

差別と生

——差別の社会的構成とその異化——

山口県立大・中村文哉

本発表の主題は、A.シュッツの論文「平等と社会的世界の構造」(1955→1964)における現象学的な意味構成論に基づき、差別とは如何なる現象であるのかを発生論的に考察すること、および人間にとって差別とは如何なるものであるのか、即ち差別は被差別者と差別者に何を刻印するのかを考察すること、の二点にある。

I. 差別の社会的意味構成

①シュッツは、「平等性と社会的世界の構造」(以下「平等性」と略記)において、「主観的意味」と「客観的意味」との不一致から開かれる一つの通路に、差別現象の発生の根があるとする。その理論的出立点は、出生による自己所与的な集団所属にある。

②私たちは誰しも、所与の集団(内集団)のなかに産み落とされる。その内集団には、その成員たちが共有しあう「相対的に自然な世界観」に規定されたフォークウェイズ、モーレス、習慣、道徳などの知識の体系が横たわっている。私たちは、一次的社会化を通して、これらの体系的な知識を親密であり自然なこととして自明視することにより、内集団の成員としてのメンバーシップを獲得する。シュッツのいう「主観的意味」とは、「内集団」の成員により自明視された知識体系(類型化とレリヴァンスの体系)から成る。内集団の成員は、この知識体系のなかで、自らの世界体験の主観的意味を内発的(intrinsic)に構成する。

③これに対して「客観的意味」とは、内集団の成員により「かれら」という言葉で呼称される部外者の観点から解釈された内集団の意味をさす。ここでいう「かれら」は、内集団同様、自ら自明視している知識体系を構造化させ、自らの「主観的意味」の世界を所持しているが、「かれら」の「主観的意味」から構成された社会的カテゴリーによって、自分たち以外の内集団に対して「客観的意味」を賦与(impose)する。

④シュッツのいう「主観的意味」と「客観的意味」は、自己所与的な集団帰属を端緒に、内集団の成員、即ち同胞である〈われわれ〉により構成された内集団の意味と、外集団の成員、即ち部外者である〈かれら〉により構成された内集団の意味に、それぞれ相当する。この点で、「主観的意味」と「客観的意味」は、〈内-外〉という関係構造に対応している。即ち、内部と外部は、それのみで成り立つ自足概念ではなく、内部は外部との関係において、外部は内部との関係において、同時に定立される関係概念である。〈内-外〉のこの関係構造を踏まえると、シュッツのいう「主観的意味」と「客観的意味」も、自足概念ではなく、同時に定立しうる関係概念ということになる。それゆえ、シュッツの行論は、同一の社会的カテゴリーを共有しあう者たちと、そうでない者たち、という一般的な関係

枠において展開可能な理論体系を所持しているといえよう。

⑤内集団の成員たちからすると、内集団の成員たちにより構成される社会的現実の意味は「主観的意味」として解釈されるが、外集団の成員たちからすると、それは、内集団の「客観的意味」とはせいぜい部分的にしか一致しない「客観的意味」として解釈され、さらに、この社会的現実、科学的なものを含む観察者からすると、「主観的意味」や「客観的意味」には必ずしも還元されない、むしろそれらを異化するような意味において、あるいはそれを突き詰めたかたちで表現するならば学問論的な意味において、解釈される可能性が開かれる。「平等性」において、シュッツは、自己所与的な集団帰属から起因する社会的現実の「主観的意味」を、内集団の成員、外集団の成員、科学的観察者(さらには哲学的観察者)というトライアッド的な視座のもとに、捉える。この点は、差別論において、重要な示唆を与えるものといえよう(後述)。

⑥ところで、シュッツは、内集団の成員の集団帰属が二重であることを指摘する。即ち、内集団の成員には、自ら選択の余地ない「人間条件」に規定された「存在的集団」への賦与的帰属と、その帰属もと、自発的に選択可能な「自発的集団」への内発的帰属という二重の集団帰属の仕方がある[Schutz,1964:三三六]。後者の集団の帰属は、ジンメルという「社会分化」が開かれる地平をなすものと位置づけられる。絶えず個性を求める社会的人格は、「まさに他者たちと共有できないもの」を求めることにより、「ある人格を独自なものにしているもの」を成り立たしめる[Schutz,1964:三三八]。こうしたことを追求する自由は、通常、当たり前のこととして、誰にでも開かれている。シュッツはこの「自由」を「幸福の追求にとって譲り渡すことのできない権利」と、皮肉まじりに捉えた[Schutz,1964:三三九]。

