



Title	アイヌ文化伝承を規定する民族関係・コミュニティ・ネットワーク：浦河町のアイヌ文化伝承者の語りを通して
Author(s)	木戸， 調
Citation	北海道大学大学院教育学研究院紀要， 138， 211-227
Issue Date	2021-06-25
DOI	https://doi.org/10.14943/b.edu.138.211
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/82170
Type	departmental bulletin paper
File Information	15-1882-1669-138.pdf



アイヌ文化伝承を規定する民族関係・ コミュニティ・ネットワーク

—浦河町のアイヌ文化伝承者の語りを通して—

木 戸 調*

【要旨】 現在、民族共生象徴空間が建設されるなど、アイヌ文化の伝承に注目が集まっている。しかし、先行研究は同化を指摘する一方で、同化が生じる中でなぜ文化伝承が可能だったのかについて説明できていない。この点について、浦河町の伝承者の残してきたインタビューなどを通して考察した。まず、差別の対象となった文化については同化する傾向にあるが、評価された文化は価値合理的な形で伝承される傾向にあった。その際、アイヌ・コミュニティが存在すると、差別から文化を守る役割を果たしていた。また、文化への評価が経済的な要素を持つ場合、文化伝承の活動も経済的な要素を持っていた。一方で、協同的な民族関係の中で文化の価値そのものが評価されていた場合か、アイヌ・コミュニティが拡大する中でアイヌ文化に目覚めた人々が現れた場合、経済的な要素が後退していた。最後に、アイヌ・コミュニティやネットワークは文化伝承の活動を広げる役割を持っていた。

【キーワード】 アイヌ民族、アイヌ文化伝承、同化、民族関係、コミュニティ

1. はじめに——注目される同化とアイヌ文化伝承

2020年7月12日、民族共生象徴空間が開業した。これは、2009年のアイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会の報告書において、アイヌ文化の伝承・発展と普及を行うための「扇の要」とされている。このような施設が必要となる背景として同報告書は、戦前の同化政策によってアイヌ文化が打撃を受けたことや、現在も和人とアイヌの間の格差と差別が残っていることを挙げている（アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会 2009：24, 34）。そして、まさにこの点において民族共生象徴空間は批判を受けている。

例えば丸山博は、「明治政府が北海道などを領土とし、アイヌの生業を奪い、土地や資源を搾取した歴史」や当時の同化政策を正確に伝えていないと民族共生象徴空間を批判している（2020年8月25日付『北海道新聞』朝刊6面）。またアイヌの中からも、差別や偏見の歴史に関する展示が少ないことへの批判の声がでている（北海道文化放送 2020：第20-7段落）¹。

これらの批判を支えるような同化にまつわる研究は豊富に存在しており、それらは大枠では一致するように思われる（平野 2018, モーリス＝鈴木 2000, 小熊 1998）。まず、周囲の民族との差異を吸収し、近代化し、「進化」し続ける主体としての日本人像が存在したことが、同化の要因のひとつである。そして、ロシアとの領土問題の中でアイヌは日本人であるが近代化という「進化」から取り残された存在とされたため、近代化し、日本人に同化する必要が

*北海道大学大学院教育学研究院博士後期課程・日本学術振興会特別研究員DC
DOI: 10.14943/bedu.138.211

あるとされた。それゆえ、学校等で同化が強制されるだけでなく、日本人との差異の指標であるアイヌ文化が差別の引き金となり、文化伝承が行われなくなっていったという。

一方で、今でもアイヌ文化は確かに伝承されている。だからこそ、民族共生象徴空間の中だけでなく各地でアイヌ文化伝承の活動が行われているのではないだろうか。国の重要無形民俗文化財の保存団体に指定されているアイヌ文化保存会だけでも17の団体が活動を行っている。同化政策だけでなく差別によっても同化が生じていた一方で、様々なアイヌ文化が現在まで伝承されてきている。この事実をどのように理解すればよいのだろうか。

2. 先行研究——アイヌの主体性と遅しさ

しかし先行研究はこの事実を説明できていない。まず、先述した一連の研究は、同化を対象としているがゆえに文化が伝承されているという事実それほど注意を払っていない点がひとつの理由だろう。また、すべての文化が同時に同化していったのか、という疑問が残されている。すべての文化が同時に同化していなかったとすれば、同化した文化もあれば、伝承された文化もある、ということになる。

文化伝承に関する研究もまた、同化してしまった文化について注意を払っていない。例えば太田（1993）や煎本（2001）は観光業の中で主体的にアイヌ文化を伝承していることを指摘している。しかし、太田（1993）は先住民族が文化を操作可能なものとしてとらえ、同化を選択するという可能性を指摘しているが（太田 1993：391-2）、可能性の指摘にとどまっている。そのため、文化を操作可能なものととらえた際に、同化と伝承のどちらを選択するかを分ける要因は判然としない。また煎本（2001）は、観光業の中で民族的共生関係が形成されていることを指摘しているが、同化をうながすような差別もまた存在していることを考慮していない。

次に西谷内（2018）は、1960年前後にイオマンテ（熊送り）が途切れた一方で、対外的には「アイヌ民族」の存在を証明し、対内的には文化的な連続性を補強することで同化主義に抗うために、イオマンテを1989年から復活させたことを描きだしている。このように、同化についての言及はある一方で、同化主義によって同化してしまった文化に関する記述が乏しく、同化をも視野に入れた文化伝承の記述とはいえない。

またR. Siddle（1996, 2001）は、1960年代以降のアイヌの「民族」としての主体性が高まり、社会ダーウィニズムに基づく同化主義に対抗し、権利獲得を目指す動きの一つの側面として文化伝承の活動が活発化したと述べている。同化主義に対するものとして主体性の高まりと伝承活動を置いた分析となっているため、同化が生じる中での文化伝承が、消極的な（passive）抵抗としてとらえられている。しかし、この消極的な抵抗が成立する条件や、その後の主体性の高まりとの関係性も判然としていない。

このように、文化伝承にまつわる研究の多くはアイヌの主体性を軸に文化伝承を描いているといってよいだろう。他にも石原（2018）は、アイヌを対象とした社会学的な研究を概括し、「差別や経済格差および学歴水準の低さなどの現代的な問題点や、アイヌの成員が遅しく民族性を確立しようとする姿を明らかにした」（石原 2018：4）と述べている。もちろん、アイヌの主体性や遅しさは文化伝承や民族性を確立するための重要な基盤であろう。一方でそ

のような主体性や遅しさといった基盤の上に文化伝承が生じるには他の要素も関係しているのではないだろうか。例えばR. Jenkins (2008) は、エスニシティは民族関係によって成立すると指摘している。これをふまえれば、民族関係によって文化伝承が生じる可能性もあろう。しかし、この点については考慮されていない。それに加えて、民族性を確立するためには遅しなくてはならない、という議論に転倒しかねないという問題も抱えている。

