

# 自己を発見する賤民と百姓

木下光生

Status Identities of Outcasts (*Seminin*) and Peasants (*Hyakusho*) in Late Tokugawa Japan  
KINOSHITA Mitsuo

はじめに

- ① 自己を発見する賤民たち
  - ② 「百姓」を自覚する人びと
- おわりに

## 【論文要旨】

本稿は、日本の賤民と百姓が一八世紀後半～一九世紀以降、自他の身分を強く意識し出す状況を素材として、共同研究の全体テーマ「身体と人格をめぐる言説と実践」を、日本近世史研究において問うことの意義を考えるものである。本テーマは、これまでの近世史研究ではほとんど意識されてこなかったが、その問いを、自己の「客観的な実態」（身体）と「自己認識」（人格）の間に生ずるズレやせめぎ合いをめぐる問題に置き換えてみれば、近世史研究で残されている課題、とりわけ賤民と百姓の自他認識論として議論することが可能となる。そしてそうした視点にたつと、一八世紀後半～一九世紀という時代のもつ重要性が鮮やかに映し出されることとなる。

通常、右の時代は、民衆の力によって身分（制）社会が「動揺」「崩壊（解体）」する時代として描かれがちである。だが、当該期の賤民や百姓が邁進した地位向上運動をつぶさに見てみると、当時の民衆が「身分」を相対化しようとしていたどころか、

むしろそれにこだわり、身分を抱り所にした自己表明を、運動によって公言して憚らない人びとであった点に気づかされる。しかもそれらの運動は、いずれも、他身分・他賤民との「平等」ではなく、「差別化」を図ろうとするものばかりであり、それに邁進すればするほど、本来複雑な実態をもつ「客観的な自己」と「自分が自覚する自己」をひたすら乖離・分裂させるものであった。こうした動向を、単に「限界」視するのは無意味であり、人びとが「身分」に寄り添おうとした切実な思いに、もっと肉迫し得るような発想と時代認識をもたなければならぬ。

加えて、他者との「差別化」を孕むような地位向上運動は、近現代日本社会でも確認できる。その意味で、「身体と人格をめぐる言説と実践」という問いかけは、「前近代／近代」という既存の時間認識を相対化する可能性も秘めている。

【キーワード】 賤民、百姓、自他認識、解放運動、身分

## はじめに

本稿は、日本の賤民と百姓が一八世紀後半～一九世紀以降、自他の身分を強く意識し出す状況を素材として、日本近世史研究（以下、近世史研究とする）において「身体と人格をめぐる言説と実践」を問うことの意義を考えるものである。

本共同研究の共通課題である「身体と人格をめぐる言説と実践」という問いは、現段階の近世史研究にとって意味があるのか。率直にいえば、「ない」というのが偽らざる現状であろう。「身体と人格」あるいは「言説と実践」という用語を自覚的に用いた研究は皆無に近いし、そもそもそうした用語や視角を導入しなければならない切迫性も、近世史研究者のなかでほとんど意識されていないからである。筆者も、近世史研究のなかで、右の用語をあえて使わなければならない研究史的要請（必要性）は今もってないし、今後もないと考えるものである。

だが、三年間の共同研究で歴史学以外の研究報告と接するうちに、「身体と人格をめぐる言説と実践」という問いかけは、実は近世史研究で残されている課題と置き換え可能の問題群であり、また「非歴史学」研究と近世史研究の成果を論点につなげる回路（窓口）ともなり得る、ということに気づかされた。とりわけ刺激となったのは、自己の「客観的な実態」（身体）と「自己認識」（人格）の間に生じるズレや、両者のせめぎ合いをめぐる問題である。

たとえば浮ヶ谷幸代からは、糖尿病をめぐる「医療的言説と治療実践」を事例に、「客観的」（医学的）には糖尿病という「病気であり」ながらも、その自覚症状がない人びとに対して、自分が「病気である」ことを「自覚」させていく現代社会の特徴が報告された<sup>1)</sup>、川添裕子は美容整形の問題を通して、「あるがまま」の自分と、整形する自分との間で揺れ動

く人びとの葛藤を指摘した<sup>2)</sup>。さらに出口顯からは、スウェーデンにおける国際養子を題材に、外見的には「白人の生粋スウェーデン人」ではないが、自己を「一〇〇%スウェーデン人」としてのみ規定する国際養子たちの、社会的位置やアイデンティティの問題が報告された<sup>3)</sup>。

右の諸事例は、いずれも筆者が専門とする「日本近世」という時間と場所からは、およそかけ離れたものばかりである。だがそこで貫かれてくる課題、すなわち、「自分自身が自覚する自己」と、「客観的な自己」との間に生ずるズレや、そのズレをめぐる葛藤の問題は、はからずも筆者がこだわってきた近世賤民の自己認識論と共通するものであり、しかもそれは、近世史研究のなかで依然追究が不十分な課題でもある。したがって、「身体と人格をめぐる言説と実践」という問いを、近世の賤民、および百姓の自己認識論として解釈し直すならば、近世史研究の課題を克服しながら、なおかつ本共同研究の眼目である、他分野研究への刺激を果たすことが可能となる。

そこで本稿では、かわた（穢多）・非人・三昧聖（おんぼう）・夙<sup>4)</sup>といった賤民や、村社会に生きる百姓たちが一八世紀後半～一九世紀以降、自他の身分差をどのように自覚し、表明していくことになるのか、すなわち自己の身分的立場をどう「発見」していくのかを追究し、前述の課題の克服に努めたい。

近世社会は身分制のもとにあるのだから、百姓が「百姓」身分として自己を自覚するのは当たり前ではないか、と思われるかもしれない。だが、身分（制）社会のなかで生きていくからといって、人びとは絶えず自他の「身分」（血筋・血統で規定される、ある人の社会的立場）を意識しているわけではない。むしろ「身分」とは、単に「客観的な実態」をあらわしているのではなく、何かをきっかけに「自覚」するといふ、すぐれて自己認識に属する問題なのであり、自分はいかなる身分に属しているのか、また相手の身分はいかなるものなのかが、誇示・卑下

あるいは攻撃されたりするときこそ、「身分」が社会のなかで「生き生き」とする瞬間なのである。そして本稿で注目する一八世紀後半～一九世紀こそ、賤民と百姓の間で自他の身分差が強く意識され出し、「客観的な自己」と「自覚される自己」との間のズレが明瞭にあらわれてくる時代なのであった。そうした状況は、とりわけ賤民による賤視からの解放運動や、百姓としての地位保全・向上運動ではつきりする。以下、それらの事例を一つずつみていくこととしよう。

## ① 自己を発見する賤民たち

### (1) かわたの「百姓」宣言

近世の賤民が、他身分との比較を通して自らの身分的立場を自覚し、その自負心を高らかに主張することで、賤視からの解放を目指す。そうした解放運動として、これまで賤民史研究で繰り返し取り上げられてきたのが、「百姓」宣言にもとづくかわた(皮多・革田などの字をあてる)の地位向上運動であり、なかでも著名なのが寛政一三年(一八〇一)、播磨国赤穂郡榎原村(兵庫県赤穂市)の皮多が、「御百姓(皮多百姓)」意識をもとにおこした待遇改善要求運動である。<sup>(5)</sup>

榎原村皮多が属する赤穂藩では寛政一一年(一七九九)と同一三年、立て続けに皮多の言動を規制する法令が出された。そこで命じられたのは、①領内の皮多は近隣の町場や村々の「小見せ」「小酒屋」などへ出向くとき、履いていた草履や草鞋を店の門の外で脱ぎ、地面に這いつくばるような姿勢で店内に入ること、②同じく大庄屋や庄屋などの村役人家に用事があるときも、門外で履き物を脱ぎ、土下座をして待ちかまえる用件を済ませること、という行動要請であった。②については、これより以前(おそらくは安永七年「一七七八」の直後)<sup>(7)</sup>にも藩から指示され

ていたようで、そのときには②とあわせて、③村役人と道で出くわしたら、やはり履き物を脱ぎ「手を拱き平伏」(土下座)するよう命じられたという。皮多に対し、相当屈辱的な行動が強要されたわけである。

しかもより深刻だったのは、この藩法をうけた平人(百姓・町人の総称)側の態度であった。榎原村皮多はそれまで、農業のかたわら、近隣の町場や村へ草履や草鞋を売りに行ったり、日雇いの賃金労働者として雇われたりして生計を立てていた。ところがさきの法令が出た途端、仕事先の町や村の人びとの態度が一変し、皮多たちが行商などで町村へ出向くと、法令をかさに屈辱的な言動を強要し、皮多がそれを拒むと、暴行を加えんばかりになったという。そのうえ、赤穂藩の命令が藩領をこえて「いづれへも響き渡」るようになったため、他領に属する人びとも同様の態度を示すようになってしまった。普段の生活が、自分の村のなかだけで(あるいは同じ身分のなかだけで)自己完結していたのならまだしも、他町村の人びと(非賤民)との仕事関係があったこそ世帯経営が成り立っていた榎原村皮多にとって、完全に「商売あがったり」の状態になってしまったわけである。

