

KANSAI GAIDAI UNIVERSITY

口寄せの巫歌：南部イタコの口寄せを中心として

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 関西外国語大学・関西外国語大学短期大学部 公開日: 2016-09-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小田, 和弘 メールアドレス: 所属: 関西外国語大学大学院博士課程後期
URL	https://doi.org/10.18956/00006391

口寄せの巫歌

—南部イタコの口寄せを中心として—

小田和弘

1. 先行研究と問題の所在

柳田國男『巫女考』(1913-14)¹⁾を嚆矢とする巫女の研究は、中山太郎『日本巫女史』(1930)²⁾と共に巫女の沿革を史料に基づいて跡づけたものであった。しかし、これ以降は東北地方のイタコや琉球・南西諸島のユタ等のような民間巫女を対象としたフィールドワークによる実態研究が盛んとなった。それは主としてシャーマニズムの視点から文化人類学・民俗学的に論じられてきた(堀一郎(1971)『日本のシャーマニズム』³⁾、桜井徳太郎(1974)『日本のシャーマニズム』上下巻⁴⁾)。さらに、桜井徳太郎編『シャーマニズムとは何か』(1983)⁵⁾において、日本のみならずアジアを視野に入れたシャーマニズム論が展開された。一方、地域を限定した民間巫女の研究も着実に成果をあげている。特に東北地方についてみるならば、高松敬吉『巫俗と他界観の民俗学的研究』(1993)⁶⁾は、津軽・南部地方の民間巫女であるイタコの組織・商売・成巫儀礼・巫儀等についてのフィールドワークに基づいた詳細な研究であり、特にイタコの依頼者である地域住民との関係についても論じられている。それは、現存する民間巫女の実態研究におけるひとつの到達点といえる。しかし反面、その限界も明らかとなってきた。イタコの伝承する詞章の分析が遅れていることである。

イタコが行なう殆どの巫儀において、巫歌⁷⁾・祭文・経および唱言等の詞章が中心的な役割を果たしている。イタコの修行は、成巫儀礼としてのカミツケを除けば、師から伝授される詞章の修得に力が注がれている。それ故、イタコを含む民間巫女について詞章の研究は欠かすことができない。

イタコが伝承する詞章の記録の中で、小井川潤次郎『いたこの伝承』(1953)⁸⁾、石川純一郎「口寄せ巫女の伝承—八戸市周辺の場合—」付録「口寄せ巫女伝承巫歌」(1974)⁹⁾は、青森県八戸地方の南部イタコ(南部は旧南部藩を指す)が伝承する詞章を網羅しており、巫儀と

詞章の全体像を知ることが出来る。南部イタコ以外にも津軽イタコ、秋田・岩手・宮城など東北各県における民間巫女が伝承する詞章の採集資料もまとめられている¹⁰⁾。

これらの詞章に対して、南部イタコが伝承するオシラ祭文(柳田國男 1951¹¹⁾)や津軽イタコが伝承する岩木山一代記(成田守 1968¹²⁾、1970¹³⁾)はイタコが伝える代表的な祭文として注目され、主に中世の説話や語り物との関係について国文学上の問題として論じられてきた。

ところが、口寄せの巫歌については、イタコの伝承歌を中心とした考察よりも、中世から近世初期のお伽草子や謡曲等に散見する口寄せの場面から論じられてきた。『鴉鷲記』や謡曲『葵上』等の口寄せの場面では、巫女が「寄り人は今ぞ寄りくる長浜の芦毛の馬に手綱ゆりかけ」とうたうと死者が憑依して語りだす。この巫歌が神楽歌や田植歌における神迎いの歌と詞章も機能も類似していることは、すでに諸先学によって繰り返して述べられている。中でも、この巫歌がまさに死者が憑依する直前にうたわれることから、そこに死者を冥界から呼び戻すという歌の呪性が表れているとする小峰和明の指摘は注目される(小峰 2000¹⁴⁾)。

だが、中世の諸文芸に散見するこの巫歌を、口寄せにおける典型的な詞章であるとみなすことには慎重でなければならない。おそらく巫女は口寄せを含むさまざまな巫儀において、多様な巫歌を駆使していただろう。

本稿では、南部イタコが伝承する口寄せの巫歌を取り上げて、巫歌の発想・表現のバリエーションを分析する。その上で、山伏神楽や念仏芸能の歌や民謡との比較を通じて、巫歌としての特徴について考察する。

2. 口寄せの巫歌

本章では、口寄せの進行に沿って巫歌の分析を行なう。

口寄せは、神寄せ・仏寄せ(地獄探し)・極楽・仏送り・神送りの順で進行し、それぞれ巫歌によって構成されている。

極楽の巫歌をうたうと、イタコに死者が憑依してクドキが始まる。死者は生前の名残・死後の状況・家族の占いを語り、口寄せに感謝しつつ極楽浄土へと戻ってゆく。

さて、紙幅の都合上、各部分において特徴的な巫歌を取り上げて分析する。なお、口寄せの資料として、青森県八戸市の鳥谷部ミツ巫女(明治43生まれ)が伝承する巫歌(石川 1974¹⁵⁾)をテキストとして用いる(便宜上、テキストの引用巫歌には頭に○を付け、極楽の巫歌は1首ごとにアルファベットを付ける。他の事例については末尾に資料名を記す)。

