

## 対アイヌ民族政策における「同化」のレトリック

東村 岳 史\*

### Rhetoric of 'Assimilation' in the Japanese Policy Toward the Ainu

HIGASHIMURA Takeshi\*

#### Abstract

This paper attempts to analyze the concept of 'assimilation' which has been used to characterize the Japanese policy toward the Ainu.

'Assimilation' can mean both rhetorical and conceptual transformation, and the contradictions which arise from the ambiguity of the word itself give grounds for the 'assimilated' to protest that they have not been 'assimilated' yet. In the case of the Ainu too, they have good reason to claim that they have survived and adapted to the Japanese culture as long as they maintain a sense of identity as Ainu people.

#### 1. はじめに

——「同化」とはいったいいかなる概念なのであろうか

明治以降の対アイヌ民族政策は一般に「同化政策」として概括される。「優勝劣敗」の思想をベースに「劣っている」アイヌを「改変」させるよう強要し、そしてある程度まで「改変」が進めば、後は「民族問題」としてではなく（「民族としてはもはや存在しない」）「社会経済問題」一般として扱うことができ

るという論理である、ととりあえず大枠でまとめておこう。1930年代の行政担当者自身の言葉を借りれば、「建国以来執り来つた同化の国策が有終の局を告げ一国家一民族の理想境に到達すべき前提」（喜多 1937 a : 40）ということである。そのようなレトリックが定着し支配的であったのが1930年代後半から1960年代後半にかけてのアイヌ民族/和人（日本人）<sup>1)</sup> 関係の特徴であった。

それでもなお、大方の和人（日本人）の予想に反して「同化を拒否する」と主張するア

\* 名古屋大学大学院国際開発研究科講師

アイヌがその後現れることになる。ここにいたって「同化」とは何かという論点が立ち現れる。「同化を拒否する」という以上、「同化は完了してしまった」ということを論証できないかぎり、論理的には和人(日本人)は「アイヌ」を名乗る人々を論争相手として認知せざるをえないからだ。「同化」とはいかなる状態・過程なのか、それは誰がどのような認知基準によって判定可能/不可能なのかという解釈の政治学が一大争点となる。

争点となって初めて、実は「同化」という概念がたいへんあいまいなまま使われていたということが気付かれ、そこを問題とする論者も現れ始めた。たとえば小川正人氏は、これまでの対アイヌ民族政策を「同化政策」と規定することによって、状況を説明する概念として「同化」を使用してしまっている——つまり「同化」がブラックボックスになっている——既往の研究を批判し、「同化政策」の内実こそが解明されるべきであると主張した。その分析過程では、「北海道開拓」政策を優先した結果、アイヌ民族の生活困窮化に伴う「アイヌ問題」が必然的に政策課題として浮かび上がってきたこと、また「安上がり」の政策をめざした結果、アイヌを「同化」させるには手厚い施策を行なったとはいえ、アイヌ「教化」に使命感を抱いた教育者などの活動に頼らざるをえなかった点なども明らかにされた(小川1997)。

しかしながら、本稿ではそのような実証的なアプローチは取らない。筆者の設定する視点は、政策統治上必要とされた「同化」あるいはそれに類し関連する種々の言葉——つまりアイヌをいかなる状態・方向に導こうとするのかを指し示すもの——の系譜と、それらの言葉が意味する内容や論理のゆらぎ(ある

いはあいまいさ)からくる矛盾を提示することによって、そもそも「同化の完了」の証明は対アイヌ民族政策上の言説では不可能ではないかということの問題提起することである。

筆者の見通しを先取りしていえば次のようになる。上述のように、国政・道政レベルでの優先課題は「北海道開拓」をいかに効率よく支障なく進めるかにあり、「アイヌ問題」のプライオリティは低い。上のレベルの為政者と日常アイヌと接する実務担当者では対アイヌ認識も異なり、そのギャップは常に存在する。限られた予算・人的資源の枠内で、どの程度までケア(「保護」)すれば優先課題遂行上支障なく、また社会問題視する「人道主義者」の批判をかわせ<sup>2)</sup>、費用便益効果が上げられるか(最小費用で最大成果)という点が為政者のレベルによる齟齬を埋め、政策としての統一性を作り上げようとする枠組みであったと筆者は推定する。しかしその齟齬は実際には埋まっていなかったため後年破綻してしまう、というのが筆者の論点である。

以下の節は「同化政策」言説の分析と批判に当てられるが、その直接のヒントは、小熊英二『単一民族神話の起源』(小熊1995)に対する鵜飼哲氏の書評(鵜飼1995)である。鵜飼氏は小熊著に関連して「同化」(assimilation)概念を掘り下げて分析することを問題提起しているが、この言葉には「食物の摂取(咀嚼, 嚥下, 吸収, 排泄, 場合によっては吐瀉をも含む)過程と分かちがたく結びついた生理学的で暴力的な『原義』」があり、「その背後には民族を一つの生物=有機体になぞらえる思想が潜んでいる」と彼はいう。さらに、「『同化』はまさしく『レトリック』と『概念』の間でつねに動揺を止めない言葉の一つ

