

同化と差別、そして多文化共生

——在日の視点から——

尹 健次

「民族」と「民俗」。日本語では同じ発音であり、意味内容も少なからず重なりあう。しかし「民族」と「民俗」はやはり、かなり異なった意味合いをもつ言葉のようである。「民俗」が風俗や習慣、伝承など、人びとの日々の営みと関連するものとして捉えられがちであるのに対し、「民族」は言語や文化、社会を異にする世界の諸集団をさしているようである。「民俗学」というと何となく分かるような気もするが、「民族学」というと、世界の諸民族の文化や社会を研究する学問とされ、あまりに広範囲というか、つかみ所のないものになってしまう。学問としての「民族学」は、辞書で調べると、国により、学派により、位置づけや意味合いに少なからぬ異同があり、ヨーロッパ大陸、とくにドイツ語圏を中心とする地域では、文化科学としての民族学と自然科学としての人類学を峻厳に区別しているともいう。どうもよく分からないが、私にとって、「民族」といえば、普通には、やはり、政治や国家といったものに密接不可分に関連するものとして、歴史や社会の諸事件やあり方といった問題とつながるものとして理解したくなる。

いずれにしろ、「民族」と「民俗」のふたつの「ミンゾク」を同時に学問の対象とするのはなかなか厄介であり、これまでそうした試みや努力はそうなされてこなかったような気がする。その意味では、今回、こうして「二つのミンゾク学」と銘打った国際シンポジウムが開催されることは大変に有意義なことである。ただ「二つのミンゾク学」と題しながら、その副題が「多文化共生のための人類文化研究」と、ある意味で気負った説明の仕方がされていることに少しというか、かなりの程度に違和感を覚える。「専門」が違うからか、「人類文化研究」とは何をさすのか、言葉の意味がよく分からない。

いったんは、このように私の理解の浅さを告白してしまったうえで、今日ここに参席した私が、果たして何をいうべきかについて、とまどっていることを申し上げておきたい。私に与えられた論題は「同化と差別、そして多文化共生——在日の視点から——」であるが、果たしてこうした題名で「二つのミンゾク学」の周辺をああだ、こうだと、いちおうもっともらしく触れることはできたとしても、それが「多文化共生のための人類文化研究」に連なりうるものであるかは、まったく自信がない。

在日朝鮮人二世である私は、これまで、授業や講演などで、歴史の見方についていつも同じことを言ってきた。簡単にいうと、日本の、つまり「日本人」の歴史認識は、自国の歴史を相対化できない狭隘なナショナル・アイデンティティに囚われてきたと。日本と朝鮮の近代史が表裏の関係にあることは言うまでもないことであるが、そのなかで、日本近代史の特質をあえて三つの柱として要約するなら、それは、西洋列強の日本侵出、天皇制国家の創出、アジア侵略である、と要約してさしつかえない。それに対し、朝鮮近代史の特質として三つの柱をあげるとするなら、それは、19世紀末の反帝反封建の闘い、そして植民地近代化の強要、さらに今日に至るまでの南北分断である、と言ってよい。そうした特質に規定されて、明治以来の日本の国民教育は、西洋崇拜、天皇制イデオロギー、アジア蔑視感の三本柱によって営まれてきたと、言うことができるのではと思う。ついでにいうと、植民地支配終了後も日本に残って暮らし続けた在日朝鮮人のアイデンティティ、とくにその核ともいうべき歴史認識、つまりはい

