

世間という牢獄——結婚差別の構造

<要約>

本稿は、部落差別としての結婚差別の構造を分析する。本稿は2つの部分からなる。まず、いくつかの実態調査の結果を参照し、配偶者選択および結婚における今日の差別の特徴について分析する。そして、通婚の増加（構造としての差別の減少）とともに結婚差別が増加していること（行為としての差別の増加）、若者の〈家族愛〉が親の〈家意識〉に絡め取られていること、恋愛結婚もそれから自由でないことを指摘する。

次に、親の差別意識を分析する。差別意識の背後には〈家意識〉があり、〈家意識〉の背後には、家格（家柄）を評定する〈世間〉がある。家は系譜をなし、それに親族が連なる。本稿は、「世間学」の知見を援用し、世間・親族・家の排他性を分析する。そして、家格評定の尺度が〈血〉の観念にあること、だから結婚が「特別のこと」とされていること、このシステム（牢獄）の中で、被差別部落民が「序列外の存在」として排除されていることを指摘する。

結婚差別

B 先生：そんなに思っていてくれるのは嬉しいが、前にも言ったと思うが結婚は自分だけでなく、みんなが喜んでくれるものだと思う。自分だけで勝手に決めてするなどといった親を無視することはできません。結婚は個人対個人でもあるが家対家でもある。だから、好きだから結婚という訳にはいかない家もある。

A さん：なら、家柄が関係するんか？

B 先生：家柄は関係ない。 A さん：だったら他に何かあるのか。あるんならはっきり言ってほしい。 B 先生：なら言うけど、これはあってはならぬことであるし、こういうことを意識することは人間として恥ずべきことではあるんだが。 A さん：早く言ってや。 B 先生：他の人には絶対言わないようにしてほしい。ここだけの話にしてほしい。 A さん：わかったから早く言ってや。 B 先生：向和問題のこともからんでくると思う。 A さん：それはおかしい。結婚に部落問題がからむのは絶対におかしい！ B 先生：それはそうだ。君の言うのが正しくて、ワシが言うのがおかしいんだ。それはわかっているが、なかなか現実はいへんだ。 A さん：それは先生の考え方がおかしい。 B 先生：わしも、そう考えるのは間違いだとわかっているし、やってはいけないと思っているが、結婚というのは家もからむからな。 A さん：それじゃ、先生の親もそういう考えなのか。 B 先生：おそらく、そうだと思う。 A さん：親の考え方は、絶対おかしいよ。 B 先生：その通り、すべて君の言うことが正しいのはまちがいないんだ。だから、最初に人間として恥ずべきことだとも言ったし、他の人には言わないでくれとも言ったはずだ。 A さん：でも、その人が出身かどうかはわからないんじゃない。 B 先生：調べればわかるんじゃないのか？ A さん：どうやって調べるのか？ B 先生：それは知らない。 A さん：先生の親は、私の家を調べてん？ B 先生：そりゃ前の時も言ったが、相手の家のことを知らずに許すことはないと思う。この件がどうこうというのでなく、どんな人だろう、どんなと

ころだろうなどは知りたがると思う。こりゃどこの親も同じで。 A さん：もし私の家が部落出身だったら、どうなるの？ B 先生：そうなのか。 A さん：知らない。もしそうだったらの話よ。 B 先生：それは……。 A さん：部落出身じゃなかったら結婚できるのか？ B 先生：そうよ。そういうことにもなるかのう。だが、とにかく、年齢差などの問題もあるし、好きです、結婚と簡単にいかないんだ。そのあたりを納得して、あきらめてほしい。双方の親は絶対反対するはずだ。

これは、1991 年秋の、中学教師と元教え子の高校生（女性）の会話である（傍点は引用者）（広島県 Y 高校 1998: 1-3）。B 先生は、A さんと「深い」交際をし、結婚の約束をした。しかし最後は、結婚は家と家の問題である、相手が被差別部落民だったら親は反対するだろう、自分との結婚は諦めてほしいと、A さんに告げた。被差別部落出身の A さんは、生きる希望を失い、B 先生にメモを遺して、首を吊った。

お元気ですか？ 今日でもうお別れだったけど、最後は最後まで楽しんで楽しかった。どうもありがとう。今までのお礼は言葉では言い表せないくらいです。先生のこれからの幸せとご活躍を心よりお祈り致します。お体にお気を付けて頑張って下さい（部落解放同盟中央本部 1993:11）。

この言葉に、結婚差別に絡む幾重もの残酷さを見る。差別は 2 人を引き裂き、その上、A さんの心を篡奪した¹⁾。A さんは、B 先生を愛しながら（愛するがため）逝った。B 先生は、A さんの死後もそのことに気づかない。

ポスト近代の今日、日本社会も、「そこに生きる人々の行為が、一定の習慣やルーティンへと [あたかも液体が固体へと] 凝固するより先に、その行為の条件の方が変わってしまうような」（Bauman, 2005=08: 7）「リキッド・モダン」の社会（liquid society）になった。そのような「流体的・流動的な」時代に、なぜ「封建時代の遺物のような²⁾」部落差別が消滅しないのか。被差別部落民と非被差別部落民の通婚は、増加している。それは、結婚差別の解消を意味するだろうか。そうではない。被差別部落民の「身元暴き」は、後を絶たない。「身元暴き」は、大都会の匿名社会で「パスした」人も執拗に追跡する³⁾。興信所による「調査」や、行政書士による戸籍謄本の不正取得⁴⁾、新たな部落地名総監（冊子版、電子版）の出現と、「身元暴き」が横行している。それらすべて、最後は、被差別部落民に対する結婚差別へ行き着く。しかも、「『部落』という集団は、結婚に反対する部落外マジョリティにとっては実体として存在していようがシンボリックなものであろうが関係がない」（内田 2004: 15）。被差別部落の若者の交際相手が言う。「私はいいけど、親がねえ」。その親が言う。「ウチはいいけど、親戚がねえ」。そして交際相手が言う。「みんなに祝福されて結婚したい」。「生れる子が差別されたら可哀想だ」。こうして、結婚話が破談となる。

戦後の民法改正によって家制度がなくなったにもかかわらず、世代を超えての家の連続を意図する家意識が、新しい身分ともいふべき家柄（家格）などの意識と結合しながら残存している。（中略）このことは、身分制のもとでの内婚制の結果として、通婚する家は同一の身分であるといった〈つりあい意識〉

が形成されてきたことから、部落の者と通婚すれば自分の家（親戚を含む）も差別を受けるという考え方を持ち続けていることを意味する。（中略）このような考え方は、世間の意識に同調して行動する傾向がある日本社会の行動様式－世間体の構造によって、いっそう強化されるとみてよい（傍点は引用者）（中川 2001: 287）。

若者の結婚に家族や親戚が介入する。そして、被差別部落民を排除する。その背後に世間の目がある。なぜそうなるのか。そこに、どんな日本社会の特質があるのか。本稿は、これらの問いに迫る。そして、家・親戚・世間が行う、部落差別としての結婚差別の構造を分析する。本稿の問題関心は、3 つある。一つ、配偶者選択における部落差別を分析すること。二つ、〈家〉の差別構造について分析すること。三つ、〈世間〉の差別構造について分析すること。本稿は、とくに「世間学」を援用し、世間の権力性・排除性を分析し、そこでの結婚差別の発生を説く⁵⁾。これまで結婚差別は、差別する者／される者の二項関係の中で分析されてきた。本稿は、これに世間を挿入し、それら三項関係の中で結婚差別を分析する。日本の近（現）代は、世間とともにある。世間は家意識を温存し、家意識は部落差別を温存する。部落差別の根底に結婚差別がある。そして、この世間は、日本社会の必須の構造部分である。本稿は、日本の近代（化）自体を論じるものではない。しかし、世間と結婚差別の分析の基底に、日本近代の問題への関心がある。本稿は 2 つの部分からなる。まず、先行の調査報告を参照して、結婚差別の実態を概観する。そして、結婚差別の近年の特徴を分析し、先行研究によるその解釈を検討する。次に、結婚差別の構造を分析する。その中身は、配偶者選択における結婚差別と、家と世間による結婚差別の分析からなる。以て、日本社会の特質（の一端）を見る⁶⁾。

