

タクソノミスト
分類学者…河野本道のアイヌ民族否定論（上）

マーク・ウインチエスター

一つの歴史的な経験を他の歴史的な経験から分離する完全な障壁はけつしてなかったにもかかわらず、古典的帝国主義の全時代をわたって存続していた黒と白、あるいは帝国の権威と原住民とのあいだの原点的、そして私に言わせれば、エネイプリングな断絶を無視するのは間違いだ。問題は、いづれの力を弱めることなく、多くの点では相反するこの二つの着想を同時に念頭に置くことが必要である。一方では、帝国の断絶の事実があり、他方では、からまりあう経験があるのだ。

——エドワード・W・サイード^①

はじめに——河野本道と「行動する保守」

二〇一四年八月二四日の日曜日午後六時頃から、札幌の東区民センターの三階講義室に、『アイヌ民族はもういない』

発言の真実——金子やすゆき市議応援セミナー」と題した集会があった。「日本のため行動する会」（「日行会」^②）という札幌の「行動する保守」^③であり、日本会議北海道本部の実行部隊を自認する団体の主催であった。当日から一三日前に、ツイッターで「アイヌ民族なんて、いまはもういないんですよ。せいぜいアイヌ系日本人が良いところですが、利権を行使しまくっているこの不合理。納税者に説明できません。」と呟き、後に大きく社会問題化したこの発言を行なった札幌市議会自由民主党・市民会議所属議員（当時）の金子快之を支援するためのものだった。集会の講師として呼ばれたのは、旭川ペインクリニック理事長の医師・的場光昭（一九五四～）、帯広選出の北海道議会議員（当時）の小野寺秀（一九六三～）、そして、文化人類学者の河野本道（一九三九～二〇一五）であった。

的場は、日行会代表の沢田英一（歯科医師）と同じく、西

部邁責任編集『北の発言』または『正論』などの保守系言論誌の定期寄稿者だったのであり、南京大虐殺否定論やナチス賛美に立った著作を多数出版している展転社という出版社から『アイヌ先住民族その真実―疑問だらけの国会決議と歴史の捏造』（二〇〇九年）や『アイヌ先住民族、その不都合な真実20』（二〇一二年、改訂増補版二〇一四年）といった歴史改ざん主義本の著者である。同本は集会では販売もされており、集会からたった三ヶ月後にはまた彼は重複する内容の新刊『アイヌ民族って本当にいるの？金子札幌市議、『アイヌ、いない』発言の真実』を同じ展転社から出した。小野寺は、二〇〇九年より道議会予算委員会などでアイヌ施策についての質問を重ねる中、所属する自民党をはじめ日本政府のアイヌ政策推進への取り組みの意に根幹から反するような、アイヌへの差別煽動表現や先住民族としての地位を否定する内容の発言をネット上で発信し続けている。

そして、当時七四歳になっていた河野本道。大学紛争期に彼は東京大学の「文化人類学コース闘争委員会」（文人闘争委）メンバーで、『全闘連』の一員として、白いヘルメットをかぶってデモや集会に、安田講堂の封鎖維持に参加し、また文化人類学研究室を封鎖して一年以上も立て籠もり、文化人類学研究室の「無期限ストライキ」に参加し、「随時間かれる闘争委員会」でいつも「最後に重々しく発言」をした

と同級生が回想する⁷。なお、彼は日本の人類学や民族誌的記述と帝国主義や植民地支配との関係を初めて批判的に検討し、研究倫理などに関する議論に敏感な世代の文化人類学者の一人だったはずだ。その河野本道が、このような保守勢力や差別主義一色に染められた場にたどり着いたことには、いったい何があったのだろうか。否、河野本道こそが、この集会までには、少・な・く・も・二・〇・年・間・を・か・け・て・は・積・極・的・に・近年（そして、特に二〇〇八年の「アイヌ民族を先住民族とすることを求める国会決議」可決以来）に見られたアイヌ民族否定言説の下敷きを地道に作り上げた場の人物ではないか。

彼はその生涯を通じてアイヌを「民族」と認めなかった。「民族」か否か。それ自体の学者による（しばしば勝手な）判断やラベリングや承認には、それほど大きな損害はないと思われるかもしれない。実際、国際法上に先住民族（indigenous peoples）であるアイヌに関して重要なのは、彼らが他のすべての「ピーブルズ」と同じように、自己決定権を有していることだ。しかし、河野がかつて登場していた本のもう一人の分担執筆者であった富山一郎が言うように、「民族やその文化を語る作業は、乱暴に言ってしまったら、自分で自分の名前をつけるということも含めて、誰かが誰かを名づけるという営みにほかならない」のだ¹⁰。このことの意味を河野は軽視しすぎたと思う。「こうした名づけるという営

みは、その名前が表明される場のさまざまな権力的な力関係や社会関係と無縁には、決して成立しえない¹¹」のであり、それもしばしば人に生き方まで強いことになる。先ほどから言及している集会では、河野自身が言った。「民族」とは「デラメなんです、生き方としては」と言ったのだ¹²。一方で、そしてこれも富山が指摘している通りだが、こうした「さまざまな権力的な力関係や社会関係」と、例えば「研究者」が無縁になりえないからこそ、「客観的に文化を分類したり定義したりすることではなく、誰がどのような場において、文化や民族を表明するのか、その主張される起点を具体的に考える」という行為は、同時に、「今ある人と人のつながりを新たに組み直していく営み¹³」のきっかけともなれることを、河野はまったく理解できていなかったと思う。

八月二四日の集会。「的場先生が基本的なことを実に論理的にご説明してくださいました」と自分が登壇する前の発言者を褒めてみせた後に、河野が発表した内容はその数年間の著作物やインタビューに書かれたことの繋ぎ合わせのようなものだった。マスコミや、特に北海道新聞のアイヌに関する「偏向報道」。社団法人北海道ウタリ（二〇〇八年にウタリをアイヌと改称した）協会の行政との「利権的」な関係。「御用研究者」の同協会への知的バックアップ。彼が一〇年間に関わった同協会のアイヌ史編集事業での経験。そこに自分が

編集員として「中にいながら」「アイヌって何なんだ」を問いかけ続けたこと。「意地悪ですから、アイヌなら証明しろ」などと言ったこと。それから、「人種」や「民族」に関する話へと彼は進んでいった。

「それまで民族だとか人種だとかこだわっていた時代から脱しまして」、河野は人類学者の帝国主義との協力、あるいはホロコーストに対する戦後における反省から、ユネスコによる一連の「人種」に関する声明を言及した¹⁴。人類学者が「仮に設定した枠でしか」ない分類法にはよって「人種」というのは遺伝的に決められるわけですよ」としておきながら、「民族の概念はね、これはもつといい加減だ」とも言い切った。なぜなら、日本の帝国議会において、「民族」が「国民」を上回る「精神的な意味合いをつけて」国民統合のための「さらにかっこつける」言葉として使われた歴史をもつからだ¹⁵。そうして彼は、「地域と時間設定をしないと民族というのはつきりして来ない」ものとして、政治的な目標達成のためには「民族という言葉はですね、便利なんですよ」と結論づけた。

それに続き、金子快之の発言に関して、河野は「アイヌ民族存在する」という北海道新聞の記事の括弧つきの見出しを会場に見せつけた。これがまるで「STAP細胞は存在します」を言っているようなことだと言いつつ、会場から大きな笑い

を取った。¹⁶⁾金子自身に関しては、彼が単に政策の「是正しようとした正義感のある方ですよ」とアピールもした。そして最後に、河野は二〇〇八年の「アイヌ民族を先住民族とすることを求める国会決議」を審議なしに両院を通過したものと批判し、日本史で言う縄文時代から本州との海の「交通路」を通じた交流がずっとあったため、アイヌには「先住民族」という言い方は絶対にはできないです、「人類学者として言う、アイヌと和人の間には先住民関係はないです」とこの日の発表を締めくくったのである。この集会から、一ヶ月後の九月二〇日に、同じ日行会主催のイベントに河野本道がまた参加した。金子の所属する会派から離脱勧告が出され、自民党札幌支部連合会から除名処分も受けて、そして議員辞職勧告決議案が二日後に定例市議会に提出される見込みだった中で、その金子を応援する「金子市議応援セミナー『絶対絶命・金子市議、アイヌ利権の闇を語る』というものだった。¹⁸⁾ここにはまた、小野寺秀と金子本人が河野とともに発表台に上がった。

見込み通り、八月二二日に、札幌市議会にて「金子やすゆき議員に対する議員辞職を求める決議」は可決された。撤回と謝罪のみにとどまった自民党・市民会議が提出した「金子やすゆき議員に対し一連のアイヌ民族に対する発言の撤回・謝罪と猛省を求める決議」は否決とされた。議員辞職勧告決議

議の提案理由について、当時民主党の札幌市議だった大嶋薫議員は「差別の再生産をやめようと言いながら、アイヌ民族に対する憎悪や差別を煽動しているのは、金子議員自身」であると説明した。国際条約上で「ヘイトスピーチ」が差別煽動表現と訳される通り¹⁹⁾、これは公人であった金子の発言が実質的にヘイトスピーチであると指摘しているものだった。民族的属性そのものの否定にとどまらず、アイヌ民族であれば不正を働くものであるとの解釈を許容する内容で、さらにそれが単に発言者の中にある偏見から生み出されたものにもかかわらず、その責任を「納税者」に押し付けるものだったのである。²⁰⁾金子は法的拘束力を欠ける辞職勧告には応じず、無所属議員として活動を続けた。しかし、二〇一五年四月の札幌市議選では、金子は得票を半減させて落選した。他に日行会を母体とする「保守党北海道」二名、自民党の川田匡桐（一九六九年²¹⁾）と、アイヌ民族否定論を公言とする候補者が次々と落選したのである。同時期の北海道議会選挙には、小野寺秀は出馬せず、後継候補者が落選した。河野本道は選挙を待たずして三月に死去した。

