

# イタコと祭り

小林 栄

はしがき

## 第一章 祭りについて

- 一 イタコの出る「祭り」
- 二 久渡寺のオシラ講
- 三 川倉、恐山の地藏講
- 四 猿賀神社の例大祭
- 五 小栗山神社の例大祭

## 第二章 イタコについて

- 一 イタコの人数と定義
- 二 イタコと祭り
- 三 精神医学からみたイタコ
- 四 イタコの社会的地位と将来

イタコと祭り (小林)

## はしき

一七八

筆者は、さきに神学研究十六号の中に「イタコと恐山」という小文を書いて、イタコの口寄せの内容を分析してみた。そこでは、恐山という場所的な限定はあったけれども、集まった三〇人のイタコの口寄物語の内容を録音して、共通点やその特色などについて整理してみたつもりである。

その後、イタコについて一層広範囲に活動の実態を捕えたいと考えたので、数回にわたって、下北、津軽地方を訪れ、さきの小文の時にはなしえなかった調査をすることができた。すなわち、イタコが集まって、オシラ神をあそばせる場所として知られている久渡寺の「オシラ講」、恐山と並んでイタコが多数集まる川倉地蔵の「地蔵講」、を調査した。更に再び恐山を訪ねて、前回との比較を試みた。つづいて、津軽地方での、最大の秋祭りといわれている猿賀さるか神社の例大祭に行ってみた。また、津軽三大祭りの一つとして知られている小栗山神社こぐりやまの大祭にも出掛けてみた。したがって、「イタコ」と「祭り」との関係については、一応のまとめをつけることが出来るだけの、資料を入手したと思っている。

また、津軽における祭礼とイタコとの関係の他に、イタコの資格についても、かなりその実態を明らかにすることが出来た。従来、イタコ、ゴミソ、カミサマなどの用語についても、その厳密な定義づけには諸説があつて、何れをとるべきか、問題があつたが、この点については津川武一先生の御意見をうけたまわって、筆者なりに明確にされた。先生の医学的立場からのイタコ研究については、本文の中で紹介したい。

筆者の限られた現地における滞在中に、十分な成果をもたらす資料を収集することは、一個人の力だけでは、とて

も困難なことであった。幸いにも、神戸平安教会の竹内牧師夫人、豊子姉が、筆者の川倉出張の時期にあわせて帰郷され、事前に色々準備下さった他に、貴重な一日をさいて、川倉地蔵講に同行して、資料をえるのに非常なお力添えをいただいた。御親戚の金木町八幡宮の佐々木先生、陸奥新報金木支局長の高谷宏明氏の御好意も有難いことであった。また、川倉、恐山では、金沢女子短期大学の青山克弥助教授の指導のもとにあった民俗学研究会のメンバーと一緒に、情報資料の交換をしながら調査をつづけた。荒崎美和子、大島美枝子、中島外志江、野口八世井、矢田泰子の諸姉である。このグループとは、その後、筆者が金沢を訪問し、二日間にわたって資料の整理と研究会をもつことが出来たのは、なつかしい思い出である。本稿の中に、このメンバーが収集された資料も直接間接に用いられていることを、書きしるしたい。

更に、川倉以来、写真家の内藤正敏氏とは屢々行動を共にして、同氏からも資料の提供をうけ、教えられるところがあった。大鰐町の小山内徹氏からは文献をいただいた他、津軽地方の宗教事情について概論的なお話しを承わった。小山内静子さんにも、資料収集や津軽弁の解説の点でお世話になった。研究整理の途上に生じた仏教関係の疑問点については、大阪太平寺の桑原亮三氏から御教示をいただいた。弘前民生病院院長の津川武一先生には、極めて御多忙であったにもかかわらず、遠来の突然の来訪者の為に、他の御予定をおくらせて、快よく御面会下さって、貴重な御研究の一端をお話し下さった。他にも、恐山巫女陸互助会事務局長の武田易山氏など多くの方々からの資料と筆者自身の調査とによって、この論文は作られた。

イタコの口寄せ物語については、既に発表した「イタコと恐山」において、重要な基本的特色と内容は、一応語りえたところも思っている。したがって、この論文においては、少し違った角度から問題を取り上げることとし、主と

して、「津軽地方におけるイタコと祭りの関係」を中心としてみたい。更に、前の論文の中では、問題を感じつつも、資料不足の為に、充分取り上げることの出来なかった点についても、ふれてみることにしたい。イタコの免状の問題は、筆者自身も少しく直接資料を集めたが、より広範囲なもの、金沢女子短大のグループが、青山助教教授のもとで成果をまとめ、発表されることになっていたので、同研究会の手にゆだねることにした。<sup>(1)</sup>順序として、イタコが出掛ける「祭り」から取り上げてみよう。

## 第一章 祭りについて

### 一 イタコの出る「祭り」

ここでいう「祭り」は、筆者が過去一年余りの間に、下北、津軽地方において、津軽イタコとの関連から、実地に見聞した祭りに限定されている。すなわち、青森県下北郡むつ市の田名部よりバスで二〇分のところにある恐山<sup>おそれざん</sup>の地蔵講、弘前市の久渡寺でのオシラ講、北津軽郡金木町川倉の地蔵講、南津軽郡尾上町字猿賀<sup>さるか</sup>にある猿賀神社の秋の例大祭、更に同じ南津軽郡の小栗にある小栗山神社<sup>こぐりやま</sup>の秋の例大祭であった。このうちで、恐山だけが下北地方にあるので、青森県のいわゆる南部地方に入る。したがって、実質的には、本文の祭りは、津軽地方のものの叙述が、主要部分を占める。南部地方は、筆者にとっては、まだ未開拓である。

津軽地方では、「津軽三大祭り」という言葉があって、一番盛大といわれる「岩木山神社の例大祭」(通称、お山参詣)、それに前述した猿賀神社の例大祭と、ひきつづいておこなわれる小栗山神社の例大祭とを含んでいる。筆者は、

この三大祭りのうちの、一番盛んな「お山参詣」はまだ直接は知らないのであるが、イタコとの関連において津軽の祭りを捕えようとするときは、岩木山の「お山参詣」は意味がない。というのは、土地の人々に尋ねてみても、イタコは、この「お山参詣」には姿をあらわさないということであるから。

津軽イタコたちに、彼女たちが一年を通じて、周期的に出掛ける祭りについて尋ねてみたところ、次のような結果が出た。もちろん、調査したイタコのすべてが、これらの祭りに出て行くというのではない。いま暦の順にしたがつて、記してみよう。

久渡寺	旧四月一五、一六日	(津軽)
津軽高野山	旧四月二一日	(津軽)
川倉地藏	旧六月二三、二四日	(津軽)
恐山	新七月二〇、二四日	(下北)
大石神社	旧七月一五日	(津軽)
猿賀神社	旧八月一五、一六日	(津軽)
小栗山神社	旧八月一七日	(津軽)

ところで、これらの祭りと、イタコたちの間には、一体どんな関係があるのであるだろうか。右に記した七カ所における祭りは、もちろん、津軽や下北地方における祭りのすべてではなく、一部にすぎないし、津軽最大の祭りである岩

イタコと祭り(小林)

木山神社の大祭すら含まれていないということは、何かそこに理由がなければならぬ。イタコが、数多い祭りの中から、何故これらの七つの祭礼のみを選んで、出掛けて行くのであるか。それとも、彼女たちは、それらの祭りに招かれるから、出掛けて行くのであろうか。選択の基準があるとすれば、どのようなものであろうか。われわれは、まづこれら七つの祭りがもっている特色と、それらの祭りにおいて、イタコたちが占める役割とをみる必要がある。そこで、先に記した祭りの順序にしたがって、これらの点について、明らかにしてみたい。ただそのうち、大石神社と、津軽高野山との祭りには、まだ出掛けていないので、ここでは取り上げない。

