

法制史上より見た部落問題

吉 田 徳 夫

はじめに

奈良県在住の大橋昌広氏が、二〇〇三年に同和向け住宅家賃値上げを巡る裁判を提起された。その時に同氏から、吉田徳夫に部落問題の歴史を国家との関わりで証言をしてほしい、という要請を受けた。同年九月に、吉田が奈良地裁でその証言を行った。同氏によると、公判で研究者が部落の歴史を証言したのは初めてとのことである。

公判においては、裁判官諸氏におかれては吉田の証言に熱心に耳を傾けていただいた。この場を借りて、証言の機会を与えて頂いた大橋氏や、その裁判官諸氏にお礼を申し上げておきたい。

なお、証言内容をまとめた陳述書は既に同年九月末に奈良地裁へ提出した。本稿は、この陳述書の内容に多少の変更を加え、多少なりとも論文の体裁を取るよう書き改めたものである。

第一章、国家権力と部落差別の関係について

明治四年に「解放令」が公布されてから、以後、明治国家は初期の変革の時代から、憲法制定を経て、法典編纂の時代に入る。その法典編纂の段階で部落問題が、法律上の問題ではないが、裁判における司法判断で重大な変更が加えられた。従来、部落問題にかかる裁判には、近年の狭山事件をはじめとして、戦前には、広島控訴院判決、高松予審裁判所判決など著名な裁判がある。いずれも部落民の人権を侵害する重大な差別判決である。明らかに、明治初年と比較しても、後退した部落問題に関わる国家の意思が示された事件でもある。

一九〇二年の広島控訴院の判決は、いわゆる民法典論争を終えて、いわゆる家族制度が生まれた後に出されたものである。それは家族制度を維持する目的から、部落民と一般民との間の婚姻に関して、身元を偽った部落民との婚姻を取消し得るといふ判例を生み出したもので、当時の民法に基づいて、詐欺罪を適用したものである。その判決に関する研究は、すでに井ヶ田良治氏「婚姻差別の歴史的諸相」(『日本法社会史を拓く』)が的確にまとめられているが、ここにその判決文を引用しながら若干の考察を加える。

控訴院というのは、戦前の裁判所構成法に規定がある裁判所で、審級制度を採用しながら、大審院の下に置かれた裁判所で、今日に言う高等裁判所に相当する裁判所である。判決は法律の制定とおなじ効果を持ち、判例法を形成する。こうした判例が強く裁判官を拘束し、また判決内容は一般社会にもマスコミを通じて広く流布される。そのような意味でこの判決は實際上「穢多」身分が国家によって認定され、国家が婚姻の自由を破棄したという点で、国家は部落差別は当然のことだとしたと解することが出来る。

次に一九三三年の高松結婚差別裁判についてであるが広島控訴院は、詐欺罪の適用を判決として下したが、それと比較すると、高松の判決では略取誘拐罪を適用するというものであり、民事上の事件とは言えず、すなわち刑事罰を婚姻事件に対して加えるというものである。江戸時代には明らかに、部落民と一般民との婚姻に対しては刑事罰が加えられ、一般民は「穢多」身分に引き下げられた。高松の判決では、一般民ではなく部落民に刑事罰を加えるという新しい考え方が生まれてきたわけである。

前述の広島控訴院判決から約三〇年後の高松結婚差別裁判は白水検事が「特種部落の出身にして……ことさらに之を秘し」て結婚したことが誘拐にあたるとして有罪判決を下したものであるが、当時、日本はすでに一九三一年の柳条湖事件を契機に中国に対する侵略戦争に突入しており、いわゆる帝国主義段階にあった。すなわち、徳川幕藩体制から明治維新を経て、資本主義社会に移行し、いわゆる帝国主義段階を迎えていた。帝国主義と部落差別は、前者が主として対外関係で見られる侵略主義と結びついた考え方であるが、部落問題はこうした侵略主義とは間接的には結びつきがある内政上の問題として注意されよう。

すなわち、広島控訴院の判決前後から、日本は日清日露戦争を経て明らかに資本主義的成長を急速に遂げて、朝鮮に対する侵略も始めていた。あきらかに戦争の時代を迎え、社会も大きな変動の時代を迎えていた。社会変動は、日本社会に都市化現象が始まり、都市へ農村からの疲弊した民衆や労働者等の人口が集中する事態が生じていた。

こうした日本の資本主義化、都市化に対応するかのようになり、民法典論争が生じた理由の一つには、条約改正問題が絡んでいる。そこでは主として居留地に居住していた西欧人等に対して、以後は「内地雑居」という居住の自由が保証されるという事が重大な問題として取り上げられるようになった。当然、この「内地雑居」という問題は、日本人

と外国人との婚姻問題を生じさせる訳であり、それを排撃する言論界の動きもあった。外国人政策としても、中国人に対しては単純労働者としての入国を認めないという措置が講じられた。山脇啓造『韓国併合』以前の日本に於ける朝鮮人労働者移入問題』（『韓国併合前』の在日朝鮮人）によると、朝鮮人は、江華島条約により日本に出稼ぎに来ていたようであり、日本社会の中に参画を始めたようである。このような外国人のみならず、多くの日本人が都市部に居住を始めると、都市の成長が始まり、多くの労働者が生まれ、それに伴い社会主義政党も生まれた。そこで懸念されたことは、政治と労働問題であり、犯罪の増加である。その結果、外国人の内地雑居という問題は、主として流入する中国人や朝鮮人を排除する排外的ナショナリズムを昂揚させたと考えられる。

こうした内外情勢の下での広島控訴院の判決は、日本社会の秩序維持の目的から出されたとも考えられる。その社会秩序の根幹をなす問題として、大正時代から昭和時代にかけては、民法典や刑法典が制定されたのである。特に民法典編纂の意図が家族制度の創出にあったので、家族制度が社会秩序維持の根幹の問題と考えられた。

その家族制度が、いわゆる天皇制度と直結していたわけであり、当時から穂積八束等は「家族国家」という用語を用いて、「家族」を「団体」と規定し、私法上の団体というのみならず、公法的でもあり、社会秩序を構成する基礎的な団体と見なしていた。かかる家族と国家との結びつけを意識的に行っていた。治安維持法には「国体」という言葉が法律上の言葉として採用されたが、これは必ずしも狭義の天皇制を意味するだけではなく、広く民衆社会が形成させられた家族制度が「国体」の基礎に据え置かれてきたのである。

