



Title	「ユタ」をめぐる自己認識：大阪市大正区における 沖縄シャーマニズム的实践の事例から
Author(s)	登尾, 紗帆
Citation	日本学報. 2020, 39, p. 33-51
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/85164
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

「ユタ」をめぐる自己認識

大阪市大正区における沖縄シャーマニズム的实践の事例から

登尾 紗帆

はじめに

本稿は、沖縄特有のシャーマニズム的宗教世界を受け継ぐ実践が他の地域で行われている事例を取り上げ、ルーツの土地である沖縄から遠く隔たった地域でとくに変容し、別の要素を取り込みながら元の形式から逸脱していく宗教実践に関わる個人が、そのような実践を通してどのような自己認識を形成しうるかについて考察することを目的とするものである。

沖縄の民俗社会において、ユタ¹と呼ばれる民間のシャーマン²（呪術宗教者）の存在が広く知られている。ユタは依頼者からの要請に応じて、家庭内や親族関係あるいは身体の不調といった諸問題に対してハンジ（判示）を下して助言を与えたり、呪術的な儀礼を行って対処したりすることのできる能力者であり、それらの役割はカミ、特に祖先霊などの超自然的な存在との交信によって果たされるものと認識されている。ユタは祖先崇拜という沖縄に固有の宗教世界に深く依拠する存在であり、その実践は沖縄という土地の文化的な土壌に深く根ざしつつ現在まで受け継がれているものだといえることができる。

その一方で、国内外の他地域に移り住んだ沖縄出身者たちが形成するコミュニティにおいて、沖縄固有のシャーマニズムの形態やその信仰世界を継承する「ユタ」が出現しうることも、これまでの研究で明らかにされてきた。大橋〔1998〕と森〔2002〕は、戦後ブラジルの沖縄系移民社会に登場した「ユタ」の存在を焦点に、その成巫過程や祭壇に奉じるカミ、巫儀の形態などに着目しつつ、大橋は社会心理学、森は文化人類学の分野から、沖縄とブラジル双方の宗教世界が混淆していく状況について明らかにした。ブラジルの「ユタ」たちは、沖縄社会に顕著な祖先崇拜の文脈を何らかのレベルで維持しつつ、ブラジルの中心的な宗教となっているカトリック教や憑依カルト「ウンバンダ」の要素を柔軟に取り入れることで、独特の宗教世界を作り上げている。

森は、ブラジルで成巫した「ユタ」の二重性に満ちた宗教実践を、ブラジルという国民国家への同化過程と故郷沖縄の精神文化への回帰を志向する意識の両面から、「ユタ」個人のエスニックアイデンティティの問題として考察する。森は、「アイデンティティの再形成という点において、ユタとなる過程はブラジルという国家に生きる沖縄系人のエスニシティの問題と鋭く交錯していくことになる」[森 2002: 154]と指摘したうえで、「ブラジルにおけるユタ化過程は、ブラジルの国家観や(宗教)文化観など国家の論理やそれと関連する自らをめぐる状況の変化を条件にしながら、宗教的領域において、移民、ウチナーンチュ、「ウマレ」である自己を、沖縄の沖縄人、本土出身日系ブラジル人、ブラジル人などの他者と観照させながら、自己観=自らの宗教的エスニックアイデンティティを確立する営為に他ならない」[森 2002: 154]と述べる。ここでは、沖縄から遠く離れた土地でユタとして生きることは、当人のアイデンティティに深く関わる問題として理解されていることがわかる。

カミダーリィと呼ばれる巫病³を経験するなかでカミに仕えるべき自分のウマレ⁴(生まれ)を自覚し、カミゴト(神事)の受容へと至るユタの成巫過程は、沖縄社会においても異質な経験として認識されるものである。その経験はユタとして生きることになった当事者にとって、自身の人生をカミや祖先霊との関わりの中に位置づけなおし、自己を再解釈する契機となるが[大橋 1998: 242]、ブラジルにおいてはこのような「ユタとして生きる自己」を確立する営みは、「沖縄系移民としてブラジルで生きる自己」の確立を巻き込むかたちで展開されることになる。沖縄とブラジル双方の文化的・宗教的要素が複雑に混淆したブラジルの「ユタ」の実践は、その営みの複層性が視覚的に現れた現象であるといえるだろう。

とはいえ、こうした問題に着目する森の視点は、ウンバンダとの融合やブラジル社会で信仰を集めているアパレシーダ聖母を祀った祭壇など、実践の様式そのものからそこに投影される当事者の「宗教的エスニックアイデンティティ」を見出そうとするものであり、そこでは自己認識をめぐる個人の語りの存在感はきわめて希薄なものとなってしまう。森の問題意識を引き継ぎつつ、文化的な境界上でシャーマンとしての実践を行う個人のアイデンティティの問題を再考するならば、当事者が自己について語る声に耳を澄ます努力が新たに必要となるだろう。

そこで本稿では、沖縄シャーマニズムの枠組みを受け継ぐ実践を行う、大阪市大正区出身のある母娘の語りを中心に考察を試みる。彼女たちが生まれ育った大正区は、大阪湾に面した臨海工業地帯として発展し、明治期から戦後にかけて沖縄から多くの出稼ぎ労働者が流入した地域である。沖縄出身者たちは大正運河沿いの低湿地帯およびその周辺の北恩加島、北村、小林の一角にバラックを建てて

集住地を形成したが[林 2006:57, 上地 2007:1], その後戦災復興事業で打ち出された都市区画整理の一環で集住地は解体され, 沖縄出身者たちは区内外の他地域に分散した[水内 2001:29-34]。それでも大正区には今なお沖縄出身者やその子孫が多く居住しており, 県人会等の同郷組織を形成したり, エイサーや運動会などのイベントを定期的で開催したりと, 「沖縄タウン」「リトルオキナワ」とも呼ばれる独特な地域の特色を作り上げている。大橋と森の両者とも, 沖縄から遠く離れた土地において「ユタ」が登場する条件のひとつとして, 移住先の土地における沖縄出身者コミュニティの凝集性の高さを挙げているが[大橋 1998:671, 森 2002:197], 沖縄にルーツを持つ住民たちのネットワークが構築されている大正区には, その条件を十分に満たすだけの密度の高い沖縄コミュニティが形成されているといえるだろう。

