

アイヌ民族と2人の英国人(4)

小 柳 伸 顕

6 熊 送

これまでバチラーとマンローの生涯そしてアイヌ民族との出会いあるいはアイヌ民族観を紹介してきました¹。今回はそれらを踏まえて「アイヌ文化の中核」²とも言われている「イヨマンテ」について2人の英国人はどのように理解し、その記録を残したかに目を向けてみます。

イヨマンテ (Iyomande₃ 又は Iomante₄) は、日本語では一般に「熊送り」または「熊祭り」と言われているアイヌ儀式の一つです。

アイヌ語で、イは、「それ」つまり熊を意味し、オマンテは、「送る」ことから「熊送り」となります。

バチラーとマンローの熊送り理解に入る前に、熊送りはアイヌ民族にとってどのような存在なのか、その歴史(起源)と実態(儀礼又は儀式)について研究者たちの資料に従って整理します。

残念なことに今日、熊送りはアイヌにとってかつてのように日常生活の出来事ではありません。アイヌコタンに行けば経験できるものではなく、近年アイヌコタンで行われた熊送りのアイヌの文化遺産として学術的な記録のために実施されたものです⁵。

キーワード：アイヌ民族、熊送り、バチラー、マンロー、キリスト教

6.1 熊送りの歴史または起源

これから紹介する熊送りの歴史と儀礼については、前本孝の熊送りの総合的な研究『アイヌの熊祭り』。(2010年)を手がかりにまとめたものです。

熊送りの歴史について語るとき、二つの方法があります。一つは、考古学的アプローチであり、いま一つは民族学、人類学からのアプローチです。一般に研究の分野では考古学的アプローチが進んでいると言われています。

さらに熊送りの歴史を語るとき、次の二分野に分けて考えることが必要です。一つは、「飼育型熊送り」、いま一つは「狩り型熊送り」です。しかし、ここではバチラーやマンローと深い関係にある「飼育型熊送り」に焦点を絞ります。

現存する文献で、最初にアイヌの「飼育型熊送り」に触れたのは18世紀はじめの高宮観『蝦夷談筆記』(1710年)で約400年前になります。言うまでもなく和人の手によるものです。

外国人の研究記録としてはロシア人研究者シュテルンベルグ著『サハリン・ニブフのクマ送り』(1892年)があります。19世紀末の記録です。ニブフの熊送りは、アイヌの熊送りとも深い関係にあると指摘しています。

熊送りの記録は、民族誌関係の文献(文字)だけでなく、日本の場合、19世紀末の絵画の世界にも残されています。これらを総合するとアイヌの熊送りの歴史は、18世紀初頭には記録として残されていたことが分ります。

では、ニブフやアイヌの「飼育型熊送り」の起源はいつかと言うことになると、研究者の間でも「その起源は不明」が一般的です。

考古学の立場からもその起源を確定することはなかなか困難と言うのが現実です。さまざまな遺跡に残された熊の頭骨などの検討(動物考古学)を通して、これが起源、ルーツという結論に達していないのが今日の段階です。

アイヌと関係が深いと言われている擦文人の中にアイヌの熊送りのような「儀礼」があるかと言えば、なかなか見つからないというのが今日の考古学の立場です。

ただ、考古学の立場から推察ないし解釈として紹介されているのは、遺跡に残された熊の頭骨についての見解です。この見解はアイヌの生活誌から見て一つの起源論へのヒントになります。つまり、春さき冬眠していた熊を見つけ、それを仕留め、熊の頭骨を遺跡に残します。当然、残された子熊を持ち帰り、育て1～2年後、熊送りに付せられたことは、宗教的儀礼とは別に、後で触れるように生活誌つまりアイヌの日常生活や食生活から充分に考えられます。

その意味で熊送りの起源解明には、考古学、民族学、人類学、歴史学や宗教学、社会学などの学際的と言うか総合的な研究体制が必要のように思われます。

人類学や民族学、考古学等には全くの素人ですが、さまざまな分野の研究結果を読むにつけ相互交流の必要性を痛感しました。それは後ほど述べますが、バチラーとマンローの関係についても言えることです。

6.2 熊送りの儀礼

では、熊送りの実際または儀礼はどんなものだったのでしょうか。古来、アイヌ自身は、熊送りについて文字には残してきませんでした。アイヌにとって熊送りはまさに生活の一部であり、口伝で世代から次世代へと継承されて来ました。しかし、熊送りの実際を文字や映像で記録し、残して来たのは外国人や日本人研究者であり、その作業は20世紀に入ってからです⁷。

それらの記録(文字・映像)をもとに煎本は熊送りを次のように整理しています。次に記すのはその要点です。

1 準備

(1)捕獲、飼育 (2)祭司の依頼 (3)酒造り、料理の準備 (4)幣所・祭具の準備 (5)神祈り

2 子熊の儀礼的屠殺

(1)神祈り (2)子熊の屠殺 (3)神祈り・饗応 (4)遊戯 (5)クルミ撒き
(6)解体 (7)神祈り (8)神祈り(祖先供養)

3 大饗宴

(1)饗宴 (2)熊肉の饗応 (3)運試し

4 神送り

(1)頭骨の飾りつけ (2)神祈り (3)神送り

5 小饗宴

6 追加・神祈り

この熊送りの実際（儀礼）は、沙流二風谷の熊送り（儀式次第）を文字化したもので、熊送りにも地域性があることは否定できません。

6.3 熊送りの意味

6.3.1 熊送りの社会性

熊送りは、一般にその宗教性が注目されています。その宗教性は、熊送りの実際に度々登場する神祈り（カムイノミ）に代表されます。

しかし、熊送りのもつ社会性を見落してはなりません。その要は、饗宴です。熊送りは、熊を飼育した家族だけで執行うものではなく、コタンから祭司にあたる長を招き、近隣のコタンの人々にもその参加を呼びかけます。その人々の交流（社会）の場が「饗宴」であり「饗応」です。「饗宴」では、用意された料理やこの日のために作られた酒がふるまわれます。さらに招待者にも熊の肉が配られます。その分配は主催者優先ではなく招待者にも平等に配られます。そして招待者も主催者ともども一緒に踊るのです。また熊を殺す前段では、参加した子どもたちも熊に向かって花矢を放ちます。花矢は熊に当たっても刺さらないように作られています。子どもたちの参加は、熊送り伝承の一環であり、その子どもたちの中から次世代の祭司が育つのです。決して熊送りは閉鎖された空間の儀式ではなくアイヌ民族社会を維持発展させる儀式なのです。

6.3.2 熊送りと経済活動

狩猟・漁撈民族アイヌにとって交易はその経済生活の中で極めて重要な位

置を占めてきました。この点に特に着目して、アイヌ民族について論じたのは上村英明¹⁰です。その著『北の海の交易者たち—アイヌ民族の社会経済史』は、アイヌ民族誌にとって画期的な一書です。この書で上村は、豊かだったアイヌがなぜ貧困に追い込まれたかを「開発」「開発難民」をキーワードに社会経済史の立場からその証明を試みています。

