

アイヌ口承説話における「熊送り」の検討

——「互酬性の物語」の理解を目指して

馬場 裕美

キーワード： アイヌ、口承説話、熊送り、互酬性、存在論的差異

1. はじめに

本稿は、熊の霊送り（熊送り）が描かれるアイヌの説話を分析し、動物と人との関係性がどのように観念されているか考察する。

アニミズムに基づいた生活様式・習俗をもつといわれるアイヌは、動植物、自然現象、人工物など、人間にない力を持つもの全てにカムイ（＝神）の語を当て、祀るべきものとしてきた。アイヌにおいて熊は重要な神のひとりで、人は狩りによって日用の食料、交易用の熊の胆や毛皮などを得てきた。アイヌが暮らした主な地域では、熊は即ちヒグマであり、生活に欠かすことのできない恵であると同時に、山で遭遇する最も恐ろしい存在である。

アイヌの神は、神の国では靈魂のままであるが人と同様の姿をもち、人と同じような暮らしぶりをしていると言われる。人の前にあらわれる時は特徴的な衣装を身につけるのだが、動物であれば、それは肉や毛皮であり、かれがアイヌの客として訪れる際の土産でもある。人がこの土産を受け取るのは、現実には動物を殺すときである。こうして神からの土産をいただいた人は、神を丁寧に遇して神の国に送り返す。こうした観念が「霊送り」である。人からのもてなしが礼を尽くしたものであるほどに、その神は神の国での立場が良くなり、またお客に行きたくなるのだと言われる。

狩猟と関係の深い熊の霊送りは、「動物である神」と人との関係性を儀礼の場で確認するものである。儀礼の主体の関心は、人は神に対しどうふるまうべきか、神は人にとってどのような存在であるのか、その関係性はどのように維持・更新すべきか、という事柄に向けられている。動物である神との関係を最良のものとしておくことにきわめて大きな注意を払ったアイヌは、口承説話に

においても頻繁に霊送りを登場させた。

アイヌにおける人と動物との関係は、狩猟の思想を基盤とした「互酬性の関係」としてしばしば論じられる¹。しかし、熊に関わるアイヌ説話において、肉や毛皮を携えてやってきた熊をもてなして神の国に送る、という霊送り観念がストレートに表現されたものは相対的に多くはない。むしろ、通説的な霊送りとは外れたタイプの、アイヌに害をなした熊が人に懇請して神の国に送ってもらいお礼に人を守護するというストーリーが目立つ。一般に流布する「熊の霊送り = 互酬性の物語」という説の自明性の検証が必要である。

本稿は、熊と人との対峙の末熊を送る、あるいは送らない説話の分析を通して、互酬性の物語が形成される過程の理解を目指す。通説にとらわれず説話からの読み取りに注意を向けてゆくことは、アイヌの動物観・世界観を基礎づける民族の意図や志向の理解に役立つだろう。

熊の霊送りは「熊祭り」とも呼ばれ、ユーラシア北部や北アメリカ大陸などの狩猟民族が暮らす地域に分布する。狩猟の場で成獣を送る「狩り熊型」と、捕獲し1～2年飼育した仔熊を送る「飼い熊型」との二類型が報告されており、「イオマンテ」として知られるアイヌの熊送りは、後者の「飼い熊型」の儀礼である²。

熊送りはアイヌ文化の中核的なものと位置付けられ、文化人類学や考古学の分野ではその起源や伝播、発展が議論され、近世史料からはその実態が検証されてきた³。アイヌの熊送り研究において口承説話はそれほど注目されてはいな

1 中川1992、山田1994等参照。

2 大塚和義「熊祭り」石川栄吉・他編『文化人類学事典』弘文堂、1987。これら二類型の熊送りはアイヌにおいて併存するが、日本でアイヌの熊送りが言及される際は「飼い熊型」儀礼がその内容となることが多い。二つの熊送りはは類型が分けられる程度に異なる儀礼であるが、両者の差異は意識されにくい。たとえば、久保寺(1977)においては、狩り熊型熊送りが語られるテキストの解説に「飼い熊型」イオマンテの解説が付される。本稿における儀礼への関心は、説話の背景を語りうるものに向けられたものである。そのため、二つの儀礼の様式的な、あるいは精神性における差異には特別な注意を向けている。

3 アイヌの熊送りについての先行研究は、考古学や文化人類学を中心に蓄積がある。主な研究傾向は、その起源と発展(渡辺1965、大林1991、大塚1995、岸上1997、佐藤孝雄2002、天野2003、佐藤宏之2005、煎本2010)、アイヌ絵を含めた近世史料から熊送りを再構成する(佐々木1990、池田2009、秋野2017)、近代の「熊祭り」表象から和人によるアイヌ観の変

いが⁴、口承説話は民族の世界観を知る重要な手掛かりとなる⁵。本稿ではまず、成獣クマの霊送りに関わる説話の構造を分析し類話の広がりを検討する。次いで仔熊説話との比較を通して、説話において人と熊との間に互酬性が実現する過程とその後の表現について考察する。その際に注目されるのは、熊に見出される両義性と、人と熊との間の存在論的な差異である。そして、こうした熊説話の背景となる二つの儀礼を参照し、説話との対応やずれに着目しながら、人と動物(=神)との関わりが「互酬性の物語」として語られてゆく力動についても考えたい。

2. 先行研究と資料

アイヌ口承説話研究の概況に触れながら先行研究を概観しておきたい。文字を持たないアイヌは、様々な神との関わりを語る口承説話を豊かに残す。明治以降アイヌの口承説話資料は豊富に採録されてきており、近年ではアーカイブ化も進むが、物語内容に関する研究は多いとはいえない⁶。アイヌ説話に関わる

遷を分析するもの(小川1997、東村2002、児島2003)などである。これらのうち、とくに近世史料や近代メディアにおける「熊祭り」は、飼育型熊送りをその内容とする。「飼い熊送り儀礼はアイヌ文化の中核的な存在であり、熊をあるべき世界に送り返す儀礼である」とする通説の繰り返しに終始する研究傾向を批判する池田(池田2010)は、熊送り研究史の整理と近世史料を吟味する作業を通して、「熊祭り」のイメージが画一化されてきた過程を検証している。

4 知里幸恵(1978)のシマフクロウ送りや久保寺(1977)における熊送りが言及されることはあったが、生態人類学の煎本(2010)を例外として、考古学や民族学的な研究において口承説話は積極的に参照されていない。口承説話が民族の心性を表わす重要な媒体であり、アイヌが殊に口承の文化を深く内在させた民族であることを鑑みると、これまでの熊送り研究は十分とはいえない。

5 小松1987;山口1971

6 原因の一つとしてジャンル論への偏重が指摘されているが、遠因となるのは、アイヌ研究が一般に諸学問分野からアクセスしづらく、結果的にアイヌの説話研究を主に担ったのが言語学者・アイヌ語研究者であったことである。

先住民族の研究は、伝承も含めて文化人類学が、日本の民間説話についての研究は民俗学がその範疇としてきたが、アイヌ研究はどちら側からも積極的に行われてきたとはいえない。1970年代頃より強まった植民地主義的な研究態度への内外からの批判のなか、文化人類学におけるアイヌ研究はタブー視されるようになる。詳細は木名瀬1997を参照。ただし、アメリカ先住民やオーストラリア先住民などのケースと比べ遅れを取るものの、アイヌを含む先住民研究における研究倫理についての議論は近年日本でも深まりつつある。日本文化人類学で行われたシンポジウム『「アイヌ民族に関する研究倫理指針(案)から考える文化人類学の過去と未来に向けての展望」(2022)など参照。また、「常民」を対象とした民俗学では当

多くの先行研究は、ジャンル論に偏る傾向にあった。ジャンル定義や分類に多くの議論が費やされてきたのは、神話、散文説話、英雄叙事詩、というジャンルがアイヌの伝承を扱う際の単位となり、ジャンルの性格がそこで語られる内容の性格を測定するための基準と考えられたからである⁷。そうした中でも、物語内容にかかわるテーマを扱い、本稿での問題意識にふれる先行研究を次に紹介する。

説話分析を通して人と動物との関係を読み解こうとする研究は、当該社会の世界観の理解や、生活史の再構成（社会構造や生業など）に大きく貢献してきた。構造主義的な説話研究は、人と動物との関係を二項対立的に把握し、意味論的な構造の把握を目指したものである。説話に登場する様々な事物・人物などは二項対立群の要素として配列され、要素間の関係や二項を媒介するものが注目される⁸。アイヌ説話を対象とした人類学的な研究としては、認識人類学的アプローチに基づき「ことば」に着目してアイヌの物語世界を分析した山田が、アイヌの世界観の基盤には、神と人との互酬的・相補的關係に基づく二元的宇宙観があるとした（山田1994：58）。また、こうした〈互酬性〉を基盤とした人と動物との関係を媒介するものとして、「夢」の機能も注目される（孫2018）⁹。

近年発展しつつあるマルチスピーズ人類学を敷衍し、説話分析を通して人と動物との関係を存在論の形式でとらえる試みも行われている（廣田2021等）。アイヌ口承説話はまだ本格的にこうしたトライアルの対象とされてはいないが、人と動物との関係を読み解く際の重要なアプローチの一つであろう。

