



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	アイヌ民族の「見えない貧困」 : アイヌ民族研究のパラダイム変換の試み
Author(s)	中村, 康利; NAKAMURA, Yasutoshi
Citation	教育福祉研究, 13, 39-48
Issue Date	2007-03-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/21519
Type	departmental bulletin paper
File Information	NAKAMURA.pdf



研究ノート アイヌ民族の「見えない貧困」 —アイヌ民族研究のパラダイム変換の試み—

中村 康利

はじめに

アイヌ民族は日本の先住民族である。先住民族の権利宣言研究グループ(2004:101)によれば、先住民族とは、民族であるにもかかわらず、民族としての文化や社会・経済・政治などの独自のシステムを失ったり、それらを保持することを脅かされたりしている集団をいう。植民地化されたり近代国家の中に取り込まれたりする以前から、その地域に独自の社会を形成していた事実を示す「先住性」と、その集団が「民族」であることの2つの要素を含む概念である。本来は「民族」として存在していたのに、現在、国家を支配している政府や支配的民族によって「先住民族」と呼ばれる状態にさせられたのである¹⁾。

特に多くのアイヌ民族が先住している北海道では少なくとも近代以降、アイヌ民族に対する土地や天然資源の収奪、差別、独自の文化などアイデンティティを否定する同化政策が国家の主導で行われた(榎森1987:108-114)。その結果、多くのアイヌ民族が貧困に陥り、1899年制定の「北海道旧土人保護法」、1974年度の「北海道ウタリ福祉対策」とこれに続く「アイヌの人たちの生活向上に関する推進方策」などの保護・福祉対策が進められた。にもかかわらず、今なおアイヌ民族以外の多数派の日本人²⁾との間には、教育や就業機会などの格差が残ったままである。生活保護の高い保護率などアイヌ民族の多くの家庭が貧困に苦しんでいる。

こうした問題を解決しようと、アイヌ民族最大の団体、社団法人北海道ウタリ協会は1984年に「アイヌ民族に関する法律(案)」(アイヌ新法案)

を総会で可決し、アイヌ新法の制定を求める運動を起こした。運動は1997年、「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」(アイヌ文化振興法)の成立をもたらした。ただしアイヌ新法案とアイヌ文化振興法の内容は異なっていた。アイヌ新法案は、先住民族の権利(先住権)を政府が認めた上で、民族代表議席やアイヌ子弟の総合的教育対策、民族自立化基金の創設などを求めた。先住民族の権利とは、先住民族がかつて民族として存在していた状態—原状回復を求める権利と、民族として自立するまでの安全の保証、原状回復が不可能な場合の保証、国際法上「民族」に認められている諸権利の差別なき適用を認める権利である(先住民族の権利宣言研究グループ2004:101)。これに対しアイヌ文化振興法は、先住権の存在には触れず、伝統と文化振興を図る内容にとどまった。

アイヌ文化振興法の制定当時、北海道ウタリ協会や大方のメディアは法案について、文化振興に限定しており、民族の総合対策になっていないという問題を指摘しながらも受け入れた。制定後も貧困や経済・教育格差が残っていることから、北海道ウタリ協会はアイヌ民族が先住民族であることを認め、格差を是正するよう求め続けている。これに対し中央・地方政府、政治家、メディア、世論の反応は鈍い。そこで、次のような疑問が生じる。なぜ、現に存在するアイヌ民族の貧困や格差は黙認され続けているのか。この疑問を考察することを通し、アイヌ民族の貧困・格差の実態を調べる意義を明らかにしたい。

1. アイヌ民族の貧困と権利回復運動

(1) 近代—戦後のアイヌ史

アイヌ民族の貧困問題は、明治政府が蝦夷地を北海道と改称し、日本国の領土内に編入した近代にまでさかのぼる。領土編入の結果、「和人による土地取得の嵐や移住民の急増とそれに伴う人口の急増は、アイヌの生活領域をよりいっそう狭くし、かれらを貧困のドン底に追いやるだけでなく、アイヌの民族文化をも破壊していく大きな要因となった」(榎森 1987: 119) ののである。言い換えれば、民族集団としてのアイヌは、「先住民族」化していく過程で困窮化していった。これに対し政府は 1899 年、北海道旧土人保護法を制定し、給与地を与えるなど日本式の農業に就くことを通して保護を図ろうとしたが、アイヌ民族の貧困問題は解決できなかった。アイヌ民族は農業の不慣れなどから、いったん手に入れた農耕地も、耕作を婦女子に任せ、自らは下層労働者となったり、あるいは給与地の全部または一部を賃貸したりするケースが多かったのである。この賃貸関係は通常の小作関係とは異なり、例えば多数派の日本人がアイヌ民族に金銭を高利で貸し付け、利子返済と相殺する形で給与地の賃借権を得るなど悪質なケースが多かった。1925 年(大正 14 年)には成墾地(給与地総面積の約 68%)のうち約 45%が和人への賃貸地となった。(榎森 1987: 170-171)。

