AINU Report 05
北海道アイヌ民族生活実態調査報告
その5

2017年　アイヌ民族多住地域調査報告書

帯広市における
アイヌ民族の現状と地域住民

北海道大学アイヌ・先住民研究センター　2018

帯広市における
アイヌ民族の現状と地域住民

小内　透編著

はしがき

本報告書は、北海道大学アイヌ・先住民研究センターの社会調査プロジェクトとして、2017年８月に実施した帯広調査の結果をまとめたものである。

社会調査プロジェクトでは､第１期（2008～2011年度）と第２期（2012～2015年度）にわたって研究を推進してきた。第１期には、北海道ウタリ協会（のちに北海道アイヌ協会に改称）の協力の下、2008年に全道の5,000人を超えるアイヌの人々を対象にした配布留め置き方式による北海道アイヌ生活実態調査を行った。さらに、翌2009年に大都市としての札幌市および農山漁村としてのむかわ町を選定し、アイヌの人々へのインタビュー調査を行った。第２期には2014年に札幌市とむかわ町の地域住民を対象にしてアイヌ文化やアイヌ政策の評価に関する郵送調査を行っている。これらの一連の調査結果は、４冊のアイヌ･先住民研究センター報告書として公表されている。

また、第２期には、アイヌ民族の復権をめぐる議論の基礎資料を得るため、日本学術振興会科学研究費補助金（基盤研究Ａ）をもとに、北海道大学アイヌ・先住民研究センターの社会調査プロジェクトとして、アイヌ民族の現状と課題、比較対象として北欧の先住民族・サーミの現状と課題に関する４年間（2012～2015年度）の先住民族多住地域調査を実施した。具体的には、アイヌの人々が多く居住する北海道の新ひだか町、伊達市、白糠町の調査研究とノルウェー、スウェーデン、フィンランドのサーミに関する調査研究を行った。調査結果は、それぞれの地域・国毎に北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室の『調査と社会理論』研究報告書30～35として公表している。

そして、2018年３月には、従来の研究成果を『先住民族の社会学』（東信堂）（第１巻『北欧サーミの復権と現状』、第２巻『現代アイヌの生活と地域住民』）として公刊した。

さらに、これらの経緯をふまえ、2017年から新たな調査研究を第３期プロジェクトして開始することにした。それは、一方で、先住民族多住地域調査の延長線上に位置づけられると同時に、他方で、近代においてアイヌの人々が強制的に集住化された歴史をもつ地域に焦点を合わせた調査研究プロジェクトである。その第１弾として、2017年に帯広市を対象にした調査研究を実施した。本報告書は、その結果をまとめたものである。

本報告書のもとになった郵送アンケート調査・インタビュー調査では帯広市民の方々、インタビュー調査にあたっては多くのアイヌ民族の方々に協力して頂いた。調査の準備および実施に際しては、帯広市生活相談員・野尻真理子氏にお世話になった。また、調査メンバーとして、本報告書執筆者以外に、北海道大学大学院教育学院の院生、同教育学部の学生の協力を得た。本研究を支えて頂いた皆様に、この場を借りてお礼を申し上げる。

北海道大学アイヌ・先住民研究センター兼務教員
北海道大学大学院教育学研究院
小内　　透

目　　次

はしがき

序　章　問題意識と調査対象地の概要
第１節　本研究の問題意識…… 7
第２節　調査地の歴史と現状――アイヌと和人の関係を中心として…… 8
第３節　調査の対象と方法……20

第１章　階層形成と教育・労働問題
はじめに……25
第１節　学歴・職歴・年収の概要……25
第２節　学校と差別……28
第３節　帯広のアイヌ労働市場……33
第４節　教育達成向上のための取組……35
第５節　まとめ……36

第２章　アイヌをめぐる差別
はじめに……39
第１節　帯広市における被差別経験の概況……39
第２節　差別はどのように語られているか……41
第３節　若い世代は状況とどう向き合っているのか……58
おわりに……68

第３章　帯広市におけるアイヌ文化
はじめに……73
第１節　アイヌ文化に関連する制度・団体・祭祀……74
第２節　帯広カムイトウウポポ保存会が持つ生活上の意味……78
おわりに……87

第４章　帯広市におけるアイヌ民族のアイデンティティ・ポリティクス
第１節　問題の所在と研究の方法……93
第２節　老年アイヌ男性のアイデンティティ……95
第３節　老年アイヌ女性のアイデンティティ…… 101
第４節　壮年アイヌ男性のアイデンティティ…… 109
第５節　壮年アイヌ女性のアイデンティティ…… 112
第６節　青年アイヌ男性のアイデンティティ…… 118
第７節　青年アイヌ女性のアイデンティティ…… 121
おわりに―ポリティクスなき時代の新たなエスニック・アイデンティティの模索…… 125

第５章　帯広市におけるアイヌ民族の情報環境と情報発信に見る新展開
第１節　問題意識と分析枠組…… 129

第２節　情報メディアの利用と情報発信の現状…… 131
第３節　スペース・メディアの広がり…… 136
第４節　歌（ウポポ）と踊り（リムセ）を通した情報発信…… 139
おわりに…… 142

第６章　アイヌ政策評価と住民の意識

はじめに…… 145
第１節　調査対象地域の概要…… 146
第２節　地域住民によるアイヌ政策への評価…… 149
第３節　アイヌ政策への評価の規定要因…… 152
第４節　まとめ…… 155

序　章　問題意識と調査対象地の概要

小内　　透

北海道大学大学院教育学研究院教授
北海道大学アイヌ・先住民研究センター兼務教員

第１節　本研究の問題意識

アイヌ民族は近世における松前藩と幕府の蝦夷地支配の時期に、和人からの収奪や抑圧を受けてきた。和人との交易では不利な条件を強いられ、場所請負制が普及すると、過酷な労働や出稼ぎ労働に従事させられたりした。近代になると、アイヌ民族を平民と見なす一方、伝統的な狩猟・漁労の方法や入れ墨・耳輪などの独自の風習が禁止され、同化主義的な政策が進められた。同時に、アイヌ民族が利用していた土地の多くが無主地とされ、和人の入植による北海道開拓が推進された。その結果、アイヌ民族の生活の基盤が脆弱となり、その対応として1899（明治32）年には北海道旧土人保護法が制定された。その後、同法に基づいて、疲弊したアイヌ民族を旧土人とし保護の対象と見なした上で、農業に従事させるために一定面積の土地を給与したり、日本語・日本文化を学ばせるために、旧土人学校を開設したりした。しかし、その政策内容は、同化主義を基本にしていた。

北海道旧土人保護法は、第二次世界大戦後以降、実質的に機能しなかったとされるが、法律自体は存在し続けた。一方で、1960年代に入ると、アイヌ民族に対する福祉政策が展開されるようになった。1961（昭和36）年から不良環境地区対策事業が始まり、1974（昭和49）年以降、北海道が国からの補助金も利用しながら独自の福祉対策を展開し、現在でも政策名称を変更させつつ継続している。しかし、1980（昭和55）年以降、先住民の復権をめぐる運動が世界的に広がりを見せる中で、日本政府に対して国連の関係委員会からアイヌ民族に対する日本政府の対応について、批判がよせられるようになった。

そうした状況の下で、日本政府は1992（平成４）年に初めてアイヌ民族をマイノリティ（少数民族）と認めた。1994（平成６）年には萱野茂がアイヌ初の参議院議員となり、1997（平成９）年には100年近く存続した北海道旧土人保護法が廃止され、同年、新たに「アイヌ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」（略称、アイヌ文化振興法）が制定された。これを機に、アイヌ民族の伝統文化が大きく見直され、普及される動きが強まった。

さらに、2007（平成19）年９月13日、国連総会で「先住民族の権利に関する国際連合宣言」が採択され、翌2008（平成20）年６月６日に、「アイヌ民族を先住民族とすることを求める決議」が国会の衆参両院で全会一致により採択された。これを機に様々な形で日本政府によりアイヌ政策が推進されるようになった。今は、アイヌ文化が高く評価され、称揚される時代になっている。

このようなアイヌ民族をめぐる政策の変化にともなって、アイヌの人々の労働や生活の状況や意識のあり方は大きく変容していると思われる。しかし、行政による実態調査を除くと、現代に生きるアイヌの人々の労働や生活、さらに意識のあり方について、正確に把握されることは少なかった。そのため、2007年に北海道大学に開設されたアイヌ・先住民研究センターでは、現代に生きる

アイヌの人々の実情を把握するために社会調査プロジェクトを立ち上げた。社会調査プロジェクトでは2008年に北海道ウタリ協会（後に、北海道アイヌ協会と改称）の全面的な協力の下、全道のアイヌの人々を対象にした社会学的な調査を実施した。それ以降、アイヌの人々が多く居住する地域におけるアイヌの人々と地域住民を対象にした調査研究を続け、その成果を北欧の先住民族・サーミの調査研究の成果とあわせて2018年３月に『先住民族の社会学』（全２巻）として出版した（小内編著 2018a、2018b）。

同時に、同書のまとめを行いながら、2017（平成29）年８月に改めて帯広市を対象にこれまでと同様の調査を実施した。調査を行う際の視点も従来と同様で、①アイヌの人々の現実の生活実態と意識を解明すること、②アイヌの人々の生活の歩みにも注目すること、③アイヌ民族や政府の政策に関する和人の評価を明らかにすること、④和人とアイヌ民族との日常的な関係を把握することの４点である（小内 2013：5、2014：2）。

ただし、帯広調査を実施した時期は、国連宣言や国会決議が採択されてからほぼ10年目にあたる。そのため、新たなアイヌ政策の展開が与える影響に注意を払いながら調査を行った。また、帯広市を対象にしたのは、近代において、強制的な移住により独自のアイヌコタンが形成された歴史を持っている点に着目したからである。現在はすでに当該のアイヌコタンは存在しなくなっているが、多くのアイヌ民族が狭い範囲で集住していたことの意味について検討してみたいと考えた。

本章では、このような問題意識をふまえ、調査対象である帯広市の歴史や現状について、主としてアイヌの人々と和人の関係を中心に概観した上で、調査の概要を説明する。

第２節　調査地の歴史と現状[1)] ――アイヌと和人の関係を中心として

第１項　近世の十勝とアイヌ民族

帯広市は、北海道東部の十勝総合振興局管内のほぼ中央に位置する十勝地方の中心市である。十勝平野の中央部に位置し、北は芽室町、音更町、東は幕別町、南は中札内村、更別村（いずれも十勝総合振興局管内）、西は日高山脈をはさんで日高振興局の日高町、平取町、新冠町と隣接している（図０－１）。2015（平成27）年現在の人口（国勢調査）は、169,327人、面積は618.9平方キロメートルとなっている。

図０－１　帯広市の位置
出典：http://www.eheya.net/common/images/map/map_hokkaido_tokachi_1207.jpg

帯広市を含む十勝地方には、古くからアイヌの人々が住んでいた。語り伝えによると、およそ400年くらい前には、帯広周辺にアイヌの古い系統、音更周辺に北見方面から移住したアイヌの系統、札内（幕別）周辺に石狩方面から移住してきたアイヌの系統が存在した。その後、十勝アイヌの主流は石狩系、それに次ぐのが北見系となり、これらに古い系統が混血し、さらに遅れて釧路・日高系も混じるようになったとされる（帯広市史編纂委員会編 2003：83-4）。

十勝のアイヌが和人と接触するようになるのは、1593（文禄２）年に豊臣秀吉の朱印状によって松前藩が成立して以降である。松前藩は、米を生産しない「無高」という特殊事情があり、藩成立の初期には、藩の経済的基盤を当時高級品であった鷹の羽を得るための「鷹場所」と天然の「砂金採掘」に求めた。鷹場所は蝦夷島全体に寛文年間（1661～1673年）で300か所、1717（享保２）年には400か所あったと推定されており、十勝にも存在した。一方、砂金採掘は1617（元和３）年に道南の和人地で始まり、和人地での資源の枯渇と、東蝦夷地での鉱脈発見の情報とがあいまって、1633（寛永10）年には日高へと東進した。さらに、ゴールド・ラッシュは日高山脈を越え、1635（寛永12）年には戸賀知（十勝）に達した。1669（寛文９）年のシャクシャインの戦いでは、東蝦夷地で120人、うち十勝で20人の和人が殺され、十勝の和人のうち17人が砂金取りの鉱夫、３人が鷹の営巣場所を探し出す鷹待であった。しかし、鷹場所は鷹の乱獲、砂金採掘は資源の枯渇と鉱夫の天然痘の流行などにより、いずれも衰退していった（帯広市史編纂委員会編 2003：669-72）。

鷹場所と砂金採掘に代わって藩の経済基盤として重要な位置を占めるようになったのが、商場（場所）知行制に基づくアイヌとの交易であった。アイヌとの交易は、1604（慶長９）年に松前慶広が徳川家康から「黒印状」により認められたものである。東蝦夷地にあたる当地域でも、寛永年間（1624～1644年）に、ビロー場所（広尾）（後に十勝場所）が開設されている。集荷範囲は日高の様似から白糠あたりまでに及んだ。1666（寛文６）年には、松前藩の国家老、蠣崎蔵人廣林（ひろしげ）が知行地としてビロー場所を与えられている。ビロー場所が属する東蝦夷地は加工昆布の素材供給地となり、農業肥料用のニシンカス原料地となった西蝦夷地とは異なる交易品を扱うようになった（帯広市史編纂委員会編 2003：670-1）。

その後、アイヌとの交易を商人に請け負わせる場所請負制が広がり、十勝場所の知行主蠣崎蔵人も1789（寛政元）年に請負制を導入した。この制度の下で、場所請負人となった商人はアイヌを交易相手とするだけでなく、労働力としても使用した。この頃、ロシアが北千島まで南進しており、1792（寛政４）年にはロシア使節ラクスマンが通商を求めて根室に来航した。ロシアからの脅威を危惧した幕府は1799（寛政11）年東蝦夷地を直轄にし、幕府が場所を自ら経営する直捌制に変えた。しかし、経営が必ずしも効率的ではなかったこともあり、1812（文化９）年、幕府は直捌制度を廃止し、入札制度によって請負方を定め、場所請負制を復活させた。1821（文政４）年には、日露関係の緊張緩和を受け、幕府は蝦夷地を松前藩に返還したが、松前藩は幕府の方法を踏襲し、藩自体が請負人を使って全体を直轄する方法を採用した。その後、幕府の蝦夷地の再直轄化が行われたが、場所請負制は継続された。

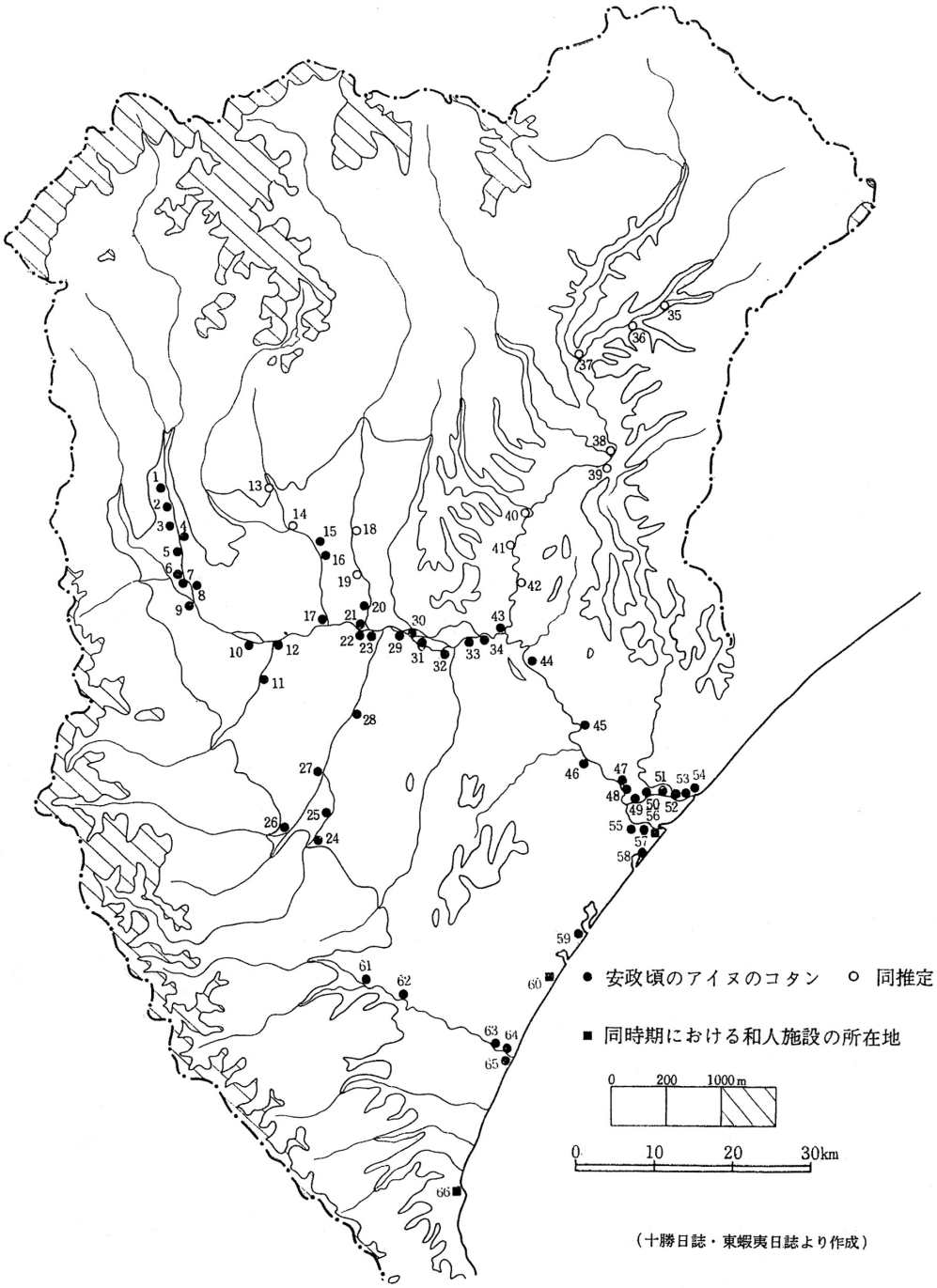

図０－２　1858（安政５）年の十勝地方におけるコタンの分布
出典：羽田野（1981）の 185 頁から引用。

場所請負制の下では、現地支配人と番屋が置かれ交易の拠点であった場所の性格が変化した。十勝場所では単なる交易の場ではなく、昆布、筋子、鮭の塩引きといった付加価値を高めた漁業生産の場としての性格が強まった。これにともない、和人の往来を禁じていた方針が転換され、和人漁民の出稼ぎが奨励されるようになった。交易相手であったアイヌの首長は「役アイヌ」とされ、海岸や内陸の川沿いに点在していたコタン（図０－２）から漁業に従事する出稼ぎ労働力として多くのアイヌの人々を集める役割を与えられた。1856（安政３）年のアイヌ総戸数は十勝全体で196

戸、アイヌ人口は1,176人、そのうち出稼ぎ者は「労働適格者のほぼ全員」にあたる約400人にのぼった。とくに、十勝に31あったアイヌ集落のうち、帯広を含む山方面（中川、河西、河東、上川郡）の23集落に住むいわゆる山アイヌたちは季節ごとに浜の漁場への出稼ぎで生活物資を手に入れていた（帯広市史編纂委員会編 2003：672-3；幕別町編 1996：41）。

第２項　十勝漁業組合の結成と解散

幕藩体制が崩壊し明治政府が成立すると、1869（明治２）年に開拓使が設置され、蝦夷地（和人地を含む）及び北蝦夷地がそれぞれ「北海道」及び「樺太」と改称され、十勝場所は７郡（前出の４郡と広尾、当縁、十勝郡）からなる十勝国とされた。これ以降、北海道のほとんどの土地は無主地とされ、内国植民地として開拓が進められることになった。場所請負制も廃止されたが、漁業の担い手が育っていなかったため、旧請負人を漁場持ちと名のらせ漁業に従事させた。漁場持ちに雇われ、出稼ぎを行うアイヌの人々の生活も変わらなかった。

しかし、明治維新以降様々な面で古い制度が廃止される中で、1875（明治８）年には、旧請負人の漁場持ちの漁場は返還させられた。ただし、かつての場所請負制度下と変わらずに運営されていた旧請負人の漁場持ちによる漁業経営を完全に停止するのは、それに依存して生計の資を得ていたアイヌの人々にとっては大きな打撃であった。そのため、旧請負人に代えて長年十勝場所に従事していた現地支配人に漁場が貸与され、十勝７郡から１人ずつ選ばれたアイヌの代表７人と漁場の幹部である和人を加えた13人で十勝漁業組合が結成された。十勝漁業組合は５年間を期限として十勝で独占的に共同事業を行い、組合員以外の事業は許されなかった（阿部編 1983：４）。

十勝漁業組合では、十勝川・大津川の鮭と十勝沿岸で採れる昆布の他、陸上の鹿皮、鹿角も主要な産物として扱った。古来より十勝は鹿の生息地であった。さらに、1869年に、北海道開拓の中心が函館から札幌に移り、両地をつなぐ国道ができるとその付近は急速に開拓され、そこに生息していた鹿は東進し、やがて十勝原野に集まるようになった。和人の猟師たちは日高山脈をこえ十勝で鹿猟を行い、和人の毛皮商人たちはアイヌの人々を率い鹿を狩らせ、酒その他の物資と交換した。しかし、1875年に日高・胆振方面の鹿猟に関して規制が始まり、翌年からは十勝でも鹿猟が規制されることになった。1879（明治12）年２月には大雪により鹿の大量死が発生した。それでも、和人商人たちは漢方薬としての鹿角に目を付け、餓死した鹿の落角を得やすくすることを目的に、原野に火を放ったりしたため、十勝は四季を通じて野火が見られた。周辺に住むアイヌの人々にとっては、住居への延焼も考えられ、恐怖の日々であった（帯広市史編纂委員会編 1982：11-2）。

十勝は資源が豊富であり、十勝漁業組合は資源の採取を独占的に認められていたこともあり、年々数千円の純益をあげ、５年後にはアイヌの人々も自活の見込みを立てられるまでになった。1880（明治13）年に５年の期限が終わり、解散した十勝漁業組合には５万３千８百余円の財産が残った。この財産は280戸のアイヌと42戸の和人に１戸あたり均等に配分された。このうち、アイヌの分はそのまま共有財産とされた。しかし、アイヌの共有財産は和人の官吏が個人的に管理したこともあり、大きな問題を残すことになった（山田 2009）。やがて、残された共有財産は北海道旧土人保護法の制定とともに北海道庁長官の管理下に移された（帯広市史編纂委員会編 2003：

126-8）。

十勝漁業組合が解散すると、開拓使札幌本庁は、アイヌの人々を保護するため、旧土人取締役を置き、漁場６か所（海１か所、川５か所）を割り当て事業を継続させた。その上で、アイヌの人々が生産した海産物、鹿皮・鹿角などの販売すべてを東京に本店、箱館、長崎、神戸、大阪、横浜、上海、香港に分店をもち、清国への輸出を担っていた国策会社、広業商会に委託すべきとした（阿部編 1983：５）[2)]。これに従って、広業商会は広尾と大津（豊頃町）に出張所を設け、アイヌの人々との取引を行った（幕別町編 1996：49）。しかし、1882（明治15）年には広業商会が業績不振となり、取引は停止された。

十勝漁業組合の解散は、一方で、漁業生産を始めとする産業活動の独占体制が崩れたことを意味していた。十勝漁業組合が存在していた時期には、十勝国には組合員以外は居住することはできなかった（幕別町編 1996：673）。しかし、組合解散後は多くの和人が十勝に入り込み鹿猟や鮭漁が盛んになった。だが、1879年に続き、十勝漁業組合解散後の1882年春にも大雪が降り、多くの鹿が死んで鹿猟ブームはあっけなく終わりを告げた（帯広市史編纂委員会編 1982：11-2）。鮭漁も同様に急激に盛んになった後、乱獲により衰退していった。乱獲により減少傾向にあった鮭を繁殖させるために、1880年に十勝川上流および支流で鮭漁が禁止された。それは、上流地方でのアイヌの人々の生活を脅かすことになり、その後一部で禁止措置が緩和されたものの、1884（明治17）年には大凶漁を迎えることになった。

第３項　晩成社の入植と土人開墾事務所の開設

鹿猟と鮭漁のブームが去り、一旗揚げようとして入地してきた和人の多くは十勝を去った。この地に住み着く者も何人かいたものの、農業を本格的に営むことにはならなかった。むしろ、帯広や十勝の農業の始まりは、大きくいって別の２つのきっかけがあったといわれる。１つは依田勉三率いる晩成社移民団の事業であり、もう１つは、伏古村伏古別（後に帯広町に併合）に開設された土人開墾事務所である。

晩成社は静岡県伊豆国大沢村で依田勉三らにより、1882年に北海道開拓を目的として結成された開拓会社であった。勉三らは前年に自ら行った十勝への実地調査をふまえ、会社を設立した。会社設立の年にも再び十勝の調査に入り、同行した鈴木銃太郎を帯広に残したままいったん帰郷し開拓団の募集を行った。翌1883（明治16）年、勉三は総員13戸・27人を率いて帯広のオベリベリに入地し、単身越冬した銃太郎と合流した（帯広市史編纂委員会編 2003：132-43）。

依田勉三らによる開拓は辛苦をきわめた。社員たちはアイヌ小屋で共同生活を営んだり、アイヌ小屋を買い入れたり、小屋を独自に建てたりして寝食の場を確保した。しかし、入地後すぐに、鹿角を探す猟師による野火に襲われた。野火が延焼して住家に近づくこともあり、それを防がなければならなかった。野火への対応が終わり、開墾や種子の蒔き付けを始めると、バッタの大群が押し寄せてきた。トノサマバッタの大群の襲来は1879年から始まり、1885（明治18）年に終わっている（帯広市史編纂委員会編 2003：123-5）。晩成社の人々が入地したのはまさにトノサマバッタの大群が襲来していた時期と重なっていた。彼らの間にマラリアと見られる感染症も広がった。春と秋には川が氾濫した。開墾は進まず、鮭漁の禁止も食べ物に困る晩成社の人々にとっては痛手であった（帯広市史編纂委員会編 2003：143-5；帯広市史編纂委員会編 1982：18-9）。

晩成社が入植した当時、近辺には10数戸約50人のアイヌの人々が住んでいた。アイヌの人々は晩成社の人々の道案内をし、川での移動に使う舟や入植当初の家や食べ物、開拓に必要な情報などを、ある時は好意として、時には労賃などと引き換えに提供した。晩成社の幹部の１人、鈴木銃太郎はアイヌの人々と仲良くなり、鮭や鱒をもらったり、農場の手伝いをしてもらったりし、アイヌの女性と結婚した。鈴木銃太郎と渡辺勝（晩成社社員）は鮭漁が禁止となり飢えに苦しむアイヌの状況を調べ、当時大津にあった役場や札幌県などにアイヌの救済を訴えたりしている（財団法人北海道開発協会編 2008：143）。

晩成社の人々は厳しい状況の中でも開墾を続け、初年度に達成する見込みであった30町歩の開墾が達成したのは10年後であった。その間に脱落した者もいた。理想と現実のギャップは大きかった。しかし、依田勉三と長兄の佐二平が1892（明治25）年に緑綬褒章を受けたことを背景にして、思い切った積極策をとり事業を拡張していった。1893（明治26）年には、会社の組織を晩成合資会社と改めている。にもかかわらず、経営が好転することはなかった。ただし、会社組織自体は1932（昭和７）年に清算されるまで維持された（帯広市史編纂委員会編 1982：20、159-62）。

依田勉三は十勝で最初の農業集団移民を入地させ、畑作と稲作を始め、入植の２年目には豚と山羊を飼い、ビールを試造した。その後も、耕馬やプラオの導入、澱粉工場の建設、ハムの製造、畜産会社の設立、バター工場の建設等、積極的な産業活動を行った。成功したものは多くなく、依田勉三の事業は失敗の連続ともいえる。しかし、十勝の農業を始めとする諸産業の源流はそのほとんどが晩成社に発していると評価されている（帯広市史編纂委員会編 1982：21-2）。

一方、帯広や十勝の農業にとってもう１つの始まりのきっかけである、伏古村伏古別の土人開墾事務所は1885年に開設された。当時、アイヌの人々は疲弊をきわめていた。十勝漁業組合が解散し、彼らの慣れ親しんだ働き場所がなくなり、彼らが収得した産物を強欲な行商人とやり取りをせざるをえなかった。しばらくの間は、トノサマバッタの卵の採取のために人夫として雇われていたが、その必要がなくなった頃に鮭漁が禁止され、1883年末から窮乏が目立ち、翌年春には広尾・大津などの役所に救助を乞う者が現れた。飢饉は激しく、この段階に至って、旧土人取締人の山崎金助はアイヌの人々の「共有財産」で味噌を買入れ、アイヌ全員1,300人余に給与し、一時の急をしのがせ、鮭漁禁止の緩和を申請した。

その当時、開拓使は廃止され（1882年）、十勝国は札幌県の管轄下にあった。県は御用係栂野四方吉を派遣して調査した結果を受け、政府に対して意見を具申し、毎年7,000円の下付金を得ることができた。札幌県は根室県とともに、国費を財源にしてアイヌの人々を集め、土地を与え、農業を奨励し、北海道が開発されても暮らしが成り立つように指導することになった。このうち、札幌県の事業は戸数が多く状況の厳しい者が多い日高の沙流郡を手始めに、10年にわたって毎年約60戸ずつ順次各地で実施する計画だった。この計画によれば、十勝の各郡では６年目の1891（明治24）年度に事業が実施される予定になっていた。しかし、十勝では十勝漁業組合時代の積立金＝「共有財産」があったため、日高などとは別の「授産方法」を立て実施することにしたのである（山田 2011：212）。

具体的には、「共有財産」を財源にして、十勝川ならびに利別川沿岸の12か所の肥沃な適地を選んでアイヌの人々を集め、１戸に１町歩の土地を配当し、農具・種子を与え、勧農係を５か所

に常駐させ、指導することにした。これにより、十勝アイヌの居住地は大きく移動し、内陸の川沿いに点在していたコタンでの散居生活は、新しく作られ規模が拡大したコタンでの集団生活に変化した。漁猟の民であるアイヌを一挙に農民に変えようとする計画であった。帯広は伏戸別に土地を選び、付近のアイヌを集めて旧土人開墾事務所を開設した。伏古別の開墾地には、周辺の村々から初年度に10戸が集まり、しだいに数が増え、伏古コタンが形成されていった（帯広市史編纂委員会編 1982：26；帯広市史編纂委員会編 1984：142-3）。

十勝では勧農指導が打ち切られる1888（明治21）年度までに、347戸のうち264戸が指導を受け、１戸平均７反７畝を開墾している。そのうち、伏古村や芽室を含めた河西郡では全戸数33戸（人口172人）が指導を受け、１戸あたり１町２反２分の好成績をあげている（高倉 1942：499）。

第４項　入植者の増加と北海道旧土人保護法の制定

勧農指導によりアイヌの人々が集住し開墾を進める一方、同じ頃、届け出をすることなく入地する無願開墾者が増加していた。そこで、北海道庁は1891年から帯広を基点として農耕予定地の殖民地区画に着手し、翌年には第１次の区画が完成した。にもかかわらず、他の地域も含めて計画的な入植を行うという方針が出され、実際の貸し付けはすぐには行われなかった。

当時、北海道集治監釧路分監によって囚人の労働力を使い、大津から十勝内陸を縦断する道路の開削が進められ、1893年には大津－帯広－芽室を結ぶ大津街道が開通した。同年には、北海道集治監十勝分監を建設するために釧路分監帯広外役所が設置された。それまでおもに川と舟を使っていた十勝内陸部への入地に代わって、大津街道の開通は十勝内陸部への入地を容易にさせた。そのため、無願開墾者がますます増加し、1896（明治29）年３月には356戸、1,364人に達していた（幕別町編 1996：675）。

保留されていた殖民地区画の貸し付けが始まったのは、1896年からであった。貸し付け開始当初は1886（明治19）年制定の「北海道土地払下規則」により、「無償貸し付け・一定期間後有償払い下げ」の形であった。しかし、貸し付け開始の翌年からは同年に制定された「北海道国有未開地処分法」により、「無償貸し付け・成功後無償付与」となった。このような状況の下で、貸し付けが始まると、数多くの和人が入地するようになった。1887（明治20）年から1896年までに十勝に入地した和人の無願開墾者は約3,500人であるのに対し、1897（明治30）年から1906（明治39）年までの入植者はその10倍にあたる約32,500人にも達している。そのうち、北陸３県と岐阜県からの入植者が十勝農業の基盤を築いたといえる。さらに、道庁は民間資本の導入を図るため資本家や会社などに大面積の国有未開地を払い下げる道を開いたので、十勝ではその払い下げを受けた十勝開墾合資会社を始め、千野農場・音幌農場・美濃開墾合資会社・池田農場・高島農場などの小作制大農場が誕生した（帯広市HP）。

殖民地区画の貸し付けは、「旧土人開墾予定地」として、アイヌの人々にも同様に行われた。十勝の「旧土人開墾予定地」の中で、伏古別が261町6620歩と最も広い面積を占めていた。ただし、北海道庁は和人とは異なり、開墾に成功しても官有地のままでアイヌの人々に所有権を与えなかった。アイヌの人々に所有権を与えると和人にだまし取られると考えたからである。

和人の入植が増加すると同時に、アイヌの人々の困窮化が進んだ。十勝の勧農指導が打ち切ら

れてから、アイヌの人々の多くは農業になじむことができず、もとの狩りや漁場で雇われる生活に戻ったからである（幕別町編 1996：676；財団法人北海道開発協会編, 2008：148－９）。全道的に見ても、アイヌの人々の困窮化が目立った。そのため、アイヌの人々を「保護」するとの名目で、1899年、北海道旧土人保護法が制定されることになった。

同法により、農業に従事することを条件として、アイヌの人々に給与地が最大で５町歩まで無償で下付された。十勝の場合、下付された給与地は基本的に「旧土人開墾予定地」と同じものであった。ただし、殖民地区画により設定された「旧土人開墾予定地」のままでは、農耕不適地も含まれる場合もあった。そこで、伏古別では「予定地」を「保護法」によって下付する際、１区画を１戸に割り当てる一般的な方法ではなく、農耕適地と不適地からそれぞれ半区画ずつ割り当てるやり方にしたようである（山田 2011：223）。

北海道旧土人保護法によれば、給与地に関しては相続以外の譲渡は認められなかった。同時に、同法では北海道旧土人保護法制定以前に所有していた土地も、相続以外の譲渡には北海道庁長官の許可が必要であると規定された。しかし、給与地をもらったアイヌの人々の中には農業者とならず、漁夫や人夫となって出稼ぎに出て、畑の方は老人や婦人にまかせ、あとは和人の小作者に安く貸すことになった者も多かった。伏戸別の50数戸のアイヌの場合も同様であった（西帯広郷土史編集委員会編 1980：512）。

このような状況を考慮し、1906年、給与地の管理のため伏古アイヌ農事開墾組合が河西支庁の働きかけにより作られた。その後、1918（大正７）年、伏根弘三（アイヌ名：ホテネ）[3]がアイヌのみの伏古古潭農業組合を結成し、1923（大正12年）には、伏古互助組合に再編されている（帯広市史編纂委員会編 2003：923）。いずれも、保護法により下付された給与地の管理や農業指導のための動きであった。

北海道旧土人保護法は、アイヌの子弟のみを通わせる旧土人学校も制度化した。旧土人学校は４年制で日本語のみによる教育を行い、アイヌの人々を日本国民として同化する役割を担った。帯広では、1904（明治37）年、庁立第二伏古尋常小学校が旧土人学校として開校された。これ以前に、1901（明治34）年、下帯広村で伏根弘三が私塾を開き、浄土宗の僧侶から11人のアイヌが学んでいた。翌年には、帯広町に場所を移し「伏古旧土人教育所」として教師２人、アイヌ学童32人で再出発したが、庁立第二伏古尋常小学校の開学により廃止された（帯広市史編纂委員会編 2003：791）。庁立第二伏古尋常小学校では、４学年まとめた複式学級で授業が行われた。同時に、成人の社会教育の場としても用いられ、幅広い世代に対する同化機関として機能した。同校は1919（大正８年）に庁立日新尋常小学校と改称され、1931（昭和６）年に閉校となった。同小学校の第３代校長兼訓導・吉田巌は1915（大正３）年から1931年の閉校まで教鞭をとり、アイヌ民族とともに生活し、その風俗や伝承を記録した。同時に、1922（大正11）年に北海道で創設された保導委員（現在の民生委員の前身）に委嘱され、翌年からアイヌ保導委員となり、保導委員制度が廃止される1932年まで同委員を務めた。

北海道旧土人保護法は、困窮化したアイヌの人々を「保護」しようとした面があったものの、慣れぬ農業を奨励し、旧土人学校を通じて同化を進める側面が強かった。困窮した生活から抜け出せない者も多かったため、このような状況を打開しようとして、1927（昭和２）年、伏根弘三を中心にアイヌの青年たちが、アイヌ民族の自立や生活改善を目指して十勝旭明社を結成した[4]。

当時は和人入植者が増加し、1920（大正９）年には、帯広（現在の帯広市の範域）の人口（国勢調査）は25,095人に達していた。和人の中には、不当に安い賃貸料で長期にわたる賃貸借契約を設定し、アイヌの人々から土地を賃借する「不正」な者がいた。彼らは、賃借した土地を転貸し、多くの利益を得ていた。その一方で、「地主」であるアイヌの人々は着るものも粗末で、「山菜を背負って巷にさ迷うという奇態な現象」を呈していた（喜多編 1967：２）。旭明社は長期にわたる賃貸借契約を解除させ、極力自耕作を奨励し、かりに賃貸する場合は賃貸期限を１年とすることや町村長を組合長とする旧土人互助組合に賃貸料の保管を委託し、生活上有効に使用できるような方策を講じた。また、市町村農会と提携して耕運播種の方法を教え、農具種子を供給し、農具のうち、脱穀機、馬匹製縄機等の高額のものは部落単位に共有として供給し、輪番で使用することにした（喜多編 1967：13）。

さらに、1930（昭和５）年には、十勝旭明社が中心となり、バチェラー系のキリスト教関係者と連携し、北海道旧土人保護法の改正を目指して、道庁の肝いりの下、「北海道アイヌ協会」を結成した。これらのアイヌ民族の運動は、1937（昭和12）年の北海道旧土人保護法改正などをもたらした。だが、アイヌの民族運動は、それ以上発展することはなかった。

第５項　農地改革・不良環境地区対策とアイヌ民族

第二次世界大戦後、1946（昭和21）年、社団法人「北海道アイヌ協会」が新たに設立された。同協会は、北海道旧土人保護法による給与地を農地改革の対象から除外するよう試みた。しかし、その試みは成功に至らず、アイヌ協会はその後長期の休眠状態に陥った。帯広市の場合、北海道旧土人保護法により下付された土地は2,364町３反１畝９歩であり、農地改革による買収反別が1,802町４反１畝８歩であった（西帯広郷土史編集委員会編 1980：602）。給与地のうち実に76.2％が農地改革により失われている。土地を失ったアイヌの中には、伏古コタンを離れていった者もいた。

一方、国のアイヌ政策も、1946年、1947（昭和22）年に北海道旧土人保護法の改正があったのみで、めぼしいものはなかった。そのため、戦後は北海道旧土人保護法は機能しなかったとされている（榎森 2007：520-1）。

このような状況は、1961年から始まった国と道による不良環境地区対策がきっかけで変化することになった。同対策は、全国的な政策で、同和地区や都市のスラム地区の住宅や生活環境の改善を目指したものであった。北海道では、アイヌ部落や炭鉱地区が対象となった。帯広では、1925（大正14）年に給与地に建設され、アイヌの人々の親睦会＝日新会（1962（昭和37）年設立）の集会所として機能していた日新会館が、不良環境地区対策により、1966（昭和41）年に日新生活館として改築され、1979（昭和54）年には生活館にウタリ生活指導員（後に生活相談員）が配置されている。その後、同生活館は解体され、1998（平成10）年に帯広市生活館が柏林台に建設されている（帯広市史編纂委員会編 2003：923-4）。

また、不良環境地区対策を策定するに当たり、前年の1960（昭和35）年に北海道民生部が不良環境地区の調査を実施したのがきっかけで、同年アイヌ協会が再建された。翌1961年には、アイヌという言葉が差別につながるという意見も強く、「北海道ウタリ協会」に改称されている。

この頃、帯広では、1960年に伏古コタンにあるチョマトー沼のそばにチョマトー慰霊碑が建立

されている（西帯広郷土史編集委員会編 1980：625）。1963（昭和38）年にはアイヌの共同墓地の整地を行い、伏古の墓地（西帯広共同墓地）に共同埋葬している。この時、北海道大学名誉教授の児玉作左衛門が墓地を発掘し、研究資料として運ばれた人骨などもある（西帯広郷土史編集委員会編 1980：611）。1964（昭和39）年には、1955（昭和30）年前後に加藤ナミエが中心となり設立された「十勝アイヌウポポ保存会」が発展的に解消され、「帯広カムイトウウポポ保存会」が設立されている。同保存会はアイヌ民族の古式舞踏や儀式などの伝承保存活動をおこなう団体で、1982（昭和57）年、帯広市指定無形文化財、次いで1984（昭和59）年に国の重要無形民俗文化財に指定され、現在でも活動を続けている（帯広市史編纂委員会編 2003：1014-5）。

第６項　帯広市の発展と伏古コタンの解体

帯広市は、1957（昭和32）年に川西村と大正村を編入し、1960年には人口（国勢調査）が10万人を超えるようになった（100,915人）。和人の入植により農業開発が進んだ帯広市も1955年には、すでに農業就業人口（8,476人）が商業人口（卸売・小売業）（8,519人）を下回るようになり、それ以降も農業就業人口は一貫して減少していった（図０－３）。

1962年からは伏古コタンに近接する地域で帯広工業団地の造成が始まり、1970（昭和45）年には、製造業就業人口も農業就業人口を上回るようになった。さらに、帯広工業団地に隣接する形で1981（昭和56）年から新工業団地、1994年からは西二十条北工業団地の造成が開始された。工業団地の拡大にともなって、近接していたアイヌの共同墓地（西帯広共同墓地）は、1986（昭和61）年、つつじが丘霊園内にウタリ共同墓地納骨堂（現：アイヌ共同墓地納骨堂）として移転された。それぞれの工業団地の造成は、帯広工業団地が1988（昭和63）年度、新工業団地が1999（平成元）年度にほぼ終了し、西二十条北工業団地の場合、2003（平成15）年度が最終年度であった（帯広市史編纂委員会編 2003：417-8、505）。

しかし、工業就業人口は、1995（平成７）年の7,442人をピークに減少に転じるようになった。また、卸売・小売業就業人口も1990（平成２）の23,761人をピークに減少に転じ、1995年にはサービス業就業者（24,518人）が卸売・小売業就業人口（23,686人）を上回るようになった。この間、人口はほぼ一貫して増加し、帯広市が農業地帯・十勝の中心市としての位置づけを高めるのにともなって、農業就業人口が減少しサービス業や商業中心の都市になっていった。ただし、2000（平成12）年の173,030人をピークに人口は微減ないし横ばい傾向になっている。

1960年前後からの人口の増加傾向は、住宅の確保の必要性を生み出した。そのため、帯広市では1959（昭和34）年に大型の団地造成の計画を策定し、1959年から1966年の間に柏林台団地が造成された。さらに、それだけでは人口の増加に対応できず、1967（昭和42）年から大空団地の大規模造成が始まった（帯広市史編纂委員会編 2003：345-7）。その際、大空団地の一角に長屋形式の住宅が作られ、そこに旧日新地区（旧伏古コタン）に住んでいたアイヌの人々の多くが移転させられた。大空団地に移転しなかった者も他地域への移住を余儀なくされ、1885年に半強制的な移住により作られた伏古コタンは消滅した。大空団地には、帯広だけでなく、音更や芽室のコタンに住んでいたアイヌの人々も転居してきた[5)]。1970年には、大空団地の造成が完了している。

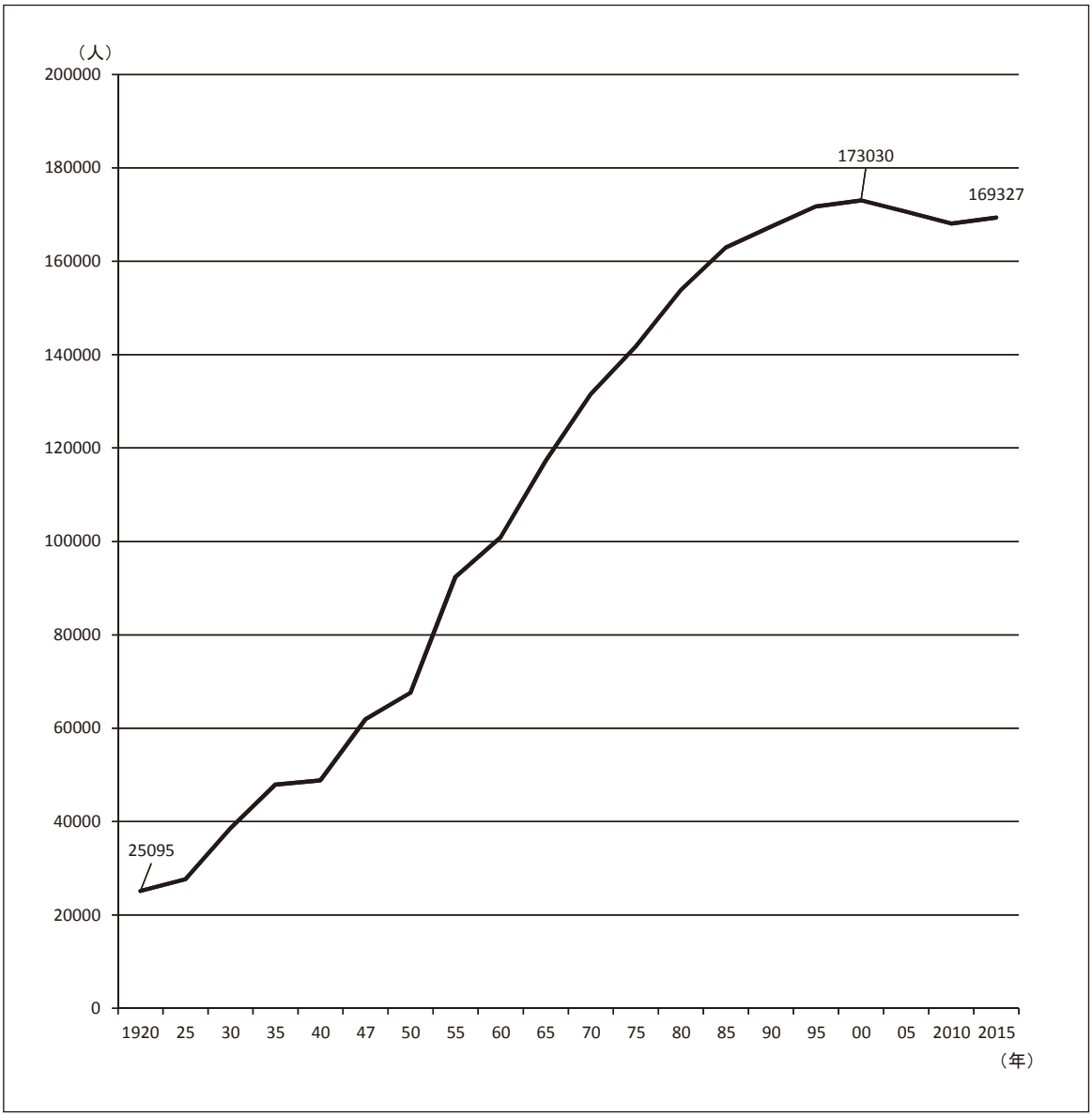

図０－３　帯広市の人口の推移

表０－１　帯広市の産業別就業人口・構成比の推移　　単位：人、％

		1950年	1955年	1960年	1965年	1970年	1975年	1980年	1985年	1990年	1995年	2000年	2005年	2010年	2015年
実数	総数	25,578	40,543	45,065	53,251	61,662	64,772	73,171	77,396	82,909	88,292	86,976	82,311	79,662	79,840
	農業	8,566	8,476	7,953	6,259	5,425	4,073	3,910	3,892	3,770	3,519	3,628	3,601	3,512	3,749
	林業	394	765	897	860	914	744	691	698	600	447	302	200	178	160
	漁業	67	38	27	26	32	27	29	28	29	36	18	21	12	14
	鉱業	29	70	181	268	208	114	121	108	127	131	118	75	28	46
	建設業	1,528	3,064	3,970	6,129	6,847	8,057	10,561	10,353	11,027	12,745	12,073	9,672	7,485	7,296
	製造業	3,594	3,939	3,896	5,514	5,750	5,980	6,538	6,404	7,185	7,442	7,173	6,494	6,304	6,922
	電気・ガス・熱供給・水道業			280	316	331	374	445	385	398	425	357	253	292	293
	情報通信業	2,177	3,055	2,923	3,780	4,516	5,021	5,289	5,332	5,431	5,658	5,517	1,108	654	624
	運輸業・郵便業												4,622	4,402	4,277
	卸売業・小売業	4,243	8,519	11,054	14,025	17,942	19,183	21,665	22,790	23,761	23,686	22,897	17,483	14,809	13,830
	金融・保険業	412	945	1,122	1,732	1,959	1,669	2,050	2,489	2,788	2,591	2,359	2,026	1,814	1,742
	不動産業・物品賃貸業						622	659	695	681	639	653	749	1,190	1,380
	宿泊業・飲食サービス業												4,810	4,861	4,883
	教育・学習支援業												3,404	3,183	3,270
	医療・福祉												8,204	8,857	10,601
	複合サービス事業	3,286	5,542	7,114	9,440	12,640	13,405	15,662	18,377	21,240	24,518	24,411	1,000	568	762
	学術研究・専門・技術サービス業													2,171	2,062
	生活関連サービス業・娯楽業												12,121	3,138	3,049
	サービス業（他に分類されないもの）													4,598	4,798
	公務（他に分類されるものを除く）	1,278	6,130	5,644	4,895	5,026	5,373	5,524	5,768	5,752	5,996	5,826	4,403	4,507	4,555
	分類不能	4	0	4	7	72	130	27	77	120	459	1,644	2,065	7,099	5,527
構成比	総数	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0
	農業	33.5	20.9	17.6	11.8	8.8	6.3	5.3	5.0	4.5	4.0	4.2	4.4	4.4	4.7
	林業	1.5	1.9	2.0	1.6	1.5	1.1	0.9	0.9	0.7	0.5	0.3	0.2	0.2	0.2
	漁業	0.3	0.1	0.1	0.0	0.1	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0
	鉱業	0.1	0.2	0.4	0.5	0.3	0.2	0.2	0.1	0.2	0.1	0.1	0.1	0.0	0.1
	建設業	6.0	7.6	8.8	11.5	11.1	12.4	14.4	13.4	13.3	14.4	13.9	11.8	9.4	9.1
	製造業	14.1	9.7	8.6	10.4	9.3	9.2	8.9	8.3	8.7	8.4	8.2	7.9	7.9	8.7
	電気・ガス・熱供給・水道業			0.6	0.6	0.5	0.6	0.6	0.5	0.5	0.5	0.4	0.3	0.4	0.4
	情報通信業	5.1	5.1	5.6	6.3	6.1	5.8	6.4	6.7	6.3	6.5	6.4	1.3	0.8	0.8
	運輸業・郵便業												5.6	5.5	5.4
	卸売業・小売業	16.6	21.0	24.5	26.3	29.1	29.6	29.6	29.4	28.7	26.8	26.3	21.2	18.6	17.3
	金融・保険業	0.2	0.2	0.5	0.9	3.2	2.6	2.8	3.2	3.4	2.9	2.7	2.5	2.3	2.2
	不動産業・物品賃貸業						1.0	0.9	0.9	0.8	0.7	0.8	0.9	1.5	1.7
	宿泊業・飲食サービス業												5.8	6.1	6.1
	教育・学習支援業												4.1	4.0	4.1
	医療・福祉												10.0	11.1	13.3
	複合サービス事業	7.7	7.7	9.4	11.6	14.5	14.6	15.1	16.3	17.9	19.8	21.7	1.2	0.7	1.0
	学術研究・専門・技術サービス業													2.7	2.6
	生活関連サービス業・娯楽業												9.5	3.9	3.8
	サービス業（他に分類されないもの）													5.8	6.0
	公務（他に分類されるものを除く）	5.0	15.1	12.5	9.2	8.2	8.3	7.5	7.5	6.9	6.8	6.7	5.3	5.7	5.7
	分類不能	0.0	0.0	0.0	0.0	0.1	0.2	0.0	0.1	0.1	0.5	1.9	2.5	8.9	6.9

資料：『国勢調査報告』各年版より作成

第７項　アイヌ民族の新たな動き

1973（昭和48）年９月、北海道ウタリ協会帯広支部により42年ぶりにチョマトー祭が開催された。チョマトー祭は、もともと1916（大正５）年に伏古コタンにあったチョマトーのほとりに建立された神社のお祭りで、1931年８月に日新小学校が閉校になるまで毎年のように行われていた。その祭りを復活させたのである（西帯広郷土史編集委員会編 1980：626）。

1980年代になると、アイヌの人々の運動が活発化するようになり、北海道ウタリ協会は、1984年、北海道旧土人保護法に代わる「アイヌ民族に関する法律（案）」を策定し公表している。帯広でも、この頃から、アイヌ民族の活動がより活発になってきた。1980年代後半から北海道ウタリ協会帯広支部長の笹村二朗（1996（平成８）年～2001（平成13）年に北海道ウタリ協会理事長）が地域に適した帯広版のアイヌ民族に対する政策の策定を市に対して求め始め、1995年には「帯広市ウタリ総合福祉推進計画」が策定された。これは、「アイヌ民族についての理解促進」「文化の振興」「教育の振興」「生活の自立と生活環境の充実」の４つの柱からなっており、市町村レベルで初めての総合的なアイヌ民族に関する政策である。翌1996年から就学のための各種助成制度の紹介・手続きや、小学校等でアイヌ文化を伝えることなどの業務を行うために「アイヌ教育相談員」が設置され、1998年には前述のように、帯広市生活館が改築されている。

「帯広市ウタリ総合福祉推進計画」の計画期間が終わると、2005（平成17）年に、新たに「帯広市アイヌ施策推進計画」が策定され、翌2006（平成18）年には帯広百年記念館（1982年開設）の中にアイヌ民族文化情報センター「リウカ」が開設されている。「リウカ」では、アイヌ民族

やアイヌ文化に関する資料が収集され情報提供されている（内田 2007：38）。

その後、2010（平成22）年に「第二期帯広市アイヌ施策推進計画」が策定され、2015年にはアイヌ文化全般の施策に携わる業務を担う「アイヌ文化推進員」制度が導入されている。「アイヌ文化推進員」制度は、全国で帯広市にしかないものである。

アイヌの人々自身を含む民間の動きとしては、1990年にアイヌ民族への支援ボランティア組織「とかちエテケカンパの会」が発足している。エテケカンパの会は当初、アイヌの子どもたちに対する学習支援の会として活動を始めたが、次第に活動内容を拡大させ、海外の先住民族との交流まで行うようになっている。また、1993（平成５）年には帯広でアイヌ語教室が開講され、北海道ウタリ協会主催第５回アイヌ文化祭が帯広で開催されている。

2013年時点で北海道アイヌ協会帯広支部の会員数は、59人となっていた[6)]。なお、その時点で十勝には６支部[7)]があり帯広支部を含めた会員数は122人で、帯広支部の会員数が最大であった（北海道アイヌ協会 2013）。また、北海道アイヌ協会の公益社団法人への移行[8)]（2014（平成26）年４月）にともない帯広アイヌ協会となってから、2017年５月下旬の時点で、「同協会の会員数は62人いた」。しかし、同年「６月にかけて１割にあたる６人が退会」している。「６人とも数十年来の会員だった。同じ時期に退会者が増えた地方のアイヌ協会は少なくない」[9)]というのが現在の状況である。帯広でもアイヌ協会に属していないアイヌの人々が少なくないと思われる。

第３節　調査の対象と方法

今回、われわれは、本章第１節で述べたような問題意識に基づいて、アイヌの人々を対象にしたインタビュー調査と地域住民を対象にした郵送調査・インタビュー調査を実施した。

アイヌの人々を対象にしたインタビュー調査は、20歳から80歳未満の人々のうち、10歳きざみで各世代ごとに10人ずつ、あわせて60人を対象者とする計画を立てた。対象者の選定にあたっては、帯広市生活相談員の全面的な協力を得た。

具体的には、まず、われわれの依頼に基づいて、帯広市生活館の生活相談員の方が対象者候補をリストアップし、それをもとに対象者の協力の意志と調査日時の都合を相談員の方から確認して頂いた。われわれの従来の調査では、北海道アイヌ協会の会員を調査対象の基本としたが、今回は、アイヌ協会の会員に限らず、生活相談員の方が依頼し同意を得られた方を対象とした。結果的に、年齢や性別に大きな偏りができ、20代が１人（女性）、30代が６人（男性３人、女性３人）、40代が11人（男性４人、女性７人）、50代が１人（女性）、60代が10人（男性１人、女性９人）、70代が11人（男性４人、女性７人）、80代が１人（男性）、計41人（男性13人、女性28人）となった。20代と50代の協力者、さらに男性の協力者を得ることがむずかしかった。また、全体として対象者の数をできるだけ当初計画に近づけるため、計画とは異なり、80歳以上の１人も調査対象者とした。ちなみに、最も若い対象者が29歳、最高齢が83歳である。なお、今回の対象者には、従来の調査とは異なり、アイヌの人と結婚した和人、アイヌの養子になった和人やその配偶者は含まれていない。対象者については、氏名、住所とも生活相談員の方だけが把握しており、当研究室では基本的にわからない状態になっている。

インタビュー調査は、帯広市生活館のいくつかの部屋と大空会館を会場にして、８月19～23日

の５日間の日程で実施された。都合の良い時間に会場に来て頂き、原則として、２人１組の調査員が１～２時間の予定で統一の調査票に基づくインタビューを行った。対象者の求めに応じて、自宅でインタビューを行った方もいた。インタビュー調査は、生まれてからこれまでの生活の歩み、アイヌ文化との関わり、アイヌ民族としての意識、国のアイヌ政策に対する要望などの聞き取りを中心にして行われた。実際には、インタビューが予定時間を超えることもあり、最長で４時間に及ぶケースもあった。対象となったすべての方から同意を得て、インタビュー内容をＩＣレコーダーに録音している。

一方、住民調査に関しては、帯広市選挙管理委員会の許可を得て、選挙人名簿抄録から系統抽出法により、18歳～80歳未満（抽出作業時）の1,205人の対象者を選定し、７月14日から７月31日の間に郵送調査を行った。その結果、有効回収票が540、有効回収率が44.8％となった。サンプルの構成を住民の構成と比較すると、20代～50代の男性と20代～30代および60代の女性の構成比が低く、反対に、60代以上の男性と40代～50代および70代の女性の構成比が住民のそれより高くなっている（表０－２）。30代男性が住民構成より7.3ポイント、30歳未満の女性が6.1ポイント低く、60代と70代の男性がそれぞれ8.5ポイント、9.6ポイント、70代の女性が5.9ポイント高くなっている点が目につく。この点を念頭において、データの分析をする必要がある。

調査対象者には当然アイヌの方も含まれる可能性があるが、調査倫理の上で問題があるため、アイヌ民族であるかどうかについて直接問うことはしていない。しかし、自らアイヌであることを表明された方が１人いた。

さらに郵送調査の際、インタビュー調査への協力の意思を頂けた方のうち10人に、８月19～23日の日程で、インタビュー調査を実施させて頂いた。インタビューは自宅や指定された場所に原則２人の調査員が出向き実施した。すべての方から同意を得て、インタビュー内容をＩＣレコーダーに録音している。

表０－２　男女別年齢別住民構成とサンプル構成　　単位：人、％

		実数			構成比		
		計	男	女	計	男	女
帯広市	18～30歳未満	19,414	9,626	9,788	14.9	15.3	14.5
	30～40歳未満	20,805	10,419	10,386	16.0	16.6	15.4
	40～50歳未満	23,990	11,901	12,089	18.4	19.0	17.9
	50～60歳未満	22,266	10,889	11,377	17.1	17.4	16.8
	60～70歳未満	25,388	11,888	13,500	19.5	19.0	20.0
	70～80歳未満	18,446	7,996	10,450	14.2	12.7	15.5
	計	130,309	62,719	67,590	100.0	100.0	100.0
住民調査回答者	18～30歳未満	49	25	24	9.2	10.1	8.4
	30～40歳未満	58	23	35	10.9	9.3	12.3
	40～50歳未満	91	38	53	17.1	15.4	18.6
	50～60歳未満	101	38	63	19.0	15.4	22.1
	60～70歳未満	117	68	49	22.0	27.5	17.2
	70～80歳未満	116	55	61	21.8	22.3	21.4
	計	532	247	285	100.0	100.0	100.0

注）１.住民調査回答者のうち、年齢ないし性別不明の８名を除いてある。
　　２.住民調査回答者の 70 ～ 80 歳未満には 80 歳１名が含まれている。
資料：『国勢調査報告』2015 年版およびアンケート調査結果より作成。

以下、第１章がアイヌの教育歴と職歴の特徴、第２章が差別の変容と被差別への対応、第３章がアイヌ文化の継承と住民との関わり、第４章がアイヌの人々のアイデンティティのあり方、第５章がアイヌの人々の情報発信と主流メディアのあり方、第６章がアイヌ政策に対する住民の評価について明らかにしている。なお、本報告書は中間報告であるため、終章はあえて設けていない。

注

1）帯広市の歴史については、おもに帯広市史編纂委員会編（1984）、帯広市史編纂委員会編（2003）、および帯広市のホームページを参照した。

2）広業商会は、北海道の海産物等を清国、上海に輸出することを目的に、開拓使、内務省、大蔵省が協議し、1876（明治９）年に箱館で創業した国策会社である。詳しくは、函館市史編さん室編（1990：739-55）参照。なお、山田伸一は、広業商会の十勝での活動について、①国策会社としての安定的な仕入れの目的があったこと、②アイヌ民族にとって不公正な取引を同商会に許したこと、③地元居住和人の商業活動を排除しきれなかったことなどから、「広業商会による独占的な産物買入れがアイヌ民族の生計維持に有利に働いたかは疑問である」と述べている（山田 2011：77-8）。

3）伏根弘三は山総乙名をしていたアイヌの家系に生まれ、「巨大な体格と風貌、義侠肌の性格から同族の信頼を得て、たちまちフシコアイヌの長として絶対の地位を占め、一時は北海道旧土人保護法と好景気の波に乗って一獲千金の夢を実現、30人余りの和人を使って大農場を経営していた」（小野 1993）。

4）喜多章明は喜多編（1967）の中で、1922年に十勝旭明社を創設したとしている。『帯広市史（平成15年編）』でもこれを元にして記述されている（帯広市史編纂委員会編 2003：923）。しかし、松本尚志は当時の新聞記事などをもとに詳しく検討し、正確な創設年を1927年と特定した（松本 1999）。本報告書では、松本の説を採用している。

5）アイヌの人々へのインタビューで語られた内容に基づいている。

6）北海道アイヌ協会では、1996年に世帯から個人に会員の制度を変更している。詳しくは小内（2014：15）の注15を参照されたい。

7）1976（昭和51）年、北海道ウタリ協会十勝地区支部連合会が結成されている。1991（平成３）年時点の同連合会構成支部は９つで、総会員数が203世帯となっていた（松本 1993）。当時の同連合会構成支部のうち、2013年時点で存在しないのは池田、音更、広尾の３支部で、存続していた６支部は、帯広、上士幌、芽室、幕別、本別、浦幌である（松本 1993；北海道アイヌ協会 2013）。

8）北海道アイヌ協会は2014年４月１日から公益社団法人に組織替えされている。これにともない、かつては同協会の支部として位置づけられていた各地域の組織が独立した協会になり、それらの協会が北海道アイヌ協会の団体会員（第１類正会員）となる形に変更されている。それとは別に個人会員（第２類正会員）も認められているものの、各地域のアイヌ協会が個人会員をもつのが基本の形になっている。

9）北海道新聞、2017年７月31付、「＜こころ揺らす＞第３部　アイヌ新法を見つめる」より。この記事は帯広アイヌ協会会長へのインタビューに基づいたものである。なお、同記事によれば、「北海道アイヌ協会の会員数は、文化振興法が成立し、生活・教育支援策への期待が高まった99年がピークで4,749人。2017年４月時点で、約半分の2,296人に減少した」とのことである。

参考文献

阿部正己編, 1983, 『十勝国旧土人沿革調査』（河野本道選「アイヌ史資料集（第二期）」）北海道出版企画センター.