皮多たちも、初めのうちは泣き寝入りしていたらしい。だがとうとう耐えきれず、寛政一三年、榎原村皮多は事態の改善を求めて藩に訴え出るにいたる。そして、そのとき彼らがとった戦術が、「御百姓(皮多百姓)」意識にもとづく他賤民との差別化、という論法であった。すなわち、(A)東国の江戸・尾張・伊勢、あるいは西国の備前・備中・豊後などには確かに「穢多・非人」がいる、彼らは「御高」(土地)も所持せず、ただひたすら「御百姓」の「御恩情」にすがって、日々「平伏(物乞い)を渡世のかわり」にしているような「穢多の名目」の連中である、(B)だが榎原村をはじめとする播磨の皮多は、土地を持ち、年貢納入もきちんとして果たすれつきとした「御百姓」であり、たとえどれほど困窮しているようにも、「在家・町人衆の御恩情」にすがったことは一度もない、(C)

したがって、藩法で指示されている言動強制は、(A)の連中にこそ向けられてしかるべきであり、我々「皮多百姓」を「余国の穢多・非人・茶筌」と同様にあつかつてもらつては困る、と主張したのであった。榎原村皮多は、暴力をも辞さない賤視と向き合い、それをはねのける運動を進めるなかで、自分たちが皮多という「鄙賤者」で、「御上様」からみて「遠き身分」でありながらも、同時に「御百姓」でもある——しかもそれは、他賤民との差別化を前提にしている——というかたちで、自己の身分的立場を強烈に自覚するにいたつたのである。

榎原村皮多の「百姓」宣言は、日常の経済活動の切迫性から浮上したものであったが、同様の意識は、かわたたちが村政運営上おかれていた立場からも発露された。近世のかわたは中世以来、百姓とは別に独自の集落を形成していたが、幕府や藩から把握される行政単位(行政村)としては、隣接する百姓村と一村扱いされることが多く、しかも立場的にはその百姓村に従属するかたちをとっていた。この場合、百姓村が「本村」(本郷)と呼ばれるのに対し、かわた村は「枝村」(枝郷)と位置づけられ、本村・枝村を合わせた一行政村としての村政運営上、枝村側が種々の不利益をこうむっていたこと(行政村の代表者たる村役人の選出に参加できないなど)が先行研究で明らかにされている。<sup>(8)</sup>そのためかわた村のなかには、このような不利な立場から脱却しようと、本村からの分離独立をはかろうとする人びとが出てくる。その一例が、丹波国多紀郡高屋村(兵庫県篠山市)を本村とする皮多村(「河原」という固有村名をもっていた)が、文化元年(一八〇四)〜安政三年(一八五六)にわたって繰り広げた分村独立運動であり、「御百姓」意識はその運動のなかで表明されることとなる。<sup>(9)</sup>

本村―枝村関係がもたらす問題点として河原村が指摘したのは、次のような事柄であった。すなわち、①本村の高屋村とは行政的には一村でありながらも、河原村は皮多という身分ゆえ、村落自治の話し合いの場

には一切同席することが許されず、万事我々に相談がないまま村政が進められている、②そのくせ村入用(村政の必要経費)の勘定ときだけは、河原村に直接関係のない本村限定の経費までもが「一村」の村入用として計上され、河原村へその負担がかけられてくる、③さらに、河原村が所有する七五石の農地(本村からの買入分も含む)についても本村の管理下にあるため、農業経営が「我々どもの自由」にならない。我々河原村は、本村の人びとと「同じ百姓」でありながら、右のようなありさまは誠に口惜しいかぎりであり、このままでは「御百姓」として生き続けることができない。ゆえに、今日より「本村差配」は一日も受けたくはない。そう決意表明されたのであった。

文化元年に立ち上がった河原村の分村運動は、紆余曲折を経て、その約五〇年後の安政三年、ついに一行政村としての独立を勝ち取るにいたる。そしてこのかん、運動に邁進する河原村の原動力となつたのが「御百姓」としての身分的自覚であり、「御高も所持」し年貢の「御上納」もきちんと果たす、「同じ百姓」としての平等要求であった。先述した榎原村皮多の解放運動と、まさしく同じ論法がとられたわけである。

だが榎原村皮多の「御百姓」意識がそうであつたように、河原村が求めた「百姓」としての平等要求もまた、単純な「反差別」思想にもとづくものではなかつた。分村運動が開始されてからまもなくの文化九年(一八一二)、近隣の百姓村が穢多・非人の立ち入りを禁ずる立札を掲げたことに対し河原村は、「穢多」とは「御高」を所持せず、持ち家もなくて借家住まいをし、死牛馬の処理という「穢れた」仕事のみで生活しているような連中であるとして、「御百姓」である自分たちと、典型的な「穢多」との取り扱いを区別するよう求めた。このときの抗議行動は、折から始まつた分村運動と直接の関わりはなかつたが、いずれも「御百姓」としての自覚という面では共通しており、分村運動でみせつけた「御百姓」意識も、他賤民との差別化を前提としていたであろうことは想像



に難くない。当時のかわたにとって、「百姓」としての自己を主張をするということは、皮肉にも、自分たちがはねのけようとした賤視や社会的不利益を、自らの手で肯定（再生産）してしまうことを意味していたのである。

## （2）非人の解放運動

近世社会で「非人」と呼ばれた人びとのなかには、単身で物乞いをしてながら流浪的な生活を送る人もいれば、かっちりとした非人組織に所属し、独自の集落を形成してそこに定住する人たちもいた。一口に「非人」と言っても、その実態は多様であったわけだが、そうした幅広さのなかでも、「非人」としての身分的自覚を高める人びとは少なからず存在していた。その一例が、尾張国の玄海村非人が一九世紀前半におこした、檀那寺の寺格昇進運動である<sup>(10)</sup>。

玄海村は、名古屋城下町の東部に所在した非人村で、安永二年（一七七三）には一〇〇軒もの家が軒を連ねるような大規模集落であった。そこには、西念寺という浄土真宗西本願寺派に属する寺院があり、玄海村の人びとの宗教的な拠りどころの一つとなっていた。その西念寺につどう門徒と住職が文政元年（一一八一）、西念寺の寺格昇進を目指す運動に取り掛かり、以来三〇年にわたって、本山の西本願寺と名古屋御坊、および尾張藩寺社奉行所を巻き込んだ運動が展開されることとなる。

西念寺側が求めた昇進内容はいくつかあったが、そのうちのひとつ、国絹袈裟<sup>くきぬ</sup>という僧侶格への昇格は、嘉永元年（一八四八）にいたってようやく本山で認められるところとなった。そして、国絹袈裟への昇進一つをとっても、その要求実現までに実に三〇年もの年月を要した背景には、西本願寺と名古屋御坊が、玄海村を「穢村」（穢多村）、および西念寺を「穢寺」（穢多を門徒とする寺）同然にみなす問題が横たわっていた。

自分たちの村と寺に対する教団内部の見方を知った西念寺門徒は、すぐさま次のように反論する。すなわち、「穢村」は「身洗い」「足洗い」ができないが、我々玄海村非人は、惣内<sup>そうない</sup>（尾張の非人組織を束ねていた非人頭）に一定の金銭さえ支払えば、いつでも「身洗い」をすることができ、町人・百姓となって隣り町や隣り村に住むことが可能である。だから「穢村」と同列にあつかわれないでほしい、と主張したのであった。

実際、非人と平民の境界が曖昧で、百姓・町人にとって「非人」という立場が「明日の我が身」でもあり得たことは、すでに先行研究で指摘されている<sup>(11)</sup>。玄海村の人びとは、非人をめぐるそうした現実を味方につけて、「我々非人はいつでも平民になれるのだ」というかたちで自分たちの身分的立場を自覚し、他者に向けてそれを誇示したのであった。かわたの「百姓」宣言では、自分たちは皮多でありながらも、同時に土地を持ち年貢を払う「御百姓」でもあるとして、百姓身分との近似性が主張されたが、非人の場合、それとは別の方法で百姓・町人との「近さ」が強調されたといえよう。そしてこの場合もまた、他賤民との差別化がつきまとうことになってしまったのであった。

## （3）三昧聖の解放運動

三昧聖は、火葬・土葬および墓地管理を専門としていた人びとで、別名「おんぼう」（煙亡・隠亡など種々の当て字がある）とも呼ばれた賤民の一種である<sup>(12)</sup>。彼らは、葬送業で生計を立てていたため、「葬送とは人の死に触れる穢れた行為である。ゆえにそれに従事する三昧聖もまた穢れた存在である」という理屈で、死穢にもとづく賤視にさらされやすい立場におかれていた。

だが三昧聖側も、そうした状況に唯々諾々としていたわけではなかった。寛保三年（一七四三）には、大坂の三昧聖が『行基菩薩草創記』という出版物を世に放ち、「火葬を穢れた行為とするのは間違いであり、『聖

の職掌』を穢れとみなすのは誹謗中傷である。我々は世間から尊ばれているからこそ、『聖』あるいは『御坊』と称されているのだ」と主張して、三昧聖の職掌に対する強烈な自負を示し、死穢で正当化された賤視をはねのけようとした。

また一八世紀後半に入ると、この三昧聖の尊さを、同業者との比較のなかで主張するようになる。とりわけ、埋火葬業で同業者となる非人番(非人身分に相当し、主に町村の治安維持を担当との差別化を意識し、同じ「葬事」を手掛けているとは言っても、彼らとは「筋違い」(血筋・血統が違う)だと主張したり(明和五年(一七六八)、仏の教えを熟知している我々三昧聖(「仏慮の聖」)―三昧聖は、自分たちが単なる「遺体処理者」ではなく、僧侶の一員でもあることに誇りを感じていた―をさしおいて、世間が「非人体の者」(非人番)に茶毘を任せているのは何とも嘆かわしい、と訴えたりしていた(弘化三年(一八四六))。さらに、仕事の中身とは関係ないところで、「賤民」として穢多・非人らと一括りにされることに對しても嫌悪感を示し、早くも宝永三年(一七〇六)には、宗門改帳を作成するとき、「非人・穢多と一緒の帳面に入れられるのは千万迷惑至極」と述べている。そして、このような死穢にもとづく賤視への対抗と、同業者との差別化、および賤民一括化への抵抗すべてを含蓄させるような地位保全・向上運動を、一八七一年(明治四)におこしていくことになるのであった。

