法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2024-10-06

狩俣の祭祀継承の深層と現状 : 見える記録・見えない記録

奥濱, 幸子 / OKUHAMA, Sachiko

(出版者 / Publisher)
法政大学沖縄文化研究所
(雑誌名 / Journal or Publication Title)
沖縄文化研究 / 沖縄文化研究
(巻 / Volume)
28
(開始ページ / Start Page)
113
(終了ページ / End Page)
142
(発行年 / Year)
2002-03-31
(URL)
https://doi.org/10.15002/00002705

Hosei University Repository

狩俣の祭祀継承の深層と現状

――見える記録・見えない記録――

奥濱　幸子

宮古島の北側に位置する狩俣は総人口七六二人（男性三七〇人、女性三九二人）、世帯数二八三戸（耕地面積一九、一三八a（農家戸数一二二戸（専業農家二四戸、兼業農家九八戸）・平良市統計書十二年度版））とされている。

沖縄諸島における同一集団マキ・マキヨと同意語である『シマ』（宮古諸島ではスマ・ズマ）共同体は北側にナービィダ、南側にマィビィダと呼称する浜があり北、東、西の三方を海に囲まれている。狩俣ズマは古くから近海漁業の活発な所として知られ、今日でも伝統的な半農半漁の生活形態を停めている。

このような生活空間『シマ』には、村の創世神の鎮座する大城元（ウプムトゥ）を中心に、仲間元

Hosei University Repository

（ナーマムトゥ）、志立元（シダティムトゥ）、仲嶺元（ナーンミムトゥ）、カニヤー元などの各元を合わせ年間約六十余の祭祀が有る。また、神事に直接関わる各元のウヤパー及び神役たちは日数にして約百日余の祭祀生活を営んでいる。

狩俣の祭祀は、宮古諸島の他のシマに比べ、その質感に丁寧さや繊細さが見られる。これらは、その背景にある人々の生活が祭祀儀礼を軸にして秩序化されたということの表れであろう。言い換えれば『シマ』祭祀の歴史的重層性が祭祀儀礼を繊細にしたと言うこともできよう。『シマ』人や神女たちはそのことを〝狩俣は神深いところ〟と理屈抜きの言語で認識し合っている。

こうした神観念の濃度や温度差は国家や社会の方向性に由来するところであるが「狩俣で生まれた女性は、ウヤーンを務めないと女ではない」「この家の嫁は代々ウヤーンになるので当然のこと」とし、『シマ』の神女に誇りと生き方のモデルを写実してきた世代にとって、神女や神役の空白により祭祀が衰退する今日の現状は想像及ばない出来事であろう。

現在、神女が〝生まれない〟『シマ』の現実に直面し、継承者の無いまま退任した神女及び神役たちの深層には、今だ《神に許されてない》といったバイアスが掛かっている。「海で潮干狩りをしていても自然に神謡（フサ）が出てくる」「夢の中で神謡を詠んでいた」など、平成九年（一九九七年）、狩俣の最高位神女・アブンマを退任されたマツさん（大正十四年生）の言葉からも伺える。マツさんは嫁ぎ先の系譜が志立元に属するため、始め志立元の主祭者・ウヤパー＝ユーヌス（世ヌ主）と

して〝元へ上った〟。その後十四年間、大城元の主祭者・ウヤパー＝アブンマを務めた方である。後任者空白のまま退任されたアブンマ及び神女、神役たちは今だ出処が鎮まらないといった不安感を抱いている。神女たちからその理由を聞くと、始めに『シマ』祭祀に直接関わる神女及び神役の内側には、さまざまな祭祀儀礼、神謡などが文字ではない口承により記録されていることを上げる。次に内面化された『シマ』の歴史が次世代へ継承されないまま自分の世代で絶える可能性があることの危惧、三つめに神女空白の時間経過とともに、それを抱く者も老いることなどであった。

十数年間、狩俣をフィールドにしていると祭祀儀礼の形象の他、神女個々の深層と度々遭遇することがある。祭祀の担い手の現実に潜むこうした事象を無視することができない。つまり、祭祀儀礼の背景、生活を含めた周縁性を視点に据えることは『シマ』祭祀を記録する上で重要という考え方からである。

とりわけ、狩俣に生まれた子は男女を問わず初めに①《ナーバイ（名栄い）》＝祖先の神名を授ける儀礼　→『シマ』内で婚姻出産を通過し、ある年齢に達すると　→　②《二月マーラマーいとフヅウルス》＝神を憑依する人「ムヌッス」を訪ねる、神の託宣を受け『シマ』レベルの神女を選出する儀礼　→　神女を受諾すると→　③《マウ神を抱く（③マウ神を抱く参照）》　→　④《イダス・祖神祭第二回（旧暦十一月初酉の日から始まる）》戌の日に新しいウヤーンが誕生　→　⑤《ウヤーンのササギ》＝神との婚姻儀礼　→　⑥《ジーヌウヤス》＝ジーとはウヤーンのさいに使用する杖（植物

