

### 語り手のシャーマンの起源

ハルミルザエヴァ, サイダ

---

(出版者 / Publisher)

法政大学大学院

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

大学院紀要 = Bulletin of graduate studies / 大学院紀要 = Bulletin of graduate studies

(巻 / Volume)

67

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

12

(発行年 / Year)

2011-10-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00007534>

# 語り手のシャーマン的な起源

人文科学研究科 日本文学専攻

国際日本学インスティテュート

博士後期課程2年 ハルミルザエヴァ・サイダ

## はじめに

語り手をスピリチュアルな世界と結び付ける信仰は、世界の多くの文化に共通するものである。モンゴルのオイロート自治州に住むチュルク語民族の間で次の伝説がよく知られている。

エテン・ゴンチックという子供は牧場で羊を放牧して生活をしていた。ある夏の日、ステップで羊を放牧していたエテン・ゴンチックに竜に乗った巨人が近づき、叙事詩を語るようになりたいかと尋ねる。エテン・ゴンチックは大分前から語りを習いたかったと答えると、巨人は竜の王に捧げるための大きな羊をくれたら、叙事詩の語り方を教えてあげようという。エテン・ゴンチックは喜んで巨人の提案を受ける。すると、巨人はエテン・ゴンチックの肩を叩き、去ってしまう。暫くしてからエテン・ゴンチックは意識を取り戻す。周りを見ると誰もいなかったが、遠くにエテン・ゴンチックが夢の中で巨人にあげると約束した羊を食っているオオカミの姿が見える。その時から、エテン・ゴンチックは自分に叙事詩を語る才能があると信じるようになり、語りを始めた。次第に彼は有名な語り手となった。エテン・ゴンチックは語りをする能力を竜の王から与えられたと自認していた。<sup>1</sup>

ヨーロッパにも似たような伝説が数多く存在し、その中でも著名なのは、ケドモンの伝承である。その要旨を記せば、次のようになる。

ケドモンは韻文で語ることに作詞を習ったことはなかった。ある日、ケドモンはその夜馬の世話をする義務があったので、馬小屋に向かった。そこで横になって寝込む。夢の中で、ある人物が出現して、ケドモンを名前で呼び、歌を歌ってくれという。ケドモンは目覚めても、不思議なことに、夢の中で歌ったものをすべて暗記していた。ケドモンは先輩に与えられた才能について話す。教養のある人が数多く集まり、ケドモンにその夢を語らせ、皆でケドモンが神の恩寵を受けたと結論付ける。そして、ケドモンに聖書のある部分を教え説く。次の日、戻ってきたケドモンは前日聞いた話を非常に優れた韻文の形で語った。それ以来、ケドモンは修道院で聖書を教えられ、習ったものを優れた詩に言い換えていく。<sup>2</sup>

語り手の才能を超自然的な能力の表れとする信仰は、かつて語り手が兼備していたシャーマンの役割に影響を受けているものとされる。人間社会発展の初期段階において、歌の形をとった言葉は特別な力を持ち、神や自然霊に戦争や狩猟の成功、豊かな収穫、氏族の無事などを願った神秘的な民間儀礼と密接な関係にあった。このような儀礼において、人間の願い事を神に届け、人間の世界と超自然的な世界との間に立ち、神と人間とのやりとりを助けるのはシャーマンであったと考えられる<sup>3</sup>。シャーマンとは一体どのような存在なのか。

シャーマンとはトランスのような異常心理状態において神霊・精神・死霊などと直接に接触・交流し、この

1 Владимирцов Б.Я. Монголо-ойратский героический эпос. М., 1923. С. 38. (訳『モンゴル-オイロート英雄叙事詩』)。

2 Bede, *Ecclesiastical History of the English Nation*,

[<http://www.fordham.edu/halsall/basis/bede-book4.html>] (2010年1月7日現在有効)。

3 Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Л., 1940. С. 208. (訳『歴史詩学』)。

間に予言・託宣・ト占・治療・祭儀などを行う人物のことである<sup>4</sup>。

シャーマンになる人間は先天的に幻覚や意識喪失を起こしやすい性格を持つとされる。一般的には、シャーマンになるに次の3つの道があるといわれる。

- ・ 神または精霊の選びを受けて強制的にシャーマンになる（召命型）。
- ・ 自らの意思により自発的にシャーマンになる（修行型）。
- ・ シャーマンの職能を継承してシャーマンになる（世襲型）。

この中の1つ、修行型は先天的にシャーマンの素質が備わっていない人間でもシャーマンになれることを認めるが、何れのシャーマンの型の場合も特別な訓練が要求される。それは第1にエクスタシー的訓練であり、第2に伝承的訓練である。前者は夢またはトランス状態に入るための訓練であり、後者はシャーマンの技術、神の名前、部族の神話や系統の習得を含む。世界各地の類似現象であるシャーマニズムの大きな共通点の一つとして挙げられるのは、打楽器・弦楽器の使用を伴う語りまたは踊りである<sup>5</sup>。トランスまたはエクスタシーのような状態になるために、シャーマンは楽器の演奏や歌や踊りなどで自分の神経組織を極度に刺激することが多い。この刺激により、シャーマンの獲得した感情的な情報は脳の前頭前皮質に起こるプロセスと統合すると考えられる<sup>6</sup>。この脳領域は人格の発現、適切な社会的行動の調節に関わり、その基本的な活動は考えや行動を編成することにあるとされる。神経組織の刺激により得られた異常心理状態はシャーマンの言語活動に影響を与え、言葉の創造とリズムを活性化させる。このように、人工的に自分の言語能力を活性化させ得るシャーマンは、多くの文化では叙事詩の担い手でもあり、異常心理状態において得られた様々な空想や幻想が叙事詩の創作の際に題材となったとも考えられる。

シャーマニズムと語りは明らかに何らかの形で関連するものである。以下、ウズベキスタンと日本の具体例で両国の語り手のシャーマン的な起源について考察していきたい。

## I. ウズベキスタンの語り手

まず、ウズベキスタンの語り手の起源について見ていきたい。

ウズベキスタンの語り物はドストン (doston) と呼ばれている。ドストンという語はペルシア語からの借用語であり、現代ウズベク語では古典文章、並びに口頭伝承の意として使われる。チュルク語古典文学の基礎を成した中央アジアの著名な政治家かつ文学者であったアリシェル・ナボイの著作もドストンであり、また、口頭で伝わる伝説化された英雄の冒険物語や空想的な恋愛物語もドストンと呼ばれる。