アイヌは、海を媒介に和人をはじめ諸外国との交易を通しアイヌ社会の営みが続けてきました。その交易はアイヌに富をもたらしました。この交易権をめぐってアイヌと和人との最後の争いがクナシリ・メナシの戦い(1789年)です。アイヌの全面敗北です。

その交易によって海産物などと共に重要な交易品の一つが熊によって生み出される品々です。

16～17世紀の交易品は、オットセイの皮や油、ラッコの皮、サケ、シカ、シナの木などであり、18世紀に入ると熊皮、熊胆つまり穴熊皮、穴熊肝、野熊皮や野熊胆などが交易品として記録されています。さらに飼育熊の胆や皮が登場するのは19世紀明治以降です¹¹。その意味で明治初期の熊送りは、アイヌ社会の経済生活にとって欠くことの出来ない重要な役割を担っていました。

しかし、それが北海道開拓と言う明治政府の植民地政策の結果、熊送りをはじめとする様々な生活習慣が一方的に禁じられました。

それは同時にアイヌの生活苦への道、貧困への道を加速させたことは言うまでもありません。アイヌの生活習慣の禁止は言うまでもなく同化政策であり、熊送りに代表される平等社会の崩壊を意味するだけでなくアイヌ民族そのものの否定にさえ繋る道でした。

上村は、この現実を「『開発』や『救済』という名称とはうらはらに、ひとつの民族の絶滅（エスノサイド）をねらった究極の『同化政策』と呼べるものである¹²」と断じています。この同化政策に迫車をかけたのが「北海道旧土人保護法（1899年）」です。

バチラーやマンローが、アイヌの伝承や宗教について観察、研究、記録し

た時代は、社会経済史的立場から見るとアイヌ社会がまさに崩壊の危機に晒された時代です。

以上のような視点も加味するとき、バチラーやマンローの研究や記録は、アイヌ民族社会また日本社会にとってどのような意味を持っていたのかとの課題もできます。

しかし、その前にバチラーやマンローは熊送りについてどんな具体的な記録を残しているかに触れなければなりません。それらを踏まえて、その課題について向き合いたいと思います。

7 バチラーと熊送り

7.1 ノートの時期と場所

バチラーが熊送りを論じた一文にThe Ainu Bear Festivalがあります。副題はA Description of Ainu Bear Festivals Witnessed by The Writer some fifty years agoです¹³⁾。この一文は、論文と言うより、いまで言うフィールドノート（以下ノート）あるいはルポルタージュと呼んでもあながち過りとは言えません。しかし、ノートにしても不十分な点があります。場所が明記されていません。時期も50年前ぐらいとあいまいです。50年前の記憶かメモを基としての記述と思われます。しかし、文字として儀式を残さないアイヌにとっては貴重な記録です。時期について言えば50年前ですが、このノートが発表されたのが1932年ですから、1870年代の終りから、1880年代ははじめになります。

バチラーが1880年前後でアイヌと出会ったのは、多分、デニングの案内で平取コタンを訪ねたときと推定できます¹⁴⁾。アイヌコタンの最初の訪問先は、1879年5月の有珠コタンです。そこに3か月滞在します。熊送りが冬から早春にかけて行われる行事であることを考え合せれば有珠ではありません。

平取コタンには1879年、同じくデニングの案内で行きます。ここではコタンの長ペンリウク宅に滞在します。1882年一時英国へ帰国しますが、1884年

再度平取にもどっています。

このバチラーの足跡から推定して、熊送りの体験は、有珠ではなく平取コタン(二風谷)ではないでしょうか。またノートを読んでいくとバチラーは、大変な衝撃を熊送りから受けたことが理解できます。だからこそ記憶も鮮明だと言えます。

7.2 ノートの構成

23項目からなるノートの構成を紹介します¹⁵⁾

1 熊の名称 2 熊のボス 3 熊送りの名称(送りはFestivalの訳語) 4 熊送りはアイヌ最大の民族的宗教的儀式 5 檻の中 6 送りへの招待 7 神聖な酒 8 招待者の到着 9 送りの日 10 子熊との別れの儀式 11 殺される子熊への語りかけ(祈り) 12 子熊檻から出される 13 首を絞める 14 家の中へ熊の遺体を運び入れる 15 熊自身が送りに参加する 16 犠牲になった熊の死後のため礼拝 17 もう一つの世界(カムイモシリ 筆者注)の祭りのための供物 18 伝承者(長老)によって熊に着せられる特別な被り物 19 送りの祭司によってなされる準備の挨拶 20 血を塗る 21 献げられた熊(いけにえ)との交流 22 思いがけない大変な出来事 23 熊の名が変わる(熊とは呼ばない)

7.3 熊送り(熊祭り)

言うまでもなくバチラーは、外国人のためにこのノートを書いたので、熊および熊祭りの基本的なことを次の3つのアイヌ語 Kim-un-Kamui, Sekuma-Pause-Kamui, Iyomandeをキーワードに説明します(1~3¹⁶⁾)。

アイヌは、熊をKim-un-Kamui, 山のカムイと呼びます。Kamuiは最高の創造者を意味しますが、カムイは、神々にも悪霊にも使われます。Kimは山です。unは住むとか居るの意です。バチラーは、Kim-un-Kamuiを山に住む最高の生き物と訳しています。またSekuma-Pause-Kamuiは、一般に熊の別名ですが、バチラーは、その語の由来をアイヌ語から説明しています。

また熊は、狐や狼の化けたもので、それが濃い茶色の毛皮をまとったものだというのです。驚いたこととして紹介しています。

Iyomandeはすでに述べたように、それ（熊）を送ることから熊送り（一般には熊祭り）と意味します。しかし、Iyomandeは、熊だけでなく狐、穴熊、烏、鷺、カケスや小動物の場合にも使われます。それはmandeが、殺して送ることに重点があるのではなく、霊を送ることを意味するからです¹⁷。

バチラーは、熊送りを熊の霊を送る祭りと理解しています。その霊は再び地上にもどって来ると考えています。また熊の肉を食し、熊の血を飲む儀式は、生き物（熊）から力を得るためであり、人々と生き物、また人々が相互に霊的に交流することなのです。

次にバチラーは、熊送りの過程を紹介します（4～23）。

7.4 熊送りの過程

7.4.1 送りへの準備

熊送りは、アイヌにとって最大の民族的宗教的儀式と規定したうえで、その準備の概要を紹介しています。熊送りは、子熊（bearではなくcub）からはじまります。ただし、バチラーは、子熊の生捕りには触れていません。

