



室蘭工業大学

学術資源アーカイブ

Muroran Institute of Technology Academic Resources Archive



アイヌ語の気象語彙とアイヌの基層文化： 萱野茂氏からの聞き書きを交えて

メタデータ	言語: jpn 出版者: 室蘭工業大学環境科学防災研究センター環境評価・保全部門「環境の人的側面に関する研究」グループ 公開日: 2007-12-13 キーワード (Ja): メタ文化, 基層文化, 気象語彙, 普遍性と地域固有性, 自然との共生 キーワード (En): 作成者: 松名, 隆 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10258/291

アイヌ語の気象語彙とアイヌの基層文化：萱野茂氏からの聞き書きを交えて

その他（別言語等） のタイトル	Weather Terms of the Ainu Language and Ainu's Nature-Based Culture : with Recorded Talks by Shigeru Kayano
著者	松名 隆
雑誌名	地域環境に関する歴史的・文化的・社会的研究
ページ	79-92
発行年	2007
URL	http://hdl.handle.net/10258/291

アイヌ語の気象語彙とアイヌの基層文化

～萱野茂氏からの聞き書きを交えて～

松名 隆

Weather Terms of the Ainu Language and Ainu's

Nature-Based Culture

～with Recorded Talks by Shigeru Kayano～

Takashi MATSUNA

キーワード：メタ文化、基層文化、気象語彙、普遍性と地域固有性、自然との共生

1. 序：基層文化の視点から見たアイヌ語の気象語彙

1.1. 基層文化とは何か

北海道の先住民族であるアイヌは、身の周りの自然としてのカムイとの精神的・生活的交流のなかで、それを土台とした独自の文化を築き上げてきた。このような身近な自然との密接な関わりから発生し、世代間で継承されてきた文化を、ここでは「基層文化」と規定するが、これを端的に表現すると以下のように云えよう。

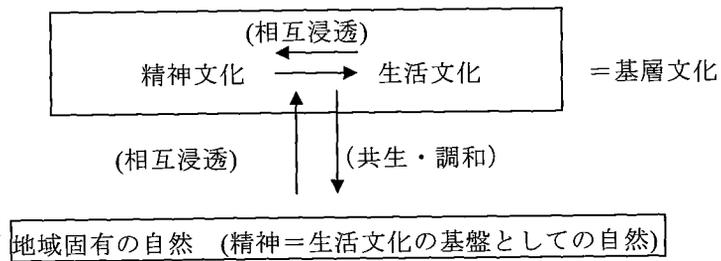
基層文化：地域固有の身の周りの自然を糧として、自然と共生し、それによって育まれた精神＝生活文化

ここで「精神＝生活文化」とは、祈りや儀式などの精神文化と衣・食・住を根幹とした生活文化が表裏一体のものとして繋がりにあることを意味しており、その基盤として身の周りの自然が存在するということである。

次に「自然と共生」ということであるが、これは単に周囲の自然を大切に保護することではなく、その自然に対して、生活の糧を獲得する場として積極的に働きかけながらも、自らの生命維持に欠かすことができないが故に、それを破壊することなく調和的な関係を持続させていくということである。

このように、基層文化は身近な自然を土台としているということから、その自然の地域的特性（風土）に規定（枠付け）された固有性を有しており、日本をはじめ世界諸地域に多様な基層文化が存在してきたし、現在もそうであると云える。

以上のような、基層文化と自然との繋がりを図示すると、次のようになろう。



ここで「相互浸透」とは、精神文化と生活文化、身の周りの自然とそこから生まれた基層文化とが、互いに相手の性質を受けとめて、相互に影響し合うということである。

1.2. 北海道の基層文化としてのアイヌ文化

本州から北海道に多数の開拓者達に移り住むようになった明治期以前のはるか昔から、アイヌは北海道の諸地域で、その自然と調和した生活を築きあげていた。吉崎昌一は、萱野茂、田中宏（編）（1999）のなかで、彼らの生活領域について次のように述べている。

かつて北海道の各地には多数のアイヌ人たちが居住していた。この人々は、大河の中・下流部の河道屈曲部に接して発達する微高地に 20 軒～30 軒くらいの家屋で構成される大型集落と、河川中・上流部のサケ科魚類の産卵床地帯に接して 3～5 軒からなる小型集落に生活していた。（中略）このようなサケ漁場・河川によって開析された平坦部や緩斜面を利用する採集・狩猟などの生活圏（イオル）を基盤に持ちながら、アイヌの人々は各水系を単位とする（出自）集団として結ばれており、（中略）コタン（集落、部落、村）に所属するイオルは、河川と分水嶺を軸にして分けられており、（中略）コタンの位置は時代によって若干の移動はあるが、基本的にはこうしたイオルのあり方ともども、この地域が本土和人によって大規模に収奪されるまではあまり変わらなかった。（p.228）

このように、アイヌは北海道の各地域の自然を生活の基盤としながら、独自の基層文化を創り上げていたのであり、たとえば、そのひとつである住生活について、アイヌ民族博物館（監）（1993）では次のように解説されている。

