

# みんなくりポジトリ

国立民族学博物館 学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

## The Sacred Groves and Rites of Kouri Island : Notes on Folk Religion in Okinawa (2)

|       |  |
|-------|--|
| メタデータ | 言語: jpn<br>出版者:<br>公開日: 2010-02-16<br>キーワード (Ja):<br>キーワード (En):<br>作成者: 伊藤, 幹治<br>メールアドレス:<br>所属: |
| URL   | <a href="https://doi.org/10.15021/00004595">https://doi.org/10.15021/00004595</a>                  |

## 古宇利島の聖地と折目

—沖繩の民俗宗教ノート(2)—

伊 藤 幹 治\*

- |                 |                    |
|-----------------|--------------------|
| I. はじめに         | IV. 聖地と折目をめぐる象徴的世界 |
| II. 神話と聖地の象徴的関連 | V. むすびにかえて         |
| III. 折目の諸相      |                    |

### I. はじめに

古宇利島は、沖繩本島北部西海岸の本部半島の東北洋上にある離島で、「ブジ」または「フィ」、「クイ」と呼ばれている。1960年4月現在、戸数147、人口940、畑作（麦・粟・甘蔗）を中心とした農村である。集落は、村内（ムラウチ）と上原（ウィーバル）、下原（シチャバル）の三つの地域にわかれているが、島民の大半が居住している村内が、古宇利島社会の中心になっている。

一般に、沖繩の村落には、御嶽（ウタキ）と呼ばれる聖なる杜が祀られ、そこで男神役によって、折目（ウイミ）とか御願（ウガン）という儀礼的行為がおこなわれている。古宇利島の場合も例外ではないが、ただ、興味をひくのは、この島には、古くから伝承されている人間起源神話と聖地と折目とのあいだに、象徴的な関連が認められることである。このことに焦点をすえて、古宇利島の聖地と折目の問題を検討してみることにしよう。

### II. 神話と聖地の象徴的関連

沖繩の島々には、三つの型の起源神話がある。ひとつは、世界の創造をモチーフとする型、いまひとつは、人間の起源をモチーフとする型、もうひとつは、両者が接合した型である[伊藤 1973: 212-221]。古宇利島の伝承は、第2の型の人間起源神話で、つぎのような内容のものである。

\* 国立民族学博物館第3研究部

むかしむかし、古宇利島に男の子と女の子が現われた。二人は裸体でいたが、まだ、それを恥じるという気は起こらなかった。そして、毎日、天から落ちてくる餅を食べて、無邪気に暮していたが、餅の食いのこしを貯えるという分別ができるやいなや、餅の供給が止まってしまった。彼らの驚きはひと通りではなかった。天を仰いで、「お月さま お月さま 大きい餅をくださいまし 赤螺（ウマグル）を拾うてあげましょう」と歌ったが、その甲斐もなかった。彼らは、それから労働の苦しみをなめなければならなかった。そして、朝な夕な、磯打際に赤螺などをあさって、玉の緒をつないでいたが、ある時、海馬の交尾するのを見て、男女交媾の道を知った。二人はようやく裸体の恥ずべきことを悟って、クバの葉で陰部を隠すようになった。今日の沖縄の36島の住民は、この二人の子孫であるといわれている [伊波 1974: 299-300]。

この伝承は、柳田国男や折口信夫と並んで、沖縄研究史のうえで主導的な役割をはたした伊波普猷が採録したものである。この型の神話は、宮古島南部の来間島 [稲村 1957: 22; 牛島 1969: 94-95] や八重山の鳩間島 [村武 1965: 256-257] などにも伝承されているが、ここでは、この神話が、古宇利島の人びとが崇拝している一部の聖地と深くむすびついている点に注目したい。

古宇利島には七つの聖地がある。「マーハグチ」と「ハマンシー」（別名「イビ・ヌ・メー」）、「フトッキ・ヌ・メー」、「ナカムイ」（中森）、「トゥング・ヌ・ウガミ」、「ソー・ウタキ」、「マチジ」がそれで、これらの聖地は、「七嶽」（ナナタキ）とか「七森七嶽」（ナナムイ・ナナタキ）と呼ばれている。この島の人間起源神話と関連しているのは、そのなかの「マーハグチ」と「ハマンシ」、「フトッキ・ヌ・メー」の三つの聖地である。

伝承によると、「マーハグチ」は、沖縄の島々の原祖といわれる二人の男女の遺骨が祀られている御嶽、「ハマンシ」と「フトッキ・ヌ・メー」は、この二人の男女が、天からおりて住居をかまえたところといわれている。なかでも「マーハグチ」は、もっとも重要な御嶽といわれていて、『沖縄県国頭郡志』（1919）によると、この御嶽で、つぎのような行事がおこなわれていたという。

今同島宮古口と称する神嶽中に2個の髑髏あり。毎年1、4、7、10月の4回吉日を選び、二人の神職之を祀る。其祭祀に臨むや、3日間精進潔斎をなし、純潔なる白装束（白衣白八巻にて腰巻に至る迄新調）にて参詣をなす。島民途中之に逢会するを忌みて（殊に妊婦）道を避く。而して二人は嶽中に入り、祈禱を行いたる後、白衣を抜ぎて裸体となり、酒饌を以て其髑髏を洗浄し、白布巾にて拭去る（近代はミキの代りに泡盛を用う）。是れ彼等の祖先より伝わりし神秘的祭祀なり。彼等は此の2個の髑髏を島民の祖先として前記の神話に附会す。然れども遺骨の現在するは猶お近代に属するを以て、其間年代に著しき懸隔あるを免れず