⑦シュッツは、内集団の成員たちが構成した「主観的意味」は、それについて外集団が構成した「客観的意味」と一致しえず、そしてもし、外集団が構成した内集団に関する「客観的意味」が、権力をもって、内集団の成員たちの社会的人格や、「幸福の追求にとって譲り渡すことのできない権利」に基づく「自由」に由来する「私的なレリヴェアンス体系」などを破砕し、そのことに関する受苦の「主観的経験」が内集団の成員により主題化されたとき、そこに「差別」が現出すると、捉える[Schutz,1964:三四七]。

⑧上記の論点を敷衍してみよう。シュッツによると、「差別」とは、内集団の社会的現実に関して構成された内集団による「主観的意味」と外集団による「客観的意味」との不一致のもと、「客観的意味」が権力的に強要されることから生じる。こうした事態から帰結する社会的現実とは如何なるものであるのか。

まず、そこには、内集団の成員たちにより構成された「主観的意味」により照射された内集団の〈実像〉と、外集団の成員たちにより構成された「客観的意味」から照射された内集団の〈虚像〉とが、横たわっている。内集団の成員たちは、自らが構成した〈実像〉(「主観的意味」)をもとに、賦与された〈虚像〉(「客観的意味」)の〈虚構性〉を、外集団の成員たちに理解可能なかたちで示すことができれば、そこには大きな問題はないであろう。しかし、内集団に対するこの「客観的意味」に規定された〈虚像〉の〈虚構性〉が、権力

的に賦与され、強制されるならば、事態は緊張状態に陥る。内集団に対する「客観的意味」が、権力的に賦与され強要されると、差別される側の内集団の成員たちは、差別する側の外集団の成員たちにより捏造(「構成」)された社会的カテゴリーの世界、「客観的意味」の世界に封じ込められる。内集団の成員にとって、この世界では、「客観的意味」に基づく虚構の現実化が強行される。ここにおいて、被差別者の社会的人格は、差別者の中で、もはや〈我-汝〉という関係において現出することはない。差別者にとって被差別者は〈汝〉としてではなく、「かれら」としてのみ現出せざるをえない。被差別者にとって、横たわっているはずの「ウムヴェルト的社会関係」は、一方的に消去される。こうして、被差別者の社会的人格や社会的現実の意味は、「客観的意味」にそれらのすべてが回収されることにより、自己自身から疎外され、モノ化される。ここに、虚構の他者理解と虚構の社会関係、そしてそれらに基づく虚構の意味構成の捏造を可能ならしめる「虚構のレリヴァンス図式」[Schutz,1964:三四六]により構造化された虚構の世界が、差別の意味世界として広がることになる。被差別者は、差別者の構成した虚構の意味世界に閉じ込められ、それと同時に、差別者は、そうした意味構成の虚構性を現実的なものとする〈錯視〉と〈倒錯〉に陥る。ここにおいて、被差別者も差別者も、〈汝〉に対する〈我〉という自らの社会的人格の基底のかつ現実的なあり様から、疎外されていく。

⑨ところで、内集団は自らの世界に関する「主観的意味」を所持するが、しかし内集団は外集団との関係において成立する以上、内集団における外集団に対する「客観的意味」の自己所持も、不可避である。内集団の「主観的意味」には、外集団に対するステレオタイプとしての「客観的意味」が帰属すること、そしてその逆もまた然りであるとするれば、そこから、最悪の帰結として、「憎悪、不快、嫌悪、反感、敵意、恐怖」などを伴う相互の「客観的意味」の衝突、相互の「客観的意味」の「鏡像効果」を帰結してしまう[Schutz,1964:三三一]。シュッツは、この「悪循環」を止める究極の術として「戦争」を指摘したが[Schutz,1964:三三一]、果たしてそれ以外の術はあるのだろうか。

⑩さて、差別者の構成した「客観的意味」のなかに被差別者が封印される事態は、被差別者が、差別者の措定した人格の社会的カテゴリーを暗黙の内に使用し、開き直り、さらにはそれにアイデンティファイしてしまう事態にまで至る。サックスのいう「自己執行」のカテゴリー[Sacks,1974:三一]も、基本的には、この延長線上で成立するものである。この点で、内集団の「主観的意味」における外集団の「客観的意味」の影響は、「人間条件」の歴史性を形成してしまうほど、その根は深いといわざるをえない。その最大の帰結は、外集団が賦与した内集団の社会的カテゴリーを、内集団が、闘争的な文脈においてすら、戦略的にアイデンティファイしてしまうことにより、新たに出生してくる内集団の新たな世代の成員たちにとって、元来は賦与された社会的カテゴリーに関する「客観的意味」が自己所与的なもの、即ち自らの「存在的集団」のなかの環境の一部に転化されてしまう事態である。差別者により、被差別者に仕立て上げられた内集団の日常生活の世界には、賦与された「客観的意味」に由来するこれらの社会的カテゴリーが溶解することにより、そ