初、非「常民」であるアイヌは排除されたという経緯がある。柳田國男監修『民俗学事典』民俗学研究所、1951には「アイヌ」の項目は採用されていない。

7 坂田2011：58参照。

8 小松1992ab、山口1971、レヴィ＝ストロース1976等参照。「動物」を人に対して異質なものは異類・異人のイメージが付されたものと解釈するならば、異類婚姻譚や動物・怪物退治譚のように動物との関わりを「異類・異人」との交渉のメタファーとしても分析することができる（小松1995等）。このような視点は、人と動物の関係史において重要であり、本稿もこうした方向性を視野に入れている。

9 アイヌ説話では、神である動物は人とのコミュニケーションの際に「夢」を通じて本来の姿を知らせる。

民俗学的な研究においては、人と動物との交渉史の一環として、あるいは民俗の自然観を知るための素材として昔話や伝説を含めた狩猟伝承などが注目される（野本2019、赤羽2008等）。動物殺害の心理的補償としての供犠や供養、といった民俗宗教学の観点は、アイヌの熊送りを論じる重要な切り口のひとつであり（中村・他編2007）、本稿が目指す方向にも有効な視点を提供する。ただし、アイヌ説話は直接的な素材としては取りあげられにくいようだ。

さて、ここまで取り上げたのは、視野を広くとりつつも実際にアイヌ説話を素材としたものは多くはない研究領域である。以下で紹介するのは、より具体的な説話に即した研究である。

アイヌ説話における人と動物との関係性について、中川は人間と動物は互いに生きてゆくためのパートナーであるとし、「相互利益」という考え方を示す。人が神に生命を支えられているが、神もまた人を必要としている。人が欲する肉や毛皮は神にしかつくりだすことができず、神が欲するイナウや酒は人しか作ることができない。人間と神（＝自然）との関係において生じる不均衡の解決を目指した「狩猟の思想」をアイヌ説話に見出す（中川1997：37-38）。

これと呼応する民族学的研究は、アイヌの狩猟行動とその象徴的意味の分析において提示される。生態人類学者の煎本は、人と熊との関係は「贈物の交換を通した互惠性」として認識されており、それは狩猟の行動戦略として「良い獲物である熊（山の神）の招待と送還という肯定的機序と、悪い神に対する防衛と追放という否定的機序によって成り立」つことを、熊説話を多数引用しながら示した（煎本2010：44）。

異類婚姻や飢饉といった主題もまた、アイヌ説話における人と動物との関係性を論じる際に着目される。アイヌでは動物と人との婚姻は忌避傾向であるとの見解が主流であったが（高島2006；北原2018）、デジタルアーカイブなどの公開資料が増えるに従い異類婚には忌避だけでは説明できない多様な広がりがあることが確認され、人と動物とは相互に影響を与え合うネットワークを形成しているという指摘もなされる（本田2020）。飢饉を主題とする神謡の分析からは、人と神とは「一蓮托生」の存在であるため、両者の間の「敬意ある相互

の対等な均衡関係」を保つことが重視されることが示される（藤田2009）。

霊送りの際に神にささげる米、たばこなどは、和人との交易でアイヌが手に入れる。重要な捧げものである酒は和人から入手した米で作られる。このように、神と人との関係が和人の介入を前提としている点において、二項対立的世界観と異質とする議論もある（坂田2011：103, 139, 煎本2010：193）。また、狩る／狩られるという動物との関係は和人との交易のアナロジーとしても解釈することができる（知里1973 [1953-1954]：11-14）。

個別の動物に焦点を当て人との関係性を説話から読みとろうとするタイプの研究には、アイヌ説話における「熊」について整理した中川（2010：26-29）や児島（2020）があり、熊の出で立ちや住処と神の国でのステータスとの連関や、熊が人間界を来訪するパターンなどがまとめられている。児島は熊説話における主なモチーフを紹介し、熊のイメージの広がりを示すが、こうしたモチーフの背景などには踏み込まず、「人間はクマを祀ることが重要で、クマは祀られるために獲られることが重要だというアイヌの考えが知られる」という結論に留めている（児島2020：198）。志賀は、久保寺（1977）中の熊送り説話を解説するなかで、神は絶対的なものではなく間違いを犯せば人に罰せられる、神と人間は対等な存在であると述べるが（志賀1998）、これはアイヌの一般的な神観念をなぞるものだ。

先行研究の多くは、熊へのフォーカスの有無によらず、動物と人との関係について、「互酬性」「相互利益」「対等」といったアイヌ神観念における一般的なキーワードの適用にとどまっている¹⁰。こうしたキーワードであらわされる関係性を、特定の神（動物）に即して具体的に検討してゆくことが、アイヌにとってのその神（動物）の存在感に迫ることを可能にすると考えられる。この点に触れているのが児島（2007）である。

熊送り説話は、「行われるクマ送りの見えない部分を語っている」とし（児

10 このことは、熊送りの民族学的な説明に際して「旧来からの定説が繰り返され、画一的なアイヌ文化観が形成されてきた」（池田2010：313）と池田が指摘している状況とパラレルであるように思われる。

島2007：38)、アイヌの熊説話では、人間に危害を加える熊との関係が語られることが多いこと、人と熊との関係は個人・家族にとどまっており、社会的・経済的機能については断片的に示されるのみであることを指摘している（児島2007：42）。本稿で注視したいのは、児島が言及したものの詳論に至っていない〈行われた熊送りの見えない部分〉である。ただし、儀礼の社会経済的側面、宗教思想的側面の読み取りを直接的には意図していない。「互酬性の物語」の理解に向けて必要と思われるのは、説話のメタ・メッセージともいべき主題、儀礼との比較において際立つ説話の機能や意義のほか、説話生成の無意識的な動機づけといった側面への注目である。

資料

熊はアイヌの説話には最も頻繁に登場する動物であり、「熊送り」に関するアイヌの口承説話は数多い。本稿で検討の対象としたのは、明治期以降採録・刊行されたアイヌ説話集、近年公開が進むデジタルアーカイブに収録された口承説話テキストである。北海道アイヌを同じ文化圏とみなし、テキストの採録地域を北海道内とした。

説話テキストの選定は内容に基づいて行ったため、用いた資料は神謡、散文説話の両方を含んでいる。同じ物語を神が語ると神謡に、人が語ると散文説話になるといわれる。しかし、ジャンル分類は不安定であるため（坂田2011：60-65）ジャンルを問わない検討を志した。

熊送り儀礼の主催者や中心的役割を担うのは主に男性だが、神謡は主に女性がうたうため、神謡のみから熊送りに関する情報を読みとることには限界がある¹¹。そのため、男性も女性も語り手となる散文説話を利用するのは、偏りを免れた視点から熊送りをとらえるためには有効である。

現存するテキストは、「本来の」伝統的コンテクストを離れた語りであることを免れず、集められているテキスト自体にもバイアスは織り込まれている¹²。

11 木村・本田編2007：86参照。

12 「書かれた口承文学」という自己矛盾の形態こそが、同化政策という被支配的狀況を語っ

こうした限界を銘記しつつ、本稿ではテキストの真正性・正統性よりもバージョンの複数性を認める立場を重視したい。

3. 成獣クマの説話

本章では、成獣クマの説話を取りあげる。熊送りに関わる説話は人と熊とのかかわり方の特徴から三つの類型に分けられることを示し、こうした類型から評価できる「熊という存在」を人がどう意味付け、対応してゆくことを目指したか考えてゆきたい。

(1) 一般的な霊送り譚 構造の特徴

まず、次に示す説話は一般的な霊送りの観念がトレースされているものとしてよく知られるものである。

〔1〕神の国に住む熊神が家を留守にしている間に、妻が人間の村に遊びに行ってしまう。それを聞いて怒った熊神は、村を破壊しようとして子どもを連れて山を下りる。狐神や火の神がとりなそうとしたが熊神の怒りはおさまらない。

村に向かう途中で、矢が刺さり熊神は気を失う。気が付くと、かれは木にぶら下がり、その下に横たわる熊の体を見下ろしている。人々が熊を解体し、その肉を担いで山を降りるのについて熊神は村に着く。家に入り妻に再会した熊神は、神の国に送られる。

神の国で自分の家に着くと、あとから帰ってきた妻から、酒やイナウを欲

ているのは事実だ。人類の文明の発展過程を考える資料としてのアイヌ伝統文化を重視した金田一京助は、正統な語り・伝承(=アイヌ語の「古語旧辞」)を重視し、語り手の創作的趣向がみられるとする異文や伝承者自らが行った筆録テキストは取り上げなかった。アイヌを「文字をもたない劣等民族」として表象したと批判される(木名瀬1997、丸山2002)。しかし、坂田が指摘するように、こうしたポストコロニアル文学批評的なスタンスは、インフォーマントの主体性を捨象しかねないことは留意すべきである。話者はしばしば複数回にわたって同じ物語を語り、テキスト化に際して日本語で不足を補ったという。物語をよりよく残すという信念に基づいた「改良」は、全く自由な個人的創作とは言いきれない(坂田2011: 70-74, 82-85)。

して人間のもとを訪れたことを打ち明けられる。熊神と妻のもとにはイナウやごちそうがたくさん届き、他の神々を招いて饗宴を開く。しばらくして子どももお土産とともに帰ってきたため、また神々を招いて饗宴を催した。(久保寺1977:65)