しかし、河野本道の保守系団体との関わりは、金子発言がきっかけに始まったものではなかった。二〇〇八年の「アイヌ民族を先住民族とすることを求める国会決議」の可決を受けて、彼は北海道の月刊誌『北方ジャーナル』七月号より七

回にわたって「緊急提言！」の連載を寄稿した。同時期に国会決議の可決に喚起されて、アイヌの特集を準備していた漫画家の小林よしのりの目に、この連載がとまった。河野は小林の取材に応じて、後に漫画においても登場し、漫画の全体の内容にも大きく影響を及ぼしたのである。一方で、河野はその後、小林の取材の他のインフォーマントであった（そして、おそらく河野自身が小林に紹介した）彫刻家、砂澤ビツキの二度目の結婚の長男である砂澤陣（一九六三年²³）や前記の場や小野寺と一緒に、定期的に集会や保守系メディアの出演を繰り返した。

二〇一一年九月四日、保守ジャーナリストの有本香主催のセミナー「アイヌとは何か」に小野寺秀と砂澤陣と三名で講師。二〇一二年二月四日、「日本文化チャンネル桜」の番組「報道スペシャル―アイヌ問題の真実」に小野寺秀と砂澤陣と高清水有子と水島総と出演²⁴。二〇一二年五月二日、「あさひかわ保守政策研究会」主催の「第一回アイヌ問題を考える研究会」講師を川田匡桐と一緒に務めた。二〇一二年八月二六日、札幌護国神社で「自主憲法を願う道民会議」（日行会の前身団体）主催「『アイヌ民族』問題学習会」講師を的場光昭、川田匡桐、小野寺秀、砂澤陣とともに務めた（この会には、アイヌ文化振興・研究推進機構が刊行するアイヌの歴史と文化に関する小中学生の「副読本」が日本を多民族社

会として描いていることに違和感を覚えて国会で質問をした義家弘介参議院議員からの応援メッセージが送られた²⁵。そして、この二回に渡る金子快之の応援セミナー。二〇〇八年以降、河野本道は、国会決議をきっかけとした反動的なパツクラッシュでもあるアイヌの社会的地位を貶める保守系団体の政治的なネガティブ・キャンペーンの中心人物の一人だった。

河野理論の復権の危険性——排除と統合の力学の隠蔽

二〇一六年三月、『無言の背中——河野本道さん追悼文集』と題した冊子が発行された。²⁶（一）一周忌までに『追悼文集』、（二）三〜五年を目処に『遺稿集』『追悼論文集』などを公刊する²⁷ために立ち上げられた友人と生徒たちからなる「河野本道先生追悼文集刊行会」によるものである。河野本道が長年関わった北海道出版企画センターから出された。文集は、河野の遺稿となった「銀の滴降る降るまはりに」再考²⁸を巻頭に収め、弔辞に加えて三一本の追悼文、年譜、著作目録などから構成されている。文化人類学者の井上鉦一、百瀬響、清水昭俊、大塚和義、佐々木史郎。考古学者の宇田川洋。言語学者の村崎恭子。歴史学者の谷本昇久。河野が生涯にわたって親しくしてきた多くのアイヌ関連研究者の名前

が目立つ冊子となっている。内容のほとんどが河野にまつわる私的な回想やエピソード、彼の生徒たちによる大学の先生としての思い出など、追悼文集らしいつくりになっている。

「憂慮する人類学者」、「反骨精神」溢れた「情理を重ね備え、冷徹な人類学者であるとともに、正義感と闘争心に溢れた情熱の人」³⁰。こうした言葉の傍に、彼が研究者として直面した困難についての言及もある。「批判・非難と排斥にとり囲まれる苦しい状況（中略）河野さんのアイヌ認識は、一部のアイヌ系の人々や研究者と対立し、批判されることを予め含み込んでいた」³¹。「いろんな分野の研究者が特論を展開しています。アイヌが歴史を語ったり、文化を語る時は、その研究者たちの論文を引用します。アイヌがアイヌによるアイヌの歴史や文化を語ることを誰よりも望んでいた人でした。本道さんが望めば望むだけアイヌは違う方向に進みます。残念です」³²。差別主義団体の集会で民族否定論を繰り広げ、笑いを取る同一人物か、目を疑う時がある。いったい何が起きているのか。文集の中には、河野の晩年の活動についての言及は著作目録にある前記の連載やインタビューなどの記載以外には、跡がない。

しかし、それ以上に驚くことがある。河野本道は、「アイヌと和人の間には先住民関係はない」と言い張り、「『先住民

族』としての『アイヌ民族』は虚像の利権集団」などと活字においても繰り返し発言をしていた。にもかかわらず、「河野さんのアイヌ認識の概要を反芻し、それが国際連合先住民権利宣言と並行する論理構成で組み立てられていることを指摘」しようとしている論者がこの冊子に登場しているのである。同じ東京大学文化人類学課程で「文人闘争委」メンバー時代からの親友であった国立民族学博物館名誉教授・総合研究大学院大学名誉教授の清水昭俊の文章である。「河野さんはアイヌ系の人々から訴訟を起こされたり、学説をアイヌ研究者から批判されて、批判・非難と排斥にとり囲まれる苦しい状況が強まり、遠方にいる私にも気がかりだった」ため、清水は河野の「追悼の手むけとしたい」想いからこの文章を書いたと言う。「河野さんの広い包括的な視野での公平かつ論理的な論説は、部分的立場の主張や運動をアイヌ系全体に位置づけるものであり、部分的立場で全体を代表しようとする運動にとつては、迷惑だったに違いない」ものだと、清水はそれをさわめて高く評価しているようである。また、ここで清水が集中して取り上げている河野の文章は、清水自身が国立民族博物館でコーディネーターを勤めた一九九二年より三年間にわたって行われた共同研究「世界の周辺諸民族の現在」³³の成果である清水編著『周辺民族の現在』（世界思想社、一九九八年）に収められている「現代の『アイヌ民族』」で

ある。³⁵⁾

清水はまず、この論文において浮き彫りにされる河野の「アイヌ認識」たるものが日本社会を「多エスニック」なものとして捉え直す視点からなっている、ということを主張している。

河野さんは、考察する人々の現状を、旧カラフト千島の人々を含めた広い視野で、「アイヌ系の人々」ないし「アイヌ系日本国民」と捉える。思考をさまざまに喚起するこの捉え方が、私には魅力的だった。「日本国民」の概念を「アイヌ系」に開くことは、同時に、それを所謂「日本民族、大和民族」に開くことでもある。河野説を敷衍していえば、「和人」は「日本系日本国民」であり、日本国民の現状は、アイヌ系、日系、沖縄系（あるいは「ウチナー系」と呼ぶべきか）、コリア系、華人系などからなる多エスニックな（あるいはマルチ・ナショナルな）国民である。³⁶⁾

しばし待つべし。「日本国民」の概念」はいつたい、いつの時代において「所謂『日本民族、大和民族』」あるいは「和人」に開かれていなかったのだろうか。この「所謂」という語にこそ問題のすべてが物語られているのではないか。

「人が国民的同一性を持つということは、ある個人が、例えば『日本人で——即時的に——ある』ということではなく、『日本人になる』ことであるのはこのためなのだから。³⁷⁾『日本民族、大和民族』あるいは「和人」が「所謂」と言えてしまうのは、「個人のなかにある非本来的なものから本来的なものへの絶えず投企すること、本来的な日本人へと自己画定し非本来的なものをどうにか排除しようとすること、そのことこそが人が『日本人である』ことの内実なのだからである。³⁸⁾それゆえに、そうした非本来的な要素を徹底して排除すると本来的な国民になることができなくなるから、非本来的な要素を絶えず統合もしなければならぬのである。ここで言われているアイヌ系、沖縄系、コリア系、華系などの差異がこのように最初に見出されたのもまさに多様な人口を国民に統合する日本帝国主義の時代だったのである。近代以降、「アイヌ」なる者自身が絶えずこの非本来的性と本来的性の狭間にさらされた。

歴史家の小川正人はアイヌに対して「未だに自らの民族呼称を定めきれないでいる現状は、（日本人）の主體的な姿勢が依然として脆弱であることの反映」であると述べている³⁹⁾が、それはまさに自らの本来性が疑問にさらさず、あるいはその本来性が保たれるために非本来的で異質な他者をまずそのような異質なものとして識別して、それゆえに国民的同一

性の整合性を守るために排除と統合の可能性を確保するためでもある。「日系日本国民」であるということは、すでに中性的かつ規範的であり、無印で不透明かつ中心的な存在としてあるということの意味してきたのだ。徳川幕府による東蝦夷地直轄の開始（一七九九年）から初出があると見られる「和人」という用語はまた、「南下するロシア帝国に対して蝦夷地を確保する一手段としてアイヌの人たちの『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、その到達目標として和人が位置づけられていた」^④だ。ここにも動的な力学が見られる。近世においては、幕藩制国家固有の風俗や習慣を具備し構成員になるぐらいの意味をしていたようだが、それも後に「アイヌではない日本の多数者・多数民族」と意味するようになったのだ。

この力学を無視した上で「日系日本国民」をただただ多様な国民の中の一つに過ぎないと宣言するだけでは、暗黙のヒエラルキーを保つその力学に抵抗し是正することなどには、何も貢献をしない。私がこれまで研究を重ねて注目した著者の佐々木昌雄がかつて「この〈日本〉において、『アイヌ』とは『アイヌ』である」という「奇妙な決定法」について、「もつとも手が込んでくると、『アイヌ』は『アイヌ』であるが『アイヌ』ではない、『アイヌ系日本人』なのだ。（アイヌ系日本人……!? やっぱり日本人系日本人とは違うらしい）」

