

# 奄美における伝承的呪詞の表現形態

小川 学 夫

The Form of Expression in Magical Words in Amami Islands

Hisao Ogawa

---

先ず奄美諸島に伝承されている呪詞（唱え言、呪文、神歌の類）の背景を示した。ついで、その表現形態を大きく客観的表現（叙事系）と主観的表現（叙情系）に分け、さらに細かな類型を示してそれぞれ実際の呪詞を示した。改めて、表現の多様性を認識することとなったが、奄美呪詞の文学性を考えるための基礎作業でもあった。

**Key words:**「奄美の口承文学」「呪詞」「唱え言」「呪文」

---

(Received September 16, 2004)

## 〔目次〕

1. はじめに
2. 「呪詞」の定義
3. 奄美伝承呪詞の全体像
4. 表現の類型
  - <1>客観的表現（叙事系）をとる呪詞
  - <2>主観的表現（叙情系）をとる呪詞
5. まとめ

## 1. はじめに

奄美の伝承的な呪詞について、これまで多くの研究者がその豊かさについて着目してきた。従って蓄積された採集資料もけっして少なくはない。それらは『南島歌謡集成Ⅳ 奄美篇』<sup>(註1)</sup>や『日本民謡大観（沖縄・奄美）奄美諸島篇』<sup>(註2)</sup>の2冊の大著によって、その全体を把握しうるといってよいだろう。（以下引用するさい前者を『集成』、後者を『大観』と略す）

同時に、その分析や理論化も文学的に、民俗学的に、音楽的に他地域の呪詞と比べて遜色ないくらいに深く、かつ着実に行われきたことも事実である。山下欣一著『奄美のシャーマニズム』<sup>(註3)</sup>『奄美説話の研究』<sup>(註4)</sup>、小野重朗著『南島歌謡』<sup>(註5)</sup>、内田るり子著『奄美民謡とその周辺』<sup>(註6)</sup>、古橋信孝著『幻想の古代・・・琉球文学と古代文学』<sup>(註7)</sup>、藤井貞和著『おもいまたがねはうたう歌か』<sup>(註8)</sup>、谷川健一著『南島文学発生論』<sup>(註9)</sup>、酒井正子著『奄美歌掛けのディ

---

\* 鹿児島純心女子短期大学生活学科生活学専攻人間文化コース（〒890-8525 鹿児島市唐湊4丁目22番地1号）

アローグ』<sup>(註10)</sup>等々、奄美の呪詞を扱った論著をあげると際限もないくらいである。

そこで本稿の目的は、これら先行する研究者の業績をもとに、長詞形のものから短詞形のものまでを含めた奄美で伝承されてきた呪詞の言語面での表現形態について整理しておこうというものである。それは奄美呪詞の文学性へのアプローチということになるが、本稿ではまだ表現形態を分類して提示する段階であって文学性の価値付けについて言及するつもりはない。それは一応の整理を終えた今後の問題としたいと思っている。

本論に入る前に、「呪詞」という言葉の定義と、奄美の伝承的呪詞の全体像を素描しておきたい。

(著書からの呪詞の引用に当たっては、詞、訳文とも原文を尊重した。ただ、中舌音などを示す記号は省略した。なお、タイトルは分かりやすく変えたものもあるが、「クチ」「タブェ」「ユングトゥ」など、伝承地の種別名はそのまま生かした。)

## 2. 「呪詞」の定義

「呪詞」という言葉は、いうまでもなく近年の研究者による造語であるが、「呪文」「唱え言」「神歌(神謡)」の類をこういつてきたといえる。奄美の言葉でいえば「クチ」「オモロ」「オタカベ」「タブェ」「ユングトゥ」等といわれるもの<sup>(註11)</sup>がこれに該当しよう。

ここで私なりの定義を試みるのなら、先ず「呪」という言葉の意味を明確にする必要がある。「呪」とは、「超自然的なもの(あるいは事柄)を通して、願望する現象を起こさせようと祈る」ことである。

なお、「詞」という文字(「し」とも「ことば」とも読める)も、ここでは単なる日常会話を超えた言葉であることを意味する。つまり、何らかの韻律や曲節を伴い、それを発する人々が意識するしないに関わらず、そこに自然を越えた力(「言霊」とでもいってよいだろうか)を想定した非日常的な言葉であることが必要なのである。

以上をまとめて、「呪詞」とは、「超自然な力を持つと想定される言葉の霊力(言霊)の発動を期待して、何らかの願いを成就させようとする詞(ことば)である」と規定しておきたい。

以上の前提で私論をすすめていく。

## 3. 奄美伝承呪詞の全体像

### (1) 呪詞を発する人

奄美の場合、呪詞を口にする人を大きく分類すると次のようになる。

- ①神ごとにたずさわる人
- ②特定の職業にたずさわる人
- ③一般庶民(おとな)
- ④子ども

①は、奄美の呪詞群を最も特徴づけるものであるが、少しく説明を要する。「神ごとにたずさわる人」というのはいささか持って回ったいいかたであるが、学術用語としては「職能的宗

教者」といってよいかもしれない。奄美で最も有名なのは、ノロ、ユタといわれる人<sup>(註12)</sup>だが、前者はかつて奄美が首里王府に属していた時代、王府から任命されていた村々の女性司祭者で、彼女らは村の安寧を主たる目的とした様々な行事にたづさわりの、その折「カミクチ」「オモリ」といわれる呪詞をもって祈った。しかし、17世紀、薩摩藩支配の時代に入って、首里王府とのつながりは断絶された。しばらくは独自の祭祀が行われ、近年まで世襲によってノロ制度を継承してきた地域もかなりあったが、今やそれが残っている集落は数えるほどになってしまった。しかし、幸いにノロたちが残した呪詞のいくつかが文字に残されていて、南島の世界観や伝承文学の系譜を探るには貴重な資料となっている。

このようにノロは世襲制のいわば村々の祭事を行う司祭者的存在であるのに対して、後者、ユタは巫病を経てなる人がほとんどで、かれ、またはかの女は神がかり状態で霊媒行為や占いなどを行う、いわば巫者（シャーマン）的存在といえる。ノロと違って、男女、年齢にほとんど関係なく、素質さえあれば誰でもなりうるが、かれらの儀礼は主に個人や家のためであり、その呪詞も神がかり状態で発せられることが多い。そして、不思議なことに、多くのユタは「自分達の神唄は誰から教わったものではなく、その場で神が歌わせるのだ」という<sup>(註13)</sup>。

