

アイヌ農耕史研究にみられる伝承資料利用の問題点

—穀物の起源説話に関する検討を中心に—

米 田 優 子

目次 はじめに

I ヒエ、アワに関する従来の論述

II 起源説話の検証

(1)もう一つの起源説話

(2)オキクルミーサマイクル、天界—日本という概念について

(3)訳語としてのヒエとアワ

III 穀物表現におけるアイヌ語と日本語

(1)二種類の神謡に見られるamamの訳語

(2)口承文芸中の穀物表現

(3)アイヌ語原文参照の必要性

おわりに

キーワード：アイヌ農耕史、アイヌ研究史、アイヌ口承文芸

はじめに

アイヌ社会における農耕の問題を歴史的にとらえようとする際に、従来最も重要視されてきた穀物はヒエである。ヒエの粥はアイヌの伝統的な食生活の中でも重要な位置を占め、作付面積は耕地面積の5割以上に及んだと言われる。また、ヒエで造った酒が最も古風で本格的なものとされてきたため、重要な祭事にはかせなかったとされる⁽¹⁾。

さらに、アイヌの農耕文化研究において、ヒエはアイヌ民族の栽培穀物の中では最も古いものとみなされてきた。その根拠とされてきたのが、本稿でとりあげるオキクルミの天界からのヒエ盗み、サマユンクルの日本本土からのアワ盗みとして知られる二種類の起源説話である。

しかし、伝承されてきた説話類がどの程度歴史的事実を反映したものなのかは、厳密な検討を要する問題であり、史料としての利用に慎重が必要とされることはいうまでもない。例えば、

(1) 林 1969

擦文時代の多くの竪穴式住居址からアワ、キビ、オオムギ等の種子が出土しているが^{(2) (3)}、11世紀以前の遺構から栽培種のヒエ種子が検出された例が今のところないという考古植物学的データから、アイヌの農耕や栽培植物に関する常識的見解を疑問視する考え方もある⁽⁴⁾。ヒエとアワの起源説話は、はたしてどのような実証的な検証作業を経て、アイヌの農耕文化史に関する“定説”の基礎となりえたのだろうか。

本稿ではまず、くだんの起源説話がいつごろ誰によって紹介されたものであるか、またその後のアイヌ民族の農耕に関する研究史に、それらがどのような影響を与えてきたのかをまとめてみる。次に、ヒエとアワの起源説話自体について整理、分析し、アイヌの口承文芸における穀物表現の特徴を概括したうえで、伝承データ利用の問題点を提示したいと思う。

I ヒエ、アワに関する従来の論述

ここでは、まず従来の研究の中で、ヒエとアワについてどのように論述されてきたかをまとめてみる。アイヌの伝統的社会における栽培穀物としてのヒエとアワについて論じた先行する論述の中には、必ずといってよいほど以下の二つの要素が含まれている。

第一の要素は、ヒエとアワはumurek haru kamuy ウムレク・ハルカムイ(夫婦の食糧神)といわれ、中でも女神であるヒエが尊重されたということである。これについては、パチェラーが『アイヌ人及其説話』[1901]の中で、初めて次のように記している。「古来の伝説によれば比等の種類を総称してウムレク・ハルカムイと云ふ。即ち神なる夫妻の穀物と云ふ義なり」⁽⁵⁾

さらにパチェラーは、その後の『アイヌ人とその説話』の中でも「一人のアイヌの言によれば」と記しつつ「これらの稷の種別全体をウムレク・ハルカムイ即ち神聖なる夫婦の穀物と呼ぶ」と記している⁽⁶⁾。もっとも彼はこの著作の中では、キビを意味する「稷」の字をヒエの意味で終始用いているので、ここは非常に混乱した記述となっていることに注意する必要がある⁽⁷⁾。パチェラーは、『An Ainu-English-Japanese Dictionary』においても、Munchiro ムンチロ(アワ)とPiyapa ピヤパ(ヒエ)について、次のように記している⁽⁸⁾。

Munchiro, ムンチロ, 粟. n. *Millet. Setaria germanica, Trin.*

Piyapa, ピヤパ, 粟, アハ. n. *Zizania latifolia, Turcz. Water oats.*

このように両方に粟の訳語があてられている。また *Zizania latifolia Turcz.* (water oats=wild rice)は、マコモの学名でありヒエを意味しない⁽⁹⁾。ここからも、穀物名称についてのパチェラー

(2) 吉崎 1994

(3) 山田 1994

(4) 吉崎 1993

(5) Batchelor, 1901 b P. 38

(6) Batchelor, 1925 a P. 75, 77

(7) 全編を通して「稷」を「穀物」の意味で用いているが、P. 76ではムンチロに対するピヤパの訳語にも「稷」をあてている。『アイヌ人及其説話』の方は、「稗」の字を用い、「稗」と「粟」を使い分けている。

(8) Batchelor, 1938 P. 308, 396

(9) 牧野 1982 なおこれによれば、粟の学名は *Setaria italica* となっている。

の混乱がうかがえる。もっとも、この当時の日本においては西洋的な近代自然科学にもとづく植物分類学は生成途上の段階にあり、栽培植物の厳密な比較対照も困難であったかもしれない。それゆえ、これはバチェラーの個人的問題とともに時代的な制約性をも考慮すべきだろう。

いずれにせよ、バチェラー以来ヒエとアワが夫婦の穀物神であるという捉え方が広がったようであるが、この点は本稿の主たる論点ではないので指摘するにとどめておく。

第二の要素は、本稿における主な検討課題でもあるヒエとアワの起源に関するものである。まずヒエの起源については、オキクルミが自分のすねを切り裂いて、その中に穂を隠し、天界から持ってきたという説話が広く知られている。この説話自体については、金田一が「アイヌ教祖オキクルミ伝説」[1914]の中で初めて紹介したものである。「日本からこの国土へ米麦豆粟の来る前に、稗だけは、こういう訳でこの国土にあった」のであり「蝦夷島の開闢からあるもの」⁽¹⁰⁾だと述べている。『アイヌの研究』[1925]でも同様の記述がみられるが、この中ではそれが沙流のワカルパの伝承によるものだということを記している⁽¹¹⁾。さらに「アイヌの生活と民俗」[1937]の中でも、「日高の沙流の地方には国初から稗 (piyapa) だけはあったと古老が主張する」としている⁽¹²⁾。

一方、アワの起源については、吉田巖が人類学雑誌に掲載した「アイヌの植物説話」[1916]が初出と思われる。

サマイクルが日本内地からアイヌに粟を播かせたいと粟種を盗んで蝦夷島に来ようとしたら犬がそれと飼主に告げた。サマイクル犬に怒って犬の口をベヌブで撲った。これ迄達者に喋舌った犬は啞⁽¹³⁾になってしまった。

この説話について吉田は『愛郷譚叢』の「昔話」のまえがきの中で、十勝地方毛根の山田徳次郎からの採話であることを記している⁽¹⁴⁾。

以上、20世紀初頭のこの時点でヒエとアワに関する著述にみられる二つの要素、すなわちヒエ・アワ夫婦神論、ヒエとアワの起源説話が出そろったことになる。しかしそれらは一様に「一人のアイヌ」、ワカルパ、そして山田徳次郎というように一個人の伝承として紹介されている。当該地域における同様の伝承データの有無についての確認や、他地方における類話についての検討作業など、関連データを補強する作業はその後もな行われていない。

ところがこのように一個人の聞き書きの域を出ないデータを、そのままアイヌ社会全体に通ずるものとして対照し、総合したのが高倉新一郎だった。高倉は「アイヌの農業」[1933]の中で次のように述べている。

ビヤバ及びムンチロは作物の夫婦と称せられ最も重要な作物であったが、…(略)…唯稗のみは最も古くからアイヌに耕作されて居たものらしく、麦、粟、豆等がもたらされない以前にも稗だけはアイヌの間に知られて居たらしい。沙流のアイヌの間には稗はアイヌ民俗の神農氏とも称せられる

(10) 金田一 1914b P. 36 (P. 293) *以下()は『金田一京助全集』でのページ

(11) 金田一 1925 P. 27 (P. 103)

(12) 金田一 1937 P. 140 (P. 135)

(13) 吉田 1916 P. 124

(14) 吉田 1957 P. 75

オキクルミが天国を去る時に脛を切り割ってその中に隠して盗んで来たものだと言ふ伝説がある⁽¹⁵⁾。

さらに高倉は、「蝦夷の農業」は「或時代に本土から伝えられたものであることは疑ない」とし、1. 稗をピヤパといい、日本のヒエが漢音のpaieから来たものであり、朝鮮ではピと発音されるなど各一脈通ずる。2. 穂を積む収穫器が、他地方では石器や鉄器になっているのに、アイヌのそれは祖型を思わせる貝器である。3. アイヌの伝説では粟は明らかに隣国（シサムモシリ）から入ったと伝えているのに、稗は天国からもたらされたと語っている。等から、アイヌの農耕は「余程古い形のものが、残されていた」のであり、それは「我国において水田農業や集約的な畑作農業の始まる以前の焼畑農業の名残であった」と推定している⁽¹⁶⁾。そしてヒエとアワの起源説話を例にあげて「稗の伝来が他の作物の伝来よりも古いことを示しているようである」⁽¹⁷⁾と述べた。

