

## ブラジル日系コロニアと部落問題

### —部落問題は、どのように語られてきたのか?—<sup>(1)</sup>

野口 道彦\*

#### §1. 部落解放の文化の不在

「部落解放の文化」という言葉は、今まで語られたことはない。『部落問題・人権事典』(2000年)にも、それ以前の『部落問題事典』(1986年)にも、この言葉はない。しかし、「部落解放の文化」という概念は重要である。このことに気づかされたのはブラジル移民の部落問題認識を分析している時である。

部落問題をどのように認識するのか、ある出来事を部落差別としてとらえるのか、とらえないのか、これはひとえに認識の枠組みに依存している。その認識の枠組みや感じ方は、人びとによって共有されている。そのように共有されたものとして文化をとらえる。ここで「部落解放の文化」というのは、大雑把に言えば、「水平社宣言」(1922年)以降の解放運動によって生み出されてきたさまざまな認識の総体である。たとえば部落民であることを卑下せずに、差別に対しては徹底糾弾を行うという思想や、部落民としてのアイデンティティをもつこと、部落解放の主体となる思想などを含んでいる。

文化の古典的概念では、人が社会の成員として獲得した能力や習慣を含むところの複合された総体であるとみるが、文化はある社会において生活している人々の誰もが、等しく共有しているわけではない。社会の構成するさまざまな集団、階層によって差異をもつサブカルチャー

である。

ハーバーマスがいうように、文化とは知のストックであり、コミュニケーションの参加者たちは、この知のストックから解釈を手に入れる。また、クリフォードが指摘するように、文化はさまざまな外部からの刺激によって変容し、混濁的なものになっている<sup>(2)</sup>。

「部落解放の文化」は、部落差別や糾弾のしかた、解放運動の展望や、部落民としてのアイデンティティ、部落解放の主体のとらえかたなどを含むとしたが、「部落解放の文化」は一枚岩のようなものではなく、さまざまなバリエーションがある。例えば、「部落民にとって不利益なことは差別である」という考え方や、「差別をされた痛みは部落民にしか分からない」という意見が、一時、部落解放運動の中で語られたが、部落解放運動の中でも、それに異論を持つものもある。一口に部落解放運動といっても、解放運動団体によって、差別のとらえ方や糾弾についての考え方は違う。また、それぞれの地域によって、運動のすすめかたも微妙に異なる。

また「部落解放の文化」の受容のしかたは均質ではない。融和運動の影響を強く受けてきた地域や、戦後でも部落解放運動を拒絶してきた地域では、「部落解放の文化」は継承されていない。地域的な差異以上に、個人によって受けとめ方が違う。部落民としてのアイデンティティ

をもつ必要はないと考えたり、「寝た子を起こすな」と考える人は、「部落解放の文化」を拒絶した人である。

「部落解放の文化」には、さまざまなバリエーションがあるとはいえ、部落民として自覚を持つとか、部落民としてのアイデンティティをもつという点では、「部落解放の文化」を共有し、内面化していると言えるだろう。

部落解放についての考え方や感じかた、行動のしかたを、あらためて「部落解放の文化」としてとらえることの意味は、それがあつた範囲の人々によって共有され、学習され、継承されてきたということを強調するためであり、その文化を共有していない人々にとっては、部落問題をめぐるさまざまな出来事の解釈が異なるという点を、再確認することにある。

なお、日系コロニアと日系社会とを区別しておこう。日系社会には日本生まれの日本国籍をもつブラジル定住日本人と、ブラジル生まれのブラジル国籍の日系ブラジル人や帰化日系ブラジル人などさまざまな人を含めるが<sup>(3)</sup>、日系コロニアは、これよりも狭く、「移民つまり一世を主体とし、それにアイデンティティをもつ日系人によって構成される共同体」と考える<sup>(4)</sup>。日系人はおよそ150万人と推定されるが、日系コロニアの構成人口は、これよりもはるかに少ない<sup>(5)</sup>。

## §2. 移民社会と部落解放の文化

ここでとりあげるのはブラジルの日系コロニアでの結婚差別事象である。差別事象といっても、私がここで名付けたものであり、当事者の間では、差別事象ととらえられていない。いわば顕在化されていない出来事である。それはなぜか。これを考えていて、浮かんで来たのは「部

落解放の文化」である。ブラジルの日系コロニアに、部落差別は持ち込まれ継承されたが、「部落解放の文化」は育っていない。

とはいえ、移民社会では、「部落解放の文化」が継承されていないと一般化することはできない。例えば、1922年3月全国水平社の結成は、国外にも影響を与えた。ロサンゼルスで発行された『水平時報』は、水平社創立に大いに鼓舞されて発行された邦字新聞である。同愛会の機関紙『同愛』第18号(1924年12月)は、「水平運動の世界化」というコラム記事で「彼の地に於ける水平運動の機関誌」であるとし、「水平時報」の発刊の辞を長文転載している<sup>(6)</sup>。

また、廣畑研二が紹介しているように、加奈陀日本労働組合は、水平社宛に激励のメッセージを送っている。この労働組合に、被差別出身者がいたかどうかは明らかではないが、その可能性は否定できない。また、廣畑研二の指摘によれば、鈴木悦が主筆となった同地の邦字新聞『大陸日報』の1923年5月5日付には、このメッセージ以外にもニューヨークに拠点を置く全米日本人労働協会紐育中央委員会が、水国闘争事件について全国水平社に連帯する「決議文」(1923年4月)を掲載している<sup>(7)</sup>。

田原春人は、田原春次のペンネームで、1924年から29年にかけて『同愛』に、自ら部落民だと名乗り、日系移民社会での差別の存在やアメリカの人種差別についての随筆を投稿している<sup>(8)</sup>。

