

# 沖繩文化とサーダカウマリ

藤崎 康彦

初めに

本稿は沖繩のユタをめぐる文化的諸概念について考察することを目的とする。しかし、調査資料などに基づいての報告ではない。これまで継続してきた問題関心から発展的に生じてきた新たな問題意識に促されての予備的な議論である。

問題の所在

ユタについてはわたしは身体論的観点から意識の変容状態についての研究を続けてきた。ユタのトランスの性質や、ユタは託宣の最中にトランスを表現しないことの意味などの理解を他の文化と比較しつつ目指してきた。(cf. 藤崎一九八七、一九九二a、一九九二b) しかしその過程で、ユタなりシャーマンなりそれ自体の存在よりも、彼らをとりにまく社会の観点から考察しなければトランスという一見極めて個人的なことも、その表現の意味については理解できないのではないかと思うようになった。その意味ではユタではなくユタをめぐる人々、社会の視点や評価を考えるべきではないか。

ユタは従来色々な観点から研究され議論されてきた。シャーマニズム論からの民俗学的・文化人類学的研究、精神医学・精神衛生学からの研究、社会心理学的観点からの研究等々である。しかしユタをとりにまく人間関係を直接の考察の対象としたものは、ここ数年はともかく、これまでは堀毛他の労作ほとんど一つとして良い状況である。(cf. 堀毛・大橋一九八五)

ユタの許に通い、占いあるいは託宣(沖繩でハンジという)を求めるのはほとんどが中年以上の主婦達だが、彼らを指してユタコーヤーということもある。ユタのハンジを求めることをユタを「買う」と表現するのである。ユタコーヤーとはユタを買う人の意である。この表現にはそのような婦人達への侮蔑的なニュアンスがことによつたら含まれているのかも知れないが、今のわたしにははっきり分からない。それを避けるためか、ユタの「依頼者」とか「クライアント」などと研究者言葉で言うことがあるが、ここではユタコーヤーで通したい。わたしは価値的に中立的な言葉としてここで扱う。つまりユタコーヤー達の研究がほとんどないのである。そのことは見過ごすことができないように思う。

## カミダリーイとサーダカウマリ

シャーマンが託宣や占いの場面（憑霊型のシャーマンならそれはセアンスⅡ降霊会、降霊儀礼といえる）の度毎にトランスに入らねばならぬものか、わたしはかなり前から疑問に思っていた。もしそうでなくても良いなら、それはどのような条件で生ずるのか、考えていた。その理解についての一つの仮説が「生き神」の概念である。生き神は、まさに生身の人の体を持ちつつ神になっている「存在」である。人から神に変わるときには通過儀礼が要求され、人としては「死」に、神として「再生」して行くという「死と再生」のドラマが演じられるだろう。ユタの場合はそれがカミダリーイであって、それを克服した後は生き神になる。そうなれば、生身の口からでる言葉がそのまま神の言葉になるのだから、いちいちトランスに入る必要はない。存在が神なのだ。但し、再生して別な存在になったことを知らしめるには、特別ないわばお披露目の儀礼でもしない限り、いかに苦しい試練を経たかを語る必要があるようになってくるということがあるかも知れない。この点については後ほど「議論」の1で考えたい。

生き神としてのユタのあり方ならば理解できる。そう思っている事例を求めると、例えば奄美においては人々がユタについて言及したり呼びかけたりする時に「カミサマ」という例が多いとの指摘（森一九九五）がある。これを自説に対する一つの例証として参照してみると、沖繩についても同じことが言えるのではないかと思うようになる。しかし、沖繩において生き神に相当するような概念や表現があるとすぐには指摘できない。また、人々はそ

のようにユタを扱っているということを直接的に証拠立てる資料を見いだすことは難しい。ただ、そのような目で見返してみると、沖繩では他の人とは違う存在であることを指示する言葉が別にあることに気付く。それがサーダカウマリである。

