

タイトル	近現代アイヌ民族における、生活文化の中での伝承に対する伝承者の意識の変遷：特に植物利用に関する伝承について、時代や生活環境が伝承者の意識に与えたもの
著者	貝澤， 太一； KAIZAWA, Taichi
引用	年報新入文学(11)： 204-269
発行日	2014-12-25

近現代アイヌ民族における、生活文化の中での 伝承に対する伝承者の意識の変遷

（特に植物利用に関する伝承について、

時代や生活環境が伝承者の意識に与えたもの）

貝澤 太一

1. はじめに

近年になって、アイヌの生活文化に関する伝承内容は、様々な先行研究文献や調査報告書等で紹介されるようになってきた。併せて近年の健康食ブームに乗じて、自然に生息する植物や動物を食料として利用したり、薬用利用したりすることに関して、その知恵にたけている先住民族の知識を見直し学ぼう

という風潮は強くなりつつある。しかし、アイヌ言語研究、文学や歌謡などの口承文芸研究、踊りや音楽などの民族舞踊研究、そして遺跡調査等にもとづく考古学研究や民具研究といった豊富な研究資料群と比べると、研究データは多くなく、調査地域も限定されていて、情報として充実しているものではない。事実、植物利用に関しての情報として、現在もなお重要な先行研究文献として挙げられるのは一九七五年発行の『知里真志保著作集 別巻Ⅰ 分類アイヌ語辞典 植物編』（以下、『知里辞典』という）に尽きるからである。この文献は、生活文化について研究するものにとつては、必ず目を通しておかなければならない重要なものであり、それは三〇年以上経った今でも変わっていない。

知里辞典は発行より現在まで、アイヌ民族の植物利用に関する参照文献として多くの研究者に読まれてきた。植物毎にアイヌ文化での利用方法を紹介し、さらにはその利用方法を用いていた地域についても明記したこの著書は、アイヌ文化における植物利用図鑑の様な要素を備えていたため、利用しやすい文献として広く一般的にも利用されてきた。しかし、このことが逆に、知里辞典に紹介されている地域の近隣地域であつても、その情報が有効であるという錯覚を持たせてしまう、いわゆる情報の画一化という現象をもたらしてしまっている。事実、筆者（貝澤太一）は沙流川流域におけるフィールドワークを行い学んでいくなかで、知里辞典に書かれている利用方法とのずれを感じることがあり、知里辞典で紹介されている「沙流川流域」という範囲内であつても、さらに細かく見ると地域差があるのが自然で、画一化された情報はかえって不自然ではないのかと感じるようになってきた。

本稿では、細分化した地域や個人レベルでの伝承情報の差異という点に着目し、アイヌ民族による植物利用に関する情報の差異がどのような要因で起きているのか、そして、それは今後も変化し続けるも

のなのか、普遍的なものなのか、普遍的なものは何を基準としているのか、これらの点に関して、沙流川中流域の貫気別地域に生まれ、これまでずっとその地で生活してきた一人の古老からの情報を元に考察する。さらに現在アイヌ文化を学ぶ上で誤解されがちな、「どの情報が正しくて、どの情報が間違っている。」という見方に対して、異なった見方を提案することを試みる。

2. 沙流川中流域におけるアイヌ文化

2-1. 沙流川中流域の定義と状況

沙流川はポロシリ岳などが連なる日高山脈を源として、全長一〇四キロに及び山間を流れ、富川地区とみかわに至り、さらに太平洋に流れ出る。本稿の調査地であり、筆者の出身地でもある平取町びらとりは、その流域の大半を占める長細い山間の町である。この沙流川の河口から遡り平取町に入ると、最初に紫雲古津しうんこつ、そして去場さるば、荷菜にな、さらに河口から十五キロメートルほどで平取本町がある。ここは町役場等もあり、明治以降、古くから平取町行政の中心をなしている場所である。ここからさらに上流に遡ること二十四キロメートルに振内町地域ふれないがある。いずれの地域も古くからシサム(和人)の人口が多く、また大正、昭和戦後にかけては、沙流鉄道や富内線という鉄道の拠点が設けられたところから、材木の搬出拠点として、農林業などの拠点となることで自然と流通や商業の中核地域となってきた(平取町史編纂委員会 一九七四)。

近代化の中心地が平取本町地域と振内町地域であったのに対して、この二つの地域の間にあたる二風谷地域や荷負地域、さらに二風谷から荷負で分かれる沙流川の支流、額平川に入って八キロメートルほど奥にある貫気別地域は、アイヌ人口が比較的多かったためか、和人が住み着きにくく、商業の発展が劇的であったとは言い難い地域であったとみられる⁽¹⁾。本稿では、現在もなおアイヌの人口密度が高い地域である二風谷地域と、先に述べた、荷負、貫気別の地域周辺を「沙流川中流域」と定義し、歴史的にも社会・文化的にも沙流川流域の他の地域とは異なったアイヌ文化を色濃く残す特徴を認めることが出来る二つの地域として、二風谷と貫気別を中心にアイヌ文化の伝承状況について調査し考察する。

二風谷地域と貫気別地域は、それぞれ歴史的、社会・文化的に、独自の流れがある。沙流川流域のアイヌ文化に関する研究業績は、北海道におけるアイヌ文化の研究の歴史において、他の地域と比較しても、はるかに多くの研究成果が報告されている。同地域にはこれまでの様々な研究者たち、例えば知里真志保、久保寺逸彦、山田秀三、ニール・ゴードン・マンロー、ジョン・パチラー、更科源蔵等が調査に入り、そして多くの先行研究、調査報告書、論文、文献をまとめていることから見ても明らかである。この様に研究者が多く訪れた背景には、沙流川流域の中でも、特に二風谷地域を中心とした沙流川中流域といわれる地域に、独自の住人の気質があるのではないかと考えられる。次で紹介する古老たちの話によると、他の地域のアイヌと比較して、二風谷地域のアイヌは温和であり、外部から来るアイヌやシサムなどに対して、柔軟に対応して受け入れる性格だったという様子を感じることができる。

二風谷や荷負、貫気別のアイヌは、「サルウンクル」って言って、あまり争いを好まなかったし、

温厚な気性だったと思う。そして、日高山脈を越えて十勝のほうのアイヌは「トカチウングル」って言つて、気性が荒かったから、昔、良くトカチウングルから喧嘩を売られたりしたものだ。サルウンクルのアイヌは人がいいものだから、自分の家の前にシサムの子供とかが捨てられていても、自分達の生活がどんなに苦しくても、立派に育てたものだ。

（聞き取りノートより 二風谷の古老、青木トキ）

二風谷地域に住むアイヌ民族の特質は、その地理的な条件により、和人が居住を避けたため、和人の確執が少なく済んだと予測されることにも原因があるのではないかと考えられる。沙流川中流域に位置する二風谷村には、明治二五（一八九二）年頃から和人の入植があつた（二風谷部落誌編纂委員会 一九八三）とされている。しかし、村の大半が山間に位置したコタンであることに加えて、水田用の引水として利用したい沙流川の流れと人々の居住区には高低差があり、水田耕作には地形的に不向きであつたこと、二風谷より下流には、沙流川の堆積土によつて広がる平野が形成されていて、そちらの方が水田農耕には地形的に向いていたことなどの理由が、農耕民族である和人の入植を自然と妨げていたのではないかと考えられる。実際、二風谷小学校周辺地域や、現在二風谷の中心地となっている集落地域は、沙流川の流れから十五メートルほど高い河岸段丘の上にあるため、水田を営もうと試みた場合、水田用水を揚水しなくては水田農耕が成り立たな状態であり、また、わずかにある低地、沙流川の流れと同じ高さにあつた二風谷川向地区の水田は⁽²⁾、沙流川がいわゆる暴れ川といわれるほど流れの変化が激しい河川であつたために、度重なる増水による水害で砂をかぶり、度々、稲作の耕作をあきらめざるをえ

ない年があつたなど、稲作農業には苦勞の絶えない地域であつたとある。このことから、開拓以降、戦後までは和人が行う水田耕作自体あまり発展することはなかつたという(二風谷部落誌編纂委員会、一九八三)。結果として、この地域のアイヌが和人の入植によつて追いやられるようなことは無く住み続けることができたと考えられる。

実際、「北海道旧土人保護法」制定後、水田耕作を推し進める日本政府が、二風谷のアイヌの人々のために用意した、いわゆる「給与地」というのは、他地域の例に漏れることなく「和人が農耕を営むには不向きな土地」が用意された。先に述べた、水害を受けやすい地域であつた川向地域である。そこでアイヌの人々は、わずかながらの平地を耕し、沙流川の氾濫を逃れながら、農作物で生計を立てる方法を模索するより他ない状況にあつた(二風谷部落誌編纂委員会、一九八三)。この、わずかな農地を何とかしようとしていた地域住民の取り組みの様子を、ある古老は以下のように語っている。

貝澤正氏を中心とした村の人々が力を合わせて、今ではすでにダム湖に沈んでしまつたが、沙流川河川沿岸に何年もかけて強固な堤防を造り(一九七〇年、昭和四五)、ようやく安定した農耕作ができるようになった。

(聞き取りノートより、二風谷の古老、青木トキ)

農業による将来性を危ぶんだ二風谷地域のアイヌたちは、観光業に目を向け、アイヌ文化を観光の糧として、地域の安定的発展を目指した(二風谷部落誌編纂委員会、一九八三)。いわゆる「観光アイヌ」

化が始まった。二風谷地区の中心地にみやげ物店を経営するアイヌが増え、アイヌ紋様の木彫りや熊の木彫り、この地で採れる飾り物の石などを売る店が開店した。同時に観光客を目当てに食堂や民宿などを経営する人も増えた(聞き取りノートより 二風谷の古老、二谷貢)。

平取町貫気別地域は、日高地域の沙流川の支流である額平川の川筋に位置している(地図1参照)。沙流川の河口にある富川から約三十キロメートルのあたりに位置し、明治時代にはアイヌの集落のみがあったと記録されている。和人(シヤモ)が入植し定住しはじめたのが一八九〇年代に入ってからで、入植当時(二八八九年、明治二二)には、貫気別地域の人口八十三人の内、アイヌは五十六人だった。その後、一九二〇年代の和人の移住により急速に和人人口が増加し、一九三三(昭和八)年には、全人口九五三人のうち、アイヌが一四〇人という状況になった(小川 二〇一三)。人口の増加にともない、貫気別の市街地は平取町の中でも有数の規模になっていた。以下の表は、二風谷地域と貫気別地域の人口、およびアイヌ人口の推移である。

貫気別地域に住むアイヌたちは観光産業の発展を目指す二風谷アイヌを「都会のアイヌ」といい、交通の便の良さや観光地としての賑や

表 二風谷地域および貫気別地域の人口推移表

二風谷	集計年	1897 (明治30)	1910 (明治43)	1919 (大正8)	1930 (昭和5)	1935 (昭和10)
	総人口 (アイヌ人口)	157 (119)	297 (214)	342 (259)	447 (331)	649 (373)
貫気別	集計年	1898 (明治31)	1907 (明治40)	1919 (大正8)	1929 (昭和4)	1933 (昭和8)
	総人口 (アイヌ人口)	83 (56)	287 (69)	368 (136)	815 (215)	953 (140)

(二風谷部落誌編纂委員会 1983、小川 2001 より作成)

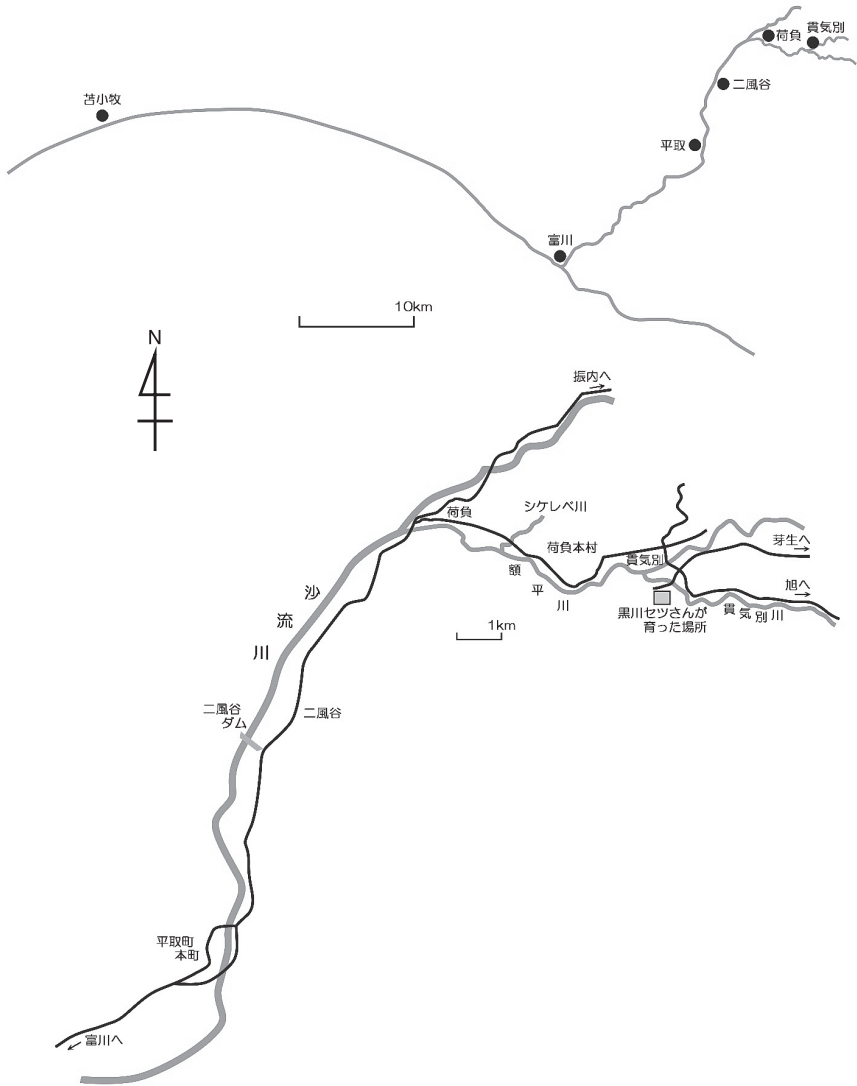
かさを増す二風谷地域を、まぶしく眺めたていたと言う(聞き取りノートより 黒川セツ)。医療設備の整った病院がある平取町本町までの道のりは十四キロメートル以上あり、簡単には通院も出来ない貫気別地域のアイヌの人たちの中には、自然と古くからあったアイヌ式の治療方法に依存し続ける人もいた。また、二風谷と違い、貫気別にはある程度のまとまった人数の和人が住み着いた。貫気別地域は、沙流川の支流、額平川とその支流貫気別川の合流点にあり、そこには堆積土でできた平地があり、河川の氾濫という天災を除けば、非常に水田農耕に適した土地が広がっていたからである。そのため貫気別地域では、農地適地に住む和人と、それより高台の、山裾にあるフシココタンと呼ばれる地域にいるアイヌとの住み分けが形成された様子も、史実より見ることが出来る(貫気別郷土誌編集委員会 二〇〇五)。

