

文様の世界観

—沖繩諸島のイレズミに関する一考察—

A Cosmology of tattooing: A study of tattooing in OKINAWAN island

博士前期課程 政治学専攻 1992年度入学

山 本 芳 美

YAMAMOTO, Yoshimi

目次

- 1 問題の所在
- 2 「装い」とその儀礼的側面
 - 2・1 「装い」の複合性
 - 2・2 沖繩諸島におけるイレズミの施術目的
— 「装い」と儀礼的側面—
- 3 各諸島の施術模様
 - 3・1 南島イレズミの民俗誌的概要
 - 3・2 奄美諸島
 - 3・3 沖繩諸島
 - 3・4 宮古諸島
 - 3・5 八重山諸島
- 4 女性の「聖と俗」
 - 4・1 施術師に関する民俗誌的概要
 - 4・2 施術師の歴史的背景
 - 4・3 考察—定形文様とイレズミ儀礼における女性の役割—
- 5 おわりに

1 問題の所在

白い肌に澄みきった青。イレズミは沖繩女性の美であった。かつて南島女性は皆イレズミを突い

た。女たちは、青く文様が浮き出る手を望んだ。イレズミは男たちの憧憬の対象でもあった。「あんなきれいな手で御飯をつくってくれたら、さぞおいしかろう」と男たちは、女性の手を評したという。

イレズミの施術理由は、個々の女性についてみれば非常に漠然としている。女性にとっては、イレズミはまず「装い」であった。また薩摩や大和、遠い外国に連れ去られないためとの理由を挙げて施術したこともあった。現在の結婚指輪のような、婚姻の印として突いた人もいる。後述する様々な理由を挙げ、人々は慣習としてイレズミを突いた。イレズミが、すなわち成女儀礼として人々に明確に意識されていたとはいいがたい。しかしイレズミの施術開始時期や施術に関する儀礼、段階的施術、年齢に応じた文様の拡大および改変、他界観に着目すれば、通過儀礼的側面が存在するといえよう。

南島イレズミの先行研究においてイレズミの文様に関しては、かなりの資料蓄積がある¹⁾。先行研究者たちの関心の中心は、文様の収集にあり、被術者を対象とした聞き取りに努めた。先行研究は、文様や施術理由、施術時の年齢、施術の回数、施術場所等、被術者側の情報に関しては精緻である。しかしこれまで収集された膨大な資料を基にした考察は、これからといえる。

沖縄諸島では、イレズミは女性にとってどのような意味をもちえたのか。施術師〈ハジチャー〉は、なぜシマ²⁾を巡ったのか。なぜ施術師は女性が就く職業とされたのか。シマの人々はなぜ施術師を必要とし、定型文様を受け入れたのか。本論文では明治32(1899)年に発令された文身禁止令以前の沖縄諸島のイレズミを対象に、構造論的な考察を加える。文献と調査資料を整理し、イレズミが通過儀礼的側面をもち、さらに象徴的には沖縄女性の「聖と俗」両面につながる問題であることを示したい。

2 装いとその儀礼的側面

2・1 「装い」の複合性

イレズミは、施術に伴う痛みを想起させる。身体に針を刺し一生消えぬ刻印を残す行為は、我々に痛みへの興味を抱かせる。だが南島の場合、個人に施術の選択の自由があるのではない。南島女性の施術は、文化に組み込まれていた。個人の意志に基づいた施術と、文化全体が志向する施術は異なるレベルの問題である。ことに文化を背景とした施術の場合、イレズミの痛みは施術を思い止まる要因とならない。文化によっては、痛みを耐えること自体に意義が見出だされる。

我々は、イレズミ施術を過大に考えすぎではないか。人間は実に気軽に、イレズミやその他の身体変工をおこなっている。一説によれば、世界の人口の約四分の一が何らかのイレズミを施しているという³⁾。身体変工からみれば、文化は2つの型に分かれる。一方の極には身体変工が通過儀礼や婚姻儀礼などの儀礼に、本質的要素を占める文化が存在する。対する極として、身体変工に儀礼的要素が稀薄な文化が存在する。むろん、文化の二類型の間に、様々なバリエーションが存在する。身体変工をおこなう理由は唯一でなく、いくつもの要素が複合している。

様々な身体の習慣に対して一生に払う痛みを換算すれば、イレズミの痛みは特別なものではない。私も実際、身体変工をおこなっている。私の属する文化では、日夜多大な犠牲を払って「身づくり」をおこなう。いわば、身体変工は「当たり前」の行為である。整髪し、髪を染め、脱色や剃毛、脱毛で無駄毛を始末し、体型を下着により補正し、化粧を施す。そして窮屈な靴に人知れず苦しむ。美容のためと称して、歯並びを矯正する者がいる。さらに整形手術を試み、自らの姿形を根底から変える者もいる。しかし誰が「面倒で、痛みが伴うから」と、「身づくり」を思いとどまるだろうか。望ましい「装い」コードの項目中いくつかは手抜きもできようが、大半の人は自文化の最低限の規範を守る。さもなくば暗黙の非難を浴びるだろう。

私の属する文化は、儀礼的要素の薄い身体変工をおこなう文化に属するといえるだろう。しかし「装い」を構成するコードの一つ一つを取り出し検討すれば、我々がいかに複合した理由で「身づくり」をおこなっているか明確になる。本論に入る前に「装い」を構成するコードの一つである、化粧を駆け足で検討してみたい。

化粧の第一義は「装い」にある。だが化粧は「装い」の要素のみではない。潜在的には成女の印であり、儀礼的要素も持ち合わせる。幼女は化粧をしない。祭りや七五三など儀礼の際に化粧する場合もあるが、普段化粧をすることはない。化粧の開始時期は、人により異なる。早い者は、性的成熟の始まる中学生頃から化粧を始める。しかし通常は「学生らしくない」と周囲からたしなめられよう。化粧は「大人の女性」のものである。さらには死の際にも女性は死装束をまとった上に、死化粧を施される。死にあたって縁者たちは、「きれいな姿で(あの世へ)逝くように」と願う。しかし日頃化粧をする際には、上記の儀礼的側面など思い浮かべない。化粧とは「当たり前」の日常の一コマである。南島イレズミの施術も我々の化粧の感覚に近いと、筆者は考える。

2・2 沖縄諸島におけるイレズミの施術目的 —装いと儀礼的側面—

南島においては、イレズミはまず、女であるからには施さねばならぬものであった。イレズミを突くことは、女として「当たり前」のことであった。イレズミを突かぬ者は、「遊女ユメリをするためだ」と周囲の非難を浴びた。読谷村教育委員会のまとめによれば、南島全体から概観してイレズミは主に装い、厄払い、異境忌避、後生、婚姻などに関連しておこなわれていた⁴⁾。異境忌避とは、大和や薩摩、アメリカ、オランダ等の異境に連れていかれるのを防ぐため、との理由で施術を受けたことを指す。女の印、初潮を迎えた印、婚姻の印とされたところもある。厄が払われる、病気にならないとの理由で突く者もいた。イレズミをしない者は他界の神にしかられ後生に行けない、後生で葦や竹の根を掘らされ苦勞すると、施術を受けた者も多い。婚姻を前提として突いたイレズミには、「痛さを我慢するように、人付き合いも姑付き合いも辛抱できるように」との意を含むこともあった⁵⁾。

だが女性たちがどのような理由を挙げようと、そのすべてに決定的に関わるのが「装い」である。美しくなるため、あるいは周囲の女性を羨んで突いた人は多い。イレズミが突きあがった後、女性

たちは誰が一番美しい仕上がりか勝負したという。昭和の後半に亡くなったある婦人は「自分のもの（イレズミ）は、周りの人よりきれいに突いていた」と人が集まればいつも、手を見せ自慢したそう。

しかし検討を加えれば、南島の、ことに沖縄諸島のイレズミには明確な「通過儀礼的側面」が存在する。我々の化粧と同様に、イレズミの施術開始時期はゆるやかに定まっていた。施術時期や施術回数は、謝礼等の個人的事情でかなり左右された。しかし年頃になり、いつまでも施術を受けぬものは、周囲の非難を浴びた。年齢的には沖縄諸島では、17、18歳から22、23歳迄に突くことが多い。沖縄諸島では、女性の成女式である十三祝いの際、イレズミを突くといった習慣はなかった。早い者では、10歳未満で施術を始め、思春期や結婚適齢期に完成させた⁶⁾。イレズミの施術は、婚姻の前提条件として人々に漠然と意識されていたようにうかがえる。

