

多文化共生教育の形成に関する一考察

—川崎市における地域実践を中心に—

生涯学習基盤経営コース 金 侖 貞

How Can We Recognize Multicultural Education in Japan?
A Case Study of the Practice in Kawasaki City

YunJeong KIM

The idea of multicultural education was introduced in the middle of the 1980's in Japan. And as the number of foreigners was increasing, the Japanese society paid attention to the importance of Kyosei which means living-togetherness. However, multicultural education as well as Kyosei have already been made by the educational practice. It started by the change of identification of Korean-Japanese and Japanese in Kawasaki city since the 1970's.

The purpose of this paper is to examine the process of the formation of multicultural education. To meet the end, this article analyzes the following three questions; First, how does the movement for multicultural education start? Second, how does it solidify the educational practice and the idea of kyosei? Third, how can we perceive the process that creates multicultural education? The formation of multicultural education shows the paradigm shift of framework in education and the importance of kyosei. This consists of two main components which are the right to learn and identity.

目 次

はじめに

I 当為的アイデンティティの捉え直し

- A 自らの存在意義への模索
- B 新たなエスニシティの形成

II 地域社会における実践の形成

- A 周辺要因の変化
- B 地域実践の3つの構成要素
- C 実践的概念としての「共生」

III 自生的パラダイムとしての「多文化共生教育」

- A 多文化共生教育の実践メカニズム
- B 地域実践からの示唆

IV おわりに

はじめに

日本で多文化教育の重要性が認識されはじめ、外国人を学習権の所有者として彼らの学習を支援するとともにどのように地域社会で共に生きていくのかが、社

会教育の主要課題となっている。つまり、“それぞれの民族的アイデンティティを保持しつつ、それを尊重しともに生きる社会を創造していくこと”¹⁾の重要性が社会教育の現代的課題として問われているのである。

多文化教育が紹介され、日本人と外国人の共生が唱えられている中で、日本の多文化教育を考える上で認識しなければならないのは、在日韓国・朝鮮人の存在である²⁾。なぜなら、1970年代に在日韓国・朝鮮人に対する民族差別撤廃運動が展開される一方で、韓国・朝鮮人と日本人によって取り組まれた地域実践の中で「共生」や多文化教育たるものが創り上げられていたからである。

本稿では、既に行われた1970年代の桜本保育園や桜本学園という社会福祉法人青丘社を中心とした教育実践をはじめ1980年代に「在日外国人教育基本方針」制定(1986年)と「ふれあい館」開館(1988年)をもたらした教育運動の分析³⁾を踏まえ、こういった教育運動の中で「共生」理念や「多文化共生教育」がいかんにして実践的に形成されたのかを提起する。このような本稿の課題は、「共生」及び「多文化共生教育」と在日韓国・朝鮮人との

関係を明確にするものであると同時に、地域で生成された多文化教育を「多文化共生教育」として位置づける試みでもある。

I. 当為的アイデンティティの捉え直し

1970年代に本格化される民族教育などの地域実践活動及び1980年代の川崎市の外国人施策は、日立就職差別闘争をきっかけに形成される個人や団体間の連携に発せられたものであった。そして、このような関係の形成は、在日韓国・朝鮮人と日本人それぞれが自らのアイデンティティを解体し再構築していくプロセスを通して行われた。これは、まさに、それまでの当為的アイデンティティをそのまま受け入れるのではなく、それに疑問を唱えることから始まっていたのである。

A. 自らの存在意義への模索

在日2世の朴鐘碩は、1970年8月に日立製作所に合格したものの、履歴書の本籍地に出生地を、そして新井鐘司の日本名を書いたという不実記載で解雇通知を受けていた。当時の多くの韓国・朝鮮人がそうであったように、朴鐘碩は、日立入社を諦めざるを得なかった。しかし、同年10月に横浜駅で入管法反対ビラを配っていた慶応大学の「ベトナムに平和を、市民連合」の学生たちに偶然出会うことで、状況は大きく変わることになる。

「ベ平連」の学生たちと裁判準備を進め、1970年12月8日に横浜地裁に提訴する一方で、「在日朝鮮人の就職差別を粉砕する会」が組織されるが、1971年にその支援組織は「朴君を囲む会」へと改編され、日立製作所に対する直接交渉と裁判を同時に進行させながら全面勝訴を勝ち取ることとなる。そしてこのプロセスの中で在日韓国・朝鮮人という自らのアイデンティティの捉え直しが起きていた。つまり、在日韓国・朝鮮人1世とは異なる在日2世のアイデンティティの再構築がこの時期を機に行われたのである。

朝鮮半島から日本に渡ってきた「在日1世」は、“生来所有していた言語の中で肉体的朝鮮民族として以外に生きられず…自分が朝鮮人にほかならぬことを、忘れようとしても思い知らされる”⁶⁾(傍点、原文)世代であったが、日本で生まれ育てられた「在日2世」は、いわゆる“祖国を自分の思考の中に育てて”⁵⁾いかざるを得ない「想像の共同体」として祖国を意識するしかなかった。さらに、植民地支配からつくられた「支配—被支配の関係」は、彼らに「他者からの自己規定」とし

て作用していた。例えば、日立闘争の起きた1970年に幼い頃帰化した在日2世で焼身自殺した山村政明(梁政明)は、“幼時より、ものごころついてより、周囲の日本人の白い目は、ぼくに敵意と憎悪に蝕まれた人格を形成させた”⁶⁾(傍点、引用者)と述べている。

