

ワオとマオ——アイヌと東北と

三浦佑之

『遠野物語』には五一話から三つの小鳥前生譚が並べられ、その五二話には次のような話が語られている。

馬追鳥ウマオヒトリは時鳥トキトリに似て少し大きく、羽の色は赤に茶を帯び、肩には馬の綱のやうなる縞あり。胸のあたりにクツゴコのやうなるかたあり。これも或長者が家の奉公人、山へ馬を放しに行き、家に帰らんとするに一匹不足せり。夜通し之を求めあるきしが終に此鳥となる。アーホー、アーホーと啼くは此地方にて野に居る馬を追ふ聲なり。年により馬追鳥里に来て啼くことあるは飢饉の前兆なり。深山には常に住みて啼く聲を聞くなり。

「アーホー、アーホー」という鳴き声を「野に居る馬を追ふ聲」に聞きなすことによって、馬放し（馬飼ひ）の奉公人の死と「馬十追ひ十鳥」という鳥の名との繋がりを緊密にした破綻のない伝承に仕立てられている。その馬追鳥は、高橋喜平や武藤鉄城がいうように、アオバト（緑鳩／青鳩）を指しているとみて間違いない。アオバトは、種子島以北の日本列島全体の山林地帯に広く棲息するといふ。また、武藤鉄城によれば、馬追鳥のほか、マオー・アオー・オエオ・魔王鳥などの別名を持つといひ、それらはいずれもアオバトの鳴き声によって命名されていることがわかる。

そして実は、このアオバトの由来譚は東北地方の一部に濃密に伝承され、一方で、アイヌにもアオバトを語る神話（カムイユカラ）が伝えられているのである。本稿では、東北とアイヌとに共通して語られているアオバトの由来譚を追いながら、その両者の関係を伝播論的な視点から考察してゆくことになる。

一 東北の馬追鳥

動物昔話・小鳥前生に「馬追鳥」という話型（大成話型番号五二）を立てた関敬吾は、その話型の展開を、

- 一、継子（下男・放牧童）が馬（牛）を野に放つて見失う。
 - 二、継母（主人）に責められて探しているうちに馬追鳥になる。
 - 三、そのために、お駟のあとがあり、「まーおー」と鳴く。
- と要約する。基本的な構造は、「奉公人と主人（旦那）」として語られるか「継子と継母」によって語られるかのどちらかで、奉公人（継子）が山で見失った馬を探し続けてマオ鳥になるといふ展開は、どの事例も変化がない。

検索しえた類話をみると、その鳴き声の「聞きなし」には、m音

系統とa音系統との二つがあり、m音系の鳴き声（マオマオ、マオ、マオ、マオ、マオ、マオ、マオ、マオ、マオ、マオ）から「マオ鳥」という名前を語るものには、①～⑥⑧⑪～⑮があり、a音系の鳴き声（アオ、アオ、アオ、アオ、アオ、アオ、アオ、アオ、アオ、アオ）をもつものには、⑤類話2や⑦⑨⑩がある。数量的にはマオ系統の鳴き声がそのまま鳥の名として語られる場合が圧倒的に多く、それは、マオ（マオ）という鳴き声が「マ（馬）オ（「おおい」とか「よ」という呼びかけ）」と解釈されることによって、鳥の名と接続しやすいためである。

『遠野物語』の場合、「アオ、アオ」と鳴くという鳥を「ウマオヒドリ」と呼ぶようになったと語るわけだが、厳密に言えば、鳴き声と鳥の名とは緊密につながってはいない。そこでは、「マオ（馬よ）」という呼び声そのまま鳥の名前になるのは違って、「アオ」のような馬を呼ぶ掛け声であり、だからその鳥をウマ（馬）オヒ（追）鳥と名付けたのだというふうに、掛け声（鳴き声）アオと鳥の名ウマオヒとの間を繋ぐための説明が必要になるのである。おそらく、「マオ」という鳴き声から命名された鳥の名「マオ」の発音に、意味を付与された漢字表記「馬追」が宛てられ、それがウマオヒと訓読されることによって「馬追い鳥」という名前が出てきたもので、二次的な名称ではないかという印象を与える。この語り口は、『遠野物語』のほか、馬追鳥の話や柳田国男に語った佐々木喜善の『聞耳草紙』（⑩類話1）や新しく遠野で採録された昔話（⑩類話2）に限られる特異なもの

である。おそらく東北地方では、ウマの発音は「マ」あるいは「ンマ」であって、ウマオヒは、発音としては「マオ（ンマオ）」となるはずで、その点からもウマオヒよりもマオ鳥の方が一次的な名前だといえよう。なお、遠野の隣り、上閉伊郡宮守村の伝承（⑨）では、「アオ、アオ」という鳴き声で聞きなされ、鳥もアオ鳥と呼ばれている。そしてここでは、アオという言葉が「黒い馬」をさす語だと説明され、掛け声と鳴き声との関係を緊密にしている。

この、アオあるいはアオ系統の鳴き声は、遠野や上閉伊郡の伝承のほか、岩手郡玉山村（⑤類話2）、紫波郡都南村（⑦）などにもみられるから、盛岡周辺から上閉伊郡（⑥⑧を除く、⑤～⑩の地域）にかけての伝承であったということができそうである。それに対して、それ以外の岩手県北部・西部・南部やその隣接県では、一般的に、マオという鳴き声が「ま（馬）お」という言葉を連想させ、マオ鳥という名前と呼ばれているとみてよい。なお、両者の中間地帯に位置する岩手郡雫石町（⑤類話1）の伝承が、「あーほう、まあーほ」と、a音系とm音系との混合した中間的な鳴き声になっているのは、a音系とm音系との分布を考える上で興味深いことである。

すでに加藤ゆりいへの綿密な採集と分析とによって指摘されていることだが、この「馬追鳥」の伝承分布はその範囲がきわめて限定された特殊な状態を示している。注4に掲げた事例でいえば、岩手県（③）（⑬）を中心に分布し、一部が、隣接県の青森・秋田・宮城

