

先住民アイヌの知識、自然観と持続可能性

— アイヌの口承文芸に焦点を当てて —

島津礼子

(2017年10月4日受理)

The Knowledge and View of Nature of the Indigenous Ainu on Sustainability
— Focusing on the Ainu oral literature —

Reiko Shimazu

Abstract: Indigenous knowledge is the local knowledge that is unique to a culture or society. This knowledge is passed on from generation to generation, usually through the oral tradition and cultural rituals, and has been the basis for agriculture, food preparation, health care, education, conservation and a wide range of other activities that sustain societies in many parts of the world. The knowledge and view of nature of indigenous people are constructed by interactions between people and the environment. However, this knowledge has increasingly been negated by science and modernization. Indigenous people have become marginalized and have been forced to adopt European cultural values and education systems. Ainu people are an indigenous people of Japan. I analyzed Ainu oral literature *Wepeker* and *Yukar* from the view point of sustainability and I interviewed a few Ainu people in this research. The Ainu view human beings as a kind of creature, but not necessarily superior to other creatures in the natural environment. They have a very close relationship with rivers, mountains and lakes. In order to break away from anthropocentrism, sustainability and ESD need to embrace indigenous worldviews. We should develop a holistic method of ESD that respects and includes the knowledge and view of nature of indigenous people.

Key words: indigenous, Ainu, sustainability, ESD, oral literature

キーワード：先住民、アイヌ、持続可能性、ESD、口承文芸

はじめに

「冬の陸には林野をおおう深雪を蹴って、天地を凍らす寒気を物ともせず山又山をふみ超えて熊を狩り、夏の海には涼風泳ぐみどりの波、白い鷗の歌を友に木の葉の様な小舟を浮かべてひねもす魚を漁り、花咲く春は軟らかな陽の光を浴びて永久に囀る小鳥と共に歌い暮らして露取り蓬摘み、紅葉の秋は野分に穂揃うすすきをわけて、宵まで鮭とる篝も消え、谷間に友呼ぶ鹿の音を外に、円かな月に夢を結ぶ（知里、1978）」。
アイヌの口承文芸を「アイヌ神謡集」として編纂した知里幸恵（1903～1922）は、その序において消えゆく

アイヌの往年の暮らしをこのように表した。アイヌに限らず、18世紀から19世紀にかけての植民地政策の中で、先住民の権利は侵害され続けてきた。それは、多くの征服者たちが、先住民は自分たちよりも劣っていると固く信じていたからである。先住民は「上位者」からの保護を必要とするものとして、従属や同化がなされて然るべきであると考えられた。すなわち、先住民が居住していた土地に移り住んだ人々は、先住民の持つ知識や価値観が、自分たちの文化と異なりはするが、劣らない文化を持つという認識は全くなかったのである（キムリッカ、1998）。

しかしながら、国連が2005年から2014年を「国

連持続可能な開発のための教育の10年：UNDESD (United Nation Decade of Education for Sustainable Development)」と定め各国に周知するとともに、その取り組みを推進してきた中で、持続可能性という概念が教育においても浸透し始めている。UNDESD後の行動計画としてGAP (Global Action Programme on ESD) が設定され、2015年には国連総会においてSDGs (Sustainable Development Goal's) が採択された。SDGsは、環境の保全や社会・経済の発展のみならず、人間の尊重、多様性の尊重、非排他性、貧困や人と国の不平等をなくすなどの目標を掲げている。これらは独立したものではなく相互に関連した問題であり、教育に取り入れる場合には、多方面からのアプローチを可能とする教科横断的な課題だと言えるだろう。

本稿では、わが国の先住民であるアイヌの知識と自然観に着目し、彼らが有する持続可能性とESDへの応用可能性を明らかにする。まず、科学的知識とは異なる先住民の知識、自然観の特質を整理する。その上で、アイヌが口承により伝えた昔話であるユーカラ、ウエベケレなどに焦点を当て、彼らの生活様式、知識、自然観にある持続可能性を検討する。最後に、アイヌの知識、自然観をESDに応用する可能性と課題を探る。UNESCO (2017) は、先住民の知識を教育課程やESDに取り入れる意義について、次のように示している。第一に、先住民の知恵と社会を存続させることによって得られる利益をすべての人に還元できる。第二に、先住民の知識や価値観を学ぶことが、地域の文化、知恵、倫理観に対して今まで以上に敬意を払うことができるようになる。さらには、自分たちの地域で実際に役立つ知識、技術を学ぶことができるという点である。

1. 先住民の保有する知識、自然観の特質

国際労働機関 (1989) は、「先住」ということばを用いる集団を決定する基準は、その集団に属する人々が自らのアイデンティティをどう考えているかに依拠するとして、次のように定義している。

1. 独立国の中で、社会、文化、経済の状態がその国の他の地域とは異なり、慣習・伝統または特別な法律・規制によって全面的または部分的に地位が定まっている部族民
2. 征服・植民地化された時、または現在の国境設定の時すでに今の国もしくはその国が位置する地域に居住していた民族の子孫であることから先住民とみなされ、その法的地位とは無関係に独自の社

