

津軽・下北地方における生者と死者の癒しのコミュニケーション —死者の語りと冥婚(1)—

金本伊津子

1 はじめに

日本では、「死人に口なし」といわれる。死者とのコミュニケーションが成立するという考え方自体、近代合理主義の観点から見れば、非科学的でおどろおどろしきこと以外の何物でもない。「先祖の障り」「悪霊の乗り移り」などの用語でくくられがちな「あの世」からのメッセージは、しばしばビジネスのために「死者の祟り」を商品化したものにすぎないとか、あるいは、メディアにあおられた社会現象でしかないと、現代社会では笑うべき迷信として片づけられるのが一般的である。

しかしながら、一方で、死者とのコミュニケーションを積極的に図るための文化的装置が、庶民の民間信仰の中に息づいているのも確かである。生者は、ルールマン (Luhrmann 1989) が指摘するような「合理性」から「非合理性」へと流れる「解釈の漂流 (interpretive drift)」を起こし、「あの世」の死者が様々なチャンネルを通して「この世」の生者へメッセージを送っていることを、「あの世」とのコミュニケーションができる民間巫者によって説得される。これは、民間巫者の語りの多くが、種々の病気や続発する不幸などの災いの具体的な原因——例えば、死者・水子などとの関係において——と、そして、それからの救いの道を提示してくれるからである。死者と生者との双方向的コミュニケーションは、民間巫者が関与する文化的仕掛けがなければ、成立することはないのである。

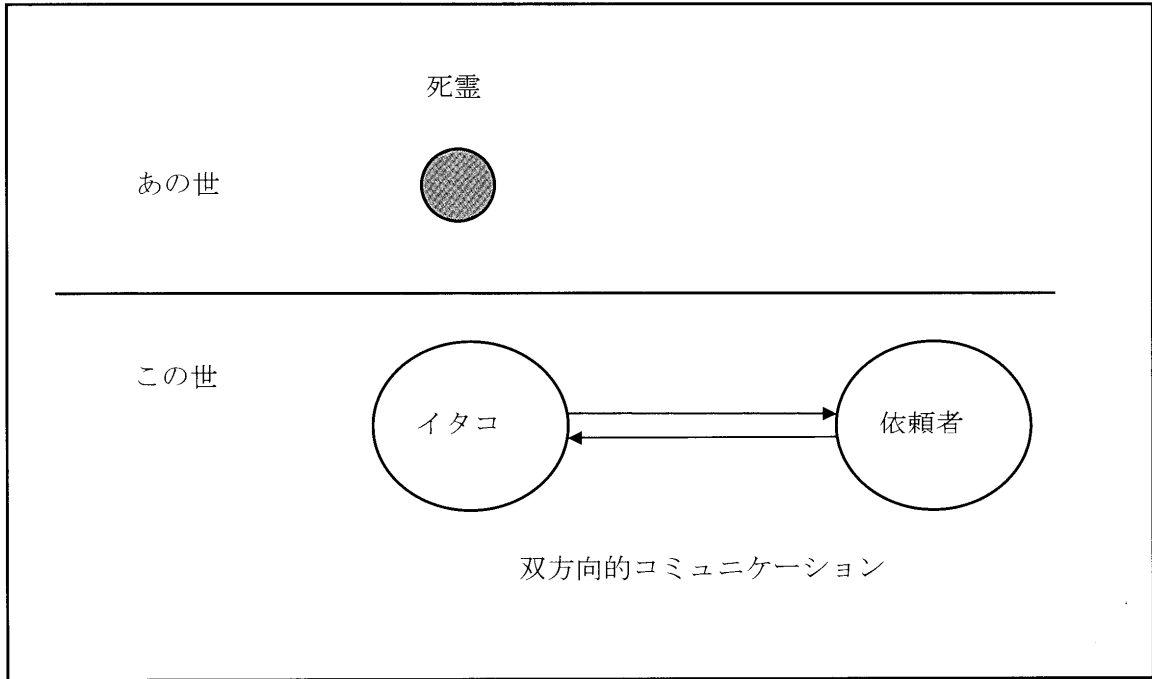
本稿は、青森県の津軽・下北地方の習俗である民間巫女たちが行うホトケオロシと冥婚に注目して、生者が成り立たせたいと思う死者とのコミュニケーションの意味を明らかにしたい。なお、ここで用いる民族誌的資料は、青森県津軽・下北地方で1991年から2000年の間に断続的に行ったフィールドワークに基づくものである¹。

