

# 差別と知識

——“差別と教育”の比較教育社会学へ向けて——

大庭宣尊

(受付 2003年5月9日)

## 0. はじめに

日本は現在「差別規制法」を制定していないものの、1970年代より、まがりなりにも差別をなくしていこうとする教育実践が積み重ねられてきた。一方、例えば、オーストラリアでは各種差別規制法が連邦・各州レベルで制定されている<sup>1)</sup>。racismや一定の差別を不当であると公的に認知した社会において、ひとびとは「差別／racismはいけない」という規範的知識をもつ、少なくとももっていることを期待される。当然、こうした差別規制法や、反差別・反racism教育は、当該社会に差別／racismがある現実を反映している。言い換えれば、「差別／racism=不当」という知識が共有されているということが、そのまま、差別／racismの解消を保証するものではないということだ。さらには、そうした知識と、何が差別／racismに該当するのかに関する認識とは、また別のものであるということであろう。

racismの定義に関しては、研究者の間でもさまざまな議論がなされているが、「racismとは存在論的なものではなく社会的に構成されたものである」という点においては一定の合意がなされていると言っていいたいだろう [Solomos & Back 1996, Rex 1996]。つまり、racismがカテゴリー構成に関わる問題であるということである。

---

\* 本稿は2002-04年度科学研究費補助金基盤研究(C)(2)の助成をうけた「“人権と差別”の比較教育社会学」と題した一連の調査研究の成果の一部である。

1) 人種差別に関しては、タスマニア州を除く全州と連邦が規制法を布いており、性差別は連邦と全州が規制法をもっている [Bailey & Devereux 1998: 298]。

では、差別に関してはどうなのか<sup>2)</sup>? 今、仮に、差別を M. Banton の言う、「特定の集団に属すると目された人間に対して異なった取り扱いをする個人的行為」[Banton 1994: 1] だと定義したとしても、「特定の集団に属すると目された」ということから自体が、カテゴリー構成との関連を物語っている。

Racism と同様、差別に関しても、一方では、政治・経済的権力といった「大きな物語」を語ること、他方では、racism や差別を特定の個人の「病理」や特殊なパーソナリティに収斂させることによって、問題とされる当のことがらが、日常生活世界において、どのように構成され、自明視されていくのかを等閑視してしまう傾向が見られる。本稿は、「大きな物語」よりは微細な権力関係に焦点をあてる。日本における部落差別をめぐるさまざまな言説、オーストラリアにおける先住民をめぐるさまざまな言説を通して、「普通のひとびと」による差別的関係性の許容・同調・再構成、そしてその際に動員される知識に関する比較分析の可能性を探ることにしたい。

## 1. カテゴリーとして排除／忌避

### 1.1 結婚差別

部落差別の現状を計るバロメータとして、婚姻率が取り上げられることがある。部落／部落外の婚姻増加を部落差別の現状好転の指標とみなそうというのだ。ある論者は、婚姻率の増加を指標に部落差別は解消しつつあると、次のようにいう。

…差別さがしをすれば、私など、たくさんあげることができる。しかし、差別

---

2) ここで「差別」とは日本での一般的な使用法に基づいているが、オーストラリアのように racism あるいは sexism という語彙が使用される社会では、厳密にいつて、racism と racial discrimination, sexism と sexual discrimination は異なった概念と考えられる。日本では、人種主義がありながら、racism という語彙の使用があまり一般的でない。そのため、racism も「人種差別」と訳されたりする。日本では「差別」は行為にとどまらず、態度・状態にまで適用されることも多い。

さがしは部落差別の恣意的な一面的強調につながる。結婚問題の場合、部落であるとかないことを問題にしない場合が普遍的・一般的に近く、問題になってもそれを克服して結婚している場合が無数に存在する。…（部落外との結婚後）父親は部落のことを親戚には言っていないらしい。そういう問題はまだ残っているが、部落に住んでいても結婚のときには問題にならない [成沢 1998: 25]。

こうした言説にコメントをくわえる代わりに、ある被差別部落（同和地区）実態調査の結果を紹介しておこう。自分自身が結婚をめぐって被差別体験を持つ者は20%あまり（有効回答466）、自分を含め近親者の結婚差別体験を持つ者は48%にのぼる。自分自身被差別体験を持つ者を年齢層別に見ていくと、70歳代が5.9%、以下、60歳代10.4%、50歳代22.7%、40歳代28.3%、30歳代50.0%、20歳代32.3%となっている（パーセンテージは、調査対象者の各年齢該当者を母数としている）。若くなるに従って被差別体験者の率は高くなるのだ。それはなぜか。60代以上の場合、彼／彼女らが若い頃、差別・排除が公然と行われ「地区の者同士で一緒になるのが当たり前と思っていた」ような状況だったからだ。若くなるにつれ、同和対策によって促進された進学・就職に伴い社会移動の範囲が広がる。その反面、結婚差別にあうケースも増えてくるのだ [庄原市 1997: 85-90]。

確かに、障害を乗り越えて結婚したケースも多い。しかし、結婚後、部落外の親や親戚との交際を絶たれているというケースが全体の7%、結婚差別体験者の3分の1にのぼる。上のような「結婚できたのだからそれでいいじゃないか」という言説が無視するのは、結婚差別の体験は本人だけでなく近親者にも残るトラウマである、ということだ。

「結婚に関して、つきあいが壊されたので、それ以降、敏感になってしまう」  
「姉の場合を見ているので、自分の結婚に対して不安を抱いている」 [庄原市：90]

結婚差別の事例は今も絶えない。なぜ、そうしたことが起こるのか。次のような語りは、日常生活の中での差別的な関係性をよく示している。

差別はいけないことだからなくさないといけない、と思う反面、いざ自分が結婚するとなると別問題だという気がします。私だけが耐えればいいのではなく、家族・親類にまで迷惑がかかると感じてしまうからです（筆者担当の講義受講生のレポートより）。