捕獲された子熊は、主婦の手で育てられます¹⁸。子熊を主婦は、自分の子どものように抱いてミルクを飲ませることもあります。ただしこれは若い女性の仕事ではありません。子熊が大きくなると檻を作りその中で育てられます。村人がしばしば檻の子熊を訪ねては話しかけます。その期間は1年から2年です。熊送りの日が来ると子熊は檻から出され礼拝（カムイノミ¹⁹）されます。そして矢で射られ、最後は絞め殺されます。その肉は食され、血は飲まれ、頭骨はイナウで飾られ柱の上にのせられます。これが、熊送りの概要ですが、次にその詳細が語られます。

熊送りの実際は、まず近所のアイヌの人々への招待からはじまります。そして熊送りで使われる酒作りです。粟と冷水が混ぜ合され発酵させるため東の窓のそばの囲炉裏の端に置かれます。この酒は、神聖な酒（kamui

ashkoro) と呼ばれ、熊送りで飲まれます。

熊送りの当日は、アイヌにとっては最高の日で実に沢山のアイヌが集ります。男性は正装(パチラーは華美な装いと言う)。女性は耳輪、ビーズ、shitokiと呼ばれる胸飾りをつけています。また2～3日前から数人の女性たちが手助けに来て、粟の粉で団子作りを手伝います。その時彼女たちは、お互いに近況を話し合うことを至上の喜びとしています。

いよいよ招待客の到着です。客たちは囲炉裏の周囲にまず男たちが坐り、その後に女たちが坐ります。室内は、沢山の彫られた柳で飾られています。まるでヨーロッパのクリスマスの季節に似ているとパチラーは、その様子を驚えています。このようにイナウの東が長老たちによって作られ部屋のあちこちにおかれます。その後、イナウはうやうやしく家の外に運び出され、家の東端にイナウの東(inau-san)として立てられます²⁰。イナウの側には太い2本の柱がたてられます。

7.4.2 子熊と祈り(カムイノミ)

このような準備が整うと子熊とのお別れの礼拝がはじまります。男たちは儀式用の冠を付け、子熊の檻に近づきます。男たちは、近づく前に礼拝をし、それに続き女たちや子どもたちは歌い、踊ります。

踊りが終ると人々は大きな輪を作り、男(祭司)が、子熊の所へ行き、子熊に再び自分たちの所にもどって来て、祭り(熊送り)に与るよう話しかけ(祈り)ます。その祈りの実例が紹介されます(11)。要約すると「わたしたちは、あなた(子熊)を大変可愛がっていたので、善意を持ってここまで大きく育てました。大きく育ったあなたを、両親の元へ送り返します。帰ったら両親にわたしたちがあなたにどんなに親切だったかを伝えるとともに再びやって来て、他の祭りでもまた一緒にできるようにあなたを送り返します²¹」となります。パチラーは祈りの雰囲気伝えるためにわざわざ文語体(thee)を使っています。

祈りが終ると一組の男たちが檻へ行き、子熊を縄で縛り檻の外へ引き出し、

広場で倒します。そして人々の前で子熊に矢 (hepre-ai 子熊の矢²²) が放たれます。子熊のあばれるのが収ると子熊は、杭 (tush-op-ni) に縛りつけられ、子熊の絞殺がはじまります。まず広場に倒された子熊の心臓に矢が射られ、流れる血は皿で受けられ長老たちが心を込めて飲みます。そして子熊の首を棒 (ok-numba-ni) で絞めます。この行為は、子熊が死ぬまで続けられます。この過程をバチラーは、「これは残酷で、いまわしく、品位のない儀式で、それを正統化するものはなにもない」と言い切っています (13)。

7.4.3 宴

殺された子熊は、家の外の窓の前で解体 (皮をはぐ) され、家の中の囲炉裏に運び込まれます。そこには火の神 (Fujj²³) がおり、そこに長老 (Ekashi) も坐ります。ここでアイヌの人々の交流が行われた後、肉はイナウで作られ inau-so と呼ばれる敷物の上に置かれます。そして子熊の肉は分配され囲炉裏で料理されます。この料理は、火の女神 (Fujj) とその姉妹たち shu-ko-ganmat と呼ばれる女性たちによってなされます²⁴。料理された肉は切り分けられ、子熊の鼻の下に置かれます。これは、not-pok-mat と言われます。その後、煮た肉の入ったスープを飲みます (marapto itangi)。さらに干魚、団子を食べ酒を汲み交わします。友情の祝杯です。

バチラーはこの宴をキリスト教の聖餐式にたとえ「それは一見物質的だが、その実非常に深い精神性をもっている」と指摘しています²⁵。宴が終ると子熊の頭を前にして次のような祈りが献げられます。

「おー神聖な子熊よ、わたしたちはあなた (thee) に種々な棒、干し魚、団子、高価な酒を贈ります。これらを持ってあなた (thou) の祖先の所へ行き、こう伝えてください。『わたしは長い間、アイヌの父と母に大変お世話になりました。わたしは父母によって保護され大きくなりました。いま、わたしは帰って来ました。わたしは祭りのため沢山の食物を持って来ました。どうぞ食べて楽しみましょう』。こう言えば、祖先は満足し、幸福になるでしょう」 (16)²⁶。

7.4.4 祭司の祈り

続いてバチラーは、アイヌから見聞きした祭りの食事、酒について紹介し、その祭りのとき男性、女性たちが頭に付ける被り物を紹介します。男性は熊や狐や鳥の頭を彫刻したものを前に飾りつけた冠を被り、女性はchipa-nupという頭巾を付けます。バチラーはこの光景は見たら忘れることができないとも付け加えています。

子熊の鼻の下に肉、酒、スープ(汁)が置かれ、静粛のあと、祭りの祭司が大声で言います。

「いま子熊が食事をしています。みなさん来て礼拝をしましょう」。祭司が盃をとり、礼をし、盃を高くあげ、飲み、分配します。これを献盃(ipni-etangi₂₇)と言います。その後人々は、子熊の血を塗りますが、ここでもバチラーは「血を塗ることは醜い習慣で不潔だ」と批判します。

その後煮た肉が人々に分配されます。そのとき子どもがお酒を飲まされるのを見たことがあるとバチラーは言っています。これは、アイヌの人々にとっての社会的宗教的な交流です。

7.4.5 宴のあと

ここでバチラーは肉や骨の処理についても言及しています。

アイヌは子熊の骨以外内蔵も含めてすべて食します。骨は客の女性たちが持ち帰り家でシュチューにします。頭骨は礼拝のあと飾られ東端の窓のところに置かれます。またバチラーは熊送りに関して驚いたこととして次のようなことを記しています。

脂肪と目の白い部分と脳を混ぜて煮たあと、細く切りきざまれたものが、人々特に客の長たちに渡されます。これは、chitatap₂₈と呼ばれます。また目玉は、柳をけづった束に収められ東側に置かれます。また熊やその他の動物の骨は、神聖なる守り神としていつも持ち歩きます。

