みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

奄美

メタデータ	言語: ja 出版者: 公開日: 2015-11-18 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 須藤, 健一 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10502/5149

四　奄　美

須藤健一
渡辺欣雄

(一) 親族組織

奄美諸島には沖縄（本島）の〈門中〉と呼ばれる父系の agamous sib (lineage) や内地の〈同族団〉のような一種の patri-lineage と規定しうるほどの親族組織は存在しない。しかし南西諸島の各村落と共通して、奄美諸島の各部落（シマと呼ばれる）にも、〈ヒキ〉ないし〈ハラ〉系と〈ハロージ〉ないし〈チョウデー〉[1]系との親族用語で表わされる親族組織が併存し、社会生活の様々な場面に複雑・多様な形態を示している。〈ヒキ〉系の名称に該当するものとしては、ヒキ、チュビキ、シキなど、〈ハラ〉系のそれはハラ、パラ、チュパラなどがある。この〈ヒキ〉・〈ハラ〉は同義であり、同一部落内に併存する地域もある。〈ハロージ〉系はハロージ、パルジなど、〈チョウデー〉系はキョウデー、ソォーデンチャーなどである。それらは構造上、〈ヒキ〉・〈ハラ〉系が、自己を先祖ないし上位世代者と血縁関係を辿りながら関連付ける概念であり、〈ハロージ〉・〈チョウデー〉系が、自己と両親ないし兄弟姉妹などとの親子・キョウダイ関係に基づく二・三世代間の親族認知の概念であると言えよう。また血縁に基づく cognates と婚姻による affines とは明確に区別され、特に後者はエンビキ＝ハロージと呼ばれる。

(i) ヒキの構造

奄美諸島のヒキの性格に関しては、その双系性・父系性をめぐって論争が展開され、結局は祖先との関係に基礎をおく血縁概念であるとの見方に落着いたように思われる。[二] これはヒキが様々な社会生活の場面に、多様な様相を示すという性格によるところが大きいと思われる。実際に、ムラ人の意識しているヒキの観念も、その場面・場面で、父系的であったり、多系的であったりするからである。そこで我々は多様な様相を示すヒキの性格を分析する手掛りとして、ヒキが血縁集団に関するのか、血縁関係に関するのかという視点から考察することにしよう。[三] ヒキが村落社会生活で問題に（顕在化）されるのは、たとえば、配偶者の選定、祖先祭祀、女性司祭者（ノロ）役の継承や儀礼的地位（グジ）の継承などである。

(ii) 血縁関係認知の次元でのヒキ

奄美諸島全域にわたって、自分は父のヒキ、母のヒキ、祖母（父の母）のヒキであるという風に、多系的に血縁関係が辿れる限り、上位世代者との関係付けをするヒキ認識がある。これは理論的可能性として、自分より一世代上では父のヒキ、母のヒキの二つ、二世代上では四つという具合に、2^n（n は世代数）の系が考えられる。しかし実際には、それらの系が無限に拡大されるのではなく、ある範囲内で系が選択されてヒキが認知されるのである。たとえば、奄美大島では、ヒキが自分から四世代前の男女いずれか一方の親を選択するが、それはどちらかに決定してなく、いわゆる ambilateral に血縁関係が設定されるという。[四] また奄美大島田検では、ヒキには二つの意味があり、一は同一祖先から分かれた親族集団で、広義のヒキであり、他の一は自己を中心にして、独立した兄弟姉妹、叔伯父母、イトコ、イトコチガイを含む範囲で、更には祖父・孫の代の上下二世代に及ぶとされる。[五] 同様なことは沖永良部島西原のハラについてもいえる。[六] いずれにせよ、血縁関係認知の次元でのヒキは父系ないし単系血縁を意味する性格ではな

いように思われる。この認知観念は、たとえば配偶者の選択において顕在化する。喜界島では俚諺に「畑を買うならアラジ（荒地）のついたのを買え、嫁を貰うならヒキを見て貰え」とあるように、配偶者の選定にはヒキが問題になる。この場合、ヒキの良し、悪しが大きく作用し、それは先祖の行状・功績ないし身体的特徴などによって判定されている。そして当事者の父のヒキ、母のヒキ、更には父の母、母の母ののヒキまで遡って問題にされ、父のヒキが良く、母のそれが悪いと判断されると、話がスムーズに進まない場合が起る。この例からも、ヒキが多系的に認知され、問題にされるのである。すなわち、自分と先祖との血縁関係認知の次元でのヒキは、どれか一つの系が強調されることなく、ある範囲内で辿れうる系のすべてが同じ程度に関係をもつのであるから、多系的性格を示すと言えよう。

（iii）血縁集団への帰属の次元でのヒキ

奄美諸島全域にわたって、血縁関係に基づいて、姓や家名、ないし屋敷名を冠した親族（血縁）集団の存在が指摘され、ヒキはそのような集団への帰属に関して用いられる。この集団は～ビキとか～バラと呼ばれ、一般に、墓地を共同にするとか、特定の神社を管理・司祭する氏子集団を形成するとか、また、ある拝所の氏子集団を形成するものである。そして、その集団構成の原理も父系血縁を建前としている。喜界島では、明確に系譜関係が確認される親族の grouping が認められる。この軸となる象徴物は、ムヤと呼ばれる共同墓地である。ムヤは断崖の中腹に堀られた横穴式洞穴墓所で、奄美諸島の中でも喜界島に特に顕著である。その中には、血縁集団（ヒキ集団）の中心家であるラャムトウ（宗家）の管理するオヤデラ（家形の墓石＝宗墓）が中央に安置され、その周囲にヒキ成員のテラ（墓）が置かれていたという。[ヒ] この宗墓の周囲に置かれた墓は、二・三男が分家創設した場合のものが多く、その場合は、父のヒキのムヤに彼等の墓を設置するのである。このことからも血縁集団への帰属は父系の血縁関係を辿ってなされることがうかがえる。すなわち、自分の墓がどの宗墓と一緒になっているかによって自分の所属する血縁集団が確認さ

れるのである。しかし、各ヒキ成員が宗家へ一堂に会し、排他的集団を形成して共同祭祀を実修するという機会はなく、ただ祖先祭祀（後述）の際に、個人毎に宗墓へ参詣するという親族行動をとるに過ぎないから、その〝血縁集団〟は観念的次元での集団構成と見なした方が妥当であるように思える。このような墓を共同にし、父系を建前とする血縁集団は奄美大島[八]、沖永良部島[九]などにも存在する。奄美大島には、ヒキ単位で八幡神社とか琴平神社などを世話する一種の氏子集団の形成も見られる[一〇]。この氏子集団への帰属に関しては、父系を建前とするが、婿入婚が生じた場合には母を通してなされる。しかし嫁入婚においては母を通して氏子集団へ帰属するというわけではなく、常に父系の line が優先されるのであり、現象面から、あるいは統計的資料のみで、それを ambilateral と見なすのは早計であると言えよう。また徳之島にはアモトと称される拝所があり、その司祭を中心とする氏子集団が形成される。拝所を祀る本家は男系を建前とし、他は双系的に流動性を示すことから、stem lineage に近似する grouping であると言う[一一]。更に加計呂麻島の女性司祭者や儀礼的地位の継承においては、血縁集団への帰属と同様な原理が見出され、父系的に継承されると言う[一二]。以上のように、具体的な統合の象徴物（墓とか神社など）が存在しなくとも、奄美大島、沖永良部島[一三]、徳之島、加計呂麻島[一四]、喜界島のいくつかの部落[一五]では、父系に傾斜した血縁集団の存在が指摘されている。いずれにせよ、より固定的な血縁集団への帰属の次元でのヒキは、父系的性格を示すと言えよう。

