

女性神役の就任過程と唱え言についての試論

澤井真代

石垣島川平の事例

A Study of Chants and the Inauguration of Priestesses : The Example of Kabira, Ishigaki Island

SAWAI Mayo

はじめに

①川平の神役と年中儀礼

②神役への就任

③小括—川平のツカサの就任過程

④ツカサの唱え言「カンフツ」

おわりに

【論文要旨】

琉球諸島において集落単位の儀礼を中心的に担うノロやツカサといった女性神役は従来、神に祈り儀礼に奉仕するのみの存在と見なされる傾向があったが、一九八〇年代以降、神と交感する能力を豊かに有する女性神役の事例が報告され、従来の女性神役像が拡大された。ただ、琉球諸島の女性神役をめぐる問題は、神との交感に収斂する事柄にとどまらないことも次第に明らかになつてきた。一九八〇年代以降にとられるようになった、個々の神役の生活史や神観念に接近する方法により、神役の職能をめぐる様々な問題を明らかにし、琉球諸島の女性神役の多様なあり方を提示することを目指しつつ、本稿では石垣島川平における女性神役「ツカサ(司)」の就任過程と、ツカサの祈願方法の中核にあると言ひ得る唱え言「カンフツ(神口)」について報告する。

川平では、集落の四つの拝所「オン(御嶽)」のそれぞれに一人ずつ、全部で四人のツカサが儀礼における祈願を担っている。ツカサは各オンの由来に深く関わる家に父系でつながる女性から選ばれるのが基本で、候補者が複数の場合、近年は神籤により一人のツカサが選ばれる。神役選出の籤については従来、近年に導入された合理的方法という見方がされてきたが、籤に参加する女性たちは、神籤の場で経験した不可思議な出来事をしばしば語り、籤の場を神の力のはたらく場と捉えている

点が着目される。選出された女性は、就任儀礼「ヤマダキ」を経て、年間の儀礼に携わる。日頃から各オンの管理の任にあたる「カムムトゥヤー(神元家)」と呼ばれる家があるが、ヤマダキにおいて新任のツカサは、このカムムトゥヤーの一室に三日三晩籠り、その間、通ってくる前任のツカサや他のツカサから年間の儀礼の意味合いや各儀礼で唱えるカンフツについて教えられ続ける。

ツカサの唱え言カンフツは、その習得が四人のツカサのみに厳しく限られており、儀礼の場で唱えられる時もツカサ以外の人には聞き知られないようになっていくが、ツカサ四人の間では「カンフツツラシ」という唱え合わせの機会が定期的にもたれ、把握する文言や内容の統一がはかられている。カンフツは、変えてはならないとされるその形式が重視される一方で、儀礼目的や祈願内容といった意味を具体的に神に伝えるというはたらきがより重視されている。そうしたカンフツの意味には、ツカサ四人の間で教授される意味のほかに、ツカサ一人一人が考えながら習得していく意味もある。新任のツカサは儀礼での実践を積みながら何年もかけてカンフツの形式と意味を身につけていくが、その習得過程については今後さらに調査と考察を行なう必要がある。

はじめに

琉球諸島では島ごと、集落ごとに独特の儀礼が展開されており、そこにおける祈願行為の中心的部分をほとんどの場合、ノロやツカサといった女性神役が担っている。従来こうした女性神役についてはその継承の系譜が主に論じられていたが、一九八〇年代に入り、神役個人の生活史や神観念が具体的に明らかにされるようになり、特にここでは、神との交感の過程を就任の条件とし儀礼遂行上の不可欠の要素とする女性神役の事例が着目された。

神と交感する能力を豊かに有する女性神役の事例が報告されたことにより、神に祈り儀礼に奉仕するのみという従来の女性神役像が拡大されたことは、大きな成果であった。ただ、琉球諸島の女性神役をめぐる問題は、神との交感に収斂する事柄にとどまらない。問題設定を神と神役との交感、特に神から神役へのはたらきかけにとどめることなく、一九八〇年代以降にとられるようになった個々の神役に接近しての考察方法によって、集落の祈願を重く担う存在としての神役をめぐる様々な問題について具体的検討を行なうことにより、琉球諸島における女性神役の多様なあり方を捉え直していく必要がある。

以上をふまえ、本稿では琉球諸島の南西端に位置する八重山諸島の石垣島北西部、川平集落の女性神役について論じる。川平は、人口三五四世帯七〇五人（二〇〇五年十二月現在）、生業としては農業（サトウキビ、米、パッションフルーツ、肉用牛など）、観光業、食品加工業、黒真珠養殖などが営まれる集落である。筆者は二〇〇〇年からこれまで、儀礼の時期に合わせて川平に滞在し、調査を行なってきた。

年中儀礼の多い、信仰の篤い集落として知られる川平については特に、男性が来訪神に成り代わって長大な唱え言をする「マユンガナシ儀礼」

が有名である。しかしそれ以外にも、川平では四人の女性神役を中心に、大規模なものから小規模なものまで様々な儀礼が行なわれている。ただ現在までのところ、そうした個々の儀礼の詳細や、それらの儀礼を担う神役の立場に接近した考察は、保坂（一九九九）、前原（二〇〇二）など少数にとどまっている。本稿はこれらの考察をふまえたうえで、まず女性神役の就任過程について、比較的近年に就任した神役を対象にその実際をできるだけ明らかにしようとしている。

次に、川平の女性神役が管掌する唱え言について取り上げる。琉球諸島における女性神役の神歌や神謡もまた、地域ごとの多様性を有する問題であるが、そのテキストについての研究には数多くの蓄積があるのに対し、それらのことは人々のなかで実際にどのような存在するのかという点に取り組んだ考察は、内田（二〇〇〇）、高梨（一九九七）、渡邊（二〇〇四）など、まだ少数である。本稿では、内田らの考察する事例との比較検討を今後行なうことを目指しつつ、まずは川平の女性神役が伝承し、儀礼の場で発する唱え言の実際のあり方を、調査に基づきできるだけ明らかにする。

① 川平の神役と年中儀礼

川平の女性神役「ツカサ」は、集落の年中儀礼を執り行なううえでの一役職である。また年中儀礼や、儀礼を執行する男性・女性の神役は、拝所である「オン（御嶽）」と深く関わって存在する。ツカサについての詳細を述べる前に、本章では川平のオン、男性・女性神役、年中儀礼について大まかに述べる。

① オンと神役

川平における集落単位の儀礼のほとんどは、「オン（御嶽）」「オミヤ（お

宮」などと呼ばれる拝所において行なわれる。

オンは、川平には五つある。このうち香炉が置かれるのみの底地オン（スクジオン）は、川平の中でも人々が集住する川平湾岸地域とは離れた、底地海岸沿いにある。川平半島の西側にある底地海岸から東側の川平湾に向かう道の約半分まで来た辺りは、川平集落発祥の地と言われる場所であり、ここに群星オン（ユブスオン、ムリブシオン）と山川オン（ヤマオン）がある。さらに川平湾のほうへ向かうと、やがて住宅地に入る。宮島オン（アールオン）は「上の村」と「下の村」に分かれる川平の家々のちょうど境に位置する。浜崎オン（キファオン）は、住宅地を抜けた川平湾岸にある。

底地オン以外の四つのオンにはそれぞれ、「拜殿」という、畳六畳分に満たないほどの広さの木造の建物と、石垣で仕切られ香炉が置かれる空間「ウブ（イビとも）」がある。このウブの空間には、本稿で着目する女性神役「ツカサ（司）⁽¹⁾」のみしか、基本的に入ることができない。ツカサは四つのオンのそれぞれに一人ずつ決まっており、一年に二十六回ある儀礼のほとんどにおいて、ウブの中で香をたき、神に供物を上げながら、唱え言「カンフツ（神口）⁽²⁾」を唱える。

ツカサのほかにも、四つのオンのそれぞれに所属する形で、年中儀礼に携わる男性、女性の神役が決まっている。まず男性神役の「カンマンガール」は、オンごとに定まる「カムムトウヤー（神元家）」の当主が代々つとめる。カムムトウヤーの多くは各オンの創始に関わったとされる家であり、カンマンガールはカムムトウヤーの長男が受け継いでいく。カンマンガールは、いわばオンの管理責任者であり、年中儀礼を執行するうえでの実務は、次に述べるスーダイとムラブサが受け持つ。

「スーダイ（総代、神事総代）」と呼ばれる男性神役と、その補佐役の「ムラブサ（村補佐）」は、各オンに一人ずつ決められ、四月から翌年三月までの一年間が任期である。スーダイは供物や祭具を用意・運搬・設

置・撤収するなど、儀礼の場を整え、片付けることに関する作業の全般にあたる。ムラブサは、オンの掃除など、スーダイの下で儀礼執行に関わる作業を補佐する。

なお、川平の住民は、底地オン以外の四つのオンのいずれかに、「イビニンジュ（イビ人数）」として所属している。所属は家族単位で、各家の当主の所属が、その家の所属として代々受け継がれる。スーダイやムラブサは、各オンのイビニンジュから選出される。

これに対し、次に述べる女性神役の「ティナラビ」やツカサは、イビニンジュとしての所属先とは異なるオンの神役として就任する場合もある。それは、ティナラビやツカサが、父系で継承される各家のオン所属とは別の基準によって就任するからである。

女性神役の「ティナラビ」は、体調の異変や家畜の死、ユタからの託宣といった様々な出来事をきっかけとして自ら申し出て就任する神役であり、各オンに数人ずついる。年に数回、ツカサと共にオン内のウブに入り、供物の上げ下げを手伝いながら、ツカサの祈願に伴う。筆者が聞いた範囲では、ティナラビとなる女性は父方の祖母もティナラビであることが多いというが、比嘉（一九八三・三三三）によれば母系血縁に沿った継承も多数ある。

ティナラビはまた、ツカサ選出の際に候補者となることが多い。しかし全てのツカサが以前ティナラビであったとは限らず、儀礼とは関わりの薄かった女性がツカサに就任する場合もある。

ツカサは、基本的に特定の血筋の女性から選ばれる。群星オン、宮島オン、浜崎オンにおいては、ツカサはカムムトウヤーに父系でつながる女性から出されるのが基本であるが、山川オンにおいては、カンマンガールを出すカムムトウヤーとツカサを出す家系は長らく別であった。しかしいずれにしても、オンの由来伝承においてオンの創設に関わったとされる人間の血を引く女性から、ツカサは選ばれてきた。ツカサの選出

平成十八年度 川平村神事日程表(神事部)

番号	願い名	新 曆	旧 曆	十十二支
一	種子取り祭	十二月二十四日	十一月二十三日	みずのえ うま
二	石払い	一月十二日	十二月十三日	かのと うし
三	しなゝむのん	一月二十四日	十二月二十五日	みずのと うし
四	旧正月	一月二十九日	一月一日	つちのえ うま
五	火の神の願い	二月一日	一月四日	かのと とり
六	そーらい	二月十日	一月十三日	かのえ うま
七	やーら願い	三月二日	二月三日	かのえ とら
八	二月たかび	三月二十四日	二月二十五日	みずのえ ね
九	二月むのん	三月二十五日	二月二十六日	みずのと うし
十	草葉願い	四月二十三日	三月二十六日	みずのえ うま
十一	麦豆ぬ初上げ	五月十七日	四月二十日	ひのえ うま
十二	穂ぬむのん	五月二十四日	四月二十七日	みずのと うし
十三	ふるずんむのん	六月十一日	五月十六日	かのと ひつじ
十四	海止み山止み	六月十六日	五月二十一日	ひのえ ね
十五	すくま願い	六月十九日	五月二十四日	つちのと う
十六	豊年祭	七月十二日	六月十七日	みずのえ とら
十七	結願祭	十月二十日	八月二十九日	みずのえ うま
十八	結願祭翌日のむのん	十月二十一日	八月三十日	みずのと ひつじ
十九	世願い	十月二十六日	九月五日	つちのえ ね
二十	九月九日	十月三十日	九月九日	みずのえ たつ
二十一	節祭	十一月五日	九月十五日	つちのえ いぬ
二十二	オーセ井戸願い	十一月六日	九月十六日	つちのと い
二十三	節祭正日	十一月七日	九月十七日	かのえ ね
二十四	神願い	十一月九日	九月十九日	みずのえ とら
二十五	十月祭	十一月十八日	九月二十八日	かのと い
二十六	麦粟の種子出し	十二月十五日	十月二十五日	つちのえ とら

と就任の過程については次章で述べるが、その前に次節において川平の年中儀礼を概観しておく。

②年中儀礼

川平では毎年十二月、各家にB4用紙一枚の神事日程表が配られ、これに沿って儀礼が行なわれる。次の表は、平成十八年度の神事日程表を

転記したものである。

川平の儀礼では基本的に、農作業の手順に応じて行なわれる作物の生育祈願と、住民の健康祈願がなされる。

儀礼の日取りは、ツカサやスーダイなどの神役が毎年十二月に決める。儀礼ごとにふさわしいとされる十十二支や旧暦の日付があり、それをもとにあらかじめ在任期間が最も長いツカサが候補日を取ったうえで、十二月に他のツカサやスーダイと集まって候補日をもとに相談し、最終的に決めるという⁽³⁾。