バチラーはこの点についてアイヌの説明を聞いたことはないと断ったうえで、子熊と星座の関係について私見を述べてこのノートを締めくくっています。

す。

子熊は送りで殺されるともはや熊とは呼ばれなくなり、見守る者、守護者を意味するchinukara-guruと呼ばれます。これは熊の魂が天上の家である大熊座すくなくとも小熊座のところに行くと言っているのが²⁹、疑いのないことだとバチラーには思えるこのノートを書いています。

7.5 まとめ

バチラーは、このフィールドノートでイヨマンテ（熊送り）について総合的な評価はくだしてはいません。批判的ですが、それは部分的です。批判の一つは、熊の絞殺について残酷でいまわしく品位のない儀式で正統化できない点です。もう一点は、熊の血を塗ることを非衛生的だとしています。

しかし、他の論文では³⁰、かなり批判的です。「私は熊祭りと聞いただけで体じゅうが寒くなるような気持ちになる」といい、「仔熊を絞め殺すというやり方が禁じられるようになって、私はそれなりに良かったのではないかと思う」とし、「この熊祭りの習慣も後10年、15年も経つと、やがてすっかり無くなってしまうのではなからうか」と評しています。これは何を意味するのでしょうか。

8 マンローと熊送り

8.1 マンローと記録

マンローによる直接熊送りに関する論文は1916年、The Japan Advertiserに発表されたThe Ainu Bear Festival以外ありません³¹。それには二つの要因が考えられます。一つは、二度の大火に会い膨大な資料や論文を焼失していることです³²。いま一つは、後程触れる熊送りの記録フィルムと無関係ではありません。生前、マンローはアイヌに関する論文集は出版していません。論文集もマンロー自身が編集に関ったものではなく、生前英国へ送り続けた原稿が死後（1962）編集、出版されたものです。論文を送った先は、ロ

ンドン大学のC. G. SELIGMANですが、編集・出版に関わったのは、連れ合いのB. Z. SELIGMAN (B. Z.セリグマン) です。題名は、Neil Gordon Munro, AINU CREED AND CULTです³³。また編集に協力したのは当時ロンドンに留学していた人類学者渡辺仁です。この間の事情は、編者のB. Z. セリグマンが明らかにしています。

またその序文で、B. Z.セリグマンは、この論文集にマンローの熊送りに関する論文のないことも紹介しています。

「熊送りはアイヌの人びとのあらゆる儀式の中で最もよく知られた儀式であります。マンローはこの儀式を何度も目撃したにもかかわらず、彼の著書の中ではこれに関する記述はみられません³⁴」

この点からしてマンローは熊送りについてあえて映像で残すことへのこだわりがあったのではないかと想像します。その意味で文字を媒介にしたバチラーと映像のマンローの見解の違いを単純に比較することは不可能です。

また本書の訳者が紹介している熊送りに関するバチラーとマンローの対立についても残された資料からは十分に裏付けることはできません。訳者の小松哲郎は、次のように述べています。

「マンローの研究の基本となるものは、あくまでもアイヌの生活の実態をそのまま掴んで記録することであった。『熊祭り』（熊送り）のありのままを映画として撮影しようとしたとき、バチラーは（熊を殺して神の国に送り返すという儀式は残酷かつ野蛮なものであるため映画などにして残すべきでない）と批判した。これが2人を不仲にさせるきっかけとなった³⁵」。

この論争がいつの段階でなされたか不明ですが、バチラーが、熊送りを「これは残酷で、いまわしく、品位のない儀式」であり「不潔」と評したことは既に述べた通りです。

しかし、マンローは熊送りの過程を記録映画として残しました。

8.2 記録映画（熊送り）

マンローが、熊送りを記録映画にして残しているのを知ったのは、貝澤正

『アイヌ・わが人生』（岩波書店 1993年）を読んでいたときです。次のような一文です。

「一九三〇年、昭和五年に（マンローは、筆者注）アイヌ研究のために二風谷に四ヶ月滞在しております。次の年『熊祭り』の映画を撮影しています。戦争に入ったものですから、この映画もどこをどう回ったかわからないうちにアメリカ合衆国かどこかで見つかったらしいのです。二風谷で撮った『熊祭り』の映画ですが、その時は二風谷の人たちが随分出ていました。フィルムが分断されて半分ぐらいしか残っていないと思います。その映画を見せてもらったところ、萱野茂さんのお父さんだの、貝澤久之助さん、貝澤前太郎さんたちやおばあちゃんたちが出ていて懐かしい映画だったなあ、と思います³⁶」。

わたしのような素人には観る機会などないと思っていたのですが、北海道ウタリ協会編『アイヌ史—資料編Ⅰ』（1988年）で、アイヌ関係の新聞記事を探していたとき、偶然、国立民族学博物館に映画フィルム「熊おくり」があることを知り³⁷、視聴を申し込んだところ、個人でも視聴可との返答をいただきました。

2010年11月25日、民族学博物館の映像音響収蔵庫前作業室で視聴できました。一度の視聴しかも暗室なので記録を取ることはできませんでした。しかし、熊送りの様子は映像を通し知ることができました³⁸。この映画フィルムがマンローの記録映画と深く関係していることを知ったのは、約1年後の2011年12月4日でした。

その日、国立民族学博物館が主催したみんぱく映画会「アイヌ民族の過去と現在」がありました。映画の題は、「Ainu Past and Present—マンローのフィルムから見えてくるもの」です。国立歴史民俗博物館が2005年から2006年にかけて製作した映画です。案内文は次の通りです。

「スコットランド出身の医師ニール・ゴールドン・マンローが、昭和の初めに撮影したアイヌ民族の熊送り・イヨマンテに関する映画フィルムについて映像論的研究をまとめた作品、マンローの制作意図、その後のフィルムの

変遷を、フィルム、写真、マンローの手紙、インタビューなどからたどり、フィルムが人の手を介して新たな意味を帯びていくという問題を考察した。また、残された記録が、アイヌ文化の伝承にとってどんな意味を持つかという問題を考えることも、この作品の目的のひとつである」。

上映後、この映画を監督した内田順子(国立歴史民俗博物館・敬称略)が、制作意図とその過程を解説しました。その解説の中で約1年前に視聴した民族学博物館所蔵の映画フィルムがどんなものであるかはじめて明らかになりました。

内田の研究によれば、マンローの熊送り映画フィルムは、三つに枝分れしているということです。(1)マンロー自身が編集したThe KAMUI IOMANDE 16mmのポジフィルムでサイレント（無声）です。(2)このフィルムが再編集されサウンド（音声）入りがThe Ainu Bear Ceremony(1960～70年代)でイギリスの王立人類学協会（Royal Anthropological Institute以下RAI）が所有。RAIは、C. G. セリングマンが深く関係しています。同じ系統のものに北海道大学所蔵の16mmサイレント版があります。内田はマンローがイギリスに送ったもの（RAI）と兄弟関係にあると推定しています。その複製を北海道開拓記念館（16mmポジフィルム）が所蔵しています。この二者と全く別の流れのもの(3)が、国立歴史民俗博物館にある35mmフィルム4巻で、粗編集段階のプリント版です。その編集されたものが東京オリンピック映画社（日本語版）「イヨマンデー秘境と叙情の大地で」（1965年）で、その英語版が同じく東京オリンピック映画社「The Ainu Bear Festival」（1970年）です。

