

人種主義と部落差別

黒川みどり

本論は、近代日本社会が内包してきた部落差別問題を、人種主義の観点からとらえ返そうとする試みである。

部落問題と人種問題との関わりについては、目下、国連の人種差別撤廃条約をめぐる論点の一つともなっている。二〇〇一年八月三一日から九月八日にかけて南アフリカ共和国のダーバンで行われた国連主催「人種主義、人種差別、外国人排斥および関連のある不寛容に反対する世界会議」(ダーバン会議)では、部落問題と「人種」の間を橋渡しするものとして、条約中にある「門地(世系)」「(descend)」という文言が焦点となり、それに日本の部落問題やインドやネパールのカースト差別の問題が含まれるか否かが争点の一つとなった。^①一九九五年の条約加入の段階から日本政府は、同条約の対象に、被差別部落出身者に対する差別は含まれないとの見解をとってきた。これに対して、国連・人種差別撤廃委員会は、二〇〇二年八月二一日、「Descent」(世系・門地)は、カーストおよびそれに類似する地位の世襲制度等の社会階層にもとづく集団の構成員に対する差別を含むこと^②を明確に認めるとともに、これに直接関連するインドや日本などの条約締約国がとるべき具体的措置を勧告した。日本においてもこのような部落問題との関わりから、世論の「人種」問題への関心が高まるきっかけとなろう。

しかしながら、これまで概していえば、部落問題研究において人種主義と関連づけることへの関心は希薄であった。それにはいくつかの要因が考えられる。

一つには、いうまでもなく被差別部落の人々は、民族的、生理的、宗教的、文化的に異なっているわけではない。それゆえ部落差別は、しばしば「いわれなき差別」といわれるように、そのようにいうことの適否はともかく、同じ「日本国民」でありながら差異を伴わないとの前提に立ち、にもかかわらず差別を被っていることの不当性が強調されて、差異やアイデンティティが明確であると思なされる民族差別や人種差別とは、そもそも同じ土俵で論じることのできないものとされてきた。「人種」と同列に扱うことへの違和感や忌避感は今なお強く存在しており、ましてや以下に述べるように、実際に被差別部落の人々に対して「人種が違う」という差別的言辭が投げかけられてきた近代の長年にわたる歴史があるだけに、なおさらである。

二つめに、部落問題研究は、戦前・戦後を通じてマルクス主義の強い影響下で進められてきたため、部落問題をめぐる社会の認識や差別意識それ自体が問題にされることはきわめて稀であり、部落問題研究は、解放史と結びつきながら、もっぱら封建遺制ないしは資本主義との関わりから議論されてきたことによる。しかも、解放史、もしくは政策史偏重で、差別のありようそのものを十分に見据えてこなかったため、「人種が違う」といわれてきた歴史的事実が正面から取りあげられることがほとんどなかったのである。ここで、部落差別のとらえ方という点にしばって、部落史のなかでどのような把握がなされてきたかについて、ごく簡単にふりかえておきたい。

前近代における被差別部落の起源をめぐっては、寺木伸明が要を得た整理をしているように（寺木二〇〇二：四八―六四）、中世起源説と近世起源説があり、中世についても、論者のあいだに権力の介入の度合いをどの程度重く見るかという違いはあるにせよ、近世身分制度が創出される以前との連続性を重視する点で共通している。これに対して近世起源に立つ場合には、中世との連続性を強調する際にしばしば注目される「河原者」や皮革業者だけではなく、近世の被差別部落が、それらを核にしながらも、さまざまな階層の人々が権力者によって束ねられ、しかも、差別・隔離・排除がより強められていったことに、中世以前との違いが見いだされる。中世起源説が、差別の起源や時代を超えたつながりを重視するのに対して、近世起源説は、差別がその社会に果たしてきた機能により着目したのであった。中世起源説は、差別をめぐる社会意識の連続性に着目すべきことを提起した点に意義があり、その問題提起を受

