

歴史を改竄し、公教育を狂わせた元凶は同対審答申

対政府闘争として「同対審答申」(昭和44年8月)を出させた解同は、地方自治体にも「同和対策」の基本方針を作成させる闘争を行います。「答申」には解同のイデオロギー3命題が入れられて作られたことは本誌35号で記述したとおりです。広島県は『答申』の精神に…則った「同和対策基本方針」を昭和44年6月に作成します。つまり県の「方針」も解同の3命題の内容で作成されます。しかも県の「方針」は差別が「政治的に形成され」ともとはっきり、権力が身分をつくったと書き表します。県の「方針」を受けて県教委は、同和教育を具体的に進めていく内容や方法を示した「同和教育をすすめるために」を作成し(昭和47年12月)、教育活動を進めていきますが、これにも同和地区は「政治的に形成された」とはっきり政治起源説に基づいています。

豊臣氏や徳川氏の近世権力が民衆の不満や反抗を押さえる「分裂支配」を目的に「エタ・ヒニン」などの身分を作ったという説を近世政治起源説といいます。しかし本当に、政治が身分をつくり、部落差別を行ったのでしょうか。また解同が主張する3命題は正しいのでしょうか、一緒に明らかにしていきます。

1 まず重大な問題を取り上げます。「市民的権利の保障」の「保障」についてです。同対審答申には、同和問題は「市民的権利が保障されていないという、もっとも深刻にして重大な社会問題」と記述していますが、実はこれ、社会契約説の論理に基づいて書かれているものです。

「国家は個々人の信託によってできたもので、人々が社会契約を結んで成り立っている。しかし国家がうまく機能しなければ契約を解消して革命権(抵抗権)を行使して、別の政府をつくってもよい」

という考えで、ジョン・ロックというイギリスの思想家が名誉革命を正当化するために考えたものです。分かりやすくいうと、人民の抵抗権、革命権を唱えたものです。

解同もこの社会契約説の論理で活動しているのが次の文章、方針から分かります。

「政府、地方自治体、及び末端自治体＝行政はそれ(市民的権利:筆者)を保障する責務を負うものとして、法政上国民の信託を受けて存在している。しかし明治維新によって誕生した政府および行政は

意図的に部落及び部落民を常にその施策の対象から除外し、市民的権利を保障する責務を果たしてこなかった」(中央版630号1973年8月13日号)。

「部落の完全解放は反帝、反独占の民主主義革命の達成によってのみなし得る」(463号)

国や行政は市民的権利を保障する責務を負うものとして信託を受けている。しかしその責務を果たさなかったのが革命で倒して部落の完全解放を達成するという事です。解同の全国大会で行う次に挙げる決議も民主主義革命の達成へ向けたものであると理解できます。「日中両国人民の連帯と国交回復を促進する決議」「沖縄県奪還と70年安保闘争に勝利する決議」「ベトナム侵略戦争に反対し、沖縄県奪還に勝利し平和を確立するための決議」。

日中両国人民との連帯、沖縄県奪還、70年安保闘争に勝利、ベトナム侵略戦争に反対というのは、中国などの共産革命勢力と連帯を深め、ベトナム戦争に反対する反米勢力を結集し、日米安保条約改定の阻止、沖縄や本島から米軍を撤退させるということで、革命を行うための布石に見えます。