Hosei University Repository

の琉球ガキ)、ウヤスは返納すること　→　⑦《ツギィバダス》＝前任者と後任者の神女伝達儀礼　→　⑧《ファーマーを抱く》。

このように狩俣で生まれた女性たちが共同体を抱き、神女及び神役の〝務めをする〟と云う一連の通過儀礼は興味深い。

本稿は、神女及び神役たちの日常に近い状態で聞き取りを行い、そのフィールドノートに基づき、見える記録と見えない記録が融和した『シマ』祭祀記録を目的とする。

一―偶然の記録～大司との立ち話～、二―祭祀継承の深層①～⑧及び現状について述べる。

＊　狩俣では旧暦十月から行われる祖神祭を〝ウヤーン〟と言い、大神島や島尻集落では〝ウヤガン〟と呼称している。「宮古史伝」(慶世村恒任)では親神、「平良市史・第七巻」ではウヤガミと記述されている。また、民俗、宗教、文学などの研究分野においては、ウヤガンの表記が少なくない。しかしながら狩俣では、例えば神女が着用する芭蕉布神衣(バサバニ)を〝ウヤーン〟、旧盆の祖先送りのことを「ウヤーンヌトウムス」と言う。つまり、ウヤーンという内面化した言語が存在している事実は否定し難い。したがって、ウヤガンとは祖神祭を有する大神島、島尻、狩俣、三つのシマを総称した言語なのか。狩俣のみの言語ウヤーンなのかなど、語源の時間的変遷を明確にする必要性がある。

本稿では『シマ』人の内面性を記録する上で生きている言語を優先し〝ウヤーン〟と表記する。また、各元の主祭者・ウヤパー、大城元ウヤパーの供役＝大司までを「神女」とし、それ以外については「神役」と区分する。

一、偶然の記録

～　大司との立ち話　～

麦ブーィと思い、午前十時頃仲間元に行った。その日はブーィの前日で日取りを違えていたが、元では大司が一人で供物の神酒(ンキィ)造りをしていた。神女＝大司はウヤーンのさいは大城元のアブンマのお供役をされるが、それ以外の祭祀では仲間元を管轄する。口数が少ない方なので話づらいが、ンキィ造りをする背中へ声を掛けてみた。手を休めることなく、ンキィについて次のように話して下さった。

材料は、米一升三合に千二百gの砂糖と水(水量は目分量で大ナベの真ん中辺りを示した)で、ナベの水が温まると、あらかじめミキサーで引いておいた米を先に入れ、次いで砂糖の順に入れて混合する。それを煮ながら薪の火加減を調整する。米粒がないよう滑らかに仕上げるのがコツと云う。

大司は「ウヤパーもいないし、去年までは佐事が一人いたから助かったが、今年退任されたものだから行事や雑事の一切を一人でこなしている」と仲間元の現状を語った。この場にいるわたしはふと

Hosei University Repository

手助けをしたくなった。しかし祭祀においては、そこを管轄する神女及び神役が、神と対の関係であることに配慮しなければならない。他者の手が侵入することはタブーとされているからである。神女たちは他者による手助けを〝手を掛ける〟と言うが、こうした行為が起きた場合、神からの知らせ、またはバチとして神女に体調の異変、突然の災いが生じることがあるとされる。近代社会の反対側にある闘・タブー性の濃度を慎重に保ったことが、今日この『シマ』で祭祀が現存している要因のひとつであろう。特に、この事を重んじるのが大司だった。祭場で見せる彼女の表情はいつも険しい。大司の厳しさは、カメラやカセットなどの機器を使用し調査する他者が、祭場及び周辺で保つべき距離間、立ち居振る舞いなどを覚らせた。大司とわたしの間には暗黙の距離感があり、今なおその関係は有効に働く。

『シマ』祭祀は、神女たちにとって生活の範疇にあり、神事に関してよそ者に語る必然性などない。他者の質問にどのように対応するかは神女の裁量に委ねるしかない。元の入口で「神酒はどのような行事のさいに造るのか」と大司に問うた。

ウプナーとンキィについては次表のように作成した。

仲間元の例

旧暦	祭祀名（各元共通）	祭祀内容	神酒の素材	神酒の造り手
三月	麦ブーィ	麦の収穫祭	麦と米を混合	ウヤパーと大司
六月	夏（粟）ブーィ	粟の豊作祈願	米	ウヤパーと大司
六月	バンプトゥキィ	祈願を解く	米	ウヤパーと大司
八月	ユークイウプナー	村人の健康と豊作祈願	米と甘藷を混合	ウヤパーと大司
十月	ウトゥガウプナー	夏祭の閉めと冬祭の案内	米	ウヤパーと大司
十一月	ウヤーン・イダス	新しいウヤーン誕生	米	ウヤパーと大司
十二月	ウヤーン・トゥディアギ	村落の神々を送る	米	ウヤパーと大司

