日本社会の根底に潜むもの

——きだみのるの記述を手掛かりに——

薬師院　仁　志

Ce qui se cache au fond de la société japonaise

——À travers des écrits de KIDA Minoru——

YAKUSIIN　Hitoshi

序

経験的な事実というものは，普遍的な事実と同値ではない。一見中立的に見えるような経験的事実でさえ，多くの場合，何らかの操作を媒介として構成され，社会的に意味を与えられたものである。すなわち，ある社会において何が関与的な現実として経験されるのかは，当該社会の指示する，行動・感覚・思考などの諸様式に強く規定されているのである。あらゆる社会は，“その社会に固有の経験群”が編制される領域を構成している。社会は，特定の現実世界ないしは経験領域を編制する仕組として理解することができるのである。したがって，ある社会がいかなる社会であるのかを知ることは，当該社会に固有の経験群が，いかなる機序で編制されているのか，その仕組を明らかにすることである。

きだみのるは，戦時中から東京都下の山村に住み，そこでの観察・経験に基づいて，一連の村落社会論や日本文化論を著した。その記述が実録であるのか評論であるのか創作であるのか，私は知らない。しかし，その記述が，一種固有の経験領域を指示していることは確信している。きだは，次のように述べている。

> 私が気違い部落と書く代りに，愉しい村，面白い村，模範部落としても，これらの表題は，叙述の一語を改めずとも内容を裏切ることはなかったであろう。……だが，もし部落の勇士たちが，自己を常に中庸或は中道を歩き，その行動の基礎をなす判断は，一般の人がしかく思い込みたがるように，恰も常に謬りなく中正であると信ずる習慣を持って云々しているのだったら，彼等は殆ど存在しない中庸人の地帯上にあるというよりも，むしろ真実に気違いに属する症状を示していると考うべきであろう。(1)

もちろん，きだの暮らした部落は，無法地帯でも特異地点でもなく，その住人たちも狂人ではない。この記述は，部落ではそれに固有の現実世界が編制されていること，そこには固有の行為様式が存在していることを指摘しているのである(2)。ここで重要なことは，その固有性が，特

定の時代における一集落の特徴であるにとどまるものではないということである。もちろん，個々の集団には具体的な固有性が備わっているのであろうが，きだは，「日本社会を分析し理解するための一つのモデル，ミクロ・コスモスとしてこの一集落を捉え」[3]ていたのである。すなわち，部落を，社会体の総体と外延を共有しうる装置として捉えていたのである。部落という装置は，地理的・歴史的文脈を離れた抽象的な様式の水準で，ある社会的な仕組の図解として理解することができる。この仕組が，一種固有の経験領域を編制しているのである。問題は，この仕組を分析し，解き明かすことにある。

きだの慧眼，本質を見失わない感受性は卓抜である。しかし，水面の輝きのように言葉を散りばめた彼の文体は，生き生きとした臨場感に満ちているものの，分析を指向するものではない。きだ自身，次のように述べている。

> ぼくはぼくの偏見或は個人意見……に従って問題を解明するようファクトをファクトとして編集し，配列するだけに止めよう。ぼくの編集と配列にまたそこから取り出した結論に満足しない読者は各自にファクトを編集，配列し直してより真実に迫った結論を取り出されたらよい。[4]

本稿は，きだが収集し記述したファクトを，経験領域の編制という視座から，編集・配列し直す試みである。すなわち，きだみのるの記述を手掛かりとして，日本社会の根底に在り，この社会に固有の現実を編制してる仕組を解き明かすことが，本稿の課題である。

1．見えない規範

部落には，掟四章がある。これは，部落の人々が遵守しなければならない法のようなものであって，これに違反すると部落八分という制裁が加えられる。掟の内容は，以下のように記述されている。

> この掟，それは刃傷するな，他人の家をつん燃すな，盗人するな。部落の恥を外にさらすなの四章だ。前三章は明瞭だが，第四章は注釈を必要とする。これは一種の美的措辞で，正確な表現は警察に密告するなということだ。[5]

掟四章は，きだの言うとおり，「最少限のモラル」[6]しか指示していない。しかも，特に前三章は，多くの社会に見られる規範であり，部落社会を特徴づけるものではない。部落の固有性があるとするならば，掟の内容自体にではなく，その内容の希薄さにあるのである。

> ここでは支配も服従も文化その他の冗語の修飾は存在し得ない。……集團に必要な若干の掟はあるにはある。部落八分の數える戒律は十戒の數ほどもありはしない。支配も服従も生きるに必要な最少數の項目だけで十分なのだ。[7]

しかし，きだは，「部落では東京よりもっと秩序が必要なの」[8]だとも言っている。例えば，「村方では財産や労働の未完成品は山の杉檜から田畑の農作物だ。これは他人の眼にさらされている。秩序を駐在にばかり委せておけるものではない」[9]というわけである。いかにして，最少限のモラル，最少数の掟で強い秩序が保てるのだろうか。人々の行為が，外的な法や規則を参照し，それを内面化することによって制御されているのであれば，このような状況は成立しえない。つまり，部落の秩序は，法や規則の持つ効力によって保証されているのではないのである。きだは，次のように指摘している。

東京は思想でも勤めでも暮らしでも規則をもらって，それを守って暮らすところだ。部落は違う。(10)

最少数の掟ですら，規則として明言されたものではなく，「暗黙のうちに承認している掟」(11)にすぎない。しかも，掟の関与する範囲は，それほど明確な基準を持っているわけでもない。例えば，次のような事例が報告されている。

盗みは八分になるにしても自分で食うくらいの盗みは，博愛とはいわなかったが，誰も大目に見ていた。盗みというのは他家に押し入って銭や貴重品を盗むことのように感じていた……。(12)

すなわち，大目に見るか見ないかが問題なのであり，掟の文言が重要なのではない。掟は，元来「暗黙」の水準に存在するものなのである。もちろん，その内容が言表されることもあるであろう。だが，掟がその作用を発動しうるのは，暗黙の水準において承認されているからであり，規則として言表されているからではない。言葉で表すことは，掟が作用するための必要条件でもなければ十分条件でもない。部落の掟は，言葉や論理で理解されるものではなく，“体感”されているものなのである。

気違い部落の生活では勇士たちは考えないで行動するとき，最も人間らしい行動を，即ち社会を勘定に入れた生活をなし，考える動物として行動する場合，人間の尊厳を失った動物となる(13)。

部落社会を特徴づける大多数の社会的行為は，言説として客体化されうる規範に規定されるのではなく，言表の手前にとどまった，体感される次元の作用によって規定されているのである。掟四章は，そのなかでも特に深く体感されているものであり，ある程度固定したものなのであろう。しかし，決してそれ自体を取り出して明確に言表できるものではない。それは，客体化不能な，見えない〈規範〉なのである。

きだは，部落人の行為を規制する原理を「伝統あるいは集団反射」(14)という言葉で表現している。掟が体感の次元で作用する以上，そうとしか言いようがなかったのである。

貪欲なエゴイズムを抑制しているのは部落の伝統である。部落の伝統は部落内の各家族，各メンバーに対して良心の役を果たしているように見える。(15)

だが，伝統という表現は曲者だ。ある社会的秩序が持続するのは，制度が古いことに根拠を持つものではない。良心の役を果たす作用は，休みなく，いたる所で発生していなければならないのである。

2．確証されうる視線

フーコーによると，一望監視装置の主要な効果は，「可視性への永続的な自覚状態（état conscient）を，閉じ込められる者にうえつけること」(16)にあるとされている。すなわち，権力の作用は，具体的な監視によって保証されているのではなく，被監視者の自覚によって機能しているというわけである。一望監視装置は，単なる監視装置にとどまらず，被拘留者に，自分を見ている視線の存在を想像させる仕組なのである。したがって，その視線は「確証されえない」(17)ものでなければならず，「被拘留者は自分が現実に凝視されているかどうかをけっして知ってはならないが，しかし，自分がつねに凝視される見込みであることを確実に承知しているべきだ」(18)

ということになる。つまり，監視する視線は，中央の塔から発せられているというより，見られる個人の内面の次元にその固有の存在を持っているのである。被拘留者は，この内面の主体として自己自身に重なり，そのアイデンティティを付与される。すなわち，自己自身が自己を監視することによって，自己を個人として確認するという状況が成立しているのである。

一望監視施設によって図解されるような権力機構[19]では，諸個人が「みずから権力による強制に責任をもち，自発的にその強制を自分自身へ働かせる」[20]ことによって秩序が保証されている。人々は「自分が同時に二役を演じる権力的関係を自分に組込んで，自分がみずからの服従強制の本源に」[21]なっているのである。要するに，その権力機構は，主観性，すなわち個人が自己自身に対して得る意識（conscience＝良心）を絶えず呼び出し，自覚させる仕組なのであり，人々の行為は，自己自身の内面の次元に構成された主観性によって制御されているのである。この型の権力様式が支配的である社会においては，外的な監視が個人の主体的な義務感に変換されるというより，むしろ，内的に呼び醒まされた自覚状態が外的な拘束であるかのような効果を現象させることによって，人々の欲望を一定の回路に誘導しているのである。

