い分も、同時に重視していかなければいけないのではないのでしょうか。こうした指摘についてはどのように考えられますか。

友常 二宮さんが言っているのは、別に唐突なことではなくて、フランス革命の語りというのがどんどん変わっていったことです。もちろん、フランス革命でフランス社会は変わるわけだし、同時に国民国家というモデルをつくってしまった。そういう意味で、国民国家的なナショナルな語りをつくってしまうフランス革命研究をどうするのかというのが重要な批判だったと思います。ミクロに見ていけば、政治的な力を持っている人間の学説があるし、聞き取りをするときにも、ある先入観とか偏見があれば、それによって被差別者の語りも大いに変わってくると思う。それは研究のモラル、倫理の問題だと思う。もちろん、理論武装の柱は建てたほうがいい。しかし、それ以上に何か、ものすごく重要な問題が突きつけられている。歴史学が、独りの人間の学問が、書齋のなかから生み出されるのならば、そういう危険性はいつもある。自分たちが、どこの助成金で研究しているのか、この論文はどういうコストがかかっているのか、そのコストはどこからきているのかということを見ると、まちががなく権力にからめとられる関係が入ってくる。集団作業としてやる場合は、ちょっと違うのではないか。そういう集団作業なりで歴史を記述するということから歴史学が離れたせいで、こういう問題が出てきています。もちろん二宮さんは教条的なマルクス主義や社会経済史一辺倒だった歴史学を批判

していましたが。

ただし、例えば『歴史と民族の発見』を書いた石母田正は、国民の歴史学の運動のなかにいた。それは共産党という権力を背景にしているが、歴史学はその時々々の社会運動といっしょに進んできた。社会運動と結びつこうとしたことが歴史学の問題だとは思いません。むしろその後の歴史が、さまざまな運動があったことを忘却させた。それによって大衆との乖離が進んでいることのほうが問題だと思います。

物語論の方法

井岡 物語論の中身にもう少し踏み込んで議論したいと思うのですが、友常さんがふれたように、1985年に赤坂憲雄・兵藤裕己・山本ひろ子編『物語・差別・天皇制』（五月社）が出て、あのなかで山本ひろ子さんが、中世の思想・宗教をめぐる興味深い報告をおこないます。これを受けて奈良では、辻本正教さんが独自の手法で研究（たとえば「粟舎利と蘇民将来の謎一日吉・唐崎のトボスと蛙」上野茂編『被差別民の精神世界 部落史観の転換』明石書店、1996年）を進めていきます。

一方、奈良では、この20年ほどの間に在地の史料調査が進み、これにもとづいて、たとえば吉田栄治郎さんが「大和万歳祖神考」という論文（奈良県立同和問題関係史料センター編『研究紀要』8号、2002年）で、大和万歳の祖神について隼人伝承まで踏み込んで書いたり、また、97年から98年にかけて、中川みゆきさんが「近世における当道祖神伝承の変容」（前同『研究紀要』4～5号）で、座頭の守護神として信仰を受けた「天夜尊」について研究を進めました。吉田栄治郎さんには「幕末～明治初年の夙の動向 土師部由緒をめぐって」（明治維新史学会編『明治維新と歴史意識』吉川弘文館、2005年）

という論文もあり、夙村の由緒についても論じています。以上は、奈良に限ったものですが、それ以外の地域・分野でも、被差別集団がもっている由緒に対する研究が前進しているのではないかと思います。

たとえば、国文学研究のりびとが偽書研究を進めています。2004年に現代思潮新社から『日本古典偽書叢刊』全3巻が出ており、第3巻には間瀬久美子さんが「河原由来書」の注釈書を、同じ巻に久野俊彦さんが「商人の巻物（秤の本地）」と題して連雀商人の由来書について述べています。それから久野俊彦・時枝務編の『偽文書学入門』（柏書房、2004年）では、由来・由緒と偽文書がどのようにかかわってくるのかということについて探求しています。

このように由緒研究は、歴史学や文学研究を中心に一定の前進をとげてきたと思います。ただ、それらは実証的な手法で進められているので、『物語・差別・天皇制』が切り開こうとした世界と必ずしもつながっていないようにみえます。山本ひろ子さんたちの提起をこれからどう生かすのか、多くの困難があるように思いますが、友常さんはどのように考えられますか。

友常 物語論についての奈良のこれまでの実績はぜひ学びたいと思います。山本ひろ子さんの仕事に関していえば、中沢新一さんや川村湊さんまで議論に参加したので、摩多羅神の研究がいちばんめざましいが、それは同時に観阿弥・世阿弥の芸能思想をどう考えるかということにつながります。あるいはそこまで広がった中世思想史研究から何を撰取するかといいかえて考えてみたいと思います。摩多羅神で重要なのは異神の問題だと思います。神の問題を扱うとすべて天皇につながると思われているが、摩多羅神や弁財天、畿内の被差別部落にある牛頭信仰や関東の白山神社などは異神であり、必ずしも古事記や日本書紀の神々につながらない神々で