ノロとユタの呪詞についてもう1点注意すべきは、両者に交流があるという点である。これまで、ノロが一度途絶えてしまい、止むにやまれぬ事情で復活する場合も少なからずあった。このような時、祭事における呪詞はユタから教わるが多かったようである。

ノロ、ユタ以外にも、神ごとを行う人たちはいる。古くは、本土から移動してきた山伏等も大いに呪詞を用い、ユタなどにも影響を与えているが、今日は山伏を自ら名乗る人は奄美にはいない。近年は「テンゴの神」<sup>(註14)</sup>といった神を信仰する人たちがいて、それぞれ独特の呪詞を継承してきた。

②は、①とも関連あるが、特に「大工」（「船大工」も含む）や鍛冶の職に就いた人たちが、大工神や金山様といわれる神を拝み、それに伴う呪詞を継承している。しかし、最近ではほとんど消滅の傾向にあり、本来当事者が行うべき儀礼をユタに頼むというようなことも行われているようである。

③は、一般の成人が唱えたり、歌ったりする呪詞をいう。そのなかには、ユタや山伏などが伝えたのではないかと思われるものも少なくはない。

④の子どもも、呪詞の使い手としては看過できないものである。①から③にかけては、その呪詞を聞かせる対象が、同じ人間であったり、抽象的な神であったり、豊作、豊漁を願う対象物であったり、災厄そのものであったりすることが多いが、子どもの場合、虫や植物や雨や夕焼けなど自然物や自然現象にまで及ぶ。呪詞の発生、進化を知るのには大切なものといわなければならない。

## (2) 呪詞の目的

呪詞を発するには必ず何らかの目的があるわけだが、それらを思いつくままにあげていくと、

- ①農作物の豊作を願う呪詞
- ②海の豊漁を願う呪詞

- ③山での狩猟を願う呪詞
- ④旅の安全を願う呪詞
- ⑤悪霊から身を守る呪詞
- ⑥ものの吉凶を占う呪詞
- ⑦自らの神がかりを誘導する呪詞
- ⑧恨む相手をおとしめる呪詞

等々と、際限のないものになってしまう。

そこで、思い切り整理をすれば、次の2つに分けることもできる。

- ①よき目的のために祈る呪詞
- ②悪意の目的のために祈る呪詞

①は一般に白魔術 (white magic) といわれるものである。これもあえて区分するなら、対象者の純粋な幸せや改善を願うものと、自分側に都合よくあって欲しいと願う2タイプがある。親の長生きを祈る呪詞は明らかに前者であるし、子どもらが蝸牛に向かって、「角を出せ」と祈るのは後者の例といえる。また、「占い」や「神がかり」のための呪詞も、よき占いができ、うまく神がかりができるように唱えるという意味でこれに属するものであろう。

②は黒魔術 (black magic) と呼ばれるものである。他人をおとしめる呪詞は、奄美にも確かに存在する。また、子ども等の遊戯において、相手方を罵倒する呪詞があるとすれば、それも②に該当させるのが妥当である。

### (3) 呪詞を発する対象

その呪詞が誰に向かって、あるいは何に向かって発せられるかということである。これは、呪詞のなかにはっきりと明示されているものと、そうでないものがあるが、明示されていない場合は、発せられる時と場によって特定するほかはない。まとめてみると、次のようになるだろう。

- ①人に対して発する呪詞
- ②自然物に対して発する呪詞
- ③自然現象に対して発する呪詞
- ④超自然な存在に対して発する呪詞

①は、相手の人がよくあれと願うものと、悪しかれと願うものと、自分にこうしてほしいという3つに分かれる。(2)でふれた白魔術とほぼ同じである。

②の自然物とは、豊作を祈る作物であったり、危害を与えようとする毒蛇 (奄美では「ハブ」) であったり、子どもにとっては虫や草であったりする。

③の自然現象とは、日照りや雨や夕焼けといった気象現象や、人や動物に起こる病気、怪我

などもそうってよいであろう。

④の「超自然的な存在」とは、信仰する神とか、妖怪などのことである。疱瘡神のように、ときに病気でさえ神的な存在とみなされることがある。力あり、自分を守ってくれそうな神には、願い事や助けを求める呪詞を発し、また自分に危害を与えそうな存在に対しては、時に脅しの呪詞を発して避けようとする。

#### (4) 長詞形呪詞と短詞形呪詞

奄美において採集されてきた伝承的呪詞をみるかぎり、音数にして5音未満のもの（例えば地震のときに唱える「きよのちか」といった詞）から、200行を越える叙事詩的なものまで、長短様々である。ここで何処までを長詞形といい、何処までを短詞形というか、その線引きは不可能である。結局、「短めの呪詞」「長めの呪詞」「中くらいの呪詞」とおおまかにいうほかはないのであるが、実は、「長詞形」とか「短詞形」という言葉は、もともと歌謡研究のなかで使われ始めたものであった<sup>(註15)</sup>。そこでは「長詞形」という言葉は「叙情歌」と結びついていわれ、「短詞形」という言葉は「叙情歌」と結びついていわれた。それぞれ詞の形式と内容とがほぼ合致した幸いな例だったともいえる。つまり、長詞形歌謡は、ある筋だった事柄を歌って行く叙事詩に相応しく、短詞形歌謡は、時々思い、いわば叙情的なことを歌う傾向に傾くということである。

これを、そっくり呪詞の世界にも適用できるかどうかについては、問題なしとしない。しかし、南島歌謡研究では、実はこれら長短の呪詞群も歌謡の範疇に入れていることは周知のことである。この問題は次項で少しく述べるつもりである。

#### (5) 呪詞の曲節

考えてみると、人の口から出る言葉には必ずといってよいほど音の高低（旋律）やテンポ、リズム、強弱があり、ある意味では全て「歌」だともいえる。そのなかでも「呪詞」の口頭表現は日常の言葉と比較するとき、より旋律的であったり、律動的であったり、強弱の抑揚が強くなる傾向は顕著である。従って「呪詞」を、「歌謡」の一つと見たのは当然といえば当然だといえよう。

ところで、呪詞を口に出すそのことを「唱える」「歌う」といい分ける場合がある。だが、この区別にも厳密な尺度があるわけではない。一つの傾向としていえば、旋律よりも言葉のリズムや抑揚に重きがおかれたものは「唱える」といわれ、旋律的なものを「歌う」といわれやすいとしかいえないように思う。

