

八重山における近代化と民俗宗教の変容

櫻井徳太郎

〈論文要旨〉 沖縄における伝統的民俗宗教の基盤、御嶽信仰は大きな転換期に曝されている。その要因には本土の地域神社のおかれる諸条件と通底するところが少なくないけれど、特有な事情が加えられる点も看過するわけにいかない。その問題を解明するために琉球弧の各地区の臨地調査をすすめ、相互の比較をこころみながら地域的な差違を明確に摘出する作業に専念してきた。今回はその一環として、台湾に近い最も辺陲の地であり守旧性の強い八重山群島について検証してみた。まず琉球神道が御嶽信仰で果たす重味を考えると、地域の共同体祭祀を担う神役とその宗教的機能に眼を向けざるをえない。復帰後の一時的混乱をへて島内秩序が回復するにつれ、組織や儀礼は整序された。けれども最近の都市化、観光化に伴い、観光地の繁栄と、対象的に在郷村や離島の過疎化がすすんだ。それが祭祀構造を大きく変えた。その変貌の様相を地域に即して展望した。

〈キーワード〉 琉球神道、御嶽信仰、ツカサ崩れ、フダマリイ、シャーマン化

はじめに―発題の趣旨―

こんにち琉球の伝統的神道は大きな転期に直面している。そうした経験を過去においても幾度か味わされたことは琉球宗教史の示すところである。多くは政権の交替か外圧を契機として起きたことも明らかであろう。遠い以前はともかくとして、廃藩置県後の近代を顧みても「唐の世」から「ヤマト世」へ、ヤマト世から敗戦後の「アメリカ世」へ、そして本土復帰後へと、政治的変動につれてその姿は大きく揺れ動いてきた。けれども琉球びとの宗教

的情操を根底から覆すほどの大揺れ現象を惹き起こしたとは言えない。少なくともコミュニティと共同体の御嶽祭祀とを乖離せしめる危機的状态は圧さえられていた。しかし今回は、まさしく正面からその危機に立たされていると言つても過言でない差し迫つた情況にある。

その要因を地域に即して眺めると第一は、住民の生活構造の変化に伴いその価値観が多様化し、宗教的対象が多文化したことであろう。とかく民俗的伝統信仰に依拠して満足していた宗教観に揺さぶりがかけられた。そうした住民の宗教傾向に即応して多様な異教が入りこみ、活発な布教活動が展開するにいたつたのである。

第二には、在来の自給的経済構造を基盤とする地域共同体の在り方が衝き崩され、市場経済の導入による換金作物の栽培、そして流通経済の進化に伴つて、地場産業の性格が大幅に変動したこと。

そして第三は、工業化と近代化とが重複して拍車をかけ、在郷人口の都市移住を促進し、都市化の傾向が急激に高まることによつて、逆にそれが伝統宗教を支えた地域の過疎化をもたらし、共同体の崩壊とともに、その担い手を失つてしまつたこと。この都市化と過疎化には、広狭二つの要因があつて、広くは琉球圏内における人口移動、たとえば本島の那覇、浦添、宜野湾などの都市への転住があり、狭くは離島内における人口の移動、たとえば先島においては宮古島内の人口が平良市へ一極集中する傾向、あるいは石垣島の周辺集落から中心都市の石垣市およびその近郊へと蝟集する現象のごとくである。つまり都市化の二重構造がみられるけれども、それによつて中心都市はいよいよ膨張し在郷集落の過疎現象がいちだんと進んだ事実是否定できない。それが在地信仰の様相を大きく変更するにいたつた要因となつたことはいふまでもない。

さらにこの傾向を助長した要因に、観光産業の急激な発展を挙げなくてはならない。六〇年代後半以降の高度経

済成長に併行して国民の生活レベルは著しく上昇した。と同時に、農協などの協賛奨励もあって、そのゆとりを内外の観光ツアーへ向ける団体旅行が盛んとなった。本土の名勝遊覧や温泉慰安の企画が一巡すると、次に沖縄が対象としてクローズアップされた。かくして各地に観光客を対象とするホテル、レストラン、食堂、土産ものの屋、娯楽場などの建設ラッシュが起こり、ことに那覇、宮古、石垣などの交通要衝地へと人びとが集まり、一旦島外へと転出した人のUターン現象が始まり、観光都市として息を吹き返した。かくして島人のみならず他島からの移住者が混在する小国際都市が出現し、大きく地域の性格を変えてしまった。そうして膨らんだ都市の立地条件の変化が、当然ながら宗教事情の大変容をもたらす所以となったことは忘れてはならない。

以上は沖縄近代宗教史を考える場合の前提条件として当然配慮されるべきことがらである。けれども甚だ残念ながら沖縄の宗教の研究は、いわゆる沖縄学の研究が異常な進歩を遂げて余りにも専門化したかゆえに、多くの諸要因や多元的な立地条件を検討し総合的な把握をこころみ、その全体像をつかむという志向や努力を怠ってきたように思われてならない。換言すれば、各の専門・学問の枠内に限定された範囲内での調査であり研究であって、それを超えるインテグレートな学的作業を敢行する勇氣に欠けていた。それが近時の沖縄学に硬直化をもたらすにいたった一因かと思われる。ことに宗教の分野において顕著である。たとえば琉球神道に踞踏するものは、外来の既存宗教を一顧だにしないで民俗宗教に固執する。他方既成の成立宗教や新宗教に志向する宗教学者は、民間信仰を排除して仏教、キリスト教、道教とか新伝来の諸宗教のみに目を向ける。地域社会住民が最も関心を寄せる民間信仰を度外視し、観光都市化した市民に歓迎される財貨獲得と招福攘災を希求する呪的な新宗教を無視したのでは、沖縄社会の宗教的実相を解明できないと思われる。けれども、それらは邪教として埒外に追いやられてしまった。そ

れでは片手落ちと言われても弁解の余地はなからう。

けれども、ひとくちに琉球社会における基督的宗教の総合的把握と言っても、その作業はきわめて困難である。まず文献的資料が欠如している。そのほとんどは底辺層の習俗慣行か口頭伝承によって継承され生きてきた。それを窓口にして深淵の層を窺知するためには、幾重にも累積された被覆を一枚一枚と次々に剝がして行かなくてはならない。そして、それが客観性を保持することの証明のためには、複数の地域について同様の作業を反復実施する必要がある。しかも無数ともいえる離島を有する琉球弧の全域について満遍なく施行することは、一個人の到底為しえるところでない。しかしながらこの点は、近來の沖繩研究の成果が示すように、精粗の差はあるけれどほとんどの地域(島)において克服された。今では未だ着手されない島を探そうとしても苦勞するほどに調査は普及し、多くの報告や論考が公刊されている。そして学界を益している。だが、しかし、それで十分に満足できるか、先述した筆者の希望が達せられたかといえ、はるか及ばざるところに止まっていると言えよう。

筆者は、個別研究中心の沖繩学を止揚する志向のもと機会⁽¹⁾の許される度ごとに琉球神道、とくに民間の巫俗信仰に観点をあてて、その信仰機能のもつ意味を追求してきた。初めは本島とその離島、つづいて奄美諸島、そして先島の宮古群島、八重山列島と歩度をのびし、近來はそれらの調査実績の上に立って全琉球の総合的体系化を企図している。しかしながらその成果は容易には実現しがたく混乱の域をさま迷っていた。ところが最近、明らかに観取される琉球神道の轉換兆候に遭遇し、問題を解明する端緒がほぐれてきて、それがこの点の分析にあることを思い知った。