けて、中世からの連続面を視野に入れつつ、近世権力による政治的作為の意味づけがなされるようになったといえよう。

一方、必ずしも学問的な提起とはなっていないが、部落差別の本質を「ケガレ意識」に求める見解（辻本一九九〇）も、部落問題をめぐる議論の場で一定の影響力をもつにいたっている。これについては、かつて私も批判を投じたことがあり（黒川二〇〇一・二九一—三〇）、ここでくわしくふれる余裕はないが、あらためて次の点を確認しておきたい。すなわち、ケガレ意識は部落差別を支える一要因にはなりえても、それで部落問題のすべてを説明できるものではない。また、起源とは深い関わりがあっても本質といえるものではないということである。しばしば部落差別を語る際に、「ケガレ」という文言が使われるが、それは、民俗学でいうところの「ケガレ」本来の意味とは離れて、被差別部落に対する忌避観が表現されているだけの場合も少なくないのである。上杉聡が指摘するように、近世以後、しだいに社会から「ケガレ」観は後退していくのであり（上杉二〇〇〇・一六九—一七六）、実際に、本論で述べるように一八八〇年代以後、部落を「異種」と見なす見解が論壇を席卷していったとき、「ケガレ」を理由に被差別部落の人々を排除するような言説はほとんど跡を絶っている。それが後退したあとにふたたび登場する「ケガレ」ということは、「異種」という認識をはじめとするさまざまな排除の理由を、それでもって置き換えたにすぎないとさえいえるのではないか。

さらに、近代における部落差別の存在を、優生思想によって説明する藤野豊の見解がある。これについても、すでに私の見解を述べたが（黒川一九九九）、優生思想によって被差別部落の人々が結婚において排除されることはあっても、それを主たる要因として近代の部落差別を説明することには無理があると、私は考えている。また、藤野が、「近代的優生思想」に加えて「伝統的優生思想」という概念を作り出すことによって、優生思想を近代全体に貫徹していたものとして位置づけ、それによって部落差別をも説明する（藤野二〇〇三）ことに対して、優生思想概念を拡大しすぎているきらいがあるとの疑問をもつ。

そのような状況をふまえつつ、今、私が「人種」という文脈で、部落問題について考察を試みる理由は、次の点に

ある。

第一に、「異種」であり「人種が違ふ」と見なされてきた歴史的事実が現に存在するからである。後述するように、そこであるところの「人種」は、いわゆる生物学的概念としてのそれであった。まず、その事実を見据えなければならぬ。

第二に、被差別部落の人々は、そのような認識が科学的に誤りであることが明らかにされたのちも、今日にいたるまで、「一族の血がけがれる」などといった理由によって結婚から排除されてきたのであり、このことはルース・ベネディクトの、「人種主義は、本質的に自分が『最良の民』の一員だ、ということを述べるためのひとつの方便である。自分がそうだと思ひ込もうとすると、人種主義は今までに発見されたものなかで、もっとも満足できる言ひまわしなのである。なぜならばそれは、たとえ自分が価値のない人間であったとしても、また他人からなにか非難されたとしても、決して自分をその地位——受胎の際母の子宮のなかで決定された地位——から追い立てることはないからである」(ベネディクト一九七七・一一七—八)という指摘に通じる。人種主義を、ベネディクトや、以下に示すアルベール・メンミラがいうように理解するならば、人種差別撤廃条約の批准をめぐって「職業および平地(世系)にもとづく差別」としてあえて留保をつけるまでもなく、人種差別と同様に論じることのできるものだからである。メンミは次のように述べている。「人種差別とは、現実の、あるいは架空の差異に、一般的、決定的な価値づけをすることであり、この価値づけは、告発者が自分の攻撃性を正当化するために、被害者を犠牲にして、自分の利益のために行うものである」(メンミ一九九六・九八)。

重要なことは、なぜ近代になって実際に被差別部落の人々に「異種」という標識が与えられたかを明らかにすることであり、それは、国民統合の過程で被差別部落がどのような位置づけを与えられていったかを解明することでもある。被差別部落に人種イデオロギーが転用されたという事実^③と正面から向き合えないかぎり、それを必要とした当該時期の日本の近代社会と、そのもとで形成された部落差別の実態は、十全にはとらえられない。同時に、その点を視野に入れずして、部落問題に固有の特徴を浮き彫りにすることもできない。

私が部落差別に人種主義の特徴を見出すのは、竹沢がかねてより一連の仕事で主張してきた、人種は社会的構築物であり、生物学的な意味での「人種」は実在しないという前提を共有しているからであって、新たに「部落民」という「人種」の存在を主張しようとするものではなく、もとよりない。

また、部落差別のありようや部落問題のあらわれ方は、階層、ジェンダー、地域はもとより、支配イデオロギーや経済状態など社会のなかのさまざまな要因と絡み合いながら時期によって変容しており、すべてを人種主義に還元して説明するつもりもない。私自身が考えている、近代社会のなかでの部落問題の位置づけについては、黒川（一九九〇・二〇〇一）を参照いただき、ここではこれまでの部落問題研究で看過されてきた人種主義との関わりに焦点をぼけて述べることにする。