ここに出自をもつ人たちの物理的世界も意味世界も、被差別という歴史的な意味(歴史性)を刻印されてしまう。部外者からすると、「あそこ」は、「ここ」とつながり、「ここ」を可能ならしめる地平としてある生活世界の一部である。しかし、それにもかかわらず、「あそこ」とは、たとえば、「ここ」とは切断された「被差別部落」であり「ハンセン病療養所」であり、要するに「あそこ」は、被差別世界独自の歴史性と〈負のシンボル・アウラ〉を帯びた意味の世界に潤色されてしまう。

⑪差別による受苦の主観的経験は、差別の根となる「客観的意味」の〈虚構性〉に関する主題化を促すことになる。しかし、この主題化は、「虚構のレリヴェンス」に基づく「客観的意味」に規定された虚構の類型化、虚構の意味解釈と意味措定、即ち虚構の意味構成に基づく有意味構成体を足場とする。その限り、被差別者の異議申し立ての足場は、差別者によって一方的に規定された「客観的意味」の〈虚構性〉にあることになるが、この足場は、被差別者ではなく、差別者の手中にあることになる。なぜなら、そのような規定を行ったのは、差別者であり、被差別者ではないからである。ここに、賦与された意味構成に絡めとられていく被差別者の姿が浮上する。差別される側には、差別する側により構成された虚構の「客観的意味」という被差別根拠が(被差別者によるその主題化により)示されるが、差別問題の解決を志向する限りにおいて、差別する側は、自らが構成した虚構の「客観的意味」を差別する側に賦与することはできない(おそらく、「〈反差別〉の倫理性」は、この点を出発点としつつ、それをどのように基礎づけ、実践していくことができるのか、という点にかかっているのかもしれない)。差別現象という社会的現実の前には、「悪循環」か、強固な閉塞構造のもとでの漸次的な「客観的意味」の意味変容に対する忍耐強い待機か、という選択肢しか存在しえないのか。

⑫とはいえ、「客観的意味」は、所詮〈虚像〉にすぎぬ。それを構成する差別者には、虚構と現実との〈錯視〉および〈倒錯〉に対する覚醒が必要である。即ち、被差別者とされる〈かれら〉から生身の他者である〈汝〉への、そして〈かれら〉と同一視された被差別者という〈汝〉に向きあう差別者という〈我〉への、回生が必要である。ここにおいて、虚構の、従って非現実的な〈かれら〉から生身の身体を携えた現出する〈汝〉という自己所与としての他者への、即ち〈虚構〉の非現実的な他者から生身の身体を携えた現実の存在者としての〈汝〉というウムヴェルト的な他者(ミットメンシュ)への、現象学的還元、自己所与として私の知覚意識に対して現われるがまま現出する生身の他者についての反省的な知覚体験への回帰が、求められることになる。それは如何にして可能なのだろうか。

⑬若干の結論。

差別現象は、「客観的意味」に端緒をもつ意味現象として現出する。差別現象は、部外者による「客観的意味」の賦与に伴う「客観的意味」と「主観的意味」の不一致を、「客観的意味」のみによる意味構成への権力的な転化を強行させることに、その根がある。そして、内集団の「主観的意味」を、外集団が構成した「客観的意味」へと権力的に還元されることを、内集団の成員が受苦という主観的経験において主題化させる限り、社会的世界に差

別現象が顕在化されることになる。この点に、仕組みられたことが明確に判断できる「対立」や「闘争」（というジンメルという相互作用の「形式」）とは異なり、そのことが必ずしも判然としないままに生じる「差別」という現象の特性が、示される。

但し、被差別者によるこの主題化を欠くのであれば、差別現象は現出しているにもかかわらず、差別現象として意味指定されぬまま、それとは別のものへと変容してしまう点に留意が必要である。差別現象を〈差別者－被差別者〉という二者関係で捉えることは社会学的差別論の一つの常套手段ではある。だが、こうした差別現象の捉え方の限界は、被差別者による差別経験の主題化の有無により、差別が顕在化されたり、されなかつたりする点にある。この限界点を踏まえ、差別現象を捉えるには、日常的観察から科学的観察に至るまでの注意変容のもとに定立する「観察者の定位」にたつ観察者と、差別者、被差別者というトライアッド的關係が必要になる。一つの内集団の行為者を前提に、その行為者が構成する社会的現実の意味が「観察者、相手、科学者」などと相関しており、従って内集団の「主観的意味」は多様な意味解釈に開かれていることを、シュッツは「平等性」の行論の前提に据えたが、その含意は、自己・他者・観察者というトライアッド的關係のなかに生じる意味現象を照射することにあると解釈することができよう。