物語の起点においては熊と人との関係は対立的なものだ。熊は、妻の出奔に怒り心頭に達し人間の村に降りる。道中狩人に仕留められたことで気持ちが穏やかになり、村で妻と再会し霊送りが行われることで、熊に発生したマイナスの状況は解消される。さらに、神の国に戻ったあと人から届けられた酒やイナウのお土産で酒宴を催した熊は、神の国での地位が向上し、その充足状態はさらに補強される。

人にとっては、物語の初めでは熊神の妻を捕獲したというプラスの状況であるが、それによって熊神の怒りを買い村が破壊される危険性が生じる。しかし狩人が熊を仕留めたことでその危険は回避される。また同時期に行われた霊送りにより、神の国での人の評判がよくなり、神＝獲物の再訪が期待できる状態となる。

両者は起点においては利害が衝突するが、熊が人に捕獲され霊送りが実施されることにより、それぞれ充足状態を得る、というのがこの説話の形態の特徴である。熊は妻の出奔の理由に得心して怒りがおさまり、神の国では地位の向上がもたらされる。人は、熊に村を破壊される危険を回避し、獲物の再訪が期待できる状態となった。獲物に困らないことは、すなわち「子孫の繁栄」(国立アイヌ民族博物館アイヌ語アーカイブ(以降「NAM」と略す)C0021OS_34126A等)が人に約束されるという状況である。

(2) 悪熊退治譚の2つの類型

次に、〔1〕の構造を踏まえ、類話の広がりを考えてみたい。熊の霊を送ることは違いないが、客としてもてなしを受けて神の国に送られる〔1〕とは異なる送り方をされる熊説話は少なくない。ここに示す悪熊退治譚は、〔1〕に

において人に生じた〈潜在的な危機状態〉、即ち熊に共同体を破壊される危険性が顕在化した説話である。結末が異なる二つのタイプを検討したい。

① 悪熊退治・霊送り型

〔2〕村長の妻がシナ皮を取りに山に入ると、異様な姿の熊が向かってくる。シナ皮の束をけり落とすと熊がそれを抱えて川の底に落下して死ぬ。夢に熊が現れて、他の神が村長の妻を褒めるのに腹を立てて、「彼女を殺せば神の国の上座に置く」という駆け引きに応じての行動であったことを告げ、送りを依頼する。依頼に応じて送ると、熊は髪を切りそろえた姿で笑いながら夢に登場し、神の国の末席にいられるようになったと礼を言い、今後は憑神となって守り、子宝にも恵まれることを約束する。(NAM C00210S_34126A)

主人公の人は、起点において熊に襲われそうになるが、機転を利かせて熊を退治する。起点での熊の状況は、周りの神が特定の人を立派だ、勇気がある、など褒めるのが気に入らない、と人への嫉妬が語られる (NAM C00710S_34188A 等)。類話では、人間の女に懸想し、神の国で結婚するために殺そうとしたり (アイヌ口承文芸コーパス (以降「コーパス」と略す) 18、北海道教育庁生涯学習部文化課 (以下「教育庁」と略す) 1998: 64等)、村人が次々と熊に殺されて山から帰ってこないといった状況である。

起点において熊と人との利害は衝突するが、終点では霊送りによって両者ともに充足状態がもたらされる構造は〔1〕と同様である¹³。ただし、〔1〕では人を害する前に熊は仕留められており、その怒りに満ちた行動は人にとってはあくまで「潜在的な」危機的状态にとどまっている。一方で、熊の行動化がなされる〔2〕やその類話において、人に対する熊の有害性と対立関係はより明

13 神の国に熊の霊を送ることによって得られる熊／人のステータスは一般的な霊送り実施の結果期待されるものとはほぼ同様である。熊は霊送りされることにより神の国でのステータスが保証され、人は霊送りすることによって熊の加護を得る。「熊の霊送り」が果たす機能は、意図された目的がそれぞれ違うとしても〔1〕〔2〕テキストにおいて構造的には同一である。テキスト分析のレベルでは、これらの霊送りを本質的に異なるものとみなさなくてもよいと考えられる。

白である。熊と人が出会った後の展開も〔1〕とは異なり、加害者である熊が人の夢に登場して霊送りを乞い、それに人が応じて熊は無事神の国に送られる。

さて、この構造を持つ説話では、熊は人に霊送りされることにより神の国での安泰を得る。しかし、起点の状況が同様のものであっても、霊送りが行われず熊が追放されるのが次のテキストである。

② 悪熊退治・追放型

〔3〕 妾と正妻がオオウバユリを取りに行くと熊に襲われそうになる。機転を利かせた正妻が熊を見つけて殺し、夫が切り刻んで湿地の国に蹴落とした。

(NAM C0237UT_35301AP)

〔3〕の説話群は、〔2〕と同様に人に害をなした熊が人やその援助者に退治される悪熊退治譚である。霊送りされずに追放される熊の悪事のバリエーションは、〔2〕とほぼ同様である。

熊の終点状況について比較すると、〔2〕では、熊は一旦退治されるが、夢などで素性を明かして霊送りを人に依頼する。人はその頼みを受け入れて霊送りを行い、熊は無事に神の国に戻る。一方、〔3〕では、悪事を働いた熊は退治されそのまま地下の国に追放される。地下の国に落とされる際は、海の向こうの国に連れていかれ飢え死にする（久保寺1977：118等）、山奥に連れていかれてサルナシに変えられる（久保寺1977：99）と語られ、その悲惨な最期が象徴的に表現される。熊と人との利害の相反は熊に因果応報的な結末をもたらすのである。

(3) パラダイムの対立関係、熊と人との間にある存在論的差異

〔1〕をベースとして、利害が対立する人と熊に従い、二項対立群を析出したのが表1である。パラダイムの対立関係を析出することで、人と熊の差異と関係性に関わる民族の思考の特徴を照射することができる。

人と熊はそれぞれ所属する空間が異なり、そのことが、それぞれが作り出す

ことができるものの差異につながる。熊が欲する酒やイナウは、人の手で加工されたもので、熊は作ることができない。その一方で、熊の毛皮や肉は人の生活に必要なものだが、それを自分たちで生み出すことはできない。そのため、空間の領有性の差異に根拠づけられた交換物の差異という点からは、熊＝神と人とは互酬的な関係、相互に補完しあう関係であるといえる¹⁴。

次に、行動様式に注目すると、人に対する熊の潜在的危険性は明確である¹⁵。神の国では熊は家族と住み、他の仲間の神々とも和やかに交歓するが、山を下りる熊の多くは怒りや嫉妬に駆られ、感情や行動を制御できない状態である¹⁶。こうした制御不能性は神の国にも人の村にも危険であり、秩序を脅かすものであるといつてよい。ただし、熊の怒りや行動の破壊性は、人に理解不能なものではない、という感覚が熊との交渉の場を立ち上げるともいえる。このことについては(5)において検討したい。

対する人は、怒りで我を失った熊に平然と立ち向かい、捕えた熊に対しても礼節を保ち送り儀礼を執り行う。熊が単独行動を基本とするのに対し¹⁷、人が行う送り儀礼や狩猟は統率の取れた共同のものである。このような人の行動によって、熊による秩序攪乱の危機は実現を免れ、熊は穏やかに神の国に戻る。

対立的ではあるものの相互に補完しあう熊と人とのコミュニケーションは、熊の変身によって可能となる。アイヌにおいては、神は人間の世界を訪れるときだけ、臨時に動物などの異類の姿となるため、人が見ることができるのは、

14 動物すなわち神と人との互酬の関係については、中川（2010）、山田（1994）などが言及しているが、この二項の関係における両者の対立的な属性の位置づけについては詳しく触れられてはいない。

15 アイヌの神が持つ個別の特徴は、衣装や出身場所と関連付けられて表現される。たとえば、悪事をなす熊は大抵「山裾」を出自とする熊である（児島2020）。熊には神の国における序列がある。山奥の神と言われる熊が一番高貴で、反対に山裾の神といわれる熊は最も格が低く、怒りやすく人に危害を加える（中川1997：49）。口承説話における熊の位置づけと儀礼や狩猟との対応関係については、説話における語彙や民族誌からの詳細な検討が必要である。

16 類話では、ユカラの続きを聞きたい（久保寺1972:185など）、前回の霊送りの際に気になったもの（霊送りの儀礼で用いられる器物の神の踊りや歌など）の正体を確かめたい（知里1973：428など）といった動機で熊は村に向かう。熊が積極的に人に狩られる類話では、熊と人との対立性は薄まるが、熊の行動様式のポテンシャルに変わりはない。

17 [1]で熊は子連れであるものの、仔熊の意志は確認されず共同の行動とはいえない。

表 1

	熊（神）	人
所属領域	奥山（神の国）	村
方角	川の上流	川の下流
手に入れたいもの 作り出せないもの	酒、イナウ 加工されたもの （発酵、削る）	獲物 （肉、毛皮、熊の胆） 生のもの
行動様式	個人行動 怒り 反秩序	共同作業 （狩猟、儀礼） 平常心、礼節 秩序

