

『声の神話』

山下 欣一

のカンツカサたち
第四章 祭祀と芸能—宮古・八重山の祭
祀をめぐって

今回刊行された『声の神話』(瑞木書房)の著者真下厚は新進気鋭の日本古代文学を選考する研究者である。それとともに、わが国の南方洋上に連なる島々のうち南島と総称される奄美諸島・沖縄諸島・宮古諸島・八重山諸島の隅々にいたるまでのフィールド・ワークに専念し、それも、すでに三十年余に涉らんとしていて、かつ、この分野の口承文芸を主題にする報告・研究論文を精力的に発表している特異な研究者でもある。

本書は、次のような四部と各四章から構成されている。

- 第一部 声の神話をめぐって
- 第一章 声の神話の生態—宮古諸島から
の素描
- 第二章 声の神話の形態—奄美・沖縄の
呪詞と説話
- 第三章 声の神話の社会

第三章 声の神話の表現—宮古島の呪詞
説話から

第四章 声の神話の地域性—奄美・沖縄
の呪詞をめぐって

第二部 説話の伝播と伝承

第一章 奄美・沖縄地方の民話の特質—
〈島〉の文化

第二章 始祖神話伝承の形式—宮古島上

比屋御嶽伝承をめぐって

第三章 神婚神話伝承の形成—宮古島張
—水御嶽伝承を中心にして

第四章 鮎笑話の伝播と変容—奄美・沖
縄の鰐女房譚をめぐって

専念し、それも、すでに三十年余に涉らんとしていて、かつ、この分野の口承文芸を主題にする報告・研究論文を精力的に発表している特異な研究者でもある。

- (1) ある社会においては声によってのみ生成、伝承される神話は、文字によつて書き記されて今日の我々の目前にある文献神話とは異なる側面がある。
- (2) 生み出され、伝えられてきた声の神話は、人々の声によって、その時その時に生成したえず流動する。それは声の発し手・聴き手の心身に働きかけるものとなる。
- (3) 他方、人々は伝えられてきた神話に働きかけて、それを変容させもある。
- (4) こうした神話のダイナミックな様相は、文獻神話を文字で読むだけでは捕捉できないものであるとする。
- (5) 発生・伝承・流動する声の神話のダイナミック

話の生態—宮古諸島からの素描—の冒頭に「はじめに」がおかれていて、著者真下厚の本書執筆についての動機として考えられる諸点を次のように述べている。まずは、これらの諸点について要約し、提示してみよう。

クな様相を観察することによって、その生態に迫り、文献神話の向こうに広がつて、いた声の生態にアプローチし、そのことに、文獻神話の向こうに広がつていた声の世界に心づくことにもなる。

(6) ここでは、沖縄・宮古諸島の神話伝承を材料に、その生態を素描してみることであり、このことは、文献神話を相対化する手だてともし得ると考えるからである。

ここでは、「声の神話」は、文字によって書き記された「文献神話」と相違し、その時に応じて生成し、たえず流動するものとして把握され、声の発し手、聴き手の心身に直接的に働きかけ、それを変容もさせるのであるとする点を指摘する。この様相は、「声の神話」を觀察することによって、その生態に迫り、「声の神話」の基盤となる「世界」にも気づくことになろうとしている。

そして、次の「一、声の神話と声の伝承」において、「声の神話」は伝承者の記憶のなかにあるわけであるが、それが社会的に存するものになるのは、声として發せられる、その時点である。そして、その形態としては、

①日常の会話の形式で話される「説話」としての神話】

②特別の韻律・抑揚・旋律などを有した言語表現の形式で発せられる「呪詞としての神話」が認められるとする。

では、このような「声の神話」はどのような人から人へと伝承されるのか。民間巫者の場合は、その人一代限りのものであることはほとんどないとする。

この場合、その声を文字に置き換え、文字のことばとして意味内容や表現を論じるだけでは十分ではない。それは声を文字の世界に絡めとってしまう危険性がある。それは、どのような状況で発せられるかが明白にされる必要がある。宮古島狩俣の祖神祭（ウヤガン・マツリ）に朗誦される呪詞フサがかかるかな声で朗誦される場合もあるが、力強く朗誦される場合もある点を指摘する。このような声の表現方法とその意識といふテーマは重要であるとする。そして、日常的なことばによる神話においても声の質の違いに注意する必要があるとする。宮古島のカンカカリヤー（民間巫者）の一人が神が教えたという神話を一般の人々に話す時には感情豊かに躍動的に語るのである。このような場合、日常のことばによる神話は話し

