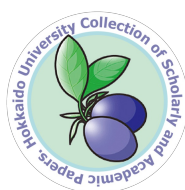




Title	「オイヌ様」は何故絶滅しなかったのか：武蔵御嶽神社における実態調査を通しての一考察
Author(s)	番匠, 美玖
Citation	研究論集, 19, 107 (左)-137 (左)
Issue Date	2019-12-20
DOI	https://doi.org/10.14943/rjgshhs.19.l107
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/79815
Type	departmental bulletin paper
File Information	07_rjgshhs_19_p107-138_l.pdf



「オイヌ様」は何故絶滅しなかったのか

— 武蔵御嶽神社における実態調査を通しての一考察 —

番 匠 美 玖

要 旨

本研究の目的は、武蔵御嶽神社の狼信仰に関わる人々が、武蔵御嶽神社で行われている狼信仰の対象であるオイヌ様と、既に絶滅しているニホンオオカミとの関係を、どのようにとらえているのかを明らかにすることである。

筆者は日本では神として崇められていたニホンオオカミが、種としては絶滅してしまっている、という状況に疑問を持った。ニホンオオカミと日本人の関係という点においては、かつては畑の害獣であるシカやイノシシを狩ってくれる存在として、農民はオオカミを盟友としてみていたとも言われている (Knight 2003)。しかし何故、現在ニホンオオカミは絶滅し、狼信仰は残っているのだろうか。

こうした状況を踏まえて本稿では、狼信仰の実態調査を通じて狼信仰の対象であるオイヌ様と、既に絶滅しているニホンオオカミとの関係に焦点を当てた。その結果、もともとは同一の存在であったニホンオオカミとオイヌ様だが、江戸時代後期から明治維新にかけての社会やニホンオオカミの変化の中で、人に及ぼす被害は「ニホンオオカミ」が、憑物落としや昔ながらの害獣除けは「オイヌ様」が行っているものと分岐させて捉えることで、矛盾したこの状況を説明しようとしたのではないか、という仮説が浮かび上がった。

第一章では動物に関する研究を人類学の分野で行う意義や、近年の人類学の流れについて概説する。第二章では動物としてのオオカミと、信仰の中での狼について世界的な視野を交えつつまとめる。第三章からは筆者がフィールドワークをした武蔵御嶽神社の概要と歴史について述べ、第四章ではフィールドワークについて報告している。第五章ではフィールドワークの分析を行い、本稿の問いに答えている。

はじめに

本研究の目的は、武蔵御嶽神社の狼信仰に関わる人々が、武蔵御嶽神社で行われている狼信仰の対象であるオイヌ様と既に絶滅しているニホンオオカミとの関係を、どのようにとらえているのかを明らかにすることである。加えて、武蔵御嶽山における狼信仰の実態に関しても、儀式やインタビューから明らかにしていきたい。

筆者は幼少の頃より動物が大好きで、大学では動物と人間の関係について研究をしようと決めていた。そんな中、大学の教員に狼信仰に関する本を薦められて狼信仰の存在を知り、日本では神として崇められていたニホンオオカミが、種としては絶滅してしまっている、という状況に疑問を持った。

加えて、北欧神話で主神であるオーディンを飲み込んだオオカミ・フエンリルの存在や、キリスト教で「オオカミは悪魔である」とされているなど、西洋の様々な神話や伝説では悪者として描かれている狼が、日本書紀では日本武尊を助ける存在として描かれていることに気が付いた（池上 1992：21）。また、西洋諸国では家畜がオオカミに襲われる事例が多数あり、伝染病の流行や戦争の際にはオオカミが人間の遺体を食べることもあったことから、実際に恐怖の対象であったことが報告されている。一方、ニホンオオカミと日本人との関係という点においては、かつては畑の害獣であるシカやイノシシを狩ってくれる存在として、農民はオオカミを盟友としてみていたとも言われている（Knight 2003）。しかし何故、現在ニホンオオカミは絶滅し、狼信仰は残っているのだろうか。

こうした状況を踏まえて本稿では、狼信仰の実態調査を通じて狼信仰の対象であるオイヌ様と、既に絶滅しているニホンオオカミとの関係に焦点を当てていきたい。

日本の狼信仰については、西村（2010）、千葉（1985）、菱川（2009）をはじめとする研究者が、各地の狼信仰の実態や社伝などを調査し、報告している。その中でも西村は、狼に関する信仰が途切れ、狼像の破損が進んでいる寺社なども含めて調査をし、消えつつある狼信仰をいかに残していくかというテーマで現在も研究を進めている。また、狼信仰の中心的神社の一つといえる武蔵御嶽山の狼信仰に関しても、既に西村をはじめとした研究者が、その由緒や儀式について述べている。加えて研究者ではないが、小倉（2011）は狼信仰に関しての聞き取り調査を行い、報告している。

しかし、小倉は「オオカミそのものというより、オオカミを大切な存在として敬うお百姓の世界を深く掘り下げ」ることを目的としており、武蔵御嶽神社の狼信仰とニホンオオカミの関係にフォーカスした研究ではない（小倉 2012³：125）。他の狼信仰に関する研究でも、ニホンオオカミと日本人の関係について詳しく考察したものほとんどない。

そのため、人と動物、そしてカミなどの第三項目を取り入れた視点から日本の狼信仰を見直すという点で、本稿は狼信仰研究に新しい知見を提示することができるといえる。

第一章では動物に関する研究を人類学の分野で行う意義や、近年の人類学の流れについて概説する。第二章では、動物としてのオオカミと、信仰の中での狼について世界的な視野を交えつつまとめる。第三章からは筆者がフィールドワークをした武蔵御嶽神社の概要と歴史について述べ、第四章ではフィールドワークについて報告している。第五章ではフィールドワークの分析を行い、本稿の問いに答えている。

なお、本稿では動物としてのオオカミを片仮名の“オオカミ”と表記し、信仰の対象としてのオオカミや、伝説・民話の中のオオカミを漢字の“狼”と表記する。引用箇所については、これらの区別に関わらず、引用元の表記を優先する。

第一章 人と動物の関係をとらえ直す

動物に関する研究は、生態学・考古学・野生生物管理学・動物学などの分野で取り上げられている。こうした学問分野では動物は細分化され、数値化されてしまいがちである。もちろん、そのような研究は大変重要なものであり、研究成果は人類学などの分野でも利用することもある。しかし、動物と人を明確な境界線で分けているため、動物を主体性のある存在として取り扱う分野ではない。人類学を学ぶ以前に生態学を学んでいた山口は「動物の姿がどんどん無機質になっていくように思われた」と表現している（山口 2012：4）。

一方、人類学の分野では現在「自然/人間」といった二元論や人間中心主義を越えるような試みが行われており、こうした動きは存在論的転回と呼ばれている。存在論的転回の中では、「私たち自身も含む世界はどのようなものなのかという存在の理論を問う」ことが求められおり、アニミズムやトーテミズムなどの存在論が見られる先住民など「対象社会の人々の存在論を自然科学の存在論と対等な存在論と認め」、真剣に受け取ることが重要である（奥野・石倉 2018：18-20）。こうした「動物、植物、微生物、精霊、機械、人など様々な諸存在が絡まり合って作り出す世界を描くことに関心を向ける」流れから、「人間界から他種の世界へとスケールを広げる」マルチスピーシーズ人類学という分野が生まれた（同上：27-28）。

マルチスピーシーズ人類学とは、「異種間の創発的な出会いを取り上げ、人間を超えた領域へと人類学を拡張しようとする」学問のことである¹。従来、人間と動物を含む自然はまったく別の存在であるとして、切り離されて考えられていたが、人と動物の間に明確な境界線はないとして、自然に対する考え方が変化してきている。むしろ、人間中心主義が生み出した“人間界”の「外側に広がる世界との関わりを主軸に置きながら、外側の視点から『人間』を考えることを目指している」（奥野・石倉 2018：28）。

例えば、ヴァン・ドゥーレンは「絶滅の痛み——ハゲワシの死」（2010）という論考の中で、

¹ マルチスピーシーズ人類学研究会

ハゲワシの痛みに注目しながらインドの動物と人間の織りなす生活システムの崩壊を描き出している。インドではかつて絶滅の心配もないほど生息していたハゲワシが、ここ二十年の間で、あと数年で絶滅してしまうだろうと懸念されるほど個体数が減っている。ハゲワシの大量死の原因は、ジクロフェナクと呼ばれる非ステロイド性抗炎症薬で治療された牛の死骸を、ハゲワシが食べることで引き起こされる腎臓の病である。この腎臓の病はハゲワシに多大な痛みをもたらすとされている。しかし、痛みを苦しむのはハゲワシだけではないとドゥーレンは主張する。牛の死骸を食べて掃除するハゲワシの数が減ると、代わりに野良犬が台頭してくる。インドの野良犬はこのせいで年々増え続けており、それに比例して人間の狂犬病の発症例も増えている。それだけではなく、野良犬はハゲワシと比べると牛の死骸を食べるスピードも綺麗さも劣るため、炭疽などの病原菌が広まる可能性があるという。つまり、ハゲワシが苦しみながら絶滅に向かうと同時に、人間も病に苦しむ可能性があるということを指摘しているのである。

また山口(2012)は、北アサバスカンのカスカ族を現地で約20か月にわたって調査し、カスカの存在論であるメディシンアニマルについて報告している。これは、個人と特定の動物霊間での契約であり、誰もがメディシンアニマルを持っているわけではなく、獲得の方法やタイミングもバラバラであるという。多くの場合は自分のメディシンアニマルとの交渉が可能であることから、「動物との個々の関係においてカスカの人々は内面的な連続性を認めて」おり、「潜在的にすべての人間はすべての動物と会話する能力がある」と考えられる(山口2012:411)。つまり、「カスカと種としての動物は、お互いに交渉可能な存在であり社会的な関係を結んでいるパートナー」であるといえる(同上:412)。カスカにおいては「人間と動物の境界は物語の中であいまいになり、人と動物は連続した存在になる。そこには人間と人間、人間と動物、動物と動物が同等の存在として共同体の一員となるような、“Part of the Animal”としてのカスカ社会というものが見出せるのである」(同上:413)。