なかでも先島の八重山諸島は、近代化の波をかぶっているといても、沖繩本島から遠くはなれていて、その程

度は浅く、伝統色が滲み出ている。琉球神道の象徴とも言える御嶽信仰はなお根強く、それを支える村落集団の共同体制も生きている。したがって基層信仰の根を把握する可能性がみとめられる。しかし同時に、その中で最も近代化した石垣島と近くの離島との間では転換の度にも若干の差違がみられるし、島民の信仰度にも幾許かの参差がある。それを遙か離れた波照間島や与那国島と比べると、同日には論じられない落差が出てくる。この落差を通して変容の姿を明らかにし、その意味を問うことは時宜に適したものと考える。

一 祭司制の動揺―ツカサ崩れ―

本土復帰の一年前、一九七一年に石垣島を訪れた筆者は、石垣市四箇における全市中を挙げての熱狂的な豊年祭ブーリイに歓迎され、その巨大なエネルギーに圧倒された。そして厳粛に施行される神聖観に充ち溢れる神事を目のあたりにして、琉球神道の真髓いまだ滅びずと感動し暫しの感激にひたっていた。ところが古老について、その内面に立ちいたり神儀の実相を問うかがうにつれ、近来いちじるしく崩れてきて本来の面影を逸脱するところの少なくないことを知らされた。人びとはその現象を「ツカサ崩れ²⁾」とよんで慨歎しているという。

ツカサとは神司のことで、沖縄本島ではヌル（ノロ、祝女とも書く）と称し、八重山ではチイカサという。地域共同体の中核的信仰対象となる最も神聖な御嶽の祭りを荷担する最高の女性神役である。いわば琉球神道の要となるその祭司制が揺れ動き、崩壊の危機に瀕しているというのであるから、それ以上のショックはない。爾来この問題が念頭から去らず今日にいたるまで重荷となって押し掛かってきた。そこで、まず人びとの嘆く「ツカサ崩れ」とは具体的に何を示すのかを検討してみたい。

琉球の島々では、地区の如何を問わず御嶽祭祀の担い手、司祭者の資格には一定の法則があつて、その任免はすべてその鉄則にしたがつて進められる。けれども太平洋戦争末期の米軍による沖繩攻撃は、集落を破壊し聖地の御嶽を蹂躪し、戦火を避ける住民の疎開によつて伝統的信仰の聖域は心ならずも放置されざるをえない状況におかれた。もちろん敗戦後に修復が企てられ、神役も新しく任命されたけれども、祖先伝来の慣行を遵守できるほどの条件は揃つていない。当然ながら十全の復元など望む方が無理であつた。その影響を最も強く受けたのは、いうまでもなく戦禍の被害の大きかつた沖繩本島であつた。けれども本島では、それを批難する「ヌル崩れ」などという声は挙がらなかつた。それほど打撃は深刻であつた。

それに対し、比較的被害が少なく、ほとんど昔の姿のまま戦後の復興に着手できた先島、ことに八重山で嘆きの火の手の上がったことは注目されてよい。

石垣市の四箇ではオンとよぶ御嶽の神司ツカサをチイカサと称ぶ。この女性神役の継承は世襲制で、パカとよばれる小字の、宗家（トウニムトウ）から選出されるのが通則である（とくにホンマといわれる長女）。その継承原形を施行できない事情が生じたときは、なるべく通則を逸脱しない枠内で取り計られた。たとえばホンマ（長女）が島外へ転出してしまつたり心身障害者であつて司祭の執行に支障を来す場合には、二女さらに三女が選ばれる。もしも女子が誕生しなかつたときには、すでに婚出していても父方の姉か妹（つまり伯叔母）に依頼するなどの便法が講じられた。けれども父系の女性が選任される鉄則を破ることは絶対に許されないのである。³

ところが嚴重な継承制は戦後の社会経済上の変動により動揺し、子女の島外転出、過重な負担を忌避する傾向とともに、後任をえることが次第に困難となつてきた。しかし伝統の重味は強く、その規制が許容する範囲内で例外

規定を設けて糊塗し弥縫しつつ、とにかく体面を保ってきた。それが遂に破綻をきたし、後任が得られないまま、今日では他のパカを司祭する神役の応援を仰ぎ、止むをえず神事だけは代理で済ましているケースが少なくない。これが「ツカサ崩れ」現象の第一とみている。

御嶽祭祀の主役にしてそうであるから、その補佐役をつとめる下級神役については一層の混乱が生じている。たとえば王国時代において最高の神格を誇り蔵元管理のもとに崇敬された「公儀御嶽」の美崎御嶽には、尚王朝の最高神女、聞得大君が直接管轄する八重山最高の神職、大阿母以下永良比金、キライ、シドウ、フンナイ、世ヌ主、山当りの脇役と併せて七役があつて、神祭を担ってきた。ところが一九七〇年に大阿母（地元ではホールザーマイという）の国吉マンダルが死去し、それ以来後継者が現れていない。と同時にバギ（脇）も次々に退任し、七神役制の組織は完全に崩れ去ってしまった。これは石垣市内のみならず、その配下にある離島の神司にとつても大変な衝撃であつた。自分たちの任免権を掌握する最高神司の死と神役制の消滅は、自らの宗教的生命の滅亡を暗示しているからである。

しかしながら離島の小地域共同体ではなお強固な住民の地域的結衆体制が生きている。産業構造もさほど大きくは変化せず近代化都市化の波及も緩やかであつて、依然としていろいろの側面で伝統色が息づいている。石垣市や沖繩本島から異教の伝流はあつても定着するほどの勢いはない。そのため御嶽信仰は根強くのこつている。なかには後継神司の不足に憂念を抱く老神司もなくなはないが、石垣市ほどのことはない。その例を黒島で示してみよう。黒島の共同体祭祀は、八嶽とよばれる八つのワン（御嶽）を中心に展開する。その各ワンの神事を中心となつてつかさどるのはチイカサと称する一名の女性神役である。ほかに御嶽の修理や管理、そして祭費の調達などに任ず

る男性神役テジリ一名がおかれる。近年は石垣市や沖縄本島や本土へ職を求めて転住する者が増え、とみに過疎化してしまった。チイカサ神役が老齢化して子女とともに島を出る、あるいは老体のため隠居しても後任が生まれてこない。止むをえず他の御嶽専任の神役が代理として一時つとめる。この点では石垣島と同様な悩みを持つ。しかしチイカサの欠員は一時的な現象であつて、いずれは他出した一族のなかから後任を選び出す、いな選び出さなくてはならない。そういう責任観念は強烈で、一時の中断はあつても再生復興する例が多くみられる。

P御嶽を守るAチイカサもその一人である。⁽⁴⁾この御嶽は黒島最初の神が降臨した所で、ヤハナムトゥウ（八社の元）とよばれるように八嶽の大元だと伝えられる。大昔にA家で絶世の美人が生まれ、その美女に神がのりうつり、ついに神司になつたので、それが黒島におけるチイカサ制の始源だとの言い伝えがある。A女の母は長らく神役をつとめて老齢化したので隠退したい。それには何をおいても後任が生まれなくてはならない。そこで資格をもつ縁故を探したけれども残念ながら該当者が見当らない。止むなく三女のAさんに白羽の矢を立てた。