また、ハワイでは、岡村護によって「悪因習を滅絶せよ」という呼びかけがなされた<sup>(9)</sup>。1930年のことである。中林清文は序文で「然り本著者岡村護は、布哇に於ける水平運動の創始者であつて、彼は実に其尖端に立つ唯一人者」であるとしている。この呼びかけが大衆運動になったかどうか不明であるが、親類の反対を押

し切ってカミングアウトして、移民2世に呼びかけたことは極めて注目にあたいます。

これらは、「部落解放の文化」が海外への移住者とともに海を渡ったことを示すものである。しかし、私の管見した限りでは、ブラジルの日系コロニアで、このように「部落解放の文化」を根付かせようとした痕跡を、まだ発見できていない。

とはいうものの、ブラジルの日系コロニアは、部落差別とまったく無縁であったということではない。日系コロニアには、部落差別が持ち込まれた。それはいくつかの事例からも推測される。例えば海野牛子「カジュの汚点」(1976年の第三回コロニア新人文学賞、「コロニア文学」29号掲載)のように、部落問題をあつかった小説もある<sup>(10)</sup>。

山里アウグストは、2002年から2003年にわたり、『7人の出稼ぎ』をニッケイ新聞に連載。出稼の7人のうちの一人は、「貴族の末裔」であることを誇りに思っており、つね日ごろ、被差別部落を差別していたが、京都の親類を尋ねると、自分のルーツが、被差別部落であったことを発見する<sup>(11)</sup>。この小説は、部落出身者を露悪的に誇張して描き、かなり問題をもつが、日系コロニアでは、誰一人としてその問題性を指摘していない。ここにも「部落解放の文化」の不在が読み取れる。

また、最近のことでは、邦字新聞でも部落問題が報道されている。大阪で不祥事が大々的に報道された2006年にニッケイ新聞は2回報道している。

○2006年5月9日「開放同盟支部長を逮捕、都銀次長も、数億円横領か」と、小西邦彦容疑者の顔写真入りで報道。(開放同盟と誤

記、その程度の認識か)

○2006年7月28日「同和13事業を廃止へ 大阪市 施設の統廃合も検討」と報道。

これらの記事の扱いは大きい。第一面で、5段～6段をつかって報道。限られた紙面で、この記事が報道することは、日系コロニアにどのような意味をもっていたのか。単に、日本からの配信記事を機械的にそのまま掲載したのか。それとも日系コロニアに報道する価値をもつものと判断したのか、その意図は不明である<sup>(12)</sup>。

このように日系コロニアは、部落問題とは無縁ではない。断片的な知識はもたらされている。しかし、日系コロニアでの部落問題の認識のしかたは、日本社会とかなり異なる。

日系コロニアには部落差別がある。しかし「部落解放の文化」は育っていない。「部落解放の文化」の不在が、部落問題をめぐる解釈に影響を与えている。それはどのようなものか、ここで一つの結婚差別事象をとりあげて分析する。

### §3. ある結婚差別事象の概要

日本からブラジルに移民した若者が友人の紹介で出会い、相思相愛の関係になったが、男性の母親の強い反対があり、結婚することができず別れることになった。この悲恋の背景には、部落問題が介在している可能性が高い。

この出来事については、最初、ブラジルの移民研究をしている藤原望さんに教えてもらった。その後、サンパウロ人文研究所所長の鈴木正威さんなどから、詳しく話を聞かせてもらった<sup>(13)</sup>。

この出来事の概要はつぎのとおりである。

友人の紹介で男性Taと女性Aaが出会ったのは1937年のことである。交際は6年間つづく。Aaは、Taの子どもを身籠る。だが、Taの母親Tmの強固

な反対によって結婚には踏み切れない。苦境に立たされるTaをみて、Aaは身を引くことを決意。Aaは、Taと別れたあと、子どもAyを生み育てる。

その後、Taは別の女性と結婚し、3人の子どもの育てる（そのうちの一人がTk）。一方、Aaも、別の男性と結婚し子どもを生み、Ayを含めて5人の子どもの育てる。

Taの娘Tkは、大学のサークルの部員名簿でAyの父の欄に、自分の父と同じ名前が記されているのを偶然に発見する。父には隠し子があるという噂を耳にしていたので、もしやと思い、登記所に行き調べ、父親が同じであることを確認する。

TkはAyに会い、その事実を話す。その時になって初めて、Ayは父が生存していることを知る。それまで母Aaから、父は幼い頃に死んだという話を聞かされていた。

#### §4. Taの母親Tmが結婚に反対した理由

私は、2010年12月にAaさんとその息子Ayさんからお話を伺うことができた<sup>14</sup>。Aaさんは、1917年生まれ。Ayさんは、1944年生まれである。また、2011年夏には、AyさんとTkさんからお話を伺うことができた<sup>15</sup>。

一番の疑問は、Taの母親Tmが、なぜAaさんとの結婚に強く反対したのか、その理由はなにかである。事情に詳しいSmさんによれば、そこには部落問題が介在していたとみている。

当時、二人の交際は6年間つづいた。この間、Taは母TmにAaを会わせるが、母Tmの態度は冷たくAaの結婚には強固に反対し、もしTaがAaと結婚するなら、「ご先祖様の位牌をもって家をでる」と言ったという。Taは進退窮まり、Aaが自分の子どもの宿しているにもかかわらず、Aaと

別れることになった。

Tmの反対の理由には、「代々熱心な浄土宗の信者であるために、嫁にクリスチャンの熱心な信者であるAaを長男の嫁にはふさわしくない」とか、息子の嫁には、「良家の才媛を」と期待したという話もあるが、そのいずれも、相思相愛の二人を引き裂くほどの強い動機としては弱い。