「差別はいけない」という規範的知識と、部落出身者と婚姻関係をもつことで現実にかかるであろう（と彼／彼女らが想像する）事態とは別問題である。その場合には、あえて差別もする。結婚差別を正当化する言説のバリエーションは、私が実際に見聞したものに限っても極めて多い。曰く、「きょうだいやいとこの結婚に差し支えがある」「親の出世のさまたげになる」「生まれてくる子がかわいそう」「世間が黙っていない」等々。上の語りはそれらを「耐える」「迷惑」という言葉で総括的に表現したものに他ならない。

この受講生は、親から折に触れてこうした内容のことを言われている。しかし、それを直接言われたわけではないが、同様の結論に達する者も少なくない。

その推論過程を探る上で興味深いデータがある。結婚差別をテーマに中学生の行ったディベートである。このディベートは、反差別教育の一環として行われたもので、ビデオテープに記録されている。詳細な分析は別稿で行ったが〔大庭 1999〕、少しその内容に触れることにしよう。

## 1.2 規範の侵犯と動機の語彙

生徒たちは、前日の授業で結婚差別の実例を提示される。その概要は次の通り。

ある男性が仕事先で女性と知り合う。彼は、何度か彼女の家に行き歓待される。二人は次第に結婚を意識するようになる。この段階で彼女は、自分が“部落出身”であることを彼に告げる。彼は、“部落”とは何かを知らない。母親と姉に、結婚したい女性がいること、その女性が「自分は部落である」と言っていることを告げる。姉はこの結婚話に反対し、「部落は汚い」「部落はおそろしい」「部落の人はご飯を食べるときも屠殺の血でぬれた手も洗わん」「部落の人

## 大庭：差別と知識

と結婚すれば親戚関係も壊れる。誰も祝うてくれへんで」などと言って、別れさせようとする。母親も「もしその子と結婚するんやったら、絶対に勘当や」と言ってくる（このストーリーは、彼が彼女と別れるという結末をむかえるのだが、生徒たちには、母親や姉が別れるよう強く求めるところまでである）。

ディベートは、二人はこのあと結婚「する」か、「しない」かに分かれて行われる。選ばれた生徒は、自分たちだけで準備をするように指示をうけている。ディベートは、双方から「結婚する」「結婚しない」と思う理由を示すところからはじまる。

「結婚する」側（以下、Anti-discrimination=Aと呼ぶ）は、するか／しないかではなく、結婚すべき理由を述べる。提示された事象を、「差別はいけない」という規範を侵犯した不当なものとして捉え、「すべき」を強調する。そうしたあるべき状態の強調に動員されるのが、「本当の愛」「信じ合う」という価値の語彙である。

「結婚しない」側（以下、Discrimination=Dと呼ぶ）は、次のように主張する。「普通」ではない「血の汚れたような人」との結婚は、「いろいろ言われて逃げるように」生活しなければならない事態を招き、「親に勘当されるようなことになって申し訳ない」。みんなに祝福されるような普通の幸せな生活を送るためには、結婚しないということは当然だ。Dは、「普通の生活」から議論を展開していく。私たちは普通の生活をしたい。だから、普通ではないものの排除も仕方がない。それこそ現実なのだ。現実が至高性を付与される時、結婚「しない」は結婚「できない」へと転轍されていく。生徒たちが用いる「不潔」「汚れた」「逃げるような生活」などという語彙は、なぜ結婚できないのか、差別的関係に同化せざるを得ないのはなぜなのか、という動機付与のために用いられる語彙だといえる。

ここで「動機の語彙」と「価値の語彙」について解説しておこう。社会問題の社会学における構築主義的アプローチの提唱者スペクターとキツセは、社会問題を「なんらかの想定された状態について苦情を述べ、クレームを申し立てる個人やグループの活動である」と定義する [スペクター&

キツセ 1977=1992: 119]。

彼らによれば、価値とは、自分の申し立てを明確化しあるいは他者に自分の正当性を認めさせるために使う言語的な装置である [スペクター&キツセ, 116]。そして彼らは、人がなぜ社会問題に関与するのか、価値志向からなのか利害関係からなのか、などといった動機の詮索を否定する。動機とは、社会のメンバーが問題とされている行動を説明しようとして行う活動の産物であり、一連の行動の意味または目的についての問いが出された時に利用できる、集団の言語と文化の中に蓄えられている資源である。価値も動機も一連の行動を正当化していく際に動員される言語的資源である [スペクター&キツセ: 145]。

とすれば、価値の語彙も動機の語彙も、クレーム申し立てを行う側と同じように、それをうける側にも利用可能だということになる。この利用可能性は、クレーム申し立てが首尾よく成就するかどうかをめぐるのポリテクスをひきおこす。

さて、ディベートは教員 (司会) が双方に相手側への反論を行うよう求め、次の局面へと進む。

**D**の側は、部落を排除カテゴリーとして構成し、それ以外の私 (私たち) という論理を組み立てる。一方、**A**は、**D**とカテゴリー化を共有した上で、あるべき状態を語る。この後の再反論でも、**A**は「愛していたはずなのに」と、**D**を難詰する (以下要約)。

本当に好きだから、結婚しようと思ったのではないのか。「部落」というだけで結婚しないのは、その人の人権が守られていないことになるのではないのか。相手は自分にすべてを知ってほしくて「部落」だと打ち明けたのに、その気持ちを踏みにじるのか。相手を傷つけてまで自分だけ幸せになりたいのか。良心は痛まないか。