「平等性」で示されたように、出生による集団帰属が差別を生み出す端緒として位置づけられるのであれば、差別現象は社会的世界において不可避の現実ということになる。この点で、差別問題は、社会を生きる人間にとって、またそれらの人間が構成する社会的現実を扱う学問において、根底をなす問題系として位置づけられるのではないだろうか。

2. 差別に対する二つのスタンス —— 「同化」と「非同化」 ——

①シュッツは「平等性」において、差別が「主観的意味」と「客観的意味」の不一致に発生する根をもつ社会現象であることを示した。内集団の成員たちに対して、外集団の成員たちが、自ら賦与した「客観的意味」に基づく意味構成を強行し、そのようにして一方的に捏造された社会的現実が内集団の成員諸個人にとって受苦という個人的経験のもとに主題化される場合、社会的世界に差別という現象が顕在化される。端的にいうならば、差別とは、差別する側での「客観的意味」の虚構性を現実的なものとみなす認知様式の権力化（より強く表現するならば制度化）と、差別される側でのこの権力化に対する受苦の主観的経験から構造化される社会現象ということになる。このように顕在化される差別が、被差別者、差別者、即ち人間に対して、何を刻印するのだろうか。以下、この点を考察する。

②差別は被差別者に何をもたらすのだろうか。シュッツの次の表現は、この点を端的に指摘している。

「個人の人格の全体ないしは広範な層と、賦与された類型化的特性とを同一視することによって引き起こされる貶め感情 *the feeling of degradation* は、主観的な差別経験の根本動機のひとつであると思われる」[Schutz,1964:257,三四二]。

この引用の論件は、被差別者に仕立てられた者の社会的人格に関わる。即ちここでは、「主観的意味」に基づく個人の人格の広範な層を規定している本来の人格のあり様が、部外者の「客観的意味」によって捏造された類型的人格になりさがる事態の現実化を問題にしている。そのように捏造された自己自身は、「もはや自分が自分自身の権利と自由をもった人間とは扱われず、類型化された部類のひとつの交換可能な代物」[Schutz,1964:三四一-三四二]、「類型化された特性ないし特徴の単なる標本」と化してしまう。そのため、そうした社会的人格のあり様と本来のそれとの落差から「貶めの感情」が生じる[Schutz,1964:三四二]。「客観的意味」の賦与に基づく「転倒した記号を伴う自己類型化」[Schutz,1964:三四七]が現実化されると、被差別者は、このような捏造を行った者により意のままにされてしまう。もはやその人の「主観的意味」の世界を規定していた「レリヴァンス領域の秩序は完全に破壊される」[Schutz,1964:三四二]。こうして、被差別者に仕立てられた者は、「自己自身から疎外」されることになる[Schutz,1964:三四七]。そのことにより、被差別者の「主観的意味の世界」は、重大な(irelevantな)意味変容を強いられる。

③差別する側についても、自己自身から疎外されることに変わりはない。というのも、「客観的意味」に基づき、被差別者を意のままに構成するという事態そのものが、社会的世界において自己所与として与えられている他者の存在を自失しているからである。こうした意味構成に基づく世界は、もはや「至高の現実」の世界ではない。それは、他者や世界からの「働きかけ」を欠如した非現実の世界の実体化にすぎない。差別者は、虚構と現実を〈錯視〉し、〈倒錯〉させた世界のなかに閉じ込めらざるをえないという点で、自らが構成し賦与した「客観的意味」の世界に呪縛された犠牲者となる。

④差別現象に内在する人間の実存状況は以上のように示すことができるが、差別という社会的現実をめぐる被差別者の意味構成が構造化させる意味世界の一つの極は、「同化」という極である。たとえ、被差別者は差別的現実の賦与に関する主観的経験を主題化させたとしても、そこで賦与された部外者による「客観的意味」に適応し、同調しようとするのが、おこりうる。この事態の対極をなすのが、この「客観的意味」から距離を置き、それを異化させたり、それに対する抵抗的ないし対抗的な意味構成を賦与し返すといった営みから成る「非同化」という極である。この場合には、「主観的意味」への不変定位が前提になる。被差別者がとりうるこれら二つのスタンスを規定するのは、差別的現実の賦与に関する主観的経験を主題化させる際の、その人の「関心」のあり様、即ちその「関心」を構造化させるレリヴァンス体系のあり様による。

⑤ところで、ここで示した「同化」と「非同化」は理念上の極限概念であり、被差別者の差別についての意味構成は、これら両極の中間領域でなされることになる。というのも、完全な「同化」も「非同化」も、現実には起こりえないからである。「同化」とは、自らの「主観的意味」を、部外者により賦与された「客観的意味」に還元することであるが、この事態が生じるには、「主観的意味」の「客観的意味」への完全な変換が可能であること(そ