1 今日の結婚差別

差別の実態

結婚差別とは、「男女の婚約もしくは結婚に際して、相手方の学歴・〈家柄〉・社会的地位・障害の有無・民族の違い等によって（部落差別の場合は出自が被差別部落であることを理由として－引用者）、反対もしくは解消したり（させたり）する行為」（中川 2001: 286）を言う。もとより、多くの被差別部落民は、非被差別部落民と幸せな結婚（生活）を行っている。広島県 F 市の被差別部落の実態調査（2011 年実施）によれば、回答者（652 人）の 41.3%が「夫婦いずれかが同和地区外の出身」の人と結婚し、結婚を反対されたか否かについて、回答者（293 人）の 51.2%が「反対はなかった」と答え、58.7%が「（結婚の相手方に）つきあいを拒否している人はいない」と答えている（小山 2013: 35,36）。まず、この事実を押えておく。その上で、とはいえ、これらの数値はやはり小さい。同調査によれば、回答者の 38.6%が結婚を反対され、22.8%の人が、今なお相手方の家族・親戚（のだれか）との付き合いを拒まれている（小山 2013: 35,36）。しかも 2003 年調査と比べて、「つきあいを拒否している人はいない」と答えた回答者の割合は減少し（2003 年 70.8%）、無回答の人の割合は増加している（2003 年 12.7%、11 年 18.4%）。無回答にも、「つきあいを拒否されている」人が含まれると思われる⁷⁾。これらの数値は、多くの結婚の悲しい体験を物語っている。以下は、同調査で回答者が語った結婚の被差別体験の諸事例である（抜粋）（小山 2013:51-52）。これでも、『信頼関係のない人に

自分の被差別体験を語る』ことをためらった者もあり、全体の 4 割弱の聞き取りしかできていない」（小山 2013:49）。

・3 人の子の 1 人が結婚の際、身元調査され、相手の親から「結婚は認めるが付き合いは限らせてもらう」と言われた。・相手の家族や親戚は、式に 1 人も参列しなかった。・反対されたので、きちんと話をしたが理解されなかった。結婚したが、そのことがひっきり離婚した。・結婚に反対があった。結婚後、両家のつきあいはほとんどなかった。・夫の葬式には来られたが、3 回忌のときから、体調などを理由にこなくなった。相手の父親の葬式に行ったが、挨拶も何もなかった。孫同士のつきあいもなくなった。・第 1 子は結婚を前提に交際していたが、相手の両親から厳しい結婚差別を受けて破談になった。・長男が結婚する際、「同和地区出身であることを告げているか」と聞かれ、「告げた」と言っていたが、実際は言わないまま結婚し、その後、相手の親に反対され離婚した。・息子は（結婚差別がー引用者）ありましたが、最終的に許してもらった。しかし、現在も相手方の家とはあまり行き来をしていない。・息子 2 人とも姓を変えることを条件に結婚した。（中略）子どもの妻から、「（私たちの）老後の面倒は見ない」という（相手方のー引用者）条件で結婚した。（中略）私の結婚によって、実の妹の嫁ぎ先の親の反対で、妹との行き来が今もできていない。・息子が結婚するときに、親としては告げた方がいいのではないかと悩んだが、息子が「告げたら結婚はダメになる」との思いがあり、告げていない。（中略）娘の結婚ときは、相手に告げたが、（相手の）親には告げていない。・息子が結婚のとき、相手の家族より反対あり。大阪の方へ逃げ、暮らしていた。今は子どもが生まれたことにより付き合いはあるが、1 人目の子どもがお腹の中で死んだとき、相手の母親が「死んでよかったな」と言われ、差別の醜さを感じた。今でも怒りがこみ上げてくる。・最初にお付き合いをしていた相手は地区外で、相手の親が北海道へ子どもを行かせ、2 人を引き離した。

結婚差別の現実が、読む者を圧倒する。被差別部落民のどの語りも、悲嘆と憤怒の言葉である。被差別部落民が、身元調査をされる。また、被差別部落民が、結婚時または結婚後、出自を相手に告知するかどうかで悩む。告知して結婚話が破談になりはしないか。離婚されはしないか。そのような不安は、根拠のない思い過ごしではない。上記の被差別体験が、そのことを示している。大阪府の『同和問題の解決に向けた実態等調査』（2000 年実施）によれば、相手に出自を告知する人は、増加している（52.7%、その内、婚前の告知 48.5%）（奥田 2007: 30）。告知率は若い人ほど高い（15-29 歳の人で 72.3%）（奥田 2002: 61）。回答者（7,418 人）の内、結婚話の破談を経験した人は 17.4%で、その内、破談に同和問題が関係していたと思う人は 31.8%（1,290 人）で、そう思う理由は、「自分の出身を知ってから、相手の態度がよそよそしくなったから」16.8%、「自分の出身を知ってから、相手がひどく悩み出したから」12.2%、「親族の反対を理由に、結婚できないと言われた」40.5%、「とってつけたような理由で交際を断られたから」7.8%、「自分の側の親族との関係を絶つなら、結婚してもよいと言われたから」6.3%等であった（複数回答）（大阪府 2001: 61）⁸⁾。次に、被差別部落民が結婚差別を受けて自殺するという話は、部落差別の悲劇の象徴として語られてきた。しかし、それが「事件」として表に出ることは少ない。結婚差別には暗数が多く、「陰の犠牲者」（青山 2003: 31）が多い。上記の体験談においても、差別を忍従した（せざるをえなかった）人が多いと思われる。大阪府の前掲調査で、結婚差

別を受けた被差別部落民の内、「家族に相談した」人 36.2%、「特に対処しなかった」人 39.6%と、実質、無為のまま忍従した人が、少なくとも75.8%に及んでいる（奥田 2007: 41）。そこには、当事者が自らの体験を公にすることの苦痛と将来への不安、差別を受けてもなお変らない相手への優しさや相手を苦しめることへの自責の念、悲しむであろう自分の家族への配慮といった事情がある（奥田 2001:7）。部落解放運動の指導者・米田富（故人）は、「全国水平社結成以来の様子を見ると、結婚差別によって自殺した人は、全国で年平均十五、六人はいる。多い年には二十人以上にものぼったこともある。伏せられているものも含めれば、もっと多いかも知れん。戦後においても、この傾向に変わりはない。十年間で百五、六十人の犠牲者である」（青山 2003: 35）と言う。しかし、この立証も叶わない。

今日の特徴

このような実態ゆえに、被差別部落民は、将来における結婚差別の解消について厳しい予見を抱いている。前掲の大阪府調査によれば、回答者（4,726人）の内、将来に結婚差別を「完全になくすことができる」と答えた人 3.6%、「かなりなくすことができる」と答えた人 36.8%、「なくすことが難しい」と答えた人 59.1%であった（大阪府 2001: 52）。6割近くの人が、結婚差別は将来も解消しないとと思っている。それは絶望の予言である。私たちは、「かなりなくすことができる」という予言に縋るしかないのか。とはいえ、結婚差別をめぐる状況は、変容している。社会が変容し、被差別部落とその人々が変容し、部落差別が変容し、結婚差別も変容している。各地の被差別部落の実態報告から、その変容は4点に要約される。

一つ、被差別部落民と非被差別部落民の通婚が、増加している。通婚率は、若い人ほど上昇している。表1の上段を見られたい（一部筆者が再集計した）（内田 2004: 13）。同様の傾向は、他の実態調査でも確認される（福山市 2005: 13）（奥田 2007: 17）（大阪市立大学文学部社会学研究室 2011: 77,78）。このような通婚率の上昇は、次のように解釈されている。1)高度経済成長等の社会変動の中で、被差別部落民（若者）の人口移動が拡大した。また、職業的地位が上昇し、職種が多様化した。そして、非被差別部落民（若者）との出会いが増加した。2)見合結婚が減少し、恋愛結婚が増加して、個人本位の結婚が増加した。3)非被差別部落民（若者）の被差別部落民に対する忌避的態度が軽減した（部落解放・人権研究所 2003: 16-18）（内田 2004: 9-14）（奥田 2007: 23-25）⁹⁾。

表 1. 通婚・結婚差別体験×年齢

	25歳以下	25-29歳	30-39歳	40-49歳	50-59歳	60-69歳	70歳以上
夫婦とも地区生れ	14.2	24.8	38.4	61.2	72.7	84.6	87.6
片方が地区外生れ	75.1	70.3	57.2	36.1	23.5	12.4	9.1
結婚差別体験あり	66.7	38.1	40.4	32.9	23.2	17.8	21.6
不明	7.1	1.7	3.0	1.6	1.7	1.7	2.1

島根県部落解放研究所 2003『人権の確立をめざして 同和地区実態把握調査から』（内田 2004:13）

二つ、被差別部落民の結婚差別の体験率は、若い人ほど上昇している。表1の下段を見られたい¹⁰⁾。同様の傾向は、他の実態調査でも確認される（奥田 2001:14; 2007:17）。このように、被差別部落民と非被差別部落民の通婚率の上昇は、結婚差別の解消に結果していない。差別意識を持つ非被

