

高倉の神秘 — 奄美沖永良部島を中心に —

嶋島 直[※]

高倉と申し候穀倉はとりわけ神秘なる物と考へられ、昔は神を祀りたる事も有之候様に御座候。雀・鼠などの入る事ありとも、直に斃死するものと信ぜられ居り候程にて、梯によりて上下仕り候。眞に「神の秀倉も梯立のまゝに」と言へる古諺思ひ出でられ候。

折口信夫¹⁾

目 次

はじめに

I 問題の整理

- (1) 高倉の発生論・系統論 (2) 高倉をめぐる特別の観念
(3) 穀霊の祭場：納戸・屋根裏との関連

II 沖永良部島の高倉

- (1) 分布と配置 (2) 形態と機能

III 禁忌とその背景

- (1) 高倉の禁忌 (2) 動物への呪詛 (3) カフカ (4) 礎石と部材

IV 高倉の祭祀者

V 高倉のシンボリズム

- (1) 鼠と死のイメージ (2) 外と内・男と女の接点 (3) 転倒したイメージ

むすび

はじめに

高倉は、穀物の貯蔵を主たる機能とし、鼠害と湿気、太陽熱を避ける合理的な建築である。同時に、高倉は、穀霊の宿る場、あるいはその祭場と見ることもでき、そしてまた数々の俗信を伴う神秘的空間でもあり、いく人かの研究者の関心を呼んできた。

筆者自身も、1980年以來、奄美沖永良部島において、主として祖先崇拜と医療に関する調査を行ってきたが、その過程で、土地と病因論との関係に注目するようになった²⁾。沖永良部島には、住居を建ててはならないとされる場所が少なからずあるが、そのひとつに、「クラシキ、すなわち高倉の跡地には家を建てられない」という禁忌があり、しばらく気になっていた。

※愛知学院大学文学部助教授

本稿は、わが国、とくに南西諸島の高倉をめぐる諸習慣や伝承に関する研究を整理し、1980年から94年にかけての筆者自身の調査³⁾による沖永良部島知名町の住吉集落を中心とする資料を提示し、高倉の神秘の由来を中心に、これまでの研究の流れを整理・再考しようとするものである。

I 問題の整理

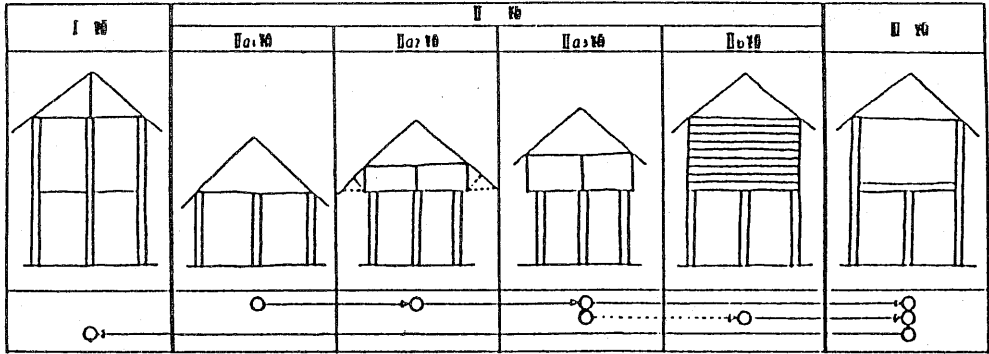
(1) 高倉の発生論・系統論

高倉の発生や伝播をめぐることは、当然のことながら、「どこで」と「どのように」という2要素が重要な鍵となる。

その発生が「どこで」あるのかについて、野村孝文は「元来南方米作地帯に穀倉として発生し、発達したもので、それが米作をしない北方地域にまで伝達され、普通の倉庫として用いられるに至ったもの」⁴⁾であると述べ、また、八幡一郎は、日本列島への伝播について、弥生式文化の一要素として、華中、華南など南支那海沿岸地帯から、稲作とともに伝えられたものと仮定し、さらに東南アジア、インドネシア方面との広汎にして綿密な比較研究の必要を説いている⁵⁾。また、鳥越憲三郎の倭族論に立脚した若林弘子は、建築学の立場から高倉に限らず高床式建物全般についての雲南起源を想定している⁶⁾。

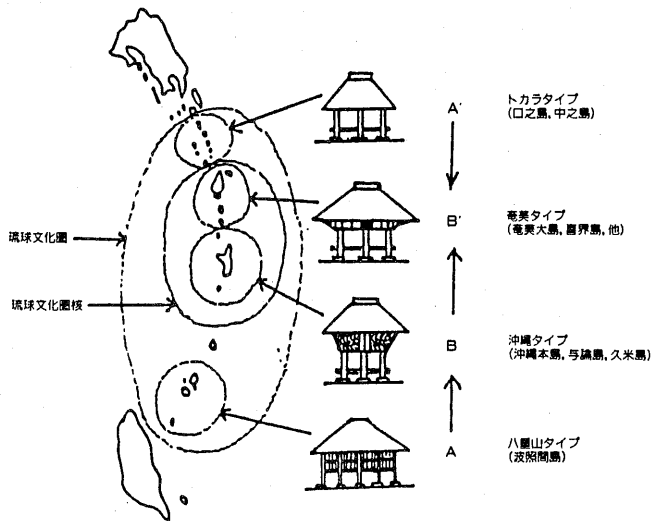
高倉が、「どのように」発生したのかについてであるが、これを稲作と結び付ける説がいわば常識となっている。倉田一郎や石塚尊俊らは、根刈りした稲をそのまま野天に貯蔵する南西諸島のイネマヅン(稲真積)やシラなどに高倉の原型を求め⁷⁾、野村孝文は具体的に「穀倉の発生は野天に床をつくり、稲穂または稲草を積み上げるものに始まり、ついで覆屋がつけられるに至ったものであろう」⁸⁾と想定している。下野敏見も、これを支持し、「高倉はシラの機能を持つより新しい構造物である。もっと端的に言えばシラが発達したものである」ととらえている⁹⁾。高倉の稲積起源説と呼ぶべきものである。これに対し疑義を提示したのが南根祐である。南は、高倉の出現する弥生中・後期以前には穂積み収穫が一般的であったことから、根刈り収穫法に基づく稲積み慣行が行われていたとは考えられないと指摘する。そして、根刈り収穫法の導入により、長い稈つきの稲を全部納めることが困難になり、これが土蔵の普及と相俟って、高倉が消滅していったと仮定し、野村らとは反対に「高倉から稲積みへの移行」をほのめかしている¹⁰⁾。稲積みが先か、高倉が先か、議論の分かれる所であるが、各地で稲積みと高倉への収納とが長期間にわたって併行してなされていた事実に一層注目しておくべきであろう¹¹⁾。

