HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	アイヌ・和人への手紙（２）アイヌ・和人の当事者性 : 付A　アイヌ文化の真正性　付B対談：アイデンティティ・当事者性について
Author(s)	北原, モコットゥナシ
Citation	アイヌ・先住民研究, 2, 103-140
Issue Date	2022-03-01
DOI	https://doi.org/10.14943/Jais.2.103
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/84505
Type	departmental bulletin paper
File Information	05_2_Kitahara.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

アイヌ・先住民研究　第２号　2022　　p.103–140　　ISSN 2436-1763
Aynu teetawanoankur kanpinuye (2) 2022　p.103–140　　DOI 10.14943/Jais.2.103

【論文】

アイヌ・和人への手紙（２）
アイヌ・和人の当事者性
—— 付A　アイヌ文化の真正性　付B対談：アイデンティティ・当事者性について ——

北　原　モコットゥナシ*

要　旨

アイヌ民族を巡る諸実践の中では「アイヌとは誰か」が問われることがある。このように問うことは、同時に（あまり意識はされないが）和人とは誰かをも問うことになる。そうした当事者性は、人によっては自明のものとされ、あるいは微妙な問題とされ、正面から議論されてこなかった。特に、和人性について問うことは、しばしば強く拒絶される。また、アイヌ性についても、十分検討されたことがなく、当事者間で混乱や衝突が起こることもある。アイヌ・和人のいずれも、明確な定義はなく、またどのような定義からも漏れる者がいる可能性がある。

ただ、定義はおくとしても、マジョリティの地位に立つ者がいることは事実であり、その立場を「和人」と名づけることは重要である。そして和人性を問うことなく、議論から離脱することは、アイヌや他の民族的マイノリティが抑圧されている現状を支持することに繋がる。

こうした問題意識に立ち、本稿では3つの点を取り上げた。第1節では和人の当事者性を語ることの困難と、必要性について論じた。第２節では、アイヌの当事者性を意識させる要素について整理して例示し、家族としての（血縁を必須とはしない）繋がりが重要であることを述べた。いっぽう、体質についてのネガティブな見方や健康上の問題、貧困などは、現状では民族的アイデンティティと密接な関係にあるが、民族性を超えてより広く当事者性を設定できることを論じた。第3節では、野口（2012）の議論を元に、当事者性の絶対化・相対化の意義を論じた。当事者性は固定的なものではなく、様々な局面で議論の目的によって戦略的に固定化・相対化しつつ設定される。同時に、アイヌ社会の一員であっても、当事者的要素の多くを持たないこともある。こうした多様な経験を持つアイヌの代表性を考える際、様々な属性をトータルに代表しうる者は想定しにくく、問題の局面ごとに、最も周縁に置かれている（問題に直面している）人々の声が聞かれるべきであることを述べた。

付論Ａでは文化の真正性について検討した。文化的な実践の場ではアイヌ文化の「正しさ」が語られることが頻繁にあり「正しいアイヌ文化」を保持していることが、アイヌの当事者性を示すと理解されることもある。そこで、この領域の先行研究を紹介しつつ真正性を考える際の論点を整理した。

また、マジョリティによる無意識の抑圧的な言動や、当事者性をめぐって疎外が生じる局面について、具体的な事例に即して理解できるよう、当事者同士の対談を付論Ｂとして収録した。

キーワード：アイヌ、和人、当事者性、複合差別

*　北海道大学アイヌ・先住民研究センター

はじめに

アイヌ民族を巡る諸実践の中では、しばしばアイヌ・和人とは誰かが問われることがある。「アイヌである」というとき、そこには、政策による制度利用などの対象となる狭い意味での捉え方と、何らかの形でアイヌ性を自覚している・アイヌ性を持つと周囲から見られているという広い意味での捉え方がある。いずれにせよ、そうした当事者性は、人によっては自明のものとされ、あるいは微妙な問題として議論が避けられることがある。また「和人」について見ると、アイヌや他の民族的マイノリティについて考える機会、日常的に接する機会の多い者は、自身が「和人」であることを意識する場面がある。いっぽう、そのような機会を持たない多くの人々は、国籍と民族性を重ね合わせて居り、これらの区別を意識した経験がない。そうした人々は、自身を目立った特徴のない無色透明な存在と見なしていることが多く、和人の名で呼ばれることに戸惑い、しばしば拒絶や不快感をあらわにする。しかし、民族共生を議論するためには、共生の当事者となる個々の民族的立場を可視化することが必要であり、呼称の設定はそのための重要な作業である。

あらかじめ筆者の姿勢を明確にしておくと、本稿はアイヌのアイデンティティを強く意識したりカミングアウトしたりすることを促すものではない。例えばアイヌと非アイヌの双方の家系に属する者が、どちらのアイデンティティを選択するかは当人が決定すべきことである。アイヌの場合には国籍と民族性の２重のアイデンティティを意識しており、さらに和人や他の民族にもルーツを持つなど、民族的アイデンティティも重層性を持つ場合がある。それらは相互に打ち消し合うものではないし、当人が何を意識し選択するか、あるいは保留するかは、当人のその時々の判断が尊重されるべきであろう[1]。反対に、そうした揺らぎを感じない、そもそも自己の民族性について意識することもない人々は、そうとは知らずに加害／被害の構造に取りこまれている場合があることから、早い段階で自身の立場性を確認することが望ましい。

マイノリティとマジョリティでは、実社会での地位に違いがある。マイノリティとして暮らすことは、民主主義社会で意志を実現することが困難であることを意味し、抑圧などの様々なリスクに直面することでもある。これを避けるため、属性を伏せる等の手段で自衛をすることは認められなければならない。一方、マジョリティであることは、社会的に大きな力を付与されているということを意味する。自身の力に自覚的でなければ、無自覚に抑圧に加担してしまい得る。加害者となる事態を避けるために、マジョリティにとっても自身の立場性を把握しておくことは必要なのである。そしていずれの立場に立つにせよ、周縁化されている人々の存在を意識し受容する姿勢を持つこと、社会の抑圧的構造を解消する姿勢を持つことが重要である。

1　自己を「日本籍朝鮮人」や「ダブル」と表現する人々による『パラムの会』のメンバーは「出来るだけ集団を『ひとつ』にしないこと」が「『ひとつ』からこぼれ落ちる人間を黙らせたり傷つけたりしないため」に重要だと述べる（朴 2007：115）。筆者はこれに賛同する。

本稿での目的は次の通りである。アイヌのようにマジョリティと混住しているマイノリティは、自己の属性を表明しないことも多いために、同じ立場の者と新たに知遇を得たり、互いの経験を共有したりすることが困難である。そこで読者が自己や他のアイヌのアイデンティティについて考えるため、全体的な視野を提示することを目指す。特に、読者が自身のアイヌ性を捉えかねているものの、それを否定したくないと望む場合に参考となるものとしたい。この点を目的として、筆者の経験と見解を述べていくこととする。

以下、１節では和人という呼称と、その当事者性について述べる。一般に、アイヌとの関係で和人が当事者性を意識するときは、近親者や研究者、社会運動家としてアイヌに関与していることが多い。それ以外の和人が持つ当事者性について、これまでの議論を紹介する。

２節では、アイヌが当事者性を意識するきっかけとなる要素として家系、容姿、文化、それらによる被差別体験などを個別に検討する。家系（出自）はそこに属する者とそうでない者が明確に分かれると考えられているが、生計や利害など立場の同一性を問題にする場合には、当事者の幅が広くなることがある。容姿や文化についても、出自が異なる者同士にも立場の同一性が生まれることがある。このように、要素によって当事者の幅が様々に変化することを見る。

３節では、当事者性の絶対化と相対化について先行研究を元に検討する。当事者を絶対化（固定化）することは、抵抗の足掛かりを作るために必要となる一方、それによって特定の話し手が代表性を帯びてしまい、他のアイヌの声をかき消してしまう場合がある。誰の声が聞かれるべきかといった判断は、問題によって変化する。このため、問題の性質、局面によって当事者を固定化・相対化することの必要性を考える。声を発する者が、どの面での当事者性を持つのか、細かく丁寧に語る・聞くことが求められる。

付論Ａでは、アイヌ文化の真正性を検討した。文化実践の場で語られる「真正な」アイヌ文化は、それを保持しているものこそがアイヌであると見なされる点で、当事者性の問題に深く関わっている。文化が人々の帰属意識を支える面はあるが、固定的な「真正性」を唱えることは客観的に見て難しく、またそのような主張は人々が自文化を自由に改変していくことを妨げ、結果として人々の当事者意識をも脅かすことになる。

付論Ｂでは、本論の１節から３節において検討する当事者性や疎外の問題を、具体的な事例に即して理解することができるよう、当事者の対談を収録した。

１．和人の当事者性

１－１．マジョリティへの名づけ

本稿では主としてアイヌの当事者性を取り上げるが、和人の当事者性を明確にすることも、重要な関心である。マジョリティの中には、高い人権意識を持ち、マイノリティに友好的に接する者も

いる。ただ、無関心により、格差を見過ごすことや、放置することの問題はいまだ大きいと感じる。マジョリティとマイノリティとの間には厳然たる格差があるが、それが常態化していることもあって、良識あるマジョリティであっても格差を知覚できないことが多い（佐藤・北原・イヤス本号論文）。

民主主義の社会では、意思決定の場においてマジョリティが優位に立つ。また、マイノリティは、マジョリティ社会で生活せざるを得ず、マイノリティは他者であるマジョリティの性質・文化を知らなければ生きていくことができない。自身の文化がマジョリティと大きく異なる場合には、文化的な選択を余儀なくされるし、自身のアイデンティティについて不断に問われ、説明を迫られる。それに反し、マジョリティは概してそのような選択をする必要がなく、自身の帰属を問う／問われることがなく、自身を無色透明で政治的にも中立的な存在のように感じている。さらに、マジョリティはマイノリティの存在さえ知らなくても何の不自由もない。このように、自身を問う・説明することや選択を迫られることは、大きな負担であり、そうしたことから自由である点で、マジョリティは優位である。しかし、マジョリティの立場からこの差を想像することは難しい。

また、マイノリティは様々に名がつけられるが、マジョリティには特定の呼び名がない。そのことがいっそう、マジョリティ自身の立場を不可視化している。そのため、マジョリティに名前をつけることが重要となる。「異性愛者」や「聴者」といったマジョリティの呼称は、通常は同性愛者や聾者というマイノリティとの対比において用いられる（杉本2021）。マジョリティに対するより一般的な呼称は「普通」であり、普通からこぼれ出る人々が一方的に眼差され、特殊視を通じて社会の周縁に置かれる。こうした呼称をつくり出し、流通させ定着させることが出来るのも、マジョリティの優位性である。マイノリティからも相手を見返そうと試みられることがあるが、圧倒的な数で包囲されている状況で全方位を意識することは難しく、マジョリティを捉えがたいものとする感覚が生じる。

マジョリティに敢えて名を付けることは、その輪郭を明確にし、思考の上で操作を可能にする。周縁化されたマイノリティが一方的に名づけられているときには、もう一方はおのずと中心的な地位に立ち、周縁・中心の関係で捉えられがちだが、両者を２つの異なる立場として並置することで、その関係をより客観的に観察できるようになる。このように、２つの民族集団を呼ぶ適切な名称がそろって、ようやく議論を始めることができるのである。

そこで、アイヌに対するマジョリティの呼称には多くの場合「和人」の語が用いられる。和人（いわゆる日本人）は、アイヌや琉球、朝鮮、台湾などを規定し、それらとの対照によって間接的に自己像を形成してきたと言われる[2]。例えば、野入直美らによる『多文化教育における「日本人性」の実証的研究』は、日本人性（本稿でいう和人性）について多角的に検討した興味深い試み

2　本稿脱稿後に、佐々木昌夫も同様の指摘をしていたことを知った（佐々木2008：179）。

である。そこでは、日本人（＝和人）は明確に定義できるものではなく（朴2007：111）、他との関りによって意識化され、特に和人がマイノリティになる場合に強く表面化することが述べられる（中島2007：61）。東村岳史は、マジョリティのアイデンティティを「マイノリティではない」ことによって規定される「残余カテゴリーのようなもの」としているが、これも同様のとらえ方といって良いだろう（東村2021：208）。

和人と名指されることには、しばしば反発が起こる[3]。北海道では、学校教育などでも比較的古くから使われている言葉だが、国内では耳慣れない人も多いのだろう。また、他者から規定を受け、名づけられることは愉快なことではない。和人と呼ばれることは、これまでの一方的な力の行使が可視化されることでもあり、そこに反発を感じることもあるだろう。これもまた名づけの効果である。

もっとも、アイヌ民族と和人では不揃いであるし、日本社会では「民族」という言葉に対する根強い偏見があり、この呼称を用いた瞬間に先入観を与えるという問題はある。近年、佐藤剛によって和人を「和民族」と呼ぶことで双方の呼称を統一することが提唱されている（佐藤2020）。筆者は、この呼称に有効性を感じ、将来的にはこちらを普及することが望ましいと考えるが、本稿ではこれまでの蓄積にかんがみ、和人という語を用いる。

１－２．当事者に「なる」ことと「存在拘束性」

東村は、近著で「行為者としての当事者性」と「存在拘束性」について述べている（東村2021：208-210）。行為者としての当事者性とは、属性による当事者よりも能動的に、研究等の行為を通じて対象に関わることで生じる「濃い」当事者性のことである。ただ東村も指摘するように「濃い」当事者が「理解あるよいマジョリティ」とは限らない（このことは３節で改めて触れる）。また、能動的にマイノリティに関わる者は、自らの意志で撤退することもできる。筆者が大学１年生のとき、あるアイヌ語学習の場で、著名な伝承者から「和人の学生は明日やめられる。あなたはそうではないのだからしっかり学びなさい」と諭されたことがあった。和人たちが、自由に接近したり距離を取ったりということを、先人たちはくり返し経験してきたのであろう。

そうした和人の（無）責任も重要だが、ここでは能動的ではない「薄い」当事者性について検討する。

旧稿で述べた通り、近代以降の和人政府の政策はアイヌ民族に大きなダメージを与えた（北原2021）。その被害はトラウマとなり、複雑な形で今日にも影響を与えている。また、文化の破壊などの損害は今日でも回復されておらず、新たな抑圧も続いている（佐藤・北原・イヤス　本号論文）。この種の議論をするとき、和人からは「突然加害者として名指されたと感じ、不快感を覚え

3　アメリカ社会において、ヨーロッパ系アメリカ人が「白人」と呼ばれることに反発することとよく似た現象である（ディアンジェロ2021）。

た」という反応がある。「自分ではアイヌを差別したことなどないのに、何の責任があるのか」と（付論B-③）。

こうした感覚が生じる背景には、差別・抑圧という言葉が持つ語感が関係している。目に見える差別的言動や力の行使は、行為による当事者（差別者）としての自覚を生む。それに対し、無意識で無形の抑圧は加害性を感じにくい。

マイノリティが受ける目に見えない抑圧や差別は、よく「足を踏まれた痛み」と表現される。萱野茂も、和人からの差別・抑圧を、踏まれた方は痛いが、踏んでいる方は踏んでいることにも気付かない、と例えた。現代社会は、様々な立場の人々が同じ場所で暮らし、互いの利害は複雑に交錯している。言ってみれば、社会は多様な人々が乗り込むすし詰めの汽車のようなものだ。周囲の人々とくんずほぐれつの状態で、自分の足元がどうなっているかさえ容易に確かめられない。「自分は誰の足も踏んでいない」と確信する者にも「踏まれている」という声に耳を傾け、本当に踏んでいないか確認することは必要だろう。また同じ汽車の中であれば、仮に自分の隣の人が誰かの足を踏んでいたら「踏んでますよ」と声をかけるくらいのことはできよう。ただ、社会が拡大すると、足を踏んでいる者・踏まれている者と自分との繋がりが感じにくく、無関係だと思えてしまうのだ。

東村は、人間の考え方のみでなく主観や主体性も、その者をとりまく社会的な諸条件によって規定を受けると述べ、そのことを知識社会学における「存在拘束性」という用語を拡張して表現する（東村2021：210）。アイヌに意志的に関与しようとするか否かに関わらず、和人もまた自身の存在に拘束されるのである。ただ、社会的に優位な集団に属する者は、しばしば存在拘束性から解放されたかのように自由に振舞うことがある。そうした特権行使もまた、傲慢な振る舞いとして認識されるべきである。

存在拘束性に関わる議論として、フェミニストのイ・ミンギョンは、社会にはセクシスト[4]かフェミニストのいずれかの立場しかないと述べている。フェミニストとしての立場を取らず、セクシストであることも否認する者は、現実にある社会の構造に何らの変化ももたらさないという点で、セクシストに加担していることになる（イ2018）。また、レイシズムを巡る議論では、社会に存在する立場をレイシストかアンチレイシストのいずれかに分ける（ケンディ2021：14）。レイシズムへの反対を明確にせず、態度を留保することは、結果的にレイシズムに加担することになるという。抑圧を受ける者ばかりでなく、抑圧に加担する者も、自己の存在・立場によって拘束され、何もせずにそこから自由になることはできない。