以上のように、人間と動物との関係を考える上で、これまでにない視点で物事を見ていく必要がある。ドゥーレンはインドの動物と人間が相互に関わっている複雑な生活システムを描き出し、山口はカスカの人間と動物が連続した存在論を報告した。つまり、人間が生きる世界を描き出す延長線上に動物を見るのではなく、人間や動物を含むマルチスピーシーズからなる複雑な世界の諸相をとらえなおしていくべきなのだ。

こうした考え方を根底に、本稿では日本人とニホンオオカミの関係を問い直していく。しかし、ニホンオオカミが絶滅してしまった現在、実際のニホンオオカミと日本人の関わりについてフィールドワークを通して参与観察することはできないため、文献や伝承などを用いることとなる。千葉(1995)によると「人獣交渉史では、文化的・社会的環境と、自然的環境との双方の、直接的作用と共にその相乗効果にも注意しなければならない」という(千葉1995:86)。よって、本研究においても人類学、民俗学、ひいては文系分野の学問範囲に捕らわれることなく、考古学、生態学などからも広く先行研究を収集した。

第二章 オオカミ・狼という存在

第一節 オオカミの生態

オオカミはおもに北半球の北部に生息しており、ヨーロッパ・アジア・アメリカと広い範囲に見られる。一般的に北方の寒冷地に生息するオオカミは身体が大きく長毛で白色、暖かい地域に生息するものは小型で短毛、黒っぽい毛色である。短距離なら 100 m を 8 秒、長距離でも時速 36 km 以上と非常に足が速く、耐久力もある（平岩 1981：15）。オオカミは社会的な動物と言われており、一組の恒久的なつがいを中心に集団を構成する。この集団で子を育て、狩りをしていく。寿命は十五年ほどといわれている。

第二節 ニホンオオカミの生態

ニホンオオカミは 1839 年にオランダ・ライデン自然史博物館館長のテミンク、C.J. により *Canis lupus hodophylax* という学名がつけられ、新種の狼であるとされた。テミンクによるとニホンオオカミはタイリクオオカミなどと比べると体が小さく、肢が短い点が特徴であるという。

ニホンオオカミは肩高が約 48 cm、頭胴長が約 100 cm と、タイリクオオカミと比べると小柄だが、遺伝子的にも大きな違いが見られる（直良 1965：250）。石黒（2015）の研究によると、日本各地のニホンオオカミ頭骨から DNA を採取したところ、タイリクオオカミとは塩基配列が大きく異なっていることがわかった（図 1 参照）。

現在、ニホンオオカミの種に関してタイリクオオカミの亜種であるとする説と、今泉（1970）のように、タイリクオオカミとは遺伝的に大きな違いが見られることから、ニホンオオカミがタイリクオオカミの亜種であるとする説に疑問を呈する立場がある。石黒らは現在、モンゴルなどをはじめとする海外で、ニホンオオカミと同じ DNA を有するオオカミを発見するための調査を行い、この論争に終止符を打とうと試みている。

本論ではニホンオオカミがタイリクオオカミの亜種なのか、日本の固有種なのかは断定せず、石黒らの今後の報告を待つこととする。

ニホンオオカミは 1905 年に最後の目撃があり、それ以来百年以上これらの種が目撃されていないことから、絶滅したとされている²。

絶滅の要因の可能性として直良（1965）は、江戸時代末期に「狂犬病もしくはジステンパーのような犬属の流行病がはやって、そのために斃死した」説と、明治維新前後の開発により「馬

² 環境省の判定基準によると、「過去に我が国に生息したことが確認されており、飼育・栽培下を含め、我が国ではすでに絶滅したと考えられる種」の中で、「①信頼できる調査や記録により、すでに野生で絶滅したことが確認されている。②信頼できる複数の調査によっても、生息が確認できなかった。③過去 50 年間前後の間に、信頼できる生息の情報が得られていない」種が絶滅種であると定義されている（環境省編）。

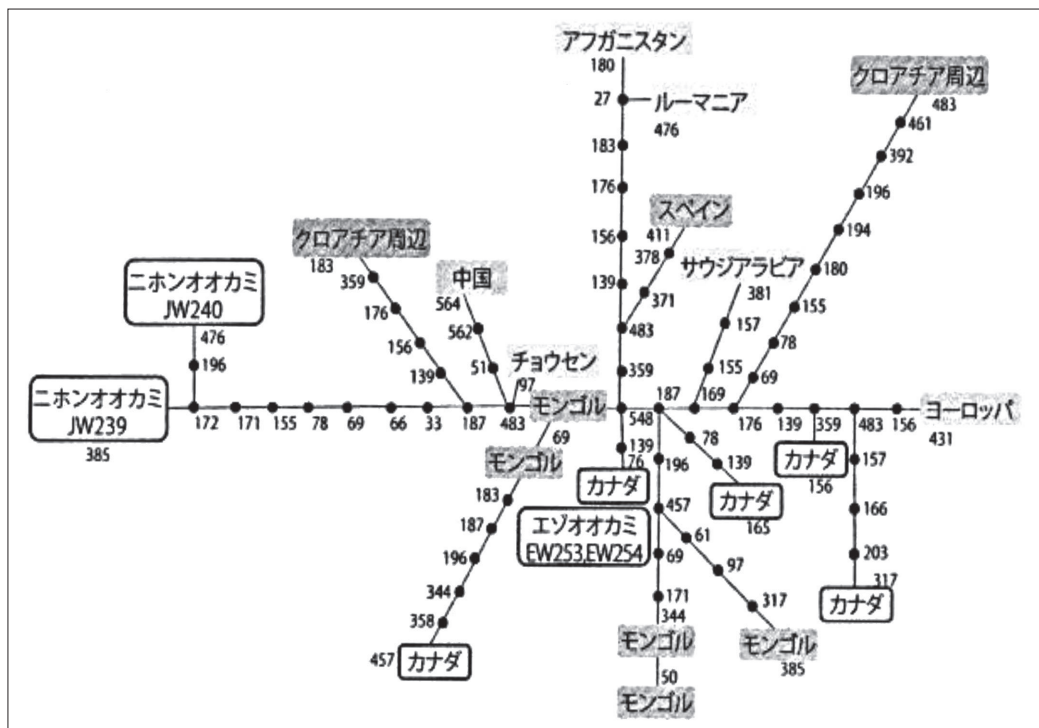


図1 ニホンオオカミと世界のオオカミとの遺伝的な関係（出典：石黒 2015：112）
 なお、JW 240 は熊本市立博物館の JW 239 は国立科学博物館の、それぞれの個体識別番号を指す。

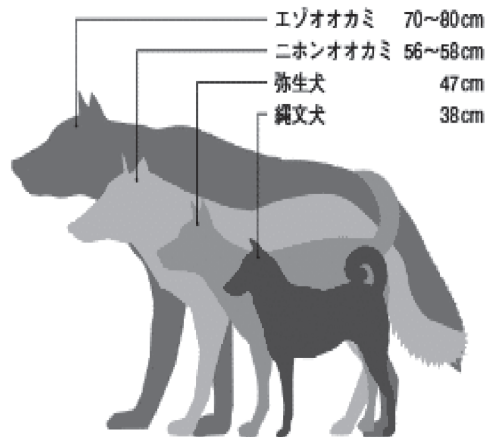


図2 推測される体型と体高比較
 （出典：石黒 2012：229）

捨て場の廃絶から狼が食に困って死絶した」という説に大きく分類されるとしているが、どちらの説もそれだけでニホンオオカミが絶滅するとは考えにくいとしている（直良 1965：243）。また、「日本には案外狼の棲息していた頭数が乏しかった」との言及もある（同上：244）。加えて、生態学の知見では「集団が小さいことそれ自体が絶滅の機会の増加に結びつく機構も存在」し、“絶滅の渦”と呼ばれている（樋口 1997²：108）。この絶滅の渦は、人口学的ゆらぎ、環境のゆらぎ、遺伝的浮動、有効集団サイズ、遺伝的多様性の減少、近親交配などから発生し、短期間で絶滅に至るとしている。ニホンオオカミ絶滅の説明に絶滅の渦という言葉が使われた例を筆者は見つけられていないが、原因を一つに絞ることができないことや、明治維新以後、驚くほど短期間で絶滅してしまったことなどから、この機構が当てはまるのではないかと考えられる。

日本でニホンオオカミの研究が始められたのは1930年のことであり、ニホンオオカミが絶滅してから25年後のことであった。このため、ニホンオオカミについては明らかになっていない点が非常に多い。また、資料が戦火で失われたものも多い（図4参照）。



図3 ニホンオオカミ
（出典：深江編 1997：124）



図4 ニホンオオカミの剥製。青梅市立郷土資料館学芸員の鈴木章久さんによると、ニホンオオカミ絶滅と言われている1905年の後、1910年に捕獲されたオオカミと言われているが、この剥製は空襲で焼けてしまったため、同定ができないままである。
（出典：青梅市郷土博物館編 2017：26）

第三節 オオカミと犬の違い

生物学上の分類でいうと、オオカミと犬は同じイヌ科である。イヌ科は指の数によって第一類と第二類に分かれるが、オオカミとイヌは前肢に指が五本、後肢に四本ある第一類である。第一類の中では歯の数で分類し、オオカミとイヌはここでも同じカニス属である。カニス属は瞳孔の収縮が円形である犬属と、縦の楕円形収縮の狐属に分かれる。

オオカミと犬の違いは大きく分けて六点あり、以下の表のとおりである。

図5

	オオカミ	犬
①外見の多様性	上述の通り気候による	犬種によって非常に多様
②腸の長さ	体長の約四倍	体長の約六倍
③成熟年数と繁殖回数	成熟に二年，繁殖は年に一度	成熟に一年，繁殖は年に二度
④吠え声	警戒の吠え声なし（野生下）	警戒の吠え声あり
⑤前肢の位置と足跡	肢は胸の真下，縦長の足跡	肢は前寄り，幅広の足跡
⑥頭骨の形	鼻梁が平らで，重心は中央	鼻梁がへこみ，重心は後方