一方，部落の勇士は次のような所見を述べている。

> 東京の衆が良心と呼んでるのは何だんべえとよくよく考えて見たらばよ，どうもここいらの者のいう自分の心の中の他人とか人目ということじゃあねえかと思うが，間違ってべえか。[22]

多分，間違ってはいないだろう。人目は，確かに部落人の行為を制御している。しかし，conscience と自分の心の中の他人は，等価であるかもしれないが，決して同値ではない[23]。両者は，異なった経験領域に属している。行為が制御可能となるためには，それが何らかの意味を持つ経験として理解されることが前提となる。ただし，行為に対する意味付与の様式，それに対する理解の様式は，社会によって異なっているのであり，どのような形で行為が制御されるのかは，これらの様式に相関していなければならない。すなわち，人目が行為を制御する社会と conscience がそれを行う社会とでは，経験の成立平面そのものが異なっていると考えられるのである。

規律・訓練的な監視は，人々を「全般的な規則との関連において差異化する」[24]ための手段になっている。しかし，部落の人目は，ある個人が規則を守っているか否かを監視するものではない。そもそも，参照すべき規則自体が希薄で曖昧なのであるから，そのような監視は成立しえない。部落において，行為は，客体化された規則や価値体系を参照することによって意味づけられる経験ではないのである。掟四章にしても，その文言が行為を意味づける基準になっているのではなかった。それが発動するかしないかは，当該行為を「誰も大目に見る」か否かが問題なのである。すなわち，意味の根拠は規則の側にはなく，行為を捉える目の方にあるのだ。そして，規則が客観的に適用されているのではないのであるから，「誰」に見られるのかが関与的になるのである。各人は，一望監視的な「顔を欠く視線」[25]によって監視されているのではない。人目は，顔を持つ視線である。そして，部落によって図解される管理機構では，各人は「規格化」[26]された個人ではなく，具体的な厚みを持った存在として取り扱われるのである。きだは，次のように述べている。

> 前者（東京でいう大衆のイメージ）は人相もなければ性格もなく，数だけでしかないのに，部落の大衆はヒゲ面，長顔，丸顔と一人一人人相を持ち，さまざまな性格，気風を持っている。[27]

つまり，「一望監視的な社会」[28]と部落とでは，人間や行為を見る様式，すなわち，世界を意味づける仕組が異なるのである。部落では，顔を欠く匿名の眼差しが規則との関連において個々人を評定し，その行為を意味づけるのではない。社会的行為の意味——掟や価値体系などとの関連も含めて——を引き出すのは，その行為を捉える，具体的な顔を持つ視線の動きなのである。具体的な視線が，錯綜する人間関係の中で，事物から意味を引き出すのである。一方に行為や実践があり，他方に規則や価値体系があるのではない。部落の掟は，具体的な視線の作用がなければ暗黙の水準にとどまったままである。したがって，人目は，この両者の対応関係を評定するものではありえない。この両者は明確に分離できない現実として立ち現れるのであり，人目は，この非分化の現実に直接感応し，そこから〈意味〉を読み取るのである。ただし，この〈意味〉は，言表可能な次元の意味ではない。それは，眼によって感覚的にとらえられる，言わば体感される意味なのである。具体的な視線が，体感的な意味を呼び起こすのである。掟は，単にメッセージではなく，視線の作用を借りて発動する場合，むしろそれは身体そのものに対する物質的な効果となる。掟が体感されるのである。ここでは，各行為主体が何らかの価値や規範を精神的に内面化しているがゆえに，秩序が成立しているのではない。見る・見られるという具体的な鬩ぎ合いが互いを牽制することで，一定の秩序が産まれているのである。だから，掟は，それ自体客体化されたり明文化されたりする性格のものではない。それは，視線の鬩ぎ合いにおける体感的な平衡状態として，暗黙の水準で承認されるほかはないのである。

3．不確かな人格

なぜ，規則を参照することなしに，眼によって意味が引き出されるのか。人目が，具体的な実在としての他人を見るのである以上，それは，他人の身体から現実の意味を読み解く作用でなければならないことになる。外的な規則に準拠した記号を身体に貼り付けるのではなく，身体——その動作や感覚——そのものが記号化されている必要があるのである。つまり，規則が文字によって明文化されているのではなく，各人の身体が一種の〈文字〉となっていると考えられるのである。きだは，次のように述べている。

> 部落の英雄たちは，昨日も今日も明日も明後日も会わせる顔とては他の十三勇士の顔しかない。……各英雄は自己の持つ人間としての能力の全部を傾倒して十三頁の本を読み，玩味し，熟読し，反芻し，それに圏点をつけ註解を施し，スコーリーを作り，索引を制作しているようなものである。[29]

「十三頁の本を読み」という表現は，単なる比喩にとどまるものではない。きだは，各人の身体——その動作や表情，体感的感情なども含めて——が，他者にとっては読み取るべき〈文字〉であることを看破していたのである。逆から言えば，身体そのものが，人目の作用によって，ある種コード化されているのである。具体的な人目は，身体を，読み取るべき記号体系として取り扱う。人目は，他人の身体に感応する意味＝感覚（感情と言ってもよい）の束となっているのである。いわば，感情の充満した視線が編まれ，交錯しているのである。この感情は，内容だけを取り出して言表できるものではない。それは，あくまでも身体感覚と未分化なのである。各自の身体は，感情や欲望の充満した視線を浴びることによって，コード化された記号体系に変容され，この身体が体感的感情の充満した視線を発しているのである。

部落の勇士たちは，他者に見られ，人目に意味づけられて実存する人間である。自分の姿は，相手の「スコーリー」の中に，眼で感じられた体感的な意味＝存在として，その都度具体化される。つまり，各人は，他人が毎日作る註解やスコーリーに照らして，その時々の自分の在り方を感じ取るのである。ただし，この感じ取り方は，個人が自己自身に対して得る意識を持つこととは別物である。部落の勇士たちは，決して自己自身の姿を知ろうとしているのではない。部落の勇士たちは，「自分の僻事は……棚の上にあげて」[30]他人を語るのである。

私は彼等が十三頁の本をひらくといった。というのは各各が自己のことを記載すべき十四頁目は誰れの本でもブランクになっているからである。[31]

自分のことを記載しているのは他人の本であり，しかも，他人は複数なのである。したがって，各人は，人物としては極めて具体的な存在であるものの，その人格としての同一性は不確かなものだ。人格の同一性は，他人に分有される印象の共通性・固定性に相関して，頼りなく保証されているにすぎない。各人は，アイデンティティを付与された個人として実存するのではない。相互監視的な視線の交錯・累積によって，互いが互いに意味を与え合い，存在を保証し合う人間関係の結節点として，その都度浮出する形象なのである。きだは，部落人の行為様式を，「その時々の自分を欺むかない正直さを総ての上においている」[32]と評している。ただし，「前の正直さと後の正直さとの間には何の関係もない」[33]のである。配慮すべきは，自己の良心ではなく，その時々自分，すなわち，具体的な状況下において人目に映る〈自分の〉姿なのである。したがって，部落の人間関係において，互いを一貫した固有の人格として認めることはないのである。

交際は不安定で友人は出来ない。親しい相手でも，何かの機会に仲違いするためには，それを基礎づける悪い面を，彼とその祖先について思い出したら好いのだから。[34]

各人は，日夜，周囲の他人を読み，玩味し，反芻し，それに圏点をつけ註解を施しながら，自分の振舞いを制御している。つまり，他人を見，他人に関する記載をほどこし，他人に意味を与え，他人の存在を保証し，そして，他人に対処すべく自らの振舞いを決定しているのである。人目を気にするということは，相手の体感的な意味＝感覚に絶えず配慮しようとすることである。なぜなら，その意味＝感覚によって，自分の位置や意味などが決定されるからである。きだは，次のように指摘している。

何故こんなにまで極端に，そして些事についてさえ他人の恨を恐れるのか。……部落の各人の社會地位が陰口でも左右されることに原因を見つけることが出來るであろう。[35]

「恨を怖れる」ことと「陰口でも左右される」という点が重要である。この記述は，自分の位置が客観的な指標によって決まるのではなく，他人の感覚や印象によって強く規定されることを示唆している。位置や意味は，単に何らかの利害に基づく問題ではない。自分の存在そのものが他人の本の中に場所を得ている以上，それらは，人間存在の基盤に関わる問題なのである。部落の各人は，自己自身の内面に隷属する個人ではない。だから，きだは，人目の合戦を日夜生き抜く「勇士」，あるいは「英雄」として，彼等を表現しているのである。

4．迷路

一望監視施設は，監視される各人を「或る総体へ指示関連」[36]させる。つまり，諸個人は，比較され，全般的な規則との関連において差異化され，分類されるのである。フーコーは，次のよ

うな例をあげている。

児童の場合には，それぞれの成績が記入され……，適性が評定され，性格が評価され，厳密な分類が決められ，さらには，進歩向上の規格との比較で「怠惰と強情」が「治しがたい愚鈍」と区別される。労働者の場合には，各人の適性が記入され，ある仕事を仕上げるに要する時間が比較され，日給ならば，それをもとに給金が計算される。(37)