さらにイレズミの施術に関しては、何らかの儀礼や祝いがおこなわれた。小原は、某首里王府婦人のイレズミ儀式的詳細な記録を残している⁷⁾。文身禁止令以前には、沖縄諸島において施術の際、ご馳走をつくり施術中の女性を励ますと共に、施術師をもてなすことがあった。報告書によれば、この饗宴を沖縄本島では<ハジチューエー>あるいは<ハジチスージ>と呼ぶという⁸⁾。また施術が済むと、親類や友人がご馳走を持参して見舞いに訪れた。

加えて沖縄本島では、段階的施術がおこなわれた。最初に簡単な文様を突き、2回3回と突き増した⁹⁾。小原によれば、7歳になると両中指と薬指の第1節へほくろ大のイレズミを突き、婚姻可能なほど成熟するにつれ文様を拡大し完成させた¹⁰⁾。現在でも、ごく幼い時に中指と薬指の施術を受けた方はよく見掛ける。この文様は、施術の第一段階を意図していたと考えられる。明治32(1898)年に発令された禁止令の高まりにより、その後の段階を踏めなかったか、「せめて形だけでも」との親心から施術を受けさせられた人々である。また禁止令後明治の末頃から昭和の初め頃まで、小学生前後の少女は<ハジチアシビ>をおこなった。母親や祖母の世代のイレズミにあこがれた少女たちは、小学校の授業で用いた墨を裁縫の針につけて互いに突きあった。<ハジチアシビ>による施術の多くも、やはり中指と薬指の第一節にほくろ大の点が突かれている。以上指摘した点はこの文様が施術の第一段階としての意義と、同時に通過儀礼的にも重要な意味をもちあわせていたことを裏づける。

さらに女性が61歳、首里では37歳になると、手甲部と右手首の文様を大きく広げる<ティアナー>がおこなわれた。文様拡大の理由は、子孫繁栄と一家の盛大を願うためだったという¹¹⁾。久米島では還暦や初孫が生まれた時、左手中央の円形を<オオジガタ>(扇形)へ拡大した¹²⁾。

他文化にも、こうした段階的施術は多数存在する。段階的施術は、

明確に規定された社会的人格の理想に対応して、明確な人生の諸段階が設定されており、それに応じて明確な加工(不可逆的で、しかも持続的・累積的に強化される)が施される¹³⁾。

意があるものとみてよい。南島のイレズミは、女性の人生の節目とも関わっていた。

沖縄諸島ではまた、他界に関連して施術がおこなわれた。沖縄本島北部の一部では、他界の神が

施術を確認し、イレズミがなければ戒められるとの他界観が存在した。イレズミは他界への通行証であり、無事に施術を済ました者のみが他界で正常な地位を占められるとの観念がある。沖縄本島において、施術前の未婚女性が亡くなった際に手に文様を描いてやるのも、この他界観を起因にしていたと考えられる。ある婦人によれば、死ぬまで<ハジチ>を突かなかった者には墨で<ハジチ>の型を描いてから、葬式したという。骨まで染まらぬと<ハジチ>ではないと、何回も繰り返して突いた。洗骨のため墓を開けた時、骨まできれいに染まっていたそうだ¹⁴⁾。

以上指摘してきた、施術に関する儀礼、段階的施術、他界観などの「通過儀礼的側面」は、禁止令前後の社会情勢により急速に失われた。本来は何回かの段階を踏んで完成させたイレズミも、1回で完成させることが多くなった。イレズミは数年経つと色あせる性質があり、上記の他界観と絡み何度も施術が繰り返された。だがそうした突き返しも禁止令以後は、施術師の不在のため不可能となっていた。やがて女性のイレズミは少女の遊びとして受け継がれ、慣行としては消失していった。

3 各諸島の施術模様

3・1 南島イレズミの民俗誌的概要

南島イレズミは刺突 (puncture) の技法を用いた。刺突の技法では針を用い、肌に染料を注入する。南島では、イレズミに「彫る」という言葉はまず用いない。「突く」という。南島で標準的なイレズミの名称は<ハジチ>である。「針突」の漢字を当てる。イレズミは、奄美諸島と沖縄諸島では主に<パジチ><ハジチ>、宮古諸島では<ピーツク><ピズツキ>、八重山諸島では<ティーツク><ティーツキ><イロズミ>などと呼ばれた。

「イレズミは、薩摩の人に引っ張られないために入れた」との声が、現在でも沖縄本島を中心によく聞かれる。沖縄本島においては、次のようなイレズミの起源伝説が存在する。今より約400年前の尚円王時代、久高島参拝途中の聞得大君が突然の嵐のため薩摩に漂着した。彼女は、薩摩の殿様に側室にと望まれてしまう。困り果てた聞得大君は居合わせた国頭親方と相談の上、両手にイレズミを突いた。黒く染まった手で殿に酌をし、驚かせ難を逃れたという。

しかし女性のイレズミ慣行に触れた文献の初出は、『隋書』(663)の「琉球国伝」である。

婦人以墨黥手、為虫蛇之文

(婦人墨をもって手に黥し、虫や蛇の文をなす)

この「琉球国伝」の記事から、女性のイレズミ慣行は起源伝説よりかなりさかのぼるとみることができよう。慶長14(1609)年の島津氏の琉球征伐、それに引き続く奄美と沖縄の政治的分離以前から、イレズミ慣行は存在したとみることができる。

次節以降は文様と施術方法による市川分類¹⁵⁾に沿い、南島イレズミを奄美、沖縄、宮古、八重山の4諸島に分け、具体的な施術模様をみていく。各諸島を比較し、沖縄諸島の施術における特徴を確認した上で考察に入りたい。

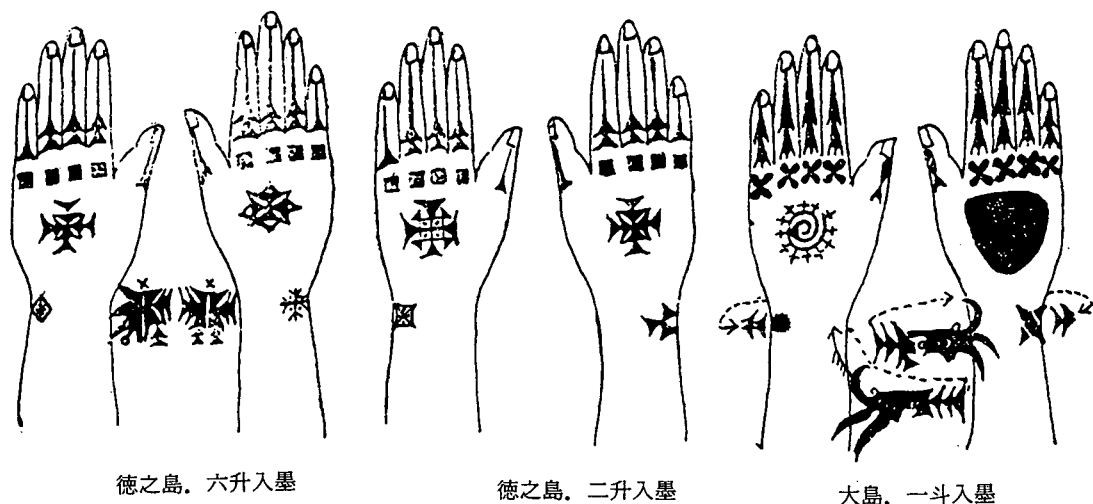
3・2 奄美諸島

奄美諸島は、奄美大島ほか、喜界島、徳之島、沖永良部島、与論島等大小8つの島で構成される。奄美諸島においては、専業施術師が職業として確立していた。施術師は〈ハジチデーク〉と呼ばれた。各村に一人ぐらい、上手な施術師が居住していた。施術師不在の村の女性は施術師のところまで突きに出向いた。また沖縄本島と同様に、施術師は時おり村を訪ねてきたようだ。昭和23(1948)年から27(1952)年に奄美大島全域で調査した山下によれば、施術師として31人の名が挙がったという¹⁶⁾。

文様を突く箇所は、沖縄諸島とほぼ同一で、手甲と指背に突いた。徳之島や奄美大島では手首の内側にも突く例も多い。施術は早い者では、8歳頃から普通は14、15歳頃までにイレズミをし、結婚後はおこなわなかった¹⁷⁾。奄美大島、喜界島では、右手のみ、あるいは左右の手甲部の文様を、15歳や18歳ころになると改変し塗りつぶした状態にすることもある。