一般的な昔話や伝説は普通の人によって語られるが、それに対し、ドストンは専門的な語り手によってのみ語られる。ウズベク語では、ドストンを伝承する語り手はバクシ (bahshi) という。バクシは梵語または中国語から借用した用語であり、古代ウイグル語では、仏法によく通じ、その教法の師となる人に対して使われた<sup>7</sup>。バクシという語はウズベキスタンのみならず、トルクメニスタン、キルギス、カザフスタンなど、中央アジア全体においても使われるが、国によりその意味が多少異なることもある。女真、満州、蒙古、朝鮮などに広く流布しているシャーマンを意味する Bahsih, Paksi, Paksu, Baksi という語は、中央アジアのバクシと語源を共にすることは明らかである<sup>8</sup>。中国古代において「方術」という技術を駆使していた人は「方士」<sup>9</sup> と呼ばれて

4 ミルチャ・エリアーデ『シャーマニズム』（冬樹社、1974年）第一「概説 成巫方法＝シャーマニズムと神秘的な天職」、二章「イニシエーションの疾病と夢」、堀一郎「日本のシャーマニズム」（『堀一郎著作集』第8巻、平凡社、1982年）第二章「聖の領域に入る－シャーマニズムとは何か」を参照。

5 注4前掲書を参照。

6 Lindsay Jones, ed., Encyclopedia of religion, v. 12 (Detroit: Macmillan Reference USA, Thomson Gale, 2005) .

7 Самойлович А. Н. Очерки по истории туркменской литературы // Туркмения . Т. 1. Л., 1929. (訳『トルクメニスタン文学論文集』)。

8 堀一郎「日本のシャーマニズム」（『堀一郎著作集』第8巻、平凡社、1982年）第二章「聖の領域に入る－シャーマニズムとは何か」を参照。

いた。方士の語源は不明であるが、方士は古代中国において霊的な世界と交流し、魔術師・治療師、つまりシャーマンの役割を果たしていたことが知られている。古くから中国において使われていたこの「方士（ほうし）」（現代中国の発音は Fangshi）という語は、中央アジア、満州、朝鮮ではシャーマンをあらわす Bahsih, Paksi, Paksu, Baksi, Bahshi などの共通語源だったのではないか。

ウズベキスタンにおいて、ロシア革命前の時代にバクシという語に二つの意味があった。その一つは、叙事詩を語り聞かせ、民衆を楽しませる芸能者、つまり現代語で使われるバクシという語と一致する意味であり、もう一つは、弦楽器を弾き、語りをすることにより、疾患や怨霊を追い払う能力を持った魔術師・治療師・シャーマンといった意味である。もともと一人のバクシはこの二つの能力を兼備していたが、後者の能力は時代がくだるに従い、次第にその役割を担うものがなくなり、現在のバクシとその師匠の世代においてはシャーマンとしての能力は備わっていない。よって現在では、バクシがシャーマンを兼ねることはなくなった。だが、いまだバクシの演奏には、シャーマンの活動に欠かせない要素とされるトランスのような状態にかかることが見られる<sup>10</sup>。これは、バクシがシャーマンとして活動していた時代の名残であろう。

ウズベキスタンでは、語りの演奏は伝統的に夕暮れから暁まで続き、語り手は夜半に一度休憩をとる決まりがある。バクシは語りを始め、演奏中次第にその感情が高まり、ウズベク語では「カイナイディ」<sup>11</sup> という語で表せられる興奮状態になっていく。バクシは自分の興奮状態に対して「ベダブニ・ミニブ・ハイダディム」<sup>12</sup> という言い回しを使う。これを直訳すれば、「良い馬に乗って駆ける」となる。つまり、バクシは弦楽器を馬に喩え、馬を上手く走らせるのと同じように、この楽器を弾いて語りをするという。興奮状態に陥った語り手は汗をかき、演奏は激しい頭の動きを伴う。このような状態になっても、なお、語り手は聴衆の反応に注意しながら語り続け、必要に応じて語りの内容を延長したり、縮小したりする。

科学と技術が急速な発展を遂げ、全ての現象を科学的に説明しようとする傾向がある現代社会では、バクシを人間の目に見えぬ世界との媒介者とみなすことがなくなった。超自然的な力は懐疑的に捉えられ、語りをする人はただの芸能者とされるようになった。しかし、語り手でありながら、シャーマン・治療師の役割を果たした人もいたという言い伝えがバクシの間でいまだに残っている。また、多くのバクシが語りの芸能を始めたことについては、神からのお告げがあったと証言している。バクシからよく聞くのは次の話であるという。

牧人または農民は人のいないところで寝込む。夢の中で、神または聖人が現れ、弦楽器を手渡し、あなたはバクシになれと命令する。そして、夢を見ている人は弦楽器を弾き、語りを始める。目覚めると、隣に誰もいない。しかし、その時から、自分に語りをする能力があると認識し、実際にバクシになり、語り始めた。<sup>13</sup>

つまり、ウズベキスタンには語りをする人に超自然的な素質があり、バクシがスピリチュアルな世界と何らかの関わりを持ったという信仰が存在したのである。もともとシャーマンであった語り手は、次第に宗教的な性格を失い、伝統の担い手とのみ見られるようになった。ただし、神・精霊との接触により獲得されたという語り手の才能についての言い伝えとトランス状態を思わせる演奏は、バクシのシャーマン的な過去を物語って

9 方士の起源は戦国時代の齊や燕など東方の沿海地域に求められ、(中略) 漢の武帝の時代、その数は数万人に上ったといわれ、宮廷に集まった方士たちはさまざまな神秘のことがらを語り、李少君、李少翁、欒大たちは却老の術、鬼神役使の術、錬金の術などをもって取り入ったという (山折哲雄編『世界宗教大事典』(平凡社、1992年2月)「方士」の項を参照)。

10 中央アジア西部では、教訓的な要素と呪術との結びつきが東部よりも希薄である。にもかかわらず、中央アジア西部の叙事詩と教訓歌の歌手の多くは、憑依の状態になることが演奏に不可欠な条件だと考えている。(中略) すなわち、徐々に速度を増すことにより興奮状態を高める手法である (柴田南雄編『ニューグローヴ世界音楽大辞典』(第12巻、講談社、1994年) 523頁)。

