

カムイからの意思伝達のあり方 —北海道アイヌの散文説話を中心に—

大谷 洋一

はじめに

アイヌ（人間）の伝統的な考えでは、アイヌが人間世界で暮らすためにカムイ（神）の加護を必要とし、カムイもまたアイヌに祭られることで神の世界での神格が高まるとされる。この互惠関係の継続のため、必要に応じて両者は連絡を取り合っている。アイヌがカムイへ用件を伝える場合は、火のカムイに仲介を依頼して他の神々に祈りごとを伝えてもらうというのが一般的である。では、カムイからアイヌへの意思伝達の方法はどうなっているのだろうか。このような問題について、実証的な調査に基づいている論考は乏しい。そこで筆者は、アイヌ口承文芸のジャンルの中でもっとも現実的な人間の暮らしぶりが反映されているとされる散文説話を調査対象にして、そこで語られる人間以外の存在からの意思伝達の方法をデータ化して比較分析を行った。

今回は散文説話の伝承地を北海道に限定している。その理由

は、資料収集を始めた当初にサハリンと北海道の口承文芸の相違点が想定した以上に大きいという感触があり、両者を同列に論じることはできないと判断したためである。本稿では、北海道アイヌの散文説話を対象にカムイからの意思伝達の多様性を明らかにしようという試みの中で、特に夢見の特徴を掴んだのでそれを報告する。

一、先行研究とその問題点

一・一 夢見と巫女を中心とした概説が多い

先行研究の初期段階では、巫女を中心とした概説にとどまるか、夢見による占いなどの特定の事象について論じられてきた。例えば吉田巖「夢に関するアイヌの説話」（一九二二）、金田一京助「蝦夷の謡い物に見える巫女」（一九一五）、同「神がかりの話」（一九二九 a）、同「巫女の神語から叙事文学への誕生へ」（一九二九 b）、同「アイヌと夢」（一九三三）などである。その

後も、犬飼哲夫「アイヌの夢うらない」(一九五七)、高倉新一郎「呪術・巫術」(一九六九)などで事例が報告されてきた。巫女については、久保寺逸彦「アイヌ叙事詩 神謡・聖伝の研究」概説(一九七七)に詳しいが、これは金田一の仮説同様に「巫女の託宣歌(巫謡)」がアイヌ文学の起源であることを説くことを主眼とした論考である。

いっぽう知里真志保は『えぞおぼけ列伝』(一九六二)の「9. 魔の呼び声―付、幻聴・幻視などのこと―」の章で、それらとは異なったアイヌの体験談を十例ほど紹介する。アイヌがカムイや魔物の声を聞いたというものであり、知里独自の着眼点によるものといえるが、この章の最終段落で知里は「化けもの」の語源解釈をする中で「巫者」との関連を示唆した(二二ページ)。

アイコンヌプは、今は「化けもの」の意になっているが、動詞「アイコンヌ」[エイコンヌ]は「予兆する」「前兆となる」「予兆で人に知らせる」の意味を持ち語源は *i-ko-nu-p* (神・に対して・聞く・者) *e-i-ko-nu-p* (それによって、神・に・聞く・者) で、もと「巫者」あるいは「巫者の憑神」をさしたものとと思われる。

この推測の基となる体験談には「巫者」や「憑き神」は一切登場しないが、それは知里の記述の最終行で唐突に現れる。やはり知里も「巫者」とのつながりを強く意識していたことが伺える。

筆者は自身の生育環境あるいは採録調査などで、身近にいたアイヌの人たちから多様な予兆の体験談を聞いている。顔面のひくつく部位、夢見、動物や鳥の鳴き声や仕草を観察することにより、客が来ること、身内に起きる災難、火事などを予感したという話題が日常的に話されていた。筆者の行う調査の基本姿勢は、特別な存在ではない一般人としてのアイヌの体験談やそのようなアイヌが主人公として語られる散文説話の中からのデータ収集を先決問題として、そこに巫者や憑き神がどう関わるのかを見ることである。つまり先行研究に見られる「託宣は巫女が受ける」という先入観を取り払って調査を進めるべきと考ええる。

