



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	「縄文」という呪文 : アイヌのアイデンティティ・文化搾取、歴史否定
Author(s)	塚, 由香; Sakai, Yuka; 北原, モコットウナシ 他
Citation	アイヌ・先住民研究, 6, 31-62
Issue Date	2026-03-30
DOI	https://doi.org/10.14943/Jais.6.031
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/99069
Type	departmental bulletin paper
File Information	05_6_p31-62.pdf



【論文】

「縄文」という呪文 －アイヌのアイデンティティ・文化搾取、歴史否定－

堺 由香*、北原 モコットウナシ**

要 旨

日本社会における「縄文」や先住民に関する言説はねじれ・ゆがみを含んでおり、アイヌ民族に対して文化盗用やアイデンティティの剽窃、排除、歴史否定といった形で負の影響を及ぼす。こうした状況を解消するべく、本稿では負の影響を生んだ歴史的背景と主な発言者に見られる思想上の問題、現れ方の特徴を確認する。

「縄文」や先住民に関する言説は、考古学や人種・民族に関わる思想と知識によって形成された。近代から現代にかけ、和民族（和人、日本の民族的マジョリティ）は数度にわたって西洋から人種思想などを取り入れるとともに、アイヌ民族を自らの過去に位置づけるという形で、包摂と排除を続けてきた。本稿では、近年の「縄文」言説に関する先行研究の紹介を通じて考古学者自身が「共同幻想」と呼ぶ「縄文」言説の仮構性を確認するとともに、戦前、戦後の「縄文」言説がアイヌ民族を取り込む形で形成されてきた過程を簡潔にまとめた。

和民族の左派は、植民地主義や環境破壊への反発・嫌悪感から「縄文」言説やアイヌ民族に接近し、そうした関心・志向は、90年代からはサブカルチャーの文脈で雑誌やイベントを媒介として拡散した。これらに引き寄せられる和民族の内には、現代の主流派社会で様々な疲弊し、何らかの救済や癒しを求める人々が存在する。それと同時に和民族としてのマジョリティ性をも有しており、アイヌ民族を抑圧してきた歴史とも切り離すことができない。そのことに無自覚であるとき、好意から生じた実践がアイヌ民族の尊厳を様々な形で奪い、削り取ることになる。

一方、80年代からは、ナショナリズムに結びつく形で「縄文」を礼賛する言説が展開し、「縄文」を知るためにアイヌに接近するアプローチが再び拡散した。こうして和民族の左派も右派も、異なった動機を持ちつつ、「縄文」やアイヌ民族に言及するが、そのいずれもがアイヌの存在否定やレイシャルハラスメント、マイクロアグレッション、文化盗用につながっている。それらは（「縄文ファン」の善意とは裏腹に）総体として、支配、差別、権利侵害を強化し、それに抗するアイヌ民族の力を奪っている。

キーワード：縄文、アイヌ、文化盗用、プラスチック・シャーマン

* 少数民族懇談会

** 北海道大学アイヌ・先住民研究センター

はじめに

「アイヌの特徴を一言であらわすとすれば、「日本列島の縄文人の特徴を色濃くとどめる人びと」
「私たち和人は【中略】アイヌのなかに縄文時代の「ご先祖様」の姿をみているということができ
るでしょう」

瀬川拓郎 2015 『アイヌ学入門』 (p13)

「日本列島の縄文人が、隔々まで同一の祭祀や呪術という精神文化を共有していた事実は、かれら
のなかに濃密なコミュニケーションが成立していたことを示すものです。そのことはまた、かれら
の言語が「縄文語」という共通言語であった可能性を示しています」

瀬川拓郎 2016 『アイヌと縄文』 (p37)

上記の文は『アイヌの歴史 海と宝のノマド』(2007)や『縄文の思想』(2017)を執筆し『1時
間でわかるアイヌの文化と歴史』(2019)の監修も手がけるなど、アイヌ民族と「縄文」¹を主題と
する書籍を立て続けに刊行した瀬川拓郎の言葉である。一連の書籍は「本書の主人公であるアイヌ
こそ、このような日本列島の縄文文化、縄文語、縄文人のヒトとしての特徴を色濃くとどめてきた
人びとにほかなりませんでした」(瀬川 2016: pp.9-10)とあるように、アイヌこそが「縄文人の正
統な末裔」であり、そのことを多角的な研究によって明らかにするという論調が共通している。

アイヌに対しては全体として好意的に言及している²。それにも関わらず、瀬川の一連の著述や、
瀬川の論に対する巷間の反応にはなぜか息苦しさを感じる。好意的な語りや、搾取や抑圧を含んで
いないとは限らないし、アイヌの主体性を置き去りにし、マジョリティがマジョリティの関心に訴
えかける語りになっているためであろう。そのように他者の歴史や社会を軽々に論じる姿勢は、自
身の都合に合わせて他者の印象を操作することにもつながる危うさがある。その影響が最も明確に
現れたのは、2024年と2025年に、札幌市が設置する公的な施設で複数回にわたって行われた市民

1 「縄文」という言葉は、今日では所与のものとして使われている。多くの先行研究が指摘するように、この言葉は研究者のコミュニティの中で生み出されたものであり、日本社会への普及は20世紀後半と比較的新しい。第2章で述べるように、その時間的・空間的な広がりや内実には多くの異論があり、いまだに論争が続いている。さらに「縄文」社会への評価も、20世紀末になって原始から文明へと大きく変化するなど恣意的に論じられる概念でもある。遺跡から得られる個々の遺物の意義や相互の関連性の解釈などについては、それを証明するために必要な情報が初めから欠けている。後述する岡本亮輔が述べるように、そのような情報に乏しい状態だからこそ、自由に想像力を広げる余地がある。「縄文」について語られる事柄は、そうした想像、推測、期待を多分に含む過去のシミュレーションによって構築されたものである。そのことに注意を向けるためにも、本稿では引用などを除き「縄文」と表記することにする。

2 言葉遣いは好意的ではあるが、対等に対話・議論する姿勢は感じられない。瀬川の用いる「私たち」は、徹底して和民族を指している。例えば『1時間でわかるアイヌの文化と歴史』のまえがきには「私たちはかれらを狩猟採集民と考えている。基本的にそれはまちがいでない」「私たちは、アイヌの複雑な歴史も、かれらの豊かな文化もほとんど知らない」とある。北原は、公的な場での言論におけるこうした叙述が読者から和民族以外を排除しているとみなし問題視してきた(北原2018、北原2023)。読み手にも書き手にも和民族しかいないという想定にたった叙述法を、以後は「単一民族神話語法」と呼ぶことにする。

団体によるパネル展である³。これらの展示には、アイヌ民族に対する社会的評価を低下させ、差別を肯定して見せることによる二次加害と、アイヌ民族の存在を否定する内容が含まれている。30枚近いパネルの中に、冒頭の瀬川（2016）の文章を要約したのものがある。同展に含まれる主張の1つに「縄文」人は「日本人」の先祖であり、その「縄文人」が北海道を含む現代の日本領全域にくらしたならば、アイヌが先住民族であるとは考えられない、というものがある。瀬川の言葉は、意図しない方法で流用されたのかもしれないが、瀬川の読者層は「縄文」の一体性を通じて日本の一体性・均質性を信じたい人々であることは明白である。上記の曲解・悪用は、そうした層に読まれる媒体において「縄文」の一体性・均質性を過剰に強調したことから生じた1つの帰結であり、瀬川の「縄文」論そのものが悪用される危うさを含んでいたとも言える⁴。のちに述べるように、そのような「縄文」論の弊害は歴史否定や先住性否定にとどまらない。左派からのアイヌ民族に対する一見肯定的な主張にも、アイヌ民族の状況に対する無知や無理解、軽視が伴っており、無意識に自らのナショナリズム形成にアイヌのイメージを利用していることもある。そのため、アイヌの主体性は関心の外に置かれ、一方的な憧憬や、排除、文化盗用などに結び付き、ねじれ・ゆがみが生じることもある。

このように「縄文」や先住民族に関する言説は、和民族の左派・右派それぞれに受け入れられ、その人々の意に沿う形で使われてきた。

本稿では、和民族の無為な発言に含まれるねじれ・ゆがみが、どのような歴史的背景と発現の特徴を持つかという問いを立てる。問題の根源を解明することが、アイヌにとってはストレスの原因を特定して対処法を講じることにつながり、和民族にとっては発言の問題性を理解することで、他者の心情に配慮した抑制的な姿勢を涵養するとともに資する考えるためである。

1. 問題の所在

アイヌとして民族性を表明しながら発信等をする者は、しばしば和民族「縄文」ファンから関心

- 3 この展示の差別性については、ヘイトスピーチに反対する市民団体C.R.A.C.NORTHが、パネルの内容に即して具体的な指摘をしている (<https://note.com/northloungeadradio/n/n1ce06fbc43cd> 2025年9月19日閲覧)。主催者は、あくまでアイヌ史について学び、周知することが目的だとする。どのような目的であれ、蕃妾や隷属的な労働形態など、日本社会にも一般的に見られた問題を、あたかもアイヌ社会にのみ見られる悪習であるかのように論じることは、アイヌ民族の印象を貶める誤誘導となる。日本による「近代化」によって様々な抑圧や権利侵害が生じたことに触れず、「近代化」がアイヌ社会内の抑圧を取り除いて恩恵をもたらしたかのように述べることも、歴史に対する誤った理解をもたらす。また、同化政策の一環として取り入れられた制度をアイヌ民族に対する優遇であるかのように説明している。この問題を報じた北海道放送（HBC）の取材に応じた弁護士嶋田度は「現代的レイシズムを教科書通りになぞった展示」だとし、非常に悪質で問題が大きいと述べている。
- 4 瀬川は、パネル展を報じた北海道放送（HBC）から取材を受け「縄文」以降の「北海道の人々」が「本土」とは異なる歴史を歩み異なる文化を形成してきた、また「国連などのいう先住民族と呼んで差し支えない」「アイヌが縄文時代から北海道に暮らし続けてきた人々である」というコメントを発することとなった（2025年10月1日放送の情報番組『今日ドキッ』内において）。問いかけに応答し、ヘイトに抗する姿勢を示したとは言える。一方、均質な「縄文」人集団の特質を最も受け継いだ「日本人の先祖」がアイヌであるという、瀬川がこれまで発信してきたアイヌ像と「異なる歴史」「異なる文化」を持つ民族という表現の間には齟齬があり、この点は十分に説明されたとは言えない。

を向けられる。「縄文」ファンはヒッピーやニューエイジとも関心が重なり、現代における覇権的な価値観に異を唱えるという点で、リベラル志向であることも多い。ただ、アイヌと「縄文」を同一視するなど、その言動にはアイヌを困惑させ、抵抗感を覚えさせるものもある。

「縄文」に言及する和民族には、アイヌ否定論者もいる。政治的姿勢や思想の面では対極のようでありつつも、言動に含まれる問題には通底するものがある。どちらも、日本の多元性を見ようとせず、単純化された1つの「縄文」を土台に1つの日本を想像する。そこにアイヌを含めようとすれば同祖論などになり、他とは異なる集団や個人として自己を保つことの侵害となるし、和民族の「ご先祖」として理想化されることもある。前者は現代の民族集団としてアイヌが持っている自認や経験を、外部からの介入によって無化する行為であり、一見して攻撃性がなくとも、マイクロアグレッションの一種（マイクロインバディーション）となっている。後者はステレオタイプの押し付けであり、アイヌの主体性を奪う行為である。1つの日本にアイヌを含まないとする場合には、均質な「縄文」人集団が形成されたあとに外部から侵入した、という論理になる。どちらも、他者の歴史を恣意的に操作するとともに、歴史を語る言葉を独占しているという問題もある。

これらも含め、アイヌと「縄文」を巡っていかなる経緯で何が語られているのか、筆者（堺、北原）を含むアイヌを感じる違和感の根源は何かを理解し、解消の糸口を探りたい。第2章では「縄文」言説が内包する仮構性についてまとめ、第3章では戦前から高度成長期にかけての「縄文」言説の展開、第4章では『虹の戦士』を中心としたプラスチック・メディスン・ピープルによる言説の日本における流布と文化やアイデンティティの剽窃、第5章では宗教研究から見た文化盗用の分析を踏まえてアイヌと「縄文」を考える。結語では、「縄文」言説から生じるマイクロアグレッションなどの問題を①マジョリティのナショナリズム強化（マイノリティへの抑圧）、②ステレオタイプ形成、③同祖論、④人種化などの思想上の問題と、⑤文化盗用などの行動面の問題として整理した。