（iv）ハロージ・チョウデーの構造

〈ヒキ〉〈ハラ〉系と重複して、〈ハロージ〉・〈チョウデー〉系の親族概念がある。ハロージは父方・母方を区別することなく自己を中心にして上下三世代くらいを範囲とする personal kindred と見なせるようである。そしてキョーデ（チョウデー）は兄弟姉妹関係の概念の延長であり、同一世代に限らず、父・母方双方のオジ、オバ、ないしは子供達をも含む、自己を中心として上下一世代を範囲としている。ハロージ・キョーデはいずれも血族に限らず姻族を

も含む性質であるようだが、その両者が併存する地域において、前者は後者より遠い血族ないし姻族を指している。これらの親族概念で意識される親族行動は日常生活での援助や通過儀礼などにおける相互扶助的関係や労働上の結(ゆい)などを通して顕在化する。

（v）ヒキとハロージ・チョウデー

ヒキとハロージ・チョウデーの違いを「ヒキは祖先から子孫につながる血すじ（血統）で、キョウデーはイトコ達の様な横のつながりをさす」[一六]とムラ人が説明している。このことから、前者が ancestor centered な概念で、後者が ego centered なそれであることがうかがえる。そして実際の村落生活においてヒキが顕在化するのは、一般に配偶者の選定という集団の存続に係わること、祖先祭祀における祖先との系譜関係の確認、神社や小祠などを祭祀する氏子集団への帰属、ないしは女性司祭者や儀礼的地位の継承という特定の地位取得に関する分野などにおいてである。これに対し、〈ハロージ〉〈チョウデー〉は日常生活、通過儀礼や労働における相互扶助的関係の設定という分野で顕在化する。以上の構造・機能の相違から、〈ヒキ〉系の親族概念は、祖先との系譜関係に基づいて自己の位置を認知・確定する性質であり、〈ハロージ〉〈チョウデー〉系のそれは、両親との関係に基づいてイトコや兄弟姉妹ないしは限定された世代間での自己との親族関係を認識する性質であると言えよう。そしてある種の集団（氏子集団や祭祀集団など）の affiliation（帰属）に関しては〈ヒキ〉は父系的なかたよりを示すが、〈ハロージ〉〈チョウデー〉はあくまで双系的である。結局、descent（出自）の概念を単系親族組織のみに限定するという視点に拘泥しないなら、〈ヒキ〉はまさに descent の概念で、〈ハロージ〉〈チョウデー〉は filiation に基づく personal kindred の概念で、それぞれ理解できるように思われる。

(二) 祖先祭祀

(i) 祖先祭祀の時期

奄美諸島の祖先祭祀の行なわれる時期は、性格上次の三つに分けることができる。それは(a)日常的祭祀、(b)年中行事、(c)通過儀礼である。(a)日常的祭祀は、毎日の食事前に先祖棚へ供物（茶、御飯など）を上げたり、毎月一日と一五日とに墓へ花や線香を上げたりする行為を通して実修されるものである。(b)年中行事に行なわれる祖先祭祀の時期は、旧七月一三日から三日間にわたる盆行事が奄美全域に共通しているほかは多様性を示す。喜界島ではシバサシ（旧八月最初の丁の日から五日目）の日に行なう東北部とコウソマツリ（旧九月以降最初の壬戌の日から五日目）に行なう西南部とに分かれる。奄美大島ではミーハチガツ（新八月の意）と呼ばれるアラシツ（旧八月最初の丙の日）、シバサシ（アラシツから中七日おいた甲の日）、ドンガ（シバサシ後の甲子の日）の期間に行なう地域が多く、中でもドンガが一年中で最も重要な祖先祭祀とされる。加計呂麻島諸鈍などでは権現祭（旧九月九日）に、名瀬市小湊ではカネサル祭（ドンガの五日前）にというように新八月とは異なる日に行なう地域もある。徳之島ではハマオリ（盆が過ぎて最初の丁と戌の二日間）の日に行なわれるが、他にウヤフジマツリという祖先祭祀もある。沖永良部ではウヤフジマツリと言われる墓開き（旧九月以降最初の庚寅の日）、ナンカビ（墓開きの七日後）、ドンガ（ナンカビの二日後）に行なわれ、他にブリチャトー（旧八月一四日あるいは命日の日）に祖先祭祀が行なわれる。与論島ではイャープジに行なわれる。(一も) (c)通過儀礼は、死者供養から三三年忌の弔い上げまでの期間で地域によっては若干異なるが、一般に、三日祭、七日祭、五十日祭、一・三・七・十三・十七・二十三・二十七・三十三年の各年忌祭である。七日

祭までは表座敷に設置された祭壇に仮位牌が安置される。そして以後は本位牌に書き写され、先祖棚に安置される。また洗骨・改葬は三〜七年目のシバサシの日に行なわれるのが一般的である。

（ii）祖先祭祀の内容とその単位

①日常的祭祀の単位は家族で、祀られる対象となる祖霊は家族成員の記憶に新しいものから三十三年忌祭を経て神的存在になっているものまでを含む。位牌に記入されている祖先のすべてで、祖霊の個性が消滅していない近祖から、それが消滅した遠祖にいたるまでの祖先に対する祭祀と言えよう。しかし奄美大島の一部では毎月の一日と十五日の墓地への参詣は、家族レベルを越えて父系血縁関係者（父のヒキ）の墓へもなされる。

②年中行事の時期になされる祖先祭祀を喜界島のウヤンコーと徳之島のハマオリ、更に奄美大島、喜界島の盆行事を中心に考察し、その性格を述べてみよう。喜界島のウヤンコーは、コーソマツリの日の朝早く、家族員が自分のヒキ共同墓に花・酒・供物を持参し、礼拝する行事である。各ヒキの成員は生家の墓へ詣った後、ヒキの中心家である宗家の管理するオヤデラへ供物を上げて礼拝する。婚入した女性（養子縁組の男性）は、最初に自分の生家の墓やヒキのオマデラへ詣ってから婚家（養家）の墓に限らず、母の生家、父の母の生家などの墓へもそれぞれ詣る。しかし自分の兄弟姉妹、息子・娘の婚家・養家先、配偶者の生家の墓へは原則として詣らない。そして自分のヒキのオヤデラへは、家族の墓と同様に、超世代的に参詣するのが義務的行為とされているが、それ以外（母、父の母など）のヒキの墓へは三・四世代経つと参詣しなくなり、義務的性格も薄らいで行く。以上のように現在喜界島のウヤンコーは各個人がめいめいに墓へ詣るという形態をとるが、大正初期までは、奄美大島や徳之島で行なわれているような墓地毎に親族が集って一種の祭祀集団を形成していた。それは各ヒキ成員が一重一瓶を持参して、自分の墓を安置したムヤの前に一堂に会し、礼拝後、飲食するという形態であった。いずれにせよ、喜界島のウヤンコーにおける親族行動