こうした**A**の論理も、**D**の「私たちはそんなに強くないから」という動機の語彙に呑み込まれていく。

## 大庭：差別と知識

お互い好きでも生活できないならしょうがないと思います。その立場になった時は、人間は弱いということがわかります。愛だけで生きられるものではないと思います。この女性と結婚して、世間に白い眼で見られて幸せになれるんでしょうか。まして、その差別にあなたたちは耐えられますか。

「こうあるべきだ」と価値の語彙で紡がれるストーリー。そんなことはわかっている自分たちは弱く、普通の幸せを求めるならば、排除行為に同調するしかない、だから結婚できないのだというストーリー。この2つのストーリーは、前者（価値の語彙）が後者（結婚できない動機の付与）の言語的資源として活用される関係にある。Dは、価値の語彙を、それは強い人間の語彙にすぎず「弱く普通の人間」である自分たちにはできない相談だ、というかたちで活用していくのだ。

ディベートを聞いていた生徒の感想には、「どちらの意見もうなずけるものでした。なんだかたてまえと現実をみている気分でした」[中西中；87]というものも少なくない。私たちがビデオを見ていて、Dの方がその場を圧倒している印象を受けるのは、Aのこうした意図せざる共犯関係があるからであろう。

ところが、カテゴリー化の正当性そのものにこだわった場合、そうした共犯関係がずらされ、硬直した状況が揺らぐ、ないしはその可能性を見出すことができる。

A4：やっぱり私は、そこの意見で「自分たちとは違う」といったのは、「血が汚れている」とかは、やっぱりよく分からないので、ちゃんと説明してください。

D3：この中の男の人っていうか、まあ、今私たちはその立場なんだけど、それで私は、小さい頃から同和問題についてあんまり教育されていないんですよ。だからあんまり分からなくて、で、お姉さんやお母さんが言うには、やっぱり凄く汚れているし、昔から凄くことをやってきた人たちだし、ということから考えたらやっぱりそうなんじゃないかな、と思ったんだと思います。

「私(私たち)」が、教材中の人物にならって、被差別者を排除カテゴリーつまり絶対的な他者として構成する論理は、これまでのDが提示してきたところである。A4は、カテゴリー化そのものにこだわった。それは、カテゴリー化を行っている当事者自身にその正当性を実証するよう「げたを預ける」行為でもあり、私たちは、この応酬が、Dの論理、態度に揺らぎを引き起こしたことを見ることができる。

このディベートに関して、もう一つだけ語りを紹介しておこう。ディベート終了後に述べられた感想の中で、Dに割り当てられた生徒のものである。

思ってもいないことを考えて言うのはとてもつらかったです。でも、長い時間をかけて深く考えたら、なんだか自分の良心が縮んでいくような複雑な気持ちです。相手の言葉を聞いてもピンとこなかったし、それが凄く怖いんです。……この役を演じてわかったことは、「結婚しない」と考える人には理論も何も通じないということです。そして「これが正しい」と思ったら、もう、相手の言う言葉を聞いてもピンとこない、良心が縮んでいってしまって本当、危ないです。特に、そのように考える人に仲間がいたりしたら、そのように考える人は安心してしまって、どうしようもなくなります。

「結婚しない」理由をひねり出すためにカテゴリー化作用に同調してしまうと、それに忠実であることが強制され、差別的リアリティそのものを生きはじめます。そうした権力作用を、このディベートの過程で体験したDが、差別する側から告発している。さらには、部落差別が現代日本の今・ここにおいて構成・再生産されていく可能性を十分に示しているのである。

## 2. “他者”性の構成—違いの詮索と価値づけ

ところで、被差別部落は江戸時代の被差別身分(えた・非人)にその源流をもつとされる。明治維新後の1871年、いわゆる「解放令」によって制度としてのえた・非人身分は消滅した。ただ、このことをもって、現代の部落差別をいわゆる「古い封建的身分意識の残滓」という見地から考えていくことは単純に過ぎよう。



近代日本において、資本主義的精神は二宮金次郎主義（報徳主義）と合成され、その価値体系からの脱落者は能力、すくなくとも努力の欠如した者とみなされる。また、近代国家形成をめざす日本政府は、健康・衛生管理にも熱心であったが、不衛生＝自己管理能力のない者という像を創りあげることによってそれを推進した〔成田 1995：387-389, ひろた 1998：58〕。それぞれが、逸脱者の創出による統合の典型的なパターンであろう。部落はこうした“逸脱者”像を貼り付けるのに恰好の対象としてあった。そして、このラベル貼りは単なる命名で終わるのではなく、それらの人々に対する行為を方向づけていくことになる。

例えば、学校で部落の子どもたちが正当な評価をうけることなどほとんどなく、むしろ周辺化・排除される。彼らが“本来的に逸脱者”だとみなされるからである。教育から排除された子どもたちは、日本的リクルート方式からして、月々安定した賃金を手に入れられるような職業からは、予め排除される。こうして、貧困への螺旋階段は創りあげられていく。その可視的な貧困の現状がさらに部落出身者排除のための動機の語彙として動員されるようになっていく。

1922年春、全国水平社が創立される。水平社はその運動初期段階で、差別行為（者）を糾弾するという戦術をとる。この糾弾闘争は、被差別者が耐え忍従するのが当たり前という状態に安住してきた部落外の者の意味の秩序を乱すことになる。ひとびとはおそれと被害者意識を感じはじめる。この恐れが部落を忌避する新たな「動機」として活用されるという状況は、第2次大戦後以降も続いていく。クレイムを申し立てれば忌避される。耐え忍従していれば差別・排除は野放し。ここでも、被差別者はジレンマに直面させられる。