文様には島単位での共通性がある。また、奄美大島ではムラにより多少の差異があり、南部(瀬戸内町、宇検村)よりも北部(笠利、竜郷、三方、住用村)のほうが文様がより精緻になる傾向がある¹⁸⁾。また文様には基本的なパターンがいくつかある。施術師はパターンの一部を、そのまま用いたり組み合わせて突いたようだ¹⁹⁾。その結果、個人個人の文様が異なると推察される。だが施術師がどのような論理に基づき組み合わせを決めたのか、明確ではない²⁰⁾。

徳之島と奄美大島は手首内側に文様を突けるか否かに、明確な基準が存在した。徳之島や奄美大島では、施術師は施術料によって突く文様を変えた。施術料が多いほど文様は精緻となり、素封家の者はそのイレズミの美しさを誇ったという。徳之島では、普通米2升のところ、6升払った者には手首内側に文様が加わった。人々はそれを見て「6升イレズミだ」と、その珍しさと美しさをほめたたえた。奄美大島では、通常は手首内側に文様を入れない「6升イレズミ」で、図のような文様は1斗必要だったという。(図1)



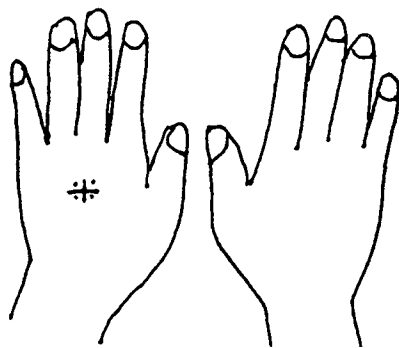
〈図1〉

大島においては、年頃になった未婚女性のいる家では吉日を選んで村の施術師を迎えた。親戚の人々は、祝いのため赤飯やさまざまなご馳走を持参して集まり、施術師をもてなした。イレズミが終わると、施術師をねぎらい、祝いの酒盛りをして、米または粟を4升から8升支払った。イレズミの済んだ女性は、白い絹の布を手の上にかぶせられ正座にすえられ、皆で一人前の女になった喜びを祝ってやった。女ばかりが集まり、布をそっと持ち上げ「ああ見事なイレズミですね」とほめるのが礼儀であった。「着物を作ってやっても、後でなくなるからイレズミだけはさせておかなければ」と親たちがよく茶のみ話に相談していたという²¹⁾。

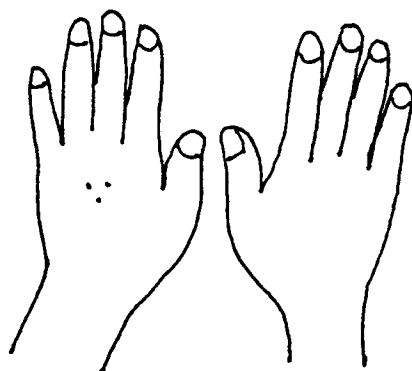
施術方法は、沖縄諸島とほぼ同一である。施術には特別な墨を用いた。墨を焼酎ですることもあった。イレズミが済むと、焼酎で墨や血を拭きとり、上から白い布をかぶせた²²⁾。墨は母親が娘のために良い墨を残しておくともいい、多くは沖縄から買ってきたようである²³⁾。

施術料はおもに米や粟、現金などだが、まれにイレズミを突いた後、施術師宅で農作業を1日あるいは2日手伝ったり、そてつの実を謝礼とした²⁴⁾。山下によれば、奄美大島南部の鎮西村(現 瀬戸内町)では、35例中施術師が謝礼を受けたのは2例のみで、後は無報酬であったという。これは南部の文様の簡素さや施術師の技術の稚拙さと関連があると推測できる²⁵⁾。

1995年6月に奄美大島北部を調査した。「1升づき」「2升づき」との言葉は残っていたが、文様や施術師に関する詳細な伝承は不明であった。奄美大島北部では、現在も島唄に〈ハジチ〉が歌い込まれている²⁶⁾。伝承の消失と対照的であり、印象深かった。またアソビハジチに関しても独特で、手甲中央に小さな文様を入れた婦人2名に会った。(図2・3)



〈図2〉

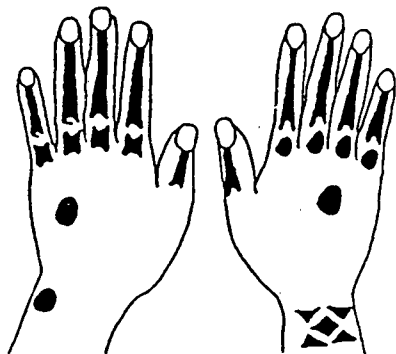


〈図3〉

3・3 沖縄諸島

沖縄諸島は、沖縄本島他47以上の島々で構成される。沖縄諸島では、イレズミ文様が定型性をもった。それは、〈ハジチャー〉〈ハジチャーアンマー〉〈ハジチセーク〉などと呼ばれる専門施術師の存在による。

本島では、施術師が女性たちに一定のイレズミ文様を突いた。(図4)施術師は首里や那覇、佐敷の下級士族の出身者が大多数を占めていた。その多くは首里などから定期的にムラを巡り歩いたり、



〈図4〉

下級士族が形成した屋取村落^{ヤドツイ}を拠点として各ムラに出向いた²⁷⁾。時には女性自らが、施術師の家まで出向いた。山原の姉妹が首里に出て、施術師に突いてもらう例もあったようだ²⁸⁾。

離島の施術はどうだろうか。渡名喜島には、17、18歳の時オジと一緒に那覇まで出て突いてもらった例がある。オジは〈ハジキー〉(施術師)に、「1回しか那覇に来れないから、とくに念入りに突いてくれ」と頼み込んだ。施術師は、女性で那覇の久茂地の人のようだったという²⁹⁾。また同島では、未婚女性たちが誘いあって、那覇の久茂地に渡り施術したようだ。阿嘉島でも、島から希望者が帆船に乗り、禁止は承知で那覇の泊で施術した。久米島では那覇の泊から施術師がやってきたという。久高島では本島玉城村親慶原^{おやけばる}出身の施術師が突いた例がある。伊平屋、伊是名、粟国その他の島でも、那覇に渡って施術したり、那覇から施術師が渡ってくる例がある³⁰⁾。伊江島では、本部から施術師が渡ってきたという³¹⁾。以上の事例から、沖縄諸島では、沖縄本島が施術の中心であったと推察できよう。さらに沖縄本島でも、首里や那覇が施術の中心であったとみることができる。

シマのレベルに視点を移せば、人々にとってイレズミの施術は、シマの外部から来た施術師に依頼するものであった。あるいはシマを出て施術を受けに行くものであった。例えば伊平屋島などの離島においては禁止令以前にイレズミの施術を受けなかった女性は、一度も島外に出た経験のない人であったという。さらには那覇市の報告書³²⁾を参照する限り、首里や那覇においても、余所の施術師に依頼する傾向がある。例えば首里の女性が、那覇からやってきたらしい施術師より施術を受けたり、あるいは那覇の女性が首里の施術師から施術を受けるといった行動がみられた。

代表的な施術方法を挙げる。施術師が突く際に用いる用具は墨と針と台である。まずイレズミ専用の香りのよい特殊な墨(唐墨)を硯で濃くする。針は2、3本、3、4本、5、6本、7本、10本、12本、20本、40本、50本ずつを人差し指大に平たく束ねた組針を用いた。それを〈ハジチパーイ〉と呼ぶこともある。台は手を置くためのもので、母や姉やオバや友人など側にいるものが、痛がる者の手首をおさえることもあった³³⁾。台を用いないこともある。施術師はまず立て膝になって女性の手を膝の上に乗せ、左手の親指と人差し指とで女性の指をしっかりと挟みつける。それから中指と薬指でシャモジ形の小板の上に墨汁をすくいあげ、14、15本並べて束ねた針につけながら突いた。通常は斜突きで、爪に近いところは針を横にねせて傍突きにした。爪の近くは神経が鋭敏で痛

みが激しいため、痛みの少ない突き方をしたようだ³⁴⁾。地肌の下絵は描かず、直に突くほうが多かった³⁵⁾。文様は定型化したため、下絵は必要なかったと考えられる。

施術師は謝礼として金品を受けとった。最高50銭から10銭まで、払った金額はまちまちである。米などの物納やご馳走のもてなしでもよかった。イレズミは1回で済ますこともあるが、通常は2回3回と突き増して文様を完成させるものであった。その際初回が一番高く、その後安くなった³⁶⁾。