は、父系の血縁認知に基づく親族間では超世代的性格であるのに対し、母系（女系ないし女方）の血縁関係を辿る親族間では、世代経過につれて切断して行く限定世代的性格であると言えよう。[八] 祭祀単位は家族の枠を越えた親族（集団）レベルであると見なせよう。

徳之島のハマオリは、海の神（すなわちネヤの神）や先祖を祀る行事である。盆過ぎの丁の日に海岸の岸に来ている先祖を迎えるため、ハマオリ・ヤドリという小屋を作る。[一九] この小屋を作る人々は先祖を同じくすると考えられており、一種の祭祀集団（団体）を形成する。そしてハマオリ祭祀への参加は世代を越えて存在する家を単位としており、祭祀集団は原則として父系のヒキを建前としている。[二〇] すなわち、父系親族集団（ヒキ）単位に祭祀集団が形成され、その数だけハマオリ・ヤドリが設置され、それぞれに先祖を迎えるのである。結局ハマオリの祭祀単位は親族（集団）レベルで、それも父系の血縁集団（ヒキ）である。そして祭られる先祖は三十三年忌祭を経た神的存在とか始祖の性格を有するもののようであり、個性の消滅した遠祖であると理解出来よう。

最後に、祖霊祭とも呼ばれる盆における祖先祭祀について簡単に述べることにしよう。旧七月一三日の夕方に家族が墓地へ行き、提燈に灯をともして先祖を家へ迎える。喜界島では、盆の先祖はグショ（死者の住む世界で、七日七夜歩いて行く遠い所とも地下にある水の乏しい所とも言われる）からやって来ると考えられている。[二一] 各家では表座敷の床の間に祭壇を設置し、位牌を並べ、その周囲を戸や障子で仕切って盆座敷を作る。そこには、三十三年忌祭前の精霊の数だけの膳と、他に一膳をしつらえる。この一膳は精霊をお伴して来る霊のためのものだとされる。そして三日間、朝昼晩は御飯・味噌汁に料理物が、午前一〇時と午後三時にはお茶と菓子が供えられる。他家へ婚出した女性や分家・独立した男性はオハツと呼ばれる野菜、果物、魚などを生家の盆柵に供えて、先祖を祀る。この盆における祖先祭祀は、膳のしつらえ方から三十三年忌祭前の個性の消滅してない祖霊に対するものと解釈出来よう。祭祀単

位は家族が中心であるが、生存する親族（父系的）レベルにも及ぶのである。

③通過儀礼の祖先祭祀において、七日祭までは家族や死者の息子・娘（婚出した）などの近親者が毎朝夕に埋め墓へ詣る。七日祭の日は、前述した表座敷の仮位牌を先祖棚の本位牌に書き移す日であり、死者の霊もグショに落着くと考えられている。そして洗骨・改葬は、死者の兄弟姉妹や息子・娘などの血縁者によってなされ、埋墓を掘り起すのは男、拭い清めるのは女の仕事とされている。その後骨はヒキ共同墓にある家族単位の墓へ納められ、先祖代々のものと一緒にされる。そして三十三年忌祭は弔い上げの供養で、死者を中心にした cognates ないしは多系的親族によって盛大になされる。これが済むと祖霊はカミになると考えられている。この一連の通過儀礼における祖先祭祀は、個性を有する祖霊から、それが消滅し、カミ的存在への供養の過程と言えよう。すなわち、近祖から遠祖への弔い上げの祖先祭祀である。その祭祀単位は家族を中心としながらも、その枠を超えた死者と血縁関係のある双系的親族（祭主を中心に第三イトコくらいまで）の範囲に及ぶ。

以上の①②③の祖先祭祀の対象と祭祀単位は次のように関連付けられる。①日常的祭祀は、近祖・遠祖を対象とし、その単位は家族レベルである。②年中行事における祖先祭祀は、盆行事を除くと、遠祖を対象とし、その単位は親族（集団）レベルである。③通過儀礼の祖先祭祀は、近祖から遠祖への祖霊の祭祀過程であり、その単位は家族・親族の両レベルで併行して営なまれる。

（iii）祖先祭祀と親族組織

祖先祭祀をその期日の性格から三つに類別し、その内容、単位などを中心に述べて来た。ここでは、それらと親族組織との関連をみることにしよう。①日常的祭祀においては、家族単位で営なまれる。②年中行事における祖先祭祀は、三十三年忌祭を境として、それ以前の個性を有する祖霊と以後のカミ的存在となった祖霊との双方を包括して祭

祀する。しかしその両者に対する親族の係わり方が異って来る。前者の祖霊を祭祀するのは、死者の血縁関係者に祭祀義務があり、その範囲も祭主を中心に cognatic な第三イトコくらいまで及ぶのに対し、後者のは父系血縁を建前とする血縁集団（ヒキ）によってである。この様な祖先祭祀における親族の係わり方の相違は、現象的には両者が併行して営なまれるため親族行動上、顕著には出現しない。具体的行動において、そのことは個人が父（父の父）のヒキの墓に限らず、母の父、父の母、母の母などへの墓へも参詣するという形をとるのである。しかし、それらの原理的差異は前述したように、双系的↔父系的として明らかに存在するのである。③通過儀礼における祖先祭祀は、その単位が家族レベルと親族レベルで併行して営なまれる。特に親族レベルにおいては、cognatic な一時的親族集団が形成される。

以上見たように、祖先祭祀に発現する親族組織は、柔軟でしかも複雑・多様な様相を示す。ここで祭る祖先を三十三年忌祭を境として、近祖と遠祖とに区別して考えると、近祖の祭祀に関しては双系的親族の集団化がみられ、遠祖のそれに関しては父系的に傾斜した親族集団が形成されると言えよう。そして前者のカテゴリーは〈ハロージ〉〈チュウデー〉系の親族用語で示される親族員中の血縁関係者に、後者のそれには〈ヒキ〉〈ハラ〉系の親族用語で示される親族集団にそれぞれ対応していると言えよう。

(三) 奄美の世界観

(i) はじめに

与論島から奄美大島に至る奄美諸島は、その別称のように、政治的にも文化的にも〝道の島〟としての性格をもち

つづけて来た。奄美諸島の諸村落に、我々がその世界観を発見する際、沖縄や本土の世界観との類似性を指摘せねばならないのも、一つにそうした背景がある。つとめて奄美諸島にみられる文化要素を、沖縄文化と同質的なものと、本土文化と同質的なものとに類別するとするならば、我々は一方に御嶽信仰を、他方に神社信仰を指摘することができる。同様にして、一方に女司祭者を中心として組織された祭祀組織を認めるとすれば、他方には神官を中心として組織された祭祀組織を指摘することができ、更には一方に琉球王朝由来の伝承の存在を、他方に平家・源氏や薩摩藩由来の伝承の存在を我々は指摘することが可能である。このように、我々は奄美諸島に二つの文化の影響を指摘できるのであるが、しかし我々はまた、どちらかといえば、明らかに沖縄文化と多くの類似点を擁した、南西諸島文化の一部としての奄美諸島の文化特色を認めることができる。以下に展開しようとする奄美諸島の世界観にはそれが明確に示されているであろう。