こうした事情から戦後、北海道ウタリ協会の前身、北海道アイヌ協会の幹部たちは、給与地を農地改革の自作農創設法による買取対象から外すよう求めたが、要望は認められなかった。その結果、「農地改革はいわゆる旧土人給与地にもおよび、さらに農業近代化政策の波は零細貧農のアイヌを四散させ、コタンはつぎつぎと崩壊」(北海道ウタリ協会 1984: 1)した。北海道が 1972 年に初のウタリ実態調査を行ったところ、多数派日本人と比べアイヌ民族は低所得層が多く、生活水準も低かったことから、1974 年度から総合的な福祉対策として「北海道ウタリ福祉対策」が始まった。

(2) アイヌ新法制定運動

北海道ウタリ福祉対策が始まった後も多数派日本人との格差は解消されなかった。そこで 1984 年、北海道ウタリ協会は協会の総会で抜本的な民族対策を求めるアイヌ新法案を可決した。この法案は、アイヌ民族の現状を「不当な人種的偏見と差別によって就職の機会均等が保障されず、近代的企業からは締め出されて、潜在失業者群を形成しており、生活はつねに不安定である。差別は貧困を拡大し、貧困はさらにいっそうの差別を生み、生活環境、子弟の進学状況などでも格差をひろげている」(北海道ウタリ協会 1984: 1)と位置づけた。日本国の領土編入によってアイヌ民族は本来持っていた土地や資源、文化などを奪われ、現在にいたるまで差別と貧困に苦しめられている—というのがアイヌ新法案の論理構成である。法案は、アイヌ民族が先住民族の権利を保持していることを政府が認めた上で、①差別を根絶させる基本的人権の確立、②国会と地方議会に民族議席を求める参政権、③アイヌ子弟の総合的教育対策や文化振興、④アイヌ民族のための産業振興、⑤民族自立化基金の創設、⑥民族政策の審議機関の設置—という 6 項目の対策をとるよう求めた。

一方、北海道ウタリ福祉対策に対しアイヌ新法案は前文で「実態は現行諸法諸制度の寄せ集めにすぎず、整合性を欠くばかりでなく、何よりもアイヌ民族に対する国としての責任があいまいにされている」と批判している。手島(1993: 391、402)も『ウタリ福祉対策』の形成過程において、アイヌ民族としての十分な主体的参加は保証されず、アイヌ民族の政治的、経済的権利に関する法的地位の明確化や領土問題も、当初から全く視野に入れられていなかった」と指摘している。予算についても手島は国家に義務付ける法律が存在しないため国内の経済動向に左右されるうえ、福祉対策の総額の何%がアイヌに対して実質的効果をあげているか不明であり、『ウタリ福祉対策』は政府が主張するほど十分には機能していないと考えるべき」とした。なお、北海道ウタリ福祉対策は、2002 年度から「アイヌの人たちの生活向上に関す

る推進方策」と名称を変更している。

2. 文化振興・地方限定へのすり替え

(1) アイヌ文化振興法の成立まで

北海道ウタリ協会の要請を受けて北海道は1984年、知事の私的諮問機関「ウタリ問題懇話会」(座長・森本正夫北海学園理事)を発足させた。懇話会は1988年にまとめた答申「アイヌ民族に関する新法問題」で、北海道旧土人保護法などを廃止し、アイヌ新法を国が制定することを提言した。懇話会は、アイヌ民族には先住権があり、この権利がアイヌ新法を制定する有力な根拠になりうるとした。そしてアイヌ新法に盛り込む内容として、①アイヌの人たちの権利を尊重する宣言、②人権擁護活動の強化、③文化振興、④自立化基金の創設、⑤審議機関の新設を挙げた。この中で民族議席は憲法に抵触する疑いが強いとして提言から外した。

村山内閣は1995年、五十嵐広三内閣官房長官の私的懇談会として、「ウタリ対策のあり方に関する有識者懇談会」(座長・伊藤正己元最高裁判官)を設置した。翌1996年、懇談会がまとめた報告書はアイヌ民族の先住性と民族性を認めた。アイヌの人々の経済、生活環境、教育などは北海道ウタリ福祉対策によって向上したものの、格差や差別は依然残っているとされた。しかし、これらを是正する新たな施策は示されず、ウタリ福祉対策の継続を挙げただけだった。そしてウタリ対策で不十分なものはアイヌ文化の継承、普及に関する施策だとして、文化振興に限った法律を策定する根拠を与えた。常本(2000:34-35)は、ウタリ問題懇話会の答申が先住権から演繹的にアイヌ民族の施策を考えるという特徴があったのに対し、有識者懇談会の報告書は具体的な問題を取り上げてそれに対する個々の対策を提示するという、一種の帰納的なアプローチだったとしている。