会・文化・政治制度を保持している人々

(国際労働機関, 1989)

上記の定義を踏まえると、先住民の知識とは、ある文化、もしくは社会特有の現地知識、慣習・伝統であると言えるだろう。それは一定の社会を維持するための、農業や食品調整、健康管理、土地や環境の保全などの広範な分野にわたる知識であり、それらの基底を貫く価値観を彼らの自然観と呼べるだろう。先住民の知識や自然観の多くは、口承あるいは儀式を通して子孫へと伝えられてきた。

先住民の保有する知識や自然観と、自然に対する科学知識とは、別の知識体系と考えられている。近代合理科学の系譜をたどれば、17世紀の哲学者フランシス・ベーコンは、自然界とそこに生きる生物を征服しその恩恵を受けることができるのは、神から与えられた人間の権利であるとし、神話の言語を切り捨て真理の礎として科学を位置づけた。デカルトは、物質と運動の関係を数学的法則によって秩序づけ、この発想を生物や言語のみならず、人間の身体にも当てはめていった。ニュートンは、デカルトの機械論を生命を持たない物質の本質、すなわち原子の世界にまで拡張した。これに続くダーウィンの進化論では、自然選択の原理に基づいて生存競争に勝利した生き残りの生物が他の生物に勝る優越した種であり、無生物から有生物、下等生物から高等生物へと積み重なるピラミッド状の構造の頂点に君臨するのは、人間であるとしている。人間は他の生物よりも優れているがゆえに、自然を支配することが許され、人間がよりよい生活を送るために他生物は搾取される対象となる。この理論は、現在に至るまで人間による自然開発の発想に大きく影響している。その基底には、人間のさらに上位に絶対的な神が位置けられるキリスト教的世界観が横たわっている。先住民の知識や知恵、自然観は、科学と近代という二つのふるいにかかけられ、振り落とされてしまったのである。

一方、先住民の知識、自然観の主要な特徴は「先住民の文化を生み育んできた大地の神聖さへの深い理解と愛情と尊敬の念にある (The International Indian Treaty Council, 1981)」。そして、先住民が長い時間をかけて、自然環境と相互に作用しあう中で培ってきた経験をもとに、彼らによって守られ伝えられてきた複雑な知識体系である。例えば、世界中で使われている121の植物由来の処方箋のうち、75%近くは、先住民の薬草の知識を基礎として開発された。また、オーストラリアなどにおいて独自の発達をとげてきたブーメランは、アボリジニの狩猟や儀式などで使われ、航空力学に応用されていることは周知のとおりである。

アボリジニは乾いたオーストラリアの大地においても水脈のありかがわかると言われている。文字を持たないアボリジニは、生命の維持のために非常に重要な意味をもつ水脈のありかについて、部族ごとのトップシークレットとして口述あるいは絵画によって次世代へと伝えていた。それは、西洋科学では証明し得ない方法による水脈探知の方法であったということも考えられる。

先住民の知識、自然観のように、人間を含む生命体相互の関係と、生命体と環境の関係に関する累積された知識と実践と信念の総体であり、適応の過程で発達し、文化的な伝達により世代を超えて伝えられる知識は「伝統的な生態学的知識 (Berkes, 1993)」と呼ばれる。定量的、分析的、還元主義的、客観的、実証的な近代科学が、自然と人間を分離して捉える二元的な世界観に基づいているのに対し、「伝統的な生態学的知識」は定性的、全体論的、直感的、主観的、経験的で、自然と人間を分離せず、同一のものとして捉える一元論的な世界観に基づいている。「伝統的な生態学的知識」の潜在的多様性を一つの定義に還元し一般化することは、事物が有する潜在的可能性の否定だとして退けられ、生じたコンテキストにおいて、蓄積した経験に基づいて対処できる自らの記憶と技能を磨くことに価値が置かれる (Berkes, 1993)。しかし、大村 (2005) は、「伝統的な生態学的知識」と科学的な生態学的知識はお互いに共約不可能な他者ではないことを指摘している。先住民の知識、自然観のESDへの教材化は、「伝統的な生態学的知識」を翻訳して、近代科学の枠組みの中で活用されうるかという困難な問題を克服しようとする試みである。

科学的知識に基礎を置いたこれまでの学校教育においては、先住民からの強い要求にもかかわらず、先住民固有の知識や自然観が教育課程に取り入れられることはほとんどなかった。しかし、持続可能な環境や社会の構築のために、先住民の知識や自然観は見直され、教育課程に取り入れられ始めている。具体的には、環境保全、適切な開発、民主的な参加、社会的公正と平和などの分野である。筆者が調査したニュージーランドでは、先住民マオリの言語を公用語とするとともに、教育課程にマオリの文化や言語、自然観が取り入れられていた。わが国においては、中国四川省、雲南省に居住するイ族の生活を通して、持続可能なライフスタイル考察する実践が見られた (島津, 2009)。アイヌについては、北海道地域を中心にアイヌ文化学習とともに地域とつなげる実践が見られる (佐々木他, 2011)。これらの実践がESDの概念へと発展していくことが期待される。

