

東京会場

熊送りの考古学

8月28日（木）19：00～20：30

講師

慶應義塾大学文学部助教授 佐藤 孝雄



ご紹介に預かりました佐藤と申します。私は遺跡から出土する動物骨や貝殻の分析を通して、人と自然の関係史を読み解く動物考古学という研究分野を専門としておりますが、北方の先住民、とりわけアイヌの生業や自然観に関心を抱き、これまでおもに北海道や極東ロシアなどでフィールドワークを重ねて参りました。特にここ10年ほどは、アイヌ文化の中核をなす儀礼である“熊送り”の成立過程を解明することに多くの時間を割いて費やして参りました。本日は、その研究成果の一端をお話させていただきたいと存じます。

はじめに

ユーラシア大陸や北米大陸の北部に暮らす先住民達に、ほぼ例外なくクマを神聖視し、それを捕殺する際、狩猟儀礼を行う慣習がみられることはよく知られています。また、そのなかわけでも、アムール川流域や沿海州、サハリン、北海道に暮らす極東の諸民族に、一定期間飼育した仔グマを対象に盛大な祭礼を行う伝統が受け継がれていることも、20世紀の初頭以来多くの研究者達の関心を集めてきました。

一般に“熊祭”とも呼ばれるそれら飼熊に対する儀礼（以後、「飼熊儀礼」と呼びます）は、相対的に複雑な手順をもつことから、狩猟時に捕殺した熊に対する儀礼（以後、「狩熊儀礼」と呼びます）よりも遅れて成立したとの見方が大勢を占めています。また、それらが地理的にも隣接して暮らす諸民族の間に分布し、相互に主要な特徴を共有するに至った背景に、伝播や借用を想定する必要があることも多くの研究者が一致して指摘するところでもあります。

けれども、その反面、「飼熊儀礼」の起源や系統関係に関しては、研究者達の見解に少なからぬ相違も見いだせます。例えば、その発生要因として東南アジアの農耕民文化からの影響を重視すべきかどうかなどは研究者によって意見の別れるところとなっています。また、極東諸民族の飼熊儀礼のなかで、どれが本家本元に当たるかという点に関しても、アムール川下流域の諸民族がアイヌから「飼熊儀

礼」を借用し、独自に変形を加えたという研究者もいれば、逆にアムール川下流域の諸民族こそが同儀礼の創始者であるとみる向きもあり、実態の解明が今後の研究にゆだねられているのが現状です。

もちろん、儀礼の挙行者たる先住民達が元来固有の文字をもたない人々であったことを考えますと、今後、その起源や系統を明らかにする上で、考古学的研究が重要な鍵を握るといえるでしょう。そして、幸いにも、北海道の場合、発掘調査の件数が大変多く、アイヌの信仰・儀礼体系の成立過程を示唆してくれる考古資料も少なからず得られています。そこで、本日は、一般に“熊送り”と呼ばれる北海道アイヌのヒグマ儀礼の起源・系統に関し、現時点までに明らかになっている事柄を紹介し、併せてこれからの研究課題も指摘してみたいとおもいます。

1. “熊送り” 儀礼の概要

(1) アイヌの自然観と“送り” 儀礼

はじめに“熊送り”という儀礼がどのような目的・内容をもつものであるかという点を、簡単に確認しておきたいとおもいます。そのためには、まず、アイヌの精神生活の中核をなす“（霊）送り”の概念そのものにも少々触れておく必要があるでしょう。

北海道における考古学・民族学の先駆者であられる河野広道先生はご自身の論文のなかで、この“送り”の概念をつぎのように説明しておられます。“アイヌの人々は、自らを取り巻く様々な事物を神々の化身と捉え、その神々との関係性を意識しつつ日々の暮らしを営んできた。彼らは、この神々が日頃、天上界で人間と同様の姿で暮らし、時折、人間界を訪れてくれると信じている。たとえば、キムカムイ（山の神）ならヒグマ、レブンカムイ（沖の神）ならシャチ、コタンコロカムイ（集落の守り神）ならばシマフクロウというように、それぞれ特定の姿にハヨクベ（扮装）して現れてくれるというのである。アイヌの人々はまた、自身のもとに現れた神を歓待し、その霊を丁寧な

儀式をもって天上界に送り返す者が、常に多くの獲物に恵まれると固く信じて疑わない。というのも、彼らには、歓待を受けた神が天上界に戻ってそれを自慢すると、それを聞いた仲間の神々も次々と自らのもとを訪れてくれるという信念があるからである。それゆえ、肉や毛皮を頂戴する際、それらをもたらしてくれた神に感謝しつつ、その遺体、とくに頭骨を丁重に祭壇に祭り、返礼としてイナウや酒、土産となる品々を数多く捧げる送りの儀式を欠かさず行うのだ”。凡そこのような内容をもつこの河野先生の説示からは、狩猟民たるアイヌの人々にとって“送り”儀礼が、神々と互酬的な関係を構築し、生存の確保を図る基本行為としての性格を担い、本来、ヒグマに限らず獲得利用する様々の動物を対象に行われるべきものであったことを理解できます。