## 二 久渡寺のオシラ講

久渡寺においておこなわれる「オシラ講」——大志羅講とも書く——は、「オシラ神」<sup>(2)</sup>とか、「オシラ様」と呼ばれる桑の木で作った男女二体の神像を家にまつている人々が、年に一度の「オシラ講」にやってくる。或る者は白無垢の、或る者は金欄の着物で美しく着かざった「オシラ様」を本堂祭壇の前に並べて祀るのである。一〇〇組あまりも並べられた状況は、まさに見事なものという外はない。そこで住職は祈禱して、護摩を修し、また加持をする。年毎に、オシラ様に超自然的な能力を与えるために、加持し、祈禱するわけである。参詣者はお祓いを受け、赤々と燃える護摩の焰の上に、手をかざしたり、持参した着物や手拭などをかざして、浄めてもらう。

オシラ神は、この論文の主たる対象ではないので、詳しく説明することは避けるが、この久渡寺において、イタコがどのような立場を占めているのかを明らかにするためには、「オシラ祭文」のことに言及しなければならぬ。「オシラ祭文」とは、オシラ様を遊ばせるときに、オシラ神をあやつりながら、唱える祭文なのであるが、これは祭文と

いうよりは、長い叙事詩であって、オシラ神の起源と信じられている長者の娘と、そこで飼われていた馬との悲恋物語である。<sup>(3)</sup>

このオシラ祭文は、イ、タ、コの間で口伝されて、今日に至ったものであった。したがって、久渡寺において、オシラ講がおこなわれる時、オシラ神を遊ばせるためには、オシラ祭文を語り、かつオシラ神（人形）を適当にあやつることが出来るイタコがいなければ、祭りは出来ないことになる。イタコとオシラ神とは直接的関係はうすいのであるが、祭文を語る特殊な技能が、イタコの仲間だけに伝承されてきた、という関係で、久渡寺における「オシラ講」とイタコとは、密接に結びついてきたのである。

けれども、近年は、イタコの中にも、オシラ祭文を語ることが出来ない中年層のイタコがふえてきている。そして、久渡寺のオシラ講も、イタコのオシラ祭文の口唱が、儀式の中の不可欠の一部とはならなくなって、住職の祈祷、護摩、加持、お祓いだけで、第一部の宗教的儀式をすませ、あとは第二部のレクリエーションで、飲食、民謡、おどりとする傾向が強くなってきた。以前の文献などをみると、イタコは久渡寺にやってきて、オシラ祭文を正しく口唱できるかどうかを試験されてから、認可をもらうということが書かれていたが、少なくとも、それは現状に著しく反している。イタコが久渡寺によって認可される、ということとは、現在では全く考えられないことである。<sup>(4)</sup>

ところで、以前、久渡寺のオシラ講には、イタコが多数集まったと誌されているが、今年などは、僅かに六名しか集まらなかった。そして、イタコたちは、第一部の住職による法要の時には、全く何の役割も果さず、ただ一般参詣人と一緒になってお詣りしていた。彼女たちが「口寄せ」を始めたのは、夜になって、第二部の民謡やおどりもいつとはなく終わった頃からであった。本堂の仏壇の前で、あちこちにグループを作り、イタコを中心にして、それは始ま

った。口寄せをたのまないで、お供えしたものをさげてきて、持参の酒を飲み、弁当を食べて、仏様の前でゴロ寝する者も出てきた。一杯機嫌になって、さっきの民謡のつづきを始めるグループもあった。そのような、思い思いのこをしているざわめいた雰囲気の中に点在するように、イタコの仕事が始まったのである。

浪岡からきた男のゴミソ、対島与助の拍手かしわでの音が、一きわ高く聞えていた。彼については、以前から写真で知っていたが、会ったのは久渡寺が始めてであった。それから、彼には川倉と小栗山でも会うことが出来た。他にきていたのは、鱈ヶ沢の平田アサ、弘前市の新寺町に住む齊藤すえ、岩崎とよ、武山サヨ、それに弘前市の東にある平賀から来たサナというイタコの五人であった。鱈ヶ沢は、弘前から汽車で一時間半ばかりのところにあるが、その他はいづれも弘前に近く、遠方からのイタコは全く姿を見せなかった。

昨年の久渡寺におけるオシラ講は、たまたま季節的に、津軽地方全般にわたって、リンゴの中心花への花粉交媒の一番大事な時とかち合ったことと、あいにく、オシラ講の真最中の五月十六日に十勝沖大地震が起ったことで、参詣者はもとより、イタコの数も例年になく少なかった。

いづれにしても、久渡寺の「オシラ講」とイタコとの関係は、過去においては、僧侶がいとなむ儀礼の中で、オシラ祭文を語らせるといふ公的な位置を与えられていたが、オシラ祭文に対する要望が少なくなるにつれて、両者の関係は稀薄になってきているといえよう。今年の例からすれば、祭りに集まった人々が（その多くは四〇才以上の女性で、五〇〜七〇才近くが非常に多い）、個人的に依頼しておこなう口寄せが、イタコの求められるすべてであったと結論してよい。イタコがたのまれて、オシラ様をあそばせ、祭文を唱えている姿は、全くみられなかった。



### 三 川倉、恐山の地藏講

北津輕郡にある金木町は、太宰治が生まれ、少年時代を過した場所であるが、かれの住んでいた家は非常に大きなもので、現在は旅館となり、「斜陽館」と名づけられている。二階建の立派な建物で、大小合わせて二〇以上の部屋はあると思われた。そこに二泊して、川倉地藏の祭りを調査することにした。金木町からタクシーで一〇分ばかり行くと、右手に芦野公園という、こんもりとした林の公園がある。五所川原から北上する津輕鉄道の「芦野公園」の横を通り、藤枝溜池を右にみながら溜池にそって、ぐるりと池を対岸まで廻りこむと、林の中に川倉地藏堂がある。おそらくこの地藏堂は、祭りの日以外は、誰も訪ねる者もない、静かな場所であろう。ちなみに、御堂の入口の上には、次のように書かれていた。

#### 告

一、左記の日は戸をあけていますから、お参り下さい。

(一) 春彼岸 入日

右 中日

右 終日

(二) 秋彼岸 入日

右 中日

右 終日

イタコと祭り(小林)

## 二、例大祭

右は旧六月の二三、二四日の二日です。

カギは泉谷義一宅にあります。

右告示します。

昭和二十四年三月二十一日

## 川倉賽ノ河原講中

だからふだんは、鍵をかけていることになる。幸い泉谷義一氏に地蔵講で会ったので、聞いてみたところ、地蔵堂は講中の所有であって、宗教法人として登記する程のものではない、とのことであった。告示にみられるように、春と秋の彼岸と、地蔵講の例大祭の他は、ほとんど訪れる者もない池の一隅の林である。周囲はリンゴ畑、草地、畑、林などで、芦野公園と川倉小学校近辺は桜の木が多く植えられており、春の花見頃は、さぞかし、のんびりとした人々の憩いの場所であろう。文献や斜陽館の女中さんに聞いたところでは、祭りには大変な人出であって、嫁や娘でも、賽ノ河原の地蔵様参りに行くといえ(5)ば、夜になっても許されたので、この地蔵講は、若い男女の格好な構曳の機会であったとのことである。

さて、この川倉地蔵でおこなわれる地蔵講は、津軽地方において、最も多くイタコの集まる場所である。昨年(昭和四三年)は新暦七月一六―一八日におこなわれたが、二六名のイタコが集まった。この地蔵の由来については、金木郷土史の中に、次のように誌されている。

享保年間（二〇〇年前）六月二三日の深更、玉の如き光が天より降り、其の状恰も御燈明の様であった。或る男が之を見て、不思議に思ひ、菩提寺の深郷田村善導寺に馳せ参り、右の次第を任職に告げたるに、任職曰く、「彼の地は尋常の所にあらず、必らず所縁あるべし」と頓て信徒と協力し、此処に地蔵尊を安置した。……地蔵尊は金木の地蔵堂及び今泉の唐崎（今でも此の地より地蔵尊の首などが発掘されている）より移転したものと伝えられる。<sup>(6)</sup>