一・二 「神謡」を主な素材とした夢見に関する先行研究

本稿の目的と類似した先行研究に、田中聖子「アイヌの口承文芸における夢について」(一九九三)がある。その第一章では神謡における夢見の特徴を述べ、第二章では神謡以外の「英雄詞曲・昔話・伝説・体験談・各種歌謡」を総覧したうえで口承文芸全般の夢見の特徴を述べた。第三章では夢見以外の具体的な意思伝達の方法を列記している。第一章についての調査対象は、久保寺逸彦(一九七七)に掲載された百六編の神謡であり、そこから導き出した夢見の共通点を田中は次のとおり述べた(二三六ページ)。

イ 夢を見る者は、だいたい人間か人文神オキクルミである。
ロ 夢を見せる者は、すべて神である。

ハ 夢の内容は、こういうわけであつたのだとこと経緯や次第を述べるものが一番多く、このほかに、忠告するもの、原因や理由を教えるもの、未来を予言するものなどがある。

ニ 夢見の理由は、夢を見させた相手に対する愛情や同情から、または自分がこうしてやつたんだからこういう結果になつたと神が人間に自分の手柄・功績を報告するものがある。
ホ 夢見の効果・結果は、神が夢を見せた相手に感謝され丁寧に祭つてもらい神格を高めたというもの、現実が夢のとおりになつたというものがほとんどである。

この記述については、筆者の知見によつても正しい見解であろうと思う。しかし、その論拠となる夢見の話数が十五編と少ないために十分な説得力に欠ける。これらの伝承地域を見て、旭川伝承の一話を除いた他は全て日高地方沙流川筋なので、北海道全域の神話における夢見の共通点の証明にはならない。また、第二章から第三章に至る考察に用いた資料は、日本語訳の梗概が数多く含まれており、その二次的資料の多いことや「イ」の「だいたい」とか「ニ」や「ホ」の「〜ものがほとんどである」という記述は、僅かな資料を基にした論考としてはややアバウトである。筆者はそこに当てはまらない事象や神話における夢見話の少ない点に注

目するが、それらについては言及されていない。

先行研究を見渡すと十分なデータに基づいた成果は少ない。このような調査は、口承文芸のジャンル研究にも密接に関わる問題なのであり、資料調査は出来る限り悉皆的に行う必要がある。

二・意思伝達方法の区分

本調査では次のとおりに意思伝達の方法を区分した。その区分の判断基準については、各種文献の記述等も引用して補足説明とする。

(一) 夢見

カムイあるいは死者の霊が人間の夢に現れて告げる。物語中で「夢見した」という表現が省かれている場合もあると思われるが、本調査では「夢」に該当するアイヌ語「ウエンタラ」[「タカラ」]「チニタ」で表現されたものをこの事例とした。

(二) オハインカラ

実際に存在していないものが見えたと述べる事例。物語中で「オハインカラ」という言葉が使われるのは珍しく、「見たように思わせた(見させた)」という意味のアイヌ語で表現されていることが多い。それらもこの事例とした。

中川裕(一九九五)「オハインカラ ohainkara【動】幻を見る」:
> oha「空」ある inkar「見る」(一二四ページ)

田村すず子(一九九六)「ohainkara オハインカラ [oha-inkar

【自動】何もない・見る」まぼろしを見る。」(四五五ページ)

萱野茂(一九九六)「オハインカラ [ohainkara] 幻覚(を見る)、幻を見る。」付帯説明として「ずうっと昔、山門別村に、国土の他にいる化け物という恐ろしい物の幻を見た者がいたという。大きい牛のような姿をしていて白と黒のまだらのものだと言ったことがある。」と記述。(一七七ページ)

知里真志保(一九六一)の記述。「オハインカル(幻視)ということ ついでだから書いておくが、山野を行く際など、突然あらぬ場所に山や川などが現れて行く手をさえぎることがある。そういうときは、かならず神に祈りながら引き返さなければならぬ。さもないと、悪いクマに会って殺されるか、種々の凶変に会うという。」(二二ページ)

片山龍峯(一九九二)「イシカリ ウン メノコ オハインカラ(ウエベケレ)まぼろしを見た石狩の女(散文説話)」「シナの皮剥をしていると、カラスの群が食料などをつついてまき散らしている様子が見えたので怒鳴ったがカラスは逃げなかった。近寄って見るとカラスはいなかった。」(四八ページ)

現地調査による体験談の要約、松島トミさん(一九九四年九月三十日、採録資料C0000315)「村人が鉄橋を歩いて渡っていたところ、見たことのない白い髭を生やした老人が現れて「早く逃げろ」と手を振って警告しているのを、見えた人だけが走って渡った。その直後、臨時列車が来て他の人たちははね飛ばされた。わしの両親はその時に死んだ。(神様ならば)みんなに見