高松の判決は予審判事が「特種部落」という用語を用いていたため、糾弾闘争がたたかわれ、水平社に結集する部落民は東京へ糾弾のデモ行進を行った。当地の高松では、激しい警察の弾圧をうけ、活動家も多く逮捕された。こう

した部落民の糾弾闘争により、当時の司法大臣をして予審判事を変更させるといふ成果を上げたが、それは「特種部落」という用語を用いて侮蔑したためであるが、判決そのものは維持された。部落側の勝利に終わったとは言えるようなものではない。かかる事件に刑事罰を科するという差別性に対する批判にまでは至らなかった。こうした判例を踏まえて一九五四年の福山地方裁判所の結婚差別裁判が生じた。その起訴状で檢察は「所謂特殊部落内の一家であるとの觀念のもとに尋常の手段方法では到底同女との結婚は至難であると思念し……結婚の目的を以て誘拐し……監禁した」と述べた。この福山判決は、実に前述の高松判決を判例として踏襲したものであり、「誘拐と監禁」という用語が示すように、刑事罰を科する目的であった。

一九六〇年に最高裁は福山地裁の判決を広島高裁に差し戻し、広島高裁は原判決を破棄し、公訴を棄却した。しかし、それは決して、原審での検事の差別起訴と一審の差別判決を否定したのではなく、むしろ、それに対して判断を加えないという形をとって差別起訴と差別有罪判決そのものについて認めたものであった。実際、最高裁に対する上告趣意書に対して最高検察庁検事は「(差別記載は)不穩当であるが……予断を抱かしめるものではない」として一審以来の検事の部落差別を支持し、追認している。

このときはすでに戦後憲法が公布されてから九年が経っていたが、刑法の分野では、戦前以来の法解釈が続いており、部落問題も同様に深刻な状態にあった。

結婚差別を巡る判決では、裁判所は広島・高松以来の判例を変更する事件が生じる。次に一九六三年の狭山事件は、明らかに当時の警察の捜査の失敗から来る、犯人を部落民から出させるという露骨な事件だった。石川氏は、別件で逮捕され、殺人犯として裁判にかけられた。こうした犯人が拳がらないという時に、警察は威信と秩序回復のために

は、犯人を是が非でも逮捕するという方針を出したものと考えられる。それが狭山事件を生み出した背景にあると私は判断している。江戸時代には、部落民は警吏だったといわれる。その江戸時代の有名な町奉行に大岡越前という裁判官がいるが、かれは犯人捜査の主たる任務を負う部落民に対して、犯人があがらない時には、部落民から過料をとっている。部落民を有罪としているわけで、なかには部落民から犯人を差し出させるという事例も報告されている。こうした警察と部落民との関係が、警察の方には残っていたのではないかと思われる。

以上述べてきた差別裁判の歴史を見ると、裁判所という法律の解釈・適用を通して社会的秩序を公的強制力をもって規範する国家権力機構が警察や検察と一体になって部落差別を行い続けてきたということになる。国家は、国民の人倫的精神に大きな規範力を与えるものとすれば、かかる裁判での国家の差別判決は、国家が部落差別を作り出したきたものといえる。福山事件では、公訴棄却という処分になり、さらに同年に部落民により提訴された結婚差別事件に対して、損害賠償を命じる判決が出され、ようやく結婚事件に関する差別判決は撤回されたといえる。しかし、一九六三年には狭山事件が発生し、結婚差別事件ではないが、石川氏の再審請求を認めない限り、明らかに国家は差別を継続していると言ふことになる。

第二章、部落差別とは何か。

(1) 部落の起源

部落問題で、常に議論されてきたことは、なぜ部落差別が生じたのかという点である。物事には原因があり、原因を取り除くことで、その問題は解決すると考えられる。その原因論を歴史研究の中で起源論と呼んでいる。いわゆる

差別問題と部落問題とは若干の性格の違いがある。単に差別問題とは、今日で言う私人間の差別を言うが、公権力が差別をする問題とは明白に分けて考えておく必要がある。今日、部落と呼ばれる地域は、近世初頭にまで遡及して考へることが出来るが、中世にさかのぼるものはない。近世初頭以来、日本各地に部落というものが生まれたことは、明らかに一律な支配が前提となって生まれてきたとしか考えられない。

部落の起源論として、今日も主張されるのは、政治起源論と職業起源論が主たるものである。ほかに異民族起源論や習俗説（慣習説）もあり、各人各様の見解がある。職業起源論とは、職業に卑賤観が付帯するという問題と部落問題を結びつけたものである。しかし、それは卑賤観と説明したが、それは観念上の問題である。職業そのものは、例えば部落の代表的な職業とされる「皮剥」等はいつの時代にも存在している。観念と職業とは不即不離の関係にあるわけではなく、結びつけるものである。

職業に起因して部落問題が生まれるのであれば、その職業の成立の時代から部落問題があるわけである。しかし、今日に続く部落は、明らかに近世初頭をさかのぼるわけではない。中世以前に明白な公権力の作用を受けて差別があったとしても、部落問題として継承されてこなかった。また観念、イデオロギーの問題だとしても、今日の歴史学の水準から見ても、様々な観念の種類、例えば仏教等が中世以前には存在し、一律の観念が日本全体を覆っていたとは思えない。もし中世以前に部落問題があったとすれば、観念上において同質性を担保する観念体系が前提とされなければならぬ。あるとすれば天皇制、あるいは国家神道がそれを担保すると思われる。しかし、現実には、社会的差別だとしても、親鸞の一向宗やキリスト教など様々な観念傾向が存在する中世には均質な差別が生まれる余地はなかった。様々な観念傾向と職業とが結びつけば、明らかにその傾向に従い相違する言説が生まれるはずである。