サーダカウマリの他にただサーダカといたりシジタカサン、ウマリタカサン、ウマリングワー、ウマリなどと色々な表現がある。「カミウマレ（神生まれ）している」なども同じ系統の表現であろう。それを次のような属性を指示する概念と仮に定義しておく。見かけや言動などが他と異なる神秘的な雰囲気がある、霊的なことを感受する能力があると考えられている、それらは生まれつきの性質と考えられている、などである。勿論これははっきりとした辞書の定義が沖繩文化に共有されているのではなく、様々な用法からわたしが仮に帰納的に整理してみたものである。

サーダカウマリは神の知らせを感じる特殊な能力を持つとされる。その能力で託宣や予言ができる。そしてそれは生まれつきの力とされる。また、時としてそのような人は激しいカミダリーイを経験することがある。それを経て職業的なユタになることもある、と考えられているようだ。ある力の持ち主が初めから存在していて、その人達はサーダカウマリとして類別されている。その人のうちからユタが出るというのなら、ユタはサーダカウマリというカテゴリーに属す存在ということになるのではないか。そのような存在として認知されているとするならば、その人の表現はそのまま世間に受容されるはずである。事実ユタのライフヒストリーには、小さいときからサーダカウマリという特別な子ではないかと言われていたなどの陳述が、しばしば出てくる。

このようにサーダカウマリの概念を媒介として入れることで、改めてユタについて生き神とは異なる「存在」の概念を導入してみた。カミダリーイは実は明らかでなかったことを決定的に暴露するものである、と考えたのである。カミダリーイの体験やそこで得られた神話を語ることは、彼女が初めからサーダカウマリであったことを示す。それならば普通の人が知ることができない事柄を知る力があって当然なのである。つまりここに想定できるのは、あるものから他のものに「成る」という概念の希薄さである。初めから「である」ことへの沖繩の人々の信仰と言うべきものが感じられる。わたしにはむしろサーダカウマリこそが基本的な概念ではないかと大きく感じるようになってきた。

サーダカウマリと言われたり自分でそう思っている人は、精神病院の患者にも多いようだ。(cf. Randall, 一九八九) ある精神病院の臨床心理士の方に話を聞こうとしたら、自分たち(沖繩の精神病院で働くもの)にとってもあまりにも当たり前な概念なのでどのように説明して良いか分からないと当惑された。具体的に質問しようにもその時のわたしにも分からないことなので、こちらが知りたいことを引き出す手順も見当が付かない。初めてフィールドワークをする時のような戸惑いを感じた。しかし文化研究に携わる者にとって、当該の文化の人にとって「当たり前」なこと、「自然な」ことは要注意である。それがその文化の核心に関係していることが多いからだ。それを判断する手掛かりの一つはユタコーヤー達の評価であろう。

しかし、彼らの問題に入る前にサーダカウマリについての研究の視点のレビューを行っておきたい。サーダカウマリ概念の重要

性を想定するに至った時と、サーダカウマリを課題にした新しい研究が沖繩で出てきた時とが、わたしにとって意味深い同時性を示していたようにも感じられるからである。

### サーダカウマリと研究者の視点

サーダカウマリの概念あるいはその存在について、研究の論点の特徴を整理して次のようにわたくしなりにまとめて見た。先ずユタをモデルにしてその成巫の過程をまとめると、(a)サーダカウマリといわれるような人が、(b)ある時期にカミダリーイの状態に陥って、(c)「拝所めぐり」のような自己や自己のルーツ探求の営みを通じて自己を再構築してゆき、(d)やがてハンジ(託宣)を求める人が訪れるようになり、ユタとして社会的に認知される、と要約できる。(cf. 大橋一九八〇)この図式を前提に考える。

1..社会的構成派。サーダカウマリは社会的な構成物であり、(そういう意味では「社会的事実」ではあるが)了解概念ではあっても必ずしも実体を想定する概念ではない、という考え方。これは更にカミダリーイとサーダカウマリの関係をどう理解するかで二つに分かれる。

a..サーダカウマリはカミダリーイを契機とした自己再構築の作業の、過去遡及的な人生史上の構成概念であると見る見方。

つまり、カミダリーイで苦しむような人については家族など周囲の人が、小さいときから神高い生まれであった、このようなエピソードがあったなどと話をする。本人もカミダリーイを受容しユタになる覚悟をするとき、生まれつきそのような運命であったのだと納得する。事態を再解釈し、自他ともに納得さ