であり、「民族問題において『同化』とは、『血』とは、『有機体』とは何を意味するかをめぐる解釈の差異として、別の地平から読み直す」可能性を示唆している。この発言をもとに、対アイヌ民族政策上用いられた「同化」やそれに関連する言葉の「レトリック」と「概念」の間の「動揺」を時代を追って記述し、その「動揺」から生じる論理矛盾を明らかにしてみたい<sup>3)</sup>。

## 2. 対アイヌ民族「同化政策」言説の変遷

### (1) 「教化」「救済」「同化」「保護」「保存」「滅亡」「融合」

まず、明治以降の「同化政策」言説の系譜を小川・高木両氏の諸論考（小川 1997, 高木 1993・1994）を参考に本稿の議論に必要な範囲で素描することにした。

1871年開拓使はアイヌに対して、死者の家を焼いて転住する習慣や耳環・入墨を禁じて「言語」や「文字」の学習を奨励する布達を発し、続いて1876年には「従来ノ風習ヲ洗除シ教化ヲ興シ漸次人タルノ道ニ入シメン」(河野編 1981: 49)との方針を示す。これをもって近代の「同化政策」の嚆矢とする見解が強かったが、実効性に乏しかった上、「教化」の行先は不明である。何よりもここからうかがえるのは、開拓使がアイヌをまっとうな人間扱いしていなかったことであり、「人タルノ道ニ入」った後のアイヌが民族として存在するか否かの答えは持ち合わせていなかったのではなかろうか。

もちろん「教化」自体はアイヌに対し暴力的に生活の「改変」を迫るものであったことはいうまでもない。そしてもう一点アイヌ社会に大きな影響を及ぼしたものは、生業に加

えられた制限と「開拓」の進展ともなう生活環境破壊であった。困窮状態に陥ったアイヌに対し、政府（三県一局時代の北海道）は「勸農」を中心とした「救済」に乗り出す。しかし政策課題の大目標が「開拓」の遂行にあった以上、アイヌに対する関心はなおざりなものにならざるをえず、彼らの窮状は「滅びゆく」ものとして新聞等でも取り上げられることになるのである。それが1890年代に「日本国民」の「義侠心」としてアイヌ「保護」が議論される前提となる。

北海道旧土人保護法制定（1899年）前後の代表的な議論をふりかえてみると、北海道教育界の中心人物岩谷英太郎は1894年当時、「一地方を画して彼等を集め。以て旧俗を保存し。町村を造らしめん」という発想や「撲滅主義」を批判、「和人との婚姻を奨励して雑種を造り。漸次吾人に同化せしむ」という「変種主義」を「あいぬと和人との間に生れたる子孫は漸く虚弱に傾きて。遂に絶種するに至る」という意見を聞いたことなどにより不可とし、「彼らの心性を陶冶し能力を開発し。適当なる時日を期して漸次我國民に同化せしめん」と主張する（岩谷 1894（1983）：6-8）。ここで確認しておきたいのは、「教化」「保護」主義が主流であったとはいえ、人種的な「同化」という発想も当時からありえたという点である。そしてこのような「教化」「保護」の対象は「明に誰が見ても分るものだけは『アイヌ』の旧土人の方で取扱ふ」（北海道ウタリ協会 1989：99）<sup>4)</sup> という、視覚的な識別方法によるものだったことに留意しておきたい。また、「保護」ではなく「一地方を画して彼等を集め」「保存」という意見も存在したのである。

「同化」が行政側における既定方針になる

のは、高木論文によれば、1910年代のこのようである（高木 1994：176）。帝国議会においては1911年に政府委員が「土人に教育を与へ漸次普通の日本人の如くならしむる」（北海道ウタリ協会 1989：256）方針を確認し、そして14年には「日本人と同化しまして同じく王化に潤はしたい」（同：268）と「同化」という語が使用される。もっともこの時質問者は「北海道土人なるものを永遠に保護して、保存して行かうと云う御考」（同）かどうか確認しているのであり、同じような発想は1919年の「人類学考古学の上から見ましても、捨て置き難き種族」であるから「土人を徹底的に保護し、永久に彼等を保存する」必要があると説く小西和の議論（同：276-7）にも引き継がれていく<sup>5)</sup>。いずれにせよ、ここにいたって「同化」は段階を追って実行されるものとされ、その「成果」を確認することが行政側の目標となる。たとえば1911年の『北海道旧土人』（北海道 1911（1980））においては一つも記されていない「同化」の文字が、18年の『旧土人に関する調査』では、「和語」・「文字」・「宗教」を基準として「同化の程度」が測定されるのである（北海道庁内務部 1918（1972））。

小川氏によれば、「『同化』論の新たな位相」として「混血」による「融和」「同化」の完了を目指す議論が現われるのは「保護法」の第二次改正（1937年）前からである（小川 1997：356-7）<sup>6)</sup>。筆者が確認できたところでは、行政自身の「混血」論は1929年にまでさかのぼることができる<sup>7)</sup>。「可成早く混血して府県の様になり種差別が判明せぬやうになることを期せばならぬ。……或る学者は人類学の標本とし純粹のアイヌを保存したいとの希望を有するそうであるが、国家組織の上から見ても人