2 ホトケオロシにみる死者の語り

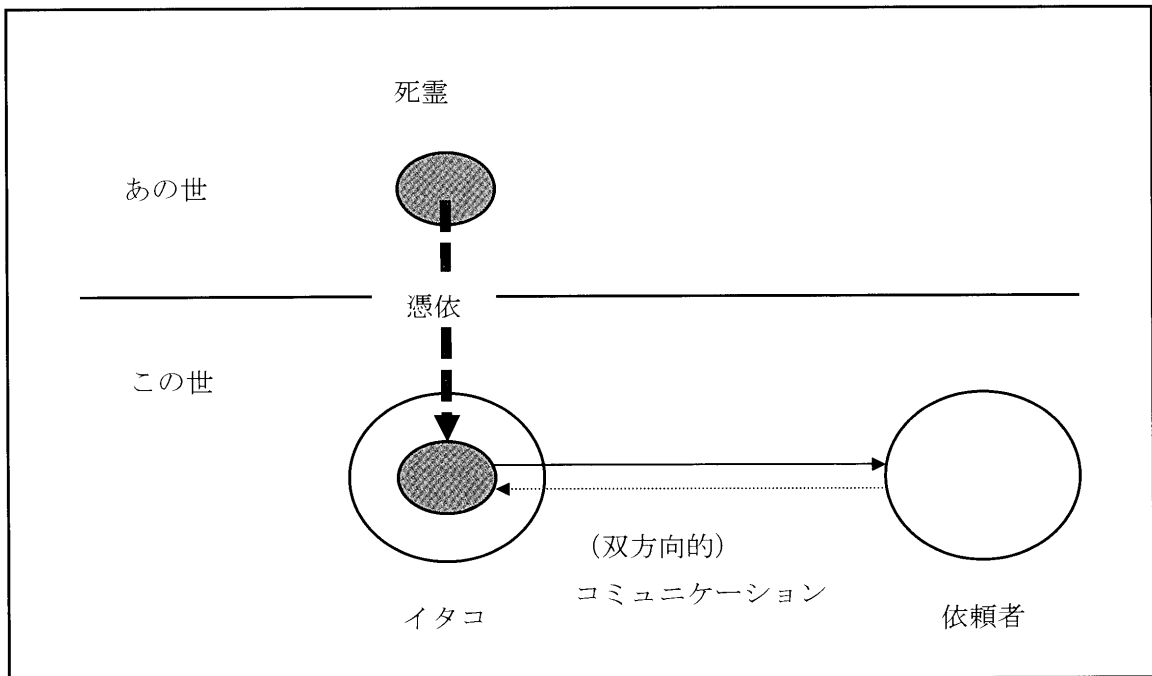
双方向的コミュニケーションのメカニズム

ホトケオロシは、「死霊を呼びだし、みずからに乗り移らせ、死者自身となって親族・縁者と直接語り会う巫女の行為」(福田編 2000 P.545) のことを示し、死口 (しにくち)・口寄せともいわれている。死後の時間的経過の遠近により、死後まもないホトケを憑依する新口 (しんくち)と、かなりの歳月を経た古い死者を対象とする古口 (ふるくち) とに大きく分類されている。青森県・岩手県北部においては、このようなホトケオロシを行う民間巫女のことを、イタコ²と呼び、カミオロシ——神霊を憑依させ神意を託宣する行為——を行う民間巫女であるカミサマ・ゴミソと区別している (江田 1977; 桜井 1988 a)。