ところがA女は戦前に石垣本島へ渡り女学校を卒業し、やがて米軍基地に就職し結婚して那覇で所帯をもつた。帰島の意図も神役継承の気持ちも全くない。退任できないまま無数の神事に奉仕する老母の苦悩には、深い同情を寄せたものの、荏苒と日を送るのみであつた。そうするうちにA女の身边に大きな変動が起こつた。離婚と病氣である。三男二女を引きとつての生活は困窮をきわめた。収入の少しでもよい勤め口をみつめて転々と職を換えながら仕事に励み、夜を日について働いたところ、過労がたたつて病氣に罹つた。その病氣が心労とかさなり、寝ても夢にうなされ心の休むときがない。その夢のなかに頻りと黒島の御嶽の神があらわれ、病氣の原因は嗣ぐべき神役を引きうけないためだと責め立てる。どんなに責められても、責任が重く苛酷な神事に奉仕する母チイカサの日常

を幼児期から眺めているものとしては、拒絶反応が強く到底承服するわけにいかない。それで拒否するとますます病気が重くなる。たまりかねて、この窮境の原因が頑なに神役就任を避けることにあるならばと再考を約束すると、ふしぎにも苦痛は治まる。この症状がユタなどのシャーマンが入巫時に経験するカミダリー現象 (trance) と極めて類似していることに注目したい。

これを契機にユタ、ムヌシ(チ)などの霊媒や行者、祈禱師などの呪術宗教者を訪問してその神意をうかがうことが多くなった。また時折り帰島する機会に、母チイカサに随従して御嶽の祭祀を手伝い神事に参加するうちに、琉球神道に対する在来の偏見は徐々に消え、拒否反応は次第に影を薄めていった。そして、やがて神司の機能の重要性を確認するようになり、就任の覚悟が固められるにいたった。また子どもたちも独立して家を離れたので自由の身となった。かくして那覇の家をたんで生家へ帰り老衰の母を世話しながら、本格的にチイカサ職を目ざしての修業に励み、ついに一九八六年(昭和六一)二月二〇日の吉日をトとし、新任式のハンピラキヨイをつとめ上げた。そして母チイカサの跡目を嗣いだのである。

いろいろの迂余曲折はあっても神役制が守られるケースは離島に多くみられるので、危機感があっても、いわゆるツカサ崩れの程度は石垣本島ほど深刻ではない。けれども石垣市内ではもはや原則の維持は不可能である。にも拘らず神役を必要とするならば、当然在来の体制を変えなくてはならない。そこまで迫られてしまった現状をそのまま、人呼んで「ツカサ崩れ」と称している。その例を石垣市の四箇で眺めてみよう。⁽⁵⁾

八重山における共同体祭祀の御嶽神儀は、豊年祭のプル祭りにも典型的に表出される。本来この祭りは大きく前と後との二段階に分けられる。

前段のフパナアギ（穂花上げ）では、御嶽の神前にウグシ（神酒）、パナングミ（神米）、フパナムツ（初穂もち）などを供えて、チイカサが当年の豊作を感謝し来年の豊穰を祈願する。そして新穀で醸したウグシ（神酒）を戴くウフミシヤグパーシが行われる。そのとき誦せられる神歌に「御嶽の大神のおかげで、実りの世、満作の世を給われ」「今日の祝いの御神酒を差しあげましょう」とあるように、祭司チイカサへのミシヤグ（神酒）進献儀礼が中心である。しかもこのミシヤグパーシは御嶽の大神の鎮座するパカごとと執行される。

これに対し後段は、幾つかのパカがまとまった村区のムイル（祭場）に集まって大規模に展開するユーニガイ（世願い）祭である。各パカの御嶽でフパナアギ（穂花上げ）を済ませた氏子の集団がシルシバタ（標旗）を先頭に、ハナングミ（田頭）、カザリイグシ（矢頭）の旗頭とつづき、村の御嶽に集合する。そして、世果報を祈る壮観なスナイ（巻踊り）が繰りひろげられる。今ではこの大団円が余りにも有名で豊年祭の代名詞となっているけれども、以前は村うちのチイカサたちが一堂に会して厳かに執行するウフミシヤグパーシの神事が中心であったことはいうまでもない。そして、この神儀の意趣は、巻踊りの際の歌詞に「弥勒の世を給われ、福の世を給われ」と繰り返されているように、五穀が豊作で氏子が健康で平安な島であつて欲しいとの祈願を御嶽の大神に捧げる以外の何ものでもない。豊かで順調な世果報の到来を期待する一念のもとに住民の総エネルギーが発揚される大祭りである。

この豊年祭が風流芸能をとりいれ大規模化したのは近代の流行で、以前はパカの御嶽を単位に久しく執行されていた。ところが後段のユーニガイ祭のスナイ（巻踊り）が華麗となり、一方人口の増加とともにパカが膨張し村制が布かれてから、ユーニガイのブルーはパカの集合体である村を中心とまわって催されるようになった。爾來、

前段のフバナアギ祭を御嶽豊年祭ウラブシといい、後段のユーニガイ祭を村豊年祭ムラブシと称するようになったといわれる。⁽⁶⁾この祭名の変化が、また伝統的祭儀の様態を大きく変容させる結果をもたらした。だから巨大に膨れ上がりショー化した巻踊りを冷やかに見ている識者や古者は少なくない。彼らにとつては、これもまたチイカサ崩れの一つの現象と断定し嘆いている。

けれども、それ以上に許しがたいのは神儀の変更である。神役を欠く御嶽がある。漸く新任者が生まれても前任者はすでに亡く、親しく神儀次第の伝授を受ける機会を失ってしまった。かつて見聞した知見のもとでは勿論十分でなく手順や作法に齟齬を来す。神歌の詞唱や神口の口開きに異同が生ずる。氏子の生活変動や社会変化で農耕中心の生業形態も大きく変わり、御嶽に対する住民の宗教ニーズにも転換がみられる。かくして人びとの祭礼観が神事を重視する立場から風流化する祭事を歓迎する傾向へと走る。ことに商業化、観光化が高まった昨今では、農業社会を基盤とする祭儀の趣向は影を潜め、商業社会に迎合する色彩が表面へ現れてきた。商売繁盛、交通安全、息災延命、健康ニガイなどの個人祈願が中心となり、農耕時代の共同祈願は廃止されるか簡略化されるかして著しく後退の兆候が現れている。

とくに注目すべきは神役の選定にあたり外来のユタ・ムヌチ(シ)などの呪術宗教者の託言が決定的役割りを果たしている現状である。欠員の長くつづいた御嶽の氏子が、シャーマンのウシメシ(御示)やハンジ(判示)を仰いで後任をきめた例を各地できいた。なかには、氏子外のニガイピトウ(願い人。占い師、行者など民間の呪者)が夢想によつて神司に就任するよう告げられたことを訴えて就任したところもある。甚だしいのは、類縁の全くみられない他所ものが豊年祭の神座に列席し、主祭司のチイカサのバギ(脇役)をつとめる実例をみたことがある。こ

れをみた氏は怪訝の念を抱くが、敢えて反対したり拒否したりしない。それが八重山人の度量の広い一面の現れかも知れないが、反対しても神役の空席は埋まらないから、止むをえないとしているのである。

二 共同体祭祀と地域変化

石垣島を中心として、それと近い距離の沿海に点在する竹富・小浜・新城・西表・鳩間・黒島などの、いわゆるパナリ（離島）は、石垣市街区とその近郊の都市化区域が八重山の第一次観光圏を形成しているのに対し、第二次圏に位置づけられると云ってよい。そしてその圏外にあつて最も隔絶する波照間島・与那国島は、遠隔地であることと交通の不便もあつて、久しくその影響を受けることなく、孤島の未開発な状態を維持したまま推移した。したがつて都市化、観光化の波及は遙かに遅れていた。そうした立地条件が島ごとの住民の宗教様相を特徴づける要因となつたことは当然予想されるところであるが、この点を少しく展望してみよう。

