

## 沖縄県大宜味村謝名城における来訪神祭祀

Nicolette Hillyer<sup>※</sup>

(ニコレッテ・ヒリヤ)

### 第1章 問題の所在

日本文化研究の脈絡の中で沖縄の存在は非常に興味深いことである。沖縄は大きな意味で日本文化圏に属しているが、日本本土と異なる風俗習慣が数多い。田代安定(1982年)をはじめ、多くの日本人学者が調査地として沖縄に興味を示してきた。しかし、当時の報告の多くは、沖縄を固有の文化社会として捉えるのではなく、むしろ古代日本との比較によって、日本の文化社会の原初的形態をたずねるうえでの、有力な資料を蔵するものとして注目していた。この系統では伊波普猷や折口信夫などの沖縄研究は古代日本に関して洞察が深かった。しかし日本文化を外からみる私にとっては、クライナーが述べているように「南西諸島に、独自の、歴史的な発展を持つ文化を認めることによって、はじめて日本文化の持つ幅の広さがわかってくるのではないか<sup>1)</sup>」ということを痛感する。そして、日本文化圏内に、ドミナントな大和文化と異なる風俗習慣を持つ地域が存在するというきわめて素朴な理由から沖縄に対する好奇心がわいてきた。

沖縄の文化的固有性はその信仰面、特に以下の側面にはっきりうかがえることができよう。まず、第一に祭祀での主たる司祭者は女性である点、そして来訪神信仰における本土との神観念の性格の違いである。琉球神道で祭祀権を持つのはほとんど女性である。古来から沖縄では女性の霊的能力の存在が認められていた。つまりセジ(シジ)という霊力を招く力があるから神になり、またそれ

を男の兄弟にあたえて彼らを守ると思われていた。これはオナリ信仰といって、沖縄の固有信仰の特徴でもあると思う<sup>2)</sup>。この意味で、女性はすぐれた霊力を持っているといわれ、村の行事、または宗教的組織に大きな影響を与えてきた。男性の神役もいるが、重要な役割はほとんど女性によって演じられている。

また、具体的な年中行事の形式や内容、および神観念からも日本本土との相違がうかがえる。年中行事は沖縄のことばでウイミ(折り目)、またはシチビ(節日)と言う。その意味は季節の変わり目、または農業や漁業など生産活動の区切りと結びついている<sup>3)</sup>。沖縄は亜熱帯海洋性気候、地理的な位置など、特色のある自然環境である。そのため、日本本土と違う時期に収穫を行い、農耕する作物も違う。この意味で生活のリズムは日本本土と違う為、年中行事の上でも、そこに現れる神観念にも独自性が出てくる。例えば、農耕儀礼に関して、日本内地の場合は山の神は春の2月に山から降りて田の神となり、田の仕事を始める。そして田の収穫が終わって12月に山に帰り、また山の神に戻るのが一般の信仰であろう。しかし沖縄本島では山の神は旧暦の7月に里に下り、最高6日間だけ滞在するが、「田の神」にはならず、そのまま、また山に戻ると信じられている<sup>4)</sup>。この様に、祭祀における司祭者の性的違いのみならず、日本本土の去来神信仰と異なる来訪神信仰はcommunity religionにおける沖縄の文化的個性を反映している。

高阪薫は「祭祀はいわば生活共同体の文化現象

※筑波大学大学院地域研究科

すべてがにじみ出ている総合的芸術である<sup>5)</sup>」と述べた。しかし、近年、稲作からサトウキビ作への転換にみられるように、村の生産構造が変化してきたために、昔の農事曆に向けられている農耕儀礼は今日の村人にとって、それほど重要な意味を持っていないのではないだろうか。交通や通信の発展、また村外婚姻によって、生活領域は広がってきたのだが、逆にかつて村落が持っていた共同体としての一体性は失われていくのではないだろうか。

こういった背景のもとで、北部の数多くの儀礼は廃止を余儀なくされたが、ウンガミという来訪神祭祀はまだ重要な祭りとして残っている。ウンガミ祭祀に関してはリーブラの『沖縄の宗教と社会構造』及び島袋源七『山原の土俗』などの報告がある。特に『山原の土俗』では各地のウンガミ祭における神人の行動や役割の分布が詳述されているが、それだけではウンガミと他の年中行事との関係、つまり村の宗教的生活における来訪神祭祀の位置付けをとらえることはできない。

本論の意図は、ヤンバル（山原）地域の人々にとって、年中行事の中で、なぜウンガミ祭は重要とされているのかを検討することである。部落の他祭祀に比べて、どのようにウンガミはユニークなのかを理解するために、1990年の夏、現地調査を行い、ウンガミ祭を観察した。その成果としてウンガミ祭の過去と現在の正確なデータを取ることができた。そこでウンガミ祭の現状と実態を正確に記録し、村落の他の儀礼と比較することによって、その独自性について論考したい。つまり、本論文では、沖縄の一村でされる、全年中儀礼の脈絡におけるウンガミの相対的位置を考察することを目的としてみたい。

ところで、日本における民俗学の発展をみると、沖縄の存在は極めて大きな意義を持っていた。上述したように、日本の民俗学者が沖縄を「発見」して以来、古代日本と現代の沖縄の類似点が認められた。沖縄の宗教制度、村落組織、神役ならびに祭祀組織は特に注目されて、それに関する数多くの文献がある。しかし、田代安定（1892年）、

柳田国男（1925年）、伊波普猷（1911年）及び折口信夫（1939年）などによる、初期の現地調査の成果は次のような仮説に基づいて論じられていた。「内地の神道の一つの分脈、あるいは寧ろ、其巫女教時代の悌を、今に保存してあるものと見る方が適当な位である<sup>6)</sup>」つまり、初期の沖縄の宗教に関する研究は本土と共通する文化形を反映する様子だけを抜き出す傾向が強かった。

沖縄の民間信仰の中、来訪神の問題は特に注目を集め、来訪神祭祀を観察することによって、折口信夫がいわゆるマレイト説を確立した<sup>7)</sup>。明治初期より、田代安定・笹森儀助らが記した民情視察記の中に、来訪神祭祀についての記録が豊富にある。しかし柳田国男、や折口の渡島（大正10年頃）が現地の研究者に大きな影響を与えて、沖縄研究は学問的志向を呈するようになった。その成果として、伊波普猷、比嘉春潮、島袋源七の来訪神祭祀などの民俗風習についての業績があげられよう。

戦後、アメリカ人類学者による琉球研究が行われた。彼らが行った調査は「米軍の占領政策を軌道に乗せていくために沖縄の文化を把握する必要性から実施されたのであった<sup>8)</sup>」という指摘もなされるのである。しかしその業績の中で、William P. Lebra 著『沖縄の宗教と社会構造』は沖縄における宗教の諸相を明確に写し出している。戦前の日本人研究者のほとんどが組織化されている村落レベルのヌル制度にフォーカスを当てた。しかし、Lebra ははじめて沖縄社会におけるシャーマンであるユタの有力な立場を認め、伝統的な神役より、ユタが新しい時代にうまく適応していこうと、と正しく予言した。そして近年、沖縄におけるシャーマニズムは多様な分野の研究者から注目を集められており、沖縄研究で重要な比重を占めている。

また、戦後の琉球研究は古代日本との類似点を指摘するというよりむしろ、沖縄の文化形そのものを扱う傾向がある。そのために来訪神に関する研究がより体系的となり、きめの細かい調査が一般的となった。その信仰に関して、単なる記録で

はなく世界観の一部として扱う傾向が現れた。例えば、馬淵東一(1968年)の研究がある。

近年、社会人類学的方法によって、新しい成果が生み出されて、来世観などの民俗文化の各要素をシマ(村)の社会組織や宗教的世界観のコンテクストにおける意義という視点からとらえようとする傾向がある。このような方法によって、馬淵東一がいわゆるオナリ神信仰を男系的血族集団、及び家族制度における女性の儀礼的本能として定義して、鳥越憲三郎(1965年)、及び伊波普猷(1962年)が提出した沖縄は本来母系社会という理論を否定した。またヨーセフ・クライナーと住谷一彦が1962年から加計呂麻島で集中的な調査を行って、神役の継承、及び神観念に関する業績を数多く出した。

近年の研究傾向というのは、限定された調査地域における、集中的調査である。例えば、社会人類学者である田中真砂子(1974年)が行った男系的血族集団と称する門中に関する研究はその一つの明白な実例である。また、津波高志(1990年)の論文の中には村落祭祀とそれに係わる司祭組織についてきめの細かい調査の結果にもとづいた業績がある。地理学者である仲松弥秀が琉球弧の島々の村落における聖所を訪ねて、神観念について30年間にわたり調査を行っている。その成果は『神と村』(1968年初版、1990年、再刊)という広範囲の視野に立った優れた書物にまとめられている。また平敷令治が長年にわたって行った調査の結果は1990年に発行された『沖縄の祭祀と信仰』に集められ、祭祀の現状が明確に描き出されている。現地の研究者の場合、沖縄における複数の村に関する民俗的研究を提出している。それらは長期間にわたって集中的に記述した民俗習慣の優れた集積的民俗誌であり、数年間の努力の結果である。

筆者の研究は、一つの村においての来訪神祭祀がどういった意味を持つのかを考えることにポイントをしぼる。本来なら、沖縄の他の地域と比較をして、沖縄の宗教観全体のなかでその意味をみる必要性があると思える。しかし今回は調査期間

が限られていたため、限られた概括論になってしまうことを防ぐために、一つの村の来訪神祭祀を徹底的にみることにした。つまり本論では大宜味村謝名城という地域におけるウングミという来訪神祭祀の意義を考察する。そしてウングミ祭の持つ重要性は何かということのを他の年中行事との比較の中からみていく。

従って、ウングミ祭が重要な祭りとして位置づけられている理由を考察することは本論の一大テーマである。そして、それは他の年中行事との比較によって「村のコンテクスト」におけるウングミを位置づけていくことにより、導き出すことができるだろう。ウングミ祭への神人の関与の形態から、神役組織の特性を知ることができるだろうし、また、一般の人の参加、と門中組織の代表としての神役のウングミ祭への参加の形態から、村の社会組織と神役組織との関係、また、門中がどのように儀礼に関与しているのかという社会構造を知ることができるだろう。さらに、年中行事の背景にあるウングミ祭がもっている特殊な神観念も明らかになるだろう。

本論文ではウングミ祭の他の年中儀礼における位置を特定する目的のために、門中や社会組織をも分析の対象とはするが、しかし村落の社会組織、または謝名城の儀礼以外に表れる神観念の総体を研究することを目的とはしていない。社会人類学者である Radcliffe - Brown、及び Van Gennep(1977年)が行った儀礼に関する研究の成果をみると、儀礼にはよく社会構造における役割、及びステータスの区分が表れると報告している。しかし、本論ではこれを認めると同時に、ストレッカーが述べた次のような主張をも考慮しながら、論考する。

*Ritual is ideology in action. Any anthropological description which does not take this into account and uncritically bases its generalizations on observations from the realm of ritual is bound to present not the true, but the ideological form of society. 9.)*

(儀礼は理想型(イデオロギー)の実現である。これを考慮せず、儀礼の世界での観察を無批判に

一般化した人類学的記述は現実の社会そのものではなく、その理想型を表現しているのである。）

つまり、儀礼に現れる社会的役割は、日常の社会構造そのものの反映ではなく、その社会に内在する、理想型を現したものである。したがって、本論の目的は、対象地域の具体的な社会構造の詳細を明らかにするのではなく、あくまでもウングミという儀礼の特殊性を通して見えてくる門中組織、神役組織、及び神観念などに焦点を当てる。

以下、第2章では調査地である大宜味村謝名城の自然環境、及び行政的境界を紹介する。また、謝名城における各聖地を説明し、その所在を地図で記す。

第3章第1節では謝名城の中心的神役組織を解説し、各神役の性格及び親族関係を記述する。第2節では1990年に謝名城で観察したウングミ祭祀の儀礼的行動を解説する。またウングミ祭を総合的に示すために、その過去を再構築する。第3節では大宜味村字大宜味の神役組織を説明し、1990年、そこで行ったウングミ祭について述べる。

第4章第1節はウングミ祭を謝名城の年中行事の脈絡の中で把握するために、謝名城で行われる全ての年中行事を説明する。第2節では全年中行事を村落レベル、門中レベル、及び家庭レベルという3つのカテゴリーで分析する。

第5章では神人が関与する主要な儀礼のなかでウングミ祭の特徴について考察する。第1節では過去のウングミにおける神人の関与をみながら、年中行事のハイラーキー（階層制）を理解するための新しいパラダイムを提起しようとする。また、ウングミの歴史的背景を顧みることによって、ウングミ祭の有意的な位置、または特殊な性格が発展した理由について論考する。第2節ではウングミにおける男系的血縁集団の関与を分析し、社会的組織と神役組織との関係について考察する。そして第3節では、他儀礼と比較しながら、ウングミの特殊な神観念について考察する。

## 第2章 調査地の概況

1990年9月1日から22日にかけて、一つの集落の全ての年中行事のなかに占めるウングミの意義を把握するために、沖縄本島大宜味村謝名城（ジャナグスク）で現地調査を行った。謝名城は本島の最北部である国頭郡（クニガミグン）の最南境の大宜味村（オオギミソン）に位置する。本論は大宜味村謝名城、及び大宜味字大宜味に滞在した3週間に行った聞き取り調査、及び1年間にわたって行った文献調査の成果に基づいて論ずる。名護から国頭郡までの海岸づたいの国道58号線は、山と海の印象的な景観を呈する。国頭郡は実際に本島で最も山岳の多い郡であり、耕地は極めて少なく、（大宜味村では畑が全面積の7パーセント、水田が2パーセントである<sup>1)</sup>）。その地相により、北部は一般にヤンバル（山原）と呼ばれている。

大宜味村の全人口は約3591人（昭和63年<sup>2)</sup>）で、世帯数は1400戸である。謝名城自体の人口は228人（男性106人、女性122人）であり、世帯数は96戸である<sup>3)</sup>。現在、大宜味村では田嘉里（タカサト）、謝名城、喜如嘉（キジョカ）、饒波（ヌハ）、大兼久（オオガネク）、大宜味、根路銘（ネロメ）、上原（ウエハラ）、塩屋（シオヤ）、屋古（ヤコ）、田港（タミナト）、押川（オシカワ）、大保（タイホ）、白浜（シラハマ）、宮城（ミヤグスク）、江洲（エス）、津波（ツハ）という17行政区である。かつて、謝名城は3つの別々の集落であったが、明治32年、土地整理の結果として、ニジャミ（根謝銘）、ティンナス（一名代）、グシク（城<sup>4)</sup>）を合併して、謝名城となった。その字名は元の村の一字をとったものである。同じ時期に津波（平南を合併）、田港（屋古、前田を合併）、大宜味（大兼久を合併）、田嘉里（親田、屋嘉地、見里が合併）ができた。（昭和21年、大兼区がまた行政区として大宜味より独立した。）

芭蕉布の産地として有名な喜如嘉で国道から右折し、喜如嘉集落を通ると喜如嘉タープと呼ばれる水田に着く。その山手の入口がティンナス、しばらく行くと山に囲まれているところが中心地の

