

【論文】

## 北海道アイヌによるエゾオオカミの狩猟・捕殺実態の検討

梅木 佳代

**要旨**：本稿の目的は、北海道アイヌによるエゾオオカミを対象とした狩猟・捕殺の実態について検討を試みることである。本稿における検討にあたっては、北海道アイヌの民族誌的情報、口承文芸、近世・近代史料を対象とし、オオカミ猟や関連するタブー・制約に言及がある事例を抽出した。そのうえで、集約した事例に基づく分析と検討を行い、既存の言説と照らしてその妥当性を検証することを目指した。結果として、少なくとも厚岸地方では幕末期からアイヌ民族によるオオカミ猟が行われていたことが確かめられた。これまで、北海道アイヌは明治時代に入ってからエゾオオカミを積極的に狩猟するようになったと考えられてきたが、地域によっては、オオカミ猟は近世以前からの連続性をもつ活動であったといえる。また、過去にはエゾオオカミを狩猟対象とはしていなかった、あるいは毒矢・弓矢を使用することは避けていたとするオオカミ猟に関するタブー・制約の有無についても検討した。こうした規範は確かに地域的には存在したが、北海道アイヌ全体で共有されていたものではないと考えられる結果を得た。加えて、これまでは親和的で平和裡の共存だったと考えられがちであった北海道アイヌとエゾオオカミの間には、敵対的・対立的な関係性も存在し、むしろ、この関わり方がエゾオオカミの存在を敬遠する、狩猟を避けるといった行動規範の表出に影響した可能性が示唆された。

**キーワード**：エゾオオカミ、北海道アイヌ、人と野生動物の関わり、狩猟

### 1. はじめに

かつて北海道、サハリン、択捉島、国後島に生息したエゾオオカミ (*Canis lupus hattai*) は明治時代に絶滅した。絶滅以前のエゾオオカミと人との関係性をめぐる議論のなかで、過去の北海道アイヌはエゾオオカミを狩猟対象としていなかったと言及されることがある (バチェラー1925: 364-365、更科・更科 1976: 289 など)。その一方で、明治時代には害獣駆除としてのオオカミ猟にアイヌの狩猟者が従事したことが知られている (山田 2002: 79、ウォーカー2009: 187 など)。こうした議論の蓄積をふまえて、近年では北海道アイヌとエゾオオカミの関係性は明治時代を転換点として変化した可能性が想定されている。しかし、これまで北海道アイヌによるオオカミ猟の有無やその変容については実証されていない。

本稿では、北海道アイヌによるエゾオオカミを対象とした狩猟・捕殺に関する実態の検討を試みる。まずは、既存の言説とその形成過程を概観し、従来の通説が典拠を持たないまま議論に供されてきたことが大きな問題であったと指摘した。そのうえで、民族誌的情報、口承文芸、近世・近代史料などから得られた実際の事例に照らし、アイヌの人々によるオオカミの狩猟、ならびに関連するタブー・制約の有無について検証した。

### 2. 研究の背景と目的

オオカミ (*Canis lupus*) は、北米・ユーラシアの両大陸にわたって分布し、赤道周辺から北極圏にいたるまで北半球全体に広く生息する。イヌ科の野生動物中では最大種であり、大型肉食獣として位置づけられるオオカミは、分布域内の多くの地域で人と対立・緊張関

係にある。これは概して、人が資源あるいは財産として飼育管理する家畜をオオカミが食害し、経済的・精神的な損害を生じさせることに起因する。オオカミが人身に対して直接的な危害を加える機会は限られるが、狂犬病への罹患や餌付けによる人慣れなどにより適切な距離感を失った個体は死傷事故を引き起こすことが知られている (Fritts *et al.* 2003: 303)。オオカミは人にとって間接的にも直接的にも脅威となりうる可能性をもつ野生動物であり、現代では多くの国や地域において適切な距離を保ちつつ共存していくためのマネジメント計画の立案と運用が課題とされている。

日本列島内におけるエゾオオカミとニホンオオカミ (*Canis lupus hodophilax* あるいは *Canis hodophilax*) の絶滅は、人とオオカミの共存の失敗例として位置づけられる。この場合、それぞれの種または亜種が絶滅するまでにどのような経過をたどり、それは人がオオカミとどのように関わろうとした結果だったのかを明確化することが重要である。しかしながら、日本国内のこれまでの議論は「なぜ日本のオオカミは明治時代になって絶滅したのか」という論点に集中しがちだった。江戸時代までは共存できていた野生動物が、明治維新後に急速に絶滅した直接の原因や責任の所在の追及は、現在も盛んに行われている。その一方で、背景となる個々の地域の状況や、時期に応じて変化した要素の分析は進んでいない。

日本における絶滅以前のオオカミと人の関係性については、東北地方を除く多くの地域において、長期的な共存が可能だった以上は大部分が平和裡で親和的なものだっただろうとする概要的な理解に留まってきた。なかでも北海道は明治時代以降の急激な近代化、開拓の進展による環境変化が明確なため、その傾向は一層顕著に表れる。社会や環境の変化にともなって、人々の意識や動物観にも変化があっただろう、その結果がエゾオオカミの絶滅という事態につながっただろうと推測されているが、実証的な検討が十分に行われているとは言いがたい。

## 2-1. 北海道アイヌのオオカミ猟に関わる議論

北海道における人とエゾオオカミの関係性や過去のオオカミ猟に関する議論にはすでに蓄積がある。現在では、和人とアイヌ民族のどちらもが明治時代に入ってからエゾオオカミとの関係性を変化させたと考えられている。明治時代の北海道では、近代的な牧畜業が振興する一方で、エゾオオカミおよびエゾヒグマ (*Ursus arctos yesoensis*、以下ヒグマ) による家畜への被害が頻発していた。過去の行政機関である開拓使は、被害の発生を抑えるために両種の捕殺に対して手当金を支給して駆除を奨励する制度を実施し、エゾオオカミはこの制度下で強い狩猟圧にさらされた結果、絶滅したと理解されている (八田 1913: n.pag、犬飼 1933: 15 など)。また、この制度の成立と敷衍には和人およびお雇い外国人による主導があったことが知られるが、駆除に対する手当、つまりは報奨金を出してまで野生動物の撲滅を目指すような考え方はそれまでの日本列島内では見られなかったとして、明治維新以後に流入した外来の思想や動物観の影響が論じられてきた (俵 1979: 10)。アイヌの人々は、こうした制度の枠組みのなかにあって害獣駆除としてのオオカミ猟に狩猟者として従事していた (山田 2002: 79、ウォーカー 2009: 187)。制度の実態や野生動物への影響について論じた山田伸一は、当時のアイヌ民族が手当金を目的としてエゾオオカミを積極的に狩猟するようになった可能性を指摘する (山田 2002: 80)。

一方、民族誌的情報のなかには、北海道アイヌはエゾオオカミを狩猟対象とみなしていなかったと言及する事例（バチェラー1925: 364-365、犬飼 1933: 12、更科・更科 1976: 28 など）が散見される。この理解は現在では広く一般にも受容されており、両者の関係性が明治時代に入って変化したとする解釈もここに立脚している。かつてはオオカミ猟を行なっていなかった北海道アイヌが、明治時代には一転して積極的に狩猟活動に従事していたのであれば、たしかにその関係性に大きな変化があったといえる。