Smさんが、部落問題が介在していたと考えるのは、Taの次女Tkから、「だって、Aaさんはエタなんでしょう」と聞いたことがあるからだ。あっけらかんとした言い方には差別的なニュアンスはまったく感じられなかったという。「エタ」という言葉は、現在の日本では日常会話のなかで使うことは差別表現として認識されているが、ブラジル社会で育ったTkさんは、エスニック・グループの呼称のように受とめたのだろう。「部落解放の文化」が不在なために、差別語・差別表現のとらえ方は日本と随分違う。

そこで、私はTkさんに話をお聞きした。どうしてTkさんは、Aaさんが「エタ」だということ知ったのか、誰から聞いたのかと尋ねた。Tkさんが聞いたのは、父Taからでもなく、Taの母からでもない。Taの弟からは、社会的地位がちがうということで大騒動になったが、それ以上詳しいことは話してくれなかった。Taの弟から聞いたことをAyに話すと、Ayは、「エタ」だということ話を話してくれたという。

後日、Ayさんにお会いしたとき、その点を確かめた。

Ay: おじいさんが兎を飼っていました。兎を殺したり、皮をなめしたり、そういう仕事は、エタの仕事だということになっていたらしいですね。それで、Taの母が、そういう人たちとは、結婚できないと話したというこ

とは、記憶にありますね。

nm<sup>16</sup> : Taの母が、そういう人たちとは結婚できないといったというのは、どうしてわかったのか。Aaさんが、Taさんに、お父さんが、どういう仕事をしているのか、話しをしたからですか？

Ay : それは、わかるでしょ。その時代の日本人は、いろいろなことは、すぐにわかったですよ。

nm : ブラジルでも養兎業をやっておられたのですか。

Ay : そうそう。やりました。専門は大工でした。その他に、豆腐。大豆を煮詰めて、豆腐をつくる。揚げをつくる。それが主な仕事でしたね。それから、兎を飼い、兎を殺しているから、エタだということになり。

nm : それを見たことはありますか。

Ay : ええ。子どもの頃に、兎をかつているのを見たことはあります。

nm : それはどこの農村地帯でしたか

Ay : 僕が知っているのは、L (地名)。あそこなんですね。だいたい5歳、6歳まで、そこに通っていましたからね。覚えがあります。

nm : 何匹ぐらい飼っておられたのですか？

Ay : 知らないね。あまり、大きいものじゃなかった。10匹ぐらいかね。おぼえてないです。

nm : 10匹ぐらいだったら、ぜんぜん収入にはならないですよ。

Ay : ぜんぜん、ならないですよ。皮をなめしているのは覚えています。そういう仕事はエタの仕事だとういことはあります。

Ayさんが「おじいさん」というのは、Aaさんのお父さんAfさんのことである。Ayさんが子どものころにも、Afさんは養兎をしていた。そして、Ayさんの認識では、養兎、皮剥ぎ、皮なめしを

することは、「エタのする仕事」としてストレートに認識されている。詳しくは§6で検討するが、事実関係では、養兎業と被差別部落は直結しない。しかしAyさんの認識では、そうになっている。Taの母Tmが、「そういう人たちとは、結婚できない」として反対したという認識になっている。

## §5. Aaさんは、なぜ部落出身だとみなされたのか

Aaさん自身、お父さんが養兎業を営んでいたことを、2010年の聞き取りの時に私に語ってくださった。

Aaさんは、北海道出身である。ブラジル日本移民資料館のデジタルデータの渡航記録で調べると、1933年にサントスに到着。移住した家族は9人である<sup>17</sup>。このときAaの父Afは、54歳だった。

最初は、サンパウロ州J郡のK植民地に入植。そののち1937年にサンパウロ市の近郊L (地名)に移転した。

Aaさんの話によれば、船に乗るときは、「移民」だったが、サントスに着いてから、父が札幌で世話をしあげた人が、「植民」に切り替えてくれた。それで、ファセンダに行かなくてよかったとしきりに強調していたのが印象に残っている。「S植民地にはいった。そこで、友だちが、ちゃんと土地を用意しておいてくれて、よかった。そこで米をつくった」

父Afさんは農業もやりながら大工をしていた。機械を作るのが好きで、歯車の原型を木でつくり、それで鋳物をつくった。トウミ (お茶を揉む機械) や豆腐もつくっていた。手先が器用だった。

Aaさんによれば、母は大分出身。父Afはもと

もと香川県の出身で、北海道は寒くて、いい毛皮がとれるから、養兎が目的で北海道に移住したという<sup>(18)</sup>。しかし、養兎は専業ではなく、大工もしていた。

AaさんやAyさんの話では、Afさんはブラジルに移住してからも、片手間に養兎をしていたようだ。このようなことを、Aaさんは交際中にTaに語っていたことは十分考えられる。それを「Aaさんはどんな家の人だ」と母から聞かれて、Taは話したのかもしれない。

北海道には、歴史的には被差別部落が存在しない。Taの母Tmは身元調査をしたのだろうか。仮に、TmがAaの家族の前住地の北海道に身元調査をしたとしても部落出身であるかどうかはわからないとは思えない。Aaさんの父Afが、もともと香川県出身であるとしても、第2次大戦中という時期に香川県の出身地までたどって問い合わせることは容易でなかったはずだ。

父の住んでいたL(地名)の人たちに聞き合わせをしたのだろうか。こちらの可能性は高い。Lの日系社会で、Aaさんの家族が部落出身だという噂が流れていたのだろうか。Afさんの話では、その頃の日系コロニアでは、「いろいろなことは、すぐにわかったですよ」というのであるが、養兎をやっているということはわかって、系譜的血縁的連続性までは、本人が語らないかぎりわからない。部落出身かどうかの判別の手がかりは、系譜的血縁的連続性や地域性でないとすれば、職業・職種からの推測だろう<sup>(19)</sup>。