写真1 御嶽マーハグチの遠景

【国頭郡教育部会編 1919: 318】。

「宮古口」というのは、御嶽「マーハグチ」のこと、二人の神職というの、ミチチ・マーイ神と呼ばれている女性神役のことである。この行事は、筆者が古宇利島を訪れたところにおこなわれていたが、行事の回数と月日に変化が生じていて、毎年、旧暦1月と5月、9月の15日の慣行になっていた。しかし、この行事に参加する女性神役が、3日間、身体をきよめてから、泡盛で頭蓋骨を洗うという慣行は、ほとんど変わってはいない。

『沖縄県国頭郡志』のなかでも指摘されているように、「マーハグチ」に祀られている2個の頭蓋骨を、神話的原祖のそれとみなすわけにはいかないけれども、それが人間起源神話に出現する二人の男女のそれに比定されているのは、沖縄における神話と聖地の関連という問題を考えるうえで興味深い。国分直一によると、古宇利島には、この「マーハグチ」のほかにも、人骨を祀っている御嶽が二つばかりある【国分1970: 382-383】。隆起珊瑚礁の小丘の「ナカムイ」と「マチジ」が、その御嶽だということだが、これらの御嶽については、なにも伝承されていない。

古宇利島の聖地の問題として、いまひとつ注目しておきたいのは、「マーハグチ」が、「門中」と呼ばれる父系出自集団の崇拝の対象のひとつになっていることである。沖縄本島とその周辺の島々と同じように、この島にも、いくつかの「門中」が存在し、それぞれの「門中」のあいだで、さまざまな行事がおこなわれている。元旦の初拝み（ハチ・ウガミ）や春秋の彼岸、5月5日の井戸拝み（カー・ウガミ）、3年または5年ごとに、代表者を選んで沖縄本島北部にある特定の旧跡や墓、井戸を巡拝する東廻り（アガリ・マーイ）などの行事がそれで、いずれも広義の先祖祭りである。

これらの行事のなかで、「マーハグチ」と直接、むすびついているのは、元旦の初拝みと春秋の彼岸の先祖祭りの二つである。初拝みは早朝におこなわれるので、朝御

願（アサ・ウガン）とも呼ばれ、元旦の早朝に、それぞれの「門中」に属している人びとは、「マーハグチ」を訪れて、神話的原祖を祀るほか、古宇利島のなかで、もっとも古い旧家といわれる宮城屋（ミャーグスク・ヤー）の先祖や、「クワッサヤー・グッ」と呼ばれる広場に祀られている火の神とか井戸などを巡拝する。また、春秋の彼岸にも、「マーハグチ」の原祖と宮城屋の先祖、「クワッサヤー・グッ」の火の神が、「門中」の人びとの共同祈願の対象になっている。

二つの行事は、いずれも「門中」の行事であるから、当日、それぞれの「門中」の成員たちが、自分たちの属している「門中」の宗家に祀られている先祖を拝みに出かけるのは、改めて言うまでもない。この島の人びとは、宗家のことを根所（ニー・ドゥクル）とか「ムトゥ」と呼んでいるが、一群の宗家のなかでも、初拝みと春秋の彼岸の際に、一般の島民が巡拝する宮城屋は、もっとも古い宗家といわれ、古宇利島の総宗家（ウフ・ムートゥ）的な位置を占めているのは注目に価する。

伝承によると、古宇利島には、「ピジャ・ヤー」と呼ばれる草分けの家があったが、この家はかなり以前に絶えた。宮城屋は、この「ピジャ・ヤー」から分立した唯一の旧家だというのである。初拝みや春秋の彼岸の折に、この家が巡拝の対象のひとつに数えられているのは、「マーハグチ」に祀られている神話的原祖と並んで、宮城屋の先祖が始源的存在としての意味をもちつづけているからであろう。ちなみに、この島の女性神役のなかで、中枢の位置を占めている祝女（ヌール）とウチ神は、宮城屋を宗家とする「門中」から選出・継承されている。

なお、古宇利島の「門中」には、ウクリと水神（ミジ・ガミ）という、それぞれ機能を異にした女性神役がいる。ウクリは三つの「門中」からひとりずつ選出されていて、毎月1日と15日に、それぞれが所属している「門中」の宗家の先祖を祀っている。他方、水神は、それぞれの「門中」からひとりずつ選出され、主に旧暦5月5日の井戸拝みの折に、「門中」を代表して祈願をおこなっている。祈願の対象となっている井戸は、「門中」によってかならずしも一様ではない。島内の井戸のほかに、島外にあるいくつかの古井戸が含まれている。いずれの井戸も、それぞれの「門中」の先祖が使用したところと伝えられているのは、井戸もまた聖地と並んで、「門中」の成員を統合するシンボルとして、重要な機能をになっていることを示している。

### Ⅲ. 折目の諸相

古宇利島の祭祀=行事体系は、折目（ウイミ）と節日（シチビ）という二つのカテゴリーからなる。折目は、一定の「門中」から選出された男女神役によっておこなわれる村落レベルの祭祀、節日は、男女神役が参与しない家族レベルの行事である。いずれも、沖縄の村落にひろく見られる慣行である。ところで、折目のほうは、様式