11 カイナイディー qainaidi. Qainamoq という動詞の意味は「沸騰する」である。バクシの場合、興奮して語りをするという意味で使われる。

12 ベダブニ・ミニブ・ハイダディム— bedavni minib haidadim. Bedav—良い馬。Minib haidamoq の訳は「乗って行く」「乗って駆ける」である。

13 Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т. Узбекский народный героический эпос. М., 1947. С. 26. (訳『ウズベキスタンの民間英雄叙事詩』)。

いる。

## Ⅱ．日本の語り手

### (ア) 語部

シャーマニズムは世界各地で見られる普遍的な現象である。この信仰的形態は古くから日本にも存在し、日本の基層宗教または固有信仰の主要部分を成している。倭迹々百襲姫命、伊勢神宮の初代斎宮となった倭姫命、邪馬台国の女王卑弥呼のような女性シャーマンは古代日本の神聖王権の確立に中心的な役割を果たした。日本の女性シャーマンは現在も大いに活躍し、各地の神社で見られる神楽巫女もそれであり、また祠を設けて「神ヨセ」や「口ヨセ」をし、死んだ人と生きている人との交流・接触の媒介者となる巫女も現在シャーマンの役割を果たす存在である。それに、地方によっては、他の民間職能者も見られ、東北地方のイタコ、ゴミソ、カミサン、オナカマ、ワカ、南西諸島のユタ、カムカカリヤー、モノシリなどはシャーマンの性格・役割を持つと考えられる<sup>14</sup>。

ウズベキスタンのバクシは本来シャーマンと語り手の機能を兼ね備えて、時代がくだるに従い、次第にそのシャーマンのような性格が薄くなり、現在では伝統的な芸能の担い手とのみ見られるようになったが、日本ではシャーマンが語り手を兼務することがあったのだろうか。

現在、シャーマンの役割を果たす日本の民間職能者の中に、例えば、ユタが祝詞の管理者であるように、民間伝承にも関与する者がいる。日本の語り手の歴史を辿ってみると、やはり語り手はシャーマンのような起源を持つようである。

日本では語りの伝統は古く、古代においては、まず語部<sup>15</sup>の存在が想起される。口承によって皇室、豪族の系譜や説話などを伝える語部は日本における語り手の古い姿であろう。

三浦佑之氏は語部という語り手は王権と密接な関わりを持つ存在であったと考え、その台頭を次のように説明している。

王権の成立は、共同体の中に王となるべき特別の存在を誕生させる。そして、その存在が王権の中で王としての専制的な地位を確保するためには、それを可能にするさまざまな装置が要請されなくてはならない。その一つが語部という存在である。従って、語部という存在は王権の成立とともに必要になったといえるのである。<sup>16</sup>

『延喜式』『北山抄』『江家次第』などのような平安時代の正式な記録から、語部が天皇の即位儀礼において果たした役割について確認できる。そこに登場する語部は次のようなものである。

次語部奏古詞、(其声似祝、又涉哥聲、出雲美濃但馬語部各奏之、云々)。<sup>17</sup>

伴・佐伯宿称各一人、率語部十五人(着青摺衫)亦入就位奏古詞。<sup>18</sup>

以上の二つの例からも明らかのように、平安時代の語部が正式な場において「古詞」という固定的な詞章を

14 注4 前掲書を参照。

15 古代において古伝承を語り伝え、公式の儀場でそれを奏することを職とした部。中央に語造(天武天皇十二年(六八三)連姓)、地方には語臣・語直・語部君・語部首などの伴造があり、それぞれ語部の民を統率したが、その古い姿は明らかではない(国史大辞典編集委員会編『国史大辞典』(第3巻、吉川弘文館、1992年2月)370頁)。

16 三浦佑之『古代叙事伝承の研究』(勉誠社、1992年)379頁。

17 吉川圭三編『北山抄』(新訂増補故実叢書、明治図書、1954年)423頁。

18 吉川圭三編『儀式』(新訂増補故実叢書、明治図書、1954年)107頁。

奏したのである。上田正昭氏は出雲国の語部を例に取り上げながら、語部が古代日本の社会において果たしていた機能について、「出雲の語部についていうなら、彼らは出雲の首長のハレの語りごとしたり、奈良時代のみでなく、平安時代においてもなお大嘗の祭儀に参加して『古詞』を奏したりしたが、同時に彼らの属する氏族や村々の語りを、それぞれの日常の生活の場でも語り継いだ」<sup>19</sup>と指摘している。

『古事記』や『風土記』などのような古代の神話・説話の中にも語部の存在がうかがえ、そこから本来の語部とはいかなる存在であったかある程度想定できる。

時に舍人有り。姓は稗田、名は阿礼、年は是れ廿八。人となり聡明にして、目に渡れば口に誦み、耳に払れば心にしるす。即ち、阿礼に勅語して、帝皇日継と先代旧辞とを誦み習わ令めたまひき。<sup>20</sup>

以上の『古事記』の箇所から、この稗田阿礼という人物は鋭い記憶力の持ち主であり、天皇家に王権の歴史・神話を語らせられたことがわかる。稗田阿礼にはシャーマン的な性質があったと読み取れるわけではないが、シャーマンになるための伝承訓練の一部分をなす部族の神話・系統を習得し、それらを語り継ぐ役割を果たしたことを考慮に入れば、この人物も、ある意味では、一種のシャーマンであったといえる。

語部のシャーマン的な性質がより明らかに見られるもう一つの神話を紹介してみよう。これは『出雲国風土記』意宇群安来郷の鰐退治説話である。

語臣猪麻呂の女子、件の埼に逍遙びて邂逅に和尔に遇い、賊はえて販らざりき。その時、父猪麻呂、賊はえし女子を浜の上に斂め置き、大く苦憤を発し、天に号び土に踊り、行きては吟ひ居ては嘆き、夜昼辛苦みて、斂めし所をさることなし。作是之間に、数日経歴たり。然して後、慷慨の志を興し、箭を磨ぎ鋒を鋭くし、便りのところを選びて居り。すなわちをろがみ訴へて云ひしく、「天神千五百万、地祇千五百万、併せて当国に静まり坐す三百九十九の社、及海若等、大神の和魂は静まりて、荒魂は皆悉に猪麻呂の乞む所に依り給へ。良に神霊し坐しまさば、吾に傷はせ給へ。これを以て神霊の神たるを知らむ」といへり。その時、しばらくして、和尔百余、静けく一和尔を圍繞みて徐に率て依り来て、居る下に従りて、進まず退かず、猶ほ圍繞むのみなりき。その時、鋒を挙げて中央なる和尔を刃し殺し捕ること己に訖へぬ。然して後、百余の和尔解散けき。<sup>21</sup>