（平岩 1981：61-69 を基に筆者が作成）



図6 チョウセンオオカミの頭骨側面
（出典：平岩 1981：63）



図7 シェパード犬の頭骨側面
（出典：平岩 1981：63）

この他に犬歯の大きさや毛皮での同定方法もあるが，例外が多いためここでは取り上げなかった。

このようにオオカミと犬は種としてもかなり近く，外見上一目で判断できるような違いもないことがわかる。そのため，オオカミの頭骨だと思い，魔除けなどのために大切に保管していたものが，実は犬であった，といった事例も珍しくはない。また，ニホンオオカミは特に見た目と似ているため，かつての日本ではニホンオオカミとヤマイヌが混同されていたとも考えられている。このことについては次項で詳しく述べることにする。

第四節 オオカミ・ヤマイヌ論争

オオカミと犬は交配可能である。近年はシェパード犬とオオカミを交配させた狼犬の存在も知られている。そして，前項で述べた通り，外見上で犬とオオカミを瞬時に判断できるような特徴も，犬の種類によってはないといえる。つまり，生態学的にもイヌとオオカミは連続した存在であるということがわかる。こうした事実から，ニホンオオカミとヤマイヌを混同していた事例が数多くある。

そもそも，最後のニホンオオカミがライデン博物館に送られた際，「Okame」ともう一つ，

「Jamainu」と名付けられた個体があった。田隅（1991）によると、テミンクは「Jamainu」と記載されている方に *Canis lupus hodophilax* と命名したという。つまり、現在ニホンオオカミのタイプ標本となっている個体は元々「Jamainu」という名前がついていたのだ。また、直良はニホンオオカミの頭骨やその加工品を調べていく中で、鑑定の結果オオカミではなくイヌの物であった場合にも、所有者はオオカミのものだと思い込んで使用していた例があるという。（直良 1968²；243-244）

それでは、ヤマイヌやオオカミと生活を隣接させていた人々の間で両者はそれぞれどう定義され、どのような理解をされていたのだろうか。柳田国男は「狼と犬の差別は、少なくとも我邦ではまだ明瞭に境目が立っていない」としていた（柳田 2011：187）。そもそもヤマイヌやオオカミという言葉に関しては「本を読んだ者でないと狼という漢語は使わず、またオオカミという語も知らない」ということに加えて、山犬を狼だとする者、「狼とは別種で豺という漢字で支那に知られている獣だろう」という者、単に飼い犬が山に入って野生化したものだという者、病犬や狂犬のことだという者があり、「土地ごとに説も解釈もちがっている」という。（同上：187-188）。また、当時のイヌと人の関係として、田舎の犬は特定の主人を持つことなく村の犬として放し飼いにされていたという。その見分け方として、火を通した肉を食べるかどうかが、人になれているかどうかというものがあつたが、どちらも曖昧な基準である。こうしたことから、「外国の動物学に拠って、一つの形をきめてその存否を物色しているのだとしたら、明治・大正の交はさておき、ずっと大昔の秦大津父の時代にも、そんなもの（ヤマイヌやオオカミ）はいなかったということになろうも知れぬ」とヤマイヌとオオカミの連続性や曖昧さに言及している（同上：190）。

千葉もまた、現代の生態学や分類学により定義された“イヌ”や“ニホンオオカミ”という動物が出てきたのは近代以降のことだとして、ヤマイヌとオオカミについて考える際には「昔の、動物学など知らない人びとが形態上類似した犬に近い野獣に対して与えた名が、オオカミであり、あるいはヤマノイヌであったというところから出発しなくてはなるまい。」としている（千葉 1975：152）。つまり、ヤマイヌなのかオオカミなのかを綺麗に分類・識別しようとする考えはニホンオオカミ絶滅以後のことであり、ニホンオオカミが生きていた時代にはヤマイヌとオオカミが混然一体になっていることが“当たり前”であったのだ。これを踏まえうえて現在の知見を当てはめると、「動物学からいえばオオカミと野犬、あるいはその混血種が総称されている可能性を否定することはできない」としている（同上：152）。

ニホンオオカミの語源や伝承に関してまとめた菱川は、オオカミがヤマイヌとして考えられていたことに関して、鎌倉時代の辞書『名語記』にその初出をもとめることができるとしている。そもそものオオカミという言葉の由来として鎌倉時代の「大神」や江戸時代の「大咬」という言葉があるという（菱川 2009：200-201）。また、時代ごとの文献表記を比較したうえで「時代が下がるにつれてわずかに出現していた『山犬（ヤマイヌ）』の名称も、狼と同一のものとし

て扱われていた。当代までの『山犬』が『狼』の別称と考えられていた」ということが明らかであるとしている（同上：206-207）。

石倉は、イヌはオオカミを祖先に持つことを前提とし、イヌを「文化空間の内側に『野生』を持ち込む境界的な動物として理解し直す」ことで、新たな視界が開かれると指摘する（石倉 2017：213）。「理論上、オオカミ、イヌ、ヒトの三者は自然と文化を媒介する三角関係を為していますが、家畜はしばしば再野生化したり、野生種と交配して新たな個体を生み出したりすることから、種としての多様性は拡大」していくとして、「野生的な力」と「飼い慣らされた力」の間にイヌは存在しているとした（石倉 2017：同上）。

以上の先行研究から考察するに、ヤマイヌとオオカミという存在の区別は曖昧であり、連続した存在であるということがわかる。このようなヤマイヌ-オオカミの連続性を説明するには、スペクトラムという言葉を用いることが適当ではないだろうか。

どちらの定義にもびたりと当てはまらないが、その間に位置づけられるような連続性・曖昧さをもつ存在・事象の集合全体を表す言葉をスペクトラムとするなら、ヤマイヌとオオカミの例をとっても、両者は曖昧な存在であり、地域・時代・さらには人によって様々な分類があることがわかった。よって、ヤマイヌとオオカミという二つの指標を、このスペクトラムという言葉で表すことは有効な分析方法であると考えられる

第五節 日本各地の狼信仰

（1）北海道（アイヌ）

アイヌ民族は狼をホロケウカムイ、オンプシカムイ（狩りをする神）、ウオセ・カムイ（ウオという神）と呼んで、神とみなしていた（坂本 1987：29）。「アイヌにとっての神とは、アイヌの生活で役に立つ物、全てが神」であり、狼の場合は食用や毛皮目的ではなく、狼が狩りをした獲物の残りをもらうことができるため神とされていた。また、「コタンカラカムイ（国造り神）とホルケウカムイ（狼神）の間に生まれたのがオキクルミという人間の祖先であるとされる」（浅井 1973：122）。

民話としては、ホロケウカムイが人間を化け物から救う話や、狩猟の神という名で飢饉を救った話などがある。

（2）東北

東北でも広く狼信仰がみられており、菱川や川島が報告を行っている。

まず、川島の三陸地方の狼信仰についての報告では、気仙沼のほうでは狼のことを「山のだなさま（旦那様）」と呼んでいるという（川島 2015：91）。気仙沼市渡戸のオオカミへの供物は半分にして人間も食べることから、「オオカミと人間が同じものを食べることに意義があった」「人間と動物とが、その地点を境界として棲み分け、その地点で同じものを食べて約束し合ったことを意味しているように思われる」として、人獣交渉についても言及している（同上：95）。

また、埼玉県三峯神社のオイヌ様は、岩手県では「勧請してきたお札をそのままにしておく、眷属であるオオカミでも『野良』（ノラギツネのこと）になる」と言われている。そのため、代参のたびに变えているという（同上：98）。このように、眷属となった狼が人に害をもたらすような事例は数少ないため、希少な報告である。同様に遠野物語では、ご神体を運ぶ際に「途中は最も嚴重に穢れを忌み、少しでも粗末な事をすれば祟りがあるといっている」「誤って路に倒れなどすると、狼に喰いつかれると信じている」ということや、祭りの後にご神体を衣川にもっていかなければならなかった「ある家ではそれを怠って送り届けずにいたために、その家の馬は一夜のうちにことごとく狼に喰い殺されたこともあった」という記述もあるとしている。

加えて興味深いことに川島は「このお札自体が眷属であり、オオカミという生物と見なされていた」として、オイヌ様とニホンオオカミがこの時点では同一視されていたと報告している（同上：102）。

菱川は岩手県の狼に関する民俗について調査を行った。馬産が盛んであった岩手県上閉伊群大槌町では「オイノ祭り」という狼に関する民族儀礼があり、「儀礼自体は素朴なものだが、その背後にある人と狼との関りは濃密であり、両者の関係を探ることによって、オイノ祭りの意味を理解できる」としている（菱川 2009：277）。この儀礼をおこなう目的は、狼に供物を与えることで、人や馬を食べないように祈願することであった。「人びとに糧を与えてくれる一方で、狼は常に人々の身近なところに存在して生命を脅かすものであったことがわかる。このような狼との共存を余儀なくされた人々は、時に槍などの武器で戦いながらも、自分たちの身を守る一つの手段として、狼に供物を捧げて祈願していたと考えられる」（同上：294）。

また、この地方にはオイノ酒と呼ばれるものがある。「殺した狼を用いて作られたオイノ酒とは、狼の肉を切って水と塩で漬け込んだものである。酒は実際に使われてはいないが、薬として利用されたために酒と称したようである。上澄み液を少し舐めると心臓病に良いといわれ、風邪や怪我の特効薬としても利用されていた」（菱川 2009：291）。岩手県上閉伊群大槌町金沢地区の深渡には約 200 年前に狼を一匹丸ごと漬けたオイノ酒が、現在も残されている。「今は肉が溶けて黒く濁っているが、四〇年ほど前にはまだ水が澄んでいて、赤い肉がみえたと聞いている」「オイノ酒は家付きの祖母の代以来代々女性が守って」いた。（同上：292）

