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

On the Concept of Okinawan Deities

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-26 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 植松, 明石 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00003776

神観念の問題

植　松　明　石*

はじめに
1. 霊的存在
1) カミをあらわす語
(1) カミとフトゥキ
(2) カミとヌシ
2) マブイ・タマチ・シイ
3) 文献上のカミ
2. 八重山の霊的存在
1) 人とからだ
(1) マブイ
(2) からだ
2) 人と家屋・ヤシキ
(1) ヤシキ
(2) 家屋
(3) 家屋・ヤシキ
3) 人と墓
(1) 死
(2) 墓
(3) 墓とカミ
(4) 墓と死者
(5) 人，からだ，家屋・ヤシキ
4) カミ・ヌチ
おわりに

はじめに

本稿は，沖縄の民俗宗教における多様な霊的存在について，特にカミ，フトゥキ，マブイを中心に，それらがもつ問題について検討するものである。

すでに沖縄の霊的存在については，多くの研究が集積され，そのひとつひとつについては，すぐれた成果によってかなりの問題が明確にされてきた。しかしながら，それらの霊的存在が，人々にとっての民俗宗教という全体秩序の中で如何に認識されているかということになると，必ずしも十分であるとはいえないようだ。

また多くの場合，「神」と考えられる霊的存在の理解が，研究者と当該社会の人々の間や，研究者間においても，すべて一致しているわけではない。霊的存在のような内在的な認識の問題は，ともすれば自己の主観的認識を前提として解釈しがちであり，人々の認識の事実を見のがすことも多い。

ここでは，そのような点に配慮しながら，八重山諸島の調査資料にもとづき，現実の儀礼行為の脈絡から霊的存在への認識について述べ，いくらかの問題が提示できれ

* 跡見学園女子大学文学部，国立民族学博物館研究協力者

ばと考えている。霊的存在のひとつ「モノ」についての検討は，今回はふれるにとどめた。別稿でおこないたい。

1. 霊 的 存 在

沖縄における多岐にわたる霊的存在について多くの研究成果があるが，W・P・リーブラは次のように指摘している［リーブラ　1974: 24–39］。沖縄では全宇宙に無限といってよい程精霊が宿っていると考えられているが，その精霊は明確な人格化はされていないけれども別個の存在であることからマナ的超自然力ではなく，アニミズムに傾むくとする。諸精霊の中で最も重要なのがカミであり，これを分類すれば5種類に分けられるとする。①ティンヌカミ，ウンジャミ（海カミ）のような自然神　②井戸のカミや便所のカミなどの場所の神　③鍛冶のカミや船のカミなどの職掌または地位に関する神　④下級に属する先祖の霊であるフトゥキ　⑤カミの霊が憑依したカミンチュ(神人)。さらに諸精霊としてマブイ，チヂ，シイ，ヤナムンなどの10数種をあげている。これら多くの精霊について全体的相互関係は提示されていないが，霊的存在として，カミとよばれる神々と共に様々の精霊を含めての考察は，沖縄の民俗宗教を考察する上で重要である。沖縄におけるカミとは何かということは現在も十分明確ではないからである。先ずカミ，マブイ，フトゥキなどについて概観してみよう。

1)　カミをあらわす語

(1)　カミとフトゥキ

日本本土の民俗宗教を考える場合，カミとホトケの相互関係は，対置，融合と様々に論じられてきたが，少くともカミとホトケは同一延長線上にあると考えられることはあっても，等しいとは考えられていない。

「神」を表わすと考えられる琉球語は，中本正智によると①カミ系　②カミサマ系　③ウカミ系　④ファーフジ系　⑤フトゥキ系の5種があり，その分布は①，②，③のカミ系が全琉球の基本的な語系で，ファーフジ系，フトゥキ系は少数ながら沖縄北部にあるとされる［中本　1981: 420–421］。ファーフジ，フトゥキの語は，沖縄の各地で死者，あるいは祖父母に関する語である。「神」をあらわす語としてのファーフジ系，フトゥキ系の語が現地において如何なる一般性を有するか詳細は不明ながら，「神」の同意語として用いられていることは注目されるところである。またフトゥキが仏教系の語であることも十分考慮する必要がある。

「神」がカミ以外にフトゥキあるいはファーフジとよばれることがあるのに対し，死者を表わす語として，カンやフトゥキが用いられることがある。宮古島では，死者や死霊はスンガム（ガム=カミ，死者神）とよぶが，神も死者もカン，ガムである。この種の用例をあげれば，キガズンカン（異常死者），カンピトゥ（死者と人），カムタナ（先祖棚，仏壇），カンヌヤー（廃絶した屋敷跡に先祖の位牌をまつる小屋），カンピトゥバカーズ（死者と人との別れ儀礼），マウガン（守護神），カンフトゥキニナッテ，天ニアガツテクダサイ（三十三年忌の祈願。カミとフトゥキになって……），カンカカリァ（神がかりする人）。このようにカミンチュ（神に仕える人），フィヌカン（火の神），フドゥーヌカミ（便所神）のように「神」をカン，カミ，カムというが，一方，これは死者，死霊，祖先を表わす語であるのである。

(2)　カミとヌシ

カミと同意語に，ヌシ，ヌチが用いられる場合が様々に見られる。与那国島において冬季，25日間におよぶマチリの儀礼で，最後の朝おこなわれる神別れの儀礼は，カンバカリ，ヌチバカリとよばれる。カミとの別れ，ヌチとの別れの意で，カンとヌチは同意語である。このように同意語を重ねて用いる例は古謡にも数多くみられる。西表島のジラバ（労働歌）「田植びじらー」[外間（編）　1971: 6] の中では，今日ぬ日（きゆぬび）ば（今日の吉き日をば）　黄金日（くがにび）ば（黄金の吉き日をば）　しらびようり（調べた上に）うよん田ば（祖先からの田をば）　ながましぃば（長桝をば）　いびちやるよ（植えてしまった）　ばがいびぬ（吾等が植えた）　くりやさしぬ（これ等が差した）　にかぬ夜（その晩から）　神ぬ水（かんみじぃ）（神の恵みの雨を）　主ぬ水（ぬしぃ）（神様の雨水を）　あもうさば（浴びさせたから）〔以下略〕の神ぬ水，主ぬ水の用例がこれである。神を単にヌチと表わす例も多い。宮古島松原の御嶽の神々としてあげられるのは [比嘉　1983: 150–151] マクヌヌス（村のヌス），ユーヌヌス，ジドゥヌス（畑のヌス），クルマヌス（砂糖きび圧搾機のヌス），ユクミシュー，ミルクガンなどで，この中でシュは主であろうし，主はあがるいの大主（ウプシュ）のように大神，おじいさん，王と意ともなる。宮古では御嶽の神として複数の神があげられていることは珍らしくない。

このように自然物，場所，機能などにカミガミが存在すると考えられており，それを自然物，場所名，機能などを冠して○○ヌシ，○○カンとよぶことは無限といってよいほどある。ヌシとカンの使いわけは必ずしも明確ではなく，○○ヌチカミがある一方，○○カミヌチもあり，この用法からはどちらかが下位概念ということはない。ヌシの語感からは，人々をとりまく場，機能にそれを統轄する霊的存在が強く意識されているように見うけられる。

2)　マブイ・タマチ・シイ

人のもつ霊塊をマブイ，タマチなどとよび，シイ（精），サー，ソーも同意語，あるいは類義語として用いられることがある。普通マブイには，生者の肉体にやどるイチマブイ（生霊）と死後のシニマブイ（死霊）が考えられている。マブイは複数あると考えられることが多く，頭，肩，胸などにやどるとされる。マブイと肉体との結合状況により生や病気そして死が説明され，肉体とマブイの遊離が病であり，永久的なマブイの離脱が死であると考えられている。マブイは遊離しやすいと考えられており，驚かされたり，強力な霊力によってマブイは離脱し（マブイウトシ），しばしば身体が不調となるためマブイグミをおこない，遊離したマブイを再たび身体にとりもどそうとする。このようにマブイには個性があり，元の身体に入りこむことによって生者として復活するのである。