この場所は、現在も七班と呼ばれ、元々アイヌが多く住む地区であることで知られており、十世帯以下の小さなこの地域では、現在もなお、アイヌ文化が比較的色彩濃く残っている。

2-2. 一九七〇年代から現代までの沙流川中流域におけるアイヌ文化の位置づけ

沙流川中流域における近年のアイヌ文化伝承を分析する上で、文化伝承一般に見られる傾向と食文化伝承に関する傾向を分けて捉える必要がある。アイヌ文化伝承一般、いわゆる言語や文学、芸能、儀礼などに関してみると、一九七〇年代までひそかにも確実に生活に根ざしたものとして伝承されていたアイヌ文化があった。その後、萱野茂氏などのアイヌ出身の伝承者やアイヌ文化研究者が多く世に出るようになる。アイヌ文化を保存・継承する活動が活発に行われるようになってきた。それまでの細々とアイヌ文化を伝承するという状況から、現在、萱野茂氏や、和人研究者の業績によって伝承活動を大々

地図



的に活発に行うことができるような世相になり伝承活動自体を取り組みやすくなったというのが、一般的な見方といえる。

アイヌ文化伝承一般の傾向に対し、日常の生活に深く根を張っていたアイヌ食文化、植物や動物利用の文化は、地域のアイヌの人々の日常生活に脈々と流れ現在に至っている。本章ではこの二つの傾向を検証することにより、アイヌ食文化の位置づけを理解する。

2-3. アイヌ文化伝承一般に見られる傾向

沙流川流域にアイヌの人々が住み、集落を形成した歴史は長い。その起源を縄文時代とする説や擦文時代とする説など諸説あるが、これらの地域に和人が住み着いた明治の初め頃には、アイヌ民族がすでに住んでいたことは明らかである(平取町史編纂委員会 一九七四)。一八九九年の「北海道旧土人保護法」のもとで、日本政府はアイヌ民族を和人社へ同化しようとする政策を展開し、アイヌ文化の衰退が顕著になった一九三〇年にはアイヌ民族の意識高揚を目指して「北海道アイヌ協会」⁽⁴⁾が発足した。しかし、その後もアイヌ語を話す人々が減少し、またアイヌ文化に根ざした儀礼が行われなくなるなど、アイヌ文化の衰退は続いた(アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会 二〇〇九)。

沙流川中流域は、古くよりアイヌ文化が色濃く残っている地域であったこともあり、一九七〇年代までこの地域で頻繁に行われたアイヌ文化研究の影響により、アイヌ文化の重要性や希少価値に着目した一部のアイヌ民族が中心になり、いくつかの大きな儀礼が執り行われるようになった。それらの儀礼は「アイヌ式結婚式」と「熊送りの儀式」であり、儀礼の様子は民族映像研究会により記録されて、その

解説とともに現在でもアイヌ民族の記録映像として貴重である（民族映像文化研究所 一九七一、一九七七）。この時期以降は、「北海道ウタリ福祉対策」が策定されたこともあり、全道的にもアイヌ民族の人々に対する社会福祉の充実、教育・文化の振興等の関連施策を総合的に推し進める動きが活発になり始め⁽⁵⁾、沙流川中流域においても、一九七〇年代では、アイヌ文化の復興に対する活動の気運が高まり始めた時期と捉えることができる⁽⁶⁾。

沙流川中流域に住むアイヌ住民たちのその当時の意識は複雑であった。なぜなら、筆者を含む子供たちにとって、これらの儀式は「お祭り」であり、ただ楽しく、わくわくしながら見に行くものであった。それと同時に近所の檻で飼われていた馴染みの熊が、目の前で殺される姿には、少なからずショックを受けた子供たちも多かった。その当時、村の儀式や儀礼というのは、古老たちや大人たちが行うものであり、それを見る子供たちにとって、それを自分たちがいつかは伝承するのも知れないという、思いに至ることはなかった。ちょうど「北海道旅行」、「アイヌ観光」が全国的に流行していた時期であったことから、「見世物的なアイヌ文化」として「お金のために」やっているアイヌ文化という印象が強かったからだと考える。

二つの儀礼の映像記録をきっかけに、その後、二風谷地域では民族映像研究会の撮影隊を頻繁に見かけるようになり、子供たちがそれらに関わることも多くなった。「アイヌの子供の遊び」というビデオシリーズに参加した子供たちにとって、それはアイヌ文化を体験する機会でもあり、その時に覚えた「ドウグイの筒笛」⁽⁷⁾、「ドウグイの水道作り」⁽⁸⁾、「ギシギシのバッチ」⁽⁹⁾、「弓矢作り」⁽¹⁰⁾、「フキの葉の仮小屋づくり」⁽¹¹⁾などは、後に度々実践する「アイヌの遊び」として記憶された。その後、萱野茂氏の

働きかけで、二風谷で北海道内では初めての「子供アイヌ語教室」が開かれるようになり、沙流川中流域に住むアイヌの子供たちがアイヌ文化に触れる機会がさらに増えていった。

アイヌの子供たちを取り巻く環境が次第に変化して、アイヌ文化が身近になる一方、それらが本当の意味で日常生活の中に根付くことはなかった。アイヌの子供たちにとって、撮影は楽しく、新しく学ぶアイヌの遊びやアイヌ語を学ぶことも楽しい経験であったが、日々の生活とは異質なものであり、子供たちが集まるともつばら、缶けりや鬼ごっこといった、教わったアイヌの遊びとは違うもの、和人の子供たちと変わらない遊びをして楽しんだ。「アイヌの子供の遊び」(民族映像文化研究所 一九七八、一九八四)の収録で学んだアイヌの遊びは、一人で遊ぶことはあっても、子供たち皆で遊ぶときは、やはりアイヌの遊びが缶けりや鬼ごっこにとって代わることはなかった。

アイヌの子供たちにとって、一九七〇年から一九八〇年代にかけて沙流川中流域に息づいていたアイヌ文化の環境がどれだけ貴重であったかというのは、その後、それらの多く習慣や伝承者を失ってから気が付くのであった。このことは子供たちに限らず、その当時のアイヌの大人たちにも共通していたのかもしれない。例えばアイヌ観光や木彫りなどで生計を立てていたアイヌたちはアイヌ文化に精通していたかと言えば、必ずしもそうではなかった。生活のために、本来はアイヌの彫刻文化には無いはずの熊やアイヌ人形の木彫りを、売れるからという理由で優先的に作るなどして、昔からあったアイヌ文化とは異なる「アイヌ文化」を作り出し、それがあたかも、昔からそうであったかのように思い込みまでもしていた。筆者自身も、最近になって「熊の木彫り」がアイヌの伝統文化とは一切関係ないことを知って驚いたものである。また、その当時はアイヌ語を話す祖母や祖父たちが身近にいたにも関わらず、

その状況が日常的であつたためそれに関心を持たずに、近くの生きたアイヌ語を話す先生が沢山にいたにも関わらず、それを学ばないまま現在に至つた人々は、そのことを悔やんだ。

一九七〇年代前半までは沙流川中流域にアイヌ文化が確かに生きていた。そしてその時に生きたアイヌ文化が消失の危機にさらされていることを実感している人は少なかった。一九七〇年代にはアイヌ文化の中で生きていた人々が健在で、それらの人々が儀礼やその他の行事を取り仕切っていた。そしてアイヌ文化には命があつて、血が通っていた。その中心となつていた人々が古老たちであり、全てを古老たちが仕切つていたため、それが若い世代に浸透していくことは少なかった。そしてこれらの古老たちがいなくなつて、アイヌ文化の基盤が弱つてきて、萱野茂氏がアイヌ語教室を開き言語を復活させようと意図的な努力を始めたときでも、地域の人々はその意味を理解してはいなかった。しかし、萱野茂氏の絶大な力により、一九八〇年代から一九九〇年代にかけて、なんとか「二風谷アイヌ文化」は維持されていた。細く弱々しいが一部のアイヌ文化に興味を持った地元の人々、そして遠くから来る多くのアイヌ文化に興味を持ち趣味や勉強として学ぶ学生や研究者によつて、アイヌ文化伝承の灯はともし続けた。それまで生活一部にしっかりと生きていたアイヌ文化を経験するエカシ⁽¹²⁾やフチ⁽¹³⁾といった古老が多くいたことに加えて、萱野茂氏がアイヌ文化研究者と古老たちとの橋渡しを積極的におこなつたことで、古老たちも見ず知らずの学生や研究者たちへの抵抗感が比較的少なくなり、学生や研究者を受け入れる状態ができたことも活動を後押しした要因の一つと考える。

沙流川中流域におけるアイヌ文化の継承を後押しした背景には、アイヌ文化研究者の研究意欲や好奇心があつた。古老たちが子供の頃は忌み嫌われ、自分の親やエカシやフチから「もうとづくに必要のな

い物」と口酸っぱく言われたアイヌの生活に関する知識であった。しかし日常の生活の中で、古老たちは自然に覚えてしまったアイヌ文化に対する知識を研究者たちは好んで聞き取り、それらを話したら喜んでくれるという状態はアイヌ古老たちにとって驚きであり、喜びであった。その当時のアイヌ古老の意識は以下のように要約できる。

孫たちに迷惑がかかるから、昔話さえ懐かしいけど、語ることが出来なかった。私の名前さえも、もともとはアイヌ語名を持っていたが、それでは私の孫たちが学校で「外人みたいな名前だな。」とバカにされてしまって、それがせつなくて役場に行つて変えてもらった。だから、こんな私の知つているアイヌのことを聞きに来てくれるのは、とつてもうれしい。

(古い調査テープより 二風谷の古老、貝澤フメ)

このような意識を持つアイヌ古老にとつて、自らの生活を語ることを興味深く聞き入るアイヌ研究者の存在は、アイヌ文化に対する新しい価値観をもたらし、これらの古老たちに「アイヌ文化を語る幸せ」をもたらした。このような変化がアイヌ文化伝承に与えた影響は大きいと言える。

「二風谷アイヌ文化」の衰退は萱野茂氏の引退により加速したが、その背景にはもう一つの要因があった。それは、知識と発言力を持つ萱野茂氏がアイヌ文化伝承に専念したことによる副作用なのだが、一九七〇年代以降自らのアイヌ文化知識を蓄えていた古老たちが、萱野茂氏の絶大な力を前にして、自ら口をつむいでしまったのである。「萱野さんが言うのだから間違いない」とか「萱野さんに聞けばいい

いでしよう」という言葉は頻繁に聞かれ、多くの古老たちがアイヌ文化について公には語らなくなった。そして萱野氏の引退前にそれらの古老たちがいなくなったことで、萱野氏が引退した後には、すでに生きたアイヌ文化の伝承できる古老たちの人数は限られてしまっていた。そのため、二風谷及び沙流川地域における生きたアイヌ文化の伝承は、急速に弱まっていった。

一九九七年にはアイヌ文化振興法¹⁴が施行され、アイヌ文化を研究・伝承する環境が急速に整備された。それまでは、アイヌ文化を学ぶためには、日常の生活の中で生きていく力以外にアイヌ文化を学び伝承するための時間と労力が必要であり、それらに見合った対価を得ることが出来なかった。つまり生活を優先すると、アイヌ文化の伝承に必要な時間も労力もないのが現実であった。しかしアイヌ文化振興法の整備と研究助成金制度の確立により、アイヌ文化を学び、伝承することに時間をかけることに對して経済的な助成を受けることができるようになった。そのことは多くのアイヌ文化伝承者に経済的な余裕を与えただけでなく、アイヌ文化を伝承することに対する社会的評価が与えられるようになっていった。しかしこの政策の裏で、未だ自分自身をアイヌであると公言できる人とそうでない人との意識の差異により、アイヌ文化伝承に對する助成金を利用するか否かに對してアイヌの人々の中で意見の違いが出ている。その結果、アイヌ同士の妬みや嫉み、仲違いが生まれているのは、無視できない現実である。この様な状況の中で運用されている助成金制度が、今後どのようなようになってゆくのか、その最終的な評価を下すには、まだ時間が必要である。

一九九七年以降、アイヌ文化伝承のための環境が整うにつれて、沙流川中流域におけるアイヌ文化伝承をとりまく複雑な問題が明らかになってきた。それは萱野茂氏が専門的にアイヌ文化伝承活動を行う

ことにより見逃されてきた、この地域にみられる細かい地域間での文化の多様性である。アイヌ文化の多様性に目を向けると、川沿いの一キロメートルも離れない二つのコタン⁽¹⁵⁾での伝承文化にわずかな違いが見られ、その違いはコタンを一つ超え、二つ超えるごとに大きくなる。その地域間の違いという概念が、最近よく知られるようになってきたアイヌ語の方言差という形で現れている⁽¹⁶⁾。しかしこれは沙流川地域や千歳地域など、比較的広い地域同士の差異として認められていて、沙流川流域でも平取町本町から貫気別、振内までの間に見られるはずの差異については、一部で調査されることはあつても⁽¹⁷⁾、一般的に知られるほどではない。沙流川地域でいうと、「沙流川地域のアイヌ文化」Ⅱ「萱野茂の伝承してきたアイヌ文化」という構図が生まれ、それがあたかも当然であるかのように、研究者や他地域の人々だけでなく、同地域に住む当事者にまでも浸透しているのである。したがって、これ以外の伝承文化、いわゆる地域のスタンダードとして知られている伝承文化以外について、例えば同じ地域であっても、伝承の細かい差異が生まれているという事実を掘り起こしてそれらを調査、普及することが、今後のアイヌ文化研究に求められることである。

2-4. 食文化伝承に関する考察

アイヌ食文化の伝承を見ると、アイヌ文化一般の傾向とは異なつた現象をみる事が出来る。一九七〇年代の二風谷地区を含む沙流川中流域にあるアイヌ集落では「アイヌ文化の記録」を目的とした、研究者の丹念な研究や、萱野茂氏を筆頭とした著名な伝承者の活躍により、書籍や音声資料として膨大な資料が記録され、残されている。しかしそれらアイヌ文化研究は当初から、言語や英雄叙事詩、神謡、

散文説話⁽¹⁸⁾といった口頭文芸とアイヌ独自の世界観に注目して研究がなされた。一方日常の生活に息づいていたアイヌ食文化に関する知識は、複雑な変遷を遂げながらも継承されていたが、その変化に対する研究者の関心は少なかった。その当時の様子を古老はこのように語る。

