

平成 30 年度 博士論文

アイヌ衣服およびその文様に関する地域的比較研究
—近世以降の北海道における樹皮衣・木綿衣を中心に—

昭和女子大学
生活機構研究科
生活機構学専攻
五関 美里

平成 30 年度博士論文
アイヌ衣服およびその文様に関する地域的比較研究
—近世以降の北海道における樹皮衣・木綿衣を中心に—

五関 美里

論文要旨

本研究は、アイヌにおける伝統的な衣服である樹皮衣、木綿衣およびその文様の地域比較を行い、文様入り衣服の役割と文様構成の地域的特徴を明らかにすることを目的とする。本研究の意義は、これまで主として服飾研究の観点から行われてきたアイヌの伝統的な衣服およびその文様に関する検討を、民俗学的、歴史的な視点からの検討を試みる点にある。従来使用されることが少なかった衣服資料、絵画等を中心に使用し、比較・検討を行うことにより、アイヌ衣服資料の基礎的情報を推定するという資料論的側面も持つ。これまで不明瞭であった近世以降のアイヌ衣服の製作地や製作年代といった基礎的な情報を明らかにすることで、アイヌ衣服の文化財としての資料価値の向上にも繋がる。

また、アイヌの文様入り衣服は、人体の保護や装飾のほか社会的機能を持ちアイヌの信仰とも深く関連している。本研究により、これまで注目されてこなかった文様入り樹皮衣の形態と機能に関して解き明かすことで、アイヌ文化研究のうちアイヌの衣文化および精神文化に関する新たな知見を提示する。

第 1 章では、これまでの学問分野における本論文の位置づけを行った。さらに、先行研究の検討を行い、アイヌ衣服およびその文様に関する従来の研究動向を整理し、その問題点を指摘した。

第 2 章では、従来の研究をもとに、アイヌにおける歴史背景、北海道内を中心とした自然環境および地名等に関して述べ、さらにアイヌ衣服の染色・刺繍といった製作方法を概観した。また、文様入り衣服はとくに儀礼などの場面で多く着用される傾向にあるため、アイヌの儀礼や結婚、葬式に関しても検討を行った。その結果、とくに婚姻に関しては昭和期以降、和人との混血化が進んでいたことから、アイヌ女性のもつ刺繍技術が他の地域へ広まったという可能性を示した。

第 3 章では、江戸時代後期の文献史料からは、着用する衣服には身分の差や貧富の差といった要因が挙げられること、また、昭和期のユーカラでは、刺繍入りの樹皮衣が高貴な者が纏う衣装として認識されていることが明らかになった。調査報告書からは、礼服と普段着を分けている地域が多く、装飾品に関しても、祭りの時にしか付けられないものが多数見られたことから、衣服の着用方法、素材、文様の有無、装飾品等は、アイヌの社会の中で日常と祭りなどの非日常との境界を生じさせている要素の一つであることを示した。

第 4 章では、近世の絵画(アイヌ絵)を中心に当時のアイヌの衣服について概観するととも

に、従来注目されてこなかった文様入り衣服の着用の違いを明らかにした。男女差に関しては、体格差から生じる衣服の大小の違いや装飾品の違いが確認出来た。文様入り衣服の着用は、外来衣(木綿衣)の普及以前と以後でその様相が変容している。普及前の礼服は樹皮衣であり、獣皮衣などは厳禁で必ず上から樹皮衣が着用された。日常着においても樹皮衣が多いが、礼服と違い、獣皮衣なども着用されている。一方で、外来衣の普及後は、初め木綿衣は貴重品であったものの、樹皮衣の製作者の減少に伴って、昭和期以降は木綿衣の着用が増加した。検討の結果、普及前後で共通する点としては、樹皮衣とくに「文様の施された樹皮衣」が最上の服として認識されていた点である。このことから、本研究では文様入り樹皮衣がアイヌにとって最も重要な衣服であると位置付けた。

第 5 章では、資料数が多く保存状態が良いものの、これまで資料情報が曖昧で取り上げられることが少なかった土佐林コレクションおよび河野コレクションの衣服資料の製作地、製作年代の推定を行うとともに、その特徴の検討を行った。昭和期に製作された可能性の高い両資料は、釣鐘形やハート形といったアイヌ語の呼称がない文様がみられたことから、文様の発展・多様化が窺える。また、上川地方旭川の衣服が日高地方の文様構成と類似していた点に関しては、アイヌ女性の移動の可能性を示した。従来、文様構成の地域差が生じる要因に関する検討は少なかったが、通婚圏の拡大による刺繍技術の伝播という新たな見解を提示した。

終章では、アイヌが文様を「生きもの」と捉えられていたとする従来の見解に加え、文様入り樹皮衣は神の服装であり、アイヌの信仰や精神文化を表していると結論付けた。アイヌ衣服およびその文様の関係性に関する体系的な研究となり、アイヌ文化のうちアイヌの衣文化および精神文化の一端を明らかにした。

今後の課題および展望としては、国内・海外に残るさらに多くのアイヌ衣服資料の比較・検討を行い、より細かな衣服およびその文様の地域性を明らかにしたい。また、北海道周辺に居住するニブフなどの北方少数民族との文様の比較から、文様の伝播経路といった考察を進めることで、アイヌ衣服およびその文様の変遷を明確にする研究を続けたい。

Regional Comparative Study on Ainu Clothing and Patterns:
Bark and cotton clothing in Hokkaido from the modern period

Misato GOSEKI

Abstract

This study aims to clarify the role of patterned clothing and regional characteristics of pattern composition by comparing bark and cotton clothing, which comprise traditional Ainu clothing, along with their patterns, on a regional level. The significance of this study is that we try to examine traditional Ainu clothing and patterns, which has been mainly done from the perspective of clothing research to date, using folkloristics and historiography research tools. The study also has a materials aspect of identifying basic information on Ainu clothing by comparison and examination by using clothing materials and painting archives, which have been rarely used to date.

By clarifying basic information such as regional production and the production period of Ainu clothing since the modern era, which was unclear to date, Ainu clothing will gain more value as a cultural asset.

In addition, Ainu patterned clothes are deeply related to its faith by protecting people, providing decoration, and functioning socially. This study contributes to Ainu cultural research by presenting new findings on Ainu clothing and spiritual cultures and by explaining the form and function of patterned bark clothing that has not garnered much attention.

Chapter 1 places this study among academic disciplines. In addition, it considers prior research, presents an overview of conventional research trends on Ainu clothing and patterns, and identifies relevant issues.

Chapter 2 describes the historical background of Ainu people and the natural environment and place names in Hokkaido on the basis of conventional research and outlines production methods such as dyeing and embroidery in Ainu clothing. In addition, because patterned clothing tended to be worn occasionally, the study also examines Ainu ceremonies, marriages, and funerals. As a result, it demonstrates the possibility that the embroidery skills of Ainu women spread to other regions, particularly with regard to marriage, after the Showa period as genetic mixing with Japanese progressed.

Chapter 3 reveals—on the basis of the literary archives of the late Edo period—that clothing can be categorized by factors such as a difference in status or disparity of wealth and that in *yukar* in the Showa period, embroidered bark clothing was recognized as a costume of noble people. According to survey results, there were many regions that separated formal and everyday clothing. Additionally, with regard to accessories, the study showed that many accessories were seen only at the time of

festivals. Thus, the study identifies that the way of wearing clothes, the fabric used, the presence of patterns, and the accessories were some of the factors that created a boundary between usual and occasional days such as festivals in the Ainu society.

Chapter 4 outlines the clothing of Ainu at that time, with a focus on modern period painting archives and differences in wearing patterned clothes, which had not been given attention in the past. Regarding gender differences, the study confirmed difference in the size of clothes, which arises from different physiques, and that in accessories. Patterned clothes saw changed appearance after the popularization of foreign clothes (cotton clothes). Patterned dress before this was bark clothing, which was always worn by elders because animal skin clothing was strictly prohibited. Bark clothing was also worn every day; however, unlike formal dress, animal skin clothing was also worn in the day-to-day life. In contrast, the trend of wearing cotton clothes increased in the Showa period, following the declining number of producers of bark clothes, although cotton was originally a valuable article after the popularization of foreign clothes. The results of this study found a common point both before and after popularization: bark clothing, particularly the type of clothing that is painted with a pattern, was recognized as the best clothing. Thus, in this study, patterned bark clothing is positioned as the most important clothing for the Ainus.

Chapter 5 examines characteristics and identifies the production period and region of clothing of the Tosabayashi Collection and the Kono Collection, data about which are in good condition but are not well known. Both sets of materials have a high possibility of being produced in the Showa period. Moreover, because there are patterns with no nominal designation in the Ainu language—such as bell and heart shapes—pattern development and diversification can be seen. Additionally, the fact that the clothing of Asahikawa in the Kamikawa district was similar to the pattern composition in the Hidaka district shows the possibility of the movement of Ainu women. Although there have been a few studies on factors causing regional differences in the pattern composition, a new perspective on the dissemination of embroidery techniques through expansion of the intermarriage zone is presented by this study.

The final chapter, Chapter 6, concludes—in addition to imparting conventional knowledge that the Ainus regarded patterns as a “living being”—that patterned bark clothing is divine clothing that represents Ainu faith and spiritual culture. This is a systematic study on the relationship between Ainu clothing and patterns, which provides clarity on Ainu clothing and spirituality.

Regarding limitations of this study and future research prospects, the authors would like to compare and examine many more Ainu clothing materials in Japan and overseas to further explore clothing and the associated pattern regionality. Additionally, we would like to continue our research to clarify the transition of Ainu clothing and patterns by considering pattern dissemination paths, using a comparison of patterns with Northern ethnic minorities such as the Nivkh people from Hokkaido.

凡例

1. 本論文の中の注は、注を付した語句の終章末尾に記載する後注として記した。
2. 本文中における引用文献は、(著者名 発行年：ページ数)の順で記載した。文献全体を参考に行っている場合は、(著者名 発行年)と表記している。なお、引用文献および参考文献の詳細は、本論文末尾にある「引用文献・参考文献」の箇所に50音順で明記した。「引用文献・参考文献」には、本文および資料編のすべての文献を記載した。
例……(五関 2017：43) → 五関論文、2017年発行、43ページからの引用。
3. 同著者が同年に発行した文献については、発行年の後にa、b、c・・・と小文字英語を付した。
4. 資料編に掲載した表および図は、本文中の各章各節に対応している。本文中に、(資料編、第○表)と所在を記した。
5. 本文中で強調または注意や、意味を的確に表現する際には、語句に「」を付して記した。
6. アイヌ語を表したアルファベットは、音声を整理・表記したものであり、片仮名(小文字を含む)は、音声を実際の発音に近い形で表記したものである。
例……attus、アットウシ など。
7. 動植物名にはそれぞれ初出の語に()で学名をイタリック体で記した。
8. 引用・参考文献における表記では、雑誌名の後に、巻数は数字、号数は()で表記した。
例……『民族学研究』第1巻 第2号 → 『民族学研究』1(2)

「アイヌ衣服およびその文様に関する地域的比較研究

—近世以降の北海道における樹皮衣・木綿衣を中心に—

昭和女子大学 生活機構研究科 生活機構学専攻 3年 五関 美里

目次

序 章 はじめに

第1節 研究目的と問題の所在	1
(1)研究動機	1
(2)研究目的	2
(3)問題の所在	2
第2節 研究対象と研究方法	4
(1)研究対象	4
(2)研究方法	6
第3節 本論文の構成	7
第4節 本論文で取り上げる資料と用語	8
(1)資料	8
(2)用語の定義	10

第1章 先行研究の動向およびその問題点

第1節 本論文の学問的位置づけ	15
第2節 考古学・人類学の分野からみたアイヌ文化研究	17
第3節 文献・絵画からみたアイヌ衣服	19
第4節 アイヌ衣服およびその文様に関する研究	21

第2章 アイヌ社会とアイヌ衣服およびその文様

第1節 アイヌにおける歴史的背景	25
第2節 北海道を中心とした自然環境と各地の特色	26
(1)自然環境と集落	26
(2)分布と地名	27
第3節 アイヌの社会	32
(1)儀礼	32
(2)結婚	35
(3)葬式	38
第4節 アイヌ衣服の製作方法と文様	41
(1)衣服の製作・染色・刺繍方法	41
(2)衣服の文様	44
(3)イレズミや装身具など	44

第5節	アイヌ衣服の素地の種類とその分布	49
第3章	文献・ユーカラからみるアイヌ衣服およびその文様の比較	
第1節	文献からみる衣服と文様 —近世の史料を中心に—	52
第2節	ユーカラにみる文様の表現 —『ユーカラ集』を資料として—	56
第3節	調査報告書からみるアイヌ衣服およびその文様の特徴	60
第4節	トウスクルに関する一考察	64
第4章	近世の絵画からみるアイヌ衣服およびその文様の比較	
第1節	「アイヌ絵」について	71
第2節	村上島之允『蝦夷島奇観』	73
	(1)『蝦夷島奇観』にみられる衣服	73
	(2)アイヌ男性の服装	75
	(3)イオマンテの場面における服装	76
第3節	村上貞吉による『図説』に関して	79
第4節	衣服の形態・機能による分類	
	—性別、年齢、身分による衣服の差異に関して—	82
第5章	資料からみたアイヌ衣服における文様の地域的比較	
第1節	土佐林コレクションの樹皮衣・木綿衣とその文様	86
	(1)概要	86
	(2)所見	87
	(3)衣服の比較・検討	96
第2節	河野コレクションの樹皮衣・木綿衣とその文様	115
	(1)概要	115
	(2)所見	116
	(3)衣服の比較・検討	117
第3節	寛政期における木村謙次収集の樹皮衣	118
	(1)概要	118
	(2)所見	118
	(3)比較・検討	119
第4節	最古の可能性のある釧路市立博物館所蔵の木綿衣1点に関して	121
	(1)概要	121
	(2)所見	123
	(3)比較・検討	124
第5節	北海道内のアイヌ衣服およびその文様の昭和期における地域的特徴	126
第6節	現代におけるアイヌ衣服およびその文様の特徴と位置付け	127

終章 結論

第1節 各章の要約と考察	137
第2節 北海道に居住するアイヌの衣服およびその文様の地域性	138
第3節 まとめ	139
第4節 今後の課題と展望	142

資料編	144～309
-----	---------

注	310
---	-----

引用文献・参考文献	316
-----------	-----

論文初出一覧	330
--------	-----

謝辞	333
----	-----

「アイヌ衣服およびその文様に関する地域的比較研究

—近世以降の北海道における樹皮衣・木綿衣を中心に—

昭和女子大学 生活機構研究科 生活機構学専攻 3年 五関 美里

資料編 目次

序章 はじめに

第1章 先行研究の動向およびその問題点

第2章 アイヌ社会とアイヌ衣服およびその文様

第1表	アイヌに関わる歴史年表	144
第1図	文政5(1822)年における東西蝦夷地の境界	147
第2図	昭和10(1935)年調査のアイヌの支庁ごとの分布と人口	148
第3図	昭和25(1950)年頃の日高地方におけるアイヌ集落	149
第4図	現在の北海道における各振興局とその区域	150
第2表	アイヌの主な儀礼	150
第5図	川のサケ漁の前の祈り(日高地方)	151
第6図	イオマンテ(白老、昭和2、3年頃)	152
第7図	婚姻	152
第8図	従兄弟姉妹間の結婚	153
第9図	近親間の結婚の規制	153
第10図	葬送	154
第3表	河野広道による織物染色法一覧	155
第11図	アイヌ衣服の名称	156
第12図	アイヌ衣服に付けられる文様の形状	157
第13図	アイヌ衣服の分類	158
第4表	衣服の種類と主な分布地域	159

第3章 文献・ユーカラからみるアイヌ衣服およびその文様の比較

第14図	アイヌ物語文学の分類	159
第5表	調査報告書にみられる衣服・装飾品に関する内容	160

第4章 近世の絵画からみるアイヌ衣服およびその文様の比較

第6表	アイヌ絵(一部)	164
第15図	タフカリ図【a.東京国立博物館蔵】	167
第16図	男夷図【a.東京国立博物館蔵】	168
第17図	【c. 函館市中央図書館<乾>②】	168
第18図	【d. 函館市中央図書館③】	169
第19図	【e.北海道大学附属図書館蔵】	169

第 20 図	【a. 東京国立博物館蔵】	170
第 21 図	【b.函館市中央図書館蔵①】	171
第 22 図	【c.函館市中央図書館蔵②】	171
第 23 図	【d.函館市中央図書館蔵③】	172
第 24 図	【e. 北海道大学附属図書館蔵】	172
第 25 図	【a.東京国立博物館蔵】	173
第 26 図	【b.函館市中央図書館蔵①】	173
第 27 図	【c.函館市中央図書館蔵②】	174
第 28 図	【d.函館市中央図書館蔵③】	174
第 29 図	【e.北海道大学附属図書館蔵】	174
第 30 図	【a.東京国立博物館蔵・原本の複製】	175
第 31 図	【b.函館市中央図書館蔵①】	175
第 32 図	【c.函館市中央図書館蔵②】	176
第 33 図	【d.函館市中央図書館蔵③】	176
第 34 図	【e.北海道大学附属図書館蔵】	176
第 35 図	【a.東京国立博物館蔵・原本の複製】	177
第 36 図	【b.函館市中央図書館蔵①】	178
第 37 図	【c.函館市中央図書館蔵②】	178
第 38 図	【d.函館市中央図書館蔵③】	179
第 39 図	【e.北海道大学附属図書館蔵】	179
第 7 表	村上貞吉著作目録	180
第 40 図	題言（『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵）	181
第 41 図	イナヲ(木幣)を製する図	183
第 42 図	ムンカル(草刈り)の図	183
第 43 図	ムンウファイ(草焼き)の図	184
第 44 図	トイラ、ツカ(土ならし)の図	184
第 45 図	ヒチヤリパ(種まき)の図	185
第 46 図	テケヲツタセイコトク(貝製穂摘み具を手にする)の図	185
第 47 図	ウブシトイ(穀類の穂摘み)の図	186
第 48 図	プヲツタシツカシマ(摘み採った穂の収納)の図	186
第 49 図	アマ、シユケ(穀物を煮る)の図	187
第 50 図	舟敷となすへき木を尋ね山に入んとして山神を祭る図	187
第 51 図	アツトシミアンベ(アットウシ製着物)の図	188

第 5 章 資料からみたアイヌ衣服における文様の地域的比較

第 8 表	土佐林義雄(1887-1957)に関する内容	189
	資料番号 1～64 土佐林コレクション	190

第 9 表	『アイヌ民俗資料調査報告書』にみられる衣服名称と地域	253
第 10 表	土佐林コレクションの文様と推定地域・年代一覧	254
第 52 図	各地域の位置	257
資料番号	65～103 河野コレクション	258
第 11 表	河野コレクションの衣服	297
第 53 図	木村謙次収集のアットウシ(正面)	299
第 54 図	木村謙次収集のアットウシ(背面)	299
第 55 図	文様部分の拡大	300
第 56 図	釧路市立博物館所蔵の木綿衣	301
第 57 図	紋付・丸に陰抱き茗荷(釧路資料)	301
第 58 図	ロシア(MAE)資料の木綿衣	302
第 59 図	何度も折り曲げて曲線にしている箇所	302
第 60 図	オホヤンケ(釧路資料)	303
第 61 図	刺繍によるオホヤンケの種類	303
第 62 図	キュロットスカートと上着	304
第 63 図	イブニングドレス	305
第 64 図	ネクタイ	306
第 65 図	バッグ	306
第 66 図	リュックサック	306
第 67 図	イオマンテの火まつり観光パンフレット	307
第 12 表	アイヌ関連文化財一覧	308
第 68 図	日高地方、白老(胆振地方)、旭川(上川地方)の位置	309

終 章 結 論

序章 はじめに

第1節 研究目的と問題の所在

(1) 研究動機

筆者が初めてアイヌの文化に触れたのは、高校2年生の頃に修学旅行で北海道へ赴いた際に、阿寒町^{あかん}でアイヌの衣服を身に着け、伝統的な踊りを踊ったことである。そこで初めてアイヌと呼ばれる人々を目にし、その存在に衝撃を受け、現在においても、衣服や舞踊などのアイヌの伝統的な文化が北海道で伝承されていることを知った。

初めて少数民族と呼ばれるアイヌに触れたことがきっかけで興味が湧き、その後、大学では文化人類学、民俗学、考古学を学んだ。アイヌに関する知識を深めつつ、平成25(2013)年度の卒業論文では『熊と狼の神話に関する比較研究』のなかで、クマ(ヒグマ *Ursus arctos*)である神(カムイ)を殺す儀礼としてアイヌ文化の中でも代表的な「イオマンテ(送り儀礼)」を取り挙げた。イオマンテは飼育型送り儀礼ともいわれ、狩猟の時に得た子クマをその場で殺さずに、コタン(集落)へ連れて帰り、人の手で飼いきれなくなるまで飼育したクマを神の世界へ送るというアイヌの儀礼である。ナナイなど一部の北方少数民族にもみられる飼育型送り儀礼であるが、飼育したのちに殺すという独特な内容に強く興味を持った。

さらに、上述の卒業論文の内容を発展させ、平成27(2015)年度の修士論文では、『イオマンテの儀礼に関する地域的比較研究』と題し、北海道に居住するアイヌのイオマンテおよび北海道周辺のナナイなど北方諸民族との儀礼の比較・検討を行った。

しかしながら、現在において、北海道に居住するアイヌのなかではイオマンテは行われていない。イオマンテに関しては、観光向けに内容が変化した「火まつり」(阿寒町など)は実施されているものの、普段の日常において儀礼が行われることはない。現在行われていない儀礼であるため、実地調査が困難なテーマであったが、儀礼を調べていく中で、必ず着用されていたアイヌの伝統的な文様入りの衣服に関心を持った。アイヌの伝統的な衣服は、日常や儀礼のなかで男女ともに着用されていたものである。現在では、普段は着られず、儀礼でのみ着用されているが、衣服のかたちや文様は現在まで継承されている。また、昭和女子大学では、前教授の櫻井清彦先生、村井不二子先生方によって、アイヌ衣服の調査が行われていた。土佐林義雄^{とさばやしお}によって収集されたアイヌ民俗資料である土佐林コレクション(早稲田大学會津八一記念博物館所蔵)のアイヌ衣服の調査が行われており、アイヌ衣服は本学とも縁がある。そのため、修士論文で主としていたイオマンテから、博士論文では、アイヌの伝統的な文化のなかでもアイヌの衣服およびその文様に焦点を当てることとした。

このようなアイヌ研究は、日本人(大和民族)および日本列島を考えていく上でも極めて重要な研究であるといえる。日本の北部に位置する北海道の先住民族であったアイヌの文化は、大和民族にも少なからず影響を与えており、日本文化はアイヌや琉球を含むように、

単一文化ではなく多元的な文化といえる。そのため、本論文でのアイヌ研究は、民俗研究および衣服研究に留まらず、日本文化の研究に資する可能性が見込める。

以上の動機から、次項では本論文の研究目的を述べる。

(2) 研究目的

本論文は、アイヌにおける伝統的な衣服である樹皮衣、木綿衣およびその文様の地域比較を行い、文様入り衣服の役割と文様構成の地域的特徴を明らかにすることを目的とする。現代に残るアイヌ衣服を主として、衣服とその文様の布地への配置場所(文様構成)から製作地、製作年代を推定するとともに、和人によって記された資料(文献、絵画、調査報告書等)を用いて、当時の衣服の形態および着用の事例に関して検討する。本論文の意義は、これまで主として服飾研究の観点から行われてきたアイヌの伝統的な衣服およびその文様に関する検討を、民俗学的、歴史的視点からの検討を試みる点にある。従来使用されることが少なかった衣服資料、絵画等を中心に使用し、比較・検討を行うことにより、アイヌ衣服資料の基礎的情報を明らかにするという資料論的側面も持つ。上述の比較・検討によって、これまで不明瞭であった近世以降のアイヌ衣服の製作地や製作年代といった基礎的な情報を明らかにすることで、アイヌ衣服の文化財としての資料価値の向上にも繋がる。

また、アイヌの文様入り衣服は、人体の保護や装飾のほか社会的機能を持ちアイヌの信仰とも深く関連している。本論文により、これまで注目されてこなかった文様入り樹皮衣の形態と機能に関して解き明かすことで、アイヌ文化研究のうちアイヌの衣文化および精神文化に関する新たな知見を提示したい。

(3) 問題の所在

従来、アイヌ衣服の研究は、文献史料を中心とした研究(児玉 1965、小荷田 1972 など)や、胆振地方^{いぶり}、上川地方^{かみかわ}など北海道内の一部地域に限定した実物資料の調査・検討(諏訪原・鷹司 2002)が行われている。しかし、調査地の偏りや、製作地あるいは製作年代が不明瞭な衣服を資料とし、研究されていることが多い。アイヌ衣服は、当時の衣服の収集者が、衣服の製作地や製作年代といった基礎的な情報を記さずに収集したものが多く、これまで、地域と時代が考慮されないまま比較・検討が行われてきた。本論文では、この点を打開するために、基礎的情報の不明瞭な資料の製作地・製作年代の推定を行うことを課題とした。

この問題は国内に残存するアイヌ衣服の多くに該当するが、とくに、後述する「土佐林コレクション」(早稲田大学會津八一記念博物館所蔵)はその代表的な資料であり、資料数は多く、保存状態も良好であるが、資料情報の乏しさから研究として扱われることが少ない。そのため、本論文では、地域ごとに異なるアイヌ語の衣服名称を参考に「土佐林コレクション」の製作地を推測するとともに、収集時期から大まかな製作時期を推察することとした。また、比較的資料の情報が判明している「河野^{こうの}コレクション」(旭川市博物館所蔵)や、国内最古級と考えられる樹皮衣・木綿衣に関する取り上げ、衣服の文様構成の地域的特

徴および製作時代の特徴に関する検討を行う。

また、衣服およびその文様に関する先行研究は、被服研究を主とする研究者によるものが多く(荒井・村中 1961、荒井 1973 など)、歴史学および民俗学的立場からの検討は少ない。近年では、衣服の素地による分類やアイヌ衣服と文様の変遷が研究され、アイヌ衣服の複製・刺繍方法も含めて、全体像が捉えられるようになっている(津田 2004 など)。また、主に文献史料から、樹皮衣であるアットゥシを中心とした研究も行われている(本田 2002 など)。

しかしながら、アイヌ衣服の形態や機能を捉えた分類や検討は進んでおらず、先述した衣服資料を用いた文様の比較研究も滞っている。そのため、土佐林コレクションなど数多く残る衣服資料を用い、多数の事例による客観的な分析・検討が必要であると考えられる。また、衣服研究において近世期の貴重な衣服およびその文様を見る事が出来る資料価値の高い絵画である「アイヌ絵」からも調査・検討をすることにより、アイヌの生活における文様入り衣服の具体的な着用の事例を把握する事が出来る。

さらに、衣服の文様に関しては、文様のもつ意味について中心に研究がなされ(斎藤・藤田 2007 など)、上述した衣服研究同様に、多数の衣服資料を用いて比較・検討をしている事例は少ない(諏訪原・鷹司 2002 など)。また、「アイヌ絵」を用いた比較・検討に関しても、絵の詳細に渡って衣服およびその文様を研究している例は少ない¹⁾。「アイヌ絵」は、衣服およびその文様が細かく鮮やかに描かれているものが多く、近世期頃に着用されていた衣服を目視で確認することができ、現存する資料からは確認できない当時の衣服や着用される場面をみる事が出来る。

アイヌの伝統的な文様は、衣服を中心に鉢巻や脚絆など様々な物に施されている。なかでも、衣服にみられる文様は、アイヌ衣服を伝統的衣装として特徴付けている重要な要素の一つである。現在においても、文様入り衣服は民族衣装として祭りやイベント事業において必ずと言っていいほど着用されており、アイヌ民族の集団に属しているという意識のような帰属意識が窺える。アイヌ衣服は、博物館施設等に収蔵・展示されているものが多く、国内外で合わせると 700 点以上残っている。また、現在でも、復元技術をもった職人による製作や、土産品・美術品としても製作が続けられている。このようなアイヌ衣服の文様は、アムール川流域のナナイやニブフなどの北海道周辺の他民族と比較され、その独自性が指摘されている。例えば、アイヌの刺繍衣に施されているモレウ等と呼ばれる渦巻文は単なる渦巻文ではなく、先端が急に幅が狭くなる、特別な曲線であるとされている(鷹部屋 1964 : 6)。

先述したが、アイヌ衣服の文様に関しては、文様の意味や由来など、その伝承内容の検証が行われておらず、何れも研究者の憶測に留まっている。文様の持つ意味や、文様を衣服に施す目的について検討する研究も多いが(斎藤・藤田 2007 など)、この点は製作者によってそれぞれ異なるため、一律的な意味付けは出来ない。一般には、魔除けなどの意味で一括りにされることが多いのが現状である。ただし、意味は人によって異なるものの、衣服の文様として使用されるアイウシやモレウといった文様そのもの自体は、北海道内のす

すべてのアイヌ居住地区(地域)に共通して存在している。すなわち、アイヌの居住地区(地域)ごとに差異がみられるのは、文様の配置方法、組み合わせといった「文様構成」である。本論文では、この文様構成の比較を行い、地域性の検討を行う。

アイヌ衣服およびその文様の研究における上述のような問題の所在から、本論文では、以下に挙げた点を中心に明らかにしたい。

- ① 土佐林コレクションの資料情報を推定するとともに、河野コレクション、木村謙次によって収集された樹皮衣、釧路市立博物館所蔵の最古級と考えられる木綿衣の検討から、昭和期の衣服の特徴と、衣服およびその文様の地域性に関して検討する。
- ② 文献、ユーカラ、調査報告書、絵画から、文様入り衣服の着用の違いを明確にし、①と併せて、文様入り衣服の形態と機能に関する検討を行う。

本論文では、主として衣服資料を扱いつつ、文献、ユーカラ、調査報告書、絵画にみられるアイヌ衣服およびその文様から窺える衣服の着用の事例も検討する。すなわち、日常と祭りなどの非日常における着用の違いに関してである。さらに、衣服およびその文様の形態や機能に関して、年齢、性別、身分(階級)の違いといった点において、着用される衣服の役割を分析する。これまでの研究では、衣服と着用者の関係を捉え、文様入り衣服の着用の違いに関して論じた研究はなかったため、その課題への挑戦となる。

第2節 研究対象と研究方法

(1) 研究対象

先述したように、アイヌ研究は、その多くが和人の遺した資料を使用した研究に留まっているが、アイヌ衣服資料は国内外に多く残っている。そのために、まず衣服資料の基礎的なデータを揃えることが必須である。

本論文における基礎的なデータとは、収集者や製作者、収集地や収集年代、あるいは製作地や製作年代といった情報を指す。国内のアイヌコレクションの多くは、収集者は判明しているものの、製作者が分からず、製作地・製作年代についても不明なものが多い。本論文で取り上げるアイヌ衣服資料に関しては、この難点を解決するために、地域別にアイヌ語の衣服名称を中心とした調査・研究を行った児玉作左衛門こだまさく さえもんによる『アイヌ民俗資料調査報告書』(児玉他 1968)に記されていた各地域の衣服の伝承名や、収集地・収集年代の判明している木村謙次きむらけんじ収集のアットゥシなどを参考に、土佐林コレクション(早稲田大学會津八一記念博物館所蔵)を中心としたアイヌ衣服資料の製作地・製作年代の推定を試みる。

アイヌ文様はアイヌ衣服を特徴付ける独特な要素であるが、従来、衣服の文様に関する研究は非常に少ない。衣服の文様の形態にはアイウシやモレウなど様々な種類が存在するが、文様の形の比較だけではなく、アイヌ社会の交易を中心とした歴史背景や、地域の特色、道内でのアイヌの移住に関しても併せて考慮し、比較を行う必要がある。アイヌは交易の民であり、自分たちの文化を基盤としながらも、周辺民族との接触・交流によって、

柔軟に変容している。それは、モレウなど衣服の文様にも表れているといえる。また、移住に関しても、とくに近現代になり強制移住によってアイヌコタン(集落)間の移動が激しくなると、文様構成の特徴にも変化が生じている。地域比較は、一地域に限定せずに比較を行うことで、衣服およびその文様の特徴をより客観的に検討できるが、このような地域比較をする際には、移住という点にも留意しておく必要がある。

また、近代になると、和人による北海道への侵出が多くなり、北海道に居住していたアイヌとの接触も必然的に増え、交流が盛んになる。これにより、アイヌ側へ衣服の素材となる木綿布などが大量に入手出来るようになる。とくに、大幅の色布や白布が手に入るようになったことで、これまで製作されていなかった^{しろぬのきりぬきもん}白布切抜文衣と呼ばれような、大きく大胆な文様が増え、衣服における文様とその構成が多様化した。和人からは蝦夷錦、陣羽織や、山丹交易では山丹服と呼ばれるものも得ており、近世以降のアイヌ衣服の文様は、この時期に大きく発展したと考えられる。そのため、本論文では、衣服およびその文様の比較・検討を行う際に、上述した衣服の地域性が最も顕著に表れると考えられる近世以降に注目した。

さらに、アイヌ衣服は樹皮衣、木綿衣以外にも、獣皮衣や魚皮衣といった衣服も存在する。しかしながら、アイヌにおいて衣服に文様が施されているものは、多くが樹皮衣と木綿衣であり、現在まで残っている衣服のなかでは木綿衣の数が圧倒的に多く、使用される文様およびその構成も多様である。この樹皮衣と木綿衣から、アイヌ衣服およびその文様と、文様が組み合わさって構成される「文様構成」の地域ごとの典型的な形式や、現代までの刺繍・切伏の技法の違いといった細かな変化を捉えることが課題となる。以上のことから、衣服およびその文様の比較・検討は、主に樹皮衣・木綿衣を中心とした比較を行うこととした。

また、衣服およびその文様は絵画にも残されている。近世以降に和人によって描かれたアイヌ絵と呼ばれるものには、衣服や装飾品、イレズミの様子が鮮明に描かれており、当時の衣服と文様を見ることが出来る。このようなアイヌ絵は、すべて和人によって描かれているため、作者が鑑賞目的で描いたか、あるいは記録目的で描いたかといった目的によっても描かれている内容の信憑性が左右される。絵画や文字資料には、記した者の何らかの主観が混ざってしまっている可能性があり、深く吟味せず使用すると危険であるという側面がある。しかしながら、上述の点に留意し、使用する絵画の吟味を行うことで、近世以降におけるアイヌの生活形態を視覚的に理解する事が出来る。従来、衣服およびその文様の研究では、アイヌ絵が使用されることが少なかったため、アイヌ絵を通した分析も本論文の課題となる。

本論文のなかで中心に扱う衣服資料については、個人所有で残存しているものは少ないため、博物館等に寄贈されている資料を使用する。とくに、国内のアイヌコレクションに関しては、児玉コレクション(アイヌ民族博物館、市立函館博物館、函館市北方民族資料館など)・土佐林コレクション(早稲田大学會津八一記念博物館)・河野コレクション(旭川市博

物館)など数多くのアイヌコレクションが存在するが²⁾、なかでも土佐林コレクションの衣服資料に関しては、これまで製作地・製作年代などの資料情報の乏しさから、研究では扱われることが少なかった。そのため、本論文では、アイヌ衣服コレクションとして、衣服の点数が多く保存状態が良好であるが、製作地や製作年代が不明であり、研究課題の残る土佐林コレクションを中心に扱う。なお、海外の博物館や美術館に展示・保存されているアイヌ衣服資料に関しては、国内の資料に比べて資料情報が判明しているものが多いため、本論文では第5章第4節で扱う木綿衣(ロシア科学アカデミーピョートル大帝記念人類学民族学博物館所蔵)などの一部資料を補足的に扱うこととした。そのため、本論文では、コレクションの中でも土佐林コレクションの検討にとくに重点を置き、検討を行う。その際、比較的衣服の基礎的情報が比較的判明している河野コレクションとの比較も併せて行うこととする。

(2) 研究方法

現在、衣服とくに樹皮衣の製作者は非常に少ないため聞き取り調査が難しく、本論文では、衣服資料を中心に扱うこととした。資料は、衣服の表面と裏面の両方をみて、使用されているアイウシやモレウ等の単一文様や、アイウシモレウ、ウレンモレウ等の複合文様の種類、数といった点および全体の文様構成をみる。とくに、文様構成に関しては、構成の違いがアイヌ衣服のアイヌ語名称の違いにも関わっているため、とくに重点的に調査する。各地域の文様構成の特徴に関しては、先述したアイヌの居住地区(地域)別にアイヌ語の衣服の名称を中心とした調査・研究を行った児玉作左衛門による『アイヌ民俗資料調査報告書』(児玉他 1968)を使用し、衣服の伝承名からも、土佐林コレクションの製作地の推定を行う。木村謙次が収集した樹皮衣であるアットウシも、収集地や収集年代が判明しているため、参考に取り扱うこととする。ただし、この資料は樹皮衣のアットウシであるため、木綿衣とは素地が異なるという点も考慮して比較・検討する必要がある。

一方、製作年代の推定に関しては、文様構成や刺繍方法の似ている衣服は、同一人物あるいは同一コタンで製作された衣服と考えられ、同時期に作られた衣服である可能性も高い。ただし、それ以外の衣服に関しては、判断が困難であるため、収集年代から検討を進める。すなわち、一般にアイヌ衣服は10年ほど着用されるとのことから³⁾、収集年代から10年ほど遡った時代が、製作年代頃であると推察する。

ただし、これはアイヌの家を直接訪れて収集していた場合のみ適用できる。骨董屋等から衣服を手に入れている場合は、すでに製作者から手放された後であるため、骨董屋が手に入れた年代が分からなければ製作年代の特定は難しい。しかしながら、木綿衣に関しては使用されている布地や白布、色布といった材質から、いつ頃に流入した布素材が使われているかどうかなどの大まかな年代は判断が可能である。以上のことをふまえ、製作地・製作年代の推定を行うこととする。

また、文献に関しては、先述したように、アイヌが自ら記したものが存在しないため、

すべて和人や外国人の記したものを取り扱うことになる。記録目的で書かれた信憑性の高いものを慎重に吟味し、取り扱うこととした。これは、絵画に関しても同様である。

アイヌに伝わる口承伝承の一つであるユーカラにも、衣服およびその文様に関する伝承が語られている。ユーカラは、アイヌの衣服およびその文様に対するアイヌたちの認識が窺える貴重な資料である。そのため、本論文ではユーカラにおける衣服または文様表現に関しても取り扱うこととする。

さらに、現在行われているアイヌ関連のイベント事業や、現在におけるアイヌ衣服の作品や職人等からも考察し、現在におけるアイヌ衣服およびその文様の位置付けを行う。

以上の研究方法をふまえて、本論文の構成を以下で述べる。

第3節 本論文の構成

本論文は以下の構成から成っている。

序章では、本論文の研究動機、研究目的、問題の所在を述べ、研究対象と方法を提示した。使用する資料に関しては、とくに和人の記した資料における信憑性を明らかにするためにも、その記録目的や著者・作者の詳細について記し、本論文で使用する用語の定義についても明確にする。

第1章では、これまでの学問分野における本論文の位置づけを行う。先行研究の検討を行い、従来のアイヌ衣服およびその文様に関する研究動向を整理した。第2節では考古学・人類学の分野からこれまで行われてきた研究について、第3節および第4節では、文献・絵画からみたアイヌ衣服に関する研究、衣服とその文様に関する研究史を挙げ、これまでの研究の経過と、その問題点を指摘する。

第2章では、アイヌ衣服が製作される背景として、歴史的背景および北海道を中心とした自然環境、人口、分布、地名に関して述べる。また、文様入り衣服が頻繁に着用される場面である「儀礼」「結婚」「葬式」といったアイヌの風習に関する内容も取り上げる。この検討により、後述する第3章から第5章で述べる衣服およびその文様の地域性に関する検討や、文様の伝播経路といった考察に繋がる。さらに、衣服の染色・刺繍など基本的な衣服の製作と文様刺繍の方法を概観し、アイヌ衣服の素地ごとの種類とその大まかな分布を明示する。

第3章では、近世期頃の文献、ユーカラ、調査報告書などといった資料から、アイヌ衣服が日常と祭りなどの非日常において、礼服と普段着ではどのような着用の違いがあるかといった検討を行う。また、男女差や装飾品についても注目し、衣服やその文様および装飾品などがアイヌの社会の中でどのような役割・機能を生じさせている要素であるか検討を行う。

第4章では、近世の絵画である「アイヌ絵」から、描かれているアイヌ衣服に関して概観するとともに、主に儀礼の場面において文様入り衣服がどのように、どんな人物に着用

されていたか、男女差や身分(階級)差などの違いに関して検討する。

第 5 章は、本論文の中心となる章である。「土佐林コレクション」を中心に、衣服資料を通じた分析を中心に行い、衣服の製作地や製作年代の推定を行うとともに、地域的特徴に関する検討も本章で行う。また、現代におけるアイヌ衣服とその文様の現状とその問題点を提示し、現在におけるアイヌ衣服およびその文様の位置付けを行う。

終章では、本論文の結論として、第 2 章から第 5 章まで検討してきた結論をふまえ、衣服およびその文様の地域性と、近世以降におけるアイヌ衣服およびその文様の変容と発展を示したい。江戸時代後期から昭和期、近現代までの文様入り衣服の着用の違いに関して述べ、アイヌの神観念と併せて、改めてアイヌの文様入り衣服の形態と機能に関して検討することで、アイヌの衣文化および精神文化の一端を解明したい。

第 4 節 本論文で取り上げる資料と用語

(1)資料

本論文では、アイヌ衣服およびその文様を考察するために、アイヌ衣服資料のコレクション、調査報告書、和人の記した文献や絵画を使用し、検討している。本論文で用いる主な資料は以下に列記する。

A. 調査報告書関連

①金田一京助・杉山^十壽^え榮^お男(1941)：『アイヌ藝術 第 1 巻服装篇』

昭和 16(1941)年に、金田一京助・杉山^十壽^え榮^お男によって記された『アイヌ藝術 第 1 巻服装篇』(1941)は、アイヌの生活や文化も考慮された上で、衣服の調査・検討が細かく行われており、当時の様子が確認できる貴重な資料である。一方で、この研究では、衣服の製作地が不明だったため、衣服の地域別の検討が困難であったとされている(北原 2016)。

②児玉作左衛門他(1968)：『アイヌ民俗資料調査報告書』

地域別に衣服名称を中心とした調査・研究を行った児玉作左衛門によって、各地域の衣服の伝承名や、文様構成の特徴がまとめられたものである。児玉作左衛門・児玉マリほかによって、衣服の名称、製作地、話者(作り手)の年齢、出身などといった情報まで、細かく調査されたものであり、各衣服が地域ごとにアイヌ語名称が異なっている点が窺える(北原 2016)。

③村井不二子他(1989)：「アイヌ衣服の復元的調査研究(1)～(8)」 全 8 冊

^と土^き佐^ば林^{やし}コレクションの衣服については、村井不二子らによる「アイヌ衣服の復元的調査研究(1)」(1989)など全 8 冊で、服飾研究の観点からみたコレクションの衣服の調査研究が行われている。^と土^き佐^ば林^{やし}コレクションは^と土^き佐^ば林^{やし}義^お雄によって収集されたアイヌ民俗資料である。本論文では、土佐林コレクションのアイヌ衣服資料を取り上げる際に、同調査報告書を使用し、文様構成の比較・検討を進める。

B. 衣服資料・コレクション関連

①土佐林コレクション

第5章で後述するが、土佐林義雄(1887年-1957年)の資料の収集方法は、アイヌの民家に直接訪問し、実物あるいは複製の製作を依頼し収集していたため、骨董屋から購入することはなかったとされている(早稲田大学文学部考古学研究室編 2004: 8)。

この土佐林コレクションの衣服については、村井不二子ほかによる「アイヌ衣服の復元的調査研究(1)」(1989)ほか全8冊で調査研究が行われている。土佐林コレクションは、昭和37(1962)年10月、早稲田大学へ寄贈した土佐林義雄のコレクションで(村井ほか 1989: 27)、土佐林は、昭和14(1939)年からアイヌ文様の研究を始めており(早稲田大学文学部考古学研究室編 2004: 6)、工芸美術の分野からアイヌの文様を調査した。北海道内だけでなく、昭和16(1941)年から3回ほど樺太も訪れ、衣服や首飾りなど200点程収集し、没後遺族によって早稲田大学へ寄贈された資料である(村井ほか 1989: 28、早稲田大学文学部考古学研究室編 2004: 6)。現在の所蔵・展示先は、早稲田大学會津八一記念博物館である。

②児玉コレクション

児玉作左衛門(1895年-1970年)は、当時、北海道大学医学部教授でありながら、第二次世界大戦前後にアイヌ研究を行っていた。とくに、衣服や首飾りなどの装飾品は代表的な資料とされている。現在の主な収蔵・展示先は、アイヌ民族博物館、市立函館博物館、函館市北方民族資料館などである。

③河野コレクション

北海道史の研究者であった河野常吉(1863年-1930年)と、その子である河野広道(1905年-1963年)、孫にあたる河野本道(1939年-2015年)によって収集された。現在の所蔵・展示先は、旭川市博物館である。

C. 文献・絵画関連

①秦憶磨(1982):『蝦夷島奇観』雄峰社 東京国立博物館所蔵

『蝦夷島奇観』とは、江戸幕府の役人である村上島之允(秦憶磨・1760年-1808年)が、当時のアイヌの習俗を忠実に描いた資料として知られている。村上は幕府の蝦夷地探索の一員として寛政10(1798)年から数回に渡り、北海道、国後、択捉を調査した(佐々木 2004)。

第4章で後述するが、現在、原本(自筆本)は東京国立博物館に収蔵されている。写本も数多く存在しているが、筆写者が誰なのか判明していないものも存在している。その中で、多くの『蝦夷島奇観』の写本の中でも、本や論文などの著作に載せられ頻繁に目にするものはアイヌ絵の研究の第一人者である佐々木利和や、松浦武四郎の研究者である谷澤尚一らによる解説の付いた東京国立博物館蔵の原本の複製として1982年に出版されたものである。なお、上述した原本と写本に関しては、本論文で扱うものを以下に詳細を記す。

a. 東京国立博物館蔵

名称：蝦夷島奇観

作者：秦憶磨(村上島之允)筆

出版：雄峰社 1982年

時代：江戸時代

形状：p.260(図版共)27×38cm

解説：佐々木利和、谷沢尚一

備考：寛政 12 年(1800)写

(秦憶磨(1982)：『蝦夷島奇観』雄峰社 東京国立博物館蔵、東京国立博物館 資料館画像
検索 閲覧日 2016 年 5 月 9 日)

b. 函館市中央図書館蔵①

名称：蝦夷島奇観

作者：秦憶丸

内容説明：写本、和装、美濃 14 丁

(函館市中央図書館 デジタル資料館 閲覧日 2016 年 5 月 9 日)

c. 函館市中央図書館蔵②

名称：蝦夷島奇観<乾・坤>

作者：秦憶丸

内容説明：寛政 12 年(1800)、和装、美濃、折帖 2 冊 1 帙

(函館市中央図書館 デジタル資料館 閲覧日 2016 年 5 月 9 日)

d. 函館市中央図書館蔵③

名称：蝦夷島奇観<全 11 巻>

内容説明：寛政 12 年(1800)、写本、美濃、折帖

(函館市中央図書館 デジタル資料館 閲覧日 2016 年 5 月 9 日)

e. 北海道大学附属図書館蔵

名称：蝦夷島奇観<天・地・人>

成立年：寛政 12 年(1800)

形態：彩色画、折本、3 冊、26cm

この写本は函館の画家、平沢屏山によって描かれたものとされる。

(北海道大学附属図書館 北方関係資料総合目録 閲覧日 2016 年 5 月 9 日)

②木村謙次(1799)：『蝦夷日記』 茨城県立歴史館所蔵

木村謙次 (1752 年-1811 年) は、寛政 5 年(1793)、水戸藩により、武石民蔵と共に蝦夷地に派遣され、現地の探索に従事した。その際の記録が『北行日録』に残っている。また、寛政 10(1798)年には、2 度目の蝦夷地探索を行った。下野源助の名前で、近藤重蔵、最上徳内、村上島之允(秦憶磨)と共に択捉島まで渡り、「大日本恵登呂府」の標柱を建てた(公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編 2017 : 152)。その際の報告書である『蝦夷日記』は、10 か月余りに及ぶ旅を細かく記載した実地見聞録である。

(2)用語の定義

本論文で使用する重要な用語に関して、定義を以下で述べる。

① アイヌ

「アイヌ」という語は、本来アイヌ語で「人」あるいは「良い人間」という意味であり、地球上に生きる人々すべての事を指している。本論文では、和人と区別をする意味も込め、①イオマンテなどの儀礼あるいは伝統的衣装をまとった等アイヌ文化をもつ人々と、②上述のアイヌ文化の習慣はないものの、アイヌ民族という集団に属す意識(帰属意識)をもった人々を「アイヌ」とする。ただし、河野広道によると、アイヌは人種学上のアイヌと民族学上のアイヌで、その意味が異なると述べられている(河野 1959 : 251)。一般に、身体的特徴の違いを指す「人種」と、文化の相違によって異なる「民族」とに分類することができる。アイヌは、明治時代以降、和人と呼ばれる日本民族と同じ教育を受け、生活している。そのため、文化的に生活内容において日本民族と区別がなく、現在は日本民族としてのアイヌ系の人たちが北海道に残っている(河野 1959 : 254-255)。つまり、現在において、アイヌの血を引いたアイヌ系の人たちは残っているものの、現在のアイヌ系の人たちに対してアイヌ民族と呼ぶことはできず、アイヌ民族としてのアイヌ人は存在していないと論じられている(河野 1959 : 255)。

また、有限会社平凡社地方資料センター(2003)『日本歴史地名大系第一巻 北海道の地名』では、次のように述べられている。

「「アイヌ」とはアイヌ語で「ひと」という語義である。霊的な存在であるカムイ(kamuy)に対する「ひと」の謂である。また成人男性の呼称でもある。そして民族名称としても用いられており、「アイヌ」を冠した法律も制定されている。現在でこそ一般に定着した「アイヌ」ということばであるが、19世紀末頃まではむしろ「アイノ」という表記が普通になされており、「アイヌ」「アイノ」いずれの表記が正しいかなどの議論さえあった。これは単に発音上の問題であるとして、アイヌ語表記では「アイヌ」とすべきことを強調したのがジョン・バチェラーであり、金田一京助であった」(有限会社平凡社地方資料センター 2003 : 60)とし、一方で、社団法人北海道ウタリ協会では「仲間、同胞」の義をもつウタリ(utari)を用いられている(有限会社平凡社地方資料センター 2003 : 60)。

前近代では「蝦夷」「夷人」と称されるのが一般的であったが、近世以降に用いられた「旧土人」同様に、アイヌ自身が納得していた呼称ではなかったとされている(有限会社平凡社地方資料センター 2003 : 60)。ここでは、アイヌとは、「アイヌ文化が全盛を誇っていた17世紀から19世紀中葉にかけてのアイヌ文化時代(アイヌ文化期)に生きていた人々のことなのである。アイヌ語を母語とした人々が育んだのがアイヌ文化であり、アイヌ文化をはぐくんだ人々がアイヌ(民族)であった。いうまでもなくアイヌの人々の言語や文化はシャモ(和人)のそれとは大きく異なっている。アイヌの人々は、漁撈をその核として周辺の異文化民との積極的な交流によって得られた要素を取り入れた特徴的な文化を形成させてきた」(有限会社平凡社地方資料センター 2003 : 60)と述べられている。

さらに、平山裕人(2013)『アイヌ語古語辞典』では、「アイノ」という語は、以下のように定義されている。

- ① 長者(夷を呼ぶ事に通し用いる)(1739年『北海随筆』)。「蝦夷」(1786年『蝦夷地一件』)。夷人の通称(1799年『蝦夷島奇観』)。
- ② 現代の辞典では「アイヌ」のことを「(神に対して)人間」「(シサムに対して)アイヌ」「父親」の三つの意味を掲載している。(中川裕(1995)『アイヌ語千歳方言辞典』草風館など)
- ③ 「人間」をアイヌと呼ぶ地域は八雲、胆振地方幌別、沙流、帯広、美幌、旭川、名寄、宗谷地方、樺太で、千島列島は aino とある。(服部四郎編(1964)『アイヌ語方言辞典』岩波書店)
- ④ アイヌという語の初見は、人名の語尾に「～アイヌ」を付けたもので、『経世大典』の「クイ(サハリンアイヌ)のウアイン」(1297年)で、『新羅之記録』(1646年)のコシャマイン(1457年)も同様の例となる。また、14世紀の『諏訪大明神絵詞』(1356年)で、「^ま当^と宇^ま満^い伊^ぬ丈(犬?)」(マツマエアイヌ)とある。これは、一つの地域のアイヌの集団を指したものである。知里真志保(1956)『地名アイヌ語小辞典』楡書房 では、「一人前の人間」「一人前の男」の意味を持つということであるが、『北海随筆』(1739)の「長者」はこの意味と関係するのかもしれない。古語としての「アイヌ」という語は、あまり登場しない。カムイに対するアイヌという意味では見られない。古文献がそういう視点で見なかったのか、或いは実際にも「長者」「蝦夷」という意味で使った可能性がある(平山 2013 : 23)。

以上のように、「アイノ」「アイヌ」の言葉の使用に関しては、上述した辞典にもある通り、発音上の問題から、現在では「アイヌ」の語の使用が妥当だと思われる。

なお、一般に「アイヌ文化」とは、日本史時代区分における近世後期以降を指すが、近年では擦文文化も和人社会との交易を前提とした文化であるとする意見もある(関根 2016 : 8)。本論文における「近世以降」とは、和人と交流が特に盛んになったと考えられる、日本史時代区分における江戸時代以降を指すこととする。

② 和人

アイヌとの呼称上の差別化をはかるために、大和民族を指す語として「和人」の語を使用する。アイヌ史研究を中心に行っている児島恭子の述べる定義に基づき、「本州以南の出自或いは血筋ではなく身に付けている文化をもつ人々のこと」を指すこととする(児島 2003 : 7)。なお、和人はアイヌ語では「シャモ」とも呼ばれる。

③ 文様

本論文における文様⁴⁾とは、アイウシ、モレウなどの「単一文様」や、アイウシモレウ、ウレンモレウといった単一文様が組み合わさって形成されたと考えられる「複合文様」を総称して「文様」と呼ぶ。なお、表記には、模様、紋様、文様と、研究者によって違いがあるが、最も一般的に多く使用されている「文様」という語を使用する。

また、^二風谷など一部地域によってはアイヌ文様のことを「シリキ(siriki)」と呼ぶ場合もあるが、図録『北の紋様展』大塚和義執筆によると、アイヌ語には文様全体を指す言葉がないといわれている。これは、アイヌ文様の成立が、装飾性から生じたものではなく、

霊的表象性に起因しているためであると考えられている(飯田・岡田 1992 : 4)。よって、本論文では、一部地域に限定された語の「シリキ」ではなく、アイヌ文様全体を指す語として「文様」の語を用いることとする。

なお、アイヌ衣服の切り伏せや刺繍では、上述した文様が組み合わさって構成されている。先述したが、アイウシなど文様の使用はアイヌ民族全体に広く共通している点であるが、文様の組み合わせといった構成は、地域ごとに若干の違いが生じている。本論文では、土佐林コレクションや河野コレクション等における「文様構成」を比較・検討し、より細かな地域性を明確にすることとする。

④ アイヌ絵

第4章で後述するが、アイヌ絵とは、越崎宗一郎の定義によれば、アイヌの生活風俗を表現する絵画の総称の事をいう(高倉編 1973 : 11)。ただし、アイヌ絵はアイヌが描いた絵ではなく、和人によって描かれた絵である。

アイヌは固有文字を持たず、絵も描かなかった民族である(高倉編 1973 : 11)。このようなアイヌ絵はアイヌ自身ではなく和人によって描かれたものであるため、場合によっては和人による偏見や差別的な部分が絵画に反映されてしまっている可能性もある。そのため、アイヌ絵を取り扱う際には、時代背景や作者の目的(記録目的あるいは鑑賞目的として制作されたか)などをふまえた上で、資料の信憑性を吟味し、慎重に取り扱っていくことが望ましい。

⑤ イレズミ

アイヌ語ではシヌエあるいはヌエと呼ばれ、地域ごとに呼称に違いがある。イレズミは、入墨、刺青、彫り物、倶利伽羅紋々、タトゥーなど様々な名称があるが、研究者の間では、一般に、「イレズミ」という語が使われている。その中でも、入墨・刺青・いれずみ・文身など、同じ「イレズミ」という音であっても、以下に記したように、漢字表記などに若干の違いが見られる。

- ・土佐林義雄(1948)…「文身」
- ・児玉マリ(1985)…「いれずみ」
- ・金田一京助(1932)、畠山篤(1995)…「入墨」

また、上述のような呼称に限らず、イレズミの施術方法や施術箇所、染料、目的などは地域によって異なるが、漢字表記で表すと意味が限定されてしまう可能性がある。そのため、本論文では文字の意味やイメージから離れ、音だけを表すために「イレズミ」の片仮名表記を用いる事とする。なお、イレズミに関しては、第2章第4節で詳しく述べる。

⑥ アットウシ

アットウシ(attus)の表記は、研究者によって様々であり、アツシ、厚司、アトウシ、アットウシなどと表記される。これは各地域によって名称が異なっている可能性があるが、アイヌ語の発音をローマ字で表したものと attus と書かれるため、近年では、この発音により近いと考えられる「アットウシ」での表記が望ましいと考えられる。そのため、本論文では、

「アットゥシ」として統一する。なお、その他の衣服に関する衣服名称は、以下に記した通りである。名称は、以下のように、音を表した片仮名(ローマ字表記)の順で記す。

- ・ルウンペ(ruunpe)
- ・カパラミプ(kaparamip)
- ・チヂリ(ciciri)
- ・チカラカラペ(cikarkarpe)
- ・テタラペ(tetarape)

なお、後述するが、アイヌ語名称による衣服名は、地域によって名称が異なるため、上述した衣服名称がすべてというわけではない。ここでは、代表的なものを記したため、アイヌ語衣服名称についての詳細の説明は、第5章で改めて行う。

⑦ 地方と地域

本論文における「地方」という語は、東北地方や関東地方といった区域、または現在の北海道内における区域で、宗谷地方、上川地方^{かみかわ}、留萌地方^{るもい}、網走地方、釧路地方、根室地方、十勝地方^{いぶり}、胆振地方、日高地方、石狩地方、空知地方、後志地方^{しりべし}、渡島地方^{おしま}、檜山地方などを指す際に使用する。また、「地域」は、全体の中での一部の土地の範囲や、アイヌのコタン(集落)などアイヌの居住地区を示す際に「地域」の語を用いる。

第1章 先行研究の動向およびその問題点

第1節 本論文の学問的位置付け

先述したが、アイヌの衣服およびその文様に関する研究は、これまで文献史料を中心とした研究(児玉 1965、小荷田 1972 など)や、胆振地方、上川地方などの一部に限定された資料の調査・検討(諏訪原・鷹司 2002)が行われている。しかし、問題点としては、調査地の偏りや、衣服の文様の比較の際に、製作地あるいは製作年代が不明の衣服を資料として使用している点が挙げられる。この点に関しては序章でも述べたが、アイヌ衣服は当時の収集者たちが、衣服の製作地や製作年代といった基礎的な情報を記さずに収集したため、これまでの研究では、資料の地域や時代が考慮されないまま比較・検討が行われている場合が多い。そのため、本論文では衣服資料の製作地・製作年代などの推定を行うことで、基礎的なデータが判明し、今後、アイヌ衣服の資料としての信憑性を高めるとともに、アイヌの伝統的服装の資料的価値を高める可能性も含んでいる。

また、これまでアイヌ衣服の文様は、その形や組み合わせなどといった文様構成のみに焦点を当てた研究や、文様のもつ意味について研究するものが多くみられた。しかし、本論文では、第2章でも取り上げるように、主にアイヌの歴史背景や、儀礼、葬式、メノコと呼ばれるアイヌ女性に関連する結婚についても検討する。異なるコタンをまたいだ婚姻や、和人ととの婚姻について検討する理由は、次の通りである。

すなわち、近世において、衣服への置き布などの材料となる白布が入手困難であった地域は、衣服の背にあたる文様構成が他の地域と異なっている。つまり、木綿の入手に関しては当時の和人ととの交易活動を中心とした歴史背景と密接に関連している可能性がある。さらに、アイヌの女性に関しては、アイヌ衣服の刺繍は母系に伝わる技術であるため、女性のコタン間の移動によって、刺繍あるいは文様構成の特徴が他の地域へ伝播する可能性がある。

また、本論文では、文献、絵画、ユーカラ、調査報告書を使用し、文様入り衣服が着用される場面についても検討をする。従来、衣服の素地を中心とした分類は行われていたものの、衣服およびその文様の形態と機能に関する詳細な検討は不十分であった。そのため、衣服と着用者の関係性を捉えて、文様入り衣服の着用の違いに関して検討を進めることで、アイヌ文化のうち、衣文化や精神文化の一端を明らかにすることが出来る。

以上の点から、本論文における研究視点の新規性は、以下の通りである。

- ①これまで主として服飾研究の観点から行なわれてきたアイヌの伝統的な衣服およびその文様に関する検討を、民俗学的、歴史学的視点からの検討を試みる。
- ②アイヌ衣服の製作地・製作年代の推定を行うことにより、今後のアイヌ研究における調査・検討の基礎となるデータおよびその方法を提供する。
- ③従来、使用されることが少なかった土佐林コレクションを主とした衣服資料を中心に使

用し、近世期頃の文献史料などと併せて近世期～昭和期～近現代のアイヌ衣服およびその文様に関する地域的特徴に関して検討する。

④アイヌ衣服と着用者の関係性を把握し、文様入り衣服の形態と、アイヌ社会において文様入り衣服のもつ機能や役割に関して検討する。

上述したように、アイヌは江戸時代に自由な交易が禁止されるまで、他民族との交易を盛んに行っており、交易活動は生活のなかでも重要な要素を担っていた。アイヌは、交易によって米などの食物も得ており、衣服の素地となる木綿も、和人から得ていたものである。すなわち、このような交易を含めた歴史背景は、アイヌ民族のもつ文化にも影響が出ているといえる。この点は、衣服およびその文様に関しても同様である。さらに、アイヌ衣服、とくに刺繍入りの衣服は、第2章で述べるようにアイヌのイオマンテなど様々な儀礼の場面で着用されることが多く、衣服は民俗事象との関連も深い。また、衣服およびその文様はコタン内の身分(階級)差を示しているとも考えられる。コタン内での文様入り衣服の位置付けに関して解明することも、アイヌの衣文化を研究する上で欠かせない点であると思われる。

つまり、本論文は、アイヌ衣服資料の基礎的な情報を推定するという資料論的側面を持ちつつ、これまで服飾研究の観点から中心に行われてきたアイヌの衣服およびその文様に関する検討を、歴史学的、民俗学的視点からの検討を試みる。

歴史学⁵⁾では、過去の事象を対象とし、史料を用いて事実の検討を行う。本論文では、このような歴史学の研究方法を含んでおり、第3章第1節では、『蝦夷國風俗人情之沙汰』や『夷諺俗話』などの、近世以降に北海道を訪れた和人によって書き記された史料を用いている。また、第4章では、近世の絵画を用いて、主として儀礼の場における衣服を比較・検討している。つまり、本論文では、文献および絵画からみた衣服およびその文様に関する過去の事実や、発展過程に関する検討を行っている。

さらに、アイヌは過去に和人によってイオマンテなどの伝統的な風習の廃止、イレズミの禁止や日本語の使用などの同化政策が行われていた。そのため、とくに和人との関係を中心に、歴史的背景に留意する必要がある。過去から現在に繋がるアイヌ文化の盛衰の流れや、発展過程、前後関係など当時の情勢を把握しつつ、史料を通じてアイヌの伝統的文化の伝承が困難であったと考えられる当時の衣服の文様構成の伝播に関しても検討を進める。

また、本論文ではアイヌ衣服およびその文様を検討する上で、アイヌの儀礼、結婚、葬式、生業などアイヌの伝統的な生活文化などとも関連付けて検討している。先述したが、これまでアイヌ衣服は被服学の領域で取り上げられることが多かった。しかしながら、衣服のみで考えるのではなく、着用される場や伝承方法・過程を含めて検討することで、アイヌの伝統的衣服の役割などの新たな知見を得ることが出来る。そのため、本論文の中心となる第5章では、民俗学⁶⁾的視点からの検討を行い、土佐林コレクション、河野コレクション、木村謙次が収集した樹皮衣、釧路市立博物館所蔵の木綿衣など、多数のアイヌ民俗

資料を用いて比較・検討を行う。本論文では、上述した多くの民俗資料を通して、アイヌ衣服およびその文様の発展過程の検討を行い、衣にまつわるアイヌの生活文化や社会形態を明らかにしたい。

以上をふまえ、次項では先行研究の検討を行う。

第2節 考古学・人類学の分野からみたアイヌ文化研究

考古学、人類学の立場からは、これまで主にアイヌ文化の成立時期やアイヌの起源地に関する研究が進められている。考古学では、遺物や遺構の状態から、アイヌの文化を代表する儀礼の一つであるイオマンテが、いつ頃からアイヌと考えられる集団内で行われていたかといったことに焦点が当てられている。具体的には、以下に述べる通りである。

大井晴男の見解では、イオマンテは 16-17 世紀のアムール川下流域から樺太・北海道へ伝わったとされ(大井 1997 : 82)、一方で渡辺仁・天野哲也によると、イオマンテの風習はオホーツク文化に遡ると述べている(渡辺 1965 : 206、渡辺 1972 : 47、天野 1992 : 26)。また、西本豊弘・佐藤孝雄はイオマンテの成立を、アイヌ文化に先行する擦文文化(8-12 世紀)に想定していた(西本 1989 : 215、佐藤 2002 : 150)。一方で、宇田川洋は、送り場遺跡の分析から、イオマンテは 18 世紀末以降にしか認められないため、19 世紀以降の成立であると推測している(宇田川 1989)。

その他、18 世紀以降の成立と述べている研究者は、菊池勇夫が 18 世紀以降の蝦夷見聞録・探検記録に飼ワシ(オオワシ *Haliaeetus pelagicus* もしくはオジロワシ *Haliaeetus albicilla*)の記述が多数出始めていることから、その頃に成立したものだと考えている(菊池 1994)。また、クマ(ヒグマ *Ursus arctos*)ではなくシマフクロウ(*Ketupa blakistoni*)に関して大塚和義は、イオマンテは長い伝統を持っているが、飼育型のシマフクロウ送り儀礼はそれよりも新しく、17~18 世紀頃であると推定している(大塚 1998 : 11)。

今日まで、「アイヌ文化」と呼ばれている代表的な文化の一つは「イオマンテ」である。とくに、本州に居住する和人の文化にはない「飼育した後に殺す」という特異な内容からも、その研究は注目され、進められてきた。上述した研究者の意見を総括すると、イオマンテの起源については、アイヌ文化に先行する擦文文化の時から既に存在していたとする見解(西本 1989、佐藤 2002 など)があり、その場合、北海道内での成立時期は 8~12 世紀頃となる。この時期に、既にオホーツク文化からの影響を受け、熊の頭骨を祀るといった信仰が北海道内に伝わったとすると、イオマンテの起源地はオホーツク文化にあると考えられる。イオマンテという語はアイヌ語での名称だが、オロッコやニブフといった北方諸民族の間にも「飼熊型の熊送り儀礼」は存在している。この特徴を共有するに至った背景については研究史をみると、他の地域からの伝播などの可能性があることはすでに研究者たちによって指摘されている(大井 1997 : 82、佐藤 2002 : 150)。しかし、この「飼熊型」熊送りの起源や系統に関してはいまだ進んでいない。大井によると、アムール川下流域の

諸民族がアイヌから「飼熊型」の風習を真似て独自に変形していったとされる説や、逆に、アムール川下流域こそが「飼熊型」の発祥地ではないかという見解もある(大井 1997 : 82)。

こうしたイオマンテの成立時期から、アイヌ文化の成立時期の推測が進むが、「アイヌ民族の起源」に関しては未だ明確な結論は出ていない。アイヌは固有文字を持たない民族であったため、後世に伝わる文字資料は、近世以降の和人によって記録された資料と限られている。

さらに、考古資料のもつ限界もある。すなわち、考古資料はイオマンテ等のアイヌ文化の成立過程を研究する上では大変貴重な資料であるが、頭蓋骨などの遺物の出土や、頭蓋骨の大きさから判明する幼獣・成獣といった熊の成長の状況は判明しても、そこで行われていた儀礼の様子までは詳しく分からない。また、瀬川拓郎によると、北海道の考古学では、擦文文化以降の中近世の遺跡から見つかる物質文化(鉄鍋、漆塗碗、儀礼具の棒酒箸、骨角製狩猟具、サケ(*Oncorhynchus keta*)捕獲用の鉤鉚、平地住居、足を伸ばした埋葬姿勢の土葬墓など)の組み合わせを「アイヌ文化」と呼んでいる(瀬川 2007 : 15)。この考古学的な「アイヌ文化」は北海道の時代区分での名称にもなっている。一般に、北海道における時代区分では、縄文時代に続く続縄文時代、さらに擦文時代(文化)と続き、その後、擦文文化と北からのオホーツク文化の影響が相まって、「アイヌ文化期(時代)」となる。ここで注意すべき点は、アイヌ民族はアイヌ文化期以前にも存在しているという点である。今日において、アイヌ文化期は、「アイヌの伝統的な生活様式」とみなされている「アイヌ文化」の存在した時期のこととされている。その後、近世になり商場知行制および場所請負制による交易の制限と過酷な労働、伝染病といったアイヌ人口の減少、さらに同化政策等により、アイヌ文化は徐々に衰退する。

一方で、人類学の立場からは、アイヌの遺骨の分析から、DNA やミトコンドリアの研究によってアイヌの系統に関する遺伝子研究が行われてきた。この研究の第一人者にもある埴原和郎によると、アイヌは縄文人を祖先とする集団であり、そこに北方諸民族の文化が取り入れられ、13 世紀から 15 世紀頃にアイヌ文化が成立したと考えられている(埴原 1993 : 929)。こうした研究は現在も進められており、科学の立場からの解析により、アイヌの起源に関する研究も着々と進められている。なお、衣服に関しては、使用されている布の繊維から製作時期を推測するなど科学的な手法を用いた分析は盛んではないものの、最新の機器を用いた分析により素材、製作技術、製作年代などの情報が徐々に得られつつある資料も一部ある。例えば、苫小牧市美術博物館のアイヌ民族資料の耳飾りは金属元素組織の分析が行われているが(公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編 2017 : 196-197)、このような装置や方法を使って分析されているのはいまだ一部であり、数多くあるアイヌ衣服の全体の分析には至っていない。

以上のように、考古学、人類学の立場からアイヌの起源に関する研究が進む中、アイヌ衣服は、古い時代の遺物がほとんど出土されていない。現存するアイヌ衣服は、近世期以後とくに昭和期頃に製作されたものが多く残っているが、北海道に居住するアイヌに和人

からもたらされた外来衣すなわち木綿衣が広まったのは近世期以後であると考えられる。アイヌ衣服の分析は、科学の分野からもいまだ盛んとはいえ、情報が不明瞭な資料が依然として多い。そのため、本論文では分類的な研究を行い、アイヌ衣服の資料情報を推定するとともに、その文様構成の比較・検討を進める。

第3節 文献・絵画からみたアイヌ衣服

序章で述べたように、アイヌは和人たちによって強いられる場所請負制度などにより、これまでのアイヌ文化を変化せざるを得ない状況に陥った。とくに、江戸時代(1603~1868年)から明治時代(1868~1912年)には、飢饉、強制移住や同化政策などにより、アイヌの生活や伝統的な文化が苦しめられた。ここでいう「アイヌ文化」とは、イオマンテに代表される動物送り儀礼、イレズミ、耳飾りといった習俗を指す。こうした習俗の禁止に関する規制もあり、イオマンテに関しては、儀礼が「悪風」とされ、禁止されていた(佐々木 1990 : 119)。すなわち、一般にイオマンテなどの伝統的な習俗を指す「アイヌ文化」は、上述した理由から徐々に衰退し、今日では、当時の再現あるいは観光地で行う祭りを除き、日常生活における儀礼は、ほぼ消滅している。

これは伝統的なアイヌ衣服に関しても、同様の様子がみられる。現在では、日常生活において、樹皮衣や木綿衣を着用することはなく、北海道に居住しているアイヌは、衣食住すべてにおいて和人と同様の生活を営んでいる。現在、アイヌ衣服が着用される場面は、主に観光地において、観光客向けのイベント事業での着用である。つまり、日常生活におけるアイヌ衣服の着用の様子は、現在では確認が難しい。しかしながら、アイヌが日常生活で文様入り衣服を着用していた頃の様子が窺える近世期の文献・絵画が存在する。

これまで、アイヌ衣服に関する文献史料を使用した研究に関しては、児玉作左衛門による研究が挙げられる。衣服に関する記述では、すでに17世紀初期のキリスト教宣教師たちの記録の中に見られるとされているが(本田 2005 : 75)、中でも、児玉作左衛門による「江戸時代初期のアイヌ服飾の研究」(児玉 1965)は、外国人の記述に関する最もまとまった研究とされている。児玉は、アイヌの衣服の種類や外国人の残した記録⁷⁾から調査・検討をしており、アイヌ衣服の研究の道を拓いた第一人者であるともいえる。一方で、和人の記録では、17世紀後期の文献⁸⁾にアイヌ衣服が記されており、これが和人の記録における初出とされている(佐々木 2001、本田 2005 : 76)。このような文献・実物資料からみた服飾研究や文様に関しての研究は、主に20世紀頃から盛んに開始されている。

昭和47(1972)年には、小荷田泰子によって、江戸時代の文献からアイヌ衣服に関する検討が行われている。江戸時代初期において、日高地方のアイヌが着用していた多くは、クマ(エゾヒグマ *Ursus arctos yesoensis* LYDEKKER)皮、シカ(エゾシカ *Cervus (Sika) nippon yesoensis* TEMMINCK)皮、キツネ(キタキツネ *Vulpes vulpes schrencki* KISHIDA)皮であり、樹皮衣であるアットゥシは当時において貴重品であったと論じられて

いた(小荷田 1972:14)。また、近年では、本田優子により、平成 14(2002)年から平成 19(2007)年にかけて、文献史料にみられるアットゥシを中心とした研究が行われている。

以上の先行研究から、文献を使用した研究では、衣服に関する研究は行われているものの、衣服の文様やその構成に関する研究は少ないことが分かる。その理由には、文献などの文字による記録から、文様の形や構成を確認することが困難であるということが要因の一つであると考えられる。

一方で、絵画に関しては、文様とその構成を目で見て確認することが出来る資料である。アイヌを描いた絵画は一般に「アイヌ絵」と呼ばれる。アイヌ絵は、アイヌ文化研究において度々使用される資料であり、当時のアイヌとその日常生活や儀礼などの習俗が確認出来る貴重な資料とされている。アイヌ絵を使用した研究は、イオマンテなどを中心とした儀礼などの習俗に関する研究が多くみられる。イオマンテの研究などを行っている池田貴夫は、著書である『クマ祭り—文化観をめぐる社会情報学— NEW ASIA54』(2009)のなかで、多くのアイヌ絵を使用し、イオマンテの場面の比較・検討を行っている(池田 2009: 57-115)。アイヌ衣服の研究においては、絵画は部分的に取り上げられることがあるが、中心に研究されている事例は少ない。衣服は絵画のなかで数多く描かれているものの、とくに文様やその構成に関してはほとんど注目されておらず、アイヌ絵を使用した文様およびその構成に関する研究は非常に少ない。その理由には、上述した文献史料と同様に、資料自体の信憑性の問題が考えられる。そのため、使用する絵画に関しても十分に吟味する必要がある。

アイヌ絵のなかでも、とくに、秦憶磨による『蝦夷島奇観』は、情報量が多く、現物に忠実で、緻密かつ正確に描かれた作品であるとされている(池田 2009: 98-99)。数多く存在するアイヌ絵のなかでも、アイヌ文化研究でとくに頻繁に使用されることが多いため、『蝦夷島奇観』の内容の信憑性は高いと思われる。

以上のことを総括すると、文献・絵画に関する先行研究では次のことがいえる。すなわち、文献を使用したアイヌ衣服研究は、樹皮衣を中心に行われており、文様に関しては文献に記述が少ないことから、研究事例が少ないことが分かる。また、絵画に関しては、イオマンテを中心とした習俗などのアイヌ文化研究で使用される事例は多いものの、衣服とくに文様およびその構成に関する研究は少ない。この理由として考えられるのは、文献・絵画とも和人による記述であるため、信憑性の問題が挙げられる。そのため、先述したが、使用する史料の信憑性に留意することで、これまで行われてこなかったアイヌ衣服の文様およびその構成に関する新たな視点からの研究が行える。

しかしながら、文献や絵画からは、和人からみたアイヌの様子がうかがえる一方で、文献・絵画が記され始めた時期が江戸時代以降と限定されることや、地域によって文献・絵画の有無に差があるという問題点もある。このような文献・絵画の問題点を補うためにも、調査報告書や実物資料とも併せて比較・検討をする必要がある。

第4節 アイヌ衣服およびその文様に関する研究

アイヌの衣服に関する研究は、古くから関心が向けられており、昭和 14(1939)年には、縄文土器やアイヌ工芸の研究・収集家であった杉山壽榮男によって、アイヌの「ハヨクペ」と呼ばれる服が「原始服装」とであると論じられた(杉山 1939 : 7)。さらに、昭和 31(1956)年、北海道考古学を専門とする名取武光も、「ハヨクペ」が最も原始的な「まとい物」と考えられるとしている(名取 1956 : 26)。名取によると、アイヌにおいて古くは獲物であるシカ、アザラシ(ゼニガタアザラシ *Phoca vitulina L.*など)、水鳥(マガモ *Anas platyrhynchos platyrhynchos LINNÉ*など)、サケ、イトウ(*Hucho perryi BREVOORT*)等の皮で衣服を作り、また草を編んで草衣を作ったとされる。いざり機の技術を得てからは、樹皮やイラクサ(エゾイラクサ *Urtica platyphylla Wedd.*)の繊維で糸を作り、アットウシ布を自製して衣服地とした。毛皮は交換品にし、そこで本州と満州の古着を入手するようになったといわれている。さらに本州の木綿布、糸、針、はさみが普及すると模様を飾った自製の衣服、本州からの小袖や陣羽織、満州からの山丹錦などは式服に用いられた(名取 1956 : 26)。男性の礼装には、陣羽織、飾太刀、礼帽があり、女性には飾鉢巻、胸飾りの玉、耳輪、腕輪、首飾帯留(千島アイヌ)の他にイレズミを飾る。また、獣皮や魚皮で靴、脚絆、手袋、帽子なども自製し、植物繊維で草靴、脚絆、ももひき、帽子、笠などを作った。この他に、ハヨクペ(まといもの)と呼ぶ自製の胴衣あるいは鎧があった。動物の毛皮や羽毛を身にまとい、最も原始的なまとい物を呪術宗教と関係してハヨクペと呼んだ時代があったと考えられる(名取 1956 : 26)。