ここでオーストラリアに目を転じれば、先住民排除の執拗さ、そしてその恣意性をP. リードがうまく表現している。

1935年、先住民の血をひく混血で明るい肌の色をしたある男が、アボリジニ

であるという理由でホテルからつまみ出された。彼は伝導教区内にある自分の家に戻るがここではアボリジニではないということで拒絶される。彼は自分の子どもたちを連れ出そうとするが彼らはアボリジニであるからダメだと言われる。彼は次の町まで歩いていく。ここでアボリジニ放浪者として逮捕されその地域の保留地に収容される。第2次大戦中、彼は入隊志願をするがアボリジニだから無理だといわれる。彼は各州連合組織へと赴き非アボリジニとしてそれに参加する。戦後、アボリジニだからということで許可なくパスポートを入手することができなかった。アボリジニ保護法に基づき例外規定適用者になる。そして彼はアボリジニではないのだから、今後いっさい保留地の縁者を訪ねてはならぬと申し渡される。彼は、退役軍人連合のクラブに入会することを拒否される。なぜならば、彼はアボリジニだから [ATSIC 1999: 60 より引用]。

Mosse は、racism を「廃品回収イデオロギー」と喝破したが [Solomos & Back: 213]、近代・現代日本の部落差別に関してもそれはあてはまる。排除カテゴリーをめぐる、排除およびその正当化を目的としている者にとって、その対象となっている“あの人たち”が“自分たち”とは決定的に異なるという構図が成立しさえすればいい。そして、ご当人たちは、このイデオロギーを、特定のイデオロギーが、ではなくまさに普通の“自分たち”が日常的に支え、再生産していることなどには頓着しないのだ。

### 3. 日豪両社会に共通する排除＝差別のパターン

#### 3.1 その場にはいないという思い込み

『同和対策審議会答申』の中に、部落差別が不当なものであることを示す論拠の1つとして、「異人種起源説はあやまりで、まぎれもなく同じ日本人である」という言説を見いだすことができる。この答申は38年前の文書であるが、現代においても同和教育を行う教員の中に、「同じ日本人なんだから差別をしないように」などと、なんのためらいもなく語る者も少なくない。また、次のようなエピソードも紹介しておこう。

日本からオーストラリアに短期語学研修に訪れた学生たちに、引率の教員が研修中の生活について訓辞を垂れるのだが、その際、しきりに「日本人としての誇りをもって」と連発する。この研修グループに在日コリアン

学生がいた場合、その学生はどういう思いでその訓辞を聴くだろうか、と思わせられるほどの連発ぶりだった。

この教員が差別をしたなどと言うつもりはない。ただ、彼の言動は、差別がこれといった問題として設定されることのない日常生活世界での、ある関係性を示す指標として考えられることを指摘しておきたい。

人々は、差別はある“違い”，つまり「本来的な」「存在論的な」差異をもった人間がいて起こるのだと考えがちではなかろうか。その観点にてらして、その場に当該カテゴリーの人間がいないという「思いこみ」に注目しておくのも意味あることであろう。

差別や racism を不当なものとする規範的知識をもち、それを一定程度であれ受容している者のうち、どれほどの人が、明確な意図をもって差別・抑圧という行為を行うだろうか。むしろ、多くの場合、それが問題ある行為だとも意識せずに行うだろう。上のような日常的会話の場合、その場に排除カテゴリーの人間がいない、ないしは、いないという思いこみが支配している状況で行われるのではないだろうか。

先の状況で在日コリアン学生がクレームを申し立てたとしよう。そのクレーム申し立てが無効化されるか首尾よく遂行されるかは、この学生のやり方ではなく、当該の教員（ないしはまわりの学生）がそのクレームを正当なものとして受容するかどうかにかかっている。つまり、彼／彼女は、問題として設定した瞬間、否応なく、クレーム申し立てをめぐるポリティクスに巻き込まれていくのだ。差別的関係とは、極めて非対称的なものである。それは、支配－被支配、多数－少数などといったレベルのものだけでなく、そうした関係のあり方がもたらす結果を被差別者だけが引き受けさせられるという点においても非対称的なのである [亘明志 1987: 184]。

こうした構造はオーストラリアにおいても見ることができる。平凡な日常生活の中での会話において「普通のひとびと」がいかに racism を構成していくかを見ていくために、いくつかの例を取り上げてみよう。例えば、クールウェルの *MY KIND OF PEOPLE* の中に、アボリジニがその場にい

ないという思い込みに関する典型的な例が見られる。

アボリジニの父と白人の母をもつP. ロバーツ (ジャーナリスト) は、学生時代の体験を語る [Coolwell 1993: 63]。

父親が彼女を迎えに校門のところまでやってきて、大型ホールデンの運転席で待っていた。それを見た女生徒たちが、「車を運転しているブーン Boong をなんと呼ぶか知ってる？ 泥棒で一す」とジョークをとばす。それを聞いた彼女は、恥ずかしさから草むらに隠れてしまう。だから、あの女生徒たちは彼女と外で待っているアボリジニとを結びつけて考えることもなかっただろう。

G. ベネット (画家) は「見るからに」アボリジニという感じではない。彼がテレコムに勤務していた頃、仲間とパブに行った。そこで交わされたジョーク [Coolwell: 5]。

「おいみんな、ブーンという呼び名はどこからきたか知ってるか？ そうよ、お前らが運転する車が黒い奴らをはねた時にする音からよ」。ベネットは押し殺したような声を発するが、連中はベネット一人取り残して、笑いを共有した満足感をもって仕事に戻る。

こうした体験は彼／彼女にトラウマを刻印する。ベネットの場合、自分がアボリジニであることをなめるべきかどうか、という問題にずっと苛まれることになる。日本における部落出身者、アイヌそして在日コリアン (殊に、家庭やコリアン社会以外で、民族名でなく日本風の通名を使用している者) はこうした会話に来る日も来る日も遭遇する。彼／彼女が、その場でクレームを申し立てれば、それが受け容れられることもあるが、むしろ、「気にしすぎ」「せっかくの楽しい雰囲気をつぶした」などと口には出さないものの、彼／彼女の方が加害者であるかのようにみなされ、それ以来、敬遠されるということの方が多い。