2.1. 神寄せ

○一の弓 まずうち鳴らす初音をば このむらの神々まで請じ入れ申さうや

口寄せの巫歌

○二の弓の音声をば 所の神々まで請じ入れ申さうや

○三の弓をば 日本は六十六箇国のかずのすうさく 和光同塵まで請じ入れ申さや

口寄せでは、すぐに仏を寄せる（降ろす）のではなく、まず神々を口寄せの場に招くことから始まる。まず、弓をうち鳴らす様をうたいながら、村内の神から全国の神々まで地域を広げながら招き寄せてゆく。これはイタコを含む巫女がかつて弓（梓弓）をうち鳴らしながら神寄せ・神降ろしをしたことによる。現在では多くのイタコは数珠を繰るだけだが、巫歌として弓をうたうことによって同じ呪的効果を期待している。続く巫歌では、弓を含む各種の道具の由来がうたわれる。

○この弓 いづくの弓ぞ 伊豆の国 まさしや島のはる弓 まさしや島の弓ならばうら
まされたんべや ちあまされさうや

○この桶 いづくの桶ぞ……

○この竹 いづくの竹ぞ……

このように、用いる道具の由来を説明する形は、儀礼歌の常套表現であり、神楽歌や地方の山伏神楽における神迎えの歌に見える。

(本)この杖は いづこの杖ぞ 天にます 豊岡姫の 宮の杖なり 宮の杖なり

(末)逢坂を 今朝こえくれば 山人の 我にくれたる 山杖ぞこれ 山杖ぞこれ

(杖、採物、「神楽歌」¹⁶⁾)

このまげし何処のまげし飛驒のなる、飛驒のたくみのまげしまげ桶

このさし柄いづこのさし柄か飛驒のなる、飛驒のたくみの指いたさし柄ぞ

(神迎え、三河花祭¹⁷⁾)

岩手県内各地で十一月から正月頃にかけて行なわれる山伏神楽の「神迎え」にも同じ形式の詞章が見える。

いんやー 此ノの神楽はいづくの舞人、山越えて、七山越えて 八山めの舞人

いんやー 此ノの水はいづくの水と澤越えて、七澤越えて、七滝の水

いんやー 此ノの塩は、いづくの塩と、浦越えて、七浦越えて、八浦目の塩

(神迎え、岩手県下閉伊郡黒森神楽¹⁸⁾)

この他にも多数の事例があるが、このような発想・表現には儀礼で用いる道具の由来を問答形式の歌によって確かめることで、口寄せにふさわしい呪具へと転換させてゆく。

○木弓まき弓櫓の弓 すぎと(重藤)の弓どはどの弓 あだたる(安達太郎)山のはず
(弭)の弓 うらまされたんべや ちあまされさうや

○……本弭には俱利伽羅不動乗り給ふ 中弭には弥陀薬師乗り給ふ 末弭には月山羽黒
の乗り給ふ……

特に弓については、神仏が宿った弓であると讃める。口寄せにおいて弓が最も重要な呪具で

あることは改めていうまでもないが、巫歌によって弓が呪性を獲得することには注意する必要があるだろう。

2.2. 仏寄せ

神楽の場合では、神寄せ（神迎え）によって招かれた神による神遊び・託宣があり神送りにより戻って行くが、口寄せの場合では神寄せに続いて死者を呼ぶ仏寄せがある。

これは「地獄探し」と称されている。

○地獄の数は一百三十六地獄と申せども あのだこのどの冥土は時鳥 雄鳥は九品の浄土を訪ねてみてたんべ 雌鳥は五品の地獄を訪ねてみてたんべ ……

雌雄の時鳥を地獄・極楽に遣わせて死者を探し求める（巫歌における時鳥については3.3.2.で述べる）。地獄探しでは様々な地獄の情景描写がなされる。そして後半部では、死者の搜索は地獄から三途の川まで戻り、今度は帝釈、弥勒、花の浄土へと進んでゆく。

○東方にも南方にも西方にも北方にも 志のもんじゃ（亡者）はましますか ましますならば たんだ今夜の寄せ口に 会い給ひや客人人 ^{まらうどびと}つかせかへせは人間はば 呼ばはば来い 招がばさと降り 君やひらかで もりやたもとで わがで離れし物語りさうや

ところで、地獄探しの詞章は、短詩形の巫歌をうたうよりも、地獄の情景を語る部分が多くなっている。地獄探しの詞章について石川純一郎は、中世の語り物類の文芸に見られる冥界遍歴譚との関係から「ホトケの迷界における苦しみの吐露が、いわば唱導文芸（説経）と化し、ホトケを寄せる巫歌へと質的変換を遂げ」たものと推測している¹⁹⁾。

しかし、このことが地獄探しの詞章全体に当てはまるわけではない。上にあげたような時鳥に死者を探させる下りや後半部の死者への呼びかけは、死者のクドキではなくイタコの言葉であり、仏寄せの巫歌としての機能を残している例だと思われる。