この説話に登場する猪麻呂は名前に語臣という語がついていることから、カタリゴトを伝承する一族に属したといえる。猪麻呂は出雲国の語部を統率し、安来郷に居住した民の伝承を語り継ぐ役割を担ったのである。猪麻呂は娘を鰐に食われ、復讐の念に燃えながら、海の神に娘を殺した鰐を彼のもとに送るようにと祈りを唱える。そして、彼の祈りは成就し、100匹の鰐は娘を殺した鰐を囲んで猪麻呂のもとに来る。猪麻呂は神に願いを訴えた結果、願い事が実現したばかりでなく、海の神自身がその化身とされる鰐の姿をとり、「荒魂」の鰐を彼のもとへ引き連れて猪麻呂と直接的な接触までした。語臣猪麻呂の鰐退治説話は人間と神との直接交流を描き、語部には異界や神とやりとりをする能力があったことを示している。無論、この鰐退治説話は史実をもとにしていないわけではなく、人間の想像力が作り出した神話にすぎない。しかし、このような説話が作られたこと自体が説話の成立当時、語部の超越的な能力を認める考え方が存在したことを反映しているのではない。岩瀬博氏は語部の実態について次のように述べている。

原始、村々には独立した巫覡集団（神がかかる巫者及び司霊者）があった。村の巫覡たちの職掌、機能は分化し、語りを専門とする村の語部が誕生する。（中略）村の語部たちは当初、国造の祭儀組織の中でも村の神話を伝承したが、やがて（出雲の）王権を語る国造家の語部に成長する。この段階では、国造家に奉

19 上田正昭「民話と神話」〔『国文学』11月臨時増刊号『民話の手帖』、1976年〕77頁。

20 山口佳紀校注『古事記』（新編日本古典文学全集、小学館、1997年）22頁。

21 植垣節也校注『風土記』（新編日本古典文学全集、小学館、1997年）141頁。

仕する村々の語部は呪言を伝承する機能を失い、呪言の修辞や審神者的通辞解説の役割を担当していたと思われる。<sup>22</sup>

つまり、古代日本において語部は本来シャーマンと同様の機能を担い、次第にその宗教的な職能者としての性質は薄くなっていったのである。

### (イ) ホカヒビト

語部は日本の最初の語り手の姿であったともいえるが、当時語部以外にも口頭伝承を語り継ぐものがいた。それはホカヒビトである。ホカヒビトは語部と違って、王権と繋がりがなく、庶民の家を巡り歩いて寿歌を唱え、民間伝承を伝えて物乞いをする芸能者である。折口信夫氏はホカヒビトを次のように定義している。

寿詞を唱へて室や殿をほかひなどをした神事の職業化し、内容が分化し、芸道化したものを持つて廻つた。最古い旅芸人、門づけ芸者であると言ふ事は、語源から推して、誤りない想像と思ふ。<sup>23</sup>

以下、ホカヒビトが語り伝えていた伝承はいかなるものだったか、具体的に見ていきたい。

三浦佑之氏によれば、この語の最も古い用例は、『万葉集』巻第16の「乞食者歌二首」であるという<sup>24</sup>。鹿の痛みを述べる歌は「乞食者歌二首」の1つであり、その内容を記せば、次のようになる。

いとこ 汝背の君 居り居りて 物に行くとは 韓国の 虎という神を 生け取りに 八つ捕り持ち来  
その皮を 畳に刺し 八重畳 平群の山に 四月と 五月との間に 薬狩 仕ふる時に あしひきの こ  
この片山に 二つ立つ いちひが本に 梓弓 八手挟み ひめ鏑 八手挟み 鹿待つと 我が居る時に さ  
雄鹿の 来立ち嘆かく たちまちに 我は死ぬべし 大君に 我仕へむ 我が角は み笠のはやし 我が  
耳は み墨埴 我が自らは ますみの鏡 我が爪は み弓の弓弭 我が毛らは み箱の皮に 我が肉は  
み膾はやし 我が肝は み膾はやし 我がみげは み塩にはやし 老いはてぬ 我が身一つに 七重花咲  
く 八重花咲くと 申しはやさね 申しはやさね 右の歌一首、鹿のために痛みを述べて作る。<sup>25</sup>

この歌の表現形態を見ると、全体が一人称語りになっていることがわかる。つまり、ホカヒビトは動物を客観的に捉えるのではなく、まるで鹿になったかのような気分になって歌を唱えるわけである。このように、主体が別の生き物になり、その気持ちを語り伝える行為は口寄せ、つまりシャーマンが神仏・霊などを自らの体に乗れ移らせ、その意志・気持ちを語る技を連想させるものである。こうしたホカヒビトのシャーマン的な実態を明かすもう一つの例を紹介しよう。

築き立つる 稚質葛根 築き立つる 柱は 此の家長の 御心の静まりなり 取り挙ぐる 棟梁は 此の  
家長の 御心の林なり 取り置ける はへきは 此の家長の 御心の斉ほりなり 取り置ける えつりは  
此の家長の 御心の平かなるなり 取り結へる 縄葛は 此の家長の 御寿の堅きなり 取り茸ける 草  
葉は 此の家長の 御富の余りなり 出雲は 新懇 新懇の 十握稲を 浅罌 醸みし酒 美らにを 飲  
喫ふるがね 吾が子等 あしひきの 此の傍山に 牡鹿の 角挙げて 吾儷はむ 旨酒 餌香の市に 直  
以て買わぬ 手掌も 膠亮に 拍ち上げ賜はね 吾が常世等。<sup>26</sup>