ところで、われわれは、少しく、ここで、地蔵信仰のことについて、ふれておかねばならない。今日でも、村外れの道端や、町角などに、地蔵さまがみられる。くわしい地蔵信仰の内容や、発生の起源については、ここでは一切省略する。一般に庶民の間では、地蔵さまは、子供を守って下さるとか、賽の河原で鬼に追いかけていた子供や、亡者を救って下さる菩薩であるとかいわれている。ふつうのお盆の後、旧暦七月二四日に地蔵盆がおこなわれるが、川倉や恐山での地蔵講は、この地蔵盆における行事なのである。したがって、子供に限らず、家族の中に死者があつて、その人々の供養のために、地蔵講にお参りして死者の冥福を祈ることは、地蔵さまが果している亡者救済の役割から考えてみても、まことにふさわしい機会なのである。

関西地方では、地蔵盆は、地域的に盛んなところと、全く行なわれていないところとがある。盛んなところでも、京都や大阪のように、寺院の直接のかかわりなしに、町方の有志による行事、講中の行事となっているのがふつうである。

川倉地蔵における地蔵講も、まさにそれであつて、先に示した告示のように、「川倉賽ノ河原講中」という組織があつて、それが一切を運営している。文献には、金木町の雲祥寺の任職が地蔵祭の管理をしている、と書いているの

があるので、<sup>(7)</sup> 講中の責任者である泉谷氏に尋ねたところ、過去にも現在にも、雲祥寺が川倉地藏およびその祭礼を「管理」した事実はないと否定された。筆者も祭りの僧侶数名の行動を観察していたが、僧侶たちは、金木町や近隣



川倉地藏堂の内部  
石の地藏の手前は高く積み重ねられた供物のダンゴや菓子などである。

から講中によって招かれて、地藏講に出掛けてきて、読経その他の仏事を営んでいっている様子であった。

地藏堂は、間口四―五間、奥行八間程度のものである。屋根はトタン葺で、赤茶色に塗られていた。堂の中には、幾百とも数えることも出来ない程、多くの大きささまの石の地藏様が奉獻されている。幾列にもずらりと並べられた地藏には名前や年令が刻み込まれており、黄、青、赤といった前だれがかけられていた。その前には、せんべい、団子、もち、あんころなどの田舎菓子が山と積み重ねられており、こぼれ落ちたせんべいや、もちなどが参詣者にふみつけられ、折からの雨で堂の中の床土の上で、ねったもちのようになって靴や下駄にねばりついてきた。

堂の両側は大きな窓になっていたから、入口とで三方が開放されていたが、参詣者がひっきりなしにあげる線香の煙が、もうもうと堂一杯に立ちこめて、中に入ると目も満足にあけてはおられない位であった。さらに、天井からは、わらじ、浴衣などをはじめとして、死んだ子供が使っていたと思われる小学生の帽子、ランドセル、制服などが、一杯にぶらさげられていた。それらは、まさに異様とすら感じられる光景であった。筆者は、これ程までに死者の遺品が集められて天井一面に、また地藏さまの首、肩にまで、ぶらさげられてい

る状景は、見たことはなかった。堂に一步足をふみ入れたならば、生者の死者に対する追憶と愛慕の情が、どんなに強烈なものであるかに、何人も胸をうたれざるをえないであろう。

さて、御堂でお参りをすませ、入口の受付で祖先の霊をまつる施餓鬼<sup>せがき</sup>供養を依頼して、外に出てから、すぐ裏側の空地にまわってみた。すると、そこにはテントで屋根を作り、二畳位の区切りを柱で作ったところに、既にイタコが出ていて、口寄せを始めていた。その時は、ちょうど祭りの前夜であって、竹内夫人と共に、予備調査に赴いたのであったが、もう数名のイタコが仕事を始めていた。岩崎とよ、武山サヨが、それぞれ付添の主人と共にきていた。成田クニ、大川ハナなどの顔もみえた。

翌朝九時半頃に再び地藏堂についてみると、昨日とは打って違って、二六名ものイタコがやってきていた。テントには入りきれず、木立の陰などにも坐っていた。既に多くの参詣者が、イタコの周囲に坐って、順番を待っていた。早速調べてみたところ、二六名の中で一八名は、四二年の恐山地蔵講にきていたイタコたちであった。それに加えて、男のゴミソ、対島与助もきていたから、筆者が、そこで始めて顔をみたイタコは、七名だけであった。

金木郷土史によれば、かつては、津軽中のイタコが、幾百人となく集まってくるので、全国的に知られていた<sup>(8)</sup>、とのことである。百人を越えるイタコが、本堂の周囲や、林などに坐って、口寄せをしていたであろうことを想像すると、壮観であったと思われる。それにしても、最近では、おどろく程にイタコの数も少なくなったものである。三〇才台以下でイタコになっているのを、筆者はまだ一人もみていない。筆者の知る一番若いと考えられた鱒ヶ沢の平田アサが三五―四〇才と推定されるだけで、あとはすべて四〇―八〇才のイタコであった。これから二〇年もすれば、イタコは一体どうなっていくであろう。

さて、賽ノ河原講中の泉谷義一氏に会った時に、川倉地蔵講とイタコとの関係について尋ねてみた。それによると、講中としては、依頼して、イタコたちにきてもらっているわけではない、とのことであった。「どなたがお出でになつていただいてもよい」と語っていたから、積極的に招くことはなくても、既に川倉地蔵の祭りといタコとは、切り離せない程に有名になっているから、イタコに仏おろしを依頼するのが主たる目的で、川倉にやってくる人々もある。多数の人々が集まってきて、しかもイタコの口寄せを求めている、ということになれば、より多くの収入を期待するイタコもまた比例してふえてくるわけであろう。恐山は、今や全国的に有名になってしまったが、その恐山ですら三〇名のイタコしか集まってきた。そうすると、まだマスコミによっては、ほとんど取り上げられていない川倉に、二六名のイタコが集まったということは、注目に値する数といわねばならないであろう。

恐山の地蔵講については、前号の論文の中で、かなり詳細に紹介したから、ここでは、恐山の地蔵講の特色だけを取り上げて、川倉のそれと比較してみたい。川倉の地蔵講は、関西地方の地蔵講と同じように、寺方の手を離れて、町方、村方の有志によって組織された講中の人々の運営、維持によるものであったが、恐山の場合は、少し性格がちがっていた。すなわち、それは、円通寺の正式な祭典であつて、おそらく一年のうちで最も盛大、いや唯一の盛大なもの、といつてよいものである。七月二〇日から二四日にかけておこなわれるが、この祭りの中心的行事といわれるのが、大施餓鬼と大般若経祈禱法要とである。

いうまでもなく、施餓鬼は、亡者で浮べれない者を救済するために、仏法をほどこすというのが、本来の主旨である。庶民の間では、施餓鬼は死んだ肉親に代つて、無縁の故に餓鬼となつてさまよっている亡者に供養し、そのことによつて、死んだ肉親の積善の供養としようとするものである、と理解する者も多い。具体的には肉親のために塔婆

を立て、施餓鬼料として、いくばくかの金子を寺院に寄進する。しかし、曹洞宗太平寺の桑原氏によれば、無縁仏に対する供養は、寺院側がおこなう、いわゆる山門施餓鬼とよばれるものであって、肉親の死者のためにする施餓鬼は、その死者自身に仏法を施すという意味があるから、施餓鬼法要は、典型的な死者供養の行事である、とのことであった。