2.3. 極楽

仏寄せ（地獄探し）において死者を搜索した後、死者を降ろす（憑依させる）ためには、直前に「極楽」と称する巫歌がうたわれる。この詳細については次章「3. 極楽の巫歌」で考察する。

2.4. 仏送り・神送り

死者のクドキが終わると、死者と神々を帰すために仏送り・神送りの巫歌がうたわれる。

○本弔には神さへとどまんな 仏ならば塔々寺まで神送り申さうや……（仏送り）

○床の下にも神とどまんな 棟木の下にも神とどまんな 畳の上にも神とどまんな……

(神送り)

この表現も山伏神楽の中に類似するものが見られる。

白石に神止まるな 王の目に神とどまるな 酒部屋に神とどまるな 戌亥の角に神とどまるな
香棚に神とどまるな 湯屋に神止まるな とうすめに神とどまるな

(神送り、岩手県下閉伊郡土淵村野崎の神楽²⁰⁾)

このように、一つ一つ場所を教え上げながら、「とどまんな」と繰り返したうことによって、招き降ろした死者や神々を送りかえしてゆく。

3. 極楽の巫歌

極楽の巫歌がうたわれると、死者がイタコに憑依して語り出すクドキが始まる。死者を憑依させる直前にうたわれる極楽の巫歌は、口寄せにおいて最も重要かつ呪的であるといえる。

本章では、極楽の巫歌について詞章のパリエーションを確認し、周辺地域の行事および民謡にみえる類歌と比較しながら、その発想・表現を分析し、特徴について考察する。

3.1. 巫歌の種類

極楽の巫歌は、神(仏)寄せ・神(仏)送りとは形式が異なっている。死者の種類によって固有の巫歌が使い分けられており、1首(あるいは以下のAを含む2首)がうたわれる。

以下に石川の資料と小井川『いたこの伝承』²⁰⁾所収の極楽の巫歌から重複を避けて掲げる。

A: 極楽の 末木^{うゑ}の枝に何がなる 南無阿弥陀仏の 六つの実はなる (祖父母)

B: 極楽の 御堂の前に七瀬川 七瀬も八瀬も渡る瀬や 親子に逢瀬一瀬なるもの (父母)

C: 極楽の ますえの水は鏡だな 鏡だばこそ より来る人の影は写さうや (親類・兄弟)

D: 極楽の をりがけ垣の梅の花 今朝吹く風に 枝を離され 花を倒され 娑婆へ集めて 娑婆へ戻さうや (若い人)

E: 極楽の 幼き者は色よき花を手に持ちて あげやひらごや物語りさうや (童子)

F: 極楽の 死出の山に いかなるもんじゃをふみそめで いくとは見えず 戻らざるもの (普通の人)

G: 極楽の 深山隠れの時鳥 姿は見えぬ 声ばかりさうや (普通の人)

H: 極楽の 恋しき人に逢ふ時は 心の内になにを残さうや (恋しい人)

I: 極楽の 恋しき人の墓なれば 見るより早く 涙なるもの (恋しい人)

J: 極楽の わが来る里に来て見れば 持つべきものには数珠守り 障らんものには

弓とうち竹

(イタコ)

K: 極楽の 森か林か故郷は 故郷ならば 降りて物語りさうや (無縁仏)

(以上 「口寄せ巫女伝承巫歌」: 括弧の中は呼ぶ対象を表す。)

L: 極楽の わが親は 世はさがしまに子をもちて 親のは申わぬ 後を申わゆる

M: 極楽の 浜鹿川原に腰かけて 曇らぬ空に雨は降りそうや

N: 極楽の 盲目神 肩にかげたる三味線箱 左の御手に三味を持ち 右の御手に撥を持ち おおもしろやとほめであやづる三味の音や おおもしろやとほめで弾ずる琴の音や 七曜九曜の星も拜まざるもの 十五夜の月も拜まざるもの

O: 極楽の 月日の浄土に 花の極楽

P: 極楽の 森が林が古里が 古里ならば降りて給われ (以上『いたこの伝承』)

このように、「極楽の……」と始まる巫歌がうたわれる。これは地獄を搜索しても見つからなかった死者の霊が、実はすでに極楽にいるということを表している。イタコは巫歌によって極楽浄土の死者に呼びかける。

ところで、筆者は、昨年8月6・7日に青森県上北郡百石町の法運寺で行なわれた「いたこ祭り」を実見したが、その口寄せではイタコたちは多くの依頼をこなすために神寄せ・地獄探し・神送りを省略していた。しかし、死者が降りる直前には極楽の巫歌がうたわれていた。

極楽のすい木の枝にはなにがなる なもあみだぶつの六字がなる (舅の場合)

極楽の恋しき人の墓見れば 心の内に何をのこそうや (兄の場合)

このように極楽の巫歌をうたうことは、南部のみならず津軽のイタコにおいても同様である。

極楽の真珠の枝には何がなるか、南無阿弥陀仏の六字がなるや、三月十八日のホトケサマ、亭主さまと、よび申すや、南無阿弥陀仏とおろし申そうや

南無といでまいる。あかぎの浄土はカミの浄土かな、おもいそめおいてや、大願か、心よせてもおりようかな…… (恐山のイタコ²³⁾)