＊右表のウプナーは、各元共通の行事で神酒は祭祀の際の供物となる。また、神酒の造り手は元によって異なる。神酒は麦、粟、甘藷など、その季節ごとに『シマ』で収穫される穀類が素材となった。現在、ユークイウプナーで少々さつま芋を混合している他は主に米を用いている。

（二〇〇一年四月八日（日）仲間元で）

Hosei University Repository

二、祭祀継承の深層と現状

『シマ』では祖父母、親子といった血縁者、隣近所の人々など、身近に神女及び神役経験者が存在する。『シマ』祭祀は〝他者は他人ではない〟人間関係の連帯により秩序化されたということもできよう。したがって祭祀の詳細な記録を必要としなかった。神女や神役たちは、祭祀の内容によって座る神座が変化したり、供物を供える植物が各元や神役で異なったり、神衣（パニ）はどの祭祀で使用するか等々、実際には自分なりの文字化は不可欠なことである。

十年ほど前から他所のシマで見かける光景のひとつに、祭場や御嶽へカセットを持ち込み、神歌のコピーが配布されることがあった。シマ人はテープから流れる神歌を聞き、コピーを見ながら神歌を詠み祈願する。祭祀において神に対する思慮のない行為とされてきた事象が起きた。

この光景に遇って、わたしは狩俣の祭祀のナイーヴ性に改めて気が付いた。ナイーヴにあるということは気を鎮める・・・気配する・・・下り・・・深層に潜む何かと遭遇する・・・シマジマで連綿と繰り返される祭祀は、そこに住む人々の治癒力、再生力といった見えない力を生産する精神の装置なのではないか。狩俣ズマの神性さは人間の深層に在るナイーヴなモノを、祭祀を循環することによって創造してきたように思う。

近年、狩俣でも他所と同様な光景が目に写るようになった。文字ではない、口承による伝承法は単

に祭祀儀礼、神謡といった形象だけに止まるのではない。伝承者と継承者の間柄は、ともに共同体の神を抱く者として神衣の装い方、神口を唱えるリズムなど、文字では読み取れない感覚を身体を通して伝え記憶させていくのだろう。したがって伝承する者の経験、世代の価値観、個人の思想なども同時に引導されるはずである。伝承者のテクスチャーが後任者の神女へ継承されていく。神を存在させる祭場のさまざまな神座で、それは顕著なものとなる。

狩俣で生まれた女性の生き方の選択肢に神女になることがあったとされるが、どのようなプロセスを踏んで神女になるのか。あるいは〝神から許される〟のか。次に『シマ』の人々が通過する儀礼と神女の通過儀礼について述べる。

①《ナーバイ（名栄い）》

『シマ』で子が誕生すると、ナーバイが授けられる。ナーとは名前、バイは栄える事を意味する。これは系譜によるものと、家譜によるものとの二つがあり、いづれも神名であることに相違ない。宮古諸島ではこの神名が一人の子の一生におけるナーバイ神となり、その神を抱く者は元及び御嶽の祭神とつながる。ナーバイは宮古諸島でヤラビナー、カンヌナー、ミャークナーなどと呼称され、また沖縄本島では童名・カウリーと呼称されたと云われる。

「東恩納寛惇全集6・琉球人名考 附位階制度 五、童名」で東恩納は「琉球固有の習俗としては、

Hosei University Repository

姓もしくは、名乗と云うものはなく、此の童名が、唯一の名であつたのであるから、古い史籍に見えて居る琉球人の名も此の童名から推して解釈すべきである ― 中略 ― この童名なるものは、上下の格式、男女の性別によりて、元来区別せらるべきものでもなければ、勝手に新造する事の出来るものでもなく、昔よりあり来りものを似て ――― 中略 ―――」(三六四頁) と述べている。

したがって宮古諸島でヤラビナー、カンヌナー、ミャークナーと呼称されるいわゆるナーバイは個人名を表すものであったと考えられる。

また、東恩納は「東恩納寛惇全集6・琉球人名考 附位階制度 一、姓 及 氏」で「一般士民の姓は、康熙二十九年 (一六九〇) 尚貞王時代系譜座が置かれ、各家の家譜を修する事になつて、定められた」(三六〇頁) と述べている。

狩俣の場合、(イ)各元の系譜による元のナーバイと、(ロ)各家譜の祖先名を授ける生(ン)まりナーバイの二つが一人の子に授けられていた。(イ)は子が誕生すると、系譜の属する元の祭神名を自動的に授かることで成立し、(ロ)は家譜の曾祖母、祖父母などの名を次のような儀礼によって授けた。

▼ナーバイ儀礼 ＝ 名付き(命名)祝い

産後の母子は主に地炉 (ヂーユー) で生活をした。この空間を産家 (シラ) と呼び、入口に

は魔よけが用意された。障害を持つ者、例えば視覚障害者がそこへ立ち入るさいは塩を目に当て清浄したと云う。

十日目、子の干支に合う日を選び、シラから解放される祈願《ソーヅナー》を行う。その後、生まりナーバイを授ける。ナーバイは曾祖母、祖父母などの名を書いた紙を盆に載せて揺すり数回落ちた名をナーバイとする方法を用いた。