と書いたのも、このためにほかならなかった。^⑤（アイヌ）が最初から〈アイヌ〉であるというのは、それが国民的同一性にとつての非本来的な差異となる都合の良いものでもあるからだ。「日本国民」の概念が「所謂『日本民族、大和民族』あるいは「和人」に開かれていなかった時がなかった事実を無視すればするほど、問題が反復されてしまう。なお、アイヌに関して最後まで「民族」という語を斥けた河野本道の分類法において、ここで言われている「エスニック」や「ナショナル」という語はどのような位置づけになるのだろうか。これらは、果たして彼が検討していたカテゴリーなのか。

清水はこうつづく、

明治以前の「蝦夷地」住人は、幕府と松前藩をはじめとする外来勢力によって「蝦夷」と総称され、この他称は後にアイヌ語の「アイヌ」に置き換えられて、アイヌ系の人々に自称として受容された。河野さんの歴史認識では、幕藩期の蝦夷地住人は、習俗慣習でも政治的結合でも地域差と相互対立があり、「地域ごとにおおよそ自立的な民族的集団に別れていた」（162 ページ）。明治以降の同化政策は、アイヌ系の人々を共通の名称（「アイヌ」ないし「ウタリ」、法律用語「旧土人」）で一つ

に束ねて把握した。強制的な同化政策は、アイヌ系の人々とその文化に対する根強い差別意識を醸成し、アイヌ系の文化を変容させるとともに、アイヌ系と和人（日系）との境界を低め、人的に多くを流出させた。この長期に及ぶアイヌ系と和人との関係史の中の、近年の位相として、和人化した「脱アイヌ」の人々を——とりわけ次に述べる「アイヌ民族」の自覚を強めようとする運動との対比で「一般国民として自らの力で自立的に生きようとする人々」（165ページ）を——河野さんは「ポスト・アイヌ」と捉える。⁽⁴²⁾

前近代におけるアイヌのこの河野の言う「地域ごと」の「民族的集団」において何が「民族的」だったのか。その他の「民族」という言葉の使用を批判した時の言う「民族」との違いなどの明確な説明を、彼は一回もしなかった。「民族」という言葉の意味内容が「曖昧」だと言いながら、河野自身はこの言葉の使用にも一貫性はなかった。また、「蝦夷」が他称として「アイヌ」に置き換えられて自称として受容された具体的な歴史的根拠も示さなかったのだ。河野自身も同論文中、「アイヌ」という語は、今日往々にして自称としての起源や、この語を共通の事象として用いていた人々の範囲については明らかでない⁽⁴³⁾。と捉えている。「他称としての『アイ

ヌ』という言葉が用いられるようになった」と言える根拠もこの論文には示さずに、「今日のように自称でも他称でもある民族呼称として使用されるようになったと考えられる」とに文章が留められている⁽⁴⁴⁾。明治以前の記述だと、江戸後期の探検家、最上徳内（一七五四年～一八三六年）の『渡島筆記』（一八〇八年）には「夷人」は「自稱してアキノ」と言い「これ呼んでゑぞといへば喜ばず」というのもあり、ドイツ医師G・H・ラングスドルフも『世界周航期、一八二一年』に「アイヌ」という語が一八〇五年に使われていたことを記録している⁽⁴⁵⁾。「起源」と「用いられていた範囲」は確かに「明らかでない」が、他称から単に置き換えられたというのも「明らかでない」のである。

一方で、ここでもやはり「和人化」するアイヌが登場している。「アイヌ系日本国民」には、二種類の人たちがいる、ということである。しかし、この「和人化」した「一般国民として自らの力で自立的に生きようとする」人々は未だに「アイヌ系日本国民」なのである。「アイヌ」は「アイヌ」であるが「アイヌ」ではない。いつまで経っていれば、「和人化した」「脱アイヌ」は「アイヌ系日本国民」なのだろうか。「和人化」したならば、「和人」ではないのか。それとも、この人たちは「旧土人」と同じように、いつまでも「ポスト・アイヌ」にとどまる運命なのか。やはり「日本国民」「一般

国民」への道はそう簡単に開かれていなかったのではないか。なお、「脱アイヌ」という今でも口上でよく耳にする言葉は、実際に「和人」になり切るという意味よりも、むしろ誰かのために「アイヌ」にならないようにすること、「アイヌ」として振舞わないというようなフレーズとして、はるかに複雑な意味合いを含んでいるはずである。

他方で、強制的な同化政策とそれによる文化変容は、アイヌ系の人々に自省を促し、アイヌ政策、アイヌ研究、アイヌの現状などに対する批判と、アイヌ復興に向けた運動と生み出した。とりわけ一九八〇年代以降、『工藝、縫製および刺繍、芸能（歌舞）、儀礼、言語』などの分野で『アイヌ文化』の『復興・再現活動』が活発になった（155ページ）。河野さんは、アイヌ新法の推進、『祖先供養祭、慰霊祭』など儀礼の復活実施、国際先住民運動への参加、アイヌ文化振興法の影響など、（当時の）北海道ウタリ協会はじめ様々な組織による復興運動を跡づけ、こうした運動によって『強い民族意識を表明する人々』を『ニュー・アイヌ』と名づけた。この復興運動の高まりを指して、『今日、新しい『アイヌ民族』が形成されつつあるように見える』（165ページ）とも述べる¹⁷。

なるほど、「民族意識」は、特に近代以降の社会における資源や権力をめぐる競争などに左右され、歴史的に形成されるものであることに疑いはないだろう。しかし、それと同じ歴史的条件のもとで復興運動に関わらずに生きていく者とあえて区別する理由が定かではない。歴史上、アイヌとしての同一性への自覚を戦後に強めたのは、「北海道ウタリ協会をはじめ」というよりも、むしろ協会外の様々な動きではなかったのだろうか。「シヤクシヤイン祭」、「ノツカマツプノイチャルパ」、「クーチンコロ顕彰祭」、「アシリチエップノミ」などと河野がこの論文で挙げている『アイヌ文化』復興活動」例のほとんどが北海道ウタリ協会によってはじまったものではない。

アイヌ系の人々全体の現状は、『ポスト』と『ニュー』の二大動向、さらにエンチュウ（カラフト＝アイヌ）とクリル＝アイヌを含めて、多様であり、対立と分離を内包している。河野さんの認識では、幕藩時代から『現代』も含めたアイヌ史の全歴史的過程において、『アイヌ』（系の人々）が全体として単一の「民族」的まとまりを示したという事実はない（161ページ）。政治とジャーナリズムの関心はニュー・アイヌの文化運動にハ

イライトを当てるが、河野さんは、その背後で静かに進んでいるポスト・アイヌの動向も重要であると指摘する。^⑩

この「ポスト」と「ニュー」の二大動向の問題についてはまた後述するが、たとえ自分もアイヌであることを隠そうとすることができるともかわらず、文化活動をするだけで「ニュー」としてカウントされる者の気持ち想像するだけで、ここでは十分に問題が明らかだろう。分類には行為遂行的な力が伴っている。それはまた、人の内面を捏ねり回す力である。人が「和人として生きるにしても、アイヌ民族というアイデンティティを選択するにしても、アイヌ民族へとつながる歴史を意識しながら、その事実への対処のしかたを自分なりに見つける必要がある」という点で、既にその他の人々とは異なる出発点に立っている^⑪のだ。こうした自分が選びもしていない属性への対処の仕方を勝手に外から二択に強いることはまた、レイシャル・ハラスメントに相当するきわめて暴力的な行為になり得るのである。かつて清水自身もこのことに関連する注意をされたことがある。文化人類学者の太田好信と歴史家の富山一郎との一九九八年の対談で、清水は明確な「脱植民地化」の構想ゆえに展開されていたとされる「ハワイの先住民運動」とは対照的に、河野本道とは似

たようなアイヌに対する認識を繰り返した。

たとえば、アイヌの人たちの先住民運動では、その主張は時代的に変化がありました。最近の運動ではアイヌ新法を要求して、それが国会で可決されました。その流れのなかで、アイヌ文化をエッセンシャルイズしている。しかも和人からの影響が及ぶ以前の文化にアイデンティファイする。たとえば採集狩猟と漁労の生業によって自然環境と共生関係にあった我々の生き方、というふうな文化認識です。しかし、それは現代の微妙なコンテクストの中で民族としての『我々』のアイデンティティを構成する一つの選択だったでしょう。^⑫

この発言に対して、太田好信は次のように述べた。

アイヌのある人が語るアイヌ文化を本質主義と呼べるのでしょうか。なぜなら、すでに語りだすと言う行為は創造的行為なはずですから、本質として非歴史的に文化を構築しても、それは本質化された文化を共有しているという主張ではなく、そのような文化を自分たちが主張することを決めたと言う選択の結果を主張しているように

も思えます。だから、何が問題かという点、その本質的な語りによっていったい何を達成しようとしているのか、ということでしょう。たとえば、ハーレム・ルネサンスの語りだす文化は、特殊な社会状況との反応から創造され、それは事故を共同体へと結びつける意味の掛け橋のようなものです。ひとりでは無力であったが、それとおして、圧力とか差別に対抗することがはじめて可能になるんです。そういうような社会的プロセスの結果として、ある文化を選びとっていくわけです。だから、黒人文化が本質的に先行して存在しているのではないと思います。アイヌの場合も、この場合と似ているのではないのでしょうか。それが人類学者と同じ語り口だというのは、それは発話のポジションを無視したものでしょう。だから人類学者も本質主義で、彼らも本質主義だということのようにスライドする必要はまったくありません。