問題は「社会契約説」論理が「同対審答申」の中に入り込み、差別が存在し、部落差別が解決しないことを説明するのに使われていることです。例えば、明治新政府が解放令を出したけれど解放をするための施策を行わなかったとして「解放を保障するものではなかった」という記述や、戦後も「市民的権利と自由を完全に保障されていない」という記述は、当時の人々が社会契約を交わして近代社会をつくったのに、国民の信託を受けている政府や自治体はその責務を果たしていないという、社会契約の論理です。権力が被差別民を差別によって主要な生産から除外して貧困のどん底に陥れた、市民的権利を保障しない権力に対して糾弾や抵抗するのは正当な行為であり革命によって別の政府を作り部落解放を保障させるという、糾弾や革命を正当化する論理なのです。前々号(35号)でも指摘しましたが、答申の『わが国の社会、経済、文化体制こそ、同和問題を存続させ、部落差別を支えている歴史的根拠である』という記述も、日本の伝統や慣習を断ち切り、共同体を否定し、国柄を変えよう、歴史や文化を断絶しようという「社会契約説」「革命」の論理によって書かれています。差別が残されている元凶は、過去の歴史や文化、伝統や慣習であるという認識で書いているのです。「同対審答申完全実施」要求というのは社会契約説に沿って糾弾を認めさせて正当化し、「革命」「国柄の変更」を求めることなのです。

2 「市民的権利が保障されなかった」ことについて検討を加えましょう。答申は、解放令が出されたが「実質的な解放を保障する行政施策が行われなかった」と記し、同和地区住民の生活は、非人間的な権利と極端な貧困に陥れられた「封建時代とあまり変わらない悲惨な状態のもとに絶望的な生活を続けてきたのである」と書いています。本当でしょうか。

これに対してセンター(奈良県立同和問題関係史料センター)は、部落は経済的に安定し、豊かであったと、答申とは全く違う次のような研究成果を発表しています。

江戸時代、「かわた」と呼ばれる被差別部落の人々は、「草場」という特権を認められていた。死んだ牛馬を無償で取得できること、寺社の法要・祭礼の際の出店の売り上げや相撲・芝居興行の際の収益の一部を取得することができること。死んだ牛馬の無償取得によって生産される皮革、食肉、にかわ膠などは、部落に大きな経済的利益をもたらした。部落は経済的に安定した集落であり、周辺より豊かな経済力を持つ所もあったこと。(すべての人が尊重される地域社会をめざして)

高知県教育センターの大西雅人指導主事も、被差別民が皮革産業で莫大な利益を得ている事例やさまざまな物を独占的に製造・販売して利益を得ていたことをあげています。

大阪の渡辺村のある年の村の倉庫に「一枚あたり現在の価格で300万円ほどした原皮が倉庫の中に50万枚(1兆5千億円)ほどあったと記録されている。また原皮を材料として製作される太鼓や雪駄は被差別民の現金収入源として莫大な富をもたらしている」こと、照明具に使う灯心や織物を織り上げるために使う「箴(おさ)」など、被差別民が一手に引き受けて独占して製造・販売していたと述べています。被差別民は特権を持ち、特権を保障されて生活は豊かだったのです。(これからの部落史学習の在り方)

解放令は封建的な賤民制度を廃止する画期的なものでした。「エタ」などの呼び方を廃止し、社会的な地位や職業も周辺地域と同様にしました。しかしこれは同時に被差別民が持っていた特権も廃止するという意味をします。「解放を保障する行政施策が行われなかった」と答申に記した「保障」というのは、これまで被差別民が持っていた特権を「保障」すること、あるいは特権を失う代わりに求める「保障」なのです。渡辺氏は「特権の保障」を求めることを批判しています。

「『解放令によって死牛馬処理の特権を奪われた』という言い方も、歴史的には妥当な見方とは言えません。死牛馬処理は近世の『かわた』身分に付随する権利だったのですから、双方がなくなっていくのは歴史的進歩なのです。『かわた』身分がなくなるのはいいが死牛馬処理の権利だけは守られるべきだというのは、それこそ特権の主張になります」(いま部落史がおもしろい)

このように被差別民はさまざまな生業に携わり現金収入を得て経済力をつけていた者も多くいたということです。極端な貧困、絶望的な生活を続けてきたというのは事実ではなく、ですから「市民的権利の保障」を要求することは正当ではないのです。