高倉の多岐にわたるアイヌ研究のうち、農耕文化の分野をより掘り下げたとされるのが林善茂である。林は「アイヌの農耕文化の起源」[1964]の中で、歴史学、考古学、民族学の各方面から考察を加えた上で、「擦文式時代に先立つ恵山式時代に於ても、弥生式文化の波及が認められ」「アイヌの農業が弥生式後期の農耕文化の波及によって、始まったものである」と結論づけている⁽¹⁸⁾。そして『アイヌの農耕文化』[1969]の中では次のようにまとめている。

ウムレク・ハルカムイ（夫婦の穀物神）の中でも、女性の穀物である稗がアイヌにとって最も古く、且つ最も重要なものとして、男性の穀物である粟よりも尊重された。粟をはじめ他の作物がまだなかった時代に、稗だけはすでにアイヌによって栽培されていたといわれ…（略）…粟以下の作物がいずれも後年シサムモシリ（日本）から輸入されたものであるに対し、稗だけは何処から輸入されたものでもなく、アイヌモシリ（蝦夷ヶ島）の開闢当時からあるものとされる。…（略）…しかし稗がアイヌにとって、果して固有のものであるかどうかは、頗る疑問である。…（略）…説話の内容からいえば、むしろ他の作物と同様に稗も、他国からもたらされたものであろうと考えられる。…（略）…しかし他の作物の種子が皆日本から盗まれて来たというのに対して、稗だけは天国から渡って来たというところに、この神話の他の伝説よりも古いことが知られ、アイヌに記憶のない昔から稗が彼等によって栽培されていたことが分り、稗がアイヌにとって最も古い作物であることが確められるのである⁽¹⁹⁾。

このように、ヒエが「原初から」存在したと「考えられている」と記した金田一に対して、高倉と林は、ヒエの起源説話はアイヌの栽培穀物中でヒエが相対的に最も古い作物であることを意味するにすぎず、盗んできたということ自体、ヒエもまた日本本土から持ち込んだことを示しているのだと主張した。もっとも、これは必ずしもそのまま受け入れられたわけではなく、知里真志保は高倉の提起の後にも以下のように述べている。

アイヌの信仰によれば、アワとヒエとわ、「ウムレク・ハル・カムイ」umúrek-haru-kamuy「夫婦の・食糧・神」で、ヒエは女性であるから祈詞でわ「モシル・コル・ハル、チランケ・ハル、ハル・カッケマッ」mosir-kor-haru chi-ranke-haru haru-katkemat（国土を・支配する・食糧、天降った・

(15) 高倉 1933 P.123

(16) 高倉 1957 P.16

(17) 高倉 1966 P.228

(18) 林 1964

(19) 林 1969 P.64~65

食糧、食糧・夫人）と呼ばれる。

人間の始祖オキクルミ（Okikurmi）が、天界のヒエの種を盗んで、自分の脛を切り裂き、その中へ隠して天降ったのが此の世のヒエの起源であるとする神話もある通り、アイヌわヒエを以て太初から存在するものと考えている⁽²⁰⁾ [1953] 。

しかしながら、①バチェラーが提示したヒエとアワが夫婦の穀物神であるという穀物観。②金田一、吉田の提示した二種類の起源説話を一對のものとした上でヒエが最古のものだとする穀物起源論。この二点をベースとした、高倉・林の論述は、その後の研究史に大きな影響を与え、新たな検討が加えられることがないまま、ヒエ、アワに関する常識的見解として定着したかの観がある。

アイヌの栽培作物は、その種類が必ずしも少なくなかったが、それらの中で最も重要なものはあわ、ひえの二類であって、神聖な夫婦の穀物といって尊重された。そして両者の中でも女性の穀物であるひえが、アイヌにとって古来最も重要な作物であって、あわ以下の作物はいずれも後年本土から輸入されたものであるに対して、ひえだけはアイヌの固有作物であると考えられていた。『アイヌ民族誌』⁽²¹⁾

アイヌの信仰に、粟と稗はウムレクハルカムイ（umurek-haru-kamuy＝夫婦の・食糧・神）であって、粟は男性の穀物で稗に次ぐ大切な穀物とあがめている。粟の栽培起源をたどると…（略：吉田巖の「アイヌの植物説話」を引用）…この話によると、粟の伝播は日本内地からと思われる。…（略）…とくに稗は粟よりも尊ばれて、「女性の穀物＝国土を支配する食糧＝天降食糧夫人」と呼ばれた。稗が、国の出で来初めからあったとする神話がある。…（略：金田一京助『採訪随筆』から引用）…粟が日本内地から盗まれてきたのに対して、稗は、天からきたものだという。『アイヌと植物』⁽²²⁾

重要な作物ヒエは、神話の中でアイヌラックルが天から降臨したとき、人間の世界に持ってきたと語られる。これは北海道に古くから存在した作物と考えられており、女神ハル・カムイ（食料の神）と呼ばれる。また、ヒエとアワとはウムレク・ハル・カムイ（夫婦の食料神）と考えられている。『アイヌの世界観』⁽²³⁾

さらに、大林太良は『稲作の神話』の中で「穀物栽培民諸文化に典型的な一つの神話素としての穀物盗みモチーフ」のうち、アイヌの穀物起源説話はいずれも《麦盗みと犬》形式に属すると規定した。そして《麦盗みと犬》形式は「元来は麦ではなくて粟、稗の類と結びついていたもの」であり、その「古形をアイヌの事例を重視した結果、非焼畑型の畑作文化に帰属させた」と述べている。その論拠の中心は、ヒエとアワの起源説話であり、林を引用しながら次のように述べている。

アイヌは第一にさまざまな雑穀類を栽培するが、そのなかで稗と粟がもっとも重要である。この両者は夫婦としても考えられ、その場合、粟が夫と見做されている。

a 稗は伝承によれば、アイヌの最古の穀物である。アイヌの信ずるところによれば、稗だけが、

(20) 知里真志保 1953 P.229

(21) アイヌ文化保存対策協議会編 1969 上P.384

(22) 福岡 1993 P.149、155

(23) 山田 1994 P.96、142 アイヌラックルはオキクルミの別名である。

アイヌの島（北海道）の発生以来そこに存在していたのであって、他方、すべての他の穀物は、後になって始めて内地から導入されたものである⁽²⁴⁾。

しかし、わずか数例にすぎない伝承説話を根拠として、高倉・林のように、ヒエとアワの起源を比較しさらにはアイヌの農耕史にまで論を進めること、あるいは大林のように、さらに広げて他の民族の事例との比較検討の論拠とすることがはたして可能なのだろうか。その点を探るために、起源説話そのものについての検証作業をおこなってみたい。

II 起源説話の検証

(1) もう一つの起源説話

実は、起源説話にはもう一つ類話がある。

オキクルミが天神のところに出かけたとき粟と稗を御馳走になり、その穂を一房づつ両脛を切った中にかくして地上に持ち帰り、便所のわきに播いて稔りを待っていると、天上界では粟と稗が盗まれたことがわかり、弁舌のたつ犬が抗議に出かけ、しつこくオキクルミに談判をしかけたので、オキクルミは魔力のあるイケマ（^{チヤランク}ががいも科の植物）の根で犬の口を叩いたので、それきり犬は喋れなくなってしまったのであると⁽²⁵⁾。

これは、更科源蔵が浦河地方の伝承として残したものであるが、たいへん示唆に富んでいる。まず、第一に、ここではヒエもアワも両方とも天界からもたらされたことになっており、Iでみてきたような両者を対立させる記述は全てなりたたなくなってしまう。第二に注目したいのは、それまで人間の言葉を喋っていた犬が口をきけなくなったという部分である。これはヒエとアワの起源説話と表裏一体のものとして語られるが、金田一のオキクルミ説話では、犬は口の中に灰を入れられたことにより物が言えなくなる。一方、吉田のサマイクル説話では、犬はイケマでなぐられる⁽²⁶⁾。ここでは、オキクルミ説話であるにもかかわらず犬はイケマで口をたたかれているのである。こうしてみると三つの説話は相違点を持ちつつも、なんらかの共通性によって微妙にリンクしていることがわかる。

このように「ヒエ・オキクルミ・天界」「アワ・サマイクル・日本内地」という組み合わせの説話が、同一人物によってヒエとアワを比較対照したものとして語られたわけではなく、異なった地方で個別に伝承されていたものであり、しかも説話を構成する要素の組み合わせにいくつものヴァリエーションが考えられる以上、要素間の因果関係を確定的なものとして規定し、それから

