

南島素描01 石垣島のユタとツカサ

齋藤正憲¹

ごく一般的に言うならば、ユタ的職能者の存在と役割とが現に積極的な意味をもっているのは、この職能者が依頼者・信者によって支えられているからであり、依頼者・信者が当該職能者を支えているのは、それがもつ呪術-宗教的な威力や有効性を信仰・信頼するからである。換言すれば、ユタ的職能者の存在は“ユタ信仰”によって成りたつということになる。

そしてユタ信仰が十分に成立するためには、ユタ的職能者の思想・観念と行動が住民によって積極的に承認され、理解されていることが必要である。たとえ潜在的、顕在的の差はあれ、ユタ的職能者と依頼者・信者とは同一の宗教-文化的内容を基盤または背景として有るはずである。

(佐々木宏幹 (1984) 『シャーマニズムの人類学』, 弘文堂, 243頁)

はじめに

バングラデシュのとあるヒンディー・コミュニティにおいて、筆者は呪術師との邂逅を遂げた。すこぶる衝撃的で、目の覚める思いであった。曰く、夢のお告げにしたがって陶工から呪医へと転身したというその男性の“診療所”を訪ねる相談者は、引も切らないのである(齋藤 2017: 28)。つまり、彼の振る舞いは奇矯として黙殺されることなく、地域住民の承認

¹白鷗大学教育学部
e-mail: m3110@fc.hakuoh.ac.jp

と理解を得た。訪ねて来る相談者は、いわば、彼の“巫術”に絶大な信頼を寄せる敬虔な信者である。そのように解釈するほかはあるまい。

爾来、シャーマニズムに魅了された筆者は、これまでに、バングラデシュ（齋藤 2017, 2018）、スリランカ（齋藤 2020a）、台湾（齋藤 2019, 2020b）において、呪術的信仰実践をめぐるフィールドワークを展開してきた。

バングラデシュでは、イスラーム（ムスリム）のコミュニティにおいても、夢見によって呪医となった事例を観察できた。上述の事例と併せ、同国では夢という一見曖昧な事柄が成巫の典型的な契機になっていると窺い知ることができたのである。かたや、スリランカでは、主流の上座部仏教と巧みに棲み分けながら、おおくの呪術師たちがヒンドゥーと深く関連する呪術実践に勤しむ現況を知った。イスラームのみならず、上座部仏教とも、シャーマニズムは調和的共存を達成していると評価せねばなるまい。そして台湾では、道教の廟に間借りしつつ、憑依儀礼を実践・継承する童乩と扶鸞を取材した。加えて、祖霊からの託宣をその巫術の中心に据える台湾原住民・パイワン族の女性呪術師にも、話を聞くことができた。いずれのフィールドにおいても、「憑霊型」（佐々木 1980：32）の呪術的信仰実践が認められ、しかも、シャーマニズムは地域／地域住民の支持を集めていた。自他ともに納得されたその営為は、伝統的な信仰の在り方を克明に伝えているように感じられた。

こうした経緯を踏まえ、さらなる調査地を模索していたさなか、コロナが世界に猛威を振るった。これにより、突如、海外調査の機会が奪われてしまったのである（2019年12月に実施した台湾原住民の調査が最後となってしまった）。フィールドワーカーの端くれを自認する筆者としては、先行きの見通せない、暗澹たる、もどかしい気持ちに苛まれたのはいうまでもないが、滅入ってばかりもいられない。シャーマニズムをめぐる我が思索は、緒に就いたばかりなのだから。何としてでもフィールドワークを死守するべく、沖縄八重山諸島・石垣島における現地調査を企画・実行した

のだが、これが、望外の結果をもたらしてくれたというわけだ。

本稿は、2021年度において実施された2回（2021.8.17-8.31、2021.10.31-11.8）の現地調査の成果を報告し、また、ここに若干の考察を加えるものである⁽¹⁾。

1. ユタとツカサ

桜井徳太郎は、「琉球の民間社会」における宗教的職能者としては、シャーマンとして活動するユタ⁽²⁾と、女性司祭者の祝女⁽³⁾（八重山諸島ではツカサ）が「車の両輪」をなすと考えた（桜井 1973：3-4）。前者は「民間の私的な呪術信仰の領域」に関与し、後者は「部落、村落の公的祭祀や共同体の祈願行事に主役をはたしている」（佐々木 1991：371）。本稿では以下、主としてツカサの呼称を用いたい⁽³⁾。

さらに桜井は、民間巫者（ユタ）と女性神役（ツカサ）は、「性格・生態・機能など多くの点で際立った対比を示している」とした（桜井 1977：58）。とりわけ、祝女は「琉球国家の官僚的司祭者として権威をもち、またその生活が保証されていたので常に上位に立って社会に君臨してきた」一方、ユタは「祝女の権力に圧倒され、つねに社会の底辺にうずくまり日陰の生活を送らねばならなかった」（桜井 1973：9）。佐々木宏幹も、女性神役（ノロ・ツカサなど）は聖地遥拝所の宗教行事を司祭し、村落の公的祭祀や共同体の祈願行事において主役を果たしたのに対して、ユタ（シャーマン）は民間の私的な呪術信仰的領域に関与したとし（佐々木 1980：143-144）、「一般にユタに比してノロの地位が高い」との見解を示している。桜井のそれとよく符合するであろう。ユタとツカサのあいだに、鮮明なる対比、あるいは乖離を見い出さざるを得ないのである（大橋 1982：62）。

このようにユタとツカサは隔絶し、対極的な場所をそれぞれ占めるとの理解が第一歩となる。桜井はしかし、カミンチュ（神役）は「ことごとく本来シャーマンであったか、シャーマン性をもっていた」（桜井 1979：

120) が、国家的宗教組織のなかに取り込まれたことで、「本来の神憑り性」は「形骸化」され、「骨抜き神女」になったとも想定している（桜井 1979：121）。権威はあれど靈力に乏しい司祭に代わって、民衆の負託に応えたのが、下級神女であったというのだ（桜井 1979：126-126）。シャーマン性を備えた下級神女が、各種呪術儀礼の担い手として、ツカサ組織に包摂されていたのである。

そして、ノロ・ツカサによって主導される「部落祭祀」とユタが牽引する「民間信仰」はかつては重複していたが、いつしか「専門分担」の傾向を強め、完全に分離するに至ったと指摘している（桜井 1979：142-143）。こうしたユタ（シャーマン）とツカサ（司祭）の分離は、王権の影響が及びにくかった離島などの地域では貫徹されず、さらに、王国の解体によって再び両者は融合に向かったと考えられたのである（赤嶺 1997：149）。

では、2021年時点の石垣島において、ユタとツカサはどのような関係性を取り結んでいるのだろうか。両者は分離しているのか、融合しているのか。あるいは、そこに下級神女はどのように関係してくるのだろうか。こうした設問に対する答えを見つけるべく、現地調査を計画し、実施した次第である。

結果、離島たる石垣島において、ユタ4名、ツカサ3名に、話を伺うことができた。インタビューの内容について、まずは報告をさせていただきたい。

2. 石垣島のユタ

(1) 大宜見朝技さん

大宜見朝技さんは与那国島生まれの51歳である。生後まもなく、一家は石垣島へと移住し、それ以降、石垣島で暮らすこととなった。大宜見さんは5人兄弟の三男で、幼少のころから靈感が強く、さまざまなものが「見えた」という。彼の認識としては、与那国島のガマ(洞窟)⁽⁴⁾にいた神から、

ユタとしての能力を授かったという。兄弟のなかでは、姉も見ることができるといい、彼がいわゆる「神高い」ことを、家族は冷静に受け止めた。

幼いころ、友人と遊んでいても、大宜見さんにはさまざまなものが見えてしまう。見えてしまえば、ついそのことを口に出してしまう。大宜見さんによれば、そのひとの将来・未来までもが見えてしまったという。事態を客観的に意識するようになった小学校以来、叱られるから靈感を使えない、もどかしい状況がつついた。周囲にびっくりされることを避けて、靈感を使うことを我慢していたら、能力を発揮できなくなった、見えなくなったという。

周囲に合わせ、波風を立てないように暮らしていた大宜見さんは、八重山農林高校を卒業後、製糖会社に就職した。社会人となった彼は、友人とともに日本各地を旅行するようになった。旅行先では、観光で神社などに足を運ぶこともあったが、そこで彼はまた、さまざまなものが見えるようになった。そして、30歳のころであった。山口県・赤間神社を訪ねたときのことである。境内に足を踏み入れた刹那、雷に打たれたような衝撃を受け、光が見えたという。その瞬間、もうこれ以上ひとに合わせられない、気兼ねすることなどできないと感じたそうである。抑え込んできた自らの力を解放したいという思いが昂じたのであろう。同時に、自分自身を持たなければいけないとも感じたそうである。

石垣島に戻った大宜見さんは、地元のユタに相談することにした。訪ねたユタは、彼が相談に来ることが事前に分かっていたという。このとき、ユタは彼の「頭智（チヂ）」⁽⁵⁾を開き、新しいユタの誕生を後押しする。そして、当該のユタは、大宜見さんにとっての「親」となるのである。「親」であるユタは彼を伴って御嶽を訪ね、帳簿（白紙の半紙）を捧げた。実際に文字が浮かび上がってくるようなことはないが、その帳簿を通じて、神の言葉を賜るのである。ここに、ユタとしての大宜見さんが産声を上げた。

追って、35歳のころには、「人助けをしなさい」という神からのメッセージを受信する。すると、ほどなくして、内地からも依頼が舞い込むように

なる。とはいえ、当面の間、彼は一般の仕事をしながら、ユタとしても活動していた。転機は東日本大震災であったという。実は大宜見さんのもとにはその報せが事前に神から届いていたのである。しかし、会社員でもあった彼に、具体的なアクションを起こすことは不可能であった。ただただ傍観するしかなかった大宜見さんは、ここで大きな決断をする。60歳までには独立し、ユタとしての活動に邁進したい。そのように決意したのである。3年前からは拠点を千葉県（千葉市）に移し、自らの能力を駆使する活動に専念しているのである。

大宜見さんによれば、ユタにはそれぞれ「守備範囲」が決まっており、親族や地域限定のユタから、日本全国、ひいては世界各地で活動するユタまでさまざまであるという。そして彼は守備範囲の広いタイプである。現在、関東以南を中心に、日本全国を飛び回っている。

また、15年ほど前からは、定期的にブラジルを訪ねているという。友人の紹介がきっかけだが、年1回、2～3ヶ月ほど滞在するゴイアス州アナポリスでは、地元の太陽神の声が聞こえるという。その声に耳を澄ませつつ、現地の方々に説諭をする。生き方の指針を説いているのである。なお、この太陽神は、イエス・キリストにも教えを説いたと、大宜見さんに話してくれたという。

媽祖神の導きによって、台湾を訪ねたこともある。中国大陸にほど近い馬祖島にも足を伸ばし、また、本島では玉山の神聖さに心打たれたという。後述するように、山と海の繋がりを重視する大宜見氏にとって、台湾最高峰の玉山は信仰の要ともいえる霊場に映ったのであろう。

大宜見さんの職域は多岐に及ぶが、屋敷のお祓いがおおいという。屋敷のお祓いは、1回30,000円の定額で対応しており、別途、交通費・宿泊費を負担してもらうという。

現地を訪ねると、その土地その土地の神や氏神が大宜見さんに憑依し、その声が聞こえてくる。その内容をもとに、相談者にさまざまな助言を行なうのである。憑依のとき、彼が忘我の境地に至ることはない。意識は

はっきりとしており、自覚的に神と応対するのである。また、具体的な手順としては、帳簿（白紙）を利用する。親ユタから伝授されたやり方を踏襲しているのである。同時に、米・酒を適量、供献する。なお、神の言葉を授かった後、帳簿は廃棄されるという。また、儀礼の際には白い衣装を身に着けるようにしているという。

大宜見さんは神道・仏教の諸神と交信することができるが、屋敷のお祓いに際しては、その土地の神や「水元の神」を重視している。彼によれば、水系による神々のネットワークは厳然と存在する。その場所の神だけをケアするのでは足りないのである。逆に、近隣を流れる川の源流に鎮座する神に配慮すれば、流域全体の安寧を図ることができる。大宜見さんが各地の水元の神を積極的に訪ねる所以である。

