慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	神と巫女の間 : 沖縄国頭地方の事例を中心として
Sub Title	The relation of the divine and the woman priest : Centering around the cases of the northern part of Okinawa main island
Author	高梨, 一美(Takanashi, Kazumi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1986
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.49, (1986. 7) ,p.17- 41
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00490001-0017

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

神と巫女の間

――沖縄国頭地方の事例を中心として――

高梨一美

一

沖縄で神と呼ばれる対象は複雑多岐にわたり、様々のレベルの神を考えねばならない。そのうち神まつりに現身(うつしみ)をもって出現する神についての近年の論義は、八重山地方のアカマタ・クロマタ、マユンガナシ等の男性の扮する仮装神に専ら集中しているが、本稿は沖縄本島国頭地方の事例を中心として村落の女性司祭者の祭祀行動を通して観念される神を検討して、神人(カミンチュ)と呼ばれる女性司祭者と神の間を考察したい。

琉球の歴史的文献には神出現の記事がまま見られる。たとえば一八三八年に久高島で、村落の聖地であるウタキから神が出現したことが、王国の正史である「球陽」に記載されている。

(1) 十二月六日の午刻、久高島の神人(カミンチュ)七名が公方嶽(クボーウタキ)に入り、酉刻にはノロ二名と神人二十名も公方嶽に入り、終夜神遊びをした。翌七日の夜明け方に村人がこぞってウタキの前に集まり拝礼すると、神人がウタキから出て来

た。それと同時にウタキの中でカネを打つ音が聞こえ、神人は神が加葉江良嶽に出現すると教えた。そこで村人が加葉江良嶽の前に集まっていると、午刻に二神がウタキより現れた。一人は背丈六、七尺許り、黄金の冠、黄糸衣、赤帯子、青馬褲を身にまとい、杖を持っていた。もう一人は背丈一丈許り、青衣裳を着て、二丈許りの巨大な紅の涼傘を持って従っていた。ノロや神人が神に向かい拝礼すると、神はウタキに戻った。村人は豊年の訪れるしるしであるとして、喜ぶこと限りなかった。(「球陽」巻二十一　尚育王四年)(1)

ノロを中心とする村落の女性司祭者＝神人(カミンチュ)たちが、クボーウタキに一夜こもり神遊びをすると、翌朝ウタキでカネの音が聞こえて、昼頃にカベールウタキから神が出現した。神出現の象徴である巨大な涼傘(2)をさし、美美しい装束を着けた丈高い神が現れて、ノロや神人の拝礼を受けたという。

この事件は王国の聖地とみなされた久高島でおこったために、村役人によって宮廷に報告され、たまたま正史に記述をとどめたが、一回性のものではない。ウタキから神が出現したという話は、後述するように大正期の沖縄国頭地方や、現代の奄美群島の加計呂麻島に伝えられており、神出現の儀礼はかつては広範な地域で長期間に渉ってくり返し行われていたと見ることができる。ウタキは原則として村落の女性司祭者＝神人のみが出入することのできる聖地である。後述するようにウタキから神として出現した者は実は村落の神人であった。神出現の儀礼がくり返し行われた背景には、特定の時と場合において神人を神そのものと感ずる共通の心意が、かつて奄美・沖縄の人々の間に存在したことを考える必要があると思われる。

沖縄の女性司祭者は時として神そのものとして立ち現れる所に大きな特徴がある。沖縄国頭地方の事例を中心に神が現れる祭祀の構造を検討したい。

二

沖縄本島の北部、国頭地方は、俗に山原（ヤンバル）と呼ばれる山岳地帯で、海と山のはざまに集落が点々と営まれている。島袋源七氏の『山原の土俗』（昭和七年刊）は、大正年間の国頭地方を歩いて採集した本格的な民俗誌で、当時の祭祀習俗を克明に録している。その中に神が出現する話がある。

（1）三十年程前までは、帆船を新造して、明日が進水式だという夜半に、必ずウタキからカネを鳴らしつつ神々が現れた。神々は船を巡って、釘の打ち方の拙い所に神杖をもって標をつけると信じられていた。ある時一人の男が、神の正体を見顕そうと船底に隠れて待っていると、頭に白鉢巻をしめて後方に垂らし、白衣裳を着た数人の神神が現れて、船のあちこちを杖で突いて廻った。男が神々を縄で縛り顔を見ると村のノロや神人だった。（『山原の土俗』一三三―四頁より抜粋。大宜味村塩屋の事例。国頭村奥間にも同様の話がある。）

国頭地方では明治の中頃まで、船の新造が成った時に、ウタキからカネを鳴らしながら神が出現し、船の欠陥を正し祝福したという。実際には神人が白鉢巻、白衣裳の年中祭祀と同じ装束をつけて現れたのだが、長い間これを本当に神と信じていたのである。現在の国頭地方でこのような話はほとんど失われてしまっているが、奄美群島の加計呂麻島の村々には、神山（沖縄のウタキに相当）からカネを鳴らしながら出現した神を迎えたという人々が居り、今もなまなましい話を聞くことができる。昇曙夢・伊藤幹治・山下欣一氏等の報告(3)があるが、ここでは昭和五五年に現地で採集した聞書を紹介したい(4)。

（2）五十年程前まで、アシャゲ(5)の新築や屋根のふきかえがあると、神様がカネを鳴らしながら神山から降りて

ミャー(アシャゲのある広場)へ来られた。カネの音は海に居ても聞こえるほど、よく響き渡った。村人はミャーに集まり頭を垂れて拝んだ。神様は七人位で、白い着物、白いズボンのようなものを着て、頭も足も白いきれで包んでいた。神様の足は地につかず飛んで歩くようだった。アシャゲに着くと、アシャゲの柱を木の物差のようなもので計ったりした。(嘉入、田原ツネヅル氏(昭和五五年当時、八三才))