1 「異種」としての眼差し

明治政府は、欧米列強に対峙していくための「開明性」誇示の必要と「一君万民」の理念にもとづいて、一八七一年の「解放令」により賤民身分を廃止した。これによって制度的に賤民身分はなくなつたが、かつては身分制度のもとで絶対的に自らより下位にあつた人々が、自分たちと同じ地位に浮上してきたことに危機感をおぼえる民衆は、近世から穢多身分に付与されていた「ケガレ」を引きあいに出して、日常生活の場から彼らを排除した。そうして彼らは、新たに、部落外の人々と区別するための「新平民」などの呼称を与えられていった。

民衆は、封建的身分制度に代わる差別のための絶対的な標識を探し求めていた。しかし、「文明開化」の風潮のなかで、開化派知識人たちを中心に、欧米から入ってきた天賦人權思想などにもとづいて平等を重んじる空気も社会に存在しており、この時期には部落差別が「旧習」と称され、「開化」すなわちそれが含意する平等に取って代わられるべきものと考えられていたのである。そのような状況のもとで、いまだこの段階では、前近代以来の「ケガレ」を持ち出す以外には、被差別部落に対する新たな差別の標識は出来あがっていなかった。しかし、当該時期にあつても

権力者は、被差別部落と部落外の人々との間に紛争が起こると、ほぼ決まって部落外の言い分を追認したため、「解放令」のたてまえも有名無実と化した。

一八八一年にはじまる松方デフレを契機に、状況は変化していく。すなわち、経済的困窮の進行の結果として生じた被差別部落の現象面と、さらにはコレラの流行などを契機として、被差別部落に「不潔」「病気の温床」という標識が与えられていったことである。それらは都市下層社会に向けられた視線と重なり合うものであったが、それに加えて被差別部落に対しては「異種」という標識が付与された。

被差別部落異民族起源論は、青柳種信が『恵登理乃考』を著して朝鮮からの渡来人であるとし、帆足万里が『東潜夫論』のなかで蝦夷起源説を説いたことなどに示されるように、近世後期にもすで見られるが（寺木一九九〇）、新たにこの時期に被差別部落起源論が浮上し、しかも日本における近代人類学の草創期に、そこに集った人類学者たちがそれを唱えたことよって、人類学による学問的裏づけを与えられ、異種認識はしだいに社会に浸透していく。

日本における人類学は、一八八四年に「人類学会」が創立されて組織的出発を遂げるが、当時は学会を名乗ってはいても、いまだ趣味的な同好会の域を出ないものであったという（清水二〇〇一・二三九―二四〇）。彼らの関心は、石器時代論争に集約されるなかで、アイヌや沖繩の人々の「日本人」との類似性と相違性を発見する作業へと向かう（富山二〇〇二）。このときに「自己」と「他者」の線引きの粗上に載せられたのは、領土確定の際にその境界線上にあったアイヌや沖繩の人々ばかりではなかった。「日本人」の内部に抱え込んできたはずの被差別部落の人々も同時に、その対象にされていった。

人類学者の被差別部落調査としては、管見のかぎりでは、一八八六年から八七年ごろのものが最初と思われる。藤井乾助は、『東京人類学雑誌』に「穢多は他国人なる可し」というタイトルの論文を発表して、「この三韓より帰化したる人民こそ今日穢多と云ふ人種の祖先なるべし」との推定を下した。藤井はかねてから、「全体穢多なるもの、我同胞の一部分でありながら殊更に濼斥さらる、所以は職として元來祖先を異にするの人種ならざるべからず」と「不可思議」に思っていたといい、そう結論づけるにいたった根拠を二つ挙げる。一つは、「古來日本人が肉食を嫌厭せ

し当時より肉食せし」ことであり、もう一つは、「眼、球、の、赤、色、を、帯、ぶ、る、」という点であり、自ら「余の取調の浅くして考証に乏しき」と記しているとおりに、いずれも「学」というにふさわしい調査をふまえての発言ではなかった（強調引用者）。藤井は、ダーウインの「進化の理」のいうように「帰化の人民は劣等にして遂に跡をたちたる」といえるかということに疑問を持ち、その後裔が存在しているにちがいないと思ひいたる。そうして、自らが確認した、清国の香港から遠くない海岸の一隅に居住して賤まれている、古来に漂流した日本人の末裔と見なされる集団と被差別部落の人々を重ね合わせ、「穢多は元來他國人にして帰化せしもの」と断じるのであった（藤井一九八七・五五三）。