3 渡辺氏が「草場」の権利について書いた次の文章の中に、解同の命題①「社会意識としての差別観念」を否定する重要な記述があります。

「こうした草場の権利は、権力者がいかに強力な権力をもっているといえども恣意的に設定できるものではない、というのが近年の部落史の考え方です。『奥田家文書』『河内国更池村文書』などに限らず、被差別部落に伝えられている文書を見ると、死牛馬を取得・処理するなど既得の権利を主張する際に、しばしば『往古より』その権利を有していたと主張しています。(略)そうした草場の権利が古くからの慣行のうえに成り立っていたことを示しています」

渡辺氏の主張するとおり、権力者がいかに強大な権力を持っていても何でもできる訳ではありません。解同は、「支配階級がそのイデオロギーを政治、経済、社会、教育、文化の全体を通じて人民に浸透させている」と主張していますが、「草場の権利」一つとっても権力者が恣意的に設定できないように、権力者が政治、経済、社会、教育、文化の力を使って支配階級のイデオロギーを都合の良いように浸透させることはできません。落ち着いて考えれば分かることです。

実は解同の命題「社会意識としての差別観念」というのはマルクスが主張するイデオロギーです。マルクスが「ドイツイデオロギー」で「支配階級の思想は、いずれの時代でも、支配的思想である」と述べる、この主張・論理なのです。

4 近世政治起源説は本当でしょうか。県や県教委ははっきりと「政治的に形成された」と明記しています。①権力が被差別身分を作ったのか、②被差別部落は近世に作られたのか、2つに分けて検討しましょう。

① 政治起源説に疑問を抱く若田部功教諭(栃木県立那須高校)が問題点を指摘しています。「まず、近世権力が政治的に被差別身分をつくったという根本的な史料が存在しないということである」(「部落史の見直し」と教育内容の創造)

渡辺俊雄氏も「『身分をつくった』史料はない」と、次のように述べています。「もし政治権力が身分をつくったのなら、いついつ権力者が『誰だれをこれこれの身分にする』ことを命じた法令、たとえばそれまで農民の一部であった人を『かわた』身分にしたといった法令があってもいいのですが、そうした法令はありません。

従来の政治起源説で決定的に弱かったことは、政治権力が『身分をつくった』ことを証拠だてる史料が見つからないことです。」(いま部落史がおもしろい 解放出版社)

論拠となる証拠がそもそも何もないという、政治起源説を否定する決定的な指摘です。被差別部落を権力が作り出していけば、証拠となる文書なり、法令があるはずですが、しかしこれが全く無いというのですから、権力が被差別身分をつくったという政治起源説は成り立たないのです。また、3でも述べたように、いかに権力が強大であっても身分を作ることはできません。

② 次に、部落は近世につくられたというのは本当でしょうか？

「同対審答申」では「同和地区は、中世末期ないしは近世初期において、封建社会の政治的・経済的・社会的諸条件に規制せられ、一定地域に定着して居住することにより形成された集落である」と記し、同和地区の形成を中世末期ないし、近世初期(江戸時代初め)に求めています。県教委の「同和教育をすすめるために」でも同様に近世初期に作られたと書いています。そしてわざわざ「同和地区は、古代から現代まで一貫して存在したのではありません」と中世でいったん断絶して近世に作られたことを強調しています。これも本当でしょうか？

実はこれらはウソで、「近世」政治起源説は既に破綻しています。若田部氏は奈良県を例にあげて「ほとんどの被差別部落は、戦国時代までには現在地周辺に集落形成をしていたことが確かめられており、いくつかの被差別部落については、その集落形成の時期を鎌倉～室町時代にまで確実に遡及できるという」と述べて否定しています。

奈良県教育委員会も織豊政権や江戸幕府が「直接的に被差別身分や集落の創出につながる政策を用意したことは全く確認されていません。被差別部落の多くは、これまで明らかになった歴史資料に基づかず、江戸時代以前から存在していたのは確かなのです。」と述べています。(「部落史の見直し」と部落問題学習)