しかしながら, これまでの学術研究の領域において, 大正区に生起する「ユタ」の存在や沖縄シャーマニズム的な現象に対してはほとんど関心が向けられてこなかったと言わざるをえない。唯一村上[2009]が, 大正区に「ユタ」と目される人物が出現した二件の事例について言及しているが, 「本土」との相互的な影響のなかで沖縄の死者慣行が変容していく過程を論じようとする村上の研究の性格上, 大正区の「ユタ」の存在はそのような変化を例証するひとつの事象として扱われているに過ぎず, 彼の報告においても部分的な記述にとどまっているのである。この二例の「ユタ」は, 村上が調査を行った時点ですでに故人となっていたこともあり, その成巫の時期や過程, 宗教実践の内容に関して詳細なところは明らかでない。彼の報告した過去の事例から発展させて, 大正区において現在進行形で展開される沖縄シャーマニズム的な宗教実践に再度着目することには, 少なからず意義があると考えられる。

このような認識のもと, 筆者は以前にもこの母娘の事例に基づいた論文[登尾 2019]の執筆を行っている。それは両者がこれまでに経験してきた宗教実践の内容の差異とその差異が生じる世代的な背景に焦点を絞ったものであり, そのような実践に関わる個人が自己に対して与える意味づけを捉えようとする視点は獲得しえていなかった。沖縄におけるユタは, その能力や経歴から異端視されることが多く, 琉球王国の時代から幾度も弾圧を受けてきたという歴史的な背景⁹もあって, 民間社会で必要とされ続けてきた一方で周縁的な立場に置かれる存在でもある。「ユタ」という呼称自体にも侮蔑的なニュアンスが伴うため, ユタ本人が自分自身を指すときも「カミンチュ」¹⁰という語を代替的に用いることが多く, 沖縄においてさえ, 周囲から「ユタ」と名指される人が自身をどのように認識するかという問題はすでに微妙な問いを含んでいるといえる。しかし沖縄から離れ

た別の地域に「ユタ」と呼ばれうる存在が現れる場合、その問題はまた異なる問いを立てて論じなければならないであろう。

沖縄を離れて他地域に移住した沖縄出身者やその子孫によるシャーマニズムの実践という現象の考察を深めていくなかで、移住先の土地において異なる文脈を組み込みながら変容していく実践のほうに関心が向けられがちであるが、本来実践とその主体である個人とを切り離して議論することはできない。本稿がそのような実践を行う個人の自己認識という視角を提示することによって、先行研究がいまだ焦点を当てていない、移住先の土地で展開される沖縄シャーマニズムという現象の新たな一端を明らかにすることができると考える。

1. 大阪市大正区における事例—ライフヒストリーと宗教実践

具体的な事例の検討に移る前に、調査の方法やインフォーマントの概要についてここで簡単に提示しておきたい。筆者は、2018年から大阪市大正区出身の母娘、比嘉良枝さんと直子さん（両者ともに仮名）に対して継続的な聞き取り調査を行っている。聞き取りを実施したのは四回、合計五時間ほどであり、各実施年月日は順に①2018年6月2日、②2018年9月9日、③2019年7月7日、④2019年11月3日である。また、聞き取りは2018年6月2日に行った最初の一回のみ娘の直子さんひとりを対象とし、あとの三回は母親の良枝さんも交えて母娘双方に同席してもらった。

良枝さんと直さんは、戦後出稼ぎ目的で移住した沖縄出身者の子と孫にあたる、いわゆる二世・三世と呼ばれる世代である。両者ともこれまでの半生を通じて自身に霊的な存在を知覚する感性が備わっていると自覚し、沖縄でユタが行うカミゴトにも通じる独自の宗教実践を行うに至った。本稿の問題意識のもとでこの母娘の事例を取り上げるにあたり、まず本章で、彼女たちのライフヒストリーおよびこれまでに行ってきた具体的な実践の内容を簡単に確認していく。

(1) 比嘉良枝さん（母親）のライフヒストリーと宗教実践

良枝さんは1952年大阪市大正区にて、戦後出稼ぎのために大阪に働きに出ていた沖縄出身の両親のもとに誕生した。幼少期から、「目に見えない人とずっと話してるみたい」子どもであったという良枝さんは、そのせいもあってか母親に「気持ち悪がられて」おり、関係が悪かった。当時大正区内にはカミゴトに通じた沖縄出身者が何人か居住していたといい、そのうちのひとりから「この子はカミゴトをしなくてはならない」と告げられたこともあったが、母親は良枝さんのその

ような性質を受け入れず、良枝さんが十五歳のときに早世するまで娘を拒絶し続けた。

周囲からの理解を得られないことからくる苦悩は、成人して結婚・出産を経たあとも継続して良枝さんを苦しめることになる。二十歳のときに沖縄出身の男性と結婚し、長女の直子さんを含めて三人の子どもを授かるが、子どもたちはみな病弱で、病院通いが欠かせなかった。子どもたちをつれてあちこちの病院を回らねばならず、医療費の負担が重くのしかかったが、夫が非協力的であったために、良枝さんはひとりで大きなストレスを抱えることになった。

子どもの病気が頻繁に続くことに悩んで近隣に住むユタ的な人物のもとを訪ねると、ふたたび良枝さんがカミゴトをしなければならない身であることが告げられるとともに、「カミゴトをしなければならないということを、子どもが病気をすることによって教えられている」とのハンジを受けた。まだ子育てから手が離せない時期で経済的な余裕もなく、夫からの理解も得られないために拒否したが、自分がカミゴトを受け入れないために子どもたちが病気をしているのではないかという考えにはその後も長く苦しめられることになった。思い詰めた良枝さんはしだいに自殺を考えるようになったが、そのときある人物から「子どもたちはカミから預けられた、いずれカミに返さなければならない子どもたちである」「カミは良枝さんであれば助けてくれるだろうと考えて、良枝さんに弱い子どもたちを預けた」と告げられたという。その後も何度も自殺を試みようとしたが、そのたびに何らかの事情で引き留められ、実行には至らなかった。

