

# 呼称から考える「アイヌ民族」と「日本人」の関係

—名付けることと名乗ること—

東村 岳史

Considering the “Ainu”-“Japanese” Relations by Their Naming:  
To Name Others and to Name Oneself

HIGASHIMURA Takeshi

## Abstract

This essay attempts to analyze the relations between the Ainu and the Japanese by tracing the changing names given to the Ainu by the Japanese. The framework utilized here is the dynamic interaction between the naming side and the named. The Japanese named the Ainu *Kyu-dojin*, meaning former native, at the beginning of the Meiji Era. The Ainu hated to be identified as *Kyu-dojin* because of the term's other meanings, savage and uncivilized. Furthermore, the negative connotations associated with *Kyu-dojin* affected the word Ainu as well. The words *Utari*, originally an Ainu word meaning comrade, and *Ainu-kei*, meaning Japanese of Ainu lineage, were later used in order to avoid direct identification of the Ainu people. A typical example was the change of the Ainu peoples association's name from Ainu *Kyokai* to *Utari Kyokai*. A reawakening in pride for the original meaning of the word Ainu, human, has led some in the community to call themselves Ainu again. The name of the majority Japanese, i. e., *Nihonjin*, *Wajin*, or *Shamo*, who are usually insensitive to their own and the minority's names, should be questioned as well, in order to be conscious of their identity building in relation with others.

## 1. はじめに

ある民族集団は歴史的に構築されてきたものであり、時代に応じて変容し、時には消滅するとするならば、そのような集団を指し示す呼称もまた一定不変ではなく、周囲の状況との関係において、変化していく場合もある。あるいは呼称自体は変わらなくとも、そこに込められる意味内容が変化する場合もある。本稿は、「アイヌ民族」をめぐる呼称の変遷を通時的にたどってみることにより、「アイヌ

民族」と「日本人」の関係の一端を浮き彫りにしようとする試みである。

この小論の構想に至った直接のきっかけは、さる学会発表でアイヌに対して「ウタリ」という呼称を使用している報告を耳にしたことである。「ウタリ」がアイヌ語で同胞を意味することから、アイヌ以外の人間がアイヌをさして同胞呼ばわりするような用法は適切でなく、民族呼称としては「アイヌ」の方が好ましいのではないかという筆者らの質問にもかかわらず、「アイヌ」が差別語として扱われ

たので「アイヌ協会」も「ウタリ協会」に名称変更したなどという、的のはずれた返答しかえられなかった。「アイヌ協会」の「ウタリ協会」への名称変更理由など、筆者たちにとっては先刻承知のことであり、筆者たちが聞きたかったのは「ウタリ」を「アイヌ」に代えて使用する積極的な意義である。“そんな程度の理由で「ウタリ」を使うぐらいのことしか考えていないのか”というのが率直な感想であった。このような研究者<sup>1)</sup>を含めたマジョリティ側の民族呼称に対する鈍感さを本稿では暴き出してみたい。

次節では、民族呼称をめぐる問題を考察する際の枠組み設定として、名付け/名乗り論を借用しながら展開する。第3節は「アイヌ」の呼称変化に関する断片的な事例引用が中心となる。「アイヌ」の呼称に関する考察を終えた後で、第4節で中途半端ながら「日本人」側の呼称についての課題と見通しを述べて締めくくる。

なお、「アイヌ」の呼称を論ずることは「日本人」の呼称を論ずることと本来不可分のものとして設定されるべきものである。「日本人」に属する筆者としては、最終的な目標は「日本人」という呼称とその中身を俎上に乗せることであるが、このエッセイではその前段階の「アイヌ」に関する検討の、しかも予備的な段階にとどまっていることはおことわりしておかなければならない。ただし、「アイヌ」と「日本人」を単純に並列して論じることができない理由については、次節の枠組みに関する検討の中で述べる。

## 2. 民族呼称を考える枠組み—名付けと名乗り

民族呼称の生成と定着、あるいは変容に関して筆者が構想しているのは、「名付け」と「名乗り」の動的な相互作用の産物として考察することで、その基本的な発想は主として文化人類学者から提唱されたものを取り入れている（内堀 1989；名和 1992）。それを「アイヌ」と「日本人」の話に適用する前に、ここでは同じく文化人類学者のシュアートの小論から、「エスキモー」「イヌイ(ッ)ト」に関わる名付けと名乗りの実際例を見ておくことにしよう（シュアート 1993）。

「エスキモー」はラブラドル半島のある言語で元来かんじきに張る網を編む動作を意味していたようで、18世紀までは特に侮蔑的な意味合いを含んで使用されることはなかったが、19世紀になると根拠がないまま「生肉を食らう輩」という（野蛮な）意味合いを付けられて欧米の文献で使われ始めた。その結果、カナダでは「エスキモー」が差別語であるとの認識が強くなり、当事者団体の要求もあって1970年代から「エスキモー」に代えて「イヌイット」が定着するようになる。しかしアラスカでは依然「エスキモー」が公称として使われているという<sup>2)</sup>。

この例から考えると、①外部者からの名付け、②それに対する名乗り返し、③外部からの承認、という三段階のプロセスを経て民族呼称が変動・定着することがわかる（この場合実際には②③はほぼ同時であることもあるだろうが、分析レベルでは分けておきたい）。①の名付けと②の名乗りは結果的に同じことであれば（「エスキモー」）、違う場合もある（「イヌイット」）。どちらの場合にも重要な

は、名乗りの段階で侮蔑的な含意を払拭しようとしていることである。「エスキモー」を名乗る人々は「エスキモー」で何が悪いと思っているだろうし、「イヌイト」を名乗る人々は、たとえ原典はそうでなかったとしても後世になって侮蔑的な意味合いを込められた「エスキモー」を避け、「イヌイト」を選択したのである。そしてこの名乗り返しの作用において、名付け側の意識も問われることになる。すなわち、名付け側が何故に侮蔑的な呼称を他者に投げつけていたのか——元々の意味からして差別的な場合も、後に「誤用」によって差別的な意味合いが込められた場合どちらにおいても——が問い返され、場合によっては名付け側がその非を認め、呼称が変わることもありうる。

そうであればこういういい方もできるかもしれない。普通名詞が民族呼称として固有名詞化された後でも、普通名詞元来の意味もしくはそこから転義した意味内容は固有名詞に影響を与え続けるということである。「アイヌ」の場合でも、固有名詞化した「アイヌ」に「人間」という普通名詞の「誇らしい」意味が反映されてこそ、「誇らしい」民族呼称として採用されうる。つまり筆者は無色透明中立的な固有名詞たる民族呼称を想定していないことを確認したい。