アイヌの人々は北海道の厳しい自然のなかで、自然を神として敬い、自然の法則のなかで生活を営んでいました。こうしたなかで、自然の脅威から家族の生活を守り、はぐくんでくれたのが、アイヌのひとびとの住居の『チセ』でした。チセを建てるときの材料を選ぶ知恵や建築技術は、厳しい自然のなかから得、そして学びとったもので、そのなかにアイヌ文化の粋を見ることができます。（p.118）

1.3. 基層文化としてのアイヌ語の気象語彙

人類の誕生以来、その文化は言語を媒介として継承されてきた、あるいは言語無くしてはその発展はなかったと云えるであろうが、言語そのものが世代間に受け継がれてき

た文化のひとつでもある。そのような意味で、言語は、言語を含むあらゆる形態の文化を、コトバという抽象的な表現形式で規定するメタ文化¹としての役割を担ってきたのである。

上で見たように、北海道のアイヌは、周囲の自然との相互浸透のなかで、その地域の風土的特性に規定された固有の基層文化を築いていたのであるが、その身近な自然の姿を、彼らがどのように認識し表現していたのかを示すもつとも明瞭なコトバのひとつが、雨や雪などの気象現象を表した様々な語彙である。そして、これから明らかにしていくように、これらのアイヌ語の気象語彙は、たんに自然現象を表したものではなく、アイヌの精神=生活文化としての基層文化と密接に結びついたメタ文化としてのアイヌ語のなかに位置づけることができるものであり、そこにはアイヌの身の周りの自然との深い関わりが色濃く反映されている。

そこで次節からは、アイヌ語の気象語彙を個々具体的に取り上げながら、そこに映し出された、様々な身近な気象現象のアイヌにとっての基層文化的意味について考察していくこととする。取り上げた気象語彙は、(1)『萱野茂のアイヌ語辞典(増補版)』(2002)及び氏の他の著作に収録されたものと、(2)それらには未収録で、筆者が萱野氏から直接お聞きしたものと2種類があり、夫々を明記する。また、萱野氏からの聞き書き²については、録音された氏の言葉遣いをできるだけ忠実に辿りながら、その味わいを再現するように努めた。

2. 様々なアイヌ語気象語彙の基層文化的視点からの検討

2.1. 雨(アプト)にまつわる気象語彙とアイヌの基層文化

(1)チセフライェアプト [cise-huraye-apto]³: cise(家)・huraye(洗う)・apto(雨)⁴

萱野(2002)では、「家洗いの雨:新築した家に最初に降る雨のこと」(p.309)とある。また萱野(2005)では、「新しく家を建てすぐ降る雨のことを、チセフライェアプト(家洗いの雨)といい縁起が良いと大変よろこぶ。」(p.37)とある。

また萱野(1975)では、昔のアイヌの家は、屋根も、囲いも、全部萱で囲ってありました。したがって家を建てただけでは、萱で葺いた屋根が絶対雨漏りしないかどうかわかりません。(中略)それで新築祝いのようなときに雨が降ると、天の神様が家を洗ってくださったと喜び、もしも雨漏りがあつたら、早速屋根に上がって、ほどこき忘れの萱束をほどこき、塞ぎ忘れた針穴を塞いだものでした。」(p.97)とある。

1 この「メタ文化」という用語は、『広辞苑(第五版)』による「メタ言語」の定義「対象について述べる言語を対象言語(object language)というのに対して、対象言語の表現内容について述べる言語。高次言語。」から、筆者が造語したものであり、「文化の内容を語る高次の文化」という意味である。比較文化論、異文化間コミュニケーション論の分野で用いられる「メタ文化」とは異なったものである。

2 これは平成15年3月11日、18日に、北海道平取町ニ風谷の萱野茂氏宅において録音された記録によるものである。

3 このように、初出の気象語彙については、太字のカタカナ表記とローマ字による音素表記を併記する。

4 このように、ここではいわゆる単語だけではなく、それらを繋ぎ合わせた複合語もひとつの語彙として扱うこととする。

茅葺のチセにとって、新築した後の最初の雨は特別の意味を持っていた。すなわち、その最初の雨が屋根の雨漏りのする補修すべき箇所を教えてくれたのである。アイヌの伝統住居チセが、周囲の自然を素材として作られていただけではなく、雨がアイヌの住文化を代表するチセと深く関わっていたことがよく理解できる語彙である。

(2) キムンカムイポフライエフ [kim-un-kamuy-po-huraye-p] : kim(山)・un(いる)・

kamui(神)・po(こども)・huraye(洗う)・p(もの)

萱野(2002)では、「2月に降る雨。＊山の神・熊の子供を洗う雨」(p.209)とある。また萱野(2005)では、「一月の末から二月の月上旬に降る雨を、キムンカムイポフライエフ(クマ神子ども洗いの雨)といい、この雨のすぐ後に来る寒波で深い雪の表面が凍り、ウカ(硬雪)になる。昨日まで腰までであった雪の上をアイヌも犬も自由に歩ける、そうになると狩人の天下で足の速いシカも素手で獲れた。／前々から知っていたクマ穴へ走り、親グマを獲って子グマを生け獲りにできるし、アイヌたちにすれば首を長くして待つ雨、それがキムンカムイポフライエフであった。」(pp.36-37)と述べている。