以上、同化を対象とした研究であれ文化伝承を対象とした研究であれ、同化が生じる中でなぜ文化伝承が可能だったのかを説明できていないわけではない。そこで、同化と文化伝承の両方を同時にとらえられる視点が必要であるとし、貧困や差別といった状況を改善するための「戦略」という視点から考察を進めてきた(木戸 2019)。まず1920年代までにおいて、差別が原因となる意図的な同化と、貧困から脱するための経済的な「戦略」の意図せざる結果としての同化が生じていた。このような状況のもと、社会的・経済的に一定の成功を収めたアイヌたちの中には、文化的同化・婚姻による同化を前提にしつつも、差別に対して戦う「戦略」でアイヌとしてのアイデンティティを主張する者も存在していた。1930年代からは、様々な「戦略」による同化と並行して、経済的な「戦略」として観光業の中で文化を売ったり見せたりする中で、その意図せざる結果として伝承が生じていた。加えて、文化的同化が生じていたとしても、アイヌとしてのアイデンティティは1980年代まで保たれており、文化的同化がただちにアイデンティティの同化となるわけではないという示唆もえられた。また、文化伝承はそれぞれの地域のアイヌ・コミュニティとそれらのコミュニティをつなぐ地域をこえたネットワークが存在することが条件であることも指摘している(木戸 2020)。

3. 課題——同化と文化伝承をいかにとらえるか

しかし、この「戦略」という視点と意図せざる結果への着目では、近年のアイヌ文化保存会などの活動のように、実践・伝承することそのものを主な目的として強く意識するような価値合理的な文化実践・伝承をとらえることができない。まずこの価値合理的な文化実践・伝承は、実践・伝承そのものが意識的な目的であるため、基本的にはアイヌの主体的な活動である。また、貧困や差別の改善を目的とするような「戦略」とは目的の面で区別される。伝統的な生活の中で習慣的に実践・伝承されていくようなものもまた、実践・伝承することが目的として意識されていないため、価値合理的なものとも区別される。

この価値合理的な文化実践・伝承を考察する上で、差別が同化をうながしていたこと、エスニシティは民族関係によって成立するとR. Jenkins (2008) が指摘していること、アイヌ・コミュニティやネットワークが文化伝承の条件であるという示唆(木戸 2020)などをふまえる必要がある。つまり、差別などの民族関係の視点と、コミュニティやネットワークといった民族内部の視点が求められる。これらの視点と価値合理的な文化実践・伝承と「戦略」とを合わせて考えると、同化と文化伝承の理念型を次のように考えることができるのではないだろうか。

まず、ある文化が直接的に差別の引き金となれば、その差別に対する「戦略」としてその文化に意図的な同化が生じてしまう。また、経済的な「戦略」によって生活様式が変化してしまい、意図せざる結果として同化してしまう文化も存在する。このとき、差別の引き金とな

らず、経済的な「戦略」を妨げないような文化は同化せず、アイヌ・コミュニティの中で習慣的に続けられるだろう。一方で「戦略」の中でも、観光業のように何らかの形でアイヌ文化を用いるものであれば、そこで用いたアイヌ文化は意図せざる結果であったとしても、伝承される可能性が生じてくる。そして、何らかのきっかけでアイヌ文化の価値に目覚めるような体験があれば、価値合理的な文化実践・伝承の活動が行われるようになっていく²。

つまり本稿で考察すべき課題はまず、①差別に対する「戦略」によって生じる同化や経済的な「戦略」の意図せざる結果として生じる同化と並行して、それらの「戦略」を妨げない文化は習慣的に続けられていたことを示すことである。また、②価値合理的な文化実践・伝承の、何らかのきっかけがどのような民族関係で、どのようなコミュニティやネットワークで生じるのかを示さなければならない。それに加えて、価値合理的な文化実践・伝承のきっかけや条件を考察する上で、その他の「戦略」との関係性に注意を払う必要がある。特に、経済的な「戦略」と価値合理的な文化実践・伝承は両立しうることを考えなければならない。というのも、伝承を目的に民芸品を製作し、それを販売することで収入の足しにする、という場合が想定されるからである。これを踏まえ、③経済的な「戦略」と価値合理的な文化実践・伝承はどのようなときに両立し、どのような場合において、より純粋な形の価値合理的なものとなるのかを考察する必要がある。このように、アイヌの主体性や逞しさではなく、特に民族関係にあえて注目して文化伝承の条件を探ることで、文化伝承に対する他者の持ちうる役割を明らかにすることが期待できよう。

そこで以上3つの課題について、浦河町の伝承者の方々のライフヒストリーとそこにみられる民族関係やアイヌ・コミュニティ、とそのネットワークを対象に考察していきたい。1980年から1981年にかけて行われた北海道ウタリ協会による調査によれば、浦河町には当時、47名の伝承者が存在し、最多の地域となっている（北海道ウタリ協会 1994：468）。その浦河町への和人の入植は1871年にはじまり、主に東側の日高幌別川沿いと海岸沿いを中心に進められていった（浦河町町史編さん委員会編 2002：200-8）。これは、浦河町の和人とアイヌの人口比にも表れている。例えば1935年当時、日高幌別川を中心とした浦河町のアイヌ人口の割合は約3%だったのに対し、西側に存在する元浦川を中心とした荻伏村（1956年に浦河町と合併、現在の形となる）は約12%となっている（浦河町史編纂委員会編 1971：318、浦河町町史編さん委員会編 2002：293-5から計算）。また、1977年の北海道ウタリ協会支部の会員数も浦河町は142名で平取町の316名、静内町（現・新ひだか町）の187名に次ぐ数字である。このように、文化伝承の条件であるアイヌ・コミュニティが比較的長く存在していたことがうかがえる。なお語りの主な舞台となる姉茶は1956年に合併するまでは荻伏村であるが、議論の複雑化を防ぐため全体の地域を表す名称として浦河を用いる。

このように伝承者の多い地域であるため、インタビューなども数多く残されている。中でも生涯のほとんどを浦河の姉茶で過ごした遠山サキさんは、伝承者として最終的には国際的な活動を行った方であり、インタビューなどの語りも豊富に残されている。そのため、彼女のライフヒストリーを中心に考察していく。

史料は主に、遠山サキさんの長女である弓野恵子さんによる聞き書きの『アネサラ シネウ ナソロ～アイヌとして生きた遠山サキの生涯～』（遠山・弓野 2019）を用いる。遠山サキさんが亡くなられたのが2018年末で、出版が2019年3月であることから、ほぼ一生涯にわたる記録であるといつてよい。その他にも『明日を創るアイヌ民族』（アイヌ民族の現在と未来を考え

る会編 1988) 所収の「この大地に生まれ、この大地に暮らして」(遠山・村山 1988: 237-59) や『浦河アイヌ文化保存会の歩み 平成28年度研究助成事業報告書』(浦河アイヌ文化保存会編 2016) にもインタビューが掲載されている。また、『明日を創るアイヌ民族』には、浦河のアイヌ文化伝承者の一人である浦川リウさん³の「命ある限り希望をもって」(浦川・村山 1988: 83-101) というインタビューが収録されている。これらも補足的に用いる。