有識者懇談会の報告書をベースに成立したアイヌ文化振興法は、アイヌの伝統およびアイヌ文化をアイヌの人々の誇りの源泉と位置づけた。そして文化振興と伝統などの普及・啓発を通し、民族

の誇りが尊重される社会の実現を図り、多様な文化の発展に寄与することを目的とした。政令によってアイヌ文化振興法に基づく基本計画の作成自治体を北海道に限定するなどして、アイヌ民族の問題を文化に限定したうえでローカル化するという矮小化が進められた(上村2004:231-233、236、239-241)。

(2) アイヌ文化振興法の評価

北海道ウタリ協会の笹村二郎理事長は1997年5月、アイヌ文化振興法が成立した後の北海道ウタリ協会総会で、「不満もあるが、日本で初めて民族に関する法律が成立した意義は大きい。アイヌ民族の先住性を盛り込む要求を貫徹すれば法案が流れる危険が生じ、残念ではあるが、法案成立を最優先した」(『北海道新聞』1997.5.16夕刊、第6版18面)と、問題点を認めつつ、法案成立を優先させた。メディアの論調も笹村理事長に近く、不満ながらも了承という立場だった(『北海道新聞』:1997.5.9朝刊、第16版2面など)。その結果、法律制定後も、貧困や格差は未解決のままだった。1999年、アイヌ民族の生活保護の保護率は37.2%で、アイヌ民族が居住する市町村の保護率(18.4%)の2倍以上だった。アイヌ民族の大学進学率(16.1%)はアイヌ民族が居住する市町村の平均(34.5%)と開きがある。アイヌ民族であることを理由に結婚を断られるなどの差別もなくなる(北海道1999:5)。

そこで北海道ウタリ協会は、アイヌ施策が停滞しているという認識を持ち、有識者懇談会の報告書を検証して次のような結論に達した。懇談会の目的はアイヌ民族に対する総合的な施策の検討だった。にもかかわらず、文化振興や普及・啓発を通してアイヌ民族の誇りが尊重される社会の実現を図ろうとしたことから、新たな施策の大半は文化面に限られ、格差是正や差別の解消策は既存施策の追認にとどまる不十分なものとなった(北海道ウタリ協会2006a:6-7)。今後のアイヌ施策の進め方について北海道ウタリ協会(2006b:2)は、アイヌ新法案を活動の原点に位置づけ、法案の完全実現を国に訴えるとした。

一方、アイヌ民族政策に関し、現在の政治やメディアの動きは鈍い。法律制定以前、主要な政党はアイヌ民族に関する委員会を党内に設置していたのが、この法律が制定されると、これらは事実上解体し、機能停止した。メディアの熱意もさめ、取材はイベントなど文化に関するものが大半で、権利問題や差別に関する記事は非常に少なくなっている（上村 2004：236-239）。

（3）民族対策への関心の薄さの原因

多数派日本人は、アイヌ文化振興法制定後、アイヌ民族のこうした訴えになぜ耳を傾けようとしなかったのか。アイヌ民族が先住民族であり先住権を持っていることを認めれば補償などの問題が生じる恐れがあり、これを避けているというのが政府や中央省庁の方針ということはよく知られている³⁾。それでは先住権を認めた北海道(ウタリ問題懇話会) やマスメディアはどうか。問題の所在は別のところにもありそうである。アイヌ民族に対する多数派日本人のまなざし、長い間培われてきた差別意識や偏見が影響しているのではないか。

例えばアカデミズムの世界では、明治10年代末から20年代にかけて、日本人種論への関心を契機として人類学のアイヌ民族研究が盛んになった。しかし、榎森(1987：134)は「アイヌが“滅び行く民”と一方的に烙印を押された歴史的状況下で、しかも和人社会の中に強烈な差別意識が存在する中で研究であっただけに、研究者のアイヌへの関心のあり方も、単に文明社会の中に並存する未開社会の野蛮人=アイヌ、それゆえにまたとない資料価値を有するアイヌ、という見方での、いわば研究材料としてのアイヌへの関心にすぎず(中略)、自由と平等、人権の尊重、アイヌ差別の批判というような視点や態度はほとんど見られなかった」としている。さらに児島(2003：305)は、海保(1992：167)を引用し、人類学や歴史学などのアイヌ研究について、アイヌ民族に対する明治国家の対応をアカデミズムの形で合理化する役割を果たしているとし、第二次大戦以後もこれを脱却していないと、批判している⁴⁾。