なお、上記のような認識に至ったのには契機がある。それは、広島・厳島神社を訪ねたときのことである。ふとすれ違った老人が、八岐大蛇の話をお話を口にした。それを耳にして何気なく周囲を見回したとき、大宜見さんは山と海が繋がっていることに気づかされたのだ。爾来、水元の神への配慮を欠かさないようになったのである。

屋敷のお祓いを依頼したのち、そのまま、大宜見さんの顧客となり、継続的に相談を仰ぐ方は少なくない。年初め（2月、3月）と年終わり（1月末）の2回、顧客を訪問するようにしている。尤も、おおくの顧客を抱える現在では、年初め・年終わりという期日を遵守することは不可能である。通年で、相談をこなすようにしているという。顧客は日本各地にいたので、結果、全国を忙しく飛び回るのが日常となった。

現在、活動拠点としている千葉市は、全国を飛び回る大宜見さんにとっては、移動の利便性が高い。のみならず、祖先が繋がりを持っており、縁のある土地でもあったという。彼が千葉に来たのは偶然ではなく、必然であったようだ。

ここでは、「判断」と呼ばれる個別相談に応じるという。相談時間の如何にかかわらず、1件5,000円で請け負っている。相談場所はかつて自宅

がメインであったが、現在では、駅前のホテルのカフェなどを活用する。相談者を緊張させることなく、気軽に話ができるようにするためである。男女問わず、さまざまな相談が引も切らないという。

かくて、ユタとして活動する大宜見さんであるが、ほかのユタとの交流は「親」に限られ、そのほかのユタは知らないという。ただし、家族のなかでさまざまなものが見えた姉は現在、主婦をしながら、身内専門のユタを務めているという。石垣島に限らず、沖縄はひとと神霊との距離が近い土地柄なのだ。そうした風土があつてこそ、ユタ・大宜見朝枝さんが誕生したことは疑いを容れない。

(2) 前津栄介さん

前津栄介さんは、生まれは石垣島であったが、両親の離婚・母親の再婚に伴って、連れ子として、沖縄本島に移住した。那覇市内で暮らし、成長した氏は、自身の結婚を機に、石垣島に戻ったという。それからはずっと石垣島で暮らし、現在に至っている。

前津さんは、自身では、ユタやシャーマン、呪術師であるという認識を持っておらず、「勝手に周りが決めている」という。本稿では便宜上、ユタと表記した。もともとは、「神ごと」や霊的な問題で悩んでいるひと、病気で苦しんでいるひとの相談に乗っていた。相談の場所は自宅である。相談料を請求することはなく、無料で相談に応じていた。現在70歳手前で、すでにリタイアされているが、かつては就職し、仕事を持っていた。20年ほど前から、プレスレットを製作するようになったのである。

体調不良の方、あるいは、病院に行っても原因がはっきりしない方が相談に来たときに、患部に手をかざして、治療・施術を行ってきた。自らの持つエネルギーを患者に伝え、快方へと導く。これにより、病気を治癒させる、患部を癒すというのが、氏の認識である。

その力を自覚したのは30代半ばであったという。それより以前に、幼少のころから、霊的なものを感じるがあった。家族もみな、霊的存在

を見ることはあったというが、前津さんはとくによく見え、また、霊の声もよく聞こえたという。霊（神ではなく、霊的なもの）から相談を持ちかけられることもあったという。こうして欲しいというような具体的な指示もあった。霊的な事柄については、信じるひともいれば、信じないひともいる。そのことに前津さんは頓着しない。「あなたの亡くなったお母さんが、こういうことを言ってますよ」。ただ、霊の言葉を伝えるだけであったという。その場では否定しても、大抵、彼の言葉を受け入れ、あとで相談に来る。自らの言葉を素直に受け入れてくれた相談者に対し、前津さんは丁寧にかつ具体的にアドバイスを送るといふ。なかには、10年以上経ってから、認識を改め、あなたの言葉を全面的に信じるから、助けて欲しいと相談に来るひともいる。

現在はコロナ禍のために、対面での相談・施術は控えている。去年、相談に訪れた「患者さん」がコロナに感染し、自分も濃厚接触者になりかけたという。自身が感染することはなかったが、十分に注意を払うようになり、ほぼ自宅待機の状態を貫いている。今回も電話での取材を余儀なくされたものの、前津さんは気さくに、丁寧に応じてくれた。

コロナ以前は毎日のように、予約が入っていた。観光客の方で、ネットで評判を聞きつけた方が、相談に訪れることがお多かった。これこれこういう悩みを抱えているので、効果のあるブレスレットを作って欲しいという依頼もあった。相談や治療（パワーを伝える）は無料で行なっている。ブレスレットの材料費と僅かな手数料を受け取るのみだ。

ブレスレット製作は、周りからの勧めがあって始めた。前津さん自身は、もともとブレスレットには興味がなかったが、彼のパワーを身につけておきたいと願う患者・相談者からの要望に応えた格好である。自分のパワーを石に込めて、頒布する。「願い」や「念」、「エネルギー」を封じ込めることで、治療に役立てたいという思いがきっかけであった。実際に作ってみたら、とても評判がよく、口コミで広まっていったという。集中して、強く、念を込めると、不思議とそれがエネルギーに変わると認識し

ているのである。実際に患部に装着したら、痛みがひいたという報告も少なくないそうである。

そのような「力」を、前津さんは神から得たと考えている。かつて会社勤めをしていたとき、腰を痛め、自力では立てないほどの容態に陥った。3ヶ月ほど、臥せっていたという。勤めていた会社は休職中の彼に給与を支払ってはくれず、金銭的にも非常に苦しい状況に追い込まれた。思い悩んでいたある日、家の一角から、「力を与えるから、手を出しなさい」という声が聞こえた。その場所は、もともと、前津さんが神様のために空けておいたスペースであり、家人にも、そこには何も置かないように厳命していた。その場所から、神の声が聞こえたのであり、彼としては、大いに納得できる出来事であったのだ。

その声に素直にしたがって、手を頭の上にかざしたところ、意識が途切れ、朝までぐっすり眠れたという。前津さんの認識では、神の声を聞いたときには確かに意識があったが、力を得た刹那、眠りに落ちたというのである。翌朝、目覚めたとき、彼は神とのやりとりを記憶していた。「本当に自分に力がついたのか？」と訝った前津さんは、試しに、自らの痛めた腰に手をかざしてみた。そうしたところ、心地よい感触が得られた。同じことを、数日、つづけたところ、あれほど苦しかった腰の痛みが嘘のように癒えたので、自らにそうした力が宿ったことを、前津さんは確信したのである。以前は、そのようなことは全くできなかったが、神から力を得てからは、たとえば子どもがどこかを痛めても、手をかざせば、回復させることができるようになったという。

とはいえ、当初、前津さんは自らの力を持って余っていた。実際の効果があっても、どうしても、心のどこかでは半信半疑であったのだ。しかし、しばらくして、「その力を人助けに役立てるように」という指示が下った。姿は見せてくれなかったものの、力を与えてくれた同じ神による指示であると、前津さんは確信している。そこに、姿形は見えないけれど、確かにそこに存在していると感じられるという。その神から力を授かったのであ

り、また、指示を受けたと解釈しているのである。

その後、自らの経験を踏まえ、また、いろいろと調べてみた結果、自らに力を与えてくれた神は、観音様や布袋様であったのではないかという理解に現在では至っている。思い返してみれば、中学のころ、隣家の屋根に降臨する観音様を見た記憶があるという。とはいえ、神の姿を見ることは実際にはとても稀有なことであり、その影を見かける程度であるという。

神との遭遇は、前津さんにとって、恐怖を覚える瞬間ではない。むしろ、心安らぐ、落ち着く時間である。霊的なものについても、「しょっちゅう」見ていたが、怖いと感じることはなかったという。幼少のころ、頻繁に見えた霊は恐怖の対象ではなかった。何故、自分にだけ見えるのか、不思議に思う程度であった。しかし、長じて、それが「幽霊」ともいうべき存在であると思いついたときは、怖くなったという。10代はよく霊を見た。20代ではそうした経験がなくなったものの、30代でまた、よく見えるようになった。再び、霊的な存在と距離が近くなったタイミングで、神から力を授かったのである。

力を得てからは、口コミも手伝って、おおくの方々が相談に来るようになった。亡くなった親族の言葉を伝えたり、また、相談者に悪い霊が取り憑いている場合には「外す」ことをした。しかし、個別対応が追いつかないほどに、相談者が殺到する事態を迎えて、石に念を込め、お守りにすることとしたのだ。プレスレット製作を始めるにあたっては、石の勉強もし、より効果的なものを作るように心がけているという。最初は、お金や名刺、あるいは路傍の石ころに念を込めて渡していた。それを患部にかざして、自分で対応するようにさせていた。このような対応を、より整備する格好で、プレスレットの製作を始めたのである。

「強く念じると、手からエネルギーが出るから、それを石に封じ込める」パワーの込められたプレスレットを使って、自分で治療に臨む。それが、前津さんの考える理想の境地といえるであろう。

腰痛が癒えた前津さんは、まだ若かったこともあり、別の会社に就職を

し、一般の仕事をつづけた。すると、新しい職場の同僚が氏の能力を聞きつけ、相談に来るようになったという。すでに人助けをするように指示されていた前津さんは、誠心誠意、応対するように心がけた。とはいえ、具体的な対処方法までは指示されていなかったもので、闇中模索のなか、相談に応じていたという。なかには、医者にかかっているものの、なかなか症状が改善しないという相談もあった。その方は膝痛に悩まされていたが、実際に診てみたところ、霊の存在が感じられた。霊は、相談者の親族であり、戦時中、南方で膝の負傷が元で亡くなられたことを、相談者を知って欲しいと訴えていたのだ。相談者にはまったく心当たりがなかったが、実際に調べてみたところ、南方で戦死し、遺骨の戻ってきていない親族がいるというのである。相談者が事実を認識した結果、膝痛は快方に向かったという。霊の訴えに耳を傾けたことで、無事、問題解決に至ったのである。

この対応がきっかけとなり、前津さんの力は会社中に知れ渡るところとなった。以後、おおくの方が相談に来るようになったのである。仕事を終えて帰宅すると、毎日のように、相談者が待っていたという。相談に乗ったり、問題となっている場所をお祓いに訪ねたりしていたが、あまりの多忙さに、相談者自らの対応を求めざるを得なくなったのである⁽⁶⁾。

ブレスレットを作るときには、観音様や布袋様に、心の裡で力を貸してくれるよう祈願している。力を与えてくれ、助言をしてくれて以降、神が現れることはない。

息子も娘も見ると、孫も見る。父も見た。母方の祖母はユタではないものの、おおくの方々が相談に訪れていた。母方の祖母は手をかざして治療をしていたという話も聞いたことがあるという。自分は「外孫」であったが、祖母はとても可愛がってくれた。祖母が亡くなった後、しばらく、祖母の霊は心配で前津さんに憑いていたという。彼は「ちゃんとやっているから、心配しないで」と霊を慰めていたという。そうした経験や認識が、あるいは、シャーマンとしての前津さんの在り方を定めた可能性は否定できないだろう。

前津さんは、自身はユタではないと認識している。しかし、霊的なものが見えたり、霊的なものを外したり、さらには神に関する助言もできるので、どうしても、周囲からはユタであると見做されてしまう。シャーマンという呼称は週刊誌がつけたものだ。実際に、未来の怪我や事故などが見えることもある。また、生年月日を聞いて、見えてくることもあるので、占い師として認識される場合もあるという。

相談者は当初、石垣島のひとがほとんどだった。しかし、週刊誌に取り上げられてからは、7～8割方が内地の方々で占められてるという。

前津さんには実は知られていない兄弟がいたという。その霊によって、彼の兄も体調不良に苦しんでいた。力を得た前津さんはその事実を突き止め、霊を成仏させた。そうしたところ、兄の体調不良も改善したので、親戚も前津さんの力を認めるようになり、今では、さまざまな相談を仲介してくるようにもなったという。ある家族はさまざまな厄介ごとに悩まされて、前津さんに縋ってきた。実際にその家を訪ねた氏には、立ち所に原因が分かったという。家屋を建てたことで、神をコンクリートで塞いでしまったのだ。神の不満の声を聞き分けた前津さんは、その神を「外し」、家族の安寧を祈願したという。結果、問題は解決した。