す。別の神として創造される。だから、宗教思想や民間信仰に焦点をあてるのが、すべてを天皇に結びつけて、保守的な研究になってしまうと考える必要はないでしょう。天皇や王権を相対化してきたところを論証しながら、祖神信仰についても位置づける必要があります。〈異神〉というのは山本ひろ子さんの概念だが、この観点が大事ではないでしょうか。

なお、中沢新一の摩多羅神論に関連しては、水本正人さんの『宿神思想と被差別部落』（明石書店、1996年）があるが、宿神思想が被差別部落と濃厚につながっているとどこまで言えるのか、これから検討が必要でしょう。

井岡 さらに、友常さんの報告でふれられた例からいうと、たとえば、柳田国男『石神問答』（聚精堂、1910年）の地平をさらに広げようとして宿神信仰の世界に分け入った中沢新一さんの『精霊の王』（講談社、2003年）や、『異人論序説』（砂子屋書房、1985年）にはじまり、近年の『内なる他者のフォークロア』（岩波書店、2010年）へと続く赤坂憲雄さんの一連の仕事。実践的には、辻本一英さんなどの阿波木偶箱廻しの会、あるいは佐渡の芸能など多様な成果から近代部落史研究がどういう学び方をするのか、ということが大事だと思います。

友常 確かに芸能の神々の研究は宗教思想や宗教哲学に領域になります。芸能の実態や芸能史ならば、いろいろな聞き取り調査をしながらできる部分があります。芸能の古典というのも研究対象は能などある程度決まっている。しかし宗教思想になると、仏教書や神道の古典を研究しないといけないので、専門性が要求されるでしょう。しかし、その二つを合わせて考えないと、中世も近世も、現代においても、残っている習俗の構造が読めない。峯岸賢太郎さんの習俗論があるが、実際に村落共同体で残っている祭礼や神楽の詞章の分析をしているわけではあ

りません。その言葉の中に、15、16世紀ぐらいに村が成立したときの村落共同体の歴史が刻まれているし、そこには宇宙がどのように始まったのかということがはらまれている。山伏や門付けの振る舞い一つ一つにしてもそうだが、儀礼や習慣は現代においても専門的な宗教者のなかだけではなくて、民間宗教者のなかにも存在している。それを考えていくと、普通の人びとの生活もまた祭祀共同体として見る必要があります。

たとえば、奥三河の花祭も、すべてではないにしても、16世紀以来の所作が継承されている。その意味、それぞれの振る舞いの機能、宗教的な慣行が繰り返されているということは、常に視野に置かなければならない。その意味で中世宗教思想史が部落史研究のなかに導入されるべきだと思います。ただし、ここでぼくは何も部落史の研究者が宗教思想史家や芸能史家にならなければならないと言っているわけではありません。宗教的想像力についての研究や議論から、日常を構成している想像力を読み取ってほしいということが言いたいことです。それがないと資本に対抗する文化も生まれません。もちろんこの「文化」とは伝統文化だけではなくて、コモンズとしての文化という意味です。贈与の文化、会議・集会の文化、仕事の文化なども指します。

部落史研究の方法論としてどう学ぶかということでは、新しい理論など学ぶ必要はないと言いましたが、ネットワーク論は使えるかもしれない。社会学で進められているが、例えば一人の人間の生活を全部文書化し、データ化する。一人の人間でも何千通という文書が記録される。ネットワークをつくって、その人間が、時代や地域社会のなかでどういう関係性をもっていたか、権力的な位置もわかる。ビジュアル化することもできる。そのように研究すると、そのなかに宗教や民俗入ってくるでしょう。旧

慣や伝統から人間を切り離せないということの一つの証拠は、無宗教だと言われながら日本社会は、民間信仰のレベルを含めて宗教とは切り離せない暮らしをしているということです。そういうものも含めて、その人間がかかえている社会関係を明らかにする。するとそれが身分論になります。

コモンズと民衆史

手島 話は逸れるかもしれませんが、お話を聞きながら、熊谷達也さんの小説『邂逅の森』（文芸春秋、2004年）を思い出しました。東北のマガギに関する聞き取り調査にもとづく叙述には、すごく引き込まれました。熊をしとめるためには集団の力に依る他ないこと、そこから様々な儀礼が生まれたこと。またその売買をめぐっての商人とのネットワークも含めてとても興味深い。信仰や宗教と切り離せないという友常さんの話と関わらせて、マガギの間では狩猟に入る前に「水垢離（みずごり）」を欠かせない信仰とか、獲物をしとめた際の彼ら独自の「呪文」があるという話など。そういう部分で、身分論の問題には信仰や宗教の話が避けて通れないというのはよく分かります。

「部落の生活史」という研究が一時流行りましたが、部落の生業をめぐる共同体的な慣行が信仰レベルまで掘り下げられて明らかにされれば面白いと感じました。話にあった「物語論」とどのように絡み合うかは難しいけれど。

あと最近の話でいえば、太鼓づくりなどをめぐっては、かつての実態が明らかになるとともに、部落の芸能の見直しというか、まちづくり・まちおこしの運動にもなっているようですね。