道上から見ても宜敷からぬことであらう」（北海道庁 1929（1980）：緒言）。また、行政側が明治以降の対アイヌ民族政策を顧みて、開拓使の当初から「同化に努む」ものであったと規定した（北海道庁 1934（1981）：91）のもこの時期であった。

ただし、その一方で「滅びゆく」民族という形容詞は新聞雑誌等でも流布され、相当な影響力を及ぼしていた。第56回帝国議会（1929年）には「北海道旧土人保護に関する建議案」なるものが提出され、その目的は「北海道旧土人保護を徹底的に施行せられむことを望む」とし、その理由として「種族の絶滅を思はしむるは甚だ遺憾とする所なり」と述べられている（北海道ウタリ協会 1989：302-3）。「滅亡」危惧論者の「危惧」は簡単には解消されなかったのである。そのため、北海道庁学務部社会課の喜多章明（江（紅）洋）のような実務担当者は、「本道土人は歳と共に同化しつつある。同化とは、即ち風習、面貌の変化であつて、世人の所謂滅亡ではない。否大和民族中に大同融合しつつある発展途上の種族であると言ひ得る」（喜多 1933：28）といった類の弁明をしばしば行ない、「同化」は「滅亡」ではなくて「融合」であると言い換えたのである。また彼は続いて「彼我（アイヌと和人（日本人）：筆者注）共に「あいぬ」なる潜入心を一擲する」よう——アイヌは「アイヌ」ということで卑屈にならぬよう、和人（日本人）は「アイヌ」と侮蔑的に言わないこと——を呼び掛ける（同：29）。そして「大同融合」の正当性は「古来アイヌ民族は日本民族と婚姻し、日本人に同化することを好んで来た」（喜多 1937b：45）という、過去の「事実」に求められるのである。

この「融合」論が現われた30年代、学校教

育による「教化」は一定の「成果」を挙げ、もはや別学制度は必要ないという論理付けで、北海道旧土人保護法は大幅改正され、「旧土人学校」は廃止、「保護法」第1条による給与地の譲渡制限などが「緩和」されるようになる。「北海道旧土人保護法改正に関する北海道庁資料」では、改正の理由のひとつとして「同族ハ一定区画ノ地ニ隔離的樂園生活ヲ営ムコトナリ之ガ為朝夕一般和人ト接触スル機会少キガ故ニ自然同化ヲ遅ラシメ……和人ガ土人部落内ニ混入シ共同生活ヲ営ムニ至ルベク、其ノ結果間接ノ効果トシテ自然的ニ同族ノ向上ト経済的自覚トヲ促ス結果ヲ招来スベシ」（河野編 1981：290-1）といている。ここで「混入」も「同化」の促進条件の一つとして組み込まれていることを確認しておこう。

とはいえこの時点においても、「人類学的の見地から致しましても、私共は種族は種族として保存をせねばならぬ」というような意見が一度ならず顔を出す（北海道ウタリ協会 1989：439, 501）のであり、「同化向上」「融合」の方向性はこのような意見を説きふせた後に了承されたのである。そこで「学問上の必要性」は博物館の設置構想へと向かうのだが、「その建物の有する限り、そこにコタンのある事を永久に証明した様なもので、其の地の土人の融和は永遠に望めないだらう」から、「かゝる博物館は大規模に、アイヌ部落と無関係なる例へば札幌の地に建設」することが提唱されたりする（高倉 1936：26）。

戦後になると、「同化」についての方法論が政策レベルで議論されることはなくなり、それは既成事実として社会的にも広く行き渡る通念となる。「アイヌは急速に日本民族の中に

同化吸収せられ、民族としてのアイヌはすでに消滅し去った」が「僅かに古老の記憶の中にのみ存在するに過ぎない」アイヌ文化の資料を「永久に地上から消え去ってしまふ」前に蒐集するために研究者が声を挙げる（岡村ほか 1951（1980））という展開になる。

## (2) 「同化政策」言説の特徴

以上のような対アイヌ政策に関わる言説の特徴として以下の4点を指摘しておきたい。

1点目は、「教化」「救済」「同化」「保護」が目標とするものの内容の変化である。「教化」はアイヌを「人タルノ道ニ入」らしめようと意図したものであったのが、やがてその行方が「国民」「日本人」として定められる。さらに当初は思想面・生活習慣を対象に行なわれていた「同化」が、最終的には身体や地理的区分を解消することにまで拡大されるのである。

2点目は、「保護」論と「滅亡」（危惧）論のすれ違いである。「滅亡」（危惧）論者は北海道旧土人保護法制定当時の「滅亡」を「救済」する議論の認識からほとんど前進していないから、レコードの針飛びのごとく繰り返しアイヌ人口の増減を確認することで「滅亡」に向かっているか否かを把握しようとする。これに対し「保護」論者は、人口の増減は主として統計上の問題であり、それよりはアイヌを「教化」していかなる方向へ進ませるかに議論の重点を置く、というように、両者の認識はなかなか噛み合わない。