萱野氏からの聞き書き⁵では、「今年(平成15年)遅いわキムンカムイポフライエフ、もうクマ穴のなかに子っこ入れているとき、今度この(堅雪)の上、アイヌのマタギとアイヌ犬が走って、(犬が)クマの穴教えるから獲れるの。」と語っている。

熊は冬に子供を産み、穴のなかで雪解けまで暮らす、子供が生まれた後の2月に降る雨が雪を固めてくれるため、その時期に熊狩りが行われた。母熊を殺したあとに残された小熊はコタン(集落)で育てられ、1～2才になった頃イヨマンテ(熊送り)が行われた。

このように、この語彙は、アイヌにとっての重要な衣・食生活の糧であった熊の狩猟が季節と天候に密接に関わっていたこと、そしてこの季節特有の雨が、この生活文化と深く繋がったアイヌの精神文化の粋ともいべきイヨマンテ(熊送り)の儀式とも関連するものであることを示している。

(3) レプンカムイポフライエフ [rep-un-kamuy-po-huraye-p] : rep(沖)・un(いる)・kamui(神)・

po(こども)・huraye(洗う)・p(もの)

萱野(2005)では、「その(キムンカムイポフライエフの引用者)次に降る雨を、レプンカムイポフライエフ(沖の神)つまり鯨神子ども洗いの雨、というが、海辺のアイヌはこの雨を目安に春漁の支度をしたことであろう。」(p.37)とある。

また萱野(1975)では、「三月早々に降る雨のことをレプンカムイポフライエフ(沖の神子ども洗いの雨)といいます。(中略)つまり鯨がこの時期に子を産むものだといヌは覚えていたのです。」(p.96)とある。

聞き書きによれば、「静内の方へ録音に歩いたとき(採集した語彙で)、キムンカムイポフライエフの次がレプンカムイポフライエフ、それによって(海辺のアイヌは)春の漁の

⁵ 以下「萱野氏からの聞き書き」は、単に「聞き書き」とする。

⁶ 以下聞き書きの()内は、筆者による補足である。

準備をしたんでないかな。」ということである。

山と海との違いはあるが、いずれの語彙もアイヌの狩猟・漁撈文化と結びついたものであることが分かる。

(4) シンプルシカフ [sir-rupuska-p] : sir (大地)・rupuska (凍らせる)・p (もの)

萱野(2002)では、「大地を凍らせる雨」(p.279)とある。また萱野(2005)では、「晩秋といつか初冬十二月上旬に降る雨のことを、シンプルシカフ(大地を凍らす雨)といい、この雨が降ってうっすらと凍っていた土がとけたら大急ぎで家の外側から土盛りをした。」(p.36)とある。

聞き書きでは、「或る時ウチの舅じいさんが来てね、この雨はシンプルシカフだなあと、そう云ってね、教えてくれた。」ということである。

本格的な冬が到来するのに備えて、チセの外周の下から寒気が吹き込むのをできるだけ防ぐために、下周りに土を盛る作業の時期を知らせる雨が、このシンプルシカフであったということである。

(5) ニハムムニンカフ [ni-ham-muninka-p] : ni (木)・ham (葉)・muninka (腐らせる)・p (もの)

これは、萱野氏の著作に未収録のもので、「木の葉を腐らせる雨」という意味である。聞き書きでは、「秋の雨は凍っちゃうけどね、雪が消えるか消えないかの時に降る春の雨は、これから、もの腐っていく。(腐った木の葉は土にとって)栄養だもんね。」と語っている。

萱野氏が語っているように、ここで muninka (腐らせる) というのは、否定的な意味ではなく、(4) のシンプルシカフとは対照的に、春の暖かい雨が腐葉土を育ててくれて、山菜などの大地の恵みをもたらしてくれるというように、アイヌの食文化とも結びついた積極的な意味をもったものであると考えるべきであろう。

2.2. 雪 (ウパシ) にまつわる気象語彙とアイヌの基層文化

(1)ウパシ [upas] : u (互い)・pas (走る)

萱野(2002)では、「雪は天からアイヌの村に競争して遊びに来ると考えていた。」(p.115)と解説されている。

雪が、このように親しみのこもった語彙として成立していたことは、自然との調和という基層文化の精神を如実に示すものであると云えよう。

(2)ポネウカ [pone-uka] : pone (骨)・uka (堅雪)

萱野(2002)では、「骨のように堅い堅雪：おとなが堅雪の上を走ってもぬからないのという。」とある。また萱野(2000)では、「雪の表面が凍った堅雪のことをウカといって、上を大人が走ってもぬからないほど堅いと、ポネウカ(骨のような堅雪)と呼び、これ

ほど堅いと狩人にとっては都合がよかった。／雨の後の寒波に、それっ堅雪だぞとばかりに、お目当てのクマ穴に向かって走るが、人間だけではわからない穴も、いっしょに走っている犬がすぐに見つけてワンワンと教えてくれる。」(p.30)とある。