事実、かつて狩猟を盛んに行っていた当時、アイヌ達がヒグマ以外に多くの動物を“送り”儀礼の対象としていたことを示す情報は、北海道の各地で聴取されており、実際にその所産に当たる動物骨も採集されています。けれども、それら数多存在した“送り”儀礼のなかにあって、今日“熊送り”以上にその存在が広く知られているものはありません。

それは、アイヌ文化に学問的関心が及んだ20世紀の初頭にあってなお、各地で行われていた最も盛大で厳かな儀礼として、飼熊に対する“送り”（以下、「飼熊送り」と呼びます）に多くの研究者が興味をいだき、見聞を記す民族誌の類もとりわけ多くのこしてきたこととも無関係でないでしょう。

(2) イオマンテとオプニレ：アイヌが行った二つの“熊送り”

特に1930年代頃までの調査結果が記された民族誌を紐解くと、アイヌの人々は、主に春先、未だ越冬穴にいるところをねらってクマを狩り、その際雌に生後間も無い仔グマが伴っているのを見つけると、必ず生け捕って、コタン（集落）に連れ帰っていたこと。また、捕獲者ないしそれを譲り受けた者は、その仔グマを少し長ずるとへべレセツと呼ばれる檻に入れ、北海道アイヌの場合、通常1～2年飼養した後、原則厳冬期に当たる1、2月頃に2、3日をかけ、田のコタンの成員も招いて盛大に送っていたことを確認できます。

しかも、その“送り”の根幹をなす手順も地域の別なくほぼ同様であったと考えてよさそうです。本祭初日に檻から仔グマを引き出して圧殺・解体し、翌2日目にその頭骨を飾り付けてヌササンに掲げ、数多の供物を捧げる。儀礼がこうした過程を経て挙行されていたことは、胆振（白老）、日高（沙流川流域）、十勝、釧路いずれの地方の事例についても報じられているところであります。

加えて、儀礼の具体的内容を知れば知るほど、この「飼熊送り」のもつ社会・経済的意義の大きさもおのずと気付かされることとなります。事前に挙行日が決定・周知された上で行われるこの飼熊送りはいわば年中行事的な性格を帯び、季節の移り変わりを告げるタイムマーカーや生業活

動に周期性を与えるペースメーカーの役割をも担っていたものとおもわれます。また、招集される人員、準備にかけられる手間も大変大きく、主催者にとっては、他の人々に私財を分け与え威信を高める機会、参加者にとっても仲間意識を確認する機会ともなっていたことでしょう。

この点に注目するとき、従来実に多くの研究者達が、この飼熊送りをアイヌ文化研究の中心的なテーマとして位置づけてきたことは頷けます。そして、研究者だけでなく、アイヌの方々自身もこの飼熊送りをとりわけ重視されてきたことは、多くの地域で元来、“送り”儀礼全般をさすイオマンテという語が狭義にこの儀礼に用いられてきた点からも窺えます。

けれども、その一方、アイヌの“熊送り”は決して飼育した仔グマについてのみ行われていたわけでない点も見過ごしてはなりません。民族誌の情報によれば、北海道アイヌ達は前世紀の初め頃まで、一般にオプニレと呼ばれる「狩熊送り」、すなわち狩猟時に捕殺した成獣や若獣のクマに対する“送り”を、捕殺場所に応じて狩猟先の山中でもコタンでも行い、猟場となる山が遠く離れていた場合、コタンのみならず山中にも繰り返し使用する“送り場”を設けていたといえます。

しかも最高神キムンカムイ（山の神）に対する儀礼として、当時のアイヌ達は精神面において、この狩熊に対する送りを飼熊に対するそれと何ら変わらぬ丁重さをもって行っていたようです。特に、天上界に戻るキムンカムイの霊の旅支度をととのえる目的で、雄ならば左頭頂骨、雌ならば右頭頂骨に孔を一つ穿って、脳髄を取出、頭骨を飾るウンメムケという手順、さらにその後それをヌササン（祭壇）に掲げる手順も、飼熊であれ、狩熊であれ決して欠かすことがなかったと聞きます。

2. 1980年代までの考古学的研究

一口に“熊送り”といっても、ほぼ毎冬、集落でのみ行う飼熊に対する儀礼と、成獣や若獣を捕殺した直後に、山中あるいはコタンにもどって行う狩熊に対するその二つが存在したことは、以上の説明でお分かりいただけたこととおもいます。それでは、こうしたアイヌの“熊送り”はいったい、いつ頃から行われるようになったのでしょうか。

文献史料の記述からみて、その時間的深度が少なくとも17世紀の中頃以前に及ぶことは疑う余地がありません。1710年に『蝦夷談筆記』を著した松宮観山をはじめとして、18世紀に北海道を訪れた和人たちは、当時のアイヌが近代以降のそれとほぼ同様の手順で「飼熊送り」を行っていたことを窺わせる記述や絵図をのこしてくれています。また、1643年にオランダ東インド会社の金銀探検隊として北海道、千島、サハリンを訪れたフリース船隊の航海記録には、一行がサハリンのタライカ湾北知床半島付近の集落で、四角い檻のなかに飼われているクマを目撃したことも記されています。