日程表では毎年、新暦の年末年始に行なわれる儀礼に番号「一」が付される。しかし番号「一」が付された儀礼が、儀礼の内容から見た周期の初めというわけではない。儀礼の内容のうえで一年の区切りは、結願祭と節祭にある。その年の諸作物の収穫を神に感謝する結願祭で一年の祈願が終わり、新しい年の幸せを願う節祭でまた周期が始まるのである。

表では二十一番のみが「節祭」とされているが、実際は表での二十一番から二十四番「神願い」までの五日間が節祭である。さらに細かく見ると、年の区切りは節祭二日目の「オーセ井戸願い」と三日目の「節祭正日」の間にある。節祭初日の夜には、集落の各戸に蓑笠を身に着けた来訪神「マユンガナシ」が訪れ、来る年にもたらされるべき幸せをよみ込んだ長大な唱え言を唱える。翌日は大晦日にあたり、集落内の井戸をさらい、夕方には各戸の門前に海浜から取ってきた白砂で鳥居の形を描く。変わって「節祭正日」になると、かつては新年を祝って村中徹夜で歌い踊り、これにそなえた稽古も前々から行なわれていたという。現在は獅子舞と、ツカサによる祈願及び神役など一部の人々による小規模な宴がもたれているのみであるが、儀礼暦上の新年の始まりであることには変わりない。

旧正月でも、年中儀礼の一つとして「御嶽の神に年始の御挨拶を申し

上げる」(川平村の歴史編纂委員会(編)一九七六・一四五)。一方で新暦の正月にも、各家で正月飾りをして正月料理を作り、親戚や知り合いの間で年始の挨拶を交わす。このように現在の川平では、複数の「年のかわりめ」が並存している。

ただ、農業従事者の減少と賃金労働者の増加を一つの背景に、川平でも旧暦や儀礼上の暦はほとんど意識せずに、新暦に基づいて生活する人が大半になっている。神事日程表が各戸に配られてはいても、集落の多くの人が参加する大規模な儀礼については辛うじて日程を把握しているが、その他の大部分の儀礼については行なわれていることにも気付かない、という人も多い。一方でツカサは、他の人と同じように新暦の正月も支度して祝うが、集落の儀礼に深く携わり儀礼全般の責任を重く負うことから、儀礼上の暦を強く意識して日常の生活を送っている。ツカサは儀礼の準備と執行に多くの時間を費やすため、日常の仕事をするうえでも儀礼日程との兼ね合いを考えざるをえないのである。またそれ以上に、後に述べるように、ツカサは各儀礼の目的に沿った祈願行為をし、祈願内容に沿った唱え言「カンフツ」を唱えることを通して、川平の各々の儀礼の意味合いと相互の連関、儀礼における季節や時間の流れを誰よりも把握している。

以上からもうかがえるように、現在の川平においては、儀礼の枠組みの中で祈られることと人びとの現実の生活とが完全には一致していない。たとえば、農作物に関する儀礼の暦は、現在川平で作られている二期米ではなく、大正から昭和初期頃まで八重山一円で作られていた在来種の稲(渡部一九八四・六九)の農事暦に沿っている。また、近年に作られ始めたサトウキビやパイナップルなどについての儀礼は、今のところ行なわれていない⁽⁴⁾。

しかし現在の儀礼においても、ツカサは稲の初上げである「すくま願い」や、稲の収穫感謝祭「豊年祭」の時期が、現在作っている米の収穫

の時期と合うように気にかけている⁽⁵⁾。また実際にこれらの儀礼では、その年の稲の初が上げられ、新米で作った神酒や餅が供物とされている。現在の農事暦と従来からの儀礼暦は結果的には完全に不一致であるわけではないようである。従来儀礼の枠組みの中に、現在の生活に基づく祈願内容がどのように織り込まれるのか、両者をすり合わせる論理はどのようなものか、といった点については今後検討を続けたい。ここでは、人びとの実際の生活と儀礼内容との間にくい違いがあることをふまえたうえで、それでもツカサを始めとする神役を中心に、大きな労力が注がれて行なわれている川平の儀礼のうち、本稿でまだふれていないものを中心に、主にツカサの立場から概観しておく。

水稲を播種することを神に報告する「種子取り祭」、播種した種籾から成長した稲を田に植え始めることを神に報告し、順調な生育を祈願する「そーらい」、収穫を目前に控えた稲が潮害や風害を免れるように祈願する「海止み山止み」⁽⁶⁾、また麦粟を播種することを神に報告する「麦粟ぬ種子出し」と、収穫された麦や豆の初物を神に上げる「麦豆ぬ初上げ」は、ツカサが一人ずつ自分の担当するオンにおいて祈願を行なう儀礼である。ツカサのみによって静かに目立たずに行なわれるこれらの儀礼は、集落の人びとの認知度が低く、先行研究も少ないようである。しかし一方で、一人で行なう儀礼についてツカサは次のように話す⁽⁷⁾。

この祈願は、ツカサ一人でソーツ(静粛)の中でやるものだから、人には見せられない。スーダイ(総代)たちもいる祈願なら、(あなたも)見てもいい。

(二〇〇四年六月二日、Cさん談、ご自宅にて)

これは、「海止み山止み」の調査を申し入れた時の、ツカサからの返

答である。ツカサ一人で行なう小規模な儀礼は、当日であつても住民の多くが気付かないほどに目立たずに行なわれるが、ツカサにとっては小規模ゆえの「ソーツ（静粛）」が守られるべき厳格な儀礼とされているのである。

「物忌み」を意味する「むのん」の儀礼も、同様に静かに行なわれる。

この祈願は他のニガイ（願い、祈願）とちがって、ツカサ二人で朝から水も飲まず何も食わずに、お昼までオンに誰も入れないようにして、間違えがないように静かに静かに祈願いだから、すみませんが（あなたを）入れられませんよ。

（二〇〇四年五月二十一日、Dさん談、ご自宅にて）

これは、「ふるずんむのん」（実の付き始めた稲の風害・病害除け祈願）の調査を申し入れた時の、ツカサからの返答である。むのんの儀礼では、かつては集落中で静粛を保ち、ツカサが海の近くの小屋で夜籠りしたというが、現在は群星オンのツカサ一人と、もう一人のツカサ（山川、宮島、浜崎オンのツカサが交替であった）の二人で、群星オンにおいて祈願するのみとなっている。むのんの儀礼には、稲の苗の生育を祈願する「しなーむのん」、農作物の害虫払いを祈願する「二月むのん」、穂の出した稲の害虫・風害除け祈願である「穂ぬむのん」、農作物の作付け前に行なう「結願祭翌日のむのん」がある。

以上のようなツカサのみで行なう儀礼は、ツカサ以外の人が祈願の場に立ち入ってはいけないということも多くの人知らない、さらに言えば、多くの人はこれらの儀礼自体についてよく知らない。一方で、以上の例と同様に「儀礼執行中のツカサ達に接してはいけない」ということが、次に述べる「やーら願い」では集落中に伝えられる。やーら願いは、先行研究においても禁忌のある儀礼として言及されることが多く、「ツ

カサを見てはいけない儀礼」として知られている。

「やーら願い」は「ニランタフヤン（ニライ・カナイ）の作物の神に、農作物の作付け始めを報告する」（川平村の歴史編纂委員会（編）一九七六：八二）儀礼で、浜崎オンのツカサ以外の三人のツカサが、午前中に宮島山川、群星の三つのオンをまわり、午後に底地オンまで行って祈願を行なう。このとき底地オンまで歩いていくツカサ達に、一般の人びとが出会ってはいけないとされているため、やーら願いの日程は人びとに周知される（川平村の歴史編纂委員会（編）一九七六：八二）。

「ニランタフヤン」の神は、やーら願いの次の、神に稲の植え付けが完了したことを報告する儀礼「二月たかび」で川平に迎えられる。これによって「御嶽の神座にはニランタフヤンの神と、御嶽の神が一緒におられることになる」（川平村の歴史編纂委員会（編）一九七六：八三）という。二月たかびでは、各オンにツカサのほか男性神役のスターダイ、ムラブサが供物を持って集まる。ただしスターダイが入ることができるのはオンの中のウブの外までであり祈願はツカサのみがウブ内で行なう。

このようにオンにおけるツカサの祈願に男性神役のスターダイやムラブサが伴う儀礼にはほかに、「すくま願い」、「十月祭」がある。「すくま願い」では稲の初穂を上げ、刈り取りを始めることを神に報告する。「十月祭」は、旧暦十月の、川平における季節のかわりめの時期に、住民の健康を願う祈願である。

ツカサ、スターダイ、ムラブサのほかに、「ウヤシユウ（親衆）」と呼ばれる六十五歳以上の男性が祈願に加わる場合があり、そのときは儀礼当日の早朝から群星、山川、宮島、浜崎の四つのオンをまわって祈願する「オンマイリ（御嶽参り）」が行なわれる。オンマイリは、稲や諸作物の葉や茎が丈夫に育つように祈願する「草葉願い」、稲の収穫感謝祭「豊年祭」の午前中の儀礼過程、諸作物の収穫感謝祭「結願祭」の午前中、来年の住民の健康を願う「世願い」において行なわれる。ツカサは、ま

わった先々のオンにおいて、四人でウブに入り、祈願を行なう。

豊年祭、結願祭、節祭は「川平の三大祭」と言われ、集落中の多くの人が参加する大規模な儀礼である。豊年祭の日は午後、各オンにイビニンジュが手料理を持って集まる中、ツカサはティナラビとともに何度もウブ内に入って、祈願を行なう。結願祭では、群星オンに集落中の人々が集まり、子どもから大人までが奉納芸能を行なう。また初日にマユンガナシが現われる節祭では、五日目の「神願い」において、「二月たかび」で迎えた「ニランタフヤン」の神を集落から送り返す祈願が行なわれる。この日の午後、ツカサ、スーダイ、ムラブサと、「神事部顧問」の男性⁽¹³⁾、「ニームツピトウ（荷物持ち）」役の女性が公民館に集まり群星オンに向かい、オンでツカサ達が祈願した後、ここからツカサとニームツピトウの女性達のみが底地オンに向かい、ニランタフヤンを送る祈願を行なう。ツカサ達が底地オンから公民館へ戻ると、集落の多くの人が集まる祝宴「神座遊び」が開かれ、舞台上で歌や踊りが披露される。

健康祈願である「旧正月」や「九月九日」では、各オンにイビニンジュが集まる中で、ツカサはウブにおいて供物をそなえて祈る。また旧暦一月四日に行なわれる「火の神の願い」では、火の神が祀られる「ピーヌカンヌヤー（火の神の家、公民館横にある）」に供物を持ったスーダイ、ムラブサが集まり、ツカサは一年間火の神の加護があるように祈る。

「石払い」は、田を荒らす猪の害を除ける祈願である。石払いの日は、ツカサ四人が山川オンに一晚夜ごもりして祈願を行なう。なお、結願祭にあたっては三日前から、各オンにツカサとイビニンジュの女性達及びティナラビが夜ごもりする。

以上のように概観するだけでも、ツカサが川平の年中儀礼において多くの役割を果たしていることが分かる。ツカサの重要な職務は祈願であるが、祈願をする時以外でも、例えば大勢の人が集まる儀礼において奉納芸能が演じられている間なども、皆の前で姿勢を正して正座を崩さず

に座っていなければならぬなど、ツカサにはあらゆる場面でツカサとしての態度が求められる。ツカサとしての振る舞いへの要請は、前原（二〇〇二：六二―四）が述べるように、儀礼の場以外の日常の場に及ぶこともある⁽¹⁴⁾。このように集落の儀礼に深く関わる存在としてのツカサは、川平においてどのように選ばれるのか。選ばれた女性はそのような背景をもち、どのような過程を経て就任に至るのか。また、ツカサが身につける知識の中でも特にツカサに固有の、「カンフツ」という唱え言は、どのようなことばなのか。次章から、事例を挙げながら述べていく。

② 神役への就任

ここでは、一人の女性がどのようにしてツカサになっていくのかを見ていきたい。具体的には、二〇〇二年に就任したAさん（一九三七年生）と、一九九六年に就任したBさんの事例を主に報告しながら検討を加えていく。

川平のツカサは任期制ではないが終身制でもなく、交代は概ね、前任者が高齢などの理由により神役を勤めきれなくなったときに起こる。子寅、午、などの「神年」とされる年にのみ交代の手続きを行なうことができる。

交代の流れについて二〇〇二年の例を挙げると、まず、退任願いの書面が前任者から「神事部」に提出される。神事部とは、男性神役のスーダイやムラブサ、及びツカサにより構成され、年中儀礼の執行に主に携わる組織である。ツカサの退任願いが受理されると、前任者の在任中に後任者を決める神籤が行なわれる。

神籤の四ヶ月後、前任者が神役を降りる儀式「神暇願い（カナイトマネガイ）」が行なわれる。その三日後、後任者の就任儀礼「ヤマダキ」が行なわれ、以降、後任者が儀礼における祈願を担っていく。