2008年7月、北海道洞爺湖で行われた主要8カ国首脳会議 (G8) を前に、札幌市および平取町二風谷において、「先住民サミット・アイヌモシリ2008」が12カ国22先住民の参加のもとで開催された。アイヌ語では世界を表す言葉はモシリであり、人間の世界はアイヌモシリ、神の世界はカムイモシリと表わされる。このサミットでは、G8に参加する各国首脳におよび議長国である日本に対して先住民の権利やメッセージを伝えるとともに、先住民の所有する叡智を基により良い社会を築いていくことが目的として掲げられた。このサミットにおいて自然環境との相互作用に関連して先住民が主張した事項は、次の二点である。

1. 先住民の生活様式は持続可能なものである。その知識や価値観が持続可能な世界の構築に貢献しうる
2. 先住民は、地球温暖化をはじめとする気候変動や自然環境の荒廃の影響を被りやすい立場に立たされている。とりわけ、北極圏の氷原の減少はアイヌの生活に深刻な影を落としている

また、先住民共通の認識として、先住民は自然と人間の相互関係において、人間を自然の一部とみなすという自然観が確認された。

2. アイヌの歴史とその知識、自然観

(1) 先住民アイヌの歴史

アイヌは、伝統的な集団であるコタンを基本単位として暮らし、子どもたちへの教育は遊びや口承文芸であるユーカラやウエベケレ、狩猟採集や農耕の儀式などへの参加を通じて行われていた (アイヌ民族博物館, 1993)。しかし、1869年政府は蝦夷地を官有地とし、その名称を北海道と変更した。同時に開拓を進めるために開拓使を設置し、本州からの移民を奨励した。移民には地券が発行され、和人に土地が払い下げられた。1871年戸籍法の制定とともにアイヌは平民に編入され、和人に倣った姓名への改名や日本語の使用を強制されるようになった。政府はアイヌの人々を「旧土人」という呼称に統一した。

1977年になると開拓使が樺太アイヌの強制移住地に教育所を設置する。そして、1980年以降、アイヌ学校の設置が相次いで行われた。1886年には北海道庁が設置され、開拓と土地の払い下げがさらに進められた。これに伴い、選定された殖民地に居住しているアイヌに対しては保護地を設定し、そこに移住させるという施策がとられた。保護地はアイヌにとって生活の場となりえる場所ではなく、アイヌの生活は困窮していった。また、開拓民が乱獲したことにより北海道の鹿や

鮭の数が激減したため、政府は1889年から鹿漁の全面禁止、1898年からは鮭漁の全面禁止の措置をとるが、その結果アイヌは生活に必要な物資をも奪われることになった。アイヌのこの窮乏の状態は、新聞などによって全国に報じられる。アイヌは「滅びゆく民」として人類学・民族学・言語学の研究において注目されるようになり、アイヌを保護し救済すべきであるという議論が唱えられるようになった（小川, 1997）。

1899年、「北海道旧土人保護法」が制定される。「北海道旧土人保護法」と「旧土人児童保護規定」によって、国庫の費用によるアイヌ児童を対象とした独自の学校教育制度が成立する。これを小川（1997）は「初期アイヌ学校」と呼んでいる。「北海道旧土人保護法」によって、アイヌの人々に農業のための土地が貸与された。医療、生活扶助、教育など保護政策を柱に、和人への同化が推進された。その一方で、移民の増加によりアイヌを対象とした学校にも、和人の児童が入学してくるようになるが、和人の児童によるアイヌ児童の迫害や蔑視する状況が生じるようになっていった。迫害や強制移住地に蔓延した伝染病による死者の増加と相まって、「初期アイヌ学校」におけるアイヌ児童数は激減していく。しかし、1890年代からのアイヌ学校増加によって、アイヌ児童就学率は上昇した。民族固有の言語・文化の伝承を断念し、教育によって生活を向上させていこうとするアイヌと、依然として学校には通わずにすがるアイヌとの意識の格差は広がっていった。

1922年「旧土人児童保護規定」は廃止される。また、1937年の「北海道旧土人保護法」の改訂によって、「初期アイヌ学校」は全廃される。小川（1997）は、先行研究が「初期アイヌ学校」を「同化」教育という言葉で説明している点について、アイヌ語を否定し日本語を強制した面を捉えてはいるもののそれは一面に過ぎず、アイヌ語・アイヌ文化の破壊に始まる「簡易」「卑近」な教育内容が先住民への抑圧や排除、蔑視をもたらしたことを指摘している。1946年、社団法人北海道アイヌ協会が設立される。1997年には「アイヌ文化の振興並びにアイヌの伝統などに関する知識の普及及び啓発に関する法律」が成立する。「旧土人保護法」を廃止し、アイヌを「民族」として位置付けた。同年、二風谷ダム判決は、政府がダム建設によってアイヌにとって重要な施設を破壊するなど、権利への配慮を怠っていたことを示した。

