

熊祭りの起源

春 成 秀 爾

-
- | | |
|----------------|-----------|
| 1. はじめに | 4. 豚から熊へ |
| 2. オホーツク文化の熊祭り | 5. 熊祭りの起源 |
| 3. 日本の熊形造形品 | |
-

論文要旨

熊祭りは、20世紀にはヨーロッパからアジア、アメリカの極北から亜極北の森林地帯の狩猟民族の間に分布していた。それは、「森の主」「森の王」としての熊を歓待して殺し、その霊を神の国に送り返すことによって、自然の恵みが豊かにもたらされるというモチーフをもち、広く分布しているにもかかわらず、その形式は著しい類似を示す。そこで人類学の研究者は、熊祭りは世界のどこかで一元的に発生し、そこから世界各地に伝播したという仮説を提出している。しかし、熊祭りの起源については、それぞれの地域の熊儀礼の痕跡を歴史的にたどることによって、はじめて追究可能となる。

熊儀礼の考古学的証拠は、熊をかたどった製品と、特別扱った熊の骨である。熊を、石、粘土、骨でかたどった製品は、新石器時代から存在する。現在知られている資料は、シベリア西部のオビ川・イエニセイ川中流域、沿海州のアムール川下流域、日本の北海道・東北地方の3地域に集中している。それぞれの地域の造形品の年代は、西シベリアでは4, 5千年前、沿海州でも4, 5千年前、北日本では7, 8千年前までさかのぼる。その形状は、3地域間では類似よりも差異が目につく。熊に対する信仰・儀礼が多元的に始まったことを示唆しているのであろう。

その一方、北海道のオホーツク海沿岸部に展開したオホーツク文化(4~9世紀)には、住居の奥に熊を主に、鹿、狸、アザラシ、オットセイなどの頭骨を積み上げて呪物とする習俗があった。それらの動物のうち熊については、仔熊を飼育し、熊儀礼をしたあと、その骨を保存したことがわかっている。これは、中国の遼寧、黄河中流域で始まり、北はアムール川流域からサハリン、南は東南アジア、オセアニアまで広まった豚を飼い、その頭骨や下顎骨を住居の内外に保存する習俗が、北海道のオホーツク文化において熊などの頭骨におきかわったものである。豚の頭骨や下顎骨を保存するのは、中国の古文献によると、生者を死霊から護るためである。

オホーツク文化ではまた、サメの骨や鹿の角を用いて熊の小像を作っている。熊の飼育、熊の骨の保存、熊の小像は、後世のアイヌ族の熊送り(イヨマンテ)の構成要素と共通する。熊の造形品は、オホーツク文化に先行する北海道の続縄文文化(前2~7世紀)で盛んに作っていた。続縄文文化につづく擦文文化(7~11世紀)の担い手がアイヌ族の直系祖先である。彼らは、飼った熊を送るというオホーツク文化の特徴ある熊祭りの形式を採り入れ、自らの発展により、サハリンそしてアムール川下流域まで普及させたことになろう。

それに対して、西シベリアでは、狩った熊を送るという熊祭りの形式を発展させていた。そして、長期にわたる諸民族間の交流の間に、熊祭りはその分布範囲を広げる一方、そのモチーフは類似度を次第に増すにいったのであろう。

1. はじめに

北海道北部・東部からサハリン南部にかけてのオホーツク海沿岸に展開したオホーツク文化は、海獣(トド、アザラシ、オットセイ)や鹿を狩り、豚や犬を飼い、魚(ニシン、ホッケ、カレイなど)を捕る北方系の漁撈文化である。その住居跡の奥部には、しばしば熊を主とする動物の頭骨や下顎骨などの集積、すなわち骨塚をのこしており、大きな特徴となっている。オホーツク文化の年代は、ほぼ4世紀～9世紀前半、オホーツク文化が擦文文化と融合して成立したトビニタイ文化の年代は9世紀後半～11世紀末である。そのうち、骨塚が存在するのはほぼ5世紀～8世紀の間である。北海道中央・南部では、オホーツク文化と同じ時期に、縄文文化(前2世紀～7世紀前半)とその系統の擦文文化(7世紀後半～11世紀末)が展開していた。縄文・縄文・オホーツク文化には、熊に対する信仰の存在を示す造形品は少なくない。しかし、熊祭りをおこなった明瞭な形跡は、擦文文化終末の11世紀後半に初めて確認することができる。

熊祭りまたは熊送りと呼ぶ儀礼は、北方ユーラシア大陸から北アメリカの広大な範囲に現存し、北海道アイヌ族のイヨマンテもその一つである。熊祭りは、狩りで得た熊または飼育した熊を、一定の方式で殺し、霊界へ送るとともに、再生・再来を期待する狩猟儀礼の一種で、ここでは熊の頭骨や四肢骨は再生に必要なものとして重要な意味をもつ。アイヌ族の熊祭りは、集落(コタン)だけではなく、地縁集団(local group)を挙げての大規模な儀礼であって〔渡辺, 1964a〕、「アイヌ民族をアイヌ民族たらしめている中心的文化要素」〔渡辺, 1972〕とまで評価されている。しかし、江戸時代以来、本州から進出してきた和人の幕府・政府が「惨酷な習俗」として禁止令をくり返し出したために、現在では、事実上、⁽²⁾廃絶を余儀なくされている。

極北から亜極北(北緯70～40度)にかけて分布する熊祭りは、驚くほど共通する内容をそなえており、その起源は一元的なものとみなす意見がつよい。熊祭りの起源に関しては、熊祭り研究の初期の段階に、A. I. ハロウエルが「少なくとも数千年前よりも以前」で、^{トナカイ}馴鹿を追跡していく過程で広く分布するにいたったと漠然と予想した〔HALLOWELL, 1926:148～163〕。その後、A. P. オクラドニコフは、シベリアのベレゾフカ村イリム遺跡で発掘した熊の骨を「一定の儀式を伴う熊の葬式」とみなし、熊祭りがシベリア東部では、新石器時代セロヴォ期あるいはそれ以前まで遡ると推定した〔OKLADNIKOV, 1950:10〕。しかし、大陸側のわずかな資料での立論であって、成立した年代も地域も、まだ絞り込んではいえない。熊祭りの歴史を示す古い時代の文献記録がのこっていないうえに、考古資料となると、北海道以外では具体例に恵まれていないからである。アイヌ族の熊祭りに関する最古の記録は、1710年に松宮観山が著した『蝦夷談筆記』〔高倉編, 1969:390〕であって、それほど古いものではない。その起源については、北海道で発掘された資料にもとづいて、幾人かの研究者によって議論され、問題点はかなり明らかになっている。

私は、中国新石器時代の豚の下顎骨や頭骨を辟邪の呪具とする習俗を追究していく過程で、オホーツク文化の骨塚について一つの考えをもつにいたった。本稿では、まずオホーツク文化の骨塚の起源とその性格について述べ、つづいてアイヌ族の熊祭りの起源について若干の予見を提示する。

2. オホーツク文化の熊祭り

研究史 最初に、簡単にアイヌ族の熊祭りの起源に関する研究史をたどっておきたい。

渡辺仁は、「アイヌ文化の構造中心はクマ祭（クマの信仰及び儀礼）とそれをめぐる関連要素群」とみなし、「アイヌのクマに対する信仰・儀礼の起原と系統を探ることが、とりもなおさず、アイヌ文化の源流をさぐる有力な手掛り」と考える。サハリン アイヌ族の熊祭りでは、最初に屋内で熊を殺し、その頭部を他の骨とともに1週間位の間、屋内のロルンソ（炉の上座）に安置し、その後神窓から屋外に出す（図1参照）。それが終わると、イナウ（木の削りかけ）をつけたその頭骨（図2参照）とその他の骨を、集落共有の「熊送り場」に持っていき、頭骨はケヨホニ（頭を立てる木）の先端にさして立て（写真5参照）、その他の骨は付近の地面にまとめて置く。また、熊の頭部をロルンソに安置する時に、その頭の上にイノカ（熊の木彫小像、図3参照）をのせる。さらに、サハリン アイヌ族は熊祭りの時に飼育した仔熊に帽子、耳飾り、前掛け、腹帯を着ける（図4）。

そこで渡辺は、オホーツク文化の住居内にのこっている骨塚（図5～7、写真1～4）を思い起こし、アイヌ族の獣骨の一時的な屋内集積は、オホーツク文化のそれを原型にして成立したと予想する。熊の彫像も、オホーツク文化に牙製品があり、両者間には関連があることを暗示する。湧別町川西遺跡出土の熊の彫像（図9-3）の背中部分には、2条の列点文を表現してあり、これも、アイヌ族の仔熊に着ける腹帯を連想させる。以上の3点から、渡辺はオホーツク文化の

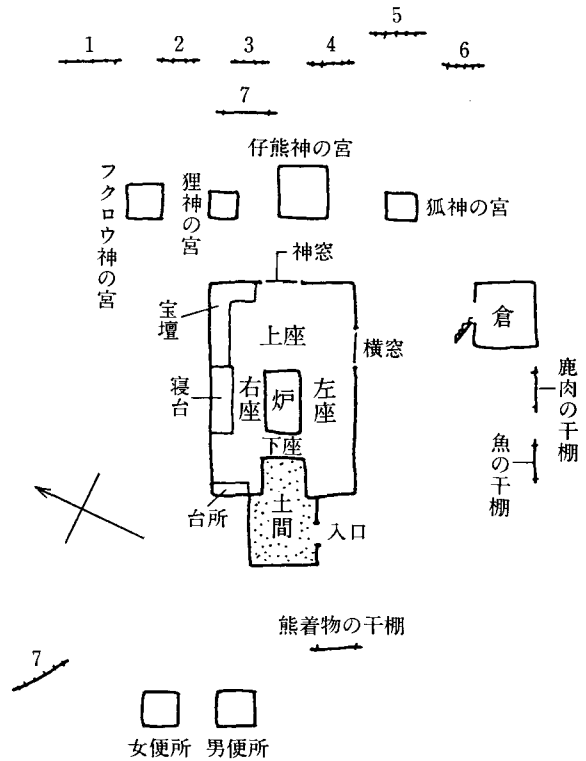


図1 北海道アイヌ族の住居見取図

1920年代、十勝アショロ地方の1例。1～7はヌササン。1 熊、2 狸、3 狐、4 酒、5 鹿、6 灰、7 先祖〔河野広道、1956→宇田川、1989〕

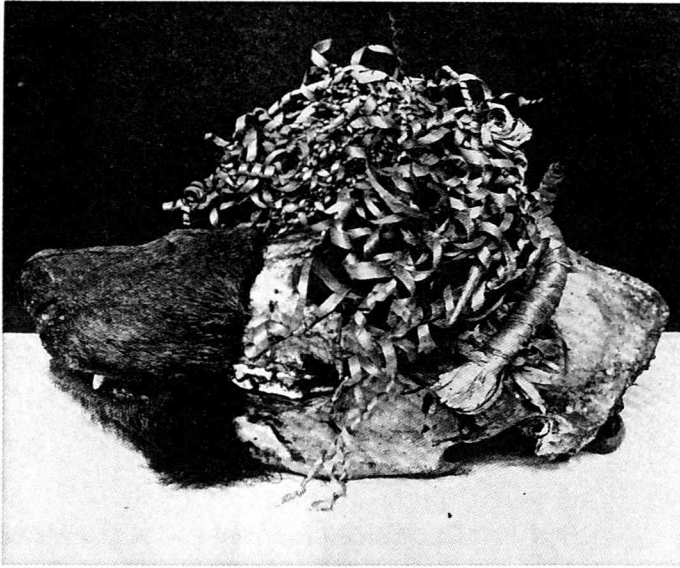


図2 飾りつけた熊の頭骨 鼻先に衣服を代表する毛皮をのこす。
北海道アイヌ族 [アイヌ文化保存対策協議会編, 1970]

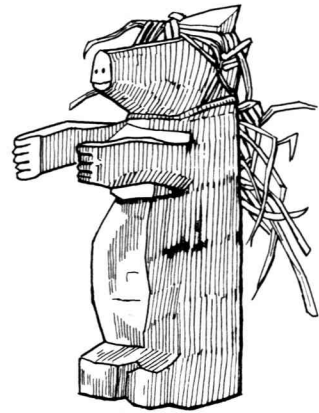


図3 熊の木彫 アムール地方,
20世紀[OKLADNIKOV, 1950]



図4 熊祭りの装束をつけた仔熊
サハリン アイヌ族 [北海道立北方民族博物館編, 1992]

熊儀礼とアイヌ族の熊祭りとの類似を説き、前者から後者への移行を論じた[渡辺, 1974]。

天野哲也は、オホーツク文化の骨塚の資料と極東諸民族の熊祭りに関する資料を丹念に集成・分析し、考察を加えた。天野は、礼文島の香深井A遺跡1号・2号住居の骨塚の熊10個体のなかに2、3歳の若い個体を少なくとも6個体含んでいたことから、オホーツク文化の人々は、仔熊を飼育していたとみなす。そして、後頭部に穿孔していること、頭骨を屋内へ持ち込み安置していることなど、極東諸民族の熊祭りとの類似点を見だし、オホーツク文化の「動物儀礼」の本質を熊祭りとして理解する。そして、オホーツク文化のそれは、アムール川下流域のウリチ族と北海道東部のアイヌ族の熊祭りとも共通する内容をもつと結論する[天野, 1975: 67]。天野はさらにそ

の後、「飼いグマ送りの儀礼は極東において6世紀前後の頃にオホーツク集団によって、クマを含む従来の動物儀礼体系を下敷にして」始まり、そして、「道東地域でこのオホーツク文化を吸収した擦文集団が後にサハリンに移住してサハリンアイヌとなった」。そこからさらに、サハリン北部からアムール川河口に住むニヴフ（ギリヤーク）族などに広がった、と論じている〔天野, 1990: 31~32〕。「飼いグマ送り」オホーツク文化起源説である。しかし、天野は同時に、「オホーツク文化の動物儀礼はその末期近くには、住居内の骨塚がつくられないほど、かなり変容していた」ことを指摘している。擦文文化の熊祭りの痕跡がはっきりしない点とともに、擦文文化の人々がどのようにしてオホーツク文化の「動物儀礼」を継承することができたのか、問題をのこすことになる。

1990年に、羅臼町オタフク岩遺跡で、擦文文化終末期に属する土器を伴って、洞穴内の壁際に熊の成獣頭骨を少なくとも10個、下顎骨を13個（すべて別個体とすれば）と四肢骨を集積した遺構が見つかった（図17）。調査者の涌坂周一らは擦文文化の熊祭りの遺構と推定し、この時期に問題の熊祭りが存在していたことを考えた〔涌坂編, 1991〕。さらに、涌坂は、オホーツク文化が最後に擦文文化に吸収されていく過程で、「住居は小型化し、粘土の貼り床が消滅するなど、この時期に住居内の『場』に大きな変化があったために屋内の儀式的場が失われ、その結果として儀式的場そのものが屋外へ移っていった」と解釈し、擦文文化人の後裔と考えられている近世アイヌ族の熊祭りの起源をオホーツク文化に求めた〔涌坂, 1993: 48~49〕。しかし、オタフク岩遺跡の擦文土器はその終末期で、オホーツク文化自体も擦文文化の影響をうけてトビニタイ期に移行しており、その実年代は11世紀ごろである。すなわち、オホーツク文化の住居内骨塚が消滅してから200~300年後に相当するから、この空白期間を埋める資料の発見を期待することになる。

西本豊弘・佐藤孝雄も、オタフク岩の資料を使って、熊祭りの起源について論じた。彼らは、初春に捕獲した雌の成獣が3体存在するにもかかわらず、同時に捕獲したと推定される幼獣を1体も含んでいない点に着目し、その仔熊は集落に持ち帰り飼育したあと熊祭りに供したのではないかと推定する〔西本・佐藤, 1991: 263〕・〔佐藤, 1993: 124〕。すなわち、アイヌ族の親熊に対する「狩り熊祭り」、仔熊に対する「飼い熊祭り」につながる儀礼が、擦文文化の時期までさかのぼることを主張する。西本は、礼文島の香深井A遺跡のヒグマの年齢査定をおこない、オホーツク文化において仔熊の飼育を想定していた〔大井ほか, 1980: 59~64〕。しかし、オホーツク文化の「動物儀礼」と擦文文化以降の「クマ送り」との関係については、「擦文人が、オホーツク文化から受け入れたことも考えられる」と漠然と述べるにとどまり、熊祭りとオホーツク文化の骨塚との関連については深く論及していない〔西本, 1989: 225〕。

以上のように、アイヌ族の熊祭りの起源に関する議論の焦点は、オホーツク文化の「骨塚」から擦文文化終末期~近世アイヌ族の熊祭りへの発展が認められるかどうか、という点に絞られている。両者間の時間的な間隙は小さくないし、オホーツク文化中期後半以降は骨塚は熊だけでなく多種類の動物の骨からなっており、オタフク岩のように熊だけに限られる儀礼とのあいだには

大きな開きがある。オホーツク岩例には、オホーツク文化の終末期と異なり、熊を特別視する思考が⁽²⁾つよく働いているのである。

現状をそのまま肯定すれば、オホーツク文化の骨塚が消滅したあと、200年以上後の擦文文化終末期に熊祭りが始まっている。にもかかわらず、アイヌ族の熊祭りは、擦文文化の熊祭りだけでなく、オホーツク文化の動物儀礼とも類似している、ということになる。このような複雑な状況からアイヌ族の熊祭りの起源を合理的に説明することは容易ではない。

骨塚の変遷 オホーツク文化の住居内骨塚例を整理しておこう。時期については、Ⅰ期＝前期：円形刺突文土器（道北部のみ、サハリンの十和田式）、Ⅱ期＝中期：刻文土器、Ⅲ期＝後期：沈線文土器（道北部）・貼付け文土器（道東部）として扱い、Ⅱ・Ⅲ期については、それぞれa：前半、b：後半に分ける。

それぞれの実年代については、オホーツク文化Ⅲ期は墓に蕨手刀を副葬することから8世紀を中心とし、その末は9世紀前半ごろと考定する。オホーツク文化Ⅰ期の円形刺突文土器に先行するサハリンの鈴谷式が、札幌市K-135遺跡で続縄文時代の後北C2-D式、東北地方の弥生時代後期の天王山式に伴出していることから、それらを弥生後期併行とみなし2～3世紀ごろと考⁽³⁾え、オホーツク文化Ⅰ期は4～5世紀ごろ、Ⅱ期は5～7世紀ごろと推定しておく。これまでに報告のあったオホーツク文化の骨塚の内容は、表1に示すとおりである。

オホーツク文化の骨塚は、Ⅰ期では道北で礼文町香深井A2号住居跡例がわかっているだけである。Ⅱa期になると、道北では香深井A1号住居跡例がある。道東では、弁天島例がこの時期までさかのぼる可能性がある。しかし、この遺跡からはⅡb期の土器も出土しているから確言できない。道東では、ウトロ例がⅡb期に属する。次のⅢa期になると、調査遺跡が道東部にかたよっているために、この地域に発見例は集中している。それらの多くはⅢa期に属し、Ⅲb期は少ない。そして、次のトビニタイ期になると、完全に消滅する。熊の骨塚は、サハリンの鈴谷式以降の住居跡ではまったく報告例がない。道北の鈴谷式の稚内市オンコロマナイ遺跡、Ⅰ期の稚内市泊内遺跡、枝幸町川尻チャン遺跡の住居跡にもないことは、この習俗が、道北から始まり、オホーツク文化の拡大とともに道東にまで拡散していったことを示している（図15）。

骨塚の構成は、道北のⅠ期～Ⅱ期には熊の頭骨が主で、それにオットセイ・アザランの頭骨が一部加わって⁽⁴⁾いどであったが、Ⅲa期になると、狐・狸・兎・テン・カワウソなどの獣骨からウミウなどの鳥骨、サケの骨まで加わる。そして、頭骨だけでなく、四肢骨や寛骨、胸部などの骨まで拡大する。すなわち、骨塚の内容は、道北では⁽⁵⁾獰猛な大形獣の頭骨だけで構成する段階から、道東では四肢骨を混じえ小形獣・鳥・魚の骨まで加わる段階へと変化する。

