

## 伝統の多元的意味合いについて

### －アイヌ文様を中心に－

矢本沙里奈

#### はじめに

2020年4月24日、北海道白老郡白老町に民族共生象徴空間（ウポポイ）が誕生する。この象徴空間は、アイヌ文化を振興するための空間や施設を整備するというものだけではなく、我が国の貴重な文化でありながら存立の危機にあるアイヌ文化を復興・発展させる拠点、また、我が国が将来に向けて、先住民族の尊厳を尊重し差別のない多様で豊かな文化を持つ活力ある社会を築いていくための象徴として、複合的意義・目的を有する空間となる<sup>1</sup>。その先駆けとして2019年3月21日には地下鉄南北線さっぽろ駅構内にアイヌ関連施設の情報発信する場として、「ミナパ」と呼ばれる場が作られた。この場所は札幌市アイヌ施策推進計画に定める「アイヌ民族の誇りが尊重されるまちの実現」に向け、市民や国内外からの観光客に対する、アイヌ文化への理解を深めるきっかけづくりと、道内のアイヌ関連施設の情報発信する場となる<sup>2</sup>。

同様に、国立アイヌ民族博物館の完成に向けて、北海道のいたるところでアイヌ文化を広める活動が盛んに行われている。そのアイヌ文化の発信で多く見られるのがアイヌ文様である。衣服や道具につけられるアイヌ民族の模様はアイヌ文様と呼ばれ母から娘へ受け継がれ、つくられる文様にも地域ごとに特徴がある。刺繍の文様には、魔除けの意味があると言われているが、その意味や使い方は地域や人によってさまざまである<sup>3</sup>。

2020年に向けアイヌ文様は北海道のあらゆるところで見かけることが多くなる可能性がある。今までのような晴れ着に刺繍されたアイヌ文様だけではなく、さっぽろ駅構内の「ミナパ」をはじめ、我々の身近にあらわれることもあるだろう。このような状況のもとアイヌ文化を知る上で、インターネットで広まっている魔除けの意味だけではなく、他の言説もあることを知ることがこれからのアイヌ文様にとって非常に重要である。アイヌ文様の意味

---

<sup>1</sup> 内閣官房アイヌ総合政策室

[https://www.kantei.go.jp/jp/singi/ainusuishin/symbolic\\_space.html](https://www.kantei.go.jp/jp/singi/ainusuishin/symbolic_space.html)

<sup>2</sup> 札幌市 『アイヌ文化を発信する空間「ミナパ」』

<https://www.city.sapporo.jp/shimin/ainushisaku/minapa/index.html>

<sup>3</sup> 札幌市 『アイヌシリキ 【ainu-siriki】』

<http://www.city.sapporo.jp/shimin/pirka-kotan/jp/kogei/ainu-siriki/>

合いについては「魔除け説」「家系表示説」といった説が研究者からとなえられているが、いまだに根拠となりうる事例は虻田町に 1 例があるのみで、作り手自身がそうした意図のもとに文様を使用していたという証言は見いだせてはいない。そんな中で、現代のアイヌ文様はどのような位置づけがなされるべきなのか。アイヌ文様の使い方が多様化されつつある今、重要なことはアイヌ文様の知識を正しく知ることであり、そのためにアイヌ文化を教えられる人が必要である。

本論では、アイヌ文化の現状を検証するため、現在のアイヌ文様のあり方とその将来に関わる諸問題について、過去の文献、現在アイヌ文様を用いた工芸制作にたづさわる人々の見解をもとに検証した。第 1 章では、アイヌの人々の歴史を概括し、2 章では、アイヌ文様の文化的意味合いがどのようにして構築されたかを考察した。3 章では、工芸制作に携わる当事者に現状についての見解を聞き取り調査を行った。おわりにでは、第 1 章～第 3 章をふまえて総括する。

## 1 章 アイヌ民族の形成 歴史的背景

アイヌ民族は、どのような歴史的経過をたどって日本史の時代区分でいう中世から近世という時期を迎えたのかについてはまだ正確なことはわかっていない。アイヌによる歴史や文化は、言葉による口承で語り継がれてきたため、言語を文字で表記する方法は定まっていなかった。文字を持たない種族であったため、歴史についても詳しいことが分かっていない。明文化された記録としてさかのぼれるのは 16 世紀以降である。ヨーロッパ人によってラテン文字で書かれたものや、和人<sup>4</sup>によってカナで記録されたものが始まりとされている。

この章では、どのようにアイヌ文化が民族として形成されたか、その後アイヌ文化が衰退した社会環境と現在の施策について論じていく。

### (1) アイヌ民族の形成

北海道の先史時代の動きは、本州とは若干異なり、旧石器時代→縄文文化→続縄文文化→擦文文化（オホーツク文化が共存）として発展されたものとされる。このうち本州の弥生文化、古墳文化期に対応する続縄文文化期の土器文様に、近世アイヌ文化に特有なアイヌ文様

---

<sup>4</sup> 日本の中でも最も人数の多い人々（日本人）のことを松前藩がアイヌ民族と区別するために使われた言葉

に類似した文様形式が認められ、それに続く擦文文化は、集落の在り方や出土遺跡の在り方などからアイヌ社会への連続性非常に強いものといわれている。したがって、その具体的な社会形態についてはまだ不明な点が多いものの、アイヌ社会の前史は少なくとも考古学的知見では、ほぼ縄文文化期頃までは一定の関連性の強いものとして遡れるものと考えられている。とくに、擦文文化は現在のアイヌ文化、社会に連なるものとみる見解がほぼ定説になっている。その擦文文化期のアイヌ社会は 13 世紀後半から 14 世紀を画期に、物質文化、精神文化の両面において大きな変容を遂げ、その結果いわゆるアイヌ文化が形成されると同時にその過程でアイヌの人々の中に帰属意識が形成されるようになり、ここに一つのまとまりをもった民族としてのアイヌ民族が形成されたに至った（榎森進 2007 pp16-17）。