この内田の整理に従えば、わたしが視聴した映画フィルムは、RAIのTHE AINU BEAR CEREMONYが該当します³⁹。

以上、マンローの記録映画「熊送り」について、内田の研究を手掛りに分類してみました。では、その映画は、どんな映像を提供しているのかを次に検討します。

8.3 記録映画の内容

この熊送りの映像についての説明は、B. Z. セリグマンが、編集したAINU CREED AND CULTに付された追録Ⅱ 熊祭り（熊送り）を手掛りとしました⁴⁰。

その解説は「次に述べる熊送りの説明は、マンローが1931年頃に作成した映画の説明を私が編集したものです。B. Z. セリグマン」ではじまります。従ってセリグマンの私見も入っていることは否定できません。記録映画は、RAIが所蔵するものと推定できます⁴¹。

映像をことばで説明することは冒険ですが映画の流れを知るためにあえて試みます。

熊送り（以下儀式）の熊は、子熊の頃に捕えられ、カムイとして崇められながら檻の中で育てられます⁴²。

儀式用の団子を黍粉で女性たちが作ります。大きな団子は子熊の神と先祖の霊のため、小さな団子は儀式の参加者のため。

儀式の前日には、仲間たちが食物を持参。

儀式は、囲炉裏でカムイフチ（火の神）への祈りではじまります。次に家を守る神々への祈りがなされ、東の窓の外に神々への供物を捧げる場として、神々と人々との交流の場としてイナウを立てる棚が設けられます。

冠をかぶった長老たちが神々に捧酒。これらは家の中で執り行われますが、外では熊をつないでおく杭が地面に打ち込まれます。

また子どもたちも外の祭壇に串刺しの団子を運びます。この祭壇は後に殺された（送られる）熊の頭が安置される場所です。

客たちが家の中に招き入れられます。

長老が酒を檻の熊の体にふりかけたあと熊は輪になった縄を首にかけられ檻の外へ引き出されます。

熊はその身体をエゾマツの枝葉で清められ周囲で唄が歌われます。

熊はみんなの前を引き廻された後、花矢が射られます。この花矢では死なないので最後に一人の射手が矢を放ちます。これは熊の靈魂を送り出すも

ので、そのとき流される熊の血は地面にこぼすことは禁じられています。

長老が熊の靈魂の無事を祈ったあと熊は二本の棒の間に首をはさんで絞め殺されます。

熊の解体が行われ、人々は敬虔な態度で熊の生き血を飲みます。

胴体から切り離された熊の頭に向って感謝の意をあらわし、捧酒がなされます。また、熊の血は、手渡して廻し飲みされます。また神々にもこの血は捧げられます。

この儀式が終ると楽しい時がやって来ます。団子が撒かれ、子どもたちは綱引きに興じ、女性たちは踊ります。

またこの場には悪霊が祭りを妨害しないように何本かの剣が用意されます。

最後の宴は家の中で行われます。東の窓近くに宴の最高の客である熊の頭が安置されます。頭の前に置かれた食物を食べると熊のもっている能力が身に付くと言われています。

熊の「神聖な肉」がみんなに配られ、また酒がふるまわれます。また一般の客たちに団子が配られます。

長老たちや招待客もだんだん酒に酔い、男たち、女たちが踊ります。

以上が、B. Z. セリグマンが映像について付した解説の要約ですが⁴³、いま一つ映像についてのコメントがあります。同じくRAIの映像について下中記念財団ECJAがつけたものです。次の通りです⁴⁴。

村落全景・挨拶・樹上の熊頭蓋骨・檻の中の熊・団子づくり・エカシの祈祷（イナウ）・儀式用具の準備（漆器・ナイフ）・酒の用意・客を迎える・屋外（イナウ・熊の檻）・熊へ祈祷・熊を檻から出して広場へ、杭に繋ぐ、歌（無音のため仕草のみ）・花矢放たれる・熊の頸絞める・熊へ祈祷・人が四這いになって熊の真似・熊にかけ飲み祝う・団子を投げる・綱引き・踊り・屋内祝宴・踊り（エカシ・女性）・供物窓から屋外に運び祭壇に捧げる・熊の頭を棒にくくる 以上

RAIの映像についての二つの解説（コメント）を比較するとき、下中記念

財団にあってB. Z. セリグマンにないものは、冒頭の村の全景や樹上の熊頭蓋骨、そして最後の熊の頭骨を外に運び出し棒にくくりつける映像です。なぜかB. Z. セリグマンは触れていません。

8.4 まとめ

映像研究者岡田一男⁴⁵は、マンローが残したアイヌに関する映像フィルム24本を分析、内10本がIyomande The Ainu Bear Festival関係だと紹介しています。またマンローは、ウウェポタラ（悪霊払い）にも深い関心をもっていた点もフィルムから指摘できると言います。医師であり、考古学者、人類学者であったマンローがウウェポタラに関心をよせたのはむしろ当然です。ウウェポタラは、いまで言う医療人類学とも深く関係するからです。

とにかくマンローは、Iyomandeをはじめウウェポタラなどのアイヌ民俗の記録映像を残すために莫大な資金をつぎ込みました。当時としては最新鋭の映写機、フィルム、映写技師など最高の資材と技術で「アイヌ民族のいま」を残そうと努力したことがうかがえます。しかもその記録類をRAIに送っていました。RAIやC. G. セリグマン、それ以上にアイヌの協力がなければ1930年代のアイヌ民俗の記録を残すことはできなかったはずです。特にバチラーと対立してまでIyomandeを残しました。

改めてマンローの意図はどこにあったのかと考えさせられます。

9 まとめにかえて

不十分ですが、アイヌ民族の熊送りおよび2人の英国人の熊送りの記録や見解についてみてきました。

では、アイヌ民族にとってキリスト教宣教師バチラーと医師で人類学者マンローの熊送りについての記録（文学・映像）はどんな意味を持っているのでしょうか。またバチラーやマンローにとって熊送りの記録を残す意味はどこにあったのでしょうか。