ただ、それ以前に、「飼熊送り」や仔グマの飼育について記す文字記録は知られていません。そのため、“熊送り”の開始時期が17世紀中葉からさらにどれだけ遡るのかを探

ろうとすれば、考古資料の検討に頼らざるを得ないわけです。

さて、既にご承知の通り、北海道においては、縄文時代以降本州と異なる時代区分がなされており、特に私達考古学者は土器や竪穴住居が使われなくなる14世紀以降の時代をアイヌ文化期と呼んでいます。すなわち、一般に考古学者達は、民族誌に知られるアイヌ文化の成立が少なくとも14世紀頃までは遡るだろうと考えているわけです。そして、そのアイヌ文化の成立に重要に関与した考古学的文化の担い手として多くの研究者達によって注目されているのが、オホーツク文化と擦文文化の担い手達、すなわち、オホーツク人と擦文人にほかなりません。

北海道とその周辺の地域史に不案内な方がいらっしゃると思いますので、ごく簡単に説明しておきますと、まずオホーツク人は5世紀から9世紀頃までの間、その名の通り、主にオホーツク海の南部沿岸域に出現した魚類や海獣類など海産資源に強く依存する生活を送ったとみられる人々で、出土人骨の形質から、サハリン北部ないしアムール川下流域に起源地をもつ、いわば北からの渡来人と考えられます。

一方、擦文人は、続縄文文化など北海道在来の文化伝統を受け継ぐ人々に当たります。古墳時代から奈良・平安時代にかけての本州の農耕文化の影響も色濃く受けたこの擦文人は、7、8世紀に北海道の南部から中部にかけて独自の文化を確立すると、やがてオホーツク人の一部やその文化伝統を受け継ぐトビニタイ人達をも吸収する形で、その勢力圏を北海道のほぼ全域に広げていったとみられます。生業の基盤もアイヌと同様、主に河川の中・下流域におけるサケ・マス漁と雑穀農耕に置いていたとみられるため、この擦文人達を北海道アイヌの直接的な祖先と位置づける研究者は少なくありません。

ただ、そのように擦文人を原アイヌとする見解がかなり一般的な支持を得ているにもかかわらず、ことヒグマに対する信仰・儀礼の伝統に関しては、むしろ擦文人でなくオホーツク人達から受け継いだものと説明されるのが一般的といえます。

確かに、アイヌの人々同様、オホーツク人達がヒグマに

表1 ヒグマ遺体の年齢・死亡時季(月)構成

①香深井A遺跡(住居址)

死亡時季	春	春?	夏~秋?	秋	計
年齢					
0				♂?2	2
1?			♀1		1
2		♂1			1
5	♂?1				1
6	♂1				1
7		♀1			1
8	♂1				1
10	♀1				1
20+α	♂2				2
計	6	2	1	2	11

②香深井A遺跡(包含層)

死亡時季	春	春?	春~夏	夏~秋	秋	計
年齢						
0				♀?1	♂1,♂?1,♀?2	5
1						0
2	♀1		?1			2
3	♂2					2
3?	♀?1					1
5~7		♂?1				1
8	♀1					1
計	5	1	1	1	4	12

③オタフク岩洞窟

死亡時季	春	夏~秋	秋~初冬	冬?	計
年齢					
0					0
1					0
2.5~3	♂1,♀1				2
3	♂1,♀1		♂1		3
3?				♂1	1
4	♂1	♂1			2
8	♂1,♀1				2
計	7	1	1	1	10

④美笛岩陰

死亡月	3	3~4	4~5	5	5~6	不明	計
年齢							
0							0
1?						1	1
2		♂1,♀2		♂1			4
10~11		♀1					1
12	♀1						1
12~13		♂1			♀1		2
14~15					♀1		1
16~17			♀1				1
22~23					♂1		1
22~24					♂1		1
計	1	5	1	1	4	1	13

註: データの出典は①②が大井ほか(1980), ③が西本・佐藤(1990), ④が門崎(1984)による。

対する信仰や儀礼を保持していたことは疑う余地がありません。というのも、彼らの遺跡からは出土する骨角製品や木製品には熊をモチーフとしたものが非常に多く見受けられます。また、何より、ヒグマ儀礼が盛んに行われていた確固たる証拠として、彼らの竪穴住居跡の内部からは、壁際の特設箇所にはヒグマの頭骨群が集積された状態で見つかることも少なくありません。しかも、そのなかには当歳獣の仔グマに由来する資料も含まれているのです。

特に礼文島の香深井Aという遺跡では、犬歯や第一後臼歯の歯根(セメント質部分)に形成された成長線を観察することで、出土した頭骨群の年齢と死亡時期の査定が試みられましたところ、満2歳以上の成獣や若獣個体の死亡時期がほぼ一様に春先と査定されたのに対し、1歳以下の幼獣群の場合、秋と推定されるものが圧倒的多数を占めていることも確認されました[表1-①②]。オホーツク人達がヒグマをすべて自らの狩猟活動によって入手していたとするなら、この結果は、彼らが仔グマを約半年間飼育してから儀礼の対象としていた証拠と捉えることもできます。