地域の住民に聞き取り調査を行うと、狼を退治した話や、狼の遠吠えに関しての話が未だに継承されているため、人々の中に狼の記憶が色濃く残っていることがわかる。

（3）関東

関東地方はオイヌ様信仰が盛んであり、狼の描かれた札の頒布も盛んに行われている。特に埼玉県秩父の三峯神社と、東京都青梅区の武蔵御嶽神社が中心地となっていた。

東京都青梅市にある武蔵御嶽神社のオイヌさまの由緒については『青梅市史』下巻につぎのような伝説がある。「人皇十二代景行天皇の御代、日本武尊が兵を率いて東夷討伐のおり、御嶽山上に陣営を設けて、東國一円を平定した。尊は再びこの陣営を出発し、山づたいに軍を進ま



図8 武蔵御嶽神社拝殿にある鯨崎英朋作「日本武尊御東征の図」



図9 鯨崎英朋の絵には日本武尊を導く白・黒の狼らしき生き物が描かれている。

せたとき、深山の邪神が大きな白鹿の姿となって現われその進路を塞いだ。尊は太占（うらない）をもって山鬼であることを知り、山蒜をとって白鹿の面に投げつけると、その目に当たってたおれた。同時に山谷は鳴動して雲霧が四方から起り、道に迷って進むことができなかった。このとき忽然として、どこからか一頭の白狼が現われ、隊の前駆として西方に導きようやくことなきを得た。尊は狼に『汝はこれより本陣に帰り、火災、盗難を守護せよ』と告げると、獣ながらその命をかしこみ、一礼して御岳山に向かって走って行き、本陣の守護につとめたという。（原典・『新編武蔵風土紀稿』）（青梅市史編さん実行委員会編 1995a：892-893）。このように、狼信仰神社では日本武尊伝説を引用した由緒が用いられることが多い。

（4）関東以南

静岡・愛知・長野・岐阜・福井・京都・奈良・和歌山・兵庫・岡山・愛媛県に狼信仰神社があり、狼の札の頒布を行っている。

第三章 武蔵御嶽神社における狼信仰

第一節 武蔵御嶽山について

本稿で中心的にとりあげる武蔵御嶽神社のある武蔵御嶽山は、東京都青梅市にある標高 928 m の山である。東京駅から約 60 km と、都心から離れた場所に位置しているものの、1935 年のケーブルカーの整備によりアクセスは比較的良く、参拝やハイキングなどのために年間 100 万人が訪れる（青梅市教育委員会 1973a：1）。周囲は 1000 m 級の山々が連なり、谷間の侵食も深いため、七代の滝などの自然の景観を利用した観光スポットが存在している。

山頂には古くから蔵王権現の霊場として知られる武蔵御嶽神社があり、関東を中心として広く信仰を集めている。周囲の山上集落には、かつての御師³が経営している宿坊や売店が三十軒ほど並び、講中⁴の人たちの宿坊として利用されるだけでなく、一般の観光客も宿泊できる

ようになっている。

この狼信仰は現在も続いているのだが、ニホンオオカミの神名・大口真神はこの神社の主神ではない。本殿では櫛眞智尊（くしまちのみこと）⁵、大己貴命（おおなむちのみこと）⁶、少彦名命（すくなひこなのみこと）⁷、廣國押武金日命（ひろくにおしたけかねひのみこと）⁸などが祀られており、他にも様々な末社がある。また、御嶽神社や大口真神には山を崇拝する山岳信仰も密接に関係している。

第二節 武蔵御嶽山の信仰と歴史

御嶽の読み方としては、ミタケ、ウタキ、オンタケとあるが、その地域の御嶽によって読み方は固定されており、読み方が違うと全く別の山を指すこととなる。武蔵御嶽山はミタケと呼ばれている。

御嶽、という名前は古くから霊地とされる山岳や森を指す言葉であった。また、武蔵御嶽山に関わらず、御嶽と呼ばれる山は、各クニの中で最も大きい山に付けられる名称であり、かつての名残から今でも木曽御嶽山や甲州御嶽山など、同じ御嶽の名を冠する山が存在している。

このような御嶽山は、古くから山岳信仰の対象となっていた。山岳信仰とは、生活の基盤となる水や食料の源である山を崇拝し、また、獣や怪異の住む場所として畏怖することで、山を信仰の対象とすることである。こうした山々に分け入って修行をし、「俗人と違った霊力を体得」した人々を修験者という（久保 1995：p.68）。

この山岳信仰の中でも、御嶽の名がつく山に対する信仰を「御嶽信仰」と呼び、各地で信仰が興っていた。武蔵御嶽山もその一つであり、奈良時代の社殿建立から関東屈指の霊場として信仰を集め、明治以降にはその信仰圏は関東全域から東海、甲信越にまで広がっていた（馬場 2015：1）。

1622年（元和八年）の御嶽山社頭来由記には「然るに深山に邪神あり、大白鹿と化して道路を塞きて尊の駕をこぼむ。尊太占に因て其山鬼なることを知召て、山蒜を株て大鹿の面に弾き給ふに、あやまたす鹿の眼に中て鹿斃る時に、山谷明動して雲霧起り濃々たり。されは尊群

³ 御師とは、御祈祷師の略称であり、ある信仰に対して他人に代わって祈り、特定の神社に属している。また、それぞれ特定の家系と関係を結び、御師と関係を結んだ家系は檀那と呼ばれる。この旦那が神社に参詣してきた際に世話をするのも御師の役割であり、この時に御師の自宅に泊めることから、御師の自宅は宿坊を経営している所が多かった。（靱矢 2015：41）

⁴ 講とは御師と関係を結んだ檀那が居住区域ごとに作る信仰集団のことである。

⁵ 天児屋命（あめのこやねのみこと）の別名で、祭祀の場を神格化したもの。

⁶ 大穴牟遲神（おおなむじのかみ）の別名で、土地神。

⁷ 大国主命と共に国づくりをする。

⁸ 六世紀前半の安閑天皇のこと。



図10 「御狗講中」の文字が見える
(御嶽菅笠より)

臣と共に路を失して踟躕し給ふに、忽然として一ツの白狼顕れ、前駆に先立て軍士を導の形をなせり。尊是に随ひ給ふて西北の地に出、大いに征し給ふに、賊民或は亡ひ或は随ひ奉りて終に其地を得給ふ。尊白狼に告たまはく汝本陣に帰り至りて火災盜賊を防ぎ守護すべしと、白狼諸するの相をなし喜声をなして御嶽山の方に向て去りぬ。是火難盜難退除の守護神たる由縁なり」との記述がある（斎藤 1970：19）。加えて、現存するもので最も古いとされているオイヌ様の御札は1727年のものである。また、神奈川県川崎市の土橋講に伝えられてきた古文書には、1742年には既に御嶽山に代参に行っていたという記録が残っている（小倉 2012³：46）。これらのことからわかるように、狼信仰は江戸初期頃に確立し、中期ごろから盛んになっていった。

1856年に病人にオイヌ様を貸し出したという記録が残っており、「元来、信者が御狗様を拝借するというのは、害獣除けが目的」だったが、次第に「当病平癒のためにも用いられる」ようにもなっていたことがわかる（乾 2015：142）。

第四章 日本人とニホンオオカミの交渉を探す

第一節 フィールドワークの概要

本稿の調査は東京都青梅市の武蔵御嶽神社を拠点に、2017年9月から2018年9月にかけて行ったものである。武蔵御嶽神社を含む東京へのフィールドワークは計3回行い、武蔵御嶽神社の宮司や神主をはじめとした、狼信仰に関係のある方々にフォーマルインタビューを行った。

番匠：「オイヌ様」は何故絶滅しなかったのか

また、狼信仰に関係する儀式の参与観察も行った。さらに、国立国会図書館や青梅市・秩父市の図書館で資料を収集し文献調査を行い、青梅市郷土博物館でもニホンオオカミの頭骨などに関する調査を行った。

調査のフィールドとして、全国の狼信仰神社の中から東京都青梅市の武蔵御嶽山を選んだ理由としては、この研究を始めるきっかけとなった小倉の『狼の護符』で中心的に取り上げられている狼信仰神社の一つが、武蔵御嶽神社であることと、東京都心からのアクセスが他の狼信仰神社と比べると良く、神社付近に宿泊施設が整っていることから、初めてのフィールドワークに適していると考えたためである。

文中には調査でフォーマルインタビューを行った方々の名前が出てくるが、本人から記載の了承を得られたものは実名で、それ以外の方はアルファベットで表記した。

第二節 大口真神社と信仰の実態

武蔵御嶽神社の手水舎から続く三百段近い階段を登りきると、小さな広場に出る。広場の右手には宝物殿があり、正面の階段の先に武蔵御嶽神社の拝殿がある。また、本殿裏手には様々な神の社が並んでいる。

オイヌ様、正確には大口真神の社は境内の一番奥にあり、ここで年に三回大口真神祭が行われる。5月の祭礼時だけは武蔵御嶽神社の後ろにある円錐形の山・奥の院の中腹にある、男具那社にも参拝する。この男具那社に日本武尊が祀られており、伝承によると日本武尊を助けたのがオオカミのような動物であったことから、オイヌ様とも関係がある社である。

境内の大口真神社の両脇には一対の石造りの像があり、これがニホンオオカミの狛犬であっ



図 11, 12 大口真神社の狛狼



図 13, 14 本殿の狛狼



図 15, 16 拝殿の狛狼

た（図 11, 12）。他にも、武蔵御嶽神社の拝殿の中にはいくつかのオイヌ様像があり、本殿の黒い金属製で風化が進んでいるオイヌ様像と、拝殿の一對木彫りのオイヌ様像などがある（図 13, 14, 15, 16）。この木彫りのオイヌ様は、雌雄がはっきりわかる点で興味深いものであった（図 17）。