ここで名付け/名乗りがどのような場で行なわれているのかについて補足説明しておく必要があるだろう。「民族」を「全体社会」に対する「中間範疇」としてとらえる内堀基光は、外部からの名付けの主体が「小集団の語り」の場における相互的な第三者から、全体社会の体言者としての『国家』という上部の命令(命名)者に受け継がれる」過程に着目する(内堀 1989: 32-3)。「アイヌ民族」と「日本

人」の関係についての筆者の関心も同様である。新たに領土として組み込んだ地域の先住者を指して「アイヌ」や「旧土人」と名付けるのは国家機関であり、その名付けの主体に「日本人」が同一化していくことにより、「日本人」が国家と切り離せなくなってしまう。そこにこそ両者の非対称性が端的に現れる。

さらに派生する問題として、名付け/名乗り論で留意しておくことは他に2点ある。一つは、にわとりとたまごの議論のようだが、名付けと名乗りはどちらが先かということである。「名付け」とは他者をおある集団(の一員)として分類し特定の属性を付与すること＝カテゴリー化であるとすれば、名付け側が国家と結びついている場合、その作用は強力である。そのような名付けが先になされてしまっているのであれば、それに対して名乗り側にはどのような対応(対抗)手段がありうるのか。もう一つは、名付ける範囲——外部が○人とする範囲——と名乗る範囲にはズレが生じるということである。この2点についてはさらに予備考察を展開しておく必要がある。しかもこの二つの論点は別々にではなく関連付けて想起されるべき問題でもある。

「イヌイト」「エスキモー」の例では簡単に名付けと名乗り(返し)を併記したが、実際には名付けることと名乗ることは行為として質が違う。名付ける側は名付けようとする対象となる人々をそのような名前で分類し、また分類した上で操作したいがために名付けを行なう。また、名付ける権利が自らの側に担保されているという前提については不問であり、疑われていないことが多い。つまり、名付ける側は名付けられる側に対して権力をなかば無意識に行使しているといえる(「名付け親」はいても「名乗り親」は存在しえない)。

特に植民地においては、「名付けられた名前が、どうしても逃れることのできない力をもって身にふりかかってくるという状況」(富山2000:62)が、名乗りを選択する以前に存在する。その後で名乗り返しが行なわれるとしても、それは決して条件反射的に行なわれるわけではない。また名付けに対する反応自体そもそも一様ではない。これも富山一郎の言葉を借りると、「命名するという作業は誰かが誰かを名付けるといふ二者しかいない一対一対応の関係ではなく、名付けられたものの傍らにいる者、名前を反復する者、僭称する者、あるいはその名前を逃れようとする者なども含めた重層的な展開」が生じる(富山2000:57)。つまり名付けに対する反応は物理的な力の反作用のように作動せず、さまざまな波紋を巻き起こす。その「重層的な展開」の中で、民族呼称が求心力を持ち、あるいは人々を拘束する枷のようなものとなり、拘束から逃れようとする人々を生じさせたり、あるいは逃れるのではなく意味を変えようとする動きを生じさせたりという現象が起こる。そこに名付け側が名付けた範囲と名乗り側が名乗る範囲のズレが生じたり、また名付ける側が込めた意味と名乗る側が込めた意味にズレが生じうるのである。

以上のような状況はマジョリティ側がマイノリティ側を名付ける際に発生する現象ではあっても、その逆、つまりマイノリティ側がマジョリティ側を名付け返すという状況はなかなか発生しにくい<sup>3)</sup>。ゆえに「アイヌ」をめぐる呼称と「日本人」をめぐる呼称を単純に並列させて論ずるわけにはいかない。このことを確認しておいた上で、「アイヌ」をめぐる呼称の揺れを追っていくことにしよう。

### 3. 「アイヌ」「旧土人」「ウタリ」 「アイヌ系」「アイヌ民族」

#### 3.1 「旧土人」という名付けとそれに対する 名乗り

北海道開拓使がアイヌに対する戸籍上の呼称として「旧土人」に統一すべしとの通達を出すのが1878年のことである。その後「旧土人」は対アイヌ政策の根幹となる北海道旧土人保護法(1899年制定)という名称にも引き継がれ、行政府側の「正式」呼称として使用されることになる。なぜわざわざ「土人」に「旧」をつけたのか、一説では本州以南からの入植者＝「新土人」と区別するためともいわれるが、現実の使用例としては「土人」と「旧土人」がほとんど区別なく用いられていたといつてよい。

「土人」の意味を辞書で引くと、①その土地に住む人々、②原始生活をする土着の未開人種、③土の人形、の3つを挙げているものが多い<sup>4)</sup>。「(旧)土人」が差別的な呼称だとして非難されるのはもちろん②の含意をかぎとってのことである。菊池勇夫によれば、近世幕藩体制化では「蝦夷人」あるいは「夷人」と通常呼ばれていたのが、幕末期には「土人」に変わる。そして明治維新後「平民」との関係で「旧土人」が位置付けられたことで、近世以来の「夷俗」＝野蛮・未開観念が引き継がれていく(菊池1984:157-63)。

さて、「土人」という語が「アイヌ」を差す固有名詞として使用されるにはどのような条件が必要であろうか。「土人」は普通名詞であり、それだけでは他地域を含めた「未開人種」一般を指していることになる。したがって固有名詞化するには、頭に「北海道」をつけて特定化したり、あるいは「(旧)土人」の

説明として「いわゆるアイヌ」といった文言が文中に並ぶことになる。そしてこの「いわゆるアイヌ」の「アイヌ」が「土人」と併用されていたことから見ても、「(旧) 土人」は「アイヌ」を差すことが理解可能な場合のみ使用できる「固有名詞」ということになる。

一方「(旧) 土人」という普通名詞を固有名詞化した側の意識を照らし返してみよう。北海道旧土人保護法制定にともない、誰が「旧土人」の範疇に入るのか判断に迷うケースを想定して、1900年には「旧土人家系ニ関スル件」という内務次官通牒が出されているが、その中で「旧土人」に対して用いられているのは「常人」である(河野編 1981: 229-30)。自らが「常」であり相手が「非常」とあるという発想はこの通牒のみならず、「日本人」教育を「普通」としアイヌ教育を「特殊」として位置づけた近代アイヌ教育制度に通底する意識であるといつてよい(小川 1997b)。ここでは酒井直樹(1996)が指摘したように、「特殊」「個別」に対して自らを「普通」「普遍」の位置にすべりこませ、疑わせもしないような構造が存在するともいえる。そして自らが「普通」であるからこそ、自分のカテゴリーについては意識されないようになっているのである<sup>5)</sup>。また「普通」の位置に身を置いているという(無)意識と、他者の呼称として普通名詞を固有名詞化して用いることができるという(無)意識には、意識形態の上でも共通するものがあるといえるだろう。