(3) 昔はトネヤの改築、アシャゲのふきかえの時など、オボツ山でカネの音がして神様が降りて来た。(話者は神人である。)夕方部落中の火や明りを消して全り暗くして、神人はシマ(部落)のはずれ、オボツ山の麓のガジュマルの木の所までお迎えに行き、ウタアベをした。(神歌を歌うらしい。)それから神様のお伴をして行った。自分などより年をとった神人が先に行く。その前を行く神様を見てはならない。目には見えないものなのだが、ウタアベをする神人にはうすうす見える。神様の後からついて行くと、自分たちも土を踏むとは思えないほど速く歩く。地面より二〇センチ程も上を宙を飛んで行くような感じだった。部落の者は皆、ミャーの土俵の側に坐って手を合わせて拝んでいた。アシャゲではジョーギモチノ神様が二ヒロの長さの定規を持ち、アシャゲの一六本の柱を計る。柱が曲っているとパチン〳〵と音が聞こえてくるまで叩く。ジョーギモチノ神様は他の神様と違って、頭から足の先まで黒いものを着ていた。終わると神様は鳥が飛ぶように速く帰る。神人はまたガジュマルの木の所までお送りした。(武名、泉アイヅル氏 (明治二九年生))

この他、神様の中にはハベル神様(カンサー)といって、大きな袖を蝶のようにヒラヒラしながら行く神がいたとか、国頭と同様神の正体を見顕そうとした男がその後間もなく死に、死霊となって家族を悩ませた等、様々の話が伝えられている。

加計呂麻島では、村落の祭場であるアシャゲやトネヤの新築改築の時、また特に大きな家や船を建造した時などに、

神山から神々がカネを鳴らしながら出現し、杖で計ったり叩いたりして誤りを正し祝福する儀礼がかつて行われた。話者の話を総合すると、加計呂麻島の西半分の旧実久村の村々では、大正期あるいは昭和の初め頃まで、神出現の儀礼が行われていたようだ。神山から出現する神に扮したのは神人の一部の者であろう。神人の家筋にこの時に用いられたと見られるカネや神衣装が秘蔵されている(6)。

(3)の事例は神人の体験談であるだけに、この神秘な儀礼を構成する劇的構造と、それを支える宗教的興奮がよく現れている。神人集団は、神に扮して神山から出現する者と、村境で神を招じ迎えて伴をする者とに別れる。神人たちは激しい興奮状態におちいり、足が地につかぬようなと慣用的に言うが、比喩ではなく、感覚の上では真実宙を飛んで行くような、一種の飛行感覚を体験するらしい。加計呂麻島の村々には、一般の村人の間にも(2)の事例に見られるように、出現した神が宙に浮いて見えたということが類型的に伝承されている。神人も村人も共有する宗教的幻想であるようだ。このような宗教的幻想を伴う著しい興奮が、生身の人間を神そのものと信ずる観念上の飛躍を支える感情の基盤となるのであろう。

これまで祭場の新改築や船の新造等のいわば臨時の機会に、神人が、神として出現する神秘な儀礼が行われることを見てきたが、次に年中祭祀について検討したい。「球陽」の久高島の例も含めて、神が出現する時には必ずカネが打ち鳴らされた。年中祭祀の中でもカネが打ち鳴らされることがあった。

(4) 国頭地方の東村平良、川田、宮城では、毎年六月二六日(以下全て旧暦)にウフウイミという祭りが行われる。この日ノロと三ケ部落の神人はまず平良の神アシャゲに集まる。神人たちは、アシャゲ中央に立ちウムイ(祭式歌謡)を歌い舞う者と、これを眺めている者と二手に別れる。ノロは本来は後者であった。前者の神人たちはアシャ

ゲの天井から大鼓(ウチユヅ)をつるし、これを打つ音取りの大神(ウフガミ)を中心に、白鉢巻、白衣裳を着て円陣を作って立ち、五曲のウムイを歌う。最後のアシビウムイは急迫したリズムをもつ長い曲である。

平良ノロによれば、昔はアシビウムイを歌ううちに、神人は次第に興奮して激しく跳びはねまわった。その興奮が頂点に達した時、ノロは人に見られないように秘かにカネを取り出して打ち鳴らした。カネが鳴ると、アシャゲの外に集まっていた村人は平伏して、カネの音に耳を傾け、大きく聞こえた時ほど豊作になると言って喜んだという。現在は神人の数が少なく、ウムイの伝承もおぼつかないので、ノロが中心となり全員でウムイを歌う。(平良ノロ　金城保氏(大正三年生))(7)

かつてアシャゲで神人たちはアシビウムイを歌い、急迫したリズムにのってくり返し歌ううちに、次第に興奮して激しく跳びはねた。その興奮が頂点に達した時にカネが打ち鳴らされて、村人は神の祝福を感じとったのである。平良ノロは、ウフウイミには大東島(ウフアガリジマ)から神が来訪すると伝承している。大東島はこの地域で東方の海上はるか彼方に観念される他界の名称である。神聖な祭場であるアシャゲで、神出現の表徴であるカネが打ち鳴らされた時、激しく跳びはねて踊る神人は、ウフウイミに来訪した神々と重なるのではないだろうか。

ウフウイミには計八曲の長大なウムイが歌われる。日常語と異なる語で構成された長々しいウムイを伝承することは実際には困難を極め、ノロを中心に努力が重ねられている。しかしこのような現実とは別に、観念のレベルでは神人たちはウムイについて次のように言う。〃ウムイは覚えようとして覚えられるものではなく、白鉢巻をしめて祭場に立つと自ら口をついて出てくる。神が歌わせるのだ。昔はウムイをまちがえた神人はその場で倒れた〃(8)という。神人が祭式歌謡を歌い舞うことをアシビ(遊び)という。アシビを中心に年中祭祀の場に即して、神と神人の間を考えたい。

三

国頭村・大宜味村・伊平屋・伊是名島等では七月にウンジャミの祭りが行われる。ウンジャミの儀礼内容は村毎に相当の差異がある。ウンジャミに限らず、沖縄の年中祭祀は複合的な性格をもつと考えられる。別個の目的をもつ複数の儀礼・習俗がより合って、一連の行事を形づくっているのである。南島の村落は行政的にも宗教的にも、それ自身で完結する一個の単位である。祭祀は村毎に固有の論理でもって複合的に意義づけられており、他の村落と微妙に異なる年中行事を形成しているのである。