言うまでもなくアイヌ自身は、熊送りについての記録（文学・映像）をバチラー・マンローの時代には残していません。熊送りのユカラ同様口伝というか伝承として次世代へと受け継がれて来ました。従って伝承を禁じるような状況が出て来ると伝承にとまなう諸行事も途切れます。伝承の途切れは、熊送りがアイヌ社会からなくなることに通じます。伝承の要はアイヌの場合ことばすなわちアイヌ語です。明治政府によるアイヌ民族政策の一つはアイヌ語の禁止を伴う同化政策です。この同化政策は、アイヌ社会の崩壊をまねきました。その元凶は言うまでもなく北海道旧土人保護法（1899年）です。北海道旧土人保護法に代表される同化政策によってアイヌは、生活、文化、宗教、言語、生活習慣を次々と奪われました。熊送りも当然影響を受けました。熊送りは、宗教儀式に終始することなく、社会的な交流（相互の助け合い）また経済活動の側面も持ち合せていました。熊送りがなくなることはアイヌ社会の否定でもあります。また熊送りを中心としたアイヌ社会を形成しようとしても日本社会はそれを許しませんでした。つまりアイヌ民族差別です。アイヌは、アイヌとして生きることを差別によって奪われていました。

後にアイヌ語、アイヌ文化の復活にその生涯をかけた萱野茂でさえ青年時代をこう回顧しています。1948年2月22日、萱野茂22歳のとき生れ故郷二風谷で熊送りが執り行われました。萱野茂は言います。「私の父貝澤阿克セイ（注 萱野茂は、貝澤家から萱野家に養子に行った）が祭司をした熊送りに対してアイヌから逃げていた私は参加していない。私の日記を見ると、今の世の中に古くさいクマ送りなんて、暇な人もいるもんだ、と父のことを蔑みの目で見て、父の晴れ姿を見に行きもせず、親不孝な息子であった⁴⁶」と。

二風谷の1948年の熊送りは、戦前の1936年以来、12年振りです。しかし、この熊送りが、バチラーの記録やマンローの映像が参考に執り行われた形跡はありません。ただ貝澤正が戦後マンローの映画フィルムを見たとの証言があります⁴⁷。しかし、関係は不明です。

戦後すぐ二風谷で第1回の熊送りが執り行われたことは、同化政策が進むなかでも二風谷のアイヌの人々は熊送りを風化させないとの努力を静かに続

けていたことを物語ります。

＊

バチラーは、既に紹介したように19世紀末の熊送りの記録を文字（英語）で残しました。マンローは20世紀のはじめ熊送りを映像に記録し英語のコメントを付し、RAIに送りました。誰のための記録であり、映像かという疑問がでて来ます。

たしかにバチラーのフィールドノートは、実際に執り行われた熊送りの記録で、バチラー自身の目で見、また感じたままが綴られています。主観的ですが臨場感があり、沢山の学者、研究者たちの熊送り論文とは一味も二味も違って貴重な記録です。しかし、マンローも指摘するようにやはりどこかキリスト教宣教師の視点があります⁴⁸。たとえば子熊の棒による絞殺を「残酷」と評します。それはエルサレムの教会会議で禁じられた「絞めた動物の肉と血」の件と関係しているのかとも思いました（使徒言行録15：20，29，21：25，レビ記17：8，10，13-15等⁴⁹）。キリスト教の視点ではなくアイヌの立場からすれば、熊送りのカムイノミの祈りをアイヌ語で記し、その英訳を残すことが望まれたのではないのでしょうか。バチラーは、既に『アイヌ・英・和辞典』（1889年）を編集・出版していました。アイヌ語力は充分持ち合わせていたと言えます。

一方、二風谷でのバチラーのキリスト教宣教活動に対し、二風谷のアイヌの歌人遠星北斗（1902～1929）は、こんな歌を残しています。

五十年伝道されし此のコタン

見るべきものの無きを悲しむ

またバチラーの宣教活動がその後二風谷でどう継承され、今日に至っているかは不明です⁵⁰。

バチラーの宣教活動を通してのアイヌ社会との出会いの先駆性は決して否定されるものではありません。しかし、その結果生れたアイヌ研究は、誰にとって意味があるのかは問われるところです。アイヌにとってどんな意義があるのが重要です。

＊

マンローが残した熊送りの映像は、二風谷のアイヌにとってどんな意味を持つでしょうか。

二風谷の熊送りの映像は、マンローに続いて1936年3月27日、久保寺逸彦によって残されています。しかし、久保寺の映像は非公開で一般人には見る機会はありません⁵¹。

それに対してマンローの映像は、記録のための記録映像という点は、岡田一男の研究からも明かです。しかし、公開された貴重な記録映画です。また二風谷のアイヌの全面的協力があって出来た記録です。当時の事情（二風谷にはまだ電気が来ていない）で音声の録音が出来なかったことは仕方ないことですが、ことばが大切なカムイノミにとってはまことに残念と言う以外に言いようがありません。

マンローの映像には、研究者だけでなく、二風谷の人たちも国立歴史民俗博物館の努力でその一部とは言え接することができたのです⁵²。

この点からマンローが映像で熊送りを残した意義は大きいと言えます。熊送りに代表されるアイヌ社会にとってアイヌ文化再生の一助になるのではないかと思います。

またバチラーと違いマンローは今日でも二風谷でその活動が人々に記憶されている点も忘れてなりません。たしかにマンローが日本に帰化しその墓が二風谷にあること、旧マンロー邸・顕彰碑があることとも無関係ではありません。しかし、町民有志が運営委員会を作り「マンロー先生を偲ぶ会」を10年以上続けていることは、マンローがいかに二風谷にとけ込んでいたかの証拠と言えましょう⁵³。

また1955年以来、北海道庁によって出されていた熊送り禁止通達が、2007年で廃止されました。廃止の背後には、長年にわたって通達の廃止を訴えてきた北海道ウタリ協会の努力があります⁵⁴。この通達廃止をひとつの契機として熊送りが再生するためにマンローの映像がその一助になることがあれば、マンローの喜びはひとしおと思います。

追記：機会があればマンローの講演録The Ainu Bear Festival（現物は東京大学情報資料センター所蔵・コピー可能確認済み）と熊送り映像を比較検討し、マンローの熊送りに対するアイヌへの思いを明らかにしたいと願っています。

今回も出村文理さんには、資料のことで大変お世話になりました。記して感謝の意とします。ありがとうございました。

（2013年10月25日）

註

- 1) 「アイヌ民族と2人の英国人」(1) から(3) 参照, 桃山学院大学「キリスト教論集」(第43号, 第46号, 第47号の「研究ノート」)
- 2) 木村英明・本田優子編『アイヌのクマ送りの世界』(同成社 2007年) P.168
- 3) Iyomandelは、バチラー『アイヌ・英・和辞典』(岩波書店 1938年, 第四版) P.218 to kill as a bear for feastとして使用しているが、言葉の元の意味は、send it awayと解説しています。(以下バチラー「アイヌ語辞典」と略)
- 4) 萱野茂『萱野茂のアイヌ語辞典』(三省堂 1996年) では、イヨマンテー i-oman-te熊送りとなっています。P.79
- 5) 木村・本田(2007) P.173
- 6) 煎本孝『アイヌの熊祭り』(雄山閣 2010年) 簡単に内容を紹介しますと、序論 第1章 アイヌのクマ狩猟 第2章 アイヌの熊祭りの儀式次第 第3章 熊祭りの地域的差異 第4章 熊祭りの時代的変異 第5章 熊祭りの意味 第6章 熊祭りの起源と動態 第7章 熊祭りの復興 第8章 結論と展望 あとがき からなり、まさにクマ祭りの統合的な研究と言えます。
- 7) 萱野茂は『アイヌの神作りと送り 五つの心臓を持った神』(小峰書店 2003年) の中で、二風谷(平取)で行われた熊送りを紹介しています(PP.147～8)。
(1)1930年12月25日 マンロー 映像
(2)1936年3月27日 久保寺逸彦 映像