オーストラリア先住民を巡る議論では、ヨーロッパ系入植者の存在拘束性について、テッサ・モーリス＝スズキが以下の様に述べている。

4　性別による格差、権利保障の差を支持する者。

「わたしは直接に土地を収奪しなかったかもしれないが、その盗まれた土地に住む。わたしは虐殺を実際に行わなかったかもしれないが、虐殺の記憶を抹殺するプロセスに関与する。わたしは『他者』を迫害しなかったかもしれないが、正当な対応がなされていない過去の迫害によって受益した社会に生きている」

（テッサ・モーリス2013：65-66）[5]。

同様に、植民を行った者の子孫が、直接的な責任を負わずとも無関係ではいられないとする議論が、台湾やカナダについても行われている[6]。このように、植民地主義の結果として先住民が抱えることになった困難に、入植者とその子孫も何らかの形で関与しているということは、共通認識となりつつあると言ってよいだろう。

2．アイヌの当事者性

日本国籍者の内においては、制度上も習慣上も「民族」や「人種」が明示的に語られ意識化されることがない。むしろ均質な集団であることがことあるごとに強調され、誰もが自分を「ふつう」と捉えて生活している。何らかの要因で色が付き周囲から浮くことは、忌避されがちである。したがって、アイヌにせよ和人にせよ、何事もなければ自分の出自を意識することなく過ごす。

一方、かつては誰がアイヌであり和人であるかは、ある程度自明であった。近代以前から近代初期にかけては、両者の居住地が隔たっていたし、衣食住の違いも大きかった（瀬川1972）。そこから入植と強制同化政策を経た今日では、意識化のきっかけとなるのは居住地よりも、容姿、血統、そして文化的要素であろう。ここでいう文化的要素とは、特に本人や家族が文化維持・復興運動に携わっていることを指す。

2－1．家系

ある家系が民族的にどこに属するかということは、容姿や文化的要素との結び付きによって可視化する。また独居の場合には特に、家系的なつながりは直接的には目に見えないものである。今日の社会では、家系を知る機会として、家族から教えられる場合の他、戸籍や過去帳、墓碑など数代前の家族の名前が書かれたものを目にする場合がある。家族・先祖がアイヌ語の名前を持っていれ

5　この記述については、2021年５月の文化人類学会における池田光穂氏の発表「『学問の暴力』という批判がわれわれに向けられるとき　遺骨返還運動と日本文化人類学」を通じて知ることができた。『沖縄タイムス』10月１日版に同氏が寄稿したコラム「学知の責任　植民地主義の清算へ（４）」においても、上記発表と同じ論点が展開されている。

6　台湾については中村（2018）での議論がある。カナダについては、ブリティッシュコロンビア大学のSanta Ono学長が、2018年４月９日の謝罪声明において言及している（https://president.ubc.ca/homepage-feature/2018/04/09/statement-of-apology/）。Ono学長のステートメントについては、石原真衣氏を通じて知ることができた。

ば、自分に連なる家系の一つにアイヌ出自の家系があるということがわかる（付論B-①）。筆者の周囲にも、そのようにして自分の出自を知ったというケースが数例ある。

一般に、少数・特殊と見られる属性ほど、当人に強く意識されるといわれる。ロビン・ディアンジェロは、これをサリエンシー（顕著さ）によって説明する。

「我々はだれでも、いくつもの交差する社会的な立ち位置を占めている。私の場合は、白人で、異性愛者の女性で、健常者で、中年である。これらのアイデンティティは互いを打ち消すことはなく、状況によって顕著になったり、目立たなくなったりするのだ。たとえば、私以外に女性がいない集団では、私のジェンダーが顕著になる。全員白人の中に非白人が一人しかいないような集団なら、人種が最も顕著なアイデンティティとなるだろう」（ディアンジェロ2021：12）

このように、ある属性が周囲と比べて少数であることが目を引くのであり、そのために「均質である」と見なされる集団の中では、アイデンティティを意識しにくい。したがって、家系における割合がどれほど少なかろうとも、状況によってはその属性に自己を同定する可能性がある。また、こうした自意識は統制可能（気にせずにおくことができる）と見なされることがあるが、それは他者による一方的な解釈である（付論B-②）。

家系は、他者からも強く意識される。例えば、アメリカのジム・クロウ法のように、マイノリティ（この場合はアフリカ系アメリカ人）の血が「一滴」でも流れていればその者をマイノリティと規定する論理（ワンドロップルール）の例がある。社会的な現実として、家系における割合がどれほど低くとも、排除の論理には関係がない。そうした取扱いが妥当であるかどうかということと別に、マジョリティ社会が成員の認定においてそうした志向を持ち、法的根拠ともされてきたという厳然たる事実があるのである。

このように、今日では主観的にも客観的にも、アイデンティティ決定において血統が持つ意味は大変大きい。しかし、マジョリティ社会はマイノリティを排除する一方で、マイノリティ集団を分断・分散化させることで抵抗力を無化しようとする。その際、血統の「薄さ」を持ち出し「もう純血のアイヌはいない」、すなわち今日のアイヌには政治的な要求をする根拠がないと主張する（付論B-⑨）。民族集団は「純血」の成員によって構成される、とは近代に創出された幻想であり、こうした主張は、血の「濃さ・薄さ」によって排除と包摂を使い分けるダブルスタンダードである。しかし、こうした純血主義は、依然として大きな影響力を持っているし、アイヌの内にも深く内面化されており、自己や他者の当事者性を血統の割合で判定しようとする傾向がある。しかし、マイノリティ同士が個々の場面でどのような判断をしたところで、大局的にはマジョリティの敷くワンドロップルールが人々を強く拘束することを見落としてはならない。このことを十分に意識しなければ、血統が「薄い」とされる者は、二重に排除されることになる。マイノリティから見て、属性が「薄れた」とされる者も、マジョリティから見ればじゅうぶん「濃い」のである（付論B-⑨）。

なお、ここでは家系という言葉を用いたが、在来的なアイヌの親族組織では同居する家族とは別に、女性と男性それぞれが、血縁関係にある同性の人々と集団を構成するというものだった。民俗学者の瀬川清子が聞き取りをした世代（明治後期から大正期に婚姻をした人々）の感覚としては、婚姻に際して相手方に同居する割合は男女で半々程度だったといい、また夫婦別姓で過ごしているケースも多かったという（瀬川1972）。これは、日本的な「家」の感覚とは別の論理が働いていたことの表れであろう。

女性の親族組織を、北海道日高地方のアイヌ語ではhuci ikir（女系先祖の集団）やsine upsor（１つの懐）、男性の親族組織をekasi ikir（男系先祖の集団）と呼ぶ。集団が血縁によって組織されるのは、アイヌ社会が子供の養育責任を血縁関係によって規定してきた（血縁関係にある者が養育の責任を持つとしてきた）ことの結果かも知れない[7]。しかし、例えば男子が生まれず、男系を継ぐものがない場合は養子を取るか、娘の婚姻相手に娘の父の男系を継がせることがある。相手方にも男子が一人しかいない場合は、双方の系統を合流させる（具体的には男系に継がれる紋章を折衷したものにする）ことが行われる（名取1972）。また、親との死別や和人との間に生まれるなどの理由によって女系、男系を継ぐことができない場合は、他の系統の人に頼んで、その系統の象徴（女性は守り帯、男性は紋章）を譲ってもらう（瀬川1972）。

このように、在来文化における系統関係とは比較的柔軟なものである。こうした系統の在り方は口承文芸中にも現れ、①妹の息子に兄の男系を継がせる（久保寺1977：416）、②途絶した叔父の家を継がせるために全く血縁の無い女児と男児を養い成長後に夫婦とする（アイヌ民族博物館35200A）[8]、③和人の娘を嫁として受け入れ、アイヌ女性としての慣習を継がせる（アイヌ民族博物館34161）などの例がある。③の和人女性のケースでは、女系に加えるなどの細部は語られていないが、幸福に生活したことが述べられている。女系に所属するということは、子供の養育や葬送、祖霊祭祀と関わることから、どこかの系統に属さなければ、その女性も生まれた娘たちも、重要な社会的連携から切り離されてしまうことになる。従って、幸福な生活とは、どこかの系統に落ち着くことを含意するだろう。

これらとは逆に、④交易先の和人が、アイヌの男児を養子にして家を継がせる話もある（アイヌ民族博物館34681）。③と④の話は、アイヌが交易財を船に積んで和人のもとへ向かう内容となっており、単純に史実に引き当てれば、商場知行制が敷かれる以前の様子を描いていることになる。史実として、和人がアイヌを養子にして家を継がせることがあった可能性もあるが、ここで重要な

7　生殖に関わる生物学的な親と、養育を担う社会的な親が一致する社会もあれば、そうでない社会もある。アイヌや和人では、生物学的親と社会的親が重なることが一般的だが、いわゆる母系社会では、母親の男兄弟が社会的な父の役割を担うことが知られている。近藤（2021）で紹介された北米先住民のいくつかのグループも、生物学的な親が子供の養育をすることが必須だとはされていない。

8　旧アイヌ民族博物館が記録した散文説話の音声資料。以下、同様の資料は機関名と資料番号の順に（　）に入れて表示する。

のは、物語の中において血縁が絶対的なものではないという点である。

散文説話や神謡などでは、社会常識や倫理観に反することが語られる時には、何か説明が加えられるか、あるいはそうした行為をした者が社会や神から制裁を受けるという展開になる。上の諸例はそのような展開に結びついていないことから、物語の語り手・聞き手たちにとって常識から逸脱しない展開であったことがうかがえるのである。

２－２．養子

養子となった者のアイヌ性については、様々なケースがあることから安易な一般化は避けるべきであろう。当人のアイデンティティには主観的な要素が大きく関わる。しかし年齢が低いほど主観を統制することは難しくなる。

養子縁組は、アイヌどうし・和人どうしの間でも、また和人とアイヌの間でも行われる。いずれも、児童の年齢や養子となる過程が、子どもの意識に大きく影響する。自我が形成される以前に養子縁組がなされれば、本人の選択が働かない形でその家の一員としての意識が形成されるであろう。また、自我が形成された後でも、経済的に自立する前の年齢では、どこで養育を受けるかについては本人に選択の余地がない。そうした過程で形成されたアイデンティティは尊重されねばならない。同時に、こうした境遇の者は、アイヌ・和人双方の社会から「アイヌの家庭で育った者」として認識され、特に和人からは差別を受けるリスクが生じる。こうした周囲からの見られ方についても、本人には統制ができないことを考慮すべきであろう。

一方、和人として生まれ養子となった者には、アイヌ社会から反発が向けられ、そのアイヌ性が否定されることがある。それは、自分たちを抑圧する和人と養子を重ねてしまうことによると考えられる。またアイヌの家庭に育った養子が、自立後に養育者のもとから逃避し、和人として生活したケースもよく聞かれる。こうしたことが可能になるのも、和人からの養子となる者が血統や外見においては和人であり、養育者や周囲の者達に比べて、存在を規定される度合いが低いことによる。そうした自由度の高さが、羨望の原因となったり、共感不可能性（分かり合えないとする感覚）を感じさせると考えられるが、その根本原因は和人社会からの抑圧・差別であることを確認しておきたい。抑圧・差別が、養子とアイヌ社会の分断を生んでおり、これが取り除かれればこうした問題は、解消されるのである。

２－３．和人配偶者および知人

小野寺（2012）では、和人配偶者のアイヌ性について分析している。和人配偶者は血統的にはアイヌではないが、婚姻やその後の生活において和人親族や和人社会からパートナーに向けられる差別を、最も近い所で目撃・体験することになる。つまり、婚姻によってアイヌとしての集団アイデンティティを帯びることになり、個人差もあろうが、アイヌが持つ被差別リスクなどを共有するこ

とになる。これは、和人配偶者の連れ子（血統的には和人）についても同じことが言える。また、夫婦間に子供が生まれた場合には、子を守るためにより深く差別のリスクと向き合うことになる。

これに類することは、知人や同僚として付き合う和人や、アイヌ研究を行う和人研究者にも生じる。特に、子の世代も含めて地域社会に根差し、その動向（アイヌとの交友・アイヌ研究を職業とするなど）が周囲に知られること、その地域の和人に差別的意識が強い場合にリスクが高くなる。筆者の知る範囲では、和人研究者の子が学校で（ネガティブなニュアンスを伴って）アイヌと呼ばれるケース、リスクを恐れて自分の職業を子に伝えることを悩むケースなどがある。ウポポイのような研究・教育機関で勤務する非アイヌにとっても、こうしたリスクは想定される。この場合も、当人の統制が及ばないところでアイヌと同一視され、リスクを共有するという意味で、アイヌと立場の同一性が生じることは否定できなかろう[9]。

一方、こうしたリスクを負わない和人研究者や活動家などは、アイヌが負うリスクを軽視し、差別が助長される環境を放置することがある。差別が表面化しない場面では差別意識が不可視化し、糾弾すべき対象や運動の方針が定まらないとして、差別の誘発に積極的な意味を語ることもある。また、自身の主張とそぐわない者のアイヌ性を否定する為に、社会からのプレッシャーを利用して沈黙させることもある（付論B-⑩）。例えば、オンライン上の匿名空間で、自分の描くアイヌ文化像とは異なる文化実践をする者がいる場合に、その者のアイヌ性を否定してみせることで実践の真正性をも否定する、というケースがある。当人がアイヌであるかどうかは、個人的な情報を開示しなければ説得力を持って語ることができない。しかし、それには差別者から特定されるリスクも伴うため、カミングアウトができない立場の者には、こうした一方的な否定に対し反論の方法がないのである。「真正な」文化を実践していないからアイヌではないとの主張は論理的にも稚拙だが、自説を通すことよりもアイヌの尊厳やリスクを軽視している点も大きな問題であろう。

２－４．体質的要素

アイヌ性に関わる体質として言及されることが多いのは、いわゆる彫りが深い顔立ち、体臭、体毛などである。これらに、概してネガティブな評価が付随し、また個人差を無視してアイヌ全体に一般化される。また、これらをアイヌにおける不変の属性とすることは、同時にこれらに合致しない者のアイヌ性を否定することにもつながる（付論B-⑦⑨）。

顔立ちなどの体質は好意的に評価されることもあり、和人の中にはいわゆる「アイヌ的な顔」を評価することを根拠に、自身に差別意識がないと主張する者もいる。しかし、美醜の感覚は細分化しており、また変動しやすい。好感の基準から多少でもはずれると、簡単に否定的な評価に

9　中島（2007）には、朝鮮人児童の学校に赴任した和人教員が、勤務を通じて朝鮮人との距離が縮まることを感じ、反対に朝鮮人教育を抑圧する者や無関心な者との間に距離を感じ、和人と自身の一体感が弱まる体験をした事例が紹介されている（中島2007：64-70）。

転じる。また、外見によって民族性を特定されることで、偏見を向けられることになる。実際に、直毛や縮毛の流行、眉の手入れの流行を見ればこれらの評価が短期間に変動する様子がわかるし、髭その他の体毛も、評価が変動してきたことがうかがえる。例えば、近代の和人男性のうち、社会的に高い階層にあった者達は競って髭をたくわえた。しかし、違星北斗や森竹竹市らの世代にアイヌにとっては、髭はスティグマと化しており、その後も多くのアイヌが苦しむこととなった（北原2021：11）。おそらく和人の髭には、西洋的威厳の模倣として積極的な意味が感じ取られ、アイヌの髭には未開性のイメージが与えられていたのだろう。

体毛についても、時代的な変遷は十分に検討できていないが、特に女性の体毛については激しい差別の対象となって来た。理想的な女性像が規定され、それに沿うように容姿を整えることが強要された。こうした価値観の浸透に伴って被害も深刻化した。配偶者となった和人男性によって、体毛を侮辱的な態度で露出させられ、人間性を否定する罵倒を受けたという体験談もある。男性の経験も決して軽い物ではなく、体毛を指摘されることを避けるために夏でも長袖で過ごし、場合によっては熱中症などの健康被害が生じるケースがある（付論B-⑦）。

また、肌の色についても否定的な取扱いを受けることがある。人によっては肌の色が相対的に濃い場合がある。こうした容姿によって外国人と間違えられ、その人々に向けられる偏見を経験するというケースもたびたび耳にする（付論B-⑨）。