したがって、Afが養兎業をしていたことが、Taの母Tmにある種の忌避の感情を植え付け可能性が高い。養兎は、今の時代に生きる私たちにはなじみがない。1930年代～40年代にかけての時期に、養兎業についてはどんなイメージがもたれていたのだろうか。

## §6. 日本における養兎業

兎を飼うというのは、近代に入ってからのことである。愛玩用として兎を飼うのは、明治のはじめの頃から始まったが、食用あるいは毛皮の利用を目的とした養兎が盛んになったのは、日清・日露戦争の後である。明治33～34年に価格が高騰し、それがきっかけで全国的に養兎が流行するようになった。

第一次大戦の勃発により軍需品としての毛皮の需要が高まり、兎毛皮の輸出が本格化するのは1920年頃からであり、白色兎の毛皮の9割は輸出に向けられ、そのうちの8割はアメリカへの輸出であった<sup>(20)</sup>。

しかし、アメリカ市場での需要変動による価格変動は大きく、白色兎毛皮の普通品は、1925年の春期には、一枚3円50銭の高値をつけたが、1932年には60銭に暴落。1935年ごろには、一枚平均1円ぐらいにもどしている<sup>(21)</sup>。このため投機的傾向も現れ、爆発的拡大と衰退の繰り返しで安定的な発展はみられなかった<sup>(22)</sup>。

Aaさん一家が、ブラジルに移住するのは1933年だから、兎毛皮の暴落によって経営に失敗した可能性もある。

養兎経営には、大規模なものも一部にはあるが、大半は農家の副業として営まれている。養兎の利点として、兎の繁殖力は高く、生後5ヶ月ほどで親となり、50日ごとに子どもを生み、増産が容易であること、糞尿は良質の肥料となり、その売却により、餌代はまかなえること、肉は鶏肉に似て美味で、栄養源となること、毛皮を売却すれば、現金収入がえられることなどがあげられる<sup>(23)</sup>。

庭飼でも箱飼でも可能で広いスペースは必要なく、餌も台所からでる野菜屑も利用でき、農家の副業的な収入源として、普及が奨励された。

大きな資本がなくても現金収入が得られるため、貧民救済のために養兎を行おうというアイデアも、早くも明治20年代にでていた。得能正通『大日本養兎史』(1925年、p.16～19)には、「養兎を業務とする和歌山県貧民救済院の発起 明治24年5月和歌山県の有志相諮りて貧民救済院の設立を發起し左の主旨書を公にす」という記事が掲載されている。発起人は、和歌山県海部郡湊村大字今福の中村信太と田中惟一の二人。救済院業務目的として、「1. 貧民を救済する事 2. 貧民の幼年輩を教授する事 3. 兎の飼育繁殖を図る事 4. 兎を売弘める事」があげられている。貧民救済のために兎の飼育販売が考えられたことは興味深い。

また、得能正通『続養兎眞論』には、第23章「朝鮮統治の根本対策は養兎の奨励に在る——土と草の葉を食って露命をつなぐ朝鮮の小作農を救え」(1924年5月10日発行、「養兎新聞」第18号に掲載)、第26章「朝鮮全羅道の飢餓対策として速やかに養兎事業を奨励せよ」(1924年10月1日発行、「養兎新聞」第21号に掲載)、第28章「養兎を教えて朝鮮幾万の飢民を救え」(1925年3月1日発行「養兎新聞」第26号に掲載)などの興味深い論考が載せられている。

このように、貧民の救済、飢餓に苦しむ貧農の救済として養兎が奨励されたことは、興味深い。大きな資本や広い土地を必要とせず、子どもや家族労働によって現金収入がえられるものとして注目され、奨励されたのであろう。

1931年6月現在の養兎の全国の状況を見ておこう<sup>(24)</sup>。全国の飼養戸数は428,613戸。県別にみると長野が1位であり、以下10位まで順に示すと、福島、愛知、群馬、埼玉、岐阜、新潟、岩手、秋田、山形となる。北海道の飼養戸数は10,811戸で、全国のわずか2.5%であり、長野の63,715戸

とくらべても6分の1未満である。とくに北海道が盛んであったわけではない<sup>(25)</sup>。また、Afさんの出身地である香川県の飼養戸数はわずか481戸である。

全国の飼養頭数は、1,954,951頭。県別の順位は飼養戸数とは必ずしも一致しないが、ベスト10は、長野、福島、愛知、群馬、埼玉、岐阜、新潟、岩手、秋田、山形であり、1位の長野が250,240頭、10位の山形が77,274頭。北海道は55,381頭、全国の2.8%で多くはない。香川は4,447頭で、全国の0.2%である。

全国の一戸平均の飼養頭数は4.56頭であり、小規模な経営が大半である。ちなみに10頭未満が92.3%を占め、10から50頭未満が7.1%、50頭以上飼養しているのは、全体のわずか0.5%である。

『本邦ノ養兎』には、「都道府県に於ける主なる飼養地」が掲載されている。飼養地は全国に分布しているが、『本邦ノ養兎』の第1輯(1929)、第2輯(1932)、第3輯(1936)を見比べてみると、一定しているところは少なく、年ごとに「主なる飼養地」は大きく変動している。それだけ安定的な経営が難しかったものと推測される。また、主なる飼養地の町村名をみる限り、被差別部落の分布とは一致していない。全国的にかなり広汎に養兎が行われており、その中に被差別部落の農家が含まれている可能性はあるとしても、大半の飼養農家は被差別部落ではないとみてよい。