Ⅲa期の二ツ岩遺跡3号住居跡では、凹字形の粘土張り床の開口部付近に熊・アザランの四肢骨からなる骨塚、奥部にトド、アザランの骨塚を築いており、通例に比べると熊の骨がトド、アザランの骨よりも低い扱いを受けている。しかし、熊の頭骨がのこっていなかったのは、別扱いした可能性を秘めている。いずれにせよ、熊の頭骨を主体として成立した骨塚の当初の性格が、

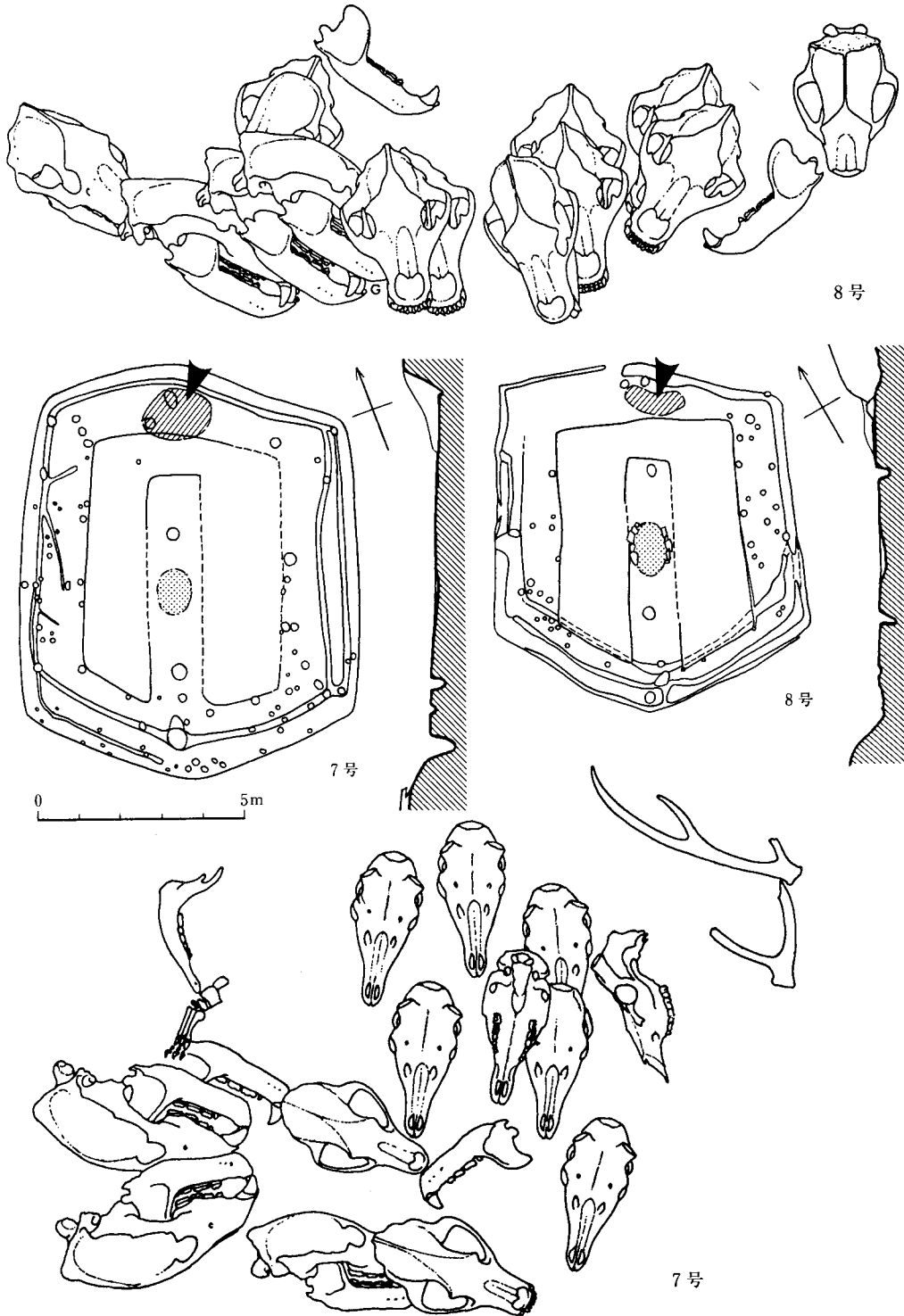


図5 常呂町栄浦第二遺跡8号・7号住居跡内の骨塚[東京大学考古学研究室編, 1972]・[金子, 1972]

表1 オホーツク文化の住居内骨塚

／の左の数字は頭骨の最小個体数，右は四肢骨などの最小個体数，多は多い，少は少ない，+は存在するが個体数の報告がないものを示す

遺跡・住居跡	場所	時期	熊	鹿	オットセイ	アシカ	トド	アザラン	鯨	狐	狸	兎	犬	テン	カワウソ	鳥	魚	貝
〔道北部〕																		
礼文町																		
香深井 A 1号 a	奥部	Ⅱ b	2/															
1号 c	奥部	Ⅱ a	3/															
1号 d	奥部	Ⅱ a	2/															
香深井 2号	奥部	Ⅰ	3/		2/													
〔道東部〕																		
紋別町																		
栄 11号	右壁	Ⅲ a		+				+		+					+			
湧別町																		
川西 1号		Ⅲ	+															
川西 2号	奥部	Ⅲ	+	+														
川西 3号	奥部	Ⅲ	+	+														
川西 8号	奥部	Ⅲ	+	+														
常呂町																		
栄浦二 4号	奥部	Ⅲ a	/10	少						少	少	少						
	右壁		+		1			5/多		3	3	1		8	1	+	+	
	左壁		+											+/		+	+	+
栄浦二 7号	奥部	Ⅲ a	11/	13/	1			+		少	19	1		少				+
栄浦二 8号	奥部	Ⅲ a	14/					少		少	少						少	
栄浦二 11号	奥部	Ⅲ b	/多	+							+			+		+	+	
栄浦二 23号	奥部	Ⅲ a																
栄浦二 25号	奥部	Ⅲ a																
常呂川 15号	奥部	Ⅲ a	+															

トコロチャシ1号	奥部	Ⅲ a	+	+		+		+	+	+	+		+	+		+	+
	入口		/+	/+		/+		/+	/+	/+	/+		/+	/+		/+	/+
トコロチャシ2号	奥部	Ⅲ a	+/														
	入口		/+														
網走市																	
ニツ岩2号	奥部	Ⅲ b				+		+									
ニツ岩3号	中央入口	Ⅲ b	+					+									
モヨロ7号	奥部	Ⅲ a	9/	+													
	右壁																
	左壁		/+														
モヨロ10号	奥部	Ⅲ a	多/+	多/+									+	+			
	左壁												+		+		
	入口		/+	/+									/+	/+			
根室市																	
ウトロ1号		Ⅱ b	+					+	+								
弁天島1号	奥部	Ⅱ a・b	7/少		29/少	+		+	+				少				
トーサムボロ																	
オンネモト2号	奥部	Ⅲ b	多/	多/													
	入口			+	多	+	多	多	多				+				
トビニタイ1号																	

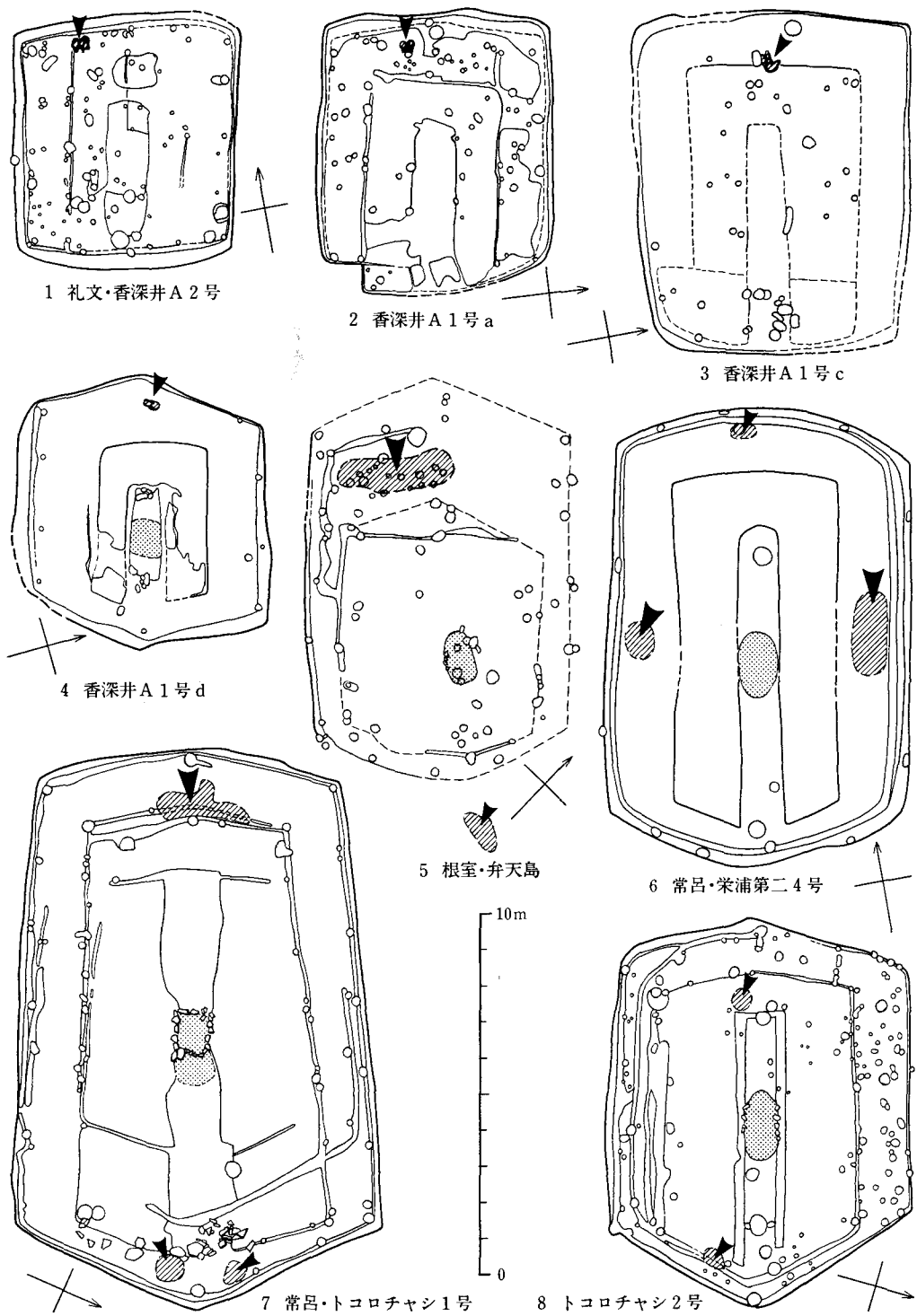
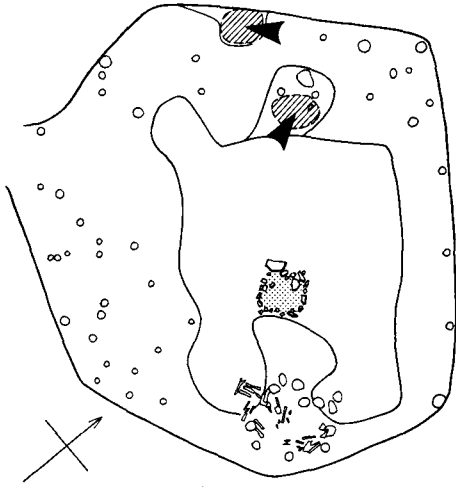
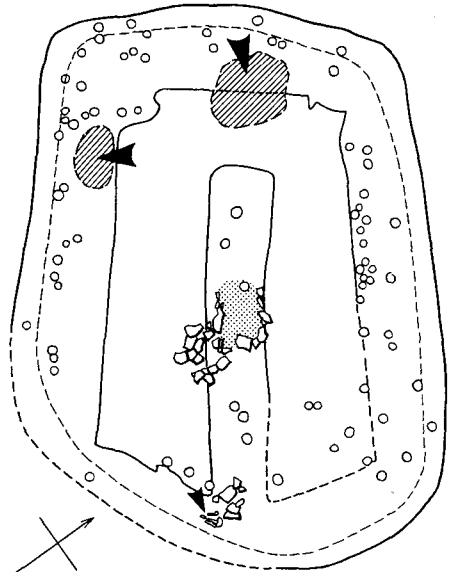


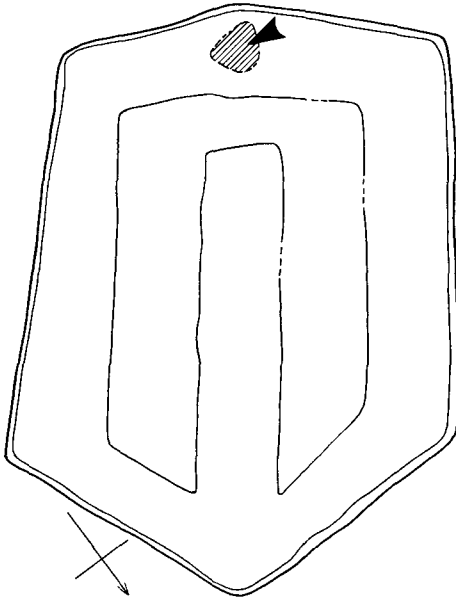
図6 オホーツク文化の住居跡の骨塚 (中央の斑点部分は炉)



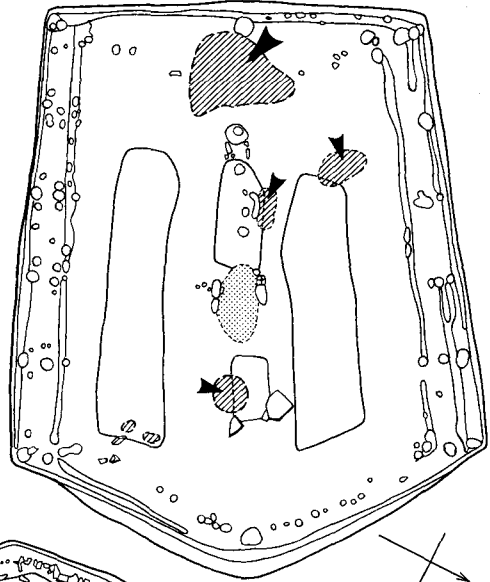
9 網走・モヨロ7号



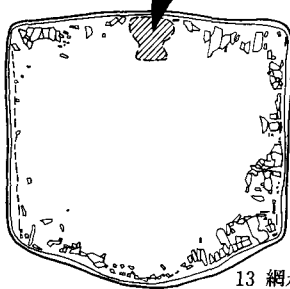
10 モヨロ10号



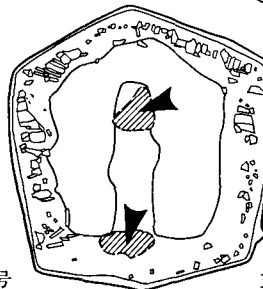
11 常呂・常呂川河口



12 根室・オンネモト2号



13 網走・ニツ岩2号



14 ニツ岩3号

0 5m

すでに変化しつつあることを示唆する。Ⅲ期の終わりにはオホーツク文化は、道央・道南地方で発達した擦文文化と接触し、トビニタイ文化へと移行する。道北・道東地方が擦文文化におきかわる以前に、この習俗は変容・衰退している。しかし、この現象をとらえて熊に対する信仰・儀礼が衰退したと結論するのは早計である。

骨塚の住居内位置 骨塚の本来の姿はどのようなものであったのだろうか。オホーツク文化の住居の変遷とあわせて考えてみよう。

オホーツク文化Ⅰ期からⅢ期までの間に、住居の平面形は、長方形から五角形または六角形へと変遷する。そして、住居の長軸／短軸が、Ⅱ期の6.4／6.0mから、14／12mへと大形化していく。その面積は、Ⅱ期の約40m²からⅢa期の100m²を超えるものへと拡張し、Ⅲa期にはⅡ期の約3倍にまで超大形化する。そのあとⅢb期になると、ふたたび小形化し40m²程度になる。したがって、収容可能人数も10人前後から20人をこすように大きく変化する。Ⅲa期の常呂川河口遺跡15号住居跡は、125m²の平面積をもち、火災にあつてのこっていた土器の分析から、約5家族18～27人が同居していたと推定する意見もある〔宇田川・武田、1994：22～25〕。

住居内の骨塚は、奥部、右壁、左壁、入口付近に築いている。それぞれの骨塚は、「何か祭壇のようなものがあつたか、少なくとも板床上にアイヌ族のソパないしヌササンのような特別な「神聖な場」があつた」と推定されている〔菊池、1978：160〕。熊の頭骨は、栄浦第二遺跡8号住居跡では計14個を二段に積みあげ(図5)〔金子、1972：527～529〕、モヨロ貝塚10号住居では7段に積んだ状態であつた(写真3)。

3. 日本の熊形造形品

北海道の熊形造形品 オホーツク文化の熊の骨に対する特別な意識は、どこに発しているのであろうか。日本列島における熊に対する信仰・儀礼の歴史をたどってみよう。

宇田川洋の1989年時点での集成によると、熊をかたどつた石、土、牙、骨、木製品の出土例は、北海道では縄文時代早期1個、同中期6個、同晩期9個、続縄文時代恵山式24個、同大狩部式3個、同宇津内式1個、後北式1個、オホーツク文化77個となっている〔宇田川、1989b：35〕。すなわち、熊の造形品は恵山式の時期にひじょうに多い。恵山遺跡では5個、有珠モンリ遺跡では3個出土している(写真7)。いずれも骨器の先に彫刻したもので、器種が判明しているうち6個は骨匙、1個は髪飾りである。熊形の造形は、その後の続縄文時代ではふるわない。

そして、オホーツク文化になると、著しく増加する。オホーツク文化では、礼文島の香深井A遺跡から42個もの大量の熊形造形品が出土している。いずれもネズミザメの吻端を加工したもので、魚骨層Ⅱから12個、魚骨層Ⅲ3個、間層Ⅲ／Ⅳから1個、魚骨層Ⅳから18個、1a号住居2個、1c号住居3個である。すなわち、オホーツク文化Ⅱ期からⅢ期に集中している。これはまた、住居内に熊の骨塚をつくる時期と一致する。サハリンアイヌ族の間では、イノカ=熊形彫