ニジャミ、頂上に見えるところがグシクである。そしてグシクの東方のやや上にはウイグシク（上城）と呼ばれる聖地がある。山方のグシクは一番古い居住地、と言われている。生活の要求として山から田に頼るようになると、先祖が山から下りて、ニジャミと最後にティンナスの居住地を展開した。したがって、主な聖地は祖先の初居住地のグシク、及びウイグシクにあるということは祖先崇拜に基づく沖縄の民間信仰の背景で当然なことであろう<sup>5)</sup>。

現在、謝名城集落は海岸線から約一キロメートル内陸にあるが、かつては喜如嘉から入り込んだ入江に臨んでいたと思える。今でも、昔潮が満ちてきた地をウスチクチ（潮打口）①と呼ばれ、ニジャミとティンナスはこの尾根の先端部から分ける。

ティンナスとニジャミはウフガー（大川）沿いに所在し、その川のかげで、ティンナス周辺の土地は肥沃で、かつては水田地であったが、現在はサトウキビ畑となっている。山手では部落民の主要な換金作物の一つであるみかんの栽培地がある。戦前の生業は主に農業と林業で、米、みかん、芋などを作り、林業では建築材を出したという。したがって、主な年中行事は伝統的な作物の豊作に祈る儀礼である。例えば、旧11月のタヒネウイミ（芋柗目）がある。

謝名城を構成する3つの部落はまだ部落民によって意識的に区別されて、互いのことを指すと、「グシクの ○○ 長男」などのような呼び方を使う<sup>6)</sup>。また、謝名城はさらに6班に分けられて、各班は伝統的呼称というバールに対応する。1班は高台にあるグシクバール、2班はその下にあるヒサンメバール、3・4はインジャミバール、5・6は喜如嘉に面するティンナスバールである。

#### 聖地

上述したように、謝名城の主なウガンジョ（聖地）はウイグシク（上城）にある。グシク部落からウイグシクへ至るまで、いわゆる神道（ハミミチ）②がある。これは急な細道であり、聖なる性

格はいうまでもないが、その要所にビジュルという石神③がある。ビジュルは持ち上げることによって、吉凶の判断をする石であり<sup>7)</sup>、謝名城では他に2つのビジュルがある。その一つはニジャミ部落にあり④、もう一つはウイグシクに差しかかる直前の傾斜地にある⑤。そのふもとはウドンマー（御殿庭）⑥という聖所がある。その名前が称するように、ここは部落民の先祖が住んでいたところだろう。一間あまりの大きさの聖所ではヒヌカンだけがある<sup>8)</sup>。ウングミ祭の終わりに、神人が来訪神をここから送る。また、神道の途中にはナカマー（仲庭）⑦という拝所がある。昔、ウングミ祭の時、グシクヌルが白い馬に乗って、喜如嘉からグシクへ登って、その馬はナカマーにつないでおいたという。現在、ウングミの時にヌルが馬には乗らないが、神人がここで止まって、土地の神々へあいさつする。

ウイグシクに着いて、直ぐ目の前にある単純な建物は、「グシクの神アサギ」⑧という。南へ向き、壁も床もないアサギは公共儀礼で中心地である。一般のアサギには壁もなく屋根を支える4本の支柱があるだけだが、グシクの神アサギの場合には4本の支柱から支柱へ格子状に木製の支えが原始的な家の形態を呈している。

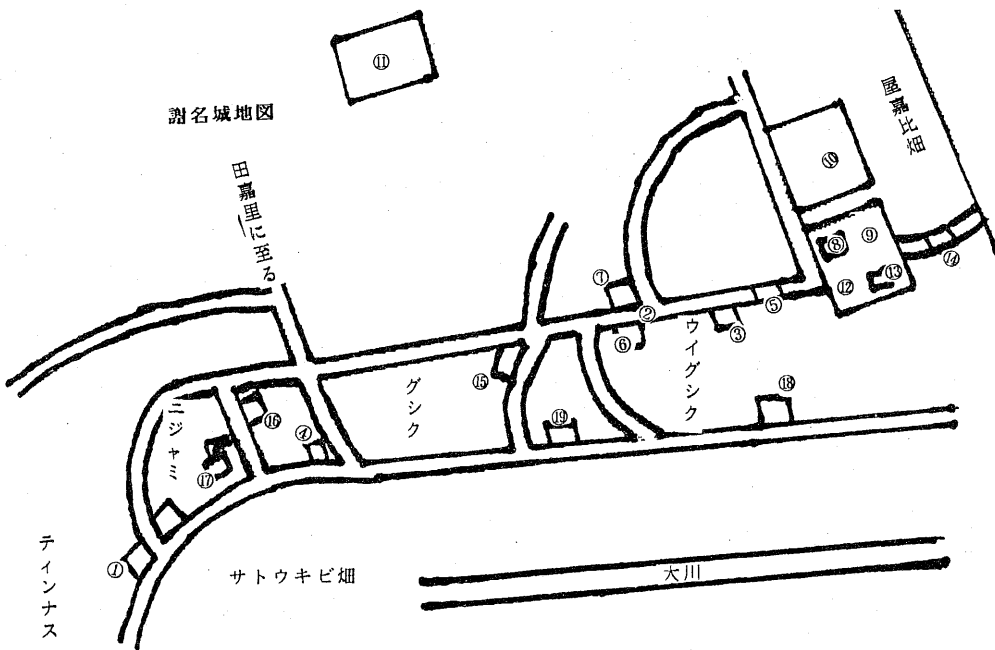
儀礼の時には、神人がアサギにあるベンチでタムトゥという決まった指定席に腰を掛けて、御神酒を飲んだりする。その右側にはアサギマー（アサギ庭）⑨がある。ウングミなどの主要な儀礼では、ここでカミアシビ（神遊び）を行う。

グシクのアサギから、裏の左手には上へ続く細道があり、それを通るとウフグシクウタキ（大城御嶽）⑩に着く。ウタキというのは村落共同体祭祀に最も大事な聖なるムイ（杜）で、かつて、男出入禁止であった。ウングミ祭祀の最中、根神系の門中はそこへ拝みに行く。また、3月、および9月に行うウガンブセー（御願ブセー）というウタキを清める儀礼では、グシクの左側に面している田嘉里集落のヌルが大城ウタキを担当する<sup>9)</sup>。大城ウタキの中、線香、聖なる石、及び左縄（ヒジャイナー）が見える。ヒジャイナーは左まきの

藁縄を2重3重に引巡らしてしとし、神職以外のものの出入を許さないという意味がある<sup>10)</sup>。

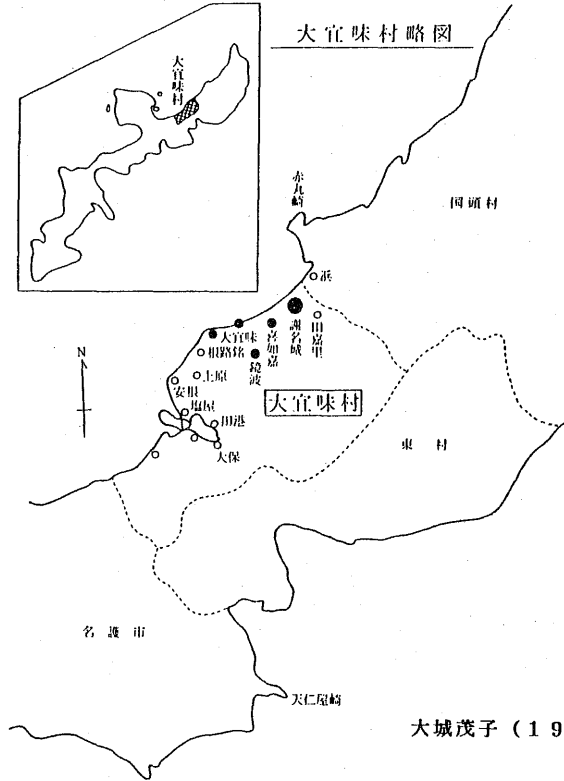
謝名城ではもう2つのウタキがある。その一つはガナンハナウタキ（俗にウガミ）⑪といい、ウイグシクの西方に対峙する山の頂上にある。御願ブセーでは根神（ネガミ）がそこを清める儀礼を担当するが、ハブの多い所という理由で、御願ブセー以外の儀礼ではそこへ行かず、その方向へ遥拝してすませるといふ。もう一つのウタキはグシクのアサギの隣にあるナカグシクウタキ（中城御

嶽）⑫である。ここもヒジャイナーが巡らせてあり、グシクヌルがここを担当する。ナカグシクウタキは年中行事で一番多く使われているウタキである。その東側ではウイグシクのヒヌカン（火の神）⑬がある。その後ろはカー（井泉）⑭がある。現在、このカーは乾いているが、先祖が使った井泉だから拝所となる。謝名城では約50箇所のカーがあるが、拝みの拝所となっている井泉にはグシクバルのウドゥンガー（2ヶ所ある）、ヒサメバルのムンニガー、インジャミバルのムンタ

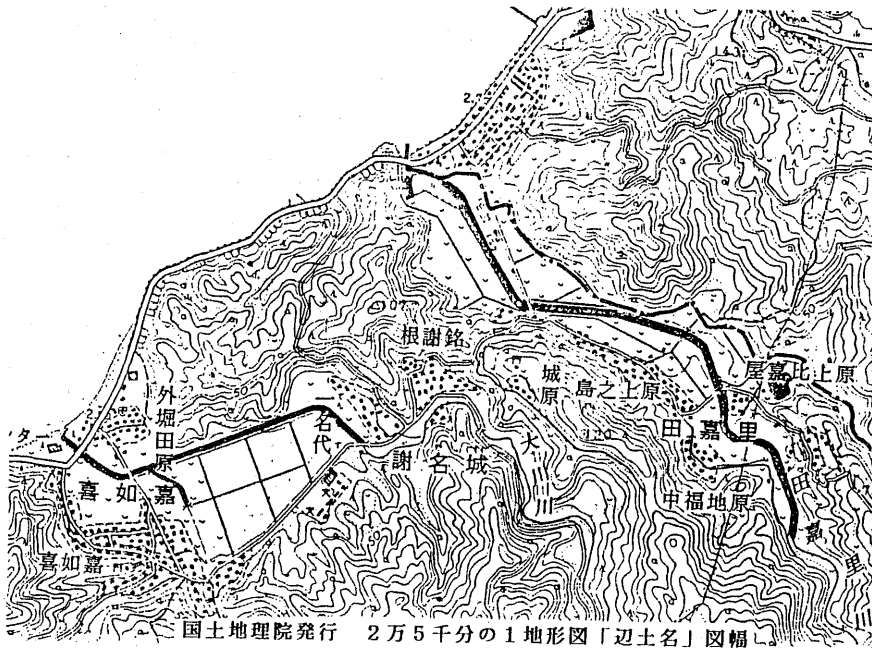


- |                 |                       |
|-----------------|-----------------------|
| ①ウスチクチ（潮打口）     | ⑪ガナンハナウタキ（ウガミ）        |
| ②神道             | ⑫ナカグシクウタキ（中城御嶽）       |
| ③ビジュル           | ⑬ヒヌカン（火の神）            |
| ④ビジュル           | ⑭カー（井泉）               |
| ⑤ビジュル           | ⑮ヌルドゥンチ（ヌル殿内）         |
| ⑥ウドゥンマー（御殿庭）    | ⑯ネガミヤー（根神屋）           |
| ⑦ナカマー（仲庭）       | ⑰根差部親方の前（ネザシプエーカタヌメー） |
| ⑧グシクの神アサギ       | ⑱アジバカ（按司墓）            |
| ⑨アサギマー（アサギ庭）    | ⑲ナカガー（中川）             |
| ⑩ウフグシクウタキ（大城御嶽） |                       |

謝名城とその周辺



大城茂子（1983年）より



国土地理院発行 2万5千分の1地形図「辺土名」図幅

ガー、そしてティンナスバルのウムクガーなどがある。正月の朝早く汲むミーミジ（新水）はこれらの井泉から汲むという。

もう一つの主要な拝所はグシク部落の上手のヌルの社兼住宅であるヌルドゥンチ（ヌル殿内）⑮である。ヌルの前任者の位牌（イーフェー）、火の神、若ヌルの火の神、ヌル元祖、神棚がここにまつてある。神人が関与する儀礼はここから始まり、またここで終わる。根謝銘にあるネガミヤー（根神屋）⑯も拝みの対象となる場合もある。

ニジャミにある聖所に関して、根神屋の後、一番聖なるところは根差部親方の前（ネザシプエーカタヌメー）⑰という所だろう。根差部親方は部落民の先祖の一人で、学問の神として祭られている。根差部親方は首里王府につかえた政治家で、1540年頃、謝名城へ来ることとなった。この聖所では彼の衣装と思われているものが保存されていて、毎年7月に行う七夕祭の時、その衣装の虫下ろしをする。また、根差部親方は部落民に爬竜船を紹介した人として知られているので、毎年5月4日に行われるハーリーウガン（ハーリー御願）の時、この聖所で青年がアギバーリー（陸バーリー。第4章を参照）をする。

かつての部落民の墓はウガミタキにあるが、現在は国道58号線を面しているサバハマ（作場浜）にある。そしてアジバカ⑱と呼ばれるウイグシクにある先祖の墓は拝所となる。

以上の拝所は全て謝名城にあって、現在の年中行事は主にその場所に係わっている。かつては重要な儀礼の前に、喜如嘉にあるナンダキ（7滝）という自然滝へ行って、そこで身を清めた。しかし、現在はウイグシクからそこへ向かって、遥拝することですませる。

### 第3章 ウンガミ祭

沖縄本島北部ではウンガミという来訪神祭が広く行われている。ウンガミの言葉そのものは「海神」と表記される。この意味で一般的には、ウンガミを直訳して、「海神祭」という風に理解され

ている。しかし、「海神祭」という漢字をウンガミに当てると、その祭祀が持つ多様な神観念を見落とす恐れがある。そのために、以下では土地の人々が使っている「ウンガミ」という用語をそのまま使いたい。

ウンガミ祭は一般に沖縄の北部で行われ、海神、及び山神を迎えて、悪疫を払い、豊年を願い、子孫繁栄を祈る祭りといわれている。祭りの期日は、国頭村では安波（アハ）・安田（アダ）が7月の上亥、辺土名（ヘントナ）・伊地（イジ）・宇良（ウラ）が中亥の日を正日とし、同村の他の字や大宜味村・今帰仁村（ナキジンソン）では益明けの亥の日を正日とする。伊平屋（イヘヤ）・伊是名（イゼナ）両村では益の後の定日とされるが、亥の日とは限らない。また辺土（ヘド）・奥（オク）・安田・安波ではウンガミとシヌグ祭が隔年に行われる。一般的なウンガミ祭祀の形式に関して、祭祀の当日の前に、ハンサガ、アラハンサガ、カンサガと呼ばれる神女の就任儀式を行い、村の婦人は神酒（ミキ）をかもする。そして祭祀の当日に、神アサギ、またはアサギ庭で神を迎える儀礼が行われる。村によっては神女が弓矢で猪を射止めたり、魚捕りや船漕ぎの所作を演じる。その夕方に神送りの儀礼があり、これをナガリという。祭祀の形式、及び日時に関しては各村で多少異なっているが、次の報告は主に1990年9月7日謝名城での現地調査に基づいて書いたものである。

