

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

Ritual and Oral Tradition in Kurima Island, Miyako Archipelago

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 松井, 健 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00003775

儀 礼 と 口 承 伝 承

——宮古群島来間島の事例を中心に——

松 井 健*

- | | |
|-----------------|----------------------|
| はじめに | 3) 神女組織 |
| 1. 来間島の口承伝承 | 4) ヤーマス・ウガン |
| 1) ヤーマス・ウガン由来伝承 | 5) コモン・ニガーズ |
| 2) 島生み伝承 | 3. 儀礼と口承伝承 |
| 2. 来間島の儀礼 | 1) 儀礼と口承伝承の対応 |
| 1) 概略 | 2) 儀礼の演出論——宮古群島の祭祀世界 |
| 2) 拝所 | 理解のために—— |

は じ め に

本稿に課せられた主要な論題は、以下の3項に要約される。第1は、宮古群島来間島での調査結果をもとに、同島における口承伝承と儀礼の概要を記述し、その両者間にみられる対応関係を明確にすることである。従来、口承伝承の研究も、儀礼研究も、琉球研究では十分に重点を置いて調査研究が積み重ねられてきた分野ではあったが、両分野の対応関係については、十分な分析・記述がおこなわれてきたとはいいがたい。ここでは、来間島の例を報告することによって、宮古群島南部地域における祭祀世界にもつ意味を考察し、あわせてこれら両分野にまたがる研究領域が、琉球研究においてもつ可能性を考えてみたい。

第2は、第1の論点をふまえて、宮古群島でおこなわれている儀礼が、二つの群に分けられることを示したい。この点については、すでに多くの宮古研究者の指摘があるが、とくにその複合性の様態の諸特徴を整理し、宮古群島内のいくつかの地点での報告を参照しつつ、宮古の儀礼のあり方の特異性を抽出できる可能性を示したい。

第3に、象徴二元論とかかわる来間島の儀礼を中心に、二元論的分類がどのようなかたちで儀礼世界の演出に援用されているかを分析したい。この分析をもとに、より抽象度の高い世界観が、どのようにして具体的なかたちで儀礼のなかに表現されるの

* 神戸学院大学教養部、国立民族学博物館共同研究員

か、その際の演出論はどのようなものなのか、そして、そこでどのように象徴作用が発揮されるのか、といった諸問題について、いくつかの手がかりを提示しつつ、論究のための戦略を考えてみたい。

以下、来間島での口承伝承と儀礼の記述・分析のために、来間について必要最少限の説明を加えておく。来間島は、宮古本島の南西部、伊良部島のほぼ南に位置する面積 2.8 km²、周囲 6.5 km のレモン型の小島である。現在、約75世帯200人が、おもに農業によって生計を立てている。

周辺のサンゴ礁はよく発達している。地形上もっとも特色があるのは、30 m ほどの高さの断層崖が、ほぼ北西から南東方向へ、本島に近い部分を走っていることである。島の北東（本島）側が低く、そこからは岩の屏風が立っているようにみえる。

集落¹⁾(sima)は、この断層崖の上、ほぼ中央のところに位置している¹⁾。この断層崖が島のほぼ南東の端で海におちこむ岬をアガルヌサツ (agar'i-nu-satsi, 東の先) と呼び、北西の岬をイルヌサツ (ir'i-nu-satsi, 西の先) と呼ぶ。来間島内でのアガル-イル（東-西）は、この地形に照応し、自然方位の南東-北西に近い。これに従って、ニ

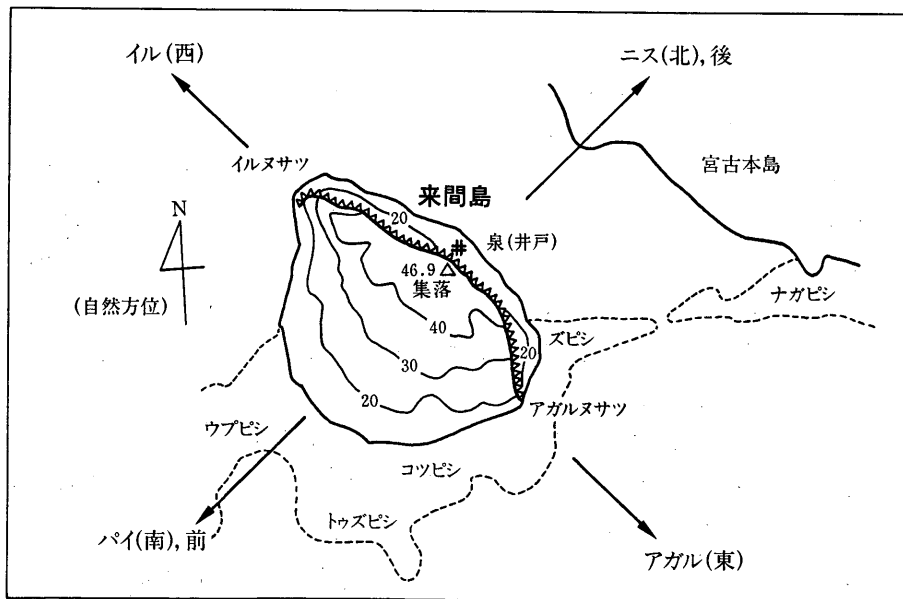


図1 来間島の地形・方位・サンゴ礁（ピシ）

1) このため集落へは、崖の割れ目の急な道を登る必要があった。「ばが ふりまじまー、キシぬばりみちやりば、キシぬばりみちから」（わが来間島は、岸の割れ道だから、岸の割れ道から）と「来間添し女メガ」のクイチャーに唱われている【外間・新里 1978: 367】。

ス (nisi)-パイ (pai)(北-南) も、同様に自然方位からずれている。来間の民俗方位は、自然方位から約 45° ずれているといえることができる。

本稿で以下東西南北の漢字を用いて示すのは、いずれも民俗方位のアガル、イル、パイ、ニスである。

集落は東西と南北に走る道によってくぎられ、東西に長い方形にはばまとまっている。家屋は南を前にして、東側に一番座、西側に台所や家畜小屋を配置する。家屋から島単位まで、南が前 (mai)、北が後 (kusi または tjibana) と呼ばれる。

東と西については、はっきりとした象徴的対立による意味づけがみられる。東西ほどではないが、南北についても同様である。重要なことは、集落構造について、このような二元論から、分家は本家の西南の方角に建てられるのが、妥当であるとする考えがみられることである。確認できた全55例の本家分家関係のうち、本家の西に分家のある例が6例、本家の南西が17例、本家の南が3例で、約半数を占める。これにまったく反する、本家の北は4例、東は3例、北東は5例で、全体の2割にとどまる。

このように、特徴のある自然地形とまとまりのよい集落と相まって、よく発達した象徴二元論がみられ、これは儀礼的世界にも強く投影されている。

儀礼のおこなわれる拝所は、集落内及びその近傍に多いが、集落北の崖の下にも、南の海岸にもみられる。断層崖の下中央あたりにカー (ka:, 泉・井戸) がある²⁾。

現在では、断層崖の南側だけが耕作地として利用されている。タバコ、サトウキビを中心に、スイカやカボチャが栽培され、肉牛の飼育も盛んである。墓地は断層崖の下の海触洞のなか、南の原 (パル, paru) に分散しているチャーカ (mja: ka) と呼ばれる巨石墓、そして現在用いられている地下式の墓と三つの種類がみられる。現在では、前二者は現存の住民と系譜的にはつながらないものとみなされている。

こうした墓地が存在するためか、女性は夜間南の原の方へ出かけるのをいやがる。以前には、日数によって、特定の方角へ出かけることを忌避する慣習があったことが知られている。その日に禁じられている方角へ出かけるとマジムヌ (madzi-munu) に出会うとされていた。

現在では、このような日常生活を律する空間に関する強い忌避や意味づけはあまりみられない。しかし、神女が儀礼をおこなう拝所へは、とくに男性はほとんど立ち入ることはない。

2) 水汲みは非常に重労働であった。しかし、その一方で、思いを寄せる男性の家へ汲んだ水を届けるといったロマンチックな歌にもなった。「来間川^カ又百段^{ヒヤクダン}」とアヤグに唱われている。

1. 来間島の口承伝承

1) ヤーマス・ウガン由来伝承

口承伝承は一般に、ンキヤース・バナス (nkja:si-banasi, 昔話) とか、ユガタイ (jugatai, 世語り) と呼ばれているが、その内容や形式による区分は、島の人たち自身にとっても明確にはなされていないように考えられる。以下にみるように、神話と呼ばれうる内容をもつものから、単なる笑い話やナゾナゾ、ごろあわせのようにみえるものまで、こうした名称のもとに一括されている。

宮古群島の口承伝承について、話者ごと集落ごとの変異を含むその全体像は、宮古民話の会などの活動によって、ようやく最近その輪郭をみせるようになったといつてよい [宮古民話の会 1978, 1980, 1981, 1984; 上野村教育委員会 1981]。これによって、特定の題目についての代表的な話例を中心に、その形式と内容の類似から、地理的分布や系統をたどる比較神話学の研究 [馬淵 1971; 大林 1973] や、日本神話との対比研究 [伊藤 1977] から一步踏み出して、宮古群島で採録された口承伝承のテキスト全体を、ひとつのまとまりとして扱い、そこに宮古の口承伝承のもっている固有性を論じることのできる途が開かれるようになったといえよう。

来間島にも、ほかの宮古群島の島々と同様にかかなりの数の口承伝承が伝えられている。そのなかでも、本稿の論題にもっとも重要なものは、年に1回旧暦8、9月のキノエ・ウマの日におこなわれる、ヤーマス・ウガンという島立ての祭り、ないしは豊年祭の起源 (もしくは再興の由来) を伝える伝承と、来間島民の起源を物語るものである。前者については、代表的なテキストのひとつが、ほとんど話されたままのかたちで標準語訳されて全文が報告されている [遠藤 1977: 123-136]。

ヤーマス・ウガン由来伝承については、印刷されている、この故上地清吉翁のテキストに準拠することにする。しかし、これも、当然ながら、来間島に伝えられているヤーマス・ウガン由来伝承のすべてを代表しているわけではない。ヤーマス・ウガン由来譚は、全体として多くの異文をもっており、このテキストもそのうちのひとつであるということである。

従って、ここでは上地翁の話した伝承のテキストを要約し、これにかかわる、あるいは、これにかかわって話されている異文を紹介していくことにしたい。重要なことは、ひとつの儀礼をめぐる伝承群が、どのような複合的全体になっているかをみきわめ、その基本的な構造を措定することである。従って、個々の話者による一連の話としての口承伝承の構成や、その地理的分布 [福田 1981: 150-168] は、問題として

いない。

上地翁のヤーマス・ウガン由来伝承のあらすじは以下のようなものである（詳細は前掲の出典を参照のこと）。

3人兄弟の出生譚

異常妊娠（いつとはなしに孕む）、異常出産（三つの卵を生む）。

3人兄弟の生長

異常食欲、与那覇へ養子に出す。

3人兄弟の来間渡島と牝牛退治

井戸の発見、スムリャーでの老婆の発見、来間無人化の理由を知る、牡赤牛との格闘、追跡してナガピシの海中の家に女を発見、その家の主人（実は牝牛）との会見、来間無人化の理由を聞いてヤーマス・ウガン再興を約す、女（実は老婆のつれ去られていた娘）をつれ帰り長男の嫁とする、生まれた娘たちを次、三男の嫁とした。

「この豊年祭は、この3軒で行なうようになっていたので、この来間島は、元どうりになって、人間も全部育つようになった」[遠藤 1977: 136]。

このテキスト中の異常妊娠、異常出産については、宮古群島中でいろいろな異文を見出すことができる。慶世村が採録している古典的な伝承に限定しても、卵生譚の典型として、12の方角の神様たちの出生を物語る「子方母天太」^{ネンバウマテダ}[慶世村 1927: 11-12]がある。この上地翁の話では、3兄弟の来間来島以前の来歴が詳しく語られている。筆者の採集した話例の多くは、「川満の3兄弟」と言及するだけである。勿論、洲鎌忠吉翁のように、同じ卵生譚を物語る人もおり[洲鎌 1978: 4-6]、その場合には、兄から順に1日7升、5升、3升と、大食の量まで一致している。