太閤検地は身分別に民衆を把握するために作られたという説もありますが、それに対して渡辺氏は「少なくとも検地は民衆を身分別に把握することを目的としたものではない」と断言しています。中世の時代、大名と荘園領主による現地の支配権や年貢を巡る争いが絶えませんでした。秀吉による検地は、複雑な土地所有関係を整理し、土地の境界を定め、土地を実際に耕作する者を台帳に記載し、所有を認める、一地一作人という画期的な制度だったのです。

渡辺氏は「部落史がわかる」でも「検地帳に記載されているからといって身分が百姓だったというわけではありません。検地は身分別に民衆を把握しようとした政策ではなく、あくまでも土地台帳を作ろうとしたものでしたから、場合によっては武士身分であっても土地を持っていれば検地帳に記載されました」と、検地が身分統制を目的にしたものでないことを明らかにしています。

このように被差別部落は近世以前から既に存在しており、豊臣氏などの近世権力が作ったものでないことが明らかになっています。

5 命題②の被差別民は「主要な生産(農業)から排除させられた」というのはどうでしょう。

「土農工商は江戸幕府の身分制度を表すものではない」ことは 32 号で紹介しました。畑中敏之氏も「民衆を団結させないために『土農工商』の身分制度をつくったという点について、まず、そもそも『土農工商』というような身分制度は存在しなかったという根本的な問題があります」と「土農工商」の身分制度の存在自体を否定しています。(部落史を問う)

実は被差別民や農民は、さまざまな職業についていたことが分かっています。渡辺氏の研究から紹介しましょう。

「また農村に住み身分としては百姓に数えられる人々のなかには、実際は商売をしたり、手工業で身を立てたり、川や海で魚を捕ったり、山で材木を切り出したり、漁師をしたり、実にさまざまな仕事に携わる人がいました。したがって、これまで農民ばかりだと考えられていた百姓身分は、まさに百姓(さまざまな仕事をする人々)と呼ぶべき実態でした。ですから、土地はわずかしかなかったとしても、その他の仕事で大きな財産を築く人も出てきました」

「近年、現在の奈良県では「かわた」身分の人々は他村の百姓よりも大きな土地を持っていて、けっして経済的に貧しかったわけではなく・・・」(部落史がわかる)。

渡辺氏は著書「いま、部落史がおもしろい」でも、「一昔前までは『かわた』身分の人々は、身分に固有な仕事、(あるいは役)である死牛馬の処理や皮革製品の上納、行刑役だけをしていたように考えられていましたが、実際に生活を支えた職業は農業もあり、手工業もあり、行商もあり、高利貸しもいました。つまり身分は『かわた』でも、職業はさまざまであったことが知られるようになりました。同じように近年になって『百姓』といえば農民を連想しますが、身分としての『百姓』には農業を営むものも、商人も職人も、漁民と山人も、さまざまな職業を営むものが含まれています。これもまた共通するところです。」

このように渡辺氏は、農村に住んで百姓と呼ばれた人々は、実は農民ばかりではなく、商人もおり、職人も漁民などさまざまな職業を営み、経済力を持っていた者のことで、また被差別民も農地を持ち、またさまざまな職業を営んでいたことを紹介しています。水呑百姓というと、これまでは自分の土地を持たない貧しい小作というイメージでしたが、実は土地は持っていないでも廻船や運輸、金融などで莫大な利益を上げ豊かな経済力を持った者もいたのです。

こうしてみると被差別民は、職業はさまざまで、農業に携わる者もあり、経済的にも豊かで、職業や住居を制限する「差別」扱いは受けていないことが分かります。

そうすると「答申」や解同は、「差別によって主要な生産(農業)から除外されていることが差別の本質」と定義していますが、「差別の本質」の定義自体が間違いであるということです。そもそも「主要な生産から除外され」という考えは、マルクス主義によるものですから、間違いであって当然なのです。

