

# 「佐々木宏幹先生のシャーマニズム論」に関する覚書

佐藤 憲 昭

はじめに

周知のように、佐々木宏幹先生はシャーマニズム研究の第一人者として夙に知られている宗教人類学者である。その先生が駒澤大学文学部教授をご退任される記念として編集されたのが本誌(第二一号)である。実際には諸般の事情からご退任されてすでに二年が経過しようとする段階での刊行となるが、筆者はこのご退任記念号の機会に、先生がこれまで長年にわたって展開されてきたシャーマニズム論の特徴について素描してみたいと考える。とはいえ、その範囲はすこぶる広く、かつ問題も多岐にわたっており、それらのすべてを網羅することは、能力的にもまた紙幅の関係からも不可能に近い。そこで、この小文では、きわめて便宜的にはあるが、シャーマンの性格・特質に焦点を合わせて、シャーマニズム論の一端を「覚書」として記述することにした。

言うまでもなく宗教人類学者としての先生は、ひとりシャーマニズムのみを研究してこられたわけではない。例えば、数多くのご著書の中には、『改定増補・人間と宗教のあいだ』(南斗書房、一九八四)、『仏と霊

の人類学」(春秋社、一九九三)、『神と仏と日本人』(吉川弘文館、一九九六)、『へほとけ』と力』(吉川弘文館、二〇〇二)などがあり、これらを一瞥しただけでも、いかに広範囲にわたって研究を重ねてこられたかを知ることができよう。しかも、これらの著作では、いわゆる未開社会の宗教を扱ってきた従来の「宗教人類学」とは異なり、仏教やヒンドゥー教などが伝播・定着した社会の宗教に焦点を合わせて、例えば、教理仏教と生活仏教との関係に迫るなど、旧来とは違った新しい「宗教人類学」の構想のもとに展開されている。そこでは仏教文化を解読するための鍵が随所に示されており、注目される見解が複数含まれている。だが、これらの問題については稿を改めて発表したいと考えている。

一

通常、シャーマニズムは、シャーマンと呼ばれる呪術・宗教的職能者(以下では「職能者」と略記)を中心として、彼または彼女をとりまく依頼者・信者群によって形成される呪術・宗教的形態または現象であると解されている。そして、通時的・歴史的には先史時代より歴史を貫いて現代にいたっており、また、共時的・空間的には普遍的・世界的に現れている現象とされている。

先生は、学位論文(筑波大学)『シャーマニズムの宗教人類学的研究——日本・東南・南アジアをめぐる——』(『シャーマニズムの人類学』弘文堂、一九八四)のなかで、「論文の作製過程を通して、筆者はシャーマニズムはおそらく世界に、または人類に普遍的な現象であるとの見通しを強めるにいたった。それは、トランスや夢や脱魂、憑霊などの諸現象が人類に普遍的であるという意味において普遍性をもつ。…(略)…シャーマニズムが人類に普遍的な現象であるとするならば、北・中央アジアも東南アジアも、アフリカも日

本も、現存するシャーマニズムは、結局のところ、「普遍的シャーマニズム文化の地方型」であるということになる。今後のシャーマニズム研究は、こうした普遍的視座から行なわれるべきではあるまいか」と論じておられる。よく知られているように、シャーマンの語はツングース（現・エヴェンキ）語のサマンに由来するとされているところから、従来、シャーマニズムは北アジアとその周辺の現象とされてきたこともあるが、普遍的な立場からシャーマンの語を用いるなら、特定地域に限定する必要はまったくないわけである。この意味において「もしもサマンと共通の観念や行為を有する他地域の職能者、たとえば西パキスタンの「ダヤール」やインドネシアの「ドゥクン」がさき人口に膾炙していたら、事情は大きく変わっていて、ダヤールリズムとかドゥクニズムなどの学術用語がまかり通っていたかもしれない」（『シャーマニズムの世界』講談社、一九九二）との見解は、きわめて説得力があるといえよう。

## 二一

かつて、筆者は『辞典』において次のようにシャーマンを規定したことがある。「シャーマニズムの中心であるシャーマンが他の職能者と明確に区別される点は、予言・託宣・卜占・祭儀・治病行為などの役割を果たすとき、超自然的存在⇨霊的存在（神霊・精霊・その他）と直接交流をするところにある。シャーマンが神霊と直接交流をする際には、トランスと呼ばれる通常意識の変異（⇨変性意識）状態に陥ることが多い。これはシャーマンの形相が著しく変わる状態から、通常と少しも変わらないように見える状態までを含む、すこぶる幅の広い状態である。シャーマンは、こうした状態をみずから作りだして神霊や精霊と直接交流する。トランスと同様に、夢（睡眠中に経験したり、感じたりする変性意識の状態）もまた、神霊との直接交