のうえでかなりの共通性が認められるが、その内容という点になると、村落によってかならずしも一様ではない。かなりの変差が見られる [伊藤 1974b: 26-27]。

古宇利島の折目は、農耕と漁労という二つの要素が軸になって構成されている。2月御祭と5月御祭、豊饒感謝祭(ユガフー・ニゲー)、「サージャー・エー」、海神祭(ウンジャミ)などが主な折目になっていて、2月御祭は麦の初穂祭(ムジ・ヌ・プー・ウマチー)、5月御祭は粟の初穂祭(アワ・ヌ・プー・ウマチー)、豊饒感謝祭と海神祭は豊作と大漁の感謝と祈願、「サージャー・エー」は漁労の模擬行為をともなった行事である。このほかに、嶽の御願(タキ・ヌ・ウガン)とか疫病の駆除を祈願する「プーチ・ヌ・ウガン」などがおこなわれている。

どの折目でも、一定の聖地を対象にして、男女神役によっておこなわれているが、男女神役の参与のあり方は、折目によってかならずしも一定していない。1960年2月現在、古宇利島には女性神役が13人、男性神役が4人認められた。女性神役は祝女(ヌール)とウチ神、ヤトッバル神、ミチチ・マーイ神がそれぞれひとり、海神祭だけに参与する弓取り神(ユミトウイ・ガミ)が9人、男性神役はクニ・ガミ、海勢頭(ウミ・シルー)、フンシ神、オージ神がひとりという構成をとっている。このほかに、女性神役の下役として、一定の「門中」から選出されているサンナムが二人いる。

いずれの神役も、一定の「門中」から選出されているが、その「門中」は、かならずしも固定しているわけではない。たとえば、祝女とウチ神は、草分けの家といわれる宮城屋を宗家とする「門中」から選出されているが、その先代も先々代も、それぞれの「門中」から選出されている。この二人の女性神役が、宮城屋を宗家とする「門中」から選出されるようになったのは、巫女(ユタ)と並んで、男女神役の継承問題に深く参与している三世相(サンジンソウ)の助言によるところが大きい。

古宇利島の折目は、こうした男女神役を中心とした祭団によっておこなわれているわけだが、2月御祭と5月御祭を除くと、折目の内容はかなり変差に富んでいる。

2月御祭と5月御祭は農耕プロパーの折目で、2月御祭は旧暦2月15日、5月御祭は旧暦5月15日におこなわれている。当日、祝女とウチ神とサンナムは、御嶽「フトゥキ・ヌ・メー」と「ハマシシー」を訪れて、麦と粟の豊作を祈願する。そして、帰路、東の浜へ出かけて、東南方にある沖縄本島の大宜味村塩屋を遙拝してから「アサギ」に赴く。その途中で、サンナムは、2月御祭には麦の穂を、5月御祭には粟の穂を、それぞれ3本ずつ抜きとる。その畑は、別に特定化されていない。「アサギ」には、他の11人の男女神役があつまっている。祝女とウチ神が到着すると、男性神役のひとりが、釜でわかした湯のなかに、それぞれ3本の穂を入れて、それを祝女に渡す。そして、祝女を中心とした女性神役は、「アサギ」のなかの座について、東の方にむかって拜んでから、「アサギ」のそばの広場で、円陣をつくって

踊る。

古宇利島の折目のなかでも、2月御祭と5月御祭の禁忌はとくにきびしい。それぞれの折目がはじまる2日前の、13日の朝を朝御願（アサ・ウガン）といい、祝女とウチ神、男性神役のひとりが、祝女屋（ヌル・ヤー）と呼ばれる廃屋へ出かけ、そこに祀られている先祖と火の神を拝むことになっているが、この朝から15日にかけて、いろいろな禁忌が人びとに課せられている。たとえば、針仕事をしたり、縄をなうことが禁じられるほか、豚の尿尿を用いることが禁止される。また、15日は、男女神役が「アサギ」で行事をすますまでは、夕食をとることが禁じられている。なお、この日の夜、男性神役のひとりが、杖をもって、「クワッサヤー・グッ」に出かけて、その附近の人びとが物音をたてたり、咳をしたりすると注意することになっている。

沖縄本島の農村では、一般に旧暦6月は刈り上げ祭りの季節である。水稲地帯では稲の刈り上げ祭りが、畑作地帯では粟の刈り上げ祭りがおこなわれ、いずれも6月御祭と呼ばれている。古宇利島には、こうした6月御祭が欠落しているが、旧暦6月24日に、「ユガフー・ニゲー」と呼ばれる豊饒感謝祭がおこなわれている。しかし、この折目には、畑作ばかりでなく、漁労の要素も含まれていて、当日、女性神役は祝女屋に出かけ、そこに祀られている先祖と火の神に、家々から拠出された飯と魚を供え、豊作と大漁の感謝と祈願をおこなう。

興味をひくのは、「ユガフー・ニゲー」の翌日から2日間にわたって、「サージャー・エー」と呼ばれる折目がおこなわれていることである。この折目は、「驚よけ」（害



写真2 アサギ（中央）と御嶽ナカムイ（後方）

鳥駆除)を目的とした行事といわれているが[国頭郡教育部会編 1919: 288],あとでのべる海神祭と同じように、漁労の模擬行為がおこなわれているのが注目される。なお、この折目に参加する男女神役がクニ・マーイ神と総称されているように、この折目は、男女神役が草分けの家々を訪れて、その先祖と火の神を巡拝することを骨子にしている。