手と聞き手との関係において一回限りで立ち現われてくる。そして、それは聞き手や話の場の状況の違いなどで異なつたものとなるし、声の神話の表現においても異なるとする。

これに対して、村落の祭祀を担当する神役が保持する神話は、その祭祀の根幹に関する神聖なものとして、次の神役に厳しく伝えられてゆくものであるとする。この伝承の形は、声を主としたものである。しかし、韻律をもつ神話は神事のなかで詠みあやまることが不都合であるために、文字によつて伝えている場合もある。宮古島・狩俣の場合、神話内容を含んでいるフサやタービと呼ばれる呪詞は就任時に前任者である神役のノートを借りて書写するのだという高梨一美氏報告を引用する。この場合前任者の神役からでなければならぬという伝承への厳格な意識がうかがわれるとする。さらに伊良部島・佐良浜においても、先代神

役が呪詞を書き写した冊子から書き写すのだとということを指摘する。しかし、この場合、抑揚、旋律も学ばねばならない。フサヌヌスの場合、ノートから写したあと、その前任者から教授されるのであるという。内田順子氏報告によると、フサヌヌスの場合、その詞章の意味は、それを考へることなく「ことば」を記憶するのだという。これは朗誦されることによって、朗誦者の感情が移入され、詞章が改変されやすいといふことを避けようとしているのだと思われるとしている。狩俣の祖神祭りの中心となる神役アブンマは、狩俣の祭祀集団の一つウブグフムトゥの始祖神話の内容をもつフサを主唱するのであるが、先年引退したアブンマは、村外の仕事のときには泉を見つけ、これがこのフサに唱えている祖神が最初に発見した泉なのだろうと思ったと語り、またもとフサヌヌスはムトゥでの行事の時に、先輩のフサヌヌスにフサの意味不明の部分について質問し、そのことに関連ある話を聞かされたとのことである。このことから、ムトゥでのフサ朗誦の場は日常のことばで話される神話が伝承される機会であることも注目すべきだとする。

次に「二、声の神話の知識」と題して、ある神話が地域社会や集団の中で伝承されるとき、そこに属するすべての人々がそれを知っているわけではないという点を次のようにまとめて提示している。

①韻律をもつ「声の神話」は神事のなかで

ある限られた人々によってひそかに朗誦

されるのであって、その以外の機会には

朗誦してはならないという厳しいタブーを伴っている。

②こうした立場にない多くの人々は、それを耳にすることはできない。このことは、耳にしなければ、それ自身存在しないことであり、全く知識を持たないことになり。

③宮古島・狩俣では、数多くの神事があり、神々へ信仰はきわめて篤い。一般に神に關する事柄にむやみに觸わってはならないとされている。

④神話は、単なる話ではなく、真実なる神聖な話として神々への信仰を伴つて伝承されてゆくものであり、一般の人々は立場を越えてこうした神話にむやみに触れてはならない。狩俣では神々への

不敬な言動をした者は命を落したうるさされたり、命を落すと厳しく戒められている。

⑤「声の神話」は、地域社会・集団のなかで知識の濃淡を有しながら伝承されているので、こうした伝承の異なりを含めた総体がそこに伝承される神話だというこ

となろうとする。

次に「三、声の神話の体験」についてでは、「声の神話」は単なる話ではない。神々への

信仰を心に宿して神々の物語がその発し手の身体を共鳴させて朗誦され、あるいは話されるとき、神話の声はその聴き手たちだけではなく、発し手自身の心身にも強くはたらきかけるとする。奄美大島の民間巫者エタはオモイマツガネと呼ばれる日光感精説話の呪詞を朗誦し、カミガカリするのであるが、その時にはこの説話の聖女オモイマツガネと神の子であるイシクンダマルに一体化するのであろうとする。宮古島・松原のユーベラスと呼ばれる神役の一人の事例では、四十年代の半ばになつたある朝、雨戸の隙間から太陽が自分の身体を強く、照らしているのに気づく。別の日も同じことがあつ

たので、民間巫者を訪ねると、村落の御嶽の神である太陽神をマウの神（守護神）として祀らねばならないと教えられ、その神を祀るサスになつたという。また狩俣のアブンマも務めた人の回顧ではアブンマを選んで出する神くじに当つた夜、家の座敷を見たこともないような大きな蛇が這つていったのを一緒にいた夫と二人で見たという。狩俣の祭祀集団ウプグフムトゥの始祖神話では、天から降臨し狩俣の地に住まいした女神ンマティダのもとには、その後大蛇神の化神が通つてくることとなり、女神は身ごもり、出産することになると伝承されてい。祖神の靈が憑依する神役アブンマに選出されたときには夫とともに見た大蛇は、彼女の伝承する神話を彼女自身が体験し、その物語を生きたということになろうとする。