以下、筆者の採集した異文との校合をおこなうと、つぎのようになる。

泉の発見については、ハトもしくはカラスが羽根をぬらして飛び立つのを見て発見する、という異文がある。この異文とまったく同じものが、まったく別の来間島民の始祖である兄妹についての伝承にもみられる。

スムリャーで老婆さんを見出すことになっているが、異文のなかには「ネの方角に行くと、小さい一軒屋があって」とするものがある。隠れている老婆さんを見出すきっかけについて、詳しく物語る異文もある。

島民が、どのようにして来間島からいなくなってしまったか、に関しては、もっと

大きなへだたりのある異文が採集されている。

それは、天上からカニガズ(kani-gadzi, 金属の鉤)がおりてきて、北の海岸近くパチャ³⁾のあたりで、島民を一人ひとりつり上げて、どこへともなくつれ去ったことを物語る。当然、この伝承では、以下話の筋が異なる。要約するとつぎのようになる。

3兄弟が力をあわせて、このカニガズを引っばる。すると、天から「痛い痛い、何とひどいことをする」という声。3人が、なぜこんなことをするのか、と問いかけると、ヤーマス・ウガンを中止しているからだ、という答が返ってくる。

より微細な差違を示す異文としては、赤牛ではなく黒牛がでてくる話が採録されている。「牛のような怪物」という表現の頻度も高い。「天プトク地プトク根入りヤプトク主司」の説話【慶世村 1927: 16-18】のように、赤牛が死なないし死後の世界にかかわる例があるので、本来は赤牛であったのかもしれない。伊良部島の伝承で、侵略者をひっかけてミルクガマへとつれ去る小さな牛は、やはり赤牛である⁴⁾【宮古民話の会 1984: 69-70】。

ピシ(piji)の下に、人間をみつめる話は、死の起源についての説話にかかわると思われる、ヤーマス・ウガン由来伝承の別の異文のなかにもみられる。

来間の島民が、つぎつぎと神様によってどこかへつれ去られていなくなっていく。ある日、信仰心の厚い女が潮干狩りにピシ(どこのピシかは特定されていない)へ出かけ、そこで、ピシの下に島と同じようにつれ去られた人たちが家を建てて住んでいるのをみつめる。そこで女は、どうしてこんなところにつれてこられたのかをたずねると、人びとはヤーマス・ウガンを中断しているために神様が怒ったからだと答える。女は島に帰って、島人に説いて、ヤーマス・ウガンを再興する。

ピシの下の世界は、海底他界を想起させ、実際、島人のなかにも、これを「ニーの国」と表現する人たちがいる。これらの説話群は、その一方で、死の起源伝承につながっていく可能性がある。上地翁の話で、ピシが実在のナガピシと特定されていることも重要である。ナガピシは島の東側にあり、このことと牛のかたちの神が男神で、

3) 集落にすぐ近い北東の崖の上から、海岸付近まで、同じ名称で呼ぶ。パチャヌムツが通っている。

4) ほかに、牛と死もしくは死後の世界とのつながりを印象づける伝承は多くみられる。

島の繁栄や島人の生命をつかさどることとは無関係ではない。明らかに、東西の二元分類にかかわるものである。

ナガビシでの神様との会見中に、来間が大いに榮えて、千人も人が住み、下地島に分村したほどであった、という話が突然挿入される[遠藤 1977: 134]。この千人原伝説は、別に独立して話されることもある。千人原伝説の多くは、突然、津波がやってきて滅亡するというかたちの結末をもっていることが多い。上地翁の話では、この結末が、ヤーマス・ウガンの中断におきかえられているわけである。

従って、人びとの激減ないしは島の無人化が、ヤーマス・ウガンを中断して神様を怒らせたことによることが示され、その直接の原因は神様が牛のかたち⁵⁾か、カニガズのかたちをとることで、島民を海の下の「ニーの国」へとつれ去ることであることが語られていると判断できる。

これらの説話群は、大まかには、

ヤーマス・ウガンの中断

↓

島民の激減ないしは島の無人化

(牡(赤)牛
天のカニガズ

↓

3兄弟による救援、ヤーマス・ウガンの再興

という筋になっている。ただ、どの伝承も、ヤーマス・ウガンの再興といいながら、現在みられるヤーマス・ウガンの構成は、これら3兄弟を始祖とする三つの本家とその祭祀集団によって支えられるかたちをとっており、それ以前のヤーマス・ウガンについて、それをどのようなものと想定するかについては何の手がかりもない。その意味では、むしろ、再興由来譚であるよりは、起源譚ともみなしうる。

ヤーマス・ウガン由来伝承の異文中、祭祀との関係で重要なものは、3兄弟の長男、次男、三男から、現在のヤーマス・ウガンの三つの祭祀集団、ブナカ (bunaka) の三つの本家、ムトゥヤー (mutu-ja:) のいずれが出自したかを示す部分である。上地翁のテキストでは、この部分は詳しく述べられていない。隠れていたお婆さんの家がスムリヤーで、長男がその娘を嫁にすることから、現在のスムリヤーが長男の家系であることをうかがわせるだけである。スムリヤー、ウプヤー、ヤーマシャー (ヤーマスヤー) の三つのムトゥヤーが、長男、次男、三男のいずれにつながるかについては、

5) 「来間の豊年祭を司る神であって」[遠藤 1977: 135]。

いろいろな異文と意見があり、なかにはヤーマス・ウガンの祭礼時の相談会（ヤライ、jarai）についての解釈にかかわるものまである。このため、その詳細は、儀礼の項にゆずることとする。

2) 島生み伝承

来間島の由来、来間島民の始祖についての口承説話も、重要である。この種の伝承として、来間島には二つの系統の話が伝えられている。

昔、男の神様がアガルヌサツに、女の神様がイルヌサツにおりられ、これら二神が来間島を生んだ。

この伝承には、東の男神と西の女神が、島の中央で出会って、交わり、来間島にあるもろもろのものを生んだのだ、という異文も採録されている。

これらが、『御嶽由来記』（1705）〔稲村 1977: 68-69; 慶世村 1927: 1-3〕の創世神話と共鳴しあうことは確実であろう。現在では伝わらないとされている、これらの創世神話で、宗達神（陽=男神）^{ムニダノカミ}が、青草を身にまとった草装神（陰=女神）と結婚して東地を与えられ、嘉玉神（陰=女神）^{カグマノカミ}が、紅葉を身にまとった木装神（陽=男神）と結婚して西地を与えられることになっている。「これが、今日残れる東仲宗根。西仲宗根の地だといふ」〔慶世村 1927: 3〕。

来間の島生み伝承も、宮古の創世神話も、明らかに、東と西、男神と女神の対立を中心とする二元分類と、それらを現実の地理に比定する神話地理学によって支えられているとみなすことができる。宮古の創世神話では、さらに木／草、紅／緑という対立が重合している。

宗達神と嘉玉神は、古意角と姑依玉の子で互いにシプリングの関係にあり、男神が東地を、女神が西地を与えられる。突然の木装神と草装神の登場を、宗達神と嘉玉神のインセスト関係を避けるための配慮とみなすなら、宮古の創世神話は、来間の単純なテキストにより近づく。

宮古の口承伝承や宗教儀礼で、神々の性別が重視されるのは、けっして歴史の新しいことではない。『琉球国由来記』（1713）でも、『琉球国旧記』（1731）でも、ウタキの神々の紹介では必ず性別が述べられていて、それは宮古群島地域の大きな特徴となっている。

両書に収録されている来間島のウタキは、西新崎御嶽ひとつだけである。『琉球国

由来記』卷二十の十八に

十八 西新崎御嶽

男。高神ト唱。(来間西方海端ニ有) 諸立願ニ付、来間村中、崇敬仕ル事。由来。

往昔、右神、新崎山ニ顕レ、来間島守護ノ神ト、ナラセタマヒタルトナリ。

『琉球国旧記』付卷之四の記事と、ほぼ同様である。これらの記載では、西新崎ウタキの神は、高神という名の男神とされている。この神は、来間島のウタキでももっとも重要な三つのウタキ、すなわちアガルヌウタキ、イルヌウタキ、カーヌウタキのうち、イルヌウタキの祭神で、タカガム (taka-gam) としてよく知られている。

現在では、島民の全員が一致して、この神は女神であるとみなしている。守護神であることもよく知られている。従って、現在では、東のアガルヌウタキには男神がまつられ、西のイルヌウタキには女神がまつられ、上記の口承伝承と整合的に祭祀も体系化されている。

もうひとつ重要な点は、これら18世紀の文献で、この西新崎ウタキが、「西方海端」(『由来記])、「西海辺」(『旧記])にあるとされている点である。現在のイルヌウタキは、むしろ集落に近く、ウタキの移動があったことが知れる。この点については、拜所についての節(2-2)で詳しく述べることにする。

いまひとつの系統に属する伝承は、兄妹始祖譚のかたちをとっている。

昔、川満軍に追われた兄妹が、泳いで来間島に渡り、泉をみつけて、そこで結婚し、その子孫が繁栄して来間島民となった。

さきほどの説話と同じ昔 (nkja:si) ではあるが、前者は神話時代に、この伝承は歴史時代に措定される体裁をとっている。しかし、むしろ、重要なのは、これらの伝承で、神であれ人間であれ、異性間の関係による創出、生み出しが、共通の基本的なモチーフとなっていることであろう。ヤーマス・ウガンの由来伝承が、3人の男兄弟の協力をライト・モチーフとしているのと、好対照をなしていることを強調することができる。

この兄妹始祖伝承については、これをより詳しく、史実であることを強調しようとする異文がみられ、「今から600年くらい前の、宮古の争乱時代、川満部落が全滅したとき」といった付加がおこなわれる。兄の名をクチャケ、妹の名をテダマツと伝える異文も多い。

この伝承においても、ヤーマス3兄弟同様に泉(井戸)の発見がひとつのポイント

になっている。鳥（ハト、カラス、またはスズメ）が羽根をぬらして飛び立つのを兄が見て泉を発見し、妹を呼びよせることになっている。

この泉（井戸）の発見の挿話は、前述の男神と女神による島生み譚と、一見まったくかわらないように見える。しかし、来間島の地形上の特徴から、東の岬と西の岬から2神がやって来て、島の中央あたりで出会うなら、それはカー（泉、井戸）のところだというのは、島の人たちが暗黙に了解しているところであることを強調しておく必要があるだろう。

兄妹始祖伝承も、宮古群島において、けっして珍しい話ではない。ほとんど同一の伝承が多良間の起源について話されているが、このウナゼー兄妹は津波のおりに二人だけ生きのびることになっている〔琉球大学沖縄文化研究所 1966: 179〕。大浦の起源伝承〔宮古民話の会 1980: 31〕も類話である。

支那から漂着した大浦ダツという男とマジュルンマという女が、カラスが羽根をぬらしていることから泉を発見して、そこに島立てをした。

この大浦の伝承は、そのあとに、現在大浦の屋敷原といわれているところで家もふえ、大きな村になってきたが、津波で家がすべて押し流されて、いまの大浦あたりまで上って新しく村を建てたことを伝える。

これは、ほとんどそのまま来間の千人原^{せん}伝承と同じ内容である。大浦伝承中のマジュルンマは、来間のマジュルガムウタキの神と同じものである可能性が強い。従って、男女の漂着、泉の発見、島立て、村の発展、大津波による全滅、高地での新しい村立て、という挿話からなる伝承は宮古中に広くみられるものらしい。多良間のように、津波のくるのが、男女の生存の前におかれることがあっても、来間の土地翁のように、発展してきた村の全滅を津波ではなくてヤーマス・ウガンの中断に帰因させるにせよ、一連の伝承に組み立てられる際の好素材であったとみなすことができる。