祖先神や産家神へ祈願した後、家の家長が祖先の神前に向かい《フヅウルス》をする。左右いずれかに同じ名が数回落ちたものを神の託宣名とした。座敷の左右どちらを優位にするかは、その家の位置によって変化するが、優位とする方へ数回落ちた一枚が有効な名となる。また《ソーヅナー》には『シマ』の創成神の鎮座する大城元と、系譜の属する元、二箇所へ子が誕生した報告と祝いの供物を届けた。

系譜や家譜の神名であるナーバイは戸籍上には登録されない。しかし出自した『シマ』の神や御嶽とつながり、旧暦正月元旦に行われる祭祀《ナーバイ》や節々の豊饒祈願《ブーい》などにナーバイ神へ供物を供え感謝する。

○ナーバイの事例 ↓ Mさん (大正六年生) の例

Mさんの一男四女のナーバイについては次の通りである。

Hosei University Repository

←

系譜 ― 仲間元 ― 夫

系譜 ― 仲間元 ― 妻

（話者）Mさん◎ミガ

仲間元のファーマー

一子 ― 長女（昭和二十五年生）―◎カナ

二子 ― 長男（昭和二十七年生）―◎カーミ

三子 ― 次女（昭和二十九年生）― 無

四子 ― ? ― 無

五子 ― ? ― 無

（◎は生（ン）まりナーバイ）

Mさんの家族の場合、男の子は父方、女の子は母方の祖先名を選択したようだが、宮古諸島のシマによっては生まれた子の性別に関係なく祖先名を授ける所もある。また、前記したようなナーバイ儀礼の方法にも変化が見られる。

Mさんが生まりナーバイを授けたのは第一子～二子（昭和二十七年生）までで、それ以降に生まれた子には授けなかったと云う。したがって第一子と二子は系譜の属する仲間元のナーバイと、家譜による生まりナーバイを抱いている。また、第三子、四子、五子は家譜による生まりナーバイは抱かず、系譜の属する仲間元のナーバイのみを抱いていることに成る。

Mさんの場合、同系譜の男性との婚姻で属する元に変化はないが女性の場合、婚姻によって生家の属する元から男性側の系譜へ自動的に移行する。したがって元が変化する。女性は《ナーバイ》、《プーィ（夏プーィ、麦プーィ）》その他諸祭祀などには生家の属する元へも祈願する。

尚、Mさんの生まりナーバイ＝ミガや、生まりナーバイを授けた二人の子の家譜について、また、方法などについては明確な記憶がない。

このナーバイ儀礼に基づき、祭祀を構成するファーマー（子孫）として各元へ認知される。『シマ』祭祀は各元のファーマー、直接儀礼に関わる神女や神役、男性の神役らに拠って構成されている。したがってナーバイを抱くこと、つまり各元でファーマーが生まれることは、祭祀が機能し継承される上で重要な儀礼であったと考えられる。

②《二月マーラマーィとフズウルス（旧暦二月）》

二月マーラマーィは複数の儀礼が重なっていると考えられる。ひとつは、沖縄本島周辺の島々で

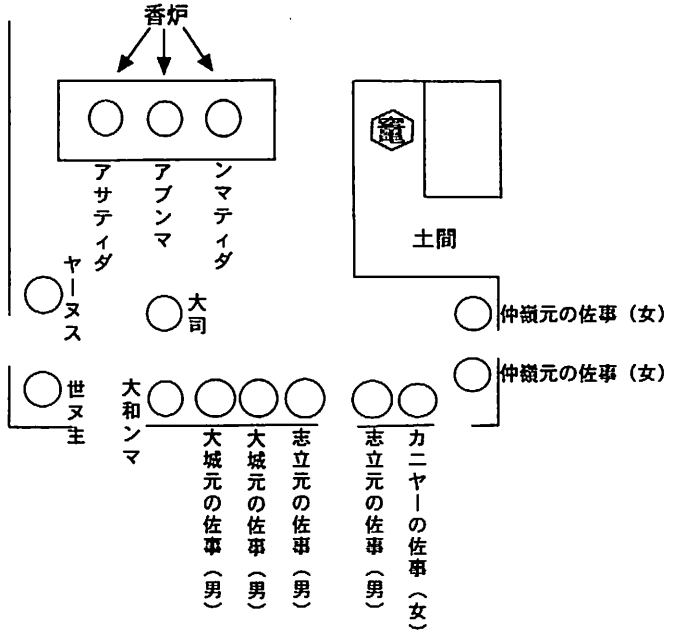
Hosei University Repository

「ユタ」、宮古諸島では「神カカリヤ」「ムヌッス（狩俣）」などと呼称される〝神を憑依する人〟を訪ね、この一年間の『シマ』祭祀諸々について判示を授かる《二月マーラマーい》。次に、そこで判示された事柄をベースに神女退任の申し出を決定したり、さらに退任した神女の後任者にはどの干支の神女及び神役が相応しいかなど話し合いが成される。最後に《フズウルス》を行い、新たな後任者が選出される。