以前から、日本社会では、ヨーロッパなどに比べて体毛や体臭を問題視し「対策」を促す広告が盛んに打たれることが指摘されて来た。近年では、美容整形も含め、こうした「対策」をするための商品は「コンプレックス商材」と呼ばれ、これらを扱う商法・広告が批判の対象となっている。こうした商法・広告は日本全国で展開し、それに対する批判も本州の大学生などによって推進されていることからわかるように、容姿・体質を一つの価値観に添わせる強制力は、民族性を超えて作用している[10]。こうした容姿・体質を巡る文脈では、民族性を超えて立場の同一性が生じる場合もあり、非アイヌとの連帯の可能性が見えている。

アイヌの中にも、アイヌとして特定されることなく、単に体毛を笑われたという経験を持つ例がある。こうしたケースでは、特殊視された要因はあくまで体質であるとし、アイヌとしての差別経験とは区別される場合もある。一方で、アイヌには体質によって民族性を特定されることで、その他の様々な偏見にさらされるリスクも高まる。その点では、体質的に近い非アイヌよりも、差別・排除による拘束を強く受けると言える。一方、東南アジアからの移民などの非アイヌの民族的マイノリティとは、より立場の同一性が高いといえる。

なお、言うまでもないことだが、体質には個人差や世代差が大きい。「アイヌ的」な体質のイメージが固定化されることで、それに合わない者のアイヌ性が否定されることも大きな問題であ

10　例えば「J-CASTニュース」の2020年６月13日の記事「YouTube「外見蔑視」広告に抗議の署名運動」など（https://www.j-cast.com/2020/06/13387897.html?p=all）。

る。年配のアイヌの中には「今の若い者は薄れちゃってかわいそうだ」という認識を持つ者もおり、このことからもわかるように外見についてのステレオタイプも、アイヌ自身に深く内面化されている。その事実と問題性を認識し、固定的イメージの解体に積極的に取り組まなければ、新たな排除が放置されることになる。

２－５．文化的要素

アイヌ性を認識する際に、いわゆる「伝統文化」との接点や、文化復興運動との関わりが意識されることがある。アイヌに関わる実践の中には、アイヌ語や楽器演奏、歌・踊り、あるいは伝統食などの「伝統文化」を学んだり、その披露を求められたりする場面が多い。したがって、それらについての経験を有する者は、スポーツや習い事における経験者と同じで、その場では評価が高まる。いっぽう、それらに触れた経験のないものは引け目を感じがちであり、場合によっては「アイヌなのに何も知らないのか」と、アイヌ性を低く評価するような言葉をかけられることさえある（付論B-④）。

よく考えればわかることだが、和人が、日本の「伝統文化」を身に付けていなくとも、それによって和人性を疑われたり、引け目を感じたりすることがないことと同じで、このような状況はナンセンスである。しかし、アイヌ文化といえばもっぱら「伝統文化」を指すという先入観があり、アイヌに関する実践では「伝統文化」に関わるものが特に目に付く。このため、実践の場におけるアイヌ観は、かなり偏っており、そこから外れる者は疎外を感じやすいのである（付論B-②）[11]。

また、実践の場では、年長者が若年層や子供に対し、指導的に振舞おうとする。あるいは、実践に参加する者同士が、地位や承認を巡って競合する場合がある。そのようなときに「真正な文化」を保持していることが主張される。また、これと関連して、地域間の格差もある。研究や観光などでよく知られた地域の文化は、マイナーな地域の文化よりも「真正」なものだとされることがある（付論B-⑥）。しかし、後述するようにアイヌ文化は一枚岩ではない（付論A）。１つの在り方を「正統なもの」として普遍化することは対立を招く上に、客観的に見て妥当だとも言えない。

文化復興運動は、多くのアイヌにアイデンティティの支えを提供することを目的に始まったのだが、その文化が承認を巡る対立や新しい参入を妨げる場に持ち出されることがあるのである。ここには、和人からのステレオタイプ的な期待や、文化実践のみが評価されるような政策が作用している可能性を考えてみるべきだろう。そして、いまいちど運動の目的を見直し、新しい参入者を守り、包摂するようなあり方を協議していくべきである。そして「伝統文化」がアイデンティティの

11 新井（2010）、石原（2018）なども参照。山ノ内（2007）には、ブラジルに移住した日系人の間にも、日本語・日本文化の保持がアイデンティティの源泉となること、さらに「和人的」容姿も関与することが述べられている。ここでは、移住先で改変しつつ維持されて来た日本語が、本国側から本質的に規定される「正しい」日本語によって排除される例も示されている。

支えとなることはあっても、アイヌ性そのもののようにされてしまうことには常に注意を払わねばならない。そのためには、アイヌの文化が近代に、他律的かつ急激な変容を強いられたことを確認しつつも、今日のアイヌの生活をサバイバルの結果という面から評価することも必要だろう[12]。

２－６．差別・周縁化の体験

これまで論じてきた体質や文化などには、和人によって「劣等性」のイメージが重ねられている。そして、アイヌの家系に属する者は、一様に知的な劣性、非論理性、粗暴、怠惰、貧困、酒好き、淫乱といった負のイメージを負わされてきた。アイヌに限らず、和人社会においても周縁化された人々はこうしたイメージを押し付けられてきた。そこに立場の同一性があるが、いっぽうで抑圧された和人が、アイヌを更に下に置こうとすることも多い[13]。アイヌにせよ周縁化された和人にせよ、生得的な劣等性のイメージなどに根拠はなく、生活上の問題・困難の多くは社会的に作り出されてきたものである。しかし、抑圧された者同士が連帯できず、他者を低く評価することで自己の問題を否認し、また相対的に自己の地位を高めようとすることが繰り返されて来た（「人類館」上演を実現させたい会2005）。

この結果、被差別体験や貧困がアイヌの当事者性と結びつけられることがある。こうした問題の解決は重要であり、また動機が明確になるため団結して運動の力を凝集しやすい。一方、そうした経験を持たない者との間には、連帯できない感覚が生じてしまうこともある。自身の経験に関する辛い記憶は、そうした経験をせずに済んでいる者への嫉妬・羨望の気持ちを生むだろう。また、マイノリティ支援の運動などでは、より重い体験を持つ者の声を聞こうとする傾向がある。より深刻な問題を抱えている者を支援するという観点からは自然なことである。他方、困難を聞かれることは、ある種の承認体験でもある。被差別者は、そうした機会を持たずに過ごしてきたことが多いため「聞いて欲しい」という欲求を持っている。そこで、より多くの承認を得ようと、被差別者の類型に当てはまるように振舞ってしまうこともある。

例えば、障がい当事者の運動においても、それぞれの症名の類型に当てはまるように振舞ってしまうことがあるという（熊谷ほか2018）。「ユニークフェイス」（傷、アザなど可視的変形のある顔を指す、当事者による用語、後述）の運動においても、当事者同士の「不幸自慢」が生じ、運動が解体してしまったという。こうした背景には、困難な体験がアイデンティティとなっているとともに、自身が支援を受けることの裏付けとなっている感覚があるのだろう。

これに関連して、1997年のアイヌ文化振興法を境に、その前後の世代で感覚のギャップが生じて

12　これについては坂田美奈子（2015）の議論を参照。

13　これに関して、旧稿でもいくつか例をあげた。たとえば、飲酒が生活に支障を来たしている和人男性が「アイヌよりはまし」だと言って自身の問題を否認するとともに、アイヌを見下げることで自己を保つ、といった事例がある（北原2021）。

いるケースもある。文化振興法の施策によって、工芸や言語などの講習会を開催することに公的な支援が行われるようなった。以前から、そうした取り組みをしてきた人びとには「自分達は手弁当でやってきた」という自負と、若い世代に対して「苦労を知らない」という感覚が生まれている。世代間のギャップは、フェミニズムや障がい者の運動においても生じている。男女雇用機会均等法（1985年）や障がい者差別解消法など法制化が達成されることによって、それまで運動の目標となってきた問題が解消したという感覚が生まれ、そのことが世代間のギャップにつながり世代間連携を妨げているという（熊谷ほか2018）。おそらく、こうしたことは他の多くのマイノリティ運動の中で起こっていることだと考えられる。

ここでは次の２点を整理しておくべきだろう。１点目は、被差別体験や貧困は重大な問題であり、その解決が目指されるが、仮にそれが解消されたとしてもマイノリティの生は続いていく。自身のネガティブな経験のみにアイデンティティの根拠を見出すと、問題解決後に自身を何によって位置付けて良いかがわからなくなる。実際には、人のアイデンティティは集団や文化への帰属することによる安心感など、様々なポジティブな要素を持っている。

２点目として「不幸自慢」のような、被差別体験・貧困の度合いで当事者性を判定することは、結果的に自分たちの運動の根拠を失うことになりかねない。実際に、アイヌの権利回復運動に反発する立場からは、アメリカやオーストラリアの先住民の大量虐殺を例に挙げ、それとの比較によってアイヌの経験を軽視する発言がされることがあるのである。

被害体験の重さ、そこから生じるトラウマ反応などの影響は、客観的に測れるものではない。自身の経験を根拠に他者の体験を軽視すれば、より甚大な被害の例が示された時には自身も沈黙しなければならなくなってしまう。体験の大きさ・重さは個人の主観によることであり、被害者自身が被害の克服や救済を求めるときには、自身の体験と軽重を比べるのではなく、まずはその者の声に耳を傾けるべきであろう。

３．当事者性の絶対化と相対化

３－１．

次に、野口（2012）における当事者性の絶対化（固定化）と相対化についての整理や議論は大変示唆的であるので、これを参照し、前節で見た各属性をどのように取り扱うべきかを検討する。野口（2012）では、当事者の例として「訴訟当事者」、「女性」、「障害者」、「環境問題の被害者」、「高齢者」、「第三世界の人々」、「同性愛者」、「農業者」、「在日」、「ホームレス」、「要介護者」、「患者」が挙げられている。これらの立場は健康や社会的取扱いなどの面で何らかの問題に直面しており、当事者という概念が研究上で重要な意味を持つのは「研究者自身が当事者であったり、研究者・実務家が「当事者」の立場に立とうとしたり、「当事者」を代弁した

りするような調査・研究を行う」場合だとする（野口2012：84）。

次に、当事者の絶対化について「当事者を特定の存在として限定し固定化する排他的な志向性」とし、相対化については「当事者を変動可能な存在として位置づける開放的な志向性」だとする（野口2012：85）。

当事者を絶対化することが求められる場面として次の３点があげられている。番号は引用者が付したものである。

①「根本問題の可視化」

②「告発・抵抗の拠点の確保」

③「戦略的『当事者』明言の必要性」

このうち②は当事者が告発・抵抗をする上での立脚点と目標を定める必要がある場合である。当事者とされる人々の内にも多様性がある。しかし、そのことを強調して相対化することは、主張の主体が拡散・解体することにもつながり、人びとの抱える問題の深刻さまでが解体・無化されるリスクがある。これに関連し、野口は松田（1999）を引用し「一枚岩化を過度に批判して、支配される側内部の多様な矛盾と対立に関心を集中させると、支配される側は無限に分散して無化してしまう」。「支配される側を解体して拡散させるまなざしは、結果として、マクロな支配構造を見えなくすることにつながりかねない」という文化人類学での議論を紹介している。ここに述べられている通り、人びとの経験に差異があることは事実だが、その中に深刻な問題を抱える者がいることも事実であり、その立場は守られるべきだという主張である。

２節で見た要素のうち、体質や被差別体験、文化的回復などの問題がこれに該当する。体質や被差別体験による困難などは、しばしば「程度」の軽重によって論じられてしまう。しかし、客観的に判断される軽重と主観とは異なり、またより重大な問題を抱えた者がいるからといって、ほかの者の問題が放置されてよいということにもならない。後に述べるように、この点がアイヌとしてのリスクに多くさらされている者と、そうでない者との対立にもつながる。また、文化的回復への関心も人によって幅があるが、そうした取り組みを望まない者がいることを以て、回復を望む者の希望が即座に否定されることは不当である。

③は、問題の質から言って「余人が当該問題に触れること自体が「政治的に正しくない」とされるケース」や、当事者でなければ認識しづらい問題について、当事者でもある研究者が告発する場合である。こうした問題は根深いものが多く、解決がされなければならないが、根深さのゆえに他者が関与しにくいとされる。そこで、当事者が名乗りをあげることで「戦略的に政治的代表性を獲得する」場合である。アイヌの場合では、容貌などの体質の問題が該当するだろう。

次に当事者を相対化する必要がある場面として３点が挙げられている。

④「当事者」の固定化の忌避

⑤研究者の関わり方の問題
⑥否定的カテゴリーの再編強化の阻止

④は当事者が特定の人々に限定されることを問題視するもので、理由として４点が示されている。
④-a当事者内の葛藤の無視：一部の者が代表性を付与され弱者が無視される
④-b問題が当事者に帰される：問題が社会に存在することが見過ごされる
④-c問題の特殊化：問題の中に普遍的なものがあることが見落とされる
④-d重層性の見落とし：問題設定によって当事者の範囲が変動することが見落とされる

aは、妥当な指摘である。アイヌの内には、地域的な多様性に加え年齢、性別、職業、経済状況、性的指向や生育状況、家庭環境などによって感覚・考え方・ニーズの違いがあり、特定の問題をめぐる解釈や意見も一様ではない。今日の行政は、アイヌの団体を交渉や施策の対象としているが、それらの多くは高齢層の男性を代表としており、各団体の拠点となる地域も、渡島管内から釧路管内といった北海道の太平洋岸に偏っている。統計によって示される人口（２万３千人から１万３千人の間を推移）と各団体の会員数（およそ２千人強）を比較しても、これらの団体が持つ代表性は限定的なものと言える。

bに関しては、例えば「アイヌ問題」という用語についての議論がある。アイヌに対する抑圧は和人社会によるものであり、この用語では問題の当事者が表示されていないという批判がある。

cについては、例えば体質の問題が関連する。先に述べたように顔立ち、肌の色、体毛などが問題となる状況は、民族性によって限定されない。

dに関連しては、戦闘や強制移住、遺骨収集などの歴史的事件が挙げられる。これらの事件との関わりの程度や、事件を単独で見るか構造的なものと見るかによって、当事者も「直接の被害者」や「縁者」、「同じ地域の住民」、「同族としてのアイヌ民族」など、重層的に設定される。事件や経年によって被害者が死去しているとか、名乗り出ることが難しい場合に、事件の風化を防ぐため、また他の事件との構造的類似を訴えるために当事者の、間接的な関係者が当事者として行動する場合がある。当事者性を固定することはこうした動きを制約する。

⑤は、研究者や社会運動家が、問題に立ち入るときに注意すべき点である。当事者は多様であり、様々な見解や利害関係が錯綜している。外部からこうした状況に関わる際、十分にバランスを考慮しなければ、特定の当事者だけに肩入れすることになる。

アイヌ政策を例にとると、アイヌの中にも様々な施策の要・不要を巡ってまず立場が分かれ、政策を行う中にも何を優先すべきかを巡っても意見が分かれる。研究者や社会活動家は、自身と意見の近い特定の当事者と結びつき、あるいは意見をし、あるいは代弁して介入することがある。それ

らの当事者も、高齢層の男性かつ、以前から発言の場を有していた人々であることが多い。本来、支援の在り方としては当時者全体に目を配りつつ、もっとも支援を必要とする／声が聞かれない人々を特に手厚く支援すべきであろう（チェンバース2000）。ただし、パターナリズムを慎重に避ける必要がある。

⑥は、体質や被差別体験などの問題と関連が深い。本節冒頭で引いたように、社会問題の当事者は何らかの困難を抱えており、その解消が研究や社会運動の目的となることが多い。例えば体質や、被差別、貧困による困難を訴えて、社会問題としての認知を図ろうとするとき、ラベリング効果によって、アイヌとは「差別の対象となる体質の人」であるとか「常に差別に苦しんでいる人」など、否定的なイメージが固定化しかねない。２節で検討したように、容姿・体質はアイヌの当事者性を意識するきっかけにはなるが、今日では「アイヌ的」とされる像に合致しない者が多いことが考えられる。

このように、当事者性を絶対化することも相対化することもそれぞれ意義があり、その双方が同時に満たされることが目指される。これまで検討した諸要素に基づいて不利益の解消を訴える場面では、その経験・主張は尊重されるべきである。体質について言えば、少なくとも個人の生涯の中では大きく変動することがないと考えられる。当人の体質が他と比べてどのように見えようとも、その人に与える影響の重みは聞き取られるべきである。一方、体質に対する評価は変動しうるものであり、また、世代を経る中で、体質そのものも変化していくことが考えられる。したがって、特定の体質やそれに付随する評価のみで当事者性を測ることの無いよう、慎重さが求められるのである。