沖縄・奄美にかけて伝えられている神話や説話の類には、国土創成・人類創造・農耕起源などの根源が、天や海などの世界に存在すると説明しているものが多いといわれる。(二二) たとえば、『南島画譜』の説明によれば、「南島ノ開祖ハ、陰陽二神アリテ、陽神ヲキライカナナヒノキンマモント云ヒ、陰神ヲオホツカクラノキンマモント云フ」としており、海神（キライカナナヒノキンマモン）と、天神（オホツカクラノキンマモン）の二神を明確に指定している。このように、他界に存在するとみなされている神を明確に表わさないまでも、沖縄・奄美にみられる神話や説話の類には、海または天（あるいは山）には、世界のあらゆるものの根源が存在することを説いたものを、探し出すのは容易である。そしてこのことは、神話や説話の類に限らず、民間の保持する祭祀・儀礼や神観念・他界観、更には村落や家屋の中にみられる聖俗・優劣の観念その他の信仰の中にも指摘できるのである。

(ii) 祭祀・儀礼にみる世界観

一口に世界観と称しても、それが人々の住む全体的世界に、描写的秩序を与えるための概念及び諸関係の枠組である限り、そこには実に多様なものを指摘できる。奄美諸島において、我々が久しく注目してきたのは、一般にナルコ神・テルコ神と名づけられた神々の送迎のための祭りであった。それは一方が海上他界の神であるとすれば、他方が天上他界あるいは山中他界の神であると想定されたものであり、ナルコ神・テルコ神のいずれが海神であるかなどについては諸説があるが、[二三] いずれにしても、人々に幸福・豊饒・安寧をもたらす神とされている。

この二神は、実際奄美大島や加計呂麻島にみられるカムムケ・オーホリ祭の中でみられるが、その神名は各村落により異っている。この送迎祭は、加計呂麻島及び奄美大島の一部では、旧二月に神を迎え、旧四月には神を送る形で、奄美大島の一部では旧六月に集中して行なわれている。祭日がこのように各村落毎に違ってはいても、祭祀内容は一般的に類似している。すなわち海上遠くはるかな世界から、海神は村落の司祭者の家（トネヤ）あるいは村内で建物のある祭場（アシャゲ）あるいは村落近傍の聖山・聖森（オボツヤマ・カミヤマなど）にやってくる。その神を迎えるのは、特定の出自集団より選出されたカミンチュといわれる司祭者たちである。海神は迎えられるとすぐに海上へ去るのではなく、村落のそうした聖地に一定期間滞在している。滞在する場所は各村落により違っているが、いずれも来訪した神は、滞在期間中、司祭者たちを中心に村落員によって、作物の成長と人々の健康のために祈願され、供物をうける。そして滞在期間を経たのち、また司祭者たちによって海上へと送られる。

これは、伊藤幹治によって述べられた去来神、[二四] J. KREINER によって規定された来訪神[二五]の祭祀である。ただこれだけで神観念の性格が示されうるとすれば、先のナルコ神・テルコ神はいずれも海上他界観に準拠している神観念として片付けられるが、奄美大島・加計呂麻島で殊に顕著なのは去来神・来訪神の常在化[二六]か、異系統の宗教意識による産物[二七]か、諸説の分かれるオボツ神の存在である。海神は年の一定期間中に、村落内の聖地や村落外の聖地に来訪するの

であるが、それと結びついて常時聖地に存在すると観念される神がある。J. KREINER は来訪神にまつわる性格に他界観、すなわち現世と神の世界との厳然とした区別があるとし、常時聖地に存在する神観念にはその区別がみられないとし、後者を滞在神と名付けた。(二八) この滞在神に相当するものは、聖山・聖森にましますオボツ神、同様にイベの神・トネヤ神などが奄美諸島にみうけられ、この範疇に属するものは南西諸島に実に多い。沖縄本島や先島で聖山・聖森あるいは小祠としてみえるウタキ・ムト・オン、同じく沖縄本島・奄美諸島にかけてあるテラ・ミャー・グシクなどの聖地・古墓、あるいは聖地としてのイベや小祠のイビガナシ、これが徳之島では洞穴の前に作られるものであり、更に奄美大島・加計呂麻島に多いカミヤマ・オボツヤマ、種子島のガローヤマ、薩南のモイドンなどである。たとえばこのうちのイベ・イビガナシ一つをとってみても、それが示すものは聖山・聖森（沖縄本島・奄美大島など）から土地神（加計呂麻島・与路島）、祖先神（徳之島）あるいは屋敷神（徳之島）、古墓（奄美大島）という具合にバラエティにとんでいる。これは単に方言上の相違ではなく、むしろ一連のある世界観の脈絡の上に、聖山・聖森—土地神—祖霊のあることが予想される。

ところで、奄美諸島には先述した来訪神の他、多分に祖霊の来訪をにおわせた仮面・仮装者の来訪慣行がある。それは徳之島や与論島において殊に顕著である。奄美大島や加計呂麻島における海神の来訪が、伊藤幹治のいう〈ニライ・カナイ〉系の来訪神であるとすれば、(二九) あるいはまた比嘉政夫のいう〈観念的形態〉の来訪神であるとすれば、(三〇) 徳之島や与論島におけるそれは、伊藤幹治のいう〈ニールピトゥ系〉、(二九) 比嘉政夫のいう〈仮面・仮装的形態〉の来訪神ないしは来訪霊(三〇)であるということができるであろう。

徳之島では旧八月の播種・収穫行事の時、子供・若者たちが紙の面をつけ、クバの葉で仮装して、歌をうたい、踊りをおどりながら各戸を訪問して餅を貰って歩く。これをムチムレーと称しており、祖霊を形造った藁人形をもって

歩くところもある。この行事をかつて旧六月に加計呂麻島でも行なっていたらしい。徳之島でも、かつての加計呂麻島でも、海から来訪神・来訪霊が訪れて来ており、しかも夕刻であるという点、他界観に若干の相違はあるが、八重山のアカマタ・クロマタの行事に似た面を多くもっている。

一方、与論島の仮面・仮装の行事はシヌグ祭と呼ばれており、沖縄本島北部に広汎に存在するシヌグ祭と同様、山から仮面・仮装をした若者が村落を訪ずれ、暖竹を振って各戸を訪問する。これには特定のサークラという祭祀単位があり、その構成員は地域集団の成員といった方が妥当なほど親族関係を認められないという。しかし小祠・聖地や家屋・家族が関係したり、本家・分家の関係が祭祀の実修の中に若干みえる点などから、出自範疇にも関連した祖霊祭祀の色彩も認められる。