4. 同化と文化伝承の両立

(1) 「戦略」によって生じる同化

遠山サキさんは1928年に生まれたが、幼い頃に母を亡くしてしまったため、叔母の家庭で育てられた。その家庭では、差別を受けないようにするため日本語が使われていたようだ(遠山・弓野 2019: 44)。しかし、話をするときアイヌ語のなまりが出てしまい、それがきっかけで差別を受けていた、という語りがある。その結果、遠山サキさんはアイヌ語はもちろん日本語でも「話せなくなった」と語っている(遠山・村山1988: 250-1)。このようなアイヌ語の忌避は差別に対する「戦略」であり、家庭における言語の同化ととらえられる。

家庭の中で日本語が使用されていたということは、時期からしてアイヌ語が母語だったと考えられる叔母も、どこかの段階で日本語を習得していたことを示している。これについて、「おっちゃん(叔母)もにいちゃんばば(もう一人の叔母)⁴もアイヌ語を話していたから、シャモ(和人)の言葉は働きに行く中で学んでいったんだと思う」(括弧内筆者)という語りがあり、よく和人のもとへ働きに出ていたとも語っている(遠山・弓野 2019: 43)。このように経済的な「戦略」の中で日本語を習得したのであろう⁵。アイヌ語が使えなくなっているわけではないので明確に同化とはいえないものの、経済的な「戦略」の意図せざる結果としての同化に非常に近い事例であるといえよう。

他にも同化を示す事例がある。遠山サキさんは幼少期にイヨマンテ(熊送り)をよく見に行っていたが、1943年ごろに農業を始めるようになり、見に行かなくなったと語っている(遠山・弓野 2019: 142)⁶。イヨマンテを見なくなるということは、その儀式はもちろん、それ以外の文化の伝承にも影響する。というのも、イヨマンテが行われると周辺からアイヌが集まり、歌や踊りが繰り広げられていたからである。それを見なくなるということは、そこに参加することで上の世代から直接的に伝承される機会を失うことを意味している。最終的には1970年代半ばに歌や踊りの伝承活動が行われている(後述)が、それまで遠山サキさんは歌や踊りに参加していないだけでなく、関心もなかったと語っている(遠山・村山 1988: 256)。この語りは、1943年ごろから1970年代半ばまでにおいて、彼女が歌や踊りといった文化について、同化へと向かってしまっていたことを示している。またその結果、1970年代半ば以降の伝承活動が幼少期に見てきたものを思い出しながら練習するという形となっており(浦川・村山 1988: 95)、上の世代からの直接的な伝承とは大きく変化してしまっている。

農業を始めてからイヨマンテを見に行かなくなったとある通り、この同化の要因は農業を始めたという生活様式の変化である。この農業は、遠山サキさんにとっては差別に対する「戦略」でもあり、経済的な「戦略」でもあった。彼女が農業を始めたきっかけは、和人の「このへんのアイヌは、その日暮らしだ」という一言だったという。これに対し、遠山サキさんは「その日暮らしだっていわれるんなら、シャモに使われてたまるかって思った。ぜったいに、自

分できりもりしていかないと」と考えたという（遠山・弓野 2019：64-5）。このように彼女にとって農業は、和人による差別的な一言がきっかけでそれに負けないように専念した、という面では差別に対する「戦略」でもあり、和人に使われず自分できりもりする、という面では経済的な「戦略」であるといえよう。1970年代半ばまでにおいて、遠山サキさんがイヨマンテにまつわる歌や踊りについて同化へと向かってしまっていたことは、この「戦略」の意図せざる結果であった。

(2) 習慣的な文化実践

その一方で遠山サキさんは様々なアイヌ文化を経験している。幼少期には「オココッセ」というカムイに災難が来ていることを知らせる実父の声を聞いており（遠山・弓野 2019：25-6）、先述したようにイヨマンテも目にしていた。ほかにも、育ての母である叔母がシヌイエ（口周りの入れ墨）をしている（遠山・弓野 2019：127写真）など、様々なアイヌ文化を見聞きしている。また、17歳のころにはキナ（ゴザ）編み⁷をしたと語っている（浦河アイヌ文化保存会編 2016：17-8）。本人のものではないが、浦川リウさんは1947年⁸ごろに、「このコタンのカムイを祭るようになってから40年近いんですけどね、突然、祭れっていわれた人がぐあい悪くなってね、そのあと遠山サキさんが受け継いで守ってきているの」と語っている（浦川・村山1988：93）。1968年に叔母のアイヌ式の葬式の準備をしたと語る（遠山・弓野 2019：176-8）など、自らの実践も豊富である。

ただし、このころの文化実践が遠山サキさんに意図的に伝承され、彼女が意図的に伝承しようとしたものとはいえない。例えば、家庭の中で日本語が使われていた理由について、差別を避けるため、なんでも和人の真似をしていればよいという考えがあったと語っている（遠山・弓野 2019：44-5）。また、1970年ごろに子育てが終わって初めて⁹、「アイヌのことやりはじめた」という語り（遠山・弓野 2019：180）もあることから、それまでの文化実践をとりたてて「アイヌのこと」と認識していなかったと解釈できる。これらの意識や認識から、それまでの文化実践は価値合理的なものではなく、むしろ習慣的な文化実践だったといえよう。

また、本人が語っている文化的な経験のほとんどが家庭の中での実践であり、キナ編みも、コタンでのカムイノミも、あくまでアイヌ・コミュニティの中でのものである。家庭もコミュニティも、同化を生じさせるような差別の影響が少ない場である点を考慮すべきだろう。

このようにキナ編みや儀式などの経験は豊富な一方で、差別のきっかけとして語られているアイヌ語について、特に1970年ごろに「アイヌのこと」を始めるまでは同化にまつわるエピソードしかみられない。また先述のように、遠山サキさんが「戦略」として農業を選んだため、1970年代半ばまでにおいて歌や踊りの同化が意図せざる結果として生じてしまっている。これらをふまえると、差別や貧困に対する「戦略」の妨げとならなかったキナ編みや儀式が、アイヌ・コミュニティの中で習慣的に続けられたと考えることができる。特に儀式は、用意すべき道具や料理の作成、祈りの言葉、作法、歌・踊りなどを含んでいる。そのため、言語的な同化とイヨマンテにまつわる歌や踊りについて同化へと向かっていたことを除けば遠山サキさんは多くのアイヌ文化を習慣的に伝承してきたといえよう。

5. 価値合理的な文化実践・伝承

(1) アイヌ文化に目覚めた人々によるコミュニティの成立

遠山サキさんによる「アイヌのこと」を分析する前に、浦河で文化に目覚めた人々によるコミュニティが成立していく様子をみておきたい。端緒となったのは1956年に行われた、荻伏村と浦河町の合併を記念する仮装パレードである。浦川リウさんによれば、当時の荻伏村の村長から要請があったため、「恥ずかしくて嫌」だったが、民族衣装を身につけてその仮装パレードに参加したという。その際、特に子どもたちから「メノコ¹⁰来た！アイヌ来た！」とはやし立てられていた。その中で、「これは尊いもの着ているんだ、普段着たこともない先祖のもの着てるんだ、今日の義務を果たさなければならない、という思いが胸に湧いてきてね」とし、差別に対する反発心から浦川タレさん¹¹などと文化伝承の活動を始めたと言っている（浦川・村山 1988：96-7）。このパレードには、遠山サキさんも参加していたと考えられる。というのも、以上の浦川リウさんへのインタビューに遠山サキさんも同席されており、パレードに参加したのは「わしら女5人」（浦川・村山 1988：96）と浦川リウさんが語っていることから、その中に遠山サキさんが入っていると考えたほうが自然なためである。しかし先述した通り、遠山サキさんが「アイヌのこと」を始めるのは、1970年ごろに子育てが終わってからである。