せるときに持ち出される概念である。実際にそういう実体的な性質があるのかどうかについては判断をしない態度である。これはこれまでの多くの研究者がとっている態度と見て良い。

これに対して、

b…沖繩固有のサーダカウマリ概念をある人に幼少の頃から適用し暗示をかけ、後年カミダリーイを起こしやすくする行為であり、暗示によって観念が現実を生み出すようなものである、とする見方。

がある。精神病院に入院している患者のかなりの割合が自分はサーダカウマリだと思っていたり、家族がそう思っていたり、特に祖母や母などの女性親族から小さいときからそのようにいわれていたりとかするとの指摘をランドールがしている。(前掲書)ランドールは医療人類学的な観点から、患者と家族のインタビュウやアンケート調査を行い、サーダカウマリという概念はカミダリーイという精神障害を引き起こし (pathogenic)、そういう症状を形成する (pathoplastic) 文化的仕組みだと見ている。サーダカウマリといわれる人がある心身の特徴を發展させやすいと見る点では後天的にせよそういう人が存在すると見ることになる。これはある面、次の2との中間的性質を持つ観点とわたしは考える。

2…実体派。サーダカウマリといわれる人の特徴や能力は、主として遺伝あるいは気質・体質などで規定される実体あるいは現実存在である、とする見方。つまり先天的に(まさに生まれつきに)そういう人がいると見ている傾向が強い。これも二つに分かれる。

a…サーダカウマリと指摘を受ける人は実際にいることを前提、どのような身体的・精神的特徴(傾向性)を有しているか等を実体的(統計的)に探求しようとする立場。但し必ずしも先天的な存在であると断定しているわけではない。

長堂の統計的な研究がそうである。(長堂一九九三)ただ、精神衛生学教室の研究だけに「霊的能力」のようなことには関心を向けず、不眠や疲れ易さなどの心身医学的な関心がここでは優越している。この研究には後ほど触れる。

b…サーダカウマリというべき人々が存在していて、彼らはある能力や特徴を有しており、それはやはり先天的なものであるとの想定に立つ観点。サーダカウマリへの信頼(あるいは信念)からその存在を定性的に了解しようとするもの。

喜納の研究が民俗学的な発想の範囲で出されている。沖繩の人が信ずる霊的能力の有無に関心を向け、肯定的に見ている。(喜納一九九四)これも後ほど改めて言及する。

ここには、多少なりともユタそのものに関心を集中する観点を持つ研究者と、それから離れて広く関心を広げている研究者との立場の差が微妙に反映しているかにわたしには感じられる。また、最初のもの以外はシャーマニズム研究の範囲から離れてユタに關した現象を扱っているといえよう。これら研究者の観点に、沖繩の普通の人々の観点を重ねてみたい。

## ユタとユタコーヤ

ユタに関してユタ以外の人々を対象にした課題はいくつも考えられる。ユタの家族のインタビュウもこれまで多くは報告されて

いない。また例えば、ユタを買う人はどのような動機付けを持つ人なのか。何か性格上の特徴などがある人なのか。あるいは普通の主婦の多くがいずれはユタを買うようになっていくのか。もしそうであるならば、それはいかなるプロセスで実現するのか。この最後の問題意識を「社会化」を鍵概念として追求したのが、堀毛・大橋の研究である。(前掲書) 若いうちは自発的にはユタの許には余り行かない。嫁になって、姑につれられて、「初運気」(旧暦の年明けの時期に一年の運勢を占ってもらうためにユタを訪ねること)などの折々にユタを経験する。姑のウグアン(カミへの祈願)などに同行させられる。そのようにしてユタとのつきあいを手ほどきされていって、自分が主婦になってから次第に家族の問題をになって自分でユタに関わるようになる。その段階毎のユタとの関わりやそれぞれの段階でのユタへの評価などを、統計的な手法で分析している。堀毛や大橋は他にユタに関わるテーマでの主婦のインタビューの事例をたくさん所有しているのだが、発表していない。難しいことがあるのであろうと推測する。