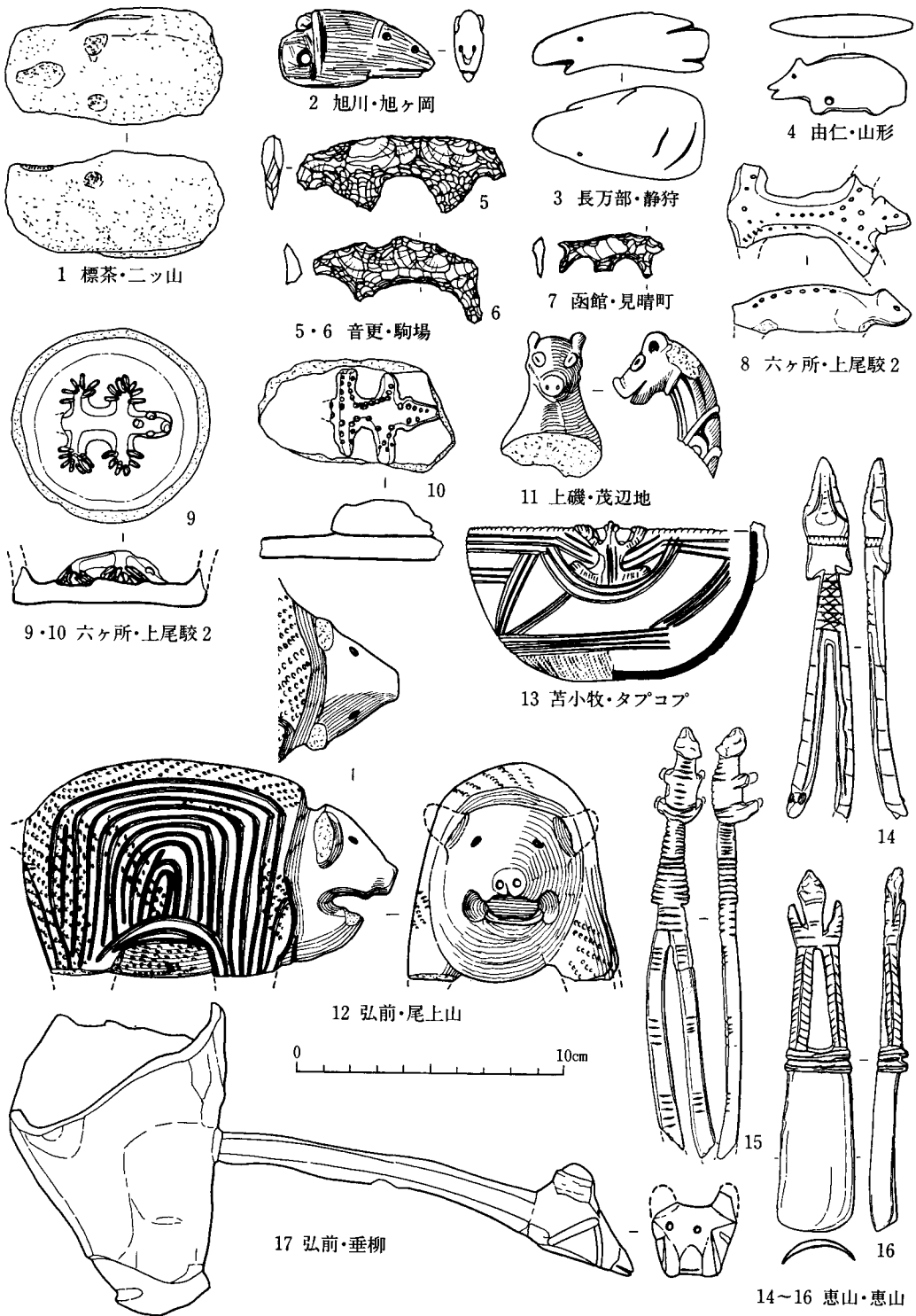


図7 縄文(1~9)・続縄文(10~13)・弥生(14)時代の熊形造形品
1~7 石製, 8~13 土製, 14~16 骨製, 17 木製

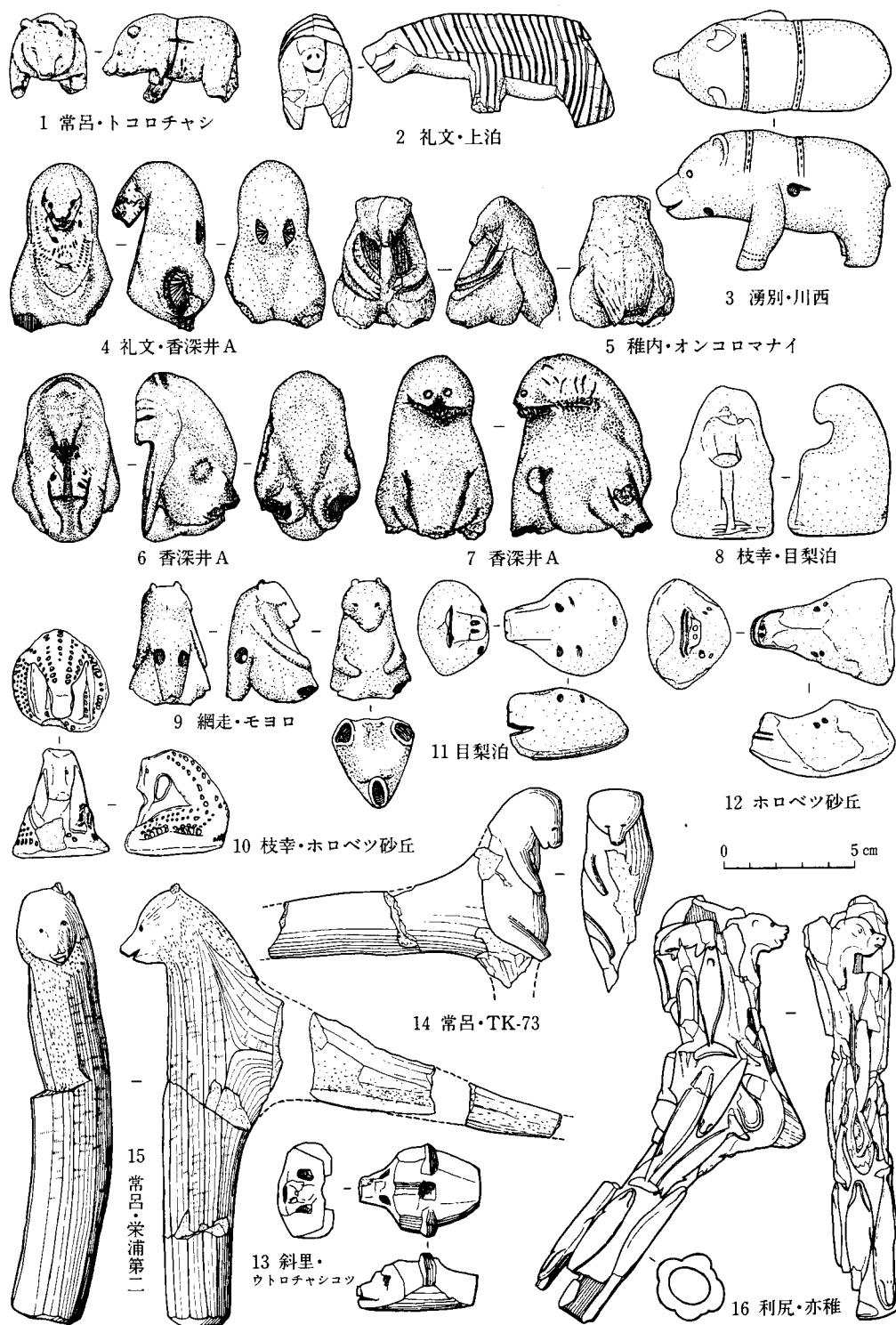
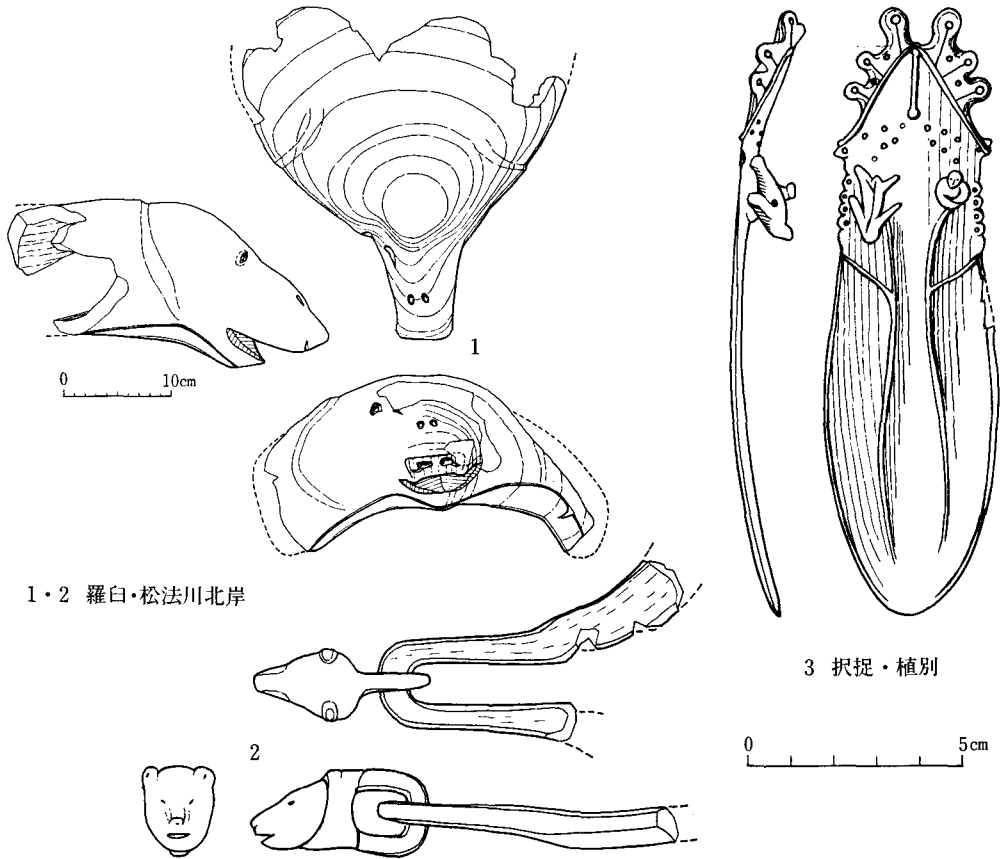


図8 オホーツク文化の熊形造形品 1・4~7・9 骨製, 2・3 牙製, 8・10~13 土製, 14~16 鹿角製



1・2 羅臼・松法川北岸

3 択捉・植別

図9 オホーツク文化の熊の造形 [浦坂編, 1984]・[名取, 1936] 1・2 木製, 3 骨製

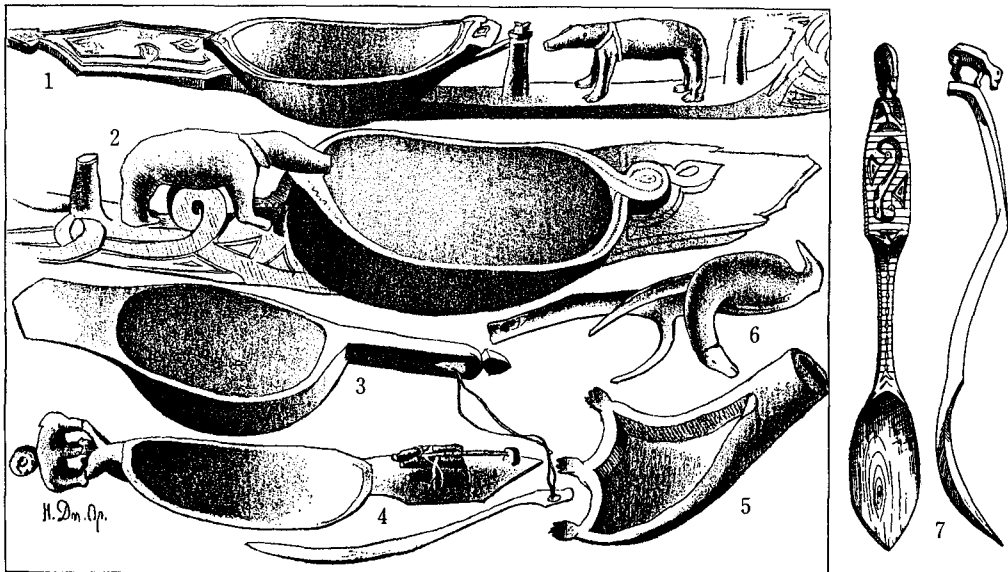


図10 ニヴフ(ギリヤーク)族が熊祭りで使う器具 [SCHRENCK, 1881-1915→加藤, 1986]

1～5 熊の脂を入れる木製容器, 6 鍋を火から取りだすための鉤, 7 熊のスープをすくうスプーン

像は、「クマを殺害したときに、その霊を封じこめ、あるいは宿したものである」という〔大塚、1988：132〕。オホーツク文化の熊の彫像は、アイヌのイノカに近い機能を考えたい。

羅臼町松法川北岸遺跡発掘のオホーツク文化期の木製容器(図9-1)〔浦坂編、1984〕は、注口部に熊頭を付けており、長径は推定すれば50cmをこえる大形品である。熊祭りに用いたと考えてよいだろう。北海道アイヌ族は、「クマを殺すとただちに解体し、その血を容器に採って飲み合う。森の主であり、獣の支配者であるクマの卓越した霊力が、人間にも飲血によって付与される」と信じての行為である。この「飲血を伴う狩猟儀礼」は、狩猟集団メンバーだけの特権的行為であり、互いの連帯を強める意味をもつものであった、と大塚和義は述べている〔同前：131〕。飲血儀礼は、ニヴフ(ギリヤーク)族がもっており、さらに彼らは、熊祭りの際に、熊の肉入りスープを共食するために、クマの彫像の付いた木製の容器とスプーン(図10)を特別に用いている。大塚は、縄文時代の恵山貝塚出土の骨匙のうち、把手に熊の彫像を付けたもの(図8-11)に、同じ用途を考えている〔同前：132〕。殺害した熊の血なり脳漿なりを容れて、回し飲むのに使ったのではあるまいか。松法川北岸遺跡出土の熊をかたどった部分品(図9-2)は、ニヴフ族の酌の柄の付属品に似ており、同様の用途を考えることもできよう。

このように、北海道では、熊形造形品を、縄文中期以来、縄文文化、オホーツク文化にいたるまで盛んに作っており、何らかの熊祭りが存在したことを推定させる。ただし、縄文文化では恵山式を前2～1世紀ごろと推定すると、熊形造形品があるのは、この時期までである。そして、縄文文化を継承した擦文文化にはそれはまったく知られていない。恵山式がおわったあと縄文・擦文文化の約1000年間は、骨角製や土製の熊形造形品が衰退の一途をたどった時期であった。オホーツク文化が道北部に現れてからしばらくたった中期前半、おそらく6世紀ごろ以降、その製作は北海道ではふたたび盛んにおこなわれるが、それはオホーツク文化に限ってのことである。したがって、オホーツク文化の熊信仰を縄文文化の伝統の継承であるとは、簡単にはいえない。

東北地方の熊形造形品 熊を表現した土器、土偶、木製品は、東北地方の縄文後期初め以来作っており、弥生中期まで続いている。その数は、縄文後期10個、晩期2個、弥生前期3個、中期5個である。

これらの資料のうち、特に注目すべき例は青森・岩手県出土の縄文後期に属する「狩猟文土器」(図11)である〔福田、1989〕。これは、粘土の紐と塊を貼りつけて、弓矢と四つ足動物を立体的に表現したもので、八戸市葦窪遺跡出土例は、弓矢—四つ足動物—樹木—穴?—樹木の図像である。弓は、弧の上下に飾りをつけたいわゆる飾り弓であって、これらの表現は、この狩りが儀礼的なものであることを暗示する。岩手県馬立Ⅱ遺跡出土の1例は、樹木—人物(胸の左右の円形突起を乳房の表現とみれば女か。片手は縄輪の表現か)—弓—四つ足動物—穴?—人物(胸に円形突起の表現がないので男か。片手は鉤の表現か)—弓?の図像で、弓は2人とも手にしているように見える。青森県今別町間沢遺跡出土例は、弓—四つ足動物?—弓—樹木である。他の遺跡からの出土例は、

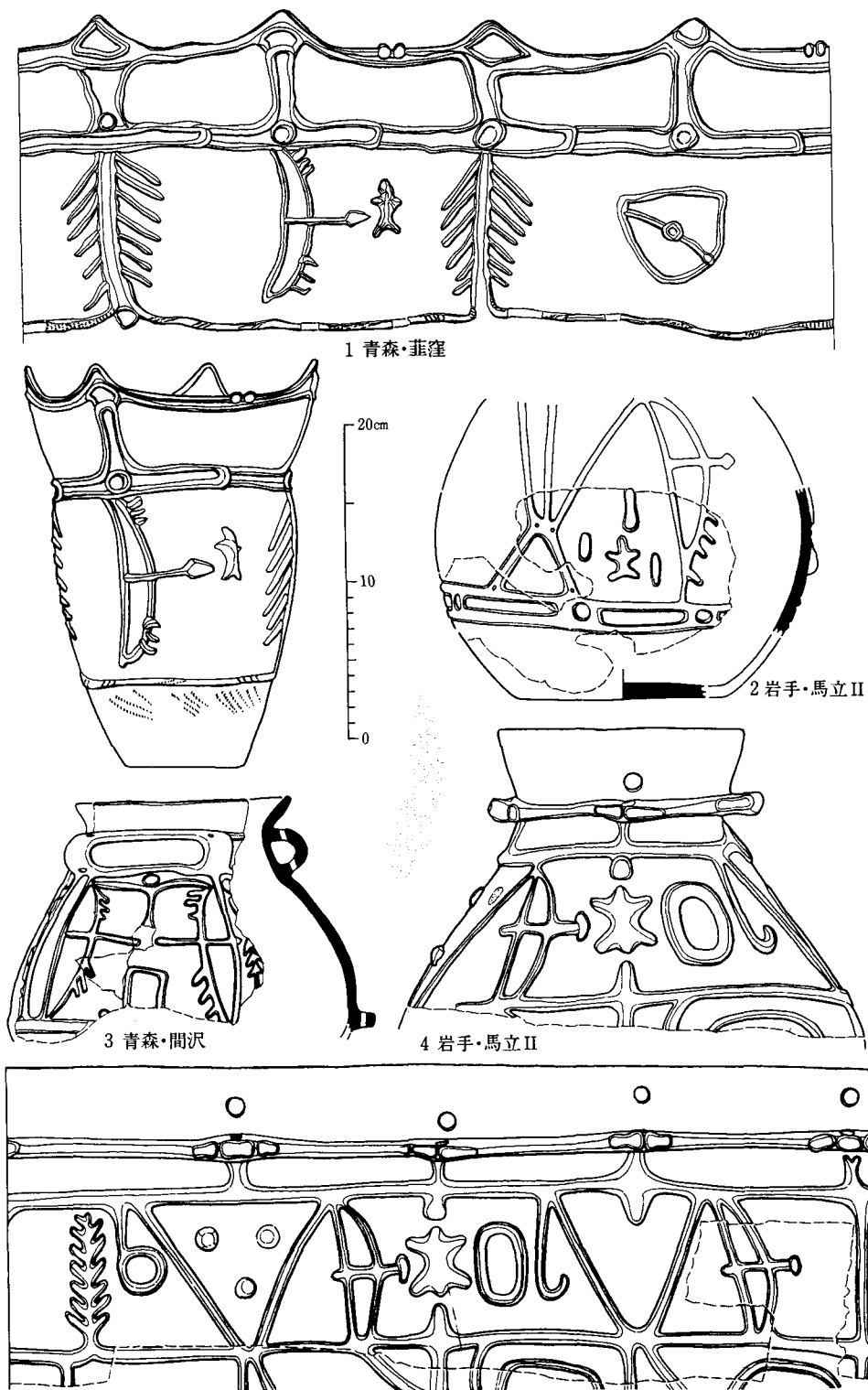


図11 東北地方縄文後期の「狩猟文」土器 [北林編, 1984]・[菊池ほか, 1988]・[新谷, 1986]

飾り弓や四つ足動物の部分の破片である。この種の土器は北海道南部まで分布している。北海道函館市釜谷2遺跡出土例は、人物一弓である。このように「狩猟文土器」は、基本的に同じ図像で構成されており、弓が飾り弓である点まで共通している。「狩猟文土器」は、これまで青森県から5個、岩手県から5個、北海道南部から2個見つかっており、いずれも十腰内1式に属する。この点からも、「狩猟文」は、単なる思いつきによる図像ではなく、社会的に普遍性をもつ図像であり、その背後に共通の儀礼が存在したことを思わせる。

問題は動物の種類である。図像が小さすぎてこれだけでは判断できない。そこで、動物の種類がわかる動物土偶を参考にしてみると、この時期の四つ足動物の土偶で四つん這いの姿勢をとっているのは、熊と猪のほかにはごくわずかの犬があるだけである。熊と猪の土偶をくらべてみると、背中を山のように高く表現する猪、高くしない熊という好対照を示している。この基準を「狩猟文土器」の動物に適用すると、背の低いその姿は、熊以外には考えにくい。そして、東北地方の縄文遺跡からは、ツキノワグマの骨や牙は出土しているが、ヒグマのそれは見つかっていないので、その熊はツキノワグマと限定してよいだろう。

