

「アイヌ文化の振興並びにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発に関する法律
(通称：アイヌ文化振興法)における iwor の歴史的背景および現代的意義
ーイオル構想の促進状況において」

目次	はじめに
	I iwor の意味について
	1.
	1-1. iwor/イウオロ/イオルについて
	1-2. 辞書に見る iwor
	2. アイヌ民族について
	3.
	3-1. iwor の歴史的背景について
	3-2. 泉論文「沙流アイヌの地縁集団における iwor」について
	3-3. 渡部論文『アイヌのエコシステム—環境と集団の構造』について
	II アイヌ文化振興法と iwor/イオル構想について
	1.
	1-1. アイヌと和人の歴史的な経緯について
	1-2. 先住権と先住性について
	1-3. イオル構想に関する年表
	1-4. アイヌ文化振興法のなかでのイオル構想
	2. 伝統的生活空間という単語について
	3.
	3-1. イオル再生等アイヌ文化伝承方策検討委員会での議題について
	3-2. イオル再生等アイヌ文化伝承方策基礎調査報告書について
	III イオル構想と現状
	1. 新聞記事にみるイオル構想
	2. アイヌ文化の振興に関するアンケートにみるイオル構想
	3. 白老地域におけるイオル構想について
	4.
	4-1. 平取におけるイオル構想について
	4-2. サルンクル通信におけるイオル
	4-3. 平取町におけるアイヌ文化保全対策調査について
	5. アイヌ民族にとってのイオルとは
	IV 結論
	註、文献目録、追記

はじめに

アイヌ語に *iwor* という単語がある。意味は山奥、狩(獵)場、山菜などを採るところとなっているが、辞書によって意味が微妙に違う。1950年代の泉靖一の調査によれば、*iwor* とは個人、もしくは集団が狩猟などの生業を行なうために占有する権利とされている。その *iwor*(イオル)という概念がアイヌ文化振興法の制定以降、イオル構想(伝統的生活空間の再生)に応用された。イオルという単語は泉の調査や学術的な本でみかけることはあっても、現代のアイヌの人々がイオルという概念にふれることは日常的にはほぼなかったと言っているのだが、イオル構想によって、イオルという単語が徐々に身近な存在となった。この論文を読み進めば分かると思うが、イオル構想が始動した当初は、当事者であるアイヌの人々自体がイオルとは何かがよくつかめていないこともあり、ウタリ協会平取支部で発行された「サルウンクル通信」では毎月イオルとは何かということについて記述していた。

この論文では *iwor* の意味と歴史について言及し、*iwor* 概念がどのように捉えられてきたのか、とくに一次資料より *iwor* について述べている泉論文と、渡辺論文の内容について述べる。

つぎにアイヌ文化振興法の成立する過程において、イオル構想がどのように取り扱われてきたかをみると同時に、そもそもなぜそのような法律や構想が必要となったのかをアイヌと和人の歴史から探る。

さらに、イオル構想の最近の動きについて追ひ、アイヌの人々がどのように取りくんでいるのかを調査した。また具体的にアイヌ文化振興法制定後、アイヌの人々がどのようにアイヌ文化の復興運動に携わっているかについて述べる。

結論として、アイヌ文化振興法及びイオル構想の現在の主要な目的として、アイヌ民族としてのアイデンティティーの継承があることが分かった。またこの論文ではアイヌ側の意見と日本政府側の意見の相違についても資料とインタビューから追った。そして、今後イオル構想がいかに発展していくことが望ましいかということについて、当事者であるアイヌの人々や関係者によるアンケートやインタビューから追った。

最後にこの論文には書けなかったが、私がアイヌの人々に会い、アイヌの人々の生き様から感じたことを追記として添付した。

故萱野茂氏が参議院議員になったとき、私は萱野氏を訪ねたのだが、萱野氏は「あんたは俺たちの仲間だ。いっしょにがんばりましょう」と言った。私はアイヌではないのだが、在日外国人として日本に生まれ育ったので、萱野さんはそのように言ったのだろう。中国人ということは日本という国に生きる私にとって、いろいろな局面を見せる。確かに私は一種の親近感をもってアイヌについて考えていたと思うし、もしこの研究が和人と違う視点でできたということであれば、望外の喜びであり、この論文によってイオル構想の現状を伝えることができ、今後のイオル構想の進展に少しでも役立つことがあれば、これほど嬉しいことはない。

I *iwor* の意味について

1.

1-1. *iwor*/イウオロ/イオルについて

アイヌ語に *iwor* という単語がある。意味は山奥、狩(獵)場、山菜などを採るところなどとなっているが、辞書によって意味が微妙に違う。1900年くらいまで実際に存在した概念で、1950年代に泉靖一によって聞き取りが行なわれた概念である。いくつかの辞書(註1)の中で萱野(2002)は、「狩場:狩りに行く時の自分の持っている場所」としており、ほかには知里(1954)が用例のなかで(山野、部落の狩猟の縄張り)という説明をしている。この二つに関しては「獵場」「狩場」という解釈も含め、テリトリーという意味が明記されているが、他の辞書では狩場については言及しているが、テリトリーという意味を明記したものはない。

アイヌ史の中でイオル概念を概観したのが、奥田統己(1998)の、「アイヌ史研究とアイヌ語」であるが、その中で奥田は、一次資料に基づいて「イオル」および類似する語の意味や概念を提示・検討したと見てよいのは、泉(1952)、Watanabe(1964、1972)、北海道開拓記念館編(1975)、北海道教育委員会編(1982-1997)であり、そのなかで「領域」「規制された区域」「縄張り」という概念とそれらの語とを結びつけているのは泉(1952)、Watanabe(1964、1972)であり、残る二者は「山」「獵場」に類する、知里(1965b)に近い理解を示しているとしている(奥田 1998: 251)。「領域」「規制された区域」「縄張り」という概念としての「イオル」などについての議論はそのほかの文献でも展開しているが、しかしそれらはいずれも、民族誌的な根拠を泉(1952)Watanabe(1964、1972刊)の2点に拠っているか、あるいは根拠を示していないとしている。

イオルの意味としては、全体を通して「山中」「獵場」に類するものが調査に基づいて確認されており、山菜の採取場とし

での用例もある。知里(1956b)は、「狩や漁の場、或は生活資料(衣料・食料・燃料・建築資材など)採集場としての山奥または沖合」と説明した。そのほかには「中」という意味も複数の資料から確認できる。

いっぽう「領域」「縄張り」という語積については、アイヌ語研究のなかでも見解の一致をみていない。そのような意味がないという明確な論証はないが、この語積を明らかに支える一時的な資料もこれまでのところ知られていない。とくにこの語が、居住のための土地などを含めた河川流域全体に設置される領域を示すという記述はまったくない(奥田 1998: 244)。

「イオル」というカタカナ表記は、知里真志保が 1950 年代前半に行なったものを泉(1952)、高倉(1969、1972)らが参照するなかで定着したとみられる。アイヌ語研究の分野では 1950 年代なかばに知里が「イウカ」と改め、以降「イウカ」または「イウカ」という表記が標準となっている。また、大塚(2004: 139)は「イオル」をローマ字で書き表わすと iwor になり、アイヌ語表記ではイウカとなととしている。現在出版されているアイヌ語の辞書類では基本的に「イウカ」と表記されているが、アイヌ文化振興法のもとで行なわれているイオル構想のように行政の書類や刊行物ではイオルと書くことが通例のようだ。奥田(1998:244)によれば、実際に発音を調査し、それを正確に表わしていると考えられる文献中のローマ字表記はいずれも iwor(言語学的に厳密な表記を行なえば' iwor)である。

いずれにせよ、泉論文では iwor と表記されたり、上記の奥田論文ではイオルと表記されたり、ウタリ協会平取支部から毎月刊行されている「イオル通信」ではイオルと表記されていたりするので、現在用いられているこれらの表記方法に厳密な違いはないといえるだろう。

この論文では iwor の歴史的な意味として、奥田が言っているように一次資料から iwor について言及している泉(1952、1967)と渡部(1964、1972)の論文での解釈をふまえた上で、iwor/イウカ/イオルがどのような経緯をたどり、アイヌ文化振興法のなかで用いられているかについての道筋をえがく。iwor の表記については、この論文では基本的に iwor と表記するが、イオル構想などの場合には、行政で使用されているようにイオルと表記する。

筆者は1993年の国連の定めた先住民年より、2006年の現在まで沙流郡平取町に何度も通い、アイヌの人々と親交を深めてきた。そのなかでアイヌの人々が、アイヌ文化振興法とイオル構想とどのように関わっているかを記述し、iwor がアイヌ文化の中でどのような存在であるかを考察する。

泉は 1952 年に iwor についての論文を残したが、アイヌ文化振興法でイオルが持ち出されるまでは、iwor という単語は頻繁に使われるものではなかった。筆者のフィールドである北海道沙流郡平取町では、イオル構想の前進となる「アイヌ文化の里 二風谷:基本構想報告書-文化の伝承再生をめざして-(1983)というプロジェクトがあったが、その中ではイオルという単語は使われていない。筆者が平取町ウタリ対策室の山岸氏から聞いたところによると、萱野茂が「アイヌ文化の里」という計画を基に、佐々木高明にこれをアイヌ文化振興法のなかでどのように展開したらいいかと相談したおりに、「アイヌ文化の里」に替えて、「イオル」という語を提示したとのことである。

筆者の管見では、イオルという単語が行政の文章で登場するのが、アイヌ文化振興法の骨組みをつくったとも言える「ウタリ対策のあり方に関する有識者懇談会報告書」(1996)の、(四)新しい施策の展開-(2)新しい施策の概要(提言)-③伝統的な生活空間の再生の本文中であると思われる。本文では、「アイヌ文化を総合的に伝承するため、アイヌの伝統的な生活の場(イオル)の再生をイメージし、様々な展示施設を盛り込んだ空間を公園などとして整備することが望まれる」とあり、アイヌの伝統的な生活の場(イオル)となっている。

大まかに上記に述べたことから、1950年代前半に知里が「イオル」と表記したとはいえ、1950年代半ばに「イウカ」「イウカ」「iwor」と表記されていたものが、1980年代後半になりイオルとして再登場したといえる。「イウカ」「イウカ」「iwor」がイオルとして書き換えられたということは、「イウカ」「イウカ」「iwor」がイオルとして再発見され、再解釈されたとも捉えられないだろうか。

泉(1952)が調査した iwor という概念には狩猟域としての iwor、つまり一定の集団ないし、ある家族が専有する土地としての iwor が存在する。泉は「沙流アイヌの地縁集団における IWOR」は「その川筋の住民に専有せられ、他の川筋の住民の無断侵入は許されない」場所である「領域としての iwor」と「各 kotan によって規制された区域」である「生活の場としての iwor」との二つの概念を提示している(奥田 1998:245)。しかし、アイヌ文化振興法のイオルでは「伝統的な生活の場」となっているが、概念としては文化的な要素のみが組み込まれ、本来あったはずである生業の領域としての概念が外されているともいえる。

この論文ではプロジェクトの実行に関して、アイヌの人々と政府側との合意はどのように進んでいるのか、またどのよ

うな相違があるかを探っていく。

管見の範囲ではイオルについての人類学的な研究はなされていない。この研究がイオル研究の緒となり、アイヌ民族が今後イオル構想を進めていくための一翼を担えることを願ってやまない。

1-2. 辞書に見る iwor/イウォロ/イオル

イオルとは、アイヌ語で祖先の祭場のある神聖な山(イワ)の所(オロ)が語源とされる。転じて、神々の住む世界つまりは猟場や漁場、生活に使われるあらゆるものの採集場所としての山奥や沖合をしめす。

以下7つの辞書から iwor の意味を引いた。

『萱野茂のアイヌ語辞典(増補版)』 三省堂 2002

イウォロ[iwor]

- ① 深山、奥山。
- ② 狩場：狩りに行く時の自分の持っている場所。エイタサ イウォロ エシカルン・アン クス シネアンタ イウォロ ホタヌカラ クス エキムネ・アン キムンベ アピリ シッチニナニナ ア・エヤイコブンテ=あまりにも猟場が懐かしく思ったので、ある日のこと猟場を見舞うため山に行くことと獲物の足跡があたり一面にこちゃこちゃとあつて私は喜んだ。

『アイヌ語沙流方言辞典』 田村すず子 草風館 1996

iwor イウォロ

1【名】尾根と尾根の間の比較的平らな部分、山の谷間(たにあい)(熊狩りなどをする所、狩場)、山奥。Iwor (i)ka イウォロイカ 山(谷あい、狩場)を越えて(行く)。

ayop tapika a=mut wa iwor or ta apkas=an アヨフ[°] タピカ アムツ ワ イウォロッタ アプカシアン 私は矢入れ袋を肩から下げて山歩きをした(山の狩場を歩いた)。《HK 民話》

iramante kusu tuyma iwor or ta kucacise ku=kar wa oro ta k=an イラマンテ クス トウイマイウォロッタ クチャチセ クカラ ワ オロ タ カン 熊狩りをするために遠い山奥の狩場に狩小屋をつくってそこに暮らした。《W》
hunak ta iwor or ta rik peka a=eyapkir hine フナク タ イウォロッタ リク ペカ アエヤブキリ ヒネ どこか山奥で高い所から投げとばされて。《S 民話》 ☆参考「だれだれの猟場」というように縄ばりのような概念で使われた例は出てこない。{E:the valley between two ridges.}

2【位名】…の中(両側または周囲を仕切られた中)。sem iworo セム イウォロ(=sem onnay セム オンナイ)物置の中。{E:the hollow of}

iworso イウォロソ 【名】[iwor-so 山(の谷あい)・平らな広がりを持つ所]山奥の地(神々が住む所)。kim un iworso ka wa a=matkorepa キムン イウォロソ カ ワ アマッコレパ山奥の地から妻を(神から)与えられた。《S 言い伝え》 rep un iworso atuyso ka wa uwaste hike レプン イウォロソ アトウイソ カ ワ ウワシテ ヒケ ずっと沖の方(海の向こう)から妻をめとって子孫がふえたものは…。《S 言い伝え》 {E:deep in the mountains}

『アイヌ語千歳方言辞典』 中川裕 草風館 1995

イウォロ iwor 【名】イウォロ。猟場；猟獣がいたり山菜がとれたりするところ。カムイが人間と直接出会うための場所ともいえる。イウォロ ソ iwor so ともいう。個人個人や村ごとにそれぞれのイウォロが決まっていたという説が半ば定説化しているが、口承文芸などからはそのようなことを証拠立てる事例は出てこない。

サンケ イウォロ アオポソ ワ キムン イウォロ…ヘメシパアン sanke iwor a=oposo wa kimun iwor…hemessa=an 手前の猟場を通り過ぎ、山奥の猟場へのぼった。

“An Ainu-English-Japanese Dictionary” Batchelor 1926

iworo n. mountains. *iworo shokuruka*=over the whole mountain *iworo* adj. the whole . *pet iworo*=the whole river or all the rivers, *rep un iworo*=the whole sea, *ya un iworo*=the whole earth

『アイヌ語地形語彙』 知里真志保 北海道郷土研究会 1951

iwor(-i) イオル 神々の住む世界(=「カムイコタン」)。具体的には狩や漁の場としての山奥または沖合。キムン・イオル(奥の・狩場)「山奥」。レブン・イオル(沖の・狩場)「沖合」。イオル・コル・カムイ【ビホロ】(山奥を・支配する・神)「熊」

『アイヌ語地形語彙』 知里真志保 日本常民文化研究所 1954

(1975年復刻、『知里真志保著作集 別巻Ⅱ 分類アイヌ語辞典 人間編』 平凡社)

(用例として)山で変死する iwor otta rorumpe ne [イウおロッタ・ロるンベ・ネ] [iwor (山野、部落の狩猟の縄張)+otta(に於て)+rorumpe(変死)+ne(になる)《ホロベツ》]

アイヌ語方言辞典 服部四郎編 知里真志保、山本謙吾、三根谷徹、北村甫、田村すず子著 岩波書店 1964

1964年に岩波書店から出版されたアイヌ語の9つの方言を収めた辞典である。編者は服部四郎。共編者は知里真志保、木村彰一、山本謙吾、三根谷徹、北村甫、田村すず子。収録語彙数は約2100語。収録地域は、北海道アイヌ語の標準語とされる日高の沙流方言を基幹として、八雲、紋別、旭川、帯広、美幌、名寄、宗谷の諸方言と樺太方言。

「山'iwor(生き物の住む場所としての)」「ほらあな(kamuy)'iwor[敬]《熊の穴》」「中'iwor(家・樽・箱・穴等の)」

いずれも八雲の猟師である椎久年蔵からの直接の聞き取りに基づくものである。

2. アイヌ民族について

アイヌ民族とは何者であるかを語るには民族とは何かについて語ることから始めなければならないが、スチュアート(2002:14-16)の中で、民族という概念は昔から変わらない本質的なものと捉える「本質論」と、民族とは時代の変遷とともに変貌するもので、原初的で本質的でなく、歴史的環境と政治の産物だと考える「創造論」とに分かれると言っている。

アイヌの歴史をふりかえると、アイヌはももとは地理的なことから、その川沿いに住む人々を区別し、~ウンクルと呼び合っていた。泉(1967:368)によれば、同一河川に住む流域に住む者は己れ自らをその河川の名称で呼び、また他の集団のひとつとからも、居住する河川の名で呼ばれている。例えば、沙流川の流域に住む人々であれば、Sar-un-kur(サルウンクル)であり、紋別川であれば Mopet-un-kur(モペットウンクル)、厚別川であれば Atpechi-un-kur(アペッチウンクル)である。

しかし、明治期に他民族からの徹底的な支配を受け、アイヌ民族というアイデンティティーが一般化するようになった。本来アイヌという言葉はアイヌ語で「神」に対する人間という意味を持ち、民族呼称ではなく「人間一般」を指していたが、和人などの異民族と接触することが多くなってくると、それらの民族と区別して自分たちを呼ぶために、アイヌという言葉を用いるようになった(アイヌ民族博物館監修 1993:12)とある。そして、第二次世界大戦期にアイヌも挙国一致体制のもと日本人として参戦し、アイヌ民族という意識がうすれた。アイヌも日本人、天皇の赤子として戦争に参加することを余儀なくされた。その後、戦後になり、アイヌ民族という意識が強まり、日本人ではなくアイヌであるという民族意識を持つ人と、アイヌ民族の遺伝子をひく人でも日本人として生きる人がいる。この論文ではアイヌ民族とすることは、外部からの定義ではなく、アイヌ民族としてのアイデンティティーを持つ人を念頭に記述をすすめる。誰がアイヌであるかは当事者の課題であり、本論と関わりのないことであることを断わっておく。ちなみにアイデンティティーの問題は社会・文化的な現象であり遺伝子(血統)に左右されない心象である。しかし、共通した遺伝子的出自を持つことが民族の証し、あるいは条件とすることは少なからずある。そこで意識しなければならないのは、「混血」の度合いが程度の差こそあれ、どんな民族集団にもおいてあることが、現在の人類学界の定説であることである。

スチュアート(2002:18)は、民族にしても人種にしても、その時々状況に即して創られ、再生産される、操作可能な社会観念であり、本質的なものではなくて、一つの現象といってもいい。しかしながら同時に、その時代の政治、経済、文化などに影響を及ぼす、厳然とした現実-社会的な実在でもあると言っている。

また『文化人類学最新術語 100』の中で竹沢泰子(94-95)は、人種とは、主に身体形質の地域差にもとづいて人類を分類する概念であるが、今日の遺伝学では、人種概念が含意する不連続な遺伝子構成をもつ分集団は存在せず、人種の区分点は恣意的だとする見解が一般的である。その一方で、社会的に構築された人種が日常生活においてリアルな意味を持つことも見過ごすことができないとし、存続する人種差別是正への手がかりとして、またマイノリティーの戦略的アイデンティ

ティとしても「人種」は必要だとみなす議論が優勢であるとしている。

アイデンティティーと一口に言っても、アイデンティティーの拠り所は民族によって様々であり、ユダヤ人(教徒)は信仰と母方出自、イヌイットは言語、日本人は血を重視するなど、人種には民族独自のさまざまな根拠が挙げられる。

アイヌに関していえば和人との「混血」が多いものの、先述したように民族性と遺伝子は1:1の関係になく、「混血」であれ、民族アイデンティティーを保持することがありうるし、現にこういった現象はアイヌのみならず世界中の民族にみられるごくありふれた現象である。

事例としては、明治初期の開拓時代に、口減らしのために和人が赤子・幼児をアイヌの家の玄関においていったという事実がよく知られている。和人だということを知らずに成長し、また和人だということが分かっていた場合でも、アイヌ民族という意識を持っていたり、社会からアイヌ民族の一員として受け入れられたりしている現象から、遺伝子とアイデンティティーが本来関わらないことが明らかであることが分かる。

3.