このウカ(堅雪)について、聞き書きでは、「ト° レップ⁷(ウバユリ)の種、はじけるのはね、堅雪になってからはじけるの。そうするとね、堅雪の上、すーっと滑っていくのよ。そりゃあ凄いの。それまでこう皮被って頑張っていてね、一回雨降って堅雪になったら、はじけて飛んでゆく。ちょっとあの種、モミジの種に似てるわ。」と語っている。

この(ポネ)ウカは、前項の(2)キムンカムイポフライェフと密接に繋がった語彙であるが、ト° レップ(ウバユリ)がアイヌにとっての重要な食材であったことも含めて、堅雪というものの、アイヌの狩猟・採集生活にとっての特別な意味合いが、上の引用やこの聞き書きからも窺い知ることができよう。

(3)ト° ルルカラリア[turur-ka-rari-p]: turur(山積みの魚)・ka(上)・rari(おさえる)・p(もの)
萱野(2002)では、「ト° ルル」について、「魚を山積みにしてあるもの」で、「ササム(シシャモ)などを山積みしてある上へ降った雪のことを、ト° ルルカラリア(魚の山を押さえる雪)と言う。」(p.332)とある。

かつてのアイヌにとって鮭(カムイチェフ:神の魚)をはじめ魚は重要な食料であった。ここではシシャモ(ササム)のような小魚を保存のために干してあるところに降る雪を表し、雪の冷蔵・冷凍機能の重要性と季節感がともに表現されている。

(4)サンカラリア[san-ka-rari-p]: san(棚)・ka(上)・rari(おさえる)・p(もの)
萱野(2002)では、「魚を簾状に干してある上に降った雪」(p.258)とある。

これは、(2)のト° ルルカラリアと同じような雪を表す語彙であるが、同じ時期に降る同じ雪でも、(2)と(3)では降る雪の姿が異なっており、それが食の保存方法の細かな違いと結びついた語彙の違いとなっていて、ここにも雪とアイヌの食文化との強い繋がりが表されていると云えよう。

(5)アイヌライケウパシ[aynu-rayke-upas]: aynu(人間)・rayke(殺す)・upas(雪)

萱野(2002)では、「人殺し雪」とあり、さらに、「昭和10年前後のこと、私の祖母テカッテが、夜外へ出て寒さと雪の様子を見て、スイネイタカ アイヌライケウパシネスン＝またどこかで人を殺している雪であろう、と言いながら入って来ると、次の日は必ずのようにどこそで凍死者が出たという話が聞こえて来たものであった。」(p.489)と解説されている。

また聞き書きでは、「今どこでもトイレ家の中だけでも、うちのおばあさんがね、夜オシッコに(外へ)出て(家の中に)入ってきたらね、スイネイタカ アイヌライケウパシ

⁷ ここで「ト°」は、音素表記の[tu]に対応するもので、トゥにあたる。

ネネク（意味は上述の表現と同じ）って雪のこと云うとね、次の日ほんとうに分かったみたいに、どこそこで誰かが凍死した（ものだった）」と語っている。

雪は、アイヌにとって、前述のように大切な食料を保存してくれる有難い役割を担っていただけではなく、それとは逆に、猛吹雪などは、凍死する者も出るほどの恐ろしいものであった。この語彙には、アイヌがそれと共生しながら暮らしつつも、時には自分たちに敵対する厳しい自然の姿が如実に表されているが、これも基層文化の視点から見ると、その土台である身の周りの自然との関わり方を教えてくれる、重要なコトバであったと云えよう。

2.3. 氷（コンル）にまつわる気象語彙とアイヌの基層文化

ルツニ [rupni]

萱野(1975)では、「冬、小沢などを歩いてみて、凍った氷の表面に、人間の拳を半分に分けて伏せたような、氷の瘤がいっぱいあるのを見ることがあります。この瘤のことをアイヌ語ではルツニといい、このルツニが多い年の夏は、大洪水があるものだから、注意するものだ、といわれてきたものです。」(p.103)とある。

聞きによれば、「今頃（＝1月～2月）小沢歩くとね、ポロンポロンと握りこぶし置いたみたいにルツニして（＝凍結した氷が盛り上がり）いたらね、その夏か来年にはポロワッカ（＝洪水）ある（という言い伝えがある）の。（盛り上がりは）そんなに沢山ではないけれど、どうやって出てくるんだか、あるの、寒い時に。（実際その通りになったかは分からないけれど、このコトバは）父親と一緒に歩いたときに教えてくれた。」ということである。

このように、川面に生じた独特な形の氷にも、近い先の洪水の予兆を見るような言い伝えが語彙とともに伝承されてきたのであり、前項の(4) アイヌライケウパシと同様に、身の周りの自然との関わり方を教えてくれる、重要なコトバであったと云えよう。