### 3.2 被害—加害関係の逆転

クレームを申し立てられた (つまりは「問題」行動を行った) 者を被害

者に、申し立てた者を加害者に仕立て上げようとする一つの例を、オーストラリアにとって少し考えてみよう。

1994年、キャシー・フリーマンがコモンウェルス陸上大会の女子200メートルで優勝した時のこと。ウィニングラップで、赤・黒・黄三色のアボリジニの旗をオーストラリア国旗とともに掲げて走った。当時のオーストラリア選手団最高幹部A. タンストールはこの行為に否定的であった。しばらくして、彼が私的会話の中で「アボリジニというものはしみったれた盗人として有名だからな」という意味合いの「ジョーク」を語ったことがマスコミにリークされ、それが世の注目を集めることになる。フリーマン自身は言うに及ばず、彼を非難する各方面からの声は大きなものとなる。ところが、タンストール自身はそのジョークを語ったことを悪かったとは思っていない。後日、インタビューの中で彼曰く、

みんな誰かに関するジョークを言い合ってるじゃないか。私だってジョークの対象になったりする。だいたい、アボリジニは、例えばウィク裁判なんかを見ても、ひがみっばいんだよ。今の世代の人間が200年も前に起こったことに支払い義務があるとは思わない<sup>3)</sup>。私の過ちでもないし、私たち my people の誰一人として彼らを撃ってもいない。この国の80%もの人が、彼らに先住権原を与えるべきだとは思ってない。私の友人なんかこう言ってたよ。「ヤツらは40000年もこの土地にいながら、何も育てなかったし、何も建てなかった」ってね [Mcgregor 1999: 204]。

タンストールはむしろ被害者意識の中にある。つまり、みんながやっていることを私もやっただけである。にもかかわらずなぜ私だけが責められるのか、というものである。彼が、みんなジョークを言い合ってるし、私もジョークを言ったまでのことと言う時、みんなという言葉は、彼自身の

3) この発言のほんの数年前、オーストラリア連邦最高裁判所は、トレス諸島出身先住民マボ氏の訴えを認め、イギリスによる植民開始にあたって宣言された「無主の地オーストラリア」なるものが虚構であり、それゆえ、植民によって先住民の土地権原が消去したわけではないとの判断を下した。ウィク裁判は、その判断をさらに追認するものとなった。

特定のジョークを一般化することを可能にする。そうしたありふれたジョークがなぜ、人種主義的発言だと取り上げられるのか？ 彼はおのが不運を、「ヤツら」ひがみっばいアボリジニのせいにする。

1993年のマボ（第2次）判決、1994年の先住権原法施行という時代背景を考えた時、タンストールのジョークは、偶発的なものではなくそれまでたまっていた、アボリジニに対する否定的評価（それとコインの表裏の関係としての被害者意識）が、フリーマンのパフォーマンスをきっかけにあふれ出たものと言える。インタビューをしたマグレガーは「タンストールは理性的に語った。しかし次の瞬間、18世紀の偏屈者のように聞こえた」と結んでいるが、彼が、特別に偏見の強い「古い」「病的な」人間なのだと結論を出すことで十分だろうか？

カテゴリー化や、差別正当化のための言語的資源はどこから引き出されてくるのか。その多くは、日常知＝常識である。常識なるものは、私たちの日常的な実践的推論によって構成される。常識は、その社会のごく普通の成員としての「私」が、人々はそのようにする／考えるものだと推論することによって、その至高性を獲得する。この意味において、タンストールは、「みんな」「私たち」「友人」という言葉を用いながら、ひとびとと共有したものを表出しただけだと言ひ募るのである。いや、言ひ募ると言うよりも信じ込んでいるかもしれない。

笑いは相互作用の潤滑油となりうる。ジョークは笑いをねらったものである。ジョークは潤滑油であるとともに、ひとびとの間に共有・共属感情をもたらす機能をはたすことも多い。ある言葉の連なりがジョークとして成立し、笑いを誘い出せるのは、それらの意味が共有されている時である。例えば、タンストールはこれまで、この種のジョークを使っているだろうし、今回も笑いがとれると信じていただろう。もしそうだとすれば、タンストールの周囲ではアボリジニをみじめな逸脱者として構成することは笑いに直結していた。にもかかわらず、少なくとも表だって、それに異論を唱える者がいなかった、ということになる。

ここで、ベネットやロバーツが回顧する場面を思い出してみよう。あの場に居合わせた青年たちは笑いを—その笑いの対象となっている当人以外の一「みんな」で共有することによって、こうしたカテゴリー化を確認・強化していたのであり、他方、構成された側のアボリジニ青年はその尊厳を否定されるだけではなく、「引き裂かれた自己」を体験させられるのである。

### 3.3 差別—被差別関係の非対称性と知識の社会的在庫

上のような状況が起こるであろうことを「知っている」彼／彼女の中には、不安をもちながら、そしてクレーム申し立てをしなかった自分自身を責め続けて生きていく者も多い。しかし、一方のカテゴリー化と価値づけを自明視する者がそうした念に駆られることなどない。この対比こそ、まさに非対称的な権力関係のあり方を示している。

先に、「結婚できたんだからいいじゃないか。それを差別というのは差別探しだ」などという言説を紹介しておいた。同時に、多くの部落出身者が結婚後も部落外の親や親戚とのつき合いを絶たれるといった経験をしていること、近親者の被差別体験によって自己の将来に対する不安に駆られているといったことも触れておいた。

カテゴリー化する者／される者。差別する者／される者。その両者の間には、カテゴリー化・差異の価値づけがもたらす一つのできごとをめぐって、決定的な認識の違いがみられ、この違いは、言説空間のみならず日常の関係のあり方においても権力的に作用する。