せればいいのに。」というように、声を伴う場合もある。

(三) オハイヌ

物語中では植物や鳥や魚が会話するのを人の声として聞くことをいう。「オハイヌ」という言葉が出ない場合でも、誰もいないのに声が聞こえた場面をこの事例とした。

萱野茂(一九九六)「オハイヌ [ohai-nu] 幻聴(を聴く)」付帯説明として「ずうっと昔、宿志別川の上流でアイヌの若者が三人ほどみぞれの降る中を道に迷った。暗くなって野宿した時に幻聴であるアオバズクの声を聞いた者は死に、聞かなかった者は生きたという。」(一七七ページ)

知里真志保(一九六一)の記述。

「神々の名を呼び会う声 山の中で、自分の名でなく、誰か知らぬ人の名が呼ばれるのを聞くことがある。それは実は神の名で、神々が山を隔てて名を呼びかわしているのだ。そういう名を聞いたら、それを自分の子どもにつけるとその子は長命を保つという。」

それ耳ということ 何かしているとき、ふと自分の名を呼ばれたような気がすることがある。方言によって「オアイヌ」「オワ・イヌ」「オハ・イヌ」(空聞きの意) などという。これは、あの世の人にも、この世の人と同じ名があるものなので、あの世の人々どうして名を呼びあっているのだ。そういうのを聞いて、うっかり返事をしたときは、かならず改名しなければならぬ。」(一七七ページに四つの事例)

(四) 面談

カムイがアイヌと対面した状態で意思を伝える事例。

(五) 巫術(トゥス)

アイヌが巫術によってカムイの意思を告げる事例。「トゥス」という表現がない場合は、アイヌ語で「神に言われた」あるいは「自分では思ってもいないのに言ってしまった」という表現があれば事例とした。

中川裕(一九九五)「トゥス *tusu* 【動】 トゥスする。トゥス…病気を治したり、未来を占ったりする巫術。」(二七七ページ)

田村すず子(一九九六)「*tusu* トゥス」【自動】①神おろし(巫術)をする(神がのりうつって、神の言葉を言い、神の力で普通の人はわからないことを当て、普通の人にはできないような癒し(いやし)などを行う)。②(名詞として)神おろしすること。」(七四三ページ)

萱野茂(一九九六)「トゥス *tusu*」呪術・占う、占いによって託宣を出す」(三二九ページ)

(六) その他

盗み聞き、手紙、動植物の仕草から判断、鳴き声の聞きなしなど。(二) (五) 及び (七) に含まれないもの。

(七) 不明

カムイからの意思は伝えられているが、その伝達方法が語られていないもの(簡略化して語られた場合に生じる)。

三. 調査方法について

三. 一 文献目録の作成

まず調査の出発点として、アイヌ語原文が掲載されているアイヌ口承文芸の文献目録をエクセルで作成した。書誌事項として、文献名、文献中に掲載されている物語の題名、掲載ページ、文芸ジャンル、語り手、採録年、採録地、音声資料の所在、口演時間、採録者、翻訳者、発行所、発行年月日などを入力すると共に、何らかの成果が期待できる項目として、主人公の名前、主人公の生活地、登場人物、地名などを記した。この文献目録を基に、以下の凡例により事例を入力した。¹⁾

三. 二 調査対象とした散文説話の下位区分

原則として、語り手自身が述べたジャンル呼称を用いるが、その記述がない場合は採録者や翻訳者の記述した呼称を記した。散文説話の一般的な下位区分では以下に記す(一)と(二)を一括りにすることも多いが、伝承地域が異なるために事例内容にも違いが見られる可能性があるので区分した。