ウンジャミを構成する個々の儀礼は村々によって出入りがあるが、その一方で多くの場合に共通する要素も見出される。二点を抽出して考えてみたい。第一には多くの村落で航海儀礼が行われることに注目したい。縄などを船に見たてて乗り込み、船を走らせる模擬行為である。この時航海を内容とする祭式歌謡を歌うことも多い。第二には祭場で神人集団が二手に別れることに注目したい。ウンジャミの時だけ特にアシビ神(国頭村比地)、アシビダムト(大宜味村謝名城)、海の神(伊平屋島田名)等と呼ばれる神人たちが、アシビの庭に立ち出て祭式歌謡を歌い舞い、航海儀礼等を行う。その他の神人はアシャゲ内やアシビの庭の隅に坐ってこれを眺める。ノロは概ね後者である。中心儀礼であるアシビを実修する神人と、これを眺めている神人の間には、祭祀にはたす役割の相違があることが予測される。まず航海の歌謡を中心に祭祀の構造を検討したい。

(1) 国頭村与那のウンジャミのウムイ

エー　辺戸(ふいどう)ぬ崎(さち)や　波荒さ　　辺戸の崎は波荒い

エーイヤラヘーヨーハ　〈囃子、以下略〉
エー奥ぬ崎や　磯荒さ　奥の崎は磯荒い
エー赤木山　くまがやい　赤木山に踏み上って
エー赤木うぇーく　うくさりてぃ　赤木櫂を作られて
エー白木山　くまがやい　白木山に踏み上って
エー白木うぇーく　うくさりてぃ　白木櫂を作られて
エー朝どぅりが　なゆりばよ　朝凪になればこそ
エー干瀬なぎに　漕いいむり　干瀬沿いに漕いでいらっしゃい
エー夕どぅりに　なゆりばる　夕凪になればこそ
エーいぬなぎに　漕じいむり　いぬ(干瀬内)沿いに漕いでいらっし、い
エー徳ぬ島　走いちちゃん　徳之島に走り着いた
エーどぅる港　走いちちゃん　どぅる港に走り着いた
エーいたしちゃぬ　船がやゆら　如何した船であろうか
エー神が船　やゆらろや　神の船であろうよ
エーしじが船　やゆらろや　シジ(セヂ)の船であろうよ

(『南島歌謡大成Ⅰ沖縄篇上』ウムイ502(9))

与那のアシャゲ庭(10)でアシビ神たちが、張り渡してある縄をつかんで左右にゆすりながら歌う。船を漕ぐ所作であ

ると言う。大意は、山に登って赤木、白木の櫂を作って、波荒い海を朝なぎ夕なぎを選んで漕ぎ渡り、徳之島、どぅるの港に着いた。それはどんな船であろうか、神の船、しじ(セヂ)の船であろうよというものである。与那のウンジャミには、神の船、霊力(セヂ)に満ちくした船が、波荒い海を漕ぎ渡り、海上はるか彼方の島へ航海する歌謡が歌われ、航海儀礼が実修される。この後、アシビ神たちは円陣をくんで神遊びを歌うウムイ(同　ウムイ503)を歌い、最後に神別れのウムイ(同　ウムイ504)を歌う。この全過程をアシビという。

(2)　国頭村辺戸のウンジャミのウムイ

オヨ　あやじぇ　あやじぇくウゆしまや　　オヨ　綾潮　綾潮乞う島は　(以下くり返し＊)

くるすあやすしま　やくえ　　黒潮綾潮島　綾くえ

＊なじしァてるしま　あやくえ　　なじし照る島　綾くえ

＊やくげエくらげしま　あやくえ　　やくげくらげ島　綾くえ

＊まやぶてぃるしま　やくえ　　真永良部照る島　綾くえ

＊るくぬウるしま　あやくえ　　徳之島　綾くえ

＊ちちやアぬしま　あやくえ　　喜界の島　綾くえ

＊うふるウるぬしま　あやくえ　　大どぅるぬ島　綾くえ

＊まやまアてぃるしま　あやくえ　　真大和の島　綾くえ

＊てぃんちイくぬしま　あやくえ　　天竺の島　綾くえ

＊やはむウいぬしま　あやくえ　　伊平屋森の島　綾くえ

＊いぶらアきぬからたき　あやくえ　　イブ嶽のカラ嶽　綾くえ
＊やかむウいぬしま　あやくえ　　屋嘉森の島　綾くえ
＊ひどぅぬあしもり　やくえ　　辺戸の安須森　綾くえ
（『南島歌謡大成Ⅰ』　ウムイ501）

辺戸には現在神人がおらず祭祀は廃絶しているが、かつてウンジャミではこのような祭式歌謡が歌われた。良い潮を乞い、その潮にのって海彼の島々を経巡りつつ、辺戸の安須森（辺戸の聖地）をめざして来る者を歌う、航海の歌謡の一種である。この歌謡には永良部島、徳之島等の実在の地名と、くるすあやす島、大どぅるぬ島、天竺の島等の空想上の地名が混在している。伝承の混乱もあるだろうが、多少合理化しても筋道がたつとは思われない。むしろ実在の島も空想上の島も混在する幻想上の海彼の島々を経巡ることに、航海の祭式歌謡の本質が現れているように思われる。

海に囲まれて生活を営む南島の人々は、海からよせて来るものをユイムン（寄り物）と言い、幸福を期待する心情が強い。魚や流木等は即物的に人に幸福をもたらすユイムンであるが、なかでも六月の大潮にのって必ず大群がよせて来るというスク（アイゴ）は、貴重な食料であると共に、この時期が稲、粟の収穫と重なることもあって、収穫を祝い翌年の豊饒を願う祭祀の重要な供物となり、また海彼からよせてくるユー（豊饒）のシンボルともみなされている。海上を時には石もよって来るといい、そうした石はビジュルとして信仰の対象となる。一方、村落に発生する災害である害虫やねずみは、海に流して災いを海彼にはらいやる。このような南島の人々にとって、海のはるか彼方に、この世にもたらされる幸福や災いの根源である所の、霊力に満ちた海彼の他界を空想することは自然の感情であろう。海彼の他界の名称や所在の観念は、地域毎、村毎に多様である。所によっては、水平線上に見える現実の島や、海の彼方にある現実の島