22 岩瀬博『伝承文芸の研究 - 口語りと語り物』（三弥井書店、1990年）131頁。

23 折口信夫『国文学の発生』（『折口信夫集』第1巻、中央公論社、1954年）98頁。

24 注16前掲書、381頁。

25 小島憲之校注『万葉集』（新編日本古典文学全集、小学館、1996年）138頁。

26 小島憲之校注『日本書紀』（新編日本古典文学全集、小学館、1996年）233頁。

以上が、『日本書紀』の顕宗天皇即位前紀に見られる「室寿き」の祝詞である。三浦氏はこれを唱えるホカヒビトが「牡鹿の 角挙げて 吾儂はむ」とあるように、鹿の面を付けて新築の家とその主人を祝福したと指摘し、ホカヒビトが『日本書紀』の祝詞と『万葉集』の「乞食者歌二首」のように、他の生き物の立場から詞章を語る際、鹿に扮して演じた可能性が強いとする<sup>27</sup>。シャーマンになるための訓練とその過程はさておき、ホカヒビトの語りに注目してみると、他の存在になりきったという点で、ホカヒビトがシャーマンと同じ存在であったことに気づく。

以上のことから、古代日本において語り手の役割を果たした語部とホカヒビトがシャーマン的な性質があったことが明らかである。

王権の歴史・神話を伝える機能が書物に移った結果、次第に語部は王権の伝承を語り継ぐものとして求められなくなった。しかし、ホカヒビトのような伝承者が消えていく可能性があるのだろうか。ホカヒビトという言葉は古代の記録の中しか見られないが、こうした能力を持った伝承者が、例えば、琵琶法師のような存在に成長していったのではないか。

### (ウ) 琵琶法師

次に、『平家物語』の伝承者である琵琶法師はいかなる存在であったか検討していきたい。

琵琶法師は琵琶を伴奏楽器として『平家物語』や『曾我物語』などの物語をする伝承者である。彼らは近代まで陰陽道的な色彩の濃い民間経典である「地神経」（「地心経」とも）を誦することにより地霊を鎮めたり、祈祷や占いなどを行ったりして、宗教儀礼に関わってきたことが知られている。兵藤裕己氏は琵琶法師を一種のシャーマンとして捉え、その活動について次のように述べている。

かれらは、いっぽうで祈祷や占いを行い、地霊をまつり鎮め、また水土の女神を職能の神と奉斎していた。それらは盲人のシャーマニックな職能の源泉となる神でもある。（中略）西日本に伝承された「地神経」が平安時代には、京都周辺の下級の宗教者・巫覡の間で行われていたわけだ。それらの巫覡の徒には、盲目のシャーマンである琵琶法師も含まれていただろう。<sup>28</sup>

琵琶法師の活動について、『新猿楽記』の他、『看聞日記』『言継卿記』のような中世の日記からも確認できる。『新猿楽記』では、琵琶法師が呪師や田楽などの演じられた場において語りをする箇所がある。

今夜猿楽見物許の見事なるは、古今に於いて、未だ有らず。就中、呪師、侏儒舞、田楽、傀儡子、唐術、品玉、輪鼓、八玉、独相撲、独双六、無骨有骨、延動大領の腰支、蜃疑蝦漉舎人の足仕、氷上の専当の取袴、山背大御の指扇、琵琶法師の物語、千秋万歳の酒袴、飽腹鼓の胸骨、蟻螂舞の頸筋、福廣聖の袈裟求め。<sup>29</sup>

以上の箇所から、琵琶法師の語りも「呪師、侏儒舞、田楽、傀儡子、唐術、品玉」などのように、猿楽として演じられたことがわかる。また、『看聞日記』応永30年（1423）8月5日条では、琵琶法師について次の記録がある。

夜召米一座頭令引地心経、未聴聞之間、祈祷旁令語之、檀紙十・茶等賜之。<sup>30</sup>

27 注16前掲書、386頁。

28 兵藤裕己『琵琶法師—〈異界〉を語る人びと』（岩波書店、2009年）18頁。

29 重松明久著『新猿楽記』（現代思潮社、1982年）7頁。

30 宮内庁書陵部編『看聞日記』（宮内庁書陵部、2004年）284頁。

以上の条から明らかなように、米一座頭が親王の自邸に召され、親王が今まで聞いたことのない「地心経」を語らせられたのである。

「地神経」という経典に触れたが、それはいかなるものであったか。「地神経」という経典は大陸に由来するものであり、シャーマンによって行われたと考えられる。砂川博氏は日本と朝鮮半島では行われた「地神経」の関連について次のように説明している。

韓国の読経と呼ばれる巫覡の語る「仏説地神阿羅尼経」と九州の盲僧のもつそれが酷似していること、しかも九州盲僧の伝承する「盲僧由来」に、琵琶を弾いて大地の精霊・悪霊を鎮める呪術が、日向に流されてきた百済の盲僧に始まると見えることから、当然、朝鮮半島からの伝播も予想される。<sup>31</sup>

砂川氏が触れた『盲僧由来』とは玄清法流の地神盲僧の初伝のことであり、正安3年(1301)に真如院受山が記したとなっているが、実際は、近世に出来た縁起と考えられる。「地神経」が盛んに行われた時代に遅れて書かれたものではあるが、「地神経」の普及や琵琶法師の実態に示唆を与える資料として興味深い。

抑地神経ノ盲僧天台宗ト成ル因縁ヲ尋ヌルニ、先ツ本朝ニテ盲僧ノ最初ハ、人王三十代欽明帝ノ御宇、日向ノ国宇渡窟祐教礼子ト申人アリ。(中略)此人幼少ヨリ盲人ニテ、家業不叶故ニ僧形トナル。其性質正直ニテ甚ダ堅固ノ信心者ナリ。或時異人來リ告テ云、汝生盲ニシテ産業ナク常ニ衣食ニ苦ム、然レ共信心堅固ナルニ依テ、土神ヲ祭ルノ法ヲ授クベシ、習伝テ地神行者トナラバ、普ク世間ヲ利益シテ汝亦衣食ノ憂ヘナカルベシト。孔子悦テ教ノ如クス。此時筑紫九国ノ盲人共悉ク此人ノ弟子トナリ、其国々ニ於テ地神祭祀ノ事ヲ以テ家業トス。是ヨリ九州ハ勿論中国マデモ、盲僧ヲ以テ地神ヲ祭ルノ行者トス。兼テ天下国家ノ災難ヲ祓フ事、後代ノ祈祷者ノ如クナレリ。<sup>32</sup>