榎森進, 2007, 『アイヌ民族の歴史』草風館.

函館市史編さん室編, 1990, 『函館市史　通説編　第２巻』函館市.

羽田野正隆, 1981,「十勝平野におけるアイヌ集落の立地と人口の変遷――江戸時代後期を中心に」『北方文化研究』14, 173-98.
北海道アイヌ協会, 2013,「北海道アイヌ協会支部一覧表」,（2015年４月９日取得, https://www.ainu-assn.or.jp/about02.html）.
喜多章明編, 1967,『えぞ民族社団旭明社五十年史』十勝旭明社.
幕別町編, 1996,『幕別町百年史』幕別町.
松本尚志, 1993,「ウタリ協会」十勝大百科事典刊行会編『十勝大百科事典』北海道新聞社, 344-5.
――――, 1999,「『十勝旭明社』その虚像と実像」『トカプチ　郷土史研究』12号, 28-35.
西帯広郷土史編集委員会編, 1980,『西帯広郷土史』西帯広郷土史編集委員会.
帯広市史編纂委員会編, 1982,『帯広の百年』帯広市長　田本憲吾.
――――, 1984,『帯広市史』帯広市長　田本憲吾.
――――, 2003,『帯広市史（平成15年編）』北海道帯広市.
小内透編著, 2013,『調査と社会理論・研究報告書30　新ひだか町におけるアイヌ民族の現状と地域住民』北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室.
――――, 2014,『調査と社会理論・研究報告書31　伊達市におけるアイヌ民族の現状と地域住民』北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室.
――――, 2018a,『先住民族の社会学　第１巻　北欧サーミの復権と現状――ノルウェー・スウェーデン・フィンランドを対象にして』東信堂.
――――, 2018b,『先住民族の社会学　第２巻　現代アイヌの生活と地域住民――札幌市・むかわ町・新ひだか町・伊達市・白糠町を対象にして』東信堂.
小野善也, 1993,「伏根弘三」十勝大百科事典刊行会編『十勝大百科事典』北海道新聞社, 349.
高倉新一郎, 1942,『アイヌ政策史』日本評論社.
内田祐一, 2007,「地域住民との架け橋としての博物館の役割――帯広百年記念館アイヌ民族文化情報センター「リウカ」の活動について」北海道立北方民族博物館編『第21回　北方民族文化シンポジウム報告書　北太平洋の文化――北方地域の博物館と民族文化』財団法人北方文化振興協会, 35-40.
山田伸一, 2009,「『北海道旧土人保護法』以前の十勝アイヌの共有財産について」『平成20年度普及啓発セミナー報告集』財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構, 106-15.
――――, 2011,『近代北海道とアイヌ民族――狩猟規制と土地問題』北海道大学出版会.
財団法人北海道開発協会編, 2008,『時をこえて十勝の川を旅しよう！』北海道開発局帯広開発建設部.

インターネット資料
帯広市のHP　http://www.city.obihiro.hokkaido.jp/seisakusuisinbu/kouhoukouchouka/shishi.html

（小内　透）

第１章　階層形成と教育・労働問題

野崎　剛毅

札幌国際大学短期大学部准教授

はじめに

アイヌの人々の階層形成過程については、すでに野崎（2018）などで検討を試みている。そこでは、アイヌの人々の教育達成や収入がきわめて低いこと、出身階層と到達階層の間に相関がほとんど見られないこと、学歴も到達階層をあげる効果を持たないこと、教育達成の低さの原因として貧困や差別、教育を忌避する文化などが存在することが示された。

また、アイヌの人々の職歴については、「アイヌ労働市場」（小内　2016：260、野崎　2018：104）の存在が示された。アイヌ労働市場とは、地域においてアイヌの人々が多く集まる職業であり、その内容は地域や一部世代によっても異なる。アイヌの人々の雇用を生み出すことにより生活の安定に一役買っている一方で、その多くは学歴を必要とせず、また不安定、低賃金、危険といったリスクを抱えている。そのため、結果としてアイヌの人々の社会的・経済的地位が上がらない原因のひとつとなっている。

本章では、これらの知見を踏まえて、帯広市に住むアイヌの人々の階層形成過程の特性を探っていく。使用するのはアイヌ調査のデータ41人分である。青年層女性が４人、青年層男性が３人、壮年層女性が８人、壮年層男性が４人、老年層女性が16人、老年層男性が６人と、老年層に大きく偏っている。対象者の平均年齢は57.3歳、最年少は29歳、最高齢は83歳である。

第１節　学歴・職歴・年収の概要

第１項　出身階層

まず、対象者の出身階層を確認する。出身階層の指標として、ここでは「中学校を卒業する頃の家族の暮らしぶり」と、「中学校を卒業する頃の両親の職業」を使用する。

中学校を卒業する頃の暮らしぶりは、「豊か」「普通」「苦しかった」の３段階に分類する。「裕福ではなかった」や「苦しいことはなかった」といった発言は、それぞれ「普通」に分類している。

結果を見ると、青年層では「普通」が４人、「苦しかった」が２人、無回答が１人、壮年層では「普通」が５人、「苦しかった」が５人、無回答が２人、老年層は「豊か」が１人、「普通」が４人、「苦しかった」が15人、無回答が２人であった。「豊か」と答えた者は全体を通して老年層の１人しかいなかった。しかも、この１人もその頃までに両親を亡くし、大きな家に住んでいた叔母の家に住んでいたためであり、単純に「裕福な家庭の出身である」といえるわけではない。老年層では苦しかったという者が圧倒的に多く、壮年層では普通と苦しかったが半々、青年層では普通の方が多くなっている。意識の面で見ると、若い世代ほど生活の質は上がっているように見えるものの、老年層を中心に多くの者が、自分自身を貧しい家庭の出身であると認識している。

より客観的な指標といえる両親の職業をまとめたのが表１－１である。一見してわかることとして、ホワイトカラーであった者がほとんどおらずブルーカラー職が多くなっている。また、老年層では多かった農林漁業が壮年層では減少し、青年層ではまったくいなくなっている。この辺は産業構造の変化ともかかわってくるのであろう。ただし、老年層における親世代の「農林漁業」のうち、自ら田畑や馬を所有していた者は数えるほどであり、とくに母親において多くは農業の手伝いであった。

他に多いのは、「建設・採掘従事者」である。この多くは土木作業員である。母親の「無職」は専業主婦がほとんどであるが、病気で働けなかったという者もいた。また、父親における「無職」には、「あまり働いていなかった」「（お酒が好きで）まったく仕事をしなかった」といったものも含まれている。

なお、中学校卒業時点で両親、もしくは片親を離別、死別、あるいは失踪という形で失っている者も多い。父親がいなかったという者は全体で11人、母親がいなかったという者は８人いた。うち３人は両親とも失っている。日本における片親世帯の生活水準の低さを考えると、この離死別者の多さもまた、対象者の生活に大きな影響を与えていたと考えられるだろう。

表１－１　中学生の頃の両親の職業

		経営・管理	事務	サービス	農林漁業	建設・採掘	運搬・清掃	その他	不明・無回答	無職	離死別	合計
父親	青年層					1	3				3	7
	壮年層	1			1	6	1		1		2	12
	老年層				5	3	2	2	1	3	6	22
母親	青年層			2			2	1	1	1		7
	壮年層		1	1	2	1	1		1	4	1	12
	老年層				10	2			1	2	7	22

第２項　学歴

対象者の最終学歴は表１－２のとおりである。青年層は７人全員が高校を卒業しており、男性は３人全員が専門学校に進学、卒業している。なお、この３人のうち、２人は専門学校で学んだことをそのまま就職へと結びつけている。青年層女性は２人が専門学校へ進学しているものの、就職へは結びつかず、学んだものと異なる職業を選んでいる。短大へ進学した１人は、今回の調査で唯一の高等教育進学者である。介護を学ぶために市内の短大へ通い、その後取得した資格を活かした就職をしている。

壮年層になると、高校卒業後の進学は急激に少なくなり、男女とも専門学校への進学が１人ずつとなる。高校進学者は男性２人、女性６人であるが、男性１人と女性２人は卒業せず中退した。男性では中学校卒業後に職業訓練学校へ進学した者が２人おり、いずれも職業へと結びつけている。女性では中学卒業後進学しなかった者が２人いる。

老年層では高校自体が高嶺の花となっている。進学した者は男性２人だけであり、そのうち１人は卒業にいたっていない。女性では２人が中学校を卒業後、洋裁の学校へ通っている。最終学歴「中学校」が男性で２人、女性で13人いるものの、男性の１人と、女性の４人は途中で学校へ行かなくなっており、卒業にたどり着いたものは男性１人、女性９人だけであった。男女それぞれ１人ずつは、小学校までしか通っていない。

表１－２　学歴

		小学校	中学校	中学校＋職業訓練校	高校中退	高校卒業	専門学校	大学・短大	合計
男性	青年層						3		3
	壮年層			2	1		1		4
	老年層	1	2	1	1	1			6
女性	青年層					1	2	1	4
	壮年層		2		2	3	1		8
	老年層	1	13	2					16

第３項　職歴と収入

対象者の到達階層としては、職業と年収を確認する。表１－３では、対象者の初職と現職をまとめた。ただし、すでに定年退職している者や、事情により現在働いていない者については最後に就いていた職業を記載している。無職の者は青年層では男性、女性それぞれ１人ずつ、壮年層も男性、女性それぞれ１人ずつ、老年層では男性３人、女性10人である。なお、青年層と壮年層で無職の者は、病気や体調不良による者が２人、自己都合による退職後の求職中である者が２人である。

男性の職業から見てみると、初職では生産工程従事者が青年層２人、壮年層３人、老年層１人で最も多い。その他も、農林漁業が２人、建設・採掘が２人、運搬・清掃が１人と、ほとんどがブルーカラー職である。唯一の専門・技術職は電気工事である。

男性の現職・最終職は、青年層が専門・技術、輸送・機械運転、建設・採掘がそれぞれ１人ずつ、壮年層が農林漁業、生産工程、輸送・機械運転、建設・採掘がそれぞれ１人ずつ、老年層が管理、専門・技術、農林漁業、輸送・機械運転、建設・採掘がそれぞれ１人ずつと、分散している。老年層で専門・技術が１人いるが、これはアイヌ舞踊である。

女性では、青年層では、生産工程が２人、サービス、輸送・機械運転がそれぞれ１人ずつ、壮年層では専門・技術が４人、サービスが３人、生産工程が１人、老年層ではサービスと建設・採掘が５人、生産工程と運搬・清掃が２人、専門・技術と事務がそれぞれ１人ずつである。

ここで注目されるのは、アイヌ民族に関わる職業である。たとえば女性で専門・技術が計５人いる。内訳はアイヌの職業相談員、アイヌ生活相談員、アイヌ教育相談員とアイヌの刺繍指導、陶芸指導で、すべてアイヌ関係の職業である。また、男性青年層には、帯広市役所の生涯学習部文化課に「アイヌ文化推進員」として嘱託職員ながら勤務している者がいる。アイヌ文化推進員は、「アイヌ文化の振興を総合的に推進しアイヌ文化の啓発・理解促進を図る」ことを目的として配置されたものであり、道内でも帯広市にしかいない。小学校などでアイヌ文化や歴史に関する授業をするなど、アイヌの文化振興に関わる仕事をしている。

表１－４では年収をまとめている。個人収入では男性壮年層で400～500万円が２人いるのが最高である。女性ではやはり壮年層に200～300万円が４人いる。平均個人年収は男性で青年層が216.7万円、壮年層が300.0万円、老年層が183.3万円。女性で青年層が116.7万円、壮年層で175.0万円、老年層で82.1万円である。現役世代である青年層、壮年層に限って見れば、男性は100万円未満と200万円以上に二分されており、100万円未満の２人はいずれも現在無職である。女性は分散が小さく、11人中４人が100～200万円である。男女とも、壮年層＞青年層＞老年層となっており、また女性で最も高い壮年層でも男性で最も低い老年層より年収は低くなっている。

なお、アイヌの人々は生活保護を受けている割合が北海道平均より高いことが知られている[1)]。本対象者でも老年層を中心に８人が生活保護を受けている。また、過去に受けたことがある者が３人、現在、子どもやきょうだいが受けているという者も２人いた。

表１－３　職業

			管理	専門・技術	事務	販売	サービス	農林漁業	生産工程	輸送・機械運転	建設・採掘	運搬・清掃	不明・無回答	合計
初職	男性	青年層							2		1			3
		壮年層						1	3					4
		老年層		1				1	1		1	1	1	6
	女性	青年層				1	2			1				4
		壮年層			2	1	3		2					8
		老年層		1		1	6	4	3				1	16
現職・最終職	男性	青年層		1						1	1			3
		壮年層						1	1	1	1			4
		老年層	1	1				1		1	1		1	6
	女性	青年層					1		2	1				4
		壮年層		4			3		1					8
		老年層		1	1		5		2		5	2		16

表１－４　年収

			無収入	100万円未満	100～200万円	200～300万円	300～400万円	400～500万円	500～600万円	600～700万円	700～800万円	800～900万円	不明・無回答	合計	平均 単位：万円
個人	男性	青年層		1		1	1							3	216.7
		壮年層		1		1		2						4	300.0
		老年層		1	3	1	1							6	183.3
	女性	青年層		1	2								1	4	116.7
		壮年層		2	2	4								8	175.0
		老年層	1	8	5								2	16	82.1
世帯	男性	青年層				1	1						1	3	300.0
		壮年層							1				3	4	550.0
		老年層			1	2	1		1				1	6	310.0
	女性	青年層					1		1				2	4	450.0
		壮年層			1	4		1	1				1	8	307.1
		老年層		2	4	1	1			1		1	6	16	290.0

世帯年収は男女とも不明・無回答が多く、傾向は見えづらい。男性では500～600万円が２人おり、残りは400万円未満となっている。女性では800～900万円が１人、600～700万円が１人おり、このいずれも老年層である２世帯が飛び抜けている。現役世帯では青年層と壮年層で500～600万円が２世帯ある。最頻値は100～200万円と200～300万円のそれぞれ５世帯ずつである。男性の世帯年収は個人年収同様、壮年層が最も高い（ただし壮年層の回答は１人だけである）。一方、女性は壮年層よりも青年層の方が高くなっている。

現在無職の者を除いて職業別に平均個人年収を見てみると、輸送・機械運転（３人）が216.7万円、専門・技術（６人）が233.3万円、生産工程（４人）が200.0万円、サービス（６人）が116.7万円となっている。１人ずつの職業では事務が100～200万円、建設・採掘が400～500万円、管理が300～400万円、農林漁業が100～200万円であった。サービスの収入が際立って低いのは、６人中４人がパートであるためである。

第２節　学校と差別

第１項　進学と差別

帯広アイヌ調査での大きな特徴のひとつは、差別経験の多さである。そして、差別経験の多くは

学校に集中している。表１－５には学校での差別経験をまとめている。男性青年層と女性壮年層は、それぞれ３人全員、８人全員が、小中学生の時にアイヌであることを理由にした差別・いじめを受けた経験を持っている。また、男性壮年層では４人中３人が、老年層では６人中３人が、女性青年層では４人中２人が、老年層では16人中14人が差別された経験を有している。自身が差別をされなかった８人のうち、４人はアイヌの友人や兄弟姉妹、あるいは先輩などが差別をうけていることを知っていた。小中学生時代に、アイヌ差別・いじめにまったく接することがなかったのは、対象者41人中、わずか４人だけである。

このことは、アイヌの人々の進路形成に大きな影響を与えている。

表１－５には、上の学校に進学したかったかどうかに対しての回答もまとめている。差別経験と合計数が一致しないのは、無回答者がいるためである。これを見ると、41人中14人が進学したかったが諦めたと答えている。なお、「したくなかった」には、「当時はしたいと思わなかったが、後に（あるいは今思えば）進学しておけばよかったと後悔した」と回答した者３人が含まれている。

では、進学したかったのに進学しなかった・できなかったのはなぜか。また、なぜそもそも進学しようと思わなかったのか。

その理由を表１－６で見てみると、差別の問題を直接あげた者が５人いた。

> 中学校時代、もうアイヌだアイヌだって言われるから、学校にもそんなに、中学３年の１番大事な時にあまり行かなかったですよね。（調査者－そういう事がなければ別の学校に進んだりとかって言う事は?）あったかも知れないですね。（壮年層男性）

> アイヌアイヌって、ずーっと差別偏見に悩まされてね、いたのに、また同じ思いすると思うから、（上の学校には）行きたくなかった。学校大っ嫌いでした。（老年層女性）

> （質問者－もっと上の学校に進学したいという希望はありましたか）そんなことはもう、学校が嫌いでした。大嫌いでした。（老年層女性）

> 上の学校というより、小学校、中学校、行きたかったと思います。（そういういじめとか、からかいがないところだったら、中学校までは）行けたと思います。（老年層女性）

また、進学しなかった、しようと思わなかった理由として最も多い12人があげているのは学力の問題、次いで「貧しかったから」といった経済的な事情（11人）、「早く働きたかった」といった働くことへの関心を示すもの（９人）となっている。そして、直接の理由としては言及されていないものの、これらの背景にも差別が見え隠れしている。たとえば、早く仕事がしたかったからと答えたある者は、学校でのいじめが原因で小学生の時に一時不登校になった。その後、中学校に進学してからは学校へ行くようになったが２年生頃になると部活しかせず授業には出なくなり、結果として進学をしなかった（壮年層女性）。それ以外にも、差別やいじめが原因で学校へ行かなくなったという者は多く、間接的な影響は大きいと考えられる。

したい勉強はすることができたという、進学に満足している者は２人しかいなかった。

表１－５　学校での差別経験、進学希望

		差別経験		進学	
		あり	なし	したかった	したくなかった
男性	青年層	3	0	0	3
	壮年層	3	1	2	2
	老年層	3	3	3	3
女性	青年層	2	2	0	4
	壮年層	8	0	3	4
	老年層	14	2	6	7

表１－６　進学しなかった理由

学力	12
経済	11
労働	9
差別	5
満足	2
その他	5
不明	4

第２項　大空地区の学校

帯広のアイヌ差別について、多くの対象者が口にしたのが帯広市南西部に位置する大空団地の存在である。大空団地は、戦後の人口増と住居不足をうけて、1960年代に建設された柏林台団地に続いて1967年から建設された、１万人を収容する大規模住宅団地である。対象者によれば、造成時に「アイヌの人たちのみすぼらしい長屋を」作り、「大空団地に行かなかったら文化的な生活ができない」（老年層男性の証言）といわれたという。75棟828戸という帯広市最大の市営住宅を抱えることもあり、経済的に厳しい状況にあったアイヌの人々が多く移り住んだため、「アイヌ部落」「アイヌ団地」と呼ばれることもあったという。

多くの対象者が、「大空団地は差別がひどかった」というように、大空団地で小中学生時代を過ごした12人中、実に11人が差別・いじめを受けた経験を語っている。なお、この12人は全員が青年層・壮年層であり、同世代の残り７人も、５人が差別経験を語っている。青年層・壮年層の計19人のうち、差別されたことがないというのは３人であるが、大空団地で子ども時代をすごしたのは１人だけである。なお、大空団地で子ども時代を過ごしたが差別・いじめは受けなかったというこの１人も、「自分自身に対してのいじめは受けたことがない」とは言うものの、３歳位上の世代は差別を受けていると聞いていたという。また自身も「アイヌ」という言葉が悪口として使われていることはわかっており、小学校３年生くらいの頃、自分がアイヌであることに気づいても、そのことを自分から同級生にいうことはできなかったと語っていることから、まったく差別・いじめと無縁であったわけではないようだ。

大空団地における差別・いじめは壮絶なものであり、「あ、いぬだ」というどの地域、世代でも耳にする陰口から、なにかあると「アイヌのくせに」と言われる、蹴られるなど、様々な形でおこなわれていた。

もともと普通に仲良かった子たちも、どんどん離れていっちゃう。自分も一緒になっていじめられちゃうじゃないですか、だんだん１人になっていく時期とかもあるんですよ。（青年層男性）

同じクラスだった勉強もできる頭のいい男の子がいたんだけど、その子が転校生の子に「うちのクラスにアイヌがいて、ごめんな」っていったんですよ。で、なんか、それを聞いたときに自分自身がもう全部否定されているような気がして、なんか、いちゃいけないような。（壮年層女性）

人間関係をかえさせられる、アイデンティティを否定されるといった形でおこなわれた差別により、たとえば上記の女性は、中学２年生頃から、自分自身を守るために「ぐれちゃった」という。このことでいじめはなくなったものの勉強にはついていけなくなり、結果として高校への進学を断念した。

では、なぜ大空団地の学校でここまで差別がひどくなったのだろうか。ひとつには、地区の閉鎖性があげられる。大空団地は、広大な畑が広がる地域に作られており、航空写真などで見てもすぐにわかるほど他の住宅街から隔絶している。地区の出入り口は３箇所しかないという。そこに小学校と中学校が１校ずつしかないため、小学校の同級生は全員がそのまま中学校へ持ち上がる。そのような閉じられた世界であるため、一度発生した差別やいじめは、中学校を卒業して地区の外へでるまで続くことになる。

また、詳細は後述するが、教員の影響も無視できないようである。

（大空団地は）アイヌが多いんで、私だけじゃないんで、いちいちアイヌでいじめられたって先生に言うのももう無駄だった（壮年層女性）

先生もわかっていて、聞こえているはずなのに知らんふりされました。（壮年層女性）

アイヌの人々が多く、差別・いじめが常態化してしまっているがために、教員自体が頼りにならない、または、教員が差別・いじめに加担するという状況が生まれてしまっていたのである。

大空団地でのアイヌ差別は学校でも認識されていたようであり、学校でアイヌのことを学んでからいじめられるようになった、差別が激しくなったという声を受けてか、大空団地ではアイヌ学習をやらないという時期まであったようである（青年層女性による証言。ただし、この女性も「大空団地では（アイヌ学習を）やらないらしい」という伝聞の形をとっている）。

第３項　差別・いじめと学校教員・保護者

大空団地以外でも、差別・いじめは多数存在していた。また、大空団地造成以前に小中学生時代を過ごしていた老年層の人々も、差別・いじめを受けてきている。

差別やいじめに直面した際、第一に頼りになるべき存在は、教員や保護者といった大人である。道内の各地域でおこなった聞き取りでは、味方となってくれた教員に関する多くの証言が得られた。また、帯広調査でも、「先生がいい人でね、アイヌってそういうこと言う人いたら教えなさいって、先生が注意してくれたから」（老年層女性）という経験をした者もいた。しかし、本調査の対象者から多く聞かれたのは、教員に助けを求めても無駄であるという答えであった。むしろ教員自身が差別意識を持っていたことも多くの対象者から聞かれた。

（大きな地震があった際に逃げようとしていたら、先生が）「そこのアイヌ！」って言ったの聞いたとき、びっくりした。「何もたもたしてるんだ！まっすぐ走れ！」とかさ（老年層女性）

何かアイヌの事で馬鹿にされて反撃した時に、それを先生が見て、思いっきり投げ飛ばされたの、私が。頭から血出したんだよ。（壮年層女性）

（就職先に）「アイヌだよ」って先生が社長に話したっていうのは後々聞きましたね。「アイヌだけど大丈夫か」っていう風に。「何の問題も無いよ」って社長が言ってくれて。（壮年層女性）

先生方って、転勤で来るでしょ。だからアイヌって知らないですよね。その当時、聞いたら、北海道に伏古コタンがあるというのを後々分かっていったんだと思うんですけど、学校の先生が家庭訪問におっかなくて来れなかったという話を聞いたことがある。（老年層女性）

また、保護者にしても、差別で苦しむ子どもたちの頼もしい味方にはなれなかったようである。親を心配させたくないからという理由で保護者に相談しなかった者は数多い。そして、「強い親」もまた、子どもの味方にはなれなかった。

すごいんですよね、うちの母親。ワーって、ワーって言う人でおっかなくて。何、いじめられてるの？お母さんが行く！ってぐらいのこと言っちゃうんじゃないかなと思って、それも嫌で。学校に文句付けに行かれるのも嫌だったから、ずっと我慢していました。（壮年層女性）

親にはまず言えなくって、言うと絶対に学校に乗り込んで行っちゃうから、そしたら、またいじめが酷くなるって勝手に思って、親には一切言わなかった（壮年層女性）

教員も保護者もあてにできなくなってしまった結果として、対象者たちは、差別・いじめを耐えるか、自分自身が強くなっていじめられなくなるかするしかなかった。その過程で、学校へ行かなくなり、あるいは学校嫌いになり、進学できなくなってしまった者もいる。これらの要因が総合的に、アイヌの人々の進学機会を奪うことになってしまっているといえる。

また、学校でのいじめに耐えかねたアイヌの子どもたちの中には、郷里を離れる選択をする者も多かったという。

昔、アイヌの子どもたちは中学を卒業すると集団就職でいなくなりますでしょ。内地に行ったら、もう帰ってこないんですよ。アイヌが嫌いだって言って。いや、アイヌが嫌いだって言わない。自分の土地を出るんですよ。みんな紡績工場か何かいろんな集団就職に行って、そのあとはバラバラになって行方が分からないとか、そういう子がいっぱいいた。（老年層女性）

学校での差別・いじめ経験はアイヌの人々の人生に大きな影響を及ぼすこととなっている。

第３節　帯広のアイヌ労働市場

第１項　アイヌ労働市場

これまでに調査をしてきた新ひだか町や伊達市、白糠町などでは、多くのアイヌの人々が就いている「アイヌに特有の職」があり、アイヌ労働市場を形成していた。帯広市のアイヌ労働市場としては、以下の特徴が確認された。

１点目に、帯広市のアイヌ労働市場は、先行研究で典型的にみられたものとは異なるあり方を見せている。たとえば、むかわ町の農林漁業、新ひだか町の牧畜、伊達市と白糠町の漁業のように、第一次産業はアイヌ労働市場を形成しやすかった。しかし、日本を代表する農業地域にある帯広市では、少なくとも農業はアイヌの人々にとって中心的な職業とはなっていない。対象者のうち、農業に従事したことのあるものは11人いる。そのうちの８人は老年層の女性であり、過去に農業の手伝いをしていたことがあるというものであった。現在農業に従事しているのは壮年層、老年層の男性１人ずつだけであり、アイヌの人々にとっての農業が、少なくとも現在においては重要な職業となっていないことがわかる。

他に先行研究で多く見られた、アイヌ民芸品店等のアイヌ観光に携わったことがあるものは５人であった。先行研究ではどの地域においても、女性にとっての「水商売」経験者が多く見られた。分析対象とした女性121人中、24人（19.8%）が「水商売」を経験している。本調査では女性28人のうち、「水商売」経験者は４人（14.3%）と、やや少なかった。

２点目は、先にもみたアイヌ生活相談員、教育相談員、職業相談員、文化推進員などのアイヌに関する公的な職業である。刺繍や陶芸などの講師もこれに含まれるだろう。これらは、「アイヌ民族であること」が仕事に活かされる職業である。これらの職業の年収は100万円から300万円ほどと、決して高いといえるものではないが、アイヌの人々のなかにおいては貴重な職業となっている。また、自身もアイヌ民族である元市議会議員は、文化推進員などの年収の低さ、地位の不安定さを問題視し、現在嘱託職員扱いである当職を正規の職にすること、きちんと子育てができるような待遇とすることなどを求めて帯広市長に働きかけをおこなっているという。その結果によっては、帯広市におけるこれらの職業のさらなる改善が実現するかもしれない。

３点目は、アイヌの人々を多く雇っていたという２つの企業の存在である。ひとつはとある土木関係の会社である。創業者の会長の知り合いにアイヌの人がおり、そのつてで多くのアイヌが就職していたという。「（アイヌの人が）多いです。半分くらいは。家族で来ている人もいたから」というように、親戚、縁者が集まっていたようである。ただ、この会社は2011年２月、破産手続きに入った。

もうひとつは、調査対象者（老年層男性）が創業した建設会社である。対象者はウタリ協会（当時）にかかわるようになってからアイヌの人々の生活環境を変えなければと思うようになり、多い時でアイヌの人々を30人以上雇っていたという。当時のアイヌの人々は、知り合いが亡くなるとその弔いのために皆で10日間にわたって休んでしまうということがあったという。「こんなことでどうするんだと。生活ならんだろ。やっぱり働かないと」と憎まれ役を買ってでながら働かせていた。アイヌの人々は

仕事はするんですよ。ほんとに。なかなか器用だしね。やはりアイヌの人は昔から山仕

事、冬はね。昔は流そう、川で流す、丸太やなんか、あれやなんかやっていたから、器用なんです。たとえば出稼ぎに樺太行って、あっちいって林業ですからね。刃物を使うのもそれなりに、上手ですし。

というように技術は持っていたため、「熱意を持て、希望を持て」といって苦労をしながら仕事を作っていったという。

ただ、現在はどちらの企業もなくなり、このようなアイヌの人々が多く働ける場というのはなくなっているようである。

第２項　職業と差別

学校教育現場での壮絶な差別・いじめの実態と比較すると、就職後の差別経験を持つものは少ない。だが、それでも11人が仕事のなかでアイヌ差別を受けた経験を語っている。

私、一か所、アイヌ民族であるということで就職を断られたことがあるんです。（略）食堂だったんですよ。そういう食堂でお客さんに出る仕事にアイヌの人を出せないみたいな。（壮年層女性）

（理容師をしていて）お客さんにアイヌと言われました。（略）大空団地はアイヌ人が多いよな、だとか。（壮年層女性）

あれ大丈夫なのか。あれアイヌだからな。そんな話はね、公然と言われたしね。（老年層男性）

また、上記のような直接的なもののほか、間接的な差別を目の当たりにしたものもいる。

お寺の所に来ていたお客さんの接客をしていたんですよ。アイヌの人だったんですよね。そしたら、ご住職がそのアイヌの人が帰った後に、私がアイヌだって知らないで、「あの人アイヌだったよね」って。（略）私がアイヌだって知らないで、アイヌの事をすごい馬鹿にしたことを言う人がいて。（壮年層女性）

自身が職場や就職に際し差別にさらされた経験を持つ者は壮年層以上に限られる。だが、青年層からも、「就職差別とかもまだ聞くので。アイヌの人がうちの職場には来てほしくないとかっていうのがあるので」というように、根強い差別が残っていることを示す証言はあった。

アイヌ労働市場には、アイヌの人々が集まることにより、または全国から人が集まることで差別にさらされることが少なくなるという側面もみられる（野崎 2016：35他）[2)]。アイヌにかかわる公的な職業や「水商売」以外に特徴的な「アイヌ特有の職」が表れない帯広においては、就職後にもアイヌ差別と直面する恐れが強く残っている。

第４節　教育達成向上のための取組

第１項　奨学金

これまでに見てきたように、また、先行研究からも示されているように、アイヌの人々の教育達成は高くない。だが、様々な形で、その教育格差を埋めるための試みがなされている。

アイヌの人々への教育支援として最も有名なのは、高等学校等進学奨励事業、通学費補助事業、大学等修学資金等貸付などの、「ウタリ対策」といわれる奨学事業であろう。これがアイヌ協会入会のきっかけとなっている者も多い。本調査の対象者のなかでは、青年層、壮年層19人のうち、12人が本事業を利用している。とくに青年層は、対象者７人が全員利用していた。親が自分のために使ったかどうかわからないという者も２人いた。

ではウタリ対策の奨学金を使用しなかった５人は、なぜ使用しなかったのか。そのうち２人は、本人は学力の都合で進学を諦めるなどしていたため使用しなかったが、弟妹が使用したという。残りの３人のうち、１人は使用しなかった理由を述べておらず、１人は制度を利用して職業訓練校へすすもうとしたが、身体が弱いことを理由に拒否されたと言っている。そして残る１人は、親が制度のことを知らなかったことをあげ、「わかっていたら経済的にもお金を借りて高校へ進学させることを考えられただろう」（壮年層女性）と最近言っているという。また、大学進学をそもそも考えていなかった者で、もし奨学金が使えたなら行きたかったと今振り返って考えている者もいる。

自分たちの頃にはまだ制度がなかった老年層の人々も、少なくとも９人は子どもたちの進学に際し、制度を利用している。

このように、ウタリ対策の奨学金は、アイヌ子弟の進学を大きく後押ししていると考えられる。自分自身の子ども世代でも活用する者は多く、先に触れたように、奨学金がアイヌ協会入会のきっかけであった者もいる。結果として、先の表１－７で確認した、経済的な理由で進学を断念した11人の内訳を見ると、８人（老年層22人中）は制度がなかった老年層であり、制度ができた壮年層より若い世代では３人（壮年層・青年層19人中）と激減している。もちろんこれには、社会全体が豊かになったという側面もあるだろう。しかし、中学校卒業時の暮らしぶりが「貧しかった」という層を見ても、そこから進学を果たすことの一助にはなっているのである。

第２項　エテケカンパの会

ウタリ対策事業は経済的な教育支援である。それとは別に、学習の面から、アイヌの人々の教育を後押ししている組織がある。それが、「とかちエテケカンパの会」である。

エテケカンパの会は、1990年に作られた「私塾」である。「エテケカンパ」とは、「手と手をとりあう」を意味するアイヌ語であり（Suqluman 2017）、「アイヌの子が、普通に学校で勉強できない、嫌な思いをしているから、学校に通えなくて、勉強が遅れるから、それを補う為にできた」（青年層男性）。帯広畜産大学の学生や学校の教員、牧師や僧侶までもが教師となり、アイヌの子どもたちに無料で勉強を教えている。また、勉強だけでなく、踊りをはじめとするアイヌ文化に触れ合う機会を作ったり、世界中の先住民族と交流する場を設けたりもしているという。

青年層、壮年層を中心に、エテケカンパの会に関わった者は多い。実際に先住民と交流するためカナダへ行った者もおり、その活動を高く評価している。「ウタリ（対策―引用注）じゃなく

てエテケカンパの会で、〇〇大に行かせてもらった」（青年層女性）というように、経済的な支援以上に会での経験を評価する者もいるし、「エテケカンパの会も、私が子どもの時に行って勉強を教えてもらいました。今は自分の子どもも通わせています」（青年層女性）というように、親子２代にわたって利用している者もいる。

この会への参加をきっかけに、アイヌ文化に関心を持つ者もおり、エテケカンパの会が帯広のアイヌへ与えている影響はきわめて大きい。

そんなエテケカンパの会ではあるが、近年は参加者の減少に苦しんでもいるという。

> やっぱり今の子供たちは、中学入ったらちょっと部活とか始めちゃって、なかなか毎週木曜日とかに勉強会という形でエテケカンパはやっているんですが、参加できる子ども達が少なくなってきた。昔は幅広く小学生から、中学生、高校生までと、常時十何人とかいたんですけど、今はもう小学生だけだと４人しかいない。（壮年層男性）

もともといじめなどで学校へ行けなくなった子どもたちのために作られた会であり、参加者が少なくなっているということは、子どもたちが「ちゃんと学校に通えている。勉強ができる、できないかは別として、通えている」（青年層男性）からだと、「なくなってもいいわけじゃないですけど」といいつつ、現状をプラスに捉えようとする者もいる。だが、その存在意義や帯広のアイヌ文化に与える影響が当初の趣旨を大きく超えて拡大していることは確かであり、多くの関係者は、どのように利用者を増やし存続させるか、悩んでいるようである[3)]。

第５節　まとめ

帯広のアイヌの人々の階層形成をめぐっては、以下の特徴がみられた。

まず、出身階層については、「豊かだった」という者がほとんどおらず、多くが自身を周囲と同程度かそれより厳しい家庭環境で育ったと認識していた。親の職業を見るとブルーカラーがほとんどであり、また子どもの頃に両親が離婚している、もしくは亡くなっている者も多いなど、実際に生活は厳しかったと考えられる。

この、ほとんどがブルーカラーという特徴は対象者でもかわらず、ホワイトカラー職に就いたことがある者はほとんどいなかった。個人年収は現役世代の壮年層でも400～500万円が最大であり、世代を越えて経済的な厳しさからなかなか抜け出すことが出来ない様子がうかがえた。そのようななか、アイヌ教育相談員、生活相談員などの公的な性質を持った職業が、アイヌの人々の雇用を下支えしていることは指摘できる。アイヌ文化推進員のように帯広市特有の職もあり、またその待遇改善をめぐって市への働きかけが続いている。

教育面に目を向けると、大学進学者こそ少ないものの、世代がすすむにつれて確実に教育達成は高くなっている。青年層では７人の対象者全員が高校を卒業し、６人は専門学校や短期大学へ進学している。このような教育環境の改善を後押ししていると考えられるのが、アイヌ協会の奨学事業ととかちエテケカンパの会の存在であった。経済面と学習面の両面から支援を受けられるという状況は、他の地域にはあまり見られない帯広の強みであるといえる。

しかしその一方で、学校における激しい差別・いじめの存在もまた、帯広調査の特徴であっ

た。差別・いじめを経験した者は対象者の８割を超える。とくにアイヌの人々が多く住む大空団地の差別・いじめは多くの対象者によって語られており、教員もまた差別の主体として語られていた。時代の変化にともない高学歴化はすすんでいるものの、差別・いじめの存在が今もなお進学に影響を与え続けているという点は強調してよい。

教育達成が着実に高まっていく中で、それがまだ職業や収入の向上には転化しきれず、また激しい差別・いじめという学校内での問題を抱えているということが、帯広におけるアイヌの人々の教育と労働をめぐる特徴といえる。

注

１）2008年に北海道大学がおこなった調査では、生活保護受給率は5.2％で、北海道の3.9％、全国の2.2％を上回った（中村 2009：49）。

２）ただし、女性の「水商売」については、客とのやりとりを中心に差別にさらされる経験をする者が多い（野崎 2018：107）。

３）一方で、せっかく和人とアイヌが同じように学べるようになったにもかかわらず、あえてアイヌの子どもたちだけを集めて勉強を教えるという会のやり方に疑問を抱いている対象者もいた。

参考文献

中村康利, 2009,「社会保障の現実と課題」小内透編著『北海道アイヌ民族生活実態調査報告　その１　現代アイヌの生活と意識』北海道大学アイヌ・先住民研究センター, 49-58.

野崎剛毅, 2016,「職歴と社会階層」小内透編著『調査と社会理論・研究報告書35　先住民族多住地域の社会学的研究』北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室, 27-44.

――――, 2018,「アイヌ民族の教育問題と階層形成過程」小内透編著『先住民族の社会学　第２巻　現代アイヌの生活と地域住民』東信堂, 82-113.

小内透, 2016,「調査報告のまとめ」小内透編著『調査と社会理論・研究報告書35　先住民族多住地域の社会学的研究』北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室, 259-63.

Suqluman, D., 2017,「台湾原住民宣教師のアイヌ民族への宣教経験」（https://web.alcd.tw/uploads/2017/12/02/13257cfef37be80fc772bfeb606761a7.pdf）

インターネット資料

帯広市のHP　http://www.city.obihiro.hokkaido.jp/shisetsuichiran/a6002koueijyutaku.data/02-110328list.pdf

（野崎　剛毅）

第２章　アイヌをめぐる差別
――若い世代は状況とどう向き合っているのか――

小野寺理佳

名寄市立大学保健福祉学部教授

はじめに

本章の目的は、帯広市におけるアイヌ差別の状況と、こうした状況が変わっていく可能性を探ることにある。これまで、アイヌをめぐる差別については、和人からアイヌに対する民族差別に加えて、アイヌ同士での差別（民族内差別）の存在が指摘されてきた（濱田 2012）。本章では、和人からの被差別経験を整理しながら、アイヌ同士での差別あるいは差異化の行為の有無も確認する。

以下、第１節において被差別経験の全体像を概観した後、第２節において被差別経験の内容を具体的に見ていく。この時、差別の内容が年齢によって大きく異なることが予想されることから、世代毎（青年層：20～30代、壮年層：40～50代、老年層：60代～）に考察する。個々の被差別経験を考察するにあたっては、差別のおもな場とされる「学校」「職場」「日常生活」「結婚」の４場面についてデータを整理し[1)]、ジェンダーの視点からの考察も行う。続く第３節では、今後の社会を担う存在として、若い世代（青年層）の動向に焦点を当てる。青年層に関して、アイヌとしてのスタンス、差別・被差別の認識のありよう、それらの認識に基づいた行動やライフスタイル等を検討し、彼らは、アイヌと和人の間にこれまでとは異なる関係を築いていくことができるのか、その可能性を考える[2)]。

ここで分析するデータは、アイヌの人々を対象とするインタビューにより得られたものである。インタビュー対象者の内訳を表２－１に掲げた。

表２－１　調査対象者（世代別・性別）

	青年層	壮年層	老年層	性別合計（人）	合計（人）
	男性３　女性４	男性４　女性８	男性６　女性16	男性13　女性28	41
合計（人）	7	12	22	41	41

＊インタビュー対象者の年代・性別構成には偏りがあるため、発言数を世代別、性別に比較することはしていない。

第１節　帯広市における被差別経験の概況

まず、帯広市における被差別経験の全体像を把握する。被差別経験者の数と比率を世代と性別に関して整理したものが表２－２である。インタビューにおいて、本人がそれを差別と認識して語っている場合に、被差別経験「あり」として集計している。これによれば、全体の82.9％の人々が差別された経験を持っていることになる。この数字は、新ひだかの50.0％、伊達の36.8％より高く、白糠の86.5％を追う水準である。インタビュー対象者の多くが居住している（していた）のが、市内にあるアイヌ集住地区であることが大きく影響していると考えられる。

ここで、この被差別経験の状況を、世代、性別、場面の違いに着目してながめてみるとどうだろうか。まず、「被差別経験あり」と答えている人数を世代毎に見るならば、青年層７割、壮年層

９割、老年層８割であり、青年層においては、年長世代に比して、アイヌであることによる被差別の経験者がより少ないことが確認される。近年、社会全体として先住民族についての理解が少しずつ深まり、人権意識も高まりつつある状況があり、同時に、アイヌと和人の混血が進みアイヌであることが外見上わかりにくくなってきたという事情や、アイヌの歴史や差別を知らない和人が増えているといった経緯があり、その結果として若い世代ほど差別を経験することが少なくなっていると考えられる。次に、男女を比較すると、男性69.2％、女性89.3％であり、女性の方が男性に比べて差別に遭遇する機会が多いとの結果である。さらに、差別のおもな４場面に関して被差別の経験有無を見ると（表２－３）、「被差別経験あり」と答えた全員が学校で差別された経験をあげている。

これら世代、性別、場面についての指摘、即ち、青年層より年長世代において被差別の経験者がより多いこと、女性の被差別経験率の方が男性より高いこと、差別を受けた場として学校をあげる者が他の場面に比して各段に多いこと、の３点は、いずれもこれまでの道内各地での調査研究から得られた知見と共通するところである。つまり、帯広市におけるアイヌ差別は、被差別経験率の相対的な高さを特徴とし、その他の概況については、道内各地のアイヌ集住地と基本的には同じ様相を示していると考えてよいだろう。なお、表２－３では、アイヌ間の差別、つまり民族内差別に該当するものについて括弧で内数を示しているが、この類の差別について語っているのは老年層の女性のみという結果であった。

表２－２　被差別経験数（世代別・性別）

		あり（人）	なし（人）	合計（人）	被差別経験率（%）	世代別経験率（%）
青年層	男性	3	0	3	100.0	71.4
	女性	2	2	4	50.0	
壮年層	男性	3	1	4	75.0	91.7
	女性	8	0	8	100.0	
老年層	男性	3	3	6	50.0	81.8
	女性	15	1	16	93.8	
合計		34	7	41	82.9	

表２－３　被差別経験数（世代別・性別・場面別）（複数回答）【　】はそのうちアイヌ間の差別に該当するもの

		「経験あり」の回答数（%）				
		学校	職場	日常生活	結婚	合計
青年層	男性	3（50.0）	1（16.7）	1（16.7）	1（16.7）	6（100.0）
	女性	2（100.0）	0（0.0）	0（0.0）	0（0.0）	2（100.0）
壮年層	男性	3（100.0）	0（0.0）	0（0.0）	0（0.0）	3（100.0）
	女性	8（57.1）	3（21.4）	1（7.1）	2（14.3）	14（100.0）
老年層	男性	3（42.9）	2（28.6）	1（14.3）	1（14.3）	7（100.0）
	女性	15【1】（48.4）	3（9.7）	8【3】（25.8）	5（16.1）	31【4】（100.0）
合計		34（54.0）	9（14.3）	11（17.5）	9（14.3）	63（100.0）

＊アイヌ間の差別については、差別であると本人が認識していると判断されたものをカウントした。したがって、たとえば、アイヌとの結婚について身内が一時反対したが結局許してくれた、という思い出として語られている事例については、差別としてカウントしていない。

第２節　差別はどのように語られているか

続いて、本節では、差別をめぐる語りを具体的に考察する。「学校」「職場」「日常生活」「結婚」の４場面に関して被差別経験のエピソードを整理し、世代的特徴を探った結果を以下に掲げる。

第１項　青年層

はじめに、青年層について見ていく。青年層７人中被差別経験がないと答えたのは２人であるが、そのうちの１人は、成人するまでアイヌであることを隠していたと語る。成人して後、この人物はアイヌ文化伝承に熱心に取り組むことになるが、それまでの10年以上をつねに差別をおそれる気持ちで過ごしていたという事実は、アイヌ差別の根深さを物語る。

> 「小さい頃から、アイヌとして差別を受けたわけでもないし、嫌がらせをされたわけでもないけれど、でもなんとなく、自分がアイヌだということは、周りには隠してきたんですよね、私。友だちとかには。たとえば「次の日曜日、遊ぼう」とか友だちに誘われても、その日、母について儀式に参加する予定があっても、「それに行くんだよね」って言えない。言っても友だちは分からないだろうし、なんか言いたくない。「何、それ」みたいな、なんか宗教じみた感じって思われても嫌だから。だから、なんとなく自分で言いたくないな、アイヌってことは隠しておこうみたいな気持ちがあって。言ったところでどうなの？って思うけれど、思うけれど、でも言いたくなかったんですよね。アイヌって、いじめられるという頭がすごくあったから、小さい頃から」（女性）

一方、被差別経験があると答えたのは５人（71.4％）である。この5人が語った内容をながめると、おもな差別の場面は表２－３で示した通り学校であることがわかる。この場合の学校とは、おもに義務教育段階、アイヌの人々が集住するエリアを校区とする公立の小・中学校である。地域の公立学校の場合、学校だけではなく生活圏も重なることが多く、たとえば地域の少年団でも、アイヌと和人のクラスメートが顔を合わせる可能性は当然高くなる。つまり、アイヌの人々が学校場面での差別として語るなかには、学校という場所での差別だけではなく、学校で知り合った人々からもたらされる多様な場での差別が含まれている。また、就学期間は若い世代ほど長期化傾向にあることから、青年層は、最も差別を経験しやすい学校という場所で、より長い時間を過ごした人々ということができる。実際、青年層には、小学校から高校までの被差別経験を語る者、高校入学後の被差別経験を語る者がいる。

差別の内容を確認すると、年長世代が経験したものに比較すれば、若い世代が経験したものは一見それほど暴力的ではないようにも思われる。たしかに、身体的な暴力を振われた事例はわずかしか見当たらない。しかしながら、中学校入学以降の「表面的な交友しかできない」「陰口を言われる」「孤立させられる」類の差別は、いずれも、周囲の人々によって「関わりを避ける」「自分の関心の外に押し出そうとする」態度をとられるというものであり、陰湿である。それらの差別を語る言葉としては、「あまり表立ってっていうか、そういうのはなかったですけど」（男性）、「もともと普通に仲良かった子たちも、どんどん離れていっちゃう」（男性）、「凄

くあからさまなことはないですが、影でこそこそとか」（女性）、「肩身狭い感じはあったけど」（女性）等がある。

これまで、学校での「いじめ」一般については、単純な「弱いものいじめ」から、無視や仲間外れ等の「関係から疎外する・集団から除外するいじめ」へ変化してきたことが指摘されている。いじめのひとつといえるアイヌ差別も、後述の壮年層・老年層が経験した差別の内容と比較するなら、同様の変化を辿っていることは明らかである。関係性が攻撃されることは被害者にとって大きなダメージであるが、周囲も差別に同調しているため、差別される側は助けを求めることが難しく、その意味で深刻である。容貌について直接指摘されたエピソードがあげられていないのは、青年層においては、和人との混血が進み、特徴的な外見を持つ者が少なくなってきた事情もあると考えられる。しかし、人権尊重を謳う現代社会においては、差別をする側でもあからさまな差別表現が「賢く」控えられるようになり、差別が巧妙化したにすぎないというとらえ方も可能だろう。

「小学生の頃からいじめられて、いじめられて。小学校一年生で「アイヌ、アイヌ」と、どこでそんなことを知ったのか。…それでもまあ、なかには何も言わないクラスメートもいました。…みんなで「アイヌ、アイヌ」と、そのくらいでしたがすごく傷つきました。ちゃんとした普通の子どもなのに」（男性）

「（小３の時）上の学年の子から「アイヌ、アイヌ」っていう風に言われたりとか。３年生の時に、サッカー少年団に入っていたんですね。で、スライディングとかあるじゃないですか。相手からボールを取るための。その時に、先輩から「アイヌからスライディングされたべや」っていう風に言われて、帰ったことがあって。うん。中学校もありますね。中学校の方が、何て言うのかな。あまり表立ってっていうか、そういうのはなかったですけど。陰湿なっていったらいいのかな。表向きは普通に仲良くしているんだけど、たとえば、たまに友だち同士の喧嘩じゃないけど、言い合いになった時に、「アイヌのくせに」とかって言うの。普段は仲良くしているようにしているけど、やっぱおまえもそう思ってたんだっていうような気持ち。皆が皆、そうってわけじゃないんですけど、そういう人もいっぱいいるのかなっていう」（男性）

「やっぱり小学校から高校まではずっと、アイヌだということでいじめというか、差別ですか。…もともと普通に仲良かった子たちも、どんどん離れていっちゃう。自分も一緒になっていじめられちゃうじゃないですか、だんだん１人になっていく時期とかもあるんですよ」（男性）

「凄くあからさまなことはないですが、影でこそこそとか、遠くから「ア、イヌだ」だとか、凄いいじめということではなくて、差別的な感じが小中学校ではありました。高校になると割と普通に友人もたくさん出来て、普通に過ごしていました。…ですから地元で踊りがあると絶対嫌でした。出たくないし、新聞やテレビも嫌でした」（女性）

「私は結構…苦労したこと、小中は別に、そのいじめとかもなく、普通に過ごして、高校入ってからですね、アイヌだって言われて、１年ぐらいかな、肩身狭い感じはあったけど、でも友だちもいたし、そんなに、そんなに。…たぶん、小学校、中学校は分かってたけど、「それで？」って感じだったんだと思うの。高校に入ると、色んなところから来て、言われ始めて。でも１年ぐらい、１年もあったかなというぐらい言われたぐらいで。…別にこう独りになる訳でもなく、他に別に友だちがいたから…」（女性）

しかし、青年層の人々は、こうした差別を経験して、直ちに和人全体を敵視するような結論に走っているわけではない。「それでもまあ、なかには何も言わないクラスメートもいました」「皆が皆、そうってわけじゃないんですけど」「割と普通に友人もたくさん出来て、普通に過ごしていました」「でも友だちもいたし、そんなに、そんなに。…別にこう独りになる訳でもなく、他に別に友だちがいたから」という言葉があることから、彼らは、差別が一部の人々による行為であること（差別するひともしないひともいること）を理解していることがわかる。こうした態度を見ると、青年層には、年長世代に比べて、自分の置かれている被差別の状況をより俯瞰的に受けとめる余裕があるように思われる。実際、家族に助けを求めるということもなされていない。青年層にとって、アイヌである自分を意識せざるをえない場面は限定的であり、普段の生活においては、アイヌの血筋のことが取りざたされることは少ないという現実があるからだろう。そして、彼らは、年長世代に比べてより高い水準の教育を受けており、民族問題、差別問題、人権問題等についての知識と情報をより多く持ち、そのうえで自分の立ち位置を理解することができる世代である。それゆえに、彼らは、アイヌ対和人を単純に善悪の構図で受けとめることに関して慎重になっていると推察される。

この冷静な態度は学校でのアイヌの学習の時間に対する評価にも表れている。アイヌの学習が差別を助長させるという理由でアイヌの学習を否定的にとらえる者がいる一方で、授業で何を教えるかが重要であるとして、学校教育への一定程度の期待を持つ者もいる。この時、青年層では、他の世代とは異なり、アイヌ差別に無関心・無頓着であったという理由で教師を非難する声は聞かれない。かといって、教師に期待する声も聞かれない。アイヌの学習の問題を、個々の教師の人格や力量や責任としてとらえるよりも、教えられるべき教育内容そのものを変えていくことに関心が向けられている点に注目したい。

「たとえば、僕らが小学校。今、小学校でアイヌの事を教えるのが、大体４年生なんですよね。僕が４年生の時に、たとえばこういう風にアイヌの文化を教えてくれる先生が来たら、僕、たぶん学校休むと思うんですね。アイヌの事に触れんなやっていうような。そのぐらい嫌な思いをしていたんですけど、だから、その頃でも教科書に１ページか２ページくらいあるじゃないですか？そのアイヌの事をちょっと触れた部分。あの時がすごく憂鬱で。そのくらい僕、学校でアイヌだっていうことをあまり言いたくなかったんだと」（男性）

「別にそういうことではないと思うのですね。アイヌではない子にも勉強をしてもらう分にはいいですが、アイヌの生活、たとえばカムイノミならカムイノミを教えたり、体育の授

業で踊りを教えたりしなくていいのではないかと思います。…知識的なことはいいですが、それを盛り込んで、言い方によれば差別になるかもしれませんが、シャモの子がやることではないというのか、勉強することはいいですが、それを強制的にやらせることではないと思います。アイヌという民族がいたのだよというところから、こういう生活をしてこうこうという勉強の仕方というのか、そういう知識的なことは全然。その中でも差別的なことがあった、とそういうことならいいのですが…」（女性）

さて、学校以外の場面における被差別経験をみると、職場の場面については陰口、日常生活場面については「視線」による差別があげられている。この視線による差別とは、クラスメートや先輩・後輩といった顔見知りの関係における差別ではなく、見ず知らずの者による差別である。踊りの会のメンバーとして踊っている時に向けられる視線とは異なるもので、アイヌの容貌に対する好奇の視線である。その視線は、外国人に向けられる視線に例えられている。

「なんでしょうね。やっぱりまだ、帯広も差別があるところなので、やっぱりちょっとでもみんなと違う感じだとすぐ見られちゃうというか。何だろう。…普通に買い物とかしていても、何ていうんでしょうね、たとえば、外国の方とか、あまり見られないような人がいると皆振り返ったりしてみるというような感覚わかります？それと似たような感じ。「わぁ、アイヌだ」というような」（男性）