2、「縄文」とはなにかー「縄文」言説の仮構性

アイヌ民族に対する否定論、あるいは同祖論に立った文化盗用などは、前提として「縄文」が明確な輪郭を持って周辺地域から差異化できることと、内部においては長期にわたって均質な社会であったという仮定を受け入れている。ところが、考古学者の間では「縄文」文化が展開した年代について1万年から数千年前という幅広い意見があり、いまだに見解の一致を見ない。また、遺物や遺構の解釈は、数千年の隔たりがある近代のアイヌから得た民族誌情報を接合するといった今日的に見れば問題ある手法を用いて構築されてきた。特にアイデンティティや、言語・信仰については、このようにして立てられた推論の妥当性を証明する方法はない。こうした実態の不明な曖昧な概念でありながら、それに対する期待・評価や「縄文人」「縄文語」などの想像だけが膨らみ一人歩きしている。これに対し近年の「縄文」言説に関する研究は、これまでに作られてきた「縄文」についての共通認識を必ずしも支持しない。ここではそれらを概観し「縄文」言説の仮構性を確認する。

2-1. 他領域からの指摘—思想的な問題

日本社会に流布する「縄文」への非常に強い思い入れや期待に対し、冷静な批判の声も様々な立場から発せられている。例えば日本古代史研究の立場からの田中聡の指摘や、文芸批評からの川村湊の言及がある。田中は「縄文」を巡る言説に「縄文」文化を『日本文化の基層』とし「われわれ」が本来持っていた「固有」のくらしや精神を含むものであって、そこにアイデンティティや自信の源泉があると見なす潮流を指摘し、それは「農耕文化の出現以降、現在につながる国家形成以前」に憧憬を抱き、現前の諸問題を克服するための「心の拠り所を縄文時代に求めるもの」とする。停滞的・原始的とされた「縄文」時代の評価が三内丸山遺跡の調査を境に「実は世界にも例を見ない深い精神性を有し、しかも大規模な人口を維持できるほどの水準をもっていた」というものへと反転したことは、日本文化の優越性を語る人々に歓迎されている。田中はしかし、資本主義が深く浸透した社会にくらしながら「生産・消費の規模や形が今と全く異なる原始社会の精神性のみを共有することなどそもそも可能なのか」と批判する（田中 2007：146）。

川村は、「縄文」を考古学的な時代区分としてだけではなく「日本の文化的原型」のタイプと見なし「縄文文化」「縄文人」が実在したものとする思考法を「縄文神話」と呼ぶ。それは「「原始に還れ！」という、ルソー流のロマンティズムを背景に、ピカソがアフリカ文化に、岡本太郎が沖縄文化に、梅原猛がアイヌ文化に見出そうとした原始芸術（と称されるもの）に対する、きわめて過剰な（異常な、といってもよい）関心という流行的現象」であり「近代文明社会における疲労感に由来する、反動的なもの」であって「過度で過剰な古代への憧憬」が作りあげたフィクションが「“高貴なる縄文人”」だという（川村 2017：106）。

こうした状況を指して、民俗学者の赤坂憲雄は「縄文という言葉が意識されることなく身にまといつかせてきたナショナリズムの匂いが、気に懸かる」という（赤坂 2017：46）。確かに「縄文」言説に惹かれる者たちは、文化や社会の内実よりも日本「固有」であることに価値を置く姿勢が目立つ。それに対し赤坂は、そもそもモースが「縄文」と命名したのは、大森貝塚の土器に見られる文様に、世界の先史文化一般に見られる文様の名を当てたにすぎず、日本固有のものに見なしたわけではないという。「固有の証」を欲する日本側の希求が、そのことを忘れさせている。そして、鹿児島県霧島市上野原「縄文の森」のように、実際には縄目が施された土器が数パーセントしか出土しない遺跡でも「縄文遺跡」として紹介されている例に触れ「縄文と名づけられた瞬間に、地域的な多様性が覆い尽くされて、「ひとつの縄文土器」「ひとつの縄文文化」「ひとつの縄文時代」…が自明に、その像を結ばれる。縄文という言葉の呪縛力を思わずにはいられない」という。この状況に対し、赤坂は網野善彦を引きながら「縄文時代の日本など、存在しない」と批判する。「「日本」は古代律令国家の成立とともに生まれた国号であり、それゆえに、縄文時代にも弥生時代にも、古墳時代にだって、いまだ「日本」は存在しない、ということだ」「そもそも、「ひとつの日本」が自明に存在したわけではない。そこには「日本」など、いまだ存在しなかった。いま・ここに存在す

る、二〇世紀後半から二一世紀にかけての「日本」の国境の内なる「ひとつの縄文」など、幻影に決まっている。縄文は「日本」を戴くナショナリズムに奉仕する記号と化しているのかもしれない、という留保こそが求められているはずだ」という（赤坂 2017：47-48）。

「縄文」ファンが持つ認識上の問題は、田中、川村、赤坂らの指摘に尽くされている。さらに鹿児島県の縄文の森の例などは、「日本人起源論」への関心が生む「縄文」の商品価値（東村 2024）によって、見学者の誘致や地域の活性化につなげたいといった行政の事情も絡んでいるのかもしれない。

2-2. 考古学者からの指摘—方法論の問題

考古学の内からも、同様にナショナリズムとの結びつきや、方法論に関わる学問的な危うさを指摘する声は多い。たとえば「縄文文明」という言説や、「縄文」の「一体性」「長さ」を巡って、考古学者からは次のような批判がある。「縄文」言説全般について、今村啓爾は「現在の一般社会における縄文時代イメージの形成には、専門の縄文文化研究者よりも、文化人類学者、自然環境研究者、哲学者など考古学の周辺あるいはかなり遠方の人たちの無責任な発言が大きく影響している」とし「そのような人たちのほうが土器編年の話ばかりの専門家より面白い。「縄文都市」、「縄文文明」といった刺激的な言葉も提供してくれるから、それを学者による権威ある発言として、販売部数を伸ばしたい新聞や出版社が飛びつく。それが「縄文時代ってすごかったんだ」という大衆の抱くイメージになる」と述べる（今村 2010：44）。そして「バブルがはじけて日本人が自信を失ったことにも関係」し、目に余るような「エセ研究者とマスコミの結託による「超豊かな」縄文イメージの振りまき」が受容されたのだとして、「縄文」言説とナショナリズムの結びつきを推測する⁵。「縄文」を巡る論の滑稽さを見事に言い表しているが、ナショナリズムの勢いはその後も衰えるどころか、ますますいびつさを増している。

「縄文」の「範囲」と「一体性」についての批判は、佐々木藤雄が紹介している。佐々木は、山内清男が「縄文」文化の地理的範囲を「縄紋式文化の範囲は南は琉球、北は千島ざっと日本列島に一定して居る」とした説を紹介した上で「現在までのところ千島列島や先島諸島（宮古・八重山諸島）と縄文文化との関係は不明瞭であり、沖縄の前期貝塚文化の評価についても多くの異論がある」

5 とはいえ、今村自身の「破格な造形である縄文土器について、また縄文の安定的な生活について」一般的な狩猟採集文化の枠組みで語ろうとすることが誤りだ（今村2010：45）、といった主張にも「超豊かな」縄文イメージに通じる日本例外主義がうかがえる。また、ニューギニア高地のクック湿地でバナナ・タロイモの栽培が「7000年前」までさかのぼるという研究を紹介しつつ、それにも関わらず「ここでは農耕はあっても、文明どころか未開な文化が20世紀までつづいたという。単なる食料生産だけでは人類社会を次のステップに進ませる力にならず、ムギ、コメ、トウモロコシといった一年生の穀物のみが文明をもたらす力になりえたのか」とも述べる（今村2010：46）。「次のステップ」といった表現は、明らかに1つの文化形態に向かって人類社会が進化するという社会進化論的な発想である。ほかに、例えば宮本一夫の「東アジア早期には社会の発展形態の差異は認められなかったが、その後の地域的な発展段階の時間差は加速していく」といった叙述も同種である（宮本2010：138）。日本の考古学では、こうした「未開社会」への蔑視や社会進化論的議論についてどういった批判がされているのか、本稿の執筆時点では確かめることができなかった。

とのべる。また、山内説に対し「外からは孤立的で内的には一定した文化圏を所与」としてはじめて成立する「縄文土器一系統説」の論理的帰結にすぎない」と批判した大塚達朗の見解を紹介している。さらに、岡本孝之による「縄文文化そのものが「日本」という概念の拡大とともに範囲を拡大させてきた」のであり「縄文をもたず、朝鮮有文土器との関係が注目される西北九州の曾畑・阿高系土器文化」や西日本の「三万田（凸帯文土器）文化」などは「縄文」とは異質な文化と見なすべきとする見解を挙げている（佐々木 2010：123）。これらにより、独特かつ均質という「縄文」文化観は、集団意識と自尊心の支えを歴史の中に見出そうとする心理と強く結びついていることが明らかである。

時間的な「長さ」については、大貫静夫が「一つの考古学文化「縄文文化」が一万年以上にわたって継続しているなどという例は筆者の知るかぎり他にはない。ただし、それはそのように日本の考古学者が設定したからである」と簡潔に批判している（大貫 2010：141）。大貫は、考古学的な「文化」が一般的には各地域、時代を単位とし設定されるものであり、一国単位のものではないと述べる。こうしたヨーロッパ発祥の考古学的な文化観を踏襲する中国、ロシアで語られる「文化」に比べ、「縄文」文化の枠組みは巨大なものとなり、多様な時期、地域（中国やロシアであれば1つの文化の単位と見なされるもの）を多く含んでいる。それを包括的に説明することが困難なため「ほとんどの縄文文化論は1万年以上にわたって日本列島のほぼ全域に展開したというなかで、特定の地域、時期にしか存在しない諸事象に注目して論じた「文化」論であるという。大きな総体としての文化があると言いつつ、実際に論じられるのはローカルな個別の事象の寄せ集めで、なぜそれを「縄文」として1つに括ることができるのかについて、説得的な説明はなされていないのである。

山田康弘も、そもそもの「縄文」時代という概念が「あくまでも第二次世界大戦後に「新しい日本の歴史」を語る上で用意された、いわば政治的なもの」であり、いつ始まりいつ終わったのか、その範囲といった基本的な点について、考古学者の議論は決着を見ていないと述べる。内実についても、「縄文」時代中期の東北・関東・中部地方と中国地方とでは暮らし方が大きく違っており「もし、日本という地理的（ある意味政治的な）括りがなければ、ひょっとしたらそれぞれを別の文化として区分してしまうかもしれないくらい」だという。「決して画一的なもの」ではなく「教科書にも掲載されて、多くの方々が一度は学校で学んできた縄文時代・文化とは、突き詰めて考えると実は非常に曖昧なものであり、考古学者たちが「大体こんな感じかなあ」と思うところで成り立っている、いわば「共同幻想」とでも言えるものなのである」とまとめている（山田 2015：3-4）。興味深いのは、「縄文」社会は平等ではなく、階層化され奴隷もいたとする研究が、一般にはあまり受容されなかった点に関する指摘である。山田はその理由を「一般の人々が、ロマンや郷愁、そして優越感を感じる対象として、「望まれる縄文時代像」ではなかった」と推測する。「縄文」は理想化されると同時に優越感の対象でもあるという。シンプルで平等な社会として憧れの対象となる一方で、同時に単純で停滞した社会と見なせば優越感を得ることにもなるという、聖化と見下しが表裏一体であるこ

とを言い当てている（山田 2015：107）。これはアイヌに対する和民族の目線にも通じる。

このように、「縄文」文化の期間も範囲も内実も議論が続いている状況だが、吉田泰幸は、その「縄文」のイメージが保守のみならず「左右どちらの政治的イデオロギーにも組み込まれている」と指摘する（吉田 2017a:264）⁶。吉田は、日本においては保守と革新の差異が判然としないとしつつ、「右（北原注：保守派のこと）」については「ある特定の時点の、特に現在の国民国家を形作っている（と思われる）「伝統」的な価値観に傾倒する傾向」があり、「左（北原注：革新派のこと）」は「安易に「伝統」的な価値観に傾倒せず、合理的な思考をベースに社会的包摂に向けて社会を変革しようとする思想に結びつく」傾向を持つとする。「縄文」と結びつく「右」の典型的な人物として、「言うなれば縄文派」を自認する俳優の津川雅彦が挙げられている。吉田によれば、津川は「人の和」の重視といった日本の美德とされる「伝統」が「縄文」に遡ると述べる。その説を裏付ける知識の内容や出所は不明だが「とにかく自称「縄文派」なのだという。「左」の例としては、中沢新一・坂本龍一が挙げられている。中沢の問題は4章で触れるが、こうした日本の「右」「左」による「縄文」のイメージは「同質的な日本を前提とし、それが過去に遡ると考えているようにも見え、かつとらえどころがない」（吉田 2017a：268）。その背景には、日本の考古学も他のアジアの考古学と同様に「戦後の独特なナショナリズムの形成に貢献」し「Homogeneous Japan（同質的な日本）、Homogeneity of Japan（日本の同質性）」という概念を形成して、日本人論・日本文化論による日本人や日本文化のルーツ探求に関与してきたことがあるという。吉田は、特に90年代後半の「三内丸山遺跡の発見を契機とした「縄文ブーム」の中で生まれた「縄文文明論」などの影響を特筆すべきものとして紹介している。