けれども、そのように仔グマ飼育を伴う儀礼であった可能性を認めてもなお、このオホーツク人のヒグマ儀礼とアイヌの“熊送り”との間には無視できない形態差が存在することも事実です。たとえば、仔グマの飼育期間について、北海道アイヌの場合通常1~2年に及ぶのに対し、オホーツク人の場合には半年間が一般的であったと考えられます。加えて、先に説明しました通り、“送り”に際しての大変重要な手順として、アイヌの人達はヌササンに掲げるヒグマの頭骨、厳密に言えばその頭頂骨に雄雌で左右の位置を

違えて孔を一つ穿つことを遵守してきましたが、オホーツク人達が住居内に安置・集積した頭骨群の場合、左右2孔を穿ったり、矢状稜とよばれる部分に抉りを入れたり、さらに、眼球の収まる眼窩から側頭部にかけての部分大きく壊しているものがある一方、なんら人為的な加工がみられないものもあり、穿孔の方法に性による明確な規制が存在していたようにも感じられません。また何より、オホーツク人のヒグマ儀礼では、頭骨が主として屋内に安置されていたと考えられるのに対し、アイヌの“熊送り”の場合屋外に構築されたヌサに掲げられるところとなります。

こうした違いを重視したとき、“熊送り”の系統を単にオホーツク文化のヒグマ儀礼のみに求めて良いものだろうかという疑問が湧いてきます。そして、先に述べた形態差を直視した上で、なおオホーツク文化のヒグマ儀礼とアイヌの“熊送り”との系統的な関連性を認めようとするなら、おのずと、オホーツク人とほぼ同じ頃に北海道に暮らし、やがて彼らの末裔達も取り込んでその勢力圏を拡大した擦文人が“熊送り”により近い形態の儀礼を確立していった可能性を模索したくもなってきます。

ただ、1980年代まで、この点について積極的に論ずることは、大変困難な状況にありました。というのも、まずもって、オホーツク人の場合と異なり擦文人の遺跡からはクマを象った遺物もこれまで全くといってよいほど検出されていません。また、当時、擦文人の遺跡からは、誰の目にも明らかなヒグマ儀礼の痕跡が確認されていませんでした。擦文人の遺跡群の場合、1989年までの段階にあって、ヒグマの骨は、わずか4遺跡でそれも断片的に確認されていたにすぎず、そのため、一部の研究者達によって擦文人が“熊送り”の原型に当たるヒグマ儀礼を創始した可能性が指摘されても、それが直ちに受け入れられることはありませんでした。

そればかりか、擦文人の遺跡はおろか、その後のアイヌ文化期についても、18世紀中葉以前に比定される遺跡群から、ヒグマの頭骨が伴う送り場の跡が確認された例はほとんどないのが実情なのです。それゆえ、“熊送り”の成立時期について、資料に則して忠実に語ろうとすれば、せいぜい17～18世紀に求めざるをえない状況にあったわけです。

3. オタフク岩洞窟で発見されたヒグマ儀礼の痕跡

ところが、1990年、知床半島南岸に当たる羅臼町オタフク岩洞窟で、この状況に一石を投じる資料が発見されました。道路拡幅工事に伴い、洞窟内に緊急発掘調査が実施されたところ、最奥部の岩壁際、「擦文土器」が伴う層序から、ヒグマの頭蓋骨が7個体分並んで検出されたのです。

それまで18世紀の中葉以前に比定される明確なヒグマ儀礼の痕跡がオホーツク人の集落跡以外で確認されたことはありませんでしたから、この発見に私達考古学者は大きな衝撃を受けました。しかもその痕跡が特に洞窟で確認されたという点は注目に値します。なぜなら、かつて狩猟先の山中でオブニレを行っていた北海道アイヌ達も、“送り場”

表2 ヒグマ遺体のMAUとNISP

種・部位 遺跡名	頭 骨	四肢骨	胴部骨	文 献
オタフク岩洞窟	10 (35)	2 (27)	1 (4)	西本・佐藤1993
美笛岩陰	13 (63)	1 (6)	1 (1)	大谷・田村1984
本流の岩屋	9 (9)	1 (?)		天野1986
三股の岩屋	4 (4)			上屋1984
金山沢の岩屋	1 (2)			上屋1984

註：() 外の数値が部位毎に算出した最小個体数に当たるMAU[最小動物単位数]、() 内がNISP[同定された資料の総数]を表す。

をシラッチセと呼ばれる洞窟や岩陰に設けていたことが知られています。そればかりか今日、中山峠や千歳・恵庭・白老山中の沢沿いに確認にされているそうしたシラッチセとこのオタフク岩洞窟はよく似た外観をもつものでした。

また興味深いことに、現在まで70箇所を越す遺跡が確認登録されている知床半島南岸(羅臼町)全域を見渡しても、擦文文化の大規模な集落跡はひとつも発見されていません。唯一、擦文文化の住居址が検出された遺跡として、植別川遺跡が知られていますが、それもオタフク岩洞窟からは直線距離にして15km以上離れた地点に位置します。すなわち、こうした遺跡の分布状況をみる限り、擦文文化期における当洞窟は、アイヌ達の山の送り場跡と同様、集落から離れたキャンプ・サイトであったと考えられるのです。