わたしはユタもユタコーヤーも同じ特質をある程度共有し、かつあるところで大きく異なる、そういうものではないかと思っっている。しかし、個人的な事例を用いることには困難があるので、ここでは大城立裕の小説の力を借りて説明したい。そこでは大城はある女性をユタと同様なものとして描いているのだが、わたしにもっと普遍的に、ユタに通う人にも共通に存在するある特質をそこに認めることができるように思う。

大城は県庁の文化課に勤務していたときのある経験を色々なと

ころで述べている。女性が文化課に電話をかけてきて大城が対応した。大城はすぐにユタ的な女性だと感じたようだ。女性の話は「日本の天皇が沖繩の音楽を盗もうとしている」という訴えであった。(大城一九八四) 大城は彼女の表現の仕方について強い印象を受けたようだ。

この経験を(も)生かして書いたのが「迷路」(大城一九九一、所収)である。主人公はアメリカの白人兵と沖繩女性とのハーフである松代である。三十過ぎの松代はバーのホステスをしているが、小さいときから霊感が強い。相手がゆらめいて見えたり、何か幻視をするとその人がまもなく事故にあったり亡くなったりするのである。そのような力を畏怖され、占いや神への祈願などのユタ的な事も頼まれたり相談を受けたりするようになる。場合によっては自分で買って出たりして行う。同僚のホステスが入院して病院に看病に行くが、医療だけではなくウグアンをした方が良くいと気になってしょうがない。

その気になり方が特徴的である。体にかかってくるようなある感じがある。あることが観念として浮かび、そのような感じが伴うと、そのことを放念する事ができない。精神的な視野が狭くなったような感じでどうしてもそのこだわりを解かないと居ても立ってもいられないような状態になる。その不安で落ちつかない気持ちを抑える唯一の方法が御嶽などの聖なる場所(拝所)とされている所でのウグアンなのである。

松代の「神がかり」の初体験は七歳の年であった。母と生き別れして祖母と暮らしていたのだが、母に会いたい気持ちにとらわれ良く分からないままに家を出てさまよう。知らないうちに拝所

を訪ね歩き、そこで手を合わせて拝んだりしていつのまにか三日ほどさまよった後祖母の許に帰ってきた。それからしばらくは変わったことはないが、米軍の許で働いている十九歳のとき、同僚の女性の姿がゆらめいて見える不思議な体験をする。その日その女性は兵士に襲われそうになる。そのことを翌日聞いて、

「さてはと前日の経験を思い出すと、まもなく頭のなかがワサワサと揺れた。あれだ、あれだと思いついたのは、七歳のときの同じ感じだ。その気味のわるさは、他人に分かってもらえそうもない。たとえば電話の声がとびこんできて伝えるようだと説明するユタ（巫女）もいるが、松代の場合はそれとは違う。言葉になつたり姿になつたり、それもしかし、音でも絵でもない、刹那に理解の通じ合う、奇妙なイメージなのだ。あちらこちらの拝所のイメージが浮かぶ。そこへ今にもとんで行って拝まないことには、その同僚のマブイ（霊）は体から落ちたまま戻ってこない、という。言葉ではない。が、なにかすごい勢いで促してくるものがある。それでその同僚と両親に自分のほうから頼みこんで、ウグワン（祈願）に回らせてもらった。同僚のためというより、自分の気持ちを落ちつかせるためであつたかも知れない。」

「回つた拝所は説谷だけではない。首里の周辺に十二か所とよばれる拝所があることを、はじめて知った。啓示にひかれて回つたあとで、ひとに聞いて知った。十二か所のほかに普天間権現も森川もあつた。みんなで十八か所、一週間かかった。それを誰にも道順をさかずに訪ねまわつた。タクシーの運転手に自信をもつて指図することができた。」

「そのことが評判になって、ウグワンを頼んでくれる人がふえた。

ただ松代は、依頼のすべてに応じるわけではない。自分の頭がワサワサと揺れるときだけ、そういうときは頼まれなくても自分で売り込む。謝礼はもらわない。自分の精神安定のためだと考えるからである。」（以上、大城一九九二・一五—一八）

ここでのポイントは何か気になってしょうがない状態になると、幻視などがあることである。わたしには前者はユタに通うようになる人も共有しているであろう特質でもあると感じられる。また後者は別にユタに限つた特質（能力）ではないと考える。先づ前者の問題を考えたい。