自らのアイデンティティの磁場として韓国・朝鮮を持つ「在日1世」に比べ、「在日2世」の人々は、どこに自分のアイデンティティの磁場を置くべきかという問いに常に苛まれるばかりであった。そこに日本人からの否定的な韓国・朝鮮人のレッテルは、自己否定へと彼らを追い込んでいく。これは、まさに「日本的オリエンタリズム」(姜尚中)なのである⁷⁾。

「内なる他者」としての在日韓国・朝鮮人や中国・台湾人に対する「負のイメージ」が『オリエンタリズム』の著者E.サイードのいう「心象地理」や「心象歴史学」のプロセスを経て「劣ったアジア」と「進んだ日本」という、自他の距離や差異を劇化させるトランスミッション・ベルトの役割を荷わされているとすれば、そこにはきわめて根の深いアジア認識の歪みが潜んでいると言わなければならないであろう。…アジアと日本との間に越えることのできない境界線を引き、こちら側のなじみ深い「自分たちだけ」の空間の彼方にアジアというステレオタイプ化された空間を想定することで自分たちのアイデンティティを確かめようとする文化的ヘゲモニーは、日本とアジアをめぐる様々な関心の網の目に浸透しているといつてよい。もしこの文化的なヘゲモニーをサイードに倣って「日本的オリエンタリズム」と仮に呼ぶとすれば、その原型のひとつはなによりも対朝鮮との関係のなかに見いだされるはずである。

抑圧構造に起因する他者との関係から形成されるマイナスな自我像。それに対する根源的な問いがやっとこの時期に問われることとなる。つまり、他者による自己規定ではなく、自らの主体性に立脚した自己規定という根本的なアイデンティティの土壌の変化が起こり、これは日本社会の民族差別と闘うこと、自らの名前を取り戻し本名を名のる行為と一体化したものであった。

要するに、1970年を起点として日本人「化」した自分から韓国・朝鮮人としての自分へと、「在日」韓国・朝鮮人のアイデンティティをめぐる劇的な変化があったのであり、これは1974年の日立闘争の全面勝利によって裏打ちされていったのである。

B. 新たなエスニシティの形成

この時期に新しく現れた在日2世は、1970年代以後に定住化が進むにつれ、彼らに対する差別を是正する差別撤廃運動を担うことになる世代で、こういった新しい在日像は、「エスニシティ」という概念から説明することができる⁸⁾。客観的特徴や指標よりは主観的特徴に基づく共同体という性格の強い「エスニシティ」としての在日韓国・朝鮮人は、その民族意識をどこに立脚させていたのであろうか。

崔勝久は、それを「被害者意識としての民族意識」として規定する⁹⁾。要するに、在日韓国・朝鮮人の民族意識を、素朴な民族意識、国民意識としての民族意識、被害者意識としての民族意識に類型化した時、「被害者意識としての民族意識」を在日2世が依拠する民族意識であると論じた¹⁰⁾。

- (1)〈素朴な民族意識〉これは…文字通りに自然のうちにはぐくまれたものである。そして、また自然のうちに体得された言語・風俗・文化がこの「民族意識」の根幹をなす。…この「民族意識」は国家やイデオロギーを超越する、あるいはそれらの前提となるものであり、非政治的なものである。
- (2)〈国民意識としての民族意識〉この「民族意識」は国民意識と同義語であると言って差支えない。従って、この意識の上で「民族」という言葉が語られる時、必ず、国家というものが措定される。…この「民族意識」は国是やイデオロギーを抜きには考えられない政治的なものである。
- (3)〈被害者意識としての民族意識〉これは社会の中で自らが被差別者であるという意識である。…この「民族意識」は、…自己認識の過程で意識されるもので、個の自覚と共に始まるというよいだろう。従って、これは民族の文化・言語を媒介とせずとも社会の一般的風潮の中で意識せられるもので、社会的なものである。

つまり、本国との関係からの当為的アイデンティティではなく、差別されている在日の現実から自らのアイデンティティを考えることが提起され、その新たなアイデンティティが模索される中で「異化」として日本名でない民族名一本名が用いられるようになり、こういった本名を名のる行為は、日本社会の差別に立ち向かっていくという姿勢の表明であり、他者として積極的に自らを規定していく象徴的意味を含んでいた。

その一方で、民族差別撤廃という課題を一緒に担っていた日本人側のアイデンティティをも再構築の過程を経なければならなかった。1968年の「寸又峽事件」から日本人が在日韓国・朝鮮人問題に関わる動きは既にあったが、主体的立場からの関わり方は日立闘争において初めてみられることとなる。

この主体的関わりには、当時の日本人が全共闘世代であったことをその重要な背景として指摘することができる¹¹⁾。即ち、従来の価値や体制を否定するといった全共闘世代の「自己否定の論理」は、差別される側として自らを認識することでアイデンティティの再構築を図っていた韓国・朝鮮人と同様、抑圧者としての日本人性を自覚しそこから自らのアイデンティティを解体し再構築することを可能としていたのである。

そして、こういった主体性の再構築からの担い手の形成は、1973年に設立された社会福祉法人青丘社による桜本保育園・桜本学園の教育実践活動及び1980年代に起きた「在日外国人教育基本方針」制定と「ふれあい館」開館などへと繋がっていったのである。従って、在日韓国・朝鮮人と「多文化共生教育」との関係性を明らかにするためには、このような地域実践から考えなければならない。