ただ、明らかに「呪詞」といってよいものが、一つの歌の文句として、島の民謡（シマウタ、行事歌、仕事歌等）<sup>(註16)</sup>の曲節にのせて歌われる場合がある。奄美民謡の濃厚な呪術性を考えるのに、無視しえない点だといえる。

#### (6) 呪詞のレトリック

奄美の呪詞は、他地域の呪詞に劣らず、豊かなレトリックを蔵している<sup>(註17)</sup>。ここでは、その項目を列挙するにとどめておこう。

- ①韻律
- ②押韻 (頭韻、脚韻)
- ③比喩 (明喩、隱喩、声喩、換喩、提喩、諷喩等)
- ④対語、対句
- ⑤誇張

むろんその一部である。奄美の呪詞の文学性をみていくのに重要なポイントとなるものである。

これまでは、ほとんど実際の呪詞を例示しなかったので、その実際的な姿を示すには至らなかったが、以下では、できるだけ実例を出すつもりである。それで補っていただきたい。

#### 4. 表現の類型

呪詞の表現を大きく「客観的表現」「主観的表現」に分けて考えるのが、私は有効だと思う。前者は、「叙事的表現」といってよいもので、発話者の主観や願望を直接表現することなく、事柄や事物を客観的に表現することにより、結果的に願いを成就させようとするものである。

それに対して後者は、主に「こうあって欲しい」「・・・して下さい」という形で、自らの主観(思い)をはっきり述べるものである。これは「叙情的表現」といってよいだろう。「叙情」といえば、ふつう恋歌のように情の濃い表現を思い浮かべるが、「直接相手の心に訴えるように表すこと」(新明解国語辞典)という意味も認められているのである。私は「情」を広い意味の「心」と考え、意思、感想など、心のうちの表現を「叙情」といいたい。ついでながら、この二分法は、南島の歌謡を考えるときに私自身にとってきた立場でもある。

なお、かかる表現上の類型は、ひとまとまりの呪詞に1種類の表現とはかぎらないということも明らかにしておかなければならない。例えば、ユタが儀礼のときに歌う「うもいまつがね」とか「芭蕉ながね」といわれる長編の呪詞があるが、全体的には「うもいまつがね」とその子「またらべ」(ユタの祖とされる)の来歴を歌ったり、「芭蕉」の木を切ってそこから繊維を取って美しい着物を作るという、正に典型的な叙事歌といつてよいものである。しかし最後は「うがもうやー ういがでいのだてろーい (拝みましょう 拝んでお祈りいたします)」(集成207頁)といった主観的表現で終わるのが少なくはないのである。

では、客観的表現の呪詞からみていくこととしよう。

##### 1. 客観的表現(叙事系)をとる呪詞

###### (1) 常套的短句

これを、客観的表現の項におくべきかどうか迷うが、とりあえずここに入れておく。

奄美全体で、最も一般的なのが、

「とーとがなし」(尊貴加那志) \*奄美大島名瀬市大熊の「大工のクチ」のおしまい『集成』26頁

「とーとう」(トートゥ) \*沖永良部島知名町屋子母の「新屋拝み」の呪詞のおしまい『集成』

178頁

これは、呪詞の最初に発せられる場合もあるし、終わりの場合もある。また、「とーとがなし、とーとがなし」と繰り返される場合もある。「とーと」の語源はともかく、「がなし」は、例えば「神がなし」「親がなし」のように価値あるものにつけられる接尾語で、このような抽象的な言葉につけられる場合もみられる。

接尾語のつかない「とーと」の言葉も、何かにつけ島々で発せられるものである。

「ほーほーほー」（ホーホーホ）＊沖永良部島和泊町の「腫れ物をなおす呪文」のおしまい『集成』185頁

語源は分からないが、沖永良部の呪詞のおしまいによくこの詞がでてくる。

このほか、おそらく薩摩の山伏などが伝えたと思われる仏教系の詞が呪詞のなかに頻出する。呪詞の系譜を探るには重要な手がかりになるといってよいだろう。以下のようなものである。

「なむあみだぶつ」（南無阿弥陀仏）＊奄美大島名瀬市の「ユタの払いグチ」のおしまい『集成』29頁

「ろっこんしょうじょう」（六根清浄）＊奄美大島龍郷町秋名の「家を払うタブエ」のおしまい『集成』110頁

## (2) 神々や呪物等の呼称

神々や呪物等の威力、靈力に頼り、特に悪いものから逃れようとする表現である。

### ○ユタの風邪を治すクチ

「ホーとうとうがなし サーこちは てんざし あまざしの あみのおみおおのかみ おおのかみ ○年うまれたる はだがり うしんとどる うがのおおのかみ おおあなもちのかみ うけもちのおおかみ おおみやひめのおおかみ おおたのおおかみ このごみよじんさま うしんこしらえとたる てるこのおさけに ふきやまぢれば あくがみあろう かかみかぜあろうか……（後略）」（ホートートガナシ サーこちらは 天差し 天差しの 月の鬼王の神 王の神 ○年（風をひいた当人の生年）に生まれた 肌障りの ある 心おだやかでない人 うがの大の神 大宮姫の大神 大田の大神 この御明神様 心をもつてあつらえた、てるこ（聖なる地）のお酒に 吹いて混ぜれば 悪神であろうか 神風邪であろうか……）＊ 奄美大島名瀬市大熊 『集成』28頁

つまり、この酒で骨に染み込んだ風邪を吹き払うつもりだが、これで効かないときは、肥前の国の神守が瑞刀でもって風邪の筋根を打ちきるぞ、というのである。問題は、ここに列挙された神々だが、まさにその威力をデモンストレーションしたものだといえる。

この形のもののはユタの呪詞に多いが、一般島民の短い呪詞のなかにもいくつか見られる。

○地震のときのクチ

「きゅろちか きゅろちか」(キュロチカ キュロチカ) \*徳之島天城町西秋名『集成』123頁

「きよのちか」という土地もある。今日でも、高齢者の中には地震が起きるとこの言葉を、無意識に出す人がいる。私自身は、昭和40年代、主に徳之島の多くの人たちから「きよのちか」は「京に近い」という意味で、「京都は地震がないところだから、それをいうとおさまるのだ」と聞いたものだが、その後、この系統の呪詞は全国各地にあって、その語源も「経塚」であることが明らかになった。つまりこの呪詞自体外来のものだということだが、「経塚」の霊力にあやかる表現だったのである。