一望監視の図式が社会全体に広がると(38)、つまり，一望監視的な社会(39)が誕生すると，社会の全域を一種類の視線で捉えることが可能になる。たしかに，監視する視線は，見られる個人の内面の次元にその固有の存在を持っているのであるが，個々人の主観性は，中央の監視塔への隷属関係を通してのみ与えられている。つまり，各個人は，中央の塔からの視線を代補していることになるのである。したがって，基本的には，中央の塔からひとつの視線で全体を見渡すという状況が成立しているのである。各人は，具体的な人物である以上に，ある階級の人であり，ある世代の人であり，ある役割，ある欲望を持った人として，総体との関係に基づいて位置づけられるのである。そこでは，階層化された社会を一本の視線が走査することによって，全体と各個人との関係が，ひとつの現実として組み立てられるのである。つまり，全ての現実は，ある一点から，明確な座標軸に照らして客観的に捉えられるのである。

規律・訓練の装置が完璧であれば，唯一の視線だけで何もかもをいつまでも見ることを可能にするだろう。一つの中心点が，あらゆる物事を照明する光源ともなろうし，同時に，知らねばならない事柄のすべてにかんする集約地点ともなるだろう。(40)

一望監視装置は，可視性を全域に行き渡らせる仕組である。だが，部落にあっては，全体は常に不可視である。一望監視的な視線が，「顔を欠く視線」であり「階層秩序化された長い網目」(41)であるとすれば，人目は，具体的な顔を持つ断片的な視線であり，中心を持たず，決して階層秩序的な網目を構成しない。各人が何者であるのかは，具体的な対面状況に強く依存しているのである。そもそも，先に引用した「十三頁の本」は，その所有者ごとに内容が異なるのであり，しかも，それらは毎日刻々と改訂され続けるのである。だから，関与的な現実は，全般的な規則や尺度を参照して理解されるのではない。具体的な対人関係が，現実の意味をそのたびごとに現出させるのであり，その具体的関係が現実を理解する尺度にもなるのである。各人は，十三頁の本を読み，他人の「考課表」(42)を作成するのであるが，これは，個人をある総体へ指示関連させるものではない。人目が開く現実世界は，人目を体感する具体的な「人間」関係から分離しえないのである。たとえば，部落での物の売買は，次のような特徴を持つ。

ここでは取り引きは若干量の貨幣と望みの物との単純な交換ではなく，そこで主位をなしているのは交換そのものとは異質的な感情や歴史である。換言すれば貨幣が物を言う前に売り手と買い手との歴史的，社会的関係が物を言っているのだ。(43)

買い手と売り手の社会的関係も，不安定なものだ。「この村では友情も敵意も永続きせず，利害に依って集散する」(44)のである。「歴史的，社会的関係」は，互いの視線の交錯・累積において，その都度体感されるものなのである。

他人は他人でも一〇〇％の他人もあれば五一％，即ち半分他人で半分自身であるように感ずる他人のいることが解る。……先刻一〇〇－五一％他人と云つたが，これは時の事情によつて感じ方が違つてくる。(45)

たとえば，「親類というのは部落の生活では政党，宗門，銀行，徒党，閥，友人，失業救済機関を兼ねたもの」[46]なのだが，「一度利益問題が眼の前にぶら下がると，鴉の貪欲になって縁者もへったくれも無くなってしまう」[47]という次第である。つまり，「眼の前」の事柄が，その都度の人間関係を決定するのである。しかも，人々がそれに基づいて集散するところの「利害」は，必ずしも何らかの座標軸に照らして測定されるものではない。利害の尺度そのものも，人間関係によって強く規定されるのである[48]。

上郷出身の村長さんの提案を否決して村長さんをへこますと下郷出身の議員たちはその快を味わうため祝勝会をやって気焔をあげるのが習いだった。その提案が村民の望む案でも，この快を得られそうなら否決するのだ。[49]

これらのことを逆から見れば，人間関係を損ねると，高い買物をせねばならないということであり，たとえ正当な事柄であっても自分の思惑は挫折せざるを得ないということである。

この辺の議員たちは道理を話して納得する連中とは違う。……いつか村民待望のウシの貸しつけを村長さんが取って来たときだって，村長さんが農協の理事の村議たちに事前相談しなかったからって反対して，判をおさなかった……。[50]

部落において関与的なのは，議会のような公式の場ではなく，むしろ，事前相談といった，いささか非公式な人間関係である[51]。部落の勇士たちは，自分の態度を明確にすることを嫌う。自分の態度は他の十三勇士の感情の中ではじめて意味を持つのであるから，態度を明確にしても，それによって自己の立場を意味づけることはできないのである。自分を公にすることは，対人関係を円滑化するよりも，むしろ，水面下の人間関係に足元を掬われることにつながるのである。部落の勇士たちは，次のように考えている。

得にもならねえのに，態度をはつきりさして，人目を惹き，憎くがられちやあ損だ。[52]

部落では，人間関係が重要であるにもかかわらず，関与的な関係は非公式的であり，不明瞭なのである。しかも，「財産が金庫の中でなく野外にある」[53]のだ。したがって，各人は，他人との関係を損なうことを極力警戒しなければならない。そのひとつの結果として，「人から不必要に恨まれないため，部落では口をつつしむ」[54]という現象が生じる。

部落人が他人に恨まれるような言動をひどく避けたがるのは，何処でアダをされるか解らないという不安からだ。それに部落人の心は衝動的で極めて不安定である。[55]

他人の心や言動が不透明で不安定になればなるほど，自分の感官の果たす役割が重要になる。各人は，人間としての能力の全部を傾倒して，十三頁の本を読まなければならない。そして，人目が読み取る〈文字〉は，公言された言説としてではなく，陰口・噂話という形態で音声化され，断片的な現実が産み出されるのである。

自分を抑壓して他人特に親方たちの前で正直に自分をさらけ出さないということは火じろ話にその償いを見出す。……部落の衆が他人の動靜，その陰口に注ぐ關心と情熱は異常などぎつさを持つている。……微に入り細を穿つて他の部落人の歴史と現實を倉の中に砂糖がいくらいくらに殖え或は減つたことまで知つていて，この知識は日々の噂話で補充，訂正されねばならないからだ。[56]

陰口や噂話は，対象を客観的に捉える言説ではない。むしろ，それは，社会的に生起する出来事を非公式な人間関係へと流し込み，その客体化を防ぐ機能を持っている。そして，陰口や噂話

は断片的であり，流動的であり，しばしば根拠を欠いているのである[57]。「言説の機能ないし効果というのは一定の対象を実定的な形象として産出することにある」[58]とするならば，部落の陰口や噂話もまた，ある種の言説なのであろう。ただし，極めて不安定な実定性を産出する言説なのである。しかも，陰口や噂話が産出する現実は，誰にとっても共通のものではない。

噂話が本人や本人の家族の耳に入るまでは三月はかかる。陰口の方は本人の氣づかないままで終るものも少くない。ただ自宅に寄り込む茶のみ客の數が突然減つたのを訝るくらいが關の山だ。[59]

また，陰口や噂話は，強固に持続する言説でもない。「人の噂は七十五日」[60]なのである。そうであるからこそ，友情も敵意も永続きしないのである。極端に言えば，部落では，客観的な事実は成立しない。その時々の状況が，休みなく生起しているのみなのである。きだは，部落社会を，次のように描写している。

部落の雰圍氣は極めて感情的，情動的であつて，抑制力が缺け，各丶はそのときの衝動に從つて前言を飜し，（いや飜えすとは思つていない。新しい状勢で新しい言葉を吐いているだけだ。）言動を二つにしてもちつともおかしがらず，このため個人的には極めて正直であるが，しかし社會的にいうと虚言—この邊では空つことという—の連續のように見える。[61]

したがって，約束や契約などは，意味をなさない。「部落暮しをしている者の保身の術」は，自らの眼で，その時々の「大勢をとっさに見抜く」ことなのである[62]。

部落では約束などということは大體が守られない。新しい欲望が違つたことを望んだら尚おさらのことである。口實を見つける必要さえそこではない。[63]

多木浩二は，「迷路とは脱出できない仕掛けであるというよりも，全体の認識を阻むものを意味している」[64]と述べている。この意味で，部落は，一点から見渡せる社会ではなく，まさに時空の迷路なのである。ただし，部落は，脱出できない仕掛でもあるのだ。次章では，その点を考察する。

5．土地化する装置

掟四章に対する〈違反〉があった場合，その制裁は，部落八分という形態をとる。たとえば，火を出したときの制裁は，損害賠償よりも，部落を出ていくことなのである。饅頭屋の光っちゃんは，次のように述べている。

いやあおめえ，火を出して隣り近所をつん燃したらおめえ，いろといわれてもとても部落にいられたもんじゃあねえ。燃えた家の者が気の毒でよ。朝に晩に顔を合わされはしねえよ。[65]

違反者は，火を出したことに対して，自己の責任ではなく，相手に対する「負い目」[66]を体感するのである。一方，部落からの制裁は，当の人物を「朝に晩に顔を合わ」さない，すなわち，人目の届かない領域へと追いやることである。部落の各人は，互いの人目によって存在を保証し合っているのであるから，部落八分は，その人物の存在基盤そのものを剥奪してしまう。したがって，「部落八分は部落の住民たちからはひどく怖れられている」[67]のである。各人は，部落という枠組の中でのみ存在を与えられている。そして，彼等の知る現実世界は，肉眼の届き得る範囲に限定されているのである。