男きょうだいを守護するとされる女きょうだいの生御霊（おみなりおすじ）は，オナリ神として尊敬され，しばしば白い蝶や鳥の形をとると考えられている。マブイは飛翔性をもつのである。シニマブイは，そのまま個性を保持して存在し，墓にとどまると考えられている。死んで直後のシニマブイは，不安定で，この世に残ろうとしたり，霊力が強く，しばしば生者のマブイを抜きとったり（タマチドラレ），さまざまな障りや祟りをもたらすのでおそれられている。不安定なシニマブイは子孫による洗骨や年忌供養をうけて次第に安定し，33年忌をすぎると「天にのぼってカミになる，フトゥキになる」などとよばれる存在になると観念されている。多くの地域では，この時位牌や骨の処置がおこなわれ，人々の視界から去る。つまり個性は失なわれる。安定した先祖としてのマブイは，子孫を守護する慈悲深い存在であるが，不安定なマブイはしばしば生者に不幸をもたらすものであることからおそれられ，死者や祖先祭祀は強い関心事であり，この儀礼に関与するユタは人々と深くかかわる。

人の内面にかかわる語として，他にチム（肝），ククル（心），チー（気），が多様な場面で用いられる。

3)　文献上のカミ

古い沖縄で，人々が拝む対象は何であったのかということについて仲原善忠のすぐれた論考がある [仲原，1947: 125–151]。それによると『おもろさうし』にみられる信仰対象は杜・嶽・神（巫女）・石・動物の類ではなく，セヂという非人格的な霊力であり，祭祀関係のおもろの中でセヂを謡ったもの80首，カミ60首，テダ（太陽）50

首，テルカワ30首の順になっているとする。しかしテダは地方領主をさし，カミの大部分は巫女を意味するから，結局セヂ・テルカワが主とする崇拝物であるから，セヂは有形な物（地物・庶物）に憑くとそのものに霊能を生じさせ，人に憑くと一種の超人となると見ている。さらに1200余首のおもろの中に，カミを云々したのが約60首あるが，純粋に天上の存在なる神を想定したのは三日月と星を謡った一つがあるだけだという。このように仲原は古い沖縄での信仰対象としてセヂが重要であることを指摘する。

最近，安良城盛昭は歴史学の立場から「神」問題をとりあげ [安良城　1980: 15–18]，『おもろさうし』で琉球固有の拝む対象を「かみ」とよぶことはなく，たとえば「ニライカナイのかみ」などとは表現されず「にるやとよむ大ぬし=大主」とされるのであり，同様に「あうの嶽の神」は「あうのたけの大ぬし」，「しまはじめの神」は「しまはじめの大主」であるとする。そして大主の他の「君真物」「ぜるまま」「あかぐちゃ」などの信仰対象を含めて，沖縄のその宗教対象は人格化がなく，そのため神話としてのストーリーを展開できず，おもろ時代の宗教世界はマナ・アニミズムに近いと推察している。そして「かみ」とよばれることのなかった信仰対象が「かみ」とよばれ，「神」という字があてられるようになったのは，向象賢から蔡温の時代にいたる改革の時代に編纂された『琉球国由来記』(1713) からであり，神観念の転換は『琉球国由来記』の編纂からほど遠くない時期に起ったと見ている。

安良城が指摘するように，『琉球国由来記』には，さまざまな「神」が語られ，各御嶽の「神名」まで調査して記録されている。「かみ」とは何か，「神名」とは何かの共通理解がないまま集められた各地御嶽の神名は，仲松弥秀 [1975: 59–60] によれば，特に神名をもたなかった村々では，首星王府の神名上申の通達にこまり，仕方なく神の機能，美称，御嶽内の地相，イベに接した植物岩石などによって神名としたのであろうと推察している。また仲松はこの神名を分類して，①機能からの例（国之根ウラナシナダルワノ御イベ他）や②美称としての例（ウルワシ御イベ他），③御嶽名や地物からの例（コバヅカサノ御イベ他），④イベ周辺の地物からの例（イシヅカサノ御イベ他），⑤単に村の神とした例（シユアキウノ内七ツ御イベ他），⑥神の居る観念的な場所からの例（オブツ大ツカサノ御イベ他）をあげているが，これは仲原がいうセヂの名が，機能や発生の場所，事物，美称などによりそれぞれ名をつけているとする指摘と同様とも考えられ，『琉球国由来記』の神名をセヂの在す場としてとらえることもできよう。『琉球国由来記』の神名には，神を表わすとする主もかなりみられる。例えばアカシセド弓取真主（宮古），イベナヌシ(大宜味)，慶田底ヲレノ神タレ大主

（八重山），アフヒギノイベナヌシ（恩納）など。

このように『おもろさうし』や『琉球国由来記』によると，古く沖縄の宗教対象としては，セヂといわれる霊力が重要であり，「かみ」という謂は，新しく用いられるようになったもので，『おもろさうし』には「大ぬし」と表現されていることがわかる。

しかし，すでに述べてきたように，現在の民俗の中でも，カミと同様にヌシも用いられており，仲原や安良城が指摘したセヂ，大ぬしの謂の用法は今に継続していると考えられる。

以上，沖縄全体における霊的存在を名称の上から述べてきたが，カミの語は，火の神，門の神などに用いると共に死者を表わす言葉でもあることがわかる。死者は別にフトゥキとも云われるが，これはまたフアフジと共にカミと同意語とするところがある。カミはヌシともいわれ，これは『おもろさうし』に書かれているカミの謂である。「カミ」とよび，「神」と書くようになったのは『おもろさうし』より後の時代からである。人のマブイをカミやヌチとよぶことはないが，マブイが一定の儀礼を経過してカミやフトゥキと云われる存在となるとされることは広くみられる。

このように，カミ，ヌチ，フトゥキ，マブイなどの意味するところは，かなり不統一であることが理解される。

2. 八重山の霊的存在

沖縄一般の霊的存在について，主として名称上から検討してみたが，重要な存在としてカミ，ヌチ，マブイ，フトゥキ，モノなどがあげられる。しかしそれらに，如何なる異同があるのか，全体としてどのように認識分類されているのか必ずしも明らかではない。こうした人々の内面的世界の認識を名称の上のみで追求することには限度があり，また調査者自身の「神観念」のありようとも深くかかわる。このような問題は，人々の多様な民俗行為の脈絡の中から再検討する必要があろう。

次において，八重山地域，特に与那国島の資料を中心に，特定地域におけるカミ，ヌチ，マブイ，フトゥキについて考察する。

1) 人とからだ

(1) マ　ブ　イ

与那国島では，沖縄一般がそうであるように，人はからだとマブイでなりたってい

ると考えている。さらにからだについては，人としての形を有し，骨，肉，血，種[1]の成分が重要であるとされる。つまり，マブイは超自然的存在，からだはその容器，あるいは存在する場である。マブイは遊離性があり，何らかの理由でマブイがからだから遊離すると，マブイウチ，タマチドラの状態となり，病気とみられる。与那国ではマブイは1人の人間に10個あり，7個以上失なわれると死に至るともいう。与那国を調査したレックム [1983: 95–96] によると，マブイは7個あり，前にあるマーダマと，背中にあるウブダマの二つに分けているという。このようにマブイは複数個あること，7の数字に意味があること，マブイに種類があることなどがうかがわれる。中国の三魂七魄の考えと関係するところがあるかもしれない。マブイの遊離性は特に幼児と老人におこりやすいと考えられており，例えば葬式の時，死者の強い霊力によって幼児のマブイがとられないようにするため，幼児を柱にしばりつけることさえある。マブイが遊離したと考えられるときは，ムヌチ（ユタ）をよんでマブイグミをする。この時とりこめるマブイは，遊離した自己のマブイである。だからマブイは個々人をその人たらしめる個性をもつのであり，単なる力のようなものではない。人以外のものには，マブイの語は用いないといわれる。からだから永久にマブイが離脱すると死となる。以後，マブイはばらばらになるが，複数のマブイがどうなるかは明らではない。しかし，マブイは以後不死の生活を送ることになる。一方，からだの成分は，次第に腐ちていき，骨がマブイの容器として重要な意味をもつようになる。