つまり、祐教礼子は初めて「地神経」を「異人」から習い、語り伝えた盲僧であり、「地神経」は天下国家の災害を除き去るものとしてその弟子により普及されたのである。また、「宮中ニ魔障ノ災有テ昼夜不穩(中略)全ク地神ノ祟也ト申ス。盲僧ハ(中略)琵琶ヲ弾ジテ地神ノ祭りリヲ修ス。其時悪蛇有テ宮中乾ノ角ヨリ出テ、紫宸ノ白砂ニ落ツ」<sup>33</sup>のような『盲僧由来』の箇所から、「地神経」が実際にどのような場合において行われ、神霊・怨霊の祟りから守るものとしてどれほどの意義を有したかわかる。『盲僧由来』では、「地神経」は祟りを防ぐ神秘的な力を持つ経典として描かれている。しかし、その担い手である盲僧は「信心堅固」ではあるものの、その「地神経」を語りだした理由については、御経を伝えたら、「衣食ノ憂ヘナカルベシ」と現実的に説明されている。すなわち、祐教礼子はかねてから神仏への信仰が強かったが、「産業ナク常ニ衣食ニ苦ム」といった客観的に合理的な理由があつてこそ、「地神経」を読誦し始めたのである。

だが、琵琶法師の活動を神秘的な世界と結び付け、神と接触できる存在とする伝承もある。例えば、『当道要集』では、著名な琵琶法師である性仏が神に何を業とすべきかと尋ねたら、『平家物語』に節を付けて語れという神からのお告げがあつたという箇所が見られる。

性仏検校当道の業といたすへき道しめし給へと、日吉の社へ三七日参籠して祈誓有りしかは、平家の物語に節を付けて唱すへしと御告有り、時に性仏日吉の社の廻廊に百日こもり居て、一心をこらしいつれの節を定申へきやと、肝胆をくたきて祈りを被申ければ、或夜の御示現に、汝かなたねの二葉より学ぶ所の圓實頓語五時八教の中におゐて、伽陀唱名引聲和讃等、亦我朝におゐては、祝神樂風俗催馬樂詩歌發聲の呂律を以てくとき、拾ひ三重初重中音中ゆりさし聲折聲甲の聲むねの聲一の聲二の聲歌祝詞讀物、右一五の調子を以て音をうつし節をつくへしといふ御告をかふむり、これによりて性仏さとりを開き、平家一二巻

31 砂川博『平家物語の形成と琵琶法師』(おうふう、2001年)295頁。

32 谷川健一編『盲僧由来』(日本庶民生活史料集成第17巻、三一書房、1987年)247頁。

33 注32前掲書、247頁。

の句をわかちて（中略）四弦を以て調子を取へしと詔あり。<sup>34</sup>

性仏と神との交渉が実際にあったとことを証明するものはないが、このような伝承は琵琶法師自身も語り物も超自然的な世界と関わりを持つという考えを裏付けにしているといえるのではないか。この伝承は語り手の宗教者としての権威を高める目的で、人間の想像力によって作り出されたものであるとしても、少なくとも、語り手が人間の世界と異界との間に立つ媒介者、神霊と接触できるものとする考えが存在したといえる。

既に述べた通り、「地神経」は近代まで琵琶法師によって行われた民間経典であり、大陸から伝わったものであると考えられる。「地神経」は中世から平家語りを本業とした琵琶法師にとっては、彼らのレパートリーの一部をなしていたが、九州と中国地方を分布地域とした伝承者にとっては本業であった。加藤康昭氏は両者の起源について次のように述べている。

盲僧は琵琶を弾き地神経を誦するのを本業とし、荒神を祭り、あるいは竈払いを行うなど種々の呪術的宗教的職能を持っている。僧形をなし琵琶を携える点では平曲の琵琶法師と類似しており、同一の源流から両者が分かれたとする説が有力で、琵琶法師が主として都市文化の中でその業を芸能へと昇華させたのに対して、盲僧は農村にとどまってその呪術宗教性格を強く依存したと見られる。<sup>35</sup>

つまり、琵琶法師はある段階において「地神経」を語る地神盲僧と平家語りを本業とする芸能者へ分かれ、二つの流れが形成していったのである。前者は一般的に盲僧・座頭と呼ばれ、それに対し、後者は平家座頭と呼ばれていたが、両者の区別がはっきりしていない場合もあった。

盲僧の分布地域は当道座の支配権と重なっており、当道座の中にも地神経誦を業とするものもあって両者の業態が類似しているため、座頭と盲僧を必ずしも区別して呼ばない地方もある。<sup>36</sup>

つまり、地神盲僧と平家座頭は双方とも「地神経」を語り、その源泉を共にしているが、時代がくだるに従い、地神盲僧と当道に属する平家座頭の間にある程度の隔たりが生じるのである。これは、例えば、元禄5年(1692)に当道の惣検校、杉山和一が江戸幕府の命で定めた『当道新式目』の次の箇所からも読み取れる。

地神経誦盲目等寄伏して官位すすまは二度中老たるへし、大衆分より迄は免すへからず、但地神経を止て当道一道を立は高官をも免すへき事。<sup>37</sup>

以上の「但地神経を止て当道一道を立は高官をも免すへき事」は当道が成立し、その規定が確立した時代には「地神経」を行った盲僧が当道の琵琶法師にとって外部の者として認識されるようになったことを物語っている。また、「地神経」を捨ててからでない「高官」を許されないという条件から、「地神経」は『平家物語』を語り伝える当道の琵琶法師が行うべきでないものであるという考えが当時存在したことがわかる。

本来「同一の源流」から分かれた地神盲僧と当道の琵琶法師を区別させる考え方がいつの時代において発生したのか確定しがたいが、近世以降成立した伝承資料から、地神盲僧と当道の琵琶法師がそれぞれ異なる先祖を持つと主張していたことがわかる。前述の通り、『盲僧由来』は「地神経」の由緒を伝えるものであり、祐教礼子という盲僧が地神盲僧の開祖であったと述べている。それに対し、『当道要集』『当道新式目』などの平曲伝承の伝えるところによれば、当道の琵琶法師の先祖は天夜尊であったという。