賤民称の廃止を謳った、いわゆる「解放令」が發布される直前の一八七一年五月(解放令發布は八月)、和泉国の三昧聖たちは、折から始まった戸籍の作成に關し猛烈な反発を示す。当時の明治政府は、近世来の身分制に則った戸籍調製を目指していたため、戸籍作成の参考として村・町にまわされた雛形も、当然身分別で表記されていた。三昧聖たちが問題にしたのは、その雛形が「穢多・煙亡・非人」という記載順になっていたことと、自分たちが「聖」ではなく「煙亡」と表現され、な

おかつ「死者を葬る者」という一点で「墓番非人」(非人番)と同列扱いされていたことであつた。

三昧聖からしてみれば、穢多の次に記載されるということは、自分たちが、「下賤」な穢多よりもさらに下位の者としてあつかわれかねないことを意味しており、すでに一八世紀初頭には宗門改帳の作成において、穢多・非人との一括扱いさえ拒否してきた彼らとしては、到底受け入れがたい措置であつた。また、「煙亡」という蔑称に対する拒否反応、および同業者だという理由だけで非人番と一括りにされることへの拒絶姿勢も、一八世紀後半以来、彼らが一貫して示してきた態度であつた。我々三昧聖は単なる遺体処理人ではなく、「先祖の墓を守る御坊」として「諸人」から「恭敬」されている。だから穢多や非人などの「格」の違いを理解してほしい。そうした思いを三昧聖たちは、解放令が出る直前まで持ち続けていたのである。賤視からの解放を目指すとき、かわたや非人が百姓や平人との近さを強調したのに対し、三昧聖はむしろ「(三昧)聖」としての固有性にこだわり、そのこだわりにもとづいて他賤民との差別化をはかり、自己の身分的立場を自覚していったといえよう。

#### (4) 夙の「百姓」宣言

「百姓」としての同質性を謳いながらも、同時に自らの身分の独自性を主張するという、独特の解放運動を展開したのが、大和国の夙(宿)である。<sup>13)</sup>夙は、普段は農業など普通の百姓稼業で生活する一方、吉凶時には家々をまわって祝言などを述べたりすることを一つの特徴としていた人たちで、近世には婚姻忌避をうけるなど、賤視の対象ともなっていた。

その夙が賤視からの解放運動に立ち上がったのが、一九世紀前半の文政・安政期のことである。彼らは、夙を「穢多より劣った穢れた連中だ」とする周囲の百姓らの見方に対し、自分たちもまた「御高」を「相当所

持」し、「西御丸御普請」や「海岸御備」（沿岸防備）といった幕府の国家的な事業や政策に献金して「御国恩」にも応えている「百姓」だとして、「百姓並の御取扱」をするよう求めた。「御百姓」としての同質性を主張して、賤視や種々の社会的不利益に対抗しようとした、かわたの「百姓」宣言とまさしく同じ論法であり、「百姓並」を強調することで、逆に「穢れた穢多」との差別化をはかるうとした点もかわたと共通していた。

だが夙がみせた身分的自覚は、単なる「百姓」宣言にとどまるものではなかった。というのも、彼らは社会に「百姓並の御取扱」を求める一方、自分たちは「官家」（具体的には公家の菅原家とその支流の五条家）と「御由緒」をもっているほどの者たちでもあり、ゆえに百姓に代表される「平民」との縁組はあえて忌避してきたとして、「平民」との差に並々ならぬ自負を抱いてもいたからである。これは、吉田栄治郎の言葉を借りれば、「ある場面では並の百姓として扱うな、しかし別の場面では並の百姓として扱えという要求」だといえ、また先述した事例をふまえるなら、「百姓」宣言という道を選択したかわたの動向と、自分の身分の固有性にこだわった三昧聖の論法を、複合させたような自己認識であったといえよう。近世の賤民が、自己の身分的立場を自覚するときの複雑さ、あるいはその選択肢の多様性が知られるというものである。

### (5) 賤民の解放運動が孕む諸問題

このように近世の諸賤民は一八世紀後半以降、とりわけ一九世紀に入ると、次から次へと各々の身分的立場を強烈に自覚するようになり、他の賤民や平人との比較を通して、己が何者なのかを「発見」していった。その自覚はいずれの場合も、自分たちが日々こうもっている賤視や社会的不利益を何とかしたいという切実な思いから発せられたものであり、賤視からの解放運動に身を投じることですます醸成され、昂揚していく自己認識であった。

しかし、右のような自己表明の仕方は、その原動力となっている切実さとは裏腹に、他賤民との差別化という、深刻な問題を孕むものでもあった。賤民たちが立ち上げた解放運動は、一見「反差別」運動であるかのようにみえる。だがかわたのみならず、非人・三昧聖・夙のいずれもが目指したのは、賤民一般の賤視からの解放ではなく、賤視を他の賤民に振り向けることで自身の地位の保全や向上を勝ち取ろうとする、極めて自己中心的な「解放」運動であった。一八世紀後半～一九世紀以降の諸賤民が高らかに掲げた身分的自覚は、「反差別」思想に裏打ちされていたどころか、むしろ逆に、賤民自らが賤視を積極的に肯定し再生産していくという、大変重苦しい性格を有していたのである。

しかももう一つ問題なのが、この他賤民との差別化運動で示された他者像と自画像が、およそ当時の賤民や平人の「客観的な実態」とはかけ離れていたことである。たとえばかわたや夙の「百姓」宣言では、土地を持つて農業をし、年貢をきちんと納めて国家・社会の役に立っている――夙が発した「御国恩」という主張を思い出してほしい――「御百姓」と、土地も持たず、持ち家もなく、穢れた仕事か物乞いばかりでメシを食って、何の役にも立っていない「穢多・非人・茶筌」＝賤民一般が対置されていた。

だが実際には、すべての賤民が死牛馬の処理といった「穢れた」仕事や、物乞いだけで生活していたわけではなく、むしろ農業や商工業、あるいは賃労働に従事したり、それらの諸生業を複合的に組み合わせるといって一般の百姓や町人が営んでいた世帯経営と何ら変わらない生活を送っていた賤民は普通に存在していた（特にかわたの場合がそうであり、だからこそ「百姓」宣言にはある種の「真実味」をもたせることができた）。逆に、百姓身分として把握された人びとのなかにも、土地を所有していなかったり（「無高」と呼ばれる）、借家住まいの者がいたことなどは、取り立てて指摘するまでもない、常識的な歴史的事実となっている。加



えて物乞いという行為も、賤民（とりわけ非人）の「専売特許」であったわけではなく、村社会に生きる百姓たちにとっても重要な生業選択肢の一つとなっていた。<sup>(15)</sup>

また尾張の玄海村非人は、「いつでも百姓・町人になれる」というかたちで、「身洗い」できない穢多との違いを主張したが、玄海村自身も所属する尾張の非人組織には、組織内での立場を世襲していた惣内など、あえて非人という身分から「身洗い」しようとはしない人びとも存在していた。<sup>(16)</sup>さらに、埋火葬・墓地管理の専門家としての自負を表明していた三昧聖のなかには、実際の火葬業務は配下の「下男」に任せ、自らは監督者の立場にたつて間接的にしか埋火葬に関わらない者もいたし、葬送業にまったく関与せず、一般の百姓稼業だけで生計をたてる三昧聖も普通にいた。だがそれでも彼らは、いざ自分の身分的立場を表明する場に立たされると、「我々は人びとから尊敬されてしかるべき埋火葬・墓地管理の専門家である」という自負心を、前面に打ち出すことができる心性を持ち合わせていたのである。<sup>(17)</sup>

このように一八世紀後半～一九世紀以降の諸賤民がみせた解放運動は、およそ人びとの「客観的な実態」とはかけ離れたところで遂行されていた。当時の賤民が、こうした実態と認識とのズレを承知のうえで他賤民との差別化や平人との近さを主張していたのか、はたまた現実の複雑さを知らずして自己の身分的立場を表明していたのかはわからない。だがいずれにしろ、賤視への抵抗という切実な思いのなかで進められた解放運動は、結果として、「客観的な自己」と「自分が自覚する自己」との間のズレを明瞭なものにした。そしてそれぞれの賤民が、自分のおかれている社会的立場を何とかしようとするばするほど、その溝はますます深まっていくのであった。

## ②「百姓」を自覚する人びと

ここまでみてきたように、一八世紀後半～一九世紀は賤民たちにとって、自らの身分的立場を積極的に表明していく時代となっていた。だがこの傾向は、賤民のみがくり出していったわけではない。奇しくも同じ頃、村社会に生きる百姓たちもまた、「百姓」身分としての自己を強烈に意識し出すようになっていたのである。

民衆が領主と向き合うなかで、「百姓」（王孫）意識をみせるようになるのは中世後期以来の動向であり、また近世の村社会に住む人びとも、領主や幕府に対し年貢減免などを要求するとき、「百姓成り立ち」あるいは「百姓相続」の論理を持ち出して、要求の正当化をはかっていたことは、研究史上よく知られた事実である。<sup>(18)</sup>その意味で「百姓」意識そのものは、中世以来の長い歴史的伝統を誇っていたといえるが、それが対政治権力のみならず、同じ民衆同士での比較を通して強く自覚されるにいたるのが、一八世紀後半～一九世紀という時代であった。以下、そうした状況を示す諸事例を、百姓×賤民、百姓×廻在者、百姓×百姓、という対立図式に整理して見ていくこととしよう。