つも気にしなければならぬはずの歴史的な課題は、いま述べた日本の三つと朝鮮の三つ、合わせて六つの特徴を合わせ持つものではないかと考えている。

民族的な優劣関係、政治的ないし国家的な優劣関係にあって、強者が弱者に同化政策をとってきたことはいまさら言うまでもない。同化と差別であるが、日本帝国主義の支配下において、親日派作家に転落した李光洙（イ・クァンス）は「内鮮一体とは朝鮮人の皇民化をいうのであって双方歩み寄ることを意味するのではない。朝鮮人の方で、どんなことがあっても天皇の臣民になろう、日本人になろうと押掛けて行く気魄によってこそ、内鮮一体はなるのである」（『内鮮一体随想録』1941年）といみじくも述べたことがある。それは旧「満州国」の「五族協和」、すなわち日・朝・漢・蒙の差別的民族秩序のなかで、満州国軍や協和会などで中枢的な役割を果たし、日本人に次いで優遇されたかつての「皇国臣民」としての朝鮮人、つまり「二等国民」としての朝鮮人のことを思い起こさせる。これは天皇制と差別の問題であり、それは植民地主義、排外主義の問題でもある（拙著『「在日」を生きるとは』岩波書店、1992年）。

この同化と差別の問題をどう乗り越えていくのかというのが、今日のこの国際シンポジウムのテーマの一側面でもあるだろうが、これは近現代の時代的特質をきちんと把握してのみ接近可能なことであり、しかもそれを「二つのミンゾク学」の問題として捉え、さらには「多文化共生」といったことまで視野に入れようとするなら、当然に、その片方の「民俗学」が、これまで政治とどのような関わりをもってきたのかということを考えないわけにはいかない。

近代以前にも、日本において「多文化共生」という問題設定が可能であったのかどうかとなると、難しい議論になるが、日本と朝鮮との関係でいえば、いちおうあり得たと答えることもできる。近世専攻の歴史学者である仲尾宏が「雨森芳洲と多文化共生論」という題目で講演したことがある（『朝鮮新報』2012年10月15日号）。雨森芳洲は江戸時代の思想家・教育者であり、対馬の江戸屋敷に仕官し、1693年に対馬に赴任、1703年に二度釜山に行き、朝鮮語を習得した。江戸時代を通じて日本にきた朝鮮通信使と関わりをもち、1711年、1719年の2回にわたって、対馬藩の藩士として朝鮮通信使の真文役（渉外担当）を担った。緊張に満ちた外交交渉に臨むとともに、学問、知識、文化の幅広い交流に力を尽くした。そのなかで培った芳洲の考え方は、「朝鮮と交際するには、彼らの物の考え方、国の体制をまず知ることが大事」であり、「他国の嗜好、風俗、礼儀作法を日本の基準で考えては間違いが生じる」、「互いに欺き、嘘をつき、争ったりしてはいけない。真実をもとめて交わること。これが誠心である」とするものであり、それは今日では「誠心外交」という言葉で歴史的に評価されるものである。仲尾宏は、「ここに民族、文化の違いを認め合う芳洲の『多文化共生論』が表れている」と、21世紀の現代におけるその意義を強調する。

近代に突入した日本が自らの植民地化を逃れるために、アジア、とくに朝鮮を侵略したことは、まさに他者を欺き、嘘をつき、争い、犯すことであった。皇国史観の鼓吹、皇国臣民化の強制、日本語の強要、創氏改名、などなど、他者を圧する唯我独尊、そのものであった。それは植民地の民衆を深く傷つけただけでなく、無辜の自国民をも塗炭の苦しみに追いやるものであった。しかもその日本の民衆は、権力によって操作され、煽られながら、朝鮮人など、被植民地人にたいして強固な差別観・蔑視観を育んでいった。この日本列島に偶然に生まれたにせよ、「日本人」は基本的には、意識するとしないとにかかわらず、その精神の奥底に朝鮮蔑視観・アジア蔑視観を内在させることになった。

今日は「二つのミンゾク学」が主題であるが、その一つである「民俗学」そして「日本民俗学」は、柳田國男を「祖」に、日本の朝鮮侵略、アジア侵略の時代に形成されていったものと言うことができる。柳田自身、明治政府の優秀な官吏として日本の侵略政策の立案に少なからず関わったとされる。1910年の韓国併合に際して、柳田は、内閣法制局参事官として、「韓国併合ニ関スル条約」の起草に深く関わ