(2) か ら だ

マブイを容れるからだは，肉，血，骨，種を主な構成要素とする。肉，血は，女性が子孫に伝える成分であり，種（タニ，精液）は，男性が子に伝えるもので，これが骨となる。このからだの各所には，12のカミが存在するとされる。その場所は，目，鼻，口，ノド，さまざまな排泄口，吐く息など，実際には12を越える。何れもからだが外部と接するところ，開口部にむすびついていると考えられる。人が死ぬとそのカミの意味は失なわれる。その場所についてのカミであり，場所や事物などに存在すると考えられているヌチと似ている。12のカミガミは，人のからだの部所を守護するところの人に共通して存在するカミで，マブイのようなその人の個性とは関係ない。またこのカミは，外部との接点を守るものであると考えられることから，人の個性を象徴するマブイは，このカミガミに守られた閉じた世界=からだの中にとりこまれてい

1）種（タニ）は，精液を陰喩的に表現したもので，これが子の骨を形成し，一方，母は血及び肉を与えるとされる。次世代の継承は種を媒介しておこなわれる。同一の種の共有者の総体をタニトゥチ（種一つ）と表現する [渡辺・植松編　1980 28–39]。

ることになる。しかしながらこのからだは，12の接点をもって外界と通じていることになり，マブイはかなりの出入口をもつことになる。マブイとからだの遊離性はこの点からも考えられる。またマブイは，憑依性をもっている。落ちたマブイが，石，バッタ，土などに憑いているとか，遺骨や遺体のあった場所にマブイがしばしば残っていたり，寝床であるゴザにもマブイが憑いていると考えるというようなことに由来する儀礼（例えばヌジファ=抜霊）からもこの憑依性は考えられる。

2）人と家屋・ヤシキ（図１参照[2)]）

沖縄の家屋・ヤシキが，世界観を認識する上の重要な明示物であり，そこには沖縄の人々のミクロの世界が提示されているとの視点から，家・ヤシキの全体から意味を

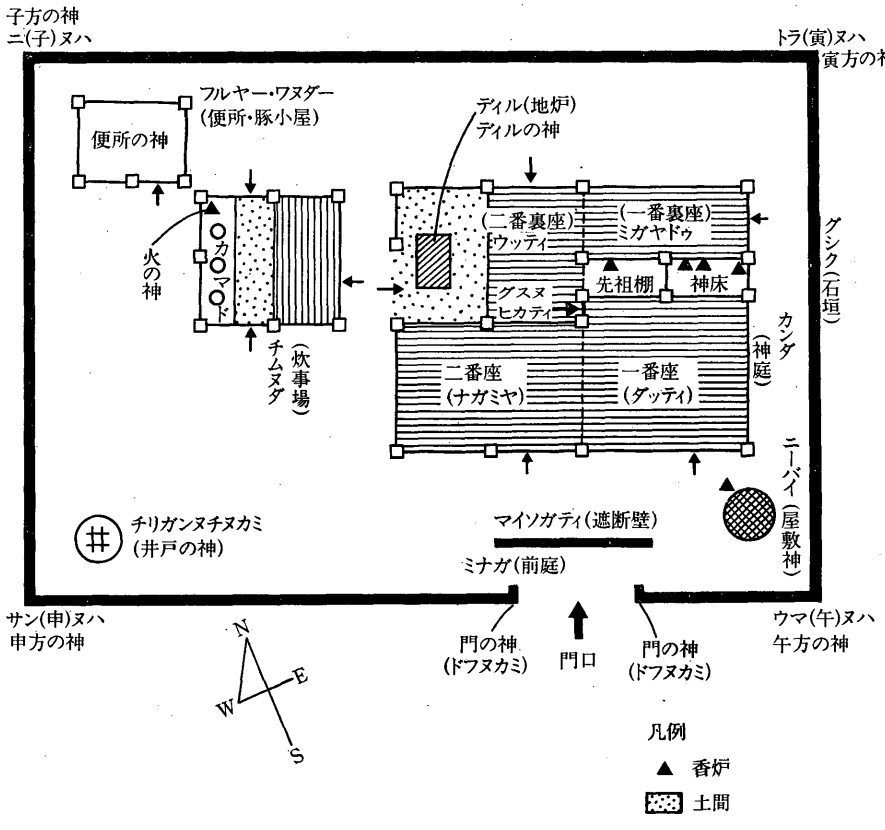

図1　家屋・ヤシキとカミ

2）与那国島における伝統的と考えられる家屋・ヤシキの状況を図に示した。

とりだす作業がさまざまに試みられてきた[MABUCHI 1968; 渡辺 1971; 笠原 1974]。

(1) ヤ シ キ

沖縄の伝統的な家屋（ダー，与那国）には，特定の出入口に相当するものがなく，入口に相当するものは，むしろ家屋がたてられ，石垣（グシク）でとりかこまれたヤシキ（ドウフ）の石垣の一部にあたる門口が唯一の出入口である。この門口を入ると家屋を遮断する壁（マイスガティ，与那国）がある。与那国島では，かつてこのグシクをもうけることが，一人前の家として重要であったことからも，この石垣という構造物によって一つの領域を設定することが，家の領域性と同一の意味をもつのだろう。

この家屋・ヤシキでは，唯一の狭い門と遮断壁によって，外来のものがさまざまに分類対処されるのである。つまり，悪霊はこの遮断壁によって前方に進むことをはばまれ，フォーマルな外来者は一番座に通されるため壁の右（すなわち東）にまわり，インフォーマルな来訪者は，二番座や台所に通されることにより壁の左（すなわち西），にまわることになり，また総じて家にいる人々を外部から見えなくする。

このように，どこからも出入り可能な家屋は，石垣でとりかこまれた屋敷地と一体となって，唯一の門口を出入口とする閉じた世界を形成していることになる。そこは人々が生から死へのサイクルをくり返す場であり，その意味が含まれている重要な場である。

こうした「家屋・ヤシキ」空間に，多様なカミの存在を見るのは当然といえよう。

与那国島の屋敷地は，一般に長方形をなし，東西南北と十二支方位を考慮して南（未方）に門口を設定する。家屋（ダー）は屋敷中央よりやや東側に南面してもうけられる。左右門口には門の神（ムンヌチー，トウンデヌチー，ドフヌカミ）が在す。主屋（ウフヤー）の東側の庭は，カンダ（神庭）といわれ，この場所に屋敷神（ニーバイ，ビデリ，ニバイヌチ）が祀られている。主屋の前方は庭（ミナガ）で，ここに遮断壁（マイソガテ）が設けられていたが，現在は少い。庭の東側には，昭和の初期頃までシラ（稲の穂積）があった。庭の西側には井戸があり，そこには井戸神（チリガンヌチヌカミ）が在す。

主屋の西側の屋敷地には，ダッテイ（納屋）があるが，伝統的な分棟型式の場合は，ここが炊事場（チムヌダー）であった。炊事場のカマドの上には火の神（ダヌカン）の香炉がおかれる。現在はガスコンロの傍にある。現在は炊事場と主屋をつないでおり，炊事場との間に三番座をもうけたりして主屋を広くしている場合が多い。屋敷地の西北隅には便所と豚小屋がある。便所には便所の神（ウドルヌカン）が在す。二番

裏座の地炉（ジロ）にはジィルヌヌチが在す。

屋敷地をとりかこむ石垣（グスク）は，浜からサンゴ礁を拾ってつみあげたものであるが，現在はブロック塀が多い。屋敷の四隅は子，寅，午，申の方角に相当し，そこにはそれぞれ子―コーディンサマ，ニヌハヌカン，寅―トゥラヌハヌカン，午―ウマヌハカン，申―サンヌハヌカンが在すと考えられているが，目にみえる対象物はない。