名の上に、空想上の海彼の他界の像を投影する心意が見られる。本島南部における久高島、本部半島の先端の村々における伊平屋島、また詳しくは後述するが、伊平屋島田名における喜界島等がその例である(11)。

ウンジャミの儀礼で歌われる航海の歌謡は、現実の船の現実の航海を叙述するものではない。(1)の与那のウムイは波荒い海を海彼の島に漕ぎ渡る霊力に満ち〳〵た船を叙述するものであり、(2)の辺戸のウムイは幻想上の海彼の島々を経巡り、辺戸の聖地をめざしてより来る者を叙述するものである。祭式歌謡に現れる海彼の島は実在の地名も空想上の地名も観念的には同レベルで、総体として空想的な色彩が強く海彼の他界の面影が濃厚に投影されているとみることができよう。アシビ神等はこのような祭式歌謡を歌い、航海儀礼を実修することによって、空想上の海を漕ぎ渡る霊力に満ちた船を、祭式空間に現出すると考えられる。

(3) 国頭村比地・奥間のウンジャミ(12)のクェーナ

エーヨー奥武山　くまがやい	奥武の山に踏み上って
エイヤレイ　ヨーホーライ	〈囃子、以下略〉
エーヨーいずぬ木や　くん立てぃてぃ	イズの木をくん立てて
エーヨー五刃斧　うちかきてぃ	五刃斧を打ち掛けて
エーヨー七刃斧　うちかきてぃ	七刃斧を打ち掛けて
エーヨーなぎ梢や　切り離ち	丈梢を切り離して
エーヨーはら梢や　すすりやい	はら梢を削ぎ落として
エーヨー山口に　ぬんじゃさい	山口に乗り出して

エーヨー女子達や　揃たがや　女達は揃ったかね
エーヨー真砂浜　ひき下るし　真砂浜に引き降ろし
エーヨー銀細工　ゆいたるり　銀細工を寄り頼んで
エーヨー黄金細工　ゆいたるり　黄金細工を寄り頼んで
エーヨー銀しぐ　うちかきてぃ　銀櫓を打ち掛けて
エーヨー黄金しぐ　うちかきてぃ　黄金櫓を打ち掛けて
エーヨー十棚船　接ぎ浮きてぃ　十棚船を接ぎ浮けて
エーヨー銀ばや　押し立てぃてぃ　銀柱を押し立てて
エーヨー黄金ばや　押し立てぃてぃ　黄金柱を押し立てて
エーヨー浮きてぃみば　浮き清らさ　浮けて見ると浮け美しい
エーヨー走らちみば　走い清らさ　走らせて見ると走り美しい
エーヨーざんぷ帆や　ひき下るてぃ　ざんぷ帆を引き降ろして
エーヨーじんぷ帆や　ひき下ぎてぃ　じんぷ帆を引き下げて
エーヨーどうる海ん　はい込まち　どうる海も走り込まして
エーヨーどうる海ん　わき出ぢゃち　どうる海も分け出して
エーヨー大和泊　着ちゃびたん　大和泊に着きました
エーヨー玉がふぁら　我がかみてぃ　玉珈玻瓈を我が戴いて

エーヨーかみてぃ　また戻る道　　戴いて又戻る道
エーヨー奥ぬ潮や　潮荒さ　　奥の潮は潮荒い
エーヨー辺戸ぬ潮や　波荒さ　　辺戸の潮は波荒い
エーヨー玉がふぁら　我が濡らち　　玉珈玻瓈を我が濡らして
エーヨー如何しさに　我が祝女に　　如何にして我が祝女に
エーヨー御返事　また　うんぬきが　　御返事を又申し上げようか

（『南島歌謡大成Ⅰ』クェーナ140）

比地と奥間のアシャゲ庭で、アシビ神たちが鼓にあわせてこの歌謡を歌い、クバ扇とサジを持つ両手をうち合わせ、前後に歩む動作をくり返す。これをアシビと言う。大意は、山から木を伐り出して浜に降ろし、櫓や柱や帆を整えて立派な船を造り、はるばると航海して大和泊に着いた。ここで玉がはらを戴いて戻る道、奥、辺戸の波が荒いので玉がはらを濡らしてしまった。何として我がノロに御返事申し上げようかというものである。

玉がはらは曲玉と多数の丸玉を連ねたもので、ノロが祭祀の時首にかける伝世の呪具である。非常に神聖視されていて、年に一度とか決まった祭祀にだけ身につけるようである。比地・奥間の年中祭祀では、奥間ノロは以前はウンジャミの時だけ玉がはらをかけたといい、（3）の歌謡で玉がはらをもたらすことを歌うことと対応する。これに関連して次の聞書に注目したい。

（4）以前はウンジャミの儀礼を行う前に、神人たちは大謝川（比地、奥間を流れる川）の上流の決まった所へ行き、川の水で水撫でした。（水撫では指を水に浸して額に三度つける儀礼で、神聖な水浴を象徴的に行うもの）。この時

ノロは玉がはらも持って行って、玉がはらにも水撫でした。（奥間ノロ　大西タケ氏（大正七年生））。

玉がはらを洗うことは諸所に類例があり、宗教上の意義があるようだ。糸満兼城ではノロがタマアライ井の水で玉がはらを洗い、それを首にかけて門中の女性からコデ（門中の先祖神に仕える神人）を選んだ（宮城栄昌『沖縄のノロの研究』五一頁）。玉がはらを神聖な井や川の水で洗い濯ぐ様を歌う祭式歌謡も見られる(13)。祭祀にのぞむ前に神人は神聖な井や川の水を浴び、また祭祀の時に身につける装束を洗い干して、霊力をあらたにすると考えられる（詳しくは拙稿「研究ノート沖縄の水の信仰」を参照されたい(14)）。玉がはらを洗うのも同じで、玉がはらがノロの霊力の象徴とみなされていたことを示すと考えられる。