II. 地域社会における実践の形成

新たな主体の形成は、地域社会の教育実践とともに民族差別撤廃運動をもたらしていた。彼らによって取り組まれた地域実践を検討する前に、行政との交渉及び協働関係の構築を可能にした周辺環境の変化をみてみよう。

A. 周辺要因の変化

1970年代及び80年代に川崎市で「多文化共生教育」の確立を目指した実践が行政側に受け入れられ、市の施策へと発展し得たのは、1970年代初頭に革新市政である伊藤市政が誕生したことと関連深い。

それまでとは異なる新たな政治構造としての革新市政は、“①市民参加を基本とした政治・行政手続の民主的改革を進めたこと、②高度経済成長中心の政策を、市民生活基準に基づく住民福祉型に転換させたこと、③国家主導型の政治から、市民・自治体主導型の政治への転換を進めたこと”¹²⁾の3つを、鳴海正泰がその成果として指摘していることから分かるように、市民を中心においた政治構造を有するものであった。国の法改正前に児童手当や市営住宅の入居資格から国籍

条項を撤廃するといった、いわゆる「川崎方式」を進めることができたのは、こういった地域政治の構造転換がその背景にあったからである。

さらに、伊藤三郎市長は、1977年に「在日韓国・朝鮮人の基本的人権の保障について」において外国人を市民として捉え彼らの市民的権利を保障する考えを明確にし¹³⁾、1985年には指紋押捺拒否運動に対して“法も規則も人間愛を越えるものではない”¹⁴⁾と拒否者を「告発しない」ことを表明するなど、在日韓国・朝鮮人の権利に対する伊藤市長の信念があったことも指摘しなければならない。

そして、このような革新市政という地域政治の変化に加えて考えなければならないのは、1980年前後の人権思想の流入である。つまり、インドシナ、ベトナム難民問題といった国際的流れから「国際人権規約」や「難民の地位に関する条約」がそれぞれ1979年と1982年に批准され、制度上の差別がこの時期を境に撤廃されていくのである。

1970年代から本格化される地域実践の背景として起きていたこうした変化は、直間接的に影響を及ぼしており、だからこそ、このような周辺要因の変化は見逃してはならない。

B. 地域実践の3つの構成要素

担い手として新たに日本人と在日韓国・朝鮮人が形成されたことで、1970年代半ばから地域実践が本格化され、1980年代に行政交渉へと展開されるが、こういった地域実践は大きく3つの構成要素から説明することができる(図1)。そして、その実践は日立闘争を直接経験していない人々へと移行していく中で、「共生」という理念の具現化、現実化を試みることとなる。但し、こういった分析にあたっては、青丘社の主要アクターが民闘連の中心メンバーでもあったことから民闘連活

動とも関連付けて分析を行うことを予め断っておく。

桜本保育園・桜本学園を中心とした青丘社の教育実践及びふれあい館・「在日外国人教育基本方針」の行政交渉を担っていたのは、「原子」としての個々人からなるネットワークによるもので、図2の通りである。このような関係相関図において、行政側においても中心人物として当時の伊藤三郎市長、岩淵英之教育長とともに交渉にあたっていた担当職員の努力があったことは決して忘れてはならないであろう。

また、実践の中心組織であった青丘社を中心に、李仁夏牧師や1974年に設立された在日韓国問題研究所(RAIK)の総幹事であった斐重度、そして1982年に発足した「主事会制」での3人の主事は、活動の中心メンバーであった。そして、横のネットワークの拡がりとして「民族差別と闘う連絡協議会」(民闘連)、「子供を見守るオモニの会」、「在日同胞の人権を守る会」との連携があったことも指摘しなければならない。さらに、学者としてボランティアを青丘社に送るとともに「在日外国人教育基本方針」交渉の組織であった「川崎在日韓国・朝鮮人教育をすすめる会」の活動に関わっていた梶村秀樹¹⁶⁾や李殷直、「すすめる会」の代表であった三浦泰一県立川崎高校教師、そして日本基督教との連帯関係を象徴する人物として関田寛雄牧師がいたこと、それから、1970年から日立闘争に関わり、在日韓国・朝鮮人問題をライフワークとして活動し続けている山田貴夫などの主要アクターが地域活動の中心メンバーとして活動していた。