まず御嶽祭祀の主たる担い手となる神司ツツカの担当する神事の内容と種類とについてである。

遠島の波照間（8）は最近ジェット船の就航と空路が開発され、石垣市との往復交通時間は著しく短縮された。けれども、それまでは行政上同じ竹富町に属していても遠い離島であつた。それだけに御嶽の神事には伝統的琉球神道の要素が色濃く伝襲されている。

これを支えたのは申すまでもなく島民であるが、すべて島人はヤマニンジュと称する氏子集団に帰属する。信仰の中心は、ウチ・ヌ・ウワ（内の御嶽）と称する三つの御嶽ウツとその拝所オホとなる六ヶ所のピティ・ヌ・ウワ（畑の御嶽。ウワまたはウガンともいう）であつて、それぞれのウワの御嶽の祭儀には六つの地区の何れかに帰属するパナ

ヌファアがあたり、それを指揮し主宰するのが神司のツカサである。たとえば島の西に所在する富嘉(外)地区は、大本のウチ・ヌ・ウワとして真徳利嶽に属するけれど、その拝所となるピティ・ヌ・ウワの阿底御嶽が集落の近くにあって、この地域の住民がヤマニンジュとして両方の二重氏子となる。そして神事や祭儀に奉仕する脇神役のパナヌファアが、ツカサ(現、砂川サダ氏)のもとに活躍する形をとっている。

この島の神司であり御嶽神事の中心的役割を果たすツカサが年間にどのような任務を負っているか、その種類を次表によって点検してみたい。

表1は、東地区の前集落が氏子となる大底御嶽の神司、山田シゲ氏(調査当時の平成七年十一月、七八歳)が年間に担当する公的神事の種目を列挙したもので、何れの神事に際しても神装束に身を正して不入の聖域、御嶽のマソームに入り神拝をおこなう。神事の内容解説は遺憾ながら別の機会に譲らざるをえないが、そのすべてが集落の平安と繁栄を希求し氏子の健康と豊年を祈願する意趣がこめられている。全島が参加する最大規模の共同体祭祀はプーリンとよばれる豊年祭であるが、それをクライマックスに爾後盆月を挟んで三、四ヶ月の間はほとんどの公的神事は中断される。その時期を除いた、九月から翌年五月まで凡そ八ヶ月間にわたり、実に五〇回余の神事を司祭しなければならぬ。神行事の重要性、規模の大小、奉仕日の長短などにより繁簡の差はあるけれども、月に平均して六、七回は御嶽へ出仕することとなる。しかも豊年祭とか雨ニゲー(雨乞祈願)などの大祭となると三日ないし五日の連日奉仕が要求される。たとえ補佐役パナヌファアの援助があつたとしても過重な負担である。傘寿にちかい老ツカサにとっては到底耐えられない。しきりに退隱の意志を表明するが、後任の生まれなまま、老軀を推して勤める姿に深く感銘するとともに、また同情を禁じえない。

表1 波照間島のツカサによる年間神行事日程表

神事名	施行日		備考(供物)
	干支	暦	
シチまつり	つちのえ・いぬ	9.22	花米、神酒1チン、塩、ニンニク、香モツを御嶽に供える
カナムヌソーヅ(1)	かのえ・いぬ	10.4	花米、村祈禱
ヌプリ(1)	かのと・い	10.5	
ミワクチュエ(1)	みずのえ・さる	10.26	御嶽への神道掃除を終えてお拌みをあげる
ハンパナ(神花)	みずのと・とり	10.27	
アラタービー	つちのえ・とら	11.1	初のタービ
シマフチャラー(1)	みづのと・ひつじ	11.6	山羊の毛とニンニクを吊した縄を張る
雨ニゲー(朝ニゲー)(1)	つちのえ・ね	11.11	雨ニゲー(雨願い)初日
〃 (ウシュヌバンユレー)	つちのと・うし	11.12	
〃 (ナータービ)	かのえ・とら	11.13	雨ニゲーのマサン
朝ニゲー	つちのえ・いぬ	11.21	平安祈願(拝所)
〃	つちのと・い	11.22	〃 (〃)
〃	かのえ・ね	11.23	〃 (マサン、拝所)
スウニゲー	かのと・うし	11.24	
〃	みずのえ・とら	11.25	スウニゲーマサン
ナータービー	みずのえ・ね	12.5	終のタービー、現在は外部落のみ
三日クムリ	かのと・とり	12.14	米、神酒、香モツを供えて籠る。 現在は1日のみ
〃 (マサン)	みずのえ・いぬ	12.15	
ニンバンニレ	つちのと・み	12.22	
ブタービー	つちのえ・とら	12.31	豊年祈願
トシヌプリ	みずのえ・うま	1.4	年始、ヌプリ
カナムヌソーヅ(2)	かのえ・いぬ	2.1	美底浜に牛馬を下ろし、島の平安を祈る
ヌプリ(2)	かのと・い	2.2	外部落のみ
アラープリ	みずのえ・いぬ	2.3	天候祈願始め
五日クムリ	かのえ・とら	2.6	
二月ミワクチュエ(2)	みずのえ・さる	2.11	神道の清掃
ハンパナ(神花)	みずのと・とり	2.12	
二月シマフチャラー(2)	みずのと・ひつじ	3.6	疾病の祓い
トマニゲー	つちのと・うし	3.12	天候祈願
ブサシマシィ	かのえ・とら	3.13	前・南部落のムトッヤーで粟の神畑のニゲー

神事名	施行日		備考(供物)
	干支	暦	
雨ニゲー(朝ニゲー)(2)	かのえ・ね	3.23	雨乞い祈願
〃 (〃)	かのと・うし	3.24	〃
〃 (マサン)	みずのえ・とら	3.25	〃 (結願)
トリンバンユレ	つちのと・とり	4. 1	
トビムヌニゲー	かのと・い	4. 3	
ヌブリ(3)	〃	〃	外部落のみ
ナーブリ	みずのえ・ね	4. 4	天候祈願の結願
スクマンマシィ	かのと・とり	4.18	
七日クムリ	〃	〃	
カナムヌソージ(3)	〃	〃	
シビランカン	みずのと・とり	4.30	ピティヌ・嶽から神を迎え、白衣に杖をつき廻る
ヌブリ(4)	かのえ・たつ	5. 7	さいごのヌブリ
ブリブチ	みずのえ・うま	5. 9	
シマフチャラー(3)	みずのと・ひつじ	5.10	
五月ミワクチャー(3)	つちのえ・ね	5.15	
ハンパナ(神花)	つちのと・うし	5.16	
プーリン(豊年祭)	かのえ・とら	5.17	
〃 (アサヨイ)	かのと・う	5.18	
〃 (アミジワー)	みずのえ・たつ	5.19	来年の豊作祈願
〃 (ユーニゲー)	みずのと・み	5.20	公民館で巻踊り
トマニゲー	つちのと・い	5.26	天候祈願 (一年さいご)

備考

1. 本表は神司、山田シゲ氏(平成7年11月、78歳)の手控えとして作成したノート『一年間の神行事日程表』(平成元年4月30日作製)をもとに、同氏の諒承をえて、筆者が整理一部補記したものである。
2. 神事名の片仮名標記は同島で通称する名称である。()内の数字は同神事の施行回目。
3. 神行事の施行は旧暦で行われ、祭日は干支によって定められている。平成元(1989)年のそれを明記したもの。
4. 豊年祭(プーリン)からシチ祭までは御嶽の神事は施行されない。
5. 備考欄には神事の内容の一部を註記した。