老境に差し掛かった現在では、霊的なものに「波長を合わせない」ようにしているという。波長を合わせてしまうと、その現場からついてきたり、さまざまな要求が前津さんに寄せられてしまう。その全てに対応することは物理的に困難であるからだ。今は、あまり波長を合わせないようにし、「気づかないふりをしている」。彼は夜釣りを日課としているが、水面に浮かぶ霊を感じることもある。でも、無視しているのである。

かつては、霊に会うと、自分から「入り込んでいた」。そうすると、霊の方から、いろいろと教えてくれるのである。そしてなかには、付いてくる霊もいる。そうなると流石に怖い思いをするし、自分自身も疲弊してしまう。定年後はとくに、波長を合わせず、無理のない範囲で霊と付き合いようにしているのである。入り込まなければ、相手（霊）も気づかないと

いう。入り込むと、霊が前津さんに期待し、付いてきてしまうことがあるのだ。それはテレビのチャンネルのようなものであり、チャンネルを変えればよい。別のことを考えるようにしているという。

自らの霊的な職能を親族に受け継いで欲しいという意識はない。そうしてくれそうな者がいないからだ。霊を見ることはできても、「キャッチし、判断すること」までは誰もができるわけではないのだ。前津さんは、集中して体調不良者の中に入り込む。入り込むと、原因が察せられるのである。彼は実際に対面しないと、入り込むことができず、見ることもできないという。稀に、電話でも分かることがあるが、それは本当に稀であるという。相手を眼の前にして、瞑目すると、さまざまなものが見えてくるのである。都合がつかず、写真で対応することもあるが、その場合には、なるべく新しい写真を提示してもらおう。

電話取材の当日も、ブレスレット製作の依頼を2～3件、抱えているという。コロナ前は実際に会って、悩みを聞きながら、面談してブレスレットを作っていた。かつては年に何度も、材料の石を注文していたが、今年はまだ1回だけだ。コロナのせいで、活動が大きく制約されている様子が窺われる。現在、対面での対応は、地元・石垣島のひとでも断っているという。

ユタも、ちょっと相談ただけで3～4万円取られた、結局、百万円請求されたという話がある。前津さんの感覚では、とんでもないことであり、十分に注意しなければならないという。沖縄本島でも、石垣島でも、よくある話であり、「常識的な」ユタを探すことこそが大切なのである。実際にユタに「ぼったくられた」ひとが、前津氏のもとに相談に訪れることもあるという。そうした場合、相談者がユタに予約を入れていたとしても、彼はすぐにキャンセルさせる。代わって、相談者の悩みを前津さんが解決してあげるのである。

ユタの方が、前津さんを訪ねることもある。相談のためである。対応の相談に乗ったり、憑依され、疲弊してしまったユタの霊を外してあげるこ

ともある。ユタから前津さんのことを聞いて相談に来るケースもあれば、医師・看護師からの紹介で訪ねて来るひともいた。かつては、医師や看護師からの相談も少なくなかったのである。なかなか症状が改善しない患者を医師が連れてきて、何が原因なのか、相談されることさえあった。早いひとは、その場で、快方に向かうという。シャーマンとして活動し始めたころは、医師や看護師から白い眼で見られたという。しかし、徐々に評価は高まっていき、今では、医師・看護師からの紹介で訪ねて来るひとさえいるというから驚きだ。

(3) O.S.さん

O.S.さんは83歳、女性のユタである⁽⁷⁾。沖縄本島・首里近くの生まれで、戦後、石垣島に移り住んできた。石垣島で成長し、いまも石垣島に暮らしている格好である。ご主人はかつて左官業を営んでおり（現在は引退されている）、彼女は主婦として支えてきた。

祖母が御嶽のツカサを務めていた関係で、幼いころから「衣装」を身に着けて、豊年祭などに参加していた。彼女の嫁ぎ先も御嶽を所有する家系で、こうした縁から、御嶽に関連する村落祭祀はとても身近であったといえよう。お祓い（米占⁽⁸⁾を含む）や判断の方法については、この祖母が優しく、手取り足取り教えてくれたそうである。

なお、彼女の母親がツカサを継承することはなかった。嫁入りのために家を離れた女性は、ツカサの家筋からは外れてしまうので、その資格を失ってしまったのである。O.S.さん本人も同様である。

一方で、O.S.さん自身は、物心ついたころから、「神が見えていた」。つまり、生まれつき「神高い」のであった。「あんまあ（お母さん）、こっちに何かがおるよ」と口走っては、周囲を驚かせていたという。終戦後は特に、戦没者の霊があちこちにいた。そのように、彼女は回想してくれた。なお彼女は、「霊を見たら、拝み、お墓に届けるようにしている」と語る。また、屋敷の霊を、必要に応じて、「外す」こともあるという。霊を外す

場合には、香炉に沖縄線香を焚き、ウチカビ（紙銭）やご馳走を供献し、報告を行なう。外した霊が、その後、お礼のために彼女のところに来て、感謝の言葉を伝えることもあるのだとか。

あるとき、彼女は相談事があって、ユタを訪ねた。そうしたところ、ユタとして活動しないから、悪いことが起こるのだと指摘され、ユタとして生きることを決意したという。その成巫に、先輩ユタの助言が関係していることは注目されるべきであろう。このとき、ユタからは、「10年でもやんなさい」と諭されたという。

このように、O.S.さんのユタとしての本格的な活動は、60歳を過ぎてからであった⁽⁹⁾。それでも、瞬く間に口コミが広がって、次々と依頼が舞い込むようになったという。盛時には、毎日のように、相談に対応していたとか。しかし、最近は活動を控えているという。彼女は85歳までには引退するべきだと考えており、それは、ユタとしての力が衰えることで、間違いをすることはいけないとの自戒の念にもとづくものだ。

実際、かつては那覇を訪ね、御嶽巡りにも精を出した⁽¹⁰⁾。10年ほど前には、ミーグスク（三重城）やミードウンチ（三重殿内）などを足繁く訪ね、さまざまな神々と交信したという。こうした御嶽巡りを通じて、ユタとしての能力を更新・維持していたという認識があるのであろう。体力的に気軽に移動することが叶わない現在、引退を考えるのは自然の成り行きである。なお、O.S.さんは、「私で終わらせてください」と常々、念じているという。娘たちがユタの職能を引き継ぐことは想定していない。

忙しかったころは、かなりの依頼があったが、ほとんどは石垣島の方々からの相談であった。内地からの依頼がないわけではなかったが、地元の方々からの相談に対応するので手一杯であり、断っていたという。

米占（米粒を用いた占い）については、豊年祭で行なわれていたものを見聞し、また、実際に経験することで習得したという。祖母だけでなく、祭に参加した方々が、熱心に指導してくれたという。「取れる」、すなわち、判断を得る・神の意志を汲み取ることができるようになるまで繰り返

し、やがて、できるようになったのである。

また、個人の相談にも応じ、さまざまなハンジ（判断）もするが、これは自宅にて応じるのが原則である。とりわけ最近、高齢のために動き回ることができないので、自宅にて「判断を取る」ことが増えたという。なお、謝礼は気持ちだけを受け取るようにしている。

相談者のなかには、体調不良のために病院に行ったがどうにも改善しないので、どうかしてほしいと訴える方もいる。彼女の経験によれば、そうした体調不良は霊的なものが原因であり、「悪い血が回っている」せいだと判断されるのである。

自宅床間には、虚空蔵菩薩と七福神の掛け軸が掛けられている。虚空蔵菩薩は自らの干支に関連する神であると認識している。また、これらの神が「降りてくる」こともあるという。

「何か良くないことがあると、いらっしゃる」

神は感じられるというよりも、その姿が見えるという。見えたとき、彼女は怖いとは思わない。姿を見たら、祈りを捧げるのである。そのほか、「十六日祭」やお盆のとき、父母や祖父母の霊が降りてくることもあるという。

ユタとして活動する際、O.S.さんが特別な衣装に身を包むことはなく、普段着のままであるという。彼女の認識では、白い装束はツカサのみに許されたものであり、ユタとしてこれを纏うことは控えている。彼女はユタとツカサを峻別し、その垣根を飛び越えようとは決してしないのである。

（４）喜舎場フミ子さん

喜舎場フミ子さん（85歳）は自他ともに認めるユタである（写真1）。3歳くらいとき、沖縄本島から移住してきた。代々、ユタの家系に生まれ、久高島に降臨した神が母にも降りたと教えられた。また、従姉妹は沖縄本島でツカサを務めていたという。

父方の親族が東京に暮らしており、その方が病気になったので、お見舞

いのために上京したことがあった。喜舎場さんが30歳のころであったという。そのとき、彼女に「神に乗った」という。神は太陽神であった。

6月のある夕刻、差し込んだ夕陽を浴びて、喜舎場さんは前後不覚に陥り、意識を喪失した状態となった。本人はまったく覚えていないが、1時間ほど、ひっくり返って「暴れるだけ暴れた」というのである。やや落ち着いて座ったら、今度は、亡き母の霊が右肩（後方）から憑依して、やるべきことを指示してきた（このときもまだ、彼女の意識は戻っていない）。



写真1 喜舎場フミ子さん

彼女の認識では、霊は右から乗って、左から降りていくものだという。

意識を失いつつも、彼女がいろいろなことを口走るのので、それを周りしていた家族が必死に書き取るのである。この、神や霊からの指示にしたがって、東京都内を電車移動し、終着駅でホテルに落ち着いたら、山の上から「大男」が降りてきた。「あなたは私（神）を蔑ろにしている、絶対に許さない」と糾弾されてしまった。慌てた喜舎場さんは神に赦しを乞うために、同行していた家族4名とともに、山中を彷徨った。結果的に、大きな井戸に辿り着いたので、この神が「水の神」であったことに気づかされた。いまとなっては正確な位置は分からないが、井戸の周囲が光り輝いて見えたことだけは、鮮明に記憶している。普段、歌など歌わない喜舎場さんが、無意識のうちに歌を口ずさんでいたという。

このことは衝撃的な体験ではあったが、彼女には予感めいたものがあった。14、15歳のころから神が「夢を見せとった」というのだ。神は「あなたの智頭分は右から2番目」だとしきりに教えてくれていたが、その当時はまったく意味が分からなかった。振り返ってみて、それが太陽神のことを指していたのだと得心できるというのである。

喜舎場さんの靈的な経験はこれだけではない。17歳のころ、彼女は名蔵まで働きに出ていた。台湾人経営者が嘗む茶畑を手伝っていたのである。あるとき、細い小道を一人で歩いて帰っていると、道に迷ってしまった。歩いていると灯りが見えたので、その方向に向かってみると、墓に行き着いた。気を取り直して家路を急ぐと、また灯りが見えて、その方向に向かうと、またもや墓に行き着いてしまう。気がつけば、何箇所もの墓を巡らされることとなったのである⁽¹¹⁾。

また、長女5歳、次女2歳のころ、親娘で買い物に出かけた、その帰途のことだ。最寄りのバス停に着いたので、娘2人の手を引いて、歩いて帰ろうとしたところ、意識がなくなり、気がつけば、市場の周りを都合3回も歩かされたという。こうした経験は、神や霊と関連しているとしたか、解釈することができないのである。

このほかにも、喜舎場さんは若いころ、原因不明の体調不良で何度も病院に救急搬送された。ともかく、苦しくなったという。しかし、診断の結果は異常なし、とどのつまり、原因が分からないのである。30歳で神が降りてからも、2、3回はそういうことがあったといい、ヘリコプターで本島まで搬送されたこともあったというから驚きである。いわゆる巫病という解釈が成り立つのではあるまいか。

東京から戻ってきた後、喜舎場さんにはたびたび神が降りてきたが、苦しいだけであったという。苦しくなってくると石垣島在住の娘2人に電話をして、助けを求める。駆けつけた娘さんたちが、喜舎場さんの口走ることを記録にとどめてくれたという。内容としては、親族への指示がおおく、その指示を沖縄本島に暮らす親族に伝え、拝みなどの義務を遂行させるのである。