神庭（カンダ）にある屋敷神としてまつられているニーバイには，普通サンゴ礁などの霊石がおかれ，香炉，花いけなどもあってその存在は明示されているが，他の門の神，井戸の神，便所の神，地炉の神，四隅の神には表示物はなく，儀礼の過程でその存在をあらわす。

(2) 家　　屋

主屋の空間分割の基本型は，一番座，二番座とそれぞれの裏座をあわせて4室の田の字分割である。さらに三番座をもうける場合もある。一番座はダッテイ，一番裏座はミガヤドゥ，二番座はナガミヤ，二番裏座はウツティとよばれる。

一番座は主屋の南側，つまり東，むかって右手にあり，この部屋の北側のむかって右が神床(ダートゥグ)，その左が先祖棚（トゥグ）である。ダートゥグには香炉がおかれ，先祖棚には位牌がまつられる。

八重山一般に，神床は一番座に，仏壇は二番座に設置されるのを見るが，かつては，一番座あるいは二番座に，神床と先祖棚を併置することがかなりあり，現在は離島にこの型が若干見られるという。与那国島の場合は，多くこの一番座併置型である。つまり神床も先祖棚も同じ一番座に設置するということについては共通であるが，その場所は神床はむかって右，つまり東に，先祖棚はその左つまり西になる。一般にむかって右，東が左，西に対して位置関係でいえば高位であり，神床と先祖棚の高位，低位を明示しているかに思える。

一番座の神床には，神香炉その他の対象物がおかれるが，与那国島では次のように多くの香炉がおかれおがまれている。

①トラノハー　神床の寅の方向におかれ，家（キナイ）の守護神であり，香炉1個がある。移転に際して持って行かれるとされる。男神であり，女神とされる屋敷神（ニーバイ）と夫婦神であるともいわれる。屋敷の四隅の神の，トラヌハーヌカンと重なるものでもある。

②カンディン　個人の守護神であり，特に健康願いをする香炉で，祀り手の数だけある。

③クール　女性が特におがむ香炉である。カンディンもクールも水の神であるとされる。これも祀り手の数だけ並ぶ。

カンディン，クールなどは祀り手の死亡により儀礼をへて廃される。

先祖棚　先祖棚には位牌（フトキ）がある。位牌を拝む時，死者霊は二番裏座（ウツテ）から入り，位牌棚への死者霊専用入口（グスヌヒカティ=後生の穴）を通って先祖棚にすわるとされる。神床に祀る香炉のカミは，一番座の南側の縁から入るとされているから，カミと死者霊は，共に一番座に祀られる存在ではあるが明確に区別されていることがわかる。

カマド　家族の守護神として火の神（ダヌカン）が祀られる。主として主婦が朝晩線香をあげておがむ。

(3)　家屋・ヤシキ

与那国島における家屋・ヤシキには，このように多岐にわたるカミが存在するのであるが，この中でその家（キナイ），家屋・ヤシキの個有性をもつものは，トラノハー=キナイ，ニーバイ=ヤシキ地，イハイ=キナイ，火の神=キナイである。カンディン，クールは個人の事情により祭祀される守護神で，特定聖地のカミを迎えたものであり，家人，家屋・ヤシキの個有性と特にむすびつくものではない。

一方，家屋・ヤシキに在する左右門の神，四隅方角の神，便所の神，井戸の神，ジルの神は，形もなく目にみえないその場所を守護するどこの家屋・ヤシキにもみられる抽象的なカミで個有性はない。しかし家人（ダンニンド，キナイニンド）を入れる容器としての家屋・ヤシキが，先ず外界との接点としての唯一の門口が重要であることは勿論であるが，地の穴としての井戸，便所，そして家屋・ヤシキをおおう3次限の空間の接点として四隅方角，時には中柱をも含めて，極めて重要な部所を守護するカミガミであり，何れも家屋・ヤシキを閉じた世界たらしめている装置である。

こうして家人の住む家屋・ヤシキは，マブイの容器としてのからだに対応して考えることができる。また，この家屋・ヤシキにおいて人は生から死へのサイクルを展開し，人としての生涯を全うするのである。それらは通過儀礼を通してくり返され，その際のあらゆるカミガミとの接点は，家屋・ヤシキ内に用意されているのである。

3)　人　と　墓

(1)　死

与那国島では，人は死ぬと二番裏座（ウツティ）で湯灌し，その後遺体を死者専用

入口（グスヌヒカテ=後生の穴）を通して，一番座に運ぶ。二番裏座は人が誕生に際し産湯を浴びる部屋でもある[3)]。出棺の際は，遮断壁（マイソガティ）の東側を通って頭を先にして門を出る。葬列の先頭には飾り棒（ティガラカガン）が行くが，これは女の腹を型どったもので死者のマブイが乗るとされる。遺体を納めた棺は輿（タカラドゥグ）にのせられ墓地に運ばれる。墓をあけ納棺する。出入口をセメントでかためてから一同焼香する。最後の別れの盃をくみかわし満潮をみて帰宅する。墓参は1週間は毎日おこなう。49日のイミバライまでにカンカイシ（神招き），サガイ（初めての焼香。死者は後世に入るとされる），7日毎の焼香，ミナンカバガシ（ユタが死者の言葉を語る）などがあり，死者が生者との関係を断ち，後生に安定するようにとの意味をもった儀礼が続く。49日のイミバライには墓に行き，葬礼の時持参した白位牌，下駄などが焼かれ，死者の名前は先祖棚の赤い位牌に書きうつされる。イミバライの後，死者は完全に後生の一員（グスヌトゥ。トゥは人）となったとされる。グスは後生，死者が行く世界で，生者の世界をサンカというのに対比してヌンカともいう。サーガイの焼香の後，死者は長い旅を経て後世にたどりつくのだといわれる。

3年たつとユタ（ムヌチ）をよんで，ティヌリの儀礼をおこなう。ティヌリは死者が生前関係したすべてのカミと縁を切る儀礼で，この時，生前用いていた香炉は廃される。以後，死者はグスの世界のカミと関係することになる。

死後，3年，7年などの後洗骨する。死者のからだは女性からうけついだ肉や血をとり去って美しい骨（男性よりの種の伝達シンボル）のみとなる。

死後，年忌（焼香）を9回おこなうが，最後が三十三年忌である。このあと死者は「ブースウのシンカになる」「ブースウの後輩となる」「アミダヌフトギのシンカになる」「カミとなる」などさまざまの表現をもって語られる存在となる。

ブースウとは，後生にいて人間を生れしめたカミ，死を定めるカミ，運命を定めるカミといわれ，またあの世の会計，戸籍係ともされる。アミダノフトゥギはあの世で最も高いカミであるともいう。シンカとは仲間の意で，聖地（ウガン・ヤマ）の祭祀集団のメンバーをダマ（山）シンカ，ダマニンドなどと用いるのと同様で，結局死者は，ブースウやアミダノフトキの仲間になるらしい。

後生（グス）の入口が墓で，墓に葬られた死者は，洗骨と9回の焼香その他の儀礼供養を子孫によって執行されることによって，長時間かかって後生につき，一人前のフトゥギになったと観念されるわけである。

三十三回忌以後，ブースーヌシンカ，アミダヌフトギヌシカあるいはカミになった

3）湯灌は死者に誕生するための産湯ともいえる。

とされる死者は，先祖棚の位牌は焼くか裏がえしにされ，子孫の目からはその存在は消える。さらに供物も，それまで供えられていた獣肉料理に熱い煮た供物やお茶を供える必要がなくなり，線香と水でよくなる。

このように，三十三回忌に至るまではグスヌトゥとよばれる人の仲間で，三十三年忌をすぎるともはや人（トゥ）ではなく，そのステータスに何等かの変化をきたすことを示す儀礼や人々の説明は，与那国島のみでなく他の広い地域にみられる。例えば波照間島では，三十三年忌には主家の前庭に床の高い仮小屋を作り，この小屋の両側の柱に長いガジュマルの柱がしばりつけられ，この木をつたわって，死霊は永遠に天にのぼり，カンになることになっている。天にのぼるという謂は八重山以外にも広くきかれ，その具象的な装置として，このような木の枝の外に紙製のハシゴ，台石，飛立型鶏の供物などさまざまな物が見られる[4)]。