吉田は、佐原眞が作成した図が「新しい歴史教科書をつくる会」に利用された例を紹介しているが、冒頭の瀬川も含め考古学者が世に送る情報が、まったく異なる目的で流用される事態は、他にも多く生じていると思われる。そこで、吉田は考古学者がとるべき行動の1つとして「「右」「左」が拠り所とする平和的な共同体や自然と共生した縄文イメージ」が「実際のところどうだったのか検証すること」を挙げている。先の考古学の外からの指摘と共通する問題認識が示されている。

2－3. 民族誌との接合の問題

上に見てきたのは「縄文」を単独で見るとの問題である。これに対し、社会学などからは「縄文人」を实体視し、民族や人種などの集団に比定すること、近代以降の民族研究（特にアイヌ研究）から得られた知見を「縄文」の解釈に適応することの可否や問題点も指摘されている（東村 2024：42）。同様の批判は考古学の内からも発せられている。

6 吉田（2017a・b）および大塚達朗の報告や小林正史との対話などは、以下のリンクで全文を閲覧できる。2025年9月10日閲覧（https://kanazawa-u.repo.nii.ac.jp/search?page=1&size=100&sort=custom_sort&search_type=2&q=3472）。

吉田(2017b)は考古学における「エティック(etic)な見方・イーミック(emic)な見方」を論じる。前者はその社会を外からの視点で見ること、後者は内からの視点で見ることを指している。「縄文」を巡る対話の中で「日本列島が現在の地理的条件に近づいた時、特に縄文時代早期以降は、「縄文」として括り得る一体性があるかどうか」を巡って大塚達朗と小林正史の見解が分かれたことについて、吉田は「縄文」としての一体性・広がりがあると見る小林の視点をエティックなもの、それに疑問を投げかけ「東は東、西は西で別世界」「全体として一つだった試しはない」という大塚の視点をイーミックなものとしている(吉田2017b:310)。「民族」などの、内からの自覚が重要となる集団を考察するにおいては、当然ながらイーミックな見方が重要になる。冒頭に引いた瀬川などの考古学者、そして巷間に流布する「縄文」人という言葉は、明らかに人種や民族集団に類似した意味合いで使われている⁷。しかし、その集団は物質文化や体質の類似性などを指標として、エティックな見方によって外から規定され想像されているという点に矛盾がある。当事者の認識を確かめようのない古代について「縄文」人のような集団を想定することがどこまで可能なかが問われなければならない。少なくとも実証は不可能であるが、吉田もこの点について「考古学、特に研究対象であるモノを残した人々がすでにいない時代を研究する時には、インフォーマントが存在しないため、必然的に」エティックのモードとなることから「そこで問われるのは、そのモードで設定された「考古学的文化」、あるいは「型式」をある人間集団、特に民族などと同一視することが、果たして妥当なのか、ということ」だと述べる(吉田2017b:311)。

アイヌ文化を「縄文」の解釈に応用した例として、早いものでは河野広道の研究がある。河野は、貝塚に人骨が埋葬されているものが「甚だ多」とし、さらに「屍を丁重に葬り、完全土器や石器等を副葬してある、、、明らかに死者に対する情愛や畏れの状の表現であって、宗教的な埋葬法である」と解釈した。そして「廃物捨場を同時に墓場として使用することは、一般文明人の立場からは到底考えられない矛盾であって、、、然しその後アイヌと親しみ、その風俗を知り、彼らの原始的な宗教思想に慣れるに従って、彼らの廃物に対する見方や取扱い方が我々のそれとは全く異なる事を知り、漸く貝塚=墓場の謎がわかったのである」という(河野1935:232)。アイヌの霊送り儀礼に触れ「アイヌによって送られた鳥獣魚介の骨片・羽毛・貝殻・食料植物の不用の部分、生産に必要な漁具・武具・農耕具、その他食器・釜・椀等に至るまで、ヌササンの傍や後方に置かれるので、

7 今日では、人種は社会的に構築されたものであり、生物としてのヒトを種に分けることは実態にそぐわないとして、生物学的な用語としては用いられなくなっている。その一方、人種として括られてきた人々の間の権力関係や偏見などは、未だに人々の生活に大きく影響を及ぼしていることから社会的人種という用語が用いられることもある。国語辞典では、人種は生物としての先天的な特徴、民族は文化などの後天的な特徴によるつながりの意識などにより人を分ける言葉であるといった説明がなされている。ただ、どちらも血縁によるつながりを基礎とすることが多い上に、明治期後半の日本で民族という言葉が用いられ始めた当初から、血統を共有する集団であるとも論じられてきた。例えば徳積八東は、民族を論じる際に「血族ヲ以テ団結」や「我民族ハ同祖ノ血類」といった表現を繰り返し用いている(安田1992)。雑誌『日本人』(1888年創刊)の創刊に関わった志賀重昂の日本人論にも、「民族性」が代々遺伝するという理解が見られる(河合2023:60)。このように、人種と民族は当初から重なり合う部分の多い概念であり、今日においても、やはり両者を同じような意味で用いて論じられることも多い点に注意が必要である。

次第に堆高くなり塚をなす」ことと貝塚を結び付け「貝塚は、少なくともアイヌの場合には、前述のように「物送り場」の跡であって、物の霊を天国に送った「骸」の置場である。従って、現代文化人の塵捨場とは、目的は同じ廃物置場ではあるが、本質的には全く異なる見方で取扱われた」とする（河野 1935：240）。

小杉康によれば、河野のようにアイヌ文化を参照して、動物骨を含む遺構の背景にある思想を解釈する発想は西村正衛（1965）、高山純（1977）、木下忠（1983）などの、戦後の考古学研究にも引き継がれ、本州の遺跡を解釈することも行われている（小杉 2010：221）。さらに小杉は渡辺仁がアイヌ社会や北米先住民族社会に見られた「階層化」を根拠に、「縄文」社会の階層化を論じた研究、大沼忠春によるコタンや、鈴木克彦によるイウォロなどアイヌの生業・社会に関わる文化概念を参照した研究などを批判的に紹介し、鈴木の研究についてはアイヌ文化を参照することによって「縄文」文化研究の理解が深められたわけではないと指摘する⁸。そして「年代を異にしながらも地域的に大きく重複する縄文文化と民族誌上のアイヌ文化との間には、北海道においては続縄文文化と擦文文化、さらに考古学的にとらえることのできるアイヌ文化とが介在している」とし、19世紀のアイヌ社会と同じ文化要素を「縄文」に認めるとすれば、その間に存在する各文化にも同じものが存在することになるが、そうした論証を欠いたまま「縄文文化とアイヌ文化とにおける類似点を指摘する論法」は「検討すべき項目としてではなく、両者の系統的なつながりを潜在的な諒解として脳裡に埋め込んでしまう点によほど注意しなければならない」と述べる（小杉 2010：220）。

以上、本章では「縄文」言説や研究が持つ思想的な問題と仮構性、そして「縄文」を専門に研究する考古学者たちが「縄文」とアイヌを結び付ける研究に多くの問題を指摘していることを確認した。これをふまえ、次章では中島岳志の研究をもとに、戦前・高度成長期の文化人や思想家たちによる「縄文」言説がアイヌ民族を取り込む形で形成されてきた過程をたどることとする。

3. 「縄文」言説を巡る戦中・高度成長期の変遷

「縄文」や先住民族に関する和民族の言説は、考古学や人種・民族に関わる思想・知識によって形成された。近代から現代にかけ、数度にわたってこれらを西洋から取り入れた和民族は、アイヌ民族を自らの過去に位置づけ、自らを優位に、アイヌを劣位に置く形で包摂と排除を同時に実践し

8 渡辺（1990）は、近代以前のアイヌ社会に、地域や家族を単位として狩猟または漁労に特化する「生業分化」が見られ、前者の方が社会的に高い地位を持ったと述べる。生業は家ごとの祭神の違いを反映しており、クマ猟やクマ送り儀礼を仕切る特権はクマの主宰神を祀る家系にのみ認められ、これによって貴賤の感覚をともなった社会階層が形成されていたという（渡辺1990：23,30）。管見の限り、渡辺の理解を裏付ける民族誌資料はなく、また、渡辺が依拠する『THE AINU ECOSYSTEM』などの渡辺自身の過去の著作にも、そのようなデータは示されていない。谷口康浩は渡辺を引き「渡辺仁の『縄文式階層化社会』は、縄文時代後半期の社会がすでに成熟した階層化社会に達していたことを、北太平洋沿岸の定住的狩猟採集社会の民族誌を援用して社会生態的に説明したもののだが、ここでも儀礼祭祀の管掌が社会階層化の一つの重要な因子として注目されている」と述べる（谷口 2010：19）。渡辺の論に対する検証は十分と言えるだろうか。また、成熟とは階層化が定着したことを指すとも読めるが、階層化に達することが社会の成熟であるという意味であれば社会進化論的な含みを持つことになる。

てきた。

和民族による、アイヌ民族に関する肯定的・否定的ステレオタイプは、状況に応じて使い分けられている。そもそも、日本に人種概念をもたらした欧米では、非西洋社会に対する否定的なステレオタイプが広まっていた。これに対し、20世紀の後半にアメリカなどで展開したカウンターカルチャーの運動やニューエイジ思想は、非西洋の人々を聖化し、肯定的なステレオタイプを形成した。その結果、非西洋の文化要素を、古代文化や原点回帰的な理想の「人間らしさ」と安易に結び付けて普遍化し、それらを称賛しつつ模倣して見せる人々が生まれた。人々は、非西洋の特定のイメージを称賛したり模倣したりすることで、西洋近代が引き起こした植民地支配や環境問題と距離を取っていることを示し、その責任から逃れて肯定的な自己形成をしようとしてきた。しかし、その過程で非西洋の人々とその文化を資源として利用する問題には自覚的ではなかった⁹。

日本では、戦前・戦後の研究者や文化人が、アイヌに対する否定的・肯定的ステレオタイプを形成し、70年代になると、アメリカでの上述の状況から生まれた先住民族に関する著作などを、北山耕平らが日本に紹介した¹⁰。その読者や北山自身も、アメリカ先住民族を「縄文」言説に取り込むようになり、世界の様々な地域・時代における民族集団のイメージや文化的要素を、それぞれの文脈から切り離して混合し、実践する人々が現れた。

これに対し、保守派はアイヌ民族や「縄文」イメージが持つ経済的な資源としての側面には注目する一方で、現代日本からはアイヌ民族の存在を消しさる言説を繰り返してきた。便宜上、左派と右派と呼んではいるが、両者の関係は流動的であり、また関心や利害も通底している。

中島岳志（2025）は、序章でジャン＝ジャック・ルソーの思想を紹介している。ルソーは現前の社会に対する失望を抱え、それとは異なる存在として「未開人」と子供、古代人への憧れを募らせた。中島が取り上げる20世紀前半から以降の日本の文化人、運動家も、同じような憧憬の対象としてアイヌや沖縄と「縄文」を眺めることになる。

3-1. 芸術分野

芸術家として知られる岡本太郎は、1951年に土器の展示を見たことによって「縄文」に魅了される。岡本は同時代の芸術に打算や功利的な生き方、弱さを感じ取り、「縄文」土器には「激しさ」「原始的逞しさ」「人間の生命の根源」を見出した（中島 2025：32 - 40）。岡本の視線は一種のオリエンタリズムである。同様の見方は中国の殷、周やカンボジアのクメール、南米のプレ・コロンビアンなどの古代文化にも向けられる。また、秋田のなまはげや沖縄の文化にも目を向け、1961年に

9 デレク・ジェームズ・ヒーリー「ついに白人心霊主義者のドレッドを止めることができるのか？」（2021年 <https://derekjameshealey.medium.com/can-we-finally-stop-white-spiritualist-dreads-896d73ba692a>）を参照。2025年9月10日閲覧。

10 例えば『ネイティブ・マインド』（土湧社、1988年）、『ローリング・サンダー：メディスン・パワーの探求』（平河出版社、1991年）、『レイム・ディーアール：ヴィジョンを求める者』（河出書房新社、1993年）など。