の逆も然り)が前提されなければならない。しかし、シュッツの指摘にあるとおり、「主観的意味」と「客観的意味」は、完全に一致しあうものではない以上、両者の間での完全な置換はきかない。そうである以上、完全な「同化」とは、理念の上でのみ措定される一つの極限的事態となる。この中間領域において、「同化」は、その人の「関心」により、様々な戦略がとられうる。たとえば、部外者と接触する日常的領域では「同化」を志向しつつも（「客観的意味」への志向）、そうした接触のない領域では、内集団のしきたりに従う（「主観的意味」への志向）といった場合がそうである（たとえば、状況ごとの母語と現地語の使い分け）。

⑥同様のことは、「非同化」という事態にもあてはまる。極端な事例ではあるが、差別の賦与をめぐる〈かれら〉と〈われわれ〉の闘争において、被差別者の「主観的意味」が差別者の「客観的意味」を完全に転換させてしまうことも、「逆差別」という例外を除き、上記と同じ理由からおこりえない。「非同化」において、被差別者は、自らの「主観的意味」を放棄することはない。このことが、「非同化」の根底をなす。しかし、差別者の賦与した「客観的意味」と「主観的意味」は相互に拮抗や対抗の関係にある場合、維持すべき「主観的意味」は、「客観的意味」からの影響に対して開かれてしまい（その逆もまた然り）、意味変容する潜在的可能性のなかに置かれる。（それゆえ、「非同化」における「主観的意味」の純粹な維持は、ある種の「原理主義」を帰結することになるであろう）。

3. 差別とトラウマ

①以上で示されたのは、完全な「同化」や「非同化」の不可能性である。このことは、「主観的意味」と「客観的意味」との根本的不一致に基づく。このことのうちに「主観的意味」の「客観的意味」への完全な変換の不可能性が示されるが、この不可能性には「主観的意味」を消去することの不可能性という局面も含まれる。「主観的意味」の消去が不可能なのは、単に「非同化」のスタンスを採るからではなく、「存在的集団」における構成体、とりわけ自分の性別や名前、生年月日、出生地といった出自に関わるものから、母語、墓、友人との関係、思い出になっているもの、あるいは一次的社会化において身体に沁みついた記憶といったものは、モノのように付け替えが利く代物ではなく、その人が生きている限り、かたちをかえて保存されるからである。人間にとって、「主観的意味」は、このような保存性から構造化されているとするならば、同様のことは、被差別者による差別に関する個人的経験についての「主観的意味」にも、同じことがいえるのではないだろうか。

②差別が人間にもたらすものとは、既に確認したように、自己自身からの疎外であり、それは「貶めの感情」を伴う。「貶め」は他人を降格させること、ないしみさげることを含意する。従って、差別の個人的経験の主題化を動機づけるこの「貶めの感情」は、それを主題化させる当事者にとって、怒りを喚起させると同時に、その社会的人格に取り返しのつかないトラウマをも刻印することが考えられる。（この点を考慮すると、差別は、被差別者と差別者とを問わず、人間に「貶め」に関するトラウマを刻印するものと捉えることができ

よう。ここから、差別問題をめぐる、もう一つの問題系が開かれてくるようにおもわれる。) ③差別現象に対する被差別者の意味構成は、純粋な「同化」にも、純粋な「非同化」にも還元しえない、それらが中立化された様態のもとに展開される以上、被差別者がおかれる意味の世界は、それらの中間領域として構造化されることになる。「同化」と「非同化」の中間領域とは、「非同化」という態度性を基礎づける「主観的意味」と、「同化」への態度性を促す「客観的意味」の磁場として、示しうる。そこは「主観的意味」と「客観的意味」が会う場であり、この出会いにおいて衝突や対話を可能ならしめるが、この出会いの内から、差別される側の「主観的意味」は、「客観的意味」が賦与されることにより、纏れ、捩れ、解けてしまう可能性が潜在的に開かれてくる。この点で、中間領域は、被差別者にとって、「危機」が創発する場でもある。たしかに、被差別者が、この中間領域におかれる限り、被差別者は、「客観的意味」の賦与を前に、社会的人格のあり様が疎外され、その人格が生きる世界の「主観的意味」が歪曲され、それゆえに「貶めの感情」は持続することになる。しかし、それは「非同化」という選択を行う限りでの、必然の帰結である。なぜなら、「非同化」という態度性において、「主観的意味」は、被差別者の「意識の場」から落ちることがないからである。「非同化」の基盤は、「主観的意味」の保持にある。