一般に後生の入口は墓あるいは洞窟を考えることが多い。つまり大地に接した穴であり，死者ははじめ長い旅をすると考えているのに対し，三十三年忌後の死者は天の方向をめざしており，そこには飛翔性が示されている。

(2)　墓

与那国島の墓は部落の外側のヌンカ（耕地の外側，山に接する部分。死者の世）にある。比川部落についてみると，死者儀礼の上から，部落はずれのカネシマ橋が死者と生者の世界を分ける境界で，ヌンカは極めて近い場所に観念されていることがわかる。だから人々は，耕地で働いている時，飲水が余ったりすると，むやみにすてず，あたかも身近に死者がいるかのように「ウヤブディ（先祖）あがって下さい」といって水を欲する死者にふるまうように心がける。

墓を作るにあたっては，家屋・ヤシキと同様にヤマを腰にあて，カドをあてて方位をきめる。墓の前方には必ず障害物をおくようにし，生者が死者にひきこまれないようにする。墓域の土地には，その主，カミであるディガラヌチがいるとされ，儀礼の際，供物や線香が供えられる。この時，死者用の紙銭ではなく白い紙が焼かれ，死者と別の存在であることを示している。このように墓域にもカミが存在するのである。窪徳忠はこのような沖縄の土地神，守墓神を中国の后土神との関係で説明している[窪　1976: 189–217]。

与那国島の30年程以前の墓は，畑の石を積んですき間に泥をつめ，その上から水を

4) 昇天を意味する習俗として，供物に毛をきれいに抜いた鶏一羽が羽をのばして飛びたつような姿で供えられたりする［藤井　1976: 345］。与那国では，三十三年忌以外の焼香に際しても供えられる。新しい習俗といわれる。

まぜた石灰を塗り，上にカブイシをのせた。もっと以前には洞窟（ガマ）に屍を葬って，その入口を石と土で密封したといわれる。現在はブロックで積むものや，岩壁に横穴をあけ，上面を亀甲型にコンクリートで固めたものが多くみられる。何れにしても墓壙はやや丸みをもった空間で，死者のからだは，この空間に埋められるのではなく安置されるのである。亀甲型の墓は前方後円型にも似ている。

(3)　墓とカミ

琉球大学社会人類学研究所の調査によると，八重山，白保部落における墓とカミの存在状況は次のようであるという［琉球大学社会人類学研究会　1977: 159–212］（図2）。

墓域全体の前部は，シティ（ソデ）といわれる囲い（ブロックや石垣）で囲まれている。入口（イリゾー。ゾーは門のこと）は1カ所で，これを入るとミナガとよばれる墓の庭となる。庭のむかって左側に7歳以下で死んだ子供の墓がある。

墓壙内部をシロウチといい，これの入口がウチゾーである。ウチゾーの入口は普段はシックイでかためて閉じられ，ふたの前に香炉がおかれ，また供物台（サンミダイ）がある。シロウチの内部中央にナカトゥクという台がある。ここには棺や，火葬にされた場合は骨ガメがおかれる。シロウチのさらに奥の部分と両側の三方に，2段の階段状の壇があり，ナカトゥクとあわせて3段になると考えられ，ナカトゥク，ナカダ

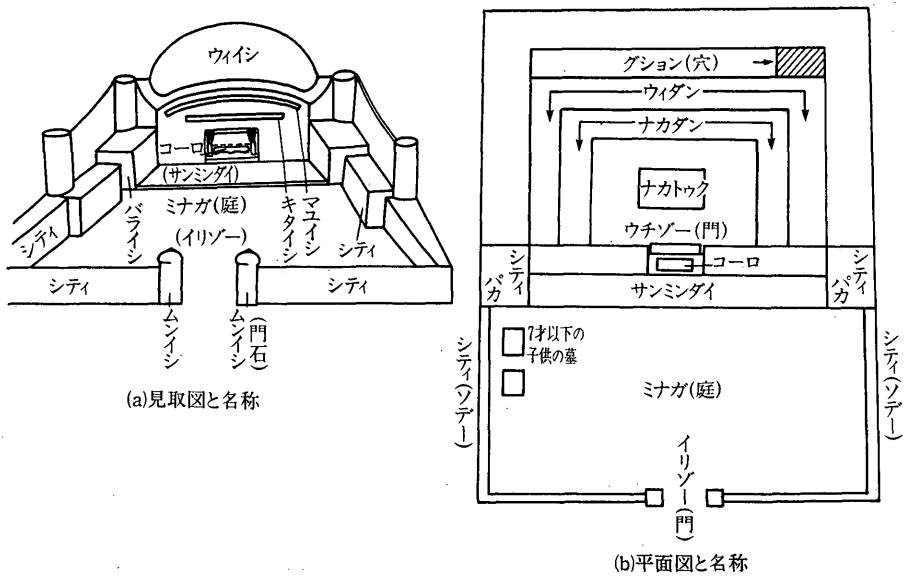

図2　墓と名称［琉球大学社会人類学研究会　1937: 161162］

ン，ウィダンとよばれる。この3段は，家屋内の先祖棚の3段と対応すると考えられている。ここには洗骨した骨を納めたカメが並ぶ。

正面ウィダンのさらに奥は，グショーとよばれる溝で，三十三年忌を過ぎた死者の骨はこのグショーにこぼされるという。ここでそれまで個々人のカメに納まっていた骨は，無個性的な骨の集積の一部となる。

墓域に存在するカミには，墓域を守護する，あるいは支配する土のカミ（白保ではシツノカミという）の他に，グショーハツコウノカミが存在するとされる。このカミは9カミで，①ウヤイシノカミ（親石または上石の神），②マユイシノカミ（前石の神），③キタイシノカミ（口石の上部の神），④パライシノカミ（腹石，柱石の神），⑤シティイシノカミ（敷石，墓の下部の石の神），⑥クピイシノカミ（？），⑦モンイシノカミ（ミナガに入る門の石の神），⑧ゾウイシノカミ（口石，墓壙の口をおおっている石），⑨グショーのカミがあげられ，何れも墓域を八方からとりかこむ場所のカミである。また土の神は，上，中，下の三神があるという。

このようにしてみる墓域，特に墓壙は，家屋，ヤシキよりさらにきびしく閉じた世界である。唯一の入口から先ず入ったところのミナガ（庭）は，生者も入ることが可能の場所であるが，遺骸や骨を納めるシロウチとよばれる墓壙内には，狭い（幅2尺1寸，高さ2尺前後）の唯一の入口（ウチゾウ）を通って入るようになっている。普段は固くシックイで固められ，めったに開くことはない。そしてこのシロウチをカミガミが四方八方から守護しているということになる。

このように細部にわたるカミの存在が，元来人々によって知られていた知識かどうか不明である。桜井徳太郎が報告する那覇市の事例［桜井　1973: 131–135］も類似したカミをあげていることから（墓壙内にはウフヌシガナシ（グソーの大主），ウフヌシガナシノトゥジ（ウフ主の妻）チョウブ，アミダプトチ，ウジョーバンヌカミ（門番の神），ウヤファーフジヌカミ（先祖の神），墓域内にはジーチヌカミ（地の神），ニジリヌカミ（右の神），ヒジャイヌカミ（左の神）がいるという），洗骨や抜霊儀礼に関与するユタの知識と何らかの関係があるかもしれない。また墓造人の知識・技術の問題もある。

(4) 墓と死者

墓に葬られた死者の状況は一様ではない。

庭（ミナガ）　7歳以下で死亡した子供の墓が，庭のむかって左側に設けられる[5]。

5) 幼児（特に7歳以下の子供）や老人は霊的世界に近い存在を考えられている。幼児は人になりきっていないので，その扱いは特殊なものがある。例えば死亡しても，一人前の葬式をせず，墓壙内にも入れない。