では、そのような名付けに対して、名付けられた側はどう反応したのか。名付けと名乗りの行為の間に横たわる断絶はさておき、単純化していうと、「日本人」側がアイヌを「(旧) 土人」と名付けたのに対し、アイヌ側

が進んで「(旧) 土人」と名乗っている例は管見では多くはない。つまり「日本人」がいくら「土人」と呼んだとしても、アイヌ側は基本的には「アイヌ」だと名乗り続けたのであり、「土人」という用語は集団呼称としては決して一般化していないことになる。そして上述のとおり、「日本人」側も「アイヌ」を使用することはごく一般的であった。

そうであれば、名付けと名乗りの一致点として「アイヌ」が集団呼称として定着するのが自然なように思われるかもしれないが、「同化政策」が進展した1930年代になると、アイヌ/「日本人」双方の側から、「アイヌ」や「旧土人」という呼称そのものを廃止してしまえという声が生じることになる。高倉新一郎は1934年に新聞紙上で「十勝アイヌの一青年が民族を代表してアイヌの名称を廃止する様当局に陳情したと言ふ記事」を読んだといい、彼は「同族の目覚た叫びなり」と評した報道に同調している(高倉 1934: 8)。ここでふれられている「十勝アイヌの一青年」の陳情を報じた新聞記事を筆者は確認していないので断定はできないが、「アイヌの名称を廃止する」という主張は、代わりの名称を採用せよということではなく、アイヌを指し示すどんな固有名詞であれ使用するなということではないかと推察する。そして「日本人」側にもある種の「同情」をもって名称廃止論を唱える者が現れる(喜田貞吉「アイヌといふ名称の廃止(上)(中)(下)」『中外日報』1935.12.14-16, 岡部 1937)。つまり呼称を何にするかというよりは、名付け/名乗り返してきた行為自体を今後は行なわないようにしようとする呼応した動きが見られるのである。

その理由としてはいうまでもなく、「アイヌ」が蔑称として扱われるようになったから

であると説明されることが多い。換言すれば名付けとしての「アイヌ」と名乗りとしての「アイヌ」に込められた意味合いの違いが、やがて前者の蔑称としての使用例に覆い込められてしまったといえるだろう。「アイヌ」がカテゴリー化からさらにはスティグマ化されたため、スティグマを避けるため「アイヌ」を逃れようとする人々が出現するのである。そしてこのカテゴリー化・スティグマ化に手を貸したのが「(旧)土人」であるといえる。つまり「(旧)土人」そのものが問題であるというよりも、「土人」が含意する「未開人種」という属性を表す普通名詞としての働きが「アイヌ」と結びつき、「アイヌ」＝「未開」というラベリングがなされたことによって「アイヌ」と名乗れなくなってしまった影響力こそが問題なのである。

いったんそのようなラベリングが成立した後では、喜田貞吉や満岡伸一(1944)も述べているように、「アイヌ」を他の名称に変更したところでスティグマはついて回る。したがって問題の解決は呼称をスティグマにしまった名付け側の言動や意識改善にこそ求められるべきであるが、当時としては「ウタリ」という「いいかえ」(後述)や民族呼称の廃止論として提起された、とひとまずとりまとしておこう(あるいは後述する満岡の場合は、「アイヌ」から逃げるなという「叱咤激励」まで行なっている)。

ただ、「いいかえ」や呼称廃止論が登場するに至った1930年代の議論は、実際にはもう少し微妙で、緻密な検討を要するところである。同時代に生きていたアイヌたちを指し示す用語かどうかはともかくとして、この時期「アイヌ民族」という用語が使われる頻度

は決して少なくない(「先住民族」という語もしばしば見られる)。また当時のアイヌ側の反応として、均一に「ウタリ」という語への置き換えや呼称廃止の主張として収斂したわけではない。

当時のアイヌの青年たちの帰属意識のありようについて検討したモーリス＝鈴木は、遠星北斗の著作や『蝦夷の光』(「北海道アイヌ協会」発行)に寄せられたアイヌたちの論説を取り上げ、「わたしが引用した論客たちは、アイヌのアイデンティティが別個独特のものであることについて疑いをまったくもたなかった」(モーリス＝鈴木2000:182, 強調引用者)という。つまり「日本人」であることとはアイヌを捨てることではなく、両立するものとしてとらえられていたというのである。そのような解釈の可能性を認めつつ、同時に彼女が引用していない論考として『蝦夷の光』の中に「アイヌとして生きるか? 将たシャモに同化するか?」(平村1930(1994))という声が載せられていることを筆者は無視できない。「アイヌ」を名乗ることと「日本人」(シャモ)になることとの関係は、二者択一のものにとらえられたかもしれないし、あるいはモーリス＝鈴木のいうように両立するものとしてとらえられたかもしれない。両者の区分は明確に意識されていたというよりは、それぞれの可能性を含みながら微妙に揺れ動くものであったように思われる<sup>6)</sup>。

ここで再度名付ける側の意識に戻ってみよう。小川正人によれば、「日本人」が「ウタリ」や「同族」という語を使い始めるのは北海道旧土人保護法の第二次改正が議論となる1930年代ごろのことであり、そのような「借用」の仕方を「シャモの主体性こそ危ういこ

との一つの現われ」(小川 1997b : 359) と評している。これを「主体性」の「危う」さといえるかどうかはともかくとして、「日本人」の間でも名付ける身振りが必ずしも均一ではないようである。くりかえしになるが、用語として何が適当か(「旧土人」・「アイヌ」・「アイヌ民族」・「ウタリ」)という問題と、名付けるとしても誰を「アイヌ」とするのかという問題と、そもそも名付けた方がよいのかどうかという選択肢が渾然となったまま複数の呼称が流通していく。とはいえ、問題の焦点は、呼称の選択そのものというよりは、名付ける側と名乗る側の力関係がどのように呼称に作用しているかである。それを考える一例として、『アイヌの足跡』などを著しどちらかといえばアイヌの理解者として好意的に評されてきた満岡伸一が、別の著作で紹介している逸話を取り上げてみたい。