差別部落民との接触が増加する、または、非被差別部落民の差別意識が変わらないまま結婚に至り、結婚後、差別される。その結果、被差別部落民の被差別体験が増加する（齋藤 2002: 91）。換言すれば、通婚により「構造的な差別」、つまり社会構造に規定された差別は解消傾向にあるが、結婚差別という「行為としての差別」は増加傾向にある（内田 2005:15-16）。「個人的な長所を理解して結婚を許したとしても、同和地区全体への偏見はそのまま保持している」（齋藤 2002: 101）。「同和地区内外の結婚機会の拡大が潜在的な差別意識に触れるとき、結婚における被差別体験の増加へと結びついていく」（奥田 2007: 27）。園井ゆりは言う。そもそも「結婚は、第 1 に、結婚適格者を定めるという点で規範的であり、第 2 に、結婚適格者の範囲内で、結婚に至る見込みは、お互いの相互作用に依拠し、第 3 に、相互作用が展開されるためには、お互い距離的に近いことが必要である」（園井 2001: 28）¹¹⁾。一方で、非被差別部落民は、被差別部落民を結婚適格者から除外する。他方で、非被差別部落民と被差別部落民が距離的に近接し（出会いの機会が増加し）、人間関係を深める。その結果、双方の間の通婚が増加する。通婚の増加と結婚差別の増加という矛盾は、このような結婚の一般命題からも説明される。

三つ、条件付きの結婚が増加している。今日の社会通念（「差別はいけない」）のもと、差別意識を持つ非被差別部落民の親は、子の被差別部落民との結婚に露骨に反対しない¹²⁾。その結果、被差別部落民との結婚を懇願する子に押されて、不承不承に結婚を容認する。その時、親は結婚に条件を付ける。被差別部落の出身であることを親戚に隠す、住いを変える、仕事を変える、姓を変える、結婚後に付き合いをしない（冠婚葬祭に参加しない）、部落解放運動に参加しない、果ては子を産まない等である。他方、被差別部落民は、「結婚を容認してもらったからその差別には我慢する」（齋藤 2002: 98）。結婚に条件を付け、多くの場合、結婚差別が先へ引き伸ばされる。非被差別部落民の親は、子の被差別部落民との結婚を許しても、部落差別意識はそのまま保持している。ゆえに、差別は結婚後も続く。被差別部落民の苦悩は終わらない。つまり、結婚差別とは、結婚時の差別だけではなく、結婚後の、非被差別部落民の家族・親戚による差別（「弟の結婚に差し支える」等）、さらに「問い聞き」¹³⁾を含む広義の事象を言う。「（結婚時だけでなく－引用者）結婚後の生活全般にわたって差別を受ける不安を伴わない家族・親戚関係を取り結んだときこそ、結婚差別を乗り越えたといえるのではないだろうか」（齋藤 2003: 75）。

四つ、一般に、若者の伝統的な〈家意識〉は稀薄になった。それに代って〈家族意識〉が登場した。ここで家族意識とは、「愛情を基盤とした近代家族的な家意識」を言う（部落解放・人権研究所 2003: 2）。家族意識の中心に、「家族の幸せ」イデオロギーがある。「家族に祝福されて結婚したい」。若者はこう考えて、親に結婚の承諾を求める。親の承諾が幸せな結婚の条件となり、「家族の幸せ」の条件となる。ところが、多くの親は、伝統的な家意識を持ったままである。子の結婚相手が被差別部落民であれば、子の結婚に反対する。結婚に反対して、息子を遠くにやる、娘を部屋に監禁する、果ては親が病気になる、親子の縁を切る・自殺すると脅す等の醜態を演じる。親を愛し、「親を捨てられん」（広島県 Y 高校 1998: 4）子は、そのような親の態度に屈服する。そして、被差別部落民との結婚を諦める。非被差別部落民の若者は、ひたすら「家族の幸せ」を図る目的合理的な配偶者選択に基づいて、被差別部落民との結婚を断念する。本稿の冒頭に掲げた B 先生も言った。「（結婚に部落問題が絡むのはおかしいと）わかっているが、なかなか現実はいへん」。今日の結婚差別は、「家族への愛着・愛情にもとづく近代

的な家族意識を重視する『幸せな結婚イデオロギー』によって生じている」（内田 2005: 27）。

結婚は別

被差別部落民と非被差別部落民の通婚は増加したが、結婚差別も増加した。若者の家族意識（家族への愛）が、親の家意識へ掬い取られている。このように、結婚をめぐる状況は変容したが、被差別部落民への結婚差別は、解消へ向かわない。そのような実態は、非被差別部落民の意識にも投影されている。筆者らは、広島県 O 町の町民（406 人）の意識調査（2007 年実施）の結果を集計・分析した（青木・伊藤 2007）。その結果は、次の通りである。まず、「結婚は二人の合意によって成立することになっていますが、現実にはいろいろな理由で、家族やまわりの人たちが反対することがあります。このことについて、あなたはどのように思われますか」という質問について、回答者（393 人）は、次のように答えた。「当人同士の合意があればよい。まわりの意見に左右されるべきではない」（当人決定型）13.7%、「家族やまわりの方の意見も無視できないが、当人同士の合意がより尊重されるべきである」（当人尊重型）79.6%、「当人同士の合意も無視できないが、家族やまわりの方の意見がより尊重されるべきである」（周囲尊重型）5.6%、「当人同士の合意より、家族やまわりの方の意見が尊重されるべきである」（周囲決定型）1.0%。次に、「あなたの家族が、同和地区の人との結婚を考えていたら、あなたはどうしますか」という質問について、回答者（387 人）は次のように答えた。「結婚に賛成する」25.8%、「本人の意思が強ければ、仕方なく受け入れる」27.6%、「結婚に反対する」6.5%。「その他」4.7%、「分からない」35.4%。見られる通り、結婚一般について個人本位という意見を持つ人（当人決定型と当人尊重型）の比率計 93.3%が、家族の被差別部落民との結婚に「賛成する」「仕方なく受け入れる」人の計 53.4%へ減少している。これをより詳しく見ると、表 2 のようになる。当人決定型の人、家族の被差別部落民との結婚について、「賛成する」「分からない」「仕方なく受け入れる」へ分散している。当人尊重型では、「賛成する」がより減っている。つまり、結婚一般について個人本位という意見が、家族の被差別部落民との結婚において動揺または頓挫している。これと同様に、「人権問題についての意見」「同和問題についての意見」「差別的言動への対応」において積極的な（反差別的で主体的な）意見や態度を持つ人が、家族の被差別部落民との結婚について動揺または頓挫している。次に、当人尊重型とは、「家族やまわりの方の意見も無視できないが、当人同士の合意がより尊重されるべきである」という意見である。それは、家族や周りの方が被差別部落民との結婚に反対しても、それも「無視できない」という意見である。つまり、当人尊重型の人、家族の被差別部落民との結婚に反対しかねない、または反対意見に同調しかねない。また、被差別部落民との結婚について、「本人の意思が強ければ、仕方なく受け入れる」とは、被差別部落民との結婚を不承不承に容認する、もし本人の意思が強くなければ、容認しないという意味である。さらに「分からない」とは、実際の被差別部落民との結婚において、態度を保留する（暗黙に反対の態度を容認する）か、反対の意見に流されるかのどちらかである。要するに、これらすべて、程度はどうであれ、被差別部落民に対する忌避意識の表出を意味する。ゆえに、被差別部落民との結婚に確実に賛成するのは、当人決定型で、かつ家族との結婚に「賛成する」人々だけということになる。「人権問題についての意見」「同和問題についての意見」「差別的言動への対応」においても、積極的な（反差別的で主

体的な) 意見や態度を持つ人が、家族の被差別部落民との結婚について動揺または頓挫している。彼女らにとって、まさに「結婚は別」とされている¹⁴⁾。前掲の大阪府調査に見たように、このような非被差別部落民の結婚をめぐる差別的な、または優柔不断な意見や態度を見抜いて、被差別部落民は、将来における結婚差別の解消に厳しい予見を抱いている。残念にも、その予見は、結婚差別の現実と遅々たる将来展望に照応している。同和対策審議会答申は言う。「結婚に際しての差別は、部落差別の最後の越え難い壁である」(答申2-(3)-(八))。ほぼ半世紀を経てなお、状況は基本的に変っていない。ならば私たちは、被差別部落民の「かなりなくすことができる」という一縷の望みに縋るしかないのか。

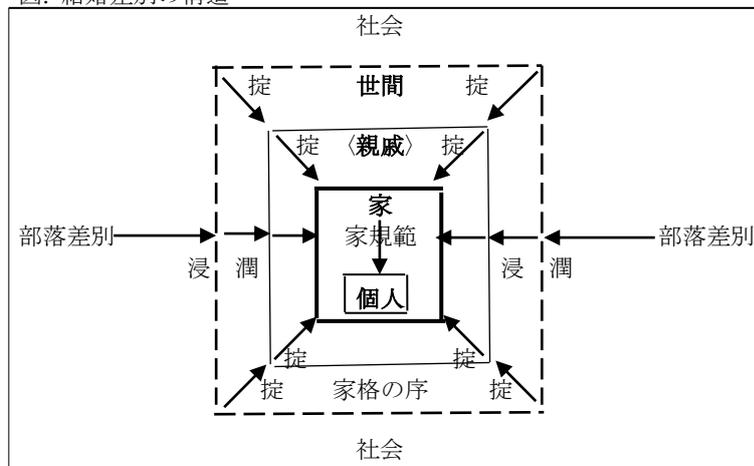
表 2. 結婚の意見×家族の結婚

	賛成する	仕方ない	反対する	その他	分からない	計
本人決定型	38.9	27.8	0.0	1.9	31.5	13.7
本人尊重型	24.2	29.1	6.3	5.6	34.8	79.6
周囲尊重型	18.2	13.6	22.7	0.0	45.5	5.6
周囲決定型	50.0	25.0	0.0	0.0	25.0	1.0
計	25.8	27.6	6.5	4.7	35.4	100.0