### （一）対賤民で「百姓」を自覚する

百姓が「百姓」身分としての自己を意識するためには、当然それを意識させる「他者」が必要となる。そしてこうした自己認識が先鋭化されるとき、その比較（攻撃）対象としてもっとも矢面に立たされがちだったのが、賤民であった。とりわけ、百姓と賤民の経済的利益が対立すると、「百姓」としての自己主張が鮮明に打ち出されることとなる。

一例として享和二年（一八〇二）～文化八年（一八一二）、丹波国桑田郡保津村（京都府亀岡市）を本村とするかわた村（「江郷村」という



固有村名をもっていた<sup>(19)</sup>が、本村側の小百姓と争った山論があげられる。当時、保津村の小百姓と江郷村のかわたは、共同で保津山という入会山を利用していた。ところが享和二年、小百姓側が突然、「保津山の利用区域は身分別に分かれているのに、穢多がその境界を侵している」と言い出し、江郷村による保津山の利用方法にケチをつけ始める。そしてこのとき、小百姓側の言い分を正当化していたのが、①穢多の本来の「職分」は、草履や雪踏づくりなどの「不浄」な仕事であり、もともと農業などやってはこなかった（ゆえに穢多村が保津山を利用することもなかった）、②だが後世、穢多村の人口が増えたため、彼らも田地を小作するようになり、山の利用が必要となってきた、③そこで保津山の一定区域に限って、穢多に「肥草」の刈り取りを許してやってきた、という歴史認識であった。保津村の小百姓たちは山の利用という、切実な生活利益を守る運動を通して、「農業を本分とする百姓」×「不浄を本分とする穢多」という対立図式を強く意識し出し、穢多とは異なる「百姓」としての自己を自覚していったのである。

「穢多に土地を持ち農業をやる資格などそもそももない」という発想は、百姓による賤民所持地の取り上げという行為でも見出せる。たとえば武蔵国横見郡和名村（埼玉県吉見町）の百姓と、和名村を本村とする下和名村の長吏（かわた）との間では、長年お金の貸し借りが一般的におこなわれ、長吏から金を借りた百姓がその担保（質地）として所持田畑を長吏に質入れしたり、借金の返済期限を守れなかった百姓の質地が、債権者の長吏へ質流れ（流地）となる場合が普通にみられた。ところが万延元年（一八六〇）、和名村の村役人は突如として、「長吏の身分で田畑を所持するとは甚だ心得違いである」と言い出し、下和名村の長吏がそれまで入手していた和名村百姓の質地・流地を、すべて元の地主へ差し戻すよう長吏に迫った。百姓―長吏間の金銭貸借や土地の質入れは、それまで特段問題なくおこなわれていたため、長吏側はこの本村役人の動

きに反発し両者の間で争論となったが、最終的には百姓側が返還代金を長吏に支払い、一部の質地を元地主へ返すことで示談が成立した<sup>(20)</sup>。

現在では、質流れとなった抵当物件の所有権を、元の所有者（債務者）があとになって主張することは基本的にはできない。だが近世社会<sup>(21)</sup>では、質流れは所有権の完全移行を意味していたわけではなく、たとえ返済期限が切れたあとも、元金を債権者へ支払いさえすれば、質流れとなった土地を取り返す（請け戻す）ことができる信じられていた。これを「無年季的質地請け戻し慣行」といい、中世以来の長い歴史的蓄積を誇る社会慣行となっていた<sup>(22)</sup>。したがって右の慣行をふまえれば、前述した和名村百姓による質地・流地の請け戻し要求も、それそのものとしては特段珍しい要求ではなかったといえる。

しかし今回の一件は、単に伝統的な請け戻し慣行に則ったものではなく、その背景には明らかに百姓―長吏間の身分差を強調する意識が横たわっていた。そしてこの差を正当化する根拠として和名村百姓が持ち出したのが、「土地を持つべき百姓」×「持つ資格のない長吏」という対立図式であった。さきに見た保津山の山論とあわせるならば、かたや入会山の利用権確保（拡大）、かたや手放した土地の奪還と、両者の要求内容は具体的には異なってはいたものの、いずれも自分たちの経済的利益をたぐり寄せる運動を通して、「土地を持ち農業を職分とする百姓」と、「不浄を本来の職分とし、農業などやる資格のない賤民」を対置させ、「百姓」としての自己認識を高めていた点では見事に一致していた。こうした対置方法が、自身の生活を守ろうとする百姓たちの切実な思いから発せられたものであったことは間違いない。だがそこで示された賤民の生業像は、実際の「客観的な実態」とはおおよそかけ離れたものであった。前章でも紹介したように、賤民による農業従事は特段珍しいことではなく、現に、保津村の小百姓から「穢多はもともと農業などしてこなかった」と決めつけられた江郷村の人びとも、すでに寛永八年

(一六三二)には一石四斗余というわずかばかりの量とはいえ、土地を所持し年貢納入を果たしていた事実が確認される。<sup>(22)</sup>また下和名村の土地取り上げ問題でも、争論を取り扱った江戸町奉行所が「長吏であつても田畑の所持は珍しいことではない」と意見して、一時は長吏側の主張を擁護する姿勢をみせていたことから明らかなように、賤民による土地所有は、一面では当時の人びとのなかでも当たり前の事実として受け止められていた。つまり、百姓たちによる、「百姓」としての自己主張とそれにもとづく利益擁護運動は、こうした歴史の実態を無視して(あるいは知らずして)遂行されていたのである。

ただし、右のように賤民の「本来的」な生業を極めて限定的にとらえ、もって百姓の経済的利益をたぐり寄せようとする動向を、単に百姓から賤民へ一方的に向けられた「加害」行為とだけみるのは、あまりにも一面的な見方であろう。というのも、百姓側から生業の限定視とそれによる生活圧迫を食らっていた当の賤民たち自身、賤視からの解放という利益を勝ち取ろうとするときには、百姓たちと同じく、およそ現実とはかけ離れた、ありもしない賤民像(他者像)をつくりあげていたからである(前章参照)。自らの切実な要求を実現するため、「客観的な実態」とは乖離した他者(対戦相手)像を措定し―それはとりもおさず、実態とは必ずしも一致しない自画像の措定も意味する―、その「創造」された他者との違いを強調する点では、百姓による賤民圧迫運動も、賤民による解放運動もさして差はなかったのであり、むしろ両者は価値観を共有していたとさえいえよう。したがって、利害対立してしまつた百姓と賤民が、各々、「客観的な自己(他者)」と「自分が自覚する自己」との溝を深める方向で自らの身分的立場を自覚・表明する動きを、「加害／被害」という二分法で評価するのはほとんど無意味な行為である。

右では百姓が、賤民と経済対立するなかで「百姓」としての自己認識を高めていく動向をみてきたが、そのほかにも、百姓に対する賤民側の

立ち居振る舞いも、「百姓」意識を高ぶらせる一つのきっかけとなつていた。

摂津・河内では弘化二年(一八四五)、両国の二〇四カ村が結集して、日頃村々の治安維持を担当する非人番の「御取締」を、大坂町奉行所へ願ひ出る訴願運動が展開されていた。<sup>(23)</sup>村々が非人番の取り締まりを求めにいたつたのは、非人番たちが近年「増長」しているとみられていたからで、具体的には、①本来なら毎朝村役人宅にうかがつて用向きがなしか尋ねるべきなのにそれをしない、②村役人が呼び出しても、「御上の御用がある」などと言ひ訳を並べて出頭要請に応じず、村役人の言うことを聞かない、③「遊興」ばかりを好んで「不相応の風俗」にならず、村にもすぐ「無心がましい」ことを言つてくる、といったことが問題視されていた。そしてこのような職務怠慢や生活態度をめぐる問題とあわせて、④村人のなかには心得違いをして、非人番と「心易く友達の様」になり、酒食をともにする人もいるため、次第に村人と非人番との間の「行儀」が崩れるようになり、非人番を「様づけ」で呼んだり、非人番が村人を「呼び捨て」にするという逆転現象が生じていることも指摘されたのであった。摂津・河内二〇四カ村の村々はこの「あるべき『行儀』(身分の上のため、非人番の綱紀肅正と、彼らとの『あるべき』行儀(身分の上下関係)をわきまえた礼儀作法)」を求めて、大坂町奉行所へ多数派攻勢的な訴願運動(国訴)<sup>(24)</sup>を仕掛けていったのである。

大勢の村が寄り集まつて賤民との付き合い方を取り決めていく動きは、前述した訴願運動という形式のみならず、村々が取り結んだ広域的な地域協定(郡中議定)でもみられる。一例として天保一三年(一八四二)、摂津国菟原・八部郡村々では、折から幕府が進めていた物価引き下げ策と連動するかたちで、「郡中申合取締書」という協定書が交わされて<sup>(25)</sup>いた。物価引き下げが主眼であったため、取り決められた箇条の多くは奉公人や諸職人の賃金抑制に関わるものであったが、そのなかには、「も

し皮多が『直し』(雪踏などの履き物の修繕)の行商で村や町の家々にやってきたとしても、家の門口から内へは決して立ち入らせないこと」という条文も含まれていた。皮多が行商しにくること自体は否定しないものの、門内にだけは入れさせない、すなわち皮多とは馴れ馴れしく付き合うべきではないという意思表示が、広域的な地域住民の約束事として公言されたわけである。