二月マーラマーいの日には四元も開放されるが、儀礼は大城元で行われる。まず、各元家のウヤパーたちや男性と女性の佐事など、参加者らで茶湯祈願をした後、三つのグループに分け午前中、三カ所の「ムヌッス」を訪ねる。午後、十二時頃までには大城元へ戻り昼食を取り、グループごとに各「ムヌッス」の判示が報告される。

二月マーラマーいの大城元の神座（マンザ）は次の図1に示した。

図1



Hosei University Repository

二〇〇一年（旧暦二月十七日・酉の日）・二月マーラマーィの報告は次の通りである。

(1)グループの報告　（大城元、志立元の男性佐事、仲嶺元女性の佐事、計三人）

◆マンツ鎮みに過不足があるので、詫び分の祈願をしなければならない。

◆大城元の女性の佐事は干支　↓　亥年の人が相応しい。志立元の世ヌ主司には干支　↓　卯、辰、寅年の人が相応しい。

◆車ンマの今年の退任は避けた方が良い。

(2)グループの報告（大城元、志立元の男性佐事、仲嶺元の女性佐事、計三人）

◆『シマ』の南側にある墓地団地が火事にあったが、その分の祈願が成されていない。

◆『シマ』へ感謝祈願をする必要がある。

◆竜宮神が荒らされている（イスツ御嶽）。それはアルコール中毒者が起こしたことである。

◆香炉は塩水で清浄すること。

◆ピューヌ主には干支　↓　午、辰、寅、卯年の人が相応しい。

(3)グループの報告（大司とカニヤー元の女性佐事、計二人）

◆元家の事件について、旧正月明けに盗難にあっている事。旧盆明けに再び、アマテラス（外来神）の香炉が壊された事。

◆カメラなどを持った外来者を拒む事。

以上のような各「ムヌッス」の判示が報告がされた。(1)(2)――の部分から祭祀に不足があることが明らかになり、したがって神役たちは詫び分、不足分の祈願を行わなければならない。また、(1)の報告から車ンマは継続の必要があるとされ、退任は保留のままとなった。他、元が盗難に合ったり、御嶽の香炉が破壊されることなど過去に例がないことである。「ムヌッス」は『シマ』の不安な状況を判示したが、これはアブンマ退任以降、さまざまな祭祀機能が停滞したと同時に生じている事件である。この事実は元から『シマ』人が離れてしまったことを象徴する出来事のひとつと言えよう。

神女や神役を選出する《フヅウルス》についても話し合いがされたが、以前に選出された者が辞退したまま、ここで再度候補者を上げることは神の意に反するとし中止された。

《フヅウルス》は、ムヌッスが判示した干支に該当する者を、この場にいる参加者の記憶から探り当てて行く。「誰がその干支に当たるのか」参加者らそれぞれが手繰り寄せた記憶に基づいて氏名が上げられる。その名を紙へ書き、盆に載せて揺する。大城元は方位的に神前に向かって左側が優位とされるので左側へ数回落ちた者の名を神が託宣したと定める。

Hosei University Repository

ここ十数年、《フヅウルス（神クジを下ろすこと）》で選出された神女や神役候補たちの拒否が相次いでいる。アブンマが退任した年《フヅウルス》によって選出された候補者も辞退したままとなっている。

神女らは、神からの託宣を拒否している状況を〝狩俣の神は優しくなった〟と云う。また、元神女は二月マーラマーィの体験を次のように話した。

ピューヌ主（日取りを決定する男性の神役）を先導に各元のウヤパーを従え、家を訪ね《フヅウルス》の結果が伝達された。神事であるから拒否しないよう諭され、家族も同意せざるを得ないほどの威厳を持っていた。その場から大城元へ同行され、始めて〝元へ上った〟と当時を語った。

③《マウ神を抱く》

『シマ』の神女及び神役は前記した《フヅウルス》で選出される他、代々ウヤーンの家譜とされる嫡男の嫁継ぎによるウヤーン（神名を抱かないウヤーン）が誕生するケースがある。後者は『シマ』レベルの祭祀においては神女の役割を持たず、ウヤーンのみ神女となる。いづれの場合も神女を承諾し〝元へ上る〟ことになると、マウ神を抱かなければならないとされている。マウは、以前から個人的に抱いている者と、神女を承諾したことで抱く者とがいる。

このように「宮古島の祭祀組織」で、鎌田久子は「各自の祀る神をマウガンといい、「マウガンをともする」というのは、香炉をもって神まつりの資格を得るということになる。

マウガンという言葉は、宮古島の諸集落できく言葉であるが、意味は一定せず、ある部落では家々の祖先の神をいい、ある部落では個人個人の守り神を意味しているところがある。」（一八四頁）とマウ神について述べている。

狩俣では「マウガンをともす」つまり、マウ神を抱くことを意味する。マウを供するには抱かせる者＝マウヌンマと抱く者の干支が合意しなければ成立しないとされている。また、『シマ』の神女を務め、退任された方がマウヌンマ・ダツンマ役を担い、マウを抱く者のマウヌンマと成っている。