兎は、生兎、兎毛皮、兎肉として販売された。1930年の販売数量は、全国計で生兎1,045,894頭、兎毛皮572,995枚、兎肉285,421Tkg。これも年によって変動は大きく、兎毛皮は1925年814,435枚であったが、1930年には3割も減少している<sup>(26)</sup>。『本邦ノ養兎』第2輯(1932)の「養兎生産物の主なる需要者及加工業者並其の取扱数量」の

一覧表には、86社が掲載されている。その中には、帝国大学医学部、府立病院などの医学関係が6組織。これは実験用に生兎がおさめられたのだろう。また歩兵第37連隊、輜重第4大隊など軍隊関係が5組織などが含まれる。ここには兎肉が納品されている。毛皮を扱う会社・商会や輸出商が10社である。あとの大半は個人名である。

取扱い品目別にみると、「毛皮」のみが最も多く29社、「兎肉」のみが11社、「生兎」のみが10社、「毛皮と兎肉」が17社、「毛皮と生兎」が10社、「毛皮、兎肉、生兎」のすべてを扱っているのが9社である。

毛皮でもっとも一年間の取扱量が多いのは、神戸市の宮部末高合名会社の30万枚で、ついで山形県米沢市の松井孝太郎の10万枚が多い。少ないものでも一千枚ほどあつまっている。

藤田鶴吉の『実験養兎法』には、目次として「屠殺及成績票」、「缶詰製造法」とならんで「鞣皮術」の項目が立てられており、鞣しのしかたも懇切丁寧に解説している。飼養家自身が、自家で屠殺、鞣しをすることを奨励している。しかし、技術の未熟な素人が加工するのでは、品質を損ねることもあるので、良質の毛皮として売するためには、専門の加工業者が介在した可能性もある。上記の「毛皮」のみを扱う29社のうちの何社かは、専門の加工業者かもわからない。それらの業者が被差別部落と関係があるのかどうか、今の段階では探索途中である。

このように見てくると、養兎は広く一般の農家で副業的に営まれていたから、被差別部落と結びつくわけではない。ただ、毛皮への生産過程で、被差別部落の鞣しの技術が活用された可能性がある。

皮革鞣しの歴史にくわしい白井寿光氏に、養兎と被差別部落との関係を尋ねたところ、動物

では兎のみ「一羽二羽」と数えるように、肉食のケガレが薄かった。養兎は農家でいい、ところによっては自家で皮剥をしたものもあるが、皮の集荷や腐敗防止ということになると、近辺に部落のある地域では部落のものが担うことになったかもしれない。しかし、養兎や集荷が部落の者の仕事と見なされることは一般的にはなかったというのが白井氏のみたてである。

以上、検討してきたように、養兎業を営んでいたというだけで、ストレートには被差別部落と関係があるとみなすことには無理がある。ただ、価格の変動が激しく、経営的安定を図ることが難しいことや、屠殺も鞣しも自家でやるということから、養兎業に対して「裕福な農家はやらないもの」と一段と低く見ることはあったかもしれない。

## §7. Aaさんのアイデンティティ

Aaさんは1917年生まれ、北海道の札幌出身である。札幌のミッションスクールを中退し、16歳のときに家族とともにブラジルに移民してきた。一家は、メソジストの信者。札幌でキリスト教に入信している。

Aaさん自身、自分から被差別部落の出身であるとは、一言も語っていない。仮に、Afさんのルーツが被差別部落であったとしても、その経歴からみると、Aaさん自身、被差別部落で生活したこともなく、およそ部落民としての共通体験も共通感情ももちあわせていない。だから、Aaさん自身は部落民のアイデンティティを持つことはなかったと思われる。

仮に、Aaさんの父Afさんが被差別部落出身だとしても、親はAaさんにそのことを語っていたらどうか。思い悩ませたくないとして、部落出身であることを子どもに語らない親は多い。ま



して、父Afさんが故郷の香川県から北海道に移住してきたというのであれば、親としてAaさんに語っていない可能性も高い。

父が養兎をしていたが、Aaさんは養兎についてネガティブなイメージをもっていない。大工や豆腐作りと同列に養兎を見ていた。初対面の私に対しても臆することなく、父が養兎をしていたことを語ってくださった。だから、Aaさんにとって養兎は秘すべきことがらでなかった。

しかし、他者が同様に受け取るとは限らない。Taの母は違っていた。養兎業を部落と同一視したか、あるいはそれを一段と見下した見方をしていた可能性はある。あるいは、逆に、このような場合も考えられる。息子の結婚相手に対して反感がまず最初にあり、その感情を合理化するために、Aaさんは部落出身だという理屈(虚構)をもちだした。そうすることで回りの人々の同調を引き出そうとした。

今日の日本のように、部落差別はいけないことだとする社会規範がまがりなりにも確立している社会ならともかく、1940年代のブラジルの日系社会において、事実であるか虚構であるかはともかくとして、Aaさんが部落民だと主張することでAaさんとTaとの結婚を思いとどまらせようとする感情を組織した可能性も十分考えられる。二人の間の子どもを懐妊している状態で、相思相愛の二人の間を裂こうとするには、それ相当なネガティブな感情を動員しなければならなかっただろう。Ta自身、それによってネガティブな感情をどの程度もったのかはわからない。しかし、Tkさんからの聞き取りでは、Taの妹は、Tm以上に強く反対していたという<sup>(27)</sup>。

## §8. 結婚ができなかったことの解釈

Ayはおじさんから、養兎のことが原因で結婚

に反対されたと聞かされている。しかし、Ay自身は、自分が部落出身だというアイデンティティはもっていない。部落出身であることは、養兎や皮なめしとの関連でとらえており、Ay自身が大学をでて、「養兎や皮なめし」とまったく関係のない職業に従事していたから、まったく関係ないものととらえている。