このように、アイヌ民族に対する偏見の下で資料価値のある文化の収集が集中的に行われた。そして担い手であるアイヌ民族の抱える生活、経済、教育の問題は、同化すれば消え去るという誤った考えが支配的な中で十分顧みられず、一部を除けば研究者も、アイヌ民族の人権や権利、差別、貧困などに目を向けてこなかったのだろう。ウタリ問題懇話会の委員だった常本(1997：91-92)は、委員として審議した当時を「先住民族に関する現行法制や権利についてのわが国における研究の蓄積がほとんどない中でこの検討は難航を極めました」と記している。

そしてアイヌ文化振興法は、アイヌ民族が自らの文化習得の前提となる生活の安定や教育を十分保障していない問題を積み残したままである。有識者懇話会の報告は取りまとめ当初から、アイヌ民族から「男たちは失業状態だ、女たちも働かなきゃいけない。この現状を残しながら、アイヌ文化は美しいねと、どんなに言われたって私たちに絵に書いた餅ですよ」(小川1998：52)などと批判されていたのである。アイヌ文化振興法に対し、アイヌ民族が消滅する前に資料価値を有する文化の収集を図ろうとした、かつての同化政策に対する反省がどれほど生かされているのかという疑問や批判が、今も続いているのも不思議ではない。そうでないのは、恐らく大半の多数派日本人が、今もアイヌ民族の生活世界をよく分かっていないからではないか。アイヌ民族の貧困や格差、差別が「見えていない」のだろう。見えないまま見ようしないのでは、アイヌ民族の訴えは聞き入れられない。

3. アイヌ民族研究のパラダイム変換に向けて

(1) 研究の意義

アイヌ民族の不利が理解されていない現状では、アイヌ民族に対する施策は、基本的には帰納的なアプローチで行われ続け、アイヌ民族側が納得できる水準を満たすことは難しいだろう。先住権を根拠に演繹的に必要な施策を導き出すこと

は、さらに困難が予想される。原状回復が必要な「失われた諸価値」が示されないままでは、多数派日本人の同意を得られないことが考えられるからだ。

そこで、アイヌ民族の差別、貧困、格差などの実態を調べる意義を次のように考える。この研究の目的は多数派日本人と異なる価値観と文化を持ちながら、社会の中で不利を背負わされている存在としてアイヌ民族をとらえなおすことである。言い換えれば、これまでの研究で顧みられなかった日本社会の不平等の一側面を明らかにすることである。貧困研究としては、いまだ未着手のアイヌ民族の貧困に光を当てる意味合いを持つ。そしてアイヌ民族の不利な状況と、アイヌ民族である一人ひとりが社会で生きる上で望んでいることを具体的に示せば、これまで明らかになってこなかったアイヌ民族と多数派日本人が暮らしている社会の諸課題を表出させることが可能になる。この課題に取り組むことを通し、アイヌ民族の問題を黙認してきた多数派日本人の価値観が問い直される。これに成功すればアイヌ民族と多数派日本人との間に新たな関係性が築かれる。すると従来のアイヌ民族研究はパラダイムの変換を迫られるだろう。例えば懇談会報告書が示すようにアイヌ文化が「存立の危機」に直面しているならば、文化の継承を阻害する要因をアイヌ民族と多数派日本人との関係から抽出し、これを改善するための方策を検討するという研究課題が生じるはずである。さらにアイヌ民族に関する施策との関係では、文化と伝統の理解が進めば民族の誇りが尊重される社会が実現するという、文化振興法の言説が批判的に検討されることになる。

次に、先住民族の貧困調査としての意義を考察する。世界の先住民族の人口は2億を超え、全世界の人口の約4%を占める。現在も先住民族の失業や低所得は深刻で、例えばアメリカでは先住民族の一人当たり平均収入は白人の半分でアフリカ系アメリカ人より少ない。オーストラリア・アボリジニ、ニュージーランド・マオリの失業率はその国の平均よりも高い。厳しい労働条件、劣悪な

住宅環境、貧困、不十分な医療が先住民族の健康にダメージを与えている。アメリカの先住民族は、先住民族以外の集団と比べて栄養失調の割合が高い。教育水準は低く抑えられ、大学教育を受けたり義務教育を修了したり、基本的な読み書きができる先住民族は、多数派と比べて非常に少ない。教育水準が低いことを理由に、先住民族に対する低賃金と差別が正当化されている。このように世界各地で先住民族は支配集団からの収奪や差別に直面し、国民社会に統合される中で社会階層の最下段を占めるケースが多い (Burger 1987=1992:20-21, 33, 44, 46-47, 49-50)。アイヌ民族もほかの先住民族と同じく、多数派日本人の支配を受け、現在も教育、経済、教育などの格差・貧困に苦しんでいる。アイヌ民族の貧困研究は先住民族研究の一領域を解明する意味合いを持つ。