例えば、中世の皮剥は寺院に付属する病院で行われたのではないかという事である（吉田徳夫「中世末期の聖と寺院社会」『同朋大学仏教文化研究所紀要』一九）。例示すれば、近世に描かれた鎌倉極楽寺の境内図だが、中世の極楽寺の境内に馬病院などが記載され、また中世の東山の吉田山界隈に関係する古文書にも牛馬の病院が寺院の施設の一つとして建立されていたことが判明する。良質な皮というのは、動物の死の直後、直ちに解体されて得られるが、病院の近くにはこうした皮革職人が存在したと想定することは飛躍のある見解ではないと思う。これなどは皮革生産の分業構造が、寺院あるいは宗教を中心に構成されていたことを示唆する。牛馬の「捨て場」で遺骸を集め、部落で皮剥をしたという近世の事例と明白に異なる事柄である。寺院が、職人集団を組織し、皮剥という職業が成立していたという予見を可能にするものである。

第二次大戦後の部落の起源論は政治起源論が主流であった。それは太閤検地帳に「皮多」記載があることをもってその証拠としてきた。しかし、この「皮多」は職業名であり、これが身分呼称ではないとする見解もある。この見解に従えば、職業を前提にして政治的に部落を編成したという解釈になる。あるいは職業に基づき出来る部落もあり、政治的に作り出される部落もあるという二元論的解釈が生まれる。しかし、太閤検地帳に皮多記載があるというのは、その「皮多」が農地を持つ農民であり、自作農であることを意味する。最近調査した大阪の能勢地域の部落では（『豊能町同和事業誌』）、近世初頭から農地の規模がほとんど変わらない部落があり、現在も農民の部落である。しかも中世以来の入会地と思われるものを当該の部落は、今日に至るまで継続して所有し続けている。こうした事例から判断できるのは農民が部落民になったということである。「皮多」とはいえ、何も職業を意味するものではなく、近世初頭から身分呼称として成立していた事を示唆するものである。

政治起源説への批判は、部落問題が政治問題ではないという見解を前提にしている。おそらく社会問題、国民間の差別問題なのであろう。近世初頭に成立したという政治起源説そのものは、戦後の民主化の時代に生まれた学説であり、戦前からそれに類する見解は、抽象的な階級問題と結びつけて成り立っていた。例えば、古代の奴隷を古代の部落問題としてきた。その奴隷的側面を部落民に認めてきた。しかし、近世以前にも「穢多・非人」と呼ばれ、部落民と想定されてきた者たち、例えば「河原者」は複合した私的な支配関係に置かれてきたのであり、近世の如く、具体的に支配権力の直接支配を受けてきたわけではない。

近代になって、水平社運動がはじまると、水平社は解放令の不十分さを批判するとともに、その差別に対する賠償請求を行ってきた。それは明らかに政治的処分の不当性を主張する見解であった。はじめて部落民が自らの境遇を政治的問題に結びつけて主張する見解であった。今日、政治起源説への批判があるとすれば、部落問題の重要な根幹である、国家の作用を過小評価する考え方にたつ見解である。

一向一揆起源説という学説は、古くからあり、一向一揆に参加したものが部落民となったとする説である。石尾芳久説（『部落起源論』）は、一向一揆起源説と言われるが、そうではなく、むしろ勅命講和違反説とでも言うべきものである。それは、天正八年（一五八〇）に講和が成り立ち、戦争が終結した石山合戦以後も、一向一揆に参加した者たちに対する政治的処分が部落の成立と直接に結びついているという学説である。

石尾芳久説は、和歌山県の雑賀地域の部落寺院（蓮乗寺）に伝わる古文書から、それが証明された。すなわち天正一三年（一五八五）に豊臣秀吉が和歌山県を攻めた時に、和歌山県の一向宗門徒が大田城に籠城し、降伏後、助命の処分を受けて部落民となったという事例を発掘されてきた。その学説に対して、厳しい批判はあるが、概ね感情的な

批判であり、批判とも言えない見解である。私は、徳島県や和歌山県の部落を調査するに当たり、真宗の部落寺院のあり方に注意を払い、石尾説を補強してきた。大阪府南部や和歌山県は、豊臣秀吉が最初に直面した一向宗門徒との戦争であり、徳島県はその余勢を駆って戦争が展開した地域である。私の直接研究したのは湯浅地域であり（「湯浅地域の寺院史料の考察」『関大法学論集』四六一）、同地にある福蔵寺という有力真宗寺院である。同寺には天正八年（一五九〇）の古文書が残り、それによると同寺に「河原屋敷」を預け置くという内容を持つ。この河原屋敷こそが後の部落に相当すると解釈した。屋敷とは隔離された集落のことであり、近世につながる河原者とは部落民のことである。

徳島では、豊臣政権に抵抗した者が、各地で籠城し、助命の処分を受けた者がいた。『祖谷山記』によると、その者は、ある者は城下に呼び出され、「国命」への遵守を求められ帰参を許されたという。徳島の近世文書の中には、籠城した民衆を城下へ連行して、家の功績とした記録もある（『徳島県部落史関係史料集』）。後の徳島市内の部落の調査では、確認はできていないが、地元民の間では、その地にある部落寺院は雑賀から来たとか、「雑賀衆の旗」が部落にあるということである。

こうした部落成立の事情の中で、注意すべきは、寺院というものが部落成立に当たり大きな役割を果たしたという事である。近世以来、今日も実態は大きく変わらないが、部落寺院（「穢多寺」）という制度がある。部落民を檀家とする寺院であり、今日も事実上の部落寺院なるものが存在し続けている。これは中世の真宗寺院には見ることができない制度であり、近世あるいは近代化独特のものである。この近世部落寺院の成立が部落問題の成立と考えることができ。しかも古い寺院の歴史は豊臣秀吉の時代に遡及している。この部落寺院の門徒が概ね部落民である。それは勅命

講和以後も豊臣政権と戦い続けた者の末裔という解釈が可能なものである。

(2) 近世の身分制度

士農工商穢多非人という身分序列観念は、法的には、江戸時代のものと言うより、明治のものである。江戸時代にも士農工商という用語はあるが、それは儒教学者たちが用いた社会分業観とでも称すべきものであり、現実の身分社会は町人・百姓が農工商に相当する。「穢多・非人」は士農工商と並んで呼称が成立していたわけではない。役務あるいは公務に従事する際等においては、町人・百姓と穢多・非人とは支配を受ける命令系統に相違があり、「穢多・非人」等の賤民は特別籍制度にあり、権力による直轄支配を受けてきた。一般社会から分断されてきた。