ハァーイヤァー (わが今日の道呼ぶ) なんのみちよぶ ごくらくの こえでの えだにはなにがなる なむあみだぶつの ろくじなる ゆくらか こいゆう まねがさどろうろきたりそゆうかな (ホトケ呼び)。

さてよか みなふるさと ふるさとならばゆみのおとがする どこであるべか じゅずのおとがする。…… (口説)

(山本しおり女、「津軽の巫女の習俗 イタコの祭文」²³⁾)

極楽の巫歌において注意すべきことは、何首もの巫歌を連ねて死者を降ろすのではなく、祖父母・親・兄弟・若い人・幼児・恋しい人・イタコ・無縁仏等といった、死者の種類によって詞章が歌い分けられていることである。このことがまた巫歌の発想・表現および内容のバリエーションを示している。

エーションを生じさせている。試みに特徴を挙げると以下ようになる。

極楽が描写されているもの（ABDMO）、そして極楽浄土から死者が降りてくる様子を描写するもの（FGJMNOP）や死者の姿を描写するもの（CEN）がある。このような極楽浄土・死者の描写ではなく、口寄せの場に依頼者（遺族・友人等）が訪れた様子をうたうもの（I）もある。このように情景を描くことが死者を降ろすための呪的な表現となる。その上でD「娑婆へ戻さうや」、E「物語りさうや」、P「降りて給われ」のように死者に向かって呼びかける。一方、死者がうたっていると思われるものもある（KL、Hは不明確）。これはイタコと死者が交代するという二つの世界の境界線上においてうたわれることによると思われる。このように極楽の巫歌では、イタコと死者と依頼者という三者の関係がバリエーションの上に反映されている。

ここで、前述した中世文芸にみえる口寄せの巫歌である「寄り人ぞ……蘆毛の駒に手綱よりかけ」をみると、これが死者の降りてくる様子を描写する型の一例であることがわかる。他にも文献に記されていない多くの巫歌があったであろうことが、イタコの極楽における巫歌の発想・表現のバリエーションから十分に推測できる。

しかし、巫歌の発想・表現にある呪性をより深く知るためには、巫歌の中だけで類歌を比較するのではなく、口寄せ以外の儀礼における詞章や民謡等に視野を広げて比較することが必要である。そこで、次節では同地方で行なわれる墓獅子・墓念仏と称する念仏芸能の歌との関連について述べる。

3.2. 極楽の巫歌と墓獅子の歌

墓獅子・墓念仏は南部イタコの活躍する八戸および三戸地方をはじめ、東北各地で主として盆（または七日盆）に墓前で行なわれる追善供養である。墓獅子は歌にあわせて墓前で歌にあわせて獅子が舞うもので、墓念仏は獅子をとまわずに墓前でうたうものである。これには極楽の巫歌と類似する歌が見られる。八戸市鮫地区における墓獅子の事例を以下に挙げる（同市白銀地区の墓獅子もほぼ同じ詞章である²⁴⁾）。なお、極楽の巫歌と類似するものは末尾に対応するアルファベットを記しておいた。

茶の木にはいかなる木の葉を取り揃ひ 天から落つる玉の水かな(柄杓に水を汲む)
 桜木をうち割り見れば何もなし 花の種とは何にをいふらん (花を手向ける)
 白銀を柄杓に曲げて水を汲む 水をば汲まぬさよにこそ汲む (水を手向ける)
 恋しさに恋しき人の墓見れば 涙でかいた石の塔婆よ (I)
 恋しさに我が古里を来て見れば 替らぬものは森と林よ (K・P)
 恋しさに恋しき人を来て見れば 見るより早くしぼる袖かな (I)
 立つ時は我れ一人とは思ひども 死出の三途の連れは多くぞ

闇の夜に啼かぬからすの声きけば 生れぬ先の父ぞ恋しき母ぞ恋しき

極楽の末木の枝に何がなる 南無阿弥陀仏の六つの字がなる (A)

我親はいかなる悪非に我れをなす 親をば問はぬ親に問はるゝ (L)

西見れば紫雲はたなびきて 疑ひなくば (早くなる) 弥陀の浄土に 疑ひなくば弥陀の
浄土に (墓獅子、青森県八戸市餃²⁶⁾)

このように餃の墓獅子の歌には極楽の巫歌と類似するものがある。墓獅子の歌では、生者が墓前に参り、死者と歌の掛け合いをして、最後に死者が極楽往生する。花と水を手向け墓前で涙する様をうたうと、死者が歌を返す(「立つ時は我一人とは……」)。これらの歌では、故郷と墓地の情景・状況について生者と死者がそれぞれうたっている。生者と死者が交流する場面の歌は、口寄せの極楽において死者を降ろす直前の巫歌として相応しいものであったといえるだろう。

八戸の墓獅子以外にも、鶏舞・神楽念仏などといった墓前でうたう行事がある。以下の行事の詞章については、主として極楽の巫歌の類歌を掲げる。

三戸郡階上村平内の鶏舞では、盆の13日から16日の間に新仏や年供養のある家に訪れて舞い手たちが夜分に墓前で鶏舞をまう。

前の榎に何はなる 南無阿弥陀仏の六字なり (A)