「サージャー・エー」の1日目(25日)は、男女神役が「アサギ」にあつまり、太鼓をうち、歌をうたいながら3軒の旧家に出かけ、その先祖と火の神を拜んでから、男性神役は扇子、女性神役は団扇をもち、再び歌をうたって屋内をめぐる。2日目(26日)は、男女神役が祝女屋と「クッサー・グッ」に出かけ、ここで前日と同じように歌をうたってから「アサギ」に出かけ、その広場で魚を捕る模擬行為をおこなう。ひとりの男性が海豚に擬せられ、網にみたてられた蕨をかぶると、男性神役たちが、海豚を槍にみたてた棒で突いて捕える仕草とか、蕨で魚をかこむ真似をする。この行事がすむと、男女神役は、この1年のあいだに家を新築したり、また、家の浄化を希望する人びとのところへ出かけて、浄めの儀式をおこなう。

7月の亥の日におこなわれる海神祭は、古宇利島の折目のなかでも最大の行事になっているが、その分布はかなりひろい。沖縄本島北部の東西の海岸線の村落にひろくおこなわれていて、しかも、かなりの共通要素が認められる。

島袋源七が採録した民間説話のなかに、つぎのような海神祭の起源を説明した伝承がある。

往昔、いまだ開けぬとき、人びとは農作物というものを知らず、ただ禽獣を捕えて日常の生活をしてきた。それで食物のないときは、あっちこちさまよい、「オホーイ・オホーイ」と叫んで歩きまわった。かれらは一定の住居を持たず、着物ももちろん持たなかった。ただ、木の葉をもって身を被い、草の葉をもって冠り物をしてきた。そのとき、山の頂上から、「オーイ・オーイ」と叫びながら、ひとりの神さまが現われてきて、迷える人びとに農作物の作り方や食物の種類を教え、なお、着物を作ることを教えた。それで、この神さまを祀るために、毎年、7月の亥の日に祭りをすることになった[島袋 1929: 113-114]。

この説話は、海神祭の農耕儀礼的な側面を説明した伝承である。沖縄本島北部、東海岸の安田の海神祭に、田の草取りの模擬行為がおこなわれているのは、この説話の内容と対応しているが、海神祭という呼称が示しているように、この折目は単なる農耕儀礼ではない。こうした農耕的な要素のほかに、魚に扮装した若者を網で捕えるとか、猪に扮した男性を弓で射たり、槍で突くというような、漁労や狩猟の要素をともなったものもある[伊藤 1974b: 99-103]。

古宇利島では、海神祭の前日が「ウンジャミ・グッ」と呼ばれ、女性神役が身体をきよめるほか、御獄や「アサギ」などの掃除がおこなわれる。当日、男女神役は再び



写真3 海の神の祠

身体をきよめてから、午後になると、正装して根所の「フンシ・ヤー」にあつまり、酒と米、菓子などの供え物（以前はキビ餅と米）の準備をする。準備がおわると、女性神役は「アサギ」のなかにすわり、「ナカムイ」の御嶽にむかって拜んでから、琉球ボタンヅルを巻いてつくった鉢巻（ハーブイ）をかぶり、棒のさきに竹をくり、そのさきに唐船の形を描いた旗をさげた弓をもって、「アサギ」の広場にむかう。そこには、あらかじめ

鋏で船の形が画いてある。祝女が合図すると、弓取り神（ユミトウイ・ガミ）たちは、地面に画かれた船の上を左にまわり、舳とおぼしきところまで行ってからもとの場所に帰る。この所作を5度くり返す。この行事がすむと、女性神役の一行は、祝女を先頭に「アサギ」にもどり、そのそばに弓と鉢巻を置き、再び「ナカムイ」の御嶽を拜む。そして 鉢巻をかぶり、弓をもって「アサギ」の広場に出かける。そこで、神役のひとりが、「アサギ」の前に準備した供え物の菓子（以前はキビ餅）を弓のさきで突きさして、それを高くさし上げると、女性神役のヤトゥーバル神が、それを弓で落とす。これは、天の神がこの島に餅を落としたという、人間起源神話のひとつのモチーフを再現したもので、ミチチ・マーイ神が、その餅にみたてた菓子を一般の人びとに分配する。

「アサギ」の広場の行事がすむと、男神役は弓をもって、根所の「フンシ・ヤー」へ出かけ、そこの屋敷に祀られている海の神の祠の前に整列する。ここにも、船の形に擬せられた縄が2本、祠のそばの木に張ってある。祝女が合図すると、弓取り神たちが弓を權にみたてて、いっせいに船を漕ぐ所作をくり返す。この際、ヤトゥーバル神が、腰をかがめて潮水を汲みだす仕草をする。そして、しばらくしてから、二人の男神役が抱きあって、「フンシ・ヤー」のなかに入っていく。

「フンシ・ヤー」での行事が終わると、男神役は海岸にある「クワッサヤー・グッ」に出かける。ここにも、あらかじめ鋏で船の形が画かれてある。弓取り神は再び船を漕ぐという模擬行為をおこなう。そして、男神役の一行は、シラサと呼ばれる海に突き出た岩の上にゆき、対岸の塩屋のほうにむかって遙拝し、ここでもまた、船を漕ぐ真似をする。そして、男神役は再び「クワッサヤー・グッ」にもどり、供え物を捧げた祭壇の前で、鉢巻をとって船を漕ぐ所作をする。その後、女性神役は、子供たちを連れて浜に出かけ、子供たちの顔や頭を潮水で洗う。この行事は、子供に憑いている悪霊を祓い、かれらの健康と成長をうながすことを目的として