マウヌンマとマウ神を抱く者の関係については次のとおりである。

○事例　Mさん（大正六年生）

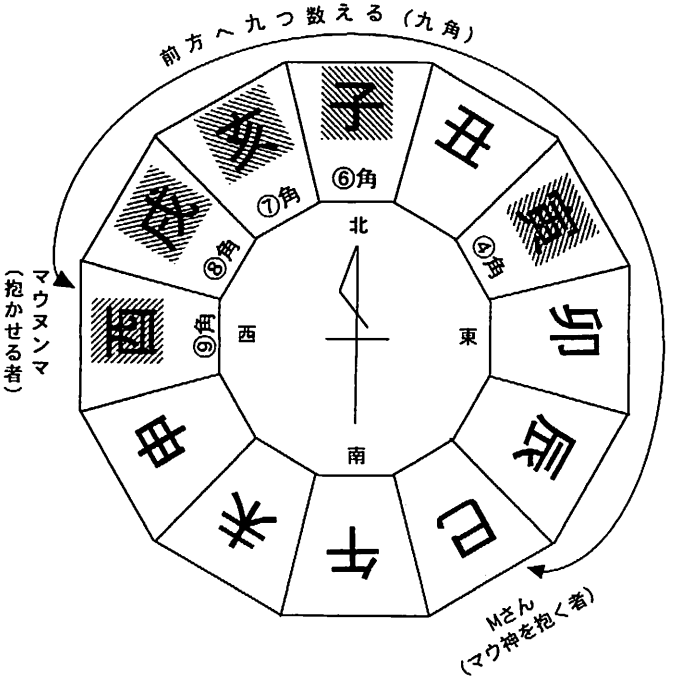
干支は前方に④、⑥、⑦、⑧、⑨角に当たるものが良いと云われている。Mさんの干支は巳なので、したがって④角→寅年、⑥角→子年、⑦角→亥年、⑧角→戌年、⑨角→酉年が合意する干支となる。Mさんは前方へ数えて⑨の角に当たる酉年の方を有効な干支とした。

マウヌンマとマウ神を抱く者の関係について聞き取りにより、図2の干支図を作成した。

Hosei University Repository

図2

マウヌンマとマウ神を抱く者の関係
干支図



▒はMさんのマウヌンマになることが可能な干支
（④、⑥、⑦、⑧、⑨角）

元神女の話によると、マウ神とは『シマ』全域に鎮座する神、天地、さらにそれを越え日本、世界などのあらゆる神々をひとつにつないだ神であると云う。香炉を通してその神々とつながっていると語る。つまり宇宙軸的な神であり、個人の極めてナイーヴな〝問〟で鎮座しているのがマウ神であろう。

マウ神は神女として祭場へ向かう日、または、死者の家を訪ねる際、不安が起きるときなどに〝自分のマウ〟へ線香を灯して祈願をしている。『シマ』祭祀を担う神女にとって、自己の軸になる神・マウ神は必要不可欠なモノとされている。

④《イダス・祖神祭第二回目）

旧暦十一月の初酉から始まるイダスは、イダスカンとも呼ばれる。イダスカンは新たなウヤーンが誕生することを意味する。③の《マウ神を抱く》で述べたように、新たなウヤーン（ミーウヤーン）には《フズウルス》で選出された『シマ』レベルのウヤーンと、嫁継ぎによるウヤーンの二つのケースがある。後者のウヤーンは芭蕉布神衣（バサパニ）、ドウギン（黒色の着物）、カカアン（下着）、イツンミー（腰に巻く飾り）を神櫃とともに継ぐ。また、前者のウヤーンの場合、神衣装を持たない者については縁者たちがそれを支度してくれたと云う。

イダスのさい、酉の日に山入りをしたウヤーンたちは、翌日戌の日深夜にミーウヤーンの家を訪問し、山籠もりへ連行する。山入りをするウヤーンたちと遭遇することはタブーであるとされている。

Hosei University Repository

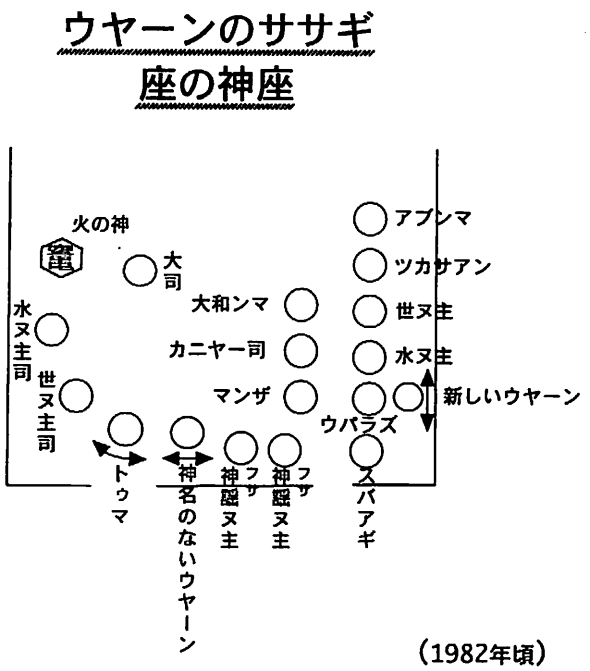
一九九一年　↓　仲嶺元の水ヌ主。一九九五年　↓　嫁継ぎによる二人のウヤーンが誕生した。以来、イダスカンは生まれていない。また、一九九五年にウヤーンとなった二人も一九九八年には退任した。