南海の孤島といわれ、周りを海に囲まれながらも漁師を専業とする家はなく、悉くが農を主業とする。さいきんは麦作、甘藷、稲もつくるが、元来は粟作が中心であった。ほかに大豆、胡麻、ニラ、大蒜など自家用の野菜を栽培する程度に過ぎない。つまり粟の豊凶が生活を支えた時代が長くつづいたのである。そのために、粟栽培の農暦が年中行事の柱となり、共同体祭祀の体制をつくる基盤となった。したがって粟作の過程が御嶽の神行事と相互に関連し合って島民の信仰生活を規制し祭時観を培ってきた。共同体祭祀の執行上、琉球神道の伝統を保持する点において、本島の右にでるものはないほど古風な神行事が伝存されている。おそらく依然として在来の粟・麦・甘藷を中心とする畑作にたより、近代化、観光化の圏外におかれていることが、地域共同体の社会体制を衝き崩すエネルギーとなりえなかつたからであろう。

そこで先述の第一次観光圏にあつて農業を生業の中心とする地域においてどうであつたかについて検討してみよう。石垣市区の近郊で農耕を主とする地帯は数多いが、その一つ旧宮良村をとりあげる。⁽¹⁰⁾

宮良集落の起源をかたる島建ての伝承は隣集落の白保とペアになっている。すなわち大昔にインナーラとアンナーラの兄弟が西と東に住んでいた。徳望が高かつたのでオモト岳の神オモトテラスが御褒美としてそれぞれに三柱の神を賜り、兄は宮良の村、弟は白保の村を建てて治めるようにと命じた。そこで与えられた神の祭祀を施行したのが、現在の御嶽の起こりだという。集落の草創と御嶽の成立を伝える神話である。

宮良区島建ての御嶽は、ユイヤマとよばれる仲嵩（ウイヌオン）・山崎（ハナシキイオン）・外本（ナカヌオン）の三つ（別に明和の大津波のち小浜島からの移住者が建てた小浜御嶽）が集落の上・浜・中に位置して、ほかに幾つかのファーオンつまり子ども御嶽が存在する。そのファーオンの神役はニガイビートかニガイピトウと称

する一名のみであるが、ユーヤマの各御嶽^{オホシ}ではツカサ一名・バギ(脇)一名・ヤマアタル二名の四名で勤めることによつても明らかのように、そこが御嶽信仰の中心であつた。つまり子御嶽^{コオホシ}に対しては親御嶽^{オホシ}の性格をもつ。けれども今日では両方とも独自の氏子^{ウヂゴ}をもっているので親子、主従の観念はうすく軽重の差はほとんどない。おそらく長い時間的経過のうちに津浪による消長や住民の移動があつて、古い祭祀体制に変動が生じたものと考えられる。あるいはユーヤマの三御嶽^{サンオホシ}の拝所^{ウガシ}として新設された聖地が、住民の増加とともに崇敬をあつめて独立し、御嶽^{オホシ}へ昇格したのかも知れない。

もしもそうであるとすると、大元の三御嶽^{サンオホシ}↓拝所^{ウガシ}の設置↓拝所の御嶽昇格↓ファーオンの独立↓氏子の分属、といった図式が想定される。所属する氏子の地域共同体の数よりも多い御嶽が鼎立する島々における土着信仰成立の過程を辿る糸口が掴めよう。また、波照間島にみるウチ・ヌ・ウワ(御嶽)とピティ・ヌ・ウワ(拝所^{ウガシ})との類似性を通じて琉球神道における御嶽祭祀の二重構造性を確認することもできよう。

ここでも、ユーヤマの三御嶽神事を主宰する最高神役ツカサの選任に際して、後継者不足により在来の規定を守りえない窮境に立っている。トウニムトウ(宗家)の長女へと嗣ぐ理念型、すなわち伯叔母から姪への継承原理はとうに崩れ、母から娘へ、あるいは同じ系譜内なら誰でもよい、それも不可能なら氏子のなかからムナシイ、ユタなど巫祝のハンジ(判示)によつて選定し就任を依頼するケースも出てきた。とくにファーオンの主祭司ニガイビ⁽¹⁾は、フダマリイの神⁽¹⁾がかり経験をもつ女性を候補者に立てて、他のツカサから神事の教授を受けさせるケースもみられる。この傾向は石垣市の中心に近い平得、真栄里、名蔵など、より進んだ近郊地域ほど高まつてゆく。

けれども地域住民の御嶽・拝所に対する信仰が、それによつて衰退したとは一概に言えない。なぜなら、石垣市

表 2 石垣市宮良のツカサ年間施行神行事表

神事名	施行日 (旧暦)	行 事 内 容
シヨングツニント	1月	
ユーニゲー (1)	きのえ・ //	世願い。年間の豊作祈願
ニンガツヨイ	きのえ・2月	仔牛、仔馬の健やかな生長を祈念
タカビー (1)	きのえ・ //	田植の終了を祝い、豊年を祈願
フチャバムニン	みずのえ・3月	作物を害虫から守り無事生育を祈る。虫払い、虫よけの祈願
ブーヌムニン	かのと・4月	稲穂の物忌。無事の結実を祈る
スクマンカイ	ひのえ・5月	初穂を迎え祝う
マイヌハツ	6月	収穫終了の報告と感謝祭
ユーニゲー (2)	きのえ・ //	世願い。農作物の豊作祈願
プール (豊年祭)	みずのえ・ //	稲米の豊稔を祝福し、来年の豊年を祈願する
シツマンカイ	つちのとい・8月	節祭。豊作物を作り始めるにあたり、村の無為と豊作を祈願
ユーニゲー (3)	きのえ・ //	世願い。年間のニゲーの願立ての行事。豊作を祈願する
クンチュイ	9月・9日	九日祝い。主食である甘藷の収穫祝い
タカビー (2)	みずのえ・10月	火伏せ・海難の祈願。村の平安を祈る
タントウイ (種収)	つちのえ・ //	種まきに当り、病虫害・災害から苗を守るよう祈願
フーギヌヨイ	11月・7日	鍛冶の息災を祈り、農具に感謝する
シマフチャラ	亥の日・12月末	疾病を祓い、村の息災を祈る
トシヌシュビ	//	願解き。年間の祈願が成就されたことを感謝する

備考

1. 施行日は干支による。たとえば「きのえ」とあるのは、それにあたる十二支のうちから最良の日をえらんで定める。
2. 臨時に雨乞い、流行病いを除くニゲー(祈願)が行われる。
3. 神行事のすべてが農耕中心に展開している。

へ通勤するサラリーマンや観光関係企業、製糖工場労働者がふえ、そのベッドタウンとしての性格が強くなったとしても、基本的には農耕・漁撈の第一次産業を主たる生業としながら地域社会の伝統性を保持するため、土着信仰に対する執着を捨て切れないのである。それはツカサの関与する集落祭祀においても住民の家や個人の除災招福や延命息災の個人祈願においても、御嶽オホウシの神行事が中軸となつて展開するからである。この点を明らかにするために、ツカサの司祭する神行事を点検してみよう。