ところが、熊は大形で頑丈な動物であるために、北アジアでは捕獲するときはしばしば槍を使う〔大林, 1993: 226〕。北日本の縄文時代に石槍が残存する理由も、熊狩りと結びつけて説明するのが普通である〔渡辺誠, 1972: 7〕。アイヌ族では、仕掛弓と普通の弓矢を用いているが、このばあいは猛毒のトリカブトの使用が前提となっている〔渡辺, 1964: 16〕。それに対して、ニヴフ族では、熊を狩る時は槍を用い、熊祭りの時だけ弓矢を使う。ただし、弓矢の使用は儀礼的なものであって、最終的には2本の丸太で挟み殺すのが普通である(図12)。熊狩りはきわめて危険な活動であって、北海道アイヌ族のばあいは、春、まだ穴のなかに冬眠している熊を襲うのが普通である。その際、穴を2、3本の丸太で塞いでおいて毒矢を射て殺す(写真6)。葦窪遺跡の狩猟文土器の穴?の中央にわたしてある1線は穴を塞いでいる様子を表現している可能性もある。

「狩猟文土器」が飾り弓を用いて熊に矢を射かけている情景を表現しているとすれば、弓矢に比べると熊を著しく小さく表現しているのは、この熊が幼獣であることを意味しているのか。それとも飾り弓を大きく表現し、儀礼的狩猟であることを強調しているのか。青森県是川遺跡出土の朱を塗って仕上げた桜樺巻きの飾り弓(縄文晩期)を思い起こす。縄文後期初め(約3800年前)のこの地方に普遍的かつ集中的にみられるこの図像が、熊を儀礼的に殺すことをテーマとしている可能性はつよい。樹木もそうみだててよければ、これは森を象徴的に表し、熊が森に棲む動物、さらにいえば森の主であることを表現していると解釈することもできる。「狩猟文土器」は、東北地方の縄文後期に熊祭りが存在したことを推定させるきわめて貴重な資料といえよう。なお、「狩猟文土器」の中には、1例だけであるが、鹿を表現した青森県福地村西山遺跡例がある。鹿もなんらかの狩猟儀礼の対象になることがあったのであろう。

東北地方の縄文後期土器では、他に土器の内面の底部に四つんばいになった動物をはりつけている例がある。さきほどの熊と猪の区別基準によって、青森県上尾、近野の2遺跡の出土例は熊



図12 ニヴフ（ギリヤーク）族の熊祭り [参謀本部編, 1892]

2本の立杭に縄で固定した熊を左の2人は矢を射る。右の2人は丸太をもって挟み殺す前に熊を興奮させている。

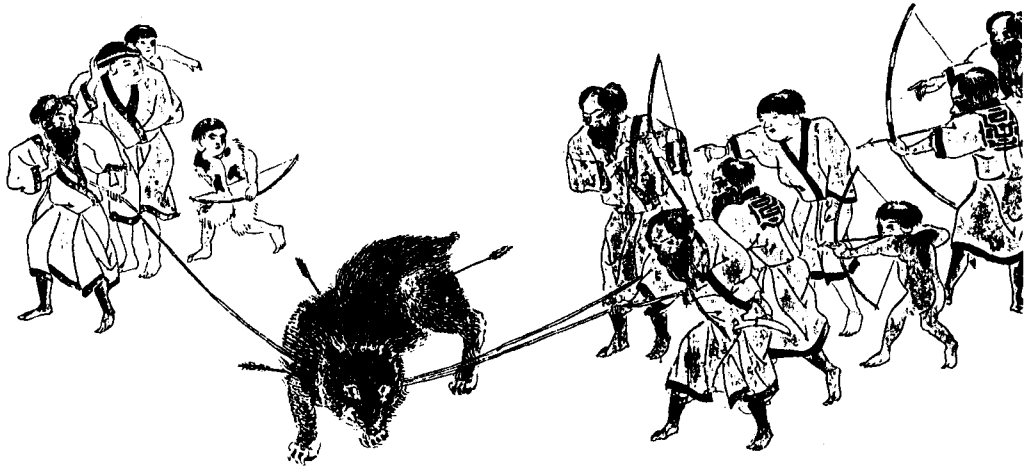


図13 北海道アイヌ族の熊祭り [秦 穂磨, 1799『蝦夷島奇観』]

熊に掛けた縄を両方から人が引っ張って動けなくしておいて矢を射る。

を表現していると判断したい(図7-8)。この熊形は、土器の外側からは見えない部位にはりつけてあり、きわめて象徴的な扱いである。縄文後期前葉に属する。

熊形の土偶は、縄文晩期の青森県尾上山遺跡例(図7-9)をその典型としてあげうる。しかし、他には、縄文後期に熊形かとされる例が東京都下沼部遺跡で見つかっているにすぎない。

熊の造形は、弥生時代になると、東北地方北部では、青森県大曲、宇鉄、瀬野、湯ヶ森、室戸、垂柳、岩手県馬場野Ⅱ、上野、秋田県大岱Ⅰ遺跡から、土器の口縁や把手などに表現した例が見つかっている。青森県垂柳遺跡では、弥生中期の酌の柄に頭部を彫った木製品も知られている(図7-14)。

このように、東北地方では、縄文後期初めから弥生時代中期までの間にほぼ連続する、熊に対する信仰、そしておそらく儀礼の存在を確かめることができる。

オホーツク文化の系譜 では、オホーツク文化の住居内の熊などの骨塚は、なにに由来しているのでしょうか。オホーツク文化で独自に発生したのでしょうか。

オホーツク式土器を指標にとると、オホーツク文化は、サハリン南部、北海道北海岸部から千島にかけて分布する(図11)。この文化が北海道在来の縄文文化ではなく大陸の文化にその出自を求めるべきことは、多くの研究者が論じている[壇原ほか, 1972]・[大塚ほか, 1975]・[大井編, 1982]。考古資料とくに石・鉄・青銅製品については、オホーツク文化とアムール川流域で発達した靺鞨文化との深い関連が指摘されている[菊池, 1976: 43~115]。また、出土人骨の調査によれば、オホーツク文化の人骨は、現代人ではアムール川下流域のウリチ族やナナイ族の人々にもっとも近い[山口, 1974: 263, 1981: 144~145]・[ISHIDA, 1988: 35]・[石田, 1992: 235]。ただし、アムール川中流域の靺鞨文化に属するトロイツコエ遺跡出土の人骨は、オホーツク文化の人骨とは「それほど類似していない」ので、オホーツク人の源郷は「海岸よりのところを考える必要がある」という[石田ほか, 1993: 87]。

それにもかかわらず、オホーツク文化に特徴的な住居内の熊の骨塚例は、サハリンでも大陸でも報告例がまだない。

最近発掘されたサハリン南部のアンフェルツェフォⅡ遺跡の1号住居跡は、サハリンのオホーツク文化後期である南貝塚式の時期で、五角形の平面プランをもつ住居であるが、骨塚はもっていない[平川・右代, 1994: 5~6]。かえてサハリン南部では、アジョールスク遺跡のオホーツク文化の住居跡内に豚の頭骨がおいてあった例が目される。

問題のアムール川下流域での住居跡の発掘例が少ないことは、この問題を考えるうえで致命的である。この習俗に類似する例を大陸側で挙げるとすれば、アムール川流域で展開したウリル文化~靺鞨文化、および豆満江付近の虎谷文化の住居跡内へのこされた豚の骨の集積であろう。

4. 豚から熊へ

アムール川流域の豚 アムール川流域で紀元前5世紀ごろから後10世紀ごろの文化は、ウリル文化→ポリツエ文化→靺鞨文化→女真文化と編年されている。豚の骨を住居内に安置または墓に副葬した例は、表2に示すとおりである。

アムール川流域では、前5世紀以降、住居に豚の頭骨を集積する例が少なくない。これらを集成した柁本哲によれば、豚骨の集積は柱を中心とするその周辺すなわち住居の柱付近に集中している。単独出土のばあいも、柱付近に位置することが多く、これに壁沿いが加わる〔柁本, 1978: 87〕。

そのいっぽう、松花江流域の同仁文化は中国領土に分布する靺鞨文化であるとする菊池俊彦の説〔菊池, 1988: 131~148〕に従えば、結局、この習俗については中国とのかかわりまで追究していかなければならない。同仁文化に属する遺跡で豚骨などを特別扱っていた例は、同仁遺跡で豚の骨、黄家威子遺跡で豚・馬・犬の骨が確認されている。同様の好例は、北朝鮮で前2世紀ごろまでさかのぼる例が見つっている。咸鏡北道茂山郡虎谷遺跡の住居址内の床面から、豚の頭骨が出土した例がそれである。

豚骨の懸架・副葬 中国大陸では新石器時代の早い時期から今日にいたるまで、豚の下顎骨や頭骨を、墓に副葬または住居内に懸架する習俗があった。発掘例の大多数は墓の副葬品であって、それ以外の場所から出土したのは、江蘇省劉林遺跡の溝（濠?）内、咸鏡北道虎谷遺跡の住居内の2箇所にすぎない。虎谷49号住居跡は火災にあったもので、東南側の床面から豚の頭骨11個が一塊に積まれた状態で見つかった。オホーツク文化の骨塚と同じような状況であろう。時期は前2世紀ごろである。しかし、民族例では副葬品のほか、雲南省納西族、四川省普米族、台湾ルカイ族(猪)、アッサム東部ナガ族など、住居内に掛けてある例が少なくない。猪の下顎骨を家の中に掛ける例は、今日でも沖縄・奄美から鹿児島・熊本で見ることができる。

この習俗は、文献の記載そして今日までのこの民族例によると、家族の安全や財富の象徴、狩人の腕前の証拠(猪のばあい)とされているが、本来の意味は牙をもつ獣の下顎骨の呪力によって、死霊から生者を護る辟邪⁽⁴⁾である〔王, 1981〕・〔春成, 1993〕。これらの豚骨の集積は、おそらく祭りのときに食べたあと、住居のなかにつくるオホーツク文化の骨塚と、本質的にかかわるところはあるまい。

現在知られている豚の骨を副葬した最古の例は、内蒙古敖漢旗興隆窪遺跡の住居内の墓にあった2頭分の豚の骨格であって、約7600年前までさかのぼる(孫守道教示)。また、阜新查海遺跡の20号住居跡では方形住居の中央の炉の傍らに豚の下顎骨がおいてあった。時期は興隆窪遺跡と同じである(同前)。それに前後して、黄河中流域の大地湾文化Ⅰ期にも出現する〔甘肅省博ほか, 1981: 2~3〕が、仰韶文化ではさしたる発達をみない。それに対して、黄河下流域の大汶口文

表2 アムール川流域(ハバロフスク地区)の豚骨出土状況

ウリル文化(紀元前5~3世紀ごろ)

ベンゾバキ遺跡

- 1号住居址 床面に豚の頭骨と下顎骨
- 2号住居址 床面に豚の頭骨と下顎骨

コチコヴァトカ遺跡

- 1号住居址 床面に豚の頭骨と下顎骨
- 2号住居址 床面に豚の頭骨と下顎骨

ポリツェ文化(前2~後3世紀)

ポリツェI遺跡

- 4号住居跡 土器の中に豚と馬の下顎骨

アムール・サナトリー遺跡

- 土坑内 豚の下顎骨, 魚骨, 貝殻

韃鞨文化(4~9世紀) [DEREVYANKO, 1975・1977]・[橋本, 1978: 83~88]

ミハイロフカ遺跡

- 1号住居跡 方形住居の一隅に豚の頭骨3個, 顎骨数個, 脊椎骨数個, 鎖骨1個の集積, 一辺の板材上に山羊, 鹿の骨角の集積, 別の一辺の板材上に豚の下顎骨1個, 山羊の角数個
- 2号住居跡 方形住居の入口からみて左手前の隅の床上構築材と同じ高さに豚の頭骨1個, その真下の床面上に同じく1個(図14-2)
- 3号住居跡 方形住居の四壁をめぐるように大量の獣骨。豚の頭骨(下顎骨を含む)と体部の骨(脊椎骨, 肋骨, 関節骨, 肩甲骨, 管状骨)の集積が5個所。中央の炉付近に頭骨
- 4号住居跡 方形住居一隅に獣骨の集積2個所。一辺の壁龕内に獣骨の入った土器
- 5号住居跡 方形住居の一隅の床面に豚の歯牙の集積が2個所。西北部に豚の下顎骨1個
- 6号住居跡 方形住居の一隅の板材上に獣骨, 東南部の混入土中に豚の下顎骨1個
- 7号住居跡 方形住居の一隅から一辺にかけての床面に豚の下顎骨4個の集積。すぐ近くに豚の下顎骨1個ほか, 鹿の骨2個。東北部床面に豚の歯牙3本。隣の隅の床上板材上に豚の下顎骨片1個, 不明骨数個
- 8号住居跡 床面に豚の下顎骨が2個ずつ1列に6個集積。他にトレンチ内から豚の下顎骨1個

オシノヴォエ湖遺跡

- 住居跡 方形住居の二隅に豚の頭骨左半分1個, 下顎骨1個, 歯牙3本。うち一隅には犬, オオシカ, 狐の骨も混じる

グリヤズヌシュカ川集落遺跡

- 1号住居跡 方形住居の床面上に一隅から流れ込んできたらしい豚の牙1本。別の隅に近い壁沿いに豚の牙2本
- 2号住居跡 方形住居の中央の炉の西辺に豚の歯牙数本

ステパニーハ溪谷集落遺跡

- 1号住居跡 方形住居の一隅に近い一辺の床面に豚の下顎骨。別の一辺の壁沿い中央の床面に下顎骨
- 2号住居跡 方形住居の二辺のそれぞれ壁沿いの中央の床面に, 豚の下顎骨がそれぞれ1個。一隅の腐植土層中に豚の下顎骨と管状骨

ディム川集落遺跡

- 1号住居跡近く 豚の下顎骨1個

コチコヴァトカ遺跡

- 1971-8号墓 長方形墓穴(長さ1.70m, 幅75cm)に, 豚の歯数個, 馬の歯1個, 不明動物の椎骨
トロイツコエ遺跡
- 1970-6号墓 長方形墓穴(長さ3.11m, 幅1.82m)の東南隅の底部に, 豚の頭骨2個, 下顎骨2個,
 東北隅に馬の頭骨1個, 下顎骨2個, 管状骨, 中央に馬の頭骨片(図14-1)
- 1971-48a墓 長方形墓穴(長さ1.85m, 幅80cm)の東壁上部に豚の臼歯1本
- 1971-70号墓 長方形墓穴(長さ1.90m, 幅1.10m以上)の北隅, 焼けた木材の下の南に豚の頭骨1個,
 北に馬の頭骨1個, 50cmの間隔をあける
- 1971-71号墓 長方形墓穴(長さ2.30m, 幅1.30m)の埋土中に豚と馬の歯

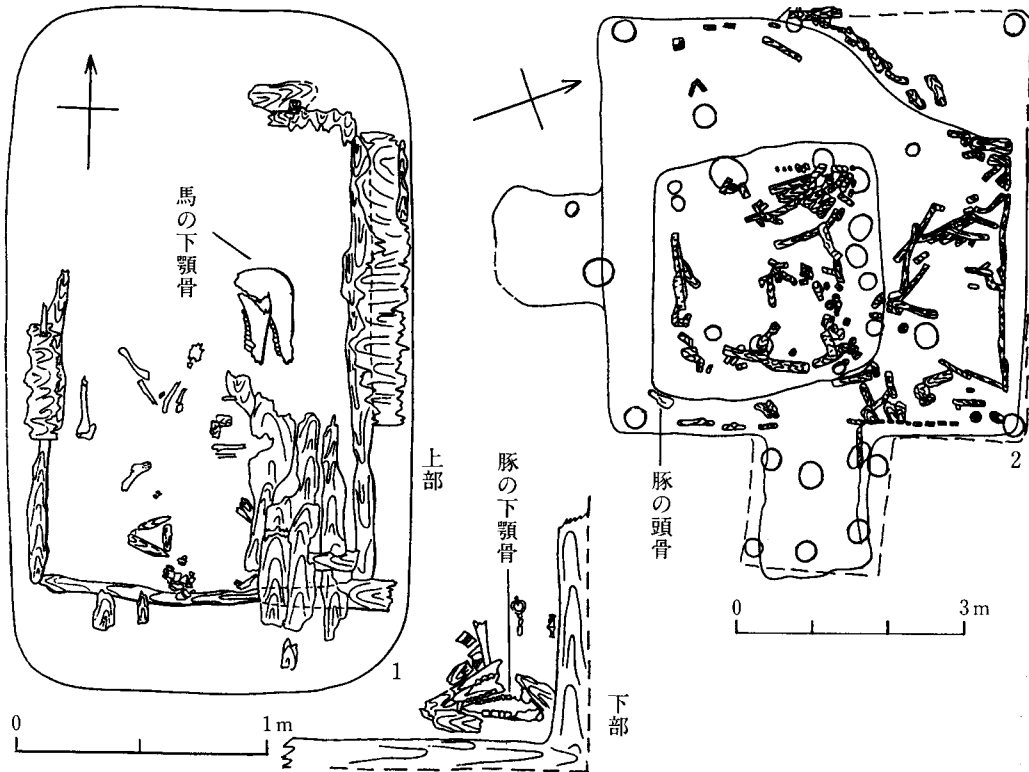


図14 アムール川流域の豚骨信仰 [DEREVYANKO, 1975]

1 トロイツコエ遺跡6号墓, 2 ミハイロフカ遺跡2号住居跡

化では豚の頭骨・下顎骨を副葬する習俗は, ひとたび現れるとひじょうな勢いで流行し, その後,
 数千年の期間をかけて東アジア, 東北アジア, 東南アジア, オセアニアまで拡散した(表3)。⁽⁵⁾

すなわち, この習俗は, 黄河流域の大地湾文化・仰韶文化・大汶口文化→龍山文化, 内モンゴ
 ・遼寧・吉林地方の興隆窪文化→夏家店下層文化→西団山文化→アムール川流域のウリル文化とい
 う時間的経過をたどって, 2500年前ごろ, アムール川流域に到達したと推定できる [春成, 1993]。

注目すべきことは, 地域によっては, 副葬する骨の種類が豚だけであったり, 豚に他の動物が
 加わったり, 豚が他の動物に完全に置き換わってしまう事実である。すなわち, 甘粛・陝西省で
 は豚に鹿と羊が, 内モンゴでは豚に羊, 馬鹿, 牛, 犬が加わる。その一方, 河北省では豚が犬, 羊,

表3 下顎骨を住居に掛ける、または墓に副葬する習俗の伝播過程

遼寧地域・興隆窪文化	約8000~7000年前	副葬
黄河中流域・大地湾文化Ⅰ期~仰韶文化半坡期	8000~6000	副葬
黄河下流域・大汶口文化早期~龍山文化晩期	6000~4000	副葬
黄河上流域・齊家文化	4000~3600	副葬
長江下流域・馬家浜文化後期・崧沢文化・良渚文化	6000~4100	副葬
長江中流域・大溪文化	6400~5200	副葬
漢水流域・屈家嶺文化晩期~石家河文化	5000~4000	副葬
福建周辺・印紋硬陶文化	3000~2000	副葬
内蒙古・夏家店下層文化	4500~3000	副葬
戦国時代	2400~2200	副葬
吉林地区・西团山文化	3000~2600	副葬
アムール川流域・ウリル文化	2500~2200	住居内
ポリツェ文化	2200~1700	住居内
鞞鞞文化	1700~1000	住居内・副葬
西日本・弥生文化早期~後期	2400~1700	住居内?・副葬
ニューギニア	3500?	住居内外
メラネシア	3300?	住居内外
ポリネシア	2400?	住居内外