来間の兄妹始祖譚には、姉弟始祖譚のかたちの異文がある。そのテキストには、村が栄えて、千人原と呼ばれるようになったところまでが語られている〔宮古民話の会 1984: 69〕。

もうひとつ、来間島の起源について物語る伝承がある。これは来間では採録されていない。保良での採集による〔下地 1983: 1〕。

昔、太陽が地上におりてきて女と結婚した。子供が生まれたが、太陽をおそれる

人達が太陽を殺そうと談合する。子守の唄からそれを知った太陽は、怒って平安名崎を踏みつぶして海に流す。その折れたのが流れついて来間島となった。

いわゆる「保良の子守唄」の異文のひとつであるが⁶⁾、いまのところ、これは以下に問題とする儀礼とはかかわるところがないように考えられる。

2. 来間島の儀礼

1) 概 略

儀礼は一般にニガーズ (niga:ʔi), ウガン (ugan) などと呼ばれ、いくつかの群に分けることができる。とくに、集落の全員が参加しておこなわれるものと、神女たち (niga:-mma) を中心にして実修されるものとの間にははっきりとした差がみられる。

前者の代表は、旧暦8、9月のキノエ・ウマの日とその翌日におこなわれるヤーマス・ウガン (ja:masu-ugan) である。後者は、年3回おこなわれる夜ごもりのウガン (komon-niga:ʔi, kumui-niga:) で代表されよう。これは、神女たちが集落外縁に位置するアガルヌウタキとイルヌウタキに2晩こもって、夜を徹しておこなうウガンである。この儀礼は、男性を排除しておこなわれる。

ムスバラ (musi-bara, 虫送り), スツ⁷⁾ (sutsu), スマフサラ⁸⁾ (sīma-fusara) のような儀礼が両者の中間に位置することになる。

これらの集落全体のためにおこなわれるウガンのほかに、いくつかの下位集団によって担われているウガンがある。ひとつは、集落全体に約13あるサト (sato, 里)⁹⁾ 単位でおこなわれるウガン。ひとつのサトは、そのサト・ウガンジョに近接する1軒から数軒で構成されており、その編成は地縁的である。1年1回きまった日数にウガンをおこなうが、現在では隣近所の親睦を深める機能を強くもっている。

いまひとつは、各家庭のウガンである。これは、家々で、それぞれの祭司ヤージャス (ja:-dzasu) を招いて、必要なときどきにおこなわれる。ヤージャスの資格は、

6) 「太陽の流した島」[宮古民話の会 1981: 44-45] も同一の話であるが、ここでは来間島とは特定されていない。

7) 旧暦6月ツチノエ・ウマの日におこなわれる。南の海岸のウサロツブ (牛洗い壺) から、若者が丸い石をとってきて、各戸に二つずつをくばる。そして、北の海岸において、お祝いをす。南からユー (豊穡) を迎える儀礼である。

8) 旧暦1月ウの日に、悪疫が集落に入らないように、村へ入る道に左綱を渡し、ブタを殺して、その骨をくりつける。

9) 集落を東西と南北に走る2本の道に沿って4分し、これを支部とか班と呼ぶが、サトはこれとはまったく別のものである。

神女の組織（後述）に参加しているか、していたか、など関係せず、何らかの理由でその家庭の主婦の信頼をえている老女が選ばれている。ただし、大きな不幸や問題に直面したときには、平良市在住の、より神高い (kam-daka)、一般にユタなど (juta, juta-nu-munu-firi, munu-firi, kam-kakarja:) と呼ばれる霊能者を訪ねることになる。

このように、内容、形式、担われ方も多岐にわたっているので、儀礼についての記述研究は別稿にゆずって、ここでは来間島の島単位での典型的な二つの儀礼、すなわちヤーマス・ウガンとコモン・ニガーズをとりあげて、簡単に説明を加えておくことにする。

これら二つの儀礼は、集落全体のためにおこなわれる儀礼でありながら、対照的な性格をもつ典型であるだけでなく、後にみるように、その由来から儀礼の実修にいたるまで、口承伝承とかかわる。そればかりか、これらの儀礼は、宮古群島に広く重層して分布する二つの異質な儀礼の類型を、よく例示していると考えられるのが、選定の理由である。

2) 拝 所

ウガンは、いずれの場合にも、特定の日数に、特定の場所でおこなわれる。特定の神様の居所と考えられているウタキのなかに、その神々のために祈るためのウガンジョがつくられている。ただし、ウガンによっては、こうしたウタキやウガンジョではないとみなされる特定の場所でも、線香を立てたり、祈りがおこなわれることもある。

まず、ヤーマス・ウガンとコモン・ニガーズという、来間を代表する2種のウガンと関係するウガンジョの配置について説明しておくことにする。コモン・ニガーズにおいては、神女たちが夜ごもりをするアガルヌウタキとイルヌウタキが重要である。これは、図2のように、集落の北のはずれの東と西に位置している。両ウタキは、それぞれ東と西へ向かって祈るように構築され、入口に近いところに神女たちがコモン・ニガーズで泊るためのコンクリート造りの一間の小屋が設けられている。

アガルヌウタキは、正式には、ユースス・ピディタラヌウタキと呼ばれ、豊穰をつかさどる男神をまつるとされている。ある人たちには、これはユースス（ユーの主）とピディタラという2神と考えられ、これら2神がともに男神であると考えられている。

イルヌウタキは、タカガム・ティントウクウジョーヌスという女神をまつるとされている。とくに、タカガムという女神は、島の守護神であるとみなされていて、広く信仰されている。

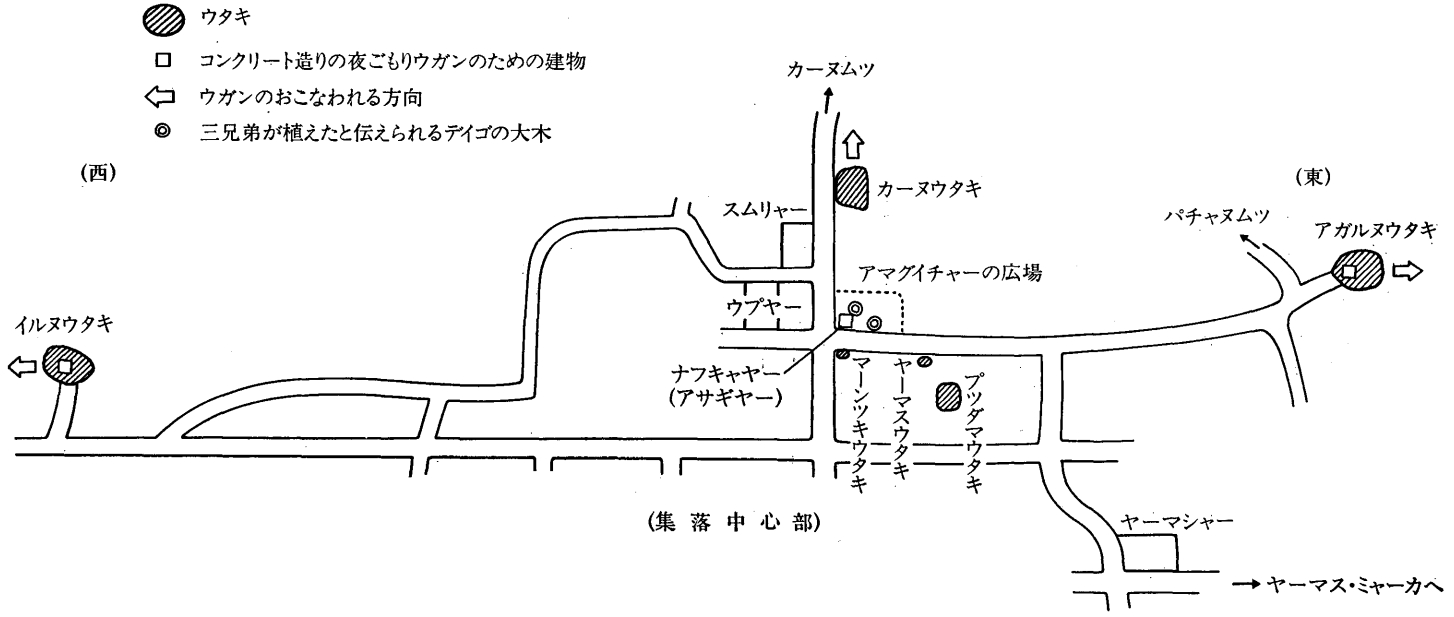


図2 来間のウタキの配置

これら両ウタキについて、とくにアガルヌウタキには男神が、イルヌウタキには女神がまつられているということはよく知られており、島の祭祀にほとんど興味を示さない男性でもこれだけは知っているほどである。

両ウガンジョは、集落の北のはずれを通る道によって結ばれている。その道の中央あたりに、北へ断層崖をおりて浜に出るカーヌムツ (ka:-nu-mutsi, 泉・井戸の道) がある。この道が崖の下におりたところに泉 (井戸) があるために、この名で呼ばれている。カーのすぐ横にも小さいウガンジョが設けられているが、通常カーヌウタキと呼ばれるのは、この道から崖を登ってすぐ東側にある、かなり大きな拝所である。ここに泉 (井戸) をつかさどる神がまつられていると考えられている。アガルヌウタキとイルヌウタキの中間に位置することから、ナカヌウタキと呼ばれることもある。

コモン・ニガーズにおいて、アガルヌウタキとイルヌウタキとに分かれて、2晩を別々にすごした神女たちは、3日目の朝、このウタキにやって来て合流する。

一般に、琉球諸島の小離島では、水の重要性は著しく、かつその供給が不安定であったため、島もしくは集落ごとの泉もしくは井戸に対する信仰はきわめて厚い。泉 (井戸) は水によって養われる生命の根源と考えられているとって過言ではない。このカーヌウタキは、正式にはクニヌヌス・スマヌヌスウタキ (国の主島の主御嶽) と呼ばれ、シロミツカム¹⁰⁾とカキミツカムという男女二神をまつるとされている。より簡単に、スマヌヌス (島の主) という男神と、ミズヌヌス (水の主) という女神をまつる、といわれることもある。

島人によっては、このウタキの祭神は単に男女二神ではなくして、夫婦神 (mjo:to-gam) であると考えていることもつけ加えておく必要がある。

カーヌウタキのすこし南側には、ナフキャヤー (アサギヤー) と呼ばれる小さなコンクリート造りの小屋があり、やはりここでも夜ごもりのウガンがおこなわれる。ただし、これは一般のコモン・ニガーズよりも簡単なもので、ナフキャヤー・ウガンと呼ばれる。

その東にヤーマスウタキがあり、そこにヤーマスヌカムがまつられている。小さなウタキで、ほとんどマーンツキウタキとプツダマウタキ (pitu-dama-utaki) の間にあって見落すほどである。

このナフキャヤーのあたりが広場になっていて、ヤーマス・ウガンの2日目、祭祀集団ごとの演芸の出しものは、ここで競演される。この広場には、ヤーマス・ウガンを再興して今日のかたちを与えたとされる3人の兄弟が1本ずつ植えたとされる、デ

10) シロミツは水のことであるという。

イゴの大木が2本残っている（1本は近年になって伐られた）。

ヤーマス・ウガンの神話地理学上重要な遺跡に、ヤーマス・ミャーカがある。集落の南東の畑^{パル}のなかにあるこのミャーカには、伝承の3兄弟が葬られていると伝えられる。地上からの観察だけでは、現存するのは、石の基段の一部のみで、その規模なども推測しがたい。ほかのミャーカの例からみて、南に向かって、方形につくられていたものと考えられる。

このミャーカはその周囲を、ヤーマシャー、ウプヤー、スムリャーの3宗家の所有する畑地によって囲まれている。これらの畑地は、代々これら3家によって所有されてきたもので、他家へ売却してはいけないとされている。過去に、他家へ転売されたことがあったが、その後不幸があって、結局は買い戻したという例がある。