ここで清水が「似たような本質主義パラダイムで、文化を描いていると言ったのは、パラダイムの話であって……」とアピールするが、太田はまたきっぱり言う。

しかし、パラダイムだけを切り離して語るのは、非歴史的な立場であって、それはやめようということではな

かったのでしょうか。世俗性の無視ですよね。人類学のもっとも悪い部分を忘れてはいけなと思います³³。

「(歴史)の構成上、(歴史観)こそがもっとも重視しなければならぬ」と述べたにもかかわらず、戦後のアイヌの在りようを「ポスト」と「ニュー」の二大動向にあると決めつける一方で、アイヌの活動家によるアイヌを「弱者」としての「被差別集団」だと主張し、その「排他的エスノセントリズム(自民族中心主義)」に多くの「(アイヌ研究者)」が「理解を示すことにより、自己の立場を巧みにカモフラージュするという姿勢を示す」ことを糾弾した河野本道に対しても、この「非歴史的な立場」に立つ人類学者への批判は大いに応用できるだろう。興味深いことに、前記に言及した河野本道と同じ本の分担執筆者だった富山一郎は、この清水との対談にでも同じことを言っている。

次にでてくる問題は、現場と記述するアンソロポロジストとの関係ということです。そのような力学的な暴力や権力の作動している場所から離れたところに人類学者がいるのか、いないのか。むしろないとたれば、観察者として立つわけですが、それができなくなる。できなくなるすれば、記述するという作業がもう少し、批判

というかたちでもなく神話暴きでもなく、高見から暴くことではない記述、たぶんそれは批判というよりは記述の力というか、そういう可能性というものがあるんじゃないでしょうか。⁵⁵

河野本道はここで言われている「観察者」の立場から出たことがあったのだろうか。追悼文集における清水の文章でもっとも驚くのは、次の点である。それはつまり、これまで見てきた河野本道の「ポスト」と「ニュー」の「二大動向」の分類法を「先住民族の権利に関する国際連合宣言」に無理やり照らし合わせているところである。やや長いが、きわめてアクロバティックなこの論理展開を十分に鑑賞できるために、そのままに引用しておく。

この河野さんのアイヌ認識をより深く理解するために、国連総会が二〇〇七年に採択した先住民権利宣言と照らし合せてみたい。この宣言は先住民の権利を、風俗慣習、儀礼、宗教、工芸・芸術、言語、知識（知的財産権）、固有な名、土地・領土と資源・環境の総体、生業と経済、政治的自己決定、等々と、実に多岐にわたって網羅する。一見して、それは先住民の特権を述べているように見える。しかし、宣言の列挙するこれらの諸権利

は、国際法がすべての民 peoples に保証している普遍的な権利であり、決してその枠を超えた特例的な権利（特権）ではない。宣言は周到な条文の構成によって、先住民の権利を民の普遍的な権利に節合する。宣言の言う『先住民』とは『先住 indigenous の民 peoples』であり、宣言は先住民が他のすべての民と平等だと述べる（第2条）。日本では、『アイヌ民族』を含めて先住民が話題になる時、peoples に日本語の『民族』を当て、indigenous peoples を『先住民族』と訳している。しかし、国際法の用語では、peoples が『民族』を意味するとは限らない。国際法のいう『民』とは『自己決定権』（あるいは「自決権」）を持つ（あるいはこの権利を主張し要求する）人々の集合であり、この権利によって民は（それゆえ『先住の民、先住民』も）『政治的地位を自由に決定し、経済的・社会的・文化的発展を自由に追求する』（第3条）。宣言が列記する具体的な権利の数々は、国際法が全ての民に保証する普遍的な権利、とりわけこの自己決定権に含まれる。宣言がそれを『先住民の権利』として網羅的に列挙するのは、先住民が暴力的ジェノサイドと文化的ジェノサイド（文化破壊）の歴史を通して、普遍的な権利の多くを否定されてきたからだ。『先住の民』その独自の政治的・法的・経済的・

文化的諸制度を維持し強化する権利をもつ」(第5条前段)。この権利は、^{ビープルズ}民の自己決定権に基づいた「政治的地位を自由に決定し、経済的・社会的・文化的発展を自由に追求する」権利に該当し、ニュー・アイヌの運動も含めて、政治的復権と文化振興を求める先住民運動に、法的保証を与える。それと同時に、宣言は別の選択肢をも保証する。先住民は「彼らがそう選択するならば、国家の政治的・経済的・社会的・文化的生活に十全に参加する権利を保持する」(第5条後段)。同化を強制する「旧土人」政策は、文化的ジェノサイドの典型だった。しかし、外的な圧力(差別もその一つである)によらず、自由に自己決定するならば、国家の生活への同化も、つまり「脱アイヌ」も、先住民に開かれた権利である。「脱アイヌ」する彼らは、それによって河野さんの視野から消え去るのではない。「脱アイヌ」した人々は、「ポスト・アイヌ」というアイヌ系の人々であり続ける。彼らがそう選択した経緯とその後をも含めて、ポスト・アイヌの人々について河野さんが注意を喚起した背景が了解されよう。

「先住民族」がこうした政治概念にもかかわらず、「アイヌと和人の間には先住民関係はない」と河野は言った。アイヌ

を「先住民族」とすることが、河野の自ら定義する「ポスト・アイヌ」たる「他の(アイヌ系日本国民)のうちには、それを大迷惑と考える人々が少なくないと思われる」とも言った。⁽⁵⁶⁾「やっぱりこれも、お金が取れるから」という理由からアイヌが「カナダの先住民運動を真似ようという動きもあるんですよ」というような発言を河野本道は繰り返したのである。⁽⁵⁷⁾先住民族の権利を主張する者の「ニュー・アイヌ」は、「日本国政府に『アイヌ民族』としての特権を認めさせようとする方向性」を代表しているとも、清水の言及する当の論文において彼が論じた。⁽⁵⁸⁾

清水はまたここで、「それは特権ではない」、「アイヌ」として在ることを公表しないことも「ビープルズにはある当然の権利である」などと主張して、河野の「二大動向」に訂正を加えているわけでもないようである。まるで河野が「注意を喚起した背景」というのが、「ポスト・アイヌ」と呼ばれる人々の権利も先住民族権利宣言に保障されているのだ、という論調である。しかし、ビープルズという言葉も河野本道の仕事にはいっさい登場しない。彼は「ニュー・アイヌ」と自身が決めつけた者の在りようをけつして許しはしなかった。

私が学生のことにはびっくりしたことです、今はこの世

におられない七〇歳くらいの古老たちは皆アイヌも大和民族だと教育を受けていた。だから、お爺さんから俺らも大和民族だと言われて、「えっ」と驚いた。ところが、若い人たちはそうではなくて、「アイヌ」としての運動をやる。しかし、文化的とか社会的に見ると、さっぱりアイヌらしくないという現実がある。何故そうしたアイヌ意識が出てくるかといえは、社会にうまく適応できない面があるからでしょう。何か薬もつかむ思いで、何かしら理由を探してくる。そうした動きが社会の矛盾を反映していることは事実ですよ。それに対応策がとられる必要はあるが、アイヌは特に「民族」でなくたっていい。個々人は対等な一人ひとりの人間でいいでしょう。ところが、「アイヌ」を主張する人にとっては、自分がアイヌでなければだめなんです。だからアイヌの着物を着て見せたりいろいろしますね。しかし、自宅へ帰ったらそういう着物を脱いで、普通の衣類に着替えるわけです。それはおかしいと本人は気づかないのかなと思うけども、社会的な意識は現実の社会的矛盾によってつくられていくわけで、今の「アイヌ」はそのようにしてつくられたアイヌだと思う。「つくられた」というのは受け身的な表現だが、自分たちがつくついてもいるわけですよ。⁽⁹⁾

この現実の社会の中でなかなかうまく適応できない人たちがいるわけで、これも現実です。そのところの対象法があればアイヌでなくたっていいし、特別な衣装を着るようなこともなくなると思う。現に、アイヌであることにこだわりなく一個人として生活しているアイヌ系の人はいくらもいるわけです。私が接した人たちの中にも、おそらくさまざまな葛藤を経た人がいました。しかしその中に「アイヌ」ではなく、一人の人間として学ぶところのある立派な人たちがいました。そうした方々に共通して感じるのは、アイヌだからどうということではなく、自立した人間としての生活を営んでいるということです。マスコミは差別や権利ばかり取り上げるけど、そうした人たちのことは意図的に見ていない。そうした自立した人々まで「アイヌ」の人権運動などに利用しようとするけど、自立した個人に「アイヌ」や「和人」の区別は基本的にはないですよ。また、古来からの社会生活を守っている少数民族は、あえて民族意識など問題にしない。⁽¹⁰⁾

二〇〇八年『北方ジャーナル』の白井暢明の「北海道独立論」対談シリーズに登場した時の河野のこの発言は彼の『ポ

スト・アイヌ』と『ニュー・アイヌ』に関する認識の内実なものではないだろうか。アイヌらしくあるとは何か。民族であれば人として対等にはなれないのか。自宅で視覚的差異と異なる着物を脱ぐという行為は何がおかしいのか。「現実の社会的矛盾」とは何か。「一人の人間」は「アイヌ」と違うのか。「あえて民族意識など問題にしない」ことを評価する（シヤモ）なる者の立場とはいかなる行為か。「自立した個人に『アイヌ』や『和人』の区別は基本的でない」かもしれないが、この区別とはいったい何か。

おそらく次のような「社会的矛盾」の現れなのであろう。「文化的ジェノサイドの典型」だと清水が言った「旧土人」政策だが、「旧」くに「土人」として在るということは、まさしく河野の「ポスト・アイヌ」という呼び名の力学でもあるのだ。「アイヌ」と名乗らない者、「アイヌ」と名乗れることとさえ知らない者が、*そうであるゆえに*、この日本における〈アイヌ〉との関係においてはけつして「ポスト」あるいは「脱している」とは言えない。やはりこれが国民的同一性における非本来的なものの排除と統合にかかわる、この「アイヌ」は「アイヌ」であるが「アイヌ」ではないロジックの恐ろしさである。