2.4. 寒気にまつわる気象語彙とアイヌの基層文化

(1) アマムタシコロ [amam-taskor] : amam（穀物）・taskor（寒波）

萱野(2002)では、「穀物寒波：秋、10月中旬過ぎに来る寒波」(p.34)とある。

聞きでは、「今はもう寒さが遅れた（＝遅くなった）けれども、昔はね、9月の20日過ぎると、ぼつぼつ寒くて、10月5日前後がもう初霜でしょ。それで9月の末頃になると、ああ今晚は霜降りるんでないかと思うような、すれすれの寒さが来るの。それをアマムタシコロって云うの。油断している穀物の神様に、寒くなるぞ寒くなるぞ（と云って）早く実を入れんとだめだって脅かしの寒さ、それがアマムタシコロ。ウチのおばあさんがね、アマムタシコロ ネネク（＝寒いこと）って何回も云うのを聞いたから覚えているの。」と語っている。

この語彙には、アイヌの主食とされていたサケ（シエペ）と並んで、アイヌの食生活文化に一定の位置を占めていたアワ（ムンチロ）、ヒエ（ピヤパ）、イナキビ（シプシケナ）

などの穀物（アマム）のカムイと寒気（タシコロ）のカムイとの交信によって、冬が訪れる前の無事な収穫を願う、アイヌの切実な思いが込められていると云えよう。

(2) ヌワフタシコロ [nuwap-taskor] : nuwap (お産)・taskor (寒波)

萱野(2002)では、「お産寒波：お産がある夜は特別寒いものであったという」(p.354)とある。

聞き書きでは、「どっかでお産あるからだな、今晚寒いこと、おばあさん、そう云うの。寒い晩にお産あるんだと。タシコロ（＝寒波）とメ（＝寒さ）はね、タシコロの方がきつい寒さのことかと・・・想像するに。ウチのおばあさんもね、助産婦（＝イコインカラクル）だったの。だから、ウチの兄や姉たちはね、ウチのおばあさんに（お産を）見てもらったの。で、必ずね、いくらかお礼するの。それは、いくら身内だからって（お礼しないのは）許されないの。なぜかと云えばね、産婆さんっていうのは、特別の憑き神もってる、その憑き神にたいして多少のお礼しないと、憑き神が怒る、そう云って、身内だからといって、知らん顔しないこと。当時だから、50銭か1円だね。後でしばらくしてから、（お金を）戻してもいいの。」と語っている。

現在の都市的生活において、出産と外の寒気は結びつき難いものであるが、外気温の影響がより直接に反映されていたアイヌのチセにおいては、寒気が出産という生理的行為と結びつけて考えられていたことが、この語彙から窺える。

(3) キナメ [kina-me] : kina (ガマ草)・me (寒さ)

これは、萱野(2002)の見出し語には未収録であるが、同書の「シキナ（ガマ）」の項の解説として、「ござを編むのに使う草、沼に生えている。刈り取る時期があつて、沙流川流域であれば9月18日前後、それより早く刈るとキナメ（草の寒さ）と云って急に寒くなるものであると、刈る時期を牽制しあつた」(p.262)とある。

聞き書きでは、「ガマ草はね、（刈り入れるのに）9月の中あたりがちょうどいいのかな、それより早く刈ると、寒くなるって云って、寒くなったら、ヒエとかアワ、霜降りたらね、獲れなくなるでしょ、だから早くキナチャ（＝ガマ草刈り）しないように、お互いを戒め合うの。（ガマ草刈りの）競争するでしょ、やっぱり。誰それがキナチャしたから、こんなに寒くなったって怒るわけさ。」と語っている。

この語彙には、ガマはチセの中で使われた敷物（トマ）の材料として重要な草であつたので、コタン全体で刈り取る時期を決めて、互いに抜け駆けしないようにという共同体的意識とともに、アワやヒエなどの穀物が無事に獲れるようにという意味で、(2)のヌワフタシコロと共通する思いが込められていると考えられる。基層文化の土台である周囲の気象という自然条件に逆らわずに対応していこうという、アイヌの自然観がよく表れたコトバである。

2.5. 虹にまつわる気象語彙とアイヌの基層文化

ラヨチ [rayoci] : 虹

これは、萱野(2002)に収録されている語彙(p.464)であるが、それに解説は付されていない。

聞書きでは、「虹は人さ追いかけるってアイヌ云うの。そしたらね、氏・素性暴けば、どんな化け物も退散するわけさ。(それで) 虹に追いかけたらね、(虹に向かって) お前の生い立ち知らないと思ってるのか、お前はね、その昔、リクンカントコロカムイ (=上の方の天を司る神) とランケカントコロカムイ (=下の方の天を司る神) がいて、(それらの) 娘がお嫁にいった時に、貞操帯の紐を七色で編んでいた、それを見た婿さん、病気で死にそうになった。それを分かった婿さんの母親が、(貞操帯を) パッと空から投げたんで、それが虹になったのが、あの(七)色なのよ。それで、そういうこと(虹に向かって) 云ってやんのよ。そしたら、戻るわけ、虹、ああ分かったって、追いかけるのやめる。それが(虹の七色の) 由来な。」と語っている。

雨上がりの空に現れる虹という気象現象が、このような言い伝えの中で、アイヌとコトバを交わすことができる存在として語り継がれて来たことは、アイヌが自然といかに密接に繋がっていたかを示すものであろう。

2.6. 風(レラ)にまつわる気象語彙とアイヌの基層文化

ウェンレラ [wen-rera] : wen (悪い)・rera (風)