非人番取り締まりを求めた弘化二年の国訴も、皮多との付き合い方を定めた天保一三年の郡中議定も、史料中に直接「百姓」意識が記されているわけではない。だがいずれも広域の村々が結集してなされた動きであった以上、そこに参画した人びとが、賤民との接し方を取り決める運動を通して、「百姓」ないしは「平人」としての自己を強く意識したであろうことは想像に難くない。

また非人番の取り締まり要求運動では、身分差をわきまえた礼儀作法が求められたとはいえ、運動参加者の口から図らずも吐露されたように、実際には賤民と「仲良く」付き合う百姓は普通に存在していた。そのことは、同じ百姓の間でも賤民に対する向き合い方が一様ではなかったことを示しているように、一人の人間のなかでも、賤民に厳しく接する姿勢と、「友達」のごとく振る舞える態度とは、同居させることが可能であったともいえよう。その意味で、賤民の「あるべき」立ち居振る舞い方を求めた訴願や協定は、実際には賤民と交流しているという「客観的な実態」と、「あるべき」百姓としての自画像を、ひたすら乖離させていくような運動なのであった。

## (2) 对在者で「百姓」を自覚する

村社会の人びとに、「百姓」としての自己を自覚させたもう一人の「他者」が、種々の名目で村々へ巡ってくる廻在者であった。近世社会では、座頭・虚無僧・修験や、寺社の維持資金を募る勧化といった諸種の宗教

者のほか、米銭を乞う物乞い(「非人」「乞食」と呼ばれる場合もある)、あるいは「浪人」を名乗って金銭を乞う人びとなど、さまざまな理由で村に来訪してくる人たちがいた。彼らへは当初、個々の村民の家から志し次第の布施や祝儀・不祝儀、あるいは寄付金などが渡されていたが、一八世紀に入ると、そうした人びとが村にやってくることの宗教的・社会的意義が次第に理解されなくなり、廻在者は村人たちに、「この馬の骨かもわからない連中に、大した理由もなく金品の差し出しを強要されている」と受け止められるようになっていく。その結果村々は、廻在者に対する姿勢を徐々に硬化させ始め、受け入れ人数を制限したり、本来志し次第であったはずの布施などを定額の年間一括払いにしたり、あるいは場合によっては村への立ち入りそのものを拒絶するようになる。<sup>(26)</sup>

早くには享保九年(一七二四)、旗本小出氏を領主とする河内国丹北郡の一カ村が儉約を申し合わせた際、「諸勧進」や「物もらい」を村内に入れさせないことが決められた。<sup>(27)</sup>このとき村々で取り交わされた内容は、「不相応な服装をするな」「派手な葬式をするな」「物見遊山をするな」「博打をするな」など、限りなく「努力目標」に近いものであり、また恒久的な村法というより、一時的な経済的苦境を乗り越えるための時限立法的な地域協定だったかもしれないが、「外」から来る勧進や物乞いへの米銭提供を、受け入れ側の村人たちが「負担」と感じるようになっていたことがえよう。

さらに一八世紀後半以降になると、廻在者に対する村側の排他的な姿勢はより鮮明化していき、しかもそれを単に地域協定というかたちだけでなく、幕府法としても具現化させようと、政治権力を取り込む訴願運動が展開されるようになる。明和四年(一七六七)、摂津国豊嶋・川辺郡の三〇カ村は大坂町奉行所に対し、近年、「宿所」(身元・素性)も知れず、刀・脇差を帯びて「浪人」を名乗り、村々に「合力」(施し)を頼み込んでくる連中や、幕府の「御免」(認可)をもらっていない「諸



寺社の勸化」、あるいは「売薬」などの名目で村々へやってくる人びとが非常に多く、加えて彼らの態度が極めて「理不尽」であると訴えた。<sup>(28)</sup> 村側に言わせると、これらの人びとに仕方なく少額の「ふせ」を渡しても、額面に不服を申し立てて立ち去ろうとはせず、さらに庄屋・年寄が用事で村にいなかったり、村人が農業で出払っているときなどは、家で留守をあずかっている「女老人」にあれやこれや言い迫って金品を要求するので甚だ難儀しているという。よって、今後はこうした者たちが村を「徘徊」しないよう奉行所から命令してもらいたい、と村々は願い出たのであった。多数派攻勢で幕府から法を引き出す（つくり出す）ことよって、素性も知れず辺りをうろついているような連中を、地域から排除することを正当化しようとしたわけである。

このときの願い出がその後、大坂町奉行所でのように処理されたのかは不明である。だがこれ以後、時期や地域は異なれど、廻在者の規制法令が断続的に登場してくることだけは確かである。明和六年（一七六九）には関八州および伊豆・甲斐国の幕領・私領村々に対し、「少分の合力銭」にケチをつけ合力銭を余計にねだり取ろうとする浪人がいたら即刻召し捕らえよ、とする触書がまわされているし、安永三年（一七七四）の大坂では、浪人・旅僧・修験・警女・座頭・物貰いの「ねだりがましい」行為を規制する法令が出ている。<sup>(29)</sup> 廻在者の存在を「鬱陶しく」感じる村人たちの思いは、明らかに幕府の政策に反映されていくようになるのである。

このように廻在者たちは一八世紀以降、村々の地域協定や訴願運動によつて、社会にとつて「迷惑」な存在としてあぶり出されていった。そして、百姓たちによるこうした「敵のあぶり出し」運動は、摂津国豊嶋・川辺郡の八九カ村が天保一五年（一八四四）、伊丹を拠点とする「無宿（身元不明）の座頭―実態は「無宿」ではなく、池田在住の座頭であった―による「権柄がましい」態度に反発して、このままでは「百姓共家業へ

差し障る」と大坂町奉行所へ訴え出たように、<sup>(30)</sup> 「身元がはっきりし、村・地域に根付く百姓」×「素性が知れず、辺りをうろつく廻在者」という対立図式をひたすら先鋭化させ、「宿所」や「徘徊」を基準とした「百姓」意識をひたすら高めていく役割を果たしたのである。

### (3) 百姓同士で「百姓」を自覚する

ここまでは賤民や廻在者という、「百姓世界の外」にいる（とみなされた）存在との関係を通して、百姓たちがどのように「百姓」としての自己を自覚していったのかをみてきた。だが一八世紀後半―一九世紀に昂揚する「百姓」意識は、何もこうした「わかりやすい」他者との対峙だけで醸成されていたわけではない。百姓×百姓という、同じ百姓同士での対抗関係によつても「百姓」としての自己認識は高められていたものであり、とりわけ村内の上層百姓に対する小百姓（中下層百姓）側の平等要求運動でその動向を見出すことができる。天明二年（一七八二）、丹波国保津村の小百姓が、村内の長百姓に対して主張した待遇改善要求は、そうした運動の典型例である。<sup>(31)</sup>

前章でも用いた保津村では中世後期以来、「五苗」という五つの苗字を名乗る家々（長百姓）が村政の主導権を握り続け、近世に入ってからも庄屋などの村役人を歴任していた。五苗は村の大半の土地を所持し、保津川の筏問屋株も独占するなど、経済的にも小百姓より優位な立場にあり、しかも両者の格差は村政や経済面だけでなく、五苗に対する小百姓側の日常的な立ち居振る舞いの仕方にまでおよんでいた。その象徴が寛永一三年（一六三六）に定められた村掟で、そこでは「百姓」（小百姓）と「下人」（五苗に抱えられた譜代下人）が刀や脇差をさすことはおろか、「からかさ」（傘）をさしたり、足半以外の雪踏や草履を履いたり、「をれ」（俺）と名乗ったりすることが禁じられ、「侍衆」（五苗）と出会ったら履き物を脱ぎ、「ほうし」（帽子）をとることも求められた。保津村では



五苗に対し、万事「慮外」を働かないことが〈村の公法〉として成文化されていたのである。

だが、ほぼ同内容の村掟をわざわざ元禄一四年（一七〇一）にも再締結しなければならなかったところをみると、実際には右の行動規制はあまり守られていなかったらしく、享保一七年（一七三二）に五苗内で作成された起請文でも、「古来」からの「当村定式」や「礼儀作法」を忘れ、小百姓らと「同輩のごとく」付き合うことがたしなめられている。そしてとうとう天明元年（一七八一）には、ある小百姓が裏革つき草履を履いていたのを見咎めた長百姓三名が、その小百姓に暴力をふるう事件がおき、それをきっかけに両者の関係は一気に緊迫していくことになるのであった。

そのようななか五苗は天明元々二年、領主の亀岡藩に対し、「村方古法」の遵守を求めて、小百姓全体を相手取った訴訟をおこしていく。そこで提訴された内容は、五苗—小百姓間の「主従の礼義」の徹底に加えて、小百姓との小作契約の方法や、小百姓の他村奉公規制など多岐にわたるものであったが、いずれの争点にも貫かれていたのは、「小百姓はそもそも長百姓の『家来の身分』にあたるのだから、長百姓の言うことを聞いて当たり前だ」という姿勢であった。

これに対し小百姓側は、景気や豊凶の変動に対応した柔軟な小作・奉公人契約を求める一方、長百姓が自分たちのことを「家来」扱いしていることについて次のように反論した。すなわち長百姓側は、やれ小百姓は傘をさすな、雪駄を履くなと言いつつ、それを「古来よりの村法」だと主張しているが、そのような取り決めが小百姓全体の「平生」の「法度」となったことは一度もなく、またそもそも我々小百姓全員が長百姓の「家来」となってきたわけでもない。確かに小百姓のなかには、長百姓の「家来筋」にあたる者（譜代下人）もおり、彼らが傘や雪駄を遠慮することはあるが、それは小百姓全体から見ればあくまでもごく一部の