熊が衣装をまとして変身した姿である¹⁸。

また、両者は直接会話せず、狐の神や火の神などがメッセージの伝達者となる。コミュニケーションに媒介項を要するという事は、両者が根源的に異なる存在であることを示す。両者の存在の隔たりは、〔2〕において熊が素性を明かし霊送りを依頼するのが人の夢を介していることにもあらわれる。熊は特徴的な衣装を羽織った人の姿（本来の姿）で夢に現れ、人にメッセージを伝えるのである。このように、変装、媒介者の存在、メッセージ伝達の間接性によって、示されるのは、熊と人との存在論的な差異である。こうした差異は、二者の相互補完的な関係を根拠づけるが、同時に熊の排除につながる両者の間の緊張の発生源でもある。

（4）熊の両義性と構造的劣性

互いに存在を保障しあうのが人と神であるとするアイヌの神観念からして、熊は本来人の役に立つべきものでこそあれ、人を害するのはもってのほかであ

18 類話では、より明確に表現される。熊は猟師の前に出るに際して、寝衣を脱ぎ捨て宝櫃から美しい小袖を取り出して重ね着する（久保寺1977：120）。

る¹⁹。物語的思考の定型としては、人に悪事をなした熊は退治され神の国からも人の国からも追放される、という結末となっても不思議はない。しかし、〔1〕〔2〕において、怒って人を訪れる熊は人の社会の存続を脅かすものだが、人と熊との対立的な関係は、善悪や優劣など生死や排除につながる次元に置換されずにどちらかの転落は回避される。このことを熊の属性のスペクトラムとして考えてみたい。

〔1〕や熊の援助型の説話は、人の危機的な状態を改善してくれる善きものとしての熊のイメージが読み取られる²⁰。霊送りの概念にマッチするのは、〔1〕とその類話にみられるような「人が能動的に送る」モチーフである。一方で、〔2〕で行われる霊送りは消極的・受動的であり、〔3〕に至っては熊に対する忌避感が表明される。こうした熊に対する人の態度の揺れは、人にとって熊が両義的な存在であることを表わす。熊は人に生じた欠損状況を改善してくれる者であるが、同時に共同体にとって有害な存在でもある。

両義性のマイナスの極に傾くことは比較的容易であり、たとえば〔2〕の類話では熊をだましたり脅迫したりしてすぐには霊送りを行わず、何度も訪問させる（アイヌ無形民俗文化保存会1981：179、浅井1979：122等）。ここには人の知的優位性が示され熊の排除に向かう緊張が垣間見られる。

ここで一旦共通の形態論的構造を有する〔1〕〔2〕の間に生じている差異に視線を戻してみたい。熊すなわち神を人がどのように捉えていたのか、人は熊にとってどのような存在と自らを位置付けているか、という問いに対するヒントとなる。

〔2〕では、人に退治された熊が夢の中にあらわれて正体を明かし、人を襲ったことを弁明する。そして、このままでは神の国に戻ることができないから、粗末でよいので送ってくれるように人に依頼する。「地下の国に追放されて再生できない」ことは熊にとっての最悪の事態である。熊の依頼に対応した人は、

19 藤村1985

20 人にとってプラスの存在としての熊のイメージがより明確なのが熊の援助型の説話である（教育庁2003：91、コーパス22等）。

「粗末に送ってくれればよいと言ったのに立派に送ってくれたので、神の国に堂々と帰って地位がますますよくなってありがたい」と感謝され、子孫の繁栄が約束されるのは、この話型の定型的な結末である²¹。

類話では、村人が次々熊に殺されると語られるものも多く、熊のために失われたものは生き返りはしない。それにもかかわらず、霊送りが行われるのは、両者が相手に認める存在価値に落差があるからではないか。とすれば、〔2〕にみられる霊送りの受動性があらわすのは、こうした人と熊との不均衡な関係である²²。

「怒りながら神に祈り送ってやった」(NAM C0021OS_34126A)、「ひどく腹が立ったが言うとおりにしてやった」(NAM C0071OS_34188A)といったように、熊送りはしばしば不如意に行われる。このことを話者による個人的な脚色とみることできるが、当事者としては気がすすまなくとも霊送りを遂行することが共同体からの強い要請のもとにあると読みとることは不可能ではない。あるいは、こうした態度が儀礼的作法を反映したものであるなら、それは神に人の優位性を表示するものとなっていると言えるかもしれない。

アイヌ説話では、悪事の処罰のため熊が永久に追放されるという因果応報的な結末は必ずしも好まれない。悪熊もその霊を送り、人に益するものに転換するという物語が多く語られる背景として、熊と人との関係の不均衡という面から理解可能である²³。

(5) 潜在的な / 顕在化する脅威に対する3つの態度

さて、ここまでの観点からすると、成獣クマ説話における人と熊との関係に

21 中川2010: 42-43参照。

22 熊が地下の国に落ちるのは、人に対して悪事をはたらいた場合だけでなく、神同士の争いで深手を負った場合も含まれる(平取町立二風谷アイヌ文化博物館 3-6「ハラトナ」等)。この場合は、通りがかりの人などが依頼に応じて霊送りするが、熊と人との間に先立つ衝突はなく、人の存在が神々の存続に不可欠であることはより明確だ。

23 アイヌの神は必ずしも威厳ある善神であるとは限らず、嫉妬したり失敗したり、だまされたり、人から抗議されたりもする。「人間味」の濃厚さはアイヌの神理解において重要だが、それと神=動物が本質的に持つ「両義性」とは概念的に区別して把握すべきである。

ついてどう評価できるだろうか。

〔1〕から〔3〕における熊は、恵だけでなく損害をもたらす神であり、潜在的な、あるいは顕在化した脅威である。この3つのタイプの説話は、人とはパラダイム的な対立関係にあり、存在論的な差異を有する熊に対して人がとりうる態度の3つのバリエーションと措定できる。それぞれ、①客としての熊＝神として遇する（〔1〕に相当）、②悪神だが守り神として利用価値のあるものとして遇する（〔2〕に相当）、③交渉不能な悪神として遇する（〔3〕に相当）と分けて考えることができよう。

①の熊は一般的にイメージされるアイヌの神の典型である。里に下りてきた熊を人は客としてもてなし、熊は毛皮と肉を人に差し出して神の国に帰る。熊が里を訪問する動機は必ずしも友好的なものではないが、そんな熊に対して人は敬意を示し、積極的にコミットする。ただし、留意すべきは、〔1〕で示される熊の怒りが、人の村を破壊しかねない強いものであることだ。このテキストが神の一人称で物語が進む神謡として語られていることを鑑みると、人に対して熊は怒っている、という認識を人は持っている。狩猟行為によって熊を怒らせているのは人であるという感覚が表現されているとするなら、人は共同体を守るために熊を退治するという物語にはならない①②は、熊の怒りへの共感というレベルでの読み取りが可能である。

②③は、人に対して有害な熊に対する二つの対応である。②は退治された熊と交渉し、人はかれを守り神にする。熊の求めに応じて霊送りすることで両者ともにハッピーエンドになるので人と熊との関係は一見持ちつ持たれつのようなのだが、人は不承不承、熊の求めに応じ消極的に送る。霊送りを施すのと引き換えに熊を取り込み、利用する資格を得る。悪神を取り込む技術を持つ人の優位性が示される。

③は最もシンプルで、人に有害な熊は交渉の余地なく追放される。熊は理解不能で交渉不能な相手である。人と熊との間の断絶の明白さと人の優位性を見て取ることができるが、熊を利用するという発想は生じない。熊は厳しく処分

され、人はそれを同胞に誇る²⁴。

以上のように、成獣クマの説話は、存在論的差異を有するものに対して人が取りうる3つの態度として典型的に把握できることを示したが、ここで重要なのは、これら①から③には有意な重み付けがなされていないという点である。

結末の熊のポジションが正反対である②と③を例として見てみよう。熊はその有害さゆえに退治されるが、退治された熊に対する人の態度にも揺れがあるという点は注目に値する。同一話者の語った説話に、ほとんど同じストーリーだが結末だけが違うもの——悪熊を霊送りして皆が幸福になるバージョン（NAM C0036OS_34146A）と、悪熊を追放して二度と再生させないというバージョン（C0030OS_34139B/34140A）——があることから、これらはどちらもありうる結末である。口承説話には正解や正統があるわけではない。悪熊の霊送りと悪熊追放も、どちらもありうるというのが熊に対する態度であり、一義的に追放しないのがアイヌ説話の特徴のひとつであるといえるかもしれない。

(6) 互酬性をいかに実現するか——悪熊をなぜ送るのか

アイヌの慣行では、人を害した熊は二度と神の国に戻ることができないようバラバラにして便所などに捨てるものとされたが²⁵、説話において、人を害した熊のうちでも相当のものが神の国に送られて幸福な結末を迎える²⁶。本節で

24 類話として、熊退治・追放後に人が褒美を得たり称賛されたりして、退治追放の正当化が読み取られるものは少なくない。吉田1967：109、NAM C0039XX_C0039P等。

また、煎本が指摘するように、これらの説話の背景には、狩猟における行動戦略の二つのパターン（①は肯定的行動戦略、③は否定的行動戦略の反映として）を読みとることも可能だろう（煎本2010：44）。しかし、否定的存在を肯定的なものに転換しようとする②は、狩猟場面を逸脱している。①から③は狩猟に限定されない人と熊との関わりをカバーする類型であるといえる。

25 人を殺した熊はその全身を細かく打ち砕いて捨てなければいけないことは、近世史料や民族誌からも知られる。アイヌ文化保存対策協議会1969：625、更科1976：359、松本2020：214-215など参照。