(一) ウウエベケレ *uwepeker* 北海道西南部の散文説話。通常の主人公はアイヌであるが、稀にカムイや和人がなる。

(二) トウイタク *tuwatak* 北海道中央・東部の散文説話。通常の主人公はアイヌであるが、稀にカムイや和人がなる。

(三) 伝説 *ウパシクム upaskuma* / *ウチャシクム ucaskuma* /

イコペツカ ikopeka 年長者が若手に聞かせる重要な言い伝え。先祖のことや語り手自身の半生を語ったものを含む。

(四) 隣の爺型 パナンベ ベナンベ pananpe penanpe / なぜ話。語り手が「子供だまし」と表現することの多い、幼児向けの語りものである。

三・三 意思伝達の方法を知るための項目立て

(一) 「カムイ」に区分するもの

アイヌにとってカムイとは、動物や植物、太陽や月、火や水、雷や風などの自然現象や病気などのほか、人の手で作られた舟や臼などの道具も含む。神格が低いものは動植物の名称のみで表現されるがその場合もカムイとした。つまり「チロンスプ カムイ(キツネの神)」も「チロンスプ(キツネ)」もカムイとする。また、人を殺めるなどの行為をしたものが「悪い神」「化け物」「魔物」などという日本語訳で表現されても、それが物語後半で改心してカムイとして祭られるようになればカムイとする。つまり、語り納めまで「魔物」扱いを受けたものは「化け物・魔物」に区分した。

(二) 内容分析のための主な入力項目

① 伝達方法(夢/オハインカラ/オハイヌ/面談/巫術/その他/不明) ② 受け手区分(神/化け物・魔物/人/パナンベ等/その他(幽霊など)) ③ 受け手善悪(良い/悪い) ④ 受け手性別(男/女/不明/男女共) ⑤ 送り手区分(1) 同様) ⑥ 送り

手善悪(2) 同様) ⑦ 送り手性別(3) 同様) ⑧ 情報の方向性(下流から/上流から/天から/地下から/その他) ⑨ 受け手名称(アイヌ語名/日本語訳の名) ⑩ 受け手数(意思の伝達を同時に受けたものの数) ⑪ 送り手名称(意思を伝達したもののアイヌ語の名前) ⑫ 姿(意思を伝達したときの姿。人や動植物の名称) ⑬ 形態(簡単なメモ。例「夢見。一方的。男に対して妻を殺した事情説明と謝罪。」) ⑭ 会話の有無(二方的/対話/その他) ⑮ 場所(家/狩小屋/山/浜/野原) ⑯ 時間帯(朝/日中/夕方/夜/明け方) ⑰ 内容(託宣の内容の要約。短文であれば⑰と⑱内に全文記入) ⑲ 結末(託宣の結果の要約。短文であれば⑰と同様) ⑳ 事例ページ㉑備考

四. 意思伝達の事例調査について

四. 一 意思伝達の事例の割合

この文献目録に、北海道伝承、散文説話、初出作品、などファイルタによって調査対象を絞ると、文献八六冊、話数二六二編、そこから抽出した人間以外の存在からの意思伝達の事例は三八四件であった。この意思伝達方法を六つに区分して、三・二で述べた散文説話の下位ジャンルごとに類出の割合を記したのが「表一」である。この表で概要を示し、三・一〜三・三で入力した項目を様々な視点でファイルタをかけて読み取った特徴を述べる。

・ウウエベケレとトウイタタは、話数に四倍近い差はあっても、

各事例の出方はほぼ同じである。

・カムイと人が実際に対面する面談の事例は、二百十八件／
〔表二〕
三百八十四件

	事例数	夢見	オハイン カラ	オハイヌ	面談	巫術	その他
ウエベケレ 165 話 63%	287	75	9	25	152	5	21
	74.7%	26.1%	3.1%	8.7%	53%	1.7	7.3%
トゥイタタ 45 話 17%	59	12	1	3	33	3	4
	15.4%	20.3%	1.7%	5.1%	61%	5.1%	6.8%
伝説 21 話 8%	18	1	0	3	13	0	1
	4.7%	5.6%	0%	16.7%	72.2%	0%	5.6%
隣の爺型 31 話 12%	20	1	0	0	17	0	2
	5.2%	5%	0%	0%	85%	0%	10%
合計	384	89	10	31	218	8	28

（五十六・八パーセント）と過半数である。ただし、この事例には、元来は夢見としての場面であつたものが「ウエインタラプン（私は夢を見た）」というアイヌ語が省かれたために面談事例に変化してしまつたものや声を伴つた「オハインカラ（神が人に面談したと思わせる）」であつた可能性²⁾がある。

・「伝説」と「隣の爺型」は、面談の事例が高い。両者は重要な言い伝えと軽い

子供だまし（幼児向けの小話）という正反対の性格を持つが現時点で不詳。

・面談の事例は、カムイがアイヌを（異界の）海の沖や山奥へ呼び寄せて（カムイが行きたくなるように思わせる）告げる招待型と、カムイ自身がアイヌのいる場所へ赴く訪問型がある。