出版した『忘れられた日本 沖縄文化論』では「沖縄の中にこそ、失われた日本がある」と主張した。岡本の考えはシンプルで、先進性から「とり残されたところ」に、人間の「生命の感動」が残存していることを見出そうとするものであった。岡本と前後して「縄文」やアイヌに盛んに言及する者たちは、相互に意見の食い違いや批判も抱いていたが、こうした視点のあり方では共通のものがあった。自分と同時代の人々の文化に、数千年前の遺風が残されているとする主張は、非論理的かつ古代人扱いされる側にとっては有害である。

民芸運動を主導した柳宗悦もアイヌ工芸に注目するようになった。柳も、「縄文」のプリミティブな造形のなかに「賢らな計らいを超えた「本当の美」を見たと考え、一方で「未開人」のアイヌの造形にも、そこに「虚偽」がない誠実さを感じ取った。他方、「現代」の日本の文物には「偽瞞」や「不誠実」が現れているとして、アイヌと「縄文」の対極に位置づけた。こうして柳らもまた、岡本と同じように、アイヌと「縄文」を直接に結び付け、現代の外側に置いてみせた。

1961年に「ヤポネシアの根っこ」を公表しヤポネシア論を提唱した作家・島尾敏雄は、戦中に奄美に滞在したことから奄美・沖縄と日本の古代を同一視する幻想を抱くようになり、そこから「縄文」礼賛に結び付いていった。自己を中心に置き、そこからの距離を時間的な距離に結び付けて、他者を自己の古代に位置づける発想は岡本や柳と共通している。これは、言語学者の金田一京助や民俗学者の折口信夫といった、近代の日本の知識人に共通した意識であった（金田一 1993（1929））。さらに言えば、西洋で生まれた社会進化論もこれと同じものである。岡本らは一様に「文明」を見限って、他者に理想を投影する。島尾も本土に対する絶望を抱えつつ、奄美・沖縄に桃源郷を重ね、国家としての日本の枠に縛られず、天皇制以前に遡る古層文化でつながる島々の連なりとしての空間「ヤポネシア」を構想した。ヤポネシア論は、薩摩による奄美・沖縄の支配と産業の転換、現地の人々の困窮といった歴史的状況、そして近代以降の日本政府による国家統合や言語統制など奄美・沖縄が被った歴史や植民地状況を直視しないものである。そうしたことを視野の外において、自身が望む属性を対象に付与した。こうして作られた岡本や島尾の論が、その後に長く影響を与える。

3-2. ヒッピー・オカルト・UFO

1960年代になると、現実への失望から脱するために、宇宙へ視線を転じる人々が現れた。やがて、古代人は宇宙人と接触し高度な文明を築いていたという幻想が生まれた。

宇宙や古代といった領域については、情報が限られているだけに、人々が自由に想像を巡らせる余地がある。宇宙・UFOと古代を結び付ける説は荒唐無稽に思えるが、人々の現実から遠く、夢想に浸ることができるという意味では同じカテゴリーに入っていたのだ。そして、アイヌ民族も古代人と同様に、こうした期待を向けられる未知の存在に位置づけられていた。これは岡本太郎などと同じく、地域も時代も異なる人や文化を、その隔たりを無視して結び付けようとする発想である。UFOや古代文明に関する言説をけん引したCBA（宇宙友好協会）や、同組織が招聘した研究

者は、世界各地の古代遺跡を「宇宙人が作ったもの」「古代人が宇宙人に見せるために作ったもの」として解釈していった。また、CBAの講演会では「アマゾンの幻想的なメロディー」が流されていたという点から、先住民族と古代人を関連づけ、または同一視していたことがうかがえる（中島 2025：179）。そしてCBAは北海道を視察し、各地の遺跡とともにアイヌの人格神が降臨したという伝承のある土地（平取町ハヨピラ）をも訪れた。同団体は視察した遺跡を宇宙人の痕跡と見なし、1964年にハヨピラを購入してピラミッド様の構築物を作るに至った。

カウンターカルチャーから生まれたヒッピーの思想は、ドラッグの利用による幻覚を通じた意識改革、ヒンドゥー教のヨーガや仏教の禅などのアジアの宗教、ネイティブ・アメリカンなどに関心を持ち、フリーセックスを標ぼうするようになっていった。ヒッピーカルチャーは、60年代半ばに日本に持ち込まれた。「バム・アカデミー」を名乗るヒッピーの集団は、ヤポネシア論に注目し「原始」への回帰を訴えるようになった。アメリカのヒッピーカルチャーの模倣から「部族」を名乗るようになり、長野県富士見高原や鹿児島県諏訪之瀬島に土地を購入して、北米先住民族を理想とし「原始共産制社会」を再現し、電気・ガスを使わない自給自足を目指すようになった（中島 2025：200）。今日でも、「縄文」ファンの中にはアメリカ先住民族とアイヌと古代を結びつけるきらいがあるが、それにはアメリカ発のヒッピー文化を受容したことの影響も大きいように思える。

3-3. 「アイヌ解放運動」と「縄文」

同時期にアイヌに接近した和民族の活動家太田竜は、1971年に制作された映画『アイヌの結婚式』に触発され、アイヌ文化の復活を宣言した。太田は、アイヌ式の結婚式を挙行した女性を「後継者がいなくて、まさにほろびようとしているアイヌのいわば「シャーマン」」にみたて「詩と、音楽と、おどりと、祭りと、伝踊と、歴史と、復しゅうと、呪いと、これらすべての要素を一つに結び付ける能力をもった女たち、「みこ」たちの登場が、いま準備されており、且つそれが待たれている」と主張する（中島 2025：261）。

結婚式を挙げる一般女性を「シャーマン」と断定することや「呪い」「みこ」といった文言からもわかるように、太田の主張は非論理的なオカルトの要素を含んでいる。それも、実際のアイヌ文化における霊能の論理とは無関係な、自分で作り上げた虚構である¹¹。太田は「日本民族を滅ぼすために、「共和国」は、日本^{ヤマト}に対してもっとも痛烈な怒りと復讐の念に燃えている被抑圧民族を扇動する」のだと明言し、北海道の国有林を「アイヌ同胞の力でことごとく没収して、これをアイヌ共和国の領土とすべき」とする（中島 2025：257）。いかに「同胞」と呼びかけようとも、太田は指針を決める立場に自らを位置づけており、アイヌはそれに導かれるべき受動的な存在と見なすパ

11 たとえば、なぜ「みこ」なのだろうか。女性たちを一律に「みこ」と位置づけることはアイヌの女性全体を特殊視している点で不適切である。また、そもそもアイヌの霊的職能者トウスクルは、生得的・非凡な才能を要する特殊な存在であり、その意味でも太田のアイヌ文化理解には誤りがある。太田と同時期に「アイヌ解放」を訴えた者たちには、太田と同様に信仰や霊性に言及する傾向が見られる。詳細については稿を改めたい。

ターナリスティックな視線があらわになっている。太田自身は、樺太に入植していた和民族の四男であり、太田はアイヌへの同情と「和人^{シヤモ}」としての自責を感じているという。いっぽう、営林署の職員は「日常的に殖民権力としてアイヌを征服してきた」存在として、その家族とともに「一人のこらず殺せ」と殺害を扇動する。太田をはじめ、左翼運動を展開してきた者たちは、植民地に入植した者だけでなく、そのもとを作った本土の住民や社会構造全体を問題視してきたはずである。しかし、上記の論理では入植地で働く者だけがすべての責を負わされ、命を奪うことも当然とされる反面、太田の親族などをはじめ北海道外の和民族は免責されていることになる。また、近代のアイヌは測量や造材、植林などに深く関わってきたのであり、和民族との通婚もごく一般的になされている。太田の論理は、こうした複雑な現実を直視したものとはいえない。

太田の論理の根底には、マイノリティに関わろうとするマジョリティに生じる、アイデンティティとポジショナリティのズレがある（池田 2025）。マイノリティにどれほど肩入れしようとも、客観的にはマジョリティに属する者の位置や特権はなんら変化していない。しかし、当人の主観としては、自分の立ち位置や評価が大きく変化したと感じ、マジョリティの立場を離れて振る舞うことができるようになって感じるのである。

こののち、太田はアイヌとして社会運動を行っていた結城庄司と一時的に接近し¹²、1972年には実力行使的・暴力的な闘争を行動に移す。西洋的アカデミズムが、非西洋の人々を研究対象としてきた問題設定と研究手法は非倫理的なものであり、和民族もそれに倣った研究を展開してきたことは批判されてしかるべきであるが、それは論理を構築し、マジョリティとしてマジョリティに対峙した上で非暴力的に行うべきものである。

やがて太田は自然食や UFO の製作などに傾倒しながら、「少なくとも一万数千年前から始まる縄文土器時代人」を「文化的人種的祖先」に持つ「日本民族」の特殊性を論じるようになる。ここで「縄文」は、天皇以前の日本へ回帰するためのキーワードから、太古より天皇制の時代に続く日本の歴史的な連続性と正統性を示すものへと変わっていった（中島 2025 : 312）。

戦前、戦中の考古学は、神話史観による制約もあり、天皇制より遡る年代の歴史研究をすることを自粛し、精緻な土器の編年研究に向かった。戦後の「縄文」言説は左派によって、天皇制以前の日本の姿に接近するという動機から盛んに論じられたが、やがて右派によってもナショナリズム形成に利用され天皇制とも接合されることとなった。本稿では紙幅の都合から梅原猛らについては言及しないが、中島が紹介したもののほか、計良ほか（1985）や東村（2024）など複数の批判がある。例えば計良ほか（1985）では、数名のアイヌと和民族の匿名での座談会において、梅原が「日本っ

12 結城は、アイヌを「縄文人」だと述べている。結城の主張には、和民族からネガティブに語られてきたアイヌの生活様式や歴史への評価を転換する意図があったものと思われる。「縄文」にかんする言説もその一環だと考えられるが、「縄文」という概念そのものには前節でみたような不確定さや虚構が含まれており、それを取り込んだ形になっている。アイヌの中から「縄文」について積極的な発言がなされることはたびたびあるが、それらの検討についても今後の課題としたい。

ものを解明していくためにアイヌを道具に使っている」と感じる、アイヌ語を「日本語の祖語だなんていうのは、天皇の万世一系の裏返し」「日本はひとつで、日本民族はひとつだっていう考え」が見えるといった指摘がなされている（計良ほか編 1985：287、289）。梅原への批判は、その「縄文」言説が恣意的で「縄文」の実態が不明確であり実証性に欠けること、日本固有であるという結論に至ることが目的化していること、アイヌに対する同化の論理となっていることなどであり、これらは梅原以前に「縄文」を論じた者たちにも、ほぼそのまま適用できる内容である（中島 2025：391）。

20世紀後半に現れた「縄文」と、それに関連付けられた「沖縄」「奄美」「インディアン」「ヒンドゥー」から「UFO」「爆弾闘争」「自然食」などの要素は、1970年代以降に生まれたアイヌである筆者たちの周囲に、いつも視界の隅に入るかたちでついて回ってきた。次章では、こうした関心を持つ者たちが引き起こすマイクロアグレッションを考える。

4. 近年の動向－文化盗用とマイクロアグレッション

第2章で見た通り「縄文」には未解明な事柄が多く、研究者の間でも様々な点で論争が続いている。社会のあり方や集団の意識、遺物に込められた作り手の意図は、解明に限界がある。この「余白」部分に、多くの人が想像力を掻き立てられ、また自らの願望や現代人を救済する者としての姿を投影してきた。その過程で、同時代にくらし、自民族が抑圧しているアイヌや琉球を媒介に想像力を膨らませつつ、自分たちと同一と見なすようになった。それは非論理的なものであった。同一視するといっても、対等ではない。アイヌや琉球を、完全な他者ではなく、完全に対等な身内でもなく、曖昧な形で自分たちの過去に位置付けてきた。例えば埴原和郎と梅原猛は『アイヌは原日本人か』という書籍の中で「アイヌも和人も祖先は縄文人」としつつ、アイヌを「現代人とは違う方向に小進化した」もので、「和人」とは「兄弟関係」にある「縄文人のレリック（生き残り）」だと考えた（東村 2024：40）。

これは戦前の日本に流布していた「単一民族」「混合民族」のロジックと通じるものがある。戦前の日本では、歴史的に日本列島に移り住んだ様々な人々が混淆して「日本民族」が形成されたとする混合民族論が影響力を持っていた。この論は「ルーツが同じ」であることを根拠に、和民族が朝鮮など周囲の民族の境界を侵害して統合することを正当化した。その一方で、本土から植民地に入植した者と現地住民の差異があいまいになり、日本の優越性を背景にアジア諸民族を指導・解放するという論理が成り立たなくなる。そこで、植民地の諸民族は日本のルーツを構成しているが、その後に本土では混淆と純化が進み、優れた日本民族が形成されるに至った、とする説明を立てた（河合 2023：63）。これによって、植民地住民と本土の日本民族は同祖であることと、日本民族の優越性を同時に説明しようとした。同じように、今日の和民族は、沖縄や奄美やアイヌを「同胞」であり、完全な他者ではないけれども、自分たちが立ち返るべきかつての姿を保つ人々と位置づけ