最後に、結婚場面における差別の状況を確認しよう（小野寺 2012）。結婚をめぐるアイヌ差別には、和人からの差別と、アイヌからアイヌへの差別の両方がある。和人からの差別とは、和人の結婚相手およびその親族によるアイヌへの差別であり、アイヌと和人の結婚や交際を認めないというものである。アイヌからアイヌへの差別とは、アイヌ同士の結婚を勧めない・否定するというもので、その実体は、自分の近親者や友人等からのいわば「忠告」「助言」である。アイヌ同士の結婚を認めないのは、和人との結婚によりアイヌの血を薄め、アイヌに特徴的な外貌を持たない子どもを得ることが、親にとっても、生まれた子どもにとっても幸せであると信じられてきたからである（小内・梅津 2012）。近しい人々からの「忠告」「助言」であることから、一時の反対にすぎない場合等、当事者にとってそれが「差別」と必ずしも認識されているわけではない。表2－3では、本人が差別と認識しているものに限って差別として数えているため、結婚に関する被差別経験ありの数は１であるが、実際には、その他にも、結婚に際してアイヌであることを気にしたり、身内から心配されたりした事例をいくつか見出すことができる。

「前の時はできちゃった結婚だったんですけど、あっちの親にアイヌの血を引いた子供は抱っこしたくないっていう風に言われました、最初に。で、最初はそれで、もうやめようって、別れようっていう風になったんですけど、何とかそっちの両親を説得できて、結婚させていただいたんですけど。やっぱり駄目でしたね」（男性）

「今の奥さんが２回目の結婚なんですけど、奥さんのほうはアイヌであることは別に気にし

ない感じでいたんですけど、その親御さんたちがどう思っているのかはすごく気になっていましたね」（男性）

「自分たちも凄く反対ではありませんが、アイヌ同士でくっつくのかと言われたりもしました。…やはりアイヌだとなると身体が毛深いだとかいろいろありますからね。自分たちもその毛深さでいじめられたり、そういうことがあったりするとアイヌ同士で結婚して、子どもができた時に毛深い子が生まれて、またその差別が続くのではということもあると思います」（女性）

「私のばあちゃん、いま75なんだけれど、私もアイヌだし旦那もアイヌで、結婚するってなった時は「アイヌはやめれ」っていうようなことは、私のばあちゃんは言ってた。ばあちゃんはアイヌなんだけれど、自分がアイヌで、小さい頃からずっと嫌な思いをしてきたから、絶対アイヌとは結婚しないし、自分がアイヌと結婚したら、もちろんアイヌの子どもが生まれますよね。血の濃いアイヌの子どもが生まれますよね。それが嫌だから、私のばあちゃんは和人と結婚して、アイヌの血が薄い子どもを産んだんですよね、たぶん。アイヌの男とは結婚しないって。だから、たぶん孫の私にもそういう思いをしてほしくないからと思って、アイヌと結婚するなという気持ちがあったんですけれど、いま結婚して５年目になるけれど、やっとばあちゃんは、認めてくれたって言ったら変だけれど、私の旦那に対して、アイヌでも悪くないかなっていう気持ちになってくれているなというのは感じます」（女性）

以上のように、青年層が語る被差別経験の多くは学校の場面におけるものである。とくに中学校より上の教育段階での差別には気づかれにくい陰湿さが目立っている。しかしながら、そうした経験をするなかで、青年層の人々には、すべての和人が差別的であるわけではないことを理解し、自分が置かれている状況を冷静に把握しようとする傾向がみられた。一方、職場や日常生活の場面における差別はほとんどあげられていない。壮年層では学校以外での被差別経験率が青年層より高いこととは対照的である。ここで、青年層７人中６人が30代、次に取り上げる壮年層12人中11人が40代であることを考えあわせると、この10年前後における社会の側の変化が、両世代の被差別経験のありように大きく影響しているといえるだろう。また、結婚の場面に関しては、和人からの差別はわずかしかない一方で、アイヌの血を薄めることにこだわるアイヌの身内からの「助言」「忠告」を受けた者は少なからず存在していた。

第２項　壮年層

次に、壮年層について見る。壮年層12人のうち被差別経験がないと回答しているのは１人のみであり、被差別経験率は９割を超える。差別を受けた場面を見ると、壮年層においても学校場面での被差別経験が最も多くあげられ、職場、日常生活、結婚の三場面における被差別はあまり語られていない。そのなかで、女性の方が男性に比してより多くの場面における差別を経験している。

はじめに学校場面に注目すると、青年層と共通する点として、壮年層も、就学期間が長期化するなかで、小学校から高校時代にかけて長期にわたって差別に遭遇する可能性とともに生きてきたことが指摘される。しかし、差別の内容には青年層と比べて明らかな違いがある。それは、壮年層の語りにおいては、身体的暴力を受け、自分の存在を否定するような言葉を聞かされ、体臭・容貌・体毛のことを意識させられたという様々なエピソードがあげられていることである。壮年層では、いわゆる「弱いものいじめ」に相当する差別と、「関係から疎外する・集団から除外するいじめ」に相当する差別の両方が経験されている。身体的暴力としては、重ねた教科書で殴られたり、廊下ですれ違いざまに蹴飛ばされたりしたことがあげられている。言葉の暴力としては、アイヌと呼ぶ、「汚い」「臭い」「貧乏」という侮蔑的な言葉を投げつけるといったものがあるが、この他に、転校生に対してクラスメートが「うちのクラスにアイヌがいて、ごめんな」と言ったことを聞いてしまったというものがある。この言葉を「勉強もできる頭のいい男の子」が言ったということは、生徒たちも教師も、つまりアイヌの生徒自身も一目置いていた優等生が、アイヌを集団から除外する差別を主導したということである。それらの差別に関しては、親世代の差別意識が子どもに影響していること等、状況が分析的に把握されている発言もわずかにあるものの、多くはつらさを耐えた屈辱的な物語として語られている。この差別の状況に対して、たいていの場合、教師は頼りにされておらず、また、家族があてにされることも控えられていた。そこにあったのは、教師や親に言っても解決されないという諦めであり、親を心配させないための配慮であり、親が騒ぎ立てることでさらに学校での居心地が悪くならないようにという深慮である。こうして、被差別経験を、家族にも伝えず、自分のなかにしまい込んだまま大人になった者も少なくない。

「嫌なことというか、アイヌという言葉が悪口だったのでつねに言われましたね。差別的な感じで。だから、見た目に分かるので隠しようがないけどあえて自分からアイヌだということは言ったことがないし、アイスクリームのアイスという言葉が大嫌いだったんですよ。一文字しか違わないので。…そうですね。暴力も受けましたしね、同級生とか。上の子も下の子も皆そうだけど。蹴られたりとか。…そう、持ち上がりなんですよね。小学校入ったら、そのまま中学校と全員が持ち上がりなんですよ。続いていくんですよ。で、高校行ってもやっぱり同じ学校の子が行ってるから同じでした」（女性）

「保育所から高校までは、ずっと差別されていましたね。…やっぱり和人はうちらを汚い目で見て、差別対象だったもので、やはりアイヌの仲間たちと遊ぶことが多かったですね。…でも、人それぞれにも、基本、やっぱり見た目がどれだけアイヌの血が入って…、和人に近ければ近いほど、僕の意識ですけれども、差別が薄い気が（します）。アイヌの血が多ければ多いほど、差別が激しい感じが見受けられますね」（男性）

「だからもう、中学校３年間はずっと続いてましたね、いじめはね。友だちがいたんで、結構いじめられてても学校は休まずに行ってましたけど、でも、思い出したくない感じですね、中学生ですね、とくに。（中学）３年間。…なんかね、私の場合、暴力でしたね。なん

かね、後ろから教科書束ねたやつでゴーンって殴られたりとか、ちょっと廊下ですれ違ってぶつかった時に、「汚い」って言って蹴飛ばされたりとか。なんかちょっと暴力的なのが多かった感じでした、言葉より。…とにかくなんか、「汚い」とか「臭い」とか、なんか「貧乏」とか、なんかそんな感じでいじめられてましたね」（女性）

「中学１年生の時に転校生が来たんですよね、クラスに。…で、同じクラスだった勉強もできる頭のいい男の子がいたんだけど、その子が転校生の子に「うちのクラスにアイヌがいて、ごめんな」って言ったんですよ。で、なんか、それを聞いた時に自分自身がもう全部否定されているような気がして、なんか、いちゃあいけないような。…運動会とかいったら、ダンスみたいな、その時にきちんと手をつないでもらえないとか、本当にもう汚いものを触るような感じで、そういうのはずっとされましたね。…臭いとか汚いというイメージがあるのか。やっぱり女の子だったので、体毛のことは気になりましたね。写真とかみたら、ひとりだけ長袖のジャージを着てたりっていう写真とかあったり、あと中学校になったら運動会とかは短パンはかなきゃならないとか、修学旅行とか、宿泊学習みたいな、いやでしたね」（女性）

「差別。みんな言われていると思うけど、「ア、イヌだ」とかね。高学年。高学年じゃない。低学年でも、上級生からは言われていたと思いますね。いじめは、アイヌとしていじめられていたというのはあんまりなかった。いじめられていても負けていなかったっていうのかな。友だちは、仲良くしている和人の人はみんなそうだったけど、そんな周りの人からはいじめはなかった。ないったらおかしいかな。する人もいるけど、そういう人とは友だちではないし。…中学校も高校もありましたけど、でも、それより普通に接してくれる人のほうが私は多かったですね。私の、たぶんね、その親の世代がアイヌをバカにする人たちが多かったと思うんですよね、それで親の方から子どもの方に、「あそこはアイヌだから」とかね、だから私の同級生が母のことを知らなくて、母のことをバカにしたりとか、黒板に書かれたりとか。そういうこととかありましたね」（女性）

「自分自身に対してのいじめは受けたことがないです。ただ上の世代とかの話はよく聞いたことがありました。…いじめというか、これは聞いた話では、その親も関わってくるような、もうあの子と遊ぶんじゃないと言われたりとか。そういうのもあって、何かで先生に相談したところ、返ってきた言葉がひどかったという。いじめられる側にも何か問題あるんだろうということで、そういう話を聞いたことがあります」（男性）

注目すべきは、学校教育について多く語られているのが、壮年層とその下の世代、つまり、壮年層と青年層である点である。これは、学校教育にアイヌの学習の時間が取り入れられ、それが浸透してきたのが、ちょうどこの世代以降であるためだろう。壮年層でのアイヌの学習の受けとめ方を見ると、授業でアイヌを取り上げることは「アイヌを晒すこと」であり、クラスのアイヌ生徒にとってはいたたまれないものであったという発言がある。「あれはなんかうるさいってい

うか、しつこいよね、これはね」（男性）、「やってほしくなんかない、ずっとこうやって、ずっとこうやって耳塞いで聞いてない。だから何勉強したか覚えてないんですよ、知らない。社会もたしかあったはずなんですけど、社会の時もずっとこうやって、聞かないようにしてたんで」（女性）という言葉が示すのは、隠してきたものが暴かれることへの怒りであり、恐怖である。壮年層に見られるこのような態度からは、この世代が、アイヌであることを隠蔽し、悟られないように生きることを選んできた・選ばざるをえなかった現実を見て取ることができる。とすれば、彼らとしては、授業をする教師が自分たちの味方であると思えなかったことは当然といえる。ただ、そのような思いを経たからこそ、アイヌの学習に否定的な認識を示すのではなく、これからの若い世代、これからの社会、これからの学校教育に期待を寄せる声も聞かれる[3)]。和人や和人社会を恨むだけではなく、社会が変わる必要を訴える発言もなされていることから、壮年層のなかには社会を変革する可能性への関心も育っていたことがわかる。ただし、変革の主人公は自分たち世代ではないという認識が主流であった。

「これ学校３、４年になったらアイヌのことが出て話題になるしょ。あれはなんかうるさいっていうか、しつこいよね、これはね。３、４年の授業になってから積極的に、うるさくなる。だから１、２年は大丈夫なんだけど、３、４年からこのアイヌ民族という言葉が出てくるでしょ。確か。それから大変なの。たぶん。俺がそうだったから。だから、その時って、あの絵とかでも腕の毛とか出ている状態で載せているから、その時毛がはえていたら、これおまえ似ているなみたいなことを言われるから」（男性）

「中学校の時に国語の授業でその次にやる題材が、ごめんなさい忘れたんですけど、アイヌの授業だったんですね。国語の担当教科の先生に呼ばれて行ったら、「君はこれ次やるけどやっていいか？」って言われたんですよ。やっていいかって、私が、嫌ですよもちろん、「嫌だ」って言ったらやんないのかな？って思って、「やってください」って言ったら「やってもいいの？」って言われて、「やってください」って言ったけど、それはさっき言ったように学年に一人しかいなかったから言ったんだろうけど。やってもいいかって。私の教科担任ではなくてクラス担任に同じこと聞いたら、「〇〇一人のために止めることはないからやってください」って言ったらしいんですね、その担任は。学校の先生が、差別してるからそういう言葉がきっと出るんだろうなと思って。たしかに、私は勉強ができなかったので、あれなんですけど。…消え入るような声で言いましたもん。やってほしくなんかない、ずっとこうやって、ずっとこうやって耳塞いで聞いてない。だから何勉強したか覚えてないんですよ、知らない。社会もたしかあったはずなんですけど、社会の時もずっとこうやって、聞かないようにしてたんで。学校の先生からね、やったほうがいいんじゃないかとは思いますけどね。意外と、若い人たちのほうが受け入れてくれるのかなっていうのは、今まで生きてきて思いますね。団塊から上の世代はダメですよ、頭ガッチガチなんで」（女性）

「アイヌの事に社会科の時間に少し触れることがあると、すごく嫌でしたね。私たちのこ

と言っているみたいな。でも、今の子ってどうなんだろう？だから、そういうの嫌だなって。じゃあ皆、私アイヌなんだよねみたいな感じで普通に言える社会であれば、それはあってもいいけど。そっちが先のような気がするかな。差別がなくて、それは個性だから、アイヌが嫌いっていう人はいっぱいいてもいいけど、差別の対象じゃなくて、皆、子どもたちが自分がアイヌだって言える、それに全然抵抗を感じない世の中であれば、学校教育にアイヌの事を盛り込んでもいいけど。その前にそれをやっちゃうと、すごくそこは萎縮しちゃうような気がする」（女性）

その他三つの場面での差別はいずれも女性が経験したものである。まず、職場での差別について見る。壮年層の女性８人のうち現在就業しているのは７人、その内訳は、パート（老人ホーム給食）、アイヌ生活相談員、職業相談員、市のアイヌ教育相談員、生活館管理人、市職員、アイヌ料理店店長であり、ほとんどの者が多様な職歴を経てこの「アイヌ枠」の仕事に到達している。「アイヌ枠」の仕事に関しては差別を経験したという声は聞かれず、複合的な差別の経験は、過去の職業生活におけるエピソードとしてあげられている。複合的な差別とは、アイヌであることと女性であることからもたらされる差別をいう。女性ゆえに容貌に注目され、アイヌの特徴を備えた外見のために不当な扱いをうけた事例としては次のようなものがある。

「私、一か所、アイヌ民族であるということで就職を断られたことがあるんです。中学の時。卒業してだから。15歳。そういった現状が今もあるのかどうかわからないけれど。いや、もう写真見て、面接さえしてもらえなかった。写真見て。あの食堂だったんですよ。そういう食堂でお客さんに出る仕事にアイヌの人を出せないみたいな」（女性）

「（住み込み先の奥さんが）背中をこすってあげるからと風呂のドアを開けなさいと、嫌だ、開けなさい、嫌だと繰り返し、ドアを壊したら弁償だと結局開けられました。若かったから手入れもしていませんでした。全部見られて、仕事を辞めるきっかけがそれでした」（女性）

ここで、壮年層の就業状況を見ると、多くの場合、短期間での退職や転職が繰り返される傾向がある。いわゆる「アイヌ労働市場」[4)]と一般の労働市場との棲み分けが成立する状況があり、アイヌの人々は、そこに「つて」を頼りに入職し、退職する度に人間関係をリセットしながら職業生活を送ってきたと思われる。とすれば、こうすることにより、壮年層の人々は、差別・被差別の関係に長期的に巻き込まれる・抜け出せないことを回避できたところもあり、職場での被差別エピソードが他の場面に比べて少ない結果に結びついていると考えることができる。

また、日常生活場面での差別としては「毛深いのでいじめられたりしてたからね。水着とかも着たことがまず少なかったし」（女性）という言葉が聞かれた。クラスメートによるいじめであるならば、学校場面での差別に含まれるものである。

最後の結婚における差別としては、和人から陰口を言われたことがあげられているが、この他、「アイヌ差別を回避するために、アイヌとの結婚を回避した」という込み入った事例があ

る。これは、「顔が薄いので」アイヌとは気づかれにくいことを自認する女性が、アイヌ差別の的になることをおそれて自身がアイヌであることを極力隠し、アイヌの人々と距離をおき、アイヌの男性と結婚することを嫌って外国人と交際・結婚したという内容である。和人からのアイヌ差別の状況を知りながら（知るからこそ）、アイヌに対して距離を置こうとするもので、いわゆる民族内差別のひとつのパターンといえよう。

「なんかね、私は２人目に結婚した人、アイヌの人じゃないんだけど、それは、まわりからこう言っていたよというのを聞いて、その「アイヌの女と一緒にいる」みたいな話とか、で、偶然どっかスーパーで会うじゃないですか。そしたら、「アイヌの嫁と買い物していた」とか、そういう話を聞いて、いまだにそんなこと言う人いるんだ、みたいな」（女性）

「知っているのに、アイヌの人とつるめなくて。全然交流はなかったというか、避けてましたね。で、友だちが、アイヌの人が学校の中にいると「あいつ、アイヌだよな」みたいな感じのことを言っているんだけど、（笑）それを私に言ってきたりするんですよ。私もアイヌだけどって。でもそれは全然言えないみたいな。…アイヌの人とは結婚したくなかったし、恋愛もしたことないし。自分が半分だけど、アイヌが入っているということが、当時はすごく劣等感だったし、だからもし結婚して、子どもを産んだ時にアイヌの人と結婚したら、半分の血がもっと濃くなるじゃないですか。それはすごく当時は嫌でしたね。今、ひどいこと言っているけど（笑）。だから、外国人と結婚したのはそういう事だったと思います。外国人にはアイヌに対する差別がないじゃないですか。知らないから。だから、すごく自由でしたね。恋愛するということが。あ、言わなくていいっていうか。私はアイヌだって告白しなくていいじゃないですか。なので、結構外国人とばかり恋愛してました（笑）」（女性）

ここまで見てきたように、壮年層においても、青年層と同様に、学校場面における被差別経験が多くあげられている。ただし、差別の内容を見ると、その傾向は青年層とは異なっており、身体的な暴力や暴言といったあからさまな形態のものが多い。壮年層のほとんどはそれらを分析的にとらえる態勢にはなく、耐えてやり過ごし、諦めの心境にあったといえる。教師に解決を期待できず、また、家族に助けを求めることも控えられていた。また、職場における差別に関しては、「アイヌ労働市場」への入職および繰り返される転職によって、職場における長期的な被差別が回避されていることが推察された。また、職場、日常生活、結婚の三場面における差別の経験者はすべて女性であり、アイヌであることと女性であることの複合的な差別やアイヌ差別を回避するための結婚戦略の存在が認められた。

第３項　老年層

最後に、老年層について見る。老年層では22人中「被差別経験あり」は18人、81.8％である。場面別に見ると、被差別経験ありと答えた全員がその場所として学校をあげている。その点は、青年層、壮年層と変わらない。しかし、老年層の場合、他の二世代に比べれば、学校以外の三場面

においても被差別経験を持つ者がより多くいることから、差別の場面として学校が突出して多いという印象は弱まる。また、女性に限って、アイヌ間の差別があげられている点が注目される。

学校場面での差別から確認しよう。差別の内容を見ると、言葉による暴力、アイヌを忌避する態度、身体的暴力があげられている。老年層があげるのは、専ら「弱いものいじめ」としての被差別の経験である。言葉による暴力とは、アイヌと名指すことにはじまり、「ア、イヌ（犬）がきた」「犬だから、四つん這いで吠えろ」「汚い、あっち行け」「臭い」、毛深いことをあげつらう言葉等の暴言の数々である。忌避する態度とはフォークダンスで手をつながない等触れることを避けようとするもの、身体的暴力とは、尖った鉛筆で刺されたり、石をぶつけられたりする経験である。こうした差別の状況に関して、ある女性は、アイヌと書いた紙を丸めて投げつけられたことをあげ、「暴力を振るわれるってこともないんですよ、アイヌだからって。暴力振るわれたら、もうちょっと違ったのかもしれないよね。でも言葉で」と語っている。彼女が伝えたいこととは、言葉による暴力が、身体的な暴力に比べると、その存在や程度および被害の状況を明らかに示すことが難しい場合も多く、そのために防御や抗議ができなかった悔しさ・無念さである。これらの諸差別は、いずれも、和人がアイヌより優位にあることを示そうとする直接的な暴力といってよい。青年層のような「関係から疎外する・集団から除外するいじめ」に相当する差別の経験者は見当たらない。

差別への対応の仕方を見ると、老年層の特徴として、学校をドロップアウトする者が少なからずいることを指摘することができる。壮年層では、「さぼり」の例は見られるが、不登校の事例は１例（女性）である。老年層の人々は、学校側にこの問題の解決を期待してもかなわず、家族にも話せず、家族が知っても家庭から学校に意見を述べるルートも今のように整えられていないという時代背景もあって、義務教育段階であるにもかかわらず、学校から遠ざかるという方法で身を守るしかなかったと考えられる。その際、学校から遠ざかるということは自分の教育達成を諦めなければならないということである。それゆえに、自分が学校から被った不利益に対していまだに激しい怒りの感情が消えない者も散見される。そして、その被差別の記憶に関わってしばしば言及されることは、自分を差別から救ってくれなかった教師への批判や非難であり、アイヌ差別に対する教員の無関心・無頓着の告発である。教師自身が差別を先導した例はあげられていないが、差別を受けた生徒の訴えに耳を傾けなかったことや、クラス内の差別を見過ごしたり、差別防止を怠ったりしたことに対する恨みは深い。教師への不信感が、学校への不信感へとつながっているのは明らかである。しかし、なかには、差別に対する反骨心こそが自分を奮起させてきたと語る者もおり、被差別を諦めて耐える者とは対照的な姿も見受けられた。

「小学校もちょこっとあったけど、一番ひどかったのはやっぱり中学校に入ってからですね。休み時間にやっぱり中には結構ふざけてからかってきてよく「アイヌ、アイヌ」と馬鹿にされたというか。それが一番自分では記憶、強く印象に残っている。いじめ、差別というか。見たらやっぱりわかるんですね。和人とウタリというか。外国でいえば黒人みたいな感じで」（男性）

「学校時代ずいぶんバカにされたのでね。母親がアイヌで、父親が違うのでね。小学校に

入った時にいじめられて。小学校２年、３年で行ってません…学校です。学校でもういっつも玄関ででもアイヌ。イヌですよ。犬だから、四つん這いになって吼えれとかね。毎日泣いて帰ってきました。くやしかった思い出はあります。…カテマンマとか、そういういじめもありました。大人がね、親たちが言う言葉だと思うね、子どもに。カテマンマなんて、豆ごはんのかたいまんまっていう意味ですからね。小学校１年生なんかわからないと思うの。親が言うからね、子どもがね、そういってばかにされました」（女性）

「いじめられていたから、小学校１年に入って、ずっといじめられていたから。だから中学３年は、ほとんど行ってませんよね。卒業証書はもらったけれど。…でも、その時にアイヌでいじめられたとか、今日、こうやっていじめられたとか、親に言わないし。学校から帰ってきたら遊ぶだけで、うちのことも手伝わされたけれど、「今日、アイヌって言われた」とか何とかっていう話はしません。それが普通だったのかもしれないし。…汚い、あっち行けとか、なんか紙、小さいのに、こう来てポンと机に飛んでくるんですよね。開けたらアイヌって書いてあったり。暴力をふるわれるってこともないんですよ、アイヌだからって。暴力ふるわれたら、もうちょっと違ったのかもしれないよね。でも言葉で」（女性）

「ありましたよ、やっぱり、若い時とか。学校（小学校、中学校）行っている時とかはね。差別。アイヌアイヌって言われてね。…ア、イヌがきた、続けてイヌが来た。それとか、臭いとか。中学生になると、フォークダンスとかやるんですよ。男子と。そうすると、オクラホマのタラララーってあるでしょ？絶対私を触んないんです。ダンス終わるまで。腹立ちましたね。…皆、アイヌだってことわかってるでしょうけれども、んー。高学年になってからっていうのは、３、４年生くらいの時かな。だから、たぶん親から、言われて、子どもたちが、同級生がだよ、親から言われて、そうじゃなきゃアイヌってことわかんないわけでしょと思いますよ」（女性）

「今考えたらね、１年生、２年生の時は、あんまり分かんないって言うか、でも、そば通ると、「わー毛深い」とか、「あいつの親はどんなんだ、どんだけ毛あるんだ」とか、そういう事言われて、何か悪口だっていうのは分かるんですね、小さくても。で、帰って泣いたりとか、そういう事はありましたね」（女性）

「「アイヌ、アイヌ」と本当に石は飛んでくるし、下手をこきゃ走りながらぼっこで叩かれたりね。…それがね、暴言がね、「お前ら風呂入ってないべ、汚い。お前らの親なんて飲んべばっかりだべ」とか」（女性）

「小学校へ入ったら、初めて自分がアイヌだっていうことを周りから教えられてね。…それこそ、「あーら、私、アイヌだったの？」って感じでね。「なしてアイヌって悪いんだろう」って。「いじめられなきゃならないんだろう」って思って、ずーっと育ちました。でも中学生になるとね、やっぱりみんな大人になってくるから、周りの人もね、面と向かって

は言わないんですけど、やっぱり意識させられる態度だったり、言葉だったりするんですよね、端々に。だからずーっと、アイヌってことはものすごい、なーんちゅうんだろう、耳にしたくない、目にしたくない、それを聞いたり見たりすると、分からない、言ってみると恐怖っていうかな、時によったら、頭に先の芯の尖った鉛筆で穴開けられたりさ、後ろから石が飛んできたりね。言葉で散々いじられたしね。だからアイヌっていうのは、どうしてアイヌが悪いのか分からない、そうやっていじめられなきゃいけないのか分からないけど、もうアイヌっていう言葉に恐怖を覚えてたの、もう中学生の頃から。…で、一番自分でもショックだったのがね、「アイス」って書いてあるのをね、あの旗に書いてあったんですよ。で、風の加減で「アイ」までしか、パッと見た時に見えなかったのに、「えっ、あの旗は何？」「アイヌ」って書いてあるのがあると思っちゃってね、ドキンとしたんだけど、風の吹き具合で、下が「ヌ」じゃなくて「ス」だったのね（笑）それ、あら、私こんなものにこんなにドキンとするんだと思って、嫌だなって思うしかなかったんですけど」（女性）

「私絶対いじめだと思わなかった。かえって逆にどっちかと言うと励ましにとらえてたと思うんだよね。だから、逆転の発想っていうような感じで生きてたっていうのが私の根底にあったのかな」（男性）

さて、老年層で見られる被差別経験に関して指摘しなければならないこととして、アイヌからアイヌへの差別や差異化の経験が他の世代に比べて多く見られることがある。この種の経験の場面は学校と日常生活であり、内容は２つに分けられる。

１つめは、アイヌの特徴が濃い者からそうではない者に対して「不公平感」がぶつけられるというものである。これまで見てきたところからもわかるように、アイヌへの差別はアイヌの特徴的な容貌や外見に発している部分が大きい。つまり、アイヌの特徴が濃い者は、アイヌの特徴が濃いことによって差別を受けやすいという強い被害感情を持っていると考えることができる。したがって、アイヌの特徴が濃い者はそうではない者を羨み、妬み、その言動が相手を傷つける場合がある。逆に、和人との混血によりアイヌの特徴が目立たない者は、アイヌの特徴が明らかな者からの羨望や妬みの感情を向けられ、一方、和人の前に出ればアイヌとして差別の眼差しに晒されるという複雑な立場に置かれている。彼らは、アイヌから同胞として扱われなかったり、「半シャモ」「ハーフ」「半分」「混ざり」であることを責められたりする。「半シャモ」「ハーフ」「半分」「混ざり」といった呼称そのものが差別語となっている。

こうした経験を語っているのは女性であるが、その理由として考えられることは、先述のように、女性が、アイヌであることと女性であることの複合的な差別に苛まれてきた存在であるということである。一般に、容貌をことさらに話題にされるのは男性より女性である。アイヌの特徴が濃いか薄いか、そこにさらに美醜の判断が働き、その結果として生きやすさが大きく左右されていると考えるなら、その不公平を差別と考える者がいるのも当然だろう。この他、アイヌと和人のカップルを親に持つ者が、アイヌの側でも和人の側でも差別の対象となったという事例、また、差別とは認識されていないが、同じくアイヌと和人の親を持つ者が、アイヌと和人の「どちらからも、何か違うんでないのっていうような」態度を示されたという事例がある。

２つ目は、和人の側に立つアイヌからいじめを受けたというものである。その理由は、「いじめる側の仲間にならないと自分がやられる」からであると理解されている。これは、アイヌ差別を回避するための戦略として選択されたものと考えることができる。

このように、アイヌとアイヌの間には、和人との関係とはまた異なり、同胞であるがゆえの確執を認めることができる。

「例え、私がたで言えば、半シャモ、ハーフであっても、和人の人から見れば、アイヌはアイヌなんですよ。だけど、純粋なアイヌの人から見れば、混ざりだから、半分だからいいよね。仕事やなんかもそんなに断わられないし、って言われたことあるんです。だけどね、和人の人にとっては、半分であろうがまるっきりであろうが、アイヌはアイヌなんですよ。いじめの対象は同じなんです。それを今度、それこそ、混ざりだからって言って、純粋なアイヌの人からは、なんていうの、嫌がられるっていうか生意気だって言われるっていうの。やっぱりいじめられるの同じだけど、そういう風に言われるのも、何となく嫌だな。アイヌに生まれたくて生まれたわけでもないしな、とかさ。本当そういうのは、この年になってもやっぱり考える。…自分たち、まるっきり純粋なアイヌだから、だから、いじめられてるって思ってること自体が腹立ったの。私だって、混ざりであろうがアイヌはアイヌだから、いじめの対象にはなっているんだからさ。そういうのも同じ仲間として、わかんないっていうのが腹立つ」（女性）

「みんなは、部落で育った人たちは、部落の人たちで固まっちゃうから。あっちにもこっちにもグループはできるんだよ。だから、私ひとりぽっちなの。そこへ持って来て、私は半分違うから、アイヌじゃないから、するとそれもまた半端の原因。私、こうもりみたいって思ったんだけど、どっちにも、だから和人の中へ入ってもやっぱり差別されるし、アイヌの中へ入っても完全にアイヌとしては扱ってくれない。アイヌとは違うからって」（女性）

「それとね、ちょっと私の場合は、今の人たちはこういう経験があるんだろうと思うんだけども、したがってアイヌの子どもたちの仲間に入っていけないんですよ。ということはやっぱり、父親が日本人でもアイヌのチセで一緒に住んでいたものですから。…アイヌとちょっと違うのかなっていうね、周りの子どもたちが見てる目がある。うん。だからね、もちろん、日本人の子どもたちの、いわゆる和人の子どもたちの仲間にはなかなか入っていけない。そしてアイヌの子どもたちの仲間にも入られないっていう、どちらからも、何か違うんでないのっていうようなね、うん」（男性）

「その場所によって、アイヌの出身者の中にも私をいじめる人がいました。結局、いじめる側の仲間にならないと自分がやられるので、私をいじめるのです。私の家はみんな（の家から）少し離れた場所にあったのでいじめにあいました。もう、半分、きかない子は髪の毛を引っ張ってきたりしてきました」（女性）

続けて、和人からアイヌへの差別に関して、学校場面以外の三つの場面における和人からの被差別の状況を確認する。まず、職場や就業に関わる場面の差別としてあげられているのは「悪口」や「陰口」であるが、学校場面における被差別経験に比較すればエピソードは少ない。壮年層と同様に、老年層の仕事の選び方、退職・転職の多さを考えるならば、仕事を替える度に人間関係をリセットすることにより差別・被差別の関係が固定化することを避けてきたと見ることができるだろう。「スコップ使い」つまり土方として長年働いてきた女性だけは同じ会社に26年間勤務していたというが、これは例外的なケースといえる。

「直接ではなくても陰ではやっぱりあるかなとは、薄々考えてはいるんですけど」（男性）

「んー、なんていうの。こうアイヌだろうとかさ、そういうような。今、この年代になったら、「あー、○○さんてアイヌの血入ってるんだってね？」っていうのが普通に話できますけど、もっと若くて、独身の頃とか、そういう頃は、陰口っていうか。そういう感じでしたね。…直接アイヌだからこうだから、ああだからって言わないにしても、そういうようなニュアンスで言う奴がいるのね」（女性）

「仕事に行っても。私は20何年も土木の仕事でスコップ使いだったのですが、仕事に行った時によそから来たあるおじさんが、「いや、あのアイヌの女、どうたらこうたら」と私の事じゃないかもしれないけれど、そう言ったの。私は１回目何も言わずに黙っていたの。２回目はスコップぶん投げて「おじさん、何がアイヌで悪いんだ。もう１回言ってごらん」と言ったら、それから言わなくなった」（女性）

日常生活場面については、視線による差別とアイヌと名指しされたことがあげられている。青年層の場合と同様に好奇の眼で見られる経験である。

「よく町の中歩いていて最近つくづく思うんですけど、人の目がやっぱり見方が違うなというのがありますね。まぁ、こっちがちょっと意識しすぎるかもしれないんですけど、そういうのが薄々ありますね。自分はやっぱり寂しいというか情けないというかウタリだからしょうがない、っていうか」（男性）

「デパートのレストランへ行ったの。いっつも行きなれてるところだから、別に気にもしないで入ったの。なんっか視線を感じるわけ。ひょっと目を上げるとね、パッと目を伏せる人が一人居るの。「あら、あの人なんだろう」って思って、でもやっぱり視線が気になるから、見るとパッと伏せる、それを２、３回やったんですけど、４回目ぐらいに目を上げたら、その人はじーっと私を見て、足の先からゆっくり頭まで見て、それもう一度下まで下がって。無言の差別ですよ。あの目は、ほんっと嫌でした」（女性）

「あっ、お風呂ね。銭湯だったから。今こそ家には風呂あるけど、銭湯行ったら、じろじ

ろ、じろじろ見て、やらしーい顔して見てね。睨み返すけども。どの程度毛あるんだろうって見る人が多かったね」（女性）

「２～３年前も、私より２つ年上のばばあなんだけれど、アイヌって言ってきて、小さい時言われたのに、なんでこの年になってまでアイヌって言われなきゃないんだと言って、そのばあさんと喧嘩して。「アイヌ、アイヌって言われてるの何が悪い」って言われましたよ。この年になっても」（女性）

最後に、結婚場面における差別としては、和人との結婚をめぐる被差別経験があげられている。具体的には、和人との結婚に際して配偶者の親からの反対があったことや、二人の間に生まれる（アイヌの血を引く）子どものことが心配されていたこと、夫自身も妻がアイヌであることを気にするところがあったことがあげられている。「やっぱりそれなりに、夫婦の間でも辛い思いっていうかね。ありましたね。全然ないっていうことはないです」（女性）という言葉が聞かれた。また、結婚後に、和人の夫が妻の身内（アイヌの親族）との付き合いを避けてきたことを語る女性もいる。冠婚葬祭の度に、夫は会場に入らずに近くで待っていたとのことで、「私を嫁にしておきながら、アイヌをやっぱり差別するんですよ」と語っていた。

この他、恋愛や結婚にまつわる記憶として、親や祖父母から「結婚するんだったら、アイヌの人はやめてくれ」「絶対アイヌとは結婚するもんじゃない」と「忠告」「助言」を受けたエピソードがあげられている。また、自身の結婚に際してはアイヌ性が気にならなかったにもかかわらず、子どもの結婚に際しては「アイヌであること」の意味や影響を考えたり、反対したりするという話も聞かれた。とくに、娘を持つ親は、和人の配偶者との間に生まれる孫の容貌・外見が、周囲の人々のアイヌへの違和感や差別的な感情を引き起こす可能性、つまり娘の結婚が平穏なものになるかどうかを決める鍵となることを強く意識していることがあらためて確認された。

「あ、もうあの、結婚すること自体から、もちろん顔見たら主人もアイヌって分かりますしね。結婚する自体から、主人の方の親元も、昔ですからそういう手紙ですとかなんかして、まあちょっと。ちょっと反対はされましたね。反対されたんですけれども、まあ一緒になりまして。…その、結婚する時は、その親には会ってないんですけれども。そういう手紙も、主人と親とのやりとりの中に、子どもができたらね、どういうこととかっていうような内容の手紙を主人宛に来たりしていまして、もちろんそれは反対のことだったんですけれども。で結婚して、向こうの実家に行った時にね、別に子どもを見ても私を見てもね、それに対しての、そういう差別的な態度とかそういうのは主人の親とか兄弟とかからは受けてはいなかったですね」（女性）

「その父親、母親はあんまり言わないんだけど、親戚のなかが、みなさんがね。家にアイヌの血を入れるわけにはいかない、もう手を切ってくれと、まだ子どももできていないんだし。だから幸いだから、だからうちらのほうは何にも言わないから、別れてくれればそれでいいからと。こういうわけよ」（男性）

「一番嫌だったことはね、私の身内なり親戚の葬式、法事があると、私参加しなきゃなんないんですよ。（和人の夫が）会場へ入ってくれないんです。送っては行ってくれるんですけど。それで、送って行っていなくなってくれればいいんだけど、外で待ってるんですよ、車の中で。葬式にしたって法事にしたって、２時間やそこらは充分かかるでしょ。だから周りの人が気利かせてくれて、呼びに行ってくれるんですけど、絶対入ってくれないんです。そんなのいっそのことほっかっといておいて帰ってくれればいいのに、私を待ってるんですよ、外で」（女性）

「うーんとね。こんなこと言っていいんだろうかね？付き合ってた人が純粋なアイヌの人だったんだ。17才か18才くらいの時。19才くらいかな？そしたら、その時に母親が結婚するんだったら、アイヌの人はやめてくれって言われた。ていうのは、何て言うんだろう、自分もアイヌで嫌だっただろうし、私ももちろんいじめられて、あれしたから、だから、いじめられて嫌だったら、学校行かなくてもいいよって言ったぐらいの母親だから。だから、孫たちもそういう風な目に合わせたくなかったんだろうと思うんだよね。だから、絶対結婚はアイヌの人とはしないでくれねって言われたから、しなかったわけではないけれども。うーん。その後は反発もしたけど、今になって考えれば、母親の言うのが正解だったなとは思うね」（女性）

「まだ若かったからね。孫じいさん、ばあさんには言われてた。「絶対アイヌとは結婚するもんじゃない。」って。…（息子や娘の結婚についても）それ（おばあさんに言われたようなこと）はつねに言ってました」（女性）

「結婚する前は和人の人とも付き合いがあったのですが、姉から「お前はアイヌだから、和人と結婚すると苦労をする」と言われてしまって。友人やボーイフレンドはいましたけれどもね。でも、結婚まではいかなかったです」（女性）

「たとえば、アイヌなんだからアイヌとして結婚すれば何も心配ないかもしれないけど、相手が受け入れても、相手の身内なり、まわりがね、それを理解してもらったほうが、やっぱり先々のことを考えると。結婚生活なんぼ二人がいいって言っても、ふたりだけでうまくいくもんじゃないから。そのへんのこと考えたりしたことは正直あるけどね。自分の時は別に何も考えないで結婚してさ、できた子どもがね、アイヌなのにそれでいいのか。どうなのかって、その時は全然考えなかったからね。（娘の結婚の時は）気にするというか、相手が理解してくれてもちろん結婚という話になってくるんだろうから、それが、親としてどこまで理解してくれているのか。自分らだけが好きでふっついたはいいけど、親が反対しているんでないかとか、親戚がどうのってことは、やっぱり正直あったけどね。でもやっぱり本人同士がよければ、それはもうオーケーという考え方だからね」（男性）

ここで、老年層の被差別経験の特徴を確認しておこう。青年層・壮年層と共通する点は、学校場面において経験された差別の比率が全体のなかで最も高いことである。差別の内容は、言葉に

よる暴力、アイヌを忌避する態度、身体的暴力が中心であり、この点は青年層とは異なり、壮年層と共通する。また、差別への態勢を見ると、学校側に解決を求めることは難しく、家族もまた無力である状況のなかで、ドロップアウトする他はその屈辱を耐えるしかなく、学校や教師への深い絶望や恨みが表明されていた。他二世代と異なる点としては、アイヌから受けた差別、あるいは、被差別の認識はないまでも、アイヌ同士の確執を経験したという事例が老年層だけに認められたことである。職場での差別に関しては、壮年層と同じく、「アイヌ労働市場」への水路付けと転職によって被差別経験があまり多くないことが説明され得ると思われる。結婚場面については、青年層・壮年層と同じく、アイヌ同士の結びつきを避ける助言や忠告がなされていた[5)]。

以上、世代毎に被差別経験を見てきた。次節では、これらをふまえて、若い世代（青年層）の動向にあらためて焦点を当てる。

第３節　若い世代は状況とどう向き合っているのか

青年層では、被差別経験率が三世代中最も低率であるとはいえ、陰湿な内容の差別が経験されていた。本節では、この若い世代に着目し、アイヌ差別のある現実に対して、彼らが、今後、アイヌと和人の間にこれまでとは異なる関係を築いていくことができるのか、その可能性を考える。具体的には、それを可能とする力の源泉となる要素を、アイヌ認識、アイヌとしてのスタンス、それらの認識・スタンスに基づいた行動やライフスタイル等のなかに探った。その結果、次の３点を指摘することができる。

第１項　相対化の視点

若い世代は、概して、年長世代に比べてより高い水準の教育を受けており、より安定した生活を手に入れ、情報収集のための様々な方法をより豊かに知っている。その彼らに顕著な点の１点目は、自他を相対的にとらえる視点である。世界には多くの先住民族、さまざまな人々がいる。アイヌも一枚岩でなく、世代や個々の事情によってアイデンティティもライフスタイルも多様である。和人もまた同様である。被差別経験のエピソードを見ると、青年層の人々は、和人に対して萎縮することも、和人を敵視することもなく、差別をする人としない人がいることを理解しており、自分の置かれている被差別の状況を、年長世代に比べれば、冷静に受けとめている事例が多い。つまり、彼らは、アイヌとしての立ち位置を相対的に見る力を備えつつあるといえる。相対化の思考は、アイヌと和人の関係における差別だけではなく、アイヌ同士の差異化とそこに発するアイヌ同士の差別についても、その全体像を客観的にとらえることを可能にする。もちろん、相対的にとらえる視点を持つことが、課題解決のための行動に直結するわけではなく、アイヌであることへの無関心という態度に落ち着くこともあるだろう。しかし、行動に結びつくなら、そこには、差別のある状況が変わっていく可能性を見出すことができる。

それでは、青年層における自他を相対的にとらえる視点は何を契機として獲得されたのだろうか。インタビューデータより３点を抽出した（表２－４）。これらはいずれも所謂カルチャーショックといえるものであり、これによって自身のものの見方・考え方が揺り動かされた結果、彼らは相対化という見識を得るに至ったと推察される。

まず１点目は、外国（カナダ、ハワイ、台湾）の先住民族と交流する経験を持ったことである。青年層のなかにはとかちエテケカンパの会の研修行事として外国を訪問した経験を持つ者が

おり、訪問先で現地の先住民と交流することによって、自分の視野が広がり、アイヌである自分を客観的に見ることができるようになったと語る[6)]。

「自分がアイヌとして、堂々と生きていない自分が恥ずかしく思って。あっちの民族の子も嫌な思いをしながら生きているのに、大して年も変わらないのに、すごく頑張って踊ったりとか」（男性）

「自分、何もできないし、知識もないのに、アイヌとして交流することに恥ずかしさを覚え始めて、こういう交流をするのだったら、ちゃんと自分も何かできなきゃ相手の方に失礼だなという気持ちが、だんだん芽ばえはじめ…」（女性）

地元以外の土地（大阪、二風谷、白老）を訪れた経験を語る者もおり、それも刺激を受ける機会となっている。しかし、外国に身を置き、そこで初めて会った先住民と交流することが与えるインパクトは何といっても大きく、その経験が相対化のセンスを身につけるきっかけとなったことは疑いない。

２点目は、多様な交友関係を持つことである。和人の友人について次のような言葉がある。

「そういう悪い、やんちゃな友だちとかっていうのは、あまりそういうの気にしないんですよね、アイヌがどうとか。アイヌだからあいつとは付き合わないとかっていうような考えってあまりなくて」（男性）

一般社会において常識とされる価値観がアイヌ差別を温存しているとするなら、「やんちゃな友だち」というのはそうした価値観に反抗する者たちという位置づけであり、彼らと付き合うことでアイヌであることの軛から解放されたという例である。交友関係には様々な形があり、「やんちゃな友だち」との付き合いはそのひとつのパターンにすぎない。自分の硬直した価値観を壊してくれるような友人に出会うことが重要であり、この男性にとっては、この和人との交友関係のなかで、アイヌであることに囚われない、アイヌであることが自分にとって本質的な問題ではないと考えるようになれたということである。アイヌと和人の関係の多様化が進めば、差別・被差別とは異なる形で和人と接触する場面が増え、そこから、アイヌである自分を相対化する機会を得ることも増えると思われる。

３点目は、世代による認識の違いや時代の変化に触れることである。おもに、子育て世代が、自分の子ども世代の言動に触れて時代の変化を自覚するという経験をしている。親は子どもが差別の対象になることをつねに恐れるが、しかし、現実には、親が思うほど子ども世代はアイヌであることをネガティブに考えておらず、逆に、自慢に思っていることさえある。

「「学校で何か言われた」と聞くと、いや、「新聞に出てたね」って言われたよ、とか「すごいね」って言われたって言うんですよ」（男性）

「嬉しそう、というか自慢げというか、「えっ、アイヌなの」みたいな。「私、アイヌの血入っているの」みたいな感じのリアクションだったんですよね」（女性）

これらの言葉には、自分の子ども世代が差別・被差別という関係を軽々と超えつつあることへの驚きと喜びを見ることができる。そして、その驚きと喜びは、親自身のアイヌとしての自覚を問い直すことにつながり、アイヌであることを相対化することに結びついていると思われる。

なお、学校教育はアイヌの青年層がアイヌを相対化する契機とはなっていない。アイヌについての学習は、基本的には、和人がアイヌを知るために設定されるものと理解されており、アイヌ自身にとっての学びのメリットを指摘する者は皆無であった。

表２－４　自他を相対的にとらえる視点を獲得した契機（青年層）

	外国の先住民族と交流する
男性	・「とかちエテケカンパの会」では高校３年生の時に、ほぼタダ同然の１万円くらいでカナダのカルガリーに行きました（２週間）。その時はすごく贅沢な時間でした。…アイヌ人としての踊りを見せたり、向こうの方、ハワイの方たちの踊り見たり、そのような感じでした。 ・（とかちエテケカンパの会で）僕が通っていた時にですね、カナダの民族と交流があって、カナダまで行ったんですよ。それがすごい自分にとってとてもよかったので。…３回行っています。 ・高校の時に、（エテケカンパの会で）カナダに行ったことがあって。アイヌ民族として行って、あっちの先住民族の子どもたちと交流みたいなことをしたことがあって。その時にちょっと自分がアイヌとして、堂々と生きていない自分が恥ずかしく思って。あっちの民族の子も嫌な思いをしながら生きているのに、大して年も変わらないのに、すごく頑張って踊ったりとか。そういうのが（アイヌであることを隠さなくなったきっかけになった…著者注）。…うーん、なんだろうな。僕はそのよしって思ったのは、踊りなので、最初に。踊りがずっと好きでやっていたんですけど、小学校、中学校くらいの時は、友だちとかには別に言わないで、やっていたので。で、高校に入ってそのカナダに行かせていただいて、カナダで同じ先住民族の交流ということで、行かせていただいて、自分と年の変わらない子どもが一生懸命自分たちの文化の踊りのしているのを見て、心を打たれた部分があって。で、帯広に帰ってきて、日本に帰ってきて、今まで遊び半分でやっていたような踊りを一生懸命やるようになったので。そこからですかね、僕は。
女性	・高校１年生の時はアルバイトをしていたのですが、「とかちエテケカンパの会」にも入っていて、それでカナダへ行くことがあってバイトを辞めました。そして踊りに専念ではないですが、ずっと踊りですかね。 ・いろいろ海外の、ハワイの先住民と交流したり、台湾の先住民と交流したりという機会があって、興味ないながらにも、そういうのは参加していたのです。まだ学生の10代の時は、ただの旅行気分で、別に交流が目的じゃなくて旅行が目的。…そうそう。「行きたい」みたいな。「沖縄行きたい」みたいな感じで行っていたんだけれど、だんだん20歳近づいてくると、自分がアイヌだっていうことに、だんだん…。自分、何もできないし、知識もないのに、アイヌとして交流することに恥ずかしさを覚え始めて、こういう交流をするのだったら、ちゃんと自分も何かできなきゃ相手の方に失礼だなという気持ちが、だんだん芽ばえはじめ…。交流って、おもに芸能がメインだったりするのです。沖縄に行っても、沖縄のエイサーの方たちが披露してくれるのに対して、うちらもアイヌの踊りとか歌とかを見せるという、そういう交流をすることが多くて、入り口がそれで、もっと踊り覚えなきゃなとか、ちゃんと動けるような体にしなきゃなとか、いろいろ考えるようになって、その芸能が入り口で、私は。で、興味を持ち始めて、それで、もっと踊りを覚えたいなとか思い始めて、そういう感じになっている時に、白老の話があったので、それはぜひ、ちょっと極めたいなと。自分の、アイヌとしてやっていきたいなという気持ちが強くなって。私のアイヌのスタートは20歳ぐらいからです。その白老からスタートという感じです。 ・うんとー、音更のエテケでカナダの先住民と、っていうのがあったけど、あとは、とくに…、なんかあったかな…あ、でも私が関わってきたのはエテケだけだったんで、エテケで色んなところ連れてってもらったし、大阪城ホールで踊らしてもらったこともある。…ほんとに小っちゃいというか小学生の時に、エテケで色々二風谷とか行かせてもらったりもしてたので。
	多様な交友関係を持つ
男性	・そういう奴らをやってやろうじゃないけど、（笑）そうなる奴と結構分かれると思うんですけど。僕は、そっちの方かなと思います。そういう悪い、やんちゃな友だちとかっていうのは、あまりそういうの気にしないんですよね、アイヌがどうとか。アイヌだからあいつとは付き合わないとかっていうような考えってあまりなくて。結構、さっぱりしているっていうか。僕も付き合いやすかった部分があって。中３くらいから、そういう友だちが増えてきたかなって。（笑）…まあ、皆思ってはいるんでしょうけど、僕ももうそのくらいになったら隠すこともしなくなったので。…んていうのかな。自分は結構そのアイヌ以外の友だちもいたりして、遊んだりもするんですけど、さっき言ったように、いじめられて嫌な思いをして、そのまま下がる子と、下がんないで、一歩上に行く子っていうのがいたので。

	世代による認識の違いや時代の変化に触れる
男性	・その都度聞いているんですけど。僕の時代とは違うのかなというふうにも感じるんですけど、僕だと、新聞やテレビに出たよってなると、さっき言ったようにバカにされるじゃないですけど、そういうのがあったんですけど、うちの子たちも普通に新聞に出たりするんですけど、「学校で何か言われた」と聞くと、いや、「新聞に出てたね」って言われたよ、とか「すごいね」って言われたって言うんですよ。 ・今はそのアイヌの小学生の子とかって、その頃とはあんまり違うなっていう部分を感じてて。学校の学習発表会とかで、アイヌの事をメインにした劇をやったりとかもするので。あー、変わってきてるんだなって感じますけどね。
女性	・うん、私が思うには、自分も差別って、なかったんですけど、なおさら、たぶんアイヌだから差別されるみたいな環境じゃないんですよね、今。だから、（娘の反応が）嬉しそう、というか自慢げというか、「えっ、アイヌなの」みたいな。「私、アイヌの血入っているの」みたいな感じのリアクションだったんですよね。 ・自分たちが子どもの時に嫌な思いをしたな、ということは、自分の子どもたちはそういう嫌な思いをすることが、今は少ないと思います。子どもが小学生の時、学習発表会などでこの踊りをやりたいと先生に言われて、よかったら教えに来てくれませんかと言われました。学習発表会なので、学校中みんなに（アイヌだと）知れ渡るじゃないですか。それで自分自身は迷ったのですが、子どもに学校に踊りを教えに行ってもいい？と聞いたら、逆に何故嫌なの、別にいいけれど、と言われました。子どもは私が（学校に）行くことを、ただ来てくれるから嬉しいという気持ちでしかなかったのです。私はアイヌだよということを皆に知らせることになるのだよ、という気持ちがあったのですが、子どもは別にそんな気持ちもなく普通に過ごして、クラスの子たちもみんなで和気あいあいと踊りの練習をして、ちゃんと発表もしました。…そうですね。昔はアイヌだと汚いだとか、臭いだとかそのような感じで避けられていたというのか、でも今は全く（違います）。保育所の時から友だちも多かったです。人気者じゃないですが、自分のなかでも昔とは全く変わってきているのだという実感があります。 ・そうそう。たぶん、いま70ぐらいの人って、アイヌの男は酒と女にだらしないみたいな頭があるみたいで、昔のアイヌの男は本当に酒におぼれたり、女におぼれたり、だらしないっていうのがあったみたいで。だから余計、そういうところで70代ぐらいの人はきっと「アイヌの男とは結婚するな」みたいな気持ちがあるみたいですね。 ・あ、でも、今どうなってるか分かんないですけど、今その友だちの子どもたちが、学校でアイヌの踊りを見せて欲しいって言われて、親が行くことを嫌じゃないのって言っても、「何で？別に。」って言われるようになったんだなっては思ってるんで。結構そういう機会も増えてきてるらしいし、うちの母も、アイヌ刺繍を小学校６年生だか５年生だかに教えに行ったこともあるので。…そうですね、今、中学校１年生になったのかな。その友だちの子どもが、「え、なんで。そのアイヌだっていうことに何で引っかかんなきゃなんないの？」っていうようなことを言ってたっていう…。

第２項　スイッチング

さて、上記３つのカルチャーショックを契機としてアイヌの青年層が相対化の視点を獲得していく背景には、アイヌと和人の混血が進んでいる現実がある。アイヌの血筋の人々のアイデンティティやライフスタイルの多様化が進行すれば、和人とアイヌの関係は多様なものとなる。また、アイヌ同士の関係も多様化し、濃い血筋と薄い血筋、都会のアイヌと集住地域のアイヌ、アイヌに拘って生きる人々とアイヌのことに関わらないで生きる人々等様々な構図でアイヌが語られるようになるのは必然のことである。そうした状況において、青年層がつねに自らをアイヌと意識することは、年長世代よりは明らかに減少している。

そこで、若い世代がアイヌであることとどのように向き合っているのかを見てみよう。比較するために、壮年層と老年層についても整理したものを掲げる（表２－５、６、７）。これらの表を見ると、世代が下がるほど、和人は敵対する存在でも、意識する存在でもなくなっていき、和人に対する心理的な距離がどんどん縮まっていることがわかる。この青年層に見られる特徴は「スイッチング」とでもいうべきものであり（表２－５）、これが、青年層に見出せる特徴的な点の２点目である。スイッチングとは、アイヌの血筋に縛られるのではなく、アイヌと和人両方の生活と文化を往来するスタンスである。彼らは、アイヌの血を引く者として次世代のためにアイヌ文化を伝える責任を果たそうとする一方で、アイヌであることに縛られない自由さも大切にしている。たとえば、下に掲げた男性の言葉のなかに出てくる「普通の生活」という語は、自分が、アイヌか和人かということに関係なく、この社会の一員として位置づいていることを意味し

ており、同じく、女性が言う「普通に」という語も同様である。

「やっぱり普通の生活をしている時は普通じゃないですか。みんな一緒の。アイヌとしての活動をしている時はアイヌになるんですよ。やっぱり。なんていったらいいのかな。普段はそこまで意識しないけど、アイヌとして何かの行事に参加するとかそういう時は…」（男性）

「アイヌの血を引いているからアイヌのことをやらなきゃいけないということじゃなくて、いろんなアイヌがいて良いと私は思うから、だから自信が持てないアイヌだっているし、自信満々のアイヌもいるし、いろんなアイヌがいて良いと私は思うから。…だけど、たまたまアイヌだからアイヌの儀式もするし、アイヌとして踊ったりもするし、だけど別に、普通に和人としてお墓参りだってするし、お盆になればお墓参りもするし。アイヌとしてやることもあれば、和人としてやることもあるから」（女性）

ここで、指摘しなければならない点は、ひとつは、アイヌであることを必要に応じて自分で選んでいること、もう一つは、アイヌのスイッチを入れる・入れないについては個人の自己決定を尊重しようとしていることである。したがって、アイヌに対する「無関心」さや「冷淡」さが目立つ者もたしかに存在するのは事実である。こうした点が年長世代とは根本的に異なるところである。多くの年長世代はいつもアイヌであることを背負って（背負わされて）生きてきただけでなく、アイヌとして一枚岩であることを求められてきたからである。

そこで、壮年層のスタンスを確認すると、この世代のアイヌであることとの向き合い方は、アイヌであることを「意識しない」、アイヌであることに「触れない」というものである（表２－６）。これは、自分がアイヌの血筋であることを知ってはいるが、社会に対して、地域において、場合によっては家族のなかでも、そのことを持ち出さないという態度である。したがって、壮年層が用いる「普通」という語は「アイヌとして目立つことのないようにひっそりと」という意味に近い。青年層における「普通」には「アイヌであろうと和人であろうと関係なく、ひとりの人間としてふるまう」という自然体の態度が見られるが、それとは異なるネガティブなニュアンスを見出すことができる。彼らの語りには、言えない・聞けない・伝えない・知られたくない・隠す・触れてはいけない・関わりあいたくない、といった表現が多く見られ、目立ちたくないという強い思いに加え、アイヌへの無関心を装う態度を見出すこともできる。このような彼らのスタンスを示す典型的な言葉としては次のようなものがある。

「アイヌっていう意味がわからなくて、でも何か触れてはいけないような感じがして、何となく、聞かなかったと思います」（女性）

「隠してたので。隠してたんだけど、自分の中では。いや、違う。隠していたというか、触れないでいた。けど、たぶん皆知っていて、だけど、私が触れないでいるから皆も触れないでいてくれるんだけど、たまに意地悪な人が「アイヌ」って言ってくるんですよ」（女性）

「僕が見てきた同級生は、やっぱり和人と敵対していて、性格の部分もあるんですけど、

屈するというか、和人に。あまり自分を出さずに空気のように過ごす。で、家に帰ったら、アイヌの仲間らと遊ぶとか。もうちょっと上の世代に行くと、個性が強いというか、アイヌの人がだよ、いじめられたら力でねじ伏せるようなタイプの人が多かった感じがします」（男性）

さらに老年層を見ると、老年層に特徴的なことは、差別をする和人に対する反骨心を持って彼らを見返していこうという者が見られることである（表２－７）。老年層は様々な暴言や暴力の標的となり、若い世代に比べて、差別に苦しんだ経験を持つ者の比率がより高い。アイヌとして生きぬいていくためには、覚悟や反骨心といった強い気構えが必要だったと思われる。そこにおいて、和人は、乗り越えるべき敵あるいはライバルとして認識されており、アイヌと和人がフラットな関係としてとらえられることはない。つまり、老年層は、アイヌであることの軛から逃れられていないのであり、この点が青年層とは大きく異なるところといえる。