喜舎場さんは20年ほど前から、ユタとしての活動を本格化させたという。本人の意識では、50歳を過ぎたころであろうか。成巫にあたっての特別な出来事はなく、自然にユタとなった。彼女の母もユタで、しかも有能なユタとして名を馳せていた。母が亡くなった後、そのクライアントた

ちが、娘であればその能力を受け継いでいるに違いないと信じて、彼女を頼ってきたのだ。なおこのタイミングで、母の霊に「ひとごとをやりなさい（人助けをしなさい）」と諭されたこともあり、ユタとなることに特段の抵抗はなかった。

インタビュー前日にも、白保の方からの相談が舞い込んだ。これから新しいことを始めるが、どうしたらよいかという相談を持ちかけられたという。こうした場合、神に伺いを立てて、その内容（神託）を相談者に伝えるという。定期的に相談に訪れる顧客もおり、最近では内地からの相談も増えた。相談者は女性、しかも若い女性がおおい。幼い我が子の相談を持ち込んでくるケースが少なくないという。

自らの病気に関連する相談もよくあるという。病院には行ったものの、治らない、どうしたらよいかとの相談を持ちかけられるのである。原因は霊に関連しており、とくに「霊の高いひと」は職場の霊を引っ張ってきてしまうのだとか。神から教わったやり方で「外してあげる」と、霊は成仏し、症状の改善が期待できるという。

そのほかには、地鎮祭、永代供養、拝み、生まれ年の拝みなど、さまざまな活動を行なっている。石垣島内での拝みであれば3,000円、内地に出張する場合は50,000円を受領しているという。彼女は、元気なうちはユタをつづけるつもりである。つづけてほしいという声がおおいからだ。できなくなったときには、次女がその職能を受け継ぐことが決まっている。なお、喜舎場さんは、石垣島にたくさんユタがいることは知っているという。知ってはいるが、特段、連絡を取り合ったりはしていない。

自宅床間には祭壇が設えてあるが（写真2）、これは母の祭壇を忠実に再現したも



写真2 喜舎場さん宅の祭壇

のだ。沖縄本島の観音堂を訪ねた際、観音様の掛け軸を購入し、それを飾っている。これは、母の後継者であることを示す意味を込めたものである。一方で、彼女の崇拜対象はあくまで太陽神・水の神であるという。ほかに、「火の神」も祀っている。火の神に対しては、毎日、沖縄線香を3本焚き、旧暦の1日と15日には念入りに15本を焚いているという。

日々、慎ましく暮らすことを心がけており、飲酒はせず、水と自分で淹れたお茶だけを飲み、また、肉もあまり食べず、野菜中心の生活を送っているという。

3. 石垣島のツカサ

(1) 東太田シズさん

東太田さん91歳は、23歳から60年以上、70年近くにわたって、御嶽のツカサを務めてきた人物である（写真3）。彼女の住まう宮良では、おおくの村落祭祀があり、部落の構成員は老若男女、みなが参加するという。

東太田さんの本家筋が代々、ツカサを受け継いできたといい、彼女で3代目になる。「代理（後継者）」は本家筋の姪と決まっているが、那覇在住である。理想的には、身近にいてツカサの仕事を手伝いながら、そのしきたりや知識を習得していくべきであるが、遠方のためなかなか捗らないのが現実である。東太田さんは姪御さんが継いでくれるまで、なんとか頑張りたいとの希望を話してくれた⁽¹²⁾。

村落行事に際して、雑用全般・準備は村（公民館）の役員がやってくれる。しかし、日程の調整・決定については、年配の男性役員と相談しつつも、ツカサが最終判断を下すという。東太田さんは高齢ということもあり、現在では、この村落祭祀の「日取



写真3 東太田シズさん

り」に関わる事柄に専念しているそうである。

彼女は「火の神」を信仰しているという。火の神は各家庭で信仰されている存在であるが、その「象徴」が御嶽に鎮座していると考えられているのだ。とりわけ、宮良の火の神は位が高いとされ、かつては石垣市役所も優先的に取り扱ってくれたという。

以前は、さまざまな個人的な相談も持ち込まれたという。たとえば、体調不良者が相談に来れば、原因を米占によって究明する(写真4、蛸島 1983 : 109-110)。場合によっては、現地赶赴して拝み、お祓いをすることもあった。



写真4 東太田さんによる米占

彼女の認識では、ツカサだけが、いわゆる米占を執り行なうことができるものとされる。線香を焚き、米粒を拾って託宣を得、判断に繋げていくのは、ツカサだけに与えられた能力であるといつて憚ることがない。

とりわけ筆者の関心を惹いたのは、東太田さんが「マブイグミ」(桜井 1973 : 306-319)を行なうことである。ひとはびっくりしたりすると、魂を落としてしまう。魂を落とした状態のまましていると、体調に異変をきたしてしまふ。だから、魂(マブイ)を拾って、再び本人に籠め(グミ)るのである。以下、自宅におけるマブイグミの実際を紹介したい。

彼女によれば、落とした魂を拾う際には、火の神の力を借りる(桜井 1973 : 306)。米2合を重箱に入れて準備し、酒、塩、供物を火の神に捧げ、線香を焚きつつ、魂を落とした人物の生まれ年、年齢を報告する。

「火の神さま、〇〇さんの魂を取ってください。お酒とお米を捧げますので、判断してください」

重箱の蓋に米粒を摘みつつ、米占によって吉凶を占う。

「火の神の力で〇〇さんに魂をください。5つのマブヤー、7つの魂⁽¹³⁾

をこの人に下さい」と唱えつつ、「んー、んー、んー」と掛け声をかけると魂が戻るのである。ブー（苧麻、麻の繊維・麻紐、桜井 1973：169-170）に12の結び目をつくり、それを頸や手首、足首に巻くという。魂を落としたと思しき場所を訪ねてマブイグミをする場合には、足元に落ちている小石3つを拾い（佐々木 1980：64）、「戻ろうねえ」と念じつつ、持ち帰って、大切に保管するという。当該の場所には小さなおにぎりと水を供献するが、これは、その場所の神さまに「面倒をみてくれてありがとう」と謝意を表するためである。

その後、「トイレの神様」にお礼をし、塩を3回舐めるという。その昔、トイレは別棟として建てられ、トイレまでは魂は戻って来ることができると信じられていたためである。

以上のようなマブイグミを、昔のツカサなら誰でもできたという。しかし、最近はできないツカサも増えてきており、そんなひとは東太田さんのところに相談に来るといふ。

東太田さんの娘さんの理解では、さまざまな神の言葉が東太田さんに伝えられるが、目立って神が憑霊するようなことはない。むしろ、彼女自身が神であると周囲は考えている。東太田さんに触れる（あるいは触れてもらう）だけで、家族は体調が改善することがあるという。すでに鬼籍に入られたご主人は、東太田さんの従姉妹から「あなたの妻は神だ」と告げられており、また、街中でまったく知らないひとから「あなたの背後に白い衣装を身に纏った力の強い神が見える」といわれ、「一緒に洗濯をしない方がよい」とまで忠告された。忠告を受け容れた彼は、すでに夫婦二人暮らしだったものの、頑なに、一緒に洗濯することを避けたという。

神からの言葉は、東太田さんの娘さんには理解できない。それは長年、代々のツカサたちが使っていた言葉であり、宮良の古い言葉である。東太田さんはしっかりと受け継ぎ、自分のものとしているのだ。東太田さんの娘さんはかつて興味が湧かず、見向きもしなかった。しかし、覚えようとしなかったことを、いまではとても後悔しているという。

東太田さんは、ツカサを始めてから15年ほどは一切の謝礼を拒否していたという。しかし、あるとき、彼女の叔母が那覇から連れてきたユタに「謝礼はあなたにではなく、神に対してのものだから、受け取った方がよい」と忠告されて、以後、受け取るようにしたという。すぐに謝礼に手をつけることはなく、年末、これだけもらいましたと神に報告し、お礼を申し上げるようにしているという。

(2) 荻堂久子さん

荻堂久子さん(78歳)は、平得にある大阿母嶽(ホールザーオン)のツカサを務めている(写真5,6)。前任のツカサは荻堂さんの叔母にあたる方であり、母親からも「次はあなただ」といわれつづけてきた。このようにツカサは世襲される役職であるが、近年では断るひとも少なくないという。荻堂さんの認識では、ツカサの継承にはセジ(霊力)が関連しており、しかるべき人物が「目をつけられる」、あるいは「判子を押される」。セジは畏怖すべき対象であって、「あなただといわれると、逃れられない」のだそうである。なお、荻堂さんの後継には、彼女の姪が内定しているという。

荻堂さんは、叔母の勤めを手伝いながら、作法を覚えていった。彼女の認識では、ツカサは神社の神主の役割を果たす存在である。大阿母嶽は2002年に改築されているが、そのタイミングで、高齢の叔母



写真5 荻堂久子さん



写真6 大阿母嶽

より役目を引き継いだという。新しい御嶽の地鎮祭までは叔母が務め、落成式からは、荻堂さんがツカサとして式を挙行したのである。ちょうど、大阿母（松本 1969：19）を拜命して500年の節目の年にあたっていたそうので、公民館が盛大な式典を催してくれたという。

荻堂さんは、ツカサに就任するにあたって、ユタにも話を聞きに行っている⁽¹⁴⁾。その際、あなたはホールザーの生まれ変わりであり、黒チョー（衣装）を着るひとだともいわれた。ツカサは通常、白い麻衣（チョーキン、白チョー）を身に纏うが、彼女の叔母は例外的に黒い麻衣を身に着けることがおおく、また、家にも黒チョーが伝えられているという。ホールザーオンのツカサとしての宿命を強く感じたと語ってくれた。

なお、知り合いのツカサ（石垣幸子さん、後述）は巫病を経験したが、荻堂さんにはそうした経験はないという。純粋な世襲の事例となるであろうが、どうも、荻堂さんはこのことに引け目を感じているようだ。この点を補完する意味合いだと推測されるが、荻堂さんはユタと親しくしており、拝みのやり方などを習うことに余念がないのである⁽¹⁵⁾。のみならず、ユタの育成にも熱心だ。彼女には気にかけている女性がいるという。徳洲会病院の厨房で働いている女性で、そのひとには「魂がひっかかる」のである。親密に連絡を取り、事あるごとに、早くユタとなるように熱心に口説いているのだそうだ。

2002年、荻堂さんはツカサとなったが、その時点では、仕事をつづけたという。夫婦で会社を経営しており、ご主人の経営する土木関連会社で経理事務を担当していたのである。経営悪化のために、2016年に同社を畳むこととなった。現在、荻堂さんはツカサでありつづける傍ら、派遣社員として働き、会社が抱えた債務返済に励んでいる。それでも、彼女は前向きだ。「会社が潰れても生きているのは、カミの加護があったから」と割り切っている。苦難を経験したという点では、成巫プロセスのひとつと位置づけられるかも知れない。

大阿母嶽では年6回ほどの神行事があり、例年であれば、200～300名ほ

どが集まるという。コロナ禍の昨今でも、神行事だけは絶やすまいと、ツカサ、公民館長、公民館役員といった主要メンバー30~40名のみで神事を執り行なっているのである。各種の奉納芸能などは自粛し、規模を大幅に縮小しての開催である。荻堂さんはツカサとして、神行事によって決まった供物を捧げ、祈るという。ツカサとして祈る際の文言は、先輩ツカサを手伝いつつ、覚えたものである。ただし荻堂さんは定型にこだわるというよりは、祈りの内容をしっかりと神に伝えるように心がけている。なお、現在は、彼女の弟が公民館長を務めている。姉弟で村落祭祀を切り盛りしているのである。かつての政祭一致の名残りともいえようか。

東京のとある企業が近所に屋敷を購入した際、いわゆる屋敷拝みを依頼されたこともあった。この拝みについて、荻堂さんはそのやり方をユタから習ったという。前任者である叔母はこうした「ユタ的な」ことはやらなかったもので、できるひと（ユタ）から習うほかなかったのである。荻堂さんの認識では、近年ではユタが減り、できるひとが少なくなったので、ユタの職能をツカサが担わざるを得ないという。