(24) 大林 1973 P.307

(25) 更科源蔵 1967 P.27 ただし、更科1963 P.90~91の要約として紹介している。

(26) 「アイヌの植物神話」に出てくるベヌブと、ここで記されているイケマは同じ植物であり、日本名もイケマである。知里真志保の『分類アイヌ語辞典 植物編』によればikemaは北海道・樺太における日常語であり、penupは北海道における雅語である。しかし、例えば『犬のフォークロア』（大木卓 1987）ではこの説話を引用しながらも、サマイクルは「ベヌブ（毒草の一種）」で、アイヌラックルは「イケマというガガイモ科の植物」で犬の口を叩いたと、あたかも異なる植物であるかのように書かれているので注意を要したい。

実証性のある有意な推論を行うのは難しい作業だといわざるをえない。結論的にいうならば、これまでの穀物起源に関する論述の問題点も、ここに起因して生じているものと考えられる。

問題の所在をより明らかにするために、ヒエとアワ、オキクルミとサマイクル、天界と日本という、説話において鍵となっているそれぞれの要素が、アイヌの口承文芸においてどのような関係にあるものとされているのか整理してみたい。

(2)オキクルミ—サマイクル、天界—日本という概念について

まず、オキクルミとサマイクルについては、日高、胆振地方と十勝地方を含む道東とではその位置が逆転する場合があることが知られている⁽²⁷⁾。つまり日高地方の神謡中のヒーローであるオキクルミと同様の品格と力を持った人文神として十勝地方ではサマイクルが登場するのである。たとえば久保寺逸彦の『アイヌ叙事詩神謡・聖伝の研究』の「神謡69 古船の神の自叙」「神謡70 海船の神の自叙」⁽²⁸⁾の中のオキクルミと、杉村キナブック姫の伝承による「けなしたオキクルミには肉を固くし、誉めた国造りの神には肉を柔らかくした、やちだもの自叙」⁽²⁹⁾中のサマイエクルは同位置にある。知里真志保は「呪師とカワウソ」の中で、オキクルミとアイヌラックル、それにサマイクルも全てコタンカルカムイの異名であり、どれも同一神であるとさ述べている⁽³⁰⁾。

次に天界と日本の関係についてみるならば、和人との交易が登場するような物語の中では、天界と日本は全く異質な概念といえよう。しかし、オキクルミに関する神謡においては、必ずしもそうではない。たとえば、オキクルミ自身も天界から来たという説の他に、生活文化を教えるために「内地」から渡ってきたという伝承が二風谷に残っている⁽³¹⁾。さらに、アイヌの非礼に腹を立てたオキクルミがアイヌモシリを去った後、天界に戻ったとする説と日本へ渡ったとする説がある。たとえば、『アイヌ叙事詩神謡・聖伝の研究』の「神謡86オキクルミ神の妹神の自叙」の中ではオキクルミがアイヌモシリから去った後「Samor-moshir サモロ・モシリの moshir-pakehe 国の東に a-ko-ikesui wa 故郷を去って arki-an ma(wa) 移って来て」と語る部分がある⁽³²⁾。また金田一も「shamor moshir 隣国の moshir-pake ta 国の東端に oka-an ike, われら在るに、」と例を挙げ⁽³³⁾ shamor-moshirもshamor moshirもともに隣国の意味であり、「日本国の特称にもなっている」ので、オキクルミは日本へ去ったと考えられてきたようである⁽³⁴⁾と述べている。しかし、一方では「兎に角結局天国へ還って行ったのだらう」という見解も同時に記している⁽³⁵⁾。パチェラーの『蝦夷今昔物語』⁽³⁶⁾ではやはりオキクルミは「再ヒ天ニ帰」ったとされている他、

(27) 吉田 1928 P. 95、96 および更科 1981 P. 30

(28) 久保寺 1977 P. 319～328

(29) 大塚、中川 1990 P. 199～208

(30) 知里真志保 1952 P. 58～66

(31) 吉田 1928 P. 86

(32) 久保寺 1977 P. 388

(33) 金田一 1931 a P. 169 (P. 134)

(34) 金田一 1914 P. 92 (P. 298)

(35) 同前 P. 91

(36) Batchelor, 1884 P. 18

『アイヌ伝統音楽』⁽³⁷⁾や萱野茂の『カムイユカラと昔話』⁽³⁸⁾の中でも天界あるいは神の国に去ったとされている。

また、米についての起源説話に以下のようなものもある。昔、十二一重の美服の神と、ただ一重のボロ衣服の神が天から降りたが、アイヌは美服の神を大事にしボロ衣服の神には冷淡だった。そのため美服の神は地上にとどまったがボロ衣服の神は天上してしまった。前者は粟稗の神で、後者は実は米穀の神だった。それで米ができなくなった⁽³⁹⁾。

一般に米は日本から渡ったものと考えられているにもかかわらず、ここでは天と結び付けられている。しかも、ここでもアワとヒエがともに天界から降りてきて地上に残ったと語られていることに注目したい。

このように天界と日本もまた、人々の伝承の中ではっきりと区別されていた概念とは言い難い。

(3) 訳語としてのヒエとアワ

さらにヒエとアワについてみてみよう。前述のように、金田一が紹介したヒエの起源説話は、ワカルパが語ったものであるといわれるが、はたしてそれがどのような形で語られたものであるかはあまり知られていない。そこで「金田一京助採録ユーカラ・ノート」⁽⁴⁰⁾(マイクロフィルム)を調べたところ、「HM419-1 伝説II ワカルパ(大2.7.30)」に、以下のような記述がみつかった。(以下、下線は筆者)

サカナヤ鹿ハアルガソレ丈デクラサレナイト思ッテ
ヒエ、タネワ天カラモッテ来ン——トシタノ神々
競争シテ…(略)
ミセラレテok少シ笑フ アム お前デキナイト云シナ ナニクソット
ス子 ワッテ中ヘ タネ入レテ下ラントスルト 戸ノロニ犬□
okガヒエヌスンデ行ク□□ダトイハントスルヲ
ロノ中ヘ灰入レ 犬ハモー物イフことデキナイ
汝ハモー 物イフことデキズ 熊ナリ鹿トル役にナレ!トイフ
故に犬モノイハヌ 物イハヌカラモッテソレデ来
テ鹿ヤ熊トラセルカラ コノ国ニ犬アル
故ニ ヒエハ昔犬ニクハセズ
コレハUpashkumaニナリテル okハナシヲ
キカセタカラ。

おそらく、1913年7月30日のこの聞き取りノートが、ヒエ起源説話のルーツと思われる。okと

(37) 日本放送協会編 1968 P.439

(38) 萱野 1988 P.407

(39) 工藤 1926 P.55「米ができぬ」

(40) 金田一 「金田一京助採録ユーカラ・ノート」HM419-1

は金田一によるオキクルミの略記号であろう。これをUpashkuma ウパックマだとメモしている点も興味深い。

ところが、「HM419—1 伝説 I」には、ヒエに関する次のような記述がみられる。

オキクルミカラコトヅテモッテ来「アイヌコタン ケカチ
食物ナシ kikotomap (オニガヤ□□□アンデ
稗ツカズニ火ノ上ヘアゲテ干シテカラ ツク) 出シテ
皆ム出シテモワカラナイ 箕一パイ稗デモ出シテ
アイヌ皆ヘヤッテモクハセルモノナイ ミナ ソレノミアル稗
デ酒ニ造ッテタノムカラタスケテ下サイ」
ケレド… (略)

これは、狩猟の神がオキクルミの訴えによって人間の飢餓を救う物語の日本語解説であろう。しかも最後に、「petru a petru」という折り節の書き込みがしてあるので、これは久保寺逸彦の『アイヌ叙事詩神謡・聖伝の研究』の中で同じ折り節を持つ「神謡81水の女神，神なる淑女の自叙」⁽⁴¹⁾、あるいはよく似た折り節「petru wa petru」を持つ「神謡74狩猟の媛神の自叙」⁽⁴²⁾のどちらかと同型の神謡だと考えられる。しかし、神謡81では、この「ソレノミアル稗」に対応するアイヌ語および日本語部分は「patek a-kor a-ep 最後に残った食糧 patek a-kor amam ただこれだけの穀物」であり、神謡74においても「patek a=kor aep ただこれだけの食物（最後の食物）」にすぎず、どちらの場合にも稗という語は見受けられない。

久保寺が神謡74の解説で述べているように、この話には類型や異伝が多い。そこで、その場合のアイヌ語原文がどうなっているかも見てみよう。

金田一の「神謡オキクルミの詞章」にはイヌサイヌサの折り節で歌われる、ほとんど同内容の神謡が掲載されているが、そこでは「オキクルミは僅に残った最後の稗を以て、神々の最も嘉し給う酒を造り」⁽⁴³⁾と記述されている。また『アイヌ神話アイヌラックルの伝説』においても同じ神謡の記述の中で「最後に残った少しばかりの稗を以て、一槽の酒を造り」⁽⁴⁴⁾と記している。しかし『アイヌ叙事詩ユーカラ』では、やはりイヌサイヌサの神謡であるにもかかわらず「僅かに残りたる穀物、それを以て御酒をわれ醸し」⁽⁴⁵⁾と訳している。これらは共にアイヌ語原文が併記されていないのだが、ここから、稗とされている部分に相当するアイヌ語は、穀物の総称としてのamamなのではないかと類推できる。また、『アイヌ聖典』中で古伝(Oina)とされている類話の中でも、「パテカナナム Patekan amam それのみある穀物」⁽⁴⁶⁾の語が見られる。

(41) 久保寺 1977 P. 385~389

(42) 同前 P. 338~343

(43) 金田一 1932 (P. 270)

(44) 金田一 1924 P. 78 (P. 345)

(45) 金田一 1936 P. 50

(46) 金田一 1923 (P. 140)

この神謡については、バッチェラーが「SPECIMENS OF AINU FOLK-LORE.」⁽⁴⁷⁾の中で次のようなアイヌ語原文を紹介している⁽⁴⁸⁾。

Inusa-Inusa patek koro kamdachi

” patek ekor amam

” tonoto akara

” ki ruwe ne na.