高倉の構造的類型については、野村は、柱が床を貫くⅠ類と、脚柱として床までにとどまるⅡ類と、その中間のⅢ類の3類型を大別している。さらにⅡ類については、上部構造が架構式のⅡa類と、井籠造のⅡb類に2分し、前者をさらに、周壁のないⅡa1類、周壁が蛇腹風のⅡa2類、完全な垂直周壁をもつⅡa3類に細分し、発達過程として、Ⅱa1類→Ⅱa2類→Ⅱa3類→Ⅰ類という過程を想定している [図1参照]¹²⁾。



【図1】 高倉の構造的類別（野村孝文，1961：248頁）

野村は、沖縄、奄美、トカラの高倉を、台湾先住民の穀倉とともにⅡa2類に分類するが、さらに南西諸島のⅡa2類について、与論島以南の「沖縄式高倉」と沖永良部島以北の「奄美式高倉」とに2分し、後者への日本本土からの技術の導入を推測している。一方、下野敏見は、トカラの高倉と奄美のそれとについて、倉壁の有無、入口が水平か垂直かという相違に注目し、両者を区別している。下野は、南西諸島の高倉を、北から順に、A'トカラタイプ、B'奄美タイプ、B沖縄タイプ、A八重山タイプに4分類し、民俗圏論の視点から、もともとA、A'があったなかに、本格的な稲作を受容した中心部にB、B'が改良されて出現したものとする。さらに、下野は、B、B'の分布とノロ制度の分布との一致を指摘しているが¹³⁾、稲作と祭祀との関連を考える際、示唆に富む指摘といえよう [図2参照]。



【図2】 南西諸島の高倉の分類と系譜（下野敏見，1989：174頁）

(2) 高倉をめぐる特別の観念

野村は、「南方米作地域では穀倉たる高倉に特別の観念が随伴している」ことに触れ、また、「奄美群島の民家は一般に極く粗末であるのに、高倉だけは際立って堂々としている。これは稲作民族がその主食糧たる稲に対する伝統的な尊敬と愛着の念が、その倉庫に表現されたもので、それが現在まで強く保たれているためである」と指摘している¹⁴⁾。

高倉には、さまざまな観念や俗信が伴うが、これらに関する諸報告を整理し、祭場としての高倉の性格を浮き彫りにしようとしたのが、酒井卯作の「高倉と祭場」と題する論文である¹⁵⁾。酒井は、高倉と、死のイメージ、さらに葬地との関係に注目している。その素材となったのは、奄美の昔話や、『南島雑話』の記述などである。奄美の「産神問答」あるいは「炭焼長者」型昔話の結末では、妻に恥じた男の果てる場所、埋葬される場所が高倉の下となっており、新穀の祭りに際して麦飯を供えたり、高倉の新改築に際して高倉の下に神酒や餅を供えて祭るのが女性であることの由来を説いている。『南島雑話』の記述とは、高倉に侵入した鼠や雀が死んでしまうことや、高倉から落ちた人が落命することがあるという「奇怪な事」である。また、昭和30年前後に奄美諸島の調査を行った大山彦一によれば、「高倉の下、座倉は今日でも神聖なる禁忌の場所であり、『倉の下は墓』（クラヌシチャパカ）と現在も言はれ、新しい材木を置く処となっている」¹⁶⁾という。酒井は、こうした高倉と死や葬地のイメージとの関係を、実際の葬地として関連づけることも可能だとしながらも、「倉の神聖さを強調するための俗信」とみるのが無難だとしている。

そして、酒井は、高倉とアシャゲとの関連を説く折口信夫に導かれながら、クラという言葉が「神の座」の意味を併せ持つことに注目しつつ、「高倉は穀霊を祀るための祭場であった」と推測し、ついには「高倉は稲の倉であるが故に、稲に伴うさまざまな祖霊信仰を、この中に蔵していたのだと私は考えたいのである」と論文を結んでいる。しかしながら、高倉が祖霊信仰と直接かわりがあると解する酒井の主張は、説得力のある資料を伴わず、飛躍を感じざるをえない。この問題については後に再考することとする。

高倉と死者または死霊との関連には、その後、村武精一が注目することとなった。村武は、奄美大島大和村大和浜近辺の高倉群が、「墓地域内か、あるいは墓地に近接されて設けられていること」を指摘し、さらに、高倉と深い関係のある「炭焼長者」「炭焼五郎」「うん定めの話」の民話の中に、「《女性》が、豊饒、繁栄、吉と関連づけられていること」を読み取っている¹⁷⁾。