図1は、ホトケオロシにおけるコミュニケーションのメカニズムを示している。まず、イタコは死者とのコミュニケーションを成立させるために死霊を降ろし、自分の身体に憑依させる。そして、憑依した死者の霊が、媒体となるイタコの身体を通して、直接依頼者にむかってメッセージを発するというメカニズムになっている。通常、ホトケオロシは死者のモノローグという形式をとるが、依頼者が死霊に直接話しかけた場合など、生者と死者のダイアログへと発展することもある (Kanamoto 1991)。



憑依する前のコミュニケーションの状態



憑依した後のコミュニケーションの状態

図1：ホトケオロシのメカニズム

イタコ

イタコは、盲目あるいは半盲目³の民間巫女である。中山の『日本巫女史』(1974)には「奥州のイタコが何時ごろから在つたものか、それを正確に證示する記録はないが、江戸期に書かれた『遠野古事』や『平山日記』などに見える所から推すと、相當に古い年代からと思はれる。當事、音樂は普及されず、導引は工夫されず、盲女としては、積極的に生きる道が他には無かつたのと、消極的には、神憑りするには、却つて眼が見えぬ方が雜念を去る便利があつたので、相率いて此の道に入つた」(pp. 673—674)とある。靈媒者になるための適性からというより、視覚のハンディキャップを持った少女がイタコ以外の道を進むことを困難とする社会状況があり、両親・親族が、盲目・半盲目の少女の将来の経済的自立を考えて、初潮前に師匠に弟子入りすることをすすめたようである(楠 1973 p.38; 桜井 1988 a p.114)。したがって、戦後、社会福祉制度が整備され、また、マッサージや鍼灸などの他の職業への道が開かれたことにより、イタコの数は減少の一途をたどることとなる(桜井 1979 pp. 62—63)。

イタコの成巫過程であるが、地域や個人(師匠の風儀)により違いがみとめられるが、一般的には、以下の6つの段階を踏むことになる(桜井 1988 a pp.219—252)。(1)視覚ハンディキャップを克服するために巫業に就くように奨励される。(2)初潮前に師匠のイタコのもとに弟子入りをする。(3)師匠のもとで住み込みながら、あるいは、通いながら修行・ケイコ(カミサマを拝む方式、経典の読誦、和讃・御詠歌・祝詞・祭文の暗唱、祈祷の方法、水垢離など)を行う。(4)ユルシをうける。ここで、最初の憑依を体験する。(5)師匠宅でお礼奉公をする。(6)師匠から独立して商売を始める。

ホトケオロシ——アメリカ人女性の水子の事例から——

ホトケオロシを行う前に、イタコは、依頼者に死者の命日・親族関係・性別・死因などに関する簡単な質問をする。名前・住所・職業などの個人的な事項に関する質問は特にしない。以下、筆者がフィールドワークを行った時に懇意となった、アメリカの某有名大学大学院博士課程に在籍して日本文化を研究しているアメリカ人女性が、性別はわからないのであるが「タンゾウ」という名前をつけた水子の霊を、小笠原ミヨウというイタコ(写真1)に降ろしてもらった時のホトケオロシを事例として考察を進めたい。なお、イタコによるホトケオロシの語りは筆者が書き写したものである。



写真1：小笠原ミヨウ巫女と筆者

依頼者：水子でも大丈夫ですか。

イタコ：はい。(水子の)名前は？

依頼者：私は、○○○○○○です。

イタコ：○○○○○○？男の子？女の子？

依頼者：男の子だったと思いますが、ちょっと、病院の方では教えてくれなかったんですよ。

イタコ：あっそ。

依頼者：タンゾウといました。

イタコ：えっ。

依頼者：タンゾウ。子供の名前はタンゾウ。

イタコ：タンゾウってば、男だな。

依頼者：そうですね。

以上のような簡単な会話を経て、イタコは、イラタカ念珠（熊の爪・カモシカの角・狐の上顎・古銭などを付けている黒色の木の実でできた数珠）を擦りあわせながら、本題のホトケオロシへと移行していく。ホトケオロシは、(1)祭文の朗詠 (2)メロディーの付いたプロローグ (3)死者の語り・口説き (4)エピローグの4部で構成されている。