昭和 36(1961)年には、被服研究が専門である荒井純子、村中智恵子によって、アイヌが着用していた衣服が大別され、自製材料によるもの・輸入材料によるものの 2 種類に分類が行われた。さらに、衣服の繊維材料が、動物質と植物質のものに分けられ、その利用度は衣服の製作地あるいは収集地の地理的關係から、手近に得られるものに依存していたと考えられている(荒井・村中 1961 : 10)。つまり、この時点で、衣服の材質・文様・呼び方などが時代と共に変容した様子があり、それぞれ地域差があると考えられている(荒井・村中 1961 : 15)。このことから、先述したように北海道に居住するアイヌは、すべての地域で一様な文化を持っているわけではなく、地域あるいはコタンごとによって違いが生まれていると推察できる。それは衣服に限らず、文様に関しても同様の地域差があると考えられる。

衣服に関する研究は、その後、岡村吉右衛門によってアイヌの衣服の素材や衣服以外の首飾り等の着用品、繊維、染色、織り、仕立てといった細かな作成方法についてまとめられた。同時に、それらが北海道周辺の北方民族の、どのような地域に伝播しているかといった事が検討された(岡村 1979)。文献に記されているアイヌ衣服に関する研究(児玉 1995、小荷田 1972)も行われ、小荷田泰子によると、アイヌの衣服であるアットウシは、いつ頃から着用されていたか明らかではないが、古い時代の可能性が高く、日本との交易が始まる

以前であったのではないかとされている。また、江戸時代初期において、先述した通り、日高地方のアイヌがまとっていた物の多くはクマ皮、シカ皮、キツネ皮で、アットゥシは貴重品とされていたと考えられており、それ以前には、ハヨクペ(hayokpe)と呼ばれるトド(*Eumetopias jubatus SCHREBER*)の皮で作られたものがあつたと述べられている。後世になり、アイヌが多く用いていた獣皮皮、鳥羽衣、草衣は、蝦夷地の特産で、本州には大量に安く持ち出されていたと推察されている(小荷田 1972 : 14)。さらに、アイヌの衣服は生地が丈夫であることから、本州の仕事着に最も多く使用され、材料も身近にあり、手軽に入手することが出来たとされている。アイヌが作り出したチヂリやチカルカルペは、刺子と同じように、暖かさや丈夫さなどの点から、松前藩や和人の圧制の中においても、高度な芸術品として作り出されたと述べられている(小荷田 1972 : 14)。

その他、考古学の立場からみた衣服研究(河野 1997)、または、衣服の中でも、とくに蝦夷錦に焦点を当てた研究(児島 1996、関根・柴 2003 など)がこれまで検討されている。

中でも、昭和 16(1941)年に、金田一京助・杉山壽榮男によって記された『アイヌ藝術 第一巻服装篇』(1941 年)は、アイヌの生活や文化も考慮された上で、衣服の調査・検討が細かく行われており、当時の様子が確認できる貴重な資料であるとされている(北原 2016)。さらに、昭和 43(1968)年には、『アイヌ民俗資料調査報告』の中で記された、児玉作左衛門ら 4 名による「アイヌ服飾の調査」では、北海道内の地域ごとにみられるアイヌ衣服とその文様などに関する調査・研究が行われている⁹⁾。これは、児玉作左衛門や、その娘である児玉マリらによって、地域別にアイヌ衣服の製作技法やアイヌ語の衣服名称にいたるまでの詳細を、当時の古老たちから聞き取り、記されたものである(北海道教育委員会 1968)。「アイヌ服飾の調査」では、児玉作左衛門らによって多種多様なアイヌ語が付けられている衣服名称に、衣服の見た目をそのまま漢字で表した日本語名称が付けられ、それぞれ「黒裂置^{くろぎれおき}文衣^{もんい}」、「色裂置^{いろぎれおき}文衣^{もんい}」、「白布切抜^{しろぬのきりぬき}文衣^{もんい}」、「無切伏刺繡^{きりぎせなししゅうい}衣」の 4 種に分類された。この日本語名称は、現在でも博物館や美術館施設など日本全国の様々な場所で使用されている(北原 2016)。

一方で、アイヌ文様に関する研究も古くから行われている。アイヌ文様の起源に関する関心を集めたのが、昭和 39(1964)年に、鷹部屋福平によって唱えられた、アイヌ服飾文様が中国の饕餮^{とうてつ}紋に類似するという説である(鷹部屋 1964 : 7)。しかし、この説は、中国の西周・殷の時代の文様と、もう一方は時代が大きく異なる近世以降のアイヌ衣服の文様を比較している。そのため、文様自体の類似性は認められるものの、あまりにも両者の時代が異なることから、信憑性は薄く、アイヌ文様の起源と断定するのは難しい。しかし、このような文様の起源に関する研究の道を拓いた、初期の研究者としては十分な価値があると考える。

また、昭和 45(1970)年には、錦谷正によってアイヌ文様は北方民族の結縛文様から由来したのではないかと考えられている(錦谷 1970 : 39)。錦谷は、文様の付け方の違い、文様の意匠の時代的変遷などを検討しており、その結果、アイヌと北方民族との繋がりを指摘

している(錦谷 1970 : 39)。確かに、北海道周辺の北方民族と、アイヌの文様は似ている点が多く、当時において、両民族間で交流・接触があったとすると、文様の類似性も十分考えられる。

その他には、昭和 48(1973)年に、荒井純子によって文様と色彩に関する研究が発表され、さらに平成 11(1999)年には、アイヌ文様の研究者として、阿部友寿が、衣服以外のアイヌ文様に関する研究を行っている。アイヌにおいて男系血族¹⁰を表すとされる「特定」文様をもつ木製品のイトクパ(家紋)・キケウシパスイ(削箸)・エペレアイ(花矢)の 3 種類を例に挙げ、これらの木製品の文様の型式がどのような要因によって広がっていったのかについて調査・検討を行っていた。その結果、このような木製品の地域ごとの特徴及び共通性はイオマンテ¹¹に代表される宗教的繋がりのみならず、コタン内における地縁関係や経済的繋がりも象徴していると考えられている(阿部 1999 : 171)。

さらに、平成 14(2002)年には、服飾研究を専門とする諏訪原貴子、鷹司綸子によって地方ごとに収集された衣服文様の分類が行なわれている。文様の種類によって地域差が出ており、中でも胆振地方、上川地方では「家紋」としての意味を持つ文様があるとされている(諏訪原・鷹司 2002 : 193)。しかし、文様自体に家紋としての意味があるかどうかは、実際にその衣服を製作した本人しか分からないため、本当に家紋の意味があった否かは断言するのが難しい。一方で、この調査によって、少なくとも家ごとに文様の違いが表れていたという事実から、結果として文様型式の分布は、血縁関係等にも影響を受けており、呪術的な意味とは異なる理由で文様が付けられている可能性がある。また、文様の広がりや生物学的な血縁関係のみではなく、異なる血縁関係にある者が「家紋」を与えられて血縁関係を結ぶということから、衣服文様に関しても「家紋の授受」が行われていた可能性を考慮しつつ、文様の地域的な特徴・共通点を見ていく必要がある。

近年では、アイヌ衣服に関して平成 16(2004)年に、津田命子がアイヌ衣服と文様の変遷を研究しており(津田 2004 など)、同時に、アイヌ衣服の複製・刺繍方法も含めて、全体像が捉えられるようになってきている。また、平成 14~19(2002~2007)年にかけて、本田優子が主に文献史料から、樹皮衣であるアットゥシを中心とした研究を行っている(本田 2002-2005,2007)。本田は、アイヌにおける日常着としてのアットゥシを、文献史料・絵画の両方から調査検討を行っているが、この「日常着」については、次のように定義している。「ここでいう「日常着」とは、儀式の際に着用する装束に対し、普段着として着用している衣服のほかに、狩猟漁労などの生業の際に着用する衣服をも含むものとする」(本田 2005 : 75)とし、アットゥシが「日常着」や「礼服」として、アイヌ社会でどのような位置を占めていたかについて検討している。本田によると、アットゥシの着用には地域差があり、また、身分や貧富の差によっても着衣は異なっていたとされている(本田 2005 : 77-78)。このような衣服に関する記述は、近世の文献に多くみることが出来るが、和人の記録にはアットゥシに対する和人側の偏見、とくに 18 世紀末以降は幕府によるアイヌ和人化政策を背景とする価値観が色濃く反映している可能性もあり、場合によっては考慮する必要あると

されている(本田 2005 : 78)。

また、平成 19(2007)年には、斎藤祥子、藤田和佳奈によって、アイヌ衣服に使われる文様の役割に関する研究がなされている(斎藤・藤田 2007)。

以上、アイヌ衣服およびその文様に関する研究動向をみたが、全体として、衣服資料を用いた研究の少なさが窺える。また、文様入り衣服の着用の違いなど、衣服の形態と機能に関する検討もあまりみられない。本論文では、次章においてアイヌの歴史背景、自然環境、衣服の製作・染色・刺繍方法について概観し、儀礼などのアイヌ社会における事象に関しても取り上げ、文様入り衣服との関連性に関して検討する。

第2章 アイヌの社会とアイヌ衣服およびその文様

第1節 アイヌにおける歴史的背景

イオマンテを始めとしたアイヌ文化は江戸時代から始まった場所請負制度¹²⁾により、昔と現代ではその様相が大きく変容したとされている(秋野 2004 : 1)。これは、18世紀に出来た制度で、知行主が商人にアイヌとの交易を請け負わせた制度である。請け負った商人(運上人)は運上金を知行主に払い、運上屋を拠点に交易権と漁業権を獲得した。商人たちは魚肥の需要が多いことから漁獲物の増大を図り、アイヌは交易相手としてよりも漁場の労働力とみなされ始め、雇用されたアイヌは、商人から過酷な扱いを受けることも多かったという(歴史学会編 2005 : 1390-1391)。

アイヌに関わる歴史に関しては、資料編第1表の通りである。18世紀中頃になっても、東蝦夷地の奥地では強力なアイヌ勢力が存在しており、松前藩の管理の元に収まる状態ではなかった(田端他 2000 : 111)。アイヌと和人の最後の大きな戦いであったクナシリ・メナシの戦い(1789年)は、クナシリ場所の商人である飛騨屋の仕打ちに不満を抱くクナシリと、対岸のメナシ地方のアイヌが蜂起した結果生じた戦いである。寛政元(1789)年5月、クナシリ島内の各地と対岸にあたる北海道側のメナシ地方の各地で和人が襲撃され、合わせて71人が殺害される事件となった。このように、場所請負制度はアイヌ民族と和人との関係を一変させてしまった制度といえる(歴史学会編 2005 : 1391)。

北海道の人口については、開拓使の設置された明治2(1869)年には、それまで僅か5万8000人にすぎなかった北海道の人口が、北海道庁が設置された明治19年に約30万人になり、以後、明治23(1890)年には42万7000人、明治38(1905)年には119万2000人と急激に増加した。このようにきわめて短い期間で人口が急増した最大の原因は、明治時代になって内地からの北海道移民が急激に増加したためである(田端他 2000 : 224)。明治10年代末までの北海道移民は、ロシアとの緊張関係もあり、士族移民や屯田兵といった政府による保護移民が多くを占め、一般の移民はごく少数に過ぎなかった。しかし、明治20年代になると西日本を中心とした地域で地主制の発展が著しく、小作化した農民の中から多数の離村者を出すようになった。これらの人々には、東京・大阪など大都市への出稼ぎや北海道への移住、ハワイ・ブラジルなど海外移住などの選択肢があったが、明治20年代から30年代にかけては、情報の入手しやすい北海道への移住が海外移住よりも多かった。このような傾向は東日本にも広がり、明治後期から大正期にかけては東北地方農村から多くの移民が北海道を目指すようになったとされる(田端他 2000 : 224)。移民の多くは、最初は条件に恵まれた道央の石狩を中心に入植し、「旧開地」と呼ばれる道南の渡島や後志に移住したが、これらの開拓地が飽和状態になると、道東の十勝や釧路、道北の天塩・宗谷などに入った。最初の移住地にそのまま定住する事もあったが、移民の中にはより良い条件を求めて再移住を繰り返し、結果的には不便な奥地に向かう場合もあった。このように明治期の

開拓村落では住民の流動性が強く、村落内部の結合関係も強くはなかった。それが安定するようになるのは、大正期以後の事であった(田端他 2000 : 226-227)。

アイヌ文化に重要な役割をもつとされるイオマンテだが、1955年に北海道庁からクマ祭の禁止の通達が出され、儀礼の次世代への継承が困難になった。また、明治9(1876)年にはアイヌの仕掛け弓猟が禁止され猟銃を使用するように規制されたが、許可料がかかり、アイヌにとっては厳しい条件になった。クマ以外の動物では、明治22(1889)年に伝統的なシカの追い込み猟が禁止され、これらがアイヌのシカ猟を衰退させる要因となった(大塚 1998 : 14)。また、明治32(1899)年3月に、明治政府は「一視同仁」の立場からアイヌの保護を目的とする「北海道旧土人保護法」を第13回帝国議会で制定・公布し、同年4月から施行した。このような法律が制定された背景には、明治20年代に入って開拓が進行し、先住のアイヌは生活圏を次第に圧迫されていたことが理由にあるが、この保護法には様々な問題があった。具体的には、アイヌの土地の没収、収入源である狩猟・漁撈の禁止、刺青などアイヌ固有の風習の禁止、日本語使用の義務、日本風氏名への改名による戸籍への編入など、アイヌへの保護を強調した保護法であったが、そこには多くの問題点が含まれていた。この保護法は、制定後約1世紀にわたって差別的な名称を残したまま存続したが、この間アイヌの中からこの法に対する批判や廃止を求める声が上がリ、大正期以降は改正が繰り返された。特に、昭和12(1939)年の改正では、アイヌ給与地の譲渡制限の緩和やアイヌ学校の廃止が行われたとされている(田端他 2000 : 231)。

このように徐々に衰退していく一方であったアイヌ文化だったが、平成9(1997)年に「北海道旧土人法保護法」が廃止され、新たに「アイヌに関する文化の振興並びにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発に関する法律」(アイヌ文化振興法)が施行された。

第2節 北海道を中心とした自然環境と各地の特色

(1)自然環境と集落

北海道は、日本の国土の22%ほどを占める面積、比較的平坦部が多い地形、国内の他地域に比べて大きく広がる山林がある。しかし、北海道の自然は昔と今では大きく変わっており、国有の天然林の伐採が活発に行われて人工林の造成が遅れたために、森林の蓄積量が少ないという問題を抱えている(田端他 2000 : 2-3)。

北海道内の各地域の調査報告書にあったアイヌコタン(集落)は、道北・道東・道南に広く存在している。西蝦夷地では、宗谷を除きイオマンテを行った記録については乏しいが、この場所は早くから漁場として開かれ、和人も多く入り込んだことや、場所請負制の後期になってアイヌの消耗が激しく、他の場所からの出稼ぎが増えたことからイオマンテを行う余裕がなくなるとされている。イオマンテが行われた記録の地域をみると、東蝦夷地内のものが多い。東蝦夷地においては、西蝦夷地に比べてアイヌの消耗は比較的少なく、他の場所からの出稼ぎも少なかったため、儀礼が保存しやすかったことが挙げられる(佐々

木 1990 : 119)。

アイヌの人々の社会生活の基本はコタンと呼ばれる集落であり、コタンは主に大きな川の岸边や、海へ注ぐ河口に近い場所に数戸から十数戸で構成されている。このコタンを中心に狩猟・漁撈・採集などの生活が行われている。この領域は山や川によって境界が明確であり、これを侵すと太刀や漆器などの宝物で償わなければならないとされていた(田端他 2000 : 95)。コタンは父方の血縁の人々が中心となって構成され、古い家系の長老がコタンコロクルと呼ばれる長役を務める。このコタンコロクルは、世襲制ではなく優れた人物が務め、村の秩序を守っていく能力や他のコタンとの交渉の力量などに優れていなければならない。コタンコロクルを中心に、狩りや漁、家屋の建設などの共同作業、日常生活、交易などの対外関係の調整などが行われ、アイヌ社会において重要な意味を持つ祭祀や儀礼の中心にもなった(田端他 2000 : 95)。

コタンの各家族の生活は、一組の夫婦とその未婚の子どもたちで営まれる。子どもが成人し結婚すると、新たに一軒の家を建てて独立した家庭をつくる。生活上の仕事については、男女の分業が明確であり、男性は狩猟・漁撈・交易・儀礼に関わるものであり、女性は食事・衣服・採集・畑仕事・子育てなど、日々の生活すべてにわたるものであった。また、このコタンをいくつもまとめて代表する地位にあり、和人から「総大将」というような呼び方をされる有力者もいた(田端他 2000 : 96)。

アイヌ社会は閉鎖的な自給自足の社会ではなく、交易関係は周辺に広範に渡っていた。樺太経由では、大陸に繋がる交易経路を通してアイヌ首長の豪華な正装に用いられる山丹錦や女性の装身具に使われる玉類が伝わってきた。また、和人との交易も松前藩の規制が強められる前までは、松前・蝦夷地の内ばかりではなく津軽海峡を渡って東北地方へも出向いて行われた。儀礼の際の重要な漆器類・宝刀・米・酒なども、和人との交易を通じて入手していた。アイヌの人々の社会生活・文化の展開において、交易活動は欠かせないものであった(田端他 2000 : 96)。

アイヌ社会を構成する様々な文化要素のうち最も重要なものは、日々の生活がアイヌ(人)と、カムイ(神)の交流の中に置かれていると考えるアイヌの心のもち方である。狩猟の際の獲物は、神から受け取るものと考えているため、山へ猟に行く際は祈りの言葉であるカムイノミを捧げ「出迎えに行く」「受け取りに行く」と表現する。日用品などの道具にも神の存在を認めているため、使い古されて壊れたものは「破棄」ではなく、人の世での役割を終えたものとして「神の所へ送り返す」という表現がされる。特に、子クマが捕れることには特別な意味があり、山の神であるキムンカムイがその子どもを託してくれたことを意味しているため、子クマは丁寧に育てて神の元に送り返される(田端他 2000 : 97)。

(2)分布と地名

分布

『アイヌ民族誌』によると、アイヌは北海道を中心に東はカムチャッカ半島南部と接し、

北は樺太南部においてオロッコやニブフ、南は本州で大和民族(和人)と接し、それぞれの影響を受けつつも、体質的にも言語、風俗、習慣、信仰においても上述のような周囲の民族とは異なる集団であったとされている。こうしたアイヌの起源や移動経路に関しては、未だ定説がない(アイヌ文化保存対策協議会編 1969a : 3)。

本論文で主として取り上げる、北海道に居住していたアイヌに関しては、文政 5(1822)年の人口調査によると東蝦夷地(噴火湾西岸の山越内から知床岬)には 12120 人、西蝦夷地(爾志郡乙部村から知床岬)には 9648 人、樺太には 2571 人で、合計 24339 人であった¹³⁾(アイヌ文化保存対策協議会編 1969a : 4-5)。東西蝦夷地の境界に関しては、資料編第 1 図の通りである。アイヌの人口は正確に把握することが困難であり、和人との混血や貰い子、養子等が非常に多い(アイヌ文化保存対策協議会編 1969a : 6)。資料編第 2 図のように、昭和 10(1935)年頃になると和人との混血化も伴い、アイヌの人口減少が進行していることが分かる。アイヌのコタン(集落)は、昭和 25(1950)年頃から急激に消えていき、アイヌの家屋や戸外の祭壇なども次第になくなり、アイヌ語の話者やイレズミを施している古老たちも減少したとされている。しかし、日高地方では和人との混血化も伴いつつも人口は減らなかった(アイヌ文化保存対策協議会編 1969a : 6,12)。資料編第 3 図をみると、昭和 25(1950)年頃の日高地方にはアイヌ集落が多く残っている様子が窺える。アイヌは漁撈活動が多く、生活上、アイヌコタンはいずれも海沿いまたは川沿いに多いことが分かる。

先述した通り、アイヌは北海道、樺太、千島列島に居住していた民族であったが、それ以外では日本列島の東北地方(奥羽地方)にかつて居住していたことが推測されている。言語学の方面からの研究では、金田一京助によると東北地方の地名には「川」を意味する「ペツ」「ナイ」が多く、また、「ウシ(~がある)」、「ポロ(大きい)」などの語が付く場所が多い。また、文献学の研究では『日本書紀』の齊明紀にある「蝦夷(エミシ)」が後世になってエゾ、アイヌと呼ばれたものであるとされ、考古学では下北半島の調査で 31 カ所の遺跡がみられ、アイヌの祖先に関係のある集団の生活が営まれていたことが推定されている(アイヌ文化保存対策協議会編 1969a : 17-19)。

地名に関しては、北海道内でも「ペツ」や「ナイ」の付く場所は多く、アイヌ語が元となって命名されていることが分かる。こうした地名は、地名の由来が地形や神話と関連していることもある。

地名

アイヌ地名研究の第一人者である山田秀三¹⁴⁾によると、北海道の地名の主なものは、ほとんどがアイヌ語系のものであり、それが北海道の際立った地方色であるといわれている(山田 1984 : 1)。アイヌ語は母音も子音も日本語とほとんど変わらないが、音の配列は異なっており、例えば p 音や r 音が多く、子音で終わる音(閉音節)もある。例えば、「札幌 sat・ポロ sat-poro」という。

一般の和人では知らない言葉の地名なため、江戸時代の旅行者たちも関心をもち、旅行記には地名の語義が書かれてきた(山田 1984 : 1)。アイヌ社会には文字がないため、和人が

その音を聞いて仮名書きする際に、若干の訛りがあったと考えられている(山田 1984 : 1)。幕末から明治にかけて、それらを二字か三字ぐらいの漢字で書くようになったが、上手く当てはまる字がない場合が多く、大多数は似た音の字を当て、その後、その漢字が普通に読む形に呼び変えられていったとされている。例えば室蘭は、最初はその字を当ててモロランと呼んでいたが、いつの間にか「むろらん」になったとされる(山田 1984 : 1)。

北海道の各地方およびその区域(境界)に関しては、資料編第 4 図に示した通りである。なお、本論文では、後述するがアイヌ衣服における文様構成の伝播の可能性として、アイヌコタン間の人の行き来が一つの要因として予測される。そのため、日高地方の地域の特徴を把握するためにも、山田秀三の訪れた場所から、まず当時の集落や地形の様子を窺うこととした。本論文では、北海道の中でもとくにアイヌの古俗が残る日高地方を中心に日高東部の地名とその成り立ちに関して、以下で概観する。

日高地方

北海道南岸の中央部、胆振と十勝の間の地方を、明治初年に一国として日高国の名を付けたのは松浦武二郎の国名建議書によったものであった。彼は国史に現れた日高見というのは蝦夷の土地であったとして、その名を太平洋岸のうらかなこの地方の国名に採り入れることを考え、「土地南向きにして靄(もや)等も早く相晴れ、天日を早く仰ぎおり候こと故、日高の名いかがと存じ奉り候。土人も至て相悦候事に御坐候」と自画自賛したが、確かに良い名で、あの地方の明るい土地柄が出ている(山田 1984 : 335)。

・日高東部

幌泉町(えりも町)から静内町までの地名。日高東部は言語、習俗、地名等の上でも、西日高と若干違っていた土地である(山田 1984 : 336)。

・猿留 さるる

日高の東端部えりも町の川名、地名。今日黒と呼ぶ辺り。十勝境のビタタヌンケから南に約 4 キロ下った所。断崖続きの海岸の中で、この川口の辺はやや広い平地になっている(山田 1984 : 337)。

・庶野 しょや

えりも町内。猿留と襟裳岬の間に庶野の集落があり、国道 236 号線(黄金道路)は山越えて西海岸の歌別に出ている。アイヌ語ではシャ行とサ行は同音で、庶野は宗谷と同じ地名であった。ショ・ヤ(磯岩の・岸)の意。ただし現在はその磯谷は海岸や築港工事の元に埋め立てられ、僅かにその付近に名残が見られるだけである(山田 1984 : 337)。

・百人浜 ひやくにんはま

えりも町内。庶野から南にかけての砂浜地帯の名。一般に、文化 3 年南集落の御用船が大しけで難破してここで乗組員が死んだことから来た名であるとされているが、上原熊次郎地名考(文政 7 年)には「エリモの長夷ニコウといふもの、寛文の頃シヤムシヤイノ(注：シヤクシヤイン)と同意にして、この辺に居る金掘の和人を多く殺害せしゆへ地名になす由。又説にニコウ、シヤムシヤイノに組せし金掘を数十人、九郎次なる土殺害せしゆへ此名あ

りともいふ。両様未詳」と書かれてある。また松浦氏東蝦夷日誌には「昔し一夜の時化に大船多く打上、水夫百余人死せしを埋めしとも、又往古幌泉土人十勝土人と戦て其死骸を埋めしとも言り」とある。和名であるが様々な説がある(山田 1984 : 337)。

・襟裳 えりも

日高東部の、南に向かって太平洋に突き出している土地の名、岬名、町名。元来は襟裳岬の名で、エンルム(enrum 岬)と呼ばれた音から出たものようである。室蘭の絵鞆(えとも)がエンルムであったのと同じである。なお襟裳岬は特に目立つ岬なため、オンネ・エンルム(大・岬)と呼ばれた。なお、エルム(erum 鼠)と音が近いため、諸地のエンルムは鼠とも理解され、鼠伝説が残されている所が多い。上原熊次郎地名考は「エリモ。夷語エルムなり。則鼠といふ事。此崎岩の内に鼠の□□あるゆへ地名になすといふ」と書いた。今でも岬の先の海中の岩を鼠になぞらえている。松浦氏東蝦夷日誌もこのエリモを鼠と解している。この辺は前のころは幌泉町であったが昭和 45 年えりも町と改名された。名勝地襟裳岬が町内にあることからその名に改めたとされる(山田 1984 : 338)。

・幌泉 ほろいづみ えりも町

幌泉は郡名、旧町名。昭和 45 年から町名を「えりも」町と改めた。襟裳岬があるからであると考えられている。松浦武四郎東蝦夷日誌は「過てエンルン、大岬。本名がポロエンルンと言う也。ホロイヅミは則此訛りのよし」と書いた。つまり、幌泉の原名がポロ・エンルム(大きい・岬)であったことを物語っているのだが、それより少し前の上原熊次郎地名考は「ポロイヅミ。夷語ポネンルムの略語にて小さき砂崎という事」と書いた。つまり、ポン・エンルム(小さい・岬)だとの解である。この地の名は「元禄郷帳」の昔でもホロイヅミなので、松浦武四郎のポロエンルム説を採りたいが、ここはそんなに大岬ではない。上原熊次郎の伝えたポネンルムの名でも呼ばれたものかと考えられる(山田 1984 : 338-339)。

・幌満 ほろまん

様似町内の大川の名、地名。旧来多くの解が書かれた。秦檜麻呂はポロ・オマン・ペツ(大・入・河)と書いた。上原熊次郎はポルマベツ、つまりポル・ヲマ(窟・有る)川説。松浦武四郎もまず同説を書き、「水源は洞中より流れ出るが故号し」と書いた後に「又此川口二つの高山の間に有故とも云り又水勢急なるが故とも云。いずれが是ならん」と続けた。明治の永田地名解は「ポロ・シュマ・ペツ(大・石・川)。ポロマンペツと云は非なり」と書いた。これでは判断にも困るが、洞穴説を採り、ポロマンペツ←ポル・オマン・ペツ「poru - oman - pet(川を上り)洞穴に・行っている・川」と一応は読んでおきたいと考えている(山田 1984 : 339-340)。

・浦河 うらかわ

郡名、町名。現在の浦河市街のある所は元来の浦川ではない。浦川の会所をここに移し、その名を持って来たのであった。この地について松浦氏東蝦夷日誌は「ホンナイブト。小沢口の儀。ホンナイノツ。小岬。此処即ち会所。ウラカワと云う。昔(会所が)ウラカワに有しを此処へ移せし故なり」と書いた。今の国鉄浦河駅とトンネルの間にある沢がそのポン・

ナイ(小・沢)で、トンネルの山の突出部が、ポンナイ・ノッ(ポンナイ・岬)であった。つまり今の浦河市街の所はポンナイという土地で、船着き場のよい所なので会所がここに移されたものらしい。この浦河の名のもとになった元浦川は、今の浦河市街の中心から 20 キロぐらい西の、大川である(山田 1984 : 345)。

・姉茶 あねちゃ (元浦川筋)

川口から 7,8 キロさかのぼった所の西岸、姉茶橋の上の辺の地名。姉茶川が流れている。東蝦夷地日誌は、アネサラと書く。永田地名解は「アネ・サラ。細茅。姉茶(アネサ)村と称す」と書いた。浦川媼は細い萱が生えていた所だという。音だけでいえば「細い・葭原」とも聞こえる(山田 1984 : 346)。

・野深 のぶか (元浦川筋)

ポロイワ山の付近は西岸を中心として野深と呼ばれている。西岸の河岸段丘上の平坦地がヌカ(nupka 野原)と呼ばれていて、そこから出た地名。地形の同じような幌別川や静内川の西岸にもヌカがあったが、ここが大字名として残った。野深の市街地はツケナイ橋を西に上った所でアイヌ系古老浦川タレさんの出身地という(山田 1984 : 346-347)。

・三石 みついし (海岸部)

日高の町名、郡名、川名。古い秦檜麻呂地名考は「ミトウシにて水をいるる器の名なり。樺皮を以て是を製す」と書き、上原熊次郎地名考は「ニトウシなり。樺皮の桶と訳す。ミツイシ川の内にニトウシに似たる岩山のある故地名になすといふ」と書いた。これは nitush でも mitush でも呼ばれて桶の名とする説。松浦武四郎東蝦夷日誌は、ミトシ説を書いた後に「和人、此沖に三つの大暗礁ある故とも云り」と付け加えた。永田地名解にニトシ説を非なりとして「元名エマニツ・ウシと呼ぶ大岩ありて川中に立てり。魚焼串の義」と書いた。創世文化神が鯨肉を焼いた串がとびはねて岩となったという伝説の岩の名 i-ma-nit-ush-i 「それ(肉)を・焼く・串が・ある・所」だとする説。前略してニトウ・シという言葉から三ツ石になったとしたものである(山田 1984 : 349)。

・蓬萊 ほうらい、蓬栄 ほうえい (海岸部)

蓬萊は三石川下流東、西岸の地名。東岸側の地名に蓬栄があり、同名の駅がある。三石川を国道から 2 キロ余上った東岸の、道路の左側の川岸に見上げるような巨巖がそびえていて、祠が祭ってあり、蓬萊岩と呼ぶ。それから以上の地名が出たのだという。この岩をアイヌ時代はイマニツと呼んだ。アイヌの創世文化神オキクルミが海岸で鯨肉を焼いたら、たき火でその蓬の串がパチンとはねた。それが飛んで来てこの岩となったのだという。イマニツはイ・マ・ニツ(それ・を焼く・串)の意。イナウを立てて祭られて来たところだという。今はこの地方での名所である(山田 1984 : 350)。

以上、北海道のなかでもとくに多くのアイヌが残った日高地方を中心に取り上げた。次節では、文様入り衣服が着用されることが多い「儀礼」をはじめとした「結婚」「葬式」の各項目に関して述べる。

第3節 アイヌの社会

(1) 儀礼

アイヌは、日々の生活の中で頻繁に儀礼を行っていた。地域によって名称に違いはあるものの、どの地域でも行われている事が多い儀礼は、資料編第2表のような事例が挙げられる(「川のサケ漁の前の祈り」資料編第5図)。このような儀礼では、文様入り衣服が多く着用される。前項で述べたように、文様入り衣服は一般に礼服であるため、儀礼の時の衣服として、男女ともに着用されていた。

最も代表的なアイヌの儀礼としては、資料編第6図のようなイオマンテ(動物送り儀礼)が挙げられる。アイヌ語でイ(それを)オマンテ(行かせる、向かわせる)を意味し、広くクマ送り・クマ祭りのことをいう。アイヌの人々は、生物・無生物を問わず森羅万象にそれぞれ特有の霊が宿っており、この霊は不死であると考えるアニミズム的な観念を持っている。これらの霊をアイヌではカムイ(神)と呼んでおり、狩りに出て獲物を一匹も得られない場合はその狩人の心掛けが正しくないからであると考えられていた(伊福部 1969 : 109)。

イオマンテは、クマを対象とした儀礼が多いため「クマ送り」・「クマ祭り」として広く知られているが、狩猟と関係の深いフクロウやシャチ(*Orcinus orca*)、シカといった動物に対しても行われる(佐々木 1990 : 113)。アイヌの生活を支えている狩猟は、神々がアイヌに持ってきた贈品(肉・皮など)を受け取るとともに、神々の霊をその仮の姿から解いて神の国に帰ることが出来る様にする行為である。カムイは、姿を現す際はハヨクペ(仮装)をしてアイヌを訪れるとされており、キムンカムイ(山の神)ならクマ、レプンカムイ(海の神)ならシャチ、コタンカムイ(集落の神)ならフクロウの姿をしている。

イオマンテは神を送る重要な儀礼であり、行われる時期は、次の二通りである。

- ① 春のクマ猟の直前
- ② 子クマの生まれる直前(1月～3月)

アイヌの経済活動には、大きく二つの主要な周期がある。一つは冬期の休養の期間で、もう一つは春から秋までの長い仕事の季節である。男性は狩猟・漁撈、女性は採集と農耕・漁撈を行っていた(アイヌ文化保存対策協議会編 1969a : 319)。

冬期になり雪が積もると、大規模なシカ猟やサケ漁も行われず。アイヌの主食でもある木の実の収集も不可能になるため、アイヌは野外での生業を止めて越冬生活に入る。このような貯蔵した食糧に頼る越冬生活は翌年まで続き、12月～3月頃の期間に祭や儀礼が多く行われる。どのアイヌコタンでも行われ、時には親戚や友人が他のコタンから招待され、イオマンテが行われる(アイヌ文化保存対策協議会編 1969a : 320)。

また、イオマンテ同様に大規模に行われる儀礼もある。アイヌでは葬式後、死霊の祟りを恐れたことから、墓には近付かず、墓参りの習慣がなかった。しかし、春・秋・冬の二季か三季に、濁り酒(稗・粟・米を材料とする)を作り、シヌラッパ(祖霊送り)と呼ばれる大がかりの祭を行っていた。あるいは、イオマンテなどの他の祭祀が行われる際に、その

中の一儀礼として祖霊送りが行われた。シヌラッパは春・秋・冬の三時期に定期的に行われたものであるが、夏は酒が発酵しすぎるため不味い酒ができやすく、あまり作られなかったため大規模なシヌラッパは行われなかった。シヌラッパは、屋外に沢山のイナウを立てたヌササン(祖霊の幣場)で、供物であるシラリ(酒粕)、タンパク(煙草)、シト(しとぎ)、トペンペ(菓子)、その他のものを何でも手で砕いたり、むしったりして幣の辺りに撒き散らす行事である(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 577)。

このシヌラッパを行う家では、一週間前ほどから濁り酒を造り、用意する。祭りの当日は朝早くから準備にかかり、親戚近隣の親しい人々などが招待される。男性は神々や祖霊たちに供えるイナウ(木の幣)を作る。祭る神が多いため、イナウも多く作られる。イナウの材料には、アイヌ語でスス(オノエヤナギ *Salix sachalinensis* 別名ナガバヤナギ。またはオオバヤナギ *Toisusu urbaniana* など)や、ウツカンニ(ミズキ *Cornus controversa*)などが多用される。

儀礼におけるイナウ

アイヌは神を祀る時に必ずイナウを作る。イナウは木の幣と表現される事が多いが、このイナウに関しては、すでにいくつもの研究がある。大林太郎は、イナウが神(カムイ)と人との仲介者であると言い、イナウのもつ神体や守り神としての機能、魔を威嚇する棍棒としての役割や、神への土産としての意味などを挙げている。また、そうした特性に先行して、「神と人との間の仲介者」としてのイナウの機能が、より本来的なものであったと結論付けている。これは、イナウの果たす役割、意味についての現在までの定説になっているとされている(今石 2009 : 1)。

また、イナウは、神事において用いられる神聖な造形物であり、樹木を人格的に捉えた思想や、製作の際に働く美意識など、アイヌ文化の精神的な側面が映し出されていると考えられている(北原 2007 : 211)。製作は、一般に、男性がミズキやヤナギなど、ふしの少ない木が好まれて作られる。その他には、樹皮、ヨモギ(エゾヨモギ *Artemisia Montana Pamp.* など)、ササ(クマザサ *Sasa veitchii* など)、松葉(*Pinus L.*)、錦糸、布などを用いることもある。これらの木材を採取し、乾燥させ、小刀で削ってカールさせた「削りかけ」を作る。

イナウの作り方は親などから教わり、形には決まり事はあるが、削りかけの微妙な位置関係や巻き方、全体のバランスなどは、作り手の美意識によるところも多いとされている(北原 2007 : 211)。また、本州にみられる削り花などは小正月に集中しているが、イナウは季節に関係がなく、1年を通して神事の際に作られる(北原 2007 : 211)。

このようなイナウを作る際の樹木には、色、匂い、性別などの性質があり、その性質はイナウにも受け継がれる。イナウは神であるカムイのもとに届くと、樹種に応じて金属に変質する。例えば、キハダ(カラフトキハダ *Phellodendron amurense Ruprecht*)の木は金、ミズキは銀、ミヤマハンノキ(*Alnus crispa (Aiton) Pursh subsp.*)は銅の宝物になる。つまり、イナウは神への使者でもあり、捧げものにもなるのである。また、カムイによって好

みの木があり、シマフクロウはキハダ、シャチはミヤマハンノキ、ヘビはクルミ(*Juglans L.*)を好む。阿寒では、クマを追う時に、「ミズキのイナウが欲しければ私の客になってくれ」と呼びかけるといわれている(北原 2007 : 212)。

こうしたイナウに使用する樹種の、人間界と神界それぞれの呼称を謡いこんだ物語もある。例えば、ヤナギは人間界ではススと呼ぶが、神界での名はカミレタラクル「肉の白い男」、カミレタラマツ「肉の白い女」という。同じく、ハシドイ(*Syringa reticulata*)は、人間界でブンカウ、神界ではコパカセクル「パチパチと鳴る男」、コパカセマツ「パチパチと鳴る女」という。ヤナギは木質が白く柔らかで、最も多く使用されるイナウの材料である。また、ハシドイは、囲炉裏にくべるとよく爆ぜるため、薪には適さないが、腐りにくいため柱材などに用いられる。さらに、雄弁であるとして魔除けのイナウにも使われる。このように、樹木の神名には、かつてその樹木のどこに注目していたかが表れている(北原 2007 : 212-213)。

また、上述した伝承には、それぞれの樹種のうち、男神と女神がいる。イナウにも男女の別があるが、これはイナウの形を変えることで表現している(北原 2007 : 213)。性別の表し方は何通りかあるが、例えば、短い削りかけをつける際に、上から下へ削ったものは男性、下から上へ削ったものは女性となる。

また、イナウには一木で作出すものと、いくつかの部分をつなぎ合わせる寄り木造りのものがある。寄り木造りのイナウは、コトロ「胴体」と呼ぶ部分をマツなどで作り、その上にヤナギで作った削りかけを取り付けて付ける。この場合、イナウの性別は、胴体に使った樹種に準ずる。上の部分がヤナギでも、胴体がエゾマツ(*Picea jezoensis*)なら男性、トドマツ(*Abies sachalinensis Masters*)なら女性というように、胴に重きを置いてイナウを作っている(北原 2007 : 213)。このように、イナウには樹木の生命が宿っていると考えられており、アイヌ文化の精神面がよく映し出されている。

上述したイナウに関して注意しなければならない点は、いわゆる *inaw* 状のものを「イナウ」と総称することに対し、北原次郎太は「*inaw* は木幣の機能に対して与えられる名称であり、木幣の型式を問わず *inaw* と呼ぶ」という点、またそれが「木幣以外の物を指す事もある」し、「逆に木幣であっても機能の面から *senisteh* 『お守り』などの名称が与えられていることが少なくない」という問題を指摘し、「*inaw*」ではなく「木幣」という言葉を用いている。一方で、今石みぎわは、「民俗学の分野においては「木・幣」といった場合の「幣」の言葉が抱えるイメージは強く、和人の御幣との関連性を否応なしに想起させるものである」とし、北原の指摘も理解したうえで、総称としての「イナウ」という言葉を使用している(今石 2009 : 14-15)。今日では、様々な場所で総称としての「イナウ」という言葉をよく目にするが、厳密には、イナウは木幣の機能に対して与えられている名称ということから、イナウは必ずしも木幣の形をとっていないということになる。例えば、材質が布の場合もあり、このような場合も「イナウ」と表現すると考えられる。

以上、アイヌの儀礼やその際に必要不可欠なイナウに関して述べた。さらに、次項では

衣服と関係の深い要素であると考えられるアイヌの結婚についても検討する。

(2)結婚

『アイヌ民族誌』によると、アイヌの結婚は比較的自由に、本人同士の意思が重んじられたとされているが、時には親同士の約束によって結婚が行われることもあった。お互いの合意が成り立つと、互いに好意を示す贈品が交換された。男性からは自らが彫刻した女性の手回り品、また、女性からは自分で刺繍をした見回り品である。これをウンケライテ(その方へ、恵む)といい、結婚後は新たな家を造って住む。和人の影響を受けた後は、結婚が決まった後に婿の酒や太刀、その他の宝物(イコロ)を嫁の家へ送り結納にした。結婚の日になると夕方から親類や知人呼んで花嫁の家で式を行なった(資料編第7図)。また、費用などの理由から、集落内もしくは近隣のコタンとの結婚が多かったとされるが、稀に遠方との結婚もあった。たまたま村に来た青年を見込んで、その村の娘を娶らせた事例もあり、和人と結婚した事例もある。ただし、その地域のアイヌの人口が減少してからは、アイヌ独特の婚姻規制は薄れていったと考えられている(アイヌ文化保存対策会議編 1969a:167)。

上述したように、アイヌの結婚は基本的にコタン(集落)内、あるいは近隣の村同士で行われる。とくに、コタン内の一類の者の間で行われる傾向が強かったとされている(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b:449)。昭和26(1951)年に行われた「沙流アイヌの総合調査」で「親族組織」の調査を担当した杉浦健一によると、アイヌの通婚圏および結婚の規制は以下の通りである(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b:449-450)。

- ①妻を娶る場合は、その妻のウプソルン・クツ(観念上の貞操帯)の系統は生母と同じであってはならない。(貞操帯の形式は、祖母から母へ、母から娘へ、娘からその生んだ孫娘へと女系を辿って継承される)
- ②恋愛その他の事情でやむなく生母と同じ形式の女性と結婚しなければならない場合には、その女性一代だけに限って、神に「ウプソル変更の祈り」をしてから他の形式のものに変更して結婚する。その女性の娘は、もとのウプソルの形式のものに返す。これはやむを得ない特例で、望ましいことではない。
- ③従兄弟姉妹間の結婚は図式化すると資料編第8図のようになる。すなわち、父が兄弟である「いとこ」同志は結婚できるが、母が姉妹である「いとこ」同志の結婚はウプソルの関係から禁止される(資料編第8図、①・②パラレル・カズンの婚姻)。また、父と母が兄妹である場合は生母のウプソルはそれぞれ別であるため、結婚可能である(資料編第8図、③クロス・カズンの婚姻)。
- ④同じ形式のウプソルは同村や近隣の村にもあり、シネウプソル(同一祖母系、同一母系)の女性が多い。
- ⑤A村の娘がB村へ嫁ぐと、そのA村ではその娘から生まれたB村の娘あるいは孫娘をA村へ嫁として迎える習慣があった。A村からこの要求があればB村は必ず応じなければならなかった。これを「アイヌ・ホシピレ(人間を返す)」あるいは「メノコ・ホシピレ(女

を返す)」という。これはそのウブソルの系統が絶えることを防ぐためや、結婚適齢期の娘の少なくなることを防ぐ手段でもあったとされている。

⑥いとこ関係を除いて、近親の間の結婚の規制は原則的に資料編第 9 図の通りである。結婚可能なのは、甥と父方の叔母、また、父方の叔父と姪である。

ここで調査された地域は、日高地方の沙流周辺に居住するアイヌであるものの、古い時代のアイヌでは上述のような通婚圏であったとされる。

同じく日高地方姉茶^{あおちや}において、観察された最も古い結婚は嘉永 5(1852)年である(葎田 1993 : 174)。さらに時代が進むと、明治 19 年以前および明治 20 年から昭和 42 年までの 80 年間に観察された結婚の傾向は男女で大きく異なっており、とくに和人と通婚においては、男子が少なく、女子が多い。また、女子には「不明」の人数が多いが、これは当時の社会的事情が要因として考えられるとされている。すなわち、無届の結婚が和人とアイヌの結婚に限らず、アイヌ同士の結婚においても多く見られることから、前者の場合は和人が戸籍上の結婚を好まないことが多く、後者の場合は、和人の法律をアイヌが無視し、法的手続きをとらなかったためであると考えられている(葎田 1993 : 175-176)。

和人と結婚を除外した、アイヌ同士の結婚における通婚圏の時代的推移とその比率は、明治 19 年以前では男女ともに川筋内での結婚(川筋内婚)が大部分を占めている。しかし、明治以前の通婚圏では、姉茶内婚以外では、元浦川流域よりも、日高地方の方が多くなっている。日高地方の 3 例はすべて隣接郡である三石郡(明治以前では三石場所)である。このことから、元浦川と三石郡との関係が深いことが示唆されるとともに、江戸時代でのアイヌの結婚が「場所」内だけで行なわれたものでないことを示すものとして注目されている(葎田 1993 : 176)。

明治 20 年から大正 5 年までの 30 年間ににおいても男女の通婚圏は類似している。川筋内婚が 80%以上で、とくに女子にその傾向は強い。姉茶内婚はそのうち約半数を占める(男子 23 例中 12 例、女子 27 例中 12 例)。

大正 6 年～昭和元年は男女の通婚圏の傾向が異なる。男子は川筋内婚が多いが、それ以外の地区との通婚も半数近くを占める。とくに、日高地方(浦河除く)が多い。一方で、女子は姉茶内婚が大半を占め、浦河郡以外との通婚はみられない。昭和 2 年以降の結婚においては、男女の通婚圏の傾向の相違は著しくなっており、男子では姉茶内婚が減少し、昭和 22 年以降はみられない。元浦川流域内の結婚も減少の傾向にある。一方で、浦河は若干増加しており、日高地方は大きく増加し、約半数を占めている(32 例中 15 例)。女子ではアイヌとの結婚が少なく、とくに昭和 22 年以降は 5 例のみである。これは、和人と通婚が増大したことの影響であると考えられている(葎田 1993 : 177)。葎田による、近代から現代にかけての通婚圏の特徴は、以下に示した通りである。

①明治期においては川筋内婚が基本。

②次第に通婚圏が拡大。

③大正 6 年以降に男女の差が確認できる。

姉茶において最初の和人と結婚は明治 10 年にみられる。それ以後、昭和 42 年までの 90 年間に 56 例を数えている(表 7)。和人と結婚は昭和 2 年まではそれほど多くないが、昭和期に入ると増加し、とくに昭和 22 年以降は結婚の約 57%が和人と結婚になっている。また、和人と通婚においては、性差が著しい。女子は明治 10 年より通婚がみられ、結婚数も多いが、男子では昭和 12 年に初めて和人と通婚がみられ(女子の約 50 年遅れ)、結婚数も 12 例と少ない。また、女子は時代の推移とともに和人と通婚が増加する傾向がみられる。明治 20 年以降、昭和 2 年までは結婚数の 21.1%だが、その後、昭和 2 年～21 年間は 47.4%、昭和 22～41 年間は 76.9%と増加している(葎田 1993 : 178)。

葎田によると、女子の配偶者(和人)の職業は、近隣の海岸地(漁場)の漁師や出稼ぎ労働者が多く、また、姉茶あるいは姉茶の近隣に居住する者や、結婚後に姉茶に居住する者は農業を行う傾向にある。また、男子の配偶者(和人)は、和人参子が多く、約 75%を占める(女子は約 5%)。和人と通婚において、女子が優位であることは近代の沙流川流域のアイヌ社会に共通してみられる現象であるとされている(葎田 1993 : 178)。

さらに、アイヌと和人の混血化は、次のように進行すると考えられている。

- ①和人参子とアイヌ女子との通婚による混血者の出生。
- ②和人参子とアイヌ女子(純血または混血)あるいは混血アイヌと純血アイヌの通婚。
- ③混血アイヌ同士の結婚。

近年では和人と通婚の増加を反映しているが、混血化は人口が減少から増加に転じた昭和 2 年以後、急激に進行している。すなわち、アイヌコタンというアイヌの伝統的文化を維持してきたといわれる集団においても、その生物学的内容は、昭和期入り、大きく変化するとされる。集団の人口は回復しているが、その内容はアイヌの伝統的社会から、アイヌ系住民の集約的居住地と化していったと考えられている(葎田 1993 : 182)。

上述のような葎田による研究は、山主政幸による『日本社会と家族法—戸籍法をとおして—』(1958)による調査をもとに行なわれており、研究・調査の一部は平成 2 年度日本大学学術助成金および、平成 4 年度日本大学文理学部研究費による「近代アイヌの人口学的研究」の一環として行われている(葎田 1993 : 184)。葎田によると、明治 40 年ごろまでの時期は、戸籍の記録の信憑性に問題があり、誤謬の影響が強いとされているため、正確な数値は不明なものの、大まかな傾向は把握できるといわれている(葎田 1993 : 173-174)。

すなわち、明治以降、アイヌ女性の和人と通婚に始まり、昭和期頃から急激に混血化が進んだとされているが、刺繍技術は母系に伝わるため、衣服における刺繍あるいは文様構成などに関しても同様の広がりを見せていると考えられる。その結果、後述するが、第 5 章で取り上げる日高地方にみられる文様構成が上川地方旭川周辺にも見られるという特徴も、この通婚による伝播の可能性が最も高いと現時点では考えられる。

一方で、明治以前は川筋内婚が多かったことから、古くには同様の川筋のコタンで文様構成が類似していた点も判明した。つまり、当時の通婚状況や人口推移からみると、明治以前の古い形態では、川筋に沿ったコタンごとに文様構成が類似し、それが地域性を生じ

させている。その後、昭和期を過ぎると、通婚圏の拡大(混血化)によって、これまでの地域差がやや薄れ、他地域にも広がったと推察できる。

以上、アイヌの婚姻から文様構成の伝播に関する検討を行った。次項では、アイヌの精神文化が強く表れている葬式(葬送)に関して述べる。

(3)葬式

「死」への観念に関して

アイヌの葬式では、死者に死装束という衣服が着用される。葬式では、死者に対して特別な衣服が作られ、文様が付けられている装飾品もある。この葬式に関して、まずアイヌの死への観念および他界観に関して概観する。

『アイヌ民族誌』によると、「死」を意味するアイヌ語には、次のような言葉があるとされる(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 486)。

ライ…死、死ぬなど。最も多用される。

イサム・イサン…無くなる、いなくなる、ない。すなわち「死」。

モシリ・エホッパ、モシリ・ホッパ…国土を後にして去る。「お亡くなりになる」という敬語。

マエ・ツイ…息が切れる。すなわち「死ぬ」。

シニ・オケレ…休みおえる、休んでしまう。すなわち「死ぬ」。

オヤップ・ネ…他国者となる、他人となる。すなわち「死ぬ」。

カムイシリカ(ポ)・エ・ウイルケ、カムイシリカポ・イ・エ・ウイルケ…神の姿になる。すなわち「死ぬ」。

カムイ・カラ・シリカ・エ・ウイルケ(—イ・エウイルケ)…神の作った身なりを着け装う。

すなわち「死ぬ」の敬語。

カムイ・ネ・オケレ…神になってしまう。すなわち「死ぬ」。

カムイ・ラマツ・エ・ウイルケ(イ・エ・ウイルケ)…神の魂を身に入れる、神の心になる。すなわち「死ぬ」。

オヤ・モコロ、オヤ・モコロ・アン…別様の眠りをする、普段とは違った眠りをする。すなわち「死ぬ」。

カムイコタン(モシリ)・オルン・オマン…神の村(国)へ行く。

その他、全部で 24 語ほど挙げられている。これらの語をみると、「死」に関する言葉は間接的であり、直接的な「死」を意味する語が非常に少ないことが分かる(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 486-487)。アイヌでは、病気あるいは死を生じるとは、悪神・魔人が善神たちの油断している時にする悪戯によるものとされている。しかしながら、アイヌは善神に怨むことはなく、一種の宿命的な考えを持っている(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 488)。

アイヌにおける他界観

アイヌでは、死者は地下に行くものとして、その光明世界を「ポックナ・モシリ、ポックナ・シリ(地下の国)」と呼んでいる。ここは、人間界同様に、山、川、海も存在する場所で、アイヌの「死者の国」は、人の世そのままである。しかし、その下の下に位置する、悪行を働いた者が落とされる世界は「テイネ・ポックナモシリ、テイネ・ポックナシリ(じめじめした地下の国)」と呼んでいる。ここは陰湿暗黒の世界であり、人のみならず、善神と戦って負けた魔神(ニツネ・カムイ)等も落とされていく世界となっている(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 489-490)。

『アイヌ民族誌』によると、「死者の国」すなわち光明世界の特徴としては、以下の特徴がある(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 491-492)。

- ① 死者の世界では、現世の生活のように悩み煩うことなく、苦痛も感じることもない。
- ② 現世はウワリ・モシリ(子を産み繁栄する国土)と呼ばれる。他界では出生による人口増加はなく、現世から死者の訪れにより増加する。減少は、現世へ再生する(死んだ者がどこかの家へ生まれ変わる)。
- ③ 他界と現世では時間の尺度が違う。死者の国の一日は、人間界の 6 日で、一ヶ月は六ヶ月、一年は六年に当たる。
- ④ 他界の昼夜や季節は現世では反対になる。例えば、十勝地方音更では夏に死んだ者を埋葬する際にテシマ(かんじき)を履かせた。また、昼夜逆転であることから、他界の昼の時に送らないと道に迷ってしまうとして、夜になってから葬式をした地域もある。

さらに、アイヌでは川や海岸に洞穴があると「死者の国」への入り口(「黄泉の横穴」)と考え、以下のような北海道各地の地名にも存在している(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 492-493)。

アフン・パル(渡島^{おしま}地方亀田郡)…「入る口」

アフン・ルー・パロ(胆振地方室蘭郡)…「入る路の口」

オ・ポックナ・ルー・パロ(釧路地方)…「そこから下界へ行く路」

すなわち、アイヌでは死者の国は天上でも海の彼方でもなく地下にあるとされている。また、その入口は川・海岸・断崖に位置する洞穴が多い。このことは、アイヌの居住地が深い山の中ではなく、川沿いあるいは海岸沿いに多く居住している点からも関連性が窺える。

死体の処置から葬送まで

『アイヌ民族誌』によると、死体は屋内の入り口から入って、向かって左側の本座(シ・ソ)の木尻(アペ・ケシ)寄りに置かれ、下に莫藎(キナ)を敷き、頭部を東に向けて横たえられ、そこで死装束が着用される(資料編第 10 図)。これは家族・近親のみで行われる。男性の死体の処置では、妻、息子たち、男兄弟などの、妻を除く同一祖系(シネ・エカシキリ)に属する人々が行い、女性の死体の処置では、同じ懐帯(ウポソルン・クツ)の系統を持つ人々が行った。懐帯とは、オオバイラクサの繊維で作られるもので、祖母あるいは母から与えられ、女系に伝わるものである。女系が違うことにより形式も異なり、懐帯には地方的差異もあ

るとされている(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 496)。

死装束はその家族の人数を作っておくのが主婦の嗜みとされる地域や、反対に事前に用意しておくことを「不吉」として作らない地域もあるという。とくに、死者に着用させるアットゥシやカパラミブは作らず、死者が着ていたものを使用するが多い。あらかじめ作っておくものとしては、死者の脚絆(シピンパップ・ホシ)、死者の手甲(シピンパップ・テクンペ)、死者の帯(シピンパップ・クツ)、履物(ケリ)、細組み縄(ウトキアッ)、太組み縄(ムリリ、パラムリリ)などである。縄は黑白交えて編まれており、ウトキアッは墓標に巻くため、パラムリリは死体の包装や副葬品を結うのに用いられる(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 496)。

死者用の手甲および脚絆は黒木綿地に白木綿で切伏文様が施されているが、日常で使用するものよりも小さく粗末であるとされる。着物に関しては、普段とは反対に衽を合わせて着用される。着物の着方は、古くには左衽(左前)だったが、内地の人々の着用をみてからは右衽(右前)になっている。そのため、死装束では、古いものが右衽で、右衽の時代には左衽である。ただし、地域によっては着物を裏返して着用し、男性が左衽、女性が右衽にする所あるいは着物を背中で合わせる地域等あり、一概には言えないものの、各地域で共通しているのは「普段とは逆(クットコ)にする」という点である。これは着物に限らず、刀や刀綬の掛け方、帯の結ぶ位置、履物もすべて逆にする。また、ナンカムツプ(顔被い)と呼ばれる白布を顔から胸にかけて、死者の眼を覆うという点はどの地域も共通している。死者が自分の家や家族に心を残さないように、手で眼を閉じるようにして「先祖(シンリッ)のところへ迷わず行きなさい。この世の身内があったなどということは一切忘れなさい」と言い聞かせる。死装束を着た死体の上に、カパラミブ、チカラカラペといった文様入り木綿衣を掛ける。このような死体の上を被う着物はシリカムツプと呼ばれる(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 498-499)。

葬送に関しては、考古学の分野の研究者でもある宇田川洋(2007)『アイヌ葬送墓集成図』にまとめられている。また、調査報告書の中にも、葬送に関する様子が窺えた。以下は胆振地方有珠における葬送に関する一例である。

「死ぬ ライ オマン ray oman。オンネ onne ともいう(オンネは、歳のいったことにもいう)。男には刀を持たせ、女にはかまど道具一切を持たせて葬る」(北海道教育庁社会教育部文化課編 1989 : 110 より引用)

上述の事例から、副葬品に関しては男女差があり、また、死者の生前の様子から副葬品も異なると考えられる。さらに、死者が出ると、その家では「墓標」の製作が行われる。墓標には地域によって型式が異なっており、様々な墓標の種類が存在する。また、墓標は男女によって違いがある。墓標の長さは死者の身長に準ずる地域が多いとされ、男性の墓標は高く太く、女性の墓標は男性の墓標よりも低く細く、子どもの墓標はさらに低く細いことが多い(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 502-504)。

以上、葬式に関する内容を概観した。次の第 4 節では、アイヌ衣服の製作方法と文様に

関する内容を述べる。

第4節 アイヌ衣服の製作方法と文様

(1)衣服の製作・染色・刺繍方法

アイヌが衣料に用いた植物は、オヒョウ(*Ulmus laciniata* (Trautv.) Mayr; 俗称でオヒョウニレやオヒョウダモなどとも呼ばれる)、ハルニレ(*Ulmus davidiana* Planch. Var. *japonica* (Rehd.) Nakai; 俗称でアカダモとも呼ばれる)、シナノキ(*Tilia japonica* (Miq.) Simonk.)、ツルウメモドキ(*Celastrus orbiculatus* Thunb.)、エゾイラクサ(*Urtica platyphylla* Wedd.)、ムカゴイラクサ(*Laportea bulbifera* Wedd.)などがあり、すべて北海道で自生している植物である(アイヌ文化保存対策会議編 1969a : 274)。

アイヌの文化など様々な部分が集められ、今日でもアイヌ研究において度々使用されることが多い大著『アイヌ民族誌』によると、アットゥシを織るための材料となるオヒョウの木は、冬から晩春(5月中旬)まで長期間の内皮の採集が可能である。皮剥ぎの際には、山の入り口で木の前にイナウを立てて神に祈る。一本の木からは半分側のみ皮を剥ぎ、残りはそのままとしておく。半分残した木には、剥いだ皮の一部で帯をしておき、残りの樹皮が風で取れないようにする(アイヌ文化保存対策会議編 1969a : 250)。

採集した樹皮は、その場で繊維を取る内皮と不要な外皮に分けて、外皮はその場で捨てる。皮は刃物で剥いたり、口でむしり取り、外皮を取り除いていく。内皮は背負って山から下りた後、温泉や沼に浸けて柔らかくする。浸けることが出来ない場合は乾燥させておくことで保存が可能である。ただし、乾燥が不十分でカビが付着すると使用できない。温泉に浸けた場合は4、5日から1週間ほどで内皮が一枚一枚薄く剥かれるようになる。その後、川の流水でぬめりをよく洗い落とす。十分に水洗いした後、繊維を1枚ずつ分けて竿にかけ、乾燥させる。シナノキに関しては、縦糸(経糸)と横糸(緯糸)を作る場合で処理が異なっている。すなわち、縦糸は皮剥ぎをした内皮を半日ほど天日干ししたのち釜で煮るが、水から煮て、煮立ったら木灰を入れて柔らかく煮る。横糸の場合はオヒョウと同様に温泉あるいは沼にさらして繊維にする。これにより、縦糸は茶褐色の丈夫な糸、また、横糸は白く柔らかい糸が出来上がる(アイヌ文化保存対策会議編 1969a : 250-252)。

オヒョウ、シナノキ、ハルニレ、イラクサなどのアットゥシ織りに使用される植物からは、長い繊維が取れるため、アイヌは昔から紡績具をあまり用いなかったとされている。糸をつむぐのは、綿や絹のように細い繊維に撚りをかけながら糸にするのではなく、内皮の繊維を0.2cm~0.3cmほどに割き、糸と糸を結んで長くする。この作業を、アイヌ女性が自分の手と口を使って行なう(アイヌ文化保存対策会議編 1969a : 253)。

アットゥシ織機の道具(部品)は、次の通りである(アイヌ文化保存対策会議編 1969a : 254-258)。

①箒(ウオサ)…経糸と並列するためのもので、日本の織具にみられる箒のように緯糸の打込

みには用いない。

- ②上下糸分離器(カマカップ)…ウオサから出た経糸を上糸と下糸に分ける道具である。
- ③綜紉棒(ペカウンニ)…一本または日本の細い棒に木綿糸をつけ、経糸の下糸だけに掛けておく。上糸と下糸を交差させる際に、このペカウンニを左手で持ち上げるとそれに従って下糸が上に上がってくる。
- ④篋(アツシペラ)…緯糸を通す時に経糸の上糸と下糸の間にこれを入れてから立てて開口するものである。
- ⑤緯糸巻棒(アフンカニ)…緯糸を巻いておき、経糸の中に繰り入れる道具である。
- ⑥布巻取棒(イツmamニ)…イツmamニは2本用意され、一本はアットウシ織りの最初に糸を張る時に使われるもので、もう一本は織物がたまって来た時に織っている時に緩まないように巻き取りに使われる。
- ⑦腰当(イシトムシニ)…織手の腰のところに当てる木で、イツmamニに紐で引っ掛けて織物を張るものである。
- ⑧経糸巻杭(ウライニ)…アットウシ織りでは経糸群の先端がループになっており、一本の杭に引っ掛けられて一束になっている。最初の経糸一本は地面に打ち込んだウライニに結び付けられ、イツmamニにかけて経糸の長さを決定し、次の経糸からはウライニをまわり、最後の経糸はウライニに結んでおき、全体を束ねる。

以上のように8個の織具があるが、ウオサ、カマカップ、アツシペラ、イシトムシニなどは最初から織具として使用するために作られた道具であるが、ウライニ、ペカウンニ、アフンカニ、イツmamニは、有り合わせの棒やまっすぐな枝を使用している物も多いと言われている(アイヌ文化保存対策会議編 1969a : 256-258)。

さらに、反物から仕立て上げるまでには、以下のような順序で行われる(アイヌ文化保存対策会議編 1969a : 265)。

- ①反物を集める。
- ②裁断し、袖と身頃に分ける。
- ③袖を縫う。
- ④身頃の背縫いをする。
- ⑤別の布で衿を付ける。
- ⑥脇を縫う。
- ⑦切り伏せ布で文様を付ける。裾の裁目の始末をする。
- ⑧下縫いをして、刺繍をする。
- ⑨袖を身頃に付けて完成。袖にも切り伏せと刺繍をする。

なお、袖に関しては、もじり袖(チトサコノイエップ)、筒袖、広袖(サムツサ)の三種類の形式がある。もじり袖は、アイヌ衣服のなかで最も多くみられる形で、内袖の袖口下の部分に縫い目があり、袖下が斜めになる袖である。非常に活動しやすい袖であるとも言われている。筒袖は、形はもじり袖に似ているものの、袖下に縫い目が入っている。日本の和

服で男物の普段着や子どもの衣服にある形で、袖丈分の布を二つ折りにして、袖口と袖付の線を斜めに縫ってある。広袖は、アイヌ衣服の中でもアットウシのみに見られる袖であるとされており、和服の男物の角袖に似ている。この袖は、松前付近の和人の漁師が好んで着用していたとされ、内地から来る舟の人が着たとされる。最初は和人がアイヌに袖の形を教えたのではないかと考えられている(アイヌ文化保存対策会議編 1969a : 264-266)。

衣服の染色に関しては、アイヌ自製の織物(アットウシなど)が、赤、紫、黒その他の色に染められた。しかし、山丹人や和人との交易によって絹布や木綿を容易に入手出来る地方では、これらの布片を縫い合わせて作る方が美しくかつ容易であったため、アイヌ独自の染色法はかなり昔に衰退あるいは忘れられてしまったとされている(河野 1931 : 30)。なお、アイヌの染色法は僅かな例外を除くと、多くが①草木の汁または煎汁(煮汁)。②タンニンを含む植物内皮の煎汁および鉄分を多く含んだ水、が最も主要な染色法であった。しかしながら、染色材料として用いた植物は、地域によって相違している。河野広道による調査では、色ごとに資料編第3表のようにまとめられる(河野 1931 : 32-41)。

第3表から判読すると、染色法は次のように分類される。①草、花、実の嚙汁。②樹木の内皮の煎汁または材部の煎汁。③渋(タンニン)を大量に含む樹木内皮の煎汁に浸けた後、鉄分の多い水に浸ける。またはその逆。④こまい(シナノキ)の内皮を灰汁で煮る。⑤沼の中に浸す。この中でも、とくに①②③が最も広く用いられ、④⑤は稀なものとされている(河野 1931 : 33,34)。

以上のようなアイヌ衣服に、切り伏せ(アップリケ)や刺繍が施される。切り伏せする布は直線裁ちのものが多く、初めに裾の裁目を始末するために四幅通して布を付ける。この付け方は三種類あり、①アットウシの裾を表に少し折り曲げ、切り伏せ布を少し折ったものを突き合わせにしてかかる。②アットウシの裾はそのまま伸ばしておき、切り伏せ布で細く縁取りをする。③前の縁取りに類似しているが、アットウシの裏側の切り伏せ布は狭く、表は広く切り伏せて、その上に刺繍が出来るようにしてある。裾以外の他の部分に関しては、衿下、前身頃の胸部、衿(衿纏風の掛け衿)を付け、背面上部、背面腰部、前面上部、前面上部にそれぞれ切り伏せ布を置く。同様に、袖にも切り伏せを行う(アイヌ文化保存対策会議編 1969a : 267)。

切り伏せ布で直線文様を置いた後、刺繍で曲線の文様を施していく。刺繍は針と糸で衣服に直接文様を描いていく。刺繍に使用する糸は、木綿糸の白、黒、紺、赤などで、地域によっては文様の下縫いに赤を用いる所もある(アイヌ文化保存対策会議編 1969a : 268)。

完成したアイヌ衣服の各部位およびその名称に関しては資料編第11図の通りである。名称には、日高地方^{にぶたに}二風谷での名称を事例に挙げている。このような名称は、後述するが、地域によって多少異なっているとされている(アイヌ文化保存対策会議編 1969a : 268-269)。

また、1951年に行われた小浜基次などによる日高地方の沙流川流域(二風谷周辺)におけるアイヌの生体に関する調査では、男性34名の身長^{身長}の平均値が160.01cm、女性61名の身長^{身長}の平均値は147.65cmであった(小浜,武内 1952 : 274)。アイヌは和人よりもやや小柄で低

身長とされているが、この時期の沙流川流域のアイヌ男性は比較的高身長である。アイヌが着用する衣服の大きさに関しては、当時の寸法を調査するのは困難であるが、後述する第5章で扱う昭和期頃のアイヌ衣服(土佐林コレクション)では、次のような寸法である。衣服の左右の袖の長さを含めて「幅」とすると、樹皮衣は、丈 115.0(最小値)~137.5(最大値)cm、幅 116.0cm~127.0cm、木綿衣は、丈 113.9~135.7cm、幅 114.0~134.8cm であるが、いずれも男女どちらが着用していたかどうかは不明である。寸法を見ると、樹皮衣、木綿衣ともに、丈の長さに大差はないと思われ、どちらも着用すると男性は膝丈、女性は脹脛^{ふくらはぎ}程度の長さである。

(2)衣服の文様

アイヌの衣服に付けられる服飾文様には、それぞれ名称が付いており、『アイヌ民族誌』などを参考にした分類では、資料編第12図のようになる。この分類の中でも、「2.モレウ」や「3.アイウシモレウ」は、アイウシ文とモレウ文の複合型で類似しており、さらに「5-7.ウタサ」や「10.ウレンモレウ」~「13.シッケウヌウレンモレウ」など、形状が似ている文様も多くある。とくに、「1.アイウシ文」は、最も基礎的な文様であり、モレウ文などとの複合により、様々な文様へ派生している様子が窺える。このアイウシ文は、棘がある文様という意味で、{}に似ていることから括弧形文様とも言われている。アイヌの服飾文様には、アイウシ文は非常に多く使用されており、他の民族にはあまり見られないものであるため、アイヌ文様を特徴付ける重要な要素の一つとされている(アイヌ文化保存対策協議会編 1969a : 226)。

先述したが、地域差については、場所によって文様自体の形が異なることはほとんどない。すなわち、同じ「アイウシ」と呼ばれる文様であれば、全てのアイヌ居住地区(地域)で同じ括弧形文様を指している。しかしながら、アイウシやモレウといった文様同士の組み合わせなどの「文様構成」に関しては地域差が生じている。この点については第5章の比較・検討の部分で詳しく述べるが、地域による刺繍や切り伏せの地布となる白布(木綿布)の入手のし易さの違いといった点、女系に伝わる刺繍技術であることから地域(コタン)ごとによって文様構成が類似している点などが関係していると考えられる。

(3)イレズミや装身具など

南島のイレズミ

南島(奄美・沖縄)のイレズミは、一般に「針突^{ハチチ}き」といわれ、かつては王妃から庶民に至る一人前の女性の手を彩っていた。一方で、奄美では明治9(1876)年にイレズミの禁止令が発布され、沖縄では明治12(1879)年に廃藩置県が行われた際に県令によって禁止された。同時に、本土においても明治5(1872)年にイレズミ禁止令が公布されている(畠山 1995: 54)。

アイヌのイレズミ

アイヌのイレズミは一部の地域のアイヌ語で「シヌエ」と呼ばれることがある。南島と

ほぼ同じ在り方をしており、今日では廃絶してしまっている。イレズミは江戸時代に禁止令が出され、明治時代になってからも開拓使から禁止令が出されている。しかし、イレズミの慣習は根強く、集落などの共同体や家に何らかの異変があると、少女に密かにイレズミをして厄払いをしたとされている。アイヌにおけるイレズミは、南島と同じく女性のみが13歳頃から入れ始め、15・16歳頃に完成していた。イレズミをする部位は、口の周り・前腕から指の付け根までで、地方によっては目と眉の間にも施している(畠山1995:64-65)。アイヌでイレズミをする意義に関しては、従来、以下のような研究者たちによってその理由が挙げられている。

ジョン・バチェラー(1925)

- ① 女神がイレズミをしており、地上から帰る時にアイヌの女性に教えていった。
- ② 女性には悪い血が多くあるため、それを除き身体を強くするため。
- ③ 口や腕にするのは体で一番目につく場所なため、イレズミをしている女性を悪魔が女神と間違えて逃げる。

児玉マリ(1985)

- ① 女性だけがイレズミをする。
- ② イレズミは表面に現れる所である、顔や手に施す。顔は口唇部と眉の間、手は肘から付け根まで。
- ③ イレズミを施す道具は刃物で、マキリ(小刀)が主である。古い時代には黒曜石を用いた記録があり、新しい時代には剃刀を使っている。

金田一京助(1932)

- ① 口のイレズミは神の語を宣べる巫力が備わるため。
- ② 眉の間のは巫力が額に加わると同時にシレトク(美貌)のため。
- ③ 手のイレズミはテケトク(手芸)が優れ、良妻になるため。

畠山篤(1995)

- ① 本土に連れて行かれないようにするため。
- ② 厄払いのため。
- ③ 成人女性になった印として。
- ④ 死後あの世に真っ直ぐ行けるようにするため。

さらに、アイヌには次のようなイレズミに関する由来譚も残っている。

大意「昔、アイヌの村が飢饉に襲われた時、家々を訪れて窓から美しい手を差し入れては村人に食物を恵んだ女神がいた。顔を見たいと思った不謹慎な者が強引に女神を見たところ、顔にも入墨をしていた。女神は怒って来訪しなくなった。この女神は、コロポックルともアイヌの始祖オイナカムイの妹神だともいう。アイヌの女性の入墨はこの美しい女神の入墨を真似たものだった」(金田一京助(1932):「アイヌの黥」『ドルメン』第1巻第5号、金田一京助全集編集委員会編(1993):『金田一京助全集 第12巻(アイヌ文化・民俗学)』三省堂 177-181所収、p.179より引用)。

ここではイレズミをした女神が厄を払い幸せをもたらしており、この内容は南島の八重山地方に伝わるイレズミ由来譚に類似している¹⁵⁾。また、イレズミをしたアイヌ女性を女神と間違えて悪魔が逃げるともいい、これは琉球の聞得大君にまつわるイレズミ由来譚にも通じており、イレズミには外社会からの侵入者或いは外社会に連れて行く者を拒む呪力がある¹⁶⁾。さらに、「成人女性になった印」「死後あの世に真っ直ぐ行けるように」という理由も、イレズミに永世観念があることを示している(畠山 1995 : 66-67)。

また、鳥居龍藏によると、北海道本島や樺太と同じく、北千島に居住していたアイヌにもイレズミの風習があったとされている(鳥居 1903b : 431)。北千島におけるイレズミは、当時のロシア政府からの厳禁により現在では風習自体はなくなっているものの、北千島アイヌに施されていたイレズミは、北海道・樺太におけるイレズミと類似しており、女性の口の周囲と手に施されていたとされている(鳥居 1903b : 431)。北海道に居住しているアイヌとの違いは口のイレズミの大小の差のみであり、同一系統であるとしている(鳥居 1903b : 431)。

北千島アイヌ

- ① イレズミは口と手(指、手の甲、腕)の部分に限られている。また、その文様の形も同一である。
- ② 口のイレズミは北海道のもの比べると形状が小さい(唇の周囲に僅かに施される程度)。

一方で、北千島に居住していたアイヌの口碑によると、イレズミを口・手に施すことは祖先から来ているとしているのに対して、北海道に居住していたアイヌの口碑では、コロボックルという先住民のイレズミを模して習ったとされており、祖先から施していなかったとされている(鳥居 1903b : 432)。口碑の内容は以下の通りである。

北千島に居住していたアイヌの口碑

大意「昔我々のこの地に来なかった前に、コロボックルなる小人が居た。彼らは竪穴に住み、利器として石器を用い、また土器をも作っていた。時々物品を携えてアイヌの村落へ来た。しかし彼らがコタンへ来るのは大概夜で、且つその体を見せることを極めて好まないで、何時も姿を隠し、ただ窓から手を差し入れて物品を交易するのみであった。…(中略)…これを捕らえて見たが、これは女子であって、その身長は小さく、口の周囲と手に入墨を施していた。…(中略)…我々アイヌの今日口と手に入墨をするのは、コロボックルの風を模しているのである」(注：筆者が旧字体から新字体に改めた)(鳥居 1903b : 432-433)。

鳥居はこのことから、北海道から南千島の択捉に至るアイヌのイレズミは、コロボックルから習ったものであり、それ以前にはイレズミの風習はなかったと述べている(鳥居 1903b : 433)。

北海道に居住していたアイヌに伝わるコロボックル

- ① 蝦夷アイヌよりも比較的矮身長。
- ② 口と手に入墨をしていた。

- ③ 住居として竪穴に住んでいた。
- ④ 石器時代の者であり、且つ土器、骨器などを使用していた。

鳥居は、蝦夷アイヌの口碑に出てくるコロボックルの特徴が北千島アイヌと類似している点を指摘している。瀬川拓郎はこの点について、イレズミはすべての地域に共通する習俗だとしているが(瀬川 2012 : 33)、一方で、このイレズミ風習の起源については、アイヌがイレズミを他者である小人(コロボックル)から学んだという伝承は、明かに事実と反するものであると述べている(瀬川 2012 : 34)。

瀬川は、アイヌのイレズミは祖先の中に起源を迎れないもの、歴史の中に由来を求めることが出来ない竪穴住居や土器・石器と同様に、イレズミも小人が残したものとする事によってこれを了解していたと考えている(瀬川 2012 : 34-35)。つまり、イレズミに関する記述がみられる 19 世紀以降、各地で和人と交流が盛んになり、そこでアイヌのイレズミ習俗の特異性が浮き彫りになり、それまで当然のものとして行われていたイレズミは由来に対する自己了解が求められ、その過程で竪穴式住居や土器などと共に小人に由来付けられていったのがイレズミではないかと考えられていた(瀬川 2012 : 34-36)。このことから、瀬川が述べていたように、コロボックルは由来付けのためとして作られたものである可能性が高い。