の、岩手県との県境地域(①②④⑤)で採集されているに過ぎない。

岩手県の場合は、『遠野物語』をもつために採集する側に先入観があつて採録されやすいとか、『遠野物語』の話が民間に逆流していったということも十分に考えられ、「馬追鳥」という伝承を濃密に分布させうる特徴的な土地だという点を考慮しなければならぬが、それにしても、この片寄りは特殊だというしかない。しかも、アーホー(Aオー)系統ではない、マオー(Mオー)系統の語り口が遠野から離れた岩手県各地に広がっていることは、それらの地域における伝承が、『遠野物語』とは無関係に根深く語り伝えられていたものだということを示してもいいはずである。

なお、近世の境界でいえば、青森県下北地方の①②も含め、①⑤⑩までが南部藩に属し、⑪⑬⑮は南部藩に接した伊達(仙台)藩北部に所属する(⑭は秋田藩だが、この事例も南部藩に隣接した角館町である)。おそらく「馬追鳥」という昔話は、南部藩を中心とした分布圏をもつ伝承だとみて間違いないだろう。この分布状況は、未発表資料も含めて収集分析した加藤ゆりいへの報告とも齟齬することはないが、加藤が、「馬追鳥」の分布が「どっどっとはい」伝承圏とほぼ一致するということを指摘しているのは、昔話の伝播を考える上できわめて重要なことだといえよう。そして、そのような特殊な分布を示す理由を加藤は、この鳥の名が昔話「馬追鳥」の伝承地ではない、それも「馬」と関連することと南部地方が有名な馬産地であつたということに求めている。その当否はともかく、伝承圏については加藤ゆりいへの指摘に付け加えることはない。もし

て、それが南部藩一帯に広がり、しかも北端が下北半島に届いているという事実は、アイヌの神話「ワオ」との関連を考えてゆく場合にきわめて重要なヒントを与えてくれるのである。

二 アイヌのワオ

アオバトという鳥はアイヌ語ではワオと呼ばれ、「ワオリ(WORI「ワオリ」)というサケへ(繰り返し句)をもつカムイユカラ(神話)が伝承されている。この鳥の名もまた、その鳴き声によって命名されているというの言を俟たないが、そのアイヌ神話「ワオ」には、次の三つのタイプの由来譚が報告されている。

A 木(船材)を切るために山に入った和人が道に迷い、寒さと飢えのために死んで、そのチョンマゲがワオという鳥になった。

B ワオが村人に洪水が来るのを知らせ、救われた人々によって大切な神として祀られることになった。

C 巨大なワオが、オキクルミやサマイユンクルの制止を聞かずに好奇心から本州の和人の村へ行き、木のイナウではなく、紙の幣で祀られたために神の国へ戻れずに小さなワオになった。

この三つのタイプのうちBとCとは、カッコウ(あるいはウサギ)など別の鳥や動物の伝承としても語られている話型で、アイヌの神話や伝承の類型とみなせるものである。しかも、B・Cの場合、ワオ(Aオバト)によって語られている事例は現在のところ一例ずつしか報告がなく、もともとワオではなく、別の鳥や動物の神話であつ

た可能性が大きい（なお、タイプBの伝承は「白髭水」伝説と呼ばれ、本州でも各地に伝えられている話である）。それに対して、タイプAの由来譚は複数の類話を持ち、ワオ（アオバト）に固有の伝承として伝えられていたと考えてよい神話である。

タイプAの伝承を地域および伝承者によって分けると、現在、資料としては五つの事例をもっている。しかし、資料⑤のジョン・バチエラの報告（バチエラの報告を参考にしたと思われる複数の資料を含む）は伝承地も伝承者も判明しないので除外すると、残りは千歳・鶴川・平取の各地域に伝えられている。そのうちの事例④はカミュユカラ（神話）の形態をとらず、簡略な内容しか伝えられていないので判断しにくい。他の事例とは明らかに異なったものである。他の事例がいずれも山で迷った「和人」の男がワオになったと語るのに対して、④では、

昔、山へ木を伐りに行った夫が、道に迷ったか、木に打たれたかして帰らないので、哀れな妻が泣き泣き山を探し歩いて、ついに死んでしまった。それを可哀想に思って神様が鳥にしたので、今も青鳩の姿をして山の中を泣きながら探しているのであるという。

と語られていて、帰ってこない夫（おそらくアイヌの）を探しに山へ行き、そこで死んだかわいそうな妻がワオになったという内容で、和人が化身したと語る場合の縁起の悪さや忌まわしきを含んでいない。しかも、これに似た内容の話型は本州の昔話「夫鳥」に求められるほか、この話型に似た、夫を追って歩きつづけた妻（恋人）

が鳥になるという伝承はアイヌにも語られているから（参考話(1)(2)など）、おそらくワオによって語られた「夫鳥」系統の伝承とみてもよからう。その昔話「夫鳥」（大成話型番号六〇八動物昔話・小鳥前生▽）とは次のような内容をもつ話である。「遠野物語」五一話にもあつてよく知られているが、ここには「聞耳草紙」一一四話を掲げておく。

或所に若夫婦があつた。或日二人打揃ふて奥山へ蕨採りに行つた。蕨を採つてゐるうちに、いつの間にか二人は別れ別れになつて、互に姿を見失つてしまつた。若妻は驚き悲しんで山中を、ヨットウ（夫）ヨットウと呼び歩いて居るうちに遂々死んで、彼のオットウ鳥になつた。

『遠野物語』では、長者の家の若い恋人たちの悲恋という「オット」という鳴き声が話の内容としくりしないし、他の報告事例からみても、『聞耳草紙』のように若い夫婦の伝承で、帰ってこない夫を探し疲れて山の中で死んだ若い妻がオット鳥（コノハズク）になつたというのが基本的な形であつたはずだ。そして、アイヌの事例④と昔話「夫鳥」とは、夫を探して山の中で行き倒れて死んだ若い妻の魂が鳥になつた（神が哀れんで鳥にした）という内容において、きわめてよく一致するのである。なお、昔話「夫鳥」も、本州では岩手県に濃密に分布する伝承であるというのは興味深いことである。