①ツカサの選出

就任過程の中でまず、後任者を決める神籤について見ていく。

琉球諸島において、くじによる神役選出を行なう地域は、大越（一九八六・二六四―一七六）によれば、宮古・八重山に多い。大越や佐々木（一九八〇・二七七―八）が報告する宮古の諸集落におけるくじの方法が、神役や部落役員などが代表してくじを行なうものであるのに対し、川平の場合は、何人かの候補者が自分でくじを引く。

くじを引くツカサ候補者は基本的に、各オンに決まっている、ツカサを継ぐべきカンムトウヤー（神元家）の血筋を引く者の中から選ばれる。既にティナラビになっている人が候補者となることも多い。しかし今回報告する二〇〇二年の事例では、従来のツカサの血筋ではない女性がくじを引き、選出された。これについては後述する。

交代するツカサのオンにおいて候補者達が円形に座り、くじを載せた盆を一人の現役ツカサが捧げ持って一巡目は右回り、二巡目は左回り、と巡り、候補者にくじを取らせる。くじは候補者の人数分の白い紙で、その中の一つに「神」という字が手書きで書かれた当たりくじが入っている。「神」の字が書かれたくじを二回引いた人が、ツカサになる。

宮古・八重山でくじの方法が取られるようになった時期は明らかではないが、古くはないようである。宮古諸島の池間島では明治の廃藩置県後（野口一九七三・七二）、川平では第二次世界大戦後（櫻井一九八七・二四六、保坂一九九九・二〇九）という報告がある。くじによる以前は川平では、カンムトウヤーの長女が代々継ぐという原則のもと、選出が行なわれていた。それが抽籤制へ移行した経緯について、櫻井は次のように述べる。「アメリカ世となって万事が民主主義と化し、何事も選挙によって決める風潮がたかまり、ツカサの任免にも選挙制に近い抽籤制を施行するようになった。（中略）有資格者のツカサ候補者の多くが本島とか

内地へ転住してなかなか帰島しない事情も手伝って、ツカサ選出に際しても、在来の伝統的準則をかたく守ることがむづかしくなってきた。そのために紛議を避ける点も考慮されて、抽籤制に傾いたという。そして、この『ツカサ崩れ』はそうした時代趨勢からもたらされた近來の風潮だと、なげく古老も少なくない」（櫻井一九八七・二四六）。

櫻井が指摘するように、集落外への移住者の増加など、時代に伴う共同体のあり方の変化は、ツカサを選出する方法の推移にも影響を与えたであろう。たしかに、くじを引き、当たった人がツカサになるという方法では、それまでの血筋による継承と比べて、候補者の範囲が広がった。また、くじには原則的に人の意図は入り込まないため、候補者の間では、ツカサという重責の任務が回ってくる可能性が平等になった。これらの点では、ツカサ選出方法の変化は、共同体の近代的变化に合致するものと言えよう。

しかし、新しい選出方法を「民主主義」のもとの「選挙制に近い抽籤制」とのみ捉えることには疑問が残る。実際にくじを引いた女性に話を聞くと、くじの場は合理的に説明のつく事柄だけで成り立ってはいないことが分かるからである。例えば、一九九六年に就任したBさんは次のように話す。

クジには「神」と書いてある。白い紙に。折りたたんだのである。ムリブシオン（群星御嶽）のティナラビ六名にわたし一名が入り、七名で引いた。ムリブシで。氏子（イビニンジュ）もみんな見に来た。宮古オンのツカサがお盆に載せてクジを持ってまわった。わたしは二回目と四回目にあたった。四回目は、折りたたんだ紙の上から、「神」の字がうかびあがって見えて、恐ろしくなった。サーッと血の気が引いた。けれど、それを引かなければならないと、周りからの圧力を感じた。

わたしはテイナラビでもなく、ウブに入ったこともなかった。しかし、前任者が（クジを）引いたらと、クジを引く人の中に入れた。

（二〇〇六年七月十一日、Bさん談、ご自宅にて）

Bさんは、二回目当たった四週目のくじ引きで、折りたたんである紙の上から「神」の字がうかびあがって見えるという通常では起こり難いことが起き、恐ろしくなったが、それを引いてツカサになったという。二〇〇二年に神籤でツカサになることが決まったAさんも、次のように語る。

おみくじは、ハマサキオタケ（浜崎御嶽）で。拜殿で。八人が円になって坐り、最初右回りに取っていった。クジをお盆にのせて、ムリブシ（群星）オンのツカサが盆を持ち、取って下さい、とまわった。わたしは最後に引いた。

みんなが取ってから、同時に開ける。わたしにあたる。「神」と書かれていた。二回目は左回りに。どっかのおばさんが当たった。三回目は右回りに。このとき、カラクジ。八人には何も見えない。しかし三人のツカサは、「そんなことはない、ちゃんと入れてあるから見せてみー」と言い、ツカサが見ると、ちゃんとある。カミシ（神司）には見える。しかし（候補者たちが）裏も表も返してみても、ない。四回目はどっかのおばさん。五回目、わたしがあたった。二回当たったので決まり。クジの「神」という字は、総代長が書く。

（二〇〇六年七月十一日、Aさん談、ご実家にて）

Aさんの神籤の場合は、三巡目で、候補者達には空クジに見えたが、列席した三人のツカサには当たりクジが見えるという不可思議なことがあったという。先のBさんの場合は、Bさんのみに、自らの選出に直接

関わることで不可思議なことが起こったのに対し、Aさんの場合は候補者全員が同様に不思議に思う経験をした、という違いはあるものの、複数のツカサが、くじの場における不思議な出来事を話すことは注目してよいであろう。このような出来事が話される背景には、くじの結果そのものが神の意志にもとづくと考えられる女性たちの認識があると考えられる。

そうした認識については、例えば戦後間もなくに行なわれたくじについての次のような発言からもうかがえる。

「あの人なんて長男の長女だけど、あの人には来ないで、私は次男の長女よ。（中略）やっぱり神様は心も見ていらっしやる。心もこの神司にたつべき人の心も見て末永く、この人はどうであると心も見なさって、この主人になるべき人は、また、どんな人と、家庭はどんな人と……」

〔工藤ゼミナル報告書編集委員会（編）一九九一・一三〇、

浜崎オンの前ツカサの談話〕

「群星御嶽で神籤を取った。皆は前のツカサの妹に行くのではないかと思っていた。まさか自分には神司は来ないはずと思っていたが、二回当たってうちに決まった。」

〔保坂一九九九・二〇六―七、群星オンの前ツカサの談話〕

当たりくじについての「行く」「来ない」という表現からは、くじが、ただ紙片を引いていくという以上の、人以外の存在による意図がはたらくものであると捉えられていることがうかがわれる。また浜崎オン前任者の談話からは、明らかに、神がくじにはたらきかけていると本人が理解していることが分かる。

宮古島の神役選出における抽籤制を検討した佐々木も、くじについて「神の意志と考える事から拒否ができない」（佐々木一九八〇…一七七）と述べている。こうしてみると、くじによる神役選出は共同体におけるある部分の紐帯が緩んで始まったものではあるが、「神の意志、意図」による神役選出という形式と内容を持つ点では、宗家の長女が神役を継承していた時と変わらないのではないか。いずれの方法にしても、人が決めたのではなく、神が選んだとして、本人も共同体成員も神役就任を受け入れるのである。これに関し、次のような談話を挙げたい。

候補者の中に一人の若い人がいて、次のツカサにと思われていた。前任者も、本人も、乗り気だった。しかし、その人はおみくじに一回もあたらなかった。若いから何十年もできるからいいのに。わたしは、「わたしなんか（年だから）やりたくてもできないよねー（やりたくてもあたらない）」と言っていた。冗談で。でも、あたってしまった。

（二〇〇六年七月十一日、Aさん談、ご実家にて）

前任者や周囲の人たちから、次のツカサになってほしいと思われていた女性がいて、本人も乗り気だったという。その女性は年齢的にも就任に適していたのだが、くじに当たらなかった。一方でくじに当たったAさんは当時既に七十歳近く、だいたい二十〜四十歳台に就任するツカサの前例から年齢の点では異例だった。しかし両者のうちくじに当たったAさんの方が、神から選ばれたとして周囲からツカサに認められ、就任に至るのである。

以上見てきたように、櫻井により「在来の伝統的準則」を守れなくなった時点で「時代趨勢からもたらされた近來の風潮」と報告されたツカサ選出のくじは、血筋によるそれまでの継承方法から大きく変化を遂げた

かに見えるが、くじを引く女性による神籤への態度を検討すると、「神の意志」による神役選出という要素が存続されていることが分かるのである。先に挙げたような不可思議な出来事が起こると語られるのも、くじの場が、神の力が働く場と認識されていることによるものと考えられる。

② 神役就任を受け入れる背景—籤の強制力、血筋、巫病

血筋等の要因によって始めからツカサになることが決まっていた場合とは異なり、神籤によって複数の候補者の中からツカサに選ばれた場合、その結果は本人にとって直ぐには受け入れ難いものであることが多い。ツカサの役は、年間二十六回の儀礼をはじめ集落の神事で重責を担い、家族をも巻き込んでかなりの時間と労力を神事に費やさなければならぬものだからである。しかしひとたび選出されると、それを本人が拒否することは社会的に認められない。拒否は、川平の「神の意志」にそむくことになる。では、ツカサに選出された女性が就任の事実を納得するに至る過程で、葛藤をおさめるのはどのような説明なのだろうか。Aさんの事例を通して見ていきたい。

あたったときは、泣いた。でも、あたっても断ったら、子や孫まで悪いことがおこる。昔、士族の方が、士族だからとツカサを断ったら、ずっと悪いことがあって家も絶えた。神様から認めてもらったんだから、徳を与えてもらったんだから、断ったら悪いことがあるから。

（二〇〇六年七月十一日、Aさん談、ご実家にて）

この談話では、なるべき人がツカサを断ったら悪いことが起こったという過去の例も挙げられ、就任拒否はできないことが言われている。前

節でもふれた「神の意志」の表われとしてのくじの結果は拒否できないので、就任を受け入れるしかない、という考え方がかわれる。繰り返しになるが、くじに当たるとは神からツカサ就任者として認められることであり、それは拒否できないという考え方は、川平において強く保持されている。くじに当たった時点で外形的には就任が決まるのだが、当人はその後就任を受け入れる過程で、神籤自体がもつ強制力を、就任を納得する根拠の一つとするのである。

神役（ティナラビ）になる人は、父方のおばあさんもなっている。（わたしも）父方の祖母がティナラビだった。わたしなんかはこのばあちゃんの血筋で、小さいときから、ばあちゃんの後継ぎする人、とオミヤ（オンのこと）に連れて行かれた。おかつばして、オミヤのごちそうを楽しみに、喜んで行っていた。

わたしは、前任者とは血のつながりはない。ハマサキ（浜崎オン）は、I家が正統で、わたしのばあちゃんはI家の血を引いている。

（二〇〇六年七月十一日、Aさん談、ご実家にて）

この談話は、自分がツカサになる根拠を血筋の面から説明したものである。ただ、Aさんは「前任者と血のつながりはない」と言っている。従来、浜崎オンのツカサを出すときとされてきた血筋は、前任者の属していたカムトウヤーの血筋であり、先行研究（川平村の歴史編纂委員会（編）一九七六・七一、比嘉一九六九・二七など）でもそのように報告されている。したがって、Aさんはツカサとして正統とされてきた従来の血筋に属さないことが分かる。しかしAさんは、自分はティナラビになる血筋だということと、浜崎オンのイビニンジュとして正統な血筋であるということとを、ツカサに選ばれたことと関連付けて語るのである。

まずティナラビになる血筋についてAさんは、「ティナラビになる人

は父方の祖母もティナラビ」と言う。自分を含めた周囲のティナラビの例から、そのように言えるという。ただ、比嘉は川平における「母系血縁に沿ったテナラビの地位の継承」（一九八三・二二三―二三四）を報告している。こうした先祖からの「ピキ」すなわち「つながり」（比嘉一九六九・二六）の問題を含めて、ティナラビの就任過程自体が今後の調査検討課題であるが、ここでAさんの就任過程において重要なことは、Aさんがティナラビの血筋をもつことの延長上に、ツカサ就任を位置づけていることである。

またAさんは、浜崎オンの「正統」であると言うが、ここで正統と言われるのは、浜崎オンのイビニンジュとして、という意味だと考えられる。すなわちこの点においても、従来は特にツカサ就任の資格とはされない、イビニンジュとして正統とされる血筋が、ツカサ就任の根拠に当てられているのである。

以上のように、従来ツカサを出すときとされてきたカムトウヤーの血筋ではないAさんは、オン信仰に関わる他の事柄における自分の血筋に、ツカサ就任の根拠を認めているのである。

現在までのところ他のオンでは、オンの創建に関わったとされる血筋からツカサが選ばれている。浜崎オンに限ってツカサがカムトウヤー以外から出される理由を探してみると、直接関わるかは即断できないが、浜崎オンへの帰属者が他のオンと比べて少ないことが挙げられる。イビニンジュが少ないことは、現に男性神役の選出に影響を及ぼしている。少ないイビニンジュの中から一年任期制のスーダイヤムラブサなど男性神役を毎年出すことがままならず、年によっては他のオンのイビニンジュから選出しているのである。こうした事情が、ツカサの血筋についても「正統」の範囲を広げて解釈する背景になっているのかもしれない。なお、Aさんがカムトウヤーの出身でないことについて、Aさんも周囲の人々も取り立てて問題にしていない。Aさんは他のオンのツカサ