ている。ここでは「聖化」と「見下し」、「他者化」と「同化強要」が同時に進行することから、それに意識的でない和民族の振る舞いは、アイデンティティ剽窃や文化盗用やマイクロアグレッション等の問題を引き起こすことになる。

4-1. 『虹の戦士』と90年代以降の動向

この節では『虹の戦士』を中心に、アメリカのカウンターカルチャーから影響を受け70～80年代に雑誌『宝島』『Popeye』などの編集者として活躍した北山耕平や、日本のヒッピームーヴメントやニューアカデミズムの人脈に連なり、90年代サブカルチャーにも影響を与えたと思われる者たちが、先住民族や「縄文」を紹介してきた経緯を素描する。『虹の戦士』を紹介した北山らより下の世代の編集者などが、それらを国内で広めるなかで、「縄文」との接点が生まれてきた過程にも触れる。それに先立ち、北山らが触発されたアメリカでの先住民族に関する出版物や著者等について、問題を指摘する現地からの声についても見ておく。

1991年、河出書房新社から『虹の戦士』が出版された。これは William Willoya と Vinson Brown が1962年に出版した小冊子に収められた物語を、北山耕平が「翻案」したものである。同書はその後、太田出版から1999年に改訂版、2017年に定本版、2023年にポケット版が出版されている。その内容は、ネイティブ・アメリカンの少年と曾祖母が主人公の物語である。

『虹の戦士』の「覚え書き」には、この物語が「アメリカ・インディアンたちの間では、実際にあったことだと信じられているものである」とある（北山2023:14）。しかし、ニューヨーク州立バッファロー大学教授の Michael Niman の調査により、この物語が実際にはキリスト教福音派の冊子を元にした物語であることがわかっている¹³。Niman は虹の戦士の予言を信じる団体 Rainbow Family of Living Light（以下 Rainbow）のイベントには好意的に言及しているが、虹の戦士の物語はあくまで「偽の伝承」であることを指摘している。また、2015年には先住民族の研究者や作家らが Rainbow の文化的搾取に対する抗議声明を発表している¹⁴。つまり、北山が先住民族の物語として紹介した『虹の戦士』は、先住民族社会からは（異論もあるが）先住民族を題材にした入植者の創作と見なされているのである。

4-2. 「プラスチック・シャーマン（プラスチック・メディスン・ピープル）」

他にも、北山が紹介した先住民族や、先住民族に関する著述には、「プラスチック・シャーマン（プ

13 1999年7月に行われたJohn Tarletonによる Michael Nimanへのインタビュー。2025年9月9日閲覧 (<http://www.johntarleton.net/niman.html>)。

14 Nick Estes, et al Protect He Sapa, Stop Cultural Exploitation, 2025年9月9日 閲覧 (<https://indiancountrytodaymedianetwork.com/2015/07/14/protect-he-sapa-stop-cultural-exploitation>)。なお、この記事についてはDerek James HealeyのEclecticism & Appropriation (<https://derekjameshealey.medium.com/eclecticism-appropriation-e8525b0003fb>)での紹介によって知った。

ラスティック・メディスン・ピープル)」という言葉に関連した批判や疑問の声がある。この言葉について、文化人類学者の Lisa Aldred は次のようにまとめている (Aldred2000)。

「ニューエイジ運動の中で、いわゆる「プラスチック・メディスン・ピープル」が数多く現れている。典型的には、ヨーロッパ系アメリカ人で「本物のネイティブ・アメリカンのメディスン・ピープル」から指導を受けたと主張する者たちだ。ネイティブ・アメリカンの活動家たちが「シェイク・アンド・ベイク・シャーマン」と揶揄するこれらの連中は、ベストセラー本を執筆し、高額なワークショップを開催しながら、消費者に対して「ネイティブ・アメリカンのスピリチュアリティを実践する方法」を教えると謳っている。ニューエイジによる先住民族の精神性の流用において、これまでで最も大きなビジネスは出版業界で展開されており、プラスチック・メディスン・ピープルの著者はベストセラー作家となっている」。

つまり、プラスチック・メディスン・ピープルとは主として「先住民族の霊能者から得た知識を商用利用し、名誉と金銭的利益を得る非先住民族のこと」となる。

北山は『虹の戦士』あとがきの冒頭に、ローリング・サンダーという人物の言葉を引用して「アメリカ・インディアンであるとは血の問題ではなく、生き方の問題である」と書いている (北山2023:163)。北山はローリング・サンダーについて、アメリカに移住した際に現地で影響を受けた先住民族だとしてたびたび雑誌の記事や著作などで紹介している。しかし Aldred によるとローリング・サンダーはプラスチック・メディスン・ピープルとして名前を挙げられている人物の一人だという。

北山のあとがきを読み進めると、カルロス・カスタネダの一連の著作であるドン・ファン・シリーズにも言及があり「ヤキー族のメディスンマンをとおしてこれまでのものとはまったく異なるインディアン像を提示してみせた」「それがフィクションであるかないかはさておくとしても、60年代以降最も重要な本」「わたしがアメリカに渡り、デザート－荒地－と呼ばれる水の気配のない不思議な空間に心ひかれるようになった原因も、もとはといえばこの本のなかにあるのだ」と紹介している。さらに北山は、2002年にカスタネダの『時の輪』の翻訳、2012年から2014年に新装版のドン・ファン・シリーズ4冊 (いずれも太田出版) の監修に携わる。

カスタネダは、北米先住民族の研究者によって「最も悪質な3人の非インディアン作家」の1人として名を挙げられている。チェロキー、クワポー、チカソーにルーツを持つ Geary Hobson は「作品の中で恥知らずにインディアンを搾取してきた」としてカスタネダを批判している (Hobson2002)。

カスタネダは、UCLA で人類学を学び、ドン・ファンというヤキーの霊能者から聞き書きした内容を民族誌にまとめて出版した。この研究は当初大きな反響を呼んだが、やがてヤキーが幻覚性植物を用いるといった記述の内容が、実際のヤキーの習慣と合わないことなどから正確性が疑問視されるようになった。最終的にはドン・ファンという語り手の存在自体もカスタネダの創作と見なされる

に至り、著作の真偽について検証する書籍も出版された。カスタネダは人前から姿を消したものの、カルト活動を続け、批判に正面から応答することはなかった。

『虹の戦士』の翻案が4度にわたって刊行され、その後もカスタネダに関する著作を手掛けるなど、北山は日本国内に北米先住民族に関する言説を広め、そのイメージ形成にも大きく関与している。その典拠がプラスチック・メディスン・ピープルによるものであったことは軽視できない。『虹の戦士』を読んだ99年当時を回想すると、筆者（堺）が抵抗を感じたのは北山によるまえがきとあとがきであった。特にローリング・サンダーの言葉の引用は、先住民族と入植者の境界を不明瞭にする。

国際連合による先住民族権利宣言には、独自の民族として生活する権利（7条）や同化にさらされない権利（8条）、集団の構成員を自ら決定する権利（33条）が盛り込まれている。「血の問題ではない」とは、先住民族自身が述べた言葉であれば、血統の割合を根拠にアイデンティティを否定する言説に反論し、33条の権利を守るものともなり得る。しかし、非先住民族が述べたものだとすれば、7条や8条に反して先住民族社会の境界を侵害し、アイデンティティ剽窃を容認する論理ともなり得る。先住民族とされる人物によるこうした言葉を利用することに、入植者の責任をあいまいにする効果を感じた。90年代には今日ほどインターネットが普及しておらず、プラスチック・メディスン・ピープルの問題も当時は知られていなかったかもしれない。しかし、北山はカスタネダについて言及する中で「フィクション」という言葉を使っていることから、当時からカスタネダの著述が疑問視されていたことは把握していた可能性がある。『虹の戦士』が増補、再編集を重ねて出版される中で、翻案者の北山や出版社は問題を把握していなかったのだろうか。これらの問題に言及しないまま出版を続けることで、筆者の世代だけではなく、より若い世代も『虹の戦士』に文化盗用の指摘があることを知らずに先住民族の物語として受容している。その結果、北山たちも読者もアイヌを含めた先住民族の文化を盗用すること（後述）に鈍感なまま現在に至っているように感じる¹⁵。

カスタネダから影響を受けた著書を出版し、日本でカスタネダを肯定的に紹介した人物としては、北山の他に『気流の鳴る音』の真木悠介（見田宗介）や『チベットのモーツァルト』の中沢新一がいる。このような日本の文化人やマスメディアの動向に対しては、ヤキの虚像を無責任に拡散し続けているとして岡田敦美が検証、批判している（岡田2020）。中沢の著作には『アースダイバー』や坂本龍一との共著『縄文聖地巡礼』など、「縄文」に関するものもあり、ここでも先住民族と「縄

15 中沢新一・石川雄午が訳した『それでもあなたの道を行け』（めるくまー、1998年）の編者であるジョセフ・ブルチャックは北米先住民族のグループの1つ、アベナキに出自を持つ作家であると表明して活動していたが、カナダのアベナキ指導者たちからは出自を疑問視する声があった。指導者らによって公開された調査結果によるとジョセフ・ブルチャックの先祖のうち先住民族に系譜をたどることができる者は1600年代に生まれた1人のみであり、モホークであった。このことから、アベナキとしての出自表明は詐称であるとの疑惑が浮上している（<https://abenakiheritage.org/genealogies/joseph-margaret-bruchac/>）。

文」が同じ者たちによって結び付けられている様子を見ることができる¹⁶。

北山自身にも、前章でみたヒッピームーヴメントや「縄文」言説の影響が見られる¹⁷。例えば『虹の戦士』のまえがきとあとがきでは「日本人は『ルーツを喪失したインディアン』である可能性」や、「縄文時代のライフスタイルを今に伝える世界の先住民に残された教えと生き方を学びなおすことで、もう一度日本列島と自分とをつなぐこともできるはずだ」として、「縄文」人と世界の先住民、日本人を直接に結び付けて語っている。

北山による翻案が出版された90年代前後の状況を見ると、北山の影響力をうかがうことができる¹⁸。当時、雑誌『Quick Japan』が創刊しているが、初代編集長であった赤田祐一は北山から影響を受けたとして『Quick Japan』創刊準備号の巻頭記事に北山のインタビューを掲載している。筆者（塚）は『Quick Japan』をリアルタイムで2～6号まで購読した。その後、9号でのアニメ作品「エヴァンゲリオン」の特集が注目され、雑誌としての知名度を高めた。当時連載されていた「いじめ紀行」のライターである村上清は、太田出版で北山の担当編集者であった¹⁹。このように、この時期に雑誌などを中心にサブカルチャーの分野で発信していた者たちと北山の間には深い関わりがあったと言える。このことが、「縄文」とアイヌ、メキシコやアメリカ・カナダの先住民を混同してとらえる思考のパターンを若年層に浸透させた可能性も考えられる。かつて「精神世界」と呼ばれ近年はスピリチュアリティに言い換えられた領域が、書店や出版社を重要な仲介役として日本に受容されたということも想起される（岡本2021：120）。

4-3. 「縄文族 JOMON TRIBE」

下北沢にあったブックカフェ「気流舎」は、真木悠介の前掲書から店名を取っており、ここで形成された人脈の中にはヒッピーコミュニティのメンバーや中沢新一もいた（ハーポ部長2025）。次に述べる雑誌編集者のケロッピー前田も、気流舎で2016年に「アジアの民族タトゥー復興プロジェクト」などのイベントを開催している²⁰。本章の終わりに、前田らによるプロジェクトが様々な民族への文化盗用に当たる可能性を指摘し、実際に行われている批判を紹介する。

「縄文族 JOMON TRIBE」とは、前田が2013年にタトゥーアーティストの大島托を取材したこ

16 『アースダイバー』では、プロローグの前に『アルゴンキン・インディアンの物語』が引用され、プロローグでは「アメリカ先住民の戦士やサムライの先祖を生んできた、環太平洋圏を生きてきた人間たち」という、アメリカ先住民と日本人の先祖の同一性をほめかすような記述がある。

17 例えば『Spectator vol.37 北山耕平』（2016年、エディトリアルデパートメント）収録の北山耕平に関する特集記事など。

18 例えば『Spectator vol.33 クリエイティブ文章術』（2015年、エディトリアルデパートメント）収録の北山耕平に関する特集記事など。

19 このふたりは小山田圭吾による障がい者いじめの記事を執筆・掲載した編集長とライターでもある。

20 前田は、気流舎に関わりのあった者たちによる記録集『本のコミュニティ』でもコラムを執筆している。95年創刊の雑誌『Burst』の元編集者でもあったことから、90年代サブカルチャーへの言及も多い。例えば『BURST Generation vol.2』（2019年、東京キララ社）など。