知識人の特徴的知識は本と語を通じて頭でこね或はこねない知識で，部落人のそれは感官を

通じた現場的なものだ。[68]

各人は，部落だけが自己の生きる領域であると感じ，それに全面的に絡めとられているのである。このような状態が成立するためには，各人を部落という〈土地〉にしっかりと縛りつける作用が必要である。部落は，単に没個人的な全面参加を求める組織ではない。むしろ，「没」にする個人性そのものを析出させない仕組なのである。この仕組は，丸抱え，つき合い，ひんむき合いという三つの行為様式を運用している。

「部落人の共同体は部落境で終わって」[69]おり，「部落人にとっては村の他部落の者でも外人なの」[70]であるから，部落人は，自部落内であらゆる生活の便宜を賄わねばならない。きだによると，部落には「親方或は世話役と平」[71]がおり，「一人の世話役が直接に世話（掌握）できる軒数は十－十五，六軒が適当だ」[72]とのことである。つまり，「十－十五，六軒のとき部落中の者は……，何時も顔を合わせている」[73]範囲にあり，それが，一人の世話役の眼が届く範囲でもあるのだ。この範囲内に暮らしている平たちは，生活の多くの部分を親方に依存している。

配給の金に困つたとき駈けつけるのも，親方の家なら，何かの揉め事，夫婦げん嘩の場合相談に行くのも親方の家である。部落の生活を害しない犯罪，例えば闇とか賭博とかで警察にあげられたとき貰い下げに行つて貰うのも親方である。[74]

親方に恨まれることは，日傭取りの雇われ先，すなわち職場を失うことになる。[75]

世話役は指導者として一種の責任を持っている……自分のすすめたことで失職したのなら，他に職を捜してやるのが普通だ。[76]

世話にならなければならない相手は，親方ばかりではない。部落人どうしの相互関係は「からみ合っている」[77]のであり，互いに「いつどんなとき世話にならないとも限らない人間」[78]なのである。

又さんはそう悪口を云つてももめ事があると次郎さんの口達者に頼らねばならないし，次郎さんは播き時の相談や骨が折れて自分では作らないゴボーや山芋を食いたいときには又さんに頼まねばならない。それに一軒の家と氣拙くなると茶飲みに行く家が一軒減ることを意味し，それだけ退屈な部落の生活を余計に退屈にする……。[79]

部落は，そこに住む人々の生活を丸抱えにしている。親方の世話が，部落人の生活における客観的な絶対条件であるかどうかは疑問であろう。しかし，隣部落も外国である以上，彼等は，自部落の一員として生きるほかはないのである。そのためには，親方に従い，親方の世話になって生きなければならないのである。部落は，各人の生活を丸抱えすることで，個の独立を阻止し，部落という〈土地〉に縛りつけているのである。逆に言えば，生活を絡めとられていない者，いつでも脱出可能な者は，決して部落の一員にはなれないのである。

部落内に居住していても，「小さくとも一軒の家と菜畑の一枚も持って部落の土地に縛られていないと余所者なみに警戒され，十分の信頼は得られない……。」[80]

部落人は，互いの視線で各自の存在を保証し合っているのであるが，これは，互いを縛り合うことでもある。全員を眼の届く範囲の人間関係に留めることによって，互いの足を引っ張り，部落に根付かせるのである。「部落の暮らしには，つき合いという特別な生活態度がある」[81]。掟四章は，してはならないことを指示しているのに対して，つき合いは，しなければならないことを指示している。ただし，これも明文化された規則ではない。制裁も明確ではない。つき合いが

悪いと，評判を落し，部落の一員としての立場が，徐々にではあるが，確実に悪くなるのである[82]。生活を丸抱えされた部落暮しでは，つき合いに加わり，常に人間関係の輪の中にいなければならないのである。

部落の内部には住民相互間の部落づき合いがある。これは冠婚葬祭，病気怪我，進学等の機会に，物，金，労力の贈答，道普請，火事，その他天変地異のときの労働奉仕をし，部落会に出席し，部落の年中行事に参加することだ。[83]

つき合いというのは，字のごとく，個としての意志を排除する行為様式である。いやでも何でも，部落の一員であるためには，つき合いに参加しなければならない。しかも，たとえば寄り合いに参加しないと，自分が他人を見る機会を失うことにもなるのである。

部落の観光バスの遠足があるが，厭でも二度に一度はつき合わねばならない。寄付が部落に回ってくると，……親方以下格に応じた金を厭でも出さねばならない。[84]

寄付を出す場合，その対象や目的は全く問題にされない[85]。そして，部落に割り当てられたものでなければ，どんな目的の寄付も出さないのである[86]。つき合いは，時間や金や考え方など，あらゆる面で足を引っ張り合い，個人の自由を析出させない生活様式である。部落人は，誰かがこの引っ張り合いから抜け出るのを嫌悪し，禁忌する。〈脱出〉を防止するために，相互に監視し合い，人目で縛り合っているのである。部落には，一種独特の「平等感」[87]が満ちている。この平等は，個人間の平等ではなく，個を析出させないことにおける〈平等〉である。また，それは法の下の平等ではなく，体感的な「感じ方」である。

部落では，月収八千円のニコヨンのスケさんも，四百万円の山持ちのイチさんも，「なあ，人間は平等だんべえ」という。……それは知的な思想の要約に見えるが，むしろものの感じ方で，部落人のだれかが威張ったときの不満の表現で……。[88]

この平等感は，さまざまな場面に顔をのぞかせる。たとえば，労働量においても，人並み以上であってはならない。人々は，「自分が遊んで他人が仕事をしているのを甚だしく嫌う。自分が一分一時間毎に損をしている気になる」[89]のである。したがって，労働量においても，つき合いを守らない者は評判を落し，足を引っ張られる対象となる。

衆に先んじて朝作りに出掛けるハタ勇士や，お寺の杉山の切り跡にいんげんとさといもを植えたピカ老雄は「なんて慾張りだか知りゃしねえ」という悪評の的になっている。[90]

また，部落の家の葬儀には欠席が許されない。これは友愛の情というより，先の平等感に由来するつき合いの一種である。半さんは，次のように述べている。

自分のかせぎを捨ててお葬えにやってくるのが本当よな。そんなこたああんめえが，かりによ，天子さんや総理大臣がこの部落に住んだらよ，やっぱり自分のかせぎは，おれら見てえに捨てて，手伝いに出てもらうのよ。[91]

部落会は，葬儀ほど厳格ではないが，「欠席は認められない」[92]。そして，「出て来なくても酒代，肴代の割勘は出さねばならないという伝統が出席を強制している」[93]のである。

部落の共同労働においても，各人は，少しでも他人より多く働くのを嫌う。「傍から見ては楽しくもなさそうに」[94]だらだらとすごし，皆が〈平等に〉時間を失うのである。

共同労働のとき，たとえば七時半集合となっていても，十五人の人間のうち一人，二人遅れると，働き場所はつい眼前にあり，ノコギリの目立てはすみ，カマは研ぎ終わっても仕事に

かからない。集まった十三人は煙草をむだにふかし，おしゃべりしながら，時によると二時間も待つ。……部落の平等観念から仕事にかかれないのだ。(95)

部落では，意見や考え方においても，個の析出を許さない。したがって，部落会の議決は，多数決ではなく全会一致である。

部落が六分通りまとまり，その中に部落の世話役がいたら，残りは反対でも，つき合いから折れるのが部落の伝統だ。(96)

全会一致は，丸抱え的な要素も含んでいる。平は，議決に対して個人的な責任は一切負わず，親方の尻拭いを当てにできるのである。

全会一致の話が実現し，部落の損になるようになったとき，部落民は，同じ部落に居ついているその親方に不満を述べ，補償を求めることが出来る……。(97)

部落を割ることは，人間関係に亀裂が入ることであり，意識や主観性の個人化を予想させる。したがって，部落人のあいだには，「部落は割ってはならないという在来の感覚」(98)が存在している。部落は，亀裂の線分の顕在化を禁忌するのである。この線分は，人目を遮断するバリアにもなり，部落社会の存立そのものを脅かすのである。部落八分という制裁も，この線分を顕在化させるものであり，できれば避けなければならないのである。部落八分は，一人を排除することで，残りの部分の一体性を護ろうとする苦肉の策なのである。

部落八分を出すことは部落にとっても特に世話役にとって名誉なことでなく，他部落から笑われる。(99)

以上，部落が人々を絡めとる技術のうち，丸抱えとつき合いを考察してきた。それにしても，つき合いという形の足の引っ張り合い，それを支える平等感は，誰の得にもならないという点で，部外者には〈不合理〉そのものに見える。

部落八分者から見れば，部落づき合いの連中は特権者だ。しかし部落八分者は部落人が茶飲みに來ることはないので，労働を妨げられることはないし，出産，葬式には市の病院や葬儀屋を利用しているので，經費がこれまでほどかからない。この面からは八分者の方が進歩の道にあるように見える。(100)