#### 第1節 謝名城の神役組織

まず、謝名城における公的な儀礼の司祭者を紹介しておきたい。謝名城における村落祭祀を担当するのは「7重のヤジク神」(ナナエヌヤジクガミ)という神役組織である。

##### ①グシクヌル

7重のヤジク神の最高儀礼者はグシクのヌルである。グシクヌルはかつて首里王府によって任命された「公儀ヌル」であり、謝名城のみならず、大宜味、大兼久、喜如嘉、饒波の5つの部落を管轄している。グシクヌルの継承にかんしてはミーヤ・マッサー（新屋・松下）の娘のだれでもいいが、代々、新屋の娘がこの役名を演じた。現在の



謝名城の7重のヤジク神

神名	性別	門中	屋号	在・不在
ヌル	女	平良	新屋	●
根神	女	大城	大城	●
勢頭	男	平良	新屋分家	●
サンナム	女	平良	新屋	×
チキシユ	女	金城	高根	×
若ヌル	女	平良	松下	×
セーファ	女	平良	松下	×

ヌルは1929年生まれ、16才でヌルとなった。浦添市に住んでいるので、主要な儀礼にしか謝名城に帰ってこない。前の3代のグシクヌルと同じように、現在のヌルは結婚している。

#### ②根神（ネガミ）

根神の役はインジャミ・パールの大城屋（オオシロヤー）の娘から出る。根神は部落の創始者の血統の根屋（ニーヤー）を代表する神役と信じられている<sup>1)</sup>。現在の根神は大正12年生まれ、24才で神人となった。

#### ③勢頭（シドゥ）

勢頭はヤジク神の唯一の男役である。主要な儀礼ではカーカーという太鼓を打ち鳴らし、神女に対する補助的な役目を果たす。現在の勢頭は大正13年生まれ、1980年神人となった。

#### ④サンナム

現在、後継者がおらず、空席のままである。ヌル・根神等の手伝い役である。

#### ⑤チキシユ

6月のアキウイミという儀礼にチキという食べ

物を作って、食べる神。チキとは御飯に汁をかけたもののことである。現在、後継がおらず、空席のままである。

#### ⑥若ヌル

ヌルの補佐役である。現在、後継がおらず、空席のままである。

#### ⑦セーファ神

ヌルの補佐役である。現在、後継がおらず、空席のままである。

この7人の神人は謝名城の年中行事にたずさわる中堅ともなるべき役目を持っているが、後継がないため、現在はヌル、根神、および勢頭の3人しかいない。

### 第2節 謝名城のウングミ祭

謝名城のウングミは旧7月盆後の亥の日を吉日として、グシクのヌル管内の部落、大宜味、大兼久、饒波、喜如嘉、謝名城各区の神人によってグシクアサギで行われている。かつて4～5日にわたって行ったウングミ祭は現在、かなり簡略化して、1990年は4時間だけですんだ。しかし、ここでは1990年に行ったウングミ祭を記録する上に、祭祀を正しく理解するために、その過去を復元し、それを含めてウングミについて書きたい。

#### ウタカビ（御崇べ）

ウングミ当日の4日前、ウタカビという儀礼がある。グシクヌルドゥンチで行い、ウングミの通知をする祈願である。ヌルドゥンチの火の神を通じて、ヤジク神がニレーガミ（海の神）、山の神、ウタキの神などにウングミについて報告する。部落の区長等から酒と花米の供物がある。

またアラダムトゥ<sup>2)</sup>と呼ばれる新しい神人がある場合、彼女たちもウタカビに参加する。グシクアサギ、喜如嘉アサギ、饒波アサギ、大宜味アサギにタムトゥを持つ神人は皆グシクヌルドゥンチで神ムドゥシ（神を分離すること。ハンサガ式を参照）を行ってから、神結びをし、名簿をそこに置く。神結びと言うのは自己守護神と一つになることである。白い衣装を着け、アラダムトゥ本人は供物として餅と重箱を供え、新しく神人となることを神々に報告する。神人は門中神でもあ

るから、門中からも餅と肴、重箱は供えられている。

#### ハンサガ式

アラダムトゥの出る場合、ウンガミ祭の前日に神人たちがアサギに集まり、ハンサガ儀礼を行う。グシクのアサギにタムトゥを持つ全ての神人のハンサガ式はグシクアサギで行うが、喜如嘉アサギ、饒波アサギ、及び大宜味アサギにタムトゥがある神人のハンサガ式は夫々の部落のアサギで行う。

土地の言葉で、神はハミと発音するので、ハンサガのハンハミは神という意味がある。そしてサガはさがるといふ意味があるので、ハンサガ式は神降りということである。その面で、グシクで行う儀礼は12年毎、久高島で行われているイザイホウという成巫式にたとえることができる。グシクのアサギにタムトゥを持つ神女がグシクアサギに集まり、ウムイ（オモロ）という神歌を唄えて、前の神からセジ（霊力）を分離させる儀礼なのである。その次、新しく神人になる人に対するウムイが唄われ、新しい神女は髪をとかし、根神によって首に刀をあてる。それによって邪魔になるものを新しい神女から切り払うという<sup>4)</sup>。つづいて、ナーアシビ（縄遊び）という歌舞の時はアサギの庭に行き、円になって新しい神人を囲んで、7回まわる。親族からもらう御馳走をアサギ内で食べるとハンサガの儀礼がすみ、アラダムトゥはウンガミをはじめ、年中行事に神人として参加ができる。かつては徹夜をしながら、ハンサガ式を行って、男性と妊婦の参加は禁止であった。

#### アサウイミ

現在この儀式は行われていないが、かつて神人がグシクアサギで徹夜をした後、その次の朝、ア

サウイミ（朝折り目）というニライ神（海神）を迎える儀式が行われた。明治初期まで神女が籠に乗って、大宜味崎の海まで行って、ニライの神が上がりてくるように祈禱してから、グシクアサギに上がったようだ。時代と共にこの儀式が省略化して、明治のころからは喜如嘉へ行き、大正初期では部落内のウスザキ（第2章を参照）のところまで朝ウイミを行った。戦後からこの儀式がなくなって、神人は城のヌルドウンチに集まるようになった。

#### 当日根神屋

私が観察した年では上述したハンサガ及びアサウイミという儀式が行われず、ウンガミの儀礼は旧暦、盆の後の初亥の日（新9月7日）の午後から始まった。1時30分、謝名城の根神が根神屋（ネガミヤ）の庭にあるヒヌカン（火の神）の前で村人の健康、及びウンガミが良くいくように祈願する。一般の儀式では神人、及び参加する部落民はミキ（神酒）という濁り酒を飲むが、根神がここでその代わりにリンゴジュースを飲んだ。供物として、線香3本をあげる。

#### ヌルドウンチ

2時頃、根神、ヌル、勢頭、大兼久から来たピーダムトゥ神（座っている神）、謝名城の区長や区の会計係がグシクのヌルドウンチに集まる。神人が白い衣装を身につけて、勢頭がヌルドウンチの庭から下へ向かって、カーカーという太鼓をたたき始める。それは村人に祭りが始まるという合図だという。

ヌルドウンチ内、各神人は火の神に水や線香を供え、ヌルは仏壇で自分の先祖に2回水を供える。その次、神人は喜如嘉のナンダキ（7滝）という聖地へ遥拝して、根神が線香7本、花米、酒、及び水を供える。なぜ7滝へ遥拝するかというと、かつて、アサウイミの儀礼を行った後、グシクヌブイ（城へ登ること）をする前に神人はそこで身を清めたからである。

#### 神道（ハミミチ）

2時20分頃、神人がヌルドウンチからアサギへ向かって、神道を登り始める。グシクの勢頭が神

女の前にカーカーを打ち鳴らしながら前へ進む。途中で、根神が神道にあるビジュルに線香2本を供えて、祈りをする。2時40分ウイグシク（上城）にあるアサギに着き、休憩する。その時までヌルドゥンチで集まった神役に喜如嘉から来たゾーシキ神（小使い神）や喜如嘉の勢頭が加わる。

ウイグシクの火の神・カー

神人が揃ってから、ヌルがウイグシクの火の神へ線香2本を供え、祭りの報告をし、無事に行事が済むように祈る。また、逆の方向へ向かって、喜如嘉の7滝へ遥拝して、根神が線香2本、花米、及び酒を供える。

つづいて、清めの儀礼として神人がウイグシクにあるカー（井戸）を拝む。上述したように、昔

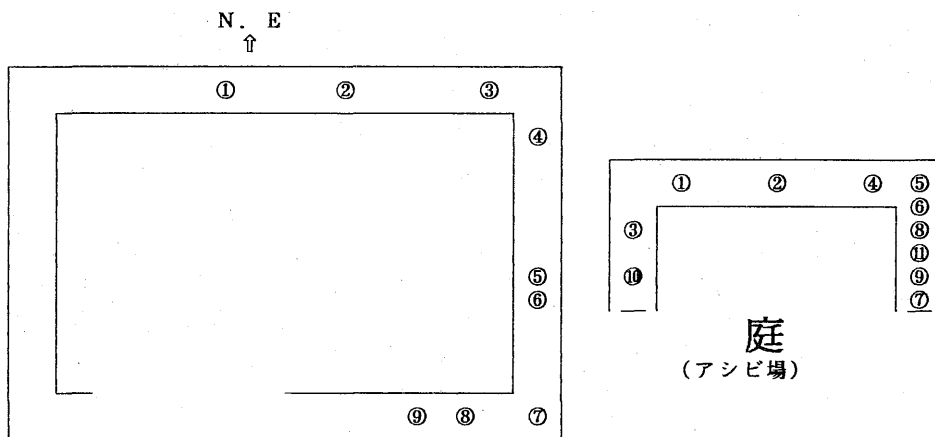
は7滝へ行ったが、現在は火の神から7滝の方向に遥拝して、カーに拝むだけですむ。ヌルが線香5本に火を付け、水と花米をカーに散らして、各神人も花米をカーに散らしてから、アサギに戻る。

グシクアサギ

アサギ内では各神人がタムトゥという決まった指定席があり、同じ神名が代々と同じ席に座るので、アサギに戻ると、各神人が自分のタムトゥに腰を掛ける。

部落の代表として謝名城の区長と区の会計係が神酒を交わし、部落民の健康と発展を祝福する。ウンガミに参加する部落民などはアサギに入って、根神をはじめ、各神人から杯を受ける。その酒を飲むと、一年間は健康でいると言われている。謝

グシクアサギの神人タムトゥ、及びアサギ庭 1990年



- ①根神
- ②ヌル
- ③ゾーシキ神、喜如嘉。
- ④ビーダムトゥ神、大兼久。
- ⑤勢頭
- ⑥勢頭、喜如嘉。
- ⑦土地の管理人※
- ⑧区長
- ⑨区長、大兼久
- ⑩アシビ神、大宜味
- ⑪区長、大宜味

※⑦土地の管理人はヌルの系統の一人である。神人ではないけど、聖地を管理して、祭りに参加する役である。

名城の人口は約227人だが、1990年ウンガミに参加した部落民はわずか40人ぐらいだけであった。その中で50才以上の女性は多く、現在ブラジルに住む部落民も数人がウンガミに参加するために謝名城へ戻ってきた。しかし、ウンガミに参加する人は、部落民よりむしろ研究者の方が多かった。

ウンガミの時に、ウイグシクに着くと、根神系統の門中は大城ウタキを拝み、ヌル系統の門中は中城を拝む。その理由は、大城ウタキは年代から最も古い聖地であるので、根神系統は集落で一番古い筋として一番古い聖地に拝むと謝名城の根神が私に説明した。また、ヌルの筋は後から出たので、わりと新しい聖地である中城に拝む（第5章第2節を参照）。さらに浜や今帰仁（ナキジン）などの遠い所からも3年、あるいは5年に一度、ヌル系の門中も中城に拝みに来、酒、白米、現金などを神人に献上する。

#### アサギマー（アサギ庭）

3時頃、神人はアサギ庭に移る。庭においても座席が決まっているので各神女が自分の席に着く。ヌルは黄色い服に着替えるが、他の神女は白衣装のままである。部落の代理として区長と会計役は神人に神酒をあげて、神女同士はさかずきをなして、互いの健康と幸運を祝福する。つづいて、区長は神女に米をあげる。かつてはハイユーという干し魚だったが、現在は手に入らないという理由で米をあげる。

それから、ウンガミのクライマックスともいえるカミアシビ（神遊び）をはじめ。アシビは沖繩の言葉で「歌舞」という意味を持ち、ここで神女と海神を演じる。神人はアシビダムトゥ（遊び神）とピーダムトゥ（座っている神）との区別があり、アシビダムトゥは海の神と山の神を演じながら、ピーダムトゥは座って、その芝居を見る。私が観察したウンガミ祭ではピーダムトゥとしてヌルと大兼久出身のピーダムトゥがあって、アシビダムトゥは謝名城の根神、喜如嘉からきたゾーシキ神、また大宜味出身の神女があった。後者は大宜味のアサギにタムトゥがある。自分の部落では「アジ神」と呼ばれているが、ここではアシビ

ガミと呼ばれて、アシビだけを目的にグシクへ登って、それだけに参加する。かつては他部落のアサギにタムトゥを持つ神女が大勢、グシクのウンガミ祭にアシビガミとして参加したが、現在は大宜味のアジ神だけが来る。

#### アシビ

①弓矢を持って北へ向かって、左右に弓矢を動かして、地面に下ろして、礼拝を3回する。同じ動作を南へにも3回する。

②弓矢の長い方を右手に持ち、短い方は左手に持って、頭にはヤブランという植物からつくったハーブイ（冠）を乗せて、「ウンクーイ、ウンクーイ」の掛け声で右回り7回廻る。「ウンクーイ」（乞う祈る）を言うことによって、神人は部落民のために豊年、幸せ等、生活に必要なものを祈る。

③ハーブイを弓につけて、アサギの側に載せる。根神は黄色、ゾーシキ神は模様のついているもの、大宜味のアジ神は赤い色の衣装に着替える。根神は黄色い鉢巻きをつけて、他の二人のアシビ神は紫色の鉢巻きをつける。各神人が違う色の服をつけるということに意味があるかどうかを尋ねたが、神人によると、かつて意味があったかもしれないが、現在神人はあまりそれを意識しないといわれた。アシビ神が手をつないで輪になって、「ウンクーイ、ウンクーイ」と時計回りに7回まわる。

④アシビ神がまた白い衣装に着替えると、「縄遊び」（ナーアシビ）が始まる。2本の魚釣縄が張られている。アシビ神がその間に入り、両手で縄を握って、外へ押すような動作をする。少年が打つカーカーに合わせて、次のウムイ（オモロ）を唄える。

#### 縄遊びのウムイ

ニレーから上がていもうち、（ニライから上がって来られて）

遊び習てい、踊いならてい、（神遊びならって）  
かたすべく島や、（へんびな土地では）

遊ばらん、踊ららん、（遊ばれない、踊られない）  
遊びたらじ、踊いたらじ（遊びも踊りものもたない）<sup>5)</sup>

これを唄えながら、東へ向いて、西へ向いて踊る。

最後に海へ向かって礼拝し、ヌルへ向かって礼拝する。カーカーという太鼓を打つ少年は、グシク、ニジャミ、ティンナスの3つの部落から小学生が二人ずつ出るのである。間違えて打つと、その年は豊年になると言われている。