2007年9月に国連によって採択された「先住民の権利に関する国際連合宣言」を受け、わが国の国会は2008年6月、「アイヌ民族を先住民族とすることを認める国会決議」を行った。これにより、政府はアイヌ

の人々を「日本列島北部周辺、とりわけ北海道に先住し、独自の言語、宗教や文化の独自性を有する先住民」として認め、首相官邸に有識者懇談会を設置し、これまでのアイヌ政策をさらに推進し、総合的な施策の確立に取り組んでいくことを示した。先に述べた2008年のG8および「先住民族サミット」には、アイヌの人々から大きな期待が寄せられていた。その理由は、両サミットの主要テーマである「環境」について、自然を敬い、自然に感謝し、自然との共生を実践してきたと自負するアイヌの人々の自然観に注目が集まり、アイヌの名誉と尊厳の回復に繋がることが期待されたためであった。「先住民族サミット」では、環境・権利回復・教育・言語などのテーマについて話し合われ、G8首脳への提言が行われた。この提言には、アイヌ語を公用語とすること、義務教育でも学べる言語とすること、アイヌ民族の視点で歴史教科書を作成すること、さらにわが国がウチナンチュ（沖縄）の人々や在日韓国人を含め、様々な人々からなる多民族国家であるという認識を持つことなどが盛り込まれた。

(2) アイヌの知識、自然観と持続可能性

アイヌの人々は、彼らの狩猟・採集中心の生活から自然に生きる民族だと言われる。正確には、アイヌは狩猟・採集を主業としながら、それらの収穫を補う程度のヒエ・アワの栽培によるわずかな農業と、乾鮭や毛皮を生産して松前藩やカムチャッカ諸島、サハリンなどを相手とする交易を行っていた。アイヌは主に夏の間は魚を、冬の間は鹿肉を主食としていたので、アイヌにとっての飢饉とはそれらが山や川に現れず、狩りができないことを意味した。鹿が山に現れないのは、鬼や人の形をした飢饉の神が鹿たちの群れを指図して、鹿たちを人間の目に触れさせないようにしているからであり、鮭が獲れないのは、魚を支配する神の袋の中に入れてある鮭を、神が下界へ降ろしてくれないからだと考えられていた。アイヌは、神の贈り物である鮭が遡上する川を汚すことを禁じた。彼らは川を管理することが、鮭の持続的な生産の条件を整えることに繋がると心得ていたのである。アイヌによる鮭の一般的な呼び名は80種類以上もあり、アイヌの人々の生活と鮭が密接に関係していたことがわかる。また、鮭が循環的に生まれた河川に還ってくることから、アイヌは独自の河川観をもっていた。川は「人間の口が体内へ食物の入っていく入口であるように、川の口もまた鮭や鱒などが海から来て体内（あるいは陸の体内）へ入り込んでいく入口」であると捉えられていた（知里, 1956）。

アイヌの生活の中で、とりわけ重要な意味を持って

いた動物は熊である。アイヌは、ヒグマを肉や毛皮などの山の恵みをもたらす神として敬っていた。狩猟した熊の遺体を丁寧に祀り、魂を神の世界に送り返した儀式は「熊送り（イオマンテ）」と呼ばれる。この「熊送り」の儀式は、北部ユーラシアから北アメリカ北方地方において、熊をしとめた場合に広く見られる儀礼である。しかし、明治維新とともに北海道への本格的な和人の入植が開始されると、原生林や原野の開拓が広くなされ、生息地を追われたヒグマによる農作物や人への被害が現れ始めた。そのために駆除の対象となったヒグマは、急激にその個体数を減少させていく。絶滅も危惧されるようになり、特別保護区が設定されると、近年には狩猟の対象ではなくなった熊たちが、人をおそれず、車道や人の住む集落にも近付く行動パターンを身につけてしまったのである。

アイヌの人々は、そのきめ細やかな観察により、多くの動植物の分類を行っており、生物多様性への認識と配慮がうかがえる。食糧用山菜、治療用薬草、狩猟用毒草など目的、用途に応じてどこに何が生えているか熟知していた（町田、2000）。彼らは植物にもカムイが宿っていると感じていた。アイヌの人たちは、衣服用としてオヒョウ、オオバダイジュの樹皮を、火をおこす道具としてハルニレを、また船材としてカツラの木などを利用していたが、樹皮を剥がすときは、「木の着物を借りる」といって、お礼に捧げものを木の側に置くとともに、残った樹皮が風で飛ばされないように、帯で締めていた。また、使わなくなった古い衣服は、山中の人が踏まないところまで持って行って、神に返していた。アイヌは、すべての道具にも魂が宿していると認識していた。ゆえに、道具を使い捨てるということはなく、役割を終えた道具は神に返す儀式によりその労をねぎらわれ、感謝された後に廃棄された。廃船は3つくらいに解体し、山に運んでいた。自ら形作り使用していた白や杵、腕なども同様に霊送りを行っていた。これらはリサイクルの概念にも通じると思われるが、昔のアイヌの人たちは、植物も動物と同じ神であって、神の国では植物は人間と同じような日常生活を送っていると考えられていた（更科他、1976）。