このようなメンバーなどによって展開された地域実践の特徴の1つに、まず、個々人の参加による地域実践への関わりをあげることができる。

在日韓国・朝鮮人及び日本人のアイデンティティの再構築を触発した日立闘争が始まる以前、当時の民族団体である「在日本朝鮮人総連合会」と「在日本大韓民

図1. 青丘社を中心とした地域社会実践形成の構図

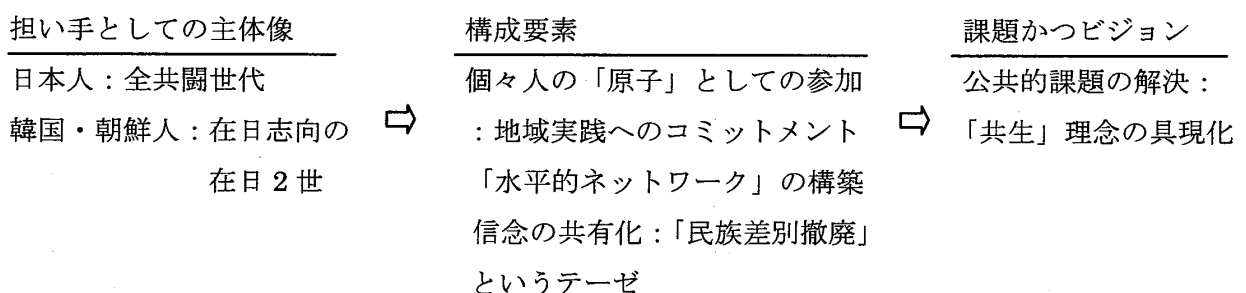
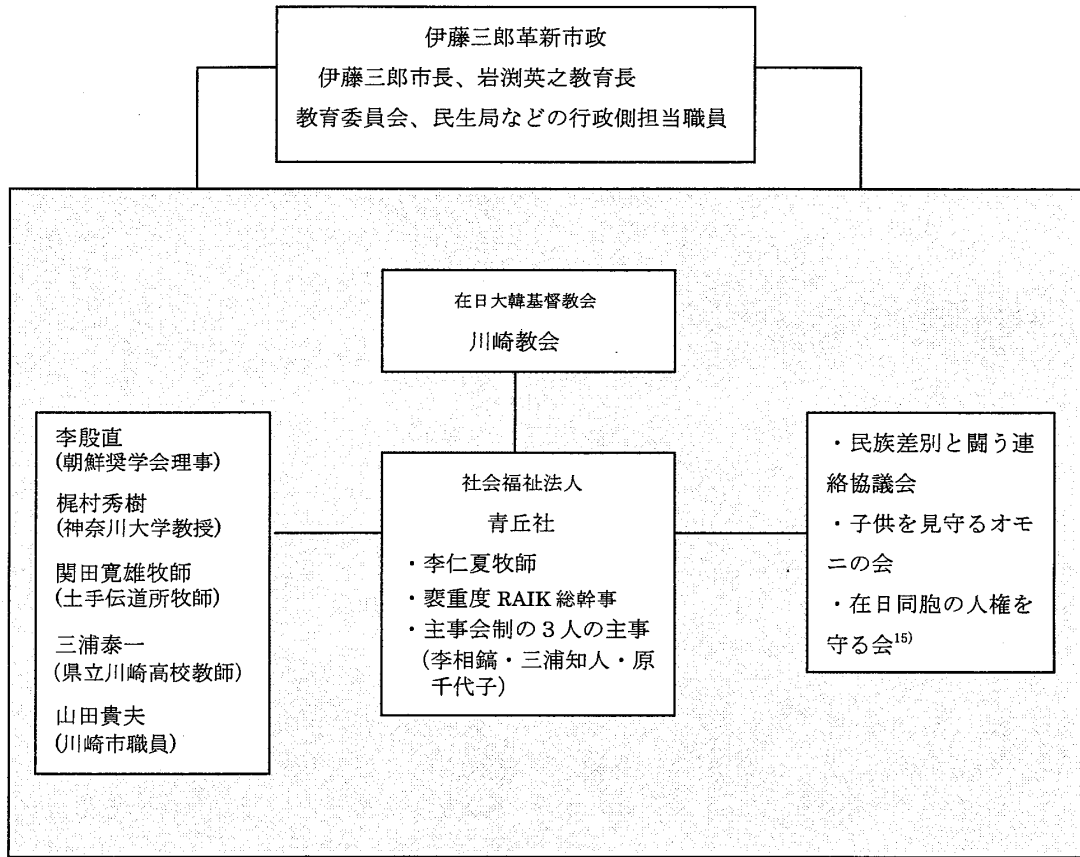


図 2. 1980 年代の交渉をめぐる青丘社を中心とした関係相関図



国居留民団(現「在日本大韓国民団」)は、“きわめて本国と政治的な結びつきの強い…「上からの組織運動」”¹⁷⁾を行っており、まだ在日韓国・朝鮮人の生活問題に取り組んではいなかった。こういった状況の中で1973年に設立された青丘社は、政治的イデオロギーと距離を置きながら地域社会に目を向け子どもを対象とした民族教育実践や民族差別撤廃を唱える運動を進めていたのである。

そして、このような実践の中で、韓国・朝鮮人と日本人との水平的な関係が生れてくるのである。それが2つ目の要素としての「水平的ネットワーク」の構築である。

民族差別撤廃という課題に向けて韓国・朝鮮人と日本人との連帯関係が構築されていく上で中心原則となっていたのは、「共闘」であった。韓国・朝鮮人と日本人が「共に闘う」という原則は、青丘社の「1978年体制」¹⁸⁾における韓国・朝鮮人主事から韓国・朝鮮人と日本人主事への主事体制の転換や、1979年の民闘連の三原則一実践、共闘、交流一の公式化として表れていた。

このような「共闘」は、ア・プリオリのというより、

日本人がどのように韓国・朝鮮人問題に関わるのかをめぐる論議から得られたア・ポストリオリの的なものであった。韓国・朝鮮人問題において主体は韓国・朝鮮人で日本人は助けるという「日本人ヘルパー論」¹⁹⁾から、民族差別問題を地域社会の実態として捉え直したとき、韓国・朝鮮人だけの問題ではなく地域の日本人や障害者などの地域社会のそれとして認識するプロセスの中から日本人と韓国・朝鮮人が共に取り組んでいくという「共闘」の原則が実質的に根をおろし²⁰⁾、「共生」理念へと発展していったのである。但し、それはあくまでも「民族差別撤廃」というテーゼを掲げ所とするものであった。これが、3つ目の要素である。