山羊、牛、馬に、台湾・沖縄・奄美大島・鹿児島・熊本では豚が猪に、インドネシアでは豚が水牛に置き換わってしまう。問題のアムール川流域では、ウリル文化に属するハバロフスク地区のコチコヴァトカ遺跡やトロイツコエ遺跡では、豚に馬が加わるが、主体はあくまでも豚である。アムール川流域の鞞鞞文化の豚骨も辟邪の意味をもっていたことは、ほとんどまちがいない。

アムール川流域の熊の骨塚 熊祭りのあと、熊の頭蓋骨を種々の方法で保存することは、熊祭りの分布域ではよく知られている [バウルソン, 1964]。アムール川河口からサハリンに住むニヴフ (ギリヤーク) 族は、熊祭りのあと、熊祭りをおこなった場所 (ヌアニュ) の隅に建てた熊檻に似た大きい木造の檻に、野生熊の骨と飼い熊の骨とを保存していた。しかし、頭蓋骨だけは他の骨とともに置くのは禁じており、森の中の切り株の4本柱の上に設けた小さな倉庫の壁沿いに造り付けた簡単な棚の上においていた [クレイノヴィチ (柘本訳), 1993: 182]。1927年の調査時の記録である。

ニヴフ族の熊祭りについては、より古いつぎのような記録がある。「薩満 (シヤマン) 教を奉し秋季に熊祭を施行し獵犬を闘わす。熊祭は熊を牽て各戸を巡廻し屠場に至り哭泣して之れを屠殺し其肉を食う。熊骨の頭部を存し之れを家に貯えて神となし尊敬す。其風俗は「蝦夷」人に同じ」という [参謀本部編, 1892]。熊の頭骨を神格化して住居内におく例は、100年前のニヴフ族にも見いだしうるのである。また、アムール川下流域のウリチ族とナナイ族も、熊の骨は最終的に、住居内に飾っておく [天野, 1975: 75]。サハリン アイヌ族が、熊を殺したあと、その頭骨を1週間ほど屋内の炉の上座に安置するというのも、そのバリエーションであろう。

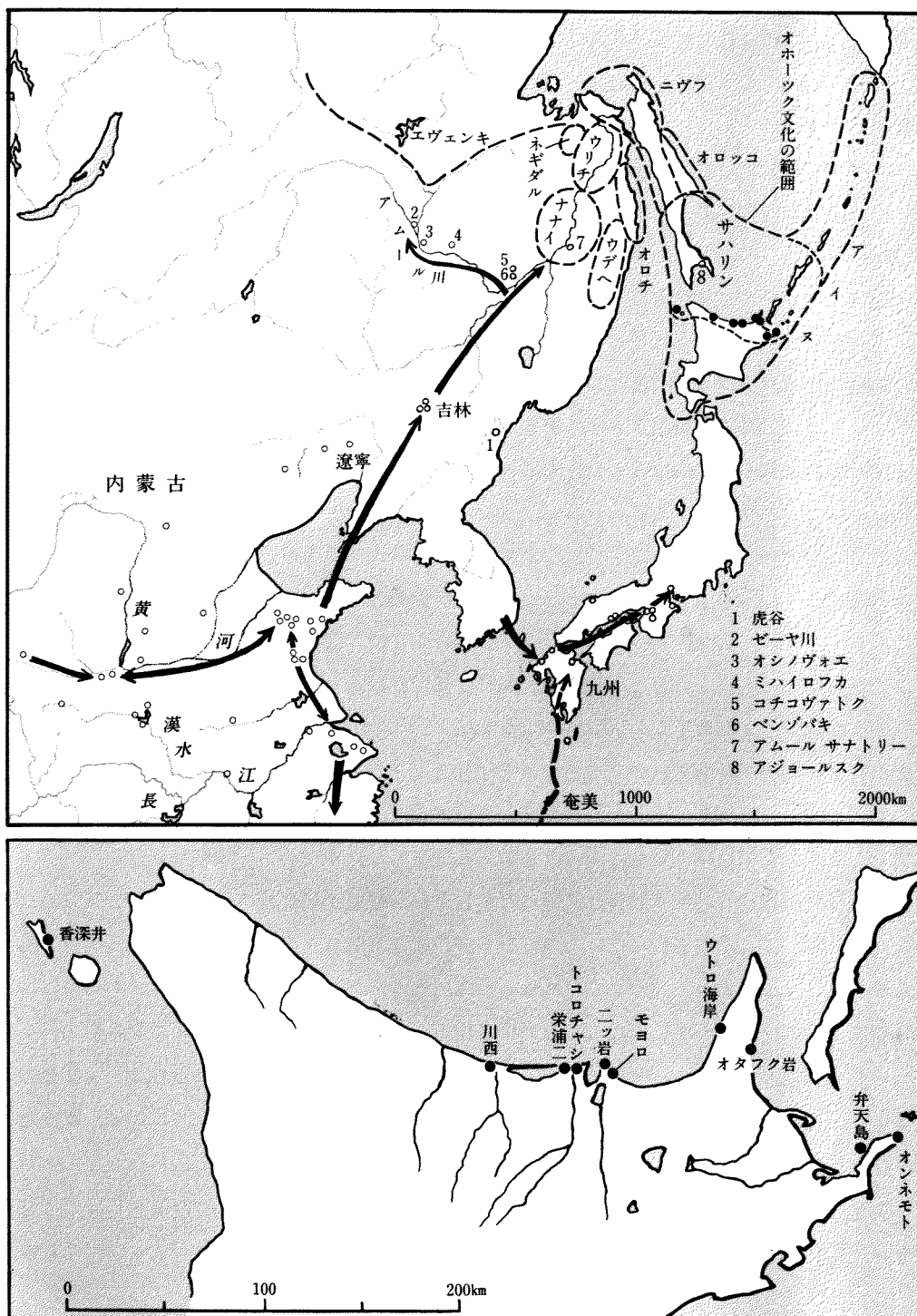


図15 豚の頭骨・下顎骨保存習俗(○), オホーツク文化の熊の頭骨保存(●), 20世紀の熊祭りをもち民族 (カタカナ名)

こうしてみると、アムール川流域～サハリンで、熊の骨を特別扱いするようになったのは、鞆鞆文化よりも新しく、しかもそれまでの豚の骨に代えてそうするようになった可能性がある。

その一方、豚は、礼文町香深井A、稚内市オンコロマナイ貝塚、常呂町栄浦二、同トコロチャ、根室市オンネモト貝塚など道北・道東部の鈴谷式、オホーツク文化Ⅰ～Ⅲ期の遺跡から、その骨が発掘されている。しかし、住居跡に集積した例はまったくない。また、オホーツク文化の墓は、枝幸町目梨泊、常呂町栄浦第二、網走市モヨロ遺跡などでⅢ期に属する例が多数見つかっているが、豚の骨を副葬した例の報告はまったくない。その代わりに、オホーツク文化Ⅰ～Ⅲ b 期の住居跡に熊の頭の集積が残っているのである。

鞆鞆文化のミハイロフカ遺跡の住居址には、豚の頭骨1ないし数個が置いてあった。菊池俊彦は、オホーツク文化の熊と対比している〔菊池, 1976: 96〕。また、柘本哲は、雑穀栽培と結びついた豚飼育とそれに伴う家畜儀礼が、生業形態を異にしたオホーツク文化と接触した際、豚飼育は受容したけれども、熊を頂点とする狩猟儀礼がオホーツク文化ではもっとも象徴的かつ重要であったために、豚の儀礼は拒否した、と主張する〔柘本, 1978: 90〕。

熊は獰猛で大きな野獣である。しかし、「仮装した人間」とも称されているように、智慧が発達し、2本足で立つなど、人によく似た動物であるという理由から、北方民族の間では熊は野獣界に君臨する「野獣の主」、「森の主」ないしはその使者とか、「森の王」、あるいは「山の王」とみなしている〔井上, 1984: 835〕。昔のニヴフ族の考えでは、熊は人間であって、その毛皮は着衣にはかならない、という。そこで、熊と人間は血縁関係にあり、両者は交換贈与しあう関係にあるという観念が生まれる〔クレイノヴィチ(柘本訳), 1993: 137〕。

オホーツク文化が鞆鞆文化の系譜をひくとすれば、その住居内の「骨塚」は本来、豚のそれであったのが熊のそれへと転化したとしても、その本質は、畏怖すべき存在としての熊の威霊の力を借りて邪悪なものを斥けようとする辟邪の考えであろう。すなわち、熊祭り=霊送りが終了したあともなお、熊の骨、特に頭骨は悪霊に対抗しそれを撃退するだけの威力をもつと信じられていた。「骨塚」は、その住居に住む人の安全を守護する目的でその奥部に築いた、守護神としての意味をもつものであった。そして、廃棄した住居内にそれを依然としてのこしているのは、その住居に住んでいた誰かが亡くなったために、住居ごと放棄したことを意味しているのであろう。おそらくこの地方の人々は、熊の頭骨を、豚はもちろん他のいかなる動物の頭骨よりも邪悪霊や死霊に強力に対抗しうる呪具とみなしたのである。それには、北海道で縄文時代以来、熊の造形品を作っていたことが示すように、熊を神格化し特別視していたことが、なんらかの形でオホーツク文化に影響を与えているのであろう。しかしながら、骨塚を辟邪だけで説明しつくすことができるかという点、問題がないわけではない。

5. 熊祭りの起源

仔熊の飼育 北海道アイヌ族の熊祭りでは、春に親熊を殺して霊送りする一方、捕らえた仔熊を飼育して、その年の11月末～翌年の3月までの冬季、または2年後に殺して霊送りする。サハリンアイヌ族のばあいは、仔熊を飼育する期間は北海道よりも長く、3年前後である〔大塚, 1980:31〕。アイヌ族の熊祭りは、特に仔熊を一定期間飼育する点に大きな特徴を見いださうる。その過程をたどってみると、次のようになる。

親熊の殺害→解体→脳漿抽出→食肉→霊送り→骨の集積

仔熊の捕獲→飼育→殺害→解体→脳漿抽出→食肉→霊送り→骨の集積

1710年の『蝦夷談筆記』に書かれているのは、「蝦夷人は熊を大きな籠に飼置、十月中殺し候て胃を取申候。飼候得ば殊なつき申もの由。初はメノコシ（蝦夷詞女を云）乳を吞せ候て飼入候。成長仕候ては魚を給させ候。夏の中は熊の胆も薬力弱く御座候故、十月に成候て大木二本にて首をはさみ、首にシトキ（道具也）をかけさせ、男女五、六人にて押殺、胆を取、肉をば喰申候。皮ははぎ候て商に仕候。殺候跡にて一時も二時も寄合、大きに敷き、其上にて弔ひ餅とて米をひやし、しとぎの様に拵、寄合給候由の事」〔高倉編, 1969:390〕ということであるから、この記述と20世紀の熊祭りとの違いは、殺害の後、脳漿ではなく胆を取るという点だけである。

では、オホーツク文化では以上のうち、どの過程の存在を認めることができるであろうか。

オホーツク文化Ⅰ・Ⅱ期の香深井A遺跡の骨塚や魚骨層などから発掘したヒグマの遺体は、歯の萌出、乳歯から永久歯への交換、犬歯の歯根の伸長などを基準に用いた年齢査定法によると、0歳から20歳以上の個体に達するものまでを含んでいる。検査した23体のうち、1歳以下の幼獣は8体、2歳以上の若・成・老獣は15体である。また、骨塚の11体は1歳以下が3体、2歳以上が8体である。さらに、幼獣の捕獲と殺害の季節の推定から、1歳以下の幼獣は、春に捕獲したあと、秋まで飼育しその後殺したのであろうという〔大井ほか, 1980:59~63〕。すなわち、アイヌ族の飼育熊祭りのもっとも重要な要素の一つを、オホーツク文化Ⅰ期にすでに認めることができる。香深井A遺跡のある礼文島には、熊は自然分布していないという。そうであれば、2歳以上の成獣も、礼文島で飼育して大きくした可能性が大きい。いずれにせよ、熊祭りの重要性を示すことになる。

アイヌ族などの仔熊の飼育については、家畜の飼育の影響が考えられている。大林太良は、北方民族のあいだで現在飼育している動物として、鷲、フクロウ、狐を挙げて、特に鷲に注目し、その影響をみようとしている〔大林, 1985:441~444〕。しかし、それよりも、オホーツク文化で豚（カラフトブタ）と犬を飼育していた事実こそ注目すべきである。すなわち、雑食性で大食漢の豚の飼育に慣れてきた人々であって初めて熊を飼うという発想がでてくると思う。

オホーツク文化において、仔熊を飼育して成獣にする主目的は、鉄器交易用の毛皮を得るため

である、と天野哲也は考えている〔天野、1990:31〕。そうであれば、オホーツク文化の仔熊飼育は、仔熊を飼育して熊送りに供するアイヌ族などとは現象的には似ているとしても、性格は異なることになる。しかし、成獣を捕獲して熊祭りをおこなうことはきわめて危険で困難なことである。毛皮を交易品にするのはあくまでも結果であって、かりにそれが目的になっているとすれば二次的な所産であって、本来的な目的はあくまでも熊祭りのほうにあったのではないだろうか。

頭部の穿孔 脳漿を取り出すために後頭部に孔をあけている例は、オホーツク文化では、香深井A遺跡1号、2号住居址、栄浦第二遺跡4号、7号、8号住居址で熊の例があり(図16-1)、他に香深井A遺跡2号住居跡ではオットセイ、富磯貝塚ではトド、栄浦第二遺跡4号住居跡では狐・狸・テン・カワウソ、同7号住居跡では鹿の例の報告がある。穿孔は左または右もあるけれども、左右からおこなっていることが多く、オホーツク文化ではまだ左右の区別は敢然としたものではない。

北海道アイヌ族では、熊の頭から脳漿を取り出し食べることが、熊祭りの重要な一部となっている〔大塚、1987:227〕。北海道アイヌ族のばあいは、熊の生き血を吸い、肉や脂を食い、脳や眼球を食うことにより、熊のような体力を得、熊のような精能を得るものと信じていた〔大飼・名取、1939:253〕。ちなみに、熊の霊は両耳の間にあるとされ、霊を頭蓋骨という容器から解放するために、雄は頭頂骨の左側、雌は右側に穿孔して脳漿を摘出する(図16-2)〔大飼・名取、1940:90~92〕・〔豊原、1993:23~24〕。脳漿と霊を同視しているわけだ。このような慣習は、ユーラシア大陸から北アメリカでもみられる〔パウルソン、1964:50〕。しかし、それだけでは、脳漿を食べることを説明できない。その意味がイデオロギー的なものとすれば、神の世界から遣わされた熊のもっとも根元に相当する脳漿を食べることによって、熊の霊すなわち「熊のように強い体力と恐るべき知恵」あるいは「神」〔大飼・名取、1939:253〕を自分の身に取り入れるということであろう。⁽⁷⁾

このように、オホーツク文化に仔熊を飼育し、殺害し、脳漿や肉を食べたあと頭骨を主に四肢骨などを1箇所に堆積する熊祭りの習俗が存在したことはほとんど確実である。

骨塚の性格変化 オホーツク文化の住居内の動物骨からなる骨塚のもっとも古い様相は、熊の頭骨を主体としており、それは北海道北部の6世紀ごろにみられる。

その一方、オホーツク文化の原型であるロシア側の鞆鞆文化・中国側の同仁文化(4~9世紀)には、豚の骨を住居内や墓内におく習俗がある。しかし、熊の骨をそのように扱う習俗がその時期にあったかどうか、まだ明らかでない。さきに、オホーツク文化に現れる熊の頭骨を住居の奥部に集積する習俗は、中国新石器時代に始まる豚の下顎骨を辟邪の呪具とする習俗が、北海道(ないしサハリン南部)で変容したものと考えた。しかしながらオホーツク文化Ⅱ期に、この習俗が北海道東部まで普遍化していく過程で、骨塚の対象は熊だけでなく、トド、オットセイ、鹿、狐、狸、兎、テンなど、海獣からひろく他の中・小動物まで拡大する。狐、狸、兎などの頭骨がはたして辟邪の用をなすのであろうか、疑問なしとしない。これを中国新石器時代の辟邪としての豚の骨の集積と比較すると、その範囲が大幅に拡大しているといわざるをえない。さらに、当

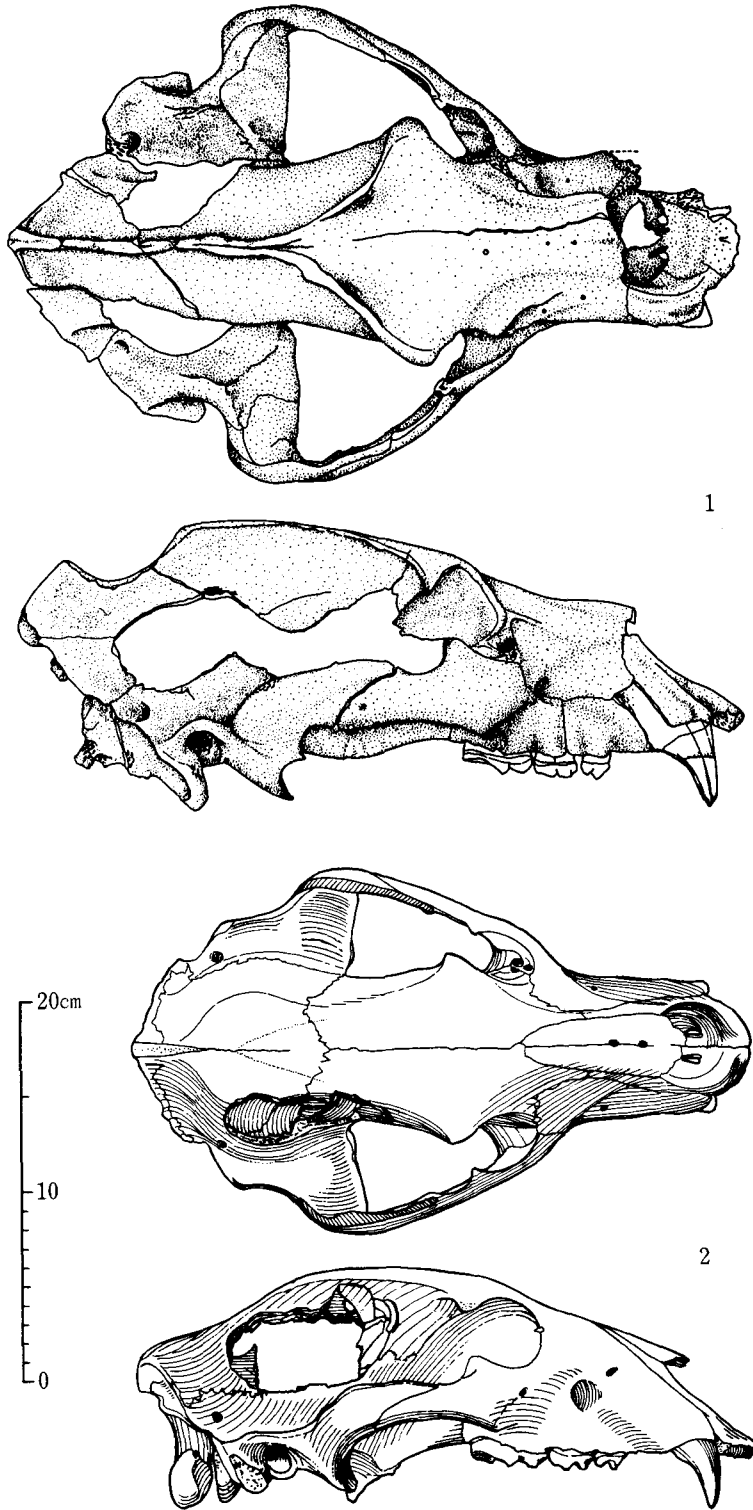


図16 熊祭り後のヒグマの頭骨

1 礼文町香深井A遺跡 ⑧[西本, 1981], 2 アイヌ族 (金田一京助→直良信夫旧蔵標本)