村武は北部ルソン島山地民ボントック族の群倉を引き合いに出す。人びとは、稲倉はアニート霊が守護していると信じている。アニート霊は人間からみて、善悪両義性をもった荒らぶる霊的存在であるが、それがなぜ稲倉を守護するのであろうか。この疑問について、村武は、「倉入りした稲穂は、まだ《半野生・半人工としての稲》である。そして、必要に応じてアニート霊の許しを得て、(中略)《文化としての稲》にたどりつく」とし、「倉入りの稲は、稲の全人工化過程からみれば、ちょうど中間のカテゴリーであり、両義的性格をもっている。それを守護するアニート霊が善悪両義性をもつ性格と対応しているところが注目される。ここに、そのような死霊とし

てのアニート霊が、倉入り稲穂を守護する理由がある」と説明している。さらに、村武は、奄美地方の高倉にたちかえり、「稲穂を収納した高倉がやはり死霊によって守護される論理は、ボントック社会の論理と共通するように思われる」とし、「屋敷内の左側（つまり、カマド、豚小屋がおかれる方位）や家屋の裏手に高倉が設けられる理由」について、「家屋敷の右側部分が神々や浄化された祖霊などを祀る空間であるのに対し、左側部分は死霊または女性霊を祀る空間であることが、高倉の設置と関係しているのではあるまいか」と推測するのである¹⁸⁾。

(3) 穀霊の祭場：納戸・屋根裏との関連

高倉が稲霊あるいは、穀霊の祭場でもあったことは間違いのないようだが、いく人かの民俗学者が同様な性格をもつものと指摘するのが、納戸である。納戸に祀る神々、すなわち、歳神、亥の神、夷大黒などの「納戸神」の性格にいちやく着目した石塚尊俊は、同様な神々を倉に祀る事例に注目している¹⁹⁾。また、柳田国男は、「日本では主婦の子を産む場所と、稲の種の管理せられる小さな一室とが、広い地域に互って以前から同じであった」とし、「納戸はなほ二つの貴とき靈魂の聖地」としてふさわしかったと述べている²⁰⁾。出産と稲の実りとのアナロジーの問題である。ここで再び注目されるのが、南西諸島の「シラ」なる語彙である。シラとは、稲積の頂の飾り、あるいは稲叢そのものであると同時に、人間の産室をも意味しているのである²¹⁾。

ところで、村武は、別の論文において、納戸・倉・屋根裏空間の性格に注目し、「母屋を含むヤシキ空間全体からみれば、ナンドと倉の空間は、内にして外、外にして内という《両義的性格》のものとしてとらえる必要²²⁾」を指摘し、つぎのような性格を抽出する。

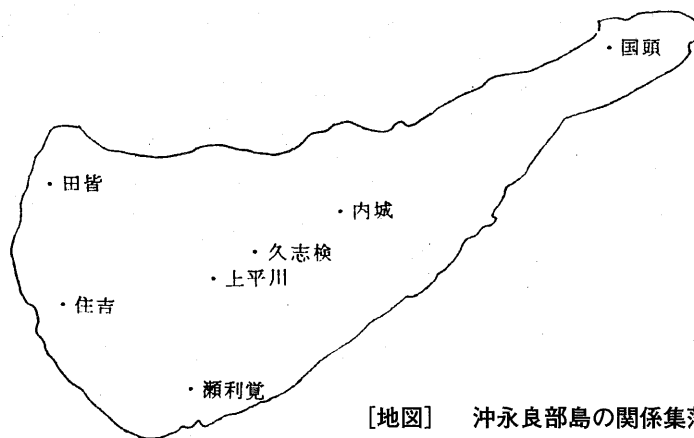
ナンド・倉・屋根裏の諸空間には、平面的空間分類と垂直的空間分類との差異があるにしても、多くの共通の特性がみられた。つまり、暗・私・裏・隔離・女性などである。これに対する明・公・表・統合・男性などを表象する表座敷の世界からみれば、ナンド・倉・屋根裏の諸空間は、《異界》または《あの世》的性格をもっているといえよう。表座敷を中心とする、公的＝開放的なタテマエの秩序空間と対立するナンド・倉・屋根裏は、私的＝秘匿的な反秩序＝カオス空間として理解できる。²³⁾

高倉を家・屋敷地全体との関係、さらにはコスモロジー全体との関係において位置付けようとする視点が提示されたのである。

II 沖永良部島の高倉

(1) 分布と配置

奄美沖永良部島では、高倉を単にクラと呼んでいた。今日タカグラとも呼ばれるが、これは野村の指摘するように内地からの逆輸入のようである²⁴⁾。南西諸島のなかにあって沖永良部島の高倉は、比較的最近まで多数が残存し、大島支庁が1968年に行った調査時点では491棟を数えていた²⁵⁾。とはいえ、鹿児島県教育委員会による1980年の調査²⁶⁾によれば86棟となっており、20



【地図】 沖永良部島の関係集落名

年あまりで5分の1以下という急速な減少の様子を知ることができる。その背景には、稲作やサトウキビの自家製糖の廃止等、その後の急速な生業形態の変化と、高倉の維持に必要な技術をもつ者が著しく減少したことなどが挙げられる。さらに、イタチの導入により鼠の被害が減少したことも無関係ではない。

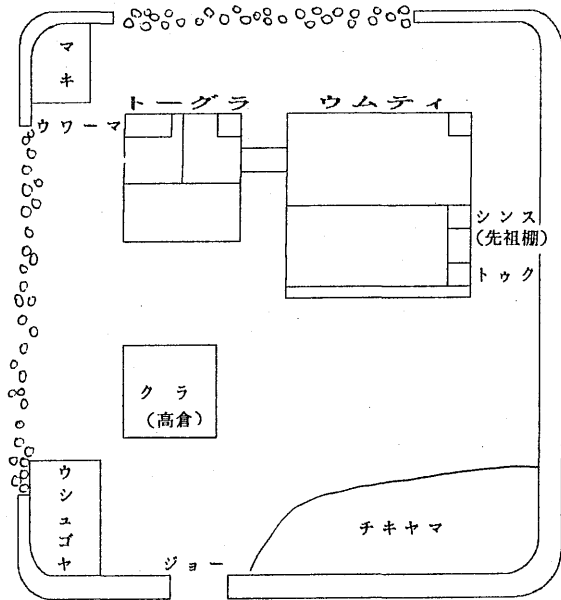
ところで、大島の大和浜にみられるような群倉については、沖永良部島においては、その存在の痕跡は希薄である²⁷⁾。沖永良部島においては、高倉は基本的には屋敷内に建てられていたのである。そして、屋敷地内においても、高倉を建てるべき位置はおおよそ決まっている。以下、島の西端に位置する住吉集落を中心に、沖永良部島における高倉の形態等を記述していきたい。