３－２．当事者性の濫用

アイヌの当事者性は、政策を巡る議論において特にシビアな議論の対象となる。アイヌ政策を不要であるとする立場からは、アイヌの当事者性を否定し、もはやアイヌが「存在していない」のであるから政策の受益者もいないといった主張がされる。これと対極にある、アイヌ政策を支持する立場からも、アイヌ性がごく狭く想定されることがある。それは例えば、インターネットなど匿名の空間で、アイヌを名乗る者が上記のような主張をする場面である。これに反論するため、発言者のアイヌ性に疑義が挟まれ、様々な形で「アイヌではない」ことの証明が試みられる（付論B-⑪）。

また、近年では和人がアイヌ文様をモチーフにした商品を発売することが、文化盗用として問題視されるようになった。そのことと相まって、匿名でデザインを発表するものを、即座に和人と断定し批判することが起こっている。その際には「アイヌであればこのようにはデザインしない」等の、文様の真正性を問題にした論調もある（付論B-⑩）。

これらは、アイヌの地位や権利を擁護しようとする動機に基づいたものだが、主張の内容がアイ

ヌ社会の実態を反映しているのかという点で、実証性に乏しいものもある。また、デザインを巡る議論では、アイヌ社会に根差した作家なら必ず既存の文様を踏まえた作品作りをすることを前提している。しかし、作品造りにおける規範とは、どの程度実証できるのだろうか。そもそも既存の作品も多様で、一貫した法則性があると言えるのか疑問であるし、どの時代にもデザインを改変して斬新なものを目指す志向があったとも考えることもできるのではないか。さらに、こんにち作品造りをする人々の中には、既存の作品に触れる機会を持たずに創作に臨む場合も多いと考えられるが、それは必ずしも本人の責に帰されるものではない。そして、前例に倣わなければアイヌの作品と認めないといった判断をする権利は誰に与えられているのだろうか。むしろ、作品を介して作者のアイヌ性を客観的に判定可能とすることは危険であろう。周囲とのつながりや文化経験など、アイヌ性を自覚したり訴えたりする資源に乏しいアイヌは、皮肉にも人々の善意によって排除されることになる。そのような人びとこそ、本来は政策や世論によって守られるべきである。

前述のようなアイヌ政策不要論は、社会にある被害を無視し、支援が必要な人びとをリスクの中に放置しようとする点で不当なものである。例えアイヌの当事者性を強く持つ者が主張したとしても、やはり不当であることに変わりはない。実際に、アイヌとして生活し、様々な実践に参加しつつ、差別経験を持たない者もいる。その者が自己の経験をもとに、素朴な感覚として差別の実在に疑問をはさむことや、虚構だと断定することもある。それがその者の素朴な実感であることは事実であろうが、自己の体験を無条件に一般化することはできず、あまりに不用意であれば「当事者性の濫用」ともなる。

また、女性や性的マイノリティ、琉球民族などの民族的マイノリティの当事者にも、保守的な主張を展開する者はいる。ここで議論すべきは、その主張が正義に反するかどうかという点であり、相手の出自ではない。

3－3．ディアスポラ、ワナビーの問題

今日では、アイヌ民族の生活も以前にもまして地理的な広がりを見せている。その結果として、本州や海外に移住して数世代を経た者もおり、家系の記憶が途切れているケース、容姿や文化の隔たりが大きく、総体的に当事者性を示すことが困難なケースがある（付論B-①）。このような境遇にある人びとが、自らディアスポラ（故地を離れて離散し、別な場所に定住した人々）を名乗ることがある。アイヌを巡ってはどのような場合にディアスポラと呼ぶのか厳密な定義は管見の限りなされていないが、国内であっても都市部や本州で育ち、故地との繋がりが薄れているケースはディアスポラに近いと言えよう。また、東北出身で、いくつかの要因からアイヌ性を感じているというケースもしばしば耳にするが、こうした人々もディアスポラに近いかもしれない。ただ、ディアスポラを想定すると、もう一方には確固たるアイヌ性を保持する人々が思い浮かべられてしまう。しかし、居所も血統も生活も多様化している今日にあって、実際にはディアスポラを自称する者とそ

うでない者の間はグラデーションをなしており、明瞭に分けることは難しい。

ディアスポラの場合、他のアイヌから承認を受けることが困難であることから疎外を感じることがある。さらに、他のアイヌと相互に強く反発していることもある。

疎外を受ける者が反発することは理解ができる。では、他の（特に自他ともにアイヌと規定される）アイヌが、反発する理由は何か。１つには存在拘束性の問題がある。居住地や外見その他の要素で否応なくアイヌと特定される者は、偏見と排除を避けられず、そのことによって自身の歴史や文化・精神的な豊かさなどポジティブな部分とは断絶していることがある。仮にディアスポラとして承認を求めてきた者が、和人やヨーロッパ人など、社会的に優位な集団に近い場合、そうした不利益を被っていない場合もある。また、その場合アイヌを名乗ることは統制可能であり、拘束性は低いと言える。アフリカ系アメリカ人の間においても、白人として振舞うこと（パッシング）が出来る者は、他のアフリカ系の人々から反発を買うというが、これと同種の感情であろう（ケンディ2021）。

もう１つには、先に見たように当事者性の拡散が考えられる。被差別などのリスクが少ない（と見なされる）当事者が増え、発言の機会を持つことで「差別よりも魅力発信」や「未来志向」といったポジティブな言説が強調され、社会的問題を告発する場が間接的に奪われる感覚が生じるのであろう。こうした懸念は、一概に杞憂とばかりは言えまい。

ディアスポラの不幸は、ワナビー（先住民になりきろうとする非先住民）と重ねて見られてしまうことであろう。ワナビーは、宗教や音楽、美術などに関心が集中し、社会的問題に関心が向かない者や、自己の存在拘束性には無自覚な者が多い。また、カウンターカルチャーを志向する中でアイヌ文化に関心を持つケースも多く、ネイティブ・アメリカンやインドの文化などの非西洋文化、縄文文化などの先史文化とアイヌ文化を同一視し、独自の解釈をして発言することもある。こうしたことは、やはりアイヌの声を奪う結果になることが多く、強い反発を受ける。もっとも、アイヌの中にもワナビー的な憧れや語りを身に付けている者がおり、ワナビーとの峻別が難しいことがある。

以上のように、ワナビーやそれに類する関心を持つ者には批判的な目が向けられており、問題が起こる可能性もあるが、いうまでもなく個人的にそうした志向を持つことは自由である。ただ、対外的に発信するときには、そうした言説の方が影響を持ちやすいこと、それによって外部から文化を改変する、アイヌ自身の切実な主張の場を圧迫するという２重の影響があることを熟知しておくべきである。

おわりに

本稿執筆の動機は、様々な局面で起こるアイヌ内部の葛藤や、アイデンティティ形成の困難に対

し、筆者自身の考えを整理することにあった。日本社会、あるいは世界各地に分散し、分断されているアイヌが、他のアイヌに出会ったとき、共感を覚え繋がろうとすることは自然な感覚であろう。ところが「私もアイヌ」や「私とあなたは同じ」と語ることが、ときに相手と自己の経験の違いを無視する姿勢になってしまうことがある。

自身をアイヌだと感じることは内心の自由の範疇であって、誰にも干渉されることではない。一方、外向きにアイヌだと名乗るときには、望むと望まざるとによらず、代表性を帯びてしまうことに自覚的になる必要がある。自身をアイヌだと思うことは自由でも「他のアイヌと同じ経験を持つ」と語るときには、相手の了承が求められる。アイヌとしての経験の、どの点では共通し、どこに相違があるのかを互いに丁寧に確かめていけば、意図しない侵害や衝突を避けることができるのではないか。本稿では、そうした多様な経験を、ある程度系統立てて捉えるための視点を提示することに努めた。

同じことは、アイヌの語りを聞く和人にも求められる。アイヌをステレオタイプ的にとらえ、自身の求めに応じるような言葉だけを引き出そうとすることや、当事者として手放しに称揚することで、相手に代表性を負わせてしまうことを知っておくべきである。多数派と少数派の間に力の不均衡があるとき、意図せずにこうした影響力を持ってしまう。そのようにアイヌの境遇を左右しかねない当事者として、相手の経験を知り、語りに耳を傾ける姿勢が必要である。

和人としてアイヌ文化復興や社会運動に携わる者は、その力や貢献の可能性を不当に低く評価されるべきではない。他方、これまで見たような自身が持つ影響力、問題が発生する可能性を軽視すべきではないし、被差別体験など完全には共有できない経験があることも改めて知って欲しい。そうした経験から生じる、現実のアイヌの地位改善を求める声の切実さに関心を持つべきである。在日外国人教育に当たる和人教師の中には、教育の空間の中でマイノリティになり、不利な状況に置かれつつも、外国人の境遇に共感し連帯していった例がある（朴2007）。そのようなリスクに関心を持ち、ともに対峙することができれば、葛藤を乗り越えて連携を広げていくことができるはずなのである。ワナビーに対しても心情的な反発には強いものがあることを承知しつつも（筆者自身も問題を感じることがありつつも）、対話によって相互の関係性を改善していく可能性は閉じたくない。

ここでは、台湾の東華大学原住民族民族学部の取り組みが参考になる[14]。同学部では、教員も学生も先住民族と非先住民族が同じ割合で所属し、先住民に関する研究・教育が行われている。特筆すべきは、非先住民族の学生が学ぶ上での到達目標が明確に示されている点である。それは、単に言語や文化を学ぶことに留まらず、マイノリティの事情をよく理解したマジョリティとなり、社会に出てマイノリティの立場を発信できる人材となることである。

14　2020年11月に開催したアイヌ学研究会における、同学部出身の呉氏（関西大学大学院）の講演による。

日本国のアイヌ文化復興政策や各機関での研究・教育も、同大の実践に学ぶべき点が多くあるように思う。

付論A．文化の「真正性」をめぐる一般的認識

１．文化の流動性

文化の定義は論者の立場によって異なり、その言葉が指す内容も幅広いが、ここでは便宜的に文化を「人の生活様式のうち本能を除く全て」を指す言葉とする。言葉も文化に含まれる。それは、多様で絶えず変化する。

たとえば、食事を例にとると、空腹を覚え、何かを食べることは本能に基づく行為で、これを文化とは呼ばない。しかし、調理法や盛り付け方、食べ方、食べる事への意味付け・信仰、そして食材の選び方や入手方法（自分で得る、交換する）などは本能では説明がしがたいものであり、文化と呼んで良いだろう。食材は、基本的には地域で入手しやすい物が利用されてきたのであり、その内訳は環境によって大きく変わる。冷凍技術や様々な気候に対応する栽培方法が開発され、今日では全国どこでも同じ食材を容易に入手できるようになった。それでも、食材の選択には地域色が見出される。そして加工法、調理法にもいくつかのバリエーションがあり、それが食文化を形成している。したがって、日本における食文化を説明しようとするときには、地方ごとの偏差を意識して説明せねばならず、それだけ記述が煩雑になる。地方や都道府県単位など地域を限定することで、説明はいくらか容易になる。もっとも、都道府県の中にも地域による差はあり、さらには家庭単位で、また世代によっても変化が起きる[15]。このように、文化は流動的なものであり、地域、家庭、個人と細分化して考えることでいくらかとらえやすくなるが、個人の内面においても刻々と変化は起こっている。であるから、地域や時代を限定せず、日本という大きな単位で語るとすれば「地域の環境から得られる山海の産物を利用し煮る焼く蒸すなどの手法で調理する」といった非常に抽象的な説明にならざるを得ない。

２．社会の要請が生む「伝統」

そうした文化の流動性や実際の変化を知りつつも、例えば「郷土料理」と呼ばれるものには「長

15　歴史的には、仏教の普及にともなって動物の肉を利用することが著しく減ったと言われる。もっとも、それにも地域差があり、また時代を遡ればどこでも盛んに獣肉を利用したというわけである。和菓子の小豆餡は、肉類の使用が禁止されたために、代替素材として豆を使ったことから誕生したという。
もっと近い時期では、戦後期に生活改善運動の一環として減塩が促進され、それにともなって塩分摂取量が大きく減少した。また、漬物の消費内訳は、若い世代では在来の物よりもキムチの消費が増加しているという。
酒類を見ると、日本酒の消費は1973年の177万リットルをピークに、2016年では３分の１の53万リットルまで減少した（https://news.livedoor.com/article/detail/17419496/）。
他の酒類では、近代にビールが普及したのち、焼酎やワインの流行があり、今日では全体的にアルコールの消費が下がっているという。

く受け継がれた」ものがあるような気がする。実は「郷土料理」は、1957年に放送を開始した『きょうの料理』というNHKの料理番組の中で、洋食や中華風の食事がひとしきり紹介されたあと、1960年代になってから注目されたジャンルである。その番組を通じてある一群のメニューに「郷土」や「何百年も続く」歴史のイメージが重ねあわされたものである。この時期は「望郷歌」が盛んに作られた時期でもあり、どちらも高度経済成長に伴う都市への人口移動の結果として「故郷」が改めて強く意識されたことを反映しているという（村瀬2009）。

村瀬は、既存の文化が脚色や新たな意味付けをされて「伝統」とされる現象は、社会の急激な変動が起こるときであるとするE・ホブズボウム（1992）の理論を紹介する。ヨーロッパの近代において、新しく作られた集団や社会の仕組みが、過去との結びつきを強調することで「正統なもの」とされ、そこへの帰属意識が確立された。

「きょうの料理」が放映された日本の戦後期も、高度経済成長期にともなう社会や生活の変化、地方の過疎や公害などによって社会が動揺した時期であり、食品添加物や残留農薬など食の安全性も注目されるようになった。この時期に「郷土料理」や「日本料理」などが「伝統」の装いをまとって広まっていった背景には、安定した帰属先を求める社会状況が影響していた可能性があるという。さらには、加工食品への依存が高まることへの反動として「手作り」の価値が強調され、また作り手としての女性と食べ手としての男性というジェンダー規範を前提とした「おふくろの味」という言葉が、歴史的裏付けのあるものという印象を伴って広まったという。

このように歴史的に永続性のある文化のイメージは、その時々の人々が、何らかの要請によって思い描いたものであることは、すでに80年代に指摘されている。アイヌ文化において「伝統」とされるものも例外ではなく、戦後期に盛んに語られた「伝統」の中には、そこからそれほど遡らない時期に語り始められたものがある（本田2006）。

3．「真正な」民族文化の仮設性

日本文化やアイヌ文化など民族名を冠した文化は、それを一つの実体としてとらえることができ、また周囲の異文化と明瞭に線引きができるかのように認識されている。しかし、上で見たように民族などの大きな単位で文化を括るときには、その説明は概括的で抽象的なものになる。そして、様々な文化の内容が、複数の民族集団にまたがって共通することも多い。つまり「○○文化」というラベリングは、誰がそれを担っているか、という観点から便宜的になされるものであり、それぞれが「独自」であるとか、明瞭な境界を持っているとは限らない。

日本語や日本文化、アイヌ語やアイヌ文化は、常に変動するものをある時点の、ある程度のまとまりで恣意的に周囲から切り離したものである。その意味で、日本文化やアイヌ文化というものは仮説的なものであり、一種のイメージである。人によって抱くイメージは少しずつ異なり、そのどれもが暮らしや言葉の実態と完全には一致しない。

ところが、文化や言葉は、歴史的に連続性を持つもの・不変の物と見なされやすい。「正しい日本文化」や「正しいアイヌ文化」という言葉はこうした観念から生まれるものだろうが、これはある時点・範囲でくくった文化に、正統や標準、公式といった権威性を持たせたものである。それ自体も変化の中にあり、またそれほど長い時間を遡ることができるものでもない。したがって、こうした「正しさ」、「正統性」、「真正性」というものは虚構でしかない。これらはアイデンティティを強化するためか、あるいは後述するように何らかの理由で競合する他の実践と自己を差別化し、自己の権威を高めようとする場合に主張されることが多い。

マイノリティの文化は、一般的にマジョリティ文化によって抑圧・解体を受ける懸念があるため、文化を固定的に語ることで拡散を避け維持が図られることがある。それは、個々人への支援になりうる範囲で、戦略的に行われるのであれば許容されるが、過度に本質化され文化が固定化されて、それに合致しないものが真正でない文化だなどと言われるようになってしまえば、個々人の自由な創造や選択を抑圧することになる。コミュニティに置き換えれば、コミュニティに所属することで個人に基盤が与えられ、個人を支える面があるが、同時に個人を抑圧しないよう配慮がされなければならない。こうした点を考慮しない「正しさ」の主張は、一部の人々の一方的な力の行使に他ならない。こうした点については、カナダで展開したリベラル・コミュニタリアン論争（個人の自由意志とコミュニティの維持のいずれを優先すべきか、という論争）における議論が参考になる（辻2013）。

本論で述べた当事者性についても類似の構造があり、固定化と相対化のいずれに偏ってもリスクが生じ、常にバランスに配慮する必要がある。

小括

アイヌ文化の真正性とは、それを主張する者の意図に応じて、地域・時代あるいは場面を限定して設定されるべきものである。そうした限定を欠いた、普遍的な正しさというものは想定しえない。