AyはTaの母に対してよい感情をもっていない。しかし、母AaがTaの母から受けた扱いが「差別」だという認識もあまりない。また、実父Taと再会をすることになったが、Taの態度もさばさばしたもので、Ayに「父親だ」というような情緒的な感情をもたせなかった。Ayは、実父Taに対して、Taの母に同調し、Aaを「差別した」という認識はなく、Taをあからさまに非難する感情もうかがえなかった。

Tkなど3人の異母きょうだいに対しては、友好的感情をいだいており、敵視することはない。互いの結婚式には出席しあっており、Tkさんも、そうしたきょうだいの関係が復活してことを喜んでいる。

こうした関係は、「差別するもの」「差別されるもの」といった2項対立的なものではない。

しかしながら、それは同時に、差別事象があっても、糾弾の対象としないという姿勢にもつながる。それは、差別問題を顕在化させる方向とは逆のベクトルが働いている。そのことを成立させているのは、「部落解放の文化」の不在である。これは、エドワード・E・テルズが指摘しているようにブラジルでは人種民主主義というイデオロギーが、人種をめぐる差別的な現実を覆い隠してきたこととあい通じるように思える<sup>(28)</sup>。

移民の間では、「サントスからみんなヨーイドンで始まった」と語られてきたように、ブラジルに着けば、それまでの日本での地位や身分に

は関係なく、裸一貫から平等な出世競争が始まったという神話が語られてきた。そのような神話が、どの程度真実であったのかはともかくとして、そのような神話を共有することで、差別的な現実を覆い隠してきたともいえる。

生木を引き裂かれるように二人の関係は切り離された。親の意向に逆らえないという伝統的日本の規範感覚に対する批判的検討の視点はない。Taには、両親をブラジルまで引っばって来たという負い目があったのだろうか<sup>(29)</sup>。母親の反対を撥ねつけることはできず、結局、Aaさんが身を引くという決断に甘えてしまった。Taはそのことの加害性をどれほど自覚していたのだろうか。Taの行動の選択に対して非難する声は聞かれない。Ay自身からも、実父に対する批判の声は出されていない。

部落出身者との結婚に反対する気持ちは、あたかも自然現象のごとく、自然なものとして受けとめられている。結婚したいという子どもの意志をくじけさせる行為は、社会規範から逸脱する行動とはとらえていない。逆に親の意志に逆らってまで、自分の意志をつらぬいて結婚するのは、当時の日系コロニアでは逸脱行動としてとらえられていたのだろう。

Aさんの父が養殖業をいとなんでいることによって被差別部落出身だとみなされたこと。それによって、二人の仲が引き裂かれたことは、差別事象と考えてもよい。事実関係において、Aaさんが部落出身であったか、なかったかは問題ではない。部落出身だとみなされて、相思相愛の二人の仲が引き裂かれたことが問題である。

それは、「部落解放の文化」という解釈の枠組みを採用すれば、差別事象ととらえられるが、この事例の場合、日系コロニアには、「部落解放の文化」が不在なために、差別事象ととらえら

れていない。また、「部落解放の文化」が不在なために、糾弾の主体もまた不在である。

Aaさんは、二人の間にできた子どもを出産し、守りそだてようと決意した。そうした決意は、Taへの愛によって支えられている。だから、母親の理不尽な反対に屈したTaを不甲斐ないとは思っても、Taを差別に屈した男として非難しようとは思わなかった。こうした心の動きは、十分理解できる。同時に、Aaは、Taの母親の反対を、部落差別だととらえずに、別の解釈の枠組みを採用した。それは、Taに誘われてTaの家を尋ねたことを、「お母さんにしてみれば、男の家にやってくる女ははしたない、として軽蔑していたのではないかしら」と解釈し、「母上が望まない以上はT家の嫁としては不合格であることを悟られました」という解釈である。当時の日本の伝統的な「望ましい女性観」に同調したうえで、「とにかくご縁がなかったのでしょうか」と気持ちを抑えている。この点では、Aaさんは非常に日本的な心情の持ち主であった。しかし、1940年代の日系コロニアという狭い社会で、未婚の母として子を産み、育てようとしたところは、Aaさんは当時としては珍しく、意志の強い、自立した女性であった。

## §9. 人権侵害の重大性

事実として、Aaさんのルーツが被差別部落出身であるかどうかは、ここでは問題でない。そうではなくて、なぜ、Aaさんが被差別部落出身だとみなされたのかという点が問題なのである。

AaさんがTaと結婚できなかったのは部落差別によるものだと考えているSmさんに、私が「Aaさんは、事実として部落出身でない可能性が高い。養殖業をやっているということで、部落出身だとみなされて、結婚に反対された可能性も

ある」と語ったとき、Smさんは、「そうだとしたら、重大な人権侵害だ」と驚かれた。その強い言い方に私自身、驚かされた。私は、「部落出身でなくて部落出身とみなされて差別されても、事実として部落出身であって差別されても、人権侵害の重大さには、いささかの変わりもないのではないのでしょうか」と応答した。

Aaさんが事実として部落出身であり、結婚差別された場合と、Aaさんが部落出身ではないにもかかわらず、部落出身とみなされて結婚差別された場合では、反応が異なることに改めて気づかされた。事実として部落出身であるかないかによって、なぜ人権侵害としての「重大性」の感じかたに違いがでてくるのだろうか。

私が、『部落問題のパラダイム転換』の中で、「部落民」の再定義を試みた。従来の「部落民」のとらえ方は、系譜的血縁的關係と地域に重きを置いて来た。しかし私は、事実関係とは無関係に、「関係があろうとなかろうと、関係があるようにみなされること」として概念を広げてとらえようと提案した。事実関係ではなく、部落民とみなされて「差別されること」の方に力点を置いて、再定義すべきではないかと考えた。