古くからの屋敷地は石垣で囲まれている。南側と東側は、四角い石を用い、とくに頑丈に積み、地形その他によるが、北側や西側は丸い石を無造作に積んでいる例が多い。屋敷地の周囲にはガジュマル等の防風林が植えられ、ハクイ（囲い、屋敷林）を構成している。

〔図3〕は、屋敷地内の配置を示す概念図である。通常は南側の石垣の西寄りに門が設けられている。ヤー（家・住居）と呼ばれるのは、ウムティ（母屋）とトーグラ（炊事屋）の2棟で、いずれも屋敷地の北部に南面して建てられる。

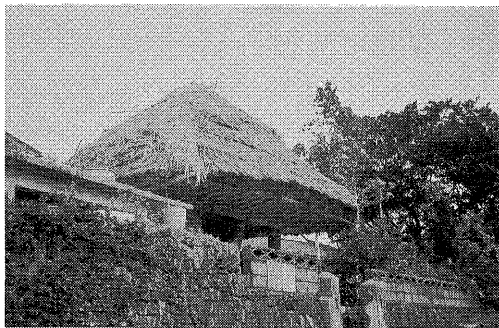
カミ（上）、すなわち優位にあるとされるアガリ（東）にウムティが、対するイイ（西）にはトーグラが配置される。そして、もっともカミとなるウムティの東側に、位牌を取めたシンス（先祖棚）が西向きに設けられている。トーグラの北西部には、ウワーマ（竈）が設置される。燃料がガスに代わった今日も、ウワーマガナシ（竈神）と尊称され、家や家族を守護するものとして、さまざまな機会に祈禱や呪術の対象となっている。

高倉は、屋敷地の東南寄りに、「トーグラからよく見えるように」とトーグラの正面に建てられ、そのほとんどが「トーグラのすぐ前にハシ（梯子）がくるように」入口をトーグラに向け北面させている²⁸⁾。粃を精米して運び出す先がトーグラであることと、家人が視線を注ぎやすい位置であることを考えると、インフォーマントの説明するとおり、誠に合理的な配置であるといえよ

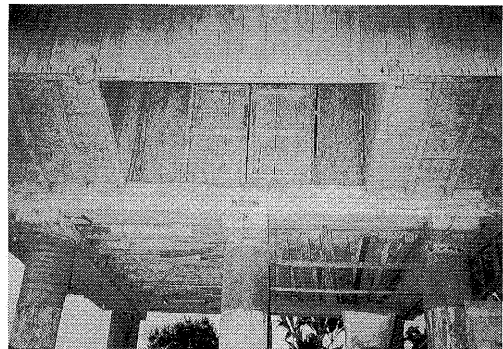


〔図3〕
沖永良部島の家屋敷配置概念図

う²⁹⁾。また、高倉には、食事中の家人の姿を人目から隠すという副次的な機能もある。近年、高倉が取り壊されるにつれ、その機能を代行するクチガクイ（沖縄のヒンプンに相当する）を設ける家もある。このように、高倉は屋敷地の東南、住居の前面、すなわち左側にして表側に建てられており、住吉集落のインフォーマントが記憶する限りでは、住居の北側（裏側）に建てられていた例外は1例あったにすぎない³⁰⁾。



〔写真1〕 高倉と石垣（瀬利覚の東家）



〔写真2〕 トーグラ側から高倉の入口を見る
（上平川の木下家）

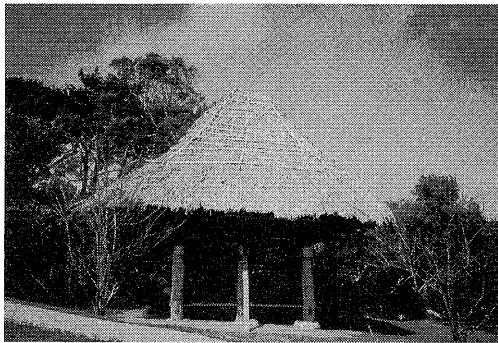
高倉の第一の目的は、穀物や砂糖を鼠から守ることであると人びとはいう。鼠は樹木の枝から屋根に跳び移ることもあるので、かつては、高倉の近くに高木を植えることを避けたという。つまり、高倉の位置は屋敷林の在り方と相互に規制しあう関係にあったのである。

なお、沖永良部島では、高倉は全戸に備わっていたわけではない。高倉のない家では、本家や親戚の高倉に俵を預けたり、地床の倉庫をトタンで覆い、鼠を避ける工夫をしていたのである。