このように声の神話は、文字で書かれた神話以上に、力あるものとして直接に発し手や聞き手にはたらきかけてくるものであるとする。

つづく「四、声の神話の発生」では、文獻神話では、神話がどのように生み出されたかという、その発生の時点を観察することができない。これに対して、声の神話は

神話は生み出されてくる様相を観察するこ^とが可能であるとする。このよう^な観察を行なうことによつて、文字で記された神話の向こうにある世界をうかがうことができるとする。事例として宮古島の民間巫者の成巫過程において自らの心身の深い根源にまで降り立ち、新たに巫者として再生してゆくな^かでその世界の始まりを説く創世神話を生み出していくことを宮古島のカンカカリヤー与那霸メガ氏と比嘉トヨ氏の成巫過程と創世神話の創出を例示する。そして、重要なことは、こうした神話が、成巫過程のトランス状態のなかで神から授けられたものと理解され、その巫者自身によって生み出されているということなのであり、ここに、声の神話発生の一つのすがたを見ることができるとしている。

以上は、革新性志向する民間巫者の場合であるが、伝統性を保持し、保守性を有する神役たちの伝承する韻律ある声の神話の場合は、その発生の時点に立会うことはできず、この問題は明確にしがたい。しかし、こうした観察には宮古・八重山に伝承される長歌謡の詞章と共通する表現があることから、これら

神話は生み出されてくる様相を観察するこ^とが可能であるとする。このよう^な観察を行なうことによつて、文字で記された神話の向こうにある世界をうかがうことができるとする。事例として宮古島の民間巫者の成巫過程において自らの心身の深い根源にまで降り立ち、新たに巫者として再生してゆくな^かでその世界の始まりを説く創世神話を生み出していくことを宮古島のカンカカリヤー与那霸メガ氏と比嘉トヨ氏の成巫過程と創世神話の創出を例示する。そして、重要なことは、こうした神話が、成巫過程のトランス状態のなかで神から授けられたものと理解され、その巫者自身によって生み出されているということなのであり、ここに、声の神話発生の一つのすがたを見ることができるとしている。

次に「五、声の神話の変容」で、「忘却」というような消極的な変容ではなく、集団の構成員による積極的な神話改変への働きかけについて取扱つている。宮古島・狩俣の場合、祖神祭りの時に神山にこもる巫者の神役、こもらない祭司的神役、補助的な役割の女性たち、男性の祭祀担当者、神役を引退した女性たち、男性長老たち、その他一般の人々などさまざまである。このなかには、村落に居住する民間巫者または巫者的な人物も含まれている。こうした民間巫者などが神から指示されたとして、村落に伝承される神話や祭祀について改変を迫ることが生じる場合がある。しかし、宮古・伊良部島・佐良浜のように民間巫者が神役に加わつても祭祀全体を統括するウフンマと呼ばれる神役が強い指導力で全体を統御

て作り出されたことが想像されるとしている。その時点とは、地域社会の大きな変動のなかで、その祖神が神役の心身によみがえつて強く意識されるような機会であつたろう。このような時点で、神役たちは、おそらく浅いトランス状態のなかで、神授のものとしてこうした声の神話を作り出したのだと推測している。

するシステムが存在する場所もある。しかし、たとえば島村恭則氏報告によると古島・狩俣のウプグフムトウ祭祀において、神役のなかで補助的な役割を果していた、ある巫的な女性が大蛇神アサテイダから指示を受けたとして聖所ウプグフムトウにその男神の香炉を祀るよう働きかけた事例があつた。また、この女性は、狩俣で一般的に知られている始祖神話と異なる、男女二神が天地から出現する神話が神から授けられたといふ。このことで、彼女と神役たちとの間で葛藤が生じたが、最終的には聖所の祭壇に男神の香炉が置かれて、昔からこうであったと説かれるに至つてゐるところである。このため、毎年旧暦二月には二ガチマーリという行事をして、平良市街地の民間巫者に神意を問うのであるといふ。

こうして、村落の祭祀において改変を受け入れることになったのである。神話と関係の深い祭祀が改変されてその解釈が異なるようになると、神話そのものも変容してゆく可能性をはらむことになる。こうしてみると、声の神話はいつも安定して、伝承されしてきたのではなく、ある場合には、こうした改変のはたらきかけに抗し、あるいは

受け入れながら、常に変容してきたのであるとしている。「声の神話」の著者真下厚は、以上、要約しつつ紹介してきた「第一部 声の神話をめぐつて」の「おわり」と題して、以上の「声の神話」について長年調査を重ねてきた宮古諸島のフィールドから素描したが、文字によつて書き記された神話を子細に分析したとしても、十分には明らかにしがたいダイナミックな世界が豊かに広がっているのであると結んでいる。