今は美味しい食べ物もたくさんあるし、オオウバユリとかをこんな苦勞して処理してとっておく人っていうのはほとんど居ない。ただ、ワシは好きだから、昔からエカシ(祖父)やフチ(祖母)に教わったイッポンナ(ニリンソウ)やプクサ(キョウジャニンニク)を採るのが好きだから、採っていたけれども、それでも、昔のエカシやフチみたいに沢山は採ったことないし、処理のしかたも忘れてしまったものも多い。

(聞き取りノートより 二風谷の古老、青木トキ)

アイヌ文化の植物利用については、一九五三年に知里真志保(一九〇九年二月～一九六一年六月九日)の研究成果をまとめたものとして五〇〇種近い植物の利用方法がまとめられている。しかしその反面、知里がこの調査した頃には、知里が記録したようなアイヌの食文化が、すべて網羅的に伝承され、アイヌの人々の日常生活に生きづいていたとは言い難い状況でもあった。一方で、筆者が子どもであった一九七〇年代になっても、筆者の記憶では「ペネイモ⁽¹⁹⁾」や「ヌタ⁽²⁰⁾」「トバ⁽²¹⁾」や「レイベ⁽²²⁾」などアイヌ文化の特徴を残す食文化の一部が、日常生活の中に普通の料理として残っていたという事実もある。

一九九〇年代を迎え、沙流川中流域におけるアイヌ食文化の伝承が新しい時代を迎えた。二風谷で言えば、夏のお祭りである「チブサンケ」⁽²³⁾の毎年の開催が軌道に乗り、一九七〇後半から開かれてきた「アイヌ語教室」が成果を残し始めていた。それらの変化に伴い、それまであまり日常生活に登場しなかったアイヌ文化特有の植物の食利用についても、しだいに「再現」されるようになった。特にお祭りの時には、それまで豚汁と赤飯だった昼食が、しだいに鹿汁⁽²⁴⁾とシト⁽²⁵⁾に変わっていったのは印象的だった。

一九九〇年代に見られるアイヌ食文化の復活には、複雑な要因が絡んでいることを指摘したい。それは前述したとおり、それまでは必要のないものとしてアイヌ文化を語ることなく口を閉ざしていたアイヌ古老たちが、研究者たちの聞き取り調査に対して、アイヌ文化を語る事の喜びを見出し、それまでに普通に生活の中に生きていたアイヌ食文化を意識的に表現するようになった。つまり外部から来る研究者たちや萱野茂氏の聞き取り調査により、アイヌ文化が古老の口から引き出されたような現象が見られたのである。しかしそれは自然に生活の中にあつたものが、研究所や萱野茂氏の記録を経て復活したという不自然な感覚は否めないのも真実であつた。

一般的なアイヌ文化の伝承状況と異なり、筆者が生まれた一九七一年頃から現代に至るアイヌ食文化は黒川セツさんなどの古老たちにより、多くの種類ではないが、日々の生活の中に自然に生きていたと言える。アイヌ文化一般の伝承については、一九七〇年代から八〇年代にかけて萱野氏や外部から来る研究者たちの努力にゆだねられ、その他のアイヌ住民たちは良い高校へ行き、良い大学へ行き、より良い生活をするためにはアイヌ文化は学ばなくても良いという意識を持っていた。それに従って、アイヌ

文化が日常の生活から切り離された、いわゆる「研究書や博物館の中のアイヌ文化」が出来上がっていった。その後一九九〇年代に入り、アイヌ文化振興法の制定などによりアイヌ文化を伝承するにあたり比較的利益な環境が整い、一般のアイヌの人々が自発的に伝承しようという働きを始めた。一方、生活の中に生きていたアイヌ食文化は、それがアイヌ文化のそれであるという意識がないまま、近代化して普通のアイヌの生活のなかに「地域特有の知識」として残っていったと言える。沙流川中流域では昔からエカシヤフチが大事に育て、アイヌの生活文化が好きで、自然に実践してきた食文化があり、これらの古老たちによってそれらの知識が「地域特有の知識」として残されてきた。

3. 先行研究に関する考察

アイヌの植物利用に関する先行研究は多く存在するが、一部の地域に関する情報であったり、植物情報の発信元や地域が限定できないものであったりと、情報として過不足があり、参考にしにくい文献が目立つ。その中で、この分野で発行から三〇年以上経つてもなお、アイヌ文化における植物利用の主要文献として必ず挙げられるのが、『知里真志保著作集 別巻Ⅰ分類アイヌ語辞典 植物編』平凡社（一九七六）である。この文献には、植物（キノコ類、珪藻類、海藻類、海草類を含む）四七二種が収録されていて、全道及び樺太、千島アイヌの知識までも網羅している文献である。

『知里辞典』は、アイヌの師弟でありまた北海道大学の教授を務めた知里真志保氏が、その生涯をかけて収集した情報の中でも植物に関する情報を網羅的にまとめたものであり、知里自身が植物に詳しくか

ったことに加えて、調査の際には植物研究を専門とした研究者に助言を受けながら、各植物のアイヌ語名に対して植物同定をおこない、和名と学名、そして各植物の北海道各地のアイヌ語名と各地の利用例について網羅的にまとめているものである。アイヌの生活文化に関する研究をする上で、現在もなおお欠かすことの出来ない文献として、多くの研究者がこの文献を参考にして、アイヌの植物利用に関する調査を行うのが常となっている。沙流川流域でアイヌの植物についての調査をする上でもこのことは例外ではなく、多くの研究者がこの文献のデータを元にして調査を行っている。

沙流川流域でもう一つ欠かせない先行研究となっているのが、萱野茂氏の多くの著作である。本稿も含めて、植物の利用に関する情報を拾おうとすると、「樹木と共に」(『炎の馬』(一九七七)付録)、『アイヌの民具』(一九七八)などが有名で、前述の『知里辞典』とは異なり、明確に植物毎に項立てされているわけではないが、萱野氏が幼い頃から古老より生活の中で見て、感じて、実践して覚えたことについて、事細かく記しているのが特徴である。そして、萱野氏は、儀礼や年中行事を復活させ継続させることによって、自分の覚えてきた伝承を一つずつ繰り返し実践し、後世に残るように音声や映像で残す活動をした。このことによつて、難解な研究書や分厚い著書だけでなく、「萱野茂氏の伝承」という自身の大きな研究成果を、映像などを通して残すきっかけとなり、それが、二風谷地域周辺のアイヌ文化の伝承に関する確かな情報元として伝えられている。また、萱野氏は『萱野茂のアイヌ語辞典』(一九九六)で、アイヌ語全般をまとめたが、これにも多くの植物について、生活の中での言葉を交えて紹介している。

植物利用に関する先行研究として「アイヌ文化環境保全調査」の報告書を忘れてはならない。この調査の対象地域は極めて限定されているが、二風谷ダム裁判(一九九七)の反省から、平取町が主体となっ

て行った、平取ダム建築に関わる地域の環境や文化に関する徹底調査「アイヌ文化環境保全対策調査」の報告書⁽²⁶⁾である。これは、地域のアイヌの人々が全面的に協力して、ダムを建設する地域を含めた周辺地域の気候や地形、動植物生態だけでなく、そこに古くから生計を営んでいたアイヌに関する事項について、歴史や生活文化などを細かく調査し、また地元住民に対するフィールドワークを行い、生活体験などについても調査しまとめたものである。これは近現代における、沙流川中流域のアイヌ文化の実態を知る上で、非常に貴重な報告書である。

全道的にアイヌの植物利用に関する事項を紹介しているものとしては、知里辞典以外には、アイヌ文化保存対策協議会編『アイヌ民族誌(上、下)』第一法規出版(一九六九)といったアイヌの生活文化に関する総合的な研究報告書も発刊されており、これには衣食住に関する多くの情報が紹介されていて、重要な研究文献となっている。また、北海道教育委員会が一九八一年～二〇〇四年まで毎年刊行された『アイヌ民俗文化財調査報告書』では、北海道各地のアイヌ文化の伝承について細かくテーマ分けした調査内容を、全ての地域で同じように聞き取りし、その情報をそのまま聞き起こして活字化し、そのまま掲載することで、調査者の思慮や考察の影響が少ない伝承者の生の声を紹介している。この調査では植物についても細かく種類ごとに聞き取りデータとして紹介されているので、フィールドワークの際の予備調査として、調査したい内容の項目立てや聞き取り方法、調査地域の基礎的情報を得るという意味では参考になる報告書である。

4. アイヌ食文化に関する調査とその成果

4-1. アイヌの食文化に関する調査

前項ではアイヌ文化を取り巻く歴史の流れや、そこで生きてきた人々の意識について簡単に紹介した。これを踏まえたうえで、具体的な事例をもって、個人の意識や地域の雰囲気や人間関係が文化の伝承に与えてきている影響を考察する。

筆者は二風谷地域に生まれ、地域のアイヌ民族の生活向上のために貢献した祖父(貝澤正)の孫として、多くの古老たちに特別に受け入れられやすい立場にあった。研究者を目指して、研究活動を開始した当初に貝澤正をエカシ(尊敬する古老)として尊敬していた古老の一人である黒川セツさんと出会い、インフォーマント(情報提供者)としての協力を得ることができた。

一九九〇年代のアイヌ文化を取り巻く複雑な状況の中で、調査協力者(インフォーマント)である黒川セツさんとの出会いは筆者に衝撃を与えた。筆者がアイヌ文化研究に本格的に取り組み始めた時に出会った古老、黒川セツさんは日常生活の中に食文化だけでなく、アイヌの生活文化と世界観を色濃く残している所謂「フチのような人」であった。アイヌ文化に対して自然体である黒川セツさんからは、「アイヌ文化を後世に残していかなくては」とか「文化を守らなくてはいけない」という気負いがあまり感じられず、当たり前前にアイヌの生活文化を実践している人物であった。自身の生活について、黒川セツさんはこのように語っている。

私は、昔からエカシやフチと暮らしていたから、アイヌのこと(風習)は沢山見てきたし、普段の生活の中にもあった。特にエカシは、私をいつも山に連れて行ってくれたりした。特に木の事は沢山教わった。私を男の様に育てた。だからかも知れないけれど、昔からこうやってアイヌ式に植物を取ったりするの、好きだったんだ。

(聞き取りノートより 黒川セツ)

黒川セツさんと出会い、その生活に接した筆者はアイヌ文化を自然に実践する様子にいささか驚いたが、次の瞬間には「どこかで見たことがある光景」という思いがよみがえってきたことを記憶している。沙流川中流域のいくつかのアイヌ集落の中では、最も早い時期に近代化(和人化?)した二風谷での生活の中であつても、黒川セツさんが作る塩味のキナルル⁽²⁷⁾やギョウジャンニクを干す様子⁽²⁸⁾などの情景は見られた。筆者が幼い頃に祖父母や近所の古老が実践している場面を見て、覚えていたからだったと思われる。

最初に聞き取り調査を行ったのは一九九五年八月であり、それから二〇〇九年に至るまで十四年間に及ぶ聞き取り調査を行った。その時間数は合計約一〇〇時間であり、一度に短い聞き取りで三〇分程度から四時間程度の聞き取りを、合計四十回行った。聞き取り調査は調査者と黒川セツさんの一対一の聞き取りという形態をとった場合もあり、また複数のアイヌ古老との会話を通して聞き取りを行った場合もあり、当然長時間の聞き取りは複数の古老たちとの会話の場合が多かった⁽²⁹⁾。

本稿では黒川セツさんからの聞き取りによるデータの中でも、特に植物の利用について聞き取りを行った一九九五年～二〇〇〇年の資料を中心に考察する。これらに加えてこれまで沙流川中流域(平取町字二風谷、荷負、貫気別)における様々な年代の人々を対象とした聞き取り調査によるデータ、加えて知里真志保の著作は元より、萱野茂、川上勇治³⁰⁾といった沙流川中流域で生まれ育ったアイヌが執筆した文献を参照し考察する。言い換えれば、これまでアイヌの生活文化を紹介する上で必須とされてきた文献に現れている情報と黒川セツさんから筆者が長年にわたり聞いたデータを比較し、歴史背景やコタンの雰囲気、個人の特徴などが、文化の伝承というものにどのような影響を与えるのかについて検証する。

4-2. 黒川セツさんというフチ(古老)について。

黒川セツさんについては、既にいくつかの調査記録が活字化あるいは映像化されている。たとえば一九九六、九七(平成八、九)年度の『アイヌ民俗文化財調査報告書』(北海道教育委員会)や、貝澤太一「沙流川流域におけるイナウに使用する樹木に関する報告」(1)(2)〔北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要〕第二、三号、一九九六、九七年)、「黒川セツ氏の伝承」(1)〔北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要〕第九号、二〇〇三年)、等の報告書、『アイヌ文化を学ぶ』(アイヌ無形文化伝承保存会、一九九三年)等である。映像資料も数多くあり、黒川セツさんの伝統文化に関する様々な知見をつたえている。「発疹チフス、コタンを襲う」(聞き手 川上勇治、『エカシとフチ』札幌テレビ放送、一九八三年)は戦後まもなく起こった貫気別での発疹チフスの流行を語ったものとして、それまでは『平取町史』で

わずかに触れる程度であったが、この映像資料では黒川セツさんが自身の体験として詳しく語っている。小川正人「私の歩み…黒川セツ」(『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』第七号、二〇〇一年)では黒川セツさん自身が歩んできた歴史と、貫気別地域周辺の様子についてまとめる記録となっている。黒川セツさんの生まれ育ったコタン(集落)は、貫気別市街地からやや離れた高台にある、通称「七班」という地域である。そこは昔から、アイヌの人々が集中して暮らしていた地域であると、黒川セツさんは説明してくれた。この地域は「フシココタン(古い集落)」と呼ばれ、昔からアイヌが多く住んでいた地域であることが伺われる。

黒川セツさんは一九二六(大正一五)年一月五日に生まれ、四歳までは貫気別の隣町、荷負の近くにあるシケレベというところで生まれ育った(地図1参照)。父、母、母方の祖父イコアンレキと、祖母、そしてと弟と母の再婚後の妹がいたと聞いている⁽³¹⁾。黒川セツさんが三才の時に父親が樺太に働きに行ったまま帰ってこなかったため、残された家族は母親の実家のある貫気別に移住した。その時は母と弟と三人であったという。その後母親の再婚をきっかけに、一度、母親と黒川セツさんと弟は上貫気別に移住した。しかし学校に通うという理由で、七歳の頃、再度、祖父母の住む貫気別に戻り、それ以来、同地にて暮らし続けている。小学校を途中でやめてからは、家の手伝いや、弟達の面倒を見ながら暮らし、十三歳になってエカシも亡くなってからは、少しでも家計の助けになるように、冬の間は荷負本村にある西島商店山で働き、春は造林飯場⁽³²⁾で飯炊きの手伝い。七月ころから秋あげ済むまで⁽³³⁾家の農家の手伝いと、ひっきりなしに働いた。黒川セツさんは十九歳のときに夫キクジロウと結婚し、五人の子供を産んだが発疹チフスで子供を一人失った。大東亜戦争(第二次世界大戦)が終わり、夫が帰って