もう一つの大般若経祈祷法要というものは、亡者のために行なわれるものではない。桑原氏によれば、大般若部系統の仏典は、その経典が属する大般若部の思想的性格上、死者供養の目的に使用されていることはないし、又ありえない。大般若部は存者への功德、すなわち、現世における生者に対する祝福への願いによって、用いられるものである、とのことであった。大般若経は六〇〇巻からなる膨大な経典であるために、到底容易に全文を読経できないので、各巻の最初を一二行よんで、その残りは、パラパラとめくるだけにする、いわゆる転読がおこなわれ、それが寺院の法要でも有名な行事となっているところがある。このような転読の後に、祈祷をするので、大般若経祈祷法要と呼ばれているのである。こうしてみると、恐山における地蔵講で行なわれる二大行事のうちで、大施餓鬼は死せる肉親の供養のためであり、大般若経祈祷法要は生存中の者の現世における幸福を祈願するものであって、亡者も存者も、共に功德をうけられる祭りである、ということになる。けれども、地蔵講は、地蔵さまの機能を考えてみても、死者供養の方にウェイトがおかれている点は、認めるべきであろう。

川倉と恐山の地蔵講について、前者が地元の話中の企画運営であるのに対して、後者は円通寺という寺院が計画実施するという点で、興味ある対称をなしていた。イタコとの関連において語るならば、川倉と恐山とにやってくるイタコの数は、他所の祭りに集まってくるイタコの数と比べて、断然多い。では、何故この二つの祭りには、圧倒的に

多くイタコが集まるのであろう。その理由としては、筆者は次のように考える。すなわち、イタコの「仏おろし」や「口寄せ」と、「死者供養」としての地蔵講との間には、感情的に考えてみても、極めて自然な、密接な結びつきがあつて、それは他の祭礼のもつ本質的性格とは、非常に異なっている。

久渡寺の「オシラ講」や、猿賀、小栗山神社の「秋の例大祭」の性格などと比較し検討してみれば、結局イタコが参詣人によつて、最も求められる時は、死者を心に思い、なつかしむための行事としての「地蔵講」の場合である、というまことに自然な結論が生まれてくるのである。以上叙述した久渡寺、川倉、恐山の三つの祭りは、何れも仏教寺院との関係におけるものであつたが、次に猿賀神社と小栗山神社の祭りについて取り上げてみよう。

#### 四 猿賀神社の例大祭

南津軽郡尾上町おのえの猿賀神社さるかは、弘前駅から弘南鉄道にのつて二〇分余りの津軽尾上駅つがるおのえで下車し、そこから歩いて五分程のところにある。神社に行くには、むしろ弘前駅前からの弘南バスの猿賀線にのれば、二五分位で神社前の停留所につくから、この方がはるかに便利である。神社は二方が稲田と林につづいていて、一万五千坪の大きなものである。御祭神は、上毛野君田道の命かみつけぬのみちのみことが主神であつて、保食神うけもちのかみが相殿となつてゐる。神官にたづねたところ、保食神は、どこか近隣の小さな神社を整理合併したものである、とのことであつた。終戦までは県社としての社格をもつており、津軽地方では、格式の高い神社であつた。神社の由緒について、「参拝のしおり」は次の如く記している。

日本書紀によれば、「田道の命は仁徳天皇五五年に勅命を受けて北夷の叛乱を平安の為、東北地方に兵を進めたが、戦利あらず、伊寺の水門いじのみかどで戦死さる。後に大蛇となつて、暴夷を平定した」とある。土人大いにおそれ、鹿



角郡猿賀野に祀って産土神とした。……桓武天皇の御代に再び暴夷を平定することになり、坂上田村麿が将となり、兵を進め、苦戦となった際、田道の命の靈感を受けて大勝した。よって將軍は延暦一二年八月二三日、現在の地に祠を祀り、その趣を天皇に奏上した処、勅命があったので、大同二年八月一日、將軍は更に社殿を造営し、奥州猿賀山深砂大権現として勧請し、神威天皇国家安穩黎民豊樂惡鬼退散の祭を祈り給うた。爾來猿賀の深砂宮（神蛇宮）と崇められ、農業、漁業、諸産業、交通の守護神として、御神徳四辺に遍く、地方唯一の靈場と仰がれるに至った。……<sup>(9)</sup>

主神が、どうして神蛇宮として崇められるのかは、右の由緒だけでは詳しくは分からないが、日本書紀卷一一の仁徳天皇の項をみると、蝦夷人が、同地を攻略して、田道の命の墓をあばいたところ、大蛇が地中よりあらわれて、蝦夷人はほとんどが毒をうけて死亡した、という記事がある。このことから、田道の命が蛇となって、暴夷を平定したと信ぜられるに至ったものである。今日では、墓の中から蛇が出てくることは、充分可能性があるものと考えられるが、昔の人々は、その蛇が田道の命の化身であると考えた。ここに、われわれは、国土開発に功勞のあった歴史上の人物に対する崇拜と、民間信仰的な、またアニミズムの要素をもった、神道的信仰としての蛇崇拜とが、習合されている例をみるのである。

さて、猿賀神社では、旧正月七日に、「柳からみ行事」というこの神社に独特の行事があって、広く知られているが、この時には、イタコは出てこない。年中行事のなかで、一番盛大に行なわれるのが、旧暦八月一四―一六日の間におこなわれる例大祭であって、この時にイタコが集まってくるのである。ここで、筆者が直接見聞した例大祭の様を紹介してみよう。

イタコと祭り（小林）

旧八月一五日頃というところ、四三年の場合で云えば、ちょうど新暦一〇月六日前後であり、青森県下では、稲の刈り入れが始まったところであった。弘前近辺のリンゴ畑でも、袋はぎが終って、早生のリンゴの中でも、一番早いレッド・ゴールドの収穫の時にもなっていた。大祭の初日は新一〇月五日（土曜日）であった。筆者は夕方六時頃に出掛けていったが、もう多数の人々の参詣で、神社の正面の通りは、黒石―平賀線の道路より西が一方交通になっていた。混雑と車のために、僅か一〇〇米を車で行くのに一〇分以上もかかる程であった。神社の正面の道路横にあった一の鳥居から、二の鳥居に至る約二〇〇米の参道の両側には夜店がズラリと並んでいた。算えてみたところ、なんと一〇軒ばかりの出店があった。境内にも、横の道にも多数あったから、優に二〇〇軒を超える出店である。その壮観さは、東京の浅草観音の門前以上であった。

境内に入っても、参詣者の雑沓は甚だしく、正面拝殿の左手には大きな野外舞台が作られており、津軽民謡大会がまさにたけなわであった。出店もあちこちに作られており、幾百となく灯された台付ぼんぼりの形をした灯火で照らし出された神域は、ラウドスピーカーから流れ出る民謡と、参拝者のざわめきとで、静寂とか壮厳と表現すべきものとは全く正反対の雰囲気であった。お札、お守り、おみくじは云うまでもなく、子供のおもちや、綿菓子、おでん、風船売り、食堂など、およそ神社の祭りにみられるあらゆる店が、境内、境外を問わず店を出していた。が、一体筆者のさがしているイタコは何処に来ているのだろうか。容易にさがしあてることが出来なかった。祭りのコースは、拝殿で拍手を打ち、いくばくかのお賽銭を投げてからは、民謡大会をたのしみ、夜店をひやかし、食堂で一杯やって、みやげものとお札、お守りを求めて帰るといふ典型的なものと思われた。

筆者が目指すイタコたちをさがしあてたのは、恐らく今夜は来ていないだろうと思って、半ばあきらめかけた時で

あった。イタコたちは、拝殿の右手のやや離れたところにある鏡池と、清水舎の間にある歩道の土手に、一列に思いの敷物をしいて、坐っていた。夜店の前の人だかりに比べて、少し人の集まりは少ないのが目立った。なかには客もついていなくて、一人手もち無沙汰にしているイタコも二、三人いた。近寄ってみると、みんな四二年の恐山以来顔なじみの者ばかりであった。北津軽郡中里村大沢内の大川ハナ、同郡泊村桑野木田の成田クニ、弘前市の武山サヨ、同じく岩崎とよ、久藤某、鱈ヶ沢の平田アサ、平賀町のサナ、それに秋田県東能代からきた菊池いさの八名がいた。声をかけられたのでふりむいてみると、岩崎とよの主人であった。いつものように、手に二合びんの酒をもって、少し御機嫌であった。