ただ、ここまでの議論をふまえると、北海道アイヌにとってのオオカミ猟は、近代に入ってから開始された新たな活動だったと考えることもできようが、この点について明確に論じた例は見られない。明治時代のアイヌ民族がオオカミ猟に従事していたことは、史料上の記録によって裏付けられる。その一方で、かつてエゾオオカミを狩猟対象とみなさなかったのは北海道アイヌ全体にみられた傾向だったのか、だとすればそれはどのような理由・認識に基づく行動規範だったのかなど、オオカミ猟の実態に関しては明確化されていない部分が多い。こうした状況は、元はそれぞれ異なる文脈を持つ情報が、明確な検証を経ないまま結びつけられてきたことによって生じていると考える。過去の実態を把握するためには、両者を突き合わせて分析する必要がある。

## 2-2. 北海道アイヌとエゾオオカミの関係性

アイヌ民族の伝統的な世界観において、人とカムイは対等な存在として位置づけられ、互いに敬意と礼を尽くすことで均衡を保つ関わり方を基本とする。無機物を含むあらゆる存在に靈魂が宿っているとされるなかでも、とくに人間への影響力が大きいものがカムイと呼ばれる。カムイは人に対して親和的な善神としてのペケレカムイ、無関心あるいは敵対的な悪神としてのニツネカムイに分けられるという（北原・大坂 2014: 10）。

オオカミもまたカムイとして神格化される存在である。その文化的位置づけには地域差があることが知られるが（煎本 2010: 111）、先行研究や民族誌の多くがオオカミは基本的に高い神格を与えられるカムイであると述べている。神格化の背景・理由には多様な見解が示され、狩猟能力に長けたカムイであるため（犬飼 1933: 12）、人に獲物を譲ってくれる、ヒグマから守ってくれるなどの実益があるため（更科・更科 1976: 289、中川 1997: 51 など）とする親和的な面に着目した理由付けが現在では広く受容されているといえる。

その一方で、「猛悪(ferocity)」であり「執着力強く、しかも攻撃に敏捷」(Bachelor 1901:164、バチェラー1925: 146) であるなど、脅威となりうる力や要素に注目した例も存在する。ただ、敵対的な面に注目した神格化や関係性のあり方については、より早い時期の先行研究中に断片的な記述が見られるのみであり、ほとんど注目されていない。

これまでのオオカミ猟に関する言及は、強い力を持つカムイとしてのオオカミの位置づけや、人にとって親和的な存在であること、実益をもたらしてくれることと関連づける形で行われてきた（以下、傍線は筆者による）。

アイヌは狼のことをホロケウとかオオセカムイと称して一種の神通力を持つ獣として敬遠し、狼の執念を恐れてこれを捕獲することを嫌っていた（犬飼 1933: 12）

アイヌにおいては、各地でオオカミが神格化され、その神が伝承化され、また毒矢で

殺してはいけないという一連の思想が広く分布してきたようであり、民族誌としてその位置づけは比較的明確であるように思われる (池田 2009: 270)

オオカミは自分たちで鹿をとって食べていても人間がたまたま通りかかり咳払いするとその肉をゆずるといふ。逆に熊は自分が獲った獲物を人間に横取りされると村まで取り返しに来るほど執着心が強く恐ろしいものとしている。だからアイヌはけして狼に矢を向けてはならないと戒められている (北海道観光振興機構アイヌ文化部会ワーキンググループ 2009: 7)

こうした記述は、いずれもオオカミ狼に関するタブー、あるいは何らかの制約が存在していたとみなしている点で共通している。ただし、池田 (2009) のように、毒矢の使用のみを避けていたと読み取れる論考もある。

また、前節で述べたとおり、明治時代の北海道ではアイヌの狩猟者がオオカミ狼に従事していたことは確かだが、その歴史的事実をどのように評価しているのか、アイヌ民族側の理解に言及した例は見られない<sup>1)</sup>。話者となった人々が明治維新を機に変化があったことを暗黙の了解とし、江戸時代以前の状況のみを述べていると考えることも可能だが、判然としないのは問題である。

## 2-3. 研究者による言説形成

北海道アイヌがかつてオオカミ狼に関する何らかのタブー・制約を有していたとする言説は、現在では通説として受容されている。しかし、実際にどのような事例に基づく解釈が行われ、提唱されてきたのかは明確化されていない。本節では、北海道アイヌとエゾオオカミの関係性について、継続して論考の発表を行っていた直良信夫と更科源蔵の著述を取りあげ、言説の形成過程を検討した。

### 2-3-1. 直良信夫による著述

考古学者・古生物学者として知られる直良信夫は、日本のオオカミをめぐる民俗にも強い関心を寄せ、独自の調査や聞き取りを行うなど積極的な情報の収集を行っていた。興味深いのは、北海道アイヌによるオオカミ狼について、時期によって著述内容に変化が確認できる点である。

1944 (昭和 19) 年 : 『日本哺乳動物史』

オオカミはごく最近まで (せいぜい百年程前) 北海道に棲息していたのであつたが、之はアイヌによつて狩りつくされた (直良 1944: 99)

1965 (昭和 40) 年 : 『日本産狼の研究』

故杉山氏の話によると、アイヌ人自体も、狼を神としてあがめ奉る風習が非常に強く、したがって捕殺することをあまり行わなかつた。アイヌの神体の中に、狼の頭骨がきわめて稀なのは、こうした意味からだということである (直良 1965: 210)

北海道アイヌのオオカミ猟に関する認識を、直良はおよそ 20 年のあいだに一変させている。『日本哺乳動物史』における言及は、論拠が不明だが、明治時代のオオカミの駆除にアイヌの狩猟者が従事していた歴史的事実を踏まえているとも考えられる。過去には社会の一端において、このような考え方が受容されていた可能性をうかがわせる著述でもある。

一方、後年の『日本産狼の研究』では、アイヌはオオカミの捕殺をあまり行わなかったと言及している。しかし、オオカミを崇め奉るがゆえに捕殺しなかった、そのために頭骨が残らなかったとする理解は、アイヌ文化の中核をなすともいわれる送り儀礼におけるカムイとしての対象動物の処遇や、重視される頭骨の位置づけとは噛み合わない<sup>2</sup>。北海道アイヌがエゾオオカミの捕殺を避けていたのは神として崇めたためであるとする因果関係の説明には、むしろ和人的な動物信仰のありかたが反映されているのではないか。直良自身が杉山寿栄男による指摘を受けて認識を改めたと述べているように、和人の研究者から見て妥当と思われる見解に基づく議論および軌道修正が行われてきた可能性も懸念される。

### 2-3-2. 更科源蔵による著述および聞き取り調査の記録

更科源蔵は、北海道アイヌとエゾオオカミの関係性について多くの論考を発表し、従来の言説の土台を築いた研究者といえる。管見のかぎりでは、アイヌ民族が毒矢を用いたオオカミ猟を行わなかったこととその理由を最初に論じた人物でもある。本稿では、更科が北海道アイヌとエゾオオカミの関係性について言及した論考のうち、まずは初期の事例として 1942（昭和 17）年の『コタン生物記』に着目する。

鹿をとつてコタンの糧道をひらいてくれたオンルブシカムイ（狼）は、鹿を獲ってくれるばかりでなく、いたづらをすると恐ろしい復讐をされるので、一段とえらい神様にもしたやうだ。もしも毒矢で狼を獲ると、その仲間が集つてきて恐ろしい危害の底に突き落とされてしまふ。だから人間の毒矢で獲られた狼は神様になることが出来ず、天の仲間のところへ帰ることも出来なくなり、したがって生まれかはれないから絶対狼に毒矢を向けてはならないと固く戒められてゐる。恐ろしい者に対して無鉄砲な行動をいましめるために、かうした神様へは礼をあつくすべきだと伝へのこすのである。