3点目は、1・2点目と関わることであるが、少なくとも戦前においては「滅亡」と「同化」は論者によっては別の意味で語られていたことである。「滅亡」危惧論者の心配は、彼らの「目に見える」（数えられる）アイヌの滅

少と「目に見える」範囲の生活困窮から生じている。これに対し、「同化」=「滅亡」と解釈されることを恐れた「同化」論者は、「目に見えなくなる」ことこそが「融合」であると翻訳する。そして「目に見える」部分での「融合」を促進するために、人種的特徴や居住区分を見えなくするようにするのである。

4点目は、少数ながら脈々と存在し続けた「学問上の必要性」からの「保存」論である。「保存」は「同化」に類する言葉とは一見正反対であるが、「同化政策」のネガとして現れた補完的思想である。これに関しては、「種族」の「滅亡」と「文化」の「保存」が切り離して考えられるようになり、後者を博物館で「保存」するという案が徐々に考察に登ることになる。それが戦後「同化」と「滅亡」が癒着して語られるようになる一方で、「文化」資料は別物として扱うというように矛盾を解消しようとする方向に働くものと筆者は考えている。

### 3. 「同化」言説批判

「滅びゆく」言説が戦後しばらくは圧倒的に優勢だったことは別の場所で述べたが（東村 1995）、それではこのような決め付けに対しどのような批判が可能か、前章までの整理をもとに二つの側面から考察したい。ひとつは民族的境界線の設定と解消という視点であり、もうひとつは「同化」の「主体」/「客体」という二分法の批判的検討である

まずは民族的境界線<sup>9)</sup>という枠組みである。この概念を措定した場合、対アイヌ民族政策における「同化」のプロセスは、政策対象を限定する境界線を規定した後、その「囲い込み」を解くため必要な施策を行なうこと、

と言い換えることができる。

2節での言説から、「同化政策」の働きかけの対象となった要素を分類すると、①生活様式（言語・文化含む）、②身体（人種的特徴）、③地理的空間（特定の居住地）、④民族意識、の4つの次元に分けられよう。このうち①～③は和人（日本人）側が可視的に識別している境界線である。さて、当初は主として①と④の次元に集中して行なわれてきた「教化」「同化」、すなわちアイヌブリ（習慣・風習）を排（廃）し、日本語を教え、「良き日本人」になるようにと吹き込んできた政策指導が、30年代には②と③の分野にも拡大される。①と④を解消しさえすれば境界線はなくなるはずだった、その時点で「民族問題」から「社会経済問題」一般に転換したはずなのに、それでは済まなかった、そうでもしなければ「同化」が遂行できなかったことになる。これは結果的には、「誰が見ても分るものだけは『アイヌ』の旧土人の方で取扱ふ」の裏返し、「混住」「混血」によって「誰が見てもわからない」ようにしなければ和人（日本人）のアイヌに対する異民族意識（境界線）の解消を果たせないという認識にいたったということの意味する。こうなると読者は「同化政策」の当初の趣旨が倒錯してしまっていることに気付くであろう。すなわち、「劣っている」アイヌを「改変」するのではなく、「アイヌ」と認知すれば「劣っている」と見てしてしまうから、見えなくしてしまうのである。たとえば最初から①のレベルで「同化」は「完了」するというような合意形成がなされていれば話は違ったかもしれない。それが②③へと拡大して自分の視覚のみが突出して重要視される傾向が強まったとき、認知基準は大きく「動揺」し、あやしくなる。「同化」の一貫した論

理がないからである<sup>9)</sup>。そして見た目で判断するという基準そのものあやうさ——しかも基準の要件も状況に応じて変容する——ゆえに、誰が「客観的」に判断できるのかという問題は常に付きまとう。

しかしながら、仮に①②③のレベルで見分けがつかなくなったとしたら、「同化」は「完了」したといえるのか。喜多の考えはそうだった。彼からすれば、アイヌは「混血し、同化してシサムに進化」(喜多(紅洋生)1934:85)するのであり、東京などに流出して「融合」していった人間はもはや「アイヌ」ではなく、そのような人間たちが後年「アイヌ」を名乗るようになるなど理解の範囲を越えたことだったに違いない<sup>10)</sup>。しかし④のレベルは和人(日本人)の側からはいわば「ブラックボックス」であるから、視覚的な部分で「同化」をまっとうし、それをもって④の部分も「同化」されたという論法を取るしかないのである。次のような強力な発話に出会ったとき、喜多のような論者にはもはや対抗する手持ちのカードはない。

私の現在の在り様から言えば、「言語、信仰、風俗習慣そのほか各種の文化内容の全部もしくは大部を共有」するのは、<日本族>とである。そして、「同一の歴史と伝統と運命」を「共有」するのは、<異族>とも<日本族>とも双方であり、さらには「“われわれ”という共通の集団帰属感情」を<異