ところで、アカマタ・クロマタやマレビト信仰の中に祖先崇拝の観念が含まれていることや、農耕儀礼と密着したもののあることは、柳田国男、[三一]折口信夫、[三二]岡正雄[三三]あるいは、J. Kreiner[三四]らの報告にみえている。奄美諸島の中にも仮面仮装の行事があることは、それほどの比較分析もなく報告されてきたために注目されなかったが、この行事の祖霊との結びつきや、農作物の豊饒祈願にかかわる側面は、アカマタ・クロマタやトカラ列島悪石島のボシェの行事と同様に強い。しかし先学の指摘ほど特定の豊作物の豊饒祈願と密接に関連し、あるいは一つの複合をなしているというより、他の大祭と同様、これは作物と人間の豊穣・健康一般を祈願するものと解される。我々が注目したいのは、むしろ他界の神力なり霊力なりを得て、村落や家の幸福・安寧を保つ二種類の祭祀の相違である。奄美諸島の中で、この二種の祭祀内容をしいて対立させるとすれば、奄美大島・加計呂麻島において顕著なカムムケ・オーホリ祭の方は、女司祭者を中心に組織化された職掌者たちが主役となって神を迎えるが、徳之島・与論島に顕著なムチムレ祭・シヌグ祭の方は、子供や男子青年が中心に神や祖先に扮して来訪するという点である。このような類型の中で、何人

かの研究者たちが掲げるような他界の所在は、バラエティに富んでいる。カムムケ・オーホリ祭の方は、ほゞ海上かなたの他界に海神がおり、村落近傍の聖山・聖森に滞在する時点で、山の神と融合する形がみえる。こうした点はほぼ各村落に共通しているのであるが、ムチムレ祭・シヌグ祭その他の仮面・仮装のある行事は、その他界となると、一定していない。海であったり（加計呂麻島・徳之島）、山であったり（与論島）、更にこの行事ではないが、一連の類似性があると思われる奄美諸島の祖先祭祀などをみると地界も想定しうるものもある。こうした他界の所在こそは、実は天を加えて海―山―地の中で可変的であって、奄美諸島の他界の所在は特定行事により明確にみえるものでも、全体として説明する際、ある他界と祭祀形態とを固定して考えるのは、いささか合理的でありすぎる感がある。

他界の可変性とはうらはらに、観念的来訪神と仮面・仮装の来訪神の祭祀は先述のように、女↔男という司祭者の性別、出自範疇↔年令範疇という成員資格の規準、観念神↔人神という神表現の相違、聖地滞在↔各戸訪問という祭祀行為や行事執行過程の相違などを指摘できる。こうした二種の祭祀の相違はあるが、これをもって奄美諸島の神観念の二元性などと称することには慎重でなければならない。(三五) この神観念は、祖霊観念と連続的であることが予想され、祖霊観念が多様であり、それの具現する祖先祭祀の内容によって、改めて神観念の多様性を看取すべきだからである。

奄美大島その他に、死後死体を自然の洞穴や岩を掘って作った人工の洞窟に遺棄していたという例は数多くみいだせる。こうしたことは、一種の風葬としても知られるが、死体遺棄の後に何の供養もしなかったという例もある。ところが供養なしの葬制は現在みあたらぬし、そこに何らかの祖霊や死霊の観念の存在しないものもない。奄美大島でそうした死体を遺棄する洞穴は、地底から遠く海底の世界たるネリヤに通じているという観念のある地域がある。ネリヤはまぎれもなく、海神のまします世界でもある。このように海神の居所はまた祖霊の居所でもあるという地域は、

沖縄・奄美に広汎である。一方では、たとえば祖霊の世界をグショといい、神の居所の明確でないような喜界島その他の例もあるが、こうした地域ではほゞ海神信仰が弱いか、神と仏の観念を一応分別している地域である。

奄美大島で最大の祖霊祭は、七〜八月の収穫祭の延長として九〜十月頃に行なわれることが多い。中でも著名なものはドンガ祭である。この日祖霊に関係のあったすべての人々は、モーヤ（墓）に集って供養をする。集まる人々は、祖霊と何らかの系譜的関係にある者たちだが、出自成員だけが参集するというのではなく、親類も参集する。

こうした祖霊祭は、地域毎の独自の年中行事の中で行なわれ、トモチ祭（加計呂麻島）・ウヤンコー祭・シバサシ祭（喜界島）・ウヤフジ祭（沖永良部島）・ハマオリ祭（徳之島）・イャープジ祭（与論島）などと呼ばれる特定の日に行なわれている。奄美大島で、モーヤ（墓）のある場所は特定の意味の解せないところが多いが、たとえば与論島のイャープジ祭や、徳之島のハマオリ祭においては、人々は山間か海岸（殊に海岸が多い）の洞穴の前を葬祭地と指定し、祖霊に豊穣と繁栄を祈っている。これこそは、時期や祭祀単位あるいは祭祀行為こそ違え、実に神祭の様相と類似する多くの点を持っている。喜界島では洗骨が行なわれているが、洗骨を媒介にして墓地は二つあり、洗骨前の墓地をハカといい、洗骨後の墓地をテラと呼ぶという。(三六) このテラこそは、仲松弥秀が指摘するようにかっての墓地であり、同時に神格化した祖霊のまします所である。徳之島では、沖縄のウタキに相当する山をテラヤマと称しているところがあり、このテラはここにおいては神のまします場所と同範疇のものとなっている。

こうした神仏観念の混交は、沖縄・奄美を問わず、南西諸島に広くみうけられるのであって、我々が考えるほど神と仏（祖霊）との分離はなされていない。このような状況の中で、奄美諸島全域に、年忌供養の観念は普及しているが、それは明らかにこうした神仏観念の混交を一元化した思想であり、かりに年忌供養の観念が後年導入されたものであろうとも、奄美諸島の世界観の枠組の中で、神と祖霊とは連続したままになっている。そこで、祖霊観念と神観

念とをみると、共通して語られる性格とは以下のようなことである。すなわち、神にせよ祖霊にせよ、それは来訪するのである。それらには、天・海・山・地のいずれでもよいが、かれらのまします世界がある。そして一定の期日に村落を訪れる。人々が祖霊や神と接触しうる場所は、山・森・浜・洞窟・墓地・特定の祭場や小祠である。年忌供養の行なわれないところでは、祖霊はすなわち神にもなりうる観念をもつ。年忌供養の観念や位牌その他の祖霊碑のあるところでは、祖霊の観念はある種の個性の持続と系譜的序列とが保たれており、祖霊と神との連続は年忌供養の中で観念されている。洗骨はこうした年忌供養の観念にゆ着して、その連続の中に、段階を導入する性格をもつ。

与論島のシヌグ祭や徳之島のムチムレ祭にみる来訪神が同時に来訪祖霊であるのも、別に不思議ではないし、奄美大島で、海神と祖霊の居所が同じネリヤにあるということも、ありえて当然なのである。ただし、祖霊の神格化に伴って、漸次祖霊が神となるといった類の沖縄本島に散在してみいだせる観念が、奄美諸島にもみいだせるとすれば、それは年忌供養の思想の中で判断されたものであることが予想できよう。