⑤《ウヤーンのササギ》

これは、イダスでミーウヤーンとなった神女と祖神の婚姻〝神女誕生のイニシェーション〟とされる。婚姻を意味するササギは、旧暦十一月の申の日～戌の日まで行う祖神祭第三回目「スマバイウヤーン（マトゥガヤーともいう）」の戌の日に山籠もりから座へ降りて行われる秘儀性の高い儀礼とされる。祝宴は、ミーウヤーンの家族が酒やお重などを用意し、座を中心に行う。ウヤーンたち、大司、大和ンマ、世ヌ主司、水ヌ主司、トゥマなどは座で、男性の神役たちやミーウヤーンの縁者は座の庭で行ったと云う。男性の神役たちは庭で三十三拝（ミスパイ）祈願をするようだが、ウヤーンのササギのさいには、そのミスパイ祈願のことを〝ムムミパイ・ヤスミパイ〟と詠むとされている。座での祝宴を終えたウヤーンたちはミーウヤーンの家へ赴き、マウ神へ婚姻の報告を告げ再びそこで祝宴を行ったとされる。

ウヤーンのササギ・座の神座について、聞き取りにより図3を作成した。年代を一九八二年ごろと想定した。

図3

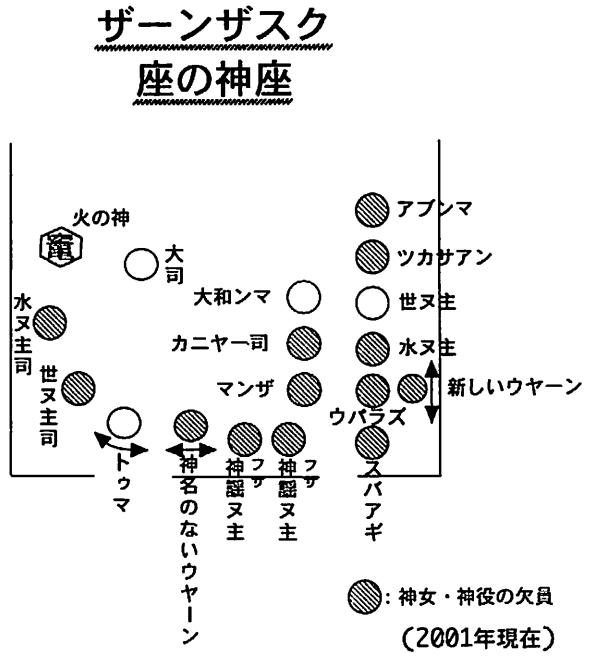


（1982年頃）

Hosei University Repository

ザーンザスク（旧暦十月）について図4を作成した。二〇〇一年現在、座における神座である。

図4



⑥《ジーヌウヤス》

ウヤーンを〝務めた〟神女は、退任後《ジーヌウヤス》＝ジーとはウヤーンのさいに使用する杖（植物の琉球ガキ）のこと、ウヤスは返納する意味とされる。この儀礼はウヤーンの役目を終了したことを神へ報告する儀礼とされる。スマバイウヤーン（マトゥガヤー）の初日、マトゥガヤーを訪問してアブンマが詠む神謡の中に《ジーヌウヤス》のことについて「この儀礼を済ませないウヤーンは死者となっても、あの世で再びウヤーンになる」と詠むと云われる。

《ジーヌウヤス》祈願をする神女は酒、線香、米、お重などの供物を用意し大城元でアブンマ、マンザ、大司、ヤーヌスが参加して祈願したようだが、一九九七年にはアブンマとヤーヌスのみであった。また、アブンマ退任の年には《ジーヌウヤス》を怠っていた元神女らの儀礼が連日のように行われていた。《ジーヌウヤス》祈願を行う元神女らの供物の量に驚いた記憶がある。

アブンマの《ジーヌウヤス》は後任者が〝元へ上り〟一年経過後に祈願可能となる。したがって、現在アブンマはその儀礼を完了していないことになる。

⑦《ツギバタス》

ツギは継ぐ、バタスは手渡すことを意味する。つまり、前任者が後任者へ神役を伝達する儀礼と考えられる。ツギバタスの儀礼は、ウヤパーの場合、前任のウヤパーと後任のウヤパーが管轄する元で