ここでは、オオカミを神格化する理由として、①鹿を獲ってくれるため、②「いたづら」（語意が明確ではないが、おそらく無用あるいは不適切な形での手出し）をすると復讐されるため、という 2 点があげられている。②に狩猟活動が含まれるかどうかは不明だが、エゾオオカミは人に対する親和性・敵対性の両面から神格化されていたと読み取れる。

また、オオカミを毒矢で射た場合、問題となるのは射られた個体の仲間が集まってくること、およびその危険性だったことがわかる。エゾオオカミは群れを形成して行動する肉食獣であり、対峙するとなれば複数頭を相手取らなければならない。しかし、毒矢猟では対象となる動物が死亡するまでに時間がかかる。矢を射込んだ個体の動向にも注意を払わなければならない状況とそのリスクを意識して、集団で生活するオオカミに対してはとくに毒矢を用いるべきではないと理由付けていたと推察する。ただ、引用部末尾の一文は、もとは何らかの説話伝承だったのではないかとも思わせるが、伝承者や伝承地は不明である。

『コタン生物記』に対して、動植物 267 項目の書き直し、230 項目の追加(高田 2015: n.pag) という形で加筆修正を施した『コタン生物記Ⅱ：野獣・海獣・魚族篇』が、1976 (昭和 51) 年に刊行された。エゾオオカミの項目も大幅に書き改められている。

狼のことを釧路地方ではオンルプシ・カムイ (狩りをする神) と呼び、十勝地方ではユクコイキ・カムイ (鹿を獲る神) と呼んでいる。この神様は鹿を獲って満腹になると人間を呼んで残りの肉をさずけてくれるからである。また狼が鹿を獲って食べているところに行きあっても、咳払いすると獲物を置いて人間に席を譲ってくれるものであるという。そしてもしこの神様を毒矢で殺したりすると、他の神々のように復活をすることができないから、絶対に毒矢を向けてはいけないと、固く戒められている。この動物はたとえ弓矢で獲ったところで皮も肉も役にたたず、逆に仲間を呼び集めて、集団で危害を加えたものに襲いかかってくるから、無鉄砲を戒めたものである。

『コタン生物記』の記述と比較すると、エゾオオカミを狩猟対象とすること自体を戒めていたととれる内容が変わっている。また、人とオオカミが互いに攻撃しあう、敵対的な関係性に基づく神格化の様相が曖昧になると同時に「弓矢で獲ったところで皮も肉も役にたたず」という一文が加えられた点には留意が必要だろう。理由や情報源が明示されないまま、アイヌ民族にとってのエゾオオカミは、そもそも狩猟対象とする理由やメリットのない動物だったとする形へ解釈が変容したといえる。

また、毒矢の使用を戒める理由も不明確になった。高い社会性を持つ群れを形成して生活する点において、エゾオオカミは北海道の野生動物中でも特殊な生態を有するといえる。だからこそ毒矢で射てはならないとする特異な規範と結びつけられることは妥当と思われたが、そこに因果的な必然性は存在しなかったために書き改められたとも解釈できる。

こうした変更は、更科が調査研究を重ねるなかで新たな情報を得た結果として施された可能性も考えられた。本稿では、この点について弟子屈町図書館が所蔵する『コタン探訪帳』の調査結果と比較することで検討を試みた。『コタン探訪帳』は、更科源蔵が取り組んだアイヌ民族・アイヌ文化に関する聞き取り調査の記録である (齊藤 2002: 82)。1950 (昭和 25) 年 10 月から 1970 (昭和 45) 年 3 月にかけて採録された記録がまとめられているが、この調査期間は、1942 (昭和 17) 年の『コタン生物記』刊行後から 1967 (昭和 42) 年の『コタン生物記Ⅱ：野獣・海獣・魚族篇』刊行までの期間と大きく重複する。調査を重ねるなかで、更科が『コタン生物記』の記述を修正しなければならない情報を得ていたならば、『コタン探訪帳』中で言及されている可能性があると考えた。

しかし、結論からいえば、著作中の記述を変更する必要性を裏付ける事例や情報は見いだせなかった。実際に確認できた事例は本稿第 3 章で言及するが、『コタン探訪帳』中には、むしろ北海道アイヌがエゾオオカミを狩猟対象としていたこと、送る・祭る対象とみなしていたことに言及する例が複数確認できる。更科は、語り手からオオカミ猟に関する情報を継続して聞き取っており、実際の調査結果とは異なる内容に著作中の記述を書き改めていたと考えられる。

更科の著作には、語り手から実際に聞き取った証言・記録とは異なる論述がなされる場合があること、それは更科自身の推論や考察に基づきまとめられた結果と考えられること

は、すでに本田（2007: 25-26）による指摘がある。北海道アイヌとエゾオオカミの関係性についても、類似した状況が生じているといえる。更科以前にもアイヌ民族はオオカミ猟を行なっていなかったと言及する論考は存在するが、更科の著作中では、地域差・時代差などの細部を捨象して情報がまとめられている可能性は拭えない。今後は話者や典拠となる情報の明確化に取り組み、論者による単純化・簡明化が行われた内容を紐解くことが目指されるべきである。

## 2-4. 問題の所在

北海道アイヌがかつてエゾオオカミを狩猟対象としていなかった、あるいはオオカミ猟に関する何らかのタブーや制約を有していた可能性はある。しかし、現状ではそれが江戸時代以前の状況を指していたとも、北海道アイヌ全体に共通する行動規範だったとも断言することはできない。とくに北海道アイヌがエゾオオカミに対する「毒矢」の使用を戒めていたとする言説は、これまではほぼ確実視されてきた。しかし、実際には論者による単純化・簡明化を経ており、過去の実態を適切に反映していない可能性が危惧される。

こうした問題は、明確な典拠や一次情報を示さないまま議論が続けられ、蓄積されてきたことに起因すると考える。これまでの北海道アイヌのオオカミ猟に関する言説は、論者による主観を交えて形成されてきたものが主体であり、当事者としてのアイヌの語り手の証言や、時期や地域の特定期間が可能な記録はほとんど明示されていない。そのため、その蓄積のなかから示唆を得つつも、それぞれの言説の普遍性・妥当性の検証を試みる余地は大きいと考える。

以上をふまえて、本稿は、過去の北海道アイヌによるオオカミ猟の実態を明らかにしていくためには、改めて実際の事例を集約し、既存の議論に照らしつつ分析する必要があるとする立場をとる。分析対象とする資料の詳細については後述するが、まずは江戸時代から明治時代にかけて、北海道アイヌがオオカミ猟を行っていたのか否かに焦点を絞り、同時にオオカミ猟に関わるタブー・制約の有無を明らかにすることを目指すこととする。

## 3. 資料と方法

本章以降の議論に際して、(1) アイヌ民族への聞き取りおよび民族誌的調査記録、(2) アイヌ口承文芸、(3) 近世・近代史料を用いて必要な事例・情報を収集した。(1)については『アイヌ民俗文化財調査報告書』シリーズと弟子屈町図書館所蔵の『コタン探訪帳』を主要な対象としてオオカミに関する記述を抽出した。また、これらのまとまった資料群以外にも自治体史など明治時代以前の記録を含む文献を適宜渉猟し、個別の事例を収集した。(2)に関しては、研究ノート「口承文芸にあらわれるアイヌのオオカミ観：先行研究との比較を中心に」（梅木 2014）の執筆に際して分析対象としたテキスト群のなかから、狩猟や捕殺に関する言及がみられたものを取りあげた。なお、これらのテキストは、北海道アイヌの口承文芸であること、現在までに一般に刊行された文献に収録されたテキストであること、アイヌ語原文が確認できることを条件として収集したものである。(3)については、エゾオオカミが確実に生息した明治時代までの期間に成立したものを対象とし、「狼」あるいは異称である「豺」・「山犬」の存在に言及がある事例を調査した。