それでは、場としての性格もアイヌの山の“送り場”とよく似たこのオタフク岩洞窟で行われたヒグマ儀礼の内容は具体的にどのようなものだったのでしょうか。幸いにも当時まだ大学院生だった私は、このオタフク岩洞窟から出土した動物骨全般の分析に携わることができました。そして、列をなして出土した頭蓋骨とその周辺に検出されたヒグマの骨を徹底的に精査した結果、興味深い諸事実を明らかにすることができたのです。

順に紹介しますと、まず洞窟内から出土したヒグマの骨には、著しい部位の偏りが認められました。頭骨に雌雄各5個体分を含む10個体分の資料を見いだせたのに対し、四肢骨には2個体、体幹骨についても1個体分の資料しか確認できませんでした[cf.表2]。

また、肉眼観察の結果、出土したヒグマの骨はすべて3歳以上の成獣・若獣に由来するものでした。しかも、頭骨については、犬歯歯根部から切片を採取しセメント層に形成された成長輪を生物顕微鏡下で観察した結果、雌も含め出土個体の多くが春に死亡した個体であることが明らかとなりました[表1-③]。現生ヒグマの観察結果によれば、性成熟した3歳以上の雌の場合、通例2、3年に一度の割合で妊娠し越冬穴のなかで1～2頭の仔グマを出産し、その後1年ないし2年を経過するまで行動を共にします。したがって、春先に雌の成獣を複数頭捕殺するうちには生後間もない当歳獣やいまだ親離れしていない1歳獣も捕獲する機会が、当然生じていたものと推測されます。それにもかかわらず、当洞窟で出土したヒグマ遺体に、幼獣の骨が一切含まれていなかったのです。後にも述べます通り、この点の意味するところは何とも意味深長に思えてなりません。

加えて、比較的保存状態の良好だった雌雄1体ずつの頭骨には頭頂骨の左右異なる位置に1孔が穿たれているがはっきりと観察することができました。僅か2点の事例で、その規則性を云々することこそできませんが、こうした穿孔法が先にみたアイヌの方法とも一致するものである点は注目し得ます。

さらに頭骨の出土状況についても、列をなす状態にあった7点を含め、上顎骨と下顎骨が噛み合わさる状態にあるものは一切認められませんでした。こうした出土状況は、オホーツク人の堅穴住居内に集積された資料群の多くが上顎骨・下顎骨が近接した状態で検出され、まま咬合を保った状態にもあるのと対照的にみえます。

そしてこれらの諸事実を確認したとき、私は、このオタフク岩洞窟で行われていたヒグマ儀礼がかつてコタンから離れた山中で北海道アイヌが行っていたオブニレ（狩猟熊送り）に極めて近い形態をもつものであったことを確信するに至りました。というのも、中山峠や恵庭、千歳、白老山中の沢沿いには20世紀の初頭までアイヌ達が“送り場”としていたシラッチセがいくつも確認されています。しかも、そのうち、千歳市的美笛岩陰、恵庭市の漁川上流に位置する本流の岩屋、三股の岩屋、金山沢の岩屋については、幸いにもオタフク岩洞窟が発掘される以前に、既に民族考古学的な調査が行われ、そこに祀られた遺体の内容が明らかにされていました。そこで、私はこのオタフク岩洞窟とそれら4箇所のシラッチセとで、検出されたヒグマ遺体の内容や特徴を比較・検討することを試みました。すると、両者の間には見事なまでの一致があることに気付かされたのです。

順に紹介してみますと、まず部位組成が頭骨に偏る点は、美笛岩陰と漁川上流の岩屋群のいずれにおいても確認されています[表2]。また、仔グマを得た場合、アイヌ達はたとえどれほど遠くともそれを生け捕りにしてコタンに連れ帰っていたことを物語るものなのでしょう。出土個体の年齢構成がほぼ成獣や若獣に限られる点も、それら四つの送り場を通じて認められます。しかも、美笛岩陰遺跡の場合、オタフク岩洞と同様、犬歯歯根部のセメント層に形成された成長輪も観察された結果、やはり大半が春先に死亡した個体が構成されていることも確認されているのです[表1-④]。もちろん、頭頂骨に一孔を穿ち、その位置を雌雄で違える点は、イオマンテ・オブニレの別を問わず、ウンメムケに際してアイヌが遵守してきた手順であるため、4つのシラッチセにのこる頭蓋骨にはほぼ例外なく、雄の場合、左側、雌の場合右側に一孔が穿たれています。さらに、調査時既にヌササンが崩壊した状態にあった美笛岩陰では、頭蓋骨と下顎骨がやや異なるレベルから出土したと報じられており、その検出状況までオタフク岩洞窟に酷似しているようにおもえます。

こうした諸特徴の一致をみたとき、オタフク岩洞窟にのこされたヒグマの骨が、20世紀初頭まで北海道アイヌが山中で行っていたオブニレと酷似する儀礼の産物である可能性は極めて高いといえるでしょう。そればかりか、このオタフク岩洞窟のヒグマ遺体と先に紹介した四つのシラッチ

セに遺されていたそれとの間に敢えて特徴の相違を見いだそうとするなら、ほとんど唯一かつ最大の特徴は「擦文土器」が伴っていたとことに尽きるといいようにさえおもえます。