26 アイヌの儀礼には、〔2〕との対応がみられる儀礼、すなわち人に害を与えた神（動物など）を殺したのちに守護神にするために送るといふものがあるという。神を客として扱わずに脅して人に従わせるという側面があるため、飼い熊型・狩り熊型の熊送り儀礼と異なるといわれる。しかし、説話において「送る」という意味で用いられるアイヌ語 *hopunire* などは、〔1〕〔2〕タイプの説話において使い分けされていないようだ。儀礼の詳細に基づくイミツクな検討は今後の課題としたい。

は、そうしたストーリーの典型である〔2〕をさらに検討したい。

熊は霊送りの実施と引き換えに人の繁栄を保証してくれるが、霊送りの返礼としての子孫繁栄は、交渉材料として釣り合うのだろうか。熊が殺した人を蘇生させたり病人を癒す説話もあるが（久保寺1977：94、教育庁1998：64等）、多くの場合、熊によって殺された人々は生き返らない。

このことを、悪熊の利用価値というプラクティカルな水準で考えてみたい。熊の肉を食べることは神からの土産を受け取ったことを意味し、その場合は必ず祀って送らなければならない。そのため、人を殺したり翻弄した熊など再来を望まない神は食べてはいけないとされる²⁷。これは、論理的には次のように言い換えることができる。悪熊を「客」に相当するものとしてあつかえば、熊は堂々と利用することができる、と。

では、悪熊を「送る」に値するものへ転換するにはどんなロジックが用いられるのだろうか。説話では、悪熊の行為に理があるとし、人が熊の弁明に不承不承でも納得する。熊の弁明は、自らに付された負の評価をプラスに転換するための交渉であるとするなら、熊の言い分に耳を貸した人間が査定を変更するという展開は合理的なものだ。熊が自らアイヌの客に値することを弁明し、人が承認したという物語になって初めて、熊と人との間に生じている対立関係は解決される²⁸。

人は熊を利用（物理的に、あるいは守り神として）することができる。熊は堂々と神の国に帰ることができる。ただしそれは、あくまで物語においてである。悪熊の霊送りは、人にとってはプラクティカルなメリットが付随するが、現実に殺され利用される熊にとっては実に人間本位の物語である。しかし、熊と人がそれぞれ相手に差し出しあうものは、これでバランスが保たれているのである。熊によって損なわれたものの代償として、熊は自らの「からだ」を人に差し出すというのでもなく、熊の脅威の大きさを示すことにより、人による

27 中川2010：40-42参照。類話では、タブーを破って熊の胆を持ち去ると、それを食べた人が死ぬものがある（吉田1957：71）。

28 アイヌの「談判」の伝統が背景に推察されるが、別に検討が必要である。

熊の殺害・利用が正当化されるという物語でもない²⁹。熊と人との交渉という別の水準で物語は進行する。この説話の世界では、〈物語の中で生き返らない人〉と〈現実世界で生き返らない熊〉とが対置されている。これらのやり取りによって全体のバランスが取れる、とするのは現実には無理な話だ。存在のカテゴリーの異なるものをやり取りしているからである。しかし、こうした事態そのものが、熊と人との間に生じている矛盾を表わす、と理解することは可能だ。

悪熊でもその弁明に納得すれば霊送りする説話からは、人にとって熊の存在は必ずしも肯定的なものではないが、その関係性は友好的・融和的なものとして都度つくりだし更新すべきものであることが読み取られる。弁明に納得したから送る、というストーリーは、自然発生的な因果応報の物語ではなく、きわめて作弄的なものである。〔2〕で語られるのは、〔3〕のように単に被害をもたらした熊を征伐する、というストーリーではない。人からすると甚大な被害をもたらした「にもかかわらず」交渉の末熊を送る、というストーリーであり、物語のレベルでは、互酬性の関係を、きわめて人為的に実現させようとしている。そして、見方を変えて熊の行動の主体性に着目すると、このストーリーは熊が自らを人に差し出すという物語となっている。とすれば、精神性においては〔1〕との近接性は明らかだ。

4. 仔熊説話との比較

(1) モチーフの特徴：成獣クマ説話の後日譚

さて、ここまで分析してきた熊の説話は、いずれも成獣を送るものである。〔1〕では主人公の熊が連れてきた仔熊は、主人公とその妻が霊送りされた後しばらくしてから神の国へ送られる³⁰。成獣クマの説話では仔熊の様子はほと

29 口演というパフォーマンスを前提とした口承説話では、反復や過剰な表現によって場を盛り上げたりリズムを作ったりする効果が期待される。そのため単純に数の比較をすることはできないが、物語で語られる熊からの被害は実に甚大であることが多い。

30 説話の世界のポジションとしては、〔1〕などで熊が人間界に伴ってきた仔熊のその後である。アイヌの生業との関わりで位置付けるなら、穴熊狼などで親熊を仕留めた後に残された仔熊、あるいは親を何らかの理由でなくしたり親からはぐれた仔熊についての想像力ともいえるかもしれない。

んど語られないが、アイヌの熊送り儀礼ではむしろ仔熊が主役となるタイプがよく知られる。霊送りの代表格としては有名であるが、仔熊説話には霊送り觀念の反映は部分的に認められるにとどまり、熊送り研究においては仔熊説話は積極的に参照されない。本章では、説話において仔熊はどう語られ、仔熊と人との関係はどうあらわされているのか、成獣クマの説話との比較において見てみたい。また行われた儀礼に関わる史的・考古学的・民族学的な研究を参照し、熊説話と二つの儀礼との対応やずれについて検討したい。

アイヌ口承説話では、人里での仔熊の暮らしは必ずしも平穏なものではない。飼われた家で虐待されたり、魔物の呪いなどによって異形の姿であったために通常の送り儀礼が行われずに追い出されたりする。また仔熊のつもりで育てられていたが正体は別のものであったことが露見し、人に調伏されるものなどもある。このように、仔熊説話には成獣クマの説話にはない特徴的なモチーフがみとめられる³¹。

まず、次に示すのは、仔熊を育てはしたものの、異様な姿であったため通常の送り儀礼が行われずに仔熊が山に返される説話である。

〔4〕人間の父母と暮らしていた仔熊が、粗末なイナウのみ持たされて放たれる。山で出会った爺に黄金の家連れていかれ、そこで熊の毛皮を脱がされて美しい小袖を着る。仔熊は実はその爺の孫で、人間の首領に預けられたが、山を下りる途中で魔神の矢が当たった。妖魔の嫉妬を恐れた人間が仔熊を送り返したことが判明する。こうした事情を爺が人間に知らせると、酒やイナウが届けられる。仔熊は酒宴を催して祖父のもとで暮らす。(久保寺1977: 110)

この説話は、仔熊が何者かによって異形の姿に変えられるが、「爺」とあらわされる年長の神によって本来の姿が人に知らされる。すると正式の霊送りが行われて仔熊は無事神の国で暮らせるようになる。反対に、人が仔熊のつもり

31 親熊である成獣と同型のモチーフ、熊の援助や悪熊退治の説話もあるが、多くはない。

で育てていたものが偽物であることが露見するのが次の説話である。

〔5〕一人でいる仔熊を生け捕りにして育てていると、檻の外に髪を振り乱した女が手拍子を取り、頭の禿げた仔熊が中で踊っている。長老が貞操帯で仔熊を縛って引き出してたたくと木鼠の死体となった。(知里1981：213)

類話では、仔熊の正体は河童や悪熊（成獣）として語られる（萱野1979：81, 169等）。仔熊が偽物である場合は、正体を見破って正しく対処しなければならない。

また、仔熊は正常ではあるものの、養い親の待遇が悪く仔熊が逃げ出すのが次の説話である。

〔6〕仔熊が人間の父母に育てられていたが、父が熊送りのための交易に出かけている間に母が病気になり、使用人に虐待される。逃げ出した仔熊がクルミの木に養われていると、人間の父が探しに来て謝り、熊送りする。(久保寺1977：86)

仔熊説話には、成獣クマの説話との対比においていくつかの特徴がある。まず、仔熊の説話では、悪熊の要素が乏しいことが挙げられる。〔5〕のようにはじめから熊以外のものが仔熊に化けていたものや、〔4〕のように、魔神などの呪いによって異形の姿であった、などと表現されるように、仔熊においては「悪」の要素は外在的なものであり、人との根源的な対立性は後退する。仔熊は無垢な存在であるという解釈もできるが、親熊とのモチーフのちがいは、共同体における仔熊の価値や位置づけが成獣クマのそれとは異質であることが示唆される。

アイヌにおいては、捕獲・飼育する仔熊は神の国に住むかれの両親から里子として預かっているものと観念されている。それを大切に育ててしかるべき時が来た後にまた神の国に送るとするのが、仔熊送りの概念の物語的枠組みであ

る。それは、〔4〕やその類話において「人間の首領に預けた」「親の元に返す」という表現に反映される。

また、悪熊の要素の希薄さと関わると考えられるのが、熊との交渉に基礎づけられる互酬性のテーマの後退である。親熊の場合は、やや人の優位に傾いているものの構造的に互酬性の関係が成り立つ。人の豊猟や子授けは、熊の霊送りとの交換条件となるが、人と熊との交渉の場が立ち上がるのは、人への敵対者という悪熊の要素が濃厚であるゆえである。基本的にはよきものとして存在する仔熊には、成獣クマにみられる熊の両義的側面は見られず、それゆえに人との交渉の必要性もないのである。