やはりamamの語が用いられているのである。

これらの点から、金田一が「稗」と書いていても、それが必ずしもヒエを意味するとは限らないことがわかる。金田一の場合、同じようなことは他の神謡にも見受けられる。

たとえば『アイヌ叙事詩ユーカラの研究』⁽⁴⁹⁾の中では次のような記述がみられる。

Hanchikiki shine amam pusa(ママ) ハンチキキー ひと房の稗穂を

Hanchikiki chitatatata ハンチキキー 我白に掲ぎ

Hanchikiki sakehe chikar ハンチキキー 稗の酒をつくり

ここでも、amam pusaを稗穂、sakeheを稗の酒と訳しているのである。なお、「金田一京助採録ユーカラ・ノート」⁽⁵⁰⁾にはこの神謡のアイヌ語だけの筆録があり、そこではamampushと記され「ヒエノ穂」という書き込みが見られる。

このように、金田一の文献には、彼自身の傾向なのか、情報提供者の傾向なのかamamをヒエと訳す場合が多いように思われる。

次にアワについて考えてみたい。

前述のように、アワの起源説話は毛根の山田徳次郎から明治42年に採録したものであり、実際に『吉田巖遺稿資料31』⁽⁵¹⁾の中には、当時、虻田学園⁽⁵²⁾に在学していた山田自身の直筆資料が残っていた。以下、全文を記載する。

アイヌノ昔話

昔、サマイクル。が、内地から。アイヌ。に、あわ、をやって、まかせてやりたいとをもって、あわ、をぬすんで北海道に、来るとした時、犬は、それをみて、大□さんべたので、さまいくるは、大そー、はらをたって、その犬の口を、ベヌップ、と云ふものにてはたいたけそれから、ものがゆえないよーになったそーてす、そのまいはものゆえるものであったけれども、サマイクル、

(47) Batchelor, 1888 P.118

(48) このことについては金田一自身が、『アイヌ神話アイヌラックルの伝説』1924の中で注記しているので、同じ神謡だと考えてよい。

(49) 金田一 1931 P.149 (P.118)

(50) 金田一 「金田一京助採録ユーカラ・ノート」HM418

(51) 吉田 『吉田巖遺稿資料31』

(52) アイヌを教育し農業と工芸の知識、技術を与え、自活の道を教えることを目的とした北海道旧土人教育会が、1900年5月、小谷部全一郎によって設立された。その第一歩として1904年に虻田に実業教育所が設置された。1905年には私立実業補習学校に改組。北海道旧土人教育会虻田学園と称した。その後、会の経営に失敗。1910年の有珠山の噴火で学校、耕地を失い廃園となった。(『北海道大百科事典』の「北海道旧土人教育会」より)

に、ベヌップでもってのはたかれた、ために犬はみなものがゆえないと云ふアイヌノ昔話です。

明治四十二年一月十日

山田徳次郎 十六才

残念ながら『吉田巖遺稿資料』(164冊)の中には、これに対応するアイヌ語原文が見あたらないので、「あわ」を表すアイヌ語は不明である⁽⁵³⁾。

ところが、吉田の『北海道あいぬ方言語彙集成』⁽⁵⁴⁾の十勝地方の部では、amamが米、穀類、amanあるいはtoitaamanが粟となっており、ヒエという語は記載されていない。もっともこれらは伏古と音更で採録された語彙とされ、山田徳次郎の出身地である毛根では未採録である。しかし、ま えがきによれば毛根における情報提供者は山田徳次郎、赤築鉄造⁽⁵⁵⁾とされているので、吉田は山田から穀物名称に関するこれ以外のアイヌ語を集録していないということになる。とすれば、アワの起源説話には、アイヌ語原文が存在した場合でも、amanあるいはtoitaamanの語が用いられていたと考えられる。しかし、amamとamanに意味上の違いを認めることは難しく、事実吉田は、amamとamanの両方に米、穀物の訳語を与えている⁽⁵⁶⁾。これらの点から考えて、やはり穀物総称としてのamamに「あわ」の訳語をあてたにすぎないのではないと思われる。

似たような例が、やはりハンチキキの折り節を持つ神謡に見られる。この神謡も異伝、類話が 多く『アイヌ童話』の中の「九 いたづら鳥」(十勝地方)と「五七 鳥の成れの果」(日高地方) はいずれもこの類話にあたる⁽⁵⁷⁾。これについては『吉田巖遺稿資料59』⁽⁵⁸⁾の中に、日高ボロサル の萱野円次郎の直筆資料があり、これに吉田が手を加え「鳥の成れの果」になったと思われる。そ れを見る限り、「ハンチチキ、一とつの粟の」まで一旦書いたものの上に線を引いて消し、新しく 「はんちちき(マ)、一つの稗のは、こなにして」と書き直しているのがわかる。アイヌ語原文は 添付されていないが、この場合も原語はamamであると考えられる。ところが、赤築鉄造から明治 43年に採録している「いたづら鳥」の方にはそこに「粟」の訳語があてられている。赤築による 原資料は見あたらないが、類話において「稗」と「粟」が使い分けられていることから、これは 吉田というよりも赤築の訳語をそのまま使用したものと思われる。

山田徳次郎は赤築鉄造と共に毛根の出身で、虻田学園在学中に吉田にアイヌ関係資料を提供し ている。それゆえ二人が同じような傾向を持っていた可能性は十分考えられるのではないだろう

(53) 『吉田巖遺稿資料』の原本は帯広市立図書館に収蔵されており、北海道立図書館収蔵の資料は原本のごく一部にすぎない。原本については現在「吉田巖資料編集委員会」によって整理作業が進められているので、今後、山田徳次郎のアイヌ語原文資料が出てくる可能性もおおいにあることを注記しておく。

(54) 吉田 1989

(55) 赤築鉄造については、ここでは赤築鉄造と記されているが、その他、赤染(『吉田巖日記第六』)と書かれたり、鉄造(『愛郷譚叢』)と書かれたりしているので、姓名の特定が難しい。しかし『吉田巖遺稿資料157』には毛筆で赤築鉄造と書かれている。また、毛根では赤築(あかやな)三九郎(アイヌ名:サンクル)の名前が知られているので(『十勝大百科事典』『文献上のエカシとフチ』)、本稿では赤築鉄造に統一した。

(56) 『吉田巖遺稿資料1』および『吉田巖遺稿資料2』

(57) 吉田 1965 P.11、36

(58) 『吉田巖遺稿資料59』

か。また、明治42年当時16才の少年を対象に、はたして「ヒエ」と「アワ」を実物に照らしながらアイヌ語、日本語の双方において厳密に区別することを考慮した聞き取りがなされたかどうかとも考慮する余地があるだろう。

『北海道殖民状況報文』⁽⁵⁹⁾によれば、「日高国」では粟と稗の両方の栽培が記録されている(明治30年)にもかかわらず、「十勝国」においては「『アイヌ』ハ往古ヨリ間々粟稗等を作レリ」としつつも、黍と粟の作付けが記録されるのみ(明治31年)である。つまり、日高地方にくらべ十勝地方では粟がより重要視され、そのことがamamにアワの語を充てる原因になっているとも考えられる。

以上見てきたように、オキクルミとサマイクル、天界と日本は截然と区別され厳密に対応しあう概念というわけではなく、しかも核心的なキーワードであるはずのヒエとアワのどちらも、amamの訳語にすぎない可能性が強く、その使い分けに明確な根拠は見いだせないのである。それゆえ、少なくともこれまで記録され紹介されてきたものを見る限りでは、ヒエとアワの起源説話は、農耕の歴史的な展開を客観的に後づけるための手がかりとして利用するには、あまりにも不確定な要素が大きいといわざるをえない。