施術場所は自宅や余所の家、施術師の家などで、〈クチャ〉(裏座)を使ったようだ。施術を受ける者は、〈ハチャグミ〉(生米)や炒豆、〈トーフマーミ〉(大豆)の炊いたもの、砂糖や菓子などを食べて痛みをこらえた。イレズミを突く女性を歌や三味線でなぐさめることもあった。突き終えたあとは、〈トーフヌカシー〉(おから)で洗った。だいたい1週間前後で痛みがとれ傷が治る。それまで仕事を休み、頭の上に手を置き一緒に突いた友だちと遊んだ。男たちもやってきて、三味線をひいたりうたったりし、大変楽しい場だったという。恩納村では、親類の人が見舞いにやってきたり、名護では男の人たちが〈パサグミ〉(生米)や〈マチバグァーシ〉(松葉の形に焼いた菓子)をもってくることもあった³⁷⁾。

明治38(1905)年頃、大宜味村根路銘で最後に完全形文様を突いた婦人の長男の話³⁸⁾によると、施術師はIといった。女性施術師Iは、沖縄本島北部の西海岸沿い一帯、名護の東江から大宜味村、国頭の鏡地までを施術して歩いた。明治20年代後半から30年代後半(1895-1905年前後)に施術で生計を立てたことが、資料により裏付けできる³⁹⁾。Iは首里出身者で、50代から60代の婦人だった。名護の東江では家を借り、大宜味村では首里出身の素封家に寄留した。大宜味村ではIバーチー、名護ではIハンシー、またはIウンメー、Iアヤー等と呼ばれた。婦人はIバーチーが大宜味村に居留中に施術を依頼したようだ。施術はまず初回に豆粒大のものを入れ、結婚が決まった後2回3回と突き増しし大きくしたという。1回目の傷が癒えると、2回、3回と続けて突いた。施術による痛みは1回だけならともかく、2回目3回目は我慢できるものではなかったらしい。母親に長男が「痛かったですよ」と尋ねると、「これが終わるまでは、御馳走をつくって徹夜した。オヤヤキョウグイが集まり痛みが取れるまで毎日、施術を受けた女性が寝ている周囲にご馳走を並べた」と答えたという。またイレズミした女性を看護しながら過ごすことを〈ユトギ〉といったそうだ。

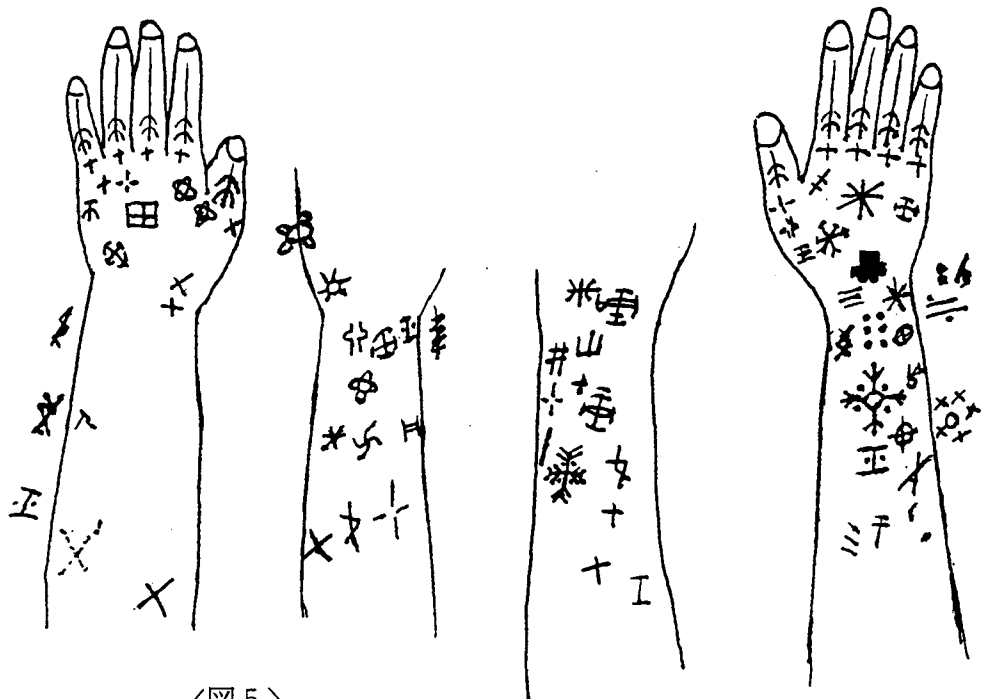
3・4 宮古諸島

市川によれば、宮古島もは施術師が存在したという。平良の士族階級は、〈ピツギャン〉と呼ばれる施術師を頼んだ。しかし人数が少なく、希望者が多いために士族階級者から先に突いた。その結果いわゆる平民には、順番が回ってこなかったという⁴⁰⁾。

しかし宮古、伊良部、下地、来間、池間、大神、多良間、水納島等で構成される宮古諸島全体では、圧倒的に女性たちが相互に突いた例が多い。多くの施術は、女性が7、8歳から13、14歳までにおこなわれた。相互に突いた例では、子ども同士が遊びながら道端で突いた例や子守をしながら突きあった例がある。また13、14歳の時に母やオバ、近所の年上の女性から突いてもらう例が多か

った。自ら突いた人も多かった⁴¹⁾。小原によれば、宮古島には、右手は施術師に頼み、左手は自ら突いたと称する婦人もいた⁴²⁾。水納島と多良間島には施術師は職業として確立しなかった。水納島には、大正3(1914)年頃、13、14歳の時に友人たちと正月16日に集まり遊びながら施術した事例がある。文様はノートなどで研究し、皆で相談しながら木綿針1本を使って突いたという。数回にわたって施術した。イレズミがない未婚女性は処女会に入会できなかったという。ちなみに1月16日は死者の正月といわれる日である⁴³⁾。

ある水納島出身の婦人は13歳の時、姉に手を引っ張られて施術を受けた。「これがないとあの世にいけない」として、皆が入っていたという。婦人の前腕全体に細かな文様が突かれているが、すべてを一度で施術し終えたという。普通の縫い針と習字の墨を用いた。文様は自らの好みで、マス(枡)の型、ハナの型等を突いている。イレズミ施術の場には、生理中の者は寄せつけなかった。近づけば血がポコポコと流れだし、すぐにわかった。そのため生理中の者が来ぬよう、番を置いた。痛みは激しく、2～3日は発熱し、1週間は寝込んだ。漬物のみをお茶漬けのようにして食べた。そうしていると、きれいに皮膚がむけたそうだ。施術後は、タコやイカ、カツオ等の海の魚は膿をもつと言い、1週間は口にしなかった。(図5)



〈図5〉

多良間島出身の婦人は、キョウダイや友だちと子守をし遊びながら施術した。酒で墨をすり、針3本をまとめ手を血が出るまで突いた。昔はイレズミをするのが誇りであり、親も突いていたこと、きれいだと思ったことが施術動機となったそうだ。(図6)

宮古諸島の代表的な施術方法としては、まず墨を硯ですり、それから木切れや筆などで手に下絵を書いた。その上で針を普通は2、3本、多くても7本を糸でくびって墨をつけつつ突いた。木綿針を1本だけ使って突く例も多かった。多くの人は、数回にわたって突いた。奄美や沖縄諸島に比べ針の使用数が少なく、専門家が突くことも稀であった。そのため文様が線状になり、表現上の限界があった。どのような器具を使用したか明確でないが、施術師も線状に突いた。施術後は、熱い芋の煮汁で洗ったり(平良市)、炊いてから1週間ほどおき、酸っぱくなった芋の煮汁で洗ったり(城辺町)した。患部を冷やすため、<サディフ>の葉(平良市)や他の植物の葉で包んだりすることがあった。しかし一般には、なにもしないことのほうが多かった⁴⁴⁾。

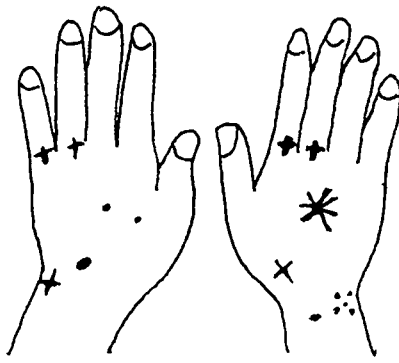
宮古島のとくに平良では、重要な意味を含む文様は比較的定位置に突いていた。いくつかの図版を検討していくと、ハサミ、タカゼン、オミス、ニギリメシなどの名で呼ばれる文様(図7)には突く場所に共通性がある。市川のまとめによれば、