ここで、オーストラリアにおける「盗まれた世代」<sup>4)</sup>について触れておこ

4) アボリジニ「保護」の名目のもと、主要には白人の血をひく子どもをアボリジニの母親から引き離し（未だ乳飲み子の段階で母親の胸から奪っていった事例も少なくないといわれる）、白人的価値観の中で養育し、白人社会の中で「役立つ」（つまりは下級労働力として）存在にしていこうという国家政策が、今世紀初頭から1960年代初頭まで続けられた。こうして親元から引き離された子どもたちは、自らの出自も知らされず、アボリジニを軽蔑するように育てられ、その果てに、アボリジニであることで排除・差別され、それが、未だに精神的な傷として苦し

う。彼／彼女らの多くが「恥」という感情を持たされ、それが後々の日常生活にも影響していること、そして、それを自分の責任であるかのように感じさせられているということが報告されている [例えば, Edwards & Read 1989, HREOC 1997, Read 1999]。

この問題をめぐって、2000年の4月初旬に「盗まれた世代」というけれど親の意志に反して強制的に引き離された子どもは10%程度でしかない」という政府見解が新聞ですっぱ抜かれ [Age 2000年4月2日], それをきっかけにかなりの議論が交わされた。その論議を見ると、読者欄への投稿も含め、非アボリジニの側からの言説の多くが、カテゴリー化・価値づけが当の「盗まれた世代」にもたらす影響や結果に極めて無頓着であるように思われる。

例えば、ある投稿子曰く、「家族から引き離されたのは何もアボリジニの子どもだけじゃない。私の父と6人のきょうだいも里子に出された。10歳の父は午前4時と夜に乳搾りをさせられた。……私の父も鞭でなぐられひどい扱いを受けたけれど、自分の人生とうまく折り合いをつけたぞ」 [Herald Sun 2000年4月15日]。ここにも、私たちは、カテゴリー化する者／される者、両者の間の決定的な認識のずれ、およびそれに基づくクレーム申し立てをめぐるポリティクスを見ることができる。

私たちは一連の知識体系をそなえた常識的世界で日常生活をおくっている。私たちが特別の意識をすることなく他者と相互作用を行えるのは、他者がそうした知識（少なくともその一部）を共有していることを知っており、他者もまた私がそのことを知っているということを知っているからだ。「日常生活における私と他者との相互作用は、利用可能な知識の社会的在庫へのわれわれの共同参加の仕方によって常に左右される」。そしてこの知識の社会的在庫には、私たちがおかれている状況とその限界についての知識も含まれている。つまり、「知識の社会的在庫への参加は、社会への諸個人

---

▽ みをもたらししているという。



の〈位置づけ〉と、適切な方法を用いてのその〈とり扱い〉とを可能にする」[バーガー&ルックマン 1967=1977:71-72]。例えば、私が男であり、この集まりで男の数が少なければ議長職がその私にまわってくる可能性が極めて高い、ということを知っている。この知識は男女双方に共有されている。その共有された知識を端的に指し示す言葉が chairman であろう<sup>5)</sup>。

知識の社会的在庫とは、いくつかの知識の組み合わせを統合し、できごとや経験についての類型化図式を提供してくれるものである [同上, 74-75]。先のベネットやロバーツの例には、車を運転したり所有するのは私たち白人であり、はねられたり盗んだりするのが奴らアボリジニだという単純な図式が見られる。そこでは一つの知識（アボリジニは“劣った”存在である）が疑う余地のないものとして共有されている。もしそれを知らない者がいたとしても、彼／彼女は今・ここからそれを共有することになる。

知識の社会的在庫は、こうした知識の統合や他者の類型化図式をもっともらしいものとして私たちに提示してくれる。さらにまた、「ことばは既存の知識在庫のなかへ新しい経験の統合を可能にすることによって、新しい経験を客観化するための手段」にもなり得る [同上, 117]。つまり、これらの“ジョーク”と笑いの共有は、カテゴリーの自明性をさらに強化していくのだ。

その社会のメンバーは、この社会的在庫から無縁なところで日常生活をおくることは不可能である。それゆえ、上のようなカテゴリー化実践は、特に、対抗的知識／言説が共有されていない状態では、当のカテゴリー化される者も共有するよう強えられる。例えば、日本においては、強力な解放運動のない地域での部落出身者、オーストラリアにおいては、家族・類縁・共同体から隔離され白人的価値体系の中で育てられた「盗まれた世代」。彼らに顕著に見られる「恥」の感覚は、ドミナント・マジョリティ・抑圧する側によるカテゴリー化を受容したがゆえに生じるものである。ちなみに、

5) 日本語の場合には、議長の前に“女性”という冠詞をあえて加えるということに注意したい。

リードは、「盗まれた世代」の養親家庭での体験について論じている [Read 1999: 204]。

家族愛はその枠外で子どもあるいはおとなを守ることなどできない。学校で子どもが「まっ黒オマンコ」とか「きったねえアボ」などと呼ばれた場合、養親は「そんなの無視しなさい」というより他に何の助けも差し出せない。それよりも、多くの養親家庭でごく普通に行われるのは、新聞やテレビに出てくるホームレスや検挙者、あるいはデモ行動をしているアボリジニに話が及ぶ時などに「あんな風になってはいけない」と命じることである。一方、引き離されなかった子どもの家庭には、そんなアホ馬鹿野郎とはつき合うな、といった具合の防衛方法がある。

### 3.4 共犯関係への誘い

ところで、私たちは、カテゴリー化の権力作用が、被差別者だけに機能するのではないということにもっと着目すべきではないだろうか。私たちは、先のディベートにおいて、「結婚しない」側、つまり差別も仕方のないものという論理を追求する生徒たちがその権力作用に巻き込まれていく様子を見た。それは、「普通のひとびと」に差別／racismへの同調を強いるという意味で、非・被差別者の側にも作用する。