このように、ヤーマス・ウガン由来伝承、来間島生み伝承、そしてヤーマス・ウガンやコモン・ニガーズといった儀礼は、そのいずれもが、はっきりとした来間の神話地理学ともいえるものによって、強い現実感を与えられていることが明らかになる。すなわち、現実としての地理学的地形的所与とその解釈によって、伝承や儀礼のもつ象徴作用が活動する舞台を与えられているということである。

3) 神女組織

集落全体にかかわるウガンの実修を担う、神女たちの組織に一瞥を与えておくことにする。この組織についての説明は、コモン・ニガーズの描写のためには必須不可欠である。

神女たちは、ツカサ (tsukasa, 司) とユージャス (ju-dzasu) と呼ばれる、2人の終身の神役によって主導されている。ユージャスは、フクツカサ (副司) とも呼ばれる。おもな祈りの言葉は、この2人が記憶していて、ウガンにおいても彼女たちがまず1節を唱い、それを残りの神女たちが復唱し、それからつぎの節へと進むというかたちをとる。

ツカサはアガルヌウタキにこもって男神につかえ、ユージャスはイルヌウタキにこもって女神につかえる。ツカサの方がユージャスよりも優位にあり、両者は夫婦として観念されているといっぴよい [牛島 1971 (1969): 326]。これは、明らかに、アガルヌウタキの男神とイルヌウタキの女神との関係と不可分に結びついている¹¹⁾。

11) ツカサとユージャスが主導する神女組織は、宮古全体でも広くみられるが、「むしろ与那覇・来間あたりを中心として、宮古本島の南岸沿いに東へ広がる、地域的特徴であった可能性」が指摘されている [佐々木 1980: 174]。来間は、「豊見親の時代 (14世紀の後期) までにできあがったもので、現在の同名の地区 (部落) との歴史的連続性があり、古い伝統を保持すると考えられ」 [佐々木 1980: 165]、神女組織の類型化においても、ひとつの典型を例示するものである。

ウガンの際の祈りの言葉を伝えていくという意味でも、ツカサとユージャスが2人1組であることは好都合であるとされる。どちらか一方が、重い病気や死で退いたとき、そのあとに新しく就任した方は、前からその任にあった相手方から、ウガンの実修に必要なことがらを学ぶことができるからである。

ツカサとユージャスの選任には、平良市内の漲水ウタキにかかわりのあるユタが、候補者のエトを指定するという。また、選任後にも、その適否を占うとされている。

かぞえ年の55才になった女性たちの間から、毎年2人ずつの神女が選ばれる。その年齢になった女性が3人以上いる場合には、ツカサとユージャスはくじによって、そのなかから2人を選ぶ。1人以下の場合には、より若い年齢の人から選ばれることになる。選び方は同様にくじを用い、候補者の名前を書いた半紙の紙片をお盆の上において、お祈りをしながらゆり、3回落ちた人を選ぶという¹²⁾。

このようにして選ばれた2人の女性たちは、ツカサかユージャスカ、いずれかの側に1人ずつ配置される。普通、ツカサのクミ（組）に入るとか東のクミに入る、という言い方がされる。選ばれた2人の女性たちのうち、家が東の人がツカサの方へ、西の人がユージャスの方へ配属されるという原則があげられることもあるが、必ずしも守られていない。

こうして選ばれた1年目の神役の女性たちは、トゥムンマ (tumu-mma) と呼ばれる。以後、1年ずつ上位の神役について、61才になってこの組織での神役を務め終る¹³⁾。図3に示したように、明確に年齢階梯組織をなしている¹⁴⁾。この7年間、ツカサのクミに最初に所属したものはずっとツカサのクミに属し、途中でクミを変えることはない。

トゥムンマは、ツカサとユージャスの命令で働くことされている。ウガンの日数を、ほかの神女たちに伝えるために集落の連絡役をはたし、ツカサとユージャスの夜ごもりには、必ず同行する。コモン・ニガーズのおりには、徹夜で線香の火を絶やさないようにする義務を負い、雑用一切を引き受けて、イニシエーションを受けるかたちになる。

12) これは、新生児のために、カムヌナー(kam-nu-na; 神の名)を選ぶときと、同様である。

13) これを終えるまでに、長期間島を留守にしたりして、役目を果たさないと、「来間は神高島なので」病気になったり、よくないことがあるとされる。

14) こうした年齢階梯組織は、来間島では珍しいものではなく、シーニンカイ（青年会）やジョジョカイ（処女会）でもみられるものであった。やはり最年少の初加入者は、年長者の命令通りに務めなくてはならなかった。かぞえ年16歳から25歳の男性でつくられたシーニンカイでは、16歳の加入者をシーニン・サズとして自分たちの用に使い、17歳の2年目の加入者はムラ・サズとして区長の命を受けてムラ会の召集に各戸をまわるなどした。シーニン・サズとムラ・サズをあわせて、サズ・ガマとも称した。ジョジョカイでも初加入者をジョジョガマと呼んだ。

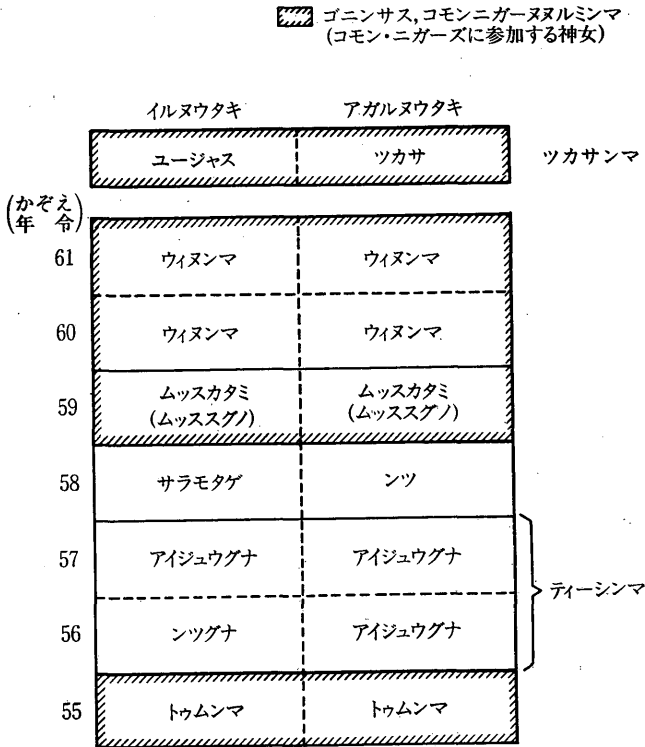


図3 来間の神女組織

つぎの2年間は、ティーシンマと呼ばれる、いわば炊事係で、神酒のトゥム (tumu, 供) であるアイジュウ (おしたし) をつくる。ただ、4人いるティーシンマのうち3人は、このアイジュウをつくる係、アイジュウグナであるが、1人は神酒 (ンツ) をつくる係、ンツグナとなる。この人は、通例、2年間ンツをつくる係を引き受ける。

コモニガーズには、東のアガルヌウタキにツカサとウイヌンマ (ui-nu-mma, 上のンマ) 2名、ムッスカタミ (ムッスグノ) とトゥムンマ、西のイルヌウタキにユージャスと同様に、各5人ずつがこもる。これらのウタキにこもる神女たちをゴニンサスとかコモニガーヌルミンマという。

コモニガーズにかぎらず重要なウガンにおいては、ンツが神女たちによって順にまわし飲みされる。これをサラ・ピャーシ (sara-pja:si) という¹⁵⁾。サラは、ンツを受ける杯のことである。

重要なウガンは、サラ・ピャーシと表現されることもあり、神様へのお願い (ウガ

15) 来間では、ピャーシを歌謡のひとつの範疇とする考え方はないようである [外間・新里 1978: 472-474]。

ン)のあと、神様とともに楽しくお酒を飲むのだ、という解釈も聞かれる。

ソツとサラモタゲは、それぞれ、酒を入れておいて注ぐための容器と、それを受けるサラ(杯、3種類あって、それぞれに名称がある)を、保管、整理する。サラ・ピチャーシの場では、順にソツを注ぐ係である。

ティーシンマ、ソツ、サラモタゲら、用意をする必要のある係の神女たちは、コモン・ニガーズの間もウタキのコモン・ヤーには入らず、自宅で待機している。

準備されたソツやアイジュウは、カーカス¹⁶⁾のウガンのときのように、一般の人たちもいるところでサラをピチャーシときには、それらの人びとにもふるまわれる。神女たちがもち帰って、家族に分け与えることもある。

4) ヤーマス・ウガン

ヤーマス・ウガンは、旧暦8、9月のキノエ・ウマの日とその翌日の2日間おこなわれる。最近では、豊年祭と一般に呼ばれるが、ウプ・プーズ、ヤーマス・プーズ、ヤーマス・カム・ニガーズという名称も用いられてきた。ウプは大、プーズはユー(豊穡)を呼びよせる儀礼であるから、豊年祭という新しい名も、その原義からそれほど離れていない。

ヤーマス・ウガンは、由来伝承に登場する3兄弟を記念して、ウプ・ユー(豊作)を祈願するものであるとされる。祭祀をとりおこなう主催者、参加者は、全島民で、彼らは、ブナカ(bunaka)と呼ばれる三つの祭祀集団のいずれかに所属している。

ブナカは、3兄弟の直系の子孫と伝えられる三つの本家、ヤーマ^{ムトウヤー}シャー(ヤーマス・ヤー)、ウプヤー、スムリヤーと、これらの本家と父系血縁関係でつながっているとみなされている家々から構成されている。来間の家々は、すべて三つのブナカのいずれかに属する。ブナカニンジュ(ブナカ人数)というブナカの正式成員は、成人男子とかぎられており、ブナカへの帰属は父系的に決められている。男子と未婚の女子は父のブナカに、既婚女子は夫のブナカに入るものとされている。

しかし、厳密な意味で、ブナカを父系出自集団ということはできない。各家はサニ(sani)と呼ばれる父系出自集団に凝集しているが、この場合には、その属する家々の関係を正確にたどることができる。従って、ひとつのサニに属する家々は、必ずひとつのブナカに所属する。しかし、ひとつのブナカに属していても、いくつかのサニに分かれている家々の間の関係を、父系の血縁関係として実際にたどることはできない。

16) 旧暦8月カノエ・イヌの日におこなわれる。村人が老若男女を問わずに参加する井戸の清掃。それから3日目にもう1回ウガンをして、井戸の水を用い始める。

また、島外の男性（勿論、どのブナカにも所属しない）と結婚した来間の女性は、そのまま父のブナカにとどまっているものとみなされる。そのような女性が、夫と死別したりして帰島し、子供たちと独立の世帯を営むようになると、その女性の父親のブナカに所属することになり、彼女の息子はブナカニンジュになることができる。

ブナカは、古典的に定義されるクランに近いものとしてとらえることができる一面をもつが、そこへの所属意識は、ヤーマス・ウガンの場では強調されるが、所属の規定としての出自関係には力点がかけられない。

また、ブナカとしての統一性や団結も、このヤーマス・ウガンのとき以外に意識されることはほとんどない。ブイ (bui, 共同労働)、サター・グミ (砂糖組, サトウキビ刈り入れ時の共同労働班)、ムヤイ (模合) など、日常生活で重要な世帯間の協調に際しては、同一のブナカであるかどうかは、まったく顧慮されない。同じサニに属するもの間の結婚は考えられないが、同じブナカに属することは結婚の条件として一顧もされない¹⁷⁾。

ヤーマス・ウガンの第1日目は、ヤーマス・ウガンのサラ・ピヤーンが中心的な行事となる¹⁸⁾。

各ブナカでは、ムトゥヤーの家族でなくとも、老人でヤーマス・ウガンの祈り言葉や故事来歴に詳しいものが、ツカサとフクツカサに1名ずつ選ばれている。これらの老人は、ヤーマス・ウガン・コトバ、ふつうニーリと呼ばれる神歌を暗誦していて、ブナカの成員を導きつつ、これを唱う。