搾取に苦しめられ貧しいと言われていた農民の姿も実像ではありません。渡辺氏は「近世の農民はたえず厳しい搾取にあえぎ、作物の6割も7割も年貢として取られていて絶えず飢餓線上にあったかのようなイメージがあります。しかし、近年では、幕府領の石高が約400万石に対して年貢米が150万石前後であったことなどから、平均すれば、農民の年貢の負担率は3割ないし、4割程度だともいわれるようになりました」(部落史がわかる)。

大西氏も、「百姓自身が年貢として納めた量は収穫高の3~4割程度」と、江戸時代、土地の生産性も高く、旅行する者も多いなど、百姓の生活は豊かであったことを岡崎均氏著「江戸時代間違って教えていませんか」から引用して紹介し、これまで主張されていた説の誤りを指摘しています。さらに大西氏は百姓一揆についても、これまで生活に困窮した農民の一揆が各地で頻発していたというような従来の説とは違うことを山下氏の説を引用して指摘しています。

「百姓一揆は江戸時代全期を通して、0.01%程度の発生率であり、これをもって百姓の生活が苦しかったとは言えない」

網野善彦氏も農耕が始まったのに伴って「租税」が根付いた様子や庶民の租税に対する意識、「百姓一揆」について、著書「日本の歴史をよみなおす」で、従来の農民像をくつがえす重要な指摘をしています。筆者の責任においてまとめました。

『古代からわが国の人々は今よりもずっと神の世界との強いかかわりの中で生活していました。わが国で稲作が始まりますが、最初に穫れた初穂は神に捧げられます。捧げられた初穂は神聖な蔵に貯蔵され、それを共同体の首長が管理しました。貯蔵した初穂は次の年、神聖な種粃(たねもみ)として農民に貸し出されます。これが「すいこ出挙」です。農民は収穫期に蔵から借りた種粃に若干の神へのお礼の利稲(利息の稲)をつけて蔵に戻します。これは、人間の力を超えた神仏に捧げられたものを、人間の世界で使った場合、神仏に対するお礼として、利息をつけて返すという考えです。当時は農耕も神の世界とのかかわりをもって行われると考えており、この水稻耕作の循環の習俗が出挙の基本的な原理です。出挙の利息が5割、10割というと大変な高利率のように見えますが、農業生産を媒介とすれば、それほど高いわけではありません。律令国家となり、租税の仕組みが制度化されますが、これはそれま

で社会の中で行われていた慣習を、公、国家に対する奉仕として制度化したものと考えられます。「租」は初穂の貢納で都には運ばれず、諸国の倉、郡の倉に貯蔵されます。これが元本となり、一般の人民に貸し出され、秋に利稲をとります。この利稲が正税で、現代でいう地方財政の財源になります。

このように日本列島の社会に対する租税制度は、一般平民の生活の中に生きている習俗を制度化したもので、これは単純に強制力によってできたのではなく、そこに平民自身の「自発性」も組織されたといわなくてはなりません。国家の中央財政、政府の運営費となる「調」「庸」、このほかに共同体を維持するための労働としての雑徭、軍役などが制度化されますが、「調」にせよ、「租」にせよ、いずれも社会全体のなかで行われていた慣習を、公、国家に対する奉仕として制度化したと考えられます。このような形で租税制度が定着したことは、あとあとまで非常に大きな影響を与えたといえます。

これらの負担はのちに中世の年貢、公事、夫役になり、近世の年貢、小物成、課役と変化しますが、平民の生活の中に生きている慣習を、公への負担として制度化したという性格は、基本的には変わっていないといえます。

「公」ということばは、「大宅(おおやけ)」といわれますが、これは首長個人の家ではなく、共同体を代表する首長、その共同の施設の性格も持っていたと見られます。「公家」は古代では天皇を指していますが、やがて中世には将軍が「公方」といわれ、さらに近世では幕府・大名が「公儀」とよばれるようになり、「公」自体の内容は変わっていきますが、これらの負担が「公」への奉仕と見られていたことは一貫しています。このような「公」の観念、しかもそれが決して専制的な支配による強制のみによって押し付けられたものではなくて、平民の「自由」、「自発性」を背景において、律令制が組織されたことは、その後の日本の社会の「公」に対する考え方に大きな影響を与えています。