当道座中の祖神天夜の尊は、山城国宇治郡山科郷四宮村柳谷山に跡をととめおはします四宮是也、抑此尊は人皇五拾四代仁明天皇第四の皇子光孝天皇御同腹の御弟、人康親王の御霊をまつり奉らせ給ふ、御母は

34 谷川健一編『当道要集』（日本庶民生活史料集成第17巻、三一書房、1987年）230頁。

35 加藤康昭『日本盲人社会史研究』（未来社、1974年）82頁。

36 注35前掲書、82頁。

37 谷川健一編『当道新式目』（日本庶民生活史料集成第17巻、三一書房、1987年）244頁。

皇太后宮御諱藤原澤子贈太政大臣綱繼公の御女也。<sup>38</sup>

『盲僧由来』や『当道要集』の伝承は歴史事実ではないことはいままでもないが、その存在は伝承資料が作成された近世以前から地神盲僧と当道の琵琶法師を区別する考えが存在したことを示唆しているのではないか。

先祖崇拜は当道の琵琶法師にとっては重要な営みであった。室町時代の琵琶法師たちが年中行事として積石塔や涼の塔などを行っていた。琵琶法師の年中行事について当道の伝承資料から知ることができる。例えば、『当道要集』では、天夜尊の法衣会であった積石塔について次のように述べている。

天夜の尊神恩は、当道たらんもの朝暮忘れましき事、これよりて諸国の当道、毎年二月十六日山科へ参集して、四宮河原におり、石を拾い琵琶の石の上に塔を積み、一萬巻の心経を読誦して勅恩神恩を報奉る、猶又四弦を弾き催馬楽を諷ふて天皇地久天下泰平の祭をなす、是積石の始まりなり。<sup>39</sup>

すなわち、積石塔は当道の琵琶法師の祖神に当たる天夜尊の慰霊行事であった。しかし、堀一郎氏は積石塔の由来について、「積石塔は古来より一般に疫神・怨霊のために石を積んで供養し、かつ寿経・心経を書写・読誦して御霊を呪鎮し、生命の安全を祈ったものであるが、いつしか座頭のみのもので残った」<sup>40</sup>と指摘している。

つまり、当道の年中行事となった積石塔は古代から強い宗教的な意味を持つ民間儀礼の一つなのである。おそらく供養を行うものとしてそれに関わっていた琵琶法師は、積石塔をそのまま当道の行事へ昇華させたのだろう。

また、当道の一方・八坂という流派の名も琵琶法師が宗教的なものへ強い関わりを持った時代の名残であるという。一方・八坂という語は宗教的な民間儀礼などが行われた地域名にちなんでいる。山下宏明氏は八坂という流派の名の由来に関して、「[「八坂」]の名称は、祇園社から清水寺にかけての一带の坂の地域名で、この地は古く「坂の者」と言われる芸能者が住んだ所で、京の琵琶法師たちの一つの拠点であった。それは、やはり東方に鳥辺野をひかえた、まさに冥界への通路であった」<sup>41</sup>と説明している。また、砂川博氏は八坂という地域について次のように述べている。

平安時代、花園や八坂などの地では、疫病や災難をもたらす悪霊・疫鬼・疫神・邪気・モノノケなどの侵入を鎮撫阻止し、かつ穢気を祓いキヨメることを目的とした御霊会がしばしば営まれた。<sup>42</sup>

一方という流派の名に関していうと、八坂と同じく娯楽・芸能興行の中心地であった市が、平安・鎌倉時代には宗教的な儀礼が行われていた場所の一つであり、一方の「一」は「市」または「都」という語からできたとされる。兵藤裕己氏は当時の市について「売買・交換の場である市は、御霊の祭祀や各種芸能が行われる呪術的な境界空間でもあった」<sup>43</sup>と指摘している。

以上のことから明らかなように、琵琶法師はかつて宗教的な民間儀礼に加わり、その祈祷により怨霊・悪霊などを鎮める能力を持つとされていた。彼らの語った『平家物語』も戦争で亡びた人々の鎮魂の物語であり、それを語ることによって琵琶法師たちは亡霊を慰め、その祟りを防ぐことができると信じられた。

しかし、時代がくだるに従い、『平家物語』を語り伝える琵琶法師は宗教者としての役割を担わなくなり、芸能者としてのみ意識されるようになった。近世まで祈祷や占いなどを行っていた琵琶法師は次第に宗教的な

38 注34 前掲書、229頁。

39 注31 前掲書、230頁。

40 堀一郎『我が国民間信仰史の研究』（創元社、1966年）503頁。

41 山下宏明『語りとしての平家物語』（岩波書店、1994年）76頁。

42 注31 前掲書、298頁。

43 注28 前掲書、135頁。

側面が薄れ、鎮魂の物語として宗教的な色彩が濃い『平家物語』も江戸時代に入ってから、宗教との関係が切れてしまい、主に式楽として演じられるようになったのである。

## おわりに

シャーマニズムは世界各地で見られる現象である。シャーマニズムの中心的な存在であるシャーマンはかつて宗教的な役割と神話・伝承などを語り伝える役割を果たし、呪術師と語り手を兼備していた。このことは、ウズベキスタンと日本の語り手の起源を探ってもわかる。

ウズベキスタンの語り手について確認できる過去の記録はないので、20世紀中集められたバクシの言い伝えや彼らの演奏をもとに研究を進めるしかないが、これらもバクシの実態を考える上で、貴重な示唆となる。現在、魔術師・治療師の機能を担うバクシはいないが、ロシア革命前の時代には、バクシはシャーマンとして活動していたことが知られる。その時代の名残として、彼らが演奏中、トランスのような興奮状態に陥ることが見られる。また、現在でもバクシは語りをする能力について夢の中で神または聖人から与えられたものと説明し、自分の能力は異界との接触により獲得されたと証言する。

つまり、ウズベキスタンのバクシは語り物の伝承者であると同時に、かつてシャーマンの機能をも担い、霊的な世界と交流できる存在であったのである。

日本でも、古くから語部・ホカイビトのような語り手が存在し、伝承者と宗教的職能者の機能を果たしていたといえる。語部の民間儀礼において果たした役割について、例えば、『北山抄』『江家次第』のような平安時代の正式な記録からも知ることができる。また、『万葉集』『風土記』『日本書紀』の記述は神話・伝承の領域を離れないものではあるが、古代の語部・ホカイビトの活動について示唆を与える。例えば、『出雲国風土記』の猪麻呂は祈りを唱えることにより、異界と接触できる存在である。また、『万葉集』の「乞食者歌二首」のホカイビトは、まるで他の生き物になりきったかのように、その生き物の立場から感情を述べる。