ヤーマス・ウガン由来譚の話し手、故上地清吉翁は、ヤーマス・ブナカのツカサであった。

第1日目の行事は、各ブナカのムトゥヤーに集まっておこなわれる。各ムトゥヤーは、1番座と2番座の間じきりを外して、大きな広間をつくる。この広間に、環状にブナカニンジュであるブナカの成員を中心に高齢者が坐る。1番座側の東半分には男性が、西半分には女性が坐る。

中年男性の参加者たちは、庭や玄関、裏座あたりに、老人たちの円陣をとり囲むようにしてたむろしている。あらかじめ中年男性（ブナカニンジュ）のなかから、2人がポーチャに選ばれて、ウガンの数日も前から物品購入や会計の係を担当する。女性たちは、ほとんど台所の手伝いにまわる。

17) これは、池間島のシャークツツのブナカについても同様である [大井 1984: 236-237]。

18) 以下、ヤーマス・ウガンの具体的な展開は、1973年と1975年の参与観察を中心に記述する。著者は、上地清良・茂男父子の御好意で、ヤーマス・ブナカにマスピアを献げて、ブナカニンジュに加えていただくことができた。

第1日目午前9時30分頃から、各ムトゥヤーで、ウガンが始まる。ツカサとフクツカサがウガン・コトバを唱え、つぎに同じ歌詞を全員で復唱する。短かい休息をはさんで、約30分間で、ニーリの唱和は終る。これは、ヤーマス・カムナアゲ（神名上げ）ともいわれる。

すぐに、ヤーマス・サラナアゲ（皿名上げ）に入る。これは、全13節からなり、1節ずつが、「エーヤカ、エーヤカ」¹⁹⁾というはやし言葉で終る。このおりに、円陣に坐っている参加者たちは、2人1組になって、ツカサとフクツカサのさし出す神酒（ンツ）を受ける。

ブナカの最長老の坐る、東北の男性の座の始まるところから、ンツはまわされる。まず、2人の前に正座したツカサとフクツカサ（中心からみてツカサが右手、フクツカサが左手）が、サラナアゲの1節を唱え、これを全員が唱和する。「エーヤカ、エーヤカ」と唱うときには、両手のひらを合わせつつ、胸から上へと動かす仕草を2回おこなう。

そのあと、盆の上の二つの杯（サラ）にンツが満たされ、2人に渡される。サラは大きく、ンツは一杯入っているので、飲みほす必要はなく、口をつけるだけで返してもよい。

第1回のサラ・ピャーシには、ツヌジャラ（角皿）とかナカジャラ（中皿）と呼ばれるサラが用いられる。高さ15cm くらいの、黒い木製の杯で、ウガン・コトバ中にも「足ノ四ツ、角ノ二ツ」と唱われている通り、低い足が四つあり、両横には角のように手をかけるところが出ている。

サラが返されると、ツカサとフクツカサはつぎの2人へ座を移し、サラナアゲのつぎの1節を唱う。全13節が終ると、またはじめの第1節へ戻る。

およそ20分間で一周する。15分間ほど休息の後、2回目のサラ・ピャーシがプティーツという名の杯（サラ）でおこなわれる。プティーツは、高さ10cm くらいの、椀状の杯である。これも、およそ20分間で終り、休息がある。

第3回目は、タカジャラ（高皿）もしくはユノースと呼ばれる杯（サラ）を用いる。このサラは、高さ20cm、直径12cm くらいの円筒形の容器で、これを最後に、ヤーマス・ウガンのサラ・ピャーシは終了する。

ツカサとフクツカサは、無事にヤーマス・ウガンのコトバを唱え、皆でカムナアゲをして、サラをまわしたことを喜こんで踊る。

19) 多良間島のスツブナカにおける「ヤッカヤッカ」というハヤシ言葉に類似する [琉球大学 沖縄文化研究所 1966: 146, 170]。

つぎに、1時間あまり、マスマイとマスピアがつぎつぎと紹介される。マスマイは、その年（すなわち前年のヤーマス・ウガンからその日まで）に生まれた、ブナカニンジュの子供がブナカに入ったことを祝って、親がブナカの成員全員に酒と魚（刺身）をくばるものである。これはダツマスとも呼ばれ、ポーチャから「誰某の次男某のマスマイとして、酒一升と、タコの刺身をいただきました」というように報告され、刺身は小皿（またはビニール袋）に分けられて、参会者全員にくばられる。酒（大抵、泡盛の1升ビン）も栓をあけられ、順にまわされる。これは円陣に坐っている老人たち以外の、ブナカの成人男性たちにもくばられる。

マスピアは、ブナカの正式成員であるブナカニンジュになるために、成人男子がやはり酒と魚をくばって、それを報告するものである。成人式をすませた年、あるいは結婚の年にこれをおこなうことが多い。なかには、長男（女）のマスマイと同時ということもある。

ブナカの正式成員ブナカニンジュになるためには、マスマイとマスピアという2段階の手順を踏む必要のあることはすでに報告されている [牛島 1971 (1969): 336]。

その年のマスマイとマスピアが多いほど、そのブナカは繁栄しているわけで、参加者も喜び、宴も盛り上る。一度に、参加者の前には10数種20数種の刺身が並び、1升ビンがあたりに乱立する様子は、壮観である。紹介そのものは約1時間で終るが、そのあと酒宴が続く。ムトゥヤーを辞して、ほかのブナカに属する親しい家々をまわる人も多く、夜遅くまで集落はにぎわう。

第2日目は、第1日目と同様に、各ブナカのムトゥヤーでのサラ・ピャーシで始まる。この2日目のサラ・ピャーシは、とくにヤーニバン・プトゥツ (ja:niban-ptitsi) と呼ばれ、来年度もブナカが栄えるように祈るものとされている。

そのあと、この日午後の主要行事である演芸大会のための打ち合わせであるヤライ (jarai) がおこなわれる。サラ・ピャーシのあと、ヤーマス・ブナカの代表2名がウプヤーをたずねてウプヤー・ブナカの代表2名を伴い、スムリャーへ赴く。そこで一応の下相談をして、スムリャー・ブナカの代表2名を加えて、3ブナカの代表6名はヤーマシャーに帰ってきて、そこでヤライをおこなう。

ヤライのなかでの最重要議題は、各ブナカの男の棒踊り、女の踊り、郷友会の出しものが、各ムトゥヤーを出発する時刻を決めることである。これらの踊りは、三つのブナカが集って、ナフキャーのある、通称アマグイチャーの広場でおこなう。このため、ウプヤーとスムリャーはごく近いが、ヤーマシャーから出発するヤーマス・ブナカだけは、出発時刻が20分から30分早くなる。(図2参照)。

このあと、踊りの服装などについても相談されることがある。議論がすむと、オトウーズと呼ばれる酒のまわしのみがおこなわれる。ウプヤー・ブナカとスムリャー・ブナカの代表計4人は、ヤーマチャーを出て、ウプヤーへ帰り、それからスムリャー・ブナカの代表2人はスムリャーへ戻る。

このヤライの際の人の動きが、伝承上の3兄弟が、現在の三つのムトゥチャーのどの始祖にあたるかを論じる際の手がかりとされる。すなわち、次男のヤーマチャーが、末弟のウプヤーをせかせて、長男のスムリャーをたずねる、というのがヤライのやり方で、従ってスムリャーが長男、ヤーマチャーが次男、ウプヤーが三男を始祖としている、と説明される。

故上地翁は、長男がスムリャー（これは伝承のテキストからうかがえる）、次男がウプヤー、三男がヤーマチャーの始祖となったという考え方であった。

ほかに、スムリャーのスムは「末」の音に通じるので末の三男の家系であるという主張や、ウプヤーのウプは「大」で、当然長男の家系であるというような意見もある。本家が分家よりも、東北に位置するという考え方からは、スムリャー長男説が支持される。

余興の踊りは、ヤライで決定された時間に、全ブナカが出そろうように、各ブナカのムトゥチャーを出発する。道を行く途中、角を曲るときには、その交叉路のところで、男の棒踊りや女踊りをして氣勢を上げる。

アマグイチャーの広場に集まると、3ブナカは押し合うくらいに興奮して踊りがくり広げられる。やがておさまると、区長や来賓のあいさつがあり、そのあとは秩序正しく順番に踊りが披露される。あるブナカが男の棒踊りをしていると、それ以外の人びとは周囲に腰をおろして楽しんで見ているという具合である。

まず、女の踊りがブナカ毎におこなわれる。どの順序でおこなわれるかは、年度によってきまっている。ある年が、スムリャー、ウプヤー、ヤーマチャーの順であると、つぎの年はウプヤー、ヤーマチャー、スムリャー、そのつぎの年はヤーマチャーから始める。

そのあと、各地域の郷友会、そして、男の棒踊りが、やはりきめられた順序でおこなわれる。これがすむと、アマグイチャーの広場を囲むようにして全員が坐り、中央で各ブナカの代表が踊って、個人芸をみせる。これは男性のみである。

この頃になると、泡盛がコップに入れられてつぎつぎとまわされる。いわゆるオトウーズで、祭は最高潮に達する。最後に、全ブナカ男女が入り混って、クイチャーを踊る。年によっては、各ブナカのムトゥチャーの世帯主が、区長と4人で固く握手をか

わずというような情景がみられることがある。

このあと、やって来たときと同様に、辻々で踊りながら、各ブナカのムトゥチャーへ引き上げる。これは、大体、夕方の5時以後である。

ヤーマス・ウガンにおいてとくに重大視されるのは、各ブナカの発展であって、その年のマスマイとマスピアの数は、とくに重要である。民間語源では、ヤーマスは、「屋増」と説かれることから、これを理解することができる。ほかのブナカの人に出会うと、必ずこの数が話題になる。

そして、踊りを競う第2日目の演芸会の様相から、ブナカ相互が競いあうことが大事な特徴となっていることも明らかになる。踊りの上手下手、服装など、すべてについて、自分たちのブナカ（バンター・ブナカ）を他と比較する。

しかし、最後には、3ブナカが協力していくことが確認され、各ブナカはそれぞれのムトゥチャーへ引き上げていく。クイチャーや握手は、この融和と協力の象徴であろう。

伝承上の3兄弟に擬制的に父系血縁関係によってつながるとされる三つのブナカによっておこなわれるヤーマス・ウガンは、その名称からも明らかなように、これら3兄弟の事蹟を記念するものである。同時に、プーズという名から、豊かなユーを招きよせるものであるということが出来る。

こうした枠組みのなかで、島を3分するブナカは、この祭の日にはそれぞれのムトゥチャーに集合して、ほかの日にはみせない団結を示す。この日に同じブナカのもの同士がけんか（口争いでも）をすることは厳禁されている²⁰⁾。これは外に向けては、ほかのブナカと対抗的・競合的であるという面をもっている。

ヤライは、いく分緊張した格式ばったかたちでおこなわれる。ヤライをおこなうために、各ブナカの代表は平等に三つのムトゥチャーを一巡するようになっているのも、この段階の三つのブナカがいく分拮抗的であると想定されていることの証左となろう。そして、演芸を通して、三つのブナカは互いに対抗し競い合う。そのあとで、クイチャーやオトウーズや握手によって融和が示される。

ここでは、たとえ擬制的であっても、父系血縁関係とその関係にあるものの集合性が強調され、各ブナカのブナカ間の競合を通しての発展と、3ブナカの協力とが祈られているとみることが出来るのである。

ヤーマス・ウガンが父系血縁関係を重視するばかりではなく、その実修のすべての

20) けんかをして「もう来年はヤーマスに来るな」と言いあって、共に死亡してつぎのヤーマス・ウガンには参加できなかった人たちの例や、酒が遅いと大声で文句をいていた人が、ヤーマス・ウガンの直後に大怪我をした話など、実例がこと細かに伝えられている。

段階で男性が主導的であることも、付加的に指摘することができる。

5) コモン・ニガーズ

コモン・ニガーズは、前節のヤーマス・ウガンとは異なり、島民全員の参加によっておこなわれるものではなく、また男性が主導するものでもない。神女組織によって担われ、男性には、その家庭内にゴニンサスがいないければ、知らずにすごしてしまうことすらあるようなウガンである²¹⁾。