恐しき人の墓見れば見るより早く涙流れる (I)

死出の山 如何なる お人が死にそめた 二度と還らぬ死出の山 (F)

(鶏舞、『東北民謡集』²⁶⁾)

七月七日はよき日なり 親のみ墓に立ち向かい

お墓参りの その戻り 雨の降らぬにしぼる袖 (I)

前の榎に何がなる 南無阿弥陀仏の六字なる (A)

(仏壇念仏、七月、青森県上北郡下田町『下田町誌』²⁷⁾)

ン前ノイノキ(榎)サ何ガナルヨ ナムアミダ仏ノ ジュズノ実ガナルヨ (A)

(墓獅子、藤沢獅子舞、青森県東津軽郡『平内町史』²⁸⁾)

こよしぎ人の墓見れや 見るより早くしぼる袖 (I)

極楽の前の榎の木に何がなる なむあみだ仏の六字あなる (A)

(南部駒踊、七月、青森県三戸郡階上村大字赤保内『階上村誌』²⁹⁾)

極楽は庭のすえ木に何がなる 南無阿弥陀仏の 六文字なるものよ (A)

(寺の前 青森県西津軽郡岩崎村大間越『岩崎村史』下巻³⁰⁾)

極楽の 向ひのなぎさを見渡せば 亡者を乗せて送る船かな

極楽の つぼの枝に何が成る 南無阿弥陀仏 六字こそなる (A)

極楽の 恋しき人の墓に来て 見るより早く涙なるもの (I)

無きあとの 其の名をかくし墓誌し 見るより早く濡るゝ袖かな (I)

(神楽念仏、岩手県下閉伊郡小本村中里³¹⁾)

シデノ山 イカナル人ガ フミソメデ ユクトワミエテ カイラザルモノ (F)

六道ノ坪ノウエキニ ナニナル 南無阿弥陀仏 ムツノギガナル (A)

仏ケダチ イマコソマイル ナガハマサ アシケノコマニ タツナユリカケ

サワイノリ タマラン水ノ 影ミレバ カゲモ カダヂモ ナキ人ガクム

ナキ人ノ ソノナラ シユルズ墓印 ミルタビゴデニ ソデヤナミダデ (I)

(塚うたい、岩手県下閉伊郡下岩泉村³²⁾)

このように極楽の巫歌のいくつかは、墓獅子や墓念仏を含む周辺地域の念仏芸能と関連している。これらの行事における生者と死者の歌問答が、イタコの口寄せにおいて死者を降ろす直前の巫歌として用いられているのである。

3.3. 巫歌の発想・表現

ここでは、極楽の個々の巫歌のうちAとGをとりあげて、具体的に類歌を挙げて比較し、巫歌としての特徴や、極楽の巫歌として用いられる理由について考察する。

3.3.1. Aの巫歌について

まず、極楽の巫歌Aと類歌を掲げておく。

A：極楽の 末木の枝に何なる 南無阿弥陀仏の 六つの実はなる

ア—ア— イヤー ごくらくの みだのじょうどのほいじの えだになにがなるや な
むあみだぶつのろくじがなるや— ……

(笠井キヨ女、「津軽の巫女の習俗 イタコの祭文」³³⁾)

ア—エ—ヤー、極楽のほえじの枝には何なるや、南無阿弥陀仏の六字がなるや。

(「恐山イタコの仏おろしの実際」³⁴⁾)

いずれも上の句で極楽の樹木に何がなると問いかけて、南無阿弥陀仏の六字がなると答える問答体の歌である。この巫歌は祖父母や先祖の霊を降ろすためのもので、最もよくうたわれている。また、口寄せ以外にも墓獅子や墓念仏等の念仏芸能や山伏神楽において同様の歌を見ることができる。

極楽の末木の枝に何なる 南無阿弥陀仏の六つの字がなる

(墓獅子、青森県八戸市鮫³⁵⁾)

極楽の前の榎の木に何なる なむあみだ仏の六字なある

(南部駒踊、七月、青森県三戸郡階上村大字赤保内『階上村誌』³⁶⁾)

前の榎に何がなる 南無阿弥陀仏の六字なる

(仏壇念仏、七月、青森県上北郡下田町『下田町誌』³⁷⁾)

六道ノ坪ノウエキニ ナニナル 南無阿弥陀仏 ムツノギガナル

(塚うたい、岩手県下閉伊郡下岩泉村³⁸⁾)

さらにこの歌は、東北地方以外の地域でもうたわれている。

極楽の門の扉に何がなる、南無阿弥陀仏の六字こそなる (盆念仏『三州田峯盆踊』³⁹⁾)

極楽の、庭の植木に、何がなる、南無阿弥陀仏の、六つの字がなる。

(おんない念仏、東組(享保13、1728)、三重県三日市の7月4日の恩愛会⁴⁰⁾)

極楽ノナミ木ニナニカナル南無阿弥陀仏ノ六字カ成候。

(四扁和讃(文化3、1806)、愛知県知多郡阿久比村の念仏講⁴¹⁾)