付論B　対談：アイデンティティ・当事者性について

この対談は2021.9.8に堺由香氏（少数民族懇談会前事務局長）、北原モコットゥナㇱによって実施した。堺氏には本論のモニターを依頼し、それを踏まえて対談を行った。活字化に当たっては言葉を補い、関連性に応じて話題を並べ変える編集を行った。その後に堺氏の確認と補足を受けた。

①プロフィル　-　ルーツとの断絶

モ：ここでは、堺さんが普段からの考えや、本文を読んでの感想・疑問などお話しいただければ。それが本文の具体的な事例を示すことにもなると思うので。まず、お互いの家系の話からでいいですか。堺さんは除籍謄本をとった事があるんだっけ。

さ：私は札幌生まれだけど、天塩川筋の方の家系で、最初にアイヌだと聞いたのは小学校1年のころに父から。自分としては、そう聞いて納得したので書類で証明みたいなことは考えたことがなかったんですよ。

20代の頃、アイヌの知人から「ハローワークがやってる機動訓練で刺繍を勉強できるよ」と、ものすごく勧められて、断っていたんだけど押されて申込むことに。でも紹介してくれた人からは差別になるから除籍謄本は出さなくて良いと言われたのに、機動訓練が始まってから、アイヌと証明をするために謄本を取らなきゃいけないと言われたんだよね。

モ：謄本にアイヌ語の名前があればアイヌの家系だと認められるわけですね。

さ：そう。それで曾祖母は和名だったけど曾祖父の母がアイヌ語名だった。それでアイヌの団体が窓口になってるので謄本を見せたら「これじゃ確実だと言えないから、父の故郷の役所に行ってもう1代上の分を取ってこい」とか言われて。後で他の地域の協会にいた知り合いのKさんに書類を見てもらったら「（アイヌ語名）書いてるじゃん」というんだけど。

モ：もっとたくさん先祖がいないとだめ？

さ：「君のやっていることはレシートを持っていないのに偽装牛肉の返金を求めていることと同じなんだよ」とか言われたりした。そのころ牛肉偽装事件（食品メーカーが国産牛肉と表示しながら別な肉を使用していたことが発覚した事件。販売店が購入時のレシートと引き換えに返金に応じたが「レシートを無くした」と主張して返金を求める者がいた）があって、それに例えて言われてすごく失礼だった。

モ：びっくりするくらい失礼ですね。結局、証明の制度があっても担当者の判断になってしまうんだな。

さ：Kさんは「アイヌ語名書いてるじゃん、なんでダメなんだろう」というし、その時にアイヌの家系の姓も見つけてくれて、色々繋がりがわかってきた。

私としては自分がアイヌであるということを除籍謄本で人に証明する必要はないと思ってるけど、偽物扱いされて納得いかないから、それで詳しいKさんに見てもらえば何でダメなのかがわかると思って見てもらったんだよね。それから、すぐに郷土史家の人に聞いてくれて、電話で曾祖母の名前を言ったら「ああ、そこならわかる」って、その人からうちの家系図がFAXで来て、曾祖母の方だけでなく曾祖父の家系もわかった。だから除籍謄本を取るところまでは自分でしたけど、あとはKさん達のおかげで詳しいことがわかった。

モ：すごいね。

さ：それで曾祖母の祖父のところまでわかった。明治の文書に名前が出てくるらしいけど、中央図書館で見たら原本じゃなくて、道立図書館に行かないと原本が見られないみたい。

モ：すごい。よくそこまでつながったね。

オーストラリアでは、先住民の子供を強引に入植者の養子にしたり寄宿学校に入れたりした。小さいときに連れてこられ、記録もないから、自分が先住民だということはわかるけど、どこに家族がいるのかがわからない。そういう風にルーツの断絶が起こってしまうんだけど、それはアイヌにも起こっているよね。本州や海外に移っている人も多いし、家族にアイヌであることを隠さなければならないことも多いし。

さ：そう。うちの場合は、北海道内の移動だけどわからなくなるところだった。

モ：入植者家庭に連れて行って断絶させるんじゃなく、差別によってアイヌ家庭のなかで「自発的に」ルーツとの繋がりを絶たせる。この影響はとても大きい。

去年知り合った人は、家族からはっきりとアイヌだと聞いたわけじゃなくて、かなり遠回しに1度聞いたと。話してくれたのは和人の親族だから、あまり詳しくはわからなかった。もっと詳しく知りたくても、アイヌの家族や親戚の中では絶対に話題にしてはいけない雰囲気で、何年も確かめられずにいたと。それで文献を調べたり研究機関を訪ねて、先祖の名前とか事績を見つけていった。それを元に親族と話をしたら、ようやく少し聞くことができたと。うちの婆さんも同じだから、子供世代とか孫世代には絶対に話さなかった。中学の時にアイヌ語の名前とか知ってる言葉は少し話してくれたけど、体調の問題もあって多くは聞けなかった。

さ：そうなんだね。

モ：うちは樺太の方だから、戸籍とかの記録は敗戦のときに焼却されたり破棄されたりしてて、公文書ではたどれない。ひい爺さんは本に名前が出てるけど、スペイン風邪で早くに亡くなってるし、ひい婆さんは住民名簿みたいなものに名前があるんだけど、そこには和名しか書いてない。本人はふだんアイヌ語名しか名乗ってなくて、和名の方は親族から聞いてない。だから、そのままでは、名簿に書かれた和名と、うちのひい婆さんを結びつけることができない。他の家族の名前を見れば一致するんだけど。

だから、樺太での同郷の人や親戚、親しかった人を学生の頃に訪ねて、話を聞いたんだよね。その中で、家族は知らなかった婆さんの色々な話を聞くことができた。トイチセ（半地下式の冬季住居）で一冬だけ過ごしたことがあるとか。それから、北海道にきてしばらく余市にいたんだけど、そのときクマ送りがあったんだって。

さ：そうなんだ。

モ：ひい婆さんはそういう行事大好きだから、喜んで行った。婆さんは絶対に行かない。ところが、ひい婆さんがしょげて帰ってきて「なしたの」って聞いたら、クマ送りの踊りに加わったときに周り

の人に「樺太の踊りはなんか変だ」って言われたって。それを聞いて婆さんは「なに、北海道のアイヌに負けるか」って見返しに行って踊って来たと。

さ：すごい！

モ：自分では絶対にアイヌだって言わないのに、そういうところにプライドだとか愛着が表れてるよね。という話も間接的に、どうにか聞くことができた。

さ：うん。

モ：このあいだテレビでOKIさんが自分の経験を話してたんだけど、OKIさんは神奈川で育って大学に行くくらいまで自分がアイヌだと知らないで育ってきて、ある時にお母さんに聞いて北海道を訪ねてきたと、それで旭川の親戚たちに会ったり、葛野辰次郎さんにアイヌ語を教わったりっていう貴重な体験をしていくんだけど。歓迎される一方で、ある身内からは「本州で育って大学なんか行ってるやつにアイヌの気持ちがわかるか」って拒絶されることもあったんだって。

さ：あー。

モ：前からOKIさんに聞いていた話だけど、よく考えたらこれも綱渡りで、どうにかつながったという話だよね。たまたま聞かなかったら、今もアイヌのことを知らずに神奈川にいたかもしれない。

さ：旭川に来てKさんと会わなかったらトンコリ（弦楽器）も弾いてなかったのかも。

モ：そうだね。旭川にトンコリがあったのは、樺太から移住した西平ウメさんという人が旭川に招かれてクマ送りに参列して、その時に旭川の人がトンコリを作るようになったんだよね。それから、80年代に常呂でトンコリを作ってた金谷栄二郎さんや宇田川洋さんが講座を開いて、そこに木彫家が参加して北海道でもあちこちでトンコリ作る人が増えて。Kさんも作った。

さ：そうすると、トンコリの文化とつながったのも、ものすごい紙一重の綱渡りみたいな。

モ：そうですね。みんなものすごい努力をして綱渡りでルーツとつながった。危ないとこだったとも言えるし、見方を変えるとみんなすごくタフだね。本文でディアスポラに触れたけど、私たちも程度の差はあれディアスポラのようでもある。身内から拒絶されるのは、日本生まれの在日外国人が本国で壁を作られるみたいな体験と似ている。

②アイヌの当事者性

さ：本文を読んで最初に気になったのは、アイヌ性という言葉を慎重に使わないと、和人が自分の内にあると空想しているアイヌ性の話に引き寄せてしまったり、妙な憧れでアイヌになりたい人に都合よく解釈されると困ると思った。

モ：確かに書いててそう思いました。本文では存在拘束性という言葉を使ったけど、自分のことをどう思うかは生まれついた環境によって、意識の土台として決まっているところがあって、自分の意志ではどうにもできない。アイヌでも和人でも、その生まれを自分の意志で変えて別なものになることはできない。例えば私が生まれつき大阪の人に憧れたとしても、大阪人にあこがれる埼玉人でしかなくて、大阪で生まれた人との意識の差は消えない。自分のルーツや属性を表明するかどうかはコントロールできても、意識や経験を作り変えることはできない。考えない方が良いから考えない、といっても考えてしまうとか。意志の力でできることには限界がある。

だから、この文では「自分でコントロールできることかどうか」が重要だと考えた。親が誰かはコントロールできないし、周りからどう扱われるかもコントロールできない。

さ：うん。

モ：セクシュアルマイノリティの体験を読んでいると、同じように性自認とか性的指向が、自分でコントロールできるものだと思われてしまうことがあるみたい。だから、周囲の人からそういう自分の指向を曲げないのは「わがまま」だと言われてしまうとか。

さ：ええっ？

モ：「よく考えて見なさい」とか「気のせいじゃない?」とか。つまり気の持ちようで異性と付き合ったりすることもできるはずなのに、そういう努力をしていないと。

さ：たしかに「それは性的嗜好だ」と言う人いるね。

モ：そうそう。「特殊な趣味」を我慢すればいいみたいな理解の仕方。単に異性愛者が同性愛を受け入れたくないだけなのに、それが悪くて自重しなければいけいことのような物言い。

アイヌもそうだよね。民族性を意識してるのは「気の持ちよう」とされて「もう、こだわらなくて良いじゃない」みたいな言い方をされる。和人になるのが当たり前で、わがままで迷惑をかけるな、とでもいうような。

さ：「別に今アイヌの暮らししてないじゃない」と言う人たくさんいるよね。言ってる人も昔ながらの日本の暮らししてないと思うけど。

モ：そうなんだよね。じゃあ、ちょんまげ結ってない人は和人としての自意識を持てないことになってしまう。でもアイヌはやっぱり「わがまま」だって見られてるんだよね。コントロールできるものをしないのだと。

さ：うん。そうじゃないんだけどね。

モ：本文の最後の方にワナビー（ここではアイヌになりきりたがる非アイヌ）のことも書いておいたけど、自分の生まれ持ったものは自分ではどうしようもなくて、しかもマイノリティの場合は不利な立場に固定されてしまっているのに、マジョリティはそういう風に勝手に相手の立場になり代って、自由に振舞って見せることができる。本当に自由というより、文句を言わせない力を行使している。すごく変なことをしているのに。だからワナビーを見ると身勝手に感じるんでしょうね。

あとは、代表性のこと。自分が「アイヌ」として話すときに、実際に

はどこまで責任をもって話せるのか。例えば自分のことは話せる。家族を代弁するのはちょっと微妙で「地域を代表する」となると、そんな保証ができるのか怪しくなる。たとえば「樺太のアイヌはこう考えている」とか「阿寒はこうだ」と言ってみても「自分はそんなことは思ってないぞ」と地元の人が言うかもしれない。家族の事にしても、親どうしとか親と子でぜんぜん意見が合わないことはいくらでもあるし。

さ：うん。メディアで話すとき「私たちアイヌは」という言い方をする人を見かけるけど、それは本当は個人の意見では、と疑問を持つ。難しいよね。アイヌはこうだという意見のしかたは慎重にならないといけない。「私はこう思う」ということは言えるけど。丁寧に話すとすれば、小さな主語で話す方が良い。

③和人の当事者性

さ：「和人の当事者性」のところ、和人がいる場でこういう話をすると「突然加害者として名指された」とか「自分では差別した事がないのに」という反応があるという話、これ結構多いんじゃないか。「アイヌの差別にすごく問題を感じています」って言う人でも、アイヌと和人の関係を離れた所から見てコメントしたりとか。「あなた自身は？」と感じてしまう。

モ：そういう人多いよね。

さ：私の知人にもそういう人がいて。数年前に、SNSに何度かアイヌについて投稿していて、そういうのを見るたびに腹が立ってしょうがなかった。

知人はその時、行政がやるイベントの企画者になっていて、そこで企画中のプランをSNSに書いていたんだよね。それを見ていたら、北海道の歴史を振り返るような内容なんだけど、開拓功労者や明治天皇が祀られている神社を取り上げたいというような趣旨で。「どうしてここに神社が作られたのか」という、特別感を演出して盛り上がるだとか「パワースポット」とか「風水の関係が」とか、そういう話題として取り上げようとしていて。和人側の論理でしかとらえていないと感じた。アイヌにどういう影響が有ったかじゃなくて。

モ：歴史なのに和人中心の企画なんだ。

さ：そう。アイヌが搾取されたこと、搾取をした場所請負人が祀られていることにはなにも触れないで盛り上がられると、その歴史を「なんでもないこと」にされていると感じてしまう。それに明治天皇は台湾神社や朝鮮神宮で祀られて、それらの神社は敗戦後には廃止されてる。だから私にとっては植民地とすごく関りが強い気がしてる。札幌で祀るようになったのは最初の東京オリンピックの年なんだけど、あらためて植民地の烙印を押されたようで引っ掛かってる。そういう私の引っ掛かる気持ちもわかってほしいから「歴史を絡めて企画するんだったら「開拓」の負の面も取り上げた方が」と伝えたんだけど、ただ文化を楽しく消費するような企画になっていた。企画のことを知ったのは、実際にイベントをやる1年くらい前。

北海道150年のプレイベントとも言えそうなタイミングで、アイヌを呼んで文化を楽しむことが主になるイベントをやるというのが信じられなかった。

モ：そのときに返信はなかった？

さ：いや「歴史的経緯を知らなかったから、負の面も触れようと思う」と書いてた。こちらでも調べて分かったことを知らせたんだけど、それでもけっきょくスルーして触れないというのは都合の悪いことを隠蔽されたように感じる。

そこに行ったりお参りする人の事は否定しないけど、その前の歴史を無かったことの様に扱われるのはおかしいと思う。

モ：全体としては祝祭ムードみたいなイベントにしたという雰囲気が強いんだろうね。行政がやるイベントだったら行政の側も住民としてのアイヌに配慮するよう考えるべきだけど、そこは頭になかったのじゃないか。そうやって過去に触れずにお祝いムードのイベントをすると、たとえば和人が町を作った土地はアイヌから買い取ったものではないとか、そういう過去の経緯や不正義も全部肯定されている気分になるよね。

さ：その人は元々本州の人で、自分は差別の歴史とは直接関係ないと考えてたのでは。私が少しきつい言い方になった時に、「そういう言い方をするとあなたの方が損をしますよ」と言われたこともあった。それは男性がフェミニストの主張じゃなくて言い方を問題にしたり、マイノリティの言うことにちゃんと向き合わない態度と同じだと指摘したら「わかりました」と返事がきたけど。

モ：ああ、言い方を考えればもっと賛同者が増えるのに、みたいな。

さ：そう。なんでこっちで考えなきゃいけないのか。そっちで考えてよ、と。こっちが怒るのはしょうがないでしょう。

モ：楽しいとこはこっち（主催者）、問題はそっち（アイヌ）の管轄。

さ：だから、私が歴史の事を調べたて伝えたら「それは大事なことだから、あなたがしっかり取り組むと良いですよ」と言われたり。企画者はそれが仕事でやってるんだから。こっちは、仕事じゃなくても自分にとって必要なことは調べるけど、仕事として請け負ってる人は、ちゃんと歴史的な考証や配慮をしてほしいと思う。アイヌ文化アドバイザーとも関わって仕事してるんだし。

モ：アドバイザーが呼ばれる仕事というのは、企画の根幹の部分は和人が作っていて、そこに合う仕事をするように求められるわけだから、アイヌとして関わっている方も辛い所があるよね。

あと、観光の仕事してる人も「仕事だから」という言葉を割り切りや免罪符的に使ってしまうことがあるけど、仕事であれば、それが社会に与える影響は当然考えなければいけないでしょう。

嫌な体験をしたときに「これが仕事だから」と言い聞かせてスルーしてしまうと、相手には「アイヌにひどいことしても何のおとがめもなかった」という経験として残ってしまう。それから、ちょっと