現在武蔵御嶽神社で行われている狼信仰は、神社が年に三回 1 月 3 日、5 月 15 日、9 月 29 日に行う大口真神祭と、オイヌ様を信仰している人々の集団である講が、代参をたてる形式で

番匠：「オイヌ様」は何故絶滅しなかったのか

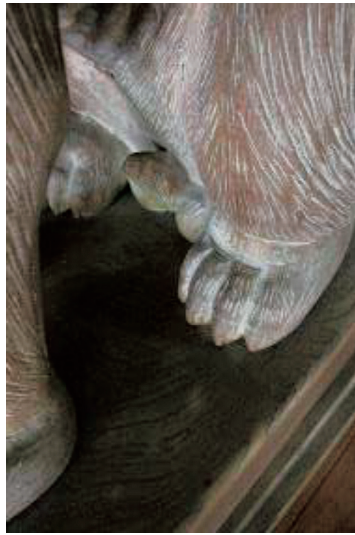


図 17 拝殿に向かって左の狢狼。
陰茎があることがわかる。

行われている。

大口真神社での祭礼は午後一時からおこなわれ、手順は主に穢れを払う修祓、社の開扉、餅や柿、鯛やホウレン草などの神饌奉奠、祝詞奏上、参拝客も含めた玉串奉奠と進んでいく。また、事前の準備として社の掃除や、9月の祭礼時は社の前にかかっている注連縄と紙垂を新調する。

5月の祭礼時に奥の院へ向かうには、武蔵御嶽神社に向かう階段の途中で山道へ入るのだが、そこから約一時間、木の根が大きく地面から張り出した登山道を進むため、一般の参拝客は少ない。途中には「天狗の腰掛杉」という、浅田次郎の『神坐す山の物語』にも登場する観光スポットや「天狗岩」がある。

2018年5月に武蔵御嶽神社の宮司である須崎さんとともに男具那社に登った際は、既に数人の神主が社の周囲で準備を始めており、人数は少ないが一般の参拝者の方々もいた。祭礼が終わると、そのまま山の上で直会が開かれた。直会とは、お供えされたものなどをその場にいる人々で食べたり飲んだりするもので、直会用に大きなブルーシートが敷かれ、その上に様々な料理と日本酒が並んだ。料理は御師の各家でつくられた料理が持ち寄られているようであった。各々ブルーシートの上に靴を脱いで座り、話は弾んでお酒も進んだ。ちなみに、散々飲んだ後には片道約一時間の下山が控えていたのだが、酔いが回った状態ではかなり危険であり、帰りは各自のペースで下山していった。そのため、午後一時からは武蔵御嶽神社の大口真神社で大口真神祭が行われたのだが、その祭礼に間に合わなかった人もいた。

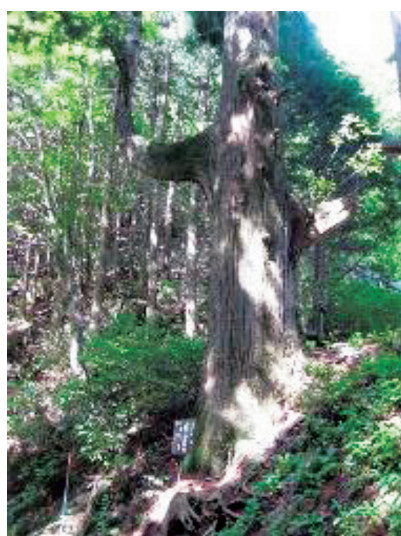


図 18 天狗の腰掛杉



図 19 七代の滝



図 20, 21 奥の院への登山ルート

講が行う代参とは、毎年講の全員が武蔵御嶽神社に参拝にくるのではなく、例えば十人の講中で毎年二人ずつ参拝し、五年を一つの単位とするというものである。ある講では代参が一回りすると太々神楽という盛大な催しを行うところもあるという。代参で神社に来た人は代々関係のある御師の家に行き、神社で祈祷をうけた後に、オイヌ様の描かれたお札をもらう。日帰りの講もあれば、泊りがけで家族を連れてやってくる講もある。

講の方々にお話を聞くことは、フィールドワークの目的の一つであった。なぜなら、長いところでは江戸時代から続く“講”の信仰の中心にオイヌ様がおおり、そのオイヌ様を今でも信仰し続けている集団であれば、何かしらニホンオオカミに関する情報などが伝わっているのでは

ないかと考えたからである。次項から、信仰の担い手である講の方々へのインタビューと、神社の神主の方々へのインタビューを見ていく。

第三節 講と神主

まず「駒鳥山荘」に長年訪れている、八王子講のSさんらとお話させてもらえる機会を得た。ニホンオオカミについてなにか知っていることはないか、と尋ねると、Sさんはニホンオオカミ協会の丸山さんの言葉を思い出して「本州の食物連鎖の頂点はオオカミだった」と言っていた。Sさんたち自身は、ニホンオオカミについて特別な興味はないようであった。次に、狼信仰について尋ねると、段々と講に参加する人数が減っていつている現状があるという。(Sさんらは二人で代参にきていた)「農家あつての狼信仰だったのではないか、農家がどんどんなくなっていくと信仰もなくなっていつてしまうかも」「(講が) なくなるということはないと思う。だけど、講を周りに伝えていくような取り組みはない」とのことだった。

ここで驚いたことは、講には狼信仰に関することや講の活動を広める、または後継者などに伝えていく活動はほぼないということである。

この他に、武蔵御嶽山の宮司・須崎裕さんのご自宅である「蔵屋」に来ていた堀川講と、高田馬場講の皆さんにもフォーマルインタビューを行うことができた。

堀川講は、御嶽山から帰った後も必ず地元で改めて直会（“おひまち”という）を開いている講である。須崎さんによると、このような熱心な講はまれであるという。また『オオカミの護符』の著者・小倉の生家の講と同じように、立派な狼の掛け軸があるそうだが、その掛け軸に価値があるとは思っていなかったという。男性三人、女性三人の中で七十代半ばの人が多かったが、講の中心的存在であるIさんは16歳の時からずっと御嶽神社に来ており、現在は84歳である。太占も必ずもらっていくそうだが、現在は講の中に一軒しか専業農家がないため、ほとんどの家庭では家庭菜園用となっているそうだ。その専業農家が太占を参考にしているかはわからないが、もらってはいるという。

このように、少なくとも七十年以上続いている講であれば、なにかニホンオオカミについての情報が得られるのではないかという期待とは裏腹に、残念ながらここでもニホンオオカミに関する話は聞くことができなかった。ただ、気になった話として、枕元に親戚のおばあちゃんの霊が出てきて「みたけ～みたけ～」としきりに言うので、御嶽神社に代参に行くとおさまったというものがあった。また、別の人が病床に臥せっていた時、元気になったら御嶽に来たいと言っていたという。このように、昔から御嶽神社に対する信仰心は強かったことがうかがえた。

また、講を続ける理由の一つとして、地域の中で男性同士は飲む機会があるが、女性同士はあまり飲んだりする機会がないから代参は関係を深める貴重な機会であると話していただいた。もともと地元の人ではない、新潟から引越して来た人も講に入ることで様々なことを教え

でもらったという。講に入ってよかったと、しみじみと言っていた。

高田馬場講は八名で来ており、78歳の勲さんが一番年上とのことだった。堀川講と同じく、御嶽山にくるのは一年の行事のひとつで、毎年楽しみにしているという。日常的に講でゴルフに行ったり、しめ縄を作ったりしているが、誰が講員か詳しいことは名簿もないのでわからないし、代参に参加しなくてもお札だけでもらう人もいるという。

また、講に参加することで、前は素通りしていた人にも挨拶するようになったそうだ。他にも、“親父がやっていたこと”だから、継承するまでわからないことが多かったという。講は基本的に一家の家長のみが参加しており、父親が講に参加できなくなって初めて、息子が参加するようになるという。現在は女性も参加しているが、本来は女人禁制であった。ここでも、八王子講と同じく、講のことは生活の中で感覚として知っていくことであって、改まった場で伝えていくような機会はないらしい。おひまちなどの儀式なども、毎年の写真を見て真似をするが、そもそも毎年様式はバラバラなので、どんどん詳細は薄れていってしまっているという。少し大雑把な気もするが、面倒な形式がないからこそ続いているのかもしれない、とも言っていた。

オイヌ様やニホンオオカミについては、小さいころからあのお札を見て育ったから違和感はないが、あれがオオカミだとは思わなかったという。ここでも、あまり狼信仰については伝わっていないようであったが、「言い伝えがあるということは、何か根拠があるということ」とおっしゃっていた。

このようにインタビュー調査をしていると、ある違和感を抱くことになった。それは、ニホンオオカミとオイヌ様が、武蔵御嶽神社の講では同一のものと見なされていないらしい、という違和感である。しかも、何十年もオイヌ講を続けている人々にも拘らず、ニホンオオカミについてはほとんど知らないらしいのである。しかし、これについては須崎さんのご子息さん(以下Mさん)が講の人たちは神社に毎年来るからと言って、信仰がメインなわけではない、と説明してくれた。講の人たちにとっては狼信仰が何よりも大事なのではなく、講や代参を通しての人と人のつながりの方が大事だという。しかし一方で、神社の人たちにとっては、講の人をつないでいるのはオイヌ様であると考えているという。神社の人たちにとっては、オイヌ様は大事な存在なのだ。例えば、代参に来ていた方が亡くなり、その息子を訪ねても、講は「親父がやっていたことだから」と断られることもあるという。講へのフォーマルインタビューの中でわかったように、講では後世に伝えていくような取り組みはほとんどないのだ。ただ、オイヌ様のお札を見せると、「ああ、このお札は知っていますよ」と言う人もいるそうだ。そこからまた講を続けてくれる人もいるため、御嶽山の人にとってオイヌ様は表象的にも大切な存在なのだ。講と神社のつながりの中心にオイヌ様がいて考えているようだが、ここでイメージするオオカミは、“動物としてのオオカミというよりは、オイヌ様”だという。