人たちの話であり、しかもその一部の「家来筋のもの」ですら、「三代・五代以前」までは長百姓に「奉公」してきたものの、現在は長百姓との関係が疎遠になってきている者がいる。大半の小百姓が普段、傘や雪駄を用いていないのも事実であるが、それは我々が「困窮」して自然とそのような品々を使わなくなってきたからであり、決して長年「長百姓中法度」を心得てきた結果ではない。

元来、長百姓も小百姓も「一同同様の百姓」なのだから、長百姓側もあまり「威光がましい」ことを言わず、たとえ我々と道で出くわしたとしても、多少のことは大目にも見てくれれば、自然と小百姓たちも「気ふく」（帰服）し、長百姓の「詞」にも従うようになるであろう。だから我々に「主従あしらい」を強要するのはやめてほしい。保津村の小百姓は、日常の所作にまで口やかましく介入してくる長百姓に対し、譜代下人との差を微妙に主張しながらも、自分たちもまた長百姓と同じ「百姓」身分であり、「家来」扱いされる筋合いはないという自負を前面に押し出して、同じ「百姓」としてのしかるべき扱いを要求したのであった。

こうした小百姓側の動向をふまえると、こののちしばらくして、彼らが突如として江郷村かわたの保津山利用を問題視し始めたのも、故なきことではなかった点がみえてこよう。小百姓が、「目下」の江郷村に対して「百姓」意識をふりかざし、もって自分たちの生活利益を守ろうとした時期というのは、折りしも彼らが「目上」の五苗に対し、同じく「百姓」意識を鮮明にしていた時期でもあったのだ。したがって小百姓たちが、すでに長百姓との対抗関係を通して「百姓」としての自己に強烈に目覚めていた以上、その返す刀で賤民に向かって「百姓」意識を剥き出しにしたとしても、何ら不思議ではない時代状況にあったわけである。

また、長百姓に出会った履き物を脱ぎ、かぶりものをとれと言われ、それが法のだからと迫られるありようは、まるで播磨国の楯原村皮多が仕事先で、やれ履き物を脱げ、土下座をしろ、それが藩の法

なのだからと言いつけられた状況を彷彿させるものであり、しかも言うことを聞かなかつたら暴力が登場する点も共通している。そして、こうした状況に耐えきれなくなった側が、「同じ百姓身分なのだから……」と主張してなるべく対等な人間関係を求め、「差別されても仕方がない人間は別のところにいる」と、自分たちの不遇を他者（保津村小百姓であれば譜代下人、榎原村皮多であれば他国賤民）に振り向けようとした点も見事に一致する。一八世紀後半以降、各々の身分的立場を強く自覚するにいたつた賤民と百姓が、価値観を共有していた一つの証左であり、彼らの求めた「平等」が、単なる「反差別」を意味するものではなかつたこと―「百姓」としての同等性を主張した保津村の小百姓も、些細なことに目くじらをたてなければ長百姓の言うことを聞いてもいいと、五苗との上下関係を一応認めてはいた―にあらためて気づかされるところである。

#### （4）一八世紀後半―一九世紀という時代

このように一八世紀後半―一九世紀は、賤民と百姓の双方が、各々に降りかかる種々の不利益をはねのける運動を通して、「己の身分とは何なのか」を強烈に意識し出す時代となつていた。まさに、身分を抛り所に「自己を発見する」時代の到来である。

確かに、庭作りの名手として名をはせた善阿弥の孫、又四郎が延徳元年（一四八九）、京都の相国寺で作庭をした際、同寺鹿苑院の院主に向かつて、自分が「河原者」（穢多）という「屠家」に生まれたことの悲しみを語つたこと<sup>32</sup>、賤民が自らの身分的立場を自覚するという行為そのものは、中世後期でも確認できる。また、庄屋中心にまわされる村落自治に対し、小百姓の監視機能を高めようとする村政改革運動（村方騒動）を、「村政を支える一員として、我々小百姓も同等に扱え」と要求する動きだとみなすならば、そうした運動がすでに一七世紀初頭には登

場して<sup>33</sup>いた以上、百姓同士の対抗関係で「百姓」を自覚するという動向も、早くから存在していた可能性が高い。したがって、何らかのきっかけで自らの身分を「発見」するという行為は、それ自体としては今（一八世紀後半）に始まつた話ではなかつたといえる。

だが、自己の発見の仕方、という点でみれば、一八世紀後半―一九世紀という時代は、前代とまったく一緒というわけでもなかつた。賤民に寄り添つて考えてみれば、己の身分的立場の自覚を、単に自己の内面にだけおさめておくのではなく、訴願という具体的な運動―本共同研究の共通課題というところの「実践」―を通して外に向けて大々的に公表し、しかも他賤民との差別化を声高に主張して自己を発見していく動きは、それまでほとんどみられなかつた現象である。似たような時代的特徴は百姓側についても言え、彼らもまた訴願運動や地域協定によって、賤民や廻在者あるいは譜代下人との差別化を公言し、「百姓」としての自負を高める方法を自らのものにしていった。

ただ、そもそも「身分」というものが、はなから社会の複雑な実態と対応などしていなかつた以上、身分を抛り所にした「自己の発見」運動は、どうしても現実とはかけ離れた、理念的な他者像と自画像―本共同研究の共通課題というところの「言説」―を前提とせざるを得なかつた。ゆえに人びとは、この運動に邁進すればするほど、自らの手で「客観的な自己」（身体）と「自分が自覚する自己」（人格）を引き裂くことになつた。賤民が、賤視からの解放という切実な思いから創り出した（他の）賤民像が、奇しくも百姓側が自分の生活利益を守り、賤民生活を圧迫するために掲げた「決めつけ」の賤民像とさして変わらなかつたのは、こうした「自己の分裂」にまとわりつく重苦しさを十二分に象徴する出来事である。

## おわりに

以上、一八世紀後半以降の賤民と百姓がおこした種々の運動を用いて、「身体と人格をめぐる言説と実践」という課題を近世史研究のなかでいかに論じ得るかを検討してきた。その結果浮かび上がってきたのは、運動による身分的立場の表明という「言説と実践」が、賤民と百姓の「身体と人格」を引き裂いていく時代としての一八世紀後半～一九世紀、という歴史像である。

本稿で取り扱ってきた諸事例は、いずれも先行研究ですでに明らかにされてきたものばかりであり、事実そのものに目新しさがあるわけではない。ただこれまでは、それらの諸事象がバラバラに議論されてきてしまい、一つの研究史、あるいは一つの歴史像として形づくられるまでには至ってこなかった。村々が国訴や郡中議定によって「百姓」として結集することが、賤民（および廻在者）排除を強める傾向にあった点はその指摘されているところであるが、<sup>(34)</sup> 賤民自身もその百姓たちと同じ価値観を共有していたことはあまり正面切つては議論されてこなかったし、第一章で取り上げた諸々の解放運動も、賤民史研究という狭い研究分野のなかですら、今まで一緒に論じられてはこなかったのである（筆者も含む）。

その点、「身体と人格をめぐる言説と実践」に触発されて導入した、近世賤民・百姓の自他認識論という研究視角は、これらの諸事実をうまく接合させ、さらには先行研究でいったんは提起されながらも、その後研究でなかなか深められることのなかった重要な論点を、「再浮上」させる道を拓くものとなる。たとえばかわたの「百姓」宣言が、それ自身賤民排除の論理（本稿でいう他賤民との差別化）を内包せざるを得なかったことの苦渋と困難さは、すでに先学によって指摘されていると

ころであるが、<sup>(35)</sup> 同様の傾向は非人・三味聖・夙の解放運動でも見出すことができ、しかもいずれの場合も、「客観的な実態」とはズレた他賤民像（もしくは百姓・平人像）を自分と対置して、自己の身分的立場の優位性や同等性あるいは固有性を高らかに表明し、運動を通して「自己を発見する」点で共通していた。

つまり、一八世紀後半～一九世紀という時代にあつては、いかなる賤民も賤視からの解放を希求しようとする、他賤民との差別化とそれにもとづく賤視の積極的肯定の主張から逃れることはできなかったのである、そのような運動に邁進することは、自分自身が苦しまされてきた「ありもしない」賤民像の定着に、賤民自らが手を貸すことを意味していた。自分が良かれと思つて推進した運動が、複雑な現実から乖離した他者／自画像を創り出して人口に膾炙させる役割を果たし、結果、「客観的な自己」と「自分が自覚する自己」との分裂を加速させる。その点は、賤民と対峙した百姓側が持ち出した理屈とも共通しており、本稿で繰り返して指摘してきたように、一八世紀後半以降の賤民と百姓は自己表明をするとき、明らかにその論法と価値観を共有していた。

さらに、「身分」を抛り所にした自他認識の発露という視点で見ると、賤民×百姓、賤民×賤民、あるいは百姓×廻在者の問題だけでなく、それらと一見関係がなさそうに見える百姓同士の対抗関係も、同じ問題群のなかであつかえるようになる。そして右の諸事例をそのような観点でつなぎ合わせていくと、これまでにはなかった歴史像、すなわち、賤民・百姓双方の運動によって、身分が「生き生き」としていく時代としての一八世紀後半～一九世紀、という新たな時代像を提起することが可能となる。