次に良枝さんの心身に大きな変調が訪れたのは、五十代にさしかかってほどなくしてからのことである。夫との関係は改善されることはなく、三十九歳のときに協議の末に離婚が成立していた。良枝さんはその後の十年間ほど、新しいパートナーの男性に出会って子どもたちとともに松原市に移り住んだり、その男性との関係の終了と前後して老いた父親を看取るために単身大正区に戻ってきたりと起伏に富んだ生活を送っていたが、突如心身に異常な状態が現れるようになった。それは数時間にわたって正気を失い、激しく暴れたり叫んだりするという深刻なもので、その状態に陥っているあいだは「地獄」や「天国」の幻覚を見たという。そのような症状は、数年にわたって断続的に良枝さんの身に現れた。そのような過酷な心身異常が続くなか、良枝さんは自分がカミゴトをすることで自分も家族も健康かつ幸福でいられるならばと考え、これまで拒否してきたカミゴトを受け入れることを決意する。沖縄出身でカミゴトを行っている女性と知り合い、彼女に師事するかたちでカミゴトの修行を開始した。

良枝さんが取り組んだ修行は、師となった女性を伴って沖縄を訪れ、御嶽（ウタキ）に代表される島の聖地を巡ったり¹、購入した仏像を安置した「神棚」（祭壇

9)を祀ったりと、決して少なくない金額を負担して行うものだった。このような修行を3年間ほど続けたが、良枝さんの体調にはあまり回復が見られず、修行によって見出したカミにも良枝さん自身が違和感を覚えるようになった。師事していた人物との師弟関係も、最終的には決裂してしまった。

このようにして中断するかたちになってしまったカミゴトを良枝さんが再開することになったのは、妹が癌を発病したことがきっかけであった。当時霊的なことに関する感性が強くなりつつあった直子さんに助言を求めつつ、独自の方法で妹の回復を祈願しようと決意した。もともとカミゴトを行ううえで生じる金銭面の負担に苦痛を感じていた良枝さんは、直子さんからの勧めで、かつて高額な像を購入して設置した「神棚」を神仏の画像をプリントアウトしただけの簡易なものへと作り替え、気軽にカミを拝めるようにした。かなり進行していた妹の病状は奇跡的に快方に向かい、高価な祭壇や供え物を用意しなくてもカミに祈りは通じると実感したという。

その後良枝さんは、成巫した一人前のユタが行うような巫業を営む段階には至らなかったものの、今でも直子さんの助言を受けつつ、無理のない範囲で「神棚」の祭祀を継続している。容易かつ安価な「神棚」祭祀によってカミゴトを行ううえでの経済的な負担から解放され、以前より肯定的にカミゴトに向き合えるようになったが、かつて師事していた人物からはそのような独自の方法に対して非難を受けているという。

(2) 比嘉直子さん(娘)のライフヒストリーと宗教実践

直子さんは1975年、良枝さんと沖縄出身の父親の長女として大阪市大正区にて誕生した。兄妹のなかでもっとも体が弱く、幼少期から喘息やアトピー性皮膚炎などの持病をいくつも抱えていた直子さんは、中学時代には腫瘍ができて入院したり、二十歳を過ぎた頃からは癲癇に似た症状に悩まされるようになったりと、その成長の過程において原因不明のさまざまな病気に苦しめられている。その一方で、そこにいないはずの子どもの姿を目にする、病室の壁をすり抜けて出入りする人びとと会話ができると発言して良枝さんを驚かせるなど、霊的な存在に関わる神秘的体験も幼少期からしばしば経験していたという。

直子さんが本格的に霊的なものの存在を感じ取るようになるのは、長女を出産してまもない二十八歳頃のことである。直子さんが生まれる前にすでに故人となっていた母方の祖母(良枝さんの母親)が現れ、語りかけてくるという夢を見た。夢のなかで祖母は、直子さんに良枝さんの幼い頃の様子を見せ、カミゴトをすべきと言われる良枝さんの資質が周囲から気味悪がられることを恐れてつらく当たってしまったと語り、良枝さんに対する謝罪の言葉を伝えてきたという。直子さ

んは単なる夢かどうか自分では判断ができず、必死になって夢で祖母が話した内容を良枝さんに伝えた。

この体験を機に、二十歳のときから十年近く悩まされてきた癲癇の症状はしだいに消え、病弱な体質も改善されていった。それと入れ替わりになるかたちで霊的な存在に対する感受性は強まっていき、ほかの人には知覚できないものごとが見えたり聞こえたりするようになったという。しかし、その後そのような感覚の不安定な時期が続き、霊的なものの存在をまったく感じ取れない時期もあった。自分はほんとうに「見えている」のか、ほんとうにカミゴトをしなくてはならないのかと悩み、当時沖縄から大阪に出てきていたあるユタのもとを訪ねてみると、「あなたにはカミがついているから、カミゴトをして人を助けなければならない」と教えられた。自分に見えているものを常に信じるように言われ、気持ちが楽になったという。

そして、長女が中学校を卒業しようかという頃、直子さんの夢にカミが現れた。「どこにいても匂いでわかる、カミからは決して逃げられない」とカミゴトをするように迫られ、どうしてもしなければならないことなら受け入れようと考え、カミゴトを行うことを決意した。

カミゴトを受け入れた直子さんは現在、カミからの要請に応じるかたちで様々な宗教実践を行っている。自身の自宅にも良枝さんに勧めたような簡易な「神棚」を設置し、自身を守護するカミ⁹としては那覇市の首里観音堂に祀られている千手観音¹⁰をイメージしている。良枝さんとは異なり、カミゴトの知識を持つ他者から直接カミゴトを習った経験はなく、行っている実践は直子さんが独自に構築したものである。

二、三年前からは、正規の仕事が続けるかわら、「ヒトゴト」「人をみる」と称する巫業を私的に行うようになっていく。そこでの実践は、依頼者の霊的な相談に応じたり「お祓い」と呼ぶ呪術的な儀礼を行ったりというもので、その儀式的形態は「お祓い」の際に般若心経を唱えるというような仏教的要素を含むなど、沖縄シャーマニズム以外の宗教のエッセンスをも取り入れながら形成されているものである。訪れる依頼者は必ずしも沖縄にルーツを持つ人物ではなく、むしろユタの宗教世界になじみがない者が多いことから、その巫業はユタの行う巫業というよりは靈感占いやスピリチュアルカウンセリングの感覚に近いという。

また直子さんはそのような活動のかたわら、近畿圏内の寺社を沖縄の御嶽の代替として訪ねて参拝するということを、カミゴト修行の一環として継続している。もともと、沖縄の民間社会で信仰されているヒメカンと同一視されているという宝塚市の「三宝荒神」¹¹を定期的に訪れていたが、自身の霊的な感性が強まり始めた三十過ぎから、気になる寺社をあちこち巡るようになったという。近年に訪