流を実現させる回路である」(『日本民俗宗教辞典』東京堂出版、一九九八)。

右の規定は、先生の所説を反映させて記述したものであるが、先生がシャーマンの枠組みについて言及されるとき、第一に、シャーマンを他の職能者と区別する指標を明確にされていること、第二に、トランスをどのように解釈するべきであるかその輪郭を明らかにされていること、そして第三に、夢もまたトランスと同様の意味をもっていること、などの点に留意しておられるのである。

まず、第一の点から見ていくことにしたい。シャーマンを他の職能者と区別する基準について、こう述べておられる。「英語文献を例にとると、呪医(medicine man)、霊媒(medium)、治療師(therapist)、祓魔師(exorcist)、予言者(prophet)、占師(diviner)、呪師(magician)、祭司(priest)などの用語が頻出するが、これらは職能者の役割を基準にした分類上の呼称であることは明らかで、その限りにおいては問題はない。ところが、彼らが役割の前提として神霊・精霊などの超自然的存在に“どう関わっているか”という点を基準にした位置づけを行なうとすれば、その若干の者、あるいはすべてについてさらに限定した用語を用いないと学術的に正確を期しえないことになろう。たとえば、呪医や治療師や予言者が“神がかり”(＝憑霊spirit possession)状態になって役割を果たす人物であるとすれば、彼らは“シャーマンの職能者”(shamanic specialist)と呼びうる存在であることになろう」(前掲書、一九八四)と。つまり、諸職能者を類別する基準は、職能者の役割の上からではなく、超自然的存在との関わり方を基準にしなければならない、いいかえれば、職能者の性格・特質を基準としなければならないと指摘されるのである。このような視点に立つと、予言・託宣・卜占・祭儀・治病儀礼などいろいろな役割を果たすとき、神霊・精霊と直接交流をするという性格・特質を有している職能者がシャーマンであると規定されることになる。先生は、こうした立場から職能者分類として(祭司)

へシャーマンへ呪術師への三分類やへ祭司へシャーマンへの二分類などを提示されるのである（前掲書、一九八四、一九九二）。

次に、第二の点、つまり、シャーマンが神霊と直接交流をする際には、トランスと呼ばれる通常意識の変異（≡変性意識）状態に陥ることが多いという点に触れてみよう。シャーマニズム研究で使用されているトランスの語は、①「意識の例外状態」（「我国における巫者へshamanへの研究」『精神神経学雑誌』第六九巻第五号、一九六七）、②「通常意識の変異状態」（前掲書、一九八四）、③「変性意識状態」、④「異常心理状態」、④「精神分離」などを意味するとされている。これらのうち、①は佐々木雄司、②は佐々木宏幹、③は斎藤稔正の各氏による訳語（造語）である。

ところで、いささか横道にそれるが、近年、諸研究者によって多用されている観があり、先生も必要に応じて使用されている「変性意識状態」の訳語（造語）について触れておこう。筆者は、この語を最初に使用したのは誰であるか分からないままに何年かが経過したが、たまたま平成八年（一九九六）の夏、日本催眠医学・心理学会より招待されて、第四二回大会（筑波大学）のシンポジウム「トランスの治療的意義」で、「シャーマニズムにおけるトランスと治病儀礼」と題して発表する機会を与えられた。シンポジウムに先立って打ち合わせが行なわれた際に、「変性意識状態」の訳語の件について話題にしたところ、当日、司会を担当された立命館大学教授の斎藤稔正氏より、彼の造語であることを教えられたのである。氏によれば、学位論文（京都大学）『変性意識状態（ASC）に関する研究』（松籟社、一九八一）で使用されたとのことであった。それ以来、徐々に人口に膾炙されたものようである。

かくして、トランスの訳語にはいろいろあることが知られるが、これらの訳語は、通常意識が変化した

状態一般を指しているのではなく、神霊・精霊と出会うために通常の意識を変異させた状態を指している。いかえれば、シャーマン自身は異常心理状態になる一方で、他方では通常の意識状態にある依頼者・信者に対して予言・託宣・治病行為・その他の役割を担当するのである。したがって、神霊・精霊との直接交流を欠いている単なるトランス状態とは明確に区別しておかなければならない。諸研究者が正確さを期するために「シャーマニック・トランス」(Shamanic trance)の語を用いているのは、そのためである。