士農工商穢多非人というのは明治一三年（一八八〇）の『全国民事慣例類集』が、この連続した呼称を用いて国民を説明し、士と農工商と「穢多・非人」の三分類をおこなない、「穢多・非人」を序列上最下等の国民とした。士農工商とは、こうした明治の身分制度をいうのであり、江戸時代の身分制度とは言い難い。その場合、士は士族をいい、儒学者たちが言う士とは意味が相違し、それは士大夫をいい、読書人階級を意味した。明らかに官吏に相当しない者たちである。明治の士は、族称として士族が成立しており、明らかに身分といえる。農工商とは、『全国民事慣例類集』の解釈に依れば、平民をいい、「穢多・非人」は平民から除外された最下等の身分となっている。

近世国体という用語は水戸学が盛んに用いた用語であり、国家を有機体的に説明する説明概念であり、一種のイデオロギーである。この水戸学以来の思想が、近代の国体を生み出す素地としてある。近代から反対にその国体に類する説明が江戸幕府にもある。近代の国体は天皇制であるが、江戸時代のもものは天皇制といえれば天皇制であるが、將軍

専制のイデオロギーである。その専制政治の基礎に置かれたのは徳川家康の霊である。徳川家康が東照宮あるいは「神君」と称され、神君により護持された国家思想を近世国体と定義しておく。

徳川の国体は、天皇制度に類似する。それは近代から近世へと歴史を遡及して説明するだけでなく、中世から近世へかけて歴史を展開させても、同種の思想が流れている。たとえば、穢れという観念は、宗教的な観念であり、神の掟違反、宗教法違反を意味する用語であることは『令義解』『令集解』などの律令法に見える解釈である。その解釈は「穢悪者、不浄之者、鬼神所悪者」とされる。こうした宗教的な観念は部落民が「穢多」と呼ばれたことにも反映している。「穢多」という用語が成立する背景には、天皇制の国家神道が存在したのと同様、徳川の国家神道が存在している。林由紀子『近世服忌令の研究』によれば、徳川幕府の神道的な規範の法律の群は「服忌令」と称され、そこには平安時代以来の触穢規定があり、また家族関係における服喪規定を有している。こうした「服忌令」は律令の神祇令を継承した性格がある。

江戸幕府の普通法では、「穢多仕置」を規定した『御定書百箇条』があるが、国体法とでも称する法典「徳川成憲十箇条」では、「穢多」は「無告族」と称されている。通常の幕府裁判所に対しては訴訟を提起する能力を持たないものと見られ、弾左衛門という穢多頭の裁判権力に属すると解釈されているようである。そして、幕府は「穢多」等に「古来憐れみを掛け活を与え」てきたという。活とは生計の手段である。

幕末の政治危機は、開国問題と、国内政治、特に農民の疲弊に現れ、「穢多・非人」の身分制度も崩壊の兆しを示していた。例えば、部落民が一般民衆の間に交じって生活している実態を摘発に乗り出し、天保年間に行われた「穢多狩」などと称する部落民を部落へ送り返す政策を採用していた。また大阪の南部で千原騒動という百姓一揆が発生

したときに、部落民も処分されたが、それは一揆に連携したというより、一揆発生時に当該の部落民が部落にいなかったようであり、南王子村では自由に部落から出かけていた状態を改め、禁足を堅くしたという。また、近世の村法に、幕末にかけて明示的に部落差別を助長する差別的処遇を施す事例が増加する。村法は自治の法と言われるが、必ずしも自由にその法を制定したとは考えられず、当時の支配権力から自由であったとは考えられないのである。民衆間に差別を持ち込む措置である。すべてがそうであるとは断言できないまでも、一般民から部落民の解放を嘆願する事例もあり、また大阪の向野部落では、部落民と一般民との間で殺人事件が発生しても、事件が不可抗力的に発生したという認識に基づいて、一般民から当該の部落民への刑事処分を軽くするよう、減刑嘆願が出される事例もある。民衆の間に部落差別が根深く存在していなかったことを示唆するものである。

「穢多」とは穢れ多き者という意味であるが、穢れとは『令義解』等に依れば、「鬼神のにくしみ」をいい、神の制裁をいう。吉田徳夫「中世の触穢政策」（『関大法学論集』四〇―六）の研究に依れば、古代・中世では、政治と宗教とは一定分離しており、律令でも神祇令に規定があるだけであり、普通法には見えない。だから、罪とは言え、律に規定する罪ではなく、宗教法上の罪と解釈されていた。その宗教法が遵守を求めたのは、当然だが、神事執行に際しての規定であり、例えば「六禁」として例示的に述べられている。具体的には刑事裁判で判決を言い渡し、刑罰の執行をつつしむ、あるいは肉食をつつしむなどの規定が書かれてある。あくまで「六禁」は行為規範である。

古来、「穢多」という用語は「餌取」の用語がなまって「穢多」という用語が生まれてきたとされるが、今日では、「えとり」から「ゑんた」あるいは「ゑった」という音韻変化は考えられれないと言われ、またその典拠となった中世の事典『塵袋』を検討した結果、「餌取」云々の解説は後世の加筆であると信じられるに至った。現在の所、「穢多」

の用語の一番古い例は鎌倉末期に成立した『天狗草紙』に見える「穢多童」と思われる。この「穢多童」は京都の河原で皮を干しているが、「穢多」という用語は人格から離れて考えられてはいない。既に示した「六禁」の規範を世俗生活に適用し、それに対する違反者を「穢多」と呼んでいるわけである。近世では、さいさい「禽獸」という用語が出てくるが、これはその人間の内面に注目してさげすんだ表記であり。賤民そのものはこうした人間の精神生活のあり方に注意して用いられていると見られる。その精神生活の特徴は、キリスト教であり熱心な仏教徒という意味である。大阪の事例だが、非人の長吏には転びキリシタンとその子孫であり、部落民では真宗門徒である。浄土宗や日蓮宗でも部落民がいると言われるが、日蓮宗では概ね不受不施派と考えられている。いずれも国家の宗教政策に違反する者たちであり、今日から見れば思想信条の自由を訴えてきた者たちである。