萱野(2005)では、「巻風、竜巻、つむじ風」とある。

また萱野(1975)では、「巻き風(つむじ風)のことをアイヌはウェンレラつまり悪い風といいます。風もないのに、急に畑の真中から湧き出たように風が起きて、ちりやごみを舞い上げさせて、ぐるぐると回りながら移動する様子は、まるで生物というか化け物のように見えるものです。／巻き風が畑で皆が働いているほうへ来そうになったら、その巻き風に向かってイヨッペ(鎌)を投げつけます。するとその化け物の巻き風は他の方向へ逸れるか消えてしまうものです。」(p.109)とある。

前項のラヨチ(虹)と同様に、巻き風という気象現象としてのカムイとアイヌとの交信の有様が、この語彙とそれへの対応によく表れている。

2.7. 雷(カムイフム)にまつわる気象語彙とアイヌの基層文化

(1) スサムトラフ [susam-tura-p] : susam (シシャモ)・tura (連れてくる)・p (もの)

萱野(2005)では、「十月過ぎから十一月にかけて、沙流川の河口でドカンと雷が鳴ると、スサムトラフ、シシャモを連れて神が来たと言われ、河口へ急いだ。」(p.71)とある。

聞書きでは、「シシャモ(=スサム)獲れる時期になると、沙流川の河口で雷が鳴る。それは、シシャモ連れてきた雷。(シシャモは)ここ(=二風谷)までは来ないけど、紫雲古津(シュンコツ:沙流川の二風谷よりも川下にある地区)辺りまでは来た。(でもその雷は)この辺でも聞こえるもの。」と語っている。

この語彙は、2.2.(3)ト°ルルカラリア、(4)サンカラリアとともに、アイヌの大切な食糧であったシシャモと気象現象が結びついたものであり、アイヌが、雷をも自分たちの生活のなかに深く関わらせていたことを示すものである。

(2)オキクルミカムイイナウネト°イエクスエックカムイフム：[okikurmikamuy-inawneni -tuye-kusu-ek-kamuyhum]：okikurmikamuy (オキクルミカムイ)・inawneni (イナウを作る材料の木)・tuye (切る)・kusu (ために)・ek (来る)・kamuy (神)・hum (音)

この語彙は、萱野氏の著作に未収録のものであるが、「オキクルミカムイが、イナウ(御幣のようなもの)の材料の木を切るためにやって来たときに出す音」ということで、聞き書きでは、これは雷のことで、「たった一回ドカンとなるやつ」と語られている。

上に示した語彙の成分分析から分かるように、雷は、アイヌにとってカムイの発する音であった。そして、萱野(2002)によれば、オキクルミカムイは、「アイヌに生活文化を教えた神の名」で、それが「沙流川に降臨したということでオキクルミの磐伝説などがある」(p.168)とある。このように、(1)の スサムト°ラフと結びつけて考えると、雷がアイヌの基層文化としての生活文化一般と、深く関わらせて考えられていたことが分かる。

以上、萱野茂氏からの聞き書きと、氏の辞典を含めた諸著作からの引用に基づいて、アイヌ語の様々な気象語彙の基層文化的意味について考察してきたが、最後に、これらの検討から引き出される、アイヌの基層文化の今日的意義について考えてみたい。

3. アイヌ語の気象語彙が示唆するアイヌの基層文化の普遍性・地域固有性と今日的意義

3.1. 樺太アイヌとの比較によるアイヌの基層文化の普遍性と地域固有性

知里真志保は、知里(1973)所収の「樺太アイヌの生活」において、樺太(現ロシア連邦・サハリン)の東海岸にあったアイヌコタン・白浜の人々の狩猟・漁撈生活についても記録しているが、そのなかで、「天気の話—アイヌの生活には元来暦はなく、文字がない以上、月日の推移、季節の記録がない。頼るべき猟季や天気の詳細は、総て自然現象をもってその前年に引当て、また永年の経験から割出した。」(p.162)と述べている。これは、前節の様々な気象語彙の検討における、北海道日高地方・沙流川流域という内陸部の川や山といった領域を基盤としたアイヌの場合と共通した、身近な気象現象と狩猟(漁撈)生活との密接な繋がりを示すものとして、アイヌの基層文化の普遍的側面を語っていると云える。

次に知里(1973)は、白浜という海岸地帯のアイヌの生活に沿って、「アイヌの漁は、川を遡る魚を主とするから、舟を沖へ出して沖漁をすることはない。沖へ出るのは、殆どこの海豹(アザラシー引用者)猟に限る。特に冬の猟は氷上の風雪、氷の亀裂などあって、危険この上もない仕事である。この猟に出るアイヌは、自然の現象に可成りの注意を払う。」(pp.161-162)と述べている。この海豹猟というのは、前節の沙流川流域のアイヌにはなかったもので、ここには、狩猟に関わるその地域固有の自然条件への配慮の重