両手、手首内側にウマレバンと呼ばれる小さな点の文様が突き、その両手、または片手の尺骨頭部にはタカゼン(高膳)の文様がつく。片手が高膳の場合は他方にトウヌピサ(鳥の足)かカザマーラ(風車)、アオヤッダ(アオヒトデ)の文様がついた。手首外側の一方にオミス(お箸)の文様がつくと、他方にニギリメシ(握飯)の文様がついた⁴⁵⁾。

施術師の手掛けたものには、こうした定位置性が顕著である。「富貴な家の嫁になって、高いお膳でお箸を使い、米のご飯が食べられるように」との意を込めたようだ。またウマレバンは富貴や健康の象徴であり、後生にいけば先祖や神様に見せなければならぬ重要な文様であった。ウマレバンがなければ、神様から素手で牛の糞をつかまされると、施術師の娘が解説したそうだ⁴⁶⁾。

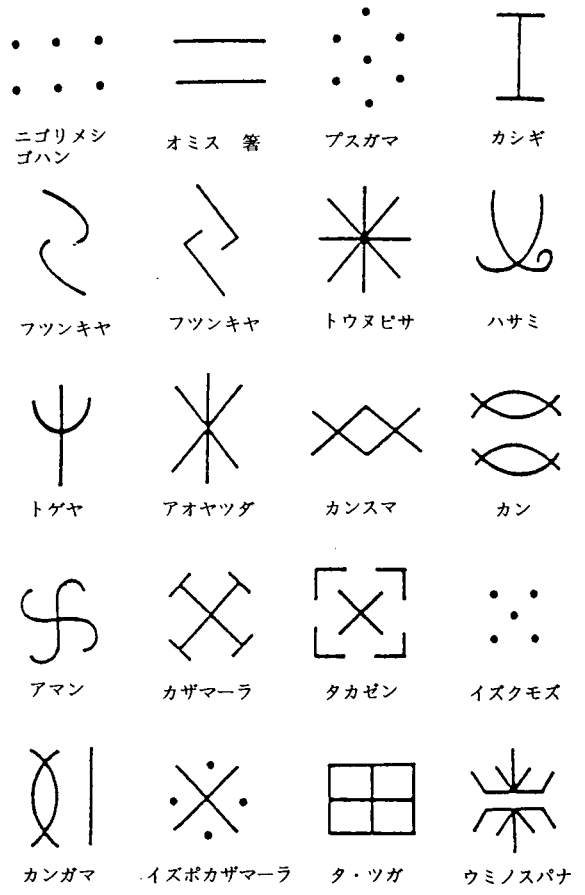
しかし図版をみると、こうした重要とされる文様をそのまますべて定位置に突くことはない。重要な文様は突かれてはいたが、位置は様々である。研究者レベルからみれば、他の諸島に比べ文様は定型性がなく、文様は混乱してみえる。人々が語る文様を突く位置と意味づけも様々である。ただし“混乱”は研究者側の見方であって、重要な文様に変形や位置のずれが生じて、実際問題はないのであろう。

おそらくシマの人々は、重要な文様の「意味づけ」と「どこに突くべきか」、その概念は漠然と共有していたのだろう。しかし実際のイレズミ施術では、子ども同士で突きあったり、母や上の世代に属する女性たちが、下の世代の女性に突くことでずれが生じたのだ。専門家が突く沖縄諸島に比べ、最初に下絵を描く宮古諸島のほうが、人々のあいだで突くべき文様が漠然としており確定していなかった。しかも、「イレズミは施術師に任せるもの」であった奄美や沖縄本島と異なり、宮古諸島では、各自が創意工夫にあふれた文様を自由に突いた。そのため文様としては、各人により異なる結果となったのだろう。宮古諸島においては、親族や友人など身近な女性たちが相互にイレズミ



〈図6〉

〈図7〉 宮古群島の針突文様（一部）



を突いていた。さらに、イレズミ文様は、他界観と関連するような基本的な文様のほか、個人的な好みや恣意を反映した。それならば小原が示唆したごとく文様が、家筋^{ヤースジ}を表わした可能性、特定の文様がある家筋に伝わっていた可能性が十分に考えられよう⁴⁷⁾。1993年6月に、文様と家筋とが関連する可能性を踏まえ、宮古島と多良間島において調査をおこなった。施術を受けた女性に、個々の文様の意味に関する聞き取り調査を試みた。しかし好みの文様を突いたという答えは返ってきたが、家筋のような特別な意味を含む文様の確認はできなかった。

3. 5 八重山諸島

八重山諸島は、日本の最南に位置し、石垣島、竹富島、黒島、西表島、波照島、与那国島を中心

〈図8〉



八重山、石垣島

に大小19の島で構成される。八重山諸島では、沖縄諸島と同様、専門施術により定型文様が手甲と指背に突かれていた(図8)。石垣島では婚約が済むと女性はイレズミの施術を受け、傷が癒え次第、結婚式を執り行った。イレズミは、正式な婚姻の証しの意味をもった。石垣島の市街地には、「ティーツクヤー」の屋号をもち、代々施術にあたった伝承をもつ家も存在する。以上は別稿で詳しく触れたため、詳細は控えない⁴⁸⁾。

4 女性の「聖と俗」

4.1 施術師に関する民俗誌的概要

前章では南島の各諸島の施術方法と文様のありかたを比較した。沖縄諸島のイレズミをはじめ、各諸島のイレズミの特質を民俗誌的に概観した。以降は、沖縄諸島の問題に限定して論を進める。3章で確認したように沖縄諸島では、文様が定型化し、施術師が職業として確立していたことが特色として挙げられる。

しかし、職業として確立していたにかかわらず、人々の施術師に関する記憶はおぼろである。幼くして施術を受けた人もおり、また頻繁に施術が行われたのはかなり以前のことであるので、印象がぼやけた可能性はある。だが施術師像がはっきりしない最大の要因は、施術師がシマの人ではなくシマの外部からの来訪者であることにあった。

読谷村教育委員会の調査報告書によれば、沖縄諸島において、施術師は首里や那覇、佐敷の下層士族の出身者が多いという⁴⁹⁾。大半は女性、それも年配の女性が多かった。若干男性施術師が存在したが、規範的には年寄りの女性が施術師となるものとされた。施術師は、通常は単身で行動した。連れ立って歩いても、70代から80代の女と手を押さえる役目の40代から50代の助手、または30代ぐらいの見習いという構成であった⁵⁰⁾。

首里や那覇からやって来た彼女たちは、往時は「ハジチー突ちゃびら、ハジチー突ちゃびら」と呼び声を挙げながら、シマの家々を回ることもあった⁵¹⁾。人々は「ハジチャーが来た」と誘い合って施術を受け、いくばくかの謝礼を渡した。施術師は、知り合いから家を借りるか宿を提供してもらい、一定期間(2~3月)シマに逗留した。首里や那覇方面から定期的に巡ってくる者のほか、屋取村落の住人も多かった。屋取村落に在住する施術師は、普段は農作業をし、頼まれると施術をした。依頼を受けると、たとえ場所が遠くとも施術に出向いた。

名護市仲尾次出身のある婦人によれば、一村に施術師は1人ないし2人住んでいたという。隣字にはYという施術師がいた。Yはたいそう年をとっているようにみえた。「頼めばゆく」人であった。施術師は若者にはできぬ仕事であった。「(施術を受ける女性が)痛いというから刺せない」ためと

いう。婦人によれば、年寄りなどは施術師の仕事をよく言わなかったという。婦人の施術師に対する見方は、錯綜している。肉体を扱うことへの尊敬と蔑みが入り交じる。Yの暮らし向きは、さほどよくなかったようだ。「上等の家だったら、そんな卑しい仕事はやらんさー。人に肉を突つつくような」。「ハジチ師どうも思わなかった。悪い仕事だねーと思った。人の肉をはじくるのだから」。しかしYを「敬っていた。えらいって」とも評した。

先に挙げた女性施術師Iでも明らかだが、施術師は広い地域を移動しなければ成り立たぬ職業であった。施術師が活躍した当時、首里や那覇はおろかシマの外の一步も出ぬまま一生を過ごす人も多く、各地を巡る情報通の施術師たちは各シマで歓迎された。施術に集まった女性たちに、「あちらのシマでは、いまモーアシビでこのような歌をうたっている」と教え、感謝されたとも伝えられている。施術師たちは他の商売人同様、情報伝達者の役割も果たした⁵²⁾。