神人が歌舞をする間に、会計役がマチモーという食べられる海藻や土地の言葉でいうシークワサー（ヒラミレモン）を村人などに配る。かつてはマチモーではなく、ムキクという食べられる海藻を村人に配った。また、かつては「道ゼーキ神」という喜如嘉の神人がこの役を果たしたが、現在この神役が空席となっている。

#### ナカマー（仲庭）

4時頃、上述の儀礼がすむと、神人が唄いながら神道を通して、ナカマーに降りる。かつてヌルが馬に乗った時代の馬のつなぎ場所であったので、その礼として神人はいまだに土地の神々に祈る。供物として酒をあげる。アシビ神は円をなして、うちわを上下に振りながら馬に関するウムイを唄う。

#### ナガリーウドンマー（御殿庭）

カーカーをまた打ちはじめ、ウドンマーのヒヌカンに移る。この拝所は部落民の先祖が住んでいたところであり、直接ウングミ祭と関係ない。かつては神人は籠で喜如嘉の浜まで行って、「ナガリー」という海神を送る行事を行った。神人が喜如嘉の海板干瀬の中間にネズミと冬瓜を持って行って、頭にのせたハーブイと一緒に密かに波に流してきた。そしてその日、喜如嘉のアサギに一泊して、翌日の朝、部落へ帰った。しかし祭りの簡略化によって、現在、浜へ行かず、海神も山神もウドンマーから送る。まず、根神がウドンマーのヒヌカンに挨拶をして、酒を供える。つづいて、アシビ神がうちわを上下に振りながら、円をなしてウムイを唄う。

#### 海神を送るウムイ

エイエイ、わんどうニレー神や（私はニレー神だよ）

エイエイ、ざんぬくちとうやい（海馬に乗って）

エイエイ、いとまぐい（おいとまをします）<sup>6)</sup>

かつては山神を送るために、再びアサギの庭へ上がったが、再びアサギの傾斜の神道を上ることは年寄りの神人にとって大変なので、1979年頃から山神もウドンマーから送るようになった。ウドンマーから山へ向かって、うちわを振りながら山神を送る。

#### 山神を送るウムイ

エイエイ、山ぬ山ぬ御神（ミカミ）

エイエイ、ウクイウクイさびら<sup>7)</sup>

5時頃各神人が自分の元屋（ムトゥヤー）へ帰り、ウサカンケーという歓迎を受けて、無事にウングミ祭をすませたという報告を自分の守り神にする。ウサカンケーは重要な祭りの後で行う親戚や友人によって神人を酒で迎えること、一緒にごちそうを食べることである。

#### 第3節 大宜味のウングミ祭

かつては謝名城の神人はもちろん、喜如嘉、大宜味、大兼久、及び饒波であるグシクヌル管内の各集落からも神人がグシクへ登って、ウングミ祭に参加した。また、謝名城に血縁的なつながりを持つ根路銘、及び田嘉里から来た神人もウングミに参加していた。そしてグシクでの儀礼が終わった後、自己部落でグシクのウングミ祭が無事に終わったと報告し、その部落に神人が集合して、部落のアサギでお祈りしてからスモウなどの余興を行った。その翌日、グシクヌルがグシクヌル管内の各部落を馬で廻って、各部落が別々にウングミの儀式を演じるのを見た。現在、饒波で神人はいなく、かつてグシクのウングミに参加した根路銘や田嘉里の神役も空席である。そのために、1990年に、謝名城出身の神人以外は喜如嘉、大宜味、及び大兼久の代理の神人しかグシクでのウングミ祭に参加しなかった。グシクのウングミの翌日の儀礼に関して、現在は喜如嘉と大宜味でしか行われていない。そして喜如嘉におけるウングミの祝いは現在、全てグシクのウングミ祭と同じ日に終わり、かつて行った儀礼とほぼ異なる点があると他部落の神人が言う。しかし大宜味の神人たちは未だに、グシクのウングミの翌日、自己部落で儀礼を行い、ウングミ祭の古い形式はまだそこ

に残っていると言える。

大宜味と隣接する大兼久はかつて、一つの行政区であったが、昭和21年に大兼久が大宜味から分  
区した<sup>8)</sup>。大宜味の世帯数は51戸であり、人口は  
147人（男性69人、女性78人）である。大兼久の  
世帯数は74戸であり、人口は198人（男性83人、

女性115人）である<sup>9)</sup>。神役組織に関して大宜味  
と大兼久は現在でも一緒であり、祭りも聖所も共  
同である。その神人組織に関して、現在大宜味ア  
サギにタムトゥを持って、儀礼に参加する神人は  
次の通りである。

字大宜味のアサギにタムトゥを持って、儀礼に参加する神人

名前	生年月日	神人になった年令	神役の名
玉城カナ	明治40年	26才	アジ神
奥島愛子	明治36年	26才	根神
金城梅子	昭和3年	25才	ウフェ神（小使い神）
与那城マツ	明治38年	63才★	ビーダムトゥ
平良数子	昭和7年	55才	ビーダムトゥ
照屋ウシ※	明治36年	13才	ビーダムトゥ

★40才から「ユタ」もやっている。

※照屋ウシ（大兼久の神人）以外、全神人は大宜味の神人である。

グシクウガミ祭に参加するビーダムトゥ神の一人も大兼久出身だが、タムトゥはグシクアサギにあるので、大宜味アサギに行う儀礼には参加しない。（第4章第1節を参照）

### 字大宜味におけるウガミ祭

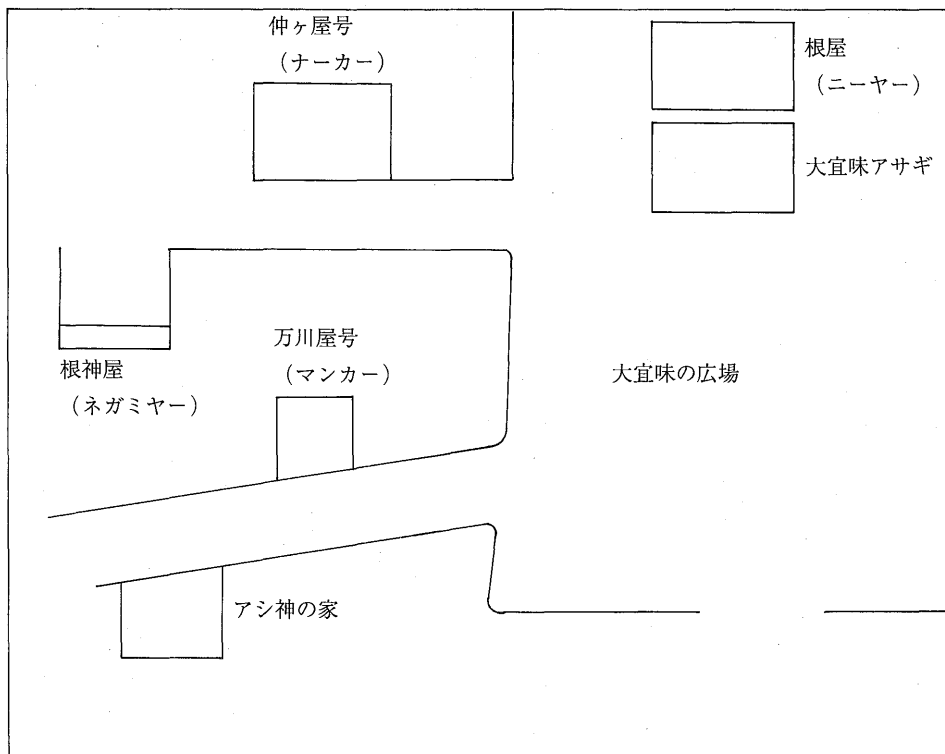
次の記録は1990年、グシクのウガミ祭が終わった後、大宜味で観察した儀礼である。1990年9月7日アシビ神としてグシクのウガミ祭に参加した大宜味の「アジ神」は大兼久の入口に、女の友人や親戚8人くらいによって「ウサカケー」で迎えられている。そして踊りながら、大兼久を通じて、大宜味にある自宅に帰る。ここでは親戚、一緒にグシクへ上がったお供、及び与那城マツという大宜味出身のビーダムトゥと一緒に、庭にあ

るヒヌカン（火の神）の前で拝む。グシクウガミが無事に終わった事を報告する。供物として線香に火をつけて、また酒や花米を供える。ミキ（神酒）を交わす。

6時頃、大宜味の神人組織が大宜味の広場にある大宜味アサギに揃い、外へ向かって、大宜味の各聖所に遥拝する。部落民3人ぐらいが儀礼に参加した。彼らが神人と酒を酌み交わしてから、余興が始まる。

アジ神が太鼓を打ちながら、神人を含めて、参

## 字大宜味におけるウンガミ祭



加する人々が踊ったり、唄ったりする。そして、最後に大宜味の区の会計係（女性）と大兼久の区長（男性）がスモウのように組み合わせ動作をして、女性の方が勝つこととなっている。本来のスモウは男女神人がしたが、神人の人数が減少したことによって、区長等がやるようになった。

余興がすむと、各神人が自己ムトッヤー（元屋）へ戻って祈願する。アジ神は自分のムトッヤーであるマンカー（万川）屋号に行き、祈願をして、神衣装を返す。マンカー屋号の娘からアジ神が銘々として、本アジ神は必ず儀礼の前と後に、ここで自分の神に拝む。

1990年9月8日

その翌日12時頃、大宜味の神人が大宜味の根屋（ニーヤー）に集合して、白い衣装をつけてから、そこにある観音に線香7本、家の神に1本、及び

ヒヌカンに1本を供える。また家の神に花米と線香3本、観音に3本、そしてヒヌカンに1本を供えてから、神人は互いにミキ（神酒）でさかずきを交わす。部落民の関与に関していえば、区長や区の会計係以外に参加する部落民はいなかった。

祈願がすむと、ティチケーという歌舞が始まる。神人がうちわを持って、円をなし、大宜味の区長（かつては男神人）がその中に立って、うちわを振りながら踊る。アジ神が打つ太鼓に合わせて、神人が「ヨーハ、マーホイ」を唄う。「ヨーハ、マーホイ」は「悪いものを出て、いいものをここに来い」という意味を持って、それを唄うことによって、山の神を迎えると大宜味の根神がいう。歌舞を3回して、最後の4回目に囃子を早くする。根屋で行う祈り、または歌舞をもう2つの聖所で繰り返す。その第1はナーカヤー（仲ヶ屋）という屋号の庭である。そこは村を始めたムトッジ（先

祖)の家があったところだ。庭におけるカミヤー(神屋)のカマドがあった場所で、神人は先祖神にこのウイミ(折目)を受けるように、豊年になるように、拝む。酒、ミキ、花米を供えてから、歌舞を行う。神人、及び参加する部落民などはミキを受ける。また、ネガミヤー(根神屋)のヒヌカンの前でウイミを受けるように、豊年になるように拝んで、ナーカヤーと同じ供物を供えてから、区長が歌舞を繰り返す。

つづいて、太鼓を打ちながら、アサギへ戻って、アギバーリー(陸バーリー)を行う。他部落のウングミ祭におけるハーリー舟競争は有名である(例えば、国頭村比地、大宜味村塩屋などがある)。ハーリーは<爬竜>の中国音で竜のことである。5月4日、沖縄の各地域で行われる競漕行事の由来は中国にある。5月4日に行われる儀礼とウングミで行われる船漕ぎ、両儀礼で使われているハーリー船に竜の彫りものを飾る。そしてウングミで使われている爬竜船と共に海神が陸に上がって来ると信じられている。ここで言うアギバーリーは陸で行うハーリーと言える。しかし今回の調査では、大宜味では海神がその時点か、ティチケー歌舞の時か、はっきりいつ上がってくると信じられているのかは分からない。大宜味のアギバーリーとして、男子4人が棒がつけられている縄をもちながら、ナーカ屋の前からアサギまで走ってくる。そこに着くと、区の会計係が彼らに水をはねかける。大宜味のアジ神によると、男の子は小魚の群れに例えられ、持っている道具は漁師の縄を象徴する。そして水を跳ねかけることは魚をつかむという意味なのである。魚の真似をした男の子は小学校四年生で、それを演じるために、一人ずつが百円をもらった。

それがすむと、神人がアサギで列に座って、ウタキの方向へ向かって、土地の神々、及び各聖所に遥拝する。アジ神は花米、ミキ、及び酒を供えてから、神人がミキを飲む。その後、前日のように、太鼓に合わせて踊りを行い、ウフェ神と区長がスモウのように組み合わせ動作をして、ウフェ神が勝つ。女が勝つと豊年になるという。2時頃、

大宜味のウングミ祭が終わる。その後、各神人が自分の元屋で拝む。

午後4時から、村の盆踊りであるエイサが始まる。かつてエイサ踊りはウングミ祭の後の余興としてみられたが、現在、一年ごとに行うエイサに参加する部落民の人数はウングミより遥かに多く、部落民の社会的行動として、ウングミ祭より活発に行われている。

## 第4章 年中行事の種類

### 第1節 年中行事の概況

W. P. リーブラ著、『沖縄の宗教と社会構造』は沖縄における全ての年中行事を対象にした数少ない論考の一つにあげられる。沖縄の民俗・社会を構成する宗教体系を理解するにあたって、リーブラの書物は非常に役立つ入門書である。しかし、沖縄本島を一つの調査地として扱って論じることによっては、儀礼的行動、及び神観念の村落レベルの地域的相違を見分けることはできないと思う。その点では、『沖縄の宗教と社会的構造』は本来、多様性に富む沖縄の宗教や社会構造を、一般化してしまう傾向があり、各部落での年中行事の細部に関して不明な点があるのは事実である。

本章の意図は、謝名城の根神との聞き取り調査、及び前者の協力で書かれた新城真惠著『謝名城の民俗』を参照しながら、謝名城における全年中行事を分析することである。

#### 1月1日 元日(グワンジュツ)

元日、夜が明けないうちに、先祖が使った井戸からミーミジ(新水)を汲み、酒や花米と共に仏壇の前に置いておく。夜が明けてから、新しい年を報告して、12月24日、天に上ったヒヌカン(火の神)がその時に下りてこられる。

ヒヌカンに拝んでから、順番に戸ハシロ、神棚、床ノ間、庭神、仏壇に新しい年を迎えて、家族の健康などに祈願する。その後、朝汲んできた「若水」を飲む。それは人間を若返らせる力があるという。かつて、各門中がそのムトゥヤー(元屋)に集合して、御馳走を食べた。



### 1月2日 初起こし（ハチウクシ）

新年、初めて仕事をするのは2日からのことで、各家庭、または事務所等で祈願する。

### 1月3日 大御願（ウフウグワン・ハチウグワン）

新年、初めて主要な神人である「ヤジク神」が組織として集合するのはハチウグワンの祈禱のためである。グシク、ニジャミ、及びティンナスの主要拝所で、村人が新年に豊作と健康に恵まれるように祈りする。

### 1月7日 七日正月（ナンカンスウク・ウキザイ）

土地のことばで言う「ルーシ」という混ぜ御飯を炊いて、火の神、仏壇、及び神棚に供える。また、海で亡くなった人のいる家では、浜辺で拝む。

### 1月14日 正月小（ショウグワチンクワー）

本来、元日、及び正月の祝いは門中を揃って、長男の家である元屋（ムトウヤー）で行ったので、1月14日は各家庭が別々、自分の家で正月を迎えたという。

### 1月16日 後生正月（グソーショーガチ）

後生人（グソーンツ）の正月であって、「御墓のグニントゥ（御年頭）」が主体となる。本来は墓の掃除をするが、謝名城の墓は部落から遠いということで、部落内からまず自分の先祖の墓、その次、親類の墓、そして上城のウタキへ向かって遥拝する。家族全員が揃って、御馳走を食べる。