その事例④を除くと、他はいずれも主人公が「和人」の男（樵や

舟大工)であり、その死に同情や哀切さを感じさせざる部分をもっていない。アイヌ神話「ワオ」のうち、神が死んだ和人のチョンマゲ (motontori) をワオにしたという由来譚の部分だけを引用すると次のようになる (アイヌ語原文に付された忠実な日本語訳を、アイヌ語を削って引用するため、日本語として整わないものになってしまふことを、訳者にお詫びしておく)。

①昔、侍という和人 (SAMURAI sekori aye sisan) が山子 (yananiko) になって山に行き、毎日木を伐って下ろしながらいたところ、ある日、山に行った。すると霧が下りて帰ることもできない。行きに行き、道に迷ってさまよっていたのだ。帰れないものだから、ちょんまげの根元から切って投げたのだ。それからちょんまげが腐ったのだ。まったく、ただ腐る事・ひどく腐る事ができなかったので、アオバト (wao) になったのだぞ。そんなものだったのである。(そんな) 有様の事であったのだぞ。

②ずっと昔、たくさんの袖夫 (iran yamanko)、袖夫なので山に入ったら道に迷って、呼びながら歩いて歩いて死んだので、和人の死んだにおい、木の神・山の神、皆がにおいをいやがって、悪い和人の鬚(まげ) (wen sisan motontori) を青鳩にした。(略) 全く魂がなければ、神様もそれをいやがって、青鳩にしたのだよ。

③舟大工の和人 (cip ta sisan) が沖からやってきて、家を作つて、ルッケブというところで舟を作つて作つていたところ、大

雪が降つて家がつぶれ、事故で死んでしまったとき、雪で死んだり、寒さで死んだ者・火事で死んだ者は、人間の国・人間がオハク (不明) するところへ行けないので、哀れんで、神にすることになっている。雪で死んだ者・火事で死んだ者、キムーネークス (不明) アブシの旦那さん達・昔の旦那さん達が、沖から来た和人 (horepasi yap sisan) を哀れんで、人間の世界にいられるように、ワオ鳥に、その和人のもどりをワオ鳥に変えたのだ。(略) 今いるワオ鳥の元は、沖からやってきた和人の舟大工 (horepasi arki cip ta sisan) が寒さのため死んだもので、アイヌの村・アブシの村に住んでいる、神のように立派な人々が、「寒さで死んだ者・火事で死んだ者は、神にするものだ」と言つて、ワオにしたものだ。

野垂れ死にした和人がワオ (アオバト) になったといういわれ (由来) をワオに語り聞かせているのは、いずれの場合も、オキクルミカムイ (あるいはコタンカルカムイ) と呼ばれ、アイヌの村 (コタン) を守る人文神のような性格をもつ神だが、そのオキクルミカムイは、村の中でうるさく鳴き騒ぐワオに対して、窓から顔を出して、「この悪党アオバト・くされアオバト (fan wen wao, sir in wen wao)」(①) とか、「その悪いワオ鳥 (toon wen wao)」(②) とか呼びかけながら、ワオに化身した由来を説き聞かせるのである。おそらく、アオバトはあまり縁起のよくない鳥、不吉な鳥と考えられているから、こうした呼びかけや「和人」が化身したという、アイヌにとっては忌まわしい由来譚が語られているに違いない。

いのである。しかも、すべてのモノを神と考えるアイヌの神観念を考えると、神（カムイ）はカムイであって、人（アイヌ）がカムイになるといふ観念が本来的なものであったかどうかは検討の余地を残している。したがって、アイヌも和人も含めて、人や人の魂が鳥や動物になるといふアイヌの伝承はかなり異質なものだといふ印象を与えるのである。

この伝承の分布圏が、千歳を除くと沙流川周辺の鶴川から平取あたりに限られているように見えるが、これは今までの採集の地域的な濃淡などに主要な原因がありそうで、神話「ワオ」が胆振から日高だけにしか伝えられていなかったかどうかの判断はつかない。ただ、昔話「馬追鳥」とアイヌ神話「ワオ」との関係を考える場合に、分布圏がどのような状態にあったかといふことは興味深い問題になりそうである。ちなみに、藤村久和によれば、タイプAの伝承は白老でも伝えられているといふことだが、今のところ事例の活字報告はなされていないようである。なお、分布圏とも関わるだろうが、これら神話「ワオ」に謡われている和人が、「*Yamanko*（山子・杵夫）」①②や「*cip-ta-sisam*（舟大工の和人）」③であるという点は検討に値する問題である。ヤマンコは日本語の流入だが、どちらも山林労働に従事する和人であり、これらの神話が成立する背景を探る手掛かりになりそうである（この点については後述する）。

先にふれたように、④のワオの伝承は昔話「夫鳥」の内容に大変近いのだが、両者の違いは、昔話「夫鳥」では「オットウ」とか

「オットーン」と聞きなされたコノハズクの鳴き声が、夫を探して呼ぶ妻の声と緊密に繋がっており、オット鳥に化身したという由来譚として理解しやすいのに対して、ワオ④の事例では、ワオの鳴き声と夫を探して呼びつづける妻の声との関係について何の説明もなく、鳴き声「ワオ」とも結びついておらず、伝承のなかで、アオバトの鳴き声「ワオ」が意味的に機能していない。そのために、山の中で夫を探しつづけて死んだ若い妻がワオになって今も夫を探して飛んでいるという語り口に説得力を与えにくいものになってしまったのでないかと思わせるのである。それは、昔話「馬追鳥」と重ねることのできる事例①③の神話「ワオ」の場合も同様である。