アイヌ社会やアイヌという人間集団の在り方に大きな変容をもたらした最も大きな要因は、アイヌ社会と彼らを取り巻く周辺の諸民族との抗争、交易関係の発展である。とりわけ近世的なアイヌ文化の形成に大きな役割を果たしたのが、日本社会との交易の急速な発展があった。交易は縄文時代から行われており、縄文時代の代表的な遺跡である三内丸山遺跡からは、北海道から運ばれた黒曜石などが見つかっている。このことから縄文人は海を越えて交易を行っていたことが明らかになっている。

## （2）社会環境 同化政策

18 世紀には江戸幕府の直接支配がはじまる。ロシアの船が蝦夷地周辺に現れるようになり危機感を募らせた幕府は蝦夷地を直接支配することにし、欧米諸国に対し蝦夷地が幕府の支配下であると示すために、アイヌを和人化しようとしたが失敗に終わった。しかし、和人の商人は利益を上げるため、アイヌの人々に食事も満足に与えず、昼夜関係なく働かせた。さらに、それまでアイヌ社会にはなかった天然痘などの病気を持ち込んだ。これにより沢山の人が亡くなり、19 世紀の初めには 2 万人以上いた北海道アイヌ民族の人口は約 50 年後には 1 万人に減少した。これはアイヌ文化が衰退した一つといえるであろう（中川裕 2018 pp54-55）。

明治維新を経て成立した新政府は、1869 年、蝦夷地を日本の領土に組み入れ「北海道」とした。同地で開拓使という役所を置き、一方的に決めた法律によってアイヌの人々から土地を取り上げ和人の資産家や商人に払い下げた。政府は、戸籍をつくってアイヌの人々を日本国民とし、名前を和人風に変えさせた。アイヌの伝統的な文化を捨てさせ和人と同じような生活をさせようとした。このような政策を「同化政策」という。この同化政策の影響によ

りアイヌの人は、和人と区別するために旧土人と呼ばれ、いわれのない差別に苦しむことになった。またアイヌの人々はアイヌ語を使うことができなくなり、女性の入れ墨や男性の耳飾りといった風習も禁じられた。さらにサケ漁やシカ猟、イオマンテ<sup>5</sup>等を禁止され、森でチセ(家)づくりに必要な木を伐採することも衣服の材料である樹皮をとることもできなくなった。これもまた伝統文化の衰退を招いたと考えられる。その後アイヌの子供たちは政府の作った「特設アイヌ学校」で日本語や和人風的生活習慣を身につけさせられた。こうしてアイヌの人々は言葉や生活、習慣を変えられ、アイヌ民族として生活するのが苦しくなっていくた。

そして北海道の開拓が進み、鉄道や道路が整備されるにつれ、北海道に移住する和人の開拓民が増えていった。一方でアイヌの人びとは死後や生活の場を奪われ、狩りや漁はできなくなり、食べるものに困るようになった。そこで政府は1899年、「北海道旧土人保護法」を制定して、アイヌ民族で農業に従事する者に土地を与えた。しかし与えられた土地は農業には向かないやせた土地であったこともあり開墾に失敗する者も多く、アイヌの人びとはさらに生活に苦しむこととなった。

1910年～1920年代、大正デモクラシーの風潮が高まり、労働者たちが団結して生活の改善を求めるようになった。北海道でもアイヌ民族の復権を求める動きが高まるようになり、1930年には北海道のアイヌ民族の組織である、北海道アイヌ協会がつくられ、「北海道旧土人保護法」の改正とアイヌ民族の生活の改善を訴えた。その動きによって1937年には「北海道旧土人保護法」が改正され、「特設アイヌ学校」も廃止された。しかし和人との共存が実現したことにより、かえって子どもたちは差別やいじめにさらされてしまうことになる。戦後になってもアイヌの人々に対する差別や偏見はなくなり、戦後まもなくアイヌの人びとが中心となって北海道アイヌ協会が設立され、社会的地位や生活の向上を目指した<sup>6</sup>。

1984年、アイヌの人びとはアイヌ民族の地位を確保するため「アイヌ民族に関する法律(案)」をまとめ、政府や北海道にその制度を働きかけたが、その2年後の1986年に当時の中曾根康弘首相が「日本は単一民族国家であり、差別を受けている少数民族はいない」などと発言したため、アイヌ民族の存在を認めない政府に対してアイヌの人びとは抗議の声

---

<sup>5</sup> アイヌの儀礼の1つ。神が仮装して人間界に現れたのが動物であり、その動物の皮や肉の仮装を脱がせ霊を神の国へ送り返す儀礼のこと。

<sup>6</sup> 戦前の北海道アイヌ協会とは別の組織で1946年に設立。1961年に北海道ウタリ協会になり2009年に再び北海道アイヌ協会と名前を変えた。

をあげ、国内だけではなく国際社会にもアイヌ民族のおかれている状況を訴えた。そうした活動により、1997年約100年続いた「北海道旧土人保護法」が廃止され、新たに「アイヌ文化振興法」が制定された。これはアイヌ民族の誇りを尊重し、音楽や舞踊、文学などの文化を守り発展させるという法律である。また2008年には「アイヌ民族を先住民族とすることを求める決議」が国会で採択された。そして2020年には、北海道白老町にあるポロト湖畔に、アイヌ文化の振興を目指す「国立アイヌ民族博物館」が日本で5番目の国立博物館として開設される。このような政策により近年アイヌ文化が注目され始めている。