族>とだけ「共有」する。この事実、私が、そして<異族>が、「同一性」を失い、<日本族>への<同族>化がゴールに近づきつつあることを示している、と言えるかもしれない。そうだとすれば、私は<異族>の「民族性」を喪失しつつ、<日本民族>の「民族性」を獲得しつつある者ということになるだろう。冗談ではない、と<異族>はここで言わねばならない、どうしても拒否せねばならない。(佐々木 1972:62)<sup>11)</sup>

このようにアイヌの側から「同化」の拒否が宣言されるとき、ここまでの境界線の設定と解消が和人(日本人)側の「論理」でしかなく、境界線の形成と維持は相互作用的なもの——したがって片方から一方的には決められない——という Barth 本来の民族的境界線の議論(Barth1969)とも呼応することになる<sup>12)</sup>。

とはいえ、実際問題としてはなかなか佐々木昌雄のように発話しにくい理由は、「存在は意識を規定する」という影響力の他に、「同化政策」に関わる境界線の設定のされ方自体にある。A/B二つの集団があって、その区分がなくなるとき、メルティングポット(融合)理論ではCとなることもありうるのに、 $A+B \rightarrow A$ とみなされるのは、AがBをとり囲み「同化吸収」していく「主体」として規定されるからである。つまりAとBは図1のように対称な関係にあるのではなく、図2のよう

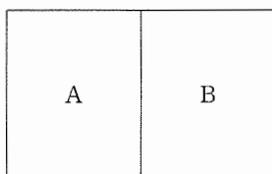


図1

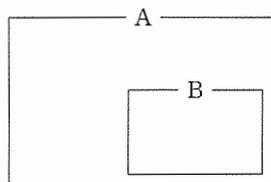


図2

にAが全体集合、Bはその部分集合として扱われる<sup>13)</sup>。要するにこれまでの政策論の議論の前提は基本的に、和人（日本人）はアイヌをとり囲んで「同化」する「主体」であり、アイヌは「同化」される「客体」という通念に基づくものであった。「主体」と「客体」はそれほど固定的に二分されているのだろうか、「主体」的に「同化」するとはいかなることかを掘り下げて考えてみるのがもう一つの突破口である。

「同化」する「主体」の問題点をわかりやすくするために、もうひとつ別の例を引いてこよう。後藤新平は「日本民族」を「その強大なる攝取力に於て吸収力に於て、咀嚼力に於て、同化力に於て、特に皇室を中心としての有機的結合性に於て、最高最貴の光輝と権威とを有するものである」と自画自賛し、「我が国の文化は殆んど西欧のそれを吸収し同化したものであるが、今や却つてその弊に堪へぬ観があるほどである。然し余は樂觀している。日本民族は決して同化される民族ではなくして、彼を同化する民族である」と主張するのである（後藤 1924：10）。この例では鶴飼氏が指摘したとおりのなまなましいまでの「同化」の生理学的含意が読み取れるが、論点は二つある。ひとつは、「文化」は「同化吸収」できるものだとしても、「民族」（人間集団）に対しても同じ意味でそれがいえるかということ、もうひとつは、後藤の例にある「日本民族」を「アイヌ民族」に、「西欧文化」を「日本文化」に置き換えて主張することは可能かということである。

前者から検討すると、2節で紹介したように、アイヌが「日本民族のなかに同化吸収せられ」という記述例が見られたわけだが、「文化」にせよ「民族」にせよ「吸収」して「違和

感」を消失させてしまうことはどのようにして可能なのか？ 「文化」においては換骨奪胎を「同化吸収」と読みかえることは可能かもしれないが、適応不可能なものはやはり除外されてしまうだろう。それが異民族の場合は「吸収」できなかったものは、「敗残者の吹溜り」（奥山 1979：14）のごとき表現で、「吸収」する「主体」側の責任ではなく、「吸収」されそとなった側の問題であるかのように語られたりする。そうであれば、「主体」側の責任において異民族の「同化吸収」をまっとうすることは不可能な場合があり、「客体」が拒否したときには「同化吸収」は「消化不良」となる。やはり「文化」と「民族」の「同化」を同じ内容として論ずるには無理があるのである。

後者については、アイヌが「日本文化」を「主体的」に「同化」したと主張することには、主/客二分法に則るかぎり、いささか強弁に聞こえることは否めない。「アフリカ人・アルジェリア人・インド人・朝鮮民族・アイヌ民族・アメリカ先住民などが強制された状況と、日本がたどった道程とはあまりにもかけ離れていて、比較の対象にさえならない」（小坂井 1996：156）と指摘されているとおりであり、後藤のように「余は樂觀している」などと述べたアイヌはおそらく皆無であろう。しかし、佐々木昌雄のように発話する「主体」の「文化」は何かという視点から検討してみると、そもそも「文化」はどのような単位で区切ることができるのかという疑問が生じてくるだろう。それは同時に「日本民族」のみが「主体性」を保って異「文化」を「同化吸収」できた、という言説の足場を掘り崩し、主/客二分法的な認識が前提として正しいのかという論点を切り開くことにもなる。