四月ゴモリ（旧暦4月のミズノト・ウシに始まる）、6月ゴモリ（旧暦6月のミズノエ・イヌに始まる）、8月ゴモリ（旧暦8月のミズノエ・タツの日、すなわちヤーマス・ウガンの2日前に始まる）の1年3回のコモン・ニガーズがおこなわれ、神女たちは2晩の夜ごもりのウガンを実修する。

コモン・ニガーズと呼ばれないけれども、ほかにナフキヤー・ウガン（旧暦9月のミズノト・ウシの日に始まる）でも2晩、旧暦10月キノエ・ネの日には、イチヤゴモリがおこなわれる。

ナフキヤー・ウガンは、ツカサ、ユージャス、トゥムンマ2名が、ナフキヤー（アサギヤー）に2晩3日こもるもので、ここで問題とするコモン・ニガーズとは異なる。この儀礼も重要なもので、宮古群島全域で類似の名称と内容のウガンが知られており、その対比研究は有意義なものになろうと考えられるが、ここでは詳しく立ち入る余裕がない。

コモン・ニガーズの第1日目の夕方、ツカサをはじめとするゴニンサスがアガルヌウタキに、ユージャスをはじめとするゴニンサスがイルヌウタキに入る。

夜を徹して島人の健康と島の繁栄が祈願されるというが、コモンヤーのなかでの儀礼の詳細については不明である。昔は、夜を徹して島民の数だけウガン・コトバが復唱されたというが、現在では1回それをとなえて、サンと呼ばれる、ソテツの葉に小葉10枚ごとに斜めに切れ目を入れたものを供えてすませるともいわれる。

すでに述べたように、トゥムンマだけは、線香の火が絶えないように、夜中気をつけていなければならない。池間のユークイでは、これはナカツカサの責任とされている [大井 1984: 331]。来間では、これは初年度の神女であるトゥムンマに課せられた試練となる。

2日目も朝と夜にウガンがおこなわれるが、昼間は、コモンニガースルミンマは、

21) 現在ではこのような状況になっているが、少なくとも明治時代には、男性も関与していたことが確認されている。こうした歴史的变化を含む記述研究は、別稿にゆずりたい。

コモンヤの戸を開いて休息している。ウタキマイ（見舞）と称して、各家庭の主婦または女の子が、ウタキのおばあさんたちに、食事やお菓子、飲み物を運ぶ。ウタキ内の5人の神女たちでは食べきれないものなので、お供え物として受け取って、再配分をすることになる。

3日目の朝、アガルヌウタキのゴニンサスはツカサを先頭に、イルヌウタキからはユージャスを先頭に、カーヌウタキに集まる。ンツ、サラモタゲ、ティーシンマ（アイジュウグナ3人、ンツグナ1人）の計6人も、各自の分担の品々を準備して、カーヌウタキに集まってくる。

ここで、ウガン・コトバが唱われ、サラ・ピャーシがおこなわれる。ウガンが進行中、ティーシンマは、ンツのトゥムを必要数だけつくる。アイジュウを、ビューガッサ（クワズイモ）の葉に包んで、その口をマーニ（クログ）の小葉（の中肋）でくくったものが、ンツ（神酒）のトゥム（供、さかなの意）となる。ンツは、ンツグナにつくってきたンツを、バカスと呼ばれる容器に移す。サラモタゲは、盆の上にサラ（杯）を並べて、サラ・ピャーシの始まるのをまつ。

サラ・ピャーシは3回おこなわれる。第1回目は、ナカジャラまたはツノジャラと呼ばれるサラ（杯）で、第2回目のプティーツで、第3回目はユノースとがタカジャ

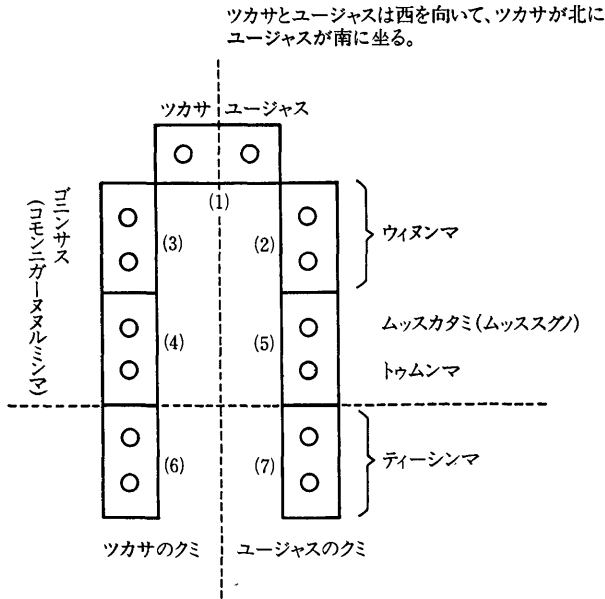


図4 来間の神女たちのサラ・ピャーシの座順とンツをつぐ順序

ラと呼ばれるサラでおこなわれる²²⁾。サラ・ピャーシのたびに、各人にひとつずつトゥムがくばられ、ツノジャラ・ヌ・トゥム（角皿の供）というように呼ばれる。

神女たちの坐り方は一定している。図4に示したように、ソツとサラモタゲとが、どの順序でソツを注いでまわるかもきまっている。トゥムのアイジュウ（おしたし）は、第1回目はトゥナナ、第2回目は切り干しダイコン、第3回目にまたトゥナナをくばる。これは規則ではなく、3回ともトゥナナでよいのだが、トゥナナを集める労力が大変なので、1回切り干しダイコンのアイジュウをませるのである。

サラ・ピャーシが終わったあと、うまくウガンが終了したことを喜んで、ツカサとユージャスが踊ることもある。このウガンは、潮が満ち始める時刻に始められる。

このコモン・ニガーズというウガンで注目する必要があるのは、5人ずつ2組のコモン・ニガー・ヌ・ヌルミンマの、来間島の空間上での動きである。

東西に走る断層崖上に、ほぼ一直線に並んで、東からアガルヌウタキ、カーヌウタキ、イルヌウタキがある。東のアガルヌウタキと西のイルヌウタキに、5人ずつのヌルミンマたちが2晩をすごす。そして3日目の朝、アガルヌウタキのツカサらゴニッサスは西へ、イルヌウタキのユージャスらゴニッサスは東へと進み、島の中央あたりの、生命の水と深い関係のあるカーヌウタキで合流するのである。

アガルヌウタキは男神、イルヌウタキは女神、そしてカーヌウタキは男女神（もしくは夫婦神）をまつと考えられていることはすでに記した。そして、ツカサとユージャスについても、「ツカサはアガリノウタキ、ユーザスはイリノウタキを管理する。そしてツカサは男神、ユーザスは女神で2人は夫婦であると観念されている」[牛島1971(1969):326]。この祭祀空間における、ツカサと4人の神女たち、ユージャスと4人の神女たちの動きは、前章で論じた島生み伝承の男神と女神の動きに重なるのではないかと推理されるのである。

3. 儀礼と口承伝承

1) 儀礼と口承伝承の対応

島生みの伝承のうち、アガルヌサツに降りた男神と、イルヌサツに降りた女神が、島の中央で出会って、来間のもろもろのものを生んだという伝承は、コモン・ニガーズの際のコモン・ニガー・ヌ・ヌルミンマの動きに決定的な解釈の鍵を与える。同時に、この伝承と儀礼との間にみられる対応が、儀礼の象徴作用を著しく増幅

22) これは、ヤーマス・ウガンのサラ・ピャーシの場合と同じである。

しているのではないかと考えられる。

まず、この対応関係の性格を明らかにせねばならない。コモン・ニガーズにおける神女たちの動きが、伝承中の男神と女神の動きをなぞったものであることは、神女たちにも、また島人たちにも意識されていない。あるいは、少なくとも、それを島外者に言明するようなことはないといえることができる。

しかし、それにもかかわらず、前節でふれた以外にも、この伝承と儀礼との同型性を傍証する情報がある。

そのなかでも重要と思われるのは、島の中央のカーヌウタキで合流した神女たちのおこなうサラ・ピャーンのおりに、ソツをいれておく容器の名称である。これは、木箱に把手をつけ、竹製の注ぎ口をつけたものであるが、普通バカスと呼ばれる。ところが、同時に、この容器はプッサギ (p^sisagi) と呼ばれ、その注ぎ口はマラ (mara) と呼ばれる。

プッサギは、女性性器をさす p^si: と関係する名称であろう。サギは、島の人たちにはササギ (結婚) を想起させる。ササギという語のもつ性的な含意については、すでに慶世村の指摘がある [慶世村 1927: 164-166]²³⁾。プッサギの日常会話での用法として、もっとも普通なのは、「プッサギパダカナリテ」(真裸になって) というようなものであろう。マラも日常語であって、これはその形状の類似からの呼び名であろう。

また、現在では集落の近くにあるアガルヌウタキとイルヌウタキの位置についても、歴史的な移動が説かれていることに注意する必要がある。アガルヌウタキとイルヌウタキは、本来はずっとアガルヌサツとイルヌサツに近いところにあったというのである。そこの神様を現在の両ウタキへ移すときに、アガルヌサツとイルヌサツの旧来の両ウタキから、白い布を敷いて、その上を通して神様に来ていただいた、という話が残っている²⁴⁾。

イルヌウタキの旧来の場所については、今も数本のクバ (ピロウ) の立っていると

23) 簡単にいえば、ササギはフナギとともに交接を連想させる。しかし慶世村も書いているように、「宮古の池間語では『結婚したか?』又は『配偶者を持って居るか?』と言う言葉の相当語として、男に向っては『妻あマギ居ンも』と言い、女に向っては『夫をマギ居ンも』と言っている。マギ、マグと云う言葉は直ちに交接すると云う意味であるが、常に使い馴れては異様にも感じられない。」[慶世村 1927: 164-165] という状況も考慮に入れておく必要がある。

24) 島の人びとは、これらの移動が300年以上も前におこなわれたと信じている。しかし、『琉球国由来記』(1713)、『琉球国旧記』(1731)には、西新崎御嶽が海辺にあると書かれていることから、これらの移動は、18世紀中頃以降ということになろう (1-2参照のこと)。

神様が道を通るという考え方は一般的で、集落内にも神様の通る道があり、そこには家を建ててはいけないことになっている。

ころがあり、そこであると特定される。

従って、旧来の位置に両ウタキがあった頃には、コモン・ニガーズにおける神女たちの動きは、まさに、島生みのときの男神と女神の動きをそのままに写していたことになるのである。このように、伝承と儀礼との間に、同じ型をなぞる脚本がかくされていることを、まず指摘することができる。

3回のコモン・ニガーズのあとにおこなわれる、やはり2晩の夜ごもりウガン、ナフキャー・ウガンは、もたらされたユーを、南の畑に分かち与えるウガンであるとされる。このため、夜遅くまで騒いだり、酒を飲んで出歩いたりしてはいけない、とされる。コモン・ニガーズが男神と女神の交わりに比定できるならば、これらの交わりによるユーとしての結実とそれを南の畑に分かちくばるのが、このナフキャー・ウガンであるとみなすことが可能になる。

そして、この伝承と儀礼が共有している型が、人間の性行為による子供の誕生を、もっとも原型的なイメージとしているという点については、異論がでないだろう。ただし、これらの伝承や儀礼が、この原型によって解釈されうるとか、説明されるというのではない。伝承と儀礼が同型のままに重なっており、それらがやはり同じように生物学的な経験上親しい原型モデルと重層しているということ自体が重要なのである。

儀礼をおこなうとき、特定のかたちの儀礼を遂行して、それが象徴作用をもちうるのは、これらの儀礼が、前述のように、いろいろなレベルでの同型性を通して、人間の基本的な体験の原型へとつながることによると考えられるからである。

その意味で、人間の性行為と子供の誕生を原型のモデルとしていても、これを儀礼のかたちにして演ずるための脚本づくりは、けっして来間にみられるもの唯ひとつにかぎられるとは考えられないのである。神の世界をも男女に二分する強い双分思考と、オナリ神信仰がほとんどみられない男性優位の象徴的・二元論が卓越している宮古の宗教的世界において、この原型モデルを儀礼へと構成する論理がどのような様態をとりうるかは、きわめて興味深い課題である。これは次項の話題のひとつとなる。