要性が語られている。

この白浜における海豹猟と気象現象との繋がりについて、知里(1973)は、「白浜では、鳥の鳴き方で、予め風(レーラ rera)の方向を察知し、太陽の上際の色合いで、一例えば真赤な色ならば出し風、即ち西風で氷が沖へ出るから危険だ—その陽光の具合や、突阻山の見え方の遠近等で、天気判断して、その日は漁に出るか出ないかを定める。雲(ニスクル niskuru)の位置、動きによって、時化(コイ koj)を予見するといふ。」(p.162)と述べている。

さらに知里(1973)は、風に関わるいくつかのアイヌ語の気象語彙を海豹猟との関連から次のように整理している。

東風(ほんやませ) メナシ・レラ menas-rera

この風が強いと、大時化となる。この風がさあつと吹くと、海豹猟に出る。これは、時化が来るまでは、氷盤が割れて沖へ流されないからである。

東々北風 ペシカンペ・レラ peskampe-rera

この風も大時化となる。メナシ・レラと同じで、さつと吹くと、海豹獲りに出る。

東北風 シルプフ・レラ sirupux-rera

この風が強いと、小さい時化となる。矢張さつと吹くと海豹猟に出る。

以上3つの風が強くない時に、海豹猟に出かける。時化が来るまでの間、氷盤が沖から陸の方へ向かって流されるから、海豹猟に出ても危険が少ないのである。

西風 サン・レラ san-rera

この風が出ると、風になり、天気がよい。いくら天気がよくても、このか風は出し風といって、氷が沖へ流れるから、海豹猟には出ない。

(中略)海豹猟は、風の風を見定めて出かけるのであるが、表の中で述べたように、

東風、東々北風、東北風がさあつと吹く際は、出かける。これが白浜の特色である。強く吹く際は、勿論危険だから出かけない。(pp.162-163)

このように、風の種類と海豹猟がしっかりと対応して認識されており、白浜という地域固有の気象条件に根ざした基層文化としての海豹猟が、端的に描かれている。

これらの気象語彙と前節で検討した萱野氏からの聞き書きと氏の諸著作に登場する気象語彙とを比較すると、後者には、身近な気象現象とアイヌの様々な生活のあり方との強い結びつきを示す複合語的語彙が多いのにたいして、前者を扱った知里(1973)では、そのような形態の語彙は取り上げられていない。もちろんそれは、このような語彙が樺太の白浜コタンに存在しなかったということの意味するものではない。それよりも、地域の気象条件の固有性と繋がったアイヌの生活文化の違いが、それぞれの気象語彙の意味内容の相異となっていることに、より着目すべきであろう。

3.2. アイヌ語の気象語彙が示唆するアイヌの基層文化の今日的意義

ここまで、アイヌ語の気象語彙について、その意味内容を基層文化の視点から個々具体的に検討してきたが、最後に、それらの語彙が今日の私たちに示唆する基層文化的意義について考えてみたい。

3.2.1 アイヌ語の気象語彙が内包する周囲の自然との交流の豊かさ

山田(2003)は、風・雲・雨などの気象現象にまつわる日本各地の言い伝えについて、詳細に紹介しているが、その中で、「太陽や星の見え方、あるいは風や雲の動きなどから天気を読むことを『観天望気』という。古来、生活のなかから経験的に天気を予測する方法があみ出され、親から子へと語り継がれてきたのである。(中略)その観天望気が、最近、忘れられつつある。気象学に基づいた天気予報が普及し、(中略)いまさら、空を見て、山を見て、星を見て天気を読む必要などなくなってしまったのだろうか。」(p.3)と述べている。つまり、これから先の天気の予測という内容と結びつけて伝えられてきた日本各地の気象語彙が、気象学の発達によって、その実質的意味を失いつつあるのか、という問いかけであろう。

これらの気象語彙が、かつてのような天気の予測としての役割しか担ってこなかったとすれば、科学的気象学の進歩によって、その存在意義を失っていき失っていくことは、ある意味で止むを得ないとも云えよう。

これにたいして、上で検討したように、アイヌ語の気象語彙は、単なる天気の予測ではなく、もちろんそのような役割も持っていたであろうが、それ以上に、様々な気象現象を含めた身近な自然との豊かな交流を示唆する意味内容を有していたのである。それだからこそ、例えば、2.1.(2)のキムンカムイポフライエフのような複合語的語彙が誕生し、伝承されてきたのであろう。この語彙は、単なる雨という気象現象を示しているのではなく、アイヌと雨とアイヌの精神＝生活文化において重要な位置を占めるキムンカムイ(クマ)との重層的交流を、その立体的構造のなかに示しているのである。

3.2.2. アイヌ語の気象語彙が内包する周囲の自然との交流の切実さ

今日の近代的生活を送っている人間にとって、周囲の自然は、それなくしては衣・食・住という基本的生活を維持することができないという意味での、切実な交流の対象ではなくなっている。食物、衣服、家の材料を含めて、日常生活に必要なものは、他の地域あるいは外国から、かなりの割合で購入するようになっている。⁸このような現状では、身の周りの自然との、自らの生命の維持に関わるような切実な交流は困難であり、身近な自然との繋がり意識が希薄にならざるを得ないのである。

一方、例えば、2.4.(1)アマムタシコロのような、その意味内容が、晩秋の寒気と重要な穀物の収穫との深い結びつきを示している気象語彙に見られるように、気象現象を含