実は、論理的には、アイヌが「客体」ではなくて「主体」としてもみなされうるという論拠は、「同化」論と「滅亡」(危惧)論の齟齬からも導きだせる。前者においては和人(日本人)はアイヌ民族を「保護」し「向上」させるべきであると唱えるのに対し、後者は「保護」の不十分さによって、あるいは「保護」してもアイヌは「滅びゆく」のではないかと考える。この対立構図を打破するため、すなわち「滅亡」論者への対抗上喜多は「融合」論を持ち出すのであるが、彼の論理では「融合」しつつある「主体」は和人(日本人)でもありアイヌでもある。というようにここでは主/客の二分法は解消されてしまうのである。喜多の誤算は、「融合」の「完了」=「目に見えなくなること」によって「主体」の区分がなくなり、「アイヌ」と名乗る存在根拠は喪失されると考えたところにあるわけだが、上に述べたように、それは単に彼の側から見て区分がつかなくなったというだけのことで、アイヌと名乗る「主体」自身が喪失されたことを何ら証明するものではない。

7頁の図式を使っていえば、Aが設定した「囲い込み」のくびきを逃れ(日常的には、「差別を逃れるために故郷を離れた」といった表現になる)た後、Bであるとの名乗り/沈黙の権利は保留されているという言い方もできる。移住した地で改めてBを名乗るとき、Aが設定したくびきとしてではない別タイプのまとまり<sup>14)</sup>が新たに創出されることもあるのである。

#### 4. 論理的破綻

文化人類学者(民族学者)の間では周知のように、1989年にいって日本民族学会は次

のような声明を出す。

民族学、文化人類学の分野における、基本的な概念のひとつは「民族」である。この「民族」の規定にあたっては、言語、習俗、慣習その他の文化的伝統に加えて、人びとの主体的な帰属意識の存在が重要な要件であり、この意識が人びとの間に存在するとき、この人びとは独立した民族とみなされる。アイヌの人びとの場合も、主体的な帰属意識がある限りにおいて、独自の民族として認識されなければならない。

アイヌ民族がこれまでに形成発展させてきた民族文化も、この観点から十分に尊重されなければならない。また一般的に、民族文化は常に変化するという基本的特質を持つが、特に明治以降大きな変貌を強いられたアイヌ民族文化が、あたかも滅びゆく文化であるかのようにしばしば誤解されてきたことは、民族文化への基本認識の誤りにもとづくものであった。(日本民族学会研究倫理委員会 1989)

「研究倫理委員会」の名称が示しているとおり、この声明全体は過去の「アイヌ研究」のあり方の反省に基づく倫理的色彩の濃いものであるが、単にそれだけにとどまるものでもない。本稿で検討してきた文脈に置いてみると、「民族としてはもはや存在しない」論の破綻を研究者は認めざるをえなかった、ということである。

むろん学会の声明と政府の見解は別であるという言い方はできるし(実際には97年になって「アイヌ文化の振興並びにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発に関する法律」が制定されたが)、(見た目ではわからなく

なったのに“いまさらアイヌとかいってどうなる”というような意識はアイヌ/和人（日本人）双方の側に存在する。しかしその社会意識のくびきを乗り越えて発話した人間を論破できるほどの根拠が、少なくとも現時点では存在しないこともまた明らかである。

結局一個人にせよ一民族にせよ、その同一性・連続性を保証するものは何かという決定版的定義は非常に難しい。逆に同一性・連続性がない、消滅したということを論証することもまた困難である。少なくとも、これまで自分の同一性を不問にしてマイノリティの同一/不同一性のみを論ずる立場にあると信じ込んできたマジョリティ側の論理が問い返されたとき、その立脚点のあやうさが暴露されるのである。

## 5. おわりに

最初にお断わりしたように、この小論の目的は「同化」や「同化政策」の実態を検討するところにあつたのではない。その部分の基礎的な認識については「歴史家の上前をはねる」<sup>15)</sup>形になっている。本稿でははしょった新聞雑誌記事や学術分野での言説を含めた総合的な分析も必要とされるだろう。そのため簡単な足掛かりを示したにすぎない。が、それでもこれまでの研究が明示的・論理的には十分示してこなかった、「同化」の論理そのものに内包された矛盾を突いてみたつもりである。すなわち「同化」の目標とされる中身も認知基準も変容し、一貫した方針などなかったこと、そして「同化」の「主体」/「客体」という二分法的発想は破綻してしまうことである。

ただ、いくつか不備な点は残っている。ひ

とつは、本稿では言説に絞って展開を意図した批判が、実際は実態認識にも及んでしまっている。言説分析にとどめて精緻化するか、あるいは実態分析により踏む込むかという方法論上の問題である。