江戸時代の庶民の中に「公」の意識がきわめて強く存在しているということがあられると思います。年貢や課役は公に対する義務という意識があって、百姓一揆も、年貢そのものの廃棄は主張していないという問題です。租税の負担が、平民自身の生活の慣習の組織化である以上、そこから大きく逸脱する国家の徴税に対して、平民の強い抵抗が起こるのは当然ですが、注意すべきことは、そうした平民たちが、年貢・租税を廃棄せよというスローガンを掲げたことは、古代から近世にいたるまでほとんど見られない。租税、年貢を減免せよ、軽減せよという運動は無数に起こっていますが、年貢をすべて撤廃せよという運動は見られないのです。それが公然たる年貢の廃棄というところまではいかない。これは、年貢が単なる私的な地代ではなく、公的な租税の意味を持っていたからだだと思います。』

租税の始まり、租税に対する人々の意識を網野氏は見事にとらえて描いています。共産党に入党し、理論構成がマルクス主義的であると批判もある網野氏ですが、その網野氏が租税の負担は「平民自身

の生活の慣習、自発性の組織化」「公に対する奉仕」「百姓一揆も年貢そのものの廃棄は主張していない」と明確に述べ、支配者による搾取を否定しています。

百姓一揆は、搾取により貧困に喘いだ末に民衆が権力に対して立ち上がるといった、抵抗や支配者の打倒を正当化する階級闘争ではないということです。

江戸時代、村は百姓らが自治的運営を行い、幕府や諸藩は村の自治に依存して年貢の負担や秩序の安定を実現していたのが実態です。年貢は搾取されるというのではなくて、公への奉仕、負担といった意識で納めていたのです。律令時代、租税を納めた人を「公民」とよんだのも、公に対する負担を果たしている誇り、公へ奉仕する人への尊敬の念が込められている呼び方であると思うのです。

もう一つ、庶民の「公」の意識について、網野氏は江戸時代、百姓が官職の名前をつける者が多いことを例にあげた興味深い話を書いていますので紹介します。

「百姓の名前、通称に広く律令官職名が浸透するのは江戸時代のことで、左衛門、右衛門、兵衛、右近、左近、左京、右京、太夫など、これは全部官職名から来ているのです。(略)鎌倉後期から、百姓のけみよう仮名、通称に官職名が使われ始め、江戸時代には全国的になります。(略)この問題も「公意識」とどこかで関わりがあるのではないかと思います」。

当時の百姓の公意識の高さが名前に表れているということでしょう。当時の百姓が「公」に対して、自らも共同体の一員であり、共同体に責任を果たすという「公意識」が百姓に官職の名前をつけさせたといえます。

6 「人の嫌がる死牛馬の処理、犯罪者の逮捕や処刑をさせられた」というのはどうでしょう。大西氏は「被差別民が課せられていた警察役・行刑役・皮革上納などの役は、『人の嫌がる仕事として押しつけられた』というようにこれまで解釈されてきたが、警察役は村々から依頼されて行っていたのであり、行刑役にしても幕府からの正式な依頼によって行われていたものである。警察役を依頼した村々では、定められた時期に被差別民が家々をまわり、見返りを受けることが認められていて、大阪の渡辺村などは行刑役を買って出て、その見返りとして幕府から皮商いの権利を保障してもらい、村ではこの権利を最大限に活用している。また江戸の弾左衛門も行刑役を江戸町奉行から依頼されている。ここでもその見返りとして灯心の専売を認められている」(同)と、「嫌がる仕事を強制」論を否定しています。