(1) 祭文の朗詠

イタコは、まず、難解な祭文（桜井の分類では「まじない」となっているもの）を詠みながら憑依の準備に入る。面々と続く神様の名前の羅列は、イタコが依頼者に対して行う宗教的能力の提示ともとれよう。

イタコ：南無のさごと申す 南無そう荒神 南無大荒神 地神荒神 三宝荒神
三大しきの荒神 だいきりまもりはための荒神のかたうちあげ申す
受け取り給え いし明神ていしょ大神 八幡大菩薩 春日の大明神
日月大ぼう大明神 づじょう いかづち ゆわだてじゅうじゃもやの権現
とびとは大明神 西方 毘沙門 法霊 館神 稲荷大明神の方まで 頼み奉る
うつがみ三宝 父方千座 母方千座 おごないせんぞうの方まで 頼み奉る
御願いっす

(2) メロディーの付いたプロローグ

祭文の朗詠が終了した直後、イタコは、メロディーに乗せてメッセージを送り始める。突然始まる節の付いた意味不明のメッセージは、イタコに死者の霊が憑依したことを示している。

イタコ：やー やー ただいまの 極楽のほいじのいたにはなにはなる
南無阿弥陀仏のみずはなる

(3) 死者の語り・口説き

祭文に続いて、死者からのメッセージを語り始める。依頼者が気にかけている水子の霊からのメッセージであることは、語りのスタイルとその内容によって漸次明らかとなってくる。自らを「水子のホトケ」と称し、依頼者のアメリカ人女性を「かあさん」と呼ぶことにより、また、水子が行くと信じられている「賽の河原」、子供を守る「地藏」の名、供物としての「おもちゃ」・「ミルク（牛乳・おっぱい）」・「ジュース」・「ヤクルト」・「服（着物）」などを繰り返すことにより、依頼者は、イタコではなく、水子の霊が語っていることに気付かされる。（これらのキーワードは、**ポールドフ****ェイス**で強調されている。）

イタコ： 神の浄土かな 思いやそめての

心よせてのとりようかな 今ほのぶの どしょうじ許され 行き申せば
仮越えながらも 仮姿ながらも おげや すすむす世代のようもつきぬかんばや
この恐山 自覚社の前に 南無阿弥陀仏唱えて **賽の河原の地藏様**たちに
我 水子のホトケさんと 呼びおかない まちにかわる
今 ごじょうずの宮に 呼んでもらって ありがたい

はて はてな一 やれ やれ よく よく
声かけてもらった我の身であるけれども
おかあさん とうにおいてもな一
おとうさんとゆうても 誰も そばに 来てくれるものなく
一寸先は闇のように とりいだしゆぐ(行く) おぐけれども
あとあと くいくい あけても くれても あと くいくい

毎日 雨の降る日も 風のふく日も
この世の行く先 **賽の河原の地藏様**の前において
昼はな一 話のおやぐ 夜は 花のおやぐ
一重積んでは父のため 二重積んでは母のため
三重積んでは ふるさと 兄弟 わが身と 回向して
この世さ 泣き泣き とり暮して 腹がへって
なんぼな一 泣いても 誰も助けてくれるものがない

よその方々たちは とうさん かあさんたち
いっぱい あげもの あげて 拜んでくるおくけれども
わたし(私)には 誰も 声掛けてくれるものもなく
花を供えてくれるもなくて
この世にとりゆぐ おくけれども くやし悲しと
泣き泣き来る 泣き泣き 来るおけば