・知里（一九六一）が報告したオハイヌ事例は「名前を一声かけられる」というものであるが、散文説話中にそのような例はない。散文説話では、異なる種の植物の枝がこすれる音や鳥や魚などの生物が会話するのを人の声として聞く形態が多い。

・巫術による意思伝達は、ウウエベケレとトゥイタタに八件／三百八十四件（二パーセント）しかない。主人公が語り初めから巫女という立場で登場する例はない。日常生活においては通常、病氣や困つたことが起きると巫術をする人に助けを求めるが、散文説話では「どこかで起きている事件の真相をオハイヌなどで知つた女がその現場へ赴いて、初めての巫術（トウス³⁾）をして人助けするようになった」というように、巫女になつた経緯を物語る一種の出世話として語られる。なお、巫術をする者は常に女性であり、男性はそれを聞く側にいる。

・巫術の中で「憑き神」という言葉は出ないが、憑き神の行為であることを察することのできる表現はある。その憑き神が主要な登場人物になることはない。主人公の活躍そのものがその人の憑き神の活躍として認めることができるからであると推測する。

四、二 散文説話で語られる夢見の特徴

前に述べたように夢見やおハインカラの事例は、その伝達方法に関する語りが省かれたために面談として抽出したものもあるだろう。ここでは物語中で明確に「夢見」⁽³⁾を意味するアイヌ語で語られた事例を取り上げて気づいた点を述べる。

・夢見する者は人が八十九件／八十九件(百パーセント)である。カムイが夢を見る例はない。

・夢見で告げる者は、カムイが八四／八十九件(九四・四パーセント)、死者の霊が五／八十九件(五・六パーセント)である。

・夢見で告げる者は、単独で現れて一方的に用件を告げるのが八九／八十九件(百パーセント)である。会話をする例は皆無である。
・夢見で告げる者が真実を述べて告げられたとおりの結末になるのは、八九／八十九件(百パーセント)である。

〔表二〕

夢見人数	一名	二名	三名	四名	大勢	合計
件数	六九	八	三	一	八	八九

・同時に同内容の夢を見た人数の割合は〔表二〕のとおり、一人で見える場合が六九／八十九件(七八パーセント)と最も多い。一人と複数の人が夢見する場面を比べると、複数の人が同時に夢見する二十件は物語の後半に現れる。物語前半における夢見による意思伝達は主人公一人に対して行われる。主人公が事件を解決した後に、主人公を支援したカムイが事件の真相を村人や

家族に対して一齐に夢見で知らせる、というように「広報」としての合理的な夢見の形態をとる。

・夢見で告げる者は、寝ている者の頭の方、頭のそば、枕元、上座に登場し、人の下座に登場する例はない(百パーセント)。この場面が詳しく語られる場合、カムイは男性同士の挨拶同様に人に対して座って礼拝をしてから告げる。

・夢見で告げる者は、人の姿が六十六／八十九件(七十四・二パーセント)であり、姿が語られていないものが二十三／八十九件(二十五・八パーセント)である。後者は人の姿であるという描写が省略されていると推測する。

・人がカムイに夢見を要求した場面は七例だけである。ただし、アイヌが眠る前に祈りを捧げる場面が八三例以上あり、そこでカムイへ夢見を要求していると推測する。

五 憑き神の関わり

日常生活におけるカムイや魔物からの意思伝達について、アイヌの人たちがどのように考えているのかを、聴き取り調査しているので主要なものを紹介する。おハイヌやおハインカラというアイヌ語を聞いたことがあるというアイヌの人(全て大正生まれ)に対して、カムイの声を聞く人たちの能力について質問したところ、誰もがその人の「憑き神が聞かせている」という主旨で答えている。この点は、知里(一九六一)が推測していたとおりであ

る。その証言（筆者による要約）と北海道立アイヌ民族文化研究センターに保管した録音資料の番号を記す（全て公開中）。

・帯広市の上野サダさんが幼い頃に聞いた祖母の体験談を語る。

「大正時代に祖母が広尾から帯広へ一人で帰って来る途中で聞いたオハイヌの話。暗くなって誰も通らない山道なのに「オレン シニアニー（そこで休みなさい）」と聞こえた。そこにはカツラの太木があつて、大きな人間が入るだけの穴（洞のこと）が空いていた。祖母は疲れていたもので、このまま歩いていて疲労で倒れたら困るから、「そこに入って休め」と言われたのかと思つて自分が入つたところ、すぐそばをクマが「ウェーウェー」と言いながら走り去つた。自分は夜明けまでカツラの木の洞に隠れて無事に帰つて来る事ができた。その木の根っこに「休みなさい」と言われたから、クマと鉢合わせにならないで命が助かつた。」（二〇〇四年十月二十三日、採録資料 C0001249）