現在では、シャーマニック・トランスの語は、右のような意味においてシャーマニズム研究ではごく普通に使用されている状況にあるが、この語は先生による造語なのである。そのことは前掲書『シャーマニズムの人類学』のなかで明記されている。このように先生のトランスに関する見解の特色のひとつは、一般的なトランスと一線を引いて、シャーマニクなトランスを明確にされている点であろう。この語が最初に使用されたのは、昭和四八年(一九七三)の論文、「シャーマニク・トランスの象徴的内容について」(前掲書に収録、一九八四)であった。また、昭和五〇年(一九七五)には、英国で開催された第一三回国際宗教学宗教学会(ランカスター大学)において、「Three Types of Shamanic Initiation in Japan」と題して研究発表を行なった際にも使用されている。右の論文(昭和四八年)は、諸研究者に引用されることがすくぶる多い論文であり、後に佐々木雄司編『シャーマニズム』(現代のエスプリ、一六五号、至文堂、一九八〇)に採用・収録されている。そうした状況から、シャーマニク・トランスの語は次第に人口に膾炙されていったといえよう。ちなみに以下では、シャーマニク・トランスの略語としてトランスの語を用いることにしたい。

トランスに関する先生の見解のもうひとつの特色は、概念を広くとるといふ立場に立つ点であろう。従来、トランス状態と言えば、人格が神格に変わる人格転換を意味するものと見なされがちであった。現在もこう

した見解を支持する研究者が存在していることも事実であるが、それは少数派に属するといえよう。先生によれば、人格転換だけがトランス状態というわけではなく、普通の人には見えないモノ（≡神霊・精霊）と対話し、見ないモノを見、聞こえないモノを耳にするなどは、明らかに通常の意識とは異なっている。こうした状態もトランスである、というようにトランスの概念を広くとるのである。このような見解は、後述するように、憑霊の概念を広くとり、先生の最も重要な所説のひとつに数えることができる「憑入・憑着・憑感」あるいは「精霊統御者」などの語を生み出だされていくことに連なるのである。

さらに第三の点、つまり、トランスと夢の問題について触れておきたい。トランスと並んで夢もまた神霊・精霊と直接交流をする回路であることは知られているが、シャーマニズム研究の視点から夢の問題を取り上げている研究成果は、驚くほど少ないのが現状である。そうした状況のなかで先生は、昭和五十一年（一九七六）に先駆的な論文「シャーマンと夢」（前掲書に収録、一九九二）を発表されている。ここではラドクリフ・ブラウンの調査で知られるアンダマン島のシャーマン（民俗用語は「オコージウム」で「夢見る人」）「夢から話す人」を意味する）が夢を回路として神霊と直接交流をする事例なども含めて、内外の事例からシャーマンが見ている夢について考察を深めている。そして「トランスは覚醒時あるいは昼の夢であり、夢は睡眠時あるいは夜のトランスである」と指摘され、トランスと夢は表裏の関係にあることを明らかにされたのである。

### 三二

既述の『辞典』において筆者はさらに、次のように述べている。「シャーマンがトランスまたは夢におい

て、神霊と直接交流をする仕方は、大別すると二通りある。一つは、シャーマンが自己の魂を身体から離脱させて、天上界や地下界などの超自然的領域に飛翔し、そこに在す神霊と直接交流をする仕方であり、もう一つは、シャーマンが神霊を自己の身体に招いて直接交流をする仕方である。一般に、前者は「エクスタシー」(ecstasy ≡ 脱魂)、後者は「ポゼッション」(possession ≡ 憑霊)と呼ばれる。これら脱魂と憑霊は、トランス(または夢)の内容を意味する二つの「型」であり、いずれの型が優勢であるか、あるいは両者が重なり合っているかなどの問題は、当該社会の文化的状況で異なっている。

わが国の場合には憑霊型が圧倒的に多い。もちろん、脱魂経験を有するシャーマンもいるが、それはシャーマンに成る過程(≡シャーマン化過程≡成巫過程)においての経験であり、シャーマン化(≡成巫)以降に脱魂型を示す者は皆無に近い。