○雷を避けのタブエ

「ひよーむとう くわーむとう」(瓢箪のもと 桑のもと) \*奄美大島名瀬市『集成』122頁

奄美でも瓢箪や桑が威力ある植物と考えられていたことが分かる。「桑」の場合は、本土に「くわばら くわばら」(桑原 桑原)と雷をはじめ、恐ろしいものから逃れるときの言葉があるが、心意は同じである。

○夜道を歩くときの魔よけのクチ

「ななつのむいの いっちゃんかたな わんやむっちゅっとお」(七つ銘の 入った刀を持っているぞ) \*大島龍郷町嘉渡『集成』118頁

「ななつのむい (七つの銘)」というのは、刀の1面に4本、1方の面に3本入った筋(線)のことをいうが、悪霊が恐れるくらい非常に力あるものとされる。徳之島では、子どもなどが重い病気になると7本の銘が入ったユキ(斧)を実際に枕もとにおいて、それ以上悪くならないようにしたと聞いた。

表現のうえでは、先のは呪物の名を口にするだけだが、これは「自分はそれを持っているのだ」と威嚇する形のものである。

(3) 神々や呪物、事物の来歴の説明

前項は神々や呪物の名前をあげるだけのものではあったが、その来歴や価値の意味を説明する形の呪詞が存在する。これこそ、今日奄美の呪詞が多くの研究家の注目を集めるきっかけとなった、いわば物語性の濃い呪詞群といってよいだろう。呪詞そのものをあげる余裕はないので、2つの呪詞の概要をあげておく。

○ユタの成巫儀礼などのさいの「うもいまつがね」

「うむいまつがねやよ あがんがり きよらしゃるよう」(思松金は あんなに美しい)という詞から始まる。

内容は「うもいまつがね」という美しい娘がおり、太陽の光を身に受けて妊娠する。親たち

が占いをさせるが、人の子であれば9、10ヶ月で生まれ、神の子であれば12ヶ月かかって生まれるといわれる。

果たして、12ヶ月目に生まれ、その子「かねのまたらべ」は、7日目に村の子どもらと遊ぶようになるが、神の子であるために弓比べ、船競争など何にでも勝つ。村の子らはそこで父比べをしようという。またらべは、父がいないので日の神、火の神に頼んで天に昇る。しかし、うむいまつがねの思いもあって、太陽の神はまたらべを、再び地上に降ろす。(以下意味不明の個所あり) \*奄美 大島名瀬市 『集成』202～4頁

ほかのユタが伝承する「うむいまつがね」には、またらべが地上に降りてユタになったというものがある。つまり、自分らが信仰する神の由来が歌われた呪詞といってよい。由来を口にするのは、霊力をますます強いものとする一つの手段でもあるわけである

○ユタがあの世界の魂を呼ぶとき等に歌われる「ばしゃながれ」

「ていと したに むえたる きよらばしゃや」(お天とのもとに 生えた美しい芭蕉)から始まる。

内容は、太陽の下に、自分の植えた芭蕉が美しく生える。それを鎌で倒し、皮を剥ぎ、灰鍋で煮て、皮を透き、それを棹に干して、そのあとそれから糸を取る。それを藍染めして、碁盤模様に織って、可愛い子に着せて、御袖を振らせよう、というもの。\*奄美大島大和村恩勝 『集成』200～1頁

最後の「袖振らそう」というのは、叙情表現だが、あとは着物が出来るまで客観的に表現されている。芭蕉で作った着物は、シルギン(白衣)と呼ばれ、こうした神ごとをするユタやノロにとっては不可欠な着物である。芭蕉衣を作る過程を歌を通して継承する役割があったのだという説もあるが、やはりその来歴を歌で確認することで、着物そのものの呪力を高めたのだと考えるのが自然であろう。世界の神話自体が、大方そのような機能を持っているからである。

○ノロが米の豊作を祈願する「米ぬナガネ」

「○○○○にはじむえたる ねごほだね」(・・・・・・にはじまった 稲穂種は)から始まり、こういう内容が続く。

稲の種は祭りに貴重なものだが、ねりや、かなや(聖地)の底もり(意不詳)から、鷺、鶴のごとき鳥が稲穂を左手で脇に押し込め、この世に持ってきた。神に捧げるシトギを作るのに、1本種を下ろせば、3本になり、3本下ろせば7本になり、7本下ろせば、数え切れないほどになった。\*加計呂麻島瀬戸内町木慈 『集成』195頁

説明は要しまい。貴重な米の来歴を語った呪詞である。

以上のように長い叙事歌ではないが、次のような短い呪詞もこのタイプに入れてよいものがある。

○縁結びの口元

「あがれ日のもとに 初またる煙草 五葉かみ煙草 七葉かみ煙草 五きざみきざで 七きざみきざで 朝ふかば朝縁むすで 夕ふかば夕縁むすで」(昇る太陽のもとではじまった煙草 五つ葉を押し頂き 七つ葉を押し頂き 五つに刻み込み 七つに刻み込み 朝吸え朝の縁が 結ばれ 夕吸えば夕の縁が結ばれる) \*奄美大島(地域名記載なし)『奄美民謡大観(改訂増補版)』<sup>(註18)</sup> 87頁

特に男性が、好きな女性の心を捉えたいときに、この言葉を3回唱えて、吸った煙草の煙を相手の女性に吹きかけると、思いが叶えられるという。奄美では、煙草は「縁つけ草」といって、かつて男女の恋の仲立ちをするものであった。その煙草が、いかに神聖なものか、どうやって出来たのかを述べたのである。

○はしかを軽く済ませるためのクチタブェ

「わんや ひちゃかじらぬ くわまがどー やっさ むらわし くんそれいよ」(私は 干田を耕していた者の 子孫だよ 軽くはしかをもらわせて 下さい) \*奄美大島大和村大棚『集成』104頁

「・・・くわ まがどー」までが、叙事部分である。

この呪詞について次のような話が伝えられている。「かつて、大変水を欲しがる神が、湿田を打っている人のところに行って水を乞うたところ、濁っているので駄目だと断られる。そこで、干田を打っている人のところに行って頼むと、すぐにきれいな水を汲んできて与えてくれた。その後、村にはしかが流行ったとき、干田を打っていた子孫は軽く済み、湿田を打っていた人の子孫は重かった。よって今もはしかが流行ったときはこの呪詞をとなえるのだという。