れたのは、奈良の三輪山(大神神社)や自身の干支であるウサギに縁のある大阪府八尾市の恩知神社¹²などで、その行き先は近畿の各地におよんでいる。修行のために訪れる場所は直子さんとカミとの対話によって選定されるが、沖縄のような遠方が指定されたときには、子どもの存在や金銭的な負担を理由に、近畿圏内でより訪れやすい場所を指定し直してもらえようカミと交渉を行うこともあるという。今は近畿圏内の寺社をめぐるているが、自身の修行の段階が進めば、いつかは沖縄の聖地に「呼ばれ」るようになるだろうと考えている。

このように直子さんが独自の方法で取り組む宗教実践に対しては、周囲のカミゴトに詳しい知人から、「先輩ユタからカミゴト修行について習っていないのに、勝手なやり方を試すのはよくない」という批判を受けることもあるという。

以上、大阪市大正区出身の母娘のライフヒストリーおよび彼女たちがこれまで経験してきた宗教実践について概観してきた。

幼少期の神秘体験に始まり、夫婦間の不和や自身あるいは近親者の病気など危機的状況に絶えず直面する半生は、沖縄のユタの生活史の語りにおいて典型的に見られる特徴である。こうした「人生の危機」に際して起こる心身の異常がカミダーリィと呼ばれる巫病と判断され、先輩格のユタの指導のもとでカミゴト修行を経て「チデアケ」、すなわち成巫に至るとというのが、沖縄において一般的に見られるユタの成巫過程といえるだろう[大橋 1998:245-264]。

大橋と森は、沖縄以外の地域で「ユタ」が誕生する場合でも、その過程にほとんど違いが見られないことを報告している[大橋 1998:671, 森 2002:184]。良枝さんと直子さんのライフヒストリーもまた沖縄のユタの成巫過程の形式を大筋で逸脱しないものであり、ブラジルで見られたものと同様の傾向が現れているといえる。森は、このような人生観が他地域でも生じる前提として、当該地域において沖縄文化を高度に保持しうる密な沖縄コミュニティが形成されていることのほか、親族に霊性の高いウマレの者が存在していることなど、沖縄でユタが再生産される際の環境とも共通する条件の存在を指摘している[森 2002:160]。良枝さんと直子さんの場合においても、大正区という地域の沖縄コミュニティの凝集性の高さ、母娘という身近な関係性においてユタやカミゴトに関する知識を共有して彼女たちなりの認識を深化させえた環境などが、沖縄を離れた土地で生きる個人が沖縄シャーマニズムの枠組みに関連づけた人生観を形成することを可能としているのであろう。

また、良枝さんと直子さんが行う宗教実践も、祭壇の設置や聖地巡りの修行をするという点で、沖縄で行われているユタの活動を模した、沖縄シャーマニズムの文脈に依拠したものである。しかしながら、良枝さんと直子さんは、「神棚」と

呼ぶ祭壇を画像をプリントアウトしただけの簡易なものに作り替えたり、近畿圏内の寺社を御嶽に見立てて参詣したりと、元来のユタの実践の様式に独自の改変を加えている。このような改変は、祭壇を設置するために仏像や神像を購入する負担が決して軽くないものであること、御嶽を巡る修行のために何度も沖縄を訪問することが時間や金銭の制約上非現実的であるということなど、彼女たちがカミゴトを行ううえで生じる困難を克服するために考案されたものであるといつてよいだろう。その意味では、ここで見られる沖縄シャーマニズムの変容の実態は、ブラジルの事例のような土着の他宗教との混淆というよりは、実践を容易にするための創意工夫という意味合いが強い。それらの創意工夫が母娘のやりとりのなかで生み出され、元来のユタの実践様式の困難さを乗り越えているところにこそ、ここに挙げた大阪市大正区の事例の特色があるといえるのである¹³。

2. 自己認識をめぐる語りー「沖縄のユタ」との対比から

本章からは、母娘の実際の語りを取り上げて分析の資料としつつ、彼女たちが自身の取り組む宗教実践を通してどのような自己認識を形成しているかについて考察を行っていきたい。以下、語りの引用中の〔 〕は筆者による補足である。

前章で確認したとおり、良枝さんと直子さんの取り組む宗教実践のあり方は、基本的に沖縄の文化的土壌において展開されてきたユタのカミゴトに立脚しつつ、実践を容易にするための創意工夫によって改変を加えられているものである。良枝さんと直子さんがそのような宗教実践に取り組むとき、沖縄において展開されているユタの宗教世界は彼女たちの活動に中核的な枠組みを与える反面、改変を加えた実践がいかにもとの形式から逸脱しているかということを改めて意識させる存在でもある。

大正区の沖縄コミュニティにおいて、沖縄シャーマニズム的な宗教世界に関する知識のネットワークの中心となっているのが、かつて良枝さんが師事していた沖縄出身の女性に代表されるような、ユタの宗教世界に深い造詣を持つ人びとの存在であろう。良枝さんと直子さんが行う実践は、ときにそこで共有される知識とのあいだに齟齬があるものとして、カミゴトの知識を持つ知人から批判の対象になっているという。

「〔修行や実践について〕とりあえず、自分がこう思うことを、せんでいい、したあかんって言われて、せえへんかって、気持ち全然落ち着かへんくて、自分がほんまにしんどくなってくるねん。でもそれをやったら、ハッて落

ち着いて、こういうことやったんやなって、それが答えやなって。それを何回か繰り返してやってたから、ユタの人とか見える人とかに、あんたそなん何って教えてもらってないのにやったあかんって言われる」(直子さん:2018年9月9日)

「〔画像をプリントアウトしただけの「神棚」を祀ることについて〕でもその言うてる〔かつて師事していた〕先生らにしたら、ええかげんにせえって怒られてる、今。あんたら自分らで何が神様作ってな、って。あほなことしな、って」(良枝さん:2019年7月7日)

良枝さんと直子さんの実践に否定的な忠告を与える人びとは、彼女たち母娘に直接カミゴトの知識を与えうるもっとも身近な存在である一方、カミゴトはかくあるべしという一種の規範を彼女たちに強制する存在にもなっていることがわかる。このような知人たちが強制する規範は、大正区において実践を続ける彼女たちにとっては沖縄シャーマニズムの宗教世界を代表する「ユタ」の価値観そのものとして受け止められることになる。