さて、右のように、シャーマンが神霊と直接交流をする仕方、脱魂型と憑霊型との二つの型が見られるという点については、現在ではほとんど異論はないといえよう。このような見解は、M・エリアーデ、E・ブルギニオン、I・M・ルイス、D・シュレーダー、L・ド・ウーシュなどの諸見解を踏まえて、先生が、昭和四四年(一九六九)の論文(前掲書に収録、一九八四)以来、強調されてきた事柄であった。だが、こうした見解が、わが国の研究者の間ではほぼ共通の理解を得るようになるのは、昭和五〇年(一九七五)前後にいたってからである。その間の事情を若干述べておこう。

シャーマニズムの研究は、戦後、本格的に開始されるが、研究上の特色のひとつとして、昭和三〇(一九五五)年代の半ば頃より、「トランス」「エクスタシー」「ポゼッション」などの用語を使用して行なわれる傾向が現われてきた点である。ところが、それらの用語の意味内容をめぐって研究者の間にかんがりの相違や



混乱が見られたのである。それらを総括すると、六つに類別することができよう。すなわち、第一は、トランス（通常意識の例外状態）の内容を意味する二つの型としてエクスタシー（脱魂）とポゼッション（憑霊）を捉えようとする見解、第二は、エクスタシーの概念のなかにトランスとポゼッションが含まれるという見解、第三は、真正シャーマンの特質はエクスタシー（脱魂）であるという見解、第四は、エクスタシーとポゼッションを等しく「異常心理状態」を意味する語と解す見解、第五は、エクスタシー（茫然自失）の概念のなかに依憑や超越（トランス）が含まれるという見解、そして、第六は、エクスタシー（茫然自失）、トランス（人格変換）、ポゼッション（憑依）などの語を使用してシャーマンの儀礼に見られる心理的・意識的状态を説明しようとする見解がそれである。

先生は、研究者のこうしたバラツキの原因として、次のように二点を挙げておられる。第一点は、これらの用語を心理学的意味で用いる場合と、エリアーデのようにシャーマニズムの型を説明する場合とは大きな違いがあるのに、そうした区別を明確にすることなく使用していたからである。例えば、トランスやエクスタシーの語を心理学的意味で用いると、両者とも「恍惚状態」「茫然自失」などを意味するが、エリアーデのようにシャーマニズムの型を説明する用語として用いると、エクスタシーは「脱魂」、ポゼッションは「憑霊」を意味することになる。第二点は、シャーマニズムの型を説明する用語として使用する場合、①エリアーデのようにシャーマニズムの本質は「脱魂型」であると解し、この型に属するのが真正シャーマンであるとする者と、②わが国に圧倒的に多い「憑霊型」を重視する人たちと、さらに、③脱魂型と憑霊型の両型はともにシャーマニズムの地域的差異として捉えようとする者など、三つの立場が見られ、それぞれの見解を強調していたからである。こうした混乱期を経て昭和五〇年（一九七五）前後から、研究者の

間では共通の理解が示されるにいたった。こうして、先生が強調されてきた見解がようやく一般化されたわけであり、右に挙げた『辞典』の記述は、それを反映しているのである。

ここでエクスタシーを意味する「脱魂」の語について触れておきたい。この語は、現在、シャーマニズム研究以外の領域においても広く用いられているほど、人口に膾炙されているが、この語は先生による造語なのである。最初に脱魂の語が使われたのは、昭和四四年（一九六九）の論文、「シャーマニズムの社会・文化的背景に関する覚え書」であった。この論文においてエリアーデの所説を紹介して、次のように述べておられる。「エクスタシーとは脱魂・脱我を意味し、シャーマンの魂が一時的に肉体を離れ、天上界、地下界、地上の遠距離の地に飛翔していき、病人の魂をさがし求め、供養動物の魂を天上の神々に持参し、死者の魂を地下界に運搬することである」（『宗教学論集』第三輯、前掲書に収録、一九八四）。ここではエクスタシーの意味として「脱魂・脱我」の二つの語が使われている。翌、昭和四五年（一九七〇）の論文、「南アジアのシャーマニズムについて」（『宗教研究』二〇二五号）においては、「ecstasy（脱魂）型」と記述されている。脱魂の語は、その翌年の昭和四六年（一九七二）に刊行された堀一郎氏の名著『日本のシャーマニズム』（講談社）に採用され、「エクスタシー（脱魂・脱我）」または「脱魂状態（ecstasy）」と使用されたことから、広く世に知られるにいたった。この脱魂の語のように、先生は的確に表現する手法として造語を使用され、研究を進めておられることが知られるであろう。