日立闘争によって自覚された民族差別と闘っていくという教訓は、日本社会からの同化や差別、抑圧というヘゲモニーに対して「民族差別撤廃」というテーゼの形として実践の中心に据えられていた。しかし、それは日本社会への一方的な糾弾というものではなく、自らの生き方を問う自省的なものであった。

つまり、梁泰旻が“差別をなくしていこうとする過程には、なぜ差別はいけないのかという普遍的原理も

また見出されてくる。すると今度はそれが両刀の剣となり、自分は差別していないのかが逆に問われることにもなる。それゆえ差別を問うことは非常に緊張をとまなう行為といえる²²⁾と指摘するように、自分自身の生き方が常に問われる性質のものであった。「共闘」という原則とともに「実践」といった活動の場が民闘連の参加資格として求められていたのは、まさにこういったテーゼが自己検証的であることを示すものであり、このテーゼの拠り所が、共生の場であり共闘の場であったのである。そして、こういった地域実践から「共生」が1980年代により明確化することとなる。

C. 実践的概念としての「共生」

「共生」が「共に生きる」という言い方として1970年代後半の民闘連活動から言われていたことに対する指摘は既にあったが²²⁾、「共生」が民闘連及び青丘社の中心理論、中心原理として具体化してくるのは、1980年代の指紋押捺拒否運動のときである。しかし、その前段階として、“日本人と在日韓国・朝鮮人がそれぞれの民族を尊重し、仲良く育つこと”²³⁾といった桜本保育園の理念がその根底に流れており、これが“日本人と在日韓国・朝鮮人の相対的自立性”²⁴⁾に基づいた関係性という「共闘」から「共生」へと深化し発展していったのである。

「共生」は、指紋押捺拒否運動において“日本人へのラブコール”とともに“共に生きる”がそのスローガンとして用いられ²⁵⁾、民闘連においても1980年代以降の交流集会のテーマになり²⁶⁾、“共闘の前提としての共生”²⁷⁾が認識され、1984年の交流集会の基調報告では「共生」に関する次のような考え方が示された²⁸⁾。

“共に生きる”とは、妥協を前提とするものではない。異質なものを互いに尊重し、認めあうことの上に成り立つことをめざす、民族として自立した関係を求めるものである。民闘連には、その基盤がある。これまで築き上げて来た地域活動の場を拠点とし、それぞれの持ち場における実践活動を通し、“共に生きる”地域社会の創造をめざそうではないか。在日韓国・朝鮮人にひきつけて言うならば、そのことによって具体的かつ日常的に民族として生きられる拠点を構築して行くことである。…“共に生きる”ことを民闘連運動の“潮流”としなければならない。そうした“潮流”を形成して行く歩みのなかで、より鮮明に在日韓国・朝鮮人の将来が展望されるであろう。

異質なものを尊重し認め合う関係を目指し、互い民族として自立した関係の上に「共生」が成り立つのであり、そこから韓国・朝鮮人の未来を展望していくことが明確にされ、それを日常的な生活の拠点、地域社会から創り上げていくことが意識されているのが読み取れる。このような「共生」理念は、地域の実践活動から具現化され、青丘社や民闘連のビジョンとして示されたものであり、青丘社の桜本保育園や桜本学園という教育活動の中で取り組んできた「多文化共生教育」の中心理念でもあった。

Ⅲ. 自生的パラダイムとしての「多文化共生教育」

以上のような「共生」理念が形成されていく中で、その実践として取り組まれた「多文化共生教育」はどのように考えることができるのであろうか。「共生」のみならず「多文化共生教育」も実践的な概念として生成されていたことは言うまでもない。

A. 「多文化共生教育」の実践メカニズム

青丘社の活動のテーゼが「民族差別撤廃」という韓国・朝鮮人にも日本人と同様の権利を保障する人権意識がその土台であったことから考えると、「多文化共生教育」が人権思想をその基盤としていることが分かる。そして、こういった土台の上に、多様な民族や歴史を尊重し、「共生」を目指していくものとして「多文化共生教育」という概念を設定することができる。要するに、それまでの多文化教育の視点を継承しながらも、日本人と韓国・朝鮮人との「共生」を取り入れた「多文化共生教育」たるものを今まで分析したような川崎市の実践から導き出すことができる。

つまり、それぞれの民族に立脚した主体的アイデンティティの構築、そして共に生きるという「共生」を二本柱とする「多文化共生教育」が地域実践から創り上げられたのであり、その形成の実践メカニズムを提示すると、図3のようである。

1970年代以降韓国・朝鮮人の定住化が進む中で市民権獲得の必要性が浮上し、日立闘争によるアイデンティティの再構築を通しての主体形成、そして、青丘社及び民闘連といった組織の結成、さらに彼らによって取り組まれた地域実践から、韓国・朝鮮人と日本人の「相対的自立性に基づいた、他者として受け入れ認め合う関係の構築」が図れ、これが「共生」理念や「多文化共生教育」形成の土台として機能したのである。

このように、日本の「多文化共生教育」、そしてそれ

が目指すべき理念としての「共生」は、1970年代からの在日韓国・朝鮮人と日本人の地域実践から生み出されていた。まさにそうであるが故に、こういった地域実践から今後の多文化教育を考える際の有効な視点を見出すことができるのであろう。