きてからは、夫は農繁期以外の時期は山仕事に入り、黒川セツさんも生命保険のセールスやアルバイトをやりながら生計を立てていた。その後、夫は普通の会社に勤めたのだが、その九年目の六十九歳のときに亡くなり、その後一人で農業の規模を小さくして営んだり、保険のセールスをしたりして働いたが、黒川セツさん自身の年齢のこともあり、現在は農業もセールスもやめて貫気別の生家で一人暮らししている(小川 二〇〇一)。

黒川セツさんは地元でもアイヌの習慣を現在でも自然に継承していることで知られている。その背景には黒川セツさんが育った環境がある。幼少のころから母方の祖父母と暮らした時間が長く、祖父、黒川イコアンレキと祖母は同地域でもアイヌ文化や風習に精通した人として知られていて、祖父母は特に黒川セツさんに対してアイヌの生活風習が溢れている中で育てた。つまり黒川セツさんは日常生活の中で、最も身近な祖父母からアイヌ文化を自然と受け継いだといえる。

黒川セツさんにとって祖父母が教えてくれるアイヌの知識は生きたものであり、その力を実体験から学び、信じることが出来るようになった。黒川セツさん自身は、小さい頃は体がそれほど丈夫な方ではなかったことから、発疹チフスや麻疹(はしか)といった病気になりがちな幼少期を過ごした。自身も「私にはこんな年まで生きているなんて思わなかった。」としきりにおっしゃるくらい、体が弱かったようである。このとき、地域的にも大きな病院も遠く、満足な薬や治療も受けられなかった黒川セツさんの病気を治したのが、祖父や祖母の行うアイヌ式の病魔払いの儀式、薬草を使った治療であった。その治療方法を黒川セツさんは以下のように説明している。

麻疹を治すときに、雪の下からフキの根を採ってきて、それを煮た。他方で酒を一升用意し、フキの根の煮汁とともにカムイノミをする。そして、そのカムイノミをしたお酒が全てなくなるまで、お酒と煮汁を飲まされて、それで麻疹を治した。

（聞き取りノートより 黒川セツ）

黒川セツさん自身は、これで麻疹が治つたということを感じているし、それが事実でもあると考える。このような、黒川セツさん自身が重ねてきた経験が裏づけとなり、黒川セツさん語りの中に「この植物を○○すると、きめんに効く。」（聞き取りノートより 黒川セツ）という表現が頻繁に出てくるのであろう。黒川セツさんにとって、アイヌ文化は生きた知恵であり、その効果を実際に体験したことにより、アイヌ文化が自然に自分のものとなつていったと言える。

黒川セツさんがアイヌ文化を好きであるもう一つの理由は、家の周りの山々にある樹木や山菜に子ども頃から親しんでいたことである。黒川セツさんは山歩きが好きで、その際に、薬草や山菜を採るのも好きであったため、植物採集、利用の知識もおのずと豊富に蓄積されていった。このような生い立ちや背景から、黒川セツさんの語りの中からは、植物利用や、植物に対する信仰心などに関して詳しい情報が得られる。

黒川セツさん自身の生い立ちを含めた知識背景をまとめると、以下のように特徴があるといえる。第一に、黒川セツさんが十三歳のときにエカシ（祖父）が亡くなるまで、アイヌ文化の知識を伝承されてきたこと。第二に、エカシからの伝承であったため、「女でありながら、男だてらのように育てられてきた。」

(聞き取りノートより 黒川セツ)、すなわち、男性が行うことが常識となつてゐる儀礼などの祭祀を、女性でありながら行うことが出来る知識と立場を持つてゐること⁽³⁴⁾。第三に、黒川さんはテケイムという治療術⁽³⁵⁾ができる様に、エカシの弟にカムイノミをしてもらったため、植物の薬利用についても、植物には薬効だけでなく信仰的な意味も含めて利用することで、多様な効果をもたらすこと知つており、またそれを実践できているということ。第四に、黒川セツさんの知識は、小さいときからエカシやフチと一緒に生活しながら得てきた知識であり、植物等の利用方法については、一個人の知識からの伝承であること。このことは、個人の資質として得意不得意が生まれてきており、そして得意なものに関しては情報が深く詳しい。さらに、常に実践を欠かさないため、単なる植物の利用方法に関する情報ではなく、体験を基盤としている豊かな感情と人間味が含まれる情報を持つてゐること。

これらの特徴を持つ黒川セツさんの伝承情報に注目して、現代におけるアイヌ文化伝承について考察する。

4-3. 黒川セツさんの聞き取りデータの分析方法

六年間に及ぶ聞き取り調査から得られた膨大なデータを統計的に整理して、黒川セツさんにみられるアイヌ食文化の伝承パターンの検証を試みた。その方法として、筆者が黒川セツさん宅に向いて聞き取りをした度ごとのデータを一枚のカードにまとめた。各カードには採録日、伝承者の名前(黒川セツ)、同席したインフォーマント、調査の状況、聞き取りで出てきた主な植物名、各植物の利用方法を書き込んだ。この場合の「主な植物」とは黒川セツさんが頻繁に語つた植物、あるいは黒川セツさん自身が特

別な植物として語った植物をできるだけ取り上げている。三十二回の聞き取り調査から得られたデータをそれぞれに一枚のカードに集約し、合計三十二回分(四十五ページ)のデータカードを作成した。

複雑多岐にわたるアイヌ文化に関する知識を単純化して三十二回分のデータカードにまとめ、それらを比較検証することにより、黒川セツさんの聞き取りデータにみられるいくつかの特徴を明らかにした。

1. アイヌ文化の先行研究として欠かすことの出来ない知里真志保の『知里辞典』では、四七二種類の植物に関する情報が掲載されているのに対して、黒川セツさんの聞き取りでは一一九種類の植物に関する情報が提供されている。これは、研究者として生計を立てていた知里真志保が、研究活動としてまとめたデータが、北海道全域及び樺太、千島までの情報を網羅して四七二種の植物を紹介しているのに対して、普通の生活をしてきた黒川セツさんが、沙流川中流域、特に貫気別地域での生活体験のみからで一一九種類もの植物情報を得ていることから考えると、黒川セツさんの情報量は膨大なものと言える。なお、この一一九種類は、全て『知里辞典』で紹介されている植物と同じである。またこれは聞き取りデータの全体に見られる特徴である。

2. 黒川セツさんの植物の食利用に関する知識は、一般的に同地域で知られている利用方法を網羅的に含んでいる。これは聞き取りデータ全体に見られる特徴である。

3. 黒川セツさんの植物に関する知識の中でも、女性でありながら通常の植物利用の知識だけでなく「信仰儀礼に利用する樹木⁽³⁶⁾」に関する知識も多く、さらに詳細に記憶している。これは聞き取りデータ全体に見られる特徴である。

4. 貫気別での生活から得られた知識であることから、沙流川中流域の中でも二風谷地域での生活体験を基盤とした萱野茂氏の研究一般に出てくる知識とは異なる部分があり、沙流川中流域においても、アイヌ文化伝承の地域的差異が生まれていることが推測できる。例えば、イナウに使う樹木の利用例、樹皮から作る糸の原料の違い(オヒョウとシナノキ)などの知識にみられる。
5. 黒川セツさんが、植物の薬利用に関する知識が、食利用に関する知識よりも多いことが特徴的である。これは聞き取りデータ全体に見られる特徴である。
6. 植物の薬利用に関する知識は、実際に自ら病に犯されたとき、エカシやフチが伝承してきたことを実演する、もしくは自分自身がその伝承を実践し、かつそのことで「治った」という経験に基づいているものが多い。これは聞き取りデータ全体に見られる特徴である。
7. 薬利用については、実際に薬効成分があるという認識の元、薬として用いる方法と、信仰的な意味合いで、病魔を予防したり退けたりする方法の、いずれの方法についても豊富な知識を持っている。これは聞き取りデータ全体に見られる特徴である。
8. 黒川セツさん自身が、同地域の他の記録には見られない稀な知識や利用例を、実際に実践し続け、そしてある程度の効果を見出していることが、クルミのイナウ、カツラの木の信仰、エゾマツに関する言い伝えなどに現れている。
9. 一つの植物に関して、食用、薬用、道具、また信仰的利用など、多岐にわたる知識を持っている。これらの例は、ナナカマド、イタヤカエデなどに見られる。
10. オオウバユリの利用のように、現在のアイヌ文化の植物利用に関する知識のなかでも、よく知られ

ている利用方法について、詳細を知らない例が見られる。オオウバユリ、オヒョウなどがそれらの例としてあげられる。

11. 植物(樹木)の信仰的利用に関する知識が豊富であり、また、詳細である。これは、ナナカマド、エンジュ、キタコブシなどの例に見られる。

12. 一般的に男性に特化した知識であるイナウの利用に関して、黒川セツさんは詳細な知識を持ち、さらには特別な例を除き、男性しか行うことの出来ないカムイノミに関して、実践できる知識と経験と許可を得ている。例としてはミズキ、ヤナギ、クルミの例、魔払いのカムイノミの実践などである。

13. 黒川セツさんの聞き取りには、信仰心の面から見た植物の利用方法としては、他の記録にはあまり見られない稀な知識とその実践例や、今でも信じている言い伝えとその体験談などが記録されている。

5. 総論

5-1. 黒川セツさんのアイヌ文化伝承にみられる特徴とそのデータ

黒川セツさんから聞き取ったデータに見られる前述の十三項目の特徴を、さらに実際のデータと照らし合わせていくと、個人の文化継承の実態が明らかになる。

第一に黒川セツさんのアイヌ文化に関する知識、特に植物利用に関する知識は、知里真志保の『知里辞典』に比較して、劣らずに膨大な情報量であることが言える。知里真志保は、この本の中で四七二種

類の植物に関する情報を提供している。それに対して、黒川セツさんの聞き取りでは一一九種類の植物に関する情報が提供している。

黒川セツさんの知っている一一九種類の植物に関する情報は草本類、樹木類だけでなく、キノコ類や栽培植物類も含まれ、三つのパターンに分けられる。(1) アイヌ語名と日本語名、方言名で語られることが多いが、両方の言語で植物を特定して利用方法などについて語られる場合(ギョウジャニンニク、キハダといった植物)、(2) アイヌ語名のみで植物を指し示して語り、日本語名については「わからない」として語られる場合(ピットク・日本語名オオハナウド)、(ラウラウ・日本語名コウライテンナンショウ)、(3) 日本語名(方言名)で植物を指し示して、アイヌ語名については解らないとする場合(アズキナ・日本語名ユキザサ、ドングイ・日本語名オオイタドリ)とがある。筆者と黒川セツさんはたびたび、それぞれの植物について「アイヌ語名」と「方言名」と「和名」とを結び付ける植物の同定作業を、山菜採りを目的として、山を歩いたり、車で山中を回り、車中から植物を指し示したりしては、植物を特定する作業を通して行った。勿論、黒川セツさんもご高齢であるため、全ての植物に対して同じような作業ができたわけではないが、「知識」と「実践」を同時に行う様子を記録できる状況にあるインフォーマントであるということ、黒川セツさんの語りの特徴といえる。植物によっては、得意、不得意がみられるので、アイヌ語名だけを知っているもの、実践したことはないが聞いたことのあるもの、というレベルの情報量から、詳しく語り継がれていて、自分自身がその伝承内容ののちとって実践し、その効果を体験し実証して、植物利用の詳細な情報を把握しているものまで、植物ごとの知識量にはそれぞれ差異が見られる。しかし、このことを差し引いても、一一九種の植物に関する

知識を持ち合わせていることは、いかに黒川セツさんが多くの植物に対して、アイヌ文化の面から関わっていたかがわかる。

黒川セツさんの植物利用に関する知識は、一般的に同地域で知られている利用方法を網羅的に含んでいる。たとえばニリンソウやギョウジャニンニクは、春にとれる山菜で大量にとることができることから、黒川セツさんは貴重な青野菜として年中使っていたし、現在も利用している。春の収穫時期には、採ってきた生のものを、そのまま豚肉の軟骨のオハウ（塩汁）³⁷に青物野菜として入れた。また同じ時期に大量に収穫しておき、ニリンソウについてはテシカオ（紐を使ってニリンソウの束を編みこむ方法。（写真1）して倉庫の風通しのいい日陰に吊るして乾かしておいたし、ギョウジャニンニクについては根を取り除いた全草を、白い茎の部分と、葉の部分を分けて刻んで（写真2）、ムシロ（編みゴザのようなもの）に乗せて、乾かしておく。そうして乾かしたものを冬の青物野菜が足りない時期に、オハウに入れて食べたという。現在も、一部はテシカオして吊るして干しているが、ほとんどは軽く湯通ししたものを冷凍して保存し、やはり豚の軟骨のオハウや、鹿肉のオハウを作るときに入れる。黒川セツさんに「今度、遊びに行くよ。」と予告すると、必ずこの「豚の軟骨のオハウ」と豆ご飯を用意してあり、何度もご馳走になった。なぜかとても懐かしい味のする塩汁であったが、それは筆者自身の小さいときにも、普通に食卓に出されていた料理だと、後に筆者の母に聞き取り調査を行った際に判った。今もなお、アイヌ文化における食生活が、伝承を目的としてではなく普通の生活の中で実践されているという一例といえる。

イタヤカエデはアイヌ語でトペニといい、春三月末ころには、甘い樹液を採取できることで有名な樹

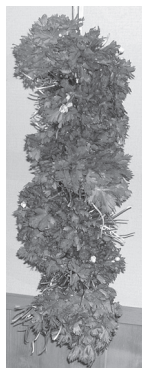
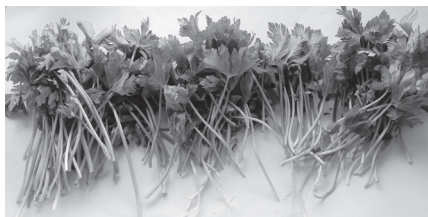


写真1 ニリンソウの全草と紐とを編みこんで、日陰や軒下につるして干す



写真2 全草を葉と茎に分けて干す

木である。その樹液を煮詰めたものが、一般的にはメイプルシロップとして知られているものである。アイヌ文化でもこの木の樹液は大切な甘味で、萱野茂氏もこの樹液を採取して、子供の頃アイスキャンディーみたいなものを作って食べたという。実際、筆者も萱野氏に連れられてそのアイスキャンディーを作った食べた記憶があるし、自ら山遊びをしたと

きに、その木の幹に傷をつけて樹液をすすって、そのことで父に「むやみやたらに木に傷をつけるな。」と怒られた記憶がある。黒川セツさんは、この利用方法とは別に、自分が長男を生んだときに、なかなか母乳が出なかったとき、エカシが山に行つてこの樹液を採りに行つてくれて、この樹液にカムイノミをして、そして自分に飲ませてくれた。そうすると、母乳が出るようになったと語ってくれた。これは、知里などでも有名な利用方法であるが、黒川セツさんは実体験として語っている。