その来歴が、呪詞で物語られるわけではないが、一口で謂れの説明をすることによって加護を期待しているわけである。

(4) 神的なもの、呪的なものの行為の叙述

次は、神的なもの、呪的なもののある出来事、行為を述べることで、何らかの願望の成就を期待する表現である。

○膳払いのクチ

「じんぶえさま じんぶえさま ていに とうてい みたれば あかもんがいをどやてんたろ さねんたろが さんずうさんのはで いちまわ まわして たもよう なむあみだぶち」(配膳の神様 配膳の神様 天太郎が 手にとって見たら 悪しきものがあるぞ さねん太郎が 33のはで 五回り回して 食べますように 南無阿弥陀仏) \*奄美大島(地域名 記載なし)『集成』95頁

出された食事をするとき、そこに悪いものが入っているときは害のないように払う呪詞である。意味は必ずしも明解ではないが、悪いものが入っているときは、天太郎、さねん太郎が食べるから、自分は大丈夫だ、というものであろう。

○悪霊払いの「蟹口説」

「川の蟹<sup>がに</sup>ぐわ<sup>むん</sup>物取てかみや 一<sup>て</sup>ち 二<sup>た</sup>ち 三<sup>み</sup>ち 四<sup>ゆ</sup>ち 五<sup>いちち</sup>ち 六<sup>む</sup>ち、七<sup>なな</sup>ち 八<sup>や</sup>ち 九<sup>くぬ</sup>ち 十<sup>とお</sup>

(川の蟹が物を取って食べる 1つ 2つ 3つ・・・・・・) \*徳之島町母間 筆者採集

この歌を伝承していた翁は、特によそジマ（他集落）に行つて歌遊び（歌を掛け合つて遊ぶこと）をするときは、この歌をさりげなく最初に歌つて始めたという。なぜなら、あまり知らないところで、知らない人と歌を歌うときは、いつ相手から歌で呪われるかもしれないから、この歌を歌つてあらかじめ防御しておくのである。つまり、蟹は力ある動物で、あの鉗で餌などを断ち切るように悪なものも断ち切ってくれるだろうという期待である。

(5) こうありたいという良き結果の叙述

前項が現在形の叙述であるのに対して、これは未来形の表現といえる。きわめて例が多い。

○ヒチャガマ祭のクチ

「でえああととう ことしぬ にいがなしや たばりじつきど そうたる やねえぬ にいがなしや みすちがぢつき はたちがぢつき にしん にやだま ひがん にやだま でくまたぶくろ うんたぶくろ しゃんたぶくろ ゆうりみしえて あぶしまくら かぶ」(獄阿尊尊

今年の稲加那志は 東り搗きにしましたが 来年の稲加那志は 三十杓<多量に>二十杓搗き 西の稲霊 東の稲霊 大熊田袋<田圃> 上の田袋 下の田袋 寄満つて 畦枕 株) \*奄美大島名瀬市大熊 集成20頁(小川補注 「でえああととう」は(1)であげた常套句。「でえああ」が「獄」と当て字して良いかどうかは不詳。「あぶしまくら」は「実が重くなって畦が枕になるくらい豊作になる」と言う意味。「かぶ」は「株」なのかどうか不詳)

「ヒチャガマ」は現在、龍郷町の秋名地区にのみ残っている旧暦八月のアラセツ（新節）行事の1つであるが、西東の稲の魂が寄つてきて 来年は豊作だといっているわけである。

今日の秋名では、琉歌形式の歌詞として、「にしからどう ゆりゆる ひぎやからどう ゆりゆる にしひぎやぬ にやだま まねき ゆしいろ」(西から寄ってくる 東から寄ってくる 西東の稲霊を 招き寄せよう) (大観126頁) が歌われるが、これは、「まねき ゆしいろ」とある以上、叙情表現の歌とみるべきだろう。これに対して、次の歌は形の上では叙事表現といえる。

○八月踊りの歌

「とのちしょしられや ことしがでちゆくら やにえがとしなれば ったくらみくら」(殿地主

様は 今年までは一倉だが 来年の年になれば 二倉にも三倉にも) \*奄美大島 名瀬市根瀬部 『集成』327頁

各地の八月踊りでよく歌われる文句だが、豊作祈願の呪詞であることは疑う余地がない。八月踊りの歌自体が呪歌だといってよいのである。

(6) あるべからざる事柄の表現

この範疇に入るものは、よき事柄を祈るものと、他人に対して悪しき事柄を期待するものとのにわかれる。

前者は、(4)のケースと紙一重のものだが、リアリズムとは遠く離れていて、それをまた歌ったり、唱えたりする人が意識しているという点においてやはり、ここに取り上げておくほうが妥当かと思われる。

○正月祝いの歌詞

「はつはるにいじてい のはらながむいれいば はなやさきそえて なりやしげく」(初春に出て 野原をながめてみると 花は咲き競い 実も沢山になっている) \*奄美大島 (地域名なし) 『集成』442頁 (小川補注 「初春」は、「初畑」の方が相応しくはないか)

いくら南国の正月(旧暦)とはいえ、花が咲き競い、作物の実がなってるというのはありえない。歌っている人もそれは間違いなく意識していて、今年の秋はどうかそうあって欲しいと祈っているのである。

○可愛い子どもへの呼び掛け

「はごさんくわ」(憎い子) \*奄美大島 大和村大金久 『奄美方言分類辞典 上巻』<sup>(註19)</sup> 499頁

奄美全域、今日でも時たま見られる光景である。「可愛い」というと悪いものが命を取ってしまう恐れがあるので、あえて「憎い子」と反対をいうのである。これを呪詞に入れるかどうかは異説あると思うが、悪魔除けの言葉として十分要件を満たしていると思う。

さて、この世でおよそ不可能なことをいうことによって、相手を呪う呪詞がある。これは、叙事的表現によるものと、叙情的表現によるものがあるが、ここでは叙事的表現の呪詞を扱う。

徳之島に「サカ歌」と称する1群の歌詞があって、その何首かが徳之島の民俗研究家、松山光秀氏によって発見された。そのなかから叙事的な表現の文句を引用しておこう。

○人をおとしめるサカ歌

「ムゾや死んだかの 生まれ稲刈りが 吾ぬや奥山に きりし又なりが」(いとしい人はあの世の田圃へ、稔った稲を刈りに、私は奥山に、霧になるために入っていく) \*徳之島町井之川 『徳之島の民俗 [1]』<sup>(註20)</sup> 146頁 (小川補注 「きりし又なりが」の「又」は実際歌われるときに、音数を調整するために歌われたもので、意味はないと思われる)