宮良集落では共同体祭祀はいうまでもなく、原則的には家・個人

表3 石垣市宮良のツカサ・バギィの関与する個人祈願

祈願名称	儀礼の趣旨
ヤータチニゲー	地鎮祭(新増築の)。家の平安を祈る
タンカーヨイ	誕生祝い。同時に御嶽(オン)への加入願いとなる
マリドゥッシニゲー (カ スヨイ)	マリドゥシ(生年)に行われる健康祈願。ツカサを頼んでオンでニゲーグ トゥをする
ウンキニゲー	マリドゥシ以外の健康祈願
ヌギファ**	ユーニゲー(年3回)のさいにオンへの加入、脱退の儀を行う

- ・ 個人・家の希望によりツカサを頼み、所属するオンへおもむき、供物を飾り、香をたいて神事を施行する。近來は各家で行われるケースがふえた。
- ・ **年3回実施するオンの神儀ユーニゲーの前に、新加入の手続きがとられる。2、3合の白米・神酒・香をもち、ツカサに同行し、オンへ報告する。死亡により氏子から抜けることになるが、その報告の式もまた、ツカサによりオンで執行する。それをヌギファと称する。

の祈願にいたるまで、御嶽の聖域でツカサ神役により施行される。その神事施行の状況は、上掲の表2、表3の示すとおりである。村びとの生活にとって、御嶽と神役とがいかに重要であるかは一目瞭然だと言えよう。

ところで、集落の氏子がそれらの神行事のなかで最も精力を注ぎこんでいるのは何かを点検してみると、第一は農作物の豊年祈願、ことに稲の豊稔を祈念する神儀である。全村を異常な興奮に巻きこむプーリイ(豊年祭)を初め、播種から田植、順調な成長と結実、初穂迎え、収穫と、各の作業過程に即応して一区切ごとに敬虔な神行事を設定し、全員参加を義務づけるとともに懇ろな祈念をささげ、感謝の祝意を現している。まさしく御嶽における神祭りは、総べて農事、それも稲作に関係していると言つても誤りはない。そのような農に始まり農に終る祭儀の定立は、もちろん共同体を支えてきた基盤が農耕以外の何ものでもないことを物語っている。その体制は今日でも変わっていないのである。

しかしながら、近來、神行事の施行状況には大きな変化がみられてきたという、古老の嘆きが聞えてくる。まず第一はツカサ制の継承がうまくゆかず、中断したりツカサの老体化とともに神事の簡略化(手抜き)

が進み、根気のいる神儀を廃絶する種目が増えている。こみいったオタカベ（崇詞）とかカンフチ（神口）などは親ツカサに従って奉仕するうち自然に会得される。しかし、その期間を待たない急な就任の俄かツカサでは、十分な習熟が期待できない。かくして伝統は急速に失われてしまう。また氏子の側にも責任がある。石垣市の都市化の波が及んで専業農家が減り、ベッドタウン化がすすむとともに新入者がふえてきて、氏子組織に変動が生じた。本来農耕生活に応じて組み立てられた御嶽の神行事が、新しく転任してきた非農業者の宗教観に必ずしも適応しないのは当然である。そのずれが次第に大きくなって、御嶽のもつ宗教的意義が稀薄化する傾向を強めている。

農耕色の強い行事が影を薄めてきたのに対し逆に新しい関心のもとに勢いづいてきた行事もある。氏子の平安と健康を祈願するためのタカビー、ユーニゲーなどの呪禱神事である。前者は年に二回、後者は三回おこなわれる。病難、水（海）難や諸々の災害を除去する祈禱タカビーへの関心が強まり、また豊かな年の世の到来を祈念するユーニゲーへの要望がたかくなった。この二つは何れも稲の豊穰と作物の豊作をもとめる集落の共同体神事であった。けれども、それが身の安全と財貨の獲得に執心する社会風潮の影響をうけ、改めて注目されるにいたったのであろう。

この点をより明確にするために、表2の宮良と先述した表1の波照間島とを比較してみるとよい。宮良では何を措いても神役担当の神行事が大幅に減少している点である。両方いずれの島でも御嶽の神儀がほとんど農耕の無事安全と豊作を祈念する目的で設けられることでは違いはない。けれども宮良のそれは比較にならぬくらい項目が少ない。また行事における氏子の動員においても、神儀執行の服務規定においても、波照間の方が厳格である。その差は波照間が農耕を主業とする社会であるのに対し、宮良のばあいは都市化の波に洗われて、住民の業態や社会構

造に変動が起きているためかと思われる。

その点は神役の職能変化にもみられる。一般に祭司神役の職能には、御嶽の神事に奉仕する公的性質と、個人や家庭の宗教ニーズに呼応する私的性質、との両面がある。とくに後者のばあいには呪術性の有無が評価の基準となる。つまり呪術色の強い宗教者が重用される。ところが波照間島のごとく共同体制の強固な孤島では共同体祭祀が優先し、神役における公私の二分化は少なく重複している。つまり御嶽の神行事のなかへ家の宗教ニーズが導入され、共同体の神行事が個人の苦悩を解決してくれる契機となる。これに対し共同体制が弛緩し職能や階層分化のすすんだ宮良のごとき都市近郊では、共同体祭儀の宗教的影響力は弱くなり、家や個人の宗教的ニーズを十分に充足してくれない。そこで神役の私的な呪術力が注目されてくる。かくして祭司プリストから巫呪シャーマンへと宗教性の転換変容が生ずる。

たとえば宮良のツカサは、靈魂の統御術を心得ていて、波照間のツカサが絶対にやらないタマストウルとかタマスツキなど、魂を落したために怪我や病気に罹った傷病者を癒すための呪術をこころみる。また、客死した死者の靈魂を抜きとって生家の墓へ迎え入れ慰霊し供養する。このヌギファと称する呪法は民間巫女が専掌する領域である（拙著『沖繩のシャマニズム』参照）。あるいは魔物マジカクに憑かれて苦しむ者に対し、憑きものを落すとか、屋敷内に悪魔が入って荒らすことのないようツツヌカンニゲールを施す。近來はこうしたト占・呪法に対する人びとの要望が多くなって、神役でありながら加持祈禱へのめりこむ傾向が強まったことは大いに注意しなければならない。

三 近代化と神役機能の変容

市場経済の滲透と生業形態の変化、さらに流通機構の整備にともない観光都市石垣市街区の様相は一変した。同時に近接する在郷の農漁村もまた、その影響をもろに受け、在来の自給率の高い一次産業を離れ、利潤度の高い換金作物の栽培に転じたり遠洋漁業へ転進し、あるいは工業労働者や企業体の従業員となって祖業を捨てるものが増えてきた。それら都市化の影響が共同体色のつよい地域社会のしくみに大きく影響し、そのまとまりに亀裂を生じ結果力の弱体化を招くにいたった例は少なくない。したがって地域共同体の結集を基盤に成立し維持された共同体祭祀の中核、御嶽に対する崇敬の念が衰退し、その主たる祭司ツカサの権威が落ちてきて氏子住民の信仰を支え得なくなったのも、前章で眺めたごとく当然の推移であったというべきであろう。

しかし、御嶽祭祀やツカサに支えられ長いあいだ住民の生きる力源となった伝統的な琉球民俗神道の根は、この趨勢に抗するところなく衰頹し、埋没する宿命を負うているのであろうか。この問題を探る鍵こそが八重山における島々の宗教事情に秘められている。