賽の河原の地藏様は

こらこら不憫じゃ かわいそうじゃと ゆうてな
膝の上に抱き だきすめ(抱きしめ)とるゆえ
手の上にだきすめ(抱きしめ)とるゆえに
育てられてくるおくほどに

かあさん 私が恋しいと思うてくれたなら
賽の河原の地藏様に よーく我が子を頼むと 念じて回向して拜んで
自分にな一 子供に食べさせたい ジュースのまごころをあげてくれて
おっぱいでもよいす あるいはな **ミルク**でもよい **牛乳**でも **ジュース**でもよいほどに
子供に供える ふさわしいものを あげて拜んで敬ってください
自分は いつがきても **服**は着る事もできない
おもちゃの一つを 買って与えてもらう事もできない

よその方々は 着替えなどあげた その**着物**の 袖のたもとに からまって
賽の河原の地藏様の袖の袂に この世さ育てられてあるほどに

よーく **かあさん** よく来てくれた
これからの行く先 **かあさんたち**
よーくよく 私がくやしいと思ってくれたなら
結婚前には 決してな
自分の身を この世に いたしおくことのないよに
自分がこれから将来行く先 おぐー その時は
必ず 自分のなー あらためて 父親母親のない子を生まないう心かけて
ちゃんとな わたすたち（私たち）のためにも
ちゃんとな 結婚いたすよう努め
おとうさん おかあさんたち
この世さ ちゃんと育てるように 置いてください よろしく頼む

かあさんたちの これからの行き先
年の若さであるほどに よーくよく結婚などとりいたし
男の子供が授かったら
こりゃ **自分 水子のホトケ**が生まれてきたんだと思うてな
よくよく 二度と再び過ちを犯すことのないように
立派に育てるように 心がけてください

あれは いつきても だれからも何ひとつもあげてもらうこともできない
一寸先は闇の夜で しかたないども
この世の行き先 よく呼んでくれた ありがたい
地藏様たちを見たならば
自分の我が子を頼むとゆうて せんこ（線香）の一本でも供え
ジュースの一本でもいいす
ヤクルトの一本でもいいほどに あげて拝んでな
地藏様 子供というて 拝んでください よろしく頼む

そうすれば お前たちの 行く先に
何かおきる時は 小さい子供の姿で夢にでるから
小さい幼子の夢みだら 我が子の姿と思って
怪我病気のないように守るから これから気を付けてください よろしく頼む

かあさん 年が若いから 無理しないで 気をつけてな
けんこ（健康）で 長生き
はちじゅ（八十） くうじゅう（九十）まで丈夫でいて
毎年来れないけれど 三年に一度なり 五年に一度なり
供養して拝んでください
よく来てくれた ありがたい

(3) プロローグ

再び、イラカタ念珠をすりあわせながら、死者の語りが終わる事を告げる。

イタコ： 南無阿仏 南無阿仏。

このように、ホトケオロシが行われたコンテキストから離れてイタコのメッセージを活字にして吟味してみると、イタコが送るメッセージは、個々の死者の霊を降ろしているという状況にもかかわらず、漠然としていることがわかる。「タイゾウ」という水子の個別の情報は、全く含まれていないといってよい。第三者的立場でこのホトケオロシを聞いた筆者には、イタコに憑依した水子の霊が「タンゾウ」であるかどうかの判断のつけようはない。『西院の河原稚児御和讃』で一般的に知られているような、地獄で鬼に責め立てられて泣き叫んでいる水子が、地藏尊御衣の袖にかくまわれ、無情な鬼たちから救われているという賽の河原での情景描写で構成されている語りが全般的に渡って見受けられる。つまり、依頼者は、イタコによる語りを聞きながら、「タイゾウ」という水子が降りてきているかどうかを吟味しているのではなく、「タイゾウ」という水子を自分の記憶の中に自ら蘇らせる作業を行っていることになる。つまり、生者によるメッセージの積極的解釈がなければ、生者と死者とのコミュニケーションは成立しがたいといえよう。