そして1964年1月6日付『北海道新聞』夕刊（2版6面）によれば、同年に浦川タレさんと浦川ミカさんを中心とした姉妹民芸品研究会が正式に設立されている^{12 13}。この設立には和人の牧場主からの励ましがあったようだ（浦川・村山 1988：97、木戸 2020：150）。同記事はこの姉妹民芸品研究会について、1963年3月に浦川ミカさんが二風谷で民芸品製作を見学し、実行を決心したと報じている。ここに、アイヌ・ネットワークの影響が表れている。

この姉妹民芸品研究会はその後、ひまわりの会へ、そして1975年に浦河ウタリ文化保存会へと変化していった¹⁴。1984年には国の重要無形民俗文化財保護団体に指定されている。

(2) 遠山サキさんの活動

次に、先にふれたような1970年ごろに始まる遠山サキさんの「アイヌのこと」についてみていきたい。彼女がそのような活動を始めたきっかけとして、浦河や阿寒湖のアイヌ・コミュニティが重要な意味を持っていた。まず遠山サキさんは、アイヌ文化に関わる活動に参加する最初のきっかけとして、鷺谷サト¹⁵さんのひとことを挙げている。詳細な時期は不明なもの、鷺谷サトさんが伝統的な刺繍をしているのを眺めながら世間話をしていた際に、「手を動かせ」と言われていた（遠山・弓野 2019：179-80）。ここからアイヌ文化について考えるようになり、1970年ごろから浦川タレさんに民芸品製作を教わるようになっていく。例えば、「アイヌのことやるようになって、浦川タレさんのところへエムシアッ（木の皮で編んだ肩掛けの刀下げ）習いに行った」（遠山・弓野 2019：182）と語っている。

またこれも詳細な時期は不明であるが、次女の方が阿寒湖へ嫁いだころに阿寒湖を訪れ、「観光地だからかもしれないが」と述べつつも「悪口にしか使われない」「アイヌを宣伝し」、「誇りをもって生活している」ところみて自信がつき、生活が変化したと言っている（遠山・弓野 2019：180）。このように、浦河の鷺谷サトさんのひとことや阿寒湖のコミュニティとの出会いを通して、ひまわりの会の活動に参加するようになっていった。

さらに、1971年に第6回日胆地区ウタリ民芸品製作技術コンクール大会で遠山サキさんのマタンブシ(鉢巻)がアクセサリーの部で受賞している¹⁶(1971年3月3日付『北海道新聞』朝刊日高版12面、『日高報知新聞』2面、『北海タイムス』朝刊日胆版12面)。この時のことについて遠山サキさんは、「それからアイヌに目覚めて、自分に自信が持てたの。それがアイヌのことやるきっかけだった」と語っており(遠山・弓野 2019: 186)、ここからさらに価値合理的な文化実践・伝承の活動へと進んでいくこととなる。

まず挙げられるのが、ひまわりの会や浦河ウタリ文化保存会での活動である。これについて浦川リウさんは、浦河ウタリ文化保存会が本格化してから皆が歌や踊りを練習し始めた、と語っている(浦川・村山 1988: 95)。1975年にひまわりの会が浦河ウタリ文化保存会に変化したころから、歌や踊りの価値合理的な伝承活動が始まったといえよう。もちろん、遠山サキさんもここに参加していた(遠山・弓野 2019: 189)。

また、ひまわりの会に参加するようになってから、浦川タレさんと浦河の博物館でアットゥシ織りやキナ編みを教えに行ったという語りがある(遠山・弓野 2019: 188)。1981年に始まった機動職業訓練において浦川タレさんの助手をしながら基礎を習ったという語りがあるため(遠山・弓野 2019: 190)、それ以前の博物館での講座も同様の状況だったと考えられる。民芸品に関わる活動の初期は、浦川タレさんから習うことが中心だったのではないだろうか。1977年には遠山サキさんが土地を貸し、鷺谷サトさんの尽力によって姉茶共同作業所ができている。ここでは民芸品を作りながら歌の練習も行っていた(遠山・弓野 2019: 188)。

機動職業訓練について遠山サキさんは、1979年には「伝統的なアイヌの手仕事を伝承するにあたって、浦河支部でも(織布の)機動訓練をする話が出ていた」(遠山・弓野 2019: 189)、と語っていることから、文化伝承を目的としていたことがうかがえる。この機動職業訓練は、再就職のために必要な知識・技術や資格の取得のための訓練を、行政から委託された専門学校などが実施しているものである(北海道 2020: 第1段落)。浦河では北海道ウタリ協会浦河支部が織布の講座を行っていた¹⁷(北海道ウタリ協会 1994: 457)。

遠山サキさんが伝承者として教える立場に立ったのは、1983年に浦川タレさんが引退し、浦川リウさんと機動職業訓練の講師を務めたのが端緒であろう¹⁸(遠山・弓野 2019: 190)。また、1983年から約20年にわたり、東京や名古屋のデパートにおける北海道物産展をめぐり、民芸品製作を披露している(遠山・弓野 2019: 192-3)。

このように、文化に目覚めた人々からなるコミュニティやそのネットワークの存在、アイヌ文化への評価という民族関係という条件のもと、遠山サキさんは1970年ごろから民芸品を中心として歌や踊りを伝承し、見せるような活動を行っていた。特に、浦川リウさんらの反抗心からできた文化に目覚めた人々のコミュニティが、姉茶民芸品研究会としてより組織的なものになったのは、和人の牧場主の励ましがきっかけだったという語りもある。このことから、他者の評価の重要性を看取することができる。

また、アイヌ語が価値合理的な活動へと発展していない点にも注意が必要だろう。もちろん、ふたりの叔母同士が話していたアイヌ語はある程度理解できていたと考えられ、伝承活動に必要なアイヌ語は遠山サキさん本人も操れたに違いない。事実、浦河ウタリ文化保存会のような同胞の中にいると「自然に昔びとの言葉が出てしまう」(遠山・弓野 2019: 204)と語っている。また、著者略歴にはアイヌ語講師を務めたとも記されている(遠山・村山 1988: 257)。それにもかかわらず、遠山サキさんはアイヌ語を意識的に伝承したという語り

を残しておらず、「日本語も中途半端」（遠山・弓野 2019：161）¹⁹とし、アイヌ語も「中途半端」であるように語っている。それに加えて、遠山サキさんのアイヌ語が評価されたという語りもみられない。本人の語りを重視するのであれば、アイヌ語については同胞の中で自然に出てくるような習慣的な実践であったと解釈すべきだろう。いずれにしても、1970年代までにおいて遠山サキさんが言語について同化に向かっていたとしても、最終的に完全に同化してしまったわけではない。しかし、これが価値合理的な活動へと発展しなかったのは、ひとえに差別が強い影響力を持っていたこと、遠山サキさんの実感として言語が評価されなかったことなど、民族関係が大きな影響を及ぼしていたことも表れている。また当時は、言語が経済的な「戦略」（後述）にならなかったことの影響も少なくないだろう。