沖繩の感情や精神状態を表現する語彙に出てくる言葉の一つに「チムサーサー」がある。チムは「肝」であり、「サーサー」はザワザワ、ワサワサという擬態語・擬音語である。松代が気になつて「ワサワサする」と大城が書いているのはチムサーサーと同じに近い感覚であろう。胸騒ぎがするというようなヤマト言葉に近いらしいが、それよりももう少し身体感覚が強いのであろうかと思う。例えば島村は、ユタ通いをしていたある夫人の事例を紹介しているが、その人のユタ通いの動機の一部は「チムサーサーする」事であつた。（娘さんが精神病院に入院せざるを得なくなっていることも他の大きな理由であるという。）（島村一九九五・一一）島村はチムサーサーを一種の不定愁訴と理解しているが、不安の対象がはっきり自覚されず身体感覚の方が強く自覚される場合、確かに不定愁訴のような状態と言つて良いかも知れない。しかし、普通は何かが気になり、それが解決されていないことで心がざわめいているのであると想像できる。大城の描く松代もそうだ。松代が気になつてワサワサするのは病気の友人のためにもウ

グァンをすべきではないかという考えにとらわれたからである。病気の友人について何か特別の幻視体験をしているわけではない。その点では普通の人が何かにチムサーサーしてユタの所に通う状態と同じである。ただ、松代は普通の人と違い自分でウグァンができる。それで何かからワサワサと身体感覚を通じて促されているウグァンをしたくて騒いでいるのである。(但し小説の中の他のエピソードでは靈感とワサワサする感じが結びついていた。幻視体験などを通じて予言をしたりする。そのことを以て大城はユタとして描くのであろう。)

同じように何か気になりこたわることがあっても、ユタとユタでない人とを分けるものは、ここではビジョンを見たり、何かを聞いたり、感じたりすること、であるようだ。人々はユタに依存しているというより、そのような「見える」とでもいうべき人に依存しているのである。そういう人をサーダカウマリという。ユタはサーダカウマリと理解されるのである。少なくとも今までの研究はユタの自己認識においては、神生まれしている存在であると自分を肯定することによって、カミダリーイなどの危機状態で崩れかけた自己を再構築していることを示している。

しかし、ユタはサーダカウマリの性質を持つのであるかも知れないが、サーダカウマリがユタであるわけではない。「見える人」は沢山いるようなのである。サーダカウマリは大きな広がりやを沖繩社会で持っているようだ。先ほどの後者の問題を考えたい。

### サーダカウマリ

真尾が随筆の中である沖繩女性のことを書いている。(真尾：)

一九八五) 老年にさしかかっているその女性は、教育者の家庭に育ち今は弁護士夫人である。父親を沖繩戦で失った。疎開から戻ってしばらくして父から夢の中で父の最後の場所を教えられた。そこはかつて一度も行ったことがない場所なのに、夢の中の鮮やかなビジョンに従って行ってみると、その通りの道があり、夢の中の場所に着けた。その後父親の最後を知る人に会い、夢に導かれた場所が父の最後のまさにその場所であることが確かめられた。小さい頃にも不思議な体験があった。病気で寝ているはずの近所のお姉さんに道で行き会った。そのことを家に帰って話すと祖母が大騒ぎした。ちょうどお姉さんの姿を見た頃、彼女は亡くなったのだ。女性のイチマブイ(生き霊)に出会ったのであり、それに引きずられて幼い本人の命が危険にさらされては困ると祖母は考え、ユタにウグァンを頼んだ。父母は無視しなかったらしいが、祖母の勢いに負け同意した。この女性はユタやユタの唱道する祖先崇拜的観念に対しては無関心だという。自分の体験もイチマブイなどの沖繩の観念では了解していないそうだ。

このような体験をする人はサーダカウマリといわれるであろう。喜納はユタである人もない人もとにかくサーダカウマリと世間からいわれる人たちにインタビューして体験を聞いて整理しているが、彼の提示するサーダカウマリの事例の体験と上記の内容は類似する。(前掲書) またユタの話にもこのような内容は良く出てくる。(cf. 池上一九九二) しかし真尾の事例はそれ以上自分の経験の意味には関わらない。こたわりから自由であるようである。