アイヌの場合、一般的に、鳥の名前は、鳴き声や習性・性格、あるいは形状などによって命名されている。たとえば、事例①のハシボソガラスは「カララク」（鳴き声）「シラリコカリ」（「磯のあたりを往来する者」の意）「シラリワク」（磯に住む）など鳴き声や習性によって命名されており、③のアオバズク（ホチコク）も鳴き声によって命名されている。また、「聞きなし」について言えば、事例⑤のコノハズクの伝承では、「トット、トット、フチトット（お乳、お乳、祖母お乳）」と聞きなされ、その名前トキット（*to kitto*）も鳴き声から付けられている。他にも、エゾフクロウの鳴き声が「ペウレップ チョイキ *petrep cikow'i*（子グマ、捕ったぞ）」と聞きなされるように、鳥や動物の鳴き声が人間の言葉に聞

きなされる例はあり、アイヌに鳥の声を人の声として聞きなすという習慣がなかったわけではない。

一方、アイヌにおいて、人が鳥に化身するという伝承は、ワオの他にも事例①②③④⑤などに見られる。(1)と(2)は、『日本昔話通観 1・北海道(アイヌ民族)』において「夫恋い鳥」と名付けられた話だが、注目しなければならないのは、事例①の、「日本海岸の忍路の漁場に連れて行かれ」た夫を追って行った妻が疲れ果てて「急に睡くなり、ウトウトしているうちに」ハンボソガラスになるという伝承も、事例②の、「兄(恋人)が仕事で働きに行って」しまつて逢いたくなりヤイカテカラする(自分の思いを歌う)とハクチョウになり、飛んでいって恋人には逢えたが人間に戻れなくなつてしまつたという伝承も、ともに、近世以降の和人の侵略や場所請負制度などによつて、和人の経営する漁場に強制労働させられたアイヌの歴史を背負つて語られている伝承だという点である(1)(2)ともヤイサマと呼ばれる叙情歌の形態で歌われる)。間違ひなく、労働力として駆りだされた若いアイヌたちになつわる悲恋伝承であり、こうした話が語り継がれてゆく背後には和人の侵略という歴史が陰を落としていゝるはずである。しかも、これらの伝承は、神謡「ワオ」と同様に、その伝承地が近世に東蝦夷と呼はれた地域に限られるのである。また、妻(女)が夫(恋人)を慕つて追つてゆくという話は、昔話「夫鳥」の内容に接近したものである。そして、この「夫鳥」の場合も、事例④のようにアイヌにも伝えられているが、もとは和人の伝承だつたと考えられるものである。

人が鳥になるというアイヌの伝承は、いずれの場合も、和人の介在が推測できるものだとということになる。そのあたりの事情を次には考えてゆかねばならない。

三 昔話「馬追鳥」と神謡「ワオ」との流通

岩手県を中心として東北地方に伝えられた「馬追(マオ)鳥」の伝承とアイヌの神謡「ワオ」の由来譚部分とが、ともにアオバトという鳥になつたいわれを語り伝える話だという点だけでなく、その構造や語り口において接近したものだという印象はぬぐい去れない。もちろん、両方の伝承がびつたり一致するわけではない。東北の伝承では死んだ継子や奉公人に対する同情がこめられているのに、アイヌの伝承には忌まわしさがついでまわる。ただ、それはまったく正反対の感情ではなからう。マオ鳥の伝承の場合にも、『遠野物語』ではその鳴き声を「飢饉の前兆」だと語つており、他にも、「まおえ鳥を見た者は長生きしない」(③)「この鳥が村にたくさんやってくると、世の中に悪いことがおこる」(⑤)「この鳥が出ると雨か嵐になる」(⑤類話1)など、どこかでマオ鳥の鳴き声は忌まわしさを秘めていゝる。それはおそらく、恨みや無念さを抱えこんで継子や奉公人の死が語られているということと無縁ではないはずである。一方、アイヌの伝承の「和人」も忌み嫌われるだけでなく、「沖から来た和人を哀れんで、人間の世界にいられるように」(③)とか、「かわいそうだつて言つて」(③類話2)と

語られていることからわかる通り、同情や鎮魂の感情を読みとらなければならぬはずだ。不慮の死を遂げたり、旅先で死んだものの魂は恐ろしいものだからこそ鎮めなければならぬのである。

鳴き声の共通性、山での死、アオバトへの化身、その由来譚、といった外側の部分を超えたところで、昔話「馬追鳥」と神話「ワオ」とが共鳴しあっているという印象を受けるのは、おそらく、小鳥に化身するという語り口には鎮まらない魂の鎮魂が込められているからであろう。もちろん、それはアオバトの由来譚に限ったことではない。先にふれた昔話「夫鳥」やアイヌの「夫恋い鳥」もそうだし、ほとんどの小鳥前生譚にあてはまることだ。そして、アイヌにはあまり語られることのない小鳥前生譚なのに、全国的にみればそれほど有名とは言えないアオバトに関わる由来が語り継がれ、それがなぜか、北海道南東部いわゆる東蝦夷と呼ばれていた地域と、岩手県（南部藩）およびその周辺とに限定して伝承されているというのは気にかかるし、それゆえに、何らかの繋がりを見出したいという気にもさせられる。また、アイヌの伝承がどこまで古く遡れるのかという点も、アイヌと和人との関係を考える上で興味深い問題を秘めている。

アイヌの神話「ワオ」の伝承事例が少ないという点を無視して、両伝承の流通の有無について想像すれば、その可能性は、

- 1 両者は別個に発生した。
- 2 アイヌの伝承が東北（岩手県とその周辺）に伝えられた。
- 3 東北の伝承がアイヌに伝わった。

の三つが考えられる。もちろん、アイヌでも東北でもない土地で発生したものが、両地域に伝播したとも考えられるが、現在確認できる分布状況からみて、その可能性はきわめて薄いと言わざるをえない。また、昔話「馬追鳥」と神話「ワオ」が別個に発生したとみるのは、その近似性からみてむずかしい。そこで、アイヌから東北へ流れたのか、東北からアイヌへ伝わったのかと考えると、次のような理由によって、東北（岩手県とその周辺）の伝承がアイヌに伝播していったと考えるのが納得しやすいためである。