と同じように川平の正式なツカサとして、集落の儀礼における役割を担っている。

最後に、Aさんがツカサ就任の予兆として受け取る、それまでに起こった体調の不良と改善についてふれる。

ずっと体調が悪かった。それで（結婚して間もなく）母がユタに連れていった。すると「神司になるべきだよ、なぜ道を開けない？」と言われた。あのときも、（神司になる、ということが）できたんですよ。

お宮に行つて、（祈願等を）するようになったら、熱もびたつととまった。それでティナラビになり、すると健康になった。まだばあちゃんがいたから正式にはやらなかったけれど。その後、ばあちゃんが死んだ。

ばあちゃんの死後も、ばあちゃんの香炉を守っていた（この頃も体調が悪かった。ツカサになる十年程前のことである）。しかし、ユタから、（香炉を）自分のものにしなさい、替えなさい、と言われた。それで、当時の浜崎オンのツカサに新しく作ってもらった。そうしたら、その日から、体がすーっと軽くなった。元気になった。神様のおかげ、と感謝して、正月と、九月九日と、豊年祭と、結願祭にはオミヤに行った。

ツカサになる前も、具合が悪くなった。迷信でない、自分にあつてみて分かる。食べられない。吐いてしまう。やせて、病院に行った。ユタヌヤー、ユタにもみてもらった。

浜崎オンの前任者がやめて自分がやりはじめてからは、大変元気が神様のおかげだと思つて感謝している。

（二〇〇六年七月十一日、Aさん談、ご実家にて）

Aさんは、長年にわたり体調不良に悩まされ、ユタのもとへも度々行つていたが、まずティナラビになつて体調が改善し、次に祖母の死後、しばらく守つていた祖母の香炉を捨て、自分の香炉を新しく作つたことによりまた体調が改善したという。ツカサの後任者を決める神籤の前は、一時体調が非常に悪化するが、ツカサに就任してからは「大変元気」になる。このように、Aさんは幾度も体調悪化と改善を繰り返してきたのだが、いずれも、ティナラビへの就任や香炉の新設、ツカサ就任といった神事との関わりをきっかけとしている。

長期にわたるこのような経験を、Aさんはツカサ就任の素地として受けとめる。Aさんはツカサ就任について、年齢の面から考えると唐突なこととするが、病の経験という面からは、唐突なものとしては受け取らない。病と「神のおかげ」による治癒を繰り返した経験は、ツカサに就任する立場に立つた時点において、集落の中で最も神に近づく身分となることへの予兆と受けとめられているのである。

ここでAさんが語るように、ノロヤツカサとなる人が就任前に体調の変調を来すことは、琉球諸島の各地から数多く報告されている（太田一九八八・四〇一―一八、高梨一九八九・一一―一五〇、渋谷一九九一・一四―三八、工藤ゼミナール報告書編集委員会（編）一九九一、保坂一九九二・二〇五―二一九等）。ここでは、民間巫者であるユタが入巫過程でかかる病「カミダリー」はつとに注目されていた事象だが、実はノロヤツカサも就任前に、カミダリーと同様の症状におちいる、という視点で、多くの事例が挙げられている。これにより、従来、神に対し一方的に祈るのみとされてきたノロヤツカサについて、神からはたらきかけられる場合もあるという新たな側面が明らかになった。

ただここでは、ツカサに就任するAさんにはカミダリーに似た経験があつたのだということよりも、Aさんがそうした経験をどのような文脈で語るのかということに重点をおきたい。前原は、一人の女性神役が「過

去の経験や現在の生活を神との関連で意味付ける」〔前原二〇〇二・六九〕そのあり様を、神役が語ることを主なテキストとして描いているが、Aさんの場合も、体調の悪化と改善を繰り返した経験を神との関わりにおいて捉えており、それはツカサに選出された後には、就任しなければならぬという重い事実を納得し説明する根拠の一つとなっていると考えられる。

以上、本節ではAさんの事例を通して、神籤自体がもつ強制力、血筋、神との関わりにおいて捉えられている病と治癒の経験という三つの話題が、ツカサ就任の事実を受け入れる過程を説明する際に挙がってくることを述べた。もちろんツカサによって事情は異なり、カムトウヤーの血筋を引く人もいれば、巫病の経験がほとんどなかった人もいるというように、その説明は一概ではない⁽¹⁵⁾。しかし程度の差はあるにしても、ツカサに就任する過程の説明内容として、ここで挙げた三つの事柄は多くのツカサがふれることである。

③ 就任儀礼—ヤマダキ

神籤に当たり、ツカサになることが決まった人は、「ヤマダキ」という就任儀礼に臨む。「ヤマ」はオン、「ダキ」は、「抱き」のことであるという。Aさんのヤマダキは二〇〇二年、前任者の神役を降りる儀礼「カニトマニガイ（神暇願い）」の三日後に始まり、カムトウヤーの一番座に三日三晩籠って行なわれた。ヤマダキについてAさんは次のように語る。

（前任者の）神開きの後、ヤマダキ。M家（神元家）で。食事もたべられない、水ものめない。

ヤマダキのときは、前任者からミョーズ（名字）をならう。ほかの

カンフツは、ほかの三名（のツカサ）から。でも、ヤマダキの間だけでは全然頭に入らない。行事ごとにことばが全部違う。でも、ミョーズとパカラだけは覚えなければならない。

三日たつと、「スデイル」⁽¹⁶⁾。バケツに入れておいた生きた魚を、朝、塩水で炊いたものを、のむ。おきよめのため。これは、おいしくない。そのあと、お膳「ユーツングリ」。おかず、おつゆ、四つずつ。作るのは、実家。弟の奥さん。ヤマダキの間も何か作って運んでくれたけれど、食べられなかった。

ヤマダキの三日間は人に会わない。トイレも昔のようなを作る。一番座を屏風で囲い、上に注連縄を張る。ゴザを一枚敷く。口をゆすぐお水のひしゃくはクバで、スーダイが作る。外のトイレに行くとき、人から見えないように青竹でびつしりと通り道をかこった。

（二〇〇六年七月十一日、Aさん談、ご実家にて）

ヤマダキは、カムトウヤーの一番座を屏風で囲い、ゴザを敷き、上に注連縄を張ったところに三日間籠って行かない、そこに前任のツカサや他オンの三人のツカサがカンフツを教えに来るといふ。前述のように、Aさんはカムトウヤーの血筋を引かないので、籠った家は血縁上関わりのない家だが、カムトウヤーの血筋を引くAさん以外のツカサの場合、親戚、多くは実家がヤマダキの場となる。

ヤマダキの具体的な行ない方や供物などについては、工藤ゼミナールの報告書編集委員会（編）〔二九九二〕や保坂〔二九九九・二〇七〕、川平村の歴史編集委員会（編）〔一九七六・一五七一九〕などに記されている。参考に『川平村の歴史』から、一九五〇年に行なわれたAさんの前任者のヤマダキについての記述を転記する。

「後継者は午後三時頃体を洗い清め、すべて新調した衣装を着し、

神元家(田多家後継者の本家)に備えられた水ガメの水をクバの葉で造られた杓子で汲みとり、口ゆすぎし、ツカラフルマイ(力をつける食膳)をいただく。

宮島御嶽の神司(ツカサのこと。筆者註)にともなわれ、浜崎御嶽(後継をする御嶽)の神迎えに行く。初めて、神衣装を着し、神司のヨーツ(髪さし)を差し整え、後継者の紹介とヤマダキ席への神迎え祈願が行われる。神を迎え神元家まで香をともし、後継者は傘を半開きにさし歩く。時刻は日没前、神元家の門から一番座(神座ともいう)入口まで海の白砂が敷き清められている。その上を歩き神を座に迎える。神座に据えられた香炉に御嶽からともして来た香を差立てる。香炉前には供物が供えられている。神元家で到着を待っていた神司一同(宮島御嶽ツカサ以外。筆者註)も一緒になって神迎えの祈願が行われる。

縄で神座の周囲を張り、屏風でかこいめぐらし、後継者を神前に着座せしめ、各神司がその周囲をとりまくようにして着座する。年間二十七祭祀もある祈願神言(願い句)の伝授が始められる。後継者は三日間不眠不休、断食、水も飲まないで指導を受ける。また担当する御嶽のバカーラ(神がかりの地)数十カ所の土地の名称と場所も覚える。三日間で必ず覚えなければならないので、何回も復唱が繰り返え(ママ)される。伝授する神司は昼夜交替で指導する。カンステ(神司に生れ変る)は三日間神言(神句)や祭祀の仕方の修業を完全に終了した未明、二番鶏の鳴く午前四時頃、七サイの花を拝みに行く。宮島御嶽の神司にともなわれ、傘を半開きに差し、キフハの浜で潮水を七回手ですくい拝む。七サイの花を拝むことにより神司に生れ変わったことになる。帰りは傘を開いて道を歩く。容器に潮水を持ちかえり、その潮水で味付したソーツムヌ(「ソーツ」は静粛、「ムヌ」は食べ物。筆者註)をいただく。ソーツムヌのお

膳にあるお握りはゴツカル(鳥の名、リュウキウアカシヨージン)の声を未だ聞かない少女(初潮のない少女のこと)がお握りするといわれる。

カンステの祝い(神司になった祝い)。カンステの朝八時頃、各神司を始め神事総代、部落会長、各御嶽のカンマンガ、各御嶽氏子代表、各御嶽テーナラビ(神元家系統の女)の出席の神座で神司に生れ変わった後継者は、初めて神の前に座し、カンステの挨拶なる神言(神句)を唱え祈願する。祝宴がすんだら浜崎御嶽に神をおともし神送りをなす」

〔川平村の歴史編集委員会(編)一九七六・一五七七八、傍線引用者〕
Aさんが語るように、また『川平村の歴史』にも報告されるように、ヤマダキの間ツカサとなる人が座敷に籠って行なうことは、前任者や他のオンのツカサたちからのカンフツの伝習である。ミヨーズやバカーラ、また伝習の具体的方法については後で述べることとし、ここではカンフツを教え込まれるという川平の就任儀礼の特徴とそこからうかがわれる川平のツカサの性質について述べたい。

後述するが、カンフツはツカサ以外の人が接する機会の極めて少ないことばである。新任のツカサは、それまではふれたことのないカンフツを、就任儀礼のヤマダキで三日三晩教え込まれ続ける。しかしAさんも言うように三日ではとても覚えきれず、その後覚えるまで習得の日々が続く。就任してからしばらくは、日常生活の中でもカンフツの暗唱ばかりしている、とは複数のツカサからしばしば聞かれることである。このように、就任前から一転してカンフツと深く関わるようになる生活の皮切りが、ヤマダキである。文字通り就任と同時に、カンフツを唱え、祈る実践に向けた習得が始まるのである。

その後の職務の中心的事柄である神に祈るためのカンフツを教え込ま

れる、川平の就任儀礼のあり方を、たとえば、就任儀礼において女性神役が神の憑依を受けるといふ、沖繩本島北部の事例と比較すると、神と交感する霊的能力よりも神に祈る職務が重視される川平のツカサの性格が明らかになる。

高梨は沖繩本島北部とその周辺離島における就任儀礼の事例を紹介し、新任者は「就任儀礼において不可視の靈魂セヂの憑依を受けて、「神の人」として新たに誕生すると見られる」（高梨一九八九・四五）と述べる。また渋谷は沖繩本島北部の就任儀礼について、「何かピリッとくるものがあり、そのときあかみが自分と一緒になったのだなあ」（渋谷一九九二・一九）という新任神役の言葉を紹介し、就任儀礼における憑依を注目すべきこととして述べている。

以上の例では、就任儀礼において神の憑依が重要な要素となっているのだが、川平のヤマダキはこれとは異なった様相を示している。先に転記した『川平村の歴史』中の記述によると、ヤマダキに際してのツカサは行動のうえで、祈願によってオンから座敷に神を迎えはするが、そこに憑依は想定されていない。先に述べたように、ヤマダキの間中心的に行なわれるのは、カンフツの伝習である。

憑依してくる神を感じ取る就任儀礼と、以降の儀礼で唱える唱え言を前任者たちから教え込まれる就任儀礼のあり方には、両地域の神役に求められる資質の違いの一端が表われていると言えよう。そもそも、沖繩本島北部の神役は、就任の条件として、神役を輩出する特定の家系の一員であることに加えて、「サーダカウマレ」すなわち「生れつき一般人にはない霊的能力の備わった人」（渋谷一九九二・一七）であることが求められる（高渡邊一九八七・七二―三、高梨一九八九・一四―五）。一方川平のツカサ就任者の条件の一つは、Aさんは例外的であったが、特定の家系の一員であること、もう一つは選出のフカツに当たることである。川平のツカサは、霊的能力を備えていることは必須の条件ではない。川