いる。

夕方になると、船漕ぎ競走（ハーリー）がおこなわれる。村内と上原、下原という三つの行政区が、東組、中組、西組という三つの組に再編成され、それぞれの組の男性たちは、東南方にある塩屋にむかって船漕ぎ競走をする。東組が勝つと来年は凶作になると伝えられている[山城・源・新城 1959: 95-99]。

古宇利島には、このほかに、旧暦4月と9月に、日柄を選んでおこなわれる嶽の御願（タキ・ヌ・ウガン）と疫病駆除の御願（プーチ・ヌ・ウガン）や、男女神役への感謝を目的とした「ミチャン拝み」、冬折目（フユ・ウイミ）などがある。

すでにのべたように、古宇利島には7カ所の御嶽があるが、それぞれの御嶽は、一定の男女神役によって管理されている。たとえば、祝女は「フトッキ・ヌ・メー」と「トゥンガ・ヌ・ウガミ」、ソウ・ウタキ」という三つの御嶽を、ウチ神は「ハマンシー」、ミチチ・マーイ神は「マーハグチ」、男性神役のひとりには「ナカムイ」というように、それぞれ管理する御嶽がきまっている。

嶽の御願と疫病駆除の御願には、それぞれの神役が、自分たちの管理している御嶽へ出かけて祈願するわけだが、それがすむと一行は「アサギ」の広場にあつまることになっている。そして、嶽の御願には、男女神役がいっしょに「七嶽」（ナナタキ）を遙拝する。また、疫病駆除の御願の折には、女性神役の一行が祝女とウチ神を中心に二組にわかれ、祝女の組は東の浜、ウチ神の組は西の浜へ出かけて、それぞれ海の彼方にむかって祈願する。

他方、「ミチャン拝み」と冬折目は、祭団を代表して折目をおこなっている男女神



写真4 クワッサヤー・グワと火の神の祠

役に対する感謝祭という性格をもっている。「ミチャン拝み」は旧暦8月10日、冬折目は旧暦12月20日におこなわれるが、いずれも、島の人びとが馳走を用意して、男女神役を歓待することを骨子としている。なお、「ミチャン拝み」は、もと「門中」レベルの行事であった。それぞれの「門中」の成員が宗家にあつまり、自分たちの「門中」から選出されている男女神役を招いて慰労していたが、「門中」のなかには、男女神役を選出していないところもあるので、行事の規模を拡大して、村落レベルの行事に改めたという。当日、男女神役は「アサギ」に招かれ、島の人びとの饗応をうける。また、冬折目は1年の最終の折目ということで、男女神役は、まず「クッサー・グ」に祀られている火の神を拝んでから、東方にむかって遙拝する。そして、根所の「フンシャー」に出かけて、そこに祀られている海の神を拝む。

以上が、男女神役によっておこなわれている折目のあらすじである。いずれも定期的な行事で、このほかに、雨乞い（アマグイ）などのような不定期的な行事もあるが、興味をひく点がいくつかある。

海神祭の行事のなかに、この島に伝承されている人間起源神話のモチーフの一部が再現されているのが、そのひとつである。「アサギ」の広場で、神役のひとりが、供え物の菓子（以前は餅）を弓のさきで突きさし、それを高くさしあげると、女性神役のヤトゥーバル神が、それを弓で地面に落とすという所作がおこなわれていることは、すでに触れておいた。この所作は、島の人びとの解釈によると、沖縄の神話的原祖といわれる二人の男女のために、天の神が餅をおろしてくれたという伝承を再現しているということである。神話の儀礼化というわけだが、折目と神話とのあいだに、象徴的なかわりが見られるのは注目に価する。

いまひとつ興味をひくのは、男女神役の加入礼が、農耕と漁労の豊饒を感謝する折目の「ユガフー・ニゲー」の前日の、旧暦6月23日という一定の日におこなわれている点である。この日、神役の仲間入りすることになった男女は、親類の人びとといっしょに、馳走をたずさえて祝女の家に出かけ、ここで祝宴をおこなう。そして、夜になってから、前任の男女神役にとまわられて「アサギ」の広場へ出かけ、そこで「ナカムイ」の御嶽を遙拝する。

男女神役に加入するためには、こうした儀礼的な手続きが必要とされているわけだが、その加入礼が、豊饒感謝祭ともいべき「ユガフー・ニゲー」の前日におこなわれているのは、一考してみる価値がある。この加入礼にひきつづいて、「ユガフー・ニゲー」と「サージャー・エー」、海神祭などという折目が、集中的におこなわれることになっているからである。古宇利島の穀物栽培は、粟と麦が中心になっている。粟は旧暦12月に播種、翌年の6月に収穫され、麦は旧暦9月に播種、翌年の2月下旬から3月下旬にかけて収穫される。いずれも、旧暦6月が収穫の前後、もしくはつぎの播種のための準備期間にあたる。旧暦6月に折目が集中し、しかも加入礼がおこな