翌六日が、いよいよ例大祭の本祭りであった。出掛けてみると、イタコはさらに四名ふえて、一二名になっていた。北津軽郡小泊村の長谷川ソワ、弘前市の斉藤すえ、西津軽郡森田村の川村よしの、などであった。人出はむしろ宵宮の時の方が多かったと思われる。時々イタコたちの周囲にたくさんの人だかりがしていたが、一時立ちどまって様子を見て行く人の方が多く、潮が引いたように、人数が少なくなるのが目立った。

史上第二の豊作で、稲とリンゴの収穫期に入り、神の御加護に感謝しようと、近在の人々が、部落単位で、三米近くもある赤、白、黄の美しい御幣を捧持した若者たちを先頭に、女性が野菜、リンゴ、酒、新米、もち、干魚などのお供物を、三方にのせて持参し、にぎにぎしく団体参拝をした。若い娘たちは、水玉の鉢巻をし、そろいのハッピーに水色の巾広のひもを結び、真赤、ピンクの裾よけ、白足袋にぞうり、といういでたちであった。参拝をすませた部落の人々は、林の中で昼食をし、たのしんだ後で、五葉の松やサワラを手に手にして、「えー山ぶっかげだ。バーダラ、バーダラ、バーダラよ<sup>(10)</sup>」と踊りながら帰って行った。

イタコと祭り（小林）

このように平和な町で、大豊作をよるこんで収穫感謝の意味をこめておこなわれる猿賀の例大祭では、イタコたちは、恐山や川倉とは非常に違った立場におかれているように、筆者には思われた。そこでは、イタコたちの位置は、全く第二義的なものでしかなかった。拝殿から、かなり奥まった、いわば祭りから取り残されたような境内の一隅で、口寄せをするイタコの存在に、果してどの程度の参拝者が気づいて、関心をもったことであろうか。

豊作につぐ豊作に酔いしれて、平和にして豊かな生活をよろこび、現世的な幸福にみだされている実感をもつ神社の祭りの場所で、死者の口寄せをおこなう仕事をもつイタコの存在は、何か異質的なものがあると筆者は感じた。いふならば、出る幕でないところに出てきた、というようなものであった。神社ならば、靖国神社の春、秋の大祭とか、護国神社でおこなわれる慰霊祭などこそ、イタコの出る一番ぴったりした場所のように思う。

もし、イタコが神道的な背景のもとに生まれてきて、いわゆるシャーマンのような要素を強く含んでいるものであって、祝詞を中心として、仏おろしと呼ばずに、御霊寄せみたまよせとでも呼ぶようなものをすれば、神道の祭りの中に、もう少しちがった位置を占めえたかも知れない。しかし、現実には「語り」、「仏おろし」を中心としたもので、密教的要素を多分に含んでいる。かれらは、凡らく、神社の例大祭の人出を期待して、出掛けてくるのであろうが、それは神社の祭りの参拝者たちのムードを理解しないものであって、賢明であるとはいえない。

猿賀神社の大祭とイタコの関係について、神官にたずねたところ、神社とイタコとの間には、一切交渉はなく、彼女たちは、ただ誰に相談することもなく、許可を求めることもなく、自由にやってきて、仕事をして帰って行く、とのことであった。宿泊は、神社のすぐ横にある神宮寺を利用してもらっていた。いうまでもなく、神宮寺は、明治の始めに神仏判然令が發布されるまでは、実質上、猿賀神社を支配していたものであった。この神宮寺は、イタコが

終戦まで最も密接な関係があった天台宗の寺であることは、決して意味のないことではあるまい。

## 五 小栗山神社の例大祭

小栗山神社は、弘前市の南東七キロばかりのところにあつて、弘前と大鰐とを結ぶ弘南電鉄の小栗駅から、歩いて約一五分ばかりであつて、美しいリンゴ畑の間の道を通つて、こんもりと木立ちの茂る小栗山に入ったところにある。以前は郷社であつたから、格式としては、岩木山神社や、猿賀神社に比べると、甚だ見劣りがする。常住する神主もなく、社務所もない。だから、平素は全く無人の社であつて、おそらく参詣する人も、ほとんどないと思われる。その点では、地蔵講と春秋の彼岸以外は、鍵をかけている川倉地蔵のお堂と、大変似ているといえよう。このような、平素は人に忘れられているような神社が、毎年、旧八月一七日になると、多数の参詣人でにぎわうのである。

祭りの当日、朝一〇時頃に、タクシーで神社の前までのりつけようとしたところ、交通整理の標識があり、一方交通となつて入れなかつた。そばに警官もいたので、やむなく一の鳥居のはるか前方でタクシーをおりた。ところが、まだ参拝者はチラホラとあるだけで、出店も少しあつたが、ほとんど開店休業の状態であつた。猿賀神社の祭りとは、だいぶ違つているな、というのが第一印象であつた。一の鳥居をすぎてから、美しく色づいたリンゴ畑を左右に眺めながら、はるか彼方の森に、大きなのぼりが立っている二の鳥居の方に歩いて行つた。途中で、恐山、川倉でも会つた薬草売りが、屋台を出して商売を始めていた。

やがて、神社の境内であるこんもりとした森についた。左右に立ち並ぶ大木は、拝殿とおぼしきところまで続いていた。道の右側の少し高い草原のところ、イタコたちがゆっくりと間をおいて坐っており、一番入口に近いところ

では、対島与助がすでに盛んに口寄せをやっていた。境内には出店は一つもなく、ラウドスピーカーで民謡がきこえることもなく、むしろ静かな神域であった。一先づ、神社の由緒、祭りの内容を知りたいと思って、拝殿に行った。拝殿も猿賀神社のものに比べると、全くお粗末なものであった。その奥にある本殿も、まことに小さなものであった。拝殿の右には絵馬堂があって、神馬（人形）や絵馬、それに千羽鶴が幾組か天井から吊されていた。絵馬堂の横に小さな池があって、紅白の幕が周囲に張りめぐらされていたが、そこでは、猿賀の鏡池と同じように、「散供さんく」<sup>(11)</sup>がおこなわれていた。その横では、青森市からきたイタコの間山タカが、付添（イタコガカ）と一緒に、写真家の内藤正敏氏に写真を写してもらっていた。

拝殿に近づいて、お守りやお札を売っている氏子の役員と思われる人に、神社の御祭神をたづねたところ、伊邪那岐命、伊邪那美命の二柱である、とのことであった。が、神社の歴史については答えることが出来ず、神主を呼んでくれた。そこで改めて御祭神についてたづねたところ、通称「山の神」であって、実際は一二柱の神々であるが、正確には知らないとのこと、ふつう「一二箇所大権現」という名前で、まとめて呼んでいる、とのことであった。神社の歴史についても、正確にはわからないが、四五〇年位前であろう、と話してくれた。

再び拝殿からひき返して、イタコたちのいる参道にもどってきて、一体誰が来ているのかを調べてみたら、新顔は誰一人いなかった。対島与助、大川ハナ、成田タニ、武山サヨ、岩崎とよ、斉藤すえ、三浦カシノ、菊池いさ、久藤某、それにサナという平賀からきたイタコの一〇名であった。拝殿横で会った間山タカを入れれば一人一人になったが、彼女は、どうやらお詣りだけに来たようで、その日は遂に席を作って、口寄せをすることはなかった。

小栗山神社の秋の例大祭は、猿賀神社のそれに引きつづいておこなわれるものであって、収穫感謝の秋まつりであ

る。例年はかなりの人出でにぎわうとの事であり、津軽三大祭りの一つでもあるので、大いに期待して行ったのであるが、参拝者は猿賀とは比べものにならず、又団体参拝など皆無であった。一昨年は、近くの小学校で集団赤痢が発生したので、自粛して祭りを中止した。そんなことから、神社や部落では、昨年に期待していたとのことだが、前日あたりからの急激な冷え込みがあり、当日正午すぎから天候が急変して、岩木山に初雪が降ったりする程であったので、一般参拝者の足はとめられてしまった。