また、親熊説話では見られない要素のひとつとして、ただ熊を送るだけでなく、正しく送ることに関心の焦点があることが挙げられる。〔6〕の類話では、正式の盛大な送り儀礼をおこなうために家主が交易に行くことや、逃げた熊を取り戻すため養い親が仔熊の寄留先とタフな交渉をする、虐待の主（使用人や妻とその間男など）は厳しく処罰されるなど、仔熊をきちんと飼育して滞りなく送ることへの共同体の関心を読みとることができる。これらは、仔熊儀礼に関わる社会的側面ともいえる。他にも、仔熊を育てるのは人でなくても可能だが、神の国に送るのは人でなければならないことや（更科2021：132等）、〔4〕のような異形の熊への対処も、霊送りの遂行に関わる重要事項なのだろう。熊を主に育てるのが女性であること、儀礼の主催者が男性であることなどもここに属する。

以上の特徴から、仔熊の説話は、霊送りの遂行を前提として構造化されているといえそうである。仔熊の説話では霊送りに至るプロセスがストーリー展開の重要な要素となり、成獣クマの説話〔2〕のように霊送りの催行をめぐると人との交渉は行われぬ。仔熊説話を成獣クマの説話の後日譚といえることができるなら、仔熊が活躍する世界は熊と人との対立性や矛盾が「互酬的關係」へと昇華された後の世界といえることができるだろう。

(2) 熊送り儀礼からみる「互酬性のテーマ」：熊は特別？ 物語が語られる背景

互酬性の関係をつくり更新させてゆくストーリーである成獣クマの説話、成獣クマ説話において確立された互酬性の関係を確認・反復する儀礼の挙行が物語の前提に設定されている仔熊説話。二つの熊説話はそれぞれ「互酬性の物語」として理解することが可能だ。本節では、このような物語を語らしめたもの、物語生成の契機について検討するために、説話の背景となる儀礼に目を向けてゆきたい。

前節で取り上げた仔熊のように、捕獲されたのち一定期間人里で飼育した仔熊を神の国に送る儀礼は、「イオマンテ」としてよく知られている。北海道、サハリン、アムール川下流域の「熊祭り」は、より簡単な熊儀礼が発展して熊を飼育するようになり、複雑な熊儀礼に発展したとするのが定説である。アイヌ民族の熊儀礼においては、熊飼育を伴うものも狩猟先で仕留めた熊儀礼もその概念的基盤は一貫しているという（犬飼・名取1939：240-241、池田2009：283）。

アイヌにおいて狩猟はその対象動物である神が神の国から人間の国を訪問することであり、現実には動物を殺し生産物を確保することは、人間と神との間の社会的交換と捉えられている。人類学的視点から飼い熊型熊送りの意味を分析した煎本は、この儀礼は、人間と神との間の互惠性を反復的なものにするための積極的な行動戦略の一環であり、仔熊は狩猟の積極的行動戦略におけるメッセンジャーとしての役割をもつとする³²。

こうした熊送りの宗教・思想的な側面は、従来からの定説と矛盾しないが、「飼育」の必然性を理解するために、熊送りの社会・経済的側面の検討が近年すすめられている。飼い熊送りで送られた熊の胆・毛皮は、18世紀の段階において交易経済に乗った商品であり、場所請負制の下での飼い熊送りが盛んに

32 熊送り際後神の国の両親のもとへ送られる仔熊には、人からのメッセージが託される。「次回人間の国を訪問するときには配下の熊を来させるように言うのですよ」と将来の狩猟の成功を約束させる。狩猟のシーズンに先駆けて行われるこの儀礼は先狩猟儀礼として位置づけて矛盾しない（煎本2010：181-182, 246-247）。

われた要因としての経済的側面が指摘されている³³。ただし、19世紀の史料からは、軽物として買い上げられた飼い熊の胆、熊皮のレートは、穴熊のそれと比べてそれほど高い評価額を得られていないことが知られている。そのため、「場所」によっては飼い熊送り儀礼の目的を熊の胆入手のためとする見方は成り立ちにくい。むしろ経済的効果と直結する送り儀礼は穴熊獵の直後に挙行される狩り熊送り儀礼であった可能性が示唆される（秋野2017、松本2020：211）。

また、18世紀の近世史料の分析からは、飼い熊儀礼は富の再分配や威信の交換という社会統合的な価値を構造的に持った儀礼であった可能性も指摘されている³⁴。熊送りが威信や集団のリーダーシップの獲得という社会的役割を果たすことに伴い、仔熊は祭りの場における社会的価値となったという見方は妥当だろう（煎本2010：216-217）。

考古学的な研究からは、出土されたヒグマ資料のDNA分析により、複数の民族が仔熊を他集団から入手していたことがわかっている。熊送りが従来強調されてきた集団内だけでなく、オホーツク集団と統縄文集団という異集団間のきずなを強める機能や交渉を円滑に進める役割を果たしたとする見解（天野2003）は、『北海記』『北役紀行』等の近世史料からもある程度裏付けられる（池田2009：37-38）。

ここまでの知見をまとめると、経済的効果と直結するのは狩り熊型の熊送りであり、穴熊獵によって得る成獣クマがその対象となる。そうすると、〔1〕においてみられる熊との関係を互酬的・互恵的なものとして維持することへの関心は、熊のもたらず経済的効果と無縁とは言えないだろう。そして、おそら

33 天野2003、池田2009:285。熊飼育は経済的に生活を圧迫することが明らかであるため、「可愛いからとかかわいそうとかいう情緒的な理由ではなく、飼わねばならぬ強い理由があった」（天野2007：126）とし、仔熊が価値材として有用であったことが示唆される。仔熊が重用され、交易の際の交換品目として高く評価されていたことは事実だが、それは経済的価値だけでは説明しきれないだろう。仔熊が宗教的に高次の存在であるのは、神の国とのやり取りや神との関係性の構築・継続においての重要性によるものだ。仔熊の経済的価値の大きさを担保するのは、こうした宗教的価値である。仔熊に執着せず手放す民族との比較も必要である。

34 秋野2017、池田2009：42、290-291参照。ポトラッチとの比較による熊祭りの社会的意義については（渡辺1965：216、池田2009：312、佐藤宏之2007）を参照。北太平洋地域諸民族に広がる思想との比較が可能であり必要である（池田2009：229-230、312）。

く〔2〕に登場する悪熊もまた、飼い熊と比して十分に価値材となりうる³⁵。

一方で、共同体の儀礼として社会統合的な価値——富の再分配と威信の交換——をもち、他集団とのコミュニケーションにおいても重要な機能を果たしたらしいのは飼育した仔熊を送る儀礼である。ただし、自前の仔熊ではなく、よそから入手した仔熊を送る、ということも地域によっては行われていたという事実からは、人間界を訪問した熊をもてなして送る、という「贈与する自然」とそれに呼応する人間、という自然との相互関係を担保する思想とはずれている（池田2009：210）。儀礼は、人と熊との関係性の維持という霊送りの基礎観念を維持しつつも、共同体の秩序維持と活性化への志向をより濃厚にしている。

以上からは、「互酬性の物語」が積極的につくられ語られる背景のひとつとして、熊の経済的価値が見いだされる。ただし、こうした経済的価値は、その宗教思想的価値に根拠づけられたものであることは想像に難くない。また、仔熊入手の手段の如何に関わらず儀礼をおこなうこと自体に格別の意義が見出される仔熊儀礼は、仔熊を送る、という儀礼の遂行自体を重視するというこの説話のメタレベルの主題と共鳴しているといえるかもしれない。

本節では、狩り熊（穴熊）、仔熊は意味付けられ方に差異を認めつつも、それぞれ価値材として重要であったことが「互酬性」へのこだわりに関与した可能性があること、そして飼い熊型と狩り熊型の儀礼における社会経済的機能の差が、成獣クマ説話・仔熊説話の位置づけの差異にも対応することを指摘した。ただし、熊がとりわけ特別であったかという問題については、他の動物との比較が必要であるため評価を保留し今後の課題としたい。

5. 考察

(1) 熊送りの深層と説話の機能

成獣クマの説話〔1〕〔2〕は、対立する熊と人との関係性を互酬的なもの

35 秋野2017、松本2020：209-211。

へつくりかえてゆく物語である。〔1〕は、熊との潜在的対立が儀礼の催行によって融和され、互酬性が実現する過程を語る物語であり、〔2〕では、熊との間に顕在的対立が生じるものの、交渉を経て悪神を守護神に転換し両者は互酬的關係に入る。これらの説話は、いずれも対立・衝突するものたちの間に互酬性を実現させてゆく物語であるという点で、一つの主題を共有している。現実には実現不可能な互酬的關係をめぐる物語は、熊と人との間に横たわる根源的な差異の自覚の底流を推測させる。現実世界は、あるべき関係性とは矛盾した様相を呈しているという認識が、その基底にある。熊と人との間には越えがたい溝があり、互いに与えあう関係は物語の中でしか実現しえない。こうした現実認識なしに、これらの物語は生成しないだろう。