2 結婚差別の構造

結婚話の当事者である非被差別部落民が言う。「私はいいいけど親がねえ」。その親が言う。「ウチはいいけど親戚がねえ」。その親戚が言う。「世間(人様)の目がねえ」¹⁵⁾。非被差別部落民は、差別の責任を他者に転化し、最後は、〈世間〉という実体のない、反論不能な主体に逃げ込む。そして、被差別部落民との結婚話を封印する。では当事者は、決まったようになぜそう言うのか。親はなぜそう言うのか。親戚はなぜそう言うのか。なんのためにそう言うのか。彼女ららの〈結婚戦略〉は何なのか。そして最後に、親や親戚を差別へ唆し、「良心の咎」を免罪する「世間」とは何なのか。つまり結婚差別は、四つの主体(当事者、家、親戚、世間)により行われる。ここでは、それらの関係を、〈結婚差別(という行為)の構造〉と呼ぶ¹⁶⁾。その構造は2つの部分からなる。一つ、当事者による配偶者選択における結婚差別の場面である。二つ、家・親戚・世間による結婚差別の場面である。下図を見られたい。それは、個人・家・親戚・世間を主体とする結婚差別の構造を要約したものである¹⁷⁾。以下、この図に沿って説明する。

図. 結婚差別の構造



2-1 配偶者の選択

若者の結婚戦略

被差別部落民と非被差別部落民の最初の出会いは、どうだろうか。大阪市 Y 地区実態調査（2010年実施）によれば、既婚の被差別部落民が配偶者と知り合ったきっかけは、「家族・親族の紹介」21.7%、「知人・友人の紹介」19.7%、「職場で知り合った」26.4%、「その他」27.2%であった（大阪市立大学文学部社会学研究室 2010: 82）。被差別部落民が非被差別部落民と出会う機会は増加し、多様化している。また結婚は、全体に、見合結婚（協定婚）が減少し、恋愛結婚（自由婚）が増加している。出会う機会の増加は、この事実に照応している。「通婚と部落内婚の構成推移と、恋愛結婚と見合結婚の推移はかなり近似している」（内田 2004: 9）。では、自由婚としての恋愛結婚が増加すれば、結婚差別は解消するだろうか。そうではない。前述のように、被差別部落民も非被差別部落民も、若い人ほど、結婚の被差別体験は増加している。かりに親が「結婚を許可したからといって差別意識が払拭されたということではない」（齋藤 2002: 91）。さらに、結婚差別を生じる 3 つの事情がある。一つ、見合結婚と恋愛結婚の具体的な進行過程についてである。「見合い」「恋愛」とは、結婚を前提とした付き合いのきっかけを指すものでしかない。見合いをして付き合いを始め、その過程で恋愛関係に至ることは少なくない。その場合、最初に親や親戚、仲人が、双方の「釣り合い」を考えて、見合いの設定（matching）を行う¹⁸⁾。その時点で、被差別部落民が見合いの候補から外される。次に、恋愛結婚の場合、愛し合う若い二人が結婚を決める。そのことを親に報告して、親の承諾を求める。しかし親が反対すれば、話が先に進まない。その結果二人が別れる。これが、典型的な結婚差別のプロセスである。「今われわれが恋愛結婚とよんでいるものは、実は、非『見合い婚』ともいうべきものである」（安藤 2002: 101）。ゆえに話はこうなる。見合結婚と恋愛結婚とは、付き合いのきっかけは異なるが、実際は双方はボーダーレスである。その実態は、一方で、「親と、結婚する本人のどちらの意思も尊重し、『見合い』という正統な形式を経たことを重視」（桑原 2010: 91）し、他方で、「恋愛至上主義型『恋愛結婚』から情

熱的な側面を抜き取り『家』の意思と、結婚する本人の意思を調和させながら、現実の社会状況に即しながらも近代的な結婚をしようとする志向」（桑原 2010: 91）する。桑原桃音は、それを日本型の〈友愛結婚〉（fraternity marriage）と呼ぶ。ゆえに、見合結婚と恋愛結婚を対称させてもあまり意味がない。「『見合い結婚』とは仲人の存在によって、結婚する本人の『恋愛』が社会的承認を得ていることを示す結婚であった」（桑原 2010: 90）。

二つ、愛は結婚への障壁を越えるか、である。多くの場合、そうではない。ここで、愛の中身が問題になる。恋愛感情は、社会的な真空状態の中では生じない。「幸福な恋愛、つまり社会的に承認された、したがって成功を約束された恋愛は、それ自身の社会的運命への愛でしかないのである。こうした愛情が、自由選択という、外見上でのみ偶然的で恣意的な手法で、社会的に運命づけられたパートナー同士を結合させるのである」（Bourdieu, 2002=07: 228-229）。つまり、人は誰でも好きになるわけではない。「幼少期の教育を通じて、若い娘（若者－引用者）は、共同体全体によって認可された規範に従って、求婚者を知覚し、判断するようにしつけられていたのである」（Bourdieu, 2002=07: 61）。こうして、「恋愛感情をいざくプロセスに、結婚相手の社会的地位や経済力といった要素が組み込まれている」（部落解放・人権研究所 2003: 11）。その結果、恋愛結婚は、「配偶者選択の際にできるだけ類似した傾向を求める」（部落解放・人権研究所 2003: 6）〈同類婚 homogamy〉となる¹⁹⁾。親が望まないような人は好きになれない。「親が喜ぶような人を愛したい」。こうして、子の愛の前に親の家意識が立ち上がる。「相手の学歴、経済力、仕事の将来性などの項目によって、注意深くスクリーニングされた相手選び」がなされており、「恋愛は、いわば、そうした合理的な配偶者選択をくむオブラートのような役割」（安藤 2002: 102）を果たしている。

三つ、若者は、伝統的な家意識より、近代的な家族意識を持つ傾向にある。家族意識の中心には、家族（親）への愛着、つまり家族愛がある。子の幸せは親の幸せであり、その逆でもある。幸せとは、具体的に、結婚後の生活の「安定」を言う（部落解放・人権研究所 2003: 9-11）。1)差別を受けないという安定、2)経済的な安定、3)人間関係の安定、4)子育てにおける安定。このような結婚戦略にも、結婚差別が容易に入り込む。差別を受けない安定とは、被差別部落民と結婚して、家族が被差別部落民と間違われることのないように、という意味である。そのためには、被差別部落民と結婚しない、となる。人間関係の安定とは、家族に承認され、祝福されて結婚をする、という意味である。そのためには、被差別部落民と結婚しない、となる。子育てにおける安定とは、子が差別されないように、という意味である。「生れてくる子が可哀想だ」。そうならないためには、被差別部落民とは結婚しない、となる。非被差別部落民は、このように考えて配偶者を選択する。そして、被差別部落民を候補から除外する²⁰⁾。「結婚差別が起こるのは、部落差別によるものでもあり、配偶者選択のメカニズムによるものでもあるのだ」（部落解放・人権研究所 2003: 11）。

自立の三層構造

このように、若者の配偶者選択に家族（親）が介入する。家意識や被差別部落民への忌避意識を持つ親が、子の配偶者選択を差配しても、家族愛を抱く子は、それに抵抗できない。その結果、被差別部落民が配偶者の候補から除外される。「私はいいけど親がねえ」。このように、若者は、親の重圧を強調して、自己を免罪する。子は、親の態度に追従することが家族愛であると思う。それも「仕方ない」と思う。こ

の「仕方ない」には、子の3つの問題が胎まれる。一つ、親の権威から自立できない子の問題である。子は、自分の意思決定ができない。それは、親が、権威主義的で頑迷であろうと、自由主義的で物分りがよからうと、同じである。二つ、親の伝統的な家意識を拒絶できない子の問題である。親は、「家を守る」という関心から、子の結婚に対する。家の権威主義に無自覚な子は、親の態度に無防備なまま追従する。三つ、配偶者の候補から被差別部落民を除外する親の差別意識を拒絶できない子の問題である。交際相手に被差別部落の出自を告白され、「そんなことは関係ない」と否定しても、部落差別に無防備な子は、親の固い意思に抗えない。無防備とは無警戒・無関心を意味する。子は、無防備なまま、親の権威・家意識・差別主義に追従して、和合する。「『自立的態度』の未形成は『反差別的態度』の形成をも阻害するのだ」（齋藤 2005: 40）。つまり、話はこうなる。非被差別部落民の子が、被差別部落民との結婚に反対する親と闘うためには、親の差別意識と闘わなければならない。親の差別意識と闘うためには、それを支える親の家意識と闘わなければならない。親の家意識と闘うためには、どんな決定も親に委ねる自らの権威主義と闘わなければならない。「結婚に反対する親への『自立的態度』の形成は、親の差別意識に対して『反差別態度』を示すことを通じて達成される」（齋藤 2005: 29）。つまり、結婚差別の克服には三層の殻がある。ゆえに、結婚差別と闘うには、それらの殻を剥ぐ闘いが必要となる。若者の配偶者選択における結婚差別（とそれとの闘い）には、このような構造がある。