り、併合の翌年、「韓国併合ニ関シ尽力基功不少」との名目で勲五等瑞宝章を授与されている（『民団新聞』2005年12月7日）。柳田が高級官吏であると同時に、民俗学デビューの三部作とされる『後狩詞記』（1909年刊）『石神問答』『遠野物語』（ともに1910年刊）を著し、民俗学を開拓していった時期は、まさに、朝鮮の植民地化が現実に行進していったときである。いわば日本民俗学の誕生は、日本の朝鮮侵略、アジア侵略と時を同じくするものであったといえ、しかも、柳田の絶大な権威と影響力は今日にいたるまで残存し続けていると考えてよい。

「民俗学」とは何か、「日本民俗学」とは何かは、それ自体、戦後日本で問われつづけてきたひとつの大きな課題であった。しかも、柳田没後、とくに1960年代後半から1970年代にかけて、そしてその後も時に、「民俗学ブーム」が起こったが、それはその時々において、日本の経済成長を賛美する安易な「日本人論」や「日本文化論」の流行と結びついてきた。その意味で、民俗学ブームは、人びとの幸福感をあおり、日々の小気味よさを実感させる方向で作用するものであったのかも知れない。もちろん、その過程で、とくに近年、民俗学が「柳田民俗学」を筆頭に植民地主義を内包し、戦後の日本でそれを隠蔽する形で「日本民俗学」が成立したということは、村井紀『南島イデオロギーの発生—柳田国男と植民地主義』（福武書店、1992年）や岩本由輝『柳田民俗学と天皇制（吉川弘文館、1992年）』、川村湊『「大東亜民俗学」の虚実』（講談社、1996年）、あるいは子安宣邦『近代知のアルケオロジー—国家と戦争と知識人』（岩波書店、1996年）などの著作によって明らかにされてきたところである（拙著『思想体験の交錯—日本・韓国・在日1945年以後』岩波書店、2008年）。しかしそうした批判的言質は、日本民俗学の領域においては傍流であり、真に内発的なものではないようである。

さて、こうした経過をへて、日本経済が下降線をたどり、南北朝鮮や中国など、近隣諸国との外交摩擦が深まる一方の時代状況のなかで、なぜ今日、ここで、「二つのミンゾク学」なのか。「民族」に関わる過去の清算、植民地主義の反省・克服、などなど、いわば敗戦後しばらくのあいだ使われた言葉でいうなら、「民族の問題」がいつこうに解決されないままに、人びとの歴史認識が、「平和と民主主義」のスローガンのもとにあって、なお自国の歴史を相対化できない狭隘なナショナリズムの中に封殺されてきたし、現時点ではさらにそれが排外主義として顕著になりつつあるなかで、「民俗学」は果たしてどんな役割を新たに担おうと考えているのか。しかも、「多文化共生のための人類文化研究」と銘打って。

戦後の日本では、朝鮮や朝鮮人、在日朝鮮人に関わる問題や事件をとりあげるなら、それは枚挙に暇がないほどで、それは逆に、日本の在りように大きな影響を与えてきた。日本国憲法の成立自体、「平和な顔」をした象徴天皇を表看板に、植民地支配の所産である在日朝鮮人を「外国人」として放り出して、歴史的責任を曖昧にし、隠蔽し、しかもその「外国人」という言葉が、世界の憲法の通例とは違って、憲法の条文にまったく登場しないシロモノであった。戦後経済の復興に果たした在日朝鮮人の役割を逆に貶め、「第三国人」などと不当に呼び捨て、社会全体の矛盾や「日本人」の不満のはけ口を在日朝鮮人に振り向けようとした。朝鮮戦争の勃発が、日本経済の奇跡的復興の契機となり、また自衛隊という名の再軍備の端緒となったことはよく知られている事実である。