以上のように、アイヌ民族はアイヌ社会にはなかった天然痘などの病気を持ち込まれ人口が減少し、同化政策によりアイヌの伝統的な文化を捨てられ和人と同じような生活を強いられていた(中川裕 2018 pp56-59)。近代アイヌ文化が注目されているが、アイヌ文様の意味合いは定まっていなくてもかかわらず、多くが「魔除け説」ととなえられているのはなぜだろうか。それはアイヌ民族は文字を持たない文化であったため、口承で伝統を伝えていたものを研究者が文字にして起こしたことによってそれぞれの意味が変わったものだと考えられる。次の章ではこのことを確かめるため、文様についての主要な研究を振り返る。

## 2章 アイヌ文様 意味合いについて

2016年、北海道150周年記念事業のロゴマークが公募された。応募作の1つにアイヌ文様を取り入れたものがあり、アイヌ文様の1つである「モレウ」は「力、パワーの象徴である」という趣旨の説明が付されていた。こうした解釈はインターネットを中心に同様の言説がかなり広まっている。ただし、裏付けが示されているものは皆無であった。

このようにアイヌ文様には、しばしば過度の意味づけがされることがある。モレウと並んでよく取り上げられるアイウシは「とげ」を表すとされ、袖や襟などの開口部に施すことで魔物の侵入を防ぐ「魔除け」だとされる。また「着物は家系によってちがう(=着物を見れば家系がわかる)」と言われることもある。これらを「魔除け説」、「家系表示説」と呼ぶことにする。

この章ではアイヌ文様に関する言説の検証を試みる。作業として、私は杉山寿栄男、児玉作左衛門(児玉マリ・三上マリ子)、萱野茂のそれぞれの著作などで情報を収集した。結論として「魔除け説」「家系表示説」の根拠となりうる事例は虻田町に1例があるのみで、作り手自身がそうした意図のもとに文様を使用していたという証言は見いだせなかった。虻田町の事例はモレウを、魔を圧する「神の目」に見立てるものであり、アイウシを刺だと

することについては 明確な事例がなかった。つまり「モレウはパワーの象徴」「アイウシは魔除け」といった通説は根拠を確かめ得なかった。

さらに「魔除け説」、「家系表示説」は、研究者によって広められたものであることがわかった。ある文化が定着し一定の期間を経ると、その文化の成立に至る経緯が忘れられ宗教色を帯びた起源が語られることがある。アイヌ文様にこうした解釈が付されることは興味深い現象ともいえる。こうした言説を流布したのが研究者であることは、これらがアイヌ文化を知りたいと思っている人たちの興味を引く意図で語られる局面が多く、アイヌ文化を過剰に神秘的・謎めいたものとして演出しているのではないかと考えられる。文様が「魔除け」や「家系」を表しているとするれば、誰もがその形と意味について共通の理解をし、社会的な合意があることの証明が必要である。

では、そもそも「魔除け説」や「家系表示説」はいつ頃から論じられるようになったのだろうか。アイヌ民族は文字を持たない文化であったため、口承で伝統を伝えていたものを研究者が文字にして起こしたことによってそれぞれの意味が変わったものだと考えられる。このことを確かめるため、文様についての主要な研究を振り返る必要がある。この分野で重要な研究を残したのは杉山寿栄男、児玉作左衛門（児玉マリ・三上マリ子）、そして「魔除け説」を広める上で大きな役割を果たしたと考えられるのが萱野茂である。それぞれについて、主な著作から文様に関連する所を拾っていく。

#### 杉山寿栄男 『アイヌ文様』(1926)

杉山寿栄男が1926年に刊行した『アイヌ文様』においては、ほとんどが文様の形象を論じており、その意味についてはあまり取り上げていない。いわゆる「アイウシ」のことは「括弧文」と呼び、アムール河流域の民族が用いるこれと似た文様を、ニワトリの足の象徴だとする研究を紹介している。ただし、アイヌ文化の括弧文には象徴的な意味はないと述べ、樹皮製品の端の縫い目などを模倣し文様化したものではないかと述べている。

#### 『北の工藝』(1934)

これに対し1934年の『北の工藝』では、文様の象徴性への言及や、信仰と結びつけた記述が目立つ。本書では主に木彫文様について論じている。文様の解説に先だって神印・祖印の説明に紙幅をさき、×印を樺太多蘭泊と美幌ではクマ、石狩市浜益ではダテ印（場所請負人の伊達家の印）と見なしていることが述べられる（杉山寿栄男1934：pp.58-60）。文様の

解説では「キトムリリ」「ウタサムリリ」という文様名を挙げ「この綾目の編方の応用には昔は相当色々の意義が秘められて居ったらしい」という。ここでいう「キトムリリ」と「ウタサムリリ」とは石狩市浜益(増毛)地方の花矢に刻まれるアイウシの名称で、それぞれ「組文様」「矢違に組みたる文様」という意味だという。ほかに石狩市浜益の文様として次の5種を挙げている(同上: pp.98-99)。「アシペノカ」(シャチの背ビレ)「イルノカ」(クマの足あと)「キトムリリ」(山ネギの文)「タリベノカ」(海鳥が魚を食べる様子の文)「ウオキキリ」(神の虫文様)ほかに地域は示されないものの、文様名が多数挙げられている。一例をあげれば、漁獲を表すという「ヤノカ」(網の模様: p139)や、曲線文の「コイノカ」(波文)および「ブンカオ」(唐草文: p154)、「ホルカワツカ」(巻水文: 156)といったものである。このほか「アツシ文様」「チカラカラ」「イカルカル」という用語がくり返し使われている(同上: 154-156)。これはアイウシを複数組み合わせる網目状にした文様を指しているようである。