貝塚は、現代人から見れば廃棄場にすぎないが、アイヌの人々は貝塚に亡くなった人を埋葬したり、使った道具類や石器、土偶なども埋めたりしていた。なぜなら、アイヌは貝塚をすべてのものの魂を送る場とみなしていたからである。これらは、消費のみにかかわる現代人には欠けている、あるいは薄れてきている意識であると言えるだろう。アイヌはカムイノミと呼ばれる神を天空に返す祈りの中で生きていたといっている。鹿や鮭などの日々の食料としての生き物だけでな

く、ハエやノミにまでもカムイノミを行っていたことがアイヌの昔話から読み取ることができる。アイヌにとってカムイノミは生活の規範であり、自然に対する道徳であったのである。

アイヌの基本的な考え方として、この世は人間の国土であるが、神々は大雪山の山続きの頂に国土をもち、そこでは神々も人間と同様の姿をして、家を所有し着物を着て生活をしている。その神々が人間の国土に遊びに来るときには、特有の仮装をしているように人間の目には映る。山の神は熊に、里の神は梟に、沖の神は鯨というようにである。そして、また神の国に帰るときには、人間によってその仮装を破られ、換言すれば殺されて魂となり、神の国へと帰って行けるのである。仮装の毛皮や肉は、神からの土産として人間に与えられ、魂を恭しく送って貰い、供え物としての神の国への土産をもたせて貰う。神の国へ帰ってからは、その土産物によって神々の饗宴が開かれる。人間が動物を獲ることができるのは、神であるそれらの動物たちが、人間に獲られてやってもいい、と判断したからであり、神々は人間から敬われることによって威信を増し、人間は神の恵みによって生命を維持できるといって、相互に依存した自然観を有している。

(3) アイヌの口承文芸に見られる持続可能性

このようなアイヌ民族の培ってきた知識、自然観は、彼らの口承文芸を通して知ることができる。鮭を無駄にする人間たちを神々が罰するという物語や、熊が人間に賜物をもたらして神の世界に帰って行くという認識には、アイヌの自然観が顕著に表れている。アイヌの口承文芸である詞曲や昔話は、金田一京介をはじめとするアイヌ語研究者が、アイヌが口述したものを聞き取り記録したり、アイヌ自身が記述したりすることによってまとめられ、後世に伝えられてきた。詞曲は神を謡った「カムイユーカーラ（神謡）」、聖伝「オイナ」、英雄叙事詩「ユカラ」、に大別され、これらは節をつけて謡われる。一方、昔話はウエベケレと呼ばれていた。ユーカーラやウエベケレにはドラマ性のある話が盛り込まれ、中に埋め込まれた道徳を大人が子どもたちに話し聴かせる形で伝えたのである。

文字を持たないアイヌは、ユーカーラやウエベケレを生活の中で繰り返し謡った。その語りには、ドラマ性は元より、聴く人の関心を引き付けるための抑揚や間合い、鮮やかな描写、言葉の選択などの豊かなコミュニケーションの技術が用いられていたと思われる。豊かで磨かれた語りだが、子どもをはじめとして聴く者を引き付け、彼らの想像力を掻き立てたであろうことは想像に難くない。山本（1993）は、ユーカーラは幾晩も