荻堂さんには、マブイグミをした経験がある。以下に、そのときの様子を紹介しよう。

息子さん（モリヒサクン）が交通事故に遭い、入院されたときのことであった。病院に向かう途中、事故現場を通りかかった荻堂さんは車を停め、現地で手を合わせた⁽¹⁶⁾。

「モリヒサ、ここに魂が落ちているなら、一緒に帰ろうね」

彼女は現場に落ちていた小石3つを拾い、病院へと向かった。紙に包んだ小石を車のダッシュボードの上に置いたまま、病室を訪ねたところ、担当の医師から、息子がうなされていたと聞かされた。しかも、「俺の魂、俺の魂」とうわごとを口走っていたという。荻堂さんは慌てて車に戻り、小石3つを持って、病室に引き返した。そして、小石をベッドで寝ている我が子の胸にあてたら（桜井 1979：131）、スースーと安らかな寝息を立てたという。小石とともに、モリヒサクンの魂は身体に帰還したのだった。

マブイグミについては、トイレから魂を救い出すこともあるといい、この点では、東太田さんの認識と一致している。そもそも荻堂さんの考えでは、マブイグミは母親がやってあげるのがよいという。加えて、彼女には、一般の依頼に応じてマブイグミをした経験はなく、後にも先にも、息子さんの事故のときだけあった。つまり、マブイグミはユタだけに許された特別な職能というよりは、子を思う母親の愛情に根ざした、「基層文化」(大橋 1982 : 60) と位置づけるべき性格を備えているのである⁽¹⁷⁾。

荻堂さんはこのほかに、生まれ年の願いなども行なうという。そうした個人的な依頼は毎日あるというわけではないが、最近、増え始めたと教えてくれた。

(3) 石垣幸子さん

石垣幸子さん(64歳)は大石垣御嶽のツカサを務めている(写真7, 8)。彼女はツカサではなく、神司(かみつかさ)と名乗ることがおおい。四箇・大川の出身であるが、白保に嫁ぎ、現在は白保に暮らしている。

石垣さんは海星幼稚園、登野城小学校、石垣第二中、八重山商工に学び、さらに横浜の保育専門学校に進んで、保育士となった。卒業後、藤沢で2年間、保育士として勤務したが、22~23歳のころ、無性に石垣島に帰りたくなった。あっさりと辞職を決断し、故郷に戻ったのである。



写真7 石垣幸子さん



写真8 大石垣御嶽

保育士となっても、ツカサになるとは思ってもみなかったという。ただ、ツカサになって振り返ってみると、幼いころ、いろいろと見えていた記憶が蘇ってきた。幼いころはその意味が分からなかったが、ツカサになった現在では、小さいころの記憶（見たもの）がそういうものであったと理解できるようになったという。

32歳のとき、石垣さんは体調を崩した。婦警の知り合いには、「石垣さんの隣に白い着物のひとが立っている」といわれ、慌てて実家に行き、「子育てが終わるまで、何も与えないでください」と祈ったという。このときは、事なきを得たものの、10年後、下の娘さんが中学校に入学したタイミングで、再度、体調を崩した。症状は深刻で、10ヶ月ほど寝込んでしまった。もちろん、病院にも行ったが、原因は分からなかったという。このとき、ユタにも相談をしたが、ユタも匙を投げてしまった。結局、ツカサが祈ってくれたことで、ようやく快方に向かった。このことをきっかけとして、ツカサとして生きる決断をしたのである。

43～44歳のときに、ほかのツカサのもとで修行を重ねた。図書館で勉強したり、竹富島のツカサを訪ねて、話を聞いたりしたという。45歳のとき、先輩ツカサたちの立ち会いのもと、「神開き」をし、晴れて、大石垣御嶽のツカサに就任したのである。「神開き」の儀式は、四箇字（登野城、大川、石垣、新川）のツカサによって執り行なわれたという。就任直後には、鹿島神宮の「要石」へと祈念に出掛け、ツカサとしての活動を本格的にスタートさせた。

ツカサになって2～3年したころから、メッセージ（神の声）がより鮮明に聞こえるようになり、5年するとより具体的なメッセージを頻繁に受け取ることができるようになった⁽¹⁸⁾。メッセージを受け取る



写真9 米占をする石垣さん

以前には、夢（正夢）の形で伝えられていたという。

ツカサとしての主な勤めは、神行事の遂行である。大石垣御嶽では年8回ほどの神行事があり、そこでは、供物を捧げ、線香を焚き、祈る。ウクズ(米占)をすることもするという(写真9)。この8回の神行事のほかに、毎月1日と15日には、御嶽で静かに祈ることを欠かさない。石垣さんの認識としては、プラスアルファとして、神のメッセージが届いたら、時間を見つけて、メッセージの指示にしたがう（どこそこの場所に赴き、祈祷するなど）。また、他人の悩み相談も受けるという。

石垣さんは、御嶽では線香を焚くが、ほかの場所ではしない。以前は、先輩のツカサたちに倣って、どこに行くにも線香を持参したが、メッセージを受けるようになって、線香を使わずに「言葉の魂」、「言霊」で祈りをしなさいと指示されたという。また、かつては守護神としての香炉（琉球大学社会人類学研究会 1977：319）を持っており、それを拝んでいたが、「それを下げろ」という指示があって、片付けたという。沖縄の家庭では台所に火の神を祀るのが一般的で、石垣さんのところもそうであったが、これも、神の指示にしたがい、片付けた。神からは、太陽神、水の神、竜宮神を大切にせよとの指示もあり、現在では、主としてこれらの神々に祈っている。

「神の声」を聞くことについて石垣さんは、最初は、戸惑い、混乱したという。体調を崩すことさえあった。それでも、ここ4、5年は落ち着いて対応できるようになり、納得もできるようになった。そのころから、「本を出版せよ」というメッセージが届くようになる。本を出版すれば、みな喜ぶと神は語りかけてくるが、本人としては不安であった。ただし、相談者が感謝の言葉を伝えてくれると同時に、自分でも祈りをしたいとの申出もあった。かねてより石垣さんも相談者本人が祈りをするのが望ましいと考えており、その指針になればと考えて、自著の出版に踏み切ったのである。これまでの20年分の「ご祝儀（謝礼）」を貯めておいたので、それで出版を果たすことができたという（石垣 2021）。

石垣さんのご主人の母（義母）もツカサを務めている。大石垣御嶽のツカサである彼女も、白保の神行事には氏子として参加し、甲斐甲斐しく手伝う。石垣さんによれば、琉球王朝が村をまとめるために導入したのがツカサ制度であり、ツカサはいわば、農民の代表である。その伝統は現在でも色濃く残っており、村長筋の神高い女性が代々、ツカサを務めてきたという⁽¹⁹⁾。中核となる「字会」の結束は強く、ツカサ制度が脈々と受け継がれていることを物語っている。

先述の荻堂さんについて石垣さんは、「(荻堂さんは) 自分は神が取れない」と嘆き（註15を参照のこと）、ユタに相談しているが、そんなことはない、荻堂さんにもできると考えている。「祈り人」としての使命を与えられた以上、神が見えなくても、言葉が聞こえなくても、よい祈りはできる。そう信じて、進んで行くべきだと考えているのだ。このこと背景には、「伝統を自分がしっかりと守り、それをつぎの方に受け継いでいくことが大切だ」という石垣さんの信念が滲んでいよう。

そんな石垣さんは、ユタと積極的には交流しない。ただし、同じ「メッセージャー」であるとの認識は持っており、そうした意識を共有するユタとの交流に吝かではない。異なった場所においても、時間を合わせて、一緒に祈ることもあるのだそうだ。

個別の相談については、謝礼を受け取らないようにしている。なぜなら、相談に乗ることは自分自身の勉強に繋がると考えているからだ。一方で、チョーキン（衣装）を着て神に祈るときだけ、気持ちを頂戴しているという。

個別相談について、石垣さんは独自の考えを持っている。彼女が解決するというよりは、自分で解決できる方法を教えてあげるというスタンスである。大事なのは言葉と気持ちであり、意味を理解すれば、誰でもできる。「自分でやっごらん」とそっと背中を押しながら、時折、神からのメッセージを取ってあげるのだという。

石垣さんは、相談内容や状況に合わせて、神に相談し、指導を仰ぐ。男

性の声も女性の声も聞こえるという。世の中のことについては神から⁽²⁰⁾、自分や身内のことについては曾祖母から、それぞれ声が聞こえてくる。ふとしたタイミングで、何気なく聞こえてくるといい、車の運転中に聞こえてくることもある。たとえば、車の運転中に、「このあたりは邪気がおおいから、祝詞を唱えよ」といった指示があったりもする。

相談者には、体調不良者（病院に行ってもよくなる）がおおい。そのほか、子どもの様子がちょっとおかしい、家族関係がしっくりこないといった相談も寄せられる。

以前は365日、毎日、対応していたが、いまは仕事量をセーブしているという。平日午前中は保育園で勤務しながら、午後と週末に時間を見つけては、対応するようにしている。家族との時間を大切にしたいし、また、自分なりの心のゆとりだって欲しい。現在では、自分の状況に合わせた、無理のないスケジュールで活動しているという。内地からの相談者がおおく、東京や大阪からも相談が寄せられる。コロナ禍ということもあり、電話での対応を基本としており、またLINEやショートメールも駆使するという。

おおくの場合、石垣さんは「光の神(太陽神)」に伺いを立てるというが、大国主の声が聞こえることもある⁽²¹⁾。メッセージが届くと、すぐに書き留めるそうである。そのようなメモが相当量、溜まっており、そのメモをもとに、著書を上梓したという。

4. ユタとツカサの現在

以上、7名の宗教的職能者を取材することができた。現地調査によって得られた情報を、以下、整理してみたい(表1)。

まず注目できるのは、ユタ2名が男性だったことだろう。ユタはその圧倒的多数を女性が占め、男性のユタは性格的に逸脱しているとの色眼鏡で見られたとされるが(リーブラ 1974: 108)、現在ではそうした先入観はかなり払拭されているようだ。とりわけ大宜見さんは活動の幅を日本全国から世界にまで広げており、その旺盛な活躍が目を惹く。前津さんも各種

表1 石垣島のユタとツカサ

氏名 (年齢, 性別)	職能	成巫過程／巫病の有無	呪術実践	交信対象
大宜見朝枝 (51歳, 男性)	ユタ	なし(幼少より靈感が強く、いろいろなものが見えた→ユタに相談)	屋敷拝み, 判断神を鎮める	太陽神, 水元の神
前津栄介 (69歳, 男性)	ユタ	腰痛で3ヶ月、臥せていた→神から直接、力を付与された(口コミで評判に)	プレスレット製作判断(体調不良者) 霊を外す	神, 霊
O.S. (83歳, 女性)	ユタ	なし(祖母がツカサ)→祖母から教わった(60歳から活動本格化)	マブイグミ 米占, 屋敷拝み 判断(体調不良者)	霊, 虚空蔵菩薩, 七福神
喜舎場フミ子 (85歳, 女性)	ユタ	原因不明の体調不良 東京で太陽神が乗った(50歳以降本格活動)	屋敷拝み, 永代供養, 拝み, 生まれ年の拝み, 霊を外す	太陽神, 火の神, 母の霊(母もユタ)
東太田シズ (91歳, 女性)	ツカサ	なし(ツカサの家筋)	神行事の日程調整 米占, マブイグミ	火の神(本人が神だと周囲は認識)
荻堂久子 (78歳, 女性)	ツカサ	なし(ツカサの家筋) ※就任時にユタに相談 ※ユタへの積極的関与	供物供献, 祈祷, 屋敷拝み, 生まれ年の拝み, マブイグミ	火の神
石垣幸子 (64歳, 女性)	ツカサ	10ヶ月間、体調不良 四箇のツカサに相談し、神開きをしてもらう	祈祷, 屋敷拝み, 供養ごと, マブイグミ, 判断(悩み相談), 米占, 運氣願い(全般)	祖霊, 火の神, 水の神, 龍宮神

報道で取り上げられ、全国に依頼者を抱える「売れっ子」のユタとなっている。土着信仰がより広範な展開をみせるとき、その担い手が男性である点は銘記されるべきであろう。

成巫過程については、巫病を伴うケースとそうでないケースに分かれた。しかし、巫病を経ない場合でも、大宜見さんの場合はいろいろなものが見えたといい、東太田さん、荻堂さんの場合にはツカサの家筋に生まれている。とりわけ、ユタであるO.S.さんはツカサを祖母に持ち、ツカサである荻堂さんはユタとの交流にとっても積極的だ。小異を捨てて大同につくなら、成巫においては、ツカサは家筋(権威)、ユタは巫病(霊的能力)