III 穀物表現におけるアイヌ語と日本語

(1)二種類の神謡に見られるamamの訳語

ところで前述の(3)では、金田一や萱野円次郎による「ヒエ」や、山田徳次郎・赤染鉄造による「アワ」が、amamの訳語である可能性を指摘したにとどまった。ここでは、その可能性について再考するため、まず、先に挙げた二種類の神謡中のamamの語に、どのような訳語が当てられているか整理してみたい。

はじめに「ハンチキキ」の折り節を持つ神謡の“sine amam pus”部分に対応すると思われる日本語訳を比較してみよう。

ひと房の稗穂を我曰に搗き稗の酒をつくり (金田一京助『アイヌ叙事詩ユーカラの研究一』)
ヒエの穂一房を搗いて搗いて (更科源蔵『アイヌ民話集』)⁽⁶⁰⁾
一房の稗を搗き碎き (バチェラー『アイヌの炉辺物語』)⁽⁶¹⁾
1本のヒエの穂を (早稲田語学教育研究所『アイヌ語音声資料5』)⁽⁶²⁾
私たちは黍の穂を小さく刻んで (ニコライ・ネフスキー『アイヌ・フォークロア』)⁽⁶³⁾

(59) 河野 1975

(60) 更科 1981 P.121

(61) Batchelor, 1925 b P. 14 ただし、『AINU FIRESIDE STORIES』では「An ear of millet was pounded」P. 25

(62) 早稲田大学語学教育研究所 1988 P. 84 日本語訳：田村すず子

(63) ニコライ・ネフスキー 1991 P. 50 日本語訳：魚井一由。その他、(原注)部に「アマメチカupp(逐語的には《米の鳥》)」という表現がみられる。

米一穂（一穂の穀物）（新冠町教育委員会『新冠町郷土資料館調査報告書3』）⁽⁶⁴⁾

次に、「petru a petru」あるいは「inusa inusa」の折り節を持つ神謡の中で、オキクルミが酒を造って狩猟の神に救済を訴えるという部分の“patek a-kor amam”に対応する部分の日本語訳を比較してみる。

たったこれだけ残った稗（金田一京助『アイヌの神典—アイヌラックルの伝説』）⁽⁶⁵⁾

たった僅かに残りたる穀物（金田一京助『アイヌ叙事詩ユーカラ』）⁽⁶⁶⁾

最後に残った食糧 たゞこれだけの穀物で（久保寺逸彦『アイヌ叙事詩神謡・聖伝の研究』）

それしかないヒエ（萱野茂『炎の馬』）⁽⁶⁷⁾

わずかに残ったお米で（浅井亨『アイヌの昔話』）⁽⁶⁸⁾

持ち合わせのもやしと黍⁽⁶⁹⁾ は最後の一粒も残さず盡して（バチェラー『アイヌ人と其説話』）

ほんの僅かの米こうじと粟で（R・ヒチコック『世界の民族誌1 アイヌ人とその文化』）⁽⁶⁰⁾

このように、穀物の総称にすぎないamamの語に、訳者の前後関係からの状況判断、訳語としての語感、あるいはどの穀物を重要と感じているかによって、様々な具体的穀物名が充てられているのがわかる。

(2)口承文芸中の穀物表現

では、このような傾向は、例に挙げた二種類の神謡だけにみられるものなのだろうか。

アイヌ語原文が記載されている既刊文献の中から、穀物表現に関する部分を抽出し比較することにより、口承文芸において穀物名がどのように表現されてきたかをまとめてみたい。

なお、amamの他にも頻出語彙がいくつかみられるが、一般的には以下のような本来の意味をもつものとされる⁽⁷¹⁾。

pirkep ピッケッ [pirke-p 精白した・もの]（穀物の精白したもの）

haru ハル 食糧、収穫（畠の作物、野草等）

iyuta イユタ [i-uta もの・を（臼で）つく] 穀物を臼でつく

(64) 新冠町教育委員会 1991 P.66

(65) 金田一 1943 P.114

(66) 金田一 1936 P.50

(67) 萱野 1977 P.239

(68) 浅井 1972 P.107

(69) ただし『The Ainu and Their Folk-Lore』では次のように書かれている。「with all the rice-malt they had with every scrap of millet」. maltは「麦芽」の他に「麦もやし」という訳がつけられる場合もあるので、rice-maltの部分に「もやし」の語が充てられたものと思われる。

(70) R・ヒチコック 1985 P.173 ただしバチェラーからの引用として

(71) 早稲田大学語学教育研究所 1991～1993（日本語意味は一部割愛）

＊口承文芸における穀物名称のアイヌ語と日本語の比較

ただし、下線は米田。アイヌ語の後の()は日本語における本来の意味。右側の数字は巻およびページ。ページの記載がない場合は上の行と続いていることを表す。

『北蝦夷古謡遺篇』金田一京助⁽⁷²⁾

トノ、 <u>ポン</u> 、 <u>タラ</u> (小俵)	美き <u>米</u> の <u>小俵</u>	30
トノ、 <u>ポン</u> 、 <u>タラ</u> ポ (小俵)	美き <u>米</u> の <u>小俵</u> を	31

『アイヌ聖典』金田一京助

Patekan <u>amam</u>	そのみある <u>穀物</u>	153
sakehe akara	もて 酒をわれ <u>醸</u> み	
aeenomi na!"	もって爾を祈る。」と	

『アイヌ叙事詩ユーカラの研究一』金田一京助

hanchikiki sine <u>amam</u> pusa	ひと房の <u>稗穂</u> を	139
hanchikiki chitatatata	我 臼に搗き	
hanchikiki <u>sakehe</u> chikar	<u>稗</u> の <u>酒</u> をつくり	
(～の酒)		

『アイヌ叙事詩ユーカラの研究二』「虎杖丸別伝」金田一京助⁽⁷³⁾

tetteri o wa	<u>粟</u> の <u>重湯</u> を入れてありて	764
atetterikoteye	<u>粟</u> の <u>糊</u> の <u>様</u> なるを塗り付けて	765
(穀物を煮て糊のようになったもの)		

『アイヌ叙事詩ユーカラ集』金田一京助⁽⁷⁴⁾

tono <u>amam</u>	<u>倭</u> の <u>米</u>	I-360
umsho <u>pirkep</u>	<u>精</u> 米	I-427
umsho <u>pirkep</u>	たくわえのよい <u>穀物</u>	II-267
umsho <u>pirkep</u>	貯えの <u>穀</u>	IV- 98
charke <u>amam</u>	こぼれた <u>飯</u>	-146
<u>amam</u> meshi	<u>米</u> の <u>飯</u>	-209
<u>amam</u> neike	<u>米</u> なるものを	-209
umshu <u>pirkep</u>	搗いた <u>白</u> 米	IX- 86

(72) 金田一 1914 a (P. 29～30)

(73) 金田一 1931 b (P. 280～281)

(74) 金田一 1959～1975

umshu <u>pirkep</u>	貯えおいた <u>穀</u>	-173
umshu <u>pirkep</u>	貯えた <u>穀</u> 搗いたもの	-297
『アイヌの昔話』久保寺逸彦 ⁽⁷⁵⁾		
<u>アマム</u>	<u>米</u>	139
『アイヌ叙事詩神謡・聖伝の研究』久保寺逸彦		
puskur <u>amam</u>	穂についたままの <u>稗</u>	167
<u>haru</u>	<u>米</u>	320、329
<u>amam</u>	<u>米</u>	320、330
umshu <u>pirkep</u>	<u>つき精げたる粟</u>	407、478、511
『アイヌの文学』久保寺逸彦 ⁽⁷⁶⁾		
moshir-kor <u>haru</u>	<u>稗</u> その他の食物	25
i-resu <u>haru</u>	我等の育ての <u>糧</u> を（携え供へ）	
i-resu <u>haru</u>	我等の育ての <u>糧</u> なる <u>稗</u> を	26
『アイヌ神謡集』知里幸恵 ⁽⁷⁷⁾		
<u>amam</u>	<u>粟</u>	49
<u>amamtoi</u>	<u>粟</u> 畑	155
<u>amampush</u>	<u>粟</u> の穂	157
『知里幸恵ノート』知里幸恵 ⁽⁷⁸⁾		
<u>iyuta</u>	<u>粉</u> つきをする	I - 54
	注）（粟などを臼に入れて杵で）それをつく	
<u>tono e amam</u>	<u>米</u>	-123
<u>Amam</u>	<u>穀物</u>	II - 57, 59
Shine <u>Amam</u> num	ひとつぶの <u>穀物</u> の粒	- 70
<u>Amam</u> tak	<u>穀物</u> のかたまり	- 75
umshop <u>pirkep</u>	上等の <u>穀物</u>	III - 43