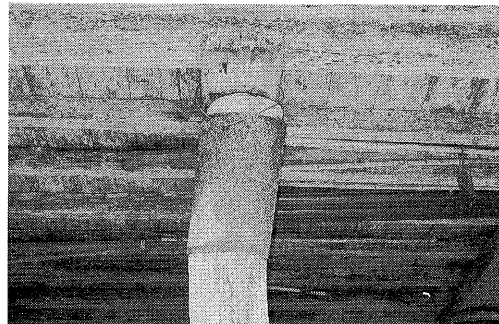
(2) 形態と機能

沖永良部島の高倉の形態は、野村の分類によるⅡa2類に属する「奄美式高倉」、下野の分類ではB'の「奄美タイプ」に該当する。野村によれば、寄棟造りの屋根、茅葺平入りとする点は共通であるが、同じ奄美群島に属する与論島以南の沖縄式高倉に対し、沖永良部島以北の高倉は、「小屋組、床構造などが建築的により進歩」しており、その特徴として、「蛇腹傾斜は緩く10°～29°位で、時に全く水平となり、床の性質をもち、竹スノコ、または板張りとする」ことを挙げ、このような相違について、1609年の薩摩藩の琉球征伐をきっかけとする奄美への日本本土からの建築技術の導入を推測している³¹⁾。

沖永良部島の高倉には、柱（ハヤ）の数により、ヨツマタクラ、ムツマタクラ、クヌツマタクラがある。柱の数は、同時に高倉の規模を表し、また、裕福さの度合を示すものでもあったが、6本柱が一般的で、4本柱がこれに次ぎ、稀に9本柱、7本柱のものがあつた³²⁾。これには、集落ごとの相違も認められ、稲作のもっとも盛んだつた上平川では、6本柱が主流で、4本柱は稀であるのに対し、耕地の乏しかった国頭では、4本柱が多かつたようである。大型のクラは高さ20尺を超え、俵100俵ほどの収容力があつた。



[写真3] 九本柱の高倉（大山自然休養村）



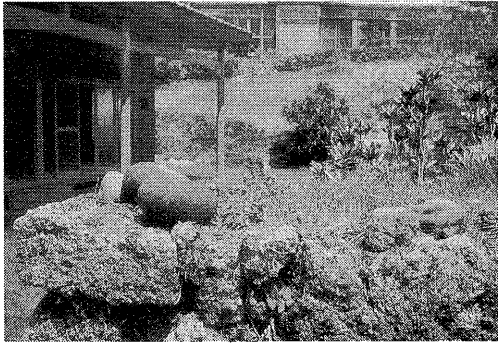
[写真4] 柱上部の鼠除けのトタン（瀬利覚）

クラの柱の用材には、シイ、タイワンアカキ、マツ、スギが用いられたが、沖永良部島は山が乏しく大木を得がたかったため、沖縄北部から購入することも多かった。鼠の登りにくいようにと、きれいな円柱形に加工したが、伊豆八丈島の高倉に見られるような鼠返しの板を用いるような工夫はみられない。円柱形の柱も年月が経ち、表面に割れ目が生じると、鼠がそこを伝うようになる。後に鹿児島からトタンを購入できるようになると、どの家でも柱の上部にトタンを巻き付け、鼠除けとするようになった。鼠が直接登れないことがわかって、油断は禁物である。地上に置いた藁の中に鼠が子を産み、それに気づかずに高倉に上げ、大きな被害を受けることもあったという。このような場合は屋根をすっきり葺き替えなくてはならなかったという。

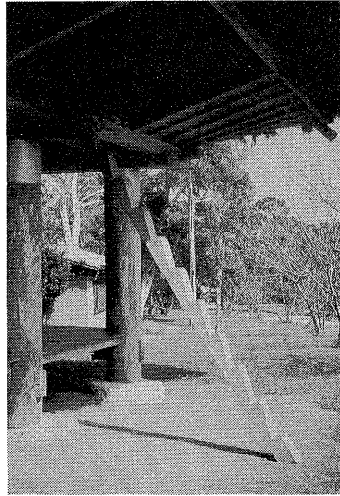
屋根は茅葺きであった。風通しの良さも収納物の劣化を防ぐうえで重要である。粃のまま俵詰めされ、高倉に保存された米の味は現在とは比べようもなく美味だったとインフォーマントたちは述懐する。茅屋根は3年ほどで葺き替えるのが理想である。茅の供給は十分ではなく、あまり密に屋根を葺くことはできなかったが、これが一方では通気を確保することにもなった。茅屋根の維持・補修は負担が大きく、トタン屋根に替える例もみられたが、恵原義盛は、大島における高倉のトタン葺きへの移行について、穀物貯蔵用に用いられなくなったために、太陽熱を気にしなくなったことを指摘している³³⁾。

高倉には俵詰めされた粃、粟、麦、南京豆、そして砂糖壺を上げておいた。粃は少量づつ、クラから降ろして精米した。種粃(タニムニ)はとくに大切に保管され、藁で編んだアンギムに入れ、他の俵の上に置いたり吊しておいた。また、野村が高倉の分類の指標として重視した蛇腹傾斜の部分(スマ、あるいはアゼマ)には、藁などの軽いものを載せたという。現在聞き取りを行う限りでは、粃と藁とが分離されて保存された段階についてのみしか聞きえないが、以前は稲束のまま保存されていたことはいくつかの記録から間違いのないといえる³⁴⁾。この傾斜部について、インフォーマントたちは、屋根の重みに耐えるためとか、風避けのためなどと説明している。なお、山里銀造は、この傾斜部の機能について、主として勾配の強い沖縄の高倉に関しての考察ではあるが、稲束のまま貯蔵した場合、中心に向けられた実の方が根元より重くなるため、「根元を壁際に向けて積上げると壁に荷重の負担をかけることなく、収納量も増すもの」と推測している³⁵⁾。粃を落とした藁がこの部分に保存されたのは、稲束が高倉に収納されていた名残とも考えられよう。なお、すべての高倉ではないが、古い高倉の多くは、階上の四隅にマーイシと呼ばれる丸く固い石が置かれていた。その目的が何であるのかは判然としない。あるインフォーマントによれば、風で倒壊せぬための重しとも思えるが、それにしては小さ過ぎて気休めでしかないだろうという。また別の何人かのインフォーマントによれば、ここにイイガナシ(穀霊、福の神)が宿るのであり、後に触れる俵上げの儀礼の際にここに供物が供されるのはそれ故であるという。