④しかし、被差別者は、常にこうした中間領域に置かれ、そして自分が「貶めの感情」の世界のなかに常に居あわせることを深刻に主題化させ続けるのでもなければ、逆に、「貶めの感情」から解き放たれて自由であるのでもない。「主題—主題場—マージン」という「意識の場」の構造になぞらえれば、中間領域において現出する「貶めの感情」は、主題に登ることもあれば、主題から主題場へ落とされたり、さらにはマージンに追いやられることがある。「意識の場」の構造は、その時々的主題的関心のもとに構造転換を繰り返す。しかし、「貶めの感情」に象徴される差別の個人的経験の「主観的意味」は、意識場の構造のなかから排除されることはない。従って、人間に刻印されるトラウマの「痛み」は、「主観的意味」の持続性・保存性を足場とすることになる。

⑤さて、この中間領域は、「主観的意味」に基づく内発的な意味構成が可能な世界であると同時に、「客観的意味」に基づく賦与的な意味構成もまた可能な世界でもある。即ち、この中間領域は、内発的レリヴァンスと賦与されたレリヴァンスが絡み合う世界である以上、賦与された「客観的意味」も内発的な「主観的意味」も、それらとは別様の意味へと変容していく潜在的な可能性、あるいはそれらが別様の意味へと異化されていく潜在的な可能性もまた、開かれることになる。一見すると矛盾するかにみえる「主観的意味」と「客観的意味」の中間領域のなかで、自己消去が不能な差別による「貶めの感情」というトラウマの「痛み」を帯びた「主観的意味」は、如何にして意味変容しうるのだろうか。

⇒異化の問題系へ

⑥差別による「貶めの感情」が人間にトラウマを刻印すると、ひとたび賦与されたこのトラウマからの解放は困難になる。被差別者は、この独特な困難さのなかにおかれる。しかし、このトラウマは、差別による「貶めの感情」の「主観的意味」としてある限り、自己

消去が不能な保存性をもつ。差別による「貶めの感情」がトラウマになるのは、そのトラウマの発生基盤である「主観的意味」が、意識場のなかから落ちることなく、中立化された状態で意識場の構造の一部に組み込まれ、そして貶められた「主観的意味」もそれに起因するトラウマの受傷も、志向的に充実することなく、中立化されたまま、常に開かれた状態におかれてしまうからである。「貶めの感情」に起因するトラウマの根底には、自らが差別される根拠の不条理を、たとえばなぜ私はハンセン病に罹ったのだろう、「どうしてこんなになったかね」ということを自問する事態、即ち自らの生の偶然性に関する所在のない理由を問い続ける事態が賦与されるが、その問いに対する答えは、せいぜい自らの生の根拠のなさを帰結するに留まり(たとえばニヒリズム)、確固とした答は存在しない。そもそも回答不能である問いが賦与され、それを引き受けてしまうことそれ自体が被差別者の不条理性である、というべきかもしれない。それゆえ、この手の問いは、志向的に充実することがない。そのため、ひとたびトラウマを受けると、人間は、それと長くつきあい、折り合いをつけなくてはならなくなる。〈差別の現実を生きる〉ということの端的な意味は、この点にあるのではないだろうか。

⑦ここから指摘できることは、貶められたことに起因するトラウマの「痛み」に関する個人的経験の「主観的意味」が、志向的に充実されることなく、それを持続的な下位主題として潜在的に主題化させたまま、いわば過去の受苦経験を引きずりなから、現在において受苦の体験を繰り返し生き直す被差別者の生の姿である。だが、この意味の世界は、「至高の現実」に基礎づけられる限り、意味変容の可能性に開かれる。なぜなら、そこには、他者や世界が、自己所与的なものとして存在しており、他者から問いを賦与され、逆に他者に問いを賦与する可能性が開かれているからである。つまり〈差別の現実を生き抜く〉ことから、「主観的意味」の意味変容と異化への潜在的 가능성이開かれてくる。ここに、差別によるトラウマの問題、ひいては被差別体験や差別そのものを、異化させるという「生」そのものの問題として照射する道筋が、「非同化」という態度性の、一つの可能なあり方として、浮上してくることになる。

⇒この中間領域を基礎づける生活世界への帰還という差別の発生論の理論的方途。

4. 差別と生——差別によるトラウマの刻印・差別経験を語ること・異化——

①以下で考察しようとしていることは、「同化」と「非同化」、より象徴的に換言するならば、「差別への屈服」と「差別への闘争」という二つの極の中間領域におかれた者の意味の世界は、そうした両極にある極限的事態には回収されえない、それらとは別様な、他なる世界、即ち異化という方向性に向けて開かれているのではないか、ということである。(それは、たとえば、常に被差別者は差別のことについて考えているのではないという被差別者の「至高の現実」のあり様の照射を意味する。)