今日では、コロボックルは実在した民族ではなく、北海道の石器時代の住民はアイヌであったと考えられている(河野 1933 : 183)。「コロボックル論」は、明治時代頃から坪井正五郎を中心に提示されてきたが、その後、小金井良精らによって度々否定され、北海道の竪穴、土器、石器などはアイヌが遺したものであるとされた。現在では、一般に、縄文人の子孫がアイヌであると考えられている(瀬川 2007 : 18)。

なお、イレズミを施す箇所については、アイヌのイレズミは口や手だけに留まらず、北海道の胆振地方では眉に施す事例もある。イレズミを施す理由についても、地域や人それぞれによって違いがあり、女性の美の象徴とする者もいれば、結婚の証とする者もいる。さらに、古くには男性も肩に卍のようなイレズミ(治療目的)や、弓を引く際の目印となるように手の甲に三角形に似た印を施していたとされており、アイヌではイレズミは女性だけに限らないということも判明している(吉岡 1996 : 110-113)。ただし、現在では男性にはみられず女性のみであり、イレズミを施している者もごく僅かである。

染料と用具に関しては次の通りである。すなわち、皮膚に切れ目を入れるためにマキリ(小刀)や剃刀を用いる。古くは黒曜石で施術した記録もあるが、いずれにしても皮膚を浅く切るのが特徴である。染料にはシラカバ(*Betula platyphylla Sukatchev var. japonica Hara* アイヌ語でレタツ・タツ)の皮を燃やした油煙を用いた。地方によっては、シラカバは傷が治りにくいといい、ホウノキ(*Magnolia obovata Thunb.* アイヌ語でプシニ)やノリウツギ(*Hydrangea paniculata Sieb.* アイヌ語でラスパニ)の枯れ枝を焚いた油煙を染料にしていた。施術用具の消毒用煎じ液には、アオダモ(*Fraxinus lanuginose f. serrata* アイヌ語でイワニ)・ヤチダモ(*Fraxinus mandshurica Rupr. Var. japonica Maxim* アイヌ語でピンニ)の

木皮を刻んだもの、ハマナス(*Rosa rugosa Thunb.*)の根・ヨモギ(エゾヨモギ *Artemisia Montana Pamp.*など)の葉などを鍋に入れて煮出して作った。また、消毒用の布には、12cm～15cmの黒木綿を用いた。この布の代わりにヨモギの葉を使うこともあった。イレズミをする時期は特に決められていたわけではないが、女性の場合、施術後は一週間程度働けなくなるため、多忙な時期は避けられた。特に、口唇部にイレズミをする場合には食事が摂れなくなるため、体調なども考慮されて施術が行われた(森浩一他 1985: 338、執筆者児玉マリ)。

施術方法に関しては、①イレズミをする少女は施術者と向かい合って座るか、仰向けに寝かされる。その際、傷みが激しいため、数人で少女を押さえつけ動かないようにする。②イレズミをする部分の皮膚を煎じ、液を付けた布で綺麗に清める。③指先に鍋底の油煙を付け、形の下書きをし、マキリで浅く無数に傷を付けていく。④傷から出た血は布で拭き、下書きに沿って傷をつけ終わると、指先で油煙をすり込む。その跡を煎じ液で拭いておく。⑤油煙が染み込み、傷が治るまで約1週間待つ。という手順で行われる。

北海道各地のイレズミの地域差は、口唇部の染め方の大小や、腕に施す文様などに表れている。施術方法の地域差はあまりなく、染色に使用する材料に多少の違いがある程度である。児玉マリによると、このようなイレズミは眉間に入れるものは早くから姿を消し、その他のイレズミも1985年頃の時点で60～70年前に行われなくなったとされているため、現在ではほとんどなくなっている(森浩一他 1985: 338、児玉マリ筆)。

さらに、衣服やイレズミ以外に施される文様に関しては、手甲、脚絆、鉢巻、帯、莫蔭、煙管、木製のお盆などが挙げられ、それぞれ衣服ほどではないが文様にも違いがあるとされている。一般に、文様を入れる・入れないには決まりはないが、屋外で使用する道具には入っていないことが多く、屋内で使用する物を中心に文様が入っている事が多い¹⁷⁾。

マキリ(小刀)

文様が入るが、衣服の文様とはパターンが異なる。

イクパスイ(棒酒篋)

製作者それぞれの自由な文様が刻まれ、同じものは一つもないとされている。

マタンブシ(鉢巻)

元々、文様入りの鉢巻は男性のものであり明治時代より前は、女性は無地の黒のみを使用していた。しかし、現在では文様入りを使用しているアイヌ居住地区(地域)もあり、胆振地方白老では女性の鉢巻にも文様が施されている。一方で、日高地方平取では「昔に戻ろう」という風潮があり、無地の黒の鉢巻をしている傾向にある。

オキタルンペ(莫蔭)

文様入りは踏むことが出来ない。祭壇や、上座の壁に掛ける。

イタ(木製のお盆)

衣服の刺繍は一本の糸で縫うが、お盆の模様は線が少なく、左右対称を意識して作られている。主に、和人向けに作られていたとされる。さらに、錦谷による文様の区分を参考

にすると、アイヌの文様が入るものは手法的に刺繍、彫刻、編み込みの3つに分類される(錦谷 1970 : 25)。刺繍は衣服、クツ(帯)など装身具が該当し、彫刻はイクパスイ(篋)などの刀による彫刻、編み込みはエムシアツ(刀綬)やチタルベ(飾り莫塵)などが挙げられる。その中でも刺繍や編み込みなどのように平面的なものは女性の仕事であり、彫刻など立体的なものは男性の作り物とされている。呼称も、男文様 *Inue*、女文様 *Ikarukaru* と分けられて呼ばれている(錦谷 1970 : 25)。

第5節 アイヌ衣服の素地の種類とその分布

アイヌ衣服はその素材から、資料編第13図のように、主に2種類に分類できる。1つ目が自製材料によるもので、2つ目が輸入材料によるものである。

自製材料によるものには、獣皮衣・腸衣・鳥皮衣・魚皮衣・草皮衣・樹皮衣などが挙げられる。獣皮衣は、クマ、シカ、キツネ(キタキツネ *Vulpes vulpes schrencki*)、イヌ(北海道犬 *Canis lupus familiaris*)、ウサギ(エゾユキウサギ *Lepus timidus ainu* など)、その他アザラシなど海獣の毛皮を皮の柔い内に縫い合わせて作るものである(荒井,村中 1961:12)。腸衣は、アザラシの腸を縫い合わせて作った衣服とされている。鳥皮衣は、マガモ、ワシなど、主に水鳥の羽皮で作られたものである(荒井,村中 1961 : 12)。魚皮衣は、サケ、イトウの皮を用いる。サケ 50 尾以上の皮を必要とし、背と腹の色違いを利用して美しく接ぎ、ヒレの部分の穴には丸く模様のように見える接を入れる。また、魚皮で靴を作ることもあり、とくにサケの皮の靴は軽く、履き心地が良かったため、1年くらいは履くことが出来たとされている(荒井,村中 1961 : 12)。草皮衣は、草(ハマニンニク *Elymus mollis Trin.* 別名テンキグサ)あるいは楡(「こまい」と読み、シナノキを指す)の樹皮を編み、蓑代わりに着用したものである。下着にクマの毛皮をまとい、その上にテンキグサ(北方海岸砂地に密生する)で編まれたケラ(*kerá*)という胴着を着用する。また、ハヨクペと呼ばれるトドの皮やイタヤ(*Acer pictum Thunb. Subsp. Mono (Maxim.) H. Ohashi, 1993*)の樹皮および獣皮をまとった、一見大和民族の古代武装の鎧のように固い胴着風のものや、比較的柔く織られたものもあったとされている。これらの胴服的なものは、古代のアイヌの平常服であり仕事着であり、また戦の場合の護身具でもあったとされている(荒井,村中 1961 : 12)。樹皮衣は、オヒョウニレやシナノキ、ハルニレなどの樹木の内皮から取った繊維で糸を作り、それを使って織られた反物で縫った着物で、一般にアットウシなどと呼ばれる衣服である。袖口、裾まわり、襟には幅の狭い木綿の布を切り伏せし、その上から糸で刺繍を施す。布地は無地が多いが、時には黒、茶、白などの糸で縦縞にすることもある。耐水性に優れており、丈夫な事から大和民族にも珍重され、本州の漁師たちの衣服にも用いられた(2016.9.10 アイヌ民族博物館、学芸員からの聞き取りによる)。

輸入材料によるものは、山鞆(山丹)服と呼ばれる樺太をへて北海道に入ってきた服で、多くは唐草、雲竜風の刺繍が施され、糸、金銀糸によって作られている。山鞆錦、蝦夷錦、

襦袢錦(つづれのにしき)とも言われ、中国形式のものが多く(荒井,村中 1961 : 13)。陣羽織は、本邦の陣羽織を交易または褒賞として得ていた物であり、アットウシの上に羽織り、男性は儀礼の際に威儀を正したとされる。近年では、アットウシを持っている人が少ないためか、刺繍衣または切伏衣の上にこれを羽織り、正装としている(荒井,村中 1961 : 15)。木綿衣は、木綿の長着のことである。切伏も刺繍もない手製の平常用の木綿の衣服で、大和民族との交易により入手したものであるとされる。交易によって得た木綿の和服の上に白または黒の布を主体に、その他の色はとり合わせ程度に配置してとじ付けて刺繍を施した衣服のことで、諸儀式の時に礼服として着ていたとされる。

上述のように、アイヌの衣服の種類は、本州やその他との交易により得たものを含めて10種程度で、資源の乏しかった寒冷未開拓の地でアイヌは身近に得られるあらゆる資源を利用して(荒井・村中 1961 : 15)。

ただし、先述した衣服の中で、文様入り衣服は現在でも製作はされているものの、祭事や観光イベントを除いた普段の日常生活の中では、全く着用はされていない。アイヌは現在、大和民族と同じ生活を営んでおり、衣服も同様である。樹皮衣やアイヌの伝統的な文様入り衣服が実生活でも着用されていた時期は、日本史時代区分でいう近世、近代頃までである。それ以降は、大和民族による強制移住や同化政策などにより、アイヌ衣服の文様を含めた古俗が徐々に失われていった。

このようなアイヌ衣服の中で、「文様入り衣服」に当たるものは、主に木綿衣や樹皮衣である。とくに、木綿衣は、アイヌ居住地区(地域)ごとに異なった切布文様や刺繍によって文様が形作られて木綿衣に施されている。それぞれ名称も付いており、資料編第4表のように、地域によって呼び方も様々である。

アイヌでは獣皮衣、魚皮衣といった動物質の衣服への刺繍或いは切伏は見られず、文様入りの衣服は植物質の樹皮衣や草衣にのみ見られる。これは、魚皮衣に刺繍やアップリケ、装飾品を施す日本周辺の北方民族とは異なった文化であるといえる。アイヌ民族博物館での聞き取りおよび展示解説を参考にすると、文様が施される衣服とその名称・分布は以下の通りである(2016.9.10 アイヌ民族博物館 学芸員からの聞き取りおよび展示解説)。

ルウンペ ruunpe ※ru-un-pe=道、細いものが-ある-もの。

北海道噴火湾沿いに位置する^{おしま}渡島地方八雲、^{やくも}胆振地方虻田、^{いぶり}白老といった北海道南西部から太平洋沿岸のアイヌが着ていたもので、手の込んだ最も美しい衣服(礼服)とされている。木綿地の衣服には絹や更紗、小袖の端裂、木綿の古裂などの切り伏せや刺繍によって独特の文様があしらわれ、古いものにはイラクサなどの繊維で作った糸が使われている。

カパラミプ kaparamip※kapara-amp=薄い、着物(津田 2011 : 4)。

大幅の白布に切り抜きの文様を作り、木綿の生地に張り付けた衣服である。北海道太平洋岸の日高地方東部に多くみられる木綿衣で、明治時代から大正時代に白い大幅の布が手に入るようになり、日高地方^{しづない}静内辺りが発祥と言われている。比較的新しく、現存するアイヌ衣服の中では最も多く残されている。

チヂリ ciciri※日本語の「ツツレ」が「チヂリ」に転訛したと考えられている(津田 2011 : 5)。

チヂリ(又はチンヂリ)は切伏を置かずに刺繍だけで模様を作る木綿衣である。木綿地の衣服の中には和服の古着もあり、それに刺繍を施したものもある。切伏は下地の補強にもなっており、チヂリは大きな布や和服が手に入りやすい時代に作られたと考えられている。刺繍文様の付け方で、十勝地方、日高地方静内、上川地方などいくつかの地方に分類できる。

チカラカラペ cikarkarpe ※ci-karkar-pe=我々、作りに作った、もの(津田 2011 : 5)。

直線裁ちの布で作る切伏模様の上に刺繍を施した木綿衣である。北海道のほぼ全域に見られ、アイヌ居住地区(地域)によって下地の布や切伏模様や手法に違いがある。カパラミプの要素を持ったものもある。古いチカラカラペには、樹皮を使って衣服に仕立てたもの、浴衣地などの柔らかい生地を使ったもの、男物の和服そのままに模様を施したものなどがある。

テタラペ tetarape ※teara-pe=白いもの。

テタラペ(又はレタラペ)はイラクサやツルウメモドキの繊維で織った布から作った衣服で、主に樺太アイヌが伝統的な礼服として着ていた。アットウシに比べて白っぽいものに仕上がる事から、「テタラペ(白いもの)」と呼ばれる。衣服の形には中国、刺繍文様にはウイльта、ニブフ(ギリヤーク)など樺太アイヌの近隣の民族の影響が認められており、北海道に居住するアイヌの物とは異なった独自性が見られるとされている。

アットウシ attus ※at-rus=オヒョウ皮の毛皮。

オヒョウニレやシナノキ、ハルニレなどの樹木の内皮から取った繊維で糸を作り、それを使って織られた反物で縫った着物である。袖口、裾まわり、襟には幅の狭い木綿の布を切り伏せし、その上から糸で刺繍を施す。布地は無地が多いが、時には黒、茶、白などの糸で縦縞にすることもある。耐水性に優れており、丈夫な事から和人にも珍重され、本州の漁師たちの衣服にも用いられた。

上述した、文様が施されている各種のアイヌ衣服は、大まかな形は似ているものの、生地や施される文様や素材はそれぞれ異なっている。文様入りの衣服は主に礼服として着用されるが、着ているうちに古くなり、やがてそれが日常着となることもある。

以上、アイヌ衣服の素地の種類と大まかな分布を述べた。次章では、近世期頃の史料から、アイヌ衣服の着用の事例に関する検討を行う。

第3章 文献・ユーカラからみるアイヌ衣服およびその文様

第1節 文献からみる衣服と文様 ―近世の史料を中心に―

第2章で述べたように、アイヌ衣服には樹皮衣、獣皮衣など様々な種類がある。衣服の素地となる材料にはアイヌ居住地区(地域)ごとに違いがあり、それは文献から見る事が出来る。

例えば、『エトロフ島漂着記』が、挙げられる(『エトロフ島漂着記』、高倉新一郎編(1969)：『日本庶民生活史料集成 第四巻 探検・紀行・地誌 北辺篇』：3-12 所収)。

正徳元(1711)年10月藩米を積んで大阪へ向かう途中、嵐のため船が漂流した。翌年4月にエトロフ島に漂着した薩摩大隅国船乗組員たちの江戸薩摩屋敷における口書である。底本は、北海道大学図書館所蔵「恵渡路部漂流記」で、市立函館図書館所蔵「蝦夷藪話乾」を参考としている。その内容は、次の通りである。

「一、ゑとろふに数十日罷在候。女は髪を四方へゆりかぶり、後ろは首筋通りにて毛をきり、ひたいは日本のかむろの様にまゆきりに挟み切申候。①身にはあしかの皮を着物にいたし、身の内少しも見せ不申候。毛深きを耻候哉、手足にも毛長くはへ、眉もきれ間なくはへつゞき、鼻の下ひげはへつゞき、耳にかねの輪を通しさげ、齒白く、②唇に入ずみいたし、脈前より手先まで段々入墨仕、指には一筋づゝ入墨致し申候」(高倉編 1969：7 より引用、下線部①②筆者注)

まず下線部①には、「身にはあしかの皮を着物にいたし」とあることから、普段着として、あしかの皮を着用している様子が分かる。さらに前後の文脈から判断すると、着用しているのは恐らく女性であり、普段は刺繍文様のない獣皮を着ていると考えられる。また、下線部②では、唇、手首から指先にかけてイレズミを施している様子が窺える。「指には一筋づつ」という記述から、南島のハジチのような細かく複雑な文様ではなく、直線的で比較的単純な文様であったと考えられる。

さらに、獣皮として使用されていた動物や、樹皮衣の着用の様子に関しては次の通りである。

「わけ取候錢は女の首にかけ申候。候金銀は所にて遣ひ申事は無レ之、松前より来候米、着物にかへ物にいたし候。刀はみなしのぎなしにして、くりからと又はけんの切を何れもいたし、鏢は日本のもつかり形を入、切刃の上に小鏢を又一つ入、太刀の様に拵へ、常にはかけ不申候。遠き所へ行候節は、木の皮の組緒にて、そりを上にいたし背中にかけて申候。祝ひなどの時さやは惣體白銀にてはり候能拵へたるをかけ申候。日本にてちいさ刀を用ひ候様の事と相見へ候。鑓おりの身は松葉鑓にて、柄は短く候。鐵炮も有レ之、半弓の矢は四つ羽はぎにて候。③男女共に衣類は大鳥の皮、狐、らっこ、あしか、熊の皮にて候。裏をなめす事なく、はぎ候まゝにて袖ぼそに仕立着用仕候。船の者共をはぎ取候て皮を着せ申候。身にこわくも當り不申、暖か成物にて候。④男女共に別て前を隠し申候。男は帯をいたし

候。獵に出海に入候節はあつつふしと申物木の皮にて組たるを下帯の上に巻て見せ不_レ申候。女の衣類はむねよりすそまで縫通しにて候。子供に乳を吞せ候時は裾よりむねまで衣の内をさしあげ吞せ申候。若むねをあけ乳を吞せ候時は、袖を覆ひ外より少しも身の見へぬやうにいたし候。木の皮をさき糸にして、おさ^ぬにてはたを織候。男ども殊の外嬖亂にて、女房四、五人も持、少きは貳人にて候。祝ひの時は白酒を作り給候て歌を唄ひ遊び候。醫師無_レ之候。病人在_レ之ば、ぼさと相見へ晝夜共に平癒までは祈通しに仕候。草履も木履も無_レ之、雨ふり候得ばよしにて作り候茶うすの蓋のやう成物をかぶり候者も有_レ之候。敷物は蔑を編たる物にて候。常の食物はみな魚類にて、何にても給候物にはふ^かかの油をさし申候。肴は小さき八寸のやう成物に入候て手づかみにいたし給候。飯を給候時は椀に入、ばちのやうなる七にてすくひ給申候」(高倉編 1969 : 7-8 より引用、下線部③④筆者注)。

下線部③からは、衣類として使用されていた獣皮には鳥、狐、らっこ、あしか、熊の皮が用いられていたことが分かる。寒冷な地域であるためか、この地域では獣皮の着用が目立っており、アットゥシなどの木の皮から作られる衣服は、下線部④にあるように猟で海に出る場合など特定の状況のみに見られた。このことから、衣服の素材は着られる地域によっても、その寒暖差から多少異なってくる様子が窺える。同時に、大人用の衣服だけでなく、子ども服に関する記述も次のように記されている。

「女の經水無_レ之、子を産候時は山に行産いたし、其儘犬の皮に包、あと先を縄にて結つとのやうにいたしひつさげ歩行候へ共、然に鳴きも不_レ致候。赤子より背通りには黒き毛一通りはへ有_レ之候。産致し候女直に薪を取働いたし歸申候。⑤子共の着物は大方犬の皮にて候。島つぎに松前の方へ送申候船中にても子を産候女有_レ之候。殊の外心易く平産いたし候て右の仕方にて差置候」(高倉編 1969 : 8 より引用、下線部⑤筆者注)

下線部⑤からは、子どもの衣服は、犬の皮から作られる獣皮が使用されていたことが分かる。ここでも樹皮衣と思われる記述はなく、衣服はすべて獣皮が着られている。

一方で、獣皮を着用する際にも身分による差があることが窺える事例がある。

「一、⑥剥取候衣類は位のよき者共着仕候。下_レにてもまれに一つは着申候。米も位よき者食給申候」(高倉編 1969 : 8 より引用、下線部⑥筆者注)。

下線部⑥からは、剥ぎ取った衣類(獣皮)は、主に位の高い者が着用し、稀にその他の者も着用していたとする様子が窺える。このことから、アイヌの中には和人から見た限りでも位の差があり、その差によって着用する衣服にも変化が生じている場合があるということが分かる。この身分差による着用する衣服の違いについては、第 4 章で後述する「アイヌ絵」を見ると、位の高い者に文様付きの衣服や陣羽織などが身に着けられる可能性が高いと考えられるが、上述の記述内容からは、少なくとも 1700 年代初頭の択捉島においては、獣皮が高価なものであったと考えられる。

さらに、『蝦夷國風俗人情之沙汰』では、樺太・蝦夷地の様子が記述されており、ここでは衣服が交易されている様子が窺える(最上徳内(1790) : 『蝦夷國風俗人情之沙汰』、高倉新一郎編(1969) : 『日本庶民生活史料集成 第四巻 探検・紀行・地誌 北辺篇』 : 439-484 所

収)。『蝦夷國風俗人情之沙汰』とは、蝦夷地調査員であった部下の測量の間竿を持つ竿取として天明 5(1785)年～6(1786)年松前蝦夷地を採検し、寛政元(1789)年案内役を務めた最上徳内の見聞記。松前蝦夷地の風土、人情を紹介している。

「扱此キンチバクには一年に一度宛満州人來りて、⑦官服の古衣の錦類、青玉等を持来て、蝦夷土産物及び日本の鐵、鉄類と交易あり。扱又此キンチバクの土人交易の為に唐太嶋より満州へ往來するには、唐太嶋の西北の地端ナツカウより海上凡十里を一日に渡海し、山丹國に着岸し、磯邊を西南の方へ乗り、三日の舟路を歴て泊に到り上陸し、山中を八日路往き、漸く曠き溪間に出れば其地に大河あり(p.479)。

又此大河を凡三十日程溯舟して満州のヤウキクワンといふ關所に到ると、此關所外に於て山丹人等は日本土産の鐵、鉄類、鍋、船釘等の下金或は蝦夷土産物類の内、⑧貴は獵虎皮、獺皮、貂皮等を持出、満州人等は満州の官人の古衣の錦類、青玉等を持出て相互に利益の損得を量て交易すると云り」(高倉編 1969 : 479 より引用、下線部⑦⑧筆者注)

下線部⑦には、満州人との交易の様子が記されている。ここでは、官服の古衣の錦類がアイヌ側へ渡ったことが分かる。また、下線部⑧からは、ラッコ皮、カワウソ皮、テン皮は特に貴重なものとされ、官人の古衣の錦類、青玉などと交易された。つまり、当時において、獣皮は普段着としても交易品としても価値の高かったものであったことが分かる。

このような毛皮交易に関しては、一般に、北海道では明治時代の入植以降、和人の作業着として帽子や手袋などに防寒のために毛皮が用いられるようになったといわれている(齋藤 2003 : 69)。しかし、和人社会の毛皮利用は、本州の文化の影響を強く受けた北海道に居住するアイヌにおいては、樺太・千島列島に居住するアイヌと比べて、毛皮の利用は希薄であったとされている(齋藤 2003 : 70)。文献を見ても、択捉島や樺太といった地域では普段着に獣皮の着用が見られるが、北海道に居住するアイヌでは樹皮衣の着用が多く見られる。この理由には、恐らく時代とともに和人との交易品として価値の高い獣皮や鷲羽などが重宝されたため、獣皮の多くは交易品として消費され、それにより、自分たちが着用する衣服には樹皮衣が使われたと考えられる。このような樹皮衣が、和人との交易によって得た木綿衣の着用へと徐々に変容し、木綿衣がアイヌに普及していった可能性がある。その理由としては、木綿衣は、保温性、吸湿性、丈夫さ、柔らかさ等の特質においても秀でており(笠間 1988 : 32)、それまでの樹皮衣と違って、アイヌの刺繍などの細かな文様芸術が施しやすかった点が考えられる。

木綿衣は、現在では博物館等でよく目にするが、当時においては木綿衣とくに刺繍入りのもものは貴重品であり、所持していることで威信としての役割があった。しかし、現在では、木綿衣よりも樹皮衣の方が貴重とされており、その理由には製作者が少ないことが挙げられる。

また、串原正峯『夷諺俗話』にも、衣服の描写がみられる。『夷諺俗話』とは、寛政 4(1792)年、幕府が宗谷場所に試みた御救交易の一行に加わり江戸を出発。松前から日本海岸を通過して宗谷へ行き、任を終えて千歳経由で帰った串原正峯の旅中見聞記である(串原正峯

(1793)：『夷諺俗話』、高倉新一郎編(1969)：『日本庶民生活史料集成 第四巻 探検・紀行・地誌 北辺篇』：485-520 所収)。

「メノコの事

⑨又口の周り^と手首より臂のあたりへかけ入墨をなす。是をヌエと云。其入墨の模様種々ありて一様ならず。又左右の手首へも環をかけ、着物はアツシにて拵たるモデルといふもの、是は底のなき袋の如くなる物を臍より下へ着し、其上へアツシのチミプを着するなり。チミプといふは着物といふ事にて手羽アツシの事なり。⑩メノコの着するアツシのチミプは無地多し。縫模様のあるも中には着したるもあり。縫取手羽アツシのチミプの圖も後に出す帯はしめず。草履もはかず」(高倉編 1969：500 より引用、下線部⑨⑩筆者注)

下線部⑨からは、イレズミは口の周り、手首からヒジの辺りに施されていた様子が窺える。また、この地域では「ヌエ」と呼ばれており、文様の種類も一様ではなく多種多様であるとされている。下線部⑩からは、女性の着用する着物は無地が多いが、縫って作られた縫模様のある物も着用することが分かる。これは、儀礼時以外の日常でも文様入りの衣服を着用している様子が分かる事例である。また、この文様入りの衣服の素材は「アツシ」とあることから、樹皮衣であることが分かる。

上述した事例や資料から見ると、アイヌでは文様入りの衣服は、樹皮衣や木綿衣である場合が多く、獣皮衣や魚皮衣に文様が施されている事例は見当たらない。つまり、アイヌでは、文様入りの衣服は植物質の樹皮衣や草衣、木綿衣にのみ見られる。これは、魚皮衣に刺繍やアップリケ、装飾品を施す日本周辺の北方民族とは異なった文化であるといえる。

上述したように、日本周辺の北方民族と北海道に居住するアイヌの衣服との違いには、刺繍や装飾を施す衣服の素材の違いが表れている。アイヌにおいては、樹皮衣に施される切伏や、木綿衣に見られる細かな刺繍や切伏、切抜といった文様がアイヌ服飾文様と呼ばれる独特の文様芸術であるとされるが、アイヌの魚皮衣においてもサケの腹と背の違いを利用した工夫や、鳥羽衣では白黒の羽を使用した市松文様などから、すでに文様を施そうとする様子が窺える(笠間 1988：31)。木綿衣になってからは、文様自体も複雑化し、次第に文様芸術が進化したと考えられるが、魚皮衣、獣皮衣、鳥羽衣には刺繍や切伏といった文様が施されない。日本周辺に居住する他の北方民族の獣皮衣、魚皮衣には、文様入りや装飾付き衣服が存在することから、和人との毛皮交易が盛んになり、急速に木綿衣が普及した北海道ならではの服飾文様を生み出したのではないかと考えられる。

また、北海道に居住するアイヌが和人との交易で得ていた物の中でも、とくに陣羽織などの衣服に関しては、アイヌの集落の中でもある一定の地位がある人物しか着用していない。このことはアイヌ絵を見ると明らかであり、陣羽織を着ているアイヌはごく一部である。陣羽織などの衣服は、交易で得た物の中でもとくに貴重なものであり、所有している事で威信としての役割を担っていたと推察できる。一方で、首長以外にはどのような人物が着用していたか考えると、巫術者である「トゥスクル」が挙げられる。トゥスクルに関する検討は、第4節で詳しく述べる。

第2節 ユーカラにみる文様の表現 — 『ユーカラ集』を資料とし

て—

アイヌの衣服や文様に関する表現は、アイヌの口承文芸にもみられる。資料編第14図に示すように、一般に、アイヌ文学と言われているものは物語文学であり、それを韻文の物語と散文の物語に分けることが出来る。韻文の物語は、歌われる叙事詩いわゆるユーカラ(詞曲)のことであるが、それはさらに神のユーカラ(神謡)と人間のユーカラ(英雄詞曲)に分けられる。神のユーカラは、神々が主人公となり自分の体験を語るという形式の比較的短編の物語であるとされている。神のユーカラはさらに、その物語の主人公である神の性質によって2つに分かれる。1つは、その主人公としてクマやオオカミやキツネなどのような動物神、トリカブトやオオバユリなどの植物神、舟や錨などの物神、さらに火の神、風の神、雷の神などのような自然神が出てくる。2つ目は、主人公として人間の始祖とされている文化神オイナカムイ、またはアイヌラックル、オキクルミ、サマイクルなどその他、地域によって様々に呼ばれている(知里 1954 : 2-3)。

衣服の文様の表現が窺えるのは、北海道胆振地方の幌別町(現登別市)におけるオイナ(oina「聖なる伝え」)である。金田一京助によると、オイナは「アイヌ種族の宗教的聖經を成す「神曲」であり、それ自身が粉本となって英雄のユーカラが発生した全アイヌ文学の本源かつ代表である」(金成・金田一 1961 : 1)としている。オイナには、大オイナ(大伝)と小オイナ(小伝)があり、大伝の中にある「I.発端」の章では、人間の始祖であるアイヌラックルが神に大切に育てられて成長する様子が語られている。以下は、胆振地方(ほろべつ)出身の金成まつによって伝承されたオイナの一部を抜粋したものである。

～(前略)～

Ikit tukari 宝壇のすぐ手前

chituye amset 据えおきの^{すわりだい}座台

kani amset こがねの座台

chishiturire 長く延び

amset kurka 座台の上に、

aiyereshu.われは育てられていた。

oishoun 右座なる

rikun kakenchai 上の^{かけざお}掛竿

ranke kakenchai 下の掛竿

kamui chikirbe 善美の^{ぬいとりぎ}繡衣

①kani chikirbe こがねの繡衣 (下線部①筆者注)

eereweuse, 打ち^{たわ}撓み、

kurkashike そのおもて

tu kamui chupki 二重の神彩

re kamui chupki 三重の神彩

uweshimaka 相照り映えて

anramasu たのしくも

auwesuye kane,おもしろい。

kakenchai-ba ta 掛竿^{かみ}の上の端に

②ouhui nikapattush 裾の焼けている赤織の厚司の (下線部②筆者注)

chinki kashi 裾の上と

kotbar kashi 衿元の上とに

sep birankani 幅広^{ひらがね}の平金が

chiekarpare ぐると取りつけてあり

birankani 平金の

kurkashike そのおもては

tu kani shiriki 数々の金色の模様

re kani shiriki 数多の金色の模様

chietomte,で美しく飾ってあり、

kurkashike そのおもてが

kamui imeru 神々しい光に

eshimaka kane ぴかぴか照りかがやいて

ratki kane,さがっている。

～(後略)～

注) 左がアイヌ語の発音をローマ字で表記したものであり、右が日本語訳を表す。

[出所]金成まつ筆録、金田一京助訳注、國學院大学日本文化研究所著作権(1961)：『アイヌ叙事詩 ユーカラ集 II』三省堂、pp60-63 より引用。

下線部①にみられる **kani chikirbe** は想像上のもので、刺繍をしたぴかぴか光る金色のアイヌ衣装の義であるとされている(金成・金田一 1961 : 61)。また、衣類で **kani** 「金の」というのは、**kani kosonte** 「金欄の小袖」を指すが、金田一によると、金糸や銀糸で縫い取りをした吉原の花魁の上にかつぐ衣装などをいうとされている。これを賜って、アイヌの首長は「ハレ」の日に着ていた(金成・金田一 1961 : 61)。

また、下線部②では、「裾の焼けている赤織の厚司」とある。オイナカムイ(アイヌラックル)の母は火の神である。そのため、上述のような「裾が焼けている」あるいは「焦げている」という表現がされると、聴者はこのユーカラが英雄のユーカラではなくオイナであることが分かるという(金成・金田一 1959 : 284-285、1961 : 61)。ここで出てくる「厚司」は「火の木(nikap)」とされるハルニレの繊維で作られた着衣である。ハルニレで織った **nikap-attush** は一般の **attush**(オヒョウなど)よりもやや赤みを帯びている(金成・金田一 1961 : 314)。この衣服が「数々の金色の模様」や「神々しい光」で飾られている様子が窺

える。この衣服が着用されている様子は表れないものの、神の着衣あるいはアイヌラックルへ捧げられた衣服であると考えられる。さらにこのオイナでは、神(姉神)がアイヌラックルを献身的に育てる様子の中で、以下のように神が刺繍をする描写が続いている。

～(前略)～

Karkar kunip 針仕事(刺繍)に
Attomsama わき目も振らず
Yayomare 自身をうち込んで
Ikarkar wa ぬいとりをして
Inkaran ko われ見てみると
Ineapkusu なんとまあ
Ashkai wa 巧妙に
Ikichi nankor'a, ものされることだったろう、
Karkar kunip その針仕事(刺繍)のものが
Tu kamui nish ne あまたの神雲となり
Re kamui nish ne 数々の神雲となり
Yayebumpa, たち昇る、
Rupne moreu 大きい渦紋が
Chihokaibare うねうねまわって
Moreu utut ta その渦紋の間に
Tu kani pom moreu あまたの金色の小渦紋が
Re kani pom moreu 数々の金色の小渦紋が
Uwatore うちつづいて
Moreu uturu 渦紋のあいだを
Chiorente kane, 埋めている、
Anramasu おもしろや
Auwesuye. たのしや。
Kum ru kese 針のあとに
Shikkoteshu 目をじいっとつけ
Kem ruwetoko 針のさきへ
Shikomare kane 目をそゝぎつつ
Keshtoikarkar 毎日刺繍を
Koro okai. 事としつつあった。

～(後略)～

注) 左がアイヌ語の発音をローマ字で表記したものであり、右が日本語訳を表す。

[出所] 金成まつ筆録、金田一京助訳注、國學院大学日本文化研究所著作権(1961): 『アイヌ叙事詩 ユーカラ集 II』三省堂、pp68-70 より引用。

ここでは神が刺繍を行い、金色の渦紋を刺繍している様子が分かる。この神は女性であることから、刺繍はアイヌの中でも女性が行うものであると思われる。このような刺繍や衣服(厚司)といった内容は、他のアイヌ居住地区(地域)のオイナにもみられる。日高地方新冠^{にいがっぶ}のサンキロツテ所伝のポロオイナでは、幌別のオイナ同様に裾の焦げた「厚司」が登場する。

～(前略)～

Ahuyikehe わが装束を

Asanasapte われ取り出し

Kinatuihosh 草織^{すね}の脛当を

Anisapkoshina わが脛にしぱりつけ

Kamui hayokpe 神の鎧の

Tekne arpe 腕^{おほ}を掩い

Chikinne arpa 脚を掩う

Tomsam kasha 胸のあたり

Mike kane びかびかし

Imikamu kane, われ着成す、

Ouhui attush 裾の燃える厚司

Ouhui shirka 小尻の燃える鞆

Aimikanere, われ上に着ける。

Ouhui shirka 鞆尻の燃える鞆を

Eshirka-tanne 鞆^{きやなが}長に

Tesu ipetam 上の方へ反った霊刀で

Aetempok konna わが腋下^{わきした}が

Chashnatara, きらびやかである。

Uwok-kanekut 美丈の黄金の帯を

Earsaineno たゞひと巻きに

Atumamkosaye わが胴へ巻き

Sokapar kasa 薄造りのかぶと

Ouhui kasa ふちの燃えるかぶと

Kasa rantupeq かぶとの垂れ緒

Ayaikoyupu われ自らぎゅっと緊め

Soiwasamkur 外の方へ

Aesoine ap, われ立ち出でたのに、

～(後略)～

注) 左がアイヌ語の発音をローマ字で表記したものであり、右が日本語訳を表す。

[出所]金成まつ筆録、金田一京助訳注、國學院大学日本文化研究所著作権(1961):『アイヌ叙事詩 ユーカ

ラ集 II』三省堂、pp258-259 より引用。

ここでは、アイヌラックルが魔神を討つ際に、すね当てや鎧を纏い、さらにその上から「裾の燃える厚司」を着用している。この「厚司」を、神あるいは神と同等の存在である人間の始祖(文化神アイヌラックル)が着用していることから、オイナにおける高貴な者が纏う正装であると考えられる。同時に、鎧やかぶと、帯といった装身具も付けられ、色に関しても「金色」が位の高い色であることが分かる。ただし、「金欄の小袖」などは和人から得た物である。そのため、古い時代のアイヌの衣服を確認することは出来ないが、この当時において、すでに普及していたと考えられる木綿衣は登場せず、胆振地方の幌別、日高地方の新冠ともに、神に着用されるのは樹皮衣(アットゥシ)である。この「赤みのある attush」の素材(植物)は、オヒョウではなくハルニレである。すなわち、両地域ともにハルニレの attush がオイナにおける神の着衣として認識されている衣服であると分かる。

上述のオイナの中では、木綿衣よりも樹皮衣の着用がみられることから、アイヌが樹皮衣を重んじている意識が窺える。この理由として考えられるのは、樹皮衣は古くからアイヌの自製の衣服であるため、木綿衣よりも伝統的であるというアイヌ民族共通の認識が、2つの地域のオイナにみられる要因であると思われる。

以上のように、ユーカラからは、アイヌの世界観や宗教観を窺うことが出来るが、ユーカラ上の衣服には「kani chikirbe」のように想像上の衣服もある。そのため、ユーカラからは、登場する神々や英雄の衣服の描写は分かるものの、日常のアイヌの着衣に関する様子が分かりづらい。そこで、次節では、調査報告書を主な資料として、実際の日常でアイヌが纏っていた衣服およびその文様に関して検討を行う。

第3節 調査報告書からみるアイヌ衣服およびその文様の特徴

北海道の各地域の比較

アイヌの冠婚葬祭では、参加者たちの衣装が普段着とは異なったものがみられる。先述したように、アイヌにおける儀礼の場面では、切り伏せや刺繍による文様入りの衣服が着用される事が多い。しかしながら、第4章で述べるように、北海道内のアイヌは、衣服の文様構成がアイヌの居住地区(地域)ごとに異なっている。その点が考慮されないまま、これまでアイヌすべてが一括りにされて考えられてしまっている事が問題であるため、改めてアイヌ居住地区(地域)ごとの正確な事実をつかむ必要がある。とくに衣服のもつ社会性は高く、日常的に儀礼が多いアイヌ社会では衣服のもつ機能も重要であるといえる。このようなアイヌ衣服が、儀礼の中でどのように着用されていたか、また、衣服の着用に関して、男女差や普段着、礼服として着られていた衣服の違いなどといった点についても検討する。その際、衣服およびその文様などと同様に、耳飾りなどの装身具等の装飾品も併せて見ていく事とする。

資料には、北海道教育庁社会教育部文化課編『アイヌ民俗文化財調査報告書』1982年か

ら 1999 年までの全 18 冊を使用する。この中に記述されていた儀礼にみられる衣服の事例を取り上げた。なお、この調査報告書は、北海道教育委員会で昭和 56(1981)年度から文化庁の助成を受けて調査されたものである。北海道内の各地に居住するアイヌに伝承されているアイヌ文化に関する情報が数多く報告されており、経験談などを語る伝承者の情報(氏名、出身地、生年、調査年など)も細かく記載されていることから、信憑性も高く貴重な資料である。

その結果、資料編第 5 表のようにまとめられた。比較結果は、以下の通りである。

A. 上川地方、旭川

礼服…ユーカラなどではコソソデ **kisonte** といい、絹(サランペ **saranpe**)で出来ている。クマ祭に着るような晴れ着は、チミクニブに刺繍を施したチカラカラチミクニブ **cikarkar cimikunip** や、チカラカラペ **cikarkarpe** などと呼ばれるものである。ニール **niru** という首飾りは、布の帯に金属板が張っており、首にそれを巻く。クマ祭の時には布だけを替えた。

普段着…チミクニブ **cimikunip** と呼ばれるもの。

男性のみ…サパウンベ **sapaunpe** 冠。普段は付けずにイオマンテなどで付ける。

ニンカリと呼ばれる **ninkari** 耳輪は、エカシ(祖父)によると、シナ(中国)から伝わったものだとされる。アトゥイヤコタン **Atuyyakotan**(シナ、中国)からエサンノツ **esannot** という所を通ってもたらされたという。これは伝承者の母が普段付けていた。クマ祭の時には 2 つ下げることがあったが、普段は 1 つだけ下げていた。しかし、山に行く時には必ず外した。男でもニンカリを付けている者がいたが、女のものよりも小さく、直径 2~3cm である。タマサイ **tamasay** 首飾りは普段は付けない。テクンカニ **tekunkani** 手首輪。よそ行きに付けるものとされる。日高から来たナヌウェン **Nanuwen** という女性が持っていた。歌う時、手で拍子をとる度に袖口からキラキラ光って見えた。テクンペ **tekunpe** 手甲。死人には白と黒だけで作る。生きている人が付けるものは、毛皮や色の付いた布で作る。

旭川では、礼服と普段着が明確に分かれている。首飾りや耳輪などの装飾品に関しては、ニールは祭りの時に布を替える、タマサイは普段は身に付けないことから特別な日(祭など)に付けられることが予想される。テクンカニに関しても同様で、「歌う時、手で拍子をとる度に袖口からキラキラ光って見えた」という内容から、女性の歌や踊りが行われる祭りでの着用の様子が窺える。

B. 日高地方

a. 静内

男性…和人と変わらない着物を着用。その着物には切り伏せなどの模様(イカルカル **ikarkar**)は付いていない。男性は、膝かぶが隠れるくらいの高さに裾を上げていた。伝承者はくるぶしの上 5cm ほどの高さに裾がくるように帯をしめるとよいと言われていた。女性…暖かい時は大抵モウル **mour** だけで過ごした。

カムイノミや葬式の時…羽織る着物は、帯を締めず、裾をひるがえすようにした。女性は

ニンカリ *ninkari*、タマサイなどの装身具を着用。礼服として男女ともにカプル アミプを着るが、イオサクリ *iosakuri* やチンジリ *cinciri* はそれよりも貴いものとされ、持っている者はこれを着た。イオサクリは男が着て、女はカムイノミなどの祭の時にチンジリを、葬式の時にカプル アミプを着た。礼服を持っていない人に貸すこともあった。これをウカッピルカレ *ukatpirkare* とする。高級な着物として、絹布、サクリ、チンジリが挙げられる。サクリやチンジリは、センカキで作った着物よりも大切なものと考えられ礼服として用いられた。花模様の入った布や、それで作った着物はハナンゾメ *hanansome* と呼ばれ、男女とも儀礼で着用した。カスプ *kasup*(杓子)おつゆを作る時に使う。イオマンテ(クマ送り)、イチャルパ(先祖供養)には模様付の立派なものを使う。

日高地方の静内では、男性の普段着には切り伏せなどな付いておらず、衣服は普段引きずったり踏んだりせずに、くるぶし上 5cm ほどの丈で着用されていた。チンジリ、ハナンゾメなどの名称から、和人の衣服文化の影響が窺える部分がある。これらの衣服は、伝承者の前の世代では浜での労働賃金として得られていた。旭川同様に、礼服と普段着に区別があり、礼服は帯を締めず前を開いて着用される。礼服は素材によって価値に上下があることが分かる。

b. 沙流

女性…昔のフチ(おばあさん)たちは、普段はもめんの服を着ていた。儀式の時、モウル *mour*(下着)の上にチカラカラ *cikarkar*(切り伏せ文様着)を着た。女の人が亡くなったら、煙草、米、はさみ、かみそり、針、糸とともに埋葬する。

日高地方の沙流では、儀礼の時のみ文様入り衣服を着用していた様子が窺える。

C. 北見(網走)地方

a. 美幌

上衣にシカの毛皮を縫い付けることがある。アットウシ *attus* の背に縫い付ける。これをルシセトゥル *russeturu* という。葬儀の時は、男性の死人にはセブパ *seppa*(鏢)とトゥキ *tuki*(盃)を持たせてやった。マキリ *makiri*(小刀)も持たせた。中にはエムシ *emus*(刀)を持たせることもあった。女にはタラ *tar*(荷縄)、ニンカリ、ポン ス(15cm くらいの鍋)を持たせる。

美幌では、普段着にはアットウシ(樹皮衣)が着用され、その上にまれにシカの毛皮が縫い付けられる。

D. 十勝地方

^{かみとしべつ}上利別のクマ送りでその家のフチが熊檻のまわりで踊る時、コソソテ *kosonte* を着用。薄いカプルペ *kaparpe*(極上の布)に刺繍がされている。サクリ *sakuri* はアットウシ *attus* のように固い木綿の着物で、伝承者の母は、それに刺繍をしていた。漁師たちが仕事の時着るものでもあり、地は縦縞の模様が付いている。刺繍した着物はチカルカルイミという。

文様に裂を置いた着物(切り伏せ文様)は日高の方のものだ。十勝ではそのような事はしないが、伝承者の母はまねして作っていた。十勝は本来、刺繍だけで模様を付けた。

着物の文様は、皮をむいていない家の柱の皮をむくと、虫(キキリ **kikir**)がすじを付けていることがあるが、その跡から刺繍の模様を考え付いたというテエタ ウチャシコマ(昔の言い伝え)がある。キキリ ノカ カルペ(虫が模様をつくったもの)を研究した。その伝承は以下の通りである。

小屋を作る時は皮もむかずに

柱を立てて家を作る

何年かするとその木の皮がむけて、見ると

虫が通った痕がひどくきれいだったので

どうにかしたらいいのではないかとと言われて年月がたったが

利口な人たちが着物の上に刺繍したらきれい

だろうと言ったので、上手な人たちが

考えてチカルカルイミという名の着物が出来たのだ

また、幼児は少し大きくなるとシカ皮の柔らかい着物を着用していた。脚絆には普段履くもの、旅に履くもの、イオマンテの時に付けるものの3種類がある。模様のついた脚絆(黒地に赤と青で山型の模様を付ける)はイオマンテの時に付ける。こはぜを付けた物もあった。

十勝地方では、イオマンテで、フチ(老婆)が刺繍されたコソソテを着用している。また、十勝では切り伏せではなく刺繍による装飾が本来のかたちである。脚絆に関しても、普段と祭りの時とは異なる。

E. 胆振^{いぶり}地方

a. 鶴川^{むかわ}

耳飾り(ニンカリ)は丸く、大小色々で、大は径 5cm くらいあった。カムイノミなど、よそ行きの時にする。うちの母親たちは持っていなかった。レクトウンベ **rekutunpe** は首に巻く黒い切れで模様が中央に付いている。伝承者の母親の物は見たことがないと言われる。

胆振地方の鶴川では、耳飾りはカムイノミ(祭り)など特別な日に付けられる。

b. 有珠^{うす}

建て網(定置網)の親方の奥さんは刺し子という着物を着ていた。女の方は三角に折った風呂敷をかぶる。人に会ったら静かに外し、折って肩に掛ける。これはカッケマツ **katkemat**(男と対等の能力のある年寄りの女)のたしなみであるとされる。

昔のばあさんたちがお祈りをするときは、頭の被り物を取ってする。子どもは膝までの丈のオウシコトウイ **ouskotuy** という着物を着ていた。ケリ **keri**(サケの皮の靴)は女が履くもので、男はイヌの皮の靴を履いていた。

胆振地方の有珠では、裕福な家の女性が着物(刺し子)を着用している。老婆(カッケマツ)は頭に風呂敷の被り物をするが、祈りの時はこれを外す。靴は男女で違いがあり、サケの皮の靴は女性、イヌの皮の靴は男性が履いていた。

F. 石狩地方

a. 千歳

衣服…アミプという。千歳ではアットゥシがほぼ作られなかった。もんぺは伝承者の代から履くようになった。着物の材料となる布地にはウンサイ、センカキ、サクリがあった。

また、サラムベ **sarampe** というのは縮緬ちりめんのような立派な布地をいう。ウンサイ、サクリからは男物の着物を作り、センカキからは女物のもんぺを作った。女にはセンカキ、ウンサイを用いない。

刺繍…伝承者の母の代にはもう刺繍(イカルカル **ikarkar**)するものはいなかった。刺繍をしているのを見たことがないので、何というのか分からない。渦巻のような形の刺繍を母がモレウノカ **morew noka** と言っていた覚えがある。

装飾品…ニンカリはオシャレです。径が 10cm くらいで玉は径 2cm くらい。家にいる時も耳輪を下げる人がある。外出する時は片方の耳に 2 つも下げていた。マタンブシや着物に付ける刺繍の模様をモレウ **morew** ということを母から聞いた。モレウは丸く渦のような形をいう。どんな意味があるかは聞いていない。マタンブシの布地の色は黒で、クンネ センカキを用いる。マタンブシ **matanpus** は女が祭のとき頭に付ける鉢巻だが、黒い布で出来ており、刺繍の模様は入っていなかった。

祭りの時の服装…クマ祭などのお祭りの時は、老人の男女はチカルカルベ(刺繍の入った着物)を着た。普段は着ないものである。葬式やシンヌラブパ(先祖供養)の時にチカルカルベを着たのは見たことがない。

この頃の千歳ではアットゥシはほとんど作られていない。着る衣服は素材によって男女の差があるが、祭りの時は男女ともにチカルカルベを着用している。ただし、葬式や先祖供養の時には着られない。ハチマキに関しては、女性が付けるものでされている。

以上の調査報告書から、アイヌ衣服には礼服と普段着を分けているアイヌ居住地区(地域)が多いことが分かる。すなわち、礼服と普段着の境界は、衣服では「文様入りか否か」という点が重要であると考えられる。また、千歳では、イオマンテの時に着用されるチカルカルベが、葬式やシンヌラブパでは着用されないことから、文様入り衣服着用には何らかの基準があり、地域によって異なることが分かる。タマサイやニンカリなどの装身具に関しても、祭り(イオマンテ)の時にしか付けられない事例が多数見られた。以上の点から、アイヌ衣服の着用方法、衣服の素材、文様の有無、装身具は、アイヌの社会の中で、日常と祭りなどの非日常との境界を生じされている要素であると考えられる。こうした境界性を生じさせる理由に関しては、第 4 章第 4 節において詳しく検討する。

また、衣服および装飾品の違いは、コタン内における身分(階級)差や貧富の差から生じているとも考えられる。その事例として、コタン内で酋長同様に力を保持していたと考えられるトゥスクル(巫術者)に関して、次節で検討する。

第 4 節 トゥスクルに関する一考察

アイヌでは、首長と同等と考えられる力を持つ人物として「トゥスクル」の存在がある。

トゥスクルはいわゆる巫術者であり、アイヌの儀礼や信仰と密接に関わり、アイヌ社会全体を動かしていた存在であるとされている(知里 1953,1954:23-24)。知里真志保によると、アイヌでは古くには男性も巫術を行っていたとされるが、首長も同じような巫術者であったとされている(知里 1953,1954:26)。近年では、少なくとも 1982 年から 1999 年の調査報告書において、一部地域にトゥスクルの存在がみられ、集落内での日常の秩序維持を担う存在としてや、子どもの名付け親、または罪を犯した人物を裁くといった行為を行っている様子が見られる(北海道教育庁社会教育部文化課編 1982 など)。さらに、口承文芸の中にもトゥスクルと思われる人物が登場している(大場 2001、丹菊 2003 など)。このトゥスクルも、首長と同等の位を持っていた人物であったと考えられるため、同様の衣服を身にまもっていた可能性があるかと推察できる。

アイヌで「トゥスクル」と呼ばれる巫術行為を行う者は、北海道周辺に居住する北方少数民族の巫術者とも類似している。アイヌにおける巫術に関する研究は、アイヌ研究者である知里真志保などによって、古代のアイヌには上述のような巫術行為を行っていた者がいると結論付けられ、その説が現在まで定着している。

アイヌにおいて巫術者は、重要な儀礼であるイオマンテや、病気を治す治療、占い¹⁸⁾等の日常生活に関する事例まで、古くには巫術者がその役目を担い、集落の秩序を保っていたとされている。しかし、アイヌ社会は場所請負制の影響も伴い、日常生活はもちろん、儀礼、言語に至るあらゆる面において変化を遂げた。それは巫術者に関しても同様であり、江戸時代中期から明治時代にかけてはアイヌにおけるシャーマニズムの衰退期であるとされている(知里 1953,1954:23)。

また、アイヌにおける巫術者は、1982 年から 1999 年までの調査報告書(北海道教育庁社会教育部文化課編 1982-1999 までの全 18 冊)を見ると、主に病気や集落内の揉め事に巫術者が介入している様子が分かる。

巫術者(トゥスクル)に関する記述 (北海道・網走地方)

- ①「クマを飼っている間、その家の主人夫婦は「男女交際」しない。クマ送りの一週間前からは、村中の人がこのきまりに従う。主人夫婦は一年間禁止。もし禁を犯せば、トゥスクル *tusukur*(巫術者)が裁く。もし、このおきてを破ると、クマは二日も三日もイペ *ipe*(物を食う)をしない。だから、クマの仔を飼っている間は、夫婦別れをしているようなものだ。毎年クマの仔を捕る人でも、クマの仔を送ってから次のクマの仔をとるまでには少し間があるから大丈夫だ。これは、まじめな話だ。アイヌ語でいえば、ウトウラホクケ コチャン *utura hokke kocan*(一緒に寝るのを厭う)ということだ」(北海道教育庁社会教育部文化課編 1986:15)
- ②「魚の骨チェブポネ *cep pone* はゴミと一緒ににはしない。ゴミ捨て場の少し南に捨てる。魚の骨は粗末に扱えないからである。粗末に扱えば、トゥスクル(*tusukur* 巫術者)がトウスして騒ぎ出す」(北海道教育庁教育文化課編 1987:112)
- ③「カムイノミの時はアイヌの名前を用いる。自分も実はそれを持っている。祖母の妹で

拝む婆さんがおり、子どもの頃体が弱かったので、この人にアイヌの語の名前を付けてもらった。…(中略)…名付け親の婆さんはトゥス *tusu* をやる人だった。このトゥスは一人で勝手に起こるもので、自分の名を付けてくれたのも、向こうから勝手にやってくれたので、頼んでみてもらったのではない」(北海道教育庁社会教育部文化課編 1987: 14-15)

- ④「病気にかかった人や、病弱な人は何かのさわり(ニシネカムイ *nisnekamuy*—ニツネカムイ *nitnekamuy* のことか?)があると考えて(ネプ トゥレン *nep turen* 「何かがさわっている」、それを取り除くため、トゥス *tusu* する人(カムイ ランケ *kamuy ranke*)を呼ぶ。その人は、神がのり移り、気違いのようになって話しだす。それを聞いて、薬を作ったり、お払いをしたりする。お払いをするときは、さわりのある人の体に網をかぶせて、鎌とヤナギの薬を持ってその上からさすり、「なぜ、この子についている?早く離れて、神様になりなさい」ということを唱える」(北海道教育庁社会教育部文化課編 1989: 107-108)

ここでは、イオマンテをはじめとしたアイヌにおける重要な儀礼に率先して巫術者が関わっている様子は窺えない。そのため、アイヌにおける巫術者は儀礼よりもむしろ日常の秩序維持に重きを置いた存在である可能性が高い。調査報告書ではイオマンテに巫術者が関わっていないことから、時代が経るに従って、巫術者の役割がコタンの首長あるいはフチ(尊敬する老婆の意)と呼ばれる人物に取って代わっていった可能性がある。この理由としては、アイヌおよびそのコタンの減少や、同化政策によるアイヌ文化全体の衰退により、トゥスクルの必要性が薄れ、徐々に変容したと考えられる。もしくは、巫術者の存在が樺太方面から伝わったものだとすると、1875年の樺太・千島交換条約締結に際して北海道へ移住していた樺太アイヌの大多数が1906年頃までには帰還していたこともあり、巫術を含めた樺太の文化が北海道ではそれほど根付かなかったという可能性もある(田村 2007: 37-38)。

さらに、アイヌと関連性があると指摘されている北方民族であるが、樺太に居住するオロッコに関する調査報告書によると、文字を持たないオロッコの社会では社会秩序を維持するための法はなく、アイヌ社会での首長などの特権者は存在しないと記されていた。オロッコは祈祷によって神と交信できる特異な能力を持つ者をサマ(*Sama*)と呼んでおり、彼らの社会秩序を維持しているのは、シャーマニズムから生まれる禁忌や戒律と結びついているとされている(北海道教育委員会 1995: 17-19)。さらに、スカンジナビア半島北部ラップランドおよびロシア北部コラ半島に居住している北方少数民族のサーメでは、クマ狩りの出陣から帰還までシャーマンが先導して行っている様子が窺える(エルイストレム画・井上紘一解説 1977)。

佐々木宏幹によると、北アジア・極北諸族のシャーマン¹⁹⁾は、社会の「安全弁」としての役割を果たす重要な存在であるとしている。シャーマンは守護霊の助力を借りることで様々な精霊を制御し、この精霊統御が上手くいっている間は社会が安定すると述べていた(佐々木 1992: 122)。確かに、オロッコでは病気の際には木で作られた動物の偶像のお守り

(セワ)がシャーマンによって作られ、調査報告書の中でもシャーマンには「悪の化物を取り去って病気を治癒する」という役割が詳しく書かれており、その役割が重要であることが分かる。このことからシャーマンは、佐々木の言うようにオロッコ社会での「安全弁」ともいえる。また、古代社会や未開社会の王にあたる人物は、祭司とシャーマンの性格・役割を兼備していたと考えられているため、シャーマンである王は、社会(村)の不幸や災厄を除去し、幸福繁栄をもたらす人物として信じられ、尊崇の対象になり、住民に対して権威を持つことになったとされている(佐々木 1992 : 122)。

樺太に居住するオロッコやサーメ²⁰などでは、シャーマンが中心的役割を果たしている社会(村)になっていることから、シャーマンが存在することで村(社会)という一つの共同体の一体感をより一層強くしているように思える。例えば、オロッコでは窃盗・婦女暴行・殺傷などが起きた場合、個人同士で話し合いが行われる場合もあるが、時には仲介者が介入し、加害者を村八分にするといった記述も報告書にあった。つまり、シャーマンは所属している「村」の中での秩序維持を行っている存在であったとも考えられる。

上述したように、オロッコではアイヌ同様に巫術者の存在が窺え、祈祷により神と交信する者をサマ(Sama)と呼んでいる(北海道教育委員会 1995 : 18)。サマの服装は、頭には柳の木の前掛けで作った冠(アーヘラ)、上衣(テトア)、スカート(ホッシ)、短靴(タプチカ)である。祈祷用具としては、ダーリーと呼ばれるトナカイの皮で作られた太鼓を持ち、腰には沢山の金属片を腰鈴のように結び付ける。これがサマの祈祷時の正装姿であるとされている(北海道教育委員会 1995 : 18)。また、樺太に居住するニブフでも、チャムと呼ばれる巫術者が独特の正装をする(北海道教育委員会 1995 : 31-32)。このことから、文様の様子までは確認できないものの、オロッコにおける「サマ」あるいはニブフの「チャム」と呼ばれる巫術者が、明らかに他の人物とは異なった独特な服装をしていることが分かる。日本周辺の北方民族と類似点の多いアイヌにおいても、この点は共通すると考えられるため、アイヌにおける巫術者も、首長同様に独特な服装があったと考えられる。

しかしながら、以上で述べた現在の報告書からはその僅かな事例でしか確認することが出来ない。同時に、調査報告書における時代は、すでに和人との接触後のアイヌの姿に変わっているため、男性が巫術に関わっていたとされる「古い時代のアイヌ」の姿を辿ることは極めて困難である。

一方で、アイヌのユーカラに度々登場するオキクルミ、サマイクルの両者は男性とされ、口承伝承において両者が上述のような巫術行為を行っている様子が窺える。また、知里によると、アイヌの首長も古くは同じような巫術者であったとされており、定期的に行われる儀礼では司祭者となり、あるいは戦の場では指揮者であったともいわれている(知里 1953,1954 : 26)。アイヌの神謡に登場するオキクルミとサマイクルの両者には占いの力(巫術)のようなものがあり、男性が巫術に関わっていたと考えられる。

アイヌは北海道内の各地にいたが、その中でも特に、日高地方の平取^{びらとり}はアイヌの聖地と呼ばれている。ここには、この土地の文化の源をひらいたオキクルミの居城があり、ここ

で人々と共に神代の一時期を送り、のちに人間の墮落を怒って天上に還ったとされているためである(更科 1981 : 24-25)。ここに登場する英雄は、人間の始祖とされている文化神オイナカムイ、またはアイヌラックル、オキクルミ、サマイクルなどその他、アイヌの居住地区(地域)によって様々な呼称がある(知里 1954 : 2-3)。

事例(1) オキクルミ神に懲らしめられたアオバト(北海道・日高地方・平取)

語り・西島てる²¹⁾ 訳註・奥田統己

「私の「ワーウォー」という鳴き声を人間の子供たちが真似をした。そこで私は腹を立て、小さな沢はすっかり干してしまい、大きな川は小さな沢にってしまった。するとある日オキクルミ神が私のところへやって来て「悪い青鳩め、お前の正体は、昔丸木舟を作りに来た和人が大雪でつぶされて死んだとき、そのままでは昇天もできないとまわりの人がかわいそうがって、ちょんまげを鳥にしたものなのだ。それなのに子供の過ちを怒ってお前が悪さをするなら、懲らしめてやる。」と言った。そこで私は驚いて沢や川を元どおりにした。しかしやはり罰として、オキクルミ神は私を手の平で揉んで小さい体にしてしまった。そうして私は今この世に暮らしているのだ。と青鳩が物語った。」

(北海道教育庁生涯学習部文化課編 1990 : 133)

事例(2) 子供をオキクルミ神に捕まえられたフクロウ神(北海道・日高地方・平取)

語り・西島てる 訳註・奥田統己

「私はある村の山手にあるエゾマツの木の上で子供を抱いて暮らしていた。そこへある日サマユンクルがやってきて「悪い鳥めひどい鳥め。」と私をののしりながら「子供を私にくれ。イナウや酒でその霊を送り返してやったら、あなたたちは神格があるだろう。」と言った。そして子供を取りに木を登ってきたので、怒った私は風を起こしてサマユンクルを地面に落としてやった。するとサマユンクルは私をののしりながら帰って行った。

するとまたある日オキクルミ神がやってきて丁寧に礼拝しながら「子供を私にください。イナウや酒でその霊を送り返したら、あなたたちは神格があがるでしょう。」と言った。そして子供を取りに木を登ってきた。今度は私は静かな風を送り、オキクルミ神は子供を取って行ってしまった。

そのあとで見ると、ほんとうに私の子供は大切に育てられ、やがてイナウや酒やいろいろうおみやげをもらって霊が送り返されてきた。そこで私たちはそのおみやげを神々にふるまい、ますます神格が高くなったのである。とフクロウの神が物語った。」

(北海道教育庁生涯学習部文化課編 1990 : 142)

上述した2つの事例からも分かるように、日高地方平取ではオキクルミが善い神とされ、反対にサマイクルが悪者として登場している。また、日高地方、胆振地方の伝承では、半神半人のアイヌラックル²²⁾、オキクルミ、オキクルミカムイが人間の始祖であり、文化神として絶対の位置を確保している。さらに、徳川幕府の蝦夷地直轄の際には、アイヌがロシアにつくことを恐れて、懐柔策としてオキクルミが源義経であると巧みに義経伝説に置き換えられたとされている(更科 1981 : 30)。

しかし、日高地方の東半部から東の十勝地方、釧路地方、根室地方、北見地方と石狩川筋や^{メナシウシクル}東方人と呼ばれる人たちの間では、^{シコムウシクル}西方人の唯一神であるオキクルミ(オキキリマ)が大飯喰いの力持ちで乱暴者になり、西方では技術も知能もオキクルミにはとても及ばないサマイクルが東方人の絶対の文化神になり、義経までもがサマイクルカムイであって、大飯喰いのオキクルミは弁慶であるといい、その立ち位置が完全に逆転している(更科 1981: 30)。また、知里真志保は、「北海道の中東北部(石狩・十勝・釧路・北見・天塩)から樺太にかけて、コタンカラカムイのことを別に「サマイクル」「サマイェクル」「サマイェカムイ」などと云う」といい、サマイクルは^{コタンカラカムイ}国造神であるという説をとっている(知里 1952:63-66)。その理由は、以下の通りである。

- ①「サマイクル」は「サマイェクル」の縮約された形であるため、**SamayeKur>SamayKur** という過程を経て成立した名称である。
- ②「サマイェクル」の語源は「サマン・イエ・クル」**Saman**(託宣)**ye**(云う)**Kur**(神)だったが、次のような過程を辿って現在の形に落ち着いた。

Saman-ye-Kur>Samay-ye-Kur>SamayeKur. サマンからサマイに変化したのは、ヤ行の前のンはイに変化するという音韻変化の法則によるものである。

- ③「サマイェカムイ」も同様に「サマン・イエ・カムイ」**Saman**(託宣)**ye**(云う)**Kamuy**(神)から来たと思われる。つまり、**Saman-ye-Kamuy>Samay-ye-Kamuy>Samaye-Kamuy** のように変化し、成立したと思われる。

上述の知里によるサマイクルの語源に関する検討をみると、**Saman** という語には「託宣」という意味があるが、これは樺太に居住するオロッコにおける巫術行為を行うサマ(**Sama**)と名称が酷似しており、同時に **Saman**=シャーマンとも読める。これについて知里は、サマイクルの名称の原義が「巫術を行う神」と完全に一致すると述べており、さらに^{コタンカラ}国造^{カムイ}神・オイナカムイ・オキクルミ・アイヌラックル・サマイクルカムイは同一であり人間の世界を創造した神で、サマイクルの兄弟であるオキクルミも、その名前の語源は「オ・キキ・ウル・ミ」**O**(裾)・**KiKi**(きらきらする)-**ur**(皮衣)-**mi**(着る)と解釈され、どこことなく巫術者の服装を思わせるとしている。何れも憑神によって呪術を行っていた「古い時代のアイヌ社会に於ける呪師」であるといわれている(知里 1952: 63-66)。

以上のことをまとめると、アイヌにおける巫術者は古代においてもオキクルミ・サマイクルといった名で残っており、同時に、男性であったともされている。また、樺太に居住するオロッコやサーメの巫術者と比較すると、その様相は非常に似ており、呼称も類似している点が窺える。服装に関しても、獣皮(ウル **ur**)であるという点が似ている。このことから、古代におけるアイヌの巫術者は北方との関連性をもつと推察した。一方で、口承伝承におけるオキクルミ、サマイクルの両者の性格が北海道内の東西で大きく異なるため、道内の伝承から考えると、細かい点での巫術者にはアイヌ居住地区(地域)によって差があるようにも思える。一説には、オキクルミ派のアイヌは本州から伝わり、サマイクル派は樺太から来たなどとも言われていることがある。この点については、現時点では不明であるが、

北海道内で両者の立ち位置が異なっている点について、今後さらに資料収集および詳細な検討が必要である。

以上、アイヌの巫術者と考えられるトウスクルについて述べた。次章では、アイヌ絵を史料とし、着用の事例や文様入り衣服の形態と機能に関して検討する。

第 4 章 近世の絵画からみるアイヌ衣服およびその文様の比較

第 1 節 「アイヌ絵」について

アイヌの姿は絵画資料にも残っており、日本史時代区分でいう江戸時代以降に、北海道へ訪れた和人たちによって遺されたものである。このようなアイヌの姿が描かれた絵画は、一般に「アイヌ絵」と呼ばれる。アイヌ絵に関する一覧は、資料編第 6 表の通りである。その他、蝦夷地を訪れた松浦武四郎や菅江真澄によってもアイヌの習俗が記録されている。越崎宗一郎の定義によれば、アイヌの生活風俗を表現する絵画の総称の事をいうとされている(高倉編 1973 : 11)。ただし、上述したようにアイヌ絵はアイヌ自身が描いた絵ではなく、和人によって描かれた絵である。アイヌは固有文字を持たず、絵も描かなかった民族である(高倉編 1973 : 11)。そのため、場合によっては当時の和人による偏見や差別的な部分が絵画に反映されてしまっている可能性もある。そのようなアイヌ絵も、描かれた内容の真偽を問わず「アイヌ絵」とされているため、先述したようにアイヌ絵を資料として取り扱う際には、時代背景や作者の制作目的に関しても留意する必要がある。すなわち、作者自身が現地へ赴き、実際に見て描いた絵なのか、あるいは記録目的で描かれた絵かどうかといった点をふまえた上で、資料の信憑性を吟味し、慎重に取り扱っていくことが望ましい。そのため本論文では、画技の巧拙および絵画としての鑑賞性は問わず、アイヌの衣文化を探るための資料性が備わっている絵画を重視した。

アイヌ絵はアイヌ文化研究の資料として様々に利用されてきたが、一般に民族誌の資料として利用可能な信憑性の高いものは 18 世紀になってから現れるとされている(本田 2005 : 79)。当時は、北辺関係の緊張の激化をはじめとする政治的、経済的要因から、北方社会に関するより正確な情報の収集が急務となった時期であり、アイヌ関連史資料全体がこの頃から急増している。そのような状況の中で、視覚的効果の高い絵画作品は優れた情報源として重視された(佐々木 2004, 本田 2005 : 79)。これは、絵師たちが蝦夷地に足を踏み入れることにより、それまでのような伝聞に基づく絵画に比べ、当時の様相を正確に描写したものが増えてきたためである(本田 2005 : 79)。

しかし、絵画に描かれた姿をそのまま鵜呑みにすることは出来ない。例えば、漁場で、集団で働くアイヌを描く場合に、和人ではなくアイヌだということを示すために、意識的にアットゥシを強調する事も考えられるため、このような絵画を扱う際には、絵画の持つ特徴や制約性に出来るだけ留意し、信憑性の高いと考えられている作品を使用することが望ましいとされる(本田 2005 : 79)。

以上のことから、アイヌ衣服およびその文様が見ることが出来るアイヌ絵の一つとして、はたあわきまる むらかみしまのじょう 秦憶磨(村上島之允 1760-1808 年)による『えぞしまきかん 蝦夷島奇観』や、島之允の養子であった村上貞

吉によって完成された『蝦夷生計図説』が挙げられる。『蝦夷島奇観』に関しては、作者が調査のため実際に蝦夷地へ訪れて描いたものであり、近世のアイヌ民族誌として優れた内容を持っている。『蝦夷生計図説』に関しても同様に、太平洋岸とくに日高地方のアイヌコタンの習俗が描かれている。

『蝦夷島奇観』

寛政 10(1798)年に、異国船が頻繁に接近する蝦夷地の情勢に危機感を募らせた江戸幕府は、180 人に及ぶ大調査団を蝦夷地に派遣した。測量士の秦檍磨(村上島之允、1760-1808)もこの調査に従事し蝦夷地へ渡り、以降蝦夷地と江戸とを往来し地図制作や農地開発に携わった。『蝦夷島奇観』は、秦檍磨が自らの見聞をもとにその地の様子を紹介した図説である。蝦夷地に関する書物や絵画は、18 世紀初頭から登場したが、その多くが蝦夷地の特異性を極端に誇張したものであった。一方、『蝦夷島奇観』は、博物学的な関心から制作された信憑性の高いものと評されており、今なおアイヌの歴史文化の解明に欠かせない資料とされている(山際 2013 : 69)。

文化 4(1807)年に成立した東京国立博物館所蔵の自筆本(以下東博本と称す)は、紙本着色、折本形式で全 13 帖から成る。アイヌの伝説や生活習俗(儀礼、狩猟、家屋、民具など)、動植物の写生図、樺太や周辺諸島、和人地の様子など、全 118 図が、禮部、居家部、漁獵部などの項目別に掲載され、大部分の図が詞書を伴っている。線と色彩による描写からは、作者が対象を客観的に記述しようと努めた様子が窺える。また、文献を引用しながら蝦夷地の風俗を考証し、古代日本の言語や風習がアイヌのものとも共通していることも指摘している(山際 2013 : 69-70)。

一方で、北海道博物館所蔵の写本 2 点は、どちらも紙本着色、卷子形式で、東博本の成立から 50 年以上経過した後、絵師によって制作されたものである。1 つは安政 4(1857)年、絵・詞書ともに早坂文嶺(1797-1867)筆(以下文嶺本と称す)、もう 1 つは、文久 3 年(1863)頃、平沢屏山(1822-1876)による絵と、筆者不明の詞書を持つもの(以下屏山本と称す)である。文嶺は松前で、屏山は函館で絵師として活躍し、両者ともアイヌの姿を描いた「アイヌ絵」を数多く残している。写本に掲載されるのは、東博本の 118 図のうち、文嶺本は 33 図、屏山本は 38 図で、アイヌの生活習俗に関わるものが中心となっている。文嶺本には文嶺オリジナルの絵も加わっている。写本の詞書は、東博本を基本にしながらも、東博本には見られない言い回しや固有名詞が文嶺本と屏山本に共通して見られる場合がある(山際 2013 : 70)。

短歌や漢詩などが見られる 2 つの写本の制作は、安政 2(1855)年の函館開港から間もなく、明治維新直前という時期にあたる。この時、本州や外国から多くの人々が函館周辺を訪れていたため、華やかに描かれた文嶺本、屏山本の「ダイジェスト版」『蝦夷島奇観』は、訪れた人々にとっての土産物として最適であったと思われる。しかしながら実際には、この時期のアイヌのほとんどが労働に使役され苦しい生活を強いられており、絵に描かれているような悠々自適な生活とは程遠かった筈である。ここでは文化人たちの憧れの生き方と

して、理想化された蝦夷地が描かれていたとされている(山際 2013 : 71)。

『蝦夷生計図説』

寛政 11(1799)年正月に、幕府は東蝦夷地の浦河から知床までの上地を命じ、次いで同年 6 月には知内^{しりうち}から浦河など、太平洋沿岸の一带を直轄地とする経営に乗り出した。これは異国船出沒による海防上の見地から、蝦夷地の警備を主眼とするものだったが、同時に和人の移住など開拓を推進すべく企画されていた。また、アイヌを和人に馴染ませるために、アイヌの習俗を変えようとする方針が次々と立案された。名前を和名に改めることや、男性の髪形を月代させること、イレズミの禁止、イオマンテなどの儀礼の禁止が例として挙げられる(河野・谷澤 1990 : 1)。

上述のような動きに対して、幕吏であった村上島之允(秦檜磨)はアイヌの習俗が破壊される危機感を抱いていた。島之允は寛政 10(1798)年には近藤重蔵に随行してクナシリ島まで赴き、その後も引き続き蝦夷地在勤となっていた。そのため、サルモンベツ(日高地方)では長老のヤイバルと知り合い、ソウヤでは有力者のオタトモンクルなどからアイヌの文化を教えられた(河野・谷澤 1990 : 1)。そして、前項で述べた『蝦夷島奇観』を著し、失われようとしているアイヌの習俗を後世へ伝えようとした。その後、細叙の目的から木幣(イナヲ)、居家(チセカル)等を分類する図説の執筆に着手するものの、文化 5(1808)年に病没し、図説は未完のままとなった。門人の間宮林蔵はこれを惜しみ、何とか継続しようとしたものの、地図の作成のため途中で終わった。その後、島之允の養子であった村上貞吉が、勘定奉行の遠山景晋^{かづくに}に命じられ、作成することとなった。村上貞吉は、文化 7(1810)年から文政 4(1821)年にかけて蝦夷地在勤の経験を有しており、図説を完成させるには適任とされて選ばれた(河野・谷澤 1990 : 1)。その後、文政 6(1823)年、貞吉によって『蝦夷嶋図説』が成り、題言を加えて『蝦夷生計図説』として完成した。

以上のことから、『蝦夷島奇観』の写本に関しては、上述の文嶺本、屏山本の 2 点においても東博本との違いがある。そのため、他の写本についてもいまだ検討の余地はある。なお、本論文では、信憑性の問題から、東京国立博物館所蔵の自筆本を参考にし、衣服およびその文様に関する内容を見る。

第 2 節 村上島之允『蝦夷島奇観』

(1) 『蝦夷島奇観』にみられる衣服

先述したが、『蝦夷島奇観』は、江戸幕府の役人である秦檜磨が、当時のアイヌの習俗を忠実に描いた資料として知られている。秦檜磨は、幕府の蝦夷地探索の一員として寛政 10(1798)年から数回に渡り、北海道、国後、択捉を調査した(佐々木 2004 : 85-89)。

原本(自筆本)は、現在、東京国立博物館に収蔵されている。写本も数多く存在しているが、筆写者が誰なのか判明していないものも存在している。そのため、本論文では東京国立博物館所蔵の自筆本を使用した。また、絵画に書き込まれている詞書に関しては、秦檜磨筆、

佐々木利和,谷澤尚一解説(1982):『蝦夷島奇観』雄峰社による訳を引用した。これは、アイヌ絵の研究の第一人者である佐々木利和や、松浦武四郎に関する研究者である谷澤尚一らによるものである。解説の付いた東京国立博物館蔵の原本の複製として1982年に出版された。なお、上述した原本(自筆本)と写本に関しては、序章第4節でも述べたが、本論文で使用する、現時点で確認出来るものを改めて以下に記す。

a. 東京国立博物館蔵

名称: 蝦夷島奇観

作者: 秦憶磨(村上島之允)筆

出版: 1807年

時代: 江戸時代

形状: 折本(全十三帖)紙本着色。各帖縦27.2cm×横19.4cm

〔出所〕 秦憶磨筆,佐々木利和,谷澤尚一解説(1982):『蝦夷島奇観』雄峰社、東京国立博物館資料館画像検索(閲覧日2016年5月9日)

b. 函館市中央図書館蔵①

名称: 蝦夷島奇観

作者: 秦憶丸

内容説明: 写本、和装、美濃 14丁

〔出所〕 函館市中央図書館デジタル資料館(閲覧日2016年5月9日)

c. 函館市中央図書館蔵②

名称: 蝦夷島奇観<乾・坤>

作者: 秦憶丸

内容説明: 寛政12年(1800)、和装、美濃、折帖2冊1帙

〔出所〕 函館市中央図書館デジタル資料館(閲覧日2016年5月9日)

d. 函館市中央図書館蔵③

名称: 蝦夷島奇観<全11巻>

内容説明: 寛政12年(1800)、写本、美濃、折帖

〔出所〕 函館市中央図書館デジタル資料館(閲覧日2016年5月9日)

e. 北海道大学附属図書館蔵

名称: 蝦夷島奇観<天・地・人>

成立年: 寛政12年(1800)