4. 2 施術師の歴史的背景

では施術師に多い下級士族とは、いかなる者であろうか。下級士族とは、いわば琉球王府の余剰人員であり、帰農政策の対象となった人々であった。琉球王府では第1次、第2次の家譜編集の結果、17世紀末より士族層が確定された。士農分離は完成したが、士族人口が急増し失業者すなわち「無禄士族」(下級士族)があふれた。沖縄の士族層は「有禄士族」と「無禄士族」に分けられる。ある試算によると、那覇や首里に本籍を置く士族は、全県総戸数の7~8パーセントだった。内「有禄士族」は5~6パーセント、「無禄士族」は94~5パーセントと残り大多数を占めたという⁵³⁾。

王府の役職に就くために、「無禄士族」は長ければ40年余り無給あるいは薄給で「勤行」を積まなければならなかった。「無禄士族」は役職に就くまで借金を重ね、妻を商いに立たせた。妻たちは夫の出世を待ちつつ、豆腐や野菜を頭上に乗せ首里や那覇を巡り歩いた⁵⁴⁾。

王府は役職を輪番制としたが、余剰人員問題への決め手となる解決策に欠けた。尚敬王代にいたって従来禁じていた細工職や商業への従事を許し、さらに家譜により身分を保証し、帰農策を講じた。下級附属層を中心とした「無禄士族」は、農村に大量して流入し、屋取村落を形成した。屋取村落の住人は籍を首里や那覇にあるため「居留人」(屋取人)と呼ばれ、もとの土地の農民(地人)と区別された。こうした士族の流入は明治12(1879)年のいわゆる琉球処分後も続いた⁵⁵⁾。

士族たちは、農民たちの土地の小作や開墾によって農地を得て、生計を成り立たせた。初期の居留人は居留地で築財し、再び首里や那覇に戻ろうとする意欲が強かったが、結局定着するものが多かった。

伝統的なシマと屋取村落は、農耕に従事する点は同一だが、相互に相入れない面があった。居留人は小作料は出すが、貢租の義務はないといった士族としての特権を有していた。周囲の農民たちから「寄り草」と憐憫の目でみられた一方対抗心もあって、平均財力は伝統的なシマを上回ることも多かった。屋取村落では、首里や那覇の士族における言葉使いや習慣などが守られ、やむを得ない場合は、平民から妻を娶ることはあっても、その子女は反対に嫁がせることはなかった⁵⁶⁾。

屋取村落の住民たちは、首里や那覇の士族文化を保持し続けた。周辺の伝統的なシマ社会はその影響を受け、しだいにこの士族文化を吸収するようになった。祖先祭祀、儒教的道徳、料理、礼儀作法のほか、門中組織とそれに伴う思想も流入していった。屋取村落の住民は落ちのびたといえ首里や那覇との交流を保ち続け、やがて農村と都市間の商取引を思い立つものが現れた。店や行商を生業とするものもいた⁵⁷⁾。

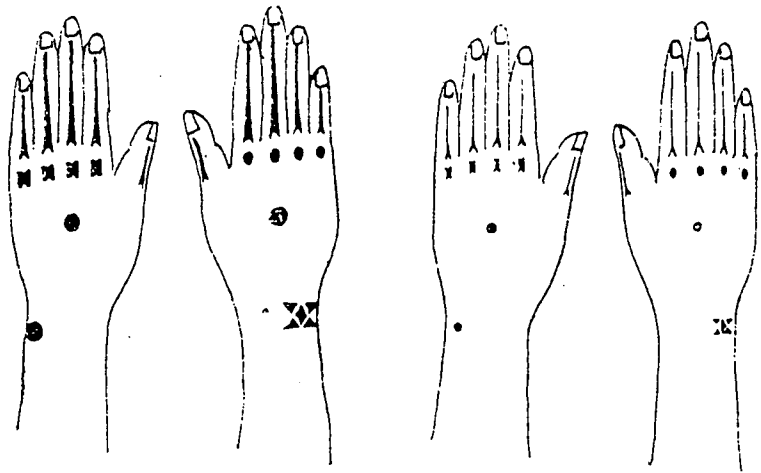
「無禄士族」である夫のために、妻が働いて生計を支えることは当時は珍しくなかった。彼女たちが生活のためにやむをえず就いた職業の一つが、施術師と考えられる。施術師たちは田舎下りし、屋取村落に落ち着いた後、シマ社会の依頼により施術に応じたのであろう。

4. 3 考察 一定型文様とイレズミ儀礼における女性の役割—

施術師はシマ社会からみれば、つねに外部から来訪する存在である。前節でまとめたように、施術師は琉球王府の帰農政策に関連し、首里や那覇から本島各地へ流出していった人々である。南島イレズミは「女性の装い」ではあるが、構造論的にみれば女性の通過儀礼でもある。イレズミの通過儀礼の側面に焦点を当てるならば、シマの未婚女性の重要な人生の節目に、施術師が関与したことになる。施術師でなくとも施術が可能であることは、既に宮古諸島の事例でみてきた。従って、シマの人々に施術師を必要とする何らかの理由があるとみなければなるまい。

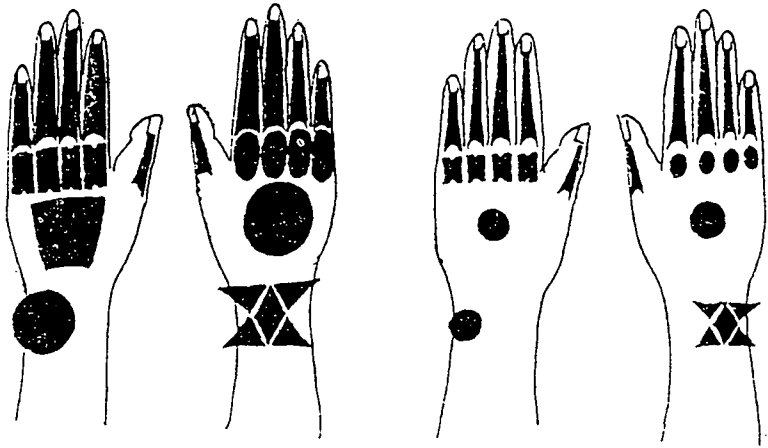
さらにシマ社会において施術師が必要とされたことに加えて、シマ社会に受け入れられた定型文様の問題がある。先に触れたように、沖縄諸島においてはそれぞれのシマ社会、さらには沖縄本島周辺の各離島において定型文様が突かれていた。離島の人々が首里や那覇に渡り施術し、また施術師も離島に渡ったことは前にも触れた。定型の原因となる沖縄本島内、および離島間の人々の交流は、調査によりある程度跡づけられる。しかもこの文様は沖縄諸島全体といういわばヨコの広がりだけでなく、タテの広がりをももつ文様であった。沖縄諸島においては、定型文様は階級全体を貫徹するものであった。琉球王府、士族レベル、「シマ」レベルにわたって、同一の文様が突かれた。各々が突く文様の太さは、不文律で決まっていた。すなわち王府婦人のイレズミは最も細かく小さく、それが士族、農民の順に太くなっていった。(図9)士族婦人たちは、より太く大きいイレズミを「田舎入墨」と軽蔑し、己の地位の高さをイレズミの細さで証したという⁵⁸⁾。

<図9>



首里. 士族

首里. 王族



糸満.