2-2 家と世間

冒頭の結婚差別の事例で、B先生は言った。「結婚は個人対個人でもあるが家対家でもある」。前掲のF市調査で、被差別部落の回答者は書いた。「相手の家族や親戚は、式に1人も参列しなかった」「結婚後、両家のつきあいはほとんどなかった」「夫の葬式には来られたが、3回忌のときから、体調などを理由にこなくなった」「現在も相手方の家とはあまり行き来をしていない」「私の結婚によって、実の妹の嫁ぎ先の親の反対で、妹との行き来が今もできていない」「1人目の子どもがお腹の中で死んだとき、相手の母親が『死んでよかったな』と言われた」「相手の家族や親戚は、式に1人も参列しなかった」。これらの言葉は、結婚差別が家の差別であることを示している。ゆえに差別の被害者は、結婚の当事者に留まらない。差別者は、自分の家と相手の家の関係を絶つために、あらゆる努力をする。その被害は、被差別の家族や親戚に及ぶ。では、家とは何なのか。非被差別部落民は、なぜそこまで家関係の切断に執着するのか。

家の構造

〈家の継続〉日本で、戦後、家父長制と家支配（本家・分家）に基づく家制度は、（法的には）消滅した。しかし、伝統的な家制度をイデオロギー的な原型とする家意識は残った。そこでは、共同体における家柄の地位の維持または上昇と、世代を超えた家の継続性、家系の系譜的連続性が期待される²¹⁾。家柄（家格）とは、共同体の構成員により評価され、共有された家序列における位置をいう。家は、その位置に応じて権威を持つ。ゆえに、人々は、共同体の他者（他家）から自家の地位がどう評価されるかを強く意識する。人々は、家柄を維持することで、家が存続していることの満足を得る。「『イエ』とよぶ超世代的な親族の集団をみとめ、その一体的結合と継続発展を重視し、家族の人びとを『イエ』に従属する存在とみなす」（井上 2007: 86）。結婚は、そのための家と家の結合であり、そこでは、家柄の釣り合いが

重視され、または、その上昇がめざされる。そのため、人々は、共同体の他者から自分や家族の結婚がどう評価されるかを強く意識する。婚姻関係は、配偶者双方の家の緻密な戦略に基づいて結ばれる。「婚姻は、家産の一体性を損なうことなく家系の継続性を保証することを第一次的機能としている。なるほど家産とはまず家名であり、それは社会的ヒエラルキーにおける個人の地位の指標であり、かかるものとしての家名は威光の源泉ともなるし、零落状態の印ともなるのである」(Bourdieu, 2002=07: 24)。

〈家と差別〉このような共同体において、多くの非被差別部落民は、被差別部落民とその家への蔑視感情と忌避意識を抱いている。そして、被差別部落民とその家を「社会外の存在」と見做して、共同体の階層構成の最底辺に位置づける。逆に言えば、そうすることにより、非被差別部落民は、家の序列を再生産し、その中で自分の家柄を保持することができる。そのために、「被差別部落民との結婚は、共同体内部での家の社会的評価(地位)の下降を招くと意味づけられ、忌避され」(野口 2001: 60)る。それは、伝統的な家意識という話に留まらない。近代的な家族愛に基づく家族であろうと、そこに権威主義的な親子関係があり、親に差別意識がある限り、家意識と差別意識が発動され、被差別部落民との結婚は忌避される。つまり、習俗システムとして家の継続性が求められ、家序列が存続し、被差別部落民の家がその埒外に位置づけられる限り、被差別部落民とその家の排除は終わらない。そこに近現代の家族意識が介在しようと、さらに家族が解体して、家族員が〈個人化〉しようと、そのような非被差別部落民の〈集合心性〉がある限り、被差別部落民とその家の排除は終わらない。

〈家と血縁〉家は、「われわれの対幻想」(佐藤 2002: 102)に支えられた血縁集団である。世代を超えた家の継続は、〈血〉の継承とともに行われる²²⁾。それが、家の継続の証となる。ここで〈血〉とは、もとより生物学的な血を意味しない。それは、人の存在の根源と観念され、その共有が、人とのもっとも緊密で重要な絆をなすと信じられた〈共同幻想〉²³⁾である。〈血〉とは、運命的に不分離なものとして聖化された人間関係である。ゆえに、人間関係が序列化されていると同様に、〈血〉も序列化されている。そして、その序列が世代を超えて継承される。このような〈血〉の仮構性・根源性ゆえに、〈血〉の継承と発展の形式である結婚には、特別の意味が付与される。差別意識を抱く非被差別部落民にとって、被差別部落民との結婚は、〈血〉の交わりであり、被差別部落民の〈血〉の混入は、家柄の毀損に留まらず、共同体からの家自体の脱落を意味する。そのため「結婚は別」とされる。

〈家と親戚〉幻想としての〈血〉は、広がりを持つ。〈血〉を共有する人間関係は、個人から家族へ、家族から親戚へ空間的に拡大する²⁴⁾。そのような人間の集団が、家の継続性をバックアップする。それにより、家の系譜性が確実となる。系譜をともにする家集団は、家とともに運命共同体である。親戚は家の守護者であり、監視者である。家の名誉は親戚の名誉である。家の名誉の毀損は、親戚の名誉の毀損である。こうして、差別意識を持つ非被差別部落民にとって、被差別部落民との結婚と姻戚関係の形成は、親戚の結婚であろうと、阻止しなければならない。そのため、結婚に親戚が介入する。結婚を阻止できなければ、結婚後の付き合いを絶つ。ゆえに、当事者の親は、結婚に反対する親戚がいなくとも、「親戚がねえ」と言い、被差別部落民との結婚話を断る。ここで親戚とは、実在の家集団であると同時に、家の延長の共同幻想である。親戚は、家と世間の境界域であり、いわば半世間である。そこでは、実際に親戚が反対しているかどうかは、どうでもいい。

家序列と家柄、家の継続性と〈血〉、家の系譜性と親戚。この全体が、差別の家イデオロギーを構成す

る。被差別部落民は、この三重の壁により、非被差別部落民との結婚を阻まれる。この壁を突き崩すこと、そこにしか結婚差別の解消の途はない。

世間の構造

家柄の地位を決定するのは、共同体である。ところで、この共同体とは〈世間〉のことを指す。世間が、非被差別部落民を結婚差別へ駆っている。では、世間とは何なのか。

〈世間の特徴〉 世間は、次のような特徴をもつ擬似的な生活空間である。1)観念性。世間とは、人々に「世の中」と観念された共同体であり、「あくまでも私たちの共同の観念がつくりだした一種の共同幻想にすぎない」（佐藤 2001: 18）。その範囲は、「客観的なものでなく、主観的な規準であり、状況に応じて伸縮自在、かつダイナミック」（井上 2007: 266）なものである²⁵⁾。2)空間性。世間の範囲は、人々が「主観的に準拠する集団の範囲」（井上 2007: 99）により異なる。それは、（人々に思念された）「自分と関係がある、利害関係を持っている、そういう人間であって、今後利害関係を持つであろう人も含めた人間の集団の全体」（阿部 2002: 26）を指す。「世間とは、身内内外で、自分が仕事や趣味や出身地や出身校などを通して関わっている、互いに顔見知りの人間関係のことである」（阿部 1992: 144）²⁶⁾。3)規範性。世間は、日本人の行動原理を律する空間であり²⁷⁾、そこには、3つの原理からなる掟がある。それは、「1 共通の時間意識（ともに今ここで生きているという意識－引用者）²⁸⁾ 2 贈与・互酬関係 3 長幼の序」（阿部 2002: 41）である。世間の掟は、「特に葬祭への参加に示される」（阿部 1995: 17）。そこには、これらの原理が働いている。その点で、差別意識を持つ非被差別部落民が、被差別部落民が出席する冠婚葬祭への出席を拒む行為は、世間において象徴的な意味を持つ。冠婚葬祭はハレであり、そこで家の聖性が確認・教化される。ゆえに、この行動原理からの逸脱は、「恥」（ハラウことのできないケガレ）である。人々は、「何らかのはずみで世間から後ろ指を指されたり、世間に顔向けできなくなることを皆恐れている」（阿部 1995: 21）²⁹⁾。4)権力性。世間は権力の網の目である。「権力は『世間』の関係のなかから生まれる。それらは支配権力から降りてくるのではなく、むしろ支配権力が機能するための条件となっている。その背後に強制するための暴力装置や法律が存在しない。存在しないにもかかわらず、私たちが法律よりもはるかに強大な力で拘束している」（佐藤 2001: 82）。ゆえに、「世間を批判しようとする、日常の〈生活世界〉全部が敵となり、それを対象化するのがきわめてしんどい。ちょっと逆らったところで『相互扶助共生感情』の真綿で首をしめられる」（佐藤 2001: 86）³⁰⁾。5)排他性。世間は「身分」の束である。人々は、世間の上下関係（目下・目上、長幼の序）のどこに位置するかを片時も忘れない。ゆえに、世間は排除と差別の空間である。「世間そのものが排他的な、差別的な構成を持っている」（阿部 2002: 47）。こうして被差別部落民は、「身分」体系の「外」「末端」に排除される。