ある時満岡がアイヌの青年数人に「アイヌ」と呼ばれることについてどう感じるか意見を聞いてみたところ、不愉快であるという答えが返ってきた。それに対して満岡は徒然草の「柿の木の子」のエピソード(「大柿の子」と呼ばれるのがいやで柿の木を切ると「切株の子」と呼ばれ、それを嫌って切株を掘り起こすと今度は「大穴の子」と呼ばれ、諦めてしまったという僧侶の話)を引きながら、彼らの「自覚」を促すのである。曰く、君らは立派な祖先を持ちながら訳もなく自己卑下して「アイヌ」と呼ばれることを忌み嫌うのはもってのほかである。たとえ相手が侮蔑を込めて「アイヌ」と呼んだとしても、誇るべきアイヌの歴史をもって引け目を一掃するべきである。と、その後この青年たちは「別人のやうに、明朗快活な若者として更生し」たそうである(満岡 1944 : 118-23「土民の感情に就いて」)。

もちろん満岡は名付ける側の優越感が問題であることに気付いており、そのような態度を戒めてもいる。しかし、いささか後知恵的な評価になるかもしれないが、今日の私たちの目から見て満岡の「叱咤激励」の中に“支配者側が偉そうなことを”という感覚を抱かせるものがあることも否定できないであろう。第二次大戦中に「大東亜共栄圏の諸民族」との「共栄」を目して書かれたこの一節において、おそらく満岡は「名付け親」の立場に身を置いて発話している。つまり「共栄」とは「名付け親」の優位な立場が問い返されない地点から構想されているものにすぎない。そして「大東亜共栄圏」が崩壊した後でも「名付け親」の意識は払拭されないまま存続するのである。

### 3. 2 「アイヌ系(日本人)」—「同化」へと向かうベクトルの途上

戦後アイヌ自身の政治活動が表面化せず、また日本政府も戦前期のように「同化政策」を看板に掲げて施策を講ずることがなかった時期に、主として用いられるようになったのが「アイヌ系(日本人・住民)」である。藤本英夫は、アイヌの研究者知里真志保が「アイヌ系」という言葉を最初に使用したのではないかと述べている(藤本 1982 : 277)。そして「アイヌ系」の使用例はアイヌ/「日本人」の双方に見られ、そのかぎりでは名付けと名乗りの一致を部分的に見ることも可能である。ではそこにはどのような意味が込められていたのであろうか。

知里真志保らに教えを受けたという小学校教師の教育研究集会報告を引用しておこう。「『アイ系の人』の名称について特に斯界の権威者河野先生から特に助言がありました。ア

アイヌ民族はもう民族学的には存在しない。混血即ちこれらを『半アイヌ系の人』と呼び内地から来た人を『和人系の人』純すいのアイヌ人を『アイヌ系の人』といてこれらを全部総称して日本人と言っておりアイヌということ自体劣等意識をつくるものになるというのであります。/便宜上『半アイヌ系の人』及び『アイヌ系』を含めて『アイヌ系』とここではいつております」(川端 1953)。ここからもうかがえるように、「アイヌ系」とは「日本人」に「同化」しつつあって「純粹」に「アイヌ民族」とはいいがたいがアイヌの出自と思われる人々を差す適当な呼称がない——「アイヌ」は差別を喚起してしまう——ので、あいまいにぼやかし「同化」を正当化した名称といえる(東村2006:279-80)。いわば「アイヌ系日本人」とは「アイヌ」が「日本人」に向かうベクトルの途上を表したものと解釈できよう。その逆、つまり「アイヌ系」が「アイヌ民族」に逆戻りする反対方向ベクトルの動きは想定されておらず、したがって「〈アイヌ系日本人〉では後半の〈日本人〉の方に重点がかかってくる」(山川 1980:164)という指摘はまったく正当である。

同時代の社会意識をうかがうもう一つの手がかりとして、ある新聞記事を参照しておこう。『北海道新聞』1957.9.19「海岸線 2.447 キロを走破して/禁句の“アイヌ”」には、「どこの役場、どこの組合でも不思議と“アイヌ”という呼名はきかれなかった。しいて尋ねれば“土着民”“旧土民”の語で区別していた」とある。「土着民」や「旧土民」が呼称としてどれだけ用いられていたのかは疑問であるが、「アイヌ」の禁句化は“なるべくふれたくない”という意識において「アイヌ系」に込められた含意と共通するものがあるといえるだ

ろう。そして戦前期からの連続性で見れば、「アイヌ」を差す呼称そのものを廃止してしまおうという主張が徐々に浸透していくさまもうかがえるだろう。

ただ、「アイヌ」という語を正面切って持ち出すことがためられるようになった時代であるとはいえ、思いがけず「アイヌ」が発話されるような場面に遭遇することもある。「クマまつりをやるんだって。アイヌってどこからくるの？」と問う子どもに対し、父親が困惑しながら「おまえもそのアイヌなんだよ」と答えるシーンである(『北海道新聞』1958.1.10「北海道⑨アイヌ」)。この父親がどのような心境で子どもに「おまえもそのアイヌなんだよ」といったのかはわからない。思わず口をついて出てしまったということなのかもしれない。また、新聞記者がどのような経緯でこのエピソードを聞いたのかも不明である。その上で憶測をたくましくすれば、おそらく公の場では自らを「アイヌ」であるとは名乗らないであろう父親が、家庭のようなごくかぎられた人間関係の範囲内で子どもに「アイヌ」と名付け、またそのことによって間接的に自分も「アイヌ」であると子どもに名乗る、そのようなことはこの時代にも起こりえたのである。いいかえれば、表面化した言説を追っているだけではわからない名付けと名乗りをめぐる交錯が、おそらくは陰で生じていたこと、またその一方で決して子どもには自分も子どももアイヌであることを明かさうとはしない親も存在していたこと、にもかかわらず「アイヌ」という言葉が「どうしても逃れることのできない力でもって身にふりかかってくるという状況」も依然としてあったこと、そのような重層的な展開をやはり想