七月くらいに食べる植物として、ウドやおオハナウド、アマニユウといった植物について、アイヌ文化独特の食べ方を紹介している。ウドは、七月ころに山に行き、二メートルくらいに育つたウドの茎を採つてきて、大体二〇センチメートルくらいに切つて、囲炉裏や焚き火で焼いて、焼けたら焦げた外側の皮を剥いて、芯の部分を食べたり、それを煮て食べたりしたという。現在一般的な食べ方として、若芽を酢味噌和えなどにして食べるといった食べ方については、昔のエカシやフチは知らなかった。またおオハナウドとアマニユウについては、幹に多くの水分を蓄えて、みずみずしい植物であるため、やはり七月に山歩きする時にのどが渴いたときなど、おオハナウドやアマニユウの幹を切つて、その外皮の硬い皮を剥いで、内側の芯を食べると、シャクシャクと歯ざわりが良く、ほんのり甘みがあつて美味しく、そして水分も取れる植物として、昔から食べていた。実際に筆者も食べてみたが、確かに、ほんのり甘くてみずみずしく美味しい。

秋の味覚としては、サルナシは別名コクワといい、黒川セツさんや調査地域近隣では、コクワという名前で呼ばれる場合がほとんどである。アイヌ語名は「クツチ」であり、もともとキウイの原種とも言われている樹木なので、その木の果実は、キウイフルーツよりもかなり小さいが、非常に甘くて美味し

い。黒川セツさんも、子供のころは山で遊んだときなどに、コクワの実を採って食べていたと言う。もちろん筆者も、小さいころ、そして今でも、初秋から晩秋にかけて山に入るときには、山で食べることのできるオヤツとして、このコクワの実を必ず食べていた。

黒川セツさんの植物に関する知識の中でも特徴的なのは、女性でありながら樹木に関する情報が多く、さらに詳細に記憶していることである。黒川セツさんは、一一九種類の植物情報のうち、四十七種類の樹木について知識を持っていることがわかっている。本来、アイヌ文化において、男性が狩猟や儀礼祭祀を行い、女性は山菜や果実、葉などといったものに関する知識が豊富であるというが通例であったが、黒川セツさんの場合は、女性でありながら、信仰的な意味合いを込めて樹木を使用する儀礼の方法などについても知識を有していることが特徴といえる。

儀礼の際に使われるイナウ(御幣)に関する知識であるが、一般的に知られているイナウを作るための材料は、ヤナギやミズキである。これに関しては黒川セツさん自身の語りの中にあたり前の知識として出てくる。昔は、ミズキの木は、ウトウカンニというアイヌ語名以外に、イナウネニというアイヌ語名が付くくらい、イナウを作るといえばミズキの木、というのが常識であった。しかし、このミズキは、近年では余り簡単には採れない樹木で、その代用品として、樹皮を剥いたら中身が白く育ちも早く真っ直ぐ伸び、イナウに加工しやすい材料として、ヤナギが最近では使われるようになった。しかし大事なカムイノミのときは、ミズキでなくてはカムイに失礼にあたるという内容のことを語ってくれている。

黒川セツさんはこれら以外にイナウの材料にする樹木を知っていて、その知識がとても特徴的である。その例が語りの中で出てくるクルミ⁽³⁸⁾の樹で作るイナウである。先行研究文献⁽³⁹⁾には「美幌では、

蛇の神様に、足寄では狼神に、これで作った幣（イナウ）をあげた。」という記載があるが、詳しくは記されていない。また、沙流川中流域では、その例を見ることができない。それに対して、黒川セツさんの語りの中では、クルミの樹で作るイナウのことについて、次のような内容のことが語られている。

特に悪いことをしたカムイ、ヌプリケシプリ ウエンクル⁽⁴⁰⁾ や、悪いことをした龍神様⁽⁴¹⁾ に対しては、ちゃんとした当たり前の良いイナウ⁽⁴²⁾ は、カムイにあげることができない。でも、悪いことをしたとはいえ、送るときに何もつけないのはカムイに失礼だから、当たり前じゃない樹で作ったイナウ、クルミの木で作ったイナウでカムイノミをする。カムイに説教しながらでも、クルミの樹で作ったイナウで送ってあげる。

クルミのイナウについては、その詳しい作り方についても後日語られている。そしてこのクルミのイナウについて、筆者自身が二風谷の何人かの古老に訪ねてみたことがあるが、知っている人はいなかった。クルミのイナウ作りは、おおよそ一般的な用途では使われない（人間を傷つけたり殺したりした経歴を持つクマを送るとき、儀礼の際に使うイナウ）ものである。普通、イナウを作る練習というのはいまよりしちやいけなさいといわれる。ましてや特別な場合のみ作られるイナウとなると、使われる場面も少なく、伝承され難かったから、あまり知られていなかったのではないかと考えられる。その点で、その特殊なイナウについて、女性でありながら用途や形、造り方までも知っているというのは、黒川セツさんの語りの特徴であるといえる。

貫気別での生活から得られた知識を基盤として語られる黒川セツさんの伝承情報からは、沙流川中流域の中でも二風谷地域での生活体験を基盤とした萱野茂氏の研究一般に出てくる知識とは異なる部分が見られ、沙流川中流域の範囲内においても、細かなアイヌ文化伝承の地域的差異があったことが推測できる事例として非常に貴重である。たとえば、前述したイナウに使う樹木の利用例についてだが、一般的に知られているイナウに使用される樹木のうち、ミズキ、ヤナギのほかにキハダを使ってイナウを作るといふ例が、二風谷地域ではある。キハダの木から、イナウを作り、それを熊送りのときに使う。キハダの木の鞣皮（外皮を取り除いた内側の樹皮。内皮。）は黄色であるため、カムイモシリの世界に行ったら、それが「金」に変わって、その貴重なイナウを持って帰ってきたカムイ（ここでは熊のカムイ）はカムイモシリで尊ばれるという話があるが、このことについては、黒川セツさんは知らなかった。むしろ、カムイモシリで尊ばれるのは、ミズキで作った「白金」色のイナウであると語っている。十四キロ離れたコタンであっても、同じ木にまったく別の価値をつけていることが見て取れる。また、他の例として樹皮から作る糸の原料の違いについての語りを例にしようと、二風谷地域では一般的に樹皮から作る糸の原料というのはオヒョウという樹の鞣皮である。これが現在でも沙流川地域の常識のように語られているが、黒川セツさんは一九九七年夏に、二風谷の保存会で毎年行っているオヒョウの樹皮採取作業に同行して実際にオヒョウを見るまでは、オヒョウ自体を見たことが無かったという。貫気別地域で樹皮から糸を作る場合、その原料はシナノキの鞣皮から採取するのが一般的であったからである。この例のように、黒川セツさんの語りから明確な地域差が見て取ることができている。

黒川セツさんは、植物の薬利用に関する知識が、食利用に関する知識よりも多いことが特徴的である。

黒川セツさんの先に述べたように、樹木に関する利用方法の知識も膨大である。そして、その樹木の利用方法の主だった目的が、薬としての利用方法である。そして、その利用方法に関する知識は、種類の多さもさることながら、一つ一つの情報が詳細で明確である。これは、植物の薬利用に関する知識が、実際に自ら病に犯されたとき、エカシやフチが伝承してきたことを実演する、もしくは自分自身がその伝承を実践し、かつそのことで「治った」という経験に基づいているものが多いからであるということがいえる。たとえば、キハダ(シケレペ)の樹に関する使用経験などに見られる。この樹の皮(鞆皮)の黄色い部分は、黒川セツさんはなんにでも効く万能薬であると話してくれる。この皮をよく乾燥させたものを、鋭いナイフで擦るように削る。そうして細かく黄色い粉を作り、子供が産まれた時に、子供の臍の緒を切つてその傷口に、作つた皮の粉をつけてあげると、傷口を乾かし消毒してくれるという。今で言う天花粉の代用品である。また、その皮をヤカンなどに入れて煮込んでおいて、腹痛等にみまわれた時(語りの特徴として、病名は断定できない)に、その煮汁(濃いオレンジ色の煮汁)を飲むと、腹痛が治るといふ。腹痛予防のために、また便秘にも効くということ、普段からお茶を飲む代わりに飲んでいたらともいふ。そして、皮を煮込んだ煮汁を、タオルや手ぬぐいに染みさせて、痔のときに、それで患部を拭いて治す治療方法など、これらは、黒川セツさん自身自身が実践した例も含めて語っている。実際、キハダの黄色い内皮の部分は、漢方薬でいう「黄柏」というものにあたり、抗菌作用があるとされており、内服すると、胃腸炎、腹痛、黄疽、下痢などに効き、外用すると消炎薬として打撲症などに効くとある⁽⁴³⁾。実際に現在薬として知られており、黒川セツさん自身がその効果を信じている植物の一つである。

黒川セツさんの植物の薬利用に関する知識は、実際に薬効成分があるという認識があり、その上で薬

として用いている植物と、他方で信仰的な意味合いで、病魔を予防したり退けたりするために使用するものがある。後者の利用方法についても、黒川セツさんは豊富な知識を持っており、例えば、キタコブシ（オプケニ）の樹の枝のように独特な臭気を発する樹木は、悪神や風邪の神様、流行り病の神様（発疹チフス、結核、麻疹など）を、退けると信じていて、そのために、普段から日常生活に利用する飲み水を溜めておく水桶にその枝を沈め、そこから出る臭気で悪い神様や病気の神様が近づけないようにしているという。また、キタコブシをストーブの上や火棚の上に乗せてあぶり、そのときに出る臭気で悪い神様や病気の神様が近づけないようにするともいう。どちらも場合も、筆者が実際に状態を目の当たりにしてみると、ストーブの上に乗せたものに関しては、すぐに樹皮が焼けて強い臭気を出したが、水桶に一本の枝を沈めているだけのものは、特に飲み水の匂いや味が変化するわけではない。確かにキタコブシの樹皮には少量の精油が含まれており、中国医学では発汗解毒剤として、主に頭痛、鼻疾に用いる⁽⁴⁴⁾など、黒川セツさんの伝承する方法でも、ある程度効果はあるかも知れないが、精油の効用がそれほど強烈であるとも思えないし、ましてや水桶の場合は水の中に常時沈めているので、飲み水には臭いや味などにほとんど影響がないことは、筆者も実体験として確認している。これを、黒川セツさんは毎日本の枝を入れ続けて、その効用を信じて疑わないことで、実際に効果をあげている例ではないかと考える。

草本ではヨモギの利用方法に関して、同じようにその臭気に除菌や防臭、防虫の効果があると信じていた。ヨモギをトイレの周りに植えたり、トイレの中に入れたりすることで、ヨモギの匂いでトイレの匂い消しにする防臭効果と、ヨモギの匂いやヨモギが腐った汁で、トイレに蛆がわかないようにする、

防虫効果を期待した利用方法であったり、昔は茅葺の家だったので、夏になるとハチやハエ、カなど入ってくるから、ヨモギを採ってきて焚き火にくべて、どんどん燃やして煙でいっぱいにして、家の中や茅葺の中に居る虫を燻し出すなどの防虫効果を期待した使い方について語ってくれた。ヨモギ類については、独自の香臭があり、その香臭の原因物質として、精油成分中のシネオールが知られており、この物質には、ある程度の駆虫効果があることが認められている。北海道にあるエゾヨモギも、同属のミブヨモギのような強力な駆虫効果はないとしても、ある程度の駆虫作用があるのではないかと考えられている⁴⁵とある。

他に、キタコブシと同じように、他にも黒川セツさんが臭気によつて悪い神様を寄せ付けない効果があると信じて、まったく同じ利用方法を用いているものに、キキンニ（ナナカマド⁴⁶）がある。このナナカマドの場合には、キタコブシと同じように臭気を伴う樹であるが、キタコブシのような効用は認められていない。しかし、黒川セツさん自身は、キタコブシと同じ効用があると信じて、語ってくれている。このナナカマドの例のようなことは他の例から見ても取ることができ、黒川セツさんの伝えるアイヌの生活文化における知識の特徴とも言えるが、それ以上に、黒川セツさん自身が、同地域の他の記録には見られない稀な知識や利用例を、実際に実践し続け、そしてある程度の効果を見出していることが、黒川セツさんの伝承知識の特徴と言える。

黒川セツさんは、女性でありながら、イナウの利用に関して詳細な知識を持ち、さらには特別な例を除き、男性しか行うことの出来ないカムイノミに関して、実践できる知識と経験と、先祖からの許可を得ているという。筆者の調査データにも頻繁に出ているのが、黒川セツさんのカムイノミの言葉を語る

シーンである。本来これは男性の役割で、カムイノミの言葉を女性が言うというケースは、ごくごく限定された、たとえば、近所に誰もカムイノミをできる男性がいなく、かつその儀礼自体、急を要する場合(人が亡くなったときなど)のみ、女性が行うケースは見られるが、それは例外的なことであって、黒川セツさんのように普段生活から、シンヌラツパ(先祖供養)のような年中行事まで全てを、自分ひとりでこなしてしまうケースは珍しい。以上を踏まえて、黒川セツさんのアイヌ文化に関する知識というのは、男女の役割の領分を超えた知識であることがいえる。このことについて、黒川セツさん自身にかがったところ、黒川セツさんが幼少のころ一緒に生活していて、アイヌ文化の多くを伝承してくれたエカシが、黒川セツさんが大きくなって、自分たちがいなくなっても困らないように、女性であっても男性と同じように何でもできるように、黒川セツさんの先祖に許可を得るカムイノミを行ってくれたからだと語っている。そのことよって、今ではカムイノミの席でトウキ(お椀)を持ってパスイ(カムイノミの祈詞をのせるための平らな棒)を持つと、自然とベラベラとカムイノミの言葉が出てきてしまうという。男性の役割を代行できる能力を、先祖からいただいているという考え方の元、男性の領分にある知識も知りえているという理屈が成り立っているのも、特徴的なところであると考える。

黒川セツさんの聞き取りには、信仰心の面から見た植物の利用方法として、他の記録にはあまり見られない稀な知識とその実践例や、今でも信じている言い伝えとその体験談などが記録されている。たとえば、クルミの樹で造るイナウを使った儀礼というのは、総じて、良くないことがあった時、もしくは悪い神様を送るとき⁽⁴⁷⁾にイナウを作る材料として使われる樹。たとえば、クマを送るとき、通常、クマは人間に食べ物を運んでくれるいい神様であるから、クマを送るときの儀礼には、必ずミズキやヤナ