表1 ユーカラ、ウエベケレに見られるアイヌの知識、自然観と持続可能性

	タイトル	内容
1	泉の神の自ら歌った謡 「銀の滴降る降るまわりに」	「銀の滴降る降るまわりに、金の滴降る降るまわりに」という歌を歌いながらゆっくりと大空に私は輪を描いていました。貧乏な子は片足を遠く立て、片足を近く立てて、下唇をぐっと噛みしめてねらっていて、ひょうと射放しました。それで私は手を差しのべてその小さい矢をとりました。クルクルまわりながら私は風きって舞い降りました。(知里, 1978)
		考察：鳥でも獣でも、神の国にいる時は、それぞれに人間と同じような家があり、姿も人と同じである。人間の村に出てくるときは鳥や獣の姿に仮装してやってくる。人間が動物を獲ることができるのは、神であるそれらの動物たちが、人間に獲られてやってもよいと判断したからであり、神々は人間から敬われることによって威信を増し、人間は神の恵みによって生命を維持できるという、相互に依存した自然観がある。
2	泉の神の自ら歌った謡 「コンクワ」	人間の世界に飢饉があって人間たちは今にも餓死しようとしている。どういうわけかを見ると天国に鹿を司る神様と魚を司る神様が相談したからであった。(中略) 神が今日まで鹿を出さず魚を出さなかった理由は、人間たちが鹿を捕る時に木で鹿の頭を叩き、皮を剥くと鹿の頭をそのまま山の木原に捨て置き、魚をとると腐れ木で魚の頭をたたいて殺すので、鹿どもは、裸で泣きながら鹿の神の許へ帰り、魚どもは腐れ木をくわえて魚の神の許へ帰る。(知里, 1978)
		考察：人間が自然を支配しているのではなく、自然と神々の恩恵によって人間は生かされている。それを忘れた時には、環境のバランスが崩れ人間も動植物も生命の危機に陥る。自然と寄り添って生活しているアイヌは、水質の変化、土壌の汚染、生物多様性のバランスの崩壊などによって生命が左右されるために、自然の変化に対して敏感であった。
3	ミソサザイの神が語った話	サマイクルの神様は言いました。「森のみなさん聞いてください。あの恐ろしい荒グマも、みなさんの心を合わせた協力で退治することができました。ことのはじめはミソサザイの神の勇気のある行動でした。これからは体が大きいから小さいからといって区別や差別をしないことです。最も悪いことは、他を軽蔑することです。他を軽蔑したり、悪口をいう者は、やがて社会の人々から軽蔑されたり悪口を言われるようになります。」(山本, 1993)
		考察：荒グマの退治に活躍したのは、最も小さなミソサザイであった。どのような有機物、無機物にも役割があり、尊敬に値する。そして、それぞれが知恵を出し合い協力し合うことにより困難な状態も克服し、解決することが可能となる。生存とは共同体が協力してこそ可能となる。
4	シマフクロウとサケ	(要約) 森の守り神であるシマフクロウが山を下りてくると、神の魚サケの群れがやってきた。先頭のサケは仲間たちにシマフクロウに敬意を表すよう諭すが、最後にやってきたサケはシマフクロウを罵り海の水を撒き散らす。シマフクロウは怒り、銀と金のひしゃくで海の水をすくい海を干上がらせたが、サケの苦しむ姿を見て自戒し、水を戻す。(宇梶, 2006)
		考察：シマフクロウは、その大きな目で村を見張ってくれる神様であると言い伝えられてきた。頭をぐるりと見まわすことができ、危険が迫った時には遠くまで響き渡る声で鳴く。それはアイヌの人々が地面に眠り獣がやって来るのを聞き分けるよりも早かったと言う。鳴き声、風の音、その違いには原因があり、それを感知することが災害や危険を避けるために大切なことである。
5	ブクサの魂	小さい鍋の言うことには「この村長の妻が病気になった理由は、保存用の山菜のとり方がいけなかった。山に生えている草にも木にも、みな魂があって、役目があって、天国から遣わされてきているのに、村長の妻は、山菜、特にブクサ(ギョウジャニンニク)をとる時に、1本も残さず、しかも根まで引き抜いてしまったのだ。1本残さず根まで引き抜いてしまうと、来年の春に芽を出すことができないので、ブクサの神様は死んでしまうのだ。(萱野, 1993)
		考察：周囲の環境との調和をはかり、自然の再生能力を超えない範囲で資源を利用しなければならない。生態系のバランスは人間のためだけでなく、すべての生物と大地との間にも必要なものである。自然の恩恵を持続させるためにはどのようなことが必要か考えなければならない。
6	ひとつぶのサッチポロ	(要約) 両親と3人で住んでいた娘は、年老いた親に言われていわずけに会いに行くが、その道中で一人の女に騙されて姿を変えられる。いわずけの家に着くとその女がおり、自分が嫁になる娘だと言って本物の娘を罵る。サッチポロを食べよう勧められた二人は、女は口いっぱい頬張り、娘は親に言われた通りに一粒ずつ食べる。女はサッチポロを呑み込めず、キツネの姿に戻る。キツネはごみとして捨てられるところであったが改心し、娘が丁寧に神の国に送ったため神として一生娘を守った。(萱野, 1993)
		考察：サッチポロとは、鮭の筋子を乾燥させ保存したものである。この物語の中では、食料を保存させる方法がいくつも登場する。アイヌの生活様式、老人の知恵、老人を敬うことの大切さが物語に込められている。子どもにとっては、嘘をつかないこと、相手を許すことなどの道徳的な教えも含む。

続けて語られるほど長いものもあり、時には川のせせらぎのように、時には激流のように力強く、高く低く響いて語り進められ、語り手も聴き手も渾然一体となって民族の心を掻き立て、雰囲気浸ったと回想している。ユーカラやウエベケレは、基本的に一人称で語られた。熊や狼、キツネ、カワウソ、フクロウ、鮭、トリカブト、神々、半神半人の英雄アイヌラックルなど、語り手がこれらの様々な神や動植物、英雄になりきって感情豊かに語ったのである。またユーカラには、それぞれに節がついており、物語の中に繰り返し現れるフレーズがあるなどの特長があった。これらの物語はアイヌの知識や自然観を反映しており、彼らの持続可能性を検討する上で重要な意味をもつと思われる。本稿では、26話のユーカラ、21話のウエベケレについて、その物語の中に見られる持続可能性を分析した。表1にその一部を表す。