「上手く言えないんだけど、名を恥じないように立派に生きていこうかなと。いじめとかそういうの負けないようにして頑張って。前向きに、元気ある限り、恥ずかしがらないで、堂々と生きていこうと思います」（男性）

「お前に馬鹿にされるなら、お前以上の仕事してやるからなって思って、ただそれだけだったね。…仕事がちゃんとできないのを注意されたりすると、あーアイヌだから、アイヌだからってすぐそういうにとっちゃう？それが一番腹立つんだよね、私ね。だって、あいつにできること何で自分できないんだと思って頑張れば、できれば人に何も言われない」（女性）

「要するに、その悔しさをバネにいつか見てやれ、お前たちを超えてみせる。いつか見てろ、っていうのは、悪い意味じゃなくて、アイヌとして大きくなって、お前らを見返してやると思って。私はそれを実現してると思ってます。自分では」（女性）

以上、アイヌであることとの向き合い方を簡単にまとめるなら、壮年層は目立たず・触れず・無関心を装って、老年層は覚悟と反骨心に支えられて、それぞれ「アイヌとして」生きてきたということができるだろう。それに対して、青年層は、アイヌと和人を「スイッチング」しながら生きているという点が他二世代とは決定的に異なるところである。アイヌでもあり日本人でもある自身を生きるということが、青年層において相対化の視点が養われる基盤となっていると考えられる。

表２－５　アイヌであることとの向き合い方（青年層）

	スイッチング
男性	・一般人、和人としての生活が多いので、そっちはそっち、アイヌの活動をする時はアイヌとしてという。仕事をしていてもそうですし、なんでしょうね。やっぱり普通の生活をしている時は普通じゃないですか。みんな一緒の。アイヌとしての活動をしている時はアイヌになるんですよ。やっぱり。なんていったらいいのかな。普段はそこまで意識しないけど、アイヌとして何かの行事に参加するとかそういう時は…。（何かスイッチが入るみたいな感じですか？という問いに対して）そうですね。 ・言えるっていうか、別に隠さなくなった。俺、アイヌなんだよっていう事もないし。今までは、そのアイヌっていうことを、ちょっと逃げながら、好きな事をやってたんですけど。別に避けることもしなくなって。
女性	・（アイヌの習慣や伝統について）多少は聞いたことがありますが、若い時はアイヌから離れていたというか、離れようとしていたので聞きませんでした。離れるというのか、隠すというのか。ですから、あまり、興味がないというのではなく、別に聞きはしませんでした。…今言えるのは、アイヌだからと言って消極的にならなくていいし、下向きにならないで、自分はアイヌなのだと普通に出していけばいいのではないかと思います。アイヌだから何？という、先ほども言いましたが自分の子どももアイヌとして何？と。アイヌだから何かあるとかではなく、ただ、アイヌだよという感覚を失くさなくていいし、隠す必要もないと思っています。 ・アイヌの血を引いているからアイヌのことをやらなきゃいけないということじゃなくて、いろんなアイヌがいていいと私は思うから、だから自信が持てないアイヌだっているし、自信満々のアイヌもいるし、いろんなアイヌがいていいと私は思うから。…アイヌだからアイヌとして生きていこうというような強い気持ちがあるわけじゃなくて、普通に生活している私がたまたまアイヌというような意識、意識っていうか。私はアイヌだからっていうような強い意識は、別に無いですね。だけど、たまたまアイヌだからアイヌの儀式もするし、アイヌとして踊ったりもするし、だけど別に、普通に和人としてお墓参りだってするし、お盆になればお墓参りもするし。アイヌとしてやることもあれば、和人としてやることもあるから。 ・私、別にアイヌに興味がないんですよね。…アイヌの友だちも、別にアイヌだから付き合ってる訳でもないし、ただただ、ちっちゃい頃から仲良くしてるよね、っていうだけなので。別にね、アイヌであろうがアイヌじゃなかろうが、付き合っていくので。 ・ただ踊りをやって表現したいだけで。だからアイヌ語も覚える気がなくて、というか覚えれなくて。かといって普段から、それを表に出して生活したいわけじゃないし。

表２－６　アイヌであることとの向き合い方（壮年層）

	意識しない・触れない
男性	・学校を卒業した後は、（アイヌであることを）逆に気にしなくなったというか。でも、帯広の鉄筋工では、はじめ言うことはできなかったですね。アイヌのことっていうか、踊りに関わったのが20くらいからなんですよ。20ぐらいから始めて、それを仕事先の人に言うことは、最初はできなかったです。ある時、自分から言ったんですね。その時に、その時の上司の返してくれた返事によって、今ではもう隠すことがないというか。こっちは思い切って話してみたんですが、むこうは知っていて、そうやって、自分から話してくれるのを待っていたというか、そういうのを話してくれて嬉しかったというかなんか。 ・基本、アイヌに対しては前向きじゃないというか、自分自身が好きじゃなくで、そんな自分も変えたくて、とりあえずアイヌ踊りをやってみて、「これが俺のアイヌの生きざまだよ」でもないけれども、みたいなところがあるので、昔からアイヌ踊りは好きだったんですけれども、自分でやろうとはしていなくて、踊るとやっぱり楽しいもので、いつかは胸を張って「アイヌだ」と言える時が来れば、俺の人生は大往生だなという、一つの人生の目標的な物を持っています。…そうですね、昔よりはいくぶんいいんだけど。たとえば、見た目も違うので、半袖とかでそのまま毛の処理も何もしないで出たりするまでは躊躇があるし、少し毛を薄くしてから半袖とかって考えると、やっぱりアイヌに対して自信がないんだろうなというのが（あります）。…僕が見てきた同級生は、やっぱり和人と敵対していて、性格の部分もあるんですけど、屈するというか、和人に。あまり自分を出さずに空気のように過ごす。で、家に帰ったら、アイヌの仲間らと遊ぶとか。もうちょっと上の世代に行くと、個性が強いというか、アイヌの人がだよ、いじめられたら力でねじ伏せるようなタイプの人が多かった感じがします。
女性	・別に意識したからと言って何が始まるわけでもないし、しないからといって、なん、なんとも変わらないわけだから、別に普段、普通に過ごしてればいいんじゃないかと、思うんですけど。うん。やれることがあればやるし。…うーん、アイヌ民族ね。民族、民族ってつく自体が、あっちこっちにもあるじゃん、ハワイにもオーストラリアにも、なんとか民族なんとか民族って、ねえ。その人たちにも、アイヌ民族にもなんか得があるかっていうと、得があるわけでもないし。 ・アイヌとして積極的には生きていかない。普通に。アイヌを隠すとかじゃなく、それの、アイヌを出す人たちの力になることはあっても、自分が積極的には行かないですね、きっと。 ・で、その、なんだろう。アイヌっていう意味がわからなくて、でも何か触れてはいけないようなかんじがして、何となく、聞かなかったと思います。たぶん、最初の頃はその、大人になってから言ったけど、何かアイヌって言っていじめられていることを両親に言えなかった。なんか悲しむんじゃないかと思ってなんか言えなかった。

女性	・自分もアイヌなんだけどアイヌと一切関わり合いたくないって生活している人いっぱいいますよ。それだけ辛い思いをしてきたんでしょうね。だから、もちろん協会にも入らないし、何かそういった言葉にずっと耳を塞いでいる人、だけど、制度だけは使おうっていう人もいれば、制度は使いたくないっていう人もいるんですよ。知られちゃ困るけど、だから親でもアイヌの人がいて和人と結婚して子どもが生まれたら半分アイヌじゃないですか。でも子どもに伝えないっていう人もいます。今もいます。だから、自分にアイヌの血が入っているっていうのを分からないまま大人になっている人がいっぱいいます。 ・隠してたので。隠してたんだけど、自分の中では。いや、違う。隠していたというか、触れないでいた。けど、たぶん皆知っていて、だけど、私が触れないでいるから皆も触れないでいてくれるんだけど、たまに意地悪な人が「アイヌ」って言ってくるんですよ。名前で。皆の前で言うんですよ。そうすると、私はすごく嫌だったから。隠してたし、触れないでほしかったのに、皆の前で言われると。

表２－７　アイヌであることとの向き合い方（老年層）

	覚悟する・反骨心を持つ
男性	・やっぱり自分は、毎日鏡、顔洗って顔見てるとつくづくやっぱり自分はウタリ、アイヌなんだなと思って。堂々と恥ずかしがらずに、…上手く言えないんだけど、名を恥じないように立派に生きていこうかなと。いじめとかそういうの負けないようにして頑張って。前向きに、元気ある限り、恥ずかしがらないで、堂々と生きていこうと思います。 ・小さい時から、「アイヌっていう人種は日本人から比べて劣っている。世界の中でも、まぁ蛮人とは言わないけれども、いわゆる人種としては、上位下位という位置づけをするんであれば、たぶん下位の下の方の人種なんだろうな」っていうことに対する、考え方にすごいこう反発がありました、私にはね。それで、世の中に我々だって一所懸命勉強もし、仕事も続けていく中で、きっと認められるような人間になることが出来るんだろうという、そんな反骨精神みたいなものがあって、そして、要するに、中学卒業してから人に数年使われていたんですけども、どうしても、一般人よりも下に見られる傾向があったり、それに対して、やっぱり反発心。…昔のほんとのアイヌだけの血の人と、よりもっと違うような環境の中で育ってきたのかなっていう。それであるからなおさら、色んなことに対する反発だとか。その反発のお陰で、いわゆる反骨心っていうのが自分の心の中に持つことが出来て、そして、絶対人には負けないぞっていうね、まぁ強い気持ち、空元気みたいな気持ちはあったんですよ、ほんとに。
女性	・アイヌはアイヌだから。アイヌで生きていく他ない。昔、若い頃はもう嫌だったけどね。（転機は）いや、子ども生まれてからーかな。と思います。隠しようがないから。 ・お前に馬鹿にされるなら、お前以上の仕事してやるからなって思って、ただそれだけだったね。…仕事がちゃんとできないのを注意されたりすると、あーアイヌだから、アイヌだからってすぐそういうにとっちゃう？それが一番腹立つんだよね、私ね。だって、あいつにできること何で自分できないんだと思って頑張れば、できれば人に何も言われない。 ・要するに、その悔しさをバネにいつか見てやれ、お前たちを超えてみせる。いつか見てろ、っていうのは、悪い意味じゃなくて、アイヌとして大きくなって、お前らを見返してやると思って。私はそれを実現してると思ってます。自分では。 ・雪まつりがあって、アイヌの子どもたちも踊ったのです。そうすると、先生が来て「お母さん、どうしてあのようなことをやらせるのか」と言われました。何故ですかと聞くと、「差別をされているのに踊りまでやらせては尚更かわいそうだ」と言われました。「何故、先生はそんなことを言うのか」と、「この世の中にはいろいろな民族がいるのに、出しものだって平原太鼓だって、いろいろ子どもたちだってやっていたでしょう」と、「だからアイヌの子どもたちだって踊ったって何でもないでしょう」と、先生に言ったことがあります。 ・（アイヌであることから）もう逃げて忘れようとしてたんですけど、周りが絶対忘れさせてくれないわね。ただ徐々に、大人になってきて、もうそんなのに構ってられないって、自分でしたいこともあったら自分で一生懸命しなきゃなんないから、あんなのに構ってられないっていうんで、いたんですけども、子ども産んだ時にそれが戻ってくるとは思ってもいなかったんだけども、やっぱり繰り返されて。でもそれのお陰で歴史の勉強したのよ。

第３項　次世代のための行動

３点目は、次世代のために社会を変えようとすること、これは、相対化の視点とスイッチングの先にもたらされるものである（表２－８）。とりわけ子を持つ親たちが熱心な態度を示している。彼らは、子どもの言動を通してアイヌ差別をめぐる社会の変化や時代の流れを知り、それをきっかけとしてアイヌであることの意味やアイヌ文化の価値にあらためて気づく経験をする。そして、その意味や価値を社会に伝えることが自分たちの使命であると考えるに至る。差別のない社会を次世代に手渡すために自分に何ができるのか、これが青年層の問題意識といってよい。

「だから今は自分たちが頑張っていかないといけないよねと。もし、自分が普通の生活を

していて、どこかへご飯を食べに行っただとか、コンビニで買い物をしたとかでもいいのですが、ほんの些細なことでも自分が変な態度や悪い態度をとれば、それこそシャモの方たちから見れば、全部のアイヌがそう思われてしまう。でも、自分がアイヌはこうではないという態度でいたら、それが本当に伝わる。だから細かいところですが、そういうことから大事にして過ごしていけば、たぶん、もっとどんどん生活しやすく、良くなっていくから、そういうことに気を付けていこうとそういう話をしています」（女性）

だからこそ、彼らが伝えようとしているのは、踊り、楽器、刺繍、工芸等の技術・技能（それを支える歴史や思想や哲学も含めて）にとどまらず、その文化を持つアイヌという民族の存在と、アイヌと和人が共に生きる意味についてなのである。たしかに、アイヌ文化を次の世代に伝承することの重要性を説き、実際にそのために尽力している年長世代は存在する。しかし、青年層が年長世代と異なっているのは、年長世代が見ているのはおもにアイヌの若者たちであり、アイヌの若者にアイヌの文化を伝えることを専ら目指しているのに対して、青年層の視線はアイヌの若者たちだけに注がれているのではなく、彼らが生きていく社会（和人も含めた）にも向けられている点である。年長世代は、社会に向けてアイヌ文化を発信することについて、そのことがアイヌの人々を傷つけることにならないかという点に関して慎重な態度を見せ、たとえば、学校でのアイヌ文化の出前授業については、クラスのアイヌの子どもがどう思うのか、差別につながらないかを慮る。一方、青年層はそうした不安を「社会を変える」ことで解決しようするのであり、社会を変えることへの関心や意欲が優先する。

例として、ある女性の言葉をあげる。彼女は、自分が学んできたことを伝える対象として「アイヌのことを知らない人たち」のことも含めており、また、アイヌに限らず、すべての人が生きやすい環境をつくることを目指している。「「アイヌはすごいんだよ。かっこいいんだよ」じゃなくて、「変わらないよ」っていう、みんな和人だろうがアイヌだろうが変わらないんだよって」ということを伝えることが重要だと語り、さらに、この女性は、次世代に対してアイヌの自覚を強要することはせず、どのように生きるのかは個人の自由であるとしている。

「私が学んできたことすべてを、子どもたちなり、アイヌのことを知らない人たちに伝承して教えていくことができればいいかなと、いまの段階では思っています」

「いじめられるような小学校生活を送らせたくないし、送らせるような、こういう世界にしちゃいけないと思うのです、私も旦那も。自分の子どもらの世代が生きやすいというか、生活しやすい環境をつくるために、いま、私たち親の世代が頑張らなきゃいけないという気持ちがあるから、「アイヌだから、いじめられるの、しょうがないんだよ」ってほったらかしにしておくのは違うかなと、私は思うから。絶対、いじめなんて、アイヌじゃなくたって、いじめはいけない。いけないっていうか、あったら駄目なことだと思うから」

「自分の子どもたちにも無理に「アイヌだよ。アイヌだ。アイヌとして生きなさい」と言うつもりもないし、アイヌが嫌だったら一生隠して生きていけばいいと思うし、それは子ど

も一人ひとりの判断に任せようって、私と旦那では考えて、育てていこうねって、話はしているんです。別に、アイヌに関わりたくなかったら関わらなくても良いよって。「隠したかったら隠して生きていいよっていうふうに育てていこうね」という感じで話しているので、自分がアイヌ民族だというのは、一人ひとり自分で感じて、自分で決めて生きていけばいいと思うから」

以上、青年層の動向に見出せる３つの要素を整理した。青年層には、アイヌの利益だけを追求するのではなく、アイヌと和人が共に生きやすい社会・時代をつくることを優先的に考えようと努める者が存在する。彼らの行動が実を結ぶなら、差別のある社会が変わっていく可能性は大いにあると思われる。

もっとも、青年層の人々がここに至るまでには、上の世代による指導・支援、組織や制度による財政的基盤に支えられてきたところが大きい。代表的なものとしては、第３節第１項であげたとかちエテケカンパの会[7]、そして、帯広カムイトウウポポ保存会の活動があげられる[8]。青年層７人中６人がエテケカンパの会とウポポ保存会の両方の活動経験を持っている（残り１人はウポポ保存会の活動のみ）点に注目したい。彼らが外国の先住民族に会うことができたのは、エテケカンパの会の海外研修プログラムを利用して安価に海外渡航することができたからである。また、踊りを通して他所の土地の先住民族と交流をすることができたのは、ウポポ保存会で日頃から踊りの指導を受ける機会を持つことができ、熱心な指導者に恵まれたからである。さらにいえば、この踊りの会には、親の後を追って加わった者も多く、その意味で、上の世代の果たした役割は重要であった[9]。青年層は世代のつながりのなかでエンパワメントされてきたということができるだろう。

表２－８　次世代のために行動する（青年層）

	アイヌ文化を伝える活動をする
男性	・僕らの上の父さんくらいの世代のアイヌの人ってぽっかりいないんですよね。上のおじいちゃんくらいの世代から、急に僕らの30代ぐらいの世代までになってしまっているので、だから、さっき言った儀式とか、アイヌ語だとか、そういうことが帯広ってあまり盛んじゃなかったんです。カムイトウウポポがいるので、踊りは一生懸命やっているんですけど。…そうですね。僕もまだ子どもが小さいので、子どもが小学生になった時に僕と同じような気持ちになってもらいたくないし。その為には、僕も今仕事ですけど、小学校に行って、子どもたちに正しい教育じゃないですけど、アイヌってこういうもんなんだよっていうのを、ちゃんとわかっていただければ。結構、自分の子どもの為っていうのも、大きかったりするんですよ。
女性	・でも、私が学んできたことすべてを、子どもたちなり、アイヌのことを知らない人たちに伝承して教えていくことができればいいかなと、いまの段階では思っています。…私、子ども３人生まれて、子どもが小学校とかに行くようになったら、もしかしたら自分の子どももいじめられるかもしれないじゃないですか、帯広にいたら。だけど、いじめられるような小学校生活を送らせたくないし、送らせるような、こういう世界にしちゃいけないと思うのです、私も旦那も。…自分の子どもらの世代が生きやすいというか、生活しやすい環境をつくるために、いま、私たち親の世代が頑張らなきゃいけないという気持ちがあるから、「アイヌだから、いじめられるの、しょうがないんだよ」ってほったらかしにしておくのは違うかなと、私は思うから。絶対、いじめなんて、アイヌじゃなくたって、いじめはいけない。いけないっていうか、あったら駄目なことだと思うから。…自分の子どもたちにも無理に「アイヌだよ。アイヌだ。アイヌとして生きなさい」と言うつもりもないし、アイヌが嫌だったら一生隠して生きていけばいいと思うし、それは子ども一人ひとりの判断に任せようって、私と旦那では考えて、育てていこうねって、話はしているんです。別に、アイヌに関わりたくなかったら関わらなくてもいいよって。「隠したかったら隠して生きていいよっていうふうに育てていこうね」という感じで話しているので、自分がアイヌ民族だというのは、一人ひとり自分で感じて、自分で決めて生きていけばいいと思うから。 ・だから今は自分たちが頑張っていかないといけないよねと。もし、自分が普通の生活をしていて、どこかへご飯を食べに行っただとか、コンビニで買い物をしたとかでもいいのですが、ほんの些細なことでも自分が変な態度や悪い態度をとれば、それこそシャモの方たちから見れば、全部のアイヌがそう思われてしまう。でも、自分がアイヌはこうではないという態度でいたら、それが本当に伝わる。だから細かいところですが、そういうことから大事にして過ごしていけば、たぶん、もっとどんどん生活しやすく、良くなっていくから、そういうことに気を付けていこうとそういう話をしています。

おわりに

本章では、帯広市におけるアイヌ差別の様相を考察し、差別の状況が変わっていく可能性について検討してきた。この地のアイヌ差別の状況には、被差別経験率の高さが特徴として認められた。その他、年長世代であるほど、男性よりも女性において被差別経験を多く持つ傾向があり、差別の場面としては、学校における被差別経験の比率が最も高かった。また、民族内差別や差異化の存在も指摘され、アイヌをめぐる差別の複雑な状況が浮き彫りになった。これらの諸点は他地域の調査結果と共通する。

世代毎に比較すると、青年層の被差別経験率は他世代よりも低いが、そこで経験されてきた差別とは、力関係をわかりやすく誇示しようとする「弱いものいじめ」のような差別というよりも、無視や仲間外れといった「関係から疎外する・集団から除外する」陰湿な差別であり、対処の難しさが懸念される状況にあることが明らかとなった。しかしながら、こうしたアイヌ差別の状況に対して、青年層は、差別・被差別の構図を冷静にとらえることのできる見識とそれに基づいた行動力を備えてきていることも示唆された。

差別をなくすことは容易ではなく、あるべき状況に少しずつ近づいていくしかない。そのために被差別の当事者として何ができるのか。重要なことは、自他を相対的にとらえる視点を持ち、先を見据えて必要な行動を選び取っていくことである。若い世代においては、差別を告発するという対立関係から一歩進んで、アイヌと和人が新しい関係を築くための基盤ができつつあるといえるのではないだろうか。相対化の思考を経て、民族内差別・差異化についての状況把握と問題解決への議論も成熟していくと思われる[10)]。若い世代の今後の動きが注目される。

注

1）場面については次のように設定した。まず、学校場面での差別とは、おもに地元で学校に通っていた当時（小学校入学前後から中学あるいは高校修了時まで）の、クラスメートや教員等学校で出会う人々による差別をいう。職場場面での差別とは文字通り就職・就業において経験する差別である。日常生活場面での差別とは、学校以外の場所、そして、学業を終えた後の職場以外での交友関係や近所づきあい等でもたらされる差別をいう。結婚場面での差別とは、結婚に至る経緯や結婚生活をめぐっての配偶者側の人々との関係や周囲の人々の反応等によって経験する差別がこれに相当する。なお、アイヌ差別を取り上げた調査研究報告としては、濱田（2012）、菊池（2012、2013、2014）、佐々木（2015、2016）を参照した。

2）本来ならば、差別の状況を変えることについて検討するには、まず「差別する側」に焦点を当て、そのうえで、あるいは、それに合わせて「差別される側」の動きにも注目するという進め方が順当といえる。しかしながら、本稿において、「差別される側」であるアイヌの人々についての検討、それも、若い世代に限定して検討を行ったのは、先行研究（小野寺 2018）において得られた知見に連なる問題意識に拠っている。その知見とは、地域住民（和人）の青年層には年長世代に比べて偏見の度合いが低い傾向が認められること、青年層がより差別的でないものの見方や価値観を得たのは学校の授業であると考えられること、このことがアイヌの人々との交流の構えを変え、交流の幅を広げ、個人的な結びつきのきっかけを提供すると考えられることである。個人的な、すなわち選好的な交流の増加は差別のある状況を変えていく可能性を持つといえるだろう。では、アイヌの青年層はどうなのだろうか。アイヌと和人の関係が変わっていくことにアイヌの青年層の動きが関わるとするなら、それを支える力の源泉とはどのようなもので、それはどのような契機で獲得されたのだろうか。本稿では、このような関心に基づいて、アイヌの青年層の動向に注目した。今後の課題としては、「差別する側」と「差別される側」それぞれの認識やその背景にある諸要件をより深く掘り下げ、それらを組み合わせながら分析することが必要である。

3）これまでの調査において、和人住民に関しては、「学校教育におけるアイヌ文化の知識と体験が契機となり、アイヌ文化に関心を寄せる和人住民が増える可能性は存在している」との指摘がなされている（上山 2016）。

4）アイヌの人々の職歴については西田・小内（2015）を参照した。

5）和人の地域住民10人へのインタビューデータより、学校場面その他における差別の実態、アイヌ差別をめぐる認識等を確認した。10人の世代別性別内訳は、青年女性２人、壮年男性１人、老年男性６人、老年女性１人である。青年層と壮年層からは、アイヌ差別の話は聞かれなかった。老年層の人々からは学校場面における差別の話が聞かれた。小・中学校時代にアイヌのクラスメートがいたことが語られ、身なりがよくなかったことや清潔ではない風であったこと、遅刻が多かったこと、生活環境がよくない様子であったこと等があげられている。差別としては、「あの人アイヌだよ」という陰口や、臭うことを理由にクラスの中で除け者にされたりする情景が記憶に残っているということであった。その際、自分もまた幼い時期に差別的な発言をしたという話は一例のみであり、他は、そうした出来事をたまたま見聞きしたという立場からの発言である。「自分にはそういう感覚はなかったが」「自分は言った記憶はないが」という言葉は自らを傍観者として位置づけるものであるが、それは、事態の深刻さに対する無頓着さを示すものともいえるだろう。また、差別の存在を肯定しながら、「いじめはなかったような気がする」（老年女性）とも語る言葉には、その現場に自分が居合わせたとは思いたくない、自分は無関係だったと思いたいという気持ちが垣間見える。

　職業、日常生活に関する差別の状況についての発言は見られなかったが、恋愛や結婚に際して民族性を気にするかどうかという問いに対しては、「僕自身はないけど、もし僕の家庭であれば、もし娘の相手にアイヌの方を連れてきたら親は絶対反対するでしょうね。やっぱり偏見だろうね。そんなのなくさなきゃだめだと思いながらも、僕自身がなくせないと思う」（老年男性）という発言があった。自分自身は、好きになった相手がアイヌ女性なら気持ちを貫き通すと言うが、娘の結婚に関しては偏見がなくせないという。また、老年女性は、自分がアイヌ男性との結婚を望んだとしたら、父親が許さなかっただろうと語っている。「親心」が持ち出されることによって、自分のなかにあるダブルスタンダードが「仕方のないもの」「誰にでもあるもの」という体裁で語られている点が注目される。

6）今回は青年層に注目したが、壮年層や老年層にも、外国の先住民族との交流によって視野が拡がった経験を語る者は存在する。

「カナダの先住民と交流。そのためにはちょっと１週間とか。世界観が変わりました。なんていうか、あの、これはカナダだからなのか、わからないんですけど、解放感？というか、向こうの人の、向こうでも差別とかそういうのがあったりして、そういうのを聞いたりとかして、そういうので、うまく表現できないんですけど、ちょっと行ってよかったなと」（壮年男性）

「他の国からすると、アイヌ民族ってあんまり知られていないような気がするんですよね。だから日本にアイヌ民族がいるということを知らない国というか、下手したら日本の人も知らない人いるんじゃないですか。昔のただ教科者に出てきた熊獲ったりする。じゃなくて現在も残っていて、うちらみたいにこういう活動したりしているということを、今の時代、世界中の人に知ってもらったり、そういう機会が増えればいいなって思っている。こないだハワイ民族の人と交流したんですよ。そういうのとかがもっと増えれば、また違ってくるんじゃないかなと」（壮年女性）

「今さ、私ハワイのなんだか民族とか、カナダの人も来たしょ。だからアイヌ民族、もしあのアイヌの人たち、活動している人たちが、あの人たちくらい活動できないのかなと思う。全世界っていうの。カナダの人たちもこっちくるってことは全世界だよね。踊りがけっこう似ているんだよね。…カナダの（絵が）はってあるけど、似ているって言えば似てるって感じで。ハワイの人も踊っているのみたけど、ちょっと男踊りと似ていると思いながら、私はもう年だからあれだけど、今踊っている人若い人たちがカナダの人たちみたいに、ああやって日本の中ばっかりじゃなくて全世界で活躍してもいいのにって思うけどね」（老年女性）

7）とかちエテケカンンパの会については、壮年女性が「海外の人との交流とかもしてるので、それでなんか、アイヌが嫌だった子もアイヌとして頑張るっていう風に気持ちが変わった子がいっぱいいるので、まぁエテケカンパの活動はいいのかなって思いますね」と述べており、海外研修の効果が上の世代にも認知されていることがわかる。

8）とかちエテケカンパの事務局長（壮年男性）とカムイトウウポポ保存会の参加者（壮年女性）は、自分の使命を次のように語っている。

「だんだん今まで教わる立場にいたのが、今度は、まだまだ教わることもたくさんあるんですが、教えるほうに変わっていく、それを辞めてしまうと伝承というものが絶えてしまうというのはある。実際に俺に伝わるまでにちょっとなくなってきたというか、そういうものがたぶんたくさんあると思う。だから、まだ知らないものもたくさんあるけど、自分ができる限りのことは後世に伝えていきたいなと」（壮年男性）

「帯広のウポポ保存会には若い人が多い。20代、30代。他の地区にはないぐらい若い子が多いんです。中学生も。だから私は子どもの頃教わった覚えている限りのことは伝えていきたいなって。まだ踊りしかできないけど、踊りを教えたり、こういうふうにするんだよとか」（壮年女性）

9）このたびの調査では、とかちエテケカンパの会と帯広カムイトウウポポ保存会の存在感の大きさがクローズアップされた。少なくとも、このふたつが若い世代のエンパワメントの一端を担ったことはたしかといえるだろう。ただし、これらの活動に対しては、その活動方針や運営体制に関して多様な受けとめ方があるのも事実である。エテケカンパの会については、学校に通えずに勉強についていけない子どものための補習塾としての役割は終わってきたことから、設立当初の目的の見直しが必要との意見がある。また、ウポポ保存会についても、踊りをどのようなかたちで発信していくのか今後の活動の方向性を考える時期にきているとの意見が聞かれた。さらに、ある壮年女性は、ウポポ保存会が「対価」を受け取って踊りを披露していることについて、「なかなか帯広のアイヌの子たちは、カムイトウウポポとか、そういうのには入るけど、お金貰うような、彫刻とかそういう所には行くけど、上級講座とか、自分が年会費を払って、お金を貰えない所で勉強しようという気持ちはないみたい。それはちょっと、もどかしいかな、同じウタリとして。だから帯広で残ってるの、踊りだけですよね、歌と踊り。…あれだときっと、体を動かして楽しいし、日本中行けるし、たまには海外でも行けるし。そういうのがあるのかなと、私はそういうふうに見ちゃう。きっとアイヌ語とか手仕事を習ったら、又違う物が芽生えて来るんじゃないかなとは思うけど、アイヌ料理とかもさ。色んな地域の、やり始めたら、楽しいのになとは思うけど」と述べており、文化伝承をめぐる考え方の違いが示された。

10）本稿では取り上げることがかなわなかったが、学校の授業においてアイヌについて学ぶ時間を設ける際には、その内容が、アイヌの若者のエンパワメントにつながる内容ともなるように検討される必要があると思われる。

参考文献

濱田国佑, 2012,「アイヌ社会における差別の問題―生活史から見る民族内差別」小内透編著『北海道アイヌ民族生活実態調査報告　その２　現代アイヌの生活の歩みと意識の変容―2009年北海道アイヌ民族生活実態調査報告書―』北海道大学アイヌ・先住民研究センター, 157-68.

菊池千夏, 2012,「アイヌの人々への差別の諸相―生活史に刻まれた差別の実態」小内透編著『北海道アイヌ民族生活実態調査報告　その２　現代アイヌの生活の歩みと意識の変容―2009年北海道アイヌ民族生活実態調査報告書―』北海道大学アイヌ・先住民研究センター, 143-56.

――――, 2013,「アイヌ差別の諸相―民族差別と民族内差別」小内透編著『調査と社会理論・研究報告書30　新ひだか町におけるアイヌ民族の現状と地域住民』北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室, 38-50.

――――, 2014,「アイヌであることと被差別経験」小内透編著『調査と社会理論・研究報告書31　伊達市におけるアイヌ民族の現状と地域住民』北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室, 116-30.

西田菜々絵・小内透, 2015,「アイヌ民族の初職と職歴」小内透編著『調査と社会理論・研究報告書33　白糠町におけるアイヌ民族の現状と地域住民』北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室, 49-64.

小内透・梅津里奈, 2012,「家族の形成と再編」小内透編著『北海道アイヌ民族生活実態調査報告　その２　現代アイヌの生活の歩みと意識の変容―2009年北海道アイヌ民族生活実態調査報告書―』北海道大学アイヌ・先住民研究センター, 109-21.

小野寺理佳, 2012,「アイヌとジェンダー」小内透編著『北海道アイヌ民族生活実態調査報告　その２　現代アイヌの生活の歩みと意識の変容―2009年北海道アイヌ民族生活実態調査報告書―』北海道大学アイヌ・先住民研究センター, 61-93.

――――, 2018,「和人住民から見たアイヌの人々との交流―「学校」「職場」「日常生活」「結婚」の場面に注目して」小内透編著『先住民族の社会学　第２巻　現代アイヌの生活と地域住民　札幌市・むかわ町・新ひだか町・伊達市・白糠町を対象にして』第８章, 224-48.

佐々木千夏, 2015,「繰り返されるアイヌ差別」小内透編著『調査と社会理論・研究報告書33　白糠町におけるアイヌ民族の現状と地域住民』北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室, 65-82.

――――, 2016,「現代におけるアイヌ差別」小内透編著『調査と社会理論・研究報告書35　先住民族多住地域の社会学的研究―札幌市・むかわ町・新ひだか町・伊達市・白糠町を対象にして―』北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室, 45-70.

上山浩次郎, 2016,「アイヌ文化の知識と体験」小内透編著『調査と社会理論・研究報告書35　先住民族多住地域の社会学的研究―札幌市・むかわ町・新ひだか町・伊達市・白糠町を対象にして―』北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室, 177-212.

（小野寺理佳）

第３章　帯広市におけるアイヌ文化

上山浩次郎

北海道大学大学院教育学研究院助教

はじめに

アイヌ施策の進展にともない、アイヌ文化に関する社会的関心も高まりを見せていよう。そうした点を背景に、いわば「過去」のアイヌ文化への関心だけではなく、より「現在」のアイヌ文化の現状へも関心が寄せられつつあるように見える。

この点を踏まえ、上山（2018）では、とくに1945年以降に注目し、アイヌ文化の歴史的な変遷を検討した。具体的には、「失われた文化を保存する」という段階から、アイヌ文化振興法（アイヌ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）に代表される「積極的に振興する」段階へと変化していること等を指摘した。しかし、そこでは、地域間の相違やアイヌ文化の多様性が十分に検討されているとは言い難い。

この点、西谷内（2018）では、白老町を対象に、イオマンテ（飼い熊送り）が持つ機能の歴史的な変遷を検討している。そこでは、白老町でのイオマンテは、「外交のツール」、「ビジネス戦略」、「蔑視と憧憬（のジレンマ）」、「名誉の回復」という意味や機能の変遷がみられることが指摘されている。

こうした先行研究を踏まえ、本章では、以下の２点を検討したい。まず、第一に、帯広市におけるアイヌ文化の特徴を明らかにすることである。西谷内（2018）が検討した白老町は、現在はともかく少なくとも過去においては「アイヌ観光地」の代表的な地域といえる。そうした「観光地」以外の地域におけるアイヌ文化の特徴を明らかにすることは、アイヌ文化の地域間の相違点と共通点をともに理解することに不可欠に必要だろう。そこで、ここでは、帯広市のアイヌ文化の特徴を、アイヌ文化に関する諸制度、アイヌ文化に関係する団体・組織、アイヌ文化に関する祭祀という３つの視点から明らかにしてみる。

次に、第二に、アイヌ古式舞踊の伝承団体である「帯広市カムイトウウポポ保存会」が持つ個人の生活に関する意味や機能を検討する。西谷内（2018）も指摘するように、イオマンテはアイヌ文化の代表例の１つとしてあげることができるだろう。ただし、アイヌ古式舞踊も国の重要無形民俗文化財に指定されていることから、同程度ともいってよい関心が注がれてきた。それでは、こうしたアイヌ古式舞踊を担う保存団体は、個人の生活にとってどのような意味や機能があるのだろうか。

こうした２つの課題を検討することを通して、「現在」のアイヌ文化の実相の一端を明らかにしてみたい。以下、まず、帯広市のアイヌ文化の諸特徴を検討した後に、「帯広市カムイトウウポポ保存会」の歩みを明らかにし、その上でそれが持つ意味や機能を検討する。

第１節　アイヌ文化に関連する制度・団体・祭祀

第１項　政策・制度・施設

帯広市において、まず指摘すべきは、全国の自治体に先駆けて独自のアイヌ施策を策定したという点があろう。具体的には、1995（平成７）年12月に『帯広市ウタリ総合福祉推進計画』が策定されている（1996（平成８）～2004（平成16）年度）。その後、北海道の推進方策においてアイヌという名称を使用すべきという見解が示されていることや計画の趣旨が福祉施策だけではないことを踏まえ、2005（平成17）年２月から『帯広市アイヌ施策推進計画』が策定された（2005（平成17）～2009（平成21）年度）。そして、現在は、2010（平成22）年３月に策定された『第二期帯広市アイヌ施策推進計画』（2010（平成22）～2019（平成31年度）の計画期間中である。

このような計画を背景として、帯広市では、たとえば、「アイヌ教育相談員」の設置（1996（平成８）年度～）、アイヌ文化の伝承活動の拠点となる帯広市生活館（愛称・ふくろうの館）の改築（1998（平成10）年）、「アイヌ文化推進員」（2015（平成27）年度～）の設置がなされている。ここで、「アイヌ教育相談員」とは、道や市が設ける就学のための各種助成制度を紹介・手続きや、小学校等でアイヌ文化を伝えることなどの業務を行い、「アイヌ文化推進員」とは十勝圏イオル（アイヌの伝統的生活空間）再生事業の調整・啓発事業をはじめアイヌ文化全般の施策に携わる業務を担う職務である[1)]。なお、「アイヌ文化推進員」は全国でも帯広市にしか存在しない職務である。

こうした全国に先駆けて独自のアイヌ施策を策定した背景には、内田（2007：37）によれば、1974（昭和49）年から始まった北海道の「北海道ウタリ対策」では地域での細かな問題には対応できないという認識から、ウタリ協会帯広支部（現：帯広アイヌ協会）が、1980年代後半の頃から地域に適した帯広版の計画を策定することを求め始めたことがあるという。また、国連が1993（平成５）年を「世界の先住民の国際年」としたことや1994（平成６）年からの10年間を「世界の先住民の国際10年」としたこと等の国際的な動向、さらに帯広市で1993（平成５）年に北海道ウタリ協会（現：北海道アイヌ協会）主催の「第５回アイヌ文化祭」が開催されたこと等の動向も背景に存在している（内田 2007：37）。

さらに、こうした独自の計画に基づいて、2006（平成18）年に帯広市百年記念館内に、アイヌ民族文化情報センター「リウカ」が設置されている[2)]。そこでは、帯広市のアイヌ文化の振興や普及・啓発を中心とした活動が行われている。具体的には、たとえば、アイヌ文化に関する書籍・映像資料・音声資料などがおかれているだけでなく、インターネット端末が設置されており、来館者がアイヌの人々の歴史や文化について自ら学習できるようになっている。また、各地で行われているアイヌ文化に関する展示会や公演会・祭事などの情報について収集し、掲示や配布などを行い来館者に提供している。さらに、十勝に由来するアイヌ民具の情報収集を行うとともに、たとえば刺繍等などの文様、イナウなどの信仰用具の形態などを写真で提供している。

こうしたアイヌ民族文化情報センター「リウカ」を設置したそもそものねらいの１つには、市民へのアイヌ文化に対する学習機会の提供があった。従来、帯広市百年記念館内常設展示内にはアイヌ文化が扱われていたが、来館者がより詳しく自ら学ぶスペースがなく、さらに書籍等の情報提供が十分な形でできない状況にあった。また、他のねらいとしては、道内各地のアイヌ文化事業等を市民に提供することで市民がアイヌ文化に触れる機会を増やしそのことを通してアイヌ文化への理

解を深めることや、多くの博物館で現在のアイヌ民族について取り扱われていない点を踏まえて現在のアイヌの人々を説明する場を設置するということもあった。加えて、アイヌの人々への情報提供というねらいもあった。アイヌ文化の伝承活動を行うためにたとえば刺繍や彫刻などの形態について調べようとする場合、「リウカ」が所蔵するアイヌ文化の情報を提供することができる。

このようなねらいのもと、アイヌ民族文化情報センター「リウカ」は、アイヌの文化や歴史・現状あるいは普及啓発活動の情報収集を行うとともに、十勝のアイヌ文化について調査研究を行い、そこで得られた情報を、おもに十勝におけるアイヌ文化伝承普及活動に提供することや、市民の文化活動や学校教育での啓発活動などでの活用が図られるような機能を持つことを基本理念としている。

帯広市の事業としては、その他にも、「世界の先住民の国際デー　アイヌ文化交流会」「帯広市アイヌ生活文化展（アイヌ文化にふれあう集い）」「アイヌ文様刺しゅう教室」「伝統工芸展（移動展）」がある。このうち、「世界の先住民の国際デー　アイヌ文化交流会」とは、2010（平成22）年から始まる「国際先住民の日（８月９日）」にちなむ催しで、2017（平成29）年度には、とかちプラザで伝統工芸品の展示、伝統舞踊の披露、刺しゅう体験などが行われた。また「帯広市アイヌ生活文化展（アイヌ文化にふれあう集い）」では、帯広市生活館で伝統舞踊披露、ムックリ・トンコリ演奏、伝統料理試食などが行われている[3)]。

第２項　団体

（１）帯広カムイトウウポポ保存会

まず、帯広市のアイヌ文化に関連する団体として指摘すべきは、「帯広カムイトウウポポ保存会」であろう。それは、1955（昭和30）年前後に発足された「十勝アイヌウポポ愛好会」を前身とし、1964（昭和39）年に結成された。この保存会は、アイヌの歌謡や舞踊を組織的に伝承する団体であり、1984（昭和59）年には国の重要無形民俗文化財に指定されていることから、存在しているアイヌ古式舞踊保存団体の中でも著名な団体の１つといえよう[4)]。道外等でも公演することが多く、たとえば、最近のものでは2020（平成32）年に白老町に開設される国立施設「民族共生象徴空間」をPRする目的のために、東京ドームで開催された「ふるさと祭り東京2018」会場内での「北海道アイヌ文化フェスタ」において舞踊を披露している（十勝毎日新聞2018年１月15日【22面】）。詳細は第２節で検討する[5)]。

（２）とかちエテケカンパの会

次に、「とかちエテケカンパの会」というアイヌの人々の子ども等のための私塾も存在している[6)]。それは、1990（平成２）年に差別やいじめなどで不登校になった子どもたちや、経済的な理由で塾に行けない子どもたちの受け皿として発足した。大学生や学校教諭などの有償ボランティアが勉強を教えることや、遠足・キャンプ・クリスマス会・入学卒業祝いの会を行うだけではなく、アイヌ舞踊、アイヌ語教室などを行い伝統文化の継承にも力を入れている。

また、これまで在日韓国人や在日朝鮮人などの子どもとの文化交流会（1992（平成４）年）で古式舞踊を披露することや、海外の先住民族との交流も行っている。海外の先住民族との交流に

ついては、高校生がカナダ（1995（平成７）年、1998（平成10）年、2001（平成13）年）へ、小中学生が台湾（2010（平成21）年）に訪問し伝統舞踊を披露している。

（３）ラムピリカ

また、和人もメンバーに含むアイヌ文化の勉強会「ラムピリカ」も存在している[7]。発足は2015（平成27）年で、アイヌ刺繍をおもにアイヌ料理などアイヌ文化全般を学びアイヌ文化の伝承を目的としている。具体的には、アイヌ文様の刺繍、アイヌ料理、アイヌ語の専門家らを招いた勉強会を月２回、帯広市生活館で開催している。メンバーは約20名であり、アイヌ文化の専門家には、「アイヌ文化財団」（アイヌ文化振興・研究推進機構）が定めるアイヌ文化活動アドバイザーなどが招かれている[8]。

（４）NPO法人トカプチアイヌ協会

さらに、2014（平成26）年からは「NPO法人トカプチアイヌ協会」というイオル（アイヌの伝統的生活空間）再生事業の具体的な担い手であるNPOも存在している[9]。これは、十勝管内のアイヌ協会（帯広、上士幌、幕別、芽室、浦幌、本別）の有志が母体となって組織化された。イオル（アイヌの伝統的生活空間）再生事業は、アイヌ文化財団（財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構）の事業であるが、国と道が事業費を補助し、同財団が自治体に事業を委託、自治体から再委託された団体が事業の実施主体となる。十勝では、帯広市と同財団が契約し、市が「NPO法人トカプチアイヌ協会」等に委託している。なお、先に示した「アイヌ文化推進員」は、このイオル再生事業の調整等を担っている。

事業内容としては、自然素材の栽培地造成・整備や自然素材の育成状況調査などがあり、具体的には上士幌町で、伝承活動に必要な草木の植栽などを行い伝統的なコタンの再生を目指す。2017（平成29）年度には８月にクチャ（仮小屋）作り体験を行っている。その他、伝承普及活動も行っており、2016（平成28）年にはアイヌの薬用植物を学ぶ体験事業、アイヌ薬膳料理体験事業がなされている。2017（平成29）年度も同様の事業が帯広市生活館で実施されている。

（５）日新会

加えて、帯広市におけるアイヌ文化を理解する場合には、「日新会」の存在に触れておく必要があるだろう。「日新会」とは、アイヌの人々の親睦や生活向上を目的として1962（昭和37）年に発足した会[10]であり、冠婚葬祭の互助、入学卒業祝い、敬老会、祖霊祭やチョマトー祭（後述）、前述の「帯広カムイトウウポポ保存会」の育成などの多岐にわたる事業を行ってきた（十勝大百科事典刊行会 1993：345）。

たとえば、1963（昭和38）年、もともとアイヌの人々の墓地があった地区（西16条南１）を造成するため、帯広市が墓地を西22北２の西帯広共同墓地に移転するよう求めた際には、墓地移転作業を「日新会」が担った。なお、その際には、北海道大学の名誉教授であった児玉作左衛門が立ち合い研究目的で19柱の遺骨と副葬品を北海道大学に持ち帰っている[11]。また、こうした墓地移転を背景に、1966（昭和41）年に日新会館[12]内に祖霊碑が建立された後には、「日新会」は1967（昭和42）年から祖霊慰霊祭を主催している。さらに、1979（昭和54）年に十勝の熊送り[13]を再現す

る際も「日新会」が準備段階から関わっている（西帯広郷土史編集委員会1980：606、611-614、623、625、639）[14]。

第３項　祭祀

帯広市におけるアイヌ文化に関連する祭祀としては、1987（昭和62）年からはじまる「帯広市アイヌ共同墓地納骨堂慰霊祭」が存在している。それは、1986（昭和61）年につつじが丘霊園内にウタリ共同墓地納骨堂（現：アイヌ共同墓地納骨堂）が整備されたことを契機としている。

このアイヌ共同墓地納骨堂は、そもそも、先に触れた1963（昭和38）年に整備された西帯広共同墓地が、工業団地の発展につれて墓が再び荒れてきたため、北海道ウタリ協会帯広支部（現：帯広アイヌ協会）が帯広市に要請し完成をみたものである。その際、西帯広共同墓地にあった遺骨と北海道大学から返還された遺骨を安置した（十勝毎日新聞2006年８月13日【23面】）。

2017年８月に行われた際には、帯広アイヌ協会の会員や関係者約100名が参列し、神に祈るカムイノミ、慰霊の儀式であるイチャルパが執り行われ、「帯広カムイトウウポポ保存会」と同保存会の招待で来帯していたハワイ先住民のフラグループが互いに伝統舞踊を披露した（十勝毎日新聞2017年８月７日【27面】）。

さらに、帯広市の祭祀としては、1973（昭和48）年から北海道ウタリ協会帯広支部（現：帯広アイヌ協会）が主催している「チョマトー慰霊祭」がある。チョマトーとは、帯広市西15北２にある古戦場伝説が伝わる沼であるが[15]、そもそも、1916（大正５）年に吉田巌などの発起でチョマトーのほとりに神社を建立して以降、1931（昭和６）年の日新小学校が廃校になるまで盛大な祭りが開催されていた[16]。それを42年ぶりに実施した祭りがこの「チョマトー慰霊祭」である（西帯広郷土史編集委員会 1980：625-7）。

2017年９月に行われた際には、帯広アイヌ協会の会員ら約50名が参加し、アイヌの伝統儀式であるカムイノミを行い、「帯広カムイトウウポポ保存会」が踊りや歌を披露したという（十勝毎日新聞2017年９月４日【25面】）。

以上についてその概要を図３－１に整理した。

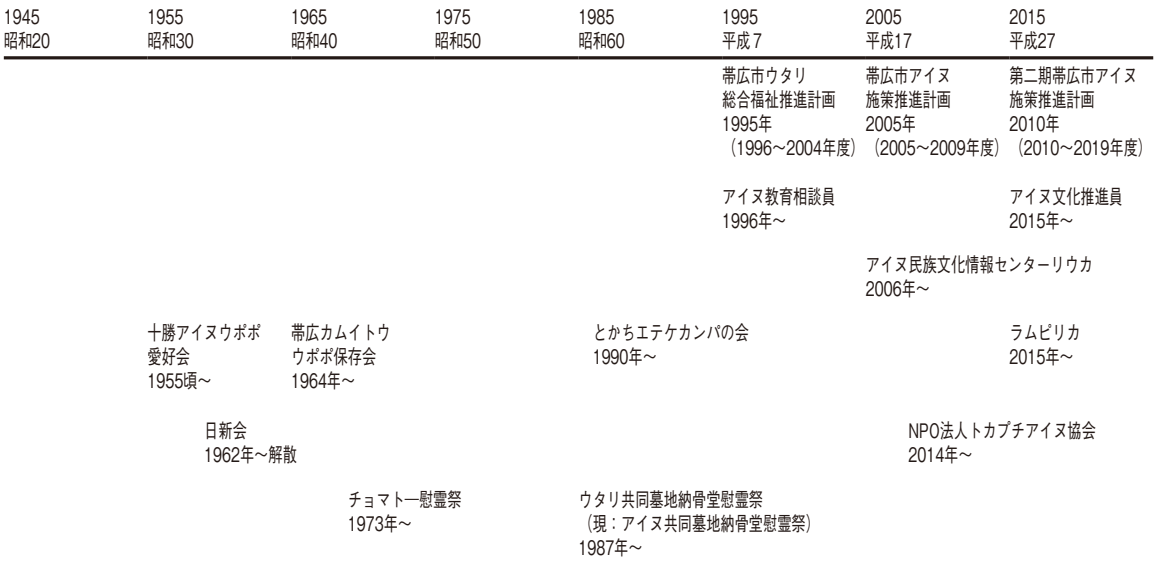

図３－１　帯広市におけるアイヌ文化の制度・団体・祭祀

第２節　帯広カムイトウウポポ保存会が持つ生活上の意味

第１項　帯広カムイトウウポポ保存会の成立と展開

（１）十勝アイヌウポポ愛好会の誕生

先に触れたように、「帯広カムイトウウポポ保存会」には前身組織として「十勝アイヌウポポ愛好会」がある。ただし、それより以前に個人レベルでの活動が存在している。そこで、まずは、そうした動きから確認してみたい[17]。

明治以降、北海道では和人の流入や同化政策が進み、アイヌの人々に対する差別や偏見を生むとともに、アイヌの人々が紡いできた独自の文化も衰退しつつあった。それは、帯広市の旧伏古コタンでも同様であった。ただ、アイヌ文化のうち歌謡や舞踊については、娯楽的要素が強かったためか、ある程度の伝承がなされていた。だが、それも戦後になると、旧伏古コタンも都市化が進む中で[18]、他の文化と比べて抵抗なく続けられてきた歌謡や舞踊についても、周囲の目を気にしてか、「はずかしい」「いまさら」といった否定的な見方をする人々が増えていった（内田・吉根 1997：321-2）。

ただし、旧伏古コタンのアイヌ文化伝承者である吉根リツさんや広野ハルさんなどの数名の人々はこうした状況を憂いていた[19]。この古老の志をうけて、同地区に住んでいた加藤ナミエさん[20]が個人的なレベルで古老たちと練習を始め、それに共感した数名の者が一緒に活動を始めた（内田・吉根 1997：322）。

加藤ナミエさんは、当時40代であり、「生活のこともあったし、またやる気もなかった」（加藤 1983：127）ものの、「広野の婆ちゃんや吉根の婆ちゃんに言われて始めたのが昭和27年頃」（加藤 1983：127）[21]で、「〈著者注――吉根や広野の〉婆ちゃん達、「やって残してくれよ、残してくれよ」と真剣に言うんだ。そして、昭和29年の10月頃から、本当に教えられてやり出したの」（加藤 1983：128）という。その際には、広野ハルさんは孫を連れて加藤ナミエさんの家に泊まりに来て、吉野リツさんは歩くのが容易ではなかったため加藤ナミエさんがおぶって自宅に招き、ウポポなどを教えられた（加藤 1983：128）。当初は、「「腹の底から声出せ、声出せ」って言われても、私弱っている時だからふわふわとしか物言えないんだ」（加藤 1983：128）。しかし、「それが一週間、十日、一か月とやっているとだんだん出てくるようになるんだ」（加藤 1983：128）。

こうしたいわば「習い始め」の際に、阿寒の「まりも祭り」[22]に参加し、踊りを教えてもらうことがあった。その際にも、吉根リツさんや広野ハルさんからの「後押し」があった。結果、1956（昭和31）年に「まりも祭り」に行き、その帰りに山本多助さんたちに踊りを教えてもらった（加藤 1983：128-9）。「基礎わかれば、今度十勝へ帰っても婆ちゃん達にちゃんと聞くことができる。〈中略〉今度手取り足取り教えてもらっても、今まで以上にちゃんとやれる。そう思って、釧路にいて教えてもらっていたの。」（加藤 1983：128）[23]。

しかし、当初はこうした活動に理解を得られることは少なく、否定的な意見も多かった。だが、こうした活動が軌道にのってくると参加者は次第に増え、それなりの規模となり、1955（昭和30）年前後に、加藤ナミエさんが中心となり「十勝アイヌウポポ愛好会」を発足させた。ただし、この会は、規約や会費などがあるほど組織化されたものではなく、アイヌの歌謡や舞踊が好きで習いたいという人々が集まった親睦団体であった。そのため、決まった練習日ではなく会員の都合がつ

く日時に集まり、練習場所も日新会館ではなく最初は個人宅で行われていた（内田・吉根 1997：322）。また、こうした「十勝アイヌウポポ愛好会」発足後でも活動に反対する向きが多かった。加藤（1983：129）でも、結成されてから10年くらいは反対されたと述べられている。

だが、「十勝アイヌウポポ愛好会」の活動は着実に活発になり、会員も増え組織化も進展したと判断できる。たとえば、発足してからそれほど日がたっていない1958（昭和33）年には、帯広市営球場において「十勝アイヌウポポ愛好会」は「古典舞踊と熊祭」を主催している。これは、市内の保母が発案した伏古地区にアイヌの子どもたちのための保育所を作る運動を予算的に支援するために、建設資金に対する募金を呼びかけたものである。保育所の建設までに至らなかったものの、こうした催しを主催できるほどの規模を持つとともに組織化が図られたと解釈できよう[24]（内田・吉根 1997：323）。

また、こうした「十勝アイヌウポポ愛好会」の認知度も高まってきたことを示す事例もある。すなわち、外部からの公演依頼も出始めたのである。たとえば、1962（昭和37）年には、豊頃村（現：豊頃町）で行われた台風被害者慰安行事に参加し、歌謡や舞踊を披露している。また、1964（昭和39）には、旭川で開催された「北海道アイヌまつり」に参加し、歌謡や舞踊などを披露している（内田・吉根 1997：323-4）。

こうした加藤ナミエさんの個人レベルでの活動や「十勝アイヌウポポ愛好会」の活動は、アイヌ文化の伝承という目的のもとで行われていたと判断できる。たとえば、北海道新聞社会部編（1991：27-8）で、加藤ナミエさんは「わたしら、観光のためにやったんじゃない。先祖の心を残そうと思って、一生懸命だった。気合が違ったの」と述べている。また、「十勝アイヌウポポ愛好会」の活動は、愛好会という名称が示すように、自身の祖先が紡いできた歌謡や舞踊を自らが伝承し、それ自身を楽しむという趣旨で始まっている（内田・吉根 1997：324）。

だが、こうした活動が活発になり練習を重ねていく中で、阿寒や川湯などの観光地で舞踊を披露し、観光客に見せることで生活の糧を得る会員が出始めた。こうした動向は、それを肯定的にとらえる者と否定的にとらえる者とを生みだした（内田・吉根 1997：324-5）。

以上のような状況は、次に触れる「帯広カムイトウウポポ保存会」成立の土壌となっていった。

（２）帯広カムイトウウポポ保存会の成立

こうして活動が活発になり社会的な認知が高まる中で、和人の中からもアイヌ文化に興味を持ち、「十勝アイヌウポポ愛好会」をサポートするような人々が現れ始めた[25]。当時帯広市長でもあった吉村博[26]も、知人の高倉新一郎や更科源蔵の影響によりアイヌ文化に対して理解を示していたという（内田・吉根 1997：325）。

こうした状況の中で、1964（昭和39）年に、「十勝アイヌウポポ愛好会」をより組織化し、「観光」を排除し純粋に伝統的な歌謡や舞踊を伝承するための会を設立する計画が持ち上がった。この動きに、「十勝アイヌウポポ愛好会」の活動を支援していた和人や、サポートを考えていた帯広市行政が加わり、1964（昭和39）年８月16日に「帯広カムイトウウポポ保存会」が設立された（内田・吉根 1997：325）。

こうした設立の背景を、内田・吉根（1997）では３つに整理している。まず、第一に、先に触

れたように公演など対外的な活動に対応するために、一層の組織化が必要になったことである。そこでは、とりわけ、先にみた1964（昭和39）の「北海道アイヌまつり」への参加の際に、組織としての対応が難しい面があったと考えられている。なぜなら、この「北海道アイヌまつり」の直後に「帯広カムイトウウポポ保存会」が設立されたからである。

第二に、歌謡や舞踊が観光化することへの否定があったとも判断されている。具体的には、当時の新聞記事に「見せ物のウポポから正しい保存に努める」「観光用ウポポはもうたくさん」という表現があることを踏まえ、前述のような観光地での生活の糧を得るということへのアンチテーゼとして会の再構築を図るという意図があったと解釈されている（内田・吉根 1997：326）。

さらには、第三に、行政からの補助金などの受け皿としての組織化という背景もあったという。先に触れたように、当時帯広市長であった吉村博はアイヌ文化に関心を寄せ、何らかのサポートを考えていたと推測されていた。またさらには、帯広市としては愛好会から文化伝承団体へと組織化されることで補助金などの面でバックアップも可能になると考えていたとも推測されている。こうした推測を裏付けるものとして、設立当時の「帯広カムイトウウポポ保存会」の規約の原案は、帯広市側で作成しているという事実があり、実際に、「帯広カムイトウウポポ保存会」設立後は帯広市からの補助金も交付されるようになった（内田・吉根 1997：326-7）。

ともあれ、こうした加藤ナミエさんが、旧伏古コタンの古老の志をうけて個人的な活動を始めてから10数年、存在するアイヌ古式舞踊を伝承する諸団体の中で最も古くから存在するともいえる「帯広カムイトウウポポ保存会」が成立したのである。

（3）帯広カムイトウウポポ保存会の展開

その後、「帯広カムイトウウポポ保存会」は、活動をより活発化させ、練習日も定期的になっていった（内田・吉根 1997：326）。その意味で、当初の目的のとおり組織化が進展していったといってよい。