われているのは、なにか必然的な理由があるのかも知れない。将来、この点について改めて検討することにしたい。

#### Ⅳ. 聖地と折目をめぐる象徴的世界

古宇利島の聖地と折目の問題について、注目したい点が三つばかりある。

7という数が象徴的な意味をもっているのが、そのひとつである。この島の御嶽が「七嶽」(ナナタキ)とか「七森七嶽」(ナナムイ・ナナタキ)と呼ばれていることは、すでに報告しておいた。この事例だけでは、7という数が、なぜ象徴的な意味をもっているのかということを十分に説明することができないが、これと似た事例が、沖縄本島とその周辺の離島に、いくつか見られる。

慶良間群島の阿嘉島と慶留間島の両島で構成されている祭団では、女性神役は7人を基本的な編成単位としている。1960年3月現在、ひとりの欠員が出ていたが、祝女(ヌル)とムシジキ、ウシチャキ、エーチャシャ、クシジチュ、ミークムと呼ばれる6人の女性神役が、「ナナ・ヌ・ニーガン」(7人の根神)と総称されていた[伊藤1977: 339]。こうした事例は、沖縄の最北端にある伊是名島や、沖縄本島北部の東海岸にある久志村などにも認められる。

伊是名島の祭団も久志村の祭団も、阿嘉島と慶留間島のそれと同じように、いくつかの村落にまたがっているが、二つの祭団に共通している点は、女性神役の編成が、7という数を基本的な単位としていることである。伊是名島では、1960年1月現在、祝女(ヌール)とウチ神、ユシ神、ニジッチュ、シナドゥヌ、マニカニ、ニクックと呼ばれる7人の女性神役がいて、これらの女性神役は「ナナ・ヌ・ヌーシ」(7人の主)と総称されていた。また、久志村では、1960年4月現在、祝女(ヌロー)や根神(ニー・ガミ)、若祝女(ワカ・ヌロー)、サグン神などと呼ばれる7人の女性神役のことを、「ナナ・ヌ・カミー」(7人の神)とか「トゥヌ・ガミ」(殿神)と総称されていた。

いずれも、7という数が、女性神役の基本的な編成原理になっていることを示している。面白いと思うのは、この7という数が、村落の草分けの家々の編成原理になっている事例が認められることである。沖縄本島北部の東村川田には、つぎのような伝承がある。

川田は80戸中10数戸を除きたる外皆同家の裔孫にして根謝銚屋及びその分家なる西の屋内(イリノヤ)、西の根神屋、東の殿内(東リノ比嘉)、新門(ミージョウ)、鍛細工屋、大川端(元ニーブ屋)の七煙より分れたり云々、故に村内浜下り(島の屋内に入る厄)には必ず右の七家より炊出しをなすの旧例ありという[国頭郡教育部会編 1919: 382]。

「同家」というのは、川田部落を創始したと伝えられている根謝銘屋のこと、「七煙」というのは、7軒の草分けの家々のことである。この伝承によると、根謝銘屋を中心とした7軒の宗家が、川田部落を形成する原点となっているわけだが、このことと並行して、7軒の宗家の出自が、根謝銘屋という1軒の総宗家に収斂されていることも、注意してみる必要がある。この点は、あとで改めて取りあげたい。

渡辺欣雄によると、こうした事例は、東村川田のほかに、奄美大島南部の瀬戸内町清水にも認められるということだが〔渡辺 1973: 147-149, 1974: 228-232〕、祝女を中心とした女性神役が、一定の父系出自集団の宗家筋から選出・継承されることを考えると、「ナナ・ヌ・ニーガン」とか「ナナ・ヌ・ヌーシ」、「ナナ・ヌ・カミー」という、7という数を女性神役の編成原理とする事例は、この川田の事例と深く関連していると考えてよいだろう。しかし、このことが、「ナナタキ」とか「ナナムイ・ナナタキ」と呼ばれる、7という数を御嶽の編成原理とする古宇利島の事例と、どのように関連するのかという点はあきらかではない。

沖縄本島とその周辺の島々には、以上の事例が示すように、7という数が、御嶽や草分けの家（根所）、女性神役の編成原理になっているわけだが、それぞれのあいだにどのような構造的連関があるのか。また、それぞれの世界が、どのような分類原理によって構造化されているのか。こうした点は、将来の沖縄の研究の課題のひとつとなろう。

いまひとつ注目しておきたいのは、古宇利島の折目のなかに、一定の方位が、かなり重視されていることである。2月御祭と5月御祭の折に、祝女を中心とした女性神役は、「アサギ」のなかにすわって、東の方にむかって拝む。また、この二つの折目に用いられる麦の穂と粟の穂は、東の方に垂れているのが用いられるという。疫病駆除を祈願する「プーチ・ヌ・ウガン」にも、祝女組の女性神役たちは東の浜に出かけ、そこで海の彼方にむかって祈願する。

ここで方位というのは、いわゆる民俗方位のことで、厳密な地理上の方位ではないが、折目のコンテキストのなかで、東の方位が、相対的に重視されていて、そこに東方聖地観がかいま見られるのは興味深い。このような方位観は、折目ばかりでなく、節日（シチビ）のなかにも認められる。虫送り（ムシバレー・アシビ）と呼ばれる行事が、それである。この行事には男女神役も参加することになっていて、島の人びとは潮のひくのを見計らって東の浜に出かけ、芭蕉の葉でつくった舟に虫を入れて海に流すというのである。