(3)の祭式歌謡は、船を仕立てて海彼の国へ行き、そこからノロの霊力の象徴とみなされる玉がはらをもたらすことを歌っている。ここにはウンジャミのアシビの目的が象徴的に表現されていると考えられる。アシビ神たちは祭式空間で幻想上の海を海彼の他界と往来することを歌い、呪的動作をくり返すことによって、海彼の他界の霊力をこの世界にもたらし、それを村落を代表するノロに与えるのである。

ウンジャミのアシビで、アシビ神等は航海の歌謡を歌い、また航海儀礼を実修して、祭式空間に海彼の他界と村落の間の幻想上の海上をゆき通い、海彼の他界の霊力をもたらす者を現出すると考えられる。次にウンジャミの祭祀を順を追って紹介して、なおこの問題を考えながら、その劇的構造を明らかにしたい。

四

伊平屋島田名にはウンジャミにまつわる伝承がある。昔ちちゃの島のノロが嵐にあって伊平屋島の海岸に漂着し、風雨がおさまるまで田名に滞在して田名ノロと親交をむすび、またちちゃの島へ帰って行った。ウンジャミはこのちちゃの島のノロを送る祭りであるという(15)。ちちゃの島とは「おもろさうし」にききやの島とある、喜界島の古名の音転である。田名のウンジャミの儀礼は、海の神と呼ばれる四人の神人が終始中心になってこれを行う。その次第を紹介したい。

(1) 伊平屋島田名のウンジャミ(16)

七月一五日夜　オーシド家(海の神の筆頭の神人)に、海の神とノロ以下の主立った神人が集まり祈願する。

七月一六日夜　オーイレ　オーシド家に海の神が集まり拝みをした後、村落の神聖な井へ赴き、この時だけオーと呼ばれるススキを井の水に三度浸す(水撫で)。それから四人の海の神は二組に別れて村落の各戸を訪れる。家々では男を外に出して女だけで海の神を迎える。海の神は火の神の後方にオーをさし神酒と餅をささげられる(17)。

七月一七日　ウンジャミ正日　午前十時過ぎ田名屋の庭(本来はアシャゲ庭)(18)に神人が集まる。神人は白衣裳・白鉢巻を着け、海の神とノロ以下の主要な神人はハーブイ(ガジュマルの葉を編み込んだかぶりもの)も着ける。

① 四人の海の神は東面して立ち、他の神人から神酒をささげられて飲む。三度くり返す。それから海の神は唱え言をしながら両手をゆっくりとあげさげする。

② 布を張って形どった船にユミとオーを持つ海の神が乗り込み、他の神人はオーを持ち船の両側に立つ。海の

神は各々オーシド(船長)、ユムイ(帆を司る)、ユートイ(潮を汲み出す)、イドシ(いかりを司る)の名を持ち、航海に関する役割を持つ。全員、体を前後にゆすり航海儀礼を行う。初めに東面にして行い、次に西面にしてくり返す。海の神が持つユミは船を漕ぐ櫂であるという。

③ オーシドを先頭に海の神と神人の一行は神道を通り、村落の東境であるマジキナノハンタに行き、海の神は神歌を歌いながら両手を上下する。

④ オーシドを先頭に馬に乗って東の海岸へ行く。港口の拝所を遥拝してから、波うち際の岩の上にほぼ北に向かって立ち、オーを海に投じて拝み、終了する。(この後神人たちは馬に乗って、各自の出自門中の本家に行き、門中の成員が集まり神人を囲んで宴がある。またこの日の夕方から夜にかけてティルクグチがある。)

田名ではウンジャミの儀礼の各々が、ちちゃのノロの伝承と結びついて説明される。オーイレはちちゃのノロを迎えて、村中の人が夜中眠らないように行うといい、ウンジャミ当日はちちゃのノロが無事にちちゃの島へ帰り着くように応援して送るという(9)。このようなちちゃの島のノロの伝承は、ウンジャミの起源を語るようであり、また毎年くり返されるウンジャミの儀礼の意義を説明するようでもある。田名におけるちちゃの島の宗教上の位相は、ウンジャミの儀礼の終わった夜、歌われるティルクグチの詞章から窺われる。

(2) 田名のティルクグチ(抜粋)

てるくみが　初む　なるくみが　のだて　　テルクミの初め　ナルクミの宣立て
ちちゃからど　初め　ちちゃからど　のだて　　喜界からこそ初め　喜界からこそ宣立て
ちちゃの島　ゆより　金の島　ちちよろち　　喜界の島に依り降りて　金の島に憑き降りて

田名の子が　かけ島　田名の子が　得々島　　田名の子の掛け(支配する)島　田名の子の得島
しむし酒　ふさてい　ひるまみぢ　ふさてい　　澄まし酒を欲しくて　白真神酒を欲しくて
(前後略。『南島歌謡大成I』ティルクグチ10)

ティルクグチの詞章によれば、テルクミ・ナルクミは稲作・粟作の豊饒をもたらす神で、まずちちやの島に依り降りて、神酒に心をひかれ田名へやって来るという。ティルクグチは多少の詞章の出入りはあるが、ほぼ同一のものが伊平屋・伊是名島の各村に分布しており、伊是名島では八月のイリチャローの夜歌われるので、テルクミ・ナルクミの神をウンジャミに直接結びつけることはできない。しかし「ちちゃからど初め」以下のちちゃの島に関する詞章は、田名のティルクグチにのみ見られるものであり、田名におけるちちゃの島の象徴的地位をよく示すと言えよう。

田名においては、ちちゃの島はそこから神の訪れて来る海彼の他界のイメージが重なる地名であり、ちちゃの島のノロの伝承は、海彼の他界からウンジャミに来訪する神の伝承形態とみることができる。