〈世間と家〉 世間に、家が組み込まれている。世間は、家柄の序列のシステムである。本家・分家、旧い家・新しい家、富める家・貧しい家。これらが捻り合って、新しい家「身分」が形成される。「身分」の高い家・低い家。他方で、家は個人の行動の単位である。人は家の者（家人）として行動する。しかし、家の者の行動基準は世間にある。家は世間に従属する。「『イエ』と『せまい世間』とが対立・相克したさいには、家長といえども、『せまい世間』の価値規準に同調することが、より優先されなければならなかった」（井上 1977: 63）。そして、「『イエ』の意識は、世間にたいする矜持と葛藤をぬきにして、存在しえなかった」

(井上 1977: 66)。「イエのメンバーは、イエのソトなる価値にコミットすることによって、家族集団内における自分を見つめていた」(井上 2007: 127-128)。ゆえに、個人が世間の掟を逸脱して、世間から放逐されると、家からも放逐される。世間に居場所なくして、家にも居場所はない。家は、世間に逆らって個人を守護することはない³¹⁾。

〈世間と差別〉世間の権力性・排除性が、丸ごと被差別部落民に襲いかかる。被差別部落民の家は、世間の家柄序列の「外」「末端」に置かれる。被差別部落民は、「ソトの者」として、他家との関係を絶たれ、世間の掟から除外される³²⁾。そこには、共通の時間意識も、互酬的關係も、相互扶助共生感情もない(とされる)。そこにあるのは、被差別部落民の末端「身分」からの逸脱を監視し、逸脱した被差別部落民を再放逐する世間の目である。「被差別部落に対する差別は世間と無関係に存在していたのではない。なぜなら世間それ自体が差別的体系であり、閉鎖的性格を持っているからである。(中略)このような差別的体系の中で暮らしている私たちはその外に被差別民を設定し、そこに差別の視線を向けることによって自分たち自身が差別者であると同時に差別されているという事実を隠そうとしている」(阿部 2001: 104-105)。

〈世間と結婚〉世間において、被差別部落民との結婚は忌避される。大阪府民調査(2000年実施)において、「世間の人びとは、どういう場合に、『同和地区』の人のことを気にしたり、意識したりしているとお考えですか」(複数回答)(傍点は引用者)と聞いて、「『同和地区』の人と結婚するとき」と答えた人は、70.1%で、他の項目(「『同和地区』の人と隣近所で生活するとき」22.2%、「『同和地区』の人を雇うとき」21.1%、「『同和地区』の子どもと同じ学校に通学するとき」18.25%、「とくに意識してはいない」19.5%)に答えた人を圧倒した(奥田 2002: 16)。また「結婚するとき」と答えた人は、1980年に69.6%、90年に63.4%であった(奥田 2001: 6)。まさに「結婚は別」であり、その勢いは、時を経ても収まらない。

〈現代の世間〉日本人は、二重の空間を生きている。一方で、近代人として社会に生きている。他方で、家の者として世間に生きている。世間は行動原理の束であり、日本人は、世間なくして行動できない。「日本的共同体にはいかなる自律的な『主体』も存在せず、あるのは曖昧模糊とした『世間』という規制と、それに縛られた個体のみである」(齋藤環 2004: 72)。世間の範囲は、時代とともに変る。かつて、世間は村落共同体と同じであった。人間関係の拡大とともに、世間も拡大した。電子メディアの普及により、人間の交際範囲は空間を超えて広がった(広い世間)。1980年代以降、日本資本主義が「中世化」した(佐藤 2001: 88, 107)。ここで、中世化とは、階級の二極分化と固定化、職業や資産(身分)の世襲化に伴う新たな「身分」社会の出現を言う。他方で、経済不況期におけるセーフティネットとして相互扶助的な共生感情が発動された。それとともに世間が露出し、膨張し、肥大化した。しかし、世間自体の構造は変わらない。人々は、伝統的な家意識ではなく、個人主義的な家族愛を拠り所とする家族意識を抱く。しかし、その家族意識に家の亡霊が張り付いている。個人主義は、家の序列を解体しない。それどころか、不安の時代にあって、家が安らぎの場の度を増すにつれ、家の序列への執着も増大する。そして、この家と膨張した世間が合体する。インターネットで、被差別部落民の住所を暴いた「部落地名総監」が流される。匿名の差別者が、不特定で匿名の人々に部落差別を煽る。その情報が、結婚差別に利用される。いまや、狭い世間の枠が取り払われた。しかし、世間はそのまま残った。そこで、結婚差別が公然化された。その陰で、歪んだ精神の差別者がほくそえんでいる。

こうして、家を単位とする世間の差別構造は持続する。世間における部落差別も持続する。結婚差別も、近代の装いを取りながら持続する。結婚差別は将来もなくなるとする、被差別部落民の悲観の予言は、このリアリティに根ざしている。「（日本－引用者）社会は『近代化』とともに古い『世間』のうえにのっかったが、頭の部分をかすめただけで『世間』そのものに手を加えることはなかった」（佐藤 2001: 99）。

3 結婚差別の解消

こうして、結婚差別を解消するには、権力的・排他的な世間を解体し、家の序列を解体し、それらを支える家意識を解体するしかない。「『世間』の持っている公共性の機能の積極的な側面を保持しながらも、『世間』に縛られている『個人』をいかに解放するかを模索しなければならない。『世間』の脱-構築が、今後のわれわれの課題ではないだろうか」（瀬田川 2002: 124）。とすれば、世間の脱構築は、どのように可能だろうか。それは、世間を「社会」に、家の者を「個人」に近づけることによってだろうか³³⁾。非合理的で因習的な世間を解体し、世間の共同幻想と家の対幻想から覚醒する。そして、世間の牢獄から解放される。そのためには、徹底的かつ実質的に合理的な個人主義を、私たち一人ひとりの中に構築しなければならない。そのための社会的条件をどのように模索するのか。それが、結婚差別の解消に向けた私たちの具体的な課題となる。本稿は、そのために、〈敵〉＝（結婚差別）の正体を暴くことに専念した。その作業は、まだ不十分である。続く努力を期したい。そこから、結婚差別の解消の条件と方法が見えてくる。部落差別も家意識も、不変ではない。歴史はそのために学ばれる。

【注】

- 1) その思いは、時には、「彼（女）も私と親との間で苦しんだ」と、別れた相手（差別の張本人）も犠牲者だという錯覚にまで至る。せめて「愛はあった」と思えなければ、差別された者は立つ瀬があるまい。
- 2) 近代の家意識（家柄や家格）は、明治以降に、封建的な家イデオロギーが新たに「発明された祖型」（塩原 1993: 124）である。それは、近代日本の構造的な（必須の）補完物である。ゆえに、それはたんなる封建遺制ではない。事は部落差別も同様である。近代理性は野蛮を生み出す（Horkheimer und Adorno, 1947=90: ix）。このような歴史認識が、近（現）代の部落差別の理解の基点となる。
- 3) 広島在住の筆者も、時どき、周辺で「問い聞き」があったと知って、憤慨したりする。「あのことはもう調べましたから。」これが、結婚話の導入になったりする。そして、聞き手は「すべて」を理解する。息子がフィリピン人と結婚した被差別部落民の親が、筆者に言った。「今回は身元を調べられる心配がなくてよかった。」筆者には、応答する言葉もなかった。
- 4) 部落解放運動は、1970年に、戸籍の出生事項から町丁番地の記載をなくし、壬申戸籍を永久封印させた。1975年に、除籍簿の族称を消させた。1976年に、除籍簿の公開を制限させた（佐藤文明 1981: 56）。次いで1976年に、戸籍法が改正され、戸籍謄本の公開が制限された。しかしそこでは、弁護士や司法書士、行政書士等に戸籍謄本の「職務上請求」が認められた。そのため、その権限を悪用した戸籍謄本の不正取得が続発するようになった。これに対して、被害者に不正取