「旧土人」は、近代において「土人」と名指された者をすでに「土人」を乗り越えた者としてさらに示唆されたが、同

時に、それはあくまでも「旧土人」として封印されている限りにおいてであった。同じように、「ポスト・アイヌ」は「アイヌ」をすでに乗り越えた者として名指されているが、それもあくまでも「ポスト・アイヌ」として封印されている限りにおいてなのだ。河野の分類法は、明治以降、〈アイヌ〉なる者に課された非本来的な排除と統合の力学の具現化にはかならない。〈アイヌ〉なる者をほぼ同化した者たちであると云いながら、一方で〈シヤモ〉との差異を強調し、同化しきれない姿を描き出し、それをアイヌ自身の責任である（例えば現在だと「利権が欲しい」、「社会にうまく適応できない面がある」等々）とする昔ながらの先住民族に対する差別の構造でもあるのだ。アイヌ民族否定論は、このようにして（北方における入植植民地主義にルーツを持つ）差別を前提にしている。

「断絶の事実」と歴史学者の批判

河野本道の論述に対するこれほどの研究者の死角が生じるというのは、なぜなのだろうか。先ほどの引用で述べられた研究者によって「必ずといって良いほど河野本道批判」が行われたということは、少なくとも活字においてはそれほどなかった。しかし、活字の批判で目立つのは、近世および近現

代の歴史家たちである。ここで最後に、その理由を探ってみたい。

たとえば、河野本道がインフォーマントになった小林よしのりのアイヌをテーマにした漫画が出版された直後に、榎森進はいち早くそれを批判したのである。「河野本道氏の見解は、あくまでも氏個人の独自の見解にすぎず、学会の定説になっっている見解ではない」と、「氏の、アイヌの墓標の特徴を根拠にした『アイヌ文化』の地域的相違の存在の指摘（本来は河野広道によるもの——筆者）⁽⁶³⁾以外の問題、特に『アイヌ民族否定論』⁽⁶⁴⁾は、学会では受け入れられていない」という具合であった。

近代史家の小川正人と山田伸一からも、河野による史料批判の欠如を指摘するいくつかの点に関する実証レベルでの検討もある。たとえば、的場光昭の本においても繰り返されている「アイヌは北海道旧土人保護法の制定を歓迎した」という、アイヌ民族否定論の定番の話の元となった河野本道の歴史記述に関する次の指摘である。河野は、第八帝国議会の際に議員のはからいで上京した「アイヌの有力者」を例に「旧土法の制定に前向きに関わった者がいたということがわかり、必ずしもアイヌが旧土法を政府や帝国議会によって一方的にあてがわれたというわけではないと言いうことができる」とした⁽⁶⁵⁾。これに対して、小川正人は、「このアイヌが求めた

のは制定された『旧土人保護法』のようなものだったのかどうかの検討を欠いている点で前段の部分には留保を示しておきたいし、後段についても、検討に値する論点ではあるが、こうしたアイヌの存在から結論づけるには立論に飛躍がありすぎる」という留保を加えたのである⁽⁶⁶⁾。

同類の話として、山田伸一は一九三七年の北海道旧土人保護法改正に関する河野の記述に疑問を投げかけている。河野は、日本史とは別の、アイヌ史のために自分が考えた独自の時代区分では「近現代近時期」の「後期」に当たる一九三七年～一九四五年の「この時期のアイヌ系の者の生き方をよく物語っている」として、「同法改正案の国会通過に伴い、その促進運動に担った北海道各地のアイヌ系の者一三名の一行が、伊勢神宮に参拝した際、帯広の伏根シン「子」（一〇代後半）⁽⁶⁷⁾が、参拝者らの述懐を聞いて詠んだとされている」詩を取り上げている。戦前北海（道）アイヌ協会のシャモだった初代理事長・道庁学務部社会課の役員だった喜多章明の『アイヌ沿革史』（一九八七年）収録の文章に基づく記述である⁽⁶⁸⁾。山田によると、喜多の記述には、しばしば虚偽があり、主観による話も多いため、史料として扱うのには慎重さが必要である。たとえば、詩を詠んだとされる伏根弘三の長女であった伏根シン子は、すでに一九二九年に病死しているという事実を喜多自身が別の媒体で報じている事実である⁽⁶⁹⁾。

このことについて河野は気づいてはいるが、それにもかかわらず、「この詩からは、多くのアイヌ系の者が、『北海道旧土人保護法』の第二回目の改正を歓迎し、その改正をきっかけに『アイヌ文化』へのこだわりを捨てて、それを過去のものとし、同化に浴したことを喜び、さらには、自らを大日本帝国を担う巨民として位置づけるようになっていたことを伺うことができる」と主張している。⁽⁷¹⁾それゆえ、河野はこの詩を「この時点までに、多くのアイヌ系の者は、社会的、文化的に『和人』に同化もしくは『和人』と融合したことを証明しているものとして挙げているのである。⁽⁷²⁾」喜多の記述が事実を反することを示す材料が多い」として、山田は「この詩から直接に当時のアイヌ民族の意識を論じているのは明らかに不適切である」と河野の解釈を批判している。⁽⁷³⁾そして、「何よりこの詩は内容的に見ても、当時のアイヌ民族の文章が帯びていた『翳り』や『揺れ』を完全に欠いており、喜多自身の作になるものと推測して間違いあるまい」とまで述べているのである。⁽⁷⁴⁾

山田によるこの河野の記述に対する疑問は、彼の近代史家としての研究に対する全体の問題意識とは無縁ではないように思える。二〇一一年に刊行された『近代北海道とアイヌ民族―狩猟規則と土地問題』（北海道大学出版会）の冒頭に、山田は小川の『近代アイヌ教育制度史研究』（北海道大学出

版会、一九九七年）に喚起された思いを次のように伝えている。

同書は、アイヌ民族の歴史についてしばしばなされてきた（同化）対（抵抗）という二項対立な構図を乗り越えることを重要な課題とし、学校建設に積極的だったり日本語を積極的に学びアイヌ語の継承を断念したりするといったアイヌ民族の動向に注目し、そこにアイヌ民族の主體的なあり方を読み取り、さらに一見相互に同調し合っているかのように見えるアイヌ民族と官庁側との間にずれや対立を読み取っていく。私が、例えば狩猟方法としての毒矢の禁止と銃の導入という開拓使の政策について、伝統的狩猟方法の否定という側面だけを論じて終わるのではなく、アイヌ民族が銃をいかに受容したのか、それが鳥獣にどう影響を与えアイヌ民族をどう跳ね返ったのかまでを問おうとし、「北海道旧土人保護法」による農耕に目的を限定した土地下付について一方的な農民化政策として断罪して終わるのではなく、アイヌ民族のなかに見られる農業に積極的に取り組もうとする動きやより良好な農地を得ようとする動きにも注目し、それらと北海道庁による実際の法の運用との関係までを問おうとする背景には、こうした問題意識がある。このよ

うな問いの設定には、一つ間違えば、それぞれの政策をアイヌ民族も肯定していた、歓迎していたという別の単純な構図による理解につながる危険があり、それを避けるためにも、ある時期のある政策にだけ目を奪われるのではなく、他の政策全般によってアイヌ民族の生活環境がどのように変化していったのかも目配りする視野の広さと、史料の表面だけをなぞるのではない。細やかに粘り強く読む態度が必要となる。⁷⁵⁾

二項対立を超えるということではあるが、史料に対する綿密な注意によって浮き上がるのが、安易に「同化」や「抵抗」に還元されない近代史の中のアイヌの置かれた状況における主体的な思考と行動のあり方である、と。山田は誇って実証主義史家と名乗るが、かかる意味で、こうした問題意識は、本論の冒頭に挙げたエドワード・W・サイードの言う原点的な「帝国の断絶の事実」、あるいはより広く言ってしまうと、近代という時代の不可逆な性格を鋭く把握しているようにも思う。確かに、「一九九〇年代から研究者の間においても、『支配』と『被支配』という二項対立の構図は陳腐なものとし、グレーゾーン領域をクローズアップすることによって、相対的に対立構造を無化させていく傾向が出てき」、「そのような相対化が極右的な排外主義と歴史の歪曲を加速

させた」側面はアイヌに関する歴史叙述にはある。⁷⁶⁾しかし、それは河野本道の方であり、山田たちなのではない。河野本道の「アイヌ民族は近代によってつくられた」、「前近代のアイヌには近現代とは相対的に様々な多様性があった」などといったような論調は、彼は自ら進んでまさしくそう加速させたのだ。しかし、山田が河野の、言わば、政策を「歓迎していた」という別の単純な構図」に気づいたのは、河野が最終的に歴史の不可逆的な断絶として存在する蝦夷地の入植殖民地化の後の世界においての「アイヌ民族の主体的なあり方」を読み取れなかったからなのではないか。河野にとって、その読み取りをずっと防いできたのは、体制側による区別の仕方だったようだ。たとえば、次の発言で河野は近代以降のアイヌの行動や、特に現代における先住民族の政治をすべて「支配者からの立場」の認識に汚染されてしまっているかのように見ている。サイードの言うような「からまりあう経験」だけを見出そうとして、近代以降の「アイヌ民族の主体的なあり方」をも可能にした断絶を、河野はまるでそれが「アイヌ」なる者にとつて単なる喪失によってしか規定されていないように述べている。