ヤーマス・ウガンにおいては、儀礼と口承伝承、神話地理学の対応は、すでにみてきたようにほとんど自明である。それゆえ、問題はコモン・ニガーズと島生み伝承の場合とは逆のかたちで提起されることになる。

ヤーマス・ウガンが強調するものと、ヤーマス・ウガンにおける儀礼と口承伝承の厳密な対応とを、どのような位相関係にあるものとしてとらえるべきかという問題である。

口承伝承の方からは、すでにとり上げた異文の周辺に、より変化に富む伝承群を見

出すことができる。はっきりヤーマス・ウガン由来伝承のかたちをとっていても、かなり異なる内容の伝承もみられる。

来間のアップ・プーイが役人によって中止される。このため怒った神様は、牛となって島人をつぎつぎとさらっていく。ある1軒の家では男の子1人になってしまい、その子を守る相談をしていると、2人の力持ちがやって来る。2人は男の子を襲いにきた牛をねじふせて、桑の木にくくりつけるが、牛は木をひきずって逃げる。桑の木は漲水御嶽の前に打ち捨てられていた。近くにいる女の子に聞くと、お父さんが「鼻が痛い」といって寝ているという。あがりこんだ2人に、神様は「この鼻の綱をとってくれ、村をもと通りにしてあげます」という。2人は綱をはずしてあげる。「それから、神様は白い札を各家々に張りつけました。その札にここは誰の家、また、ここは誰の家と名を書いて張り出しました。こうして、村はもともとのようになり、それ以来、島では神様のプーイを忘れずに毎年行なうという話です」[宮古民話の会 1984: 67-68]。

話者は伊良部島仲地の明治34年生まれ的女性である。ここでは、ヤーマス3兄弟が、2人の力持ちになっている。そして、ヤーマス神が漲水御嶽の祭神と同一視されている。漲水御嶽縁起のうち、大蛇と娘の伝承[慶世村 1927: 19]を想起させる。しかし、話の細部(桑の木、鼻が痛い等)は、よくヤーマス・ウガン由来説話に一致している。最後の部分(直接引用)については、何を意味するものなのかもよくわからないが、話者の老齢のための混乱でなければ、これはヤーマス・ウガン由来伝承の重要な異文のひとつということになる。

少なくとも、伝承を構成して完結させるためには、3兄弟は2人の力持ちに置換可能であるということである。

3兄弟に焦点を合わせると、かえって、異なった内容の伝承が目につく。慶世村の伝える嘉播親^{ガバヤ}の3人の息子たちは、父親を謀殺しようとして、逆に父は鱧に救われ、3兄弟は龍巻によって死ぬ[慶世村 1927: 27-29]。この説話は、サメを食べることの禁忌、龍巻の起源、旅人のいる家では棟を改めない慣習の由来などを説明する。

伊良部の3兄弟の成功譚[宮古民話の会 1984: 43-47]も、内容構成の両面で、ヤーマス3兄弟にむすびつかない。ヤーマス3兄弟が3人である必然性は、伝承の異文群のなかには見出しえないのである。

一方、儀礼の側からみても、来間島と類似の擬制的父系集団ムトゥの団結と発展を

内容とする祭祀はほかにも存在している。池間島のミャークツツはよく知られている。池間では、ムトゥは、来間のように三つではなく、四つである。

少なくとも歴史的な成立についての伝承はあるが [池間島民謡保存会 1981: 1-2; 大井 1984: 194-195], 由来譚は見あたらぬようである。唯一、マジャ・ムトゥの由来伝承に、久米島のマジャ3兄弟が渡来して、四つのムトゥ中のマジャ・ムトゥを長男が、アギマス・ムトゥを次男が、マイヌヤー・ムトゥを三男が創始し、マエサト・ムトゥはマイヌヤー・ムトゥから分離したと伝えるものがあるという [大井 1984: グラビア頁解説] が、慎重な見解もあり [野口 1972: 347], 詳細は不明である。

このようにしてみると、来間島のヤーマス・ウガンのように、儀礼と伝承と神話地理学とが対応して一体となっている構造は、儀礼、伝承、神話地理学のそれぞれの可能な結びつき方のひとつであると位置づけるのが妥当であると考えられる。宮古群島の他地域における、同様の祭祀を検討することによって、こうした祭祀世界を構成するより多様な論理をさぐる事が可能になる。

コモン・ニガーズとその関係伝承群、ヤーマス・ウガンとその由来譚にみられる儀礼と伝承との対応という一連の問題を通して、ひとつの論題に逢着することになるのである。すなわち、儀礼は自らの象徴作用を強化するために、口承伝承などの領分とどのように連繫するのか、またそうした連繫はどのような論理によって支えられているのか、というのがその論題である。

来間島における儀礼と口承伝承の対応をもとに、宮古群島の他地域での両分野の様々な関係を検討し、これを解くための手がかりを考えてみたい。

2) 儀礼の演出論——宮古群島の祭祀世界理解のために——

来間島における儀礼と口承伝承の対応を、ヤーマス・ウガンとコモン・ニガーズという二つの主要な儀礼をとりあげて検討した。ヤーマス・ウガンとコモン・ニガーズの間には、儀礼としての性質に大きな差がある。

ヤーマス・ウガンは男性主導でおこなわれ、年1回全島民が参加し、擬制的父系出自集団でもあるブナカという祭祀集団の競合的發展を、各ムトゥヤーでの祭礼と合同の演芸会によって示すものであることを明らかにした。口承伝承との対応も意識的であり、むしろその対応を補強したり、理論化しようという島民の試みをさえうかがうことができる。

一方、コモン・ニガーズは女性主導型で、神女組織が年に3回おこなう。ここでは島全体の豊穡と発展が、ツカサとユージャスを中心とする神女たちが島生み伝承での

男神と女神との動きを空間的に再現することによって祈られる。しかし、この伝承との対応関係は無意識であるか、意識されていても口外されることはない。

琉球諸島の他地域同様、宮古群島においても、伝承され実修される儀礼は多様であり、いくつものレベルで互いに重なっている。こうした多層性のなかでも、これら二つの儀礼のあり方はとくに対照的である。

この点に関しては、すでに牛島の指摘がある[牛島 1971 (1969): 338]。そこでは、「女司祭者制度とは別の次元で結びつく、儀礼集団の存在」が「御嶽と別な次元で構成される」型として、来間・池間が例示される。もうひとつの型は、「神役の選出において御嶽と関連する」もので、宮古北部に分布するとされる。

牛島によって嚆矢を放たれた、宮古群島の儀礼の比較研究は、しかしその後十分に展開されたとはいいがたい。神女組織の類型分布の研究[佐々木 1980]がみられるくらいである。ここでは、来間のヤーマス・ウガンとコモン・ニガーズの対比から明らかになった、祭祀の二つの層について、その意味を考察したい。

来間のヤーマス・ウガンや池間のミャークツツは、複数の擬制的父系集団のかたちをもつ祭祀集団によっておこなわれる。しかし、すでにみたように、その数はけっして一定ではない。池間と来間の例だけからは、三つというのが本来らしく思われるが、三つに一定している必然性もみられない。

祭祀集団が、擬制的父系出自集団として構成されるという点についても同様である。来間のマスムイ、マスピア、池間のマスムイ、コマス、ウヤマス[野口 1972: 342-343; 大井 1984: 235]など、儀礼における「マス」という語の頻用を手がかりに、宮古群島内で類似の祭祀を搜すと、すぐに旧暦8月15日におこなわれる、野原の「マス」トゥリャーに逢着する。

野原のマストゥリャーも、来間のヤーマス・ウガン、池間のミャークツツと類似の構造をもっている。野原の集落は四つに分かれ、それぞれがマスムトゥという本家を持ち、芸能を競い合う。

大きな相違点は、野原のこれら四つの集団が地縁集団である点である。一切血縁関係はかかわらず、東西と南北に走る道に沿って、大きく集落を四分し、方角からネ、トラ、ウマ、サルの4組とし、その各組がマスムトゥをもつことになっている。

現在では、力点は夜のマストゥリャー踊りにおかれている。男の棒踊りと女踊りがおこなわれる。興味深いのは、棒踊りをする男たちは、地縁的につくられた組ごとに各マスムトゥに集まり、四つの組はそれから集落中央の四ツ辻で出会うことである。それに対して、女性たちはマスムトゥには集まらず、直接踊りの会場である公民館(ブ

ンミャー)に集まる。マスムドゥに強く結集するのが、男性であるのは示唆的である。

このマストゥリャーは、野原創建(1716年)以後100年くらいの間に始められたと推定され[沖縄県教育庁文化課:1983:29],その「マス」トゥリャーという名称も、マスムドゥ(杵取)制度と関係づけて解釈され、その起源が説明される[野原民俗芸能保存会:1979:1-3]。

この祭の当日午前中に、ツカザとツカサトモは、大嶽城社内(5カ所)集落内(6カ所)の計11カ所のウタキをまわって、「部落繁栄の祈願をする」[野原民俗芸能保存会:1979:30]。

野原のウタキの分布と位置どりが、まったく来間と同じであることは、特記されてよい(図5参照)。これからだけでも、来間類似の東西の双極性を予知できるほどである。神女組織によって実修される祭祀の構造が明らかになれば、来間のコモン・ニガーズとの関係についても多くのことが明らかになる。

ヤーマス・ウガンやミャークツツとの関連からは、野原においても、男性の集合や団結(強調点は地縁であるが)を表現した儀礼が、年中行事として組織された一連の神女組織による祭祀のうえに重なっていることが明らかになる。勿論、両者間の位相

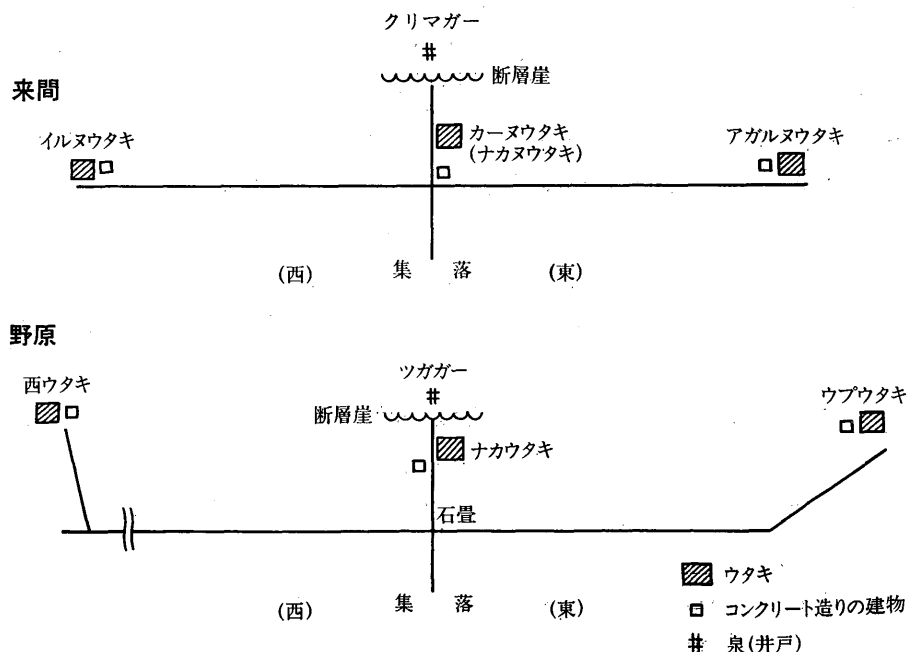


図5 来間と野原のウタキとカーの配置図(模式図)