7 「条件の悪い場所に強制的に移住させられた」というのはどうでしょう。これも事実ではありません。センターは次のように説明して否定しています。

「安定した経済力に支えられて集落規模拡大の必要性に被差別部落も迫られますが、宅地にも年貢が賦課されているため、村として無制限な田畑の宅地化を認めることは年貢納入の上で困難だった。そのため、新たな宅地は居住するには不適當な場所にあっても、既存集落外の『河原や低湿地、崖の下』など、原則として年貢が賦課されないところに求めざるを得ないことになり、その結果立地条件や環境の悪さという事態をもたらした。なお、江戸時代の被差別部落が所有した『草場権』から派生する職務の一つである死牛馬の処理にかかわって、水を確保しやすい場所に集落形成をする必要があったためとも考えられています」

8 ここまで述べてきたとおり農民も被差別民も実は生活は豊かで経済力を持っていました。農民は搾取されていたわけではありません。被差別民も社会の最底辺で極貧の生活をさせられていたわけではありません。したがって、農民を搾取し、反抗を押しやるために「分裂支配の役割を持たされた」、「しずめの役を担わされた」という解同の命題③「社会的存在意義」論も誤っていることは明らかです。センターもそうした役務を行うにあたって、幕府や諸大名が意図的、差別的に、被差別部落に対して設定し、或いは、強要したことは確認できていない、と述べている通りです。

どうして農民や被差別民の生活は貧しくて苦しいと書くのでしょうか？ そのことについて畑中敏之氏が的確な指摘をしています。

「では何故にこのような貧しい農民の姿を強調するのでしょうか。それは政治起源説では農民が常に不平不満を持っている存在としなければならないからです。というのは、この『分断支配』論の論法は農民の不满をそらすために『えた』『ひにん』という身分をつくったということですから、農民には常に不平不満をもってもらわねばならないのです。そしてさらにそのような貧しい農民の不平不満をそらして彼らに優越感をもたせるためには、『えた』はそれ以上に貧しくて惨めな生活状態でなければならないのです。こうなれば『えた』の姿は極貧一色で描くしかないわけです。農民の生活を悲惨なものとして描き、そして『えた』の生活をさらにそれ以上の惨めな姿で描くことによって、この『分裂支配』論は成り立っているのです」。

9 このように解同の行政闘争、イデオロギーである3命題、政治起源説の都合に合わせるために歴史が改竄されたのです。解同の行政闘争は、部落差別を行政・政治の責任として糾弾し、行政に同和施策を実施させる闘争ですが、政治が部落や差別を作ったという根拠が必要です。そのために県の「同和対策基本方針」に、差別が「政治的に形成された」と書かせ、政治(権力)が差別を作ったと行政に認めさ

せているのです。行政が同和対策事業をせざるを得ない根拠となったのが「方針」です。同和地区の存在を中世でいったん断絶して「近世に作られた」ことを強調する「近世」政治起源説も、政治が作ったことを明確に示して政治の責任にするためなのです。

封建時代、過酷な年貢の搾取に喘いだ農民が一揆に立ち上がり、領主に抵抗するというこれまでの説は、「社会契約説」を元にして作り出されたストーリーです。農民が一揆に立ち上がるというのは、農民から生活を保障する信託を受けている領主が苛斂誅求な年貢の取り立て、厳しい搾取で苦しめるので、契約を解消して抵抗権(一揆)を行使して支配者を打倒しても良い、という一揆を正当化する社会契約・階級闘争の考えから出ているのです。

これら社会契約・階級闘争史観によって、歴史を断絶し、新たに歴史が作られているのです。

歴史を断絶することが一国の滅亡につながることを説明する有名な言葉があります。

「一国の人々を抹殺するための最初の段階は、その記憶を失わせることである。その国民の図書、その文化、その歴史を消し去った上で、誰かに新しい本を書かせ、新しい文化をつくらせて新しい歴史を発明することだ。そうすれば間もなく、その国民は、国の現状についてもその過去についても忘れ始めることになるだろう」(笑いと忘却の書 チェコ出身の作家ミラン・クンデラ著)