死体を入れた棺をそのままコンクリートで固めたものである。「ナナチィビトゥカラドゥピトゥニンギー（7歳になってから初めて真の人間）」といわれるように，シロウチ（墓壙）には人間とみとめられた人間の死者が入る。

ソデパカ（シティパカ）　墓壙の両袖につきでたソデバカには，分家した人の子供（7歳以下）や，子のない人，私生児が葬られたりする。ソデバカの骨に対しては位牌はなくてもよいといわれる。

シロウチ　家族員が葬られ，ウヤピトゥとよばれる。シロウチの内部区画は，死者のステータスに対応している。

①ナカトゥク　死者は先ずナカトゥクに置かれ，49日或は1年まではイマピトゥとよばれ，未だこの世の家族と離れ切れず，履物をはいて墓と家の間を往復する存在であり，家族側も未だ共に住んでいるという気持が強く，1日3度の食事を死者に供える。霊力が強くおそれられている。49日がすぎるとウヤピトゥとよばれ，この世とは完全に縁が切れ後世の人となる。死者は洗骨されるまでナカトゥクにおかれる。

②ナカダン，ウイダン　次の死者が出た時，或は3年，5年，7年後などに洗骨し，骨はカメに入れられ名前や没年が書かれ，ナカダンに普通は死亡順にならべられて行く。年をへてウイダンに並びかえられる。三十三年忌をすぎると，カメの中の骨はウイダンの奥のグショーの溝になげられ，以後ブーウヤピトゥ，あるいはカミ，フトゥギになるとされ，その個性は失なわれる。シロウチに存在する死者は，家族に対応し，分家した人々は別に墓がつくられそこに入るという。

このように，墓壙内には，多様な遺骸が存在することになる。すなわち，①未だ生者と分離しきれず，けがれた骨，肉，血をとどめ，下駄をはいて家の間を往復する死者。料理した供物が供えられる。②生者と分離し，女性から伝達された血や肉を洗い去り，清められた男性からの伝達物である骨となり，後生に安定し，未だ個性をもつ死者。料理した供物が供えられる。③一定の供養が完了し，個性を失った死者。料理した供物は不要である。

そして墓壙内は，年を経るにつれ徐々に種を共有する家人の単一性を高めるのであり，その意味で，墓は個性を強くもつといえる。

墓壙内のこれら死者の存在は，家屋内における先祖棚の死者の表示物と対応する。すなわち①未だ生者と分離していない49日までの死者は白位牌と，②後世の人となった死者は先祖棚の赤位牌に，③三十三年忌を終了した死者は，位牌を裏がえしにしたり焼いたりすることに対応し，何れも人々の視野から消え去っている。

(5) 人，からだ，家屋・ヤシキ

八重山諸島について，これまで述べてきたように「からだ」「家屋・ヤシキ」「墓」は，何れも人を容れる容器として，近似した構造をもつそれぞれがミニチュアの世界であるといえる。

マブイはカミに守護された己れのからだと結合して生者（イティトゥ）なり，カミに守護された「家屋・ヤシキ」の世界で，生から死への生活を完結させる。やがて父祖がそうであったように死者となって「墓」に入るが，そこもまたカミに守られており，不死の世界として一層強い閉じた世界である。墓の入口はきわめて狭く，めったにあくことはない。死者はやがて洗骨されて，女性からうけついだ肉・血をとり去り，男性からうけついだ骨のみは，清められて壺中に入る。この間，男性からの種をうけついだ子孫によって位牌や墓に供えられた熱い食事（料理したもの）―ごはん（穀物），おかず（獣肉，野菜），お茶や線香，紙銭によって養われ，この世と同種の生活をおくる。死者は後世で，畑の分配をうけ耕作すると考えられている（死者の持物には通常穀物の種が入れられている）。

墓の中の死者たちは，かつて同じ「家屋・ヤシキ」に居住していた家族員であり，遊離性，憑依性をもつ個々のマブイは，墓や家屋におかれた位牌や，壺中の骨という標示物によって己れの個性を持ち続けるのである。

「家屋・ヤシキ」「墓」が人と同様に考えられていることは，人に通過儀礼があるように，家や墓にも新築してから1年目をタンクワ（誕生日）として祝い，以後3年，7年等（人によって年次に相異はある）の折目の儀礼をおこなうことにもあらわれている。

また沖縄一般に，墓（特に亀甲墓）は女性の体を表現し，人は女性の腹から出て，やがて死して再び女性の腹に戻るとの説明がしばしばされる。たしかに，二番裏座で産湯を浴びてこの世に誕生した生人（イティトゥ）が，やがて再び二番裏座で湯灌してあの世の後生人（グスヌトゥ）として誕生し，以後，後生の生活をおくるとする儀礼過程は，すでに述べた「家屋・ヤシキ」「墓」をめぐる行為と対応するように思われる。

ところで，墓に納められ後生に帰す死者は，もし三十三年忌の儀礼がないとすれば，永久にその個性を保持し続け，後生人（グスヌトゥ）として墓壙内で暮すことになる。

例えば葬制の似ている漢民族の場合[6]，究極的には遺体は洗骨され，壺に納められて墓に安置されるが，以後，骨はそのまま墓内にあって子孫の祭祀をうける。一方，

6）台湾における漢民族の現行民俗による［植松　1980: 60-81］。

位牌，族譜には死者の姓名が記載され次第にその数を増しピラミッド形となる。このようにして死者は，永久に個性を持続し，明示的に父系宗族の系譜的秩序と対応するのである。したがってこの場合，個々の死者は永久に個々の祖であり，神となることなく壺中，墓壙内にあり続ける[7)]。

沖縄における三十三回忌の儀礼は，大焼香，祝儀焼香といわれ，沖縄各地で営まれるが，特に八重山地方は盛大であるとされる［藤井　1976: 344–347］。与那国でも祝いとしておこなわれる。この儀礼は，後生人（グスヌトゥ）のもつ個性を，観念の上からも，位牌や骨という明示物を処理するということを通して視覚上からも失なわさせる。死者は，天と表現されるそれまでとは異る空間に飛翔し，カミ，フトゥキなどとなり，もはや獣肉や煮た穀物を必要としないのだ。

日本本土における弔い上げが，死者霊の没個性化，融合体としての先祖化の儀礼として意味づけられているわけだが，八重山地方においても，これが極めて明示的であることがわかる。このように可視物をもたぬ霊的存在となった死者を，カミ，アミダノフトゥキノシンカ，ブラスウノシンカなどとよぶが，これらがヌチとよばれることはない。

4）カミ・ヌチ

今まで人を「からだ」「家屋・ヤシキ」「墓」という場を通して考えてきたが，そこにはマブイとは別のカテゴリーに属するとみられるからだ，家・ヤシキ，墓を守護するカミやヌチが存在した。一方，人は終極的には天にのぼって「カミ」や「フトゥギ」となるとされた。これらの霊的存在相互にどのような関係があるのだろうか。先ず与那国島のカミ，ヌチについて述べる。与那国島のおびただしい儀礼は，多くのカミを対象として営まれる。

与那国島の聖地は，13のウガン（ダマ=山），由緒ある香炉のある地，霊石（ビディリ）のある地，由緒ある人の墓，聖泉，由緒ある洞窟，部落の根所家，などである。この中で，ツカサによる祭祀儀礼の中心をなす13のウガンには次の神々が祀られているといわれる［池間　1957: 135–136］。「チマガニン，ソウダルミ，ミタマ，ヌチ」「ニイヌテイ，ヌチ」「チマナギミテ，ヌチ」「ウゴウラ，クウラ，ミミンク，タマンク，ヌチ」「ヌコイタムイ，ヌチ」「ウヤバル・ブナダラ」「チマナガデン，ヌチ」「ハ

7）しかし，漢民族の伝統的死生観の中には，“魂気は天に帰し，形魄は地に帰す”ということがあり，終局的には魂は天に帰することになる。それは昇仙の信仰へとも展開する。だが，現行民俗には，墓壙の壺中から昇天することをうかがわせるものは見あたらないようだ。