②この問題に気づかされたのは、沖縄のハンセン病問題においてである。ハンセン病違憲国陪訴訟」では、ハンセン病そのものへの差別に基づく人権侵害の現実が問われた。この

訴訟において、ハンセン病経験者たちは、被差別者であり、人権侵害の被害者ということになる。しかし、この訴訟で勝訴したからといって、ハンセン病経験者たちのすべてが、過去の受苦の主観的経験から解放されるわけではない。確かに法的な人権問題は訴訟により解決されたとみることができるが、このこととハンセン病経験者たちの個々の差別経験に基づく「主観的意味」の「痛み」、即ちトラウマの問題は、必ずしも関連するものではない。差別問題を「人権問題」として捉えることには、確かに意義がある。だが、このようにみる限り、差別問題は「人権問題」のみに還元しえない。そうであるとしたら、ハンセン病差別の問題系は、それ以上のより広い問題系を内在させているということができよう。では、その問題系とは、如何なるものか。

③国立療養所「沖縄・愛楽園」の75歳以上の入園者の多くは、治療薬が開発される以前の患者であり、為す術もないまま病気の悪化を経験し、そうした現実を看護してきた経験を持ち、さらに沖縄戦も経験した苦勞の多い世代である。人権問題の文脈において、ハンセン病療養所は人権侵害のアリーナとして捉えられるが、この年齢層の入園者たちの多くは、「療養所もなく惨めな姿を晒して死んでいった先輩達からすると、自分たちには療養所があつてよかった」という想いを共有している。差別や人権侵害に関してはいろいろあつたが、しかし療養所があつて、仲間たちもいて、何とか生き抜いてこれたことに感謝しているというこの世代の入園者たちからしばしば聞くこの語りからは、この世代の入園者たちの社会的人格は、少なくとも、人権侵害の被害者という局面と、園での生活者という二つの局面から成り立っていることがみえてくる。従つて、被害者というハンセン病経験者の社会的人格のあり様からすると、療養所は人権侵害のアリーナということになる。しかし、そうでありつつも、生活者としてのその社会的人格のあり様からすると、そこは日常生活の世界でもある。

この世代の入園者たちは、過去の辛い出来事から必ずしも解放されているのではないが、さりとて過去の出来事に対して必ずしも深刻なまでに執着するのでもない。そこには、トラウマを伴う自らの辛い過去の差別の主観的経験や病気による後遺症と、持続的に向きあい続ける生の姿がある。この姿に、〈差別の現実を生きる〉ということの一端が現われている。訪問そのものを拒絶する人もいるが、何回訪問しても歓迎を頂き同じ語りを繰り返す人、問わず語りで語り続ける人もいる。これらの人たちからは、必ずしもハンセン病問題のことにのみをお話いただくのではない。趣味の話、三線の話、家族の話など、話題は多岐にわたるが、ハンセン病問題とは直接関係のないこれらの話をしていても、いつのまにかハンセン病問題に関する話になっていることが、しばしばある。時には目に涙を浮かべながら、今から数十年も前の辛い記憶を、かみしめるように思い出しながら、ハンセン病にまつわる話を静かに語り続けることが多い。

④こうした入園者たちの物腰には、やはり他者に語らざるをえない個人的経験が主題化され、トラウマの「痛み」を感じつつも、それを他者に語り続け、共有しあうことにより、過去の辛い主観的経験の意味を「痛み」以外のものへと変容させていく生のあり様が、現

われている。「語り」の他者性が、過去の辛い主観的経験の「痛み」を異化させる契機となることを踏まえると、過去の辛い主観的経験とその語り、その経験の意味変容には、レリヴァントなつながりがあるといえよう。語りのなかの「涙」は、その語り手が生きている限り、過去の辛い経験による受傷の「痛み」が完全に消えることはないことを象徴している。しかし、私たちは自らの意識の持続において、同じ意識を二度と経験することはない以上、その「痛み」がもつ意味は、多様な意味に変容し、絶えず異化されていく可能性に対して開かれている。他者へと語り続けるこれらの入園者たちの生は、「至高の現実」において展開される限り、終わりのない異化運動のさなかにあると解釈することができる。差別によるトラウマの「痛み」とは、それから完全に解放されるようなものではなく、問い、問われ続けることによってのみ、即ち〈差別の現実を生き抜くこと〉によってのみ、はじめて「痛み」を、それとは異なる別様の意味へと構造転換させていくことができるのではないだろうか。