明治元年に長崎の隠れキリシタンが摘発された時には、その者達が各地の大名に預け置かれ、改宗を迫られるという事件がある。『那賀郡誌』によれば、和歌山では、そのキリスト教徒を監視する要員として部落民がかり出された。その理由は、部落民は本願寺にひととき熱心な者であり、そのためキリスト教に影響されることも少ないであろうという見込みと、影響されても部落民であるから「後害」がすくないと見積もられていた。こうした和歌山藩の認識を支えていたものは、やはり部落民は熱心な浄土真宗の門徒であった事に起因するのであろう。かかる信仰を持ち続けている者が、部落民あるいは賤民とされてきたと考えることもできる。とすれば部落問題とは、思想信条に関わる迫害問題であったと評価することができるのである。

(3) 戸籍法と部落問題

近世という時代は、国民と言うか、列島に住む人民を二種類に分けていた。即ち、賤民と良民という区分があった。賤民の規定はないが、今まで述べたように、「穢多・非人」等が該当する。良民という言葉は余り用いられることなく、平民とか平人等と称されていた。法的な取り扱いとしては、近世の戸籍制度で、特別籍というものがあり、武士・僧侶以下の戸籍、町人、百姓の戸籍、穢多の戸籍などと言い、戸籍は統一された戸籍ではない。幕末に解放を論議する者たちは、例えば、千秋藤篤『治穢多議』は、「穢多・非人」等を「(平)民籍」への編入を以て解放の措置としてきた。弾左衛門が解放の措置を受けたときには、そうした編入を「引き上げ」と称し、弾左衛門一統の解放だけが行われ、一般の穢多身分等は平民への引き上げは行われなかった。ここには明らかに序列的な思考が働いており、漸次引き上げ政策がとられていた。

明治四年(一八七二)の解放令は、「穢多・非人」等の解放を戸籍制度の改革と並んで執り行われたものである。明治維新が諸般の改革を伴いながら、戸籍法の制定と平行して解放令が出されたことに注意を払う必要がある。戸籍法の制定は明治二年から始まり、民部省が「戸籍編製例目」を制定し、戸籍をして民政の基礎と位置づけ、その編製の原理は「人民の系譜を明らかにする」といい、戸籍は家族(戸)登録として作られた。戸籍は家族がもつ社会保障の役割や徴兵などの行政上の単位となっており、戸そのものが行機構の末端の位置を占めていた。また帰属する寺院や神社なども登記されており、江戸時代以来の宗教調査の役割も果たしていた。

戸籍法は皇族を戸籍編製の対象外としながら、華族・士族・平民の三つの族籍を立てるとした。もとより民部省の原案では、「穢多・非人」は戸籍を同じくせざるものとしていた。明治四年に制定を目前にして出来上がった戸籍法

は、「穢多・非人」を戸籍表式に登載させていたが、大蔵省と民部省との間で戸籍法の原理に関する論争が起こる。上杉聡『賤称廃止令』によれば、大蔵省（大久保利通）は「穢多・非人」の者も、一般平民と同一の戸籍に登記するとし、賤民的呼称そのものを戸籍には記載しないとされた。民部省との論争を通じて、戸籍法の制定は大蔵省の主導のもとで行われ、大蔵省の意見が戸籍法に反映する。そのため、大蔵省はいわゆる解放令を制定したのである。以後、江戸時代の様々な賤民はその称号は廃止され、明治六年（一八七三）の願人を最後として次々と「解放」された。

戸籍法の制定に端を発して、賤民制度は廃止された。戸籍には士族・卒、平民、僧尼・神官を記載していた。「四民平等」の四民は士農工商をいい、士族と平民（農工商）を意味した。これが平等の取り扱いを受けるというのであるが、士族が特権を剝奪され初めて、平等的取り扱いに成るが、明らかに、華族・皇族は戸籍には記載されないままであった。「国民の創出」といったが、国民としての同一性を公証するものではなかったが、複雑多岐にわたった近世までの人民の登記が大きく整理され、四民の現況が統一戸籍に登記されるという画期的な変革であった。この明治一九年（一八八六）に戸籍法が改正され、除籍簿の創設、身分事項欄の創設により、戸籍が家族登録簿であると共に、個人登録簿の性格があらわれた。

解放令以後、部落民は様々な方面で、自らの権利闘争を法廷で争うが、当初は氏子入り訴訟が多く、平民の氏子団体から疎外されてきた権利の回復を勝ち取っている。日本社会に成立していた様々な慣習を打ち破る営みを行っている。

こうした日本社会の慣習法の調査事業が司法省の手により行われた。『民事慣例調査』は、日本各地の慣習法の調

査事業であり、民法等の制定の準備にあたっては必須の事業であり、植民地帝国の時代には、朝鮮や中国でも同様の慣習調査が行われていた。こうした慣習の調査事業の先駆けとなるのが明治一三年（一八八〇）の『民事慣例類集』である。部落問題の調査も行われ、第一篇「人事」第一章「身分ノ事」の箇所に「農工商穢多非人ノ例」として「近代封建ノ制定りし以来」の例として江戸時代以来の国民の分類を行っている。国民の第一種族として「士」をあげ「文武ノ官」とし士族身分の特権を例示し、次に農工商を第二種族とした。「穢多・非人」は「人民中ノ最賤族」として説明を加える。ここで明らかに、国民の間に成立している慣習として、部落問題を取り上げ、その調査を行った訳である。

戸籍の淵源は、江戸時代の宗門改帳にあり、その宗門改めはキリスト教弾圧を契機に幕府により開始された宗教調査であり、家族を単位として調査された。近世の賤民は「国法」に違反する宗教を信仰する者を通常の寺院に帰属させることはしなかった。寛文の幕府法では、近世「国法」違反者を受け入れないように規定されており、部落寺院という制度が、全国的に成立するのは、この「国法」違反を問われた「穢多・非人」をして帰属させ、寺請けという身分証明書を発行させるためであったと考えられる。藤原有和「部落寺院の解放運動」（『ヒストリア・ユリス』五号）が調査した広島県や島根県では一つの大名領地毎に部落寺院一箇寺が存在する形態であった。これなどは行政上の要請に従って出来上がった部落寺院制度であると評価しえよう。その部落寺院を統括する仏教諸教団に対する幕府の宗教政策の基本は、貞享四年（一六八七）の「嚴有院殿御条目」あるいは「諸寺院条目」（『徳川禁令考』所収）によれば、「国法」と「仏法」との兼帯であり、また寛文五年（一六六五）の「諸事院法度」には「背国法輩到来之節、於有共届者、無異儀可返之事」とあり、寺檀成立の際には、「国法」違反者に対しては、その届を受理しないようにと