3 冥婚——もう一つの文化装置またはホトケオロシの残照——

このアメリカ人の依頼者は、「東北弁だから半分ぐらいしかわからなかった」と感想を述べながらも、先に示した水子のキーワード群とそのメッセージの意味は理解できたようであった。「何もしていないのはわかっていたんだけど。拝みにいかなければいけないと思っていたんだけど。洋服とか、ジュースとか、ヤクルトとかあげてほしいって言ってた。だから、今度、それをお供えしてあげなければ」と、肉体が減びることにより精神も減びると考える西洋的な考え方を越え、水子の霊のメッセージを真摯に受け止めていた。そして、彼女は、夫の実家の近くにある水子を祀る寺に供養に行くことを約束した。この彼女の言動は、イタコのホトケオロシが、間接的ではあるが、様々な死霊を供養する文化的装置に連動していることを示唆してくれた。

日常の会話の中で交わされる「〇〇も生きていれば××歳」というような「死んだ子の歳を数える」親の行為は、生者だけでなく、死者が記憶に中で共に成長していくことを示している。死後の時間的経過の遠近により、「ミルク」や「おもちゃ」でない、例えば、「結婚」・「家庭」・「花嫁(衣装)」・「(花)婿」などのキーワード群で構成されるイタコの語りを予想することは容易なのである。高松(1991)は、柳田(1969)が「外精霊(ほかじょうろう)」と呼ぶ、後継者を残さないで死亡した者——例えば、親の不注意で死亡した幼児、戦争や不慮の事故などで死亡した若者など——の死霊の場合、若い死霊の語りの特徴として、「我がも娑婆にいたならば、年頃なので、結婚して、子供ももだれようが、ホトケの道なので、我がはかなわない」「生きていれば、花嫁を迎える年だ」というフレーズが語りに入った事例を報告している。また、他の町に嫁いでいた姉が「このような病人を外の家へ嫁に行ってもつとまらない」からといって破談にした妹の霊が、イタコの口寄せに降りてきて、「婿をほしい」「結婚がしたい」と語り始めたケースなども紹介している。ホトケオロシではないが、イタコ以外の民間巫者が、「家に災難が続くのは戦争で死んだお兄さんが浮かばれずにいるから、あの世で結婚させてあげなさい」といった供養を伝授した例もある(池上 1992; 松崎 1993)。

しかしながら、イタコを含む民間巫者が死者に参与するのはここまでで、例えば、結婚したい死霊に花嫁や花婿を見つけて結婚式をあげさせるということはない。イタコは死者のメッセージを伝えるだけなのである。「(結婚できなければ不憫なので)結婚させてやりたい」あるいは「結婚させてや

らなければ(崇られる)」という生者にまわりつく死者の思いは、死者を結婚させるという冥婚¹という別の文化的装置のなかで昇華されることになる。松崎(1993)が青森県の冥婚におけるイタコの関与を指摘するように、イタコの手ケオロシは、人々を聖地や霊山に花嫁人形・花婿人形を奉納する冥婚というもう一つの文化的装置に連動したスイッチをも装備した語りであるといえよう。

ここに、イタコの語りから冥婚という文化的装置のダイナミズムに関する指摘をして、社会的地位や財産の譲渡などを伴わない津軽・下北地方の冥婚の意味に関しては、次号に掲載予定である論文「津軽・下北地方における生者と死者の癒しのコミュニケーション：死者の語りと冥婚(2)」においてすすめる予定である。