6. 経済的な「戦略」のゆくえ

（1）経済的な「戦略」の要素

以上の歌・踊り・民芸品等につわる活動は、価値合理的な文化実践・伝承である一方で、経済的な「戦略」としての要素も存在している。例えば姉茶民芸品研究会は、「農家の労務者などをして不安定な生活をしている」状態から抜け出すために、民芸品の生産販売を行おうとする団体である（1964年1月6日付『北海道新聞』夕刊2版6面）。ひまわりの会は不明な点も多いが、この性格を引き継いでいたと考えられる。また、姉茶共同作業所について報じる1977年4月4日付『北海道新聞』朝刊（16面）も、浦河の人々が民芸品の生産販売を行っていたと記している。例えば記事には、道内観光地を主な販路とし、遠藤長吉さん²⁰ら男女十名が民芸品を製作・納入していた、とある。これらは、姉茶民芸品研究会やその性格を引き継ぐひまわりの会、姉茶共同作業所での活動が経済的な「戦略」であったことを示している。

さらに行政もまた、経済的な観点から支援しようとしていた。1964年1月6日付『北海道新聞』夕刊（2版6面）は、姉茶民芸品研究会について行政が「旧土人対策の一環として39年度に民芸品の技術講習会などを計画していた矢先のことだけに、何とか助成の道を」と考えていることを報じている。また1977年4月4日『北海道新聞』朝刊（16面）は、姉茶共同作業所についても「ウタリの暮らしに役立てよう」と浦河町は今年度、姉茶に民芸品共同作業所を新築する」と報じている。このように、他者からみても経済的な「戦略」の要素を持つものであった。

このまなざしは、遠山サキさんが価値合理的な文化実践・伝承のきっかけの一つとして挙げているマタンブシの受賞にもみられる。1971年3月3日付『日高報知新聞』（2面）によると、第6回日胆地区ウタリ民芸品製作技術コンクール大会は北海道ウタリ協会が主催し、「ウタリ民芸品のアイデア開発と伝統の民芸品製作技術の向上を図ると共にウタリの民芸品を広く一般に紹介し、製品販路の拡張を図ることを目的に日高、胆振両支庁、静内町、本社が後援となって開かれ」たものである。審査員として、萱野茂さんや北海道ウタリ協会副理事長などのアイヌのほか、静内観光協会副理事長や日高支庁長など和人を含めた7名が記されている。コンクールの趣旨や審査員に観光協会の副理事長がみられることから、経済的な要素を否定できない。さらに、物産展でも、1984年からは製作したものを販売している（遠山・弓野 2019：193）。以上をふまえれば、少なくとも1980年代前半ごろまでは、経済的な「戦略」としての要素がむしろ強かったのではないだろうか。

このように、1980年代前半ごろまでは特に経済的な「戦略」としての要素を否定しきれな

い。その要因はやはり、遠山サキさんが活動を始めるきっかけの一つであった他者からの評価に強く経済的な要素が表れている点であろう。しかし、遠山サキさん本人は経済的な目的で以上の活動を行ったという語りは残しておらず、あくまでも伝承活動として語っている。活動のきっかけとして挙げられる文化への評価も経済的な要素を持つものであったが、他者からの評価である点は間違いない。それによって、「アイヌに目覚めて」とあるように、経済的なものよりもむしろアイヌ文化の価値そのものについて語っている。経済的な「戦略」としての要素を持ちながらも、本人の意識としてはむしろ価値合理的な文化実践・伝承だったと解釈すべきだろう。

(2) 経済的な「戦略」としての要素の後退

最後に、伝承活動から経済的な「戦略」としての要素が退き、価値合理的な文化実践・伝承としてより純粋な形に至っていく様子をみていきたい。ただし先述した通り、1970年ごろから始まる伝承活動は、遠山サキさん本人の意識としてはあくまで価値合理的なものであるため、本人の語りや報道からの間接的な考察となる。

最初に経済的な要素の後退が見られるのが、団体としての活動である浦河ウタリ文化保存会である。遠山サキさんは、1975年に浦河ウタリ文化保存会の活動が始まったところ、「祖先から伝わったアイヌ文化を受け継いで守っていこうという風潮」があったと語っている（遠山・弓野 2019：189）。他にも、遠山サキさん個人としては、1998年に世界口琴大会に出場、遠山サキさんと浦川リウさん、サキさんの三女と「名古屋三人展」を開催するなど、国際的な活動を展開している（遠山・弓野 2019：194-8）。展覧会については、1999年、2003年、2009年にも開催している。これらもまた、経済的な要素が退いた、より純粋な形での価値合理的な文化実践・伝承であろう。

以上のきっかけはまず、浦河でアイヌ文化に目覚めた人々によるコミュニティが大きくなっていったということが挙げられるだろう。例えば、遠山サキさんは文化伝承の風潮が強まる中で会員が増加したと語っている（遠山・弓野 2019：189）。実際に、姉妹民芸品研究会のころは8名と参加希望の人が多数という報道だったのに対し（1964年1月6日付『北海道新聞』夕刊2版6面）、浦河ウタリ文化保存会のころは約80人と報じられるまでになっている（1975年9月19日付『北海道新聞』朝刊17面）。これは、習慣的な文化実践の条件でもあった差別の影響の少ない場の規模が大きくなったことを示している。

また、習慣的な文化実践が優勢だった時期と比べて、この時期はイヨマンテなどに参加し、儀式や歌、踊りを実際に行っていた人々が亡くなられ始めているという違いがある。例えば浦川リウさんは浦河ウタリ文化保存会で歌や踊りの練習を始めたのは、「昔の年寄りがいなくなってから」（浦川・村山 1988：95）であると語っている。1975年9月19日付『北海道新聞』朝刊（17面）も、浦河ウタリ文化保存会が結成された要因として、古老と呼ばれる人々が亡くなられていることを挙げている。それに加えて、遠山サキさんなど、アイヌ文化の価値に目覚めた人々がそのコミュニティの中に存在しているという違いもある。そういった人々が、歌や踊りなどを習慣的に行っていた人々が亡くなられ、伝承が途切れていくことに対して焦りを感じ、価値合理的な活動を目覚めていない人々に広めようとしていったことは想像に難くない。

さらに、この浦河ウタリ文化保存会が歌や踊りを価値合理的な伝承活動の中心としていた

点にも注目すべきだろう。今回みてきた浦河の伝承者の語りの中では、歌・踊りが差別の対象となったという語りはない。また、評価を受けたという語りもなく、1984年に国の重要無形民俗文化財に指定されるまでは差別の対象にも評価の対象にもなっていなかったといえる。文化への評価という条件とは別に、アイヌ・コミュニティの中で伝承が途切れようとしている文化を残そうとする動き、つまりは価値合理的な活動が生じうることを示している。