戦後まもなく、柳田国男が《東方浄土観》を提唱して以来〔柳田 1963: 69-72〕、沖縄の世界観の問題が、多くの人びとによって注目されてきた。ここに取りあげた方位観の問題もまた、例外ではない。これまでに公けにされた成果によると、沖縄の聖なる国は、海の彼方にも海の底、地の底、小山の頂上にもあると想像されると同時に、東

方にも西方にも、また、南方にも北方にもあると考えられていた【伊藤 1973: 225-231】。柳田が想定したように、沖縄の聖なる国は、海の彼方の東方だけに限られていなかったのである。しかしながら、このことは、象徴的世界のなかで、東の方位が重要な意味をもっていることを全面的に否定するものではない。沖縄の人びとが想像した聖なる国の方位のなかで、東方はいぜんとして重要な意味をもちつづけているからである。

晩年の柳田は、《東方浄土観》の根拠を十分にあげなかったが、その後、柳田の仮説を実証する事実が、いくつか報告されている。八重山の石垣島の川平で、旧暦8月から9月にかけておこなわれる節祭り（シツ）に、家々を訪れて人びとを祝福する仮面=仮装の来訪神「マユ・ン・ガナス」が出現するが、この来訪神が出現するとき、川平の人びとは、東方にむかって祈願するといわれる【比嘉 1969: 33-37】。奄美大島の南にある加計呂麻島のいくつかの村落では、女性神役によって送迎される来訪神「ネリヤ神」が、旧暦2月に東方の海の彼方の聖なる国「ネリヤ」から訪れて村落に滞在し、旧暦4月になると、西風に乗って「ネリヤ」にもどると考えられている【伊藤 1958: 85-100】。また、沖縄本島の北方海上に浮かぶ伊平島の田名では、人が死ぬと東方の島にいくと伝えられている【大胡 1966: 135】。

ところで、この際、ひとことのべておきたいと思うのは、古宇利島の東南の方角に、大宜味村塩屋が位置していることである。山城善三の報告によると、古宇利島と塩屋のあいだには親縁関係があるらしい。海神祭の船漕ぎ競走の際、古宇利島では塩屋の方にむかって船を漕ぐが、塩屋では古宇利島にむかって船を漕ぐことになっている。また、伝承によると、古宇利島と塩屋は兄弟姉妹関係にあって、古宇利島は男神で、塩屋は女神という関係にあるという【山城 1962: 28】。断片的な資料のために、十分に理解できないという難点があるが、二つの村落のあいだには、どうやら歴史的=文化的に、なんらかの脈絡があるらしい。このことを考えると、古宇利島の東方聖地観の問題も、こんど改めて検討しなければならないかも知れない。

古宇利島の聖地と折目の問題について、もうひとつ注目したいと思うのは、この島の社会のなかに、始源志向ともいべき論理が潜在していて、その論理によって、いくつかの宗家がひとつの総宗家に収斂され、その総宗家が軸になって、祭祀的な秩序が維持されていることである。すでにのべたように、この島には、根所（ニー・ドゥックル）と呼ばれる宗家がいくつか存在し、その宗家を出自の原点として、いくつかの「門中」という父系出自集団が形成されている。そして、島の人びとは、宮城屋（ミヤグスク・ヤー）を現存する根所のなかのもっとも古い家とみなし、そのほかの根所を宮城屋から分岐したものと考えている。

古宇利島の人びとが、元旦の初拝みや春秋の彼岸に、神話的原祖を祀っている「マーハグチ」といっしょに、宮城屋に祀られる先祖を拝んでいるのは、この根所に祀ら

れている先祖が、島民全体の始祖にあたると考えているからであろう。また、女性神役のなかで、主導的な役割をになっている祝女とウチ神が、宮城屋を宗家とする「門中」から選出されるようになったのも、古宇利島の「門中」の宗家のなかで、宮城屋が各宗家を統合するセンターとして認識されているからであろう。

古宇利島の社会には、このように複数の根所もしくは宗家を統合する原根所、総宗家という社会=宗教上の権威のシンボルが存在し、そのシンボルが強力なメディアとなって、人びとの社会的な連帯と宗教的な統合をうながすという論理が見られる。こうした論理は、沖縄本島の他の村落、たとえば、中部東海岸の離島の浜比嘉島の浜[伊藤 1974a: 164-172]や、南部東海岸の玉城村糸数[伊藤 1976: 186-189]にも観察される。東村川田の「七煙」と呼ばれる7軒の宗家が、そのなかの1軒の宗家の根謝銘屋を総宗家としているのも、こうした論理と軌を一にしたものであろう。

## V. むすびにかえて

古宇利島では、神話と聖地と折目が、それぞれ象徴的に関連することによって、ユニークな祭祀的な世界が生みだされている。この島では、神話は単なる物語ではない。神話のなかに現われる原祖が御嶽に祀られ、神話の一部のモチーフが折目のなかに再現されている。神話は、御嶽や折目とかかわりをもつことによって、そのリアリティーを発現しているわけである。

他方、御嶽や折目もまた、神話と直接むすびつくことによって、それぞれの存在理由を強化している。御嶽「マーハグチ」が島の人びとの尊崇をあつめ、「七嶽」の中心に位置づけられているのは、この御嶽に、神話的原祖が祀られているという伝承が、人びとの心のなかに、どっしりと根をおろしているからであろう。また、海神祭という折目が、島の人びとに重視されている理由のひとつは、この折目のなかに、神話のモチーフの一部が組み込まれているからであろう。