ギといった素性の良い樹⁽⁴⁸⁾を使ってイナウを造り、盛大に神様の国に送るが、人間を襲ったり、殺したりといった、悪いことをしたクマ、これをヌプリ ケシ プリ ウエンクルというが、これは悪い神様だから、このクマを送るときには、まともなイナウを⁽⁴⁹⁾つけてやる事は出来ない。そんなときは、クルミの樹で造ったイナウを持たせる。他にも龍神さん(この場合は、毒を持ち、噛まれると死に至るようなヘビや、人を呪つて人を苦しめるヘビのことを指す。主にマムシなどの有毒ヘビを指す。)を送るときにも、まともなイナウをつけることが出来ないので、ネシコイナウ(クルミのイナウ)をつけて送る。また、悪いもの(悪霊)に取り付かれた場合に、それを払うカムイノミをするときにも、クルミで造ったイナウをつけて送る。

カツラの木に対する信仰では、もし山で道に迷つたとき、そこで一晩でも過ごさなければならぬときは、カツラの樹の根元に居て休んでいれば、悪者⁽⁵⁰⁾に連れ去られたり、殺されたりしないで、安心して休めるといふ言い伝えや、エゾマツに關しては、エゾマツのことをアイヌ語でスルク トノマツと表現して、「神様の奥様」という意味をあてた上で、エゾマツの役割について、オンコヤ他の樹なんかの相談役になり、そして、その相談してきた樹を助ける役目を持つている樹だという。だから、家の周りにオンコヤナナカマドといった「お喋りな樹」を植えるときは、エゾマツと一緒に植えておいたら、家での様子や出来事を近所に話されるようなことはない、という言い伝えがあると話してくれた。

もちろん、黒川セツさんの伝承情報の中には、言い伝えを必ずしも実践しているわけではない例もあり、それは、本当に昔語りとして言い伝えられてきたものもあつた。ヨモギに關する言い伝えがそうであつた。昔、ある家族に、旦那様を騙して奥さんを殺し、奥さんに化けてその家で旦那様と一緒に生活

していた悪い猫がいた。旦那様はそれに気づかないでいたのだが、その家で飼われていた鶏はそれに気づいたが、鶏は話せないから、何かに書いて⁽⁵¹⁾、旦那様に何とかして奥さんがおかしいことを知らしめようとした。そして、それに気づいた旦那様は、奥さんが悪い猫が化けた姿であることを見破るために、奥さんが寝ている間に、奥さんの耳を掴んだ。そうすると猫だから、耳がびくびく動いて、それで猫だと気づいた旦那さんは、その悪い猫を殺した。そして、その殺したものを地中に埋めるときに、人間の奥さんを殺して、奥さんに化けて人間を騙すような悪さをした猫だから、土を深く掘って、そこに猫の頭が下になるように埋めて、肛門のところに石を乗せ、それにヨモギを立て、そしてまた石を乗せてヨモギを立てるといふのを六回繰り返し、悪い空気が出ないようにして埋めた。ヨモギは匂いがあるから、こーやって悪い空気が出てこないようにして、悪いものを追い払うために使ったという言い伝えである。以上のような聞き取り例は、実践してきた事例から、ただの言い伝えの事例まで様々であるが、全ては、黒川セツさんの中にあるアイヌ文化に対する強い信仰心を裏付ける言い伝えとして、信じて疑わない伝承知識を創り出している。これらの伝承知識は、他の書物や研究者の情報を見聞きしても、自分自身の情報にさほど影響を及ぼさない知識として、黒川セツさんの中にしつかり成立しているといえる。

黒川セツさんの伝承情報の中には、数年かけて聞き取りを行っていると、少しずつ変化するものもあった。オオウバユリの加工方法についての伝承がそれにあたる。ユリ科の植物で北海道に自生している植物であるオオウバユリは、夏になる前の六月末頃になると豊富なデンプンをその球根に蓄えるため、アイヌ文化ではそれを採集し、そこからデンプンを取るだけでなく、デンプンを取った後の残り粕である繊維質も独特な方法で処理し保存食とする。アイヌの生活文化の中ではとても有名な食用植物である。

このオオウバユリの処理の方法については、黒川セツさんも勿論知っていたし、筆者自身もとても有名な植物の処理方法なので、調査に入った初期の頃は工程を聞き取る程度にしていた。しかし実際に黒川セツさんの指導でオオウバユリを処理してみる過程で、黒川セツさん自身がオオウバユリの処理を手掛けるのは数十年ぶりということが解った。黒川セツさん自身は、小さいころオオウバユリの採集を手伝った経験はあったのだが、それを処理する作業は主にフチの仕事だった。したがって処理の工程は知っていたが、その工程の中で、どのようなことをしたら上手に処理できるのかという点については、知らなかった部分もあったようである。具体的には、アイヌの生活文化で言うオオウバユリの処理方法には、オオウバユリからデンプンを採取した後、その絞り粕を発酵させるといふ工程がある。その発酵したものを乾燥させて保存しておき、塩汁の具に入れてたりして食べたという。この発酵の過程で、最初に黒川セツさんに聞き取りした時は、オオイタドリの葉とフキの葉を重ね、それにオオウバユリの絞り粕を包んで、昔はムシロ(藁やイグサなどの草で編んだ簡素な敷物)で包んで、今では発砲スチロールの箱に入れて、二週間ほど放置しておき発酵させると話していたが、実際にやってみると黒川セツさん自身も思っていたように発酵しなかった。そこで、黒川セツさんは近所の古老に上手な発酵のさせ方を尋ねて、オオイタドリの外側にヨモギを敷くと綺麗に発酵させることができると聞き、改めてその方法で実践してみた。これによって、オオウバユリを綺麗に発酵できた黒川セツさんは、その後の聞き取り調査のときに、筆者にこの方法について話してくれた。

オオウバユリの発酵方法に関する変化からみることができるのは、黒川セツさんは実際には自分自身で実践することが無かったものを、上手な処理方法を探るため、近所の古老からのアドバイスト、自分

自身の経験上得た情報とを合わせることで改善して、それを伝承していくという状況が生活文化の伝承においては起こりうるということがわかった。黒川セツさんの伝承では、自身が非常に高い向学心を持っているために、知らなかった情報をすぐに学んで自身の伝承に取り入れて、自分なりに改善する方向で情報を変更してしまうことがたびたび起こることも特徴の一つといえる。

黒川セツさんを育てたエカシは、黒川セツさんにアイヌ文化のできる限りのことを教えようとした。そして、黒川セツさんも向学心の高い人柄だったため、それらを学ぶことが楽しく、とても積極的であった。ある調査の際に黒川セツさん自身が言っていたことだが、「ワシがアイヌのことを学ぶのが好きなものだから、エカシは自分の知っていることを何でも教えようとした。そして、女であるワシに、たとえカムイノミをしなければならぬそのときに、その場に男がいない場合であっても、男の代わりにカムイノミが出来るように、男のように育てられたし、カムイノミの言葉とかも教わった。」(研究ノートより 黒川セツ)と語ってくれた。そのことが背景となり、黒川セツさんは食用にする野草の知識もさることながら、ことさら樹木を利用する知識に関して非常に豊富で、かつ詳細で、これまで、そのことを実践、もしくは見聞きしてきたという特徴を持っている。カムイノミのときに使う、イナウ(御幣)の材料となる樹については、その時と場合に応じた利用方法までを詳細に知っていたりする。儀礼、祭祀の準備や手順に関わる知識も非常に豊富である。本来男性の役割となっているものに関する知識も豊富である。

黒川セツさんが住む貫気別は、同じ沙流川流域にあるために、もともと有名な二風谷におけるアイヌ文化に関する情報と同じと思われるがちである。それは、今でこそ便利になった二風谷く貫気別間、距離

にして約十五キロメートル、車で移動しても二十五分を要するこの区間は、ある程度「近い」と認識されているからであろう。しかし、黒川セツさんの幼少期には、そこは非常に遠い場所であり、黒川セツさん自身が貫気別地域近辺より外部へ出たことがあまり無いという要因も手伝って、大きな違いではないにしろ、アイヌ文化研究の中では最も有名な二風谷地域との、植物の利用方法の違い等に現れている。

黒川セツさんの話に現れる貫気別地区の地域的独自性は、非常に注目できる点である。例えば二風谷地域では鮭は主食と言われるほど沢山採っていたのに対して、貫気別地域では鮭が獲れるということは稀であり、それほど日常的な食べ物ではなかったことが、聞き取り情報より解っている。今でこそ、樹皮糸の原料といえばオヒョウニレ、というのが通説になっているが⁽⁵²⁾、黒川セツさんの地域では昔から、樹皮糸といえば「ニペシ(シナノキ)で作る樹皮糸が当たり前で、オヒョウなんか見たことない。」(研究ノートより 黒川セツ)と語るように、現在のような生活条件なら見られないような生活習慣の「地域差」を見ることができるとも、黒川セツさんの知識の特徴と言える。

ここで確認しておきたい点は、そもそもアイヌ文化に文字文化がなく、後世に自分の知識を伝えるには、必ず実体験と口伝という口承伝承が基本となっている。これは、伝言ゲームと同様に、過去からの知識が正確に伝わりにくいという側面と、伝承の課程で情報が変更されていくという側面を持っている。また同時に、地域差や生態系の違い、更には個人差があり、沙流川流域のアイヌに人々に伝承されている植物利用に関する知識は決して画一ではない。つまり昔の距離感でいうと、十キロメートルはなれた集落でも、言葉や慣習が少しずつ違い、お互いの情報の統一化を行うという意図がないため、同じ植物に対しても、全く違う使い方がされてしまっている。また二風谷と貫気別の例をとると、鮭の遡上状況

に違いがあったり、生えている樹木や草本の種類に違いがあったり、それぞれの村を守るコタンコロカ
ムイに違いがあるなどの違いがある。また地域の人々の間には伝承事項に対して好きや嫌いといった感
情的なものや、信仰的なものの考え方が伝承に影響を与えていることから、決して「沙流川流域だから、
こう。」というような、全てが統一された伝承ではない。

アイヌ文化研究において、フィールドワークによる聞き取りデータの重要性というのは、アイヌ文化
研究がより一般的になり始めた近年でも依然として高く、そのデータは古ければ古いほど正しいとい
考え方が当然という傾向がある。勿論、それらの聞き取りデータというのはとても重要な情報のだが、
黒川セツさんという伝承者からアイヌ文化を学んだ中で、伝承者もやはり人間であり、好みもあれば、
得手不得手があるのが当たり前であるというのを実感させられた。生活の中での伝承してきた知識とい
うのが、文献上の字面からでは読み取ることのできない人間臭さを持っているという、当たり前のこと
を気付かされる事例がいくつもあった。それはあくまでも黒川セツさん自身が、アイヌ文化を自ら伝承
者として後世に伝えようという意識の持ち主ではなく、アイヌ文化のことが、「好きだから。」と「信
じているから。」の二つの理由によつて学習した知識だったからであろうと思われる。したがって黒川セ
ツさんは、知っていることについては、一つ一つを自分自身で一度は実践していたり体験させられてい
たりしている場合が多く、その分得られた知識がとても詳細である。

黒川セツさんは、近年になって自分のところに研究者や大学生などが頻繁に來はじめるようになって、
初めて伝承者としての役割が自分に与えられていることを自覚しはじめた。この辺りから黒川セツさん
自身、勤めて先行研究書物などを読むようになったという。無論、それまでも読書が好きなので、

暇さえあれば、ソファーに横になって、あるいは病院に入院していてもベッドに横たわりながら、多くの本を読んでいる光景はよく見られた。しかし、それまでの伝承された知識と実践経験に、黒川セツさん曰く「偉い先生方の言っていること」を書物等で得ることで、より知識と実践の結び付きが強くなり豊富になっていく様子を見ることができた。しかしその反面で、「あの先生の本ではこう書いてあった」とかいう言葉がフィールドワークに行ってもよく聞かれるようになり始めた。沢山の書物を読むことで、一方では自身の知識をより確実にし、一方では自身のオリジナリティーある知識が、著書の情報に塗り替えられてしまう、そんな傾向が見受けられるようになったのである。

黒川セツさん場合だけでなく、近年になって筆者が古老たちのところを訪ねるたびに聞かれるようになった不自然な言葉に次のようなフレーズがある。「もう、いっぱい話しているから、同じ話ばかりになってしまった。もっと勉強しないと、聞きに来てもらえなくなる。」(研究ノートより 黒川セツ)この言葉が示す意味はとても深く、この言葉は、今伝承者と言われている多くの古老たちに重くのしかかっているプレッシャーであると考えられる。それは、近年のアイヌ文化研究熱により、多くの研究者や学生がアイヌ文化の伝承者のところに自ら尋ねに行き、聞き取り調査を行うなど、先行研究文献以外の生の声データを得る機会が格段に増えてきていることからの弊害と言える。ようするに、インフォーマントの立場から考えると、いろいろな人が入れ替わり訪ねてくる状況で、相手が研究者であろうが学生であろうが、一回は一回であり、毎回話しのバラエティーを持たせないと、話を聴きに来てもらえなくなるというプレッシャーが自然とできてしまっているのである。次も、また次も来てもらええるように、知識を増やすために本を読むなどの努力をして、自分の元から知っていた知識を書き換えてまで勉強する、そ

んな現状を表している言葉である。アイヌの特に生活文化における伝承は、一人のインフォーマントが、生活技術、文化の「全て」を知っているわけではなく、伝承者それぞれに、得意不得意があり、好みがあり、現在であればすぐに移動できるような距離であつても、ほんの少し過去に遡れば、十キロメートル程度はなれた土地でも、しつかりと地域差ができるなど、様々なケースがあることを、筆者を含めた研究者が心得ておく必要がある。

5-2. アイヌ文化伝承に見られる諸要因

黒川セツさんの聞き取りから、アイヌ文化に関する多くの情報を得ることが出来た。しかしそれらはアイヌ文化に関する知識だけに留まらずに、黒川セツさんの伝承に影響している諸要因を明らかにする情報も多い。これらの情報の分析を行うことにより、現在アイヌ文化が伝承されている過程でどのような現象が起きているかを考察し、その過程でアイヌ文化伝承に影響を与えている諸要因を明らかにする。

5-1でまとめた、黒川セツさんのアイヌ文化伝承に関する総論を詳しく検証すると、口頭での伝承が主な伝承方法となっているアイヌ文化に関する知識には、大きく二つの種類の知識が見られる。一つには、黒川セツさん自身の生い立ちに由来する伝承、いわゆる祖父から親へ、親から子へと、いわば「生活に根ざした知識」である、もう一つには、近年のアイヌ文化への注目度に比例した形で高まった伝承者に期待されるアイヌ文化に関する知識であり、それらが何らかの形で、黒川セツさん自身の伝承に様々な影響を与えつつ、黒川セツさんの口から語られる「後から学んだ知識」である。