参考文献

- Blacker, C. (1975). The Catalpa bow : A study of shamanistic practices in Japan. London : George Allen and Unwin.
- Evans-Prichard, E. E. (1951). Kinship and marriage Among the Nuer. Oxford : Clarendon Press.
- Hori, I. (1968). Folk religion in Japan : Continuity and change. Chicago : The University of Chicago Press.
- Ivy, M. (1995). Discourses of the vanishing : Modernity phantasm Japan. Chicago : The University of Chicago Press.
- Kanamoto, I. (1991). Women as medium for communication between the two riverbanks : Itako and Gomiso. Unpublished Master's thesis, University of Oregon.
- (1994). Hotoke-oroshi in Mt. Osore : The mechanisms of shamanistic communication in Japan. (A paper presented for delivery at the 46th annual meeting of the Association for Asian Studies.)
- (1996). Sender-centered and receiver-centered persuasion : Two modes of communication elaborated by Japanese female mediums. In Cultural Performance, edited by Mary Bucholtz, A. C. Liang, L. A. Sutton, and C. Hines, Berkeley : University of California, Berkeley, pp. 355-366.
- (in press) Communication for healing : Sender-centered and receiver-centered persuasion elaborated by Japanese female mediums.
- Kligman, G. (1988) The wedding of the dead : Ritual, poetics, and popular culture in Transylvania. Berkeley : University of California Press.
- Lafleur, W. R. (1992). Liquid life : Abortion and Buddhism in Japan. Princeton : Princeton University Press.
- Luhrmann, T. (1989). Persuasions of the witch's craft : Ritual magic in contemporary England. Cambridge : Harvard University Press.
- Yamaori, T. (1986). The metamorphosis of ancestors. Japan Quarterly 33 : 50-53.
- 池上良正 (1987)『津軽の神様：救いの構造を求めて』東京：どうぶつ社
- (1992)『民俗宗教と救い——津軽・沖縄の民間巫者——』京都：淡交社
- (1999)『民間巫者信仰の研究——宗教学の立場から——』東京：未来社
- 江田絹子 (1977)『津軽のおがさまたち——民間信仰の旅』弘前：北方出版
- 川村邦光 (1991)『巫女の民俗学』東京：青弓社
- 京都文教大学「宗教と癒し」研究会(編)(2000)『宗教と癒し：救いの手がかりを求めて』東京：三五館
- 楠 正弘 (1973)「ゴミソ信仰とイタコ信仰—津軽の宗教—」『東北大学日本文化研究所研究報告』別巻第10集 pp.29~70
- (1984)『庶民信仰の世界』東京：未来社
- 桜井徳太郎 (1979)「日本の巫俗の特徴」五来重・桜井徳太郎・大島建彦・宮田登編『講座・日本の民族宗教：巫俗と巫信』東京：弘文堂 pp.56~70

- (1988 a)『日本シャマニズムの研究 (上) —— 伝承と生態』東京：吉川弘文館
- (1988 b)『日本シャマニズムの研究 (下) —— 構造と機能』東京：吉川弘文館
- 高松敬吉 (1991)「青森県の冥婚」『豊田短期大学研究紀要』 第1号 pp.1～23
- 中山太郎 (1974)『日本巫女史』東京：八木書店
- 福田アジオ 新谷尚紀 湯川洋司 神田より子 中入睦子 渡辺欣雄 (編) (2000) 『日本民俗学大事典』
東京：吉川弘文館
- 文化庁文化財保護部 (編)『巫女の習俗Ⅱ —— 青森県 ——』東京：国土地理協会
- 松崎憲三 (編) (1993)『東アジアの死霊結婚』東京：岩田書院
- 宮家 隼 (1990)『宗教民俗学』東京：東京大学出版会
- 柳田国男 (1969)『先祖の話』(定本柳田国男集 第10巻) 東京：筑紫書房