3-1. iwor の歴史的背景について

奥田統己は、「アイヌ史研究とアイヌ語—とくに「イオル」をめぐる—」のなかで、アイヌ語、アイヌ民族学・文化人類学、アイヌ史の3つの研究分野において、「イオル」の概念がどのような根拠を持ち、どのように取り扱われたかを、研究史を追って検討している。結論として、一次資料に基づいて「イオル」および類似する語の意味や概念を提示・検討したと見てよいのは、泉(1952)Watanabe(1964, 1972 刊) 北海道開拓記念館(編)(1975) 北海道教育委員会(編)(1982-1997)であるとしている。そのなかで「領域」「規制された区域」「縄張り」という概念とそれらの語とを結びつけているのは泉(1952) 渡辺(1964)watanabe(1972)であり、残る二者は「山」「猟場」に類する、知里(1965b)に近い理解を示している。「領域」「規制された区域」「縄張り」という概念としての「イオル」などについての議論はそのほかの文献も展開している。しかしそれらはいずれも、民族誌的な根拠を泉(1952)、渡辺(1964)watanabe(1972)の二点に拠っているか、あるいは根拠を示していないと述べている(奥田 1998: 251)。

奥田がとりあげた泉の論文「沙流アイヌの地縁集団における iwor」のなかで、泉は iwor 概念について、不本意ながら断片的な聞き書きをたよりに、甚だ大胆な復元を試みざるをえなかったと言っている。その理由として、日本政府による行政的な措置による漁と猟の禁止、明治期からの日本人農業移民による開墾に伴い猟場が急激に減少したことで、アイヌの生業が否応なく転換せざるを得なかった。また、泉がインタビューを試みた 1950 年代では、ありし日の記憶を保存した古老たちも年々なき数に入り、前代の生活様式の復元は甚しく困難に陥りつつあったようだ。特に経済生活を直接基盤とした地縁集団の崩壊は急激に行なわれたようで、一つの古い kotan のモノグラフを復元することがもはや、沙流川筋では不可能になっている(泉 1967: 390)としている。渡辺(1964)watanabe(1972)の論文にも、iwor 概念に関する部分が数カ所あるが、それらの部分の註を見てみると、泉を参考しているところが大きいようである。

泉論文については 1952 年に『民族学研究』で発表した論文を、1967 年に角川書店から出版された『文化人類学』に文章をそのまま転載している。なので、この二つの論文は同一のものであり、本論文では角川書店より出された文献を使用した。

3-2. 泉論文「沙流アイヌの地縁集団における iwor」について

泉は沙流川流域の 5 名の男性から聞き取りをし、iwor とはコタン(集落)の専有領域または猟場、漁場をいい、川筋に設定された分水嶺までを範囲とするとしている。泉が調査をした北海道日高地方の沙流川筋では Sar-un-kur iwor(沙流川の人のイオル)と呼ばれ、沙流川筋の iwor は 16 のコタンから成り立ち、それぞれのコタンごとにも領域としての iwor は細分化された。

以下、参考までに泉の論文での iwor または、領域に関する箇所の抜き書き、要点をまとめた。
(掲載ページ)

368 同一河川に住む流域に住む者は己れ自らをその河川の名称で呼び、また他の集団のひとつとからも、居住する河川の名で呼ばれている。

Sar-un-kur (サル川の人)、Mopet-un-kur (紋別川の人)、Atpechi-un-kur (厚別川の人)

日高地方では普通分水嶺とその川筋の両側を画する山稜、および河口における海浜とによって区画された一つの領域を形成する。そしてかかる領域は、その川筋の住民によって占有され、他の川筋の住民の無断の侵入は許されない。このような領域を *iwor* と呼び、普通領域の意味に *iwor* と云う言葉を使用するときには、前述の住民名を冠する。すなわち *Sar-un-kur iwor*、*Mopet-un-kur iwor*、*Atpechi-un-kur iwor* のように呼ばれる。

iwor の分類

<i>ya-un iwor</i> (陸の狩猟採集場)	<i>kim-un iwor</i> (山の狩採集場)
	<i>pet- iwor</i> (川の漁場)
<i>rep-un iwor</i> (海の漁場)	<i>yanke-kaipe</i> (陸の畝り波)
	<i>rep-un-kaipe</i> (沖の畝り波)

369 領域の *iwor* には、すくなくとも *Sar-un-kur iwor* には、これを治める常時の酋長とか権威ある会議は存在しなかったものようである。しかし他の地方との間に紛争が起こると、急に同一河筋の住民間に統一作用が起こり、そこに統率者が現われる。

372 *kotan* 地縁集団 ひとつの統一性をもった社会的単位

374 *kotan* の住民は多くの場合一つの家系 (*ekashi ikir*) の家族たちにより、稀には数家系群に占められている *ekashi ikir* 家紋 (*itokpa*) / 尊貴神礼拝 (*pase-onkami*)

血縁的集団 純粋に生物学的な血縁関係とは限らず、他の川筋にまで渡っている場合がある。

377 ページからの 3、生活の場としての *iwor* 内部の秩序 I-*kim-un-iwor*、382 ページからの 4、生活の場としての *iwor* 内部の秩序 II-*pet-iwor*、*rep-un-iwor* として山、河、海での *iwor* の具体的ななどのようにテリトリーを決めるのかという具体的な記述がある。その規則は細分化され、どの季節のどこでどのような方法で猟をするかなどの条件によって *iwor* の概念が分かれる。場所によっては専有/共有に分かれ、専有部分には、コタンごとや家族ごとかどうかなどを識別できるように目印が書いてあることや、その時々々の状況による獲物の分配方法などについて細かい描写がなされている。

泉の論文によると、*iwor* とは、個人や集団における狩猟域であり、生業を行なう場であり、家族で専有するか、*iwor* 内部の構成員で共有するかなどの差はあるが、テリトリーとしての概念がある場合と、生活の場としてのイオルがある。

沙流川筋ではコタンに付属するチャン(砦)が、各イオルの境界に接するように立地したことが考古学的に確認されている。

また、十勝地方の十勝川筋の場合ははっきりとした線引きはされていないが、サケ漁場、マス漁場、クマやシカの猟場、食物採集をする場所がイオルとして存在した。さらに仕掛け弓の場、冬眠中のクマの穴、仮小屋などは特定家族の専有とされた。

このようにイオルは一定地域の排他的権利と考えられていた。

3-3. 渡辺論文「沙流アイヌにおける天然資源の利用」と *The Ainu Ecosystem* について

渡辺は「沙流アイヌにおける天然資源の利用」のなかで、「*iwor* 制」について泉の報告に言及しながら、かつては沙流、鶴川、門別のあいだでは「領分」が厳守されていたが、「沙流の領分」のなかでは一般に境界意識がなかったらしい、としている(奥田 1998:246)。

『*The Ainu Ecosystem*』では、*iworu* という語に対して「川の流域」という語積を与え、その上で、「川の流域」である *iworu* が、河川集団によって、彼らの領域だと主張される」と領域概念を導入する。また、それが自然的な地形の区切

りではなく社会的な領域であることの根拠として「地理的な音更の川の領域に加え、上記の(ほかの流域の一部の)部分が音更の iworu として知られる」ことを挙げている。これはいずれも聞き取り調査に基づくものとされる(奥田 1998:248)。

以下 iworu に関する部分の抜き書きと要約である。

(掲載ページ)

3 この論文の調査時期は 1951～1959

7 テリトリーを共有するリバーグループについて言及し、脚註 18 とあり、渡部が名取(1940 Natori, Takemitsu. 1940 *Kezuri-bashi Soin Sokei Sogen oyobi Shushin yori mitaru Saru Kawasuji no Ainu. Jinruigaku Zasshi, Vol. 55, pp203-229. Tokyo.*)、高倉〔泉(1951)の中にある泉の高倉へのインタビューより〕、泉(1951)の論文を参照したことが明記されている。

16 shine iworu ukokuru utaru アイヌによって区別された川筋ごとに集団で所有する iworu

71 nai-kor-kamui とは河を所有する kamui に従属する山間を所有する kamui である)註 58。

149 註 58) では各地のアイヌに iworu とは何かとインタビューした結果から、iworu とは盆地、河川域、谷間のこと、もしくは連帯を有する集団の狩猟域のことであるとしている。

渡部は泉の論文を参照した上で、独自の調査を行なった一次資料より、泉と同じように iworu には狩猟域というテリトリーの意味があると明記している。

以上歴史的な iwor の解釈についてみてきた。次章ではアイヌ文化振興法の中でイオルがどのように使用されているかを、アイヌ文化振興法が制定されるまでの道のりから概観する。

II アイヌ文化振興法とイオル構想について

1.

1-1. アイヌと和人の歴史的な経緯について

そもそも何故、日本政府がアイヌ文化振興法を施行し、イオル構想を推進しなくてはならないかということ、日本政府にはアイヌを徹底的に支配した歴史があるからである。

ここで簡単にアイヌと和人の歴史を振り返る。15 世紀頃から安藤氏(のちに安東と称する)や、蠣崎氏(のちに松前と称する)などによる蝦夷地への進出があった。松前藩とアイヌの交易は「商場知行制」と呼ばれ、これは藩士が商人を兼ねる独特の制度で、「蝦夷地の議は蝦夷次第」という藩の基本方針により、アイヌの人々の生産活動はある程度の自由が保障されていた。ところが 18 世紀に入ると、蝦夷地の漁業や本州との商品流通の発展などによりこれが大きく変質する。次第に力をつけてきた商人が一定の運常金を藩に納め、各場所を全面的に請け負う「場所請負制」となる。その後、幕府は蝦夷地を松前藩から返上し直轄する。

そして 1807 年に蝦夷地全域を幕領化した。この全蝦夷地(本島・クナシリ・エトロフ・南サハリン)の幕領化は、アイヌが幕藩体制に組み込まれることを意味し、アイヌの歴史にとっても大きな転換点といえる。幕府の対アイヌ政策は、それまで松前藩がアイヌの和人化を厳しく咎めていたのから一転し、日本語の使用、仮名文字の使用、風俗の和風化という同化政策が積極的に進められた。

幕府の頭にある最大の課題はロシアの南下にどう備えるかであり、アイヌはそのための道具でしかなかった、アイヌが同化すれば、アイヌが先住してきた土地もわが領土として主張できるという理屈であった。

明治政府は 1869 年(明治 2 年)7 月に開拓使を箱館に設置し、蝦夷地(現在の北海道・樺太・千島)を管轄させた。9 月には「蝦夷地」を「北海道」と改名した。幕府は場所請負制を廃止するのだが、この頃のアイヌは生活の基盤を根こそぎ破壊され、請

負人の存在抜きには生活が成り立たないところまで追いつめられていた。そのため、場所請負制の廃止によってアイヌの貧困はよりひどいものとなった。

いよいよ北海道が内国化され、1871年(明治4年)には戸籍法が公布され、アイヌは平民籍に編入され、苗字が強制的に使用されたことで他の一般市民と同様の扱いとなった。これに伴い和人式の姓名を強制された。その原則は管轄の役所によって異なり、札幌本庁では集落全体を同一姓とした。しかし1978年に開拓使はある布達(第22号)を出す。それによると、従来はアイヌを「古民」「土人」「旧土人」と一定せずと呼んでおり不都合なので「旧土人」と統一するというのである。これが、最近まで存続した「北海道旧土人保護法」の名称の根拠となったほか、あらゆる公文書、官庁の記録や統計などで使われるものとなって、差別を助長してきた(小笠原 2005)。

小熊(1998:50)は江戸時代以来、北海道は対ロシアの軍事拠点として注目を集めており、対アイヌ政策もまた、やはりそうした対外関係のなかで決定されていった。「日本人」とは別種と区分されていったアイヌに対する教育政策は、「日本人」への包括だけでなく、「日本人」からの排除の要素もあわせもったかたちで形成されてゆくことになったと言っている。

また、鈴木(2000:143)は以下のように述べている。日本による北海道の大規模な植民地化の初期段階では、アイヌの共同体はしばしば、新たに和人町をつくるために強制移住させられた。しかし、1880年代になると、強制移住に向かう別の動機が強調されはじめる。土地の喪失、狩猟や漁労にたいする制限、入植者との競争の増加が、数多くのアイヌ共同体を飢饉へと追いやった。アイヌは強制移住によって北海道のそれほど肥沃ではない内陸部へと移され、肥沃な土地を無償で植民者に引き渡すことになった

このようにアイヌの主体性はだんだんと奪われ、日本政府に彼らの存在自体が翻弄され、世代間、地域間、家族などの関係が寸断され、離散される。交易民族であり、採集狩猟民族として海辺や川辺を自由に行き来していたアイヌを「保護・救済」という理由で内陸へと強制移住させることによって、アイヌは、生活領域を完全に失い、民族的アイデンティティーも喪失していくこととなった。

上述した北海道旧土人保護法は1899年に制定されたが、名目上は困窮化したアイヌを保護するとなっていたが、実際には国際社会に向けて日本の威信のためであり、日本の立場をよく見せるためのものであった。北海道旧土人保護法によって与えられた土地は農耕に適さない土地であるばかりか、その土地も15年以内に未開墾の場合には日本政府に没収され、相続以外の譲渡や諸物件の設定が禁止されるなどの制限がついていた。アイヌの共有財産については、アイヌには管理能力がないと決め付け、北海道長官が管理をした。その上、一般的には学校は6年制であったにも関わらず、和人とは別に土人学校を設け、その就業年数は4年間であった。

ウタリ協会では、旧土人保護法の存廃について協議し、1984年「アイヌ民族に関する法律案」としてまとめ、その法案はウタリ協会の総会で採択された。この法律案にまとめられた基本的な考え方はそれまでのようにアイヌを弱い立場にある人間として位置づけ、福祉対策として対処するのではなく、民族政策としての新しい法律を求めるということであった。こうした法律の制定を求める根拠として、アイヌが歴史的に北海道、千島、樺太をアイヌモシリとして生活してきたという先住性に求めた。

1-2. 先住権と先住性について

1995年にウタリ協会の会長である野村義一は「ウタリ対策のあり方に関する有識者懇談おける意見陳述」(『アイヌ語が国会に響く』資料編 pp. 285)のなかで、アイヌ民族が先住民族かどうかについて以下のように述べている。

アイヌ民族が先住民族かどうかについて、これまで国会などの議論などをお伺いしていると、先住民族の国際的な定義が定まっていないとのことから、アイヌ民族は先住民族に該当するか否かに関しまして、政府は結論を出しておりません。(中略)

このような国際的に一般化している基準に照らせば、アイヌ民族は、当然に先住民族と断言できるものであると考えております。

上記の野村の発言より政府側の見解とアイヌ側の主張には「先住権」という重要なポイントにおいて、おおきく相違点があることが分かる。

先住権について、政府とアイヌ側との合意を得ないまま、1997年にはアイヌ文化振興法が制定された。それに伴い、「北

北海道旧土人保護法」は廃止された(アイヌ文化振興法の附則第2条に、「次に掲げる法律は、廃止する。1 北海道旧土人保護法(明治32年法律第27号)、2 旭川市旧土人保護地処分法(昭和9年法律第9号)」とある)。

あとで詳述するが、1988年には、北海道ウタリ問題懇話会答申では、ウタリ協会として先住権を日本政府に要望しているが、日本政府はアイヌ文化振興法のなかで、アイヌの先住性については言及しているが、先住権は認めていない。日本政府が1999年に発表したの正式見解は、次の通りである。

「(アイヌの人々の問題については、)これらの人々は、独自の宗教及び言語を保存し、独自の文化を保持していると認められる一方において、憲法の下で平等を保障された国民としてその権利の享有を否定されていない」(国連人権委員会第3回報告の概要1991年12月)。

ウタリ協会としてはアイヌ文化振興法を欧米等の先住民の事例にあるように先住権を伴う民族法としたいという経緯があったのだが、アイヌ文化振興法案、第一条でその目的を、「アイヌ文化の振興並びにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発を図るための施策を推進することにより、アイヌの人々の民族としての誇りが尊重される社会の実現を図り、あわせて我が国の多様な文化の発展に寄与すること」にあるとし、アイヌ民族のみが受益者ではなく、国民全体が利益を享受するという文化的多様性の観点を示唆している。

アイヌの「先住性」は法案では触れられなかったが、国会における法案審議の中で政府はアイヌの先住性およびアイヌが独自の文化を持った少数民族であることを認めており、このことは審議にあたった両院の付帯決議の中で「アイヌの人々の『先住性』について、歴史的事実であり、」として確認されている。

北海道ウタリ協会は、2000年11月に国連人権委員会の先住民族の権利作業部会第6回会期に提出した意見書の中で、アイヌ文化の振興や民族集団のアイデンティティーの増進に関しては法律の効果が徐々に現われているが、アイヌの人々の生活水準については観るべき変化は現われていないと述べている。このことは、アイヌの人々が求めていたものとアイヌ文化振興法の目指すものとの「ずれ」を端的に表わしているとも言えよう(常本2005:284-285)。このような経緯があり、いわゆる文化法ともいわれるアイヌ文化振興法の中で、イオル再生構想がもち上がるのである。