(75) 久保寺 1971

(76) 久保寺 1977

(77) 知里幸恵 1978

(78) 知里幸恵 1982～84 日本語訳：萩中美枝

『アイヌ語音声資料』早稲田大学語学教育研究所⁽⁷⁹⁾

<u>amamtoy</u>	田んぼ	1 - 50
<u>amam-otuypa-an</u>	稲を刈る	1 - 50
<u>iyuta</u>	ひえつき	2 - 2, 4 5-70
<u>pirkep</u>	精白	2 - 4
<u>amam</u>	穀物	2 - 4
<u>pirkep</u>	精白した穀物	2 - 4
<u>amam</u>	米	2 - 8 3-24 5-74
hu <u>amam</u>	生米	2 - 10
usa <u>amam</u>	米だの	2 - 10
<u>amam</u> <u>ikir</u>	お <u>米</u> の山	3 - 24
<u>amam</u>	白 <u>米</u>	5 - 74
<u>pirkep</u>	白 <u>米</u>	5 - 58, 74, 76
sine <u>amampus</u>	1本の <u>ヒエ</u> の穂を	5 - 84

・haruも14カ所で記載されているが、いずれも日本語訳は食糧、作物。

kina haruについては、野菜、野草。

『静内地方の伝承』静内町教育委員会⁽⁸⁰⁾

usa <u>amam</u> etoyta wa	穀物の畑を作り	II-246
usa sito ne <u>amam</u>	団子にする穀物	-246
<u>pirkep</u>	精白した穀物	III- 18
<u>amam</u> supa = an konno	ご飯を炊く時は	-189
<u>amam</u> suye su	ご飯をたく鍋	-190
<u>iuta</u>	搗きもの	-202, 259, 299
<u>pirkep</u> kar	穀物を精白する	-299
<u>iuta</u>	搗きもの	IV- 78, 109
<u>amam</u>	ご飯	-240, 245
<u>amam</u>	穀物	-249
sito ne <u>amam</u>	団子になる穀物	-320

『アイヌの叙事詩』門別町郷土史研究会⁽⁸¹⁾

pirka <u>mesi</u>	良い <u>飯</u> 注) めし (米 <u>飯</u>)	266
-------------------	---------------------------------	-----

(79) 早稲田大学語学教育研究所 1984～ 日本語訳：田村すず子

(80) 静内町教育委員会 1992～94

(81) 鍋沢 1969

『鍋沢元蔵遺稿ノート』(マイクロフィルム) HM365⁽⁸²⁾

ウンス <u>ビリケブ</u>	前らのお米を	1
<u>シヤマム</u> 、ネヤッカ	お <u>米</u> も	9

『アイヌ民俗文化財ユ-カラシリーズ』北海道教育委員会⁽⁸³⁾

umso <u>pirikep</u>	洗った <u>ヒエ</u> を	I-108
<u>iyutap</u>	<u>搗きものを</u> する者	III- 21
<u>amam hene</u>	<u>米</u> とか	V-142
<u>iyuta kunip</u>	<u>搗きもの</u> する者	VI- 91
umso <u>birkep</u>	貯えてあった <u>稗の精白</u>	VII- 31
<u>iyuta an wa</u>	<u>稗</u> などを <u>搗き</u>	- 39
usa <u>birikep</u>	いろいろな <u>精白</u> や	- 39
usa <u>amam</u>	<u>穀物</u> とか	VIII- 49
usa <u>amam hene</u>	<u>穀物</u> など	- 66
usa <u>amam</u>	<u>穀物</u> など	-135 XI-73
usa <u>iyuta</u>	<u>搗きもの</u> とか	-135
<u>haru kara</u>	<u>穀物</u> を栽培した	IX- 59
<u>iyuta</u> ・an	<u>搗きもの</u>	- 59
tono e <u>amam hene</u>	和人が食べる <u>穀物</u> など	- 60

『アイヌ伝統音楽』

<u>toyta amam upopo</u>	<u>粟</u> まき歌	340
<u>iwta upopo</u>	杵つき歌	342
<u>chiperikip</u> (ママ)	<u>精白</u> した <u>穀物</u>	355
han chikiki sine <u>amampus</u>	ハンチキキー穂の <u>穀物</u>	464

『キナラブックロ伝アイヌ民話全集』大塚一美 中川裕

<u>アマム</u>	<u>米</u>	346
------------	----------	-----

『アイヌ神話』中田千畝⁽⁸⁴⁾

<u>アマム</u> イチカッ	<u>粟の類</u> を食う鳥	89
-----------------	-----------------	----

(82) 『鍋沢元蔵遺稿ノート』HM365

(83) 北海道教育委員会 1979～ 日本語訳：萱野茂、貝沢正、蓮池悦子

(84) 中田 1924

『アイヌの民話2』アイヌ無形文化伝承保存会⁽⁸⁵⁾

<u>ピルケッ</u>	<u>精白した穀物</u>	12
<u>シヤマム</u>	<u>米</u>	13
<u>トノハル</u>	<u>米</u>	13
<u>アマム</u>	<u>米</u>	15、49

『神々の物語』アイヌ無形文化伝承保存会⁽⁸⁶⁾

ボロンノ <u>ピリケッ</u> カ	たくさんの <u>穀物</u> も	144
<u>ピリケッ</u> カ アイセワ	<u>穀物</u> も背負って	144
<u>アマム</u> カ アイセバ ワ	<u>米</u> も何回も背負って来て	144

『新冠郷土資料館調査報告書3』新冠町教育委員会

シネ <u>アマム</u> プス	<u>米</u> 一穂(一穂の <u>穀物</u>)	66
------------------	-----------------------------	----

『炎の馬』萱野茂

パテカン <u>アマム</u>	それしかない <u>ヒエ</u>	239
-----------------	------------------	-----

『ウエベケレ集大成』萱野茂⁽⁸⁷⁾

ウイマム <u>アマム</u>	交易の <u>米</u>	49
-----------------	--------------	----

『世界昔ばなし下』日本民話の会⁽⁸⁸⁾

<u>イユタ</u>	<u>稗つき</u>	84
------------	------------	----

『市立旭川郷土博物館研究報告』市立旭川郷土博物館⁽⁸⁹⁾

<u>awa tantuka</u>	<u>粟</u> の束	14- 58
<u>amamu</u>	<u>粟</u> の粒	- 58
<u>amam eshi toita wa amam eshi uk</u>	<u>米</u> 作	17- 76

『アイヌ民話』北海道教育委員会⁽⁹⁰⁾

<u>ムンチロカムイ</u>	<u>粟</u> 神	106、111
----------------	------------	---------

(85) アイヌ無形文化伝承保存会 1985 日本語訳：志賀雪湖

(86) アイヌ無形文化伝承保存会 1981 日本語訳：岡田路明

(87) 萱野 1974

(88) 日本民話の会 1991 本文中にアイヌ語は併記されていないが、訳者の志賀雪湖氏に直接伺ったところ、原語はイユタであるとのことだった。当初これに「杵つき」の訳語を用いたが、編集サイドから「わかりにくい」との意見が出されたため、「稗つき」の語に変更したそうである。

(89) 市立旭川郷土博物館 1983、1987 日本語訳：魚井一由

(90) 北海道教育委員会 1988 日本語訳：高橋規。萱野1975b「粟の穂が泣いている」ならびに萱野1978「アワの穂が自ら語った話」は、ともにこの音声資料にもとづいている。

以上の例からわかるように、管見の限り、公刊されている口承文芸のアイヌ語原文中にヒエやアワの具体的な穀物名が出てくるのは「椀から生まれた粟の束」(『市立旭川郷土博物館研究報告第17号』)と「穂の小さな粟神の物語」(『アイヌ民話』)だけである。

前者については、『アイヌ語方言辞典』をみたところ、旭川地方ではアワはアイヌ語でもawaというが、ヒエを意味する語は採録されていない⁽⁹¹⁾。それゆえ前者のawaが、アワそのものをさすのか、ヒエ・アワの総称であるのか不確定な部分もある。

また「穂の小さな粟神の物語」の方は、類話として『アイヌ民話集』の中の「アワのとりもつ縁」⁽⁹²⁾および『アイヌ童話』の中の「粟ものがたり」があげられるが、後者のアイヌ語原文がやはり『吉田巖遺稿資料』に残っている⁽⁹³⁾。そこでは、小さいアワは「ボンボンアハ」、アワ畑は「アハトイ」というように、アワに対して「アハ」という語をあてているので、この場合もやはり不確定な要素を含んでいることになり、有名なこの物語について考察する際の参考になるだろう。

その他、刊行されていない資料の中で、穀物表現が含まれることがわかっているものに以下のものがある。

『静内地方の伝承V』(1995年3月刊行予定)⁽⁹⁴⁾

続く	┌ シトネ アマム └ シロマハルネヤッカ	団子になる穀物や	「カムイユカラ5」
		ヒエでも	
続く	┌ ムンチロエネ └ ピヤパ ハルエネ ピッケツ ピッケ アマム ムンチロ ウサ ムンチロ オッ ムンチロカ	アワでも	「カムイユカラ9」
		ヒエでも	
		精白したもの	
		精白できた穀物	
		アワでも	
		アワの入れ物	
		アワも	