### 1月中 生年祝

その年の干支に当たる人（13, 25, 37, 49, 61, 73, 85才）は御馳走を作って、近所の人を呼んで、祝いをする。

### 1月18日 18夜（ジューハチヤ）

門中のメンバーは元屋に集まり、観音に18夜拝みを行う。

### 2月中 彼岸（ヒガン・ピガン）

先祖に彼岸の季節の到来を伝える儀礼である。各家庭で、火の神、仏壇、神棚を拝み、家内繁盛を祈願する。日本本土の彼岸祝いとはほぼ同じだが、ウチカビ（紙銭）という金色の紙に火をつけて、供える。これは中国から伝わってきた習慣で、先

祖に金を送ると称する。

### 3月3日（サンガチサンニチ）

他部落では浜へ下りて、海のものを取るが、謝名城の祝いでは各パール毎で御願して、酒を飲んだり、ヌキジン（抜き肉）という肉と結昆布の竹串を食べたりする。

### 3月中 御願ブセー（ウガンブセー）

神人組織が揃って行う主要な儀礼である。3月と9月に行うウタキの清掃儀礼である。中城ウタキの清掃はヌルが担当、ウガミウタキの清掃は根神が担当する。大城（ウフグシク）ウタキの清掃儀礼は隣の村の田嘉里の嘉比ヌルの分担となる。ヌルと根神の清掃が午前中に終わってから、ヤジク神が中城ウタキへ上がって来る。「無事に掃除をさせて下さいましたので、ここに神人たちが揃って、神々に感謝を捧げる」と祈願し、御馳走を食べる。

### 3月中 清明祭（シーミー）

各家庭で先祖に御馳走を供えた後、元屋に重箱を持っていく。各門中が集めてから、自分の拝所（屋号とウタキ）へ拝みに行く。他部落の清明祭は墓の前で行うが、謝名城はそれと異なっている。

### 4月3日 新産（ミーマリー）

昨年4月3日以後生まれた子に浜下りをさせる儀礼である。

### 4月15日内外 哇払い・悪虫払い（アブシバレー）

グシク、ニジャミ、ティンナスが別々に行う悪虫除けの祭りである。午後から田畑の仕事をやめ、各パール毎に浜下り（ハマウリ）<sup>1)</sup>し、その年の豊年と子孫繁栄を祈願する。その日に浜下りして、砂を踏んだら、一年間、厄払いができるという。

### 4月15日内外 若草（ワハクサ）

アブシバレーの翌日の朝、勢頭だけが中川（ウフガー）で豊年に祈願する。子供が持参した米一合、または手と足と顔を7回洗い、川から若水（ワハミジ）を汲む。水を瓶に入れて、それに柴を指して、米と一緒に持って帰る。柴は魔を除ける力があるという。各家では酒、若水、および川で洗った「若米」を火の神、ハシル口、神棚、仏壇の順

に供える。現在、子供たち、及び部落民は儀礼に  
関与しないが、勢頭はまだ大川に祈願を行う。

#### 5月4日 四日の日(ユッカヌヒ)

村の区長等は浜へ下りて、ハーリウガン(ハー  
リ御願)を行う。かつてハーリという船競争を行っ  
ただろうが、現在はしない。また、根謝銘におけ  
る根差部親方の前(ネザシプエーカタヌメー)と  
いう聖所で、青年男性がアギバーリー(陸バーリー  
)<sup>2)</sup>を行う。根差部親方は450年前、国王につかえ  
た政治家で、爬竜船を謝名城に広めて、ここでは  
彼の衣装がおいてある<sup>3)</sup>。

#### 5月5日 山御願(ヤマウガン)。畑御願(ファ ルウガン)

ハブ除けの御願である。各バールが集合して、  
山稼ぎをする人に祈願し、豚肉や酒で合食する。  
畑祈願はかつて若い主婦によって、畑にある小屋  
で行われたが、現在はしない。

#### 5月中 精進(ジョウジ)

ウイグシクのウタキからヤジク神は喜如嘉の7  
滝へ遥拝する。水の神に感謝を示す儀礼である。

#### ウマチの前日 浜下り(ハマウリ)

昨年ハマウリ儀礼以後に亡くなった人の家は  
サバという浜へ下りて、そこに泊まり、翌日の朝、  
帰ってくる。「浜下り」をすることによって、悪  
霊が退散し、身を清めるといふ。

#### 5月15日内外 稲穂祭(ウマチー)

グシクアサギにタムトウを持つ神人はウイグシ  
クのヒヌカンに稲穂を供え、豊年に祈願する。「稲  
穂も出揃いましたので、台風もなく、鳥やネズミ  
の被害もなく、取り入れまで守って、豊年させて  
下さい」といふ風に拝む。つづいて、神人はアサ  
ギ内にあるタムトウに座り、部落民の代理から神  
酒を受ける。若ヌル以外に、グシクアサギにタム  
トウを持つ神人が参加する。若ヌルが参加したら、  
稲穂が若返り、取り入れが遅くなるという。

#### 5月18日 十八夜(グングワチジューハチヤ)

1月に行う「十八夜」と同じ

#### 5月中 神水(ハミミズ)

ヤジク神が先祖が使った井戸に歩き回り、各井  
戸に米を入れて、豊年、及び水が豊かであるよう

に拝む。

#### 6月22日頃 豊年祭(アキウイミ)

米の収穫が無事にすみ、豊年になるようにグシ  
クアサギにタムトウを持つ神人が儀礼を行う。現  
在、謝名城では米作をしないにもかかわらず、他  
の米作地域が豊年になるように拝む。神人がヌル  
ドゥンチに集合し、勢頭がカーカーを打ちながら、  
グシクアサギに上がる。アサギでタムトウに座り、  
神酒を交わす。

#### 6月25日 新米ウキザイ(ミーメーウキザイ)

米作に感謝を示す儀礼である。各家庭の拝所に  
新米を供える。

#### 7月7日 七夕(タナバタ)

墓の掃除をし、海に死んだ人のある家はその供  
養を行う。また、根差部親方の衣装の虫下ろしす  
る。本土で行う七夕とはほぼ同じである。

#### 7月13日～15日 お盆七月(シチグワツ)

3日間かけて、先祖を迎え、御馳走を食べたり、  
仏壇に供物を上げたりする。3日目の夜の12時、  
先祖を送る儀礼を行う。門中のメンバーは元屋に  
集合して、仏壇の前に供物を並べて、ウチカビ(打  
ち紙)という紙銭や線香に火をつけて、供える。  
供物を洗面器に入れて、燃やす。提灯を持ちなが  
ら、門外の角にウチカビを燃やして、「ウンクーイ、  
ウンクーイ」を供える。

#### 盆明け亥の日 海神祭(ウンガミ)

第3章を参考

#### 8月8日 米寿(トーカチ)

数年88才の米寿の祝いである。

#### 8月9日 前の吉日 柴差し(シバサシ)

各家庭で行う、物忌行事である。8月11日魔物  
が村を通るといふので、その前日、家の近くにあ  
る木、火の神、及び便所にシバというススキ類の  
植物をさす。11日にブナガヤやタマガイ(魂上が  
り)を除けるために、「コウチャク」(爆竹)を3  
回鳴らす。ブナガヤは伝説的な山に住んでいる人  
間らしい小動物であり、顔や髪の毛は真っ赤なの  
で、夜、村を早く通ると、火のように見える。そ  
してタマガイが出た家は死人が出るという。かつ  
て、ブナガヤやタマガイを見るために、子供たち

が11日の夜、山に小屋を作って、そこで泊まったという。

#### 8月8日～11日 豊年踊り(ウドウイ)

一年ごとに行って、神々を喜ばせる祭りだという。踊りが始まる前にヤジク神が各拝所を回り、神々に踊りについて報告して、村の発展、及び子孫繁栄に祈願する。かつて踊りはヌルドゥンチのふもとにあるクランマーという所で行われたが、現在はインジャミバルにある公民館に行く。

#### 8月15日 十五夜拝み(ジュゴヤウガミ)

門中が元屋に集まり、祈願を行う。

#### 8月中 ハナシアミ

現在、行わない儀礼である。かつては親族が集まって、重箱を川へ持って行って、厄払いの祈願を行った。また、芭蕉布の残り糸を川に流した。

#### 秋分の日 彼岸

2月における彼岸の儀礼と同じである。

#### 9月9日 大御願(ウフウガン)

ヤジク神、及び区長等が各ウタキに村の発展と村人の健康を祈願する。かつては牛や馬を養った人も参加したが、現在は機械を使う人が怪我をしないようにと神人が拝む。

#### 9月中 生まれ水(ウブミズ)

自分の生まれた家で水拝みをして、神棚に供える。

#### 9月18日 九月十八夜(クンガチジュハチヤ)

1月、及び5月における「十八夜」儀礼と同じである。

#### 9月中 マーダニ九月(グンガチー)

かつて、ヤジク神が各ウタキ、及びウイグシクのヒヌカンに稲作りができるようお願いしたが、現在は稲作りしないので、この儀礼は行われていない。

#### 9月中 御願プセー

3月に行く「御願プセー」と同じである。

#### 10月中 新生児参り(サシザシ)

昨年のサシザシ以後、生まれた赤ん坊を自分のバルに紹介し、村人は赤ん坊の健康や成長を祈る儀礼である。現在は行われていない。

#### 11月中 種子取り・種子おろし(タントウイ・

#### タニウルシ)

村の区長等が選ぶ日に種子を苗代にまき、ヒヌカンや仏壇にうまく植えるように祈る。現在、稲作をしないので、この行事は行わない。

#### 11月中 芋祭(タヒネーウイミ)

かつて主食の一つとして取り上げられる芋類の豊年を祈る儀式である。グシクアサギにタムトゥをもつ神人がそこで集合する。子供たちがアサギへ芋や「ハーネータネガー」という川エビやカニで作った御馳走を神人にわたして、神人はそれを火の神に供え、豊年を感謝する祈願を行う。それがすむと、各神人がアサギで自分のタムトゥに座って、区長から酒を受ける。かつてはその後、神人が部落民に芋を投げたが、危険なので、現在はしない。

#### 11月中 冬至(トゥンジー)

家の聖所にトゥンジュールーシという雑炊を供え、冬到折り目を神々に報告する。

#### 11月7日 フィゴ祭(フーケー)

かじやの門中だけが行う儀礼である。ティンナスにあるカンジャ屋で行う。

#### 12月8日 鬼餅(ウヌムッチー)

災厄を払う折り目である。鬼を除けるために、サンニン(月桃)の葉に包んだ餅を作る。餅を蒸した汁を家の戸口にまいて、「鬼の足、湯がくぞ」(ウニヌヒサユゲーヌンドー)と歌う。その後、門に左縄(ヒジャイナー)を張り、餅葉を下げる。

#### 12月24日前 師走御願(スーアシウガン)

各家庭で一年間無事に過ごすことができ、火の神に感謝を示す祈願を24日前に行う。ヒヌカンに酒、花米、または「ウチャヌク」という餅を供える。(餅の代わりに、「クンペ」という菓子を供える家族もいる)。

#### 12月24日 二十四日御願(ニジュウヨッカウガン)

正月の準備は12月24日で行う儀礼で始まる。その日にヒヌカン(火の神)が天に上がって、一年の幸せ、キューフ(食生活の豊かさ)など、人間にとって必要なものを天の神にお願いするという。各部落ではヒヌカンが下りてこられる日は違

うようだが、謝名城では元旦の朝に行く。「一年間の護り下さいまして、ありがとうございました。また来年、天から幸せを運んで下さい」とヒヌカンに拝むという。

#### 12月29日 豚掛け祝い（ワーカキューエ）

正月のために豚を飼っている家は部落の当局と相談した上で豚を掛けて、何軒で別けて合う。ワーカキューエの祝いは豚の持ち主の家で行って、豚の血で煮たものを供える。謝名城の根神はその儀礼を次のように解釈している。人間は血がなければ、生けないので、豚を殺すことによって、神々に対して人間であることに感謝を示して、いつも健康でいるように祈禱する。

#### 12月30日 年の夜（トウシンユル）

大晦日の夜で、各家族は一年間を段落したということを感じ、ヒヌカンと家の神に肉汁、御飯とハチザカナをご馳走にする。いい年をとらすように、そして来年は今年以上に幸せがあるように祈願する。家の隅々にネズミのために御飯を置いて、家を荒らさないように願う。仕事で使われた道具や釜などを洗い、ヒヌカンの前に並べて、一年間、使ったことに感謝する。

### 第2節 3つのレベルの儀礼

村落レベルの年中祭祀の司祭者と称する神人、及びその組織を対象とする報告は豊かである。しかし、実際の儀礼における諸神役の位置、及び役割を把握する論考は少ない。本論では各神人の出身地、位置、及び役割を理解するために、各儀礼における諸神役の組み合わせをみることにした。その分析の仕方は神役集団の内的組織、または地域の人が最も重要と思える行事はどれなのかを明確にすることを目指している。

リーブラなどがすでに「沖縄の主要社会制度はその本来の組織過程の一部としてそれぞれ特定の宗教的機能を保持している<sup>4)</sup>」と論考した。このように、各儀礼を分析して、関与者によって謝名城における年中行事は家庭レベル、門中レベル、村落共同体レベルの3つの社会制度の中に含まれているということは明らかである。

### 第3節 村落レベルの儀礼

村落レベルの儀礼では神人が組織として参加せず、単なる部落民として参加する場合がある。つまり、小祈願、及び感謝を示す儀礼に関して、グシク、ニジャミ、及びティンナスが別々に拝む儀礼を行い、神人組織は必要ないという。各部落では「ウグワンガミー」という携わる人がいる。その人は神人ではなく、30才から50才の部落民が毎年交代でやって、行事で大勢の人の頭となっている。

このように、神人が関与する儀礼を細々と調べると、ヤジク神だけが関与する儀礼と他部落出身の神人にも関与する儀礼があると分かる。ヤジク神だけが関与する儀礼は主に清願（cleansing, purifying rites）に係わる儀礼であるのに対して、他部落出身の神人が関与する儀礼は重要な収穫に係わる祈願である。後者として、次の儀礼がある。

ウマチー⇨米作の願い アキウイミ⇨米作の感謝、豊年の願い ウンガミ⇨豊年などの願い タヒネウイミ⇨芋の豊作の願い
---

月 日	行事名	村落レベル	門中レベル	家族レベル
1月1日	元旦			●
1月2日	初起こし ハチウクシー	●		●
1月3日	例年祈願・大御願 リーネンキガン・ハチウグワン	●		
1月7日	七日正月 ナンカンスウク（ウキザイ）			●
1月14日	十四日正月 ショウガチンクワー			●
1月16日	後生正月 グソーショウガチ			●
1月中	生年祝 セイネンイワイ			●
1月18日	十八夜 ジュエハチヤ		●	
2月中	彼岸 ヒガン。ピガン			●
3月3日	三月三日 サンガチサンニチ	●		
3月中	御願ブセー ウガンブセー	●		
3月中	清明祭 シーミー		●	
4月3日	新産 ミーマーリ			●
4月15日内外	畦払い・悪虫払い アブシバレー	●		
アブシバレーの 翌日	若草 ワハクサ	●		
5月4日	四日の日 ユッカヌヒ	●		
5月5日	山御願・畑御願 ヤマウガン・ファルウガン	●		
5月中	精進 ショウジ	●		
ウチマーの前日	浜下り			●
5月15日内外	稲穂祭 ウマチー	●		
5月18日	十八夜 グングワチジュエハチヤ		●	
5月中	神水	●		
6月22日頃	豊年祭 アキウイミ	●		
6月25日	新米ウキザイ ミーメーウキザイ			●