井岡 今、私たちがいる、この浪速地区では太鼓づくりを軸にしたまちづくりを進めていると

聞いていますが、おそらくそういうまちづくりを進めるなかで、太鼓をめぐる新たな物語といたったものが、生まれているのでしょうか。そうした物語形成のなかで、社会的な関係を再編しようとしているわけで、その過程で地域の要請としても旧慣の保持あるいは復活が求められているのではないのでしょうか。

こうした側面についても、物語論とか、友常さんのいう身分論の枠組みを歴史研究がどう自分たちの視野に入れていくか、こうしたことが求められていると思うのです。

友常 だとしたら身分論というよりはネットワーク論だと思いますね。かつて進めた「誇り得る部落の歴史」という試みがありましたが、それが求心力をもたなくなった。なぜかという、すべての部落に「誇り得る文化」を求めるわけにはいかないからです。ムロや草履作りの再現や発掘で重要だったのは、そもそもそれが負の歴史だと思われていたから、再評価が必要だったからです。だがその再評価の運動がただちに文化的アイデンティティの構築につながるわけではありません。しかもそのアイデンティティのイメージがまだまだ豊かではなかったと思います。差別と糾弾闘争が鍛えあげた部落民アイデンティティ以外のアイデンティティ・モデルを有していなかったというか。

手島 国民国家のなかで、押しつぶされる前のありのままの部落をもう一度発見しようというとき、ありのままのものとは何か、という検証はたいせつだと思います。ただ、帰るべきすばらしい原点といわれる場合もあるし、遅れた人間関係と認識されるもの、親方支配的なものなど、ある種の後進性といったものもある。その両方を同時に見る問題提起、両方掴まえる視点が必要だと思います。

友常 だから部落の中で民主主義的な文化をどうつくるかということが重要になるでしょう。

閉じたコモンズではなく、コモンズが開かれていることが必要になります。

もう一つは、さっき井岡さんが引用した『知の棘 歴史が書き換えられる時』に上村さんと山本さんのやりとりがあります。おもしろいのは、二宮さんと上村さんが物語論とその批判・反批判をいろいろ挙げていくと、山本ひろ子さんがその理論武装があまりにも「厳しい」と思うと言いき、そうした理論武装に對置して、“三木清が「人間主義を放棄した」”と言っているところです。山本さんの議論を少し拡大解釈していうと、求められるべき主体論は人間中心主義であってはならない。人間の力が強くて無限大だとかいった、人間中心主義的な発想ではなくて、自然やある種の共同体のなかでの人間だということ踏まえたものである必要があるということです。だれかが主体的な力をつけていくと、どうしても西洋的な、私的所有を前提にした、理性と分別をもった強い主体というイメージになります。しかし弱い主体もあります。そういういろんな差異も含めて受け止めるということになると、人間中心主義を学問の中心にするわけにはいかないでしょう。学問の中心において必要なのは、反人間中心主義的な発想ではないかという気がします。

これは思想史や芸能論を中心に勉強しているせいかもしれませんが、物語の研究では人間はあくまでエージェントだということ考えます。すべてを人間の力に還元しないような想像力が必要なのではないかと思います。祭礼や伝統芸能の復活でも気をつけないといけないのは、人間中心主義的な説明や解釈がそこではなじまないということだと思います。誤解を恐れずにいえば〈神々〉への畏敬を忘れると失敗する。この場合〈神〉ではなくて自然、あるいは広義の意味での社会といってもいいのですが。

井岡 国民国家論が大きな力を発していくなか

で、たとえば大門正克さんが、西川長夫さんのような描き方だと、近代の歴史は国民が拘束されていく歴史としてしか描けないのではないかという批判（「歴史意識の現在を問う——一九九〇年代の日本近代史研究をめぐって——」『日本史研究』440号、1999年）を行って、今西一さんは、そうした見方は誤っていると反論（「国民国家論と部落問題」黒川みどり編著『部落史研究からの発信』第2巻、解放出版社、2009年）していますが、ほくも西川さんの国民国家論には同じような危惧を感じます。われわれは国民に統合されていくという側面があるとともに、むしろ積極的に国民として身を投じて、国民になろうとして、しかし、その際には自分たちの旧慣や伝統といったものも保持していくといった両方の力を発揮するように思います。いま友常さんが言われたような共同体とか、自然の一部としての人間の社会的なつながり、おそらくそういうものが、統合されつつ統合されないものをつくっていくのだらうと思います。そのなかに古くからのものは残る。なかには民主的でよいものもあるが、同時にきわめて排除的で差別的なつながりもおそらくほくらは残しながら、国民国家と同化しつつ対峙もしていく、というようにイメージしています。

友常 そのときにはやはり民衆史が大事だと思います。強い主体に拘束されていく主体に対して、危機感をもつ、そういう歴史の描き方に対して危機感をもつとしたら、やはり民衆史のなかの複雑な抵抗の側面をちゃんと叙述するということが求められています。ただし差別や排除、国民化の圧力に屈服していくような民衆の弱さのなかにも、弱いからこそその可能性はあります。少しずつですが、ベンヤミンが、「私たちには弱いメシア的な力がある」と言っています（ベンヤミン「歴史の概念について」、浅井健二郎他訳『ベンヤミン・コレクション1 近代の意