理由その1。アイヌの伝承における「ワオ」という鳴き声は、人の山中での死の原因や死の説明との間の繋がりが希薄である。つまり、鳴き声「ワオ」と和人の死との間には何らの必然性も持たない。一方、昔話「馬追鳥」の場合、マオ系統の伝承では、鳴き声「マオ」と、主要なモチーフとしての馬放しあるいは馬探しとの連想が比較的容易であり、アオバトの鳴き声と話の内容との繋がりが緊密であるようにみえる。

理由その2。「馬追（マオ）鳥」は岩手県における分布が極めて濃厚で、昔話「馬追鳥」の発生がこの地方にあったと考えるのが妥当である。その鳴き声も、マオー・アオーなど多様に存在しており、それは、この伝承の、南部地方における歴史の長さを保証している。

理由その3。和人を主人公としたカムイユカラ（神話）は古いとは言えない。ただし、この伝承は、ワオの一人称自叙というスタイルを持ちながら、全体は、ワオがオキクルミカムイに懲らしめられ

るといふ話であり、そのなかに、オキクルミカムイの語るアオバトの由来譚として「和人」が登場するに過ぎないわけで、和人を主人公とするといふ言い方は誤解を招くかもしれない。「和人」が登場する神謡と言ひ換えてもよい。また、オキクルミカムイが性悪のカムイ（動物など）を懲らしめるといふ神謡はアイヌにとって普遍的なものであり、この由来譚部分が和人の伝承を元にして語られたものだとしても、それはアイヌ固有の伝承スタイルのなかに組み込まれたものだということになる。したがって、「和人」の登場しない古層の由来譚を想定することも可能である。

理由その4。近世以降における和人は、アイヌにとって憎むべき相手であり侵略者として考えられていたはずである。だからこそ、あまり縁起のよくない思まわしい鳥ワオの由来譚に「和人」が登場することになったのではないか。したがって、今語られているワオの由来譚自体の発生を、和人との接触以前に遡らせることは不可能である。

理由その5。アイヌには、人が鳥に化身するといういわゆる小鳥前生譚はあまり語られておらず、神謡「ワオ」と「夫恋い鳥」を別にすれば、『日本昔話通観』を検索した限りでは、「夜鷹と子供」と「下役人とカルカッチウ」が見出せるだけである。しかも、これら二種類の伝承もアイヌ固有のものとは考えにくく、和人からの流入が想像される話である。このことは、アイヌの神観念にも関わる重要な問題である。それに対して、本州には小鳥前生譚が多様に語られており（『日本昔話大成』では一七の話型を登録する）、和人

に好まれた話型だというのは明らかである。

以上のような理由から、「馬追（マオ）鳥」系統のアオバトの伝承が、マオ（アオ）とワオという、和人もアイヌも共通に聞きなしていたアオバトの鳴き声を媒介にして、和人からアイヌに伝えられ受け入れられることになったというのが、もっとも理解しやすい伝播関係だということになる。おそらく、時代的にいえば近世以降ということになるが、その場合、歴史的に、南部藩あるいはその近隣地域とアイヌとの接触はどのようにありえたかということを検討する必要に迫られる。

四 南部からアイヌへ——伝播論的に

具体的な資料を見出すことができず、あくまでも推測の域を出ないのだが、ここには二つの可能性を覚書き風に書き留めておく。その一つは、幕末期におけるアイヌと南部藩との関係である。歴史を辿ると、南部藩と蝦夷地との関係は次のようになる。

十八世紀末に生じたアイヌの反乱やロシアの南下政策などを原因として、徳川幕府は、一七九九（寛政一一）年に東蝦夷地の直轄政策をとることに成り、南部・津軽の両藩に出兵・駐屯を要請する。両藩は、それぞれ足軽五〇〇名と重役を東蝦夷地に派遣し、南部藩は根室・国後・択捉に勤番所を設けて駐屯警衛を行った。次いで一八〇七（文化四）年には、西蝦夷地も直轄統治されることになり、南部・津軽両藩以外の奥羽諸藩にも出兵命令が出されるが、この

時、南部藩は兵員を増加し、六五〇名で、箱館と、根室・国後・択捉の東蝦夷地を守備することになった。ところが、一八一四（文化一一）年に政策が変わり、箱館・松前以外の蝦夷地の守備兵の撤兵を命じ、続いて一八二一（文政四）年には、東西全蝦夷地を松前に還付することとなり、南部・津軽両藩兵を全蝦夷地から撤収させる命令が出された。これによって、二十三年間続いた南部藩の蝦夷地駐留はひとまず終了するのだが、日米通商条約・日露親条約が締結された次の年、一八五五（安政二）年に、幕府は松前氏の居城付近を除いた全蝦夷地を上知させ、ふたたび直轄支配に乗りだし、仙台・秋田・津軽・南部・松前の各藩に分割警備を命じている。この時、南部藩は、渡島から胆振の室蘭に至る地域の警備を担当し、室蘭から東の胆振および日高・十勝一帯を仙台（伊達）藩が分担することになった。そして、この状況は、徳川幕府が倒れ各藩が陣屋を撤収する一八六八年までの十四年間続くことになるのである。

結局、南部藩は、都合四十年にも渡って、東蝦夷地一帯に足軽を中心とした兵員を派遣していたことになる。ただし、神謡「ワオ」の採録されている十勝・胆振・日高地方と南部藩の駐留地とは微妙にずれているが、「ワオ」伝承の採集地と本来の分布圏が一致しているとは言い切れないわけで、南部藩の兵隊がアイヌの人々との交流のなかで、マオ（アオ・ワオ）と鳴くアオバトの鳴き声を介して「馬追（マオ）鳥」の話を伝えたという可能性は、状況証拠ばかりだが十分に認められるだろう。付記すれば、胆振・日高・十勝に一八五五年から駐留した仙台藩の北端にも「馬追鳥」の伝承は語られ

ており、南部藩に限定しなくても「馬追鳥」の東北からアイヌへの伝播の可能性は残されている。ただ、分布の濃密さという点からみて、南部藩から伝えられた可能性が大きいということは否定できないだろう。