関係、来間・池間・野原以外の地域でどのような事例と変異がみられるのか、などまだ明確にする必要のある課題は多い²⁵⁾。

しかし、これらの三地点だけであるにせよ、この儀礼活動の重層性が、宮古群島全域に、無視することのできない重要性をもつ可能性を予想することができる。

コモン・ニガーズが、来間島の場合のように、空間的に整理されたウタキ群のなかで演じられ、それが宮古に古くから伝えられる男神と女神による島生みのモチーフを表現しているとみなせる事例についても、野原のように同様なウタキの配置をみせる場合には、儀礼がどのように空間的に組織化されているかをみることによって、儀礼とその空間の組織化と伝承のかかわり方をより詳しく検討することができるだろう²⁶⁾。

来間のコモン・ニガーズが、男神と女神が交わり、島のもろもろの存在を生むという口承伝承の伝えるイメージと重なりあっており、それが人間の性行為と出産という原イメージにつながる可能性のあることは、すでにふれておいた通りである。こうした重層的なモチーフによってもたらされる象徴作用は、とくに宮古群島のように強い性的二元論²⁷⁾をもつ地域において、とくに効果を発揮しやすいものであったことを想像することができる。しかし、このような祭祀の構成は、けっして宮古群島に局限されるわけではないし、琉球諸島に固有というわけでもない。有名な例として、島袋源七が『山原の土俗』（1927）で報告したムックジャ（ムクジャ）の例がある。そこでは18歳の青年男女各1人が全裸となって「唄に和して舞ひ、遂には相抱擁して全く交接の動作を演ずる」ことが述べられている。

宮古群島に視野をかぎっても、コモン・ニガーズと比定できる、宮古北部とくに狩俣などのウヤガン祭には、秘儀であるというそのイメージとあいまって、神女たちが性的な^{パフォーマンス}振舞をおこなうらしいという証言が多くある。もっとも古典的なもののひとつとして、慶世村はつぎのように書いている。

此の祭(親神)は上代は裸のまま神山に入って17日間断食して祭ったといふ。……此の祭は今猶ほ神聖なるものとして狩俣や島尻等の邑に行はれている。……今も最終の夜は裸体になる所もあれば衣の前をはだけ出す所もある。そして山奥深いところや浜辺等に行つて交接の時のクナブリの真似をする [慶世村 1927: 154]。

25) 多良間島のスツブナカなど、すぐいくつかの祭祀が想起される。

26) 佐々木は、野原は来間のようなツカサ・ユーザス型の「ユーザス系神役がその属性を失つた「変化型」と考えられるとしている [佐々木 1980: 171]。しかし、神役名称をみると、ツカサとサスに、それぞれツカサドモとサスノトモがつくようで、ツカサ・ユーザス型の典型の来間に類似する [佐々木 1980: 170]。

27) 植物や動物の民俗分類体系についても、その顕著な例をみる事ができた [松井 1983: 72-76, 119-122]。

大神島を探訪した河村只雄は、「大神島の拝所には陰陽の神のシンボルと思われる石が神体として安置されていた」[河村 1973 (1939): 119] と報告し、

司達は「ザー」でのおつとめをすませたら頭に蔓草の冠をつけ白衣の聖装をして拝所の森に行進する。そして又海浜で月夜の夜「^{バルミ}顕身」(裸体)で踊るという。男は勿論のこと何人も之を見ることは許されて居ない。それを見たら死ぬると皆信じて居る [河村 1973 (1939): 122]。

と書いている。これらの報告以後、あらゆる情報は伝聞もしくは推測の体裁をとっており、こうした男からの情報そのものをひとつの伝承の形態として分析しようとする論考すら書かれている [関根 1981: 88-90]。

しかし、ここに、もし事実が含まれているならば、来間島のコモン・ニガーズと対照することのできる、重要なもうひとつの儀礼演出の様式を発見できる。これらの情報からは、ウヤガン祭では、神との性交が、自ら神となった神女たちによって、実際に演じられたらしいことを想定することができるのである。ここでは、来間島のコモン・ニガーズにみられる、神のおこないを空間的にたどり反覆するのとは、まったく別の次元での象徴化がおこなわれている。

このように、性行為と出産を原イメージとして、豊穡を儀礼的演劇のなかに現出させるための演出は、来間のコモン・ニガーズのように、神のおこないを島の空間の中を神女たちが動くことで反覆するというものから、憑依状態になった神女が自ら神との性交を演じるというものまで、多様である可能性が強い。厳しい秘密主義のために、神女たちの夜ごもりのウガンの内容はわからないけれども、それでも、多くの情報は、神様を喜ばせるために猥談をすとか、より直接的に性行為をまねるとかを示唆するものであり、少なくとも前記の儀礼演出の多様性を否定するものではない。

もしも宮古各地の夜ごもりのウガンの内容が明らかになるようなことがあれば、儀礼演出のための基本的な脚本の可能な変異が明らかになる。おそらく、それは、これまでの断片的な情報を統合したところからいえる範囲では、豊穡のイメージを生殖行為にむすびつけ、それを伝承、ウガン・コトバ、歌謡、ウガンジョ内あるいは間の位置どり、体の振舞、禁忌などのいくつもの相対的に自律的な場のなかに表現するものであろう。これら、多くのレベルでの重層した表現が、総体として、儀礼の象徴作用を強化することになるのではないかと考えられるのである。

来間のコモン・ニガーズは、男神と女神との出会いと交わりのイメージを、島という地理空間のなかに体系化して表現した典型のひとつをなすものであろう。

神女たちの実修する数々の儀礼のなかで、コモン・ニガーズやウヤガンのように夜

ごもりを伴う数日間に及ぶ儀礼が中心的な重要性を担うものであろうことは予想がつく。これら夜ごもりを中核とする神女たちの祭祀儀礼の論理的な展開のうえで、男性たちが協力する、来間のムスバラ、スマフサラ、スツのような儀礼が構成される。白昼、大規模におこなわれ、スペクタクル化される儀礼には、男性の介入もしくは協力が不可避（もしくは不可欠）であったろうことは容易に想像される。

一方、これらとは別の論理で、父系血縁集団や地縁的な組に力点を置く、男性主導の祭祀が重層する。そして、これら2群の儀礼は、その象徴性を強化するために、別個の論理によって、他の諸領域（伝承、地理地形など）とそれぞれに固有の関係をとりむすび、多様なかたちに展開しているといえる。今のところ、暫定的に、ここに宮古群島の祭祀世界の基本的特質を認めることができるのではないかと考えられる。

来間島の祭祀世界の中核を占めると思われる、ヤーマス・ウガンとコモソ・ニガーズという二つの儀礼をとりだし、それらと口承伝承との対応を手がかりに、その記述研究から、宮古群島全体の祭祀世界の理解のための手がかりを考えてみた。

本稿で素描したいいくつかの論点について、まだ野外調査による1次資料の収集が必要である。儀礼だけをとりても、十分に細部まで明らかにされる必要のあるものが、まだ多く残されている。先学による民族誌研究を読みこみつつ、新しい野外調査をおこなうことが必要となろう。

当然、宮古群島の祭祀世界の独自性を、必要十分に定義して把握しえたとは考えていない。今後の研究のためのひとつの作業仮説である。

来間島における儀礼と口承伝承の対応に話題を限定しても、それを可能にしたウタキの配置の歴史の研究や、同じウタキ配置の野原などとの対比調査をおこなう必要がある。

同時に、ここでは、必要最少限の引用参照しかできなかった、来間の儀礼や口承伝承について、できるだけ早い時期に記述研究を発表したく考えている。本稿の論点のいくつかは、それによって補強されることを期待している。

宮古民話の会などの採録による宮古群島の民話についても、それがかなりの数に達し、また十分に狭い地域で集中的に集められたものであるため、ほぼ悉皆法による資料とみなすことができる。これらの伝承テキストを、宮古群島の固有性に力点を置いて分析することも可能であろう。歴史研究についても、着々と歴史文献の読解を進めている宮古郷土史研究会などに拠る研究者に多くを負うことになる。

本稿は、こうした宮古研究の進捗のなかで、筆者自身の研究の整理と方向づけを再認するためにまとめられたことを書きそえておく。

謝 辞

1972年に初めて沖縄調査をおこない(来間島には1973年に初渡島)、以後海外での調査をはさみながら、毎年1度は来間を中心以南の島に出かけた。5トンほどの天馬船が舳先から砂浜に突っ込み、そこから飛び下りて上陸した来間島にも、大きな港がつくれ、フェリーが通っている。宮古本島と陸橋でむすぶ計画も、夢ではなくなっているという。

ところが、その10数年間に、琉球について書いたものは、1975年発表の修士論文ひとつであった。

南の島への思いばかりで怠慢な筆者に、10年ぶりに島にかかわるオリジナルな論文を書く決心をさせたのは、伊藤幹治教授(国立民族学博物館)を班長とする研究会の皆様からの快い刺激であった。

本稿のもとになった報告に対していただいた、数多くの有意義なコメントに謝意を捧げ、そのすべてを本稿で生かすことができなかったことをお詫びします。

筆者の個人的な事情で、本稿は那覇で執筆することになった。それだけに、多くの方々の御好意と御協力によってかたちをなしたものである。記して謝意を表したい。

文 献

- 遠藤庄治
1977 「琉球の宗教儀礼と日本神話」『講座日本の神話 10 日本神話と琉球』有精堂, pp. 123-146。
- 福田 晃
1981 「来間島村建由来譚の系譜」宮古民話の会編『ゆがたい——宮古の民話第三集——』宮古民話の会事務局, pp. 150-168。
- 外間守善・新里幸昭
1978 『南島歌謡大成 Ⅲ 宮古編』角川書店。
- 池間島民謡保存会
1981 『池間島のマークツツ』池間島民謡保存会。
- 稲村賢敷
1977 『宮古島旧記並史歌集解』至言社。
- 伊藤幹治
1977 「日本神話と琉球神話」『講座日本の神話 10 日本神話と琉球』有精堂, pp. 1-25。
- 河村只雄
1973 『南方文化の研究』文教出版(初版 1939)。
- 慶世村恒任
1927 『宮古史伝』南島史跡保存会。
- 馬淵東一
1971 「沖縄の穀物起原説話」谷川健一編『わが沖縄 第4巻 村落共同体』木耳社, pp. 359-379。
- 松井 健
1983 『自然認識の人類学』どうぶつ社。
- 宮古民話の会
1978 『ゆがたい——宮古島の民話——』宮古民話の会事務局。
1980 『ゆがたい——宮古島の民話第二集——』宮古民話の会事務局。
1981 『ゆがたい——宮古島の民話第三集——』宮古民話の会事務局。
1984 『ゆがたい——宮古島の民話第四集——』宮古民話の会事務局。

松井 儀礼と口承伝承

野原民俗芸能保存会

1979 『野原マストリヤー』 野原民俗芸能保存会。

野口武徳

1972 『沖繩池間島民俗誌』 未来社。

大林太良

1973 「琉球神話と周囲諸民族神話との比較」日本民族学会編『沖繩の民族学的研究』民族学振興会, pp. 303-419。

大井浩太郎

1984 『池間嶋史誌』 池間島史誌発刊委員会。

沖繩県教育庁文化課

1983 『沖繩県文化財調査報告書 第45集 宮古の民俗芸能』 沖繩県教育委員会。

琉球大学沖繩文化研究所

1966 『宮古群島学術調査研究報告書 (地理・民俗篇)』 琉球大学沖繩文化研究所。

佐々木伸一

1980 「宮古島の部落祭祀」『民族学研究』45(2): 160-185。

関根賢司

1981 「〈裸〉の記号学——あるいは天人女房譚幻想——」『新沖繩文学』49: 88-98。

島袋源七

1929 『山原の土俗』 郷土研究所。

下地利幸

1983 「保良の子守唄」『宮古郷土史研究会会報』42: 1-2。

洲鎌忠吉

1978 「ヤーマス御願の由来について」来間高齢者教室『寿 おもいで』私費出版, pp. 4-6。

上野村教育委員会

1981 『上野村の民話』 上野村教育委員会。

牛島 巖

1971 「琉球宮古諸島の祭祀構造研究の問題点」馬淵東一・小川 徹編『沖繩文化論叢 3 民俗編Ⅱ』平凡社, pp. 322-344 (初出 1969)。