味』所収、ちくま学芸文庫、1995年）。その詳細な検討はジョルジョ・アガンベンの『残りの時 パウロ講義』（上村忠男訳、岩波書店、2005年）が適切です。ベンヤミンの議論を意識すると、「弱いメシア的な力」とは、神の前で自分たちの弱さを実感して運命論的になる態度のようなものです。それは無力な言葉です。しかしそれは超越的な力であり、それゆえ現実を相対化する力でもあります。それもまた一つの民衆の反応だといえます。でも弱い反応だから歴史には現れないし、そう感じるのはとても儚い瞬間でしかない。だから組織的な運動にはならない。しかし弱い反応は常にある。民衆史が光をあてるべきなのはそういうところだと思います。

手島 国民国家論で、どのように生の民衆が捉えられるのかは自分も以前から疑問に思っていました。統合されていく面が確かにあるとして、そこに収まりきれない人間関係や見えにくい抵抗の意識とか。戦後の日本社会と戦時下のそれとがどのように繋がっているのか、というテーマとも関連します。戦後の部落解放運動や同和行政論が、戦時下に準備されていた面もあるという視覚。もちろん弱点も含めてですが。

近代性、あるいは近代史研究をどう掴まえるのか

司会 先ほどの手島さんの話に重なるかと思いますが、近現代史研究の展望ということがこの座談会のテーマですが、物語論に対して、一方で枠をぐぐっとひろげてくれる魅力を感じながら、しかし、たとえばわたしが近現代史研究からどうコミットできるのか、正直なところ、そこがあまりイメージできません。中上健次は『枯木灘』（河出書房新社、1977年）や『地の果て至上の時』（新潮社、1983年）などを読むと、物語として一向一揆起源説に飛びついたわけで

すが、その論理を追いかけてみるなど、いろいろな説話や物語などが、近代においてどのように解釈されてきたのかをもう一度たどりなおすこともできるのかもしれませんが、友常さんのお話はそういう議論ではありませんよね。

友常 ただ、物語論は物語論であって、固有の世界だから、それがただちに近現代史にどうこうということではないでしょう。だから今日も反天皇論と想像力論といっしょに提起したわけです。身分論にもとづく方法論ということ言えば、ネットワーク論があるかもしれないと思いついたのですが。

司会 国民国家の話と物語の話がどうかみあっていくのでしょうか。たとえば、ベネディクト・アンダーソンが東南アジアのナショナリズムにかかわって指摘しているみたいな、「われわれは祖先から一度切り離されてしまった、だから、祖先をもう一度再構築しないとイケない」という議論もあるけれど（たとえば、アンダーソン『比較の亡霊—ナショナリズム・東南アジア・世界』作品社、2005年）、それでよいのかどうかということです。むしろ部落史の主流は、ある程度前近代性を残しながら来ているというところえ方が強いように見えるのです。

友常 近代はいろんなものを再創造する。ただ、今日話した物語論という言葉は、国民国家が必要とする、つくられた伝統論のような物語論とは異なる文脈で用いています。今日の話で言えば、もう一つの柱として資本をどうちゃんと位置づけるべきかを強調しました。ぼくは部落差別の大きな要因は資本であり、資本主義の成立だと考えます。ただ、ここでいう資本主義の成立は江戸から始まります。江戸時代を西洋史の時代区分で呼ぶなら初期近代（early modern）ですが。

そうした通歴性は、たとえばライフヒストリーの追求をすれば出てくるのではないでしょ

うか。何世代前にどこからやってきて、どういう由緒をその家もっていて、現在に踏襲され、引き継がれているのかということは、どうしても入ってくるでしょう。

司会 近現代史の近年の議論は、近代的に部落がどう構築されてきたのか、という課題に力点が置かれてきたように思います。手島さんの報告にあった、小林さんの議論や安保さんの議論など、近代に形成された都市部落が物語をどう共有するのか、立ち上げるのかについては、どのようにお考えでしょうか。

友常 小林丈広さんの研究は、つくられた伝統論をいかに実証的にやるかということにあると思います。その後、小林さんは近代京都という都市がどのように形成されていくのかという、政治文化や都市文化の形成の研究に向かいます。つくられていく伝統だが、しかし前近代的なものを利用しながらそれをつくっていくということですね。小林さんが注目しているのは、古典とか伝統とか思われているものは、実は近代的な産物だということの論証だと思います。

そう考えると、小林さんは実は共同体的なもの形成というよりは、共同体的なものが資本主義によって解体されていくということを常にイメージしていると思います。あるいは解体されたあと擬制の共同体ができあがっていく過程に強い関心を払っています。