直子さんは、そこでイメージされる「ユタ」のありようとは乖離する実践を行っている自分自身に関して、次のように述べている。

「私が、言ったら何ってわからないから、沖縄のしきたりや文化、そういうの本当にわからないから、向こうの人からしたら、何言うてんねんよそ者がっていう風になるとは思うんですよ。だから、そうやって胸張って堂々と、ユタですってことも言えないし、そういうのもあるからちょっとね、身が、引けるっていうか小さくなるっていうかあれなんですけどね。でも、やっぱり自分が否定してても、〔ほかの人には〕見えないものが見えたり聞こえないものが聞こえるから、こればっかしは本当のことやから、どうしようもないし、だからもう、大々的に、人を見てますじゃないけどまあ、もしよかったら見ますよ、という風に、一応は、ユタとして、一応は、カミゴトっていうねんけど、それをするようにはしていったるんですよ」(2018年6月2日)

この部分の語りは、自身が「沖縄のしきたりや文化」に精通していないと感じる直子さんが、自分は「向こうの人」すなわち沖縄のユタからは認められない存在であろうと認識している点、またそれゆえに「胸張って堂々と」「ユタ」と名乗ることができないと述べているという点で重要である。ユタ研究を行った多くの研究者が指摘しているとおり、沖縄においてはユタ本人が自身をユタと自称す

ることはほとんどなく、「カミンチュ」等ほかの呼称を用いることを好む。これは、琉球王国時代から続くユタに対する弾圧の歴史を背景に、沖縄社会全体にユタに対するタブー視が根強いことから、「ユタ」という呼称に付随する侮蔑的なニュアンスを当事者たちが嫌うためである。その反面、直子さんの語りからは、彼女自身が「ユタであること」に対して科されるスティグマを内面化していないばかりか、「ユタであること」を「胸張って堂々と」宣言しうる認識へと読み替えていることが読み取れる。そこでは「沖縄のしきたりや文化」の知識や理解が「ユタ」であると宣言するために必要な資格であると見なされており、その資格を満たす沖縄のユタは堂々と「ユタ」を名乗ることができると理解される一方、それらに通じていない直子さん自身は「胸を張って堂々と、ユタですってことも言えない」のである。自身が沖縄の宗教文化を真に踏襲しえない「よそ者」であるという引け目が、この部分の語りには表れているといえる。

このように、大正区で独自の形態のカミゴトや巫業を行う直子さんにとって、「沖縄のユタ」はある種の正統性や権威性を備えた存在として受け止められていることがわかる。しかし、大正区でカミゴトを行う自らの立場と比較するとき、「沖縄のユタ」に対して感じるのは引け目ばかりとはいいきれない。上述したような「沖縄のユタ」の権威に対して、対抗するような語りもしばしば試みられることになる。良枝さんと直子さんの語りに共通して何度も登場するのは、ユタの宗教世界に対する反発心や違和感である。

「なんならこの子らも病気するから、なんかおかしいなって自分のなかでは感じてきてるから、なんかあるよねって思って、で、そういうところに行ったら、『あんたはわかってんねやんなあ、[カミゴトを]せなあかんやんなあ、あんたがせえへんから、せなあかんいうことをこの子らに、病気することによってあんた教えられてんねん』。やかましいわ。子どもら病気させて何を言うてんねや？って自分のなかで反発心があって」（良枝さん：2018年9月9日）

「何かあったらもう、カミゴトちゃんとしてないからや、修行してないからやって、何かあるたびに絶対にこれは言われること。（略）たまたま家庭にそういう[「ウマレ」の]人がひとりくらいおっただけで、家が不幸になったら、ああ、じゃあ[カミゴトや修行を]やってないね、拝んでないね、とかって。ほんまにそれをこじつけて何かと言われる。不幸があれば、あなたがしてないから、あなたがやってないから、って。でも、ほんとにそういうのずっとあたしも目のあたりにして聞いているけど、ほんとに違うな違うなっていうのはすっごい思う」（直子さん：2019年11月3日）

上記の語りにおいて言及されているような、カミゴトをすべき人間がその召命に従わないために本人や家族に災厄がふりかかるという観念¹⁴は、周囲から与えられる忠告として良枝さんと直子さんの語りに頻繁に現れる言説である。特に長年にわたってカミゴトを拒否してきた良枝さんは、自身がカミゴトを受け入れないために親族に災厄が降りかかるとたびたび非難されたとして、沖縄シャーマニズムの意味世界に特有のこのような災因観に強く反発を覚えたと繰り返し語っている。かつての良枝さんのように様々な要因からカミゴトを拒絶せざるをえない場合、カミゴトへの強制性を伴うこのような言説は当事者にとって強烈なジレンマを引き起こすことになる。彼女の語る「反発心」は、その葛藤状態のなかから自然に表出てきた感情であるのだろう。またそのような母親の苦悩を間近に見てきた直子さんが、同様の忠告に対して違和感を覚えるようになるのも想像に難くないことであるといえる。

以上見てきたように、沖縄を離れた場所で生まれ育った個人が沖縄シャーマニズム的な実践を行うに際して、ユタの宗教世界は補助的な枠組みを与えるばかりではなく、引け目や反発という否定的な反応ももたらしていることがわかる。「沖縄のユタ」に対してこのように複雑な印象が形成されているなかで、沖縄シャーマニズム的な実践を行う当事者の自己認識には「ユタ」という呼称をめぐる揺らぎが生じることになる。現在実際に巫業を営む直子さんは、そのような実践を行う自身をひとまずは「ユタ」とも称する一方で、他にもさまざまな表現を用いて自分自身についての説明を試みている。

「特に固定観念とか何っていうのが全然ないんで、あたし。自分自身が、ただ気づいたら、靈感が強かって、[ほかのユタあるいは占い師等の霊能者に]見てもらったらユタにならないといけない、人を見ないといけない、あ、やったらやるよーみたいな。だからなんやろ、ユタって言われたら、あ、ユタなんやなってかたちですね。(略)「占い師」やったら、あ、占い師なんかなーとか、「靈感強い」だけやったら、あ、靈感強いだけなんかなーっていう。ほんとに何っていうこだわりは全然ないですね」(2018年6月2日)

上の語りに見られるように、直子さんは巫業を営む自身を「ユタ」「占い師」「靈感強い」のほか「スピリチュアルカウンセラーって言ったほうがわかりやすいかもわからない」などの言い方でも表現しており(2018年6月2日)、自身のありようを多様な用語と概念のなかで柔軟に捉えていることがわかる。このように自在かつ複層的な自己認識は、ユタのことを知らない依頼者がほとんどという環境