イオル再生等アイヌ文化伝承方策検討委員会の第1回の会議において、ウタリ協会の理事長である加藤氏は、「同化政策から今日があると思っており、きちっとアイヌ政策を行なっておれば、このようなことはなかった。きちっとした教育や経済的な面、人権に関することを行なって初めて文化が成り立つのであって、何にもやってないから今日がある」と述べている。山だけが公有地だということに関して、同じくウタリ協会の理事である加藤氏が海・山・川すべてのイオルについて述べると、この議会の委員長である佐々木高明は漁業権があるから難しいなどと述べている。しかし、加藤は「イオルとなると海・山・川が必要。50年前に泉靖一が、その報告書のなかでイオルについて述べている。アイヌ民族にとっては衣食住である。そういう意味で最初からこれが駄目だから外すと言ったらこの物自体がなくなるのではないかと危惧している。会議では土地の権利問題や、個人と集団の権利などについて議題にあがるが、結局、そういった点については曖昧になっている。その理由として、アイヌ文化振興法が民族法ではなく文化法であるという点に問題がある。そして、そのことがアイヌ側と日本政府側の思惑の根本的な「ずれ」だといえよう。

しかし、アイヌにとってイオルという概念が生業の権利でもあったことを考えると、土地の権利などは外せない議題である。しかし、「伝統文化の再生」という言葉の曖昧さも加わり、議論がなかなか核心にいかないままイオル再生等アイヌ文化伝承方策検討委員会は最終回の第6回まで進んだと言ってもいいだろう。

何度も先住権について述べたが、さいごに先住権とはどのような権利であるか、スチュアート(2002b)による定義をのせて、この段落をしめくくる。

「先住権は、国民一般の権利(公民権)に加えて、先住民のみが享受する権利であり、先住民が狩猟や漁労などの生業活動や民族法に基づく自治などの伝統的活動を行なう権利のことであり、権原はある行為や動産・不動産の占有を正当化する法的根拠であり、先住権の場合には、植民地化と国民国家樹立以前から地域に居住し自立的な社会を営んできたという先住性(植民地化以前から住んできたこと)に基づいて判断される先住権の法的根拠のことであり」

1-3. イオル構想に関する年表

- 1982 国際連合 「先住民に関する作業部会」
- 1984 北海道ウタリ協会、総会で「アイヌ民族に関する法律(案)」を決議
- 1987 北海道ウタリ協会、国際連合「先住民に関する作業部会」に参加
- 1992 国際連合「世界の先住民の国際年」
- 1993 平取町二風谷にて国際先住民年フォーラム開催
- 1994 国際連合「世界の先住民の国際10年」
- 1996 ウタリ対策のあり方に関する有識者懇談会報告書(国)
内閣官房長官の私的諮問機関として有識者による懇談会が設置され、今後の新たな施策のひとつとして、伝統的生活空間(イオル)の再生が提案された。
- 1997 アイヌ文化振興法制定
アイヌ文化の振興を目的に、「アイヌ文化の振興並びにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発に関する法律」が制定された。
- 1998 伝統的生活空間の再生に関する基本構想(北海道)
アイヌ関係者と有識者による検討委員会が設置され、地元としての基本的な考え方がまとめられた。
- 2000 「アイヌ文化振興等施策推進会議」を設置(国)
- 2002 伝統的生活空間の再生構想の具体化に向けて(北海道)
北海道会議を設置し、イオル適地として7地域を選定するなど具体的な提案をまとめる。
- 2003～2004 イオル再生等アイヌ文化伝承方策基礎調査(アイヌ文化振興財団)
イオル再生の適地とされた地域等を対象に伝承活動の特徴や動植物の分布状況等に関する調査が行われた。
- 2004～ イオル推進委員会(北海道ウタリ協会)
イオルの適地とされた7地域で委員会を設置し、アイヌ民族の立場からの検討をはじめた。
- 2005 イオル再生等アイヌ文化伝承方策報告書(国)
学識経験者や伝承実践者による検討委員会を設置し、イオル再生の基本構想の素案となる報告書がまとめられた。

1-4. アイヌ文化振興法のなかでのイオル構想

アイヌ文化の振興並びにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発に関する法律(通称:アイヌ文化振興法)は1997年に制定されたが、それまでの経過について述べて、そのなかでイオルがどう取り扱われてきたかについてみる。

アイヌ文化振興法が成立したのは1997年であるが、1984年には(社)北海道ウタリ協会総会においてアイヌ民族に関する法律(案)が可決している。

しかし、ここにイオルという単語はなく、イオルと関連性があるものとしては、第三 教育文化、アイヌ民族文化の伝承・保存、第四 農業漁業林業商工業とあり、生産基盤の整備および近代化に重点がおかれている。また、第五として民族自立化基金 教育・文化の振興があげられている。

1988年には、北海道ウタリ問題懇話会答申「アイヌ民族に関する新法問題について」が発行されている。その中で、「先住権」と「アイヌ新法」という項目がある。

以下、本文である。

(3) 「先住権」と「アイヌ新法」

「先住権」は、一般に、先住民族の居住するないし、居住していた土地及びそこにある資源に対する権利、伝統文化を維持し発展させる権利、さらに一部には政治的自決権を包含する内容の権利として諸外国並びに国際的な場でも主張され議論されている。

「先住権」の概念は、いまだ法的に明確に確立されておらず、またその内容についても検討すべきことが残されている。しかし、アイヌ民族が北海道(北方領土の島々を含む)などに先住していた事実は明らかであり、また明治32年(1899年)に日本政府がアイヌを国民に同化させることを目的に「北海道旧土人保護法」を制定したことは、北海道に土着する民族としてのアイヌが存在することを認めていたことを意味するものである。このようなことから、「先住権」がわが国におけるアイヌ民族の地位を確立するための「アイヌ新法(仮称)」を制定する、一つの有力な根拠になり得ると

いう点については、当懇話会においての意見の一致をみた。

以上のような検討の結果、アイヌ人たちと一般国民との格差と現存する差別を是正・解消し、アイヌ民族の言語・文化を継承・保存するためには、もとよりアイヌの高い自覚と積極的な努力が不可欠であるが、同時に国においても、新たな施策の展開を図ることが必要であるとする。

北海道ウタリ問題懇話会答申から分かることは、アイヌ新法(仮称)において「先住権」を要望していることである。

アイヌ文化振興法の成立する1年前の1996年には、ウタリ対策のあり方に関する有識者懇談会(座長 伊藤正巳 佐々木高明 司馬遼太郎 中村睦男 原ひろ子 山内昌之 堀達也)が発足した。

報告文には、

アイヌの人々

(1) アイヌの人々の先住性

(2) アイヌの人々の民族性

(3) アイヌ文化の特色

と項目がある。(1) アイヌの人々の先住性にもあるように、先住性については認めたが、「先住権」については、4、新しい施策の展開の(1) 新しい施策の基本的な考え方で、さいごに少し触れた程度にとどまっている。本文では[以上述べてきたところを基本的な考え方とする新しい施策の展開は、関係者の間にあるいわゆる「先住権」をめぐる様々な要望に、今日我が国として、具体的に応える道であるとする]となっている。

また、イオルに関係する部分としては、(3)アイヌ文化の特色に以下の記述がある。

アイヌの人々は川筋等の生活領域で、狩猟・採集・漁撈を中心とした生業を営む中で独特の文化を育んできた。アイヌ文化は自然とのかかわりが深い文化であり、現代に生きるアイヌの人々も自然との共生を自らのアイデンティティの重要な要素として位置づけている。

近世のアイヌ文化の大きな特色としては、狩猟・採集・漁撈という伝統的生業、川筋等を生活領域とする地縁集団の形成のほか、イオマンテに象徴される儀礼等の特徴、アイヌ文様に示される独自の言語であるアイヌの存在などが主要な要素として挙げられる。(中略)

アイヌ文化は歴史的遺産として貴重であるにとどまらず、これを現代に生かし、発展させることは、我が国の文化の多様さ、豊かさの証しとなるものであり、特に自然とのかかわりの中で育まれた豊かな知恵は、広く世界の人々が共有すべき財産であると思われる。

また、1、新しい施策の展開、(2)新しい施策の概要、③伝統的生活空間の再生という項目にイオル構想の前提となる文章がでてくる。以下その文章の一部を載せる。

アイヌ文化を総合的に伝承するため、アイヌの伝統的な生活の場(イオル)の再生をイメージし、様々な展示施設を盛り込んだ空間を公園などとして整備することが望まれる。なお、その整備及び管理に当たっては、地元の意向と取組みを重視し、尊重することが大切である。

この空間には、自然と共生するアイヌの人々の知恵を生かした体験や交流の場、アイヌの人々の自然観に根差した工芸技術の伝承の場等を整備するとともに、その中での伝統工芸の材料の確保等が一定のルールの下に自由に行なえるよう所用の配慮を行なうことも検討されるべきである。

2. 伝統的生活空間という単語について

ウタリ対策のあり方に関する有識者懇談会報告書には、伝統的生活空間(イオル)という単語が頻出している。果たして、イオルはいつから伝統的生活空間となったのであろうか。

ウタリ対策のあり方に関する有識者懇談会報告書の基本理念を整理したとする佐々木高明(1997)は、アイヌが「川筋ごとにイオルという生活領域を作りながら生活してきた」と説明している。文末の参考文献では、大塚和義『アイヌ 海浜と水辺の民』1995を挙げているが、大塚はその著書の中で、イオルについて以下のように記述をしている。

大塚和義(1995 : 90)

アイヌの生活活動は、イオルとよぶ、コタン(村)単位のそれぞれの占有の領域で、狩りや植物採集を行なった。他のコタンの者がイオルに、断わりもなく侵入することは厳しく禁じられていた。コタンを統率する「コタンコロクル」とよばれる首長が存在したが、絶対権力はもたず、コタン成員の話し合いで、重要なことがらは決められたといわれている。したがってイオルは、アイヌの小世界であり、このなかで、半ば自給自足的な生活をして、生涯を終える者も少なくなかった。

大塚和義(1995 : 194-196)

アイヌは「イオル」とよぶ空間領域をひとつの単位として生活を営んできました。そこにはとうぜんチセとよぶ家屋が点在し、そしてイオルの人たちが共同で用いる生産の場、あるいは死後の世界である墓地などが設けられていました。それ以外に、神話的な伝承をもつ山や川などの特定の場もイオルに内在していました。これらは点として存在するのではなく、面でもなく、空間全体のなかに配置され、アイヌの人たちの生活を体系づけてきたのです。まさにイオルはアイヌにとってイオルの中で生まれ、そしてそこで生涯を閉じるという性格のもので、伝統的には小世界を形成しており、ここに生きる人々は学術用語でいえば「出自集団」として結ばれていました。イオルを軸とした伝統生活圏はまさに、歴史的な文化遺産であるばかりでなく、現代に生きる者としても民族的な文化を維持させるための手だて、あるいは民族文化の魅力をみなおさせる契機なるもので、可能なかぎり保全をはかっていくべき対象であることはいまでもないことです。(中略)

これらの地域文化のみなおしというものも、身近にあってその価値に気がつかなかった伝統をごく最近になって再発見するという例が多いわけです。二風谷をとりまくさまざまなアイヌ地名が付された場所、それはアイヌが歴史的な生活のなかで関わった場所であり、また、神話的な場所でもあります。こうした場は、アイヌの人たちが現在、民族としての文化を再構築しようとしている、先住民の文化再生運動という視点からもきわめて重要なものであり、こうした文化財産というものの存在はなんびとも無視することはできないものです。そればかりかそうした文化財産の存在を積極的に掘り起こし住民に提示し、よりよい文化生活的な環境をつくるという仕事は行政の責任でもあります。住民が気がつかなかった価値ある地域の特性を日常的に啓発し、保存していくという責任は行政の役割であります。

大塚はここで、「イオル」とよぶ空間領域、「イオルを軸とした伝統生活圏」というように表現しているが、伝統的生活空間とはしていない。そうすると、伝統的生活空間という単語は大塚の著書を参考にして、有識者懇談会にて検討し、つくられた単語であると思われる。

大塚は本文の中で、「アイヌの生活活動は、イオルとよぶ、コタン(村)単位のそれぞれの占有の領域で、狩りや植物採集を行なった」と述べてはいるのだが、イオルを「伝統的生活空間」訳すと、そこからは「占有の領域」という意味がはっきりとは汲み取れない。また、現在推進されているイオル構想からも領有権などに関することは削ぎ落とされてしまっている。イオルを「伝統的生活空間」と訳すことに問題があるようにも思えるのである。

また、大塚は「現代におけるアイヌ民族自立運動に関する諸問題」(2004)のなかで、イオルの再生についてアイヌ文化振興・研究推進機構との協同について述べており、イオル構想を文化復興という意味で重要視しているが、この論文の中でもイオル本来の領有権などについてはふれていない。

北海道ウタリ問題懇談会答申ではアイヌ民族の「先住権」を主張していたにもかかわらず、ウタリ対策のあり方に関する有識者懇談会報告書では「先住性」のみを認め、「先住権」を認めるということには触れずに、「関係者の間にあるいわゆる「先住権」をめぐる様々な要望に、今日我が国として、具体的に応える道であると信じるものである」と表現をにごした。

大塚が「イオルを軸とした伝統生活圏はまさに、歴史的な文化遺産であるばかりでなく、現代に生きる者としても民族的な文化を維持させるための手だて、あるいは民族文化の魅力をみなおさせる契機」と著書で述べたことには納得がいくのだが、イオルをアイヌ文化復興の契機とするだけでは、イオル本来の領有権などの意味が見落とされ、片手落ちのように思

えるのである。

常本(2005:285)がアイヌの人々が求めたものとアイヌ文化振興法の「ずれ」について述べているが、イオル構想についてもイオルが単なる文化復興のための契機とすれば、アイヌの人々にとって、それはすなわち常本の言う「ずれ」と重なるのではないだろうか。

次章(Ⅲ-2)で述べることになるイオルに関するアンケートでは、イオル構想自体に対する反対意見がみられる。その理由としてイオル構想の中に「先住民族の権利(土地権・利用権・管理権)」がなく、「イオルの再生の目的が明確でない。アイヌ民族や文化を狭い範囲に閉じこめてしまうという不安がある」というものがあるが、それも上述の「ずれ」によるものではないだろうか。

以上のような流れがあり、1997年に「アイヌ文化の振興並びにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発に関する法律」が試行された。その後北海道は、ウタリ対策有識者懇談会報告の主旨を踏まえ、イオル再生のあり方について地元北海道として基本的な考え方をまとめた。北海道は1999年7月に「伝統的生活空間基本構想検討委員会」を設置。その後、2002年4月に上記の委員会では、基本構想の具体化検討のため、北海道は「アイヌ文化振興等施策北海道会議」を設置した。いずれの委員会も和人とアイヌ混淆のメンバーで構成されている。

「アイヌ文化振興等施策北海道会議」では、具体的にイオルの適地について調査選択した。その前提として、アイヌ文化は均一ではなく、これらを一つの「イオル」で表現することはできない。「地域のイオル」として複数箇所配置し、機能を相互に補完し、分担することが必要である。また、地域に即した複数のイオルを再生する一方で、それらをつなぎ、さらに樺太アイヌや千島アイヌの文化なども視野に入れて、アイヌの文化も全体を見渡し、伝えていくための「中核となるイオル」が必要であるとした。

具体的にはイオルの適地として、「中核となるイオル」に、計画地の規模と地形、長い歴史を持つ文化普及活動、アイヌ人口、交通アクセスなどの観点から、白老を選定した。また、「地域イオル」としては、札幌、旭川、平取、静内、十勝、釧路の6つの地域を選択した。

さらに、2003年～2005年度イオル再生等アイヌ文化伝承方策検討委員会が設置された。この委員会については次章で詳細に述べることにする。

3.

3-1. イオル再生等アイヌ文化伝承方策検討委員会での議題について

イオル再生等アイヌ文化伝承方策検討委員会は第1回(2003.8.31)～第6回(2006.3.31)まで開催された。委員会は17(2005)年度を最後に、あらかじめ解散されることが予定しており、2006年3月31日に第六回の委員会を最後に解散した。委員会の構成メンバーは、委員長は佐々木高明(国立民族博物館名誉教授)、委員に大塚和義(国立民族博物館教授) 辻井達一(北海道環境財団理事長)、加藤忠(伝承活動実践者)、吉田昇(伝承活動実践者)であったが、第5回(2005.2.24)から吉田昇から川奈野惣七(伝承活動実践者)に変更になった。

なおオブザーバーとして北海道、財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構、社団法人ウタリ協会、事務局として国土交通省、文部科学省が参加している。

イオル再生等アイヌ文化伝承方策検討委員会報告として、全会における議事録がインターネット上に公開されているので、その記録をもとに議事内容を検討する。

(<http://www.mlit.go.jp/hkb/topimg/iorusaisei.html>)

本文の抜粋

第一回目は2004年8月31日

(委員長挨拶)

(前略)イオル問題が正式に国の予算として財務省に認められていないこともあり、アイヌの伝統等についての議論をいろいろとやる中でイオルについてもその役割を検討しようという趣旨だと思う。

この委員会においては我々は国から委嘱を受けた委員なので発言内容は国の立場からすることになる。国に対して要望及び陳情するのは違うことを認識してもらいたい。(中略)北海道で会議をしている時はアイヌの人の意見だからということも一つの理由になるかもしれないが、ここではそれだけでは理由にはならない。イオルを作るな

ら具体的なイオルのイメージを示し、それが何故必要なのか示すのがこの委員会の役割。(中略)いかに財務省や国会を説得するかが大事であった。その辺を踏まえご意見をいただきたい。事務局も理論詰めをきちんとすることが大事であり、原案もしっかりしたものを作成してもらいたい。

冒頭で佐々木委員長はかなり威圧的な態度で、自分たちは国として発言することを明言し、アイヌ側が詳細な計画を練っていないから、委員会や国会を通過するような案ができない。だから、それを通過するようなかたちに持っていくのが自分の仕事であるように聞こえる発言をしている。

しかし、平取町に住むアイヌに関していえばイオル構想、アイヌ文化振興法がスタートするはるか以前の1983年から二風谷地区環境整備調査委員会が「アイヌ文化の里 二風谷」基本構想報告書を発行している。この報告書には、具体的な計画が盛り込まれている。エリアを決め、文化施設、野外施設、観光センター、まつりのひろば、小動物公園、ホテル(リゾート)、牧場～観光農園、自然観察林、福祉施設、二風谷コミュニティースクール、生活館、その他郵便局、二風谷小学校などを挙げ、地域の中で「アイヌ文化の里 二風谷」という空間をつくりだそうとしていた。具体的に必要な土地の面積、その建物の設計図、そして建設費用から運営にかかる費用、必要な人員についてまで詳細にシュミレーションしてある。

このように詳細な計画があり、それに幾度も手を加え、国に要望しても国が動かなかったということであるのに、委員長の言い分では、アイヌがきちんとした計画を立てられないから国が受け付けられないということにもとれる。国から委嘱されたから国からの発言をする必要が果たしてあるのだろうか。イオル構想はアイヌが主体であることをこれまでの委員会で何度も明言してきたのに、具体的に方策を練る委員会の冒頭の挨拶で委員長が上記のようなあいさつをしたことに違和感を感じる。この後何度も同様なやりとりがあり、アイヌの委員の質問に対して、委員長は具体性がない、現実性がないというようなことを述べる。