都市化・近代化による地域共同体の動揺や崩壊が、御嶽の祭祀体制を傾けツカサ祭祀権のもつ宗教統制力を弱めた。しかし氏子住民はそのために空白化した宗教的虚脱感を何によってカバーしたのであろうか。資本主義体制下の人間生活には浮沈の差が激しくきわめて不安定であり、景気の動向により栄枯盛衰の動きは烈しい。企業が倒産すれば直ちに解雇され妻子は路頭に迷う。旧体制の共同体では衣食を欠く窮境に陥ることはまずない。かりにあって、メンバーによる救済の措置が定立し相互扶助の原則が生きているから最低の暮しは保障される。また精神的

トウよりもカリスマ性が高く需要も多い。

そこで問題となるのが御嶽の祭司ツカサの動静である。

八重山の島々では、かつて王府の支配のもとに蔵元制が敷かれ、その管轄下におかれた御嶽の司祭者ツカサは、王府の任命した八重山最高の神役、大阿母（ホールザーマイ）より正式の許可を受ける必要があった。前任の老ツカサが神行事の施行に支障を生じ後継者に祭司職を譲ることになると、その候補者は二、三年間見習として神儀に参加する。そして全課程を修得し終ると、大阿母殿内へ参向しテストのあと合格して初めて認可の辞令が出る。かくして新しく就任する新任式が担当する御嶽で開かれる。その就任式は島ごとに多少の違いがあるが、石垣市ではカンピラキヨイ（神開き祝い）といい、黒島ではハンピラキヨイという⁽¹⁴⁾。このように正式の辞令を所持するのが公儀ツカサと称される。一般に八重山で神女とよばれる神役は最高の大阿母・伊良比金^{イラヒンガニ}以下の公儀ツカサをさす。沖繩本島の神人^{カミンチュ}にあたり、最も重視されてカリスマ性がたかい。これに対し、辞令をもたないツカサ、および補佐役の低位神役は神人^{カミト}とよばれる。ツカサの代理を勤めるバギ（宮良）やツカサについて神拝みに従うニガイピトウ（四箇、宮良）、ティナラビ（宮良）、ティジリイ（黒島などの離島）や祭場の供物を準備し舗設するヤマヌヌス、ユエヌヌス（四箇）、パカヌファ（波照間）、タマシンカ（与那国）などの一般総称である。

公儀ツカサの神女^{カシメツ}は、さすがに長い歴史と伝統をもつ御嶽の神役であるから現在でも權威を誇示して共同体の公的祭祀の主役をつとめる。したがって家庭や個人の私的な祈願、たとえば健康願、運氣願、病虫害の除去、悪魔払いなどには一切タッチしない。ところが、下級神役のカンピトウは、暇のときには民間の要望をうけて兆・占・禁・呪の巫祝の実修に深くかかわる。ことに商工に身をおくことの多くなった石垣市街区や近郊では、建築ラ

ツシュがつづき新事業の開設をめくり夥しい屋敷地の移動、頻繁な宅地造成が見られ、それに応じて土祭りの地鎮祭が催される。あるいは恒例の除災行事として一家、会社、工場の安泰と繁栄を願って二月・十二月と年二回にわたり「屋敷願い」を催す。それに動員されるニガイピトウの繁忙には想像を絶するものがある。このため調査の取材をキャンセルされた苦い経験は忘れることができない。

カンピトウたちの「願いこと」は単なる神事に止まらず、得意先の要求によって次第に範囲を拡げ、ついに靈魂の世界のこと死者の他界のことから、やがてムヌチやユタなどが専門とする霊媒的領域へと足を踏みこむにいたった。これはまさに神人のシャーマン化と称してよい現象である。本来の御嶽の祭儀において重視されたのは神の意思を託宣するツカサの神口カゴツであった。弥勒世ミツクセ、福の世フクノセの到来があるかないかの予託こそが彼らに期待する島人の願望であった。けれども時として王朝の政策を批判したり社会不安の萌しとなる神口託宣の出ることを恐れた治政の当局は、ツカサを王朝の体制内にとりこんで統制してしまった。爾来神託は形式化して宗教的意味を失った。それに対し官憲の制禁の埒外にあったのが、目の届かない底辺における下位神役の神人カミヒトであった。つまり今日の神人のシャーマン化する基盤がすでに造られていたのである。それはユタなどが伝来して巫術を広め民間の宗教的ニーズに適應して繁栄をとげるに及び、互いに競合しあい、ひたすらユタ化への道を進むことになったと考えられる。

石垣市の郷村、たとえば名蔵、川平、平得、宮良、大浜、さらに石垣市に隣接する離島の黒島、竹富、鳩間などでは、本島のユタ、宮古のカンカカリヤ、与那国のドゥタムヌチのように、神や精霊の憑依をうけてトランス(trance)にはいり霊媒的呪法を駆使する民間宗教者がいた。それをフダマルとよび、神や精霊に憑依するトランス現象をフダマリイと称した¹⁵⁾。この特色ある伝統的巫祝は、観光化の経済変動や近代化の社会動揺を契機に伝来し

た外来のユタ、カンカカリヤ、ドウタムヌチの洗練された布教力に圧倒され、急速に姿を消してしまった。けれども、それまでは島人たちの民俗信仰を支える重要な役割を担っていた。

フダマルが伝統社会に歓迎された所以は、フダマリイと称する神秘的体験をへていわゆる神がかりとなり、万般の不可知事項を信者（依頼者）に顕示する超越的呪術を会得しているからである。したがってフダマリイとはまさにシャーマンの入巫現象トランスに匹敵する。ユタのカミダリーイ、カンカカリヤのカンブレ、ドウタムヌチ（与那国）のカンダレと同じ宗教的機能をもつ。このフダマリイは神託をうけ神口を発するツカサにおいても、必要とされる神秘的体験である時代があった。いまでも古風なツカサのなかには、御嶽の神儀にさいし、神の靈威を賞め讃えるオタカベを述べたのちに、託宣を仰いで「ハンヌフ、ダマリイ、オウリタボレ」（神様の憑依によつて神託をお降し下さいませ）と唱えるものがある。つまり神口である神の託言を発するためには、その前に、神靈の憑依によるフダマリイ徴候が絶対の条件であつたことを示唆する。だからフダマらないツカサは、神役たりえなかつた。それが本来のツカサの必須資格であるという認識は、古く且つ長くつづいたものと思われる。

ところが王国によるツカサ制の確立とともに形骸化し、とくに公儀ツカサにおいてフダマリイは敬遠された。秩序整然と神儀を執行する祭司にとつて混乱を招きかねないからである。しかし民間では、フダマリイの発現によつて初めて神の靈威が確認されるのであるから、その神秘機能をもたないツカサに対する崇敬の念は次第に冷却し色あせることになった。それに替わつて陽の目をみ歓迎されたのが、民間でフダマ、マ、つて超越靈の声を発しうるシャーマンのフダマルであつた。このフダマルは人びとの巫呪的ニーズに感応しながら勢いをえてきた。けれども淫祀邪教の名のもとに弾圧され地下へ潜伏した。またユタなどの流行により勢いを失ひ消滅した。しかし今日でも古老のな

かにはその活動ぶりを目のあたり実見したと称する方がいる。日の吉凶をみるピュートルや三世相サンシヨウ、易者にちかいムヌチなどよりも遙かにシャーマン化し、タマシイツキ、タマシイトウリ、龍宮ニガイ、ヌギフア、死後四十九日までの死者の口寄せなど、死霊供養にタッチしたのである。黒島などにみられるように、神託のツカサと死霊の口寄せを専らとするフダマルとが二つに分化し、二重に島の宗教的機能を荷担した時代があったのである。