もう一つの可能性は、南部と東蝦夷地との関係が、幕府の直轄地政策とは別に、それ以前から存在したということである。神謡「ワオ」の伝播を考えるとこの可能性のほうが高いかもしれない。それはとくに下北半島（南部藩領であった）において顕著だが、下北の材木商たちは、場所請負制度の開始とともに蝦夷地に入つて木材の伐り出しを始めるのである。また、津軽海峡を挟んだ海運事業の活発化に伴い、下北の大畑や川内を拠点とする船大工たちも、船材を求め漁船や運送船の需要に応じて蝦夷地に渡ってゆく¹⁵。こうした木材資源や漁業資源を求める和人の経済活動と幕府の直轄地政策とはとうぜん絡み合っているはずであり、鳴海健太郎が指摘する通り、「名目上は北方警備を優先し、実質上は半植民地政策を推進していった」というのが実情である。そして、そこに南部下北や南部各地の和人たちが数多く関わっていたというのは、地理的にみても必然なことだろう。鳴海論文に引用された文書によれば、幕末期の東蝦夷地・西蝦夷地への東北地方からの出稼ぎ者は、南部藩出身者が圧倒的に多いのである。

そして、神謡「ワオ」を考える場合に興味深いのは、神謡のなかで野垂れ死にすると語られている和人が、「侍」という和人が山子になって山へ行く（SAMURAI sekori a=ye sisan / yamaniko ne wa

／kim ta arpa) 〕(①) 「たくやんの袖夫 (i wan yamanko) 〕
(②) 「舟大工の和人が／沖からや／てきて (cip ta sisan／horepasi arki) 〕「沖からや／てきた／和人の舟大工 (horepasi arki／cip-ta sisan) 〕(③) 「狩人の和人や／袖夫の和人が／(深山まで)徘徊 (teppo kar sisan／ni kar sisan／payeoka wa) 〕
(③類話 1) 「丸木舟を作る和人が／海を渡って／や／て来て (cip ta sisan／horepasi wa／arki hino) 〕(③類話 2) などと語られていることである。なぜ、こうした職業の和人が主人公になるのかといえば、蝦夷地へ渡り、山に入って建材や船材として材木を伐り出す商人や出稼ぎ者が多くいたからに違いない。

たとえば、下北の大畑に拠点を置いた飛騨屋久兵衛（もとは飛騨国益田の商人で、下北の檜材を求めて大畑に進出したが、その後、松前藩から蝦夷地での交易権を手に入れた）が北海道・有珠で松材を伐り出す時、袖一五〇人・運送人夫一五人・鍛冶屋三人などを山に入れ、尻別山では七〇人、厚岸には三〇〇四〇人の袖が入山していたという¹⁹⁾。そして、そこには多数のアイヌが下働きの労働者として雇用され、あるいは強制的に働かされていたわけで（ワオの伝承④の、木を伐りに入って山から帰ってこない「夫」というのも、そうしたアイヌの労働者だったはずだ）、アイヌと和人（とくに南部の和人）との接触がワオとマオとの流通を可能にしたというのを具体的に想定してみることができる。

こうした南部藩の藩士や商人・技術者・労働者とアイヌとの接触を裏付ける微細な証拠になると思うのだが、知里真志保『分類アイ

ヌ語辞典（動物編）』によれば、その鳴き声から「erokrok(エロック) 』と呼ばれるヨタカ(夜鷹)の項目には、「屈斜路では方言ウマボイ(馬追鳥)といふ日の暮れ方と朝方に鳴く」という注が付けられている¹⁸⁾。アイヌ語に「ウマボイ(馬追鳥)」という日本語が入っているのは、マオとワオとの伝承の交流を考える上できわめて示唆的なことである。しかも、それがマオではなくウマボイという発音によって伝えられているのは、ウマオイとマオとの分布圏からみて、南部藩の中央部から南(盛岡から遠野にかけての地域)の言葉が屈斜路地方のアイヌに伝わったという可能性が高いことを示しているはずである。加えて、その屈斜路には、事例(5)に示したように、昔話「夫鳥」に似たコノハズク (tokitō) の由来譚(山に置き去りにされた幼児がコノハズクに化身するという伝承)が語られているというのも何か暗示的である。

コノハズクは岩手県をはじめ東北各地でオット鳥と呼ばれている鳥であり、屈斜路アイヌ語方言ウマボイは、ともに夜中に鳴く鳥であるヨタカとコノハズクとを混同したのかもしれない。ただし、夜中に鳴くヨタカを「日の暮れ方と朝方に鳴く」と説明するのは腑に落ちないところがあり、屈斜路方言ウマボイはアオバト(ワオ)の可能性もある。もし、「ウマボイ(馬追鳥)」が馬追鳥(アオバト)をさしているのだとすれば、アオバトは岩手県の伝承においても、「夏の明け方とか暮れ方」に鳴くと語られており¹⁹⁾、『分類アイヌ語辞典(動物編)』の解説と一致していて理解しやすいということになる。

伝承の流通つまり伝播関係を考える場合、我々には想像もできないほどに古いものや隔たったものが時間や空間を超えて伝えられてゆく場合があるし、一方で、古そうな顔をしながら、近代になって外国から舶載され来った実に新しいものもある。それらはそれぞれ個別的な問題として検討されなくてはならないし、伝播を論ずる場合には慎重な資料の吟味から始めなくてはならないというのは当然のことである。本稿が十分な検討を果しているとは思われないし、資料的な制約もあって推測の域をでない部分も残るのだが、昔話「馬追鳥」と神話「ワオ」との関係は、述べてきたように、比較的あたらしい時期、十九世紀前半の、東北とアイヌとの接触によって生じたものだったということをひとまずの結論として提出し、大方の批判を受けたいと思う。

【注】

- 1 高橋喜平「馬追い鳥考」(『遠野物語考』一九七六年12月、創樹社)
- 2 武藤鉄城「鳥の民俗」(『武藤鉄城著作集1』一九八四年6月、秋田文化出版社)
- 3 関敬吾『日本昔話大成』第一卷(一九七九年5月、角川書店) 三一八頁
- 4 私が確認しえた昔話「馬追鳥」の事例は次の通りである(展開は似ていても鳥が馬追鳥ではないものや馬追鳥だが展開が別のも