形態: 彩色画、折本、3冊、26cm

この写本は函館の画家、平沢屏山によって描かれたものとされる。

〔出所〕 北海道大学附属図書館北方関係資料総合目録(閲覧日2016年5月9日)

「a.東京国立博物館蔵」の自筆本をみると、衣服を着用したアイヌの姿がいくつか見られる。資料編第15図では、9人の男女のアイヌが輪になりタフカリ(リムセ)と呼ばれる踊りとウポポ(歌)を行っている様子が窺える。この9人の着用する衣服は様々であり、なかには

獣皮のような衣服もみられる。それぞれの衣服の種類や付けられている文様に関しては、以下に記す通りである。なお、男女の区別は女性特有のイレズミ(眉、唇)や耳環、男性に関しては髭の有無によって判断した。衣服に関しては、資料編第 51 図のように薄茶または白い素地に紺(黒)布で切伏が置かれているものは樹皮衣と判断し、色鮮やかに着色されている衣服に関しては木綿衣、また、獣皮衣や鳥羽衣、草衣に関しては毛皮や羽、草の質感や色が絵に表れていることから判断した。

中央上の人物から時計回りにみていくと、まず樹皮衣を着用した女性がいる。眉と唇にイレズミが施されており、文様の刺繍は確認できない。右隣の男性は木綿衣のような衣服を着用している。さらにその隣の男性は獣皮のような衣服をまとっている。斑模様から、アザラシなどの海獣の毛皮である可能性が高い。その次の男性は、背に文様入りの樹皮衣を着用している。さらに隣の男性は木綿衣と推察される。隣の女性は樹皮衣をまとっているが、背に文様は見られない。その横の男性は木綿衣あるいは草衣のような服を着用している。さらに隣の耳環をしている女性は、鳥の羽根のようなもので作られた鳥羽衣らしきものを着ている。最後に、その隣の男性は木綿衣を着用していると考えられる。

この絵から分かることは、歌と踊りの場においては樹皮衣、木綿衣だけでなく、獣皮衣や鳥羽衣も着用した事例があったということである。また、獣皮などの素材によって着用の男女差があるという点は見られず、獣皮衣および鳥羽衣は男女問わず着用されていた衣服である。一方で、樹皮衣に関してはわずか 3 人しか着用していないが、そのうち 2 人の女性には文様の刺繍がみられず、男性の着用する樹皮衣のみ、背に刺繍がみられる。中央上の女性は背が後向きになってしまっているため確認できないが、手前の女性の樹皮衣にはない。以上のことから、当時、村上島之允が訪れた日高地方「サルモンベツ」では、リムセやウポポの場では、服装の規制は緩く、自由度が高かったことが窺える。

(2) アイヌ男性の服装

『蝦夷島奇観』にはアイヌ男性の服装に関する内容も絵と詞書によって描かれている。資料編第 16 図～第 19 図をみると、祭りの時の酋長の服装や身なりに関する説明がされている。酋長はサパウンペ(冠)を付け、アットウシを着用して太刀を伴っている。髪は短く切り揃えられ、髭は長く伸ばされている。詞書にはないが、絵を見る限りでは耳環や首輪のようなものも装着しており、女性のみならず男性(酋長)も着用することが分かる。着用しているアットウシの正面には文様刺繍はみられず、襟やそで口の紺色の布の部分には、点線のような刺繍が施されている。背は、左肩のわずかに見える部分から推察すると、切伏による刺繍が施されている。このアットウシのもつ「点線刺繍」と「背の切伏」といった特徴は、木村謙次が寛政期に収集した資料(以下、木村資料)と非常に類似している。なお、この資料に関する検討は、第 5 章第 3 節で述べる。【a. 東京国立博物館所蔵】の自筆本以外には、【c. 函館市中央図書館<乾>②】や、【d. 函館市中央図書館③】、【e. 北海道大学附属図書館所蔵】にも同様の絵が確認できる。しかしながら、東博本には見られるサパウンペ(冠)

の先端の装飾(クマの彫り物)が付いていないものが多く、耳環、首輪に関しても付いている絵、付いていない絵がある。とくに、【e. 北海道大学附属図書館所蔵】における絵では、着用しているアットウシの正面の襟、そで口にアイウシ文が施されている。自筆本の方では、点線刺繍であったのに対して、写本である【e. 北海道大学附属図書館所蔵】では、このような改変が行われており、より華やかな衣服へと誇張された様子が窺える。この理由には、作者である絵師の平沢屏山によって、事実よりも絵画としての鑑賞性が重視されたためであると考えられる。

(3) イオマンテの場面における服装

アイヌ衣服には男女差あるいは身分(階級)差によって着用する装飾品類も異なる場合があるが、普段の日常における衣服および装飾品と、祭や儀礼の時の服装には違いが生じていると考えられる。

こうした場面ごとの衣服の違いに関しては、自筆本および写本である【a. 東京国立博物館蔵・原本の複製】、【b. 函館市中央図書館蔵①】、【c. 函館市中央図書館蔵②】、【d. 函館市中央図書館蔵③】、【e. 北海道大学附属図書館蔵】の『蝦夷島奇観』に記された内容から、儀礼における服装に関する絵の比較検討を行う。比較を行うのは a~e に共通していた以下の 4 場面である。

- 場面① 熊檻をアイヌが囲む
- 場面② 熊に矢を射る
- 場面③ 丸太で熊を絞め殺す
- 場面④ 熊を安置しカムイノミ(神祈)を捧げる

場面① 熊檻をアイヌが囲む 資料編第 20 図～第 24 図

- a. 中央の檻の近く、首長(祭主?)と思われる人物が一人だけ羽織を着用している。その他の人物は背に文様の入った樹皮衣を着用している者が多い。
- b. a と同様。ただし、衣服の色は全員同色で、絵の左の人物のみ、やや濃い茶色で描かれている。
- c. 羽織を着ている人物は見当たらず、中央の三人の衣服のみ黄色で着色がされている。左右が女性、中央は髭が生えている事から恐らく男性であると思われる。
- d. 羽織をまとう人物はおらず、樹皮衣と背の文様に関しては概ね a と同様。
- e. 中央檻の近くに、a の位置と同じ人物が特に華やかな服装(羽織)を身に付けている。さらに、手前の 2 名も青色系の木綿衣に、赤い鉢巻を着用している。屏山のアイヌ絵は色彩が豊かであるが、a の自筆本とは大きく異なっている。a と比較すると、樹皮衣が木綿衣に変わっている者もいる。また、赤い鉢巻をしている者は女性であると思われるが、アイヌにおける鉢巻(マタンプシ)は黒(濃紺)が主であるため、赤い鉢巻は屏山による独自の着色であると考えられる。

以上の a~e をみると、祭主と考えられる人物が羽織を着用していたり、華美な服装に描かれていることが多い。それ以外のアイヌの衣服は、獣皮ではなく樹皮衣を着用している。刺繍されている文様は、一部にアイウシが見られ、モレウ(渦巻文様)は見られない。

場面② 熊に矢を射る 資料編第 25 図～第 29 図

- a. 絵の右に全体を見て指示をしているような男性が一人だけ赤い木綿衣を身に付け、その上から樹皮衣を羽織っている。このことから、恐らく首長か祭主にあたる人物だと思われる。
- b. a と同じ位置の人物が一人だけ赤い木綿衣を羽織っているが、a とは着用の仕方が逆で、中に樹皮衣、外に木綿衣という羽織り方をしている。なお、木綿衣には白い文様もなく、着色は赤色だけになっている。
- c. a、b と同じ位置の男性が、白地に赤と青の文様の入った衣服を着用している。その上から、樹皮衣を着用している。
- d. 目立つ人物の描写や着色はなく、全員が樹皮衣を着用している。
- e. 全体的に着色の鮮やかな衣服が目立つが、a、b、c の位置の男性は体がやや大きく描かれており、赤い羽織を着用している。

全体を見渡し指示を出しているかのような首長(あるいは祭主)と思われる人物は、d 以外の絵にはすべて見られるものの、着用している衣服の色や文様はそれぞれで異なっており、統一性は感じられなかった。ただし、自筆本である a からは、木綿衣の上に樹皮衣を羽織っている様子が見られる。この着用風景から推察すると、儀礼の場で人目にさらず最も外側に樹皮衣をまとうことから、木綿衣よりも樹皮衣が正装として認識されている可能性がある。一方で、内側に着る木綿衣には、所持していることで威信としての役割あるいは保温性・保湿性の機能があることが窺える。

文様に関しては、首長あるいは祭主などの目印になるようなものは見当たらなかった。

場面③ 丸太で熊を絞め殺す 資料編第 30 図～第 34 図

- a. 中央に赤い木綿衣を持つ男性がいるが、他の者と同様に丸太の上に乗っている。また、絵の右には、指を指して支持を出しているような男性がいるが、服装に関しては変わった点は見られず、他の者と同様である。a のこれまでのシーンでは、指示を出すような仕草をしている首長・祭主者と思わしき人物が木綿衣や羽織を着用している場合が多かったが、ここでは誰も見られない。この場面では衣服を脱いでいるのか、あるいはこの場面ではその人物は関わらずに、違う人物が指示や丸太乗りをしているとも考えられる。
- b. 絵の右に a 同様、支持を出している素振りの男性がいるが、やはり衣服や文様が変わった様子は見られない。ただし、a と違い、樹皮衣の背に文様が入っていることが窺える。
- c. a、b 同様に指示を出す男性はいるものの、やはり変わった様子はみられない。
- d. 指示する者が絵の左に描かれており、a、b、c とは異なる。衣服、文様に関しては変わ

りはない。

- e. 絵の右に、指示をする人物が、鞘に納められた太刀のようなものを掲げている。さらにその左には、青い鉢巻に薄緑の衣服、首から飾りのようなものをかけた女性が一際目立って描かれている。口にイレズミがあることから老婆であると考察でき、さらに他の女性と比べても服装や装飾が華美であることから、この人物は集落の中でも特に尊敬する老婆(フチと呼ばれる者)ではないかと考えられる。

どの絵も、丸太を押す人物たちは男性であり、髪のない人物も見当たらないため、比較的若い男性たちが行っていることが分かる。また、a~dの絵には、丸太のやや離れた位置から指示を出す人物がいるものの、衣服においては周囲と同様である。eの絵では、やや腰の曲がった男性が太刀を掲げていることから、この古老が集落で重要な役割を担っている者ではないかと考えられる。また、同じくeの絵において、中央の薄緑の木綿衣をまとった老婆がフチであるとする、フチはイオマンテの丸太で首を絞める場面では、率先的に儀礼の進行役にはなっていないことが考えられる。

場面④ 熊を安置しカムイノミ(神祈)を捧げる 資料編第35図~第39図

- a. 中央の2人は木綿衣をまとしており、前列に座っていることから重要な人物(古老?)であると考えられる。また、右には白い犬もおり、尻尾の巻き加減と白い体毛からおそらく北海道犬である。
- b. 色の鮮やかな服をまとった人物はおらず、文様も皆同じ衣服を着用している。右には薄茶色の犬がいる。
- c. aと同じく、中央の2人が木綿衣を着用している。犬はいない。
- d. a、cと同じく、中央の2人が木綿衣を着用している。C同様に犬はみられない。
- e. 右の方に座る何名かが木綿衣をまとっている。特に、一番右の人物は口にイレズミがあることから、女性(おそらく老婆)である。また、左には酒のようなものを持っている女性がみられる。一番右の女性、左の女性の2人とも頭に赤い鉢巻を巻いているのが特徴である。

クマを安置し、カムイノミ(神祈)を捧げるシーンでは、やはり重要だと思われる人物たちが前列に座り、衣服もb以外の絵では木綿衣をまとった人物が前列に描かれていた。さらに、eの絵では、一番右に女性(老婆)が前列付近に着席していることから、この場面では儀礼に関する男女差はあまりないようにも思えた。ただし、女性の参加はeの作者である屏山による脚色である可能性もある。

また、どの絵にもアイヌが儀礼の際に着用する礼冠(サパウンペ)を装着している様子が窺えなかったことから、この時代、このコタンではあまり使用されていなかったか、あるいは作者らが描き落としていたのかといったことが考えられる。

以上のことから、『蝦夷島奇観』の写本であるa~eのイオマンテの部分を見ると、それぞれ衣服の着色や文様が大きく異なっていたことが判明した。一方で、共通していた点は、

着用されていた衣服の中で最も多かったものとして植物質の衣服であるアットゥシ(樹皮衣)であり、この絵が描かれたコタンでは獣皮ではなく樹皮衣を多く着用していたと考えられる。

また、北海道ではアイヌ絵からも見られるように、位の高い者と思われる人物は、主に文様の施された樹皮衣や木綿衣、和人から得た羽織などを着用している。このような蝦夷錦や陣羽織といった衣服は、所有している事で威信としての役割を担っていたと推察できる。つまり、衣服における、ある一定の位の者が権威を示す手段には、①和人から得た衣服の着用、②文様入りの樹皮衣または木綿衣の着用といった可能性が挙げられる。

本論文では、儀礼の大まかな内容を把握するために、東京国立博物館蔵の自筆本を中心に、北海道大学附属図書館蔵の写本、函館市中央図書館蔵の写本 3 点の、計 5 つの『蝦夷島奇観』を資料として取り上げた。自筆本および写本からは、着用している衣服の色や文様の有無はそれぞれ異なっているものの、「場面②熊に矢を射る」という場面では、首長あるいは祭主と思われる人物が赤い木綿衣や羽織のようなものを着用している様子が共通している。しかしながら、取り上げた『蝦夷島奇観』の中でも、とくに北海道大学附属図書館蔵の平沢屏山^{ひらさわびょうざん}(1822-1876)によって描かれた写本に関しては、東博本(自筆本)との差異が目立つ。ほかの写本に関しても、東博本と比べると省略や創作など、絵の細かな違いがあり、一つの写本から制作されたものではない可能性がある。この点に関しては、今後さらに史料吟味を行い、各写本の系譜など、それぞれの写本の元を辿る必要があるが、本論文では、それぞれ異なる系統としてみられる写本を比較・検討した。

以上、『蝦夷島奇観』にみられる儀礼(イオマンテ)の部分を中心に取り上げた。次節では、『蝦夷生計図説』のなかにみられる衣服およびその文様に関して検討を行う。

第3節 村上貞吉による『図説』に関して

文政 6(1823)年に完成した図説(『蝦夷生計図説』などと呼ばれる)は、村上島之允、間宮林蔵、村上貞吉の三人により、約 20 年かけて完成したものである。図説では、貞吉の在勤地が主としてクナシリ、エトロフの両島であったため、太平洋岸のコタンは行き帰りの都度に立ち寄る機会が多く、その土地の様子が窺える。貞吉は、アイヌとの接触によって習俗の見聞を深めており、その結果描かれたこの図説は、現在でもアイヌ文化誌として最高の水準にあるとされている(河野・谷澤 1990: 1)。なお、『蝦夷嶋図説』、『蝦夷生計図説』を含めた村上貞吉の著作目録に関しては、資料編第 7 表に示した。

これら「図説」には、それぞれ名称の異なるものが存在し、内容においてもそれぞれ欠落・創作の部分が所々にあるとされるが、現時点で「完成本」とされる『蝦夷生計図説』(東大本)は、アイヌの習俗や生産技術などの詳細が描かれた近世アイヌ史料である。河野本道によると、写本には部分的に取り上げられたものや、一部分が別のものと合わせられた写本があるが、原本またはそれに近いものでは『蝦夷嶋図説』、『蝦夷生計図説』、『蝦夷画帖』

の3つが挙げられるとしている(河野・谷澤 1990 : 337)。しかしながら、現時点では、どれが最も原本に近いかどうかといったことは判明していない。ただし、『蝦夷生計図説』(東大本)に関しては、貞吉自身が「題言」の部分で、「茲年左衛門尉遠山景晋君予が輩に命じ写して…(後略)」(河野・谷澤 1990 : 7)と述べていることから、貞吉が加筆や修正を行い完成させたものであるにせよ、『蝦夷生計図説』(東大本)は写本であるとされる(河野・谷澤 1990 : 338)。さらにその後、「題言」が後に写し加えられた『蝦夷嶋図説』(函館本)に関してもまた写本ということになる(河野・谷澤 1990 : 338)。上述の「題言」の部分は、資料編第40図に示した。また、『蝦夷画帖』に関しても、やはり原本とは断定できず、所々に省略や創作の部分がある(河野・谷澤 1990 : 344)。

河野によると、まず村上島之允によって元となったものが作られ、それを貞吉が間宮林蔵の助力を得て、説明文を筆記するなどして完成させたものの1つが『蝦夷画帖』であるとされている。さらに、それに近い時期に貞吉によって題言および『蝦夷生計図説』という主題が付けられた決定本が仕上げられ、『蝦夷嶋図説』(函館本)も同時期頃に作成されたものと考えられている(河野・谷澤 1990 : 344)。3点とも、それぞれ省略や創作の部分はあるものの、絵図の細かな差異については民族誌的理解にとってあまり問題ないとされ、「後世に民族誌的知見を得る上で、それら三者の価値はあまり変りがないであろうとみられる」(河野・谷澤 1990 : 344)とも述べられている。

以上の点から、本論文では、「図説」の中でも筆者が村上貞吉であると判明している『蝦夷嶋図説』(函館本)と、「題言」が加筆された決定本とされる『蝦夷生計図説』から、描かれている衣服およびその文様に関する検討を行うこととした。

『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵 (函館本)にみられる衣服

函館本に描かれた衣服およびその文様は、次のような場面に多くみられた。道具の作製や農作業など日常の場面が多く、儀礼に関する絵は『蝦夷島奇観』と比較すると全体的に少ない。儀礼の場面を多く描いた『蝦夷島奇観』よりも、アイヌの暮らしの日常に注目して描いていることが『蝦夷嶋図説』などの「図説」の特徴であるといえる。

初めに、資料編第41図のイナヲ(木幣)を製する図では、樹皮衣を着用した男性三人がイナヲを作製している様子が窺える。そのうち、文様入り樹皮衣を着用しているのは一人だけである。刺繍されている文様はアイウシのみであり、背上部にもわずかに切伏の布がみえる。このようなイナヲの作製といった日常場面においては、衣服に決まりはなく、耳輪などの装飾品も付けられていない。前節の『蝦夷島奇観』でみられた正装とは異なり、非常に簡素な服装である。

第42図のムンカル(草刈り)の図では、煙管を吸う男性と文様入り樹皮衣を着た女性が描かれている。女性は草刈りをしているが、儀礼とは関係がない日常時に文様入り樹皮衣を着用している。刺繍の入った樹皮衣は仕事着としても着用されることから、刺繍入り樹皮衣は礼服のみならず普段着としても着用される場合があることが分かる。

第43図ムンウファイ(草焼き)の図では、奥の女性が樹皮衣、手前の男性が点線刺繍の入っ

た樹皮衣を着用している。木村謙次の収集した樹皮衣や『蝦夷島奇観』の絵にもみられたが、アイウシやモレウのない点線刺繍のみの樹皮衣は、当時、多々存在していたことが分かる。また、日常着において、この太平洋沿岸の地域では、男女ともに文様入り樹皮衣の着用が認められるため、男女によって文様の有り無しといった着用の決まりは明確に存在していない。第44図トイラ、ツカ(土ならし)の図では、女性が仕事をしているが、第42図とは違い、文様のない樹皮衣を着用している。装飾品もなく、簡素な服装である。

第45図のヒチヤリパ(種まき)の図では、老人(男性)が文様入り樹皮衣を着て種まきをしている。やはり儀礼の場面とはかけ離れた日常での着用から、文様入り樹皮衣は礼服としての機能も持ち、一方で日常着としても着用される汎用性の高さが窺える。

第46図のテケヲツタセイコトク(貝製穂摘み具を手にする)の図では、イレズミをしている腕から、この人物が女性であると推測できる。穂摘みの作業においてもアイウシ文の刺繍された樹皮衣の着用が窺える。第47図のウブシトイ(穀類の穂摘み)の図でも同様に、樹皮衣を着た女性による農作業の場面が描かれている。アイヌにおいて農作業は女性の仕事であるため、男性よりも女性が多く描かれている。また、第48図プラツタシツカシマ(摘み採った穂の収納)の図では、中央の梯子に登っている女性が首に赤い飾りのようなものを付けているが、それ以外の装飾品はとくにみられない。

資料編第49図のアマ、シユケ(穀物を煮る)の図では、屋内での姿が描かれている。女性が鍋で穀物を煮ており、その周りに3人の子どもが座っている。女性は文様入り樹皮衣を着ているが、子どもたちは裸が多い。髪を伸ばしている女兒と、丸刈りにしている男児が二人いるが、右側の男児は獣皮のような衣服を着用している。子どもに関しては、樹皮衣よりも獣皮の着用が多い可能性がある。また、『蝦夷島奇観』においても、子どもが樹皮衣を着用している様子は窺えず、裸が最も多くみられたことから、アイヌの子ども(幼児)服はそれ自体が非常に稀なものであることが推測できる。

第50図の舟敷となすへき木を尋ね山に入んとして山神を祭る図では、イタオマチブ(板綴り舟)と呼ばれる舟を作る際に、まず山へ入り木を伐採する時に山神へ祈る様子が描かれている。片膝をつき、木の前にイナウを2本立ててカムイノミを行っている。初めに、山へ入る際には、「キムンカモイ、ヒリカノ、イカシ、コレ」(山の神よ、善(よ)く、守護、賜れ)という祈りをし、その後、第50図のように伐採する木を見つけると、木の下にイナウを捧げ、「シリコルカモイ、タンチクニ、コレ」(地を主(つかさど)る神よ、この木を、賜れ)と言う。これは、舟の敷にする木だけでなく、大小関係なくすべての山の木を伐採する際にカムイノミを行う(岩本2013:13-14)。図説における男性の服装は、文様のない樹皮衣、首輪、耳輪、腰に小刀、すね当て、かんじきを身に付けている。また、所持品として地面に置かれているのは弓と矢筒、青い木綿布のようなものと、獣皮、斧である。矢筒があっても矢がないことから、弓矢の実用性は低く、儀礼的な役割が大きいと考えられる。これまでの日常着と比べて、この男性は装飾品も多く身に付けているが、文様入り衣服の着用はされていない。

さらに、「アツシカルの部」の中では、アイヌの衣服およびその製作に関する詳細な内容も描かれている。資料編第 51 図のアツトシミアンベ(アツトウシ製着物)の図では、図とともに樹皮衣などの衣服について貞吉が見聞した内容が詞書で記されている。その詞書をみると、資料編第 51 図にあるような文様入り樹皮衣は、日常において着用はするものの、獣皮衣や鳥羽衣とは違い、格式高いものであるとされている。女性はとくに厳しく、儀礼の時に獣皮や鳥羽を着用したら必ずその上から樹皮衣を羽織ることとされ、獣皮や鳥羽のみの着用は「甚の無礼」であった。また、男性であっても同様に、獣皮や鳥羽のみの着用は禁止されていた。樹皮衣、獣皮衣、鳥羽衣はどれもアイヌ自製の衣服であるが、なかでも格式高いものは樹皮衣とくに刺繍入りのものであることが分かる。自製の衣服であるからといって必ずしも格式高いものではなく、その中でも位の違いが生じている。

このような衣服に関するアイヌの認識は、木綿衣が普及した後も残っていたと考えられる。すなわち、和人との交易によって木綿衣が多く手に入ると、数が減少した獣皮衣や鳥羽衣、樹皮衣にとって代わり、木綿衣が着用されるようになる。しかしながら、アイヌ絵に見られる当時では、木綿衣よりも文様入り樹皮衣が、依然、格式高い礼服としてアイヌに認識されていた。その様子は、第 2 節でも述べたように、『蝦夷島奇観』からも確認できる。儀礼の場において、木綿衣を単独では着用せず、木綿衣の上から文様入り樹皮衣を羽織っている姿をみると、上述した獣皮や鳥羽のみで着用しないという考えと同様の認識が窺える。すなわち、『蝦夷島奇観』および『蝦夷嶋図説』からは、まだ樹皮衣が多く残存していた頃の当時において、文様入り樹皮衣が最上の礼服とされたことが分かる。その他の素材から成る衣服に関しては、重要な儀礼時において単独で着用されることは少なく、樹皮衣および文様入り樹皮衣の着用が一般的であったと推察できる。その後、木綿衣のさらなる普及と、樹皮衣の製作者不足による減少によって、徐々に儀礼の場においても現代のような文様入り木綿衣の着用へと変容していったと考えられる。

樹皮衣を上から着るといったアイヌ衣服の着用の事例や着用方法からは、文様入り樹皮衣を重要視するアイヌの人々の価値観が窺える。『蝦夷島奇観』では儀礼時を中心とした衣服、『蝦夷嶋図説』では日常における衣服を中心にみたが、上述の内容をふまえ、次節ではさらに細かく検討する。衣服の単なる素材の違いだけでなく、着用の事例や性別による違い、年齢の違い、身分(階級)差といった観点からも検討し、これまで把握されていなかった部分も含めた衣服の形態と機能による分類を行う。

第 4 節 衣服の形態・機能による分類 一性別、年齢、身分による

衣服の差異に関して一

着用の事例に関して

アイヌ衣服は着用事例で大別すると、「礼服」と「日常着」に分けられると考えられる。

アットゥシ研究を中心に行っている本田優子による「日常着」の定義は次の通りである。すなわち、「ここでいう「日常着」とは、儀式の際に着用する装束に対し、普段着として着用している衣服のほかに、狩猟漁労などの生業の際に着用する衣服をも含むものとする」（本田 2005 : 75）。また、アットゥシが「日常着」、「礼服」としてアイヌ社会でどのような位置を占めていたかという従来の研究は、次の通りである。

- ① アットゥシは近世期を通して外来衣に席捲されつつも、一貫して「日常着」として重要な位置を占めていた(本田 2005 : 96)。
- ② 「対和人儀礼」では、外来衣があくまで基本であり、アットゥシは副次的な衣服に過ぎなかった。外来衣の中でも最上位に位置付けられる「蝦夷錦」については、和人から貸与されたものなどであり、現実を反映していない「虚構」であるという議論がある。しかし、アイヌの衣服について資料を丹念に検討するならば、「蝦夷錦」を着た首長の姿を散見出来るのであり、ある時代における実態の反映であると考えられる(本田 2005 : 96)。
- ③ アイヌ社会における最も重要な宗教儀礼だとされる「クマ送り儀礼」を描いた絵画では、外来衣の浸透が見られるものの、アットゥシは基本的な儀礼装束として描かれている。それは当時の現実を反映したものだと考えられる(本田 2005 : 96-97)。

以上のことから、アットゥシの着用は「御目見得」やオムシャなどの対和人儀礼と熊送り儀礼とでは、対照的な性格を持っていたと考えられている。前者は和人への従属を強めていく「服属儀礼」であり、後者はアイヌ文化の核心にある宗教的な儀礼であるため、着用に違いが生じていると考えられている (本田 2005 : 97)。

第3節でも述べたように、樹皮衣であるアットゥシはアイヌ民族のなかで「最上位の服」という意識が生じていたことは、ユーカラ、アイヌ絵をみると分かる。本田の述べる①のように、現実として外来衣すなわち木綿衣に席捲されつつも、認識のなかでは樹皮衣が最上という意識があった。

以上のことから、着用の事例に関しては、外来衣(木綿衣)の普及以前、以後でその様相が変容していったと考えられる。普及前の「礼服」は樹皮衣であり、獣皮などは厳禁で、必ず上から樹皮衣の着用が行われた。また、「最上の服」としての認識も樹皮衣であった。とくに「刺繍の施された樹皮衣」が最も重要視された。「日常着」においても、樹皮衣が多い。ただし、「礼服」と違い、日常着では獣皮衣なども着用されている。しかし、狩猟や木の伐採等の際に山に踏み入り、木の下で祈りを捧げる時には樹皮衣を着用している様子が窺える。つまり、アイヌでは日常においても頻繁に祈りを捧げる場面が多く、こうしたカムイノミの際に、「日常着」であっても樹皮衣とくに刺繍入りのものも多く見られるのは、日々のカムイノミ等の行為が関連していると思われる。

一方で、外来衣が普及後、すなわち和人たちとの関わりが多くなった頃には、「対和人儀礼」において外来着の着用が主流になる。外来衣は、威信としての役割も持っていた。日常着においても、保温性、保湿性の高い木綿衣は重宝され、貴重なものであったものの、

樹皮衣の製作者減少に伴って、昭和期以降は木綿衣の着用が多くなる。さらに、刺繍に関しても、樹皮衣よりも柔く刺繍が施しやすいことから、多種多様な文様が生まれ、文様構成も複雑なものになった。しかしながら、昭和期に調査されたユーカラからは、依然、「刺繍入り樹皮衣」を重視するアイヌの様子が窺える。時代が進むにつれて、樹皮衣のほとんどは外来衣とくに木綿衣へ取って代わっていったが、ユーカラに残るアイヌの認識には、変わらず「刺繍入り樹皮衣」への念がみられる。つまり、「刺繍(文様)」と「樹皮衣」という2つの要素が、「アイヌ民族に属している」という帰属意識を生んでいる可能性を持っている。現在において、樹皮衣の製作者はほとんどおらず、依然減少しているものの、刺繍技術や文様構成は継承されており、現在製作されている木綿衣の多くにも引き継がれている。ただし、以前のような文様構成の地域差はほぼなく、芸術性を重視した混在した衣服が作られている。また、後述するが、現在、祭りなどで行われる観光向けの事業イベント等で着用される衣服の多くは、華やかな「刺繍入り木綿衣」になっている。「樹皮衣」の着用を重んじていた近世期頃までとは違い、観光向けに目につく華やかな文様入り木綿衣が好まれていると思われる。

着用の事例においては、樹皮衣と外来着の着用が、「礼服」、「日常着」それぞれ時代とともに変容している。また、近世においては、「対和人儀礼」、現在では観光向けに他者へ向けた儀礼や祭へと、その都度求められるかたちへアイヌが対応していき、衣服のかたちのみならず、着用目的・機能も変容していったと考えられる。

「色」に関する検討

アイヌ衣服は時代とともに変容しているが、ユーカラやアイヌ絵などの残された資料からみると、文様入り衣服の色に関しても記述されている部分がある。第3章、第2節でも述べたように、幌別のユーカラのなかでは神または神と同等の存在である人間の始祖のアイヌラックルが「裾の燃える厚司」を着用している。この「燃える」という表現は、アイヌ語で「ouhui」という語で度々登場しており、「裾の焼けている赤織の厚司」など、「燃える」または「赤織」という表現からも赤色の使用が窺える。また、「美丈の黄金の帯」や「数多の金色の小渦紋」、「ぴかぴか」といった表現から、金色に関しても使用がみられる。この2色に関しては、高位の者が纏う色とも考えられ、とくに赤色に関しては、ハルニレから製作されたアットゥシであるため、和人との交易で木綿等の外来の生地や糸が手に入る以前から、古くから存在していた衣服だと思われる。そのため、文様入り樹皮衣を重要視する姿勢とともに、幌別に居住していたアイヌにおいては、「赤」という色に関しても特別視していたことが窺える。

「赤」を特別視する理由に関しては、次のような点が考えられる。自然界の動植物において他の色よりも目にすることが少ない赤色であるが、「燃える」という表現からも分かるように、「火」のような表現が窺える。アイヌにおいて火は貴重なものであり、『アイヌ民族誌』によると、「火の神すなわち炉火の神は、もろもろ神の中でも高位にあって、大事な祭儀に際してはこの神(アベウチカムイ)にまずカムイノミをしたのである」(アイヌ文化保

存対策協議会編 1969a : 422)とある。すなわち、高位の神である火の神と色が類似しているという点が、赤色が特別視されている要因の一つとして考えられる。

アイヌ絵においても、赤い陣羽織を着用している酋長らしき人物も窺え、ユーカラの調査が行われた昭和期の頃にも、赤色の衣服がみられることから、衣服の色に関しては「赤」が神のような者が纏う高位の色と認識されていた可能性が高い。

老若男女による差異

アイヌ絵をみると、儀礼の時に文様入り樹皮衣や多くの装飾品を身に付けている人物は男性、とくに中年から老年にかけての者が多い。また、女性に関しても『蝦夷島奇観』で、フチと思われる老婆が装飾品および華美な衣服を身に付けている。ヌササン(祭壇)の前でクマを安置して行われるカムイノミでは、老人たちが前列に並んでいることから、このコタンの中でも有力者たちが老人たちであることが分かる。老婆である「フチ」は「尊敬されるおばあさん」の意である。また、老翁、先祖の翁、祖父を「エカシ」と呼ぶ。今回取り上げたアイヌ絵において、日常風景では少ないものの、儀礼の場ではエカシが手の込んだ衣服および装飾品を身に付けている。老年における男女差はエカシの方が上と考えられるものの、上述したフチのように一部の老婆も地位が高いと考えられる。

一方で、アイヌの子どもは対照的である。皆が正装する儀礼の場面においても、裸で走り回っている様子が多々見られる。このことから、子どもに関する衣服の規制はほとんどなく、衣服もない場合が多いと考えられる。なかには獣皮衣を着用している子どももみられるが、ごく稀で、男女ともに裸が多い。ただし、髪型に関しては、女兒は髪を伸ばしており、男児は丸坊主姿になっている。アイヌ女性は皆、黒髪の長い髪をしており、伝統舞踊のなかにも「フッタレチュイ(黒髪の舞い)」というものがあり、幼い時から長い髪を大切にしているためだと考えられる²³⁾。

中年、壮年のアイヌ男女に関しては、上述したように儀礼の場面ではともに服装の規制は厳しく、非常に厳格である。一方で、日常場面においては自由で、とくに女性は装飾品も身に付けている者も多々いる。男性に関しても、耳輪を着用している者がおり、少なくともこの地域においては装飾品が女性のみにつされるものあるいは儀礼時のみといった品ではないことが分かる。また、舟の元になる木を伐採する際に山へ入り、木へ祈る際に、アイヌ男性は装飾品に小刀、弓矢等の物を所持している。これらはいずれも実用目的ではなく、あくまで装飾品である。女性が小刀、弓矢等を身に付けている場面はなく、男性が身に付けるものとして固定されている装飾品であると考えられる。女性に関しては、日常で着用する鉢巻のマタンプシがそれに該当すると思われる。

衣服に関しては、男女の体格差から生じる衣服の大小の違いはあっても、絵画から素材および文様構成から男女差を確認することは困難であり、管見では見つからなかった。しかしながら、装飾品に関しては男女差が確認出来る。こうした装飾品の違いは、コタン内における身分(階級)差や貧富の差から生じているとも考えられる。

以上、アイヌ絵を中心に衣服の形態と機能に関して述べた。次章では本論文の中心とな

るアイヌ衣服資料の調査・検討から、衣服およびその文様の地域性についての検討を行う。

第 5 章 資料からみたアイヌ衣服における文様の地域的比較

第 1 節 土佐林コレクションの樹皮衣・木綿衣とその文様

(1)概要

土佐林コレクション(早稲田大学會津八一記念博物館所蔵)のアイヌ衣服は、村井不二子ほかによる「アイヌ衣服の復元的調査研究(1)」(1989)ほか全 8 冊で調査研究が行われている。土佐林コレクションは、昭和 37(1962)年 10 月、早稲田大学へ寄贈した土佐林義雄(1887 年～1957 年)のコレクションで(村井ほか 1989 : 27)、土佐林は、昭和 14(1939)年からアイヌ文様の研究を始めており(早稲田大学文学部考古学研究室編 2004 : 6)、工芸美術の分野からアイヌの文様を調査した。北海道内だけでなく、昭和 16(1941)年から 3 回ほど樺太も訪れ、衣服や首飾りなど 200 点程収集し、没後遺族によって早稲田大学へ寄贈された資料である(村井ほか 1989 : 28、早稲田大学文学部考古学研究室編 2004 : 6)。なお、土佐林義雄の経歴については資料編第 8 表に示した。本論文では、この土佐林コレクションの衣服を研究対象とするが、その理由としては、以下の 3 点が挙げられる。

- ①児玉コレクションなど他の資料と比較すると、従来あまり取り扱われていない²⁴⁾。
- ②収集点数が多く、保存状態が良好な物が多い。
- ③製作地域、製作年代の調査研究が進んでいない。

土佐林コレクションは、アイヌ衣服を中心に、現存する貴重な資料であるとされているが²⁵⁾、児玉コレクションなど他のアイヌ関連コレクションと比べると現時点では資料情報の少なさが指摘されている²⁶⁾。土佐林コレクションの衣服の調査研究では、衣服の素材や製作方法(装飾技法など)については細かく調査がなされている。しかし、先述したように土佐林コレクションには問題点もあり、衣服の製作地や製作年代が不明な物が多い。コレクションの内容は、年代を経て損傷などがあるものも存在するが、使用されている材料や技術の面では非常に質の高いものであるといわれている(村井ほか 1989 : 26-27)。そのため、土佐林コレクションの資料価値を明確にするためにも、製作地や製作年代の特定が急務であると考えられる。

以上のことから、本論文では、地域別に衣服名称を中心とした調査・研究を行った児玉作左衛門による『アイヌ民俗資料調査報告書』(北海道教育委員会 1968)に記されていた各地域の衣服の伝承名や、収集地・年代の判明している木村謙次収集のアットゥシなどの衣服情報をもとに、土佐林コレクションのアイヌ衣服(山丹服、小袖、獣皮を除いた 64 点)の

大まかな製作地、製作年代を推定することを目的とする。同時に、土佐林コレクションの衣服に施される文様の分類からも検討を行い、いかにしてアイヌ文様が形成されてきたのかについても検討したい。

(2)所見

土佐林コレクションのアイヌ衣服は、上述したように、山丹服、小袖、獣皮を除いたものが計 64 点残っている。これらの樹皮衣および木綿衣にそれぞれ資料番号を付し、資料 1 から資料 64 までの所見を以下に述べる。なお、全 64 点の資料は、資料編、資料番号 1～64 で示した。

資料番号 1

樹皮衣。保存状態は非常に良く、紺布の切り伏せが施されている。刺繍はすべて白糸で行われており、白糸による刺繍の先端は尖らせる技法(オホヤンケ)が用いられている。切り伏せ布の先端も、刺繍で尖らせたオホヤンケが施されている。白糸の刺繍は一本ではなく、二重になっている。資料番号 6 と類似した印象を受ける。

資料番号 2

樹皮衣。ところどころに補修跡が残っている。切り伏せ布は黒ではなく濃紺で、布の角が尖らせてある(オホヤンケあり)。

資料番号 3

樹皮衣。刺繍の白糸はすべて二重で、二本の間は色系で刺繍が施されている。切り伏せ布は濃紺で、布の角が尖らせてあり、オホヤンケが確認できる。

資料番号 4

色裂置文衣。様々な色布、柄布、色系が用いられており、上下分割の文様構成となっている。切り伏せ布の角はオホヤンケの刺繍が施されており、モレウの先端にもオホヤンケが付けられており、尖らせていた。前面下部のモレウは左右対称ではなく、非対称である。

資料番号 5

白布切抜文衣。大幅の白布の切り伏せがされている。小花のような形の文様があり、薄いピンク色の切り伏せ布が置かれている。白布の角はほぼすべての角にオホヤンケの技法が確認できる。白布と白布の間など、所々にオレンジ色の色系での「網」のような刺繍が見られる。縫い方は箇所によって異なっているが、どれも網目状にジグザグと縫われている。アイウシの刺繍は袖部のみ見られる。

資料番号 6

樹皮衣。資料番号 3 と同様で、白糸と白糸の刺繍の間(内側)に、色系の刺繍が施されている。ただし、細部を見ると白糸の刺繍の縫い方がやや異なっており、資料番号 3 と同様の構成に思われるものの、完全に一致しているわけではない。文様構成などの形式は類似していることから、恐らく同地域で作製された衣服であるが、技法に若干の違いが見られるため、同一人物による作製かどうかは不明である。所々、オレンジ色の色系で刺繍が行われており、刺繍の角にはすべてオホヤンケが付けられている。

資料番号 7

色裂置文衣。切り伏せ布の形状(裁断)が真っ直ぐでなく、均一になっていない。布の角を尖らせたオホヤンケは背面上部の箇所の一部のみに見られる。白布にオホヤンケは見られない。背面下部など所々、青糸で並み縫いがされている箇所もある。前面下部では、青糸の上から黄色の糸での刺繍が施されており鮮やかになっている。また、前面上部の切伏せは左右非対称である。

資料番号 8

色裂置文衣。多数の色布の継ぎ接ぎがある。茶色の布のすべての切り伏せ布の角に、刺繍によるオホヤンケが見られる。白布の切り伏せにも刺繍のオホヤンケがある。文様構成は資料番号 7 と類似しているが、オホヤンケの有無の違いから、同一人物ではないと考えられる。このオホヤンケは、元々付けたとみられる古い刺繍と、のちに付け足したと考えられる新しい刺繍のオホヤンケの 2 種類があった。また、前面中央、背面上部にはシクのような文様があり、釣鐘形の文様もみられるため、非常に個性的で特徴的な衣服である。

資料番号 9

色裂置文衣。柄布(青糸と黄糸を織ったもの)と柄布(カメの柄)の、2 種類の布で構成されている。白布の切伏せは細めで、布の角を尖らせたオホヤンケと刺繍によるオホヤンケの両方の技法が使用されており、オホヤンケを丁寧につけている印象を受けた。オホヤンケの部分の糸は他の刺繍の糸とは別の糸が使用されている。

資料番号 10

色裂置文衣。衿が取れているが、いつどこで取れたかは不明。切り伏せ布の角は、布を尖らせたオホヤンケと刺繍されたオホヤンケの 2 種類が使用されている。特徴的なものは、モレウである。前面下部、背面上下のモレウを見ると、モレウの先端が長く細くなっている。この形は他の資料でみられない独特な形状であった。

資料番号 11

色裂置文衣。白布の切り伏せは細めで、衿、袖部分の置布の角はオホヤンケはなく刺繍によるオホヤンケのみである。前面下部にはオホヤンケのない切り伏せ布もあり、まばらである。布の角を尖らせたオホヤンケの不十分な箇所を刺繍のオホヤンケで補っている印象を受ける。

資料番号 12

色裂置文衣。背面上部に特徴的な四角い切り伏せ布が置かれている。中央にはシクがみられる。オホヤンケも施されており、所々に金糸で補修の跡が残っている。刺繍は全体的に丁寧であり、資料番号 11 とほぼ同様で、布の角の足りない所を刺繍によるオホヤンケで補強している。

資料番号 13

白布切抜文衣。白布の切り伏せ布の角には刺繍のオホヤンケがある。ただし、赤布にはオホヤンケはなく、長方形の切り伏せ布の縁を並み縫いして縫い留めてあるだけである。

前面、背面ともに、赤布の切り伏せで所々補修しているようにも思える。背面の切り伏せ布にも、刺繍のオホヤンケがあるものとなないものがある。所々にシク文のような図形の文様が見られ、三角形のような文様が連続している。

資料番号 14

白布切抜文衣。資料番号 13 同様に、シクのような形に似た三角形の文様が、白布の切り伏せ布の上から糸で刺繍されている。衿部の白布の切り伏せ布の上に付けられたシクは大きく分かりやすい。切り伏せ布は白布および赤布どちらの角もオホヤンケがある。ただし、刺繍によるオホヤンケは非常に短く、また、布を縫い留める縫いも非常に細かい。前面、背面同様で、全体的に、オホヤンケの短さと縫いの細かさ(小ささ)から、これまでの資料とは異なった人物による作製だと考えられる。

資料番号 15

白布切抜文衣。白布による切り伏せが置かれ、角は布の先端が小さく尖らせてあり、刺繍によるオホヤンケも施されている。茶色の切り伏せ布にはオホヤンケはあまりみられない。文様構成は資料番号 11 と 12 に似た印象を受ける。モレウの先端にもオホヤンケがある。先端の布が足りない部分が刺繍され、オホヤンケが施されている点が説く直的である。また、前面下部および背面下部に、三角形の文様やシクがみられる。ダイヤ形のようなシクには上下左右の先端に刺繍のオホヤンケが付されている。前面下部の三角形の切り伏せは珍しく、特徴的である。

資料番号 16

色裂置文衣。切り伏せされている白布の真ん中を、かなり太めの紺糸で並み縫いされている。白布の幅は小さいが、オホヤンケは前面下部および背面上部の切り伏せなど一部箇所のみみられる。袖部にはない箇所も多く、すべての切り伏せの角にオホヤンケが付されているわけではない。背面上部衿付近の切り伏せの文様が非常に特徴的である。前面下部には白布の上から紺糸で刺繍されたシク文がみられる。

資料番号 17

色裂置文衣。白布の切り伏せの角は刺繍で縫われており、また、布が足りていない所には刺繍によるオホヤンケが付けられている。ただし、すべてではなく所々にオホヤンケが見られる。前面向かって左袖部の白布の角は、小さくほんのわずかな刺繍による短いオホヤンケがあるが、右袖部にはない。この資料の特徴は、前面下部の身頃に目立つシク文が 2 つある点である。前面下部には釣鐘形の刺繍も見られる。

資料番号 18

色裂置文衣。切り伏せ布の角を尖らせてあるが、刺繍によるオホヤンケは見られない。ただし、背面の切り伏せ布には紺糸で白布の中心から縫われ、先端へ縫い続いている。特徴的なのは、袖部である。白布の上から施された紺糸による刺繍で、角で縫い方向を変える際に、糸を交じるように輪っかのように重ねて方向転換している点である。このような刺繍の方法はこれまでの資料には見られないものである。

資料番号 19

色裂置文衣。白布の切り伏せ布の角に、青糸での刺繍のオホヤンケがある。また、前面上部の衿の切り伏せ布の中には、オホヤンケが布の片方しか施されていないものもあった。例えば、前面上部、向かって右の身頃では長方形に裁たれた白布の右下角のみに刺繍のオホヤンケがあり、反対に左側は、白布の左下角のみにオホヤンケがみられた。前面下部に関しては、布の足りない先端部分に黄色がかった糸で刺繍して埋められている。4つのモレウの先端は非常に長い。この資料に使用されている糸の劣化具合からみると、濃紺糸は古く、水色(青)と黄色の組み合わせの部分はその後の補強によるものではないかと考えられる。これはモレウの先端などにみられる。また、前面、背面ともに所々が赤布で補強された跡がある。背面上部の文様には、三角が連続した文様があり、複雑な幾何学模様になっている箇所がある。

資料番号 20

白布切抜文衣。白布の切り伏せの角に刺繍によるオホヤンケがある。特徴的なのは、前面上部の衿の部分である。白布の中央を走るように並み縫いがされている。この作りはこれまでみられなかったため珍しいものであると考えられる。また、前面下部に、長方形に裁たれた白布の切り伏せ布に、向かい合うシクのような形の刺繍がされている点が目立つ。背面上部の文様には、シクの内側を柄布で埋めており、見栄え良く作られた印象を受ける。

資料番号 21

白布切抜文衣。ほぼすべての白布の切り伏せ布の角には刺繍によるオホヤンケがあり、赤布にはみられない。前面上部の衿部にはアイウシを重ねたシクのような文様がみられる。また、前面下部および背面にも所々に赤布でシク文が置かれている。この赤布の切り伏せによるシクは、よく見ると一枚の赤布で足りていない部分がある。シクの四隅の角など、布の足りていない部分は赤あるいは桃色の糸で網目のように刺繍されて補強がされている。このような「穴埋め」と考えられる補強方法は他の資料にもまれに見られる技法である。

資料番号 22

黒裂置文衣。前面下部の刺繍方法を見ると、資料番号 6 と類似している印象を受けるため、同一人部による作成の可能性が高い。本州の和服のような衿が特徴的である。切り伏せで置かれている紺布の角には刺繍によるオホヤンケが見られる。角から伸ばすように刺繍され、伸ばした先端部分にも、いくつか横に刺繍が付けられている。

資料番号 23

現在では資料破損のため調査不可であった。写真資料で見える限りでは、白布の切り伏せに、角には刺繍によるオホヤンケがみられる。文様はアイウシが多く、モレウもみられる。背面は上下分割の文様構成になっている。

資料番号 24

色裂置文衣。白布の切り伏せの角には刺繍によるオホヤンケが付けられている。特徴的なのは、白布から別の白布へ刺繍が進められている時に、布間の隙間が赤布で埋められて

いる点である。前面には 6 箇所、背面には多数あり、これは紺糸の刺繍が移動する際に、布の高さ(段差)を極力無くし、高さを揃えるためだと考えられる。また、裾部分の文様はアイウシだが、アイウシの棘の向きがすべて一方向(上向き)ではなく、上下交互の向きになっている点が特徴的であった。

資料番号 25

黒裂置文衣。衿部は和服のままであり、ビロードのような生地になっている。前面、背面ともに刺繍の縫い方が特徴的で、資料番号 6 と類似している印象を受ける。オホヤンケも付いており、前面下部の裾の部分には特徴的なシクがみられる。背面上部には、刺繍の文様の内側を、さらに別の糸による刺繍で穴埋めが行われている箇所がある。

資料番号 26

白布切抜文衣。衿部は和服のようだが、長方形の切り伏せの左右それぞれ片側ずつ、角に刺繍によるオホヤンケがみられる。前面中央付近の白布切り伏せと、そこに施されている刺繍は特徴的で、資料番号 20 と似た印象を受けた。一方で、背面の切り伏せをみると、刺繍によるオホヤンケがあるものの、カタツムリの角のように先端の刺繍が二本に伸びていて、これまでの一本に伸びた形とは異なったオホヤンケがみられた。さらに、白布と白布の間には、赤布による穴埋めがあるものの、資料番号 24 と違い、刺繍の移動がない。すなわち、刺繍する際に布の高さを合わせるためではない可能性があるが、その他にはデザインとして付けられたものあるいは補強といった理由が考えられる。

資料番号 27

白布切抜文衣。切り伏せに使われている白布は幅が太く、角に付けられているオホヤンケの刺繍も先が長くなっている。とくに、前面の衿部や中央付近の切り伏せの角のオホヤンケは先端で刺繍が交差している。こうした形は珍しく、また、前面と背面のモレウの先端も長い。

資料番号 28

色裂置文衣。切り伏せの白布の幅は狭く、モレウの先端は刺繍によるオホヤンケで補強されている様子が窺える。その他の切り伏せにはオホヤンケはあまり見られない。一方で、背面上部の構成が珍しく、ウレンモレウを組み合わせた形になっている。

資料番号 29

色裂置文衣。全体的に切り伏せ布の幅が狭く、袖部のオホヤンケはない。モレウの先端の布の足りない部分が刺繍で縫われており、補強されている。前面下部の裾部の切り伏せの上の刺繍は、アイウシなどではなく、大きい縫い目の並み縫いがされており、形は不揃いである。また、背面上部の文様構成は、四角が二つ並んだような形の特徴的な構成をしている。さらに、資料番号背面下部の白布と白布の間には、資料番号 24、26 のように、別の白布が置かれていた。この資料ではその上から刺繍がされており、糸の移動がみられる。

資料番号 30

白布切抜文衣。白布の切り伏せ布の角に刺繍によるオホヤンケがある。前面上部の衿部

分の刺繍にはシク文もみられる。背面の刺繍の内側には黄色がかった糸で五角形に縫われて補強されている。白布と白布の隙間も、桃色(元は恐らく赤色)の布で補強されている。

資料番号 31

白布切抜文衣。前面中央付近の白布の切り伏せの角に刺繍されているオホヤンケの先端が別のオホヤンケと接着している。前面上部の衿部では白布が交差されている珍しい形で、シクの刺繍も入っている。背面には中央付近に僅かに補修跡がみられるが、全体的に大きめの幅の白布が使用されている。

資料番号 32

色裂置文衣。切り伏せ布に施されるオホヤンケは多くなく、白布の幅も小さめである。背面上部の文様構成は四角が二つ並んだ形をしている。

資料番号 33

色裂置文衣。全体的に切り伏せ布に付けられているオホヤンケが多く、白布、赤布どちらにもオホヤンケが確認できる。また、背面下部には、白布と白布の隙間に、十字のような形で赤布による小さな切り伏せがみられる。

資料番号 34

白布切抜文衣。白布、赤布ともに幅が広く、どちらも刺繍によるオホヤンケがある。モレウの先端は長く、全体的に直線裁ちの切り伏せは少なく、曲線が多い。

資料番号 35

白布切抜文衣。赤布にはオホヤンケはなく、白布のみ刺繍のオホヤンケがみられる。切り伏せは直線および曲線裁ちの置き布になっている。背面下部の大きいモレウは珍しく、渦が非常に大きい。モレウの先端も刺繍で尖っている。

資料番号 36

色裂置文衣。切り伏せ布の幅が狭く、全体的に補修跡が目立つ。衿部には緑色と黄色の細かい布が当てられており、布の角はやや尖らせたオホヤンケが確認できる。背面の白布の角は、布も尖らせてあり、さらに刺繍によるオホヤンケもはっきりとみえる。また、袖部には丸い形に切り伏せ布が置かれており、特徴的であった。

資料番号 37

色裂置文衣。切り伏せ布の幅は細めで、布の角は尖り、刺繍によるオホヤンケも確認できる。モレウの先端は、布が足りない部分を刺繍で補強している。

資料番号 38

色裂置文衣。白布の幅は狭く細いが、刺繍によるオホヤンケは付けられている。前面、背面のほぼすべての切り伏せ布の角にオホヤンケが使用されている。また、前面の衿部の切り伏せが下部へ繋がっている点が特徴的である。前面中央付近にはシクに似た形のヒトデ形のような文様も付されている。

資料番号 39

色裂置文衣。全体的にオホヤンケは少なく、切り伏せ布の幅も狭く細い。白布の他に、

所々細かく色布が置かれており、衿部には細い茶色の置き布の横に刺繍がされた珍しい形が見て取れる。破面上部に関しては部分的にオホヤンケがみられるものの、下部は多くない。

資料番号 40

色裂置文衣。白布および茶布の幅が狭い。オホヤンケは多く、布の角も尖っており、刺繍によるオホヤンケもある。さらに前面下部には伸ばしたオホヤンケ同士が交差している箇所もある。背面上部の赤布の切り伏せとそのオホヤンケも珍しい形で特徴的であった。

資料番号 41

色裂置文衣。切り伏せ布の角のオホヤンケが長く、モレウの先端およびその他布の足りない箇所を刺繍で長く補強されている。背面上部には四角が四つ並んだ特徴的な文様構成である。前面、背面ともにオホヤンケは長めである。

資料番号 42

白布切抜文衣。切り伏せ布の白布は太く、オホヤンケも刺繍によるものが付いている。ただし、前面下部の裾部分に付けられている切り伏せの角のオホヤンケは片側ずつしか付いていない形である。このような片側ずつのオホヤンケは稀にあるが、この形式のオホヤンケは前面とくに衿部・裾部周辺に多いことが分かる。背面は、曲線裁ちの白布も多く、モレウの先端も長く、刺繍によるオホヤンケが目立つ。

資料番号 43

色裂置文衣。切り伏せ布の幅は細く狭いが、白布、茶布ともに角にオホヤンケがある。背面下部の白布と赤布の隣り合った部分のオホヤンケは、伸ばした先端が交差している。前面の衿部は茶布と白布の間が紫色の布で補強のようなものがされており、その上から刺繍がされていた。

資料番号 44

色裂置文衣。衿部には二色の布が使用されており、また、前面下部には U 字の形が向かい合った文様が付されているのが特徴的であった。裾部の切り伏せには点線のように見える並み縫いがされており、縫いの長さは不揃いで真っ直ぐにはなっていない。裾部の点線のような並み縫い(刺繍)は、資料番号 29 と似ている。また、背面上部は四角のような形が四つ並んでいる構成になっている。背面上部中央にはシクと、その上下にモレウが付けられており独特である。オホヤンケも確認でき、布の足りない先端などにも刺繍によるオホヤンケが付されている。

資料番号 45

白布切抜文衣。前面の衿部の角は片側ずつのオホヤンケになっている。モレウの先端にも、オホヤンケの刺繍が見られる。前面、背面ともに、刺繍の内側を別の色の糸(オレンジ色)で穴埋めのように刺繍が行われている箇所がある。縫い方は交差するように×のような形を多数用いて穴埋めされている。

資料番号 46

無切伏刺繍衣。衿部は和服のまま、オホヤンケはない。刺繍部分にはオホヤンケは見られ、袖部には釣鐘形の文様が見られる。背面の文様も複雑で、三角形が互い違いに上下組み合わされて連続したものや、背面下部には刺繍と刺繍の間に×のような形が刺繍されている箇所もある。

資料番号 47

色裂置文衣。全体的に切り伏せ布の幅は狭く細いが、前面はオホヤンケが多い。背面は、布の角のオホヤンケは少なく、モレウの先は長い。背面上部には四角が四つ配置された構成が見られる。

資料番号 48

色裂置文衣。衿部の布の角には刺繍によるオホヤンケがある。衿部には赤布と紫布が使われている。中央は青い柄布が用いられており、書いてある文字は「萬籟比俱 唯聞鐘磬」とある。背面上部には4つのウレンモレウがあるのが特徴的である。

資料番号 49

色裂置文衣。衿部の縫い方が点線の様な並み縫いの刺繍がされている。縫い目は小さく細かい。また、オホヤンケは多くなく、所々にしか見られない。

資料番号 50

白布切抜文衣。衿部の切り伏せ布の角のオホヤンケは片方ずつ尖らせた刺繍になっている。白布は幅が大きく、前面中央付近の白布の先端のオホヤンケは伸ばした先で交差している。前面、背面ともにモレウの先端にもオホヤンケが付されている。

資料番号 51

白布切抜文衣。切り伏せ布の白布と他の色布は直線と曲線裁ちが多い。前面下部の色布によるシクのようにみえる置き布にもオホヤンケが付されているのが珍しい。モレウの先端も刺繍でオホヤンケが形作られていた。背面にもいくつかオホヤンケのあるシクが散りばめられており、背面上部の白布の箇所には、一部、刺繍が交差するオホヤンケもみられた。

資料番号 52

色裂置文衣。特徴的な箇所は衿部のモレウで先端が丸く、尖っていない。しかし、背面に付されているモレウの先端は長く、オホヤンケが施され尖っている。衿部の長方形の切り伏せ布の角には刺繍によるオホヤンケは確認でき、釣鐘形のような、文様もうっすらと確認できる。また、布と布の隙間に置く色布(赤)も多数見られ、前面上下、背面下部および袖付近にみられる。

資料番号 53

白布切抜文衣。衿部は和服のままのようで、オホヤンケはない。モレウの先端はとがっているが、全体的な切り伏せの角にはオホヤンケは少なめである。背面は全体に曲線裁ちの白布があしらわれ、刺繍の内側は赤糸と茶糸の2色で刺繍されている。

資料番号 54

白布切抜文衣。衿部、袖部に文様はなく、オホヤンケの技法も見られない。前面下部の白布の切り伏せの角に、刺繍によるオホヤンケはあるが細めである。モレウも前面、背面ともに刺繍によるオホヤンケでさらに棘が強調されている。背面にはシクもみられ、背面の随所に赤布での穴埋め(補強)の切り伏せが見られるが、この資料では赤布の上から刺繍は行なわれていない。この赤布の切り伏せは、背面下部には少なく、背面上部に多い印象を受ける。

資料番号 55

色裂置文を含む白布切抜文衣。前面の衿部と裾が繋がっている文様構成である。切り伏せに使用されている白布は角が尖らせてある。背面には、シクなども見られ内側を刺繍で穴埋めされている。モレウの先端は尖っている。

資料番号 56

樹皮衣。切り伏せ布の紺布の角のオホヤンケの部分が太く長い。モレウの先端にも刺繍によるオホヤンケが付されている。白糸による刺繍は一本ではなく、二重の線で刺繍されている。背面上部には釣鐘形の文様が見られる。

資料番号 57

色裂置文衣。裾部は白布切抜文。衿部の切り伏せの角のオホヤンケは片方ずつの形式になっており、さらに隣接したオホヤンケが交差している箇所もある。オホヤンケは刺繍の先が長めで、モレウの先端も長い。背面上部には、釣鐘形の文様もみられる。

資料番号 58

白布切抜文衣。白布の角のオホヤンケは所々に付いており、赤布の角に関しても刺繍によるオホヤンケのみである。刺繍だけ後から付けられた可能性がある。背面も同様に、白布の切り伏せ布の縁を白糸による刺繍で丁寧に縁取り(刺繍)されて補強されており、オホヤンケも付けられている。モレウの先端などは、布の先が無くなって取れている部分を刺繍でオホヤンケを付け、再度棘を蘇らせて尖らせている印象を受けた。

資料番号 59

白布切抜文衣。全体的に大幅な白布が前面、背面ともに大きく使用されている。切り伏せ布の角には刺繍によるオホヤンケがあり、モレウの先端も長く伸ばされている。背面は曲線裁ちの白布が多い。背面上部には、中央のモレウを囲むように配置され上下繋がった文様構成になっている。また、前面の衿部付近の箇所には白布の置き方によって、丸形のような形で地布が見えていた。

資料番号 60

黒裂置文衣。すべての切り伏せ布の角に刺繍によるオホヤンケが施されている。ただし、衿部に関しては、正面から見て左の衿部の左角のみオホヤンケが付いていない。反対側の右角はすべて付いている。オホヤンケの刺繍も、丁寧に細かくしっかりと縫い方がされている。この資料には、アイウシ、シク、釣鐘形、ハート形などの文様が見られる。背面下部の切り伏せ布の角には、オホヤンケが隣のオホヤンケと伸ばした先端が交差してい

る箇所もある。

資料番号 61

白布切抜文衣。衿部のオホヤンケは、切り伏せ布の左右それぞれお片側ずつ角のみについている。モレウの先端は尖っていて長い。前面下部にはシクが 2 つみられる。背面上部は四角が二つ並んでいる。また、背面下部には大きなシクがいくつか付されているのが分かる。切り伏せのシクの上下左右の先端にも、きちんとオホヤンケが付けられている。

資料番号 62

色裂置文衣。切り伏せ布は細く幅の狭いものが使用されており、オホヤンケは多くはないものの、所々にみられる。前面上部にはシク文のような形が見られ、背面上部にも同じような形が確認できる。四角が真っ直ぐに二つ整然と並んでいるのが特徴的で、背面は上下で繋がっている文様構成である。

資料番号 63

無切伏刺繍衣。切り伏せ布はなく、すべて刺繍によって文様が付されている。先端はオホヤンケが付けられており、尖らせている。白糸と白糸の刺繍の内側は、所々オレンジの糸で穴埋め(補強)がされている。特徴的な点は、前面下部の裾部のシクにも似た、三又に尖った文様が見られる点、さらに、背面中央付近には、アイウシのようにツンと上を向いて尖らせているオホヤンケである。背面下部などにあるウレンモレウの先端にもオホヤンケが施されている。

資料番号 64

色裂置文衣。白布と柄布による切り伏せ布が多用されている。オホヤンケは白布の角に多く見られ、また、長さが違う箇所もいくつかある。前面中央付近の白布は、衿部の方は左右片方の角ずつに長いオホヤンケがあるものの、そのすぐ下に位置する白布の方には、内側にも短いオホヤンケが付されている。モレウの先端に関しては、前面、背面ともに先端が長く細く尖っている。背面上部には、シクのような文様も配置されている。

(3)比較・検討

先述したように、アイヌの服装に関しては、金田一京助・杉山壽榮男(1941)によってアイヌ衣服が研究されたが、この研究では衣服の製作地が不明だったため、地域差に関する検討が困難であった(北原 2016)。その後、児玉作左衛門・児玉マリ他(北海道教育委員会、1968)によって、衣服の名称、製作地、話者(作り手)の年齢、出身などといった情報まで、細かく調査された報告書が発表された。同報告書の中で注目したいのは、児玉の定めた衣服の日本語名は同じ衣服であっても、地域あるいは話者ごとに、アイヌ語名称が異なっている衣服がある点である(北原 2016)。

資料編第 9 表の事例番号 1~3 を見ると、同じ日高地方平取であっても、アイヌ語の衣服名称に違いが生じているのが確認できる。例えば、黒裂置文衣はチカラカラペというアイヌ語名称だけでなく、チカルカルペ、チニンニヌブといった名称で呼ぶ場合もあることが

分かる。同地域内の比較であっても、すでに違いが生じているが、他の地域になると、さらに違いがみられる。

第9表の事例番号1～3の平取と、事例番号9、11の静内を比較すると、平取では黒裂置文衣がチカラカラペ、チカルカルペと呼ばれている事に対し、一方で静内では、白布切抜文衣をチカルカルペ、カパラミ、カパラミプなどと呼んでいる。アイヌ語名称は、地域や話者ごとによって意味する衣服が異なっており、この理由には、アイヌ語の方言などが関係していると考えられる。

北原次郎太によると、児玉は衣服を示すアイヌ語名称の多さから「黒裂置文衣」、「色裂置文衣」などといった日本語名称を付けたと考えられるが、このような日本語名とアイヌ語名は、必ずしも同一の衣服を指しているわけではない。衣服のアイヌ語名は数多く存在し、地域ごとに呼び名が異なっている点に注意する必要がある。しかし、逆を言えば、アイヌ語名称の多様性を利用し、名称に注意して分類・検討することで、製作地をさらに推定する事が可能である(北原 2016)。そのため、衣服の文様の形状から分類を行うとともに、先述した、アイヌ語名称からみた分類も可能な限り含め、検討を進める。

土佐林コレクションは、昭和 37(1962)年に早稲田大学へ寄贈されたため、衣服が製作されたのは当然それ以前になる。さらに、前述した児玉作左衛門らによる調査報告書から整理した、アイヌ語名とその地域を参考に、土佐林コレクションにおける木綿衣の地域を大まかに推測した。土佐林コレクションの各衣服資料に関しては、資料編第10表に記載した通りである。各資料についているアイヌ語名・日本語名が正しければ、大まかな地域は次の通りになる。なお、各地域の位置は資料編第52図に示した。

a. 「白布切抜文衣・カパラミプ」と記述されているもの。

資料番号：5、13～15、20、21、26、27、30、31、34、35、42、45、50、51、53～55、58、59、61。

推定地域：平取（紫雲古津、二風谷、貫気別）、静内（東静内、新冠万世）、浦河（姉茶、野深）。

b. 「色裂置文衣・ルウンペ」と記述されているもの。

資料番号：4、7～12、16～19、24、28、29、32、33、36～41、43、44、47～49、52、57、62、64。

推定地域：胆振地方（白老、虻田）、11と12は白老。

c. 「黒裂置文衣・チカルカルペ」と記述されているもの。

資料番号：22、25、60。

推定地域：平取（二風谷、荷負本村、貫気別）、十勝地方（伏古、音更）、石狩地方（千歳）、胆振地方（白老、虻田）。

d. 「無切伏刺繡衣・チヂリ」と記述されているもの。

資料番号：46、63。

推定地域：平取（荷負本村）、静内（東静内、農屋、神森、新冠万世）、三石（富沢、福畑、

蓬栄、越海)、様似(岡田)、浦河(野深)、上川地方(近文)、胆振地方(虻田)。

資料の中でも、とくにルウンペに関しては分布が非常に狭く、胆振地方(白老、虻田)周辺であると推定できる。さらに、資料番号 11、12 に関しては、裂片置文と布切抜文を組み合わせた文様構成が、白老の衣服の特徴であるため、胆振地方の中でも白老に限定できる(アイヌ文化保存対策協議会編 1969 : 240,243)。カパラミプは、「白布切抜文衣」との記述もあることから、両者を併せて推測すると、日高地方の中でも平取、静内、浦河の三地域に推定出来た。土佐林が日高に多く訪れていた点を考えると(早稲田大学文学部考古学研究室編 2004 : 7)、日高地方で収集された衣服であることが断定できる。また、チカルカルペは多くの地域に分布しているが、その中でも「黒裂置文衣」のみ焦点を当てると、日高地方(平取)、十勝地方、石狩地方、胆振地方に絞られた。「無切伏刺繡衣」とあるチヂリは、平取(荷負本村)や、その他、日高地方に多く見られ、上川地方(近文)、胆振地方(虻田)といった所にも確認できる。

以上、衣服名称から土佐林コレクションの衣服の製作地を大まかに推定した。次に、衣服に施されている文様から、製作年代に関する検討を行う。

アイヌ衣服の文様は、直線や曲線を組み合わせ、切れ目なく連続させた文様になっている。この連続した文様を分解すると、いくつかの基礎となる「単位文様」で構成される(村井 1989 : 39)。特に、アイウシ文(棘のある文様)と、モレウ文(緩やかに曲がっているもの)が二大文様で、アイヌ文様の構成の中心となっている²⁷⁾(村井 1989 : 39)。以上のことを参考に、『アイヌ衣服の復元的調査研究 平成 2 年度科学研究費補助金一般研究(C)研究成果報告書』(1991)の中で分類されている単一文様と、アイヌ文様に関する先行研究の中でも、頻繁に使用される『アイヌ民族誌』(1969)で分類されている文様を参考にすると、文様の基礎と考えられるのは、次の 7 つに分類出来る。

- ①アイウシ
- ②モレウ
- ③アイウシモレウ
- ④ウタサ
- ⑤シク
- ⑥ウレンモレウ系統(シクウレンモレウ、アイウシウレンモレウ、シッケウヌウレンモレウ)
- ⑦その他(ハート形、釣鐘形など)

これら 7 つの文様の形状自体は、アイヌ民族の中で個人差はなく、アイウシならばすべて棘のようなものが付いた刺繡で、モレウに関しても渦巻の形状をした文様として、アイヌ全体で共通したものを持っている。このようなアイヌ文様を①～⑦の番号順に区分する事ができる。①から順番に、「単純な文様(古い)」から「複雑・珍しい文様(新しい)」とした。その理由は以下の通りである。まず、「年代の古いアツシでは、アイウシ文だけでモレウ文がまったく用いられず、後代になってからモレウ文が加わってくるということから、アイ

ウシ文とモレウ文を比較した場合アイウシ文の方が年代が古い」(村井ほか、1989、P41)ということから、現段階で判明している文様の中でも、アイウシ文を最も古くから存在している文様とし、アイウシ文をアイヌの基礎的文様とした²⁸⁾。これが妥当な考え方であると思われるため、土佐林コレクションの中でも、アイウシのみの使用が古い衣服であると考えた。

その後、さらにニブフなど北方諸民族の文様とも類似しているモレウ、アイウシとモレウの複合型であるアイウシモレウとなり、徐々に文様が複雑化している。ウタサ、シクに関しては、アイウシ、モレウ、アイウシモレウの3種より使用頻度はやや低いが、衣服に比較的多く使用される特徴的な文様である。このウタサ、シクは外来のものであると捉えられている場合もある²⁹⁾。ウレンモレウ系統に関しては、ウレンモレウから派生したと考えられる文様がいくつか存在するが(シクウレンモレウ、アイウシウレンモレウ、シッケウヌウレンモレウなど)、何れもウレンモレウから派生した系統の一つと考え、複合型であることから比較的新しい時期に登場した文様であると推測した。⑦その他(ハート形、釣鐘形など)に関しては、ハート形や釣鐘形と呼ばれる形の文様³⁰⁾にアイヌ名がないことから、①～⑥よりもさらに新しい文様である。

また、先述したように、アイウシやモレウなどの文様はアイヌ民族で集団的に用いられているが、それぞれの文様を衣服に使用する組み合わせといった文様構成は、地域によって異なっている。

以上のことを踏まえて、土佐林コレクションにおける文様の分類結果は次の通りである。

a. アイウシとモレウのみ。

資料番号：9、11、35、37、39、41、44、46、61、62

b. アイウシなし(モレウなどのみ。アイウシモレウがあるものは除く)。

資料番号：54

c. ハート形・釣鐘形を含むもの。

資料番号：2、3、5、26、48、60

古い形であると考えられるのは、a. アイウシとモレウのみの文様である。資料の中で、最も単純で基本的な文様のみで構成されているため、この10着はコレクションの中でも比較的古いものであるといえる。また、興味深い点では、モレウやウレンモレウ、あるいはアイウシモレウは付けられているものの、最も基本となるアイウシが施されていない衣服も確認出来た。この理由には、比較的新しい時期に作成されたため、旧来のアイウシがあまり使用されなかったのではないかと考えられる。さらに、c. ハート形・釣鐘形を含むものに関しては、ここでは6点挙げられたが、何れも時代は新しく、資料の中でもとくに新しい時期に作成されたものである。

以上のことから、本論文では上述したa～cの文様構成ごとに推測できる分類タイプを土佐林コレクションに当てはめた。資料編第10表においては、a,b,cの3タイプに分類を行っている。aタイプに当たるものはアイウシとモレウのみの衣服で、基礎的な文様2種で構

成されたものである。bタイプは、アイウシが付けられておらず、アイウシモレウやウレンモレウなどアイウシとモレウが複合された形の文様や、ウタサ、シクといった文様が付けられている衣服である。さらに、cタイプに該当するのは、ハート形、釣鐘形などアイヌ語名称が付けられていない文様が使用されている衣服である。その他、現時点で文様の分類に当てはめることが出来ない大半の衣服に関しては無記入とした。

土佐林は、昭和14(1939)年8月にアイヌ文様の研究を始めたと記されており(早稲田大学文学部考古学研究室編2004:6)、その年から収集を始めたとする、死去する昭和32(1957)年までの間の18年間で、アイヌ資料を収集していた。先述したが、アイヌ衣服は、一般的には10年ほど着用される³¹⁾。しかしながら、アイヌ衣服を着用せずに保管しておくなど、すべてのアイヌ衣服が10年間必ず着用されていたかどうかは厳密には不明であるが、本論文では大まかな製作年代の推定に試みるため、方法論としてこの方法を採用することとした。すなわち、当時、土佐林がアイヌから収集した衣服の製作年代は、昭和4(1929)～昭和32(1957)年頃までである可能性が高い。一方で、昭和4年～昭和32年頃という期間は短期間であり、また、分類タイプに当てはまる資料数も少ない。本来、衣服に付されるアイヌ文様は、長期的な時間的経過の中で変遷したと想定される。しかしながら、本研究では、あえて分類タイプから文様の前後関係を検討すると、時間的な推移が表れているとも考えられる。

また、斎藤祥子・藤田和佳奈による実物資料の分析を通じた結論によると、「時代別に見ていった場合、古い年代に製作された樹皮衣、黒裂置文様木綿衣は背中心上部に、前者の2種類の衣服より比較的新しい年代に製作された無切伏刺繡木綿衣、白布切抜文様木綿衣は背中心下部に文様が多い事が分かった」³²⁾(斎藤・藤田2007:66)ということから、「背面上部」のみ文様があしらわれている形が古く、「背面下部」にまで文様が施されているものは新しいものであるといえる。

本資料においては、ルウンペ、カパラミプ、チヂリなど、それぞれ様々な文様が施されている。施される文様の数については、第10表を見ても分かる通り、アイウシが最も多く使用され、次いでモレウ、ウレンモレウ系統、シクといった文様が多く使われている。以上、衣服に施される文様と、その形から推測する製作年代について論じた。文様に関しては、アイウシ、モレウをアイヌ二大文様とし、ウタサ、シクなどのその他の文様を外来のものだと考える意見もある(荒井1973:130-133など)。このような他文化との交流・接触の中で、アイヌ文様も変容した一つの文化であると考えられるが、どのような文化によって影響を受けたかについては、様々な意見がある³³⁾。

土佐林義雄「文様探索行」から検討するアイヌ衣服収集行程

土佐林コレクションのアイヌ衣服において、上述のように衣服の文様構成から製作地および製作年代の推定を試みたが、より明確にするために、収集地および収集年代についても、現在可能な限り調査する必要がある。

北方風物編集部(1949):『北の旅』土佐林義雄「文様探索行」北方書院 pp.17-39 のなかで、土佐林が当時、自らアイヌコタンを回り、アイヌ衣服を収集する様子が窺える。これは、土佐林が北海道大学工学部予科講師あるいは教授(恐らく札幌に居住)の時に調査が行われた内容であると推察する。この「文様探索行」によると、調査は以下のように 3 回行なわれたことが分かる。各調査の内容に関しては次の通りである。

第一回 昭和 14(1939)年 8 月

- ① 自転車を使用。
- ② 「アイヌの研究はなんといつても日高の國である」(土佐林 1949 : 18)とあり、日高地方に「古い土俗が近頃まで正確に保存されていた」(土佐林 1949 : 18)とし、日高のコタンに住む古老たちの家を次々と訪れている。その際、家宝とされていた衣服を見たり、その文様や縫い方といった細部まで聞き取り調査を行った。
- ③ 「貴重な資料は無理にも懇請して譲り受け」(土佐林 1949 : 18)ということから、資料収集方法は、金銭的購入ではなかったと推測した。譲り受ける際に、物々交換があった等の記述は見当たらなかったため、アイヌからの寄贈によって得ていたと考えられる。
- ④ 日高から奥日高へ調査が進むにつれて知識が豊富になる。
- ⑤ アイヌ語は片言混じりで覚えたばかりのものも多かった。しかしながら、土佐林は元々、アイヌ語は片言しか話せなかったが、旅を進めるうちに知識が増えていき、古老たちとも打ち解けて会話が出来ている様子が窺える。

第二回 昭和 15 年(1940)年 7 月

- ① 「海産物で名高い日高の國は昔から和人の侵出が多く、海岸沿いのコタンは早くから文化の波に洗われていた。それが汽車の開通と共に益々甚だしくなつて、アイヌの古俗はすっかり廃れてしまつている。残された僅かなコタンは沿線から少くとも三、四里の奥にある。それとても古い秘藏の寶物は、大概和人の手に漁り荒され盡くし、目星しいものは殆ど見られなくなつている」(土佐林 1949 : 25)。この内容は、和人と交流が盛んな日高地方に、白布がいち早く多く手に入ったと考えられる理由としても推測した。また、のちに他の地域を訪れた際にも述べているが、日高は和人の進出が多くアイヌの古俗が廃れてしまつているといつても、奥地のアイヌにはまだ習俗(アイヌのチセ(家)などに住んでいるなど)が残っている。奥地は、和人と同化は他地域と比べると進んでいない。
- ② 高江から 8 里の山奥、新冠川の上流の滑若コタンは交通不便であつたが、古い習俗が保存されていると聞いた。しかし、自転車での行程は困難であり、探索行は断念(土佐林 1949 : 26)。
- ③ 静内からシベチャリ川沿いの道路を利用し、その奥の市部の種馬所を目指した。
- ④ その途中、川沿いのコタンを順々に訪問。ヌツカという高い丘に到着。僅かな戸数のアイヌ小屋に、和人とかたつた(婚姻した)アイヌの老嫗が数名いた(土佐林 1949 : 26)。
- ⑤ 日高は海産物だけでなく、農産物、林産物も豊富で、優れた馬の産地としても有名であ