井岡 国民国家論は、都市を解くための議論であって、たとえば京都という都市については、小林さんのような形で言えるとしても、同じ京都でも京都府南部の農村部の地域の課題は、国民国家論だけでは解けないだろうと思います。もちろん農村も、近代化が進めば、それに応じてさまざまに変容していきますが、しかし、伝統的なものが核にあるから、やはり、国民国家論では、とくに差別問題は解けないのではないのでしょうか。むしろそういう共同体が変容しつ

つも、どう維持され、いまなお続いているその軸にはいったい何があるのかということを考えていく、これはなかなかむずかしいけれども、そこで物語論的な発想が必要になるのではないのでしょうか。

友常 国民国家論でいくと、ローカルなものがナショナルなものに統合されていき、ローカルなものはどんどん周縁化していく、駆逐されていく。もっとも、ローカルなものだけで成立してしまう場合もあって、ナショナルな要素はあまり関係ない、という場合もあります。農村共同体の民俗や習俗をとりあげるときにそうした場合があるでしょう。

そのときに、農村の部落差別を規定しているものはなにかというと、惣村以来の話を導入せざるを得ないということになる。

手島 小林さんの議論を見ていて、近代の市域を確定するなかで部落が排除されたりするのですが、なぜ部落がそうなるのか、という問題があって、やはりそれは前近代的なものを問わざるを得ません。その際に思うのは、起源論として、差別する側の「物語」を明らかにせねばならないということです。宗教思想史の分野で、神仏習合が差別をつくるという議論があるように、鎌倉新仏教をどうみるか、あるいはそれ以前の平安中期以降の、ケガレ論なども含めて。惣村成立と差別という問題を考える場合、農村共同体の側の宗教的な思想を含めた「物語」があるのではないのでしょうか。

分業よりも共同研究を

友常 繰り返しになりますが、物語論の中心は反王権的な想像力、構想力論にあります。それは初めは源氏物語や平家物語の研究だったが、いまは中世の神道体系や教義も対象になっています。

例えば説話研究がいい例でしょう。辻本正教さんが、幸若伝説、「愛護の若」のかわたの物語の分析を試みています。漢字の構造で読み解くだけでは説明できないとはいえ、その研究は面白い。つまり、ここでいう物語論が対象にしているのは、イデオロギーによるアプローチでも、差別論によるアプローチでもないということです。山本ひろ子さんの言葉を借りれば「縁起的構想力」によって融通無碍に神や仏、そして人間の幸不幸が結び付けられていくような思考の運動のことです。それは——さきほどは必要ないといったが——ヘイドン・ホワイトの歴史の詩学にも共通する、物語それ自体がもつルールのようなものです。しかしそれによって人々が自分の実践を意味づけしたり、アイデンティティを見出したりするのも事実です。

ところで手島さんや廣岡さんの話を聞いて思うのは、近代が前近代的なものを持ち込み、動員するというときのものの言い方において、近代と前近代の分け方があまり建設的ではない方向に議論を招くようにみえます。前近代的なもの、と言った瞬間、伝統や封建遺制ということになって、どうもそれが議論を建設的に進めなくしてしまう。「物語」といったときもそうした区分が働いてはいないのでしょうか。近代と前近代の仕事の分業になっている。それは必要だろうし、その部分はいままでの作法に従わざるを得ないでしょうが、共同体の歴史というのはそこで切れないでしょう。

手島 差別を考えた場合の、網野さんのなというか、中世の被差別民に対する畏怖、畏敬の念がどういう形で、いわゆる賤視、ケガレ視になっていくか、そういう問題が前提にあつての議論になってきます。友常さんの話は、はじめ「本源的蓄積」という言葉で時代が違うのではと混乱したのですが、網野さんの発想、中世の身分のあり方や観念がどう賤視—被賤視に収斂し

ていくのかという問題として、魔女狩りや不払い労働の問題を自分なりに理解したつもりです。いわゆる近世成立史の観点から掴まえた訳です。

友常 網野さんの議論は前提といえれば前提ですが、やはり網野さんは中世史なので、ほくは資本の歴史と部落の歴史という視角のほうが、建設的、生産的ではないかと思います。もちろん前近代も含めて研究するのはたいへんなことだと思うので、文化史的方法に依拠せざるを得ませんが。史料にあたるのも論証だが、論理を追って、先行研究をまとめていくのも論証であり、説得力のある議論ができればいい。

シルヴィア・フェデリッチを出したのは、問題提起のためだが、彼女は中世史の専門家ではない。でも必要なことがあれば彼女のように大胆に歴史資料にとりくむべきだと思います。問題の視点に応じた研究というのは必要でしょう。部落史研究とか日本の歴史学の作法でいえば、分業して、分野別に分担するということになります。

網野さんのな世界に、あまり拘泥する必要もないと思います。それほど、いまは網野さんの影響力はないでしょう。シリーズ『〈江戸〉の人と身分』は網野さんの影響を受けていますが、網野さんも兵藤裕己さんといっしょで、ケガレや中世的な世界を神秘化しています。思想史の側からいえば、神秘でもなんでもなく、想像力の世界の問題だと思います。