同じく『東京人類学雑誌』に掲載された金子徴の「エッタハ越人ニシテ元兵ノ奴隷トナリタルモノナル事及ビ其他ノ事ドモ」と題する論文は、そのタイトルが語るとおり、元の兵士の捕虜の子孫に被差別部落の起源を求めめるものであった。それもまた、人相や体格の「普通日本人」との違いと、「穢多」を「エッタ」と称するのは「越人ノ訛」であるという二点を根拠にそれを主張するという内容のものでしかなかった（金子一九八七・五五四、強調原文）。

このように、推測に推測を重ねての薄弱な根拠しかもたないにもかかわらず、なにゆえに「日本人」と被差別部落の人々との間に境界を見出すことが求められたのか。それは、国民国家を形成していくにあたり、現実に「国民」とみなすことの困難な集団を排除しつづけるには、それなりの理由づけが必要であったからであろう。むしろ、アイヌや沖繩の人々にも、「日本国民」への「同化」が推し進められつつあったが、彼らと同様に、同じ「日本人」ではないとすることによって、「日本国民」からの排除を許容しうる正当化根拠を得るのであった。それはとりもなおさず、部落外の民衆が、先の金子の言葉を借りるならば、「普通日本人」であることを確認する、すなわち「日本人」としてのアイデンティティを再認識していくことでもあった。

被差別部落の人々の排除に拍車をかけたのは、先に述べた、松方デフレを契機とする被差別部落の経済的困窮と、それが生み出す、部落外との生活実態の格差であった。そうして、このような言説は、被差別部落の人々との間に、近世身分に代わる恒久的な線引きを欲していた部落外の民衆に受容されていく。

さらにそれから一〇余年後には、骨の計測という手法が採用され、より科学的な装いをもって、線引きがいつそう

確かなものにされていく。

人類学研究者として著名な鳥居龍蔵も、一八九八年、兵庫県飾磨郡の被差別部落に向いて部落住民八名の調査を行い、「精密なる身体検査を行ひ悉く之を撮影」した。そこでは、当時さかに行われた「人種」分類のための調査と同様、頭骨や顎骨などの計測がされたことがうかがわれる。それを報じた『日出新聞』によると、顎骨の突起に加えて蒙古眼でないこと、頭の幅の狭隘であること、天神髻であること、の四つを根拠に、「マレー諸島、ポリネシヤン島の土人『マレヨポリネシヤン』種族に比するに尤も酷似し絶へて、蒙古人種の形式あらず」と結論づけたという。この結果は、その前年に徳島県名東郡の被差別部落でやはり鳥居自身が行った調査と「稍々類似」していたと報じられており、同様の調査が、この時期、複数の被差別部落で行われていたのである（「穢多の人類学的調査」『日出新聞』一八九八年二月、原田四一、強調引用者）。さらに、これが新聞というメディアによつて報道されたことにも留意せねばならない。人類学という学問の装いととのえ、それが広く大衆に広められていったのである。

こうして社会の側は、被差別部落を排除し、それ以外の人々が安泰を得るための、封建的身分制度の代替として十分な機能をもった「人種」という標識を獲得していく。一八九八年には明治民法が公布され、「家」制度がしだいに民衆レベルにも定着していった。そうして「異種」であり、けがれた存在と見なされる被差別部落の人々は、結婚を躊躇してますます「家系」から排除されていった。

一九〇六年に発表された鳥崎藤村の小説『破戒』のなかで、被差別部落出身であることを隠して小学校教師となつた主人公瀬川丑松の勤務する学校の教員仲間のあいだで、丑松が部落出身ではないかとの噂が立ち、丑松の師範学校時代からの友人である土屋銀之助が、丑松の出自を知らずに丑松をかばつて次のようにいう場面が存在する。「僕だつていくらも新平民を見た。あの皮膚の色からして、ふつうの人間とは違つていらあね。そりゃあ、もう、新平民か新平民でないかは容貌でわかる。それに君、社会からのけものにされているんだから、性質が非常にひがんでいるサ、まあ、新平民の中から男らしいしつかりした青年なぞの産まれようがない。どうしてあんな手合が学問という方面に頭をもちあげられるのか、それからしたつて、瀬川君のことはわかりそんなものじゃないか」。その会話のなか