とを起点に始まったプロジェクトであり、2016年にはこのプロジェクトによる作品が初めて公表された。このプロジェクトは土偶などに施された装飾をもとに『縄文時代にタトゥーはあったのか』という問いを探求するものとされるが、プロジェクトに参加する辻陽介が述べるように、実証というよりは遺物等から着想を得たタトゥーデザインを、プロジェクトに賛同するモデルの身体に実際に施し、「あったかなかったかわからない」縄文タトゥーを既成事実化していく性格を持つ²¹。「縄文族」になるとは、このタトゥーを身体に施すことであるという。

以下は、辻による文だが、彼らは「縄文的なもの」を形を持たない本質のようなものとして恣意的に捉えている。

「多分、縄文的なものは、歴史的な「縄文時代」が終わって以降も、なお遍在していた。それは何も柳田國男が「山人」と呼んだ人々、あるいは縄文要素を色濃くとどめたアイヌ民族や琉球民族に限定した話ではない。この群島に棲まう人々の暮らしのほとり、文化や習俗の周縁、信仰や精神性の片鱗に、濃淡はあれど、縄文のミームはその命脈を保ち続けていたはずだ。弥生時代、飛鳥時代、平安時代、室町時代、江戸時代、あるいは現在に至るまで、縄文は時代の大河の支流として連綿と並走を続けていたはずだ²²」

また、以下の文にあるように、メンバーの幾人かは「縄文」を遺伝的に捉えているようである。「僕の家は元々は諏訪の周辺で、まさに縄文土器が大量に出土するエリアなんですよ。【中略】遺伝子のハプログループを調べてくれる研究機関があって、一度、自分の遺伝子を調べてもらったことがあるんです。そしたら父方はDタイプの縄文系だったんですけど、母方のミトコンドリアDNAの方はN9aというタイプで、中国南部や台湾先住民に多い遺伝子タイプだったんです。彼らは縄文人ではないけど、とても近い文化を持っていて、タトゥー文化なども豊富にあります。文様も渦巻きとか螺旋が多用されてて、そういうのを調べてみたら、すごくしっくり来たんですよ²³」

アイヌに出自を持つ者にとって、民族性を遺伝と結び付けられることは排除と存在否定のリスクに直結する。2025年2月に、筆者（北原）の知人である若年層のアイヌは、アイヌの子どもには必ず身体障害や知的障害が表れるとする暴言を受けた。「アイヌと結婚するとおかしな子が生まれ

21 辻陽介「汝はいかにして“縄文族”になりしや——《JOMON TRIBE》外伝 ① | 縄文タトゥーをその身に纏いし人々」2025年9月9日閲覧 (<https://hagamag.com/uncategory/9600>)。

22 辻陽介「汝はいかにして“縄文族”になりしや——《JOMON TRIBE》外伝 ⑤ | 」2025年9月9日閲覧 (<https://hagamag.com/uncategory/9976>)。

23 辻陽介「汝はいかにして“縄文族”になりしや——《JOMON TRIBE》外伝 ⑦」2025年9月9日閲覧 (<https://hagamag.com/uncategory/10279>)。

る」といった古典的な優生思想に立つ言説は、現在も生きている。その一方で、民族性は遺伝によって継承されるという論理を悪用し、「混血」によって「純粹」なアイヌは消滅したという物言いも根強い。「縄文」にシンパシーを抱く人々は「きっと自分にも縄文の血が」と気軽に口にするが、おそらく自分の発言がマジョリティとしての立場を揺るがすとは考えていない。それは上の様なリスクを気にする必要のない立場から発せられる悠長な物言いである。

意図は不明だが、大島自身はしばしばアイヌ文様を刺繍した鉢巻を締める。また、大島と前田が書籍や展示で紹介しているタトゥーのデザインの内には、アイヌの衣服をベースにしていると思われるデザインがある²⁴。神本（2019）は、大島はボルネオ、台湾、東南アジアでタトゥーの文様と技法を学び、ポリネシアやマルケサス諸島の文様を国内に持ち込んだとしている。神本は、縄文タトゥーを評して「時代も地域も異なる、様々なトライバルな要素が混じり合っている。それでは、そのようなブリコラージュ的实践として「日本のドメスティックなトライバルを作る」とは、どのようなことを意味するのだろうか」と述べる。また、前田は、タトゥー実演を含むパフォーマンスの際、「縄文人」の姿を音で表現するために、アボリジナルの笛を吹くことがあるという。神本は「マイノリティのタトゥーは、国内のマイノリティの歴史とも深く関わるものであるため、それらのマイノリティではない人間が扱う場合には、繊細にならざるを得ない局面もある」という大島たちの言葉を引いている（神本 2019：脚注 4）。しかしながら、上に見たようなふるまいを見る限り、マイノリティ文化を扱う際の「繊細さ」は感じられず、様々な地域・時代の文化と文様を意のままに借用し、つなぎ合わせていると言わざるを得ないだろう。

大島は、「縄文族プロジェクト」とは別に、アイヌや琉球の入れ墨を復興するサポートをしたいとも語っている。

「ウチナンチューとアイヌのタトゥーは手、指、前腕、顔、など現代タトゥー事情から考えてもなかなかハードルが高いのは確かです。ゆえにそれらを正確に復元するタトゥーをご希望の方には原則的に無料で施術させていただいております。なお、出自、国籍、人種、性別などの制限は設けません²⁵」

文の前半を見れば、文化復興支援の申し出に見える。しかし、後半にあるように、その文化を保持してきた集団出自の者であるか否かに関わらず、希望者にはそれを与えるとはどういうことか。大島は自身の出自についてそれほど明確に語っていないが、上記のように出自に関わらず様々な地

24 例えば以下の記事に掲載された6枚目の写真（脚が7本並ぶ写真の左端）など。「汝はいかにして“縄文族”になりしや——《JOMON TRIBE》外伝 ① | 縄文タトゥーをその身に纏いし人々」2025年9月9日閲覧 (<https://hagamag.com/uncategory/9600>)。

25 大島托「「沖縄奄美大島のはじち」、「北海道アイヌのヌエ」とトライバルタトゥー復興プロジェクト」2025年9月9日閲覧 (<http://www.apocaript.com/project.html>)。

域・民族のタトゥーを利用してきている。そしてまたそれを、出自によらず誰にでも与えるというのだが、大島はそうした決定をすべき立場にあるのだろうか。

これについては、すでに琉球から批判が出ている。2025年、ハジチ復興の実践者や研究者から成る Luchu Study Group が『An open Letter to Lars Krutak ラース・クルタックをはじめとする、タトゥー（入れ墨）研究者、学者、先住民族のトラディショナルなタトゥーの実践者仲間、そしてコミュニティ全体への公開書簡』を公開した²⁶。その中では、縄文族プロジェクトメンバーによる文化流用と、それをクルタックが手放して紹介していることへの批判が表明されている。この公開書簡で名指しされたクルタックは、の返答のなかで「Jōmon Tribe Project, which draws inspiration from the imagined body modifications of the ancient Jōmon people, not the Ryukyuan people」と答えている²⁷。しかし、その後出版した『Indigenous Tattoo Traditions』と題する研究書では、「縄文族」の実践を紹介している（Krutak2025）。

筆者たちも、前田や大島の行為は文化盗用に当たると考える。ジェームス・ヤングは、盗用を「ある文化の構成員がアウトサイダーであるにも関わらず、他の文化の構成員（インサイダー）によって生み出された要素を自らのものとして取り入れること」と定義している（北島2022：36）。また、全ての文化盗用が問題になるわけではないが、アウトサイダーの行為が窃盗や攻撃の形態を取ることによって、インサイダーの「経済的機会の喪失」や「同化」や「プライバシー侵害」が起こり「不当な危害」や「不当な攻撃」が起こる場合には問題だとされる（北島2022：37）。大島らの実践は、その土地の精神文化と結びつき、アイヌや琉球の女性が、それによってアイデンティティを形成してきた入れ墨文化のモチーフを流用し、男性や異民族に施すことによって、アイデンティティの境界を外から侵害し同化を引き起こす点で不当だと言える²⁸。

こうした行為が許容されると感じるのも、「縄文」とアイヌや他の先住民族が自身とつながっていると見なす同祖論的な思想の影響が大きいと推測される。

4-4. 現代魔女と「縄文」沖縄・アイヌ

ヨーロッパで展開してきたネオペイガニズムから派生した現代魔女術は、アメリカに伝わり、日本にもその流れが到達している。ネオペイガニズムは、男性中心的とされるキリスト教がヨーロッ

26 Luchu Study group 「ラース・クルタックをはじめとする、タトゥー（入れ墨）研究者、学者、先住民族のトラディショナルなタトゥーの実践者仲間、そしてコミュニティ全体への公開書簡」2025年9月9日閲覧 (<https://luchustudygroup.wixsite.com/2022/post/open-letter-to-lars-krutak-hajichi>)。

27 Lars Krutak RESPONSE TO OPEN LETTER, 2025年9月9日閲覧 (<https://larskrutak.com/response-to-openletter/>)。

28 なお、アイヌの男性も入れ墨をしてきたことは知られているが、女性のものとは大きさもデザインも施す部位も異なる。また、それは例外的なものであって、一般にはアイヌや琉球の入れ墨が女性の文化であることは大島も認めている。詳細は、次の記事を参照。大島托・山本芳美「世界ではなぜいま伝統的タトゥーが復興しようとしているのか——台湾、琉球、アイヌの文身をめぐって——」2025年9月9日閲覧 (<https://hagamag.com/uncategory/5313>)。

パを覆う以前に広まっていたと考えられている多神教的な信仰の復興を志向するものである。現代社会や家父長制的風潮への忌避感などから、回帰すべき原点が探求、想像・創造される。ヨーロッパにおいても、後述するように想像された「ケルト」のアイデンティティや文化を、本来無関係な地域の人々が利用しているという指摘があるが、アメリカにおいてはヨーロッパ系の人々による先住民族文化の盗用が指摘されている。日本での現代魔女運動には、古層の日本を掘り起こすという論理から「縄文」回帰が指向される例があるが、実際に行われているのはアイヌや沖縄の文化に着想を得た実践である。

日本で展開する魔女運動のひとつ UPHYCA は、2013年に創設され、10数名（当時）が活動しているという。以下の引用の通り、その名称はアイヌ語に由来する。

「ウフィカはアイヌ語で「焼き尽くす」を意味する。西洋魔女カヴンが拝する大地母神、有角神に該当するウフィカの神的イメージは、縄文期日本の出土品に透かし見る古代の女神であり、沖縄-台湾-ポリネシア、北海道-ロシアの「ヤポネシア」弧に広がる巫女文化に保存されている「火」のイメージに集約される。ウフィカメンバーはそれぞれが自己参入を果たした魔女でありながら、縄文の女神を祀る「火の巫女」としてのワークに取り組む。ある意味ではウフィカは縄文復興ワークグループであり、現代の実践シャーマニズムであり、ポストモダンの復興拝火宗でもある²⁹⁾

「UPHYCA という名は、縄文の記憶を色濃く宿しているとされるアイヌ民族の言葉で「燃やす」という意味の「ウフィカ」という単語と、ポリネシア神話の火山の女神「マフィカ」から名付けられています³⁰⁾

北海道のアイヌ語のウフィカ uhuyka は「燃やす」「焦がす」などの意味で使われる。「焼き尽くす」という訳には、誇張を感じる。上記の文を読むと、UPHYCA が「ヤポネシア」論の影響を受けていることと、西洋の魔女術をベースに、ポリネシア、台湾、沖縄、アイヌの文化要素を統合して自分たちの実践様式を作り上げようとしていることがわかる。「現代縄文魔女術 =Modern Jomonian Witchcraft」の理念は「決して実在の縄文時代の信仰と生活を歴史的資料や学術資料を基に完全に復元することを目的としているものではなく「北方・南方シャーマニズム、古神道、神話、民話、考古学資料、日常生活、ネットサーフィン、フィールドワーク、そして21世紀の日本に生きる女性としての私的経験から得られた情報」を統合し「前神社神道の信仰の記憶を根底からゆさぶり、国や政治や文化を超えた、人類の野生の祈りの所作を再構成する」のだという。

29 「縄文系現代魔女術ワークグループ「ウフィカ」考」2025年9月9日閲覧 (https://bangivanzabdul.net/archive_ofuphyca.html)。

30 「UPHYCAについて (2017ver.)」2025年9月9日閲覧 (<https://note.com/uphyca/n/n0d3ca49f2824>)。