小栗山の祭りといタコの関係は、結局猿賀神社における場合と本質的には同じであった。イタコたちは、祭りで多数の人々が出てくることを期待して、絶好の仕事場として、出掛けてくる様であった。だから、予期した程の参拝者がいないことがはっきりすると、かれらの決断は早やかかった。正午すぎになって、それまで明るい太陽が出ていたのに、すっかり雲が空一面にひろがって、冷たい雨さえ降り始めたが、その時、イタコたちは、これでは雪になる、といって、われわれの驚ろいているうちに、長居は無用と、さっさと片付けて帰ってしまった。筆者が、当日岩木山に初雪が降ったのを知ったのは、翌朝の朝刊によってであった。盲人の感覚はおどろく程に敏感であった。

以上で、筆者が今までに、イタコとの関連において調査した祭りの内容と、その特色とについて、イタコ研究の枠内で、考えてみたつもりである。そして、「オシラ講」、「地藏講」、「例大祭」の特色と、イタコのそれらの「祭り」における存在理由についても、或る程度明らかにした。そこで次章では、イタコそのものの問題を取り上げてみよう。

## 第二章 イタコについて

### 一 イタコの人数と定義

イタコと祭り（小林）

先にまとめた「イタコと恐山」の論文においても、筆者はイタコの歴史的な発生の問題や資格などについて、触れてみたのであるが、<sup>(12)</sup>その後の調査研究によって、資料も与えられたので、ここでそれらをまとめてみたいと思う。

まづ、青森県下には、現在イタコは何人位いるのであろうか、という問題である。この問題については、あともふれる「イタコの定義」をどう考えるかによって、数値に相当の変動がある。これは、実に大がかりな調査を必要とするもので、到底一個人の力でなしうる性質のものではない。幸い、一〇年以上前のものではあるが、順天堂大学医学部精神科が、青森県下全般にわたって調査した資料によると、その当時、一三六名のイタコがいた、といわれている。そのうちで、ほとんどが老女であって、盲目であった。又、誰から靈感を得たのか、との調査に対しては、八〇%までが、師匠についており、残りは修業から、となっていた。

ここで少しく、イタコの資格（定義）についてふれなければならない。筆者が、昨年調査を始めた時から、いつも念頭にあった問題は、イタコの資格および定義の問題であった。弘前の報恩寺や、久渡寺を訪ねたのも、イタコの資格をはっきりさせたい、という動機からであった。イタコ自身にも尋ね、土地の人々や、イタコ研究の人々にも尋ねてきた。

何故イタコの資格や定義をやかましくいうのか、というと、イタコと殆ど混同して考えられるゴミソとカミサマという二つの名称があるからである。この三つの用語の正確な使いわけは、なかなかむつかしい。ある人は、カミサマは神道系で、ゴミソは仏教系である、と答えた。或る文献では、イタコは女性であって、ゴミソは男性である、と書かれている。<sup>(13)</sup>南部地方では、ゴミソとはいわなくて、その代りにカミサマとか、祈禱師という。どうもはっきりとしないのである。





浪岡のゴミソ・対島与助

ところで、弘前の民生病院の院長、津川武一先生は、イタコとゴミソとの区別を、師匠について修業し、その認可を受けたか否か、によって決めておられた。いうなれば、伝承の有無によって、両者を区別しようとするもので、筆者は、この見解が最も妥当なものと考えたい。すなわち、イタコは幾年間かを師匠の指導の下に過し、口寄せの語り調子や、仏おろしの方法、オシラ祭文の口唱、神秘的な宗教体験、弓や太鼓の使用法など、すべてのことを、直接、間接に学んで、師匠のテストをうけてから、始めて一人前のイタコとなる。之に反して、ゴミソの方は、師匠をもたず、自分の独特の方法により、或いは宗教体験によって、ある宗教的心境に達し、人々を導きたいという願いのもとに、既成の形式や伝統にあまりとらわれることなく、或る程度は自己流の方法によって宗教活動をする者である。したがって、ゴミソは、イタコ独特の口寄せ調子を知っていても、それは模倣の域を脱しないし、オシラ祭文は全く語ることは出来ない。なかには、独自の口寄せの言葉を創作している者などがあって、丹念に聞いていけば、両者の区別は次第にわかるようになる。

今、津川説によって、師弟の関係によるイタコの伝承系統のみを、正統的とすれば、順天堂大学が調査、報告している一三六名のなかで、八〇%、すなわち一〇〇名程度が、正統的イタコのカテゴリーに入ることとなる。けれども、その調査は今から一〇年以上前のものである。正統派のイタコの年令層と、一〇年の才月の経過とを考えると、凡らく、現在正統的イタコのグループに含まれる者は、八〇名を大きく上廻ることはあるまいと考えられるのである。

一三六名のうちで、二〇%、すなわち三〇名程度は、自分で師匠をもたないと語っていたのであるから、ゴミソであると呼んだ方がよい。あるいは、カミサマともいえよう。筆者の印象では、津軽地方では、ゴミソとカミサマとの間に、少し相異点を認めているようである。ゴミソと呼ばれる者の中には、口寄せの出来る対島与助のようなものが多い。しかし、カミサマは、はっきりと口寄せは出来ないと規定してよいであろう。カミサマの主たる技能は、八卦、占い、加持、祈祷、人相、手相判断、それに多能な者は、按摩、鍼灸、マッサージなどを身につけている者すらある。

## 二 イタコと祭り

この項では、まづ祭りに出掛けてくるイタコたちの住んでいる地域と、祭りのときの移動の実態について取り上げてみたい。筆者が、一昨年の恐山から今日までに、六ヶ所の祭りで、イタコたちの移動状況を記録した。これらの六ヶ所で、いつも姿をみせていたイタコは、弘前市新寺町の岩崎とよ、同じく武山サヨ、それに姓は不詳の平賀からきているサナという三人のイタコであった。また、或るイタコは、一ヶ所で、一度会ったきり、というのもあった。そこで、今までに、一回でも筆者が見掛けた者を含めると、四三人のイタコに会っている。個人別の調査はなかなか困難で、全員に対して、完全な資料はまだ集まっていないので、中間的ではあるが、現在までのところを一応まとめてみよう。

その前に、一語ふれておきたいことがある。青森県のイタコは、江戸時代の藩制の伝統があつて、津軽イタコと南部イタコの二グループに大別できる。津軽イタコは、以前は連合会組織をもっていたという記録もあるが、現在はなくなっている。之に反して、南部イタコは一、二の互助会や連合会などを組織している。恐山巫女陸互助会というの

もあって、一〇名近くのイタコが加わっており、武田易山氏が事務局長である。筆者の今日までの調査対象が、津軽イタコであったので、まだ南部イタコの実態は、ここではくわしく取り上げることが出来ない。さて、四三人のイタコのうちで、はっきりと、津軽イタコと確認出来たのは、二五人であった。他の一八人の殆どは、南部イタコであった。ただし、その内で、一、二名の違いはあるかも知れない。いま、六ヶ所の祭りとは、イタコの移動とを記してみると、次の様になる。

合 計	南 部 イ タ コ	津 軽 イ タ コ	祭 り
			グ ル ー プ
三〇	一三	一七	42年 山 恐
六	〇	六	43年 久 渡 寺
二六	三	二三	43年 川 倉
三三	一三	一九	43年 山 恐
一二	〇	一二	43年 猿 賀
一〇	〇	一〇	43年 小 栗 山

右の表で、四二年の恐山における南部イタコの数は、四三年のそれと同じではあるが、これは全く同一人物が集まった、というのではない。又、一人秋田県東能代の菊池いさ、というイタコがいたが、彼女の師匠が津軽イタコの成田クニで、師弟は何時も行動を共にしていたから、津軽イタコとした。