イミウブダギ，ウブムイフチ，ヌチ」「イユンイリミサテ・トンダバニ，ヌチ」「ヒトミバナ，ブナダラ」「トグルウリ，タビガン，ヌチ」。

これらは，「ウヤバル・ブナダラ」と，「ヒトミバナ・ブナダラ」が何れも女神とされる以外，何れも場所に在すヌチとしてとらえられる。

また儀礼の際は，必ずその対象聖地に在すカミ以外のカミが呼びあつめられる。例えば，比川部落の雨降り祈願や，御願解きの折招かれるカミは，伊藤良吉によれば次のようである [伊藤　1978: 32–33]。

1. ドゥナン・ダギ・ヌチ（与那国岳の主）
2. ダヌチン・ダギ・ヌチ（ダヌチン岳の主）
3. イリビ・ウラブ・ダギ・ヌチ（久部良岳の主）
4. アラグァ・バナ・ヌ・ヌチ（新川鼻の主）
5. ウバマ・ダキ・ヌチ（大浜岳の主）
6. ティ・ムトウ（ウバマ・クワン）・ヌチ（大浜口港の主）
7. ニラ・ヌ・ヌチ（ニライの主）
8. アンダ・タキ・ヌチ（アンダ岳の主）
9. ミディ・ヌ・カン（アンダ・ミン）・ヌチ（水の神=アンダ水の主）
10. ウブンディ・ヌチ（鬚川上流の主）
11. ンディ・タバルヌチ（比川田原）　①サググァラ・ヌチ（作柄の主）　②ドゥウ・グァラ・ヌチ（世柄の主）
12. マヤン・バラ・トゥンバラ・ヌチ（前原後原の主）
13. カンザトゥ・シキ・ヌ・カン・ヌチ（上里，水口の主）
14. アグァイマタ・イリマタ・ヌチ（東俣，西俣の主）
15. タルマイ（樽舞）　①作柄の主　②世柄の主）
16. イシュビ・バナ・ヌチ（磯辺の主）
17. ウブトゥ・ヌチ（沖の主）
18. ヌサチ・ヌチ（野崎の主）
19. タルマイ・ティ・ムトゥ・ヌチ（樽舞口港の主）
20. カタバル・ウブハマ・ヌチ（カタバル大浜の主）
21. ウブムイ・イトゥムイ・ヌチ（大森・糸森=旧比川拝所の主）
22. ウグァン・カン・ダマ・ヌチ（御願神山=比川拝所の主）
23. ウブ・ハマ・ヌチ（大浜の主）
24. ミドゥ・ムイ・ヌチ（水森=川の主）

25. ナツタ・ナム・ヌチ（ナツタ湾の主）

このように，儀礼に際し多くのカミをよびあつめるやり方は，与那国島以外でもみられる。波照間島の作り物願いでは，先ず拝所の神ガミを呼びだし，さらに土間，屋敷，大入口，庭，棟，母屋桁などの神が呼ばれるとされている［住谷・クライナー 1977: 231–236］。与那国島のヌチはカミともよばれる存在で，人々をとりかこむ特定場所に存すると考えられている。その場所は，港，浜，磯部，湾，岬，沖，海，海底，山，泉，川，拝所などで，それは特定の場所名を冠することもあり冠しない場合もある。これらは島上，あるいは島の周辺にある人々の生活領域内の場である。さらにテン，アンドノチマ，ハイドナン（南の与那国島）のように遠くはなれた空想上の場もある。遠く離れた場所は誰も行ったことがなく，現実感に乏しいが，多く豊饒，死者と関連して語られる。またテン（天）は，三十三年忌がすんだ死者がカン，フトゥキとなってのぼるところであり，一方，水のカンやヌチも儀礼の過程では，空を行く舟にのって，天に去ると考えられている。

この他，前に述べたように，人々のからだにも，家屋・ヤシキにもそして墓にもカミやヌチが存在するのである。その名称や儀礼が示すように，ヌチ=カミはその場に常在し，その場を掌握，守護すると同時に，儀礼を行なう場との距離に応じて来訪することから，分離性，飛翔性をもつ霊力的存在ともいえる。形象化されることは少いが，しかし全く形象化されないわけではなく，可視的存在となることもある。カミは聖なる山（与那国岳，宇良部岳）などから部落の聖所に通ずる無数の神道（カミミチ）を去来するのを見ることがあるといわれる。神道は一条の白い布であり，これを去来するカミの形象は，白衣や黄衣を身につけたツカサ（女性神役）の形を以て語られる。つまり神像として表現されず，人に霊力が憑着した形（女性神役）の形をとる。ノロやツカサの女性神役をもともと「かみ」とよび，あがめた思考と重なると推測する。神道やそこを去来するカミ・ヌチを見ることはめったになく，人々が神道の所在を熟知しているわけではない。多くは何らかの障りが生じた時，ユタによってその原因として神道に対する不当な行為（神道をふさぐ，汚したなど）が指摘され，改めてその存在を知るのである。

波照間島においては，儀礼に際し呼びあつめられるあらゆる所の神は，ちがった神々がいるのではなく，ただ拝まれる場所によって呼び出し方が異る一柱の神であるとされる［住谷・クライナー 1977: 232］。これは，沖縄の神観念を高神の観念で解釈しようとするものであるが，与那国島のカミ・ヌチは，「一柱の神」「絶対神」というふうには考えにくい。火の神や屋敷神のように，共通名をよばれながら，なお特定家

屋，ヤシキにむすびつく個性を有するものがあり，また墓域を守るジガラヌチより，火の神は高いカミであるといわれるように，カミ・ヌチの間には階層もみられる。カミ・ヌチは自然と深くかかわり，その場を掌握し，人々に恵みを与える存在と考えられているが，機能分化もみられる。

与那国島における諸儀礼の中で，人とカミに対する重要な観念のひとつは，四足獣（豚，牛，山羊）の屠殺，禁忌にともなうドゥリ（穢れ）である。ドゥリが顕在化するのは冬季25日間にわたるマチリの時である。マチリの諸儀礼は，多くはかつて村のあった故地の森の中や，特定根所家の石垣でかこまれた前庭で，特定の神役たちによって実修されるため，一般の村人の目にふれることなく経過することが多いが，その中で，四足獣屠殺の禁は全島民に課せられる。この間屠殺が禁止されるのみでなく，全島民は食べることもできない[8]。この際ドゥリをもたらすのは，屠殺によって流される血で，血と肉はドゥリムヌとよばれおそれられる。また，出産を死もドゥリとよばれ，カミとの接触は禁止される。このため出産や葬式のあった家は，印の縄を門口に張り，家屋・ヤシキがドゥリになったことを示し，穢れの流出を防ぎ，他の人々が接触しないようにとの警告をするのである。一方与那国島では獣を殺し，肉を分配し，これを食べることが重要である儀礼が多い。葬式，死後9回おこなわれる焼香，誕生後9回おこなわれる祝いなどに大量の肉を必要とする。しかし，その際，同時にまつられる，カミ，ヌチとよばれる存在（例えば，トラヌハー・ブースゥなど）には，獣肉を供えることはない。そして人間の場合も，三十三年忌に至るまでのグスヌトゥ（後生の人）には，獣肉を供えるが，三十三年忌をすぎ，アミダヌフトキあるいはブースゥの仲間，カンになった死者は，もはや人（トウ）ではないことによって獣肉その他の料理を供える必要がなくなる。

このように八重山特に与那国島について述べてきたが，カンやヌチは，人々をとりまく自然物に広く存在すると考えられているが，人以外の動物は殆んど考えられていない。カンやヌチは，機能を掌握する力的存在ともみられ，遊離性や憑依性をもち，通常の人には見えない。人格性はうすいが，個性をもつものもあり，儀礼上，獣肉を禁忌する。