本稿では、上記の対象資料の参照・引用にあたって以下の点に留意した。引用の表記は

原則として原文に従うが、旧字および異体字は適宜新字体への書き換えを行なった。『コタン探訪帳』ならびにアイヌ口承文芸を引用する際の改行は「／」で表した。史料の一部にみられる判読不能の文字は、「□」をもって推測される字数を示した。『コタン探訪帳』の話者・伝承者については、齊藤（2002: 84）の特定個人への配慮に準じ、姓・名の順でイニシャルのみを表記した。なお、記載された本文中に氏名の言及がある場合は、こちらもイニシャルのみに書き換えたうえで該当箇所を〔 〕でくり、加工がある状況を明示した。

本論中の議論に際して対象資料から事例を引用する場合には、出典を〔伝承地、伝承者名、調査や採録実施の年月日／（出典）〕の形で示した。また、本稿で対象とする文献の一部には、今日では人権上問題となる差別的な用語・表現が含まれるが、過去の社会的背景および資料性を鑑み、引用文中のみ原文のまま使用した。

## 4. 結果および考察

### 4-1. エゾオオカミの狩猟・捕殺事例

北海道アイヌによるオオカミ猟について、厚岸では幕末期の事例が確認できた。地域によっては、オオカミ猟が近世以前からの連続性をもつ活動であったといえる。

一方、本稿で対象とした資料のなかに、毒矢・弓矢の使用について言及する事例は1件も見られなかった。従来はオオカミ猟について論じる際には必ず言及されてきた要素だが、必ずしもエゾオオカミの存在やその狩猟活動において意識されなかった可能性がある。

#### 4-1-1. 狩猟

厚岸町国泰寺の歴代住職によって書き継がれてきた寺社日誌『日鑑記』中の「五代文道日鑑記16」には、1836（天保7）年の飼い犬を用いたオオカミ猟に言及がある。

【事例1】一、今朝当番家ニ而死したる山の犬始而一見致し候処、右山の犬臥し居候処、地犬武疋夷人召連れしかけ喰殺させ候与申事ニ御座候〔厚岸／（厚岸町史編集委員会 2003: 845）〕

「山の犬」は日本のオオカミの異称「ヤマイヌ」のバリエーションに含まれる。アイヌは連れていた「地犬」2頭をけしかけてこれを捕殺したという。飼い犬を使ったエゾオオカミへの攻撃（駆除あるいは狩猟）事例については、これまで知られていない。原文では「喰殺させ」とあるが、『新厚岸町史：通史編1』では「駆除」（追塩 2012: 743）とされる。

厚岸ではさらに、意図せず得ることになったオオカミの死骸を持ち帰って届け出たとする事例もみられた。

【事例2】手飼の犬を四匹程も召連れ、其傍なる山へ入り薪を伐り居たりしが、何處よりか一疋の狼出来り、其犬に飛かゝらんなせしが、左候より其犬ども皆彼の狼に向ひ四方より相構え相互に叫びしが、狼も是には余程こまりしやらん、怪しき聲を出して山も崩るゝ計りに二、三度叫ぶや否、其狼の連と見えて、四疋程また駆出来り、此度は其向ひし犬に一疋宛大なる口を開き飛懸りしに、四疋の犬に五疋の狼、いかでは留るべき、唯一嘯と見えし時、其餘の一疋は此土人に向ひ来りかゝるを、持る鉞

を振り上げ眞額を一打にうちしが、何の苦もなく死し倒れたりと。然あるや其四疋の狼は跡を見ず山の方さして逃去りしが、犬は其狼に少し噛まれ餘程疲れしが、それをゆるゆるといたわり助け、其打斃せし狼を背負て帰り来りしとかや。此狼は其まゝ詰合へ差出しけるとか。〔厚岸／（松浦 1858: 748）〕

管見のかぎり、近世期の軽物やその要求品中に狼皮は含まれていなかったようである。当時の北海道アイヌがオオカミを積極的にこなっていた可能性はあるが、それを文献上明らかにすることが困難なのは、自家消費のための狩猟については史料上の記録に残らないためである。したがって、今後この点を明らかにしていくためには、上記のように偶発的に記録された事例を史料中に求め、地道に拾いあげていく必要がある。ただ、幕末の石狩方面では狼皮を軽物に含めていたとする言及がみられた。

ハッサム場所はオベッカウシ（現在の西野東部）に所在していた。この番所の役割は、第一に材木の切り出しであった（略）第二に、熊・狼・鷲皮等の軽物交易物の収集であった。軽物類は本来、アイヌとの交易でなされていた。しかし、ハッサム近在にはアイヌも少なく、またこの時期には軽物交易物も減少していた。そのために足軽の亀谷丑太郎自身が獣皮の捕獲につとめていた（札幌市教育委員会 1989: 596）

和人がエゾオオカミを狩猟対象に含めていたとするこの記述は、狼皮に対する需要をうかがわせる。商品価値を付与されることがあったのであれば、近世以前にエゾオオカミが恒常的な狩猟対象とされず、記録も残っていない理由は価値の有無・高低とは別にあったとも考えられる。たとえば、生態系における高次消費者であるエゾオオカミは相対的に個体数が少なく、他の獣類に比べて安定した毛皮の供給は見込めない。また、希少であるという点において、狼皮は犬皮より高い価値が付与されるかもしれないが、両者の毛皮の実質的な耐用度には大きく差はないという（寺田 1977: 201）。加えて、一般的にオオカミを狩猟・捕殺することは容易ではなかった。本州以南では、寛文年間の下野でオオカミによる人身被害が相次ぎ、被害を食い止めるために宇都宮藩が足軽隊を組織して討伐を試みたが、付近にすることが明らかな状況で、10日かけても1頭も捕獲できなかったという例がある（平野 2014: 87）。近世以前のオオカミを検討する場合には、オオカミが鉄砲をもってしても容易に撃ち取れる獣ではなかった可能性も考慮する必要があるだろう。

アイヌ民族による積極的なオオカミへの言及を民族誌的情報のなかにも求めたが、該当するのは『コタン探訪帳』中の1例のみとなった。

【事例3】上士幌／〔H.I〕／この父がよく狼をとつた／母（八十才）の話／二十一年にラマネシリに熊狩りに行つたら犬の足跡のやうのがあつた。／足跡が犬のやうにはっきりしないで／ホロカ山で鳴声をき〇〔上士幌、話者・調査日不明／『コタン探訪帳』No.8-p.200〕

かつてエゾオオカミを多く狩猟する人物が存在していたことをうかがわせる記載だが、時期的には明治時代のオオカミを指すと考えることもできる。

一方、聞き取り調査記録のなかには、オオカミを「間違っ」捕殺することがあったとする言及が複数あらわれた。

【事例 4】Horokeu Kamui とると祭る。[名寄、K. I 氏、調査日：昭和 27 (1952) 年 6 月 7 日／『コタン探訪帳』No.6-p.103]

【事例 5】狼 (horokeu kamuy) / まちがつて獲ると送る / 飼つたことはきかない [虻田、T. T 氏、Y. T 氏、K. S 氏、調査日：昭和 35 (1960) 年 6 月 23 日／『コタン探訪帳』No.12-p.92]