ふたつめは、鶴飼氏の言葉として引用した「民族を一つの生物=有機体としてなぞらえる思想」そのものについては掘り下げられてはいないことである。「滅びゆく」言説などはまさしくこのような思想を下敷きにしていると思われるが、「民族」の「生成流転」はどのようにして行なわれると考えられていたのか、小熊氏が問題としたような領域との関連も分析する必要があるだろう。

また、主/客二分法が有効でないとすれば、アイヌ民族と和人（日本人）に関わる領域についてどのような叙述が可能なのかという問いも当然生まれるだろう。その問いに答えるだけの方法論を筆者は今のところ持ちあわせていないといわざるをえない。今後の課題である。

## 付記

引用文献の旧漢字は原則として新漢字に改めてある。

## 注

- 1) 本稿では意識的に和人（日本人）の表記を採用する。アイヌと対になる呼称としては和人が用いられることが多く、事実筆者もこれまでそうしてきたが、後述のごとくアイヌの「同化」の行き先が「日本人」とされてきたように、アイヌを「同化」させる「主体」の側のアイデンティティのあいまいさを表現したいがためである。
- 2) この点で、対アイヌ民族政策は和人（日本人）社会からの視線も念頭において計画実行されたと

- いうことを想起しておく必要がある。というか、和人（日本人）側からの声に対応する方が行政としてはむしろ主目的と考えることもできるのではないか。その視点を強調するために本稿では基本的にアイヌ側の言説を分析対象から外している。
- 3) この場合ひとつの問題となるのは、「同化」のレトリックと実態の解離をどのように認識するかということである。たとえば、差別撤廃のために、あるいはアイヌの生活上の必要のために「同化」遂行がいかにか人道主義的に重要かということがうたわれていたにしても、実際の政策展開はそのようなものとは程遠い可能性もあるわけである。いわば建前と本音の違いといってもいい。しかしながら本稿においては、「同化」のレトリック上の矛盾を指摘するだけで十分であると筆者は考えるので、そのような実証的な作業についてはさしあたり歴史学の分野での仕事を前提としている。
- 4) 第13回帝国議会（1899年）「北海道旧土人保護法案」に関する質疑における政府委員白仁武の答弁。なお本稿で使用する帝国議会議事録の引用はすべて（北海道ウタリ協会1989）による。
- 5) 沙流川一帯をアイヌが自由に使い和人と没交渉にするような土地として設定するよう小西が主張したのを受けて、山川力氏は「民族自主化自立化への一つの発想として、貴重な主張であろう」（山川1995：24）とするが、このような手放しともいえる肯定的評価には筆者は同意しない。
- 6) 小川氏は、その理由として「根強いアイヌの伝統意識や旺盛な言論活動を前にしたシャモがもちだしたもの」としているが（小川1995）、この見解については筆者は判断を留保し、注(2)の視点を強調する方向で考えてみたい。
- 7) アイヌと交流のあった研究者としては喜田貞吉が、北海道のアイヌと「日本民族」の差は血液の「混合量の濃淡の別があるのみ」とし、北海道のアイヌもかつての東北のアイヌと同じように「同化融合」していこうと1921年には述べている（喜田1921）。後述する喜多章明の発想は喜田のそれとよく似ているが、喜多がどれだけ喜田の影響を受けているのかは筆者は確認していない。
- 8) 本稿では論じられないが、境界線にかかわってもう1点考察されなければならない問いは、境界線の「こちら側」と「向こう側」では何が起きているか、である。和人（日本人）の側からみれば、アイヌを「同化」させるにあたってのモデル像「あるべき日本人・日本文化」が考案されたこと（たとえばアイヌブリとみなされるものを失ったとしても「できの悪い日本人」では「同化」したとは認知されない。その「できの悪さ」が直ちにアイヌブリに帰せられるから）、その「できの悪い日本人」を切り捨てていく作業の中に、対象として都市貧民や特定の病者（ハンセン病患者など）が含まれていたことも、今後比較考察される必要があるように思われる。また、対アイヌの民族境界線が強調されることによって、和人（日本人）間の差異に関する区分が忘却されるという機能をも考慮に入れておいたほうがよいだろう。
- 9) 実証的な論証を必要とはするものの、ここまで見てきたかぎり、対アイヌ民族政策にどれほどの首尾一貫性があったかどうかはいささか疑わしい。日本の朝鮮支配をめぐってはあがあるが、イ・ヨンスク氏が「言語『政策』ではなく、政策以前のたんなる言語『暴力』であったというほうが真相に近いかもしれない」（イ1996：251-2）と述べているのは示唆的である。もちろん一貫性がなくても暴力的に作用することは十分ありうるし（東村1996）、その暴力を免罪するつもりはない。
- 10) 喜多は1976年になってこう述べている。「近頃、どうもおかしいことをやるもので、黙っていればわからないやつを、東京に北海道ウタリ協会東京支部というのがある（東京ウタリ会、現在の関東ウタリ会のまちがい：筆者注）……そんなにレッテルをあげ、看板をあげていくと、ますます同化の間に溝ができていくということで、私はあれには余り感心しません」（帯広百年記念館編1991：68）。
- 11) 佐々木昌雄は1974年に突然筆を折るので、彼のような主張が復権運動の主流であったとはいいたい。それでもなお、その斬新でラディカルな論理は大きなインパクトを与えたものと筆者は考えている。
- 12) このことは「民族」の定義をめぐる「主観」と