初は頭骨だけであったものが、やがて四肢骨や寛骨までその構成に加えていく。その組み合わせは、アイヌ族の物送りのな性格をもつ。アイヌ族では、動物にかぎらず自分たちが作った道具にまで霊の存在を認め、それらを廃棄するときは、必ず霊送りをする。そして、再び人間界に來訪することを願う。

こうして、オホーツク文化での熊の位置づけは相対的に低下していく。ただ、住居内に骨塚を形成している点においては、依然として、後世の物送りと儀礼の場をまったく異にする。いずれにせよ、骨塚の性格が時期がくだるにつれて変化していったことは否定できない。それは一言にしていえば、辟邪的側面の後退、そしてそれに反比例する物送りの側面の前進である。しかし、オホーツク文化の住居内骨塚は、オホーツク文化Ⅲ b期、8世紀末ごろには消滅する。

擦文文化の熊 擦文文化(7~11世紀)に熊に対する信仰儀礼が存在したことを証明する材料は、これまできわめて乏しいものであった。高杉博章がかつて、この時期の「物送り」関連資料を網羅して物送りが存在したことを主張したときに、熊祭りの可能性のあるものは神恵内村観音洞窟遺跡と斜里町須藤遺跡のわずか2例だけであった〔高杉, 1987〕。

観音洞窟からはヒグマの四肢骨片だけが5点まとまって出土したことから、金子浩昌は頭骨は洞窟外の場所に置き、熊送りをしたものと解釈した〔金子, 1984: 25〕。時期は擦文文化前期に属する。また、須藤遺跡から同後期の18号住居址から出土したヒグマの頭蓋骨と左右の下顎骨の揃った1個について、西本豊弘はヒグマに対する「儀礼的処置がなされた可能性」を指摘した〔西本, 1981: 174〕。しかし、以上の2例は問題の擦文文化に熊祭りが存在したことを証明する資料としてはあまりにも断片的であって、これらの資料に対する解釈の根拠が薄弱である点は、天野哲也が批判したとおりであった〔天野, 1990: 35〕。

それに対して、1990年に発掘された羅臼町オタフク岩遺跡例(図17)は、洞穴内に穿孔した熊の頭骨と四肢骨を配列しており、そのあり方は、近・現代のアイヌ族の熊祭りの跡(図18)と変わるところはない。年齢が判明した8例の熊はすべて3歳以上の成獣であること、集落から離れた洞穴に熊の骨をのこしていることから、「狩り熊祭り」の遺構と判断してまちがいない。頭頂骨の穿孔例も、確認できたのはわずか2例にすぎないけれども、雄は左側、雌は右側に約5×3cm大の孔をていねいにあけてあり、アイヌ族のばあいと共通している。擦文文化の熊祭りの証拠は、その終末期に属する1例が知られているだけであるが、11世紀ごろという年代からしても、近世アイヌ族の熊祭りにスムーズに移行するものであろう。しかし、オホーツク文化の熊祭りとの間には200年以上の開きがあり、両者間の関係を追究していくことを困難にしている。特に、オホーツク文化では熊祭りは、Ⅲ b期のある時期には消滅したようにみえるから、いっそう問題は複雑である。

ではどう考えるか。一案は、涌坂周一が推定するように、オホーツク文化の骨塚は住居内からはなくなったが、習俗そのものがなくなったのではなく、Ⅲ b期ごろから屋外につくるようになったと推定することである〔涌坂, 1993: 48~49〕。アイヌ族の「狩り熊祭り」では、祭りが終わる

と、川に面する岩陰に熊などの骨をのこしている例がある〔宇田川, 1985〕・〔天野, 1986〕。そのように屋内から屋外へと骨の置き場所が変化した際に、祭りは再度強化されて熊祭り中心に戻ったと考えるのである。熊の骨だけを集積した擦文文化のオタフク岩遺跡は、その間の状況を伝えているのかもしれない。この問題の進展には、古い時期の岩陰・洞穴遺跡を調査して、熊の骨が一定の状況で発見される例を蓄積していくことが必要である。

熊祭りの系譜 大林太良は、「北方ユーラシアから北アメリカにかけての地域に分布する熊祭りは、多くの共通性を持ち、また連続した分布を持ち、おそらく共通の起源をもつものだろう。」とハロウェルの論に賛意を表す。そのうえで、「アムール川流域は、本格的な家畜飼育（ことに豚飼育）を行っている農耕民と、森林の狩猟と河川の漁撈を行う民族との接触地帯である。…このアムール川流域から沿海州にかけての地域において、第一形式（狩猟した熊を送る…H）から第二形式（仔熊を飼育したあと送る…H）に熊祭りが発達したものとみるのが適当であろう。アイヌのところへは、それが波及したものであろう」と民族学的研究にもとづく熊祭りの歴史とアイヌ族への伝来についての見通しを述べている〔大林, 1991:217・221〕。

この考えが妥当だとすると、オホーツク文化の骨塚にみられる「動物儀礼」からアイヌ族の熊祭りへの発展、あるいはオタフク岩遺跡例を根拠にしてアイヌ族の熊祭りを擦文文化終末期の熊祭りに求めて縄文ないし統縄文時代以来の熊信仰から、ただちに北海道で独自に熊祭りが成立したことを想定するのは慎重でなければならない。では、大陸側では熊信仰ひいては熊儀礼の歴史はどこまでさかのぼるのであろうか。

シベリアの熊形造形品 シベリアの発掘資料をみていこう（図19・20）。

バラバ Baraba の1遺跡は、西シベリアのタイガ地帯南部にあり、前700～500年ごろとされる。熊の全体をかたどった土製小像が出土している。

サムス Samus 遺跡は、オビ川中流のノボシビルスクの近くにある新石器時代の遺跡で、後肢で立つ熊の石製品が見つまっている〔MARTYNOV, 1991〕。

ウスチクム Ust Kuyum 遺跡は、西シベリアの山地アルタイにある初期青銅器時代に属するアフナーシェヴォ文化（前2500～2000年）に属する。熊の頭部のみをかたどった石炭製品（長さ7.2cm）が出土している。

バザイカ Bazaikha 遺跡はエニセイ川中流域のクラスノヤルスク近くにある新石器時代の遺跡で、蠟石を研磨して作った熊の小さな立像が2個見つまっている〔OKLADNIKOV, 1964〕。

ブラーツク Bratsk の1遺跡は、沿バイカル地方オキ川流域の新石器時代セロヴォ文化（前3000～2500年）に属し、熊の頭・頸部を写実的にかたどった砂岩製品が出土している〔OKLADNIKOV, 1950〕。

イリム Ilima 遺跡も、沿バイカル地方のアンガラ川支流のベレゾフカ村にあり、新石器時代に属する。熊の全体像をかたどった石製品が出土している〔OKLADNIKOV, 1950〕。

コンドン Kondon 遺跡は、ハバロフスク地方のアムール川下流域の新石器時代に属し、木村

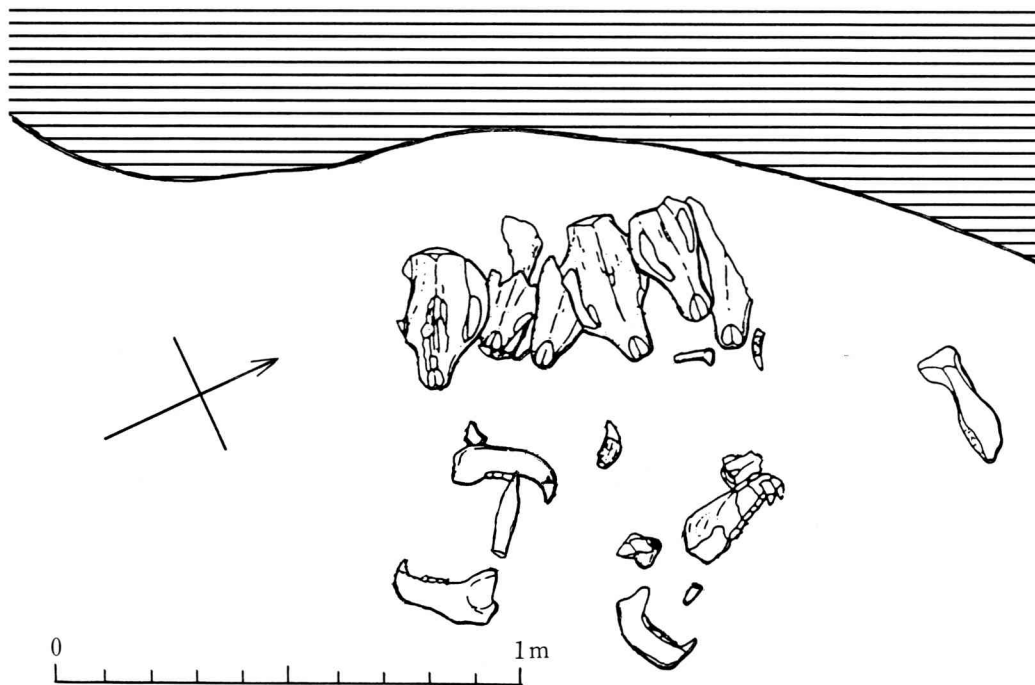


図17 羅白町オタフク岩洞穴の熊祭りの跡 [涌坂編, 1991]
擦文文化終末期

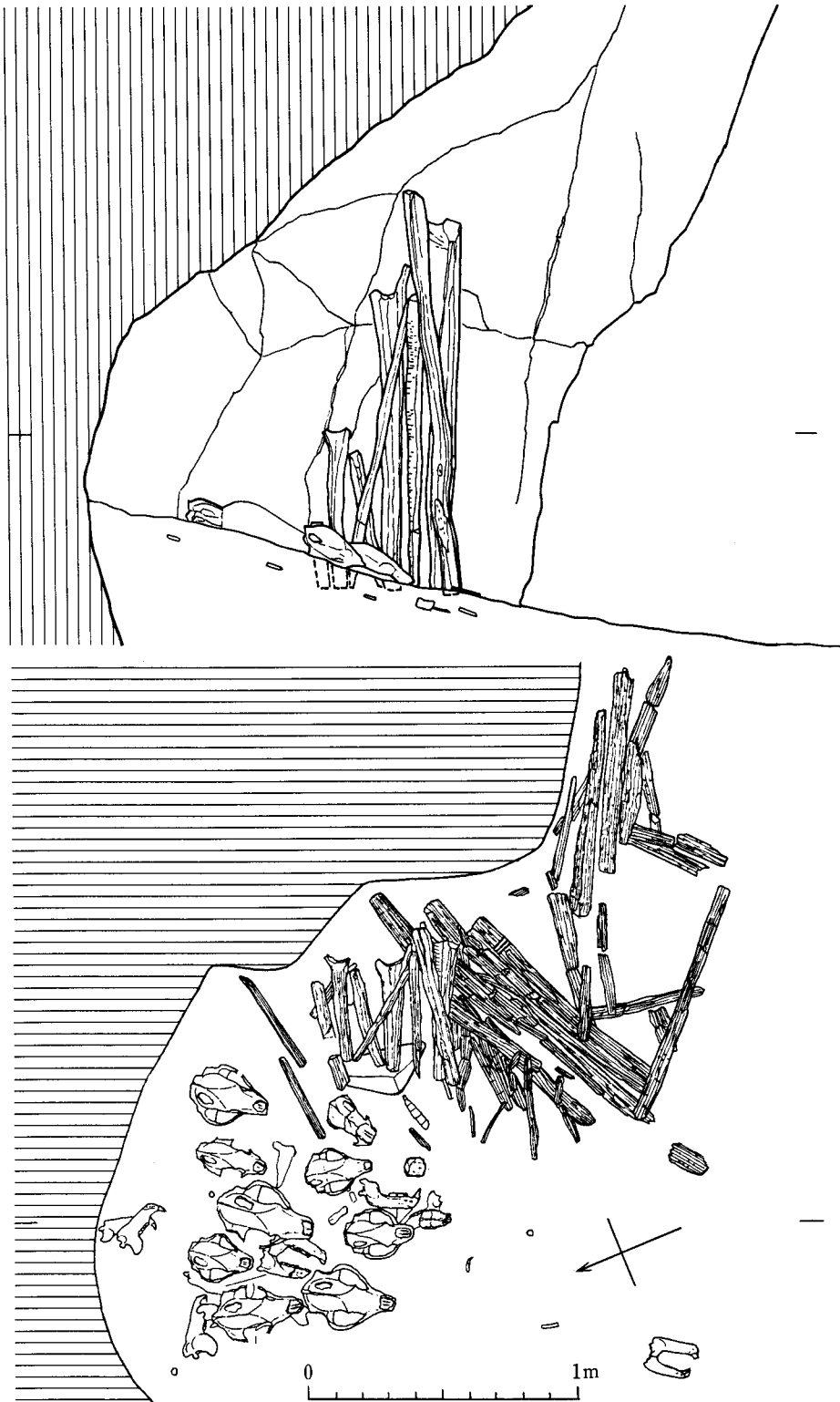


図18 北海道アイヌ族の狩り熊祭りの跡 [田村編, 1984]
千歳市美笛川流域の1洞穴, 50年以上前

英明によると前1500年ごろという。後肢ですわっている状態の熊を敲打によって造形した玄武岩製品である。頭、耳、口吻を表現し、後肢は口吻と連結した状態で、中央部に穿孔して腹部、後肢を表している [OKLADNIKOV, 1981]。

サカチ アリャン Sakachi Alyan 遺跡も、アムール川下流域にあり、砂岩製の頭部から頸部にかけての部分だけを敲打によって表現しており、乳棒（石杵）とされている [OKLADNIKOV, 1981]。

スーチュウ Suchu 遺跡は、アムール川下流域の中洲に立地する遺跡で、新石器時代に属する。オクラドニコフは前4000～3000年と推定するが、木村は前3000～2000年ごろという。出土した5個の動物土偶は、四つ脚で立つ熊の全体像をかたどったもので、胴部には矢を受けた跡を示すか小さな盲孔を2、3個あけている [OKLADNIKOV, 1981]。

クルトフカ文化に属する1遺跡から熊の頭部だけをかたどった石製品（長さ3cm）が出土している。木村によると前1500年ごろであろうという。

アイダシンスク洞窟は、アチンスク市の近くにあり、熊の頭部と前足をかたどった青銅製のバックル（幅2.5cm）が出土している。女真期で12～13世紀ごろである。

また、サハリンでは、南端のクズネーツォヴォ1遺跡から熊の全身をかたどった土製品が出土している。オホーツク文化に属する [ヴァシリエフスキー（木村訳）、1992:129]。

以上、はなはだ断片的にしか資料は見つかっていないけれども、ユーラシア大陸の森林地帯、

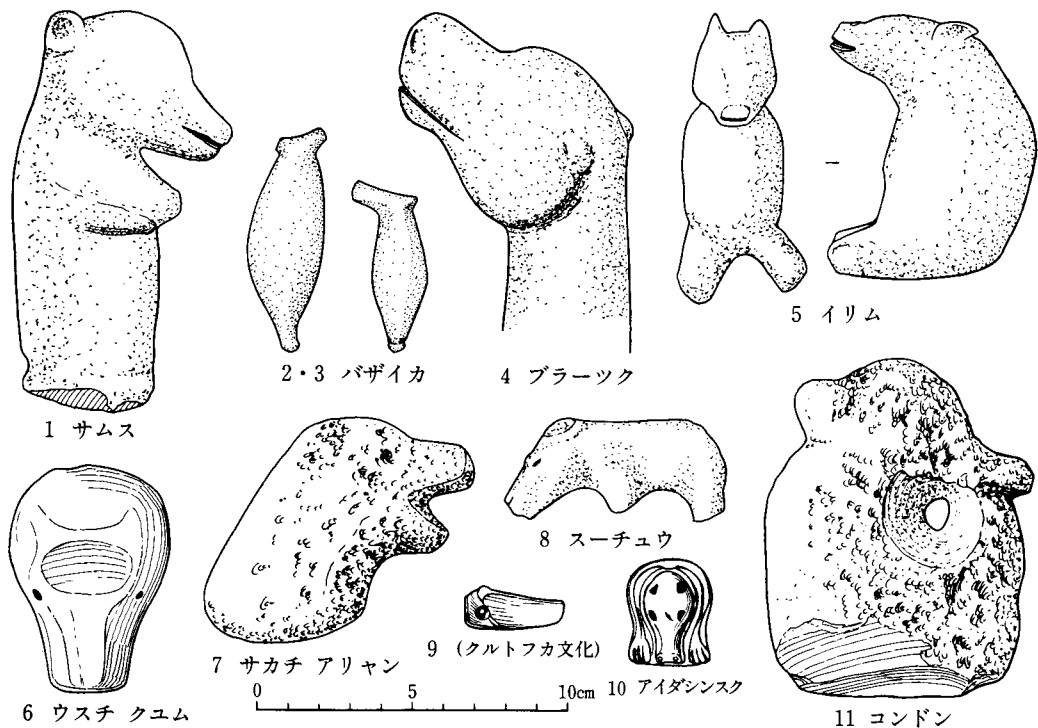


図19 シベリア新石器時代（1～9・11）および中世初期（10）の熊形造形品

1～5・7・9・11 石製、6 石炭製、8 土製、10 青銅製

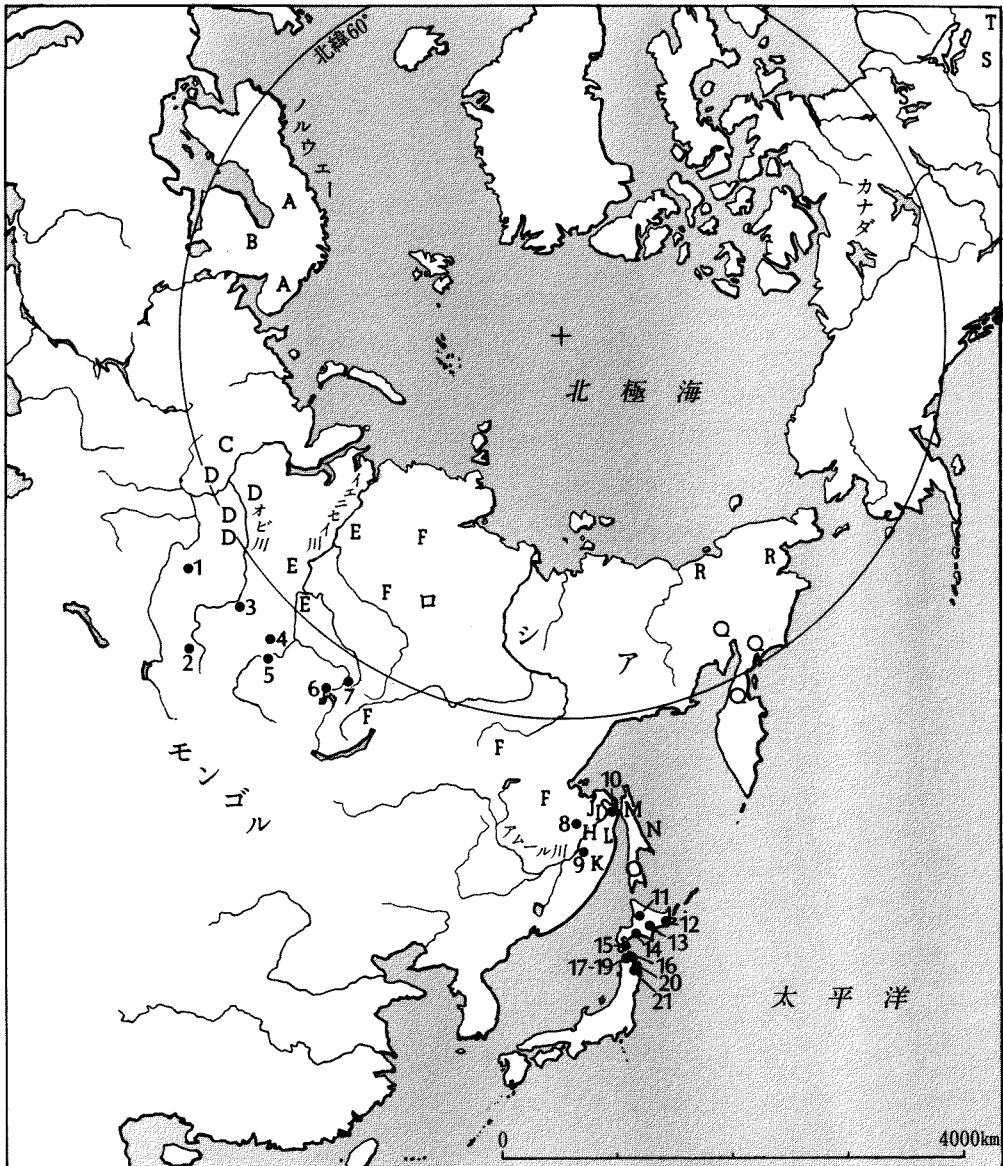


図20 新石器時代の熊形造形品（1～21）と20世紀の熊祭り（A～T）の分布

- 1 バラバ, 2 ウスチクユム, 3 サムス, 4 アイダシンスク, 5 バザイカ, 6 ブラーツク,
 7 イリム, 8 コンドン, 9 サカチアリヤン, 10 スーチュウ, 11 旭ヶ岡, 12 ニツ山, 13 駒場,
 14 タブコブ, 15 茂辺地, 16 上尾駁2, 17 尾上山, 18 垂柳, 19 間沢, 20 葦窪, 21 馬立Ⅱ
 A サーミ, B フィン, C マンシ, D ハンティ, E ケット, F エヴェンキ, G ソヨート, H
 ナナイ, I ウリチ, J ネギダル, K ウデへ, L オロチ, M ニヅフ, N オロッコ, O サハリ
 ンアイス, P 北海道アイス, Q コリヤーク, R チュクチ, S クリー, T オジブウェ