要するに、語部・ホカイビトは異界・精霊と交流できる存在であり、伝承者であるとともに、シャーマン的な機能をも担ったのである。琵琶法師も祈祷や占いなどを行ったり、『平家物語』を語るにより、恨みを抱いて死んだ平家の魂を鎮めたりして、ある意味ではシャーマンの役割を果たしたともいえる。

古代・中世社会においてシャーマンは宗教儀礼に関わり、祈祷を唱えることにより、異界と交流し、呪術者・治療師の役割を果たしていた。同時に、シャーマンにはかねてから神話・伝承などを語り伝える機能もあった。シャーマンの役割を果たした者が呪術者から語り手へ移行するプロセスは、社会の宗教概念と密接な関係にある。宗教・信仰が衰退していく地域において、宗教との関わりが強かった語り手は呪術者としての機能が求められなくなり、芸能者としてのみ活動するようになる。例えば、ウズベキスタンの場合、バクシが呪術者・治療師の役割を果たしたことは20世紀の前半において、すでに記憶としてしか残っていない。20世紀の初頭には、中央アジアはロシアの一部となり、ロシアの影響で社会的・文化的変化が起こり、宗教・信仰の強さも薄れていった。バクシのシャーマンとしての機能もそれとともに失われてしまったのだろう。日本の場合も、近世まで祈祷や占いなどを行っていた琵琶法師は次第に宗教的な側面が薄れ、鎮魂の物語として宗教的な色彩が濃い『平家物語』も江戸時代に入ってから、宗教との関係が薄れてしまい、主に式楽として演じられるようになる。なお、九州では信仰が京都・東京より強く残っている地方であるためか、20世紀の後半においても、琵琶法師が祈祷などを行い、民間儀礼に関わってきたことが知られている。

ウズベキスタンと日本の両国においても、語り手は本来シャーマンの役割を果たしたのである。しかし、時代がくだるに従い、語り手は宗教者としての機能を担うことがなくなり、芸能者とのみ意識されるようになった。科学と技術が急速な発展を遂げ、全ての現象を科学的に説明しようとする傾向がある現代社会では、両国においても、語り手を人間の目に見えぬ世界との媒介者とみなすことはほとんどないといえるのである。

## 参考文献

1. 田中敏治校『看聞日記』（続群書類従、続群書類従完成会工場、1930年）

2. 宮内庁書陵部編『看聞日記』（宮内庁書陵部、2004年）
3. 吉川圭三編『北山抄』（新訂増補故実叢書、明治図書、1954年）
4. 吉川圭三編『儀式』（新訂増補故実叢書、明治図書、1954年）
5. 山口佳紀校注『古事記』（新編日本古典文学全集、小学館、1997年）
6. 馬淵和夫校注『今昔物語集』（新編日本古典文学全集、小学館、2002年）
7. 重松明久編『新猿楽記』（現代思潮社、1982年）
8. 谷川健一編『当道新式目』（日本庶民生活史料集成第17巻、三一書房、1987年）
9. 谷川健一編『当道要集』（日本庶民生活史料集成第17巻、三一書房、1987年）
10. 小島憲之校注『日本書紀』（新編日本古典文学全集、小学館、1996年）
11. 植垣節也校注『風土記』（新編日本古典文学全集、小学館、1997年）
12. 小島憲之校注『万葉集』（新編日本古典文学全集、小学館、1996年）
13. 谷川健一編『盲僧由来』（日本庶民生活史料集成第17巻、三一書房、1987年）
14. 岩瀬博『伝承文芸の研究—口語りと語り物』（三弥井書店、1990年）
15. 折口信夫「国文学の発生」（『折口信夫集』第1巻、中央公論社、1954年）
16. 加藤康昭『日本盲人社会史研究』（未来社、1974年）
17. 薦田治子『平家の音楽—当道の伝統』（第一書房、2003年）
18. 鈴木孝庸『平曲と平家物語』（知泉書館、2007年）
19. 砂川博『平家物語の形成と琵琶法師』（おうふう、2001年）
20. 中山太郎『日本盲人史』（八木書店、1976年）
21. 中山太郎『続日本盲人史』（八木書店、1976年）
22. 兵藤裕己『琵琶法師—〈異界〉を語る人びと』（岩波書店、2009年）
23. 兵藤裕己『平家物語の歴史と芸能』（吉川弘文館、2000年）
24. 堀一郎『堀一郎著作集』（平凡社、1982年）
25. 堀一郎『我が国民間信仰史の研究』（創元社、1966年）
26. 三浦佑之『古代叙事伝承の研究』（勉誠社、1992年）
27. ミルチャ・エリアーデ『シャーマニズム』（冬樹社、1974年）
28. 山下宏明『語りとしての平家物語』（岩波書店、1994年）
29. Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л., 1940
30. Владимирцов Б. Я. Монголо-ойратский героический эпос. М., 1923
31. Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т. Узбекский народный героический эпос. М., 1947
32. Самойлович А. Н. Очерки по истории туркменской литературы // Туркмения. Т. 1. Л., 1929
33. 上田正昭「民話と神話」（『国文学』11月臨時増刊号『民話の手帖』、1976年）
34. 加美宏「琵琶法師と平家物語」（『国文学』第31巻第7号、1986年）
35. 梶原正昭「『平家物語』と芸能—室町・戦国時代の琵琶法師とその芸能活動」（『平家語り—伝統と形態』、有精堂、1994年）
36. 国史大辞典編集委員会編『国史大辞典』（吉川弘文館、1992年2月）
37. 柴田南雄編『ニューグローヴ世界音楽大辞典』（講談社、1994年）
38. 山折哲雄編『世界宗教大事典』（平凡社、1992年2月）
39. Lindsay Jones, ed., Encyclopedia of religion, v. 12 (Detroit: Macmillan Reference USA, Thomson Gale, 2005)
40. Bede, *Ecclesiastical History of the English Nation*, [<http://www.fordham.edu/halsall/basis/bede-book4.html>]