規定する。その結果、近世に多くの寺院が建立に当り、部落門徒のみを檀家とする部落寺院が生まれた。あきらかに仏法は「国法」の規制を受けていた。かかる仏教教団に対する規制が、教団をして部落寺院を支配させていたのである。「穢多」身分の者は「非人」とは違い、改宗という事態は生じたという研究はないが、キリスト教徒には明らかに改宗を求める迫害があり、仏教徒に改宗していた。そして転びキリシタンと称され「非人」になった事例では明らかに仏教徒となっていた。

寺院が、帰属する人民の宗教を監視し、寺院の属する教団に対しては幕府が嚴重な監視を行ってきた。戸籍制度の淵源となる宗門改帳には、こうした思想信条に関わる宗教調査の性格が著しい。この性格は、戸籍法にもあり、帰属する寺院や神社の記載があり、明治のはじめには、戸籍調査の担い手を、江戸時代の僧侶から国家が奪うに当たり、最初に調査事業を行ったのは神官であり、その戸籍は「氏子改め帳」と称していた。明治の壬申戸籍は官吏が執り行ったが、地域によれば同時並行して氏子改めが行われ、そのために「郷社定則」という法律も制定されていた。その法律は、今日では慣習として継続しており、今日の氏子制度はこの法律に従って生み出されてきた。しかし、神官の戸籍事務の能力には疑問が持たれたようで、「氏子改め」は廢絶に至った。

壬申戸籍に基づく差別は当然存在した。壬申戸籍には「新平民」「元穢多」等の記載があったという。族称そのものは壬申戸籍でも否定されたわけではなく、賤民に係る族称は事実上記載されていた。壬申戸籍は、一九六八年に一般閲覧が制限され、法務省が回収するに至るまで、各自自治体に保管され、公開の便に供されてきた。壬申戸籍は、日本の近代国家が作成した最初の戸籍であったため、これは永久保管され、以後、この戸籍法が補正を加える形で、個人の身分登録と家の登録簿として機能してきた。

身元調査は、かかる戸籍が公開されてきたため、この戸籍に基づいて差別調査が行われてきた。壬申戸籍が回収され、戸籍の閲覧にも制限が加えられるにいたり、いわゆる「部落地名総鑑事件」が発生した。今日では、この地名総鑑がいろんな形を取って流布していると思われる。また、履歴書の記載事項には、職業や宗教欄があり、地名等から差別が行われてきた。今日も寺院関係者に身元調査の依頼があるとも言われ、家族登録簿の性格を持つ「過去帳」や墓石に差別記載があり、それが身元調査の対象となった。近年、本願寺はようやく差別記載のある過去帳を調査し、その帳簿を非開示とする指示を出した。

(4) 明治国家と部落問題

明治憲法は、自由民権運動の弾圧の上に成立した憲法であり、アジアで初めての西欧の憲法を模した成文憲法である。こうした憲法の原則は、天皇に神聖性と絶対不可侵を認めたもので、伊藤博文は明治憲法の「起案の大綱」で西欧での憲法調査を踏まえて、西欧にはキリスト教の唯一神が人間の倫理的精神の根底に据えられているが、日本にはそうした宗教生活は仏教や神道には認められないとして、「天皇帰一」といい、天皇制に倫理上の根元を求めた。道徳の面において天皇制は絶対的権力として規定されたともいえる。周知のように、その倫理的精神は、教育勅語に指し示され、憲法と補完的關係にある。この教育勅語に基づき、学校教育で「修身」なる科目で徳目教育が行われた。もとより、明治国家は、憲法制定により、制限的であるが信教の自由を認めた。これは日本の法制史上初めての規定であり、それまでは信教の自由は法律上の規定にはなく、江戸幕府が仏教を国教としてきた。明治初期以来、明治国家も神道を国教としてきた。それは教部省という役所が神官・僧侶をして教導職に任用し国家の官吏として「三条

の教則」を人民に教え込ませる役割を課した。この「三条の教則」とは、敬神愛国の旨を体すべき事、天理人道を明らかにする事、皇上を奉戴し朝旨を遵守する事、の三箇条である。明治憲法が制定されるに当たり、教部省は解体されたが、神道そのものは内務省や文部省に統轄機関が置かれ、政府は国家神道をもって宗教ではないと主張し、憲法の信教の自由とは抵触しないという解釈をとり続けた。

明治維新の当初は、改革の一端として、近世まで継続して用いられてきた「混穢の制」を廃止し、近世の幕府法に見える「服忌令」や公家法に見える「死穢」の制度を廃止し、服喪などに関わる特別休暇制度へ移行したが、それは神道教義上に存在する「穢れ」の思想までも廃絶するものではなかった。

岡山県内にあった北条県の戸籍法告諭(『岡山県史料』)に依れば、戸籍は天皇に供せられ、人口の繁殖を天皇は喜ばれるという。穢多身分に関する記載では、元来日本は門閥制度を重視してきたといい、平民と穢多身分の尊卑を論じるが、戸籍法の制定により穢多身分も「天下の良民」となったと述べる。

家族国家というのは、天皇家を宗家とし、国民の家を分家として位置づけ、その祖先に遡及して、その一体感を強調したものである。その一体感という感情的な問題を満足させる方法として、近世以来の宗教のあり方までもが援用され、穂積八束は祖先教という考え方を提示し(『愛国心』)、「祖先祭祀」をもってその教義とした。国民各層の「祖先祭祀」が天皇家の「祖先祭祀」に収斂するものと考えられた。ここから血縁的紐帯が説かれたのであるが、その「祖先祭祀」こそが重大な家父長の権利であるとして、民法典に規定されるに至った。日本人の血、あるいは日本は単一民族国家であるという主張の背景にあるのは、こうした血縁を媒介にして仮装された思想である。戸籍法にして、国籍法に流れる日本民族あるいは国民の血統主義という観念は、こうした「祖先祭祀」に擬製された宗教観念と