で巫業を営む直子さんにとって必要不可欠な戦略であるのだろう。このような直子さんの自称の多様性は、大橋・森が紹介した、沖縄出身者に対してはユタとして、ブラジルの宗教・文化により慣れ親しんでいる者に対しては心霊カルトのリーダーとして二つの顔を使い分けつつ、多様なルーツを持つ依頼者の要望に応じている女性の事例にも通じるものであるといえる[大橋 1998:628-630, 森 2002:160-168]。

それと同時に、こうした多様な自称が用いられる状況は、「沖縄のユタ」とは隔たった実践を行う直子さんが、「ユタ」と名指される存在を超越する独自の自己認識を模索する過程の表れであるとも考えられるのである。

おわりに

本稿では、大阪市大正区出身の母娘の事例をもとに、移住先の土地で沖縄シャーマニズム的な実践が変容を加えられつつ継承されるとき、そのような実践を行う当事者は自身をどのように意味づけるのかという問いについて考察を行ってきた。

分析の対象である良枝さんと直子さんは、沖縄シャーマニズムの枠組みやユタの宗教世界に依拠するかたちで自らの半生の概括や宗教実践を行っている。しかしその実践は、金銭上の困難を克服したり本人たちの知識不足を補ったりする必要性からある程度の改変を加えられ、沖縄でユタによって行われているカミゴトとはやや乖離を生じさせているものでもある。そのような実践を継続するなかで、カミゴトの知識に通じた知人から方法について批判を受けるという葛藤も生じてくる。

そのとき強制される、カミゴトをめぐる「沖縄のしきたりや文化」の価値観は、彼女たちにとっては一種の正統性や権威性を持つ規範として受け止められるものである。そのような規範に完全に従うかたちで沖縄シャーマニズムの宗教世界を再構築することのできない彼女たちは、それを代表する「沖縄のユタ」という存在に対して、引け目と反発の両方を同時に抱くことになる。その心理の背景には、沖縄シャーマニズムの枠組みを自らの宗教実践の中核に据えつつも、その実践者たる「ユタ」という存在に自身を容易に同一化しえない、複雑な感情が存在しているといえるだろう。母娘のうち、特に娘の直子さんは成巫を果たしたともいえそうな段階に入っているが、彼女をユタと呼びうるかどうかは、本人ですら答えを留保している問いなのである。

冒頭での引用の繰り返しになるが、森はブラジルにおけるユタの成巫過程を、

「宗教的領域において、移民、ウチナーンチュ、「ウマレ」である自己を、沖縄の沖縄人、本土出身日系ブラジル人、ブラジル人などの他者と観照させながら、自己観＝自らの宗教的エスニックアイデンティティを確立する営為」[森 2002: 154]であると論じた。エスニシティを焦点にする森の視点からはぼやけてしまっているが、移住先の土地で「ユタ」となった者が自身と観照させる他者としてまっさきに挙げられるべきは、故郷・沖縄に固有の文化的文脈を元來のかたちで保持したまま宗教実践を展開しうる「沖縄のユタ」という存在であろう。

沖縄を離れた他地域で沖縄シャーマニズムに関わる個人が自らの「宗教的エスニックアイデンティティ」を確立しようと試みるとき、「ユタ」という存在は、そこで構築されようとする自己の中核的な部分を占めることになる。しかし「ユタ」によって担われる宗教世界の「しきたりや文化」を十分には継承しえず、独自の改変を加えた実践を行わざるをえないことからくる「よそ者」すなわち他者意識のために、「ユタ」を中核とする自己認識は絶えず修正を迫られることになるのである。

良枝さんや直子さんのような実践の当事者にとって、「自己観＝自らの宗教的エスニックアイデンティティを確立する営為」[森 2002: 154]とは、沖縄シャーマニズム的な「カミゴト」の実践を通して、その本来の継承者である「ユタ」という存在に対峙するなかで営まれるものであるといえよう。ある側面では自己と強固に結びつく一方、その反面明確に他者でもあるという二重性から、「ユタ」イメージと自身との距離は、彼女たちの内面において絶えず問い直されていくことになる。その過程で「占い師」「靈感強い」「スピリチュアルカウンセラー」など自身についてのさまざまな表現が試みられ、「ユタ」と名指される存在をも超越する独自の自己認識が模索されていくのである。

最後に、研究の今後の課題を示して本稿の結びとしたい。本稿においては、具体的な実践の分析を重視する先行研究の議論を補完する試みとして、大阪市大正区出身のある母娘の語りをもとに、沖縄シャーマニズムの文脈に依拠しつつも他の要素と混淆していく宗教実践を行う個人がどのような自己認識を持ちうるかという問いについての考察を行ってきた。その分析の一環として良枝さんと直子さんが行う宗教実践に触れたが、個人の語りのみを資料としたことで、その実態についての記述は厚みに欠けるものとなってしまった。彼女たちの実践がどの程度沖縄のユタの宗教世界と連続し、あるいは逸脱するものであるかについて詳述するために、今後は参与観察等の方法も視野に入れつつ調査を進めていく必要があるだろう。

また、本稿では移住先の土地で沖縄シャーマニズムの実践を通して自己を確立しようとする個人が観照すべき他者として「沖縄のユタ」の存在の重要性を論じ

たが、もうひとつ付け加えるべき対象に、移住先の土地において活動しているほかの宗教者あるいは霊能者の存在が挙げられる。たとえば良枝さんと直子さんは、良枝さんがかつて師事していた沖縄出身の女性が高野山で修行経験のある「お寺の免許」を持つ人物であるとして、「その人らから言わせたら、自分らはあかんって」「言うたら無免許や、って」と語っている（2019年11月3日）。良枝さんのいう「お寺の免許」が僧侶の資格を意味するものであるのかどうかここでは判然としないが、仏教寺院から与えられる一種のお墨付きが、「本土」でカミゴトに関わる個人にとってのもうひとつの権威として機能している点は興味深い。大正区の「ユタ」と仏教の関わりについては、「はじめに」で言及した村上〔2009〕が、沖縄からの移住後に「ユタ」として活動するようになった人物が僧侶の資格を取得した事例を二件報告している¹⁵。大正区で「ユタ」となった人物が僧籍に入ることが地域特有の傾向であるのかどうかについては検討の余地があるが、「本土」地域における仏教と沖縄シャーマニズムの近接は考察を深めていくべき課題だといえよう。