- (3)1948年2月22日 祭司 貝澤アレクアイヌ
- (4)1955年1月9日 恵庭町 平取アイヌが積極的に参加
- (5)1958年9月3日 平取本町
- (6)1964年2月19日 NHKの記録映画『ユーカラの世界』のため 映像
- (7)1977年3月3日 記録 東京・民族文化映像研究所
- 8) 萱野(2003) P.144
- 9) 煎本(2010)は、イオマンテの社会性、平等性について儀式を分析するなかで明らかにしています。PP.186~192
- 10) 上村『北の海の交易者たち—アイヌ民族の社会経済史』(同文館 1990年)は、徹底してアイヌの経済活動からアイヌ社会を分析しています。煎本(2010)もその経済活動(交易と富の再分配PP.190~193)で触れていますが、上村の分析は、現代との関係で興味深いものがあります。先住民族アイヌの権利を考えるヒントがあります。
- 11) 煎本(2010) P.190
- 12) 上村(1990) PP.248~249
- 13) バチラーのフィールドノートは、The Transactions of The Asiatic Society of Japan SECOND SERIES, vol IX 1932に発表されました。
- 14) 仁多見巖『異境の使徒—英人ジョン・バチラー伝』(北海道新聞社 1991年)の「ジョン・バチラー略年譜」参照
- 15) 項目の訳は、直訳と言うより意識しました。(例) もう一つの世界—カムイモシリ
- 16) ()の中の数字は、項目の数字 例(1~3)は、第1項から第3項目の意
- 17) バチラーは、「アイヌ語辞典」で、熊送りの概要を手短かにまとめて、「育て、そして送り出すこと」とIyomandeの説明をしめくくっています。バチラー「アイヌ語辞典」P.218
- 18) バチラーは、アイヌの女性たちが、「自分の乳房をクマに与えているのを見た」と記しています。バチラー『アイヌと伝承と民俗』(The Ainu and Their Folk-

Lore. The Religious Tract Society London 1901) の安田一郎訳 青土社 1995
P.402 以下 (バチラー 1995) と略

- 19) バチラーは、kamui-nomiの英語訳にworshipをあてます。ここでは、礼拝と訳しましたが、キリスト教の礼拝とは全く異なります。ちなみにバチラーは、kamuinomiをThe ceremonies of drinking to and worshipping the godsとし日本語訳は、神酒ヲ献ズルコト としています (バチラー「アイヌ語辞典」P.227)。しかしkamui-nomiの説明はこれでは不十分です。kamui-nomiこそ、アイヌ文化と言うか生活の重要な要素です。その点をバチラーは、「バチラー 1995」PP.126～7で、さまざまなkamui-nomiを紹介しています。
- 20) イナウ (Inau) について、バチラーはスケッチで紹介しています。「バチラー 1995」P.95・101 Inauは、kamuinomiでも重要な役割をはたします。「バチラー 1995」PP.93～104参照
- 21) 祈りの雰囲気を出すために祈り全体を文語体に訳す試みもあります。JOHN BATCHELOR. AINU LIFE AND LORE-ECHOES OF A DEPARTING RACE 1927の翻訳『アイヌの暮らしと伝承—よみがえる木霊』(小松哲郎訳 北海道出版企画センター 1999) にその例を見ます。PP.96～97 以下「バチラー1999」と略 ちなみに「バチラー1995」で安田は、theeを「なんじ」と訳しています。P.406
- 22) 「子熊の矢」又は「花矢」と呼ばれます。そのスケッチは「バチラー1999」P.173 参照
- 23) Fujiiは、「アイヌ語辞典」P.147ではFuchi, Huchiとして記されています。「バチラー1995」の「アイヌの女たちについて」PP.165～174にみるアイヌの女性観とも深く関係していると思います。
- 24) 「バチラー1999」で「火の神」に言及しています。P.149
- 25) 「バチラー1999」には、酒宴や熊祭りの際の宴の写真が紹介されています。P.175
- 26) 「バチラー1995」には、バチラーが採取した祈りが紹介されています。P.406
- 27) ipuni アイヌ語の元来の意味は、祭りのときに仕える人またはこととitangi (etangi) が結びつき献盃となります。「アイヌ語辞典」P.198・209
- 28) 「アイヌ語辞典」でchitatapは打チ碎イタ魚肉pounded or mashed fishと説明

されていますが、バチラーは、その言葉をこの状態に当てはめています。

- 29) 熊送りと天空の星の関係については、マンローも触れています。N. G. Munro, *Ainu Creed and Cult* 1962. London (日本語訳 H・G・マンロー『アイヌの信仰とその儀式』(小松哲郎訳 図書刊行会 2002) P.23 (以下「マンロー・2002」と略)
- 30) 「バチラー1999」P.169・173
- 31) この論文については筆者未見。論文は1916年4月26日、日本アジア協会例会でマンローが「アイヌの熊祭り」(The Ainu Bear Festival)と題して講演しました。その全文が同年4月30日のJapan Advertiserに載りました。しかしこの論文は、「マンロー・2002年」には収録されていません。
- 32) 関東大震災と二風谷のマンロー宅
- 33) Neil Gordon Munro, *Ainu Creed and Cult* : Routledge & Kegan Paul : London, 1962ですが、筆者は、その日本語訳『アイヌの信仰とその儀式』(小松哲郎訳 図書刊行会 2002を参照を引用)以下引用の場合は、「マンロー2002」と省略
- 34) 「マンロー2002」P.3
- 35) 「マンロー2002」P.255
- 36) 貝澤正は、マンローが1931年二風谷でイヨマンテの映画を撮影したと証言していますが、正確には1930年12月25日です。マンローに関する資料は、北海道大学教授の鷹部屋福平が、マンロー没後管理していたことを伊福部宗夫が記き残しています。(注 伊福部宗夫『沙流アイヌの熊祭』みやま書房 1969(昭和44) P113)。貝澤正が、「熊祭り」のどのフィルムを見たかは、この一文からは推定できません。北海道大学に残されたものか。