「カムイユカラ5」のシロマハルについて、話者の織田ステノさんはヒエのことだといわれたそうだが、あまり知られていない語彙である。また「カムイユカラ9」の別伝として知られるのが「カッコッサボのカムイユカル」(『神々の物語』)であり、「ムンチロエネ ピヤパ ハルエネ」の対応箇所は、前述のようにピッケツの語が用いられている。

また萱野茂氏所蔵の音声記録テープの中にも具体名が出てくるuepekerウエペケレ(昔話)が1例あることを、氏からご教示いただいた。しかしこの場合も「piyapa hene munciro hene ピヤパヘネ ムンチロヘネ」のようにヒエとアワとがセットででてくるので、どれか特定の穀物を指すわけではない。

(91) 服部 1964

(92) 更科 1963 P.259

(93) 『吉田巖遺稿資料134』

(94) 静内町教育委員会 1995 日本語訳：奥田統己。刊行前の資料にもかかわらず、本稿での利用を許可くださった関係諸氏に深く感謝いたします。

以上のことをまとめるならば、日本語訳の中でどのような穀物名が用いられていると、口承文芸中では、ほとんどの場合、特定の穀物を表さないamamやpirkep、haruのようなアイヌ語が用いられていることがわかる。そして、ごくまれに特定の穀物を意味するアイヌ語名が表れたとしても、それは「ヒエやアワ」というふうに、いくつかを並列することにより穀物総体を意味する場合が多い。不確定な要素がなく、しかも「ヒエを」あるいは「アワを」というふうに特定の穀物を目的語とする伝承例は今のところ『静内地方の伝承V』の「カムイユカラ9」の1例だけである。もちろん、今後新たな文献が刊行される中でこのような例が増えることも考えられるが、全体としてはやはり穀物の総称として出現する場合が多いだろうと予想される。

(3)アイヌ語原文参照の必要性

以上のことから、伝承資料はできるだけアイヌ語原文にあたること、あるいは翻訳された日本語文を資料として利用する場合にも、その訳が何を根拠にしているかを考えることが必要である。

例えば『アイヌと植物』においては、粟の項に『知里真志保著作集I』からの引用として「沼貝で粟の穂を摘むわけ」が掲載されている。しかしこの同話は『アイヌ神謡集』の中で「トヌベカララン」の折り節を持つ神謡としてアイヌ語原文が併記されており、粟に対応するアイヌ語がamamにすぎないことがわかる。当然、粟の項に特別に引用できる例とはいえないだろう。なお、林善茂も『アイヌ神謡集』から同話を引用している⁽⁹⁵⁾が、日本語訳中の「粟」の語を「穀物」に変えていることから、この問題を若干意識していたと思われる。

また『日本昔話通観』⁽⁹⁶⁾の索引も似たような問題を含んでいる。索引では、稗、粟、キビ、米のように項目を立てて、それぞれの記載ページを列記してあるが、稗＝延べ20ページ、粟＝延べ17ページ、米＝延べ16ページ、黍＝延べ6ページ⁽⁹⁷⁾という件数だけを見て、アイヌ社会においてどの穀物が重要視されたかという議論が始まる可能性もある。しかしアイヌ語原文が併記されていない物語が多い中で、アイヌ語原文を確認できたものについては全てamamの訳語にすぎないことがわかった。

おわりに

これまでみてきたように、オキクルミ－天界－ヒエ、という一定の対応関係だけが伝承されて

(95) 林 1969 P.101

(96) 稲田他編 1989

(97) 実際にはカウントされていないページもある。まだ見落としもあるかもしれないが、一応筆者が数えた限りでは、稗が延べ25ページ、28件。粟が18ページ、20件。米が延べ16ページ。キビについては、更に手違いがみられる。この中ではキビに黍の字を充てており、6件のキビのうち4件が実際にはsito(黍、団子)を意味していた。残りの2件もバチェラーの「イヌサイヌサ」からの引用なので、キビを意味するものは1件もないことがわかった。

いるわけではなく、しかもヒエとアワを使い分ける概念が希薄である以上、ヒエ、アワの起源説話そのものが非常に不確実な要素を含んだものであるといえる。この点に関してオキクルミの降臨説話である『オキクルミのぼうけん』⁽⁹⁸⁾の著者、萱野茂氏に伺ったところ、はたしてヒエを意味するピヤバという語が使われていたかどうかははっきりしないので、ヒエと断言することはできないとのことだった。

とはいえ、現実にはやはりヒエがアイヌ社会における最古の栽培穀物だった可能性もある。また、ヒエの起源説話も筆者が考える以上に古くから広く信じられていたのかもしれない。たとえば、『蝦夷生計図説』にもヒエについて「夷人の伝言する処は、この国開けし初め天より火の神ふり給ひて此種を伝へ給えり」⁽⁹⁹⁾という記述がみられる。もっとも、火の神に関連しても「火を生じ玉ふ神ハ惣て粟、稗、黍の種を蒔植る事どもを教え」⁽¹⁰⁰⁾と、ヒエとアワを併記した松浦武四郎による記録があり、やはり起源を比較できるものとはいえないように思われる。

いずれにせよ、バチェラー、金田一、吉田のように穀物の起源に関する説話を採録し、一古老の言として紹介するのは重要なことだが、高倉がおこなったように、あいまいな要素を持つ説話を根拠として、農耕の起源までを論じ始めることには無理がある。高倉や林の見解の結果的な正否は別として、少なくともその立論の根拠には妥当性がないといえよう。また、諸民族の事例を比較研究することは有意義であるとはいえ、基礎になっている各々の民族に関する研究データについては、批判的な検証を行うことが当然の前提となろう。

以上、検討してきたようなアイヌ農耕史研究にみられる伝承資料利用の問題点を教訓としつつまとめるならば、①史料としての位置づけには慎重さが要求される。もちろん個々の事例はこれからも積極的に紹介するべきだが、それを歴史的事実に結び付けるためには緻密な検証作業が不可欠であり、そのことによって初めて、「文字化された歴史叙述を逆照射」し「過去を探る資料として口頭伝承を用いる」⁽¹⁰¹⁾ことが可能となるはずである。②できるだけ一次資料としてのアイヌ語原文に立ち戻る。それが不可能な場合でも、その資料がアイヌ語原文にどのように立脚し、どの程度の距離をもつものであるかを把握したうえで利用する。いいかえれば、日本語に翻訳された資料を利用する場合にも、翻訳者や、それを紹介した研究者のアイヌ語に関する見識について、利用する側が見極めることが必要になると思われる。③一地域一個人の伝承をアイヌ社会全体のこととして安易に普遍化すべきではない。限られた事例のみにもとづく性急な一般化は、峽隘なステレオタイプの表出につながらないとも限らない。歴史的、空間的な広がりの中で生成し展開してきたプロセスと、多様な諸相を可能な限り明らかにすることを先行させつつ、それらを比較対照することによって初めて普遍化の作業も可能になるだろう。

本稿で述べた検証の過程は、伝承資料を利用するにあたっての初歩的な作業にすぎないといえるだろうが、少なくともアイヌ農耕史研究の分野ではこうしたことさえも手がけられなかったよ

(98) 萱野 1975

(99) 村上島之丞 1969 P. 556

(100) 松浦(1860) 1977 P. 315

(101) 川田 1992 P. 364

うである。その問題性が、伝承資料自体に存在するものではなく、ましてや伝承者自身が有していたわけでもなく、データとしての特性や制約性を十分吟味できなかった研究者サイドにあったことはいうまでもない。

今後、関連する諸科学を視野に入れたシステムティックな研究がアイヌ文化全般にわたって進められることによって、新たな知見の追加や従来の見解の是正が促進されていくことだろう。そのような動きに寄与し、アイヌ文化研究の可能性を探るための試みを重ねることもまた、新しく開設された道立アイヌ民族文化研究センターが果たすべき役割の一つであると思われる。