それではアイヌ民族の貧困や格差とはどのようなものだろうか。一般に、貧困の世代的再生産を生み出す構造的な要因として青木 (2003:12-14) は、「家族依存」システムと個人責任・家族責任イデオロギーが強調される中、家族資本、能力格差、市場経済化の推進が結合し、「一体となって貧困・不平等を拡大・顕在化」させているとみる。この中でアイヌ民族家族の不利の再生産はどのようなメカニズムで起きているのか、多数派日本人との違いは何かを考えてみたい。

この疑問を解く鍵はアイヌ民族に対する差別ではないか。手島 (1993:400-401) は、人種および民族差別には、「個人が個人を対象とする個人差別と、ある人種や民族型の人種や民族全体を対象とする構造的・制度的差別がある」とする。構造的・制度的差別は、個人差別に比べ目に付きにくい形で存在し、巧妙で差別側の社会構成員による非難を受けにくい。構造的・制度的差別の結果としての貧困は、低教育や不健康、不十分な医療の享受につながり、就職や生業の困難を生み出す。さらにそれが貧困へとつながり、一つの環が終結する。構造的制度的差別の結果は、その人種や民族の構成員に対する個人差別を助長し、逆に個人差別が構造的・制度的差別を維持し、もう一つの環が完

結する。そして手島は、アイヌ民族に対する構造的・制度的差別が存在していることを示唆している。

差別と教育・就業の格差、貧困の複合関係がどのようなものかは、アイヌ民族の生活世界を分かりやすく示すことを通して可視化される。その手法として有効なのは、個人の一生の記録や、個人の生活の過去から現在に至る記録、中でも口述史を聞き取るライフ・ヒストリー法である。ライフ・ヒストリー研究は、生活主体としての個人が文化体系および社会構造に接触するという、相対的に持続的なパターンとして「生活構造」を認識し、ライフ・ヒストリーを生活構造の持続・変容過程として捉えようとする。そして生活構造変動分析、中でも異なる社会と文化の理解という「異文化理解」で力を発揮する（谷 1996：4、8-11、14）。

（2）ライフ・ヒストリー研究としてのインタビュー

実際に 2006 年 12 月、道内在住の 60 代のアイヌ男性にインタビューし、次のような話を聞くことができた。この男性は同胞の仲間の多くが貧困に苦しみ、十分な教育を受けられていないことに強い憤りを感じ、アイヌ民族の運動、特に差別の撤廃と貧困・格差の是正に熱心に取り組んでいる。職業は小規模な企業の経営者で生活は安定している。道内のある地域で暮らしていた子どものころは裕福ではなく、家庭の経済事情のために大学進学をあきらめ、高校卒業後、札幌に移り会社員として働き始めた。男性がかつて通っていた小学校には大勢のアイヌの子どもがいたが、高校に進学できたのは「4 人に 1 人程度だった」という。そのため男性は中学生のころ、大学進学の希望を持っていた一方、「高校に進学できただけでもありがたい」とも受け止めていた。

男性は高校卒業後に就職した会社で現地採用の高卒社員であることから昇進の見込みがないことに絶望し、1 年余りで仕事をやめ、その後、小規模な建具業を営んだ。しかし、経営は思わしくなく「30 代半ばまでは生活に余裕がなく、何をやってもうまくいかなかった」と振り返る。新たな事

業を起こすために必要な資格を得ようと専門学校に進学し、卒業後に資格を得て開業に成功した。民族運動に深く関わるようになったのは、事業に成功して生活が安定し、余裕ができてからだという。こうした経験から男性は「生活が安定しないと運動のために時間を確保するのは難しい」と感じている。

男性が少年だった 1960 年代のアイヌ民族の生活環境は、多数派日本人と比べ大きな格差があった。20 世帯以上のアイヌ民族が隣接して「不良住宅」に暮らしている地区が道内には 57 地区あり、北海道は 1961 年度からこうした地区に「北海道不良環境地区改善対策」として下水道、共同井戸などを設置した（北海道ウタリ協会 1963：9-23）。にもかかわらず、アイヌ民族の貧困は改善されなかった。1971 年度、アイヌ民族の中学卒業生の高校進学率は 41.6% で、アイヌ民族の暮らしている市町村全体の進学率（73.5%）と 30 ポイント以上の開きがあった。アイヌ民族の生活保護の保護率は 115.7% で、市町村の保護率（17.5%）を大きく上回っていた（北海道 1972：7、14）。

こうした時代背景の下で少年時代、男性も大学進学できなかった。それでも当時のアイヌ民族の家庭としては比較的恵まれていて、現在の成功を収める条件を持ち合わせていた。男性にとって専門学校の進学は、現在の経済基盤を整える重要な機会だった。それは少年時代を過ごした郷里の知人から入学金や授業料などの資金を借りることができたため実現した。知人と男性の父親同士の付き合いがあったことが影響している。男性は小中学生時代、約 40 人の同級生の中で成績は常にトップで、専門学校の進学・卒業に必要な基礎学力を身につけられた。生徒会長経験もあり、努力は報われるという体験をしていた。まじめな学習態度は、学校で勉強する大切さを説いた父親の教育方針によって培われた。加えて男性の郷里はアイヌ民族の発言力が強かったため差別はほとんど起きなかったという当時としては恵まれた事情もあり、男性は学校に行くことが楽しみで、学校に否定的なイメージを持っていなかった。