北海道島の一島民としての生き方を模索する必要があるでしょう。私はアイヌ研究などもそうした立場から考え

ています。人はどこで生まれようと平等に生きる権利を持つている。『お前は出て行け』というのはおかしいですよ。民族なんていう概念は曖昧なままで、時代によって変わるものですし、アイヌ系住民による先住民民族運動も、私は基本におかしいと思う。日本列島においては、津軽海峡をこえて縄文時代から文化の交流、人の交流がありました。その変遷を見たときに、どこでアイヌと和人を区切るのかという問題がある。明確にはとても区きれませんよ。北海道という場合は明治二年に体制側が設けた領域ではない。それ以前から北海道島民と本州人は、社会的な底辺では常に、古くから通婚関係を含む交流があった。支配者からの立場で区分けしようとするから、アイヌが和人に分類され、『旧土人と和人』という言い方がどうしても出てくる。それは体制側によるものです。底辺では決してそうではなくて、男と女ですからほとんど混交していくのは当たり前で、それが急激だったか、緩やかだったかというのが、時代的に変わるだけのことです。だからアイヌ史と日本史は、かなり重なり合う共通の部分があります。その重なるところ本当は分離できないと思う。しかしながら、国家と非国家の関係で歴史を見ると違って来る。先住民かどうかという議論そのものが、本来的におかしいと私は思います。あ

れは今日的で政治的な権利主張によるものでしょう。しかし、基本的な権利から見れば、人はどこ生まれつこうと平等に生きられなければならない。民族という概念は近代社会で創られたものです。しかも言葉の意味するところを曖昧のまま来てしまった。

問題は断絶の事実全面的な強制力を帰属させるかわりに、それが可能にしてきたものに注目することだが、それは、河野の発想にはない。断絶の事実は、単なる抑圧ではない。時には、それに従属する者には、それに抗おうとするときに使える持ち駒を手渡してしまう時があるのだ。しかし、先住民の政治に対する偏見まみれの論調で、河野にとってアイヌは、ただただ近代以降は「どこ生まれつこうと平等」でなければならぬものとなった。また、この点こそが、非対称性を無視した「平等を実現するために権限のない側を底上げせよに主張するのではなく、権利のある側から権利を奪い取る方向での主張」をする現在の普遍主義的レイシズムへと流れ込んだ彼の論調なのだ。非対称性をつくった入植民地主義の軽視、ましてやその歴史の否定や抹消へとつながる論調だ。

次回からは、河野がアイヌ民族否定論をいかにして表明するようになったのか、その背景と方法をより体系的に検討し

ていく。冒頭で述べた晩年の活動とその社会への影響、加えてアイヌ研究界隈一部における河野の再評価が行われようとしていることなどを考慮した上で、こうした作業はなおさら必要のように思う。具体的には、四つの出来事を中心に据えて論じていく。①一九六八年九月に東京と京都で開催された第八回国際人類学・民族学会議の前後に計画されていた北海道白老町でのエクスカッションに対する彼の抗議、②一九七〇年代初頭の北海道旧土人保護法をめぐる「存廃論争」における河野の立ち位置、③一九八三年から河野が約十年間にかかわった北海道ウタリ協会のアイヌ史編集事業とその解任と、その後の彼が展開した現代の「アイヌ民族」分析、そして、④二〇〇八年の「アイヌ民族を先住民族とすることを求める国会決議」の可決以降の余波の中での河野の行動、である。

註

- (1) Edward Said, 'Always on Top' *London Review of Books*, Vol. 25, No. 6, 26 March 2003, pp. 3-6. 邦訳は筆者による。
- (2) 「日本のため行動する会」は、「自主憲法を願う道民会議」を前身とし、設立に関わった当時札幌市議会議員

の川田匡桐のブログによると、「日本の手で新しい憲法を作ることをはじめ、日本のために様々な行動を起こす会として」、二〇一二年夏に設立された。「自主憲法を願う道民会議」は憲法記念日に集会を行う実行委員会の名称として残ったようだが、後に日行会主催の「自主憲法制定を願う道民の集い」となった (<https://ameblo.jp/kawata-tadahisa/entry-11287003516.html>)。幹事長の坂元倫孝は札幌市出身で北海学園大卒、豊平警察署協議会会長などを歴任。日本会議北海道本部常任理事でもあり、札幌護国神社総代も務めている。

(3) 「行動する保守」と呼ばれる右派系市民運動は二〇〇〇年代後半から起こってきていると言われ、思想的には歴史修正主義を引き継ぎ、かつての右派系運動とは異なり、特にインターネットでの動員を主として、右傾化する政治家や既成政党に共振しながら、その主張を超える意図的な差別主義に満ちた激しい排外主義的デモや街宣を行うという特徴を持つ。

(4) 詳細については、岡和田晃、マーク・ウィンチェスター編『アイヌ民族否定論に抗する』河出書房新社、二〇一五年を見よ。

(5) 的場光昭『アイヌ先住民族その真実―疑問だらけの国会決議と歴史の捏造』展転社、二〇〇九年／的場光昭

『アイヌ先住民族、その不都合な真実20』展転社、二〇一二年（改訂増補版、二〇一四年）。

(6) 的場はまた、二〇一五年には同じ展転社から『反日石碑テロとの闘い―中国人・朝鮮人強制連行』のウンを暴く』という歴史改ざん主義本を出し、近年では行動保守グループ「そよ風」主催で講演を行い、旭川の「中国人強制連行事件殉難烈士慰霊祭」などに直接意図的な嫌がらせ行為を右翼活動家の村田春樹とともに行なっている。

(7) 井上鉦一「弔辞」河野本道先生追悼文集刊行会編『無言の背中―河野本道さん追悼文集』北海道出版企画センター、二〇一六年、一八頁。清水昭俊の回想では、「文人斗争のメンバーは、東大内の集団行動でのみヘルメットをかぶり、石を投げたが、示威的行進を除いて、ゲバ棒はもたなかったと思う。文人斗争委は独自のヘルメットを用意しなかった。かぶるにしても、行動の現場に借りるといふ急場の調達方法だった」として、「文化人類の範囲では、研究室の『封鎖』、教官との『交渉、追及、糾弾』、手書き謄写印刷のビラによる態度表明が主な行動形態だった」と「今から振り返って辛いな」とに、教官との間で、また文人斗争に反対した院生との間で、身体的な暴力はなかった」と述べられている。清水

昭俊「これまでの仕事、これからの仕事―『最終講義』増補版」私家版、二〇〇六年、七頁。

(8) たとえば、木名瀬高嗣は、アメリカの人類学界においてベトナム戦争と人類学との関わりを考えることができっかけて研究倫理に関する議論がなされたことすれば、「日本においてそうした議論の契機となったのは、一九六八年九月に東京と京都で開催される『第八国際人類学・民族学会議』の前後に企画されていた北海道白老町でのエクスカージョン」だった、と同会議を位置づけている。後ほど本文においても述べるが、同じ文人闘争委メンバーだった清水昭俊と河野は、同会議の組織委員会北海道小委員会に批判文を送った。木名瀬高嗣「研究ノート『アイヌ民族総合調査』と戦後日本の文化人類学―泉精一の『挫折』をめぐる覚え書き」『神奈川大学国際常民文化研究機構年報』第五巻、二〇一三年、一一九―一二二頁、一二九頁。

(9) たとえば、応援に駆けつけた「在日特権を許さない市民の会」(在特会)北海道支部のメンバー(当時)が何名か会場にいたことをSNSなどで誇ってみせた：
https://www.facebook.com/events/342671482567424/?active_tab=discussion&_xt_=33%7B%22logging_data%22%3A%7B%22profile_id%22%3A34267148256742

- 4%2C%22event_type%22%3A%22clicked_view_event_posts%22%2C%22impression_info%22%3A%22eyJmIp7Iml0ZWl1bnQOiwiw19%22%2C%22surface%22%3A%22www_events_permalink%22%2C%22interacted_story_type%22%3A%221058178634193603%22%2C%22session_id%22%3A%221e7ab7a7757ceba704f777ce59b80d61%22%7D%7D（二〇一七年一月二十九日にアクセス）。
- (10) 富山一郎「沖繩へのこだわり―大阪・大正区」原尻英樹編『世界の民族―「民族」形成と近代』放送大学教育振興会、一九九八年、二〇～三二頁、二〇頁。
- (11) 富山「沖繩へのこだわり―大阪・大正区」二〇頁。
- (12) 当日の発表はYouTubeに投稿されている。https://www.youtube.com/watch?v=E2tMcCl0Ypg https://www.youtube.com/watch?v=J1QAAd3T80HY なお、投稿者のSANGAは北海道の在特会や他の行動保守の生中継など映像関係の担当者である。「日本のため行動する会」のホームページにも記録が残っている：http://nikkoukaicom/hokoku140824/。「ネタラメ」発言は06:04から。
- (13) 富山「沖繩へのこだわり―大阪・大正区」三二頁。
- (14) 06:11から：https://www.youtube.com/watch?v=J1QAd3T80HY
- (15) 08:29から：https://www.youtube.com/watch?v=J1QAd3T80HY の『「民族」は帝国議会によって国民の精神的統合を図るために政治的に流布された』という議論は、河野本道「緊急提言！『先住民族』としての『アイヌ民族』は虚像の利権集団』『北方ジャーナル』二月月号、四七〇号、二〇〇八年、二四～二七頁や（小林よしのりとの対談）「緊急提言！アイヌ問題の『なんかへん』を解きほぐせ』『北方ジャーナル』一〇月号、四六八号、二〇〇八年、三〇～三五頁にも触れられている。これが後に小林よしのりの漫画における「西洋列強」に対する「大和民族」の「イデオロギー統合のための精神的・政治的言葉」という一コマとして描かれることになる。『わしズム―日本国民としてのアイヌ』二八号、SAPIO増刊・秋号、二〇〇八年、四九～五〇頁。
- (16) 12:01から：https://www.youtube.com/watch?v=J1QAd3T80HY
- この記事は「金子市議書き込み 専門家に聞く」という副題のあるもので、見出しに括弧がついているのは、それがインタビュ어의内容の要約だったからである。北海道大学アイヌ・先住民研究センターの舟菊逸治とのインタビュアーからなるもので、中で舟菊は「例え固有の言語や伝統文化が失われたとしても、過去との連続性を保