こうしたなか、在日朝鮮人の生活は困窮を極め、とくに日本で学校教育を終えた若者が就職の機会をもてなかったのは、さきあげた1960年代後半以降の「民俗学ブーム」の時期を含めて、いわば日本社会の「常識」であった。その「常識」を覆したのは、敗戦から25年経過した1970年、貧困家庭で育った朴鐘碩（パク・チョンソク）が原告となった日立就職差別裁判闘争を経てのことであった。高校を卒業して通名（日本名）で日立製作所の採用通知をもらった朴鐘碩が、戸籍謄本の提出を求めた会社に在日朝鮮人であることを告げたところ、一方的に採用を取り消されたことから、この日立裁判は始まった。会社側の採用取り消しは民族差別にあたる違法なものであるとする横浜地裁における裁判闘争は、日立という日本の名だたる大企業を相手に、はじめて植民地主義・排外主義・民族差別を真正面から問う画期

的な事件となった。

朴鐘碩・上野千鶴子他編著の『日本における多文化共生とは何か』（新曜社、2008年）も参照しているなら、この裁判闘争の過程で在日やそれに連帯する日本の若者のあいだで、民族の主体性とか民族的な自覚、国民意識のあり方といったものが厳しく問い直され、民族差別と闘うことの意義や共存や共生へと向かう方法の模索といった問題が議論のなかで展開されるようになった。三年余の闘争をへて原告が裁判に全面勝利するが、これは日本社会の閉鎖的体質に風穴をあける突破口となった。事実、その後、若者中心の市民運動が強力に展開されるなか、在日朝鮮人に弁護士の門戸が開かれ、非常勤の教師、公務員の路も徐々に開かれるようになり、やがて各種差別行政（国籍条項）の撤廃や指紋押捺制度の廃止などにつながっていった。

行政に対する各地の要求闘争は、戦後日本の閉鎖的体質を変革していくうえで画期的な意義をもった。とくに川崎市で1971年、「市民生活最優先」を掲げた伊藤三郎の革新市政が誕生するや、国籍の違いによって制約されていた公務員採用や福祉の対象を外国人に広げようとする動きが急速に具体化されていった。この「川崎方式」は「人道的な見地から」なされたとされ、それは全国の自治体に大きな影響を与えることになっていくが、ただその動きが国政レベルでの見直しにつながるのとはそれから十年の年月をへてのことである。実際に、国民年金や国民健康保険制度などの国籍条項が撤廃されたのは、1982年の国際難民条約批准を受けて以降のことであった。

当時、こうした流れのなかで「民族共生」といった言葉が使われもしたが、日本に「多文化主義」の考え方が取り入れられたのち、とくに1990年代になってからは、外国人施策とかかわって「多文化共生」という言葉が多用されるようになっていった。最初このフレーズは、川崎市など、一部先進的な自治体などで使われるにすぎなかったが、やがて2000年代には、国家レベルの政策でも取り入れられるようになった。そこには、従来の在日朝鮮人だけでなく、バブル崩壊の1990年代以降、ニューカマーと呼ばれる外国人が急増し、日本経済の実態が彼ら「労働者」なしには成立しないことが経済や行政だけでなく、教育などの分野においても広く共通認識となっていったという状況がある。ただ自己内省的にいうなら、在日の運動が、人権獲得・人権実現をめざすなかで、最終的には、行政と一緒に「多文化共生」をスローガン化する役割も担った、という批判があるのを、認めざるを得ないのかも知れない。

いずれにしろ、日本で「市民的共生」とか「多文化共生」をさぐる動きが強まったのは、グローバル化の波が押し寄せてくる1990年代後半以降のことであったと思われる。しかしそうはいっても、そこでアジアに対する日本人の優越感ないし階層秩序観が大きく変わったというわけではない。それは対朝鮮や対中国にしても、従来からの歴史認識の軸が持続していることを意味するが、そこには冷戦体制下で培われてきた敵意とか脅威感、またかつての植民地時代の支配意識から脱しきれない中での経済の独自発展への違和感といったものが交錯していると考えてよからう。同化と差別が植民地主義と密接不可分のものであるとするなら、日本の現在は敗戦前とどう違っているのか、怪しくなってくる。