4. “熊送り”の成立時期とその系統

今少し補足説明を加えますと、この土器は、擦文文化の存続期間中であってその終末期の13世紀頃に比定されるものと考えられます。したがって、このオタフク岩洞窟の事例によって、少なくともオブニレの基本形態は17～18世紀より数世紀も遡る時点で成立指していたと考えざるを得なくなります。そして、この点を認めたとき、おのずと関心は、当時、すでに「飼熊送り」も行われていたのか、言い換えれば、“熊送り”儀礼そのものの成立時期も擦文文化の終末期に引き上げてよいかという点に向けられるところとなります。

残念ながら、オタフク岩洞窟の事例は、この点に直ちに結論を与えるものとなりません。ただし、先に述べた通り、当洞窟内には3歳以上の雌グマの頭骨が少なくとも5体分祀られていました。しかも、そのうち、犬歯歯根部セメント層の成長輪を観察することができた3体について死亡時期がすべて春に査定されたとなると、出土個体群のなかに2歳未満の幼獣が1体も含まれていなかった点は、なんとも示唆的に思えてきます。先に述べました通り、性成熟に達した3歳以上の雌グマは通常数年に一度、越冬穴の中で1～2頭の仔グマを出産し、その後1年ないし2年を経過するまで行動をともにすることが知られています。また、それゆえ、春先、度重ねて雌の成獣を捕殺するうちには、必然的に生後間も無い当歳獣やいまだ親離れていない1歳獣をも捕獲する機会が生じたに違いありません。しかし、それにもかかわらず、洞窟内にのこされた骨にそうした幼獣に由来するものが含まれていないのです。このことは、洞窟内でヒグマ儀礼を行った人々が2歳未満の幼獣を、成獣や若獣と区別し、少なくともその場で行う儀礼の対象から意図的に除外していた証左と捉えるべきでしょう。そして、この点を認めるならば、キャンプ・サイトの儀礼に際して既にアイヌの人々と酷似する行為を実践していたとみられる人々が、幼獣を集落に連れ帰って飼育し、「飼熊儀礼」の対象としていた可能性も充分考えられるところとなるのではないのでしょうか。

実際、私は、こうした考えにもとづき、「飼熊送り」を含めた“熊送り”の儀礼体系そのものも、いまだ土器が伴う擦文終末期に形成された可能性があることを度々述べてきましたし、その考えを今もって変えるつもりはありません。ただ、かつてそうした私見を述べました際、オタフク岩洞窟で行われたヒグマ儀礼が、オホーツク人達のヒグマ儀礼以上にアイヌの“熊送り”に近い形態をもつものである点を強調するあまり、“熊送り”儀礼があくまで「北海道在地文化の担い手」達の手で形作られたものだとして論じてしまったことにつきましては、率直に申し上げて今では、いささか論理的飛躍があったと反省もしている次第です。

なぜなら、一口に「擦文人」と申ししましても、特にその

終末期、北海道東部に展開した人々には、オホーツク人の文化伝統を受け継ぐトビニタイ人の末裔達もその一部に取り込まれていたと考えられます。ましてや、オタフク岩洞窟の位置する知床半島沿岸はまさしく、そうしたトビニタイ人の遺跡が色濃く分布する地域にも当たります。とすれば、擦文終末期オタフク岩洞窟でヒグマ儀礼を行った人々についても、「擦文土器」を使用していたからといって、安易に「北海道在地文化の担い手」とみなすことはできません。しかも、そのトビニタイ人達がヒグマに対してどのような信仰・儀礼をもっていたかさえ、未だ充分に解明されていない状況にあって、「熊送り」の系統を北海道在地文化のなかに求めてしまうことは許されないでしょう。

加えて、実際、このオタフク岩洞窟の擦文土器については、その多くがオホーツク人の文化伝統を受け継いだトビニタイ人の末裔達が製作した模造品であるとの意見もあります。果たしてそうだとすれば、オタフク岩洞窟でみつかったヒグマの頭蓋骨群も限りなく擦文人化したオホーツク文化の継承者達の所産とみるのが妥当かもしれません。

けれども、私は、アイヌの「熊送り」がこうした渡来人たるオホーツク人やその末裔に当たる人々のヒグマ儀礼との関係が決して無視できないことを認めた上でなお、そのルーツの一端を北海道在来文化のなかに探る必要性を感じています。なぜなら、東北地方の北部から北海道南西部にかけての地域では、縄文時代後期以降、弥生時代中期ないし続縄文時代前半期に当たる時期の遺跡から、クマの意匠をもつ土製品や石製品の類が数多く発見されており、列島在来の文化のなかにも、クマに対する信仰・儀礼が古くから存在した様子が窺えます。そして、その後、そうした製品を製作・使用する伝統こそすたれてしまったようですが、クマに対する信仰・儀礼自体は、北海道にあって後続文化たる後北・北大期続縄文文化や擦文文化においても潜在的に継承され、外来のオホーツク文化の系統に連なるヒグマ儀礼と融合する形で、北海道アイヌの「熊送り」を成立させていった可能性もあながち否定できないように思われます。