具体的な活動としては、前述の1967（昭和42）年から始まる「日新会」主催の祖霊慰霊祭への参加、1973（昭和48）年に再開した「チョマトー慰霊祭」への参加、1979（昭和54）年に再現された十勝の熊送りへの参加などがある。さらには、こうしたアイヌ文化に関する祭祀に限らない公演の依頼も増加し、「おびひろ氷祭り」への毎年の参加や、帯広養老院などへの慰問に出演している（西帯広郷土史編集委員会（1980：617-8、627、637-9））。

こうした活動を背景に、1967（昭和42）年にはNHKのテレビ番組「ふるさとの歌まつり」に出演した[27]。加藤ナミエさんは、この点について、その出演がこれまでの活動が認知されたことを示し、さらに全国に広く紹介されたことで文化伝承を担っているという会員の誇りにつながっていったと述べている。さらには、帯広市において、「帯広カムイトウウポポ保存会」が伝承する文化を映像として記録する事業が企画され、1969（昭和44）年から4年間にわたり映画による記録作業が行われてもいる（内田・吉根 1997：327）。

これらの活動が認められ、1971（昭和46）年には帯広市文化奨励賞を受賞し、1982（昭和57）年には帯広市指定文化財第三号（無形文化財第一号）に指定された。そして、前述のように、1984（昭和59）年には国の重要無形民俗文化財に指定されるまでに至ったのである[28]（内田・吉根 1997：327）。

そして、1990年代以降も、引き続き、1999（平成11）年のアイヌ文化奨励賞[29]、2008（平成20）年の北海道文化財保護功労賞、2009（平成21）年の十勝文化賞など、多くの受賞を経験することになる（十勝毎日新聞2014年11月27日【24面】）。

こうした一連の受賞の背景には、継続的な伝承活動と、それを踏まえた各種祭事や催しへの参加、多くの公演実績という活動実績があるだろう。祭事や催し等に関して代表的なものとしては、1993（平成５）年に帯広市で行われた「第５回アイヌ民族文化祭」（主催：北海道ウタリ協会（現：北海道アイヌ協会））、2003（平成15）年に音更町の道立十勝エコロジーパークで行われた世界各地の先住民族とアイヌ民族の若者が交流する国内初の「ワールド・ユース・キャンプ」などがあげられるかもしれない（北海道新聞夕刊地方2013年８月４日【１面】）。ただ、それに加えて、狭い意味での歌謡舞踊の伝承に留まらない活動も行ってきた点にも注目する必要があるだろう。

たとえば、1999（平成11）年には、帯広市のアイヌ民族文化衣装等復元事業の一環で、アイヌの伝統的な衣装を忠実に復元・再現する取組みを行った。その背景には、アイヌ文様の独特な刺繍を施す衣装を作れる人が少ないという事情があった。その上で、2000（平成12）年には、再現された衣装をまといアイヌ古式舞踊を披露する取組みなどを行っている[30]。

また、2002（平成14）年には、帯広市とともに「アイヌ古式舞踊映像記録保存事業」を行い、「帯広カムイトウウポポ保存会」に伝わる踊りや儀式を映像化し保存した。そこには、古式舞踊を後世に残し伝承が途絶えても復元できるようにするというねらいがあった。その背景には、高齢化が進み古式舞踊を知る年長者が減少し伝承活動への影響が懸念されていたことがあった。同時に、「チョマトー慰霊祭」において20年以上前に行った慰霊のたいまつ行進の再現も行い、その映像記録も行っている[31]。

同様の目的を持った取り組みとして、2014（平成26）年には、声の出し方が独特のため修得が難しく後継者の育成が課題となっているウポポのCD収録を行っている。これは、将来の伝達に危機感を持った「帯広カムイトウウポポ保存会」会長が帯広市文化課に相談し、市が「アイヌ文化財団」（アイヌ文化振興・研究推進機構）に助成金を申請した結果実現した（北海道新聞朝刊地方（帯広・十勝）2014年６月13日【27面】）。

他方で、2005（平成17）年度には、とかち国際チャーター便誘致協議会が行う帯広空港に到着した台湾人観光客向けの歓迎事業に協力し、アイヌ古式舞踊を披露している（2005年６月28日夕方地方【15】）。同様の歓迎事業への協力は、たとえば、2009（平成21）年のシンガポールの旅行会社の関係者に対して十勝観光の魅力をPRする際、2010（平成22）年にとかち帯広空港に北京から初のチャーター便が到着した際、2011（平成23）年に台湾の国際チャーター便乗り入れの際に行っている[32]。

加えて、2010（平成22）には、東京書籍が発行する小学校５年生向けの社会科のデジタル教科書作成にも協力している。具体的には、十勝のアイヌの人々の伝統文化を映像で流すなかで「帯広カムイトウウポポ保存会」の歌や踊りが紹介される内容となっている（北海道新聞朝刊地方2010年11月８日【21面】）。

以上のような歩みを経て、結成50周年を迎えた2014（平成26）年には、48名の会員が帯広市生活館での毎月第２・第４日曜の練習と、それを前提とした道内外での年間30公演を行う、30代以

下が半数を占める「文化伝承としては最も理想的」とも評価される組織となるに至ったのである[33]。

なお、「帯広カムイトウウポポ保存会」への参加者は、「十勝アイヌウポポ愛好会」時代も含め、おもに女性であり[34]、それが課題の１つとして指摘されることもある（内田・吉根 1997：323、328）。こうしたこともあり、女性が男性の踊りを継承してきた時もあった。しかし現在では若い男性の参加者も増えている[35]。

第２項　生活の歩みとの関係

では、こうした「帯広カムイトウウポポ保存会」は、各個人の生活にとってどのような意味や機能を持っているのだろうか。その点を検討するために、まずは、個人の生活の歩みの中で、「帯広カムイトウウポポ保存会」はどのように位置づいているかを把握しよう。

その際には、先にみた「帯広カムイトウウポポ保存会」の歩みを踏まえると、世代によってそれへの関わり方や意味付けが異なっていることが予想される（→図３－２参照）。たとえば、周囲からの反対が多かった1950～60年代から関わりを持っている世代と、活動が組織化され各種の受賞経験を経たうえで加入している世代とでは、「帯広カムイトウウポポ保存会」への参加の意味あいが異なると考えられるからである。そこで、世代の違いを念頭におきながら、インタビュー調査から得られるライフヒストリーを検討してみたい。

表３－１には、「帯広カムイトウウポポ保存会」への「加入/参加経験」の有無を整理した。ここで、「加入/参加経験」とは、現在加入している方だけではなく、過去「加入/参加」していた方も含んでいる。また、子どもの頃に「親に連れられて踊っていた」などという語りをなされた方も含んでいる。それによると、28名の方が「加入/参加経験」がある。

では、どのような経緯や理由で、加入や参加をしたのだろうか。そうした経緯や理由が解釈できる語りを述べた方のライフヒストリーを確認すると、まず、家族が加入/参加していたためという方が多くみられる。それはとくに、「青年層」（40歳未満）や「壮年層」（40～60歳未満）のうち若い世代にみられる。その際、具体的には、小学校低学年の頃から親に連れられるという形で参加している。ただし、「老年層」（60歳以上）でも、同様の語りをする方や、親が会員だったからという言及を行う方もおり、その意味で、子どもの頃から家族に連れられて参加する形は、継続的に受け継がれてきたものといえよう。実際、内田・吉根（1997：328）でも、「帯広カムイトウウポポ保存会」が会員の子どもたちに対して、子どもだけの講習会や発表会などの活動を行っており、それが伝統的に受け継がれていると述べられている。

ただし、こうした「大人から子どもへ」という形ではなく「子どもから大人へ」という形で加入/参加した方もいる点には注目しておく必要があろう。その方は、自身の上の世代の家族は積極的ではなかったため子どもの頃には踊りをしていなかったものの、自身の子どもが関心を持ち入りたいといったために加入したと解釈できる語りをしている。

また、友人を介して、加入/参加する方もいる。たとえば、「老年層」では、友人の家族が「帯広カムイトウウポポ保存会」に入っていてその家族に誘われてという語りをする方がいる一方、他方で「青年層/壮年層」では、小学校の時に踊りをやっている友だちに誘われたから加入したと述べる方がいる。いずれも、友人の家族が会員であり、その意味で、先に触れた家族を介した加入/参加という形が背景に存在していよう。

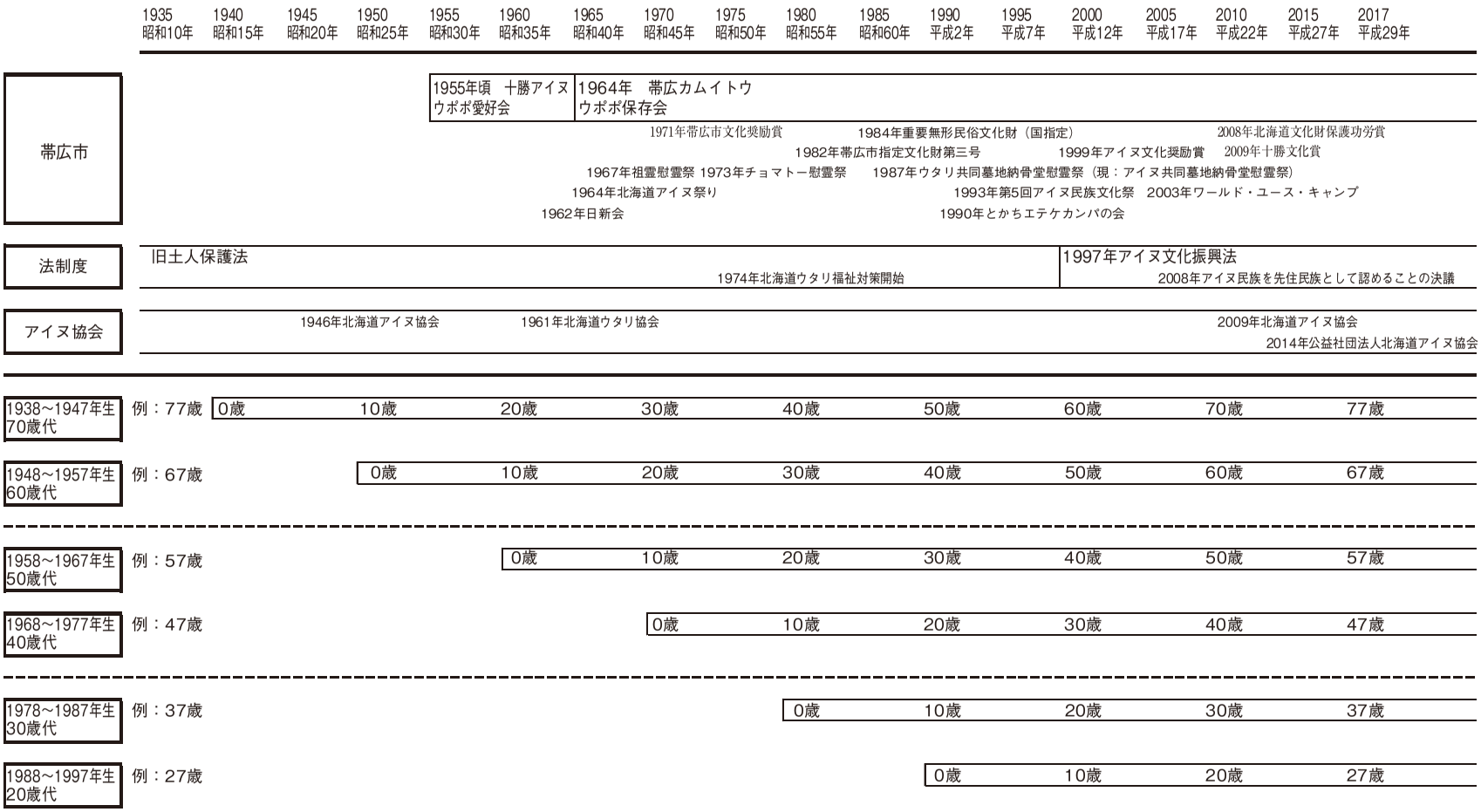

図３－２　帯広カムイトウウポポ保存会と生活の歩み

表３－１　「帯広カムイトウウポポ保存会」への加入 / 参加の状況

	青年層 / 壮年層	老年層	合計
加入 / 参加経験あり	16	12	28
継続	7	0	7
退会 / 活動停滞⇒再開	3	1	4
退会 / 活動停滞	6	11	17
加入 / 参加経験なし	3	10	13
計	19	22	41

＊「入会 / 参加経験」:「入っている」などと回答した方。子どもの頃については「親に連れられて踊っていた」等も含む
＊「退会 :「やめた」などと回答している方
＊「活動停滞」:「足が遠のいた」などと回答している方。老年層の方については、年齢による理由も含む
＊「加入 / 参加経験なし」には、不明の者１名も含む
＊青年層：39 歳未満、壮年層：40 ～ 59 歳未満、老年層：60 歳以上

しかし、こうした家族を経路とした加入/参加以外の形も存在していたようだ。それは、もう既に歌謡や舞踊の経験があり、そのことが加入の契機になったと考えることができる語りをする方がいるためである。具体的には、「老年層」において阿寒湖で踊りなどをしていた経験がある方がそのような語りをしている。たとえば、当時、歌謡や舞踊の力量が高いフチがいて、そういう方に踊りを習うことができるために加入したと解釈できる語りをする方や、阿寒に親戚がいるために「まりも祭り」で踊りをした経験から踊りが好きであり、その後、帯広で「帯広カムイトウウポポ保存会」の存在を知り、同じ踊りをしていると思い加入したと解釈できる語りをする方もいる。

ただし、加入/参加後の状況は必ずしもすべての方が同様ではない点には注目しておく必要があるだろう。たとえば、加入してからずっと一貫して継続している方だけではなく、加入したものの退会してしまった方や、現在は事実上活動を行っていない方も存在している。さらに、一度、退会もしくは活動が停滞していたものの再度活動を始める方もいる。

そこで、一貫して継続している「継続」、退会などがあったもの再度活動を始めた「退会/活動停滞⇒再開」、辞めたもしくは活動をおこなっていない「退会/活動停滞」という３つのタイプを確認すると、「継続」が７名、「退会/活動停滞⇒再開」が４名、「退会/活動停滞」が17名確認できる。

では、「退会/活動停滞」の経緯や理由はどのようなものであろうか。この点を解釈できる語りをしている方のライフヒストリーを確認すると、まず、「老年層」の方の多くは、年齢のために活動を行わなくなっている。たとえば、年齢が高くなったので膝が上手く動かず危ないためにやめていると述べた方がいる。

また、「壮年」時期に「退会/活動停滞」した方は、多くの場合、仕事の関係で時間の都合がつかずにやめていると解釈できる。先に触れたように、「帯広カムイトウウポポ保存会」は日曜日に練習日を設けているが、たとえば、接客・小売業をしていたため日曜日に休みがとりにくく、それがきっかけとなって足が遠のいたと解釈できる語りをする方がいる。

さらに、家族や知り合いが辞めたり、もしくは亡くなったりしたために自然と足が遠のいたと語る方もいる。

しかし、ここで注目すべきは、とくに「青年層」「壮年層」において、学校等でのアイヌであることを理由とした差別やいじめの存在から、踊りから離れたと解釈できる語りをする方がいる点だろう。それは、自身が差別やいじめを受けたという場合だけではなく、そうした差別やいじめの対象になることを恐れてという場合もある。

こうした差別やいじめの存在は、「退会/活動停滞」の理由に影響を与えるだけではない。たとえば、そもそも、「加入/参加経験」がない方の中には、そうした差別やいじめを恐れたために、参加しなかったと述べる方がいた。こうした解釈ができる語りをした方は、「老年層」にも存在していた。

さらには、差別やいじめの存在は、「帯広カムイトウウポポ保存会」で活動している際にも影響を与えている。たとえば、一貫して「継続」しているものの、昔は、地元で踊りを披露することや、新聞やTVの取材で写真等をとられることが嫌だったと述べる方がいる。また、現在「退会/活動停滞」しているものの、長い期間活動していた「老年層」の方は、以前は道外で公演する時は踊りに参加していたが、地元では頼まれてもいかなかったと述べている。

その上、自身の子どもが親が踊りをしていることを知られることを嫌がったために、「退会/活動停滞」したと述べる方も存在している。

では、こうした「退会/活動停滞」した方のうち、再び、「帯広カムイトウウポポ保存会」に加入/参加した理由や経緯はどのようなものなのだろうか。そこでは、「踊りをやっている友人から誘われたため」、「踊りを堂々と踊る親戚をみたため」、「やはり踊りが好きだったため」、「仕事の関係でアイヌ文化に触れるようになりそこから考えが変わったため」、という理由だと解釈できる語りがみられた。

第３項　生活上の意味と機能

以上みてきた「帯広カムイトウウポポ保存会」の歩みと個人の生活の歩みを踏まえて、「帯広カムイトウウポポ保存会」が持つ生活上の意味や機能を検討してみよう。

まず、第一に、いうまでもなく、「帯広カムイトウウポポ保存会」は、アイヌの歌謡と舞踊という文化の伝承の場として機能している。加藤ナミエさんらの個人レベルでの活動は歴史を経る中で伝統を作りつつ、定期的に練習を行うという点だけではなく、子どもの頃から歌謡や舞踊に触れさせるという点で、（世代間の）文化伝承の場となっている。実際、とくに若い世代の語りをみると、踊りをすることが当たり前と考えていると解釈できるものが多い。こうした点は、小さな頃は、アイヌの踊りであると認識していなかったと述べる者も見られる点からもうかがえる。

このことを考える場合、自治体の下支えが存在しているという点は強調しておいてよいだろう。先に触れたように、「十勝アイヌウポポ愛好会」から「帯広カムイトウウポポ保存会」が成立する際、自治体の働きかけがあり、実際に自治体からの補助金がでるようになったのであった。また、こうした成立時点だけでなく、帯広市生活館という文化継承を行う物理的な環境を整え維持するという点、さらに、伝承が危惧されている刺繍やウポポの記録保存事業という点にも帯広市が関わっていたのであった。

次に、第二に、「帯広カムイトウウポポ保存会」は、単に歌謡や舞踊の伝承だけではなく、社

会的ネットワークの維持・強化という意味も持っていると考えられる。個人レベルでの活動という形から誕生した「帯広カムイトウウポポ保存会」は、おそらく、もともと家族親族・知人友人という社会的ネットワークを基盤とするものだったであろう。また、先に触れたように会員の子どもを小さい頃から参加させるという点でも、家族親族を基盤とした性格を持っている。ただし、組織という形態をとることによって、練習という形で定期的に顔を合わせるという点だけでなく、祭祀や催しさらに講演で踊りを見せるというイベントを共同的に経験するという点で、単に歌謡や舞踊の伝承にとどまらない個人と個人の結びつきの強化がなされているのではないか。アイヌ文化に限らず、人は共通の目的を共同で達成した場合、そこに参加した人々の間の結びつきは強まると考えられるからである[36]。

さらに、第三に、アイヌであるというアイデンティティを、自身に対してだけではなく、他人に対しても表出するという意味もある。アイヌ文化を実践することは、多くの場合、自身がアイヌであることを（再）確認することをもたらそう。実際、アイヌであることを明確に自覚したのは踊りをしてからと述べる方や、普段はそこまでアイヌであるアイデンティティを感じないが、踊りをする時には、そうした意識になると解釈できる語りをする方がいる。その意味において、歌謡や舞踊の実践の場ともいえる「帯広カムイトウウポポ保存会」は、個人が持つアイヌであるというアイデンティティを表出させ、場合によってはそれを強化するだろう。

しかし、この点は、同時に、他人に対しても、当人がアイヌであるということを示すことにつながる。先に触れたように、「帯広カムイトウウポポ保存会」は、公演依頼も多く、さらにメディアなどで取り上げられることも多い。その意味において、自身がアイヌであるということを他人に示すことになる。こうした機能が存在するために、先にみたように、学校等におけるアイヌであることを理由とした差別やいじめの存在を踏まえて、「帯広カムイトウウポポ保存会」への参加を忌避した方もいたのであった。

ただし、必ずしも、こうした点が個人にとって問題になるわけではない。少なくとも、現在「帯広カムイトウウポポ保存会」に参加している方についてはそうであろう。その意味において、こうした他人に対してもアイヌであるというアイデンティティを表出するという機能は、「帯広カムイトウウポポ保存会」自体ではなく、周囲の状況によって、個人にとって持つ意味が異なる性格を持つものだろう。

最後に、第四に、「帯広カムイトウウポポ保存会」での実践は、現在取り組んでいるもの以外のアイヌ文化への関心を惹起するという働きも持っている。それは、たとえば、歌謡と舞踊のうち舞踊のみしかしていなかった方が、ウポポの担い手不足という事実を踏まえて、歌謡を勉強したいと考えていると解釈できる語りがみられることに示される。アイヌの歌謡や舞踊を一層理解し習熟しようとする場合、単に歌謡や舞踊だけではなく、アイヌ語やユーカラ、さらに歌謡や舞踊がなされる祭事、祭事でなされるカムイノミやイナウづくりなど、その他のアイヌ文化への興味関心がわくことは想像に難くない。

この点に関しては、「帯広カムイトウウポポ保存会」は、「帯広市アイヌ共同墓地納骨堂慰霊祭」「チョマトー慰霊祭」などに参加し、歌謡や舞踊を披露している点を踏まえる必要があろう。そうした祭事では、必ずカムイノミが行われ、そこにはイナウやそこに供される料理などがある。実際、ライフヒストリーでの語りをみると、カムイノミ、アイヌ語の祈りの言葉、イナウ

を削ることをできるようになりたいと述べる方や、もし夫が祭祀をすることになった場合、妻は土地の酒をつくるという話をきいたことがあるので、それを覚えたいと述べる方がいる。

おわりに

以上、帯広市のアイヌ文化の特徴と、「帯広カムイトウウポポ保存会」が持つ意味や機能を検討してきた。

はじめに、第一に、帯広市のアイヌ文化の特徴としては、まず、自治体が地域独自のアイヌ施策を全国に先駆けて策定したという事実がある。こうした取り組みの結果として、「アイヌ文化推進員」という類例をみない職務が存在している点は、再度、強調してよいだろう。また、アイヌ文化伝承活動の場である帯広市生活館の整備維持や、成立時点からの「帯広カムイトウウポポ保存会」への補助なども行ってきてもいた。その意味で、帯広市の特徴として自治体の関与と下支えという事実を指摘することができる。

また、アイヌ文化に関連する組織や団体がかなり早い時期から存在してきたという点も帯広市の特徴として指摘できる。「帯広カムイトウウポポ保存会」の前身組織である「十勝アイヌウポポ愛好会」は1955（昭和30）年頃に、「日新会」は1962（昭和37）年頃に成立したのであった。これは、活動が事実上停滞していた北海道アイヌ協会が再建される1961（昭和36）年とほぼ同時期である。こうした点は、十勝旭明社が1927（昭和２）年から存在していた点が背景に存在するのかもしれない。こうした前例の存在が、集まりや組織を作るという契機となる可能性があるからである。なお、こうした組織や団体の存在が、前述の帯広市が早くから自治体独自のアイヌ施策を行ったことの背景にあろう。実際、帯広市が全国に先駆けて独自の計画を策定したのは、ウタリ協会帯広支部（現：帯広アイヌ協会）の働きかけがあったからであった。

次に、第二に、「帯広カムイトウウポポ保存会」の意味や機能については、まず、文化伝承の場として意味や機能があることはもちろん、社会的ネットワークの形成・維持の場であると解釈できた。アイヌ文化の復興・伝承・学習といった場合、もちろん博物館などの物理的側面が重要な意味を持つ。しかし、そうした物理的な環境をもとにして実際の文化伝承を有効におこなうには、いうまでもなく人間関係が必要である。その意味で、文化伝承の資する人間関係の維持・強化という点において「帯広カムイトウウポポ保存会」が果たす機能は重要な意味をもとう。

さらに、「帯広カムイトウウポポ保存会」は、アイヌであるというアイデンティティを強化させ、さらに他のアイヌ文化への関心を惹起する意味や機能を持っていた。こうした点は、和人の流入や同化政策の結果として、衰退していったアイヌ文化のうち唯一といってよい形で組織的に継承されてきた歌謡や舞踊が、それ以外のアイヌ文化の復興・伝承・学習の契機となっていることを示唆しよう。

ただし、「帯広カムイトウウポポ保存会」は、アイヌであるというアイデンティティを他人にも示すという意味や機能もあった。その場合、個人がおかれている状況によっては、差別やいじめの契機となりうるものでもあった。そのために、「帯広カムイトウウポポ保存会」への参加を躊躇い、または活動中断し、さらには活動しながらも葛藤を抱える方がいたのである。こうした点は、とはいえ、「帯広カムイトウウポポ保存会」自体の問題とはいえない。先に触れたように、個人がおかれている状況によるものだろう。そうした状況とは、おそらく、石原（2018）が

指摘するアイヌの出自について公の場で積極的には明らかにしない「サイレント・アイヌ」の存在を生み出す社会状況と連なっていよう。

ともあれ、帯広市は、アイヌの人々の組織や団体の歴史を踏まえた、自治体の働きかけの存在を背景としながら、「帯広カムイトウウポポ保存会」に代表されるような組織団体によってアイヌ文化が実践・展開されているといえよう。

注

1）十勝毎日新聞2006年３月27日【26面】、十勝毎日新聞2015年４月８日【22面】参照。

2）以下、アイヌ民族文化情報センター「リウカ」については、内田（2007）や、「リウカ」のホームページを参照した。なお、「リウカ」とは十勝のアイヌ語方言で「橋」を意味する。

3）これらの点については、北海道新聞朝刊地方2017年７月30日【16面】、帯広市保健福祉部社会課へのヒアリング（2017年６月23日）とその際の提供資料を参照した。

4）なお、国の重要無形民俗文化財の指定をうけたアイヌ古式舞踊を伝承する諸団体については、たとえば、北海道立アイヌ民族文化研究センター（2001：22）を参照。

5）なお、その他、より緩やかなネットワークもしくはサークルとして、「ウタリカリプ」「アイヌ・サニケ」「チームニオカプ」なども存在している（北海道新聞2009年１月６日【20面】、荒田 2015）。

6）「とかちエテケカンパの会」の記述については、十勝大百科事典刊行会編（1993：346）のほか、以下を参照した。北海道新聞朝刊1992年12月21日【21面】、北海道新聞夕刊地方1999年６月23日【９面】、北海道新聞夕刊地方2010年６月３日【11面】、北海道新聞夕刊地方2010年11月14日【32面】、十勝毎日新聞2010年１月７日【22面】。

7）「ラムピリカ」については、以下を参照した。北海道新聞全道版2017年９月21日【33面】、十勝毎日新聞2015年10月９日【34面】、帯広市ホームページの「トップページ」→「教育・文化・スポーツ」→「生涯学習・文化」→「グループカードその他」。

8）また、北海道新聞朝刊地方2000年５月27日【24面】には、アイヌの人々以外も会員に含む、十勝地方に伝わるアイヌ民族の歌と踊りを学ぶ市民サークル「ケウトウム　ピリカの会」が取り上げられている。

9）「NPO法人トカプチアイヌ協会」については、十勝毎日新聞2014年５月４日【21面】、公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構（2016、2017）、当組織の代表者からのヒアリング調査（2017年８月22日）とその際の提供資料を参照した。

10）なお、堀内（1993：35-38）では、「日新会」は、当初、戦後の農地改革をうけて伏古コタンから離れたアイヌの人々が、「辛い者同士が励まし合える場」をつくることを目的に結成されたと解釈されている。その背景には、「「昔のコタンは貧しかったが、まだよかった。悲しみを訴えたり相談したりできるウタリ（同胞）がいたから。フシコから出ていったアイヌは、しかたなく日本人社会でちりぢりになって暮らしているが、そこではいくら悩みや苦しみがあっても誰の１人の話し相手もなく、みんな孤立して寂しい日び」を送っている」（堀内 1993：35）という事情があった。この点と関連し、「日新会」に参加している人の多くが地域の町内会に参加していなかった。その背景には、差別の存在や、生活保護や日雇い労働などをしていると町内会費を払うことが難しいことがあったという。

11）十勝毎日新聞2006年８月13日【23面】。

12）ここでいう、日新会館とは、1966（昭和41）年に移転改築された会館であり、「日新会」や「帯広カムイトウウポポ保存会」の集まりや冠婚葬祭等に利用されていた会館である。移転改築される前の日新会館は、1925（大正14）年、「十勝旭明社」が、集会所兼授産場所として設立したものである（西帯広郷土史編集委員会 1980：606-607、619、内田・吉根 1997：６）。なお、「十勝旭明社」とは、アイヌの人々の文化発展や経済的向上を目的に1927（昭和２）年に結成された組織である。

13）この熊送りは、大塚和義（当時：国立大阪民族学博物館助教授）の申出で行われた（西帯広郷土史編集委員会 1980：639）。その詳細については大塚（1980）を参照。

14）なお、「日新会」は現在解散している。あるインタビュー協力者からは、ウタリ協会帯広支部（現：帯広アイヌ協会）ができ、活動内容が重複することになったことなどがその理由としてあげられている。
15）この伝説の信憑性等については井上（1990）参照。
16）なお、現時点では、当時の祭りの状況を十分に把握できていない。神社でのお祭りということである点を踏まえると、いわゆるアイヌプリの祭りであったどうか判然としない。ちなみに、加藤（1989：118）には、この当時の祭りのことについて言及しているとも解釈できる箇所があるが、そこでは、子ども相撲や青年相撲、盆踊りをしたという記述がみられる。
17）本項は、内田・吉根（1997）の記述に多くを依っている。以下、読みやすさを優先し明示的に参考文献・資料等を示さない場合もあるが、その際には上記を参照している。
18）なお、こうした都市化の具体的な内実は、農地改革を背景とした、旧伏古コタンからアイヌの人々の離散とそれと表裏一体の和人の流入にあると解釈できよう。
19）吉根リツさん（1881-1958）、広野ハルさん（1884-1963）については、十勝大百科事典刊行会（1993：350）参照。
20）加藤ナミエさん（1911-1997）については、加藤（1983）、加藤（1989）などの聞き取りがある。
21）北海道新聞社会部編（1991：27）には、加藤ナミエさんは、尋常小学校時代、唱歌がいつも「甲」であり、また休み時間にはフチの家に行って昔話や歌を聞いており、そのため白羽の矢が立ったという記述がある。また、西帯広郷土史編集委員会（1980：616-7）には、加藤ナミエさんが農業に励んでいた際、体が弱く思うようにならないため有名なトゥスクルとして知られた吉根リツさんのところに通っていたこと、その際、先祖を大事にしてウポポを腹の底から大きな声をだしなさいと言われ健康のためにウポポをやるようになり実際に体調も良くなっていったこと、さらに、ある時吉根リツさんにウポポを後世まで伝ええるよう言われたこと、その際、嬉しかったもののなかなかその気になれずに通いながら農業をしてウポポを習っていたことなどの記述がある。
22）「まりも祭り」については、煎本（2001）を参照。
23）なお、こうした活動の開始時期において注目すべきは、加藤ナミエさんたちと古老たちとは単純な「教える―学ぶ」という関係だけにあったとは言い難いと解釈できる可能性がある点かもしれない。加藤ナミエさんが「帯広カムイトウウポポ保存会」の成立当時のことを述べている北海道新聞社会部編（1991：27）には「阿寒から戻って、長老たちを訪ね歩いた。歌詞、節回し、その踊りと振り付け。記憶を取り戻すまでに時間がかかったフチたちも、何度も足を運ぶうちに思い出してくれた。」という記述がある。この点は、古老たちは、すべてとはいえないものの少なくとも部分的には、加藤ナミエさんたちに「教える」行為を通して、忘れかけていたアイヌ文化を思い出し（＝「復興」）、場合によっては当時の状況に合うようにアレンジ（＝「変容」）を加えていったことを示唆しているのではないだろうか。このように考えることができれば、そこにおいて、アイヌの歌謡や舞踊は、古老たちから狭い意味で「伝承」された側面だけではなく、加藤ナミエさんたちと古老たちによって共同的に「復興」さらには「変容」された側面も存在するだろう。
24）帯広市市史編纂委員会（2003：1014-5）によれば、1958（昭和33）年には、その他にも、たとえば、帯広神社秋祭りの際にアイヌ歌謡と舞踊を旧帯広市役所跡地において公開し、同年11月の帯広市公民館祭では十勝会館で公演をしている。
25）北海道新聞夕刊全道版2013年５月16日【３面】には、「帯広カムイトウウポポ保存会」の後援会が存在していたことを示唆する記述がある。
26）第５代帯広市長。市長在職期間は1955（昭和30）年～1974（昭和49）年。日本社会党（帯広市市史編纂委員会2003：298）。
27）また、西帯広郷土史編集委員会（1980：618）には、1968（昭和43）年に「札幌NHK出演放送」という記述もある。
28）なお、同時に指定を受けた団体は、注４）でも触れた北海道立アイヌ民族文化研究センター（2001：22）を参照のこと。
29）「アイヌ文化財団」（アイヌ文化振興・研究推進機構）のホームページの「財団とは」→「事業紹介」→「平

成11年度　アイヌ文化奨励賞（団体）　帯広カムイトウウポポ保存会」参照。

30）北海道新聞朝刊地方1999年９月２日【28面】、北海道新聞朝刊地方2000年２月28日【25面】、北海道新聞夕刊地方2000年３月１日【１面】。

31）北海道新聞朝刊地方2002年９月１日【28面】、北海道新聞朝刊地方2002年12月14日【26面】。

32）北海道新聞朝刊地方2009年12月６日【26面】、北海道新聞朝刊地方2010年７月26日【23面】、北海道新聞朝刊地方2011年10月３日【25面】。

33）十勝毎日新聞2014年11月27日【24面】、十勝毎日新聞2014年11月28日【22面】。

34）なお、内田・吉根（1997：323）では、男性は仕事で多忙のため、もしくはこうした活動に否定的な意見を持っているという理由から参加者が少なかったと解釈されている。

35）十勝毎日新聞2004年９月10日【38面】、十勝毎日新聞2014年11月27日【24面】。

36）なお、この点については、とくに若い世代同士が小さな頃から遊び相手であった点や、多くの者が「とかちエテケカンパの会」に通っていた点も考慮する必要があるかもしれない。なぜなら、こうした事実を踏まえると、子どもの頃に形成した社会的ネットワークを、成人期においても維持・強化する機能を「帯広カムイトウウポポ保存会」は果たしていると解釈できるからである。

参考文献

荒田裕樹, 2015,「若いアイヌとして」『開発こうほう』627, 20-3.

北海道立アイヌ民族文化研究センター, 2001,『ポン　カンピソシ　芸能』.

北海道新聞社会部編, 1991,『銀のしずく――アイヌ民族は、いま』北海道新聞社.

堀内光一, 1993,『軋めく人々アイヌ』新泉社.

井上寿, 1990,「妖血魔の沼チョマート物語――伝説から実話への変遷」『トカㇷ゚チ』４, 1-42.

煎本孝, 2001,「まりも祭りの創造――アイヌの帰属性と民族的出自」『民族學研究』66（３）, 320-43.

石原真衣, 2018,「「サイレント・アイヌ」と自己決定権のゆくえ」木村朗・前田朗共編『ヘイト・クライムと植民地主義――反差別と自己決定権のために』三一書房, 187-202.

加藤ナミエ, 1983,「わが師・わが民族の遺産――加藤ナミエフチ」エカシとフチ編集委員会編『エカシとフチ――北の島に生きた人々の記録』札幌テレビ放送株式会社, 123-30.

――――, 1989,「加藤ナミエさん」（1976（昭和51）年３月26日集録）、帯広市百年記念館編『ふるさとの語り部』４, 108-25.

公益財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構, 2016,『平成27年度事業報告書』.

――――, 2017,『平成28年度事業報告書』.

西帯広郷土史編集委員会, 1980,『西帯広郷土史』西帯広郷土史編集委員会.

西谷内博美, 2018,『白老における「アイヌ民族」の変容――イオマンテにみる神官機能の系譜』東信堂.

帯広市, 1995,『帯広市ウタリ総合福祉推進計画』.

――――, 2005,『帯広市アイヌ施策推進計画』.

――――, 2010,『第二期帯広市アイヌ施策推進計画』.

帯広市史編纂委員会編, 2003,『帯広市史（平成15年編）』北海道帯広市.

大塚和義, 1980,「イヨマンテ――アイヌの飼い熊送り儀礼」『季刊民族学』４（１）, 30-7.

十勝大百科事典刊行会編, 1993,『十勝大百科事典』北海道新聞社.

内田祐一, 2007,「地域住民との架け橋としての博物館の役割――帯広百年記念館アイヌ民族文化情報センター「リウカ」の活動について」北海道立北方民族博物館編『第21回　北方民族文化シンポジウム報告書　北太平洋の文化――北方地域の博物館と民族文化』財団法人北方文化振興協会, 35-40.

内田祐一・吉根憲一, 1997,「歌謡の伝承――十勝」久保田淳ほか編『岩波講座日本文学史第17巻　口承文学２・アイヌ文学』岩波書店, 319-32.

上山浩次郎, 2018,「アイヌ文化の実践と内容」小内透編著『先住民族の社会学　第２巻　現代アイヌの生活と地域住民――札幌市・むかわ町・新ひだか町・伊達市・白糠町を対象にして』東信堂, 114-32.

インターネット資料

帯広百年記念館　アイヌ民族文化情報センター「リウカ」
http://www.museum-obihiro.jp/index.shtml

帯広市ホームページの「トップページ」→「教育・文化・スポーツ」→「生涯学習・文化」→「グループカードその他」
http://www.city.obihiro.hokkaido.jp/shougaigakusyuubu/bunnkaka/a120127etc.html#sonota35

アイヌ文化財団（アイヌ文化振興・研究推進機構）のホームページの「財団とは」→「事業紹介」→「平成11年度アイヌ文化奨励賞（団体）　帯広カムイトウウポポ保存会」
https://www.frpac.or.jp/web/overview/business/details/11.html

（上山浩次郎）

第４章　帯広市におけるアイヌ民族のアイデンティティ・ポリティクス

新藤　　慶

群馬大学教育学部准教授

第１節　問題の所在と研究の方法

本章は、帯広市に暮らすアイヌ民族を、アイデンティティの観点から捉えることを目的とする。

アイヌ民族のようなエスニック・マイノリティのアイデンティティを論じる場合、通常、「エスニック・アイデンティティ」が検討の俎上に上る。エスニック・アイデンティティをごく簡潔に定義すれば、「エスニック・グループへの帰属意識」（鄭 2010：460）ということになる。アイヌ民族においては、アイヌ民族への帰属意識がどの程度なのかが、基本的な検討課題ということになる。

たとえば、本研究グループの先行的な研究として、新藤こずえ（2018）は、（１）アイヌであることを「肯定的」「否定的」「どちらもない」のいずれであると捉えているか、（２）その捉え方が過去－現在－未来においてどのように変化しているか、の２つの視角から、アイヌ民族のエスニック・アイデンティティを捉えている。その結果、（１）「否定的」な捉え方の減少、（２）過半数が「どちらでもない」（無意識）という実態、（３）「純血性」が「肯定的」な捉えを促す傾向の存在、（４）アイヌであることの捉え方に関係なく進行するアイヌ文化の肯定化を見出している。

また、関連して、北欧の先住民サーミについて扱った拙稿（新藤慶 2018）では、（１）サーミであることを意識しているかどうか、（２）サーミとして生きていきたいかどうかをサーミのエスニック・アイデンティティを捉える指標としている。その結果、サーミ語力の高さと、サーミとしての被差別経験が、サーミへの帰属意識、すなわちサーミとしてのエスニック・アイデンティティを高めるとした。

ただし、エスニック・マイノリティであっても、アイデンティティの問題を考える場合、エスニック・アイデンティティ以外の観点を加えることも必要となりうる。小内透は、「客観的に見れば、特定の個人は資本家階級／労働者階級に属する白人／黒人の男性／女性といった特性を持っている」（小内 2005：120）とし、諸個人のアイデンティティが階級、ジェンダー、エスニシティの総体として把握されることを指摘している。しかし、「現実には、特定の諸個人のアイデンティティが表現される場合、階級、ジェンダー、エスニシティのいずれか一つを用いて特徴づけられることが少なくない」（小内 2005：120）とも述べている。他者によって、その個人が一つの観点から特徴づけられるということである。ただし、「自らのアイデンティティは、主観的には、自らの力によって決定することも可能」（小内 2005：120）ともしている。このような、他者と自己とのアイデンティティをめぐるせめぎあいが「アイデンティティ・ポリティクス」ということになる。本研究グループのエスニック・アイデンティティ研究では、自己のエスニック・アイデンティティへの注目が中心であり、他者から賦与されるアイデンティティは十分に検討できなかった。

また、われわれの研究グループでの調査では、「階級」の観点でのアイデンティティは、問題意識としては持ちながらも、十分に分析できていない。それは、アイヌ民族は総じて社会経済的地位が低く、アイヌ民族のなかで階級的な差異を論じることが難しいからである。社会経済的な生活条件については第１章で詳細に検討されているが、調査対象者の個人年収と世帯年収を表４－１で確認してみる。ここから各カテゴリーの中央値を使って、便宜的に平均年収を算出すると、個人年収の平均は156.1万円、世帯年収の平均は230.0万円となっている。2015年の国民生活基礎調査から算出された「貧困線」は、一人当たりの可処分所得が122万円となっている[1)]ので、平均が「貧困線」に近い状況にあるといえる。

表４－１　調査対象者の個人年収と世帯年収

	0円	0～100万円未満	100～200万円未満	200～300万円未満	300～400万円未満	400～500万円未満	500～600万円未満	600～700万円未満	700～800万円未満	800～900万円未満	900～1000万円未満	不明	N
個人年収	2.4	34.1	31.7	17.1	2.4	4.9	－	－	2.4	－	－	4.9	41
世帯年収	－	7.3	17.1	19.5	4.9	4.9	9.8	2.4	－	2.4	2.4	29.3	41

注）１．実態調査より。
　　２．単位＝人、％。

小内は、「かつて社会的不平等の源泉として見なされ、現在ではその位置が相対的に低下してきた階級的な位置の維持や向上が、アイデンティティ・ポリティクスの主要な目的の一つである」（小内 2005：126）とする。この点で、「階級」の観点は、現在のアイデンティティ（・ポリティクス）のあり方を規定する変数として無視できなくなる。アイヌ民族の実態に即していえば、総じて低位の階級にあるということが、アイデンティティを議論する際の前提となる。

少し観点は異なるが、文科省が2014年にまとめた「不登校に関する実態調査」では、不登校経験者による不登校経験の意味づけについて、「20歳になった現在、希望どおりの進路に進み、自分でも満足できる生活を送っている場合は、過去の不登校についても『自分にとっては意味があった』『あの時のあの時間があったから、今の自分がいる』というように、肯定的に語ることが分かる。一方、今の生き方や生活が自分の望む内容ではない場合は、どうしてもその『根拠』を、過去の不登校に見いだし、『不登校をしたから…』『不登校をしなかったら…』と後ろ向きな発言につながることが見いだされた」（不登校生徒に関する追跡調査研究会 2014：171）と述べている。これと同じ構図が、アイデンティティ（・ポリティクス）のあり方にも当てはまると考えられる。

さらに、階級・ジェンダー・エスニシティのほか、アイヌ民族のアイデンティティを考える場合、世代への着目が欠かせない。小内（2018a）でも論じられているが、アイヌ政策の変遷に端的に表れるように、時代によって社会におけるアイヌ民族の扱われ方は大きく異なる。そのことに起因し、どの時代に生活の歩みを刻んできたかによって、アイヌの人々のアイデンティティのあり方は異なっている。こうした点で、われわれの研究グループでも「世代」へ着目してきた（たとえば、新藤こずえ（2018））。そこで、本章でも世代にも注目する。世代については、これまでの本グループの研究と同様、40歳未満を「青年層」、40～50代を「壮年層」、60歳以上を「老年層」とする３区分を用いる。

これらをふまえ、以下本章では、（１）ジェンダーと世代の組み合わせから、アイヌ民族としてのアイデンティティを把握する、（２）自己の規定だけでなく、他者の規定によるアイデンティティのあり方も探る、（３）現在のアイデンティティに加えて、アイヌ民族としての将来展望を検討する、という観点から、帯広市に暮らすアイヌ民族のアイデンティティ・ポリティクスを論じていきたい。

そこで、調査対象者のアイデンティティを把握するために、以下の４つの調査項目への回答を分析の対象とする（数字は調査項目番号）。

３．あなたは、ご自分をアイヌ民族の一人として意識することはありますか。それはどのような時ですか。（アイヌ民族としての意識）

５．アイヌ民族であることに関して、アイヌの血筋を持つ上の世代から告知をされたり、何かを継承されたりしたことはありますか。ある場合、具体的に教えてください。（アイヌ民族としての継承）

22. あなたはいつ頃、自身がアイヌ民族の一人であることを自覚しましたか。そのきっかけはどのようなことでしたか。（アイヌ民族としての自覚）

39. あなたは今後、どのように生活していきたいと考えていますか。（アイヌ民族としての今後）

なお、これら４つの設問のうち、「22. あなたはいつ頃、自身がアイヌ民族の一人であることを自覚しましたか。そのきっかけはどのようなことでしたか」（アイヌ民族としての自覚）は、自身の生活の歩みのなかで、明確にではなくとも、最初にアイヌ民族であることを自覚したこと、「５．アイヌ民族であることに関して、アイヌの血筋を持つ上の世代から告知をされたり、何かを継承されたりしたことはありますか。ある場合、具体的に教えてください」（アイヌ民族としての継承）は、上の世代からの働きかけによる継承についての語りを求めた。その点では、これらの「自覚」や「継承」は、どちらかというと客観的な事実が中心になりやすいものと捉えられる。

一方、「３．あなたは、ご自分をアイヌ民族の一人として意識することはありますか。それはどのような時ですか」（アイヌ民族としての意識）は、自身がアイヌ民族としての意識を自覚的に持つ場面を、「39. あなたは今後、どのように生活していきたいと考えていますか」（アイヌ民族としての今後）は、今後、アイヌ民族である自分がいかに生きていこうとするのかということを示している。その点で、これらの項目は、主観的な意識が中心になりやすいものと考えられる。したがって、以下の分析では「自覚」「継承」「意識」「今後」の順で整理していきたい。

第２節　老年アイヌ男性のアイデンティティ

第１項　老年アイヌ男性のアイヌ民族としての自覚

はじめに、老年アイヌ男性のアイデンティティを見ていく。まず、アイヌ民族としての自覚については、表４－２にまとめたとおりである。「自覚」を尋ねた項目ではあるが、自らなにがしかのことを感じるというより、他者の自己への働きかけを通じて、自身がアイヌ民族であること

を自覚させられるという形になっている。それは、端的にはいじめという形で、否定的に付与されるアイデンティティである。その根底には、生活の苦しさがあるとも指摘されている。

ただし、他者は、肯定的なアイデンティティを促すこともありうる。表で記載できなかった事例について、長くなるが引用する。

> 阿寒にいる時、ペウレウタリという会ができたんです。大学生と一緒に、大学生が阿寒湖に来て、その時に16～17歳で東京に出る機会もできて、料理屋で働いた、その人たちの縁もあって、まあいろいろなことを助けてくれましたね。だって、最初はアメ横の70円均一のラーメン屋に勤めていたんですよ。かけ算できないんですよ。１個だけ食べればいいけど、餃子食べたら、140円なんですよ。計算できないんですよ。ホールでお金もらわなきゃ。でね、見てくれは外人みたく見えるから。ごまかされて、払っていってくれるんです、みんな。それからね、大学生にかけ算を習ったり、漢字を習ったり、その人たちにどれほど助けてもらったかわからない。そのペウレウタリというのが、今年50周年。阿寒で、できたのが50周年で、それでこないだ春ですかね、慰霊祭、東京から30人ほど来てくれて。（中略）（その会の）発祥はね、俺たちが東京へ出て行った時には、日曜日というと喫茶店に集まって、いろいろな話して、わからないことを聞いたり、漢字をならったり、かけ算九九をならったり、教えてもらったのが、まあ少しは自分の（足しになっている）。（中略）（メンバーは）東大、中央、早稲田の学生さん。（中略）当時、東京で日本橋にいた頃は金田一京助、現役だったんですよ。その先生との交流会があったり。学生さんたち、そういうのうまくつくるんですよね。うまいんですよ。アイヌ語も達者になっていくんです。東大の人たち。（老年・男性）

つまり、金田一京助を介した東大などの学生からの支援を受けることで、アイヌ民族である自分が他者から肯定的に受け止められる経験につながったと捉えられる。このように肯定・否定の両面があるが、アイヌ民族としての自覚は、他者の自己への関わり方によって形成されることがうかがえる。

表４－２　老年アイヌ男性のアイヌ民族としての自覚

自他区分	肯定否定区分	内容
	無意識	改まっていわれると、特別な意識は持ったことはないよね。
他	否定	（子どもの頃）嫌でも、「アイヌ、アイヌ」といわれるから。（中略）父親に「なんでアイヌっていわれるの」っていったら、「アイヌだから仕方がない」というぐらい返事しか返ってこないし。兄貴らが、俺がいじめられるとマサカリしょって行って、そこの家に乗り込んでいってね、そうするとそれがもっと最悪になってくるわけですよ。やっぱり生活が苦しいということが一番でしたよ。
他	肯定	（大学生との出会い。本文参照）
他	否定	（馬鹿にされている子たちと、自分の見た目が似ていることに気づいた）

注）１．「自他区分」は、アイデンティティの定義主体が「自己」であれば「自」、「他者」であれば「他」、両者であれば「自他」と記載。以下同様。
２．「肯定否定区分」は、その内容が自身にとって肯定的なものか、否定的なものか、いずれでもないのかを記載。以下同様。詳しくは新藤こずえ（2018：139）参照。
３．点線で区切っているのは、同一人物の聞き取り。以下同様。

第２項　老年アイヌ男性のアイヌ民族としての継承

次に、老年アイヌ男性において、アイヌ民族として、上の世代から告知や継承があったかについて、表４－３にまとめた。回答のあった４人について見ると、自己による定義が２人、他者による定義が２人と同数となっている。

自己による定義は、いずれも肯定的なものとなっている。２人とも、上の世代からの継承を求められたわけではないが、自ら進んで生活館の運営に携わったり、アイヌの長老からアイヌ文化の教えを受けたりしている。

一方、他者による定義は、「どちらでもない」か、むしろ「否定」的なものとなっている。「どちらでもない」場合には、「アイヌだということは聞いたことはある」けれど、それ以上のなにがしかの伝承があったわけではない。さらに「否定」については、アイヌ語が社会において否定的な取り扱いを受けた[2)]世代から、アイヌ語やアイヌ文化をむしろ伝承しないようにしていたことが語られている。また、「われわれはアイヌじゃなくして一般の日本人なんですよ」や「アイヌのような生き方をしたらいけませんよ」といったことを親からいわれたことも紹介されている。

このように「継承」については、上の世代から伝承されることはなく、自らが主体的に継承しにいかねば、それが実現しなかったことがうかがえる。

表４－３　老年アイヌ男性のアイヌ民族としての継承

自他区分	肯定否定区分	内容
自	肯定	それ（上の世代からの告知や継承は）は一切なかった。なかったけど、ある程度ともにやっていたからね。（中略）何かあれば行事あれば一緒に参加したり（中略）。そういうね、流れがずっと親父死ぬ近くまではつながっていたからね。だからここの生活館ができた頃はまだ親父健在だったし、私も多少なりに手伝いしていたし。ここ（生活館）の運営委員やったり、いろいろ関連持っていたから。だからって親父が「おい、おまえも一緒にここの手伝いするべ」と、「じゃ、何かやるべ」というふうに声がかかったわけじゃないけれど、まあ自然と他から声がかかって、何々やるからとか、そのうちに自分も協会の会員になって。
他	どちらでもない	（告知や継承は）ないですけど。アイヌだということは聞いたことはあるけれど、詳しいことは聞きませんでした。
自	肯定	（親からの告知や継承は）なかったな。全然ね、アイヌのしきたりというのは、母は絶対いわなかったしな。私はね、アイヌのこの文化、たとえばカムイノミ、そういうもの習ったのね、ここに載っているでしょうけど。４番目の。山川弘、フシココタン、狩猟活動で。これ載っているしょ、山川弘って、この人が長老で一番アイヌのことを知っている最後の人だったよな。（中略）（この山川さんに）イナウやなんかの削り方、つくり方な。それからあの彫り物は、この人に教えられたんだ。だから、いわば、私のアイヌ文化のお師匠さんみたいな人だ。
他	否定	いわゆる戦時中には、日本国が、アイヌ人に対して「アイヌ語は喋ってはいけない」と、アイヌの文化はもうなくして、そして教育も日本の教育を受けて、そしてアイヌの文化が、もちろん、その当時の日本ではアイヌの文化っていうことを認めてませんでしたので、そういったものを教えるよりも、日本人として生きていくようにというような指導っていうか、国の方針だったんでしょうね、当時としてはね。であるから、「われわれはアイヌじゃなくして一般の日本人なんですよ」っていうことをうちの親によくいわれまして。だから「アイヌのような生き方をしたらいけませんよ」と。
	無意識	（告知や継承は）そういうのはないです。

第３項　老年アイヌ男性のアイヌ民族としての意識

続いて、老年アイヌ男性のアイヌ民族としての意識を、表４－４にまとめた。意識するきっかけで役割を果たしたのは、自己が３人、他者が１人、自己と他者の両者が１人となっている。自己については、多くが「どちらでもない」となっている。そのなかでは、「もう学校へ行く前から、そこら中に、おじさんやおばさんはいたし、だから嫌でもアイヌだということはわかった」

という形で、アイヌの親族や近所の人たちの存在から、自身もアイヌであると気づかされたというものがある。また、そのうえで、「アイヌだからどうだ」といったように、アイヌ民族であることは自覚しているが、だからといって、そのことを必要以上に気にしていない様子も見受けられる。さらに、「僕はあんまり気にしてはいない」と、アイヌ民族であることをできるだけ意識しないようにしている者もいる。そのようななかで、和人養子の父が、十勝旭明社の活動に参加していたことを通じて、アイヌ民族に対する誇りを感じるケースもある。

一方、他者からの定義づけは否定的なものになりやすい。端的にはいじめであり、生活の苦しさがその根底にあるとも指摘されている。ただし、自他双方に肯定的に定義されていると捉えられるエピソードでは、アイヌの踊りが取り上げられている。この踊りへの参加を通じて自身もアイヌ民族であることを肯定的に捉えられているし、和人の人々も真剣に踊りに取り組んでいる姿を見て、さらに肯定的な意識を持つことができるようになっている。踊りというアイヌ文化を介することで、和人からも肯定的な意識を獲得しうることが示されている。

表４－４　老年アイヌ男性のアイヌ民族としての意識

自他区分	肯定否定区分	内容
自	どちらでもない	そういうふうに意識したことは、正直いってないと思うけれどね。アイヌだということは。何ていうか、今だからそういうふうにいわれると「あれ？」と思うけど、その頃は「アイヌはあたり前」というか。アイヌとか和人はわかるけれども、「だからってなんだ」という。別に、「おい、アイヌ（たちだけ）で遊ぶべ」とか、「アイヌだからどうだ」とかって、そういう意識を持って遊んだり、生活したことはないよね。ただ何かのなかではやっぱりわけるよね、アイヌはやっぱり仲間だという。こっちはあれだと。そういうあれはあるけど。ただ、自分のなかでわけて考えたことはない。子どもで普通にアイヌの人とも遊んだし、和人とも遊んだし、それが子どもの時ばかりじゃないし、ある年齢になってもアイヌの人とつきあいをしているしね、普通にね。和人の人ともね。
自	肯定	わたしの記憶のなかではある年齢になってから、やっぱり父親はアイヌのためにけっこうな功労を働いたというのはそういうのはあるよね（父親は和人養子だったが、十勝旭明社の一員として活動に従事）。
自	どちらでもない	僕はあんまり気にしてはいないですね。
自 他	肯定 肯定	やっぱり○○先生とのかかわりが一番強かったですね、アイヌ踊りで出会って、○○先生のかかわりのある人たちとの出会いが数多くできましたから。アイヌであることに抵抗を感じなくなりましたね、逆に今度自信を持って。結局シサムの人たちであれ、子どもであれ、真剣に習うんですね。（中略）40歳過ぎて、CD出すわ。踊りの指導をするわ。（中略）劇団からお呼びがあって、そこの踊りの指導をして、自信を持ってやっていける、励みになる。やっぱり人の目も変わってきますよね。
自	どちらでもない	もう学校へ行く前から、そこら中に、おじさんやおばさんはいたし、だから嫌でもアイヌだということはわかったし。
他	どちらでもない	小さい時から、私はいわゆる混血、まぁほんとにハーフですね、50・50で生まれてきてるんですけども。見た目もそうなんですけども、どうしてもアイヌ人として見られる。うーん、まぁ風貌とか、そんな感じが日本人からやっぱりかけ離れてるのかなっていうあれで、そんな感じで小さな時から、私はアイヌだという認識で生きてきたみたいな気がしますね。
他	否定	やっぱ学校生活でいじめとかあったもんですから意識しはじめたというか、始まりっていうかね。

第４項　老年アイヌ男性のアイヌ民族としての今後

続いて、今後の生活の仕方について、表４－５にまとめた。この設問は、今後について「アイヌとして積極的に生きていきたい」「とくに民族は意識せず生活したい」「極力アイヌであることを知られずに生活したい」「その他」のいずれかを選んでもらったうえで、その理由を尋ねている。

回答があった５人について見ると、「アイヌとして積極的に生きていきたい」が１人、「とくに民族は意識せずに生活したい」が１人、「その他」が３人となっている。「アイヌ民族として積極的に生きていきたい」については、かつてに比べれば教師や看護師など専門職に就くアイヌ民族

も増えていること、ルックスの面で高く評価されることも多いこと、そして樺太アイヌのたどった運命の厳しさなどを引き合いに、自分たち北海道のアイヌ民族の存在を継承していきたいと考えていることなどが理由としてあげられている。また「とくに民族は意識せず生活したい」と答えた者についても、アイヌであることは確たる認識として持ったうえで、あえて「私はアイヌだよ」と積極的にアピールする必要はないとの考えである。

「その他」とした３人も、この「とくに民族は意識せず生活したい」と答えた者とほぼ同様である。つまり、アイヌ民族としての自分は肯定し、「名を(ママ)恥じないように立派に生きていこう」との意識はありつつ、「『アイヌとして積極的に生きたい』とか、そういうつもりもないし、かといって『意識はせずに生活したい』っていうんじゃなくして（中略）自分なりの生き方」を模索していこうという考え方である。さらに、「同じ星の下に生まれてきているんだから、みんな平等で生きていきたいと、民族を問わず」という形で、エスニシティの違いを超えたあり方を目指したいという意見も見られている。