のは、大成や通観で「馬追鳥」に分類していても省略した。*印を付した昔話集については通観および大成を参照した)。なお、以下の論述では、紙幅の都合上、事例番号を掲げることになる。

- 【青森県】①三戸郡五戸町(*『手っきり姉さま』/通観2・典型話)②三戸郡南郷町(*『奥南新報』33/通観2・類話/大成・類話)【岩手県】③二戸市(*『陸奥二戸の昔話』/通観3・類話18/大成・類話)④久慈市(*『九戸郡誌』/大成・典型話)⑤岩手郡滝沢村(*『農村生活変遷中心の滝沢村誌』/通観3・典型話)類話1(同郡雫石町)〔通観3・類話2〕/大成・類話)類話2(同郡玉山村)〔通観3・類話5〕⑥下閉伊郡岩泉町(*『火つこをたんもうれ・岩泉の昔ばなし』/通観3・類話12)⑦紫波郡都南村(*『方言と土俗』1-6/通観3・類話11/大成・類話)⑧和賀郡沢内村(加藤ゆりい)か『ゆりい』か聞いた岩手の昔ばなし(一九八二年、みちのく民芸企画/通観3・類話20)類話1(同郡和賀町)〔通観3・類話21〕⑨上閉伊郡宮守村(小野和子・庄司幸栄『佐々木健の語りによる遠野郷宮守村の昔ばなし』一九九二年、世界民話博実行委員会)⑩遠野市(柳田国男『遠野物語』一九一〇年、聚精堂)類話1(佐々木喜善『聞耳草紙』一九三一年、三元社)類話2(同市土淵町山口)〔遠野民話同好会編『遠野の昔話』一九七五年、NHK出版協会)類話3(同市土淵町和野)〔通観3・類話17〕⑪気仙郡住田町(『住田町史第六卷民俗編』一九九四年、住田町史編纂委員会)類話1〔*『続住田風土記』/通観3・類話10〕類話2〔通観3・類話

9) ⑫胆沢郡衣川村〔常光徹・花部英雄「扇屋おつる——岩手・衣川の昔ばなし」一九八七年、みちのく民芸企画〕⑬一関市〔*『岩手県郷土教育資料』／通観3・類話1〕⑭秋田県⑮仙北郡角館町〔*『県人雜誌』13—4／通観5「継子とかつこう」類話〕
【宮城県】⑯栗原郡栗駒町〔*『陸前の昔話』／通観4「まお鳥と嫁」典型話〕類話1〔通観4・類話1〕

5 加藤ゆりいか『ゆりいかが聞いた岩手の昔ばなし』（前掲）
6 加藤「岩手県昔話の研究」（注5同書）なお、加藤が掲げている静岡・高知・長崎県の事例は、いずれも厳密な意味で「馬追鳥」とは認定できない話であり、本稿の考察では除外した。

7 現在までに採集され活字化されているアイヌ神話「ワオ」を、関連する事例も含めて所在だけを掲載すると次の通りである（入手困難な資料も多いがお許し願いたい）。

【タイプA】和人が山で死んでワオになった話

①千歳市蘭越・白沢ナベ「アオバトの神が静かに鳴くわけ」〔大谷洋一訳、北海道教育庁生涯学習部文化課編『平成5年度アイヌ無形文化財記録刊行シリーズ7 オイナ（神々の物語）3』一九九四年、北海道文化財保護協会〕類話1〔更級源蔵・更級光『コタン生物記Ⅲ』一九七七年、法政大学出版局／通観1・典型話〕②勇払郡鶴川町春日・沢ギン「青鳩の神話」〔日本放送協会編『アイヌ伝統音楽』一九六五年、日本放送出版協会／通観1・類話4〕③沙流郡平取町荷負本村・西島てる「『ワオ鳥』の話」〔切替英雄&佐藤知巳訳、北海道教育庁社会教育部文化課編『昭

和63年度アイヌ民族文化財調査報告書（アイヌ民族調査Ⅷ）』一九八九年、北海道文化財保護協会〕類話1西島てる「出自をばらされたアオバトの神の物語」〔藤村久和訳、北海道教育庁生涯学習部文化課編『平成元年度アイヌ無形文化財記録刊行シリーズ3 オイナ（神々の物語）1』一九九〇年、北海道文化財保護協会〕類話2西島てる「オキクルミ神に懲らしめられたアオバト」〔奥田統己訳、『オイナ（神々の物語）3』（前掲）〕④沙流郡平取町二風谷・伝承者不明〔『アイヌ伝統音楽』（前掲）〕⑤伝承地不明・伝承者不明「青鳩」〔ジョン・バチエラ『アイヌの爐辺物語』一九二五年、富貴堂書房／通観1・類話2〕

【タイプB】ワオが村人に洪水を知らせた話

（a）沙流郡平取町幌毛志・伝承者不明〔『アイヌ伝統音楽』（前掲）唯一の採集例〕

【タイプC】ワオが小さな鳥になった由来を語る話

（b）千歳市蘭越・白沢なべ「アオバトが小さくなったわけ」〔中川裕訳、『オイナ（神々の物語）1』（前掲）唯一の採集例〕

【参考話】通観1において四九二番「夫恋い鳥」として分類する話、その他

（1）胆振・虻田郡虻田町『コタン生物記・Ⅲ』（前掲）／通観1・典型話〕類話1「カラスになった若妻」〔更級源蔵『アイヌ民話集・著作集版』一九八一年、みやま書房／通観1・類話2〕（2）釧路・白糟郡白糟町〔浅井亨『日本の民話1・北海道』一九七九年、ぎょうせい／通観1・類話1〕類話1〔『コタン生物記・Ⅲ』