第2回目の委員会は2004年12月に行なわれているが、この委員会で伝統についての論議があった。この伝統の議論にアイヌの委員がほとんど発言をせず和人である委員のやりとりしかないところが奇妙だと感じる。そもそもアイヌの伝統の伝承についてなぜ、和人が決められるのだろうか。

佐々木委員長は伝統を固定的にとらえているのか、「伝統文化を継承し、発展させていきたいとの民族側からの要求があり、我々はそれに応じようとしている。伝統文化が変わっていく中で貴重なものはアイヌ文化の核として継承していかないといけない。そこを外してしまうとアイヌ文化はなくなる。伝統を重視するということこそを頑張らないといけないと思う。」

ここでアイヌ文化がなくなるという表現をしているが、はたして委員長は日本文化がなくなると考えたことがあるのだろうか。私はたとえ伝統的な儀式、衣装が消えても、アイヌであると考え人々がいるかぎりアイヌ文化はなくなると考えている。いや、そもそも文化がなくなるということはあるのだろうか。「文化」についてのスチュアート・ヘンリーの定義によると、文化とは他の生物と異なり、ヒトの文化は個体が習得した知識と技能を自発的に抽象的なものを含めた手段をもって社会の他の構成員を伝達し、それが変更改変されながら、維持継承される伝統行動型(パターン)となるものである。伝達し、それが変更改変されながら、維持継承されるのであれば、基本的に途絶えるということはないのである。アイヌ文化についていえば、日本政府が外側の圧力によりアイヌ文化を禁止したことはあっても、多くのアイヌは日本政府の見えないところで文化を伝承してきた。それが今の若い人々に何らかの形で伝わっていることは明らかなのである。

そのような議論の中で二宮審議官は「誰がやるのかというところで、現代的にテレビを見、最先端の生活をしているアイヌの人たちが50年前、100年前のことをやろうとするのはどうなのか。アイヌの世界を見ても交易があるから服に文様を書いて着るようになった、交易を絶ってアットゥシに戻らなければいけないというのはおかしいのではないか。これからどんどん若い人が出てきて、彼らが何を求めるか、どういうものを作りたいかというのをよく考えないと、何か時代は止まっているといけないという前提はおかしいと思う。文化というのは変わって行って当然だと思うので、そういうこともよく踏まえないで、例えば50年前のものしか作っていけないというのは違うと思う。」と述べている。

伝統についての議論においては委員長と、大塚委員が伝統に固定的な概念をあてている。大塚委員においては和人とアイヌを一方向的に比較し、アイヌの心情を理解する必要があると言っているが、見当はずれではあるまいか。

「我々が結婚式のときに振り袖を着て、成人式のときに和服を着たりするのがなぜ絶えないのか。神道を信じていなくても初参りに行ったりして、集団的なアイデンティティーを感じる。アイヌの人たちは少数者になったから多数者の我々に見えないだけでアットゥシというか繊維にこだわっているということ。現代的な生活に活かせるアットゥシの作品を作って

いくことは重要であるが、アットゥシに寄せる心というのも我々シサムとして理解しなければならないのではないかと」

これに対して二宮審議官は「和服を着なくてはいけないという考え方も固まりすぎているのではないのか。歴史が止まっているわけではなくて、現代化して和服も着る、洋服も着るという方が自然。」だと反論している。

このような議論が延々と続く中で、誰一人アイヌの委員に意見を求めず、またアイヌ側の委員もあまり発言しなかったのはなぜなのであろうか。委員会全体を通して、主体であるはずのアイヌの発言が少ないことにも問題はないのだろうか。報告書では、何度も主体はアイヌであると明言しつつも、結局の所、大筋の枠組は和人が決めるという流れになっていないだろうか。

(財)アイヌ文化振興・研究推進機構にしてみても理事長は和人であり、副理事長がアイヌである。本来であれば、アイヌが理事長になってもいいのではなかろうか。

3-2. イオル再生等アイヌ文化伝承方策基礎調査報告書について

2004年3月に(財)アイヌ文化振興・研究推進機構より、イオル再生等アイヌ文化伝承方策基礎調査報告書が出された。内容はアイヌ文化の地域的様相についてである。この報告書の中で、明治以降、アイヌ文化は画一的な見方をされており、特に金田一京助らが著したアイヌ文化に関する著述は、アイヌ文化や北海道を画一的に捉えて紹介しており、これまでに与えた影響は大きいとし、近年の調査・研究により、アイヌ文化は、その生活領域と相俟って強く地域性を持っていることが確認されているとしている。

以下、報告書の内容の概要である。

アイヌの伝統的生活空間(イオル)再生を考えるには、文化事象を単に一つの地域で捉えるのではなく、地域性を集合させて、一つの文化領域として捉え、そのなかにおいて包含された地域の類似性・独自性を捉え、類型化を図ることが適切と考える。そこで、一般的なアイヌ文化事象等から、「山の文化領域」「海の文化領域」「山・海の文化領域」の3領域、及び文化事象の類似性による「文化領域」を設定し、7地域それぞれの地域的様相及びその特徴を当てはめ、「文化領域」におけるアイヌ文化の地域的様相を捉えることとする。

第一章では、「江戸時代における7地域の様相」を概観し、第二章では「アイヌ文化の地域的様相とその特徴」を「信仰・儀礼及び葬制」「住居」「衣服」「芸能」「口承文芸」の5つの文化現象を項目として、これらの項目の7地域における地域性とその特徴を可能な限り捉え、その類似性から項目毎に7地域のそれぞれの地域を「山の文化領域」「海の文化領域」「山・海の文化領域」という3つの文化領域、あるいは単に2つの「文化領域」にあてはめた。ここでは、5項目内での文化領域区分を総合させて、改めて、6地域を3文化領域に区分するとともに、それぞれの文化領域内において地域間の類似性を見出し、地域の類似化を図り、その類型による「文化領域」を設定する。

「墓標の形式区分による系統分布=アイヌの系統分布」は「文化領域」区分の際の大前提となるものと考えられ、その理由は、ペニウクル：旭川、メナシクル：帯広、釧路、静内、シムムクル：札幌、サルンクル：白老、平取という区分は、これまで見てきた文化現象の地域分布とさまざまな点で重なりを見せるからである。

2005年6月には、これまでの議論や調査を踏まえた上で、イオル再生等アイヌ文化伝承方策基礎調査報告-アイヌの伝統的生活空間の再生に関する基本構想が提出された。これら6つの地域は差違の様相が見られるのであり、こうした点を基礎にイオル再生などアイヌ文化の伝書方策の展開にあたってはさらなる検討を必要とする。その中で、アイヌの伝統的生活空間の再生に関する基本的な考え方、基本的な機能として、以下のように記述している。

アイヌの伝統的生活空間の再生は、自然と共生していたアイヌの人々の伝統的な生活の場(イオル)をイメージし、個別の伝承活動に必要な自然素材の供給を可能とする自然を基本とする空間を形成するものと考えられる。

この空間においては①アイヌ文化の伝承に必要な自然素材の確保が一定のルールの下で自由に行なうことができるとともに、併せて、②その空間において確保された自然素材を活用した、アイヌの人々の自然観に根差した工芸技術等の文化の伝承活動、自然と共生していたアイヌの人々の知恵を生かした文化の体験あるいは交流等の活動が行なわれることが考えられる。

この空間で行なわれる具体的な活動として、樹木・草木等の植物の採取や栽培、魚類・動物の確保や保護、これらの活動に関連する文化的な営み等が考えられる。

この報告書の結論として、アイヌ文化の地域性を重んじ、イオル構想についてもその地域性を生かした構想を展開する

ということであり、各章において、栽培植物や伝承内容などの各地域ごとの違いを提示している。調査内容としては、植生の調査や各地の風俗習慣などの聞き取り調査がある。

Ⅲイオル構想と現状

1. 新聞記事にみるイオル構想

1997年にアイヌ文化振興法が施行されてから、イオル構想は約10年間の論議を経て、2006年現在、やっと白老地域でのみ具体化することになった。その他の札幌、旭川、平取、静内、十勝、釧路の6つの地域では、未だ具体化していない。

2004年12月24日の北海道新聞に「イオル再生構想に事務経費のみ、具体化進まず焦り-ウタリ協会「国の議論遅い」の見出しで、記事が出ている。記事を要約する。

国は財政難を理由に施設整備に難色を示しており、年々伝承者が減少し続ける中、道ウタリ協会の幹部らは焦りを募らせている。

「せっかく時間をかけて地元で最終報告をまとめたのに、国の検討委員会でまたゼロから議論を始めている。身震いするほど腹が立つ」とは、検討委員会のメンバーである道ウタリ協会の吉田昇理事談。

検討委では、議論がかみ合わない状態が続いている。「中核イオル」に選定した白老町では、国立博物館や伝承者育成のためのアイヌ文化学院設置などを盛り込んだ基本計画を策定。他の「地域イオル」候補も帯広や静内などが独自の構想を提案している。

財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構の2005年春の調査では、全道主要地域のアイヌ民族伝承者は456人で、うち60代以上は60%を超えた。検討委員でもある道ウタリ協会の加藤忠理事長は「イオルは予算の問題ではなく民族問題。文化の継承は極めて厳しい状況で、国の議論のペースは遅い」と訴えている。

2. アイヌ文化の振興に関するアンケートにみるイオル構想

アイヌ文化の振興に関するアンケートを先住民族の10年市民連絡会が2005年に実施している。回答しているのは全部で37人、アイヌ関係のことに携わっている様々な人で、もちろん中にはアイヌもいる。

その中でイオル(伝統的生活空間)の再生について、期待することは何ですか。との問いがあり、その答えは以下の通りである。

- ・100年後も、イオルとして内容を誇れる施設空間に。
- ・アイヌ民族の権利と尊厳と自信と文化を取り戻すこと。
- ・アイヌ民族の自治・自主管理する空間として。
- ・旭山動物園が話題になっているが、とにかくお役所仕事出てこないセンスの良いものを。アイヌ民族が生き生きと活動でき、北海道名所として和人からも一度見学してみたいと人気の出るものを。そうして、アイヌ民族の誇りの向上と経済的利益、アイヌ民族への理解の促進につなげる。
- ・イオルについて、アイヌ民族の文化と社会を主流社会(和人)により具体的に理解されることを期待する。
- ・イオルについて知っている人が少ない。アイヌ民族の関わり方も分からない。知らないうちに「大きな民族公園」ができたとならないように、議論を公にしていけることも必要ではないか。
- ・イオルの空間の計画を中止し、再度、先住民族の権利(土地権等)に基づく計画を立て直すべきである。
- ・イオルの再生の目的が明確でない。アイヌ民族や文化を狭い範囲に閉じこめてしまうという不安がある。
- ・「イオル」はアイヌ民族の「先住民の権利」の根拠として扱うべきで、それを欠落させた「イオル再生」はごまかしであり認められない。現在のイオル構想は、アイヌに土地権・利用権・管理権の約束もなく、自治体に責任を持たせており問題である。「地域振興策」のひとつでしかない。
- ・各地のアイヌの活動によく耳を傾け、「自主性を尊重」していただきたい。箱をつくらなくても柔軟な姿勢で今あるものを生かす形のイオルの事業もできるものではないか。
- ・観光施設化しない、アイヌ民族自身のための文化伝承の場。同時に和人への理解(普及)の場。
- ・期待はできない。アイヌ民族の起きてきた構想なのか疑問だ。新たな公共事業に終わってしまうのではないかと懸念す

る。

- ・行政はあくまでもオブザーバーとして位置し、アイヌ民族の話し合いによってイオルが営まれることを希望する。
- ・国有地をアイヌ民族へ返還し、そこでの漁業権や狩猟権を認め、真に文化伝承に役立つようなものにする。
- ・自然の再生・利用と伝承文化の保存・伝承活動にある。
- ・情報未入手。
- ・大規模観光公園造成事業とならないようにしてほしい。イオルの概念すら曖昧にもかかわらず「イオル」をつくるという発想が利益誘導型の公共事業であり、文化振興、復興ではない。それでもやるなら「イオル」という名称をつけないでほしい。
- ・テーマパーク化しないことを望む。
- ・伝承の実態がしっかりある、アイヌの家族などが取り組める事業がぜひほしい。
- ・ナショナルトラスト・チコナイのような活動の普及。
- ・箱物はいらなと思う。国有林などを払い下げ、道路をつけるだけでよいのでは？
- ・箱物不要。本当のイオルとは、どういうものか研究してほしい。
- ・民族文化の復興。
- ・もう1ヶ所、知床半島全体で、市町村の枠を越えたイオルを観光事業としても成功させ、さらに国境の壁も越えて、せめて国後島だけでも、同じ世界自然遺産(2004年12月現在・候補)に追加したい。
- ・もっと広めるとよいのでは。

様々な意見が飛び交っているが、共通しているのは、ありきたりのお役所任せの公共施設になることを懸念している声である。箱物ではなく、ソフト面の充実をということはアイヌが主体的に関わることができ、継続的に伝承活動などが行なえるということであろう。また、反対する意見も数多くあるが、その大半は文化振興だけではなくアイヌの具体的な権利として先住権(土地権・利用権・管理権)を獲得を求めているが、現在のイオル構想ではそれらの権利が実現されないことを挙げている。また、イオル構想自体がどういうものかよく分からないので、返答にも戸惑っているのだと思われる回答も見受けられる。

3. 白老地域におけるイオル構想について

2002年4月、北海道は「北海道会議」の最終報告を、「伝統的生活空間(イオル)の再生構想の具体化に向けて」にまとめ、再生する候補地7ヶ所を選んだ。その中でも白老は中核イオルに選定された。

白老ではこの決定を受け、「白老中核イオル整備構想」を作成。2003年には、国土交通省が調査費を計上し、白老町の自然調査を行なった。一方、白老町は「白老中核イオル整備基本計画」を作成した。

アイヌ民族博物館の館長である中村はイオル構想について、1997年に制定された「アイヌ文化の振興並びにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発に関する法律」の具体化として、アイヌ文化を普及し、アイヌ文化等知識の普及啓発をしていくことがイオル構想だと述べている(中村2004)。

(以下、「白老中核イオル整備基本計画」より)

白老中核イオル整備構想の4つの視点として、以下のように提唱されている。

- 1 アイヌ民族尊厳の再興
- 2 アイヌ文化の伝承と発展
- 3 平等な社会の創成
- 4 自然環境の保全と未来計画

となっている。

イオル構想の目的としては、アイヌ民族の歴史的経緯の中で希薄になりつつある固有の文化を復興するための手段となる機能を整備し、「アイヌ文化の総合的伝承・保存・復興を図る」とある。中核イオルとしての機能は、アイヌ文化全体を考えた調査研究や展示機能、さらに地域イオルの個々の活動についての連絡調整や情報提供などを行ない、また、樺太アイヌや千島アイヌの文化なども視野に入れて、アイヌ文化全体を見渡し、伝えていく機能をする」とある。

具体的な事業としては、アイヌ文化情報センター、アイヌ文化学院、国際交流会館などの建設やイオル再生、教育普及な

どが挙げられている。これら事業はアイヌ民族博物館を中心に展開しているのだが、博物館だけではなく社会教育として地域の学校との連携して、アイヌ文化を教育することが盛り込まれている。

白老町では白老町再生事業施策検討委員会を 2005 年につくった。そのメンバーにはウタリ協会、アイヌ民族博物館、白老民俗芸能保存会、白老町教育委員会、ウタリ施策推進室の職員のほかに苫小牧駒沢大学の国際文化部に所属する学生であるアイヌ子弟も参加している。

苫小牧駒沢大学では環太平洋・アイヌ文化研究所を設けている。アイヌ文化講座も豊富で、白老民族博物館と提携し、シンポジウムなどを開催している。

2006 年度になり、イオル構想としては白老のみがやっと実質的なスタートを切ったといえる。白老以外の他の地域では未だ具体的な計画を進められる目処が立っていないのが実情である。

4.

4-1. 平取におけるイオル構想について

平取町では、アイヌ文化振興法やイオル構想がスタートするはるか以前の 1983 年から「アイヌ文化の里 二風谷」の基本構想が計画されていた（「アイヌ文化の里 二風谷」基本構想報告書、二風谷地区環境整備調査委員会）。この報告書には、文化施設、野外施設、観光センター、まつりのひろば、小動物公園、ホテル(リゾート)、牧場～観光農園、自然観察林、福祉施設、二風谷コミュニティスクール、生活館、その他郵便局、二風谷小学校などを挙げ、地域の中に「アイヌ文化の里 二風谷」という空間をつくりだそうとしていた。これらの計画は萱野茂を中心にアイヌ文化博物館と平取町が共同で計画していたものだ。そのため、2001 年に発行された「IWOR=イウォロの創造的再生と発展に向けた提案」のなかでも、二風谷センター・イウォロとして、「アイヌ文化の里」という名前が残っている。1983 年の報告書を皮切りに、イオル構想が持ち上がる前も平取町では幾度となくこの構想について計画を練り上げていたが、残念ながら実行までには至らなかった。

イオル構想はそういった意味では二風谷の人々の念願であった「アイヌ文化の里 二風谷」構想の代わりとなるものであるといえる。実際に二風谷におけるイオル構想の計画書には、それまでのアイデアが数多く活かされている。

イオル構想について町民に広めるために二風谷では様々な工夫をしている。例えば、アイヌ文化博物館の入り口のホールでは、企画展(2005 年)では、イオル構想についてのパネルを展示した。

平取町ではイオル構想に伴い、「アイヌ文化振興クラスター構想」や2005年3月に「アイヌ芸能を楽しみまショー」というイベントを行ない、アイヌ文化の伝承活動を盛り立ててきた。「アイヌ芸能を楽しみまショー」は町民対象に行なわれ、とくに親子で来てもらうようにした。開催当日ホールは満員で 200 人が集まり、親子連れがたくさん訪れた。このイベントの開催に関しては、雇用対策の資金を使い、半年前から 20 人の人にアイヌの芸能などを覚えてもらった。これはテストケースのようなもので、OJT形式で、アイヌ文化を習得するというものだった。そのメンバーの中には、それまでアイヌ文化を知らないどころか、避けていたような人までもがいたが、このイベントではそんな人も先生となってパフォーマンスをし、会場に来た人々にアイヌ文化に興味を持ってもらうというホスト側となった。また、舞台もプロレベルのステージを目指した。この経験から、町の人々は外での公演もしたいと思うようになったという。このイベントのために、今回は演劇のプロに指導してもらったのだが、今後外部で公演することも考え、小道具なども残してある。

この企画の推進者でもあったアイヌ文化博物館の学芸員である吉原氏は、アイヌの伝承はこうあるべきというのではなく「アイヌ芸能を楽しみまショー」は、ひとつのサンプルとして考えていると語った。

平取町では、シリムカ・イオル文化大学を開催し、各地から講師などを呼び、アイヌ文化に関する講演会を行なってきた。二風谷ダムのさらに奥に平取ダムを建設することでアイヌ文化がどのような影響を受けるか事前に調査するために、アイヌ文化保全対策調査を行なった。これら調査では、地元のアインの人々が中心となり活動をしてきた。二風谷アイヌ文化博物館とアイヌ文化保全対策調査室が共同で「ランコ」という月報を発行し、調査の実施内容などを掲載している。