特にオビ川・イェニセイ川中流域、アムール川下流域に、新石器時代～青銅器時代、女真時代の熊をかたどった造形品が分布している。前3000～2000年前、縄文時代中・後期併行期ごろから熊儀礼が存在した可能性がある。これらのうち、多くの例は頭部だけを作っている。このことは後の熊祭りでは熊の頭部を特別に扱うことと関連があるように思える。注目すべきは、アムール川流域でも、豚骨を住居内においたり、墓に副葬したウリル文化以前には、熊の造形品をつくっていた事実である。

なお、アラスカのポート・モラー遺跡では貝塚から熊の幼獣だけの頭骨がまとまって出土しており、なんらかの儀礼的扱いを示唆していた。年代は約1500年前という。同時に発掘した円形住居址からは熊の骨は出土していない(矢島國雄教示, 1993)。

このように、熊に対する信仰・儀礼は北海道・東北地方だけで展開したのではなく、広く亜極北地帯のオビ川・イェニセイ川流域やアムール川下流域でも、おそくとも4000～5000年前の新石器時代以来発達したものである(図20)。もちろん熊の造形品の存在だけで、後世にみるような熊祭りの存在を証明したことにはならない。

ヨーロッパからアジア、アメリカにいたる極北・亜極北地帯にひろがる熊祭りは、一個所で生まれ、世界各地に広がったという予想がある。では、熊祭りは大陸で始まり北海道に伝来したと理解すべきであろうか。あるいは逆に、熊祭りは北海道～東北地方で始まり、ユーラシア大陸までひろがったと考えるべきであろうか。それとも、熊祭りは、本当は北方の何箇所かで多元的に発生し、その後、諸民族間の交流によって類似度を高めていったのであろうか。

仔熊を飼って熊祭りを実施する形式を指標にとるならば、北方諸民族のうち、それをおこなっているのは、北海道アイヌ、サハリンアイヌ、オロッコ、ニヴフ、ウリチ、ナナイ、オロチ、ネギダル族など北海道、サハリン、アムール川下流の地方だけである。したがって、「飼い熊祭り」が、「豚飼育を伴う雑穀栽培地帯」で発生したと予想する[大塚, 1987:228]ことは許されるであろう。しかし、その地域を「アムール川からウスリー川流域にかけて」の範囲と限定するのは慎重でありたい。この地域では古い時期の資料がまだわかっていないからである。では、発生した時期はいつのことだろうか。

熊祭りの文献記録 『吉林通志』巻34 (1891年刊)に、「松花江兩岸旧為費雅喀部所居，喜弄熊，呼曰馬彘，多以重餽購養使隣里親朋射殺為歡。有馬熊，狗熊二種，射斃而後聚食之，先食熊頭於野，謂敬長老也，余則聚食於家婦女惟食熊脾，身不淨者遠之。」という『曹延傑日記』の記述を収録している。⁽⁸⁾馬熊はヒグマ，狗熊はツキノワグマのことである。この記述によって、ニヴフ(ギリヤーク)族が高価な値段で熊を買って養い、同郷の人たちとその熊を殺して歓びとすること、熊を射て殺したあと、まず野外で脳漿を食べて長老を敬うといい、残りを集まった人は食べるが、婦女は熊の脾臓だけを食べ、不淨の者は遠ざけることなど、「飼い熊祭り」が過去にあったことを確認できる。甲元真之は、この原典は宋代(11～13世紀)のものであろうという。とすれば、大陸側に、飼い熊祭りに関する資料が埋もれている可能性が大きい。

さらにさかのぼって、『日本書紀』斉明天皇4年(658年)条に、阿倍引田臣比羅夫が肅慎を討って、生きたヒグマ2頭とその毛皮30枚を献じたという記事がある。デレビャンコは、この記事の「肅慎」を靺鞨と解釈し、靺鞨族が熊を崇拜し、熊を飼い大きくして熊祭りをおこなっていたことを推定する⁽⁹⁾〔傑烈維揚科(林・姚訳), 1987:262〕。野生の熊を捕らえて献上することは困難だからというのが、その理由であろう。しかし、阿倍臣が蝦夷・肅慎を討ったというのは、3月が2回、4月が1回、7月が1回であるから、このヒグマは春に捕らえた仔熊と考えたほうがよい。この「肅慎」がはたして沿海州付近に住んでいた肅慎であるのかどうかの問題である。もし沿海州付近の肅慎だとすれば、飼い熊祭りは、7世紀中ごろには、オホーツク文化のみならず、大陸側でもおこなっていたことになる。

しかし、「肅慎」は、石狩川かと推定されている「大河」をはさんで和人と対峙したという。その「肅慎」が、生きたヒグマを献上することができたというのは、大陸側の「肅慎」とすれば、少し不自然である。このばあいの「肅慎」は、実は、オホーツク文化の担い手たちを指しているのではないか、という疑問も消せない。

大陸側の肅慎族は、『三国志』晋書肅慎伝によると、多くの豚を飼い、死者がでると豚を殺して棺の上に積み、死者の糧にした、という。とすれば、肅慎族は3世紀ごろは「豚祭り」⁽¹⁰⁾をおこない、そののちに熊祭りへと移行したと考えるか、そうでなければ、豚祭りも熊祭りももっていたと考えるか、どちらかであろう。

熊祭りの起源 靺鞨文化・女真文化では、住居の奥壁部に熊の頭骨を置く習俗があることは未確認である〔菊池, 1976:96〕一方、豚などの頭骨を置く例はすでに見つかっている。したがって、オホーツク文化の年代とこの時期の文化の流れから判断すれば、靺鞨・女真文化の豚の骨を住居内におく骨塚の影響をうけて、オホーツク文化では熊の骨塚を築くようになったと理解すべきであろう。

天野哲也は、「飼い熊祭り」はオホーツク文化で始まり、それを吸収した擦文集団がサハリンに移住し、さらにアムール川下流域に広がっていったと述べている〔天野, 1990:31~32〕。アムール川下流域からサハリンに住む後世のナナイ、ウリチ、ニヴフ族が、熊祭り後に住居内に飼い熊の頭骨を保存し、「神となし尊敬す」という習俗は、むしろオホーツク文化~アイヌ文化の影響を考えるべきなのかもしれない。

ただし、「狩り熊祭り」が、それに先行して存在したとする大方の予想を肯定するならば、オホーツク文化中期以前に、すでにどこかで「狩り熊祭り」が存在したことを想定しなければならぬ。それには大陸から北海道・東北地方まで広く分布している熊形造形品が手がかりになる。

現在知られているところでは、7000~8000年前の北海道二ツ山遺跡で石刃鏃を伴う軽石製品が、熊の頭部をかたどっているとすれば、もっとも古い。次いで、5000~4000年前のアムール地方のウスチクム遺跡、アムール地方のスーチュウ遺跡出土例が古く、さらに、3500年前ごろにアムール地方のコンドン遺跡と北海道・東北地方の例がある。東北地方の縄文後期の「狩猟文土器」

のばあいは熊祭りを連想させる図像表現となっている。縄文後期初めの十腰内Ⅰ式の時期は、壺棺再葬、箱式石棺墓、猪形土製品が出現し、また青森市小牧野遺跡の環状配石祭場、鹿角市大湯遺跡の環状配石墓場が作られるなど、大きな変化の認められる時期である。「狩猟文土器」や熊形造形品も、この時期に現れるのであるから、外来の習俗であった可能性もないとはいえない。いずれにせよ、西シベリア・沿海州・北日本の森林地帯には、新石器時代のある時期にすでに一種の熊祭りが、おそらくオビ川・イェニセイ川中流域、アムール川下流域、北海道・東北地方などで多元的に成立し、広く分布していたと推定したい。⁽¹¹⁾

ところが、新石器時代に始まる豚飼育とともに豚を特別扱いする習俗が、前500年ごろに、中国東北部からアムール地方にはいってくると、一部の地域ではこれまでの熊祭りを捨て、祭りの犠牲獣も豚に代わった。あるいは、熊祭りをもっていなかった地域では新たに「豚祭り」を始めた。しかし、豚を飼育しない他の地帯では、熊祭りはその後も続き、今世紀にいたった。ニヅフ、ウリチ、ナナイ族などの住んでいる地域でかつて豚を飼っていたのかどうかは不明である。いずれにせよ、アジアは極北の熊祭りの地帯と、中緯度の「豚祭り」の地帯に大きく分かれることになった(図15)。

その一方、靺鞨文化の豚飼育と豚にかかわる習俗が北海道に伝来したとき、縄文文化の熊信仰がのこっていたために、その影響をうけて豚祭りは定着せず、熊を飼育し熊祭りのあとでその頭骨を魔除けとして住居内に安置するという習俗を生みだした。すなわち、豚の骨塚の習俗と熊祭りが合体したものが、オホーツク文化の熊の骨塚の習俗である。北海道では豚に対する信仰はその後発達せず、熊祭りだけが擦文文化を経てアイヌ族に継承される。後10世紀ごろになると、アムール川下流域でも、アイヌ族の影響をつよくうけて、熊祭りが復活する。そのときに、豚を飼う伝統にしたがって、ここでも熊を仔から育てるという「飼い熊祭り」が定着した。

以上が熊祭りの起源に関する多元発生の仮説である。新石器時代に起源するであろう熊祭りの成立と伝播、そしてその変容の解明には、大陸側での今後の調査研究に期待するところが大きい。今回は熊の骨塚に終始したが、熊祭りは狩猟儀礼の一種として始まったのであるから、その研究は、縄文時代の狩猟儀礼なり世界観なりを解明していくうえでも、多くの示唆を与えてくれることはまちがいない。

(1994. 6. 30)

謝 辞

本稿をまとめるにあたって、大塚和義(国立民族学博物館)・大林太良(東京女子大学)・木村英明(札幌大学)・甲元真之(熊本大学文学部)・佐藤隆広(枝幸町教育委員会)・佐原真(国立歴史民俗博物館)・孫守道(遼寧省文物考古研究所)・西谷大(国立歴史民俗博物館)・西本豊弘(同前)・三浦圭介(青森県埋蔵文化財調査センター)・村上恭通(愛媛大学法文学部)・矢島國雄(明治大学文学部)の諸氏から資料ならびに文献の教示をうけ、木村氏にはロシア語の文献を読んでいただいた。また、甲元・佐原両氏と林謙作(北海道大学文学部)氏には、議論の相手になっていただいた。記して、あつくお礼申しあげる。

註

(1) 「アイヌ」または「アイヌ民族」とよぶのが普通であるが、のちにてくる「ウリチ族」・「ニヅフ

族」などにあわせて、本稿では「アイヌ族」に統一して記述を進める。

- (2) 「幕吏は唯儀式に現れた形一熊をなぶり殺しにすることのみを見て惨酷なりとして禁止した」[高倉, 1942]。さらに、「明治五年八月には更に熊祭……を廃止せしむべき旨申達されているから、漸を追うて廃止されるに至った」[北海道庁編, 1937]という。また、渡辺仁は、幕府の勅農政策が狩猟そして熊祭りを衰退させた背景にあることを指摘している[渡辺, 1964: 206]。北海道では、「現在でも、年、約五百頭の熊が猟銃によって撃ち殺されているばかりか、各地の熊飼育地で、大きくなったため、また繁殖しすぎて処置される数も、おそらく三桁を数えるであろう。つまり、熊祭りもやらずに熊を殺すことは許されるが、アイヌの人びとが伝統文化にもとづく、ていちょうな送り儀礼をしようとするれば、さまざまな障害がある」[大塚, 1980: 30]。なお、熊祭りは「おそらくアイヌ文化の復興に際してはその核となりうる存在である」とも考えられている[佐々木, 1990: 111]。
- (3) オホーツク文化と擦文文化の熊祭りの関連、さらには大陸側の諸民族との関係を考えていくには、両文化の併行関係、実年代が決まらないといかんともしがたい。しかし、現状では、次のように研究者間で著しい見解の差がある。

	横山英介, 1990	右代啓視, 1991	菊池俊彦, 1992	梶田光明, 1992	三浦圭介, 1994
オホーツク文化	～9世紀前葉	5～9世紀	4～13世紀	6世紀後半～ 10世紀前半	
擦文文化	7世紀後半～ 12世紀末	3～12世紀	8～13世紀		9世紀初め～ 11世紀後葉

こうまでオホーツク文化の年代が異なる理由の一つに、宋銭の取扱いの問題がある。モヨロ貝塚発見の景祐元宝(1034年)、オンコロマナイ遺跡発掘の熙寧重宝(1073年)を確かなものとすれば、オホーツク文化は11世紀後半に存在したことになる。しかし、小さな宋銭は亀ヶ岡文化の年代に関して、喜田貞吉を誤らせたように、その出土状態が問題である。ここでは、7世紀末～8世紀に年代づけられる蕨手刀がオホーツク文化Ⅲ期の墓に副葬されている事実を尊重し、また、蕨手刀の伝世期間をそれほど長く見積もる必要もないと考え、オホーツク文化Ⅲ期を8～9世紀前半と推定しておいた。オホーツク文化Ⅰ期の年代については、先行する鈴谷式を伴出した天王山式を4～5世紀とする意見が多かったが、天王山式は近畿地方の弥生第Ⅴ・Ⅵ様式と併行関係にあるから、4, 5世紀まで降るとは考えにくい。ここでは天王山式の年代の一点を2世紀とおさえて、Ⅰ期はそのあと3～5世紀ごろ、おそらく4世紀を中心とする時期と推定する。

- (4) ただし、紅山文化の猪龍[孫, 1984]・[孫・郭, 1984]の例に関して、孫守道氏は筆者に対して以下のような考えを示した。猪・豚の類は、1度に10頭前後の仔を産む。そこで、猪(豚)は多産・豊饒の象徴となった。現在でも、河北省張家口、蔚県などでは、旧暦の2月2日を地下で休んでいた龍が頭を持ち上げる日とみなして切り紙を窓に張る習慣がある。このときには小麦粉で猪の頭をもつ龍(長さ20cm弱)を作り採色したものを供え物にする。それには、やはり小麦粉で作った蛇と兎を必ずつける。これは、繁殖能力をもつ猪が豊作・財富をもたらす象徴として神化＝龍化されていることを示している、と。
- (5) 豚の下顎骨を保存・副葬する習俗については、[春成, 1993]を発表後、大林太良氏の教示で、国立民族学博物館が東南アジア・オセアニアの民族例を集成していること[大林ほか編, 1990: 32・525]を知った。
- (6) この記載は、甲元真之氏の教示による。
- (7) ツングース系の北方民族の間には、馬や犬の脳漿を使って皮なめしをする技術が分布している[佐々木, 1992: 142～143]。そのばあいも同様に後頭部に穿孔して脳漿を取り出すので、残された孔だけから、オホーツク文化の脳漿摘出の目的を判断することは、実は困難である。
- (8) この記載も、甲元氏の教示による。
- (9) デレビャンコのこの説も、甲元氏の教示による。
- (10) 「豚祭り」は、パプアニューギニア高地やメラネシアで有力な首長が大量の豚を屠り、その肉を村人に分配する祭りであって[佐々木, 1991: 188]、ポトラッチ的な性格をもつ。熊祭りとは性格を異にするけれども、祭りが終わったあと、その骨を保存する点は共通する[大林, 1960: 13]。
- (11) 熊に対する特別な信仰の起源を旧石器時代までさかのぼらせる議論が、かつてはあった。旧石器時代中期に属するスイスのドラッヘンロッヒ(龍洞)の板石で囲んだ空間に熊の頭骨を納めた例は有名

である。しかし、ルロワ=グーランは、この現象を熊の習性によって説明する [A. ルロワ=グーラン (蔵持訳), 1985: 30~36]。チェイスも、エミール ベヒラーの1923年の報告と1940年の論文を丹念に読み較べて、洞穴に棲んでいる熊がつくった「遺構」を、発見者たちが掘ってしまったあとにベヒラーが想像をまじえて仕立てた虚偽の遺構であると断じている [CHASE, 1987]。

文献

- アイヌ文化保存対策協議会編 1970『アイヌ民族誌』第一法規出版。
- 青柳文吉 1994「貼付浮文土器を出土するオホーツク文化の集落跡」『考古学ジャーナル』371: 19~21。
- 天野哲也 1975「オホーツク文化における動物儀礼の問題」『北大史学』15: 87~62。
- 1977・1978「極東民族史におけるオホーツク文化の位置」『考古学研究』23-4: 110~121, 25-1: 81~106。
- 1978「オホーツク文化の展開と地域差」『北方文化研究』12: 75~92。
- 1986「恵庭市漁川のクマ送り場」『環太平洋北部地域における狩猟獣の捕獲・配分・儀礼』44~48, 北海道大学文学部。
- 1990「クマの肝考ークマ送りとの関連で一」『古代文化』42-10: 26~35。
- アレクセーエヴァ, エ. ヴェ. (天野哲也訳) 1990「サハリンの一祭祀遺跡」『考古学研究』37-2: 111~115。
- 石田 肇 1992「北方地域のモンゴロイド」(岡田宏明・岡田淳子編)『北の人類学』237~256, アカデミア出版会。
- ・渡辺左武郎 1993「形質人類学からみたサハリン・アムール下流域の人々」『1992年度北の歴史・文化交流研究事業中間報告』83~92, 北海道開拓記念館。
- 石附喜三男 1986『アイヌ文化の源流』みやま書房。
- 犬飼哲夫・名取武光 1939・40「イオマンテ(アイヌの熊祭)の文化的意義とその形式」『北方文化研究報告』2: 237~271, 3: 79~135。
- 井上紘一 1975・1976「北方狩猟民と熊祭り」『どるめん』6: 33~45, 11: 110~121。
- 1984「熊祭」『大百科事典』4: 835, 平凡社。
- 右代啓視 1991「オホーツク文化の年代学的諸問題」『北海道開拓記念館研究年報』19: 23~52。
- ヴァンリエフスキー, A. A. (木村英明訳) 1992「サハリン島の新石器文化(概説)」『北海道考古学』28, 115~136。
- 宇田川 洋 1985「アイヌ文化期の送り場遺跡」『考古学雑誌』70-4: 32~78。
- 1989a『イオマンテの考古学』UP考古学選書, 東京大学出版会。
- 1989b「動物意匠遺物とアイヌの動物信仰」『東京大学文学部考古学研究室研究紀要』8: 1~42。
- 大井晴男編 1982『シンポジウム オホーツク文化の諸問題』学生社。
- ・大泰司紀之・西本豊弘 1980「礼文島香深井A遺跡出土ヒグマの年齢・死亡時期・性別の査定について」『北方文化研究』13: 43~74。
- 大塚和義 1968「オホーツク文化の偶像・動物意匠遺物」『物質文化』11: 21~32。
- 1980「イオマンテアイヌの飼い熊送り儀礼」『季刊民族学』11: 30~37。
- 1987「熊祭り」(石川栄吉ほか編)『文化人類学事典』227~228, 弘文堂。
- 1988「縄文の狩猟儀礼」『縄文人の生活と文化』古代史復元, 2: 129~134, 講談社。
- 大場利夫・大井晴男編 1973『オンコロマナイ貝塚』東京大学出版会。
- ・——— 編 1976・81『香深井遺跡』上・下, 東京大学出版会。
- 大林太良・パブロート, ハンス=ヨハヒム・リュディガー 1964「樺太オロロコの熊祭」『民族学研究』29-3: 218~236。
- 大林太良 1960「西部インドネシア塊墓・果樹栽培民の豚飼育」『南方史研究』Ⅱ: 1~54。
- 1985「熊祭の歴史民族学的研究—学史的展望」『国立民族学博物館研究報告』10-2: 427~449。
- 1991『北方の民族と文化』山川出版社。
- 1993「文化人類学からみた北日本」『考古学の世界』1, 北海道・東北: 225~228, ぎょうせい。
- 大林太良・杉田繁治・秋道智弥編 1990「東南アジア・オセアニアにおける諸民族文化のデータベースの作成と分析」『国立民族学博物館研究報告』別冊, 11: 1~890。