以上の例から、本来は念仏芸能において広くうたわれてきた歌が、極楽の巫歌として取り入れられたということがわかる。

さーても尊とや ありがたの事やぞ 念仏六字は ごじそくなれど 功德の多さよ

南無阿弥陀ン仏

(歌念仏「近内六斎念仏」奈良県⁴²⁾)

このように南無阿弥陀仏の六字を讃えることは念仏芸能において当然であり、極楽の巫歌Aの下の句も同様である。しかし、上の句において樹木(榎・庭の植木・末木等)がうたわれていることには、なぜこの歌が極楽において死者を降ろすためにうたわれるのかという問題に関して注意する必要がある。

柳田国男は『神樹篇』において、柳や榎等の樹木が神事・祭事に関わる「斎の木」としての呪性を有していることを指摘しており⁴³⁾、渡邊昭五はさらに敷衍してしのび踊りから榎の樹下という霊域における巫女の神降ろしの存在を推測している⁴⁴⁾。各地の念仏芸能における榎の歌全てに当てはまるとは限らないが、極楽の巫歌Aにおいて榎・末木の枝がうたわれていることには、死者の依代あるいは降りる場所を示す標木としての呪的な機能が含まれていると考えられる。これが、様々な念仏芸能の歌の中から、この歌を口寄せにおける極楽の巫歌として用いた主な理由であると考えられる。

3.3.2. Gの巫歌について

巫歌は山伏神楽や念仏芸能のような宗教儀礼の歌とのみ関連するのではない。民謡の影響を受けた巫歌も存在する。しかし、やはり巫歌として取り入れることには呪的・信仰的要素がうかがえる。このことについて次の巫歌から考察する。

G：極楽の 深山隠れの時鳥 姿は見えぬ 声ばかりさうや⁴⁵⁾

類似する歌が近世において散見されるが、主として時鳥をうたう場合とキリギリスをうたう場合がある。

口寄せの巫歌

声はすれども姿は見えぬ、様は深野の^{ほととぎす}郭公 (恋の部「淡路農歌」⁴⁶⁾)
はいんや 我が君は (へ はいんや) 深山奥なるほととぎす (ひんよう) 人こそしらぬ
なくはたれゆえ 君ゆえよ 恋の踊よこれまでも

(役所第七番「伊豆新島若郷大踊歌」⁴⁷⁾)

声はきけども、姿(は見えぬ)様は(我は)ふかのゝ、きりべす
(浅間ぶし、「尾張船歌」⁴⁸⁾)

声はすれども姿は見へぬ、君は深山のきりぎりす (和泉「山家鳥虫歌」⁴⁹⁾)

これらは恋の歌あるいは恋の場の歌としてうたわれている。そうした機会のひとつに盆踊りがある。盆踊りは死者を供養する機会であるとともに恋の場でもあった。この両面性がこの歌に表れているが、特に供養・信仰の要素が強い歌ではキリギリスではなく時鳥がうたわれている。

声はすれども、姿は見えぬ、様は野山の、時鳥 (盆踊歌「三州田峯盆踊」⁵⁰⁾)
泣かぬ日はなし人こそ知らね、深山がくれのほととぎす

(盆歌「越後南蒲原郡の民謡」⁵¹⁾)

ほととぎす まことめいと鳥ならへ わか子行衛をかたれきか一す
(塩瀬の念仏歌、愛知県南設楽郡鳳来町⁵²⁾)

郭公実冥土の鳥なれば 親のありかを語りめされよ
(篤踊、「伊予国北宇和郡津之浦いさ踊歌」⁵³⁾)

そらを、さいづる時鳥、まこと冥途の鳥なれば、世になき弟をたづねんと、地獄極楽、見廻りて……
(盆踊歌さら節、三重県志摩郡「俚謡集」⁵⁴⁾)

このように、時鳥を冥土の鳥とみなして、亡き者の様子を尋ねる歌が各地の盆踊りや念仏歌に見えるが、これは口寄せの地獄探しと同じ発想である⁵⁵⁾。

冥土とこの世を往来し、死者の声を語り聞かせると信じられている時鳥をうたうことは、口寄せの巫歌としてふさわしいものであろう。しかし、その詞章は巫歌として創作されたものではなく、同じ発想に基づく民謡から取り入れられたものであった。さらにGの巫歌について興味深いことは、「姿は見えぬ 声ばかりさうや」の詞句である。これまで挙げた事例のとおり、この詞句は時鳥・キリギリスをうたう民謡の常套表現であり、恋の歌にも用いられている。だが、この詞句が口寄せの巫歌としてうたわれるとき、「姿は見えぬ、声ばかりさうや」という表現には、たとえ口寄せによって懐かしい死者の声を聞くことが出来たとしても、決してその姿を見ることができないという、嘆き、もどかしさが込められている。それは、口寄せの依頼者の心情を映し出したものである。この巫歌には、生者と死者をとりもつ仲介者としてのイタコの性格が示されているといえるだろう。