平取町のプランでは、IWOR ネットワークにより、自然と人間との共生、多民族、他文化共生モデル地域を作ることを理念とし、5つの柱を立てている。

- ・1 学びの場としての伝承・学習面の機能
- ・2 試みの場としての試験・研究面の機能
- ・3 恵みの場としての生計・生産の機能
- ・4 広めの場としての啓発・交流の機能

・5 暮らしの場としての生計・生産の機能

平取町では、アイヌ文化振興施策としてのイオル構想の推進を中心にアイヌ文化振興クラスター、アイヌ文化の里づくり、「北海道遺産」としての継承と活用などが計画され、町民がいろいろな形でアイヌ文化に接する機会をつくった。しかし、イオル構想の具体的な実施時期は未だに決まっていない。

4-2. 「サルンクル通信」におけるイオル

北海道ウタリ協会平取支部と平取町役場町民課ウタリ対策室では、サルンクル通信を発行し、「北海道遺産」と「イオル」についての記事を掲載し、町の人々がイオル構想を身近に感じるように、図解、地図、写真、イラストを交えてイオルとは何かということを説明している。第4号(2004年7月発行)から第12号(2005年3月発行)までの毎号には、「イオルって?」という題の記事を載せているので、紹介する。

第4号

サルンクル(沙流地方に住む人)の言葉では、イウ和といいます。より多くの人に、この言葉に親しんでもらうために、全道的にイオルにすることにしました。その意味は、狩猟など自分の持つ場所のことをいいます。狩猟採取に生活の多くを委ねていたアイヌにとって、イウ和はまさに、生活の場でもありました。山の恵みが、不公平なく、皆に与えられるために、他のイウ和を犯すことは禁じられました。それは必ずしも、コタン(村)と地続きとは限らず、例えば、豊糠の山が貫気別の荷負本村のコタンの人たちのイウ和だったということもあります。

第5号

アイヌが熊を獲るときは、その多くが、穴熊猟でした。穴熊猟は、2月の末から3月末にかけ、まだ冬眠中の熊を獲ります。その時、小熊がいたら、連れ帰ってコタンで育てます。自分の子供同様にかわいがって、1～2年育てた小熊は、多くのアイヌたちによって、イヨマンテ(熊送り)で丁重に神の国に送られます。熊の穴は個人のイウオロで、他人のイウオロを侵すことはできませんでした。猟師としての腕前は、穴の数で評価され、猟ができなくなった時に、人から人へ譲られます。猟師だった知人の祖父は、100以上もの熊の穴を持つ名人でしたが、だんだん熊猟をする人がいなくなり、仲間から譲り受けた熊の穴は最後には、300以上になったそうです。(聞き取りより)

第6号

アイヌ文化を伝承していくために、イオル(伝統的生活空間)の再生は不可欠です。自然の中で、先祖達が豊かに暮らしていた時代の環境に、少しでも近づけていかなければなりません。アイヌ達は、アイヌ(人間)を含めた自然界のバランスを保つことが、最も重要な事だと考えました。そしてそのことを、ヘカッター(子供達)に教育するのは、エカシ(おじいさん)やフチ(おばあさん)の役目でした。

私達も山に入り、昔の狩りの仕方を体験してみませんか?クチャチセを建てて、山や川から食べ物をいただきます。クチャチセというのは、狩り小屋のことで、松や笹の葉で葺いて造り、数日泊って狩りをしますが、夏場の1～2泊の時は、フキを使うこともあります。夜はアペオイ(炉)の明かりの中で、このモシリ(大地)が豊かだった頃へ、想いを馳せましょう。こんな風に、学べるイオルが欲しいと思います。

第7号

「そのまんまイオル」

平取本町の川向にある沙流川の支流のペンケピラウトウルナイ(ペンケ平取川)に入るとそこはまさに「イオル」でした。樹木や山菜の種類も豊富で、沢にはカムイチェブも上ります。ここにはかつてコタンがあったそうです。あの木に下がっている太いハップンカラ(ブドウヅル)で遊びましょう。カリブ(つる輪)やカリブペカブ(輪差し)も作りましょう。なるべく今あるものを変えないで、足りないものを補うと考えると、イオル構想はより現実的になります。「そのまんまイオル」は平取町にはたくさんあると思います。

第8号

かつてアイヌ達が豊かに暮らしていた時（1800年以前）その生活のほとんどを自然にゆだね、北海道全部がイオルでした。明治になってここがアイヌのイオルだという事を知らない人々が増えて、畑や道路や建物などでイオルがどんどん狭くなってしまいました。と共に私たちのアイヌ文化を伝承することも難しくなってきました。今まさに、イオルを再生するときです。「そのまんまイオル」になる所や、ちょっと手を加えると「どこでもイオル」になる所がまだまだあります。自然の中で育まれたアイヌ文化の伝承には自然そのものがが必要です。イオルの再生は北海道に住む人皆の幸せにつながると思います。

第9号

紫雲古津の西側の山沿いにユックチカウシという所があります。ユク・クツ・イカ・ウシ・イ狩り立てられて（鹿が・断崖を・こぼれ落ちる・（動作のくりかえし）という意味で、クツというのは元来は「帯」のことですが、「帯を重ねたように、岩層が露出している険しい断崖」と意味に使います。昔鹿を獲るときに、皆でここに追い込んで落として獲りました。50年ほど前に鍋沢保さんが上の畑で母と農作業をしていた時に、ユックチカウシの一部が欠け、その轟音と砂煙はまさにカンナカムイ（竜神）が来たのかと思われるほどでした。そこに神社の沢という沢がありますが、昔はユックチカウシの沢と言っていました。ここはスムンコッコタン（紫雲古津村）の人達のイオルだったのです。遠くからでも見分けやすいこの場所は平取町の宝です。これからも大切にしていきたいと思います。

「アイヌ語地名の研究」山田秀三及び聞き取りより

第10号

かつて北海道をアコロモシリ（私達の大地）と言っていた時はこの北海道中がアイヌ達のイオルでした。各コタンのイオルは山の奥まで決められていて他のイオルを侵す事は厳重に禁じられていました。春と秋の狩猟はコタンのイオルの山の獣道にクワリ（仕掛弓）を掛けて主に熊猟をします。猟の間はその下の小沢の入口にクチャチセを建てて、一家の男はそこに住んで猟をして、女は家から食糧を運びました。その少し下流には事故やトラブルを防ぐためにクイタクペ（ク＝私、イタク＝話す、ペ＝もの）という十字に組んだ境界棒を立てます。クイタクペにはアイシロシを刻んでクワリの持ち主を明らかにしました。クワリのマカニッアイ（仕掛矢）は毒矢でアイシロシが入っていて熊が他のイオルで倒れても、獲物は矢の持ち主に戻されました。使う矢毒はスルク（トリカブト）の根から採ったものですが矢がささった部分の肉を一握りだけ捨てると肉は安全に食べることができます。そのスルクもどこのイオルで採れたものかはっきりしていて、もし事故があった場合はそのイオルのコタンコロクル（村おさ）が責任をとらなければなりません。またこのクイタクペは畑を耕すときも、畑にする場所に立てられました。

「沙流アイヌの地縁集団におけるイオル」泉靖一、「アイヌの民具」萱野茂および聞き取りより

第11号

かつて沙流川流域はその川筋の16のコタンのイオルでした。日常の生活の中では、そのイオルは厳しく守られて、他のイオルに無断で侵入することは禁じられていました。しかし、その昔十勝アイヌと戦争になった時、ニブタイコタン（二風谷）のピクンというコタンコロクル（村おさ）がパウエトク（雄弁）なのでサルンクル（沙流川流域の人）の総大将に選ばれました。彼は十勝軍を相手に猛烈なウコチャランケ（公式論争）をして勝利を得て、十勝軍は退きました。このときはサルンクルの交通、狩猟その他一切が彼の統率下にあったそうです。その他にも天災などの非常事態には川筋のコタンの全員が協力しました。

『民族学研究』16/3-4 1952.3「沙流アイヌの地縁集団におけるイオル」泉靖一氏著より引用

第12号

今後の活動のあり方を考えるために、昨年11月に平取町内全戸2600戸に対してイオルへの関心度のアンケートを行ないましたが、回答いただいたのは325通で、回収率は12.5%でした。1戸に2枚のアンケート用紙を配りましたので実際の回収率としては少し下がるかもしれませんが御了承ください。アンケートの結果多くの町民がアイヌ文化やイオルに関心を持ってくださる一方、関心を持ってない方々や、若い人達により関心をもってもらうために、様々な機会

に色々な方法で北海道遺産を含めたイオルやイオル構想を伝えていく努力をしていかなければならないと感じています。

多くの方に御協力いただきありがとうございました。たくさんのお意見の中からいくつかをご紹介します。

- 今後もアイヌ文化を後世に引き継いでいただきたい。(20代・男性)
- 「北海道遺産」「アイヌ語地名」についてもっと詳しく教えて欲しいです。(30代・男性)
- 「サルンクル通信」と「ランコ」の違いが一般の人に分かりにくいと思います。(40代・女性)
- 大変興味があり、体験的な事をやりたいです。(40代男性)
- 自然の中にイオルが再生できるような気がします。自然とともに生きてきたアイヌ文化を再現した空間をこの目で見てみたいです。(50代・男性)
- もうウタリでない、アイヌですよ。町の人に「ウタリ」といっても分かりませんよ。(50代女性)
- 本道、古来からの民族の狩猟活動の中、特に鹿猟のイオル上の戦器に関心があります。(60代男性)
- 今の時代になぜアイヌ、シャモなのか。イオルとはなにか。(60代・男性)

これらの記事から、イオルとは何かということと、今後どのようなイオルをつくっていききたいかということが分かる。「サルンクル通信」を編集したのは平取在住で、アイヌ文化活動アドバイザーでもある貝澤美和子氏である。貝澤氏は(財)アイヌ文化振興・研究推進機構の普及啓発セミナーにおいて2005年5月に「イオルとアイヌ語地名」という題名で講演をしている。

4-3. 平取町におけるアイヌ文化保全対策調査について

先述したアイヌ文化保全対策調査であるが、2004年5月より開始している。そもそも1982年に二風谷地区の沙流川に第一ダムを計画したことからはじまる。さらに、沙流川の支流に第二のダムとして平取ダムを建設することになった。1982年の計画当初の流域整備計画から5年後の1997年河川法が改訂され、地域住民の意見を反映した地域開発の必要性がうたわれるようになった。また、1997年に判決の出た二風谷裁判の影響もあり、平取ダム建設が地域のアイヌ文化に及ぼす影響を事前に調査することになった。二風谷裁判とは、二風谷ダム建設に際して土地収用法に基づく収容裁決の取り消しを求めるもので、二風谷の二人のアイヌ(萱野茂、貝澤正)が訴訟を起こして、原告が勝訴した裁判のことである。判決理由の骨子は「国は先住少数民族であるアイヌ民族独自の文化に最大限の配慮をなさなければならないのに、二風谷ダム建設で得られる公共の利益がこれによって失われるアイヌ民族の文化享有権などの価値に優先するかどうかの判断に必要な調査を怠った」とあった。

調査は2004年から3年間にわたって行なわれた。この調査の特徴として、委員として調査に参加している岩崎は以下のように述べている(岩崎 2005)。第一にこのような開発計画に伴う社会アセスメントは日本ではあまり行なわれていないこと。さらにアイヌ文化に焦点を当てた調査は初めてであり、地域住民による調査体制であることが挙げられている。委員の構成に多くの地域のアイヌが入り、さらに調査をする人たち自体がアイヌを含めて地域の人で構成されている。一般的なパターンであれば、外部から専門家がやってきて調査をして、その結果を地域の人に報告するが、この調査では、地域住民が自ら調査を行ない、専門の委員が調査に関わるテクニカルなアドバイスをしつつ、住民自らがアイヌ文化の調査に関わるという。

この調査によって、調査地域である平取ダム建設予定地は沙流川流域に暮らすアイヌにとって重要な意味を有する土地であり、空間であることが明らかになった。平取町が行なった「アイヌ文化環境調査中間報告」によると、それらの空間の特性を類型化すると、同じ沙流川流域にある二風谷ダム周辺の空間認識としての利用形態がコタンの伝統的な生活構造を示しているのに対して、平取ダム建設予定地周辺の空間認識と利用形態は主として資源獲得の場である猟場型「イウワ」の構造を示しているという。また、額平川・宿主別川合流点は、平取ダム建設予定地のある猟場型「イウワ」の門戸的な意味合いがあり、そこにある特色のある形の岩山は、祈りの場の対象となる「チノミシリ」となる空間で構成されていることが分かった。

平取ダム建設予定地にはチノミシリがあり、そこはアイヌにとって先祖とのつながりを深く感じる場所であり、山の神として崇められているキムンカムイ(クマの神)を中心に、アイヌ文化に関わる自然環境の諸要素が包括的に保存されているところであることから、当該地域一帯は、アイヌ文化を継承・振興する上で将来にわたり重要な位置を占めるであろう大きな潜在力を有すると思われる。

そのようなことからダム建設による自然と文化への影響を最小限にとどめるような環境保全措置、あるいは代替措置の必要性があり、それらの諸対策などの検討と実行に関して、「アイヌの人たちをはじめとする地域住民の参画と専門家の協働」が望ましいとある(北海道平取町 2005)。

4. アイヌ民族にとってのイオルとは

ここまでで、iwor 概念とイオル構想の歴史的な変遷がつかめたと思う。アイヌの生活空間であり、集団の生業活動の基盤となっていた伝統的な iwor が、今やアイヌ文化振興法制定の一環として、アイヌ文化の普及活動のための場としてのイオルとなった。

iwor とは元来アイヌの生業領域であり、生活の基盤であった。ひいては民族存立の拠り所でもあり、1970～1980 年代にイオルとしての概念が隆盛し、アイヌの先住民族運動において、イオルは新たな意味を持つようになった。

白老アイヌ民族博物館学芸員の野本氏よりイオル構想に関しインタビューしたところ、イオルに伝統の保持、継承、普及のために若い世代に自民族文化を伝達する場として機能を持たせようとしていることが分かった。以下、野本氏の発言である。

「現代社会ではもちろん私たちは普通に生活しているわけだが、アイヌの中には伝統的な生活をしていないとアイヌではないという人もいます。イオル構想でも、伝統的生活空間の再生とうたってはいるが、伝統的な生活のみでは片手落ちだ。もちろん、今のアイヌがアットゥシをつくりたい、クマ、サケを取りたいということもあるだろうとは思いますが、今現在のアイヌが必要だと思うものに対応したものでなければいけない。日常的には私たちは一般的な日本人と同じ生活をしているが、自分が日本人かという、? という気持ちがある。イオル構想によって、伝統的な生活に基づく学校、教育センターができればいいと思う。アイヌ文化を学ぶ若い人が増えれば、自然と古いものの原形を知りたくなるであろうから、そういったことに対応できるシステムが必要なのだ。それに、アイヌにとっての本来のイオルには、生業を行なう領域という意味合いがあるにも関わらず、今回のイオル構想にはそういう土地の所有権などは回避してある。しかし、追々、イオル構想をそういう問題へも発展させて考えていきたいと思う」

「白老地域計画」の策定にあたり、イオル再生事業施策検討委員会は「レラコラチ」という冊子を作成し、そのなかでイオル再生の意義について述べている。

以下、本文の抜粋である。

・イオル再生の意義

一つには、アイヌの人々の誇りが尊重される社会の実現があります。

アイヌの人々の歴史は、民族の尊厳と自律が失われていくものでありました。本事業の究極の目的は伝統文化の振興によって民族の誇りを高め、さらに多くの一般国民にアイヌ文化への認識と理解を深める営みを通して、多文化社会に生きる日本人の人々が互いに自由と尊厳を尊重し合いながら生活する社会の構造にあります。

二つには、文化の伝承に伝承者は欠かせません。しかし、現状では伝承に対する組織的な支援が希薄なものとなっています。

自然素材の育成と活用事業の中では、多くの伝承者の指導を仰がなければなりません。本事業の伝承者と継承者を結びつける組織的な動きは、双方に新たな使命と活力をもたらすことになるでしょう。

三つには自然環境の回復があります。

伝統文化を守るための営みは、取りもなおさずかつての豊かな自然の回復のなかでこそ行なわれるべき、ものです。

四つには世界先住民との連帯があります。

世界には多くの先住民がいます。その多くは少数であるが故に近代国家成立の過程で被支配民族となったアイヌの人々と共通する様々な問題を抱えつつも、自律回復のための活動を実践しています。

アイヌの人びとは今までも世界の各先住民族との交流を続けてきましたが、この事業を通して連帯することによって示唆を与え合い、互いの文化の復興が促進されることでしょう。

五つには、文化の多様性を学ぶ機会の確立があります。

アイヌの伝統的生活空間(イオル)の再生事業は、単なる経済効果とは全く異なる次元の大きな意味と価値があります。この事業は、人びとが豊かな人生を送る上で欠くことのできない多様な文化を対象としています。

アイヌ文化は、アイヌ民族のためにのみ存在するものではありません。この事業では、世界の文化の多様性を担保するためにも、アイヌ文化が失われてはならないことを人びとが理解し、自らのためにアイヌ文化を学ぶ機会を確立します。

以上の意義からも、イオルが民族文化の伝承の場となり、若いアイヌの民族アイデンティティの確立にも役立つことが期待されていることが分かる。

苫小牧駒澤大学を卒業し、白老町の役場の職員になり、イオル構想に関わっている能登氏はこの計画を推進することでアイヌ文化により興味を持ったと言っていた。イオル構想が推進されるなかで、アイヌ文化の再生には有用植物の調査と育成が必要になるわけであるが、能登氏は海浜でハマボウフウ、ハマヒルガオ、ハマナスを実験的に育成しているという。文化というものは自然環境に合わせて形成されたものであり、その環境を再生することからイオル構想を推し進めるのだという。

イオル再生事業施策検討委員会のイオル再生の意義にも書かれているように、イオル構想によって若手のアイヌ文化の伝承者が育ち、そのことが民族の誇りと呼び起こし、アイヌの人びとにとっての明るい光りとなっていることが分かる。

IV 結論

この論文ではアイヌ文化振興法制定に関する流れと、イオルという単語、イオル構想に関する現在までの流れをまとめたものである。そうした行政の流れの中でアイヌの人々が、いかに民族文化復興運動に携わってきたのかということについて私の見てきたことを記述した。

故萱野茂氏は、著書やテレビ番組の中で、若い頃はアイヌ民族であることが嫌だったが、アイヌが大切にしていた民具などが自宅から研究者などに持ち去られることを懸念し、このままではアイヌ文化が消えてしまうと思い、働いたお金を節約して民具を買い集め、当時では高価であった録音機を購入し、全道のアイヌの古老を訪ね歩き、アイヌ語を録音して歩いた。そういった話をするとき、萱野氏はアイヌ民族であることに目覚めたという表現を使う。アイヌであることは人に言われて、自分はアイヌであると思うという事ではなく、まさに覚醒したのだという。人に持てと言われた荷物は重いけれど、自らすすんで持った荷物を運ぶには重く感じないと言い、それを自らの民族文化復興活動に喩えた。