ニューエイジ文化やスピリチュアル文化は、組織のような実体のない情報ネットワークで「個々人はそのネットワークに自由に参加し、時に由来が不確かな宗教情報を参照」し、「他に興味が湧くものがあれば、すぐに離脱して別のネットワークに移る」といわれるが、これは上記のUPHYCAの理念とも合致している（岡本 2021：142）。UPHYCAでは、参加者のうちに眠っているとされる記憶をもとに普遍的な文化の構築が目指されているが、その実践にあたっての資源は、参加者の記憶ではなく「縄文人の末裔であるといわれているアイヌの「アペフチカムイ」（＝火の老婆神）」や、沖縄のイザイホーなどの民族誌情報から得ている。現代魔女術は女神運動的な傾向を持つことから、火の女神や女性が担う儀礼に注目することは理解できるが、その一方でやや理解が皮相的である。例えば、アイヌの火神は北海道の東半では男性と女性のペアであるし、トゥスクルと呼ばれる霊的職能者が担う霊的治療や占い以外の儀礼は、男性であればだれでも執り行う（北原 2022：34）。火神を女神とし、「火の巫女」のように祈願する者を即ち巫女とする解釈は、一般的な祭祀と霊的職能者による祭祀を無造作に同一化しており、アイヌ文化をモデルとする限りはあまり適切ではない。

女神運動は、男性中心的な宗教や価値観から脱するために、自ら信仰を創造する点に特徴がある。その基本的なコンセプトは、マイノリティの自律性を求めるものであるものの、創造を意図しながらも実際の実践内容は借り物である。また、マイノリティの中にも多様性と非対称性は存在する。自らが民族的・文化的なマジョリティ女性であることや、マイノリティ側の同意といった課題を意識することなしに、マイノリティを搾取することになるのであれば、その運動は本来目指されていたものとは違うところに到達してしまうのではないか。

現代魔女は、予言、占星術、瞑想、気功などとともに、スピリチュアル文化の中に位置づけられる。宗教学者の岡本亮輔は、社会学者の伊藤雅之の定義を引きながら、個人の体験に焦点を置き、不可知、不可視の存在と神秘的につながり非日常的体験や自己が高められる感覚を持つことなどをスピリチュアリティの特徴としている（岡本 2021：111）。個人が主体となる点が既存の宗教と大きく異なるが、信念や実践の多くは既存のものを使い回しで、日本人がアメリカ先住民族の聖地でヨガを行うなど「カタログショッピングのように好みの信仰や実践が組み合わせられて消費され」という（岡本 2024：140）。北海道でも、ニセコ山中で、アイヌの衣装を身に着け、口琴やフレームドラムを演奏しつつスウェットロジ（アメリカ先住民族の儀式とされるもの）を独自に催す人々や、アイヌの祭礼が行われている場の一角で、修験道風の祈祷をしながら印を切っている者、ジャンベ（アフリカの太鼓）を打っている者などを見かける。当人たちにとっては無邪気な実践の積りだとしても、そうした行為が抗議を受けることなく可能となる（放置されている）背景には、和民族の圧倒的な優位性がある。自分たちの属する集団が、無神経な振る舞いに抗議をする力さえ奪っていることを自覚しておくべきである。

5. 信仰・実践・所属から見た現代「縄文」信仰

岡本亮輔は「縄文」に惹きつけられる人々について考察するなかで「宗教的なのは古代人ではなく、古代人の信仰を想像的に作り出して規範とし、時にそれに基づいた実践を行う現代人なのである」と述べる。そして「現代宗教として注目すべきなのは、語りえぬ他者の信仰を想像し、それがいかに社会的に共有されるか。つまり、世俗社会の信仰なき人々によって信仰が作られる過程そのものなのである」という（岡本 2021 : 180）。

岡本は、宗教を信仰、実践、所属の三要素で説明する。信仰とは教義などの思想的な要素、実践とは儀礼などの行為、所属はそれらの基盤となる集団や社会との関係性のことである。キリスト教を念頭においた宗教研究では、3つの要素が常に関与することが前提となっているが、日本の場合は事情が違うという。例えば、初詣のように年中行事として誰もが参画する「信仰と所属がともなわない実践」や、教義は理解していなくとも檀家／知人として葬儀に参列する「信仰がともなわない所属と実践」などがある。

今日の文化復興運動におけるアイヌの儀礼も、実践を通じてアイデンティティと集団の結束を強める性質が強い。信仰の要素は薄くとも、アイデンティティ確認・回復という動機や、地域の団体との付き合いによって参画するといった所属・実践的要素が大きく関与しているといえるだろう。

これに対し「縄文」ファンは、スピリチュアル文化の素材としてアイヌ文化を眺め、信仰と実践を期待する半面、所属にはとらわれない。つまり、アイヌの側は当事者性や結束を重視して諸活動を行い、「縄文」ファンはそのことを意に介さず、自分の目的に沿って地域に入り込んだり、全く別の場所で、「縄文」やアイヌ・奄美・沖縄の記憶を共有する者として名乗りをあげたりするのである。根底にこのようなギャップがあることから、4章までで見たような「縄文」ファンの言動による困惑が生じる。アイヌにしてみれば、互いに同時代にくらす人間集団でありながら、一方的に過去に位置づけられ、同化やアイデンティティへの侵入の標的とされることになる。そして「縄文」ファンの側は、そうした問題に無自覚である。さらに、北米先住民族文化のような、アイヌとも日本とも関係のないものを持ち込み「それがもっているかもしれない対立や矛盾とかかわりなしに、好きなように選択され、組み合わせられ」改変することに、マジョリティの遠慮もためらいも感じられない（岡本 2021）。

このように、アイヌや琉球の文化を「縄文」として流用することは、それぞれの文化的・歴史的な文脈を無視し、あたかも「これは誰のものでもない（お前たちだけのものではない）」と宣言するかのようだが、これを可能にしているのが「縄文」から派生した同祖の論理である。アイヌに出自を持つ者は和民族からの収奪・加害を受ける中で、トラウマを抱えている場合もある。そうした歴史的背景に留意せず、意のままにコミュニティに入り込み成員のように振る舞う。個人の体験を重視する姿勢が、自身の存在被拘束性、ポジショナリティや相手のトラウマを無視する行動につながり、被害を生んでいると言えるだろう。

結語

「縄文」にまつわる奇妙な体験について、アイヌの知人と話す話題が尽きない。ある知人は、初対面の人と話しているとき、突然相手が泣き出す体験をした。相手が言うには、その人と知人は「前世で会っていた」間柄であったために、再会によって感情があふれ出したのだと泣き笑いで語ったという。おそらく相手には「私たちはルーツが同じだ」という含みがあったのだろうが、これも一方的な境界の侵害である。そうした同祖論的な前提を共有・共感できない側からすれば、こうした行動はひたすら不可解で困惑をもたらす。こうしたできごとにも①非アイヌ（非マイノリティ）による②アイヌ（マイノリティ）への一方的な同一化という構造が見て取れる。マジョリティはマイノリティとの接点（あるいは自分もマイノリティだったという過去）を想像・創造してファンタジーに浸る。それに加えて、マイノリティと同じ立場だと語ることにより、自らを他のマジョリティとは違う存在だと示しているのかもしれない。

「縄文」ファンの言動には笑ってしまう話もあるが、他者の主体性を無視した振る舞いであることには変わり無く、時間が経つとともに相手の行為の厭らしさが理解され、不快な感覚にとらわれることもある。堺は、サブカルチャーや音楽に自分のよりどころを感じていた。ところが、そのコミュニティの中で、アイヌだということを告げたことからにわかに物珍し気な視線を向けられ、意思を無視される経験をする事となった。

本稿で見てきたように、日本社会においてアイヌは「縄文」や琉球、ネイティブ・アメリカン、UFOなどと結び付けられてきた。その元をたどれば、あくまでも仮構的な概念である「縄文」に人々が期待を抱きつつ、想像を膨らませるための資源としてアイヌを含むこれらを同じカテゴリーに入れて扱ってきたことによるのだった。

前出の岡本は、ミルチャ・エリアーデやマリヤ・ギンブタスが作り出した「他者の信仰を想像的に語る」ためのシンボル読解という作法について（「学問的手法としては賞味期限切れ」と断りつつ）説明している。エリアーデやギンブタスらは、宗教を普遍文化と仮定し、様々な地域・時代の宗教や神話の要素が、聖なるものを象徴するシンボルの類型に当てはめて理解できると考える。旧約聖書の梯子やインド神話の須弥山、パレスチナのゲリジム山、メソポタミア神話の山などは「世界の柱」のシンボルとして、同じ範疇に入るものと見なされる。ギンブタスは、ヨーロッパの古代遺物に表現されたモチーフを読み解き、夜に吠える犬は月の女神の眷属、ヒキガエルは胎児の姿をした女神、ハリネズミは動物の子宮や胎児に変容した女神などとして、女神信仰に基づく文明を論じる。ギンブタスは、チェコやウクライナ西部から、南はエーゲ海やアドリア海にまたがる範囲を「古ヨーロッパ」と呼び、紀元前 7000 年から 3500 年にかけて、高度な文明を作り上げていたことを論じる。

同じくヨーロッパのケルトについても「現実のケルト文化」と「虚構のケルト文化」があるという。現実のケルト文化とは、アイルランド、スコットランド、ガリシア、ブルターニュにくらす人々にとって「アイデンティティの核」とされるものである（ただし、現代の文化実践が古代ケルト文

化を継承していることを意味するわけではない)。これに対し、「虚構のケルト文化」は、ヨーロッパ中央部からアイルランドにまたがるもので、そのために担い手も継承者も漠然としている。その内実を詳細に知る資料もないため、様々な人によって行われる祝祭などの実践があるが、それらはニューエイジ文化の一部と見るのが適切だという（岡本 2021：170）。また、興味深いことに、遺伝学者のアダム・ラザフォードによれば、ヨーロッパ系の少なからぬ人々が、自らを遺伝的にバイキングと結び付けたがり、アイルランド、ウェールズ、スコットランドの人々は自らがケルト系だと遺伝的に説明したがるという（ラザフォード 2022：24）。これらはいずれも「縄文」を巡る日本の状況と酷似している。

シンボル読解は現代においてもしばしば用いられるといい、考古学者の大島直行が、土偶の姿勢や表情、石器に用いられる緑色の石から月のシンボルを読み取る例が挙げられている。岡本は、宗教シンボル論を総括して「他者の信仰を解釈しているようでいて、実のところ、論者の異文化への憧憬や宗教的嗜好が表出したもの」「古代人ではなく、それを論じる現代人の主観や思想が反映される」ものだと述べ、さらに「学問的手法としては賞味期限切れだが、古代人の信仰、神話に隠された未開人の死生観といった、経験科学では語りえないものを語る方法として」用いられているという（岡本 2021：166-167、174）。本稿の3章以降で論じたことも、エリアーデらの影響の有無に拠らず、発想は大同小異である。そして、現代日本のスピリチュアリティ文化には、自らの空想を他者の実像として論じ消費する行為が含まれるが、それを古代人ではなく同時代の他者を対象に行うものである。また、「縄文」は行政にとっても民間にとっても経済効果を期待できるコンテンツと見なされることがあり、問題が自覚されないまま、公的な取組がこれを推進してしまう懸念もある。

本稿を終えるにあたり「縄文」言説が虚構の上に立つ論であることを改めて強調するとともに、マイクロアグレッションを生むケースを①から⑥に分けて整理しておくことにする。「縄文人」の実体視から、アイヌとの同一視／切り離しによる2系統の問題が生じる。①～④は認識レベルの問題であり、①②③はマジョリティの特権形成に関与する。④はこれらとは矛盾する。⑤⑥は行為レベルの問題である。

①「縄文」ナショナリズム・日本例外主義言説

「一万年以上続いた、世界でもまれに見る〇〇」等と謳うことにより、選民思想が形成・流布される。日本例外主義的言説によりマジョリティが自尊心を肥大させることは、マイノリティへの疎外・プレッシャーにつながる。

②本質主義、ステレオタイプの再生産

日本の起源への興味から「日本人」の先祖である「縄文人」への関心が生まれ、「縄文」とアイヌが同一視される。「アイヌを見て縄文を解釈」する試みが、やがて転倒されて「縄文の文化を色濃く受け継ぐアイヌ」という倒錯した論理が生まれる。「縄文」やアイヌは「問題含みの現在のイメー

ジ」と対比され、期待の投影や神秘化が起こる。

③人種化

「縄文人」は、遺伝的に規定できる均質な集団として理解されてきた。アイヌも「縄文人」と同一視され、アイデンティティではなく遺伝的要素で規定できる集団と見なされる³¹。