(前掲) / 通観1・類話3) (3) 沙流郡平取町ペナコリ・川上まつ子 (中川裕 『アイヌ語をフィールドワークする』 一九九五年、大修館書店) (4) 日高・沙流郡新平賀村・平賀エテノア 「フリー鳥の自叙」 (久保寺逸彦 『ヘアインズ叙事詩』 神謡・聖伝の研究』 一九七七年、岩波書店) (5) 釧路・川上郡弟子屈町屈斜路 「木葉菟 (トキトカムイ) 物語」 (更級源蔵 『アイヌ民話集・増補改訂版』 一九七〇年、北書房) 類話1 伝承地未詳 「小児化して郭公鳥となる」 (佐々木喜善 『諸国で言伝へられる鳥類の起原の話』 (『女学世界』 24-18、一九二四年))

8 ワオについて、『アイヌ伝統音楽』 (前掲) は、「青鳩は鳴き声から、好感をもたれない鳥として、山に迷った鬻が鳥になったと伝えられている」 (四五六頁) と指摘し、『コタン生物記・Ⅲ』 (前掲) は、「釧路屈斜路でもこの鳥をワオーといっているが、ワオーとは莫迦という意味で、やはり山で迷った和人の魂が、死んでからも自分たちを莫迦にして「ワオー ワオー」というのだと伝えている」 (六二六頁) と記す。また最近刊行された中川裕 『アイヌ語千歳方言辞典』 (一九九五年2月、草風館) にも、「いくつかの神謡の主人公として登場する。あまりいいイメージでは扱われない」という説明が付されている。

9 『オイナ (神々の物語) 1』 (前掲) に収められた神謡「出自をばらされたアオバトの神の物語」に付された藤村久和の「解題」 (同書、一六七頁) に記されている。

10 鳥の名前については、知里真志保 『分類アイヌ語辞典 (動物

編)』 (『知里真志保著作集 別巻I』 (一九七六年7月、平凡社) を参照した。

11 「遠野物語」五二話には「飢饉の前兆」とあるが、佐々木喜善の報告資料にはまったく記されていない。そして、「夫鳥」(伝承の末尾に、喜善は、「古老の説に依りますと、此の鳥が里辺近くの山へ来て鳴く時は、其の年は凶作だと申してをります。平常は余程深山に住むのである鳥らしく思はれます。馬追ひ鳥などもよほど深山の鳥でございます」) (「鳥に関しての伝説童話」 (『日本勸業銀行月報』 第一七二号、一九一九年6月))、「齡寄達の話」に拠ると、此鳥が里辺近くの山へ来て啼くと、其年は凶作だと謂ふて居る。平素は余程の深山に住む鳥らしい」 (『聞耳草紙』 (前掲)) と記している (引用は、『佐々木喜善全集I』 一九八六年6月、遠野市立博物館)。柳田の側に何らかの混乱があったものか。ただし、馬追鳥と異変は他の事例からみて無関係とはいえない。

12 「夜鷹と子供」は、小鳥前生譚のなかでもっとも有名な話型の一つ「時鳥と兄弟」 (大成話型番号四六) に似た話であり、「下役人とカルカッチウ」は昔話「行々子と草履」 (大成話型番号五三) を受け入れた話である。この話を紹介した知里真志保によれば、「カルカッチウというのはどういいう鳥だかよく分らない」という (『知里真志保著作集1』 (一九七三年5月、平凡社) 四四七頁)。他に、久保寺逸彦 『ヘアインズ叙事詩』 神謡・聖伝の研究』 (前掲) には、津波で一人生き残った老婆の泣き声があり

にもうるさいので、神が老婆を蟬に変えたという神話（「神話34 蟬の自叙」）「神話35 蟬を教え戒める神話」が収められているが、これは、昔話「蟬兄弟」（大成話型番号六二）とはまったく違う内容である。

13 マオ・アオとワオとは発音上はほとんど同じとみてよい。また、アオバトの鳴き声をテープで聞いてみると、マオにもアオにもワオにも聞こえる。

14 以下の蝦夷地政策に関しては、高倉新一郎『新版アイヌ政策史』（一九七二年4月、三一書房）を参照した。

15 鳴海健太郎『蝦夷地・北海道と下北半島の交流史攷』（地方史研究協議会編『蝦夷地・北海道——歴史と生活』一九八一年11月、雄山閣出版）

16 鳴海、注15に同じ。

17 釧路市史編纂事務局編『釧路昔むかし』（一九八九年3月、釧路市）

18 引用は、『知里真志保著作集 別巻I』（前掲）一九二頁

19 小野和子・庄司幸栄『佐々木健の語りによる遠野郷宮守村の昔ばなし』（前掲）七八頁。また、高橋喜平によれば、アオバトは、「五月から八月末ごろまで啼き、暗い晩か雨模様の夜に限ってよく啼きつづける」という（注1に同じ）。

【付記】本稿は、一九九五年六月に北海道大学で開催された第一九回口承文芸学会大会における研究発表をもとに原稿化したものであ

る。当日、貴重なご意見をいただいた多くの参加者の方々に感謝するとともに、その発言を十全に生かききれていないことを詫言す。

なお、事例には掲げていないが、山形県最上郡最上町で採録された「駒鳥」という話（佐藤義則『羽前小国昔話集』一九七四年、岩崎美術社）は、「ヒーン、来い来い。ヒーン、来い来い」と鳴くコマドリの話で、内容は、馬番役の子供が馬を見失い、旦那に叱られて探しに行った山中で死に、コマドリに生まれ変わったというもので、昔話「馬追鳥」と同じである。

コマドリの話なので注4に掲げた資料からは除外したが、後日、武田正氏に個人的に伺ったところによると、山形県では「馬追鳥」に分類できるのは右の一話（佐藤氏の「駒鳥」）だけだが、「水乞鳥」系統の昔話のなかに、「マオー、マオー」と鳴き「馬追鳥（マオードリ）」と呼ばれる鳥が語られているということである。そのことが、本稿とどうつながるかということまでは考えが及ばないが、少なくとも、「どっとはらい」伝承圏の外側でも、馬追鳥の鳴き声は「マオー、マオー」と聞きなされてマオー鳥と呼ばれ、小鳥前生譚として語られているというのは明らかである。

（みうら・すけゆき／千葉大学）