得の事実を告知する自治体も、増加している。

- 5) 本稿は世間学を援用するが、科学としての世間学は、その重要性にもかかわらず、緒についたばかりと思われる。
- 6) 結婚は、ジェンダーの問題でもある。被差別部落出身の女性、または被差別部落に嫁いだ女性に対する結婚差別は、部落差別と女性差別の「複合差別」（齋藤 2004b: 91; 2005: 29-30）（阿久澤 2010: 12）としてある。この複合性自体の分析は、次稿の課題とする。
- 7) 結婚時の被差別体験率は、被差別部落民よりも非被差別部落民の方が高い（齋藤 2002: 92, 98）。非被差別部落民の当事者が、結婚に反対する家族や親戚に直に接するためである。次に、破談、つまり結婚に至らなかったケースも多い。2000 年の大阪府調査で、被差別部落の 31.7%が破談を経験していた（奥田 2007: 36）。破談は、年齢階層別に比率の変化がない（齋藤 2002: 93）。つまり、事態はよくなっていない。さらに、大阪府の 2005 年調査において、大阪府民の 23.2%が、「結婚における部落差別の体験を聞いたことがある」と答えている（奥田 2006: 6）。その数値は大きい。またそこには、被差別部落の外に住む被差別部落民への結婚差別の話も含まれるだろう。
- 8) 結婚話の破談には、非被差別部落民の親の、苦勞して育てた子に部落差別を受ける苦勞をさせたくない、生れてくる孫にも辛い目にあわせたくないという「親心」も働いている（しかし、「だから差別は不当だ」とは絶対にならない）。これと反対の立場から、被差別部落民の親も、子が非被差別部落民と結婚することで差別を受ける苦勞をさせたくない、子の結婚に消極的になることもある。
- 9) 奥田均は、通婚率が上昇したのは、部落解放運動による結婚差別への取り組みや同和問題学習の成果であると言う（奥田 2007:16, 29）。個人の次元で、そのような成果もあっただろう。しかし、通婚率の上昇とは、あくまで社会層（被差別部落の若者）次元での事象を言う。広島県 F 市の前掲調査によれば、非被差別部落民と結婚した人(293)人で、結婚した時「運動団体の仲間が支えてくれた」と答えた人は、(わずか) 6.2%であった（小山 2013: 35）。他の実態調査も、概ねこのようなものである。結婚差別の解決・解消における取り組みや同和問題学習の成果を、過大評価することはできない。
- 10) 高齢の人は、社会変動が小さい時代に、同質性の高い相手（被差別部落民や低階層の人）と結婚した人が多く、そのため、結婚の被差別体験は少ない。
- 11) この部分は、(Katz, A.M. & R. Hill, 1958) からの孫引きである。
- 12) 親は、子の結婚に婉曲に反対する。「ほかにもっといい人と出会うかも知れない」「若いのだからまだ結婚を考えなくていい」「わざわざ差別されるところにいて苦勞する必要はない」「つきあうのはいいが結婚はしてはならない」（齋藤 2004a: 74-75）。今日では、「(部落－引用者)と『間違われたら困る』という忌避意識を合理化するのに、あるいは忌避意識を弁解するために、部落に対する偏見が使われている。」「偏見は差別の原因ではなく、差別を正当化する口実として使われている」（奥田 2006: 13）。
- 13) 問い聞きする側／される側の双方が非被差別部落民であったとしても、つまり、直接の被害者がいなかったとしても、その目的は、被差別部落民の「身元暴き」であり、部落差別である。
- 14) 同和問題に熱心で、被差別部落民と交友する人が、わが子の被差別部落民との結婚に反対する

という話は、枚挙に暇がない。

- 15) 冒頭の結婚差別の事例で、B先生の母親も、「もし（B先生がAさんとー引用者）結婚したとなるとお父さんが世間から笑われる」（広島県Y高校1998：4）と言ったという。
- 16) 齋藤直子は、結婚差別における親の反対理由、および「親戚の忌避」「世間の忌避」に対する反論の困難性を分析し、以て「結婚差別の構造」の分析とした（齋藤2007：31-46）。それをミクロな心理的相互作用の次元の構造分析とすれば、本稿は、マクロな差別主体（基本カテゴリー）次元の構造分析に当たる。
- 17) 同心円的に重層化する家・親戚・世間（地域、職業等）は、最後は、家族国家観として、国家（の目標）に従属していく（井上2007：89）。
- 18) 近年、結婚情報産業（結婚相談所や結婚情報サービス）による結婚相手の仲介が増加している。しかし、「『結婚産業情報』の形式は目新しいが、その本質は昔の見合いの形を踏襲したもので、必ずしも自立した男女の出会いを提供しているわけではない。見合いのいう地縁・血縁にたよっていた『出会い』を、個人情報として商品化している」（竹内1996：242）だけである。そこでも、顧客（本人や親）の希望に従って、見合いの相手が選別され、（多くの場合）被差別部落民が除外される。
- 19) 同類婚には、「自分が所属する集団の外から配偶者を選択することを禁じる」（部落解放・人権研究所2003：5）〈内婚原理〉が働いている。それは、「同じ社会的背景をもった者どうしの結婚の方が異なった社会的背景をもった者どうしの結婚より互いの理解や適応が容易で問題が起こる場合が少ないという経験的事実」（古谷1991：23）に依る。同類婚については、学歴・職業の類似や住所の近接と婚姻関係との相関を分析する研究が多い。例えば（今泉・金子1985：11-12）。
- 20) それは、被差別部落民との通婚のリスクを忌避するための合理的な選択なのだから、「言われなき差別」ではないとする意見がある（部落解放・人権研究所2003：10）。ここで「言われなき差別」とは、部落差別自体を指す表現としてある。部落差別とは、ヒューマニズムの観点からは、非合理的で理不尽な差別である。ゆえに、「言われなき差別」である。
- 21) 「（ヨーロッパのキリスト教のようなー引用者）絶対的な神の存在しなかったわが国では、個人をこえた生命の永続をねがう基本的な単位は、おそらく『イエ』のほかにもとめることができなかった」（井上2007：86）。日本人にとって、系譜的・世代的連続により呪術化された家の共同性は、自己の存在証明の（唯一の）拠り所であった。
- 22) 黒川みどりは、近代において血縁意識は強まったと言う。「家柄や家格は『家』制度の法的廃止によってその価値を徐々に低下させたが、代わって遺伝による能力重視と結びついた血縁へのこだわりが重視されるようになり、それは『血族結婚』の偏見を伴って部落との結婚を忌避する方向に働いた」（部落解放・人権研究所2003：3）。
- 23) 共同幻想・対幻想の語は、吉本隆明に由来する。共同幻想とは、「人間が個体としてではなく、なんらかの共同性としてこの世界と関係する観念の在り方の事を指している」（吉本1982：16）。「共同幻想のうち男性または女性としての人間がうみだす（性関係のー引用者）幻想をここではとくに対幻想とよぶことにした」（吉本1982：37）。
- 24) 血縁が拡大されて擬制的な血縁関係（地縁・社縁）が生じ、その全体がミウチを形成する（井上2007：113）。

- 25) 世間は、ヨーロッパには存在しない。ヨーロッパでは 11-12 世紀に「キリスト教の全面支配 現世のお返しを否定し、あの世でのお返しを主張し、神を媒介として贈与慣行を転換させた」（佐藤 2004: 40）。その結果、ヨーロッパでは個人と社会が現れた。これに対して、此岸を統率する絶対者をもたない日本では、「自立的な『中間集団』（家－引用者）によって構成される多元的市民社会が成熟」（井上 2007: 204-205）しなかった。日本人は、家族でもなく、未知の他人でもない人々の間の贈与・互酬的関係を行動原理とするに留まった。ただし、このような主張がどこまで真実か。今日のヨーロッパに、世間は存在しないのか。それは今後の立証に委ねられる。
- 26) 阿部は、それを「年賀状やお中元・お歳暮を贈る」（阿部 2002: 26）範囲とする。
- 27) 世間は、「世の習い」に従う「状況的な倫理」（井上 2007: 68）であり、『世間並み』に生きようとがんばるエネルギーが、わが国の近代化のひとつの精神的な原動力となってきた」（井上 2007: 51）。
- 28) 「親が子どもの結婚に干渉したりするのも、お互いが個人として生きていないからである」（佐藤 2001: 56）。
- 29) 対人恐怖症は、日本人固有の精神疾患と言われる。「対人恐怖は、対幻想を原理とする家族の場面ではあらわれず、また共同幻想を原理とするアノニムな人間と人間との場面でもあらわれない。（中略）これらの関係が平均的な場面、すなわち『世間』の関係に移行するときに、対人恐怖があらわれる」（佐藤 2001: 162）。それはいわば世間病である。
- 30) これは、ミッシェル・フーコー（Michel Foucault）の権力論と通底する議論である。「権力は至る所にある。すべてを統轄するからではない、至る所から生じるからである」（Foucault1976=86: 120）。「権力は下から来るということ」（Foucault1976=86: 121-122）。
- 31) 日本の家は、個人に極端に寛容で、同時に、極端に冷酷である。オレオレ詐欺は、子の苦境を親が救うのは当然という親心に付け込んだ犯罪である。他方で、被差別部落民と結婚した子と「親子の縁」を切る親がいる。また、筆者の友人が、ホームレスが路上死して、彼の家族を捜し、親に知らせた。親は、「そんな息子はいい」と、骨を拾うことさえ拒絶した。「息子がホームレス」は、親にとって「世間の恥」であった。いずれも、欧米の家族には見られない現象ではなからうか。それらの話は、日本の家の〈本質〉を表象している。
- 32) 世間とは、「誰かが部落の出身であることを話題にする人々の集まりの集合体」（阿部 1995: 177）である。世間は、たえず被差別部落民を詮索している。ゆえに、被差別部落民が自らの出自を隠していても、世間の人々はたいてい知っている。
- 33) 次の報告書では、結婚差別の実態を分析し、合わせて、差別を受けた被差別部落民が「結婚差別に立ち向かう論理」について詳述している（被差別体験研究会 2003: 73-99）。「非告知」（相手に出身を告げない）、「諦観あるいは達観」（差別があることはしょうがない）、「撤退」（こちらから断る）、「説得」（相手の家族や親戚を説得する）、「既成事実によってみとめさせる」（結婚式をしてしまう、子どもをつくる）、「（親友や幼なじみ、似た悩みを持つ友人との）自助グループの可能性」等である。被差別部落民が結婚差別に負けない知恵・工夫を身につけるのは、重要なことである。本稿では、このような、個人次元の対応には言及しなかった。