だが，部落に生きる者は，「進歩の道」を歩くわけにはいかない。彼等は，部落という〈土地〉にしっかりと絡めとられて実存しているのである。彼等は，文句を言っても，決して部落を抜けられない。その意味で，部落は，脱出できない仕掛けなのである。

部落の不平をいっていても，これは一種の甘えだ。いざとなると部落は捨てられないのだ。(101)

6．欲望の回路

足の引っ張り合いは，欲望を誘発する技術でもある。つまり，常に人目を気にしなければならないという状況が，人目を盗むという形の欲望を誘発するのである。きだは，次のように述べている。

薪を看貫にかけたり籤を引いたりする薪分けを見て，部落人たちの公平感，公正感にぼくは感心した。それは生まれつき部落人がみんな公正な性格であっても生まれ得るが，これは日常に部落人を観察しているぼくには事実と一致しないように見える。それはむしろ部落人たちの生きようとする意欲が強烈で，機会があれば，また人目を盗めたら遠慮なく自分欲をか

こうとする性格が互いに牽制し合い戦い合い，他人の取り分を監視し合った結果生まれたとする方が部落の現実にも進歩の観念にも一致する。(102)

「公正な性格」がはじめにあるのではないのと同様に，「人目を盗めたら遠慮なく自分欲をかこうとする性格」も，所与のものではない。それは，部落という装置に誘発されたものである。「自分欲」は，単なるエゴイズムに由来するものではなく，顔見知りの者との対人関係の一環として発生するのである。部落人の欲望は，〈平等感〉に基づく足の引っ張り合いの中で，抜け駆けをもくろむことにある。その欲望は，人目に誘発・誘導され，かつ，人目にコントロールされる欲望である。部落人は，人目を盗み，ごまかし，人の足下を見，「人の眼を抜いて」(103)儲ける機会を虎視眈眈と狙っているのである(104)。

部落での取り引きはこの相対相場が多く，標準値段などには頓着していない。相手が甘ければうまくごま化して天井値以上で売り，……落ち目の善人からは金欲しさの弱みにつけこんで叩いて買うのだ。(105)

引用(22)において，部落人の良心たる心の中の他人は，自己の一部ではなく，人目と置換可能なものとして表現されている。自己自身が抱え込む視線は盗むことができないが，人目は盗む対象となり，各人の欲望を誘発するのである。こうなると，「周りの他人に知れねば心の他人も知るまいという錯覚が強く根を張り」(106)，部落人たちは，あらゆる手段を講じて周りの他人の眼を盗もうとするのである。

日常の生活で村人が儲け，搾取せねばならぬ相手は顔見知りの村人で，それを相手に嘘を云い術策を弄し，詭辯しつけているので，村人の強慾さには一種の厚顔さがある。(107)

明るくやりにくいことは頬かむりしたら好い。(108)

したがって，部落では，より狡猾に人目を盗んだ者が勝利する。部落での競争は人目の盗み合いであり，決して「フェヤプレイでない」(109)のである。

村の有力者は殆ど大半，過去に於いてちょぼいちか高利貸しか闇屋か泥棒をやって儲けた連中である。(110)（ちょぼいち＝賭博の一種）

個の析出を排除する社会では，個人による自由な経済活動などありえない。部落での競争は，発展を競うのではなく，足を引っ張り合うことなのである。むしろ，部落では，正当な事業で，公認されるような方法で儲けてはいけないのである。それは，正面切って自分個人の勝利を公言することであり，部落人の平等感を侵害し，他人に恨まれる行為なのである。逆に，闇の儲けである限り，それに対する妬みは陰口の水準にとどまるものであり，部落内に亀裂の線分を顕在化させることはないのである。

きだは，部落人の「理想は銭こを他人からひんむくこと」(111)であり，「村の精神生活は眞直ぐに實利の世界に結ばれ」(112)ていると指摘している。ただし，この「実利」は，必ずしも計量可能な利益ではない。損得は，自立した尺度や基準に基づいて測定されているのではないのである。

部落の英雄たちは抜け駈けの功名を好んでいる。だから他人に知られず行われ，収穫時に他の英雄共をあっといわせ，同時に供出の後で最大量に闇売り出来るようなことはやるのだ。……しかし全体的に落伍者なく進む計画では，英雄たちには気に入らない。そこには個人的な抜け駈けがなく皆と一緒だから。(113)

部落人の欲望は，自己の内部に抱え込んだ欲求＝欠乏（besoin）ではない。互いの視線が各人

の実存の根拠であるから，欲望も，対人関係のなかで満たされるのである。部落人の欲望は，眼の届く範囲の人間関係の中で，他人より儲け，他人をへこませることによって充足されるのである。したがって，「相手を困らせるということは村では私かな喜びである」[114]ということになる。鉄さんは，次のように述べている。

狭い土地に縛りつけられ，どこにも行けずに代々この土地で暮して，お互い他人をひんむき他人を凌ごうと油断なくやって来たんだ。他人の不仕合わせには赤飯を炊き、他人の仕合わせは呪いながらな。[115]

部落人の欲望は，相互監視による足の引っ張り合いに誘発され，内輪の人間との対比における相対的な〈実利〉によって充足されるのである。つまり，各人の欲望を内輪のひんむき合いに誘導することは，人々を部落に縛り付ける作用にもなっているのである。各人は，周囲の誰かにひんむかれることを極度に警戒している。

部落の住民たちは何か納得にひっかかる損害の予想，村言葉でいえば誰かに儲けられ，ひんむかれる危機に心が落ちつかないと，口惜しさで眠られぬままに闇の中の天井をひと晩中にらんで，問題をああも考えこうもひっくりかえして夜明け近くになってやっと一つの表現に到達するのだ。[116]

この種の心境に関連して，きだは，次のように述べている。

「村の衆のええ物笑いになる」という表現も損をして笑われるという意味だ。損さえしなかつたら，村の衆の物笑いになりはしないので，眉にツバをつける必要もない。[117]

この記述は微妙だが，部落の衆は，基本的には損そのものではなく，物笑いになることを嫌っているのである。各人は，人目によってその実存を引き出されるのであるから，物笑いの対象として意味づけられることを嫌悪するのである。逆に，「ほかの者に出来ないことをやれる腕前力量器量を本人が持っていると見られ」[118]ることが，名誉であり，何よりも気分のええことなのである。

部落内の各戸はこのようにひとより評判になったり，金を溜めたり高値売りしたり作物の収穫を殖やしたりして，他を凌ごうと互いに拮抗している。貞三的表現に従うと「なあ，ドングリだって背競べをして自慢したがるちゅうからよ。おれら人間も背競べしたくなるんだんべえなあ」[119]

部落人の行為様式は，常に人目との関連で制御される。恨みを怖れて人目に配慮し，人目を盗んで抜け駆けの功名を競い，物笑いの対象として見られるのを嫌悪しながら，各人の行為が制御されているのである。笑われるのを嫌う感覚は，勤労への導きにもなる。ある人物の田畑を見れば，その人物の勤勉さがわかるのである。働きすぎてもいけないが，怠けすぎれば笑われるのである。

部落人の欲望も，人目に誘発され，人目に規制されることによって，一定の回路に誘導されている。ひんむこうとする欲望と，恨みに対する体感的恐怖や足の引っ張り合いを支える平等感とが，ある種の均衡状態を産み，人々を部落という〈土地〉に根付かせてるのである。オコン姐は，次のように述べている。

なあ，おれら部落の者の心にはお互いに他人である二つの流れがあらあ。一つは損得を考えねえ流れと，も一つは自分の損得だけしか考えねえ自分欲一点張りの流れと。[120]

この二つの流れは，見かけ上は他人でも，実際は双生児である。どちらも，人目によって開かれる内閉的な領域に人々を繋ぎ止める作用に相関しているのである。

7．体感するリアリティ

眼で感じる〈文字〉は，客体化された〈公的〉言説から独立した記号体系を構成している。この記号体系は，陰口や噂話として音声化されるのであり，決して公言されないのである。したがって，部落人は，公言された言葉や文字を警戒する。部落では，「口と腹は別」(121)なのであり，人々は「文字と言葉を警戒」(122)するのである。

部落じゃあ舌と胸とは同じことを言わねえ。言葉にゃあ用心しろよ。胸じゃ裏腹のことを考えてるもんだわ。(123)

信ずるのは自分の感官を通じて知ったことと部落の掟とつき合いだけだ。(124)

そして，「人目は部落では何事も見逃がしはしない」(125)。つまり，人目が見逃さなかった事物が「何事も」なのであり，全宇宙なのである。社会的に認知される事物も，感官で捉えられ，体感の次元で理解されるべき〈文字〉なのだ。

我々部落の者の物の解り方の中には分つたような氣のすることで解つたと思い込むことが多い。これは理解の操作を經ないで感情的に分つたつもりになるのに違いない。(126)

現実は，何らかの物語や規則などを根拠にして，それらを参照して意味づけられ，理解されるのではない。部落には，独立した価値体系や論理構造は存在しないか，存在しても無力である。何事も，論理によって正当化されることはなく，既成事実の積み重ねが効力を発揮するのである。たとえば，部落では「拾つたものは稀な例外を除いてわが物とする」(127)のであり，物を貸すと返しに来ないか，壊れてから返って来るのである(128)。つまり，その物を盗まずして現に所持している既成事実が，所有権の論理を粉砕してしまうのである。