密接不可分であると思われる。

明治末期に、政府が部落問題に手を染めると、改めて部落問題とは何かという認識論的問題が提起された時、政府役人は部落から近世の「河原巻物」を発見し、その見解、すなわち部落民は異国の文化なり、異国の民衆であったという見解を採用するものもいた。盛田嘉徳『河原巻物』によれば、「河原巻物」は「偽書」であり、近世末期に作られた部落の由緒書とでも称するものである。明治の役人達はそこから、部落民は、日本人の血を引かない異民族の子孫という実証を伴わないイデオロギーを導きだして、いわゆる異民族起源説という学説をもっともらしく唱えたのである。勿論、現実の、古代以来の渡来民はなにも賤民階級に納まってきたわけではない。

こうした宗教観念は、近世には広く認められるが、中世には必ずしも一般的なものではない。祖先祭祀そのものは、仏教と言うよりは儒教あるいは神道的な信仰形態であり、明らかに真宗では祖先祭祀を執り行わないという考え方が濃厚にある。家を思想的に強固ならしめる宗教的観念はそこにはなく、血族への礼拝などは否定されており、阿弥陀信仰に帰依する個人主義的な宗教が存在した。また神祇信仰とは一線を画した仏教が存在した。それを親鸞は「神祇不拝」と称していた（『教行信証』）。家を団体として捉えるより、封建的な主従関係は、従者と主人との契約的關係から説明するものであり、決して家という団体を基礎にして封建国家が出来上がっているわけではない。そのため、日本の中世には戸籍制度は存在しなかった。

戸籍制度は、以上に見たように、家族を家という単位で把握し、家の中心的観念を祖先からの系譜（血統）に基づいて説明するもので、その中心的観念に納まってきたのが「祖先祭祀」である。こうした系譜を皇族、華族、士族、平民という単位に基づいて認めてきた。部落民もそうした系譜観念に従って説明されてきた。これが門閥主義として

尊重されてきた。序列観念は様々に生じるであろうが、門閥主義的関心では、財産や個人の能力ではなく、門閥を支えた系譜的精神である。部落民は、解放により賤民的境遇から法律上は脱却し、「良民」とされるが、改めて加入させられた平民社会では序列上最下等の系譜を引く者として常に排斥せられてきた。

日清戦争・日露戦争を経過して、日本は帝国主義の時代に自ら参画し、植民地を獲得するに至る。国内では、資本主義が成長し、都市は規模を増大させてきた。必然的に都市に流入する者たちは、寄生地主制度が発展した結果、疲弊した農村から都市に活路を求めてくるが、この段階で、部落も急成長する。ここに農村部落とは区別される都市部落問題が特筆される。貧困な都市民は部落民だけではないが、その部落民に対する特別施策が実施に移される。小島達夫「被差別部落の歴史的呼称の問題」(『ひょうご部落解放』三九号)に依れば、奈良県で用いられ始めたという「特種」部落、あるいは「特殊」部落という用語は、内務省の地方改善政策の実施に伴い政府の行政用語とも成った。改めて、施策の実施対象地域としての「特殊部落」が成立させられた。

地方改善の部落での実施形態が融和、改善事業であった。その改善は貧困な者に対する一律の施策でもなく、労働者に対する工場法の制定などの権利問題とも区別される。その改善にかかる費用も極力抑えられ、衛生風紀問題や言語の矯正などという、物的な改善と言うより、新たな社会秩序の形成に主眼がおかれていた。また、部落民が熱心な仏教徒であった所から、国家神道に依拠する「敬神」の道德を教えたり、部落改善に治安政策を付け加えたのである。内務省は、地方行政と治安行政を一手に担う官庁であり、この時の行政の基本的な指針として「和」というものを持ち出し(『内務省史』)、社会秩序維持を図る。この結果、改善事業の担い手は、僧侶であり、学校の教員であり、また警官でもあった。警官には改善と治安という二つの目標が設定された。

特に米騒動は、当初からすでに部落民主犯説が政府から打ち出され、部落に警官を配置すると言う施策が本格的に実施に移された。布引敏夫「大阪の融和運動・融和事業」(『新修大阪の部落史』下巻)に依れば、警官は部落内に住み込み、日常的に社会福祉と治安を担う特殊な警官であったため、「部落専任警官」と称された。その部落専任警官の役割は部落改善等という福祉と治安を担う警察官として新たに設置されたものである。犯罪の予防主義に立脚して部落は保安処分を受けたことになる。

明治末期からの社会改善は、様々な社会思想が西欧から流入し、労働運動や社会主義政党が生み出しながら、大正デモクラシーと呼ばれる時代を作った。しかし、現実に進んだ社会思想は、地方改善の政策のもとで、様々な旧慣の改善がもくろまれ、旧来の社会団体が新たに国家主義的な団体に作り替えられた。例えば、それ以前から存在した若者組等は青年団・処女会という団体に改組された。都市化という問題は、旧来の民衆生活と比較して拘束も弱く、自由を享受できる環境も作り出した。家族問題で言えば、婚姻の問題であるが、すでに明治の末期に出来上がった家族制度では、結婚差別判決が出されるなどして、婚姻の自由は認められておらず、個人主義的傾向と家という団体主義との狭間で、恋愛が成立する状態であった。

お互いに身元を確認することもなく婚姻関係を結ぶ事態も生起する。広島高裁の差別判決は、身元を偽った婚姻に詐欺罪を適用するものだが、全くの恋愛結婚は、親の同意を得ることもなく取り結ばれるケースもあることから、家の団体的性格を強化するためには恋愛に対する規制が図られた。そうした予防主義的関心に立った裁判官による研究が大正年間初頭から出現し、裁判官である河田廉一・澤田順次郎共著の『色情犯罪性慾より生ずる罪悪史』(大正十二年刊行)では、明白に恋愛に誘拐罪を適用すべしという警告を発し、高松判決が生み出される準備が行われていた。

明治末年の刑法典の編纂を終えた時代から、かかる恋愛に対する警戒が始まる。守るべき社会秩序（醇風美俗）の根幹に家族制度を置いたのであり、中には共産主義運動よりも恋愛問題を恐怖する見解までであった。恋愛問題の中でも、部落民と一般民との間の恋愛結婚は、血統主義にこだわった差別であり、血統主義社会が作り出す秩序の維持を図るための差別であった。