次に、武蔵御嶽神社の宮司である須崎裕さんにインタビューを行った。ニホンオオカミにつ

番匠：「オイヌ様」は何故絶滅しなかったのか

いて「今現在いない動物だからこそ、神秘的なものになっている」という。ここでのニホンオオカミにはオイヌ様という意味も含まれていることから、須崎さんはニホンオオカミとオイヌ様を同一視しているのだとかがえる。また、オオカミが人間を襲うなどの恐ろしさと、日本の伝承である送り狼の中で森に入った人間を森の外まできちんと送るオオカミとを比較し、「不思議だ。二面性もあると思う」とおっしゃっていた。

第四節 宝物殿とオオカミの頭骨

次は、狼信仰に関わるモノに焦点を当てていく。武蔵御嶽神社の手水舎から続く長い階段の終わりは小さな広場に繋がっており、この広場の右手に立派な二階建ての「宝物殿」がある。

この宝物殿では現在土日祝日限定で企画展が開催されており、国宝である「赤糸嚇鎧」などが展示されている。職員の天野さんが企画を考え、わずかな人手で展示替えなども行っているという。フィールドワークで訪れた時期にちょうどオイヌ様にちなんだ特別展「近世御師の活躍とおいぬ様」が開催されており、御嶽山に数十件ある御師の家のオイヌ様の像の写真や、ニホンオオカミのものと思われるオオカミの頭骨が展示されていた。写真撮影はできなかったため、出来る限り言葉で表現していく。

宝物殿にある御師の家のオイヌ様像や、かつて御嶽神社で頒布されていた様々な種類のオイヌ様の札に注目してみると、ここで描かれているオイヌ様はすべて違った姿かたちをしており、オオカミというよりイヌやキツネ、更にはイヌ科の動物というよりネコに近いような見た目のものもある。中には斑点のあるオイヌ様もあり、中国から伝わった豺という動物を連想させる



図 22 宝物殿

ぶち柄の絵もある。加えて、札のオイヌ様に関しては一体、二体、白黒、左右の配置などすべてがバラバラで統一性がない。これは、かつては各御師の家でオイヌ様の札を手刷りで頒布していたためにデザインが統一されていなかったのだが、それにしても、昔の人々のオイヌ様のイメージは複数あったようである。狼信仰が盛んになったのは江戸中期頃からであるため、札の版木が作られる頃には、実物のニホンオオカミを目にする機会が減っていたとも考えられる。

頭骨に関しては宝物殿で目にするより以前に、青梅市郷土博物館で有形文化財に指定されているニホンオオカミの頭骨を見ていたのだが、宝物殿の頭骨の方が人の手を加えられた跡がはっきりと残っていた。

宝物殿の頭骨は御師である馬場家に伝わるものであり、現代の鑑定の結果としてはどうやらニホンオオカミではなく、オオカミと野犬の混合種のものであるとされているが、ここで重要なことは“ニホンオオカミのものとして伝わってきた頭骨”に人の手が加えられた跡がある、ということである。頭骨は二つあり、1つは木箱に「大口真神 遺骨」と書かれている。大人の手のひらほどのやや小ぶりな頭骨は真っ黒に変色しており、よく見るとところどころ皮がそのままミイラ化していることがわかる。こちらの頭骨に大きな損傷は見られないのだが、もう一つの頭骨はなんと額から後ろがすっぱりと断ち切られてしまっており、下顎の部分がない。こちらは木箱に「御神狗」と書かれており、頭骨の大きさは黒い小ぶりな頭骨の1.5倍ほどある。そして、薄黒く変色している頭骨が所々削られたように白く色が変わっている。

他方、青梅市郷土博物館の頭骨に関しては、青梅市史によると「この指定物件は平溝（二俣尾）の井上家で所蔵するもので、日本狼の頭骨および骨盤小片、守り札用版木、数珠などである。日本狼は明治三十年～四十年代に絶滅しており、その頭骨はいたって少なく、多摩地域でも二、三点を数えるだけだという。しかもこの頭骨は完全に近い形で保存されている貴重なものである。なお、狼は恐ろしい動物としてばかりでなく、『大口真神』として信仰の対象ともなり、『狐憑き』の俗信に伴って頭骨は『狐落し』にも使用された。この頭骨は、狼の姿を彫った文政二年（一八一九）の銘ある版木・数珠とともに、『狐落し』の呪術に用いられたもので、例の少ない民俗資料である」とのことである（青梅市史編さん実行委員会編 1995a：1005）。こちらの頭骨も、全体に黒く変色しているが所々削られたように白く色が変わっている。

青梅市史の記述にもあるように、オイヌ様の御利益の一つに憑物落としがあるのだが、その方法は頭骨を「削って服用する」というものであった（植月 2008：14）。そのため、関東を中心にニホンオオカミと思われる動物の頭骨を所持している家がある。こうした頭骨のオオカミは江戸後期から明治期にかけて捕獲されており、狼信仰の流行した江戸中期の少し後、コレラが流行った明治維新前後であることがわかる。

このように、狼信仰には実際のオオカミの頭骨が用いられることもあったことから、信仰の対象であるオイヌ様と動物のニホンオオカミが同一視されていたことがわかる。

第五節 おいぬさまプロジェクト

武蔵御嶽神社では犬をつれての参拝が許可されており、拝殿と授与所までは飼い犬と一緒に参拝できるようになっている。加えて犬用の祈祷も行われており、小さな礼拝所も設置されている。筆者が武蔵御嶽神社に滞在した3日間だけでも五件ほどの犬の祈祷を見かけたため、相当人気であることがうかがえる。

駒鳥山荘の神主さんに見せていただいた貴重な資料に、犬が参拝可能な神社になった経緯が記されていた。

「観光資源である、武蔵御嶽神社の神の使いの大口真神（おおくちまがみ。神の使いの狼。一般に「おいぬ様」）を主体に登山鉄道や宿坊のほか、豊かな自然を活かしペット（主に犬）同伴でも安心して楽しめる観光地とするため、ペット同伴の来訪者及びペットを同伴していない来訪者へのアンケート調査、ペットを受け入れる御岳山の関連事業者の現状・意向・課題調査を実施し、次年度以降の展開案を策定する」（みたけ山「おいぬさま」活性化事業委員会編 2012：不明）

オイヌ様を信仰し続ける人々であり、御師にとって生活の頼りともなる講の数は、年々減り続けている。武蔵御嶽神社宮司の須崎さんはどこに何人規模の講があり、いつ代参に来たかなどの記録はないため、正確にどのくらい減っているかなどはわからないが、減っていることは確かだ、とおっしゃっていた。講の数が減り、代参の数が少なくなると、武蔵御嶽神社に訪れる人は少なくなる。そのため、まずは多くの人に武蔵御嶽神社に訪れてもらおうと始まった事業である。

「この地域の構造からすると、本当は宿坊にお金が入るのが一番の理想形だが、今は一旦ペットで集客して行くけれども、ペットで神道を知るみたいにペットが入り口になって目指す姿は講の現代版、旅の原点は講であったのかなと思うし、平成の講が作り出せば良いのだが（今村氏）」

「御嶽山の認知度がまだ十分ではないので、ペットを通して御嶽山を知ってもらう方法論もあるのでは」（みたけ山「おいぬさま」活性化事業委員会編 2012：不明）

このように、事業自体は武蔵御嶽神社を観光地化するように思えるが、最終的には講が増えることを望んでいる、ということがわかる。この話を須崎さんから聞いた時に、須崎さんが「何もしないで参詣客がこないこないと言っているわけにはいかない」と言った力強い言葉が印象的であった。

しかし、須崎さんは「犬を連れてくる人は、犬のお参りをして、犬のご祈祷をして、犬の神

様だと思っているかもしれない」と懸念もしていた。筆者が武蔵御嶽神社に滞在しているときにテレビ番組の取材が来ていたのだが、そのスタッフがオイヌ様を「犬の神様」と呼んでいるのが耳に入った。確かに姿かたちもオイヌ様という呼称も犬に近いので、オイヌ様が犬の神様として広まってしまうことも不思議ではない。須崎さんも「狼の神様であるということは広めないといけない」「犬の次は狼の神秘性を押し出して信仰の山に戻っていければ」と、問題意識を持っていた。

また、昔ながらの参詣者から苦情がはいることもあるそうだ。たしかに、獣である犬が神社の境内にいるという状況は見慣れないものであろう。加えて、犬が吠えてしまうこともあれば、糞尿の問題もある。「こんなに犬ばかりならもう来ない」と言われることもあるそうだ。しかし、「プロジェクトが発足して、これだけ犬がお参りしている以上、もう断ることはできない」と須崎さんは言う。観光と信仰の両立は難しいが、参詣者の意見を取り入れて、犬が立ち入れる区域を制限したり、手水の手酌も犬用のものを置いたり改善もしている。犬の参拝を許可したことで、確かに参詣者は増えている。しかし、手放しでは喜べない現状があるのだ。

第五章 分析

第一節 日本人の動物観の多義性

かつて生業の中心が農耕であった日本では、ニホンオオカミと人間の密接な関係の中でオイヌ様信仰が生まれた。ところが、実際に今現在、武蔵御嶽神社の狼信仰に関わる人々に話を聞くと、ニホンオオカミとオイヌ様は同一視されていないらしいということがわかった。これは一体どういったことなのか。

野本（2008）によると、元々日本人は動物の中に霊性と害獣性の両義性を認めていたと指摘する（図23）。「人は、自然界の動植物とのあいだに共生関係や親和関係のみを保ってきたわけではない。競合関係・敵対関係などさまざまな関係をもちながら共存してきた」という（野本2008：132）。複雑で一樣ではないその関係を、野本は共存と呼ぶ。