一方で、仔熊説話において、熊と人との対立関係は主要なテーマとはならない。互酬性のある関係の成立（熊と人との対立の克服）のプロセスが語られるのが成獣クマの説話であるとするなら、〔1〕の後日譚としての仔熊説話は、すでに実現された互酬性の秩序が前提となる物語である。換言すると、仔熊説話は、人と熊との関係に不可避的に織り込まれる矛盾の克服という課題は、すでに解決済みである世界の物語である。矛盾や対立性を抱え込んだ熊と人との関係を互酬的なものに昇華してゆく、というテーマは、仔熊説話よりも成獣クマの説話により生き生きと内在している。

狩猟儀礼の文脈からすると、獲物を客としてもてなして神の国に送るというコンセプトは、狩猟行為としての動物殺害を神にとっても人にとっても正しいものと位置付ける。儀礼の高度な様式化・複雑化は、動物殺害に対する罪悪感をなだめることにも一役買っている³⁶。しかし、儀礼の主体がより意識的に期待するのは、神の再来と循環であるため、対象となるものは選別される。ところが、構造的劣性ともいえる悪熊に対して霊送りを行なおうとする説話群の存在は、こうした選別を棚上げにしようとするかのように思われる。

熊送り儀礼の宗教・思想的側面において、客となってきてくれた動物＝神へ

36 中路（2003）は、穴熊罺で捕獲された仔熊を大切に育て送ることは、仔と離れて絶命した母熊への想像力が深く関与したものと見る。

の感謝と慰撫、再来の祈念が中心的な内容となる³⁷。一方、説話〔1〕〔2〕では、熊は総じて霊送りの実施を人に感謝し、アイヌの客となることの喜ばしさを他の神に伝える³⁸。人から動物への感謝が語られる儀礼と、動物から人への感謝が語られる説話。熊の霊送りであることには相違ないが、その焦点は説話と儀礼とでは大きくずれる。

さて、本稿のはじめに課題として提示した〈行われた熊送りの見えない部分〉について、ここで部分的にはあるがひとつの理解を示すことができそうである。

説話は、実際の狩猟において熊を殺して利用するという力の不均衡を「ない」ものとして描こうとしているように見える。動物を殺して食べて生きる人は、動物と利害の衝突を免れない。しかし、霊送りの説話では、狩る人に対する熊の怒りはなだめられ、喜んで神の国に送られる。対立関係が互酬性に回収されてゆく説話において、人と動物との関係には矛盾がないかのように構造化される。根源的な差異に基づく対立関係が現実にはあるけれど、「ない」と語る。ここで行われているのは、現実には不可避の不均衡な関係を、神話的思考のレベルで調停しようとする試みではないだろうか。力関係の不均衡や、あるべき関係性からの不可逆な乖離が「ある」という自覚なしには語られない物語が、熊の霊送り説話であると考えられる³⁹。こうした、熊との間に互酬的關係を実現することに關する共同体の思考・意図への注目は、人と動物との関係を考へてゆくうえでも重要な視点を提供するものと思われる。

37 犬飼・名取1939-40、財団法人アイヌ民族博物館2003。

38 本稿ではジャンルの特権性については留保すべきと考えるが、「神話」の特徴として次のことは重要だ。神の一人称自序という独特の形式で語られる神話は、神にとって人がどのような存在であるか、という神の視点が語られる点で大変興味深い。そしてそれを語るのももちろん人であるので、人にとっての神理解が反映される。

39 児島は、アイヌの口承文芸に語られるような「人間と自然との互恵的で対等な関係」の背景として、近世以降の和人との関係史の中で受容を余儀なくされた自然との関わりがあることを指摘している（児島2003：366）。歴史的な観点は大変重要であるが、本稿では人と動物との間に横たわる根源的な差異に基づく、不連続で対立的な関係性に対するアプローチを課題としている。

(2) アニミズム論への展望

最後に、筆者の関心に引き寄せて、アイヌ研究とアニミズムとが交差する地点について若干の展望を記しておきたい。タイラーの提唱したミニマムな定義「belief in spiritual beings」からすると、「1. はじめに」でも触れたようにアイヌの「カムイ」への信仰をさしてアニミズムということに矛盾はない。一方で、アニミズムは、自然の収奪的利用、人間疎外、環境への不可逆的なダメージを含みこむ現代文明への批判として位置づけられやすい。〈自然との融和性・共生〉というキーワードは、アイヌの信仰や伝統的なライフスタイルをあらわすものとして馴染み深いものだが、これは、人間活動を反省的に顧みる場合に立ち上がるエートスとしても意味づけられる⁴⁰。

アイヌの霊送りは、人と神（自然、動物をふくむあらゆるもの）との互酬的な関係性のシンボルともいえる。そのため、神との互酬的で相互補完的な関係が〈自然との共生〉として理解されるなら、アイヌの信仰やライフスタイルは、〈互酬性の物語〉を介して現代文明批判としてのアニミズムと結びつく。換言すると、アニミズムは、アイヌの神観念や信仰をあらわすと同時に、現代文明批判としての〈自然との共生〉エートスとも容易に共鳴する。

環境倫理と不可分の現代文明批判としても機能するアニミズムは、西洋近代的な経済合理性が現代人にもたらした心的な傷への癒しとして、またその対抗原理となりうる〈自然との共生〉エートスを体現するものとして意味付けられる。アニミズムと親和的な「互酬性の物語」は、アイヌにおいて政治的な同化圧力に対抗するものとして戦略的にも有用性を発揮したというストーリーを想像することは難しくない。対内的には、民族的帰属性の象徴として機能し、対外的には〈自然との共生〉という否定しがたい価値を内在させた民族性の表示を通して、その主張の意義を担保することとなった、と。

しかし、こうしたアニミズムによってアイヌの神観念・信仰・自然観をとらえんとするなら、それらは表層的な理解にとどまるだろう。現実には実現しえ

40 馬場2021参照。

ない「互酬性」が強調されるのは、人と動物（＝神）の間に横たわる根源的な差異と、その解決に向けた試みは現実においては失敗しつづける、という理念と現実との乖離・齟齬の意識が説話に埋め込まれているゆえ、とするのが本稿の結論だからである。アイヌが実践してきた動物＝神との関係性の本質に迫るためには、自明視されてきた「互酬性の関係」を相対化してゆく視点が必要である。こうした観点からすると、近年提起されている、アニミズムを「存在論」として概念規定し実証的に議論する方向⁴¹は有用であると思われる。従前のエコロジーや政治性と結びついたアニミズム概念を相対化してゆく契機となるからである。

6. おわりに

説話を読み解く中で明らかとなってゆくのは、神である熊と人との利害の衝突は明確であり、そうした関係をコントロールしようとする志向性が基底にあるということである。悪熊退治霊送り説話において、人にとって両義的存在である熊との関係は、融和的であることが目指される。しかし、より重要なのは、そうした関係は両者の交渉によってつくられ更新させてゆくべきものとして説話において構造化されているということである。

人と熊との利害関係に矛盾がないかのように語る熊送り説話は、現実に存在する対立的関係を根拠づける存在論的差異の自覚が根底にあるゆえに成立する「互酬性の物語」である。アイヌにおける人と動物との関係は、〈互酬性〉を自明のものとして語られがちであるが、熊説話を読み解く中で明らかとなったのは、これらの〈互酬性〉は自然発生的なものではなく、きわめて作為的なものであるということである。また、説話と儀礼のずれに注意すると、互酬性をなすというテーマは説話により濃厚である一方、儀礼で再現されるのは既に達成された互酬性の確認である、という儀礼と説話の機能的差異が認められそうである。アイヌの世界観の理解をより全面的なものとするためには、異なる口

41 秋道編2018、デスコラ2019、廣田2021等参照。

ジックと機能を持つ儀礼と説話とが相互に補完しあって全体を成していると考えられる必要がある。本稿では儀礼と説話との詳細な対応についての考察には及ばず、仮説的に示したのみであるが、今後の検討の糸口になったと思われる。

また、霊送りの対象として熊を取りあげたが、人と動物との関係性を調べるにはほかの動物神のケースの検討も必要となるほか、神の変身の別のパターンである、異類婚姻や孤児養育など、神が人に変身して里を訪れる説話についても精査するべきだろう。また、人に対して害をなすのは熊に限らず、それらへの対応が語られる説話は少なくない。アイヌの習俗との対応も含め今後の課題としたい。

参考文献

- アイヌ文化保存対策協議会編『アイヌ民族史』第一法規出版、1969
- アイヌ無形文化伝承保存会『神々の物語』アイヌ無形文化伝承保存会、1981
- 赤羽正春『熊』法政大学出版局、2008
- 秋野茂樹『イヨマンテ——アイヌの霊送り儀礼 秋野茂樹論集』秋野茂樹論集刊行会、2017
- 秋道智彌編『交錯する世界 自然と文化の脱構築——フィリップ・デスコラとの対話』京都大学学術出版会、2018
- 浅井亨『日本の民話1 北海道』ぎょうせい、1979
- 天野哲也『クマ祭りの起源』雄山閣、2003
- 「なぜクマ送るか」木村英明・本田優子編『アイヌの熊送りの世界』同成社、2007
- 池田貴夫『クマ祭り——文化観をめぐる社会情報学』第一書房、2009
- 稲田浩二・小澤俊夫編『日本昔話通観1 北海道（アイヌ民族）』同朋舎、1989
- 犬飼哲夫「天災に対するアイヌの態度」『北方文化研究報告』6 1942
- 犬飼哲夫・名取武「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、3、1939-1940