・平取町の上田トシさん。「オハインカラも夢見も憑き神が見せること。」（二〇〇五年六月九日、採録資料 C0001370）

・平取町の黒川セツさん。「オハインカラはカシカムイ（憑き神）の強い人に見える。」（二〇〇五年十月二十一日、録音ミス）

・ひだか町の松島トミさんの体験談。「若い頃に夜道を歩いてみると、ルバウシカムイ（道路の神）が「男に待ち伏せさせているぞ」と言つたのを自分のイトウレンピト（憑き神）が聞いて自分に教えてくれたので、危険を回避できた。」（二〇〇五年七月十四日、採録資料 C0001369）

・ひだか町の松島トミさんの体験談。「若い頃に夜道を三人で歩いていると二人は火の玉をオハインカラした自分が見ることが出来なかった。自分では火の玉を見たいと思つても、火の玉の反対方向へ身体がよじれる。顔をそむけさせてしまふ。不吉なものを見ると寿命が縮むので、憑き神がそれを見せないようにした。オハイヌやオハインカラはトウレンベ（憑き神）が見せたり見せなかつたりする。人それぞれの憑き神の力が強い人ほど、それによつて守られる。」（二〇〇五年十月二十日、採録資料 C0001372）

松島トミさんの体験談では、自分の憑き神が身体の動きを操作してまでもその人を守るといふことが語られている。憑き神はその人が知っておくべき事を見せたり聞かせたりするが、見るべきでないものを見させないというのが松島さんの考えである。

次の体験談は、不吉なものを見たり感じたりしたときなどに年寄りの知恵によつて災いを防ごうとしたものである。

・帯広市の上野サダさんの体験談。「子供の頃に母と一緒に夜

道で火の玉を見たときのこと。母は火の玉の正体をよく見るために、後ろ向きになって前屈みになり、胯間から火の玉を覗いた。火の玉には細長い二本足が付いていて、こちらへ歩いて来るのが見えると言った。母の真似をしようとしたら母に怒られた。火の玉は数人でいても、見える人と見えない人がいる。火の玉を見ることは不吉なので厄払いのため、その場で小便をしたり、ヨモギで身体を払ったりした。また、夜になって不気味な鳴き声の鳥が来たら、火山から拾って保管していた硫黄に火を点けて煙を出して家の外を回る。そして、それを子供の枕元に置く。」(二〇〇五年十月八日、採録資料 CC001573)

・ひだか町の松島トミさんの体験談。「悪いものが近づいて変な感じがしたときは、年寄りがガンビの皮を火ばさみで挟んで火を点けて煙を出して、家の周りを二周歩いてお祓いたものだ。」(二〇〇五年十月二十日、採録資料 CC001574)

人は憑き神に守られていても不吉なものを見る場合がある。その場合には応急的に右のような防衛策をとって身を守る。

さて、聴き取り調査における体験談の中では、憑き神という言葉は頻繁に出てくるが、散文説話ではそのアイヌ語名は現れないことがデータから判明している。憑き神という存在の関与は、「自分が行こうとは思っていなかったのに行ってしまった」あるいは「自分は言おうと思っていないのにこう言ってしまった」などと

婉曲的に表現される。例えば白老町の上野ムイテクン(一九六四)が語ったウウエベケレでは、その憑き神の働きがよく語られている。⁽⁴⁾カムイが意思伝達をする場面が構成するモティーフと連動して物語が展開している。主人公の娘が親から婚約者に会いに行くように命じられて、一人で旅に出ることにより事件が起きる。

① 面談(カムイからアイヌへ一方的に告げる)。真夜中のこと、主人公が泊まっている小屋に髪の毛のない雷神の妹が訪問して主人公の髪の毛を奪う。主人公は婚約者の村へ行ったがその一族から化け物扱いを受けて引き返す。

② 巫術(主人公の憑き神が火のカムイへ一方的に告げる)。主人公が泊まった小屋で囲炉裏の火にあたっていると、自分では思いつかなかったが自分の困窮している事情を一人言で話す。