る。アイヌもその恩恵を受け、裕福に暮らしていたことから、離散する者が少なく、コタンがそのままに保たれていた(土佐林 1949 : 27)。

⑥同じ日高でも、静内地方は市部の種馬所を控えて馬の飼育が盛んである為、和人との接触も多く、馬を通じて南部(東北)との関連があった。ヌツカのトツカンという 90 歳近い老嫗が、若い時に南部へ行き、アイヌの縫い着を作って残してきたと語っている。その交流が誤解されてか、喜田貞吉は東北研究報告の中に南部にもアイヌ模様の刺繍衣が残っていると、さも昔からあったかのように書かれている(土佐林 1949 : 27)。

⑦静内の市部から山越えをすると、滑若村は僅かに 3 里であるが、疲れと睡魔によって途中から引き返した。すなわち、滑若行きは断念している。

⑧近くの農野の鷺塚というエカシの家で古い模様のお話を聞き取るが、体調不良により倒れる。その後、静内の町へ戻り、帰学した(土佐林 1949 : 28)。

第三回 昭和 15 年(1940)年 8 月

①帯広駅に自転車を預け、釧路から屈斜路に向かい、さらに厚岸から白糠へ。釧路アイヌの習俗を視察。屈斜路湖畔と白糠の奥に、僅かに昔の面影の片鱗を認めたのみ。いかにも血族的なアイヌはまだ存在していたが、昔のコタンは廃れ、古俗が失われ、文様の研究資料となるべきものが殆どなかった(土佐林 1949 : 28-29)。

②帯広に戻り、そこを中心に伏古、音更、^{ちろつと}白人から本別に近い十勝アイヌの習俗を視察。釧路同様に、研究資料が乏しく、模様に対する理解も低く、土佐林が説明を行ったほどであった。日高とは比較にならないほど和人との同化が進んでいた(土佐林 1949 : 29)。

③帯広から広尾に出て、十勝から日高に入ることにした(自転車)。→日高に入ると、猿留で休む。

④襟裳岬から山道を通り、様似へ。途中、幌満で日が暮れたが、小漁村だったため泊まれる宿がなく、夜霧の中、徒歩で 3 里歩き、夜が更ける頃に様似に入った。この日は早朝に、広尾から逆行 2 里を遠回りして野塚のアイヌを探したため、その日の踏破 22,23 里に及んでいた(土佐林 1949 : 30-32)。

⑤日高線の終駅様似の土地を踏んだのはこれで三度目。第一回は去年の八月、アイヌ服飾文様の研究を思い立ち、自転車で札幌を出発、千歳をまわって日高佐瑠太まで一気に 100 キロを走破。そこから次々とコタンを訪れながら 7 日間の資料収集の旅であった(帰途は汽車)。それを整理し、「アイヌ服飾文様の発達経路」を主題とし、日本学術振興会に補助金を要請。→その後、様似に至り、前年とは逆のコースを辿り、静内に向かった。(そこから今回(3 回目)の様似まで、まだひと月も経っていない)

⑥様似から、見ていなかったコタンを調査し、見落としした資料を集めて静内に入り、次の高江駅から滑若に向かった。3 里走ると、姉茶の村はずれに自転車を置き、残りの 5 里は人家も稀な草原の悪路、滑のナメは冷ややか、若のワツカは水で、名前の通り夏も冷たい川を腰まで浸かり徒歩すること 2 度、ようやく到着する。しかし、時期が既に遅く、すでに没落のあとで見るべきものがなかった(土佐林 1949 : 32-33)。

昭和 16(1941)年 8 月 (この日はこれまでの旅を振り返っている)

- ①日高での旅路において、アイヌの服装は和人と全く同じであったため、気付かずに見過ごしてしまうことも多かった。逆に、すぐ気が付く特徴は「口や手に濃く入墨をしている姫の姿」(土佐林 1949 : 19)であった。
- ②入墨が御法度となってから、この時すでに 6,70 年が経過している。
- ③10 年前に、沙流川上流の山奥(貫気別)のコタンで会った老婆は、「白髪を頸に垂れ、濼い模様の縫い着の上に、短いポン玉サイの首飾を下げ、キナ莫藪の上に端然と坐り、」(土佐林 1949:20)老婆の入墨は藍色が褪せつつも施されていた。土佐林は 10 年前(昭和 6(1931)年ごろ、沙流川上流の山奥の貫気別のコタンに訪れているが、この頃はまだ文様研究を始めていない。しかし、以前からアイヌに興味があったことが窺える。
- ④土佐林によると、入墨は、a.女ノ子の大事な化粧、b.入墨のないものは結婚の資格がない、c.アイヌ種族の標識、d.あの世に行っても祖先たちとは会ってもらえず追い返される、e.祖先神は龍神であったため、逆さ鱗を入墨する、など、様々な伝説がある。入墨型式も別々で、模様を見ればどのコタンの女ノ子であるか概ね見分けがつくとされている(土佐林 1949 : 20)。
- ⑤樺太旅行の時、東海岸の敷香へ行き、オタスの社に北方民族のギリヤーク(ニブフ)、オロッコを視察。その帰りに真縫へ出て、ここから西海岸の久春内まで(7 里半)。自転車で突破。途中の難所、轟峠を越えて少し下ると寶澤という小さな村。ここにもアイヌがいると知り、訪問した。樺太の女ノ子には腕には入墨がなく、口辺も僅かに鋭い三角形か楕円のみ施されているのが普通だが、口にも腕にも立派な入墨のある姫に出会った。型式から見て、白老か千歳の様式だったため、土佐林が尋ねたところ、40 年前に千歳から移住してきた者であった(土佐林 1949 : 21-22)。その姫は和人の養子をもらい、今は孫もあると語った。土佐林は、自分も札幌から来たことを告げた(土佐林 1949 : 22)。
- ⑥その前夜は新聞のコタンで、30 年前に平取コタンから移ってきた二村仁太郎アイヌに会う。(二村仁太郎は、先年に金田一京助一行を案内していた二風谷コタンの二谷國松と会っている)
- ⑦日暮れが近づくとコタンを去り、再び自転車で走り、久春内へ向かった(土佐林 1949:22)。
- ⑧土佐林は、服飾文様の研究・資料収集に専念していたが、入墨文様を調べるうちに、意外にも服飾の起源となる原始型式であることが分かり、結局のところ同じ一本道を突き詰めていたと述べている(土佐林 1949:24)。入墨文様は紐解くと、一本の紐(裏紐)であり、この紐は古くにアイヌが裸体生活時代に締めていた守護保全の禁厭の紐であって、最も原始的な衣装の起源を語るものである(土佐林 1949 : 23)。
- ⑨樺太旅行の後、千歳へ移動。樺太へは、今回の前に訪れていたと推測できる。
以上の内容から、土佐林の北海道探索行程を改めて整理すると次のようになる。

第一回 昭和 14(1939)年 8 月 行程

日高を中心に視察。札幌 → 千歳 →(約 100km の道のり)→ 日高(佐瑠太) → (途中、

コタンを次々と訪問)→ 奥日高 と計7日間の旅。

第二回 昭和15年(1940)年7月 行程

日高を視察。(前年とは逆ルートで)様似 → 静内 → (シベチャリ川沿いを自転車で走り、途中のコタンを順々に訪問) → 静内の市部の種馬所 → ヌツカ(現新ひだか町ヌツカ)という高い丘 → 近くの農野の鷺塚というエカシの家 → 静内へ戻る → 帰学。

第三回 昭和15年(1940)年8月 行程

帯広を中心に、釧路・十勝アイヌの習俗を視察。その後、日高へ行った。

a.) 釧路アイヌの習俗視察

帯広駅 → 釧路 → 屈斜路 → 厚岸^{あつけし} → 白糠 → (帯広に戻る)

b.) 十勝アイヌの習俗視察

帯広 → 伏古 → 菅更^{おとかけ} → 白人^{ちろつと} → 本別近くまで → (帯広に戻る)

c.) 日高アイヌの習俗視察

帯広 → 広尾 → (早朝に2里逆行して野塚アイヌを探す) → 十勝 → 日高^{きろろ}(猿留で休憩) → 襟裳岬 → (山道を通り、途中、幌満で日が暮れたため自転車を降りて徒歩) → 様似 → (まだ見ていなかったコタンを回る) → 静内 → 高江駅 → (自転車で3里走って姉茶の村外れに自転車を置く) → 徒歩で滑若へ。

以上のことから、土佐林の文様探索は日高地方を中心とした行程であることが判明した。また、釧路地方や十勝地方にも訪れてはいるものの、「文様の研究資料となるべきものが殆どなかった」との記述から、資料収集数は少なかったと推察できる。

ただし、本文中にアイヌ衣服をどこで、何着入手した、などの情報が記述されていなかったため、詳細は不明である。同行者の有無も記されていない。しかし、今回土佐林の探索した行程を確認したことで、土佐林の収集したアイヌ衣服(またはその他首飾りなど)が、日高地方の物である可能性が高まった。土佐林コレクションの衣服の収集地に関しても、上述の点を考慮し、収集地を絞っていくことが可能である。

また、土佐林の旅の中で、アイヌは日高地方に多く見られ、釧路地方や十勝地方では減少しているという記述があった。その要因に関しては、土佐林が訪れたそれぞれの地域における地名などから検討を進めると、以下のことが判明した。

① 胆振支庁 虻田町

町名の由来

アイヌ語のアプタペツ(魚の釣針を作った川の意)による(竹内理三編 1987b : 591)。

原始～中世

内浦湾に面しており、豊かな海の幸に恵まれていた関係から、海岸段丘に貝塚を伴う遺跡が多いことが特徴の一つ(竹内理三編 1987b : 592)。cf : 入江貝塚

近世

明治2年まで東蝦夷地アプタ場所に属し、初め松前藩領、寛政11年幕府領、文化4年松前藩復領、安政2年再び幕府領であった。当地方の海岸には交易のための商場が慶長年間

(1596～1615)には形成されていたと言われる(竹内理三編 1987b : 592)。

文政 5 年有珠山の大噴火により、アブタの集落が全滅。村田卯五郎父子(幕府役人)、和田屋茂兵衛(請負人)など和人 6 人、アイヌ 35 人、牧馬 1430 頭が焼死あるいは行方不明となった。そのため、フレナイの地に会所を移し、以降アブタ場所の地になった(竹内理三編 1987b : 593)。

弘化 3 年松浦武四郎『初航蝦夷日記』によると、フレナイの地に 30 戸、アブタ場所内に 60 戸のアイヌが住んでいたとしている(竹内理三編 1987b : 593)。

明治以前の虻田町域には、場所関係の役人や牧場の牧士の他、数人の漁夫が定住するだけで、ほとんどがアイヌであった。明治末期には香川県などからの入植があって本格的な開拓がはじまり、集落を形成していった(竹内理三編 1987b : 593)。

②胆振支庁 白老町

町名の由来

アイヌ語のシラウライ(虻の多いところの意)の転訛による(竹内理三編 1987b : 603)。

原始～中世

遺跡は大半が海岸沿いの段丘上に点在する。現在まで 17 か所の遺跡が確認され、特に、虎杖浜、アヨロ地区の海岸に突き出した南面の海岸段丘上に多く立地している。虎杖浜第 2 遺跡は縄文前期のもので、東北北部以北では初めてという大木 3 式土器が発見され、この期に東北(宮城県)と本道との交流があったことを裏付けるものとなった(竹内理三編 1987b : 604)。

近世

松前藩領、幕府領を再度繰り返したのち、安政 6 年仙台藩領となり、明治期に至るが、明治 2 年まで東蝦夷地シラウライ場所に属した。(1)元和 6 年(1620)アイヌコタンの中の争いに敗れた日高アツベツの首長が部下を伴って当地に移住し、当初はウトカンベツ、ブーベツ、ウヨロなどに居住していた。寛保元年(1741)大島噴火による大津波のため、従前からあったコタンは波によってほぼ全滅、残った僅かなアイヌも渡島砂原へ去り、当地は日高アツベツ系のアイヌコタンとなった(下線部(1)筆者注)(竹内理三編 1987b : 604)。

天保 12 年(1841)シラウライ場所は箱館の野口屋又蔵が 7 年間 125 両(秋味豊産の時は 100 石に付 17 両増)で請負権を得て、明治初年まで継続して請け負った。(2)野口屋はアイヌ戸口の増加と昆布増殖に大きな功績があった。生産の労働源であるアイヌは、他場所では漁場での酷使によって例外なく減少していたが、野口屋は労働力確保のため、アイヌ撫育に意を用いて円滑な場所経営を行い、文化 9 年 340 人、天保 9 年 360 人であったものが、安政元年(1854)415 人にまで増加した(下線部(2)筆者注)(白老町史)(竹内理三編 1987b : 605)。

和人の入地は文久元年(1861)千石熊吉が南部から社台しゃだいに、慶応 3 年(1867)富士源吉が南部より敷生に移住したのが最初と言われ、漁業に従事していた(白老町史)(竹内理三編 1987b : 605)。

奥地のホロケシ(森野)には明治 37 年安永藤が愛媛県から入地したのが開拓の始まりで、

林業・製炭地として発展した。明治13年白老村の戸口は77戸・353人で、大部分がアイヌであったが、同25年125戸・506人となり、和人戸口の増加があった(北海道庁戸口表)(竹内理三編1987b:605)。

白老アイヌは、元々はウトンカベツ、ブーベツ、ウヨロなどに散在していたが、場所請負制が発展してから海岸地区に強制移動させられ、新しいコタンを形成した(竹内理三編1987b:607)。

③十勝支庁 音更町

町名の由来

アイヌ語のオトフケ(毛髪生ずるところの意か)によるという(竹内理三編1987b:1045)。

原始～中世

先住民族の生活が偲ばれる74か所の遺跡が確認され、主に十勝川の河岸段丘上に分布する。
近世

松前藩領、幕府領、松前藩復領を経て安政2年幕府領、同6年からは仙台藩領となって明治維新に至る(竹内理三編1987b:1046)。

【近現代】

明治3年静岡藩から十勝国開業方勤務を命ぜられ、大津に着任した白野夏雲は、翌年の廃藩置県後もなお留まって、同5年開拓使に採用されたが、その間在勤主任として当町域にも足を運んだ。白野はこの踏査をもとに河川や土地の状況、山野の草木などについて報告書を作成して提出している。当町域に定住した最初の和人は、岩手県人、大川宇八郎である。明治12年、アイヌとの交易に従事するため入地、同15年頃からメム(現東音更北武儀付近)で農業を始め、昭和12年当地で没するまで開拓に尽くした(竹内理三編1987b:1046)。

開拓当初は農産物の収穫も思うにまかせず、当町域の生産物はアイヌのものだけで、明治14年の「諸物産表」によれば、音更村は20戸・118人(男61・女57)で、生産物はアツシ140反・鹿820頭・^{かわうそ}獺3頭・狐2頭・熊2頭・^{しかりべつ}然別村は2戸・10人(男5・女5)で、アツシ9反・鹿250頭、東士狩村は9戸・60人(男33・女27)で、アツシ43反・鹿910頭・獺5頭・狐6頭であった。三県一局時代の同18年頃から、(3)散在していたアイヌを地域ごとに集結させて勸農を始める政策がとられた(下線部(3)筆者注)。当町域でもこれが適用され、同21年頃^{しもおとふけ}下音更に集落がつくられ、同29年給与地が同地に正式に区画された(音更町史)。この面影は、一応昭和30年代頃まで、農耕生産の給与地、アイヌコタンとして残されていたが、現在ではその姿を見ることはできない(竹内理三編1987b:1046)。

④十勝支庁 広尾町

町名の由来

近世アイヌコタン名ビロウに由来する(竹内理三編1987b:1097)。

原始～中世

遺跡は18か所が確認され、広尾川と^{とよに}豊似川流域に多い。続縄文前期の遺跡として^{おしらべつ}音調津の音調津遺跡がある。出土土器は日高地方の東歌別式土器と同一グループに属し、その地方

との文化交流が伺える(竹内理三編 1987b : 1097)。

近世

江戸期の当町域は東蝦夷地のうちトカチ場所に属した。トカチ場所は寛文年間(1661～73)、松前藩家老蠣崎蔵人広林の知行地となったと考えられる(竹内理三編 1987b : 1097)。

近現代

明治2年場所請負制度は廃止されて杉浦嘉七は漁場持となり、同8年漁場持も返上した。そこで杉浦の十勝支配人だった若松忠次郎ら和人6人と十勝各郡アイヌ7人を代表とする十勝組合が組織され、漁場経営が行われたが同13年解散。組合財産は杉浦家が清算、教育所新設、公立病院に寄付。残りを全戸に均等配分した。広尾・当縁郡アイヌには56カ所の海産干場および十勝等4郡アイヌには大津川・十勝川の漁場数カ所が貸与されたが、これはのちにほとんど和人の手に渡った。このころ和人の鹿密猟者や漁師が徐々に十勝川沿いに住み始めた(竹内理三編 1987b : 1098)。

⑤十勝支庁 本別町

町名の由来

アイヌ語のポンペツ(小さい川の意)に由来するという(竹内理三編 1987b : 1102)。

原始～中世

当町域の縄文時代からアイヌ文化期に至る遺跡は合計80カ所に及ぶ。このうち4カ所が白糠丘陵西縁の利別川左岸の河岸段丘に、70カ所が西部台地の利別川右岸および美里別・美蘭別・押帯3河川に沿う大小の河岸段丘面と、これに近い最高位平坦面の一部に確認されている(竹内理三編 1987b : 1102)。

近世

江戸期の当町域は、東蝦夷のうち、トカチ場所に属した。史料に見える地内の地名は、文化年間(1804～1818)の『東蝦夷地各場所様子大概書』にアイヌ住居地として「いさひたら・ほうけちし・ひりへつ」とあるのが初見である(竹内理三編 1987b : 1103)(新北海道史7)。

近現代

明治30年植民地区画地の開放貸付けが始まると、当町域に和人開拓者が相次いで入植した。同年1月には徳島県那賀郡の板東勘五郎ほか3名が出願の押帯・^{おしよつが}勇足・^{ゆうたりに}幌蓋の各村にまたがる未開地292万780坪の利別農場(初め板東農場と呼ばれた)が設けられ、同41年までに管理人東条儀三郎をはじめ小作人226戸が入植した。この出身県別は徳島が222戸、岐阜・石川・富山・秋田は各1戸ずつであった(竹内理三編 1987b : 1103)。

⑥日高支庁 浦河町

町名の由来

アイヌ語のウララペツ(霧のかかる川の意)によるという(竹内理三編 1987b : 1150-1151)。

原始～中世

当町域には32カ所の遺跡が確認されている。幌別川寄りのルベシベ台地にある旧西舎小

学校校庭遺跡は縄文早期の田原 B 式をはじめ、前期の静内中野式、中期の北筒式、続縄文時代の後北式と石器群などの遺物を出土し、年代的な幅の大きさが特徴である。いくつもの異なる文化をもった先住民がこの地に住んでいたことが分かるとともに、これまで日高地方で発見されたものの大半が、同遺跡にまとまってみられる(竹内理三編 1987b : 1151)。

近世

江戸期の当町域は、東蝦夷地ウラカワ場所に属した。『東蝦夷地各場所様子大概書』にはウラカワ川沿いにヌンヘトウ 3 軒、フレトウ 4 軒、ウエンコタン 2 軒、ヤトリ 5 軒、トユルケシ 3 軒、ケナシトマ、フ 3 軒、アネシヤリ 4 軒、イカヘツ 8 軒、ヌフカ 9 軒、ムコヘツ川筋にシンリトナイ 9 軒、ホロヘツ川筋にマツリシメナ 3 軒、ヘケレメナ 8 軒、ハラトウ 4 軒とあり、当時のアイヌコタンの所在地が記されている。また、ウラカワ場所の成立は定かではないが寛永年間(1624～1644)アツケシ場所が成立していることから、17 世紀前半には成立していたと考えられる。同場所の運上屋(会所)は、はじめウラカワ、のちムクチに移された。知行主は北川重次郎で、寛政年間(1789～1801)の請負人は阿部屋金兵衛、運上金は 150 両であった。西はヲニウシでミツイシ場所と接し、東はウトマン別でシヤマニ場所と接していた(地名表記は大概書に準拠)。寛政 11 年東蝦夷地を幕府が直轄すると、弘前藩が勤番となってトマリに会所が開かれ、目付、その他諸役人、足軽 200 人が派遣され、5 カ所ほど番屋が置かれた。文化 6 年(1809)の『蝦夷日記』によれば、トマリ浦川(別名ムクチ)のアイヌ戸口は 64 戸・367 人、主産物は昆布をはじめとする海産物で、椎茸も産物の 1 つに挙げられている(竹内理三編 1987b : 1151-1152)。

近現代

明治 2 年当町域は日高国浦河郡に属し、同年鹿児島藩の支配となるが、同年末には開拓使の直轄となり、同 5 年浦河支庁、同 7 年札幌本庁に所属し、同 12 年浦河外十郡役所の管轄となる。同 15 年札幌県、同 19 年北海道庁下となり、同 20 年浦河外六郡役所の管轄を経て、同 30 年浦河支庁、昭和 7 年から日高支庁下となった。また、当町域における牛馬の飼養は江戸期から行われている。明治期には赤心社も牧場経営を行い、明治 40 年には国有種馬牧場として西舎に日高種馬牧場が設置された。種馬の改良・繁殖に当たり、明治 45 年の日高管内の馬飼養数は 1 万 3402 頭で、北海道全体の 7.5%を占めた(竹内理三編 1987b : 1152-1153)(浦河町史)。

⑦日高支庁 えりも町

町名の由来

アイヌ語のエンルム(突き出た頭、岬の意)の転訛によるという(竹内理三編 1987b : 1155)。

原始～中世

当町域には 64 カ所の遺跡が確認されている。先土器時代の遺跡は極めて少なく、断片的である(竹内理三編 1987b : 1155)。

近世

江戸期の当町域は、東蝦夷地のうち、はじめアブラコマ場所、のちにホロイヅミ場所に

属した。ホロイツミ場所の成立は明らかではないが、アツケシ場所が寛永年間(1624～44)に開設されている事から考えると、17世紀前半には成立していたものと思われる。寛文9年(1669)のアイヌコタンは、おたへつ・ぬるへつ・せう屋・ゑるも崎などで、それぞれ4～10軒程度の集落であった(津軽一統志)。寛政年間(1789～1801)頃にはニカンベツにアイヌ家屋があったとの記録がある(東蝦夷道中記)。文化7年、場所内のアイヌは45戸・177人であったが、ゑるも崎、シヨウヤのコタンは消滅している。寛文9年のシャクシャインの蜂起以降、アイヌは場所請負制のもとに強化された商業資本への隷属化の道を歩みコタンは絶えず分解あるいは崩壊し続けていった。文化年間(1804～1818)のホロイツミ場所ではアイヌ労働力が不足し、毎年ピロウ場所からアイヌを借り受け、経営するといった有様であった。安政2年には、モヤウスナイに13軒・45人、ホロイツミ、エンルモ、コンカニ、アヘヤキにそれぞれ3～4軒の集落があった。家数の多かったモヤウスナイも翌年には7軒に減少、ほかにケレフシ、ホンモヨロ、ニケフシ、ヌッチナイなどの集落が見えるが、いずれも家数は減少している。またホンウエンコタンのごとく痘瘡の流行で死絶した集落もあった(竹内理三編 1987b : 1156)。

近現代

当町域はもともと海産の場所として知られてきただけに、移住者のほとんどは昆布採取をもって生活の補助としたらしく、開拓使の税収納も海産物を対象としていた。明治4年移民助成・保護政策の一環として、郡内の8ヵ村に計150戸の永住人住宅を建設している。また同年昆布の不漁のため、納税額を3割から1割に減じている。移住者は徐々に増え続け、中心地である幌泉村をみると、明治3年永住者3戸が、同10年には50戸となった。(4)アイヌは16戸があったが、和人の移住につれて広尾方面に移動、あるいは西海岸へ出稼ぎに行き、帰ってくることはなかった(下線部(4)筆者注)(竹内理三編 1987b : 1156)。

⑧日高支庁 様似町

町名の由来

アイヌ語のサンマウニ(寄り木の多いところの意)あるいはエシャマンペツ(カワウソのいる所の意)によるという(竹内理三編 1987b : 1159)。

原始～中世

当町域では先土器時代の遺跡は未発見で、海岸線沿いと様似川流域を主体に28カ所の縄文時代以降の遺跡が確認されている。アイヌ文化期の遺跡としては、会所町のエンルム岬チャシがある。丘先式のものであったが破壊された。続縄文・擦文時代の遺跡でもあった(竹内理三編 1987b : 1159)。

近世

当町域は、東蝦夷地のうち初めアブラコマ場所、のちにシヤマニ場所に属した。寛政11年の東蝦夷地直轄は北辺警備を第一義とし、箱館から根室方面への速やかな派兵と連絡のために根室への沿岸道路が必要であった。当時、ブユカシマ(冬島)からホロマンベツ(幌満)の間は岩崖が海岸まで延び、特にテレケウシやチコシキリというあたりは最大の難所で、

縄や梯子を使って岩をよじ登り、波を越え、あるいは波が引くのを待って走り抜けるなど風浪の強い日には交通が途絶することもまれではなかった。そこで蝦夷地御用掛、大河内善兵衛政寿が山道開発の総監として派遣され、1年で新道が開削された。しかし、この様似山道は遠回りであり、しかも高低曲折が激しく、熊の恐れもあったため、波の穏やかな日は旧来通り海岸沿いを通行する者が多かった。享和2年盛岡藩が山道の修理工事を行った。その後、この山道の手入れは会所が行ってきたが、明治2年、会所が廃止されると、放置されたため、荒廃していった。当町域は安政2年幕府領となり、同6年からは幕府領仙台藩警衛地となって明治維新に至る(竹内理三編 1987b : 1159)。

近現代

様似地方は漁業によって開けてきた。従って農業は当初発展せず、住民の多くは漁業のかたわらの農耕を営む程度であった。農業の発達は明治20年代に入って、移民が入植して後のことである。明治18年青森県人一家が来住。狩猟業の副業として農業を始めたが、これが漁業と関係をもたない農業の廃止であった。様似市街から幌満へ通じる道路は険路であったが、明治24年ようやく様似山道下(冬島～幌満)の海岸道路開削工事が始められた。難所以外はトンネルを掘ったり岩崖を破壊する大工事で、馬の通行が可能となった。しかし本格的なものではなく、同34年からの北海道十か年計画に基づき、同36年様似市街を起点として冬島までの一貫した道路工事が始められた。大正15年には町の西端である鶴苫から冬島までの新道が開かれ、さらに昭和2年、コンクリートを使用した道路改良工事が始まり、幌満川には永久橋が架けられた。この道路は同3年、幌満郵便局を出発点としてニカンベツ川まで延長、ついに様似郡を貫通する2級国道となった。また同12年には鉄道が敷かれ、鶴苫・西様似・様似の3駅が開業した。当町の主産業たる漁業の歴史は古く、江戸期以来、鮭や昆布漁が盛んに行われていた。(5)様似地方には鱒が海にも川にも豊富にいたが、価格が安く、生業とするものはほとんどいなかった(下線部(5)筆者注)(竹内理三編 1987b : 1160)。

⑨日高支庁 静内町

町名の由来

アイヌ語のシュツナイ(曾祖母の沢の意)、シュツナイ(ブドウの沢の意)に由来するなど諸説ある(竹内理三編 1987b : 1162)。

原始～中世

当町域においては静内川・捫別川流域の河岸段丘地および海岸に面した台地上などに22地域125カ所の遺跡がある。この内の約70%は静内川の河岸段丘である御園・豊畑・馬歌面上に所在し、特に御園面には縄文時代の遺跡が多い。アイヌ文化期のチャシは、静内川河口左岸の真歌台地の崖上に位置し、シャクシャインが構築したといわれるシベチャリのチャシ、その左翼に所在する入舟チャシ、シャクシャインの蜂起の際の主城といわれる不動坂のチャシなどシベチャリのチャシ群や、オニビシのチャシと考えられる炭山沢入口チャシ跡など、17カ所が確認され、チャシの集中地帯の一つと言える(竹内理三編 1987b :

1162-1163)。

近世

当町域は明治 2 年まで東蝦夷地シツナイ場所に属した。幕府の直轄期の享和元年(1801)頃、当地では漁業の他に粟・稗・大豆・小豆などの若干の農業も行われ(東夷周覧)、文化 6 年頃も「春は海浜え出て釣ものをなし、夏は昆布を刈、秋はシヒチャリ川にて鮭を漁し食料に貯え、余は干立荷物に出し、冬は山家え帰り、漁船網を拵へ、楳縄をなひ、女は厚し、キナ箆を編み、男女とも春より秋迄漁業手透の節は粟 稗を作り、或は莖立の草 同根を刈、魚へ交て食料の資とす」(東蝦夷地各場所様子大概書)というアイヌ独自の生活がまだ営まれていた。同 6 年のアイヌ戸口は 123 戸・554 人で、シンフツ 5 戸、ケバウ 7 戸、メナブト 2 戸、ヘツウトル 6 戸、トウブツ 5 戸、タブコサン 7 戸、ルベシヘシ 6 戸、イチブエ 7 戸、フハルエカ 3 戸、マクンヘツ 5 戸、ノヤチャリ 9 戸、ヲフシユシケナイ 2 戸、シトカブ 4 戸、ヌブトロヲマナイ 6 戸、マウタシヤフ 2 戸、ウラ 4 戸、モンベツ 11 戸で、通行人馬継立場のウセナイには板蔵・昆布蔵のほかに昼休所、出張番屋(常駐番人 2 人)、チノミは 8 戸と出張番屋(季節番人)、シツナイ 7 戸、ラシユツペ 11 戸、ブツシ 3 戸、ヲアトシマは出張番屋(季節番人)のみであった(東蝦夷地各場所様子大概書)。場所請負制下のアイヌ戸口は文政 5 年 104 戸・523 人(野作戸口表)、安政元年 92 戸・386 人(同前)、同 4 年 120 戸・670 人(罕有日記)、同 5 年 150 戸・833 人(戊午日誌)であった。当地のアイヌの生活は、場所請負の和人との雇用関係に伴い、季節的・出稼の移動者が続出し、当地では 15 歳以下の例も多かった。(6)安政 3~5 年にかけて多くのアイヌ戸口が居住本拠地を場所内の村間で移動しており、居住地は定着化しておらず、同 5 年~明治 4 年にかけて定着し、集落の位置およびその構成員が固定化されたという(下線部(6)筆者注)。慶応元年(1865)の戸口は 156 戸・1104 人であった(シツナイ御場所惣土人人別家数名前書上)。和人は、夏場の出稼人を加えても 50 人くらいであったという(竹内理三編 1987b : 1164)。

近現代

明治 3 年の当地への和人移住人は 6 戸・20 人、永住人 6 戸・23 人(男 12 人・女 11 人)で、アイヌ戸口はシビチャリ村 45 戸・モンベツ村 30 戸・ブツシ浦 25 戸など 162 戸・1209 人(男 579・女 630)であった(勇払・沙流・白糠・静内諸調)。同年、徳島藩では稲田騒動が起き、そのため同藩家老・淡路州本城稲田邦植^{くにたね}および家臣に当地の支配が命じられた。翌年 5 月稲田家主従 137 戸・546 人ほか元静内(現東静内)に移住した。翌 5 年、稲田家臣は下下方地区(現市街)に 32 戸、中下方地区(現中野)に 5 戸、上下方地区(現神森)に 18 戸、メナ地区(現目名)に 30 戸、遠仏地区(現田原)に 20 戸、捫別地区(現東静内)に 4 戸が入植、新たな集落も形成された。また翌 6 年には市父村にも陸中(岩手県)から移住民があり、同地への移住者も徐々に増えた。明治 30 年にはアイヌ集落の農家村はアイヌ 17 戸・106 人で、和人 3 戸、海岸地帯の有良村は和人 54 戸・296 人、アイヌ 38 戸で、農業・漁業が行われ、開拓が進展した(竹内理三編 1987b : 1164)(殖民状況報文日高国・改訂静内町史)。

⑩日高支庁 新冠町

町名の由来

アイヌ語のカプ(楡の皮の意)に由来するという(竹内理三編 1987b : 1169)。

原始～中世

当町域における縄文時代～擦文時代の遺跡は、未調査の部分が多いが、新冠川および厚別川流域の河岸段丘地・台地上にチャシを除いて 19 カ所が確認されている。当町におけるチャシは、氷川神社台地のチャシのほか、高江の新冠川河口西側高台の海に面した急崖の上に、アイヌ伝承や義経伝説をもつピポクチャシ(判官館・判官館チャシ)などが所在する。なお、当町域における遺跡総数は 42 である(竹内理三編 1987b : 1169-1170)。

近世

当町域は明治 2 年まで、東蝦夷地のうち、ニイカツ場所に属した。寛政 3 年に当地アイヌは 80 名で、冬から春の間は山猟のため山奥に住み、夏の漁業期間にアツヘツ・ガキ子シュマ・セフなどの煎海鼠・昆布漁に従事した(東蝦夷地道中記)。文化年間(1804～1818)の「東蝦夷地各場様子大概書」によれば、地内アイヌは家数 71 軒・総人数 339 人(男 175・女 164)、アイヌ漁船 60 艘であった。地内の産物の乏しさもあり、アイヌは文化元年以降ユウブツ場所内ムイチャリ川への出稼ぎ、同 4 年からはシヤマニ場所への昆布出稼ぎを行った。生業の中核は、アツベツ(厚別川)の東岸に、ヲサツナイ村(4 軒)、ウクルカフ村(6 軒)、クヒラ村(6 軒)、ニイカップ川筋に、タカエサラ村(15 軒)、ソリハラエ村(10 軒)、アネサラ村(4 軒)、サトツチャヤ村(6 軒)、アクマフ村(8 軒)、カツクム村(4 軒)、シユネナイ村(8 軒)などが形成されていた。これらのコタンは鮭の捕獲の他、余業として野菜の栽培、山奥に分け入ってアツシ原料の樹皮の採集を行っていた。同書に見える地内アイヌの生活は「春は海浜へ出て釣ものをなし、夏は生海鼠を引、昆布を刈、秋はニイカツ川にて鮭を漁し食料へ貯へ、余分あれば干立荷物に出す。又勇武津ムイシヤリえ鮭漁出稼致し」、冬は漁網や縄筵・アツシなどの製作にあたるというものであった。当町域は、安政 2 年幕府領となり、明治維新を迎えた(竹内理三編 1987b : 1170)。

近現代

明治 5 年、開拓使により当地を中心に 2 億余万坪の牧場が創設された。明治 16 年から昭和 22 年農林省所管の新冠種畜牧場と改称されるまでの 63 年余の間、若干の名称・所属局課の変遷はあるものの、宮内省所属牧場として馬匹改良、御料馬の供出、軍馬生産などの役割を果たした。その結果、安政元年には 78 頭であった馬は明治 10 年には 1937 頭に達した。同 28 年には泊津村(現西泊津)地区に約 300 町歩の静内新冠共同牧場が設定され、馬の育成が図られた(新冠町史)。また、ほかにも滑若村(現泉)、高江村などに個人経営の大牧場が所在した(竹内理三編 1987b : 1171)。

・^{なめわか}滑若村 (有限会社平凡社地方資料センター2003 : 899 より)

現在は新冠郡新冠町古岸・^{ふるぎし}若園・^{わかぞの}新栄・^{しんえい}泉・^{いづみ}石清水の地域に該当する。明治初年(同 2 年 8 月から同 6 年の間)から大正 12 年(1923)までの村。新冠郡の北東部、^{まんそろえ}万揃村・^{さるわらんべ}去童村の北に位置する。新冠川の上流域にあたり、山岳・丘陵地が多く、平地に乏しい郡内で最も

遼遠の地である(「状況報文」など)。

明治4年(1871)の稲田家静内郡支配中取調書(新冠町史)に、「滑若村」とみえ、「ヤムナツカ」(ナムワッカ)方面の一番組に10戸、49人(男23・女26)、「カツクミ」「ヲシヤマウニ」方面の二番組に8戸、37人(男17・女20)のアイヌが住んでいた。前掲地誌提要でも住人はすべてアイヌで、戸数15、人数67(男29・女38)。(7)明治19年アイヌの資産家である古川足(アイヌ名アシノカル)がナムワッカ(現泉地区)に入地し、当村から元^{もと}神部村^{かみべ}にかけての113万坪余の地の有償貸付けを受け、翌20年からは御料牧場の牧夫を兼ねながら、牧場も経営した(下線部(7)筆者注)(状況報文)。

同28年高江——滑若村間の道路が開通、同年御料牧場用地に住していた当村のアイヌを万揃村・姉去村^{あねさる}の2村に移転させたことから、住人は古川足ら数戸を残すのみとなった。同30年に和人の入地が始まり、同33年森谷国太郎、同37年笹尾藤吉が入植して農耕を行った。その後、高岡菊太郎・佐藤兵三郎・森永岩松・小松考志らが定住したが、その多くは御料牧場の義務人夫小作農としてであり、農耕馬産に従事した。同41年水田耕作が始まり、同43年には下駄工場が設置されている。

⑪日高支庁 日高町

町名の由来

日高山脈の山麓に位置することにより命名(竹内理三編 1987b : 1176)。

原始～中世

戦後、町内富岡地区の沙流川沿いの段丘から先土器時代末期と推定される石刃・剥片などの石器が128個発見され、その後、同様の石刃が沙流川沿いの三岩地区および日高地区パンケウシャップ川沿いから出土したが、文化内容については不明である(竹内理三編 1987b : 1176)。

近世

当町域は明治2年まで東蝦夷地サル場所に属した。アイヌが着衣にするアツシの材料となる木が多く、右ウシヤフ5里川上のチロロの山に黄金銅が産出したといい、その先に十勝へ抜ける山道があるとされている。当町域は一時幕府領を経て、文政4年(1821)松前藩復領、安政2年再び幕府領となり、同6年からは仙台藩の警衛地となって明治期に至った(竹内理三編 1987b : 1176-1177)。

近現代

(8)沙流郡はアイヌを集住させて農耕授産が行われた地域であるが、和人は沙流川流域を下から上へ開拓を進めてきた(下線部(8)筆者注)。明治5年に浦河旭川道路を測量した開拓使吏僚は沙流川右岸に宇佐津富の標木を建て、農地適当の平地とし、狩猟小屋など9軒ありと報告している。日露戦争が勃発すると銃床材になるクルミ材伐採のため多くの人が入り出した。また、日勝道路・旭川道路の予定地として右佐府移住団が組織され、明治39年右左府・千呂露・三菜頃、やや遅れて岡春部地区へ入植がはじまった。大正5年幌去村和人281戸のうち80%の223戸、アイヌ戸数を加えても70%を分村前の右左府村地域が占めて

いた。標高 300m の高地でも入植者は多く、数年後には稲作をはじめ、大正 9 年右左府土功組合が設立された(竹内理三編 1987b : 1177)。

⑫日高支庁 平取町

町名の由来

アイヌ語のピラウトル(崖の間の意)、あるいはピラウドリ(両崖の間の処の意)、パンケピラウトゥルナイ(下流の崖の間の川)とペンケピラウトゥルナイ(上流の崖の間の川)の略の転訛によるともいう(竹内理三編 1987b : 1178)。

原始～中世

当町域の沙流川および支流の河岸段丘に遺跡が点在し、現在までのところ 82 か所の遺跡が確認されている。縄文早期からアイヌ文化期にいたるさまざまな遺跡で各種土器・石器が出土。額平川流域のアブシ第 1 遺跡第 2 地点ではかつてのアイヌ墳墓が発見され、刀・古銭・鉄鍋・首飾りなどが出土したという。沙流川および支流域にはアイヌ文化期のチャシも多く見られ、21 か所が確認されている(竹内理三編 1987b : 1179)。

近世

当町域は松前藩領、幕府領を 2 度繰り返して幕末に至るが、明治 2 年まで東蝦夷地サル場所に属した。寛文 9 年(1669)、沙流川一帯は松前藩士小林甚五兵衛の商場で、アイヌ乙名ラシャウカインらの持場であった。また、松浦武四郎が箱館奉行の命で安政 5 年当地方を調査したとき、いずれも土地肥沃でアイヌは農耕を行っていた(竹内理三編 1987b : 1179-1180)。

近現代

当町域での馬の飼育は、明治初年仙台藩士の移住の際、当地に入地した藩士に若干の馬が割り当てられたのが最初とされている(平取町史)。当地の丘陵地は放牧に適していたため、早くから牧畜に着目するものがあつた。(9)特にアイヌは最も馬を好み騎馬も巧みであつたので、一時はほとんどが多数の馬を飼育した。なかでも平村ケネは明治 10 年ころ、渡島地方から馬を移入して牧畜に励んだと伝えられている(平取村開村五十年史)。明治 14 年には 48 頭の馬を数え、同 27 年になると平村ユクノウク牛 10 余、馬 30、平村ケネ馬 40、平村シコンウク馬 40 余、平村イユレアチ馬 50 余、平村トカネアシ馬 30 余、平村チャンヌカレ馬 70 余、平村イタキトカアイヌ馬 100 余と、360 余頭の馬と 10 余頭の牛が飼育されていて(平取村開村五十年史)、平取の牧畜はアイヌによってはじまったと言っても過言ではない(下線部(9)筆者注)。また、明治初期の当地方はアイヌ人口が圧倒的に多かつたため、明治 13 年アイヌ児童の教育を目的とした佐瑠太学校平取分校が、義経神社下の平村駒吉宅に設置され、当初 13 名のアイヌ子弟が通学した(竹内理三編 1987b : 1180-1181)。

以上の内容を考察すると、下線部(1)では、元和 6(1620)年白老町に、日高アツベツの首長が部下を伴って移住しており、以前から白老町に住んでいたアイヌは寛保元(1741)年の大島噴火と大津波によってほぼ壊滅している。そのため、寛保元年以降、白老町は日高アツベ

ツ系のアイヌコタンであることが判明した。さらに、その後、天保 12(1841)年から、シラマイ場所を野口屋又蔵が請け負い、下線部(2)にもあるように、野口屋はアイヌ戸口の増加と昆布増殖に大きく貢献したとされている。アイヌを酷使せず、円滑な場所経営を行ったとされ、のち(安政元(1854)年)までにアイヌ人口が増加した。この理由としては、野口屋又蔵の兄がアイヌと婚姻関係にあったことが近年明らかになっており(野口 2017 : 22)、アイヌと野口屋一門が親密な関係にあったことが要因の一つではないかと考えられる。

また、十勝地方では、土佐林が「アイヌの古俗が確認できなかった」と述べていたように、下線部(3)の音更町では、早くから勧農が進められ、和人との接触も多く、同化が進み、アイヌコタンの減少に繋がったと推察する。さらに、アイヌの減少は過酷な労働のみならず、地域によっては火山噴火や飢饉などの要因も挙げられるが、その他には強制移住がある。下線部(4)では、日高地方えりも町で、明治 3 年頃から和人の移住につれてアイヌは広尾(十勝)方面に移動、あるいは西海岸へ出稼ぎに行ったとある。えりも町から西海岸に当たる場所は、日高地方の中でも様似・静内(現新ひだか)・新冠・平取など(それぞれ隣接している地域ですべて沿岸部に面している)が挙げられる。様似町では、下線部(5)にもあるように、マスが川や海に豊富にいたことから、アイヌが食料に困ることは少なかったと考えられ、さらに平取町では、下線部(9)にもあるようにアイヌが牧畜を積極的に行っており、馬の飼育にも秀でていることから、重労働を課せられる他地域よりも生活の自由度が高く、比較的生活しやすい環境であったように思える。このようなアイヌによる牧場経営は、平取町以外でも、下線部(7)にある新冠町でもアイヌが御料牧場の経営を行っていたようである。

その他、各地域で頻繁に目にした内容が、移住(あるいは集住)に関する記述である。下線部(6)の静内町、下線部(8)の日高町などにおいてもアイヌの移住が確認できるが、移住した数が 2 戸~4 戸という数が多く、1 戸という数はほぼ見られない。このことから、アイヌが移住する際は、親族同士の関係性を持つと考えられる 2 戸以上の数での移住が多く、同時に、アイヌは元々固有の土地を所有する概念が薄いため、土地間を自由に移動していることが分かる。今回の地名辞典では戸数しか記述されておらず、移住者の名前など詳細な情報は不足しているが、アイヌの姓名も分かれば、親族同士か否かの判別も可能である。血縁関係者たちでの移動が行われた理由には、コタン内の治安が維持されるという要因も考えられるが、コタンが親類で構成されることで、コタン内で受け継がれていた技術が他の部外者に盗まれないようにするためなどの可能性もある。

以上、土佐林コレクションの比較および土佐林義雄の衣服収集の経路に関する検討を行った。土佐林コレクションで判明した内容をふまえ、次節では、河野コレクションの樹皮衣・木綿衣を中心とした考察を行う。

第 2 節 河野コレクションの樹皮衣・木綿衣とその文様

(1)概要

北海道史や考古学、アイヌ研究者である河野常吉(1863年－1930年)と、その子である河野広道(1905年1月17日－1963年7月12日)、孫にあたる河野本道(1939年－2015年3月2日)によって収集された。河野コレクションの現在の所蔵先は、旭川市博物館である。

アイヌ衣服の文様の比較・検討を行うにあたり、河野コレクションを取り上げた理由は、以下の通りである。

- ①研究者によって収集された衣服資料であるため、衣服の収集地、収集者、製作者、入手先などの記録が比較的残っており、信憑性が高い。
- ②保存状態が良好なものが多い。
- ③これまで河野コレクションの衣服を用いて、文様の比較・検討している事例がほとんど見られない。
- ④何点かの衣服が旭川で収集したものであると判明しているため、地域差を検討する際の目安になる。

以上のような点から、河野コレクションの衣服を用いた文様の検討を行った。土佐林コレクション同様に、衣服に配置される文様構成から、大まかな地域差や製作時期が推定できると考えられる。

土佐林コレクションとの比較で得られる成果

昭和期頃に製作・収集が行われた土佐林コレクションと、同じ昭和期頃に収集が行われた河野コレクションとの比較によって、同時期における北海道内の他地域の樹皮衣・木綿衣の文様構成の比較が出来る。とくに、河野コレクションでは、旭川で収集したものが9点、樺太2点、下北半島太平洋岸1点、白老1点の衣服があり、収集地が明らかになっている。そのため、土佐林コレクションの衣服に多く見られた、日高地方や、胆振地方白老などの地域との比較が可能である。

両コレクションの比較を通して、主に、昭和期における各地域のアイヌ衣服の文様と、その文様構成の特徴が検討できると考えられる。

(2)所見

河野コレクションの衣服39点(資料編、資料番号65～103)をみると、収集地が判明しているものがいくつかある。資料編第11表をみると、旭川で収集された衣服は、資料番号65、70、80、90、95、98、101、102、103の9点で、資料番号65、70は植物のシナで織られたアットウシ(樹皮衣)である。とくに、資料番号70は子ども用の衣服であったとされ、子ども用にも刺繍入りのアットウシが作られていることが分かる。この衣服をみると、大人とほぼ同様の文様構成になっており、子どもと大人による文様の差異はあまりみられない。

また、資料番号80の大きな白布を切り抜いて背全面に配置された衣服は、土佐林コレクションの日高地方の衣服と文様構成が類似している印象を受ける。このような文様構成が似ている要因としては、過去に人や集落の交流・移動があった可能性がある。

さらに、旭川で収集された衣服である資料番号 90、95、98、102、103 は、いずれも刺繍衣で、その他、資料番号 102、103 は黒裂の上に刺繍が施された形になっている。これらの文様をみると、特殊な形が多く使用されている。資料番号 69 は樺太で収集されたものであるが、それ以外の 82、88、90、95、98、101、103 など、旭川や本州の下北半島で収集された衣服の多くは、釣鐘形のみならず、植物のツタや草花のようなものが配置されている。

(3)比較・検討

文様を見るとこの頃には、使用される文様がとくに多様化している様子がみられる。アイウシやモレウといった文様が、植物の棘やツタのように刺繍され、先端には葉のような刺繍もされている。これは、ナナイなどアムール川流域の少数民族における衣服の文様とも類似している点である。

次に、河野コレクション資料番号 89 の白老で収集された衣服は、背上部と下部で、置かれた布が上下に切り離されている点が特徴的である³⁴⁾。また、資料番号 89、85 をみると、背上部の文様は、四角く囲われた中にモレウが向き合わせで配置された形になっている。これは、土佐林コレクションの胆振地方の衣服と考えられる資料にも同様の構成が見て取れる。つまり、胆振地方の白老や虻田などの地域における文様構成の特徴は、日高地方や上川地方旭川の白布切抜文衣のように背面全体ではなく、上下に分かれている形がみられ、また、上部の文様は四角く囲われたウレンモレウが配されている構図が、白老周辺の地域に比較的多い特徴であるといえる。

背面上部と下部に分かれている文様構成の理由として考えられるのは、次のような要因が挙げられる。すなわち、「アイヌ服飾の調査」(1968)で、児玉らが調査した際に白老の古老から聞き取った「ルウンペの製作について」の部分には、材料である外来品の木綿や絹の入手が非常に困難であり、一年ごとに身頃の上、裾(身頃の下部)、袖といった順に作り、一枚のルウンペを作製するには 3 年ほどかかっていたとされる(児玉他 1968 : 83)。「…(前略)…それでこの地方には上部、下部、袖部と刺繍は施されているがバラバラに保存されているものがしばしばみられる…(後略)」(児玉他 1968 : 83)とあるように、当時の材料の入手の困難さといったことから文様構成に違いが表れ、地域差が生じていることが分かる。

さらに、河野コレクションの資料番号 83 をみると、備考の欄に「明治初年函館のオイランが着用したもの」(旭川市博物館編 1997 : 25)と記されているものがある。このことから、アイヌ衣服が当時の函館、花魁などにも着用されていたことが分かる。花魁は、遊女の中でも位の高い者であるため、その花魁がアイヌ衣服を着用していたとすると、高価で貴重な衣服であったと推察できる。この函館の花魁がアイヌか和人であったかは定かではないが、和人が着用していたとすると、本州北部の漁師たちの間で作業着として着用されていた樹皮衣に対して、刺繍が施された木綿衣は、鮮やかな見た目から、女性たちの間でも好まれて着用されていたと考えられる。とくに、函館は和人の流入が激しく、この地域のアイヌ集落は早くに姿を消していたが、衣服については、残存していたかあるいは購入など

によって得られていた可能性がある。

これまではアイヌの各家で着られるだけであった衣服が、上述のように和人などを相手に、徐々にアイヌ衣服の販売などの機会が増すと、刺繍を施す製作者側も、アイヌ衣服の商品としての価値を高めるために、より手の込んだ美しい衣服を作ろうとする。そのため、文様が多様化し、旧来の文様であるアイウシ、モレウに留まらず、釣鐘形やハート形、さらにはツタなどの草花といった意匠も付けられるようになった可能性がある。このことから、この時代の旭川などでは、衣服に刺繍する際には、古くからの伝統の文様構成を重視するよりも、新しい文様を取り入れた衣服が作られている様子が窺える。

河野コレクションと土佐林コレクションの衣服における文様の比較・検討で新たに分かった点は、上川地方旭川における衣服の文様の特徴である。旭川の文様構成は日高地方の文様構成と類似した印象を受けるが、その要因としては、以下の点が推察される。すなわち、明治 5、6(1872、1873)年頃に上川地方のアイヌとの交易を目的に来た鈴木亀吉³⁵⁾という商人が、漁村で日高アイヌの女性を娶り、明治 10(1877)年頃に、石狩川と忠別川との合流地点(現地区名「亀吉」)に定住した(旭川市史編集会議 1994 : 770-771)。このことから、鈴木亀吉の妻となった日高アイヌの女性によって、この地に日高地方の特徴的な刺繍技法が伝わった可能性がある。

以上、河野コレクションの衣服およびその文様に関する検討を行った。次節では、木村謙次が収集した国内最古級とされる樹皮衣を中心に比較・検討を進める。

第 3 節 寛政期における木村謙次収集の樹皮衣

(1)概要

アイヌ文様と呼ばれる多種多様な形をした文様は、樹皮衣や木綿衣を特徴付ける独特な要素である。しかし、アイウシやモレウといった文様は、どの衣服にも一様に付けられているわけではなく、古くには全く付けられていない衣服も存在する。

寛政 11(1799)年に、水戸の民間学者であった木村謙次によって収集された樹皮衣であるアットゥシは、現在において、日本最古のものとされている(公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編 2017 : 26)。当時、木村がアットゥシを入手した様子は、『蝦夷日記』(1799)に記されている。

『蝦夷日記』によると、木村たち一行は、寛政 11(1799)年 1 月 12 日に、東蝦夷地アフタ(現、北海道虻田郡洞爺湖町)にてアットゥシを購入している。このアットゥシには、黒裂がテープのように置かれ、その上から刺繍が施されている。

(2)所見

衣服正面側に当たる資料編第 53 図を見ると、特徴は次の通りになる。

①袖口、襟などの置布の上に、点線と直線で刺繍。

②古い文様とされるアイウシや、他の目立った文様(モレウ等)が全く見られない。

③筒袖で、置布に施された刺繍以外の文様は見られない。

正面側の最も目立つ特徴としては、①の点線での刺繍である。これは、他のアイヌ衣服には見られないものであり、現代には受け継がれていない手法であるとされている(公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編 2017: 26)。さらに、置布の角が棘のように尖っており、先端を尖らせるオホヤンケ(角突起)の技法がみられる。尖った形がアイウシの棘とも類似しており、両者の特徴が共通している。刺繍するアイウシよりも、布を切って置くだけの比較的簡単な工夫であるため、アイウシよりも時代が古く、のちのアイウシを形作った原型の一つではないかと推察した。少なくとも、アットゥシにおいては、筒袖のものと、アイウシ、モレウ等といった文様が付けられていないものが、最も古い衣服の形態の一つである。

また、背面側に当たる資料編第 54 図を見ると、次の通りになる。

①正面同様に、置布と、刺繍は点線と直線のみ。

②アイウシに似た文様が置布で僅かに見られるが、刺繍によるアイウシは見られない。

③背の上部に集中して置布がされており、他は袖、裾に沿って僅かな置布のみ。

背面は上部のみの置布、他は袖、裾のみの置布といった配置が古い形であるといえる。そのため、木綿衣の白布切抜文衣のように、背面全体に布を置く形は、比較的新しい時代のものではないかと推測できる。さらに、刺繍によるアイウシ文は、同じアイウシ文の中でもやや新しく、置布によるアイウシの方が古い形態であるとも考えられる。

以上のことを総括し、木村の収集したアットゥシから推測できる内容は次の通りである。

a. 刺繍によるアイウシよりも、置布を施し文様を作る形態の方が、古い形である。

b. 資料編第 55 図にあるように、オホヤンケ(角突起)の技法が諸所に見られ、布の端を尖らせる形は、既にこの時期には存在していた。ただし、刺繍によるオホヤンケはない。

c. 点線刺繍は、他のアイヌ衣服に見られないものであるため、虻田郡洞爺湖町あるいは、寛政 11(1799)年以前の特徴的な刺繍方法である。

d. 置布は濃紺(黒)で、色布は使われていない。このことから、『アイヌ民俗資料調査報告書』(1968)「アイヌ服飾の調査」で取り扱われていた 4 種類の木綿衣を比較すると、同様の形態である「黒裂置文衣」が、木綿衣の中でも古い形態の衣服である。

木村謙次の資料はアットゥシ(樹皮衣)であるものの、収集地や年代が特定できている資料であるため、それ自体が貴重な資料であることと同時に、他の資料との比較では、年代・地域特定を行う際の指標にもなる。

(3)比較・検討

土佐林コレクション、河野コレクション、木村資料のそれぞれの検討をまとめ、改めてアイヌ衣服文様の新旧を整理すると、次の通りになる。

a. 18 世紀末の虻田ではアイウシなど文様がほとんど見られない衣服もある。

- b. 文様が登場する前は、オホヤンケや点線刺繍などが施されている。登場した後は、アイウシが最も古い形である。
- c. アイウシが無く、代わりに他の文様が付いているものは比較的新しい。
- d. オホヤンケ（角突起）の技法は少なくとも 18 世紀末には既に存在していた。
- e. 色裂が使用されているものは比較的新しく、白布切抜文衣は白布が多く手に入った明治期以降である。
- f. ハート形・釣鐘形の文様は、アイヌ語がないため、かなり新しい時代のものである。

このアイウシは、江別式土器などとの類似の指摘があるが³⁶⁾、本論文では衣服を資料としているため、現時点では土器の文様などとの関連を述べることは難しい。

一方で、モレウに関しては、渦巻文がウィルタ、ニブフなどにもみられることから、北海道周辺の北方諸民族との繋がりも否定できない。アイウシを伴ったアイヌ文化を基盤として、そこに北方からの新たな形であるモレウが伝わり、各地へ伝播していった可能性もある。アイウシ、モレウ以外のその他の文様に関しては、名称の通り、「アイウシモレウ」など、アイウシとモレウなどの複合型の文様が多く、元の基礎文様から発展して作られた文様であると推察できる。中でも、ハート形・釣鐘形に関しては、前述の通りアイヌ語の名称がなく、新しい時代に伝わった外来の文様であることが分かる。

製作地については、特徴的なアイヌ語名称から、ある程度地域を推定することができた。製作年代については、第 1 節で述べたように土佐林が収集を始めた時期から考えて、現時点では昭和 4 年～32 年頃のものとして推測した。先述したが、現段階では、木村謙次が収集した衣服が現存する最古の樹皮衣であり、現在、衣服資料はそれ以降のものしか残っていない。そのため、衣服における文様変遷に関しては、木村謙次収集以降の資料からみた変遷を検討するのが、現時点では妥当と考えられる。また、木村謙次収集の 18 世紀末のアットゥシは、点線のような刺繍や、アイウシに似たような刺繍の先が尖っている文様をもつ。このことから、アイウシ文様をもつ土佐林コレクションは木村謙次が収集したアットゥシよりも後に作られた衣服であり、アイウシ文様は、木村謙次収集の衣服にある刺繍の先端を尖らせた棘のような文様に変化したものと考えられる。以上のことを踏まえ、衣服と文様の変容についてまとめると、以下ようになる。

まず、18 世紀末（1799 年頃）の木村謙次収集のアットゥシからも分かるように、この頃の衣服の特徴は、樹皮衣には濃紺布での置布（背面は上部のみ）、筒袖、点線での刺繍、オホヤンケといった要素が見られ、文様に関してはまだアイウシは確認できない。ただし、置布の部分に、アイウシに似た装飾は見られるため、置布でのアイウシが刺繍によるアイウシよりも以前に存在している可能性が高い。その後、和人と交易などにより、色布などが多く手に入ると、衣服にも色布が用いられる。明治期になると、大幅の白布が手に入るようになったことから、日高地方周辺でカパラミプと呼ばれる白布切抜文衣も普及した。その他、アイヌ衣服には絹やビロードといった生地の衣服も登場している。文様に関しては、アイウシをはじめ、モレウなどの多くの文様が衣服に付けられるが、土佐林コレクシ

オンからはハート形、釣鐘形といった新しい文様も見られる。現代においては、点線での刺繍は消滅し、アイヌ衣服自体も獣皮衣、魚皮衣はもちろん、木綿衣も復元や展示・研究などの目的でしか製作されなくなっている。

前述したように、アイヌ文化はこれまで様々な他民族との接触・交流によって形成されてきた。アイヌ文様も同様であり、アイウシを基盤としながらも、モレウ、ハート形、釣鐘形といった、北海道周辺の北方民族など他地域からの影響の可能性がある文様も多く含んでいる。つまり、文様の系譜は、単純な一つの文様の進化・発展だけではなく、他地域の要素も含んだ繋がりになっており、アイヌの接触・交流の歴史とも密接に関わっていると考えられる。

本論文では、現時点で日本最古と考えられている樹皮衣として、木村資料を取り上げ、その特徴に関して土佐林・河野コレクションとの比較・検討を行った。

一方で、木綿衣に関しては、上述した木村資料と同様に、18世紀頃に製作および収集が行われたと考えられている資料がある。

第4節 最古の可能性のある釧路市立博物館所蔵の木綿衣1点に関して

(1)概要

現在、釧路市立博物館に所蔵されている木綿衣1点(以下釧路資料)資料編、第55図は、2017年に行われた調査によって、国内で最古の可能性が高い資料であるとされている。本論文では、アイヌ衣服の製作年代の検討を行う上で、古い時代の木綿衣およびその文様構成を把握しておく必要がある。そのため、この最古級の木綿衣である釧路資料から、現時点で最も古い木綿衣である可能性がある18世紀頃の木綿衣の特徴についての検討を行う。

近年調査研究が行われている釧路市立博物館所蔵の木綿衣を取り上げた理由は、以下の通りである。①収集者、収集地、製作地といった基礎的データの検討が進んでおり、他のアイヌ衣服と、素材や文様構成といった特徴の比較をする際にも信憑性が高い。②断定はできないものの、日本最古級の木綿衣である可能性が高く、歴史的な背景を示す貴重な資料であり、古い木綿衣の素材および文様構成を考える上での重要な資料である。③多少の劣化はあるものの、保存状態は概ね良く、文様構成の調査研究が可能である。

以上のことから、本論文では釧路市立博物館所蔵の木綿衣を中心に、古い時代の木綿衣における文様構成と、18世紀当時の木綿衣の移動経路に関する検討を行う。

はじめに、釧路市立博物館ホームページに記載されている釧路資料に関する資料概要は以下の通りである。

資料名称：色裂置文衣 (ruumpe)

種類：実物

地域：虻田町

寸法：幅 1,362mm、高さ 1,282mm

受入年月日：昭和 26 年 7 月 23 日 ※7 月 20 日付で片岡新助コレクション 4480 点寄付。

種別：寄贈

寄贈者：片岡新助(釧路市立郷土博物館初代館長)

(釧路市立博物館ホームページ <http://www.city.kushiro.lg.jp/museum/oshirase/jissyuu/ainu-wear.html>(閲覧日 2018/4/23)、当館所蔵「アイヌ民族木綿衣について」(PDF データ)より引用)。

釧路市立博物館の資料の多くは、初代館長の片岡新助のほか、佐藤直太郎(元市立図書館館長)、安倍寛次(元釧路考古学研究会会長)の各コレクションが大半を占めている。本論文で取り上げる木綿衣は、片岡新助のコレクションの 1 点である。昭和 26(1951)年 7 月に博物館が移転する際にあわせて、それまでの展示資料を含む片岡新助のコレクション 4580 点が博物館へ寄贈された。当時の資料採納通知書には「上俗品 600 点」と記されており、この中に当該木綿衣が含まれていたとされている(佐々木他 2017 : 17)。

2017 年には、国立民族学博物館(大阪府)などの研究チームの調査が行われた。調査によると、釧路市立博物館所蔵の木綿衣はアイヌの衣服として世界最古級、国内では最古の可能性が高いと明らかにされた(佐々木他 2017 : 17)。この木綿衣(1 点)は、文様構成から胆振地方の虻田、有珠などの噴火湾地域で製作されたものであると推察されている(佐々木 2017 : 20)。しかし、この木綿衣が収集された地域は春採(現在の釧路市春採)であるため、春採で着用されていた可能性もある(佐々木他 2017 : 25)。

釧路資料の収集過程の詳細は判明していないが、収集地は春採(釧路市)で、製作地は木綿衣の文様構成からみて虻田、有珠などの噴火湾地域で製作された可能性が高いとされている(佐々木 2017 : 17,25)。2017 年の調査によって、現在まで判明している点は以下の通りである。

①衣服材質：木綿。

②切り伏せ布：絹 (周囲をイラクサ糸で縫い留め、カガリ縫いがされている)。

③紋所：地布に染抜き紋(「丸に陰抱き茗荷」資料編、第 57 図)あり。

(五箇所：背面両袖、背面中央上部、胸部)。

④襟：欠損。後年の補修あり。

⑤襷：あり。右脇襷幅 13.6cm、左脇襷幅 14.9cm。

⑥衣服縫合：背縫いは木綿糸によるカガリ縫い、脇縫いその他はイラクサによるカガリ縫い。

⑦刺繍：芯糸はイラクサ糸による縄状の撚り糸、押さえ糸は青色の絹糸で密な巻き縫い。

⑧文様構成：切り伏せ布に並行した刺繍を刺す。布から隣の布に刺繍が伸びず、曲線がない(下線部、筆者注)。

とくに、下線部にあたる「布から布へ曲線を描いて伸びる刺繍がない」という点は、木村謙次が収集した樹皮衣(木村資料)の文様構成と類似していると指摘されている(佐々木他 2017: 19)。前項でも述べたように、木村資料は、寛政 11(1799)年に、木村謙次が胆振地方虻田で購入したことで知られているアットゥシ(樹皮衣)であり、日本では珍しい、収集年代が明確な古い樹皮衣である。

また、釧路資料は、ロシア科学アカデミーピョートル大帝記念人類学民族学博物館(サンクトペテルブルク)に所蔵されている木綿衣(ロシア資料)と非常に類似しているといわれている(佐々木他 2017: 18)。このロシア資料の来歴に関しては次の通りである。

ロシアの人類学民族学博物館(MAE)所蔵の 2 着の木綿衣は、千島列島で収集されたものとされている。そのうちの 1 着(資料番号 MAE820 7/2、資料編第 58 図)は、釧路資料と同様に紋付きの紺木綿を裏返して仕立てられている。

この資料の収集年代については二説あり、1 つ目が 1747 年 12 月にクンストカメラ(現 MAE の前身)が火災に遭ったのち、僅かに救出された資料の一つであったとされており(SPb-アイヌプロジェクト調査団編 1998: 98)、収集年はこの火災(1747 年)以前であるとされる説である。2 つ目は、近年、1775 年にヤクーツクの商人から入手した千島列島収集資料の中に含まれる衣装がこれらの木綿衣ではないかといわれている(佐々木他 2017: 20)。上述のように収集年代について推測はされるものの、どちらであったとしても今から 240 年以上も前に収集されている。また、衣服の劣化状態からみると、収集時点ですでに 100 年以上が経過していたとも考えられているため(佐々木他 2017: 24)、釧路資料がロシア資料と同様の物であれば、最古級の木綿衣である可能性が高い。

以上のことから、釧路資料、木村資料、ロシア資料の概要をふまえて、以下で釧路資料に関する所見と、比較・検討を行う。

(2)所見

釧路資料(資料編、第 56 図)をみると、衣服の前面に施された大まかな文様構成に関しては、切り伏せ布が上下に分割されており、袖にも切り伏せが確認出来る。これらの切り伏せは直線と曲線で成っている。ただし、刺繍に関しては、切り伏せとそれに並行した刺繍は付けられていても、上述したように、布から布への曲線を描いた刺繍はみられない。また、前面、背面ともに切り伏せ布の幅は細く、直線裁ちのものを何度も折り曲げて曲線にしている箇所が多々みられる(資料編、第 59 図)。

背面に関しても、上下分割の文様構成であることから、同じ胆振地方であっても白老の形式ではないことが分かる。「アイヌ服飾の調査」(1968)で、当時、児玉作左衛門らが調査した内容によると、胆振地方白老では、切り抜きと裂片の組み合わせが中心の構成であるのに対し、胆振地方虻田では、切り抜き布はあっても目立つことはなく、裂片置布の中に紛れ込んでいる状況であったとされている(児玉 1968: 87-89)。また、佐々木史郎によると、肩から裾まで伸びる襠が服の両脇にみられる事と、テープ状に切った布を少しずつ折り曲

げながら縫い付け、布の周囲と中ほどを刺繍糸で飾りながら、直線と曲線からなる独特の文様をなす装飾技法を使っている点などが、虻田や有珠を含む地域の特徴であると述べられている(佐々木他 2017 : 20)。このことから、釧路資料の文様構成は胆振地方虻田の構成と近いものを持っていると考えられる。

さらに、オホヤンケ(先端突起)の技法の有無をみると、多くの切り伏せ布の端に小さくオホヤンケが施されている(資料編、第 60 図)。このような刺繍によるオホヤンケには多数の種類がある。釧路資料にみられるオホヤンケの種類は、資料編、第 61 図の A、H のパターンである。刺繍によるオホヤンケの種類の中でも比較的簡単に付けられるものであり、先端の長さは短いものの、切り伏せ布の角の随所に確認できる。

(3)比較・検討

釧路資料との類似が指摘されていた木村資料であるが、細かな点では違いが生じている。第一に、オホヤンケの技法の違いである。第 61 図で示したように、刺繍によるオホヤンケには多数の種類があるが、木村資料には刺繍によるオホヤンケはなく、置き布の端を尖らせたオホヤンケになっている。

第二に、点線による刺繍の有無が挙げられる。木村資料には、切り伏せ布に並行した点線による刺繍が衣服の襟、裾、袖にみられるが、釧路資料では使用されていない技法である。また、衣服全体の文様構成に関しても、釧路資料は、前面、背面の袖、裾など豊富に置き布がされているが、木村資料は背面上部に集中して切り伏せと刺繍が施されているのみの構成である。

すなわち、釧路資料、木村資料ともに同地域(虻田などの噴火湾地域)で製作された衣服である可能性は高いが、樹皮衣と木綿衣では大きく異なっており、2 点の共通性はあまりみられない。一方で、「布から布へ曲線を描いて伸びる刺繍」に関しては、どちらの資料からも確認できなかった。そのため、曲線で描かれる刺繍は、のちの時代に生じた刺繍方法であると推察できる。

以上のことから、釧路資料が噴火湾地域周辺で製作されたものである可能性が高いが、一方で、収集地が春採(釧路地方)であるという点が疑問である。上述したロシア科学アカデミーの木綿衣についても、これまで製作地は釧路資料と同地域(虻田など噴火湾)のものであるとされていたが、ロシア科学アカデミーの木綿衣の収集地は千島列島である。虻田～春採間または、虻田～千島列島間は、どちらも製作地と収集地が遠く離れている。当時のアイヌが衣服を着用して長距離を移動したか、あるいは荷物として運搬されたかといった要因が挙げられるが、詳細は明らかになっていない。

この製作地と収集地の相違の問題に関しては、佐々木史郎によると、次の通りである。虻田や有珠を含む噴火湾地域は、江戸時代初期から和人との交流・交易が活発で経済的に豊かな地であったとされている(佐々木他 2017 : 22)。また、18 世紀には「サカナ」という名の首長が「サル・シャマニ・クスロ・ネムロ・テセオ・ルルモツペ・マシケ・イシカラ・

イワナイなど蝦夷地の各所をまわってウタリの平和共存を訴えた」(虻田町町史編纂委員会 2004 : 101)とあり、クスロ(釧路)や、千島列島に通じるネムロ(根室)が含まれている。このことから、サカナがまわった地域は木綿衣を含めた当時の物資の移動ルートであった可能性も考えられている(佐々木他 2017 : 22)。

一方で、北海道内に和人が増えると、和人と結婚するアイヌ女性も現れる。例えば、前節でも述べたように、旭川では、明治 5、6(1872、1873)年頃に、和人の商人である鈴木亀吉が日高地方のアイヌ女性を娶り、アイヌとの交易目的で上川地方(旭川)に居住したという事例がある(旭川市史編集会議編 1994 : 770-771)。そのため、虻田地方出身のアイヌ女性が、何らかの形で釧路または千島列島へ嫁ぎ、居住したことによって虻田の特徴を持つ刺繍技術が伝わった可能性もある。しかしながら、この場合は和人との交流によって生じたものである。釧路資料などの古い衣服に関しては、当時このような事例は少なかったと考えられる。それは、アイヌ同士の結婚では、上述のような長距離間での結婚は基本的に行われなかったためである。

第 2 章でも述べたように、アイヌの結婚は基本的にコタン(集落)内、あるいは近隣の村同士で行われる。とくに、コタン内の一類の者の間で行われる傾向が強かったとされている(アイヌ文化保存対策協議会編 1969b : 449)。そのため、婚姻によるアイヌ女性の長距離移動の可能性は低く、やはり物資の移動で木綿衣が釧路や千島列島方面へ運ばれた可能性が高い。

以上のことから、釧路資料などを通して今回判明した点は以下の通りである。

古い時代の樹皮衣または木綿衣の文様構成とその移動経路に関して

- ①釧路資料では、布から布へ曲線を描いた刺繍が施されていない。また、切り伏せ布は古い衣服にみられ、刺繍とくに曲線で描かれた刺繍文様は、のちに発展し、生じた刺繍技法である。
- ②古い木綿衣はアットゥシ(樹皮衣)の文様構成をもとに切り伏せ布が施されている。つまり、樹皮衣の切り伏せ文が木綿衣の文様構成の基礎であり、木綿衣の切り伏せや刺繍文は樹皮衣の文様構成から発展したものであると推測した。
- ③オホヤンケに関しても同様で、切り伏せした布の角を尖らせて切った形が古い形式であり、刺繍による様々なオホヤンケはその後に発展した可能性がある。
- ④木綿衣の各地への移動方法は、①着用によって運ばれた、②荷物(物資)として運搬された、といった方法が挙げられる。距離の長さや、当時のアイヌの婚姻形式を考えると、アイヌ女性の結婚による各地への衣服の製作技術の伝播という説は考えにくい。

釧路資料を通して、切り伏せ布による文様の付け方が、刺繍よりも早くに行われていた技法であったことが判明した。また、オホヤンケに関しても同様である。全体として、刺繍よりも切り伏せによる文様の付け方が、早くに行われた装飾技法であると推察される。

さらに、肩から裾まで伸びる襷が服の両脇にみられる事と、テープ状に切った布を少し

ずつ折り曲げながら縫い付けるなどの装飾技法を使っている点が、胆振地方の虻田や有珠を含む噴火湾地域の特徴である。

以上の検討から、これまで調査した土佐林・河野コレクションや木村資料との比較を併せて、次説では、昭和期における北海道内の各地域のアイヌ衣服およびその文様構成に関する特徴についての検討を試みた。先行研究で述べられているこれまでの文様構成の特徴と、本論文で新たに判明したと考えられる特徴を述べる。

第5節 北海道内のアイヌ衣服およびその文様の昭和期における地域的特徴

昭和期の旭川では、草花といった文様が使用されている。これは、先述した通り、自然をモチーフとした文様が多いナナイなどアムール川流域の北方少数民族のもつ文様と類似している。この理由については、製作者が文様を使用する際に、他地域の衣服の文様を参考にするなど、他から情報を得ていた可能性があり、当時の通信など情報技術の発達なども一つの要因として考えられる。

以上のことをふまえ、河野コレクションと土佐林コレクションの比較から、主に、昭和期のアイヌ衣服における文様の特徴が明らかになったといえる。特徴は、以下のa～cの通りである。

- a. 文様の分類で「その他」とした、ハート形、釣鐘形などの文様は、土佐林コレクション、河野コレクションのどちらも共通して使用されているものがある。
- b. 旭川では、木綿衣に草花をモチーフとした文様が使用されている。
- c. 函館において、木綿衣が花魁に着用されており、花魁が和人であるとする、文様入り衣服の着用がアイヌだけに留まっていない様子がうかがえる。

以上の点から、昭和期における北海道内のアイヌ衣服は、ハート形、釣鐘形に留まらず、草花といった新しい文様を使用した衣服が作られた時期といえる。筆者は、この草花の形をした文様を「草花形」と表現することとした³⁷⁾。また、昭和期には、文様入りのアイヌ衣服がアイヌだけの使用ではなく、和人たちにも注目され、着用されていた可能性がある。つまり、昭和期におけるアイヌ衣服は、使用する文様においても製作者の自由度がうかがえ、ハート形、釣鐘形、草花形など、アイヌ語名称がなく、アイヌ固有の文様ではないと思われる文様の使用がみられる。また、衣服の着用の時の男女差や大人用・子ども用といった着用の違いも、この頃にはあまりみられず、和人たちにも着用されていたことから、着用の自由度が比較的高かったことが現段階ではいえる。

河野コレクションを中心にアイヌ衣服の文様をみると、どの衣服も背面の文様構成の特徴が目立っている。とくに、白老に多い背面上下分割の文様構成の中で、上部のウレンモレウは、「神の目(カムイ・シキ)」を表していると考えられている場合がある³⁸⁾(公益財団法

人アイヌ文化振興・研究推進機構編 2017 : 194-195)。アイヌにおいて、カムイ(神)と呼ばれるものは動物に多い。そのため、背面上部ウレンモレウの文様構成が普及した地域では、カムイ(神)とされる動物への信仰と共通する可能性もある。しかし、この点に関しては、北海道教育庁社会教育部文化課編(1982) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査 I 旭川地方)』北海道教育委員会など全 18 冊の調査報告書をみると、アイヌの動物送り儀礼として代表的なイオマンテの分布は、北海道内の道央、道東など広い地域に広がっていることが分かる。イオマンテは、一般にクマ祭り、クマ送りなどと呼ばれるアイヌの儀礼であり、アイヌにとって特に重要な神として崇められる動物に対して行われる動物送りのことである。このイオマンテなどにみられる動物信仰の分布と、衣服における文様の由来に関しては、繋がりが薄く、現時点では共通性があまりみられない。このことから、動物への信仰と衣服の文様の由来は必ずしも一致するわけではないと考えられる。

しかし、北海道内のすべての地域で使用される文様の形状は同じであっても、衣服の文様をどのように見るかは人それぞれであるため、文様を「神の目」とする人もいれば、全く別のものだとする場合もある。あるいは、河野コレクションの刺繍衣においては、動物よりもむしろ草や花の形の文様が多いことや、アイウシがアイヌ語で「棘のある文様」という意味であることから、アイヌ文様には自然のなかでもとくに植物との繋がりがあある可能性も窺える。

第 6 節 現代におけるアイヌ衣服およびその文様の特徴と位置付け

第 3 章第 1 節でも述べたように、18 世紀頃においては、文献をみると、木綿衣とくに刺繍入りのものは貴重品であり、所持していることで威信としての役割があった。一方で、樹皮衣は北海道に居住するアイヌを中心に、主に日常着として着用されていた。しかし、現在では、木綿衣よりも樹皮衣の方が貴重とされている。その理由として考えられるのは、樹皮衣の製作者が圧倒的に少ないことである。

アイヌ衣服は、現代においても製作が続いている。製作方法は、切伏などのアップリケ、刺繍などの大まかな方法は変化していないが、細かな技法に関しては現在では確認できないものもある。例えば、木村資料の樹皮衣に施されている「点線刺繍(返し縫い)」はその一つとして挙げられる。樹皮衣は木綿衣よりも目が粗く、糸が抜けやすいため、縫い留めるためにも返し縫いが行われている。この技法は、現在ではなくなっているとされる(公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編 2017 : 189)。