- 伊福部宗夫『沙流アイヌの熊祭り』 みやま書房、1969
- 煎本孝『アイヌの熊祭り』 雄山閣、2010
- 大林太良『北方の民族と文化』 山川出版社、1991
- 小川正人「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』
札幌学院大学生生活協同組合、1997
- 奥田統己「アイヌ口頭文芸のジャンル分類——目的と方法」『口承文藝研究』
25、2002
- 萱野茂『炎の馬 アイヌ民話集』 ずささわ書店、1977
- 『ひとつぶのサッチポロ』 平凡社、1979
- 『アイヌと神々の物語——炉端で聞いたウウエペケレ』 ヤマケイ文庫、
2020 [1988]
- 岸上伸啓「アイヌの「飼い型」の送り儀礼と北方交易」『民博通信』 76、1997
- 北原次郎太「アイヌの動物変身譚における「第3の変身」について」『口承文藝
研究』 41、2018
- 木名瀬高嗣「表象と政治性——アイヌをめぐる文化人類学的言説に関する素描」
『民族学研究』 62 (1)、1997
- 木村英明・本田優子編『アイヌの熊送りの世界』 同成社、2007
- 久保寺逸彦『アイヌの昔話』 三弥井書店、1972
- 『アイヌ叙事詩 神謡・聖伝の研究』 岩波書店、1977
- 児島恭子『アイヌ民族史の研究——蝦夷・アイヌ観の歴史の変遷』 吉川弘文館、
2003
- 「口承文芸・文献資料にみられる送り儀礼」木村英明・本田優子編『アイ
ヌの熊送りの世界』 同成社、2007
- 「口承文芸からみたアイヌ文化のクマ」増田隆一編『ヒグマ学への招待
——自然と文化で考える』 北海道大学出版会、2020
- 小松和彦『説話の宇宙』 人文書院、1987
- 「民話的想像力とその背景」『神々の精神史』 福武文庫、1992 [1985] a
- 「神霊の変装と人間の変装」『神々の精神史』 福武文庫、1992 [1985] b

- 『異人論』ちくま学芸文庫、1995 [1985]
- 財団法人アイヌ民族博物館「イヨマンテ——日川善次郎翁の伝承による」財団法人アイヌ民族博物館、2003
- 坂田美奈子『アイヌ口承文学の認識論 歴史の方法としてのアイヌ散文説話』御茶の水書房、2011
- 佐々木長左衛門『アイヌの熊狩と熊祭』北海道出版企画センター、1980 [1926]
- 佐々木利和「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』613、1990
- 佐藤孝雄「熊送りの成立過程」『東北学』7、2002
- 佐藤宏之「クマ送り儀礼に見る社会的威信と階層化社会——北太平洋北岸狩猟採集民社会の比較民族考古学」岡内・菊池編『社会考古学の試み』同成社、2005
- 更科源蔵『コタン生物記 II 野獣・怪獣・魚族編』法政大学出版局、1976
- 『アイヌ民話集』青土社、2021 [1963]
- 志賀雪湖「アイヌの物語に登場するカムイ——ヒグマのさまざまな姿」『平成10年度 帯広百年記念館アイヌ文化セミナー「アイヌ民族の文化と歴史を学ぶ」報告書』1998
- 孫嘉寧「北海道アイヌの夢にまつわる口承文芸に関する文化人類学的考察——互酬性を中心に」『北海道民族学』14、2018
- 高島葉子「アイヌとケルトの異類婚姻譚——カムイと人の婚姻と妖精と人の婚姻」『説話・伝承学』14、2006
- 知里真志保「ユーカラの人々とその生活」『知里真志保著作集』3 平凡社、1973 [1953-1954]
- 『知里真志保著作集』2 平凡社、1973 [1953-1954]
- 知里真志保編訳『アイヌ民譚集 付 えぞおぼけ列伝』岩波文庫、1981 [1961]
- 知里幸恵編訳『アイヌ神謡集』岩波文庫、1978 [1923]
- デスコラ、P., 小林徹訳『自然と文化を越えて』2019 [2003]
- 中川裕『アイヌの物語世界』平凡社ライブラリー、1992

- 「アイヌ文学の精神像——散文説話を事例に」『東北学』7、2002
- 『語り合うことばの力——カムイたちと生きる世界』岩波書店、2010
- 中路正恒「けものとひとと——イオマンテの深層へ」『東北学』3、2003
- 中村生雄・三浦祐之・赤坂憲雄編『狩猟と供犠の文化誌』森話社、2007
- 野本寛一『生きもの民俗誌』昭和堂、2019
- 馬場裕美「日本におけるアニミズム研究史概観」『東北宗教学』17、2021
- 東村岳史「戦後におけるアイヌの『熊祭り』——1940年代後半-1960年代後半の新聞記事分析を中心に」『解放社会学研究』16、2002
- 廣田龍平「シャーマン＝狩人としての動物——世間話における妖狐譚を構造分析する」『日本研究』63、2021
- 藤田護「飢饉を主題とするアイヌの神謡——人間とカムイの世界の対称性、起原の探究、語り自由」『千葉大学大学院人文社会科学研究所研究プロジェクト報告書第188集 アイヌ語韻文表現法』2009
- 藤村久和『アイヌ、神々と生きる人々』福武書店、1985
- 本田義矢「アイヌの散文説話（ウウェペケレ）における異類婚姻譚の再考証」『Keio SFC journal』19（2）、2019
- 北海道教育庁生涯学習部文化課編『アイヌ無形民俗文化財記録刊行シリーズ 11 トウイタク（昔語り）2』北海道教育委員会、1998
- 『アイヌ無形民俗文化財記録刊行シリーズ 15 トウイタク（昔語り）4』北海道教育委員会、2002
- 『アイヌ無形民俗文化財記録刊行シリーズ 16 アイヌのくらしと言葉8』北海道教育委員会、2003
- 松本あづさ「古文書の中のヒグマ」増田隆一編『ヒグマ学への招待——自然と文化で考える』北海道大学出版会、2020
- 丸山隆司「〈アイヌ学〉の語り手たち」『東北学』7、2002
- 山口昌男『アフリカの神話的世界』岩波書店、1971
- 山田孝子『アイヌの世界観——「ことば」から読む自然と宇宙』講談社、1994
- 吉田巖『古事風土記』帯広市教育委員会、1957

レヴィ＝ストロース、C., 大橋保夫訳『野生の思考』みすず書房、1976 [1962]
渡辺仁「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)、1965
——「アイヌ文化の成立」『考古学雑誌』60 (1)、1974
国立国語研究所 アイヌ口承文芸コーパス <http://ainucorpus.ninjal.ac.jp/corpus/jp/>
(2022/11/27閲覧)
平取町立二風谷アイヌ文化博物館 公式 HP 収録アーカイブ
<http://www.town.biratori.hokkaido.jp/biratori/nibutani/culture/language/story/>
(2022/11/27閲覧)
東京外国語大学アジア・アフリカ研究所 アイヌ語資料公開プロジェクト
<https://ainugo.aa-ken.jp/> (2022/11/27閲覧)
国立アイヌ民族博物館 アイヌ語アーカイブ <https://ainugo.nam.go.jp/>
(2022/11/27 閲覧)
国立アイヌ民族博物館 アイヌと自然デジタル図鑑 <https://ainugo.nam.go.jp/siror/>
(2022/11/ 27 閲覧)

A Study on The Bear Sending Ceremony (kuma-okuri) in Ainu narratives

Yumi Baba

The purpose of this paper is to discuss the relationship between human and animals in Ainu, through the analysis of their folk narratives especially on the bear sending ceremony (kuma-okuri).

In Ainu, the concept of spirits is varied from ours, such as almost all the living or not-living things are deities or *kamuy*. As for bear, who called Mountain Visitor, he sometimes visits Ainu country in their fur and flesh as souvenir. People welcome him as honored guest in return and then he leaves for *kamuy* world. That is the concept of bear sending.

Next five points are derived after discussion based on the analysis of narratives on adult bears and bear cubs.

(1) Bears have ambiguity against human such as huge threat and blessing, then tales categorized three types are equivalent to three types of attitudes of human who face with bear like; company or guest; evil spirit which can be converted to good deities by negotiation; evil spirit who cannot be negotiated and banished.

(2) In Ainu narratives, the retributive conclusion is not always preferred such as the story the evil spirits exterminated and banished. Instead, evil bear and human take negotiate and change the penalty if human is convinced of bears' excuse. Such type of story is occurred intentionally not naturally.

(3) The ontological difference is recognized between bears and human on three aspects: disguise of bear, the existence of mediator and the indirectness on the delivery of the bear's message. That kind of difference not only authenticate the strong supplementing relationship, but also exclude of the evil spirits.

(4) In comparison with the narratives on bear cub, the theme of evil spirits and achievement of reciprocity by negotiation are moved backward in the tale of bear cub. That is to say, the world the bear cub act is after the opposing relationship is sublime to reciprocity between bear and human.

(5) The folk narratives on adult bear sending are a story about accomplishment of reciprocity between who has fundamental differences. In the narratives analyzed, it might be underlie the involuntary consciousness that there is impossible conflict between bears and human.