③ 伝言(カムイからカムイへ)。主人公に同情した火のカムイが雷神の妹の夫である川の源を治めるカムイへ事情を伝える。

④ 面談(カムイからカムイへ)。川の源を治めるカムイが妻である雷神の妹を叱りつける。

⑤ 面談(カムイからアイヌへ一方的に告げる)。雷神の妹が主人公の泊まる小屋を訪問して謝罪して髪の毛を返す。自分の過ちを火のカムイ以外のカムイに聞かせないでくれたら主人公の子孫まで一族を見守ることを約束する(事件解決)。

②において、主人公の憑き神が女に一人言を言わせなかったと

したら、火のカムイは状況を関知することなく、カムイによる「髪の毛強奪事件」は解決しなかった可能性がある。そうなれば主人公の女は恥ずかしい思いをし続け、雷神の妹も他のカムイたちから罰せられるという悲劇的な内容になってしまふであろう。この散文説話には両者の関係破綻を防止するための教訓が語られている。

六、結論

まず、今回の調査で知り得た北海道アイヌが伝承する散文説話の語られ方の特徴を三点あげる。

- ① 巫術をする人が物語の冒頭から主人公として登場する例はない。主人公が巫術を行うようになったきっかけがストーリーとなる。
- ② 巫術で神のことは告げるのは全て女性である。男性はそれを聞く側であり、巫術によって救われる側として語られる。
- ③ 登場人物が男の場合は、固有の人名である、イクレスイエ、ウパッシ、カスンテ、シリマオツテ、シリマワツテ（ポイヤウンペの兄）、パレアシクル（不詳）などが稀に出る。しかし、女性の固有人名は「イコベツカ」のように自分自身の体験や先祖について語る特定のジャンルにしか現れない。⁵⁾

カムイからの意思伝達の方法は多様ではあるが、夢見の事例は一定の形式を持って強く固定化されており、共通点は以下の

通りである。

- ① 夢見で告げる側はカムイと死者の霊であり、夢見するのはすべて人である。
- ② 夢見はカムイや死者の霊が必ず単独で現れて一方的に告げる。夢見をする者と会話することはない。
- ③ 夢見で告げられる内容は真実である。化け物や魔物であつても夢の中では嘘をつかない。そして、夢見で告げられた内容は必ず実現する。⁶⁾

④ 複数の人が同じ内容の夢見をするのは、必ず事件が解決された後である。

- ⑤ 夢見で告げるカムイは夢見をする人の上座方向に現れる。

カムイからの情報伝達のあり方として、次のことが考えられる。カムイが動物や植物の姿のままに話しかけてもそれは強い憑き神と共に生きている人にだけ通じることであり、普通の人にとつてのそれは鳴き声や物音にすぎない。カムイは夢という場（空間・時間）にヒトの姿で現れることにより、ヒトと同じ発声器官を持つことが可能となり、ごく普通のアイヌとの意思疎通をアイヌ語で成し遂げている。アイヌもまたカムイに対して積極的に祈りの中で夢見要求を行っている。アイヌにとつての夢見は正確な情報を得るための重要な手段である。

最後に付言を一つ、散文説話の中でカムイからの意思伝達が

「面談」として語られている場合でも、右の夢見の共通点に当てはまる点が多い場合は、それが元来は夢見として語られていた可能性の高いことを指摘しておく。

註

(1) 入力項目の凡例について詳しく述べる理由は、このデータを本発表の論拠とするためである。この文献目録はサハリン伝承の散文説話、神謡、英雄叙事詩を入力後に公開予定しているが、追試及び研究利用のために必要な方があれば、二〇一三年六月二日時点のデータを提供することができる。

(2) 物語によつては後半に入つてから急に簡略化された語りに変化する場合があります、それが要素分析の弱みとなる。

(3) 例外的な「夢見」が一編ある。「中川裕(訳)、木村キミ(語り)」では「主人公の女が夢の中で鉄箱が頭上で揺れるのを見た。その後、生き別れになっていた兄に会つてその内容を話すと、その鉄箱は殺された父親の財産であり、その夢を見たことで主人公が妹であるという証になった」最初に意味不明であった夢の内容が後半で明らかにされることで物語の臨場感が高まる、暗示としての夢見である。

(4) さらに強力な憑き神が登場するトウイタク「トミサンペツの女がトウスをして許婚を蘇生させた話」(二〇〇七)がある。四宅ヤエさんの語り。「」内は引用文、一一内は筆者の要約。傍線は筆者による。あくびをする場面は、憑き