高倉の下は、農具や建材等の保管場所となっており、地上2尺ほどの所でヤツ(貫木)が柱を固定しているが、その上にふきさらしの床を設けた例がほとんどであった。ここは、草履を作るなど雨天時の作業場となり、また、雨が降り出した時に干し物をすぐに移すこともでき便利だったという。また、風通しがよいため、ここで涼んだり、子供の遊び場となった³⁶⁾。なお、夏に



〔写真5〕 屋敷内に大切に残されている
高倉のマーイシ（住吉）



〔写真6〕 高倉と梯子
（大山自然休養村）

はここに畳を運んで3度の食事をしたり就寝することもあった。

高倉のハシ（梯子）は、一本の木を鋸状に彫った一本梯子で、普段は鼠を除けるためにはずしておいた。材料はスギ、シイノキ、クスノキを用いることもあったが、通常はマツであった。上平川集落に残る1例を実測すると、幅9.5センチ、奥行10.5センチと細さが目立つ。俵を担いでの昇降は体力と慣れの両方を要し、「女房の上に乗るのは容易だが、俵を担いでクラに乗るのは命懸け」というユーモラスな民謡も残っている。梯子の昇降の仕方には、梯子に対して身体の正面を正対させるものと、右横を向けるものとの2通りがある。ともに左肩に俵を担ぐが、前者の場合、つま先のみを段にかけ、後者の場合、足もまた横向きの状態で、足裏の中部を段にかけて登るのである。一般に身体の屈強な者は前者の形を取ったようで、ある古老は、後者を女のやり方だといっている³⁷⁾。なお、俵を降ろす際には梯子を裏返し、滑らかな裏面を利用して俵を滑らせた。慣れた者にはたいへん使いやすいのだという。

Ⅲ 禁忌とその背景

(1) 高倉の禁忌

『南島雑話』の記述以来しばしば指摘されている高倉に随伴する特別の観念³⁸⁾について、沖永良部島の資料を中心に再考していこう。沖永良部島でも高倉には数々の禁忌がある。まず、女子供の階上への出入りを忌む傾向があった。とくに「女が上がると鼠が上がる」といわれ、女性の出入りは禁じられており、これは、第二次大戦前までほぼ守られていた。戦中、戦後には男性労働力の不足に伴い、女性が俵を担いで昇降するようになったという。また、今日においても高

倉には履物を脱いで入る習慣が残っているが、これは高倉を神聖とする意識に基づくものであろうと、あるインフォーマントはいう。

冒頭に触れたが、住吉では、昔の高倉を建てた所、すなわちクラシキには住居を建ててはならないと伝えられている。倉庫なら造ってもよいが、もしも、家を建てると子供が泣いたり、建てた家がカチカチと音を出すのだという。このため、親や祖父母などが、かつての高倉の場所を子や孫に伝えておいたものだという。1908年生まれの、あるインフォーマントは、自家の屋敷地の南西部が空いているのはクラの跡だというのが、「今は人が代わるので、どこにクラがあったかを知らずに家を造る者もいる」と今後を心配している。とはいえ、実際に、集落を廻ると、屋敷地内の南西部に住居を建てている例はきわめて少なく、多くは倉庫に利用されていることに気付かされる。瀬利覚でも、高倉の跡には、倉庫を建てたり、野菜を作っている例はあっても家を建てることはないという。

この禁忌が及ぶのは、人間だけではない。以前、喧嘩牛などを、風通しのよい高倉の下に繋いでおくことはあったが³⁹⁾、高倉の跡地に牛小屋を造ってはならないという。

(2) 動物への呪詛

高倉の跡地をめぐる禁忌。ここには、どういう説明が与えられるのであろうか。調査期間中、多くのインフォーマントに接し、これについて問うたのだが、つぎのような答えを聞くことができた。

①瀬利覚：福山富長さん（男性、1907年生まれ）

クラは人間の大事なお米を貯える所だから。米は人間の命ですから、どこでもクラの跡には家を造っていない。

②住吉：奥 義隆さん（男性、1908年生まれ、大工。父親も大工であった。）

クラを造るときに、大工がバショガネ（番匠鉏）とシチブ（墨壺）を持って「ネズミ、ネコなど物を食べるものを入れないようにしてくれ」とクチを入れている（呪文を唱えている）。だから、その跡には人や牛が住めない。自分も、この時のクチ（呪文）を父親から教わったが忘れてしまった。これは、かつて職業上の秘密であって、大工も、加勢している他の人にこういうことは教えなかった。

③住吉：奥村伊江澄さん（男性、1896年生まれ）

高倉の建築時、大工が「ネズミが上がったら落ちて死ぬ」というクチを入れてある。だから、高倉の茅の葺き替えのとき、落ちたら危ない。大工がクチを入れてあるので、クラ仕事で落ちることはない。とクラ仕事の前にはオヤ（親方）が注意した。

②、③は、鼠を恐れての呪法を説くものであるが、それは、不特定多数の動物－人間もそれに含まれる－を対象とした呪詛でもあったのだ。同様な説明は、1937年に沖永良部島で調査を行った野間吉夫によって、つぎのように報告されている。

一般に階上をクラともいっているが、ここにはいろいろな禁忌があった。女、子供が登ったり、ここで寝たり物を食べたりしてはいけないといっている。前の二つはどういったところから来ているかわからないが、物を食べていけないというのは、クラを建てる時大工が礎石をおき、ここで、ものを食べるものは死んでしまふやうに呪言した事と照し合せて、タカクラの利用目的が窺われるやうである⁴⁰⁾。