まとめ

これまでの分析・考察を以下にまとめておく。口寄せの構成と詞章は、その多くが固有のものではなく、周辺地域で行なわれる山伏神楽や念仏芸能との関連が見られる。口寄せの構成は山伏神楽と同様に神寄せ・神送りがあり、詞章にも類似するものがある。だが、口寄せにおいては神寄せ・神送りの中に仏寄せ・極楽・仏送りといった仏（死者）の儀礼が入る。そして、これらの詞章には墓獅子・墓念仏などの念仏芸能の歌が用いられている。

口寄せの巫歌において極楽の歌は特に重要である。それは死者が憑依する直前にうたわれる巫歌であり、呼び降ろす死者の種類によって異なる歌がうたわれている。それらは死者を描写するもの、死者の心情をうたうもの、口寄せの場をうたうものがあり、表現にさまざまなパリエーションがある。それらの中には口寄せの巫歌として独自に創作されたものではなく、口寄せ以外の場における歌が取り込まれている。それはイタコの活動地域だけでなく東北地方から日本各地にかけてうたわれる念仏芸能の歌や民謡の影響を受けているものがある。この場合、死者を降ろすという巫歌の機能にふさわしい信仰・呪的な要素を持つ歌が取り入れられているのである。

さらに他の巫歌についても発想・表現を分析・整理をすすめるとともに背景にある信仰・呪的な要素を明らかにしてゆく必要がある。

注

- 1) 柳田國男 (1913-14) 「巫女考」『郷土研究』第1巻第1号-12号, 『定本柳田國男集』第9巻, 筑摩書房, 1969.
- 2) 中山太郎 (1930) 『日本巫女史』, 大岡山書店.
- 3) 堀一郎 (1971) 『日本のシャーマニズム』, 講談社.
- 4) 桜井徳太郎 (1974) 『日本のシャーマニズム』上下巻, 吉川弘文館.
- 5) 桜井徳太郎・大林太良・佐々木宏幹他 (1983) 『シャーマニズムとは何か』, 関西外国語大学国際文化研究所編, 春秋社.
- 6) 高松敬吉 (1993) 『巫俗と他界観の民俗学的研究』, 法政大学出版局.
- 7) 石川純一郎は、イタコなどの民間巫女が巫儀に用いる詞章を巫歌と称している（「口寄せ巫女の伝承—八戸市周辺の場合—」及び付録「口寄せ巫女伝承巫歌」, 『國學院大學日本文化研究所紀要』第34輯, 1974, pp.73-161）が、本稿では和歌や今様調のような歌と思われるものを指すこととし、経や祭文は除く。

口寄せの巫歌

- 8) 小井川潤次郎 (1953)『いたこの伝承』, 八戸郷土研究会, 後に桜井徳太郎 (1974)『日本のシャマニズム』上巻に「付録 南部イタコの口承謡詞」pp.325-375.として若干の補注を加えられて収録された。
- 9) 石川 (1974), pp.73-161. 前掲 (7) 参照.
- 10) 文化庁編 (1985-86)『巫女の習俗』I・II, 国土地理協会.
- 11) 柳田國男 (1951)『大白神考』, 『定本柳田國男集』第12巻, 筑摩書房, 1963, pp.267-431.
- 12) 成田守 (1968)「津軽の語り物」『日本歌謡研究』第7号, pp.22-26.
- 13) 成田守 (1970)「イタコの伝承」『日本歌謡研究』第10号, pp.36-42.
- 14) 小峰和明 (2000)「唱導と呪歌—和歌をよむ場」『国文学解釈と教材の研究』第45巻5号, 学燈社, pp.43-49.
なお、この歌については、この他にも『鼠の草紙』, 謡曲『小林』『葵上』における巫女の口寄せの場面にみられることから、当時の口寄せの詞章の典型とみなされている (成田守 (1970)「イタコの伝承—その神寄せについて—」『日本歌謡研究』第10号, 日本歌謡学会, pp.36-42. 酒向伸行 (1994)「口寄せ巫女の詞章—中世における口寄せの世界を中心として—」『民俗の歴史的世界』, 御影史学研究会, pp.77-98). イタコの巫歌においても、蒼前様を寄せるときにうたわれている。しかし、現行のイタコの口寄せでは極楽の歌であり、巫歌の変遷過程や民間巫女の流派系統など検討の余地があると思われる。
- 15) 石川 (1974), pp.73-161. 前掲 (7) 参照.
- 16) 土橋寛・小西甚一校注 (1957) 日本古典文学大系『古代歌謡集』, 岩波書店, p.299.
- 17) 新聞進一 (1964)『続日本歌謡集成』巻一, 東京堂, p.318.
- 18) 本田安次 (1932)『本田安次著作集 日本の伝統芸能 第5巻 神楽V』(復刻版), 錦正社, 1994, p.46.
- 19) 石川純一郎 (1979)「巫女の伝承文芸 東北日本」, 五来重・桜井徳太郎・大島建彦・宮田登編『講座・日本の民俗宗教7 民間宗教文芸』, 弘文堂, p.150.
- 20) 本田 (1932), p.496. 前掲 (18) 参照.
- 21) 小井川 (1953), 桜井 (1974)『日本のシャマニズム』上巻所収, pp.325-375. 前掲 (8) 参照.
- 22) 楠正弘 (1984)『庶民信仰の世界』, 未来社, p.176.
- 23) 文化庁編 (1986)『巫女の習俗』II, 国土地理協会, p.107.
- 24) 越後松助 (1991)『白銀の民俗 (二)』, 越後松助発行, pp.146-147.
- 25) 小井川潤次郎 (1973)『復刻三戸郡誌<歌謡篇>南部のうた』, 八戸印刷荷札株式会社出版部, pp.112-116.
- 26) 日本放送協会編 (1956)『東北民謡集・青森県』, 日本放送出版協会, p.190.
- 27) 下田町誌刊行委員会編 (1979)『下田町誌』, 下田町, p.970.
- 28) 平内町編 (1977)『平内町史』上巻, 平内町役場, p.456.
- 29) 正部家奨編 (1977)『階上村誌』, 階上村教育委員会, p.878.