前近代、近代を含めて、物語論と想像力論などさまざまな論点を討議できる場所があったのは、奈良を除けば、京都部落史研究所ではなかったかと思います。そういう集団があって、成果を常に還元できるようなところがあれば、求心力を取り戻せるのではないかと思います。たしかにそれをするだけの財源や、大きな共同研究をする条件がなくなっています。一つの村を総

合的に調べることができれば、多くの論点が出てくると思います。その点、関東でも村の歴史を共同調査・共同研究できたのは、群馬県の込皆戸だけです。

手島 友常さんは、かなり共同研究の意義にこだわっていて。確かに今の歴史学研究では時代を超えて発言することが難しく、研究が実証的とはいえ、個別的になっていることも事実です。もっと総合的、様々な分野との交流的な研究が望まれているようにも思います。部落史研究ならではの利点、積極面というものもあるかもしれません。

あらためてアイデンティティを問う

井岡 廣岡さんたち、若い世代として、こういうアイデンティティ論というものを、具体的に、実践的には、どう生かせると思いますか。

司会 実践的にというのは、解放運動ですか？

井岡 運動まで言わなくても、部落解放に向けてという意味です。たとえば、もう部落のアイデンティティなんかいいじゃないか、そんなもの確立しなくてもという議論も一方にあるわけです。

司会 たしかに、あるがままに崩れていったら、という議論はありますが。

友常 東京でも20代や30代とか若い世代、内田龍史さんなんかも入っていますが、4、5人でブログを立ち上げて議論する場をつくっています。部落として自覚化できないという意味では、トランスジェンダーの人たちと部落民は似ているんじゃないかなどの意見交換をしながらです。外から外見で識別されるわけではないからです。それはあくまで友人の間での部落問題、家の部落問題、親子の部落問題であって、共同体ではない。共同体の萌芽と言えば、萌芽みたいなものですが。

井岡 廣岡さんは、アイデンティティの問題を今後どのように展開させていこうとしているのか教えてほしいのですが。

司会 かつて書いたこともあります(廣岡「部落民にとって〈わたし〉を語る言葉とは——『INTERVIEW 部落出身——12人の今、そしてここから』に寄せて」『日本学報』第23号、2004年)、部落民であるというアイデンティティなり、あるいはその表明に、われわれはなんで、ある種のこだわりを抱えこんでしまうのだろうかという問いについて考えています。名乗るということも、差別に対する不安もあるかもしれないけれど、むしろ自分でもよくわからないアイデンティティを引き受ける難しさがあるように思われてなりません。歴史研究に話をもどせば、近代的に部落が構築されたという議論になっているからでもあると思います。では、そこで残っている部落民アイデンティティとは何か、残っているというか、再構築されているはずのアイデンティティとは何かということですか。

友常 物語論や想像力論から学ぶとすれば、「なんとか中心主義」を解体して、いろんな切り口をつくっていく、ということがあると思います。

司会 共同体の話が出ていますが、共同体への帰属そのものがすごく薄いわけです。ほくにしても、もしもこれからどこかの部落に入るとしても、それは後づけ的に入るわけで、先祖代々そこにいるのでもない生まれ育っているわけでもありません。それはほくだけではなく、多くはそうだと思います。だからこれまでの共同体を前提にしていたのでは議論にすっと入っていけないのです。

井岡 結局、近代部落史研究というのは何を発信できるのかという問いがありますが、いま言われたような廣岡さんの現状になんらかの形で応答できるものを近代部落史研究がもたなければならぬと思うのですが。

司会 社会学の内田さんは、はっきり、アイデンティティを立ち上げ直すべきだ、抛り所をもう一度つくるべきだといっています。つくり直す、鍛え直すという言い方をする人もいます。そのためにかつての運動でアイデンティティをどのように伝えてきたのか、ということの内田さんは批判的に調べていますし、並行してこのかん、雑誌『部落解放』に特集を連載のように組んでいるように、部落の若者からの聞きとりも精力的にすすめています。彼は部落出身ではないというアイデンティティを明らかにしながらやっていますが、ほくよりもずっと運動に深くかかわっています。

友常 その点では、ひろたまさきさんの『差別の諸相』(岩波書店、1990年)の枠組みというのは、ある種、近現代部落史研究者にとっては規範的になりました。帰属意識の部分で、社会的、近代的な様々な差別と部落差別はつながっているということを見せたという点ではリアリティがありました。ほくが資本をきちんと敵にすべきだと言っているのは、社会的差別の要因はひろたさんのように文明と野蛮ではないと思っているからです。私たちが規定しているのは資本です。資本は人間をつくれませんが、共同体的なものをこわし、収奪していきます。そのとき、何を対抗的につくっていくかということを考えたいと思います。

井岡 友常さんがいわれる資本というのは、たとえば大和でいえば、吉田栄治郎さんが論じていますが(「斃牛馬無償取得体制の動揺と地域社会の動向—生牛馬有償取得活動の展開をめぐって—」奈良県立同和問題関係史料センター編『研究紀要』第1号、1994年)、江戸時代中期ごろから草場権益が否定されていようになります。斃牛馬処理などはそのまま残っていくが、櫓銭などについては周辺地域から否定されていようになります。それは合理的な発想の