アイヌのあらゆる生物に対する本質的な平等性に基づいた自然観は、人間も生物種のひとつに過ぎないことを示している。同時に、人間と山や森、水の世界との関わりは、終わりのない相互依存の関係であることを表している。カムイを心から尊敬し、人間が自然を支配しているのではなく、自然と神々の恩恵によって人間は生かされており、その畏敬によって神もまた人間を大切にしてくれるという相互扶助的思考を有しているのである。

3. アイヌの知識、自然観のESDへの応用可能性と課題

宮崎(1996)は、アイヌの自然観と縄文文化を環境教育における主題として、試論を展開している。人類の歴史は、大きく狩猟・採集時代と、それに続く農耕文化の時代とに分けられる。狩猟・採集による生活が可能であった時代は、豊かな自然の恵みと少ない人口を前提としており、人口が増大し大量の食糧を必要とする現在に至っては、狩猟・採集に頼る生活へ立ち返ることができないのは明白であるが、開発や人間中心主義のパラダイム転換および環境倫理の醸成には、狩猟・採集による生活を長く続けてきたアイヌに学べることは多くあるとしている。宮崎によれば、アイヌは「あらゆる生物の中にカムイや魂の存在を認め、その恵みを人間が一方的に享受するのではなく、人間がカムイに感謝して祀り(儀礼)を行い、カムイは人間の役に立つことを喜んで人間界に降り、肉や皮などを提供する、という互酬(イ・ラウケトパ:それを交換して互いの利になるの意)関係でとらえていた(宮崎,1996)」。

以上を踏まえ、アイヌの知識、自然観が持続可能性に貢献できると考えられる理由を以下の三点にまとめる。第一に、彼らの生活様式に高い持久力がそなわっている点である。先住民は、動植物の少量ずつの使用や、余剰農産物を抑制するなどの方法で、資源を使い果たさないように生活する術を身につけてきた。第二に、彼らの有する自然観が、すべてのものを個別に捉え分析する西洋の価値観と異なりホリスティックなものであり、人間の優越性を強調せず人間自体も自然界の一部にすぎないという認識をもつ。さらに、地理的な表象である山や川、湖、火、物などにも魂を感じ、畏敬の対象となっている。万物は敬意をもって接するに値するものであると認識されているのである。第三に、彼らの伝えてきたユーカラを始めとする口承文芸には、アイヌの過去と未来、世代間、集団間のつながりを保ち、聴く者にコミュニティへの所属感を認識させる役割を果たした。同時に、思考力、想像力を促すコミュニケーションのツールとなり得ている。

アイヌに関する国内の実践事例では、千歳市立末広小学校においては、平成8年に校舎内に「チセ(アイヌの伝統的家屋)」を復元し、全学年でアイヌ文化を学ぶカリキュラムが作成されている(佐々木他,2011)。しかし、アイヌに関する学習は、北海道以外の地域ではあまり見られないという課題もある。2016年9月、筆者が平取町二風谷ならびに登別市において複数のアイヌ関係者を対象に行ったインタビューでは、次のような声が聞かれた。

「アイヌの文化を学びましたと言って毎年やってくる学校がある。毎年同じことを教えて、毎年同じことを聞いてくる。学校における知識の積み重ねがない。何度も来ているのだから、年度ごとに習ったことを引き継いで、発展させてほしいと思う。」

「アイヌに関する教育は、この辺りではかえって難しいのかもしれない。子どもたちは学びたいと思うかもしれないけれど、親が求めている。日本人の親も、アイヌの親も。」

「アイヌの文化に対する教育は、知る限りこの地域ではされていないように思う。私の子どもの頃にもなかった。自分の同級生にアイヌの人がいても、そのことには触れてはいけない雰囲気だった。しかし大人になって同窓会があった時に、突然アイヌの同級生が、私はあの頃、差別されていた、と口にしたことがある。何十年も経た今になって・・・と思った。」

平成29年3月に告示された新学習指導要領においては、中学校社会歴史的分野において、「鎖国などの幕府の対外政策と対外関係については、オランダ、中国との交易のほか、朝鮮との交流や琉球の役割、北方と

の交易をしていたアイヌについて取り扱うようにすること。その際、アイヌの文化についても触れること」とされている。また、人権課題としてアイヌの人々への偏見や差別を許さないという指導を充実するとともに、アイヌについては先住民族であるとの観点から、小・中学校を通じた教育の充実を図るとの指針が示されている（内閣官房アイヌ総合政策室）。今後はアイヌ文化学習に留まることなく、人権や多文化共生、社会的公正の観点と結びつけていく実践が必要となるだろう。