像しておく必要があるだろう。

### 3. 3 「ウタリ」から再び「アイヌ（民族）」へ？

1960年に再建大会を開いた北海道アイヌ協会が「ウタリ協会」に名称変更することに象徴されるように、この時期アイヌの中でも「アイヌ」と名乗らなくなった人々が多数存在したのも確かである。またそれに連動するかのよう、当時日高支庁で福祉行政を担当していた人物が「ウタリの四季」（牧野 1968）と題するエッセイを書いている（本文中には「アイヌ系」という言葉が用いられている）。このように、もとは同胞を意味する普通名詞であった「ウタリ」が民族呼称的に使用されるようなケースはその後今日までしばしば見られるものとなる。

行政用語としての「ウタリ」が用いられるのは、1970年代に北海道ウタリ福祉対策が開始されて以後のことである。1930年代以前にその起源がさかのぼれるとはいえ、50年代や60年代にはまだ「(旧)土人」や「アイヌ系」が使用されていた。それが上述の「アイヌ系」というあいまい表現をさらに「婉曲」した形で使用されるようになったのは、1961年に「アイヌ協会」が「ウタリ協会」に名称変更したことで、行政府側としてある種のお墨付きを得たと解釈したためであろう。そしてついには「婉曲」用法としてではなく、「ウタリ(人)」こそが正式呼称という倒錯した発言が政府関係者から現れる。国際人権規約の批准にともない、日本政府は国連人権委員会への報告書を1980年に提出したが、その報告書に基づく翌年の人権専門委員会での質疑で、日本政府代表者は次のように答弁している。「アイヌ人も『ウタリ人』と呼ぶのが正し

いのだが、……ウタリ人は、日本国民であって、他の日本国民と平等の取り扱いを受けている」（斎藤 1982：95-6）。ちなみに1986年、自民党が「北海道旧土人保護法及び旭川市旧土人保護地処分法を改正する法律」案を国会に提出しようとしたが、「旧土人」を「ウタリ」に変えるだけという姑息な「改正」案だったので、ウタリ協会からも反対されて実現しなかった（北海道ウタリ協会 1987）。名付けのラベリング機能を問わなければ、名称変更は単なる置き換えにすぎないのである。

もっとも1990年代に入ると、行政サイドでさえ「アイヌ」を再使用する傾向が見られる。1974年に開始された「ウタリ福祉対策」は、2001（2）年から「アイヌの人たちの生活向上に関する推進方策」と呼び変えられた。そして内容に多々問題点があるとはいえ、1997年に北海道旧土人保護法の廃止と入れ替わりに制定された通称「アイヌ文化振興法」はさすがに「ウタリ文化振興法」とはならなかった<sup>7)</sup>。というように、あいまい化と「婉曲」を重ねて使用されるようになった「ウタリ」に代えて、もとの「アイヌ」が行政分野においても「復権」してきた。

もちろんこの傾向はアイヌ自身の民族復権運動と呼ばれる活動と関連したものである。その過程では、「アイヌ系」という用語が「日本人」とは別個の集団としての存在を認めないものであるという批判をあびてほとんど使用されなくなり、代わって「アイヌ民族」という「民族」を強調した用例が増加してきている。それはいうまでもなく「民族」に政治的な意味が強く込められることを、どの立場の者であれ意識するようになったからである。

近年のこのような傾向について、田中克彦

は皮肉まじりにこう記している。「『民族』は一種の格付け、ランキングの表示として受けとられるのは、たしかに、『学問的』な認識と一致しもあるが、そのほかに日本（語）のコンテキストでは、一種の敬称として用いられているということも、日本語における慣用の一種として注目にあたいる、おもしろい現象だ。私がかつて、『いったい日本政府は、あるいは日本人は、自分の国の中にアイヌがいるのを恥じているのだろうか』と書いたのを見たある新聞記者は、アイヌに『民族』をつけて呼ばないのは失礼だと言った。こうした感覚の中に、私は『アイヌ』は『呼びすて』で、それに付ける『民族』は、個人でいえば〇〇『様』のような『敬称』にあたることに気づいたのである。こうした興味深い感覚は、学問的にも十分、注目の対象になる」（田中1994：354-5）。筆者は田中の意味するところを理解はするものの、「おもしろい」とか「興味深い」というのは、自分が当事者としては関与していないというやや冷やかな感覚をおぼえる<sup>9)</sup>。なぜ名乗る側が「アイヌ民族」にこだわるかといえば、それは敬称としてのみではなく、権利に関わる問題だからである。つまり、「民族」として認知されなければ、過去の政策に対する日本政府の謝罪や補償、あるいは「文化」の継承といった独自の権利が同時に認められないと思えばこそ、そこにこだわるのである。さもないと、“「アイヌ」はたしかに「他者」かもしれないが、それはわれわれ（日本人）に同化し（され）つつある暫定的な「他者」であり、あるいは「民族」として統合されていないしよせんばらばらの「他者」である”，として独自性の主張をさまたげてしまうような語りが背後に控えているのである。

そしてまた上述の「民族」が表出されている近年の政治的含意とは矛盾するようにも見えるかもしれないが、次の例を含めると呼称をめぐる状況はさらに重層的である。「アイヌ文化振興法」公布直後の北海道ウタリ協会の総会で、再び「アイヌ協会」に戻してはどうかという名称変更提案が会員の反対により取り下げられた（『北海道新聞』1997.5.17「道ウタリ協会から『アイヌ協会』へ/名称変更案取り下げ」）。「差別助長を懸念する」というのがその理由のようであるが、ここでは「近所の目などを気にして『ウタリ協会』と書かれた郵便物が家に届くのも嫌がる人がいる」という声に注意しておきたい。「アイヌ」という名付けが否応なく身に降りかかってくるという記憶がおそらく多くの人々の間に保持されているということであり、その場面では満岡のような「叱咤激励」をもって「自覚」を説くのはやはり有効ではない<sup>9)</sup>。

アイヌが「アイヌ」として名乗れるかどうかは、「アイヌ」からどれだけカテゴリー化された否定的かつ固定的な意味作用を払拭できるかどうかにかかっている。くりかえしになるが、いったんラベリングが機能し始めると、名称を変更しようとスティグマはついて回るのであり、「アイヌ」が「ウタリ」であったところで問題は解決しない。ここでいえるのは、「ウタリ協会」だから「ウタリ」を継続して使用していいということではもちろんなく、アイヌに「アイヌ」と名乗るのをいまだにためらわせるものは何なのかが問われているということである。「ウタリ協会」が「アイヌ協会」を名乗ったとき、そこに誇らしい意味を込めたいというアイヌ側の意志と、対する「日本人」側の認識がどれだけ交差しうるかという問題である。