祭式空間でちちゃの島のノロ＝来訪神を演ずるのは、四人の海の神である。四人の海の神は来訪神に扮して夜中村落の各戸を訪れて、家の守り神である火の神に呪物(オー)をさして祝福を与える。翌日は祭場で神酒の饗応をうけ、船に乗り込んで海彼の他界へ帰る様を演ずる。(神送りはさらに村落の東境と海岸とくり返される。)それに対してノロ以下のその他の神人は、来訪神を迎えて饗応し、海彼の他界へ帰る神を送る、神まつりのあるじ役を演ずる。神人たちは来訪神と神を迎えて歓待する者と、二手に別れて、神来訪の儀礼を実修するのである。

ウンジャミ前夜の来訪神の各戸来訪は、他村にはみられぬ田名固有の儀礼であり、これがあるためか、ウンジャミ当日の儀礼は神送りの意義に大きく傾いている。田名のウンジャミの特徴である。一般にウンジャミで最も重視される儀

礼は、当日祭場で行われるアシビである。大宜味村謝名城のウンジャミのアシビを中心にその構造をみたい。

(3) 大宜味村謝名城のウンジャミのアシビ(20)

城のアシャゲ庭でアシビダムトたちによって行われる。ノロはアシャゲ庭の北中央に腰掛けてこれを眺めている。

① 白衣裳・白鉢巻を着けたアシビダムトが、北面して立ちユミを水平に持ち左右にゆすり、坐って拝む。南面して同じことをくり返す。次にハーブイをかぶりユミをたてに持ち、「ウンクイ」と唱えながら左廻りに七回廻る。次に柄物の衣裳・鉢巻を着けて、手をつなぎ輪になって「ウンクイ」と唱えながら左廻りに七回廻る。

② 二本の縄を張り渡し、アシビダムトが間に入り、両手で縄をつかみ揺すりながらウムイを歌う(縄アシビ)。ウムイの詞章は以下の通りである。

縄遊びぬうむい

にれーから　上がてぃもーち　　ニレーから上って来て
ユーウェーウェーウェー　ユーマーユーマー　(囃子、以下くり返し＊)
遊び慣らてぃ　＊　踊い慣らてぃ　＊　遊び慣らって　踊り慣らって
かたすべく島や　　かたすべく島は
ウェーユーマーユーマー　　(囃子)
遊ばらん　＊　踊ららん　＊　　遊べない　踊れない
遊び足らじ　＊　踊い足らじ　＊　　遊び足りない　踊り足りない

(『南島歌謡大成Ⅰ』ウムイ468)

縄アシビのウムイは、海彼の他界ニレーから来訪した神が、自らの心情を述べる形をとっている。大意は、ニレーからこのシマ(村落)に上ってきて、ニレーで遊び慣れているので、かたすべく島では十分に遊べない。まだまだ遊び足りないというものである。かたすべく島は十分に解釈できないが、完全無欠な神の島ニレーに対して不完全な人間のシマを言い表わすものであろう。このウムイは、ニレーから来訪した神がアシビをしたが、飽き足りずに思いを残して去る心情を述べたものである。

前半のアシビはウンジャミに来訪した神が行う呪的動作であり、各所に類例がある。国頭村与那のウンジャミでは、アシビ神がシナマーという所で、「ウンコイ」と唱えながらユミ(21)をついて左廻りに七回廻る。大宜味村塩屋のウンジャミでは、屋古のアシャゲ庭に柱を立て、アシビ神が「ヨンコイ・オンコイ」と唱えながら、柱の周りをユミを持って左廻りに七回廻る。古宇利島のウンジャミでは、ユミトゥイ神がアシャゲ庭を長いユミをつきながら五回ないし七回往復する。ここではひき続いて注目すべき儀礼が行われる。一人のユミトゥイ神がユミの先端に餅をつけて高くかかげ、もう一人がユミで餅をつつき落とす所作をする。この後餅は神人に配られる。

この儀礼は古宇利島の創世伝承と深く結びついている。古宇利島では昔始源の男女が労働を知らず裸で暮していた頃、毎日天から餅がふってきたという伝承(22)があり、この儀礼はそれを模したものであると言い伝えられている(23)。この他にも各所でウンジャミの儀礼を、ハダカユー(人が農耕や織物を織ることを知らず、自然物を採集して裸で暮らしていた時代)としてイメージされる始源の時と結びつける心意伝承が断片的に見られる(24)。ウンジャミに来訪した神がくり返す呪的動作に始源のイメージがつきまとうのは、それがシマの時空を始源の混沌に引き戻し、あらためて他界の霊力をもたらして秩序づける性格をもつためではないかと思われる。

これまで見て来たことによって、ウンジャミの祭式構造がほぼ明らかになったと思われる。神人集団の内、海の神・アシビ神・ユミトゥイ神等と呼ばれる神人たちは、ウンジャミに来訪した神に扮して神遊びをする。その様態は村落によって様々だが、二つの重要な要素を抽出することができる。一つは、海彼の他界と村落の間の幻想の海上を往来する様を歌いまた実修して、霊力に満ちた海彼の他界から来訪した(またはそこへ帰って行く)者であることを示し、神の出自・来歴を明らかにすることである。いま一つは、呪具であるユミをもって呪的動作をくり返して、村落に海彼の他界の霊力をもたらすことである。一方、ノロを中心とするその他の神人は、来訪神を迎えて饗応し、その祝福を受けて、海彼の他界へ帰る神を送る。神人集団は、来訪神と神を迎えるあるじ役と二手に別れて、神来訪の儀礼を実修するのである。