ところで、理念型としての脱魂についてはこれまで触れてきたが、現実にはいくつかのサブ・タイプがあり、先生は次のように三つに類別されている（『シャーマニズムの世界』講談社、一九九二）。すなわち、①シャーマンの靈魂が、独力で超自然的領域に飛翔し、靈的存在と直接接触・交通をするという型（アオ・ナガ族）、

② シャーマンが守護霊の援助によって超自然界に赴くという型(エスキモー・シャーマン)、③ シャーマンが自身の守護霊に懇願し、守護霊がシャーマンの身代わりになって超自然界に飛翔するという型(オロチ族)の三型がそれである。そして、これらのうち、①と②は典型的なエクスタシー型のシャーマンであるのに対して、③はエクスタシー型とポゼッション型の間中型、あるいは憑霊と脱魂の併用型であり、しかも、①と②は霊界に旅行する主体が自分の「霊魂」であるのに対して、③は霊界に旅行する主体は、自分が呼び寄せた「守護霊」であるという違いが見られると指摘され、脱魂型のサブ・タイプの相違を明らかにされている。

ここで留意しておきたい点は、脱魂型のシャーマンは、シロココロフによって「master of spirits」(精霊統御者)と呼ばれているように、超自然的領域に飛翔するとき守護霊の援助によって実現させている点である。このような精霊統御者は、脱魂型に見られるだけでなく、後述するように、憑霊型にも存在することを先生は明らかにされており、かくしてシャーマニズム研究は著しく前進することになった。

#### 四

わが国のシャーマンが儀礼的役割を果たすとき、脱魂型を示すという事例はほとんど知られていない。総じて日本のシャーマニズムは憑霊型を基軸として展開しているといえよう。

憑霊もまた、さまざまなサブ・タイプがあり、決して一様ではない。R・ファースの憑霊の概念とみずからの調査結果とを踏まえて、先生は新しい憑霊の枠組みを提示されている点が注目される(「聖と呪力の人類学」講談社、一九九六)。それによれば、神霊が身体に憑く仕方は、①霊(力)が人物の中に入り込み、人物が霊自体として言動する場合、②霊(力)が人物の身体の全体または部分にへばり着き、人物をコントロー

ルする場合、③(霊(力))が人物の外側から、人物にさまざまな影響を与える場合、という三通りが見られることから、①を憑入、②を憑着、③を憑感とそれぞれ名づける。ここで使用されている「憑入」「憑感」の語は先生による造語であり、また「憑着」は通常使用されている意味と異なる点に注意しておきたい(ふつう「憑着」は霊が「身体に侵入する」。「憑入」の意味で用いられていることが多い)。そして、これらの三型はシャーマンと憑霊患者(依頼者)との双方に見られるとして考察を深めているが、シャーマンの三型に関しては、およそ次のように説明されている。

まず、①憑入型は、神霊が身体の中に入り込み、人格転換を起こして神自身として振る舞い、「我は○○の神である」というように直接話法で神意を伝達するタイプである。死霊を招いて身体に憑入させ、死者の言葉を語るイタコ、ミコ、ワカ、オナカマ、スندگانカカリヤー(死神憑り屋)などの「口寄せ巫女」や「中座」(後述)は、憑入型の典型といえよう。次に、②憑着型は、身体に付着・接触した神霊と会話を交わし、その内容を「神さまは○○と言っています」とか「神のご意向は○○です」などのように間接話法で神意を伝えるタイプである。また、③憑感型は、身体の外側から神霊の影響を受けて神霊の姿や声を目や耳にした内容や、心に浮かんだ事柄を神意として間接話法で伝達するタイプである。カミサマ(ゴミンサマと呼ぶ地域もある)、オガミヤ(拝み屋)ホウニン(法人)、ホウイン(法印)、行者、祈祷師、ユタ、カンカカリヤー(神憑り屋)、ムヌチ(物知り)などの職能者は、憑着型・憑感型を示すことが多い。そして、これら三型のうち、憑入型はファースの「霊媒」(medium)に当たり、憑着型と憑感型はファースの「予言者」(prophet)に相当するが、わが国のシャーマニズムの調査研究を踏まえると、憑感型は「見者」(seer)として独立させたほうが分析上有効であるとされる。しかしながら、憑着型と憑感型の境界はすこぶる微妙であるため、両者