「生活に根ざした知識」とは、アイヌの生活文化に根ざした生活様式が日常化され、習慣化されて、日々の暮らしの中で活かされている知識である。黒川セツさんが、幼少期からある程度大きくなるまで、昔ながらのアイヌの生活を送ってきたエカシヤフチに育てられ、一緒に暮らしていたことよって、昔ながらの生活を余儀なくされて、そのことが結果的に、アイヌの生活文化に関する生活様式の日常化と習慣化を作り上げた結果となった。つまり図1の右側の部分に示した知識は、エカシヤフチに育てられる過程で、自然に身についた知識、言い換えると「日々の生活に根ざした知識」である。

黒川セツさんの場合は、「生活に根ざした知識」がさらに「黒川セツさんの信仰心」と「セツさんが好きな伝承としての薬利用」によって、影響を受けている。それらの背景には黒川セツさん自身の実体験があり、例えば黒川セツさんが幼少期には、病院に行くにも不便な生活環境だったこともあり、発疹チフスや赤痢にかかっても、満足な病院治療を受けることが出来なかった。そしてその病気を治すために、エカシヤフチが黒川セツさんに施したのが、アイヌの薬用植物を利用した治療であり、黒川セツさんはそれで、発疹チフスや赤痢が治ったと信じていること。また黒川セツさんが母親になった後も、五人の子供たちが麻疹(はしか)にかかったときに、エカシヤフチと同じように、アイヌの生活文化独特の植物の薬用利用を子供たちの治療に用い、それで麻疹を治したと信じている。

黒川セツさんの知識に見られる特徴として、他の文献には見られない独自の知識が含まれていることがあげられる。それは黒川セツさん自身の独自の生活経験そのものから得られた知識であり、例えば炭焼き造材人夫の山小屋で給仕の仕事をしていたことで、山仕事をしている人の方言や、樹木、草本の名前に詳しくなったことから、伝承する植物名についても、独特のものが見られる。伝承者個人の独自の

生活経験が伝承に及ぼす影響は大きく、その個人が持つ知識の種類や深さを左右することから、「生活に根ざした知識」に関わる要因として重要である。

伝承者個人がアイヌ社会の中で特別に与えられた役割、またそれに付随する能力や知識は、個人の伝承に影響を与えている。黒川セツさん自身の信仰心とエカシにつけられた呪術的な力、人間の体に触れることで、体の悪い部分を察知し、その患部をカムイノミによって治療したり、悪い霊が憑いている人から、悪い霊を追い払ったり、近所で悪さをする霊がいたら、それもカムイノミをして追い払ったりと、超自然的な力と知識を持っていると信じていて、かつ、そういうことに悩んでいる近所の人々も、このような超自然的な事象が起きた場合は、黒川セツさんのところに相談に行くという傾向がある。このようなアイヌ社会における特別な役割は、個人の伝承に深く関わっている。

聞き取りの中で、筆者が何度も黒川セツさんの口から聞いた「アイヌごとが好き」という言葉は、アイヌ文化に対する伝承者の個人的な傾向を表している。アイヌ文化伝承において、アイヌ文化にたいする個人の関わり方や態度は、重要な要因である。黒川セツさんはエカシやフチが亡くなった後、大人になっても、幼い頃から触れてきたアイヌ文化のことが好きで、アイヌ文化に対する興味は尽きなかったため、自身の子育ても終わり、自分の生活にある程度余裕が出てきた頃からは、アイヌ語が堪能な近所のフチやエカシ⁵³のところに行く機会があれば、積極的に出向いては、ユカラや昔語りを聞いたり、普段から疑問に思ったことやわからない事についてはメモを取っておき、質問したりするということを習慣化していた。このような積極性は当然、知識の幅や深さに影響を与えている。

興味深いことに、黒川セツさんのアイヌ文化に関わる知識の密度や深さは一貫しているものではない。

エカシやフチは「頭が良くなるから。」と言ってアイヌの風習を教えてくれたが、アイヌ語に関しては、「これから先は、お前たちの時代になったから、もうアイヌ語は何も知らなくていい。」と言って、アイヌ語で黒川セツさんと話すことはしなかった。そこに、黒川セツさんが言う「聞くことが出来るけれども、話すのは苦手だ。」というアイヌ文化を形作つた。この現象を「得意不得意」と表現することが出来るが、当然のことながら伝承者個人の生活経験から、文化伝承に独自の形態ができていくことが判る。

「生活に根ざした知識」は上記の様々な要因により形作られ、エカシやフチにより語り継がれた伝承に、黒川セツさんの生活体験から生まれた厚みと独自性を加えて、伝承者個人に独特な伝承文化を作りあげた過程が判る。図1の中では、これらの諸要因を右側に「黒川セツさんのエカシ・フチからの伝承」「黒川セツさんの信仰心のもとになった伝承」「黒川セツさんの好きな伝承・薬利用植物」として記すことにより、アイヌ文化伝承に関わる知識の複合性を示している。

図1では「生活に根ざした知識」に対して、先行研究では明らかにされてこなかった知識として「後から学んだ知識」を示した。つまり「後から学んだ知識」とは黒川セツさんがアイヌ研究の対象となり、聞き取り調査のインフォーマントとして調査協力をする過程で、自ら学んだ知識である。アイヌ文化伝承者は日常の生活を送り、社会の変化などの外的な要因により、知識を変化させると同時に、「研究」という外部からの影響に対して、微妙に影響を受けてきていることを指摘したい。しかも研究対象となることに起因する知識の変化は、社会変化に呼応するほど自然と言える変化に比較すると、意図的・意識的であり、伝承者の知識体系に多大な影響を与えている。

「後から学んだ知識」の基盤となる要因は多様であるが、黒川セツさんの伝承には、いわゆる先行研究の大著『知里辞典』に起因するものは見逃せない。黒川セツさんの知識は『知里辞典』に掲載されている情報と比較すると、植物種も、植物毎の利用方法のバリエーションも少ない。さらに知里真志保の研究者としての評価は高く、アイヌ文化研究者や伝承者のいずれもが、アイヌ文化の手引書として活用する。実際、黒川セツさんはその大著を基準として聞き取りを行ってくる研究者に対して、適切に受け答えをしようと、自分自身で同著を読んで学習している。元々、黒川セツさん自身が勉強、本を読むことが好きであり、また、向学心から、アイヌ文化関係図書を読むことが多いことから、自分から学習していつの間にか自分自身の知識にしまっている。

第二に、黒川セツさん自身が勤勉であることから、近年（筆者が聞き取り調査を開始した当時もそうであった。）不明なもの、疑問に思ったことについてすぐメモに取り、後日、近所のフチや後から来る研究者に会ったときに、そのときの疑問を質問するということを、習慣化していたこと。これが、聞く相手を間違えたり、黒川セツさんの言葉を借りれば「○○先生」から聞いたりと、真っ直ぐそれを信じて、次から自分の知識にしまっていること。その意味で、沙流川流域のアイヌ文化として一番有名な重鎮とされている萱野茂氏の影響も大きい。萱野茂氏の伝承に対しては、地域のアイヌの人々はほとんど否定することが無く、「萱野先生が言うなら、そうなんじゃないかあ。」という言葉が頻繁に聞かれることなどから、黒川セツさんにとっても萱野茂氏の研究業績からアイヌ文化を学ぼうとする姿勢が伝承に影響を与えたことは明らかである。

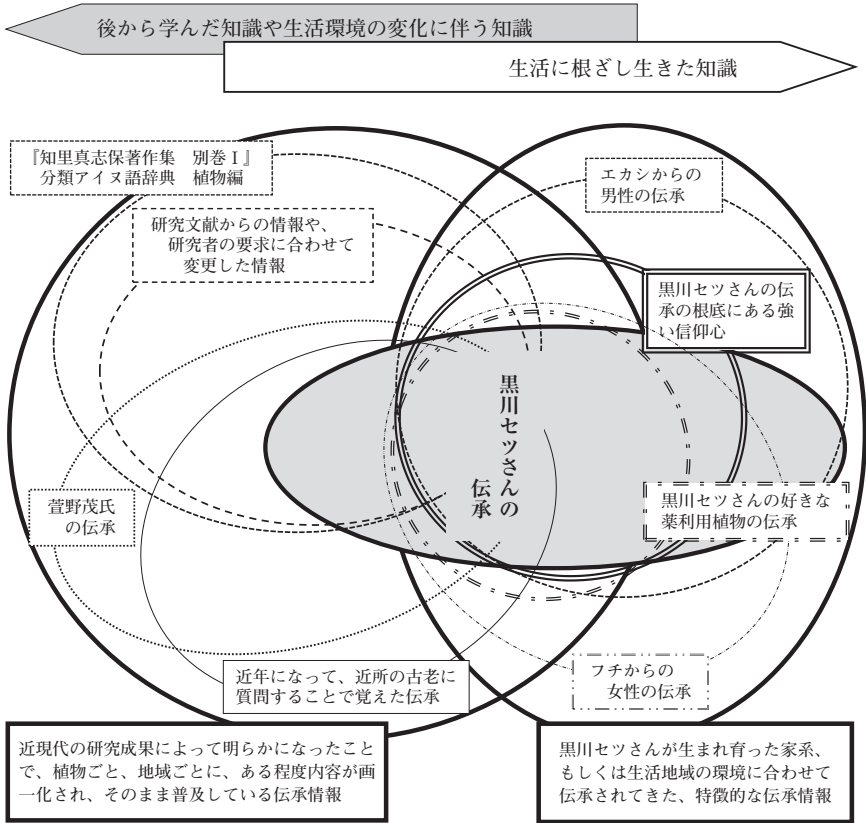
当然ながら、黒川セツさんはアイヌ文化の知識を深める努力を今でも惜しまず、近所のエカシやフチ

に自分自身が知らなかった事柄を教えてもらい、知識を広めている。疑問に思ったことや、研究者からの質問でさらに正確な情報が必要とする場合は、自らが聞きに行き、それらを実践してみるなど、積極的な学習を重ねている。

研究者に対する情報提供者としての責任感が、インフォーマントである黒川セツさんに不自然な影響を与えてきたことは否めない。研究者として訪問する筆者との対話の中に、その責任感の一端を感じることが度々あった。黒川セツさんは訪ねてくる研究者に対して、毎回毎回違う話をしなければという使命感にとらわれ、それに対して研究者の期待に沿うように、自分が本来持つ以上の情報をなんとか身につけようと努力している。このことが、黒川セツさん自身が持っている「生活に根ざした知識」をゆがめてしまう傾向が見られた。

図1に示されている「後から学んだ知識」は、「社会変化に呼応する変化」に加え、黒川セツさんが外部からの研究者の研究対象になることにより方向付けられた知識が含まれる。それは黒川セツさんが子供のころから長い時間をかけて体験的に構築した「生活に根ざした知識」とは異なった知識として捉えることが出来る。これらの知識に影響を与える要因として、黒川セツさんに接する研究者が手引書として持ち込む『知里辞典』、「萱野茂氏の伝承」などの影響があり、それらの資料から得られる知識を活用して伝承者としての役割を果たそうとする黒川セツさんの努力は興味深く、このことは一般のアイヌ文化伝承者にも見られる現象ではないだろうか。そして自らの興味や研究者からの質問に答えるために、黒川セツさんは近所のエカシやフチに学んだり、文献を読んだりなどして、アイヌ文化に関する知識を広め、時には黒川セツさんが本来持っていた「生活に根ざした知識」を修正することもある。

図1 黒川セツさんの伝承にしている諸要因についての図解



黒川セツさんのアイヌ文化伝承に影響している諸要因は多岐にわたるが、これらの関わりを明らかにすることは、アイヌ文化研究においても、また黒川セツさんのような「生活に根ざした知識」を豊富に身につけているエカシやフチが、次世代のアイヌたちに生きたアイヌ文化を伝承するためにも重要である。筆者を始めとするアイヌ研究者にとって、研究活動がまさしく生きている伝承に対して与える影響は大きいこと、さらに、文献によらない個々の特徴ある伝承の記録に努

めるといふ研究者の役割を再認識することが重要である。

6. おわりに

本稿では、アイヌ文化における伝承情報の伝承方法についてこれまで考察を重ねてきた。現在、アイヌ文化に関して勉強や調査研究する際の一歩の大きな問題となつてゐるのが、アイヌ文化が全道各地どこをめぐるても画一的な文化であるという認識の誤解である。アイヌ文化が全盛だったころの北海道は非常に壮大な土地であり、地域間の交流は、特に日高山脈を挟んだ東側と西側では大きな隔りがあったと考えられる。それでも、昨今の研究者の研究成果によつて「アイヌ文化の地域差」という言葉が一般的に知られるようになっては来た。しかし、その同じ地域だから、もしくは近隣の地域だから文化の内容が同じであるという認識にはならないというのが、本稿を執筆するにあつて解つてきたことだと考える。それは、アイヌ文化の伝承方法が基本的には口頭伝承であることが原因の一つではあるのだが、それ以上に、伝承者がそれぞれ一人の個人であり、その個人は、明治以降強制的かつ社会的に排除されたアイヌ文化を、最初は生活の中のほんの一部の見え隠れする過去からの文化として、または影ながらも日常生活の中に色濃く残つた信仰文化として、伝承者それぞれの体に記憶され、それが近年になつて注目を浴び、その知識の重要性を認識したときに、「記憶を呼び起こしながら」語られる知識であるのが現在のアイヌ文化伝承者の現状ではないかと考える。このことを勘案すると、記憶のあいまいさは元より、伝承者の得意とする分野は何か？ 好き嫌いが多い人か？ 伝承者は男性か？ 女性か？ 活動

的な人か？ 内向的な人か？ 自分の意見を曲げない人か？ いろいろな知識をどんどん取り入れて知識の改善を図る人か？ 勤勉な人であるか？ 手先を動かすのが得意な人か？ などといった、人間的なそれぞれの個性という部分でフィルターされた伝承情報が、我々研究者に対して提供されているという現状をしっかりと念頭に置いておかなければならない。黒川セツさんの例では、黒川セツさん自身を持つ、アイヌの信仰文化に対する強い思いが日常生活に色濃く残り、またそれを信じることで自分のこれまで的人生を乗り切ることができたという気持ちが強く現れている。この様に、インフォーマントによってその人の背景から受ける伝承の特徴を読みとる義務が研究者には課せられており、少なくとも自分のインフォーマントとなってくれる伝承者に対して十分に相手の立場をよく知るための時間をかける必要がある、その努力が相手に伝わったとき、本当の意味でのインフォーマントと研究者との信頼関係を築き上がり、相手の視点からの伝承情報を見ることができると考える。そうしなくては、逆に研究者からもたらされる情報によって、伝承者の情報を変えてしまったりする恐れもあるという事が言える。