また、文様の中には神印や祖印に由来する連続文があるとし、単なる装飾としてではなく「先祖に対する潜在意識を有すればこそ、文様としても永く継承されて居ったものであるらしい」と述べている(同上: 102)。この文の前段の記述からして、神印、祖印などルーツを示す印があることは杉山自身が確認した事実であり、装飾文様の一部がそれらに由来している事、その文様を使用する背景にルーツについての意識が働いているという所は推測なのだと考えられる。ただ、神印・祖印と装飾文様の線引きは曖昧である。実例として示されている物は祭具類ばかりで、そこに施されているのは神印・祖印に由来する文様というよりも、そのものである可能性が高いからである。また文様の種別を解説した箇所でも信仰に引き寄せた解説が何度も出てくる。「植物文」の項では自然木の使用について「単に工芸的用材の選択のみでなく一種の信仰と 工芸とがむすび合った物である」(植物文: p112)と述べ、「結縄文」の項では「これらのものは単なる装飾的の結縄のみではなく、イナウそのものが神に捧げる我が国の注連の如き意味を為すものである事から見ても、宗教的意義に依って継承されたものであり、遂にはこの技巧的傾向が趣味となって多くの籠類の文様にも見られるに至った」(同上: p114)と述べる。ただし、杉山が調査した当時にはそうした意義の多くが忘れられているとして、浜益出身の工芸家山下三五郎の次のようなコメントを引用している。「昔は文様を施すにもお目出度い文様と不吉の文様があって、その一例は死者に付けてやる手甲や脚絆の如きは文様に一定の形式があったものであったが、現今のアイヌ達はそれ等の意義すら忘れられ一般に併用されて居る」(同上: p101)ここに示されて

いるのは死者の手甲や脚絆に用いるべき不吉の文様が他の物にも転用されていることに対する山下の批判である。あるいは幅広の白布を用いた切抜文衣が近代以降に流行したことを指しているのかも知れず、その点では興味深いものである。

しかし、これをもってアイヌ文様に秘められた意義とするのはいささか深読みが過ぎないだろうか。『北の工芸』の内容から確認できる事実は、文様のいくつかに自然物などとの類似性に基いた名称がつけられていること、そのうちの一部に「漁獲」などの象徴性があることであるが、それでも文様の起源を信仰に結びつけるつける解釈は、少々行き過ぎであるように思える。文様が成立したのちに、形状からの連想によって「豊漁」などのイメージと結びつけられた可能性も依然として否定できないからである。

#### 『アイヌ藝術』服飾篇（1941）

金田一京助との共著で1941年に刊行された『アイヌ藝術』服飾篇には、次のような一節がある。「ここにアイヌの服装として特に注意を向くべきものは、同一部落に於いてもその服装に表されて来た文様表現は決して一様でないことである。これこそアイヌ婦人の工芸として最も世に誇れるものである事は、彼女達が永代に涉って我が夫を飾るに如何に苦心を払って来たかを見る時に明らかとなる。」（金田一京助、杉山寿栄男 1941：p131）これを見ると、杉山は服飾の文様を個人の創作にゆだねられたものと見なし、家系を表示するといった機能は想定していなかったようである。また、図版解説の中で、着物の背中に配された文様が魔除けと解釈されることがあることを指摘し「偶々グロテスクな表現のものとなっても、それを以て直ちに、邪視を意味する文様と判断することは許されない」と批判している（同上：pp.157-158）。

これまで見てきたように、杉山は、木彫の文様については先祖とのつながりや象徴的意味を盛んに論じたが、それは多分に推測を含むものであった。そして服飾文様に関しては、そもそも「家系表示説」や「魔除け説」の立場を取っていないのである。なお『アイヌ藝術』の「木工篇」では、儀礼用矢筒に象嵌された金属板（シカリトンピ shikari tompi「満月」）が魔物を払う眼を意味するものと考えられている事例を挙げている（木工篇：p67）。もっとも、このケースは、文様というよりも金属製品が霊力を持つと考えられている事例と見なすべきだろう。

#### 「アイヌ服飾の調査」（1968）



次に児玉作左衛門と長女の児玉マリ、助手の三上マリ子は、1960年代になると衣服関連の調査を精力的に行い、複数の論考を公表した。それらの基礎データは1968年の「アイヌ服飾の調査」および1970年の『アイヌ民族誌』にまとめられている。「アイヌ服飾の調査」(1968)この報告は、地域と語り手が明確な情報が多く貴重な資料集である。以下、関連する箇所を抜粋する。

・ 鶴川町福満 「刺繍文様のアイウシ文はタランポーなどの木の刺であり、モレウ文様は植物の蔓をあらわしたものである」(児玉作左衛門ほか 1968 : p38)

・ 美幌町「昔の衣服の文様にはモレウ文はなく黒木綿の切伏の上にアイウシ文を入れるだけであった。また昔はアイウシとはいわずシクヌム(目玉文様)といい、その連続文を軸に二列にならべ、その他周囲に一列に並べただけである」(同上 : p71)

・ 帯広市伏古「女の衣服は袖と裾に文様があったが背にはない。背に文様のあるものは男の衣服にかぎる。女のアツシには文様のないものが多い」(同上 : p75)

・ 千歳市「アイウシ文(カッコ文)、タラノキ(俗称タランボ)、センノキ(ハリギリ)は刺があるので、アイウシニというので、その刺に関係あるとおもう」「文様については 酋長、長老、ツスグル等によって異ったものが認められなかったし、また相隣った部落で異なることもなかった」(同上 : p78)

・ 白老町 「男女の文様の相違はなかったが、男は大きい文様、女は小さい文様でいどの差はあった。また女は男より少なめの繡のものを着た。更に家柄によつての差はあった。あまり家柄のよくない者が刺繡を多く置くと笑いものにされた」(同上 : p83)「このルウンペに付けられている数ある文様の中で、最も大切な文様であると両親から聞かされていた」(同上 : p85)

・ 虻田町 「彼女(作り手:筆者註)所持のもの(チエバヌプ)には雷神カンナカムイの刺繡文があるが、これは酋長夫人だけがつける文様であるという」(同上 : p88)「家紋が縫取りされている重要な資料」「(作り手の家系は:筆者註)雷神(カンナカムイ)の天下った子孫であるといわれているが、その祖神であるカンナカムイを表現している文様がこの衣服に施され、それを着る子孫の身を保護する、という伝承のある衣服である。このカンナカムイは、背面上部の両側と、背面裾部の三箇所置かれている」(同上 : pp.88-89)