なお、瀬利覚では、これに似た呪文を高倉の茅の葺き替えのたびに棟梁が唱えていたという。葺き替えたその夜、酒、米、塩をクラに祭り、「今日の良き日に葺いて…、鼠などを載せないやうに…」といった言葉を小声で唱えていたという [東ツルさん (女性, 1911年生まれ) 談]。

筆者が調査を開始した1980年当時、このような謎を説明しうるインフォーマントはすでに数少なくなっていたが、クラシキの利用や高倉の屋根からの墜落を警戒すべきことを知っている人びとは少なくなかった。1927年生まれの川畑ヒロ子さんも「クラを葺く人は、落ちたらいかんから身体を結んで葺き替えの仕事をしていた」のを目撃している。屋根の高さが5、6メートルにも及ぶことを考えると命綱は必要不可欠であろうが、物理的理由に加え、呪術の説明もまた命綱を用とさせていたものと推測できよう。

なお、クチ (呪文) の効力は、それを唱えた本人のみが解除できるとされている。先の奥 義隆さんによれば、大工が自分で建てた高倉を自分で倒したならば、何も悪いことは起こらないという。当の奥家では、空襲で古い高倉を消失したので、義隆さん自身が新たに高倉を建てている。当人は大工ではありながら、高倉の正式な建て方を習ったことはなく、他家の高倉から図面を取って建てたという。この高倉は後に義隆さん自身の手で解体されている。このように比較的新しい高倉が本人によって容易に解体された例は数多い。昔の人が造ったクラが怖いのだという⁴¹⁾。

(3) カフカ

鼠害を避けるための、もうひとつの呪法があった。カフカと呼ばれる日柄の原理である。これについては『南島雑話』以来、いくつかの記述がある。カフカとは、動物が育たないとされる日で、一般住居を建てる場合には忌まれながらも高倉の建築には好まれた日であり、下野敏見はこれに「嘉不加」の字を当てている⁴²⁾。

『南島雑話』にはつぎのように記されている。

高藏を新に普請する時、島にカフカと云へる日を七つ合せて作りし藏は、假令鼠或は雀など入ることありとも、五穀等食ふ事なく却って藏の内へ死して干物になる事折々なり。奇怪ながらも、此折々死せるを證據とすべし。カフカを七つ合せたるは餘りに強くして、人も此藏より落つる時は命を畢る事ある故に、五つ位合せて能と云ふ。カフカを七つ合するとは、材木の山を入初る日カフカ、材木を出し初むる日カフカ、普請を取付日カフカ、屋根を葺日カフカ、成就の日カフカ、是七ツのカフカなり。住居等普請するには、第一此カフカを嫌ふ事なり

とし、「正月丙丁 二月丙丁 三月己戊 四月己戊 五月己戊 六月甲乙 七月甲乙 八月甲乙 九月庚辛 十月庚辛 十一月庚辛 一二月丙丁」という年間12日のカフカの日取りを挙げている⁴³⁾。

また、最近、田畑千秋は、大島大和村名音集落の川畑家に伝わる『日柄抜』(ヒューリスギ)を紹介しているが、そこには、「カフカ日」として、「正、二、十二 丙火カフカ、三、四、五 戊土カフカ、六、七、八 甲木カフカ、九、十、十一 庚金カフカ」が挙げられている⁴⁴⁾。田畑はつぎのようにカフカを説明している。

高倉の屋根葺きをする日。この日に屋根葺きをすると、たとえ倉の中に鼠等が入っていても、「ヒムンナティ モーリシュン (干物になって死ぬ)」という。三カフカの日が高倉の屋根から落ちると身体が弱くなるといって作業の際は十分に注意した。三カフカとは、1、テケファジムイ (作業始めの日)、2、ファシリヤタティ (柱立ての日)、3、ヤフキ (屋根葺きの日) である⁴⁵⁾。

屋根葺きに好まれたのがカフカであるが、反対に、屋根葺きに避けられたのがネズミの日であることを村武精一は挙げている⁴⁶⁾。沖永良部島では、高倉の屋根葺きに限らず住居の新築等、何をするにも子の日を嫌う傾向があった。その理由は、やはり「鼠は人に害するから」だと説明されている。

なお、宮本馨太郎と胡桃沢勘司が1975年に行った大島大和村での調査によれば、カフカが日取りというよりも「神様」としてとらえられていることを知ることができる。父が大工だったという1877 (明治10) 年生まれの情報からの情報である。

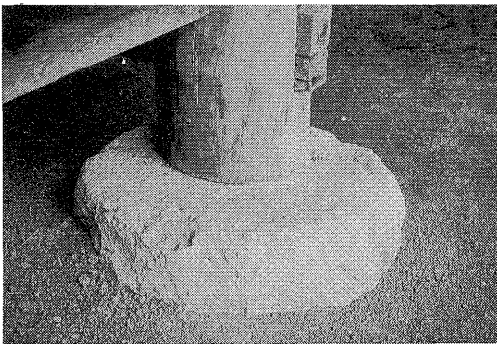
カフカは高倉の普請を始める前に拝む神様である。ナナカフカといわれ、7つの神様があるが、その1つ1つがどんなものであるかは知らない。高倉を建てる場所が決定すると、その場所に米を1升3合3勺、塩を小皿に1皿、焼酎を御神酒徳利に2本、および賽銭を供える。そして、ソウダイク (棟梁) が害虫駆除・豊作などをカフカの神様に祈願した。この時口の中で呪いごとを唱えたが、それがどんな文句であるかは知らない。カフカの神様をこれ以外の時に拝んだことはなかった⁴⁷⁾。

現在、沖永良部島ではカフカについて聞くことはできないが、先の奥 義隆さんによれば、住居を建てるには、カネノエ (庚)、カネノト (辛) の日を忌むが、クラを建てるのにはカネの日もよい。何故なら、クラには人が入らないからだと言っていた⁴⁸⁾。ここにも、住居とは相異なる高倉の性格が窺われるのである。