Hosei University Repository

行われる。二人の干支に合意する良い日を選び、酒と塩で祈願をする。前任のウヤパーが役目を終えたことを元の祭神へ告げ、次に後任者がその役目を承諾したことを祭神へ報告する。

⑧《ファーマーを抱く》

⑥と⑦の儀礼を通過した各元のウヤパーは、管轄した元のファーマーを抱くことができる。これは、個人的な祈願→ヤーキニガイ（家族の健康祈願）→ クマイニガイ（霊力（セヂ）を付ける祈願）などをファーマーの依頼よって行うことが可能となる。

狩俣で生まれた女性がどのようにして神女になるのか。あるいは、神女からどのようなプロセスを踏んで再び神から解放され個人へ回帰していくか。一連の通過儀礼については以上の通りである。

これによると、狩俣では《ナーバイの儀礼》が消え、したがって元や祭祀との連帯感が薄くなってきたと考えられる。また③マウ神を抱く、⑧ファーマーを抱くで述べたように、個人の祈願も『シマ』内で機能していることから、②の二月マーラマーいについては『シマ』の長老たちの判示、あるいは示唆が有効に働いたと考える。いつ頃から土地以外のいわゆる「ムヌッス」の判示を重要視するようになったのか、神女たちの内と外のバランスに不具合が生じていった時間の変遷が見られる。

今だ〝神に許されていない〟とするバイアス、あるいは〝神に許される〟ということをアブンマについて言えば⑥ジーヌウヤス、⑦ヅギバタスの儀礼を通過していないということに要因するものであろう。⑤《ウヤーンのササギ》図4（ザーンザスク）で示したように、現在神女は → 志立元の主祭者・ウヤパー＝世ヌ主、仲間元の大司、神役の大和ンマ（外来神の管轄）、トゥマ（ウヤーンのさいお供をする役）一人の計四人である。後任者の無い状況下で、さまざまな祭祀儀礼が機能する可能性は未知数である。

平良市は一九八〇年、狩俣地区農村土地基盤整備事業（土地改良事業）を開始、二〇〇二年までの予定で土地整備が進行している。樹木は切り倒され、丘陵地は平坦になり、かつて宮古島の北の先端、最果ての土地で生えた神性なベールは剝がれてしまった。この外側の状況変化で『シマ』の生活形態は、また大きく方向転換せざるを得ない。神深な『シマ』から「神が薄くなった」と言う元神女の感覚言語には説得力がある。

親－祖母－曾祖母というように祖神と個の生命体をつないで中心に据え→そこから周縁へ→周縁から再び中心へ→中心から周縁を通過し、さらに外の世界と連動する生命体・小宇宙が『シマ』であったろう。祭祀がリフレインすることでその生き物は呼吸し続けてきたのではないか。狩俣の女性たちは村発祥以来これまで、出自した『シマ』の現実を抱いてきたと結びたい。

わたしは狩俣の出自でない。したがって、神の性質上、常によそ者である。長年、そこへ通い続け

Hosei University Repository

顔、声色、氏名を互いに確認し合い、その関係性によって祭祀空間へ立つことができた。今回、記録の公表をためらいつつも、祭祀の担い手たちの奥底にある〝狩俣の神は迷信でない〟と言う、つまり、祭祀世界に見える人間精神のストーリー性はまさに科学的であることを言語化したい思いから、このような立場を執らせて戴いた。

ここに、狩俣の世界を抱く神女及び神役たち、聞き取りに御協力下さいました元神女及び神役たち、『シマ』の方々へ心から感謝致します。

引用文献

東恩納寛惇　一九七九年「琉球人名考」『東恩納寛惇全集6』琉球新報社編、第一書房

鎌田久子　一九六五年「宮古島の祭祀組織」（東京都立大学南西諸島研究委員会『沖縄の社会と宗教』）平凡社

参考文献及び資料

五十音順

上原孝三　二〇〇一年「宮古島の祭祀歌謡から見た女神」『慶應義塾大学日吉紀要』二六号　慶應義塾大学出版会

大城　健　一九六五年「沖縄の童名の比較研究」（東京都立大学南西諸島研究委員会『沖縄の社会と宗教』）平凡社

岡本恵昭　二〇〇〇年「狩俣の祖神かくし」『宮古研究』第八号　宮古郷土史研究会

奥濱幸子　一九九七年『暮らしと祈り　琉球弧・宮古諸島の祭祀世界』ニライ社

一九九八年「祭祀と環境　～　宮古狩俣村落（ズマ）の神行事を通して　～　」『沖縄県女性史研究』第二号　沖縄県教育委員会

一九八九年　～二〇〇一年までの狩俣フィールドノート（未発表）

比嘉康雄　一九九一年『神々の古層　遊行する祖霊神ウヤガン〔宮古島〕』ニライ社

本永　清　一九七三年「三分観の一考察～平良市狩俣の事例～」『琉球大学史学会』第四号　琉球大学史学会

Hosei University Repository

一九九一年「宮古狩俣のウヤガン祭祀」（植松明石編『神々の祭祀』（環中国海の民俗と文化 二）凱風社