那覇

第2章の冒頭で触れたように、記録によれば、かなり以前から広範にイレズミが突かれていたのは明らかである。宮古諸島や奄美諸島と比較し、沖縄諸島における各シマ社会においてシマ社会独自の文様が存在したことが想定できる。なぜ文様は定型化したのか。

現時点で私は、下級士族である施術師は王府内の文様を各シマに持ち込んだのではないかと考えている。イレズミの施術自体を王府起源とみるのではない。施術師が職業として確立した時期を境に、王府由来の文様へと定型化したのではないかと推定することができる。しかしなぜ士族の施術師が、そしてなぜ施術師の文様が一様にシマに受け入れられたのか。これは沖縄本島および周辺離島において顕著なシマ社会への門中組織の浸透、いわゆる門中化において指摘される、シマ社会の士族社会に対する憧憬が背景にあるのではないかと考える。

現在有力な説によれば、門中は17世紀以降、士族層の身分確立に伴い形成され、やがてシマ社会に模倣され広がっていったという。さらにシマ社会には門中化以前に、何らかの親族組織が存在し、門中が受け入れられた可能性が指摘されている。ここで問題となるのは、士族門中がシマ社会でなぜ模倣されたのかであり、その背後に潜むシマ社会の人々の志向および動機である。大胡によると、

士族の帰農は伝統的な民族社会の秩序に少なからぬ動揺と影響を与えたという。一つは屋取村落の出現である。加えて異質な存在として潜在的な位置関係が上位となる観念的な社会階層を、シマ社会に持ち込んだ。戦後シマ社会の系図作成において門中成員として、村落内居住者は姻族まで抱合し、村外においては終着点に首里士族の系統に関連づける傾向が顕著だという⁵⁹⁾。

文様の定型化は、シマの人々の士族文化に対する憧憬の延長にあらう。伝統的なシマ社会では、上位の格付けをもつ人物に依頼することを志向し、重要視する。シマ社会においては、門中組織同様、観念的により上位の人間から未婚の女性がしるし込まれることを望んだのではないか。シマの人々は、村外の士族に系図上自らの関連づけ、家格の上昇を期待した。同じく女性たちも、士族(といわれる)施術師により、格付けが上がることを期待したのではあるまいか。シマ社会ごとに多様であった文様は、士族文様を受け入れ定型化したのではないか。

文様の階級差は、イレズミ文様が広まった流れを暗示し、シマの人々の格付けへの欲求の強さを示唆する。階級差は観念的には異なるとされ、文様の線の太さという不文律な基準で計られた。筆者の調査においても、人々はよく「文様は、士族と平民で異なった」と語った。しかし実際に文様を比較した報告によれば、さほど文様の線の区別ははっきりしていなかったという⁶⁰⁾。シマの人々は、より上位の格付けをもつ文様を突き、士族、ひいては王府に連なることを望んだと推察される。

施術師に関しては、さらに、「なぜ施術師は女性の職業とされたのか」との問題がある。イレズミの施術師に女性が多数を占めたのは、女性の靈的優位性が背景にあるのではないかと考える。南島においては、女性が神役などの儀礼的役割を伝統的に担ってきた。施術師の大半が女性であった根底には、沖縄の儀礼活動での女性の優位性があったのではないか。南島全域において男女は相互補完的な関係である。男性は政治的役割を担い、女性は靈力、つまり<シジ>と直接交流し男性を靈的に保護するとの観念がある。

久場によれば、民間医療施術者であるヤブーの職能は、沖縄社会における男女の社会的役割分担の原理を反映しているという。ヤブーの大半は、男性が占めている。男性ヤブーは靈的資質の保持を強調せず、もっぱら鍼灸など物理的療法を施す。女性ヤブーはまじないなどの呪術的療法を得意とし、産婆を兼ねている者が多い⁶¹⁾。換言すれば、「女性の靈威 (magical power)」を宿さない男性ヤブーが男女を問わず物理的療法による治病にあたる。単に身体の急所に針を刺す行為ならば、男性ヤブーの職能範疇である。従って同様に針を用いるイレズミ慣行において、女性が女性に施術したことに何らかの意味があるとみななければなるまい。はたして施術師は、墨のみを女性の身体に注入したのだろうか。針で墨を注入する行為は、身体に「何か」を注ぎ込むイメージを喚起させる。その「何か」とは、「女性の靈威」であった可能性を示唆しないか。

例えば民間巫者であるユタは、象徴的にみればシマの外部から靈威を注入する⁶²⁾。イレズミの施術師と同様に、人々は自らのシマに存在するユタに依頼せず、余所のシマのユタに悩みを相談し、問題を処理する。いわばシマの人々は靈威をシマの外部に求めているのだが、同様の論理はイレズミの施術においてもみることはいないか。

イレズミの通過儀礼的側面に着目すれば、施術師は、未婚女性の生産性のあるシマ人として組み入れる役割を担っていたといえる。イレズミを済ませぬ女性はシマの中で、象徴的には無経であり、性的に未成熟かつ生産性のない存在である。年頃になりイレズミを突かぬ女性は、何かと誇られ軽んじられた。女性は成長過程に合わせて徐々にイレズミ文様を拡大することにより、性的に成熟した女性、つまり新たな生命を育める存在となりつつあることを、周囲の人々に明確に示した。施術師は首里や那覇という観念的にはシマ社会より優位にある世界から、女性の血と痛みを引き換えに幸福を運んでくる者であった。

折々の節目に、施術師と女性は再会し文様を突き増しする。施術師は、女性たちの肉体的および精神的成熟だけでなく社会的成熟をも、段階的に身体に刻みつけた。イレズミは女性の「装い」と同時に、女性の象徴的な「再生産性」を示した。そしてイレズミの有無は、女性の死後、他界における地位をも左右した。さらにイレズミの施術は、女性の聖と俗両面の格上げにつながった。沖縄諸島において女性たちは施術師から定型文様の施術を受け、日常の次元においては自らが士族、ひいては王府につらなることを明示した。同時に施術師によってシマの外部から靈威を注入されることにより、儀礼的、靈的次元における格付けをも上昇させた。イレズミは、沖縄女性の「聖と俗」、可視と不可視両面の世界に関わったのである。

5 おわりに

今回は、イレズミを構造論的に解釈する試みに重点をおいた。筆者自身の調査資料を交え、文献を中心に儀礼的側面の色濃かった時代のイレズミ解釈に努めた。後半では特にイレズミ儀礼において女性施術師が果たしたとみられる役割を中心に論を進めた。この小論を終えるにあたり、これまでの論点の若干のまとめをしたい。

奄美や宮古、八重山諸島との比較において、沖縄諸島の施術は、専門施術師が定型文様を突く点に特徴がある。沖縄諸島において女性は、様々な理由でイレズミを突いた。しかし構造論的にみれば施術開始年齢、施術に関する儀礼、段階的施術、年齢に応じた文様の拡大や改変、他界観などに関し、イレズミが女性の通過儀礼的意義を担っていたことがうかがえる。専門施術師は、琉球王府の政策により帰農した下級士族の就く職業であった。また施術師が「女性の職業」とされたのは、沖縄女性の儀礼活動における役割原理を反映しているとみることができよう。シマ社会における士族社会への憧憬を背景とした施術師の定型文様の施術は、シマの女性の俗的な格上げにつながった。さらに女性が施術師をつとめた点を象徴的にみれば、施術師より女性が何らかの靈威が注入されていた可能性がある。沖縄諸島のイレズミは、いわば「深い意味」において、女性の聖俗両面の上昇に関わっていた。こうした女性の「聖と俗」に関連したイレズミの通過儀礼的側面は、文身禁止令の発令された明治32（1899）年前後の社会変動により、急速に消失していった。現時点で、私は以上のように沖縄諸島のイレズミをとらえている。

1995年6月に沖縄本島を再訪した。以前調査に協力していただいたかなりの方がお元気で、安心

した。同時に一抹の寂しさも抱いた。近い将来、残された資料のみでイレズミを研究しなければならぬまい。イレズミを記憶する人も少なくなっている現在、調査者として、いささかでもその責に耐え得るものを書いていきたい。これは筆者の今後の課題である。

本稿は、1993年度に明治大学に提出した修士論文の一部に加筆と訂正を加え、現時点での考察をまとめたものである。1992年から1995年にかけての調査に協力していただいた皆さんにこの場をお借りして感謝の念を述べたい。ありがとうございました。