- 30) 岩崎村史編集委員会 (1989)『岩崎村史』下巻, 第一法規, p.1115.
- 31) 本田 (1932), p.508. 前掲 (18) 参照.
- 32) 本田 (1932), p.507. 前掲 (18) 参照.
- 33) 文化庁編 (1986)『巫女の習俗』Ⅱ, 国土地理協会, p.88.
- 34) 東北学院大学民俗学研究会(1974)「恐山イタコの伝おろしの実際」『東北民俗資料集』(2), 谷川健一編 (1989)『日本民俗文化資料集成』第6巻, 三一書房, p.173.
- 35) 小井川 (1973), pp112-116. 前掲 (25) 参照.
- 36) 正部家 (1977), p.878. 前掲 (29) 参照.
- 37) 下田町誌刊行委員会編 (1979), p.970. 前掲 (27) 参照.
- 38) 本田 (1932), p.46. 前掲 (18) 参照.
- 39) 竹下角治郎・熊谷好恵 (1952)『三州田峯盆踊』, 豊橋文化協会, p.30.
- 40) 武石彰夫 (1976)『仏教歌謡集成』, 大東文化大学附属東洋研究所, p.805.
- 41) 武石 (1976), p.831. 前掲 (40) 参照.
- 42) 新聞准一編 (1964)『続日本歌謡集成』巻一, 東京堂, p.336.
- 43) 柳田國男 (1926)「争ひの樹と榎樹」『民族』1巻3号, 「神樹篇」『定本柳田國男集』第11巻, 筑摩書房, 1963, pp.112-135.
- 44) 渡邊昭五 (1965)「榎の歌謡と民俗」『日本民俗学会報』38, 日本民俗学会, pp.1-10.
- 45) この歌は『いたこの伝承』にも見られ八戸のイタコが用いる巫歌である。上の句の類例は、他の地域のイタコも伝承している。「アーイヤー, 八月の如何なるア草場の蔭の時鳥一都隠れの時鳥, 弥陀の浄土のおいじゅうの枝に何がなーるーヤー」(恐山円通寺, 東北学院大学民俗学研究会(1974)「恐山イタコの伝おろしの実際」, 『東北民俗資料集』(2), 谷川健一編 (1989)『日本民俗文化資料集成』第6巻, 三一書房, p.183.)
- 46) 浅野建二編 (1961)『続日本歌謡集成』巻三近世編上, 東京堂, p.277.
- 47) 浅野建二編 (1963)『続日本歌謡集成』巻四近世編下, 東京堂, p.62.
- 48) 浅野建二編 (1961)『続日本歌謡集成』巻三近世編上, 東京堂, p.215.
- 49) 真鍋昌弘他校注(『山家鳥虫歌』) (1997) 新日本古典文学大系『田植草紙・山家鳥虫歌・鄙陋一曲・琉球百控』, 岩波書店, p.72.
- 50) 竹下・熊谷 (1952), p.49. 前掲 (39) 参照.
- 51) 岩倉市郎編 (1933)「越後南蒲原郡の民謡」, 谷川健一編 (1979)『日本庶民生活史料集成』第24巻, 三一書房, p.287.
- 52) 本田安次 (1970)『日本の民俗芸能Ⅳ 語り物・風流二』, 木耳社, p.598.
- 53) 浅野編 (1963), p.164. 前掲 (47) 参照.
- 54) 文部省文芸委員会編 (1914)『俚謡集』, 国定教科書共同販賣所, p.196.
- 55) 鳥を冥土の遣いとみる発想は鶯や燕も同様である。
「声はすれども姿こア見えぬ やぶにうぐいす声ばかり」(盆踊歌, 青森県三戸郡階上, 荻沢基作

口寄せの巫歌

(1971)「地方盆踊りうた」『はしかみ』27号，階上村文化財保護委員会，p.7.)

「いとしさは，燕，鶯に世上の罪開く，南無阿弥陀仏。鶯は声はよいども姿なし，これこそ冥途の鳥
だけだ」(鶏舞，青森県三戸郡引敷林，滝沢正(1978)「引敷林の鶏舞について」『はしかみ』34号，
階上村文化財保護委員会，p.22.)