この点に関連して特に近年、北海道大学の生物地理学者、増田隆一さんは、大変興味深い研究成果を発表されています。増田さんは、まずミトコンドリアDNA(mtDNA)の系統地理解析を進め、現生の北海道産ヒグマ集団に、約30万年前以上に大陸で分岐した後、異なる時代に異なるルートを経て北海道に渡来した3系列のヒグマ集団が道南の渡島半島を中心とする北海道南部、道央・道北、道東の知床半島に別れて分布することを明らかにされました。そして、その結果を踏まえ、元来、ヒグマが自生しない礼文島に暮らしたオホーツク人の集落址である香深井A遺跡の出土ヒグマ頭骨について古代DNAの抽出・解析も試みたところ、事前に行われていた分析で死亡時期が春と査定されていた成獣や老獣がほぼ一様に道北・道央地方に産する個体で構成されているのに対し、秋に死亡したとみられる当歳獣については、むしろ道南地方、とりわけ積丹半島の付け根から支笏湖周辺地域に産したとみられる個体が多く含まれていることを明らかとされたのです。

この結果は考古学的に極めて重要な意味をもちます。な

ぜなら、香深井A遺跡が形成されていた当時、石狩低地帯から渡島半島にかけては、列島在来文化の継承者たる続縄文終末期人(北大期続縄文人)の占有する土地だったと推測されます。それゆえ、そこに産する仔グマが礼文島のオホーツク人集落に持ち込まれていたという事実からは、続縄文人が彼らと何らかの交流をもち、少なくともオホーツク人社会におけるヒグマの価値も理解していたことが示唆されるからです。そればかりかクマ狩りに生息地に当たる内陸部への土地勘も求められる点を考えたなら、この結果からは香深井A遺跡に持ち込まれた仔グマの多くがオホーツク人でなく、続縄文人によって入手されていた可能性すら想定されるところとなるでしょう。

実際、この増田さんの研究に協力された考古学者、天野哲也先生は、「仔グマに対する価値観がオホーツク文化圏と続縄文文化圏の古代人集団」、さらには広く同時代の「極東民族集団」の間に共有され、当時既に「捕獲・飼育・ギフトのシステム」すら確立していた可能性がある」と指摘しておられます。こうした状況も踏まえたとき、「熊送り」の成立過程の解明には、北方からの渡来形集団と北海道在地形の集団、その双方の文化的影響を虚心坦懐に検討する必要があることは明らかでしょう。

むすび

以上、大変駆け足になってしまいましたが、「熊送り」の成立過程をめぐる考古学的研究について現状を概観してまいりました。現状にあっていわばミッシングリンクだらけにもみえるその過程を解明する上で、「今少し資料が必要」と感じるのは誰しも同じでしょう。その資料とは、もちろん17～18世紀以前の儀礼の所産たるヒグマ遺体にほかならず、詰まる所、それらの詳細の検討なくして、「クマ送り」に関する考古学的研究の飛躍的進展が望めないのが実情です。

ただ、私がここで強調したいのは、実のところ、そうした17～18世紀以前の遺跡から出土するヒグマ遺体の検討も、民族誌的情報の伴う、すなわちそこで行われていた儀礼行為の内容がある程度把握されている近現代の「送り場」跡にのこされた遺体群の内容・特徴が把握されていて、はじめて意味をもつという点です。なぜなら、自明のことながら、モノを扱う考古学にあって、過去に行われた儀礼の形態は、遺物の内容や特徴を検討する作業を通じてしか議論できません。それゆえ、民族誌に知られる「熊送り」についてもその成立過程を解明しようとすれば、まずもって、遺跡でみつかるとヒグマ儀礼の痕跡と退避できるよう、一連の儀礼行為の結果、いかなる物質資料がどんな状態で送り場にのこされることになるのかを把握しておくことが不可欠となります。特に骨を中心とする物質資料に見いだせる諸特徴の組み合わせをパターンとして捉え、相互に比較・検討すること。それによって始めて、民俗事例としての「熊送り」と考古学文化におけるヒグマ儀礼の異同を論じられるようになることは、先に紹介したオタフク岩洞窟の研究事例をご覧いただいてもお分かりいただけるものとおもいます。

しかしながら、集落から離れた山中のシラッチセはともかく、「飼熊送り」が行われたコタンの“送り場”に遺された骨群の精査はこれまで殆ど行われておりません。幸いにして近年、私は標茶町虹別シュワン熊送り場跡の出土遺体の内容・特徴を調査することができ、多くの知見を得ることができました。ただし、聴き取り調査によって得られた情報によれば、一口にコタンの送り場跡といっても、家または個人単位で利用されたものと、集落共同で利用されたものが存在したようです。それぞれの“送り場”にのこされた骨の内容にどのような特徴の一致や相違があるのかを確かめる上でも、今後、民族誌的情報の伴うコタンの熊送り場跡に更なる調査を試みてゆくことは不可欠といえます。

物質資料に基づいて“熊送り”の成立過程を解明してゆこうとすれば、何よりもまず、狩猟先に当たる山中とコタン双方で行われた“熊送り”の痕跡を判定する基準を確立しなければなりません。その認識にたつならば、今日なお破壊を免れ、関係者からも往時の情報を聴取できる近現代の“送り場”跡に民族考古学的調査を実施することも、私達考古学者の急務である点を指摘し、発表を終らせていただきます。