にそれぞれ重点を置くはずだ。そうした区分があくまで「理念型」（津波 1983：82）に過ぎぬことを、両者の錯綜は指し示しているのである。現在の石垣島では、ユタとツカサを隔てる境界線は、曖昧になっていると推察できるであろう。

なお、石垣さんは巫病を経験している。渋谷研によると、ツカサのような女性神役になるには2つの条件を満たす必要があるとされる。1つは当該神役を受け継ぐ家筋の出身であること（権威）、もう1つは優れた霊的能力を備えていることである（霊威、渋谷 1990：35）。後者の霊的能力に優れた者を「サーダカ生まれ」といい、その証として、「カミターリ」、つまり巫病が伴うのである（渋谷 1990：35-36）。ユタに特有とされる巫病（桜井 1979：60）を経験した石垣さんについては、権威よりも霊威に重きが置かれている点に注意が必要だ。

ツカサはプリースト的、ユタはシャーマン的であると大別するのは理に適っている（山下 1977：68）。そして往時は司祭（^{にがみ}根神）が祭祀を執り行ない、その兄弟の1人（^{にちち}根人）として行政を掌り、「祭政一致の体制で村落を支配した」（宮城 1971：2）。こうした状況にあつては、ツカサを輩出することはたいへんな荣誉であり、政治経済的な意味合いも小さくなかったはずだ。勢い、特定の家筋がツカサの占有的な継承を企図したとて、驚くにあたらない。宮城栄昌は、沖縄では近代までノロ（司祭）の「家系の旧さと出自の高さが保たれていた」と述べている（宮城 1979：84）。しかし、司祭制度の官制化・形骸化（桜井 1979：121）に直面したとき、家筋へのこだわりは大きく後退したのではあるまいか。本島・国頭地方では、系譜に頼らず、巫病によってノロとなった事例が報告されている（高梨 1989：30-31, 36）。権威よりも霊威を重んじる石垣さんのケースは、こうした文脈で解釈されるべきものと考えられる。

ユタ1名、ツカサ3名がマブイグミをする点も、関心を惹いた。本来、マブイグミは沖縄本島ではユタが頻りに行なう巫術とされるから（桜井 1979：130）、ユタ1名がこれに従事したのは穏当だ（桜井 1973：180）。

一方で、ツカサ3名がこれを行なう（あるいは行なった）ことは、先行研究に照らしても、かなり突飛である。マブイグミはあくまでも「民間医療的呪術」であって⁽²²⁾、「官制的司祭制度」の末席に連なったツカサは、マブイグミのような職能を「呪術的な民間信仰の担い手」、つまりユタに委ねたはずではなかったのか（桜井 1973：9）。しかし、少なくとも2021年の石垣島では、異なる事態が出来している。本調査において取材した3名のツカサはこの「呪儀」に手を染めており、例外がない。ここに、「巫者的司祭」（津波 1983：73-76）の姿が立ち現れてこよう。

この点は、米占の慣行からも窺い知ることができる。本稿報告事例では、東太田さん、石垣さんのツカサ2名が米占を実施している。しかし、米占はト占であり、紛れもなく呪術行為だ（山下 1977：258-259）。ユタにとっての一般的な占術であり（桜井 1973：139）、宮古島ではユタが行なう例が知られている（平井 2020：33）。沖縄本島北部でも、ユタが米粒を用いたハンジを行なう（渋谷 1991：24）。こうしてみると、ツカサによる米占は異彩を放っている。

たしかに、白保においてツカサが米占（ウガジ、米籤）をする事例を認め得る（琉球大学社会人類学研究室 1977：314）。ただし、同報告書を俯瞰すると、ツカサはあくまで村落祭祀の主催者として振る舞っており（琉球大学社会人類学研究室 1977：296）、呪術の領域については下級神女やユタがこれを担う場面がほとんどである。やはり、ツカサによる米占は奇矯との評価を免れ得ぬ⁽²³⁾。

ところが、である。

O.S.さんはツカサであった祖母より、米占の手ほどきを受けた。東太田さんはツカサだけが米占をできるとまで認識しており、石垣さんも当たり前のように米占を行なう。米占を行なう彼女たちに一切の躊躇は認められない。どうやら、米占がユタの専売特許であるという常識には、ヒビが入り始めているようだ。かような光景は、ツカサによる呪術実践が地域住民・御嶽構成員によって受け容れられたことを含意しよう。「ノロは村の

行事にのみ関与して、個人的な吉凶禍福にはかかわらない」(松本 1969 : 6)。そのような原則を見出すのは、ここでは、難しい。

沖永良部島では、「ノロがほとんど現在消滅してしまっているのにくらべれば、ユタは生きてきた信仰」(高木 1959 : 191)であるとされる。また、「奄美大島ではノロは滅亡に瀕している」(松本 1969 : 5)といい、「ノロは、沖縄では、御嶽に対する信仰心の低下と相まって、今や余喘よぜんを保つ存在となっている」(岡谷 2019 : 13)ともされる。つまり、聞得大君を頂点とする国家祭祀システム(佐々木 1991 : 386-387)は激しく動揺し、深刻な岐路に立たされているのは疑いを容れない。ツカサ権威の源泉たる祭祀システムは機能を失ない、また現在、ツカサの兄弟が地域社会において政治的権力を行使し、「聖俗両面の権威を掌握」(渋谷 1992 : 370)するなど想定するのは現実的ではなかろう。そうした意味で、厳しい逆境に曝されてなお、石垣島においてツカサが命脈を保っている事実の特筆に値すると思う。そして焦点は、権威から霊威への転換、さらにはその内容や程度に当てられるべきであろう。

5. 「巫者的司祭」と「巫者＝司祭」

石垣島における巫者と司祭にさらに接近しようと目論むのなら、「巫者的司祭」について吟味する必要があるようだ。文字通りの管見に触れた、いくつかの事例・先行研究を、ここで、概観しておきたい。

①桜井徳太郎は「宮古・八重山において下級神女のなかに巫女的機能が強く生かされている」(桜井 1979 : 144、傍点は筆者)と考えた。ほかに、久高島のウクリンガ(下級神女)は神ダーリ(巫病)を経て就任し、ユタ的職能を担う事例(桜井 1979 : 125)にも言及している。宮古・伊良部島にはカカリヤンマ(神憑る婦人)と呼ばれる下級神女が知られる。婦人はみなニガインマ(カカリヤンマの補佐)になる資格を持ち、そのなかから神憑りするカカリヤンマが輩出される可能性があったとされ(桜井 1979 : 127-128)、カカリヤンマは「私的な神願い」、すなわち祈願、

祈祷、卜占、口寄せなどを引き受けた（桜井 1979：129）。石垣・白保ではタカヌファという下級神役があり、巫病を得て、卜占や判断を行なった。ツカサは卜占やハンジ、アカシ、口寄せ等には手を触れない、つまりシャーマンの職能を果たすことを厳に慎む（桜井 1979：136）。桜井学説の骨子をなすのは、「下級神女のシャーマン性」（桜井 1979：139）と見てよいだろう。『おもろさうし』においても、「神憑りを専門とする神女」が「王府の高級神女」の周辺に存在していたと想定されている（波照間 1986：89、傍点は筆者）。「定形化した歌謡」と結びついた村落祭祀においては、「神憑りは形骸化し、託宣の内容も形式化せずにはいられない」（赤嶺 2008：409）。かくて、司祭は靈威という衣を脱ぎ捨てて、権威の鎧をその身に纏ったのである。

②これに対し、奄美・大神村では、神役組織のうち上位3名（最高位のツカサを含む）が神憑りするといひ（鎌田 1965a：393）、注意が必要だ。「下級神女のシャーマン性」という概念からは逸脱してしまうからである。なお同村では、その下部組織を構成するウヤガミ（11名）は神憑りを経てメンバーとなり、そのなかから、神籤によってツカサが選ばれるという（鎌田 1965a：397）。つまり、巫者的能力を認められた者から司祭が選ばれるのであり、よって、巫者は潜在的な司祭であると評し得るものの、神役組織の最上位を占めるのはあくまで司祭であって、巫者ではない。この一点だけは頑なに墨守されているようだ。

同大浦村でも、上位2名のツカサが神憑りをする。「神役につくことによって自動的に呪力霊力を持つことになる」（鎌田 1965a：400）というのだ。また、同保良部落では、3名の神役がいるが、いずれも神憑りをしている。「村の神まつりを行う神女は、まずユタにならなければならぬ」（鎌田 1965a：403）とされているほどである。そして、この部落のユタ（10名）は分担して各戸の願いを行なうという（鎌田 1965a：403-404）。つまり、高位の司祭が巫者性を帯び得る。しかしそれは、村落祭祀の場面に限定され、日常的な場面での巫儀を担うのはあくまで巫者となっているようだ。

③宮古島・西原の神役組織は、アークシャー（謡者）という「神憑り」専門の神役を抱えている（上原 1983：74）。神憑りをする点では「巫者的司祭」（津波 1983：73-75）と評するに相応しく、実際、かつては「ムヌすー」という巫者から選ばれていた。ただ同事例においても、司祭が巫者を兼務するという状況を看取するには至らない。

④宮古群島の報告事例もおおいに関心を惹く。カンカカリヤと呼ばれる巫者が部落祭祀においては、ユーザス（司祭とみなされているが、ツカサの補佐役）として「儀礼集団の一員を構成し、里、家庭などの祭祀にも積極的役割をはたしている」（大本 1983：93）。部落祭祀の一環としてト占が組み込まれている場合があり、その遂行に巫者の霊力が求められているという。つまり、「神役／巫者は相互が連鎖的なつながりをもちつつ、活動領域を微妙に連ねて、人々の宗教的な要求にこたえている」（大本 1983：95）のである。とはいえ、ツカサ（＝司祭）は別に存在しており、部落祭祀の一部分を、ユーザスとしての巫者に頼っているに過ぎない。つまり、司祭がその地位を巫者に譲ってはいないと解釈されるであろう。

⑤本島・国頭地方では、女性が「さー高生まれ」として認識されるのは、巫病を経験し、ユタによる明確な宣告を前提とする（高梨 1989：19）。カミンチュの就任にユタが大きな役割を果たしているのである（高梨 1989：20）。また別の女性はトランスを経験し、巫病を得、夢による託宣を受けた。叔母の後を継いで、正式にノロとなったが、就任に際しては、ほかのユタ数名による妨害工作に悩まされており（高梨 1989：26-27）、ノロとユタが厳しく対立する構図が窺える。さらにほかの2名は、司祭就任前も就任後も夢で神霊と交流するといひ（高梨 1989：30）、ここでは司祭の裡に巫者的な要素を汲み取ることが可能だ。しかし、「共同体祭祀の領域に進出しようとするユタの活動が目立ってきた」（高梨 1989：21）。祭祀の内容を変更したり、新たに拝所を設けたりして、カミンチュとの間に深刻な葛藤を引き起こしているのである。このように、司祭と巫者との関係はあくまで対立的であり（高梨 1989：34, 37）、司祭がその座を巫者に明け

渡すとは考えにくい。

⑥巫者からの司祭に対する働きかけにも、注目しておきたい。奄美ではノロはプリースト、ユタはシャーマンとして、それぞれ職能的に分化しているが、ノロの継承にユタが関与するケースが目立っている（山下 1977：68）。同じく奄美では、ユタのハンジによって、断絶していた村落祭祀が復活したという（大越 1983：202-203）。いずれの事例においても、巫者による村落祭祀への積極的な働きかけがあったのは明白である。

⑦すでに触れた宮古群島でも、司祭の選出・継承に関わる「巫者の影響力」が指摘されている。最終候補者のなかから最終的には神籤によって司祭が選び出されるが、候補者を選定する際に、巫者による「判示」が参照されるという（大本 1983：94-95）。