仮面・仮装の来訪神にせよ、観念的な来訪神にせよ、それは祖霊とのかかわりを考えずして語ることはできない。ただし、前者がより来訪するものと迎えるものとの間に系譜的関係を有するものであるのに対し、後者はより村落全体の神という色彩がみえ、来訪するものそのものの性格からみれば、前者は祖霊観念とのゆ着が強い。後者の祖霊とのかかわりあいは、他界の祖霊との類似性および、村落の内外に滞在する際の聖地において顕著である。

(iii)　聖地にみる世界観

先述したように、滞在神の範疇に含められるものは数多い。滞在神というのは、厳密にいって、聖地に付帯する神観念の存在というように解せられよう。奄美大島・加計呂麻島の諸村落で、村落近傍にカミヤマ・オボツヤマなどと称せられる聖山・聖森をもつ村落は、必ずアシャゲ（建物のある祭場）やミャー（中央広場）に至る神道がある。そ

の他の諸島では、こうした聖山・聖森と村落とを結ぶ神道の存在は、必ずしも顕著であるとはいえない。奄美諸島全域に、村落近傍には聖山・聖森のあるところは多く、同時に墓地やその両者の性格をもつ洞窟があり、所によっては聖木・小祠や祖先ゆかりの集落跡や聖泉などがある。これらは先述してきた来訪神なり、来訪霊なりが現存成員と接触する場である。(三七) したがって、神仏はここを通じて、現存成員に祀られる。ところが、こうしたいわゆる他界との接点は、神仏が滞在している。言いかえれば、これは祭場であり、聖地であるがゆえに、神聖であり、俗人や俗的生活を営んでいる間は近づけないか、普段はあまり意味のない所である。こうした聖地祭場は、沖縄に伝えられるのと同様、死者を埋葬した場所であるとか、死体遺棄の場所であったと伝えている所は多い。そうした伝承の地は、まさにそこに祖霊や神がいるという観念と結合しやすい。ただし、祖霊や神の観念には、多分にアニミスティックな精霊観念が混っており、全て埋葬地などとはいうことができない。

沖縄本島では、鳥越憲三郎(三八)や仲松弥秀(三九)らが示唆するように、聖山・聖森を基準にして村落内の家屋や祭場などが秩序づけられているという傾向が強い。鳥越や仲松の指摘は沖縄本島の村落の典型例に限定されるが、それは聖山・聖森を背にしてまず祭場や宗家が村落の上(かみ)の部分に位置し、漸次出自の位階秩序に範って、家屋が系譜的に排列されるというものである。奄美諸島では、沖縄本島ほど明確な秩序はみられないが、それでも徳之島の徳和瀬などでは、一応家屋の位階秩序に範った上下(かみしも)の観念の存在が予想される。ただし、奄美諸島では、出自集団内での分節化の序列や系譜意識が固定的でないので、徳之島・徳和瀬の例などはむしろ例外的であるように思われる。それでもなお、奄美大島・加計呂麻島などにある神道の基準や、本家あるいは祭場などの占める位置は明確に秩序づけられている。沖縄本島ほど聖山・聖森に準拠するものではないが、それでも祖先由来の方向や、地形の上下認識・聖泉その他を基準とした村落内の序列認識は多少ともあるようである。

そのような中で、他界の接点たる神仏の在所その他が村落近傍にほゞ円環的にあるのは、宮古・八重山の村落との類似性を思わせる。

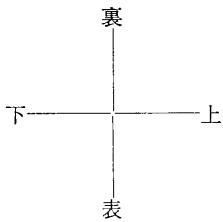
（iv）二元的世界観

村落内にそうした聖俗・上下・優劣の観念があるということは、聖地の意味を再認識させるのみならず、祭祀・儀礼における対立あるいは対置的世界観の存在をにおわせる。事実、徳之島の諸村落は八月十五夜の行事の折、そのほとんどが綱引行事を行なっており、東西・前後の別があり、それには勝負の結果、作物の豊凶を判断するような優劣等々の観念がみえる。喜界島では水口祭（旧七月）の日、村落対抗の泥投げ合戦が、村境で行なわれ、それによって魔除けの意としたものがあり、勝ってそれを達成する。その他奄美諸島には、こうした対立的行事や祭祀単位がそれぞれ特定の意味をもっていて、それに優劣その他の観念の付帯するものが多いと思われるが、報告事例が少ないのは残念である。こうした対立的行事は、村落の秩序を知る格好の手がかりであるからである。[四〇]

（v）家屋にみる世界観

主に沖縄地域の民家の配置や家屋内の部屋の用途および象徴物に関して、宮良当壮[四一]・島袋源一郎[四二]・鳥越憲三郎[四三]・馬淵東一[四四]らの研究があるが、奄美諸島に関するものは極めて報告事例が少ない。

奄美諸島の民家は、比較的分棟的性格をもつものが多い。[四五]それは住居と台所を分離するか、住居を更に主屋と中屋に分離するという形式の民家である。これは生態学的分析や建築学的問題の中でも、それなりの分析があるが、我々の注目するのは、家屋という小宇宙の配置である。馬淵東一は、こうした家屋内の象徴物の配置やその部屋の用途などに注目して、その中に方位を基準とした shifting dualism の存在を指摘したが、[四六]我々は更にそれらの表裏・上下などを基準とした価値体系を指摘できよう。すなわち、沖縄・奄美においては、第一図のように、門口に向って表を



第 1 図

決め、左右の優位の方向に向ってまず上の部屋が定められている。普通、表は南で、上は東であるが、村落や家屋の地形・日射・風向その他の自然条件や、聖地・方位などの価値条件に応じて、必ずしも自然方位はそのように定まらない。

奄美諸島の分棟型民家の配置は、まず上の部分に主屋を建て、下の部分に台所がくる。中屋を設けるところでは、中屋がその中間に位置する。各家屋内の部屋は、表裏の基準で分けられ、表にオモテ座敷、裏にネーショ・サヌマ・ナンドなどと呼ばれる部屋が設けられる。畳を敷いた部屋はいずれも表の部分にあり、神仏を迎えたり、来客をもてなしたりするところにあたる。裏の部分は普通、板敷きのままであり、俗的生活の部分として、あるいは夜使用する部分としてある。最も重要な客は主屋のオモテで迎え、また神棚、地域によっては仏壇が安置され、神事ときには仏事に使用される。中屋のあるところでは、普通の客を迎え、更に仏壇が安置される。台所は日常生活の食料の間であり、食事はもちろんのこと、農具などが置かれ、友人で親しい者たちはここで雑談する。更に価値体系の整っている家では、ここに男女の別、階級の上下などの観念をあらわしている。士族の男子の客は主屋に、士族の女子・平民の男子は中屋に、そして平民の女子は台所にという具合に。そうした価値体系も、更に家族関係に応じて部屋の用途を定めることがある。それは主屋のオモテを除いて、一般に、表は親、裏は子、上は男・年長者、下は女・年少者という具合である。