※本講演は、2002年『東北学』7号に寄稿した「熊送りの成立過程—考古学的研究の現状と課題—」という論文の内容を候補・改定の上、発表したものである。

質問 先生のご専門の考古学は、つくづく大変な仕事だなと思いますが、素朴な疑問として、現代人あるいはアイヌでない者の側から見ると、メノコにも仔グマを殺すに忍びないという感情もあったのではないだろうかとおもってしまいます。その辺りはいかがなのでしょう。研究対象として。

佐藤 遺物や遺構といったモノからそれを遺した人々の心に迫ろうとする試みは、今日世界各国の考古学者達によって行われており、私もその研究動向に大いに関心を抱いております。ただ、そうした心性や感情を解明することは、考古学にあって特に難しい作業であることも事実です。

質問 サハリンや沿海州での考古学的研究の進捗状況はいかがでしょうか。

佐藤 北海道の場合、皮肉にも開発に伴う緊急発掘調査が数多行われるなか、ヒグマに関する信仰・儀礼を示す考古資料も比較的多く得られてきたという背景があります。けれども、昨今いずれの地域でも日本人の研究者達による学術発掘が試みられるようになってはきているものの、サハリン、沿海州での発掘件数はそれに比べて圧倒的に少ないのが現状です。加えて、特に動物骨などは埋蔵される土壌の成分如何によってはのこりませんから、その発見が他の遺物

以上に難しい状況にあることも確かです。管見の限り、本日お話したようなヒグマ儀礼の痕跡が極東ロシアに殆ど見受けられない一因も、そうした事情に求められるかもしれません。

質問 ヒグマの骨以外にオホーツク人と縄文・縄文人の交流を示す考古学的事実は、見つかっているのでしょうか。

佐藤 オホーツク文化期の集落址である礼文島香深井A遺跡からも少量ながら縄文式（北大式）土器は出土しています。また、新聞などでも大きく報じられましたのでご存知の方も多いかとおもいますが、先頃、発掘された奥尻島青苗砂丘遺跡ではオホーツク文化の遺構・遺物が主体的に検出されました。こうした事実も、オホーツク人と縄文・縄文人に何らかの交流があったことを明示するものといえます。

質問 青苗砂丘遺跡ではどんな遺構や遺物が発見されているのでしょうか。

佐藤 遺物としてはオホーツク文化に特徴的な土器や石器、銚先などの骨角器の類。遺構についても骨塚が伴うオホーツク文化に特徴的な堅穴住居址が検出されているようです。しかも、興味深いことに、それらの堅穴住居址群の覆土からは土師器や擦文土器も出土していると聞き及びます。

質問 確かオホーツク土器は瀬棚でも出土しているようですが、どちらの発見例が早いのでしょうか。

佐藤 瀬棚での事例についてはよく知りません。ただ、道央から道南にかけての日本海沿岸地域の遺跡から少量のオホーツク土器が発見された例はいくつも知られています。奥尻島にオホーツク式土器が出土する遺跡があること自体は、青苗砂丘遺跡が発掘される以前に知られていました。島の北東部に位置する宮津チャシ跡におけるオホーツク式土器の採集事例は、既に1997年に乾哲也くんが学会誌にも発表してくれていましたから。

質問 本州以南の地域で“熊送り”は行われていたのでしょうか。

佐藤 その明確な痕跡はいまのところ確認されておりません。ただ、中近世に東北地方を頻繁に訪れたり、そこに生活の拠点を築いたアイヌがいたことは考古学的にも確認されています。つい半月程前まで学生達と下北半島で洞窟遺跡（尻労安部洞窟）で発掘調査を行っていたのですが、その洞窟の周辺にも近世アイヌの遺した遺跡群が少なからず存在することが知られています。こうした遺跡で“熊送り”の痕跡

が確認される可能性は十分に考えられますので、今後の調査・研究に期待したいとおもいます。

それとこれは蛇足になりますが、面白いことに“熊送り”を行う際、アイヌの方々が固執する雄雌（男女）による左右の区別は、東北地方のマタギにも認められるようです。仕留めたクマが雄であれば、解体に際し猟銃をクマから見て左側に置き、反対に雌であれば右側に置くといった慣習があるようにも聞き及びます。こうした慣習がアイヌのそれと如何なる関係にあるのかも興味がつきない問題です。

質問 「飼熊儀礼」の開始はどこまで辿れるのでしょうか。

佐藤 先程も触れましたがオホーツク文化にも「飼熊儀礼」は間違いなく存在していたと考えます。礼文島ばかりでなく道東でも、住居址内の骨塚に生後半年ほどで死亡したとみられる幼獣の遺体がまま集積されていますので、仔グマを一定期間飼育し、儀礼の対象とする慣習はすでにオホーツク人達の間に共有されていたとみてよいでしょう。

ただし、注目すべきは先に述べた通り、礼文島ではその仔グマがはるばる道南部から持ち込まれていたという点です。これらの仔グマが当該地域に勢力圏をもっていた北大期統縄文人によって獲られていたものだとしたら、彼ら自身も日常的に「飼熊儀礼」を行っていた可能性もあながち否定できないようにおもえます。この点の当否や、さらにそれ以前の統縄文時代の前半期や縄文時代に「飼熊儀礼」があったか否かに関しては、今後慎重に議論して行きたいとおもいます。