以上のような活動は団体によるものであった一方で、1998年ごろから行われている展覧会などの活動は遠山サキさん個人の活動である。これに関しては、経済的な評価ではない、一歩進んだ民族関係が条件となっていたのではないだろうか。

まず、浦河の博物館で浦川タレさんと民芸品製作を教えに行ったときのことについて、「人と仲間になることが大好きになった。それからバハイの会（バハイ教＝19世紀イランで創始された宗教）の人たちとも知り合いになって輪が広がった。たくさんの人と話し合うことで世の中明るくなっていくってことがわかった」（遠山・弓野 2019：188）と語っている。他にも、1984年からは物産展まわりで大学生が「アイヌの話」を聞きに来ており、「人と話ができるって面白くてな。わしにしたら生きがいがいいになった」と語っている（遠山・弓野 2019：193）。その大学生たちとは20年以上の付き合いがあり、訪ねてくることもあったようだ（遠山・弓野 2019：193-4）。いずれも売買を介するような経済的な関係性ではなかったことがうかがえる。

一方で浦川リウさんは、物産展などに関わって1980年ごろに東京で差別を受けたと語っている（浦川・村山 1988：99）。このような浦川リウさんの語りがある中で、遠山サキさんが物産展で差別を受けなかったと考えるのは不自然だろう。しかし、そのような中にあっても物産展に関して差別の語りを遠山サキさんが残されていないのは、むしろ物産展を通して肯定的な民族関係を構築していった表れなのではないだろうか。

展覧会の直接のきっかけは、1990年に名古屋の物産展に遠山サキさんが行った際に、アイヌ民族の歴史と現在を考える会・なごやとのつながりができたことである。発端は、1990年8月にアイヌ差別の嫌がらせによって生じたけんか死亡事件（1990年9月21日付『朝日新聞』夕刊14面）の被告に同情した遠山サキさんが、「会って励ましたりした」（遠山・弓野 2019：196）ことである。遠山サキさんのこの活動を通して、アイヌの歴史と現在を考える会・なごやとのつながりができていった。同会は、名古屋市において北海道ウタリ協会が1984年に総会で可決したアイヌ民族に関する法律（案）²¹の制定運動などを行っている市民団体である（1994年3月26日付『朝日新聞』朝刊26面）。その協力を得て、1998年に「名古屋三人展」を開催している。ここに、アイヌの歴史と現在を考える会・なごやとの協同的な民族関係が表れている。同会はアイヌ民族に関する法律（案）の制定運動を行っているので、その目的のために遠山サキさんの展覧会を企画した可能性は否めない。一方その運動の中で、他でもない遠山サキさんの展覧会が企画されたという事実には、同会が遠山サキさんの伝承してきた文化を評価していたことが表れているのではないだろうか。

このように、浦河のアイヌ・コミュニティの規模が拡大し、アイヌ文化に目覚めた人々が存在するようになる中、その活動は価値合理的なものへと変化していた。そして遠山サキさんは自身の活動を通して、経済的なものに限らない協同的な民族関係を構築し、その中で文化の価値そのものが評価されることで、より純粋な価値合理的な活動を行っていた。また、その他にも様々な形で遠山サキさんが伝承してきた文化が評価されている。例えば、1988年に浦河町文化奨励賞を受賞し、2001年に第37回北海道文化財保護功労賞を受賞、2004年に財団

法人アイヌ文化振興・研究推進機構²²によるアイヌ文化奨励賞を受賞、2009年にはアイヌ文化賞を受賞している（遠山・弓野 2019：223）。こういった評価が遠山サキさんの活動を後押ししたことは想像に難くないが、本人はこれらについて語っていない。本人の語りを重視するならば、こういった公式の評価よりもむしろ個人的な民族関係の中での価値の評価が重要だったといえるだろう。

7. 結論——民族関係の変数と民族内部の変数

ここまでみてきた遠山サキさんのライフヒストリーを、本稿で設定した3つの課題に合わせて整理していきたい²³。その上で、民族関係の変数と民族内部の変数は重要である。民族関係の変数としては、どの文化が差別の対象となるのか、どの文化が評価の対象となるのか、という要素がまず存在している。加えてその評価も経済的な評価なのか、協同的な民族関係における文化の価値そのものの評価なのかで区別される。また、民族内部の変数には、アイヌ・コミュニティの存在やそのネットワークの存在、そして文化に目覚めた人々がそれらの中に存在するかどうかという要素が存在している。

まず、①様々な「戦略」によって同化が生じる一方で、差別の対象とならず、経済的な「戦略」を妨げないような文化は習慣的に続けられていた。これは、差別の対象となったアイヌ語は1970年代までにおいて同化が志向された一方で、そうならなかったキナ編みや儀式とそれに伴う様々な文化などは続けられていたことに表れている。ここで重要なのが、どの文化が差別の対象になったのかという民族関係の要素と、コミュニティの有無という民族内部の要素である。というのも、差別の対象となった文化は「戦略」として同化が志向されるが、アイヌ・コミュニティはそういった差別の影響の少ない場として機能するためである。浦河には比較的長くアイヌ・コミュニティが存在していたからこそ、民芸品製作などが差別の対象とならなかったのではないだろうか。それに加えて、差別の影響の少ない場であればこそ、差別の対象となった文化の実践が習慣的なものとして再開される可能性も生じてくる。これは、遠山サキさんが浦河ウタリ文化保存会などの同胞の中で、中途半端であったとしてもアイヌ語が自然と出るようになっていた、という語りに表れている。このように、最終的に言語が完全に同化してしまったわけではないことを改めて強調しておきたい。

次に、②価値合理的な文化実践・伝承の条件として、アイヌ・コミュニティやネットワークの存在、文化への評価の3点があげられる。中でも、姉茶民芸品研究会が組織されたきっかけに和人の牧場主の一言があったように、文化への評価という民族関係は重要である。一方で、遠山サキさんが文化に目覚めるきっかけとしてコミュニティやネットワークを挙げている点を考えれば、そのような民族内部の要素も見逃せない。文化への評価などのきっかけを通して先んじて価値合理的な活動を行っている人々がコミュニティの中に存在すれば、その活動はコミュニティやネットワークを通して広まっていくだろう。文化への評価という要素によって価値合理的な活動が生まれ、その活動を広めていく機能をコミュニティやネットワークが果たしているのではないだろうか。また、他者に評価されるという経験を経ずに反発心などで価値合理的な活動に参加していく浦川リウさんのような存在が増えるほど、活動を広めていく機能の重要性も増してくる。

最後に、③文化への評価が経済的な要素を持っている場合、価値合理的な活動もまた経済的な要素を持ち、協同的な民族関係の中で文化の価値そのものが評価されると、より純粋な価値合理的な活動へと変化していく。ここから、文化への評価が経済的なものなのか、価値そのものに対するものなのか、という質的な違いの重要性を読み取ることができる。これは特に、物産展まわりから展覧会の活動へ、という遠山サキさん個人の活動の変遷に表れている。一方で、アイヌ・コミュニティによって純粋な価値合理的活動が生じる場合も存在している。例えば、遠山サキさんのようにアイヌ文化に目覚める人々が現れはじめ、コミュニティの規模が拡大する中で、浦河ウタリ文化保存会の活動が歌や踊りを中心とした価値合理的な活動になっていた。ただし、浦河では古老と呼ばれる人々が亡くなられ始めていた、という問題も背景に存在していたことには注意が必要だろう。注意すべき点もあるとはいえ、これは文化への評価という民族関係とは独立してコミュニティという民族内部の変数によって価値合理的な活動が生じうることを示している。