一方で、置布の角を尖らせた技法は、現在まで継承されている技法である。アイヌ語で「キラウ(角)」は、シカの角や植物の棘をいい、置布の角の縫い取りを長く伸ばす刺繍も同様に「キラウ」といわれている(津田 2011 : 11)。「オホヤンケ」に関しても同様であり、現在では「オホ(くさり縫いをする)」という意味で、運針の種類の一つとされている(津田 2011 : 11)。

こうした技法が継承される中で、現在のアイヌ衣服とくに木綿衣は、芸術作品として工芸家たちによって自由な文様が衣服に施されている。資料編、第 62 図～第 66 図に挙げたように、様々な衣服および装飾品に文様が付されている。その他、工芸品に関しては、とくに沙流川、二風谷の職人たちによる品が多い印象を受ける。工芸品には、イタ(木製のお盆)、ペンダント、テーブルセンター、カードケース、コインケース、コースターなど、様々な品に文様が施され、販売されている。苗字が同じ職人も多いことから、二風谷における民芸品販売の組織体系は、おおむね血族であると推察される。

アイヌ衣服は、素地となる布の入手のし易さや、情報の発達によって文様デザインが広く知られ、現在では様々な地域の要素が含まれた衣服が製作されている。そのため、第 5 章で述べたような北海道内におけるアイヌ居住地区(地域)ごとの文様構成の特徴が、現在、作り手によって様々な特徴が混在した衣服が作られており、地域性の希薄化が問題になっている。

近年、純粋なアイヌ民族が減少する一方で、衣服における文様装飾に関しても地域に沿った伝統的なかたちが失われていく危機的状況にあるといえる。こうした中で、失われていくアイヌ文化の中の一つである、衣服およびその文様に関しても、伝統的なかたちを出来る限り正確に継承していくことが今後、重要な課題である。

アイヌ関係の資料は、現在では博物館や美術館に展示・保存されているものが多い。古くには日常的に使用されていたイナウなどの道具も、現在では祭りなどのイベント事業で用いられることを除いて、日常的に使用される事はない。現在、北海道や首都圏その他において生活しているアイヌは、正確な数は分からないものの、和人と同様の生活を送っている。そのため、18 世紀頃に和人が記した文献や絵画、調査報告書に残るイオマンテなどの伝統的儀礼の文化は失われ、現在行われている祭りに関しても本来の姿とはかけ離れている。例えば、資料編第 67 図のポスターような阿寒町で行われている「イオマンテの火まつり」は、イオマンテにおいて最大の特徴ともいえるクマが一度も出ることはなく、火の神へのカムイノミ、アイヌの伝統楽器であるムックリやトンコリの演奏、アイヌ古式舞踊といった内容のみの上演となっている。上演内容は以下の通りである。

イオマンテの火まつりの流れ (約 30 分)平成 27 年 8 月 14 日見学

- ① 火の周りで祈り(オンカミ)。女性 3 人。
- ② ①の続きで踊り。手拍子とムックリ(楽器)演奏。女性 6 人。
- ③ 剣の舞。男性 2 人。
- ④ 釧路・阿寒の黒髪の舞(フッタレチュイ)。歌・手拍子・踊り。女性 6 人。
- ⑤ 踊り比べ。観客を交えての踊り。

また、舞台の中央には大道具としてヌサ(祭壇)のようなものが設置されていたが、実際にそれを使用して何かを行う場面はなかった。これは演出上の雰囲気作りの為の大道具と考えられる。どの歌や踊りもイオマンテの時に行う神に捧げる歌舞を中心に演奏していた。また、「イオマンテの火まつり」の中でも踊られる、アイヌ古式舞踊(国指定重要無形民俗文化

化財)には、以下のような踊りがある³⁹⁾。

イオマンテリムセ 熊の霊送りの踊り

イオマンテの儀礼の際に踊られる踊り。リムセは踊りを意味する(アイヌ民族博物館 1993 : 2)。

フンペリムセ 鯨の踊り

色々な理由で海岸に打ち上げられたフンペ(クジラ *subordo Cetacea*)はアイヌの貴重な食料となった。さらに沢山のフンペが打ち上げられることを祈って踊られる。踊りの内容は、フンペが浜に上がっているのを見つけた老婆が大声で知らせ、村人たちとカラス(ハシブトガラス *Corvus macrorhynchos* など)が集ってくる。村人の手でフンペが解体され、カラスがおこぼれを貰いたそうに見つめている(アイヌ民族博物館 1993 : 4)。

ハンチカプリムセ 水鳥の舞

湖面に浮かぶチカプ(水鳥)の動きをモチーフとした踊り。数人が1組となって2つのグループを作り、手足を優雅に動かしながら互いの踊りを競い合う(アイヌ民族博物館 1993 : 5)。

サロルンチカプリムセ 鶴の舞

サロルンチカプはツル(*Grus japonensis*)のことをいう。湿原に集うツルの生態を表した踊りで、4人1組で踊る。ツルの羽ばたきが主なモチーフとなっている(アイヌ民族博物館 1993 : 6)。

エムシリムセ 剣の舞

男性がエムシ(刃)を振りかざして踊る。災害や病気など、人間に不幸をもたらす悪い神を威嚇して追い払う(アイヌ民族博物館 1993 : 7)。

クーリムセ 弓の舞

クーは弓のことをいう。儀礼の時に踊る勇ましい踊り。村や家の中にいる悪い神を追い払うために踊る(アイヌ民族博物館 1993 : 8)。

ムックリ 口琴

ムックリはマウスハープの一種で、竹と糸で作られる。親クマが子クマを呼ぶ声、水・風、鳥の声など多様に表現される(アイヌ民族博物館 1993 : 9)。

ウポポ 座り唄

儀礼の時に余興として唄われる。ウポポは通常座って歌われる。木製の容器の蓋(直径40~70cm)を中心に置き、女性が輪になって座り、その蓋を叩きながら輪唱する(アイヌ民族博物館 1993 : 10)。

イユタウポポ きねつき唄

穀物をイユタ(つく)して粉にしたり、殻を取り除く時に唄われるもの。3人1組のつき手が掛け声として輪唱で唄う(アイヌ民族博物館 1993 : 11)。

ヤイサマネナ 叙情詩

喜び、悲しみ、愛など人間の心の動きを表す叙情詩。歌い手は自分のメロディーで自作の詩を唄う。現在はそのうちのいくつかが固定して伝承されている(アイヌ民族博物館

1993 : 12)。

イフムケ 子守り唄

子守り唄。パッカイタラ(赤ん坊を背負う為の編紐)で背負った赤ん坊や、シンタ(揺りかご)に眠る赤ん坊の為に母親が優しく囁くように唄う(アイヌ民族博物館 1993 : 13)。

ピリカの唄

ピリカ ピリカ (ピリカ ピリカ)

タント シリ ピリカ (今日は 良い日だよ)

イナンクル ピリカ (良い子が いるよ)

ヌムケ クスネ (その子は 誰よ)

ヌムケ クスネ (その子は 誰よ)

子どもの遊び唄。子どもたちが輪を作り、この唄を唄う。1人が布きれを持って輪の外側を回り、輪を作っている子どもの1人にひそかに布きれを付ける。1920年頃には、現代風に編曲された(アイヌ民族博物館 1993 : 14)。

オッチケリムセ 盆送り

数人の女性が輪になって座り、ウポポを唄いながらオッチケ(盆)を回し合うもので、儀礼の時などの余興として行われる(アイヌ民族博物館 1993 : 15)。

タブカラ 踏舞

儀礼の時などに男性が演じるもの。男性が立って炉の周りを力強く歩きながら感謝の言葉を述べる(アイヌ民族博物館 1993 : 16)。

このようなアイヌ古式舞踊の特徴は、自然の幸を祈願するように動植物の動作を模倣して呪術的要素を含んでいる。この他にも、労働と関係した踊りや唄、人間の悲哀の心情を即興的に歌い上げるもの、余興的に行われる競い唄なども存在するが、いずれも種類・数が豊富で、各地方独特なものがある(アイヌ民族博物館 1993 : 1)。

上述のような現在のイオマンテに対して、今日まで一般にアイヌ文化としての「イオマンテ」と認識されている儀礼は下記のようなかたちである。

日高地方 沙流郡平取町 二風谷村でのイオマンテ

沙流郡平取町・二風谷村は、北海道の南岸に位置し、沙流川沿いにあった集落はアイヌの中でも特に伝統に誇りを持っている人々であった。この地域でのイオマンテは、他の地域に比べてより厳粛で複雑なしきたりがあったとされている(伊福部 1969:9-12)。沙流川流域に居住していたアイヌのイオマンテの主な流れは以下の通りである(伊福部 1969 : 13)。

1. 前夜祭
2. 本祭第1日
 - (1) 神祈(カムイノミ)その1
 - (2) 熊の檻出しから射殺まで
 - (3) 熊の解体

(4) 神祈(カムイノミ)その 2

(5) 大饗宴

3. 本祭第 2 日

(1) クマ肉の饗応

(2) 頭拵え(皮の付いた頭を頭蓋骨から離し、肉を取り去って削り花(木材で作った造花)で飾る)。

(3) 魂送り

4. 本祭第 3 日

まず、前夜祭では司祭者が火の神に対して酒を捧げ、お祈りの言葉を述べる。火の神はアイヌを初め、万物を育てる神とされている。本祭の 1 日目には神へ祝詞を捧げるカムイノミが行われ、火の神・日常使っている湧水の神・クマの神などに礼拝をする。祈りの言葉の内容は、以下の通りである。

火の神に対して

「火の神のお力によって、神の子としてお預かりした熊を無事育てることができ、熊祭の日を迎えることができたことは何より幸せであります。明日はいよいよ神の国へお返しいたしますから、無事に神の国なる親元に帰ることができますようにお守り下さい。熊祭の間、客人や村人たちに怪我などなく無事に終わるようお守り下さい。儀式をよくわきまえていない私のいたすところですから、間違いや至らぬところもあるでしょうが、何卒お咎めなくお許し下さるよう、また判らぬところはよくお教え下さるようお願い致します」(伊福部 1969 : 38-39)

熊の子の守り神(スツイナウカムイ)に対して

「スツイナウカムイのご守護によって、クマは無事息災に育ち、クマ祭の日を迎えることができました。この上はクマ祭が無事に終わりますよう、式場で人を傷つけたりさせないように熊を守って下さい」(伊福部 1969 : 39)

熊に対して

「火の神および守り神のお力によって、無事に今日まで育つことができ何より幸せでありました。いよいよお前を神の国にお送りする日が参りました。神々や神の国のご両親にお贈りするイナウや酒や供物も十分に手落ちなく用意された筈であります。どうぞよろこんで両親のもとに帰って下さい。そしてまた復活して前以上に沢山のお土産を持って私共のところを訪ねて下さい。祭の最中にもし誤って人を傷つけるようなことがあっては折角の心尽くしのお土産も戴くことが難しくなりますから、火の神や守り神の教えをよく守って、過ちのないようにして下さい」(伊福部 1969 : 39)

次に、クマの檻出しが行われて、矢の先端に赤い布などを結びつけた花矢と呼ばれる矢がクマに向けて放たれる。この花矢はクマを殺すためのものではなく、人と神との間の使者またはクマの土産になるものと考えられている。その後、1本の矢で心臓を射抜かれ射殺され、クマが死んだ後は大木でクマの首を挟む絞殺が行われる。その後、クマの解体が行

われ、再びカムイノミが行われる。大饗宴では、歌や踊りも含めた宴で食事や酒も盛大に振る舞われる。

2日目には、クマの肉が酋長の家に運び込まれ、大鍋で煮られたり短冊形に切られて小串に挿される。肉が食べられる行為にはアイヌの人々が神からの恵みを授かり、クマのような屈強な体にあやかりたいという願いが込められている。その次の頭拵えというのはウンムケ(頭を飾る)と呼ばれている儀式で、皮の付いた頭を頭蓋骨から離し、肉を取り去って削り花(木材で作った造花)で飾り、クマが完全に肉体を離れて神の国へ帰る姿を作る式であり、これはクマ祭において最も重要な儀式の一つである。その後、魂送りの儀式が行われ、火の神とクマに祈りが捧げられる。

3日目の最終日には宴が開かれ、酒や餅・魚・汁が振る舞われる。酒が飲みつくされると古老が一人ずつ火の神を拝み、順次退出する。全員が退出すると儀礼は終了となる。

以上のように、現在と昔のイオマンテを比較すると、現在は以前の姿をなくして形骸化し、ほぼ別の内容のものとなっていることが分かる。しかしながら、現在、アイヌ衣服が着用される事例で最も多く目にするのが、このような祭りなどのイベント事業での着用である。これは北海道内で一年を通して数多く行われており、とくに阿寒町や白老町といった地域で行われているイベントが有名である。

文化庁における国指定文化財等データベースをみると、アイヌに関連した文化財は資料編、第12表のように、全部で9つ挙げられる。なかでもアイヌ古式舞踊は無形民俗文化財としても登録されており、この古式舞踊のイベントでは、文様の施された木綿衣を女性が身に付けて行われる場合が多い。また、無形民俗文化財に該当する第12表、項目1のユーカーなどの無形民俗文化財に関しても、イベント内で披露されることが多く、そこで披露する演者は文様入り木綿衣を着用している。このようなイベントを通して多々見られるように、アイヌ衣服はアイヌ民族に伝わる伝統的な衣装として知られている。一方で、上述した現状から、アイヌ衣服およびその文様に関する問題も多い。それは主に次の三点が挙げられる。

- ①各地域におけるアイヌ関連の儀礼などの観光化に伴う変化。
- ②アイヌ衣服へ文様を施す作り手側の意識変化。
- ③儀礼および着用される衣服の刺繍技術・知識をもつ伝統的文化の担い手・後継者の不足。

すでに「イオマンテの火まつり」について述べたように、第一に挙げられる問題点は、北海道各地の儀礼や祭りの内容の変化が挙げられる。とくに「イオマンテの火まつり」も行われている釧路市阿寒町では、儀礼の観光化における問題が浮き彫りになっている。

阿寒湖温泉は、第二次世界大戦後の復興と共に観光ブームに乗って発展を遂げてきた日本でも有数の温泉観光地である(秋辺 2010:19)。戦後の北海道観光ブームには、産業として木彫り熊が八雲町から旭川や阿寒のアイヌに伝播し、少ない土産品の中で中心的・代表的な土産の地位についたとされている。また、「観光地に行けば、アイヌも食える」と、明治期以来の政策や社会的な差別によって貧困に苦しんでいたアイヌが、日雇い労務や造林

業などの低賃金の職業以外に就ける、あるいは自分たちの技能を活かせるといったチャンスが生まれ、登別、白老、旭川、阿寒などの観光地に徐々にアイヌが集まってきたとされている(秋辺 2010 : 20-21)。

当初、観光地のアイヌは、「アイヌを売り物にするさらし者で、恥だ」とアイヌの在り方として批判され、観光においても「くだらない」と見下す雰囲気があった(秋辺 2010 : 20)。現在の阿寒町では、「まりも祭り」など、アイヌの精神を取り入れた行事が行われているが、このような観光は経済活動であるために、常に危険が伴っている。「イオマンテの火まつり」のように、昔の伝統のままでは観光客が集められないことから、スピード感や演出的な舞台等も考えざるを得なくなっている。現在の阿寒の伝統舞踊の公演はそれらを組み合わせ上手く行われているが、「まりも祭り」は、本来はアイヌの儀礼にはないものであり、「アイヌ風イベント」として作られたものである。

秋辺日出男によると、アイヌコタンの企画のみで集客を図っている内は問題にはならなかったが、当時の不景気のおりを受け、和人社会、和人の企業や地元観光協会との共同の企画、出し物などが行われるようになって変化した。そして「アイヌ風イベント」として、外部からの強い要望に負けて本来のアイヌには無いものまで取り入れられ、アイヌの伝統儀礼のように公演するようになったとされている(秋辺 2010 : 22)。

このように、アイヌの伝統舞踊の姿の変化や、本来アイヌになかった儀礼イベントが新たに考案される一方で、その現状を肯定的に捉える意見もある。煎本孝は、「まりも祭りは新たなアイヌ文化であり、儀礼の観光化ともいえる。これはアイヌの民族性の最も深い部分にある精神性の演出であり、新しいアイヌ文化の創造でもある」とし、アイヌの生活の基盤である観光経済と精神性が結びつき、その全体が現在のアイヌの新しい文化として機能していると述べている(煎本 2001 : 339)。また、秋辺によると、観光はそれに関わる先住民族自身がしっかりと主体性を持ち、伝統と発展を一致させ、調和した商品を提供することで、民族の正しい紹介と理解に繋がるとしている(秋辺 2010 : 23)。

こうした考えがある一方で、本来のアイヌの伝統文化を積極的に保存・継承しようとする動きもある。白老町ではアイヌ民族博物館が中心となり、かつての儀礼の保存・継承を目的とした儀礼の再現化が行われ、その他にも様々な調査・研究が行われている。さらに、日高地方の沙流川流域(二風谷)では、民芸品を「アイヌ・アート」とし、新たな芸術としてアイヌの彫刻家たちが普及に取り組んでいる。上述のような民族理解への活動が一部地域で進む中で、このような「民族理解」を困難にさせている点は、一つに、これまでアイヌを他者であり保護すべき対象として位置付けてきた近代日本の制度と、その意識構造の影響があるとされている(内田 2015 : 89)。意識構造は簡単に拭えるものではないが、少なくともこの二つの地域では、アイヌが主体的に取り組んでおり、本来のアイヌの伝統文化を守り、後世へ継承しようとする様子が窺える。

一方で、「まりも祭り」に代表される地域のイベント事業の観光化に伴い、問題点の②で述べた「アイヌ衣服へ文様を施す作り手側の意識変化」もこの点に繋がると考えられる。

すなわち、事業を通して経済活動としての要素が強くなったアイヌの儀礼では、集客のため、演者たちの着用するアイヌ衣服も、これまでの伝統よりデザイン性を重視した衣服や文様構成もつものが作製・着用されている場合がある。アイヌ語でマタンブシと呼ばれるハチマキに関しては、明治期以前まで、文様入りは男性のものとされており、女性は無地(紺布)であった。しかし、アイヌ民族博物館(2016.9.10,学芸員)からの聞き取りでは、白老町では上述のイベント等で、女性が文様入りのマタンブシを着用している。反対に、伝統を守ろうとする地域もあり、日高地方の平取では、「昔に戻ろう」という意識が高く、無地の黒(紺)マタンブシを着用している。この事例はマタンブシであるものの、衣服における文様構成に関しても同様の現象が生じていると推察される。

以上のことから民族理解に不可欠な要素である点として、その民族が「主体性を持つ」ということが今後の文化の継承にとって重要な点であると考えられる。すなわち、無形民俗文化財において、保存・継承のためには、それを引き継ぐための「人」が必要になるが、現在のアイヌでは、引き継げる人材が少ないというのが問題の一つでもある。そのため、第三の問題点として挙げられるのは、「儀礼および着用される衣服の刺繍技術・知識をもつ伝統的文化の担い手・後継者の不足」であると考えられる。

アイヌ文化に関する担い手不足は深刻であり、とくに衣服の製作や刺繍技術だけでなく、アイヌ語に関しても危機的状況にあるといえる。昭和 25(1950)年に文化財保護法が成立した後、北海道では、昭和 36(1961)年に北海道道文化財保護協会が設立された。協会では、アイヌ関連の事業も行われており、『アイヌ民俗文化財口承文芸シリーズ』や、『アイヌ民俗文化財調査報告書』など、道内各地に居住するアイヌに保存・伝承されている情報を、地域ごと記録することを目的として実施・刊行された。記録された口承伝承の中には、オイナ・祝詞・日常会話の他、ユーカラも記録されているが、現在、実際に話せるアイヌはごく僅かである。

純粋なアイヌである人は、現在ほとんど残っておらず、とくにアイヌ語に関しては、アイヌの血を引く人が大和民族(和人)から教わるという状況になっていることも多い。平成 25 年に、北海道庁の環境生活部が行ったアンケートである『平成 25 年北海道アイヌ生活実態調査報告書』では、道内で暮らすアイヌの生活や教育、就業、伝統文化の保存・伝承、差別といった内容の調査が行われた。調査の中で定義されていたアイヌとは、「この調査地域社会でアイヌの血を受け継いでいると思われる方、また、婚姻・養子縁組等によりそれらの方と同一の生計を営んでいる方」とされていた。さらに、「ただし、アイヌの血を受け継いでいると思われる方であっても、アイヌであることを否定している場合は調査の対象とはしていない」となっており、結局のところ、アイヌの血を引いている人が何人いるのかという事に関しては、正確な数は把握出来ていないのが現状である。

加えて、アイヌ語に関しては、上述した実態調査で「会話ができる」と回答した人が、総数 586 人に対して僅か 0.9%であった(「話すことはできないが少しは知っている」は 44.2%)。さらに、2013 年に北海道の調査で判明した道内のアイヌは、およそ 1 万 6786 人

であるとされているが、これも正確な数字は分からない。道外に関しては、2011年6月に、国によってアイヌ人口の調査結果が初めて公表されたが、把握できたのは僅か210人のみであった。道外に至っては、道内よりも差別を恐れて名乗り出ない場合も多く、実態とは程遠い現状になっている。

以上のように、年々アイヌ人口が減る中で、加えて道外に至っては差別を恐れて公表しないアイヌもいるほどアイヌとして生活する事に抵抗を感じている人もいる。このような厳しい中で、アイヌの無形民俗文化財等の継承者を育成していくことが、現代における課題であると考えられる。

近年では、政府による文化芸術振興に関する基本的施策として、「文化芸術振興のための体制の整備」に関する内容の中に、『アイヌ文化の復興等を促進するための「民族共生の象徴となる空間」の整備及び管理運営に関する基本方針』（平成26年6月13日閣議決定）に基づく取り組みを推進する、という項目が挙げられている。政府が公表しているアイヌ政府重点戦略には、「“アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会”の報告書（平成21年7月29日アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会決定）を踏まえ、内閣官房長官が座長を務めるアイヌ政策推進会議の下に、アイヌの人々の意見等を聴いて、アイヌ政策の推進を図っている」とあり、アイヌ文化を次世代へ継承し、多様な価値観と活力ある共生社会を実現することを目的としている。政府はその中でも特に、施策の中核となる「民族共生の象徴となる空間」の整備及び管理運営に重点を置いている。この「民族共生の象徴となる空間」（以下「象徴空間」）とは、概ね以下のようなことを指している。

- (1) アイヌ文化復興のナショナルセンターとして白老町ポロト湖畔に設置する。
- (2) 象徴空間の役割としては、①アイヌ文化の復興 ②アイヌの遺骨及びその副葬品の慰霊及び管理。

アイヌに関する課題としては、アイヌ政策は北海道の地域課題ではなく首都圏など道外に移ったアイヌも多いため、全国的な政策展開が必要であると同時に、他文化を尊重する社会にするためにも、諸事業に関する内容をアイヌが中心となって進められる態勢作りが必要である。

北海道の阿寒町をはじめ、「まりも祭り」を例とした、これまでなかったアイヌの儀礼が生まれるなど、今後、アイヌ文化の儀礼なども徐々に変容していく可能性がある。一方で、アイヌは元々北海道周辺に居住する他民族との交易が盛んな民族であり、今日まで様々な文化と融合し、自分たちの文化を作り上げている(大場2001:1)。時代に合わせて常に変化をしていく事で、その環境下を生きてきたアイヌの柔軟さも垣間見える。このような変化の多いアイヌ文化であるからこそ、文字記録や映像記録による現状保存がより一層重要になると思われる。

前章でも述べたように、アイヌは古くから固有文字を持たない民族である。そのため、残存する古い資料が少なく、アイヌ文化を遡るには限界がある。近世以降は、和人によって記された文献や絵画が多く残っているが、こうした文献や絵画に記録されている内容は、

すべて和人すなわちアイヌ以外の他者によって記されたものである。そのため、現在までのアイヌ史やアイヌ文化は、すべて他者から見た研究であるともいえる。このようなアイヌ史、アイヌ文化はいまだ十分に解明されておらず、アイヌ文化研究を進めるためには、現存する資料を、さらに細かく正確に調査・検討していく必要がある。なかでも、衣服資料は数多く現存する貴重な資料であり、これらを用いてアイヌの衣文化および精神文化を正しく継承していくことが、伝統文化の保存・継承に繋がると考えられる。

終章 結論

第1節 各章の要約と考察

本論文は、序章に続き、第1章から第5章、終章、資料編で構成されている。

序章では、本論文の研究目的と問題の所在を述べ、研究対象と方法を提示した。使用する資料に関しては、とくに和人の記した資料における信憑性を明らかにするためにも、その記録目的や著者・作者の詳細について記した。

第1章では、これまでの学問分野における本論文の位置づけを行った。さらに、先行研究の検討を行い、これまでのアイヌ衣服文様に関する従来の研究動向を整理した。第2節から第4節まで、それぞれ衣服、文様、文献・絵画に関連する研究史を挙げ、これまでの研究の過程と、その問題点を指摘した。

第2章では、アイヌにおける歴史背景、北海道内を中心とした自然環境等に関して述べるとともに、アイヌ衣服の染色・刺繍などの製作方法を概観した。また、文様入り衣服は、とくに儀礼などの場面で多く着用される傾向にある。そのため、アイヌの儀礼や結婚、葬式といった内容に関しても取り上げた。その結果、とくに婚姻に関しては昭和期以降、和人と混血化が進んでいたことから、アイヌ女性のもつ刺繍技術が他の地域へ広まったという可能性を示した。

第3章では、文献からは、着用される衣服に身分差が生じていること、また、ユーカラでは、刺繍入りの樹皮衣が高貴な者が纏う衣装として認識されていることが明らかになった。調査報告書からは、礼服と普段着を分けている地域が多く、装飾品に関しても、祭りの時にしか付けられない事例が多数見られた。さらに、地域によっては男女によって衣服が異なる場合もある。衣服の着用方法、素材、文様の有無、装飾品は、アイヌの社会の中で日常と祭りなどの非日常との境界を生じされている要素であると考えられた。

第4章では、江戸時代から明治時代初期に北海道を訪れた和人によって描かれた、「アイヌ絵」と呼ばれる絵画を中心に、当時のアイヌの衣服について概観するとともに文様入り衣服の着用の違いを明らかにした。村上島之允による『蝦夷島奇観』はアイヌ絵の代表的なものであり、樹皮衣(アットゥシ)、木綿衣ほか獣皮衣、鳥羽衣が丁寧に描き分けられ、多様な衣料が用いられていた。さらに衣服の文様の有無を見ていくと、首長層など地位の高い者は文様が施された樹皮衣や木綿衣、あるいは和人から得た羽織などを着用する傾向があること、また、もっとも多用されている樹皮衣では、文様入りの衣服は日常衣としてだけでなく、儀礼時などの礼服にもなっていることが分かった。

第5章は、本論文の中心となる章である。土佐林コレクション、河野コレクションの衣服資料の製作地、製作年代の推定を行うとともに、その特徴の検討を行った。昭和期に製作された可能性の高い両資料は、釣鐘形やハート形といったアイヌ語が存在しない文様が見られたこと、また、上川地方旭川の衣服には「草花形」の文様が多かったことが明らか

になった。現在、最古級と考えられている木村謙次の収集した樹皮衣および釧路市立博物館所蔵の木綿衣をみると、刺繍の中でも、点線のような刺繍方法が施されている衣服が古い衣服に多いことが分かった。

終章では、本論文の要約および結論を述べるとともに、今後の課題と展望を述べる。

第2節 北海道に居住するアイヌの衣服およびその文様の地域性

本論文で判明した文様構成の地域性に関しては、土佐林コレクションと河野コレクションの衣服における文様の比較・検討を通して、以下の点が判明した。衣服の文様構成は、アイヌ居住地区(地域)によって違いが生じており、とくに、日高地方、白老(胆振地方)、旭川(上川地方)の3地方に以下のような特徴がみられた。なお、日高地方、白老、胆振など、それぞれの位置は資料編第68図に示した。

- ①日高地方は大きな白布を使用した白布切抜文衣が最も特徴的である。
- ②上川地方旭川の白布切抜文衣は、日高地方の文様構成と類似している。その理由は、明治期に和人の商人であった鈴木亀吉が交易目的で上川地方旭川へ来たことと関連していると推察する。すなわち、亀吉の妻が日高アイヌの女性であり、女系に伝承される刺繍技術(文様構成)が、アイヌ居住地区(地域)を超えて継承された可能性がある。
- ③上川地方旭川の刺繍衣は、土佐林コレクションのアイヌ衣服には見られなかったツタ(草)、花などの文様が多く取り入れられている。昭和期頃の旭川には、このような草花など自然をモチーフとした文様を使用されている。これは、自然をモチーフとした文様が多いナナイなどアムール川流域の北方少数民族のもつ文様と類似している。この理由については、製作者が文様を使用する際に、他地域の衣服の文様を参考にするなど、他から情報を得ていた可能性があり、当時の通信など情報技術の発達も一つの要因として考えられる。
- ④胆振地方白老の衣服は、上述したように背面の文様が上下に分割されている構成が特徴的である。この点は、日高地方、上川地方旭川と異なる特徴になっている。白老は、日高アイヌの一族が移住したのち、集落が形成された地域であるとされるが⁴⁰⁾、その後、日高地方とは異なる文様構成をもつ衣服へと発展したと推測できる。

これまで判明していた点は、①の白布切抜文衣が日高地方の特徴である点と、④の衣服背面の文様構成が上下に分割している白老の特徴である。第5章でも述べたように、本論文で新たに分かった点は、上川地方旭川における衣服の文様および文様構成の特徴である。上述の②、③のように、旭川の文様構成は日高地方と類似した印象を受ける。その理由には、江戸時代から和人との交易により始まった木綿衣の流通とともに、アイヌの和人との婚姻も増加し、その結果、アイヌ女性のコタン間の移動によって刺繍技術が伝播していったことが考えられる。ただし、日高地方、胆振地方の白老はそれぞれ太平洋沿岸、噴火湾沿いに位置するが、旭川は海に面しておらず内陸にあり、上川地方は盆地で寒さも厳しい。

同じ北海道内であるが、自然環境ではやや相違がある。さらに、この長距離間を移動となると、当時、頻繁に行き来することは非常に難しいが、上述した移住などのごく僅かな事例はみられる。

木綿衣および木綿糸が普及し、衣服への刺繍のし易さから文様装飾が発展するも、上述のように「混血化」に伴って、北海道内におけるアイヌ衣服の文様構成の地域性は徐々に変容していると思われる。

一方で、アイウシなどの文様と刺繍技法からみた検討に関しては、以下の事がいえる。最古と考えられる木村資料の樹皮衣をみると、「点線刺繍」および「オホヤンケ」の技法が確認できる。この2点に関しては、少なくとも寛政期頃の胆振地方虻田にあった技法であり、古くから継承されている技法である可能性が高い。一方で、アイウシやモレウなどの文様は、釧路資料のように存在してはいたものの、多用されるようになったのは木綿衣および木綿糸の普及に伴ってであると考えられる。とくに、アイウシモレウやウレンモレウといったさらに複雑な文様もこのことが言える。

また、昭和期に入ると、北海道内のアイヌ衣服は、ハート形、釣鐘形に留まらず、草花といった新しい文様を使用した衣服が作られた。この時期は衣服の着用の時の男女差や大人用、子ども用といった着用の違いもあまりみられず、和人たちにも着用されていた事例があることから、着用の自由度が比較的高かったことが現段階ではいえる。また、昭和期には、使用する文様においても製作者の自由度がうかがえ、ハート形、釣鐘形、草花形など、アイヌ語名称がなく、アイヌ固有の文様ではないと思われる文様の使用がみられる。

現代においては、切伏などのアップリケ、刺繍などの大まかな方法は変化していないが、木村資料の樹皮衣に施されている「点線刺繍(返し縫い)」は現在ではなくなっているとされる(公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編 2017: 189)。樹皮衣は木綿衣よりも目が粗く、糸が抜けやすいため、縫い留めるためにも返し縫いが行われているためである。ただし、布の角を尖らせるオホヤンケに関しては、北海道内のすべてのアイヌ居住地区(地域)で現在も継承されている技法となっている。

以上、江戸時代後期から現在までのアイヌ衣服およびその文様の特徴と地域性に関して述べた。本論文では、アイヌ衣服およびその文様の地域的特色とくに日高地方、白老(胆振地方)、旭川(上川地方)の特徴が明らかになったといえる。次節では、本論文の研究目的であった文様入り衣服の着用の違いと、文様入り衣服の形態と機能に関する検討を行う。

第3節 まとめ

本論文は、アイヌにおける伝統的な衣服である文様入りの樹皮衣、木綿衣の形態と機能および衣服に施される文様の地域比較を行い、アイヌ衣服およびその文様の地域性と文様入り衣服の役割を明らかにすることを目的とする。アイヌ衣服やその文様のもつ社会性は高く、各アイヌ居住地区(地域)におけるコタンなどの共同体での伝統的な文様入り衣服の変

遷を明らかにすることが本論文の最終的な課題である。

従来、アイヌ衣服の研究は、服飾研究者によって、とくに衣服の素地による分類が進められていた。衣服の文様に関しては、文様のもつ意味を検討する研究が多く、多数の衣服資料を用いて客観的に比較・検討をしている事例は少ない。

アイヌ衣服およびその文様は、当時の収集者が、衣服の製作年代や製作地域といった基礎的な情報を記さずに収集したため、時代と地域が考慮されないまま比較・検討が行われてきた。本論文では、この課題に取り組み、従来、分析されてこなかったアイヌ民族資料として価値の高い土佐林コレクション、河野コレクションの衣服資料を用いた調査・検討を中心に行った。

同時に、文献、ユーカラ、調査報告書、絵画にみられるアイヌ衣服およびその文様から形態や機能に関して考察した。これまでの研究では、衣服と着用者の関係を捉え、文様入り衣服の着用の違いに関して論じた研究はなかったため、年齢、性別、身分(階級)差といった違いにおいて着用される衣服を分析した。

本論文で判明した衣服の形態および機能に関する検討は、時系列で示すと以下の通りである。

①江戸時代後期

アイヌ絵および文献からは、身分差による着用する衣服の違いがあり、高位の者は文様入り樹皮衣や木綿衣、陣羽織等を着用していた。また、獣皮衣等は儀礼の場で着用されないという厳格な決まりがあり、着用する場合は獣皮衣の上から樹皮衣を着用する形が採られていた。すなわち、こうした事例からは、文様入り樹皮衣が最も格式高い衣服であることが推察できる。また、文様入り樹皮衣は礼服であるが、日常においても着用されていた。なお、当時における礼服とは、木綿衣ではなく、「文様入り樹皮衣」を指している。この点は、以下で述べる昭和期の礼服とやや異なっている。

②昭和期

調査報告書からは日常衣と礼服を分けている地域が多いことが分かる。この理由には、木綿衣が多く手に入るようになり、日常衣としての木綿衣と文様入りの礼服とを分けることが可能になったことが推察される。また、本来アイヌ衣服には体格差から生じる衣服の寸法の違いを除き、文様およびその構成などの男女差はないとされていたが、装飾品等が地域によって異なる場合もあることが分かった。一方で、昭和期における礼服は、多くが「文様入り木綿衣」を指し、樹皮衣から木綿衣へと移り変わっている。しかしながら、昭和期に聞き取り調査が行われたユーカラの中では、「刺繍入り樹皮衣」が高貴な衣服として度々登場する。ユーカラはアイヌの精神世界が映し出されており、親から子へ語り継がれる叙事詩である。そのため、この当時、実際には樹皮衣はほとんど着られていなかったものの、アイヌたちの認識の中では木綿衣よりも文様入り樹皮衣が礼服として最上のものと考えられていた様子が窺える。

③昭和期～近現代

さらに、昭和期に製作されたと考えられる土佐林コレクション、河野コレクションからは、刺繍される文様自体の変化が見て取れた。すなわち、「釣鐘形」、「ハート形」、「草花形」といった近現代に製作されたアイヌ衣服に多く見られる文様である。衣服の文様構成に地域性は残っているものの、従来の文様から、新種の文様が入り入れられるという変化が生じ、文様が発展・多様化している様子が窺える。

以上の比較検討から、衣服の着用方法、素材、文様の有無、装飾品は、アイヌの社会の中で、日常と儀礼などの非日常との境界を生じられている要素であると考えられた。すなわち、種々の儀礼の時の衣服は子どもを除く男女の成人から老人まで、厳格な着用規制が設けられているものの、一方で、日常着では自由度が高く、規制はほとんどないと言える。男女差に関しても、衣服に関しては男女の体格差から生じる衣服の大小の違いはあっても、素材および文様構成から男女差を確認することは困難であった。ただし、この点に関してはむしろ、衣服よりも装飾品に差異が見られる点が多いと考えられる。つまり、マタンブシといった鉢巻は女性が身に付け、反対に、刀綬、弓矢などを持つのが男性にみられるため、装飾品に男女差が生じている。これは、男女の仕事など役割の違いから生じる装飾品の差異であると考えられる。日常において、女性は主に農作業、育児に従事し、男性は狩猟を行っていたことが装飾品類にも表れている。

また、アイヌでは江戸時代後期から昭和期まで一貫して「文様入り樹皮衣」が礼服として最上のものと考えられていた。この理由については、以下のように推察した。すなわち、ユーカラにみられるように文様入り樹皮衣は、神がまとう衣服であると考えられている点から、その神と同様の姿になるという意味があると考えた。これは、イレズミにおいても共通している。第2章で述べたように、イレズミに関する由来譚では女神がイレズミをしている様子が窺える。この女神と同様のイレズミをアイヌ女性が施していることから、神の姿になるという点は衣服と類似している。とくに、イレズミに関しては、多くが温暖な地域や漁村などで、身体のなかでも比較的目に付きやすい位置に施されるが、アイヌのような寒冷地で衣服の露出が少ない地域においてイレズミが女性たちに多く普及していた点が疑問であった。そのため、文様入り樹皮衣同様に、アイヌの信仰にある神と同様の姿になることで、何らかの力を得ようとする考えがあったと思われる。衣服の色についても同様のことが言え、幌別のユーカラにみられた「燃える」という赤色の表現の多さが、高位の神である「火の神」と類似していることから、やはり神との関連が窺える。

アイヌは、日々の生活がアイヌ(人)と、カムイ(神)の交流の中に置かれていると考えている。アニミズム的な万物に魂が宿っているという思想も持っている。文様は、衣服のほか、マタンブシなどの鉢巻、手甲、脚絆、刀綬といった装飾品や莫塵、あるいは衣服とは文様の形式が異なるものの、小刀や棒酒篋といった様々な道具に文様が施される。こうした装飾品や道具に文様を付ける事で、ある種の神力のようなもの付すことが出来ると考えられていた可能性が高い。その神力によって得られる効果として、魔除けなどの考えが人それぞれに生じていると結論付けられる。

アイヌ文化研究において今日まで度々使用される大著『アイヌ民族誌』では、アイヌの盛装の意義について次のように述べられている。すなわち、「アイヌ衣服、額飾帯、刀掛帯などに施した刺繍と文様は、装飾のほかに信仰的意義が含まれている」（アイヌ文化保存対策協議会編 1969a : 217）とされ、また、刺繍による文様は「生きもの」であり、「彼らを護るという信仰から起こったこと」と結論付けられている（アイヌ文化保存対策協議会編 1969a : 217）。この点と併せて、本論文では、さらに「樹皮衣」であるという点が、アイヌの本来の盛装において極めて重要であったと結論付けた。文様を「生きもの」として信仰し、さらに畏れられながらも崇められる、「アイヌラックル」などの神の樹皮衣と同様という点から、文様入り樹皮衣には、外来衣や獣皮衣など他の衣服とは一線を画した信仰があったことが窺える。上述のようなアイヌの観念は、「実体」として衣服に表れており、文様入り樹皮衣は、アイヌの神観念の表現であるともいえる。

以上のことから、アイヌ衣服およびその文様の地域性と、文様入り衣服の役割に関して明確にすることが出来たといえる。さらに、文様入り樹皮衣および木綿衣に対するアイヌの認識を明らかにしたことにより、アイヌ衣文化のうちの一端が解明され、今後のアイヌ文化研究に繋がる成果となった。

第 4 節 今後の課題と展望

本論文では、アイヌ衣服およびその文様に関する検討を進めてきた。その結果、アイヌ衣服およびその文様構成の地域性、さらに文様入り衣服の形態と機能の検討から、アイヌ衣文化の一端が明らかになった。しかしながら、研究を進めていくなかで新たな疑問点と課題も生じてきた。

本論文では、文様構成の比較のため対象地域を北海道と限定したが、文様入りアイヌ衣服は千島列島および樺太に居住するアイヌの間でも着用されていた。衣服の素材および文様構成は北海道内と異なる点もあるものの、アイヌである点は共通しているため、千島列島、樺太の文様入り衣服との比較・検討も必要になる。北海道よりもさらに北に居住していたアイヌは、和人の影響を受けたのが北海道よりも遅く、むしろニブフなどの北方諸民族からの影響を強く受けていた地域であると考えられる。本論文においても、北海道内では、昭和期の上川地方旭川において草花形の文様がみられた。このような草花型は、上述した北方諸民族の衣服に非常に多用されている。また、モレウの先端の形が類似しており、北方諸民族との共通点は多い。そのため、今後、アイヌ衣服を考えていく上では、北海道に居住するアイヌと千島列島あるいは樺太に居住していたアイヌとの衣服文様の差異や位相に関して明らかにしていく事が、アイヌ衣服およびその文様の変遷を辿ることに繋がると考える。

さらに、第 4 章では、衣服の着用の違いに関して主に文様入り衣服の着用の事例と、年齢や男女差、身分(階級)差といった点から衣服の形態と機能に関する検討を行ったが、着用

の事例に関してはさらに細かな検討の必要性を感じた。すなわち、儀礼(礼服)と日常着に分けて検討を行ったが、儀礼に関しても、イオマンテなどの送り儀礼、対和人儀礼、祖霊祭り、新築を祝う儀礼、農耕に伴う儀礼などアイヌには多くの種類が存在する。一概に「礼服」といっても、儀礼ごとに差異が生じている可能性があるため、儀礼の一つ一つの服装に関しても丁寧にみていく必要がある。また、日常着に関しても、漁撈、狩猟、農耕、室内での衣服など、仕事の種類や場所といった点を細かく分けて調査する必要がある。この点に関しては、『蝦夷島奇観』や村上貞吉による各図説(『蝦夷生計図説』など)のアイヌ絵を中心に、他のアイヌ絵からも調査・検討を進めることが課題である。

また、第 5 章では土佐林コレクションや河野コレクションなどの資料の比較によって、昭和期のアイヌ衣服の特徴を検討した。しかしながら、衣服の年代別の検討が、①江戸時代後期、②昭和期③昭和期～近現代という時代に偏ってしまったため、今後、児玉コレクションなど他のアイヌ衣服資料から明治期や大正期といった時代のアイヌ衣服に関する検討も行う。その際、絵画や衣服資料等の他、映像資料の記録等も調査対象に加え、静止画ではなく動く衣服およびその文様の様子を確かめることで、衣服およびその文様が表現される姿を含めて検討を進めたい。

最終的な課題であるアイヌ衣服およびその文様の変遷に関しては、さらに多くの現存する衣服資料やその他文様入りの装飾品との比較が必要であると感じた。アイヌ文様は、衣服のみならず装飾品や道具類にも刺繍、彫刻などの様々なかたちで表されている。アイヌ文様の研究から、アイヌ衣服全体を解明することは困難であるが、本論文で行ってきた文様入り衣服の着用の違いや、今後さらに、国内および海外に残るアイヌ衣服を数多く調査・検討していくことで、アイヌの衣文化が徐々に明らかになると考えられる。

今後の課題および展望としては、さらに多くの衣服資料を通じた比較を行い、より細かな衣服およびその文様の地域性を明らかにしたい。また、北海道周辺に居住するニブフなどの少数民族との文様比較から、文様の伝播経路といった考察を進めることで、アイヌ衣服およびその文様の変遷を明確にする研究を続けたい。

資料編

凡例

1. 第4章で取り扱った各アイヌ絵の出所および所蔵先は次の通りである。

『蝦夷島奇観』

- a. 東京国立博物館蔵

秦憶磨(1982) : 『蝦夷島奇観』 雄峰社

東京国立博物館 資料館画像検索 閲覧日 2016年5月9日

- b. 函館市中央図書館蔵①

函館市中央図書館 デジタル資料館 閲覧日 2016年5月9日

- c. 函館市中央図書館蔵②

函館市中央図書館 デジタル資料館 閲覧日 2016年5月9日

- d. 函館市中央図書館蔵③

函館市中央図書館 デジタル資料館 閲覧日 2016年5月9日

- e. 北海道大学附属図書館蔵

北海道大学附属図書館 北方関係資料総合目録 閲覧日 2016年5月9日

『蝦夷嶋図説』

函館市中央図書館蔵

『蝦夷生計図説』

河野本道, 谷澤尚一解説(1990) : 『蝦夷生計図説』 北海道出版企画センター

2. 資料番号 1～64 の土佐林コレクション(早稲田大学會津八一記念博物館所蔵)および、65～103 の河野コレクション(旭川市博物館所蔵)は、1 資料ごとに衣服の「前面」・「背面」の写真となっている。
3. 土佐林コレクションの衣服である資料番号 1～64(計 64 点)の出所は、すべて早稲田大学所蔵アイヌ民族資料 土佐林コレクション「アイヌ民族の文化—土佐林コレクションの世界—」アイヌ衣装データベース <http://db2.littera.waseda.jp/wever/ainu/goLogin.do> (2017年4月11日閲覧) から引用。
4. 河野コレクションの衣服である資料番号 65～103 (計 39 点)の出所は、旭川市博物館編(1997) : 『旭川市博物館所蔵品目録 9 民族資料／衣服関係』 旭川市博物館から引用したものが、資料番号 65 背面、66 両面、69 背面、70 前面、72 両面、88 両面、100 前面。それ以外の資料はすべて筆者の撮影(2018.3.14～15)によるものである。

第1表 アイヌに関わる歴史年表

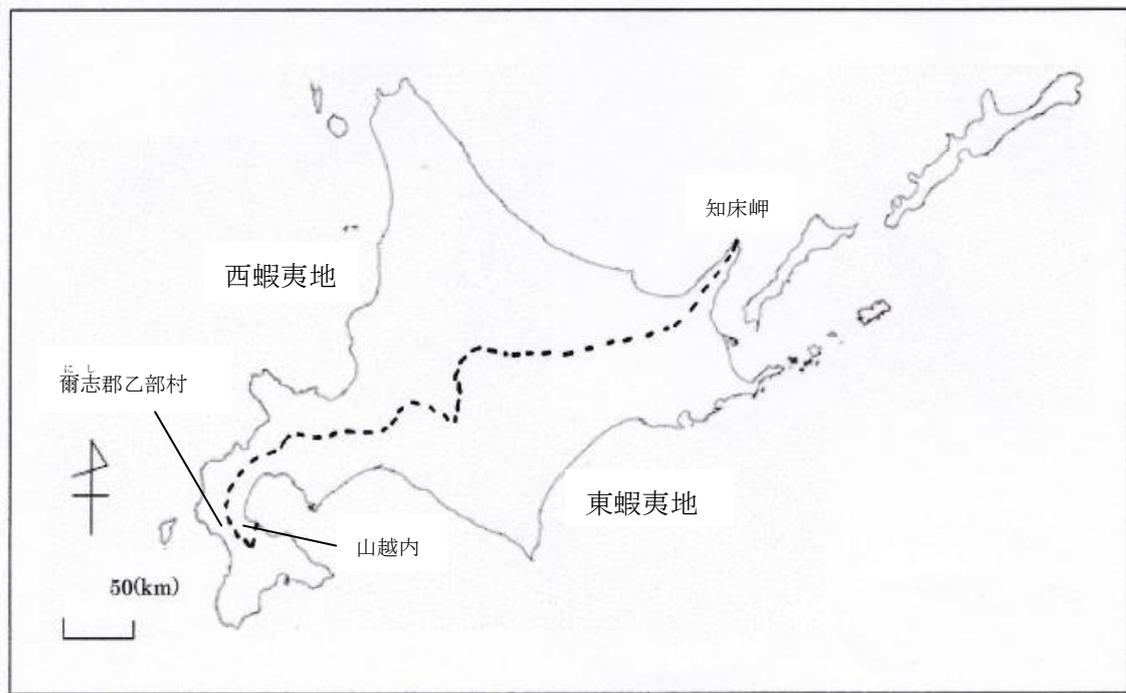
西暦(年)	和 暦 (年)	北海道内	日本・世界の動き
1456	康正元	志濃里の鍛冶屋村で注文主のアイヌと鍛冶職人が論争。アイヌが殺害された事をきっかけにアイヌの人々が蜂起。	1438年～1573年、室町幕府。
1457	長禄元	コシヤマインの乱。和人の館が相次いで陥落。武田(蠣崎)信広によりコシヤマイン父子が謀殺され収束する。	1467年～1477年、応仁の乱。
1513	永正10	松前大館がアイヌの攻撃により陥落。	
1515	永正12	アイヌ蜂起。蠣崎光広が謀略によりシヨヤコウシ兄弟を殺害。	
1529	享禄2	タナサカシ蜂起。蠣崎義広が謀殺。	
1536	天文5	タリコナが報復のため蜂起。	
1551	天文20	蠣崎季広が東西のアイヌと講和。「夷狄商船往還の法度」を定める。諸国から来る商船から「年俸」を取り、一部を東西のアイヌ首長に渡すことにし「夷役」と称す。	
1593	文禄2	豊臣秀吉が蠣崎慶広(後に松前に改姓)に朱印状を交付。商船より船役徴収権を認められる。	
1604	慶長9	慶広が徳川家康より黒印状を交付される。	1600年、関ヶ原の戦い。 1603年～1867年、江戸幕府。
1624	寛永元	痘瘡(天然痘)流行。数年続く。	
1624 ～44	寛永年 間	蝦夷島を松前地と蝦夷地に区分。蝦夷地に商場知行制実施。	1637年～1638年、島原の乱。 1639年、ポルトガル船の来航禁止。 1641年、オランダ商館を出島へ移す。
1640	寛永17	駒ヶ岳噴火。津波で700余人死亡。(松前地)	
1669	寛文9	シャクシャインの乱。白糠から増毛にいたるアイヌが松前藩・和人に対して蜂起。幕府は旗本松前泰広に蝦夷征討を命じシャクシャインが謀殺される。(東・西蝦夷地)	
1698	元禄11	痘瘡流行。多数死亡。(西蝦夷地)	1685年、生類憐みの令。
1716	享保元	松前地のアイヌコタン9ヵ所、36軒、152人(松前地)。この頃から場所請負制が始まる。	1716年～1745年、享保の改革。

1770	明和 7	リイシリ、レブンシリのアイヌ初御目見。(西蝦夷地) 択捉アイヌ、得撫島でロシア人に襲撃される。(東蝦夷地)	
1771	明和 8	択捉アイヌが報復の為ロシア人を襲撃。	
1780	安永 9	石狩で痘瘡流行。647 人死亡。(西蝦夷地)	
1785 ~ 86	天明 5 ~ 6	幕府が蝦夷地調査隊派遣。西蝦夷地隊は樺太まで、東蝦夷地隊は国後まで。	1787 年~1793 年、寛政の改革。
1789	寛政元	クナシリ・メナシの蜂起。和人 71 人死亡。松前藩によりアイヌ 37 人処刑。	
1799	寛政 11	幕府が東蝦夷地を直轄地とする。	1692 年、ラクスマン根室来航。
1802	享和 2	シャリ、ソウヤ飢饉により餓死者多数。シャリ大不漁。翌年、東蝦夷地ネモロ場所に避難。	
1803	享和 3	幕府、択捉アイヌのウルップ出猟禁止。(東蝦夷)	
1805	文化 2	宗谷、天塩場所に熱病蔓延。509 人死亡。(西蝦夷地)	1804 年、レザノフが開国を要求。
1807	文化 4	幕府が松前・西蝦夷地を直轄地とし、松前藩を梁川(現福島県梁川町)に移す。	
1808	文化 5	松田伝十郎、間宮林蔵の樺太調査。(西蝦夷地)	1808 年、フェートン号事件。
1821	文政 4	幕府、直轄廃止。アイヌ人口、東蝦夷地 1 万 2054 人、西蝦夷地 8938 人、北蝦夷地 2571 人、計 2 万 3563 人。	
1822	文政 5	有珠山噴火。死傷者多数。(東蝦夷地)	1825 年、異国船打払令。 1837 年、大塩平八郎の乱。 1841 年~1843 年、天保の改革。
1855	安政 2	日露和親条約締結。千島は得撫水道を境界とし、樺太は雑居の地とした。	1853 年、ペリー来航。 1854 年、日米和親条約。
1869	明治 2	開拓使設置。蝦夷地を「北海道」と改称。11 ヶ国 6 郡を置く。場所請負制度を廃止。	1868 年~1869 年、戊辰戦争。
1871	明治 4	開拓使からの布達によりアイヌの人たちの葬儀の際の家送り、女子の入れ墨、男子の耳飾りを禁止し、農耕・日本語の習得を奨励した。	
1875	明治 8	樺太千島交換条約。樺太アイヌの 108 戸、841 人強制移住。	
1876	明治 9	開拓使札幌本庁がアイヌの人たちの仕掛け弓による狩猟を禁止し、代わりに猟銃を貸与することを布達。	1876 年、日朝修好条規。

1884	明治 17	千島アイヌ 97 人、色丹島へ強制移住。	
1889	明治 22	アイヌの人たちの食料分としての鹿猟が禁止になる。	
1899	明治 32	「北海道旧土人保護法」が公布。	1894 年～1895 年、日清戦争。
1904 ~ 05	明治 37 ～38	日露戦争。 ポーツマス条約により南樺太が日本に割譲。	
1906	明治 39	樺太アイヌ 395 人、樺太へ帰る。	1907 年、日露協約。
1918	大正 7	北海道帝国大学を札幌に設置。	1918 年、シベリア出兵。 1941 年～1945 年、太平洋戦争。
1946	昭和 21	「北海道アイヌ協会」が静内で設立(1961 年「北海道ウタリ協会」と改称)。	1946 年、日本国憲法制定公布。
1973	昭和 48	「動物の愛護及び管理に関する法律(動物愛護法)」制定。	
1984	昭和 59	北海道ウタリ協会総会で、「アイヌ民族に関する法律(案)」を決議。「北海道アイヌ古式舞踊」が国の重要無形民俗文化財に指定される。	
1985	昭和 60	旭川市近文 ^{ちかぶみ} でイオマンテが実施される。	
1988	昭和 63	北海道、北海道議会、北海道ウタリ協会が「アイヌ民族に関する法律」制定について国に要望する。	
1989	平成元	関係省庁による「アイヌ新法問題検討委員会」を設置。 1 月と 2 月に白老町アイヌ民族博物館でイオマンテが実施される。	
1997	平成 9	「アイヌ文化振興並びにアイヌの伝統等に関する知識の普及及び啓発に関する法律」を公布(以下「アイヌ文化振興法」と省略)。「北海道旧土人保護法」・「旭川市旧土人保護地処分法」は廃止。	1995 年、阪神・淡路大震災。
1999	平成 11	北海道庁が「アイヌ文化振興法」第六条に基づく指定都道府県として「アイヌ文化の振興等を図るための施策に関する基本計画」を策定した。	
2005	平成 17	北海道ウタリ協会(現アイヌ協会)、儀礼禁止の通達の撤回を求める。	
2007	平成 19	道庁は 3 月に、環境省は「イオマンテは祭式儀礼に該当する」とし、同年 4 月に儀礼禁止の通達の廃止を通知した。	

[出典] 田端宏,桑原真人,船津功,関口明(2000)『北海道の歴史 県史 1』山川出版社：7-15、別冊太陽編集部(2004)『先住民アイヌ民族』平凡社：162-163、関秀志,桑原真人,大庭幸生,高橋昭夫(2006)『新版 北海道

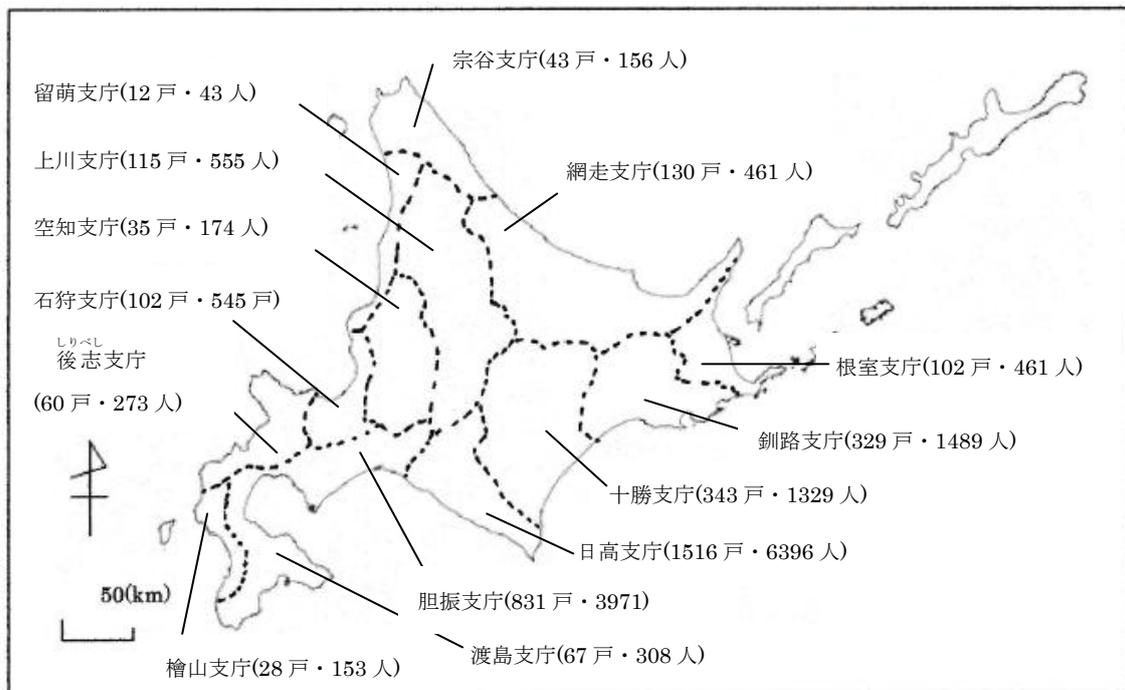
の歴史 下 近代・現代編』: 392-412、瀬川拓郎(2007)『アイヌの歴史 海と宝のノマド』: 178-185、佐々木利和、古原敏弘、児島恭子(2005)『街道の日本史 1 アイヌの道』: 8-14 を参考に筆者作成。



凡例) --- (点線) 東蝦夷地・西蝦夷地の境界線

第1図 文政5(1822)年における東西蝦夷地の境界

注) 東蝦夷地は噴火湾西岸の山越内から知床岬まで、西蝦夷地は^{にし}爾志郡乙部村から知床岬までを指す。
〔出所〕アイヌ文化保存対策会議編(1969a)：『アイヌ民族誌』上巻 第一法規 p.5 図1 を一部修正して作成。

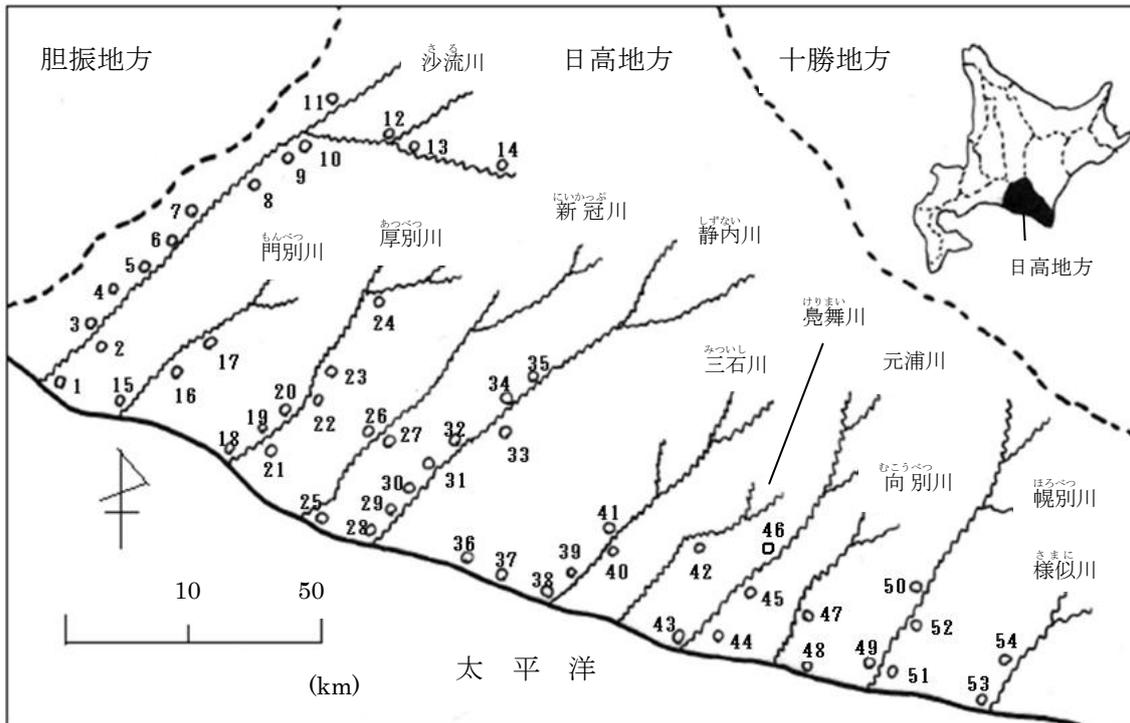


凡例) --- (点線) 北海道の各地方の区域を示す境界線

第2図 昭和10(1935)年調査のアイヌの支庁ごとの分布と人口

注) 支庁ごとにアイヌの(戸数・人数)を記した。なお、根室支庁のアイヌの戸数・人口には千島列島(択捉島以南の南千島)に居住するアイヌも含まれている。

〔出所〕アイヌ文化保存対策会議編(1969a)：『アイヌ民族誌』上巻 第一法規 p.9 図2 を一部修正して作成。

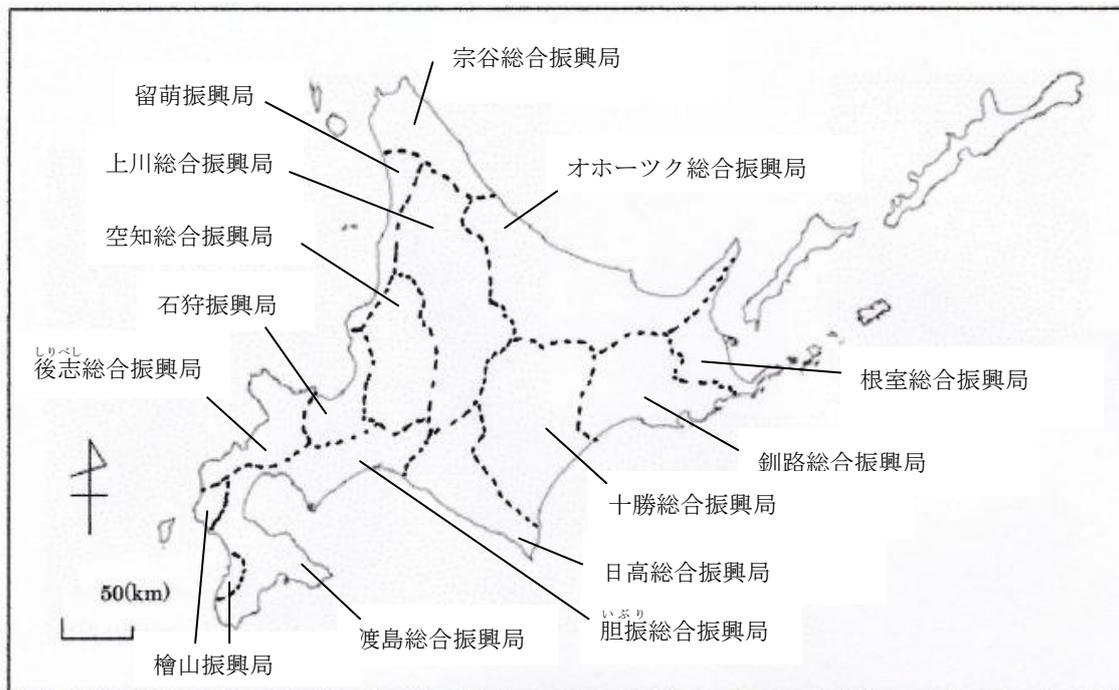


凡例) --- (点線) 地方の境界線 ~ (波線) 河川 ○ コタン

第3図 昭和25(1950)年頃の日高地方におけるアイヌコタン(集落)

注) コタン(○)の各名称は、河川沿いごと以下に記した。下流(海へ注ぐ河口)から上流へ向かって、沙流川沿い…1 トミカワ、2 フクミツ、3 ヒラガ、4 シウンコツ、5 サルバ、6 ニナ、7 ビラトリ、8 ニブタニ、9 ベナコレ、10 ニオイ、11 オサチナイ、12 ニオイ本村、13 ヌッキベツ、14 カミノッキベツ。門別川沿い…15 モンベツ、16 イクチセ、17 ヤマモンベツ。厚別川沿い…18 アツガ、21 ハクチ、19 ミハラ、20 トヨタ、22 ウケゴイ、23 モトカンベ、24 ビウ。新冠川沿い…25 ニイカッ、26 サルワラベ、27 アネサル。静内川(旧シベチャリ川)沿い…28 シズナイ、29 ショーワ、30 カミモリ、31 メナ、32 タハラ、33 トヨハタ、34 ミソノ、35 ノヤ。静内川から三石川の間…西から、36 東シズナイ、37 ハルタチ。三石川沿い…38 ミツイシ、39 ニシホーライ、40 ホーエイ、41 トミサワ。幌舞川沿い…42 ウタフエ。元浦川沿い…43 オギフシ、44 トーエイ、45 アネチャ、46 ノブカ。向別川沿い…47 ムコベツ。向別川から幌別川の間…48 ウラカワ。幌別川…49 西ホロボツ、51 東ホロボツ、52 キネウス、50 ニシチャ。様似川…53 シヤマニ、54 オカダ。なお、コタン名はすべて原文通り。河川名は現在における呼称に修正し記した。

〔出所〕アイヌ文化保存対策会議編(1969a)：『アイヌ民族誌』上巻 第一法規 p.10 図3 を一部修正して作成。



凡例) --- (点線) 北海道の各振興局の区域を示す境界線

第4図 現在の北海道における各振興局とその区域

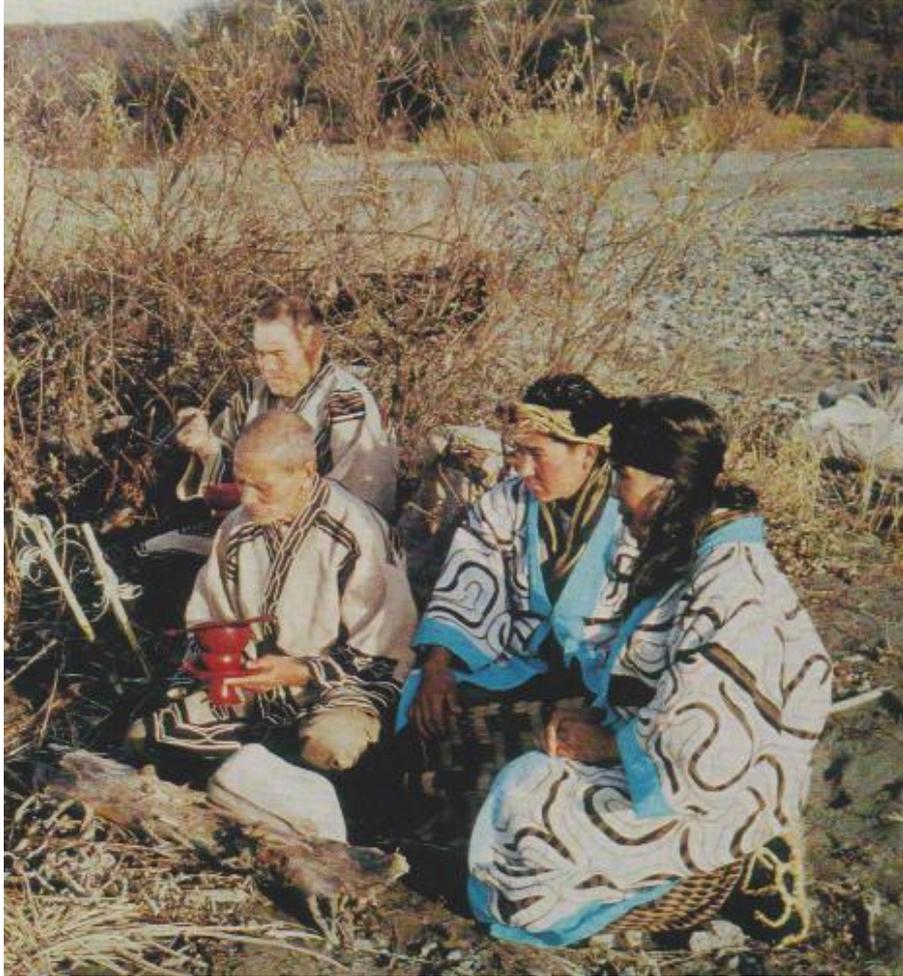
[出所]二宮書店編集部編(2013):『基本地図帳』二宮書店 pp.90-91 を参考に筆者作成。

第2表 アイヌの主な儀礼

儀礼の種類	アイヌ語での名称	実施の期日
祖霊祭り	シヌラッパ	1月～3月頃までの新春
飼熊の霊送り	イオマンテ	12月～3月中
器物の霊送り	イワクテ	器物が破損したり、不要になった時
新しい鮭を迎える	アシリチェプノミ、 ペッカムイノミ	8月～9月の鮭遡上時
新しい鮭を迎えた	アシリチェプノミ、 ペッカムイノミ	同上
新しく造った舟を降ろす	チプサンケ	新しく舟を造った時
新築を祝う	チセノミ	新しく家を建てた時
農耕に伴う儀礼	コタンノミ、 ハルエノミ	春の耕作前と秋の収穫時

注)表は、通過儀礼を除いたもの。

[出所] アイヌ文化保存対策協議会編(1969b):『アイヌ民族誌』下巻 第一法規 pp.578、秋野茂樹(2009):「アイヌの祭り - 動物神の霊送り儀礼を例に - 」『季刊考古学』107, pp.59-64 を参考に一部加筆して作成。



第5図 川のサケ漁の前の祈り(日高地方)

[出所] アイヌ文化保存対策協議会編(1969a) : 『アイヌ民族誌』上巻 第一法規、口絵 p.8 より引用。



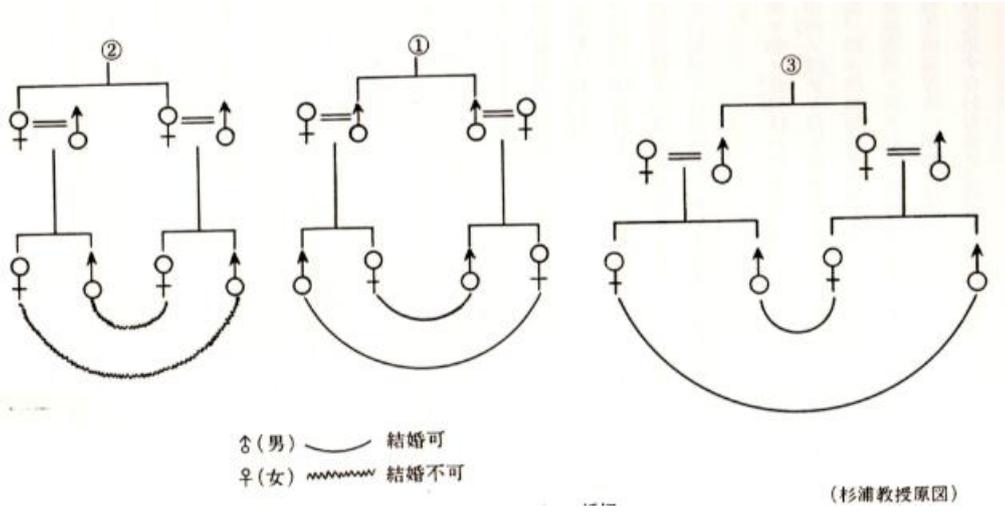
第6図 イオマンテ(白老、昭和2、3年頃)

〔出所〕アイヌ民族博物館(1988)：『近代白老アイヌのあゆみ シラオイコタン木下清蔵遺作写真集』アイヌ民族博物館、p.27



第7図 婚姻

〔出所〕アイヌ民族博物館(1988)：『近代白老アイヌのあゆみ シラオイコタン木下清蔵遺作写真集』アイヌ民族博物館、p.77



第 8 図 従兄弟姉妹間の結婚

(注)①、②パラレル・カズンの婚姻。③クロス・カズンの婚姻。

[出所] アイヌ文化保存対策協議会編(1969b)：『アイヌ民族誌』下巻 第一法規 p.449 図 49 より引用。

♂	♀	
実 父	娘	×
息 子	実 母	×
息 子	義 母	×
実 兄 弟	実 姉 妹	×
甥	父方の叔母 母方の叔母	○ ×
父方の叔父 母方の叔父	姪 姪	○ ×

○は結婚可
×は結婚禁

第 9 図 近親間の結婚の規制

[出所] アイヌ文化保存対策協議会編(1969b)：『アイヌ民族誌』下巻 第一法規 p.450 表より引用。



第10図 葬送

〔出所〕 アイヌ民族博物館(1988)：『近代白老アイヌのあゆみ シラオイコタン木下清蔵遺作写真集』アイヌ民族博物館、p.79

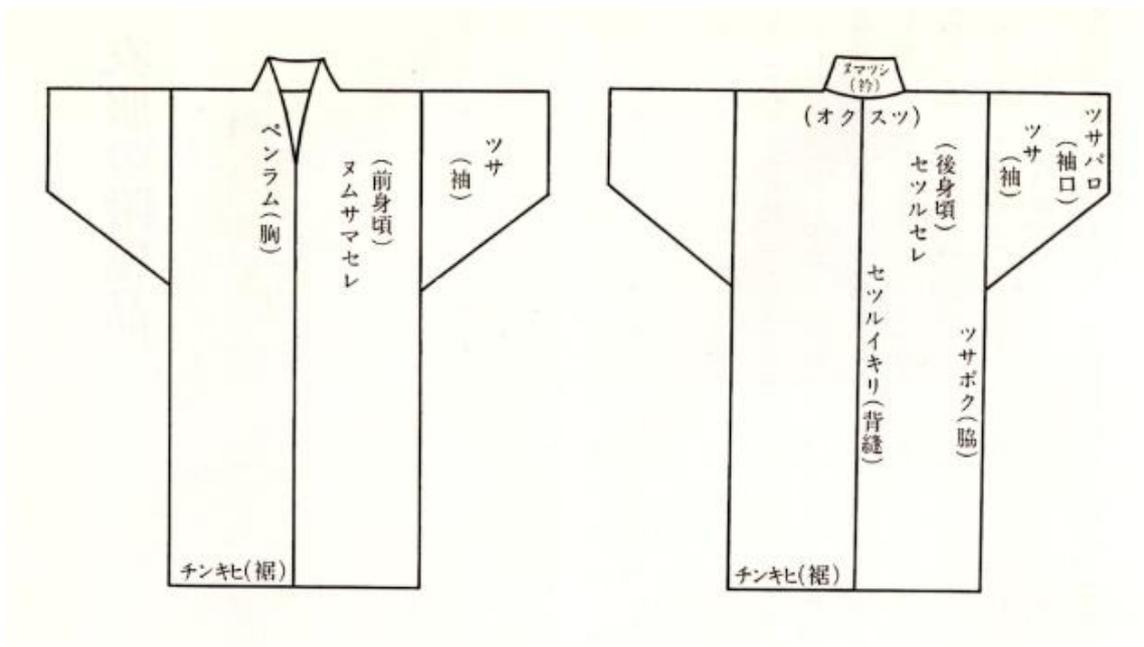
第3表 河野広道による織物染色法一覧

項目 色	織物染色法	地域(出所元)
赤色	イチイ(<i>Taxaceae cuspidate Sieb.et Zucc.</i>)の内皮または材料とともに煮る。イチイは、アララギ、オンコとも呼ばれる。	天塩(天塩日誌)、石狩(太田岩田郎氏講演)
	ハマナス(<i>Rosa rugosa Thunb.</i>)の花の汁。やや薄紫赤色。	厚岸。
	ハンノキ(<i>Alnus japonica (Thunb.) Steud.</i>)の内皮を細かに砕き微温湯を注ぎ、その汁を用いる。やや帯黄赤色。ハンノキは、ハン(榛)、ヤチハンノキ(谷地榛の木)とも呼ばれる。	元室蘭。
	カシワ(<i>Quercus dentate Thunb.</i>)の内皮の煎汁。	穂別。
帯黄赤色(褐色)	ハンノキの内皮の煎汁。	天塩(天塩日誌)、石狩(太田岩田郎氏講演)、千歳、平取、伏古、小樽、浜益、樺太多蘭泊、富内。
淡紅色	シナノキ(<i>Tilia japonica (Miq.) Simonk.</i>)の内皮の繊維を灰汁で煮る。シナノキは榎の木とも書く。	平取。
薄紫色	ハマナスの実の噛み汁。	チエトマへ(夷諺俗話)
紫色	ガンコウラン(<i>Empetrum nigrum L. var. japonicum K. Koch</i>)の実の(噛み)汁。	天塩(天塩日誌)、十勝(東蝦夷日誌)
藍色	ハマタイセイ(<i>Isatis tinctoria L. Var. yezoensis (Ohwi)</i>)を使用。ハマタイセイは、エゾタイセイ、シエイキナ(「キナ」は草のアイヌ語)ともいう。	天塩(天塩日誌)
鼠色	沼中に浸す。	天塩(天塩日誌)
黒色	ガンコウラン(?)の皮の煎汁。	樺太多蘭泊。
	クルマユリ(<i>Lilium medeoloides A. Gray</i>)の花。コメユリともいう。	厚岸。
	カシワの皮の煎汁に浸し、その後鉄分を含む水に浸ける。	平取、伏古、元室蘭、穂別、白老(吉川巖氏によると、伏古の場合は始め鉄分の多い水の中に浸し、その後かしわ皮の煎汁に入れる)。
	クルミ(<i>Juglans L.</i>)の内皮の煎汁に浸し、その後鉄分の多い水に浸ける。	石狩(太田岩田郎氏講演)、小樽、浜益、平取
	カツラ(<i>Cercidiphyllum japonicum Sieb. et Zucc.</i>)の内皮の煎汁につけ、その後鉄分の多い水に浸す。	千歳