表によってもわかるように、恐山の祭りにおいてすら、地元である南部のイタコの数よりも、津軽イタコの数の方が多い。武田易山氏の語るところでは、現在、南部イタコは三〇名程度で、津軽イタコは、多くても五〇名までであろう、とのことであるから、津軽イタコが、地元の南部イタコよりも多勢恐山に出掛けてくることは、特に問題とは

ならないであろう。恐山について盛んな津軽地方の川倉の地蔵講には、南部イタコが三名しか参加していないのも、興味がある。久渡寺、猿賀、小栗山に至っては、南部イタコは一人も姿をみせていないのである。

南部では、津軽のような祭礼が、恐山以外にもあって、イタコたちは、それに掛けるのであろうか、という問いに対して、武田氏は、百石町もといしでの祭りを、唯一の知るところとして挙げていた。この祭りには、県外の人々は集まらず、イタコも、南部イタコだけしか集まらない、とのことであった。けれども、イタコは三〇名近くは集まってくる、とのことであるから、南部地方としては、津軽の川倉に比敵するようなもの、と考えてよいと思われる。

ところで、ここに一つの問題が考えられる。筆者は先に、順天堂大学の調査結果より推測して、現在青森県下のイタコは、八〇名程度であろう、と書いた。武田氏も七〇〜八〇名と考えていたから、両者の推測に差はない。それに對して、既に筆者が指摘したように、今までに筆者の会ったイタコは四三人であったから、県下のイタコの少なくとも半数は、祭りを職場として利用していることになる。それでは、あとの半数のイタコは、どうして祭りに出てこないであろうか。以前は、川倉でも、百人以上のイタコが集まったという記録がある。イタコたちが、来ようと思えば、もちろん自由にこられるのである。したがって、祭りに出てこないイタコは、何故出てこないのであろうか、という疑問が生じる。もちろん、偶発的な病気、用事ということもあろうが、半数も出てこないというのは、もっと他の理由によるものではなからうか。

一つの簡単な理由は、イタコの老齢化ということであろう。一例を挙げれば、太田あさの場合である。彼女は、一昨年の恐山までは、元気な姿をみせていた。むつ市田名部に住む彼女にとっては、恐山はほんの裏山のようなものである。けれども、昨年五月の十勝沖地震で避難しようとした時に足を悪くし、為に昨年の恐山には、ついに姿をみせ

なかった。彼女は、天台座主よりうけた勾当こうとうしほ試補の免状をもつ正統派のイタコの一人であった。しかし、寄る年波にはいかんともすることが出来ず、祭りに加わることも、遂に昨年は断念せざるをえなかった。彼女と同様のケースが、時と共に多くなっているであろう。

もう一つの理由として考えられるのは、祭りの環境と雰囲気とであろう。依頼者がつづいて、順番を待っているなかで、果して、本来の、イタコの伝統的な口寄せが、満足かつ良心的に出来るであろうか、という点である。恐山や川倉では、イタコは昼食すら間隙を見計らって、すまねばならなかった。あとからあとからと依頼者が殺到して、それはまさに、仏のラッシュ・アワーの感がした。一人の仏をおろすには、大体一〇―一五分かかる。短かすぎず、長すぎない時間で、依頼者にも満足を与え、かつ回転をよくして、収入の多きを計ろうとすれば、どうしても商業的センスが入ってくることは避けられない。これは伝統的な「口寄せ」からすれば、明らかに邪道であって、「口寄せ」のショー化であると批判する人があっても当然であろう。

筆者は、祭りにおける「口寄せ」は、偽りのものであるというのではない。祭りにやってくるイタコたちが、好んで用いる用語も、口寄せの内容そのものも、一応整ってはいる。そして、その内容については、前回の「イタコと恐山」の論文で、紹介した。けれども、今仮りに、イタコの家をこちらから尋ねて行って、口寄せを依頼するならば、「口寄せ」に入る前の「神おろし」だけでも、二〇分以上をかけ、寒中でも、汗を流す程に心身を消耗させるのである。それに比べると、祭りでの口寄せは、長くとも一五分までに、すべてが終ってしまう。だから、本式にやれば、とても一日に五〇人以上の依頼者に応じる程には、身体がもたないのである。この様な体力的な理由からも、短縮された、ショー的な口寄せの方法が、いつとはなしに、考案されてきたとも云える。この様な、便宜的、ショー的な口

寄せを好まず、仏おろしは、あくまでも、定められた方式によって行なわれるべきだとして、一切祭りに出ようとしないイタコもあることを忘れてはならない。

### 三 精神医学からみたイタコ

ここで角度を変えて、イタコやゴミソにみられる一種の宗教的恍惚状態についての、精神医学的研究について紹介してみたい。イタコたちが、口寄せを行っているうちに、あたかも無我の境地に入ったような様子になるが、果してこれは「神がかり」と呼ばれるのか否かは、問題のあるところである。弘前の民生病院の院長、津川武一先生と病院のスタッフは、イタコの口寄せの時における状態を医学的に説明しようとした。数名のイタコと口寄せの依頼者に対して、同時に平行して、脳波を測定し、その時の模様を一六ミリのフィルムに作製した。その結果、イタコの口寄せが、次第に進んで、恍惚状態に入っていく時の脳波と、それに聞き入る依頼者のそれとは、非常に酷似していることが、はっきりと証明された。すなわち、正常時には、イタコも依頼者も、それぞれ一分間に一三—一四の周波を示しているものが、次第に進んで仏おろしの「語り」、「口説き」などに及ぶに至って、周波は著しく変化して、八程度に減少する。一研究員の説明によれば、この数値は、成人の正常な脳波としては、睡眠中にみられる以外にはない、このことであった。筆者は、これはまさに催眠現象というべきものだと思う。

そこで問題は、何故、口寄せによって、その様な現象が生まれるのであろうか、ということになる。もちろん、原因は、イタコと依頼者とはちがっている。津川氏は、イタコにおける原因は、イタコが行なう過呼吸にある、というのである。息を吸い込んでから、連続的に息を吐きつけて行くと、再びどうしても、胸一杯に息を吸い込まなけ

ればならなくなる。この様なケースは、読経を常とする僧侶や、般若心経を幾十、幾百回となく繰り返す行者、一般信者、またいくつかの祝詞をつづいてとなえる時の神官などでも経験するところである。この状態を強度に永続させると、一種の朦朧状態に陥る。これが更に進むと、痙攣現象を起す。津川氏によれば、この朦朧状態が急激に生起するのがてんかんであるとのことである。一心不乱に精神を集中して、大声で読経したり、口寄せをすると、過呼吸が非常に効果的に作用して、朦朧状態に入るのであろう。これは又、イタコにとっては、自己催眠、自己暗示であるともいえるのである。

イタコの、このような外見上の変化は、依頼者には、一種の神がかり、入神状態として受け取られる。イタコの状態が、正常の状態から次第に入神状態に移りつつあること、そして、今や自分の待ち望む仏が、イタコの上のり移ってきているのだ、と自分にいきかせることは、依頼者に対して他者暗示、および自己暗示となって作用し、それが脳波に反映してくるのであろう。この様にして、イタコも依頼者も、共にしばらくの間は、忘我の恍惚境をさまようことになるのであろう。

ここで一つ大切な点は、右の様な過呼吸と精神統一より起る朦朧状態、という立場に関する限りは、イタコであるが、ゴミソ、カミサマであろうが、そのような資格は何ら問題とはならない、ということである。そこでは、朦朧状態を起こさせる肉体的、生理的条件が、充分満たされるか否か、という点だけが問題となるのである。ただ、より効果的な朦朧状態を生むのに役立つ精神統一、精神集中というものは、生理的というよりも、心理的なものとなるので、そこに精神医学なるものの活動する分野があると思われるのである。