⑧八重山・黒島でも、ユタによる「神役の選定に対する頻繁な関与」が報告されている（笠原 1973：13）。ある事例では、1960年以降、新たに就任した神役たちは巫病に罹ったり、身内の不幸があった際に、ユタの託宣を得た後、就任するというプロセスを例外なく経ているとされる（笠原 1973：21、傍点は筆者）。しかも、神役就任後もユタに通うケースがおおいのだとか。とりわけ離島を中心に、本来シャーマンであったユタが「神役・神人の機能の中に強く入り込んでいる」（桜井 1979：114-115）のは確かであるようだ。

⑨同じく宮古島では、巫者が神役を務める例がかなりあるとされ、巫者は「神役の潜在的な候補者」（佐々木伸一 1983：102）とみられている。同時に、神役のなかにはハンジのできる者がおり（佐々木伸一 1983：101）、司祭の側からの巫者への接近も認められていることは否めない。つまり、ツカサの「巫女化」とユタの「神女化」（桜井 1979：142）の混在を認め得るのだが、しかし、巫者は下級神女に甘んじたままだ。司祭は、その権威が巫者によって完全に奪われるのを、ギリギリのところまで食い止めているかのように映る。

「官制的司祭制度」が確立してくれば、巫者はその枠組みから排斥・除

外されたが（桜井 1973：9）、「下級神女」として村落祭祀・司祭制度へと参入する途は残されていた。それでも、巫者が司祭を兼務し、村落祭祀組織の最高位を占める事態は巧妙に回避されていたのである。本島国頭地方（既述）において、巫者の行き過ぎた介入に、司祭が眉を顰めているが（高梨 1989：34, 37）、司祭の感情として大いに首肯できる。

⑩司祭がその地位を保守した同様の事例を、本島北部・国頭郡本部町字備瀬に認める。そこでは、神役選出の際に巫病が重視されるといい、このことから報告者は、「神人に選出された者が後にユタに転向することを容易にする」と考えた（塩月 2012：227-228）。司祭が巫者へと転出するケースがあるのだ。一方で同事例では、いわゆる「下級神女」が高位の司祭に対抗するためにユタとなり、（下級）神役とユタを兼業しつつ、「神役ヒエラルキーを超えてノロに意見している」（塩月 2012：239）という。階層の下位を占める巫者は上位の司祭に果敢に挑戦するのだが、それでも、その地位を篡奪するまでには至っていないように見える。巫者が神役組織の最高位に昇りつめる事態は、ここでも、確認できないのである。

⑪沖縄本島北部からは、憑依を具現化してノロに就任し、就任後も神霊の憑依を実現して祭祀を遂行していく事例が報告されている（渋谷 1992：373-374）。「神役はシャーマンそのもの」というから、巫者と司祭を分かち境界線がかなり不鮮明となっていることが示唆される。ただし、報告者である渋谷研は、司祭は「神事に先立ち神霊の憑依を実現」するのであり、純粋に「神からの託宣」を求める巫者の憑依とは区別するべきであると釘を刺すのを忘れない（渋谷 1992：374）。

赤嶺政信も「シャーマンとしての霊的存在との個人的な交流」と「ある目的をもつ公的祭祀における予定調和的な憑依」は同質ではないと指摘している（赤嶺 1997：154）。「ある特定の神役のみがシャーマン的であることが期待されていて、そのシャーマン的の神役が特定の祭祀で特定の役割を果たす。換言すれば、祭司とシャーマンの祭祀場面における役割分担があるということであり、この事実こそ重要だと考えられる」（赤嶺 1997：

156)というのだ。このように、「祭司的シャーマン」と「シャーマンの祭司」(佐々木 1991:374)、すなわち、「司祭的巫者」と「巫者的司祭」は相互補完的に役割分担をしており、それぞれの領域を一定程度自由に往還している。往還するのだが、最高位司祭の領域に巫者とその足を踏み入れることだけは、厳密に退けられている。そんな解釈が可能だと思う。

⑫司祭がその職能のすべてを巫者に明け渡すことはない。先行研究はそうした傾向を鮮明に示唆しているが、しかし、例外もある。沖縄本島北部では、ある司祭は巫者の託宣を受けて、ある別の人物を神役組織に加えようとしたが、失敗し、以後、巫者的な傾向を強め、数年後には巫者そのものになった(個人の相談に応じた)が、司祭であることをやめなかったという(津波 1983:73-74)。また別の司祭も、もともと巫者であったが、司祭となり、しかも巫者でもありつづけているという(津波 1983:74-75)。「巫者的司祭」(傍点は筆者)にとどまらず、「巫者=司祭」と呼ぶべき事態が出来しているのだ。

かくて、われわれは、「巫者=司祭」の存在を受け容れざるを得ぬ。本稿報告事例も、そこに列せられよう。そして「巫者=司祭」の存在を受容するのならば、巫者・司祭の「二分論」(佐々木 1991:371)ないし「二区分論」(赤嶺 1997:147)の射程は修正/拡大を迫られているのではないか。その視座から大胆に飛翔し、「巫者=司祭」という存在の含意に目を凝らすべきであろう。

なお、筆者がこれまでに実施した聞き取りの過程では、下級神女の存在は浮かび上がってこなかった。唯一、大浜の神行事(バンパズ、2021年11月3日)に立ち会った際、「ティーナラビ」(琉球大学社会人類学研究会 1977:302)とされる人物を確認した。下級神女であるタカヌファ(ないしパカヌファ、桜井1979:136)はツカサの背後から手を合わせるので、ティーナラビ(手並びか?)と呼ばれたという。神行事の詳細については次稿を期したいが、いずれにせよ、既往研究に頻繁に登場する下級神女は現在の石垣島では大きく後退しているという印象を禁じ得ない。「巫者=

司祭」の登場こそが、下級神女の後退という現況を招いたと考えたいが、どうであろうか。

シャーマニズムの復興？：むすびにかえて

本稿において浮かび上がってきた「巫者＝司祭」は、存在そのものが、両者の「拠って立つ基盤の同一性」（佐々木 1991：389）を如実に示しているように思う。司祭は巫者性を内包していたからこそ、巫者たり得るのだから。そして、その基盤として想定するべきは、シャーマニズムを措いて、ほかには考えにくい。

確かに、ユタとツカサのいずれが先行するかについては研究者によって意見が分かれており（渋谷 1992：362）、ユタは近世以降に発生したという見解もある（松本 1969：29）。たとえその通りであっても、ユタの源流をシャーマニズムに求めることに、大きな齟齬はあるまい。そもそもシャーマニズムは「比較的固執性の高い宗教現象」（大林 1969：124）であり、ならば、シャーマニズムこそを「民俗宗教の基盤」（高梨 1989：13）と見做すのは至極適当である。「はじめにシャーマンありき」（佐々木 1983：214）という想定は揺らぐことがないのだ。

ただし、国家祭祀システムが整備されてくると、基盤としてのシャーマニズムは潜伏を余儀なくされ、後発の司祭が表舞台に躍り出た。その後さらに、司祭制度が確立期を迎えれば、職位が世襲される傾向を強めるのは必定だ。世襲により「職能のプリースト化（祭司化）」（佐々木 1983：213）が惹起され、司祭がその靈威を喪失していくのは、必然ですらある。かくて、巫者と司祭は決定的に分断されたのであるが、地方・離島では両者の分離が不徹底なままであったことはすでに触れた（赤嶺 1997：149）。両先島の神女組織は本島のそれとは異なり、宮古・八重山にそれぞれ大阿母を任命し、ツカサ以下の神女を統御させるという間接的なもので、それだけ緩やかであったと想像される（宮城 1979：91）。だからこそ、村落祭祀に呪術的要素を残している場合に、巫者の靈力を含み、祭祀

執行の必要に応じてユタを下級神女として召喚することに躊躇いが少なかったのではあるまいか。司祭が靈威を失なっていれば、なおさらであろう。結果として、シャーマニックな要素までもが、司祭システムの裡に包摂され、温存されたと推測できる。

そこでは、シャーマニズムから司祭制度に合流する巫者と、シャーマニズムへの接近を図る司祭、その両方の可能性が理屈のうえでは残されたであろう。シャーマニズムの革新性・包容性ならびに司祭制度の保守性・閉鎖性（佐々木 1991 : 278, 386）をここに勘案するのなら、「巫者的司祭」が生起しやすく（シャーマニズムへの接近は容易）、「司祭的巫者」が稀有な存在となっても（司祭制度への参入は困難）、何ら不思議ではない。おおむね、既往の民俗情報もこの推定を支持していよう。ただし、巫者と司祭はしばしば「葛藤・対立」し（渋谷 1992 : 370-373）、両者は重なるべきではないという社会通念さえ認められる（津波 1983 : 79, 佐々木 1991 : 372）。だからこそ、巫者が村落祭祀の最深部にまで踏み込むことは拒まれてきた。きたのだが、「巫者＝司祭」の萌芽が完全に摘み取られることはなかったのだ。

「巫者＝司祭」という存在が、ぼつりぼつりとではあるけれど、認められた事実は深甚な意味合いを帯びよう。従来の社会通念が大いに変容を遂げていることが示唆されるからだ。巫者と司祭を取り巻く「社会-政治-経済-文化的諸状況や諸問題」（佐々木 1991 : 388）が固定的であろうはずがない。流動的であって然るべきだ。そうした前提で、巫者と司祭をめぐる二分論・二区分論は慎重かつ柔軟に見直され、昇華されてゆることが望まれていよう。

司祭制度に対する手厚い保護（桜井 1973 : 9）と「ユタ刈り」（桜井 1973 : 5）や「ユタ征伐」（桜井 1973 : 6）は表裏一体だ。制度の中核たる本島ではユタを排斥する傾向が強く、司祭制度とシャーマニズムは著しく乖離してしまった。それは、司祭がシャーマニックな能力を放擲することとほぼ同義であろう。かたや、地方・離島では巫者／司祭の分離が曖昧

で、不徹底であったのだから、両者の交流が完全に遮断されていたわけではなく、よりおおくの「抜け道」が用意されていたと考えるべきだ。これにより、司祭はシャーマニックな能力と無縁になることを免れた。かくして取得／温存された霊的能力をも駆使しつつ、司祭は地域社会の解体という厳しい現況に立ち向かわんとしている。そのようには、解釈できないものか。沖縄においては、「土着シャーマニズムは残存文化でも周辺文化でもなく、沖縄社会の中核をいまなお担いつづけている」し、「基層文化として表層文化・外来文化に拮抗する根強い影響力をもちつづけている」（大橋 1982：60）。レジリエントなシャーマニズムであればこそ、ひとびとの心の拠り所として再び脚光を浴び、あまつさえ輝きを取り戻しているのだ。

かくして、司祭が懸命に死守してきた「最後の砦」も、巫者の手に渡らんとしている。否、裡に秘めていたシャーマニックな能力を解放することに、司祭が躊躇しなくなっているのではないか。筆者はここに、シャーマニズムの復興を嗅ぎ取らずにはいられない（嶋田 2011：21）。そして復興を遂げたシャーマニズムはどこに向かうのだろうか。目が離せない。

【註】

- (1) まず何よりも、インタビューに応じてくださったインフォーマントの方々に深謝申し上げたい。また、現地では、徳村秀子氏、寄川和彦氏、岩崎正春氏、鳥袋英信氏が貴重な情報をお寄せくださった。本調査を実施するにあたっては、白鷗大学関係者より多大なる便宜を頂戴している。とりわけ、コロナ禍において、海外はもとより、国内出張であっても、厳しく制限されていたと聞く。そうしたなか、現地調査を許可していただいたことに、深く感謝申し上げる次第である。
- (2) 八重山諸島ではニゲービーあるいはカンピトツなどと呼ばれるとされるが（桜井 1973：3）、筆者が話を聞いたインフォーマントはみな、ユタと表現していた。本稿ではユタという呼称を用いることとした。
- (3) ノロが「いのる」「^ウ宣る」を語源とするのに対し、ツカサは「^ウ掌る」であり、役人的・男性的であるとされる（松本 1969：21）。つまり、先島にありながら、石垣島におけるツカサという呼称はより本島王権に近いという逆転現象が認められるのである。また、諸先行研究では、ノロやツカサを「司祭」や「祭司」と表記し、混在が認められる。本稿では、「司祭」を用いつつ、「祭司」と表記された先行研究を引用する場合には、そのまま引用することとした。誤表記のないように努めたつもりであるが、誤りがあれば、それは筆者の責任に帰すことはいうまでもない。