ここからくる論理必然的な帰結は、事実として部落出身ある場合と、事実はそうではないが、誤って部落民としてみなされた場合とでは、人権侵害としての重大性にはまったく変わりが無いということだ。

しかしながら、そうは言っても、Smさんのように、「間違っ、て、部落民としてみなされて」結婚差別をされるのは、「重大な人権侵害だ」と、重大性に軽重の差をつけてしまうことがある。逆に、部落解放運動の中では、部落民でない人が「間違っ、て、差別された」場合は、糾弾に力を入れてこなかった。それは、事実として部落民

であれば、本人によって如何ともしがたいことであるが、「間違っ、て、差別された」場合には、その間違いを正しさえすれば、差別から救済されるのではないかという見方による。そのため、事実としての部落民が差別された方が深刻であるという受けとめかたになる。

しかし、差別されていても、その事実が本人に知らされないことが多い。また、「間違っ、て、差別された」としても、弁明の機会が与えられないことが多い。

自分の置かれている立場によって、人権侵害としての「重大性」の感じかたに違いがあるのは興味深い。自分が部落出身者でないと、頭から思い込んでいる場合、自分が部落民とみなされて差別されることなどはまったく予想していないのだろう。その分だけ、「間違えられて」自分が差別されたら、「それは不当だ」と強く受けとめることになる。

その立場からみると、事実として部落出身者が結婚差別を受けた場合、「それは宿命だから、しかたがないことだ。あきらめなさい」といわないまでも、「世間では、そういう差別がある」というように受けとめて「驚かない」のだろう。部落問題を他者化することによって、客観視して冷静に受けとめるのだ。

TaとAaさんとの別離やTaには「隠し子がある」ということは、Taさんの友人の間でも密かに知られていたが、それは部落差別だと認識されていなかった。また、「部落出身だとして、結婚に反対された」ということが噂と流れていても、当時としては、「結婚に反対する親の気持ちもわからないでもない」という意識が働いていて、不当性の認識はなかったといえる。

## § 10. 今後の課題

このような結婚差別は、日系コロニアで今日でも引き続きおこなわれているのだろうか。何人かの人に伺ったが、「1950年代まであったが、2世でかなり薄れ、3世、4世が主流になってきた今日では、部落差別はもうない」という意見が多い。これが真実がどうかは、あらためて検討していかなければならない。

いつまで、日系コロニアに部落差別が存続していたのか、時期的な検討が必要である。また、2世、3世、4世といった世代間の比較検討も必要であるが、その場合、日本語の会話能力、日本文化や伝統の受容状況、日系コロニアへのコミットのしかた、日系人としてのアイデンティティのありかたなど、さまざまな要因がからんでおり、単純に世代によって判断できるものではない。

また「部落解放の文化」の受容のしかたも、将来どう変わるかわからない。日系コロニアでの部落問題をめぐるさまざまな出来事は、「部落解放の文化」が不在ということで、その意味を解くことができる。今後、ブラジルの日系社会で「部落解放の文化」があらたに立ち上がることもあるかもしれないが、それは日本の「部落解放の文化」と同じではないだろう。ディアスポラたちによって再生された、異った質をもった「部落解放の文化」かもしれない。

「部落解放の文化」は、日本社会との関係だけでとらえるべきではないだろう。日系コロニア内部の動きだけをみていては重要なことを見落してしまうだろう。ブラジルは多様な人種・エスニシティによって構成されている。日系ブラジル人は、黒人やネイティブな人たちとどのような関係をとってきたのだろうか。

かつての「アマゾンという言葉は日本では魅

力はあるんだね、ところがあそこは2万、3万、10万と入ったところで、3代目には退化してサルになってしまう。そういう所なんだが」というアンドウ・ゼンバチの物議をかもした発言は、日本のブラジルへの移民奨励策にたいする批判であるが<sup>30</sup>、それだけにとどまらず、原住民への蔑視と読み解くことができるだろう。日系コロニアでは、カボクロへの蔑視が日常的にみられる。

日系ブラジル人の農業者からみると、「土地なし農民」の運動には極めて冷淡である。原住民や黒人への蔑視と被差別部落へのまなざしとの関係はどのように関連しているのか、この点の解明も、また重要である。

また、「部落解放の文化」の不在は、ブラジル社会の人種民主主義というイデオロギーによる差別の隠蔽との関連で考えてみる必要がある。日系コロニア内部でのナショナリズム、日本的な価値観・美意識の喪失への危惧<sup>31</sup>と部落問題認識のありようとの関係も見逃せない視点である。解明すべき課題は多い。

---

\*大阪市立大学人権問題研究センター特任教授

### 【注】

- 1) 本研究は、2010年度科学研究費補助金 挑戦的萌芽研究「日本のマイノリティ集団の越境的移動に関する研究」(課題番号22653057)によるもの。
- 2) ジェームズ・クリフォード「ルーツ」(毛利嘉孝他訳) 2002年、月曜社
- 3) 前山隆「異文化接触とアイデンティティ」2001年、御茶の水書房
- 4) 鈴木正威「戦後移民試論—その性格と役割—」『人文研』No.6, 2005年
- 5) 宮尾進「日系コロニア、日系人の定義」『サンパウロ新聞』2010年10月19日、宮尾進「ボーダーレスになる日系人:

- ブラジルの日系社会論集】2002年、サンパウロ人文科学研究所
- 6) 廣畑研二によれば「水平時報」の発行人は松本本光であり、Japanese American History Archives (サンフランシスコ) に所蔵されているという。廣畑研二「カナダから水平社に届いた連帯のメッセージ—部落移民史研究のために—」『明日を拓く 解放研究』第21号、東日本部落解放研究所、2008年3月。
- 7) 廣畑研二は、全米日本人労働協会経育中央委員会の「決議文」(1923年4月)が、日本でも当時ほとんど報道されなかった水国闘争事件について、詳しく報道していることに注目している。廣畑、2008、前掲論文および廣畑研二「排日移民法と水平社」『水平社博物館研究紀要』第17号、2005年
- 8) 田原春人は、田原春次のペンネーム。田原春次は1937年衆議院議員、1960年部落解放同盟福岡県連委員長。ブラジル移民も積極的に推奨。田原春人は、「自分に云う言葉」(『同愛』1924年11月)、「屋根裏から」(『同愛』1925年6月)、田原春次「ハールムの7日間—アメリカ黒人運動の中心地印象記」(『融和事業研究』第4輯1929年4月)を投稿している。田原春次の水平社運動のかかわりについては、町田聡「田原春次考—聞き取り新資料から—」『リベラシオン』第138号2010年、小正路淑泰「部落解放と社会主義—田原春次を中心に」『社会主義の世紀』(熊野直樹、星乃治彦編)法律文化社2004、辰島秀洋「田原春次 マイノリティの声を代弁した大衆政治家」『部落解放』2013年1月号に詳しい。
- 9) 鶴嶋雪嶺「ハワイ日本人移民の部落差別と水平運動」『部落解放』1987年12月号は、中林清文による序文とともに岡村護の「悪因習を滅絶せよ」を全文掲載している。
- 10) ブラジル在住の作家、伊那宏さんによる教示で知った。「カジュの汚点」は、同郷の人がいると聞いて会いに行ったら、それがかつての小学校同級生であり、忘れていたはずの心の葛藤が再燃するという話。被差別部落問題を扱った作品で、戦後の勝ち組、負け組の問題をからめた奥地の光景を的確に表現しているすぐれた作品。海野牛子は1909年生まれ。
- 11) 藤原望「移民社会における差別と偏見構造を考えるために」『部落解放』2010年10月号では、山里アウグストの「7人の出稼ぎ」を取り上げ、被差別部落出身者と思われる人物の描き方は、差別的と言わざるをえないと指摘している。山里アウグストは沖縄県人会の会長、ブラジル日本都道府県人会連合会会長を歴任。「東からきた民」(1998年から2002年まで、ニッケイ新聞に連載)で、ブラジル日本文芸協会主催の2002年度コロニア文芸賞を受賞している。
- 12) もう一つの邦字新聞、サンパウロ新聞の場合、部落問題に関する記事は2006年の一年間を通じてゼロであった。
- 13) 鈴木正威は、日系社会のリーダー的存在であった鈴木梯一についての優れた評伝を書いている。「鈴木梯一—ブラジル日系社会に生きた鬼才の生涯—」2007、サンパウロ人文科学研究所
- 14) ブラジル奈良県人会会長ジョージ北さんに、お骨折りいただき、Aaさんとお会いすることができた。
- 15) Smさんにお骨折りいただき、Tkさんとお会いすることができた。2011年夏には、残念なことに、Aaさんは認知症が進行し、入院中であったために、お会いすることはできなかった。
- 16) nmlは筆者
- 17) Aaさん家族9人のうち7人が同じAa姓であるが、長女夫婦2人が別姓である。
- 18) Aaさんの話では、Aaさんの父Afさんは兎の毛皮をアメリカに輸出していたが、兎の肉は、生肉では売れないので缶詰にしていたという。
- 19) 系譜的血縁の連続性、地域、職業については、野口道彦「部落問題のバラダイム転換」(2000年、明石書店)参照。
- 20) 農林省畜産局「本邦ノ養兎」は、現在、国会図書館に所蔵されているのは、第1輯(1929)、第2輯(1932)、第3輯(1936)であり、それ以降発行されたのかどうか不明。
- 21) 農林省畜産局「本邦ノ養兎 第3輯」1936年
- 22) 輸出に際してトラブルが再三あり、信用失墜したため対米輸出が不振に陥ったが、その後官民協力し兎毛皮規格を制定し、生産並取引上の改善に動めた。「本邦ノ養兎 第3輯」1936年には、陸軍被服本廠が定めた「兎毛皮乾皮検査規格」(1933年3月25日制定)を載せている。それには、剥皮時期を冬、概ね11月下旬より3月初旬、屠殺年齢は生後8ヶ月を標準とし、乾燥は自然乾燥とし脂肪は十分に除去することなど、毛質、毛色、皮質についても細かく定めている。
- 23) 藤田鶴吉「実験養兎法」(北海養兎協会、1913年)1900年頃から、養兎を奨励する本が多数出版されるようになった。「実験養兎法」はその一つ。得能正通「養兎真論」に比べると実践的、実際に養兎を行おうとするものへの入門書となっている。
- 24) 農林省畜産局「本邦ノ養兎」第2輯(1932年)

- 25) 北海道庁産業部は、1929年5月に「養兔ニ関スル調査」を刊行している。そこでは、北海道は、寒冷地で上質の毛皮で買手に好評であるとしている。また、1931年7月には「北海道ノ養兔」を発行しているが、目次構成は1929年版をほぼ踏襲している。
- 26) 1930年の統計から計算すると、生兎は1頭74銭。兎毛皮は1枚70銭、兎肉1Tkg39銭で売買されている。
- 27) Ayと異母きょうだいの付き合いが再会されても、Taの母や、妹は、Ayとは話をしようとはしなかった。
- 28) エドワード・E・テルズ「ブラジルの人種的不平等：多  
人種国家における偏見と差別の構造」2011年、明石書店
- 29) Taの父は、TaがAaと出会った時には、すでになくなっていた。
- 30) 「在伯邦人社会と移民問題」[中央公論社]1951年6月号、コロニア識者を集め開いた座談会で、アンドウ・ゼンバチの発言。