芽生えということなのでしょうが、友常さんがおっしゃるのは、そのような関係も含めた資本制ということなのでしょうね。

友常 そうそう。だから商品制社会を念頭に置いています。

井岡 廣岡さんたちの世代は、共同体への帰属意識がもはやあまり感じられないという人たちに対して、渡辺広さん以来の共同体と差別というのが…。

友常 水平社運動史から言えば、都市で水平社が部落をどう結集したかという試み、例えば朝田善之助の経験などは、特に参考になるかもしれませんが。結局、東京の深川武がやったように、生協運動なんかも、明らかに資本主義がもたらす窮乏化対策で、部落民としてのアイデンティティにかかわる反差別闘争は主題ではなかった。

司会 朝田の家も父の代に滋賀から出てきたわけで、部落の流動性はきちっと議論されなければならないと考えています。それとかかわって、戦時下の京都市で問題になっていた現象と重なって見える事態が今、起きているように見えます。このかん、いくつかの現状分析の報告を聞く機会があって、自分の見聞も加えて述べると、統計的にも部落の中の、ある程度階層上昇を達成した層が流出しています。そういう意味では地域のコミュニティを支えているのは、学歴達成ができないので地区内にとどまっている層ではないでしょうか。流出したと言っても同じ校区内などごく近くにとどまっている場合も多いですし、解放同盟の支部などもありますから、コミュニティは変容しつつも一気に崩壊しているとは言い切れないでしょう。しかし、大阪でも改良住宅の一般公募がすすめられ、実際にも地区のなかで貧困化高齢化がすすんでいて、これからどうなるのだろうかという気はします。住宅政策を通じた部落解体が意図されているようにも見えるくらいです。

友常 確かに、その研究のなかで物語論が使えるかどうかと立てて、部落の実態に運動論的に答えようとしたら物語論は無力ででしょう。物語論もそれでは物語論ではなくなってしまおうでしょう。作家が小説を書けなくなってしまうように。逆に言うと、物語論がそのまま共同体のバックボーンになると考えるのも無理があるでしょう。なにもかも利用はできない。たぶん、由緒の研究もそうだが、部落の実態を見ていくと、部落の近世の人の動きとか実態が、実は物語や由緒と違う。だから、機能主義的な、手段としての偽文書、という解釈になる。偽文書そのものの論理構造、物語的構造というのは重視しなくなる。それはそれでいいとしても、ちゃんと想像力の領域は確保しなければならない。そうしなければ実態に引きずられてしまうと思います。

しかし想像力も一つの実態なわけです。「河原巻物」の研究もそうで、脇田修さんの河原巻物論は部落の構造に引き寄せて解釈しすぎるのに対して、盛田嘉徳さんは物語として扱っています。生活実態に引き寄せすぎると、「河原巻物」の想像力としての価値を減殺してしまいます。

井岡 そうなると、歴史学という分野で、どれだけ想像力なり構想力を明らかにできるかという問題があります。

友常 歴史実証の領域と物語・想像力の領域とが区別されず、そのまま運動や実態にひきつけすぎると互いに無力になる。実態は違うから、実態と合わないから、これは実態と違う物語だと。するとみんな夢を持ってない。

井岡 だから歴史学というのは、たぶん、これからの種、限定的な役割でやっていくしかないだろうなと思います。哲学や文化人類学、民俗学など、いろんな成果を学びながら。そういう意味では、どこまでがんばってみたって、そういう限界はついてまわるものだと思うけれ

ど、しかし、そういう限界をふまえたうえで、廣岡さんたち若い世代の思いにどう対応していけるか、というあたりが問われています。廣岡さんだって、生まれたふるさとに対して、あるいは、いま住んでいる場所、いまつきあっている人びととの間に何らかの共同性をもっているのではないのでしょうか。そういうところを考えていけないといけないのではないか。北原泰作は早い段階で、部落の共同体はこれからだめになっていくだろう、だから、周辺地域も含めた新しい民主的な地域をどうつくってあげればいいのか、ということを考えていかなければいけないと提起しましたが、早い段階できわめて炯眼であったと思います。

友常 解放同盟がいま提起しているまちづくり論はどうですか。

司会 ぼく自身は、むしろそれよりは、部落から出た2世3世が部落問題を知ったとき、部落民のアイデンティティをどういうように手にできるのかというか、ディアスポラ的な状況に関心があります。アイデンティティをどのように立ち上げて語るのか、言いかえれば名乗りをめぐる政治ということになるのかもしれませんが、実はそれは、全水の世代でも直面した課題だったのではないかという気もしています。

友常 こういうアイデンティティをつくらないといけない、といった、理想型のアイデンティティというのがあるから、それに対して、いまのほうが希薄に見えてしまって、弱さのほうがきわだつわけですね。それがあつ種、国民国家の圧力でもある。ただ、そういうのを取り扱った語り口がどのようにありえるかが課題なのですが。