【事例 6】狼 / 飼はないが、オラの先祖は狼が犬に交尾してできた仔を飼つてみた。 / よく狩ある。 / もしとると丁寧に送つた。[雪裡、Y. K 氏、調査日：昭和 36 (1961) 年 4 月 12 日／『コタン探訪帳』No.12-p.151]

【事例 7】オオカミ (ユク コイキ カムイ yuk koyki kamui) は然別に多くいたそうだ。クマなどに襲われた時、アイヌを助けてくれるので敬うようになった。間違って捕つた時にはヌサに持ってきてクマと同じように送るものだ。[伏古、山川弘氏、調査日不明 / (北海道教育庁社会教育部文化課 1987: 32)]

これらは仕掛け弓などを用いた罾猟における誤獲のことを指すと考える。とくに牛馬の死骸を用いた対ヒグマ用の罾は、「死体を狙ふ動物は必ず引掛る」(犬飼・名取 1933: 50) ものだったという。こうしたアイヌ側が意図したものではない罾獲については、バチェラーによる「アイヌは狼狩をせぬ。此は彼が少数であると鋭敏で足が速いからである。且つワナでも弾弓でも獲ることが出来ぬ。夫は狼は之を設置する当人以上に能く之を知つて居るからである (中略) 次に説明するワナは川獺、狐、ムジナ、兎及び幸に來れば狼でも捕へる」(バチェラー 1925: 364-365) とする言及もある。具体的な地域や年代が不明であること、話し手の感覚を実際に反映した記述かどうかを断じることができないことから参考に留めるが、オオカミの罾獲を望ましいものとして受け取る場合もあったのかもしれない。

#### 4-1-2. 捕殺

北海道アイヌの口承文芸中には、オオカミの捕殺について描写があるテキストが複数存在する。詳細な状況分析や時期などを特定することが困難なため、狩猟活動に関わる記録と位置づけることはできないが、本項ではどのような方法でオオカミを仕留めているのかを確認する。なお、前節までに扱った事例をみると、「飼い犬の使用」(【事例 1】) および「鉞」による斬殺【事例 2】、「罾」による誤獲に言及がある。対して、口承文芸中には棒などを用いた「撲殺」が複数例あらわれる。

【事例 8】「神々や妖怪に欺かれた姉を救ったオタスの子供の話」  
思いめぐらしてみても、 / どのように殺して良いか / わからなかったけれど、 / 静かに / 玄関に出て行って、握り易い / 棍棒を作って / 持って、戻って来て、その狼の /

頭をおもいきり叩いたところ、／あばれたので、そこへ何度も打ち下ろし、／殺しました。殺してから、／外へ引きずり出し、捨てました [旭川、杉村キナラブック氏／(アイヌ無形文化伝承保存会 1983: 101-102)]

【事例9】「オオカミ神と村おさ」

炉の中の／薪の燃え尻を／さっとばかり振り上げて／めちゃくちゃに殴られ／この悪い犬め／この腐ったオオカミめ／今日一日／なにをしていたというのか／一匹のシカも／獲りもしない [門別、平賀さたも氏／(萱野 1998: 77)]

原文を見ると、【事例8】の「棍棒」は“rukum ルクム”、【事例9】の「薪の燃え尻」は“siapekes シアペーケシ”であり、狩猟具としての打棒とは異なるようである。棒を用いた狩猟獣の撲殺については、シカ猟において用いられた手法であることが知られるほか、それぞれの動物ごとに儀礼性が異なるとする指摘がある(菅 1994: 36)。棒を使った捕殺は、ヒグマにとっては最大の恥辱であるのに対し、イヌにとっては光栄な手法として受け取られるという。本稿で対象とした事例をみると、オオカミ神にとっての撲殺は、ヒグマと同様に恥辱にあたる行為のように思われる。

本稿で対象とした口承文芸中、オオカミに対して用いられた飛び道具は、和人の狩人によるオオカミ猟を語る神謡「狩人の旦那(大将)の自叙(Matanki-tono yaieyukar)」(久保寺 1977: 422)のなかで言及された鉄砲のみである。毒矢・弓矢を用いてオオカミを捕殺する描写があるテキストは確認できなかった。

なお、口承文芸中の描写ではないが、オオカミの捕殺において「投げ縄」の使用がみられた例を付記しておきたい。

【事例10】或る時(明治十七年頃)私(佐藤喜重)の父が、今の中学校の裏辺りの畑に行ったら、例の壮瞥穴の中から、ウーウーという唸り声が聞こえるので、通りがかりのアイヌに聞いた処、アイヌは暗い穴の中をのぞき込んで、これは狼に違いない。捕ってやると得意のロープで輪を作り穴の中に五米程下げてやって、うまく首をしめて引張り上げたが、危険なので撲殺して見たところ、全く絵にある狼と寸分変わらないものであった [壮瞥町／(壮瞥町史編さん委員会 1979: 1556)]

深い穴に落ち込んだオオカミを直接撃つのではなく、投げ縄で絡め取ってから撲殺している。オオカミを確実に仕留めるには保定することが望ましかったとも考えられる。

以上、口承文芸を中心とし、オオカミの捕殺状況について言及がある事例を確認した。本稿で対象とした資料中には、「撲殺」についての描写がまとまってあらわれた一方で、毒矢・弓矢の使用に言及した事例は確認されなかった。これがエゾオオカミに対して毒矢・弓矢を使用してはならないとする規範や意識が徹底されていた結果であるかどうかは、現段階では判断することはできない。ただ、これまでは北海道アイヌによるオオカミ猟を論じる上では必ず言及すべき情報であるようにも見えていたが、実際には、必ずしもエゾオオカミの存在やその狩猟活動と結びつく要素ではなかった可能性には留意する必要がある。いずれの場合も、今後の分析対象・事例を拡充したうえでの再検討が必須である。

#### 4-2. オオカミ狼に対するタブーの有無

本節では、オオカミ狼に関するタブーあるいは何らかの制約などの行動規範が存在した可能性について検討する。本稿で対象とした資料中には、北海道アイヌがオオカミを狩猟対象とみなさなかつた理由について、これまでに知られていないパターンが確認できた。

【事例 11】狼もいたが、ほとんど獲っていないという。アイヌの古老の話に、「狼は自分の神様である。狼がおさえた犬を、助けてくれと頼むと、必ず離してくれるので、決して撃たなかつた」という逸話がある故かも知れない〔浦幌町／（浦幌町史編さん委員会 1971: 825-826）〕

伝聞・推測にとどまる情報ではあるが、相手と意思の疎通が可能であることから捕殺を避けていたと読み取れる。【事例 1】では犬を用いたオオカミ狼の存在が示されたが、同様の状況を想定しているだろうこの【事例 11】は、飼い犬を殺されずに済むように人がオオカミに頼み、それを聞き入れてくれるので撃たないという点で対照的な事例である。人は飼い犬を失わず、オオカミは狩られずに済むという点では双方にメリットがあるといえる。

一方、長万部ではオオカミが有する脅威、あるいは人を食害することがあるという理由から狩猟対象としていなかつたとする事例がみられた。

#### 【事例 12】

一、狼 アイヌは狼を嫌へり。狼は敏捷にて人や熊に掛らるときは、頭の上を飛び越えて小便するが、此小便が大毒にて、目に入れば眼眩暈す。遂に弱りて喰はると云ふ。夫れ故アイヌは狼を獵せず、狼も亦人に掛らざるなり。