端的に言って、日本では今日、「市民的共生への兆し」があるとはいえ、植民地主義を支える共同幻想としてのナショナル・アイデンティティが蔓延したままであり、その根幹には歪んだ歴史認識がある。その中で、「多文化共生」というかけ声は、「同化」や「差別」「排除」などとは違った心地よい響きをもっているが、しかし実際には歴史の真実を見えなくし、「外国人」を「二級市民化」するだけでなく、差別する側のマジョリティ（「日本人」）の内部矛盾・疎外構造をも隠蔽する働きをしているのではなからうか。つまり、今日言うところの「多文化共生」という言葉は、世界的規模で虚無的ナショナリズムが再生産され、「国民的」アイデンティティが最後の拠り所として求められようとしている中で、既存社会の変革ではなく、既存社会への埋没、矛盾や差別要因の弱者への転化という役割を担っているのでは、と疑ってしまう。

社会学者の宮島喬によれば、2001年の9.11事件後、“多文化”標榜のヨーロッパが移民への文化的寛容を後退させる姿勢を見せ、多文化主義や多文化社会を称える議論が弱くなっていったという。これに符号するかのようになり、日本でも、1990年代に一時高まりをみせた外国人との「市民的共生」への動きは、2000年代には停滞に陥っているとの感がある。実際に、「多文化共生」と称される施策や実践は形式化しつつあり、いま、この語は安易な「氾濫」のなかにある、という。そこでは、「(日本に暮らす)外国人または外国につながる住民は、独自の文化や能力をもつ存在としてではなく、日本語力に欠ける「助けるべき存在」という角度からみられがちとなる。このため母語、母文化の保持を重視する、ましてそれを権利として保障しようという発想は出てきにくい。……日本人の意識、態度、制度がどう変わるべきかはほとんど問われず、変わるべきなのは彼ら、つまり外国人など外来者だとする暗黙の前提があるようだ」(宮島喬『多文化共生』の現在『UP』2012年11月号)というのである。

川崎市には「外国人への差別を許すな・川崎連絡会議」などの市民運動の団体があるが、そこでは例えば、川崎市は国籍条項を撤廃したとしてマスコミにも大きく報道されたが、しかしそのじつ、外国人職員採用を決定したとはいえ、本人の意志や能力・適性に関りなく、全職務の2割にあたる182の職務には就かせない、また決裁権のある課長以上の管理職への昇任を認めないという制約をつけている。いわば「門戸開放」を謳いながら、その中味は、差別を固定化させ、「外国人の二級市民化」を既成事実化するものであると辛辣に批判している。そこには、「公務員になりたければ帰化すればいい」との驕りがあり、また「合法的な差別」を是認する「当然の法理」という超法規的な観念がある。このように、「多文化共生」とは確かに美しい、響きのよい言葉ではあるが、それが日本人中心、権力や支配層を含めたマジョリティの優位性を保証する方向に作用するとき、その言葉の本来の意味は失われてしまう。

同化と差別といったことを考えると、そこから多文化共生の言葉が浮かび、その必要性というか重要性に思いをいたすというよりは、現実には、日本国内に充満する排外主義の風潮に頭を悩ましてしまう。いまや現行憲法の改悪が当然視されかねないほどに社会の右傾化がすすみ、日本の右翼的言論はもちろんのこと、大手マスコミの言説も過去の歴史を忘れた自国中心主義に陥ってしまっているようである。東アジアに対する戦争責任・戦後責任はとうに風化し、そして若者の歴史オンチ、対朝鮮・中国への敵愾心は深まるばかりである。「グローバル資本主義」のもたらす社会的・経済的格差の拡大・貧窮化が、こうした排外主義を全面に押し出してもいる。近年の非正規雇用の急速な拡大が、その極端な低賃金をもたらし、家族形成と次世代を再生産することを困難にし、「労働者」以下の存在を増大させているのは確かである。しかもそこに生まれる「恵まれていないとの意識」はネット右翼を作り出し、また例えば在特会(在日特権を許さない市民の会)のようなマイノリティ・弱者攻撃の排外主義を激化させる源泉となって、「朝鮮人をたたき出せ」「シナ人を追い出せ」といった差別的言質が街中を走るようになる。