萱野氏はアイヌ語が話され、アイヌ文化が実践され、アイヌとして胸を張って生きていける社会をつくらうとしていた。私は 13 年前に萱野氏とお会いしてから、二風谷に縁があり、何度も二風谷を訪れたのだが、この数年間でアイヌ文化に対する活動が活発になってきたと思う。

とくに、アイヌ文化振興法が制定されてから、アイヌの人びとがアイヌ文化に触れる機会が多くなった。私も滞在するなかで、いままで表向きにはアイヌ文化に携わっていなかった人がアイヌ民具をつくったり、アイヌ語教室に通い出したりする姿を多く見かけた。

2005 年、夏に開催された二風谷先住民フォーラムの中で、平取アイヌ文化保存会に所属している長野氏はアイヌ文化を取り巻く環境と自らのアイヌ文化に対する気持ちの変化をスピーチで述べた。長野氏は 3 人の子を持つ母親であるが、そのスピーチの概要をここで述べる。

長野氏が子どもの頃にはアイヌであることを避ける風潮があり、自らもアイヌ文化について深く考えることはなかったという。アイヌに生まれて良かったと実感したこともなく、自分に子どもができたときにはアイヌであるがゆえにいじめを受けるのではないかと心配し、子どもを強く育てなければならないと考えた。

おとなしい性格であった子どもを萱野茂氏のアイヌ語教室に通わせることをきっかけに、アイヌの踊りなどの舞台に子どもが出演するようになった。そこで、保護者である自分が率先してアイヌの踊りなどを練習するうちに、それがとても楽しくなり、子ども以上に踊りにはまった。

その後、町がアイヌ伝統文化継承に必要な技術や原材料についての調査研究の仕事を募集していたので、長野氏は応募し仕事をするようになった。事業内容は伝統文化再生と人材育成であった。

伝統料理と調理法に関する聞き取り調査、平取町内の学校へ出かけて民族舞踊と口承芸能の発表と指導、アイヌ語の弁論大会への出場、儀礼に関する学習と公演などを通じ、アイヌ語やアイヌ文化をより深く学び、自ら動いてチャレンジするようになった(平取町・二風谷フォーラム実行委員会 2005)。

このスピーチから長野氏のアイヌ文化に対する思いの変化がうかがえると同時に、町で行なわれたイオル構想に関連する事業によってアイヌ文化に触れる機会が多くなったことが分かる。

また、平取町ではアイヌ民具を製作するための訓練校を開催している。通年ではないが、約半年間開催されている。そこでは、アイヌの人々及びアイヌと結婚した人が学んでいる。ここではクラスに出たことに対する報酬が支払われる。一人の人が何度も同じ訓練に参加はできず、回数制限があるとのことである。

私は 2006 年の冬に、一週間ほど訓練校に参加した。アイヌ民具を製作する木の彫刻と、石などを細工してペンダントやブローチをつくるクラスがあった。その間に、ウタリ協会日高支部のバレーボール大会が様似で行なわれた。そこで、訓練校のメンバーが平取支部代表となり、大会に参加した。訓練校のお昼休みには、即席のバレーボールコートをつくり、そこで大会に備えて練習をした。大会では、交流会なども行なわれた。

アイヌ文化振興法の成立後、アイヌの人々同士が集う機会が増えたと思う。13 年前に、私はウタリ協会のスポーツ大会に参加したことがあるのだが、人数はもっと少なく、比較的年齢が上の方が参加していたことを覚えている。しかし、先に述べたスポーツ大会では子どもからお年寄りまで年齢層がもっと幅広く、とくに若い層の人々はアイヌ文化に自ら触れるということが少なかったが、今では以前よりも多くの機会を持つようになったのだと感じる。

もちろんアイヌ文化振興法にもさまざまな問題点はある。北海道に住む人々はその恩恵にあずかるが、それ以外の地域に住むアイヌの人々のことは考慮されていない。また、文化振興法によって逆に自主性がなくなるとか、そのお金の配分で揉めるなどということを嘆くアイヌの長老もいた。昔は、もっとみんなで助け合って、自分たちの手で行事をしていたのにという声である。しかし、13 年間、アイヌの人々に関わり、私は法律が出来てからのほうが、町全体の人々が元気になってきているのではないかと感じている。

長野氏のスピーチを聞き、やはり自分がアイヌであることを避けて通ることは自分の心に暗い影を落とすのではないかと思った。それよりも自分がアイヌだということを肯定的にとらえることでより前向きに生きていくことができるのではないかとも感じた。そのためには、アイヌの人びとを取り巻く社会の意識が変化する必要があると思われる。

日本政府とアイヌとの間ではまだまだ解決して行かなくてはならない問題が山積みである。まず、アイヌが求めている先住権を日本政府は先住性という言葉でのごらせたままであるし、イオル構想にしてみても幾度も予算削減に合い、話し合いは遅々と進まず、結局 2006 年の時点で具体的に構想が進展しているのが白老だけである。

この論文ではその経過を追いかけることしかできななかったが、日本政府とアイヌ側の相違点について言及し、アイヌの考えと行動を記録することが重要だと思った。この論文が資料的な役割を持ち、今後の民族復興運動に役立つことがあればいいと思う。ほとんどの和人はアイヌについて関心さえないし、私は何度かアイヌという単語自体知らないという人に出会ったことがある。そのような社会状況の中で、まずはアイヌについて知ってもらうことが大切であり、現代の法であるアイヌ文化振興法とイオル構想というのは和人にとってもとっつきやすい話題ではないかと思った。私自身も故萱野氏と出会うことがなければ、今でもアイヌについて無知であつたらう。氏のお話を目から鱗が落ちる思いで聞き、多くのアイヌの方々にお会いするうちに何かを書き留めておかななくてはと感じていた。そして、この論文が、そのひとつであることを最後に付け加える。

謝辞

この論文を書くにあたり、まず平取町で私をホームステイさせて下さっている川奈野家のご家族にお礼を言いたい。この 13 年間お世話になりつづけ、大学院で研究しているということを積極的に受け止めて下さり、私の納得いく論文を書くために何度でも北海道に来て泊まっていきなさいと言ってくださった。そして、資料を提供して下さった平取町役場の山岸氏、白老アイヌ文化博物館の野本氏をはじめ北海道でインタビューに応じてくださった方々に感謝する。

また本論文では書けなかったが、追記で記述したレラチセの広野氏、阿寒湖の山本文利氏にも貴重な体験をさせていただいたことを感謝している。

そして、大学学部時代から就職を経て大学院に戻ってからもずっと、私の学問に対する気持ちを受け止めてご指導下さった小川英文先生、アイヌや日本の近代史に知識のない私にさまざまな文献を示唆して下さった米谷先生、一冊の本を本当に理解するというのを教えて下さった中野先生、私のつたない発表を聞いて励まして下さった大川先生、先生個人の歴史を話しながら日本の近代を教えて下さった野本先生、またこのほかご指導下さった先生方、いっしょに議論を交わした学友達に感謝する。

最後になったが、スチュアート先生とは日本各地への調査に同行させていただき、資料収集にも惜しみないご協力を頂いた。先生の助手となり、大学院生活が充実すると共に学問を実際の社会に応用していく術を学ばせていただいた。そして、

論文や生活に行き詰まった時に、論文は自分のために書くのだと言い、私を励まして下さった。スチュアート先生がいなければ、大学院生活の全てが違っていたし、この論文を書き上げることもできなかった。先生という人に会えたことを心から感謝する。

みなさん、ありがとうございました。

註

註1 いくつかの辞書とは以下の辞書である。『萱野茂のアイヌ語辞典(増補版)』三省堂 2002・『アイヌ語沙流方言辞典』田村すず子 草風館 1996・『アイヌ語千歳方言辞典』中川裕 草風館 1995・“An Ainu-English-Japanese Dictionary” Batchelor 1926・『アイヌ語地形語彙』知里真志保 日本常民文化研究所 1954(1975年復刻、『知里真志保著作集 別巻Ⅱ 分類アイヌ語辞典 人間編』平凡社)・『分類アイヌ語辞典 第三巻 人間編』1954・『アイヌ語方言辞典』編者：服部四郎 共編者：知里真志保、木村彰一、山本謙吾、三根谷徹、北村甫、田村すず子 岩波書店 1964

修論追記 —私とアイヌの人々との出会い、そしてなぜ書くのか—

私は19歳のときに、アイヌである萱野茂という人物に出会った。その出会いは私にとっては衝撃的なものであった。私は26歳の時に日本に帰化した。祖父母が中国から日本に渡ってきたので、それまでは中国国籍を有していた。見た目も話した感じも日本人と変わらないが、葉浩林という名前から、「中国人ですか」と人からよく聞かれた。中国という国があることから、自分は日本人ではないという意識があった。私は日本生まれの中国人であったわけだが、アイヌの人びとは国籍は日本であるが、そのアイデンティティーはより複雑である。私の祖父母は少なくとも自らの意思で日本に来たのだが、アイヌの人々はそこに住んでいたのに、その土地を奪われ、日本に同化を強いられた民族である。

萱野氏と出会う前に、私はアイヌについてほとんど知識がなかった。ひとつは日本の義務教育では、歴史の教科書にアイヌについての記述が数ページと少ないことをはじめ、受験には出ないと見なされることが多く、先生の講義で軽くふれる程度で終わってしまうことがある。

私は以前、小中学生を対象にした教育関係の本を編集していた。私が所属していたプロダクションは国際理解教育に強い編集グループだった。国際理解シリーズがどんどん出版されるのに対して、先住民族について児童用の図書のシリーズについては、私の調べたところでは、日本独自のものはなく翻訳されたものが2シリーズあるのみであった。私は国際理解もいいけれど、国内のことも目を向けてほしいと思い、日本で編集した先住民族シリーズをつくるべく分厚い企画書をつくった。私の勤めていた会社の社長もその企画書に推薦状をつけてくださり、いくつかの出版社に提出したのだが、出版社の部長からは、「つくっても今の学校の要望とは合わないで、売れ行きが見込めない。いい企画だとは思いますが、採算が合わなければ、出版することはできない。売れないものを企画してはだめだ、採算があってこそそのプロの世界なのだから、よくそういう事を考えて企画書をつくりなさい」と言われた。国際理解をいくらしても日本国内のことを知らないで、何のための国際理解となるのだろうか。

日本の先住民であるアイヌに関心も示さずに、理解もしようとしない日本の現状に私は一石を投じたいと思う。それは、中国人として生きることのなかで、私が感じ、周囲の人々に訴えたいことでもある。萱野氏は、私が中国人であることが分かると、「俺たちの仲間だな」と言い、「これからは協力してやっていきましょう」と声をかけてくれた。

北海道に行く前に北海道出身の友人に私はこう聞いた

「アイヌって昔の人でしょ。今はもういないんでしょう」友人は、

「いやいるよ。でも、日本の人と生活は変わらないよ」

「ふ～ん。じゃ、誰がアイヌか北海道に行っても分からないね」

しかし、萱野氏に出会い、多くのアイヌに出会い、私はいくら生活環境がいついかなる日本人としての経験でなく、アイヌを先祖に持つ人々が経験してきたことがあり、自分というものを問うたときに出る答えが複雑であることを知った。つまり生活環境が同じでも、アイデンティティーの違いがあるのだ。

現在の日本ではアイヌだと手を挙げても、何かいいことがあるわけでもなく、いわれない差別にあう可能性がある。私がアイヌ研究をしていると言うと、ある若い女性は突然に声を小さくして、「こういうことは人前では話せませんが、私はアイヌに偏見はないんですよ」と真面目な顔で話した。しかし、その態度こそが偏見なのだ。また、ある人は極端にアイヌに

幻想を抱き、現代に生きるアイヌのことを知らないのに、自然と生きるすばらしい民族だと単純に美化し、アイヌに悪い人はいないと言う。しかし、その人たちは、私たちと同じ生活環境にいるアイヌをアイヌではないと否定するかもしれない。

また、北海道ウタリ協会の会長であった野村義一は、「ウタリ対策のあり方に関する有識者懇談おける意見陳述」のなかで以下のように述べた。

私どもの主張というのは、アイヌ民族は先住民族であることを国が認め、法律に基づいたアイヌのための民族対策を確立し、全国どこに住んでいても法の適用が受けられる新しい法律を制定してほしいということであり、

わが国にアイヌ民族が存在しており、アイヌであることを胸を張って言える社会をつくっていただきたいということでもあります。今でも、アイヌであることを隠して暮らしている仲間が大勢おります。

一九六三(平成五)年に、道が実態調査を行なうときに、私どもが道にお願いしたのは、就職したり、嫁にいたりしたときに、いろいろな事情でアイヌであることを明らかにしない仲間がいる。そのような人に、アンケートを送ったりするようなことがないように十分気をつけてほしいということでした。

このような仲間が、堂々と自らアイヌであるということを明らかにできるような社会を築かなければならないと考えております。

この言葉に、私はアイヌの痛切な思いが凝縮されているように思う。

私はこの論文でアイヌ文化振興法に伴い発足したイオル構想についての歴史的な流れを押さえた上で、イオル構想とアイヌのアイデンティティーの動きをみた。また、イオル構想に関わらず、私がアイヌと関わってきたこの13年で世の中がアイヌを取り巻く環境も変わってきた。多くのアイヌの人々に出会い、色々なお話を伺った。しかし、修論の内容に入れられないことが多かったのだが、私はそれらのことをこの追記で記述しようと思う。

萱野氏と出会ったのは、私が19歳の時だった。アイヌについて何の予備知識もなく、ただ何となく「アイヌ」のことが気になり、寄った二風谷であった。そもそも二風谷に行ったきっかけは、礼文島で知り合った大学生との会話からだった。

「せっかく北海道に来たのだから、アイヌについて知りたい」と言うと、

「それだったら、二風谷に行くといい」と彼は言った。

札幌に戻り、観光ガイドをあさったけれど、二風谷の字は探せず、結局札幌在住の友人宅で運転用の道路地図を広げてもらい、最寄り駅がJR「富川駅」だということが分かった。とにかく行ってみようと思い、友人宅に一泊し、翌日富川に向かった。

富川で電車を降りると、小さな待合室があるだけで、そこには東京から来た女性三人組がいたので声をかけると、ケンタッキーファームに行ってきたとのこと。彼女たちは二風谷については何も知らなかった。

二風谷へはバスが出ていて所要時間約1時間だったが、バスの本数は少ない。貧乏旅行をしていた私は二風谷まで歩いていくことにした。しばらく歩いていると車が止まってくれて、いかにも重たそうなリュックを背負っている私に、「どこに行くの」とおじさんが声をかけてくれた。「二風谷に行きます」と言うと、車に同乗させてくれるという。

その言葉に甘えて同乗したのだが、車中でそのおじさんにアイヌのことを知りたくて二風谷に行くと言うと、「今はアイヌも日本人といっしょだ。行っても、小さな資料館があるだけで、さっと見たらすぐに終わってしまう。それよりケンタッキーファームや支笏湖に行って観光した方がいい」と言われた。まったく予備知識がなかったので、「そうか、地元の人から見ても、アイヌは日本に同化してしまったのか。長居は無用かな」と思いつつ車を降りた。

萱野茂記念館という所までそのおじさんは連れて行ってくれたが、まさしくその入り口に萱野氏ともう一人の男性がいた。はっきり覚えていないのだが、男性のほうはアイヌ衣装をまとい、萱野先生はその姿を撮影していたような気がする。折しも、1993年の世界先住民年フォーラムの閉幕10日後くらいで、二風谷は嵐の後の静けさという様子で、町自体は静かだった。しかし、今にして思えば、萱野氏をはじめ、平取町の方々にはその興奮の余韻があったと思う。

萱野氏とその方のお顔を拝見し、私は「日本人?」と、正直思った。そして、壁にかけてある社会党のポスターは萱野先生ご本人のものであった。私の頭には??? が並んだ。私はそのとき、野宿をしながら北海道を回っていたので、お風呂にも数日間入っていない。白いはずのTシャツもさうとう黒ずんでいた。そんな姿を見て、萱野先生は私を家出娘と思ったという。

とにかく頭の中が??? のまま私は、記念館をくまなく熱心に見て回った。そうしていると、萱野先生のほうから私に声をかけてくれた。私は、「東京の大学生で一人旅をしていて、アイヌ文化を知りたくてやってきた」というようなことを返答した。そうすると萱野氏はここから坂を下ると町立のアイヌ文化博物館があり、そこには氏が収集した民具やさまざまな儀式などのフィルムもあるから、よく勉強してきなさいと優しい声でおっしゃった。そのあとに裏手に自宅があるから、寄ってきなさいと言ってくれた。私は声を弾ませて、後で寄りますと言って、その場を後にし、博物館の閉館間際までじっくりと見学し、家に寄らせていただいた。氏は自然な様子で私を迎えてくださり、アイヌ語でシケレペシトという甘くてスパイスの味もする餅菓子のようなものなど、皆が食べているものを私にも勧めて下さった。

そろそろおいとましようかという段になり、萱野氏が「今日はどこに泊まるの」と声をかけてくださったので、「私はどこかに、いい野宿場所はありますか」と聞き返した。氏はその直後に民宿二風谷荘を経営する弟さんの貝澤輝一氏に電話をかけ、私を無料で泊める手筈を整えてくださった。

私はそんな事情を知る由もなく、あの時はたまたま貝澤さんが萱野家にいらしたと思っていた。ずいぶん後になってから知ったのだが、萱野氏があの電話で貝澤氏に「たまには無料の客を泊めてもいいだろう」と言い、貝澤氏をわざわざ呼んで下さったらしいのだ。ほどなく二風谷荘に行き、それからいろいろな人と会うことになった。その夜、貝澤氏は貧乏旅行でろくなものを食べていない私を気遣って、寿司屋に連れて行ってくださった。

その行きすがらの車中で、萱野氏や貝澤氏の父上であるアレクアイヌ氏のアイヌ語の歌を聴いた。はじめて聞くアイヌ語に加え独特の節回しであった。貝澤氏は、おやじはもうこの世にはいないが、このテープをいつも車中で聞いていると言い、父親は歌の名手であり、雄弁な男であったと言った。その父が、アイヌが主食であるサケをたった1匹、家族のために捕ったことで、後からやってきた和人の警察に捕まり、何日も牢屋に入れられたという話をしてくれた。

その日は寿司屋の休業日で、途中に通った川奈野一信氏の家の庭で、近所の人々とバーベキューをしていたので、私たちはそちらに参加することになった。

川奈野家では、これもあれもといろいろなものを食べさせてくださった。川奈野氏は明日から川奈野家に来て泊まっていいとおっしゃった。私はずうずうしいとは思ったが、それまでの旅の道中で北海道では、東京と違って表面的に物事を言うわけではなく、一度遠慮して「いいです」といえば、それまでになってしまうので、甘えられるときは甘えなさいと言われていたので、思い切って、「お願いします」と言った。

翌日から私は北海道・東京間の周遊チケットの期限が切れるまでの約一週間を川奈野家で過ごすことになった。川奈野氏はアイヌであるが、その間に私はたくさんの方々を知り合った。