歴史家H.レイノルズが紹介するクィーンズランドの日常場面での体験は、その構造をよく示している。レストランで食事をしていると、新参者を歓待するパーティーの席から、日常生活でよく聞かれる人種主義的なジョークと笑いが聞こえてくる。彼は次のように回顧する。

それは南からの新参者を北でのやり方へ招き入れる人種主義的な虚勢の発露であり、多分これまで何度となく繰り返されてきた過程であった。新参者たちは、人種主義者の言語と態度を突きつけられ、共犯者になるか、地域で生きていくのに必要な知識／理解に欠けた人物との評価に直面するかどうかのディレンマにたたされるのである。選択肢は、新しい友人ないしは同僚と同じ道を歩むか、容易ならぬ悪意を引き起こし、風変わりな、ないしは唯我独尊的、あるいはいい子ぶった態度をとる奴と見なされる危険を冒すか、のどちらかであった [Reynolds 1999: 46-47]。

日常的な、大きな物語に比べれば微細な、しかし執拗で強力な「常識」を背景とした権力作用である。こうした仕組みは、クィーンズランド風の生き方への招待ということに限られない。日本においても見られるもので、おそらくオーストラリアの他の地方でも見られるものだろう。D. Rose [1997] は、中央オーストラリアへの旅の参与観察に基づいて、race と gender 双方に関する周辺化と共犯関係への取り込みの仕組みを分析している。そうした仕組みは、旅といういわば非日常的な状況だけでなく、私たちの日常生活世界の中で、ごくありふれたものとして見いだすことができる。

差別は差別されない（言いかえれば同化する）者の存在を前提にして成立する。つまり差別には、A B二人の他にCという存在が必要である。例えばAがCに、Bの過ちや違いを言い募ることでその排除に同調するよう求め、Cがそれに同意した時、はじめて差別は成立する [佐藤 1990]。もちろん、実際には、Cの存在や同意がその時その場になければならないということでもない。Aにとって、Cという者が存在し同意しているということを、想定あるいは主張できればそれで十分である。また、Aの想像や前提、そして主張がすべて意識的に行われている必要もない。そこには知識の社会的在庫がある。Aはただそれを参照すればいい。つまり、差別を一つの個人的行為とみなすところから出発したとしても、その背後にあるカテゴリー化と意味づけ・正当化をめぐるポリティクス抜きにはその成立を語れないものなのだ。これに関しては、先ほどのディベートにおいて語られたことがらを想起するだけで十分であろう。

#### 4. 結 論

私たちは、差別的関係性（生徒のディベートにおいて）や人種主義的關係性（ベネット、ロバーツ、レイノルズのケース）が正当化、確認、共有、再構成、拡散、そして強化されていく仕組みを見てきた。それらの仕組みは、レイノルズの表現を借りれば、「共犯関係」へのそそのかしを含んでいる。

実際の日常において、この「共犯へのそそのかし」は、しばしば、一定の権力関係のもとに行われる。例えば、政治・経済的権力 [例えば, Morris 1997 や Cowlshaw 1997], 現実的利害関係におけるマスコミ [例えば, Mickler, 1998], あるいは子どもにとっての意味ある他者である親や教員 [教員に関しては, Malin 1997]。それらは物理的な力によってではなく、「我々-彼ら」という二分法の提示とともに、「違い」の発見・強調・価値づけを行う。その際、そそのかす者もそのそそのかしに説得される者も、社会的在庫の中からさまざまな知識を動員しながら、絶対的他者としてカテゴリー化し排除することを正当化していく。さらには、そそのかしにのった者が、日常的な関係の中でそそのかす者になっていく。ここに、差別や racism の根強さ、執拗さをみることができる。

日本では、「部落差別をはじめあらゆる差別をなくす」というスローガンのもと、まがりなりにも30年以上、同和教育が続けられてきた。しかし、今もなお差別は執拗に残っている。と同時に、多くの同和教育が被差別者に焦点をあててその窮状を語るため、一方では、部落出身生徒が自尊感情をもつことができないという事態をうみ、一方では「部落でなくてよかった」と、部落問題のみならず部落出身者自身を遠ざけていく事態をうんでいる。また、私たちが見てきたように、そんな大変な状態にいる人との結婚は避けるべきだという推論を生むような事態も生んでいる。

今後こうした状況が、より多くの価値の語彙の流通によって好転していくと考えるのには無理がある。むしろ、本稿で見たように、価値の語彙が差別を正当化するために動員されていくことの方が多いただろうし、ますます厳しく複雑な様相を呈してくるだろう。

かつてのレイベリング論争で、「負け犬の立場に立つ」ということがはたして可能かということが問題となった<sup>6)</sup>。また、差別, racism をめぐって「語る立場」「語る資格」ということも常に問題とされるところである。だ

6) その論争への一つの答えが本稿で触れたスペクター&キツセの構築主義的アプローチである。

からこそ、Morrison の言うように「racism の客体から主体へ、語られイメージされる者から語りイメージする者へと批判的な視座の転換」[Solomos & Backt 1996: 23 に引用] がもとめられているのではなからうか。こうした試みは日本においても幾人かの社会学者によってなされてきた [例えば、佐藤 1990, 山田 1996, 亘 1987]。オーストラリアにおいても、「知識の対象として、彼ら、アボリジニよりもむしろ我々自身、ヨーロッパ系オーストラリア人を含みこんだ、そして植民地文化やアボリジニとの関係における我々の知識・権力の本質そのものの考察を求めるアプローチその際の具体的なアプローチ」がすでにはじまっている [Attwood & Arnold 1992: xv]。