鶴川町の福満、千歳市ではアイウシからタラノキやハリギリのトゲを思い浮かべるといふ証言が得られているが、魔除けだと述べられているわけではない。北海道北部の美幌では同じ文様をシクヌム「目玉文様」と呼んでおり、この報告に見られる情報にかぎって見て

も、トゲのイメージは地理的にそれほど広がりが無いようだ。なお、三上マリ子が後にまとめた報告によれば、アイウシを旭川では「ウォキキリ（神の虫）」と呼ぶという。アイウシという呼称がどこで得られたものなのか、児玉らの研究では明確にされていないが、いずれにせよ限定的な分布にとどまることがわかる。虻田の聞き取りにある「家紋」は、先端が膨らんだモレウのことである。

#### 『アイヌ民族誌』（1970）

ここでは、児玉作左衛門がアイヌ文様の手法的分類、形態的特徴について執筆している。68年の報告に比べ、こちらは解説の書き方に信仰的な色彩が強く出ている。たとえば次のような文がある。「刺繍は民族が衣類などに文様をつける方法として古くから取り上げられたものであるが、アイヌの刺繍は装飾のほかに信仰的の意義が多分に含まれていることは後述のとおりである。」（児玉作左衛門 1970：p224）「各地方のアイヌの衣服をみれば、その文様はかなり著明な特徴が現れていることが分かる。その部落に伝統的なものが昔からつたわっており、忠実にこれをまもりかつ誇りを感じていたことは、アイヌ民族がこの文様を単なる装飾と解さず、信仰的な精神をもって尊んでいたことによるものであろう。」（同上：p237）「アイウシについても、トゲの文様であるとして一般化した書き方になっている。」

（同上：p226）さらにモレウについて、魔除けの意味合いを認める記述がある。「アイヌの衣服にこのモレウ文が用いられるときは、多くはその背中部分であるが、時には前面の下部のこともある。この衣服の背面というのはもっとも重要な場所と考えられている。ここにモレウ文を置くことは邪神を払う巫術的の意味をもつという信仰によるものである。アイヌたちは「このモレウはふくろうの目のようだ」というが、ふくろうはカムイチカプー神である鳥であり、コタンコルカムイー村を守護する神などといわれているので、その目はカムイシキー神の目であって悪魔をにらみつけるものと信じている。」（同上：p228）最後に引用した1節には「悪魔をにらむ」という、68年の報告にはない情報が含まれている。このわずかな例がアイヌ文様全体に拡大されてしまっている。なお『アイヌ民族誌』の中でも三上マリ子が執筆した部分や、1986年にまとめられた三上の報告書には「魔除け説」につながる記述はほとんど見られない。このことから、こうしたアイヌ文様の評価は児玉作左衛門の考えによる所が大きかったと考えられる。

#### 萱野茂『アイヌの民具』（1978）

萱野茂が1978年に刊行した『アイヌの民具』は、出身地である平取町二風谷をはじめ、沙流川流域を中心とした地域の民族誌情報を多く含んでいる。同書には「家系表示説」はみられず、衣服文様の呪力に触れた記述が2箇所ある。

・アットウシアミプの項「この刺しゅう模様のことはアイヌ語でモレウノカ(モ=静かに、レウ=曲がる、ノカ=形)というだけで、形による区別はない。古くは袖口、襟、すそまわりに縄模様の刺しゅうだけをほどこしましたが、後になって紺色の布を縫いつけた上に刺しゅうをするようになりました。このように着物のまわりに縄模様の刺しゅうをする考え方の中には、「畑や山で子供を寝かせたまわりにぐるりとタラ(背負い縄)をめぐるせるのと同じ考え方があるように思う。どんな魔神でも、この縄より内側へは入れないものと信じられていました。自分たちの着る着物の袖や襟、それにすそまわりに縄を張ることによって、魔物が体内に侵入できないようにとの願いがこめられていたと考えていう」(萱野茂1978: pp.59-60)

・タラの項「山や畑などに子供を連れて行って、草原などで子供を昼寝させておいたりするとき、子供を寝かせた回りをこの縄でぐるりと囲う。タラはたいへん強い力を持っているものなので、そうやってまわりを囲っておくと、どんな魔物もその内側へ入ることができないものと信じられていたからである。着物の袖口やすそまわり、襟などの縄模様の刺しゅうも、この縄の持つ力によって人間の体内に魔物が侵入するのを防ごうとするためだと考えられる」(同上: p126)

萱野の記述は「魔除け説」の立場に立っていること、開口部に魔物の侵入を防ぐ文様を配するとトゲではなく縄の呪力によるものとしている。荷縄を結界のように使うといった知識は萱野ならではのものであろう。ただ、そうした呪法が衣服文様に応用された、という部分は古老からの聞き取りではなく、萱野の推測であることに注意する必要がある。2つの記述を比較すると、アットウ蚊(樹皮衣)よりも荷縄について書かれた箇所の方がトーンが強まっているが、どちらも断言を避け、萱野自身の推測であるということを明確にしている。

なお、萱野の助手を長年つとめた札幌大学の本田優子氏によれば、萱野は「(文様の名称として)モレウという言葉はあるが、アイウシは聞いたことがない」と言っていたという。『アイヌの民具』の記述は、「アイウシ(刺文)が魔除けになる、渦巻を(どこでも)カムイシキという」といった『アイヌ民族誌』の中で展開された論調に対する「二風谷は違う」という反論が含まれているとは考えられないだろうか。