平のツカサは霊的能力には関わらず、就任後、神に対して祈ること、具体的には、年中儀礼ごとに異なる唱え言―カンフツを間違えずに唱え上げることが最も求められるのである。この違いが、両地域の就任儀礼のあり方の違いに表われている。

なお神観念に関して川平のツカサは、沖繩本島北部の霊的能力豊かな神役のように、就任儀礼において神の憑依を受けることによってすぐに神を感じるのではなく、就任儀礼で神と関わる方法の一つとしてのカンフツを学び始め、その後年中儀礼でカンフツを唱え祈ることを繰り返しながら、神に対する観念や感覚を深めていくようである。これについては、別の機会に論じたい。

④ ツカサとしての知識の習得―カンフツの固有性

ヤマダキを終えると、新任者はツカサとして年中儀礼を執り行なう責任を負う。しかし先にも述べたように、普通、ヤマダキの間だけではすべてのカンフツを覚えることはできない。またその他にも、儀礼の場で求められる作法や言葉遣いなど、覚えるべきことは多い。これらツカサとして身につけるべきことは、就任後の各儀礼における実践と、儀礼の場やそれ以外の場で受ける、前任者及び他のツカサからの指導を通して習得されていく。

その年（二〇〇二年）のキツガン（結願祭）までは前任者、九月九日は、前任者と一緒、節祭は、一人でお宮に入る場面では前任者と一緒、四名のツカサでやるときは四名で（ウブにおける祈願を行なった）。

ニガイのことは今もまだ分からない。ツカサ四人一緒のときはできるが、一人でお宮に入るときは分からない。

ニガイの三日前、カンフツツラシをやる。Bさんの家で。その日の

朝、スーダイの依頼がある。

(二〇〇六年七月十一日、Aさん談、ご実家にて)

ツカサになりたての頃、最初の二、三回は、前任者と一緒にウブに入った。前任者にも聞こえるように(カンフツを)唱えて、次はこう、次はこう、と教えてもらった。

行事の三日前の朝に、スーダイが各ツカサにシサル。その日の夕にツラス。これは、豊年祭、結願祭、節祭は、五日前。

(二〇〇六年七月十一日、Bさん談、ご自宅にて)

Aさんの前任者の神暇願いと、Aさんのヤマダキは、二〇〇二年の結願祭後に行なわれたので、結願祭までは前任者が、それ以降の儀礼における祈願はAさんが行なっている。ただ、ヤマダキ後間もない数回の儀礼では、Aさんは前任者と共にウブに入って指導を受けながら祈願を行ない、他のツカサと四人でウブに入る儀礼では、前任者は入らずに他のツカサから指導を受けたという。Aさんも、就任して最初の二、三回の儀礼では、前任者と共にウブに入り、カンフツを唱える傍から指導を受けたという。

前任者に教わりながらの祈願は、就任後数回のみのものである。その後は一人で祈願を行なわなければならない。川平のツカサは、特殊な例を除いて見習い期間は設けられず、カンフツを始めとする儀礼についての知識がまだ完全に身につけていなくても、比較的早い時期からツカサとして一人で儀礼を行なわなければならない。その後は、儀礼の場以外における様々な形での習得と、習得したことこの儀礼の場での実践、その実践についての先輩からの指導を通して、新任のツカサは知識を身につけていく。

カンフツを覚える重要な場の一つとして、Aさん、Bさんが共に言及

している「カンフツツラシ」がある。「ツラス」とは、唱え合わせて練習することであるという。カンフツツラシは、スーダイからの「シサリ」があった日の夜に行なわれる。シサリとは、各儀礼の三日前の朝、ただし「三大祭」である大規模な儀礼である豊年祭、結願祭、節祭は五日前の朝に、各オンのスーダイがそれぞれ、各オンのツカサの家に outgoing、数日後の儀礼での祈願をお願いすることである。「シサル」¹⁹とは「申し上げる」という意味であり、「シサリ」は「申し上げる」という意味になる。

スーダイからのシサリがあった日の夜、ツカサ四人はBさんの家に集まってカンフツツラシを行なう。カンフツツラシは、カンフツをツカサ以外の人に聞かれないように注意深く行なわれ、調査も許されない。このとき、数日後の儀礼で唱えるカンフツをツカサ四人で唱え合わせて確認するのであるが、新任のツカサにとってこれはカンフツの重要な習得の場である。

しかしカンフツツラシの場以外にもさらにカンフツの指導を受ける機会には必要であり、新任のツカサは随時前任者に教えを受けに行く。談話にもあつたように、Aさんはいつでもカンフツについて分からないことがあれば前任者に聞きに行っていた。また山川オンのツカサも、カンフツツラシから儀礼当日までの三日間は、先輩のツカサの家に通いつめて習っていたという(工藤ゼミナール報告書編集委員会(編)一九九一…六三―四)。就任したばかりの頃は、儀礼の日が近付くと家事や仕事の間も頭の中でカンフツを確認し、分からないことが出ると前任者に聞きに行っていた、ということは筆者も複数のツカサから聞いている。²⁰これに加えてカンフツツラシに参加し、他のツカサと共にカンフツを唱えながら確認するのである。

なお、就任後カンフツの習得がどんなに困難であつたとしても、カンフツは筆記してはならないとされている。このことは、ツカサの間で固

く守られている。沖縄本島北部の東村や、宮古島狩俣では、「歌詞の記憶の手段としてのみ」(高梨一九九七:一六三)という限定された目的のためではあるが、女性神役が神歌を筆記していることが報告されている(内田二〇〇〇:六〇―三)。一方川平ではカンフツは筆記されることなく、口から口への伝承が続けられているようであるが、これについては後でふれる。

次にカンフツ以外の知識の伝授について述べたい。カンフツツラシの場では、カンフツの唱え合わせのほかに、儀礼にまつわる様々な知識についての伝授がされるという⁽²¹⁾。先輩のツカサは、これから行なう儀礼の由来や、現在は省略されているがかつては行なわれていた儀礼過程など、自分の知っていることや、自分が若かった頃にさらに先輩から教えられたことを、後輩達に話すという。このようにカンフツツラシの際には、カンフツに関するだけでなく、儀礼の由来や古式などについての知識も伝授されている。

他にも、ツカサの間での儀礼に関する知識の伝達は様々な場面で行なわれる。たとえば、複数のツカサと一緒に儀礼における祈願を行ない、祈願が終わった後もしばらくその場にとどまって、先輩が後輩にいろいろなことを教授している場面があった⁽²²⁾。こうした儀礼直後の場面や、また儀礼の最中には、儀礼の場における言葉遣いや儀礼の手順などについての具体的な指導も行なわれるようである⁽²³⁾。さらに、儀礼終了後連れ立って歩く帰路でも、時には先輩が後輩に対して儀礼について話す。

また、儀礼が行なわれる日に限らず、日常の中でもツカサ同士が道で行き会ったり、神役の役割や、儀礼について話すという。ツカサの間には、苦労を共有している仲間であるという連帯感が強く、苦労話もよくしあうという。「ツカサになつてみないと分からない」苦労を共有する気持ちは、退任したツカサに対しても持たれている。

このように、儀礼に関する知識のうちカンフツ以外のものについては、

様々な場面で伝授されており、その様子を第三者が見ることが可能な場合もある。しかしカンフツについては、伝授の場が限られており、その場も第三者に見聞きされないように注意深く閉ざされる。カンフツはいくつかの意味においてツカサに固有の知識であり実践であると言えるが、まず一つめとして、上述したようなツカサからツカサのみに厳しく限られているその伝承方法の面から、ツカサに固有のものとなっていると言えよう。

二つめとして、カンフツは他の神役の職務や知識と重複しないということがある。儀礼の場における供物の並べ方を例に述べたい。

供物の並べ方などは覚えた。こういうのは、ばあさんのやり方をよく見ていたから、こんなのは覚えてる。屋敷願いでも、健康願いでも。

(二〇〇六年七月十一日、Aさん談、ご実家にて)

儀礼の場においてツカサは、儀礼ごとに種類や量の異なる様々な供物を、定められた形式に並べなければならぬ。祈願の際にティナラビが傍について供物並べを手伝う場合でも、ツカサの指示にもとづいている。若いうちにツカサに就任したBさんによれば、カンフツ以外にも供物の並べ方などを覚えるのも大変で、しかも供物の並べ方などを覚える時も、筆記が許されないことである⁽²⁴⁾。

しかしAさんに聞いてみると、先に掲げたような答えが返ってきた。屋敷願いや健康願いはオンで行なう集落の儀礼ではなく、各家で個人的に行なうものである。祖母が屋敷願いや健康願いで供物を並べるやり方を小さい頃から見ていたため、オンにおける儀礼での供物の並べ方もツカサになつてからすぐに覚えられたということはつまり、供物の並べ方は集落の儀礼でも各家での儀礼でもあまり変わりなく、ツカサ以外の人

も同様に習得する種類の知識ということである。しかも、Aさんが「ばあさんのやり方をよく見ていたから」覚えていると言うように、また儀礼の場でツカサがテイナラビに指示をだすことから、供物の並べ方はカンフツのように秘されておらず、ツカサ以外に開かれた知識であると言える。

ツカサ以外の人にも共有されている知識をもう一つ挙げたい。スーダイやイビニンジュ、カンマンガーなど複数の人が集まる儀礼の際の、神前で人が座る順序がある。座る順序についてもツカサは詳しく、儀礼の場でツカサが人々に指示を出す場面も見られる。しかし儀礼執行に頻繁に伴うスーダイも、自身が定められた順序に従って座る責任があることもあって、座順を一年の任期の間に覚えていく⁽²⁵⁾。

以上でツカサとしての知識を習得する過程を取り上げる中で、カンフツについての知識とそれ以外の知識の違いが明らかになった。伝承方法において、カンフツは伝承の場が限られているのに対し、それ以外の知識については他者の目にふれる場面でも伝承が行なわれる。またカンフツがツカサ以外には伝わらないようにされているのに対し、カンフツ以外の知識は他の神役と共有される場合もある。

ツカサは、儀礼全般について詳しくなければならず、就任当初は覚えるべきことがたくさんある。その覚えるべきことの中には、それまでに得た経験や知識をもとに容易に身につくもの、他者に開かれた知識であるため実行しやすいものがある一方で、カンフツのようにツカサの立場に固有で、カンフツツラシという特別の伝承・練習の場が設けられているものがあるのである。

⑤ 神祝(カンヨイ)

新任者がツカサとしての知識を一通り習得し、一人前になったと認められると、子、午、寅の神年を選んで「神祝(カンヨイ)」という儀式

を行なう。一九九六年に就任したBさんは、二〇〇二年の午年、ちょうど浜崎オンのツカサの交代があった年に、カンヨイを行なった。Aさんはカンヨイについて次のように言っていた。

カンヨイはまだまだ。まだ(わたしは)幼稚園生みたいなもの。十年はたたないと。

(二〇〇六年七月十一日、Aさん談、ご実家にて)

就任して四年めのAさんは、カンヨイは「まだまだ」だと言っていたが、この調査と同様に、現在の四人のツカサのなかで最も在任期間が長い宮島オンのツカサは、そろそろAさんのカンヨイを考えなければと言っていた。

カンヨイについては未調査の部分が多く、今後調査を行なった上で別の機会に報告したい。

③ 小括—川平のツカサの就任過程

一九九六年にツカサに就任したBさんと、二〇〇二年に就任したAさんへの聞き取り調査に主にもとづき、川平において一女性がツカサに選出され、就任し、ツカサとしての知識を身につけていく経過をたどった。その過程で次のことが明らかになった。

① ツカサを選出する神籤は、先行研究では近代に導入された合理的な方法と見なされていたのだが、神籤に参加する女性たちは、くじの場は神が新しいツカサを選ぶ、神の力がはたらく場と捉えている。信仰の軽視や形骸化といった文脈のみからの神籤の議論は再考する必要がある。

② ツカサに就任する背景の説明として、「神籤の結果には背くことが

できない」「神役になる血筋である」「巫病の経験がある」という話題にふれられることは多い。ツカサを継承するとされてきた血筋には属さない女性が、ツカサに選出された事例を今回報告したが、この場合でも、自らの血筋が神役になることにつながるという説明される。

③就任儀礼「ヤマダキ」では、前任者たちから唱え言「カンフツ」を教え込まれる。このようなあり方は、憑依してくる神を神役が感じ取るといった他地域の就任儀礼と対照的であり、川平のツカサには霊的能力よりも、神に対して祈る働きが重視されていることの一端がうかがわれる。

④就任後にツカサとして身につけるべき様々な知識について、その習得方法や習得の場、また習得過程を検討すると、各儀礼で唱えるカンフツについての知識はツカサに固有のものである点で、その他の知識と異なっている。

以上の検討からは、川平のツカサが担う役割の中心に神への祈願があることが、あらためて確認される。これは、一九八〇年代以降に展開された琉球諸島の女性神役研究において新しく明らかにされた女性神役像とはやや異なる。八〇年代以降、民間巫者のユタに関して取られていた個人の生活史に接近する方法によって、集落の儀礼をつかさどる女性神役の性質が捉えなおされるようになった結果、それまで「一方的に神に祈るのみ」とされてきた集落の女性神役が、実は様々なかたちで神を感じ、時には憑依も受けることが明らかにされた。明らかに変わった多様な神役像の中において川平のツカサは、どちらかといえば、神からののはたらきかけよりも神への祈願のはたらきが重視される、従来の神役像に近いと言える。