以上真下厚「声の神話」の第一部「声の神話をめぐつて」の第一章「声の神話の生態—宮古諸島からの素描」を要約しつつ紹介したことである。この第一章には、ほぼ真下厚のいう「声の神話」の問題点を適切に整理し、提示しており、本書の基調としての課題と方法を論じていると考えられるからである。

まず真下厚は「声の神話」と「文献神話」を二大分類の枠組みとして把握する。そして「声の神話」には日常の会話の形式で話される「説話としての神話」と特別の韻律・抑揚・旋律の表現形式を持つ「呪詞としての神話」が認められるとする。これらが、どのような状況で発せられるかが追求され、

明確にされる必要があるとする。この場合に受け入れながら、常に変容してきたのであるとしている。「声の神話」の著者真下厚は、は、反復して強調されるのは、(1)「声の神話」の発し手としての宮古島の狩俣の神役集団を組織するツカラサ、(2)宮古島の民間巫者としてのカンカカリヤーをあげる。神役集団のツカラサが朗誦するのは神謡であり、カンカカリヤーの成巫体験としての話は、日常生活である相違がある点を指摘している。そして、また、ある村落社会の神役集団のツカラサが伝承する呪詞群は、神事の中で韻律をもつて朗誦され、読み誤ることがないようにならなければならない。いわゆる定型的であるという点が指摘される。他方の民間巫者カンカカリヤーが成巫過程の体験を語り、それが神話的要素を持ち神話を語っているという二つの類型があるのも、真下厚の強調している点である。そして、村落での神役集団の伝承している神話に神からのお告げとして変革を求められる場合もあり、民間巫者カンカカリヤーの成巫体験として話される神話がかなり個人的体験であるため個別化が著しく、それが、民間巫者のカンカカリヤー一代限りという場合も多い点などを指摘している。「声の神話」の伝承は、ただ單なる伝承だけでなく、常に外部・内部からの交

革の要求に抗し、ある時には受容してきたのであろうと要約している。このように真下厚

は、丹念に「声の神話」についての資料群とその意義を探求しながら問題点を剔抉して提示しようと試みている点は評価できると考えられる。

従来、主として「記述された文献神話」について議論が集中されていたこの分野において、真下厚は「声の神話」という概念枠組を設定して、「記述された文献神話」と対置し問題提起を試みているのであり、それも、主として宮古諸島を中心とした限定はあるにしても、「声の神話」が生成し、人々に受容されている生々とした実態について活写してみせている点は画期的といえよう。

以上、本書の序論的分野における問題提起の分野について要約してみたのである。つづいて真下厚は以下の各章において、その具体的展開を試みている。たとえば、その一例をあげてみると、第二部—第四章 艶笑譚の伝播と変容—奄美・沖縄の艶女房譚をめぐっては、注目すべき論考である。宮古諸島で特出する御嶽起源説話の一つのスカブヤー御嶽（宮古・上野村・宮国）の起源説話には艶女房話が話されている。これは平良市荷川取の

う見解を示している。

漁師が鱈を釣り、鱈が変身し女性になったたので契る。これが発端で、龍宮から漁師を迎える。龍宮では歓待され、帰りには瑠璃色の壺をもらってくる。壺には呑んでも尽きない神酒が入っているが、不遜なことを口走り、壺は白鳥と化し、飛び去り、上野村のスカブ

ヤーの庭の木に止まり姿を消した。それから九月末に物忌をして願うと世界報になると夢に知らせがあつたので九月末に物忌精進していると伝承されている。真下厚は、南島における資料—特に宮古諸島の資料及び日本本土の文献、口承資料について精査する。そして、

宮古の『御嶽由来記』の女性へ変身の叙述は『日本書記』巻十四や『丹後國風土記』逸文に記す浦島説話において亀が女性に化すという叙述があり、鱈の陰部の形に関心を示す口承のものより一段古い伝承のようみえるとする。しかし、『御嶽由来記』の執筆した役人の文飾も考慮しなければならないと慎重な判断を示している。ただ、単なる艶笑譚として話される本土の話群との差は、南島では鱈の形態と猛毒の棘を持つ尾への畏怖があるという点に求められるとして、宮古などでは鱈に対する人々の心意とかかわって伝承の濃さを示すことになっていると考えられるとい

いすればしても、本書の序論的分野と鱈女房譚についての真下厚の論考の要約を提示してみたが、先駆的な分野における文献の博捜と慎重な考察には敬意を表意したいというのが率直な読後感である。今後、主題の整理とさらなる検討のより深化が次なる課題であり、益々の精進を期待するものである。
（やました・きんいち／鹿児島国際大学）