正直、見も知らぬ人にこんなに親切にされたことは生まれて初めてであった。しかし、あまりにその成り行きは自然で、私もその波に自然にのってしまった。

その後萱野氏は国会議員になられたのだが、その翌年の冬に私は二風谷を訪れ、萱野氏を訪ねると氏は、「あんたは中国人で、私はアイヌだ。日本で生きるマイノリティーとして、私たちは仲間だ。いっしょにがんばりましょう」とあの独特の深みのある優しい声で言ってくださった。

萱野氏は2006年に亡くなったが晩年も弱った体を押し、アイヌ文化を残したいという一心でアイヌの物語などを書き続けていた。亡くなる数カ月前には、「死ぬまでかかっても語りきれないけれど、最期まで語り続ける」とおっしゃった。時には、地域の子供たちとその父母を家によび、アイヌ民族に関する話を子供たちにしていた。先生の何としてもアイヌ文化を後世に伝えたいという強い意志を、私は度々感じた。

萱野氏はFMピパウシというアイヌ語で放送をするラジオ局をつくり、アイヌ語教室を独自に主催してきた。このFMピパウシ(<http://www.aa.alpha-net.ne.jp/skayano/menu.html>)では、萱野先生の息子さんである萱野志朗さんを中心に先生のご遺志をついでさまざまな人々が出演し、定期的に放送をしている。

萱野氏はアイヌの先住権として、国会でアイヌ議席を設けることや、アイヌ子弟を中心にアイヌ研究などができる大学の設立を求めていらした。氏はアイヌ民具が各地に散逸してしまうことを嘆き、アイヌ民具の収集をしたり、アイヌユカラ(神謡)やウエペケレ(昔話)などの多くの著書を残したり、アイヌ民族の権利を国会で訴えたりと様々な仕事をなさった。

私は萱野氏と出会ってから、幾度となく平取町を訪れ、そのほかにも白老、阿寒、釧路、旭川などなどアイヌの人々がいるところに行った。地域差も大きく、暮らしぶりは様々であった。たとえば、阿寒では観光業を営み、アイヌの人々はおみやげ物や等を営み集まって住んでいた。阿寒などのように、普段から観光客相手とはいえ、アイヌ文化と関わりのある生活をし

ていれば、アイヌであることを意識することが多いかもしれないが、他の地域では、大方の人は普通の日本社会で生活をしている。日常生活はとくに私たちの生活と変わることはないのであるが、切実な問題としてアイヌということで差別をされたという経験がある人も少なくなかった。

ある人は結婚をする段になって、アイヌだということで破談になった、仕事先で親切にしてくれていたお客さんが、自分の出身地が分かると「お前もあれか」と言い、上から下までなめ回すように見た、子どもの頃からアイヌだということではじめられたが、それは自分がアイヌだから悪いのだと考えていたという話を聞いた。このような話を聞き、それまで自分が信じていた人に、アイヌという理由だけで背を向かれたときに、どれだけ心が傷ついたのかと考えると心もぞつとした。そのようなことは思い出すだけでも苦しいことであるから、そのような話をするのはかなり親しくなってからであったが、差別は過去のことでなく厳然とあるのだということを実感した。

多くの人々は、アイヌに偏見を持つか、同情を寄せるという極端な状態がある。そして、何よりもアイヌに対して関心もないし、知識もない。研究者の発表は市井の人々にまで届かない。当事者のアイヌの人でさえ、論文という形態のものを読む機会は少ないだろう。論文にしてみても、時代の流れによって傾向がある。近世の研究者は、アイヌに歪んだイメージを持たせるような論文を堂々と書き、アイヌからの批判も多く受けた。北海道では70年代にアイヌと和人の研究者の衝突が起き、それ以来アイヌ研究をする人は減る傾向にあった。形質人類学という分野では、アイヌの血や骨などを集めて、その特徴を語っていた。

私がアイヌ文化の研究をしているという、多くの人は「アイヌはどんな容貌をしているのか」と聞いてくる。

ある人は私にこう聞いた。

「アイヌの耳垢ってねばっこいんでしょう」

逆に、あるアイヌの人は、

「アイヌはみんなワキガなんだよ。俺はそれで悩み、臭いを消すために小学生のころからスプレーパウダーをしているんだよ」と言った。

しかし、私はそれらの言説を聞き、疑う心が起きる。第一、自称ワキガの彼は臭くないし、耳垢だってポロポロしている。逆に、中国人である私の耳垢はねばっこい。民族によって、体質に明確な差がありえるのだろうか。それよりも同じ日本人でも、顔の形や体質はさまざまだ。それに、たとえ体質が違って、なぜそれが一番目に論議されることなのか。それよりもっと大切なことがたくさんあるのに。なぜ、アイヌと聞いて和人の彼は第一声でそんな質問を私に投げかけるのか。これが偏見と言わずして、なんと言うのだろうか。そんな疑問が私の中にいつもうずまいていた。

2003年の秋に、私は阿寒に行った。そこで、私はアイヌのエカシ、山本文利氏と行動を共にし、つれづれに色々なお話を聞く機会に恵まれたのである。山本氏ご本人は民族復興運動などには参加していないのが、アイヌの古者を独自に訪ね歩きお話を聞き、民具などを受け継いだ。山本氏の生活そのものがアイヌ様式であるのだが、山本氏はアイヌ文化振興運動をしていた故山本多助氏の次男でもある。

そもそも、文利さんの甥であるレラチセの責任者である広野洋さんが、アイヌプリ(アイヌの習慣・風習)を学ぶために、叔父である文利さんを訪ねるといので、私は彼に同行したのだ。広野さんは20歳のときに上京したが、さいしょは普通に和人、つまり一般日本人と同じような生活をしてきた。広野さんは建築業に携わっていたのだが、35歳くらいのときに東京中野にあるアイヌ料理店レラチセの建築に関わり、同胞がアイヌ料理店を維持するために懸命に活動している様子を見て、自分も何かできることはないかと思うようになったという。また彼の伯母である佐藤たつえさんがレラチセの代表をしていたのだが、癌に冒されていたので、そのあとを継ぐ形でレラチセに携わることになったのだ。

広野さんの出身はアイヌ観光で有名な阿寒湖で、母はアイヌで、父は九州の出身である。その息子である広野さんだが、阿寒湖という土地柄で育ったことと、アイヌ民族の復興運動をしてきた山本多助を祖父に持つ影響で、彼は強いアイヌ精神をもっているのだと言っていた。だから、東京で同胞と離れて和人のような生活をしてきた広野さんであったけれども、同胞の姿を見るうちに、アイヌであることに目覚め、アイヌ精神たっぷりの叔父である山本文利さんに話を聞きにいったのだ。

文利さんとは何度もいっしょに山歩きをした。秋だったので、きのこを求めて山に入ったのだ。山の中で、ご自宅の居間で、私は色々な話を聞いた。つれづれに話を聞いたので、まとめることが難しいのだが、どんな話を聞いたかを書いていく。

文利さんの先祖は幕末に根室から逃げてきたのだという。自分たちの遺伝子が滅びるのではないかと思い、山奥まで逃

げてきた。阿寒は標高も高く寒いところなので、集落はなかったのだが、近隣の山や川筋に人はいたのだが、強制的に日本人に連れて行かれたので、阿寒には人があまりいなかった。その後は魚場につれていき、日本人の奴隷になった。夏中使われて、シントコひとつをやっておしまい。俺たちの先祖は勇別にいて、北見や美幌を通して、十勝地方に入った。今の音更町に逃げた。先祖はすごい苦勞をした。十勝にいるアイヌに高価なお椀をひとつ買って、そこに住めるように頼んだところ、これはなかなか常識のあるアイヌだということになって、音更町の十勝川の支流に住んだ。今の上士幌という所だ。帯広の開拓の祖は大川宇八郎という。それが、俺のじいさんだ。俺の父親大川宇三郎の父親だ。母親の母親が広野ハル。

文利さんはことあるごとにウチャシクマを語ってくれた。この時も自分の先祖の由来だけでなくシャクシャインの話をしてくれた。シャクシャインの話はこの他にもよくしてくれた。

ももとのチハエという血統があった。意味は先住民。ハエというのは古いということ。シャクシャインの乱の原因として、ハエがいつも松前にくっついてたことだった。シャクシャインのアイヌ名はサムクスアイヌ、侍のような人という意味だ。シャクシャインはハエの存在が気に食わなかったので、静内の右をメナシクル、東のアイヌという意味、静内から左の人はシュムクル、西のアイヌという意味。シャクシャインは協力してハエを倒そうと両者に呼びかけた。この際、松前に味方するものは皆殺しにして、山形まで追い詰めたのだ。

これがウチャシクマ。古い話。そういう昔の話をする人は、20年前にはいくらでもいた。文利さんは、静内に行って、その話を聞いた。静内のアイヌはチャシで、シャクシャインの命日には必ず、カムイノミやっていた。昭和40年ころまで、内緒でやっていた。昭和30年ころその場所を発掘したときは遺体が65体出てきたが、彼らは松前に酒に毒をいれられて殺されたのだ。

山を歩いていけば、その木々にまつわる話をしてくれた。

フップウシという、松の木が多いという意味だ。地名にフブシナイ（伏布志内）という所があるが、実はここは松の木が少ないのだが、松の木がなるように祈りをこめて志気エカシがフブシナイと地名をつけたのだ。でも、未だに何も生えてこない所だ。

イチイノキは、北海道ではオンコの木といい、弓矢を作るのに適する。きのこは横に割れるものはだめ、たてにすっと割れるものもいい。かさを引っ張ったときにばりばりと割れるのもだめで、芯が細いのもだめだ。きのこを掘ったら、雑菌が入らないように必ず土は戻す。採れる年はお盆前に1本、2本とれるが、今年はそんなこともなかったので採れない年になる。それに、冷夏だときのこは出ない。雨降ったあと、暖かくなるといいきのこが出る。鹿のにおいはしているけど、きのこがかたまらないから引き上げたな。

フップシとは松の落ちた枝のことだが、これは干しておくで火種になる。墨の中に突っ込んで寝る前に燃やし、そのままま灰汁をかけておく。朝起きて、息を吹くと火がつく。硬いから燃えやすい。フップシはももとは太い枝だったが、何百年もたってかたくなり細くなる。中にはマキリの鞘やパスイ(奉酒箸)にできるものもある。火の中でピシピシという音になる。

イチイの木は青だものこと。山奥で焚き火をするとき、この木だけを切る。木に油がはいっている。長い木を倒したら真ん中に火を焚くと、水分が飛び、油が出てきて燃えやすくなる。山奥に入ったら、夕方になると木を一本倒して、真ん中でピシピシ(フップシ)をおいて、火をつける。真ん中が燃えてなくなれば、少しずつよせる。寄せた木があった所は暖かい。冬は土の中に氷が張っているのがそれととける。溶かしたところに松の枝をしいて、そこに松の葉をしいて寝る。ベットだ。上から松の葉をかける。朝になると松の樹液がいっぱいつくし、雪をかぶっても、そのまま寝る。冬、雪の中ではこうして寝る。

狸は、毎日同じところに来て食べ、同じところで糞をする。きつねは行き当たりばったりだけど、狸はきれい好きで、几帳面。川原に糞がたくさんあったので、熊かと思ったけど、足跡見ると小さくて、狸だった。熊と狸は足跡の違いで見分けられる。

熊にたった一度だけ遭遇した。でも、姿は見えていない。一箇所だけ熊の体臭がする。鈴の音で逃げた。昼間明るいとき、なんか食べて腹がいっぱいになって寝ていた。とにかくかんだことのないような臭いがする。熊ってくさいって、熊をとった奴が言っていた。小熊も飼い熊も臭いが、飼ってる奴は洗うからまだいいんだ。

樹液は甘いんだ。たぶん体にいいんだ。白樺の樹液はがんの薬。もみじの樹液はあまい。木から汁をとったら、甘くもなんともない。煮詰めるとなんぼか甘い。もみじの木の皮を削って、紐をしぼって、瓶をおいておく。アイヌ語ではトベ

ンバ、甘いという意味。甘い水はトベンバワッカ。

そこにイナウがおいてある。いってみな。ここの長老が毎年、この山を拝んでいたの、そこに一本だけある。昔は、フブシ岳、雌阿寒岳にイナウを皆でたないでいったものだ。川で魚を釣る人はそこにイナウを立ててから、魚をつる。2,300メートルいったところにあるよ。

カムイノミは夕方まで待つてやるものだ。昔からお祈りやるときは、夕方までまって、神様を迎えてからカムイノミをする。夕方にならないとこない。急いでいるときは昼間にやるけど、夕方カムイがくるまでまってからやる。カムイは喜んで、なかなか關心な奴だといって、帰る。これが自然崇拜だ。夜中じゅうやるときもある。熊祭りは、半分でやめるときもある。ユーカラをうたう。でも、半分でやめる。神様が俺もうちょっと聞きたいと思ったところで、ポンとやめると、熊の神様がまたききたくて、次の年におりてくる。だから、翌年も熊がとれる。これがアイヌの考え。

文利さんの飼っていた熊が逃げて、文利さんは警察に捕まったことがある。そのとき、文利さんの考えはまったく警察に通じなかった。

熊祭り。熊祭りやって真剣に拝んで、真剣に泣けば神話が生まれる。アイヌではユーカラが生まれた。ギリシャでは、ギリシャ神話が生まれた。それを聞いて育ったソクラテスが哲学を生んだ。だから、みんなの発想と違う。みんながいうのは、殺しちゃいけないという。ただそれだけ。でも、殺しても拝んでない。ウシ、豚、毎年、毎日、何万頭も殺している、拝んだというの聞いたことがない。それは、野蛮な証拠だ。だからソクラテスは首をはねられても、正しいことを言った。これが、すばらしい。みんなはねられて死ぬのはいやだけど、今後のために私は断固妥協しない。これがソクラテス。ガリレオガリレイもそうだった。そのあとこのままでは大変だとなって、ギリシャでは議会ができた。

ここらへんのアイヌは昔、熊祭りやるのに阿寒、湧別から歩いて、ここまで来て、湖水のむこうまで行って、美幌のコタンまで2日かけて歩いて、それから屈斜路まで行って、それから標茶町、虹別まで行って、3、4日かかるんだよ。1週間かかっても当たりまえなの。その途中にコタン2つよって行って、そこまでいくのに100人くらいに増えて、そのあいだみんな待つてるんだから。持つて行くお土産はくるみ、シクレペたないでいくんだ。こりやどうもどうもって、年寄りたちもよろこんで。いくら熊100キロあっても、50人、100人で食べれば、すぐなくなる。俺は小熊の育ての親やったんで、何回もあたって。熊は人間みたいにミルクをのむ。熊はおいしいものでなければ食べない。ご飯だって、神さまだから先に食べる。牛乳かけたらきれいに食べるけど、おつゆにしたら半分残す。2,30年くらい前までは阿寒では何件かの家で熊を飼っていた。熊は2歳になったらこわいよ。すごい力だし。俺の力で対抗しても、バーンって倒されて、このやろうよくもやったなと言って。昔は首輪かけて、引っ張って歩いて。熊は首しめられたくないから、すごい力で抵抗する。丸太で首をしめようとしてもすごい抵抗する。矢尻で、心臓に届くように打たないとだめよ。すごい苦しむんだ。もう1本打つ。2本でころせば上等。もう1本打って、死なないとさいごに丸太もってきて首をしめる。完全にいったなと思ったら、首をばさってとる。イノチョッチャアイ、命をとる矢という意味。鍛冶屋にたのんで2本矢をつくった。柳川よしたろうっていうエカシがやった。網走でイオマンテやったとき。毒を使うときは山で熊にあったとき。送る(イオマンテをする)ときは使わない。トリカブトの毒はにおいも、なかなか気品があつて素晴らしい毒だ。

毒だって、どこのものでも効くと思うでしょう。ぜんぜん違うんだよ。そこらへん生えている紫の花(トリカブト)はお茶にいれても何でもない。猛毒のあるのは阿寒湖で2箇所。十勝で1箇所きくところあるけど、ここでとれるのと種類が違う。日高のものとも違う。

都立大の民族学の先生がきて。アイヌの研究者は、評判悪い。何ヶ月も何回も来て、一度もお礼ないけど、昼飯はちゃんと食べていく。学芸大の何とかという教授だ。名前も忘れた。その息子にだれかが文句を言ったら、おやじはおやじできちんとやったって言うんだよ。文部省から研究資金出てるんだ。親子二代で遺伝子研究やって。それで、アイヌのだれだれじいさんどうなりましたって聞いて、亡くなったときけば、その場所について新しい墓をスコップで掘り起こして。中にある民具全部出して。博物館に貸して毎月何十万ももらって。いまだにあれで食ってるでしょう。あとの半分は北大に貸して、あれも金になる。とんでもない野郎ばかりだよ。盗掘して、着物は何千万だよ。一生かかっても、お金使い切れないよ。80歳になつても、元気にあるている。パチッてあたららないもんだな。アイヌのばあさんから着物と、北大の通行券といつてとりかえる。ばあさんはそれを大切にしている、お金になると思って、10年後北大にもつていくと、ただ通れるだけ。え、誰でも通れるんでしょう。俺も聞いたとき、嘘だろと思ったけど、見せてもらったから間違いない。金ほしくて困っている人から民具集めて、とんでもない。教授がやめても年金だつて保障される。本当に人間でない。困っている人だますなんて、詐欺師だよ。

文利さんはこんな調子で一緒に山歩きをしながら、ウチャシクマ（伝説、言い伝え）、カムイユカラ（神話）、地名の由来、オオカミ、フクロウ、ウサギ、シカの話、天地の創世神話、弓矢の毒をとるスルク（トリカブト）の事、人間関係の鏡であるような神々のどろくさい話、息子と死に別れる母親の話「仏法僧と啼く夜鳥」などをしてくれた。この話は文利さんの祖母である広野ハルより聞いたものだという。

「フチとキト（仏法僧と啼く夜鳥）～広野ハルより」（『阿寒国立公園とアイヌの伝説』山本多助より）

広大なアイヌモシリ高山や深山の山林内では、種々様々な野鳥や渡り鳥がたくさんいるのですが、緑の山林内で夕闇せまる頃ともなれば、ブッ…ポウ…ソウ…と啼き渡る夜鳥がいます。この声を耳にする仏法信者の人々は、やれありがたや、御仏のお使いの鳥の声とて合掌する人もいます。ところが、この鳥の声をアイヌの人々が聞くと、フッ…トット…と聞こえるのです。

アイヌの伝説での、これは昔々のお話です。ある部落の若い母親がかわいいわが子を背に負うて山菜採りに裏山に来たのです。山菜の密生している場所を見つけ出した若い母親はわが子を背からおろして大きな木の下に寝かせておいてから山菜採りに熱中したのです。ところが、ただならぬ我が子の泣き叫ぶ声におどろいてとんで来たのです。来てみると赤ちゃんの着物だけが残されていました。若い母親は泣き叫びながら山林内を走り回って探したのですが、かわいい我が子は見当たらないのです。

その母親のコタンの人々は、日暮れも間近だと言うのに赤ちゃんを背にしての山菜採りから母親が帰ってこないで二、三人で迎えに行くこととなったのです。裏山に来てみると、我が子を探しあぐねて半狂乱となっている若い母親を見つけ出すことができたのと同時に、赤ちゃんの行方不明も知ることになりました。