話を盛って物を売ったりする人も「こっちは生活のためにやってるんだ」と開き直るようなこともあるけど、やはり他のアイヌへの影響を考えなくてよい訳ではない。

さ：やることによるマイナス面も考えて発信しなければいけないということだね。場当たり的に、その場をしのぐような形ではなく。

モ：ある観光の仕事をしてるベテランの人は、とても明るくてひょうきんな人で客あしらいがうまいんです。嫌なことを言う客が来てもひょうきんに振舞ってやり過ごす。怒ったり深刻な応対しても職場は守ってくれない、でもそういう客に長々いられても困るから、相手の言うことに乗ったり、ひょうきんに振舞って早めに帰ってもらうことが自分や同業の人を守ることになる。それは現場の対応として1つのやり方だけど、管理職はそのままにしておいてはいけない。管理職が問題を認識しないで「これでよい」という風に振舞ってたら、それも現場の人を傷つけることになるし。

さ：仕事としてアイヌについて何かするときは、先に対策があると良いね。

モ：他の知人はどういうことをしてたんですか。

さ：その人は、そのイベントの一環で企画の調整等をしていて、例えば街中で子供たちにアイヌの文化を体験させる、という企画を立てていた。そこでは、都会の真ん中で突然アイヌ文化を再現することで意外性を感じさせることに意味があると考えているようなんだけど、なんというか、単に都会・文明の正反対にあるものとしてそこに演出上アイヌ文化が利用されたという印象だった。私だったら、アイヌの子がそこで体験をするということであれば意味があると感じるけど、基本的には和人向けに構想されてる企画だから。

もう1つ、そのイベントにスタッフとして関わってるアイヌの人がいたんだけど、その人がイベントの公式ページで、和人から受ける偏見のことを少し書いていたんだよね。「人を型にはめるな」という書き方で。私はその人自身じゃないけど、記事が出たのは会期の終わり近くで、イベントに関わるなかでマイクロアグレッションのようなことがあって公式のブログで伝えた方が良いと考えたのでは、と私は思ったんだよね。

実際のところは違うのかもしれないけど、当事者にそれを書かせてしまうような運営の体制にすごく問題を感じて。イベント開始前に対策をしておくべきことじゃないかと。

モ：なるほど。

さ：運営側にいる知人に言わせると「自分たちの問題じゃない」というようなスタンスなんだよね。そのアイヌの人に書いてほしいと頼んだわけじゃなくて、その人の個人的な考えで書いてることだからと。

モ：なんか答えがかみ合ってないね。

さ：そう。イベントに関わってそういう体験をしたことが問題ではないか、という話をしたんだけど。これはアイヌ側に言わせてしまうんじゃなくて、イベントを主導してる和人の方で、アイヌが関わるうえで嫌な思いをすることを先回りして対策をしておかないといけないのでは。マイノリティの参画を得る時点で、マジョリティ側に求められる配慮じゃないかと。

モ：そこは書いたのが本人の意志かどうかとか関係ないよね。

さ：そう。でも、それが自分の問題だとは思ってないようで「自分は文化を知りたい」とか「新しい関係性」とか「ニュートラルな立場から関わる」とか言うような人で。

だからさっきの「突然加害者として名指されて不快」というのと同じような反応だったなと。そのままの言葉ではないけど、和人とアイヌの問題を自分には関係のないこととしている。「ニュートラル」は絶対言っちゃだめなやつ。

モ：ああ、新しい関係とかニュートラルは禁句ですね。「未来志向」とか。自分がたまたま生まれついた立場からは、良くも悪くも自由になれないんだけど「僕だけは違います」って勝手に自由になってしまう。

「自分は差別には関わってない」とか「煩わしいことはスルーします、昔のことは言うな」というのを言い換えただけ。

さ：新しい関係性というより新しい形の搾取に感じてしまう。たしかに、もともと気付けないでイベントが始まったというのはあるだろうけど、問題が出てきた後もそういう言葉で覆い隠さないで欲しい。

モ：そういうのはアイヌが関わる文化イベントに共通していると思います。アイヌの楽しい部分だけの提供を求められるんだけど、その中でも和人のスタッフとかイベントに参加する人々と接する中で不愉快な思いをしたり、セクハラもあってすごく傷ついたりすることがあるんだけど、そこは主催者は関知しないというような。

さ：うん。そういう所に出ていくアイヌは、アイヌの事を知ってほしいという思いもあるから嫌なことがあっても温和な対応するかもしれないけど、だからといって一緒にやってる和人が、他のアイヌにもそういう対応を求めるのはおかしいと思う。

イベント時にはマイクロアグレッションが起きることを前提として、そこへの対策を含めたイベントにしてほしい。

モ：そういうことに触れずに「イベントでムックリやってください」とか「魔除けグッズお願いします」とか言ってて「アイヌ施策」をやったことにするのはおかしい。

さ：だから私も札幌市へのパブリックコメントを出して「アイヌ文化に関心のある人向けの取り組みだけでなく、マイクロアグレッションへの対策に取り組んで欲しい」と書いたら、回答ではその部分が削除されていた。

モ：問題があることを無視して見せるのも、こちらにすればダメージを受けるし、自分たちは相手にされない立場なんだと感じてしまう。だから結果を見れば、無視をすることも、攻撃的な言動と似たところがある。

④文化を巡る葛藤

モ：文化的なものを身に付けなきゃ、というプレッシャーは感じたことがありますか。

さ：若い頃は、そういうものを身に付けなきゃアイヌと言えないのかと考えたことがあって、和人から「アイヌなのに何も知らない」と言われることがあったし。そういう文化を学ぼうとしている者こそがアイヌとして努力している者だ、という雰囲気もあってそれは何だか違うなと。

モ：なるほど。たしかにアイヌ文化が大好きだったり、ワナビーっぽい人は、文化に詳しい人をさして「あの人は本物だ」とか「あの人の考えを受け継いで伝えていかなきゃ」みたいなことを言ってたり。他は「残念なアイヌ」とか、せっかく貴重な文化があるのに受け継ごうとしない、だらしない人たちみたいな扱いをすることがある。そういうことはアイヌどうしで言われることもあるよね。「アイヌなのに伝統料理も食べたことないの？」とか「着物も着たことないの」とか。

さ：あるね。着物は、アイヌが着たいと思っても着れないことがある。それはすごく葛藤があるからじゃないか。和人は着ることへの葛藤は少ないのでは。着ることで他の和人に何か言われるかもしれないけど。

モ：試着体験なら、脱げばいいだけだしね。

さ：昔シャクシャイン法要祭に行ったとき、ある有名なアイヌの女性が、着物着た男性二人を従えて歩いてきて。その人たちは「なんかここ超安く飯食えるらしいよ」と話してて、そこが何の場所かも知らない、アイヌじゃなくてブラっと来た人なんだろうなあという雰囲気の人で。帰りに一緒に参加した年配の方とその話題になって。「アイヌの中には着物着たくても色々考えてしまって着られない人がいるのに」と言ったら、その方も「そうだ！」って言ってた。

モ：シャクシャイン法要祭くらいの大きな行事だと、アイヌが集まってるのを見物に来る和人もいるからね。いっかい、近所のおじさんらしい和人に、ものすごくぶしつけな質問をされたことがある。こいつらアイヌなのか、集まって何やってんだ、というような。だから、行事で着物を着たい気持ちと、着て、その場にいる和人から「アイヌだ」と見られたくないという気持ちと。

さ：それと自分が着て良いのかなという気持ちもある。自分がアイヌの事を熱心にやってるわけじゃないから。

モ：着物は自力で作らなければいけないということ？

さ：それもあるけど、自分で勉強して上の代の人から受け継いだりとか、着物はそういう文化の中にいる人が着る方が正しいように思ってしまう。自分が着ることはふさわしいのか、という感覚。ほんとはふさわしいとかの話では無いんだろうけど、着物でも儀式でも熱心にやってる人が着るのが良いのではと思う面がある。

モ：その人たちの熱意に対する敬意とか遠慮みたいな気持ちかも知れないね。その人たちの思い入れに対して失礼じゃないかと。

さ：そうだね、そこまで意識してたわけじゃないけど。後は、自分が着ることによってよりアイヌと見られることへの緊張感とか。

モ：その場面にもよるかもね。よく知ってる人だけの場か、いろんな人がいるところか。

さ：だから、そういう葛藤のない人に安易に着物を着せて従えて歩くのってなんでなのか。

モ：普通に、アイヌについて知らせたいということもあるだろうけど、さっきの話の人はそこまで思い入れも興味もない風だしね。いろいろな人が集まる場だからこそ、違う思いの人もいるということはわかっておいて欲しい。

さ：受け入れるアイヌの方は慕って来た和人に一目おかれたい、やってくる和人の方は「アイヌの方に認められてる」と。

モ：関係者のように振舞えるということ。

10年くらい前に、その有名な女性のことが新聞記事に出ていて、その人のところに通ってる札幌のサラリーマンのインタビューが出てたんだよね。その人は、仕事や人間関係や都会暮らしに疲れてすり減ってると。それでアイヌのとこにやってきて、受け入れられて「本当の人間らしさ」みたいなものに触れられてすごく癒されると。その記事は「アイヌは現代人を癒してるんだ、アイヌにはそういう力がある」みたいな論調なんです。

さ：その人がそうやって受け入れるのは良いんだけど、アイヌならみんななんでも受け入れたり癒す役割を担うと思われたら困るね。人を癒すための存在のような。

モ：やって来た人が癒されて、感謝される方も嬉しくて。でもそれは他のアイヌには関係ないことだし、それで自分は「アイヌ」と良い関係が築けているかのように話し始めたらそれはおかしいことですね。

⑤ステレオタイプ

モ：さっきの話題と重なるけど、ステレオタイプについて感じていることはありますか。

さ：ステレオタイプな期待をかけられることからできるだけ外れたい。和人を喜ばせるようなことはしたくない。「なんだアイヌらしいとこないんだ」とガッカリされたい。

モ：何か変な期待をされた経験が？

さ：期待というのか、昔、音楽好きな友達が、アイヌだとわかった途端に「会いたいと言ってる人がいる」と言い出したり。

モ：あー。

さ：最近はそういう人と接しないようにしてるからないけど、学生のとき仲の良かった友達がスピリチュアル系にはまって行って、それまでは趣味が合ってたんだけど、急に「アイヌって日本のネイティブだよね」とか言い出して。縄文の話とかやたらにされるし。「アイヌだからこういう音楽が好きなんだね」とか。それ全然関係ないけど。アイヌだって色んな音楽好きな人いるし。

モ：「ネイティブ」っていう言葉に、独特の意味とか期待を感じるね。

さ：その人が周りに「自分にはアイヌの友達がいる」って言ったらしくて、全然知らないのに「みんな会いたがってる」とか。

モ：会いたくないよね。

さ：会いたくない。でも若いうちって、そうやってアイヌであることに何か期待されるのが嬉しいような気持ちもあるんだけど、なぜアイヌというだけで会いたいと言ってくるのかと考えた。それは私じゃなくてもいいということだから、それに乗っかっちゃ駄目だと思って。「アイヌ」に和人が興味持ってるだけ。だからこういう人の期待に応えようとすると、妙に「取ってつけたような」アイヌとして振舞ってしまうのではという気がした。

モ：ああ、神秘的で神聖でエコな。

さ：うん。そうなると自分も辛いし、破綻しそうだから。変にいい気分になっても恐ろしいし。それで、自分が好きな音楽のせいでこういう人と知り合ってしまうのかと悩んで、CDほとんど処分したりしばらく音楽を聴くのをやめたりした。

モ：それは大変だった。

さ：他にも、海外の先住民の有名な人に民族名もらったとか、そういうのをアピールしてる人が、当時の友達の知り合いで。そういう人は嫌だなと。名前をもらって「自分はその人たちに受け入れられた」とか言いたがる人が苦手。

モ：ああ、有名なアイヌに名前もらったり一番弟子になっちゃうような。

さ：そう。そういうのと同じだから。

モ：何が不快なんだろう。安易に「アイヌになれた」みたいな感じがするからかな。

さ：そうだね。アイヌになれたとか、有名な人に承認されたっていう、ハクつけのような感じが。

モ：アイヌが特別で特殊な民族だから価値があるとでもいうような。

さ：そう。だからそういう期待されるアイヌ像から外れていたい。

モ：そうやって「アイヌ社会に受け入れられました」みたいな態度を取られるのは、例えると勝手に家族に入ってこられたような感覚に近い。

「ぼくもアイヌになりました」とか「ぼくとあなたは一緒です」とか、こっちにおかまいなしで、勝手に個人的な人のつながりの中に入り込んでくるような。

さ：嫌だよね。

モ：何年か前に近場の人から「アイヌのお話しをみんな聞きたがってる」って言われたことある。で、その人の知り合いにあったら「前に話したアイヌのお友達！」って紹介されて。

さ：え。名前は。アイヌのお友達て。

モ：相手の方は全然アイヌに興味なくてドン引きしてて。すごい空気に。そういうのってやっぱり「私にはこんな珍しい知り合いがいる」っていう珍友達コレクションなんだろうね。他のマイノリティの体験記にも同じようなことが書かれてた。

⑥承認を巡る問題

さ：承認を巡る対立っていうのは、アイヌ内部の話？

モ：そうだね。どっちが「本当の文化」を知ってるかとか。周りから期待されてることを感じ取って、過剰にそう振舞おうとしてしまうとか。俺の方が伝統を大事にしてるぞ、とか。

さ：ああ、そういうのか。「マイナーな地域の文化」というのは？

モ：これは例えば樺太の文化とか。地域によってすごく良く知られてるところと、ぜんぜん知られてないところとあるでしょ。2000年代になってちょっと経つくらいまでは、アイヌの中でも樺太の文化ってぜんぜん知られてなかったし、それどころか樺太アイヌもアイヌなの？みたいなことを聞かれるくらいだったから。

1900年頃に樺太で撮られた写真の中に、自分に似てると感じる人がいてね。冗談で「たぶんご先祖だ」とかいって、その人の写真を財布に入れてたんだよね。で、どこかで人と話すとそれを見せたりとか。

さ：あ、前に見せてもらったことある。

モ：あるところでいつものように喜々として写真を出したら「これアイヌでないわ、着物が違うもの」って言われてしまって。

さ：えー。

モ：ガーンとなるよね。知らないからってアイヌでないことにしないでよって。そういうことでなくても、普段話してるときに言葉の端々で樺太はアイヌのど真ん中ではないと思ってるのを感じることがある。ほんとに悪気なく「樺太アイヌも一応アイヌだよね」みたいに思っていたりする。自分の地域を中心に「これこそがアイヌ文化」だと思うような感覚はもともとみんな持ってただろうけど、今は和人の研究者とかメディアが作ったイメージの影響が大きいと思う。研究や報道の中でよく紹介されてきた着物だとか言葉だとか。これが本流であっちは変種みたいな感覚。

さ：そうならないように気を付けないと。本家とか元祖とか。以前ある人が樺太のアイヌは北海道のアイヌから差別されてるって言ってたけど、そうなんだね。

モ：樺太から移住してすごく貧しかったから、そういうイメージもあるよね。それから、日高の方で樺太のアイヌですって自己紹介したら「樺太アイヌって名乗る人は信用できない」って言われたこともある。

さ：えー。

モ：分散してるし、公的文書がなかったりするから、戸籍や人とのつながりとかで証明するのが難しいしね。人によっては顔が薄くてアイヌに見えないとか。後は樺太にアイヌがいたっていうことが知られてないし。そういう意味では天塩もほとんど知られてないよね。

さ：うん、だから「偽装牛肉」とか言われたりしてね。

モ：うん。会員がたくさんいるような地域の人が相手だったら、下手なことを言えば抗議されるから、もっと慎重な言い方するよね。

⑦体質と健康被害

さ：10ページの、健康被害っていうのは、これは経験から？

モ：これは、知り合いの子供の話。暑がりの子なんだけど、長袖を着たまま授業を受けてたらしくて。授業参観の時にお母さんが気が付いて、訳を聞いたら、同じクラスの子に腕の毛のことを言われたのが気になったみたい。

さ：えー。

モ：アイヌだから、ということではないようだったけど。なんであっても言われたら気になるよね。子供だけじゃなくて、大人でも1年じゅう長袖の人もいるよね。それから、温泉とか公衆浴場には絶対に入らない人もいるし、入って「何だお前クマか」と言われた話もある。

さ：私も長袖を着ることがあった。

モ：うちの小学校は、6年生までは男子が毛深さ自慢をしてて、同級生のNと1、2を競ってたんだけど、中学に入るとNはすごく気にし始めたので驚いた。高校に入ると、他の生徒が腕を触りに来たりしたので、そういうのは不愉快だった。大学に入ってからはずっとハーフパンツで過ごしてたんだけど、最初に履くときは人目を引くんじゃないかとちょっと気になった。すぐ何とも思わなくなったけど。