「部落と部落人とは，納得してよい新しいことを納得するのに時間がかかる」(129)一方，「慣れたこと，即ち先祖傳來の慣習，考え方，感じ方に就ては全く無批判的に受け入れている」(130)。きだは，お念仏の晩の光景に接して，次のように述べている。

村の人々は月毎に年毎に続けて今日に来，また村の男女は幼い時から定期的にこの雰囲気の中で育ち，そしてそれがなければ，ある物足りなさを感じ，換言すれば現在の生活もそれがなければ完全と感ぜられないまでになっている。

しかしいったい村人にとって，この宗教讃歌は宗教的内容のために村人を把えているのか。否，村人は宗教的であるより，習慣的であるだけだ。(131)

村人は習慣的なので，「言葉を撒き散らしただけでは部落を啓発する力はない」(132)し，イデオロギーによって支配することもできない。権威や正統性も，眼で感じるのである。

何か非常な權威を持つ向が姿を現わして説得すると，ついその氣になるようにみえるが，しかしこれは平衡秤の片方にその權威が眼で感ぜられている間のつかつているようなもので，二三日すると元に戻つてしもう。(133)

したがって，親方に従うのも，何らかの理論や契約に基づくものではない。「住民は世話人に服従しているのではなく伝統に服従しているのである。」(134)

山奥の親方のところで「平が親方のいうことを聞くのは聞く義理があるからよな」といって

みた。すると彼は「聞く義理か，そうよな，煎じつめれば，そうかも知れねえがよ。それより一つ手前だよ。理屈じゃあねえんだから」といった。(135)

また，部落における〈教育〉は，人目に感応し，リアリティを体感する人間を形成する作用である。きだは，部落におけるしつけについて，次のように述べている。

しつけとは何か。それは子女が外へ出て恥をかかないよう，また親が笑われないように環境の伝統が保存した知恵又は悪知恵の条件反射を子供に植えつけることであり，子供の側から言えば，親を見まね，あるいは親の仕方を盗み取ることだ。(136)

〈教育〉も，言葉によってなされるのではない。「この辺の親は口下手で教えちゃあくれねえ」(137)のである。子供は，親を見，吟味し，熟読し，反芻し，註解を施すことによって，「条件反射」を体得するのである。そして，それと同時に，親に見られることによって，人目を体感できる部落人へと成長するのである。かくして，部落人は，自分の感官を通じてリアリティを体感するようになるのである。

8．作用原因

フーコーは，次のように述べている。

もしも法律言語が有効でなければならない場合，それは或る階級から別の階級へ発せられる言説でなければならない，なぜなら両者は共通の考え方をも共通の言葉をも持たないのだから。(138)

一望監視的な社会において，「原理上は平等主義的な権利の体系を保証していた一般的な法律形態はその基礎では，規律・訓練が組立てる，本質的には不平等主義的で不均斉な，微視的権力の例の体系によって，細々とした日常的で物理的な例の機構によって支えられていた」(139)のである。すなわち，「契約が法ならびに政治権力の理念的基礎だと想定しえた反面では，一望監視方式が強制権の，普遍的に広まった技術方式を組立てていた」(140)というわけである。つまり，法体系を運用する場合，それを機能させる仕組は，法律言語とは別の水準にあるのである。

日本ではどうか。きだは，次のように述べている。

東京から來た規則，掟は部落を無視し，違つた社會現實から取り出した掟を部落に押しつけようとしている……。(141)

中央は何事を企てるにも國際的に調査し，その最も完全な形を……編み上げ，それを押しつけるためである。部落の方はこんな制度の前提となり得る文化とは異質な文化しか持つていない……。(142)

部落の勇士たちは，実情に合わない，ということは，守り切れないし，たとえ守っていても何も保証されない法の下で暮らしているのである。一例を挙げよう。

猟期はふた月も前に終っていると注意すると彼は笑った。「……兎が杉の芽を食い荒すときがわしらの方の猟期よ。」……一本の杉にはすでに苗代，植つけ費などと金がかかっているのだ。むざむざ兎に食わしてなるものでない。害獣狩り許可を受ければとひとはいうかも知れないが届を書いたり判コを捺したり，それを地方事務所に出したりする面倒は部落人の好まないところであるのに加えて，この許可が下りるまでの何カ月間，兎が住民の財産を日毎夜毎に食い荒すのを安閑として見ていられるものではない。(143)

部落人の側からすると，「東京の大ビルのデスク中で決めた掟に従えたものではない」[144]のである。逆に，取り締まる側から見れば，「村の者は誰でも合法的に逮捕できると法の完備或は過備を誇」[145]る状況が成立するのである。これは，双方にとって〈正常な〉事態ではない。だが，この非〈正常〉性は，日本社会の運行の一部なのである。

「西の国の諺はいう，神を怖れる，これ智慧の始まりと。……この辺では智慧の始まりは警察を怖れることである」[146]。部落人は，神を怖れ，個として神に向き合うのではない。警察を怖れ，集団で警察と妥協するのだ。法律が実情に合わない以上，部落の勇士たちは，個として法や制度と向き合うことはできない。法の前では，皆，逮捕されうる人間なのであり，個の顕在化は回避しなければならないのだ。そこで，法律違反者どうし，互いに庇い合う領域が構成される。極端に言えば，部落の一員たるもの，〈共犯者〉でなければならないのである。

> 部落に住んであなたが駐在に文句を云われないようなことばかりしていては部落の心態に測深鉛は下ろせないということだ。……小學校の先生みたいなことを云つていたんでは部落人はあなたのことを自分べえ好え子になろうとすると爪彈きするだろう。[147]

きだも，賭博という〈悪事〉に参加し，部落の勇士たちの共犯者になったとき，はじめて部落の一員となりえたのである。

> 私も共犯者だという感情から，部落の英雄たちは垣根を撤して，より深く結ばれたように感じ，同じ秘密に融即した人間として扱い出したのだ。[148]

したがって，部落は，個の析出を許す装置であってはならない[149]と同時に，客観的な視線に対して可視的であってはならないのである。

> 部落は二つの調整すべき要素，或は敵を持つていたに違いない。一つは部落人の平和，も一つは權力に依る外部からの壓迫だ。[150]

部落の平和とは，個の析出の阻止である。そして，外圧に対処するのが，掟四章の第四章である。個の独立を阻止され，生活を丸抱えされた領域において，警察に密告すれば八分にされるのであるから，次のような事態が生じる。

> 部落制の村では犯罪が起つた後，情報を集めることは殆ど不可能に近い。[151]
>
> 警察がいくら調べても部落の者は真実を語るもんじゃない。[152]

つまり，部落は，ポリスの「いたる所で待伏せする幾千もの目」[153]を遮断する領域なのである。きだは，次のように指摘している。

> 日本の人口が一億になろうが二億になろうが，この数は一種の感情被膜で包まれた部落みたいな小集団のくり返しの中に吸収されて日本の全体社会を構成する。[154]

部落は，被膜に包まれた迷路である。外からの視線は，被膜によって屈曲させられ，弱められ，入り組んだ迷路の中で消滅させられてしまうのである。きだは，次のように述べている。

> 部落の連中は宣傳の何たるかを解している。あることをしても、私さえ書かねばこんな邊鄙な部落のことだ。中央に解るわきやあねえ。[155]

部落人は，余所者を警戒し，内輪だけの密室を形成する。その中で，部落人は，法を遵守するのでもなく，面と向ってそれに抵抗するのでもなく，「法と云わば安値で妥協しようとしている民」[156]となるのである。

> 村人は成ろうことなら内密で法の網の目をくぐりぬけ，それが出來ねば最低價格で妥協しよ

うとする。[157]

部落は中央から役場を通じて指令が，來るとそれを部落會にかけ，部落の傳統に照らし合わせて，指令を如何に，どの程度に實行するかを決める。[158]

取り締まる側はどうか。法体系の運用は，法律言語の単なる適用ではない。権力の側も，近代的な法体系を機能させるために，「感情被膜に包まれた小集団」を活用しているのである。妥協を引き出す装置として。

隣り村に住む巡査が一軒の家を訪ね障子を開けると中で賭博がはじまつていた。巡査は悪い所を見たと直ぐに障子を締めて帰つた。[159]

部落の勇士たちは誰でも陸稲を作っている。面積は各々四畝から二反，だが届出は誰でも二畝である。……検査のある日，村の吏員一行三人は……諸勇士の畑のうち道路沿いの二つの畑を見るだけで満足し，その一つを六畝，ほかを八畝と事実に寛かに即した訂正をして帰って行った。しかし，この訂正は四十八時間と持続されなかった。……役人は自分の得にもならないことにそうそう我は張るまい……。[160]

なあにね，農林省行きの麦の作付段別よ。役場もあんまり少なく書くなちゅうが，まあええ加減のものだあ。[161]