このように、表裏・上下で区切られた空間は、地域・階級に応じて中間部分を介在させつつ、それに付帯する意味・価値を定めている。すなわち表裏には聖俗・親子などの基準があり、上下には聖俗・男女・年長年少・士平階級などの区別がある。ここにおいて、上表の一画は最も優位の位置にある。したがって通過儀礼や年中行事の時点では上表の部分が最も多く使用されるが、仏事は中屋があれば、そこのオモテ座敷を使用する。それは奄美の祖霊観から察

すると、祖霊と神の連続の中で、死者は最も人間に近く、神に対して劣位にあることを示すものといえよう。ところが、台所はその価値体系の中で女の範疇にあるがゆえに、沖縄と同様、女の祭祀対象である火の神があり、祭祀義務における女の霊的優越とも相俟って、たえず劣位にあるわけではない。このことは社会組織における祭祀単位の性格を反映させるものと思われるが、それを述べるだけの資料が充分ではない。ただそうした祭祀対象物、すなわち台所の火の神、中屋の仏壇や主屋の神棚の性格は、祭祀レベルを家族から村落へと連続させるものであることが想像できよう。すなわち、火の神は家族の守護神であり、仏壇はその家族から輩出する家族の数、換言すれば出自集団の規模に応じて祭祀単位は大きく、更に神棚は出自集団の最大規模から村落レベルの祭祀単位にまで拡がる可能性をもつ。そのことは、しばしばトネヤの神棚が、トネヤの系統をひく出自成員の祭祀対象であるだけでなく、村落員全体の祭祀対象であることからも裏付けられる。ただし、奄美諸島の出自集団は今までの報告をうかがう限り、曖昧な集団で、固定的性格はなく、せいぜい stem lineage かあるいは観念的出自範疇としてしか存在しない。この点は沖縄本島の成員権の確固とした出自集団とは異なるところである。

さて、このような価値体系の中で、屋敷全体の優劣をみると、たとえば徳之島では上表、下裏、下表、上裏の順に屋敷四隅の優劣が定められている。前述したように、下裏の最も俗的な位置にもかかわらず、下裏の方向が比較的優位であるのは火の神の意味を充分によく示しているように思われる。屋敷四隅のうち、上表の方向に屋敷神を置く。

これは本家に多く、この屋敷神（イビガナシ）こそは、聖山・聖森と連続的である。本家や司祭者の家屋の神と同様、屋敷神はその性格上、村落レベルの小祠となりうるものである。村落という宇宙と、家屋という小宇宙とはこのような次元で同じ世界観の序列を有しているといえるのではないだろうか。奄美諸島の世界観の枠組は、沖縄本島ほど我々の合理的解釈をよせつけず、バラエティに富んでいるが、家屋のこうした鮮明な枠組の存在をみると、今後の

調査によっては、驚くほど確固とした世界観を、我々は発見できるはずである。

おわりに

人々に意識された出自範疇は、沖縄と同様、祖先祭祀や墓への所属という点に最もよくあらわれている。[四七] しかし我々は単なる墓参りや祭祀への参加ということで、人々の出自範疇を定めようとするのではない。それはしばしば親類(kindred)の関係の延長としての〈つきあい〉が含まれているからである。沖縄と位牌の形式こそ違え、我々は奄美においても位牌祭祀を通してみる祖先祭祀の一形態をみることができる。出自成員は、その出自集団への成員資格を与えてくれた故人を自己の ascendants とし、ascendants の霊的世界における序列に応じて、ascendants 一つ一つの祭祀を行なっているのが通例である。それは年忌供養の思想のある地域において殊に顕著だが、祖先の世界においていえることは、いずれ死者は神となるということであり、その中で現存成員は死者〜祖先との系譜的関係を保持している。ところが、我々が今まで奄美において確定的出自集団体系を理解しにくかったのは、おそらく奄美の霊的世界の序列の中で、幾世代にもわたる遠祖との系譜的関係の認識と供養を必要とせず、死者から神への転移が短絡的であったためであろう。いかに年忌供養の思想が確固であるとはいえ、三十三年忌という期間は確定的出自集団体系の確立に給するとはいえず、むしろ年忌や洗骨を経て神となりうる思想は、永代の系譜認識とは相反し、系譜的関係の非常にうすい神観念の重要性を生成させる結果へと導くであろう。それを集団形成及び範疇形成の契機の面からみれば、奄美諸島で大切な祖先は近祖であり、その祭祀は近祖直系の家族か、その家族と血縁関係のあった親族員に限定されやすいのもそのためであろう。すなわち、祖先祭祀に、最も明確な祭祀単位となりうるのは家族であり、それ

とつきあいのある親族員であるということである。そして一方には神祭祀のための村落が重要となり、その間をうめるべく用意されうる遠祖祭祀のための集団構成は欠落するのである。

奄美諸島の世界観の枠組はほとんど沖縄のそれと隔たりがない。しかし沖縄の祖先祭祀に重要な遠祖や英雄的祖先の祭祀のための集団は形成されないのである。それは逆にいえば、沖縄の系譜認識や出自成員の成員資格にかかわる血筋の強調やそれへの限定というものが奄美では弱く、奄美諸島はたくみに血筋・家筋のもつ成員資格の性格を併せもち、それによって祖先と自己との系譜を変更せしめうる社会組織を有しているということができよう。ただし lineage の直系である子孫はその選択の許容範囲がせまく、その分節集団において広い現状は、決して選定的出自集団体系に終ることなく、分節集団の祖先との系譜的関係のもち方いかんによって、沖縄本島の出自集団の性格に一致するものをもちうるであろう。それは既に奄美諸島の世界観が、その秩序を用意しているからである。（一九七二・三・三一）

（追記　脱稿後、筆者は奄美大島を調査する機会を得たし、さらに奄美諸島に関する新しい報告を手にしたが、その成果を載せることができなかった。お詫び申しあげると共に、別掲する機会を得たいと思っている次第である）。

注

（一）小川徹、一九六五・一九七一、四七三―九四　村武精一、一九六七c、一―九

（二）村武精一、一九六六、二〇〇―二〇五　比嘉政夫、一九六七、八―一〇　馬渕東一、一九六五、九

（三）馬渕東一、前掲書、九

（四）中根千枝、一九六四、一三六

（五）関敬吾、一九五九、三三七

（六）関敬吾、前掲書、三五三

（七）喜界島では昭和一八年にムヤを防空壕として使用するため、中の墓石を外に出し現在に至っている。

（八）中根千枝、前掲書、一三九
（九）小川徹、前掲書、四八三
（一〇）牛島巌、一九六九、一二三
（一一）牛島巌、一九六七、二一
（一二）J. KREINER 一九六三・一九七一、二五三
（一三）関敬吾、前掲書、三三四、三五三
（一四）鹿児島民俗学会(編)、一九七〇、七八
（一五）須藤健一、一九七一、五一―六一
（一六）中根千枝、前掲書、一四六
（一七）昇曙夢、一九四九・一九七一、二〇四―二三六
北見俊夫、一九五九a、一〇―一一、一九五九b、二二―五〇
竹内譲、一九六九、四六―九四
（一八）須藤健一、一九七〇、四七―五一
（一九）伊藤幹治、一九五九、三八
（二〇）牛島巌、一九六七、二〇
徳之島井之川のハマオリ行事の事例を中心に考察した。
（二一）岩倉一郎、一九三三、一五二　竹内譲、前掲書、一三四
（二二）大林太良、一九六六・一九七〇、三八―四六
馬渕東一、一九六四、六―一八、一九七一、三五九―三七九
（二三）KREINER, J 一九六八、一一三
（二四）伊藤幹治、一九五八、一二六―一三二