⁸ この点について詳しくは、拙稿「イオル考」(『認知科学研究第5号』(室蘭認知科学研究会、2007年3月発行予定)を参照されたい。

めた周囲の自然との深く切実な繋がりの上に、アイヌの基層文化は成立していたのである。それだからこそ、身近な自然との濃密な結びつきの意識がアイヌのなかに育まれていたことを、このようなアイヌ語気象語彙が示唆していると云えよう。

3.2.3 アイヌ語の気象語彙が内包する周囲の自然との共生（調和）からの学び

最後に、最近よく云われる「自然との共生」ということについて考えてみたい。

環境省自然環境局では、『人と自然との共生をめざして』という小冊子を発行しているが、その序文（「はじめに～人と自然との共生を目指して～」）では、「日本は、国土面積はそれほど大きくはありませんが、（中略）多様な自然環境を有しています。この豊かな自然環境を確実に保全し、自然と人との豊かな交流を保つことによって『人と自然との共生』を確保することがますます重要になってきています。」(p.1)と述べている。さらに、「日本の自然環境」という章では、その環境を構成する要素として、「植生」「生物相」が取り上げられている。

これまでの検討と比較すれば明らかなように、ここでの自然環境には、風土的自然環境としての気象現象は含まれていない。それでは、自然環境全体を取り上げたことにはならないのであり、そうであるとすれば、「人と自然との共生」や「自然と人との豊かな交流」の中身も、部分的なものにならざるを得ないのである。

これにたいして、アイヌ語の気象語彙は、上で検討したように、人間と周囲の植生・生物相、及び身近な気象現象という3者の立体的で豊かな交流を示しており、1.1の「自然と（の）共生」の筆者による規定で述べたように、現実の生活と深く結びついた共生のあり方を示しているのである。

次に、上の小冊子の「3. 共生に向けた取組み」(p.7)を具体的に見ると、「8. 多様な自然環境の保全・再生」(pp.24-26)として、「森林・緑地・河川等の保全」、「里地・里山の保全・再生」等、また「9. 野生生物の保護管理」(pp.27-34)として、「希少野生動植物の保護」、「野生鳥獣の保護管理」、「外来生物等への対応」等について述べられているが、このような自然の保全・保護・再生事業が、私たちの日常の生活にとって必須のものとして取り上げられているわけではなく、そのような意味で、ここでの「共生」とは「共存」とほぼ同じ概念であると云えよう。

前項(3.2.2.)で述べたように、アイヌにとっての自然との共生とは、彼らの精神＝生活文化としての基層文化の拠りどころである身の周りの自然との、自らの生き死に関わる切実な交流であった。民族文化映像研究所(1996)は、新潟県朝日村奥三面にダムが造られるために、⁹村の消滅を余儀なくされた住民の一人であった、高橋源右エ門氏の次のような述懐を紹介している。「山、山、山しかねえなあ。幾多の恩恵、心の支え。山に教えられ、山に生かされてきた」(p.60)この「山」を「身近な自然」に置き換えると、これはまさに、基層文化的意味での自然との共生のあり方を、見事に表していると云えよう。

⁹ 2000年9月に奥三面ダムへの湛水が始まり、奥三面集落のあった場所はダム湖の底に沈んだ。

以上のように、アイヌ語の気象語彙を基層文化の視点から検討した上で、そこから私たちが学ぶべきものとは、現在一般的に考えられているところの、上で検討した環境省自然環境局の小冊子に代表されるような「人と自然との共生」ももちろん大切な課題ではあるが、それよりさらに踏み込んだ、周囲の自然との、生活に密着した、豊かで切実な交流の可能性を追求していくことであろうと思われる。

謝辞

* 本稿を故・萱野茂先生に捧げます。また、先生からの生前の聞き書き記録の公表を快諾していただいた、先生の奥様・萱野れい子氏とご子息・萱野志朗氏（萱野茂二風谷アイヌ資料館館長）に、厚く御礼申し上げます。

参考文献

- アイヌ民族博物館（監）『アイヌ文化の基礎知識』、草風館、1993年
- 萱野茂『おれの二風谷』、すずさわ書店、1975年
- 萱野茂、田中宏（編）『アイヌ民族ト。ン叛乱・二風谷ダム裁判の記録』、三省堂、1999年
- 萱野茂『アイヌ歳時記』、平凡社、2000年
- 萱野茂『萱野茂のアイヌ語辞典（増補版）』、三省堂、2002年
- 萱野茂『萱野茂 アイヌの里 二風谷に生きて』、日本図書センター、2005年
- 環境省自然環境局（編）『人と自然との共生をめざして 環境省自然環境局』（PDF版）、環境省、2006年
- 知里真志保『知里真志保著作集・第3巻』、平凡社、1973年
- 民族文化映像研究所（編）『野にありて目耳をすます 姫田忠義対談集2』、はる書房、1996年
- 山田吉彦『天気を読む日本地図』、PHP研究所、2003年

執筆者紹介

所 属：室蘭工業大学・共通講座（言語科学講座）

専門分野：言語学、民俗学

Email:pine@mmm.muroran-it.ac.jp