文様についての諸研究をながめると、まず文様の形そのものは広く共通の物が見られる

一方、名称や意味付けについてはアイヌ文化全体に共通するものが見られないことがわかる。したがって、地域や時代を限定することなく文様の意味を論じる研究は初めから誤りである。「家系表示説」も「魔除け説」も、それを唱えた代表的な研究は 60 年代から 70 年代に出され、それ以前には見られなかった。そのうち確実な証言が確認できるのはモレウ 1 例のみで、なおかつ全てのモレウが同じように使われるわけではない。アイウシについては実例は見いだせなかった。家系の表示は、どの程度一般的なものだったのだろうか。

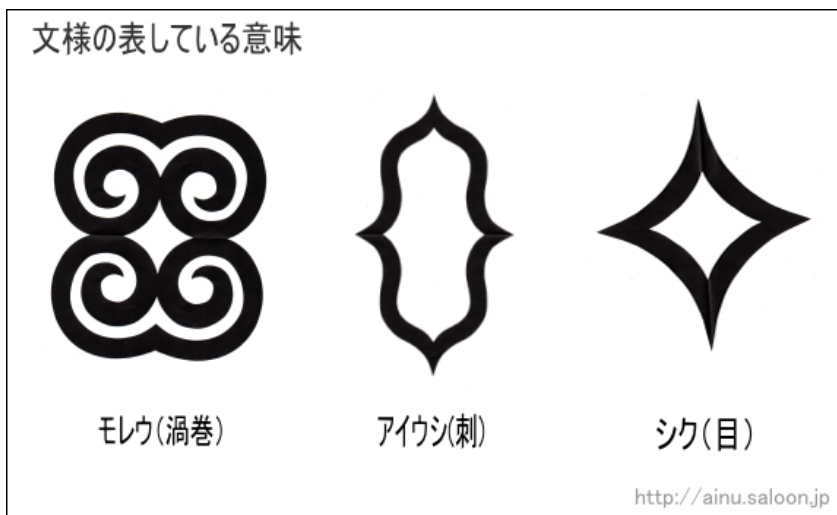
児玉ほか (1968) には、白老でも「我が家にとって大切な文様」という証言が拾われているが、これも家系の表示と見なせるものではない。やはりアイヌ文様全体に一般化するには事例が少なすぎる。「魔除け説」について付け加えれば、除魔の力をもつとされる物はほかにもあるが、それらを模した文様を使用することで、それと同じ効果を期待する、という事例は皆無である。もう 1 つ気になるのは、文様を施すのは言わば晴着であって、屋外で使用する労働着には文様を付けないという証言が一定数あることである。とくに胆振や日高など南西部の人びとにこうした証言が多い。屋内の暮らしと屋外の作業でいえば、言うまでもなく屋外の方が危険が多いはずである。もしも文様が魔除けであるなら、危険な屋外作業の際に身につける衣服にこそつけるべきではないだろうか。杉山は「矢筒の文様が光って魔を追い払った」という事例をあげているが、これは木彫による文様ではなく、宝刀や鐔などと同様、金属器の持つ除魔力の事例として考えるべきである。

以上のように「魔除け説」「家系表示説」の根拠となりうる事例は虻田町に 1 例があるのみで、作り手自身がそうした意図のもとに文様を使用していたという証言は見いだせなかった。虻田町の事例はモレウを、魔を圧する「神の目」に見立てるものであり、アイウシを刺だとすることについては 明確な事例がなかった。やはり、アイヌ民族は文字を持たない文化であったため、口承で伝統を伝えていたものを研究者が自身の推測を文字にして起こしたことによってそれぞれの意味が変わったものだと考えられるのではないだろうか。では現在、アイヌ文化を広める人はどのような意味で使っているのだろうか。次の章では現代のアイヌ文様デザイナーである A さんの聞き取り調査について論じていく。

### 3 章 現代のアイヌ文様 作り手 調査内容報告

2020 年の民族共生象徴空間の誕生に向け、アイヌ文化発信の活発化が進むなか、アイヌ文様を伝承していくアイヌの人々は現状をどのようにうけとめているのであろうか。この点についての聞き取り調査をおこなった。私はあるアイヌ文様デザイナー A さんにインタ

ビューをした。Aさんは、幼い頃からアイヌ文化に触れており、今ではアイヌ文様を広めていく活動をしている。



今回インタビューをしたアイヌ文様デザイナーAさんによると、アイヌ文様の基本は3つあるという。「モレウ (渦巻)」、「アイウシ (トゲ)」、「シキ or シク (目)」だ。染織品や木製品に幅広く用いられているので、北海道の伝統的なアイヌ土産物品でよくみかける。川の流れの渦や流氷、風、木々にかからまるツルから、この文様があみだされたといわれているそうだ。3つの文様には、魔除けの意味があり特徴的なアイウシ (トゲ) は、文様の内と外に付いているのがわかる。外のトゲは、家や身体の中に悪いモノが入ってこないために備えている。万が一入ってきたときは、モレウ (渦巻) が迷路に閉じ込めて、内部のトゲで撃退する。内部のトゲには、心の闇を取り除く意味もあるという。

以上の通り、基本になっている文様は3つだけと実に単純である。それだけに組み合わせは自由だ。原則があるゆえ、制約を受けているように思われるが単純なだけに表現は無敵だという。ただそれがゆえに、アイヌ文様をコピーされてしまうことや、間違った文様が生み出されることが問題視されているそうだ。Aさんによるとアイヌ文様は、文様を見れば誰が作ったもので、どこの家の人を作ったのかも分かっていたが今では商品としてアイヌ文様を使用しているため、自分を示すような家の紋章をいれることはしていないという。

筆者：Aさんが思うアイヌ文様の意味とは、どのような思いでAさんは使われているのか。

A：アイヌ文様の刺繍は自分のために作るものではなく、アイヌ文様を贈る相手のことを思って刺繍をする。相手のことを思い、相手のことを守ってほしいと考えるため魔除けだといわれることもあると自分の祖母や周りのアイヌから教えられてきた。またアイヌ文様のモ