月 日	行事名	村落レベル	門中レベル	家族レベル
7月7日	七夕 タナバタ			●
7月13日～15日	お盆七月 シチグワツ			●
盆明けの亥の日	海神祭 ウングミ	●		
8月8日	米寿 トーカチ			●
8月9日前の 吉日	柴差し シバザシ			●
8月8日～11日	豊年踊り ウドゥイ	●		
8月15日	十五夜拝み ジューゴヤウガミ		●	
8月中	ハナシアミ			●
秋分の日	彼岸 ヒガン・ピガン			●
9月9日	九月九日 クンガチクニチ	●		
9月中	生まれ水 ウブミス			●
9月18日	九月十八夜 クンガチジューハチヤ		●	
9月中	マーダニ九月 クンガチ	●		
9月中	御願ブセー ウガンブセー	●		
10月中	新生児参り サンザシ	●		
11月中	種子取り・種子おろし タントゥイ・タニウルシ			●
11月中	芋祭 タヒネウイミ	●		
11月中	冬到 トゥンジー			●
11月7日	フィゴ祭 フーケー		●	
12月8日	鬼餅 ウヌムッチー			●
12月24日前	師走御願 スーアシウガン			●
12月24日	二十四日御願 ニジュウヨッカウガン			●
12月29日	豚掛け祝 ワーカキューエ	●		
12月30日	年の夜 トゥシヌユル			●

### 村落レベルの行事の分析

月 日	行事名	神人が関与する	関与しない
1月2日	初起こし		●
1月3日	大御願	●	
3月3日	三月三日		●
3月中	御願ブセー	●	
4月15日程	アブシバレー		●
アブシバレーの翌日	若草	●	
5月4日	四月又日		●
5月5日	山御願・畑御願		●
5月中	精進	●	
5月15日程	ウマチー	●	
5月中	神水	●	
6月25日	アキウイミ	●	
盆明け亥の日	ウンガミ	●	
8月8日～11日	豊年祭	●	
9月9日	九月九日	●	
9月中	マーダニ	●	
9月中	御願ブセー	●	
10月中	新生児参り		●
11月中	芋祭	●	
12月29日	豚掛け祝い		●

神人が関与する儀礼の内容は次のように分析することができる。

### 神人が関与する行事

月 日	行事名	聖 地	司 祭	供 物
1月3日	大御願 ハチウガン	ヌルドゥンチ, ウドゥンニー ズ, ウドゥンガー, 中川, 下 川, 松屋屋号, アジ墓, 根川	ヤジク神	酒, 花米, さく米餅, (現代, コンベ), 線香
3月中	御願ブセー ウガンブセー	ガナンハナ嶽, 中城嶽, 大城嶽	ヤジク神, 田嘉里の屋 嘉比ヌル	芭蕉の葉に包んだ御飯 酒
アブシバレ ーの翌日	若草 ワハクサ	川神	勢頭神	酒, 米
5月中	精進 ショージ	中城ウタキ, 喜如嘉の7滝へ 遥拝する	ヤジク神	重箱(勢頭の家で 作る)
5月15日 内外	稲穂祭 ウマチー	上城の火の神, ナガリ川, 根 神屋, 松下屋号, 鍛冶屋	若ヌルを除いて, 城ア サギにタムトゥをもつ 全神人	酒, 花米, クンピン, 線香
5月中	神水	城のカー(井戸)	ヤジク神	酒, 花米
6月25日前	豊年祭 アキウイミ	上城の火の神, ナガリ川, 根 神屋, 松下屋号, 鍛冶屋	城アサギにタムトゥを もつ全神人	酒, 白米, 線香
盆明けの後の 亥日	ウンガミ	ヌルドゥンチ, アサギ, アサ ギ庭, 中城嶽の拝所, 中庭, ウドゥンマー,	城アサギにタムトゥを 持つ全神人, 他部落出 身の遊び神	酒, 花米, ハイユー魚 (現代, 米) 冬瓜, 野 ネズミ
8月8日~ 11日	豊年踊り ウドゥイ	公民館(昔, グランマー), ムラ中の各拝所	ヤジク神	酒, 花米
9月9日	大御願 ウフウガン	ヌルドゥンチ, 中城嶽の火の 神, ガナンハナ嶽, 大城嶽, 鍛冶屋, スマ山	ヤジク神	酒, 花米, さく餅米
9月中	マーダニ	嶽々, 上城の火の神	ヤジク神	種, 御飯
9月中	御願ブセー ウガンブセー	ガナンハナ嶽, 中城嶽, 大城嶽	ヤジク神, 田嘉里の屋 比ヌル	芭蕉の葉に包んだ御飯 酒
11月中	芋祭 タヒネウイミ	アサギ, 上城の火の神	城アサギにタムトゥを もつ全神人	芋, 酒, 花米, ハーネ ータナガー(海老)



## 第5章 ウンガミ祭における多様と統

### 一

本章では第4章で取り上げた神人が関与する主要な儀礼の脈絡でウンガミの特徴について考察したい。沖縄における村落構造は多様なシマ(部落)に分割されている。大宜味村は17行政区に分けられ、その一つとして謝名城があって、それ自体はさらに3つの部落、及び6つのバールに分割されている。また謝名城は5つの男系の血縁集団(門中)に分割されて、各門中を代表する神人は謝名城の神役組織に関与する。この様に考察すると、謝名城の社会構造は分割された組織に分けられて、一村落としては成り立たないものという感じがするかも知れない。しかし、このような対立を含みながら、実は地域としての統一性を持つのである。そしてこのような統一性を表わすための一つの祭りとしてウンガミがある。

儀礼が持つ社会的統合性に関して、社会人類学者である Gluckman がアフリカにおけるある儀礼はカタルシスのような役割を果たして、そのカタルシスによって、集団の社会的凝集 (social cohesion) が強化されていると述べている<sup>1)</sup>。また Victor Turner も社会における異なる要素を一致するために儀礼の重要性を認識し、「社会劇」についても次のように述べている。「敵対関係が同盟に変わることもありうるし、その逆も可能である。あるいは不均等な関係が平等に変わるかもしれない。高い地位は低下し、低い地位が高い地位に変化することもありうる。新たな力が古い権威と新しい権威のなかに流れ込むと、古い権威が放擲されてしまう<sup>2)</sup>」

ウンガミは上述した Turner や Gluckman の理論の有効な実例だと思う。他の重要な儀礼と違って、ウンガミは一つの直接的な目的をそれほど意識せず、様々な神、及び目標を統一する祭祀だと思える。また、門中の関与、及び神人の参加からみても、ウンガミにおいて、村落レベルで分裂した集団は互いの固有性を尊重すると同時に、統一される。この意味で、ウンガミはその極めて幅の

広い面を持つことと、祭祀形態で異なる様子を包括する性格に重要性があると思う。色々なレベルでウンガミにおける「多様と統一」がうかがえるが、以下では神役組織、門中関与、及び神観念という3つの視点からそれについて述べたい。

### 第1節 神役組織

村落レベルにおける神人、及び神人の組織を対象とする研究は圧倒的に多く、その成果も豊かである。そしてその組織を把握するために、各神人の所属意識を理解するということが、極めて重要な要素として認めている。この意味で近年になって、親族体系、特に門中組織と神役祭祀との関係、に焦点を当てて論じる報告が多いのである<sup>3)</sup> または沖縄の部落が伝統的に持っていた共同体的自律性における神人の位置、あるいはヌル制度の中の神人のハイラーキーに関わる報告が豊富である<sup>4)</sup>。

以上の点は神人の所属意識にとって極めて重要であるとのことは認めざるを得ない。しかしそれ以外に、実際の儀礼において、公共儀礼の中心であるアサギにおける神人の座る順序と以上の点との関係をさらに深く見る必要があると思う。大部分の報告は神人組織にとってアサギの重要性を認めても、アサギにある神人のタムトゥという座席の意義について深く考察する論文は筆者が知る限り見つかっていない。以下では神人のタムトゥの配置と神人の儀礼での関与をみることによって、年中行事のハイラーキーを把握するための新しいパラダイムを指摘したい。また、それによって、ウンガミがもつ「多様と統一」という側面からも明らかになるだろう。

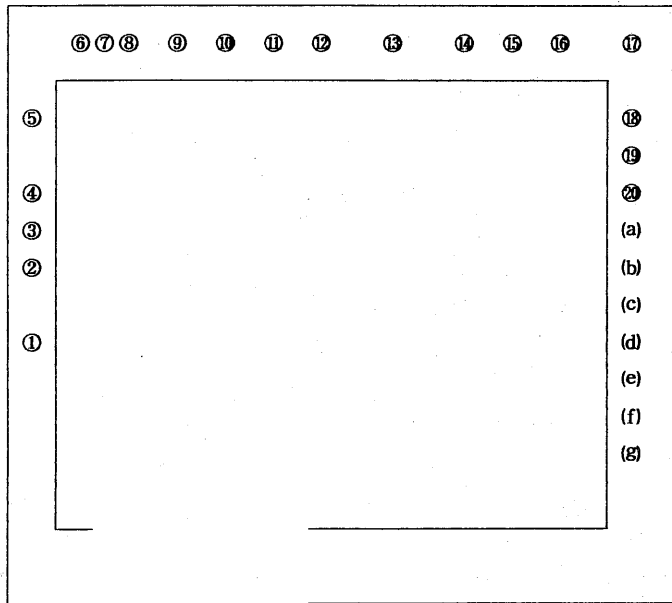
神人組織を理解するに当たっては、タムトゥが単なる座席という意味合い以上により深い意味を持つと思う。上述したが、アシビダムトゥ(遊び神人)、ピーダムトゥ(座っている神人)、及びアラダムトゥ(新しい神人)などの用語が示しているように、タムトゥは実際に土地の言葉では神人のことを指している。タムトゥの配置は各神人の祭祀に対する定位、及び参加に関して焦点となっている。そして、各神人の所属意識を理解するこ

とに関して、神人のタムトゥがどこのアサギにあるのか知ることは、彼らの出身地を知ることに劣らず有意義であろう。

上述したが、グシクヌル管内地域は謝名城、大

宜味、大兼久、喜如嘉を包含する。ウタカビの際、グシクヌル管内の全ての神人はグシクのヌルドゥンチで自己守護神との神結び式を行い、各神人の名簿はグシクのヌルドゥンチにあるという。しか

グシクアサギの神人のタムトゥ：大正15年頃



- ① ビーダムトゥ, 田嘉里 (死)
- ② ビーダムトゥ (死)
- ③ ビーダムトゥ (死)
- ④ ビーダムトゥ, 喜如嘉 (死)
- ⑤ アシビダムトゥ, 喜如嘉
- ⑥ アシビダムトゥ (死)
- ⑦ ビーダムトゥ (死)
- ⑧ ビーダムトゥ
- ⑨ 福地掟神
- ⑩ 内原神
- ⑪ 根神
- ⑫ 若ヌル (死)
- ⑬ ヌル
- ⑭ セーファ (死)

- ⑮ チキシユ (死)
- ⑯ ゴーシキ神, 喜如嘉
- ⑰ ムッチョーハナ神, 根路銘 (死)
- ⑱ ビーダムトゥ, 大宜味
- ⑲ アシビダムトゥ, 饒波
- ⑳ ビーダムトゥ, 大兼久
- (a) ビーダムトゥ
- (b) アダンガームゲンガー
- (c) ビーダムトゥ
- (d) 勢頭
- (e) 勢頭, 喜如嘉
- (f) 勢頭, 饒波 (死)
- (g) 勢頭, 大宜味 (死)

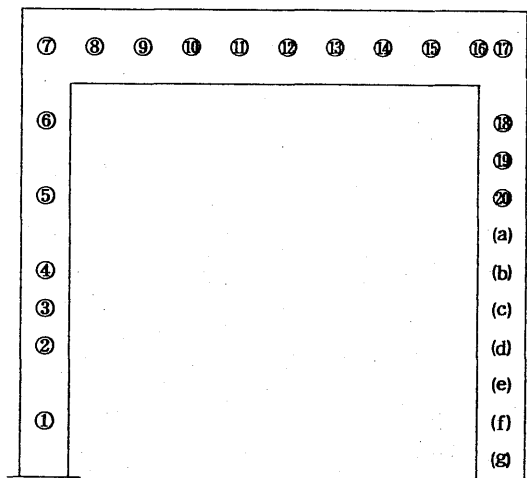
し、それは全ての神人がグシクアサギにタムトゥ（座席）を持つということではない。グシクのアサギの他に、大宜味、喜如嘉、及び饒波にもアサギがあり、神人の大部分は自分の部落のアサギにタムトゥがある<sup>5)</sup>。各部落にはグシクのアサギだけに座席を持つ代理の神人もいるが、彼女たちは第4章に述べた主要な収穫に係わる儀礼（ウマチー、アキウイミ、ウンガミ、タヒネウイミ）の時だけグシクへ上る（現在はウンガミだけに参加する）。そして座席がグシクアサギにある神人は自分の部落の儀礼には神人として参加しない。

（図1 グシクアサギの神人のタムトゥ 大正15年頃を参照）

図1は謝名城の根神が自分の祖母の話を聞いて書いたものであり、大正15年、グシクアサギにタムトゥがあった神人を示している。それをみると、喜如嘉出身の神女三人、大宜味出身二人、大兼久出身の一人、饒波の二人、根路銘の一人、及び田嘉里の一人の神人はグシクアサギにタムトゥがあったことが分かる。つまり、グシクヌル管内の集落が全て一人以上の神女を出して、謝名城に血縁的なつながりを持つ根路銘と田嘉里も代表的な神女をグシクにおける主要な儀礼に出したことがうかがえる。

さらに、ウンガミ祭の場合には、グシクアサギにタムトゥを持つ神人のみならず、他部落にタム

図2 グシクアサギ庭 大正15年頃



- ①アシビダムトゥ、大宜味
- ②アシビダムトゥ、大宜味
- ③アシビダムトゥ
- ④アシビダムトゥ、喜如嘉
- ⑤アシビダムトゥ、饒波
- ⑥アシビダムトゥ、喜如嘉
- ⑦根神
- ⑧内原神
- ⑨若ヌル

- ⑩ヌル
- ⑪セーフア
- ⑫チキシユ
- ⑬ゾーシキ神
- ⑭アダンガムグンガ
- ⑮福地掟神
- ⑯～(b) ビーダムトゥ
- (c)～(f) 勢頭
- (g)サンナム