こうしたことを考えるとき、いったい「日本人」とは誰のことを指すのか、についてもっと分析することが大切であり、また単に、「権力や支配層」云々と言っただけでもおれず、「ナショナル・アイデンティティ」とか「ナショナリズム」というものも、全体として、あるいは階層的というか、部分的というのか、いろいろな角度から吟味してやる必要があるように思える。しかしいずれにしろ、自治体や国家レベルでいうところの「共生」とか「多文化共生」は、企業社会での「労使協調」などとあいまって、社会全体にはびこるさまざまな矛盾を曖昧にし、隠蔽する役割を果たしているのではないかと、思えてならない。

2012年7月に、日本で暮らす外国人の「在留管理制度」が一新されたが、それは国が情報を一元的に管理することで、不法滞在者を減らすのが狙いであるとされていた。部分的にはこれまでと違って是とする側面があるとはいえ、一方で、とくに在留資格のない外国人が、人権上の配慮で認められてきた教育や医療から排除されるという事態も生まれてきている。「市民的共生」とか「多文化共生」という言葉

が自治体や国家レベル、あるいは企業などで一見美しい響きで奏でられても、日本社会の実態は、あいもかわらず、昔ながらの「和と排外」そのままであると言ってもよい。

日立裁判に長らく関わってきた在日の崔勝久（チェ・スング）は、つぎのように述べている。少し長くなるが、そのまま引用したい。

「『民族差別』を何故問題にするのか、これは『人権蹂躪』されているのは誰かという認識に関わります。……差別をする側の人間が社会的に疎外され、政治参加といっても代議制民主主義は形骸化されており、そして経済的にも格差の拡大、地方の凋落、将来に対する不安に苛まされ、毎年3万人を超える自殺者がいるということからしても、『病んでいる』のはまさに差別するマジョリティの日本人なのではないでしょうか。……私は日本の外国人政策を『内部植民地』主義であると捉え、『多文化共生』はそれを推進するイデオロギーと見るのですが、それはナショナル・アイデンティティを基に、歪められた歴史認識を払拭することなく助長し、日本社会の内部矛盾を『民族差別』に転嫁するものだと考えるからです。……『多文化共生』はナショナリズムを前提にしたもので、日本のナショナル・アイデンティティを肯定的に捉えるものであることを看過すべきではないでしょう。『多文化共生』は……、君が代・日の丸に象徴されるナショナリズムの強調と併存しているのです。……『多文化共生』は多様化を強調しつつ相互の民族性の違いを尊重するという建前ですが、実際は、『共生』の名の下で、既存社会への埋没、社会の「統合」「統治」の方向に行くのではないかと私は見えています」（崔勝久「『民族差別』とは何か、対話と協働を求める立場からの考察」『季刊ピープルズ・プラン』52号、2010年秋号）。

たいへん厳しい、あるいは厳しすぎる主張ではあるが、現時点では、これに明確に反論する余地はないように思える。それだけ激しく闘ってこざるを得なかったひとりの人間の魂のこもった、気概に満ちた言葉として受け止めたい。歴史的にみても、既得権をもつマジョリティや強者がすすんで、マイノリティや弱者の人権を擁護してくれると考えるのは一種の幻想である。人権なるものは、もともと、マイノリティや弱者が自ら闘うことによって勝ち取るものであろう。その意味でも、「共生」とはもともと、「共に闘う」という意味をもった、反権力の思想である。

「二つのミンゾク学—多文化共生のための人類文化研究—」という命題を掲げた国際シンポジウムで、こうしてクドクドと述べたことに何の意味があるのか、心許ないかぎりである。