以上のように、浦河における価値合理的な活動のきっかけに浦川リウさんの反発心があったことや、そこから始まったコミュニティを一つのきっかけに遠山サキさんが価値合理的な活動を始めたこと、伝承が途切れようとしている文化を残そうとする動きが生じたことなどを踏まえると、文化伝承、特に価値合理的な活動において先行研究が指摘する主体性や遅しきは重要な基盤であることは間違いない。これは特に民族内部の変数によって生じる価値合理的な文化伝承に強く示される。また今回の考察ではみられなかったものの、コミュニティやネットワークの中で、アイヌ語の伝承活動や新しい文化の創造など、様々な形の価値合理的な活動が生じてくることも十分ありえよう。しかし一方で、貧困や他者による差別が根底にあり、それに対する「戦略」によって生じる同化があること、ある文化が価値合理的な活動へと発展するきっかけに他者による評価の影響もあることなど、民族関係という規定要因も忘れてはならない。また、この他者とは多くの場合、差別を行ってきた和人である。差別によって同化が生じてしまう一方で、文化への評価が価値合理的な活動のきっかけとなりうるのであれば、ここに文化伝承への他者の持ちうる役割が表れているのではないだろうか。

[付記]

本論は、日本学術振興会科学研究費補助金（特別研究員奨励費：課題番号JP20J12282）による成果の一部である。

註

- ¹ アイヌからの批判として他にも、国内の大学などで保管されていたアイヌの遺骨を集めた慰霊施設が民族共生象徴空間の中にあることに対する批判がある。この遺骨は返還を求めた訴訟が相次いでいるもので、当初から批判されていた（2020年8月25日付『北海道新聞』朝刊6面）。遺骨の問題については、直接的に同化と文化伝承に関わらないため本稿では取り扱わない。
- ² このような価値合理的な文化伝承が、西谷内（2018）の指摘にあるような差別や差別的な構造に対する「戦略」となる、あるいはそのような要素を持つことも十分ありうる。また価値合理的な文化伝承が意図せざる結果として差別に対する「戦略」となる可能性もある。しかし、本論文で検討した史料では、そのような記述はみられなかったため、分析できていない。以上のような差別に対する「戦略」と価値合理的な文化伝承との関係性は今後の課題としたい。

- ³ 浦川リウさんは1921年に新ひだか町の三石で生まれており、1939年に結婚し、浦河町姉茶に移り住んでいる（浦川・村山 1988：84）。
- ⁴ 遠山サキさんには5歳差の兄がおり、彼はまた別の叔母、この語りでいう「にいちゃんばば」に預けられていた（遠山・弓野 2019：16）。
- ⁵ このような事例は少なくない。例えば、静内町（現・新ひだか町）の織田ステノさんなども同様の語りを残している（岡田 1983：107）。
- ⁶ 元浦川沿いにおいてイヨマンテが行われなくなったのは1946年ごろだという語りがあ（浦川・村山 1988：95）。
- ⁷ キナとはスゲのことである。この時のキナ編みには伝統的な模様を入れていなかった。また、販売するためのものとして製作したのか、生活必需品として製作したのかは判然としない（遠山・村山 1988：254-5）。
- ⁸ 1987年のインタビューで40年ほど前と語られていることから推定した。
- ⁹ 子育てがおわるころという語りや、「アイヌのこと」の初期の具体的なエピソードの中で、1960年生まれの子三男（遠山・弓野 2019：120）が5年生になっていたと語っていること（遠山・弓野 2019：183）、1971年3月3日に第6回日胆地区ウタリ民芸品製作技術コンクール大会で受賞していることなどから、1970年ごろと推定した。
- ¹⁰ アイヌ語で女性を指す言葉であるが、和人から差別的に用いられることも少なくなかった。
- ¹¹ 浦川タレさんは、1897年に浦河町野深に生まれており、浦河を代表する伝承者の一人である（浦川 1983：41）。1982年には北海道文化財保護功労者に選ばれたが、1991年に亡くなられた（1991年10月22日付『北海道新聞』夕刊9面）。
- ¹² 浦川リウさんは、姉茶民芸品研究会の設立を1959年と語っており、報道とずれがある。仮に設立年を『北海道新聞』の報道にある1964年としても、浦川リウさんや遠山サキさんの他のエピソードと矛盾しないため、正式な設立を1964年とした。ただし、それ以前から姉茶民芸品研究会という名称を用いていたことは十分考えられる。
- ¹³ 遠山サキさんの自伝である『アネサラ シネウブソロ～アイヌとして生きた遠山サキの生涯～』の著者略歴では、姉茶民芸品研究会に創立時から参加したことが記されている（遠山・弓野 2019：223）。しかし、本人は明確に参加したとは語っておらず、1964年1月6日付『北海道新聞』で報道されている創立時のメンバーにも記載されていない。そのため、本人の語りを重視する立場から、姉茶民芸品研究会に正式な形で参加してはいなかったと判断した。ただし、1970年ごろのエピソードとして浦川タレさんから民芸品製作などを教わったというものがあり、正式な形ではなくとも参加しているような扱いだったと考えられる。
- ¹⁴ 遠山サキさん本人は、ひまわりの会に参加した時期を1975年とし、浦河ウタリ文化保存会に改称した時期を1978年と語っている。しかし、1975年9月19日付『北海道新聞』朝刊17面は17日に北海道ウタリ協会浦河支部に「文化を保存する会」が発足したと報じている。同記事には浦河ウタリ文化保存会という名称は出てこないため、1975年に改称したと断定はできない。しかし、その他の語りとの整合性を考え、1975年を改称した時期とした。それに伴って、遠山サキさんがひまわりの会に参加した時期を不明とした。
- ¹⁵ 鷲谷サトさんは1926年生まれであり、文化伝承の活動のほか、1975年には全国教育研究集会でアイヌ差別の実態を語るなど、反差別の運動を行っていた。2001年に亡くなられている（少数民族懇談会編 2004）。
- ¹⁶ 遠山サキさん本人は1976年と語っているが、1971年の日胆地区ウタリ民芸品製作技術コンクール大会の報道で、遠山サキさんのマタンブシが記載されている。著者略歴でも1971年となっていることから、1976年は誤植などの間違いであると判断した。
- ¹⁷ 他の地域では例えば、札幌で織布科、旭川と平取で木材工芸科の機動職業訓練が行われている（北海道ウタリ協会 1994：457）。
- ¹⁸ 遠山サキさんは機動職業訓練の講師を1985年に引退している。
- ¹⁹ 日本語については、「何とか判断読みはできるけど、文字をあまり書くことができない」（遠山・弓野 2019：189）状態だった。判断読みとは、前後関係から判断して読む、ということであろう。
- ²⁰ 遠藤長吉さんは遠山サキさんの夫である遠山長吉さんであろう。少なくとも、その共同作業所に遠山長吉