そうすると、アイヌの先輩が「お前良い気になって足出しやがって」って怒るんだよね。

さ：えー。

モ：その人には「毛を剃るな」って怒られたこともある。高校の時まで部活をやってて、ズボンで擦れるのでふくらはぎの内側だけ毛がすれてなくなってたんだけど、先輩といるときにズボンの裾から手を入れてかいてたら「お前！毛を剃ってるだろう！俺はかいてる音でわかるんだ！」って説教始まって。なんかすごく心外だから、裾まくって見せたんだよね。ここは擦れてなくなるんだと。

さ：その人にとっては気になることだったんだね。辛いな。

モ：その人も、気にしてきたとこもあるし、でも自分の生まれついたモノを卑下したくないという気持ちもあったんだろうね。

さ：そうだね。熱中症の話は極端な気がしてびっくりしたけど、実際に極端なことが起こるんだね。

なんかアイヌらしさってよくわかんないよね。自分ではそんなに濃いと思ってないけど、周りからは色々いわれるし。

モ：本文の2-1にディアンジェロっていう研究者の言葉を引いたんだけど、男ばかりのなかに女性の自分がいればジェンダーが際立つとか、ヨーロッパ系の中にアフリカ系やアジア系が1人だけいれば体質の差が際立つとか。同じように、堺さんは和人の同級生からはインド人と言われたことがあるけど、アイヌと話すときは「薄れて良いね」と言われることもあると（後述）。

あと、体質について話しておくことは。

さ：アイヌにとって毛深いというのは、ただそれだけじゃないという気がする。親戚の子で、アイヌじゃない方の親戚の子が毛深いのと、アイヌの方の子が毛深いのとでは、ちょっと感じ方がちがう。そのことで色々あるんだろうなと心配してしまう。和人でも毛深ければ色々言われるんだけど、それだけじゃないっていうことを感じちゃうよね。自分がした嫌な経験のようなことも、この子についてくる予感というのかな。自分でも中学のときに周りから言われたりしたから。アイヌの知り合いからは「あなたは大丈夫でしょ」とか言われるけど。

親戚の子は、親が「これはカッコいいんだ」と教えたりしてるけど、学校で何か言われるとどうなるか。

モ：学校で言われることの方が、世間の見方って感じがするもんね。

さ：うん、不特定多数からの見られ方だから。影響力強いよね。

モ：うちの子供も、動画サイトに出てくる脱毛の広告がひどいと言ってる。

さ：海外のアーティストで、毛の処理をしてなくてキレイな人がいるし、人によって「（毛があることを）それが良い」と言う人がいたとしても、マイナスの言葉の方を気にしちゃうよね。脱毛はしたい人もいるだろうから、脱毛してもしなくてもどっちでも良いといいね。

モ：タバコの広告だと、少し前から「健康を損なう可能性があります」って書くようになったでしょ。美容の広告も「あなたの自由な選択だ」と書く企業がでてきてる。「あったら恥ずかしいよ」とか「無いと恥ずかしいよ」というのは良くない。美しさの基準はこれだ、と強迫的に訴えかける広告はやめて「1つの美意識にとらわれるとあなたが傷つくことがあります」くらい書くようにした方がいい。

⑧被差別体験

さ：「はじめに」のアイヌ性を自覚する要素のところ、差別の経験もあった方が良いと思う。「家系、容姿、文化など」と書いているところに書き足した方が良い（指摘を受けて本文を修正した）。これ後の方で細かく書いてるけど、この3つが意識するきっかけじゃない人もいる。私も見た目で自分をアイヌだと思ったわけじゃないから。きっかけって、差別の話を聞いたとか、自分が差別されたとか。

モ：学校でカミングアウトしたんだっけ。

さ：そう。子供の時。親からそう聞いたって言ったら、差別を受けた。この3つで言うと家系に当てはまるかもしれないけど、少し違う。そういう経験から意識してるかな。

モ：それは、親から聞いて知って、それで学校で話してということだよね。そうすると、家系の話がきっかけで意識したということじゃないのかな。

さ：うーん、そこまで意識してなかった。そう考えると家系がきっかけなのもあるし、見た目がというのもあるけど、もっと強く意識したのが、まあそういう（差別の）経験ていうところだね。

モ：そうだね。1つに決める必要はなくて複数の要素が重なってるんですね。

さ：そう。最初のきっかけとしては親から言われたことかもしれないけど、強く意識するきっかけとなると、被差別体験。

モ：たしかに、一通り並べればこういう書き方になるけど、自分自身にとってはこれが強烈だったというその人ごとの感覚があるよね。

さ：そう、だから「はじめに」のところにその項目もあった方がと思った。これだと（読み手に）「自分はちょっと違うかなあ」と思ってしまう人もいるかもしれない。

⑨「純血」と二重の排除

さ：血が薄い、血統が薄いとされる者は二重に排除される。そうだね。

モ：前に話したかもしれないけど、アイヌ文化について解説をするボランティアの男性がいて、その人は元教員なんですよ。解説の中にも仕事上の体験談を織り交ぜて話す。それで例えば「アイヌの児童は顔でわかる。小さいときはカワイイ顔をしているんだけど、成長するとだんだんアイヌ性が出てくる」というものすごく差別的なことを解説で語る。

さ：うわー。

モ：一方でアイヌが何か主張するときには「今はアイヌと言ったって純粋じゃないんだから」と言ってのける。

さ：いやいや。

モ：二枚舌ですよね。「なんぼ薄れたってアイヌはアイヌだ、顔でわかる」と言って見せながら「純粋ではないんだからアイヌとしての主張なんて成り立たない」と。「純血」をうまく使い分ける。

アイヌにもそれが染みついてしまっているところがある。ある年配の男性と札幌駅でばったり会って、話しこんだことがある。その方は工芸を何十年もやってて、顔もアイヌ的だという自負があるようだったんだけど、その人が「今の若い連中は、アイヌだって言っても薄れちゃってかわいそうだ」っていうんですよ。その口調からすると、その人はアイヌであることに誇りを持てるところもあるようなんだけど、おそらく顔や文化的な体験の度合いで「アイヌらしさ」が決まると考えている。その基準から言って、若い世代はもうアイヌ性を喪失してしまっていると。でもそれは一方的ですよね。

私の親も私も、仲間内からは「顔が薄い」ということでアイヌに見えないと言われて来た。学生時代にどっかの行事に出て、宴会でアイヌ語の歌を歌うと「よーく知ってるシャモ（和人）だなー」と言われたり、阿寒のある男性からは「前から聞きたかったんだけど、あんたアイヌなのか?」ってストレートに聞かれたことがある。前から聞きたかったという割に、その人は答えたことを覚えてなくて、違う場で合計3回も聞かれた。こっちは、1度でもそういう風に言われることがショックなんだけど、アイヌも多様化してるから聞いてみるまで分からないっていうことはあるから、仕方ないと思うことにしてるんだけど、さすがに3回目は「3回目ですよ」と言った。だけど、和人からは、和人ではない、異質な者として見られるんですよね。そういう経験や、ネガティブなことでなく、ただ自分と親や先祖との繋がりを感じて、アイヌだと思っている感覚なども「薄いのでアイヌでない」という一言で無かったことにされてしまう。だから自分で自分をアイヌだと思うことと、他の人がアイヌかどうかを判定することは分けなければいけないと思う。自分の意志が尊重されるように、相手の意志も尊重しないと。

さ：それは私も言われたことがある。20年は立たないくらい前だけど、アイヌ語の先生とか何人かで二風谷に行ったとき、私もアイヌなんですって言ったら地元の女性から「いいね」って言われて。「シャモと血が混ざるとそういう風（薄い顔）になるんだね」って言われたことがあったんだよね。だから、薄いとか、あとそのとき色が白かったから「白い」と言われた。

モ：確かに肌の色の事も話題にでますね。

さ：うん、和人でもアイヌでも人それぞれだと思うんだけど、その人は「自分はアイヌだから黒い」と感じていたみたいで。そう言われて私は逆にびっくりした。

モ：うん、北海道の知り合いにも関東の知り合いにも、色が濃いということで、色々言われた経験ある人がいますね。アイヌと言われるよりも「エチオピア人」と呼ばれてた、とか。外国人と間違われることもよく聞きます。関東の人が、電車に乗ったら男性に絡まれたことがあって、その男性は外国人労働者にものすごく悪意を持っていて、それをぶつけられたと。

さ：あー。私も、留学生の人から英語で話しかけられたことある。日本語で「こんにちは」って返したら「あ、間違えました」って日本語で言い直された（笑）。兄も昔仕事で新幹線に乗ってたら、車内販売の人に英語で声をかけられるとか。どっか日本人ぽくないように見えるんだろうね。

それと今思い出したけど、私も中学校ではインド人てクラスの人に呼ばれた。だから「薄くなっちゃっていいよね」と言われるけど、そんなことないか。これ（本論）に書いてある通り。「マイノリティから薄いとされても、マジョリティからはじゅうぶん濃い」。

モ：札幌の知り合いも、北大に入ってくるときに守衛に「外人かい?」って聞かれたことがあると話してくれた。別に嫌な言い方ではなかったようだし、悪意もないのだと思うけど言われる方は意味がわからない。守衛の人は日本人には何も言わないのに外国人だと思ったら確認するわけで、言われる方としてはチェックを受けているようなプレッシャーがある。手放しで「そこに居ていい」わけではないという、承認されていない感覚になりますよね。まるで、そこにいることに許可がいるかのような。アイヌであっても外国人や他のマイノリティであっても、日本の「標準」から外れると見られる人は、細かい所でいちいち居心地の悪さを感じる。

さ：前にその話を聞いて、大学に行くのに気が重くなった。自分もそういう対応されるかと心配してしまう。別な知り合いから「あな

ただったら、言わなきゃわかんないんじゃない?」と言われたことがあって、それは差別されなくて済むんじゃないかという意味だったんだけど、その人は見た目ですごく苦労してきてそう言ってしまうのかも知れないけど。隠して伏せておけば差別されないのが当たり前ではおかしい。隠すことなくいられる社会じゃないと。

モ:それは「純粋なアイヌはいない」という話にも通じますよね。いると気づかれなければ、別な立場・ニーズがあるということも認知されない。自分はここにいる、といっても「もう薄いから関係ない」と言われてしまう。

さ:また別な人だけど「この子、こんなに薄いのにアイヌの事やりたいんだって」って言われた事もある。でも「薄くて良いよね」と言ってる人も、その子供や孫がそう言われるかも知れないのに。

モ:そう言う人も、別に言うほど顔立ちがはっきりしなかったり、色々だったりするけど。

さ:あと、顔立ちも体質も、本人どうしがネタにすることはあるけど、それを和人から言われると角が立つことがあるよね。

モ:それはあるね。アイヌどうしで時間にルーズだということを「アイヌ時間」と言ったりするでしょ。「沖縄時間」とか「うちなータイム」と言うのと同じ。ある研究会で、アイヌじゃない研究者が遅刻してきて、それでもみんな文句言わずにいたら「アイヌ時間ということでごかんべんを」みたいなことを言ったので、すごい空気になったことがあった。

⑩リスクの軽視

さ:ここの「糾弾対象を可視化するために差別を誘発」というのは。

モ:それは前に聞いた講演の話。もう一度お願いします。

さ:ああ。あれは、私たちが企画した講演会に、あるアイヌの方を講演者としてお呼びしたことがあったんです。そういう講演会って、差別体験やマジョリティの問題を指摘する話題が出るんだけど、会場にはそういう意見に反論しようと思って参加する人もいる可能性がある。差別体験を否定して見せながら、そこで新たに差別的な発言をするとか。

モ:超ありますね。

さ:だから、事前の打ち合わせをしているときに、講演者としてお呼びする人や参加者のための対策をしようと提案したんだよね。質問はその場でぶつけるんじゃなくて、質問紙を回収する形にして、悪意のあるものを除いて回答できるようにしようとか、写真が悪用されることも多いので撮影はお断りにしようという意見も出ていた。

モ:なるほど。

さ:企画側には、私の他にも数人アイヌとその家族の人がいて、必要性を理解してくれて対策にも同意してくれるんだけど「そこまでする必要はないべ」とか「大丈夫だろう」という意見も出て。最終的には質問紙を配るという提案は通ったけど、思い返すと、反論する人は和人側で、対策しようと考える人はやっぱりアイヌやその家族なんだね。リスクを想像できる人は。

質問紙についても和人の人からは「自由な議論を制限することになる」という反発も出て。

他の人は「このゲストの人は、仮に暴言を浴びても自分で反論できる」と言ったり。そういうことじゃない。

モ:うん軽視というのはまさにそれです。言い返せば済むと思っている。その辺が、やっぱりリアルに想像できないんですね。実際に、面と向かって自分を特定して悪意をぶつけられることは誰にとっても嫌な思いをすることで。とっさに反論できない人も多いし、仮に反論したとしたって、そこでの嫌な思いはずっと残る。言い返せばチャラではないのに。そういう経験が無いんでしょう。

さ:そう。質問を受ける人だけじゃなく、その場で聞かされる人も全員が嫌な思いをする。アイヌと名乗ってる人だけじゃなくて、名乗ってなくても関心があって来てる人にも悪意のある発言を聞かせることになる。

「差別的な発言が出れば、それで差別があることが参加者にわかるから良いんだ」と言ったり。可視化してない差別といっても、見えていないのは和人だけで、アイヌはいつも感じていることだし、その場で聞かされて嫌な思いをして席を立ちたくなっても、立てば目立ってしまうということを気にする人もいるのでは。

モ:それじゃアイヌが生贄ですね。

さ:何故この場で和人に理解してもらうためにアイヌが生贄にならなければいけないのかという話。

モ:その場で差別を引き起こさなくても問題を伝えられるように、自分たちの主張や言葉を洗練させなければ。

さ:そうですね。

モ:その次の「プレッシャーを利用して沈黙させる」というのは、例えば匿名でアイヌ文様のデザインを発表している人が被害を受けるケースのことを想定しています。オンラインでは、アイヌだと明かさずにアイヌが作品を発表することがたまにあるのだけど、それが非アイヌによる盗用だと見なされてバッシングを受ける。

さ:はい。

モ:そういう作り手のアイヌ性を否定する為にまことしやかな説が語られる。アイヌ文様には「ルール」があって、そこから外れているから作り手はアイヌではない云々とか。その説は学問的には論証がないものだったりするんだけど。でもこういう時って叩かれた人は、いくら不当だと感じても反論できない場合があるんでないかと思うんです。例えば、ネット上では匿名だけど、近しい人にはそういう作品作りをしていると、アイヌであることは伏せて話しているかも知れないでしょう。その人に対して、お前はアイヌではない、アイヌであるなら名乗れとかなんだとかって迫る。これはその人が望まないのに民族性の暴露を迫るという点でアウティングに当たると思うんですよ。アイヌなのに「お前はアイヌではない。アイヌとして発言する権利もない」と、ネット上で宣言される。それに反論し

ようと思えば、知人が見ているかもしれない場所で自分はアイヌだと宣言しなければならなくなる。こういうことのリスクや、当人が感じるプレッシャーは、非アイヌには実感しにくいことだと思うし、すでにカミングアウトをしていたり、労せずとも周囲が認めくれるたアイヌにも、想像ができていないように見える。

さ：実際にそういうやり取りを見たことがあって、アイヌ性を否定した方は投稿を削除してるんだよね。それで無かったことにできるだろうけど、言われた方の思いはずっと残るし、やり取りを見ていた人も「あの人はアイヌじゃなかったんだ」とか「アイヌかどうかはデザインを見ればわかるんだ」という誤解はそのまま温存されるかもしれない。

モ：言われた方の人は、自分が反論したりアイヌと名乗るときに、自分の身内全体に影響が及ぶってことを考えなきゃいけないじゃないですか。そう言うことまでは想像が及ばないんだろうね。

さ：こういうのって「自分は女性だ」という人に対して「じゃあ裸になって体を見せて見ろ」と迫るようなものだと思う。たとえ同性でも簡単に見せることはできないし、体を見たって、その人の内面まで確かめられるわけではない。体の性は完全に二分できるわけじゃないし、仮に男性の体に生まれても内面は女性だという人だっているわけです。だから、他人が判定できることじゃないのに、ネットのような誰でも見ることができる場所で、相手に一方的にリスクを負わせるようなことがなぜできるのか。

モ：それは、性自認と体の性が一致している人の傲慢さと同じようなところがあるよね。自他ともに認めるアイヌである人が、人からはなかなかアイヌだと承認されない人に向かって「証拠を出して見ろ、判定してやる」という。だから、この文で言いたかったことは自分で自分をどう思うかってことは、他から口出しできないということ。だから自分で自分をアイヌだと思うことは個人の自由で、ただ、誰かを相手に「私はあなたと同じ経験をしてます」とか「私とあなたは同じです」と言うときには、主観的に思うだけではなくて相手の同意が必要だし、相手には反論の余地があるけど。