このように古宇利島では、聖地と折目が、神話をメディアとしてかたくむすびついている。ことばをかえていうと、御嶽(U)と根所(N)と折目(R)は、御嶽に祀られる神話的原祖(ma)と根所に祀られる始祖(fa)と折目をおこなう男女神役(k)を媒介として、たがいに密接な関係をたもっているということができよう。

ところで、沖縄の村落のなかには、古宇利島の「ハマンシー」や「フトゥキ・ヌ・メー」と同じように、神話的原祖が住居をかまえていたと伝承されているところがある。沖縄本島南部の東海岸にある玉城村仲村渠がそれで、そこには、沖縄のもうひとつの神話的原祖の「アマミキョ」が、はじめて住んだという「ミントン・グスク」がある。「アマミキョ」というのは、『琉球神道記』(1605)や『中山世鑑』(1650)などに記録されている、世界と人間の起源神話に現われる神話的原祖のことだが、この

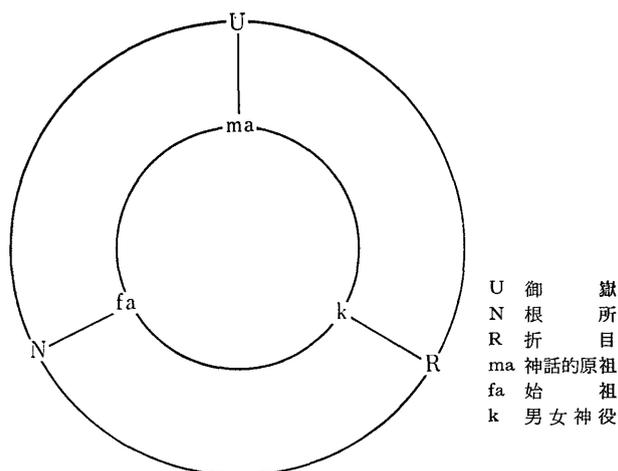


図1 聖地と折目の象徴的関連のメカニズム

「アマミキョ」が住んだという「ミントン・グスク」は、現在、近くの糸数の父系出自集団（ハラ）が巡拝する対象のひとつになっている [伊藤 1976: 186-189]。

興味深いと思われるのは、古宇利島と玉城村仲村渠の事例のあいだには、異なった点がいくつかある。同じ神話的原祖でも、古宇利島のそれは、民間神話に現われる名もない男女であるのに対して、仲村渠のそれは、古典神話に出現する沖縄本島レヴェルの創造神である。また、古宇利島では、神話と折目とのあいだに象徴的な関連が認められるのに対して、仲村渠には、こうした事実が見られない。しかし、神話的原祖とかかわる御嶽や「グスク」が存在し、それが、村落という《小宇宙》の宗教センターとしての機能をはたしているのは注目に価する。

## 謝 辞

この報告は、1960年4月2日から8日にかけての短い期間に、古宇利島で採録した資料の一部にもとづいている。筆者をこころよく受け入れてくださった島の方々に厚くお礼申しあげる。

## 文 献

- 北嘉政夫  
 1969 「八重山川平におけるお嶽をめぐる儀礼と祭祀組織」『民族学研究』34(1): 22-39。  
 伊波普猷  
 1974 「琉球の神話」『伊波普猷全集』1, 平凡社, pp. 296-305。  
 稲村賢敷  
 1957 『宮古島庶民史』 共同印刷社。  
 伊藤幹治  
 1958 「奄美の神祭——加計呂麻島ノロ神事報告——」『国学院大学 日本文化研究所紀要』3: 53-139。

伊藤 古宇利島の聖地と折目

- 1973 「神話・儀礼の諸相からみた世界観」 日本民族学会編『沖縄の民族学的研究』民族学振興会, pp. 207-271。  
1974a 「祭団の構造と論理」『国学院大学日本文化研究所紀要』33:155-182。  
1974b 『稲作儀礼の研究』而立書房。  
1976 「村落の論理」 九学会連合沖縄調査委員会編『沖縄——自然・文化・社会——』弘文堂, pp. 181-189。  
1977 「慶良間群島の祭団連合——沖縄の民俗宗教ノート(1)——」『国立民族学博物館研究報告』2(2):336-350。

国分直一

- 1970 『日本民族文化の研究』慶友社。

国頭郡教育部会編

- 1919 『沖縄県国頭郡志』琉球郷土史研究会。

村武 慶

- 1965 「琉球八重山の宇宙開闢神話」『民族学研究』30(3):256-257。

大胡欽一

- 1966 「北部沖縄の祖霊観と祭祀」『政経論叢』35(1):128-154。

島袋源七

- 1929 『山原の土俗』郷土研究社。

牛島 巖

- 1969 「琉球宮古諸島の祭祀構造研究の問題点」『史潮』106:85-100。

渡辺欣雄

- 1973 「沖縄の親族体系——東村字川田の事例考察——」『民族学研究』38(2):120-172。  
1974 「村落起源の7律——聖数“7”の謎——」長沢和俊編『奄美文化誌』西日本新聞社, pp. 227-234。

柳田国男

- 1963 「海神宮考」『定本柳田国男集』1, 筑摩書房, pp. 35-72。

山城善三・源 武雄・新城徳祐

- 1959 「古宇利島の海神祭」琉球政府文化財保護委員会編『文化財要覧』, pp. 95-99。

山城善三

- 1962 「塩屋海神祭」『日本民俗学会報』24:26-28。