また直子さんは、沖縄シャーマニズムの知識を共有していない依頼者ばかりが訪れる環境下で巫業を行う自身について、「スピリチュアルカウンセラーって言ったほうがわかりやすいかもわからない」と述べており（2018年6月2日）、自身の行う実践とスピリチュアルカウンセリングとの連続性を示唆している。日本におけるスピリチュアルブームは、1980年代から90年代にかけて「スピリチュアリティ」（霊性）をめぐる運動が世界的な広がりを見せるなかで、2000年代以降テレビ番組で人気を集めるようになった「スピリチュアルカウンセラー」・江原啓之の活躍によって決定づけられたものであり〔島薺 2007: 1-5〕、1975年生まれの直子さんが影響を受けた可能性は高い。沖縄以外の地域でユタ的な巫業の形態が模索される場合、そこで試みられる実践がスピリチュアルカウンセリングの枠組みを借用していく可能性についても今後は検討する必要があるだろう。

さらに直子さんは、夢に現れた祖母が語ったという良枝さんの幼少期に関して、「今やからいろいろとテレビでスピリチュアルとかいろんなものが出てきたから、霊視とか普通になってきたけども、それを受け入れてない世の中のときは、ほんまにもう隠れて隠れて、隠して隠してってかたちやったから」と述べている（2018年9月9日）。良枝さんの幼少期までユタは隠匿されるべき存在だったという認識を持っている直子さんが現在「ユタ」を名乗ることへの忌避感を内面化していないとすれば、その背景にあるスピリチュアルブームの影響を無視することはできないだろう。スピリチュアル系のテレビ番組が人気を博したことによって霊能者に対する社会的な認知度が上昇し、好意的な関心を寄せる人も増加したであろうことが、ユタへのスティグマを問題視しない直子さん特有の姿勢を形成したとも

考えられるからである。

このように、大阪市大正区において沖縄シャーマニズムの意味世界を受け継ぐ宗教実践が試みられる事例を検討することで、その実践が「本土」地域で認知されている他の宗教者や霊能者のそれと接続していく可能性が浮かび上がってくる。本稿では移住先の土地で沖縄シャーマニズム的实践を行う当事者という個人に焦点を当てたが、本来この現象を考察するうえで、その当事者を取り巻く移住先の土地の社会のありかたもまた、関心の対象となるべきである。ある地域に固有の宗教実践がもとの文脈を離れて他地域で試みられるとき、その地域社会にすでに定着している宗教文化との接触・混淆のなかでどのような新たな意味を生じさせるか。実践の主体である個人とその実践が試みられる地域社会、この両面を捉える視座を獲得することなしに、この現象を立体的に記述することは不可能であろう。今後研究を進めていくうえで、現象を大阪市大正区あるいは「本土」という社会全体との関わりのなかで捉えていくことは、いっそう重要な課題になると考える。

注

¹ ユタのように民間の呪術宗教の領域に関与するシャーマンは、琉球・沖縄文化圏に広く存在している。その呼称も地域によってカンカカリヤ（神懸かり。宮古）、ニゲービー（願い人。八重山）、カンピトゥ（神人。八重山）など様々であるが〔桜井 1973：3〕、学術研究の場においては「ユタ」という呼称が、沖縄におけるそのような役割の担い手を総称する学術用語として用いられているという状況がある。以下本稿でも「ユタ」の語を用いるが、それもそのような用法を踏襲してのことである。

² 「シャーマン」いう語はもともと、シベリアのツングース社会において存在する呪術宗教者「シャマン」に由来する。当初はツングースの信仰現象のみをさす用語であったが、二十世紀以降世界各地から類似の現象が報告されるようになると、それら全体を包括する普遍的な名称として学術用語化した〔楠 1982〕。現在認知されている「シャーマン」の学術的定義としては、「人びとの求めに応じてトランスと呼ばれる変性意識状態に入ったり“靈感”を駆使して、神霊や精霊、祖先霊、死者霊などと交流しながら、占いや予言をしたり、災いや病気の原因をさぐって祓いや治療儀礼をする特殊能力者とみなされている人物」〔大橋 2004：62〕というような説明が適当であろう。本稿ではこの「シャーマン」という語を、沖縄という特定地域の民俗的存在である「ユタ」をも包括する概念として用いる。

³「カミダーリィ」は、ユタへの道を歩み始めるきっかけとして現れる、ある種の定型的な心身の不調である。幻視、幻覚、幻聴、夢遊歩行、食欲不振、不定愁訴など、さまざまな症状が複合して現れる。ユタの意味世界において、これらの症状は単なる「病気」ではなく、当人がカミに仕えるべき人間であることを自覚させるためにカミや先祖が与える「シラシ（知らせ）」として理解される〔池上 1999：339〕。

⁴ 沖縄においては、ユタのようなシャーマンはカミに仕えるべき特殊なウマレであると考えられており、このようなウマレは「カミウマレ」「シジダカウマレ」「サーダカウマリ」など様々な呼び方をされる〔池上 1999：338〕。これについて桜井は、「それは神霊とか死霊・精霊の異界と交渉を持ち、やがて巫女として超自然界の意思をきくことのできる聖職者になるために、何をおいても備え持たなくてはならない基本的な資格」であると位置づけている〔桜井 1973：219〕。

⁵ ユタの弾圧の歴史は、古くは琉球王国時代にまでさかのぼることができる。祭政一致の国家体制が敷かれ、村落共同体の司祭者であるカミンチュたちが国家の保護・管理下に置かれる一方、国家宗教の枠組みから排除されたユタは非合法的な存在として弾圧を受けるようになった。琉球王国が沖縄県として近代日本の国家体制に編入された後は、明治・大正期には沖縄の近代化や「本土」への同化を妨げる存在として、昭和の戦時体制期には流言飛語によって社会を動揺・混乱させる存在として、政府や特高警察による統制・処分の対象となった〔桜井 1973：5-6、塩月 2007：205〕。

⁶ 沖縄において「カミンチュ（神人）」といえば本来、御嶽（ウタキ）や城（グスク）などの聖地の宗教行事をはじめ、地域共同体レベルでの公的祭祀を管轄する女性司祭者を総称する用語である〔桜井 1973：3〕。私的な領域の呪術信仰を担うユタとは区別されて用いられる名称であるが、「ユタ」という呼称に侮蔑的な意味合いが付随する沖縄の社会状況において、「カミンチュ」のようにカミに仕える身であることを強調する代替表現が好んで用いられる〔桜井 1973：215〕。