そしてカテゴリー化の問題は、含意だけでなく誰がアイヌたるかを規定することとも関わってくる。カテゴリー化は外部、つまり名付け側がある個人や集団を「アイヌ」という枠内に押し込み意味付与する作用であると筆者は説明した。では、それとは反対に、名乗りを先にし、その名乗りを受けて承認（名付け）という順序に変えることは可能なのだろうか。一時に状況転換することはないとしても、不可能なことではないと筆者は思う。自発的な「アイヌ」の名乗りを重視すること、そして「アイヌ」であることの意味も名乗った人間が意味付けること、これが旧来のネガティブなカテゴリー化の解消につながるのではないかという期待を込めての私見である。加えて、アイヌと「日本人」の通婚が進めばその子どもはどちらを名乗ってもおかしくはないし、状況によって名乗り先を変える可能性のある人は少なくないものと推測される。単純な二項対立的思考がもはや個人の帰属を定めるのにそぐわないものになってきているという認識は徐々に広まりつつある。

しかし、そうであれば、従来もっぱら「アイヌ」に関してのみ行なわれてきた呼称の議論、あるいは「主体的」帰属選択の議論は、「日本人」に対しても向けられているものではないのか。実際 1990 年代以降戦後処理の問題に関連して、「日本人」にも主体的な名乗りが求められているという発想に基づく論考が登場し始めている。以下不十分ながら私見を述べ、まとめて代えたい。

#### 4. 「日本人」の呼称とその内容— 今後の課題

本稿全体の構成に関わることであるが、マ

ジョリティに属していると思っている人々の意識を対象化するのに、彼らの対マイノリティ認識を持ち出さなければならないことが多い。呼称をめぐる問題はその一部である。しかし、それだけでは名付ける側と名乗る側の立場が固定化され、名付け側の意識を撃つためには不十分である。「日本人」側も自分が何者として名乗るかについて、考えをめぐらせてみるのが求められる。そのような主題について考え続けている論者のうち、呼称について発言している数少ない人物と思われるのが哲学者の花崎皋平である（花崎 1986；1993b）。彼が述べているように（また注 3 で引用した成田が指摘しているように）「アイヌ（系日本人）」にシンメトリックに対応する「(〇〇系)日本人」の呼称は今のところ成立していない（花崎 1993a：162-4）。そのことを踏まえ、「関係の非対称性を把握して対称性の関係をひらくことが反差別運動の原理である、と考える」花崎（1993a：165）は、「自覚化されるべき自己意識」たる「エスニシティとしての日本人」を提唱した（花崎 1993b）。

もしシンメトリックな呼称が望ましいという前提に立てば、「アイヌ」に対する「シャモ」がすっきりするかもしれないが、実際のところは「シャモ」を使用している論者はごく少数にとどまる。そのうちの代表的な一人、小川正人は「シャモ」を使用する理由を次のように述べている。「一つは、早くは『新羅之記録』（一六四八年）が〈日本人〉に対する『者謀』を記録しているごとく、『シャモ』は比較的に早くから存在した呼称であるということである。……いま一つは、本来ならばアイヌ民族に対応する呼称は当然にも『〇〇民族』という呼称がふさわしいにもかかわらず、未

だに自らの民族呼称を定めきれないでいる現状は、〈日本人〉の主体的な姿勢が依然として脆弱であることの反映であり、かかる現状にある限りは、アイヌが用いた呼称を借用すべきと考えるからである」(小川 1997b:5)。もっとも彼は別の機会に、「和人」の使用を否定しているわけではないとも述べてはいるが(小川 1997a:293-4)、「民族呼称を定めきれないでいる現状」という指摘はそのとおりである。

ただ、筆者は「シャモ」の使用論者に素朴な質問があり、それは「和人」を使用している筆者にもはね返ってくる問題でもある。すなわち、「シャモ」としてくくられる範囲はどの人々なのであろうか<sup>10</sup>。いわゆる「日本人」全部なのか、あるいは違うのか。こう問うのは、「圧倒的多数の『日本人』は、その(「少数者」である：引用者注)アイヌ民族から、自分たちが『シサム』『シャモ』などと呼称されていることをまったく知りません。逆にいえば、そのように呼ばれていることを自覚している和人もまた、少数者なのです」(ペウレ・ウタリの会編集委員会 1998:321)というのもまた現状であれば、自分が「シャモ」と思っていない人間に対して「シャモ」という呼称を用いるのかどうか疑問だからである。ここであらわになるのは、仮に「アイヌ」とシンメトリックな呼称「シャモ」を選択したいと思っても、自分の帰属する集団全体を考慮した場合、非対称的な呼称「日本人」の方がまだ現状に即しているかもしれない、という事態である。

アイヌ(民族)を意識した場合には「和人」が用いられるのが一般的な今日、どの呼称を選択するのか早上がりに決めるのではなく、その呼称は誰を含み、どのような意味合いを

込めるべきかも含めて、今後議論されなければならぬだろう。「日本人」と名乗るにせよ、その「日本人」の中身が問われることになるのはいうまでもない。

「アイヌ民族」と「日本人」の間それだけでもそう簡単に解決できない問題が残されているのに、他の集団を含めると呼称の問題はさらに複雑化する。「ウチナンチュ」に対しては「ヤマトンチュ」が対語として一般に用いられる。「シャモ」あるいは「ヤマトンチュ」に比べ、「日本人」というマジョリティ側の呼称がマイノリティ側から見て時に“はっきりとしない主体”に映るのは避けられまい。それは人口規模としてひとくくりにするには大きすぎるといふ容量の問題もさることながら、やはり“自分は何者か”を問う契機が相対的に少ないがためである。

「アイヌ民族」だけに限定されない他のマイノリティとの関係においても共通して使用できる呼称は何かと考えるとき、それは花崎がかつて提唱した「エスニシティとしての日本人」以外にないのかもしれない。あるいは、すべてのマイノリティとの関係において通用するような呼称を求める必要はなく、「アイヌ」に対しては「シャモ」、「ウチナンチュ」に対しては「ヤマトンチュ」を場合に依じて使用すればよいではないか、という選択肢もありそうだ。その方が「主体」の移動性・開放性・多様性を称揚する現在の時流にはふさわしいのかもしれない。しかし、固定的に映るかもしれない立場を引き受けざるをえない何らかの場面がある。おそらく立場の自覚や選択というものは、過去から現在へと引き継がれてきた状況の中で自らがどの位置を占め、それを認識した上でどのような帰属の可能性