きだは，「政府はええ加減なもの」[162]だと指摘しているが，このええ加減さは，〈近代的〉な法秩序の運用の一部である。法を強制し，遵守させるのではなく，法との妥協を引き出しているのである。この運用方式は，庶民を小集団に分割することによってその力の結集を阻止し，妥協によって正面対決を回避し，一般的な不平等を眼前の他人との相対的平等感で隠蔽し，表面上は近代国家の外面を保つことに成功している。たとえば，かつて日本の一般庶民が政府の軍国主義に巻き込まれたということも，双方の妥協が産んだ外面であると思われるのである。

八紘一宇とか天攘無窮とか皇国冠於万国とか尊皇攘夷とかの文字が床の間を勇壮に飾っていた。何々海戦始まるとか何々包囲戦近しとかラジオが鳴ると，彼は急いで行李を掻き廻し，平八郎元帥書するところの皇国の勝敗云々の軸を捜し出して掛けた。……ただ「各員」のうちに彼が入っているつもりであったかどうかは誰れも知らない。彼は前の通り闇の方を奮励努力し，専ら同胞を略奪することに忙殺されていたのだから。[163]

建前上は国策に組みしているが，実際には適当に妥協しているだけだ。主義や理想などの公式見解は，部落に関係ないことに対して適用される。たとえば，戦後になって，「日本について平和主義を唱えても，部落については言わない」[164]のである。部落内では，「政党とか思想とかは目的達成の道具であり」[165]，一般論に対して，自部落は常に例外なのである。だから，日本では，何らかの国民世論が盛り上がったにしても，その論を唱える一人一人は自分の足元を見ない。その結果，全体としては殆ど何も変わらないことが多いのである。

9．部落第一

部落の勇士たちにとって，「国の掟なるものは……外国の掟のように遠く霞んでいる」[166]。すなわち，「部落の者は先ず第一に部落民であり，次で日本國民である」[167]。したがって，「郷土主義は，国家主義を超克する烈しさで英雄の面々の血管の中に潜み，沸き立つ日を待っているのだ」[168]。その結果，外部の相手，特に近隣の他部落などに対しては，強烈な対抗心と競争心を

燃やすのである。たとえば，他部落の者が賭博の勝負に乗り込んでくると，勇士たちは一丸となって立ち向かう。

個人の唾み合いなどは何処かにけし飛んでしまう。部落を守れ，部落を愛せよ，この集団表象が呼び醒まされると，忽ちにして個人的な思惟，思想，感情は影をひそめ，部落は一本になってしまう。(169)

各小集団の持つこの競争心が，日本社会のエネルギーの源泉となっているのであろう。ただし，皆が自集団の利益しか考慮に入れないため，目的達成のためには手段を選ばないという弊害も生じる。部落人は，余所者の人目には配慮しないのである。

ギダ英雄はこの策戦が純粋ちょぼいち主義から行けば些か批判の余地のあることを知っている。だが部落のためだという考え方が一切の良心を蹴とばしてしまうのだ。(170)

これを緩和するのが，部落の体面を護ろうとする志向である。部落人は，「部落の恥になる」(171)ことを嫌うのである。

部落第一〈主義〉は，その他の場面にも登場する。

随所に部落第一主義の観念の現われが見られる。この部落の宗教は禅宗の曹洞派と真宗がある。葬いは別々の寺僧が来て読経するが，お念仏のときは宗派にかかわりなく全部落の者が集まってくる。(172)

宗教の教義でさえ，部落に入ると，人間関係の中に吸収されてしまう。部落の者は，信徒である前に部落人なのである。部落人は，何よりも内輪の人目に配慮する。そして，争う相手を外部に見出すことによって，内的な結束を促進するのである。

結び

部落的な仕組において用いられる，人々を管理・制御する諸技術は，それぞれ出生地も歴史も異なるものであろう。それらが，ある一定の歴史的・社会的な条件のもとで再編成され，内閉的な小集団に染み込んでいったのである。したがって，きだの暮らした部落は，歴史的に遅れた状況にあるのではない。それは，日本的な近代に属するのである。もちろん，日本社会には，文字通り西洋近代的な層もあろうし，現在ではポストモダンに属する層もあろう。きだは，次のように述べている。

日本社会はこうして異質的な二つの社会から成っているように見える。一つは部落制のある社会とそれのない社会と。(173)

だが，この二重性は，いかなる地理的分割とも厳密に一致しない。部落という管理機構は，ある抽象的な仕組の図解として捉えることができるのである。したがって，ある組織なり集団なりが部落制か否か，あるいは，ある人物が部落人か否かといった分類は，厳密さを欠かざるを得ない。ひとつの社会は，さまざまな要素が複雑に入り組んだ複合体であるに違いないのである。しかし，小集団の規模や丸抱えの程度，人目の強さなどはさまざまであろうが，部落的な仕組は，日本の〈近代的〉組織のいたるところに寄生していないであろうか。部落的な仕組が機能するのは，表面上は個人を単位とする社会の内部においてである。したがって，その仕組は，常に社会の根底に潜むものとならざるを得ない。だが，根底の部分には，確かに潜んでいるような気がするのである。きだは，次のように述べている。

げにや我々の親愛なるシン，ギダ，ピカ，サダ，ヨシ，三平，コイチ等，諸々の英雄豪傑の面々は異った服装と体の中で日常に銀座を歩き，タクシーを飛ばし，官庁で捺印し，事務所で執務しているばかりでなく，なお我々の心の中に巣を喰っていないとはいえないであろう。(174)

巨視的に見るならば，日本という領域自体を，少し大きめの部落として取り扱うことができるかも知れないのだ。外国と妥協する部落として。

日本は法治国で国には法典があるが，これは日本人のために日本人の手で作られた法典ではない。外国人を満足させるため庶民の慣習は忘れられている。最初の法典は居留地を撤廃させ領事裁判権を無くするため，外人の満足するものを作らねばならなかったし，二度目のは進駐軍を満足させねばならなかったのだ。(175)

日本の法典は，戦時中，部落の勇士が床の間に飾った掛軸に似ている。

注

1) きだみのる『気違い部落周游紀行』112頁。なお，「部落」の定義については，きだみのる『にっぽん部落』9頁などを参照。人間が集まって暮らす小さな集落だと単純に捉えてさしつかえない。本論においては，きだの暮らした一集落を，単に「部落」と表記する。
2) 「集団或は生活の場はそれぞれに特有な理想，善悪，名誉と不名誉の観念をもっている……。」きだみのる『にっぽん部落』22頁。
3) 山田彝「あとがき」より。きだみのる『気違い部落周游紀行』248頁。この引用のみ，きだみのる『気違い部落周游紀行』冨山房百科文庫31，1981年より。
4) きだみのる『にっぽん部落』13頁。
5) きだみのる『にっぽん部落』86頁。
6) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』248頁。
7) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』248頁。
8) きだみのる『にっぽん部落』135頁。
9) きだみのる『にっぽん部落』135頁。
10) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』179頁。きだのいう「東京」は，生活のひとつの場としての東京ではなく，部落との対比において，近代社会のモデルとして取り上げたものである。多くの場合，東京発信のマスコミ的正論や，近代化論的評論を念頭においたものである。
11) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』16頁。
12) きだみのる『にっぽん部落』91－92頁。
13) きだみのる『気違い部落周游紀行』156頁。
14) きだみのる『にっぽん部落』第5章および132頁などを参照。
15) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』79頁。
16) M．フーコー『監獄の誕生』203頁。
17) M．フーコー『監獄の誕生』203頁。
18) M．フーコー『監獄の誕生』203頁。
19) M．フーコー『監獄の誕生』207頁を参照。
20) M．フーコー『監獄の誕生』205頁。
21) M．フーコー『監獄の誕生』205頁。
22) きだみのる『にっぽん部落』64－65頁。
23) この隔たりは，罪の意識を内面化しているのか，恥の意識を内面化しているのかといった問題ではない。それは，内面の次元に構成された主観性の内容の問題にすぎない。
24) M．フーコー『監獄の誕生』186頁。

25) M．フーコー『監獄の誕生』214頁。
26) M．フーコー『監獄の誕生』186頁。
27) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』152頁（括弧内＝引用者）。
28) M．フーコー『監獄の誕生』301頁。
29) きだみのる『気違い部落周游紀行』146頁。
30) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』74頁。
31) きだみのる『気違い部落周游紀行』147頁。
32) きだみのる『気違い部落紳士録』188頁。
33) きだみのる『気違い部落紳士録』188頁。
34) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』77頁。
35) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』71頁。
36) M．フーコー『監獄の誕生』186頁。
37) M．フーコー『監獄の誕生』205頁。
38) M．フーコー『監獄の誕生』209頁を参照。
39) M．フーコー『監獄の誕生』301頁を参照。
40) M．フーコー『監獄の誕生』178頁。
41) M．フーコー『監獄の誕生』214頁。
42) きだみのる『にっぽん部落』126頁。
43) きだみのる『気違い部落紳士録』52頁。
44) きだみのる『気違い部落紳士録』167頁。
45) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』90－95頁。
46) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』76頁。
47) きだみのる『気違い部落周游紀行』156頁。
48) 「部落では財産が人格の一部をないしている。」きだみのる『にっぽん部落』32頁。「各自は各自の所論をわが身の一部と感じ……。」きだみのる『気違い部落周游紀行』127頁。つまり，財産も所論も，具体的な「人間」関係の中で意味を持つのである。
49) きだみのる『にっぽん部落』118頁。
50) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』66頁。
51) きだみのる『気違い部落紳士録』194頁を参照。
52) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』69頁。
53) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』71頁。
54) きだみのる『にっぽん部落』105頁。
55) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』30頁。
56) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』72－74頁。
57) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』53頁などを参照。
58) 内田隆三『社会記　序』6頁。
59) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』74頁。
60) きだみのる『にっぽん部落』154頁。
61) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』170－171頁。
62) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』192頁を参照。
63) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』37頁。
64) 多木浩二『モダニズムの神話』303頁。
65) きだみのる『にっぽん部落』87頁。
66) きだみのる『にっぽん部落』73頁などを参照。
67) きだみのる『にっぽん部落』86頁。
68) きだみのる『にっぽん部落』154頁。
69) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』75頁。

70) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』164頁。
71) きだみのる『にっぽん部落』154頁。
72) きだみのる『にっぽん部落』45頁。
73) きだみのる『にっぽん部落』57頁。
74) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』19頁。あるいは，きだみのる『にっぽん部落』30－31頁を参照。
75) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』77－78頁。あるいは，同書89－90頁およびきだみのる『気違い部落紳士録』177頁を参照。
76) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』220頁。
77) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』91頁。
78) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』221頁。
79) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』97頁。
80) きだみのる『にっぽん部落』26頁。
81) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』199頁。
82) 「部落人であるためにはこれらの寄り合に出席し，部落人としての同類感を強めることが不可避である。」きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』19頁。
83) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』146頁。
84) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』199頁。
85) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』138頁を参照。
86) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』75頁を参照。
87) きだみのる『にっぽん部落』74頁，きだみのる『気違い部落周游紀行』186－187頁などを参照。「部落人には階級の観念はない。」きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』117頁。
88) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』173頁。
89) きだみのる『にっぽん部落』77頁。
90) きだみのる『気違い部落周游紀行』175頁。「村方で定めた休みの日に働く者とはつき合いを止める風習のある所もあった……。」きだみのる『きだみのる自選集第四巻』174頁。
91) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』174－175頁。
92) きだみのる『気違い部落紳士録』185頁。
93) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』74頁。
94) きだみのる『気違い部落周游紀行』150頁。
95) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』174頁。
96) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』184頁。
97) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』200頁。したがって，「どこの誰とも解らない人間の言うことは自分の利益のために働いていても聞けないのだ。」（同書，95頁）なぜなら，「責任とか尻拭いとかの持ってき場がないから」（きだみのる『にっぽん部落』24頁）である。
98) きだみのる『にっぽん部落』158頁。
99) きだみのる『にっぽん部落』88頁。
100) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』17頁。
101) きだみのる『にっぽん部落』118頁。あるいは，きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』207頁を参照。
102) きだみのる『にっぽん部落』70頁。
103) きだみのる『気違い部落紳士録』89頁。
104) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』75頁を参照。
105) きだみのる『にっぽん部落』21－22頁。
106) きだみのる『気違い部落周游紀行』197頁。
107) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』22頁。
108) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』139頁。

109) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』67頁。
110) きだみのる『気違い部落周游紀行』190頁。
111) きだみのる『にっぽん部落』189頁。
112) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』166頁。
113) きだみのる『気違い部落周游紀行』137頁。
114) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』83頁。「天井値で売ったり底値で買うことはそれだけ相手をひんむき弱らせるので，部落の住人にとっては何よりも気分のええことで，高値売り安値買いのレコードを破ればそれだけ余分に小豆をまぜて赤飯を炊きたくなるのだ。」きだみのる『にっぽん部落』22頁。
115) きだみのる『にっぽん部落』98頁。
116) きだみのる『にっぽん部落』99－100頁。
117) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』166頁。
118) きだみのる『にっぽん部落』22頁。
119) きだみのる『にっぽん部落』117頁。
120) きだみのる『にっぽん部落』65頁。
121) きだみのる『にっぽん部落』102頁，『気違い部落周游紀行』201－202頁などを参照。
122) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』173頁。
123) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』139頁。
124) きだみのる『にっぽん部落』189頁。
125) きだみのる『にっぽん部落』143頁。
126) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』134頁。
127) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』218頁。
128) きだみのる『気違い部落紳士録』112－113頁を参照。
129) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』85頁。
130) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』171頁。
131) きだみのる『気違い部落周游紀行』183－184頁。また，きだは，お盆に当る日の祭式について，次のように報告している。「祭式は祓穢である。何の穢れを？　村の英雄たちは何も知りはしない。彼等は，蜜蜂が巣を作って完全な社会生活を営みつつもそれを営んでいることを意識しないように，毎年毎年やることを繰り返し，それぞれの日にはめ込んでいるだけである。神主自身も何のことか知りはしまい。」同書，141頁。
132) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』97頁。
133) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』173頁。
134) きだみのる『にっぽん部落』75頁。
135) きだみのる『にっぽん部落』173頁。
136) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』140頁。
137) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』141頁。
138) M．フーコー『監獄の誕生』274頁。
139) M．フーコー『監獄の誕生』222頁。
140) M．フーコー『監獄の誕生』222頁。
141) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』185－186頁。
142) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』217頁。
143) きだみのる『にっぽん部落』94頁。
144) きだみのる『にっぽん部落』95頁。
145) きだみのる『にっぽん部落』179頁。
146) きだみのる『気違い部落紳士録』70－72頁。
147) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』88－89頁。
148) きだみのる『気違い部落周游紀行』142頁。

149) 「部落が派に別れて仲間割れしちやあ，割り當てや供出の相談にも弱らあ。」きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』25頁。
150) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』205頁。
151) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』199頁。
152) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』178頁。
153) M．フーコー『監獄の誕生』214頁。
154) きだみのる『にっぽん部落』137頁。
155) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』174頁。
156) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』184頁。
157) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』184頁。
158) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』216－217頁。
159) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』30頁。
160) きだみのる『気違い部落周游紀行』192－193頁。
161) きだみのる『気違い部落周游紀行』193頁。
162) きだみのる『気違い部落周游紀行』192頁。
163) きだみのる『気違い部落紳士録』86頁。また，岩永実・四宮守正・徳永職男『鳥取農業ものがたり』151－153頁には，次のような記述がある。

……国の呼びかけに応えて，あちこちの農村では，村是とか村民訓が制定されました。

一、農村は国家の基礎である事を村民はよく意識して，国本を固むべく自治に努力すべきこと。

……

一、農村は国民発祥の地なることを知りて，村民は尊祖愛国の教育に用意を周到にすべきこと。

……

明治の村づくりの精神は，このようなもので貫かれていました。秋の収穫もようやく終わって，鷲峰山や扇ノ山の頂が白く雪化粧をした寒い朝でした。気になっていた年貢米もどうにか親方の倉に納めて，久しぶりにゆっくりした朝を，いろり端でむかえた吾作じいさんのところへ，きもいりの弥太郎さんがやってきました。

「今日の昼から，偉い方の講話があるさあなけ，昼めしがすんだらすぐ青年会場へ寄ってつかさい……」

「偉い人って，誰だいな」

「さあ！うちあ名前はしらんけどなあ，郡役場の衆だらあなあ……」

吾作さんは，せっかく今日は一日くつろいだ日をと思っていましたが，しぶしぶながら「ええ，出ますけえ……」と返事をしていました。

……

吾作さんは，ますます話がわからなくなりましたが，「やれやれ今日の講話もこれですんだわい」と，内心ホッとして皆と一緒にパチパチと拍手をしました。

ここでも，「しぶしぶ」出かけて，皆と適当に「パチパチと拍手」をしながら，権力と妥協する庶民の姿が見られるのである。

164) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』76頁。
165) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』168頁。
166) きだみのる『気違い部落紳士録』185頁。
167) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』28頁。
168) きだみのる『気違い部落紳士録』63頁。
169) きだみのる『気違い部落紳士録』64頁。
170) きだみのる『気違い部落紳士録』66頁。
171) きだみのる『日本文化の根底に潜むもの』21頁などを参照。
172) きだみのる『きだみのる自選集第四巻』92頁。
173) きだみのる『にっぽん部落』191頁。

174) きだみのる『気違い部落周游紀行』210頁。
175) きだみのる『にっぽん部落』190頁。

文献

きだみのる
『日本文化の根底に潜むもの』1956，大日本雄辯會講談社。
『気違い部落紳士録』1950＝1958，大日本雄辯會講談社。
『気違い部落周游紀行』1947＝1963，集英社版新日本文学全集12。
『にっぽん部落』1967，岩波新書。
『きだみのる自選集第四巻』1971，読売新聞社。
ミシェル・フーコー（Foucault，Michel）
SURVEILLER ET PUNIR-NAISSANCE DE LA PRISON 1975＝田村俶訳『監獄の誕生』1977，新潮社。
内田隆三
『社会記　序』1989，弘文堂
多木浩二
『モダニズムの神話』1985，青土社。
岩永実・四宮守正・徳永職男
『鳥取農業ものがたり』1990，鳥取市社会教育事業団。