これに対し男性の小学校時代の同級生だったアイヌ民族の友人は、資力の乏しい家庭で育ち、中学生になって転居した。転居後、別の中学校で差別に遭い、高校では暴力問題を引き起こして中退したという。友人は後に暴力団の構成員になり、成人になった男性と会った時、「中学、高校で差別を受けたが、ヤクザの世界だけはアイヌと言われなかったし、言わせなかった」と男性に語った。男性と友人がかつて住んでいた地域で差別は起きづらかったが、深刻な貧困が存在していた。そして地域を出た友人には辛い差別が待ち受けていた。差別がすべての原因ではないだろうが、結局、この友人は男性のように社会的、経済的な成功を収めて民族運動に参加することはできず、反社会的な組織に身をゆだねざるを得なかった。このように男性と同年代のアイヌ民族が貧困から抜け出すのは難しかったと推測できる。進学に必要な経済基盤の整った家族、差別に遭わない環境にある学校や地域、本人の強い学習意欲などの条件を持ち合わせていたアイヌの人は限られていたと考えられるからだ。それだけアイヌ民族が歴史的・構造的な差別、排除、抑圧の下で、経済・社会的に上昇する機会を奪われていたのだろう。現在もなおアイヌ民族は貧困・低所得層の割合が相対的に多く、貧困から抜け出すルートは多数派日本人よりも限られていると推測される。

東村(2006:264)は戦後から1960年代までの対アイヌ政策について、基本的には戦前期同化論の延長線上にあるとみる。この時代と重なる男性の少年期、男性の父親、学校、地域の方針も基本的に同化政策の延長上にあつたようだ。男性が育った家庭にはアイヌ文化を受け継いでいる父方の祖母が同居していたが、アイヌの風習をほとんど教えなかったという。男性は少年時代、祖母が同居していたことから自分がアイヌ民族であることは分かっていたが、アイヌ民族としてのアイデンティティをほとんど持ち合わせていなかった。差別を受けずに済んだ面はあるにせよ、民族の文化、習慣、言語、アイデンティティを獲得する機会すら保障されていなかったからだ。アイヌ民族

を滅び行く、劣っている、とする当時の誤った社会的偏見が影響していたと考えられる。結局、男性がアイヌ民族を意識するようになったのは約10年前に同胞に誘われ、先住民族の会議に出席し、差別・抑圧・収奪されている先住民族が世界に多数いることを知ってからだという。

男性は直接的な差別はほとんど体験していないが、手島が指摘する「構造的・制度的差別」の中に組み込まれている。男性がアイヌ民族としてのアイデンティティを得る機会が奪われていたことはこの一つに挙げられるだろう。現在、男性は、自分の子どもに弁護士になってもらい、アイヌ民族の権利回復運動に参加することを望む一方、アイヌ民族であることから子どもが傷つく場面に直面しないか心配している。民族の出自で男性も子どもも悩まなければいけないことも、構造的・制度的差別である。こうした状況の下で男性は「アイヌ民族の問題を何とかしないと、俺の子どもは一生、俺を恨むと思ひ、とてもじゃないけれど闘うしかない」という危機感を抱き、「頭の中は差別の撤廃と社会的経済的格差の是正と権利の回復しかない」とインタビューに答えている。観念ではなく、自分自身や家族が現実的に差別を被っているという認識から生じた、男性の人生を左右する重大な決意なのである。

このようにアイヌ民族はたとえ経済的に成功しても、学校、職場、結婚という人生の大きなイベントで、人権侵害や差別を受ける危険にさらされている。深刻な差別が人生の成功の妨げになることを考えれば、貧困を脱する困難と人権侵害・差別に遭う危険は相互に影響し合い、アイヌ民族の問題解決をより難しくしているのだろう。これを放置すれば今の子どもたちの世代にも及んでしまう。

おわりに

貧困の世代的再生産の議論では、いわゆる階層的同類婚の一般化の中で、子どもは特定の階層に属する家族という個々別々の不平等な諸資源を持つ社会制度の中で育てられ、そこでの有利・不利