を追求するののかという試行錯誤の過程として意識されるものなのであろう。「日本人」という呼称について考えることは、そのような試行錯誤にマジョリティ側の人間を誘うものではなかろうか。

付記:本稿は関東社会学会第45回大会(1997年)における筆者の同題目の報告に加筆修正したものである。10年余りも「寝かせた」割には内容に発展がなく、論旨自体は学会報告時とほとんど変わっていない。遅滞した仕事ぶりにわれながら忸怩たる思いと「証文の出し遅れ」という感はあるものの、一度活字化して区切りをつけることにした。またいつもと同様にコメントをいただいた松岡靖氏にも感謝申し上げる。

## 注

- 1) 研究者のあいだでは「ウタリ」を使用する例はごくまれといえる。しかし、まれとはいえ、学会の知識水準を代表すると思われる辞典にも「ウタリ」という名詞が民族の呼称として記されている(青柳1993)ことはやはり問題であろう。
- 2) その後スチュアートは呼称の表記とともにやや説明を修正する。スチュアート(1998)では「イヌイト」が「イヌイト」に変わり、スチュアート(2002:108-9)では言語の点から「イヌイト語」と「ユピック語」使用集団を分け、後者は「ユピック」という「強いエスニック・アイデンティティ」を持っているとする。ただしいずれにせよ、かつての「エスキモー」を「イヌイト」に一律に置き換えることはできないという点では、主張は一貫している。自称・他称・公称の混在状況については、岸上(2005:8-11)も参照。
- 3) ただし問い返し実際に生じた場面においては、一転して窮地に立たされるのはマジョリティ側である。アイヌや在日コリアンから「お前は何人だ」と問いつめられて「日本人」が答えに窮している場面に筆者も遭遇したことがある。たとえば次のような問いかけに対して「日本人」はどのように答えるだろうか。「アイヌは日本人か否かを論ずる前に、その『日本人』とは何かを明確にすべきで、正体もわからないものに付属されるなど奇怪な話である。こんなことだから、『アイヌ系日本人』とか『アイヌ系住民』などという『苦しませられ』の新語が平然とまかり通ってしまう。アイヌは『アイヌ』であって『アイヌ系』ではない。ましてや、『ウタリ』とか『ウタリ系』などと、アイヌ側でない者が使うなど、こっけいきまわりない)/「アイヌから言えば『シサム』、沖縄の人たちから言えば『ヤマトンチュウ』であるかれら(あなたがた)は、自分自身を何と呼ぶのか。それが決まれば『〇〇系日本人』となり、アイヌも『アイヌ系日本人』となり、沖縄の人たちも『琉球系日本人』となって呼称が対等に成立する。このことから、今一番必要なことは、あなたがた自身の姿勢である」(成田得平「アイヌがアイヌであるために(上)(下)『北海道新聞』1977.3.10-11)。結論からいえば、この一アイヌからの問いかけに対し、十分な説得力をもって回答しえた「日本人」を筆者は寡聞にして知らない。このような「逆襲」はマジョリティに属していると思っている人間にとっては予期せぬ事態であって、一瞬にせよ居心地の悪い思いをさせるものかもしれない。が、そのような「通過儀礼」の後に、「日本人」について考えることなしに「アイヌ」について考えることもはやらないであろう。その意味からしても、やはり「アイヌ」について考えることは「日本人」を考えることと不可分であるべきである。
- 4) 「日本語の『土人』は native (ネイティブ) とか aborigine (アボリジン) の翻訳語なのだ。『明治維新』後の日本が当時のアジアの帝国主義レースに加わることで、この『土人』という差別語とは、時代的に深くむすびつく」(山川1996:89)とする論者もいるが、「翻訳語」という解釈には筆者は疑問がある(菊池1984;中村2001参照)。ただ、いずれにせよ、時代が下るにつれて「土人」の範疇が「未開人種」であるという意味合いがはっきりすることは疑いなかろう。なお、「アイヌ」以外の例も含めた近現代日本における「土人」の意味変容については、中村(2001)を参照。
- 5) アイヌと対になる語として「シャモ」が論者によって流用されて使われることもある。「和入」「シャモ」「日本人」「大和民族」などが混在した形で流通してきたというのが近代以降の概

- 要である。「シャモ」を使う論者は明らかにアイヌ語の「シャモ」を知っている論者にきざられるし、そうではなく無自覚に「日本人」を使用し続ける論者は当然多い。また「シャモ」を使う論者であっても、それはその瞬間瞬間であって、常日頃から「アイヌ」と対＝同一地平上の「シャモ」に身を置いているというよりは、「アイヌ」に合わせて「シャモ」を用いた後では、身をひるがえして（無自覚な）「日本人」に戻ることが可能なのである。なお、近世から近代に至るまでの「和人」の使用例については、菊地（1996）を参照。また鈴木貞美は「民族としての『日本人』にあたる観念は、『和人』などの呼び名で、かなり古くから形づくられており、徳川時代の出版物や教育をつうじて、民衆のあいだにも共有されていたとみてよい」と述べているが（鈴木 2005：30）、明治期以前の民衆への浸透度については筆者はいぶかしむものである。
- 6) 「アイヌ」と「日本人」という二重の帰属意識を保持しながら生きてきたと思われる人の例として（加藤 1983）を参照。ただ、モーリス＝鈴木が引用している吉田菊太郎の一節は、吉田と親交のあった喜多章明の発言と類似していることがあまり配慮されていないように思われる。なお、関口由彦（2005）は、遼星と平村は異なった「同化」概念の「流用」（前者は「アイヌ」の「日本人」化、後者は「アイヌ」の「和人」化という「同化」かつ両立）であり、二種類の対抗言説によってアイヌとしてのアイデンティティを保持していたと論ずる。
- 7) もっとも過去の経緯においてはそのような恐れがまったくなかったわけではない。北海道ウタリ協会の名称変更に関する議論の過程では、かつて次のような声があったという。「協会の名称はウタリ協会でも仕方がないが、正しい民族名はアイヌであり、アイヌ語、アイヌ文化は世界的に通用する言葉だ。外部から呼ばれる場合は、アイヌに統一するよう協会で決めてほしい。そうしないとウタリ民芸というお役所用語がウタリ語、ウタリ文化にまで及びかねず、民族の尊厳が失われる」（『北海道新聞』1974.6.16「名称は変えない/道ウタリ協会、総会で決定/“アイヌ案”論議避け」）。実際それは杞憂ではなく、北海道教育委員会で文化財保護にたずさわってきた山本慎一によれば、北海道ウタリ福祉対策の「アイヌ文化保存」は原案では「ウタリ文化保存」となっていたそうである。山本が