おわりに

以上，カミ，ヌシ，フトゥキ，マブイについて考察してきたが，八重山，特に与那

8）最近は，島外で屠殺した肉はよいという理由で，移入肉を冷蔵庫に貯蔵し，観光客に食べさせている。また直接マチリに関係しない者の中には，食べる者もいる。

国島におけるカミの範疇はかなり広いものであり，死者をも含む人との対置で考えられている。死者は，後生の人と考えられ，未だ人の一種なのである。そのような人をとりまく天，山，川，海などの自然の場，拝所，家屋，ヤシキ，墓域，そして機能など，人の生と死にかかわるすべての領域にある霊的存在から，人自身が死んで三十三年忌を経てのちなるところの霊的存在までカミと云われる。カミは形象性をもたず，個性のうすい存在で，遊離性，憑依性があると考えられ，獣肉を拒否し料理した食事を必要としないと考えられている。この点，三十三年忌以前の死者は，未だ後生人として人であり，骨や位牌に表現される可視的存在で，個性を持つという相異があり，この点生人も同様である。

カミの下位概念としては，ヌチ，フトゥギがある。両者は言葉の上からも，儀礼上からも区別されており，フトゥキと称される死者霊は，ヌチと称されることはなく，ヌチがフトゥキと称されることもない。フトゥキとヌチは，相対置して考えられるときの謂であり，フトゥキの語は明らかに死者に由来することを示している。しかし，人との対置で考えれば，フトゥキはカミなのであり，カミとしてのフトゥキは，儀礼上，ヌチと同様のあつかいをうけることができる。与那国島において，穢れ（獣肉＝血・肉，出産，死）を特に忌むマチリ（神の月）の儀礼において，ツカサ達の巡遊する聖地には，由緒ある墓がおがまれたりすることも，死者に由来する霊的存在をカミとよぶことからすれば，それほど不都合なことではない。しかし，このカミ，フトゥキが，家屋の神床にもうけられたカミ香炉から拝まれることはない。三十三年忌を経たカミ，フトゥキは，ひきつづき先祖棚において線香と水でおがまれるのである。沖縄本島の各所において，死者の段階的なステータスの変化を，今の世，中の世，先の世と対応させ，一番座より二番座へ，西から東へ祭壇の位置の転換によって表示されるのを見る。与那国島では，このようなことはなく，死者霊の家屋内における可視的変化は，位牌を人々の目から見えなくすることで終りである。つまり，その程度の近祖が問題である。フトゥキは，子孫の関係でとらえれば一般にウヤブディ（先祖）とよばれる。

カミの語が沖縄における古くからの用語でないと云われるように，フトゥキもまた仏教とのかかわりで考えれば，同様に古くからの用語ではないであろう。カミやフトゥキの語は，ヌチやウヤブディの語と比較するとかなり抽象的である。またヌチやウヤブディが，明確に対象を限定しているのに対し，カミやフトゥキの語は，現行民俗からはかなり曖昧で一貫性がなく，歴史的展開の上から考察すべき問題を含むと思われる。

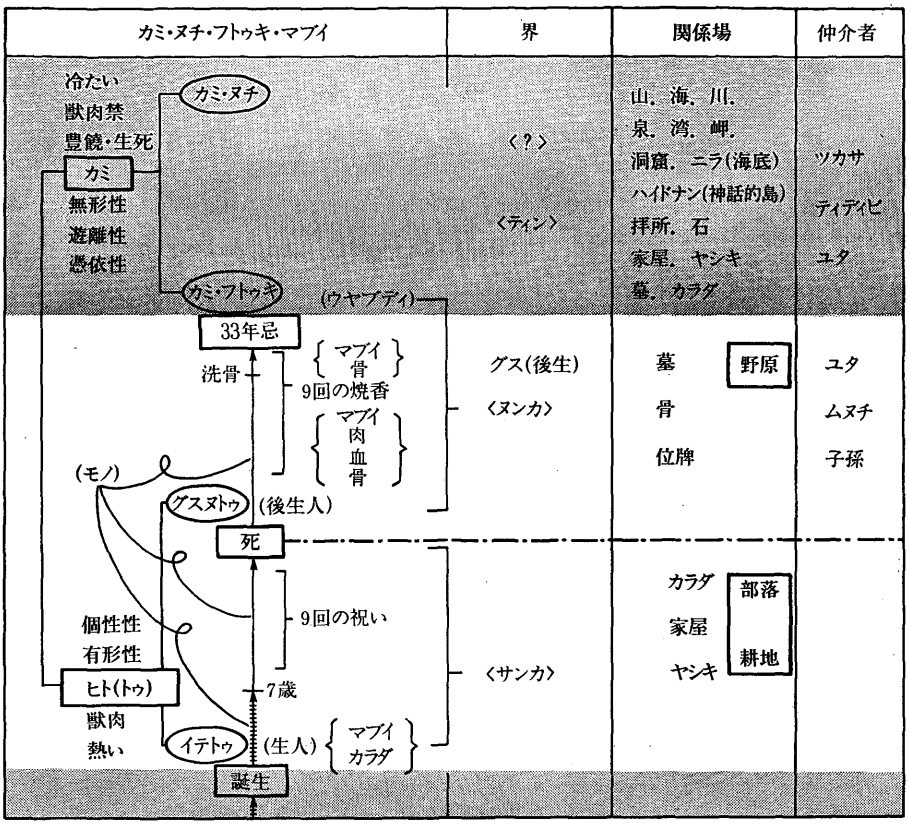

図3　カミ・ヌチ・フトゥキ

しかし，現行の儀礼行為からすれば，カミ，ヌチは，[仲原　1947: 136–140] が指摘するセヂ降る場としての信仰対象ときわめて近いものであるといえる。そこでは，ニライ・カナイと関連すると思われるニラ（与那国では海底，海で死んだ死者の在所）も，ヌチの存す場のひとつであり，ニラヌヌチは，人々の祈願招請によって，人神ではなく霊的存在として来訪するのである。与那国島を例とするカミ，ヌチ，フトゥキ，マブイなどの関係の概観を図3に示してみた。

文　　献

安良城盛昭
1980 『新・沖縄史論』 沖縄タイムス社。
藤井正雄
1976 「仏教について」『沖縄　自然・文化・社会』 弘文堂，pp. 344–347。

比嘉政夫
1983 『沖縄の門中と村落祭祀』 三一書房。
外間守善編
1971 『日本庶民生活史料集成』19巻（南島古謡） 三一書房。
池間栄三
1957 『与那国の歴史』 大晃印刷社。
伊藤良吉
1978 「沖縄・与那国島比川の神観念」『フォクロア』36–38: 24–42。
笠原正治
1974 「琉球八重山の伝統的家屋—その方位と平面形式にかんする覚書—」『民族学研究』39(2): 176–190。
窪　徳忠
1976 「后土・ヒジャイ・トチジシンウイ」『南島—その歴史と文化—』 国書刊行会, pp. 189–217。
リーブラ, W.
1974 『沖縄の宗教と社会構造』 弘文堂。
Mabuchi Toichi
1968 Toward the Reconstruction of Ryukyuan Cosmology. *Folk Religion and Worldview in the southwestern Pacific*, The Keio Institute of Culture and Linguistic Studies, Keio University, pp. 119–140.
仲原善忠
1947 「セヂ（霊力）の信仰について」『沖縄文化叢説』中央公論社, pp. 125–151。
仲松弥秀
1975 『神と村』 伝統と現代社。
中本正智
1981 『図説琉球語辞典』 力富書房。
琉球大学社会人類学研究会
1977 『白保, 八重山白保村落調査報告書』 根元書房。
桜井徳太郎
1973 『沖縄のシャーマニズム』 弘文堂。
住谷一彦・クライナー　ヨーゼフ
1977 『南西諸島の神観念』 未来社。
レックム, A.
1983 「討論」『沖縄文化の源流を考える』 沖縄県, pp. 93–115。
植松明石
1980 「台湾漢人（客家）の中元節—祖霊祭祀に関する予備的考察—」『日本民俗学』129: 60–81。
渡邊欣雄
1971 「沖縄の世界観についての一考察—東村字平良を中心として—」『日本民俗学』78: 10–30。
渡邊欣雄・植松明石編
1980 『与那国の文化』 与那国研究会。