まとめ―若干の展望―

復帰後の政治、経済、社会の変化によって琉球神道がどのような境遇におかれているかを、八重山群島の民俗宗教、とくに御嶽の共同体祭祀と祭司制の推移を通して点描してきた。その主旨は、都市化、近代化に洗われていよいよ混迷の淵に追いこまれた伝統の土着信仰が、多元な外来の諸宗教の渦巻きに呑みこまれて姿を消してしまうのか、あるいは生き抜いて再生を果たすことができるのか、その命運を占ってみたいからであった。

たしかに最近の観光ブームにのって石垣市などの観光地は人口もふえ建設ラッシュがつづき、相当な繁栄ぶりを示す。ところがそれとは対照的に、離島地区の過疎化による寂れようは無残である。しきりに地場産業の振興策が講じられるけれども、予想通りの成果はあがらない。島をあげてのイベントの豊年祭トヨトシノマツリさえ祭りの担い手が不足するほどに勢いを失っては、御嶽への神拝みにも熱が入らない。いきおい手を抜かざるをえなくなるのは自然の成り行きであろう。これに反して観光の中心となる市街区が大いに盛り立てて勢いづくことが当然に予想される。たしかにその通りで、豊年祭などは年ごとに華麗となり大規模化する。しかし、主目的は観光客あつめであるから、祭りが終わればそれまでで、御嶽に対する信仰心の発露などとは到底いえない。神敵であるべき境内も、樹木は伐られ学

校や保育園の用地となり宅地造成のために提供されてしまう。荒廃への道をひたすら辿るのみである。かくして聖域たる御嶽は市民信仰の中心から外れ、その影も色あせてしまう。したがって神役に対する処遇が冷ややかになつて行くのを止める術はない。だから生活保障の外に追いやられた祭司が、御嶽の司祭を怠つて、生きるために別の方途を講じようとする傾向を防ぎ止めることもできない。これが人びとの口にする「ツカサ崩れ」であつて、琉球神道にとつてはまさに累卵の危機に見舞われていると称しても過言でない。

しかし、だからといつて住民の宗教的志向が冷却したとか稀薄になつたという証拠はどこにもない。それどころか近代化が進めば進むほど社会的諸矛盾が露呈し、もろもろの不安が増幅し心身をさいなむ。そこから脱出するため救済を求める人びとに目をつけて、新旧各種の宗教団体が頻りに外から布教者をおくつてくる。布教者は争つて新しい信者を得ようとして奔走する。あるいは拝み屋、祈禱師、行者などよばれる民間の呪術宗教者が潜行して信者を得ようとする。そうした雑多な宗教者の草刈り場と化しているのが八重山の現況といえる。

こうした混沌のなかにあつて伝統的な御嶽の信仰に直接かかわつた祭司はどうしたら生存できるだろうか。その動静を探ろうとしたのが、本論考の一つの目標であつた。そのためには、矛先を旧来の呪縛から離脱できないでいる公儀の神司に向けるよりも、どちらかというと比較的自由でフレキシブルに振る舞える末端神役に注目して追跡する必要がある。そのことに努めた結果、末端で活躍する下級神役が、ユタ、カンカカリヤなどに顕著な憑霊能力を会得し実修しようとする傾向が強まったことに気がついた。つまりブリーストのシャーマン化である。それによつて民間の需要は著しく高まつた。このため寧日なく信者が蝟集し繁忙をきわめる例は少なくなない。

ところが他方、かつては御嶽の祭祀制から外され、もっぱら民間の卜占や死者儀礼、口寄せに従事していた巫祝

者のムヌチ、ニガイピトウ、フダマルなどが、神司職の領域へ進出し、個人の私的祈願はもちろん公的な御嶽の祭儀においても、その一端を肩代わりする例が見られるようになった。いわゆるツカサ崩れによって神役に空位が生ずると、ユタやムヌチなどの巫呪が御嶽の神の託宣に拠ったなどと称し、平然と祭祀の座を占めて神行事をつとめるのである。氏子たちは当初は怪訝な念を抱きつつも、やむをえずに容認する。そのうちに正規の座を占めてもはばかるところがない。この傾向は御嶽祭司の崩壊化が進めば進むほどふえてくる。まさしくシャーマンのプリースト化と言える現象である。

このようにシャーマン化したプリースト、プリースト化したシャーマンの数がふえてくると、プリーストとシャーマンとの境界がぼやけてきて、その枠組みが曖昧となり混交はいつそう深まってこよう。この動向は、琉球神道の伝統を重くみる側にとっては甚だ好ましくないと嘆かれるかも知れない。しかし民間ではその宗教的ニーズに十分適応するから大いに歓迎される。だから期待されることがあっても拒む理由は存在しなくなる。あるいは、このなかから有能な宗教的素質を有する人材が現れて、新しい宗教が創唱されなとも限らない。このようにして伝統色の強かった御嶽の祭祀様相は、時代の変化に伴って大きく変容する可能性を胚胎しているように思われてならない。

註

(1) 桜井徳太郎『沖繩のシャマニズム―民間巫女の生誕と機能―』弘文堂、一九七三年。

(2) この問題を初めて紹介した拙稿「ツカサ崩れとユタマンチャー―琉球巫俗の一つの問題―」日本民俗学、七三、一九七二年、参照。

- (3) 牧野清『八重山のお嶽―嶽々名・由来・祭祀・歴史―あくまん企画、一九九〇年、四八二頁。
- (4) 一九九五年三月、同十一月の筆者取材。植松明石、笠原政治、篠原徹ら諸氏の諸論考に負うところが大きい。
- (5) 一九七一年八月の取材、および一九九五年三月、同十一月の聞き取り。
- (6) 入嵩西清佐「新川のプール」『石垣市史のひろば』市史編集室、一九九一年、を参照。
- (7) 近来、与那国島の観光化は著しく、宗教情況の姿容も激しいので、波照間島と区別して特論する必要があるだろう。
- (8) 一九九五年十一月の取材。馬淵東一、酒井卯作、C・アウエハント、宮良高弘、住谷一彦、クライナー・ヨーゼフら諸氏の諸論考に負うところが大きい。
- (9) パヌファの宗教的重要性については馬淵東一「波照間島その他の氏子組織」日本民俗学会報、四一、一九六五年、参照。
- (10) 一九七一年七月および一九九五年三月の取材。琉球大学民俗研究クラブ編「石垣市宮良報告」沖繩民俗、二三輯、一九七七年、を参照した。
- (11) 神霊の憑依をうけて呆然自失のトランス状態になる徴候を示す八重山用語。語意は不明。宮良当壯『八重山語彙』東洋文庫刊行、一九三〇年、甲篇二二七頁左欄、参照。
- (12) 個人祈願のためツカサが依頼者とともに御嶽へ参向し神儀を施行するケース(表3)を波照間島の場合と比較しても遙かに少ない。前掲の波照間島の山田ツカサによる「手控え」をみても、宮良の数倍に及ぶ。
- (13) ユタとウガンサーの関係および機能分担については、前掲拙著『沖繩のシャマニズム』参照。
- (14) 公儀ツカサが老衰し神儀の施行に支障をきたすようになると大阿母へ辞職願いを提出する。そして後継者が生まれると、退任の報告神儀を御嶽で行い、氏子を招待して盛大な祝宴を張る。その式を石垣市内ではカンシユビ、離島の黒島でハンスビ、波照間島でシユビニゲーなどと称した。シユビ、スビとは無事神役を果たした首尾祝いの意であろうか。
- (15) 註(11)参照。