注

- 1) 小原一夫『南嶋入墨考』筑摩書房 1962、三宅宗悦「南嶋婦人の入墨」『人類学・先史学講座1』雄山閣出版 1938が先行研究として重要である、特に1980年代の行政調査の成果として沖縄県教育委員会『宮古・八重山の成女儀礼—沖縄県文化財調査報告書46集—』1983年 沖縄県教育委員会、読谷村教育委員会・読谷村立歴史民俗資料館『沖縄の成女儀礼—沖縄本島針突調査報告書—』1982年 読谷村立歴史民俗資料館、名護市教育委員会『針突—名護市文化財報告書5—』1983 名護市教育委員会、他多数の報告書がある。
- 2) ここでいうシマとは、いわゆる「〇〇島」ではない。琉球方言では、民俗文化を担う単位社会をシマという。ここでは帰農した士族が形成した屋取村落ではなく、伝統的百姓村落をさす。現行行政的にみれば、「大字」程度の集落である。
- 3) ウェルデン、エディ・ファン・デア「メディカル・タトゥー—タトゥー（入れ墨）除去」『化粧文化』No.21 1989年 p.94
- 4) 読谷村教育委員会 1982年 pp.156-7
- 5) 名護市教育委員会 1983年 p.116
- 6) 那覇市教育委員会『那覇市における針突習俗—明治生まれの民俗調査報告書—』1983年 p.5
- 7) 小原 1962年 pp.53-61
- 8) 読谷村教育委員会他 1982年 p.5
- 9) 名護市教育委員会 1983年 pp.82-101、p.109、140-3・小原 1962年 pp.46-7
- 10) 小原 1962年 pp.46-7
- 11) 小原 1962年 pp.46-7
- 12) 市川重治「沖縄婦人の文身とその現状」『大阪樟蔭女子大学論集』Vol.17 1980年 p.84
- 13) 坂井信三「身体加工と儀礼」『儀礼—文化と形式的行動』東京大学出版会 1988年 p.200
- 14) T・K氏 宜野湾市普天間出身。久米島に嫁ぐ。明治42年生・84歳（1993年現在）
- 15) 市川重治「南島のデザイン」(1)(2)(3)『大阪樟蔭女子大学論集』Vol.19,20,21 1982,83a, 84年を参照せよ
- 16) 山下文武氏の調査ノートによる
- 17) 小原 1962年 p.49
- 18) 三宅 1938年 p.28、山下文武「奄美大島婦人の入墨（ハズイキ）」『南島—その歴史と文化』国書刊行会 1974年 p.296
- 19) cf.山下文武「奄美婦人入墨の文様について」『奄美の宗教と民俗』第一書房 1988年 pp.648-50
- 20) 山下文武氏の個人的教示によれば、施術師にはデザイン帳にあたるものはないという。施術師が頭の中でいくつかのパターンを組み合わせ、デザインを完成させたとき山下氏は推測している。筆者も同意見である。
- 21) 小原 1962年 p.48
- 22) 小原 1962年 pp.48-9
- 23) 三宅 1939年 p.10
- 24) 三宅 1939年 pp.19-22

- 25) 山下 1974年 p.298
- 26) 島唄の特徴として、節は定まっていない。「ハジチ欲しさや。ウトハジチ」との歌詞である。
- 27) 名喜真直勝「沖縄の針突」『九州沖縄地方の民具』明玄書房 1982年 p.5
- 28) 名護市教育委員会 1983年 pp.117-8
- 29) 読谷村教育委員会他 1982年 p.168
- 30) 市川重治「南島針突紀行」那覇出版社 1983b年 pp.57-88
- 31) 伊江村教育委員会「伊江島のバジチ調査報告-伊江島文化財調査報告書第6集-」伊江村教育委員会 1978年 p.3
- 32) 那覇市教育委員会「那覇市における針突習俗-明治生まれの民俗調査報告書-」那覇市教育委員会 1983年 pp.30-49
- 33) 名護市教育委員会 1983年 pp.107-8
- 34) 小原 1962年 p.51
- 35) 名護市教育委員会 1983年 p.108
- 36) 名護市教育委員会 1983年 pp.82-101,p.109, pp.140-3
- 37) 名護市教育委員会 1983年 p.24, pp.82-101, pp.118-21
- 38) M・K氏 87歳 (1992年現在)
- 39) 読谷村教育委員会他 1982年 pp.149-55
- 40) 市川 1983b年 pp.113-7
- 41) 沖縄市教育委員会 1983年 pp.138-54
- 42) 小原 1962b年 p.52
- 43) 市川 1983b年 pp.170-1 沖縄県教育委員会 1983年 p.38
- 44) 沖縄市教育委員会 1983年 pp.33-100
- 45) 市川 1983b年 pp.93-4
- 46) 市川 1983b年 pp.114-5
- 47) 宮古諸島の文様に関して、小原が伝える最も印象的なエピソードがある。島を訪ねた小原の文様スケッチにより、水納島の婦人の生き別れの娘の消息が明らかになる。小原は、「子の入墨を一見して直ちに、それを他の者のそれと見分けた老婆は、人の子の心を打つこよない訓しを教えて呉れたと同様に、親子の間に何かしら一種のつながりがその入墨文様にあるのではないか、ということを考えさせられた」(pp.78-9)と問題提起している。cf.小原 1962年 pp.75-80
- 48) 山本芳美「沖縄県八重山地方におけるイレズミ研究-婚姻と民間治療の側面から-」『明治大学大学院政治学研究論集』No.2 1995年
- 49) 読谷村教育委員会他 1982年 pp.149-55
- 50) 名護市教育委員会 1983年 p.43
- 51) 知花春美「恩納村の針突」『読谷村立歴史民俗資料館館報』No.4 1979年 p.40
- 52) 「<ハジチャー>新聞より凄かったよ。あちらの村ではいまくモーアシビでこんな歌歌っているよって教えてくれたよ」(作・演出 上原直彦、北島角子の一人芝居「針突」より)劇中では施術師の情報提供者の側面を強調している。
- 53) 金城正篤「初期県政」『沖縄県史 第2巻各論編1政治』琉球政府 1970年 p.201
- 54) 金城 1970年 p.202-3
- 55) 田名真之「土族」『沖縄大百科事典 中』沖縄タイムス社 p.238
- 56) 仲松弥秀「村と生活」『沖縄県史 第22巻各論編10民俗1』琉球政府 1972年 pp.109-10
- 57) 仲松 1972年 p.110
- 58) 小原 1962年 p.43
- 59) 大胡欽一「琉球土族門中の構造-清明祭を中心として-」『政経論叢』Vol.40No.5,6 1972年 pp.131-3
- 60) 読谷村教育委員会他 1982年 p.108

- 61) 久場政彦「沖縄社会における民間医療職能者の特質－ヤブーを中心にして－」『沖縄文化』Vol.23No.1
1986年
- 62) 藤崎康彦氏の個人的教示による。

図

- 1) 小原 1962年 p.44
- 2) A・M氏 笠利町平出身、現在名瀬市在住。明治44年生 大正8,9年に施術。筆者のスケッチ
- 3) H・M氏 明治42年生 名瀬市西仲勝出身。7歳頃友人4,5人と集まって施術した。筆先で墨をつけて針で突いた。
筆者のスケッチ
- 4) 沖縄市教育委員会『針突－コザ地区－』沖縄市教育委員会 1991年 p.34
- 5) N・M氏 宮古諸島水納島出身。現在沖縄本島北谷町在住。明治31年生 97歳(1995年現在)
N・M氏は若き日に自ら塩酸で左手の文様を消した。筆者のスケッチ
- 6) N・K氏 宮古諸島多良間島出身。石垣島白保在住。明治30年生 96歳(1993年調査時) 筆者のスケッチ
- 7) 市川 1986年 p.93
- 8) 小原 1962年 p.148
- 9) 小原 1962年 p.43

A Cosmology of tattooing: A study of tattooing in OKINAWAN islands.

YAMAMOTO, Yoshimi

In this article, I want to consider Okinawan islands'tattoo aspects of its rites of passage and ritual roles of Okinawan women. What is thought about the local society members tattooist? What is the meaning of women's tattoo? I want to discuss these questions before tackling tattooing studies and my field work data.

First, the women of the Southern islands'saw tattooing as a kind of ornament. At the same time tattooing had ritual elements. To relate with the operate ages, gradual complete marks and idea of after life, tattooing was also thought of as rites of passage.

Second, I did a comparison among the Amami, Okinawa, Miyako, Yaeyama islands, and extracted these characteristic features. This adds to new ethnographic data.

Finally the tattooist was from the lower warriors, SAMURE. They were stranger in local society of Naha and Syuri. They were afraid to operate tattooing from village member and respect, too. They were the marginal person.

In local society untattooed girls were thought of as unsexually. By stranger (= tattooist) was tattooing, girls become adult woman membership of local society. In the Okinawan islands, tattoo design unification was based on the yearn warriors' culture which is indicated in the MUNCHU studies. Woman's position changed her husband's munchu, changing her tattoo marks.

The majority of tattooist were the women because they were reflected in religion roles of Okinawan women, to compared from Medicin man, YABUU. The greater part of the YABUU were men. Medicin men practised moxibustion,

bloodletting, and acupuncture. On the other hand, medicin women were a minority, and proud of magical cures. To women who operate on women, I am reminded of supernatural powers pouring into women like YUTA.

Women's tattooing indicates to women's social ripening, and women's dualizm.