共存の複雑さを表す例として野本は奄美の人々とハブの関係を出している。奄美大島と徳之島では大正4年から14年の間にハブによる死者が147名いたにもかかわらず、作物を荒らす野鼠を食べるハブを有益な動物とみなしていた。そのため、ハブ除けの行事がある一方で、ハブを呼び寄せる儀式もあった。人間にとって大変危険な存在であるハブと共存する状況を野本は「両刃の剣」と呼んでいるが、このハブの例に限らず、日本では様々な動物と人間がその関係に葛藤を抱えながら折り合いをつけて生きてきた（野本2008：133）。その結果、人びとの動物観の中に害獣性と実用性が並存するようになり、ある理由から動物を捕獲し、ある理由からその動物を崇拝するといった、一見矛盾してみえる状況を作り出していったのだと考えられる。

ニホンオオカミの例でいうと、頻繁にはないが食料の不足や病気、子育て中など特定の状

番匠：「オイヌ様」は何故絶滅しなかったのか

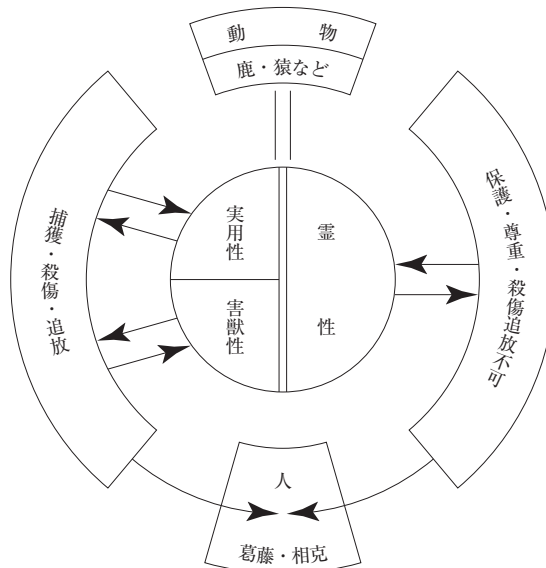


図 23 日本人の動物認識 (野本 2008 : 134)

況下で人を襲うことがあり、肉食獣としての恐ろしさも知られていたニホンオオカミの害獣性と、作物を荒らすシカやイノシシを狩ってくれる実用性、そして、その強さや実用性から発展した畑の守護者としての霊性など、ニホンオオカミ観の中に複数の様相が見られる。かつては害獣性も実用性も霊性も、すべて含めてニホンオオカミで、オイヌ様だったのだろう。

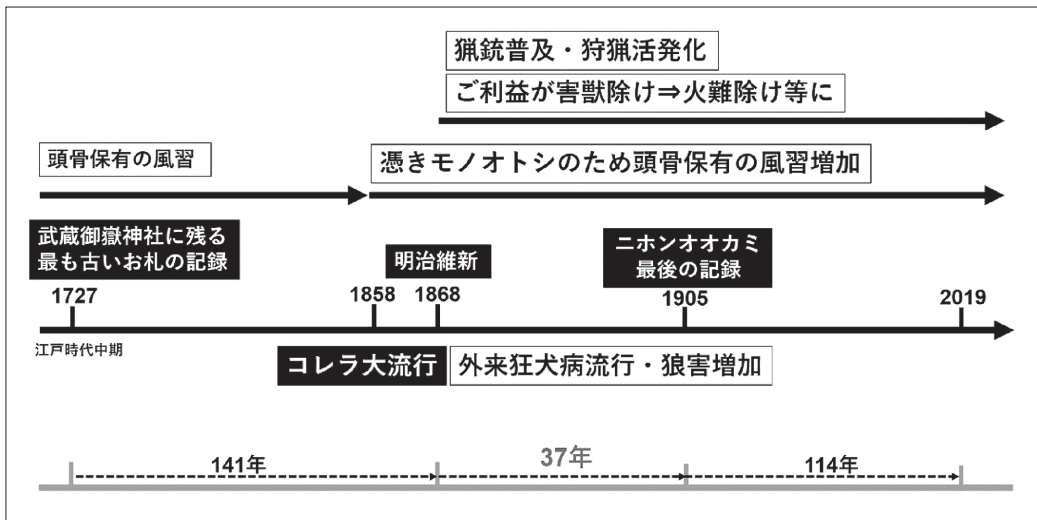
このように、かつて耕作がさかんであった日本ではニホンオオカミ自体を単一な存在としてではなく、状況や場合によって変化する多義性を持った動物であると捉えていたのではないかと考えられる。

第二節 ニホンオオカミと明治維新

次に、狼信仰を中心として、ニホンオオカミを取り巻く社会的な変化などを整理して見ていく。

狼信仰が盛んになった江戸中期以降、動物としてのニホンオオカミは次第に窮地に陥っていく。植月 (2008) によると、武蔵御嶽神社に残る最も古いオイヌ様の札は 1727 年のものであるといわれており、その 141 年後の 1868 年に明治維新がおこっている。そして、その間の 1858 年にコレラが大流行している。また、この頃から狼信仰の御利益に憑物落としが加わる。ニホンオオカミの頭骨を削って服用すると、狐憑き (コレラ) が治るとされたのである。

コレラ大流行以前からニホンオオカミの骨を所有する文化はあり、特に山で仕事をする際に、災難から守ってくれるものとして、山の神の使いでもあるオオカミなどの「獣の形見を身につけて」山に入り安心感を得ていたという (直良 1968² : 243-244)。具体的には印籠や煙草入れ



(植月学 2008 : 11-26)

の根付としてオオカミの下顎骨などをつけて持ち歩いていた。しかし、コレラの大流行に伴ってニホンオオカミの頭骨需要がさらに増えていったと考えられる。実際に、頭骨の保有数の変化をみると、このころから保有量が増えていることがわかる(図24)。植月(2008)はニホンオオカミの頭骨が江戸時代後期以前にはあまり出てこない理由として「古いものほど失われやすい」という漸次的な変化が考えられるとしたうえでなおかつ、「明らかに19世紀中葉以降に急増している」と指摘している(植月2008:13)。

加えて、明治以降外国からもたらされた狂犬病によって、ニホンオオカミは苦しめられた。実際に、狂犬病に感染したニホンオオカミが人びとを襲う記録も残されている。例えば、『谷合氏見聞録』(1974)には、1700年に「四月狼ハヤリ□□損害ス」「五月雨ふる。頃日狼出人ヲ喰コト不止」などの二件、他にも1712年、1740年にオオカミが人を襲ったという記録がある(青梅市文化財保護委員会編1974:1-3)。また、明治以降猟銃を所持する人も増えたため、狼狩りは容易になったのであろう。狂犬病によりニホンオオカミは危険視され、狩りは奨励された。しかも、憑物落としての御利益でオイヌ様信仰はますます盛んになり、頭骨の需要は増していく。「オオカミの骨探しがはじまり、オオカミの骨のないときには、イヌの頭骨(おそらく秋田あたり)を仕入れて、わざわざ、これを他の地方に売り歩いた」といった状況がうまれ、「イヌやオオカミの密猟が流行した」という(直良1968²:248-249)。

つまり、人間に被害を及ぼす狂犬病にかかった凶暴なニホンオオカミを狩り、その頭骨は憑物落としての御利益があるとして大いに使い道があったのだ。植月(2008)は明治初期頃のものと思われる民家で「ニホンオオカミ」の骨として伝わっていた頭骨が、実際はツキノワグマの骨であった例を報告している(植月2008:12)。このように、江戸時代の後期にはニホン

番匠：「オイヌ様」は何故絶滅しなかったのか

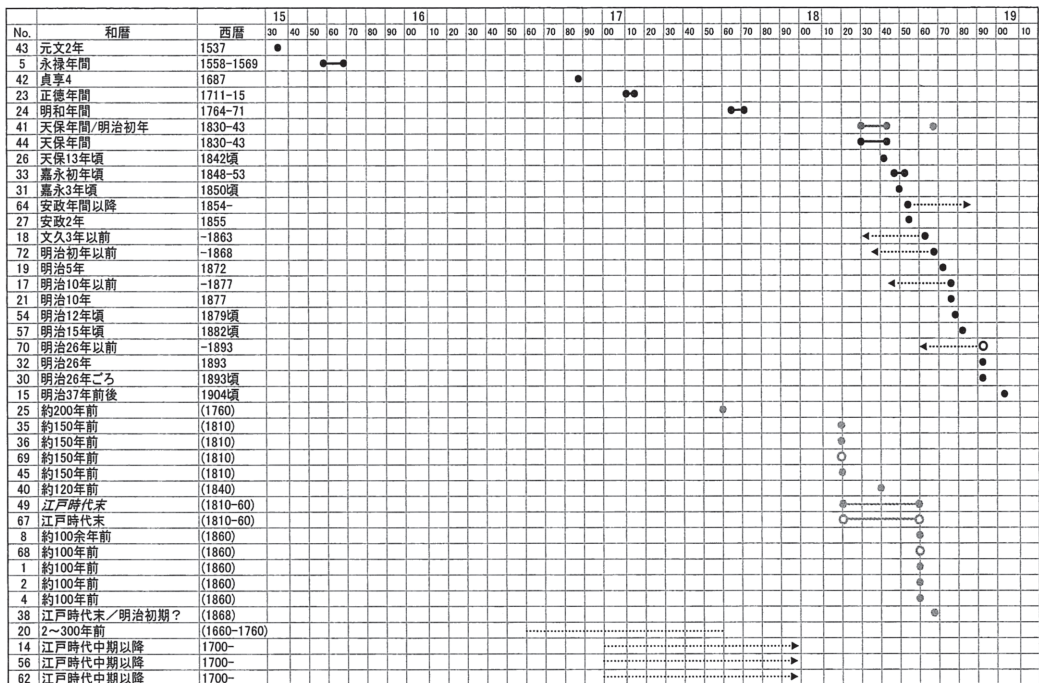


図 24 ニホンオオカミの頭骨の年代 (植月 2008 : 13)