- (4) たとえば齋場御嶽は隆起した鍾乳洞を中核としているとされる(塩月 2011: 87)。洞窟は神聖な空間であるとの共通認識を、そこに汲み取ることができよう。
- (5) チヂとは、ユタやノロがしばしば用いる言葉であり、自分が仕え、自分を導いてくれる特定のコミヤ祖先を指すという(リーブラ 1974: 33)。
- (6) 前津さんは、ユタのところに相談に行くことを推奨していない。ユタに相談すると、何十万、何百万もの報酬を請求されることがあるからだ。それよりも、自分で対応するべきであると、前津さんは考えているのだ。
- (7) ほかのユタ、ツカサの方々とは異なり、O.S.さんは個人名が本報告に掲載されることを望まれなかった。よって、このような表記を採らせていただいた。
- (8) 奄美・沖永良部島において、同様のト占(ムヌアース)が知られている。そこでは、米粒をひとつまみとり、これを2粒ずつに分け、1粒残る、すなわち奇数だとよくないとされる(蛸島 1983: 110)。しかし、奇数を凶兆とする見解については、石垣島・白保において御嶽の威部に入るには常に奇数人とされたという報告(琉球大学社会人類学研究室 1977: 326)と矛盾するように見える。
- (9) たまたま帰省していた息子さんのお話では、もっと若いころから、地元では有能なユタとして名を馳せていたという。なお、彼女は1男3女に恵まれている。そのうち次女は神高いのだが、京都に嫁いでおり、継承は現実的には困難であると本人は考えている。長女は石垣島で近くに暮らしているが、長男は横浜に、三女は沖縄本島に、それぞれ暮らしている。
- (10) なおO.S.さんは、内地にまで出掛けた経験すらないという。
- (11) 灯りの下に女性が蹲っていたので、「ここはどこですか?」と尋ねると、その刹那、女性は消えていなくなってしまったという。
- (12) 娘さんは、母は高齢であるので、ツカサでいる限り、気が張っていて、それはそれでよいのではないかと考えている。
- (13) 類似の靈魂観念として、宮古島においてマブイ(魂)は7つあると考えられているとの報告が認められる(直江 1983: 129)。
- (14) 荻堂さんは、東京在住のヒラシキマリコさんという方だったと話してくれた。
- (15) 後述する石垣幸子さんも、荻堂さんは「カン取れない(神と交信できない)」と自己評価しており、その欠点を補うために、ユタとの交流を積極的にしていると話してくれた。
- (16) 荻堂さんはマブヤーは7つあると考えている。マブヤーはびっくりするとその場所に落ちてしまう。だから、そこに行って、お祈りをするのである。具体的には、氏名、干支を報告し、「ここで魂を落としたので拾いに来た」と伝えるという。
- (17) 「三つ石の火の神」(松本 1969: 10, 17) や「火の神は石三つである」(本田 1962: 296) との指摘がある。3つの石が火の神を象徴していることは疑いの余地がないであろう。火の神の司祭者は家庭の主婦であり、火の神の靈威を借りたマブイグミを、母親が担う。それは当たり前のことなのだ。
- (18) 石垣さんはあるとき、那智の滝を訪ねているが、それ以降、メッセージをたくさん取れるようになったという。
- (19) 石垣さんによると嫁ぎ先の白保では、ツカサの候補となる主筋の神高い女性が籤をひくという。藁を束ねて、ぱっと広げ、綺麗に広がった者が次のツカサとなるというのである。

- (20) たとえば、2021年1月の時点で、コロナは第5波までつづくと思われていたそうである。
- (21) 本研究にかかわる取材の際も、石垣さんは神に伺いを立て、OKをもらったので、取材に応じてくれたという。かつて、ニュージーランドの学生から論文執筆のための取材を申し込まれたときも、同様であったと話してくれた。
- (22) 「守旧性の濃い離島や部落では、その作法をわきまえている老媪が、少ない数ではあるけれども存在する」(桜井 1973 : 179-180) という。
- (23) 石垣島・白保の事例では、ツカサの選定はオンで行なわれるクジによるというが(琉球大学社会人類学研究会 1977 : 351)、その場合でもその前にユタ(ムナシー)によるハンジというプロセスが介入する(琉球大学社会人類学研究会 1977 : 334)。神役がユタの託宣を仰ぐ事例(笠原 1973 : 21)や、ユタのムンシラセ(物知らせ)によって村落祭祀が復活した事例(大越 1983 : 202-203)を参照すれば、本来、卜占はユタの職能であった可能性が高く、ツカサがクジを引くことはあるものの、それはあくまで後継者の選定に限られ、個人の吉兆を占う行為ではなく、しかも、ユタの関与が前提となっているのである。本報告事例に認められたツカサによる米占については、とくに注意が必要であると思われる。

【参考文献】

- 赤嶺政信(1997)「ノロとユタ」赤田光雄・香月洋一郎・小松和彦・野本寛一・福田アジオ(編)『神と靈魂の民俗(講座日本の民俗学7)』, 雄山閣, 147-160.
- 赤嶺政信(2008)「沖縄の祭祀とシャーマニズムについての覚書: 宮古の事例を中心に」『国立歴史民俗博物館研究報告』142, 399-412.
- 石垣幸子(2021)『光に導かれて』, モリモト印刷株式会社.
- 稲福みき子(1997)「沖縄の女性と信仰」『沖縄県史研究紀要』3, 43-54.
- 上原孝三(1983)「西原のユークイ粗描」『沖縄文化』19(2), 71-80.
- 大越公平(1983)「奄美・加計呂麻島におけるトネヤ祝いとその祭祀集団」上野和男・大越公平(編)『奄美の神と村(現代のエスプリNo.194)』, 至文堂, 197-213.
- 大橋英寿(1982)「ユタとウマンチュ: 沖縄シャーマニズムへの社会心理学的アプローチ」関西外国語大学国際文化研究所(編)『シャーマニズムとは何か: 国際シンポジウム・南方シャーマニズム』, 春秋社, 58-71.
- 大林太良(1969)「シャーマニズムの起源について」『東洋文化』46・47, 115-132.
- 大本憲夫(1983)「祭祀集団と神役・巫者: 宮古群島の場合」北見俊夫(編)『南西諸島における民間巫者(ユタ・カンカカリヤ等)の機能的類型と民俗変容の調査研究』, 筑波大学, 87-97.
- 岡谷公二(2019)『沖縄の聖地 御嶽: 神社の起源を問う』, 平凡社新書.
- 笠原政治(1973)「神役組織再編成の局面: 八重山・黒島の分析事例」『南島史学』3, 12-26.
- 鎌田久子(1965a)「日本巫女史の一節」『成城大学創立十周年記念論文集』, 成城大学, 388-422.
- 鎌田久子(1965b)「宮古島の祭祀組織」東京都立大学南西諸島研究委員会(編)『沖縄の社会と文化』, 平凡社, 179-202.

- 齋藤正憲 (2017) 「コピーラージュ：バングラデシュにおけるイスラームの呪術師」『埼玉学園大学紀要』17, 77-88.
- 齋藤正憲 (2018) 「呪術師の誕生」『埼玉学園大学紀要』18, 27-36.
- 齋藤正憲 (2019) 「童叢と扶鸞：台湾のシャーマニズム」『埼玉学園大学紀要』19, 39-51.
- 齋藤正憲 (2020a) 「死者を悼み、生者を扶く：スリランカの呪術師」『早稲田大学教職大学院紀要』12, 1-15.
- 齋藤正憲 (2020b) 「プリンカウ：台湾原住民の女性呪術師」『埼玉学園大学紀要』20, 43-55.
- 桜井徳太郎 (1973) 『沖縄のシャーマニズム』, 弘文堂.
- 桜井徳太郎 (1977) 「『ツカサ崩れ』とユタマチャー：琉球巫俗の一つの問題」『日本民俗学』79, 58-64.
- 桜井徳太郎 (1979) 「沖縄民族宗教の核：祝女（ノロ）イズムと巫女（ユタ）イズム」『沖縄文化研究』6, 107-147.
- 佐々木宏幹 (1980) 『シャーマニズム：エクスタシーと憑霊の文化』, 中公新書.
- 佐々木宏幹 (1983) 『憑霊とシャーマン：宗教学人類学ノート』, 東京大学出版会.
- 佐々木宏幹 (1984) 『シャーマニズムの人類学』, 弘文堂.
- 佐々木宏幹 (1991) 「ユタの変革性に関する若干の覚書：シャーマン-祭司論との関連において」植松明石（編）『神々の祭祀（環中国海の民俗と文化2）』, 凱風社, 369-393.
- 佐々木宏幹 (1995) 『宗教学人類学』, 講談社学術文庫.
- 佐々木伸一 (1983) 「宮古島の民間巫者と神役：その重層性と分化」北見俊夫（編）『南西諸島における民間巫者（ユタ・カンカカリヤー等）の機能的類型と民俗変容の調査研究』, 筑波大学, 99-106.
- 塩月亮子 (2011) 嶋田義仁（編）「聖地の世界遺産化と沖縄シャーマニズム：民俗知活用の観点から」『シャーマニズムの諸相』, 勉誠出版, 84-98.
- 塩月亮子 (2012) 『沖縄シャーマニズムの近代：聖なる狂気のゆくえ』, 森話社.
- 渋谷研 (1990) 「ノロ、ユタ再考：憑依・相克・変容の視点から」『常民文化』13, 33-52.
- 渋谷研 (1991) 「沖縄におけるノロとユタ：憑依と相関関係の問題を中心に」『日本民俗学』186, 14-38.
- 渋谷研 (1992) 「対峙する神々：宗教的職能者間の対立と共存をめぐる一考察」『民族学研究』56（4）, 361-384.
- 嶋田義仁 (2011) 「シャーマニズム再考：国際比較のなかから」嶋田義仁（篇）『シャーマニズムの諸相』, 勉誠出版, 10-26.
- 高木宏夫 (1956) 「ユタについて：沖永良部島の場合」『人類科学』9, 九学会連合, 188-193.
- 高梨一美 (1989) 「神に追われる女たち：沖縄女性司祭者の就任過程の検討」大隅和雄・西口順子（編）『巫と女神（シリーズ女性と仏教4）』, 平凡社, 11-50.
- 蛸島直 (1983) 「治癒者としてのユタ：沖永良部島の場合」北見俊夫（編）『南西諸島における民間巫者（ユタ・カンカカリヤー等）の機能的類型と民俗変容の調査研究』, 筑波大学, 107-116.
- 谷川健一 (1991) 『南島文学発生論』, 思潮社.
- 津波高志 (1983) 「祭祀組織の変化と民間巫者：沖縄本島北部一村落における巫者的司祭

- 北見俊夫（編）『南西諸島における民間巫者（ユタ・カンカカリヤー等）の機能的類型と民俗変容の調査研究』、筑波大学、71-85.
- 直江廣治（1983）「民間巫者の靈魂観念」北見俊夫（編）『南西諸島における民間巫者（ユタ・カンカカリヤー等）の機能的類型と民俗変容の調査研究』、筑波大学、129-135.
- 波照間永吉（1986）「『おもろさうし』の憑霊表現：サシブ・ムツキを中心とした予備的考察」『文学』54、86-97.
- 平井芽阿里(2020)『ユタの境界を生きる人々：現代沖縄のシャーマニズムを再考する』、創元社.
- 本田安次（1962）『南島探訪記』、明善堂書店.
- 松本雅明（1969）「沖縄における神女とその起源」『東洋文化』48・49、3-44.
- 宮城栄昌（1971）「沖縄の神女の婚姻制について」『横浜国立大学人文紀要 第一類 哲学・社会科学』17、1-10.
- 宮城栄昌（1979）『沖縄のノロの研究』（オンデマンド版、2013年発行）、吉川弘文館.
- 山下欣一（1977）『奄美のシャーマニズム』、弘文堂.
- 山下欣一（1982）「奄美地方のシャーマニズム」関西外国語大学国際文化研究所（編）『シャーマニズムとは何か：国際シンポジウム・南方シャーマニズム』、春秋社、44-57.
- リーブラ, W.P. (1974) 『沖縄の宗教と社会構造』、弘文堂.
- 琉球大学社会人類学研究会（1977）『白保：八重山白保村落調査報告』、根元書房.