B. 地域実践からの示唆

多文化教育が施策として取り組まれる以前から地域社会の実践として持続的発展を展開している川崎市の事例から、どのような示唆を導き出すことができるのであろうか。

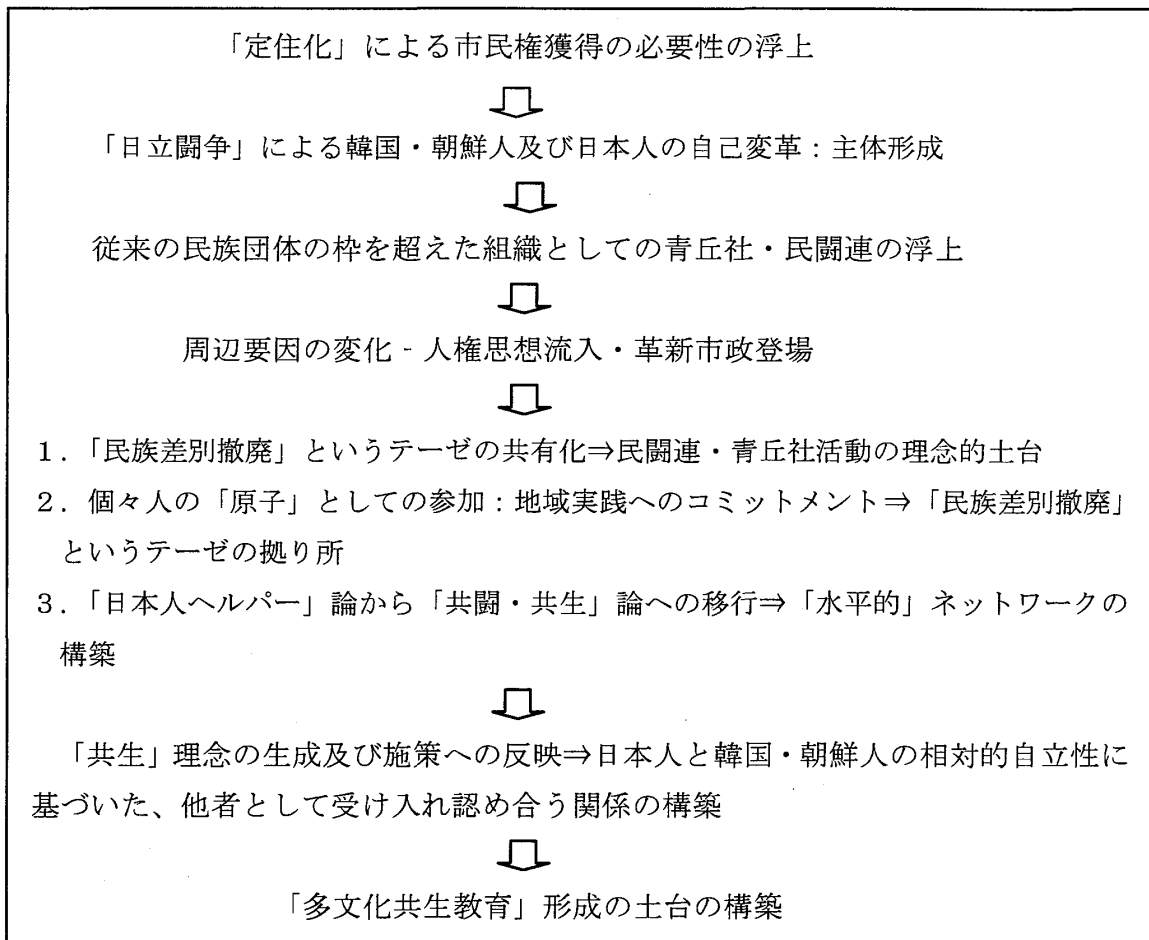
まず、「多文化共生教育」といったパラダイムへのシフトを示していることが指摘できる。1つの文化、1つの民族などを想定していた教育から異なる文化や民族を視野に入れ、同化主義から多文化主義へとその教育の土台が変わるという「多文化共生教育」としての社会教育の転換を1つ目の示唆としてあげることができる。言い換えれば、それまで排除されてきたマイノリ

ティの権利、人権にその視点を置くことによって異なる文化や存在を受け入れる、それまでの教育のパラダイムを変えていく「多文化共生教育」としての実践は、異なる他者が共に生きていく上で自らの民族的背景を肯定的に受け入れるというアイデンティティの形成や、日本の差別構造、抑圧構造に目を向けてそれを是正していく上で外国人の学習権を保障していくという人権思想の重要性の再認識を喚起するものとして受け取ることができる。あくまでも人権思想に基づいた「多文化共生教育」という教育の枠組みを川崎市の実践は示しているのである。

そして、異なる文化や民族を視野にいれた「多文化共生教育」へとその視点が変わったとき、「共生」がよりその重要性を増していくことはいうまでもない。これが2つ目の示唆であり、1990年以後共生が重層的概念として用いられている中で「共生」をどのように認識すべきかという問いと関連づけて考えることができる。

川崎市の事例からみられるような「共生」は、桜本保

図 3. 「多文化共生教育」形成における 1980 年代の実践メカニズム



育園の活動の中から生み出された地域実践の中心軸としての共生、民闘連や青丘社という民族差別撤廃運動を進めていた組織がその活動の理念として掲げていた共生、そして1980年代の川崎市との交渉やふれあい館などの活動の中から用いられるようになった共生という形で、ある意味段階的な発展を経ており、そういった土台において活動が進められているが故にその活動の持続性が保たれているのである。