- 「客観」のアポリアでもある。つまり、和人（日本人）が「客観的」指標でアイヌの「同化」を測定しようとしても、それは視覚に頼っているという点で、きわめて「主観」的である。そしてアイヌ自身の「主観」は測定されていない。
- 13) 注(1)とかかわるが、この図式では、A(日本人)の全体集合からB(アイヌ)を差し引いた部分はA(日本人)なのか、あるいは別の何か(和人)なのかという疑問が生ずるだろう。ここでは論ずる準備がないので他日を期したい。
- 14) このまとまりをもう少し具体的にいうところいうことである。元の居住地を離れた流出者は、北海道内では札幌や苫小牧、道外では東京といった都市部に集まる傾向があった。そこで新たに北海道ウタリ協会の支部や注(10)のようなグループが結成されたりする。それは従来のような地域集団的コミュニティではないが、かといってアイヌの団体として実体がないものでもない。
- 15) この表現は(上野1996:9)から拝借した。

## 引用文献

- イ・ヨンスク 1996 『「国語」という思想——近代日本の言語認識』岩波書店
- 岩谷英太郎 1894(1983)「アイヌ教育の必要」『北海道教育雑誌』18:5-9(文化評論社 復刻版)
- 上野千鶴子 1996 『「国民国家」と『ジェンダー』——『女性の国民化』をめぐる』『現代思想』24(12):8-45
- 鶴飼哲 1995「神話の神話を解体する」『図書新聞』1995年9月30日号
- 岡村威義ほか 1951(1980)「附加金付アイヌ記念切手発行願」(河野本道選『アイヌ史資料集第7巻』北海道出版企画センター)
- 小川正人 1995「アイヌ同化政策」『世界民族問題事典』平凡社
- 1997『近代アイヌ教育制度史研究』北海道大学図書刊行会
- 小熊英二 1995『単一民族神話の起源——<日本人>の自画像の系譜』新曜社
- 奥山亮 1979『補稿 アイヌ衰亡史』みやま書房
- 帯広百年記念館編 1991『ふるさとの語り部』6
- 喜多江洋 1933「土人保護の沿革と保護法の精神」『北海道社会事業』15:21-29
- (紅洋生)1934「十勝より北見へ!」『北海道社会事業』23:83-86
- (喜多紅洋)1937a「アイヌよ何処へ行く」『北海道社会事業』63:40-47
- 1937b「アイヌよ何処へ行く 其の二」『北海道社会事業』64:44-47
- 喜田貞吉 1921「日本民族の成立(下)」『歴史と民族』5(4):1-14
- 河野本道編 1981『対アイヌ政策法規類集』北海道出版企画センター
- 小坂井敏晶 1996『異文化受容のパラドックス』朝日新聞社
- 後藤新平 1924「此光榮ある日本民族」『道民』9(5):9-11
- 佐々木昌雄 1972「この<日本>に<異族>として」『北方文芸』1972年2月:60-69
- 高木博志 1993「ファシズム期、アイヌ民族の同化論」赤澤史郎・北河賢三編『文化とファシズム——戦時期日本における文化の光芒』日本評論社:247-283
- 1994「アイヌ民族への同化政策の成立」歴史学研究会編『国民国家を問う』青木書店:166-183
- 高倉新一郎 1936「アイヌ問題随想」『北海道社会事業』56:18-26
- 日本民族学会研究倫理委員会 1989「アイヌ研究に関する日本民族学会研究倫理委員会の見解」『民族学研究』54-1
- 東村岳史 1995「アイヌ民族復権運動前史——『空白期』の理解をめぐる』『国際開発研究フォーラム』3:19-30 名古屋大学大学院国際開発研究科
- 1996「監視される生活と身体——和人の視線のアイヌへの影響」『年報社会学論集』9:95-106 関東社会学会
- 北海道ウタリ協会アイヌ史編集委員会編 1989『アイヌ史 資料編3』北海道出版企画センター

北海道庁 1911(1980)『北海道旧土人』(河野本道選  
『アイヌ史資料集第1巻』北海道出版企画セン  
ター)  
—— 1929(1980)『土人概要』(河野本道選『ア  
イヌ史資料集第1巻』北海道出版企画センター)  
—— 1934(1981)『北海道旧土人保護沿革史』  
(第一書房復刻版)  
北海道庁内務部 1918(1972)『旧土人に関する調査』

(谷川健一編『近代民衆の記録5 アイヌ』新  
人物往来社: 420-515)

山川力 1995『いま、「アイヌ新法」を考える』未来  
社

Barth, Frederik 1969 "Introduction" in F. Barth  
(ed.) *Ethnic Groups and Boundaries : The  
Social Organization of Culture Difference*,  
Universitetsforlaget, : 9-38