を合わせて憑感型（＝「霊感型」前掲書、一九八〇）と呼ぶこともあると強調されている。

ここでファースと先生の見解の相違を見ておこう。ファースは「霊媒」「予言者」「シャーマン」（北アジアの精霊の統御者＝*Master of spirits*に限定して用いる）を区別して、それぞれ異なる職能者として捉えているのに対して、先生は、ファースの三分類に見られる職能者は、いずれも神霊との直接交流の特色による相違であると解し、ファースの三分類を捉え直して、霊媒型シャーマン、予言者型（見者型）シャーマン、精霊統御者型シャーマン（後述）としている点にある。いいかえれば、霊媒型＝憑入型、予言者型＝憑着型（ファース流に言えば憑感型も含む）、見者型＝憑感型、精霊統御者型などの型を含む包括概念として「シャーマン」を規定するのである（前掲書、一九八四）。

通常、シャーマンは、神霊をみずからの身体に招いたり、神霊を身体から離したりすることを単独で行なっている。ところが、職能者の中には神霊を「憑ける者」と「憑けられる者」とがコンビを組んで儀礼を行ない、単独のシャーマンと同じ機能を果たしている者が存在する。木曾御嶽行者による「御座たて」はその例である。これは「前座」と「中座」の二人の行者がコンビを組んで執り行なう託宣儀礼である。前座は、中座の身体に神霊を入れる（離す）役割を担当し、中座は、神霊自身として直接話法で神意を伝達する役割を担当する。こうしたコンビ型は、修験道の「憑祈祷」（験者と憑坐のコンビ型）や、修験道の影響を受けているシャーマンの儀礼で展開されていることが多い（宮家準『修験道思想の研究』春秋社、一九八五）。

シャーマニズムの研究者は、前座と中座のシャーマンの性格について注目してきた。つまり、中座は、神霊自身として振る舞っているの、憑入（霊媒）型のシャーマンであると見る点では、研究者にほぼ共通していると思われるが、問題は前座である。「前座はシャーマンである」という見解を最初に示したのは先生

であつた。すなわち、昭和五五年（一九八〇）、シロコゴロフと宮家準氏との研究成果を比較検討した結果、「シベリアのシャーマンと修験者には、“精霊の統御”と“精霊の操作”という点で形式上、役割上の類似性がある」という点に着目し、「master of spirits」（＝シャーマン）に対して「精霊統御者」（この訳語は先生の造語）の訳語を与え、前座は中座に憑入させる役割を担当しているのだから、前座はすぐれて精霊統御者型のシャーマンであるとの見解を示されたのである（前掲書、一九八〇）。その要点はおよそ次の通りである。

前座が神霊を操作するためには、神霊を目や耳にしたり、心身で感じたりするなど、憑着型または憑感型を示しており、こうした状態のもとで中座に憑入している。したがって、前座は憑着型・憑感型に属しているとともに、同時にまた神霊を操作する力能がある点において、単なる憑着型・憑感型ではない。そこで紛らわしさを避けるために、この種のシャーマンを「精霊統御者型シャーマン」と名づけて、独立した型として扱うのである。そして、シャーマニズム研究において「master of spirits」（精霊統御者）と言えば、すでに触れたように、従来は脱魂型シャーマンの特徴として理解されてきたが、わが国には憑霊型に属する精霊統御者型が存在すると解すのである。こうした見解が提示されると、諸研究者は前座を単なる司霊者として捉えるのではなく、精霊統御者型として捉え直すという見解が示されるにいたつた（例えば、宮家準、前掲書、一九八五、長谷部八朗『祈祷儀礼の世界』名著出版、一九九二、菅原壽清『木曾御嶽信仰』岩田書院、二〇〇二、など）。

他方、「前座はシャーマンではない」とする見解によれば、前座はトランス状態に陥っていないという理由を挙げている。岩田勝氏が「司霊者（氏は精霊統御者の語を用いない）みずからが『意識変容』を来すことはない。そうなれば、巫儀・祭儀それ自体が成り立たなくなる」（『神楽新考』名著出版、一九九二）と論じて

いるのは、その例である。ここで岩田氏がシャーマンを規定する指標を意識変容にしている点は同感であるが、問題は意識変容の内容をどのように理解しているかにある。岩田氏はどうやら「意識変容⇨人格転換」と理解してトランスを狭義に捉えており、この視点から前座を捉えているようである。