異なる文化に触れることで相互理解を深めていくことは、多文化教育の重要な側面の1つである。そして、「共生」をめぐる議論に、「被差別者－差別者」の関係性を“水平的で相互的な多様性の関係”²⁹⁾(花崎皋平)とし、“豊かな関係を創出しようとする営為”³⁰⁾(井上達夫)として「共生」を捉えるといった、関係性の構築の論調が多くみられることも主要な流れの1つである。こういった関係性を具現化していくためには、何よりも自らの民族性に基いたアイデンティティの構築が重要であり、さらに、反差別・人権意識に裏打ちされるような外国人の権利保障という視点が外国人のみならず日本人にも必要であることを川崎市の実践は示しているものであり、それこそが実践的概念として1970年代から地域社会の中で育まれてきた「多文化共生教育」であり、「共生」なのである。

IV. おわりに

川崎市の地域実践として展開された実践をその地域だけのものに限定させずその背後にある原理やメカニズムを理解することで、今日の「多文化共生教育」を考える普遍性を打ち出していくことが可能なのではないだろうか。

それまでの地方自治体を中心に組み込まれてきた外国人施策が国の政策として展開される必要性が認識されている中³¹⁾、現代的課題に取り組む社会教育のあり方を考える上で、川崎市の実践は、今後「多文化共生教育」をどのようにすすめていくべきかを示しているものであり、それをどのように活かしていくかがこれからの課題として問われるのであろう。

(教育学研究員・受け入れ教員 佐藤一子教授)

註

- 1) 『月刊社会教育』2005年6月, p.4.
- 2) 日本の多文化教育と在日韓国・朝鮮人の関係について, 中島智子は“1970年代から起こってきた日本の学校における在日韓国・

朝鮮人教育の実践活動や運動においては、韓国・朝鮮を欠落させてきた日本のカリキュラムの改革と、それによって韓国・朝鮮人の子供の民族的自覚を積極的に促し、あわせて日本人の子供の民族的偏見を除去することがめざされている。この意味では、在日韓国・朝鮮人教育はすでに我が国における多文化教育の事例であるということが出来る”と指摘する。中島智子「多文化教育をめぐる論争と課題」『西山学報』第39号, 1991年, pp.20-21.

- 3) 1980年代に行われた「在日外国人教育基本方針」制定に関しては、金侖貞「地域から創り上げる多文化共生教育の理念—『川崎市在日外国人教育基本方針』制定過程を中心として—」(日本社会教育学会編『グローバルゼーションと社会教育・生涯学習』東洋館出版社, 2005.)を、「ふれあい館」設立については、金侖貞「在日外国人による地域の『学習空間』の創造」(佐藤一子編『生涯学習がつくる公共空間』柏書房, 2003年.)及び「在日外国人の学習権保障と地方自治体の役割—川崎市『ふれあい館』設立要求運動を中心として—」(『東京大学大学院教育学研究科紀要』第43巻, 2004年.)を参照のこと。
- 4) 竹田青嗣『〈在日〉という根拠』国土社, 1983年, p.106.
- 5) 金東明「在日朝鮮人の『第三の道』」『朝鮮人』No.17, 1979年, pp.32-33.
- 6) 山村政明『いのち燃えつきるとも—山村政明遺稿集—』大和書房, 1971年, p.23.
- 7) 姜尚中「『日本的オリエンタリズム』の現在」『世界』第522号, 1988年, p.134.
- 8) この時期に現れた在日韓国・朝鮮人を「エスニシティ」という観点から捉えることに対して、中島智子は次のように指摘している。“1970年代以降の定住化傾向の進行について、新たな「在日」像が求められるようになってきた。祖国との距離、日本における永住権取得、世代の交代、国際的な人権意識の昂揚、それにもかかわらず存在する日本社会における民族差別、その撤廃をめざした在日における新しい運動の進展などが指し示す現在の状況は、今日の在日韓国・朝鮮人のありようを読み解くために、新しい概念を必要としてきている。エスニシティ概念が目されるゆえである。”中島智子「在日朝鮮人のエスニシティと教育—『文化的志向性』と『社会的志向性』の視点から—」『教育学研究』第61巻第3号, 1994年, p.29.
- 9) こういった主張に対する反論として、大韓基督教青年会所属の金哲顕は“崔氏は一方で差別の克服を主張しながら、在日コリアン2世・3世の民族意識が差別を通じてしか形成されないというのでは本末転倒ではないか”と指摘しており、崔勝久は青年会の会長を解任されることになるのである。朴一『〈在日〉という生き方—差異と平等のジレンマ—』講談社, 1999年, p.75.
- 10) 崔勝久「差別社会の中でいかに生きるか—朴君の訴訟を手がかりに—」『朝鮮研究』106号, 1971年, pp.5-6.
- 11) 日立闘争やそれ以降の韓国・朝鮮人問題に関わった日本人学生や教師のほとんどは「全共闘世代」であった。金徳煥・裴重度・文京洙「一九七〇年から」李進熙編『在日』はいま, 在日韓国・朝鮮人の戦後五〇年』青丘文化社, 1996年, pp.209-210.
- 12) 鳴海正泰『自治体改革のあゆみ』公人社, 2003年, p.135.
- 13) 伊藤三郎川崎市長「在日韓国・朝鮮人の基本的人権の保障につい