ところがどこからともなく一羽の鳥がとんで来て、心配している人々のそば近くの木の小枝にとまってからその目には涙さえるかべて、かなしげな声で…フッ…トット…フッ…トット…と、繰り返し鳴き声をあげているのです。アイヌ語では「フッ」はおばあさんの呼び名です。トットとは、おかあさんということなのです。かわいい赤ちゃんは山林内の妖怪に連れ去られて、魔法によって小鳥にされてしまったのです。小鳥にされてしまったあかちゃんは常に愛育してもらったおばあさんとおかあさんを思い出して泣き泣き、おばあさん、おかあさんと泣き叫んでいたのです。そして母親にこう言うのです。

「ぼくは死んだんではないんだ。鳥になって、いつでもこうやって飛んでお母さんの近くにいるよ。遠くに行ったのではなく、おかあさんを見守っているんだよ」

この事があってから若い母親達の戒めに、山に行っても浜辺に行っても川に行くとも、けっして我が子から目を離さずに注意するものであると言われるようになったのです。母親のちょっとした油断から山の妖怪や水の妖怪にかわいい我が子を連れさられることがあるからです。この夜行性の鳥のアイヌ語での呼び名は「トキト」となっています。この鳥は「ミミズク」科の「コノハ・ズク」なのです。夜になると、ブッ…ポウ…ソウ…と山々で鳴き声が聞こえてきます。

「仏法僧と啼く夜鳥」の話聞きながら、私は思わず涙をこぼした。私は4年前に死んだ自分の弟のことを考えていた。弟が死んでからも母は表面上元気なように生活しているが、片時もそのことが頭から離れないでいる。話の中の「僕は大丈夫だよ。死んだのではなくて、鳥になって、自由に飛んでいる。お母さんを見守っているよ」という声が、弟の声のように聞こえた。その話をしながら、私もおじさんもどちらからともなく泣いていた。私は、そのときおじさんにもそういう経験があったのではないかなと思った。そして、この話が語り継がれてきたのは、そういった人たちを慰めるためではないかと思った。

文利さんと話をし、おじさんがどのように生きてきたかを聞くことは、リアルにアイヌ文化に触れることだった。そして、野山が大好きで、動物と対話するような関係を持つおじさんがたくさん悲しみを抱えて生きていることも分かった。文利さんの話にはよく吉根りつというおばさんの名前が出てくる。吉根さんはトゥスクル（アイヌ語でシャーマンのようなもの）だったということで、独身で子どもを可愛がり、とても優しくったということだ。しかし、早く亡くなったそのおばさんの話をすると文利さんは悲しそうな、懐かしいような遠い目をする。

あるとき、文利さんはオオカミの話をしてくれた。その時、私には何かドスンと胸につきささるような感じがした。心根が優しく、賢いオオカミは絶滅の淵に追い込まれたが、文利さんによるとオオカミたちは自分たちの遺伝子を守るべく人里は離れたところでひっそりと暮らしているという。文利さんは何度か、そのオオカミの夫婦の影に遭遇したことがある

のだそうだ。オオカミは馬鹿ではない、いつか自分たちの出てこられるまでじっくりとその時を待っている。文利さんはアイヌ民族の状態とオオカミのことを重ね合わせているのではないかと思った。

おじさんは消えかけている自分たちの文化を拡散させないために、なけなしのお金で民具を買い集めた。多くの民具はアイヌの古老に話を聞きに行った時に、「あなたに託すよ」と言われて無償で譲り受けたものであり、文利さんは毎日毎日古老から聞いた話も含めて、色々な話をしてくれた。一所懸命私に話をしてくれるおじさんの顔を見ながら、おじさんに話をしてくれた多くの人は既にこの世にいない人だということを私は感じた。文利さんの集めた民具からも、私は多くの死んでいたアイヌの人と出会ったような気がした。丁寧に紡がれて、刺しゅうを施された服、女が男に愛をこめてつくった甲冑など、これらのものは本当に美しかった。

アイヌの女性は、どっしりと重みのある首飾り、タマサイをかける。これはある程度の年齢に達したカッケマ（婦人）のみがかけられるものだ。私はタマサイを博物館で見た時には、なぜこんなに重い物をかけるのか分からなかった。でも、文利さんの家で民具を整理しながら、タマサイをこの手にしたとき、その重みが彼女たちの威厳ともいえるように感じた。そのとき初めて、タマサイを首にかけるといことがどういうことなのか、私の皮膚を伝わって通じてきました。そして、立派に女性になっていくことをあらす口の周りの刺青（シヌイエ）が、私の中にスット入りこみ、それが美しく、また意味のあるものだと思えた。私が当時のアイヌ女性であったなら、そのシヌイエをしたくなるだろうと思った。このストンとしたものが私の体に入ったとき、これを「理解する」と呼んでもいいのではないかと思った。

それまで、私はシヌイエを奇異な風習だと思っていた。しかし、文利さんの家の2階で3日にわたり民具を整理しながら、私はアイヌの人々の心に近づいていったような気がする。そして、多くの民具の中で、とくにタマサイなどの民具が私に衝撃を与えたのは、私自身が女性であるからなのかもしれない。女性というのは、とかく歴史上でも、彼女たちに纏わる話は残らないが、私はいつも彼女たちはどんな気持ちで生きていたのかということが気にかかる。

広野氏との調査で、私は白糠町の根本與三郎氏と釧路の八重清次郎氏を訪ねた。

根本氏は町から離れて、ひっそりと奥様と二人で暮らしていた。お二人は80歳位であったが、毅然と生きてきたことが伝わるほど、顔つきが凛としていて、とても美しかった。今でも狩猟を行ない、家の裏の倉庫には狩猟用具、薪、工具などが整然とはしていたが、たくさん置いてあった。広野さんは、ここで特に狩猟用具について調査をした。

根本氏は狩猟をするときに作成するアイヌの神々を一日かけて木で彫り、広野氏に懸命に伝承していた。調査当日には、事前に木で彫った神々の絵と名称を紙に書いて渡して下さった。そして、根本家に代々伝わるタマサイ（首飾り）やトッキ（盃）などを見せて下さった。根本氏のお孫さんが調査中に来たのだが、狩猟用具や代々伝わる家宝を初めて目にしたとのことであった。

八重氏は和人であったが、アイヌに引き取られて育ったとのことだった。幼いときは和人ということで、さんざんいじめられたが、アイヌである養父母にとっても可愛がられたということで、自分はアイヌとして誇りを持って生きていたと言っていた。自宅の庭にはヌササン（幣棚）が置かれていて、カムイノミ（神への祈り）を欠かさずに行なっている。

私が出会った山本氏、根本氏、八重氏はどの方もアイヌであることを誇りに生きていたが、誰に言うともなく静かにアイヌであることを続け、その生活を維持していた。

そして、その他に出会った人々も仲がよくなり、話す機会が増えるにつれ、それぞれの人々が経験したことを語って下さったが、アイヌであるということがその経験に大きく関わっていた。

ここで全ては述べられないのだが、アイヌの人々が、自分らしくのびのびと空気を吸って生きていくには、この日本という国はあまりにも窮屈だと思う。だからこそ、アイヌの人々が求める先住権などについて日本政府はもっと聞く耳を持って、話し合いを続けていく義務があると思う。山本氏の口癖は、この広い釧路湿原をアイヌの国にさせてくれたらいいのになというものだった。

北海道で暮らしていた人々、アイヌの人々の地に和人が入り、土地を奪い、生活手段を奪い、文化を奪った。それは、アイヌの人々のアイデンティティを脅かし、誇り奪い、心の平安を奪うことであった。心に負った傷は癒えることなく、その苦しみを抱えている人はたくさんいる。そのような負担をアイヌの人々に背負わせたのが、この日本という国の歴史であるのだ。

2005年のお正月映画『北の零年』を観たが、北海道での和人の開拓の歴史がテーマとなっているが、その描かれ方はあまりに一方向的だと感じた。しかし、この映画を観て多くの人は涙を流し、いい映画だと感動したことと思う。しかし、アイヌ

の人でこの映画を観た人は、悲しい気持ちになった、腹が立ったという感想を持っているのである。

この感想の違いが、すなわちアイヌと和人ととの歴史観の捉え方の違いであるとも言えると思うのだが、感動して帰った人々はアイヌの人々がどのような感想を持って帰ったのかを考えることすらなかったであろう。そして、劇場にアイヌの人がいるということを考えもしないだろう。

追記としても自分の経験をうまくまとめることができなかつたが、アイヌの人々が私に伝えて下さったことの一部を書いた。何かこの追記から、アイヌの人々の思いが読者に伝わることを願う。

以上

文献目録

アイヌ民族博物館編

1993 『アイヌ文化の基礎知識』、草風館

アイヌ民族文化公演構想平取町推進協議会

2001 「iwor=イウォロの創造的再生と発展に向けた提案」、平取町
(財)アイヌ文化振興・研究推進機構

2004 イオル再生等アイヌ文化伝承方策基礎調査報告書

アイヌ民族博物館監修

1993 『アイヌ文化の基礎知識』、草風館

秋野茂樹

2004 「北海道アイヌの動物神の送り儀礼」、『アイヌ文化の成立』：511-525、北海道出版企画センター

綾部恒雄編

2002 『文化人類学最新術語 100』、弘文堂

泉靖一

1952 「沙流アイヌの地縁集団における iwor」、『民族学研究』 16-3, 4 : 29-45

1967 「沙流アイヌの地縁集団における iwor」、蒲生正男ほか編『文化人類学』、角川書店

大飼哲夫

1968 「アイヌと山」、『民族学研究』 32 卷 4 号、329-338

煎本孝

1995 「アイヌにシャマニズムはあるか—聖典、治療、演劇の象徴的意味」、『民族学研究』 60 卷 3 号 : 187-209

岩崎・グッドマン まさみ

2005 「アイヌ生態環境知識の再構築」、『立命館大学文化研究』 16-3

宇田川洋

1989 「動物意匠遺物とアイヌの動物信仰」、『東京大学文学部考古学研究紀要 8』：1-43、東京大学文学部考古学研究室

内田祐一

2004 「チセにおける「結界のシステムについて」」、『アイヌ文化の成立』：595-609、北海道出版企画センター

小笠原信之

1997 『アイヌ差別問題読本』、緑風出版

2001 『アイヌ近現代史読本』、緑風出版

小川正人、山田伸一編

1998 『アイヌ民族近代の記録』、草風館

小川正人

1997 『近代アイヌ教育制度史研究』、北海道大学図書刊行会

小熊英二

1995 『単一民族神話の起源』、新曜社

1998 『〈日本人〉の境界』、新曜社

奥田統己

1998 「アイヌ史研究とアイヌ語—とくに「イオル」をめぐる—」、北海道・東北史研究会編、『場所請負制とアイヌ』：236-261、北海道出版企画センター

大塚和義

1999 『アイヌ—海浜と水辺の民—』、新宿書房

2000 『アジア遊学 17：北方諸民族文化のなかのアイヌ文化—生業をめぐる—』、勉誠出版

2004 「現代におけるアイヌ民族自立運動に関する諸問題」、『国立民族学博物館調査報告』 50 : 137-145

萱野茂

2002 『アイヌ語辞典』〔増補版〕、三省堂

- 萱野茂、佐々木高明ほか
 1997 『アイヌ語が国会に響く 萱野茂・アイヌ文化講座』、草風館
- 菊池達夫
 2003 「学校教育における文化学習の実践とその意義」、『北方圏生活福祉研究所年報』9
- 上村英明
 2001 『先住民族の「近代史」』、平凡社
- 川上淳
 2004 「文献から見たチャシ再考」、『アイヌ文化の成立』：373-387、北海道出版企画センター
- 久保寺逸彦
 1952 「沙流アイヌの祖先祭祀」、『民族学研究』16巻3-4号：46-61
 1956 「北海道アイヌの葬制」、『民族学研究』：
 2001 『久保寺逸彦著作集1：アイヌ民族の宗教と儀礼』、草風館
 2004 『アイヌ民族の文学と生活』久保寺逸彦、草風館
- 児島恭子
 2003 『アイヌ民族史の研究—蝦夷・アイヌ観の歴史的変遷』、吉川弘文館
 2004 「伝承からみたチャシ再考」、『アイヌ文化の成立』：299-325、北海道出版企画センター
- 佐々木高明
 1997 「アイヌ文化を考える視点—歴史的展望に立つて」、萱野茂、佐々木高明ほか、『アイヌ語が国会に響く 萱野茂・アイヌ文化講座』：
、草風館
- 佐々木史郎
 1983 『北方から来た交易民—絹と毛皮とサンタン人』、NHK ブックス
 2002a 「開かれた系としての狩猟採集社会の研究」、『国立民族学博物館調査報告』33：5-14
 2002b 「先史狩猟文化研究の新しい視野—東アジア・北太平洋地域の狩猟採集文化研究の新しい視野を求めて」、
『国立民族学博物館調査報告』33：5-20
- 佐々木利和
 2001 『アイヌ文化誌ノート』、吉川弘文館
- 白老再生事業施策検討委員会
 2004 「レラコラチ アイヌの伝統的生活空間(イオル)の再生事業」、白老町
- 鈴木、テッサ=モーリス
 2000 『辺境から眺める』、大川正彦訳、みすず書房
 2002 『批判的想像のために』、平凡社
- スチュアート ヘンリ
 2002a 『民族幻想論』、解放出版社
 2002b 「先住権と権原」、綾部恒雄編、『文化人類学最新術語100』：104-105、弘文堂
- スチュアート ヘンリ編
 2003 『「野生」の誕生』、世界思想社
- 杉浦健一
 1952 「沙流アイヌの親族組織」、『民族学研究』16巻3-4号：3-28
- 瀬川清子
 1957 「アイヌの婚姻覚書」、『民族学研究』21巻3号：47-57
 1961 「アイヌの伝承聞書〔1〕」、『民族学研究』25巻3号：21-33
 1961 「アイヌの伝承聞書〔2〕」、『民族学研究』26巻1号：67-87
- 高倉新一郎
 「アイヌの漁猟権について（上）」、『社会経済史学』6巻7号：566-582
 「アイヌの漁猟権について（下）」、『社会経済史学』6巻7号：738-762
 1931 「北海道アイヌの社会生活」、『北海道帝国大学法経会 法経会論叢』1
 1942 『アイヌ政策史』、日本評論社
 1969 「社会」、『アイヌ民族誌』、第一法規
 1972 『新版アイヌ政策史』、三一書房
- 知里 真志保
 1951 『アイヌ語地形語彙』（匈奴研究叢書第一輯）、北海道郷土史研究会
 1952 「ユーカラの人々とその生活（1）」、『歴史家』2-14、15。『知里真志保著作集3 生活誌・民族学編』（1973）所収
 1954 『分類アイヌ語辞典 第三巻 人間篇』、日本常民文化研究所。1975年復刻、『知里真志保著作集 別巻Ⅱ 分
アイヌ語辞典 人間篇』、平凡社
 1956a 『アイヌ語入門—とくに地名研究者のために—』、楡書房。『知里真志保著作集4 アイヌ語研究編』（1974）所収。1985年復刻、
北海道出版企画センター
 1956b 『地名アイヌ語小辞典』、楡書房。1984年復刻、北海道出版企画センター
- 常本照樹
 1998 『アイヌ民族をめぐる法の変遷』、さっぽろ自由学校「遊」ブックレット
 2004 「国内法における先住民族の地位」、『文化人類学研究』5：49-59、早稲田大学文化人類学会

- 2005 「先住民と憲法」、『放送大学大学院教材 文化人類学研究-先住民の世界-』、放送大学教育振興会
出利葉浩司
- 2002 「開かれた系としての狩猟採集社会の研究—近世末期におけるアイヌ毛皮獣狩猟活動について」『国立民族学博物館調査報告』34: 97-163
- 中村齋
- 2004 「イオル構想の実現は日本国民の義務」、『上湧別町ふるさと館 JRY 研究年報』3
- 浪川健治
- 1992 『近世日本と北方社会』、三省堂
- 二風谷地区環境整備調査委員会
- 1983 『アイヌ文化の里 二風谷：基本構想報告書-文化の伝承再生をめざして-』
- 林善茂
- 1964 「アイヌの農耕文化の起源」、『民族学研究』29 卷3号：249-262
- 馬場優子
- 1972 「日本におけるマイノリティー研究への一試論—アイヌ系住民の事例研究」、『民族学研究』37 卷3号：214-238
- 平取町・二風谷フォーラム実行委員会
- 2005 「平取町・二風谷フォーラム2005」、平取町・二風谷フォーラム実行委員会
- 藤村久和
- 1985 『アイヌ、神々と生きる人々』、福武書店
- 北海道開拓記念館編
- 1975 『民俗調査報告書 総集編』
- 北海道教育委員会編
- 1982-1997 『アイヌ民俗文化財調査報告書 アイヌ民俗調査』I-XIV
- 北海道ウタリ協会平取支部・平取町・平取町議会、アイヌ民族文化公園構想平取町推進協議会
- 1999 『IWOR=イウォロの創造的再生と発展に向けた提案』
- 北海道ウタリ協会平取支部
- 2004～ 『サルンクル通信』
- 北海道平取町
- 2005 『アイヌ文化環境調査中間報告』I～III
- 北海道庁
- 1999 『伝統的生活空間の再生に関する基本構想』、北海道庁
- 百瀬響
- 2004 「アイヌ文化成立論」の現代的意味について、『アイヌ文化の成立』：391-387、北海道出版企画センター
- 山川力
- 1998 『アイヌは主張する』、未来社
- 1995 『いま、「アイヌ新法」を考える』、未来社
- 山田孝子
- 1994 『アイヌの世界—「ことば」から読む自然と宇宙』、講談社選書メチエ
- 吉原秀喜
- 2005 「アイヌ伝統文化の今日的継承」、『歴史展示のメッセージ』：、国立歴史民俗博物館
- 渡辺仁
- 1952 「沙流アイヌにおける天然資源の利用」、『民族学研究』16 卷3-4号：71-81
- 1963 「アイヌのナワバリとしてのサケの産卵区域」、『民族学ノート 岡正雄教授還暦記念論文集』、平凡社
- 1964 「アイヌの熊祭の社会的機能並びにその発展に関する生態的要因」、『民族学研究』、29 卷3号：207-217
- 1977a 「生態人類学序論」、『人類学講座』12：3-31、雄山閣
- 1977b 「アイヌの生態系」、『人類学講座』12：387-407、雄山閣
- 「北方狩猟採集民の聖山信仰；アイヌを中心とする機能的概念」、『北方諸文化に関する研究』、科研、名古屋大学教養部
- Irimoto Takashi
- 1992 *Ainu Territoriality*. 『北方文化研究』21: 67- 81
- WATANABE, Hitoshi
- 1964 The Ainu: a study of ecology and the system of social solidarity between man and nature in relation to group structure. *Journal of the Faculty of Science of Tokyo*5(2), Part6.
- 1972 *The Ainu Ecosystem*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- イオル再生等アイヌ文化伝承方策検討委員会報告
<http://www.mlit.go.jp/hkb/topimg/iorusaisei.html> (2006/10)