関係者にかけてあった結果、「ウタリ文化」は「アイヌ文化」に落ち着くことになった（山本 1993：78）。

- 8) この点については田中自身も、「民族という概念が、いかに学問的に成立せず、虚構だとされても、民族現象そのものが否定されるものではない」（田中 1994：357）と結論づけているので、筆者はいたずらに田中を非難したいものではない。
- 9) これは基本的には 10 年前の認識である。付記にも書いたように、本稿全体の主旨は 10 年前からほとんど変わっていないものの、その間やや但し書きを付けたくなってきたのがこの段落と次の段落である。その後もウタリ協会内で「アイヌ協会」への名称変更がたびたび提案されてはとりやめになるという経緯を聞くにつけ、思い切って決断する時期を逃さない方がよいのではないかという感も個人的には抱くようになった。「そんなことはシャモから指図される筋合いではない」といわれるかもしれないと思いつつ……。このような注釈はかえって主張に齟齬をきたしかねないもので、逡巡しながらあえて書いている。
- 10) 筆者が推測するに、小川が「シャモ」を選択しているのは、彼の関心が「明らかな『無知』『無関心』よりも、むしろアイヌ民族に一定の『関心』を持ち何らかの学習や関わりを持つとするシャモにとつての陥穽にある」（小川 1997b：6）という理由によるであろう。すなわち、明らかにアイヌを知らない層であれば、「シャモ」という言葉自体知っているはずがないことになるからである。ただしこの点では「アイヌ」を意識した場合に用いられる「和人」も同様である。

## 文献（新聞記事は文中に記した）

- 青柳清孝. 1993. 「少数民族問題」『新社会学辞典』有斐閣：734.
- 内掘基光. 1989. 「民族論メモランダム」田辺繁治編『人類学的認識の冒険——イデオロギーとプラクティス』同文館：27-43.
- 小川正人. 1997a. 「イオマンテの近代史」札幌学院大学人文学部編『アイヌ文化の現在』札幌学院大学生活協同組合：241-304.
- . 1997b. 『近代アイヌ教育制度史研究』北海道大学図書刊行会.

- 岡部史郎. 1937. 「旧土人雑記(三) ——土俗資料博物館其他」『北海道社会事業』61: 32-8.
- 加藤ナミエ. 1983. 「わが師・わが民族の遺産」『エカシとフチ』編集委員会『エカシとフチ——北の島に生きたひとびとの記録』札幌テレビ放送株式会社: 123-30.
- 川端武男. 1953. 「日高地方に於ける『アイヌ系児童生徒』をめぐる実態とその対策(第2年)」第3回全道教育研究集会報告.
- 菊池勇夫. 1984. 『幕藩体制と蝦夷地』雄山閣出版.
- . 1996. 「『和人』という関係意識」『宮城学院女子大学研究論文集』83: 25-47.
- 岸上伸啓. 2005. 『イヌイト——「極北の狩猟民」のいま』中央公論新社.
- 河野本道編. 1981『対アイヌ政策法規類集』北海道出版企画センター.
- 斎藤恵彦. 1982. 「日本政府報告書に対する国連人権専門委員会の検討記録(仮訳) ——自由人権規約をめぐる」『部落解放研究』29:61-97.
- 酒井直樹. 1996. 『死産される日本語・日本人——「日本」の歴史—地政的配置』新曜社.
- 鈴木貞美. 2005. 『日本の文化ナショナリズム』平凡社.
- スチュアート ヘンリ. 1993. 「イヌイトか, エスキモーか——民族呼称の問題」『民族学研究』58(1): 85-8.
- . 1998. 「民族呼称とイメージ——『イヌイト』の創成とイメージ操作」『民族学研究』63(2): 151-9.
- . 2002. 『民族幻想論——あいまいな民族 つくられた人種』解放出版.
- 関口由彦. 2005. 「『滅び行く人種』言説に対抗する『同化』——1920~30年代のアイヌ言論人の抵抗」『国立民族学博物館研究報告』29(3): 467-94.
- 高倉新一郎. 1934. 「蝦夷からウタリへ」『北海』1(6): 8-16.
- 田中克彦. 1994. 「アウスバウ(造成)のなかの民族」黒田悦子編著『民族の出会うかたち』朝日新聞社: 343-57.
- 富山一郎. 2000. 「開発と名前——開発言説の中の日本を考えるための予備的考察」『日本学報』19: 55-67.
- 中村淳. 2001. 「〈土人〉論——『土人』イメージの形成と展開」篠原徹編『近代日本の他者像と自画像』柏書房: 85-128.
- 名和克郎. 1992. 「民族論の発展のために——民族の記述と分析に関する理論的考察」『民族学研究』57(3): 297-315.
- 花崎皋平. 1986. 「現代日本人にとっての民族的自覚とは」『世界』483: 99-117.
- . 1993a. 『アイデンティティと共生の哲学』筑摩書房.
- . 1993b. 「エスニシティとしての日本人——共同性からの解放と獲得と」『世界』586: 168-78.
- 東村岳史. 2006. 『戦後期アイヌ民族—和人関係史序説——1940年代後半から1960年代後半まで』三元社.
- 平村幸雄. 1930(1994). 「アイヌとして生きるか? 将たシャモに同化するか? ——岐路に立ちて同族に告ぐ」『蝦夷の光』1: 24-6(北海道ウタリ協会編『アイヌ史 北海道アイヌ協会 北海道ウタリ協会 活動史編』北海道出版企画センター).
- 藤本英夫. 1982. 『知里真保志の生涯』新潮社.
- ペウレ・ウタリの会編集部. 1998. 『ペウレ・ウタリ——ペウレ・ウタリの会三〇年の軌跡』北海道ウタリ協会.
- 北海道ウタリ協会. 1987. 『先駆者の集い』43.
- 牧野法郎. 1968. 「ウタリの四季①—⑤」『朝日ジャーナル』505; 506; 508; 509; 510.
- 満岡伸一. 1944. 『熊の足跡』弘学社.
- モーリス=鈴木, テッサ(大川正彦訳). 2000. 『辺境から眺める——アイヌが経験する近代』みすず書房.
- 山川力. 1980. 『アイヌ民族文化史への試論』未来社.
- . 1996. 『明治期アイヌ民族政策論』未来社.
- 山本慎一. 1993. 『北海道文化財保護あれこれ』.