最後に、本稿の作成にあたり多くのご教示と励ましを与えてくださった皆様に心からお礼申し上げます。

《引用文献》

- アイヌ文化保存対策協議会編 1969『アイヌ民族誌 上』第一法規出版
アイヌ無形文化伝承保存会 1981『神々の物語』
アイヌ無形文化伝承保存会 1985『アイヌの民話2』
浅井亨 1972『アイヌの昔話』日本放送出版協会
稲田浩二他編 1989『日本昔話通観1 北海道-アイヌ民族』同朋舎
大木卓 1987『犬のフォークロア』誠文堂新光社
大塚一美、中川裕 1990『アイヌ民話全集1 神話編1 キナラブック口伝』北海道出版企画センター
大林太良 1973『稲作の神話』弘文堂
萱野茂 1974『ウエペケレ集大成』アルドオ
1975a『オキクルミのぼうけん』小峰書店
1975b『おれの二風谷』すずさわ書店
1977『炎の馬』すずさわ書店
1978『アイヌの民具』アイヌの民具刊行運動委員会
1988『カムイユカラと昔話』小学館
川田順三 1992『口頭伝承論』河出書房新社
金田一京助 1914a『北蝦夷古謡遺篇』郷土研究社(『金田一京助全集』9卷三省堂1993)
1914b「アイヌ教祖オキクルミ伝説上」『郷土研究』2-1(「アイヌ始祖オキクルミ伝説」『金田一京助全集』12卷三省堂1993)
1923『アイヌ聖典』世界文庫刊行会(『金田一京助全集』11卷三省堂1993)
1924『アイヌ神話アイヌラックルの伝説』世界文庫刊行会(「アイヌの神典」『金田一京助全集』11卷三省堂1993)
1925『アイヌの研究』内外書房(「アイヌの神話」『金田一京助全集』7卷三省堂1992)
1931a『アイヌ叙事詩ユーカラの研究一』東洋文庫(「ユーカラ概説」『金田一京助全集』8卷三省堂1993)
1931b「虎杖丸別伝」『アイヌ叙事詩ユーカラの研究二』(『金田一京助全集』10卷三省堂1993)
1932「神謡オキクルミの詞章」(『金田一京助全集』7卷三省堂1992)

- 1936『アイヌ叙事詩ユーカラ』岩波書店
 1937『採訪隨筆』人文書院（「アイヌの生活と民俗」『金田一京助全集』12巻三省堂1993）
 1943『アイヌの神典—アイヌラックルの伝説—』八洲書房
 1959～1975『アイヌ叙事詩ユーカラ集』三省堂
 『金田一京助採録ユーカラ・ノート』（マイクロフィルム）北海道立図書館収蔵
- 工藤梅次郎 1926『アイヌ民話』工藤書店
 久保寺逸彦 1971『アイヌの昔話』三弥井書店
 1977 a『アイヌ叙事詩神謡・聖伝の研究』岩波書店
 1977 b『アイヌの文学』岩波書店
- 河野常吉 1975『北海道殖民状況報文』北海道出版企画センター
 札幌テレビ放送株式会社 1957『文献上のエカシとフチ』
- 更科源蔵 1963『アイヌ民話集』（『アイヌ関係著作集II』みやま書房1981）
 1967『アイヌの神話』（『アイヌ関係著作集III』みやま書房1981）
- 静内町教育委員会 1992『静内地方の伝承』II
 1993『静内地方の伝承』III
 1994『静内地方の伝承』IV
 1995『静内地方の伝承』V
- 市立旭川郷土博物館 1983『市立旭川郷土博物館研究報告』第14号
 1987『市立旭川郷土博物館研究報告』第17号
- 高倉新一郎 1933「アイヌの農業」『農業経済研究』第9巻2号
 1957「明治以前の北海道に於ける農牧業」『北方文化研究報告第12輯』北海道大学（『北方文化研究報告6』第12輯思文閣出版1987）
 1966『アイヌ研究』北海道大学生協同組合
- 知里真志保 1952「呪師とカワウソ」『北方文化研究報告第7輯』北海道大学（『北方文化研究報告4』第7輯思文閣出版1987）
 1953『分類アイヌ語辞典 植物編』日本常民文化研究所（『知里真志保著作集』別巻I 平凡社1976）
- 知里幸恵 1978『アイヌ神謡集』岩波書店
 1982～84『アイヌ民俗文化財口承文芸シリーズ知里幸恵ノート』北海道教育委員会
- 中田千畝 1924『アイヌ神話』東京報知新聞社出版部
 鍋沢元蔵 1969『アイヌの叙事詩』門別町郷土史研究会
 『鍋沢元蔵遺稿ノート』HM365北海道立図書館収蔵
- 新冠町教育委員会 1991『新冠郷土資料館調査報告書3』
- ニコライ・ネフスキー 1991『アイヌ・フォークロア』北海道出版企画センター
- 日本放送協会編 1968『アイヌ伝統音楽』日本放送協会
 日本民話の会 1991『世界昔ばなし下』講談社
- Batchelor, John, 1884『蝦夷今昔物語』（『アイヌ史資料集』第五巻河野本道選 北海道出版企画センター1980）
 1888「SPECIMENS OF AINU FOLKLORE.」『TRANSACTIONS OF THE ASIATIC SOCIETY OF JAPAN』VOL.16

- 1901a 『The Ainu and Their Folk-Lore』 THE RELIGIOUS TRACT SOCIETY
- 1901b 『アイヌ人及其説話』 教文館
- 1924 『AINU FIRESIDE STORIES』 教文館
- 1925a 『アイヌ人とその説話』 富貴堂
- 1925b 『アイヌの炉辺物語』 富貴堂書房
- 1938 『AN AINU-ENGLISH-JAPANESE DICTIONARY』 岩波書店
- 服部四郎 1964 『アイヌ語方言辞典』 岩波書店
- 林善茂 1964 「アイヌの農耕文化の起源」 『民族学研究』 第29巻3号
- 1969 『アイヌの農耕文化』 慶友社
- R・ヒッコック 1985 『世界の民族誌1 アイヌ人とその文化ー明治中期のアイヌの村からー』 六興出版
- 北構保男訳
- 福岡イト子 1993 『アイヌと植物』 旭川振興公社 なお同書は『アイヌ植物誌』として草風館より1995年4月に刊行される予定。
- 北海道教育委員会 1979～『アイヌ民俗文化財緊急調査報告書ユーカラシリーズ』
- 1988 『アイヌ民話』
- 北海道新聞社 1993 『十勝大百科事典』
- 牧野富太郎 1982 『原色牧野植物大図鑑』 北隆館
- 松浦武四郎 1860 「夕張日誌」 (『松浦武四郎紀行集(下)』 富山書房1977)
- 村上島之丞 「蝦夷生計図説」 (高倉新一郎編『日本庶民生活史料集成』 三一書房1969)
- 山田悟郎 1994 「北斗遺跡第20号住居址から出土した植物遺体について」 『釧路市北斗遺跡IV』
- 釧路市教育委員会
- 山田孝子 1994 『アイヌの世界観』 講談社
- 吉崎昌一 1993 「考古学的に見た北海道の農耕問題」 『札幌大学女子短期大学部創立25周年記念論文集』
- 札幌女子短期大学
- 1994 「北海道枝幸郡目梨泊遺跡出土のオホーツク文化の植物種子」 『目梨泊遺跡』 枝幸町教育委員会。
- 吉田巖 1916 「アイヌの植物説話」 『人類学雑誌』 31巻4号
- 1957 「昔話」 『愛郷譚叢』 (『帯広市社会教育叢書第3巻』 帯広市教育委員会)
- 1965 『アイヌ童話』 1912 (『帯広市社会教育叢書第10巻』 帯広市教育委員会)
- 1966 「アイヌの英雄神話(上)」 1928 『あいぬよもやまばなし』 (『帯広市社会教育叢書第11巻』 帯広市教育委員会)
- 1983 『吉田巖日記第六』 (『帯広市社会教育叢書第25巻』 帯広市教育委員会)
- 1989 『北海道あいぬ方言語彙集成』 小学館
- 『吉田巖遺稿資料』 北海道立図書館収蔵
- 早稲田大学語学教育研究所 1984～1994 『アイヌ語音声資料』
- 1991～1993 『アイヌ語音声資料(1-6) 語彙』

Problems in the Use of Oral Tradition in Research of Ainu Agricultural History: An Examination of Legends about the Origins of Grains

YONEDA Yuko

Summary

In the research of Ainu agricultural history, it has long been considered that *piyapa* (barnyard millet: *Panicum crus-galli* L. var. *frumentaceum* Trin.) was the oldest cultivated grain in traditional Ainu society. That established theory is based upon only two folk tales. One legend of the Hidaka area teaches that *piyapa* was stolen from *kamuy mosir* (the land of the gods) by *Okikurmi*. Accordind to another legend of the Tokachi area, *munciro* (*Setaria germanica*) was stolen by *Samaykur* from *samor mosir* (mainland Japan).

However, sometimes the *Okikurmi* of Hidaka and the *Samaykur* of Tokachi are one and the same, and *kamuy mosir* and *samor mosir* are synonymous.

Moreover, the author's examination of these legends suggests that it is quite possible that in the original Ainu language text, *piyapa* and *munciro* both are referred to as *amam*, a general term for grain.

In the author's opinion, it is very dangerous to base a discussion of Ainu agricultural history on only a few legends, without consulting the original Ainu text and without considering regional differences.

In this paper, I would like to propose several problem areas in the use of oral tradition.

Key words : Ainu agricultural history, Ainu research history, Ainu oral tradition