また貝澤正は、マンローに対して地元の人々がその資料やマンロー館を残す努力をしなかったと批判すると共にマンローに管理をまかされた鷹部教授が、マンロー館と資料ともども8000円で売り払ったとも記しています。貝澤正は、鷹部教授がマンローの意志を引き継がなかったと批判しています。参照貝澤正『アイヌわが人生』PP.150～153

- 37) 「国立民族学博物館映像音響資料目録」(1982. 3. 30) の映画フィルムの頃
010656 イヨマンテ 熊おくり 16cop 103:00 2点グループ現代(制作)
R01368~R01369 P.1291
- 38) 国立民族学博物館から送付された視聴予約票の閲覧資料の記号は、「R02637
Iyomande The Ainu Bear Festival」でした。
- 39) 国立民族学博物館にはThe Ainu Bear Festivalの映像は2本あり、1本はわたしが視聴したフィルムで、もう1本はVHSで分類番号は、S03066で、The Ainu Bear Ceremonyです。この件については国立民族学博物館への照合に対する返事で判明しました。この間の検証は、内田順子が研究ノート「AINU Past and Present—マンローのフィルムから見えてくるもの」(国立歴史民俗博物館研究報告第150集PP.179~192)で詳細に述べています。
- 40) 内容の検討は、映像(フィルム)から直接採取したものではありません。
- 41) 「マンロー2002」P.241~244
- 42) マンローが映像に収めた熊送りは、日常生活で行われたものの記録ではなく、二風谷のアイヌの人々のもとにセット(チセ=アイヌの家屋、それも採光のための半分だけ)を組んで行われた記録です。したがって、熊送りの子熊は、二風谷で育てられた子熊ではなく、旭川から手に入れたものです。参照 出村文理編『ニール・ゴールドン・マンロー博士書誌』(2006) P.128
- 43) 前述のようにマンローは熊送り(1930年12月25日実施)の記録を映像としてしか残していませんが、その熊送りと関係あるのではないかと記録が、前記の伊福部宗夫『沙流アイヌの熊祭』(みやま書房 1969)です。出村文理は、マンローの資料をもとに伊福部が書いたのではないかと疑問を提しています。マンロー自身も、カメラや映写機を使って記録を残していることからそれは充分に考えられます。

その意味でも伊福部が紹介する熊送りの儀式を参考までに紹介しておきます。

1 熊の飼育

2 熊祭の準備

2・1 酒濾の式(イヌンパ) 2・2 準備 イナウ・その他・供物 そ

の他 祭場における準備

- 3 前日祭（ヘペレ・エトコ・アオイキ・ト）
 - 4 本祭第1日 カムイノミ・ト
 - 4・1 神祈（カムイノミ）その1
 - 4・2 熊の檻出しから射殺まで（ヘペレ・アバシテール ヘペレ・アエツ^oンナイ）
 - 4・3 熊の解体（ヘペレ・アリ）
 - 4・4 神祈（カムイノミ）その2
 - 4・5 大饗宴（シイク）
 - 5 本祭第2日（ボロ・オメカッパ）
 - 5・1 熊肉の饗応（カムイハル・アサブテ）
 - 5・2 熊の頭拵え（ウンメムケ）
 - 5・3 魂送り（ケヨマンテ）
 - 6 本祭第3日（ボン・オメカッパ）以上 なお出村の伊福部の著書への疑問は、『マンロー博士書誌』PP.154～155
- 44) 『マンロー博士書誌』P.90参照
- 45) 岡田一男「ニール・ゴードン・マンローの1930年代アイヌ民俗映画への取り組み—ウウエボトラ（悪霊払い）の記録を中心に」『国立歴史民俗学博物館研究報告 第168集』平成23年11月）PP.119～150 とくにフィルムの分析はPP.122～123 なお「国立歴史民俗学博物館研究報告第168集」は、マンロー特集でテーマは「内田順子編 マンローコレクション研究—写真・映画・文書を中心に—」です。
- 46) 萱野茂『アイヌの神作りと送り—五つの心臓を持つ神』（小峰書店 2003）PP.147～148
- 47) 貝澤正『アイヌ・わが人生』P.153
- 48) 「マンロー2002」P.21
- 49) バチラーがエルサレムの教会会議を意識して熊送りのアイヌの儀式を批判したとは思いますが、物指しはいつも英国人キリスト教宣教師バチラー自身で

す。初代教会における異邦人を自分たち（ユダヤ人キリスト者）の尺度で測る傾向と似ています。

- 50) 平取町（二風谷）は、1954年11月、神学博士ジョン・パチェラー生誕百年記念を祝っています。また2011年9月30日には北海道大学アイヌ・先住民研究センターが「一人の伝道師ジョン・パチェラーの生涯とアイヌ研究」と題して講演会をしています。講師はキーステン・レフシン（コペンハーゲン大学教授）です。わたしは寡聞にしてキリスト教関係者が、パチェラーを記念して集会を開いたとの報告を聞いたことがありません。ただ論文としては、君島洋三郎「ジョン・パチェラーのアイヌ理解と伝道」（農村伝道神学校紀要「福音と社会」第26号 2010年3月1日）があります。
- 51) 久保寺逸彦の映像（フィルム）「クマ送りの儀礼」（1～5）は、北海道立アイヌ民族研究センターの「久保寺逸彦文庫」にあります。1936年3月27日～29日撮影。セットではなくアイヌの二谷国松家で行われたものの記録。
- 52) 沙流川歴史館「沙流川歴史館年報」第13号（2012年3月刊）がマンロー関係を取りあげています。「特別展 N・G・マンローと二風谷」内田順子「二風谷におけるマンロー 最近の調査からわかったこと～」PP.15～33
- 53) 北海道新聞 2011年10月17日「二風谷永住 無償診療の英国人 マンロー博士60人偲ぶ」参照
- 54) 北海道新聞 2007年4月28日「イヨマンテ禁止撤回 クマの霊を神に送るアイヌ民族の儀式 道52年前の通達廃止」禁止通達は1955（昭和30）年3月10日、北海道知事田中敏夫名で各市町村長に出されています。

参考資料

以下の文献は、文中で直接引用しませんが参考にしたものです。

(1)熊送り

天野哲也『クマの祭りの起源』（2003・雄山閣）

宇田川洋『イオンマンテの考古学』（1989・東京大学出版会）

青柳信 編『河野広道ノート 民族誌編Ⅰ—イオマンテ・イナウ篇』（1982・北

海道出版企画センター)

ベルトン・ブルンナー 伊達淳訳『熊—人類との「共存」の歴史』(2010・白水社)

(2)ことば・生活

野上ふさ子『いのちに共感する生き方—人も自然も動物も』(2012・彩流社)

野上ふさ子『アイヌ語の贈り物—アイヌの自然観にふれる』(2012・新泉社)

松居友『火の神の懷にて—ある古老が語ったアイヌのコスモロジー』(1993・JICC出版局)

原田信男『歴史の中の米と肉—食物と天皇・差別』(2005・平凡社ライブラリー)