サーダカウマリと目される体験は比較的幼時から発現するようであるので、それについての大人からの指摘が本人に対してあれ

ば、社会化が終わっていない学生に尋ねても反応が得られるはずである。高校生を対象に、サーダカウマリやカミダリーイなどと指摘されたものの特性を、健康度の自己評価や不定愁訴との関連などを通じて調査したのが長堂の研究である。(前掲書) それによれば沖繩本島、宮古島、石垣島の高校生で調査対象とした約一九三〇名のうち約二%がサーダカウマリと指摘されたことがあると答えている。また同じく約四%強がカミダリーイであるとの指摘を受けたことがあるという。どのようなことを以てそういう指摘をうけたのかの詳しい調査はなされていないので分らないが、何故カミダリーイするかはサーダカウマリであるからだという觀念があることを前提にすると、カミダリーイはそのままサーダカウマリの人であるとも見ることが出来る。その場合、サーダカウマリもしくはカミダリーイの指摘のいずれかを受けたことがある人をわたしの方で再計算すると、約五・六%になる。この数字の評価は見方によって異なるであろうが、少ない数字ではないと思う。

このように先ずサーダカウマリといわれる人々が社会の中になりの割合でいて、あるいはいると信じられていて、その上でその中のある人がユタとなっていく。共通特性は「見える」ことであろう。

### サーダカウマリとユタコーヤー

大城の描く松代は病人のためにウグアンをしたいと言って病院の看護婦ともめ事を起こす。看護婦からあなたはユタなのですつてと言われてたじろぐ。霊的な能力に導かれてウグアンをすることが出来るので、謝礼を取っていないにも関わらず、人のために

ウグアンをすることは社会的にそのように見られてしまうのである。幻視能力を人から頼られあるいは利用されて、むしろ周囲からユタに仕立て上げられていく過程がここから窺える。(cf. 大橋一九八〇、池上一九八八) 現実にユタとして商売をしているのではなくとも、人に頼まれてハンジを取る人は少なくないようだ。主導権はユタコーヤーにある。

先程述べたように、チムサーサーする人はユタの所に行く。そういうときは自分の問題で頭がいっぱいで、周囲のことに余り気が廻らない状態であろう。彼女たちが気にすることは、自分の問題が明らかになるか、どのように対処したら解決するであろう。自分の問題に関して、あることをユタが指摘する。それが「当たった」と思うとき、その人はユタを信じてのめり込んでしまうことがあるようだ。そのユタを信じてユタが指示する対処法にも従い、以後も継続的にユタに依存するようになる。

要するに当たるか当たらないかが本質的なことで、どのような経過(方法)で何故(いかにして)そのことを当てるのかとか、どのような精神状態で当てるのかなどは、当然のことながら、ユタコーヤー達の評価の項目にはないようだ。どのような神をいただいているからこのユタは靈威が高いとか、カミダリーイでどのような程度の体験をしたのかとか、どれ程意味深い神話を語るのかは彼らは気にはしていないと言って良い。

当たりさえすれば良いと言い切るのはいささか躊躇するが、それにしても「見える」力への信念が基本になっていることは否定できない。先程述べたことの確認あるいは繰り返しになるが、そういう力は生まれつきある人々の能力としてあるのであり、そう

いう人たちをサーダカウマリというのである、と沖繩の考え方をまとめることができる。サーダカウマリは、初めから普通の人は別の「存在」であるという感じが大事なのだ。池上も沖繩文化を「生まれの文化」と特徴付け本土の「修行の文化」と対比させている。(池上一九九) 沖繩では靈能力も苦勞して修行して開發したり身につけたりすることはできない、ということになるのであるうか。実際に沖繩の新宗教では、本土的な修行を導入しても結局根付かなかったと島村は述べている。(前掲書)

## まとめ

当初のわたしの問題設定に対応させて言えば、次のように結論はまとめられよう。ユタがトランスに入ったりその表現をしたりすることにについては、そのような表現は沖繩文化の中では要求されないことは既に指摘されているのだが、何故そうかは、サーダカウマリという觀念に関連づけて理解できる。それは一つの「存在」であって、ある人についてそういう存在であるとみなされる限り、その人が「見える」ことは当然視されているのである。ユタはそういう人々の一部分であり、生き神とは違う意味で、そのままのあり方で表現が受容されるのである。