おわりに

先住民の生活が持続的であったかどうかについては、疑問を呈す人たちもいる。また、「自然とともに生きるアイヌ」という認識を前提とした、情緒的なESD実践に終始してはならないだろう。しかし、アイヌがこれまでたどってきた道、すなわち同化政策によって親と引き離されて施設に収容され、そこで虐待や差別を受けた人々も多くあることも忘れてはならない。アイヌ文化を理解し敬意を払うことは、アイヌのアイデンティティや尊厳、人権の確立と共生の観点から重要だと考える。

言うまでもなく、私たちは現在のライフスタイルを維持するために自然の開発を行い、大量の資源とエネルギーを消費している。現在教えられているような基礎教育では、持続可能な社会は構築されないという認識がESDの前提であり、学習者の意識と行動の変革を促す。現状の開発では地球環境の維持が立ち行かなくなっていることは事実であり、環境が悪化した原因は、先住民を迫害・差別し、彼らの暮らす土地を侵略し、その資源ならびに知的資源を一方向的に剥奪してきた歴史と無関係ではない。また、世界で起きている紛争の多くは、人々や民族の信仰や価値観の多様性を認めないことや、土地や資源の奪い合いに端を発している。ゆえに、先住民の知識、自然観に触れることは、それらを今一度省察してみる機会になりえると考える。

【引用参考文献】

- 阿部治・野田研一・鳥飼玖美子監訳（2005）『持続可能な未来のための学習』有斐閣。
- アイヌ民族博物館編（1993）『アイヌ文化の基礎知識』草風館。
- バージャー, J. 綾部恒雄監訳（1995）『図説世界の先住民族』明石書店, 42頁。
- Berkes, F. (1993) Traditional Ecological Knowledge in Perspective. In Julian T. Inglis (ed.), *Traditional Ecological Knowledge: Concepts and Cases*. International Program on Traditional Ecological Knowledge, International Research Center, Canadian Museum of Nature, pp.1-10.
- 知里幸恵（1978）『アイヌ神謡集』岩波書店, 3頁。
- 知里真志保（1956）『分類アイヌ語辞典』平凡社。
- 本多勝一（1993）『アイヌ民族』朝日新聞社。
- 萱野茂（1993）『アイヌの昔話：ひとつぶのサッチポロ』平凡社。
- 国際労働機関（1989）1989年の原住民及び種族民条約（第169号）
http://www.ilo.org/tokyo/standards/list-of-conventions/WCMS_238067/lang-ja/index.htm（2017/09/26 情報取得）。
- キムリッカ, W. 著 角田猛之・石山文彦・山崎康仕監訳（1998）『多文化時代の市民権：マイノリティの権利と自由主義』晃洋書房。
- The International Indian Treaty Council to International NGO Conference (1981) *Report to the Commission on Indigenous Philosophy*, Author.
- 町田宗鳳（2000）『縄文からアイヌへ：感覚的叡知の系譜』せりか書房。
- 宮崎正勝（1996）「歴史教育における環境主題導入の試み：アイヌの自然観と縄文文化の再評価」『環境教育 vol. 6-1』日本環境教育学会, 16-26頁。
- 内閣官房アイヌ総合政策室「小・中学校教育におけるアイヌに関する教育の充実について」
<http://www.kantei.go.jp/jp/singi/ainusuishin/dai9/siryu2.pdf>（2017/09/26 情報取得）。
- 大村敬一（2005）「野生の科学と近代科学：先住民の知識」本多俊和・大村敬一・葛野浩昭編『文化人類学研究：先住民の世界』放送大学教育振興会, 116-124頁。
- 小川正人（1997）『近代アイヌ教育制度史研究』北海道大学図書刊行会, 106頁。
- 更科源造・更科光（1976）『コタン生物記（1）樹木・雑草篇』法政大学出版局。
- 佐々木博司・田中美穂（2011）『チセのある学校：アイヌ文化を全校で』クルーズ。
- 「先住民族サミット」アイヌモシリ2008事務局（2008）『「先住民族サミット」アイヌモシリ2008資料集』。
- 島津礼子（2009）『持続可能な開発のための教育（ESD）に関する比較研究：先住民の知識、価値観の教材化を中心として』広島大学大学院教育学研究科修士論文, 未刊行。

宇梶静江 (2006) 『シマフクロウとサケ：アイヌのカムイユカラ（神謡）より』 福音館書店。

UNESCO Teaching and Learning for a Sustainable Future: a multimedia teacher education programme.

http://www.unesco.org/education/tlsf/mods/theme_a.html (2017/09/26 情報取得).

United Nations Sustainable Development Goal's

<http://www.un.org/sustainabledevelopment/>

[sustainable-development-goals/](http://www.un.org/sustainabledevelopment-goals/) (2017/09/26 情報取得).

山本多助 (1993) 『カムイ・ユーカーラ：アイヌ・ラックル伝』 平凡社。

【謝辞】

本研究は JSPS 科研費 JP17K18643 の助成を受けたものです。