井岡 部落の住民ではなくても、どこかの地域の住民ではあるのだから、その居住する地域の住民として、まちづくりは考えていけないのではと思います。

部落のアイデンティティというのは、これからどう可能になるのか、仕事もバラバラになってしまつて。「河原巻物」を持ち出しても、それを軸にしてということもできません。運動としてどう可能なのでしょうか。

司会 ひとつの見通しとしては動員型ではない、ゆるいつながりをめざすような方向があるかもしれません。安心して語りあうことのできる場を根拠地として求める流れはあるようにも思えます。

井岡 奈良では、地元の若手の人たちが、いまではなくなってしまった部落の旧名を復活させてきました。その旧名をつけた店を村の中に一軒つくつて。そこでいろんなものを売つて、みんなが集まる、というような、活動を試みていますが、おもしろい試みだと思います。

司会 大阪市内でもたとえば生江はだんじりに熱心で、だんじりを維持するコミュニティとして支部なり青年部なりが持続しているようにも見えます。だんじりにこめられた部落解放の語りももちろんあるけれど、だんじりのように具体的なモノがあつて、秋祭りのような年中行事があることで、ポジティブな結集が可能なのかなと思います。

友常 先日までアメリカでロサンゼルスのリトル・トーキョーでフィールドワークをしていました。そこでは20年前に日本企業はほとんど撤退して、もっと安いところを求めていつつてしまった。いまのリトル・トーキョーはどうかというと、オーナーはほとんど中国人や韓国人が占めています。日本名の店はいっぱいあるが、実態はそうなつています。3世は日本語は話せない。でも、立派な浄土真宗のお寺がある。そういうときにエスニックアイデンティティというのを構築するのはむずかしい。むしろ、エイジア・アメリカンという枠組みがあり、そういうものを求めている。コリアンやチャイニーズ

のほうが、同族の結びつきというのは強い。日系の日本人はそれほど強くない。アメリカ人と結婚する率も高い。日本にいと前提になるような「これが日本人だ」という類型は、帰属する社会が変わると存在しないのだとよくわかります。歴史的な変化でも同じことがいえるでしょう。

手島 お話を聞いていて、部落のアイデンティティという問題の立て方の難しさを実感しました。それは部落だけでなく、一般に地域住民の帰属意識が薄れているという問題とも大いに関連していると思います。自分なども三人の子育てを経験しながら、学校行事や地域の活動にほとんど関わっていません。その余裕がないというか。

ただ頭では、これではいかんかという思いもあります。息子や娘の通った中学校が思いのほか荒れていて授業が成り立たないとか。一方で、経済的に余裕のある人は地元の公立学校には行かず、早くから塾通いをして私立・国立受験にやっきになったり。競争でうまく立ち回れた者が「勝者」という風潮は確実に増してきていると思います。本来あるべき公共性や最低限の条件保障というあり方がどんどん失われているわけです。

いま言われている新自由主義やTPP、グローバル化とか、これからますますそういう方向に傾きそうな予感がありますが、守るべきものが守られていない感じ、自分も含めて。

守るというより、新たに何か共同性をつくらねばならない時期に来ているんだろうと思う、意識的に。そういう観点で、部落のアイデンティティの見直しという問題もあるのかなと。

友常 ただし、震災の経験でばかりが痛感したことがあります。あのあと、いろんな小説を読んで、90年代から地方都市でシャッター街が増え、それが作品化されていたことを知りました。

たとえば函館出身の佐藤泰志。映画にもなった『海炭市叙景』（集英社、1991年）では、街がすでに廃墟になっていて、今回の地震のあとの東北を予見しているような、すでに荒廃したシャッター街の状況を描いていました。そこでは街はじわじわと瓦礫になって、帰属意識といったものが薄らいでいき、自分という存在の希薄化に歯止めがかからない。地震と津波、原発で失われた瞬間というのは、ほんとうに空白、空洞化でしたが、それだけみんな地元で帰属意識がなかった。ところが、失った瞬間、みんな落ち込んでしまって、いろんなことを語らざるを得なくなったときに、帰属意識を語りだしたのです。そこまで失われた状況にならないとわき上がってこないものかもしれないです。

井岡 確かに、3.11以後は共同体の問題をもう一度、考え直さなくてはいけないという感じはします。部落史だけではなくて。

友常 水害の経験というのは継承していかなくてはいけない。3月11日、ほくはスペインにいましたが、スペインでも水害の経験のある村を歩きながら説明を受けたりしていました。100年前の洪水はここまで水が来たとか。でも若い世代がそういうことを記憶していたりするから、それこそ町村合併の問題ではないが、常に共同体的なものを残す、コモンズ的なものを残す、というのが西ヨーロッパの特性です。日本は急速に古いものを変えてきました。むしろアジアや東欧、中欧の留学生のほうが、自分の田舎の昔話やことわざなどを知っていて、日本の若い学生は全然知らないですね。

井岡 たとえ借家人であっても、地域形成に参加しないと。

司会 そうですね。子どもの部落問題観やアイデンティティはどうなっていくのかなという思いもあります。それでは、皆さん、長時間どうもありがとうございました。