いわゆる「入神」の状態（津川氏によれば、朦朧状態）にある時に、イタコやゴミソたちが語る言葉や内容について

イタコと祭り（小林）

て、津川氏は、それは本人が、今日までの人生において、例え、それが簡単に思い出せない程過去の、幼年時代のものであっても、直接に本人が見出し、体験したものが、潜在意識として心の奥底に残っていて、それがこの様な朦朧、催眠状態の場合に出てくるのであって、決して、本人が全く「無意識」の中で、自分が全く知らないうちに、知らないことを口走ったというのではない、と断定されていた。氏がインタービューされたイタコの一人は、「口寄せのときに、何を語ったか覚えているか」との問に対して、「全く無意識であるから、何をしゃべったかは、全く記憶がない」と答えた。津川氏が、「全く無意識であったのか」との重ねての問に対して、「そうである」と答えたが、その時、ポリグラフの針が大きくゆれた、とのことである。もう一人のゴミソに対して、同様の質問をされたとき、彼女は、「無意識であるとはいえないが、何かしら気持が非常に大きく、充実した感じがして、思わず大胆に語ってみたかった」と答えている。津川氏は、これこそ間違なく良心的な答えである、と語っていた。

#### 四 イタコの社会的地位と将来

最後に、イタコの社会的地位と、その将来について、一言しておきたい。文献によれば、むかしのイタコには、乞食同様のみすぼらしい者が多かった、と云われている。現在でも、或る程度それは当たっているといえよう。しかし、夫に定職がある場合には、その収入によって、一応世間並の生活はしているので、特に相対的に貧困であるとはいえない。又、非常に評判が高く、はやっているイタコは、収入も多いから心配はない。要は、イタコを取りまく家族いかに相当大きなちがいが出てくる。

筆者がおとづれた六ヶ所の祭礼に、欠かさず出てきていた三人のイタコについては、前に言及したが、そのうち二



人の家をたづねてみた。そのうち一人のイタコは、恐山、久渡寺、猿賀、小栗山にもきていたオシラ神をもった子供づれの婦人、野内敏子とつづきのバラックに住んでいた。場所は弘前市の大円寺の裏墓地の横で、それは「番外地」であった。もう一人のイタコの家も同じ程度のもので、それらは、大阪の愛隣地区（もとの釜ヶ崎）の最もお粗末なバラック小屋に比敵するものであった。率直に云って、とてもあのような家を訪ねて行って、死者の口寄せを依頼する気持にはなれない、と思われた。察するところ、生活は最低以下といってもよい様であった。筆者が、これらのイタコたちを、祭りのあるところで何時も見掛けたのも、故なしとは思われなかった。少しでも人の集まる場所を、と思う彼女たちの気持は、生活がかかっている真剣なものなのであった。

一方では、孫たちに取り囲まれて、安楽に余世を送りながら、頼まれれば「仏おろし」をする、という者もある。太田あさなどはその例であろう。南部地方の事情をよく知る武田易山氏の話しでは、南部イタコの場合は、一応ちゃんとした生活をしている、とのことであったが、これは今後の調査にまたねばならない。

概していうならば、イタコよりも、盲人であって、社会生活上の技術、たとえば、按摩、鍼灸、マッサージなどを身につけた者の方が遙かに定収入も多く、社会的地位も保証されていることは、疑う余地はない。近年は特殊教育も発達し、盲学校も整ってきているために、青森県でも、盲目の子供達は、ほとんど盲学校に入っていると聞く。むかしは、幼ない盲目の子供が、師匠に弟子入りして、イタコになる修行をしたのは、一種の盲人に対する、民間の特殊教育であった、といえよう。しかし、今では、もはやその必要性はなくなってきた。代表的なイタコに対して、現在同居して修行中の弟子があるか、と尋ねたが、誰一人として「ある」と答えた者はいなかった。社会的に、もう今では、正統的イタコの後継者は育つ余地はなく、絶えつつある。

それでは、イタコが今まで果してきた役割は、一体どうなるのであろう。その点については、先にも言及したゴミソ、カミサマの機能が、イタコにとって代りつつある、ということが出来る。口寄せ、占いの他には、殆ど社会的能力を持ち合わせていないイタコに比べて、ゴミソ、カミサマには、社会人の要請に対して、より多角的に応えることが出来る特殊技能を身につけている。易学を少し学んで、人相、手相、姓名判断をやったり、八卦、家相も心得ており、さらに按摩、鍼灸、マッサージなどの技術も知っているのみでなく、むしきりや、お祓い、加持祈祷もできるとすれば、とてもイタコは対抗することはできない。それらの特殊技能の上に、イタコの生命ともいえる口寄せを、いささか我流ではあるが、ものにして、ということであれば、結論はここに明言するまでもない。やがて消えて行く日本宗教史上、民俗学上の貴重な無形文化財、それが正統的イタコの辿りつつある道だといえるのではあるまいか。

- (1) イタコであることを証明する免状というものはない。彼女たちが免状というのは、他の意味であって、宗教法人の教師としての資格証明書のことである。たとえば、男ゴミソの対島与助が、神道大和宗の「初伝」の免許をもっていたり、成田クニが瑞穂教の「小講義」の身分証明書をもっているのがそれである。その点についての詳細な資料は、いづれ青山助教授が発表されるであらう。
- (2) オシラ神については、今野圓輔「馬娘婚姻譚」民俗民芸双書四、岩崎美術社、一九六六年がくわしく取り上げている。
- (3) 今野圓輔「馬娘婚姻譚」参照のこと。オシラ祭文について、最も総括的な資料である。
- (4) 森山泰太郎「津軽の民俗」陸奥新報社、昭和四〇年の一三六頁には、イタコが一段と高い座を与えられて、オシラ祭文を語っている写真があるが、筆者が参加した昭和四三年の「オシラ講」では、それは全くみられなかった。久渡寺の住職高坂氏は、久渡寺がイタコに免状を与えたことはない、はっきり否定しておられた。おそらく、オシラ祭文をイタコに語らせたことがあるという過去の事実が、その特定のイタコにとっては、一種の特別な名誉となつて、

あたかも久渡寺が、イタコの格付けをしているように考えられたものであろう。桜井徳太郎「死霊の誘い」―民俗学への招待―人物往来社、昭和四二年、二二頁の記事は筆者の知る限りの事実に反すると思われる。

- (5) 「わがふるさと」第一編、第二編合本、陸奥新報社発行、昭和四一年、一六四頁。
- (6) 高橋良三郎(編)「金木郷土史」金木町役場、昭和一五年、一九三―一九四頁。
- (7) 金野圓輔「馬娘婚姻譚」四九―五〇頁。
- (8) 高橋良三郎(編)「金木郷土史」一九三頁。
- (9) 猿賀神社社務所「参拝のしをり」参照。
- (10) 「えー」はよいの意味、「山」は文字通り山である。この句そのものが、岩木山へのお山参詣から由来するので、山はお詣りとか、神社参拝を広く意味している。「ぶつ」は枕言葉のようなもので、「かけた」にかかる。「山かけた」で、お詣りをした、とか参拝をすませた、の意味になる。「バーダラ」は掛声のようなもので、特に意味はない。と

てもよい参拝をしました、という意味である。

- (11) 散供はサンゴとよむのが正しいが、津軽では広くサンゴとなまってよんでいる。願いごとが、かなえられるかどうかを占う一方法で、よく行なわれている。以前は貨幣を池の水面に、願いごとをしながら、浮かせたが、現在では神社で売っている三センチ四角位の大きさの紙片を、適当に巻いて水面に浮かせる。早く沈んだ方が、それだけ早く、確実に願いがかなえられることを意味する、といわれている。紙片の代りに、一円のアルミ貨で散供をおこなっている者もあった。散供をおこなう場所は、神社によって定められている。どこでもよいのではない。津軽ではかなり広く、神社の祭りでは行なわれているようである。このような散供は、民間信仰的なものであって、神道の中において、伝統的におこなわれてきた「散米」(うちまき)としての散供とは、かなりちがったものとなっている。
- (12) 神学研究一六号「イタコと恐山」七七―八二頁参照。
- (13) 今野圓輔「馬娘婚姻譚」一六頁、および三八頁。