- て「民間連ニュース」第20号(1977年4月), p.14.
- 14) 伊藤市長は川崎市議会本会議(1985年3月7日)で, “「市民(在住外国人)の人権を守る立場と法を順守すべき立場との相克について苦悩を重ねたが, 人間の尊厳を基本にすえ, 自由, 平等, 友愛の価値を宣揚し, 実践する平和な人類共同体の創造に貢献するため, 指紋押なつ制度は人道上の問題として速やかに改善されるべき」と前置きし, 公務員の告発義務については「法も法則も人間愛を越えるものではないとの判断に立った」と強調していた。「毎日新聞」(1985年3月8日)より.
- 15) 「在日同胞の人権を守る会」は, 日立闘争の組織であった「朴君を囲む会」の韓国人部会が発展解消され作られた組織である.
- 16) 梶村秀樹教授は, 青丘社の地域調査や「すすめる会」の呼びかけ人の引き受け及び交渉参加, そしてふれあい館運営委員など多岐に渡って青丘社の活動に関わっていた。「年表」梶村秀樹著作集刊行委員会編『回想と遺文』, 明石書店, 1990年, pp.296-328.
- 17) 朴一, op. cit., p.38.
- 18) 青丘社の「1978年体制」とは, 青丘社の活動が拡大していく中で内部の議論の場として青丘社運営委員会及び活動者会議が発足することによって組織的・思想的土台が整えられ始めた1978年当時の青丘社の組織体制のことである.
- 19) 喪重度ふれあい館館長は, 当時の「日本人ヘルパー論」について, “最初から日本人との共闘を目指してきたとかというわけではないよね。…だから, 川崎の実践の初期のときでも日本人ヘルパー論があったわけだ。つまり, この地域実践とは, 地域社会の中で, 朝鮮人が, 韓国人が解放されて人間らしく生きるための闘いなんだ, そのための実践なんだ。だから, そういう実践を日本人はただ助けるだけなんだ。…そこで消耗して離れていく日本人もそれなりにいたわけ。そうじゃなくて, 日本人がなぜ韓国・朝鮮人問題に取り組むのか。それは自分自身の問題, つまり, 日本人自身の問題として関わっていくんだというふうに整理をつけて確信を持った人間だけが残り続けてきた。実践を持続することが可能だったわけなんだ。その中で, 在日のほうも日本人をただヘルパーとしてみるのではなくて, 同じように人間解放をみざしていく, 同じ同志として捉えていくべきではないか, という考え方。”喪重度ふれあい館館長の聞き取り調査(2005年2月10日)より.
- 20) 山田貴夫は, 「日本人ヘルパー論」に関して“70年代の後半ぐらいにそういう議論があってそういう形でもう一回地域の実状をきちんと捉え直しをしようみたいなことがあって, で, ふれあい館の建設に動き始めたときに, 日本人はヘルパーではなくて主体的に地域全体の問題に取り組むということで, 大きな意味での地域の課題に取り組むという, ある意味課題目標がきちんと意識化された”と述べる。山田貴夫さん聞き取り調査(2006年7月31日)より.
- 21) 梁泰旻「共存・共生・共感—姜尚中氏への疑問(Ⅱ)—」『季刊三里』第45号, 1986年2月, pp.176-177.
- 22) 戴エイカは, “共生という言葉が文化や民族のイシューに結び付いて一般的に使われるようになるのは, 1990年代になってからであるが, 「共に生きる」という言い方では, すでに1970年代末から, 民間連(民族差別と闘う連絡協議会)が在日朝鮮人と日本人の関係というコンテキストで使いはじめている”と指摘している。
- 戴エイカ『多文化共生』とその可能性『人権問題研究』No.3, 2003年, p.45.
- 23) 李仁夏「青丘社の二十年を顧みて」『共に生きる—青丘社創立20周年記念—』青丘社, 1994年, p.18.
- 24) 佐藤勝巳(当時の関東民間連代表)は, “民族差別を撤廃する運動を進めるに当たって, 日本人と在日韓国・朝鮮人との関係で, 最小限度必要なことは, 正しいのは正しい, へんなものはへんだと双方いい合える関係の確立が必要不可欠である”と指摘する。佐藤勝巳「日本人と在日韓国・朝鮮人の共闘とはどういうことか」『民間連ニュース』第29号(1979年11月), p.24.
- 25) ふれあい館職員三浦知人さん聞き取り調査(2005年2月14日)より.
- 26) 例えば, 1982年の民間連の交流集会のテーマは「共に生き, 共に闘う新たな展望をきりひらこう」(尼崎集会)で, 1986年の三重集会では「地域でも共に生き共に闘う輪を広げよう」であった。
- 27) 梁泰旻『太く短く』から『細く長く』へ『民間連ニュース』第37号(1982年7月), p.98.
- 28) 「基調報告」『第10回民間連全国交流集会資料集』民族差別と闘う連絡協議会, 1984年, pp.19-20.
- 29) 花崎皋平「共生」『部落問題・人権事典』解放出版社, 2001年, p.238.
- 30) 井上達夫「共生」『哲学・思想辞典』岩波書店, 1998年, p.343.
- 31) 例えば, 総務省が2006年に出した『多文化共生の推進に関する研究会報告書—地域における多文化共生の推進に向けて—』では, 国レベルで外国人が地域社会の構成員として共に生きることができるようその条件整備を本格的に検討すべき時期がきていることが示されている。