レウ(渦巻き)は使う人、身に着ける人に寄って来る悪い神さま(インフルエンザなど)が寄って来た時に、悪い神さまの目を回し最後に刺す。ひし形のシク(目)は悪い神さまを見つける目として、アイウシ(棘)は着物の袖口や襟口に配置されるが、袖口や襟口から悪い神さまが入って来ないように刺す。アイヌ文様を身に着ける人を守るためのものとして使っている。それが現在で伝えやすくするため、魔除けという意味として使われるのだろう。

筆者：2020年の国立博物館設立に向けての北海道の活動についてどう思うか。

A：アイヌ文化を知る上でいいきっかけになるとは思いますが、この一瞬だけでは意味がない。この活動が継続して続けていければいいと思う。持続可能性のあるものにしていかなければアイヌの現状は変わらない。

筆者：Aさんはこれからどのような展望をもっているか。

A：将来的にアイヌ文化はアイヌの人だけで活動するのではなく、和人とシェアをしていきたいと考えている。なぜならアイヌの人だけでやっても広まらず、アイヌだけの型にはまるのではなく現在の形に合わせていく必要があるから。しかし、その問題点としてはシェアしたことによりアイヌ文様が盗用される可能性がある。実際に私の作った文様が真似されているのをみた。現在は自分で考えた文様を商標登録しようとしているが難しい。アイヌ文様はアイヌ文化の伝統的なものであり、誰のものかが決まっていないから。こうした問題があるが僕はアイヌ文様で多くの人が幸せになって欲しい、アイヌ文様を多くの会社や社会で使って欲しい、アイヌ文様をみんなとシェアしたい、アイヌ文様を北海道の宝にしたい、アイヌ文様をみんなで世界へ発信したいと考えている。そのためアイヌ文様を広めていく活動をこれからも継続的に続けていきたいと思っている。

以上がインタビュー結果である。Aさんはアイヌ文様を「魔除け説」「家系表示説」のどちら説もあると考えていることがわかる。萱野の考えと近いものを感じた。2020年に向けての活動は、民族共生象徴空間の設立に向け現行活発なものとはなっていないが、その後も継続的に活動を行えるか、アイヌ工芸品等の商標登録の難しさが明らかとなった。

なぜアイヌ工芸品等の商標登録が難しいのか。世界知的所有権機関(WIPO)は次のように示している。文学、ここには神話、伝説、おとぎ話、ことわざ、なぞなぞ、回文、民謡、歌、詩、リズムなどが入る。次に慣行、ここには信仰、慣習、名臣、典礼、儀式、祭り、ゲ

ーム、スポーツなどが入る。さらに、芸術。ここには踊り、芝居、身振り、絵画、彫刻、刺しゅう、織物、カーペット、化粧などが入る。最後に科学と技術。ここには手術、医療、日常品の調達法、施肥法、育種法、建築、道具、装身具、食器などが入る<sup>7</sup>。WIPO は、このように挙げたうえで、著作権の対象になりそうなものを「フォークロア」と呼んでいる。フォークロアは、集団の中で世代から世代へと伝承されてきた文化の要素である。この意味で現代的な意味での著作権の対象にはなりにくい。そこには著作権を特定できるのかという問題があるからだ。近代以降の著作権制度では、著作者は個人ということになっている。したがって、集団的な創作ともいえるフォークロアの著作者については、それをだれであるとは決めがたい。これらの理由でフォークロアは現代的な著作権制度では扱いにくい対象となっている。アイヌ工芸品等の商標登録もこれが関係している。

北海道アイヌ協会の「アイヌ工芸品・民芸品調査事業報告書」(2013)によると、アイヌ・ブランドを他の工芸品と差別化し、偽装品から保護することや周知を目的としてブランドマーク(認証マーク)を創設すると示した。偽装品とはアイヌ以外がアイヌの名を語ってアイヌ工芸品として販売するような、商法違反(虚偽)に該当する工芸品を指している。この他、アイヌ工芸家のオリジナリティと工芸品の歴史の狭間の中で、どこまでの独創性が許容されるかという部分(見方によっては偽装品と判断される可能性もある)については、今後の検討課題である。

#### おわりに

本論では、1章でアイヌ民族が辿った歴史を読み解くことによってアイヌ文化がどう衰退していったかについて明らかにした。アイヌ文化が衰退した理由として挙げられるのはアイヌ社会にはなかった天然痘などの病気を持ち込まれ人口が減少し、同化政策によりアイヌの伝統的な文化を捨てられ和人と同じような生活を強いられていたことにあった。2章ではアイヌ文様の意味合いについての主要な研究を振り返りながら「魔除け説」や「家系表示説」といった意味合いについて論じていった。結論として、「魔除け説」「家系表示説」の根拠となりうる事例は虻田町に1例があるのみで、作り手自身がそうした意図のもとに文様を使用していたという証言は見い出だすことはできなかった。虻田町の事例はモレウを、魔を圧する「神の目」に見立てるものであり、アイウシを刺だとすることについては明