ここであらためて先行研究を見渡してみると、管見の限り、憑依などの現象を伴わない「従来の神役像」に近い神役については、その宗教的

生活の詳細があまり明らかにされていないようである。しかし川平での調査を通し、神への祈願をめぐる様々な方法、責任、規制、およびそれらに基づく独特の神観念に満ちた女性神役の宗教的生活には、取り上げるべき問題が多く含まれていることが分かってきた。今後さらに調査検討を続けていきたいが、女性神役をめぐる諸問題の中でも、本稿では以下、唱え言について検討する。

川平の女性神役の就任過程の検討を通し、唱え言カンフツについて、その知識の分布がツカサに限られ、さらにツカサにおいても、その伝承や習得の場が限られていることが分かった。この点で、カンフツはツカサにとってもツカサ以外の人にとっても、独特なあり方を示す。また、カンフツを習得し唱えることは、祈る存在としてのツカサにとって宗教的生活の中心事項である。以下、本稿ではカンフツに焦点を絞り、川平のカンフツがどのようなことばであるのか、事例を挙げながら検討を加えていく。

④ ツカサの唱え言「カンフツ」

本章では、川平のツカサの唱え言カンフツが、どのようなことばであるかを考察する。ただし、先にふれたようにカンフツはツカサに就任した人だけが知り、唱えることが許されることばであり、ツカサはカンフツを人に教えたり、聞かれたりしてはならないため、調査によって文意そのものを得ることはできない。したがってここでは儀礼の観察や神役への聞き取り調査などによって得られた、文言以外の手がかりから、カンフツの性質について検討する。まず、カンフツがツカサ以外の人にいかにか聞こえにくいことばであるかを述べ、次にカンフツの形式、内容、伝承方法に関わる問題を取り上げる。

① 唱える位置、唱える声―神のみに向ける唱え方

川平において、カンフツについての知識がツカサのみに限定されるといふあり方は、カンフツをめぐるいくつかの行為によって保障されている。前章で見たように、カンフツはまず伝承の場や伝承の方法の面において、ツカサ以外の人に伝わりにくくなっている。これに加えてカンフツは一回一回の儀礼で唱える方法においても、ツカサ以外の人に伝わりにくい。カンフツは儀礼の場において、ツカサ以外の人に聞こえにくいかたちで唱えられるのである。

まず、年間の儀礼のうち、ツカサのみが始めから最後まで執り行なう儀礼がある。このような儀礼では、ツカサ以外の人はそもそも儀礼の場に近付けず、したがってカンフツを聞き得ない。しかし、ツカサ以外の人が参加する儀礼であっても、カンフツが聞き取られる可能性はきわめて低い。なぜなら、ツカサはカンフツを他の人から離れて、ごく小さな声で唱えるためであり、カンフツは唱える場所の面から、また唱える声の大きさの面から、他人にはほとんど聞こえないものとなっているのである。

年間の儀礼のほとんどは、オンにおいて行なわれる。オンで行なわれる儀礼の場合、ツカサはオンの中でも石垣で仕切られた「ウブ」という空間で祈願を行なう。ウブにはツカサと、女性神役のティナラビしか入ることが許されない。ティナラビがツカサの祈願に伴うのは年に四回であり、その他の儀礼ではツカサは一人でウブに入る。ウブ内で祈願するツカサと、ウブ外のツカサ以外の儀礼参加者は、少なくとも数メートル離れている。ツカサはウブ内で香炉が置かれている方を向いて座り、祈るが、オンによって香炉が置かれる位置は異なり、ウブの入口から見て正面のこともあれば、向かって右に置かれている場合もある。したがって、ウブを仕切る石垣の外でウブ内を向いて座るツカサ以外の儀礼参加

者は、祈願するツカサの後姿や横顔を、遠くから石垣の隙間に見るのみなのである。

このようにオンで行なわれる儀礼では、ウブという仕切られた空間に基本的にツカサのみが入ることから、ツカサと他の人との距離が生じ、唱えられるカンフツも聞こえないのだが、年間の儀礼の中には、公民館の壇上や、古井戸の傍で祈願を行なうものもあり、それらにおいてはツカサと他の参加者たちは近い距離に座る。しかしその場合でも、カンフツはツカサ以外の人にはほとんど聞こえない。ツカサは他の参加者達と同じ方向を向きながら少し前方に位置を取って座ったうえで、カンフツをとて小さい声で唱えるのである。他の参加者がツカサの小さい声を背後から聞き取ることは難しい。ウブのような仕切られた空間がなかったとしても、カンフツはそれを唱える声の大きさと向きの面からも、聞こえにくいことばとなっているのである。

カンフツを唱える声の大きさについて、ツカサは次のように話す。

一人でウブに入るときは小さい声で唱える。自分と神様だけだから。

(二〇〇六年七月十一日、Bさん談、ご自宅にて)

儀礼によっては四人のツカサが一つのウブに入って祈願を行なうことがある。その時は、前後左右に座るツカサ同士、互いに聞こえるくらいの声で唱えるという⁽²⁶⁾。また別に、ウブに四人で入る時もカンフツを唱える声は互いに聞こえないが、どこを唱えているかは互いに分かる、という説明もある⁽²⁷⁾。いずれにしても、ウブに四人で入る時も、互いに聞こえるか聞こえないかという程度の小さな声でカンフツを唱えるようである。儀礼の場で「自分と神様だけ」の関係において唱える場合とは異なり、就任して間もない頃に前任者から教わりながらカンフツを唱える時や、前章でふれたカンフツの練習の場である「カンフツツラシ」では、その

場にいる人に聞こえるような声の大きさをカンフツを唱える。次の一つの談話はカンフツの習得方法の説明として前章でも挙げたものだが、ここでは声の大きさの説明として再び挙げたい。

ツカサになりたての頃、最初の二、三回は、前任者と一緒にウブに入った。前任者にも聞こえるように唱えて、次はこう、次はこう、と教えてもらった。

(二〇〇六年七月十一日、Bさん談、ご自宅にて)
四人でツラスときも、互いに聞こえるように、少し大きい声で唱える。

(二〇〇六年七月十一日、Bさん談、ご自宅にて)
以上のようにカンフツは、習得や唱え合わせての練習といった特別な目的がある時には、人に聞かせることが意識され、その場にいる人に聞こえる程度の声で唱えられる。しかし通常の儀礼の場で唱えられるカンフツは、神に向けられることばであって人に聞かせるためのものではないとされる。そうしたことばを発する目的の上だけではなく、実践方法の上でも、カンフツは神のみに向けられたものとなっている。カンフツはごく小さな声によって他者から離れた場所で唱えられるために、はかrazも人に聞こえてしまうということもないのである。このようにカンフツは、伝承の場だけでなく、儀礼で唱えられる場面においても、ツカサ以外の人が聞き知ることが難しいことばである。

② 唱える手順

先に述べたように、ツカサ以外の人がカンフツを「聞く」ことは極めて難しいが、カンフツを唱えるツカサを遠くから「見る」ことはできる。

ツカサが祈る様子からは、ツカサの唱え言が祈願の手順に応じていくつかの部分に分かれていることがわかる。こうした観察に聞き取り調査を加え、さらに先行研究(中澤一九八七:二三〇、前原二〇〇二:六〇―二)を参照すると、ツカサの祈願手順とそれに応じた唱え言は次のようである。

ツカサは正座し、両手を水平にして円を描くようにすり合わせながら、まず、各オンにおける神の名前「ミヨーズ(名字)」を唱え、各オンが管轄する土地の名「パカーラ」を唱える。次に香を焚き、これから祈る内容を伝える祈願をする。続いて供物を少しづつ取り分けて香炉の前に供え、香を焚き、その祈願における中心的内容の唱え言を唱える。この時は腰をかがめ、合わせた両手で地面を突きながら唱える。終わると、髪に米粒を入れる。続いて、神に祈願が通じたかどうかを見る米占い⁽²⁸⁾を行なう。通じたと出ると、髪に米粒を入れ、香を焚き、最後の挨拶にあたる祈願を行なう⁽²⁹⁾。

年間の儀礼の規模は大小様々であるが、以上のようなツカサによる祈願の手順はどの儀礼でもおよそ共通し、この手順の中でツカサは唱え言を行なう。以上の手順による祈願が、ある儀礼では一回のみ、また別の儀礼では二回、三回、と行なわれる。ツカサのみで行なうような小規模な儀礼では、以上の祈願手順が儀礼過程のほとんどすべてを占める。一方で、集落の多くの人々が集まるような大規模な儀礼では、ツカサによる祈願の後や合間に、直会や奉納芸能などが行なわれる。

祈願の最初に唱えられるミヨーズ及びパカーラは、どの儀礼にも共通するものである。一方で、ミヨーズ・パカーラの後には各儀礼に固有のカンフツが唱えられる。まずミヨーズとパカーラについて次に述べる。

③ ミヨーズとパカーラ

ミヨーズとパカーラは、前章でふれたように、三日間の就任儀礼ヤマ

ダキの間に必ず覚えなければならぬとされるものである。ツカサによれば、ミヨーズは各オンの神の名前、パカーラは各オンの神の管轄地とされる。

ミヨーズについては、現段階では「神の名前」であること以上は分らず、今後調査が必要である。⁽³⁰⁾ ミヨーズ、パカーラはともにツカサ以外の人が知るべきではないとされることばであるが、パカーラはいくつかの文献(川平村の歴史編纂委員会(編)一九七六・六六・六八・七〇・七一、湧上一九七三・五三・七等)に記載されており、それらによれば群星オンには三一、山川オンには十一、宮島オンには十六、浜崎オンには十三のパカーラがある。八重山一円において「パカ」は「区切りした場所」(湧上一九七三・四七)、「区画された領域」(保坂一九九二・二二)を意味する語として用いられており、川平では主に各オンの祈願上の役割や由来と関わりのある区域(井戸、森、崎など)が、パカーラと呼ばれている(湧上一九七三・四八、保坂一九九二・二二三)。

パカーラがツカサによって唱えられるときの形式も、いくつかの文献(宮良一九七一・八四―五、外間・宮良(編)一九七九・三八―九等)に記載されており、それらによれば、パカーラは一つ一つに「降りおる大親(降りなさる大親、神様)」という文句が添えられて唱えられていく。例えば、群星オンの最初の三つのパカーラは、次のように唱えられる。

「大底 小底 降りおる 大親」
 うるか うるかま 降りおる 大親
 ばっかんしゃ したんさ 降りおる 大親
 九九九・三八)

「大底 小底」「うるか うるかま」「ばっかんしゃ したんさ」は群星オンのパカーラであり、それぞれに「降りおる 大親」が添えられて

いる。このように、地名に「降りなさる大親」を添えて唱えていく形式は、竹富島の女性神役による唱え言にも確認される(外間・宮良(編)一九七九・五九―七三)。

どの儀礼でも同様に最初に唱えられるミヨーズとパカーラは、ジャンルとしての「カンフツ」に含まれるのか、またツカサ同士でカンフツを唱え合わせて練習するカンフツツラシの場では、ミヨーズとパカーラも唱える練習をするのかは、今後あらためて確認する必要がある。ただ、カンフツツラシについてのツカサによる次のような発言からすると、カンフツツラシの場においては、オンごとに異なるミヨーズやパカーラよりも、儀礼ごとには異なるがどのオンにも共通する唱え言を唱え合わせて練習することに重点があるようである。

四人で一言一言全部合わせないと、めいめいのオミヤ(オン)で言えない。バラバラではいけない。
 (二〇〇六年十一月八日、Cさん談、ご自宅にて)

④各儀礼に固有のカンフツ―その形式

先の発言からは、各儀礼に固有の唱え言(カンフツ)の様態についても示唆が得られる。

前節までで見たように、カンフツについての知識は様々な面からツカサ以外の人に閉ざされている。また儀礼ごとのカンフツはミヨーズやパカーラのように文献に記載されている例がほとんどない。したがって各儀礼に固有のカンフツによってどのようなことがどのように唱えられているのか、ツカサ以外の人は正確には把握できない。

しかし、四人のツカサは、各自が担当するオンで別々にカンフツを唱える時であってもバラバラのカンフツを唱えてはならず、カンフツツラシで一言一句を合わせてから儀礼に臨むという先の発言からは、カンフ

ツはツカサ以外の人にはほとんど知られないことばであるが、ツカサの役に就く人の間では統一がはかられていることが分かり、そこからはカンフツが定まった形式と内容をもつものであることがうかがわれる。では、儀礼ごとのカンフツが有するであろう形式と内容とはどのようなものだろうか。まず、ことばの形式についてツカサが語ることを挙げる。

ずーっとむかしの、川平村が建った頃のことば。難しい。

(二〇〇六年七月十一日、Cさん談、ご自宅にて)

カンフツのクチ(口)の方言は、しゃべっている方言と全然違う。

(二〇〇六年七月十一日、Aさん談、ご実家にて)