⁷ 沖縄のユタの成巫過程においても、島内外の聖地・拝所を巡る「タキウクシ」と呼ばれる修行が行われる〔大橋 1998：258〕。なおブラジルの事例においても、カミダーリィの症状を現して「ユタ」となった女性のほとんどが、成巫の前後に親族や先輩ユタに伴われて沖縄で聖地巡りをしたことが報告されており〔大橋 1998：603、森 2002：184-185〕、良枝さんのケースも同様の事例として位置づけられると考えられる。

⁸ ユタは巫業を営むために自宅に祭壇を設置する場合が多い。その形態はユタによって多様であるが、複雑なものでは千手観音などの仏像や「本土」の諸神像が配置されるという〔渡邊ほか 2008：538〕。ここで述べられている「神棚」も、神道の神棚というよりはこうした祭壇に近い性質のものであると考えられる。

⁹ ユタはひとりひとりがこのような守護神を持っており、それを「チヂガミ」と呼ぶ。「チヂガミ」として想定されるのは、ユタ本人の祖先系譜に連なる祖先霊であったり自分だけ

の独自のカミであったりと様々であるが、いずれにしても共通の教義を持つ既成のカミではないために、ユタの個々の活動は独自性の強いものとなる〔大橋 1998: 25-26〕。

¹⁰ 首里観音堂は首里の臨済宗妙心寺派の寺院であり、慈眼院とも呼ばれている。沖縄では、ユタが十二支の守り本尊が安置されている四つの寺院を巡拝する「首里十二カ所巡り」が行われており、首里観音堂もその寺院のうちのひとつである〔浜崎, 安次嶺 2009: 3〕。

¹¹ 「三宝荒神」とは、兵庫県宝塚市の真言三宝宗寺院・清荒神清澄寺のことだと考えられる。清荒神清澄寺が火の神・台所の神と見なされていることから〔www.kiyoshikojin.or.jp〕、火の神・カマドの神であるヒヌカンと同一視されたものか。なお、このような見立てはブラジルでもしばしば行われることであり、「聖母アパレシーダを沖縄のヒヌカンと同一視したり、共同墓地の十字架をヒヌカンに見立ててそこから日本へ遙拝したり、かつて移民船が入港したサントスの港を、異郷で亡くなった肉親の霊を招き寄せる那覇港の三重城に対応させたりする」等の事例が紹介されている〔大橋 1998: 674〕。

¹² 恩智神社では、卯と辰を神使として重要視している〔<http://www.onji.or.jp/>〕。

¹³ ここに述べたような独自の実践方法が考案される際、そのような改変を肯定するような新たな価値観や意味も同時に生み出されることになる。そのような意味づけはカミゴトに関する知識を比較的持たない直子さんが主導して行うものであり、沖縄において展開される実態により近い方法で修行を行った経験を持つ良枝さんの意識にも変化をもたらしている〔登尾 2019〕。

¹⁴ カミゴトに限らず、カミ、特に祖先霊に対する祭祀が十分でないために家の人間に不幸が起きるという考え方は沖縄社会全体に共有される観念であり、「ウグワンブスク(御願不足)」と呼ばれる。特にユタはハンジの場でそのことを強調する傾向がある〔桜井 1973: 40〕。

¹⁵ 村上〔2009〕によると、ふたつの事例のうちひとりは、大正区へ移住したのちユタとしての能力が強くなり、高野山真言宗のある寺院の住職から僧籍をとることを勧められて資格を取得したケースである。この事例の尼僧はその後沖縄での布教を勧められ、独自の真言宗として「琉球古真言」との命名のうえ布教活動を行った。一方もうひとつの事例では、同じく大正区への移住後ユタとして知人の相談に乗るようになるなか、知り合いの紹介で吉野山の修験本宗の資格を取得している。

参考文献

- 池上良正 1999 『民間巫者信仰の研究：宗教学の視点から』 未来社
上地美和 2007 「「クブングラー」闘争と沖縄出身者「社会」」『日本学報』 第26号 大阪大

学大学院文学研究科日本学研究室

大阪都市協会 [編] 1983 『大正区史』 大阪区制施行五十周年記念事業委員会

大橋英寿 1998 『沖縄シャーマニズムの社会心理学的研究』 弘文堂

楠正弘 1982 「シャーマニズム論の展開」 堀一郎 『堀一郎著作集』 第八巻 未来社

桜井徳太郎 1973 『沖縄のシャーマニズム』 弘文堂

塩月亮子 2007 「憑依を肯定する社会：沖縄の精神医療史とシャーマニズム」 川村邦光 [編著] 『日本学叢書 1 憑依の近代とポリティクス』 青弓社

島藺進 2007 『精神世界のゆくえ：宗教・近代・霊性』 秋山書

登尾紗帆 2019 「大阪市大正区における沖縄シャーマニズムの変容：“カミゴト”と呼ばれる宗教実践の事例から」 『待兼山論叢』 第 53 号 大阪大学文学会

浜崎盛康, 安次嶺勲 2009 「ユタと首里十二支寺」 『琉球大学法文学部紀要 人間科学』 第 24 号

水内俊雄 2001 「大阪市大正区における沖縄出身者集住地区の「スラム」クリアランス」 『空間・社会・地理思想』 第 6 号 大阪市立大学文学研究科

森幸一 2002 「ブラジルにおける沖縄系シャーマン<ユタ>の成巫過程とその呪術的宗教世界：特にエスニシティとの関連において」 柳田利夫 [編] 『ラテンアメリカの日系人：国家とエスニシティ』 慶應義塾大学出版会

渡邊欣雄 [ほか] 編 2008 『沖縄民俗辞典』 吉川弘文館

参考 URL

村上興匡 2009 「科学研究補助金研究成果報告書 沖縄死者慣行の現代的変容に関する地域研究：「本土化」と「沖縄化」の相互作用」

<https://kaken.nii.ac.jp/ja/grant/KAKENHI-PROJECT-19520066/> (最終閲覧 2020/2/3)

「真言三宝宗 清荒神清澄寺」

www.kiyoshikojin.or.jp (最終閲覧 2019/12/16)

「恩智神社」

<http://www.onji.or.jp/> (最終閲覧 2019/12/16)