にいた「尋常一年の教師」も、「穢多には一種特別な臭気においがあると云うじゃないか——嗅いでみたらわかるだろう」と言つて、「まぜ返すようにして笑つた」という（島崎一九五七・二六二—三、強調引用者）。

これらの会話の前提となつてゐるのは、被差別部落の人々には傍目に歴然と判る身体上の特色があるということであり、それは「まぜ返すようにして笑つ」てすますることができるだけほどに自明のことなのであつた。部落の人々に向けられた、このような明確な境界を伴つた視線による社会的抑圧の強さゆえに、丑松が「部落民」であることを告白する場面において、土下座をするという設定が現実味を帯びてくるのである。

マイケル・ボーダッシュも指摘するように（ボーダッシュ一九九七・三二）、藤村自身、「新平民」には「[high class]と「low class」の二種類があり、前者は容貌・性癖・言葉づかいなどなら変わるところがないのに対して、後者は顔つきが異なり、「著しいのは皮膚の色の違つてゐることだ。他の種族とは結婚しない、中には極端な同族結婚をするところからして、一種の皮膚病でも蔓延して居るのではなからうかと思われる」と記してゐた（島崎一九六七・七七一—八九）。このうち猪子蓮太郎や丑松は前者に該当すると考えられ、後者が銀之助というところの「新平民」像にそのまま重なり合うものであつた。ただし後者の場合にしても、渡辺直己の指摘にあるように、そこで外観上の「徴」がことさら強調されるのは、その根源にあるとされる「血筋」なるものがじつは目に見えないものだからこそであり、それゆえに「血筋」によつて現れる「徴」をつくり出さねばならなかつたのである（渡辺一九九四・二四）⁴。「破戒」はそのような認識を前提に展開されており、それは人種主義が、すでに民衆のあいだに共有されていることを示すものであつたといえよう。

2 人種主義の定着・浸透

そのような異種認識がさらに民衆レベルに浸透していくきっかけになつたのは、日露戦後の地方改良運動のもとで政府が着手した部落改善政策を通じてであり、政府は被差別部落人種起源説をみずから唱へることで、人種主義を公

認した。その多くは朝鮮人起源説をとるものであり、同時に政府によって用いられた「特種部落」「特殊部落」という呼称も定着していった。異種すなわち「特種」であることの内実は、犯罪の温床や、怠惰、残忍、衛生觀念の欠如などといった性情の違いを強調するものから、ときには生殖器官などの生理上の違いの指摘にまで及んだ。

その先駆となった、三重県が一九〇七年に発行した冊子『特種部落改善の梗概』は、被差別部落の集団をさして「種族」と称し、「祖先」という項目欄には、「本県に於ける此等の祖先を調査せしめたるに西北の部分は、神功応神帝の御宇、韓土より帰化したる秦韓王及漢王の臣にして、当時靴履、鞍具、衣服を製する者を手人と云ひ、又久礼羽登利、俱礼羽と唱へ〔……〕（三頁）」と記した。これは、県当局が公然と異人種起源説を明記したのものとして注目すべきであり、報告書の表題にある「特種」とは、まさにそうした「人種」を起源とするがゆえに生じるとされる性情や生活習慣・生理を内実とするものであった。

一九〇五年に着手した三重県を先駆けとして日露戦争後から全国各地で開始された部落改善政策は、主として次の四点を眼目としていた。

第一には、被差別部落がそれ以前からコレラなどの急性伝染病やトラホームの温床と見られており、衛生状態の劣悪さや風紀の乱れが問題視されていたため、生活習慣の改善をめざすものであった。第二に、被差別部落は経済的に低位にあるために税の滞納が多く、滞税矯正という地方改良運動のねらいを徹底するためにも、その点の改善が求められた。第三に、就学率の向上が求められるなかで、経済的貧困と差別のために被差別部落に顕著であった不就学・長期欠席が問題とされた。

そして第四に、被差別部落は犯罪の温床と見なされ、それゆえにその防止が求められた。部落改善政策は、一九〇五年に三重県において知事有松英義のもとで開始されたのが最初であるが、内務省警保局長から知事に転出した有松が部落改善の必要を意識したのも、犯罪防止の目的からであった。前掲『特種部落改善の梗概』は、「前科者」という項目を立て、「この種族は社会の外に孤立して道德の何たるを知らず」と断じたうえで被差別部落民の初犯と再犯以上の者との犯罪数の比較や、罪名別の犯数の分析を行っている。ここでは、その原因は被差別部落の人々が「古来