表４－５　老年アイヌ男性のアイヌ民族としての今後

自他区分	今後	内容
自 他	とくに民族は意識せず生活したい とくに民族は意識せずに生活したい	とくに「私はアイヌだよ」と、そこまで積極的になる必要性もないと思うし。ただ、たとえば何か行事があるよとその時にアイヌの行事だったら、その時参加する時はアイヌだよね。そういう時は出る範囲では積極的になるだろうけど。でも、そういう時以外は、特別アイヌって表に出しながらあれすることはないよね。どこかで慰霊祭や文化祭やるっていったら、そこに出ること自体がアイヌの事業なんだから、それはアイヌとしてもちろんでるし。その時は何いおうがかにいおうが、アイヌとして出るのは当たり前。アイヌでないのに、出るというのはないから、アイヌって。改まっては積極的というのはね。（中略）やっぱり普段の生活でも、余計なことだけど町内会長も６～７年やっているけど、「アイヌだからお前無理だわ」といわれたことないし、やっぱり普通の何十周年やった時に、ちょうど何十周年記念事業をやったり、皆協力しあってね、葬式やるにしても何するにしても一緒にやっていたし。だけど、それやっていながらでも、アイヌの事業にはちゃんと参加もするし、一緒になって段取りして皆きてもらったりとか、そういうこともやっていたし。改まって「アイヌだからああだ」とかという意識なく、もうやらなきゃならないし。
自	その他	同じ星の下に生まれてきているんだから、みんな平等で生きていきたいと、民族を問わずね、それが大事だと思います。
自 他	（アイヌとして積極的に生きていきたい）	こうやって話してね、こう通じる人たち、つきあいを長くしてきてね、だから苦労話ばかりじゃなくて生活態度が変わっていくことがすごく大事なことですよね。たとえば、今は学校の先生になったり、看護師さんになったり、そういうふうになって、そういう時代がもうちょっと早くきていれば、生活自体も十分かわってきたでしょうし。今はハーフになる子が多いんですよ。女の子はきれいでね、すぐもらい手がつくんですよ、都会に出ると。男の子の方が、ちょっと婚期が遅れて、そういうふうになって。だんだん滅び行く民族といわれていますけども、樺太のアイヌももうなくなりましたでしょ。いずれ北海道のアイヌもそういう形がくるのかなというような頭があって、ただ真剣に習いたいということにはそういうことに関しては知っていること、努力していきたいと思っていますし、アイヌってことは離れられないですね。だから今この年になってやっぱりアイヌであって幸せだなと思っています。
自	その他	ちょっとこの「アイヌとして積極的に生きたい」とか、そういうつもりもないし、かといって「意識はせずに生活したい」っていうんじゃなくして、意識はしながら、かといって積極的に関わるわけではないけども、まぁ皆と付き合いの中から調和しながら、だから認めるものは認めるし、かといってそれに捕らわれずに、自分なりの生き方（をしていきたい）。
自	その他	やっぱり自分は毎日鏡、顔洗って顔見てるとつくづくやっぱり自分はウタリ、アイヌなんだなと思って。堂々と恥ずかしがらずに生まれてきたんだから、（でも）それなりに恥ずかしい。（中略）うまくいえないんだけど、名を恥じないように立派に生きていこうかなと。いじめとかそういうの負けないようにして頑張って、（中略）前向きに。元気ある限り。恥ずかしがらないで、堂々と生きていこうと思います。

第５項　老年アイヌ男性のアイデンティティ・ポリティクス

それでは最後に、これまで確認してきたアイヌ民族としてのアイデンティティを、もう少し俯瞰的に把握したい。そこでこれまで見てきた「自覚」「継承」「意識」「今後」の４側面でそれぞれ確認してきたエピソードを、「自他区分」と「肯定否定区分」に則りながら数え上げてみたい。なお、一人の語りを２つの形で整理したケース（表４－４の「自己による肯定」と「他者による肯定」としている場合など）は、２つのエピソードとしてカウントすることとした。また、不明は除いている。そのため、対象者の人数と合わない場合が生じる。

まず、老年アイヌ男性のアイデンティティを表４－６にまとめた。これを見ると、「自覚」「継承」「意識」については、「否定」的なものが23.5％、「肯定」的なものが35.3％と、やや「肯定」的なエピソードが多くなっている。「肯定」については、自ら望んでアイヌ文化を継承したり、踊りに参加することで和人からも認められたりする様子が見られた。一方、「否定」的なものは、すべて他者による定義づけで、その多くはいじめによる「自覚」に関連している。また、「継承」の面では、同じアイヌ民族である親世代が、アイヌ語やアイヌ文化を否定的に取り扱う様子も聞かれた。さらに、「どちらでもない」というものが、自己・他者あわせて29.4％となっており、アイデンティティ形成のうえで、とくに価値観を帯びずに、ただ「アイヌ民族」であることが意識される局面も少なくないことがうかがえる。

今後については、「積極的にアイヌとして生きていきたい」と「とくに民族は意識せずに生活したい」がともに28.6％ずつとなっており、単独の選択肢でいうと「その他」が42.9％と最も多くなっている。その内実は多様であるが、「積極的に」と「意識せず」の中間くらいの「アイヌであることは否定しないが、ことさら表に出していくわけでもない」といったあり方が見出されている。

このように老年男性のアイデンティティを概観すれば、自覚については他者からの自身への関わり方により促される側面があった。また、継承については、老年男性の親世代ではアイヌ語やアイヌ文化が否定的に捉えられていた社会状況を経験しているためか、上の世代から継承が進められることはなく、自身が関心を持って教えを乞う形でないと進められていなかった。さらに、アイヌ民族としての意識も他者の存在は大きく、いじめなどの否定的な形でもたらされることもあった。しかし、他者は、和人であってもアイヌ民族への支援活動やアイヌの踊りへの積極的な参加が見られるといった形で、肯定的なアイデンティティを促す存在にもなっていた。ただ、アイヌ民族としての自分が肯定や否定といった明確な価値観では捉えられない状況も見られた。今後は、アイヌ民族であることを受け入れつつ、ことさらアイヌ民族であることを主張するのではなく、民族を問わず生きていきたいとの考えが見られた。

表４－６　老年アイヌ男性のアイデンティティ

	自己				他者				無意識	合計
	肯定	否定	どちらでも	計	肯定	否定	どちらでも	計		
自覚	－	－	－	－	1 (25.0)	2 (50.0)	－	3 (75.0)	1 (25.0)	4 (100)
継承	2 (40.0)	－	－	2 (40.0)	－	1 (20.0)	1 (20.0)	2 (40.0)	1 (20.0)	5 (100)
意識	2 (25.0)	－	3 (37.5)	5 (62.5)	1 (12.5)	1 (12.5)	1 (12.5)	3 (37.5)	－	8 (100)
合計	4 (23.5)	－	3 (17.6)	7 (41.2)	2 (11.8)	4 (23.5)	2 (11.8)	8 (47.1)	2 (11.8)	17 (100)

今後	自己				他者				合計
	積極的に	意識せず	その他	計	積極的に	意識せず	その他	計	
	1 (14.3)	1 (14.3)	3 (42.9)	5 (71.4)	1 (14.3)	1 (14.3)	－	2 (28.6)	7 (100)

注）「今後」欄の「積極的に」は「アイヌとして積極的に生きていきたい」、「意識せず」は「とくに民族は意識せずに生活したい」を示す。なお、「極力アイヌであることを知られずに生活したい」を選んだ者は、今回の調査ではいなかった。以下同様。

第３節　老年アイヌ女性のアイデンティティ

第１項　老年アイヌ女性のアイヌ民族としての自覚

続いて、老年アイヌ女性のアイデンティティを見ていく。まず、アイヌ民族としての自覚を表４－７にまとめた。定義の主体を見ると、他者が５人、自己が３人、自己と他者の両者が２人となっている。他者による定義を語った５人のうち、否定的な内容となっていたのが３人、「どちらでもない」としたのは２人である。否定の３人については、いずれもいじめについて触れている。一方、「どちらでもない」とした２人については、「アイヌ」といわれたという経験や、近所のアイヌ家庭に嫁に来た和人妻がお歯黒をしていた様子を見て、自身も嫁に行く時にそうするのかと認識したというエピソードが語られている。自己と他者の両者の定義を語った２人についても、うち一人はいじめという否定的な内容に触れている。もう一人は、その場面自体で否定的な定義をされるわけではないが、「顔や雰囲気が違う」という反応を他者から示されることが語られている。

自己による定義を語った３人については、いずれも「どちらでもない」内容であった。アイヌ部落に育ったため、近隣の様子をみたり、親からの話を聞いたりして、自身もアイヌであることを感じたことなどが語られている。また、アイヌ協会に入るまでとくに自覚はなかったとする者もいる。自己と他者の両面にわたる２人のエピソードを見ると、一人は、いじめを受けていたけれど、当時の先生に「あなたは男性ホルモンが多いから毛深い」といった趣旨のことをいわれ、それで「毛深い自分」を受容していったことが示されている。一方、もう一人は、国会での「アイヌ民族を先住民族とすることを求める決議」がなされて以降、踊りの活動などを通じて、積極的に活動できるようになったとしている。

表４－７　老年アイヌ女性のアイヌ民族としての自覚

自他区分	肯定否定区分	内容
自	どちらでもない	いや私は……、もう物心ついた頃から、周りが、そういうところにみんな、いえば（アイヌ）部落ですよね。で、いましたから、その頃から父親と母親を見ててもね、「あーそうなんだな」ってね、それは感じてました。
自	どちらでもない	（自覚したのは）小学生でしょうね。（中略）（和人養子の）父がそうやっていろいろなことをやっていて話を聞いてっていう。それもあって、父は血筋はないので、（早くに他界した）母のことを聞いたのは小学生くらいですね。
自	肯定	（自覚し始めたのは、国会で「アイヌ民族を先住民族とすることを求める決議」がなされた）2007年。そうですね、そのあとぐらいですね。（中略）アイヌっていう自覚はあったんですけれど、自覚をして活動し始めたのがそれくらいっていうことですね。（中略）内地に行って。人に見られるのが嫌だったんで。踊りはね、活動はしていたんです、踊りは好きだからずっと。だけど、帯広で講演があるとか、何か依頼された時は、嫌だったから出られなくって、大事なところはあるからそっちへ持って、それでちょっと怒られたりもしたんですけど、それがだんだんと、政治でもどうのこうのなったから、少しでも前へ。
他	どちらでもない	ほかの人と比べるのでなくて、違うなって意識を持った時っていうのはやっぱりあれですね。私やっぱりお友だちとかいろいろな人との関わり合いのなかで、集まった時なんかは「違うな」っていった感じと、それから自分であまり意識したことはなかったんですけれど、そういうお店に行くと、今でも横に座った方でも「（顔や雰囲気が）違うね」っていってくる時に。
自	どちらでもない	全然その頃（物心がつくこと）はそんなこと（アイヌ民族としての自覚）を考えなかったね。そう思ったのは、ウタリ協会などに入ってからだね。
他 自	否定 どちらでもない	いつ自覚したんだかわからないんだよね。帯広出てきてから、「アイヌ」っていわれて。だから６年生くらいの時までは、○○（池田町）ではそういう人がいっぱいいたから。あんまり口にする人がいない。だからいじめられ方が違ったのかな。（中略）なんかわからないけど、○○小学生の時はそんなに「アイヌ」って面と向かっていう人はいなかったし、ほとんどアイヌの人だったし。アイヌに見えなくても２世とか３世とかだったから。そこでもなんかいった人がいたけど助けてくれた男の子がいたから。（中略）（帯広に出てきて）６年生の時、さっきもいったと思うけど、クラスで「さる」とか「アイヌ」とか、いじめた子が、そのクラス委員長やっている子がその問題にしてくれて。私は「普通の人と違うんだな」と思ったけど、たいした気にならなかった。そしてその時に、女の先生が「私なんでこんな毛深いの」っていったら、「あなたは（男性ホルモンが多い）」って。そうやって思って、バカだから単純に信用しちゃったんだよね。中学校へ行く時に、もしゃもしゃの毛でスカートはいていったことあるんだよね。すごい度胸しているよね。
他	否定	（小さい頃から）もういじめにあっていました。
他	どちらでもない	（アイヌの家に嫁に来た）シャモの人、歯を黒くしておはぐろ、嫁に行ったらね。だけどアイヌの人、嫁に行った証に、ここ、入れ墨いただいてね。そんなのみたことないから、その人、アイヌでなくシャモのおばさんなんだよね。「どうして、あのおばさん、ここになんか変なの書いてるの？」って母親に聞いたら「アイヌの人は嫁に行ったら、ここに入れ墨するんだよ」って聞いて。したら、私も大きくなって嫁に行ったら、あんなことされるんだろうかと思って。
他	どちらでもない	小学校の頃から、学校で「アイヌ」っていわれたり…。（中略）そうだね…高学年ぐらいかな。
他	否定	（小学校）１年、２年の頃は「毛深い」っていわれても、自分はアイヌだからそういわれてるとかっては、ただイジメられてるなっていうのはわかるんですね。
他	否定	いじめられて。（中略）記憶に残るの小学校だね。「アイヌ、アイヌ」っていわれて。

第２項　老年アイヌ女性のアイヌ民族としての継承

続いて、アイヌ民族としての継承を、表４－８にまとめた。他者による定義を語ったのが９人、自己による定義を語ったのが２人、自己と他者の両者にまたがるエピソードを語ったのが１人である。他者による定義を語った９人のうち、「否定」が５人、「どちらでもない」が３人、「肯定」が１人であった。また、自己と他者の両面にまたがる定義を語った一人についても、他者による部分は「否定」であった。その「否定」について多く見られたのが、親など上の世代が、アイヌ語やアイヌ文化を否定的に取り扱っていたということである。具体的には、「アイヌ語を教えて」といっても、「時代が違うんだから無理して覚える必要はない」と父親からいわれた、親が漁業と農業で安定的な生活をしていたので「もうアイヌの行事など関係ない」といっていた、「踊りは見世物」といわれ、踊りをすると父親に怒られたなどの話が聞かれている。また、表４－３の老年男性の部分でも見られたが、アイヌ語やアイヌ的な生活様式が否定的に扱わ

れていたことがあり、「アイヌプリ」（アイヌ的な生活様式）をしてはいけないと禁じられたことも語られている。老年世代の親世代は、こうした社会におけるアイヌ語・アイヌ文化の否定的な取り扱いの結果、自身の子世代（＝本調査の老年層）にはできるだけアイヌ語・アイヌ文化を継承しないように努めていたことがうかがえる。また、「どちらでもない」という話にしても、「否定」の部分ほどあからさまにアイヌ語やアイヌ文化を否定する言葉が聞かれたわけではないが、結局はほとんど何も継承されなかったとのことである。

唯一「肯定」のエピソードが聞かれたのは、母親自身がカムイトウウポポ保存会の立ち上げに関わったという者である。そこでは、アイヌの古式舞踊を母親から受け継いで、今もその維持・継承に尽力していることが語られている。

また、自己による規定を見ても、基本的には何も受け継がれなかったとの内容である。また、うち一人は「否定」的な内容を語っているが、そこではアイヌの伝統的な生活様式を実践すれば「いじめにあう」恐れが語られている。上の世代がアイヌ語やアイヌ的な生活様式を否定的にラベリングすることを、自身も受け継いだ様子が見出される。いずれにしても、老年女性では、アイヌ語・アイヌ文化が継承されることはごく稀であったことがうかがえる。

表４－８　老年アイヌ女性のアイヌ民族としての継承

自他区分	肯定否定区分	内容
他	どちらでもない	母って、アイヌの人との交流っていうのはすごいきちっとする人だったんですけどね。そういうアイヌのことを子どもに教えようって人ではなかったですね。
自	どちらでもない	いわれなくてもわかっていましたもの、小さい時から。
他	否定	アイヌっていうことをね、自分自身わかんなかったんですよ。なんで「アイヌ、アイヌ」っていじめられるのかなとか、それでなんで「アイヌ、アイヌ」っていうのかなって今でもそうだったんだけど、そう学校から「アイヌの○○か」って、私旧姓○○っていうんですけれど、周りにいたんですよね。「アイヌのほうの○○が来たのか」って大人たちがいっているのを耳にして、うちへ帰ってね、（中略）「アイヌの○○ってなしていわれるの」って、そういうのが一番覚えてますね。（中略）（アイヌと和人は）どう違うのかってなった時に、母親にも父親にもね、「何にも違わないんだ」って。「何も人間だよ、変わんないんだよ」っていうのを。だけども、そう見られるのは、「普通の人と違って、体毛が多くて、それを晒すことができないから、だからアイヌ、アイヌ」って。「イヌは毛が多いし、毛むくじゃらですよね、そういう風にたとえられるんだ」って、それで教えられて、それ以外のことはタブーでしたね、アイヌだっていうことに関してのお話は。だから詳しいことは母も話さなかったですね。
自	否定	血だけ、受け継いだのは。私いた部落はね、アイヌ部落だったんだよ。池田町○○で△△という部落だったんだわ。そこにはね、アイヌにもらわれたシャモとか、混血の人とかが多くて、純粋のアイヌはあまりいなかったんだね。だからアイヌの伝統的な今でいうことというのを、やる人はいなかった。多分そんなことやったらいじめにあうというか。見たことないんだけど。
他	否定	父親に若い時、「アイヌ語教えて」っていったっけ、「時代が違うんだから無理して覚える必要ない」とかいわれたから。「ああそうなんだ」と思って。
他	否定	私の時代ですと親が漁師と農家をやっていましたので、「もうアイヌの行事などは私たちには関係がない」といわれました。
他	どちらでもない	うちの両親はアイヌ語もしゃべれなかったし、だから私自身、アイヌ語なんて全然わかりませんよ。娘のほうがよっぽど知っています。いまの子は別にアイヌ、嫌がっていませんね。
他	否定	父親がね、そういうの嫌いだから、一切、踊りとか何とかは「見せ物」っていわれて、一切ダメっていわれてたのね。（中略）そういうことやると怒られたから、一切。

他	否定	私はね、「絶対、しちゃだめ」っていわれてきたの。小学校低学年の時にね、あの、「水を頂戴」っていうアイヌ語を、うちのばあさんは、もうアイヌ語で生活に不自由なく喋れる人だったから、だから「水頂戴」ぐらいのことは、日常でもアイヌ語使ってたの。で、うちの母は、聞くことは出来るけど、喋ることは充分ではなかったの。で、私がね小学校低学年の時にね、台所にばあさんが立ってたからね、「ワッカエンコレ」っていったの。ばあさんがいう言葉なの。「水を頂戴」っていう言葉なの。（中略）「ワッカ」ての「水」なんだけど。で、「エンコレ」って「頂戴」っていう意味なんだけど。「下さい」っていう意味なんだけど。私はばあさんが使っている言葉そのまま喋ったの。たった「水頂戴」って言葉だけ。あー、怒られた、怒られた、もう、そんなこといったらダメだって。いじめられるし、禁止されてるんだから。 で、後で歴史調べたら、禁止されてないのね、政府は。どこで禁止してるかっていうと、身の周りのおまわりさんたち。隣で何か喋っててもわからないでしょ。だから、「お上から禁止されてるんだから、おまえたちはしゃべっちゃダメ」っていわれたのがうちのばあさんたちで、アイヌ語をしゃべる時は隠れてこしょこしょと。だって自分たちはアイヌ語でなきゃ通じないんだから。それは長年のうちには日本語覚えていったけど、やっぱり発音っていうかイントネーションとかちょっと違ってたけどね。 それで「絶対、アイヌプリをしちゃいけない」って私いわれたんだけど、アイヌの風習、習慣、そういうものをプリっていうんだけど、それをしちゃいけないっていわれたの。「そんなことしたら、世間に出た時にいじめられる」からって。だから逆に覚えちゃいけないもんだと思ったら素直に覚えなかった。
他	どちらでもない	告知っていうか、自然に、もうアイヌだなっていうのはわかって、アイヌだから、これだけは持っておきなさいとか、何か話には（聞いた）。だけど、あまり記憶にはないですね。ただ、困ったこととか、嫌なことがあったら、ロクジーとかいって、昔はストーブの前に、薪ストーブとか着けたら、名前なんでしたっけ、薪ストーブとかありますね、その四角く大きく場所取って、そのアクを広げて、いつもきれいにならしているっていうか、この木くずみたいなものをとってきれいにしてならしていて、お婆ちゃんの家だと、そこで何かあった時にはカムイノミとかしてたんですけど、私の家ではそれはなくて、丸い大きな鉢にアクが入っているんですけど、父親がいなかったんですけど、そこで何か一生懸命、母親がやってましたね。
他 自	否定 どちらでもない	（告知や継承は）ないですよ。ただ、物心ついて、「アイヌ、アイヌ！」っていわれたら、私の場合は気が強かったから、悪口だと思って、喧嘩相手に「アイヌ、アイヌ！」っていっていたらしいですけどね（笑）。それが悪口だと思って。だけど、だんだん大きくなってきたら、アイヌっていうそういう人種。子ども心に思ったのは、何ていうんだろう？外国でいえば、色の黒い人と、白い人の人種的なものっていうか、そういうのとほぼ変わりないんだなっていう記憶はありますね。小学生の頃から。なんで、そうやって。だからって、親に「なんでアイヌなの？」って聞いたこともないし。「何でアイヌに産んだの？」ともいえないし。そういうようなことは、別に。周りにアイヌの人も結構。帯広市内でいっても、近くにも何人もアイヌの人がいたから、別に、そんなに気にならないっていうか。
他	肯定	受け継いだっていうのは、（中略）アイヌ古式舞踊、そして、ウポポアイヌの歌、これは、母から受け継いで、今、頑張ってやっています。（中略）母もウポポ保存会を立ち上げたなかの一人です。

第３項　老年アイヌ女性のアイヌ民族としての意識

次に、アイヌ民族としての意識について、表４－９にまとめた。これを見ると、意識を促すきっかけをつくったのは、他者が７人、自己が３人、自己と他者の両者にわたる者が１人、無意識の部分と自己で意識している部分の両者を語った者が１人、無意識の部分と他者によって意識させられたことを語った者が１人である。さらに、無意識であることのみを語った者も１人である。

重複するエピソードを語った者を含め、他者によって意識させられた事柄を語った９人のうち、「否定」的な意識が８人、「どちらでもない」とする者が１人である。否定的な意識は、結婚の際、和人夫の家族に否定的に受け止められたこと、小学生時代にいじめを受けたこと、自身だけでなく、子どもたちも学校でいじめを受けたこと、子ども時代だけでなく、歳を重ねた今にいたっても「アイヌ」だと馬鹿にされることなどが語られている。「どちらでもない」については、表４－７でも同じエピソードが語られていたが、毛深さの原因を学校の先生から「男性ホルモンの多さ」と説明されたことで、ポジティブになったわけでもないが、ネガティブに自分を捉えなくてもよくなったことが述べられている。

自己による規定について語られた話は、いずれも「どちらでもない」ものであった。そこでは、アイヌ民族だから慰霊祭には行くが、それ以上の参加はしていないということや、踊りをやっていたことなどが紹介されている。また、かつては意識したことはあっても、現在はアイヌ

民族であることは意識しない、あるいは意識する必要がない、意識されるきっかけがないということで「無意識」と分類される対象者もいた。

表４－９　老年アイヌ女性のアイヌ民族としての意識

自他区分	肯定否定区分	内容
他	否定	結婚するころ、（その）時代から、もちろん顔見たら（和人の）主人もアイヌってわかりますしね。結婚する時代から、主人の方の親元も、昔ですからそういう手紙ですとかなんかして、まあちょっと。ちょっと反対はされましたね。反対されたんですけれども、まあ一緒になりまして。（中略）（直接はいわれなくても、言葉の端々からアイヌ民族だと見られているのが）わかるような気はするんですよ。お母さんに「子どもができたら（どうするの？）」っていうね、そういう言葉をもらった時に、子どもができるとまた私の血筋を引いた子どもができるってことですよね。だから、立場としていう気持ちはわかるので。私も母がアイヌであって父が和人であってできたのが私たちでしょう。だからそういう面で母に同じように子どもに対しての思いっていうかいろいろあったのと思うのね。だから向こうの両親のそういう気持ちも、自分が子どもを産んだら議題はできるんですよね。
自	どちらでもない	まあちょっとは血を引いているというだけで、そのたとえば、去年慰霊祭とか、沼の方の慰霊祭ですか。（中略）チョマトーは見にいかしてもらって。（中略）（でも、それまでは）自分で参加するということは考えたことがなくて。
他	否定	母親がそういう人（アイヌ民族）だったからね。やっぱり大事にも思うし。学校時代ずいぶんバカにされたのでね。母親がアイヌで、父親が違うのでね。小学校に入った時にいじめられて。小学校２年、３年で行ってません。（中略）学校でもういっつも玄関ででも「アイヌ。イヌですよ。犬だから、よつんばいになってほえれ」とかね。毎日泣いて帰ってきました。くやしかった思い出はあります。
他	否定	アイヌの一員として、いっつも意識しているよね。だって、子どもの時からやっぱり差別とか、自分だけじゃたりなくて、子どもたちもやっぱり同じ目にあってるから。私のいる○○地区っていうのは、まあとくにひどいんだよね。学校行けば、私を見ていじめるわけです。子どもたちをね。だから学校の行事は、私一切行かなかった。
	無意識	別にそう思ったことはないね。昔は随分、そういうのはあったけれど、今では全然ない。（中略）デイサービスに行ってもそんなこと人にいったりもしないから。
自	どちらでもない	アイヌ民族の意識はありますよ。意識があるから、いまでもイチャルパだ何だかんだというと声もかかるし、行きますし。
自 他	どちらでもない どちらでもない	いろいろあるしょ。自分はアイヌだからとか。引っ込み思案なるとか、差別されているとか。そういう認識っていろいろあるしょ。でも私はアイヌだけど、そっちの方に関して気にしたことないから。あんまり。（中略）だから、あんまり自分で「アイヌなの？」っていわれたら、「そうだよ、何か悪い？」っていうの。まあ、小さい時は、低学年の時はあれだけど、大人になってからはあんまり気にしていない。思春期の時は悩んだこともあったけど。でも、学校の先生が「なんで先生、私みんなより毛深いの？」ていったっけ、その先生は「あなたは人より男性ホルモンが多いからよ」といわれて。（中略）私単純だから、「ああそうなんだ」と思って。（中略）それからあんまり気にしなくなって、全然気にしないっていったら嘘だけど。
自	無意識 否定	今は、それほど意識はしていません。子どもの頃はありました。（中略）やはりいじめにあいました。（中略）その場所によって、アイヌの出身者のなかにも、私をいじめる人がいました。
他	無意識 否定	あんまり意識しないね。もともと好きじゃないし、アイヌっていじめられていたからアイヌなんて好きじゃないし。（中略）（いじめは小・中学校）どっちも。２～３年前も、私より２つ年上のばばあなんだけれど、「アイヌ」っていってきて、「小さい時いわれたのに、なんでこの歳になってまでアイヌっていわれなきゃないんだ」といって、そのばあさんと喧嘩して。「アイヌ、アイヌっていわれてるの何が悪い」っていわれましたよ。この歳になっても。
自	どちらでもない	今はもう止めたけども、元はアイヌ踊りやってたね。で、娘もやってます、今。孫もやってます、一人。
他	否定	私、小学校１年生まで、（アイヌと和人を）区別してはいなかったのよ。（中略）で、区別されたのが、小学校１年生に入学してからでした。（中略）なんか悪いもんなんだなと思ってました。（中略）いじめられるから。仲間外れにされるし、お遊戯で手を繋ぐったって繋いでくれないし。（中略）「臭い」っていわれたんですけどね、臭いわけがないんですよ。私の父、銭湯のボイラーマンだったから、義理の父親が。毎日お風呂入る環境にあったので、臭いわけはないんですけども、イメージとして臭いんでしょうね、アイヌは。
他	否定	最近はそんなにないような、年とともにどんどん減っている。結婚した頃から、そんなに感じなくなったような気がしますけれど。（中略）結構大人になってからでも、帯広の街歩いていると、ちょっとガラの悪い人なんでしょうけど、「おぉアイヌ」とか。もう顔真っ赤になりますけど、心のなかで、「あの人、頭おかしい、イカれてるかな」って、そういうふうに考えるようにしてましたけど。口には出さないですけど。何かねありましたね、変な人も。

他	否定	意識するも何も仕方がない。アイヌとして生まれてしまったんですから、今さらね、別に。今の生活は皆和人もアイヌも同じですから。とくにアイヌだから、こういうことをしたいとか、そういうことはなく、ただ穏便に生きていければいいかなと思います。この歳になったら、なおさらね。（中略）（アイヌとしての意識は）それはもうしょっちゅう、仕事場でも学校でもそれはもう。ただそういう思いを、子どもにはさせたくないっていうのがありましたから。（中略）こう「アイヌだろう」とかさ、そういうような。今、この年代になったら、「あー、○○さんてアイヌの血入ってるんだってね？」っていうのが普通に話できますけど、もっと若くて、独身の頃とか、そういうころは、陰口っていうか。そういう感じでしたね。
他	否定	とくにないかな。今はね。（中略）（かつては）ありましたよ、やっぱり、若い時とか。学校行っている時とかはね。（中略）差別。「アイヌ、アイヌ」っていわれてね。

第４項　老年アイヌ女性のアイヌ民族としての今後

続いて、アイヌ民族としての今後を表４－10から確認したい。これを見ると、「アイヌとして積極的に生きていきたい」が４人、「とくに民族は意識せず生活したい」が２人、「その他」が８人であった。「アイヌとして積極的に生きていきたい」については、アイヌ民族としての自身を近所の人たちも受け入れてくれているから、積極的にしゃしゃり出たいから、といったことがあげられている。

一方、「とくに民族は意識せず生活したい」については、アイヌ民族であることを隠すわけではないけれど、「別にアイヌの活動を一つもしていないから」や、「アイヌとして積極的に生きていきたい」といっても、年齢のこともあり、積極的に活動できないから、といったことがあげられている。また、最も多かった「その他」については、「いろいろ携わっているから『意識せず』」ということにはならないけれど、「積極的に」というほど活動もできないという、「積極的に」と「意識せず」の中間のような心境が見られる。そこでは、自ら「アイヌですから」と申し出る必要もなく、ただこれまでと同様に「みんなと仲よくやっていきたい」という意識も語られている。「アイヌはアイヌだから」ということで、アイヌ民族であることは意識してはいるけれど、「アイヌ民族である」ということだけで今後の自己のアイデンティティを100％染め上げてしまうわけではなく、あくまでアイデンティティの一部としてほどよく位置づけようという意識が見出せる。

表４－10　老年アイヌ女性のアイヌ民族としての今後

自他区分	今後	内容
自	その他	子どもの場合はちょっとわからないですけど、自分にしては、別にアイヌであるということを隠すあれはないですからね。隠してももう、どうしようもないです。顔でちゃんと、出てますからね。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	DK
自	その他	まあいろいろ携わっているから「意識せず」ってことにはならないけれどね。アイヌであることを知られ、「知られたくない」っていっても知られているかもだからね。「積極的に」っていうとあれだけれど、活動はしてきたいね。（中略）アイヌの文化とか素晴らしいものがたくさんあるんで。それはやっぱりアイヌの人たちだけじゃなくて、和人の方にもこういうのがあるんだよっていうのを伝えて継承していきたいなっていうのはありますね。
自	その他	積極的かどうかわからないけど、自分ができること（をやる）。私が何かやるっていっても、誰かに迷惑かけたり面倒かけたりするんだよ。（車に）乗っけてもらってあるったりとか。
自	その他	（アイヌだと）知られてもいいからそのまま生きていきたいと思う。だって、そんなことを考えたからといって、誰もこっちに連絡してもくれないのに、仕方がないと思う。

自	その他	これといって自分から何かするという年でもないので、何かあったら声をかけてくれれば行って、お手伝いできるのであれば。そういう気持ちだね。（中略）民族を意識するほど意識する民族が周りにいないのでね。
自	その他	包み隠さずこのままでしょ。（中略）隠してはいないね。隠す方法がないし。
自	とくに民族は意識せず生活したい	別にアイヌの活動一つもしていないから、意識せずに生活。いや隠すというわけじゃないよ。今までどおり。意識していないけど、何かで今でもいわれたら「アイヌだよ」ってはっきりいうし。知り合いの人にも「アイヌの行事が何日にあるから見に行かない？」とかって、まあそれは普通にしゃべれるけど。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	近所の人にも大事にされますし、自分でもこもってしまわないように少しでも明るく生きていきたいと思っています。私は町内の婦人会に入っているのですが、婦人部の人たちもみんな優しくしてくれます。いろいろと交流もありますから、今までどおりに生きていきたいと思います。ここから引っ越しはしたくないと思っています。今、住んでいるのは一階ですが階段が五段くらいあるのですね。夫は足が悪いので「ここに住みたくない」というのですが、私の立場ではみんな優しくしてくれるのでね。
自	その他	隠したいとは思わないし、積極的にアイヌだとも思いたくないし、普通に。うちらの４階建ての市営住宅に、１階にもアイヌいる、２階にもいる、３階にもいる、４階にもいる。別に隠さなくてもばれていることであるし、だからって「私、アイヌですから、アイヌですから」っていう必要もないし、みんな仲よく。市営住宅だか何だか、いま、年寄り多いから、みんなと仲よくやっていきたいなと思う。
自	その他	アイヌはアイヌだから。アイヌで生きていく他ない。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	「積極的」っていっても、何かあったら集まる時、自分が、「こういうことしたいから皆集まって」っていうことはないですけれども。（中略）積極的にではないかもしれないけど、だって刺しゅうも肩凝るし、アイヌ語も頭が悪いから覚えないし。
他	とくに民族は意識せず生活したい	積極的に、「アイヌとして積極的に生きていきたい」っていっても、この歳になったら、（中略）踊れないしさ、何もできないから。とくに民族は意識せず、別にアイヌだっていうことは意識してもいいけども、何かをしようっていうんじゃなくて、このまま生きて、生活してたらいいなと思う。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	もちろん。積極的に、どんどんしゃしゃり出ますよ。

第５項　老年アイヌ女性のアイデンティティ・ポリティクス

最後に、老年アイヌ女性のアイデンティティを表４－11にまとめた。まず、「自覚」「継承」「意識」の３項目について見ると、「肯定」は自他あわせて4.8％、「否定」は47.7％、「どちらでもない」は40.5％、「無意識」が7.1％となっており、「否定」が非常に多く、「肯定」が非常に少ないことがうかがえる。自他の区分でいうと、「自己」が31.0％、「他者」が61.9％と、他者による規定が大きな割合を占めていることがわかる。

「否定」をもう少し掘り下げてみると、「意識」の部分で47.1％と高い割合となっている。ここでは、子ども時代のいじめや、和人夫の家族からの拒否的な反応など、他者の対応によって否定的なアイデンティティが形成されていることがうかがえる。一方、「継承」でも、「否定」が46.2％と高い割合を占めている。「意識」の面では、和人による否定的な定義づけが多かったのに対し、「継承」の点で特徴的なのは、同じアイヌ民族の親世代などが、否定的なアイデンティティを持たせることになったことである。つまり、老年アイヌ女性の親世代が、アイヌ語・アイヌ文化を否定的に捉えており、これを継承しないようにしていたことがうかがえる。このような親世代の継承をめぐる態度からも、老年アイヌ女性は否定的な感覚を持つことになっている。

一方、自己による定義で多いのは「どちらでもない」というものである。「自覚」の場面で33.3％と多くなっているが、ここでは、近隣や親の様子を見てアイヌであることを意識し始めたが、そのことをよいともよくないとも感じていなかったことが語られていた。

「今後」については、「アイヌとして積極的に生きていきたい」が30.8％、「とくに民族は意識せずに生活したい」が15.4％、「その他」が53.8％となっており、「その他」が最も多くなっていた。これは、老年アイヌ男性でも見られたが、「積極的に」と「意識せず」の中間的な意識や、「みんなと仲よくやっていきたい」という意識の表れとして受け止めることができる。ここからは、「アイヌ民族であること」は、老年アイヌ女性のアイデンティティの一定程度を構成するが、100％ではないという状況がうかがえる。「否定」的な定義づけが、老年アイヌ男性に比べて高い割合を占めていたが、そのような「否定」的な認識を持たされることの多い老年アイヌ女性であるからこそ、「積極的に」という状況になりにくいのかもしれない。

このように老年女性のアイデンティティをふりかえってみると、他者からのネガティブな定義づけが非常に大きなものとなっている。端的にはいじめの経験が、アイヌ民族としての自己を否定的に捉えさせることにつながっていた。また、他者による否定的な定義づけは和人の側からだけでなく、アイヌ民族内でも見られた。それが、親世代など上の世代によるアイヌ語・アイヌ文化・アイヌ的生活様式の否定的なラベリングである。それは、老年層の親世代が過ごした当時の日本社会におけるアイヌ的生活様式への否定的な取り扱いに起因するものではあるけれど、そのような社会状況のなかで、アイヌの痕跡を消去していこうというプロセスが、老年層の親世代から老年層の世代へと交代する時期に進行したことがうかがえる。

そのようななか、アイヌ民族としての自分を自身で定義する際にも、「どちらでもない」という形が非常に多く、肯定的なアイヌ民族としてのアイデンティティは持ちづらい状況も見出された。その結果、今後のあり方を展望しても、アイヌ民族であることは否定しないけれど、積極的ともいいきれない、アイヌ民族ということだけでアイデンティティのすべてを定義するのではない者が多くなっている様子が確認された。

表４－11　老年アイヌ女性のアイデンティティ

	自己				他者				無意識	合計
	肯定	否定	どちらでも	計	肯定	否定	どちらでも	計		
自覚	1 (8.3)	–	4 (33.3)	5 (41.7)	–	4 (33.3)	3 (25.0)	7 (58.3)	–	12 (100)
継承	–	1 (7.7)	2 (15.4)	3 (23.1)	1 (7.7)	6 (46.2)	3 (23.1)	10 (76.9)	–	13 (100)
意識	–	1 (5.9)	4 (23.5)	5 (29.4)	–	8 (47.1)	1 (5.9)	9 (52.9)	3 (17.6)	17 (100)
合計	1 (2.4)	2 (4.8)	10 (23.8)	13 (31.0)	1 (2.4)	18 (42.9)	7 (16.7)	26 (61.9)	3 (7.1)	42 (100)

	自己				他者				合計
今後	積極的に	意識せず	その他	計	積極的に	意識せず	その他	計	
	4 (30.8)	1 (7.7)	7 (53.8)	12 (92.3)	–	1 (7.7)	–	1 (7.7)	13 (100)

第４節　壮年アイヌ男性のアイデンティティ

第１項　壮年アイヌ男性のアイヌ民族としての自覚

次に、壮年アイヌ男性のアイデンティティを見ていく。まず、アイヌ民族としての自覚を、表４－12に掲げた。これを見ると、明確な自覚のきっかけというのはあまり見られていないことがわかる。そのなかでも、子どもの頃にいじめを受けて、否定的な自覚を強いられた様子は語られている。

一方、小学校の時にアイヌの踊りを経験したことが自覚のきっかけと指摘している者もいるが、これは、継承の面でおもに語られているので、次の項で触れたい。

表４－12　壮年アイヌ男性のアイヌ民族としての自覚

自他区分	肯定否定区分	内容
自	どちらでもない	（小学校の時の踊り。表４－13参照）
	無意識	とくに何もなく、としかいいようがないのかなと。
他	否定	保育園の頃は、わかっていなかったけれども、自分ばかりいじめられてポツンといつも一人だから寂しいなと思っているぐらいで、小学校を上がったぐらいからかな、やっぱり思ったのは。

第２項　壮年アイヌ男性のアイヌ民族としての継承

そこで、壮年アイヌ男性のアイヌ民族としての継承について、表４－13にまとめた。これを見ると、自己による定義が２人、他者による定義が１人、無意識だとした者が１人である。自己・他者のいずれがきっかけになったとしても、内容としては肯定否定の「どちらでもない」形になっている。たとえば、自己による定義という形で語られたものとしては、前項でも触れたアイヌの踊りの経験がある。これは母親から促されて参加するようになるという点では「継承」であり、その活動を通じて、アイヌ民族としての「自覚」も促されている。しかし、そのことが誇りといった肯定的なものになったり、逆に排除されるなどの否定的なものになったりといった価値を帯びてはいない。

一方、他者が定義の主体となるエピソードとしては、上の世代から昔の話を聞いたということがあげられていた。ただ、こちらも、そのこと自体が、特定の価値観を持って自身のアイデンティティを形成することにはつながってはいない。また、「無意識」とした者からは、両親がアイヌであることを隠していたわけではないことも語られており、壮年層の親世代がアイヌ民族であることを否定はしないが、積極的に継承しようとしたわけでもないことがうかがえる。

表４－13　壮年アイヌ男性のアイヌ民族としての継承

自他区分	肯定否定区分	内容
自	どちらでもない	そういうことはないけど、阿寒へ行って、なんか踊りあったでしょ。まりも祭りかなんか。そういう時はウポポ会で一緒に行っているから。アイヌだけしか踊らない時に行っているから。（中略）小学校行っている時にそういう踊りで行っていったりするから、だいたい気づいたという感じ。（中略）母親とそのアイヌ協会に入っている人がたとみんなで、踊りに行ったから。
他	どちらでもない	昔の話とかよく聞いたけど。（中略）子どもの頃はどうだったとか、いろいろ。生活のあれとか、食べる物もあんまりなかったとか、そういう感じですね。
自	どちらでもない	告知という形ではなかったですね。（中略）小さい頃、小学生の頃くらいに「ああそうなんだ」という感じ。
	無意識	（告知や継承は）ないですね。（中略）（両親はアイヌであるということに）オープンでしたね。

第３項　壮年アイヌ男性のアイヌ民族としての意識

次に、壮年アイヌ男性のアイヌ民族としての意識を表４－14にまとめた。これを見ると、定義の主体が自己である者が２人、他者である者が２人となっている。他者による定義について語った２人は、いずれも「否定」的な内容となっている。具体的には、いじめの問題であり、暴力にはつながらないまでも、言葉での排除をされる経験を通じて、アイヌ民族であることに否定的な意識を抱かされることになっていた。

一方、自己による定義を語った２人は、多様な内容となっている。一人は、カムイトウウポポ保存会の活動に参加し、踊りを通じて、アイヌ民族としての意識を持つと語っている。もう一人も、やはり踊りの活動に参加している。ただし、踊りに参加するきっかけが、「アイヌに対しては前向きじゃない」、「自分自身が好きじゃな」いという否定的な意識となっている。そこから、踊りの活動を通じて、「踊るのはやっぱり楽しいもので、いつかは胸を張って『アイヌだ』といえる時が来れば、俺の人生は大往生」と、アイヌ民族としての自己を肯定的に捉えようとする側面も見出される。しかし、「半袖とかでそのまま毛の処理も何もしないで出たりするまでは躊躇があ」り、「やっぱりアイヌに対して自信がない」ということも認めている。このように、肯定と否定の間でアイヌ民族としての意識が揺れ動く様子が語られている。

表４－14　壮年アイヌ男性のアイヌ民族としての意識

自他区分	肯定否定区分	内容
他	否定	小さい頃からそういわれていた。小学校時代はいじめられていたし。（中略）（現在でもアイヌ民族としての意識は）持っている。アイヌの行事に行ったことはないけれど。
他	否定	今はそんなにないですね。（中略）子どもの頃は（あった）。暴力ではないんだけど、言葉でなんか、「アイヌだからうちらとは関係ない」とか、そういう感じですね。
自	どちらでもない	一応、踊り、帯広ウポポ保存会という踊りの会に入っていまして。（中略）意識するというか、今はもうそれが当たり前のことになっているので、意識という表現ではないかもしれません。
自 自	否定 肯定	基本、アイヌに対しては前向きじゃないというか、自分自身が好きじゃなくで、そんな自分も変えたくて、とりあえずアイヌ踊りをやって見て、「これが俺のアイヌの生きざまだよ」でもないけれども、みたいなところがあるので、昔からアイヌ踊りは好きだったんですけれども、自分でやろうとはしていなくて、踊るとやっぱり楽しいもので、いつかは胸を張って「アイヌだ」といえる時が来れば、俺の人生は大往生だなという、一つの人生の目標的なものを持っています。（中略）昔よりはいくぶんいいんだけど。たとえば、見た目も違うので、半袖とかでそのまま毛の処理も何もしないで出たりするまでは躊躇があるし、少し毛を薄くしてから半袖とかって考えると、やっぱりアイヌに対して自信がないんだろうなというのが（あります）。

第４項　壮年アイヌ男性のアイヌ民族としての今後

続いて、壮年アイヌ男性のアイヌ民族としての今後を、表４－15にまとめた。これを見ると、「アイヌとして積極的に生きていきたい」が２人、「とくに民族は意識せずに生活したい」が１人、「その他」が１人となっている。「アイヌとして積極的に生きていきたい」とする２人は、いずれも踊りの活動が、そのような認識を生み出す基盤となっている。端的には「楽しいから」とも語られるし、踊りを教わる立場から教える立場に替わるなかで、「自分ができる限りのことは後世に伝えていきたい」といった形で積極的に関わっていきたいとの意識が表明されてもいる。

一方、「とくに民族は意識せずに生活したい」とする者は、「今いるマンションでも、何もいわれないから」と語るように、今の生活を継続するために、「とくに民族は意識せず」というあり方を望んでいることがうかがえる。さらに、「その他」とした者は、「積極的に」と「意識せ

ず」の中間だと語っている。このような意識のあり方は、老年層にも見られたものと通じる。

表４－15　壮年アイヌ男性のアイヌ民族としての今後

自他区分	今後	内容
他	とくに民族は意識せずに生活したい	今いるマンションでも、何もいわれないから。この３～４年何もトラブルなかったから、平気かなみたいな。（中略）（アイヌ民族が原因でトラブルが起こったことは）ないです。
自	その他	たぶん、ア（「アイヌとして積極的に生きていきたい」）とイ（「とくに民族は意識せず生活したい」）の中間くらいだと思う。普段仕事してたら、別に「自分がアイヌだから」とか、そんなこと考えないで、普通に和人の人とも（暮らしていける）。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	だんだん今まで教わる立場にいたのが、今度は、まだまだ教わることもたくさんあるんですが、教える方に変わっていく、それを辞めてしまうと、伝承というものが絶えてしまうというのはある。実際に俺に伝わるまでにちょっとなくなってきたというか、そういうものが、たぶんたくさんあると思う。だから、まだ知らないものもたくさんあるけど、自分ができる限りのことは後世に伝えていきたいなと。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	楽しいからかな。そのなかに、やっぱり踊りが入ってくるけど。

第５項　壮年アイヌ男性のアイデンティティ・ポリティクス

最後に、壮年アイヌ男性のアイデンティティを表４－16にまとめた。まず、「自覚」「継承」「意識」の部分を見ると、「自己」による規定が50.0％、「他者」による規定が33.3％、「無意識」が16.7％と、「自己」がやや多くなっている。定義の内容を見ると、「肯定」が8.3％、「否定」が33.3％、「どちらでもない」が41.6％と、「どちらでもない」が最も多くなっている。

「どちらでもない」については、たとえば「継承」の場面などで見られる。アイヌの踊りに参加したり、親から昔の話を聞いたりしていたが、そこではとくに肯定や否定の感覚は持たれていなかった。「否定」については、「意識」の面で強く見られており、他者からのいじめや排除、あるいは、自分自身でもアイヌ民族である自分を受け入れがたいという感覚が持たれていた。ただし、踊りへの参加を通じて、肯定的なアイデンティティの獲得を語る者もいた。

「今後」については、「アイヌとして積極的に生きていきたい」が50.0％、「とくに民族は意識せずに生活したい」と「その他」がそれぞれ25.0％となっていた。「アイヌとして積極的に生きていきたい」ということの土台には踊りへの参加があり、踊りを通じて、アイヌ文化を次世代に継承していきたいとの意識が持たれるようになっていた。

このように壮年男性のアイデンティティを見ると、アイヌ民族としての自覚は、やはりいじめといった他者からの否定的な働きかけがきっかけとなる様子が見られた。ただし、アイヌ民族としての自覚は、それほど明確に記憶されていないこともうかがえた。上の世代からの継承については、踊りを継承するということが語られた。また、明確な継承はなかったとしても、親世代などがアイヌ文化について否定的な意識を持っていることはうかがえなかった。この点は、老年層と対照的であった。さらに、アイヌ民族としての意識を持つにあたって、踊りの存在は大きな意味を持っていた。他者からのいじめ・排除を受けるなどして否定的な意識を持たされてきたが、踊りをきっかけに、アイヌ民族としての自己を肯定的に受け止めるきっかけを手にしている者も見られた。

その結果、アイヌ民族として積極的に生きていきたいとする意識も表れていた。そこでは、アイヌの踊りを、後世に伝えていきたいという希望も聞かれていた。一方で、踊りへの関わりが語られない者からは、「積極的に」と「意識せず」の中間のような展望も聞かれた。ただし、総じて、アイヌ民族である自分自身の存在は受容している様子がうかがえた。

表４－16　壮年アイヌ男性のアイデンティティ

	自己				他者				無意識	合計
	肯定	否定	どちらでも	計	肯定	否定	どちらでも	計		
自覚	－	－	1 (33.3)	1 (33.3)	－	1 (33.3)	－	1 (33.3)	1 (33.3)	3 (100)
継承	－	－	2 (50.0)	2 (50.0)	－	－	1 (25.0)	1 (25.0)	1 (25.0)	4 (100)
意識	1 (20.0)	1 (20.0)	1 (20.0)	3 (60.0)	－	2 (40.0)	－	2 (40.0)	－	5 (100)
合計	1 (8.3)	1 (8.3)	4 (33.3)	6 (50.0)	－	3 (25.0)	1 (8.3)	4 (33.3)	2 (16.7)	12 (100)

今後	自己				他者				合計
	積極的に	意識せず	その他	計	積極的に	意識せず	その他	計	
	2 (50.0)	－	1 (25.0)	3 (75.0)	－	1 (25.0)	－	1 (25.0)	4 (100)

第５節　壮年アイヌ女性のアイデンティティ

第１項　壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての自覚

次に、壮年アイヌ女性のアイデンティティを見ていく。まず、壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての自覚を表４－17にまとめた。これを見ると、定義の主体が他者である者が３人、自己である者が１人、自己と他者の双方を語った者が１人となっている。両者を語ったものも含めて自己による定義の内容を見ると、一人が「否定」で、もう一人が「どちらでもない」内容となっている。「どちらでもない」とした者は、生活館で踊っている人をみた時に、そのような場にいる自分がアイヌ民族だと自覚したとしている。これに対し、「否定」の事例としては、アイヌであることを隠し、自身の子どもがいじめにあったこともアイヌ民族であるためだと認識していた。

一方、双方を語った者も含めて他者による定義の事例を見ると、「否定」が２人、「肯定」が１人、「どちらでもない」が１人となっている。「どちらでもない」の１人は、自然に、周りの自分への接し方で、自身がアイヌ民族であることを自覚したと語っている。これに対し、「否定」の２人は、小学校３・４年生でのいじめ・差別がきっかけだったとしている。

これに対し、他者による「肯定」としては、アイヌ関連の仕事を紹介された際に、「せっかくアイヌ人なのに」と、アイヌに生まれたことをチャンスとして位置づけるような言葉を添えられている。また、その結果、働くことになった職場では、同僚もアイヌ民族であったが、皆アイヌ民族であることをオープンに語っていた。このように、アイヌ民族であることを積極的に捉えるアイヌの人たちに触れることで、肯定的な自覚を持つことができたとされている。

表４－17　壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての自覚

自他区分	肯定否定区分	内容
他	どちらでもない	（自然に）
他	否定	いじめられたからかな、やっぱり。その（小学校）３年生ごろなのかなー。それまでは、どうなんでしょうね。アイヌであること自覚（はしていなかった）。
自	否定	ずっとアイヌだというのを隠してというのか、避けていました。まつ毛を短くしたり、毛もなくしたりしていました。（中略）そして、結婚して子どもができて、子どもがいじめにあった時も（アイヌだからと）感じました。
他	肯定	（アイヌ関連の仕事を紹介された際に）「持って生まれてきたのに、せっかくアイヌ人なのに」と、「遊んでいないで、できるのだからやりなさい」と（いわれました）。（中略）（その職場に）勤めている人はみんなオープンですよね。「なぜ知らんふりしているのか」とずっといわれていました。
他	否定	小学校３、４年くらいの時かもしれないけど、その時は、自覚というのはどういうもので捉えるかによるけど、差別を受け始めたくらいじゃない。ちょっとやられ始めた。「えっ？」て。（中略）子どもの頃はそれだけでしょ。それしかないもんね。経済的な理由ではないんじゃない？
自	どちらでもない	あまり覚えてないですけど。たぶん生活館に連れてこられて、着物を着て踊っている人をみた時ですかね。それがいつかっていったら、たぶん小学１年生とかそのくらいかな？（中略）（自分は踊りたくはなかったが）アイヌだからっていう抵抗（ではなく）、そんなに小さかったので、そう（アイヌだからと）いうんではなくて、人前で踊るのが恥ずかしかった。

第２項　壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての継承

続いて、壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての継承について、表４－18にまとめた。これを見ると、特別な継承はなかったとする者が３人と最も多い。

一方、継承に関するエピソードを語ったのは２人だった。そのうち、他者からの否定的な定義が語られたケースは、アイヌ民族があまり暮らしていなかった芦別から、アイヌ民族が多く暮らす帯広への転校によって、アイヌであることを理由にいじめられたこと、しかし、そのことを両親に伝えると「なんか悲しむんじゃないか」と思って伝えられなかったことが示されている。ここでは、「アイヌっていう意味がわからなくて、でも何か触れてはいけないような感じがして」と語られているように、親世代が明示的に示しているわけではないけれど、アイヌであることに触れることが家庭内で一種のタブーのような扱いになっていたことがうかがえる。

一方、他者による肯定の事例では、自身はアイヌ民族であることが大嫌いであったが、父親が他界したことをきっかけに自身のルーツを考え始め、萱野茂氏の本を読んで感動し、実際に萱野氏に会いに行って、「アイヌであることは恥ずかしいことじゃない」、「自信を持って生きていきなさい」といわれ、アイヌ民族であることを肯定的に受け止められるようになったことが述べられている。このように、直接的なパーソナル・ネットワークだけではなく、間接的にメディアを介して萱野氏と結びつくといったことによっても肯定的なアイデンティティを持つことが可能となっていた。

表４－18　壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての継承

自他区分	肯定否定区分	内容
	無意識	いや、そういうことはないね。自然だね。
他	否定	生まれは帯広なんですけど、育ったのは芦別なんですよ。芦別ってアイヌの人がいなくて、それで帯広に小学校５年生の時に引っ越してきたんだけど、それまで自分がアイヌだということを知らないで過ごしてきました。父も母もあえてそういう話はしなかったし、それで帯広に引っ越してきて、それで「アイヌ」っていじめられるようになった。（中略）（両親に）「アイヌって何」って聞いた記憶がありますね。（中略）私、帯広の○○団地に住んでいたんですけど、○○団地ってアイヌの人が多かったんですね。で、アイヌっていう意味がわからなくて、でも何か触れてはいけないような感じがして、何となく、聞かなかったと思います。多分、最初の頃はその、大人になってからいったけど、何か「アイヌ」っていっていじめられていることを両親にいえなかった。なんか悲しむんじゃないかと思って、なんかいえなかった。
	無意識	（告知や継承は）特別ないですね。
他	肯定	30歳くらいまでは、アイヌのこと大嫌いだったので、10年くらい東京とかに暮らしていて、アイヌのことを隠していましたが、29歳で父親が亡くなったりした時に、自分のルーツは何だろうと考え始めた時に、萱野茂さんの本を読んで感動して、この人に会いたいと思って会いに行ってから、「アイヌであることは恥ずかしいことじゃない」、「自信を持って生きて行きなさい」っていわれたんですよね。「アイヌのことを何か１つやればよい」って。「今は無駄だって思うかもしれない。でもいつか、あなたの人生を助けてくれるよ」って。「今はわからないかもしれない」っていわれた時に、まだわからなかったですね。その時はまだ。すごい会って感動して泣いたけど、まだアイヌのことを本気でやろうとは思わなかったけど、その言葉はずっと引っかかってた。
	無意識	隠されていたことはないですけど、何かを継承したこともないです。

第３項　壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての意識

次に、壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての意識を表４－19にまとめた。これを見ると、定義の主体が自己であるものが４人、他者であるものが１人、自己と他者の両者にわたるものが３人となっている。両者にわたるものもあわせて見てみると、自己による定義のエピソードを語った７人については、内容を見ると「どちらでもない」が６人、「肯定」が１人となっている。「どちらでもない」というのは、つねに意識している、踊りをしている時には意識している、アイヌの職業相談員などアイヌ関連の仕事をしているから意識している、行事に参加した時に意識しているなど、いくつかのきっかけがあるが、その時の意識自体が肯定的なものや否定的なものといった形では捉えられていない。一方、「肯定」については、和人によるアイヌ批判に接した際に、「血が騒ぐ」という感覚として語られているが、「アイヌ民族の気持ちなんかは、どうやって伝えたらわかってもらえるんだろう」と、自身のアイヌ民族としての認識の伝え方についても思いを巡らせている様子がうかがえる。

他者による定義を語った４人については、「否定」と「どちらでもない」が２人ずつとなっている。「どちらでもない」については、アイヌの踊りやアイヌ関連の仕事に従事している姿を他者からまなざされていることは意識しているが、それ自体は、肯定や否定といったニュアンスはともなっていない。これに対し、「否定」については、上述したアイヌ批判や、毛深さによるいじめにさらされることで、否定的なアイデンティティを形成することになっている状況が語られている。

表４－19　壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての意識

自他区分	肯定否定区分	内容
他	否定	もうすでに、毛深いのを背負っているから、あれでしょ、みたいな感じ。（中略）もう子どもの頃からずっと。（中略）毛深いのでいじめられたりしてたからね。水着とかも来たことがまず少なかったし。
自	どちらでもない	普段。どのような時、ここにいる時とか。どこにいてもアイヌだとは意識はしていますね。つねに。
自 他	どちらでもない どちらでもない	アイヌの踊りをやっているんですけど、まあその時はもちろん。（踊りを）することは、意識はしてやっているんですけど。（中略）まわり、世間ですよね。世間からやっぱり見られて、「アイヌじゃないか」みたいな。
自 他	どちらでもない どちらでもない	つねにですね。私、職業相談員で、アイヌの職業相談員なんですよ。アイヌの職業相談員なんですけど、別に普通の一般の人も受けるっていう形の仕事なので、つねに意識はしていると思います。
自	どちらでもない	仕事上、アイヌに関わっているので、意識はしてますけど。（中略）やっぱり、文化にですかね。木彫りとか刺繍とか、踊りとか、やはりここにいると、見たり聞いたりやったりすることが多いので、その時ですかね。（中略）後は、そんなに、普通に生活してる上ではないかな。
自	どちらでもない	「帯広カムイトウウポポ保存会」に入っていて、アイヌの踊りをやっています。
他 自	否定 肯定	和人がアイヌのことを話していて、アイヌのいろんな批判したりとかする時に、今の文化とか報道とか、知ったかぶって話している時には、物凄い血が騒ぐというか、反発心がわきますね。「お前に何がわかるんだ」とか。遺骨問題とかも、今はそうだけど。後、私は帯広でアイヌ勉強会（中略）を主催しているので、ほとんど会員は和人なんですよ。毎回悩むけど、いつも毎日、日々悩んでいるけど、わかってもらえないっていうのかな、アイヌ民族の気持ちなんかは、どうやって伝えたらわかってもらえるんだろうとか。ちょっとそういう時、口調が強くなってしまうから、だからそういう時、文化とか考え方とか違うのは、感じ取り方とか、すべて違うのかなと思った時がある。何事にも。
自	どちらでもない	行事とか、妹が歌を歌っているので、歌を見に行った時とか。

第４項　壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての今後

続いて、壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての今後を表４－20にまとめた。これを見ると、「アイヌとして積極的に生きていきたい」とする者が４人、「とくに民族は意識せず生活したい」が２人、「その他」が２人となっている。「アイヌとして積極的に生きていきたい」については、「踊りを教える立場になって、やっぱり絶やしたくはない」、アイヌ関連の仕事に従事するなかで「隠すよりはもっと文化とかをね、継承していく方に考えた方がいいかなっていうふうに思った」、あるいは「自分に自信がついた」、さらに萱野茂氏との出会いで誇りを持ったことなどがあげられている。

「とくに民族は意識せず生活したい」については、「別に意識したからといって何が始まるわけでもないし」、「普通に過ごしてればいいんじゃないか」といった感覚や、「アイヌを隠す」というわけではないけれど、「自分が積極的には行かない」という状況が語られている。アイヌ民族を否定するわけではないけれど、現状以上の深いコミットメントを行おうということにはならない様子が示されている。