【文献】

- 阿部謹也 1992『西洋中世の愛と人格 「世間」論序説』朝日新聞社.
———1995『「世間」とは何か』講談社.
——— 2001『学問と「世間」』岩波書店.
——— 2002「世間と差別」『世間学への招待』阿部謹也編著 青弓社 11-52 頁.
- 阿久澤麻理子 2010 秋「結婚差別の『複合』性 なぜ女性は男性より『差別的』な態度をとるのか」『ひょうご部落解放』ひょうご部落解放・人権研究所 138 号 4-13 頁.
- 安藤由美 2002「戦後の家族変化再考 配偶者選択、性別役割分業をめぐって」『琉球大学法文学部 紀要』琉球大学法文学部 10 号 97-110 頁.
- 青木秀男・伊藤泰郎 2007『O 町 人権問題に関する住民意識調査 人権問題・同和問題をめぐる 住民意識の構造』(役場提出の報告書 1-37 頁) .
- 青山直人 2003「見えているのは氷山の一角 後絶たぬ結婚差別の犠牲者」『また女性が命を絶った！ 許せぬ結婚差別』部落解放同盟中央本部 30-40 頁.
- Bauman, Zygmunt 2005, *Liquid Life* (1st Edition), Polity Press Ltd., Cambridge (= 2008 年『リキッド・ライフ』長谷川啓介訳、大月書店) .
- Bourdieu, Pierre, 2002, *Le Bal Des Célibataires: Crise de la société paysanne en Béarn*, Éditions du Seuil (= 2007『結婚戦略 家族と階級の再生産』丸山茂・小島宏・須田文明訳 藤原書店) .
- 部落解放同盟中央本部 1993『また女性が命を絶った！ 許せぬ結婚差別』(パンフレット 1-40 頁) .
- 部落解放・人権研究所 2003『部落マイノリティ(出身者)に対する結婚忌避・差別に関する分析』.
- 被差別体験研究会 2003『被差別体験調査報告書 (同和問題の解決に向けた大阪 2000 年調査)』.
- 広島県 Y 高等学校 1998『結婚差別を許さない』(パンフレット 1-61 頁) .
- Horkheimer, Max und Theodor Adorno, 1947, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*, Querido Verlag, Amsterdam, (= 2007 年『啓蒙の弁証法 哲学的断想』徳永洵訳 岩波書店) .
- Foucault, Michel, 1976, *L'Histoire de la sexualite, 1, La volonté de savoir*, Gallimard (= 1986『性の歴史 I 知への意志』渡邊守章訳 新潮社) .
- 福山市 2005『2003 年 福山市同和地区実態調査報告書』.
- 古谷昭 1991『家族社会学』朝倉書店.
- 今泉洋子・金子隆一 1985「配偶者選択の現状 『結婚に関する人口学的調査』の結果から」『人口問題研究』国立社会保障・人口問題研究所 173 号 1-21 頁.
- 井上忠司 2007『「世間体」の構造 社会心理史への試み』講談社.
- Katz, A.M. & R. Hill, 1958, "Residential propinquity and marital selection: A review of theory, method and fact," in Winch and Goodman (eds.), *Selected Studies in*

- Marriage and the Family*, 3rd ed., Holt Rinehart and Wisconsin, pp.496-504.
- 小山友康 2013「福山市同和地区実態調査からみえるもの」『部落解放研究』広島部落解放研究所 19号 27-58頁.
- 桑原桃音2010「配偶者選択の歴史社会学のための文献研究(1) 明治から戦前までの家族に関する諸研究の考察」『龍谷大学社会学部紀要』龍谷大学社会学部学会 35号 .84- 98頁.
- 中川喜代子 2001「結婚差別」『新訂版 部落問題・人権事典』部落解放・人権研究所編 解放出版社 286-287頁.
- 野口道彦 2001「結婚差別と家制度」『部落問題・人権事典』部落解放・人権研究所 60-61頁.
- 奥田均 2001「ポスト『特措法』時代の出発点 データから考える結婚差別問題①」『ヒューマン・ライツ』部落解放・人権研究所 165号 4-17頁.
- 2002「ポスト『特措法』時代の出発点 データから考える結婚差別問題②」『ヒューマン・ライツ』部落解放・人権研究所 166号 32-44頁.
- 2006「忌避意識に支えられる差別意識 二〇〇五年大阪府人権問題意識調査より」『ヒューマン・ライツ』部落解放・人権研究所 221号 2-18頁.
- 2007『結婚差別 データで読む現実と課題』解放出版社.
- 大阪府 2001『同和問題の解決に向けた実態等調査報告書(同和地区内意識調査)』.
- 大阪市立大学文学部社会学研究室 2011『2010年 矢田地区実態調査報告書』.
- 齋藤環 2004「家族の痕跡 13 虚像としての『世間』と『家族』」『ちくま』筑摩書房 70-73頁.
- 齋藤直子 2002「結婚差別のゆくえ 大阪府『同和問題の解決に向けた実態等調査報告書』調査結果から」『人権問題研究』大阪市立大学人権問題研究センター 24号 91-103頁.
- 2003「部落出身者に対する結婚の容認をめぐる相互作用 大阪府二〇〇〇年調査から」『部落解放研究』部落解放・人権研究所 154号 61-76頁.
- 2004a「結婚後の安定／不安定 結婚差別を乗り越えた人々の結婚後の問題について」『結婚差別の現状と啓発への示唆』部落解放・人権研究所 74-90頁.
- 2004b「部落と女性 結婚と『女性の自立』をめぐる一考察」『結婚差別の現状と啓発への示唆』部落解放・人権研究所 91-106頁.
- 2005「結婚差別にみる複合差別 部落外出身女性にとっての結婚差別」『部落解放研究』部落解放・人権研究所 166号 29-43頁.
- 2007「結婚差別の構造 『親戚の忌避』と『世間の忌避』」『部落解放研究』広島部落解放研究所 14号 31-46頁.
- 佐藤文明 1981『戸籍 For Beginners』現代書館.
- 佐藤直樹 2001『『世間』の現象学』青弓社.
- 2002「『中間的』共同幻想としての世間 わが国における対人恐怖症の解明を通じて」阿部謹也編著『世間学への招待』青弓社 89-107頁.
- 2004『世間の目 なぜ渡る世間は「鬼ばかり」なのか』光文社.
- 瀬田川昌裕「法学における社会と世間のあいだ 法世間学序説」阿部謹也編著『世間学への招待』青弓社 109-126頁.

- 塩原勉 1993「日本型システムの類型認識」『日本型モデルとは何か 国際化時代におけるメリットとデメリット』濱口恵俊編著 新曜社 119-133 頁.
- 藺井ゆり 2001「配偶者選択と結婚」『家族社会学 基礎と応用』木下謙治編著 九州大学出版会 23-40 頁.
- 竹内元子 1996.12「結婚情報産業の分析 配偶者選択の方法」『恵泉アカデミア 恵泉女学園大学社会・人文学会機関誌』恵泉女学園大学社会・人文学会 4号 224-245 頁.
- 内田龍史 2004「通婚と部落差別 結婚差別・通婚の実態と研究のための概念整理」『結婚差別の現状と啓発への示唆』部落解放・人権研究所 8-21 頁.
- 2005「結婚と部落差別 – 通婚と結婚差別の趨勢」『部落解放研究』部落解放・人権研究所 166号 15-28 頁.
- 吉本隆明 1982『改訂新版 共同幻想論』角川書店（文庫）