昔歌棄オシヨロのアイヌが山奥に入り、狼児を捕え帰りしに、其夜多数の狼来り吠へ、付近の樹林を荒し樹皮を嚙り柱を倒して大に荒れたり。人家多き故にや幸に家まで障らざりき。爾後狼の子を見ても決して取らずと云ふ〔長万部、司馬力八氏、司馬力弥氏、聞き取り：大正 9（1920）年 12 月 3 日／（河野 1984: 153-154）〕

この「頭の上を飛び越えて小便する」表現と、それが人にとっての「毒」であるという解釈には、本州以南の「送り狼」民話の要素が反映されている<sup>3</sup>。北海道アイヌのオオカミ観には本州以南の狼伝承が取り入れられていることがあり、ここではエゾオオカミを狩猟することを避ける意識のなかに和人の送り狼に関する特徴的な要素が組み込まれているといえる。エゾオオカミを狩猟しようとすることで結果として人の側が命を落とすことになる可能性が想定されているが、同時に人がオオカミを狩猟しなければオオカミもまた人を襲うことはないと言及がある。エゾオオカミの脅威、危険性を意識しているからこそ狩猟しない、相互の均衡を意識した関係性が築かれていたと理解できる。

また、【事例 12】では、幼獣を捕えたことによってオオカミの群れが荒れ、人にとって危険な状況が生じたと述べられているが、口承文芸のなかにもオオカミ神の遇し方が不適切だったことにより問題に発展する例が見られる。【事例 9】「オオカミ神と村おさ」では、殴り殺したオオカミ神をゴミ捨て場に放置するというぞんざいな扱いを繰り返したことで

オオカミ神の仲間から報復を受けて村が滅ぶという事態を招いている。また、【事例 13】「若きクペニ神がオタサム村を撃つ物語」〔登別、金成マツ氏／（北海道教育庁生涯学習部文化課 1995）〕では、主人公がオオカミ神を「蘇生できない殺し方」で殺したことが問題視され、戦争という事態を引き起こすきっかけとなったと言及される。これらの事例にあらわれるオオカミ神は、仲間が多く、集団を形成する手ごわい相手として描写されており、1942年の『コタン生物記』で述べられるオオカミからの危害や復讐を危惧する考え方とも共通する要素を持つ。

江戸時代の事例としては、1860（安政7）年の大内餘庵「東蝦夷夜話 卷之中」に、クスリ詰の同心である小田井蔵太がアイヌとともに山に入り、そこで遭遇したオオカミを撃ちとる場面があるが、そのなかで次のような言及が確認できる。

【事例 14】今宵も果してよべのカムイの来りなん、其時こそ生捕りにして牽もて帰らめ、そのなすやうは雪中へ窶を掘りて陥いれ、畏もてとらば易かりなんといへば、精一郎をはじめ衆夷等は聳然として言葉なく、やゝありていひけるは、そはけしからぬおふせかな。決して無用にしたまへかし。かれは他の獣とちがひ神変不思議の猛獣にして、またよく群を集むるものなり。今愨にことをなせいたまひなば、ニシパ（旦那といふ夷語なり。）をはじめチヨヲカイウタレ（私共といふこと。）一同生ては帰らるまじ、この地にてはかれをさしてヲヲセカムイと尊称なし、獣ながらも神と称ふ。そもまたニシパが神にしあらば、かのカムイをこそ捕へもせめ、かならず手出しな為したまひぞと〔釧路／（大内 1860: 434）〕

これ以降は「獣ごときをカムイと」みなすアイヌの「教化」へと話題が展開していくことから、誇張的な表現がある可能性も疑われるべきだろう。ただ、アイヌがエゾオオカミを恐れた理由のひとつとして「よく群を集むる」ことがあり、無用な手出しをすれば人間側が全滅すると述べられている点については、既出の事例や先行研究中の言及と共通する。こうしたオオカミ観は、遅くとも江戸時代から継続されてきたものだったと考えられる。

本節で分析対象とした事例をみると、アイヌの狩猟者がエゾオオカミの狩猟・捕殺を避けていたとすれば、それは主に群れを形成する肉食獣に対するリスクを強く意識した結果だったと考えられる。エゾオオカミを狩猟する場合、相手側からの報復・復讐を受け、命を落とす可能性も想定されている。【事例 11】については、意思疎通・交渉が可能な相手に対する配慮であるとも推測できるが、「家畜」である飼い犬をめぐる普遍的な軋轢の様相もうかがえる。【事例 1】のように複数頭の飼い犬をけしかければオオカミを仕留めることができると考えられるのに対して、あえて捕殺せずにおくことで人の側にも飼い犬を殺されずに済むというメリットが意識されている点は興味深い。オオカミが多数生息する時期・地域において、互いに敬遠することで距離を保ち、相互の不利益を回避する目的が必要とされた規範だったとも考えられる。

以上のとおり、厚岸周辺のアイヌは幕末期から機会があればエゾオオカミを狩猟・捕殺していた様子があるのに対し、長万部周辺のようにエゾオオカミの危険性を意識して敬遠し、狩猟すべきではないとみなしていた地域も存在することが確かめられた。北海道アイ

ヌとエゾオオカミの関係性について検討し、理解を深めていくためには、こうした地域差を前提としつつ、より多くの事例を抽出・集約し、分析を試みる必要がある。

また、ここまでの結果をふまえると、明治維新を契機として北海道アイヌとエゾオオカミの関係性が、とくに狩猟の有無をめぐって変容したとは一概に言い切れない。たしかに、長万部周辺のように、もともとエゾオオカミの危険性を意識して狩猟対象とすべきではないとみなしていた場合には、その脅威の度合いが減じることで関わり方が変化することは起こりうる。たとえば、明治維新後の狩猟具・猟銃の改良によってエゾオオカミを確実に撃ち取ることが可能になれば、敬遠することで人の側の被害を防ぐ必要はなくなる。そうした状況において、エゾオオカミに手を出すと反撃や報復を受ける可能性があるというリスクとセットとなっていた、毒矢を用いてはならない、狩猟してはならないといった規範や制約が消失した可能性は考えられる。一方で、厚岸周辺のように江戸時代以前からオオカミ猟が行われていた地域では、その背景には和人社会における産物あるいは商品としてエゾオオカミに対する需要が存在していたと考えられ、狩猟に従事するアイヌもその価値を意識していたと推測できる。こうした地域では、エゾオオカミを捕殺することがあれば和人に届け出を行い、それに対する金品や報償を受け取るという構造そのものは明治維新の前後で大きくは変わらなかったことになる。狩猟具等の改良によって捕獲の成功率が上昇したことに対する心情的な影響を考慮する必要はあるが、もともと狩猟対象とみなしていたエゾオオカミとの関係性が変容する度合いは低いのではないかと考える。

## 5. おわりに：結論と今後の課題

現在、通説として受容されているオオカミ猟をめぐると言説は、過去の実態を適切に反映したものとはいえない。本稿は、この点を明確化したうえで、改めて北海道アイヌによるオオカミ猟に関わる事例を集約・分析し、その実態について検討した。

結果として、断片的な情報からではあるが、少なくとも幕末期の厚岸周辺ではエゾオオカミが狩猟対象とされていたことを確認した。その背景には和人による狼皮への商品価値の付与があり、厚岸や石狩など、地域によっては金銭的価値を意識したオオカミ猟は、江戸時代以前からの連続性をもつ活動であったと考えられる。この結果は、北海道アイヌによるオオカミ猟のありかたには地域差が存在したことをふまえた議論の必要性を示唆するが、多くのアイヌの狩猟者が明治時代になって積極的にオオカミ猟に従事するようになった可能性を否定するものではない。ただ、明治時代の北海道における人とエゾオオカミの関係性の変容について検討する場合には、金銭的な価値の付与に加え、アイヌ民族のオオカミ猟のありかたには地域差があること、そこに猟銃の普及や性能の向上が影響した可能性について注意する必要があることは指摘しておきたい。現段階では、これまでは明治時代に入ってから狩猟具、とくに猟銃の改良と普及により確実にエゾオオカミを仕留められるようになったこと、その結果として人々がオオカミの危険性を危惧する必要性が減じたことに対する評価が不十分だったのではないかと考えているが、これらの論点は今後の検討課題としたい。