「その他」については、「普通に」や「積極的に」と「意識せず」の間といった答えが寄せられた。この点は、これまで見てきた各層とも共通している。

表４－20　壮年アイヌ女性のアイヌ民族としての今後

自他区分	今後	内容
自	とくに民族は意識せず生活したい	別に意識したからといって何が始まるわけでもないし、しないからといって、なんとも変わらないわけだから、別に普段、普通に過ごしてればいいんじゃないかと、思うんですけど。やれることがあればやるし。
自	とくに民族は意識せず生活したい	アイヌを隠すとかじゃなく、それの、アイヌを出す人たちの力になることはあっても、自分が積極的には行かないですね、きっと。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	今けっこう、自分では踊りを教える立場になって、やっぱり絶やしたくはないっていうのもあるし。
自	その他	普通に。それこそ、好きなこともやって、好きなお酒も飲んで、アイヌのこともやってっていう普通に、もうこうやって生きてきて。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	それまでは、「アイヌを知られずに生活したい」でしたけど、その後は、ここ（アイヌ関連の仕事）で働くようになってからなんですよね。（中略）「選ばれた」じゃないけど、「仕方ないんだな」って、「アイヌで生まれたってことは仕方ないんだな」って思うと、隠すよりはもっと文化とかをね、継承していく方に考えた方がいいかなっていうふうに思ったんですよね、はい。もう、仕方ないですもんね、そういうふうに生まれちゃったので。で、やっぱりなんか今までこう、嫌で嫌でいたのに、なんかここで働くようになってからは、「あぁ、こんなになんかアイヌの踊りって素敵だったかなぁ」とか、アイヌ文様の刺繍とか見ると、「あ、なんかこんなに綺麗なものだったんだなぁ」とかって、なんか、思うようになってきたっていうか。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	ここで仕事（アイヌ関連の仕事）をするようになって自分に自信がついたので、生きやすくなりました。ここを辞めたら。（中略）どうなるのか、という感じです。
他	アイヌとして積極的に生きていきたい	（萱野茂氏との出会いで、「アイヌ民族であることは恥ずかしくない」、「誇りを持って生きて行きないさい」っていわれたっていうことが大きい）
自	その他	ア（「アイヌとして積極的に生きていきたい」）とイ（「とくに民族は意識せず生活したい」）の間くらいですかね。（中略）お店を初めてからですよね、「アイヌとして積極的に何かを発信していこう」みたいなのは。だけど、アイヌだけど、普通に人間だし、そこまで区別しなくてもいいのかなっていうのもあるし、けどアイヌ文化は格好いいので、何か紹介していきたいと素直に思います。

第５項　壮年アイヌ女性のアイデンティティ・ポリティクス

最後に、壮年アイヌ女性のアイデンティティを表４－21にまとめた。「自覚」「継承」「意識」の３項目について見ると、「自己」による定義が40.9％、「他者」による定義が45.5％と、ほぼ同数となっている。エピソードの内容を見ると、「肯定」が13.6％、「否定」が27.2％、「どちらでもない」が45.4％、「無意識」が13.6％と、「どちらでもない」が最も多くなっている。

「自覚」の場面では、子ども時代にいじめを受けたり、アイヌ民族であることを隠していたりしたという「否定」的な内容は、やはり聞かれていた。しかし、「意識」の場面を見ると、老年女性や壮年男性で見られたような他者からのいじめや排除を語る者は、割合としては低くなっていた。「意識」の場面で多かったのは、「どちらでもない」である。ここでは、アイヌの踊りに参加したり、アイヌの相談業務や生活館の業務などアイヌ関連の業務に従事していたりしていることから、アイヌ民族であることを意識しているとの回答が多く見られた。

「今後」については、「アイヌとして積極的に生きていきたい」が50.0％、「とくに民族は意識せずに生活したい」と「その他」が25.0％ずつとなっていた。ここでは踊りを次世代に継承したい

という思い、アイヌ関連の業務について、同僚がアイヌであることをオープンに語っていることでアイヌ民族を肯定的に受け止められたこと、萱野茂氏との出会いでアイヌ民族に誇りが持てたことなどが語られていた。

壮年女性のアイデンティティをみた際に印象的なのは、同じアイヌ民族内の他者の存在である。たとえば、アイヌ関連の仕事を紹介されたことでアイヌ民族としての自分を自覚するようになったとか、そのようなアイヌ関連の職場で、アイヌ民族である自分をオープンに語る同僚の影響で肯定的なアイデンティティを形成することができたといったエピソードが語られた。また、このアイヌ関連の仕事は、生活相談、職業相談といった業務や、生活館や博物館などでの勤務を指すが、これらの仕事に従事するなかでアイヌ文化の価値に改めて気づくことが、さらにアイヌ民族としての肯定的なアイデンティティを強めることにもなっていた。さらには、アイヌ民族であることを受け入れがたく感じていたなかで、萱野茂氏との出会いを通じて、アイヌ民族であることに誇りを持てるようになったとの語りもあった。

本研究グループでは、「アイヌの人々のつてを頼って仕事を見つけたり、アイヌの人々に固有の職やアイヌの人たちが働きやすい職場に入ったりする傾向」を見出し、これを「アイヌ労働市場」と呼んだ（小内 2018b：298-9）。「アイヌ労働市場は、アイヌの人々に雇用の機会を提供する役割を果たしている」（野崎 2018：104）という側面もあるが、そもそも低学歴という点でも労働市場を勝ち上がることが難しいアイヌ民族の人々の存在を前提としているため（小内 2018b：298）、「アイヌ労働市場は不安定であったり、低賃金であったり、危険であったりといったリスクを含んでいることもある」（野崎 2018：104）とも指摘してきた。ただし、この帯広の壮年アイヌ女性に見られた、公的なアイヌ関連職という「アイヌ労働市場」は、客観的な生活条件の安定をもたらすだけでなく、アイヌ民族としての肯定的なアイデンティティを醸成する基盤としての機能も有していた。しかし、本調査の対象者が女性に偏っていることが大きいとはいえ、このようなポジティブな「アイヌ労働市場」は、有期契約というその雇用の不安定性ゆえにか、少なくとも本調査の限りでは女性にほぼ閉じられているというジェンダー化された構造もまた見出された。

表４－21　壮年アイヌ女性のアイデンティティ

	自己				他者				無意識	合計
	肯定	否定	どちらでも	計	肯定	否定	どちらでも	計		
自覚	－	1 (16.7)	1 (16.7)	2 (33.3)	1 (16.7)	2 (33.3)	1 (16.7)	4 (66.7)	－	6 (100)
継承	－	－	－	－	1 (20.0)	1 (20.0)	－	2 (40.0)	3 (60.0)	5 (100)
意識	1 (9.1)	－	6 (54.5)	7 (63.6)	－	2 (18.2)	2 (18.2)	4 (36.4)	－	11 (100)
合計	1 (4.5)	1 (4.5)	7 (31.8)	9 (40.9)	2 (9.1)	5 (22.7)	3 (13.6)	10 (45.5)	3 (13.6)	22 (100)

	自己				他者				合計
今後	積極的に	意識せず	その他	計	積極的に	意識せず	その他	計	
	4 (50.0)	2 (25.0)	2 (25.0)	8 (100)	－	－	－	－	8 (100)

第６節　青年アイヌ男性のアイデンティティ

第１項　青年アイヌ男性のアイヌ民族としての自覚

続いて、青年アイヌ男性のアイデンティティを見ていく。まず、アイヌ民族としての自覚を、表４－22に掲げた。これを見ると、定義の主体は自己が１人、自己と他者の双方に関わるものが１人となっている。いずれも「どちらでもない」という内容である。自己が主体となっている場合、踊りへの参加により、アイヌ民族であることを自覚したというものとなっている。他者による定義は、子どもの頃に「アイヌ、アイヌ」といわれることで自覚させられたということが語られている。

表４－22　青年アイヌ男性のアイヌ民族としての自覚

自他区分	肯定否定区分	内容
自 他	どちらでもない どちらでもない	（自覚したのは）３～４才の頃です。もしかすると、アイヌかな、アイヌかなと思っていて、小学校に入学したら、「アイヌ、アイヌ」といわれたので、それでもうはっきりと。あっ、違うわ。小学校入学前にもう週に一度、母親が踊りの練習に行っていて、それで（自覚しました）。（中略）（その踊りは）大体、昼の１時くらいから踊りの練習を始めて、終わったらみんなで飲み会をしていました。（中略）みんなかわいがってくれました。
自	どちらでもない	（カムイトウウポポ保存会の活動のなかでアイヌのメンバーシップを持っていると自覚した）

第２項　青年アイヌ男性のアイヌ民族としての継承

続いて、青年アイヌ男性のアイヌ民族としての継承について、表４－23にまとめた。これを見ると、「とくにない」という「無意識」が２人となっている。具体的なエピソードを語ってくれたのは１人で、ここでは、カムイトウウポポ保存会に参加していた母親から、踊りを継承したことが示されている。

表４－23　青年アイヌ男性のアイヌ民族としての継承

自他区分	肯定否定区分	内容
	無意識	ないです。
自	どちらでもない	帯広のカムイトウウポポ保存会に入っていてですね、母親が。僕が小さい時からそこに入ってたんで、姉たちもずっとそこの会に入っていて、そのままの流れというか。（中略）僕が小学校１年生の時ですね。（中略）子どもの頃は、ほんとに親もきょうだいもやっているから、自然にやるというか。
	無意識	（告知や継承について）とくに何もいわれたことないですね。

第３項　青年アイヌ男性のアイヌ民族としての意識

次に、青年アイヌ男性のアイヌ民族としての意識を表４－24にまとめた。これを見ると、定義の主体が他者であるものが２人、定義の主体が自己であるものが１人から語られている。他者から定義されたものについては、「否定」と「どちらでもない」が１人ずつである。「否定」については、やはりいじめによるものとなっている。「どちらでもない」については、踊りに参加することでの他者のまなざしに基づく意識が語られている。ただし、ここでは、かならずしも否定といい切れないが、外国人を見て振り返ってしまうというのと近い感覚で見られていると述べられている。

一方、自己が定義の主体となっているものは、「肯定」的なものとして示されている。ここでは、伝承者育成の研修への参加や帯広アイヌ協会、北海道アイヌ協会での役員経験などを通じ

て、アイヌ民族への理解も深まり、自身に対してアイヌコミュニティを担う役割への期待が強まっていることを感じることもあったりするなどして、肯定的なアイデンティティを獲得できていると捉えられる。

表４－24　青年アイヌ男性のアイヌ民族としての意識

自他区分	肯定否定区分	内容
他	否定	つねに意識しています。（中略）小学生の頃からいじめられて、いじめられて。小学校一年生で「アイヌ、アイヌ」と、どこでそんなことを知ったのか。
他	どちらでもない	（ウポポ）保存会としていろいろな行事に出る時には（意識する）。（中略）やっぱりまだ、帯広も差別があるところなので、やっぱりちょっとでもみんなと違う感じだとすぐ見られちゃうというか。（中略）普通に買い物とかしていても、何ていうんでしょうね、たとえば、外国の方とか、あまり見られないような人がいると皆振り返ったりしてみるというような。（中略）それと似たような感じ。「わぁ、アイヌだ」というような。
自	肯定	白老の（伝承者育成の）研修が終わって、帯広に帰ってきて、帯広アイヌ協会の○○（役員）を任されたんですね。あとは、北海道アイヌ協会って本部。札幌の方の△△（役員）もやらせていただいているので。（中略）だから、そういうところから少し頑張っていこうかなという気持ちが強くなりますね。

第４項　青年アイヌ男性のアイヌ民族としての今後

続いて、青年アイヌ男性のアイヌ民族としての今後を、表４－25にまとめた。これを見ると、「アイヌとして積極的に生きていきたい」が２人、「とくに民族は意識せずに生活したい」が１人となっている。「アイヌとして積極的に生きていきたい」と考える理由については、「おばあちゃんとかは、アイヌの文化を継承してきて、僕らに伝わってきているので、僕らの世代でそれを終わらせるわけにはいかない」といった形で、アイヌ文化を継承していきたいからということがまずあげられている。一方、「普段はそこまで意識しないけど、アイヌとして何かの行事に参加するとか、そういう時はアイヌとしてのスイッチが入る」といったように、普段の生活とアイヌとしての生活の区分けが存在することも語られている。

これに対し、「とくに民族は意識せずに生活したい」というスタンスについては、「もう踊りもやめたし、『あんたはアイヌ？』と聞かれれば、『うん、そうだよ』、くらいでしかない」といったように、アイヌ民族であることを隠すわけではないけれど、自身から積極的に表明していくというわけではない状況が語られている。

表４－25　青年アイヌ男性のアイヌ民族としての今後

自他区分	今後	内容
他	とくに民族は意識せずに生活したい	もう踊りも辞めたし、「あんたはアイヌ？」と聞かれれば、「うん、そうだよ」、くらいでしかないです。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	ア（「アイヌとして積極的に生きていきたい」）が一番近いと思うんですけど。でも一般人、和人としての生活が多いので、そっちはそっち、アイヌの活動をする時はアイヌとしてという。（中略）仕事をしていてもそうですし、なんでしょうね。やっぱり普通の生活をしている時は普通じゃないですか。みんな一緒の。アイヌとしての活動をしている時はアイヌになるんですよ。やっぱり。なんていったらいいのかな。普段はそこまで意識しないけど、アイヌとして何かの行事に参加するとか、そういう時は（アイヌとしてのスイッチが入る）。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	十勝帯広で、おばあちゃんとかが、アイヌの文化を継承してきて、僕らに伝わってきているので、僕らの世代でそれを終わらせるわけにはいかないし。もちろんアイヌの文化で素晴らしいこともたくさんあるので、それを子どもたちにも教えていきたいし。やっぱり踊ったりしてても楽しいのでね。儀式とか準備とか面倒くさい部分もたくさんあるんですけど、やっぱりそういうのをないがしろにするわけにもいかないし。何とか僕らの同年代で力を合わせて、一つのものに向かっていければいいと思いますけど。

第５項　青年アイヌ男性のアイデンティティ・ポリティクス

最後に、青年アイヌ男性のアイデンティティを表４-26にまとめた。「自覚」「継承」「意識」で見てみると、「自己」による定義が44.4％、「他者」による定義が33.3％と、やや「自己」による定義が多くなっている。内容で見ると、「肯定」が11.1％、「否定」が11.1％、「どちらでもない」が55.6％、「無意識」が22.2％と、「どちらでもない」が最も多く、他の層では比較的多かった「否定」が少なくなっている。

「自覚」の部分は、全員が「どちらでもない」と回答している。そこでは、子どもの頃に「アイヌ」といわれたり、アイヌの踊りに参加したりといった形で、アイヌ民族であることを自覚し始めたと語っている。ただし、それ自体が肯定や否定に結びついているわけではなかった。

「今後」については、「アイヌとして積極的に生きていきたい」が66.7％、「とくに民族は意識せずに生活したい」が33.3％であった。「アイヌとして積極的に生きていきたい」とする背景については、アイヌ協会などの活動を通じて、アイヌ文化の素晴らしさを感じ、これを継承していきたいとするものや、普段はそこまで意識しないけれど、アイヌの活動をしている時は「アイヌになる」という感覚を持っているといったものがあげられていた。

青年アイヌ男性のアイデンティティで特徴的な点は、まずはアイヌの踊りが大きな影響を持っていることである。踊りへの参加がアイヌ民族としての自覚を促し、あるいは、踊りを継承することがアイヌ民族としての認識を深めることにもなっていた。ただし、そこでは、「外国人の姿を振り返って見る」ことと同じような他者からのまなざしも語られていた。かならずしもネガティブともいいきれないが、自己とは異なる存在としてアイヌ民族である自分をまなざすという他者からの視線も意識されていた。

また、すべての対象者にあてはまるわけではないが、アイヌ協会の活動で役職に就いている者は、そのこと自体がアイヌ民族としての肯定的なアイデンティティを強め、さらにアイヌ文化の継承等に積極的に関わりたいとの希望が聞かれた。青年層では、上の世代からのアイヌ文化の継承が、比較的積極的になされ、自身もその輪に加わりたいとの希望が表明されていることが一つの特徴となっている。

表４－26　青年アイヌ男性のアイデンティティ

	自己				他者				無意識	合計
	肯定	否定	どちらでも	計	肯定	否定	どちらでも	計		
自覚	－	－	2 (66.7)	2 (66.7)	－	－	1 (33.3)	1 (33.3)	－	3 (100)
継承	－	－	1 (33.3)	1 (33.3)	－	－	－	－	2 (66.7)	3 (100)
意識	1 (33.3)	－	－	1 (33.3)	－	1 (33.3)	1 (33.3)	2 (66.7)	－	3 (100)
合計	1 (11.1)	－	3 (33.3)	4 (44.4)	－	1 (11.1)	2 (22.2)	3 (33.3)	2 (22.2)	9 (100)

	自己				他者				合計
	積極的に	意識せず	その他	計	積極的に	意識せず	その他	計	
今後	2 (66.7)	－	－	2 (66.7)	－	1 (33.3)	－	1 (33.3)	3 (100)

第７節　青年アイヌ女性のアイデンティティ

第１項　青年アイヌ女性のアイヌ民族としての自覚

最後に、青年アイヌ女性のアイデンティティを見ていく。最初に、青年アイヌ女性のアイヌ民族としての自覚を表４－27にまとめた。これを見ると、定義の主体は、自己が２人、自己と他者にわたるものが２人となっている。ただし、その内容を見ると、自己と他者の両者について触れた者が、自己の否定的なアイデンティティを語っただけで、他は「どちらでもない」ものになっている。「否定」的な内容は、「同級生にはアイヌの踊りをしていることを隠していた」ということで、そうせざるを得なかった背景については詳しく語られてはいないが、「アイヌ民族であることは隠すべきもの」との認識が存在したことがうかがえる。

一方、これ以外の「どちらでもない」エピソードについては、「踊りをやっているからアイヌ」という感覚や、祖父母の写真をみた、あるいはアイヌの祭りに連れて行かれた、といったことなどから、自身がアイヌであることに気づいたことが語られている。ただし、他の層でかならず登場したいじめの話は、ここでは聞かれていない。

表４－27　青年アイヌ女性のアイヌ民族としての自覚

自他区分	肯定否定区分	内容
他 自	どちらでもない 否定	たぶん、母は「おばあちゃんこういう人だった」、「自分の母がこういう人だった」ということはいっていたし、あとは、じいちゃんの家に行けば、おじいちゃんの写真、生きていたけど、自分が着物を着ていた写真とかそういうのを見ていたので。（中略）（明確に自覚を持ったのは）踊り始めてですね。（中略）でも、どこかで（同級生にはアイヌの踊りをしていることを）隠していたと思うんですよね。
自	どちらでもない	小さい時は「アイヌ」というのがよくわからなくて、踊りをやっているからアイヌだと。
自	どちらでもない	何となく、小さい頃から「自分はアイヌなんだな」っていうのはあったかな。
自 他	どちらでもない どちらでもない	自覚した…どうでしょうね。たぶん、小学校とかじゃないかなと思いますけど。小学校4年生ぐらいで、帯広市って、アイヌのことをやる時間があるんですよ。（中略）生活（科）だったかなー、なんか、あるんですけど。その時にはもう、自分がアイヌだっていうことはわかってたし、なので、いつ自覚っていわれると、気づいたら知ってたし、親に連れて行かれるいろんなお祭りとかも…、「まりも祭り」行ったりとかっていうのも行ってたので。自覚っていうほどの自覚も…。まぁ当たり前だったので、その生活が。だから、別に「あ、そうなんだ」みたいな自覚をしたことはないですね。

第２項　青年アイヌ女性のアイヌ民族としての継承

続いて、青年アイヌ女性のアイヌ民族としての継承について、表４－28にまとめた。これを見ると、自己による定義が１人、他者による定義が１人、無意識が１人から語られている。自己による定義の内容は「どちらでもない」ものであり、踊りをやっていたことと、そのような自分を「まわりの子」と違う存在と認識していたことが語られている。

他者による定義のエピソードとしては、母方の祖母が踊りや木彫りをしており、その姿を見るなかで「ばあちゃんて、アイヌなんだな」という認識を持ち、母も、そして自分もアイヌ民族だと意識したことが示されている。ただ、いずれも上の世代からの明確な告知や継承があったわけではない。

表４－28　青年アイヌ女性のアイヌ民族としての継承

自他区分	肯定否定区分	内容
自	どちらでもない	たぶん、小さい時からは、まわりの子と顔とかも違ったので、まあ、そういうふうに勝手に意識というか、認識し始めて、それからは踊りをやっていたんで。
	無意識	（告知や継承は）ないですね。
他	どちらでもない	「あなた、アイヌだよ」という告知があったわけではなくて、小さい頃、私、５歳まで旭川に住んでいて、私の母方の祖母と一緒に行動することが多くて、祖母はそれこそ踊りの練習だったり、木彫りだったり、ということをしていたのです。それが、小さい頃から当たり前のようにあったので、告知をされたわけではなく、小さい頃から「ばあちゃんて、アイヌなんだな」というのと同時に、「お母さんもアイヌだし、自分もアイヌだし」みたいな。かといって、自分がずっと小さい頃からアイヌのことに携わってきたかというと、そうではないんですよね。

第３項　青年アイヌ女性のアイヌ民族としての意識

次に、青年アイヌ女性のアイヌ民族としての意識を表４－29にまとめた。ここでは、定義の主体が自己である者が２人、自己と他者の両者による者が１人となっている。いずれも、内容は「どちらでもない」となっている。踊りをきっかけに意識することもあるし、とくにそういった明確なきっかけがなくても「つねに意識はしている」と語る者もいる。

なお、表４－29には載せなかったが、この設問に関わっては、次のようなエピソードも語られている。

> 自分たちが子どもの時に嫌な思いをしたな、ということは（ありますが）、自分の子どもたちはそういう嫌な思いをすることが、今は少ないと思います。子どもが小学生の時、学習発表会などでこの（アイヌの）踊りをやりたいと先生にいわれて、「よかったら教えに来てくれませんか」といわれました。学習発表会なので、（自分が教えに行くと）学校中みんなに（子どもがアイヌだと）知れ渡るじゃないですか。（中略）それで自分自身は迷ったのですが、子どもに「学校に踊りを教えに行ってもいい？」と聞いたら、逆に「なぜ嫌なの？別にいいけれど」といわれました。子どもは私が（学校に）行くことを、ただ来てくれるから嬉しいという気持ちでしかなかったのです。「私はアイヌだよ、ということを皆に知らせることになるのだよ」という気持ちがあったのですが、子どもは別にそんな気持ちもなく普通に過ごして、クラスの子たちもみんなで和気あいあいと踊りの練習をして、ちゃんと発表もしました。（中略）（子どもが）小学生の時です。３年生か４年生の時かな。（青年・女性）

このように、親がアイヌ民族として、学校にアイヌの踊りを教えに来ることで、子ども自身もアイヌだと知れ渡ってしまうことを恐れていたが、当の子ども自身は何も感じていなかった、ということがわかる。本節で見ている青年アイヌ女性では、他の層で見られたようないじめや差別などの他者からの否定的なアイデンティティの付与はほとんど聞かれていない。そして、このエピソードからは、今の子どもたちの間でもアイヌに対する偏見があまり持たれておらず、その状況は青年アイヌ女性の幼少時よりもさらに改善されていることがうかがえる。その一方で、大人たちが行う「配慮」が、かえって子どもたちがアイヌについて学ぶ機会を失わせたり、「隠さねばならないもの」としてアイヌ民族を捉えさせたりする恐れも考えられる。

表４－29　青年アイヌ女性のアイヌ民族としての意識

自他区分	肯定否定区分	内容
自	どちらでもない	踊っていること、それが一番ですね。
自	どちらでもない	これといって、こういう時というのはないけれど、つねに意識はしているかな。私自身もそうだけれど、「自分の子どもたちもアイヌなんだよな」とかは感じます。
自 他	どちらでもない どちらでもない	エテケカンパの会に短大ぐらいまで関わってはいたんで、その時の友だちとかが踊りとかやってれば、そういうふうに意識をしたりはしますけど。

第４項　青年アイヌ女性のアイヌ民族としての今後

続いて、青年アイヌ女性のアイヌ民族としての今後を表４－30にまとめた。ここでは、「アイヌとして積極的に生きていきたい」が１人、「とくに民族は意識せず生活したい」が３人となっている。「アイヌとして積極的に生きていきたい」とした１人は、アイヌ民族であっても「だんだんと生活はしやすくなっている」ということで、アイヌ民族への差別的な取り扱いも薄れてきていることに言及している。

一方、「とくに民族は意識せず生活したい」とした３人は、「ただ踊りをやって表現したいだけで」、アイヌ語は覚えられないし、アイヌであることを「表に出して生活したいわけじゃない」という感覚や、「アイヌだからアイヌとして生きていこうというような強い気持ちがあるわけじゃなくて、普通に生活している私がたまたまアイヌというような意識」であること、さらに友人は「アイヌであろうがアイヌじゃなかろうが、付き合っていく」といった認識を語っている。いずれにしても、アイヌ民族であることを否定するわけではないが、アイヌ民族だけにこだわるわけでもない姿が示されている。

表４－30　青年アイヌ女性のアイヌ民族としての今後

自他区分	今後	内容
自	とくに民族は意識せず生活したい	ただ踊りをやって表現したいだけで。（中略）だからアイヌ語も覚える気がなくて、というか覚えれなくて。かといって普段から、それを表に出して生活したいわけじゃないし。
自	アイヌとして積極的に生きていきたい	きっと「今は昔」というほど私の時代も昔ではないですが、昔に比べたら生活しやすいだろうし、もし自分の子どもにも子どもができたら、またそれもすごく変わってくると思うのでだんだんと生活はしやすくなっていると思います。
自	とくに民族は意識せず生活したい	アイヌだからアイヌとして生きていこうというような強い気持ちがあるわけじゃなくて、普通に生活している私がたまたまアイヌというような意識。意識っていうか、「私はアイヌだから」っていうような強い意識は、別にないですね。たまたま私がアイヌで、たまたまアイヌの人と結婚してっていう、別に、そこら辺にいるような和人の家族と変わらない感じ。 だけど、たまたまアイヌだからアイヌの儀式もするし、アイヌとして踊ったりもするし、だけど別に、普通に和人としてお墓参りだってするし、お盆になればお墓参りもするし。アイヌとしてやることもあれば、和人としてやることもあるから。だから別に、「アイヌだから」という強い気持ちがあってというわけではないけれど。でも、アイヌとしてのそういうものは、子どもたちには伝承していきたいなという気持ちはありますね。
自	とくに民族は意識せず生活したい	そもそもアイヌに興味がないんで（笑）。（中略）アイヌの友だちも、別にアイヌだから付き合ってる訳でもないし、ただただ、ちっちゃい頃から仲よくしてるよね、っていうだけなので。別にね、アイヌであろうがアイヌじゃなかろうが、付き合っていくので。

第５項　青年アイヌ女性のアイデンティティ・ポリティクス

最後に、青年アイヌ女性のアイデンティティを表４－31にまとめた。「自覚」「継承」「意識」について見ると、「自己」による定義が61.5％と多く、「他者」は23.1％にとどまっている。また、内容を見ると「肯定」はなく、「否定」が7.7％、「無意識」が7.7％であるのに対し、「どちらでもない」が84.6％と最も多くなっている。

自身がアイヌ民族であることは、祖父母の様子を聞いたり、祭りになどに連れて行かれたりすることで、「自覚」していた。ただし、このことは特定の価値観を帯びてはいなかった。他の層で聞かれたいじめなどのエピソードはほとんど聞かれず、ただ、アイヌの踊りをしていることを同級生には語っていなかったということだけが、自己による否定的なものとして聞かれていた。

「今後」については、「アイヌとして積極的に生きていきたい」が25.0％、「とくに民族は意識せずに生活したい」は75.0％となっていた。ここでは、「アイヌの踊りは好きだけど、アイヌ語までは覚えられない」とか、「たまたま自分がアイヌ民族」といった感覚が語られている。「否定」的なアイデンティティの付与がなされることがあまりないために、積極的にアイヌ民族であろうとする認識も必要とされにくいことがうかがえる。

このように、青年アイヌ女性のアイデンティティをみた場合、総じて印象に残るのは、「アイヌ民族としてのアイデンティティが相対的に希薄である」ということである。祖父母の姿から自身もアイヌ民族であることは何となく意識していたが、それ以上の強いものではなかったこと、上の世代からの告知や継承もとくになされていなかったこと、そのなかで、踊りなど好きなことには関わるが、それはあくまで自分の一部でしかなく、アイヌ民族であることが前面には出てこない部分がむしろ大きな比重を占めていることがうかがえる。

その背景には、個々の項目の確認でも触れたが、青年アイヌ女性からは、他の層で聞かれた、和人からのいじめや差別といった、他者による否定的なアイデンティティ付与の経験がほとんど聞かれなかったことが関係していると思われる。われわれの研究グループでも、たとえばサーミの分析においては、サーミであるがゆえの被差別経験が、逆にサーミとしてのアイデンティティを強める様子が確認されている（新藤慶 2018）。そのことを裏返せば、青年アイヌ女性は、アイヌであるがゆえの被差別経験が少ないがゆえに、アイヌ民族としてのアイデンティティが相対的に薄くなっていると考えられよう。

表４－31　青年アイヌ女性のアイデンティティ

	自己				他者				無意識	合計
	肯定	否定	どちらでも	計	肯定	否定	どちらでも	計		
自覚	－	1 (16.7)	3 (50.0)	4 (66.7)	－	－	2 (33.3)	2 (33.3)	－	6 (100)
継承	－	－	1 (33.3)	1 (33.3)	－	－	1 (33.3)	－	1 (33.3)	3 (100)
意識	－	－	3 (75.0)	3 (75.0)	－	－	1 (25.0)	1 (25.0)	－	4 (100)
合計	－	1 (7.7)	7 (53.8)	8 (61.5)	－	－	4 (30.8)	3 (23.1)	1 (7.7)	13 (100)

今後	自己				他者				合計
	積極的に	意識せず	その他	計	積極的に	意識せず	その他	計	
	1 (25.0)	3 (75.0)	－	4 (100)	－	－	－	－	4 (100)

おわりに―ポリティクスなき時代の新たなエスニック・アイデンティティの模索

最後に、本章を通じて明らかになった知見の主要なものをいくつか確認しておきたい。

第１に、今回の調査対象者からアイデンティティに関する内容を聞き取ったところ、「肯定」でも「否定」でもなく、特定の価値観を帯びていない「どちらでもない」が全体としては最も多く見られていた。とくに、世代の差が大きく、老年男性では29.4％にとどまっているが、老年女性で40.5％、壮年男性で41.6％、壮年女性で45.4％と増加し、青年男性では55.6％、青年女性に至っては84.6％を占めるまでになっていた。本章では、一人の個人のなかにも複数のアイデンティティが存在しうるという前提のもと、分析の単位をエピソードとしたため分析手法のズレがあるが、同じく「どちらでもない」が最も多く析出されたとする新藤こずえ（2018）の結果と符合している。

また第２に、「どちらでもない」の割合に見られた世代間の差は、否定的なアイデンティティが保持される状況にも見出された。否定的な内容をともなったエピソードが語られた割合は、老年女性が最も高く47.7％であり、以下、壮年男性（33.3％）、壮年女性（27.2％）、老年男性（23.5％）がほぼ同水準となる一方、青年層では劇的に減少しており、青年男性で11.1％、青年女性は7.7％となっていた。

さらに第３に、この世代間の差は、調査対象者にアイデンティティの型を規定する主体における自己と他者の比率の違いとしても表れていた。老年女性では他者が61.9％と他者が過半数となっているのに対し、老年男性が47.1％、壮年女性が45.5％、壮年男性と青年男性が33.3％、そして青年女性は23.1％と、世代が下になるほど他者による定義の割合が低くなっていた。裏を返せば、自己によるアイデンティティ定義の割合が高まっている。

そして第４に、２点目でも触れた否定的なアイデンティティの定義は、ほとんどの世代で他者によってなされることの方が多くなっていた。ここでいう他者からの否定的なアイデンティティ付与は、すべての世代にわたって多かれ少なかれ見られた和人からの子ども時代を中心としたいじめや差別だけでなく、老年世代に見られた、同じアイヌ民族の上の世代からのアイヌ語・アイ

ヌ文化の否定という形でも生じていた。つまり、老年層の親世代はアイヌ語・アイヌ文化が、当時の社会で否定的に取り扱われた経験を有するため、自身も否定しようとし、子どもたちである老年層にも継承させようとはしなかったことが聞かれた。このようにして、老年層は、和人だけでなく、間接的には和人社会におけるアイヌ語・アイヌ文化の忌避が原因ではあるけれども、同じアイヌ民族内部からも二重に否定的なアイデンティティ付与を受けることになっていた。そのため、老年男性では、自ら望んでアイヌの古老に教えを請わなければ、アイヌ的な生活様式を受け継ぐことはできていなかった。

逆に、第５に、青年層、とりわけ青年女性では、ほとんど否定的な経験が聞かれなかったことが、「どちらでもない」というエピソードの多さにつながっていると捉えられた。本文でも触れたが、老年・壮年層では、他者による否定的なアイデンティティ付与へのある種の対抗的な行為として、肯定的なアイデンティティ獲得の試みが見られる部分があった。それが、全般的な社会でのアイヌ民族理解の広まりからか、青年層では、否定的なアイデンティティを付与されることが、先行世代に比べて確実に減っていることがうかがえた。そのこと自体は望ましいことであるが、一方で、青年層がアイヌ民族であるとの意識を持ちにくくなっている可能性も見出された。

一方、第６に、壮年層・青年層では、アイヌ文化を肯定的に受け止める傾向が見られた。とくに、帯広カムイトウウポポ保存会による踊りの活動は大きな意味を持っており、この活動に参加することで、これまで継承されてきたアイヌ文化の素晴らしさを実感し、次の世代にも受け継いでいきたいといった希望を持つようになり、肯定的なアイデンティティを育むきっかけともなっていた。

さらに、第７に、一定のジェンダー差も見出された。内容は異なるが、老年層で比較すると、女性の方が否定的なアイデンティティを持つことが多く、壮年層では、若干ではあるが女性の方が肯定的なエピソードを多く語っていた。老年女性については、体毛など見た目の差別のことが語られており、そのことがとりわけ女性に否定的な感覚を持たせることになったのかもしれない。一方、壮年女性については、生活相談員、職業相談員、教育相談員、生活館職員といった公的なアイヌ関連業務に従事する者が多かった。そのような職場で、アイヌ民族やアイヌ文化の魅力を再確認したり、アイヌ民族であることをオープンに語る同僚の姿に感化されたりするなかで、肯定的なアイデンティティを持つことにつながっていた。

そして第８に、今後のあり方については、「その他」という回答が多く見られた。これは、本調査の課題でもあるが、用意していた「アイヌとして積極的に生きていきたい」と「とくに民族は意識せずに生活したい」の中間に位置する感覚を語る者が多かった。つまり、「アイヌ民族であることは意識しているが、積極的といえるほどの活動はしていない／できない」という感覚である。さしずめ、「アイヌとしての意識を持ちながら、これまでの生活を続けたい」といったところであろうか。

このように、本調査の対象者のアイデンティティを見ると、多数派の部分は「アイヌとしての意識を持ちながら、これまでの生活を続けたい」という点に集約される。このことの含意は、一つには「積極的に」といわずに済むほど、過去に比べればアイヌ民族に対する差別的取り扱いが減っていることがうかがえる。つまり、本章の課題にひきつければ、アイデンティティ・ポリティクスを生じさせる必要性が低減しているということである。しかし、アイヌ民族の人々自身

の認識はこのような状況だとしても、第１章の分析でも詳細に検討されているように、客観的な生活条件には未だ多くの問題が残っている。これらの問題は、制度的に解決すべきものも多い。そのため、アイヌ民族の人々に「戦闘的」になることを望むものではないが、「アイヌ民族」という連帯のなかで解決できる問題もあるかもしれない。

その基盤として、本調査で見られた踊りを中心としたアイヌ文化を、アイヌ民族自身の間にも伝えていくことが期待される。とりわけ青年女性では、アイヌ民族としての意識が薄い様子がうかがえた。もちろん、アイヌ民族であるからといって、自身のアイデンティティの100％を「アイヌ民族」で塗りつぶす必要はない。ただし、アイヌ民族であることを自身のかけがえのないアイデンティティの一部として意識することで、それまでとは異なる自分を思い描くこともできるようになるだろう。本調査の協力者のなかでも、萱野茂氏との出会いや踊りへの参加により、自分を肯定的に受け止められたことが語られていた。アイヌ文化は、戦中世代が経験した不幸な歴史もあり、継承には難しさもあるだろうが、こうした自分の「芯」を獲得しうる可能性を提供するためにも、アイヌ民族内でもアイヌ文化を確実に伝えていくことが重要となるだろう。アイデンティティ・ポリティクスなき時代に応じた、新たなエスニック・アイデンティティが模索されていくのではないだろうか。

注

１）厚生労働省「平成28年国民生活基礎調査の概況」（http://www.mhlw.go.jp/toukei/saikin/hw/k-tyosa/k-tyosa16/dl/03.pdf，2018.３.30閲覧）参照。

２）アイヌ語の使用については、政府が禁止したという事実はない。しかし、1901年に制定された「旧土人児童教育規程」による教育体制の下、「言語教育は言語や情報伝達のためのツールとしてではなく、日本文化や日本的思考、国家への忠誠心を含んだ国語教育として行われ、その中で日本語を自由に扱えるようにすることに主眼が置かれていた。アイヌ語の育成はまったく考えられていなかった。そして、修身でも国語教育との関連を持たせ、読み物や講話を通じ、アイヌの性行を矯正し、臣民化する目的とともに日本語の言語学習が図られていた」（上野 2014：42）という状況が見られたとされる。このような言語教育や修身教育を通じた日本語・日本文化・日本的思考様式の重視の陰で、アイヌ語・アイヌ文化・アイヌ的思考様式が隠蔽される過程が、各アイヌ家庭において進行したものと捉えられる。今回の調査対象者のほとんどは戦後生まれであるが、とくに老年層の親世代はこうしたアイヌ語・アイヌ文化・アイヌ的思考様式を矯正させられた経験を少なからず有したものと考えられる。

参考文献

鄭暎惠，2010，「エスニック・アイデンティティ」日本社会学会社会学事典刊行委員会編『社会学事典』丸善，460-1.

不登校生徒に関する追跡調査研究会，2014，『不登校に関する実態調査――平成18年度不登校生徒に関する追跡調査報告書』文部科学省初等中等教育局.

野崎剛毅，2018，「アイヌ民族の教育問題と階層形成過程」小内透編著『先住民族の社会学　第２巻　現代アイヌの生活と地域住民――札幌市・むかわ町・新ひだか町・伊達市・白糠町を対象にして』東信堂，82-113.

小内透，2005，『教育と不平等の社会理論――再生産論をこえて』東信堂.

――――，2018a，「アイヌの人々の生活・意識と歴史的背景」小内透編著『先住民族の社会学　第２巻　現代アイヌの生活と地域住民――札幌市・むかわ町・新ひだか町・伊達市・白糠町を対象にして』東信堂，5-25.

――――，2018b，「アイヌの人々をめぐる現状と課題」小内透編著『先住民族の社会学　第２巻　現代アイヌの生活と地域住民――札幌市・むかわ町・新ひだか町・伊達市・白糠町を対象にして』東信堂，297-306.

新藤慶，2018，「スウェーデン・サーミの生活実態とエスニック・アイデンティティ」小内透編著『先住民族の社会学　第１巻　北欧サーミの復権と現状――ノルウェー・スウェーデン・フィンランドを対象にして』東信堂，163-88.

新藤こずえ，2018，「現代アイヌのエスニック・アイデンティティ」小内透編著『先住民族の社会学　第２巻　現代アイヌの生活と地域住民――札幌市・むかわ町・新ひだか町・伊達市・白糠町を対象にして』東信堂，133-63.

上野昌之，2014，『アイヌ民族の言語復興と歴史教育の研究――教育から考える先住民族とエンパワーメント』風間書房.

（新藤　　慶）

第５章　帯広市におけるアイヌ民族の情報環境と情報発信に見る新展開

小内　純子

札幌学院大学法学部教授

第１節　問題意識と分析枠組

本章は、帯広市におけるアイヌ民族の今日的特徴を情報環境と情報発信のあり方から見ていくことを課題としている。筆者はこれまで、新ひだか町、伊達市、白糠町において、同様の視点からの分析を試みてきた。そこでは、①先住民族メディアと呼べるものがきわめて少ないこと、②先住民族メディアがあったとしても規模は小さく、情報はアイヌの人々のところまでほとんど届いていないこと、③メディアへの接触の仕方には地域差があること、④主流メディアに対しては、その報道姿勢について鋭い批判も見られること、⑤しかし、その批判が、アイヌ自身が情報発信することが必要という考えには必ずしも結びついていないこと、⑥したがって、当然、自分自身が情報発信の担い手になろうという人はほとんどいないこと、などを指摘してきた（小内 2017）。これに対して、2017年度に行った帯広調査からはこれまでには見られなかった状況が、とくに情報発信の面で見られた。本稿では、こうした特徴を浮き彫りにするために「スペース・メディア」という概念を導入して分析を進めていくことにする。

「スペース・メディア」とは、竹内郁郎が地域メディアの類型化を試みる際に用いたものである（竹内・田村 1989）。表５－１が、竹内による「地域メディア」の諸類型である。縦軸は、「地域」の類型として、「地域的範域をともなった社会的単位」と「機能的共通性に基づく社会的単位」に類別され、横軸は、「メディア」の類型として「コミュニケーション・メディア」と「スペース・メディア」に類別され、４象限図式により４類型に整理している。「スペース・メディア」とは、公会堂、会議室、広場、公園など物理的なスペースを意味し、広義の「地域メディア」として位置づけられている。

その後、この図式は浅岡隆裕によって表５－２のように改訂されている（浅岡 2007）。背景には、1990年代以降のICT（情報通信技術）の急激な進歩などにより、新しいメディアが登場し、先の類型が現状に合わなくなってきたという現実があった。こうした視点から、新しい地域メディアが追加されている。

以上を参考に、帯広調査では、調査結果をもとに表５－３のような類型化を試みた。縦軸は、「公的な性格が強いもの」と「個人的な性格が強いもの」に類別した。竹内らの類別に依拠しなかったのは、近年のICTのさらなる進歩とその普及により「地域的範域をともなった社会的単位」の持つ意味の相対化がさらに進んでいることを重視したからである。たとえば、コミュニティFM放送や県域ラジオ放送の地域的範囲は、サイマル放送やラジコ（radiko）の登場によって曖昧なものになっている。新聞も、県紙ばかりでなく地域紙もネット版を持つことが一般化しており、その地域に関心があれば地域外からもアプローチが容易になっている。

表５－１　1989年当時の地域メディアの諸類型

		「メディア」の類型	
		コミュニケーション・メディア	スペース・メディア
「地域」の類型	地理的範域をともなった社会的単位	自治体広報、地域ミニコミ紙、タウン誌、地域キャプテン、CATV、県紙、県域放送	公民館、図書館、公会堂、公園、広場
	機能的共通性に基づく社会的単位	サークル誌、ボランティアグループ会報、各種運動体機関紙、パソコン・ネットワーク	クラブ施設、同窓会館、研修所

（出所）竹内・田村［1989、７頁］より。

表５－２　現在の地域メディアの諸類型

		「メディア」の類型	
		コミュニケーション・メディア	スペース・メディア
「地域」の類型	地理的範域をともなった社会的単位	自治体広報、地域ミニコミ紙、タウン誌、CATV、県紙、県域放送 コミュニティFM、フリーペーパー、地域ポータルサイト、携帯電話での情報サービス	公民館、図書館、公会堂、公園、広場 情報センター、パソコン教室・研修施設
	機能的共通性に基づく社会的単位	サークル誌、ボランティアグループ会報、各種運動体機関紙 NPO・諸団体のホームページ、特定地域の電子会議室・ブログ・SNS	クラブ施設、同窓会館、研修所

（注）┆┆は、新しく誕生したメディア。
（出所）竹内・白水［2007、19頁］より。

そのため、ここでは竹内らの類型を用いず、「公的な性格を持つもの」と「個人的な性格が強いもの」に類別してみた。公的な性格を持つものとは、法律による縛りが強かったり、経営や運営に行政が関わる度合いが大きいメディアを指している。コミュニティFM放送も、2010年の放送法の改定により基幹放送に組み込まれたため「公的な性格を持つもの」に含めた。こうした視点を重視するのは、先住民族メディアにとって、公的なものとどのような関係を構築していくかが重要と考えるからである。

横軸は、「情報メディア」と「スペース・メディア」に類別した。「情報メディア」としたのは、その方が多様なメディアのあり方を含めることができるからである。また、今回とくに「スペース・メディア」という視点を重視するのは、明治以降次第に生活空間を失っていったアイヌの人々が、スペース（場）を確保していく過程には固有の意味があると考えるからである。なお、この「スペース・メディア」という概念に関しては、加藤晴明による「公民館や図書館や公会堂や公演(ママ)が、いわんや原っぱが、シンボル交換のメディアなのではない。そこで営まれているイベントであったり、事業であったり、張り出された掲示であったりする。そうした可能性を持つ場としてスペース・メディアがあることは確かだが、重要なのは、人の営みというメディア事業（メディエーション）であって、物理的スペースは環境に過ぎない」という批判がある（加藤 2015：79-80）。こうした批判を真摯に受け止め、本稿ではそれぞれの物理的なスペースで展開されている人々の営みを重視して分析を進める。

表５－３　アイヌ民族の情報環境と情報発信に関わるメディアの諸類型（帯広市）

	情報メディア	スペース・メディア
公的な性格を持つもの	新聞（十勝毎日新聞、北海道新聞帯広・十勝版 など） テレビ（NHK 帯広放送・ピリカ TOKACHI など） 県域ラジオ（STV アイヌ語講座 など） コミュニティ FM 放送（FMWING など） 先駆者の集い 雑誌・冊子など	帯広市図書館・アイヌ関連著書コーナー 帯広百年記念館･常設展示室（十勝のアイヌ文化） 帯広百年記念館・リウカ 帯広市生活館（ふくろうの館）
個人的な性格が強いもの	インターネット（ニュース、検索情報など） SNS（facebook など） FM ピパウシ アイヌタイムス	屋台のお店（ポンチセ）

資料：実態調査より作成

第２節　情報メディアの利用と情報発信の現状

第１項　情報メディアの利用状況

まず、情報メディアについて、「公的な性格を持つもの」と「個人的な性格が強いもの」それぞれについて具体的に見てみる。「公的な性格を持つもの」としては、新聞、テレビ、県域ラジオなどのマス・メディアのほか、コミュニティFM放送、北海道アイヌ協会の会報「先駆者の集い」などがある。当地に即していえば、新聞には、地域紙として十勝で圧倒的な支持を得ている十勝毎日新聞があり、アイヌ関連の記事も随時掲載されている。テレビではそれぞれの局の地方枠の放送のほか、NHK帯広放送局で地域情報番組として「つながる@とかちカフェ」（月～木 午前11：50～午後０：00）内の４分間のコーナーで月に１、２回「ピリカTOKACHI」というアイヌ関連の番組を放送している[1)]。県域ラジオでは、STVがアイヌ語講座を長年放送しているほか、２局あるコミュニティFM放送局のうちFMWINGでは、第３週の日曜日の朝８時から１時間番組として「FMピパウシ　二風谷発、アイヌ語放送」の録音放送を行っている[2)]。一方、「個人的な性格が強いもの」としては、当初、二風谷にあるFMピパウシとアイヌタイムスを想定していた。

表５－４は、アイヌの人たちが、アイヌ関係の情報をおもにどのメディアから得ているのかを示したものである。これまでも伊達調査と白糠調査で実施しているが（小内 2017）、その結果と共通する点は、①テレビ、ラジオなど主流メディアをあげる者が最も多いこと、②アイヌ協会の機関誌「先駆者の集い」をあげる者が約２割を占めること、③先住民族メディアの「アイヌタイムス」や「ＦＭピパウシ」は情報源とはなりえていないという点である。個人的な性格が強いこの２つのメディアは、小規模なこともあり、そもそも認知度が低いという点もこれまでと共通している（表５－５、表５－６）。また、アイヌ語講座に関しては、認知度は約90％と高いが、実際に聞いたことがある人は35.9％と少ない結果になった（表５－７）。

一方、これまでの調査とは異なる点として、「その他」を選択する人が多い点があげられる。回答者のうち23人、57.5％が、おもにアイヌ関連の情報を得るメディアとして、「その他のメディア」も選択している。伊達調査が14.9％、白糠調査が25.0％であったから、帯広調査の数値はきわめて高いことになる。具体的に、「その他のメディア」としてあげられたのは、「生活館で」「知人（家族・友人）から」「SNS（facebookなど）」「インターネットのニュースなど」である。「生活館で」というのは、生活館へ来て仲間や生活相談員や管理人と話したり、掲示されているポスターやチラシを見て情報を得たりするということである。いずれにせよ、個人的な人と

表５－４　アイヌ関係の情報を主に得るメディア（MA）

テレビ		17	42.5
新聞		16	40.0
先駆者の集い		9	22.5
その他	生活館で	7	17.5
	知人（家族・友人）の会話から	7	17.5
	SNS（facebook など）	6	15.0
	インターネットのニュースなど	4	10.0
	その他	2	5.0
アイヌタイムス		0	0.0
ピパウシ		0	0.0
特にない		4	10.0
回答者		40	

資料：実態調査より作成
注：NA：１人

表５－５　アイヌタイムズの認知状況

	実数	比率
購読して、読んでいる	0	1.8
購読しているが、読んでいない	0	0.0
購読していないが、読んだことはある	1	3.5
アイヌタイムズは知っているが、読んだことはない	3	3.5
アイヌタイムズがあることを知らない	36	91.2
計	40	100.0

資料：実態調査より作成

表５－６　FM ピパウシの認知状況

	実数	比率
放送を聴いたことがある	3	7.5
知っているが聴いたことがない	7	17.5
知らない	30	75.0
計	40	100.0

資料：実態調査より作成

表５－７　アイヌ語講座の認知度　　単位：人、％

		性別		計
		男	女	
実数	聴いたことがある	5	9	14
	知っているが聴いたことはない	6	15	21
	知らない	2	2	4
	計	13	26	39
比率	聴いたことがある	38.5	34.6	35.9
	知っているが聴いたことはない	46.2	57.7	53.8
	知らない	15.4	7.7	10.3
	計	100.0	100.0	100.0

資料：実態調査より作成
注：NA：２人

のつながりやネットを通じた情報収集が重要な役割を果たしており、とくにSNSやインターネットをあげる者が多いというのが今回の調査での際立った特徴である。これらは本稿の類別によれば、「個人的な性格が強いもの」に分類される情報メディアである。

それではこれまでの調査地との違いをどう考えたらいいのであろうか。「その他」を選択した人が５割を超えるということは、調査票の選択肢の作り方に問題があることを意味しておりその影響はもちろんあるが、選択肢は３地域で同じなので条件は同じである。また、伊達調査が2013年、白糠調査が2014年、帯広調査が2017年にそれぞれ実施されているので、年を追うごとにインターネットの重要性が増すことを考えれば、調査を実施した時期の影響も考えられる。しかし、SNSは2010年頃には日本でもかなり普及している。そうしたことを考えると、これは帯広のアイヌの人たちの情報収集の１つの特徴を示すものとみることもできる。

「その他」としてSNSやインターネットをあげる人は30代、40代がほとんどである。後述するように、帯広は全道でも若いアイヌの活動が活発なことで知られる。彼／彼女たちが、インターネットを使って積極的にアイヌ関連の情報にアクセスし、いろいろな情報を交換していることがうかがわれる。たとえば、次のような意見が聞かれた。

「私はSNSだね。アイヌの人が発信するSNSとかさ。何日に放送されるよとか、新しい本が出るよとか。facebookのアイヌのコミュニティなんか、友達が“いいね！”したりして。１番はやっぱりfacebookかもしれない。」（女性 40代）

「インターネットですよね、きっと。Facebookですよね。開けばアイヌのことしか出てない。アイヌの友だちがいっぱいいるので、それを見ればいいだけなので、全部インターネットです。現代アイヌでしょ。」（女性 40代）

こうした発言は、いままでの調査地ではほとんど聞くことがなかった。20～40代層の比率は、伊達市40.4％、白糠町39.6％、帯広市43.9％と、３つの地域間でそれほど大きな違いがあるわけではない。したがって、帯広市には、アイヌ関連の情報を得るためにSNSやインターネットなど個人的な性格が強いメディアを積極的に活用する若い世代がいることがわかる。

第２項　情報発信に対する評価と取り組み

（１）情報発信の評価と必要性

さて、全年齢階層で見れば、テレビや新聞など主流メディアからアイヌ関係の情報を得ている人が、それぞれ42.5％、40.0％と最も多いが（前掲表５－４）、そうした主流メディアによる情報発信をどのように評価しているのであろうか。回答があった37人のうち16人（43.2％）は「とくにない」、否定的な意見を述べる者が15人（40.5％）、その他が６人となった。とくにない人と否定的な人が相半ばする結果である。

否定的な意見としては、「私はいつも、今更何でこんな事いっぱい言ったり書いたりするのかなと思って見ています。それはいつも疑問に思っていて。昔の人が皆生きているうちに、もっと早く何かできなかったかなと思ったりしています」（女性 70代）、「新聞は、いつも同じ人ばっ

かり出るよねとは思う」（女性 40代）、「ただ行事の時にこんなことやったよとかじゃなくて、こんな思いをして今現在に至っているというのは知ってほしい」（女性 40代）というものがある。

また、アイヌ文化やアイヌ民族をステレオタイプ的に取り上げることに対する疑問の声も多い。

「別に、アイヌだからってすごいわけじゃないっていう気持ちはあります。ああいうふうにフューチャーされると、アイヌ側がちょっと勘違いしたりする。アイヌって偉いんじゃないかみたいな。別に特別でもないんじゃないかな。」（女性 20代）

「アイヌ文化は素晴らしいんだっていうような、取り上げ方っていうのがあったりすると思うんですけど、それはどうなのかなって思ったりもします。」（男性 30代）

一方、アイヌ自身による情報発信の必要性については、回答があった35人（45.7%）のうち16人が「必要である」と回答している。「求められれば発信するが、積極的にはしない。」という人が５人（14.3%）、「考えたことがない。必要ない。」が６人（17.1%）である。回答者の半数はアイヌ自身の情報発信の必要性を認めている。しかも、「必要だ」と回答した人のなかに、実際に自ら情報発信する人が複数存在することも帯広市の大きな特徴である。これまでメディア関係の調査を実施した新ひだか町、伊達市、白糠町では、「必要だ」と答えた人でも自ら情報発信の担い手になろうという人にはほとんど出会わなかった。帯広市で見られる情報発信の方法はいくつかあるが、ここでは情報メディアを介した発信の事例としてＲさん（女性）を取り上げてみる。激しい差別を受け、アイヌであることを隠して生きてきた人たちが、実名を公表してメディアに登場することはそれほど容易なことではない。長い年月をかけて障害を乗り越えてきた結果である。やや長くなるがＲさんの生活史を振り返ることを通して、主体的に情報発信に関わるようになるまでの過程を見てみたい。

（２）Ｒさんの生活史と情報発信の試み

現在、40代半ばのＲさんは、アイヌの血筋を引く両親のもとに生まれる。父親の兄弟が建設会社を1970年に設立し成功していたこともあり、小さい時から生活に困ることはなく、帯広市内のアイヌの集住地以外の地域で一軒家に暮らしていた。本人が小学校５年生の時に、両親は離婚し、以後父親の下で生活を続ける。

小中学生の頃、学校での激しいいじめを経験している。とくに中学の時は、アイヌは自分１人だったので、グルになってほとんどずっといじめられ続けていた。いい服を着ていれば着ているで「アイヌのくせに」となり、いくら教師に説明しても分かって貰えなかったという。

その後、地元の高校を経て、帯広市で１年間働いてお金を貯め、19歳の時に東京へ転出する。当時は、アイヌのことが嫌いで、逃げるように自由を求めて東京へ向かった。東京時代は、アイヌであることを隠し、大都会の華やかな生活を楽しむが、やがて体調を崩して喘息を患い、27歳の時に帯広に戻ることになる。

帯広に戻ってからは、自らの健康の回復に努めたが、その一方で父親が病に倒れ、入院したため

その看病をしながらの生活をおくった。結局、29歳の時に父が他界する。この看病の間に父と娘の間でどのような会話が交わされたのかはわからないが、父を失ったことを契機に自分のルーツを知りたいと考えるようになる。そのなかで出会ったのが萱野茂の『アイヌの碑』であった。Ｒさん自身、「この一冊の本から私のアイヌ民族として生きるすべてが始まった。私の人生を変えた本です。」と述べている。受けた衝撃が大きく、すぐに二風谷に萱野茂を訪ね、以後、萱野茂没（2006年）後も、現在まで、妻れい子さんの下へ月１回くらいのペースで通い続けている。

情報メディアとの出会いは、36歳の時に、二風谷子ども図書館にスタジオがあるFMピパウシに出演する機会を得たことに始まる。FMピパウシは萱野茂を中心に2001年に開局したミニＦＭ局で、萱野茂亡き後は息子の志朗が代表を務めていた。放送は月に１回で、志朗に誘われて、３年間ぐらい夏場だけ２ヵ月に１回程度出演していた。ただしアイヌ語講座の生徒役だったようで、自ら情報を発信するというものではなかった。この過程で、FMピパウシの立ち上げに中心的に関わったM氏（和人）と知り合っている。

自ら情報を発信することを経験するのは、39歳の時に帯広市のコミュニティＦＭ放送局のFMWINGで番組を持つようになったことによる。二風谷で知り合ったM氏が長くFMWINGのプロデューサーをしており、その関係でＲさんに声が掛かったのである。その結果、FMWINGでボランティア・パーソナリティとして、週１回30分番組を持つことになる。内容はアイヌに関するものであるが、週１回30分番組を準備することはなかなか大変であったという。42歳までの３年あまりの間、パーソナリティを務めている。

このころ職業面でも転機が訪れる。父親が亡くなり萱野茂のところへ通うようになった頃から農産物加工の工場勤めなどの仕事をしていたが、40歳の時に試験を受けて帯広市の嘱託職員（一般枠）に採用される。帯広百年記念館生涯学習部に配属され、陶芸助手の仕事に就く。任期は１期５年で、１回更新して現在７年目である。

新しい職場で様々な刺激を受けて、2015年４月、45歳の時に「ラムピリカ」という団体を立ち上げる。百年記念館でアイヌ展を開催した時の来場者の言葉に触発される形で、アイヌ刺繍、アイヌ料理、アイヌ語などの勉強会を、月２回生活館で開催し始める。現在参加者は10人前後で、すべて和人である。ラジオへの出演は誘われてのものであったのに対し、この勉強会はＲさんが自ら１人で立ち上げており、大きな決断をともなうものであった。なぜなら、アイヌ社会においても「目立つ」行為は、必ずしも皆に好意的に受け入れられるわけではないからである。

「ラムピリカ」の立ち上げは、新聞やテレビで取り上げられ、Ｒさんは実名でマスコミに登場することになる。コミュニティＦＭ放送局のパーソナリティに比べると、地元紙（十勝毎日新聞）やテレビに取り上げられることは多くの人たちの目に触れることを意味し、反響も大きかった。また、この時のテレビの取材を契機に、2016年４月からNHK帯広放送局の番組内の「ピリカTOKACHI」というアイヌ文化を紹介するコーナーを月に１、２回担当することになる。さらに、2017年には池田町で行われたシンポジウムに講師＆パネラーとして参加し、活動の場を広げている。