ち、同じ民族に属する意識を持った人々の集まりである以上、アイヌは民族として存在する」と発言している。「アイヌ民族 存在する」—金子市議書き込み 専門家に聞く『北海道新聞』二〇一四年八月二一日。

(17) 1748 かぶ : <https://www.youtube.com/watch?v=JlQAd3T8OHY>。

(18) このイベントの記録も「日本のため行動する会」のホームページに残っている : <http://nikokukai.com/hokokukai40920/>。この河野の発言は前回とはほぼ同じものだった。

(19) 師岡康子『ヘイトスピーチとは何か』岩波書店、二〇一三年。自由権規約、人種差別撤廃条約、ジェノサイド条約などに基づいている「あらゆる差別の煽動」に関する規程はまた、先住民族の権利に関する国際連合宣言第八条の二(e)の「先住民族に対する人種的または民族的差別の助長又は扇動を意図するあらゆる形態の宣伝」に対する国の措置を講じる義務にも反映されている。

(20) 金子の辞職勧告を求める一五〇〇〇名の市民の署名を札幌市議会に提出した市民グループ SAPPORO AGAINST RACISM の署名説明文は、発言のこの三段階の中傷性を明確に把握していた : [https://www.](https://www.change.org/p/)

[change.org/p/](https://www.change.org/p/) 札幌市議会議長—高橋—克朋—様—アイヌ民族へのヘイトスピーチを撤回しない札幌市議会議員—金子やすゆきに対する議員辞職勧告決議を求めます ?recruiter=2382740&utm_campaign=twitter_link_action_box&utm_medium=twitter&utm_source=share_petition。青木陽子「札幌におけるカウンター行動と金子市議への議員辞職勧告決議をもとめる署名活動」岡和田、ウインチェスター編「アイヌ民族否定論に抗する」一三六—一四八頁も見よ。

(21) 川田匡桐は、厚別の元札幌市議会議員であり、自民党札幌支部連合会広報委員長、日本会議北海道本部常任理事で、長年札幌の行動する保守との街宣やデモ、講演会などの協力してきた。アイヌ民族否定のイベントのほか、市議会においても、北海道は明治以前からずっと日本国の固有の領土であったなどと公言している。現在、政経セミナーを定期的に主催している。

(22) 『北方ジャーナル』の連載／第一回「緊急提言—政争の具にされる先住民論議」「北方ジャーナル」七月号、四六五号、二〇〇八年、四二—四三頁／第二回「緊急提言—国会議員と自称『アイヌ民族』による虚像の創出劇」「北方ジャーナル」八月号、四六六号、二〇〇八年、三四—三七頁／第三回「緊急提言—虚像の『アイヌ民族

「先住民族」創出のルーツとは?」『北方ジャーナル』九月号、四六七号、二〇〇八年、四四〇～四五頁／第四回（小林よしのりとの対談）「緊急提言！アイヌ問題の『なんかへん』を解きほぐせ」『北方ジャーナル』一〇月号、四六八号、二〇〇八年、三〇〇～三五頁／第五回（門別薫との対談）「緊急提言！アイヌ系の人々の中に「人権の壁」をつくったのは誰だ!?!」『北方ジャーナル』十一月号、四六九号、二〇〇八年、八六〇～九三頁／第六回「緊急提言！『先住民族』としての『アイヌ民族』は虚像の利権集団」『北方ジャーナル』一二月号、四七〇号、二〇〇八年、二四〇～二七頁／第七回「緊急提言！体制に依存・コントロールされた北海道ウタリ協会系諸団体の歴史」『北方ジャーナル』一月号、四七一～四七二号、二〇〇八年、二八〇～三二頁。河野が初めて小林よしのりの漫画に描かれるのは、小林よしのり「ゴーマニズム宣言 第三五章 アイヌは先住民族なのか?」[SAPIO]二〇〇八年一月一日発売号、六一～六六頁、六三頁（後に小林よしのり「ゴーマニズム宣言NEO 2 日本のタブー」小学館、二〇〇九年に再録）である。「日本国民としてのアイヌ」と題した小林よしのり責任編集の『わしズム』特集にも河野は「アイヌ系日本国民」を「アイヌ民族」と言えない学術的根拠」という文章を書き下ろし（『わ

しズム—日本国民としてのアイヌ』二八号、SAPIO増刊・秋号、二〇〇八年、五九〇～六四頁）、小林よしのり「撃論版ゴーマニズム宣言 沖縄とアイヌ、同化をどう考えるか」西村幸祐責任編集「沖縄とアイヌの真実」OAK MOOK オークラ出版、二〇〇九年、九〇～二六頁、一頁にも彼が再び登場している。

(23) 自ら「アイヌ系日本人」「アイヌ系日本国民」「日本人」などと名乗る砂澤は、二〇〇九年にブログ「後進民族アイヌ」を開設し、「アイヌ利権」を暴露しているというようなイメージづくりで自身のアイヌ民族否定を練り広げてきた。二〇一六年には、北海道の土地を外国人が「爆買い」して、それにまるで「アイヌ利権」が絡んでいるかのように煽動本『北海道が危ない』育鵬社、二〇一六年を公刊している。

(24) この番組は今もチャンネル桜の公式YouTubeアカウントにアップされている：<https://www.youtube.com/watch?v=OSK7JJ7WUBg>

(25) 当日の発表題名は、川田匡桐「故郷が奪われる！アイヌ問題を問う—アイヌを利用した反日政策」／河野本道「アイヌ」という用語の理解の仕方」：<https://ameblo.jp/kawata-tadahisa/entry-11248577769.html>。

(26) この学習会の登壇者それぞれ発表の題名は以下の通

りである。河野本道「『アイヌ民族』という名の誤謬―副読本問題の動向」／的場光昭「アイヌ先住民族不都合な真実―上村英明氏らの歴史の捏造」／川田匡桐「札幌を舞台に繰り広げられるアイヌ民族による税金収奪」／小野寺秀「北海道議会におけるアイヌ民族政策への提言」／コーデイネーター／砂澤陣（当日フライヤーによる）：<https://blog-imgs-35-origin.fc2.com/k/o/w/koushininzoku/chirashi2.jpg>。その後の小中学生向けの副読本修整問題および政治的介入として修整を撤回させた市民運動については、門田耕作「人権コラム―アイヌ副読本『修整』問題は『日本人問題』ことばマガジン、朝日新聞校閲センター、二〇一二年六月八日：<http://www.asahi.com/special/kotoba/archive2015/kouetsu/201206050002.html>」。「小中学生のアイヌ副読本市民運動で『修整』撤回―不当な政治的介入許さなす」『じんぶん赤旗』二〇一二年二月二十八日：http://www.jcp.or.jp/akahata/aik12/2012-12-28/2012122804_01_1.html。

- (27) 河野本道先生追悼文集刊行会『無言の背中―河野本道さん追悼文集』北海道出版企画センター、二〇一六年。
- (28) 河野本道先生追悼文集刊行会『無言の背中―河野本

道さん追悼文集』、一頁。

- (29) 井上「弔辞」『無言の背中―河野本道さん追悼文集』一八頁。

- (30) 『無言の背中―河野本道さん追悼文集』一頁、七八頁。

- (31) 野澤緯三男「編集後記にかえて」『無言の背中―河野本道さん追悼文集』一頁、七八頁。

- (32) 河野が長年支援した樺太アイヌ協会会長の田澤守の言葉である。田澤守「私にとって大切な『杭』」『無言の背中―河野本道さん追悼文集』三六―三七頁。

- (33) 清水昭俊「河野本道さんの包括的なアイヌ認識」『無言の背中―河野本道さん追悼文集』二九―三〇頁。

- (34) 清水「河野本道さんの包括的なアイヌ認識」『無言の背中―河野本道さん追悼文集』二九頁。

- (35) 河野本道「現代の『アイヌ民族』」『周辺民族の現在』世界思想社、一九九八年、一五二―一六八頁。

- (36) 清水「河野本道さんの包括的なアイヌ認識」『無言の背中―河野本道さん追悼文集』二九頁。

- (37) 酒井直樹「非本来的国民の排除と統合―『ハワイト・ネイション』と日本の国民主義」ガッサン・ハージ著、保莉実、塩原良和訳『ホワイト・ネイション―ネオ・ナショナリズム批判』平凡社、二〇〇三年、三七―

- （37）三八五頁、三七八～三七九頁。
- （38）酒井「非本来的国民の排除と統合―『ホワイト・ネーション』と日本の国民主義』三七九頁。
- （39）小川正人『近代アイヌ教育制度史研究』北海道大学図書刊行会、一九九七年、五頁。
- （40）海保嶺夫「和内地権力の形成―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、一九八九年、四七～八七頁、四九五〇頁。
- （41）佐々木昌雄「映画『アイヌの結婚式』にふれた朝日新聞と太田竜の文章について』『亜鉛』第一二号、亜鉛編集室、一六～三〇頁、二九頁。
- （42）清水「河野本道さんの包括的なアイヌ認識』『無言の背中―河野本道さん追悼文集』二九～三〇頁。
- （43）たとえば、河野が二四歳の時に書いた、このテーマに関する最初の文章では、彼はむしろ「今日、一般にAynuなる呼称は、当該研究者間に於ても極めてその意味が漠然として使用せられている場合が多く、またそれは未だ一人種、一民族としても定説的に概念づけられるまでに至っていない」からといって、「Aynuの諸系統について明らかにせんとすることは、まさにAynuの究明に当つても、その手掛りの一法として意味あることであ