の影響は免れず、階級・階層は容易には変動しないとされる。資源の不平等性を持つ家族制度を社会制度の基盤に抱え込み、結果として貧困や排除された人びとは「機会の平等」さえも実質的に保障されない。これが今日のポスト福祉国家といわれる段階である(青木 2003:15)。このような社会構造の下で、民族というファクターが加わるとき、その家族に属する人たちにはどのような有利・不利が生じるのか。これを明示することがアイヌ民族の「見えない貧困」の核心と考える。多数派日本人にとってこれを可視化できるようにするには、異文化であるアイヌ民族の生活世界を認識することが不可欠である。先のインタビューのとおりライフ・ストーリー法を用いることにより、聞き手は、詳細なアイヌ民族のライフ・ストーリーの多くのエピソードを知ることができるだろう。そこにはアイヌの人たち一人ひとりの複雑な無数の生活世界の諸断面が含まれている。これらの「神が宿る」細部をパッチワークのようにつなぎ合わせることによって、アイヌ民族の生活世界を生き生きと浮かび上がらせることができるはずである。アイヌ民族の実態について記述・解釈を行い、実態から引き出される「社会法則」へと帰納させていく(谷 1996:18)ことを目指したい。

注

1) 先住民族の定義については、『先住民族に対する差別問題の研究』(コーボウ報告)が用いられることが多い(萱野・田中 1999:433)。コーボウは、先住民族を「自己の生活領域において発達した侵略前及び植民地化前の社会と歴史的連続性を有し、自己の領域又はその一部において現在優勢であるところの社会のなかの他の部分と自己を異なるとみなす者である。先住住民は、現在、社会の非支配的部分を構成し、並びに民族としての存在が連続していることを基礎として、その先祖伝来の領域及び民族のアイデンティティを、自己自身の文化様式、社会制度及び法制度に従って、維持し、発展させ及び将来の世代に伝えることを決意している」などと示している。

北海道平取町二風谷のアイヌ民族、萱野茂さん(故人)と貝沢耕一さんが北海道収用委員会を相手取り、国の建設する二風谷ダムの用地として、自分たちの土地を強制収用することを認めた採決の取り消しを求めた二風谷ダム裁判で、原告の証拠としてコーボウ報告が採用された。判決はアイヌ民族を先住民族と認めた。

2) アイヌ民族とは異なる日本人を示す言葉には、シサム、シサムウタラ、シャモといったアイヌ語と、和人という日本語がある(萱野、1996:264, 271)。小川(1997:4-5)によると、多くの論者が和人を用いている。シャモは隣人を意味するアイヌ語・シサムが転訛したもので、アイヌ民族を差別・抑圧する〈日本人〉に対する反感・蔑視が込められている、というのが通説的理解で、〈日本人〉がシャモという言葉を用いる際には、自らの贖罪意識を強調する意図がある場合も多いとしている。こうした断りをつけた上で小川は、①『新羅之記録』(1648年)という比較的早く作られた文献に、〈日本人〉に対するアイヌ民族の呼称として「者謀(しゃも)」が使われている、②アイヌ民族に対応する言葉として「○○民族」がふさわしいにもかかわらず自分たちの民族呼称を定められていない以上、アイヌが用いた呼称を借用すべき一としてシャモを用いた。

和人という言葉について小川は海保(1989:49)を引用し、「明確な初出は寛政11年(1799年)に(中略)アイヌの人たちの『同化』政策的発想が政策レベルに登場する時点で使用され」たもので、「アイヌ民族『同化の』到達目標として和人が位置づけられている」とした。海保(1978:224)は和人という言葉について「安易な使用は許されるべきではないであろう」としている。日本人について海保はこう言及する。日本史研究で「古代史を除き民族問題への追求が少なく、『万世一系』イデオロギーの分枝というべき日本=『大和民族』単一国家観が、研究者の間でも自明の理とする傾向が根強く(中略)、日本人=日本国民=『大和民族』のみという、厳密にはイコールでない公式が、国民意識のみならず学問的にも無批判的に通用する事実がある」。そのため「大和民族」以外の民族の存在をあいまいにした「日本

人」という表現を不適切としている。これらの指摘から今回、非アイヌ民族について和人、日本人という言葉を用いるのは不適切と考えられる。次にシャモだが、小川も指摘しているとおり、通説的理解としてアイヌ民族が〈日本人〉を蔑視・差別する場合に用いられていることから、誤解される可能性を含んでいる。今回、アイヌ民族が日本国の社会で強いられた差別・抑圧・貧困をテーマとすることを考慮すれば、非アイヌの日本人とアイヌ民族の関係を示す言葉は、「支配・被支配」であろう。しかしながら、両者は支配・被支配関係だけでなく、共存・共生関係も一部にあるのでこれも適切とは言い切れない。そこで、日本国の先住民族であるアイヌ民族を除く日本人という意味で、多数派(の)日本人という言葉を用いる。