⑤差別の主観的経験を主題に、その主観的意味を語り続けることは、それがその都度の他者体験において、トラウマの「痛み」を異化する力があることを以上でみてきた。自らが経験した差別の「主観的意味」は、繰り返し他者に語られることにより、当事者自身が所持する「主観的意味」でありつつも、それは、他者と共有されることにより、他者に意味措定され、解釈され、それとは異なる意味に変容していく可能性が拓かれる。その際、被差別者は、自らの「語り」の聞き手に対して、〈無条件の信頼〉を寄せることになる。自らの「語り」が差別への言質になることを危惧しては、「語り」は語れない。従って「語り」とは、かつては他者に裏切られた過去の経験を異化させ、他者への〈無条件の信頼〉を信憑し直すことにより、「希望」の門（山田,2000:一八）を開けるといふ、勇気を伴う一つの賭けということになるのであろう。書くことと同様、語ることは、それが差し向けられる他者性の契機をもつ。従って、繰り返し語るということには、自らの経験の主観的意味を異化させていく力が内在していると、いえよう。

⑥ところで、語りを通して出会う他者とはウムヴェルト的状况において現出する生身の身体を携えた〈汝〉である。この〈汝〉と入園者は、差別問題や人権問題において出会う以前に、それらには還元しえぬ〈汝〉と〈我〉の世界、むしろそれら諸問題の主題化を可能ならしめる地平としての意味の世界、即ち生活世界において出会うのであって、このことは、入園者たちの社会的人格が、人権侵害の被害者という社会的人格には還元されえない広がりを持していることの証左ともなる。こうしたことは、ハンセン病に対する差別の問題には限定されない広がりをもつのではないだろうか。

⑦差別問題の主題は差別現象であり、そこには差別者・被差別者という社会的人格が横たわっている。だが、差別者・被差別者という社会的人格は、一定の社会的現実のなかにおいて、はじめて規定される存在者であり、ある人が本源的に、そして恒常的に、それらの社会的人格であり続けるのではない。即ち、これらの社会的人格の背景には、それらのみには還元できない多様な社会的人格のあり様に対して開かれた分厚い地平が横たわってお

り、そして多様な社会的人格への移行を可能ならしめる基盤としての〈生〉が、そこに横たわっている。差別が人間に刻印するものは、差別問題研究が、差別により刻印されるトラウマの「痛み」という問題に踏み込もうとするのであれば、もはや差別問題の既存の主題である差別者・被差別者という社会的人格にとどまることはできない。むしろ、それらの社会的人格を可能ならしめる〈生〉の地平にまで降り立ち、差別者・被差別者という社会的人格のあり様が異化されていく姿を照射すること(「純粋な他者理解」)から、この問題への第一歩が印されるのではないだろうか。

参考文献

- Gurwitsch,A.(1960)*The Field of Consciousness*.Duquene ,University Press.
- 神谷美恵子(1966)『生きがいについて』みすず書房
- 中村文哉(1994)「『偽装的作為』としての差別行為——『否定』をめぐる差別の意味構成とその意味構成——」『人権教育研究』第2号、花園大学人権教育研究室
- 中村文哉(1995)「差別行為と他者理解——現象学的行為論の見地から——」『人権教育研究』第3号、花園大学人権教育研究室
- 中村文哉(1996a)「『伝聞』と被差別世界の解釈——シュッツの『社会的世界の構造分析』の見地から——」『人権教育研究』第4号、花園大学人権教育研究室
- 中村文哉(1996b)「社会関係と差別行為——類型化と差別的意味構成——」、花園大学人権教育研究室編『戦争・戦後責任と差別』京都法政出版
- 中村文哉(1997)「差別行為と観察者——現象学的行為論のパラダイム転換——」花園大学人権教育研究室編『人権教育研究』第5号、花園大学人権教育研究室
- 中村文哉(2003a)「社会的行為と相対化の問題——モチーフとしてのハンセン病経験者の生と『知覚の現象学』の社会学的可能性——」『立命館産業社会学論集』第36巻1号、立命館大学産業社会学会
- 中村文哉(2003b)「〈ふるさと〉はどこにあるのか——釜ヶ崎・沖縄移民・沖縄のハンセン病経験者にとっての〈ふるさと〉——」『山口県立大学社会福祉学部紀要』第9号、山口県立大学社会福祉学部
- 中村文哉(2005)「ハンセン病問題と意味の問題系」『保健医療社会学論集』第16巻2号、日本保健医療社会学会
- Sacks,H.(1979)“Hotrodder:A Revolutionary Category”in Psathas,G.ed.*Everyday Language:Studies in Ethnomethodology*,Irvington Publisher.[山田富秋・好井裕明・山崎敬一(1987)『エスノメソロジー——社会学的思考の解体——』せりか書房]
- Schutz,A.(1932)*Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*,Suhrkamp.[佐藤嘉一訳(2006)『社会的世界の意味構成——理解社会学入門〔改訂版〕——』木鐸社.]
- Schutz,A.(1964)*Collected Papers II*.,Nijhoff.
- Schutz,A..(1996)*Collected Papers IV*,Kluwer.
- 山田富秋(2000)『日常性批判——シュッツ・ガーフィンケル・フーコー——』せりか書房