注

- 1 本研究の一部は、オレゴン大学女性研究センター (Center for the Study of Women in Society, University of Oregon) の研究助成によるものである。
- 2 桜井 (1988 a) によると、秋田県下ではイタコ・イチコ・エジッコ、岩手県南部から宮城県北部ではオガミン・オガミサマ、福島県猪苗代湖周辺ではワカ、奄美・沖縄の島々ではユタと呼ばれている。
- 3 1991年には、例外的であるが、視覚障害を持たないイタコが二人誕生した。筆者が収集した彼女たちのオーラル・ライフ・ヒストリーを分析すると、両者とも身体的ハンディキャップを負った経験があったことが判明した。突然足や腕が動かなくなった経験からイタコへの道を志すようになるのであるが、なんらかの身体的ハンディキャップの経験が、視覚障害に匹敵したケースであると考えられる。
- 4 冥界婚・死霊 (結) 婚・死後 (結) 婚・幽霊 (結) 婚・亡霊 (結) 婚などとも言われるが、本稿においては学術用語として用いられている冥婚を用いることにする。

冥婚とは、「未婚のまま死んだ者の霊に花嫁・花婿をめとらせる」(福田編 2000) ことである。冥婚は、東アジアやアフリカの諸地域で見られる習俗で様々な形態を取る (Evans-Pritchard 1951; 京都文教大学「宗教と癒し」研究会編 2000; 松崎 1993)。津軽・下北地方においては、婚礼の様子を描いた絵馬でもいいのであるが、外精霊が男性の場合は市販の花嫁人形を、女性の場合は花婿人形を購入して寺などに奉納する形態をとっている (写真2)。外精霊のための人形供養は、西津軽郡木造町の弘法寺・北津軽郡金木町川倉地蔵・むつ市田名部恐山円通寺・大畑町優婆寺などで営まれているが、高松 (1991) によると、この習慣は、古いといわれている弘法寺においても昭和30年頃から、優婆寺では昭和35年過ぎに、川倉地蔵では昭和60年から、恐山に関しては数年前から始まったものであるというのであるから、この地方で比較的新しく生まれた文化システムであることがわかる。

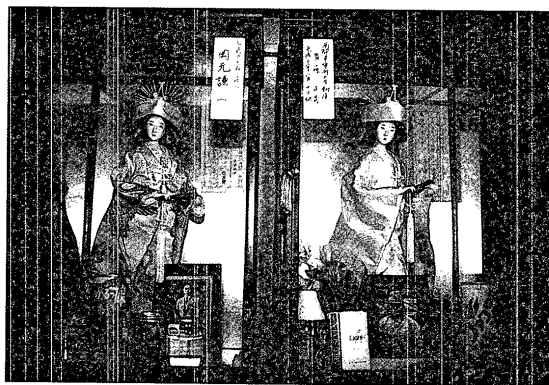


写真2：人形供養

キーワード：民間巫女・癒し・語り・冥婚

Healing Communication between the dead and the living in Tsugaru-Shimokita regions : Narratives and weddings of the dead

Itsuko Kanamoto
Department of International Communication
Heian Jogakuin University

A Japanese proverb goes, "*Shinin ni kuchi nashi* (the dead can tell no stories)." From a rationalistic point of view, the idea that communication between the living and the dead exists is nothing but an absurd superstition. Nonetheless, some cultural devices in Japanese folk religion still survive, and are used by those who actively try to communicate with the dead. A great many Japanese have realized that the cause and elimination of on-going serial misfortunes are not explained adequately by scientific knowledge and can only be accounted for by spiritual beliefs.

In the Tsugaru-Shimokita regions in Aomori Prefecture, northern Japan, *itako* (blind and half-blind female mediums) function as a cultural device in communicating with the souls of the dead. Their narratives in shamanistic rites, which often contain desire, demand, and dissatisfaction about the treatment to the dead, have often been interpreted as "*sosen no sawari* (punishment by ancestor)" or "*akuryo no tatari* (curse of an evil soul)." People who sincerely accept the *itako*'s messages sometimes translate their fear of the dead into religious actions in order to heal the malignant souls and to escape from them. Weddings of the dead, a relatively new Buddhist practice in these regions, are a case in point.

This paper explores the healing mechanisms of shamanistic rites performed by Japanese female mediums and weddings of the dead as a chain reaction of religious behavior. All ethnographic data were collected during fieldwork intermittently conducted by the author between 1991 and 2000.