神が主人公をしつかりサポートし始めた瞬間である。憑き神がこのように活躍するトウイタクでは、主人公が文字通り「神憑り」状態になつて超人的に活躍するが、ウエベケレにおけるトウスの描写では現実生活で考えられている範囲内で語られる。

許婚のイヨチウンクルが危篤であるという知らせを受けた主人公の女が荷物をまとめて、泣きながらイヨチ村へ向かう「すると、どこで覚えたかわからない節を私は歌い、その声が二つのあくび、三つのあくびとなりました。それからどこで覚えたかわからないトウス〔巫術〕を私はしています。しばらくトウスをしながら進み、しばらくすると、私の目の前がぱつと開けて、次のような様子が見えてきました。それは、沖人の海、陸人の海、海の真ん中で、海底で、海の魔物、六つの化け物が一つに集まり、砂浜の魔物、六つの化け物も一つに集まり、」

「魔物の女が私の許婚に惚れて魂を奪おうとするのが見えて(透視)、トウスによつて魔物のいる海の真ん中へ行き(瞬間移動)、許婚の魂を奪い返して戻り(迫力・腕力)、彼氏を蘇生させた(超自然的治療行為)」

(5) 主人公の名前を入力項目の一つにしていたことで判明した。(6) この点は日本昔話における夢と共通する。鉢野のぞみは「夢における未来の予告も、ほぼ完全に実現される。あるいは実現の方向へと向かう。すなわち、昔話において語ら

れる夢は、正夢のみである。」と指摘した。「鉢野のぞみ
二〇〇二：一七六ページ」

参考文献

- 吉田巖 一九二二「夢に関するアイヌの説話」『人類学雑誌 第
二十八巻第七号』隆文館
- 金田一京助 一九二五「蝦夷の話し物に見える巫女」『郷土研究』
三―四 郷土研究社
- 金田一京助 一九二九 a 「神がかりの話」『神道学雑誌』六 神道
学会
- 金田一京助 一九二九 b 「巫女の神話から叙事文学への誕生へ」
『民俗芸術』一三三 民俗芸術之会
- 金田一京助 一九三二「アイヌと夢」『ミネルヴァ』二―一 翰林
書房（以上の金田一の文献は一九九三『金田一京助全集 第
十二巻 アイヌ文化・民俗学』（三省堂）による）
- 犬飼哲夫 一九五七「アイヌの夢うらない」『民族学研究 第21
巻 第4号』二本民族学協会
- 高倉新一郎 一九六九「呪術・巫術」『アイヌ民族誌』アイヌ文
化保存対策協議会
- 知里真志保 一九六一『えぞおぼけ列伝』ぶやら新書刊行会
- 上野ムイテクン（口述）、森竹イタクノト（口訳）一九六四「ア
イヌ伝承ウエペケル kamakanny turesi（アイヌ娘と雷姫）」
『北海道の文化7』北海道文化財保護協会
- 田中聖子 一九九三「アイヌの口承文芸における夢について」
『日本文化』第一五号
- 中川裕 一九八三「トバットミのウウエペケレ」『人々の物語
FABLES OF MEN』アイヌ無形文化伝承保存会
- 中川裕 一九九五「アイヌ語千歳方言辞典」草風館
- 中川裕 一九九七「アイヌの物語世界」平凡社
- 田村すず子 一九九六「アイヌ語沙流方言辞典」草風館
- 萱野茂 一九九六『萱野茂のアイヌ語辞典』三省堂
- 平良智子・田村雅史ほか（編）二〇〇七「トミサンペツの女がトウ
スをして許婚を蘇生させた話」『富永慶一採録 四宅ヤエの伝
承 歌謡・散文編』『四宅ヤエの伝承』刊行会
- 児島恭子 二〇一〇「散文説話の社会的機能」本田優子編『伝
承から探るアイヌの歴史』札幌大学附属総合研究所
- 小澤俊夫 一九八六「モテイフ論」『口承文芸研究第九号』
日本口承文芸学会編
- 片山龍峯 一九九二「アイヌ語日常会話集1」「凍ったミカン」
片山言語文化研究所
- 鉢野のぞみ 二〇〇二「日本昔話における夢」『昔話研究の地
平 小澤俊夫教授古稀記念論文集』小澤俊夫教授古稀記念論
文集編集委員会編
- 丹菊逸治 二〇一三「サハリン口承文学の地域差」『口承文芸
研究第三十六号』日本口承文芸学会編
- （おたに・よういち／北海道立アイヌ民族文化研究センター）