トウを持つ神人も「遊び」に参加しに来る。

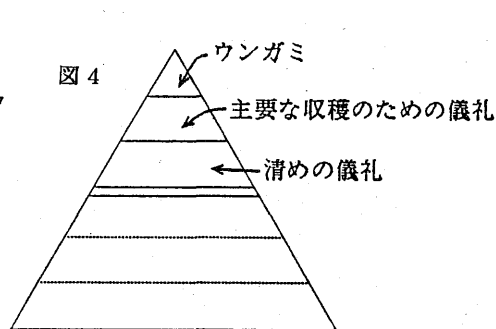
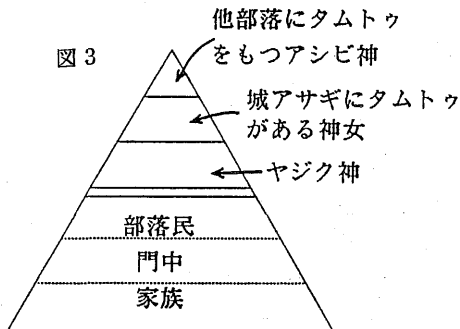
図2も謝名城の根神のノートに基づいたもので、大正15年頃、ウングミ祭の時にどの神人がアサギ庭における儀礼に参加したかということを表している。図1と図2を比べてみると、アサギ庭の左側の端に座る大宜味出身の二人の遊び神(①と②)はグシクアサギ内にタムトウを持っていないということが分かる。つまり、この二人の神人は大宜味のアサギセにタムトウがあり、グシクのウングミ祭の「遊び」だけに参加しに来たのである。

このように、ウングミの時に他部落のアサギにタムトウをもつ神人がアシビに参加することによって、普段、隔てられている神人集団がアサギ庭で統一されて、ユニークな祭祀形態となっている。そして、こうした神人の関与をみると、他の年中行事との比較という脈絡のなかで、ウングミ祭がもっている優越的な位置に注目されるのである。

図3を表現にすると、神人が関与しない儀礼をベースとして、ヤジク神のみが関与する儀式、ヤジク神、及びグシクアサギにタムトウを持つすべての神人が関与する儀礼がある。その上にウングミの場合はグシクアサギにタムトウを持つ神人だけではなく、他部落にタムトウを持つ神人も「遊び神」として参加する。図4はその儀礼の内容を表している。このように、2つの図を比較することによって、ウングミの重要性は謝名城における年中行事の中での位置だけではなく、他部落との

つながりからもうかがえる。つまり、他部落の神人が大勢、ウングミに参加することによって、ウングミは部落を越える大きな祭祀として地域で重要性を持つのである。

ヌル制度が生きていた時代には、グシクのウングミの翌日、各部落が別々にウングミを自分のアサギで演じて、グシクのヌルが白い馬に乗って、各部落を廻ったという。現在、グシクのヌルは部落を廻ることをしなくなり、神人の人数が減少した結果、饒波ではウングミ祭が完全に行われなくなった。そして喜如嘉でのウングミは近年、グシクで行う祭祀と同じ日の午後3時頃から始まり、かつて行った祭祀形態とは極めて差があるといわれている。大宜味で行うウングミは現在でも古い形式を守って、グシクウングミの翌日、大宜味のアサギで行われている。大宜味で今も行われている古い祭祀形態をみると、ウングミ祭が持っている多様と統一という性格が明らかになる。つまり各部落の代表的な神人がグシクのウングミに参加した後、各部落が別々にウングミを行うことがそれを表していると思う。かつては、ヌルの役割は国家レベルの祭祀体系に包括されて、宗教的行動を通して、地方に首里王府の影響力を伸ばすために、首里王府によって支えられていた。その意味で、ウングミが部落を統一する祭祀として行われたことが、ヌルの影響力、及び制度を支えたと思える。つまり、地方を首里王府の下に統一するに当たっては、ウングミ祭は特殊な位置にあったと思える。この意味でウングミが自然発生的に村の



中からでてきた祭りなのではなく、むしろ琉球王朝の政治的制度によって上から地域を抑えるためにできたと考えられる。そして「多様と統一」という祭りの特殊な性格が出てきたというのはこういった政治支配を円滑にするためだろう。つまり、地域がもつ多様なものをヌルという役人の下に統一することによって、権力構造をつくったと思える。

ウンガミを行うことは権力者にとって2つのメリットがあった。その一つは祭りという形で権力者の要請に合うように地域を統合することができた。もう一つは祭りが持っている超自然的なところから力を取り込んで、その力を自分で支配し、ヌルに権威と地位を与えた。逆に言えば、中にいる村人にとっては集団がウンガミでまとまることによって、連帯感、及び人々の社会的アイデンティティが育てられただろう。この意味で、わざわざ他の村の神人を呼び出して、その上にヌルを被せることによってできた「多様と統一」が社会を統合する契機となると同時に、権威と地位を作り出した。

ここでウンガミの歴史的背景を若干試みたが、それを顧みると、少なくとも神役組織に関しては、「多様と統一」という性格が権力組織の形成期に整えられたということは明らかである。近代以降、首里王府の廃止によってヌル制度は崩壊してきた。しかし、ウンガミの実例をみて、ヌル制度が重要とされた祭祀はいまだに村落レベルの行事の中で、村落の統合手段として重要な意味を持っていると言える。つまりこの祭りが権力と地位をヌルに与えるという意図で作られたことは否定できないとしても、ヌル制度が崩れた以後も、社会的統合の機能を果たし続けてきたのだ。

ウンガミが神人組織にとって重要な儀礼だということはさらに成巫式によって強調されている。つまり、第3章で述べたように、ウンガミ祭を神々に報告する儀礼であるウタカビの時、新しい神人が出る場合、グシクヌルドゥンチで前の神人の神ムドゥシ（神を返す）儀礼を行って、新しい神人の神結び儀礼を行う。そして、ウンガミの前日各

アラダムトゥは自分のタムトゥのあるアサギで、加入式であるハンサガ式を行い、初めて神人組織の儀礼的行動に参加するのがウンガミ祭の時である。

この意味で、ウタカビでグシクヌル管内の全神人の前で行った神ムドゥシ、及び神結びをハンサガ式で部落毎に繰り返すことによって、村落間の聖なるつながりを強調しながら、部落毎の固有儀礼を尊重していると思う。また神人組織の継承にとって最も重要な成巫式がウンガミの直前ということは、ウンガミは年中行事の頂点にある事を示していると思う。

## 第2節 門中関与

他部落のアサギにタムトゥを持つ神人がグシクのウンガミに参加することによって、この祭祀が異なる部落間の統一に意味があるということについては既に述べた。他部落の神人だけではなく、門中関与からもウンガミの持つ統一の機能をみることができるといえる。

ウンガミの時、謝名城の各門中は決められた聖所へ拝みに行き、グシクアサギの前で集合する。1990年、筆者がウンガミを観察した時、部落民の8分の1程が大城ウタキへ上って拝んだが、半分程の部落民は中城ウタキで拝んだ。これについて詳細を尋ねると、大城（オオシロ）門中、野里（ノザト）門中、金城（キンジロ）門中は大城ウタキで拝むのに対して、平良（タイラ）門中、及び山城（ヤマシロ）門中は中城ウタキに祈願するという。門中と神人組織の関係をみると、次のようなことが分かる。大城門中から根神、アガンダムゲンガ、及びビーダムトゥという神役が出る。野里門中からウチバラ神、及び掟神というビーダムトゥが出る。そして金城門中からチキシという役が出る。このように、大城ウタキで拝む門中の最高神役は根神である。また、中城ウタキで拝む門中に関しては、平良門中からヌル、若ヌル、セーフア、福地掟神、ビーダムトゥ、勢頭、及びサンナムという神人が出る。そして山城門中からは鍛冶や神が出るので、中城ウタキへ拝む門中の最高神役はヌルである。この意味で、根神系の門中が

大城ウタキへ祈願するのに対して、ヌル系統は中城ウタキへ祈願するという図式が現れる。

さらに、浜（ハマ）や今帰仁（ナキジン）から来るヌル系統の門中は3年、あるいは5年に1度、

門中と神人組織の関係

根神系の門中：大城ウタキで拝む門中

大城門中 ⇨根神  
⇨アダンガムゲンガ  
⇨ビーダムトゥ

野里門中 ⇨ウチバラ（内原）神  
⇨ビーダムトゥ  
⇨掟神

金城門中 ⇨チキシユ

※金城門中は近年、大城ウタキまで行かず、途中で止まって、祈願を行う。

ヌル系の門中：中城ウタキで拝む門中

平良門中 ⇨ヌル  
⇨若ヌル  
⇨セーファ  
⇨フクチウチ（福地掟）神  
⇨ビーダムトゥ  
⇨勢頭  
⇨サンナム

山城門中 ⇨鍛冶や神

ウンガミの時に中城へ拝みに来る。御願ブセーなどの他の主要な儀礼でも、中城ウタキはヌルの縁故、また、大城には根神の縁故がみえる。根神の説明によると、根神系統は部落の創始者であるので、一番古い聖地である大城ウタキへ拝みに行く。それに対して、ヌル系統は後から出たので、比較的新しい聖所である中城で拝むという。(ウガミウタキはそれほど係わりがないのは、遠くて、危険な所にあるからだと思える)

ウンガミ以外に、ウマチー、アキウイミ、及びタヒネウイミの主要な儀礼を行う際にも、門中の代理がウタキへ拝みに行く。しかしウンガミだけは門中の聖所へ拝みに行かなくてはならないという。この様に、ウンガミ祭祀の期間中に、門中のメンバーが夫々のウタキへ拝みに行き、各門中を代表する神役がグシクアサギで集まるという祭祀形態から、この祭祀が、シマを構成する各門中の多様性を浮き彫りにしながら、同時に統一機能を持つことがわかる。ここにもウンガミが他の年中行事と対比される「多様と統一」という特性が指摘できる。

このようにウンガミにおける門中の関与を分析してみると、この祭祀は村が持っている土着的な性格をより正直に表しているということがわかる。本章、第1節で述べたように、ウンガミが権力組織のなかでヌルを中心とする祭りに作られていた。しかし、その中で門中の関与によって村の発展形態がみえてくる。つまり、根神系の門中が一番古いウタキである大城ウタキへ拝みに行き、また、ヌル系の門中が比較的新しいウタキである中城ウタキで拝むという祭りの形で表現されている。この意味で、ウンガミは支配者の一方的な支配権を表しているだけではなく、多様な集団を含む村の発展形態をも映し出すような形で祭りが作られている。

上述したように、ウンガミの時に門中の拝所と門中から出る神人との関係を見ると、根神系とヌル系の間における権力の分散は門中の拝み方によって強調されている。根神を出す大城門中だけではなく、野里門中、及び金城門中も大城ウタキ

へ拝みに行くことによって、ヌルに対する忠誠ではなく、古くから部落の聖なる生活を主導した根神とのつながりがみえる。逆に、中城門中がヌル等を出す平良門中と一緒に、中城ウタキへ拝みに行くことは、その門中がもつヌルとの近縁関係を表す。

ヌル門中がもつ他部落との血縁的なつながりも今帰仁や浜から来る門中の関与によって強調されている。そして遠方の門中のメンバーも3年、あるいは5年に一度ウンガミの時にヌルのウタキへ拝みに来なくてはならないということ自体もヌルがもつ部落を越える権威の表現である。

従って、こうした門中の関与によって、ウンガミの祭祀形態は村の歴史を象徴すると同時に、権力の所在をも表現している。

### 第3節 神観念

沖縄本島北部の最大の祭りの一つとして、ウンガミはすでに多くの研究者の注目を集めており、その研究の成果として、ウンガミにおける神観念に関する報告は特に豊富である。従来の議論は祭られる神は何なのかということをかなり問題にしていた。ウンガミでは神々が海を渡って、村のウタキに来臨されるということは一般に認められているが、その来臨の性格に関して、異なる説がある。

ウンガミにおける来訪神の性格に関する説

著者	海神だけを迎える	海神と山神
Lebra	●	
馬淵東一		●
宮城栄唱	●	
島袋源七	●	
宮本演彦		●

ウンガミに「海神祭」の漢字が当てられている結果、ウンガミは海神を迎えてこれを祭り、海の幸を祈る行事としてとらえる説がある。しかしこれに対して、海神だけを祭る行事というよりむしろ、海神と山神、両神が表される儀礼と考えた方が適切であろうという説もある。

そういう議論の中から言えば、謝名城のウンガミでは確かに海神も山神もアサギ庭における「神遊び」に具体的に描かれている。第3章では、謝名城のウンガミにおける「神遊び」について述べたが、そこから、「アシビ神」が山神を演じてから、海神を演じることが分かる。謝名城の根神はウンガミで行われる「アシビ」を次のように解釈している。かつては村人が生活のために狩猟をして、山の幸に頼っていたのでアシビ神が持つ弓矢は山神を象徴する。弓矢を持って、左右へ動かすことは山神が宇宙の神々（地方のすべての神）に感謝するという意味がある。つづいて、色物に着替えることは、山神から海神に役を変えするという印だ。「縄遊び」で、海神としてアシビ神が船を漕ぐ真似をしながら、海の彼方ニライカナイから海の神が上がってこられたと唄う。また、神々を送る際、海神に関するウミだけではなく、山神に関するウミも唄う。このように、根神の儀礼の解釈からみると、土地の人々にとってウンガミはただ海神を送る儀礼というより広い神観念を含んでいることが伺える。

また、神遊びの最中、村人にヒラミレモンや海草を配ることは、根神によると、山神や海神からの贈り物を表しているという。この意味で謝名城のウンガミでは村人と神々との間に交遊が有り、他儀礼に比べ、村人と神々の隔たりが少ない祭祀だと言える。11月のタヒネウイミでは、かつて芋を村人に投げたが、その意味は、神々からの贈り物というよりむしろ、ただの余興として解釈したほうが適切であろう。

しかしウンガミの神観念の特殊性という観点からは、そこに登場する神は何なのかという狭い議論より大事な問題があると思われる。つまり、謝名城の部落民がこの祭りを通して自分たちが住ん

でいるシマの全体的コスモスを描き出しているという点がある。確かに根神の説明によると、ウンガミでは他儀礼と違って、ニレー神と山の神両神が謝名城へ降臨してくれるようにと積極的に拜む。海の神と山の神は殊に儀礼における象徴（symbolization）で強調されている。しかしこのこと自体は海と山に挟まれた謝名城の人々の世界を表現していることに深く係わっていると思う。

ウンガミの儀礼的行動で行うナーアシビ（縄遊び）、かつて神人に送られた干した魚、及び大宜味で行うアギバーリ（陸バーリ）は地域の人々にとって海の重要性を表している。それに対して、弓矢をもって行われた「アシビ」、及びかつて登場した猪は村人にとって山の重要性を表現している。この意味で村の基本的な2つの生業形態が祭りに表現されている。しかし、そうだからといってウンガミ祭は単に魚が取れるように、あるいは猪が取れるようにということを直接の目的とした祭りではない。直接に利益を得るために祈るというよりむしろ、村人が生きている世界がシンボリックに、コスモロジカルに表現される祭祀と考えるべきである。