(二五) KREINER, J. 一九六七、一一—一六
(二六) 伊藤幹治、一九五八、一三一
(二七) 住谷一彦、一九六三、三五
KREINER, J. 一九六七、一一—二三
(二八) KREINER, J. 一九六七、一六
(二九) 伊藤幹治、一九六三、一六〇—一七〇
(三〇) 比嘉政夫、一九七一、二三六
(三一) 柳田国男、一九二五
(三二) 折口信夫、一九二九
(三三) 岡正雄、一九二八、七九—一一九
(三四) KREINER, J. 一九六八、一〇六—一〇七、一九六九、一九—二二
(三五) cf. 小野重朗、一九七〇、三〇七—三三八
(三六) 仲松弥秀、一九六六
(三七) cf. 渡辺欣雄、一九七一、一六—一九
(三八) 鳥越憲三郎、一九六五、八四—八九
(三九) 仲松弥秀、一九六八、二四—五七、一九七一、五九—六七
(四〇) cf. 村武精一、一九六四／六五、一二〇—一二八
(四一) 宮良当壮、一九三三
(四二) 島袋源一郎、一九三七、一四四—一五四
(四三) 鳥越憲三郎、一九六五、八九—九五
(四四) 馬渕東一、一九六八、一二一—一二七

（四五）野村孝文、一九六一、八七―八九
（四六）馬渕東一、一九六八、一二一―一二七、一三八―一三九
（四七）cf. 須藤健一、一九七〇、四七―五一
（事例のための文献は除いた）。

文献

蒲生正男　一九五九「部落組織と親族組織」『奄美―自然・文化・社会』平凡社
比嘉政夫　一九六七「〈ヒキ〉の概念と〈門中〉」『社』一―三・四
―――　一九七一「常世神と他界観」『古代の日本』二、角川書店
伊藤幹治　一九五八「奄美の神祭―加計呂麻島ノロ神事調査報告」『国学院大学日本文化研究所紀要』三
―――　一九五九「徳之島の稲作行事と聖地信仰」『日本民俗学』五
―――　一九六三「稲作儀礼の類型的研究(二)」『国学院大学日本文化研究所紀要』一二
―――　一九六四「南西諸島における来世観の複合構造序説」『国学院雑誌』六五―二・三
岩倉市郎　一九三三「喜界島阿伝」『旅と伝説』七―七
鹿児島民俗学会　一九七〇『奄美の島・かけろまの民俗』第一法規出版
北見俊夫　一九五九a、「奄美大島の先祖祭」『日本民俗学』五
―――　一九五九b「奄美年中儀礼」『日本民俗学大系』一二、平凡社
KREINER, J.　一九六七「南西諸島における神観念・他界観の一考察」『沖縄文化』五
―――　一九六八　Some Problems of Folk-Religion in the South-West Islands. (Ryūkyū), Folk Religion and the Worldview in the Southwestern Pacific (M. Matsumoto and T. Mabuchi eds.), The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies.

——　一九六九　Die Kultorganization des Japanischen Dorfes. Wilhelm Braumüller Universitäts-Verlagsbuchhandlung.

馬渕東一　一九六四　Tales Concerning the Origin of Grains in the Insular Areas of Eastern & Southeastern Asia. Asian Folklore Studies. Vol. XXIII-1.

——　一九六五「波照間島その他の氏子組織」『日本民俗学会報』四一

——　一九六八　Toward the Reconstruction of Ryukyuan Cosmology. Folk Religion and the Worldview in the Southwestern Pacific (M. Matsumoto & T. Mabuchi eds.). The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies.

——　一九七一「沖縄の穀物起源説話」『村落共同体』木耳社

宮良当壮　一九三七「琉球諸島に於ける民家の構造及風習」『考古学雑誌』二三—五

村田熙編　一九六九「加計呂麻島の民俗」『民俗研究』四

村武精一　一九六四／六五　Dualism in the Southern Ryukyūs. Archiv für Völkerkunde. Band XIX.

——　一九六六「琉球・奄美の社会人類学」『日本民族学の回顧と展望』日本民族学協会

——　一九六七c「日琉族制研究における構造論」『日本民俗学会報』五四

仲松弥秀　一九六六「テラヒミャー」『沖縄文化』二二

——　一九六八『神と村』沖縄文化研究所

——　一九七一「古層の村」『村落共同体』木耳社

中根千枝　一九六四「ヒキの分析—奄美双系社会の血縁組織」『東洋文化研究所紀要』三三

長沢和俊　一九七一「ヤバヤ考」『薩琉文化』一—二・三

昇曙夢　一九四九「奄美諸島年中行事」『大奄美史』奄美社

——　一九七一『沖縄文化論叢』二、再録

野村孝文　一九六一『南西諸島の民家』相模書房
小川徹　一九六五「南西諸島の親族集団称呼」『民族学研究』三〇―一
　一九七一『沖縄文化論叢』二、再録
大林太良　一九六六「記紀の神話と南西諸島の伝承」『国語と国文学』特輯号
　一九七〇「記紀の神話と南西諸島の伝承」『日本神話』有精堂
大山彦一　一九六〇『南西諸島の家族制度の研究―マキ・ハラの調査―』関書院
岡正雄　一九二八「異人その他」『民族』三―六
小野重朗　一九七〇「海と山との原郷」『沖縄の思想』木耳社
折口信夫　一九二九「常世及びまれびと」『民族』四―二
関敬吾　一九五九「奄美大島宇検村田検部落・沖永良部島和泊町西原部落」『奄美―自然・文化・社会』平凡社
島袋源一郎　一九三三「琉球列島に於ける民家の構造と其の配置」『南島論叢』沖縄
須藤健一　一九七〇「奄美の〈ヒキ〉：その父系的側面」『社』Ⅲ―三
　一九七一「喜界島の親族組織」『日本民俗学』七八
住谷一彦　一九六三「奄美大島国直の神祭」『社会と伝承』七―一
高木宏夫　一九五九a「宗教のファラにおける役割」『奄美―自然・文化・社会』平凡社
　一九五九b「奄美宗教」『日本民俗学体系』一二、平凡社
竹内譲　一九六九『喜界島の民俗』黒潮文化会
鳥越憲三郎　一九六五『琉球宗教史の研究』角川書店
牛島巌　一九六七「奄美群島・徳之島における祭祀団体と親族組織」『都立大学社会人類学研究会報』四
　一九六九「親族」『薩南諸島の総合的研究』明治書院
渡辺欣雄　一九七一「沖縄の世界観についての一考察」『日本民俗学』七八