議会で多数派を形成できない解同は、左翼勢力と共同闘争をして政府に「同対審」を設置させ、その審議委員に解同の役員を入れ、解同のイデオロギーに染まった「答申」を出させることに成功します。政府が設置した組織が出した、差別解消という誰も反対することができない「答申」は、日本の歴史を断絶し、解同の主張・糾弾を正当化する道具・武器として徹底的に使われていきます。

「答申」には、「日本の国柄を変えよう」「革命」という意志が強く働いているとしか思えません。

明治新政府ができて、中世から差別され続けた連続性が断ち切れ、「解放令」も出されたのに差別は解消されなかった。戦後になって新たに国を作り直したのに、依然「差別」は解消されない。だからもう一度契約をし直して新たな国を作る。そのために社会に残っている日本の伝統的な共同体・文化・慣習を壊し消し去っていかう、という論理です。「革命」の論理が、それが政府が設置した審議会によって出され、その施策は、国の施策として実施されていくのです。

「同対審答申」が出された後、教科書に書かれた部落問題は、政治起源説に基づいた階級対立、権力への抵抗を強調した虚構の歴史を書いたものばかりで、これが次々と登場します。

なぜ広島教育は狂ったのか？ 広島では差別を口実に学校や教育委員会が糾弾され、「総括」をさせられてきました。「同和教育を学校教育の基底におく」という、同和教育を他の何よりも優先して取り組む学校体制、教育体制が作られていきます。教科書採択においては、「同和教育を採択の「観点」にして、それを優先して教科書が採択されていきます。学校現場では部落問題を社会科授業の他、学習指導要領にはない「人権学習」でそれよりもっと時間をとって何時間も部落問題を生徒に学ばせます。同対審答申は解同のイデオロギーで書かれていますから、同対審に沿って同和教育を教えるということは、つまり「解放教育」を学ばせるということです。「人権学習」を行う際は、学年会を開き、学年職員に「人権学習指導案」を示して、その後、職員会にも出します。一見民主的な手続きのようですが、実は違います。「解放教育」のイデオロギー、歴史認識を教職員で統一する儀式なのです。こうして職員で「解放教育」についての認識を確認・一致させた上で、生徒に「解放教育」を何時間も「人権学習」という名で学ばせるのです。

解放教育は部落問題の他、日本軍のアジアへの侵略・加害、日本軍の沖縄戦での住民虐殺、米軍基地問題など、日本が過去にいかに悪いことをして民衆を虐げてきたかということ学ばせます。しかもそれと同時に、一揆や基地反対運動などで民衆が立ち上がり、権力に抵抗することも学ばせ、解放の担い手を育てます。暮らしの中にある出来事を怒り・憎悪にすり替えて教え込む、「身の回りにある不合理・矛盾・差別に気付く、怒りを持ってそれに立ち向かっていく生徒を育てる」をねらいとした授業、つまり革命の解放戦士の育成です。これを小学校6年間、中学3年間、高校3年間と12年間も繰り返し学習させるのです。各学校は毎学年度末には解放教育に取り組んだ成果と課題をまとめた「総括書」を作成し、解同の支部に提出します。他にも「福同教」など各地区の同和教育研究団体の研究会や、その下部組織として中学校区ごとに小中学校でつくる研究会＝校区教研、などで「解放教育」の取り組みを発表させますが、「解放教育」を行っているかどうか、厳しく指摘されます。いわば監視、点検されるのです。こうした偏狂と恐怖によって、解同のイデオロギー、糾弾闘争、行政闘争に都合の良いように改竄した誤った歴史を生徒に繰り返し学習させてきたのです。いわば洗脳です。洗脳教育して、歴史共同体としての日本の伝統や文化を否定して消し去り、新しい歴史を発明、つまり政治起源説に基づく、階級闘争史観の歴史を植えつけ、怒りを持って立ち上がる生徒に育てる。広島ではこれを「公教育」として押しつけ教え続けたのです。(社会契約説の説明について、八木秀次氏著「日本を愛する者が自覚すべきこと」から引用させていただいた)