第4章で述べたように、グシクアサギにタムトゥを持つ他部落出身の神人が関与する儀礼をみると、ウンガミ以外の重要な年中行事は3つあって、全ての儀礼は重要な収穫に係わるのである。稲穂が出揃った後、5月15日におけるウマチーという儀礼ではグシクのアサギにタムトゥをもつ神人はウイグシク（上城）のヒヌカン（火の神）の前に稲穂を供え、稲が実り無事に収穫できるように祈る。そして6月25日におけるアキウイミという儀礼は米の収穫が終わった後に行い、そのために神人が感謝を表して、豊年になるように祈願を行う。また、11月におけるタヒネウイミというのはかつて主食の一つであった芋の豊作を祈願する祭祀である。この意味でウンガミの他に、他部落出身の神人がグシクのアサギに上ってくる時は全て米、または芋の豊作に係わる儀礼に参加するためなのである。

しかしそれに対して、ウンガミは一つの作物の



豊年を祈願する儀礼ではなく、より広い意味で重要性を持つと思える。海の神と山の神、両神を表していることによって、多様な神がウングミに統一されて、海と山に囲まれた山原地方の基本的自然環境が表現されている。参加する神人のなかには、海の神と山の神だけではなく、干支の12支の神々<sup>6)</sup>に祈る人もいる。根神によると、「ウングミで山の神とニライの神様をお迎えしてやりますが、12支の神々にお護り下さいますように、立派なウングミができるようにお祈りします」。ここにも多様に開かれた神観念の特性が見出される。そしてウングミが一つの作物にこだわらず、非常に開かれた祭りであるからこそ、そのようなバリエーションが許されると思われる。つまり、ウングミが一つの神、または一つのはっきりしている目的を意識するよりむしろ、土地の人々が生きている世界の全体像を表現する祭祀だということである。このように、ウングミに表れている神観念は非常に豊かだからこそ、多義的な解釈も可能になるだろう。日常生活における分裂の様相はウングミによって明確に表現されると同時に統一される。そして、人々が生きられるコスモスの多様な表現への可能性も開かれている。

近年、謝名城の主な収穫が米作からみかんやサトウキビへ変化したことによって、アキウイミ、ウマチー、またはマーダニなどの米作に関する儀礼はその重要性を失い、中には完全に絶滅したものもある。しかしウングミには一つの収穫物の豊年を祈るという具体的な目的よりも、もっと広い宗教的な意義があるからこそ、生産構造が変化しても重要な祭りとして残っているのかもしれない。つまり、単に海の幸を祈るというよりも、むしろウングミはその地域の世界観の全てを表現する祭祀なのではないかと思う。

## 総括

以上、本論では大宜味村謝名城における全年中行事の脈絡で、ウングミという来訪神祭祀がどのような意味を持つのかということについて検討し

てきた。沖縄の民俗風習を対象とする優れた業績は極めて多く、その中では来訪神の意義が特に注目されてきた。筆者が行った調査は期間に限定があったことに加え、沖縄に関する理解がまだ不十分のため、従来の議論に付け加える点はわずかであろう。しかし、本論文でウングミ祭の位置づけをあつかうことにより、以下の点が導きだされた。

①神人の所属、及び役割を理解するために、その神人の出身地と並んで、どのアサギにタムトゥ（座席）をもつかということが極めて重要である。

②従って、謝名城の年中行事を神人の関与という側面から分析すると、家庭レベル、門中レベル、及び部落民のみのレベルという行事の上に、神人が関与する儀礼としてヤジク神（謝名城の中心となる神役組織）の関与するもの、グシクアサギにタムトゥがある神女が関与するもの、及び他部落のアサギにタムトゥを持つアシビ神も関与するものというハイラーキーがうかがえる。そして神人が関与する3つのレベルの儀礼的内容に関して、ヤジク神だけが関与する儀礼のほとんどは清めの儀礼であり、グシクアサギにタムトゥがある神女が関与する儀礼は主要な収穫に係わる。他部落にタムトゥがあるアシビ神も関与する儀礼はウングミだけである。

③以上の点から神人の関与からウングミの特殊性をうかがうことができる。多様なアサギの神人がウングミの時にグシクアサギに統一され、グシクのウングミでグシクヌル管内の各部落の代表的な神人が集合した後、その翌日各部落が別々に儀礼を行う。このようなことから、ウングミ祭の持つ特殊な性格を「多様と統一」という言葉で捉えることができる。

④男系的血縁集団である門中とウングミの関与の仕方からも「多様と統一」の特性がうかがえる。つまりウングミの時に謝名城の各門中が決められた聖所へ拝みに行き、アサギの前に集合するという行動からその性格が明らかになろう。また、根神系の門中がヌル系より古い聖地で拝むことは、多様な集団を含む村の歴史的変遷過程を映し出している。

## 【註】

⑤神観念に関しても「多様と統一」の概念が反映されている。ウンガミ祭の祭祀対象は特定の神や一つの目的に対する祈願ではなく、海と山を含む生活に必要な全要素を包括した祈願である。この意味で、ウンガミには土地の人々の持つ世界観の全体像が描き出されている。

⑥ウンガミにみられる「多様と統一」の観念の発展の背景には、首里王府の政治的意図がかなり大きく影響を与えていたと考えられる。つまり、ヌルの下に地域の多様性を統一することによって、権力者の要請に見合うよう権力構造を作り出したのだ。

⑦現在、首里王府の廃止によって、かつてヌルが持っていた政治的な役割が無意味となってしまった。しかし、ウンガミ祭は今も地域を統一して、村人の社会的なアイデンティティを育てていく機能を完全に失ってはいない。

この論文の結果は、極めて狭いフィールドから得られたものであり、あくまでも一つの儀礼が村人の聖なる生活の中にどういう意義をもつかということを追求めた試みである。しかし本論で扱った「タムトゥ」の概念は神人の性格及び社会構造などに関するもっと広い範囲の研究にも利用できると思われる。また、本論が沖縄の他地域で行われている来訪神祭祀の性格の解明への一つの示唆となれば、幸いと思う。

最後に、本論の作成に当たっては、ご指導を頂いた筑波大学の先生方に感謝を申し上げたい。熊倉功夫先生、宮田登先生、池上良正先生の助言をいただき、佐野賢治先生には沖縄の方々への紹介もいただいた。横山久美子氏が気長に日本語を直していただいたことに感謝したい。沖縄での現地調査に当たって、宿泊の世話から重要な助言を頂いて、お世話になった津波高志先生に深く感謝の意を表したい。名護の博物館の館員の方々、大宜味村の方々並びに、謝名城の様々な様子を何回となく説明して下さった謝名城の根神、大城茂子氏の御助力により本論を完成することができた。この機会をもって厚くお礼を申し上げたいと思う。

### 第1章

1. Kreiner, Josef 1986年, 39ページ。
2. 比嘉政夫 1987年, を参照。
3. これは日本本土における年中儀礼にも当てはめることができる。
4. 鶴添泰蔵 1975年, などを参照。
5. 高阪薫 1987年, 2ページ。
6. 折口信夫 1925年, 5ページ。
7. 大藤時彦 1950年, 106ページ。
8. Marecki, Thomas 1962年。
9. Strecker, Ivo 1988年, 14~15ページ。

### 第2章

1. 津波高志 1982年, 及び東恩納寛惇 1950年, を参照。
2. 大宜味村, 住民課住民基本台帳。
3. 津波高志 1982年。
4. 琉球列島全域に分布されているグスクという柱穴遺構がある。グスクに「城」という当て字は一般に使われているので、ここで誤解を招かないように、謝名城にあるバールは「グシク」という風に称する。
5. 仲松弥秀 1990年, を参照。
6. 金城治 1989年。
7. ビジュルに関して、鳥袋源七 1925年, を参照。
8. 沖縄におけるヒヌカンの信仰に関して Lebra, William 1966年, 及び仲松弥秀 1990年, を参照。
9. 本論文, 第5章第2節を参照。
10. 宮城真治 1956年。

### 第3章

1. Lebra, William P. 1966年, 136ページ。
2. アラは土地の言葉で新しいと言、タムトゥはアサギにある座席のことである。各神人は代々と同じタムトゥに座るので、タムトゥは神人のことを指している。この意味で、アラタムトゥは新しい神役のことである。本論, 第4章を参照。

3. 例えば、謝名城では T. S は1975年、根神系の神役であるアダンガムグンガとなったが、10年後、創価学会に入った。そのために、神人としての役をやめて、イキガワイが行われた。その時、Y. S はアダンガムグンガの役を取った。

4. 高阪薫 1988年。
5. 大城茂子 1983年、による。

6. 同上。
7. 同上。

8. 『大宜味村史』を参照。

9. 津波高志 1982年。

#### 第4章

1. ハマウリに関して、6月の儀礼を参照。
2. アキバーリに関して、本論、第3章第3節を参照。
3. 本論、第2章、聖地を参照。

4. Lebra, William P. 1966年

#### 第5章

1. Gluckman, M. 1963年。
2. Turner, V. 1974年、梶原景昭訳、1981年、44ページ。
3. 竹村卓二 1965年、などを参照。
4. 例えば、宮城栄昌 1979年、がある。
5. 大宜味と大兼久の神役組織は共同なので、大兼久にアサギはないが、大宜味にあるアサギは大兼久のものともみられている。
6. 根神の説明によると、宇宙は12支の神々から構成されている。その12支の神々というのは干支で現れる12匹のことである。

### 参考文献 アルファベット順

- Gluckman, M. 1963 *Order and Rebellion in Tribal Africa*. Cohen & West, London
- Goodenough, W. H., 1970 *Description and Comparison in Cultural Anthropology*. Aldine Publishing Co.
- 平敷令治 1990『沖縄の祭祀と信仰』第一書房
- 平野祐二 1987「安田・安波のシヌグ・ウンジャ

ミ」又、「塩屋のウンジャミ」高阪薫編『沖縄の祭祀—実例と課題』pp. 312~358 三弥井書店

比嘉政夫 1987『女性優位と男系原理—沖縄の社会構造』凱風社

東恩納寛惇 1950『南島風土記』沖縄文化協会(『東恩納寛惇全集』7巻所収、第一書房)

伊波普猷 1962『琉球国由来記解説』伊波普猷・東恩納寛惇・横山重編『琉球史料業書』2 井上書房

金城治 1989『大宜味村謝名城における神役組織』琉球大学卒業論文

Kreiner, J., 1968'Some Problems of Folk-Religion in the Southwest Islands (Ryukyuu) ' in Matsumoto & Mabuchi (ed.) *Folkreligion and the Worldview in the Southwestern Pacific : The Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies*, Tokyo

1986「奄美を中心とした南島の神観念と世界観」『沖縄文化の古層を考える』法政大学

1971「南西諸島における神観念・世界観の一考察」大藤時彦・小川徹編『沖縄文化論叢 2 民俗編 I』平凡社

窪 徳忠 1975「沖縄の宗教概念」『季刊現代宗教』1-3

Lebra, W. P 1966 *Okinawan Religion : Belief, Ritual and Social Structure*. University of Hawaii Press, Honolulu.

馬淵東一 1952「沖縄における民俗学と民族学」『民間伝承』16-3 1968 'Toward the Re-

construction of Ryukyuan Cosmology', in Matsumoto & Mabuchi (ed.) *Folk Religion and the Worldview in the Southwest Pasific : The Keio Institute of Culture and Linguistic Studies*, Tokyo

マレッキ・トーマス 1962「第二次世界大戦後の米人類学者による琉球研究」『民族学研究』27-1

宮城栄昌 1979『沖縄のノロの研究』吉川弘文館

宮城真治 1956「山原の村」『琉球』4 琉球資料研究会

- 宮本演彦 1971「沖繩国頭村比地の海神祭」又、  
「沖繩国頭のシメグ祭」馬淵・小川編『沖繩文  
化論叢 3 民俗編Ⅱ』pp. 233~249 平凡社
- 宮良高弘 1972「沖繩文化研究の成果」『現代の  
エスプリ』72
- 仲松弥秀 1990『神と村』梟社
- 大城茂子 1983「海神祭と其の背景」田中義廣編  
『まつりと芸能の研究』pp. 289~304 錦正社
- 折口信夫 1925「続琉球神道記」(解説) 鳥袋源  
七著『山原の土俗』郷土研究社
- 大藤時彦 1950「日本民俗学と沖繩研究」『民族  
学研究』15-2
- 鳥袋源七 1925『山原の土俗』郷土研究社
- 新城真恵 1985『おきなわ大宜味村謝名城の民俗』  
若夏社
- Strecker, I. 1988 *The Social Practice of Symboliza-  
tion : an Anthrological Analysis*. London School  
of Economics Monographs on Anthropology No.  
60, The Atholone Press, London
- 平良豊勝 1970『喜如嘉の民俗』沖繩寮友会
- 高阪薫 1987「沖繩の祭祀と神観念」高阪薫編『沖  
繩の祭祀—実例と課題』三弥井書店
- 竹村卓二 1965「国頭村宇嘉を中心とする親族体  
系と祭祀組織」東京都立大学南西諸島研究委員  
会編『沖繩の社会と宗教』平凡社
- Tanaka Masako 1974 *Kinship and Descent in an  
Okinawan Village*. Ph. D dissertation, Rochester,  
N. Y. The University of Rochester.
- 1977 'Categories of Okinawan Ancestors and the  
Kinship System' *Asian Folklore Studies* Vol. 36  
- 2
- 田中真砂子 1986「沖繩の家族」原ひろこ編『家  
族の文化誌』弘文堂
- 1982「出身と親族」渡辺欣雄編『現代の文化人  
類学 ③親族と社会人類学』至文堂
- 鳥越憲三郎 1965『琉球宗教史の研究』角川書店
- 津波高志 1978「神役からみた祭祀類別」『沖繩  
民俗研究会会報』3
- 1978「神役集団の構図—沖繩北部における一事  
例研究—」『沖繩民俗研究』創刊号
- 他著 1982『沖繩国頭の村落』新星図書
- 1990『沖繩社会民俗学ノート』第一書房
- Turner, V., 1974 *Dramas, Fields, and Metaphors :  
Symbolic Action in Human Society*. (Symbol,  
Myth and Ritual Series) Cornell University  
Press, Ithaca and London. (翻訳 1981『象徴  
と社会』梶原景昭訳 紀伊國屋書店)
- 鶴添泰蔵 1975『田の神のまつり フォークロア  
の目6』国書刊行社
- 植松明石 1971「沖繩の女性霊能者」馬淵・小川  
編『沖繩文化論叢 3 民俗編Ⅱ』pp. 46~59  
平凡社
- Van Gennep, A., 1977 *The Rites of Passage*. Rout-  
ledge & Kegan Paul, London.
- 渡辺欣雄『沖繩の社会組織と世界観』新泉社

## 新刊紹介

### 萩原秀三郎著『図説 日本人の原郷』

日本に稲作農耕を伝え、弥生時代の開幕を告げた民族を、10年にわたって追い求めた民俗写真家である著者の仮説が写真とその解説の立体構成で示される。第一章「天と地を創り、くらしを立てる」、第二章「魂を護り、魂を継ぐ」、第三章「舟を浮かべ鼓をたたき祖を祀る」、第四章「祭りて恋も結ばれる」、第五章「弥生文化の原郷はどこか」の構成により、稲作文化の

源流を中国揚子江中流に求め担手として苗族を重視、伝播ルートとして山東、朝鮮半島経由を想定している。早くからアジア的視点で日本民俗を考え、それを实地調査から発言してきた著者のビジュアル・フォークロアの成果である。

(佐野賢治)

A 5 判 238頁 小学館刊

1990. 6 刊 3500円