⑪ネット空間での特定

モ：最近だと、ネットニュースのコメント欄とかに「俺はアイヌだけど差別なんて見たことないけど」とか「アイヌだけど文化振興政策には反対です。必要ありません」というコメントが時々あるけど。

さ：そうだね。SNS等でも、アイヌだと名乗って発言してる人もいて。そういう意見が、いわゆるアイヌの多数派と違ったり保守的な内容だったりすると、ほんとにアイヌなのかという話になったりするけど。でも、その人がアイヌかどうかというのはネット上では判断しようがないから、そこで他人が「絶対にアイヌじゃない」と言いきってしまうのはどうかと思う。言ってる内容ではなく、その人がアイヌかどうかで「発言権がある」とか「無い」とか言う人いるじゃない。

モ：それは「アイヌなら必ずこう考えるはず！」みたいな決めつけでもあって怖いよね。それに私らみたいに、自分の家族以外で地縁や血縁のあるアイヌがいない立場からすると「コミュニティが認めなければアイヌじゃない」なんていわれたら、事実上排除されちゃうじゃない。

さ：そう。私も父親から聞いてるだけで、それ以外の父方の親戚でアイヌの団体に入ってる人もいないし団体自体が地元にないし。名乗ってる人もいないから、直接聞けないし。だから承認どころじゃないけど、それで「発言権がない」とか言われる筋合いはない。保守的な人に反論したいという動機からそういう発言が出るのはわかるんだけど、よかれと思ってそういう意見を広めることで、それを見てるアイヌが、自分がアイヌかどうか悩んでいる人だったら「自分はアイヌとは認められないんだ」と思ってしまったらどうするんだろう。

モ：ほんとにそうだね。自分でアイヌだって思ってる人でも、それを見たら自分の立場を攻撃されてるようにも感じるよね。

さ：そう。どこかで文化を学ぶために人を訪ねて、そこで「私の先祖はこうです」と話して、相手も「ああ、そうなんだ」って言うことはあるけど、それは「承認」という、何か手続きめいた物ではないよね。「アイヌどうしであれば、互いを知らなくてもどこかで知人つながる。だから誰ともつながらないお前は偽物だ」っていう人がいるけど、極端でしょ。仮に相手が自分が知らない家系の人だったからって、世の中に知らない人がいるのは当然で「知らない者は認めない」とかふつうは言わないじゃない。実際、隣の家に住んでたって行き来が無い人はいるわけで、ではその人たちは同じコミュニティに属していないなんてことは言えないわけで。

モ：そう。承認ていう言葉はそこがおかしい。知らないから認めないという人はいるけど、ちょっと特殊だよね。アイヌとしての立場を確立した人が、自分は安全な立場から人を批評して大雑把な話をしているように感じる。

さ：まして自分がアイヌか自信がない人だったら、アイヌのルーツを探ってみるきっかけを奪うことになる。学校で教えられる「アイヌはこういう人たちでした、こういう文化を持ってました」という話でさえ、自分とつながらないという感覚があるから。それを、ネットで「アイヌはコミュニティに属しています」みたいなことを断言されたら、そこから離れた自分はアイヌじゃないんだと受け取ってしまう人もいるよね。私の場合は親から曾祖母がアイヌとしか聞いてないから。

モ：「ひいおばあちゃんがアイヌ」という説明には、もしかして「じいちゃんは和人とアイヌ両方のルーツがある」という感覚があったのかな。

さ：そうだね。小学1年生にあんまりこまかい家系を話してもわからないから、ということもあったかも知れないけど、ひいばあちゃんはアイヌ、じいちゃんは「ハーフ」、父さんは「クォーター」と聞いた。

モ：なるほどなるほど。そういう前提があれば、曾祖母がアイヌっていう言い方は、話す方にとっては、そういう風に言う理由のある

言い方なんだね。よくわかった。

さ：そう。当時としてはそういう感覚持ってもしょうがないよね。そうやって、自分がアイヌだということ以上の事を知る手段もないアイヌもいるんだけど、だからって自分の意識はアイヌであることには変わらない。周りから認められてないととか、文化を知らなきゃと勝手に判断されたくないよね。

モ：そんだ。

さ：和人で「コミュニティが云々」と広めてる人は、有名なアイヌの家系や伝統文化が残っている地域のアイヌにしか用がない人たちなんだろうね。故郷から離れた、文化も知らない、顔も薄いアイヌには用がない。

モ：確かに熱心な人には、根底にアイヌに対するあこがれみたいなものもあるから、アイヌっぽいと思えないアイヌには興味も共感もわかないかもね。

さ：アイヌの方でも「アイヌだったら自分の家族や知り合いとの繋がりからわかる」とか言ってる人は、「自分の家族や知り合いにツテのある人しか認めない」と言っているに過ぎない。つながりのない人なんて普通にいる。向こうはこっちを知らないだろうけど、こっちだって向こうの事は別に知らない。そういうのはやめて欲しい。

モ：何か、変な万能感というか、自分が代表しているみたいな錯覚も感じる。

さ：別な場面だけど、「アイヌなら伝統文化を学ぶ場に必ず接触できるはず。それができないアイヌなんていない」と言い切ってたアイヌ文化好きの和人もいて、すごく腹が立った。それは、自分で「本物のアイヌ」を定義して、それしか認めないと言っているのと変わらないと思う。単にツテがない人だけじゃなくて、葛藤があって関われない人だっているのに、そういう人のことが頭から抜け落ちてるんだろうね。そういうアイヌの存在はどうでもよくて、自分が和人としてアイヌ文化に関わる欲望を優先していることに気づいていない。自分たちの主張が、全く関係のないところで、誰かを巻き込むことを慎重になってほしい。

モ：うん、その人自身がアイヌかどうかはネットで判定することじゃないよね。ただし、アイヌといっている方の主語が、一アイヌから「我々アイヌ」みたいに大きくなっていくとすれば、その時には他のアイヌの承認がいる。その認識を徹底するしかないんじゃないか。

大きい主語の問題は、アイヌに対して否定的な論調にも肯定的な論調にもあるけど、例えば仮に「自分はアイヌだけどアイヌ語なんて必要ないもーん」という人がいたとしても、その声を以てアイヌ語を必要とするアイヌの意見が消されるわけじゃない、と誰もが理解すること。

さ：そうだね。私はしばらく距離を置いていたけど、アイヌとして色々やりたい人はやっていたら良くて、私がそこに関わらなければ良いだけ。文化に興味なくて「そんなもん要らない」と思っても、わざわざ他の人のやることまで口出さなくても良いと思う。

⑫和人の貢献・逆差別

さ：「和人の関係者の貢献を不当に低く評価すべきではない」というのは具体的にどういうこと。不当かどうかの解釈も人によって割れそうだけど。

モ：私が直接見聞きしたことでは、例えば、和人で工芸やアイヌ語がんばっている人がいるとする。それに対して「和人がやってもなんか薄っぺらいんだよな」と言って見せるとか。頑張ってアイヌ語の長い物語暗記する努力をしてる人に向かって「なんか、アイヌ語に聞こえないんだよな」と言って見せるということです。あとは意見が割れたときに「シャモ」の一言で片づけたり「アイヌの心」を持ち出してきたり。「お前にアイヌの心はわからない」とか。

さ：そういうことがあるんだ。

モ：アイヌが作って来たデザインや彫り付けの技術を体現することは技術の問題だから、血筋とは話が別でしょう。口承文芸って「文字が無いから」とか「幼稚な内容なんだろう」という見られ方をする。それは「長くて複雑なものを書かずに覚えられるはずがない」という先入観から来ているところもある。だから実際に長大な物語を何も見ずに語ることで、口承文化を実感して正当に評価することにつながると思う。

説明するだけじゃなくて、確かな技術を身に付けて実演できると説得力があるし、人の層が厚くなるとお互い刺激になって力が付くでしょう。後は、某研究機関の職員がオンラインで使えるアイヌ語の資料とか、ものすごく便利なものを作って利用者もいるのに、関係者はぜんぜん評価しないとか。

そうやって実践や研究に興味を持って打込むこと自体は否定してはいけないよね。もちろん、自分の立場や社会的な状況を見ないで「自分は研究だけやります」みたいな姿勢だったら批判されるけど。中には「自分はアイヌ以上にアイヌを知ってる」と言ってしまう人もいて、それは周りが気分悪くするのは当たり前だよね。頑張って力を付けたことが嬉しくてそうなるんだろうけど、そういうのって、人よりアイヌ文化に詳しくなったのは自分の努力や才能「だけ」の違いだと思ってるのが見えてしまうから。

さ：そうだね。アイヌはアイヌであることと向き合うだけでも消耗するのに。

モ：「逆差別」っていう言葉をときどき聞くけど、これもちょっと気になる言葉です。そこには日常的にマジョリティが抑圧をしているっていう認識がどれくらいあるんだろうかと。「（自分は差別などしてないのに）逆に差別された」という意味で使われていないだろか。

マジョリティとして望まなくても力を持ってしまうとか、嫌でも抑圧構造に位置づけられてしまうと知って意識する機会をちゃんと用意しておけばいい。そういう議論は「難しい・気まずい」という気がして先送りにしてきてしまったと感じています。

（おわり）

参考文献

新井かおり（2010）「自己を省察するための当事者性」『アイヌ研究の現在と未来』アイヌ･先住民研究センター。
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、北海道大学北方研究教育センター。
イ・ミンギョン（2018）『私たちにはことばが必要だ』タバブックス。
植田晃次、山下仁（編著）（2011）『「共生」の内実―批判的社会言語学からの問いかけ』三元社。
上野千鶴子（2018）「アカデミズムと当事者ポジション」『当事者研究と専門知　生き延びるための知の再配置（臨床心理学増刊第 10 号）』金剛出版。
E・ホブズボウム、T・レンジャー編、前川啓治他訳（1992）『創られた伝統』紀伊國屋書店。
小野寺理佳（2012）「アイヌ社会における和人のアイヌ性：和人妻と和人夫」『北海道アイヌ民族生活実態調査報告：現代アイヌの生活の歩みと意識の変容』。
北原モコットゥナシ（2021）「歴史的トラウマ概念のアイヌ研究への導入を探る」『アイヌ・先住民研究』第 1 号、北海道大学アイヌ・先住民研究センター。
久保寺逸彦（1977）『アイヌ叙事詩　神謡・聖伝の研究』岩波書店。
熊谷晋一郎ほか（2018）「言いっぱなし聞きっぱなしの「当事者研究会議」」『当事者研究と専門知　生き延びるための知の再配置　臨床心理学　増刊』10、金剛出版。
ケンディ・X・イブラム（著）児島修（訳）（2021）『アンチレイシストであるためには』辰巳出版。
近藤祉秋（2019）「先住民と大学の関係を考える―カナダの事例から」『もうひとつのキャンパスマップ』寿郎社。
――――（2021）「北米先住民研究における「歴史的トラウマ」論の展開」『アイヌ・先住民研究』第 1 号、北海道大学アイヌ・先住民研究センター。
坂田美奈子（2015）「先住民（アイヌ）と主流社会（わじん）のアシンメトリーな関係　エスニシティ指標の不可避的不一致について」『アイヌ民族否定論に抗する』河出書房新社。
佐々木昌雄（2008）「“シャモ”は“アイヌ”を描いた」『幻視するアイヌ』草風館。
佐藤剛「「接触･緩衝地帯（フロンティア）」（西川 2019）について」西相模考古学研究会･兵庫考古学談話会（編）（2020）『弥生時代の東西交流～広域的な連動性を考える～』考古学リーダー 27　六一書房。
杉本学（2021）「第 13 章　マイノリティ／マジョリティを問い直す」『マイノリティ問題から考える社会学･入門』有斐閣。
演劇「人類館」上演を実現させたい会（編）（2005）『人類館―封印された扉』アットワークス。瀬川清子（1972）『アイヌの婚姻』未来社。
チェンバース・ロバート（2000）『参加型開発と国際協力―変わるのはわたしたち』明石書店。
辻康夫（2013）「多文化主義論の書類型の検討－複合的アプローチにむけて－」『法政理論第 45 巻第３号』新潟大学。
テッサ･モーリス＝スズキ（2013）『平凡社ライブラリー批判的想像力のために―グローバル化時代の日本』平凡社。
ディアンジェロ・ロビン（2021）『ホワイト・フラジリティ』明石書店。
中島智子（2007）「第 4 章　民族学校の日本人教師が経験する＜日本人性＞」『多文化教育における「日本人性」の実証的研究』平成 16 年度～ 18 年度科学研究費補助金（基盤研究 (C)(1)）成果報告書。
名取武光（1974）（1940）「削箸･祖印･祖系･祖源及び主神祈よりみたる沙流川筋のアイヌ」『名取武光著作集（二）アイヌと考古学Ⅱ』北海道出版企画センター。
野口憲一（2012）「〈研究ノート〉「当事者とは誰か―「当事者」の絶対化と相対化の相克をめぐって―」」『現代民俗学会』４号、pp.83-93。

東村岳史（2021）『近現代北海道とアイヌ - 和人関係の諸相』三元社。
本田優子（2006）「【研究ノート】樹皮を剥ぎ残すという言説をめぐって－更科源藏の記録に基づく一考察－」『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』第 13 号、北海道立アイヌ民族文化研究センター。
朴秋香（2007）「第７章　民族教育における「日本人」性の位置づけ－「混血」者の名前を中心に－」『多文化教育における「日本人性」の実証的研究』平成 16 年度～ 18 年度科学研究費補助金（基盤研究 (C)(1)）成果報告書。
村瀬敬子（2009）「第六章「きょうの料理」にみる「伝統」の創造　テレビとジェンダーの社会学」『メディア文化を社会学する―歴史・ジェンダー・ナショナリティー―』世界思想社。
山ノ内裕子（2007）「第５章　ブラジルの日本語教育における「日本人性」をめぐる政治 -「継承語としての日本語教育」から「外国語としての日本語教育」への移行をめぐって -」『多文化教育における「日本人性」の実証的研究』平成 16 年度～ 18 年度科学研究費補助金（基盤研究 (C)(1)）成果報告書。

（2021 年 10 月 9 日受付、2022 年 1 月 12 日審査終了）

Letters to Ainu and Wajin (2) - Ainu and Japanese People's Partyhood Appendix A: Authenticity of Ainu Culture Appendix B: Dialogue: Identity and Partyhood

Mokottunas KITAHARA*

ABSTRACT

The question of "who are the Ainu" is sometimes asked in the various practices concerning the Ainu people. To ask this question is to ask who the Japanese are at the same time (although this is not often considered). The question has not been discussed head-on, because it is considered self-evident or a delicate issue by some people. In particular, the question of Wajin is often strongly rejected. Ainu identity has also never been sufficiently examined, which sometimes leads to confusion and conflict between the parties concerned. There is no clear definition of either Ainu or Japanese, and it is possible that there are people who fall outside of any definition.

However, even leaving definitions aside, it is a fact that there are people who stand in the position of the majority, and it is important to name this position "Wajin". It is important to name such a position as "Wajin," and to leave the discussion without questioning the nature of Wajin is to support the current oppression of the Ainu and other ethnic minorities.

With these issues in mind, this paper addresses three points. In the first section, I discussed the difficulties and necessity of discussing the partyhood of the Japanese people. In the second section, I summarized and gave examples of factors that make Ainu people aware of their relatedness, and discussed the importance of family ties (not necessarily blood ties). On the other hand, I argued that although negative views of one's constitution, health problems, and poverty are currently closely related to one's ethnic identity, it is possible to go beyond ethnicity and define partyhood more broadly. In section 3, I discussed the significance of absolutizing and relativizing partyhood based on Noguchi's (2012) argument. Partyhood is not fixed, but is strategically fixed and relativized in various aspects depending on the purpose of the discussion. At the same time, even members of the Ainu community may not have many of the elements of partyhood. When considering the representativeness of the Ainu people with such diverse experiences, it is difficult to envision anyone who can represent all of the various attributes, and the voices of those who are most marginalized (facing problems) should be heard at each stage of the problem.

In Appendix A, I discussed the authenticity of culture. In cultural practice, the "authenticity" of Ainu culture is frequently discussed, and maintaining "correct Ainu culture" is sometimes understood to indicate Ainu partyhood. In this paper, I introduce previous research in this area and summarize the issues involved in considering authenticity.

In addition, in order to understand the unconscious repressive words and actions of the majority and the aspects of marginalization that occur over the issue of partyhood, I have included a dialogue between the parties concerned as Appendix B, in order to provide an understanding based on specific cases.

Keywords: Ainu people, Wajin(japanese people), Positionality, Multiple Forms of Discrimination

* Center for Ainu and Indigenous Studies, Hokkaido University