すでに触れたように、トランスは人格転換だけではなく、自己に意識はあるが神霊を目や耳にするなどの変異状態も含まれる幅の広い概念である。外見的には通常と少しも変わらないように見える場合もあるので、観察だけでトランス状態を確認することは不可能な場合が多い。筆者の調査した精霊統御者型の職能者は「人間の意識が半分あって、神が半分である」と答えていた。ここで「神が半分である」というのは、通常意識の変異状態であることを意味している。また、別の精霊統御者型の職能者は「まず神霊を自己に招き寄せると神霊が見えるので、来ていることが判ります。そして、次にその神霊を飛ばして中座に憑けます」という回答であった。通常意識の変異状態に陥っている様子をはきりと認めることができよう。このように見ると、岩田氏の見解を承認することは困難な状況にあるといえよう。

かくして先生は、わが国のシャーマンの人物・職能者には大枠において、①霊媒型⇨憑入型、②予言者型（予言者型+見者型）⇨憑感型（憑着型+憑感型）、③精霊統御者型の三つの型が存在すると指摘される。これら三型は、神霊との直接交流の際に、シャーマン自身に意識があるかどうかを基準とすれば、意識が無い①と、意識がある②③の二つに区分することができよう。

## 五

これまで触れたように、先生は、憑入・憑着・憑感を含む新しい憑霊の枠組みを提示されたのであるが、

問題はこれによって何が見えてくるのかという点であろう、シャーマンの性格の例から考えてみよう。

シャーマンが儀礼的役割を果たす際の神人交流の特色は、口寄せ巫女や中座の場合には役割を果たすためには霊媒（憑人）型を示さなければならぬが、この種のシャーマンを除くと、通常、シャーマンの性格・特質は、シャーマンになりたてのころには霊媒（憑人）型を示していた者が、年をとるにつれて「霊媒型→予言者型→見者型」または「憑入型→憑着型→憑感型」へと、徐々に移行・変化していく傾向が見られる。こうした事実を最初に指摘されたのも先生であった（『釜石のシャーマン』『宗教学論集』第七輯、一九七四、前掲書に収録、一九八四）。その理由として体力の問題を挙げておられる。つまり、若くて肉体がはつらつとしているときには、体力を消耗する霊媒（憑人）型を示すことができるが、年をとり肉体が衰えてくると体力を消耗しない型（予言者型・見者型）へと移行・変化すると解されるのである。他方、巫術が熟練するにつれて性格が変化すると解釈する研究者も存在する（大橋英寿「沖繩におけるshaman（ユタ）の生態と機能」『東北大学文学部研究年報』第二八号、一九七六。これら二つの見解は対立するものではなく、双方を合せて理解すべき事柄であるといえよう。

このように、シャーマンの性格が移行・変化するにつれて、儀礼的状况もまた変化する。霊媒型から予言者型あるいは見者型へと移行・変化した者は、もはや託宣儀礼を担当することが不可能となり、それに替わって別の儀礼を執行するのはその例である、シャーマンの中にはみずからの性格・特質が変化するのに応じて、不特定の依頼者集団から固定的な信者集団へと形を変えていく者が少なくない。シャーマンの性格の変化はさまざまな局面に反映されているといえよう。このような事柄が見えてきたのは、新しい憑霊の概念が提示されたからにはかならない。



現在のシャーマニズム研究は新たな展開を見せはじめている。例えば、神道、仏教、キリスト教、新宗教などの職能者の中にも、シャーマンの性格を具えて役割を果たしている者が少なくなく、その実態が明らかにされてきている。また、空白地帯であった大・中都市圏にもメスが入れられ、旧来とは違った新しい型のシャーマン（チャネラーを含む）が多数出現しており、多様化現象が著しいこと、しかも、予言者型・見者型が圧倒的に多いことなどが知られるようになった。さらに、マス(mass)のシャーマニズム（小伝統のシャーマニズム）研究と並んでエリート(élite)のシャーマニズム（大伝統のシャーマニズム）が注目されはじめている。

こうした新たな展開がシャーマニズム研究において可能となったのは、シャーマンの概念が整備されたからであることは言うまでもない。その過程は見てきた通りであるが、シャーマンの概念という最重要な問題に関して、常に先生の見解・所説が大きく影響し、反映されている事実を知ることができたかと思われる。先生がシャーマニズム研究の第一人者と言われるゆえんである。