## 議論

自分の論証で不十分と感じるところや、今後の研究の見通しで問題にしなければならぬところを最小限にいくつか議論しておきたい。

### 1…ユタの自己認識と一般人の見方の違い

ユタの話だけを聞いていると、カミダリーイはやはり召命として当人達には感じられている事は疑いないようだ。わたしはユタを訪ね始めた初期の頃、あるユタのハンジを受け、その後そのままそこで話を聞いていたときのことだ。ユタは自らの話を始めて、次のようなことを語ってくれた。月経時の出血とともに、小さなサンショウウオかヤモリのようなものが出てくる。つまりそのような小さな生き物を何匹も生み落とす、そのようなことがあった、あるいは続いた時期があった、ということだ。いわゆるカミダリーイの時期のエピソードの一つとして話してくれたのだと思うが、その時は理解する糸口をつかめなかった。個人の特異なファンタジーとしてしか理解していなかったようだ。

今になって思えば、月経は巫女を神が選んだ召命の徴だと古代においてはみなしていたのではないかとの考え方も関連付けることが出来るし、異類婚姻譚の変形とも考えることが出来る。むしろ後者との関連が深いであろう。宮古島にいるユタ(宮古島ではカンカカリヤーという)が宮古創世神話を語るが、その中にはこのモチーフが出てくると古橋は報告している。それによれば概略次のような物語である。神に遣わされて宮古島に降りたものが蛇の形をしており、島の女性の所に姿を見せぬまま通う。女性は糸を通して針を相手の着物に刺す。糸をたどっていくと洞窟に目を針で刺された蛇がいる。女性は驚いて里に戻ると浜で七匹の蛇を産み落とす。それらが宮古島の人の祖先になった。

昔話のモチーフとして有名な類型の話であることはすぐ気付かれようが、これがあるユタがカミダリーイの中で神から授けられたことに意味がある。そのユタの個人のファンタジーとしてもこ

れの意味するものは、特別に他ならぬこの人が蛇（異類）＝神との関係を持たされてしまったのである以上、確かに神による「選び」である。（私が沖繩本島で話を聞いた人は、蛇ではなくてサンショウウオのようなものを生むのであったが）

しかし、このようなモチーフの幻想体験をしていてそれを召喚と感じていたとしても、その体験と感覚は他者に受容してもらわない限りまさに個人のファンタジーにとどまる。だからこそ古橋は次のように言う。ユタはカミダリーイやその中に含まれる創世神話を語るがそれは自分の霊威の正統性を主張しているのだ。しかし何故自分の霊威の正統性を主張しなければならぬか。ツカサ（サス）（沖繩の村落共同体に属する女性司祭で、宮古島の場合では神籤を引いたり干支で選んだりする所があるとされている）は共同体の伝承に支えられている。共同体から指名されている。それに対してユタは自らを共同体に向かって立たせなければならぬからだ。

「ツカサの霊威の根拠は共同体が存続してきたことそのもののなかにあるのだ。血筋で選ばれたり、村人のなかから年齢の干支で選ばれたりするのは、共同体内の存在だからなのだ。」

#### （一部略）

それに対して、カンカカリヤは組織も伝承もまたない。かれらを支えるものはかれらの内部にしかない。いや、唯一自分に依り憑いた神だけが根拠である。したがって、かれらはみずからが神に選ばれた自分の正統性を語るることによってしか、自分の霊威の根拠を保証されえないのだ。それがカンカカリヤの語る神話である。（古橋一九九二・三〇五―一六）

「しかも、かれらは聴衆を集めて語るわけではないから、繰り返し自分の正統性を語っていなければならないのだろう。かれらは必然的にすぐれた語り手になる。それに、占ってもらいに来た者に、自分の占いが正しいものであることを説得するために、かれらはすぐれた語り手でなければならない。」（同書・三〇六）