---

<sup>7</sup> 世界知的所有権機関 WIPO <https://www.wipo.int/portal/en/>

確な事例がなかった。やはり、アイヌ民族は文字を持たない文化であったため、口承で伝統を伝えていたものを研究者が自身の推測を文字にして起こしたことによってそれぞれの意味が変わったものだと考えられるのではないという結論にいたった。そして3章では、現代のアイヌ文様デザイナーである A さんへの聞き取り調査、そこで生まれたアイヌ文様の商標権の問題について、北海道アイヌ協会の報告と照らしアイヌ文化の今後の課題について考察した。A さんが思うアイヌ文様の意味合いは萱野の考えである「魔除け説」「家系表示説」と近い意味であった。聞き取り調査をしていくなかで、アイヌ文様、アイヌ工芸品等の商標登録の問題が新たに浮かび、それについてあらためて研究する必要がでてきた。商標登録の問題として、世界知的所有権機関 (WIPO) は、著作権の対象になりそうなものを「フォークロア」と呼んでいる。フォークロアは、集団の中で世代から世代へと伝承されてきた文化の要素である。この意味で現代的な意味での著作権の対象にはなりにくい。そこには著作権を特定できるのかという問題あった。近代以降の著作権制度では、著作者は個人ということになっている。したがって、集団的な創作ともいえるフォークロアの著作者については、それをだれであるとは決めがたい。これらの理由でフォークロアは現代的な著作権制度では扱いにくい対象となっている。アイヌ工芸品等のこれが関係して商標登録が難しくなっている。北海道アイヌ協会の「アイヌ工芸品・民芸品調査事業報告書」(2013)によると、アイヌ・ブランドを他の工芸品と差別化し、偽装品から保護することや周知を目的としてブランドマーク(認証マーク)を創設すると示した。この他、アイヌ工芸家のオリジナリティと工芸品の歴史の狭間の中で、どこまでの独創性が許容されるかという部分(見方によっては偽装品と判断される可能性もある)については、今後の検討課題である。

A さんはこうした問題があるがアイヌ文様で多くの人が幸せになって欲しい、アイヌ文様を多くの会社や社会で使って欲しい、アイヌ文様をみんなとシェアしたい、アイヌ文様を北海道の宝にしたい、アイヌ文様をみんなで世界へ発信したいと考えていた。こうした活動をするうえで、A さんは2020年に向けた北海道の活動も継続的に続けていくという。展望としては商標権の問題があるなかで A さんのようなアイヌ文化の知識をもった方がはじめとして文化継承をし、そこに北海道全体がアイヌ文化と寄り添っていくことが今後必要なことであり、検討課題ともいえるであろう。

#### 引用・参考文献

- ・榎森進、『アイヌ民族の歴史』、草風館、2007。



- ・中川裕、『アイヌ文化の大研究歴史、暮らし、言葉を知ろう』、PHP 研究所、2018.
- ・杉山寿栄男、『北の工藝』、北海道出版企画センター、1934.
- ・萱野茂、『アイヌの民具』アイヌの民具刊行運動委員会、1978.
- ・金田一京助、杉山寿栄男、『アイヌ芸術 服装編』、北海道出版企画センター、1941.
- ・金田一京助、杉山寿栄男、『アイヌ芸術 木工編』、北海道出版企画センター、1942.
- ・児玉作左衛門、『江戸時代初期のアイヌ服飾の研究』、北方文化研究報告第二十輯、思文閣出版、1965.
- ・児玉作左衛門ほか、『アイヌ服飾の調査 アイヌ民俗調査報告書』、北海道教育委員会、1968.
- ・児玉作左衛門、『アイヌ民族誌』、第一法規出版、1970.
- ・児玉マリ、『概説アイヌの装い 第 25 回特別展目録アイヌの装い—文様と色彩の世界—』、北海道開拓記念館、1984.
- ・児玉マリ、『アイヌ民族の衣服と服飾品』、北海道の研究第 7 巻民俗・民族篇、清文堂、1985.
- ・児玉マリ、『アイヌ民族の衣服 第 8 回企画展アイヌの衣服文化—着物の地方的特徴について—』、財団法人アイヌ民族博物館、1991.
- ・本田優子『研究ノート 樹皮を剥ぎ残すという言説をめぐる—更科源藏の記録に基づく—考察—』、北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要第 13 号、北海道立アイヌ民族文化研究センター、2006.
- ・池田忍、『アイヌ女性の手工芸にみる創造と協働(前編) アイヌ・アートの現在に見る「伝統」とジェンダー』、科研実施状況報告書、2014.

#### 参考 URL

- ・内閣官房アイヌ総合政策室 「民族共生象徴空間」  
[https://www.kantei.go.jp/jp/singi/ainusuishin/symbolic\\_space.html](https://www.kantei.go.jp/jp/singi/ainusuishin/symbolic_space.html)  
 (最終アクセス 2019.12.11)
- ・ウポポイ 民族共生象徴空間  
<https://www.ainu-upopoy.jp/about/> (最終アクセス 2019.12.11)
- ・札幌市 『アイヌ文化を発信する空間「ミナパ」』  
<https://www.city.sapporo.jp/shimin/ainushisaku/minapa/index.html>

(最終アクセス 2019.12.11)

・札幌市 『アイヌシリキ 【ainu-siriki】』

<http://www.city.sapporo.jp/shimin/pirka-kotan/jp/kogei/ainu-siriki/>

(最終アクセス 2019.12.11)

・社団法人 北海道アイヌ協会 『アイヌ工芸品・民芸品調査事業 報告書』

<https://www.ainu-assn.or.jp/outline/files/houkoku.pdf> (最終アクセス 2019.12.11)

・環境省 釧路自然環境事務所 『アイヌ文化を活かした景観デザインの手引き～阿寒の自然・歴史文化と共存する街並みづくり～』、2018.

<http://hokkaido.env.go.jp/kushiro/akan5.pdf> (最終アクセス 2019.12.11)

・世界知的所有権機関 WIPO

<https://www.wipo.int/portal/en/> (最終アクセス 2019.12.12)

ファイル名 : 卒論.docx 最終.docx  
フォルダー :  
/Users/osamunote/Library/Containers/com.microsoft.Word  
/Data/Documents  
テンプレート : Normal.dotm  
表題 :  
副題 :  
作成者 : sarina yamoto  
キーワード :  
説明 :  
作成日時 : 2021/04/27 14:39:00  
変更回数 : 2  
最終保存日時 : 2021/04/27 14:39:00  
最終保存者 : Microsoft Office User  
編集時間 : 0 分  
最終印刷日時 : 2021/04/27 14:39:00  
最終印刷時のカウント  
ページ数 : 18  
単語数 : 17,359  
文字数 : 2,029 (約)