通常、一八世紀後半以降の日本社会は、民衆の力によって既往の身分（制）社会が「動揺」ないしは「崩壊」（解体）していく時期としてとらえられがちである。「生活者」のなかから「士農工商身分を相対化する」



「平等思想」が生まれることをもって、「近世日本の崩壊期」を描こうとする深谷克己や、「強固な身分制ゆえに民間社会に蓄積された膨大な知力と経済力」が、近世後期～幕末に「これまでの強固な身分制社会そのものの土台をゆるがすに至った」とする青木美智男の説などは、その典型的な説明の仕方である<sup>(36)</sup>。

だが本稿でみてきたように、この時代の「民間社会」に生きた「生活者」たちは、身分を「相対化」しようとしていたどころか、むしろ身分にこだわりまくっていたのであり、身分を抛り所にした自己表明を、運動によって公言して憚らない人たちであった。そしてその情熱は、三昧聖が一八七一年におこした解放運動にみられるごとく、明治初年にいたっても決して衰えることはなかった。我々は、「身分(制)社会のもとに生きる人びとは、その呪縛からきつと逃れようとするに違いない(ゆえに身分に囚われた態度は、人びとの「限界」をあらわす)」という思い込みを排して、身分に寄り添おうとする人びとの切実な思いに、もっと接近し得るような柔らかな発想と時代(時間)認識をもつよう努めなければならぬ<sup>(37)</sup>。

柔軟な時間認識でいえば、「前近代／近代」という枠組みからも脱却すべきであろう。とりわけ、自分でつくりあげた他者／自画像によって自分自身が苦しめられるという本稿の主要論点については、何が「前近代的」で何が「近代的」なのかに、一切囚われる必要はないと考える。たとえば一九〇二年(明治三五)、兵庫県加東郡大部村之内土橋村(旧かわた村、兵庫県小野市)で作成された「同盟確定証」では、斃牛馬の売買や処理という「賤しき所業」に従事しているうちは、「他より貶められ」ひいては「村内一同の恥辱」にもなるので、斃牛馬には決して関与しないよう取り決められている<sup>(38)</sup>。

「恥辱」から逃れるために提起された、斃牛馬不関与という「あるべき」自画像と、実際には斃牛馬商売に関わり続ける村民がいるという「客観

的な実態」の分裂を確認できるとともに、「他人から貶められる筋合いのない人＝斃牛馬不関与の者」×「貶められてしかるべき人＝斃牛馬に関わり続ける者」という二分法で、旧賤民自身、自分に降りかかる「恥辱」の正当化方法を容認していたことが知られる。その価値観は、「賤視されてしかるべきは、斃牛馬処理という穢れた仕事ばかりしている連中だ」として、他賤民への賤視を肯定した、一九世紀初頭のかわたの「百姓」宣言と何ら変わるところはなく、しかも両者とも、賤視・恥辱から解放されたいという切実な思いがそのような発言を促している。そこまで共通している事例の間に、「前近代／近代」という時代認識を持ち込むことは極めて不毛であり、双方の事実を同じ土俵の上で論じた方がよほど広がりのある議論を期待できよう。

同様のことは、浮ヶ谷幸代が論じた1型糖尿病患者による病名変更運動でも指摘し得る<sup>(40)</sup>。糖尿病は、成因や発症時期・発症率などの違いにより1型と2型に分かれていて、そのうち2型のみが「生活習慣病」として位置づけられている。ゆえに2型の方が、より患者本人の「不摂生」や「自己責任」が強調されることになるが、同じ「糖尿病」という病名を冠しているため、社会的には1型糖尿病患者も「自己管理能力のない人」とされがちで、学校や職場で種々の偏見や差別をこうむってきた。そこで、1型糖尿病患者で構成された患者会では一九九〇年代以降、こうした誤解にもとづく偏見をはね返すため、1型糖尿病を「インスリン欠損症」と病名変更し、「生活習慣病」である2型との区別を求める運動に取り組むようになる。

病名変更運動そのものは、自身をとりまく誤解と偏見を何とかしたいという、1型糖尿病患者の切実な思いに支えられている。だがそこで訴えられた2型との区別は、「生活習慣病ではない1型糖尿病患者は差別される筋合いはないが、生活習慣病で自己責任を問われる2型は差別されても仕方がない」という、他者排除の論理を孕みかねない主張でもあった。



そこには、差別に立ち向かう者自身が差別を再生産してしまうという重苦しさがあらわされており、それはまさしく、近世賤民の解放運動が抱えた苦しさと同じものであった。

こうした共通性を確認できる以上、そこにわざわざ「近代的是什么か」という価値基準や歴史認識を持ち込むことはあまり生産的ではなからう。むしろ我々がつべきは、たとえ取り扱う事例にどれほどの時間差があるとしても、あるいはそれぞれの事例をあつかう学問分野がどれほど異なっていようと（この場合、かたや歴史学、かたや医療人類学）、問題意識を共有した研究史づくりは可能であり、またそうした研究史を積極的に構築しなければならぬ、という研究姿勢である。

加えてこのような柔軟な時間認識<sup>(1)</sup>にたてば、他者／自画像の創出に関わるある一定の歴史事実について、後世の我々がそれを「限界」視することの不毛さも露わとならう。こうした「限界」視はとりわけ賤民の解放運動に向けられがちであり、「近世の身分・身分制を肯定してしまう認識であった」点をもって、かわたの「百姓」宣言の「限界」が説かれたり、幕末のかわたが「機多Ⅱ異民族」説を部分的にしか相対化できなかったのは彼らの「限界」を示す、と説明されたりする<sup>(2)</sup>。そのような評価づけが可能なのは、研究者側に、「本来なら長年賤視をこうむってきた賤民こそ、賤視に対する根本的な批判ができてしかるべきだ」、あるいは「現代の我々は、近世人よりはるかに厳しく差別を批判できるようになっているはずだ」という発想が前提にあるからだと思われる。

しかし、この程度のことを「限界」というならば、Ⅰ型糖尿病患者による病名変更運動が象徴するごとく、今の我々も似たような「限界」のものに在る、と言わねばならないであろう。つまり、複雑な社会実態とかけ離れた他者／自画像の創出に邁進し、それがもたらす諸問題に苦悩した過去の人びとの言動を、我々が「限界」視できる筋合いなど一切ないのだ。本稿で、近世賤民・百姓の自他認識論として解釈し直した「身体

と人格をめぐる言説と実践」という課題設定は、このように、一八世紀後半～一九世紀という時代に対する新たな見方と、柔軟な時間認識もたらしてくれるだけでなく、過去の史実に対する我々研究者の向き合い方をも問いたしてくるものである。

註

- (1) 浮ヶ谷幸代「現代社会の生物医療における身体と自己をめぐる協働性と共同性——糖尿病患者の医療的身体と「自分のからだ」——」(二〇〇六年二月一六日報告)。浮ヶ谷「病気だけど病気ではない——糖尿病とともに生きる生活世界——」(誠信書房、二〇〇四年)も参照。
- (2) 川添裕子「外見をめぐる言説と実践——美容整形——」(二〇〇六年二月一六日報告)。
- (3) 出口顯「国際養子とアイデンティティ——スウェーデンの事例を中心に——」(二〇〇六年二月一七日報告)。
- (4) 拙著「近世三味聖と葬送文化」(瑞書房、二〇一〇年)、拙稿「働き方と自己責任を問われる賤民たち——近世後期、平人身分社会の稼働——」(荒武賢一郎編『近世史研究と現代社会』清文堂、二〇一一年)。
- (5) 白井寿光「兵庫の部落史」二・三(神戸新聞総合出版センター、一九九一・一九二一年)、峯岸賢太郎「近世被差別民史の研究」(校倉書房、一九九六年)、畑中敏之「かわた」と平人——近世身分社会論——(かもがわ出版、一九九七年)など。
- (6) 『部落史史料選集』三(部落問題研究所、一九八九年、一五〇～一五四ページ)。
- (7) 安永七年、幕府は初めて全国規模で賤民の行動規制を法令のかたちで示し、「機多・非人等之類」が「百姓・町人」と紛らわしい行動をとることを禁じた(註(6)前掲書二二一～二二三ページ)。この安永七年令をうけ、各藩でも類似の法令が独自に出されるようになる(註(5)白井・峯岸前掲書)。
- (8) 畑中敏之「近世村落社会の身分構造」(部落問題研究所、一九九〇年)、藤本清二郎「近世賤民制と地域社会」(清文堂、一九九七年、渡辺尚志「近世村落の特質と展開」(校倉書房、一九九八年)など)。
- (9) 註(5)白井・畑中前掲書、註(6)前掲書一八一～一八八ページなど。
- (10) 左右田昌幸「幕末期における被差別寺院の動向——「風寺」をめぐる史料とその注目点——」(種智院大学研究紀要二、二〇〇一年)、愛知県部落解放運動連合会編(木下光生全文執筆)『近世尾張の部落史』(同会、二〇〇二年)。
- (11) 註(5)畑中前掲書など。
- (12) 以下、三味聖に関する記述は、すべて註(4)前掲拙著参照。