自分は「遺伝的に縄文／アイヌとつながりを証明できる」と主張する者もあり、同祖論やアイデンティティの剽窃に「科学的根拠」を与える懸念がある。「遺伝子が同じだからあなたと私は同じ」と断じることは、当事者の多様性・経験の差、個別性を軽視することにつながる。文化と体質が混同され、混乱した議論が生じる。

民族集団を遺伝的に規定できるとする考えが広まる一方、マジョリティにはマジョリティであることの遺伝的な証明が求められない。結果的にアイヌの遺伝情報だけが問題にされ「遺伝的に純粋なアイヌはもういない＝消滅」といった否定論を導き出す。

「縄文人とアイヌは遺伝子が異なる、縄文人は日本人の先祖であり、アイヌは中世に侵入してきた民族である」といった先住性の否定にも利用される。

④同祖論による同化、差異と差別の不可視化の促進

アイヌと「縄文」を同一視することから「私たちは縄文まで遡れば同じだ」という論理が生まれる。アイデンティティが外から規定され、適切に境界を維持することが困難になる。

同祖論により、文化盗用への歯止めが効かなくなる。

⑤文化盗用+文化的アイデンティティの窃盗

同祖論に立って、アイヌの文化やアイデンティティを自分のものとする振る舞いが生じる。文化盗用はアイデンティティ・文化の境界をあいまいにし、他者の文化を消費することを許容するとともに同化を促す。

⑥過剰な拘束、過剰な要求

いわゆるカスタマーハラスメントに似た言動。「当事者に聞いて欲しい」という願望からか、自説を論じる／感慨を語る／出自をはじめとしたプライバシーにかかわる情報を聞かせる／聞き出そうとするなど、過剰な時間拘束と要求をする。アイヌを観察対象と見なす、他者のアイデンティティを自己の論理で規定・操作できるとする姿勢が影響していると考えられる。

本稿では、アイヌによる「縄文」言説の受容と発信、アイヌにおけるプラスチック・メディスン・ピープルの人々については取り上げることができなかった。先住民族がプラスチック・メディスン・ピープルのようにふるまうことには、マジョリティ社会の価値の内面化、承認や経済的機会の獲得が関与していると考えられる。そのように、先住民族側への動機づけも存在するが、全

31 ヒロクリニック「アイヌ民族に関するDNA鑑定」2025年9月9日閲覧 (<https://www.hiro-clinic.or.jp/nippt/dna-testing-for-the-ainu-people/>)。

体としてはマジョリティが作り出した環境におけるマジョリティによる搾取構造との共依存の関係が影響していると考えられる。これについては、今後また稿を改めて論じることとしたい。

参考文献

- 赤坂憲雄（2017）「縄文はやがて終焉を迎える」『ユリイカ 4月臨時増刊号（第49巻第6号 通巻699号） 総特集 縄文jomon』青土社。
- 赤田祐一（2015）「ニュージャーナリズム小論」『Spectator vol.33 クリエイティブ文章術』エディトリアルデパートメント。
- 赤田祐一（2015）「ニュージャーナリズムとはなにか？ 北山耕平さんに聞く」『Spectator vol.33 クリエイティブ文章術』エディトリアルデパートメント。
- 赤田祐一、青野利光（2016）「北山耕平 インタビュー 死ぬことって生きることと同じくらい大変だよ」『Spectator vol.37 北山耕平』エディトリアルデパートメント。
- 赤田祐一、青野利光（2016）「スイングするぼくたちの街よ！ 街派人間座談会」『Spectator vol.37 北山耕平』エディトリアルデパートメント。
- アダム・ラザフォード（2022）『遺伝学者、レイシストに反論する 差別を止めるために知っておきたい人種のこと』フィルムアート社。
- 池田喬・堀田義太郎（2021）『差別の哲学入門 シリーズ・思考の道先案内1』アルパカ合同会社。
- 池田緑（2025）『ポジショナリティ入門』白澤社。
- 今村啓爾（2010）「縄文時代観の形成」小杉康、谷口康浩、西田泰民、水之江和同、矢野健一編2010『縄文時代の考古学1 縄文文化の輪郭 比較文化論による相対化』同成社。
- 大貫静夫（2010）「縄文文化と東北アジア」小杉康、谷口康浩、西田泰民、水之江和同、矢野健一編2010『縄文時代の考古学1 縄文文化の輪郭 比較文化論による相対化』同成社。
- 大塚達朗（2003）『縄紋土器土器研究の新展開』同成社。
- 岡田敦美（2020）「ヤキ族の虚像とその系譜：日本における「カスタネダ問題」とその影響を中心に」『人文社会学研究』60、早稲田大学創造理工学部社会文化領域人文社会科学研究会。
- 岡本亮輔（2021）『宗教と日本人』中央公論社。
- 神本秀爾（2019）「縄文タトゥー復興プロジェクト『縄文族JOMON TRIBE』に関する予備的考察」『久留米大学文学部紀要』第36号、久留米大学文学部国際文化学科編。
- 河合優子（2023）『日本の人種主義 トランスナショナルな視点からの入門書（青弓社ライブラリー108）』青弓社。
- 川村湊（2017）「縄文神話について」『ユリイカ 4月臨時増刊号（第49巻第6号 通巻699号） 総特集 縄文jomon』青土社。
- 北島純（2022）「伝統文化の「盗用」と文化デューデリジェンス—広告をはじめとする表現活動において「文化の盗用」非難が惹起される蓋然性を事前精査する基準定立の試み—」『社会構想研究』第4巻第1号、社会構想大学院大学。
- 北原モコットウナン（2022）「アイヌの火神はなぜ老婆なのか」『口承文芸研究』第45号、日本口承文芸学会。
- 北山耕平（2016）「暮れかけた迷いの時代を照らすイーグルスの光」『Spectator vol.37 北山耕平』エディトリアルデパートメント。
- 北山耕平（2016）「私のカリフォルニア日記」『Spectator vol.37 北山耕平』エディトリアルデパートメント。

- 北山耕平 (2016) 「あるシャーマンとの出会い 私は彼から何を聞いたのか」『Spectator vol.37 北山耕平』エディトリアルデパートメント。
- 北山耕平 (2016) 「ビジョン・クエストはなんのためのものか インディアン儀式が現代に再生したわけ」『Spectator vol.37 北山耕平』エディトリアルデパートメント。
- 北山耕平 (2016) 「日本から一切の差別をなくす最後の方法」『Spectator vol.37 北山耕平』エディトリアルデパートメント。
- 北山耕平 (翻訳) (2023) 『虹の戦士』ポケット版、太田出版。
- 金田一京助 (1993、初出1929) 「巫女の神話から叙事文学の誕生へ」(『金田一京助全集 第12巻 アイヌ文化・民俗学』)三省堂。
- 計良智子ほか編 (1985) 『近代化の中のアイヌ差別の構造 (世界差別問題叢書3)』明石書店。
- ケロッピー前田 (2020) 『縄文時代にタトゥーはあったのか』国書刊行会。
- 河野広道 (1971、初出1935) 「貝塚人骨の謎とアイヌのイオマンテ」『河野広道著作集1 北方文化論』北海道出版企画センター。
- 坂本龍一・中沢新一 (2023) 『新版 縄文聖地巡礼』イースト・プレス。
- 瀬川拓郎 (2015) 『アイヌ学入門』講談社。
- 田中聡 (2007) 「原住民としての縄文人 「豊かさ」の意味」『(ビジュアル文化シリーズ) 差別と向き合うマンガたち』臨川書店。
- 谷口康浩 (2010) 「総論 縄文時代概念の基本的問題」小杉康、谷口康浩、西田泰民、水之江和同、矢野健一編 (2010) 『縄文時代の考古学1 縄文文化の輪郭 比較文化論による相対化』同成社。
- 鳩田義晴 (監修) 虫塚虫蔵 (編集) (2023) 『迷路 '23 鬼畜系サブカル形成過程における制作者の役割に関する実証的研究』福本義裕事務所。
- 中沢新一 (2005) 『アースダイバー』講談社。
- 中島岳志 (2025) 『縄文 革命とナショナリズム』太田出版。
- ハーポ部長 (編著) (2025) 『本のコミュニケーション 対抗文化のイベント記録と通り過ぎた旅人たちの風』文借社。
- 東村岳史 (2024) 「「日本人起源論」における「縄文人」・「アイヌ」言説の特徴と商品価値」『多文化共生研究年報』第21号、名古屋多文化共生研究会。
- 松永憲生 (2016) 「北山耕平の魂の履歴書 メディスマンの使者が語る「在日縄文人」の視点」『Spectator vol.37 北山耕平』エディトリアルデパートメント。
- 宮本一夫 (2010) 「縄文文化と東アジア」小杉康、谷口康浩、西田泰民、水之江和同、矢野健一編2010『縄文時代の考古学1 縄文文化の輪郭 比較文化論による相対化』同成社。
- 村上清 (2016) 「カスターネダを手渡せた日」『Spectator vol.37 北山耕平』エディトリアルデパートメント。
- 山田塊也 (2013) 『アイ・アム・ヒッピー 増補改訂版 2nd』森と出版。
- 山田康弘 (2017) 「死者の行方 縄文人の死生観と現代」『ユリイカ 4月臨時増刊号 (第49巻第6号 通巻699号) 総特集 縄文jomon』青土社。
- 山田康弘 (2015) 『つくられた縄文時代 日本文化の原像を探る』新潮社。
- 吉田敦彦 (1976) 『小さい子とハイヌウェレ』みすず書房。
- 吉田敦彦・松村一男 (1987) 『神話学とは何か』有斐閣。
- 吉田敦彦 (2017) 「地母神信仰と縄文人」『ユリイカ 4月臨時増刊号 (第49巻第6号 通巻699号) 総特集 縄文jomon』青土社。

吉田泰幸 (2017b) 「「ハイパー縄文文化の難点」をふりかえる」吉田泰幸、ジョン・アートル (編著) (2017) 『Japanese Archaeological Dialogues: 文化資源学セミナー「考古学と現代社会」2013-2016』金沢大学 人間社会研究域附属 国際文化資源学研究センター。

Aldred, L. (2000). Plastic Shamans and Astroturf Sun Dances: New Age Commercialization of Native American Spirituality. *American Indian Quarterly*, Summer, Vol. 24, No. 3 (Summer, 2000), pp.329-352. Published by: University of Nebraska Press

Hobson, G. (2002). The Rise of the White Shaman: Twenty-Five Years Later. *Studies in American Indian Literatures*, Summer/Fall Series2, Vol.14, No.2/3 (Summer/Fall 2002), pp. 1-11. Published by: University of Nebraska Press.

Krutak, L. (2025). *Indigenous Tattoo Traditions*. Princeton University Press.

Jomon : A Spell for Exploiting Ainu and Indigenous Culture

Yuka SAKAI* and Mokotunas KITAHARA**

ABSTRACT

Discourse on the “Jōmon” period and indigenous peoples in Japanese society contains distortions and biases, negatively impacting the Ainu people through cultural appropriation, identity theft, exclusion, and historical denial. To address this situation, this paper examines the historical background that produced these negative effects, the ideological problems evident in key voices, and the characteristics of how these issues manifest. Discourse on the “Jomon” period and indigenous peoples was shaped by ideas and knowledge related to archaeology, race, and ethnicity.

From the modern to contemporary periods, the Japanese ethnic group repeatedly adopted racial theories from the West while simultaneously continuing a process of both inclusion and exclusion by positioning the Ainu people within their own past. This paper confirms the fictional nature of “Jomon” discourse by introducing prior research on recent ‘Jomon’ discourse, and briefly summarizes the process by which pre-war and post-war “Jomon” discourse was formed through the incorporation of the Ainu people. The Japanese left approached Jōmon discourse and the Ainu people out of a reaction against and aversion to colonialism and environmental destruction. From the 1990s onward, this interest and orientation spread within the context of subculture, mediated by magazines and events. Among the Japanese drawn to these movements are individuals exhausted by various aspects of mainstream contemporary society, seeking some form of relief or healing. Simultaneously, they possess the majority status of the Japanese people and cannot be separated from the history of oppressing the Ainu people. When unaware of this, practices born of goodwill can end up depriving and eroding the dignity of the Ainu people in various ways. Meanwhile, from the 1980s onward, discourse praising “Jōmon” in ways tied to nationalism spread, and an approach of approaching the Ainu to understand Jōmon culture proliferated once more. Thus, both the left and right wings of the Japanese ethnic group, while driven by different motivations, refer to “Jōmon” and the Ainu people. However, both approaches lead to the denial of the Ainu’s existence, racial harassment, and microaggressions.

Keywords: Jōmon, Ainu, cultural appropriation, Plastic Shaman

* Minority Ethnic Groups Forum

** Center for Ainu and Indigenous Peoples, HOKKAIDO University.