「犬な鞍掛けて 猫な其り引かち 死旗押し立てて イラブドウかち」(犬に鞍を掛けて、猫にそれを引かせて、葬旗を押し立てて、イラブドウという海の墓場へ) \*同上書147頁

歌の歌詞として、相手にサカ歌とは分からないように歌い、相手をおとしめるのが目的である。「サカ歌」のサカは「逆の世界」つまり「死後の世界」のことだろうというのが、松山氏の見方である。

ついでながら、サカ歌に挑まれたと気づいたときに歌うべき防御の歌詞もある。

「だまが歌うたいや 歌やれば聞くしが 鶏ぬ卵なてか しむるいちゃまし」(お前の歌っている歌は、まともな歌であれば聞いてやるが、鶏の卵に譬えれば腐れた無精卵のようなものだ)

表現からいえば、(4)とは反対に、こうあって欲しくないと、歌の力の無効を、腐った無精卵を例えにいったものである。実は、この系統の歌詞は徳之島全域で、単なる相手の歌を貶す文句として歌われているが、かつてはサカ歌から身を守る歌だったということであろう。

## 2. 主観的表現(叙情系)をとる呪詞

主観的表現には、何らかの願望を、「自分は〇〇を願う」と率直に表現する形と、「〇〇して下さい」「〇〇してくれるな」「〇〇するぞ」「〇〇しよう」と対象に対して強制的形をとるものに分けられる。望むべき事柄を暗示的に叙述した形の客観的表現に比べれば、こちらの方がはるかに分かりやすいといえるかもしれない。以下、それぞれの項目にしたがって例示する。

### (1) 単純な直接的願望

今記したように「〇〇〇を願う」と、願望の気持ちを率直に表現したものであるが、全体この表現をとった呪詞はそれほど多いとは思われない。

○祭りの相撲が無事に済むように祈る「相撲だまり」

「みやまくら みやがしら ゆきだきも しらぬ かさねきも しらぬごとく やわらうち  
とうてい きゅうぬひや さわりなく ていだがうち ゆわい ねがいます」(宮まくら 宮が  
しら かけていらっしゃる神様 ゆきだき<相撲の危い組てか>も知らぬ かさねきも知らな  
いように 事もなく無事に相撲をおえ 今日の日は障りなく 太陽のあるうちに 終わります  
ように祝い願います) \*奄美大島ないし加計呂麻島(採集地名なし)『集成』59頁

意味不明の神の名が出てくるが、奄美では特に十五夜行事や九月九日行事に相撲は欠かせないものであり、その無事終了を願っているのである。

○年の祝いの歌

「ろくじゅういちもけえてい ひちじゅうさんもけえてい はちじゅうごもけえてい ひやく  
さねがお」(六十一歳を迎えて 七十三歳を迎えて 八十五歳を迎えて さらに百歳までの長寿  
を願おう) \*奄美大島(採集地なし)『集成』443頁

「年の祝い」とは、正月にその年の支に当たる人をお祝いする行事だが、高齢になるほど盛大になり、歌の文句も長寿を祈るものが多くなる。これもその1つである。「○○を願おう」型の表現は、ほとんど民謡に伴う文句であるともいえそうである。

(2) 条件、理由をいわない単純な強制

自分の願望を表現するのに最も効果ある方法は神や、対象にむかって「○○○せよ」「○○○して下さい」と命令することである。それを、より効果あらしめるために、言語表現上の手練手管を使うのであるが、一番単純な命令形からあげていく。

○子どもの成長を祈るタブェ

「ぬびし ほでーれい ぬび ぬーび (伸ばせ 大きくなれ 伸びよ 伸びよ) \*奄美大島名瀬市 『集成』114頁

○子どもの馬の転がりを促すユングトゥ

「んなんーちゅけり んなーちゅけり しろござま けーれ くわーんまっくわ けーれをう まっくわ けーれ めーまっくわ けーれ)(もう一度返れ もう一度返れ 白い馬返れ 仔馬っこ返れ 雄馬っこ返れ 雌馬っこ返れ) \*奄美大島名瀬市根瀬部 『集成』649頁

夕方、子どもたちが馬を小屋から出して浜に連れて行くと、馬は喜んで仰向けにひっくり返るものだったという。そのときの掛け声のようなもので、呪詞の卵といってもよいかもしれない。

命令形以外の単純な強制もある。

○疱瘡追いの詞

「くだどん きよらしまはち ほうそうびょうや いれいらんどお エイツ エイツ)(管鈍 清ら島に 疱瘡病は いれないぞー エイツ エイツ) \*奄美大島瀬戸内町管鈍 『集成』104頁

疱瘡が流行り出したのを知ると、村人が左綱を纏ってそれを「エイツ、エイツ」といいながら集落中を練り歩いたという。そのときの詞である。疱瘡病に対して「入るな」とは命令形で言っていないが、「入れないぞ」と意志形で強い拒否を示している。

(3) 理由を伴う強制

同じ強制でも、その理由をはっきり述べているものがある。

○風邪予防のタブェ

「よるのしまや かみのしまだりょんかな はやりかぜひきや くうんしまちやいれいったほ

んな（与路の島は 神の島ですから 流行風邪は この島に入れてくださるな）\*与路島瀬戸内町与路 『集成』104頁

祈る対象はこの島の神であり、「力あるあなたがいらっしゃるのだから、悪いものは入れては下さるな」ということになる。

○血止めのクチ

「昔々唐土の国から 渡たる大吹小吹（ふいご） 大床小床（てっちんのだいばん） 大槌小槌で 作たん「ナタ」で けがしょうたんから すぐ血ば止めて くりんしょり」（昔昔 唐の国から 渡ってきた大吹小吹 大槌小槌で 作ったナタで けがをしたので すぐ血を止めて 下さいませ）\*奄美大島笠利町佐仁 『集成』143頁

怪我のもととなった鉈を作った鞆や槌の来歴を述べているという点で、叙事系呪詞の(3)のタイプにも通じるものといえよう。

○子どもたちが鶏を追いはらうユングトゥ

「とうりぬ くめかむっと わらんきゃ うえよー わらんきゃ ふっふっ」（鶏が米食うぞ 童達 追えよ 童達 ほーほー）\*奄美大島名瀬市根瀬部 『集成』649頁

高倉の下などで、母親などが糶摺りをやっているとき、鶏がやってくるとこれを歌いながら、追っ払ったというように考えてみると、これは自分たち仲間に「追っ払え」と命令しているのである。