萱野茂の著書に出会ってから「ラムピリカ」を立ち上げるまでに15年の歳月を要している。その間、アイヌであることに向き合い、次第にアイヌ民族自身が情報発信することの重要性を理解し、実行に移していった経緯がよくわかる。NHKへの出演を引き受ける時には、「いろんなバッ

シングがあることはわかっていたけれど、アイヌ自身が伝えることが１番なんじゃないかなって思って引き受けた」と述べている。「二風谷みたいにあの人もこの人も出ているみたいになったらいいのに」とも語っている。時には挫けそうになりながらも、Ｒさんは情報発信の活動を続けている。

第３節　スペース・メディアの広がり

第１項　公的な性格が強いスペース・メディア

それではスペース・メディアに目を転じてみよう。スペース・メディアの場合、「公的な性格を持つもの」が多い。早い段階からアイヌの人たちの活動拠点になってきたのが現在の帯広市生活館である。その他に不特定多数の人々に情報を発信する帯広市図書館、帯広百年記念館、百年記念館内のリウカがある。それぞれのスペースにおける情報発信のありようについて見ていく。

（１）帯広市生活館（通称：ふくろうの館）

帯広市生活館の源流をたどると1925（大正14）年に設立された日新会館に辿り着く。日新会館設立の経緯については不明であるが、『帯広市史』（p923）によると、1966（昭和41）年に、老朽化したこともあり新築され、日新生活館と改名され、1979年にウタリ生活指導員が配置されたとある[3)]。

西16北１にあった日新生活館が、現在の場所（柏林台東町２－２）へ移転したのは1998（平成10）年のことである。名称は帯広市生活館で、通称「ふくろうの館」と命名された。「和室、相談室、会議室、調理実習室、教養娯楽室、保健衛生室を備えているほか、大会議室の中央には炉が設置されていて伝統儀式をすることができる」ようになっている。（帯広市史 p.502）。現在、生活館に管理人が３人おり、１日の勤務時間が８時45分から22時までと長いため、１日出て２日休むというかたちで３人でシフトを組んで対応している。この他に生活館にはアイヌ生活相談員が配置されている。施設利用はアイヌの人以外にも開放されているが、申込開始日が、アイヌの人たちは３カ月前から、それ以外の人は２カ月前からとなっており、アイヌの人たちの利用が優先されている。

この帯広市生活館は、日新会館の時代からアイヌの人たちの活動拠点として大きな役割を果たしてきた。アイヌ語教室や刺繍教室の開催場所や「帯広カムイトウウポポ保存会」の練習場として、アイヌ文化の伝承活動に利用されてきた。Ｒさんが開催する教室「ラムピリカ」もここで行われている。その他に、1990年に創立され、大学生や社会人が有償ボランティアで、アイヌの子どもたちに学習と遊びの場を提供する私塾「とかちエテケカンパの会」の活動も生活館を使って行われてきた。また、パンフレットやポスター、管理人や生活相談員との会話などによりアイヌ関連の情報を得る場となっている。このように生活館はアイヌの人たちにとって必要な情報を得ることはもちろん、情報を交換したり、新たな情報を生み出すスペースとして機能してきた。ただし、生活館を利用することは、自他ともにアイヌであることを認めることでもあるため、すべてのアイヌの人が積極的に利用してきたわけではなかったことも付け加えておく必要があろう。

生活館を積極的に活用する団体の１つに「帯広カムイトウウポポ保存会」がある。帯広市のアイヌ文化の伝承活動としては、この保存会の活動が、現在最も活発だと言われる。とくに近年

は、若い世代の加入もあって活性化しており、外へ向けての情報発信にも新たな展開が見られる。その点に関しては節を改めて論じることにする。

（２）帯広市図書館

帯広市図書館編『図書館要覧』によると、図書館開設の動きは民間から起こっている。1913（大正２）年に十勝教育会中心に私立十勝教育会図書館が、1916年に帯広土曜会中心に大典記念帯広図書館が発足する。公立のものは、こうした民間の動きを受けて、1920年に開館した町立大典記念帯広図書館に始まる。その後、第二次世界大戦までの間に数度の移転を経験し、戦後は公民館図書館となり、1951年に帯広図書館が西５条南９丁目に開館する。その後、蔵書、サービスの拡充が進んだこともあり、1963年に図書館法に基づき帯広市図書館として公民館から分離独立する。1964年に自動車文庫が開始され、1968年には本館が西７条南７丁目に新築された。しかし平成に入ると施設の老朽化や狭隘化が目立つようになり、帯広駅の南隣に位置する現在地に2006（平成18）年に新築移転した。

アイヌ関係書籍のコーナーがいつ頃できたのかは定かではないが、1970年に郷土資料室が開設されているので、その頃からアイヌ関係の蔵書も充実していったものと思われる[4)]。なかでもアイヌ関係の書籍として知られるものに帯広叢書がある。これはアイヌの研究者であった吉田巌が整理・収集した資料を伝えるために刊行されている叢書である[5)]。吉田は旧土人学校、庁立第二伏古尋常小学校（後に庁立日新尋常小学校と改称）で第３代校長兼訓導としてアイヌ児童を教えるかたわら、赴任した地域のアイヌ文化や郷土史の調査研究を行い膨大な記録や資料を残している。調査の成果は吉田自身によって学術雑誌などに発表される一方、その草稿や資料は帯広市教育委員会によって編纂され、1955年から「帯広市社会教育叢書」として刊行されるが、吉田が高齢になったため1960年12月の第６巻発行をもって中断される。その後、1963年に吉田が他界すると、残された資料の多くは遺族らから帯広市に寄贈された。これらの資料は帯広市図書館が保管し、1964年から叢書の発行が再開される。1972年の第16巻からは「帯広叢書」に改題され、年１回程度の発行が続けられ、2018年３月には第70巻（吉田 巌 資料集－36）が刊行されている。

（３）帯広百年記念館

帯広市図書館がおもに活字メディアによる情報発信を行っているのに対して、帯広百年記念館は視覚に訴える情報発信に力を入れている。

帯広百年記念館は、1982（昭和57）年10月に帯広市によって、緑ヶ丘公園内に開設される。この記念館は「博物館機能」と「創造活動センター機能」（陶芸・木彫、講座、講演会など）の２つの機能を備えている。アイヌに関しては、「博物館機能」として常設展示室内にアイヌ文化を扱うコーナーがあり、「創造活動センター機能」に関してはアイヌに関する講座や講演会が開催されたり、時折、アイヌ展などが開催されたりしている。とくに、博物館講座の１つとして行われている「アイヌ語で自然かんさつ」は、1994年から現在まで続く息の長い講座で、野外で野生生物などを観察しながらアイヌ文化と自然との関係を学ぶことができる。この講座をきっかけに『アイヌ語で自然かんさつ図鑑』も編まれている。

また、活字での情報発信として、定期刊行物である『帯広百年記念館紀要』や『ふるさとの語

り部』のなかにもアイヌに関する論稿は散見される。

（4）アイヌ民族文化情報センター「リウカ」

この帯広百年記念館の中に2006（平成18）年に開設されたのがアイヌ民族文化情報センター「リウカ」である。これは帯広市が2005年に策定した「帯広市アイヌ施策推進計画」に基づいて設置が進められたものである。設置に関しては帯広市百年記念館側が要望して実現したとされる（内田 2007）。

この施設は、単に情報の受け手としてではなく、積極的にアイヌ文化にアクセスしようとする人を想定している。施設内には、本のコーナー、ビデオ・音声のコーナー、インターネットのコーナーなどがあり、希望すれば体験学習も受講することができる。「博物館機能を補完するソフト機能のひとつとして位置づけられ」（内田 2007：37）ている。博物館を訪れた人が、興味を持った事柄に関して、更に詳しく知りたい時などに役立つスペースである。

第２項　個人的な性格が強いスペース・メディア

以上は公的な施設としての性格が強いのに対して、2017年４月20日、40代のアイヌの女性によって、屋台が立ち並ぶ「北の屋台」にポンチセ（小さな家）というアイヌ料理を出すお店が開店している。これは、帯広市にはこれまで見られなかった「個人的な性格が強い」スペース・メディアの出現と捉えることができる。

店主のＪさんは、もともと北の屋台でお店を持つことが夢であったという。そこにたまたま「研修生の枠が空いている」という話が舞い込み出店を決意する。最初からアイヌ料理を出すことを考えていたわけではない。彼女は、海外留学や国際結婚の経験があり、そのなかで気に入った料理や父親の出身地である東北地方の料理を出すことを検討していた。出店準備の過程でアイヌ料理をメニューに加えることを決めている。アイヌ料理を出すということは、アイヌであることをカミングアウトすることを意味しており、この行為には単純なメニュー選び以上の意味が込められている。それまではアイヌであることを隠して生きてきたが、札幌で熱心にアイヌの活動をしている妹夫婦の影響もあって、次第に実名を名乗って生きることを選択するようになっていく。その結果、子どもの頃から好きだったオハウというアイヌ料理（肉や魚と山菜・野菜を鉄鍋で煮込んだスープ）をメニューに加えたのである。

開店当初、その話題性からテレビや新聞の取材を受け、アイヌ料理を提供する店として報道され注目を集めた。当時を振り返り、多くのメディアがそれまでのＪさんの人生と絡めて報道することに違和感があり、単純に「アイヌ料理を出すお店」として取り上げてほしかったという感想を述べている。お店を出して１年ほどたつが、「今の仕事は本当に楽しいですね。それこそ子どもの時に遊んでいた幼なじみのアイヌの人たちが来てくれる。何か昔に戻ったみたい。アイヌに興味のある和人の人たちもいっぱい来る。あと、やっぱり自分がアイヌだって言えるようになったことが大きい」と語ってくれた。

筆者も2018年３月末に一度お邪魔しているが、７、８人で満員になるカウンターだけのお店はアイヌの人や新聞や雑誌を見てやってきた和人で賑わっていた。彼女は気負うことなく自然体で店を切り盛りしており、時にアイヌのことが話題になることもあるが、アイヌにとっても和人に

とっても居心地のいいスペースとなっていると感じた。こうしたスペースを通して、交流が生まれ、自然にアイヌ文化が発信され、理解されていくことはとても重要なことと思われる。ただし、北の屋台でお店を出せるのは３年間と決まっているため、このスペースを長く維持することができるかは現段階では不透明である。

第４節　歌（ウポポ）と踊り（リムセ）を通した情報発信

第１項　帯広カムイトウウポポ保存会による伝承活動

さて、新しい情報発信の３つ目として、歌と踊りを通じた発信について見ていく。本稿の分析枠組に即して言えば、この情報発信は、帯広市生活館というスペース・メディアにおける活動のなかから育ち、発展してきたものである。現在、最も注目すべき動きであり、本節でとりあげてみたい。

帯広市におけるアイヌ文化の伝承活動において歌と踊りは大きな位置を占めている。白老や阿寒のような歌や踊りが観光と結びついて維持されてきている地域とは異なり、帯広市では純粋にアイヌ古式舞踊の伝承を目的とした活動が展開されてきている。その中心的な担い手が「帯広カムイトウウポポ保存会」である。1957年頃に前身である「十勝アイヌウポポ保存会」がアイヌの女性たちによって設立され、1964年に「帯広カムイトウウポポ保存会」となり今日に至っている。アイヌに対する差別が厳しい時代には、アイヌの同族からも反発や妨害を受けたこともあったが、「それに負けずに、耐えて耐えて、あきらめずにやってきた」からこそ今日まで伝承されてきたのだという（酒井 2008：13）。現在の会員数は50人ほどで、月に２回、第２、第４日曜日に生活館で練習を行い、地元のチョマトー慰霊祭をはじめ、シャクシャイン法要祭など道内のイベントに参加したり、全国へも出向いたりして、歌と踊りを披露している。伝統的なアイヌの歌と踊りを通じた情報発信がこれまで地道に続けられてきた[6)]。

第２項　「帯広カムイトウウポポ保存会」の継承の仕組み

この帯広カムイトウウポポ保存会は、近年若手の会員が増加していることで注目されている。現会長も、自身の講演のなかで、「新しい世代が育ちつつあります。（中略）何人もの若い人たちが一生懸命に活動に取り組んでくれているので、心強く思っています」、「北海道の中でも帯広カムイトウウポポ保存会は、若い会員がたくさんいる保存会であるという評価を受けており、私もひそかに誇りに思っているところです」と語っている（酒井 2008：13）。また、若手の活動が活発であることは、次のような取り組みにも表れている。

アイヌ古式舞踊の伝承グループ「帯広カムイトウウポポ保存会」の20～30代の若手会員10人が今年度、アイヌ文化振興・研究推進機構（札幌）のアイヌ文化活動アドバイザーの資格を新たに取得した。同保存会には、すでに５人のアドバイザーがおり、一気に15人に増えた（十勝毎日新聞、2012年５月26日）。

このように新しい世代が育っているという点に関してはいくつかの要因が考えられる。１つは、生活館での練習を通じて、自然に次の世代へ継承される仕組みが存在してきたことである。

生活館での歌や踊りの練習には、母親が子どもを連れて参加することが一般的で、母親についてきた小さな子どもたちが自然に踊りの輪に加わることになる。「踊りが好きだった」という者もいれば、「練習の時におやつをもらえたから」とか、「月に１回とかアイヌの料理を作ってもらえたから」といった子どもらしい理由の場合もあるが、幼い頃から踊ることにより、アイヌの歌や踊りが自然に身体に刷り込まれていくことになる。もちろんすべての子どもがそうであったわけではない。そもそも母親がこうした活動を好まなかった場合はもちろん、母親についてきた場合でも、「人前で踊るのは嫌だった」という子どももいるし、姉妹で来ていても「姉はまったく関わろうとしなかった」という現実もあった。

今回の調査対象者には、20代、30代、40代が、それぞれ１人、６人、11人おり、この年齢層が計18人いる。性別に見ると、男７人、女11人である。このうち10人（男４人、女６人）は、現在「帯広カムイトウウポポ保存会」の会員である。この10人のうち７人は子どもの時に母親について生活館へ来ていて、自然に踊るようになったと答えている。７人のうち５人は、時期により活動への関わり方に濃淡はあるが、一度もやめることなく今日に至っている。他の２人は中学や高校時代に一旦会をやめているが、30歳頃に友達に誘われて再入会している。残りの３人は社会人になってから誘われて入会している。このように若い世代は、子どもの頃から踊っていたメンバーが、かつて会員だった人や関心がありそうな初心者を勧誘することで増えていることがわかる。

そして、彼／彼女たちは、自分たちの子どもたちを連れて練習に参加しており、すでに次の世代への継承も始まっている。

第３項　若者たちを引き付ける新しい動き

しかし、若い会員が増えている要因は、担い手を育てるこうした仕組みにだけあるのではない。アイヌの歌や踊りを通して、アイヌ文化の「楽しさ」や「かっこよさ」を発信することで、アイヌのこれまでのイメージを変えようという大きな流れとも共振している。

こうした動きは以前からも見られたが[7]、帯広市の若い会員に直接的な影響を及ぼしたのは、2000年に、結城幸司を中心に結成された“アイヌ・アート・プロジェクト”というバンドであろう。アイヌの伝統的な音楽をロック調にアレンジして演奏するバンドである。それは、単に伝統文化を継承するだけではなく、現代のものを取り入れながら、新しい生きたアイヌ文化を生み出し、発信していこうという試みであった[8]。

こうした結城らの活動に呼応するかたちで首都圏に住む若者たちによって2006（平成18）年に結成されたAINU REBELS（アイヌレブルズ）の存在も大きい[9]。メンバーは12～15人で、平均年齢20代半ばである。「伝統音楽と舞踊に、ヒップホップのリズムやラップなどに代表されるストリートカルチャーの要素をミックスし、そこに自分たちが日々感じていることなどを歌詞にして乗せている。アイヌ文化を“楽しく”、“かっこよく”発信していきたいというのがアイヌレブルズの活動コンセプト」であると語っている[10]。代表は帯広市出身の酒井美直で、2009年１月１日付の十勝毎日新聞に掲載された「民族に誇り持てる社会へ　かっこよく、楽しく伝えたい」というタイトルでAINU REBELSを紹介した記事によれば、当時のメンバー12人うち８人が十勝出身で占められているという。地元出身の同世代の活躍が、大きなインパクトを与えたことは想像

に難くない。

また、結城と酒井は、2008年１月13日に放映されたNHKのETV特集「僕たちのアイヌ宣言～民族と自分のはざまで」にともに出演している。さらに、両者は、2008年に開催された北海道洞爺湖サミット（７月７～９日）に先立ち二風谷で開催された「先住民族サミットアイヌモシリ2008」（７月１～４日）のサミット実行委員会に関わっており、そのPRを兼ねて、それぞれ帯広を訪れ歌や踊りを披露している。加えて、酒井美直は、2008年に３回、帯広市内の中学校で生徒を前に講演を行っている。講演のテーマは「アイヌ、プライド―私の選択」というものであった（十勝毎日新聞　2008年３月１日、2008年12月11日）。

この時期の以上のような動きは、十勝に暮らすアイヌ社会の若い人たちに少なからぬ影響を及ぼしたものと思われる。実際、2012年と2013年には、「帯広カムイトウウポポ保存会」に所属する20、30代の若手有志が、「アイヌ・アート・プロジェクト」のライブを企画、開催している。「今を生きるアイヌの姿を見てほしい」という思いで企画したという（十勝毎日新聞　2012年11月25日）。

そして、関東や北海道において展開されたこうした大きな新しい流れに影響を受けながらも、帯広市において独自の若者の活動を生み出していったのが、「帯広カムイトウウポポ保存会」の若手リーダーの１人Ｙさん（男性）である。

Ｙさんは、1985（昭和60）年に帯広市で生まれる。「カムイトウウポポ保存会」の活動には小学校１年生から参加している。高校１年生の頃、「エテケカンパの会」の事業の一環としてカナダに行く機会を得る。そこで自分と年齢がそれほど変わらないカナダの先住民族の子どもたちが、胸を張って踊っている姿を見て胸を打たれ、自分のことを恥ずかしく思ったという経験を持つ。それからはアイヌであることを隠さなくなり、歌や踊りにも真面目に取り組むようになったという。

高校を卒業後、専修学校へ２年間通った後に、2006年に就職で札幌へ転出している。札幌には2010年まで暮らしている。その間、2009年に、アイヌ民族の歌や踊りを愛するアイヌの若者を中心に結成されたTeam Nikaop（チームニカオプ）に参加したり、自分で友だちを集めて「ウタリカリプ」や「アイヌサニケ」というグループを結成したりして、各地のイベントなどに参加し、歌と踊りを披露していた。いずれのグループでもＹさんはリーダー的存在であった。ただし、Ｙさんが関わった活動は、アイヌの歌や踊りを現代風にアレンジするというものではなく、むしろアイヌの伝統的な古式舞踊を復元・保存することを通して、アイヌのかっこよさを外部へ発信しようという試みであった。結城や酒井らの活動を知ることで、むしろそれとは一線を画する方向の活動を展開していったのである。

帯広市に戻って働いている時に、イオル伝承者育成事業の話があり、２期生として2011年から３年間、白老町のアイヌ民族博物館で研修を受けることになる。帯広市のアイヌの人々の年齢構成を見ると50代の層が薄く、アイヌ文化の継承に危機感を持っており、そうした状況をなんとかしたいという思いが育成事業への参加を決意させた。研修期間中の2013年に同育成事業の１期生だった女性と結婚している。研修後、再び帯広市に戻り、2015年４月から帯広市の教育委員会に新設されたアイヌ文化推進員（嘱託職員）に採用され現在にいたる。

帯広に戻ってからは、「帯広カムイトウウポポ保存会」の活動とは別に、アイヌサニケとして

の活動も続けている。アイヌサニケは帯広以外の地域からも若いメンバーが参加しており、帯広以外の他地域の踊りや歌を演じることができることが魅力であるという。帯広でも古式舞踊の伝承にこだわった活動をしており、練習を重ねてイベントに年２回ほど参加している。

Ｙさんがこうした活動に力を入れるのは、やはりアイヌに対するイメージを変えたいと思っているからである。「たとえばね、俺がアイヌ踊りをかっこよく踊って、『あ、アイヌ踊りってかっこいいんだな』って少しでも思わせたら勝ちだと思う」と語っている[11)]。それは自分たちが受けた差別を、自分の子どもたちには経験させたくない、自分の子どもたちの時代にはもっと生きやすい社会になってほしいと願っているからである。現在３人の子どもの父親でもあるＹさんの切実な願いでもある。

このように「帯広カムイトウウポポ保存会」の若手が活性化している基盤には、生活館で行われる練習に子どもの頃から参加し、身体に歌や踊りが自然に刷り込まれていたという事実が存在する。それは先輩たちが苦しみながらも踊りと歌を必死に守り、伝承してきたことによって可能になったものである。この基盤があったからこそ、2000年頃から始まるかっこよくアイヌ文化を発信していこうという若者の動きと合流し、現在の状況が生まれてきたのである。生活館というスペース・メディアでの活動を基盤に、これまでとは異なる新しい情報発信のかたちが登場していることがわかる。

おわりに

以上、帯広市におけるアイヌ民族の今日的特徴を情報環境と情報発信の面から見てきた。そこからは、とくに情報発信という点で、新しい動きが確認できた。情報メディアの面では、点的な存在ではあるが、Ｒさんのようにアイヌ自らが情報発信を行うことの重要性を自覚し、テレビや新聞に実名で登場して積極的にアイヌ文化を発信する人が現れている。

スペース・メディアとしては、帯広市図書館、帯広百年記念館、リウカなど、アイヌ文化を発信する公的な施設の整備がすすめられたが、昨年「北の屋台」にアイヌ料理を出すお店が開店した。これまでにはない個人的な性格が強いスペース・メディアの出現である。そこでは、一方向的な情報の流れではなく、双方向的な情報がアイヌ料理を媒介に展開されており、アイヌと和人の交流が自然なかたちで行われていた。これも間違いなく新しいアイヌ文化の発信のかたちと言えよう。

また、戦前からアイヌの人たちの活動拠点となっていた現在の帯広市生活館からは、そのスペースを利用して行われてきた地道な伝統文化の継承の営みが、アイヌ文化をかっこよく楽しもうという大きな流れと合流し、歌や踊りを通じてアイヌのイメージを変えようという若い世代の活動を生み出していた。その活動は生活館を飛び出し、市内のホールやイベント会場に広がっている。歌や踊りを媒介とした情報発信の新しい試みである。

こうした新しい情報発信の試みは、いずれも20～40代の人たちによるものである。この年齢層は、アイヌ関連の情報をおもにSNSやインターネットから得ているという層と一致する。すなわち新しい波を起こしている人たちが、SNSやインターネットを介して結びつき、情報を交換し、共有しつつ活動を進めている様子が浮かび上がる。

われわれは調査の中で、「帯広はアイヌ差別が残る地域である」、「帯広は差別意識が強いと

ころである」という言葉を何度か耳にした。しかし、見てきたようにそうした現状を変えていこうという動きも確実に育ってきている。当事者たちのこうした動きが１つの起爆剤になり、帯広市のアイヌの人々をとりまく社会環境が少しずつ変わっていくことは間違いないであろう。

注

１）ただし、2018年４月以降の放送については未定である。

２）ＦＭピパウシについて詳しくは小内（2017：175-6）を参照のこと。

３）ただし、北海道庁が、アイヌの人々の生活向上・啓発活動等の推進を目的に、生活館を制度化したのは1973（昭和48）年のことなので、1966年の新築に合わせて生活館と改名されたのかは不明である。生活館の設置主体は、北海道内の市町村で、アイヌ政策推進のための政策推進作業部会の第３回会議（2011年12月２日）議事録概要によると、2010（平成22）年度現在で、生活館は道内27市町に143館設置されており、年々その数は減る傾向にあるという。

４）以上については、帯広市図書館編 『図書館要覧2017』の「沿革」（１～５頁）を参考にした。

５）吉田巌については小川（2008）を参照のこと。

６）「帯広カムイトウウポポ保存会」について、詳しくは第３章を参照のこと。

７）中学生の時に、阿寒湖でアイヌ詩曲舞踊団モシリの舞台を見てあこがれた女性（30代）がいる。「すごい格好いいと思っています。伝統ではない音楽にのせて、ダンス的なことをやっているのがすごく衝撃的で、中学生の時からそれをずっとやりたいと思っていました」と語っている。モシリの結成は1981年と早い。

８）結城幸司については、結城（2002）、結城（2008）を参照のこと。

９）アイヌレブルズは2010年に解散している。

10）東京都人権啓発センター（2008）を参照のこと。

11）北海道開発協会広報誌「開発こうほう」2015年10月号に掲載されている「若いアイヌとして」（アイヌ文化の振興、現在と未来　第９回）というインタビュー記事を参照のこと。

参考文献

浅岡隆裕, 2007, 「地域メディアの新しいかたち」田村紀雄・白水繁彦編著『現代地域メディア論』日本評論社, 17-34.

加藤晴明, 2015, 「地域メディア論を再考する－＜地域と文化＞のメディア社会学のために：その３－」『中京大学現代社会学部紀要』9-1, 67-114.

小川正人, 2008, 「吉田巌書誌」『北海道立アイヌ民族文化研究センター調査研究報告書』４, 北海道立アイヌ民族文化研究センター, 1-68.

小内純子, 2017, 「アイヌの人々のメディア環境と情報発信の現段階」小内透編著『先住民族の社会学２　現代アイヌの生活と地域住民』東信堂, 164-92.

酒井奈々子, 2008, 「ウポポの心を受け継ぐ」『平成19年度普及啓発セミナー報告集』財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構, 12-5.

竹内郁郎・田村紀雄編著, 1989, 『新版　地域メディア』日本評論社.

東京都人権啓発センター, 2008, 「アイヌ文化の新しい波　パフォーマンスグループAINU REBELS（アイヌレブルズ）」『TOKYO人権』第39号 https://www.tokyo-jinken.or.jp/publication/tj_39_feature2.html. （2018年５月５日最終閲覧）

内田祐一, 2007, 「地域住民との架け橋としての博物館の役割－帯広百年記念館アイヌ民族文化情報センター「リウカ」の活動について」北海道立北方民族博物館編『第21回　北方民族文化シンポジウム報告書　北太平洋の文化－北方地域の博物館と民族文化』財団法人北方文化振興協会, 35-40.

結城幸司, 2002, 「次世代のアイヌ民族」『平成13年度普及啓発セミナー報告集』財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構, 73-8.

————, 2008, 「アイヌ文化の今から未来へ」『平成19年度普及啓発セミナー報告集』財団法人アイヌ文化振興・研究推進機構, 73-9.

（小内　純子）

第６章　アイヌ政策評価と住民の意識

濱田　国佑

駒澤大学文学部准教授

はじめに

政府は、2009（平成21）年７月に発表された「アイヌ政策のあり方に関する有識者懇談会」の報告を受け、2010（平成22）年に内閣官房長官を座長とするアイヌ政策推進会議を設置した。アイヌ政策推進会議では、この有識者懇談会の提言を踏まえた上で、アイヌ政策のあり方について検討し、各種のアイヌ関連政策を推進してきた。

こうした一連の動きの中で、たとえば2014（平成26）年６月には「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について」閣議決定され、2020（平成32）年の一般公開に向けて、準備が進められることになった。

一方、多くのアイヌが居住する北海道でも、アイヌの生活向上を目指す取り組みが進められている。1972（昭和47）年に、北海道により初めて実施された「アイヌ生活実態調査」を受け、1974（昭和49）年度から「北海道ウタリ福祉対策」が行われることになり、以降名称の変更を伴いながら、修学資金の補助・貸付や農林漁業者に対する補助など、アイヌの生活支援に関する政策が行われている。

このように、2009年以降、とりわけアイヌ文化の復興を目指すような政策が活発に行われるようになる中で、北海道の地域住民はアイヌに関する政策をどのように認知し、評価しているのだろうか。濱田（2018）は、北海道内の５つの市および町における地域住民調査の結果を用いて、アイヌ政策に対する意識とその規定要因について分析した。その結果、アイヌ政策に対する意識に影響を与える要因として、学歴や年齢による影響が確認される一方で、地域的な差異についても、アイヌ政策への態度に強い影響を与えていることが明らかになった。また、自分が居住している地域への評価や満足度も、アイヌ政策への態度に影響を与えていた（濱田 2018）。

これまでの分析結果から、各種のアイヌ政策への態度を規定する要因としては、地域的な環境が少なからず影響を与えていることが示唆される。ただし、地域的な環境といっても、おもに分析の対象となってきたのは市や町といったレベルの「地域」であり、市や町の中における「地域」差に注目した分析は、調査データの制約上、十分に行うことができなかった[1)]。また、地域のコミュニティに着目した場合、居住形態や世帯構成の違いもまた大きな意味を持つのではないかと考えられる。

本章では、北海道帯広市において実施した地域住民調査のデータをおもに用いて、自治体の中でアイヌ政策への態度にどのような偏りがあり、どのような地域的な環境において、アイヌ政策に対する肯定的態度、あるいは否定的態度が形成されているのかという点にも着目しながら、分析を試みることにしたい。

第１節　調査対象地域の概要

調査対象地域の帯広市は、北海道十勝平野のほぼ中央に存在し、北海道庁の出先機関である十勝総合振興局が置かれている。2015年時点における帯広市の人口は169,327人であり、十勝地方全体の人口（343,436人）の約半数を占める規模となっている[2)]。このように、帯広市は十勝地方における行政、経済の中心都市としての性格を持つ地域だといえる。

2015年の国勢調査による産業別就業人口（表６－１）を見ると、卸売・小売業、医療・福祉、建設業といった産業に従事する人の割合が全国平均よりも高く、帯広市における主要な産業になっていることがわかる。また、公務に従事する人の割合も全国平均より高く、十勝地方における行政の中心地としての性格を反映しているといえるだろう。農業については、盛んではあるものの、就業人口という観点に立つと、帯広市における中心的な産業とはいえない状況である。農業産出額という点では、北海道内でも有数の規模を誇る地域[3)]ではあるが、農業の大規模化が進んでおり、農業に従事する者の割合はそれほど多くはない。帯広市において農業および林業に従事する人の割合は4.9％にとどまっている。

表６－１　帯広市における産業別就業人口（2015年）

	人数	構成比	全国平均
農業、林業	3,909	4.9%	3.5%
漁業	14	0.0%	0.3%
鉱業、採石業、砂利採取業	46	0.1%	0.0%
建設業	7,296	9.1%	7.4%
製造業	6,922	8.7%	16.2%
電気・ガス・熱供給・水道業	293	0.4%	0.5%
情報通信業	624	0.8%	2.9%
運輸業、郵便業	4,277	5.4%	5.2%
卸売業、小売業	13,830	17.3%	15.3%
金融業、保険業	1,742	2.2%	2.4%
不動産業、物品賃貸業	1,380	1.7%	2.0%
学術研究、専門・技術サービス業	2,062	2.6%	3.3%
宿泊業、飲食サービス業	4,883	6.1%	5.5%
生活関連サービス業、娯楽業	3,049	3.8%	3.5%
教育、学習支援業	3,270	4.1%	4.5%
医療、福祉	10,601	13.3%	11.9%
複合サービス事業	762	1.0%	0.8%
サービス業（他に分類されないもの）	4,798	6.0%	6.0%
公務（他に分類されるものを除く）	4,555	5.7%	3.4%
分類不能	5,527	6.9%	5.4%
合計	79,840	100.0%	100.0%

※ 2015 年国勢調査より作成

次に、十勝地方や帯広市における、アイヌの人々の居住の状況について見ていくことにしよう。北海道が2013年に実施した「アイヌ生活実態調査」によれば、十勝地方に居住するアイヌの人数は399人であり、全道に占める割合は2.4％にとどまっている[4)]。多くのアイヌが居住する日高や胆振地方はもちろん、釧路や根室地方よりもアイヌの居住人数は少なく、道央から道東にかけての一帯の中では、アイヌの居住は比較的少ない地域であるといえるだろう。

北海道アイヌ協会の資料によると、2013年４月１日現在、帯広市には59名のアイヌ協会の支部会員が存在したが（北海道アイヌ協会 2013）、2017年６月時点で支部会員は56名となっている（序章参照）。2015年の国勢調査による帯広市の人口は169,327人であるため、人口に占めるアイヌ協会支部会員の割合はわずか0.03％に過ぎない。札幌市の値（0.01％）よりは大きいものの、新ひだか町（0.6％）、むかわ町（2.2％）といったアイヌ集住地域に比べるとかなり低い値となっており、帯広市というレベルで見ると、アイヌの住民はそれほど身近な存在ではなく、アイヌの集住地域ではないと言える。ただし、帯広市の川北地区と西帯広地区にまたがる地域には、かつて「伏古コタン」と呼ばれるアイヌの集落が存在しており、南地区の大空団地には伏古コタンから移住したアイヌが多く暮らしている。このように、局地的にはアイヌの人々が集住する地域がいくつか存在していると考えられる。

最後に、帯広市の雰囲気や環境について、住民自身がどのように評価しているのかを見ておくことにしたい。以下の表６－２は、帯広市の住民が、自らの市についてどのように評価をしているかを、他の５つの市および町（新ひだか町、伊達市、白糠町、むかわ町、札幌市）の結果と比較して示したものである。これを見ると、「新しく来た人でもなじみやすい」「誰でも自由にものがいえる」といった項目に対して肯定的な評価をする人が、他の市および町より少なくなっており、帯広市のことを、新しく来た人にとってはなじみにくい、閉鎖的な街だと考えていることがわかる。こうした特徴に関しては、帯広を含む十勝の人たちに特有のメンタリティの影響が指摘されている。筑和（2009）によると、十勝は民間主導で開拓が行われてきたため、他の地域に頼ることを良しとしない独立性、あるいは孤立主義的なメンタリティをもっているとされる。そのため、強い地元意識が形成されるようになり、また、こうした十勝の人々のメンタリティを、主に外部の人々が「十勝モンロー主義」という言葉であらわすようになったと指摘している（筑和 2009）。

表６－２　自らが居住する市および町に対する評価

		とても そう思う	ある程度 そう思う	あまり そう思わない	まったく そう思わない
住民のまとまりが強い	新ひだか町	6.5%	47.1%	42.9%	3.5%
	伊達市	2.0%	34.2%	55.6%	8.2%
	白糠町	2.2%	40.6%	52.5%	4.7%
	むかわ町	5.7%	53.4%	36.8%	4.1%
	札幌市	4.6%	39.4%	46.3%	9.8%
	帯広市	2.7%	40.4%	51.0%	5.9%
新しく来た人でもなじみやすい	新ひだか町	5.4%	32.1%	57.5%	5.0%
	伊達市	6.0%	39.8%	49.4%	4.8%
	白糠町	4.2%	37.0%	53.1%	5.7%
	むかわ町	5.0%	52.5%	37.1%	5.4%
	札幌市	7.1%	56.4%	29.6%	6.9%
	帯広市	2.1%	29.6%	59.5%	8.8%
誰でも自由にものが言える	新ひだか町	5.9%	44.7%	43.7%	5.7%
	伊達市	5.7%	48.4%	40.5%	5.4%
	白糠町	6.0%	45.3%	43.8%	5.0%
	むかわ町	6.9%	46.2%	40.5%	6.5%
	札幌市	5.5%	44.4%	41.2%	8.9%
	帯広市	4.0%	39.6%	48.8%	7.6%
日常的なつきあいが盛ん	新ひだか町	4.1%	47.9%	44.6%	3.5%
	伊達市	5.2%	46.4%	43.6%	4.8%
	白糠町	2.7%	40.1%	50.9%	6.2%
	むかわ町	5.5%	53.3%	36.1%	5.1%
	札幌市	3.0%	26.7%	53.6%	16.7%
	帯広市	5.2%	50.0%	40.8%	4.0%
昔からの文化・習慣を大事にする	新ひだか町	6.1%	40.7%	44.6%	8.6%
	伊達市	2.5%	25.1%	57.3%	15.1%
	白糠町	1.5%	34.1%	52.0%	12.4%
	むかわ町	10.9%	47.0%	38.4%	3.7%
	札幌市	2.7%	32.7%	51.7%	12.9%
	帯広市	4.0%	46.2%	44.6%	5.2%
昔から住んでいる人の意見が強い	新ひだか町	3.7%	39.9%	41.7%	14.7%
	伊達市	1.9%	27.1%	45.3%	25.7%
	白糠町	2.2%	38.9%	45.5%	13.4%
	むかわ町	14.9%	46.3%	36.7%	2.2%
	札幌市	6.4%	28.0%	53.0%	12.6%
	帯広市	4.2%	47.3%	37.7%	10.8%
新しいものを積極的に取り入れる気風がある	新ひだか町	13.4%	52.0%	31.1%	3.5%
	伊達市	9.4%	54.8%	32.7%	3.0%
	白糠町	9.0%	55.5%	32.3%	3.3%
	むかわ町	2.5%	31.8%	56.9%	8.8%
	札幌市	5.0%	41.5%	46.1%	7.4%
	帯広市	6.5%	48.3%	37.7%	7.5%

第２節　地域住民によるアイヌ政策への評価

第１節では、調査対象地域である帯広市の特徴について概観した。その中で、帯広市は十勝地方における行政、経済の中心としての役割を果たしていること、また十勝地方は独立性が強く、新しく来た人にはなじみにくい地域だと住民自身が評価していることを明らかにした。また、アイヌの人びとの居住に関しては、かつてコタンが存在した地域や、アイヌ関連史跡もいくつか残されてはいるものの、道内の他地域に比べると全般的に少ない地域であり、市のレベルで見ると、帯広市はアイヌの集住地域とはいえないことを指摘した。

このような特徴を持つ帯広市において、地域住民は、各種のアイヌ政策に対してどのような態度を示しているのだろうか。以下の図６－１は、各種のアイヌ政策に対する意見をたずね、その回答の分布を示したものである。これを見ると、「アイヌ民族への差別が起こらない人権尊重の社会をつくるべき」「アイヌ民族に対する正しい理解を提供すべき」といった政策については、多くの人が肯定的な態度を示していることがわかる。

また、「アイヌ民族を先住民族として認めるべき」ということについても、約８割が肯定的な回答をしている。2007年に国際連合総会において採択された「先住民族の権利に関する国際連合宣言」を受けて、日本の国会でも、2008年に「アイヌ民族を先住民族とすることを求める決議」が衆参両院において全会一致で決定されている。しかしながら、その一方で、一部の保守派の政治家が「アイヌ民族はもういない」「先住民族であることに疑念がある」などの主旨の発言を行っているように、アイヌを日本の先住民族として認めることに拒否感を示す人びとも存在する。帯広市における調査の結果を見ると、多くの人びとは国会による決議を尊重し、アイヌ民族を先住民族として認めるということについては、おおむね支持をしている状況だといえる。

このように「差別が起こらない人権尊重の社会をつくる」「正しい理解を提供する」といった政策に対しては高い支持が見られる一方、アイヌの人々に対する「経済的な支援の拡充」「教育支援の拡充」あるいは「土地・資源に対する補償」といった項目に対して肯定的な回答をする人はそれほど多くない。たとえばアイヌの人々への「経済的な支援の拡充」に対して、肯定的な回答をする人は「そう思う」と「ある程度そう思う」を合わせて５割強にとどまっている。このような傾向は、他の地域における調査でも一貫して確認され、多くの人は「正しい理解の提供」や「差別が起こらない社会」といった啓発的な政策、あるいはアイヌ文化の復興・促進に関する政策については、それほど拒否感は持たないものの、アイヌの生活向上を支援するための政策については、抵抗を感じる人が相対的に多いという結果になっている（濱田 2016、2018）。

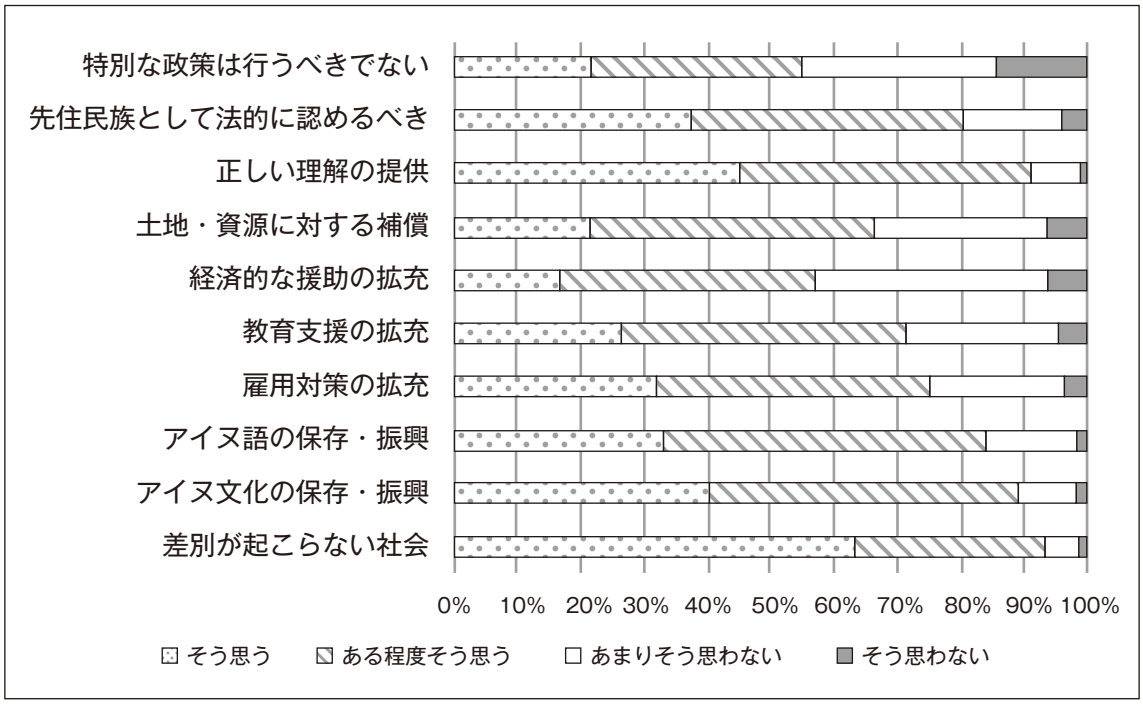

図６－１　アイヌ政策に対する態度の回答分布

このように、地域住民の多くはアイヌの政策を十把一絡げに捉えているのではなく、いくつかの基準によって、それぞれの政策に対して何らかの判断を示していると考えられる。そこで、以下では、こうした各種のアイヌ政策への態度を生み出す因子構造を確認しておくことにしよう。「特別な政策は行うべきでない」という項目を除いた９個の質問項目を用いて、因子分析を行ってみた。結果を示したものが、以下の表６－３である。これを見ると、第１因子については「アイヌ文化の保存・振興」「アイヌ語の保存・振興」「正しい理解の提供」といった項目への因子負荷量が高くなっている。したがって、文化や知識の振興・啓発への支持を表す因子と考えられる。一方、第２因子は「雇用対策の拡充」「教育支援の拡充」「経済援助の拡充」といった項目において因子負荷量が高くなっているので、アイヌの人々の生活支援に対する支持を表す因子だと解釈できる。こうした結果を見ると、やはり一口にアイヌ政策といっても、文化の振興や知識の啓発に関わる政策とアイヌの人々の生活支援に関する政策は、別々のものとして認識されており、前者に対する支持は比較的広がっているものの、後者に対する支持は相対的に低いという状況が存在するといえるだろう。

表６－３　アイヌ政策への態度の因子分析結果（因子負荷量）

		第１因子	第２因子
差別のない社会		.510	.176
アイヌ文化の保存・振興		.979	－.075
アイヌ語の保存・振興		.882	－.048
雇用対策の拡充		－.026	.876
教育支援の拡充		.008	.895
経済援助の拡充		－.013	.877
土地資源の補償		.243	.603
正しい理解の提供		.720	.075
先住民族として認めるべき		.513	.274
固有値		5.520	1.087
因子間相関	第１因子	1.000	
	第２因子	.675	1.000

最後に、他の地域と比較した場合の、帯広市におけるアイヌ政策への支持の強さについても確認しておくことにしよう。以下の表６－４は、各種のアイヌ政策の推進について「そう思う」「ある程度そう思う」と回答した人の合計の割合を、地域別に示したものである。これを見ると、帯広市は、札幌市と似た傾向を示していることがわかる。「差別のない社会」「アイヌ文化の保存・振興」「正しい理解の提供」といった政策に関しては、札幌市と帯広市のいずれにおいても、９割程度の人々が肯定的な態度を示している。一方、「雇用対策の拡充」や「教育支援の拡充」は70％程度、「経済的援助の拡充」については、札幌市、帯広市いずれの地域においても50％台の支持にとどまっている。

一方、むかわ町については、すでに見たように、人口に占めるアイヌ協会支部会員数の割合が高いアイヌ集住地域ということもあり、各種の政策に対する支持は、札幌市や帯広市よりも低い傾向が見られる。札幌市、および帯広市は、いずれもある程度人口が集中した都市的な地域であり、アイヌの非集住地域という共通性を持っていることから、アイヌ政策に対する支持の状況も似たような傾向を示していると考えられる。

表６－４　各地域における肯定的な回答の割合

	むかわ町	札幌市	帯広市
差別のない社会	82.5％	94.8％	93.2％
アイヌ文化の保存・振興	77.2％	92.3％	89.0％
アイヌ語の保存・振興	65.7％	85.6％	84.1％
雇用対策の拡充	38.5％	72.7％	75.1％
教育支援の拡充	37.1％	70.1％	71.5％
経済的援助の拡充	24.9％	53.6％	57.0％
土地・資源の補償	33.1％	64.1％	66.2％
正しい理解の提供	75.3％	94.0％	90.9％
先住民族として認めるべき			79.9％
特別な政策を行うべきではない	69.0％	53.7％	54.9％

第３節　アイヌ政策への評価の規定要因

第２節では、帯広市の地域住民による各種のアイヌ政策への態度を概観した。その結果、「差別のない社会」「アイヌ文化の保存・振興」「正しい理解の提供」など、アイヌ文化の振興や知識の啓発に関する政策については肯定的な回答が多く、非常に高い支持が見られた。「教育支援の拡充」「経済支援の拡充」「雇用対策の拡充」についても60～70％程度が肯定的な態度を示しており、こうしたアイヌの人々の生活支援に関する政策についても、ある程度の支持が得られているといえる。

ただし、文化の振興や知識の啓発に対する支持と比べると、相対的にその割合は低い。地域住民の人々は、文化に関わる政策と、アイヌの人々の生活支援に関わる政策とを峻別し、それぞれに対して多少なりとも異なった判断を示していると考えられる。また、こうした傾向は、同じく都市的な地域であり、アイヌの非集住地域である札幌市と共通したものであった。

それでは、こうした帯広市におけるアイヌ政策への態度は、どのような要因によって規定されているのだろうか。以下では、まず、居住地域という要因に着目しながら、分析を行っていくことにしたい。以下の表６－５は、回答者の居住地域別に、各種のアイヌ政策に対する態度がどのように異なるかを見たものである。各種のアイヌ政策に対して「そう思う」とする回答を４点、「ある程度そう思う」を３点、「あまりそう思わない」を２点、「そう思わない」を１点として得点化し、地域別に平均値を求めた。したがって、表中の数値が大きいほど、各種のアイヌ政策に対してより肯定的であることを意味している。こうした地域別の平均値に差があるかを、分散分析による検定によって確かめてみた。有意確率を確認すると、いずれの値も危険率５％を上回っており、統計的に有意な差があるとはいえない。したがって、帯広市の中の居住地域によって、アイヌ政策に対する支持の強さが大きく異なることはなく、概ね同程度の水準だといえる。

表６－５　居住地域別のアイヌ政策に対する態度

	東地区	鉄南地区	西地区	川北地区	西帯広地区	南地区	川西住区	大正住区	有意確率
差別が起こらない社会	3.48	3.66	3.61	3.62	3.38	3.53	3.53	3.50	0.233
アイヌ文化の保存・振興	3.18	3.36	3.32	3.32	3.20	3.28	3.12	3.29	0.756
アイヌ語の保存・振興	3.11	3.22	3.16	3.24	3.13	3.18	3.06	3.00	0.964
雇用対策の拡充	2.85	3.04	3.11	3.00	3.02	2.99	3.06	3.29	0.692
教育支援の拡充	2.73	2.87	3.00	2.88	2.88	2.98	2.88	3.14	0.618
経済的な援助の拡充	2.44	2.65	2.71	2.58	2.72	2.70	2.76	2.71	0.651
土地・資源に対する補償	2.65	2.89	2.80	2.72	2.86	2.87	2.75	2.57	0.786
正しい理解の提供	3.26	3.41	3.38	3.28	3.28	3.40	3.29	3.14	0.805
先住民族として認めるべき	2.98	3.22	3.18	3.20	3.05	3.13	3.18	3.00	0.771
特別な政策は行うべきでない	2.50	2.52	2.61	2.63	2.54	2.76	2.94	2.29	0.523

次に、性別、学歴、出身地、居住形態、世帯構成などの回答者の属性が、各種のアイヌ政策に対する態度にどのような影響を与えているかについて、確認してみることにしよう。以下では、アイヌ政策に対する態度を従属変数にした重回帰分析を行う。先に見たように、アイヌ政策に対する態度を尋ねた10個の質問項目のうち、「特別な政策を行うべきではない」という項目を除いた９個の質問項目を用いて因子分析を行った結果、２つの因子が析出された。「アイヌ文化の保

存・振興」「アイヌ語の保存・振興」「正しい理解の提供」といった項目への因子負荷量が高かった第１因子によって算出した因子得点を「文化政策に対する支持」をあらわす指標、「教育支援の拡充」「雇用対策の拡充」「経済支援の拡充」といった項目への因子負荷量が高かった第２因子によって算出した因子得点を「生活支援に対する支持」を表す指標として用いることにする。「文化政策に対する支持」を従属変数にした回帰分析の結果を以下の表６－６に、「生活支援策に対する支持」を従属変数にした回帰分析の結果を表６－７に示した。

性別、年齢、学歴、出身地、居住地域、世帯構成、居住形態といった回答者の属性のみを独立変数として投入したモデル１の結果を確認すると、「文化政策に対する支持」を従属変数にした場合、「生活支援策に対する支持」を従属変数にした場合のいずれについても、決定係数の値が低く、分析モデルによる説明力は低い。つまり、個人の属性は、アイヌ政策に対する支持に関してほとんど影響を与えていないといえる。

次に、個人の属性に加えて、「アイヌとの交流」「アイヌ知識の有無」「アイヌ文化体験」「居住地の評価[5)]」などの要因を独立変数に追加したモデル２の分析結果について、確認してみることにしよう。

まず、「文化政策に対する支持」を従属変数にしたモデルについては、「アイヌとの交流」「アイヌ知識の有無」「アイヌ文化体験」「居住地評価」のいずれも有意な効果を与えており、アイヌとの交流が多い場合、アイヌに関する知識、アイヌの文化体験がある場合、居住地に対する評価が高い場合に、文化政策に対する支持も高まる傾向があることを示している。

一方、「生活支援策に対する支持」に関しては、文化政策の場合と同様に「アイヌとの交流」および「居住地評価」が影響を与えているものの、「アイヌ知識の有無」や「アイヌの文化体験」については、有意な影響を与えていない。アイヌに関する知識やアイヌ文化の体験は、「文化政策に対する支持」にのみ、プラスの影響を与えているといえるだろう。

居住地に対する評価は、「文化性宅に対する支持」および「生活支援策に対する支持」のいずれについても有意な影響を与えており、自らが居住する帯広市の土地柄や気風を高く評価している人ほど、アイヌ政策に対しても寛容であり、肯定的に評価する傾向が存在する。

表６－６　文化政策に対する支持の規定要因

	モデル1		モデル2	
	B	S.E.	B	S.E.
定数	－.544 *	.270	－.833 **	.287
性別（基準：女性）				
男性	－.013	.101	－.070	.103
年齢	.007 +	.004	.003	.004
学歴（基準：高校）				
中学	－.105	.184	.013	.196
短大・高専・専門	.096	.126	.126	.126
大学	.208	.133	.095	.135
出身地（基準：市内）				
道内	.070	.109	.072	.111
道外	.204	.187	.142	.193
居住地域（基準：西地区）				
鉄南・東地区	－.046	.136	－.084	.139
西帯広・川北地区	－.046	.133	.039	.134
南・農村地区	－.038	.133	－.064	.137
世帯構成（基準：夫婦のみ）				
単独世帯	－.043	.147	.047	.152
二世代以上同居	.209 +	.121	.202	.123
居住形態（基準：持ち家）				
賃貸居住	.061	.121	.120	.123
アイヌとの交流			.188 *	.077
アイヌ知識の有無			.254 *	.107
アイヌ文化体験			.318 *	.134
居住地評価			.173 **	.052
R2 乗	.027		.135 ***	
N	415		375	

*** p<.001　** p<.01　* p<.05　+p<.1

表６－７　生活支援策に対する支持の規定要因

	モデル1		モデル2	
	B	S.E.	B	S.E.
定数	－.481 +	.267	－.674 *	.291
性別（基準：女性）				
男性	－.201 *	.100	－.255 *	.105
年齢	.011 **	.004	.007 +	.004
学歴（基準：高校）				
中学	.007	.183	.135	.198
短大・高専・専門	－.008	.125	.053	.127
大学	.080	.132	－.005	.137
出身地（基準：市内）				
道内	－.099	.108	－.078	.113
道外	.185	.186	.138	.196
居住地域（基準：西地区）				
鉄南・東地区	－.149	.135	－.191	.141
西帯広・川北地区	－.046	.131	－.019	.136
南・農村地区	－.033	.132	－.093	.139
世帯構成（基準：夫婦のみ）				
単独世帯	.036	.145	.092	.154
二世代以上同居	.077	.120	.036	.125
居住形態（基準：持ち家）				
賃貸居住	.075	.120	.095	.124
アイヌとの交流			.188 *	.078
アイヌ知識の有無			.206 +	.108
アイヌ文化体験			.181	.136
居住地評価			.132 *	.052
R2 乗	.039		.106 **	
N	415		375	

*** p<.001　** p<.01　* p<.05　+p<.1

第４節　まとめ

本章では、帯広市における地域住民調査の結果を用いて、帯広市の地域住民が各種のアイヌ政策に対して抱いている態度の特徴、およびその規定要因について検討を行ってきた。

まず、アイヌ政策に対する意識の全般的な回答分布を確認したところ、アイヌ文化の振興や知識の啓発に関する政策についてはある程度広範な支持が見られたものの、アイヌの人々に対する生活支援の拡充といった政策については、肯定的な回答が相対的に少ないという傾向が見られた。アイヌ文化の保存・振興や知識の啓発といった政策については約９割が肯定的な態度を示す一方、生活支援の拡充に対して肯定的な回答をしたのは６～７割程度にとどまっている。これは、札幌市における調査結果とほぼ同様の結果である。帯広市は、ある程度都市的な地域であること、そしてアイヌの非集住地域であるという点で札幌市と共通しており、こうした地域的特性が、回答の傾向に反映されているのではないかと考えられる。

次に、回答者の居住地域によるアイヌ政策に対する態度の差異を確認したところ、統計的な有意差は見られず、帯広市の中における居住地域の違いは、アイヌ政策に対する態度にほとんど影

響を与えていないことが明らかになった。居住地域のほか、性別、年齢、学歴、出身地、世帯構成、居住形態などの属性に関する影響についても確認してみたものの、アイヌ政策に対する態度をほとんど説明していなかった。

さらに、アイヌとの交流の程度や、アイヌ文化に関する知識、アイヌ文化を体験した経験、居住地に対する評価などの変数を、独立変数として追加した上で分析を行ったところ、これらの変数については、有意な影響が確認された。文化政策に対する支持に関しては、アイヌとの交流、アイヌ文化の知識、アイヌ文化の体験、居住地評価のいずれもプラスの影響を与えており、アイヌ文化に関する知識や経験が政策支持を強めるという傾向が確認された。一方、生活支援策については、アイヌ文化の知識や経験の影響は見られず、アイヌとの交流や居住地評価のみがプラスの影響を与えていた。アイヌ文化を学ぶことは、アイヌ文化に対する理解を深め、文化の保護・振興への肯定的な態度は醸成するものの、アイヌの人々が置かれている生活の状況に関する認識を深め、不平等を解消するような政策への支持にはつながっていないと考えられる。

このように、アイヌに関する政策への態度の規定要因を分析した結果、属性の影響はほとんど見られなかった。学歴の影響も見られず、高等教育機関などにおいて教育を受けることは、自動的にリベラル志向や異文化やマイノリティの文化に寛容な考え方を強めるというわけではない。文化政策に関してはアイヌに関する知識を普及・啓発すること、生活支援策に関してはアイヌの人々との交流を進めること、このような地道な活動が、今後アイヌ政策に対する支持を広げていくための重要な方法になるといえるだろう。

また、居住地域に対する評価も、アイヌ政策に対する支持を規定する大きな要因の一つとなっている。逆に言えば、居住地域に対して不満を持ったり、疎外感を持つ人々は、アイヌ関連の政策にも反対する傾向を持つといえる。こうした人々を、地域に包摂する取り組みを進めていくことが、アイヌ政策に対する支持を広げ、ひいては全ての人々にとってより暮らしやすい社会をつくるために必要なことではないかと思われる。

注

1）札幌市、むかわ町、白糠町における調査では、市および町内における居住地域を尋ねておらず、同じ自治体の中の地域差に注目して分析を行うことはできなかった。

2）2015年の国勢調査による人口データを用いた。

3）農林水産省が発表している「平成28年市町村別農業産出額（推計）」によると、帯広市の農業産出額は、別海町、北見市、士幌町に次ぐ道内４位の規模となっている。

4）1999年の「北海道ウタリ生活実態調査」、および2006年の「北海道アイヌ生活実態調査」では、十勝地方に居住するアイヌは900名程度、全道に占める割合も４％程度と報告されている。

5）「住民のまとまりが強い」「新しく来た人でもなじみやすい」「誰でも自由にものが言える」「日常的なつきあいが盛ん」「昔からの文化・習慣を大事にする」「新しいものを積極的に取り入れる気風がある」という６つの項目を用いて算出した主成分得点を、居住地に関する評価の指標として用いている。

参考文献

濱田国佑, 2016, 「アイヌ政策への評価」小内透編著『調査と社会理論・研究報告書35　新ひだか町におけるアイヌ民族の現状と地域住民』北海道大学大学院教育学研究院教育社会学研究室, 136-47.

――――, 2018, 「地域住民のアイヌ政策に対する意識」小内透編著『先住民族の社会学　第１巻　現代アイヌの生

活と地域住民―札幌市・むかわ町・新ひだか町・伊達市・白糠町を対象にして』東信堂.
北海道アイヌ協会，2013，「北海道アイヌ協会支部一覧表」（北海道アイヌ協会ホームページ，2015年４月９日取得，https://www.ainu-assn.or.jp/about02.html）
筑和正格，2009，「十勝地域の『まちそだて』の方向性を探る――『まちそだて』事例集 十勝篇」『国際広報メディア・観光学ジャーナル』８, 89-170.

（濱田　国佑）

執筆者紹介・執筆順（担当）

小内　　透　　北海道大学大学院教育学研究院教授（序章・編集）
北海道大学アイヌ・先住民研究センター兼務教員
野崎　剛毅　　札幌国際大学短期大学部准教授（第１章）
小野寺理佳　　名寄市立大学保健福祉学部教授（第２章）
上山浩次郎　　北海道大学大学院教育学研究院助教（第３章）
新藤　　慶　　群馬大学教育学部准教授（第４章）
小内　純子　　札幌学院大学法学部教授（第５章）
濱田　国佑　　駒澤大学文学部准教授（第６章）

帯広市におけるアイヌ民族の現状と地域住民
2018 年 6 月 30 日発行

編　集　小内　透
発　行　〒060-0808　札幌市北区北８条西６丁目
北海道大学アイヌ・先住民研究センター