これまで神人が神として立ち現れる事例を検討して、ウタキから出現する神と海彼の他界から来訪する神と二通りの神について述べてきた。本稿は神と神人の間を考えることを目的としているので、神観念に深く立ち入ることをさけたいが、二通りの神の問題は沖縄の神観念の研究で早くから問題にされ、現在も論義が集中しているテーマにつながるものなので、ここに記して今後の課題としたい。折口信夫は沖縄ではニライカナイに代表される海彼の他界から来訪する神と、オボツカグラなる天から来訪する神と、厳密に言えば判然たる区別はなくなるのであるが、ともかく此の二様の考えがあるとし、ウタキは天上から神が降る所であるとした(25)。柳田国男の考えもこれと大きなへだたりはない。これに対してJ・クライナーは海彼から去来する来訪神と、ウタキ・オボツ山・トネヤ等に常在する滞在神とがあり、両者は結びつく世界観が異なるとした(26)。クライナーの提示したわく組は世界観の研究の中で検討され、二元論、三元論、相互転換論、相互補完論等の議論を呼び、未だ見解の一致をみていない(27)

五

沖縄の女性司祭者は時に神そのものとして祭場に立ち現れる。ここでその特性を明らかにするために、本土のまつりを比較モデルとしてあげたい。

〔本土のまつりの進行過程(理念型)(28)〕

① 神迎え（神招ぎ。神がかりするための諸動作。）

② 神出現（託宣。神遊び。）

③ 直会（神意の敷衍。確認。）

④ 宴（神と人との共飲共食。）

⑤ 神送り

これはまつりの進行過程のモデルであり、全てのまつりがこの通りに行われるのではないが、このようなものさしをもって見ることによって、個々のまつりの進行を理解することができる理念型である。実は沖縄のウンジャミにも、これと順序は異なるが、ほぼ同じ要素を見てとることができる。

〔ウンジャミの進行過程〕

① 神迎え　前々日ノロ殿内等に神人が集まり、火の神に祭祀の日取り・内容等を告げ、無事に行われることを祈願する。火の神は祈願の内容を他界に通すと信じられている(三日オタカベ)。前夜に神人たちはアシャゲ等に籠り、夜通し祭式歌謡を歌い舞う(ウングマイ)。当日儀礼の前に神人たちは神聖な川や井の水を浴びる(水撫で)。

②　神出現
③　神送り　ウンジャミ当日の儀礼(既述)。
④　直会　翌日村毎に行われる。国頭村比地では祭場であったアシャゲ庭に村人が集まり、神人から神酒をいただき、当日の供物であった猪(豚)を料理して食べた。国頭村与那では神人が男性代表に儀礼的に神酒をたらふく飲ませ(ホイヤーミチ)、一般の婦人たちも神酒をいただいてからウシデーク舞をする。大宜味村大宜味では村人の前で神人が男性代表と相撲をとり、必ず神人が勝つことに決まっている。このような翌日の行事はウンジャミの意義を村中に行き渡させ確認する儀礼を中心に、次第に祝宴に移行すると考えられる。
⑤　宴

本土のまつりとウンジャミを比較してみた場合、最も大きな相違をみせるのが①の神迎えである。本土のまつりでは祭場で神招ぎが延々とくり返されることが多い。全国に分布する巫女舞は、巫女が旋回運動をくり返して神を招ぎ、神が憑依する様を様式化したものであり、現在でも秋田県波宇志別神社の湯立神楽では、巫女舞の最後に形式化した託宣の部分がついている(9)。大元神楽など、男性のよりましに神が憑依していく過程を中心に構成された神事芸能も多い。本土ではよりましに神が憑依する過程を見せることに、神事の重要なポイントがあり、まつりの参加者の注目を集めたことが考えられる。

沖縄では神人が神になる過程は観客を厳重に排除して、神人たちだけで行われる。初めにひいた久高島の神出現の儀礼では、神人たちはウタキに一夜こもり「神遊」して、翌日ウタキから神が出現した。ウンジャミでは、神人たちは前夜遅くにアシャゲに集まり、ウンジャミの祭式歌謡を歌い一夜を明かす。そして翌朝神聖な井や川へ行き水浴する。余人を交えず神人集団だけで行われるこのような儀礼を経て、神人は村人の前に神そのものとして立ち現れる。神迎えに

相当する段階が神人集団によって独占され、排他的に行われることが、沖縄で神と神人を区別する観念が、かつては極めて稀薄であり、今もって曖昧であることの、現実上の理由であろう。

沖縄の神まつりにおいては、神を招ずる者、神として立ち現れる者、神を迎えて歓待して送る者と、神まつりを構成する諸役が、全て神人集団によって独占的に行われる。このような神まつりにおける神人の独占的地位の根底には、沖縄の神観念の基層にある、不可視の霊力セヂの信仰の問題があると思われる。「おもろさうし」の研究から仲原善忠は、セヂは多様な機能をもつ非人格的な霊力で、女性司祭者だけがセヂを招請することができ、女性司祭者はセヂをつけて神となる(30)とする。しかし民間のセヂ観念についてはまだ不明の点が多く、稿を改めて検討することにしたい。

〔註〕

(1) 原文は漢文であり、その意訳である。尸女をノロ、神婆を神人と解釈し、また細部を若干省略した。

(2) 君真物出現の時に、ウタキ等に涼傘が立つという。(「琉球国由来記」巻十五今帰仁間切コバウノ嶽)。

(3) 昇曙夢『大奄美史』(昭二四年)、伊藤幹治「奄美・加計呂麻の神祭り」(昭三三年)『沖縄の宗教人類学』所収、山下欣一「ノロとユタ」鹿児島民俗学会『加計呂麻島の民俗』(昭四四年)所収。

(4) 以下、加計呂麻島の事例は全て、慶応義塾大学水の会(代表、西村亨)の共同調査の成果による。(昭五五年七月)。

(5) アシャゲは沖縄国頭地方から奄美地方に特徴的に見られる祭祀のための建造物で、屋根と柱だけで四方吹抜けの建物である。(加計呂麻島では床が張ってあることもある。)集落の外側にあるウタキや神山に対して、集落内部に設けられた祭場で、アシャゲの中は何も設置されていないが、神人が祭祀の時に座る席が決まっており、一般の村人が入ることは特別の場合以外、タブーとされている。アサギ等村によって発音が異なるが、アシャゲに統一して表記した。

(6) 瀬戸内町久慈の黒田家にノロ道具が保管されており、その中に銅製のカネ(直径約26センチ)と白の神衣裳があった。神衣裳は昔の風俗からすれば異風なもので、頭をおおうフード状の部分があり、下はズボン風で聞書と一致する形状である。