- オクラドニコフ, ア.ベ.・ヂェレヴァンコ, ア.ベ. (大塚和義訳) 1975 「ユダヤ人自治州ナイフェリド村の鞣靴族の墓址」『シベリア極東の考古学』1, 極東編: 354~375, 河出書房新社.
- 加藤九祚 1986 『北東アジア民族学史の研究』恒文社.
- 加藤晋平 1975 「間宮海峡をこえて」『えとのす』2: 40~52.
- 1988 「シベリアの先史農耕と日本への影響」(佐々木高明・松山利夫編) 『畑作文化の誕生』215~235, 日本放送出版協会.
- 金子浩昌 1972 「柴浦第二 4, 7, 8, 11, 12号 堅穴に伴う動物遺骸の概要」『常呂』本編: 505~535, 東京大学文学部.
- 1984 「動物遺体」『神恵内観音洞窟 1984』24~25, 神恵内村教育委員会.
- 菊池徹夫 1978 「オホーツク文化の住居について」『北方文化研究』12: 139~170.
- 1979 「鞣靴とオホーツク文化」『三上次男博士頌寿記念 東洋史・考古学論集』431~454, 三上次男博士頌寿記念論集編集委員会.
- 1984 『北方考古学の研究』人類史叢書1, 六興出版.
- 菊池利和ほか 1988 『馬立Ⅱ 遺跡発掘調査報告書』岩手県文化振興事業団埋蔵文化財調査報告書, 122.
- 菊池俊彦 1976 「オホーツク文化に見られる鞣靴・女真系遺物」『北方文化研究』10: 31~117.
- 1978 「オホーツク文化の起源と周辺諸文化との関連」『北方文化研究』12: 39~74.
- 1988 「鞣靴の同仁文化の遺跡」『北海道考古学』24: 119~152.
- 1990 「オホーツク文化と同仁文化」『古代文化』42-10: 36~47.
- 1992 「北海道をめぐる北方諸民族の交流」『新版古代の日本』9, 東北・北海道: 371~398, 角川書店.
- 北林八洲晴 1984 『窪窪遺跡発掘調査報告書』青森県埋蔵文化財調査報告書, 84.
- クレイノヴィチ E. A. 1973 (柘本 哲訳 1993) 『サハリン・アムール民族誌—エヴフ族の生活と世界観』法政大学出版局.
- 児玉作左衛門 1968・70 「阿倍比羅夫の渡島遠征に関する諸問題」『北方文化研究』3: 95~140, 4: 71~111.
- 駒井和愛編 1964 『オホーツク海沿岸・知床半島の遺跡』下, 東京大学.
- 佐々木高明 1991 『日本史誕生』日本の歴史, 1, 集英社.
- 佐々木史郎 1985 「クマ祭に集まる人々」『国立民族学博物館研究報告』10-2: 451~480.
- 1992 「北海道, サハリン, アムール川下流域における毛皮及び皮革利用について」(小山修三編) 『狩猟と漁労』123~151, 雄山閣出版.
- 佐々木利和 1990 「イオマンテ考—シャモによるアイヌ文化理解の考察—」『歴史学研究』1990-11, 増刊号: 111~120.
- 佐藤孝雄 1993 「クマ送り」の系統『国立歴史民俗博物館研究報告』48: 107~134.
- 参謀本部編 1892 『西伯利地誌』上.
- 新谷 武ほか 1986 『今津遺跡・間沢遺跡発掘調査報告書』青森県埋蔵文化財調査報告書, 95.
- 相田光明 1992 「オホーツクの狩猟民」『新版古代の日本』9: 東北・北海道: 475~492, 角川書店.
- 高杉博章 1987 「擦文文化における「物送り」の信仰・儀礼」『北海道考古学』23: 59~71.
- 高倉新一郎 1942 『アイヌ政策史』日本評論社.
- 編 1969 『日本庶民生活史料集成』4: 387~400, 三一書房.
- 武田 修 1991 『TK73遺跡—常呂川河口右岸掘削護岸工事に係る発掘調査概報(3)』常呂町教育委員会.
- 田村俊之編 1984 『千歳市美笛における埋蔵文化財分布調査』千歳市文化財調査報告書, X.
- ヂェレヴァンコ, イェ・イ(中村嘉男訳) 1975 「ザヴィタアヤ川の鞣靴の防禦集落址」『シベリア極東の考古学』1, 極東篇: 377~384, 河出書房新社.
- (中村嘉男訳) 1975 「アムール州トロイツコエ村そばの鞣靴の墓地」『シベリア極東の考古学』1, 極東篇: 385~394.
- (中村嘉男訳) 1975 「アムール中流の鞣靴後期の遺跡の年代」『シベリア極東の考古学』1, 極東篇: 395~403.
- 千代 肇 1976 「フゴッベ洞窟人の南進」『どるめん』11: 67~81.
- 東京大学文学部考古学研究室編 1972 『常呂』東京大学文学部.
- 豊原照司 1993 「ウンムケにおける穿孔位置について」『紋別市郷土博物館報告』6: 23~34.

- 名取武光 1936『北日本に於ける動物意匠遺物と其の分布相』北海道帝国大学農学部付属博物館。
- 西本豊弘 1981「動物遺存体について」『香深井遺跡』下：402～452，東京大学出版会。
- 1989「クマ送りの起源について」『考古学と民族誌』渡辺仁教授古稀記念論文集：215～226，六興出版。
- 西本豊弘・佐藤孝雄 1991「オタフク岩洞窟遺跡出土の動物遺存体」『オタフク岩遺跡』羅臼町文化財報告，14：247～264。
- 野村 崇ほか 1972「ニツ岩」『北海道開拓記念館研究報告』7：1～130。
- パウエルソン，イヴァール(大林太良訳) 1964「極北および亜極北諸民族における熊の頭蓋の儀礼的掲揚」『民族学研究』29-3：191～205。
- 林巳奈夫 1993『龍の話』中公新書，中央公論社。
- 春成秀爾 1993「豚の下顎骨懸架—弥生時代における辟邪の習俗—」『国立歴史民俗博物館研究報告』50：71～140。
- 平川善祥・右代啓視 1994「サハリン・アムール川下流域におけるオホーツク文化」『考古学ジャーナル』371：4～9。
- 福田友之 1989「「狩猟土器」考」『青森県立郷土館調査研究年報』13：83～94。
- 藤本 強 1965「オホーツク文化の葬制について」『物質文化』6：15～30。
- 1972「常呂川流域の擦文式土器について」『常呂』407～433，東京大学文学部。
- 北海道庁編 1937『新撰北海道史』2。
- 柘本 哲 1978「オホーツク文化におけるブタ飼育の問題について」『北海道考古学』14：83～92。
- 三浦圭介 1994「古代東北地方北部の生業にみる地域差」『北日本の考古学』149～174，吉川弘文館。
- 三品彰英 1971「クマナリ考」『建国神話の諸問題』三品彰英論文集，2：373～516，平凡社。
- 三森定男 1973「齋明天皇紀の蝦夷肅慎征討記事に就いて」『古代文化』25-2・3：39～44。
- 山口 敏 1974「北海道の先史人類」『第四紀研究』12-4：257～264。
- 1981「北海道の古人骨」『人類学講座5，日本人Ⅰ：137～156，雄山閣出版。
- 横山英介 1990『擦文文化』考古学ライブラリー59，ニュー・サイエンス社。
- ルロワ＝グーラン，A. (蔵持不三也訳) 1987『先史時代の宗教と芸術』日本エディタースクール出版部。
- ロット＝ファルク，E. (田中克彦・糟谷啓介・林 正寛訳) 1980『シベリアの狩猟儀礼』人類学ゼミナール14，弘文堂。
- 涌坂周一編 1984『松法川北岸遺跡』羅臼町文化財報告，8。
- 編 1991『オタフク岩遺跡』羅臼町文化財報告，14。
- 1993「知床半島における熊送り儀礼の痕跡」『古代文化』45-4：40～49。
- 渡辺 仁 1964 a 「アイヌの生態と本邦先史学の問題」『人類学雑誌』29-2：9～23。
- 1964 b 「アイヌの熊祭の社会的機能並びにその発展に関する生態的要因」『民族学研究』29-3：206～217。
- 1972「アイヌ文化の成立—民族・歴史・考古諸学の合流点」『考古学雑誌』58-3：47～64。
- 1974「アイヌ文化の源流—特にオホーツク文化との関係について」『考古学雑誌』60-1：72～82。
- 渡辺文吉 1993「オホーツク文化のクマ意匠遺物」『北海道立北方民族博物館研究紀要』2：59～70。
- 渡辺 誠 1972「クマ類遺存体出土の縄文時代遺跡」『小田原考古学研究会会報』6：1～9。
- [中文]
- 王 仁湘 1981「新石器時代葬猪の宗教意義」『文物』1981-2：79～85。
- 翁牛特旗文化館 1984「内蒙古翁牛特旗三星他拉村發現玉龍」『文物』1984-6：6，10。
- 甘肅省博物館・秦安県文化館大地湾発掘小組 1981「甘肅秦安大地湾新石器時代早期遺存」『文物』1981-4：1～8。
- 傑烈維揚科(林 樹山・姚 風訳) 1987『黒龍江沿岸の部落』吉林文史出版社。
- 孫 守道 1984「三星他拉紅山文化玉龍考」『文物』1984-6：7～10。
- ・郭 大順 1984「論遼河流域の原始文明与龍の起源」『文物』1984-6：11～17，20。
- 馬 逸清ほか編 1986『黒龍江省獸類志』黒龍江科学技術出版社。
- [ロシア文]
- Деревяно, Е. И. 1975 Мохэские памятники Среднего Амура. Новосибирск.

Окладников, А. П. 1950 Культ медведя у неолитических племен восточной Сибири.
СОВЕТСКАЯ АРХЕОЛОГИЯ, 14 : 7~19.

[英文]

CHASE, Philip G. 1987 The Cult of the Cave Bear. *Expedition* 29-2 :4~9.

HALLOWELL, A. Irving 1926 Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere. *American Anthropologist* 28: 1~175.

ISHIDA, Hajime 1988 Morphological studies of Okhotsk crania from Omisaki, Hokkaido. *Jour. Anthrop. Soc. Nippon*, 96-1:17~45.

MARTYNOV, Anatoly I. 1991 *The Ancient Art of Northern Asia*. Univ. Illinois Press.

OKLADNIKOV, Alexei 1981 *Ancient Art of the Amur Region*. Aurola Art Publishers, Lenigrad.

——— 1964 Ethnic and Cultural Connections of Middle Yenisey Tribes During the Neolithic. *The Archaeology and Geomorphology of Northern Asia*. : 80-111. Univ. Toronto Press.

(国立歴史民俗博物館考古研究部)

Origin of the Bear Festival in Japan

HARUNARI Hideji

The bear festival had spread among the hunting peoples in the forest zones of the extreme north and sub-extreme north in Europe, Asia and North America by the 20th century. The motif of the festival is that the beauty of nature would be recompensed by killing bears, which were "the masters of the forest" or "the kings of the forest", and, after they had feasted their spirits, they would go back to the world of the Gods. Although it spread over a wide area, the styles of the festivals in different places show a surprising resemblance. Ethnologists have hypothesized that the bear festival might have originated in one place in the world and then spread widely from there. However, the origin of the bear festival can be traced only by evaluating the evidences of ritualistic treatment of bears in each district.

The archaeological evidence for the ritualistic treatment of bears consist of artifacts shaped like bear and bear bones given special treatment. The artifacts shaped like bears made of stones and clay along with bones occur in the Neolithic period. The well-known historical remaining objects were excavated mainly in three places; the central basins of the Ob, the Jenisei rivers in Western Siberia; the lower basin of the Amur river in the Maritime Province of Siberia; as well as the Hokkaidō and Tōhoku districts in Japan. The production dates of these products in each area, in Western Siberia and the Maritime Province of Siberia, can be traced to 4000 or 5000 years ago, and in Northern Japan, amazingly, to 7000 to 8000 years ago. The differences in the form or shapes of the products in these three areas are more recognizable than the resemblances. This suggests that the worship and rituals of the bears may have started in many places.

The Okhotsuk culture (the 4th-9th century), developed along the coast of the sea of Okhotsuk in Hokkaidō. It was their custom to pile skulls, mainly of bears but also of deer, raccoon dogs, seals and fur seals, at the back of the house, as fetishes. For the bears among these animals, we know for certain that they fostered baby bears, killed them after ritualistic treatment and preserved their bones. This is determined from their custom of keeping pigs, preserving their skulls and mandibles in and out of their houses. This started in the Liaoning district and the middle basin of the Huang river in China and spread to the basin of the Amur river and Sakhalin as the northern limit and to Middle East Asia and to Oceania as the southern limit. This custom was changed in the Okhotsuk culture, there they used the skulls of bears instead of pigs. According to the old historical materials from China, the purpose of preserving the skulls and the mandibles of pigs was to protect the people from evil spirits.

In Okhotsuk culture, they also produced small statues shaped like bears made of shark bones and horns of deer. Fostering bears, preserving the bones of bears and producing the small statues of bears are common features of the "Iyomante" event

(sending-off the bears) known as "Iyomante" by the Ainu people. In the Epi-Jōmon culture (the 2nd century B.C. to the 7th century A.D.) proceeding the Okhotsuk culture in Hokkaidō, bear-shaped artifacts were plentiful. The direct ancestor of the Ainu ethnic group precede Satsumon culture (the 7th to 11th century) which follows the EpiJōmon culture. They introduced the style characteristic of the "Iyomante". They send off the bears to the world of Gods after they killed the bears. This custom spread to Sakhalin and the lower basin of the Amur river during the expansion of their occupation in that area.

In Western Siberia, a different style of the bear festival developed. They killed the bears after they had hunted them. During the cultural exchange between various people over a long period, there was a gradual increase of resemblance between practices, during which the bear festival spread widely.

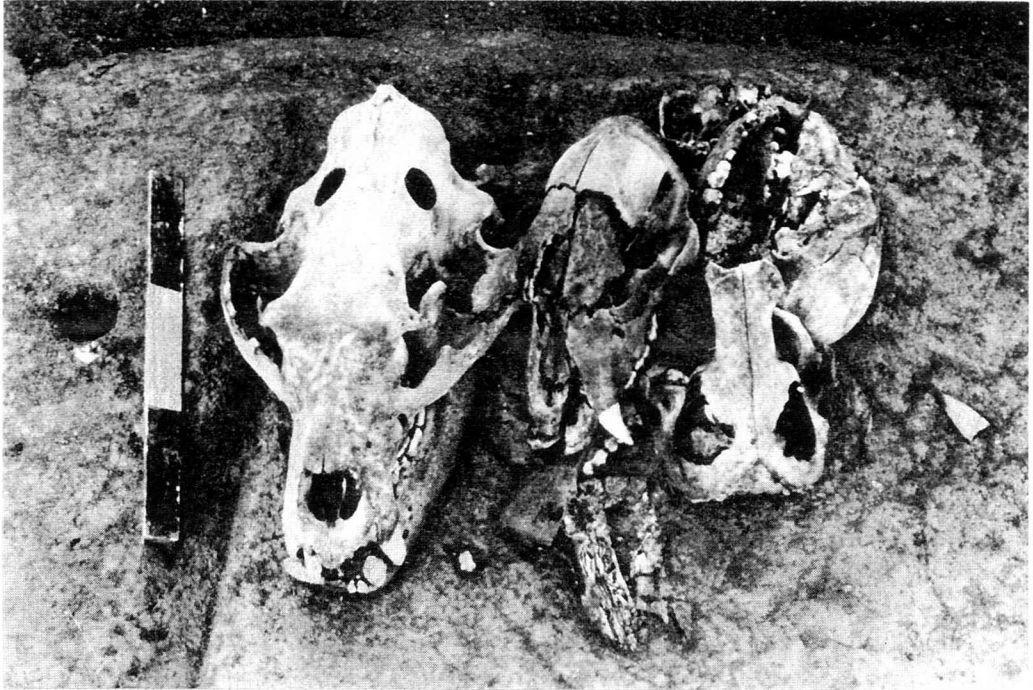


写真1 礼文町香深井A遺跡2号住居跡の奥部に置かれた熊・オットセイの頭骨 [大場・大井編, 1981]



写真2 網走市モヨロ貝塚7号住居跡の奥部に置かれた熊の頭骨 [駒井編, 1964]



写真3 モヨロ貝塚7号住居跡の奥部に積みあげられた熊の頭骨[駒井編, 1964]



写真4 モヨロ貝塚10号住居跡の奥部に置かれた鹿の頭骨(中央)と熊の頭骨(左上)[同上]



写真5 北海道アイヌ族のヌササンの熊の頭骨（飼い熊を熊送りで殺したあと、その頭骨をヌササン＝幣棚に祭る。これは長年にわたってたまった頭骨）[アイヌ文化保存対策協議会編，1970]



写真6 北海道アイヌ族の熊狩り（穴の中で冬眠している熊を狩る。穴の入口を2本の丸太で塞ぎ、出ようとする熊を毒矢で射る）[同上]

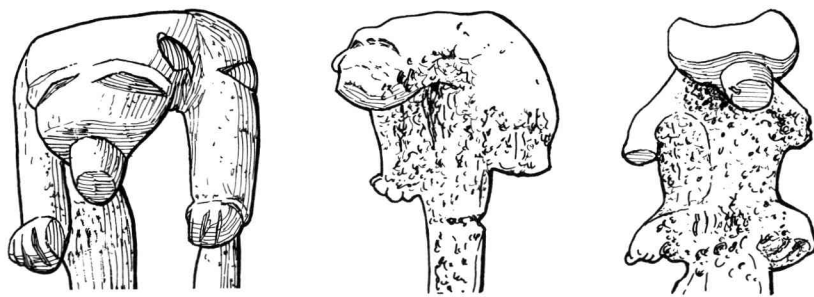


写真7 続縄文時代の鹿角製匙（伊達市有珠モシリ遺跡出土，左端 長さ23.4cm，大島直行提供）