漂白(灰白～薄鼠色)	樹木の内皮の繊維を取る時、温泉または水中に浸して漂白する。温泉なら数日、水の場合は出来るだけ温度の高い場所で十数日またはそれ以上浸ける。これは染色法というより、漂白法である。	
------------	---	--

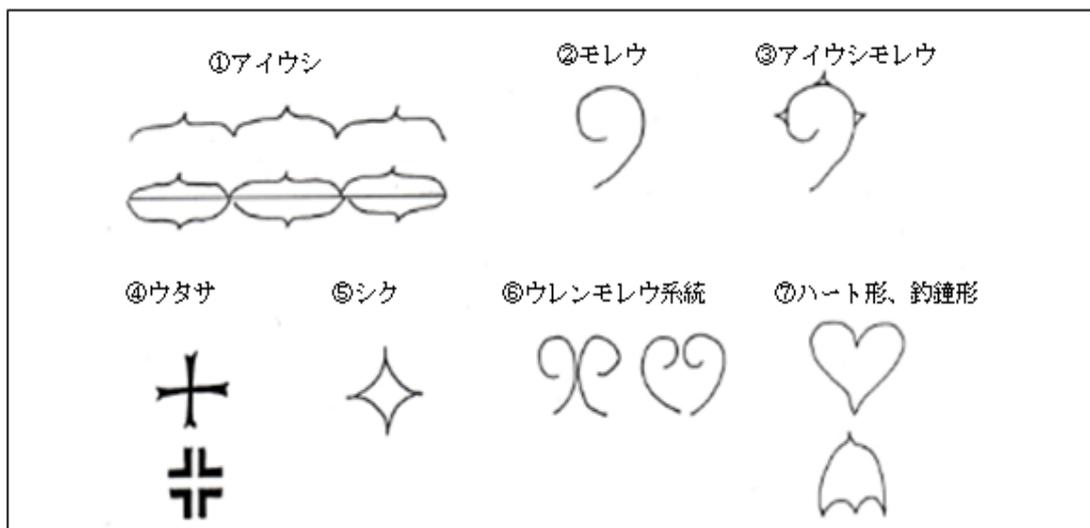
注) 植物名に一部方言などが用いられていたが、一般的な植物の名称および学名は、堀田満編集委員代表(1989):『世界有用植物事典』平凡社 を参考に補完した。空欄は記述なしの箇所である。出所元に関しては、記載がある箇所を記した。出所元の書籍、講演、調査の詳細は以下の通りである。『天塩日誌』…萬延元年(1860)松浦武四郎著。/『夷諺俗話』寛政4年(1792)申原正峰著。/太田岩田郎氏講演…昭和6年(1931)4月7日犀川会において題「アイヌの一生」として講演。/沙流郡平取付近アイヌの染色法…大正元年(1912)9月河野常吉調査。/元室蘭付近アイヌの染色法…河野常吉調査、山根パストル談。十勝伏古付近アイヌの染色法…昭和6年2月河野広道による質問、吉田巖氏より返信。/小樽、浜益付近アイヌの染色法…昭和6年2月河野広道による質問、天川恵三郎氏より返信。/勇払郡徳別村付近アイヌの染色法…昭和6年2月河野広道による質問、横山栄吉氏より返信。/白老アイヌの染色法…昭和6年2月河野広道による質問、山本儀三郎氏よりの返信。/上川郡名寄付近アイヌの染色法…昭和6年3月河野広道による質問、宮田トク氏より返信。/厚岸付近アイヌの染色法…昭和6年(1931)3月河野広道による質問、三田嶺作氏より返信。/標茶、塘路付近アイヌの染色法…昭和6年4月河野広道による質問、土佐藤太氏より返信。/樺太多蘭泊付近アイヌの染色法…昭和6年3月河野広道による質問、江賀寅三氏より返信。

[出所] 河野広道著作集刊行会代表高倉新一郎編(1971):『北方文化論』北海道出版企画センター p.32,33 を一部修正して作成。



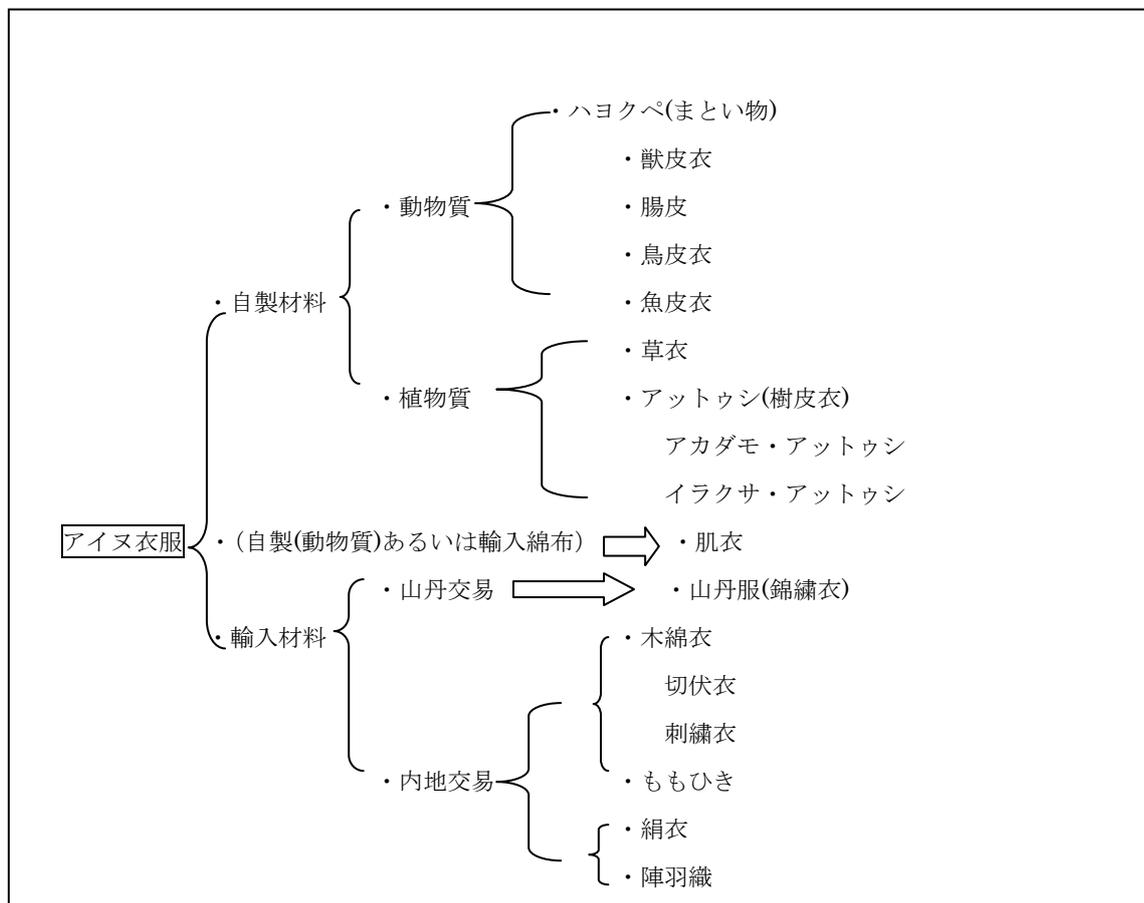
第11図 アイヌ衣服の名称

[出所] アイヌ文化保存対策会議編(1969a):『アイヌ民族誌』上巻 第一法規 p.269より引用。



第 12 図 アイヌ衣服に付けられる文様の形状

〔出所〕 児玉作左衛門,伊藤昌一(調査員)・児玉マリ,三上マリ子(補助員)(1968):「アイヌ服飾の調査」北海道教育委員会『アイヌ民俗資料調査報告』北海道教育委員会 p.82、アイヌ文化保存対策協議会編(1969):『アイヌ民族誌』上巻 第一法規 p.227 を参考に作成。



第13図 アイヌ衣服の分類

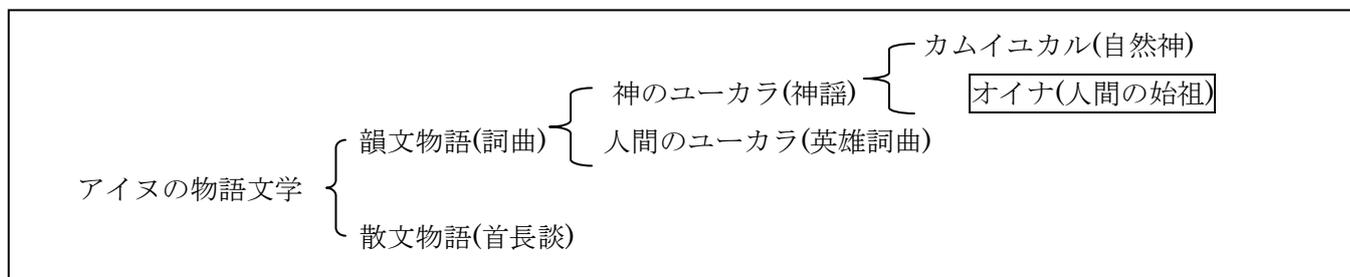
[出所] 名取武光(1956)「アイヌの衣食住」『日本文化財』通号15 p.26 を一部修正。

第 4 表 衣服の種類と主な分布地域

衣服名	主な分布地域
ルウンペ	函館地方、八雲地方、虻田地方、室蘭地方、白老地方など。 北海道南西部から太平洋沿岸。
カバラミプ	北海道太平洋岸の日高東部に多い。静内辺りが発祥地と言われる。
チヂリ	文様の付け方により、十勝地方、静内地方、上川地方など分類できる。
チカラカラペ	北海道の各地。
テタラペ	主に樺太アイヌ。
アットウシ	北海道の各地。

注) ただし、表に示した衣服名称は、すべての地域で同じ名称で呼ばれているわけではない。ここでは、一般に紹介されている例として、表の 6 種類を挙げた。詳細なアイヌ語衣服名とその地域に関しては、後述の表に記した。

[出所] 函館市北方民族資料館(2016.9.9,学芸員)、アイヌ民族博物館(2016.9.10,学芸員)からの聞き取りと、アイヌ民族博物館の展示解説を参考に筆者作成。



第 14 図 アイヌ物語文学の分類

[出所] 知里真志保(1954):「アイヌの神謡」『北方文化研究報告』第九輯:3を参考に一部改編。

第5表 調査報告書にみられる衣服・装飾品に関する内容

項目 項目番号	地域	内容	伝承者氏名 出身地 生年	調査年	所収元
1	旭川	晴着のことをユーカラなどではコソンデkisonteといい、絹(サランペsaranpe) でできていた。日常に着るものはチミクニフcimikunipと呼ばれるもので、クマ祭に着るような晴れ着は、これに刺繍を施したチカカラチミクニフcikarkar cimikunipとか、チカカラペcikarkarpeなどと呼ばれるものである。	砂沢クラ 旭川市 1898年	昭和56年度 10月4日、2 月6日	①、p.80
2		サバウンベsapaunpe冠。男性のみが用い、普段は付けない。イオマンテ等で付ける。ニンカリninkari耳輪。エカン(祖父)によると、シナ(中国)から伝わったものだと言う。アトウイヤコタンAtuyyakotan(シナ、中国)からエサンノツesannotという所を通ってもたらされたという。母が普段付けていた。クマ祭の時には2つ下げるがあったが、普段は1つ下げた。しかし、山に行く時には必ず外した。 男でもニンカリを付けている者がいたが、女のものよりも小さく、直径2~3cmである。ニールniru首飾り。布の帯に金属板が張っており、首にそれを巻く。クマ祭の時には、布だけを替えた。 タマサイtamasay首飾り。普段は付けない。 テクンカニtekunkani手首輪。よそ行きに付けるもの。日高から来たナヌウェンNanuwenという女性が持っていた。歌う時、手で拍子をとる度に袖口からキラキラ光って見えた。 テクンペtekunpe手甲。死人には白と黒だけで作る。生きている人が付けるものは、毛皮や色の付いた布で作る。		昭和57年度	②、p.74
3	静内	自分が子供の頃は男は皆、和人と変わらぬ着物を着ていた。その着物には切り伏せなどの模様(イカルカalkarkar)はしていなかった。男は、膝かぶが隠れるくらいの高さに裾を上げていた。自分はおばあさんの上5cmほどの高さに裾がくるように帯をしめるとよいと言われていた。おばあさんは身だしなみに口やかましく「なまけ者は着物を踏みつけ踏みつけながら歩く」といつも言っていた。 女は暖かい時は大抵モウルmourだけで過ごした。 カムイノミや葬式のとき羽織る着物は、帯を締めず、裾をひるがえすようにした。 ニンカリninkariなどの装身具は、カムイノミや葬式の時だけ身に付けた。 カムイノミや葬式の時は、礼服として男も女もカバル アミツを着るが、イオサクリiosakuriやチンジリcinciriはそれよりも貴いものとされ、持っている者はこれを着た。イオサクリは男が着て、女はカムイノミなどの祭のときチンジリを、葬式の時にカバル アミツを着た。礼服を持っていない人に貸すこともあった。これをウカツピルカレukatpikareと言う。 女がカムイノミkamuy nomi祭儀の祈りや葬式に際して身に付けるものは以下の通りである。耳飾り(ニンカリninkari)は、普段は付けず耳に糸を通しておくか、またはぶどうづるの巻いたものをみがいて通しておくか、カムイノミや葬式のときはninkariに替える。祭りが終わればニンカリを外してしまっておく。亡くなった人には大きなニンカリをつける。 玉の首飾り(タマサイtamasay)やニンカリは、普段は身に付けないが、普段ではいいうちの奥さんや娘さんは普段から付けて座っている。 高級な着物として、絹布、サクリ(sakuri綿で織ったごつごつした固い布。たて縞の入ったものが多い。それをイオサクリiosakuriという。その布で作った着物もサクリ、イオサクリと言う。細長く切った方形の黒布で切り伏せ模様をあしらう。)、チンジリが挙げられる。 サクリやチンジリは、センカキで作った着物よりも大切なものと考えられ礼服として用いられた。花模様の入った布や、それで作った着物はハナンゾメhanansomeとも呼ばれ、男女とも儀礼で着用した。	織田ステノ 静内町 1902年 葛野辰次郎 静内町 1910年	昭和59年	④、pp.36,37
4		カスプkasup(杓子)おつゆを作る時に使う。イオマンテ(クマ送り)、イチャルバ(先祖供養)には模様付の立派なものを使う。 アイヌは竹製の針(ケムkem)を使った。昔「大変だ。人が亡くなった」というと、「大変だと言うから針でも無くしたのかと思った」という話があるくらい鉄の針は貴重品だった。太い針はルエケムという。クマやシカの皮でケル(靴)を作る時にこの太い針を使った。		森崎幸雄 静内町・豊畑 (農屋生まれ) 1922年	平成3年度
5	十勝 (伏古)	アツウスattus(樹皮衣)は祖母が着ていた。アツウスは男も女も着るものだ。イヌ、クマの皮は衣服に使う。シカの皮はケル(靴)にはするが、服にはしない。	山川弘 十勝・帯広市 1914年	昭和61年度	⑥、p.55

6	美幌	上衣にシカの毛皮を縫い付けることがある。アットウシattusの背に縫い付ける。これをルシセトゥルrusseturuという。 葬儀の時、男の死人にはセツパseppa(鐙)とトウキtuki(盃)を持たせてやった。マキリmakiri(小刀)も持たせた。中にはエムシemus(刀)を持たせることもあった。女にはタラtar(荷縄)、ニンカリ、ボン ス(15cmくらいの鍋)を持たせる。	菊地股吉 網走・美幌町 1912年	昭和61年度	⑥、p.102,103
7	沙流	昔のフチ(おばあさん)たちは、普段はもめんの服を着ていた。儀式の時、モウルmour(下着)の上にチカラカカrikarkar(切り伏せ文様着)を着た。	佐伯ハマ 沙流・門別町 1914年	平成4年	⑫、p.19
8		女の人が亡くなったら、煙草、米、はさみ、かみそり、針、糸とともに埋葬する。	西島てる 沙流・平取町 1896年	昭和62年	⑦、p.53
9	十勝	上利別の熊送りでその家のフチが熊檻のまわりで踊る時、コンテkosonteを着ていたのを見た。本当に薄いカバルベkaparpe(極上の布)に刺繍してあった。 サランベ、チンチリと言う言葉は聞いたことがない。サクリsakuriはアットウシattusのように固い木綿の着物。母は、それに刺繍をしていた。「内地」からきた織物だ。漁師たちが仕事の時着るものでもあった。地は縦縞の模様が付いている。刺繍した着物はチカルカルイミという。文様に裂を置いた着物もあったが(切り伏せ文様)、これは日高の方のものだ。十勝では、そのような事はしないが、母はまねして作っていた。十勝は本来、刺繍だけで模様を付けた。着物の文様は、皮をむいていない家の柱の皮をむくと、虫(キキリkikir)がすじを付けていることがあるが、その跡から刺繍の模様を考え付いたというエタ ウチャシコマ(昔の言い伝え)がある。キキリ ノカ カルベ(虫が模様をつくったもの)を研究したのだ。 文様には種類はあるがその名は知らない。 <i>小屋を作る時は皮もむかずに 柱を立てて家を作る 何年かするとその木の皮がむけて、見ると 虫が通った痕がひどくきれいだったので どうにかしたらいいのではないかと言われて年月がたったが 利口な人たちが着物の上に刺繍したらきれい だろうと言ったので、上手な人たちが 考えてチカルカルイミという名の着物が出来たのだ</i> 昔は赤ちゃんが少し大きくなったら鹿皮の柔らかいもので着物を作ってやったらしい。脚絆には普段履くもの、旅に履くもの、イオマンテの時に付けるものの3種類があった。模様のついた脚絆(黒地に赤と青で山型の模様を付ける)はイオマンテの時に付ける。こはぜを付けた物もあった。	沢井トメノ 十勝・本別町 1909年	昭和62年	⑦、pp.110-113
10		アイヌの着物の刺繍の模様は、侍の殿方のいるお屋敷までどう行くか、屋敷の中がどうなっているのか、道筋を表したものだそう。それを見て攻めて勝った話もあるそう。孫ばあさんが一生懸命やっているのを見て、どうしてそんな刺繍をするのか聞くと、そう答えた。刺繍の糸は、一色ではだめで、色を変えなければならない。裏口はどうで、横がどう、というのに従って、糸の色を変えたのだそう。	菊池カヨ 白糠町 1927年	平成4年度	⑫、p.96
11	鶴川	耳飾り(ニンカリ)は丸く、大小色々で、大は径5cmくらいあった。カムイノミ等よそ行きの時にする。うちの母親たちは持っていなかった。 レクトウンベrekutunpelは首に巻く黒い切れで模様が中央に付いている。自分の母親のは見たことがない。	新井田セイノ 鶴川町 1915年	昭和63年	⑧、p.60,61

12	有珠	<p>建て網の親方の奥さんは刺し子という着物を着ていた。目の細いかすりに、「おりこん」という紺の裏地を黒糸でさし、着物に裁ったものだ。女の人は三角に折った風呂敷をかぶる。人に会ったら静かに外し、折って肩に掛ける。これはカッケマツkatkemat(男と対等の能力のある年寄りの女)のたしなみである。昔のばあさんたちがお祈りをするときは、頭の被り物を取ってする。ウブソルupsorというのはふところ、着物の中の「かくし」(物入れ)のことだ。子どもは膝までの丈のオウシコトウiouskotuyという着物を着ていた。</p>	<p>堀崎さく 有珠・伊達市 1910年</p>	昭和63年度	⑧、p.116
13		<p>ケリkeri(サケの皮の靴)は女が履くもので、男はイヌの皮の靴を履いていた。</p>	<p>陸辺ミツ 有珠・伊達市 1918年</p>		⑧、p.116
14	千歳	<p>衣服のことをアミブという。千歳ではもうアツウシは全然作らなかった。もんべは私の代からはくよになった。千歳周辺で初めてもんべをはいたのは私たちだ。着物の材料となる布地にはウンサイ、センカキ、サクリがあった。また、サラムベsarampeというのは縮緬のような立派な布地のことだ。ウンサイ、サクリからは男物の着物を作り、センカキからは女物のもんべを作った。女にはセンカキ、ウンサイを用いない。私の母の代にはもう刺繍(イカルカルikakar)するものはいなかった。刺繍の模様の名前も分からない。刺繍をしているのを見たことがないので、何というのか分からない。渦巻のような形の刺繍を母がモレウノカmorew nokaと言っていた覚えがある。ニンカリはオシヤレである。径が10cmくらいで玉は径2cmくらい。家にいる時も耳輪を下げる人がいる。外出する時は片方の耳に2つも下げていた。</p> <p>マタンブシや着物に付ける刺繍の模様をモレウmorewということをも母から聞いた。モレウは丸く渦のような形をいう。どんな意味があるかは聞いていない。マタンブシの布地の色は黒で、クンネ センカキを用いる。黒でないとコムカ ソモ キ「似つかない」と言っていた。マタンブシの幅は6寸くらい。</p>	<p>白沢ナベ 千歳市 1905年</p>	平成元年度	⑨、p.65-70 ⑩、p.80,81
15		<p>熊祭の時は桂木やランコシの人がお客に来たが、ニシパnispa「お金持ち」のカッケマツはチカルカルベ(刺繍をした着物)を着て、タマサイ「首飾り」やニンカリ「耳飾り」を付けた。コソソテというのはいい着物のことで、サラムベで出来ている。ただし、コソソテという言葉は昔話に出てくる言葉でうちで使う言葉ではない。</p> <p>鉢巻のような被り物を白老ではエパシナというが、千歳ではチパヌブcipanupとはマタンブシという。祭や宴会の時、どぶろくを作った時につけるもので普段は付けない。マタンブシは、女の人が付けるもので、男の人はサパウンベsapaunpeを付ける。カムイノミの時に、マタンブシを外したりはしなくてもよい。オリバクoripak(おそれ慎む)して、物を言わないようにしているだけだ。女の人は前髪が長いので、普段は手拭いで前髪を上げておいておくが、雷が鳴るとオリバクして被り物をとる。マタンブシは年寄りだけがしていた。結婚前の女はしない。結婚した女のみがした。コタンコロカッケマツのマタンブシは立派だったらしいが、見たことはない。</p> <p>チカルカルベ(刺繍の入った着物)も、昔はあったが、だんだんと廃れて、着る人もいなくなった。カハラアミブは良い着物という意味だと思うが、聞いたことはない。昔の人は毛皮を着た。犬の毛皮も使った。背中当てにしていた。ウル(ur)のことをシサムsisam(和人)は、カッコロという。裏を付けて短い袖が付いている。着ても仕事の邪魔にならないように仕立てる。これは裕福な人しか着られなかった。</p>	<p>小田イト 千歳市 1908年</p>		⑨、p.67 ⑩、p.80,81 ⑬、p.52,53
16		<p>マタンブシmatanpusは女が祭のとき頭に付ける鉢巻だが、黒い布で出来ており、刺繍の模様は入っていないかった。</p>	<p>白沢ナベ 千歳市 1905年 小田イト 千歳市 1980年</p>		⑨、p.69
17	<p>熊祭などのお祭りの時は年寄りたちは男も女もチカルカルベ(刺繍の入った着物)を着た。普段は着ないものだ。葬式や、シンヌラフバの時にチカルカルベを着たのは見たことがない。削りかけで作った被り物をサパンベと言う。クマの彫物の飾りは昔も付いていた。</p>	<p>小田イト 千歳市 1908年 石田ナカ 千歳市 1911年</p>	平成5年度	⑬、p.52	

凡例：項目番号は便宜上付けたものである。地域は、調査報告書に記載の順で旭川～千歳の順で記載した。
所収元の番号は、以下の出所に記載した。

〔出所〕 ①北海道教育庁社会教育部文化課編(1982)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅰ旭川地方)』、②同編(1983)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅱ)』、③同編(1984)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅲ静内地方)』、④同編(1985)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅳ静内・浦河・様似地方)』、⑤同編(1986)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅴ釧路・網走地方)』、⑥同編(1987)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅵ十勝・網走地方)』、⑦同編(1988)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅶ沙流・十勝地方)』、⑧同編(1989)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅷ鶴川・有珠地方)』、⑨同編(1990)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅸ千歳)』、⑩同編(1991)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅹ千歳)』、⑪同編(1992)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査ⅩⅠ道南東部地方)』、⑫同編(1993)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査ⅩⅡ道東地方)』、⑬同編(1994)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査ⅩⅢ)』、⑭同編(1995)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査ⅩⅣ補足調査 1)』、⑮同編(1996)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査ⅩⅤ補足調査 2)』、⑯同編(1997)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査ⅩⅥ補足調査 3)』、⑰同編(1998)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査ⅩⅦ補足調査 4)』、⑱同編(1999)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査ⅩⅧ補足調査 5)』、⑲高橋規(2001)『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査)』全 18 冊の内容別・伝承別リストについて『アイヌ文化』25 : 3-45

第6表 アイヌ絵(一部)

制作年	作者	資料名	素材・寸法など	所蔵
1751～1764年	小玉貞良 ¹⁾	蝦夷国風図絵	屏風(六曲一隻) 紙本着色。 縦 124cm× 横 240cm。	アイヌ民族博物館
1751～1764年	小玉貞良	蝦夷絵	卷子(一卷) 紙本着色。 縦 28.7cm。	児玉マリ氏所蔵 市立函館博物館寄託 資料
1799年	谷元旦 ²⁾	蝦夷紀行図	冊子(上・下二冊) 紙本着色。 縦 26cm。	北海道大学附属図書館
1805年頃	(不詳)	蝦夷古代風俗	折本(全二帖) 紙本着色。 縦 19.2cm× 横 26.2cm。	函館市中央図書館
1807年	秦檜丸(村上島之允) ³⁾	蝦夷島奇観	折本(全十三帖) 紙本着色。 各帖縦 27.2cm× 横 19.4cm。	東京国立博物館
1822年	村上貞吉	蝦夷嶋図説	折本(八帖) 縦 29.6cm× 横 20.6cm	市立函館図書館所蔵
1823年	村上貞吉	蝦夷生計図説	折本(八帖) 縦 29.6cm× 横 20.6cm	東京大学理学部人類 学教室所蔵
1850年頃	加賀伝蔵 ⁴⁾	蝦夷風俗図会附蝦 夷語解説	冊子(二冊) 紙本墨画。 縦 28cm× 横 18.3cm。	函館市中央図書館
1855年	早坂文嶺 ⁵⁾	蝦夷地・場所図	額装 紙本着色。 縦 92.7cm× 横 153.5cm・	大石神社 (青森県下北郡風間 浦村)
1857年	早坂文嶺	蝦夷島奇観	卷子(一卷) 紙本着色。	北海道博物館 (旧北海道開拓記念

			縦 27cm。	館)
1851～1875年	平沢屏山 ⁶⁾	熊送り図	額装、麻地着色。 縦 65cm× 横 118.5cm。	国立スコットランド 博物館
～1876年	平沢屏山	蝦夷風俗十二ヶ月 屏風	屏風(六曲一双) 紙本着色。 各縦 182cm× 横 398cm	宮原柳僊模写 北海道博物館 (旧北海道開拓記念 館)
1882年	西川北洋 ⁷⁾	明治初期アイヌ風 俗絵巻	卷子(全五巻) 紙本着色。 縦 30.6cm。	函館市中央図書館
1890年	沢田雪溪 ⁸⁾	蝦夷熊祭乃図	冊子 石版・紙。 縦 18.2cm× 横 25.7cm。	(1890)『風俗画報 第二十三号』東陽堂 編輯所、挿絵 復刻版：明治文献 1973年～
1891年	沢田雪溪	蝦夷人熊送の図	冊子 石版・紙。 縦 18.2cm× 横 25.7cm。	(1891)『風俗画報 第二十八号』東陽堂 編輯所、挿絵 復刻版：明治文献 1973年～
1891年	石渡刀祢三	土人熊祭 第二図	額装 石版・紙。 縦 24cm×横 39cm。	郡山市立美術館
1893年	橋本芳園	蝦夷風俗絵巻	卷子(一巻) 紙本着色。 縦 31cm× 横 1080.8cm。	天理大学附属天理図 書館
1895年	栗田鉄馬	旧蝦夷人熊祭乃図	額装 石版・紙。 縦 35.5cm× 横 49.5。	アイヌ民族博物館
1897年	橋本芳園	北海道士人風俗画	額装(全三十二部) 紙本着色。 縦 18.2cm× 横 25.8cm。	復刻版：旭川市古書 むらた書店 1998年

1897年	ミッシェル・リボー (著) ⁹⁾	Un Été au Japon Boréal	冊子 銅版・紙。 縦 24.5cm× 横 16.5cm	挿絵。 東京大学・駒場図書館など
1898年	野田初太郎(編)	かむいの美	冊子 石版・紙。 縦 19.2cm× 横 13.5cm	挿絵。 函館市中央図書館

注 1)江戸時代中期の画家。蝦夷地松前の人。2)島田元旦。江戸時代後期の日本の絵師であり鳥取藩士。3)寛政10年、御普請役雇として間宮林蔵を連れて蝦夷地調査に赴く。アイヌ語研究や蝦夷地大絵図を制作した。4)1804年-1874年。羽後(秋田県)出身でアイヌ語通訳兼通行屋支配人として活躍した。5)江戸時代後期～末期に活躍した日本の絵師。6)江戸時代末期～明治時代にかけての日本の絵師。7)出自や来歴は不明だが、一説では明治初期から大正にかけて活躍した絵師であったという説もある。8)日本の絵師。9)パリ外国宣教会の宣教師。

〔出所〕 秋野茂樹(1998)：「アイヌの「送り儀礼」に関する資料」『アイヌ民族博物館研究報告』6：61-92、秋野茂樹(2006)：「江戸期におけるアイヌの霊送り儀礼 - 和人が記した記録からその様相をみる - 」『環太平洋・アイヌ文化研究』5：1-26、池田貴夫(2009)：『クマ祭り - 文化観をめぐる社会情報学 - 』第一書房：61-82、河野本道,谷澤尚一解説(1990)：『蝦夷生計図説』北海道出版企画センターを参考に作成。



第 15 図 タフカリ図【a.東京国立博物館蔵】

訳

「タフカリ、一日リムセ、一日ヲポバ。舞躍の事なり。遠近處々にして其流悉く大同小異あり。其状鳥の翻飛する形をうつし、舞と^(見)□ゆ。酒^(宴)□の時^(客に)□□盃をす^(いめ)□□、□□□□□^(即座に立て)舞ふ事をなす。是振舞の古意、爰に残れる也」(秦憶磨(1982)：『蝦夷島奇観』雄峰社 東京国立博物館蔵：209より引用)



第 16 図 男夷図【a.東京国立博物館蔵】

訳

「…(前略)…蝦夷うち聚りて神を祭る時は真の大禮なり。其時酋長たる男夷^{シヤハンベ}冠^{アットシ}をいたゞき木皮布の服を着し太刀を帯したる容貌なり。夷の言語は遠近所々によりて轉訛すれハ大同少異少からず。夷の髪は亂垂にあらず。前一方は本邦のこつく是を剃る。左右後の三方短く剪りて是を垂るゝなりエトロー島の夷は大概蝦夷島にひとしといへとも又海外各天の一島なれハ其言語容貌少異多し…(後略)…」(秦憶磨(1982):『蝦夷島奇観』雄峰社 東京国立博物館蔵: 209 より引用)



第 17 図【c. 函館市中央図書館<乾>②】



第 18 図 【d. 函館市中央図書館③】



第 19 図 【e.北海道大学附属図書館蔵】

場面 1：熊檻をアイヌが囲む



第 20 図 【a. 東京国立博物館蔵】

訳

「イヨマンテ^{イヨマンテ}是、夷地の大祭事にして、熊を殺し神に祭る也。初春の頃より深山の積雪を分て飼馴たる犬^(ママ)お^{かくれ}して熊の齧したるを探らしむ。子を捕獲て家婦に授、乳味を以て是を育しむ。生質によりて荒きハ籠に入置もあり。食は魚肉^{あたえ}を與て是を養。(3)冬十月頃に至れば長して大熊となる日をトして酒食を設、親族、朋友を集む。是を賓人造^{マラフトカル}と云。其朝、熊に食事さまく喰せ、神^(は今)ヨヨマンテせり。よくく餌喰し給へと説言し、集夷箆をめぐり躍^{リムセ}をす。削りかけの幣木を製し、如垣にならへ前に文席を敷き扱、熊を籠より出すは家婦のなる事、古例なり」(秦憶磨(1982)『蝦夷島奇観』雄峰社 東京国立博物館蔵：214より引用)



第 21 図 【b.函館市中央図書館蔵①】



第 22 図 【c.函館市中央図書館蔵②】



第 23 図 【d.函館市中央図書館蔵③】



第 24 図 【e. 北海道大学附属図書館蔵】

場面 2：熊に矢を射る



第 25 図 【a.東京国立博物館蔵】

訳

「其時、衆夷の中に一人、両耳を取りて、背に打乗れ、五三人立より首に綱三筋結び付、あなたこなたと心俣にくるひ遊せ、酋長側^{ヲトナ}にありて、山の方にむかひ、矢を放つ。カモキシノヲマンテノウと唱ふ。夫より男夷は嬰子に至るまで、假に弓矢を製し持せ、先、其所の酋長の一男、又は熊を飼置家の子おして射初しむ。矢の^{あた}當るの^{きず}ミにして疵はつかず」(秦檜磨(1982)『蝦夷島奇観』雄峰社 東京国立博物館蔵：214 より引用)



第 26 図 【b.函館市中央図書館蔵①】



第 27 図 【c.函館市中央図書館蔵②】



第 28 図 【d.函館市中央図書館蔵③】



第 29 図 【e.北海道大学附属図書館蔵】

場面 3：丸太で熊を絞め殺す



第 30 図 【a.東京国立博物館蔵・原本の複製】

訳

「長八尺はかりなる木を三本かねゝ作り置、射事終れば熊の首を木の上へ引すへ、上より木にておさへ、胴へも横に木をかけ押殺す。時に白銀作りの太刀を首に當るのをミ。少しも刃物を用ひす。此時土地によりて、むらがる夷に栗の実、桑のまき掛るもあり。育たる婦、^{なげ}歎きにたへすして、伏しまろひて是を悲しむ」(秦憶磨(1982)『蝦夷島奇観』雄峰社：214より引用)



第 31 図 【b.函館市中央図書館蔵①】



第 32 図 【c.函館市中央図書館蔵②】

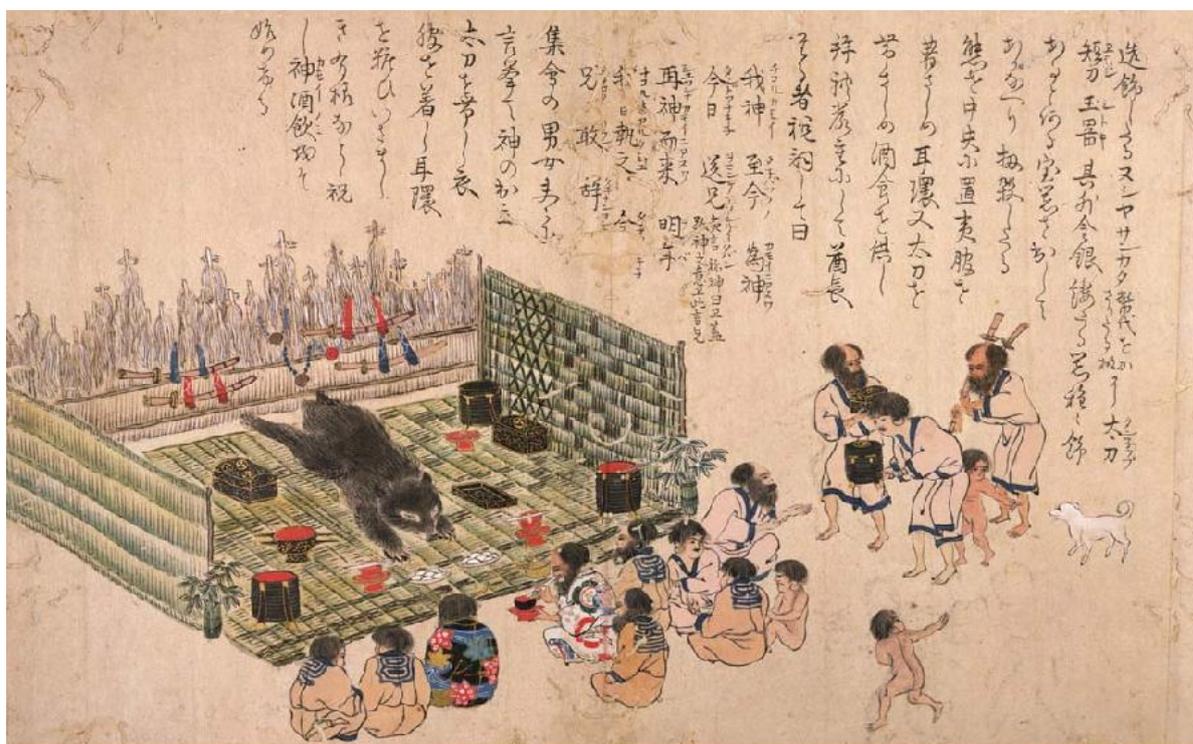


第 33 図 【d.函館市中央図書館蔵③】



第 34 図 【e.北海道大学附属図書館蔵】

場面 4：熊を安置しカムイノミ(神祈)を捧げる



第 35 図 【a.東京国立博物館蔵・原本の複製】

訳

「造飾したるヌシヤサンカタ幣代をかさりたる棚に太刀、短刀、玉器、其外金銀ちりばめ鑲たる器、種々飾ある(ママ)とある宝器を出してあかなへり。扱、殺したる熊を中央に置、夷服を著さしめ、耳環、又太刀を帯さしめ、酒食を供し拜禮嚴重にして、酋長たる者、祝詞して曰、我神チヨルカモイ至今タ子バツクノ爲神カモイニアヌワ今日タンドアナキ子送兄ヲマンデアナルイタバ再神而來シユカンナカモイニアヌワ明年ヲヤバ我チヨル(ナン)□(自)執之カルクシユ今タ子(アナ)キ子□兄エ(ヲ)ロク敢サランバ辞クキナンコンナ集會の男女、夫々に言挙て神の出立太刀を帯し、衣服を着し、耳環を粧ひ、いさましき有様なとく祝し、神酒飲をそ始めける」(秦憶磨(1982)『蝦夷島奇観』雄峰社 東京国立博物館蔵：214より引用)



第 36 図 【b.函館市中央図書館蔵①】



第 37 図 【c.函館市中央図書館蔵②】



第 38 図 【d.函館市中央図書館蔵③】



第 39 図 【e.北海道大学附属図書館蔵】

第7表 村上貞吉著作目録

制作年	書名	体裁	所蔵
文化 4(1807)年	赤賊寇辺実記	1 冊	東京大学史料編纂所
文化 7(1810)年	漂流台湾チョプラン島之記	3 冊	旧台湾総督府図書館
	北蝦夷地部	10 帖(存 7 帖)	東京国立博物館
	北蝦分界餘話草稿	9 卷、付 1 卷	高知県立図書館・山内文庫
	東韃紀行(写)	3 冊	国立公文書館・内閣文庫
文化 8(1811)年	北夷分界餘話	10 帖	国立公文書館・内閣文庫(献上本)
	東韃地方紀行	3 帖	国立公文書館・内閣文庫(献上本)
	陸奥州駅路記・序	1 枚	札幌市、高木陽一
	陸奥州駅路記	4 冊	市立函館図書館
文化 9(1812)年	モウル陳情書(写)	3 冊	国立公文書館・内閣文庫
文化 10(1813)年	オロシヤ通詞(語彙)	1 冊	市立函館図書館
	飄々謾集	2 冊	北海道立文書館
文化 13(1816)年	漂流咄別段書留	1 冊	市立函館図書館
	エトロフ島北部見取図	1 枚	北海道大学附属図書館
文化 14(1817)年 坎	蝦夷弾琴図	1 軸	北海道大学附属図書館
文政 5(1822)年坎	蝦夷嶋図説	8 帖	市立函館図書館
文政 6(1823)年	蝦夷生計図説	8 帖	東京大学理学部人類学教室
弘化 2(1844)年	辺策私弁評	1 冊	札幌市、高木陽一

〔出所〕 河野本道,谷澤尚一解説(1990):『蝦夷生計図説』北海道出版企画センター p.364 を参考に作成。

蝦夷生計圖説題言

夫蝦夷の稱我國史の載する所既に久しく征伐その國に及し事亦灼然たりといへとも悉く奥羽の蝦夷にして古來 朝廷の政今は蝦夷島に及し事を聞かず嘉吉に到て若洲の人武田信廣なる者初て此島に渡り其南方を開拓し治を敷くといへとも其が全島に及ことあたはず僅かに海隈五六十里にして止む是今の松前家の始祖なり寛政の末北夷蠶食と説起り周廻數百里の諸島松前氏之微力偏く備を設る事あたはず依之 朝廷諸官吏を遣て政教を布しむるに蝦夷 聖恩の厚を仰き日ならずして全島悉く投化して風俗言語飲食衣服居家器械之類本邦乃遣に従ふもの少なからず古來未曾有の事にして

聖代の鴻業實に仰くに堪えたり願り見思ふに往昔奥羽は蝦夷今悉く歸化し其時の遺風今絶えて見る事あたはず然るに島夷の化に向ふ事前件の如くなる時は風を移し俗を更じ日々に新にして奥羽の夷更して今日到る如きこと立つて待へし且其國元より文字をしるす載籍の後世に傳ふべきをなし其今日之遺風百年乃後爲有に歸せん事亦今日の奥羽の如くなるべし故に家翁村上島之丞秦槿丸島夷の風俗言語飲食衣服居家器械を寫して是が説を作りて不朽に傳へ百年之後天下後生をして蝦夷の古態を見る事を得せしめんと欲し此圖説を草創せり其後間宮林藏倫宗是を潤色し遂に八卷をなすといへとも其後秦槿丸は早く死し倫宗は地圖を撰するの忙き遂

に篇を全くする事あたはず僅に木幣造船衣服耕耘の類四五條にして業を廢す然も八卷之書亦其作業の大略を聞するに足れるを以て世に名を貴重すといへとも母此書從來無名にして唯一帖二帖を以て行はる茲年左衛門尉遠山景晋君子が輩に命じ寫して藏本一部を作らしめらるるに致して是が名を施し且槿丸倫宗が著述せる本志と誌しべしとの命に依りて名付くるに蝦夷生計圖説と以てし且其首に題するとしり

昔文政六年癸未三月 村上貞助秦一貞謹誌

蝦夷生計圖説 第一

伊勢 秦槿丸撰
常陸 間宮倫宗増補

第 40 図 題言（『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵）

〔出所〕 函館市中央図書館デジタル資料館

注)蝦夷生計圖説題言

夫蝦夷の称我 国史の載する所既に久しく征伐その国に及し事亦灼然たりといへとも悉く奥羽の蝦夷にして古来 朝廷の政今の蝦夷島に及し事を聞かず嘉吉に至て若州の人武田信広なる者初て此島に渡り其南方を開拓し治を敷くといへとも其力全嶋に及ことあたわず僅かに海隈五六十里にして止む是今の松前家の始祖なり寛政の末北夷蚕食の説起り周廻数百里の諸島松前氏の微力偏く備を設る事あたわず依之 朝廷諸官吏を遣て政教を布しむるに蝦夷 聖恩の厚を仰き日ならずして全島惣て投化し風俗言語飲食衣服居家器械の類本邦の造に従ふことの少からず古来未曾有の事にして

聖代の鴻業実に仰くに堪たり顧て思ふに往昔奥羽の蝦夷今悉く帰化し其時の遺風今絶て見る事あたはず然るに島夷の化に向ふ事前件の如くなる時は風を移し俗を変し日々に新にして奥羽の夷変して今日に至るに如きこと立て侍へし且其国元より文字をしらず載籍の後世に伝ふへきなく其今日の遺風百年の後鳥有に帰せん事亦今日の奥羽の如くなるへし故に家翁村上島之丞秦櫛丸島夷の風俗言語飲食衣服居家器械を写し是か説を作りて不朽に伝へ百年の後天下後生をして蝦夷の古態を見る事を得せしめんと欲し此図説を草創せり其後間宮林蔵倫宗是を潤色し遂に八巻をなすといへとも其後櫛丸は早く死し倫宗は地図を撰するの忙しき遂に篇を全くする事あたわず僅に木幣造船衣服耕耘の類四五条にして業を廃す然も八巻の書亦其作業の大概を閲するに足れるを以て世往々是を貴重すといへとも此書従来無名にして唯一帖二帖を以て行わる茲年左衛門尉遠山景晋君予が輩に命し写して蔵本一部を作らしめらるゝに至て是か名を施し且櫛丸倫宗か著述せる本志を誌すべしとの命に依て名つくるに蝦夷生計圖説を以てし且其首に題することしかり

峯文政六年癸未三月 村上貞助秦一貞謹誌

〔出所〕河野本道・谷澤尚一解説(1990)：『蝦夷生計図説』北海道出版企画センター：326 より一部修正して引用。



第 41 図 イナヲ(木幣)を製する図 (『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵)



第 42 図 ムンカル(草刈り)の図 (『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵)



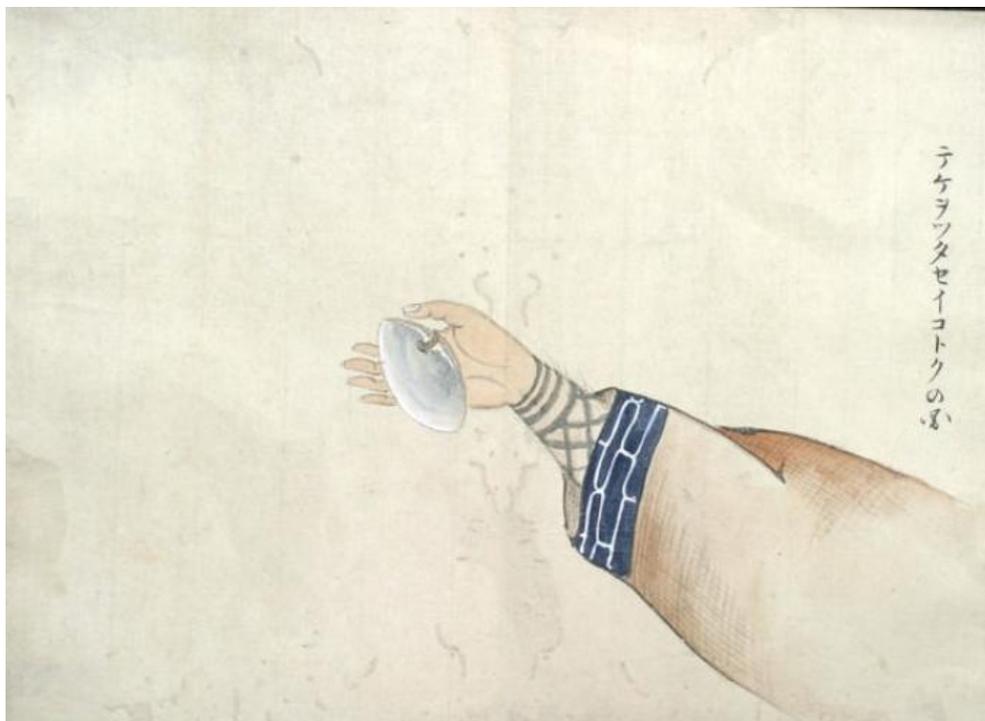
第 43 図 ムンウフイ(草焼き)の図 (『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵)



第 44 図 トイラ、ツカ(土ならし)の図 (『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵)



第 45 図 ヒチヤリパ(種まき)の図 (『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵)



第 46 図 テケヲツタセイコトク(貝製穂摘み具を手にする)の図
(『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵)



ウブシトイ
図

第 47 図 ウブシトイ(穀類の穂摘み)の図 (『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵)



プヲツタシツカシマ
図

第 48 図 プヲツタシツカシマ(摘み採った穂の収納)の図
(『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵)



第 49 図 アマハシユケ(穀物を煮る)の図 (『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵)



第 50 図 舟敷となすへき木を尋ね山に入んとして山神を祭る図
(『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵)



アツトシミアンベの図

中世の衣が志家より祝衣と神衣に依り合せ共なり
 ところ小判備のふとつ着て外袖と裾の縁をいふ

かくて衣の製法をいふの図也是もアツトシミアンベ
 中世の衣を著るものといふべきを物といふ事にてアツトシ
 の著るものといふ也とて世を夫人の平の服すといふ
 形も他乃新皮を厚くして製しつゝ衣を拵ぬ
 ぬいづ禮式の服也といふ事なり也といふ事なり
 けさうらむに鳥羽新皮といふ衣を著るものなり
 ソノ事の上よりアツトシミアンベ 本邦思
 俗よりいふともいふ也といふ事なり
 志家よりいふも鳥羽新皮といふ衣を著るものなり
 ともいふの事なりといふ事なりといふ事なり
 事なり衣服の製法もいふ事なりといふ事なり
 製法もいふ事なりといふ事なりといふ事なり
 長の衣を著るものなりといふ事なり
 トクシミアンベといふ事なりといふ事なり
 アツトシミアンベといふ事なりといふ事なり
 禁止して著るものなりといふ事なり

第 51 図 アツトシミアンベ(アットウシ製着物)の図
 (『蝦夷嶋図説』函館市中央図書館所蔵)

詞書 「アットシミアンベの図」

「これは前にしるせし身衣と袖とを縫ひ合せ背のところに刺繍の文をつけ其外袖と裾との縁にもかさをなして衣の製全くとゞのひし図也是をアットシミアンベと称すミは著る事をいひアンベは物といふ事にてアットシの著るものといふ事也すへて此衣は夷人の平日服するものなれとも他の獣皮鳥羽といふにて製したる衣とは格別にたかひて礼式の服のことに尊ぶ事也ことに女子などは時により下に鳥羽獣皮の衣を著す事ありてもいつれその上にこのアットシの衣を本邦の俗にかいとりともいふへきさまに打ちかけて服すもししからすしてたゞ鳥羽獣皮とふの衣のみを服するをは甚の無礼となして戒る事なりその厳密なる事女子衣服の製度ともいふへしたゞ女子のみにあらず惣説にもしるせし如く男子といへともまた此衣を尊みて官長の人にま見へおよひ祭祀とふよろつ謹みの時にのそみてはシツク シヤランベとふ装束ともいふへきものなきものはみなこのアットシのみを服用す其外鳥羽獣皮とふの衣はかたく禁止して着用する事なし」

(河野本道,谷澤尚一解説(1990):『蝦夷生計図説』北海道出版企画センター p.326 より引用)

第 8 表 土佐林義雄(1887-1957)に関する内容

年月日	内容
明治 20(1887)年 8 月	山形県米沢に生まれる。
	その後、県立米沢中学校を卒業。 白馬会小林鐘吉 <small>かねきち</small> に洋画を学ぶ。
明治 42(1909)年 4 月	早稲田大学理工科予科に入学。
明治 44(1911)年 9 月	家事都合によるとして退学。
大正元(1912)年 6 月	早稲田大学理工学部建築学研究室で佐藤功一の助手となり、工芸美術を専攻。
大正 3(1914)年 1 月～	建築学会の書記となり、「建築雑誌」の編集に当たる。
大正 11(1922)年	北海道大学工学部予科講師となる。
	その後、教授となる。
昭和 24(1949)年	予科廃止とともに退官。
昭和 25(1950)年	札幌に北方民俗研究所を設立。
昭和 32(1957)年 11 月 28 日	札幌で死去(享年 70 歳)。

凡例) 空欄は、記述がなく不明の箇所。

[出所] 村井不二子研究代表(1991):『アイヌ衣服の復元的調査研究 平成 2 年度科学研究費補助金一般研究(C)研究成果報告書』昭和女子大学: 3 を参考に作成。



資料番号 1

注：資料番号 1～64 は土佐林コレクション 早稲田大学會津八一記念博物館所蔵。

出所は、64 点すべて早稲田大学「アイヌ衣装データベース」

<http://db2.littera.waseda.jp/wever/ainu/goLogin.do> より引用。



資料番号 2



資料番号 3



資料番号 4



資料番号 5



資料番号 6



資料番号 7



資料番号 8



資料番号 9



資料番号 10



資料番号 11



資料番号 12



資料番号 13



資料番号 14



資料番号 15



資料番号 16



資料番号 17



資料番号 18



資料番号 19



資料番号 20



資料番号 21



資料番号 22

※資料番号 23 は補修中。



資料番号 24



資料番号 25



資料番号 26



資料番号 27



資料番号 28



資料番号 29



資料番号 30



資料番号 31



資料番号 32



資料番号 33



資料番号 34



資料番号 35



資料番号 36



資料番号 37



資料番号 38



資料番号 39



資料番号 40



資料番号 41



資料番号 42



資料番号 43



資料番号 44



資料番号 45



資料番号 46



資料番号 47



資料番号 48



資料番号 49



資料番号 50



資料番号 51



資料番号 52



資料番号 53



資料番号 54



資料番号 55



資料番号 56



資料番号 57



資料番号 58



資料番号 59



資料番号 60



資料番号 61



資料番号 62



資料番号 63



資料番号 64

第9表 『アイヌ民俗資料調査報告書』にみられる衣服名称と地域

項目 事例番号	氏名(年齢)	黒裂置文衣	色裂置文衣	白布切抜文衣	無切伏刺繍衣	地方名	市町村名	調査年月	出所		
1	鍋沢フユ(64)	チカラカラベ	カバラミ	カバラミ	チカラカラベ	日高	平取	紫雲古津	昭和40(1965)年7月 他2回	p.33	
2	貝沢ハギ(56)	チカルカルベ チニンニヌブ	カバラミ	カバラミ	チカルカルベ			二風谷			
3	木村ヨソ(70)	チカルカルベ	カバラミ カバリミ	カバラミ カバリミ	チヂリ チカルカルベ			荷負本村			
4	声沢アサ(75)	チカルカルベ	カバラミ	カバラミ	モジリ チカルカルベ			貴氣別			
5	鍋沢元蔵(78)	チカラカラベ チニンニヌブ	カバリミ	カバリミ	チカラカラベ チニンニヌブ		門別	佐瑠太	昭和39(1964)年8月 他3回	p.36	
6	佐々木太郎(61)	チニンニヌブ	×	カバラミ	チヂリ			静内	東静内	昭和39(1964)年11月 その後2回	pp.38-39
7	神谷ミツエ(37)	チニンニヌブ	×	×	×		農屋				
8	鷺塚五郎(71)	チヂリ	×	チカルカルベ	チヂリ		神森				
9	道成ミチ(68)	×	×	チカルカルベ カバラミ	チヂリ		新冠万世				
10	折霜フジ(62)	×	×	チカルカルベ	チヂリ		三石	富沢	昭和39(1964)年5月 他1回	p.53	
11	長尾ナカ(69)	イヨサクリ イヨアミ	×	チカルカルベ カバラミ	チヂリ			福畑			
12	幌村シマ(64)	チニンニヌブ サクリ	カバルベ カバラアミ	チカルカルベ	チヂリ チニンニヌブ			達栄			
13	松山タマ(73)	×	チカルカルベ	チカルカルベ	チヂリ チニンニヌブ			越海			
14	幌村テル(84)	×	×	チカルカルベ	チヂリ		類似	岡田	昭和38(1963)年11月	p.54,56	
15	幌村イツ(69)	×	チカルカルベ	チカルカルベ	チヂリ			浦河			姉茶
16	土肥ヤエ(71)	チニンニヌブ	チカルカルベ	チカルカルベ	チヂリ						野深
17	沢田米太郎(75) 妻 細野テツ(58)	×	×	チカルカルベ カバラベ	チヂリ			上川			近文
18	平田アキ(65)	×	チカルカルベ	チカルカルベ	チヂリ						
19	浦河タレ(66)	サクリ イヨアミ	×	チカルカルベ カバラミ	チンヂリ		北見	美幌	昭和39(1964)年9月	p.70	
20	居壁キク(71)	×	×	チカルカルベ カバラミ	チヂリ			野崎			
21	砂沢ベラモンコロ(67) 荒井シヤヌレ(72) 黒沢モレカトク(85) 川上ノブ(63) 川上トメ(60) 三浦タマイル(76) 門野トサコ(65)	チカラカラベ チカラカライヨイミ イヨイミ	イヨイミ	カバライヨイミ シアンパチミツ(葬儀) ヤツイチミツ(葬儀)	イヨイミ チヂリ(モレカトクその 他川上一族)	釧路	阿寒	昭和39(1964)年10月 昭和41年3月	p.74-75		
22	目下ユキ(53)	チカラカラベ	×	×	チカラカラベ		音更				
23	伊藤ハナ(65)	チカラカラベ	×	×	チカラカラベ	千歳	昭和39(1964)年2月	p.77			
24	秋辺カヨ(57)	チカラカラベ	×	×	×	白老	昭和39(1964)年7月	p.79-80			
25	伏根ヤヨ(71) 大谷アヤ(74) 三浦ノブ(70)	チカルカルベ	見たことはあるが 赤色の少ないチカル カルベ	×	チカルカルベ	虻田	昭和39(1964)年9月	p.87			
26	川上マサ(74)	チカルカルベ	×	×	チカルカルベ	胆振	虻田	昭和39(1964)年9月	p.87		
27	小山田ナツ(74)	チカルカルベ	×	チカルカルベ	チカルカルベ						
28	野本イツ(73)	チカルカルベ	ルウンベ	×	チカルカルベ						
29	遠島タネ(73)	チカルカルベ	ルウンベ	×	チヂリ						

注) ×…この地域にはない、または話者が名称を知らないと記述されていたもの。空欄…記述なし。

地方名、市町村名はそれぞれ調査報告書の通り、当時の名称を記載。氏名の欄の(年齢)は当時のものである。

〔出所〕 児玉作左衛門,伊藤昌一(調査員)・児玉マリ,三上マリ子(補助員)(1968):「アイヌ服飾の調査」北海道教育委員会『アイヌ民俗資料調査報告』北海道教育委員会 pp.28-88、公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編(2017):『イカラカラーアイヌ刺繍の世界』茨城県立歴史館 p.52 を参考に作成。また、北原次郎太(2016):「シンリッウレシバ(祖先の暮らし)14 アイヌの衣服文化(1)木綿衣の呼び名」『月刊シロロ』6月号 <http://www.ainu-museum.or.jp/siror/monthly/201606.html> (閲覧日 2017/2/6)の表2を一部修正して作成。

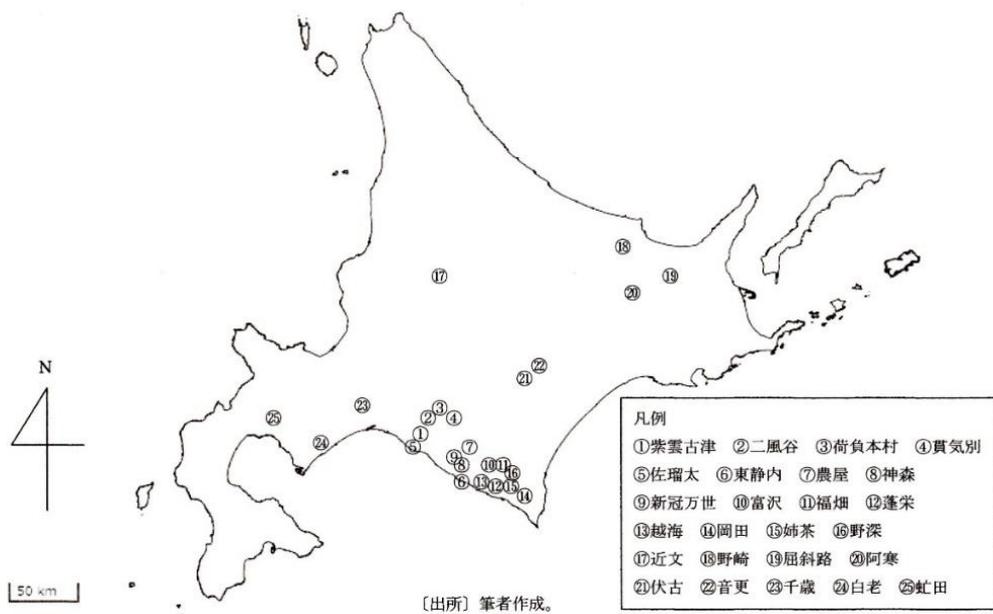
第10表 土佐林コレクションの文様と推定地域・年代一覧

項目 資料番号	資料名 日本語・アイヌ語	衣服の 各部分	単位文様						寸法(cm)	推定地域	推定年代 (分類タイプ a, b, c)	備考
			アイ ウシ	モ レウ	アイ ウシ モ レウ	ウ タ サ	シ ン ク	ウ レ ン モ レ ウ 系 統				
1	樹皮衣 アットウシ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○		122.0× 127.0	1,3,6,56同地域。	昭和4年～昭 和32年	3,6同様の直線に裁った切伏 布の構成。	
2	樹皮衣 アットウシ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○			○ ○ ○	○ ○ ○	126.5× 126.0		昭和4年～昭 和32年・(c)	60と同様。モレウなし。	
3	樹皮衣 アットウシ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○		○ ○ ○	○ ○ ○	137.5× 126.0	1,3,6,56同地域。	昭和4年～昭 和32年・(c)	1,6同様の直線に裁った切伏 布の構成。	
4	色裂置文衣 ルウンベ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○			○ ○ ○	123.5× 126.0	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭 和32年		
5	白布切抜文衣 カバラミブ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○		○ ○ ○	○小花 ○小花	135.2× 134.6	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭 和32年・(c)		
6	樹皮衣 アットウシ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○			○ ○ ○		115.0× 116.0	1,3,6,56同地域。	昭和4年～昭 和32年	1,3同様の直線に裁った切伏 布の構成。	
7	色裂置文衣 ルウンベ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○			○ ○ ○	122.5× 134.0	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭 和32年	8,19,29,32,41と裂片の構成 が類似。	
8	色裂置文衣 ルウンベ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○			○ ○ ○	121.5× 124.2	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭 和32年	19と文様構成が類似。 7,19,29,32,41と裂片の構成 が類似。	
9	色裂置文衣 ルウンベ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○				124.5× 124.4	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭 和32年・(a)	2種類の布を接ぎ合わせてい る。	
10	色裂置文衣 ルウンベ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○			○ ○ ○	115.0× 116.0	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭 和32年		
11	色裂置文衣 ルウンベ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○				117.5× 122.0	白老	昭和4年～昭 和32年・(a)	比較的モレウが少ない。12と 同様で、裾の一部に切抜文 を配置。	
12	色裂置文衣 ルウンベ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○			130.5× 130.0	白老	昭和4年～昭 和32年	11同様、裾の一部に切抜文 を配置。	
13	白布切抜文衣 カバラミブ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○		○ ○ ○		129.0× 124.0	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭 和32年		
14	白布切抜文衣 カバラミブ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○		○ ○ ○		127.0× 129.0	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭 和32年		
15	白布切抜文衣 カバラミブ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○		○ ○ ○		125.0× 122.8	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭 和32年		
16	色裂置文衣 ルウンベ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○			○ ○ ○	120.9× 128.0	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭 和32年		
17	色裂置文衣 ルウンベ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○			○ ○ ○		128.5× 120.0	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭 和32年		
18	色裂置文衣 ルウンベ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○			○ ○ ○	116.5× 120.6	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭 和32年	裾部にモレウなし。	
19	色裂置文衣 ルウンベ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○			○ ○ ○	129.8× 129.0	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭 和32年	8と文様構成が類似。 7,8,29,32,41と裂片の構成 が類似。	
20	白布切抜文衣 カバラミブ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○		○ ○ ○		123.5× 129.2	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭 和32年		

46	無切伏刺繡衣チヂリ	前身頃	○	○											120.9×125.6	平取(荷負本村)、静内(東静内、農屋、神森、新冠万世) 三石(富沢、福畑、蓬栄、越海)、 様似(岡田)、浦河(野深)、 上川(近文)、胆振(虻田)	昭和4年～昭和32年・(a)	
		後身頃	○	○														
		袖	○															
47	色裂置文衣ルウンベ	前身頃	○	○											121.5×118.2	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭和32年	8,19と類似。41と同系列。
		後身頃	○	○				○										
		袖	○	○														
48	色裂置文衣ルウンベ	前身頃	○	○											124.5×122.0	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭和32年・(c)	裂置文と布切抜文を組み合わせ文様を構成。
		後身頃	○	○				○										
		袖	○															
49	色裂置文衣ルウンベ	前身頃	○	○											117.8×142.0	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭和32年	
		後身頃	○	○				○										
		袖	○															
50	白布切抜文衣カバラミフ	前身頃	○	○											133.0×130.0	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭和32年	
		後身頃	○	○				○										
		袖	○															
51	白布切抜文衣カバラミフ	前身頃	○	○											129.4×129.2	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭和32年	
		後身頃	○	○				○										
		袖	○	○														
52	色裂置文衣ルウンベ	前身頃	○	○											125.5×121.4	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭和32年	裂置文と布切抜文を組み合わせ文様を構成。
		後身頃	○	○				○										
		袖	○	○														
53	白布切抜文衣カバラミフ	前身頃	○	○											126.1×125.6	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭和32年	
		後身頃	○	○				○										
		袖	○															
54	白布切抜文衣カバラミフ	前身頃	○	○											128.1×120.2	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭和32年・(b)	衿、袖口には薄褐色木綿布、裾には赤色木綿布が配置。
		後身頃	○	○				○										
		袖	○															
55	白布切抜文衣カバラミフ 色裂置文を含む	前身頃	○	○											123.8×137.6	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭和32年	裂置文と布切抜文を組み合わせ文様を構成。
		後身頃	○	○				○										
		袖	○															
56	樹皮衣アットウシ	前身頃	○	○											123.1×124.0	1,3,6,56同地域。	昭和4年～昭和32年	1,3,6と類似。
		後身頃	○	○				○										
		袖	○	○														
57	色裂置文衣ルウンベ 裾部は白布切抜文	前身頃	○	○											131.0×129.0	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭和32年	裂置文と布切抜文を組み合わせ文様を構成。
		後身頃	○	○				○										
		袖	○															
58	白布切抜文衣カバラミフ	前身頃	○	○											119.5×131.4	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭和32年	
		後身頃	○	○				○										
		袖	○															
59	白布切抜文衣カバラミフ	前身頃	○	○											125.8×137.0	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭和32年	
		後身頃	○	○				○										
		袖	○	○														
60	黒裂置文衣チカルカルベ	前身頃	○												135.7×124.0	平取(二風谷、荷負本村、貫気別)、 十勝(伏古、音更)、石狩(千歳)、 胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭和32年・(c)	2と同様。モレウなし。
		後身頃	○					○										
		袖	○															
61	白布切抜文衣カバラミフ	前身頃	○	○											118.5×134.4	平取(紫雲古津、二風谷、貫気別)、 静内(東静内、新冠万世)、 浦河(姉茶、野深)	昭和4年～昭和32年・(a)	裂置文と布切抜文を組み合わせ文様を構成。
		後身頃	○	○				○										
		袖	○															
62	色裂置文衣ルウンベ	前身頃	○	○											115.9×125.8	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭和32年・(a)	
		後身頃	○	○														
		袖	○															
63	無切伏刺繡衣チヂリ	前身頃	○	○											124.9×117.5	平取(荷負本村)、静内(東静内、農屋、神森、新冠万世)、 三石(富沢、福畑、蓬栄、越海)、 様似(岡田)、浦河(野深)、 上川(近文)、胆振(虻田)	昭和4年～昭和32年	
		後身頃	○	○				○										
		袖	○															
64	色裂置文衣ルウンベ	前身頃	○	○											117.0×122.4	胆振(白老、虻田)	昭和4年～昭和32年	
		後身頃	○	○				○										
		袖	○															

注) 空欄は記述なし、あるいは不明。資料番号 23 は補修中のため調査不可。また、本文で述べた分類 a～c の文様構成ごとに推測できる分類タイプは次の通りである。分類(a)…アイウシとモレウのみ。分類(b)…アイウシなし、アイウシモレウやウレンモレウ、ウタサ、シクといった文様が付けられているもの。分類(c)…ハート形、釣鐘形などアイヌ語の呼称がない文様が付けられているもの。その他、現時点で文様の分類に当てはめることが出来ない大半の衣服に関しては無記入とした。

〔出所〕村井不二子研究代表(1991)：『アイヌ衣服の復元的調査研究 平成2年度科学研究費補助金一般研究(C)研究成果報告書』昭和女子大学 を参考に作成。



第 52 図 各地域の位置



資料番号 65

(登録番号 413)

注：資料番号 65～103 は河野コレクション 旭川市博物館所蔵。なお、39 点の出所は、それぞれ以下の通りである。旭川市博物館編(1997)：『旭川市博物館所蔵品目録 9 民族資料／衣服関係』旭川市博物館からの引用は、資料番号 65 背面、66 両面、69 背面、70 前面、72 両面、88 両面、100 前面で、他は筆者による撮影(2018.3.14-15)。



資料番号 66
(登録番号 5026)



資料番号 67
(登録番号 4147)



資料番号 68

登録番号(4142)



資料番号 69
(登録番号 4144)



資料番号 70
登録番号(7707)



資料番号 71
(登録番号 4143)



資料番号 72
(登録番号 4141)



資料番号 73
(登録番号 443)



資料番号 74
(登録番号 7729)



資料番号 75
(登録番号 7688)



資料番号 76
(登録番号 4148)



資料番号 77
(登録番号 445)



資料番号 78
(登録番号 4151)



資料番号 79
(登録番号 7727)



資料番号 80
(登録番号 7726)



資料番号 81
(登録番号 4154)



資料番号 82
(登録番号 7329)



資料番号 83
(登録番号 447)



資料番号 84
(登録番号 442)



資料番号 85
(登録番号 4145)



資料番号 86
(登録番号 4146)



資料番号 87
(登録番号 444)



※欠損のため閲覧不可。

資料番号 88

(登録番号 4158)



資料番号 89
(登録番号 4152)



資料番号 90
(登録番号 686)



資料番号 91
(登録番号 7731)



資料番号 92
(登録番号 4153)



資料番号 93
(登録番号 4149)



資料番号 94
(登録番号 4155)



資料番号 95
(登録番号 508)



資料番号 96
(登録番号 414)



資料番号 97
(登録番号 5027)



資料番号 98
(登録番号 446)



資料番号 99
(登録番号 423)



資料番号 100
(登録番号 4150)



資料番号 101
(登録番号 687)



資料番号 102
(登録番号 7732)



資料番号 103
(登録番号 7728)

第11表 河野コレクションの衣服

項目 資料 番号	旭川市博物館 所蔵品目録に おける登録番号 と資料名	衣服の 各部分	単位文様						寸法(cm) 身頃×袖	a.収集地、収集者 b.製作者 c.入手先	収蔵年月日	備考	出所
			アイ ウシ ン	モ レ ウ	アイ ウシ モ レ ウ	ウ タ サ	シ ク	ウ レ ン モ レ ウ 系 統					
65	No.413 北海道アイヌ	前身頃	○				○		112.0×58.5	a.旭川 b.砂沢ベラモンコロ c.砂沢ベラモンコロ	昭和29年4月20日	材質はシナ。筒袖。	p.7
		後身頃	○				○						
		袖	○				○						
66	No.5026 北海道アイヌ	前身頃	○				○		109.0×57.0	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質はオセウ。もじり袖。	p.8
		後身頃	○				○						
		袖	○				○						
67	No.4147 樺太アイヌ	前身頃	○	○			○		119.0×61.0	a.樺太、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質はイラクサ。	p.9
		後身頃	○	○			○						
		袖	○	○			○						
68	No.4142 北海道アイヌ	前身頃	○				○		118.0×61.0	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質はオセウ。筒袖。	p.10
		後身頃	○				○						
		袖	○				○						
69	No.4144 樺太アイヌ	前身頃	○		○	○	○	○(草花)	121.0×66.5	a.樺太、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質はオセウ。もじり袖。衿ピロード。	p.11
		後身頃	○	○	○	○	○	○(同上)					
		袖	○		○	○	○	○(同上)					
70	No.7707 北海道アイヌ	前身頃	○						68.5×40.0	a.旭川？、河野広道 b.不明 c.阿地政美	平成8年10月13日	材質はシナ。子ども用。	p.12
		後身頃	○				○						
		袖	○										
71	No.4143 北海道アイヌ	前身頃	○						124.0×70.5	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質はシナ。広袖。	p.13
		後身頃											
		袖											
72	No.4141 北海道アイヌ	前身頃	○						129.0×74.5	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質はハルニレ。広袖。	p.14
		後身頃	○										
		袖	○										
73	No.443 北海道アイヌ	前身頃	○		○				117.5×65.0	a.不明、不明 b.不明 c.高木庄蔵	昭和27年12月11日	材質は木綿。筒袖。	p.15
		後身頃	○		○	○							
		袖	○		○								
74	No.7729 北海道アイヌ	前身頃	○	○	○		○		108.0×65.0	a.不明、不明 b.不明 c.不明	不明	材質は木綿。「浦川金時」の記あり。もじり袖。	p.16
		後身頃	○	○	○	○	○						
		袖	○	○	○								
75	No.7688 北海道アイヌ	前身頃	○	○	○				114.5×68.0	a.不明、不明 b.不明 c.不明	不明	材質は木綿。筒袖。	p.17
		後身頃	○	○	○	○							
		袖	○	○	○								
76	No.4148 北海道アイヌ	前身頃	○		○		○		120.0×57.0	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は木綿。もじり袖。	p.18
		後身頃	○	○	○	○	○						
		袖	○										
77	No.445 北海道アイヌ	前身頃	○	○			○		125.0×64.5	a.不明、不明 b.不明 c.高木庄蔵	昭和28年7月13日	材質は木綿。筒袖。	p.19
		後身頃	○	○			○						
		袖	○	○			○						
78	No.4151 北海道アイヌ	前身頃	○	○	○		○		114.5×62.0	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は木綿。もじり袖。	p.20
		後身頃	○	○	○		○						
		袖	○										
79	No.7727 北海道アイヌ	前身頃	○		○				120.0×66.0	a.不明、不明 b.不明 c.不明	不明	材質は木綿。もじり袖。	p.21
		後身頃	○		○	○							
		袖	○										
80	No.7726 北海道アイヌ	前身頃	○	○			○		123.0×65.0	a.旭川、不明 b.不明 c.門野ハルエ	昭和39年6月10日	材質は木綿。もじり袖。	p.22
		後身頃	○	○			○						
		袖	○	○			○						
81	No.4154 北海道アイヌ	前身頃	○		○		○		120.0×61.5	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は木綿。もじり袖。	p.23
		後身頃	○	○			○						
		袖	○	○			○						
82	No.7329 北海道アイヌ	前身頃	○		○		○(釣鐘)		129.0×62.0	a.下北半島太平洋岸、不明 b.不明 c.元禄(青森県)	昭和45年	材質は木綿。衿、袖、もじり袖。	p.24
		後身頃	○		○	○	○(同上)						
		袖	○	○		○	○(同上)						
83	No.447 北海道アイヌ	前身頃	○		○		○		126.5×66.5	a.不明、不明 b.不明 c.薬別ユキ	昭和30年5月16日	材質は木綿。「明治初年函館のオイファンが着用したもの」もじり袖。	p.25
		後身頃	○	○		○	○						
		袖	○										
84	No.442 北海道アイヌ	前身頃	○				○		117.0×62.5	a.不明、不明 b.不明 c.高木庄蔵	昭和27年12月11日	材質は木綿。もじり袖。	p.26
		後身頃	○	○		○	○						
		袖	○										

85	No.4145 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	113.0×61.5	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は木綿。 筒袖。	p.27						
86	No.4146 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	114.0×67.0	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は木綿。 もじり袖。	p.28						
87	No.444 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	115.0×62.0	a.不明、不明 b.不明 c.高木庄蔵	昭和28年7月13日	材質は木綿。 もじり袖。	p.29						
88	No.4158 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○(草花) ○(同上)	119.5×60.0	a.不明、河野広道 b.川村ムイサシマ c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は絹？	p.30
89	No.4152 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	119.0×61.0	a.白老、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は木綿。 もじり袖。	p.31						
90	No.686 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○(草花) ○(同上) ○(同上)	120.5×62.5	a.旭川、不明 b.不明 c.門野ハルエ	昭和39年6月10日	材質は木綿。 衿。	p.32
91	No.7731 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	132.5×61.5	a.不明、不明 b.不明 c.不明	不明	材質は木綿。 もじり袖。	p.33						
92	No.4153 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	113.5×62.0	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は木綿。 もじり袖。	p.34						
93	No.4149 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	119.5×65.0	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は木綿。 筒袖。	p.35						
94	No.4155 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	130.0×66.0	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は木綿。 筒袖、衿。	p.36						
95	No.508 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○(草花) ○(同上) ○(同上)	113.5×65.0	a.旭川、不明 b.荒井シャヌレ c.荒井シャヌレ	昭和33年3月3日	材質は麻。 筒袖、結納の品 (女性から男性へ)	p.37
96	No.414 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	117.5×64.0	a.不明、不明 b.不明 c.高木庄蔵	昭和27年12月11日	材質は木綿。 もじり袖。	p.38						
97	No.5027 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	128.5×61.0	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は木綿。 もじり袖、衿、衿。	p.39						
98	No.446 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○(草花) ○(同上) ○(同上)	119.0×63.5	a.旭川、不明 b.不明 c.荒井シャヌレ	昭和30年4月2日	材質は木綿。 筒袖。	p.40
99	No.432 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	130.0×63.0	a.不明、不明 b.不明 c.高木庄蔵	昭和27年12月11日	材質は木綿。 筒袖。	p.41						
100	No.4150 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	121.5×63.5	a.不明、河野広道 b.不明 c.河野本道	昭和47年5月15日	材質は木綿。 もじり袖、衿、衿。	p.42						
101	No.687 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○(草花) ○(同上)	120.5×62.0	a.旭川、不明 b.不明 c.門野ハルエ	昭和39年6月10日	材質は木綿。 筒袖、衿。	p.43
102	No.7732 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	116.5×72.0	a.旭川、不明 b.荒井ミツエ c.尾沢カンシャトク	昭和35年	筒袖、男物。	p.44						
103	No.7728 北海道アイヌ	前身頃 後身頃 袖	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○ ○ ○	○(草花) ○(同上) ○(同上)	87.5×67.0	a.旭川、尾沢カンシャトク b.門野ハルエ c.尾沢カンシャトク	昭和30年	なし。	p.45