(7) この話は『山原の土俗』にも簡略に紹介されている。本文は昭五八～六〇年の調査及聞書による。

(8) 平良ノロ、金城保氏、平良大神、前田ウメ氏。

(9) 以下『南島歌謡大成』から引用する際には、詞章本文の漢字表記で疑問があるものについては仮名に改めた。口訳は『大成』の口訳に準拠しつつ、私見により一部を変更した。

(10) アシャゲのある広場。ウンジャミの時はここでアシビ神によるアシビが行われるので特にアシビ庭というが、場所を表示するためにアシャゲ庭で通した。

(11) 久高島が海彼の他界と重ねて観念されたことは倉塚曄子氏が宮廷儀礼の分析から詳細に論証された(『巫女の文化』(昭五四年))。伊平屋島については次のような事例が注目される。今帰仁村今泊のウンジャミでは今帰仁城での儀礼を終えて神人たちは最後に海岸へ行き伊平屋島を拝む。本部町具志堅でもウンジャミとよく似た構造をもつウプユミの時同様のことがあったが、一方四月のアブシバレーには同じ海岸で伊平屋に行けと言って虫を流したという。(昭六〇年調査)。

(12) ウンジャミ等の大きな年中祭祀は、ノロの管轄下の村落(一～数ヶ村落)の神人が集まり、これを行う。奥間ノロは比地・奥間・浜・桃原・鏡地を管轄する。ウンジャミは比地と奥間のアシャゲ庭でほぼ同じアシビをくり返す。

(13) 「おもろさうし」日本思想大系本　歌謡番号１００４、『南島歌謡大成Ⅰ』ウムイ483・484等。

(14) 「大東学園専門学校紀要第一号」(昭六〇年三月)。

(15) 田名ノロ、伊礼カマド氏(明治三八年生)他。

(16) 慶応義塾大学水の会の伊平屋・伊是名島ウンジャミ・シヌグ調査で田名を採訪。(昭五六年八月)。

(17) 深夜の各戸訪問は現在は行われていない。ウンジャミ当日の早朝簡略に行うという(神田より子氏の御教示による)。

(18) 昔は公民館の所にアシャゲ・ノロ殿内・田名屋があったが、小学校を建てた時に現在地に移し、この時アシャゲを失ったという。田名屋はダナンサーの住まいであったが、世襲のダナンサーの家筋の人が村から出て居ないため性格・由来とも調査が十分でない。

(19) (15)と同じ。

(20) 新城真恵『おきなわ・大宜味村謝名城の民俗』(昭六〇年)、平良豊勝『喜如嘉の民俗』(昭四五年)、慶応義塾大学水の会の国頭地方ウンジャミ・シヌグ調査(昭五八年)で謝名城を担当した川添裕希・藤田洋一氏の報告等による。

(21) ユミの形態は村毎に多様で、弓矢・棒・先端に旗をつけた旗ざおなどがある。

(22) 「むかし〳〵古宇利島に男の子と女の子が現はれた。二人は裸体であったが、まだこれを愧づるといふ気は起らなかった。そして毎日天から落ちて来る餅を食つて、無邪気に暮してゐたが、餅の食ひ残しを貯へるといふ分別が出るや否や、餅の供

給が止まつたのである。そこで二人の驚きは一通りでなく、天を仰いで、

たうくまへされ　たうくまへ　大餅やと餅お賜べめしようれ　うまぐる拾うて　おしやげやべら

と歌つたが、その甲斐も無かつた。彼等はこれから労働の苦を嘗めなければならなかつた。そして朝な夕な磯打際にウマグルなどをあさつて、玉緒を繋いでゐたが、或時海馬の交尾するのを見て、男女交媾の道を知つた。二人は漸く裸体の愧づべきを悟り、クバの葉で陰部を隠すやうになつた。」（伊波普猷『古琉球』昭一七年刊）。

(23) 山城善三・源武雄・新城徳祐「古宇利島の海神祭」（『沖縄文化財調査報告1959年』所収）、慶応義塾大学水の会の調査で古宇利島を担当した保坂達雄・中野尚美氏の報告等による。

(24) 大昔人間は農耕や織物を知らず鳥獣を捕ってさまよい歩いていた。ただ木の葉をもって身を被い草の葉をもってかぶりものにしていた。その時山の頂上から「オーイく」と呼びながら一人の神が現れて農耕や織物を教えてくれた。それでその神をまつるために毎年七月亥の日の祭りを行うようになった。（『山原の土俗』一一三～四頁　海神祭の由来）。また各所のウンジャミで草葉で作ったかぶりものをつけユミをもってアシビをするアシビ神について、ハダカユーの風俗であるということが聞かれる。国頭村与那ではアシビ神がアシビをするシナマーは大昔神が天降った所であるとの伝承がある。

(25) 「琉球の宗教」（大一二年）『折口信夫全集　第二巻』所収。

(26) 「南西諸島における神観念、他界観の一考察」（昭四二年）『南西諸島の神観念』所収。

(27) 比嘉政夫「琉球の祭祀と世界観をめぐる問題」（昭四二年）、馬淵東一「琉球世界観の再構成を目指して」（昭四三年）、渡辺欣雄「沖縄の世界観についての一考察」（昭四六年）、伊藤幹治「神話と儀礼の諸相から見た沖縄の世界観」（昭四八年）等。

(28) 折口信夫の説に従って池田彌三郎先生が整理されたもの。『芸能の変容と流転』（昭五一年）参照。

(29) 三隅治雄『祭りと神々の世界』（昭五四年）。

(30) 「セヂ（霊力）の信仰について」『仲原善忠全集　第三巻』所収。

〈付　言〉

ウンジャミは同日に行われる村落が多く、その全てを実見するためには多くの年数を要する。現時点でまがりなりにもウンジャミを展望できたのは、慶応義塾大学水の会の共同調査に負う所が多い。西村亨先生を初めとするメンバーの諸氏に感謝したい。