ろうと察せられる」ことを研究動機にしていた。そして、それを究明するために、「家族、系統、分派などに関する経験上の記憶」、「家族、系統、分派などに関する口伝」、「祖先神に関する神話」、祖印である「Totopaおよびこれと同類別名なるもの」、女性が身につける下紐である「Upsor-un-ku」（懐帯）およびこれと同類別名なるもの」、「Kuwa」（墓標）およびこれと同類別名なるもの、「その他」の七つの分類事項を挙げている。ここでもやはりそれらの重視に関する「地方的な差違に注目して然るべき」と言うが、それは「諸々の民族に於ると同様Aynuにあつてもまた、系統ないし分派的差違と以上の補助的役割をなす事柄に於る地域的差違とが非常にしばしば一致することを期待し得るから」だ、という説明をしているわけである。この「諸々の民族」とはどのような「民族」なのか。また、この論文の時点では、前近代における地域的多様性を「諸々の民族」にあるのと同じようなものとして把握していることも興味深い。一方、「AynuならぬAynuの後裔としてのPost-Aynu」という言い方をこの時点から河野がしているのもまた驚くべく、次回詳しく論じることとする。河野本道「Aynuの諸系統に関する研究史概要および研究法一考」特に文化人類学研究に於る場合』『アイヌ・モシリ』第九号、

北海道学芸大学考古学研究会、一九六三年、一一―一六頁、一一―一二頁。なお、別箇所では「民族」を以下のようにも述べたことがあった。「人類はその中にある数ある大枠の自立的な社会が、互いに地上を地域的に住み分けることにより共存、共生してきた。そして、各々の社会の構成員は、その属する社会が占めている地域の自然環境に適応あるいは順応しながら、それぞれの地に根ざしてきた。概して『民族』は、無意識的にせよ、意識的にせよ、このような人類の基本的なあり方を守って存立してきた基礎的集団である」。河野本道編『対アイヌ政策法規類集』北海道出版企画センター、一九八一年。

(44) 河野「現代の『アイヌ民族』」一六一頁。

(45) 河野「現代の『アイヌ民族』」一六二頁。

(46) 最上徳内「渡島筆記」高倉新一郎編『日本庶民生活史料集成―探検・紀行・地誌―北方篇』第四卷、三一書房、一九六九年、五二―五四三頁、五二三頁。傍点は原文のままである。「自稱してアキノといふ。何の義たることをしらず、アキノも亦自ら解することなし。これと呼んで多ぞといへば喜ばず」。なお、史料集成編者の高倉は以下の補註を付している。「最初はアイノと書かれていたがバチエラー博士がアイヌと発音すべきだと主

張してからアイヌとなった。しかし、どちらでもいい。ノとヌの中間音だといえる。」(五四一頁)。ゲオルク・ハインリッヒ・フォン・ラングスドルフ著、山本秀峰訳『ラングスドルフ日本紀行』露蘭堂、二〇一六年。なお、「アイヌ」に相当する語の最古の記述とされているのが *De Iezorum insula* (一五九一年) と題した作者不明のラテン語文書で、松前慶広が京都で豊臣秀吉に拝謁した際に同行していたアイヌからイエズス会の神父、イグナシオ・モレイラが *Ainomoxori* (アイノモソリ) (カムイモシリ) に対してのアイヌモシリ、人間の国) および *Rebuncur* (レブンクル) (レブンクル、沖・にいる・人・海外の人) という語を聞き出しているものとされている。Sakuzaeon Kodama, *Ainu Historical and Anthropological Studies*, Hokkaido University School of Medicine, 1970, p. 15 (尼玉作左衛門『明治前日本人類学・先史学史―アイヌ民族史の研究(黎明期)』日本学術振興会、一九七一年) / 高倉新一郎「蝦夷地」(一九五九年)『高倉新一郎著作集』第二卷、北海道出版企画センター、一九九五、二〇七頁。Donald F. Lach, *Asia in the Making of Europe, Volume I: The Century of Discovery*, University of Chicago Press, 1965, pp. 724-725 を参照。

- (47) 清水「河野本道さんの包括的なアイヌ認識」『無言の背中—河野本道さん追悼文集』三〇頁。
- (48) Richard Siddle, *Race, Resistance and the Ainu of Japan*, Routledge, 1996, pp. 162-170. 須貝光夫「この魂をウタリに—鳩沢佐美夫の世界」栄光出版社、一九七六年、一九五〜二〇〇頁。
- (49) 清水「河野本道さんの包括的なアイヌ認識」『無言の背中—河野本道さん追悼文集』三〇頁。
- (50) 大坂拓「アイヌ民族の歴史」『太陽の地図帳28 アイヌの世界を旅する』平凡社、二〇一四頁、七〜九頁、九頁。
- (51) 清水昭俊、富山一郎、太田好信「鼎談—文化人類学の可能性」『現代思想』六月号、一九九八年、三二〜五五頁、三八頁。
- (52) 清水昭俊、富山一郎、太田好信「鼎談—文化人類学の可能性」四〇頁。
- (53) 清水昭俊、富山一郎、太田好信「鼎談—文化人類学の可能性」四〇頁。
- (54) 河野本道『アイヌ史／概説』北方新書、北海道出版企画センター、一九九六年、一七〜一八頁。
- (55) 清水昭俊、富山一郎、太田好信「鼎談—文化人類学の可能性」四一頁。
- (56) 河野「緊急提言！国会議員と自称『アイヌ民族』による虚像の創出劇」三七頁
- (57) (小林よしのりの対談)「緊急提言！アイヌ問題の『なんかヘン』を解きほぐせ」『北方ジャーナル』一〇月号、四六八号、二〇〇八年、三〇〜三五頁、三四頁。
- (58) 河野本道「現代の『アイヌ民族』」一六五頁。傍点は筆者による。
- (59) 「ホンネで語る北海道独立論(後編)」『北方ジャーナル』三月号、四六一号、一〇四〜一二四頁、一二三頁。傍点は筆者による。
- (60) 「ホンネで語る北海道独立論(後編)」一二四頁。
- (61) 植木哲也はこれを「同化しきれないアイヌの『みじめな』姿」を描く高倉新一郎の叙述に見つけ出している。植木哲也『新版 学問の暴力』春風社、二〇一七年、二二四頁。
- (62) 一九三二年の論文、河野広道「墓碑の形式より見たるアイヌの諸系統」河野広道著作集刊行会『河野広道著作集I 北方文化論』北海道出版企画センター、一九七一年、五二〜八一頁。
- (63) 榎森進「歴史からみたアイヌ民族—小林よしのり氏の『アイヌ民族』否定論を批判する」『部落解放』六二〇号、二〇〇九年、二〇〜二四頁。岡和田、ウインチェ

スター編『アイヌ民族否定論に抗する』三九～四四頁に再録。

(64) 河野『アイヌ史／概説』一六九～一七〇頁。

(65) 小川『近代アイヌ教育制度史研究』一五三～四頁。

(66) 河野『アイヌ史／概説』一四二～一四五頁。

(67) 喜多の記述の初出は、喜多章明「旧土人保護法とともに五十年」『コタンの痕跡—アイヌ人権史の一断面』旭川人権擁護委員連合会、一九七一年、三六七～四三六頁である。これは、喜多章明『アイヌ沿革史—北海道旧土人保護法をめぐって』北海道出版企画センター、一九八七年、一七四～二四九頁に再録され、河野は後者を参照に挙げている。

(68) 山田伸一『近代北海道とアイヌ民族—狩猟規制と土地問題』北海道大学出版会、二〇一一年、四一三頁。

(69) 「蓄して散りし伏根シン子嬢を憶ふ」『蝦夷の光』創刊号、北海アイヌ協会、一九三〇年、二〇～二二頁、『アイヌ史—活動史編』北海道ウタリ協会、一九九四年、四二～四三頁に再録。

(70) 河野は『蝦夷の光』創刊号に報じていた女性の死を注釈に挙げて、詩は「同嬢によるものではない」と指摘している。河野『アイヌ史／概説』一四五頁。

(71) 河野『アイヌ史／概説』一四二～一四四頁。

(72) 河野『アイヌ史／概説』一四二～一四四頁。

(73) 山田『近代北海道とアイヌ民族—狩猟規制と土地問題』四五三頁。

(74) 山田『近代北海道とアイヌ民族—狩猟規制と土地問題』四五三頁。今回では触れていないが、人種差別主義またはエスニシティなどに関する社会科学理論を歴史叙述において活用してきたアイヌ史家のリチャード・シドルは、近現代におけるアイヌの政治活動や「新たな」エスニシティ（民族性）を用いた政治のあり方を、河野のように「偽りもの」や「幻想」だと言い張ることなく、その具体的な史的条件下での日常生活の営みの結果としてみるという、河野とはまったく対照的な歴史叙述を行ってきた。次回に取り上げる予定である。Siddle, *Race, Resistance and the Ainu of Japan*.

(75) 山田『近代北海道とアイヌ民族—狩猟規制と土地問題』三～四頁。

(76) 石純姫『朝鮮人とアイヌ民族の歴史的なつながり—帝国の先住民・植民地支配の重層性』寿郎社、二〇一七年、一八八頁。

(77) 「ホンネで語る北海道独立論（後編）」一二二頁。

(78) 野間易通『在日特権』の虚構—ネット空間が生み出したヘイト・スピーチ』河出書房新社、二〇一三年、一

八七頁。現代のレイシズムの一特徴として、社会的多数者と少数者との間に存在する歴史のおよび構造的な非対称性を無視した、とにかく「人々の平等への希求が表現されている」ことがある。これもまさに河野本道の戦後においてアイヌがどうあれ「基本的な権利から見れば、

人はどこ生まれつこうと平等に生きられなければならない「態度そのものである。酒井直樹「レイシズム・スタディーズへの視座」鶴飼哲、酒井直樹、テッサ・モリー スルズスキ、李孝徳編『レイシズム・スタディーズ序説』以文社、二〇一二年を見よ。