ツカサはしばしば、カンフツの詞章は昔の川平方言でできており、中には意味の分からない語も含まれると話す。また、敬語も多く含まれるのでなおさら難しいという。それゆえ、意味の分からないことばを初めて一度にたくさん覚えなければならぬ就任儀礼やマダキは大変辛いものだと言われることが多い。

⑤カンフツの内容—カンフツ改変の二つの事例から

次に、各儀礼に固有のカンフツにどのようなことがよみ込まれているのか、まずはカンフツの改変と言い得る事例をもとに検討したい。

琉球諸島における他地域の神歌や神謡と同様に、川平のカンフツも昔から伝承されてきた通りに覚えて唱えるべき、変えてはならないものとされている。大方のカンフツは「昔の通り」という意識のもとで伝承、習得され、儀礼の場において実践されている。しかしこれまでの調査から、カンフツの中には「昔の通り」になっていない例外的なものがある

ことが分かってきた。

「麦豆の初上げ」という、収穫された麦や豆の初物を神に奉納するという主旨の儀礼がある。この儀礼におけるカンフツは、新しく創られたものであるという⁽³⁾。川平の麦、粟、豆は、Eさんがツカサになった一九五〇年には農作物として作られており、儀礼でも農作業に連動して麦や豆の収穫を神に報告するカンフツを唱えていた。しかし、麦、豆はそれから五、六年で作られなくなり、儀礼ではそれまでのカンフツも唱えなくなつたという。しかし、儀礼自体を省くことはなく、日取りして行ない続けた。それは「昔からずっと続いてきたものを自分の代で途絶えさせるのがいやだったから」という理由による。また二つめの理由として「種子出しをしたら初上げをしないとおかしいので」ということも言われた。これは、「麦豆の初上げ」の半年ほど前の時期に、麦粟の作付けを神に報告する儀礼「麦粟の種子出し」があり、種子出しの儀礼を従来通り行なう以上は、その結果としての初上げの儀礼も行なわなければならず、儀礼の流れの中で矛盾があつてはならないということである。

「麦豆の初上げ」におけるカンフツでは、「麦、粟、豆は鳥がとつてしまふから今は作っていません、山に囲まれた川平ですから鳥も多い、いつかはまた作らせてください」と、これらの作物を作っていない理由や成り行きを言っているという。具体的な文言は、「ツカサ同士でツラス時に、他のカンフツを参考に敬語を取り入れて作った」ということである。ツカサ達のみが集まるカンフツツラスの場でツカサ達によって、他の儀礼におけるカンフツと同様のことばの形式になるように、従来の作物を作らなくなったことを神に説明する新しいカンフツは創られたのである。

以上のようにカンフツは「ずーっとむかしの、川平村が建った頃のことば」でできているとされ、ツカサからツカサへそのまま伝承されたものが「カンフツツラス」の場で統一を保たれようとする一方で、現実の

変化に対応するために新しく創り出されることもあるのである。

なお、現実の生活で麦や豆が作られなくなった時点で、麦豆を奉納する主旨のカンフツを唱えなくなり、代わって儀礼でその生育を祈願すべき作物を作っていないことについての説明を言うようになったというこの例からは、カンフツが、農作業に応じた儀礼目的に沿う内容をもつものであることがわかる。

もう一つ挙げる「カンフツの改変」の事例は、先のようなツカサ全員に共有されるカンフツを創る例ではなく、カンフツの習得過程にあるツカサが儀礼の場で創出するその場限りのことばである。

ニガイのことばの意味も教わる。だから、カンフツが分からないときは、その意味に合うように、たとえば収穫の初上げという意味に合うように、自分でつくって言う。それで、あとからツカサの人にきく。分からないときは何回もきく。三日後でも。

(二〇〇六年七月十一日、Aさん談、ご実家にて)

二〇〇二年に就任し、カンフツを習得中のAさんは、ウブに入っている時にカンフツがどうしても分からなくなると、ことばを自分でつくって言う、という。そのことばは、儀礼の主旨(たとえば「収穫の初上げ」)に沿うものである。その後、あとからでも前任者や他のツカサに、唱えるべきであったカンフツについて教えてもらおうという⁽³²⁾。

この例からも、カンフツの内容が、農耕の手順に応じた儀礼内容に沿ったものであることが分かる。そもそも、カンフツは農耕生活のつづがない展開を祈願する儀礼における唱え言であるため、その内容が農作業の成功や豊作の感謝という儀礼目的に沿うものであることは、特別に意外なことではない。しかし先述のように、カンフツの文言そのものについては語られず、筆記資料等も無いため、こうした一見当然に見える

ことも、手がかりをもとに確認しておく必要がある。

⑥ 緩やかな習得過程

前節では、就任して間もない神役が、儀礼の場でカンフツが分からなくなると、儀礼目的に沿うカンフツの意味に合わせてことばを「自分でつくって言う」という例を挙げた。これは、儀礼遂行上は決して望ましいことではないとされる。しかし、カンフツを唱える状況が、川平の神役にこうした改変を可能にしていると指摘できよう。

たとえば、宮古島狩侯の神歌も儀礼の場で決まった形の通りに歌うべきとされるが、神役に対して評価基準をもつて聞く人もいる中で歌わなければならぬため(内田二〇〇〇:五三・七二)、川平の先の事例のように分らない時はことばを「自分でつくって言う」ことはきわめて難しいであろう。

一方川平のカンフツは、先述のようにその場にいる人にはほとんど聞こえないような小さな声で唱えられる。あるいは、ツカサ一人きりで唱えられる。唱え方について評価基準をもつて聞いている人は、基本的にない。新任者は就任当初、前任者と共に祈願を行なうが、先述のように川平のツカサには比較的早期に一人で儀礼を執り行なう責任が生じ、前任者のもとの儀礼執行は最初の二、三回のみなのである。通常の儀礼においては、カンフツを聞くことができるのは、唱える本人くらいである。このような環境によって、カンフツの習得過程にあるツカサが、儀礼の場でことばを「自分でつくって言う」ことが可能になっていると考えられる。

もう一点、狩侯や東村では、伝承や習得の過程で筆記用具が用いられることがあると報告されている(高梨一九九七:一五七―一六三、内田二〇〇〇:六〇―一)のに対し、川平ではいまだに口承のみでカンフツが伝承されていることについても、習得過程における他者からの評価のあ

り方と関わらせて考えることはできないだろうか。すなわち、狩俣や東村で伝承過程に筆記用具が導入された背景には、神役は就任してすぐの時期から、聞き手の評価を意識して、迅速に神歌を歌えるようにならないければならない必要が大きいという事態があったと考えられないだろうか。これに対し川平では、カンフツの習得過程にあるツカサが他者の評価にさらされる機会は極めて少ない。それゆえ、口から口へという速度での伝承がゆるされ、「カミゴト（神事）」に関しては紙に書いてはいかない」という規範が守られ得ているのではないだろうか。

もともと、川平においても儀礼の場でカンフツを教えられたとおりに唱えられないことは、本来はよくない状況である。かつてEさんはカンフツについて、「一つ間違ったら千罰」という言葉を紹介して、正確に唱えなければならぬ厳しさを語っていた。⁽³³⁾近年就任したAさんもカンフツをすべて覚えるために、習得に励んでいる。それは、儀礼の前だけでなく、「三日後でも」、カンフツについて分からないことがあれば聞きに行くという先に挙げた談話からもうかがわれる。川平のカンフツは、ツカサ以外の人に聞かれることがほとんどないように唱えられ、他人の厳しい評価にさらされないことから、他集落に比べて習得過程も緩やかになり得るのかもしれない。しかし他人の目がなくても、カンフツの習得が疎かにされることはなく、基本的に先輩から教わった通りに唱えることが、常に目指されている。

⑦習得上の手がかり―「道理上」という説明

Eさんはかつて次のように話していた。

カンフツは「道理上」になっており、順序がある。季節に合わせて道理にかなっている。農作業の手順に沿った文句である。このように意味が通るので、唱えられる。一方、「十月祭」や「九月九日」、「旧

正月」、「火の神の願い」は住民の健康祈願で、農作物についての祈願ではなく、「道理上」ではないから難しい。

(二〇〇一年八月十二日、Eさん談、ご自宅にて)

これは、五十年以上神役をつとめた、カンフツに習熟した元ツカサの談話である。カンフツには季節ごとの農作業の流れに沿って唱えてゆけるものと、その流れの例外的存在としての健康祈願とがあり、前者は「道理上になっている」と、後者は「道理上ではない」と捉えられている。川平の儀礼のうち、稲その他の農作物の生育や豊作を祈願する儀礼は、種まきから収穫までの段階ごとに分けて行なわれ、全体で一連になっている。したがって儀礼の主旨や目的がほぼそのままみ込んであると考えられるカンフツは、季節ごとの農作業の手順に沿った内容で、複数の儀礼にわたり一連の順序をもつものと推測される。一方「道理上」ではないカンフツは健康祈願のカンフツであり、一回ごとの儀礼で完結し、他の儀礼におけるカンフツとの前後関係はないと考えられる。

Eさんによれば、農作物についての一連の「道理上」になっているカンフツは覚えやすいが、一方で一回完結型の健康祈願のカンフツは覚えにくいという。これは、「道理上」になっているカンフツは、季節や農作業についての事柄、また「道理上」の一連における前後関係など、文言を覚えるうえで手がかりとなる連想の対象が多い一方で、「道理上」になっていない健康祈願のカンフツは、連想の対象がより少なく、それそのものを覚えるしかないために難しい、ということだろうか。

ここでもう一つ確認しておきたいのは、Eさんの次のようなお話である。

ツカサになってから七、八年でカンフツを覚えた。覚える間は、これはこういう意味だなあと考えながら、筋をつけていった。

(二〇〇四年五月二十三日、Eさん談、ご自宅にて)

「道理上」という説明の背景には、このようにカンフツについて考えながら覚えるというツカサの習得過程がある。カンフツのある部分について「これはこういう意味だなあ」と考えるとき、その部分が「道理上」であるか否かによって、覚えやすさがかわつてくるのだろう。すなわち「道理上」の部分であれば、農作業や季節にまつわる事柄に、理解の手がかりを多く求めることができるのである。

なお先述のように、川平のカンフツは伝承過程において、前任者から後任者へ文言と意味の両方が伝えられるということであったが、Eさんの談話によれば、カンフツは習得過程で意味の分らない部分が多数出てくるようである。さらに調査の間、カンフツにとどまらず、「すくま願ひ」の「すくま」や、「しなゝむのん」の「しなゝ」といった、個々の儀礼の名称についてさえも、意味が確定していない場合があり、Eさんが自ら「考えた」意味を教えてくださいとすることがあった。カンフツの意味としてどのようなことが伝承されているのか、また意味の習得や理解を、四人のツカサそれぞれがどのように行なっているか、さらに四人がそれぞれ「考える伝承者」であるとすれば、その相互関係はどのようなものであるか、今後さらに検討する必要がある。

おわりに

本稿では、石垣島川平の女性神役「ツカサ」の就任過程及び、ツカサの唱え言「カンフツ」について、調査に基づき具体的に述べた。詳細を述べる中でうかんできた問題を今後引き続き調査・検討していきたい。

また、今後は他地域の事例との比較検討を行なうことにより、琉球諸島の儀礼、神役、儀礼におけることばの性質についてさらに追究してい

きたい。⁽³⁴⁾

註

- (1) ツカサは、「カミシ(神司)」、「ニガイビ(願う人)」とも言われる。
- (2) 『南島歌謡大成 Ⅳ八重山篇』(外間・宮良一九七九)においては、ツカサによる唱え言は「ニガイフチ(願ひ口)」に分類されているが、川平のツカサ達は自身の唱え言を「カンフツ」と呼んでいるため、本稿でも「カンフツ」と言うこととした。
- (3) 二〇〇六年七月十一日の宮島オンのツカサ(一九四〇年生、一九六九年就任)への聞き取り調査による。
- (4) ただし、4章において述べるが、麦や粟など、近年に作らなくなった作物については、儀礼においてもこの変化への対応が取られている。
- (5) 二〇〇四年六月五日「すくま願ひ」、七月二日「豊年祭」、二〇〇六年七月十二日「豊年祭」での調査による。
- (6) 戦後しばらくまではこの日から三日間、女性は海に行くことを、男性は山に行くことを禁じられていた(川平公民館(編)一九七六・七八)。
- (7) 以下、ツカサや元ツカサから聞いたことに基づく談話を随時挙げる。語尾などは一部簡潔にした。談話文中の括弧内は筆者による補足である。
- (8) 宮島オンのツカサ。註(3)参照。
- (9) 山川オンのツカサ。一九五〇年生、一九八四年就任。
- (10) この小屋は「ムノン屋」「ムノン小屋」と呼ばれ、底地海岸近くに建てられていた、かや葺きのほつ立て小屋で、中には火の神がまつてあったという(川平村の歴史編纂委員会(編)一九七六・八五)。
- (11) 保坂(一九九九・二二五)など。
- (12) 川平の十月祭の詳細は、拙稿(二〇〇六)において報告している。
- (13) 公民館長やスーダイをつとめた経験を持ち、神事に詳しいと目される人が選ばれる。
- (14) 筆者も調査中、一人のツカサが、ツカサは日常生活の中でも振る舞いに気を配らなければならず、例えば、洗った後の濡れた髪を振ったりしてはいけない、と話すのを聞いたことがある。
- (15) この時、山川オンのツカサは入院中だったため、くじの場には浜崎オンの前ツカサと、群星オンのツカサ、宮島オンのツカサが参加していた。
- (16) ツカサごとの事情の違いとして、巫病のあり方を挙げておきたい。たとえば一九九六年に就任したBさんは次のように語る。