具体的なアプローチとしては、カテゴリー化や価値づけという実践が日常生活においてまんまと成立する際の構造を分析することである。その日常世界には、「普通のひとびと」の知識をめぐるダイナミクスがあり、そのダイナミクスは、例えば「身内での話じゃないか」とか「何でもかんでも差別と騒ぎたてるな」、あるいは「いいひとぶった」とか「Political Correctness」といった言葉が投げかけられたとき、その投げかけられたひとびとに仕掛けられる「ためらいへの強制」をも含んでいる。日常のただ中にある私たちは、日常的な「普通のひとびと」の‘構成のしかた’を分析していくべきだろう。

こうしたアプローチは、日本風の差別という言葉のイメージ、オーストラリアでの racism という言葉の占める位置といった差異を越えて、相互に有益な示唆を与えうるものだと思う。カテゴリー化実践を行うひとびとにとって、それが差別と定義づけられようが、racism と規定されようが、クレームを申し立てられないかぎり、「そんなことは関係ない」からなのである。

文 献

Aboriginal and Torres Strait Islander Commission (ATSIC) 1999 *As a Matter of Fact:*

- second edition, Canberra, ATASIC.
- Attwood, B. & J. Arnold 1992 *Power, Knowledge and Aborigines*, La Trobe University Press.
- Bailey, P. & A. Devereux 1998 'The Operation of anti-discrimination laws in Australia', in (Kinley, D. ed.) *Human Rights in Australia*, The Federation Press.
- Banton, M. 1994 *Discrimination*, London, Open University Press,
- Berger, Peter & Thomas Luckmann 1967 *The Social Construction of Reality*, Penguin Books. (山口節郎訳 1977『日常世界の構成—アイデンティティと社会の弁証法—』, 新曜社).
- Coolwell, W. 1993 *My Kind of People ; Achievement, Identity and Aboriginality*, St Lucia, University of Queensland Press
- Cowlishaw, G. 1997 'Where is racism?' in (Cowlishaw, G. & B. Morris eds.) *Race Matters*, Canberra, Aboriginal Studies Press.
- Edwards, C. & P. Read 1989 *The Lost Children*, Doubleday Book.
- Human Rights and Equal Opportunity Commission (HREOC) 1997 *Bringing Them Home*, Sydney, the Human Rights and Equal Opportunity Commission.
- ひろたまさき 1998『差別の視線—近代日本の意識構造—』, 吉川弘文館.
- Malin, M. 1997 'Mrs Eyers is no Ogre: A micro-study in the exercise of power' in (Cowlishaw, G. & B. Morris eds.) *Race Matters*, Canberra, Aboriginal Studies Press.
- Mcgregor, A. 1999 *CATHY FREEMAN : A journey just begun*, Milson Point, Random House Australia
- Mickler, S. 1998 *The Myth of Privilege*, South Fremantle, Fremantle Arts Centre Press.
- Morris, B. 1997 'Racism, egalitarianism and Aborigines' in (Cowlishaw, G. & B. Morris eds.) *Race Matters*, Canberra, Aboriginal Studies Press.
- 中西中 1997『同和教育資料 同じ思いで』増補版
- 成沢栄寿 1986「同和啓発を考える」『部落』1986年11月号, 部落問題研究所.
- 成田龍一 1995「身体と公衆衛生—日本の文明化と国民化」(歴史学研究会編)講座世界史第4巻『資本主義は人をどう変えてきたか』, 東京大学出版会.
- 大庭宣尊 1999「差別への動機付与をめぐるポリテクス—ある授業記録の分析をとおして—」(中根光敏編)『差別問題の社会的構成』, 広島修道大学総合研究所.
- Read, P. 1999 *A Rape of the Soul so Profound*, St Leonards, Allen & Unwin.
- Rex, J. 1996 *Race and Ethnicity*, London, Open University Press.
- Reynolds, H. 1999 *Why Weren't We Told?*, Ringwood, Penguin Books Australia.
- 佐藤裕 1990「差別の三者関係」『解放社会学研究』4, 日本解放社会学会.
- 庄原市 1997『地区実態の現状と課題—庄原市同和地区実態調査報告書—』, 庄原市.

大庭：差別と知識

- Solomos, J. & L. Back 1996 *Racism and Society*, Hampshire, Macmillan.
- Spector, Malcolm & John I. Kitsuse 1977 *Constructing Social Problems*, New York, Aldine de Gruyter (村上他訳 1992 『社会問題の構築—ラベリング理論をこえて—』, マルジュ社).
- 山田富秋 1996 「アイデンティティ管理のエスノメソドロジー」, (栗原彬編) 『差別の社会理論』 弘文堂
- 亘明志 1987 「現代差別論の社会的課題」 『部落解放研究』 59, 部落解放研究所.

Summary

Discrimination and Knowledge  
—Toward a comparative sociology of “discrimination  
and education”—

Nobutaka Ooba

In societies where racism and certain kinds of discrimination are officially defined as unjust, people have, or at least are expected to have, the normative knowledge that ‘racism and/or discrimination are unjust’. However, a sharing of the normative knowledge alone can not guarantee that racism and discrimination will be overcome.

How are discriminatory relationships constructed and sustained in everyday life? To answer this question, I will mainly discuss how discriminatory relationships are approved, sided, justified and reproduced in everyday life, by analyzing narratives and discourses on discrimination against Buraku people in Japan, and racism against Aboriginal people in Australia.

Through the comparative analysis, we can find out common ways of excluding a certain category as “Other” and justification of the action in these societies. 1) The assumption that here is none of the discriminated, 2) the reversed relationship between offenders and sufferers, 3) asymmetric relationships and the social stock of knowledge that justify the relationship, 4) seduction to complicity.

Also, we can argue that if we want to overcome injustice like as discrimination and racism, so on, we should learn not only “vocabularies of values” but also “vocabularies of motives” used for justification of exclusion-discrimination.