オオカミの頭骨の需要が過多になり、イヌの頭骨でもクマの頭骨でもなんでも収集して売られていたという状況がうかがえる。

第三節 動物の多面性の分岐

こうした様々な変化を背景として、農民の間では長年畑の守護者であり恐ろしい獣ながらも共存を保っていたニホンオオカミが、人に被害を及ぼすことが多くなると疑問がでてくる。つまり、「在来の狼に対する尊敬と現実の被害とを、どのように人びとの意識の中で調和させるかが大きな課題となった」のだ (千葉 1985 : 39)。

実は、「オオカミには、御岳神社の使者と、そうでない野生のもの」の二通りがあったという指摘がある (直良 1965 : 268-169)。まるで二種類のニホンオオカミがいるような指摘であるが、これこそが現在の狼信仰とニホンオオカミ絶滅という状況につながった鍵であると考えられる。もともとは同一の存在であったニホンオオカミとオイヌ様だが、前述したような江戸時代後期から明治維新にかけての社会やニホンオオカミの変化の中で、人に及ぼす被害は「ニホンオオカミ」が、憑物落としや昔ながらの害獣除けは「オイヌ様」が行っているものと分岐させて捉えることで、矛盾したこの状況を説明しようとしたのではないかと考えられるのだ。

野本の指摘のような多義性を備えた動物観は、非常に危ういバランスの上で成り立っているものであり、どこかの性質が特出してしまうと途端に崩壊するおそれのある脆いものだと考え

られる。絶滅の渦という機構が存在することからも、人間と自然が織りなす複雑な社会構造は、何かのきっかけを引き金に、誰にも止められない崩壊を引き起こす可能性を多分に含んでいるのだろう。

第四節 今後の課題

このように、日本人が持っていた多義性を含むニホンオオカミ観は様々な社会的要因により、分岐してしまった。その結果がニホンオオカミの絶滅であり、狼信仰の存続であると推察できる。しかし、これはまだ検証の余地があるため、現在は仮説とし、今後の調査で検証していきたい。

加えて、このような共存関係の先にあると考えられる人間と自然の関係の崩壊に類する事例は、日本人とニホンオオカミに限らず世界中でみられる可能性がある。ニホンオオカミの絶滅は生態系のバランスを崩すことにつながり、現在我々はシカの食害などの問題に悩まされている。この問題の解決策としてオオカミの再導入という案もあるが、現代の社会で育ってきた我々が再びオオカミの多義性を認めて共存することはできるのだろうか。

このように人間と自然の共存関係を崩壊させその弊害に悩まされる前に、マルチスピーシーズな視点から人間社会を捉え、その実態を明らかにして人間中心主義を乗り越えていこうとする試みは、全世界で続けられるべきであると考ええる。

おわりに

筆者は幼少の頃から動物、とくに哺乳類を人間と違う括りでとらえることに違和感があった。周囲からは“行き過ぎた動物好き”と捉えられてきたが、本稿の研究・調査を進める中でもこの違和感の正体は何なのか、どのようにすれば他人がわかるように説明することができるのか、常に考え続けていた。しかし、未だにその答えは見つけられないままである。

本稿の執筆はチャレンジであり、出発点でもある。人類学が存在論的転回をむかえ、動物と人間の関係について真剣に考えることに価値があると見なされるタイミングで本研究に着手できたことは、筆者にとって最大の幸福であった。

微力ながら、本稿を通して読者の皆さんと身近な動物の関係について、各々思いを馳せていただくきっかけとなれば幸いである。

謝辞

はじめに、武蔵御嶽神社宮司の須崎裕さんには、本研究を進めるうえで重要なフィールドワークの手助けをしていただき、調査にご協力いただいたことはもちろん、滞在中の面倒まで快くみていただき、深く感謝申し上げます。

番匠：「オイヌ様」は何故絶滅しなかったのか

また、北海道大学の小田博志先生・山口未花子先生におかれましてはアカデミックアドバイザーとして日ごろからご教授賜り、本研究に関してもお忙しい中最後まで添削していただき、本当にありがとうございました。同じく北海道大学の近藤祉秋先生、そして秋田公立美術大学の石倉敏明先生におかれましては、マルチスピーシーズ人類学の視点から多数のアドバイスを賜り、研究に対する視野を広げることができました。

そして、まだ一度も出会っていないにも関わらず、私の研究を導き、素晴らしい世界を見せてくれたニホンオオカミたちに、冥福と感謝を捧げます。

(ばんしょう みく・人文学専攻)

参考文献 日本語文献（五十音順）

浅井 亨

1973³ 『アイヌの昔話』日本の昔話2 日本放送出版協会

池上俊一

1992 『狼男伝説』 朝日新聞社

石黒直隆

2012 「絶滅した日本のオオカミの遺伝的系統」『日本獣医師会雑誌』65（3） 日本獣医師会 pp.225-231

2015 「頭骨から見えてくる『ニホンオオカミ』の正体とは？」東北文化研究センター編『東北学』6 東北芸術工科大学東北文化研究センター pp.103-117

石倉敏明

2017 「社会の内なる野生——宇宙論の境界を更新するイヌとオオカミ」『現代思想人類学の時代 3月臨時増刊号』pp.45-4 青土社

乾 賢太郎

2015 「御嶽講と信仰——近世から近代への展開」武蔵御嶽山神社及び御師家古文書学術調査団編『古文書にみる武州御嶽山の歴史』 岩田書院 pp.133-158

今泉吉典

1970 「ニホンオオカミの系統的地位について——1 ニホンオオカミの標本」『哺乳類動物学雑誌』5（1） 哺乳類学会 pp.27-32

植月 学

2008 「甲州周辺における狼信仰——笛吹市御坂町に伝わるニホンオオカミ頭骨をめぐって」『山梨県立博物館研究紀要』2 山梨県立博物館 pp.11-26

靱矢嘉史

2015 「御師と神社——武州御嶽山御師の特色」武蔵御嶽山神社及び御師家 古文書学術調査団編『古文書にみる武州御嶽山の歴史』 岩田書院 pp.41-64

青梅市教育委員会編

1973 『青梅市の民俗——青梅市文化財調査報告書』1 青梅市郷土博物館

青梅市郷土博物館編

- 2017 『企画展 一名主が見た江戸時代——谷谷氏見聞録の世界』 青梅市郷土博物館
青梅市史編さん実行委員会編
- 1995a 『青梅市史』上巻 青梅市郷土博物館
1995b 『青梅市史』下巻 青梅市郷土博物館
青梅市文化財保護委員会
- 1974 『谷谷氏見聞録 付・伊勢道中日記』 青梅市史資料集 第十九号 青梅市教育委員会
奥野克己・石倉敏明編
- 2016 『Lexicon 現代人類学』 旺文社
小倉美恵子
- 2011 『オオカミの護符』 新潮社
川島秀一
- 2015 「三陸地方のオオカミ伝承」東北文化研究センター編『東北学』6 東北芸術工科大学東北文化研究センター pp.87-102
久保司郎
- 1995 『お講の歴史——生き残っている無形文化』 フジブランド
斎藤典男
- 1970 『武州御嶽山史の研究』日本史研究叢書5 隣人社
坂本正行
- 1987 『北の神々と先住民族』 マービス
田隅本生
- 1991 「ホネのかたち 6——“ニホンオオカミ”の実体を頭骨から探る」『THE BONE』編集委員会編『THE BONE』vol.5 No.2 メディカルレビュー社
千葉徳爾
- 1975 『狩猟伝承』ものと人間の文化史 法政大学出版局
1985 「人獣交渉史の視点——秩父山地のオイヌ信仰を通して」『歴史手帳』13-3 名著出版 pp.35-40
1995 『オオカミはなぜ消えたか——日本人と獣の話』 新人物往来社
- 直良信夫
- 1965 『日本産狼の研究』 校倉書房
1968² 『狩猟』ものと人間の文化史 法政大学出版局
- 西村敏也
- 2009 「武州三峰山と狼信仰——産見舞い・オタキアゲの儀礼の考察を中心に」『武蔵大学総合研究所紀要』18 武蔵大学贈号研究所 pp.23-38
2010 「狼信仰に関する考察一試論——狼信仰寺社とその由緒」『武蔵大学 人文学会雑誌』41-2 武蔵大学 pp.181-200
- 野本寛一
- 2008 『生態と民俗——人と動植物の相関譜』 講談社
- 馬場憲一
- 2015 「武州御嶽山の社殿修復と資金調達」武蔵御嶽山神社及び御師家古文書学術調査団編『古文書にみる武州御嶽山の歴史』 岩田書院 pp.85-108

樋口宏芳編

1997² 『保全生物学』 東京大学出版会

菱川晶子

2009 『狼の民俗学 ― 人獣交渉史の研究』 東京大学出版会

平岩米吉

1981 『狼 ― その生態と歴史』 池田書店

深江英賢他編

1997 『シンラ』 第4巻第3号 新潮社

松場正敏

2016 『お犬様の御札 ― 狼・神狗・御眷属』 松勇堂

柳田国男

2011 『狐猿随筆』 岩波書店

山口未花子

2012 「動物と話す人々」奥野克己・山口美花子・近藤社秋編 2012 『人と動物の人類学』 来たるべき人類学⑤ 春風社 pp.3-28

英語文献

Knight, John

2003 『Waiting for wolves in Japan ― an anthropological study of people-wildlife relations』 Oxford University Press

Dooren, Van.

2010 『Pain of Extinction: The Death of a Vulture』 「Cultural studies Review」 16-2 UTS ePress pp.271-289

参考 URL (最終閲覧日 2019.8.1)

武州御嶽神社

「武州御嶽神社」

<http://musashimitakejinja.jp/>

奥野克己編

「マルチスピーシーズ人類学研究会」

<http://www2.rikkyo.ac.jp/web/katsumiokuno/multi-species-workshop.html>

環境省編

「環境省 報道・広報 報道発表資料 環境省レッドリスト 2019 の公表について参考資料2 環境省レッドリストカテゴリーと判定基準 (2019)」

<http://www.env.go.jp/press/files/jp/110618.pdf>