また、オオカミを狩猟対象とすることに關するタブーや制約の有無については、こうした行動規範は地域的には存在していたものの、必ずしも北海道アイヌ全体で共有されるものだったわけではないようである。しかし、毒矢・弓矢の使用に対する理解と併せて、本

稿では分析対象と位置づけることができる事例の少なさから個別の言及事例を把握するに留まっており、明確な結論を導くことはできていない。

本稿においてエゾオオカミの狩猟・捕殺事例として扱った事例を見ると、かつての北海道アイヌとエゾオオカミの関係性には地域差が見られるが、そのなかでも、狩猟活動を含めて人がオオカミを攻撃した場合、オオカミ側からの激しい報復・復讐を受ける可能性があることを前提とした、相互に敵対的・対立的な関係性を持つ地域が存在していたことに注目したい。従来議論では、過去の北海道アイヌはエゾオオカミと平和裡に共存していたと想定されてきた<sup>4</sup>。しかし、本稿で分析対象とした事例を見るかぎり、人に対する親和性や実益をもたらしてくれる存在であることと、狩猟・捕殺を避ける意識とは、必ずしも結びつかないようである<sup>5</sup>。むしろ、敵対・対立しあう相手として、人々がエゾオオカミを脅威と見なし、恐怖していたからこそ、その狩猟・捕殺を避けようとする意識や行動規範が生じていた様子が見える。

これは、現在受容されている通説とは合致しないが、北海道アイヌとエゾオオカミは「敬遠」しあうことによって共存を可能としていたとする、犬飼（1933）、更科（1942）など、より早い段階の先行研究に見られる記述・指摘を支持する結果といえる。敵対的なオオカミ観に基づく神格化や関係性については、時代を下るにつれて議論の対象からは除外されてきたように思われる。想像をたくましくするならば、野生動物の絶滅は引き起こされてはならない事態であったとする理解が社会全体に普及するにつれ、論者自身があえて言及すること、取りあげることをしなくなったとも考えられる。しかし、人とオオカミの適切な関係性について検討し、理解を進めていくためには、過去の人々がオオカミとどのように関わろうとしたのかという観点も含めた共存の実態を客観的に把握していくことが肝要である。今後は北海道アイヌとオオカミの関係性の多様さを前提としながらも、その差違が何によって生じ、どのような形で表出したのかを具体的に確認することを目指したい。

本稿は、北海道アイヌによるオオカミ猟について言及がある事例を集約・分析して過去の実態を検討したが、既存の言説と照らしてその妥当性を検証することを目指した結果、個別の事例に強く着目した議論となっている。また、北海道アイヌの世界観や認識に即した分析を試みるために研究者や情報採録者の主観による論考の内容は参考に留めた。今後は調査・分析対象資料の範囲を広げ、より多角的な視点から北海道アイヌとエゾオオカミの関係性およびオオカミ猟の実態を追求していく必要があると考える。

## 謝辞

本稿は、令和元年度博士学位論文「エゾオオカミをめぐる歴史と文化：日本における研究史およびオオカミ観形成過程の検討」の一部を抜粋し大幅に加筆・修正したものです。執筆にあたり査読者の方々から丁寧かつ適切なお助言・ご指摘を賜りました。また、2015年の『コタン探訪帳』調査時には弟子屈町図書館の牧原大輔様に大変お世話になりました。この場を借りて厚く御礼申し上げます。

## 注

- 1 明治時代の状況をアイヌの人々がどのように受け止めていたのかを論じた例は確認できていないが、萱野茂による次の言及がある。「馬をたくさん（北海道へ）持ってきて馬が襲われるものだから、アイヌたちにおおかみ狩りをさせました。値段はよくわかりませんが、1頭につきなんぼという懸賞をかけておおかみ狩りをアイヌにさせた。それは本当のアイヌ犬のつめは全部黒

- いものです。20本が20本。おおかみもつめは黒いのです。それでおおかみのつめが黒いものだから、最初はおおかみを一生懸命とりそのつめを持って行って何円かの金をもらったけれども、そのうち今度は犬のつめも黒いものだから、そのつめをちゃんと1頭分持って行って懸賞金をもらった。いままでの例で、アイヌが『シャモ』をごまかしたたった一つの例は、犬のつめを持っておおかみのつめだといひ、それで懸賞金もらったという話だけです」（萱野 1990: 196-197）。
- 2 北海道アイヌの物質文化資料中、エゾオオカミの送り儀礼に関する資料は確かにほとんど見られない。一方、オオカミ送りに関しては記述・言及が多数あり、儀礼の対象としていなかったと考えることは難しい。「近文で白い狼の頭骨を守護神としていた老人が、和人化した子孫に渡せないと、密かにチノミシリ（我らの祈る山）へ持って行き、魂送りしたのは、今から一五年程前に実際にあったことである」（中川 1990: 58）などの言及例もあるが、資料が現存していない理由は儀礼の有無とは別にあるのではないか。
  - 3 この事例では、オオカミを狩猟対象とする、あるいは攻撃を加えようとした場合には危険極まりない存在となることを説明するために和人の狼伝承が利用されているといえる。ただ、同時に、結果として人を食害する可能性があることからアイヌはオオカミを嫌っているが、いかに危険な動物であっても手出しさえしなければ人に危害を加えることのない存在であるとも受け取れる。アイヌ民族は、和人の民間伝承のなかからオオカミのモチーフを自文化のなかに取り込んでいる様子があるが、必ずしもすべてをそのまま受容しているわけではない。この点について詳しくは別稿にまとめたといひ考えているが、たとえば和人の散文説話「ヨサンポロのウエペケレ」（北海道教育庁社会教育部文化課 1989: 163-195）は、日本昔話「鍛冶屋の婆」の類話をアイヌ口承文芸として再話したものと考えられ、ここには一方的に人を襲い食らおうとするオオカミの描写がある。しかし、併記される日本語訳では「オオカミ」とされる存在が、原文ではいづれも犬“seta セタ”や化け物“cicikew nitne hi チチケウ ニツネ ヒ”と表現されており、オオカミ“horkew ホロケウ”とは区別されている様子がある。アイヌ口承文芸のうち「和人の散文説話」では、「アイヌの習俗・信仰からはどうも受け入れられないモチーフは変化し、日本昔話の非現実的なモチーフはアイヌの日常の世界で納得のいく現実的な説明が加えられる傾向が読み取れる」（大谷 2011: 25）といひ。アイヌの人々にとつて、オオカミが人を襲う可能性を持つ存在であることは否定されない要素であると考えられるが、問答無用で人を襲うような場合は、化け物など別の位置づけが与えられる可能性がうかがえる。一方的に人を食い殺すような存在であれば、それは悪神であり、相応の扱いを受けるだろう。しかし、ここでは和人の狼伝承を利用してオオカミの脅威と危険性を説明しているが、人が狩ろうとしなければオオカミもまた攻撃に出ることはないといひ点では相手に対する最低限の信頼はあると推測できる。こうした距離感の保ち方は、アイヌ民族の伝統的な世界観に照らしても普遍的な説得力を持つと考えられ、和人の狼伝承がアイヌ民族のオオカミ観のなかにも巧妙に取り込まれた例といひえるのではないかと考えておきたい。
  - 4 このようなオオカミ猟に関する言説とカムイとしてのオオカミの位置づけの間には、噛み合わない部分があるように思われる。人とカムイの交渉は互いに対する感謝と返礼を中心として成立すると考えるアイヌにとつて、狩猟における獲物は「授けられる」「迎える」相手であるといひ（藤村 1995: 138）。人は迎えた動物神を歓待し、その体を贈り物として受け取り、再訪を祈つて神々の世界へ靈魂を丁重に送り返す儀礼を通じて相互の繁栄を願う。そうした世界観のなかにあつて狩猟対象にならなかつたとされるオオカミは、動物種のなかでは人と親和的といひよりもむしろ疎遠な間柄にあつたと解釈もできるのではないか。
  - 5 とくにアイヌ民族の動物観は和人のものとは決定的に違ふとする指摘があり、「交易品になるものは徹底的に獲るといひ過剰なかわりや、商品となる有用性の意識の中で形作られてきた側面」（瀬川 2010: 137）もあることを理解しなければならぬといひ。そうした動物観に対して「敬遠する」ことで距離を保ち、共存してきた面を持つエゾオオカミの事例を適切に位置づけることは、北海道アイヌと野生動物との関わりを理解するうえでも重要であると考えられる。