部落問題に関する様々な事件は、差別撤廃を訴える闘争である。こうした闘争は、社会秩序を混乱に陥れたという点で支配階級から迫害を受けた。差別撤廃という人間の権利に関わる問題を合理的に処理するという方法ではなく、社会秩序の維持、ひいては国家秩序の維持に関心を置いた弾圧が部落民にかけられた。それは水平社の糾弾闘争は、民衆にも向けられたが、国家にも向けられたからである。福岡連隊事件などはそうした一連の事件である。

戦争は国民の権利を抑圧しながら、国内社会の統制を図りながら遂行される。また失業問題は貧困問題を必然的に随伴する。その貧困問題は、部落だけではないが、それが生み出す犯罪の増加傾向とともに、治安政策に立脚した差別事件も多発する。

三章、同和对策審議会答申の「同和問題の認識」について

(1) 同対審答申は概要以下のように述べている。

「同和問題は、日本民族の、日本国民のなかの身分的差別をうける少数集団の問題である。……太政官布告は形式的な解放にすぎなかった。……現実の社会関係における実質的な解放を保障するものではなかった。……わが国の産業経済は『二重構造』といわれる構造的特質をもっている。……なかでも、同和地区の産業経済はその最

底辺を形成し、わが国経済の発展からとりのこされた非近代的部門を形成している。このような経済構造はそっくりそのまま社会構造に反映されている。すなわち、わが国の社会は、一面では近代的な市民社会の性格をもっているが、他面では、前近代的な身分社会の性格をもっている。……また封建的な身分階層秩序が残存しており、家父長的な家族関係、家柄や格式が尊重される村落の風習、各種団体の派閥における親分子分の結合など、社会のいたるところに身分の上下の支配服従の関係がみられる。

さらに、また、精神、文化の分野でも昔さながらの迷信、非合理的な偏見、前近代的な意識などが根強く生き残っており、特異の精神風土と民族的性格を形成している。

このようなわが国の社会、経済、文化体制こそ、同和問題を存続させ、部落差別を支えている歴史的社会的根拠である。

従って、……同和問題はいぜんとして未解決のまままで取り残されているのである。」

(2) この同和对策審議会答申が出されてから、すでに約四〇年が経過した。今日では、部落問題も大きく様変わりした側面がある。側聞する処では、政府関係者の間では、同対審答申を忘却する動きがあるという。部落民でも直接差別を受けた経験がないという人も出てきた。しかし、二〇〇〇年に大阪府が行った部落問題に関する府民意識調査では、なお厳しい差別問題が存在している。それは就職や結婚を巡って起きている。こうした部落差別問題の根本的な改善はなされたとは言い難い。なお同和对策審議会答申が問題とした身分制度の身分であるが、身分も多義的であり、同和对策審議会答申が述べる「前近代的な身分社会」の意味をめぐっては、これを封建的身分とか、家父長制的

な諸関係等、「身分の上下の支配服従の関係」とか説明されている。歴史学的な常識で言えば、封建社会は近代以前の社会を特徴づけるための学問的用語として用いられてきた。この封建的性格を明治時代以降も保ち続けたとすれば、部落問題で言う「身分」とは、何も江戸時代の「穢多・非人」に遡及しなくても、明治の身分制度を具体的に想定しなくてはならない。

明治の身分制度は、「部落民を形式的に解放した」というが、その実、皇族・華族、士族、平民、新平民という新たな身分制度が明治に形成され、「形式的な解放」すら顧みない新たな身分序列のある社会秩序を形成した。その後の政府の採用した部落対策事業は解放的な措置とは言い切れない側面が濃厚である。部落が作られたのが近世初頭であり、それは宗教一揆に対する迫害から生じた様に、支配秩序に反する思想信条を持つ者に対する迫害であった。近代の部落問題は、解放令から約四〇年を経過してから深刻な状態に陥った。それは国家が社会秩序（家族国家）を護持するために改めて部落差別を行い、部落を特に治安政策上の重大な対象としたからであった。ここに近代の部落問題の特徴がある。

「封建的な身分階層秩序」とは門閥主義、あるいは血統主義と解釈される。具体的には、族籍制度がそれに該当する。族籍制度の頂点には皇族が位置したのは紛れもない事実である。その門閥主義を内から支えた家父長制に關しても、それにより支えられた家族関係も公法と私法の混交物であり、「家父長的な家族関係」とは、家父長制が私法的な家族関係を意味するのではなく、その家父長制を国家が支えてきた家族関係とでも解するよりほかはない。その側面が濃厚であり、直接戸籍に家父長を戸主として登記させ、行政上の末端の団体の如く位置づけたという点では、その家父長制も公法的な性格があるといってもよい。その国家に支えられた家父長が家族構成員に国家的規範である、

門閥主義あるいは血統主義を遵守させることにより、家父長をして積極的に婚姻を巡る部落差別に荷担させてきたといえる。

こうした家父長制は、希薄に成りつつあるとしても、より狭い純粋な血統主義的団体である核家族が定着している今日にあっては、個人の自立を疎外する要因は希薄になっているとは考えがたい。そのような意味で同対審答申に示された上記の「同和問題の認識」はいまもって基本的に正しいと言える。

おわりに

部落問題を歴史的に通観してきたが、部落問題の再生産される条件は、近世にしる、近代にしる、それは各時代が求めてきた社会秩序維持のあり方から再評価されるべきである。近世では、幕府が求める「国法」、近代では家族主義とそれを支えた「国体」のあり方に抵触すると措定されたもの達への迫害が差別の持つ本質であった。部落問題の背景にあるのは、こうした国体問題だと考えることができる。その近代の国体は政治制度としての天皇制に止まらず、広く国民階層の家族を含んで、国家の有機体的構成をなしていた。天皇制度と国民を結びつけたものは、天皇家を宗家として国民の家族を分家と見る擬制的な血縁関係であり、家族国家論から説明された。その擬制的な血縁関係から阻害された民衆が部落民でもあり、中国、韓国朝鮮などの異民族でもあった。その限りでは、部落問題は日本ナシヨナリズムの形成に一役担わされたと見ることもできる。