(4) 甘言を伴う強制

条件を伴う強制であるが、ここでは相手に有利な条件を提示して「こうしてやるから、○○○せよ」という形である。

○ハブ（毒蛇）に出会わないように祈るクチ

「じゅうろくにち じゅうろくにちや うがでい おしりよんかな ながむん いきやわしとーんな」（十六日 十六日は 拝んであげますから 長むん〈ハブ〉に行きあわないようにしてください）\*奄美大島名瀬市 『集成』121頁

「16日に拝んであげる」というのが甘言の部分である。ハブに対する命令か、16日に祭る神に対する命令か、はっきりしないが、発話者としては恐らくハブを意識しているのではないだろうか。

○とんぼつりでとんぼを呼ぶ詞

「えーらんぼーら えーらんぼーら わーやまかち ちゃぬみが いもりんしょり いもりん

しより」(とんぼよ とんぼ 私の囀に「やま」は家の意か) お茶のみに いらっしゃい  
いらっしゃい) \*徳之島(採集地記載なし) 『集成』684頁

これ以上、はっきりした甘言の命令形はないだろう。子どもの動物に対する呼び掛け歌には、  
実に多いタイプである。

(5) 威嚇を伴う強制

甘言とは対照的に、脅し型ともいうべきタイプである。

○はぜ負け防止のタブエ

「はじむえ はじむえ わんもけしんな わんもけしれいば わがいしょの ちのくわにくわ  
すつと くわすつと」(はぜよ はぜよ 私に手向かいするな 私に向かってくれれば 我が海の  
角に 食わせるぞ) \*奄美大島笠利町佐仁 『集成』108頁

直接、はぜの木に「手向かうな」と命令したものである。

○眼病を治すのにケンムン(木の精)に呼び掛けるクチ

「やーがど ぬちゃんぎじゃが ぬきゅんなしか まぎやぬ しじゃんじなのーて やんめや  
た ちがり くんぎきち かりらしゅんど のーはんなしか くんぎきち かりらしゅんど  
のーしゅてか くりふきゅんき」(お前が 私の目を抜いたのだから 抜くのなら ちがやで  
左綱を縋って 家の前の木は立ち枯れ くくって立ち枯れにする 私の目を治さないと く  
くって 立ち枯れにするぞ 治すのなら これを解いてやろう) \*徳之島町諸田 『徳之島町  
誌』<sup>(註21)</sup> 585頁

かつて眼病になると、木の精であるケンムンと呼ばれる妖怪が目を繰り抜いたせいだとされ  
た。したがって、この呪詞では、もし目を抜くようなことを続けるなら、お前の住処である木  
に左綱を張って、立ち枯れさせてしまうぞ」と脅しているのである。

○タノの病気を治す呪文

「あー われわれは やまとうしゅど やんぶしじゃが くわまが ういみちとうていむ しゃ  
みちとうていむ くるいし まーいし くんきち くんわてい とうゆぬ やまとうしゅう  
どう やんぶしじゃ くわまが むぬまきはしらんど はじまきはしらんど あー にーふかば  
にーはりり すらふかば すらはりり ほうーほうー」(アー 我々は 大和衆ぞ 山伏の子  
孫 上道通っても 下道通っても 黒石 真石 踏切り 踏割り 通る大和衆ぞ 山伏 子孫  
もの負けはしないぞ かげ負けはしないぞ アー 根吹かば 根枯れよ 末吹かば 末枯れ  
よ ほうー) \*沖永良部島和泊町 『集成』184頁

「タノ」というのは人の皮膚に小さな水脹(水ぶくれ)が出来て、体じゅうに広がる病気と

いうが、自分はやまと（本土）の山伏だから、タノの根や末を枯らすことができると脅している。おそらく、かつて本土から奄美にやってきた山伏たちが使い始めた呪詞の1つかと思われる。

子どももよく、脅しのまじないをした。

○放屁者を当てるクチ

「ひなご ひなご へはだれが ひったか ひったちゅーや みしたち みしちぎい」(ひなご ひなご 屁は誰が ひったか ひった人は 飯炊いて 飯をつげ) \* (採集地記載なし)『集成』109頁

これをいいながらひとりひとり指差して行き、最後に当たったものが放屁者ということになる。

(6) 恩着せによる強制

恩着せは一種の理由を述べることによる強制ともいえるが、ともかく露骨な恩着せをすることによって対象に強制を迫るというものである。

○子どもの雨が晴れることを願うユングトゥ

「あめんがなしー あめんがなしー なーくわとうわーくわとう あしどうたむん なーくわぬ うぶくれたっと わーくわぬ とうてくれたっと ふえーく はれんそれよー あめんがなし あめんがなし」(雨神様よ 雨加那志 あなたの子とわたしの子と 遊んでいたら あなたの子が 溺れたところ わたしの子が とって呉れたよ 早くはれ候えよ 雨神様 雨加那志) \* 奄美大島名瀬市根瀬部 『集成』654頁

全く子どものイメージの世界だが、雨の子どもが溺れてしまって、それを自分の子どもが助けてやったのだから、その恩を思って止んでおくれ、と訴えているのである。雨の子が溺れるというのは、雨粒が水溜りのなかに落ちて、たちまち吸収されていくその姿をいったのではないだろうか。世界に、雨に向かって「晴れてくれ」と訴える歌はたくさんあるが、傑作の1つではないかと思う。

考えてみると、「祝ってあげるからシマ（村）を守って下さい」というのも恩着せといえは恩着せである。また、「客観的表現」のところであげた「はしかを軽くすることを願うクチタブエ」なども、祖先がかつて世話をしたことをもちだして、願いを果たそうとする恩着せ型の強制といえるかもしれない。

(7) 不可能な事柄の命令

あるべからざることを表現することによって、願いを叶えようとする呪詞は、「客観的表現」のところでも問題として例示したが、不可能な事柄の命令は、特にわが国では最も強い効果があると考えられてきたようである。例をあげると、再び来て欲しくない人に投げかける「おと

とい来い」という呪詞である。こういわれれば、来ようにも来られないのである。

このタイプの呪詞は奄美にもみられる。

○ものもらいを治すユングトゥ

「いんむい いんむい わんうとうとう ねいきれいれい」(ものもらい ものもらい わが弟よ 根治せよ) \*名瀬市浦上 『集成』106頁

実際には兄弟のうち一番末っ子を連れて来て、ものもらいに指を差させながらこう唱えるのである。つまり、末っ子にとって「わんうとうとう (わが弟)」は存在しないわけであり、あり得ないことの命令といえる。こう命令された「ものもらい」は退散しか方法はないという考え方である。