ツカサになる前はダラダラしていたけれど、なってからは病気ひとつしただけがない。

(二〇〇六年七月十一日、Bさん談、ご自宅にて)

Bさんのように、ツカサになる前に大きな体調の悪化があったとは語られない場合もあるのである。また、もう二人のツカサは、重い巫病の経験をもつ「工藤ゼミナール報告書編集委員会(編)一九九一・五七・八六、一人については筆者も聞いている」。

全員に共通して言えることは、ツカサに就任してから健康になった、と述べられることである。さらに、仕事もうまくいくようになった、と言う人もいる。このような例は、他地域にも見られるようである。

沖縄本島北部とその周辺離島の女性神役に聞き取り調査を行なった高梨によると、女性神役は就任を契機として健康になり、幸福に暮らしていると強調する傾向があるという。その背景には、就任前の病気や不幸は、神役になると神が与えた促しのしるしであるが、就任後の病気や不幸は、神がその神役を認めていないしるしであるとする観念がある(高梨一九八九・二二)。

川平において、ツカサ就任後に病気や不幸があれば、ツカサを降りなければならぬ、といった言説や、実際にそういうことがあったという事例は、今のところはっきりとは確認できていない。しかし、ツカサになってからは健康になり、家庭や仕事のうえで幸せなことも続いた、ということは、複数のツカサ及びツカサ経験者の語るところである。

(17) 「イビニンジュ」のことを「ヤマニンジュ」とも言うように、「ヤマ」はオンを意味する。

(18) 「ステイル」とは、「八重山語彙」によれば「シイティン・すづ(果出)の義。

①孵る。卵生す。②もぬく(蛻)。蛇、蚕など脱皮す」(宮良一九八〇・三二一五)という意味である。この語の用例を『川平村の歴史』(川平村の歴史編集委員会(編)一九七六)の中にあたってみると、神事用語を辞書的に説明する箇所では「生れ変わる」(一六四頁)とされている。また、ヤマダキについて記す箇所では「カンスデ(神司に生れ変わる)は三日間神言(神句)や祭祀の仕方の修業を完全に終了した末(後略)」(一五八頁)とある。

(19) 西岡が挙げる石垣島登野城の語例「sari:n(ツサリルン)(申し上げる)」「西岡二〇〇六・二二九」にあたる。川平の「スサリ」「スサル」も語頭で子音が連続し、「sari」「saru」と表記し得る発音である。

(20) Aさんの前任者や、Cさんが語っていた。

(21) 二〇〇六年十一月八日の調査による。

(22) 二〇〇五年十一月二十三日の調査による。

(23) 儀礼の最中に先輩のツカサが後輩に対して祈願の流れを止めないようにして指導を行なっている場面を何度か見たが、今後詳細を確認したい。

(24) 二〇〇六年七月十一日の調査による。

(25) 二〇〇六年七月十二日の豊年祭の最中にスーダイから聴取。

(26) 二〇〇六年七月十一日、Bさん談(ご自宅にて)。

(27) 二〇〇一年八月十二日、Eさん(浜崎オンの前ツカサでAさんの前任者、一九二五年生、一九五〇―二〇〇二年在任)のご自宅にて。

(28) この米占いは「フカツ」と呼ばれる。米の並べ方などは中澤(一九八七・二五〇)に詳しい。川平では、米粒の数が偶数と奇数の組み合わせになると良いとされる。

(29) 拙稿(二〇〇六・七七八〇)において、ツカサと共に男性神役のスーダイが参加する儀礼について、ツカサが祈願をする間のスーダイの振る舞いを含めた祈願の過程を記録している。

(30) 『川平村の歴史』(川平村の歴史編集委員会(編)一九七六・六四・六七・六八・七〇)には、各オンの「御イベ名」が記されている。イベ名とは場所としてのウブの名であるが、五つともすべて「〇〇大アルジ」と、神名の形式になっている。川平においてこのイベ名がミヨーズとして唱えられているのかどうかは未確認であるが、唱えられているとすると、狩俣(二〇〇二)が竹富島の事例から述べる、史料(八重山島由来記)と唱え言との関係といった問題についても考慮する必要がある。狩俣は、「八重山島由来記」が神名とイベ名を逆表記したような混乱が呪詞(女性神役の唱え言、引用者註)の詞章にも見られるということだが、それは、呪詞のルーツが口頭伝承の呪詞ではなく、「八重山島由来記」であること示唆している(狩俣二〇〇二・九)と述べているのである。

(31) 二〇〇四年六月四日、Eさんのご自宅にて聞いた説明。なお、石垣市史編集委員会(編)(二〇〇七・二六六―七)では「麦粟の種子出し」について、前原(二〇〇二・六一―二)でも「麦豆の初上げ」について、現実には麦・豆を作らなくなってしまうから、ツカサ達は事情を神に説明し、儀礼を継続していることが記されている。

(32) 川平におけるカンフツ伝習の過程での「意味も教わる」という方法は、内田(二〇〇〇)が明らかにした宮古島狩俣の女性神役による神歌の伝承方法とは対照的である。

(33) 二〇〇一年八月十二日の聞き取り調査による。

(34) なお、本稿脱稿後、ツカサの就任過程に関し追調査をふまえて澤井(二〇〇八)において考察を行なったので参照されたい。

参考文献

- 石垣市史編集委員会(編)二〇〇七『石垣市史各論編 民俗下』石垣市
内田順子 二〇〇〇『宮古島狩俣の神歌 ―その継承と創生』思文閣出版
大越公平 一九八六『村落祭祀の変容とその要因』『国立民族学博物館研究報告別冊
3号 奄美・沖縄の宗教的世界』一五五―一七九頁、国立民族学博物館
太田好信 一九八八『女性神役の経験―八重山・黒島からの事例』『民族学研究』52
(4) 四〇―一八頁、日本民族学会
川平村の歴史編集委員会(編)一九七六『川平村の歴史―川平公民館
狩俣恵一 二〇〇二『竹富島の呪詞と『八重山由来記』の神名とイベ名』『昔話伝
説研究』22 一―一〇頁、昔話伝説研究会
工藤ゼミナール報告書編集委員会(編)一九九一『1990年度大東文化大学文
学部日本文学科工藤ゼミナール 神司尋書 川平民俗調査報告』『節祭』に関する
報告書 Vol.2』大東文化大学文学部日本文学科工藤ゼミナール
櫻井徳太郎 一九八七『沖縄民俗宗教の核―祝女イヌムと巫女イヌム』『東アジア
の民俗宗教』(櫻井徳太郎著作集第7巻) 一九五―二三〇頁、吉川弘文館
佐々木伸一 一九八〇『宮古島の部落祭祀 ―その比較・統合に向けての序章』『民
族学研究』45(2) 一六〇―一八五頁、日本民族学会
澤井真代 二〇〇六『石垣島川平の十月祭』『奄美沖縄民間文芸学』6 七三―八三
頁、奄美沖縄民間文芸学会
同 二〇〇八『石垣島川平における女性神役「ツカサ」の就任過程―司祭者と
神の関わり方の問題として』『南島史学』71(採録決定)、南島史学会
渋谷研 一九九一『沖縄におけるノロとユター憑依と相関関係の問題を中心に』
『日本民俗学』一八六 一四―三八頁、日本民俗学会
高梨一美 一九八九『神に追われる女たち―沖縄の女性司祭者の就任過程の検討』
大隅和雄・西口順子(編)『シリーズ女性と仏教 4 巫と女神』一一―五〇頁、
平凡社
同 一九九七『南島の神女の「うた」と「ことば」』林浩平(編)『女性文学
の現在』(東横学園女子短期大学女性文化研究所叢書 第八輯) 一四七―一六四頁、
東横学園女子短期大学女性文化研究所
中澤章浩 一九八七『石垣島の川平のプール』高阪薫(編)『沖縄の祭祀―事例と課
題』二二六―二五一頁、三弥井書店
西岡敏 二〇〇六『石垣方言の敬語概略』沖縄国際大学南島文化研究所(編)『八重
山の地域性』(南島文化研究叢書1) 一一三―一三三頁、編集工房東洋企画
野口武徳 一九七三『二 宮古群島―池間島の事例を中心に』日本民族学会(編)
『沖縄の民族学的研究―民俗社会と世界像』六四―一一六頁、財団法人民族学振
興会
比嘉政夫 一九六九『八重山川平におけるお嶽をめぐる儀礼と祭祀組織』『民族学
研究』34(1) 二二―三九頁、日本民族学会
同 一九八三『五 八重山川平の親族と祭団の構造』『沖縄の門中と村落祭
祀』二〇七―二三四頁、三二書房
外間守善・宮良安彦(編)一九七九『南島歌謡大成 IV 八重山篇』角川書店
保坂達雄 一九九九『神を抱くツカサの生活』宮家準(編)『民俗宗教の地平』
二〇五―二一九頁、春秋社
前原直子 二〇〇二『村落共同体とツカサのアイデンティティ―石垣島川平の事
例』『沖縄民俗研究』21 五五―七一頁、沖縄民俗学会
宮良安彦 一九七一『石垣島・川平諸御嶽の由来と群星御嶽の神口』『沖縄文化』
9(1・2) 七九―八七頁、沖縄文化協会
宮良當社 一九八〇『宮良當社全集 8 八重山語彙 甲篇』第一書房
湧上元雄 一九七三『八重山川平村の村落構造と年中行事』『人類科学』26 三一―
五九頁、九学会連合
渡邊欣雄 一九八七『沖縄の祭礼―東村民俗誌』第一書房
同 二〇〇四『民俗知識論の課題 ―沖縄の知識人類学』凱風社
渡部忠世 一九八四『八重山の稲の系譜 ―蓬萊米と在来米』渡部忠世・生田滋
(編)『南島の稲作文化 与那国島を中心に』六七―九一頁、法政大学出版局
(総合研究大学院大学文化科学研究科日本歴史研究専攻)
(二〇〇七年九月十四日受理、二〇〇八年二月二十八日審査終了)

A Study of Chants and the Inauguration of Priestesses : The Example of Kabira, Ishigaki Island

SAWAI Mayo

The duties of priestesses called *noro* and *tsukasa* who fulfill central roles in village rituals in the Ryukyu Islands had been regarded as consisting only of praying to *kami* and performing rituals. However, since the 1980s the conventional image of priestesses has widened as a result of reported cases of priestesses possessing ample skills in communicating with *kami*. It has gradually become clear, however, that there is more to this matter involving priestesses from the Ryukyu Islands than their communication with *kami*. Access to the life histories of priestesses and religious ideologies since the 1980s has raised various questions surrounding the function of priestesses. With the aim of presenting the diverse nature of priestesses in the Ryukyu Islands, this paper discusses the inauguration process for priestesses, who in Kabira, Ishigaki Island are called *tsukasa*, and chants called “*kanfutsu*,” which lie at the core of the method of prayer adopted by *tsukasa*.

In Kabira, one *tsukasa* is responsible for prayers during rituals at each of the village’s four places of worship called “*on*,” making a total of four *tsukasa*. In principle, women selected as *tsukasa* have paternal links to a family closely associated with the origin of each of the *on*. In cases where there is more than one candidate, the recent custom has been to select the *tsukasa* by drawing lots. Although selection by means of the drawing of lots is considered a practical method introduced recently, the women who participate in this process tell of frequent mysterious experiences at such times and believe the drawing of lots to be the work of *kami*. The successful candidate performs rituals throughout the year having undertaken an inauguration ceremony called “*Yamadaki*.” Usually, there is a family referred to as the “*Kanmutuya*” that is responsible for each *on*. During the *Yamadaki*, the newly appointed *tsukasa* is confined in one of the *Kanmutuya*’s rooms for three days and three nights, during which time her predecessor or other *tsukasa* visit her to teach her the significance of the annual rituals and the *kanfutsu* chanted at each ritual.

The learning of *kanfutsu* is restricted to the four *tsukasa*. When chants are made during a ritual they are performed so that they cannot be heard by anyone else. Regular opportunities are made for the four *tsukasa* to chant together in what is called “*kanfutsu tsurashi*.” The aim of this practice is to standardize the language and content. While it is important that the format of the *kanfutsu* remains intact, more importance is attached to the purpose of a ritual and the meaning of the prayer to be said to *kami*. In addition to the meaning of the *kanfutsu* taught among the four *tsukasa*, *kanfutsu* also acquire a meaning which is thought up by each *tsukasa* on her own. A newly appointed *tsukasa* spends years acquiring practical experience in performing rituals and becoming proficient in the formats and meanings of *kanfutsu*. The acquisition of this skill requires further investigation and discussion.