- 3) 日本政府はアイヌ民族を先住民族とは認めていない。阿部(2004:45)によれば2001年3月、スイス・ジュネーブでの国連人権差別撤廃委員会・第1、2回日本政府報告書審査会で、日本政府の代表者はアイヌ民族について「先住性は認める」としながらも、先住民族の定義が国際的に確立しておらず、特に先住民族の権利の問題と関連があることを理由に、先住民族であることを認めなかった。先住民族であることを認めれば先住権の問題が顕在化し、対応を迫られることから、これを避けているのが現状である。
- 4) 実際、アイヌ民族を対象にした調査や研究が批判された問題は数多く、個々のケースについては小笠原(2001:217-231)が詳しい。例えば北海道帝国大学医学部の児玉作左衛門教授は、日本学術振興会学術部「アイヌの医学的研究」小委員会の解剖学担当委員として、1934年から1938年に北海道内、旧樺太、千島の各地で、1956年には静内地方で、アイヌの人骨を半ば強制的に墓地などから発掘、収集した。児玉は遺族側に研究後には返還することと慰霊碑を建てることを約束したが、約束を果たさず故人となった。現在は北大医学部の敷地の一角に慰霊堂が建てられ、毎年供養が行われている。

文献

- 阿部ユボ(2004)「アイヌ民族の復権運動」上村英明監修、藤岡美恵子・中野憲志編『グローバル時代の先住民族「先住民族の10年」とは何だったのか』法律文化社、39-49。
- 青木紀(2003)「貧困の世代的再生産の視点」青木紀編『現代日本の「見えない」貧困—生活保護受給母子家庭の現実』明石書店、11-29。
- Burger, Julian (1987) *REPORT FROM THE FRONTIER*, Zed Books Ltd in UK and Cultural Survival Inc in USA (=1992、真実一美・辻野功ほか訳『世界の先住民族』明石書店)。
- 榎森進(1987)『日本民衆の歴史 地域編8 アイヌの歴史—北海道の人びと(2)』三省堂。
- 東村岳史(2006)『戦後期アイヌ民族—和人関係史序説—1940年代後半から1960年代前半まで』三元社。
- 北海道(1972、1999)『北海道ウタリ生活実態調査報告書』。
- 北海道ウタリ協会(1963)『先駆者のつどい創刊号』(再録:1994、『アイヌ史 北海道アイヌ協会 北海道ウタリ協会活動史編』北海道出版企画センター247-259)。
- (1984)「アイヌ民族に関する法律(案)」(再録:1994、『アイヌ史 北海道アイヌ協会 北海道ウタリ協会活動史編』北海道出版企画センター1258-1264)。
- (2006a)『ウタリ懇談会が残した課題とその対策 アイヌ文化振興法施行10年に向けて』。
- (2006b)『今後のアイヌ施策の進め方について』。
- 海保嶺夫(1978)『幕藩制国家と北海道』三一書房。
- (1989)「和人地権力の形成—渡党の性格をめぐって」加藤栄一・北島万次・深谷克己編『幕藩制国家と異域・異国』校倉書房。
- 海保洋子(1992)『近代北方史—アイヌ民族と女性と—』三一書房。
- 萱野茂(1996)『萱野茂のアイヌ語辞典』三省堂。
- 萱野茂・田中宏編(1999)『アイヌ民族 ドン叛乱 二風谷ダム裁判の記録』三省堂。
- 児島恭子(2003)『アイヌ民族史の研究 蝦夷・アイヌ観の歴史的変遷』吉川弘文館。

- 小笠原信之 (2001) 『アイヌ近現代史読本』 緑風出版。
- 小川正人 (1997) 『近代アイヌ教育制度史研究』 北海道大学図書刊行会。
- 小川早苗 (1998) 「対談 いま民族として政治に求めるものは」 山川力監修 『アイヌは主張する』 未来社、47-58。
- 先住民族の権利宣言研究グループ編 (2004) 『一目でわかる 先住民族の権利宣言 国連案の内容と争点』 ウハノッカの会。
- 谷富夫 (1996) 「ライフ・ヒストリーとは何か」 谷富夫編 『ライフ・ヒストリーを学ぶ人のために』 世界思想社、3-28。
- 手島武雅 (1993) 「先住民族の権利、アイヌ、そして日本」 西順蔵・小島晋治編 『世界差別問題叢書 6 増補 アジアの差別問題』 明石書店、369-425。
- 常本照樹 (1997) 「アイヌ新法制定への法的課題」 萱野茂・佐々木高明ら 『アイヌ語が国会に響く 萱野茂・アイヌ文化講座』 草風館、89-108。
- (2000) 『自由学校「遊」ブックレット 4 アイヌ民族をめぐる法の変遷』 さっぽろ自由学校「遊」。
- 上村英明 (2004) 「『先住民族の国際 10 年』 が生み出した希望、現実、そして幻想」 上村英明監修、藤岡美恵子・中野憲志編 『グローバル時代の先住民族』 法律文化社、229-249。
- (北海道大学大学院教育学研究科修士課程)