次は、相手をのろう命令形の呪詞である。

○人をのろうサカ歌

「<sup>ともき</sup>艦切ら舟に <sup>ぬ</sup>乗て帰れ」(艦のない舟に 乗って帰れ) \*奄美大島 『奄美の民俗』<sup>(註22)</sup>

「艦のない舟」は存在しない。それに乗って帰れ、というのは不可能なことの命令である。相手にとってこれ以上の恐ろしさはないが、こうしたのろいをされたことを知ると、次のように返せばよいといわれる。

「艦切らが舟や わきゃが乗りみち知らん 乗りみち知っちゅんなきゃや 乗て帰れ (艦のない舟なんて 私は乗るすべを知りません 乗るすべを知っているあなたが乗って 帰りなさい) \*同上

(8) 比喩を使った間接命令

最後に、きわめて複雑な構造を持つ1つの呪詞を扱うために、この項目を作った。

○魚の骨を取り除くための「にぎ(魚の小骨)グチ」

「うぬとうりぬ ねいぶに はしかけてい あさされいば いじれい ふかさされいばうていれい」(鶉の鳥の 喉に 橋をかけて 浅ければ口に出よ 深ければ下に落ちよ) \* 奄美大島 (採集地記載なし) 『集成』97頁

実際には、水を入れたコップの上に2本の箸を十文字におき、4つの仕切りからインフォーマントに順次、水を飲ませながら、第3者がこの呪詞を唱えるのである。

「複雑な構造」といったのは、先ず魚の小骨をひっかけた咽を、鶉の咽に譬えていること。しかも、水の入ったコップをその咽に擬したこと。さらに、咽に橋を掛けることを、コップに箸を掛けることで具象化したことである。

実は、奄美で「にぎグチ」と称される呪詞はいくつも採集されており、その多くが「骨が浅くささっているのなら外に出て、深いのなら下に落ちよ」と直接的な願いをいうか、「自分が

お前の魚の骨を吹き出すか、吹き落としてやろう」という形のもので、これほど複雑な表現を持っているものは少ない。「にぎグチ」には、最後に「なむあみだぶつ」で終わるものがある。かつてやまと（本土）から来た山伏などが伝承した呪詞とも考えられるが、この比喩を用いた間接命令形の「にぎグチ」だけは、いつ誰によって唱え始められたものかは不明である。

## 5. まとめ

まだ、全ての類型を抽出し得たとは思っていないが、できるだけ挙げてみた。呪詞を文学とみなすかどうかは議論あるところで、例えば柳田國男はその著『口承文芸史考』<sup>(註23)</sup>で、「唱えごと」のなかでもある種の呪文は、「神霊には耳を傾けさせても人には聴かせまいとするのだから、口承文芸の範疇にははいらぬものである」といっている。その呪詞が建前上、神だけを対象にしてきたとしても、それを聞いていた人は確実にいたのである。本稿では、「呪文」も「唱えごと」も、何に向かって詞を発するのかをも全く区別せず、「呪詞」という言葉でくくったわけだが、方法としては間違いではなかったと思う。今まで挙げてきた呪詞の全てが立派な文学とまではいえないとしても、文学の卵くらいの価値は持っているのではないだろうか。ともかく、呪詞を1つの文学作品としてみていこうという立場から、この度の作業は表現の多様性を再認識させてくれただけでも、きわめて有益であった。なお、本稿に対する諸家の批判や叱正に対しては真摯に受け入れたいと思うものである。 [04年9月27日脱稿]

### [註]

1. 田畑英勝ほか編、角川書店1979年発行
2. 日本放送協会編、日本放送出版協会1993年発行
3. 弘文堂、1977年発行
4. 法政大学出版局1979年発行
5. 日本放送出版協会1979年発行
6. 雄山閣1983年発行
7. 新典社
8. 新典社1989年発行
9. 思潮社1991年発行
10. 第一書房1996年発行
11. 「クチ」は「口」から発せられる言葉の意味、「オモロ」の語源については定説はないが、近年、田畑英勝が「神に対しておっしゃる」意味であることを主張された。「オタカベ」「タブェ」は「崇べる」の意味からきている。「ユングトウ」は「詠みごと」のことで、やはり唱え言葉をいう。そのほか、呪詞に当たる言葉に「ナガレ」（一連の筋だった流れを持っているという意味）、「シンゴ」（神語）、「マジニョイ」（まじない）などといった言葉がある。『集成』解説など参照。
12. 語源、発生等について諸説あり、多くの解説書がある。註、1～10の著書参考。
13. 筆者自身、ユタのほとんどの人からこのように聞いている。

14. 山下欣一著『奄美のシャーマニズム』(弘文堂1977年発行)等にユタが信仰する神として随所に登場する。
15. 玉城政美著『南島歌謡論』(砂子屋書房1991年発行)では、南島に比較的ながい歌謡(いわゆる叙事的な歌謡)と比較的みじかい歌謡(いわゆる叙情的な歌謡)の2つのタイプがある。しかし「みじかい」「ながい」の境界ははっきりしたものでなく相対的なものであること、ついで、ながいものが叙事的歌謡に結びつき、みじかいものが叙情的歌謡に結びついていることは一般的であることは確かだが、これも全てのケースにあてはまるものではないとしている(16頁)。
16. 一般庶民が生活のなかで歌ってきた歌。仕事の歌、行事に伴う歌、遊び(娯楽)の歌に分けられるが、近年はシマウタと呼ばれる遊び歌が盛んである。
17. 筆者は奄美の童歌と神歌の対句について分析し、比較したことがある。「奄美の童歌と神歌を繋ぐもの」(鹿児島純心女子短期大学地域人間科学研究所紀要『地域・人間・科学』創刊号〈1998年3月発行〉所収)
18. 文(かざり)英吉著、自家版、1966年発行
19. 長田須磨、須山名保子共編、笠間書院1977年発行
20. 松山光秀著、未来社2004年発行
21. 徳之島町誌編纂委員会編、徳之島町1970年発行
22. 田畑英勝著、法政大学出版局、
23. 初版は中央公論社1947年発行。引用の個所は、ちくま文庫版『柳田国男全集 8』48頁