さんがいたことは語りから確認できる（遠山・弓野 2019：188-9）。彼は1927年に北見で生まれ、5歳のころにアイヌに引き取られて育った和人である。1947年に遠山サキさんと結婚し、遠山姓となっている。遠山サキさんは、長吉さんの血筋が和人であるため、差別を受けた経験から当初は結婚を嫌がっていた。最終的に長吉さんは1989年に亡くなっている（遠山・弓野2019：81-2, 133-4）。

²¹ これは、差別の撤廃や文化振興、福祉の充実の他、参政権などの先住権を含んだ法律案である。

²² 2018年に一般財団法人アイヌ民族博物館と合併、アイヌ民族文化財団に改称している。

²³ 遠山サキさんのライフヒストリーを、R. Siddle (1996, 2001) が指摘しているようなアイヌによる権利獲得運動とそれに伴う文化伝承の活動の興隆や、2019年に成立した「アイヌの人々の誇りが尊重される社会を実現するための施策の推進に関する法律」へと至る政策の展開の中に位置づけて考察することも可能であろう。しかし、遠山サキさんは、そういった運動や政策の展開についてほとんど触れていないため、今回はそれらと関連付けた考察ができていない。この点は今後の課題としたい。

参考文献

- アイヌ民族の現在と未来を考える会編, 1988, 『明日を創るアイヌ民族』未来社。
- アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会, 2009, 『報告書』。
- 平野克弥, 2018, 「『明治維新』を内破するヘテログロシア アイヌの経験と言葉」『現代思想6月臨時増刊号』46 (9)：48-71。
- 北海道, 2020, 「機動職業訓練等について」, 北海道ホームページ (2020年8月27日取得, http://www.pref.hokkaido.lg.jp/kz/jzi/contents/kidou_hoka.htm)。
- 北海道文化放送, 2020, 「『日本一』『差別や偏見の展示が少ない』割れる"アイヌ"の思い…ウポポイ開業1か月で見えてきた課題」, FNNプライムオンライン (2020年9月5日取得, <https://www.fnn.jp/articles/-/72894>)。
- 北海道ウタリ協会, 1994, 『アイヌ史 北海道アイヌ協会 北海道ウタリ協会 活動史編』北海道出版企画センター。
- 煎本孝, 2001, 「まりも祭りの創造——アイヌの帰属性と民族的共生」『民族学研究』66 (3)：320-43。
- 石原真衣, 2018, 「沈黙を問う——『サイレント・アイヌ』というもうひとつの先住民問題」『北方人文研究』11：3-21。
- 木戸調, 2019, 「戦前期におけるアイヌの同化をめぐる戦略——『蝦夷の光』と『エカシとフチ』に着目して」『現代社会学研究』32：51-68。
- , 2020, 「アイヌ・ネットワークによる文化伝承——アイヌ文化保存会への調査を通して」『北海道大学大学院教育学研究院紀要』(136)：147-62。
- Jenkins, Richard, 2008, *Rethinking Ethnicity: Second Edition*, London: SAGE Publications.
- モーリス＝鈴木, テッサ, 2000, 『辺境から眺める アイヌが経験する近代』みすず書房。(大川正彦訳。)
- 西谷内博美, 2018, 『白老における「アイヌ民族」の変容——イオマンテにみる神官機能の系譜』東信堂。
- 小熊英二, 1998, 『〈日本人〉の境界 沖縄・アイヌ・台湾・朝鮮 植民地支配から復帰運動まで』新曜社。
- 岡田路明, 1983, 「織田ステノフチ 日本語を知らずに育った」『エカシとフチ』編集委員会編『創立25周年記念出版 エカシとフチ 北の島に生きたひとびとの記録』札幌テレビ放送：100-11。
- 太田好信, 1993, 「文化の客体化——観光を通じた文化とアイデンティティの創造」『民族学研究』57 (4)：383-410。
- Siddle, Richard, 1996, *Race, Resistance and the Ainu of Japan*, Abingdon: Routledge.
- , 2001, "Ainu History: An Overview," "From Assimilation to Indigenous Rights: Ainu Resistance Since 1869," In William W. Fitzhugh, Chisato O. Dubreuil eds., *Ainu: Spirit of a Northern People*, Washington: Arctic Studies Center, 67-73, 108-115.
- 少数民族懇談会編, 2004, 『鷲谷サトさんを偲んで——追悼記念文集』少数民族懇談会。

遠山サキ・弓野恵子, 2019, 『アネサラシネウプソロ～アイヌとして生きた遠山サキの生涯～』地湧社。

遠山サキ・村山トミ, 1988, 「この大地に生まれ, この大地に暮らして」, アイヌ民族の現在と未来を考える会編『明日を創るアイヌ』未来社, 237-59。

浦河アイヌ文化保存会編, 2016, 『浦河アイヌ文化保存会の歩み 平成28年度研究助成事業報告書』浦河アイヌ文化保存会。

浦川美登子, 1983, 「浦川タレフチ 生いたちなど」, 『エカシとフチ』編集委員会編『創立25周年記念出版 エカシとフチ 北の島に生きたひとびとの記録』札幌テレビ放送: 41-64。

浦川リウ・村山トミ, 1988, 「命ある限り希望をもって」アイヌ民族の現在と未来を考える会編『明日を創るアイヌ民族』未来社: 83-101。

浦河町史編纂委員会編, 1971, 『浦河町史 上巻』浦河町。

浦河町町史編さん委員会編, 2002, 『新浦河町史 上巻』浦河町。

Inheritance of Ainu Culture Conditioned by Ethnic Relations, Ainu Communities, and Networks: Through the Life History of the Ainu People in Urakawa

Shirabe KIDO

Key Words

Ainu people, Cultural inheritance, Assimilation, Ethnic relation, community

Abstract

The National Ainu Museum and Park, also known as UPOPOY, which opened in July, draws attention to the inheritance of the Ainu people and their culture. Previous studies have looked into the assimilation of the Ainu people. However, they neglected the aspect of cultural inheritance that occurred despite assimilation. For example, many activities, such as those conducted by the Ainu Culture Preservation Societies, ensure that their culture is passed down through generations. In these studies, there is an absence of a perspective that looks into assimilation and cultural transmission simultaneously (e.g. Hirano 2018). This paper addresses this problem by looking into the interviews and autobiographies of the Ainu people in Urakawa by considering ethnic relations, Ainu communities, and Ainu networks. A culture that is subject to discrimination tends to assimilate, while a culture that is valued by others tends to be passed down. Ainu communities play a role in protecting their culture against discrimination. When the evaluation of the culture has an economic aspect, the activities to pass on the culture generally also have an economic aspect. However, when the value of culture itself is respected in cooperative ethnic relations, or when the Ainu community expands, and activities are carried out to pass on their culture, it does not have an economic aspect. Finally, Ainu communities and networks play a role in expanding the activities of cultural inheritance.