と古橋が言うとき、彼らは優れた語り手であることにはわたしも同意する。しかしある問題意識を持つ研究者が聞くからこそ良く語るのではないかと思う。先に述べたごとく、ユタコーヤーの立場になれば自分の問題こそが気になるのであって、ユタの個人の神話などから説き起こした託宣をいちいち聞くのだろうか。

つまりユタにとってはカミダリーイ体験は召命として決定的なものであるのだから、世間の一般人にとってはサーダカウマリであることだけが問題になる。苦難が深ければそれだけユタになったときの靈感も深いというような了解が人々に共有されているかどうかは分からない。このようにユタの主観的な体験と、世間の側からの評価には食い違いがあるのではないか。

#### 2. 研究者の視点と当事者の視点

上述の問題はそのまま研究者の視点と当事者の視点の差に関係する。今までの研究者は先ずユタの話、特に成巫に至るライフヒストリーなどを聞くから必ずカミダリーイの話が出る。シャーマニズムのある理論から言えば、カミダリーイのような心身の病的状態はシャーマンへのイニシエーションとしての病で、それ以上何か理由を追及するものではないように思う。なぜ他ならぬその人かを自他ともに納得させるものがこのシャーマンの病であり、それから回復することで、カリスマ性が得られる。しかし、象徴

論的にはそうであるかも知れないが、現地の人の説明はどうなのであるか。

沖繩の人はなぜその人がカミダグリーイになるか、の説明を文化の論理の中に更に用意している。それが今まで述べたようなサーダカウマリなどの概念である。そして、なぜある人はサーダカウマリなのか、についてはもう説明しない。ウマリングアアといわれる人は世の中において、それははじめからまさに生まれが違うということになって、そこで納得し説明は止まるのである。発想が暗示にかかり、そこで因果の連鎖の追求が止まる。それこそがその文化の一番深い価値、説明されざる、暗黙の前提になるだろう。

#### 参考文献

藤崎康彦 一九八七 「沖繩のユタと「トランス」」『南島史学』

第三〇号

藤崎康彦 一九九二a 「身体と社会—トランスを通してみた—」『フォーラム』第一〇号

藤崎康彦 一九九二b 『カミダグリーイ』考—精神医学関係文献の検討を通じて—」『南島史学』第四〇号

堀毛一也・大橋英寿 一九八五 「沖繩における主婦の社会化過程とシャーマニズム—(1)調査地の概要—」『東北福祉大学

紀要』第九卷一号

古橋信孝 一九九二 『神話・物語の文芸史』ペリかん社

池上良正 一九八八 「沖繩地方におけるカミンチュ(神人)

消長の動態」『文経論叢』第三三卷三号

池上良正 一九九二 『民俗宗教と救い—津軽・沖繩の民間巫

者』どうぶつ社

喜納健一郎 一九九四 『沖繩におけるサーダカウマリの諸相』

沖繩国際大学卒業論文

真尾悦子 一九八五 『沖繩祝い唄』筑摩書房

森 雅文 一九九五 第三回国際シャーマニズム学会大会(於

奈良大学)での口頭発表及びそれ以外での個人的伝達

長堂留美子 一九九三 『沖繩における高校生の健康観・疾病

意識と社会文化的背景に関する精神衛生学的研究』琉球大

学大学院保健学研究科修士論文

大橋英寿 一九八〇 「沖繩における Shaman (ユタ) の成巫

過程—社会心理学的接近—」『東北大学文学部研究年報』第

三〇号

大城立裕 一九八四 「ほんだな」No. 47 (早稲田大学生活協

同組合)でのインタビュー

大城立裕 一九九二 『後生からの声』文芸春秋

Randall, M. 1989 A MEDICAL ANTHROPOLOGICAL

STUDY OF THE INTERCONNECTIONS IN OKINA-

WAN SOCIETY BETWEEN THE CULTURAL PHE-

NOMENON OF THE HIGH SPIRIT RANK BIRTH

(SAADAKA UNNMAR) AND MENTAL HEALTH,

Ryukyuu University Graduate School of Health Sciences,

Department of Mental Health.

島村恭則 一九九五 「沖繩における民俗宗教と新宗教—龍泉

の事例から—」『日本民俗学』No. 204

(ふじやま やすひこ・文化人類学)