現在、アイヌ文化を学習する上で必ず念頭においておかなければならないことは、アイヌ文化の伝承知識というのは、伝承者個人のレベルにまで細分化されていて、非常に煩雑であるということである。このことを常に念頭において先行研究資料やインフォーマントに接することで、アイヌの伝承知識というのは、さらに複雑かつ広がり面白さをみせていくであろうし、それが今後望まれる伝承の形なのかも知れないと考える。

(かいざわ たいち・(株)ノーザンクロス平取事務所)

〔参考文献一覽〕

北海道庁殖民部拓殖課

一八九九 『北海道殖民状況報文 日高国』 北海道庁

平取外八箇村戸長役場

一九〇二 『平取外八箇村史』 第3版

平取町史編纂委員会

一九七四 『平取町史』 平取町

二風谷部落誌編纂委員会

一九八三 『二風谷』 二風谷自治会

荷負自治会

一九九八 『郷土誌におい』 荷負自治会

貫気別郷土誌編集委員会

二〇〇五 『郷土誌貫気別』 貫気別自治会

アイヌ文化保存対策協議会

一九六九 『アイヌ民族誌(上、下)』 第一法規出版

知里真志保

一九七六 『知里真志保著作集 別巻Ⅰ 分類アイヌ語辞典 植物編・動物編』 平凡社

萱野茂

一九七七 『炎の馬』 すぎさわ書店

一九七八 『アイヌの民具』 すぎさわ書店

一九九六 『萱野茂のアイヌ語辞典』 三省堂

『エカシとフチ』 編集委員会

一九八三 『発疹チフス、コタンを襲う』 『エカシとフチ』 札幌テレビ放送株式会社

木下良裕

一九八三 『アイヌの疾病とその治療法に関する研究』トヨタ財団助成研究報告書

アイヌ無形文化伝承保存会

一九九三 『アイヌ文化を学ぶ』

貝澤太一

一九九六 「沙流川流域におけるイナウに使用する樹木に関する報告」(1) 『北海道立アイヌ民族文化研究センター

研究紀要』第二号 北海道立アイヌ民族文化研究センター

一九九七 「沙流川流域におけるイナウに使用する樹木に関する報告」(2) 『北海道立アイヌ民族文化研究センター研

究紀要』第二号 北海道立アイヌ民族文化研究センター

二〇〇三 「黒川セツ氏の伝承」(1) 『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』第九号 北海道立アイヌ民族

文化研究センター

北海道立アイヌ民族文化研究センター

二〇〇〇 『アイヌ文化紹介小冊子』『ボン カンピソシ』6 ウエネウサラ(口頭文芸) 北海道立アイヌ民族文化研

究センター

小川正人

二〇〇一 「私の歩み…黒川セツ」 『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』第七号…一四九—一八七 北

海道立アイヌ民族文化研究センター

難波恒雄

二〇〇四 『和漢薬百科図鑑』保育社

アイヌ文化環境保全対策調査委員会ほか

二〇〇六 『アイヌ文化環境保全対策調査総括報告書—沙流川地域文化評価業務—』平取町

アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会

二〇〇九 『アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会 報告書』

「アイヌ語名植物名の対比と植物利用に関する情報の対比」

知里真志保

一九七六 『知里真志保著作集 別巻Ⅰ 分類アイヌ語辞典 植物編・動物編』 平凡社

北海道教育委員会

一九八一—二〇〇四 『アイヌ民俗文化財調査報告書』 北海道教育委員会

「フィールドワークでのアイヌ語辞書」

田村すず子

一九九六 『アイヌ語沙流方言辞典』 草風館

「参考映像資料一覧」

民族映像文化研究所

一九七一 『イヨマンテ—熊送り』 民族映像文化研究所

一九七七 『アイヌの結婚式(日本の姿)』 民族映像文化研究所

一九七八 『沙流川アイヌ・子どもの遊び』 民族映像文化研究所

一九八四 『沙流川アイヌ・子どもの遊び —冬から春へ—』 民族映像文化研究所

〔註〕

(1) 平取町史編纂委員会 『平取町史』 一九七四 参考

(2) 一九九七年より運用がはじまった「二風谷ダム」の影響により、ダム湖に沈み、現在は耕作不可能となっている地帯。

(3) 貫気別の人口統計等についての引用元である小川 二〇〇一 は、そのデータの元が北海道庁殖民部拓殖課、『北海道殖民状況報文 日高国』 一八九九、平取外八箇村戸長役場 『平取外八箇村史』 第二版 一九〇二 のほか

一九二九、一九三三年度の平取村の村勢一斑による。この統計の大字貫気別は現在の旭（上貫気別）などを含む。一九一九年以降のアイヌ人口の増加は新冠から上貫気別に強制移住させられた人々を含むためである。

(4) 一九三〇年に設立。一九四六年に社団法人化された。結成当時は「北海道アイヌ協会」という名称であったが、その頃「アイヌ」という民族名称が差別の目的で用いられるようになった。そのため一九六一年に「北海道ウタリ協会」に変更されたが、二〇〇九年に本来の民族名称を用いた「北海道アイヌ協会」へ再び変更された。

(5) アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会『アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会 報告書』二〇〇九 参考

(6) アイヌ文化環境保全対策調査委員会ほか『アイヌ文化環境保全対策調査総括報告書—沙流川地域文化評価業務—』二〇〇六 参考

(7) ドウグイ（和名：オオイタドリ）の茎は中空でフシのあるもので、これをフシを残した状態で切り取り、口をあてる部分を斜めに切り、筒笛のようにして吹く遊び。太さや長さで、色々な音階を作ることが出来る。

(8) オオイタドリの茎を長く切り、細いハギの枝などでフシを抜く。フシを抜いた茎を何本もつなげて、小川の水を、遠くの水溜め場まで運ぶ水道管を作る遊び。

(9) ギシギシ（和名：ギシギシ）の葉の表面には、小さな棘が生えているため、それをバッチのようにして服につける遊び。

(10) ヨモギやハギの茎で矢を作り、イチイやヤナギの枝で弓を作り、これでドジョウやウグイといった川魚を獲る遊び。当時は、獲ったものはちゃんと焚き火で塩焼きにして食べた。

(11) 長めの木の枝で一人か二人が入れる程度の、小さなこやの骨組みをつくり、屋根をフキの葉で葺いた小屋を作る遊び。

(12) アイヌの男性の古老の中でも、特に色々な知識を持ち、近隣の人々に尊ばれている人物をアイヌ語でこのように表す。

(13) アイヌの女性の古老の中でも、女性の役割のことは何でも知っていて、何でもできる人のことを、総じてアイヌ語ではこのような敬称で表す。

(14) 二風谷ダム裁判訴訟の判決をきっかけに、アイヌ文化の振興、普及、啓発を目的として施行された法律。正式には「アイヌ文化の振興ならびにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発に関する法律」（一九九七年）という。これにより「北海道旧土人保護法」（二八九九年）及び「旭川市旧土人地処分法」（一九三四年）は廃止された。

(15) ここというコタンは、二風谷地域と貫気別地域との伝承の違いを指している。

(16) ここでいう方言差は、沙流川流域のアイヌ語をまとめた辞典、萱野茂 一九九六『萱野茂のアイヌ語辞典』三省堂、田村すず子一九九六『アイヌ語沙流方言辞典』草風館と千歳地域のアイヌ語をまとめた辞典、中川裕 一九九五『アイヌ語千歳方言辞典』草風館に見られる地域差や、服部四郎編 一九六四『アイヌ語方言辞典』岩波書店で示されているようなアイヌ語の地域差のことである。

(17) 北海道教育委員会 一九八一—二〇〇四『アイヌ民俗文化財調査報告書』による調査など。

(18) 英雄叙事詩は、短いメロデーを繰り返しながら物語の言葉を乗せるようにして語られる。語るときのメロデーは、語り手がそれぞれ独自に持っている。物語の内容は、超人的な力をもつ主人公の少年が自分の生い立ちや、冒険や恋愛や戦いなどの体験を自ら語る、といったものがこれまでよく知られている。

神謡は、短いメロデーを繰り返しながら物語の言葉を乗せるようにして語られる。物語ごとにおおよそ決まったメロデーがあり、語られるときには、決まった言葉が繰り返し挿入されることが特徴である。物語の内容は、植物や動物、雷や病気のカムイなどが人間界で体験した身の上を語るものが多くみられる。

散文説話は、日常の会話に近いような語り口調や、それよりも単調な口調、逆にやや大きく抑揚をつけたりする口調で語られる。物語の内容は、主人公も話のあらすじもバラエティーに富んでいる。人間が主人公で、自分が体験したカムイとの関わりなどを物語るもの、カムイが示威分の体験などを物語る、内容としては神謡に近いもの、英雄叙事詩のような、人間にはない力を持った少年を主人公とする内容の物語などがある。（アイヌ文化紹介小冊子

「ボン カンピソシ 6 ウエネウサラ（口頭文芸）」二〇〇〇）

(19) 近代アイヌ文化における、アイヌ固有の調理。昔は、和人のジャガイモ畑に、秋に収穫後に残されてしまった大ききの小さいもの等、捨てられてしまったものが、そのまま畑で冬を越す。そうするとジャガイモの水分が凍って溶け水分が抜けてしまい、それを、雪が解けたところに拾い集めうち、よくアクを抜いて潰して団子状にしたものを、

ストーブにのせて焼いたり、フライパンで焼いたりして食べたという。著者の小さいときは、これを意図的に作って、おやつとして食べた。

(20) 豚の顔の皮とその肉を茹でたものを細かく刻んで、それに、昔は豚の脳みそと塩コショウ、現在は味噌と塩コショウを混ぜ、ネギを混ぜた料理。豚は、明治以降獲ることを禁じられた鹿の代用品として、昔からアイヌの農家の家では飼われるようになったという。

(21) 秋に、遡上してきた鮭を開いて、軒下につるして乾かしたもの。

(22) 同じく遡上してきた鮭を開いて、雪の中に放り込んで凍らせておいたもの。

(23) チプサンケは、船おろしの儀式として、古くから新しい船を作ったときのみ、その船の安全を祈願して行われるものであった。しかし、現在ニ風谷で毎年行っているチプサンケは、後世への伝承を目的として執り行っているものである。したがって、必ず毎年新しい船が作られるわけではない。

(24) チプサンケで出される鹿汁は、いわゆる豚汁の豚肉の代わりに、鹿肉を入れたものをいう。しかし、鹿汁は本来鹿肉と、ニンソウなどの青物と芋とを煮て、塩で味付けするシンプルなものであったという。

(25) チプサンケでは、コメ粉とイナキビ粉を混ぜて団子にしたものをいう。アイヌ文化では、団子状の食べ物を総じて「シト」という。

(26) アイヌ文化環境保全対策調査委員会ほか『アイヌ文化環境保全対策調査総括報告書―沙流川地域文化評価業務―』二〇〇六 平取町

(27) キナルルはアイヌ語名で、キナ(青草)の入ったルル(汁)で、味噌汁、もしくは豚の軟骨の塩汁に、ニンソウウヤギョウジャンニンニクを入れたもの。筆者の小さい頃、自身の記憶もあいまいなくらい幼少の頃は、母親がこのキナルルを作ってくれていたという。

(28) ギョウジャンニンニクは、その当時、冬に食べる青物野菜として、刻んで干して保存していた。

(29) 参照、別表1「聞き取り回数及び植物名一覧表」

(30) 川上勇治「荷負のおいたち」『郷土誌におい』一九九八荷負自治会

(31) セツさんの希望により、祖父の「イコアンレキ」エカシ以外の人名については伏せることとする。

- (32) 造林人夫の人たちが造林材山に入っている間、食事をするための場所。昭和初期の不況の際など、農業では十分な食料が確保できなかったとき、造林飯場や炭鉦に行けば米の飯があたりと言って、造林業で冬稼ぎをする人も少なくなかったという。
- (33) 農作業が一通り終わり、後片付けが終わるまでの期間。
- (34) 黒川セツさんは、祖父黒川イコアンレキが生前のうちに、カムイノミが必要な時、(その場に男性がいなかった場合)女性の立場でもカムイノミを行ってもいいという許可を得るカムイノミをしてもらったと語っていた。
- (35) 患者の体に触れて幹部を見つけたす触診と、それを払うために行うカムイノミを併せて行い、患者の悪いところを見つけて祈詞などで治す力。
- (36) 信仰儀礼に関する樹木の利用方法については、主に男性が伝承される知識であるため、女性は知らないことが多い。
- (37) いまでこそ、豚肉の軟骨で作る塩汁が主流であるが、元来、鹿肉が手に入りやすかった時代は、豚肉ではなく鹿肉を使用していた。
- (38) 正式には、オニグルミという種類の樹である。
- (39) 知里真志保『知里真志保著作集 別巻Ⅰ アイヌ語分類辞典 植物編』一九七六 平凡社
- (40) 熊。ここでは、人を襲うなどして、人間に直接危害を加えた熊を指して言う。
- (41) ここでは、人が噛まれると命の危険があるマムシを指している。
- (42) セツさんは、ミスキヤヤナギを使って作ったイナウを指している。
- (43) 『和漢薬百科図鑑』二〇〇四 保育社
- (44) 木下良裕『アイヌの疾病とその治療法に関する研究』一九八三 トヨタ財団助成研究報告書
- (45) 同上
- (46) キキンニの指す植物名に関しては、先行研究(知里真志保『知里真志保著作集 別巻Ⅰ アイヌ語分類辞典 植物編』一九七六 平凡社)ではエゾノウワミズザクラを指しているが、セツさんの語りのとおりになるとナナカマドを指している。従って、本稿でもキキンニの指す植物をナナカマドとして記載することにする。しかし、今後詳細な調査が必要な植物の一つである。

- (47) 人間の住む土地に対して、カムイの住む土地にカムイの魂を帰すためにカムイノミなどを行うことを、「送る」という。
- (48) ここで言う「素性の良い樹」というのは、樹種がミズキやヤナギであることと同時に、ぐにやぐにや曲がつて伸びている樹ではなく、まっすぐスウツと上に伸びている樹のことを指している。セツさんの独特の言い回しである。
- (49) 素性のいい(まっすぐ伸びている)樹から作ったイナウのことを指す。
- (50) ここでいう「悪者」とは道迷いさせる者や神隠しにあわせる者のことをいう。
- (51) この「何かに書いて」という部分は、その場のセツさんの表現では、地面とか床とかそういうところに鶏が、旦那様に気づいてもらえる「何か」を書くという表現だったが、それが何かははっきりとは解らないと言った。昔語りの言い伝えなので、詳細な情報が消える、変化する場合が見受けられた。
- (52) ただしこれは近年になって、アイヌ文化が有名になり、オヒョウを採りに行くための車等が普通にある状態になってから、一風谷でも一般的になったのではないかという説もある。
- (53) セツさん自身が、疑問点や質問をしようと思った頃のアイヌの古老の情勢は、エカシよりフチのほうが圧倒的に多かったので、あえてここでは並びをかえた。