注) 空欄の箇所は記述なし。旭川市博物館編(1997)：『旭川市博物館所蔵品目録 9 民族資料／衣服関係』旭川市博物館に掲載されていた民族資料のうち、文様入りの樹皮衣・木綿衣のみ(39点)を掲載した。なお、本文における資料番号は、表と同様の番号である。資料番号は、土佐林コレクション(資料番号1～64)、河野コレクション(資料番号65～103)である。

〔出所〕 旭川市博物館編(1997)：『旭川市博物館所蔵品目録 9 民族資料／衣服関係』旭川市博物館



第 53 図 木村謙次収集のアットウシ (正面)

〔出所〕 公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編(2017) : 『イカラカラーアイヌ刺繍の世界』 茨城県立歴史館 p.26 より引用。



第 54 図 木村謙次収集のアットウシ (背面)

〔出所〕 公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編(2017) : 『イカラカラーアイヌ刺繍の世界』 茨城県立歴史館 p.27 より引用。



第 55 図 文様部分の拡大

〔出所〕 公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編(2017) : 『イカラカラ — アイヌ刺繍の世界』 茨城県立歴史館 p.29 より引用。



第 56 図 釧路市立博物館所蔵の木綿衣

〔出所〕 釧路市立博物館ホームページ、当館所蔵「アイヌ民族木綿衣について」

(PDF)<http://www.city.kushiro.lg.jp/museum/oshirase/jissyuu/ainu-wear.html>(閲覧日 2018/4/23)引用。



第 57 図 紋付・丸に陰抱き茗荷(釧路資料)

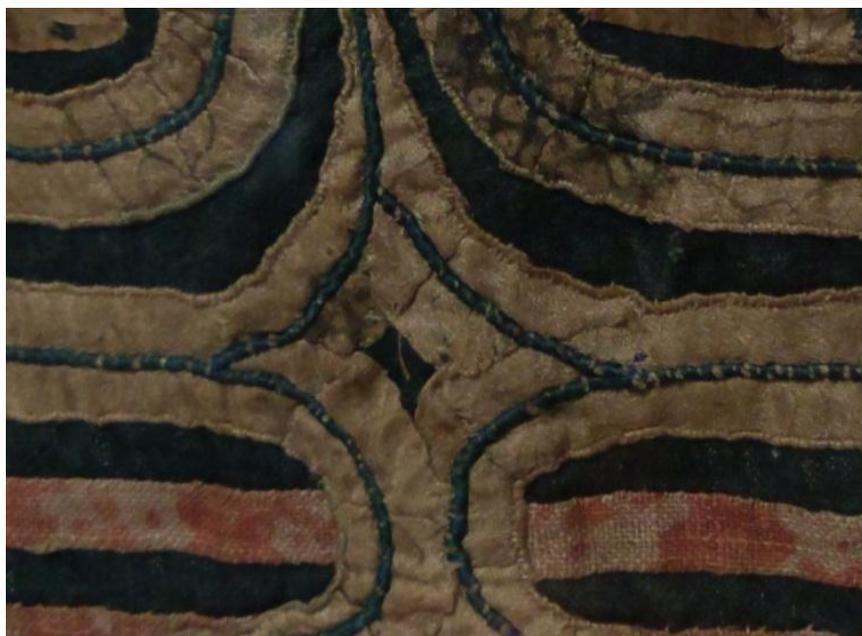
〔出所〕 筆者撮影(2017/11/29)。



第 58 図 ロシア(MAE)資料の木綿衣 (資料番号 MAE820 7/2)

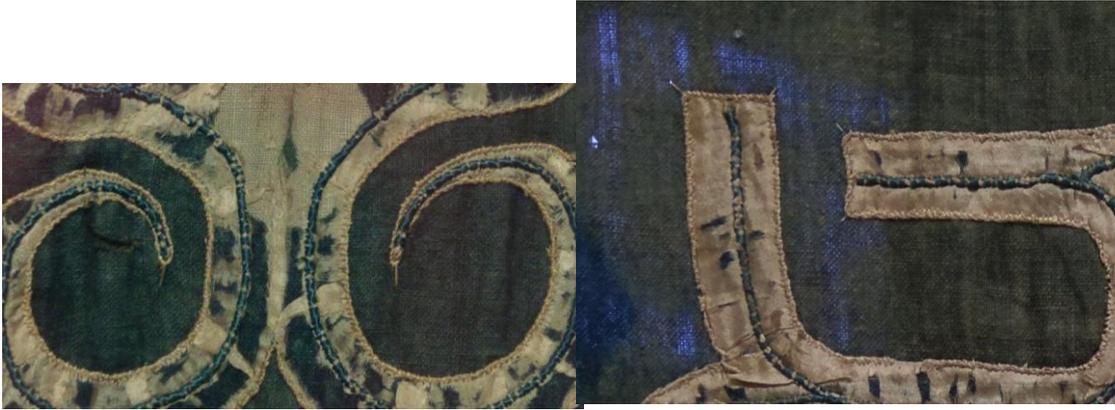
(注)寸法は H136.5,YK66.8 である(SPb-アイヌプロジェクト調査団編 1998 : 26,170)。

[出所] SPb-アイヌプロジェクト調査団編(1998) : 『ロシア科学アカデミー人類学民族学博物館所蔵 アイヌ資料目録』 草風館 p.26 より引用。



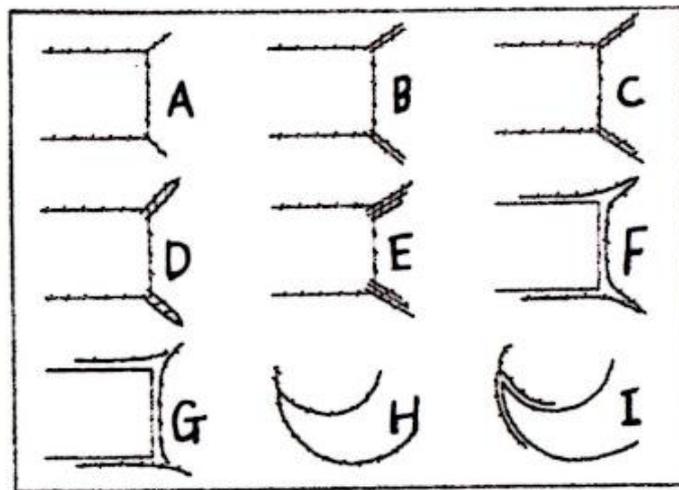
第 59 図 何度も折り曲げて曲線にしている箇所(釧路資料)

[出所] 筆者撮影(2017/11/29)。



第 60 図 オホヤンケ(先端突起)(釧路資料)

〔出所〕筆者撮影(2017/11/29)。



第 61 図 刺繍によるオホヤンケの種類

〔出所〕村井不二子(1995)：「アイヌ衣服の調査研究」『国際文化研究所紀要』Vol.2 p26 図 2 を一部加筆して引用。



第 62 図 キュロットスカートと上着

〔出所〕 小川早苗(2010) : 『アイヌ民族もんよう集—刺しゅうの刺し方・裁ち方の世界—』アイヌ文化伝承の会 手作りウタラ 小川早苗、p.98 より引用。



第 63 図 イブニングドレス

〔出所〕 小川早苗(2010) : 『アイヌ民族もんよう集—刺しゅうの刺し方・裁ち方の世界—』 アイヌ文化伝承の会 手作りウタラ 小川早苗、p.98 より引用。



第 64 図 ネクタイ

〔出所〕小川早苗(2010)：『アイヌ民族もんよう集—刺しゅうの刺し方・裁ち方の世界—』アイヌ文化伝承の会 手作りウタラ 小川早苗、p.101 より引用。



第 65 図 バッグ



第 66 図 リュックサック

〔出所〕小川早苗(2010)：『アイヌ民族もんよう集—刺しゅうの刺し方・裁ち方の世界—』アイヌ文化伝承の会 手作りウタラ 小川早苗、p.100 より引用。



第 67 図 「イオマンテの火まつり観光パンフレット」

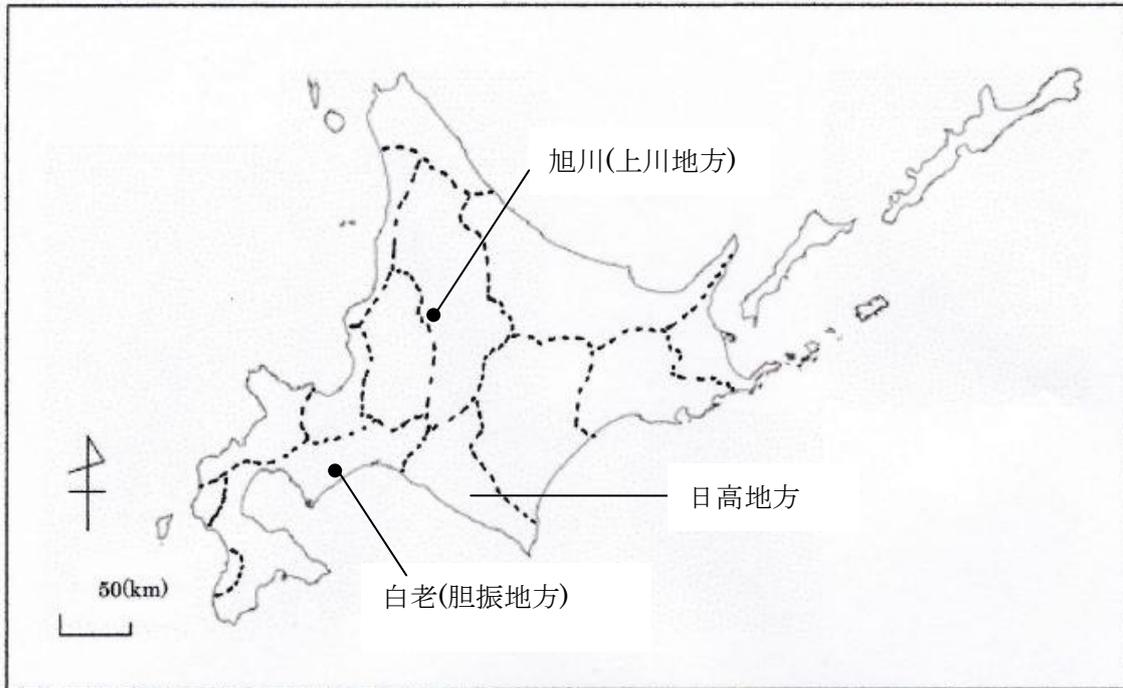
〔出所〕 NPO 法人阿寒観光協会まちづくり推進機構

第12表 アイヌ関連文化財一覧

名称	項目	文化財種類	種別	都道府県名
1.アイヌのユーカラ		記録作成等の措置を講ずべき無形の民俗文化財	風俗慣習 祭礼(信仰)	北海道
2.アイヌの建築技術及び儀礼		記録作成等の措置を講ずべき無形の民俗文化財	風俗慣習 生産・生業	北海道
3.阿寒のアイヌ古式舞踊		記録作成等の措置を講ずべき無形の民俗文化財	民俗芸能 その他	北海道
4.春採のアイヌ古式舞踊		記録作成等の措置を講ずべき無形の民俗文化財	民俗芸能 その他	北海道
5.アイヌの伝統と近代開拓による 沙流川流域の文化的空間		重要文化的景観		北海道
6.アイヌ古式舞踊		重要無形民俗文化財	民俗芸能 その他	北海道
7.アイヌのまるきぶね(河沼用)		重要有形民俗文化財	交通・運輸・通 信に用いられる もの	北海道
8.アイヌの生活用具コレクション		重要有形民俗文化財	衣食住に用いら れるもの	北海道
9.北海道二風谷及び周辺地域のアイヌ 生活用具コレクション		重要有形民俗文化財	衣食住に用いら れるもの	北海道

注)空欄は記述無し。

〔出所〕文化庁一国指定文化財等データベース 閲覧日 2017年1月26日



凡例) --- (点線) 北海道の各地方の区域を示す境界線。

第 68 図 日高地方、白老(胆振地方)、旭川(上川地方)の位置

筆者作成。

注

- 1) 「アイヌ絵」にみられる衣服およびその文様は、津田命子の博士論文の中で概観されたが(津田 2004)、今後、絵画ごとにさらに詳細な研究が必要であると考えられる。津田による博士論文は、(2004)：「アイヌ衣文化の研究」であり、本論文の引用・参考文献にも記した。
- 2) これらのコレクションに関しては、序章第4節で詳細を述べる。
- 3) 白老のアイヌ民族博物館での聞き取り(2016年9月10日、学芸員)によると、衣服を着用していた年数は、衣服が擦り切れると接ぎながら、10年程着用していたとされている。
- 4) アイヌ文様において明確なアイヌ語を持っているモチーフの基本的単位はアイウシ(括弧文)と、モレウ(渦巻文)の2種であるとされている(飯田・岡田 1992：4)。
- 5) 遅塚忠躬によると、歴史学の目的は非常に多様であり、その目的のために行なわれた研究は、総括してみると「人間の社会的な自己認識を深める」という効用があり、そこに歴史学の重要な意義があると述べている(遅塚 2010：30)。
- 6) フォークロアと呼ばれる「民俗学」は、チャーロット・ソフィア・バーン(Charlotte Sophia Burne)による『民俗学概論』のなかで、「民間傳承(Folk-Lore)」と呼ばれている(バーン,岡訳 1930：3)。この語は、W・J・トムス(W.J.Tohoms)によって作られ、ここでいう「民間傳承」とは、伝統的な信仰、慣習、説話、歌謡、俚諺を包含している(バーン,岡訳 1930：3)。
- 7) 永禄 8(1565)年ルイス・フロイス(Luis Frois)による記述など(児玉 1965：1-2)。
- 8) 17世紀後期における『蝦夷島記』では、奥地のアイヌがシナノキで織った布であるアットゥシを着用しているとされる(本田 2005：76)。
- 9) 調査年は昭和 38(1963)～昭和 40(1965)年頃に行われたもので、調査地は日高地方の平取(紫雲古津、二風谷、荷負本村、貫気別)、門別(佐瑠田)、静内(東静内、農屋、神森、新冠万世)、三石(富沢、福畑、蓬栄、越海)、様似(岡田)、浦河(姉茶、野深)、上川地方の近文、北見地方の美幌(野崎)、釧路地方の屈斜路、阿寒、十勝地方の伏古、音更、石狩地方の千歳、胆振地方の白老、虻田である(児玉他 1968：28-89)。なお、地方名、市町村名はそれぞれ同書に記載の通り当時の名称を記載した。静内町は、平成 18年(2006)3月31日に三石町と合併し、現在では新ひだか町となっている。
- 10) 男系血族とは、父子関係のみの連鎖で結ばれた関係者を指す。
- 11) イオマンテ(iomante)とは、アイヌ語でイ(それを)・オマンテ(行かせる、向かわせる)を意味し、広くクマ送り・クマ祭のことをいう。アイヌの人々は、生物・無生物を問わず森羅万象にそれぞれ特有の霊が宿っており、この霊は不死であると考えアニミズム的な観念を持っている。これらの霊をアイヌではカムイ(神)と呼んでおり、狩りに出て獲物を一匹も得られない場合はその狩人の心掛けが正しくないからであると考えられていた(伊福部 1969：109)。狩猟と深い関係にある山の幸の代表者として、クマはキムンカム

イ(山の神)とされているが、イオマンテはクマに限って行われているものではない。カムイは、姿を現す際はハヨクペ(仮装)をしてアイヌを訪れるとされており、キムンカムイ(山の神)ならクマ、レブンカムイ(海の神)ならシャチ、コタンカムイ(集落の神)ならフクロウの姿をしている。アイヌの生活を支えている狩猟は、神々がアイヌに持ってきた贈品(皮や肉など)を受け取るとともに、神々の霊をその仮の姿から解いて神の国に帰ることが出来る様にする行為である。シャチ送り・フクロウ送りも大切な神を送る儀式であり、その中でも最も一般によく知られているのが「クマ祭」「クマ送り」と呼ばれるイオマンテである。

- 12) 江戸時代の蝦夷地で広く行われた地域支配、もしくは蝦夷地産物の生産・流通の制度。はじめ松前藩は藩主直領地、家臣知行地でアイヌ民族と交易する商場を多数設け、家臣には商場での交易権を分与した。商場知行制のもとで家臣たちは限られた季節に船を派遣する対アイヌ民族交易を行っていたが、1700年前後には松前藩財政が厳しくなったため、家臣に対して恩賞としてあるいは礼金をとってナマコ採取・秋味舟などの名目で対アイヌ交易以外の交易船派遣が許された。同時に、交易船派遣や漁業に商人請負が行われ、商場は交易単位から漁業生産の場に変質し、商人による投資対象地となり、また下北半島などからの漁業者による出稼ぎ地となった。これは商場知行制にかわる場所請負制が浸透したことを示し、18世紀中頃には場所請負制が一般化される。この制度のもとで商人(運上人)は運上金を知行主に払い、運上屋(のちに東蝦夷地では会所という)を拠点に交易権と、更に漁業権も獲得した。やがて商人たちは魚肥の需要が多いことから漁獲物の増大を図り、アイヌは交易相手としてよりも漁場の労働力とみなされ始めた。場所請負制度はアイヌと和人との関係を一変させてしまった制度といえる(歴史学会編 2005 : 1390-1391、執筆者 佐藤宥紹)。
- 13) ただし、渡島半島南部東岸の六場所(砂原、尾札部、尾岸内地方)および、松前藩の領地と警衛地地方のアイヌは含まれていない、また、西蝦夷地では奥尻島、焼尻島、礼文島のアイヌは含まれていない(アイヌ文化保存対策協議会編 1969a : 5-6)。
- 14) 山田秀三は、明治 32(1899)年、東京生まれ。大正 13 年東大法学部卒業後農商務省に入り、仙台鉱山監督局長、軍需省化学局長。退官後北海道曹達株式会社を設立して社長、会長になる。現在(1984 年)北海道文化財保護協会顧問。昭和 54 年北海道文化賞受賞。著書に「山田秀三著作集—アイヌ語地名の研究 1~4—」、「北海道の川の名」などがある。
- 15) 南島の八重山地方に伝わるイレズミ由来譚は、厄払いとしてのイレズミについて次のような針突き由来譚がある。「八重山にホーリングスク親子がいた。南の国に行く途中、嵐に会って船が泥海に入ったところ、海中から女の白い手が出てきて釘を抜いて船を沈めようとした。すると入墨をした女の手も出てきて釘穴へ高瀬貝をふさいで難破を防いだ。こうして両者が争っている中にか何とか難を逃れ、親方は無事に航海を終えて島に富をもたらした。これ以後、八重山の人々は高瀬貝に似せたクバ笠をかぶり、女は結婚すると手に入墨をするようになった」(畠山 1995 : 59)。

- 16) 琉球王国・第二尚氏王統の初代国王、尚円王(1469-1476)の時代、琉球の最高神女で王女が務める聞得大君^{きこえ おおきみ}が、首里王府の神の島・久高島^{くたかじま}に参詣に行く途中、難破して薩摩に漂流した。大君の美貌は領主に聞こえ、大君を愛妾にしようとした。大君は折よく薩摩に来ていた国頭親方^{くにがみ}から知恵を授かり、手甲に入墨をして領主の御前に出た。領主はその黒い入墨に幻滅したので、大君は懐かしい琉球に戻る事が出来た。そこでこの故事にちなみ、理不尽な災難から逃れ貞操を全うするように琉球の女性は針突きをするようになったとされている(畠山 1995 : 58)。
- 17) アイヌ民族博物館での聞き取りによると、この理由については不明だが、文様があってもなくてもすべての物に魂が宿っているという考えは共通してあると言われている。
- 18) アイヌのト占には様々なものがある。巫女が神懸りになって発する託宣の他に、①「ニオッ」(niwok)という獣や魚の頭骨を投げて裏・表によって吉凶を判断していた方法、さらに②「サイモン」という有罪無罪を判断する際に「カモカモ」という水の三升五合も入った器を飲み干させたり、真っ赤に焼いた鉄を掴み取らせたり、湯を煮たてた鍋の底から小石や刀の鏢などを取らせるト占の方法があったとされる(知里 1973c : 24)。
- 19) シャーマン(shaman)とは、神霊・精霊とトランス状態その他において直接交流・交渉する者のこと。その他、類似しているものとしては①祭司(priest)…人間・社会を代表して神霊・精霊に働きかける者。②呪術師(magician)…呪力・霊力を具体的に利用して現実的問題を解決しようとする者、などのように超自然的存在または領域に関わる際の特質から職能者を区別出来る(佐々木 1992 : 119-122)。
- 20) 「サーメ」とはサーミ人のことをいう。かつてはラップ人ともいわれていた。(彼ら自身はサーミまたはサーメと自称している)スカンジナビア半島北部ラップランド及びロシア北部コラ半島に居住しており、北方少数民族としてアイヌとも交流があった。
- 21) 生年は、明治 29(1896)年 4 月 10 日。没年は昭和 63(1988)年 4 月 25 日である。出身地は沙流郡平取町荷負本村。近年の沙流川上流域を代表するアイヌ口頭文芸の語り手の一人である(北海道教育庁生涯学習部文化課編 1994 : 124,132)。
- 22) アイヌラックルは吾々が^{アイヌ}伝承する神、自らを^{アイヌ}育てる神、またワリウネクル等といくつも呼称があり、近年までは義経伝説に置き換えられた神々の^{カムイ・ユカラ}神謡の主人公オキクルミも同一であると言われていたが、オキクルミには必ずサマイクルという兄弟がおり、アイヌラックルには兄弟がいないことから、別系統の説話の主人公ではないかと考えられている(更科 1981 : 23-24)。
- 23) アイヌの髪容に関しては、『アイヌ民族誌』で小児および成人の髪容の地域差に関してが論じられている。小児の髪容は、地域差が著しいが男女差はあまりなく、成人は男女差がやや認められるとしている(アイヌ文化保存対策協議会編(1969a : 136-137)。
- 24) 荒井純子(1973) : 「衣服にほどこされたアイヌ紋様とその色彩(第 1 報)」『東京家政大学研究紀要 第 13 集』 129-140、同著(1974) : 「衣服にほどこされたアイヌ紋様とその色彩(第 2 報) 紋様表現の状態と色彩」『東京家政大学研究紀要 第 14 集』 35-42 で

は土佐林コレクションが取り上げられている。

- 25) 例えば、児島恭子は土佐林コレクションが他のコレクションとともに日本国内有数のアイヌ民族資料であるとして、土佐林コレクションが内包している様々な要素を追求していくことは有意義であると述べている(早稲田大学文学部考古学研究室編 2004 : 6-8)。
- 26) 佐々木利和は、日本のアイヌ文化財コレクションの欠点として、バックデータが乏しい点を挙げており、土佐林コレクションに関しても着実な調査研究により、個々の文化財の地域性などが明らかになる可能性があると述べている(早稲田大学文学部考古学研究室編 2004 : 4,5)。
- 27) その他、斎藤・藤田は、「通説的にアイヌ文様を語るときは、アイウシ、モレウを代表的な文様」(斎藤・藤田 2007 : 65)と述べている。また、荒井は、「紋様を形成する単位となる形態はアイウシ文とモレウ文である」(荒井 1973 : 130)と述べている。
- 28) その他、荒井も「厚司の切伏の上にさされた刺繍紋様は古いものではこのアイウシ文だけである」と述べている(荒井 1973 : 130)。
- 29) ウタサ、シクに関しては、アイウシまたはモレウの系譜から外れた文様であるとして取り上げている。例えば、ウタサに関しては「十字文」であり、その理由として、アイヌにキリスト教信者が多く、そのシンボルである十字架が、衣服に文様として施されたと述べている(荒井 1973 : 132,138)。
- 30) ハート形、釣鐘形に関しては、「アイウシ文の変化」として捉えている研究者(荒井 1973 : 130-131)もいる。
- 31) 白老のアイヌ民族博物館での聞き取り(2016年9月10日、学芸員)によると、衣服を着用していた年数は、衣服が擦り切れると接ぎながら、10年程着用していたとされている。土佐林コレクションには、骨董屋からの購入による品はないため、すべて民家から得たものであるとすると、多くが昭和期頃に製作された衣服である。
- 32) この内容と、さらに『アイヌ絵志』から、裾を飾る刺繍技法によるアイウシを除いては、背中に文様が多いことの二つの事実から、時代が経るにしたがって文様に対する守護的役割がやや薄くなったと解釈している(斎藤・藤田 2007 : 66)。
- 33) 岡村によると、中国の殷代やアイヌ文化も、すべてシャーマニズムが基盤にあり、文化の根底を形成している(岡村 1979 : 245)。さらに、このようなシャーマニズムの精神は、極東に居住していた諸民族にも共通する点として挙げており、アイヌ文化は極東諸民族共通の呪術の世界をもとに、地理的条件や他民族からの影響によって発展していった文化であるとしている(岡村 1979 : 245)。岡村は、アイヌの布衣は和服に類似していても獣皮衣はウィルタ、ニブフなどの民族と共通点があると指摘しており(岡村 1979 : 76)、同様の衣服素材を着用する両者の類似性は確認出来る。文様に関しても、モレウ文に酷似した渦巻文が施されており、ニブフなどとの繋がりも確認できる。しかし、北方諸民族との違いもあり、アイヌでは切伏や刺繍は樹皮衣や木綿衣へ付けられ、獣皮あるいは魚皮に施されている事例は見られない。例えば、梶原洋によると、芹沢長介が収集した

ナナイの魚皮衣は、この地域の女子の晴れ着（婚礼衣装）であり、その外形は清の宮女の晴れ着と共通する形式を持っている(梶原 2013 : 24-25)。背中一面にはナナイの民族的伝統と中国の影響に基づく吉祥文様が施され、ハレの場の礼服であると考えられている(梶原 2013 : 24-25)。アイヌにおける魚皮衣や獣皮衣では、このような文様は施されておらず、共通点は確認出来ないため、魚皮衣文様の文化がアイヌでは発展しなかった事が考えられる。その理由としては、刺繍や切伏が施し易い木綿衣が、和人との交易により、北海道で普及した点にあると推察できる。ただし、文様そのものの形状自体はアイヌ・ナナイなど、どちらも類似しているため、施す衣服素材に違いはあっても、文様形式は似た文化を持っていると考えられる。

- 34) このことは、児玉作左衛門らが行った調査(昭和 39 年(1964)7 月。その後 2 回追加調査あり)によると、白老地方のルウンペ(色裂置文衣)の視察で、「…(前略)…また身頃背面の文様は、上半部と下半部が必ず分離している…(後略)…」(児玉他 1968 : 84)と述べられていることから、同様のことが見て取れる。
- 35) 鈴木亀吉は、嘉永 4(1851)年、秋田県川口で生まれた。亀吉は通称で、戸籍には亀造と書かれている(旭川市史編集会議編 1994 : 770)。明治前期頃、開拓使は商人の収奪からアイヌを保護することを目的として交易を規制していたが、上川地方には亀吉などの商人が交易活動をしていたとされている(旭川市史編集会議編 1994 : 770-771)。
- 36) その他、杉山泰子によると、アイウシが縄文後期の円筒土器（三内丸山遺跡出土）に見られ、また、縄文晩期の壺型土器（是川中居遺跡出土）にシクウレンモレウが付いているとされている(杉山 2000 : 81-83)。
- 37) 児玉らによる調査(昭和 39 年(1964)2 月および 9 月。その後 2 回追加調査あり)の、上川地方・近文におけるチヂリ(無切伏刺繍衣)あるいはイヨイミと呼ばれる衣服には、同様の草花形の文様がみられる(児玉他 1968 : 67,68)。児玉は、これを「カラクサ文」と表現して使用しているが(児玉他 1968 : 68-70)、本稿では、本州の着物などにみられる唐草文との混同を避けるため、「草花形」と表現することとした。
- 38) 公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編(2017) : 『イカラカラ —アイヌ刺繍の世界』茨城県立歴史館の村木美幸筆においても、文様に関して、製作者によって異なる「魔除け」・「家紋」・「神の目」などといった様々な意味を挙げている(公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編 2017 : 194-195)。
- 39) ここで取り上げるアイヌ古式舞踊(国指定重要無形民俗文化財)は、アイヌ民族博物館(1993)『アイヌ古式舞踊 国指定重要無形民俗文化財』から抜粋した胆振地方の白老におけるアイヌ古式舞踊である。
- 40) 先述したが、白老に居住するアイヌは、祖先(第一代)のイペニツクルが、日高アツベツから移住した者であるとされている(井戸編 1975 : 99)。日高からの移住の動機については、コタン同士の争いに敗れたことにより、敗軍の酋長が少数の部下を伴って移住したことが始まりである(井戸編 1975 : 99)。また、場所請負人によって、経営上、散在し

ていた小コタンが海岸に集められ白老コタンが形成され、その後もいくつかの移住があった(井戸編 1975 : 99)。それ以前に白老に居住していたアイヌは、寛保元(1741)年に、大島の噴火による津波によってほとんどが絶滅した(井戸編 1975 : 99)。

引用・参考文献(50音順)

あ

- アイヌ政策推進会議/内閣官房アイヌ総合政策室ホームページ(2016年5月22日閲覧)
- アイヌと自然デジタル図鑑 <http://www.ainu-museum.or.jp/siror/> (2019年1月6日閲覧)
- アイヌ文化保存対策協議会編(1969a):『アイヌ民族誌』上巻 第一法規
- アイヌ文化保存対策協議会編(1969b):『アイヌ民族誌』下巻 第一法規
- SPb-アイヌプロジェクト調査団編(1998):『ロシア科学アカデミー人類学民族学博物館所蔵
アイヌ資料目録』草風館
- アイヌ民族博物館(1988):『近代白老アイヌのあゆみ シラオイコタン木下清蔵遺作写真集』
アイヌ民族博物館
- アイヌ民族博物館(1991):『イヨマンテ熊の霊送り - 報告書Ⅱ - 』アイヌ民族博物館
- アイヌ民族博物館(1993):『アイヌ古式舞踊国指定重要無形民俗文化財』アイヌ民族博物館
- アイヌ民族博物館編(2003):『伝承事業報告書 2 イヨマンテ-日川善次郎翁の伝承による-』
アイヌ民族博物館
- 浅川泰(2011):「アイヌの装飾美術について」『第25回北方民族文化シンポジウム報告書 現
代社会と先住民文化—観光、芸術から考える—②』財団法人北方文化振興協会 1-6
- 赤羽正春(2008):『熊 (ものと人間の文化史 144)』法政大学出版社
- 阿寒観光協会 NPO 法人阿寒観光協会まちづくり推進機構(2017年1月26日閲覧)
- 秋野茂樹(1998):「アイヌの「送り儀礼」に関する資料」『アイヌ民族博物館研究報告』6
61-92
- 秋野茂樹(1998):「イオマンテ - アイヌの送り儀式 - 」『月刊文化財』415 21-25
- 秋野茂樹(2004):「北海道アイヌの動物神の送り儀式 - シカの霊送りを中心に考える - 」『ア
イヌ文化の成立:宇田川洋先生華甲記念論文集』 511-525
- 秋野茂樹(2006):「江戸期におけるアイヌの霊送り儀礼 - 和人が記した記録からその様相を
みる - 」『環太平洋・アイヌ文化研究』5 1-26
- 秋野茂樹(2009):「アイヌの祭り - 動物神の霊送り儀礼を例に - 」『季刊考古学』106 59-64
- 秋辺日出男(2010):「観光とアイヌ民族」北海道立北方民族博物館編『第24回北方民族文
化シンポジウム報告書 現代社会と先住民文化—観光、芸術から考える—①』財団法人
北方文化振興協会 19-23
- 旭川市史編集会議編(1993):『新旭川市史』6 史料1 旭川市
- 旭川市史編集会議編(1994):『新旭川市史』1 通史1 旭川市
- 旭川市博物館編(1997):『旭川市博物館所蔵品目録 9 民族資料/衣服関係』旭川市博物館
- 虻田町町史編纂委員会編(2004):『物語 虻田町史 第1巻行政・資料編』虻田町町史編纂
委員会

- 阿部友寿(1999) : 「文様の広がり・変化に関する覚書—アイヌ民族の事例—」『神奈川考古』
(35) 145-180
- 天野哲也(1975) : 「オホーツク文化における動物儀礼の問題」『北大史学』15 87-62
- 天野哲也(1992) : 「クマの胆考—クマ送りとの関連で—」『古代文化』42(10) 26-35
- 天野哲也(2002) : 「クマ送りとクマ贈り(ギフト) - DNA 分析による、研究の新たな展開 - 」
『日本古代中世の政治と宗教』吉川弘文館 202-216
- 天野哲也・増田隆一・間野勉編(2006) : 『ヒグマ学入門-自然史・文化・現代社会-』北海道
大学出版会
- 天野哲也・小野裕子編(2007) : 『古代蝦夷からアイヌへ』吉川弘文館
- 荒井純子(1973) : 「衣服にほどこされたアイヌ紋様とその色彩 (第1報)」『東京家政大学研
究紀要』13 129-140
- 荒井純子(1974) : 「衣服にほどこされたアイヌ紋様とその色彩 (第2報) 紋様表現の状態と
色彩」『東京家政大学研究紀要』14 35-42
- 荒井純子・村中智恵子(1961) : 「アイヌ民族の衣生活について」『東京家政大学研究紀要』2
9-16
- 新井白石著,原田信男校注(2015) : 『蝦夷志 南島志 東洋文庫 865』平凡社 9-142 所収。
底本は文久 2(1862)年の序を有する多気志楼蔵版(内閣文庫所蔵)を用い、毛利家旧蔵の写
本 2 種(明治大学図書館所蔵)などで校訂が行われた。
- 飯田美苗・岡田みどり(1992) : 『北の紋様展 稽古館創立十五周年記念特別企画』稽古館
- 池田貴夫(2000) : 「アイヌ民族のクマ儀礼形成像」『北の文化交流史研究事業研究報告』北海
道開拓記念館 197-214
- 池田貴夫(2003) : 『『北海記』にみるクマ送り』『北海道開拓記念館研究紀要』31 71-76
- 池田貴夫・手塚薫・三浦泰之(2005) : 「接触・交錯するアイヌと和人のまつり - 『北役紀行』
記載、文久 3(1863)年ハママシケの神社祭礼とクマ送りから - 」『北海道開拓記念館研究
紀要』33 47-66
- 池田貴夫(2009) : 『クマ祭り - 文化観をめぐる社会情報学 - 』第一書房
- 坂倉源次郎(1739) : 「北海随筆」高倉新一郎編(1969)『日本庶民生活史料集成 第四巻 探
検・紀行・地誌 北辺篇』三一書房 401-414 所収
- 石田収蔵(1909) : 「樺太アイヌの熊送」『東京人類学会』24 133-136
- 伊勢寛(2003) : 「北海道沙流川流域におけるアイヌによる地形の民俗分類に関する予察的研
究」『地域研究』44(1) 13-24
- 伊勢寛(2004) : 「戦後のわが国におけるアイヌに関する地理学的研究の展開」『新地理』51(4)
1-11
- 井戸次雄編さん委員長(1975) : 『白老町史』白老町役場
- 稲田浩二監修,浅井亨(1972) : 『日本の昔話 2 アイヌの昔話』日本放送出版協会
- 犬飼哲夫(1935) : 「アイヌの行ふ熊の解剖」『民族学研究』1(3) 74-82

- 犬飼哲夫・名取武光(1939) : 「イオマンテ(アイヌの熊祭)の文化的意義とその形式(1)」『北方文化研究報告』2 237-272
- 犬飼哲夫(1941) : 「シシャモカムイノミ」『北方文化研究報告』5 89-102
- 犬飼哲夫(1968) : 「アイヌと山」『民族學研究』32(4) 328-338
- 井上紘一(1975) : 「北方狩猟民と熊祭り・上 - 熊の殺害をめぐる儀礼複合 - 」『季刊どるめん』6 33-46
- 井上紘一(1977) : 「北方狩猟民と熊祭り・下 - 熊の殺害をめぐる儀礼複合 - 」『季刊どるめん』11 110-121
- 伊福部宗夫(1969) : 『沙流アイヌの熊祭』みやま書房
- 今石みぎわ(2009) : 「アイヌの口承伝承に語られるイナウ——本州以南の削りかけとの比較の視点から」『東北芸術工科大学東北文化研究センター研究紀要』8 1-37
- 上田正昭, 西澤潤一, 平山郁夫, 三浦朱門監修(2001) : 『日本人名大辞典』講談社
- 宇田川洋(1989) : 『イオマンテの考古学』東京大学出版会
- 宇田川洋(2007) : 『アイヌ葬送墓集成図』北海道出版企画センター
- 内田順子(2015) : 「アイヌ文化の伝承のありかたと観光 白老と二風谷の場合」『国立歴史民俗博物館研究報告 第193集 [共同研究] 地域開発における文化の保存と利用 青木隆浩編』75-92
- 作者不詳『エトロフ島漂着記』、高倉新一郎編(1969) : 『日本庶民生活史料集成 第四巻 探検・紀行・地誌 北辺篇』3-12 所収
- 江上波夫(1948) : 「アイヌのチャシとロシアのゴロディンチェ」『民族學研究』13(3) 278-284
- 『蝦夷島記』、国書刊行会編(1984) : 『続々群書類従』第九 地理部 2 続群書類従完成会 523-527 所収(第1刷 : 1969年)
- エルイストレム画・井上紘一解説(1977) : 「熊祭曼荼羅」『季刊どるめん』11 110-121
- A.E.イェンゼン著, 大林太良・鈴木満男訳(1963) : 『民族学入門—諸民族と所文化— 現代教養文庫 S7』社会思想社
- NPO 法人阿寒観光協会まちづくり推進機構
- 大内余庵(1861) : 「東蝦夷夜話」大友喜作編(1972)『北門叢書 第五冊』国書刊行会 381-495 所収
- 大井晴男(1997) : 「熊祭りの起源」をめぐって」『考古学雑誌』83(1) 82-111
- 大塚和義・加藤晋平・桜井清彦・山口敏(1975) : 「海獣狩猟民・オホーツク文化の源流」『季刊どるめん』6 47-90
- 大塚和義(1998) : 「アイヌ文化の根幹をなすクマ送り儀礼」『月刊文化財』415 11-15
- 大林太良・H.R.パプロート(1965) : 「オロッコの熊祭」『民族學研究』29(3) 218-236
- 大林太良(1985) : 「熊祭の歴史民俗学的研究 - 学史的展望 - 」『国立民族学博物館研究報告』10(2) 427-450
- 大場四千男(2001) : 「アイヌの口承伝承とシャマニズム—金田一京助のトス・シノッチャー

- 論を中心に」『季刊北海学園大学経済論集』48(3・4) 経営・商学・会計篇(144) 1-26
- 岡村吉右衛門(1979)：『アイヌの衣文化』 衣生活研究会
- 小川早苗(2010)：『アイヌ民族もんよう集—刺しゅうの刺し方・裁ち方の世界—』アイヌ文化伝承の会 手作りウタラ 小川早苗
- 荻原眞子(2002)：「沙流アイヌの葬制と他界観 - 若干の問題について -」『東北学』7 136-149
- 荻原眞子・古原敏弘(2010)：「アイヌのクマ送り関係資料概要 - ペテルブルグの博物館所蔵品について -」『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』16 117-142
- 小荷田泰子(1972)：「北海道アイヌの衣服に関する江戸時代の文献的考察」『藤女子大学・藤女子短期大学紀要』(10)第Ⅱ部 5-15
- 小野友道(2010)：『いれずみの文化誌』河出書房新社
- 小原一夫「南島入墨考」、谷川健一編(1989)：『日本民俗文化資料集成 第9巻(南島の村落)』三一書房 419-517 所収

か

- 海保嶺夫(1975)：「近世チャシの性格と成立 - 地域史と幕藩制史研究の視座より -」『季刊どるめん』6 91-100
- 海保嶺夫翻訳,解説(1998)：『北方史史料集成第4巻シヤクシャインの戦い - 幕藩体制側史料 -』北海道出版企画センター
- 笠間浩幸(1988)：「蝦夷地史」の教材構成—アイヌ木綿衣服と蝦夷地の歴史—『僻地教育研究』(42) 31-46
- 梶原洋(2013)：「静岡市立芹沢銈介美術館所蔵の魚皮衣について」『東北福祉大学芹沢銈介美術工芸館年報五』 55-70
- 金成まつ筆録、金田一京助訳注、國學院大學日本文化研究所著作権(1959)：『アイヌ叙事詩ユーカラ集Ⅰ』三省堂
- 金成まつ筆録、金田一京助訳注、國學院大學日本文化研究所著作権(1961)：『アイヌ叙事詩ユーカラ集Ⅱ』三省堂
- 萱野茂編(1995)：『アイヌ民族の祭礼：神々との交流』日本図書センター
- カレン・マクギー,ジョージ・マッケイ著,今泉忠明監修,花田知恵,北村京子訳,藤田宏之,芳尾太郎,坂本陽平,高橋尚樹編(2009)：『ビジュアル 動物大図鑑』日経ナショナルジオグラフィック社
- 川口丈夫(1935)：「北海道米作の地理学的研究 第2報(Ⅰ)」『地理学評論』日本地理学会 11(1) 1-23
- 川野和昭(2000)：「南九州の牲獵と頭骨祭祀」『東北学』3 198-207
- 菊池勇夫(1994)：「鷲羽と北方交易」『宮城学院女子大学キリスト教文化研究所研究年報』27 25-49

- 菊池徹夫(1984) : 『北方考古学の研究 人類史叢書(1)』 六興出版
- 岸上伸啓(1997) : 「アイヌの「飼い型」の送り儀式と北方交易」『民博通信』 76 109-115
- 北原次郎太(2007) : 「新シリーズ アイヌの人々と森(4) イナウ」『北方林業』 59 (9) 211(17)-214(20)
- 北原次郎太(2016) : 「シンリッウレシパ(祖先の暮らし)14 アイヌの衣服文化(1)木綿衣の呼び名」『月刊シロロ』 6 <http://www.ainu-museum.or.jp/siror/monthly/201606.html> (2017年2月6日閲覧)
- 喜多村政方(1731) : 『津軽一統志』、青森縣立図書館(1953) : 『津軽一統志 青森縣叢書 第六編』 青森縣叢書刊行會
- 木村謙次(1799) : 『蝦夷日記』 茨城県立歴史館所蔵 (活字翻刻本 : 山崎栄作編(1986)『蝦夷日記』)
- 金田一京助(1915-1944) : 「アイヌ語学講義」(大正 4(1915)年から昭和 19(1944)年まで東大文科大学で講じたノートである)、金田一京助著、金田一博士喜寿記念編集委員会編(1960) : 『金田一博士喜寿記念 アイヌ文化志 金田一京助選集 I』 三省堂 1-13 所収。なお、昭和 5(1930)年に『アイヌ叙事詩ユーカラの研究第 2 冊』の巻頭に添えられた「語法摘要」は整理増補したものであり、本稿はさらにその後の研究の進歩を附記したものである。
- 金田一京助(1937) : 「アイヌの生活と民俗」『採訪隨筆』、金田一京助著、金田一博士喜寿記念編集委員会編(1961) : 『金田一博士喜寿記念 アイヌ文化志 金田一京助選集 II』 三省堂 1-54 所収
- 金田一京助(1932) : 「アイヌの黥」『ドルメン』 第 1 巻第 5 号、金田一京助全集編集委員会編(1993) : 『金田一京助全集 第 12 巻(アイヌ文化・民俗学)』 三省堂 177-181 所収
- 金田一京助・杉山壽榮男(1941) : 『アイヌ藝術 第一巻服装篇』 第一青年社
- 串原正峯(1793) : 『夷諺俗話』、高倉新一郎編(1969) : 『日本庶民生活史料集成 第四巻 探検・紀行・地誌 北辺篇』 485-520 所収
- 釧路市立博物館ホームページ 当館所蔵「アイヌ民族木綿衣について」
<http://www.city.kushiro.lg.jp/museum/oshirase/jissyuu/ainu-wear.html>(2018/4/23 閲覧、PDF 入手)
- 窪田子蔵(1856) : 「協和私役」高倉新一郎編(1969)『日本庶民生活史料集成 第四巻 探検・紀行・地誌 北辺篇』 三一書房 223-270 所収
- 久保寺逸彦編(1972) : 『アイヌの昔話』 三弥井書店
- 久保寺逸彦(1956) : 「北海道アイヌの葬制—沙流アイヌを中心として—」『民族學研究』 20(3-4) 156(54)-203(101)
- 公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構編(2017) : 『イカラカラ —アイヌ刺繍の世界』 茨城県立歴史館
- 河野広道(1931) : 「アイヌの織物染色法」『蝦夷往来』、河野広道著作集刊行会編、代表高倉新

- 一郎(1971):『北方文化論』北海道出版企画センター 30-41 所収
- 河野広道(1933):「コロボックル論の今昔」『ドルメン』2(5)、河野広道著作集刊行会編,代表高倉新一郎(1971):『北方文化論』北海道出版企画センター 179-183 所収
- 河野広道(1959):「アイヌの話」『北の友』(24-27)、河野広道著作集刊行会編,代表高倉新一郎(1972):『続北方文化論 河野広道著作集Ⅱ』北海道出版企画センター 251-281 所収
- 河野本道,谷澤尚一解説(1990):『蝦夷生計図説』北海道出版企画センター
- 河野本道(1997):「アイヌの衣服資料—その文化的理解のために—」『旭川市博物館所蔵品目録九—民族資料／衣服関係—』旭川市博物館 1-20
- 児島恭子(1996):「日本文化史における蝦夷錦研究の資料と課題」『学苑』660 94-102
- 児島恭子(2003):『アイヌ民族史の研究—蝦夷・アイヌ観の歴史の変遷—』吉川弘文館
- 児島恭子(2009):「アイヌ史の多様性」『本郷』82 22-24
- 古代史談話会編(1956):『古代史研究 第2集(蝦夷)』朝倉書店
- 児玉作左衛門(1965):「江戸時代初期のアイヌ服飾の研究」『北方文化研究報告』20 1-105
- 児玉作左衛門,伊藤昌一(調査員)・児玉マリ,三上マリ子(補助員)(1968):「アイヌ服飾の調査」北海道教育委員会『アイヌ民俗資料調査報告』北海道教育委員会 28-88
- 児玉マリ執筆(1985)、森浩一他(1985):『日本民俗文化大系 第十三巻 技術と民俗(上巻)—海と山の生活誌—』小学館 336-337 所収
- 児玉マリ(1995):「特別寄稿 アイヌ女性の手織の技術」『日本の美術第 354 号アイヌの工芸』至文堂 85-93
- 小浜基次,武内純四郎(1952):「沙流アイヌの生体計測」『民族学研究』16(3-4) 274(90)-276(92)
- 五関美里(2017a):「イオマンテの特徴に関する研究—その地域的比較—」『昭和女子大学大学院生活機構研究科紀要』26 43-60
- 五関美里(2017b):「アイヌ衣服の地域差に関する研究—素材・文様を中心に—」『昭和女子大学文化史研究』(20) 79-92
- 五関美里(2018a):「文様からみるアイヌ衣服の製作地と製作年代—土佐林コレクションを中心に—」『民具研究』(157) 23-42
- 五関美里(2018b):「河野コレクションからみる文様およびその特徴—樹皮衣・木綿衣を中心に—」『昭和女子大学文化史研究』(21) 104(15)-89(30)

さ

- 斎藤祥子・藤田和佳奈(2007):「アイヌ衣服と文様」『北海道生涯学習研究 北海道教育大学斎藤玲子(1999):「阿寒観光とアイヌ文化に関する研究ノート—昭和 40 年代までの阿寒紹介記事を中心に—」『北海道立北方民族博物館研究紀要』(8) 111-124
- 斎藤玲子(2003):「明治～昭和期の北海道の和人社会における毛皮利用、特にイヌ皮について—企画展「毛皮」に関する覚え書き—」『北海道立北方民族博物館研究紀要』(12) 69-76

- 生涯学習教育研究センター紀要』7 56-66
- 斎藤忠(1998) : 『日本考古学用語辞典<軽装版>』 学生社
- 堺比呂志(1997) : 『菅江真澄とアイヌ』 三一書房
- 桜井良三編(1984) : 『決定版 生物大図鑑 鳥類』 世界文化社
- 佐々木史郎(1985) : 「クマ祭に集まる人々 - 狩猟儀礼に表出するエヴェンキ族の社会構成原理について - 」 『国立民族学博物館研究報告』 10(2) 451-480
- 佐々木史郎・吉本忍・齋藤玲子・津田命子・日高真吾・和高智美・右代啓視・戸田恭司(2017) : 「釧路市立博物館所蔵アイヌ木綿衣について」 『釧路市立博物館紀要』 37 17-28
- 佐々木宏幹(1992) : 『シャーマニズムの世界』 講談社
- 佐藤孝雄(1993) : 「クマ送り」の系統 - 羅臼町オタフク岩洞窟におけるヒグマ儀礼の検討 - 」 『国立歴史民俗博物館研究報告』 48 107-134
- 佐藤孝雄(2002) : 「熊送りの成立過程 - 考古学的研究の現状と課題 - 」 『東北学』 7 150-169
- 佐藤孝雄(2013) : 「飼熊儀礼の研究 - 現状と課題 - 」 『BIOSTORY』 20 34-43
- 佐々木高明(2006) : 『山の神と日本人 - 山の神信仰から探る日本の基層文化 - 』 洋泉社
- 佐々木利和(1978) : 「東京国立博物館保管 富岡鉄斎『旧蝦夷風俗図屏風』について—アイヌ民族誌の資料としての検討—」 東京国立博物館編 『Museum』 (329) 30-34
- 佐々木利和(1990) : 「イオマンテ考—シャモによるアイヌ文化理解の考察—」 『歴史学研究』 613 111-120
- 佐々木利和(2001) : 『アイヌ文化誌ノート』 吉川弘文館
- 佐々木利和(2004) : 『アイヌ絵誌の研究』 草風館
- 佐々木利和, 古原敏弘, 児島恭子(2005) : 『街道の日本史 1 アイヌの道』 吉川弘文館
- 佐々木宏幹(1992) : 『シャーマニズムの世界』 講談社
- 佐藤玄六郎(1786) : 「蝦夷拾遺」大友喜作編(1972) : 『北門叢書 第一冊』 国書刊行会 248-309 所収
- 更科源蔵, 渡邊茂編(1952) : 『北海道の傳説』 柏葉書院
- 更科源蔵(1963) : 『アイヌ民話集』 北書房
- 更科源蔵(1981) : 『アイヌの神話 更科源蔵アイヌ関係著作集Ⅲ』 みやま書房
- 財団法人アイヌ無形文化伝承保存会編(1981) : 『神々の物語【再版】 STORIES OF GODS アイヌ無形民俗文化財記録第1輯』 財団法人アイヌ無形文化伝承保存会
- 財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構(2005) : 『ロシア民族学博物館アイヌ資料展—ロシアが見た島国の人びと—』 財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構
- 下中邦彦編(1979) : 『日本人名大辞典(新撰大人名辞典) 第二巻』 平凡社
- 同編(1979) : 『日本人名大辞典(新撰大人名辞典) 第三巻』 平凡社
- 同編(1979) : 『日本人名大辞典(新撰大人名辞典) 第六巻』 平凡社
- 司馬江漢(1811) : 『春波楼筆記』, 日本随筆大成編集部編 『日本随筆大成 第1期 第2巻』 吉川弘文館 1-78 所収

- 白井久兵衛(1863-1864)：「北役紀行」手塚薫,池田貴夫,三浦泰之(2005)「接触・交差するアイヌと和人のまつり - 『北役紀行』記載、文久3(1863)年ハママシケの神社祭礼とクマ送りから - 」『北海道開拓記念館研究紀要』33：47-66／原本 鶴岡市郷土資料館所蔵白井家文書『北役紀行』
- ジョン・バチェラー(1925)：『アイヌ人とその説話』富貴堂書房
- 菅江真澄(1783-1789)：「かたみ袋」内田武志・宮本常一編,菅江真澄著(1974)『菅江真澄全集第十巻 随筆』未来社 447-491所収。なお、原本の体裁は半紙判、全32丁。
- 杉山壽榮男(1939)：「原始服装としてのアイヌのハヨクペ」『人類学雑誌』54, 10 1-18
- 杉山泰子(2000)：「アイヌ民族と縄文文化の伝承(文様を中心に)」『家庭科教育』74(8) 78-84
- 諏訪原貴子(2003)：「北海道衣生活文化の研究—札幌市白石地区の開拓を一例として—」『服飾文化学会誌』4(1) 44-54
- 諏訪原貴子・鷹司綸子(2002)：「アイヌの民族衣服における文様の呪術的要素と地域差」『和洋女子大学紀要 第42集 家政系編』181-195
- 諏訪原貴子,鷹司綸子(2006)：「北海道アイヌを中心としたかぶりものについての研究」『和洋女子大学紀要 第46集 家政系編』59-77
- 瀬川拓郎(2007)：『アイヌの歴史 海と宝のマド』講談社
- 瀬川拓郎(2012)：『新典社新書 58 コロボックルとはだれか 中世の千島列島とアイヌ伝説』新典社
- 関秀志,桑原真人,大庭幸生,高橋昭夫(2006)：『新版 北海道の歴史 下 近代・現代編』北海道新聞社
- 関根達人・柴正敏(2003)：「蝦夷錦の品質と年代—赤地牡丹文蝦夷錦の分析を中心に—」『青森県史研究』8 101-119
- 関根達人(2016)：『モノから見たアイヌ文化史』吉川弘文館
- 煎本孝(1995)：「アイヌにシャマニズムはあるか—聖典,治療,演劇の象徴的意味—」『民族学研究』60(3) 187-209
- 煎本孝(2001)：「まりも祭りの創造—アイヌの帰属性と民族的共生—」『民族学研究』66(3) 320-343

た

- 高倉新一郎編(1973)：『アイヌ絵集』(図録巻・解説巻)番町書房
- 『エトロフ島漂着記』、高倉新一郎編(1969)：『日本庶民生活史料集成 第四巻 探検・紀行・地誌 北辺篇』3-12所収
- 高野史男(1958)：「異質社会の接触と同化—北海道におけるアイヌと和人の複合社会—」『人文地理』9(6)(48) 1-18
- 鷹部屋福平(1964)：「アイヌ服飾紋様の起源に関する一考察」『北方文化研究報告』19 1-22

- 高杉博章(1987)：「擦文文化における「物送り」の信仰・儀礼」『北海道考古学』23 59-72
- 高橋規(2001)：『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査)』全18冊の内容別・伝承別リストについて』『アイヌ文化』25 3-45
- 武井正弘(2000)：「諏訪信仰と狩猟」『東北学』3 103-113
- 竹内理三編,角川日本地名大辞典編纂委員会(1987a)：『角川日本地名大辞典 1 北海道 上巻』角川書店
- 竹内理三編,角川日本地名大辞典編纂委員会(1987b)：『角川日本地名大辞典 1 北海道 下巻』角川書店
- 田端宏(1979)：「場所請負制研究上の諸問題」『地方史研究』29(4) 4-8
- 田端宏・桑原真人・船津功・関口明(2000)：『北海道の歴史 県史1』山川出版社
- 田畑久夫(2003・2004)：『アナル』学派の形成と地域研究』『昭和女子大学大学院生活機構研究科紀要』12,13 9-27
- 田村将人(2007)：「温存された首長の役割 - 樺太庁が任命した樺太アイヌの「土人部落総代」について -」『北海道・東北史研究』4 36-53
- 玉蟲左太夫(1857)：「入北記」玉蟲誼編・発行(1989)『入北記』 所収
- 丹菊逸治(2003)：「アイヌとニブフのシャマン伝承」『千葉大学社会文化科学研究』(7) 1-8
- 千葉徳爾(1968)：「日本の狩猟者によるクマの葬送儀礼」『民族学研究』32(4) 318-327
- 千葉徳爾(1975)：『狩猟伝承』(ものと人間の文化史14)法政大学出版社
- 千葉徳爾(1971)：『続狩猟伝承研究』風間書房
- 遅塚忠躬(2010)：『史学概論』東京大学出版会
- 知里幸恵(1978)：『アイヌ神謡集』岩波書店
- 知里真志保(1952)：「呪師とカワウソ」『北方文化研究報告』7 47-80
- 知里真志保(1954)：「アイヌの神謡」『北方文化研究報告』9 1-78
- 知里真志保(1961)：「アイヌの神謡 二」『北方文化研究報告』16 1-34
- 知里真志保(1953,1954)：「ユーカラの人々とその生活—北海道の先史時代人の生活に関する文化史的考察—」『歴史家』(2,3)、(1973)『知里真志保著作集 第3巻』平凡社 3-64 所収
- 知里真志保(1956)：『地名アイヌ語小辞典』楡書房
- 津田命子(2004)：「アイヌ衣服と文様の変遷」『繊維製品消費科学』45(12) 25-30
- 津田命子(2011)：『伝統のアイヌ文様構成方法による アイヌ刺しゅう入門 ルウンペ編』クルーズ
- 津田命子(2014)：『博士論文 アイヌ衣文化の研究』 1-253
- 出利葉浩司(1997)：「博物館民族資料はいかに収集されたか—明治年間に残された外国人の記録から—」『北海道開拓記念館研究紀要』25 67-96
- ディヴィット・バーニー他編・日高敏隆・林良博・山岸哲・疋田努・望月賢二日本語監修(2004)：『世界動物大図鑑』ネコ・パブリッシング

- 鳥居龍藏(1903a) : 『千島アイヌ』 吉川弘文館
 鳥居龍藏(1903b) : 「北千島アイヌの入墨に就て」『東京人類學會雜誌』 18(209) 431-434、
 なお、同論文は(1976) : 『鳥居龍藏全集 第七卷』 朝日新聞社では 445-447 に所収。
 鳥居龍藏(1904) : 「千島アイヌに就て」『地學雜誌』 16(191,192)、(1976) 『鳥居龍藏全集 第七卷』 朝日新聞社 425-435 所収。
 土佐林義雄(1948) : 「アイヌ文身文様の構成」『民族學研究』 13(4) 382-388

な

- 中川裕(1995) : 『アイヌ語千歳方言辞典』 草風館
 名取武光(1948) : 「千島アイヌの祖印」『民族學研究』 13(4) 377-381
 名取武光(1956) : 「アイヌの衣食住」『日本文化財』 15 26-27
 錦谷正(1970) : 「アイヌ文様 No.1」『北海道教育大学紀要 第一部 A.人文科学編』 21(1) 25-40
 西本豊弘(1989) : 「クマ送り」の起源について」『考古学と民族誌 渡辺仁教授古稀記念論文集』 六興出版 215-226
 二宮書店編集部編(2013) : 『基本地図帳』 二宮書店
 日本民族学会編(1986) : 『日本の民族学 1964～1983』 弘文堂
 日本大辞典刊行会編(2000) : 『日本国語大辞典 第二版 第一巻』 小学館
 日本大辞典刊行会編(2002) : 『日本国語大辞典 第二版 第十三巻』 小学館
 日本地誌研究所編(1989) : 『地理学辞典 改訂版』 二宮書店
 ネリー・ナウマン・野村伸一・檜枝陽一郎訳(1994) : 『山の神』 言叢社
 野口泰弥(2017) : 『場所請負人野口屋又蔵の実像と白老場所の実態研究 : 公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構平成 28 年度研究助成事業研究成果報告書』 野口泰弥

は

- 長谷部辰連, 時任為基 「明治九年千島三郡取調書千島着手見込書」 高倉新一郎編(1969) : 『日本庶民生活史料集成 探検・紀行・地誌, 北辺編』 三一書房 271-295 所収
 函館市中央図書館 デジタル資料館(2016年5月9日閲覧)
 秦檜磨筆, 佐々木利和, 谷澤尚一解説(1982) : 『蝦夷島奇観』 雄峰社
 畠山篤(1995) : 「古代の入墨と民俗(2)[付:南島とアイヌの入墨]」『歴史民俗学』(2) 25-73
 服部四郎編(1964) : 『アイヌ語方言辞典』 岩波書店
 埴原和郎(1993) : 「日本人のルーツ」『第 35 回日本老年医学会総会記録<特別講演Ⅱ>』 30(11) 923-931
 埴原和郎(1994) : 「二重構造モデル : 日本人集団の形成に関わる一仮説」『Anthropological Science』 102(5) 455-477 なお、この論文は著者自身による以下の論文の和訳である。
 Hanihara, Kazuro(1991) : "Dual structure model for the population history of the

- Japanese”, *Japan Review*(2), 1-33
- Hallowell, A.I.(1926) : ”Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere”, *American Anthropologist* (28), 1-175
- バーン著, 岡正雄訳(1930) : 『民俗學概論(普及版)』 岡書院
- 平山裕人(2013) : 『アイヌ語古語辞典』 明石書店
- 福田アジオ(2009) : 『日本の民俗学「野」の学問の200年』 吉川弘文館
- 福田アジオ, 宮田登(1983) : 『日本民俗学概論』 吉川弘文館
- 藤村久和(2009) : 「アイヌの英雄叙事詩」『國學院雑誌』 110(11) 301-319
- 舟山直治・三浦泰之・池田貴夫・小林孝二(2007) : 「18世紀中頃のアイヌ絵をめぐって」『北海道開拓記念館研究紀要』 35 43-66
- 古川古松軒(1788) : 『東遊雑記』、大藤時彦編, 古川古松軒著(1964) : 『東洋文庫 27 東遊雑記 : 奥羽・松前巡見私記』 平凡社
- 文化庁一国指定文化財等データベース(2017年1月26日閲覧)
- 平秩東作(1784) : 「東遊記」高倉新一郎編(1969) : 『日本庶民生活史料集成 第四巻 探検・紀行・地誌 北辺篇』 三一書房 415-438 所収
- 別冊太陽編集部(2004) : 『先住民アイヌ民族』 平凡社
- 北海道開拓記念館編(1999) : 『北海道開拓記念館 ‘99 移動博物館 アイヌの装い—伝統と創造—』 北海道開拓記念館
- 北海道編(1989) : 『新北海道史年表』 北海道出版センター
- 北海道環境生活部アイヌ生活推進局アイヌ政策課『平成25年北海道アイヌ生活実態調査報告書』北海道 http://www.pref.hokkaido.lg.jp/ks/ass/new_jittai.htm(2017年1月26日閲覧、PDF入手)
- 北海道文化財保護協会 <http://hokkaido-bunkazai.jp/>(2017年1月26日閲覧)
- 北海道総務部文書課編(1968) : 『北海道のあゆみ』 北海道
- 北海道教育委員会 : 『オロッコ・ギリヤーク民俗資料調査報告書 北海道文化財シリーズ第14集』、大島暁雄・松崎憲三他編(1995) : 『日本民俗調査報告書集成 北海道・東北の民俗 北海道編』 三一書房 1-33 所収
- 北海道教育庁社会教育部文化課編(1982) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅰ 旭川地方)』 北海道教育委員会
- 同編(1983) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅱ)』 北海道教育委員会
- 同編(1984) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅲ 静内地方)』 北海道教育委員会
- 同編(1985) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅳ 静内・浦河・様似地方)』 北海道教育委員会
- 同編(1986) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査Ⅴ 釧路・網走地方)』 北海道教育委員会

- 同編(1987) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査VI十勝・網走地方)』 北海道教育委員会
- 同編(1988) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査VII沙流・十勝地方)』 北海道教育委員会
- 同編(1989) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査VIII鶴川・有珠地方)』 北海道教育委員会
- 同編(1990) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査IX千歳)』 北海道教育委員会
- 同編(1991) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査X千歳)』 北海道教育委員会
- 同編(1992) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査X I 道南東部地方)』 北海道教育委員会
- 同編(1993) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査X II 道東地方)』 北海道教育委員会
- 同編(1994) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査X III)』 北海道教育委員会
- 同編(1995) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査X IV 補足調査 1)』 北海道教育委員会
- 同編(1996) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査X V 補足調査 2)』 北海道教育委員会
- 同編(1997) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査X VI 補足調査 3)』 北海道教育委員会
- 同編(1998) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査X VII 補足調査 4)』 北海道教育委員会
- 同編(1999) : 『アイヌ民俗文化財調査報告書(アイヌ民俗調査X VIII 補足調査 5)』 北海道教育委員会
- 北海道教育庁生涯学習部文化課編(1990) : 『平成元年度 アイヌ無形民俗文化財記録刊行シリーズ 3 オイナ(神々の物語)1』 北海道教育委員会
- 北海道教育庁生涯学習部文化課編(1992) : 『平成 3 年度 アイヌ無形民俗文化財記録刊行シリーズ 5 オイナ(神々の物語)2』 北海道教育委員会
- 北海道教育庁生涯学習部文化課編(1994) : 『平成 5 年度 アイヌ無形民俗文化財記録刊行シリーズ 7 オイナ(神々の物語)3』 北海道教育委員会
- 北海道教育庁生涯学習部文化課編(2002) : 「オキクルミが私・ポンヤウンペに伝言を寄こした : オイナカムイアトゥイコロカムイウイテクワヤンケ / カニシリの若者をのろった娘 : カニシリウンクルウレシヨッカラネアカラ」 北海道教育委員会 『アイヌ民俗文化財調査報告書 ; 平成 13 年年度アイヌ民俗文化財ユーカラシリーズ ; 24』
- 北海道総務部文書課編(1968) : 『北海道のあゆみ』 北海道
- 北海道大学附属図書館 北方関係資料総合目録(2016 年 5 月 9 日閲覧)
- 堀田満編集委員代表(1989) : 『世界有用植物事典』 平凡社

- 北方風物編集部(1949)：『北の旅』土佐林義雄「文様探索行」北方書院 17-39
- 本田優子(2002)：「近世北海道におけるアットゥシの産物化と流通」『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』(8) 1-40
- 本田優子(2003)：「近代北海道におけるアットゥシ産出の様相を解明するための予備的考察—開拓使の統計資料の整理と分析を中心に—」『北海道立アイヌ民族文化センター研究紀要』(9) 35-79
- 本田優子(2004)：「アイヌ口承文芸にあらわれる衣服について」『北海道立アイヌ民族文化センター研究紀要』(10) 33-67
- 本田優子(2005)：「近世北海道におけるアットゥシ着用の様相」『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』(11) 73-107
- 本田優子(2007)：「樹皮を剥ぎ残すという言説をめぐって—更科源藏の記録に基づく—考察—」『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』(13) 15-29

ま

- 増田隆一(2002)：「遺伝子から探るヒグマの渡来史と古代文化との関係」『東北学』7 170-182
- 松浦武四郎(1860)：『天塩日誌』国会図書館所蔵
- 松宮観山(1710)：「蝦夷談筆記」高倉新一郎編(1969)『日本庶民生活史料集成 第四巻 探検・紀行・地誌 北辺篇』三一書房 387-401 所収
- 間宮林蔵『北夷分界余話』,間宮林蔵(1988)：『東韃地方紀行 東洋文庫』平凡社または、『東韃地方紀行』『日本庶民生活史料集成 第四巻 探検・紀行・地誌 北辺篇』177-199 所収
- 宮脇昭編(1989)：『日本植生誌 北海道』至文堂
- ミルチア・エリアーデ(2004)：『シャーマニズム上・下』筑摩書房
- 村井不二子・日野伊久子・菊地美知子・谷井淑子(1989)：「アイヌ衣服の復元的調査研究(1)」学苑 601 26-44
- 同著(1990a)：「アイヌ衣服の復元的調査研究(2)」学苑 608 1-21
- 同著(1990b)：「アイヌ衣服の復元的調査研究(3)」学苑 610 80-99
- 同著(1990c)：「アイヌ衣服の復元的調査研究(4)」学苑 613 98-115
- 同著(1990d)：「アイヌ衣服の復元的調査研究(5)」学苑 614 10-25
- 同著(1991a)：「アイヌ衣服の復元的調査研究(6)」学苑 617 108-123
- 同著(1991b)：「アイヌ衣服の復元的調査研究(7)」学苑 620 38-53
- 同著(1991c)：「アイヌ衣服の復元的調査研究(8)」学苑 621 16-35
- 村井不二子研究代表(1991)：『アイヌ衣服の復元的調査研究 平成2年度科学研究費補助金一般研究(C)研究成果報告書』昭和女子大学
- 村井不二子(1995)：「アイヌ衣服の調査研究」『国際文化研究所紀要』2 19-27

最上徳内(1790) : 『蝦夷國風俗人情之沙汰』、高倉新一郎編(1969) : 『日本庶民生活史料集成 第四卷 探検・紀行・地誌 北辺篇』 439-484 所収

最上徳内(1808) : 『渡島筆記』、高倉新一郎編(1969) 『日本庶民生活史料集成 第四卷 探検・紀行・地誌 北辺篇』 三一書房 521-544 所収

森浩一他(1985) : 『日本民俗文化大系 第十三巻 技術と民俗(上巻)―海と山の生活誌―』 小学館 児玉マリ執筆箇所は pp.336-337

や

山際晶子(2013) : 「発表要旨 北海道開拓記念館所蔵『蝦夷島奇観』写本について」『北海道芸術論評』札幌,北海道芸術学会(5) 69-71

山田秀三(1984) : 『北海道の地名』北海道新聞社

山田伸一(2001) : 「開拓使による狩猟規制とアイヌ民族―毒矢猟の禁止を中心に―」『北海道開拓記念館研究紀要』(29) 207-228

有限会社平凡社地方資料センター(2003) : 『日本歴史地名大系第一巻 北海道の地名』平凡社

吉岡郁夫(1996) : 『いれずみ(文身)の人類学』雄山閣出版

蒔田光三(1993) : 「姉茶アイヌの Demography II 人口構造・結婚・混血化」『日本大学文学部人文科学研究研究所研究紀要』(46) 171-184

ら

歴史学会編(2005) : 『郷土史大辞典(下)』朝倉書店

わ

涌坂周一(1993) : 「知床半島における熊送り儀礼の痕跡 - 羅臼町オタフク岩洞窟の一例 - 」『古代文化』45 40-49

早稲田大学文学部考古学研究室編(2004) : 『アイヌ民族の美の世界・土佐林コレクション』早稲田大学會津八一記念博物館

渡辺仁(1965) : 「アイヌの熊祭の社会的機能並びにその発展に関する生態的要因」『民族学研究』29(3) 206-217

渡辺仁(1972) : 「アイヌ文化の成立」『考古学雑誌』85(3) 47-64

和田完(1999) : 『サハリン・アイヌの熊祭』第一書房

論文初出一覧

本論文は、平成 27 (2015) 年度、修士論文を経て進めてきた研究である。既発表論文、口頭発表は以下の通りである。

序 章 はじめに

- 第 1 節 研究目的と問題の所在・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし
- 第 2 節 研究対象と研究方法・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし
- 第 3 節 本論文の構成・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし
- 第 4 節 本論文で取り上げる資料と用語・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし

第 1 章 先行研究の動向およびその問題点

- 第 1 節 本論文の学問的位置づけ・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし
- 第 2 節 考古学・人類学の分野からみたアイヌ文化研究・・・・・・・・①、⑬、書き下ろし
- 第 3 節 文献・絵画からみたアイヌ衣服・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし
- 第 4 節 アイヌ衣服およびその文様に関する研究・・・・・・・・③、⑤、⑥、⑦、書き下ろし

第 2 章 アイヌの社会とアイヌ衣服およびその文様

- 第 1 節 アイヌにおける歴史的背景・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・①、⑬
- 第 2 節 北海道を中心とした自然環境と各地の特色
 - (1)自然環境と集落・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・①、⑬
 - (2)分布と地名・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし
- 第 3 節 アイヌの社会
 - (1)儀礼・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・①、⑬、書き下ろし
 - (2)結婚・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし
 - (3)葬式・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし
- 第 4 節 アイヌ衣服の製作方法と文様
 - (1)衣服の製作・染色・刺繍方法・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし
 - (2)衣服の文様・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・②、③
 - (3)イレズミや装身具など・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・⑤、書き下ろし
- 第 5 節 アイヌ衣服の素地の種類とその分布・・・・・・・・・・・・⑤、⑥、⑦

第 3 章 文献・ユーカラからみるアイヌ衣服およびその文様の比較

- 第 1 節 文献からみる衣服と文様 ―近世の史料を中心に―・・・・③、⑦、⑫
- 第 2 節 ユーカラにみる文様の表現 ―『ユーカラ集』を資料として―・・・・⑪、⑫、書き下ろし
- 第 3 節 調査報告書からみるアイヌ衣服およびその文様の特徴・・・・・・・・・・・・書き下ろし
- 第 4 節 トウスクルに関する一考察・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・③、書き下ろし

第 4 章 近世の絵画からみるアイヌ衣服およびその文様の比較

- 第 1 節 「アイヌ絵」について・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・⑪、書き下ろし

第2節 村上島之允『蝦夷島奇観』・・・・・・・・・・⑪、書き下ろし

第3節 村上貞吉による『図説』に関して・・・・・・・・・・⑪、書き下ろし

第4節 衣服の形態・機能による分類

一性別、年齢、身分による衣服の差異に関して一・・・・・・・・⑪、書き下ろし

第5章 資料からみたアイヌ衣服における文様の地域的比較

第1節 土佐林コレクションの樹皮衣・木綿衣とその文様

(1)概要・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・②、⑧

(2)所見・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし

(3)衣服の比較・検討・・・・・・・・・・・・・・・・②、⑧

第2節 河野コレクションの樹皮衣・木綿衣とその文様

(1)概要・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・④、⑨

(2)所見・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・④、⑨

(3)衣服の比較・検討・・・・・・・・・・・・・・・・④、⑨

第3節 寛政期における木村謙次収集の樹皮衣

(1)概要・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・②、⑧

(2)所見・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・②、⑧

(3)比較・検討・・・・・・・・・・・・・・・・②、⑧

第4節 最古の可能性のある釧路市立博物館所蔵の木綿衣1点に関して

(1)概要・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・⑩

(2)所見・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・⑩

(3)比較・検討・・・・・・・・・・・・・・・・⑩

第5節 北海道内のアイヌ衣服およびその文様の昭和期における地域的特徴・・・・②、④、⑧、⑨

第6節 現代におけるアイヌ衣服およびその文様の特徴と位置付け・・・・⑬、書き下ろし

終章 結論

第1節 各章の要約と考察・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし

第2節 北海道に居住するアイヌの衣服およびその文様の地域性・・・・②、④、⑧、⑨
書き下ろし

第3節 まとめ・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし

第4節 今後の課題と展望・・・・・・・・・・・・・・・・書き下ろし

【学術論文(査読あり)】

- ①五関美里(2017)：「イオマンテの特徴に関する研究—その地域的比較—」『昭和女子大学大学院生活機構研究科紀要』26 pp.43-60
- ②五関美里(2018)：「文様からみるアイヌ衣服の製作地と製作年代—土佐林コレクションを中心に—」『民具研究』(157) pp.23-42 (第32回日本民具学会研究奨励賞受賞)

【研究ノート(査読あり)】

- ③五関美里(2017)：「アイヌ衣服の地域差に関する研究—素材・文様を中心に—」『昭和女子大学文化史研究』(20) pp.79-92
- ④五関美里(2018)：「河野コレクションからみる文様およびその特徴—樹皮衣・木綿衣を中心に—」『昭和女子大学文化史研究』(21) pp.104(15)-89(30)

【口頭発表】

- ⑤五関美里(2016)：「近世以降のアイヌ文様に関する地域的比較研究」昭和女子大学文化史学会例会 (7月)
- ⑥五関美里(2016)：「近世以降のアイヌ文様に関する地域的比較研究」昭和女子大学文化史学会例会 (11月)
- ⑦五関美里(2016)：「近世以降のアイヌ文様に関する研究—衣服を中心に—」昭和女子大学文化史学会第33回大会(東京) (12月)
- ⑧五関美里(2017)：「アイヌ衣服文様の系譜に関する研究—土佐林コレクションの樹皮衣・木綿衣の資料を中心に—」昭和女子大学文化史学会例会 (6月)
- ⑨五関美里(2017)：「アイヌ衣服の文様に関する地域的比較研究—河野コレクションの樹皮衣・木綿衣を中心に—」昭和女子大学文化史学会例会 (10月)
- ⑩五関美里(2018)：「アイヌ衣服およびその文様に関する地域的比較研究—釧路市立博物館所蔵の木綿衣を資料として—」昭和女子大学文化史学会例会 (5月)
- ⑪五関美里(2018)：「『蝦夷島奇観』にみるアイヌ衣服」第14回(2018年度)東アジア比較文化国際会議日本大会(東京) (9月)
- ⑫五関美里(2017)：「アイヌの衣服文様」第5回日印比較文化セミナー、ジャワハルラー・ネルー大学(Jawaharlal Nehru University)(インド,ニューデリー) (9月)

【修士論文】

- ⑬五関美里(2015)：「イオマンテの儀礼における地域的比較研究」平成27年度昭和女子大学生生活機構研究科生活文化研究専攻に提出(1月)。

謝辞

本論文の作成にあたり、昭和女子大学大学院生活機構研究科の大谷津早苗先生をはじめ、昭和女子大学名誉教授の田畑久夫先生、昭和女子大学の中山榮子先生、堀内正昭先生、國學院大學の小川直之先生、昭和女子大学の前教授 渡辺伸夫先生には多大なご指導ご鞭撻を賜りました。御礼申し上げます。

また、昭和女子大学文化史学会例会・大会などで貴重なご助言を下された昭和女子大学の小泉玲子先生、鶴岡明美先生、安蔵裕子先生をはじめ、昭和女子大学生生活機構研究科 歴史文化学科の先生方には大変お世話になりました。さらに日頃の発表の際に、疑問や示唆などをして下さったゼミの後輩の皆様にも厚く御礼申し上げます。

アイヌ衣服関係資料および史料の閲覧・調査などについては、各地の博物館、美術館、資料館、図書館等に格別な配慮やご教示を賜りました。記して御礼申し上げます。(順不同)

国立国会図書館、都立中央図書館、北海道博物館(出利葉浩司氏、小川正人氏)、北海道大学附属図書館北方資料室、函館市中央図書館、旭川市博物館(飯岡郁穂氏)、早稲田大学會津八一記念博物館(ナワビ矢麻氏)、平取町二風谷アイヌ文化博物館(関根健司氏)、萱野茂二風谷アイヌ資料館、東北福祉大学芹沢銈介美術工芸館、苫小牧市美術博物館(武田正哉氏、宮地鼓氏)、函館市北方民族資料館(長谷部一弘氏)、アイヌ民族博物館(山道ヒビキ氏)、釧路市立博物館、弟子屈町屈斜路コタンアイヌ民俗博物館、国立民族学博物館(齋藤玲子氏)、茨城県立歴史館、北海道立北方民族博物館、斜里町立知床博物館