- (13) 奈良県立同和問題関係史料センター編『奈良の被差別民衆史』(奈良県教育委員会、二〇〇一年)、吉田栄治郎「近世夙村の被差別民衆史の戦後をめぐって」(奈良県立同和問題関係史料センター『研究紀要』一三、二〇〇七年)。ともに、同センターホームページよりダウンロード可。
- (14) かわたの生活実態については、註(5)前掲白井「兵庫の部落史」二、註(8)藤本前掲書、註(13)前掲「奈良の被差別民衆史」など参照(賤民が諸種の仕事についていた事実は、現行の中学・高校の歴史教科書にも記述されるぐらい、いまや常識の部類に入っている)。なお、近世百姓の柔軟な生業複合のありようについては、平野哲也『江戸時代村社会の存立構造』(御茶の水書房、二〇〇四年)がもっとも詳しく論じている。
- (15) 拙稿「没落と敗者復活の社会史―近世の「物乞い」「家出」再考―」(世界人権問題研究センター編『救済の社会史』同センター、二〇一〇年)。
- (16) 註(10)前掲『近世尾張の部落史』。
- (17) 註(4)前掲拙著。
- (18) 朝尾直弘「將軍権力の創出」(岩波書店一九九四年)、深谷克己『百姓成立』(瑞書房、一九九三年)など。
- (19) 井ヶ田良治「近世後期の部落差別政策(下)」(『同志社法学』一一一、一九六九年、のち鈴木良編『歴史科学大系第二二巻 部落問題の史的究明』校倉書房、一九七六年、および部落問題研究所編『戦後部落問題論集』四、同研究所、一九九八年に再録)、同『近世村落の身分構造』(国書刊行会、一九八四年)、『新修亀岡市史』本文編第二巻(二〇〇四年)五七四〜五七九ページ。
- (20) 註(5) 峯岸前掲書。
- (21) 中世〜近世の無年季的質地請け戻し慣行をわかりやすく解説したのとしては、白川部達夫『近世の百姓世界』(吉川弘文館、一九九九年)、渡辺尚志『百姓たちの江戸時代』(ちくまプリマー新書、二〇〇九年)、井原今朝男『中世の借金事情』(吉川弘文館、二〇〇九年)など。
- (22) 註(19)前掲井ヶ田『近世村落の身分構造』。
- (23) 「撰河在方番人并最寄小頭共御取締方御改革ニ付奉差上候御請証文写并手続書」(豊中市立岡町図書館所蔵原田郷中倉村文書G―治安―6)。なおこの運動は、のびしようじ「広域非人番制の展開と村々の抵抗(一)(二)(三)『地域史研究』一七―二・三、一九八八年)でも取り上げられている。
- (24) 国訴および後述する郡中議定については、藪田貫『国訴と百姓―撰の研究』校倉書房、一九九二年)、同『近世大坂地域の史的的研究』(清文堂、二〇〇五年)、平川新『紛争と世論―近世民衆の政治参加―』(東京大学出版会、一九九六年)、谷山正道『近世民衆運動の展開』(高科書店、一九九四年)など参照。
- (25) 註(24)前掲藪田『近世大坂地域の史的的研究』。
- (26) 近世の村々が、国訴や郡中議定によって廻在者に対する排他姿勢を強めていく動向については、註(24)藪田前掲書参照。
- (27) 『松原市史』四(一九七四年)、一二〜一三ページ。
- (28) 『豊中市史』史料編三(一九六二年)、一二五ページ。
- (29) 『御触書天明集成』(岩波書店、一九三六年)九三二〜九三三ページ、『大阪市史』三(一九二一年)八四一ページ。
- (30) 『豊中市史』史料編三三九〇〜三九三三ページ、『新修豊中市史』通史二(二〇〇九年)八〇七ページ。
- (31) 以下、保津村に関する記述については、すべて註(19)前掲井ヶ田『近世村落の身分構造』参照。なお関係史料の一部は、『新修亀岡市史』資料編第二巻(二〇〇二年)にも収録されている。
- (32) 横井清『中世民衆の生活文化』(東京大学出版会、一九七五年)。
- (33) 水本邦彦『近世の村社会と国家』(東京大学出版会、一九八七年)。
- (34) 註(5)白井前掲書、註(24)藪田前掲書。
- (35) 註(5)の諸文献参照。
- (36) 深谷克己『江戸時代の身分願望―身上市りと上下無し―』(吉川弘文館、二〇〇六年)、青木美智男『全集日本の歴史 別巻 日本文化の原型』(小学館、二〇〇九年)。
- (37) 筆者は註(4)前掲拙稿で、本稿とはほぼ同じ事例を使いながら、「勤労と自己責任」観という別の視角から、身分が「生き生き」とする時代としての一八世紀後半〜一九世紀、という歴史像を描いている。
- なお、本稿で強調する「身分にこだわらなくなる」近世民衆像は、一見、「特権の体系として成り立つ身分制社会での確固とした位置を占めようとする衝動(利害集団の身分集団化への衝動)」、あるいは「自らの特権を確保しようとする衝動」にかられて、「幕藩制の編成原理」にもとづく「政治社会」での「公認」を求める近世の人びと、という塚田孝の歴史像(身分制論(身分的周縁論)、『近世身分制と周縁社会』東京大学出版会、一九九七年)と同じようにみえるかもしれない。
- だが、玄海村非人や三味聖の解放運動が象徴しているように、本稿で注目しているのは、株や「場」といった何か「具体的」な「特権」の「公認」に腐心する人びとの動きではなく、社会における自分の「扱われ方」、あるいは(敵対)相手の「扱い方」という、一見茫漠とした事柄の主張に精魂こめて取り組む人びとの姿であり、その言動・運動に内在する「重苦しさ」の問題である(自分の身分的な立ち位置が、塚田のいう「政治社会」レベルで「公認」されているかどうかは関係ない)。「他人にどう認められるか(どう認められたいか)」「塚田のいう「公認」、あるいは「身分にどうこだわっていたか」という点では、一見同じ土俵にたっているかのようにはみえるが、実はその基準や問題意識のおきどころからして、筆者と塚田の間には相

当な落差があるといえよう。なお、塚田の身分的周縁論に対する筆者の見解については、拙稿「身分的周縁論への向き合い方」(寺木伸明・中尾健次編著『部落史研究からの発信』一、解放出版社、二〇〇九年)も参照。

(38) こうした発想は、「価値あるアイデンティティを獲得し、負のアイデンティティを返上しよう」とする被差別者の「存在証明」に、種々の矛盾が孕まれることに注視する、石川准の議論と呼応する(「アイデンティティの政治学」『岩波講座現代社会学』一五、岩波書店、一九九六年)。

(39) 『兵庫県同和教育関係史料集』二(兵庫県同和教育協議会、一九七三年)、四八四～四八六ページ。土橋村は一八七三年(明治六)の「村方治定書」でも、病牛・死牛処理に一切関与しない旨取り決めている(同上書四八七～四八九ページ)。なおこれらの事例については、本郷浩二「維新変革期の身分意識と「救済」(世界人権問題研究センター第二部前近代班報告、二〇〇六年一月一五日)よりご教示を得た。

(40) 浮ヶ谷幸代「病気である」と「病気ではない」を生きる――I型糖尿病患者の事例から(近藤英俊・浮ヶ谷幸代編著『現代医療の民族誌』明石書店、二〇〇四年)。

(41) 本稿でいう柔軟な時間認識の問題は、「伝統」と「近代」の対置、および前者から後者への移行を、それほど単純なものではないとする、池上良正「身体の実践、人格の関係性としての「死者供養」(本誌所収)の議論と呼応する。

(42) 註(5) 畑中前掲書、片岡耕平「神国」の形成(永井隆之ほか編『日本中世のNATION―統合の契機とその構造―』岩田書院、二〇〇七年)。

(奈良教育大学教育学部、国立歴史民俗博物館共同研究員)  
二〇一〇年九月二七日受付、二〇一一年二月二二日審査終了)

## Status Identities of Outcastes (*Senmin*) and Peasants (*Hyakusho*) in Late Tokugawa Japan

KINOSHITA Mitsuo

This paper focuses on how outcastes (*senmin*) and peasants (*hyakusho*) developed an awareness of their status identities and struggled to improve their status in Tokugawa Japan, especially from the late 18th century.

Late Tokugawa Japan is usually described as a transitional period in which the existing status system (*mibunsei*) moved towards collapse under the pressure of ordinary people expressing mounting dissatisfaction with the status quo. However, a closer look at the rights movements of outcastes and peasants attempting to improve their status and protect their interests reveals that far from eroding the status system, their efforts actually tended to reaffirm it.

For example, when *sanmaihijiri* tried to get rid of status prejudice against them, they appealed to the public to recognize their nobility and refrain from regarding them as outcastes like *eta* (*kawata*) or *hinin*. *Kawata* too objected to being labelled as *eta*, claiming that they were actually peasants (*kawata-hyakusho*) and attempting to shift discrimination against them to other outcastes by describing those they saw as genuine *eta* or outcastes as beggars. Further, when peasants found themselves in confrontation with outcastes, especially with regard to agricultural interests, they often claimed that from the outset outcastes lacked both the right and qualifications to engage in agriculture.

Although these people engaged in serious discussion about their identities, their views unfortunately did not match the reality. Not all outcastes were beggars (while, in fact, some beggars were of peasant status), and many outcastes had been engaged in agriculture for a long time. (Recent studies show that the living standards of most outcastes were almost the same as those of peasants.) The above history of struggle to clarify status identities thus reveals bitter contradictions and dilemmas, with the rights movements creating an ever wider gap between subjective identity (how people viewed their status and that of others) and objective identity (actual status).

Clinging to a status system may seem like an old-fashioned, feudalistic attitude, but the fact is that similar movements have taken place in modern Japan too. As such, divisions such as “modern” and “pre-modern” (or feudalistic) are essentially meaningless, and we would do well to develop a new paradigm for thinking about historical time.

Keywords: *senmin*, *hyakusho*, perceptions of self and others, liberation movement, status

---