## 引用文献

アイヌ無形文化伝承保存会

1983『人々の物語：アイヌ無形民俗文化財記録第3輯』アイヌ無形文化伝承保存会、札幌。

厚岸町史編集委員会

2003『新厚岸町史：資料編 1：日鑑記上』厚岸町、厚岸.

池田貴夫

2009『熊祭り：文化観をめぐる社会情報学』第一書房、東京.

犬飼哲夫

1933「北海道産狼とその滅亡経路」『植物及動物』1(8):11-18.

犬飼哲夫・名取武光

1933「狩猟具及武器」犀川会『北海道原始文化聚英』、47-51.

煎本孝

2010『アイヌの熊祭り』雄山閣、東京.

ウォーカー、ブレット.L.

2009『絶滅した日本のオオカミ：その生態と歴史学』北海道大学図書刊行会、札幌.

梅木佳代

2014「口承文芸にあらわれるアイヌのオオカミ観」『北海道民族学』10:38-55.

浦幌町史編さん委員会

1971『浦幌町史』浦幌町、浦幌.

追塩千尋

2012「幕末期のアッケシ」厚岸町史編集委員会『新厚岸町史：通史編 1』厚岸町、厚岸、742-743頁.

大内餘庵

1860 [1972]「東蝦夷夜話 巻の中」大友喜作『北門叢書 第五冊：北夷談・北蝦夷図説・東蝦夷夜話』国書刊行会、東京.

大谷洋一

2011「和人の散文説話—継母から殺されかけた姉を救った妹」『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』17:19-89.

北原次郎太・大坂拓

2014「7つのキーワードで知るアイヌの世界観」北原次郎太『アイヌの世界を旅する』平凡社、東京、10-15頁.

萱野茂

1990『やさしいアイヌ語 (2)』平取二風谷アイヌ語教室、平取.

1998『萱野茂のアイヌ神話集成 2：カムイユカラ編Ⅱ』ビクターエンタテインメント、東京.

久保寺逸彦

1977『アイヌ叙事詩 神謡・聖伝の研究』岩波書店、東京.

河野本道

1984『アイヌ史資料集 (第二期)』北海道出版企画センター、札幌.

齊藤玲子

2002「更科源蔵氏『コタン探訪帳』の概要について：弟子屈町立図書館所蔵ノートの紹介」『北海道立北方民族博物館研究紀要』11:79-107.

札幌市教育委員会

1989『新札幌市史 第1巻：通史 1 札幌の誕生』札幌市、札幌.

更科源蔵

1942『コタン生物記』北方出版社、札幌.

更科源蔵・更科光

1976『コタン生物記Ⅱ：野獣・海獣・魚族篇』法政大学出版局、東京.

菅豊

1994「呪具としての魚叩棒・呪術としての魚叩行為（アイヌ編）」『動物考古学』3:20-42.

瀬川拓郎

2010「アイヌの動物観の成立と変遷」ヒグマの会『ヒグマとつきあう：ヒトとキムンカムイの関係学』総北海、旭川、133-139頁.

壮瞥町史編さん委員会

1979『壮瞥町史』壮瞥町、壮瞥.

高田中

2015『更科源蔵文学資料紹介：原野行一4』更科源蔵文学賞の会、弟子屈.

俵浩三

1979 [1987]『北海道の自然保護：その歴史と思想（増補版）』北海道大学図書刊行会、札幌.

寺田周史

1977『毛皮：その種類と背景』舟蕃舎、東京.

直良信夫

1944『日本哺乳動物史』養徳社、丹波市.

1965『日本産狼の研究』校倉書房、東京.

中川裕

1990『アイヌ民話全集 1：神話編 I』北海道出版企画センター、札幌.

1997『アイヌの物語世界』平凡社、東京.

バチェラー, ジョン

1925『アイヌ人とその説話』富貴堂書房、札幌.

八田三郎

1913「北海道の狼：口絵及図版」『動物學雑誌』291:n.pag.

平野哲也

2014「江戸時代の下野における野生獣の防除と利用」『栃木県立文書館研究紀要』18:85-104.

藤村久和

1995「アイヌの動物観」河合雅雄・埴原和郎『講座 文明と環境 8：動物と文明（新装版）』朝倉書房、東京、135-151頁.

北海道観光振興機構アイヌ文化部会ワーキンググループ

2009『ガイド教本・アイヌ民族編＜動物編＞』北海道観光振興機構、札幌.

北海道教育庁社会教育文化課

1987『昭和 61 年度アイヌ民俗文化財調査報告書：アイヌ民俗調査VI 十勝・網走地方』北海道教育委員会、札幌.

1989『昭和 63 年度アイヌ民俗文化財調査報告書：アイヌ民俗調査VIII 鶴川・有珠地方』北海道教育委員会、札幌.

北海道教育庁生涯学習部文化課

1995 『平成六年度アイヌ民俗文化財ユーカラシリーズXVII) 若きチクペニ神がオタサム村を撃つ物語 (ヤイラブポンチクペニカムイ オタサムコタン キクカラ)』北海道教育委員会、札幌、  
本田優子

2007 「樹皮を剥ぎ残すという言説をめぐって—更科源蔵の記録に基づく一考察—」『北海道立アイヌ民族文化研究センター研究紀要』13:15-29.

松浦武四郎

1858 [1969] 「近世蝦夷人物誌」高倉新一郎『日本庶民生活史料集成第4巻 北辺篇』三一書房、東京、731-813頁.

山田伸一

2002 「オオカミ・ヒグマ・カラス—明治期北海道における『有害鳥獣獲殺手当』をめぐって」『北海道開拓記念館調査報告』41:67-92.

Batchelor, John.

1901 *The Ainu and their folk-lore*, Religious Tract Society, London.

Fritts, Steven H. Robert O. Stephenson, Robert D. Hayes, and Luigi Boitani.

2003 *Wolves and Humans*. In L. David Mech and Luigi Boitani (eds.), *Wolves: Behavior, ecology, and conservation*, University of Chicago Press, Chicago and London, pp. 289-316.

(うめき・かよ／北海道大学大学院文学研究院専門研究員)