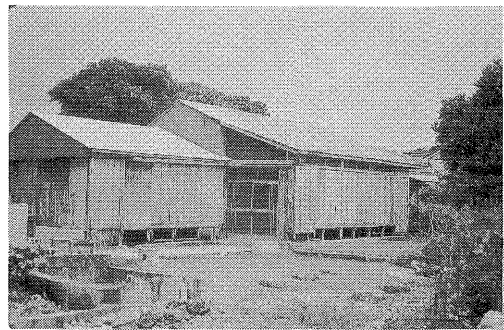
(4) 礎石と部材

以上は大工の呪文 (クチ) や日柄に由来する、クラシキに対する恐れあるいは信仰であるが、高倉そのものの部材に対する信仰も認められる。

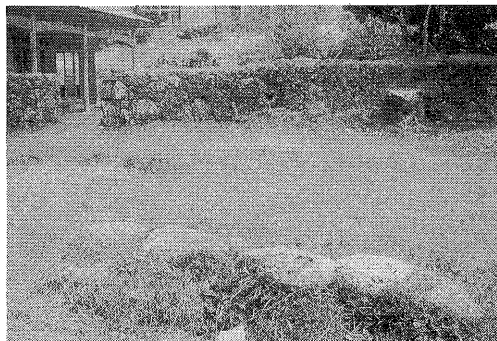
高倉の太い柱を支えるためのイシディ（石台）⁴⁹⁾、すなわち礎石は、堅く大きな石を海岸から捜してきた。野原の石は割れやすいのである。クラの柱は丸いので、イシディもまた丸く削られている。沖永良部島では、高倉が比較的頻繁に売買・移築されていたものの、このイシディと先述の階上四隅のマーイシは、イイガナシ（穀霊、福の神）が宿るものともいわれ、高倉を解体したり売却した後も、「大切にしないでいい」、「踏んではいけない」、「いつまでも飾っておく」とされている。住吉では、旧家の屋敷地に入ると、これらの石が一方に集めて置かれているのをよく目にする。「よそに出したらタタリがあるというので出さない」ともいうし、もしもイシディを動かすとそれをユタが指摘することもあるという。住吉では「クラを他人に譲っても、イシディまで譲るな。イイガナシが付いて行く」ともいわれている。先に引用した野間吉夫の「クラを建てるとき大工が礎石をおき、…」という記述が気になるところである。イシディには、祝福と呪詛というプラス／マイナス両方の価値が宿っているものといえよう。



【写真7】 高倉の礎石（大山自然休養村）



【写真8】 礎石を残す高倉の跡地(右下)と分棟式住居（瀬利覚）



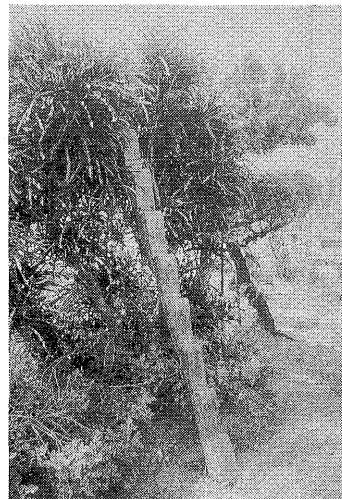
【写真9】 屋敷内に大切に残されている礎石（住吉）

なお、イイガナシという表現は、住吉集落の他に、やはり沖永良部島の西部に位置する田皆、正名集落で耳にすることはあったが、筆者はこれまでのところ、その他の地区でこれを聞くことはなかった。瀬利覚でも、「クラは売ってもイシディは売らない」というが、それが何故であるかについては、「祖先が大事にして米を作ったのだから、イシディだけは財産として、親のカミサマとして残しておく」とのことだった〔福山富長さん（男性、1907年生まれ）談〕。

島の東端に位置する国頭では、住吉にみたように高倉の跡地を嫌う様子は窺われないが、「クラは壊しても、すべてを捨ててはいけない」と伝えられている。名島アイさん（女性、1912年生）によれば、彼女の婚入の年に他家から購入した四本柱の高倉がトーグラの南にあったが、後に長男夫婦の住居とするために高倉を解体し、そこに二階家を建てた。その際、夫の父が、クラの部材を大事にしなくてはならぬといい、梁や板などを大工に再使用させた。また、4つのイシディのうち、2個は石垣に利用し、もう2個は、牛小屋のコンクリーの下に大事に埋めたという。

クラの梯子（ハシ）も後にみるように重要な意味をもっていた。高倉を残す家では、H字式の梯子に替えながらも、古い一本木の梯子を保存している例が多い。先の住吉の奥家では、もはや高倉はないが、なおも以前の梯子を残している。「梯子も腐るまでおいておかななくてはならない」のだという。

なお、沖永良部島では目にすることはなかったが、高倉の入り口に彫られた紋様も注目される。野村によれば、大島の宇検村では、升目を示した紋様が彫られるが、「この記号を彫り込んだ部分は取りはづしうようにし、高倉が崩壊し、または転売されても、この木片だけは大切に家蔵する習慣がある」という⁵⁰⁾。また、下野は、高倉の紋様について「倉を聖なるものとして扱い、その内部はみだりに入ってはならない聖域であるという標示をしていることにはかならない」と解釈している⁵¹⁾。



[写真10] 屋敷内に残される梯子
(住吉)

IV 高倉の祭祀者

酒井卯作は、高倉を「穀霊を祀るための祭場であった」とし、その祭祀者としての女性に注目した。また村武精一は、倉をナンドや屋根裏とともに女性を表象する領域としている。一方で、奄美では、高倉の内部には女性の出入りを許さないという禁忌も存在した。もっとも、重さ百斤（60キログラム）の俵の上げ下ろしはたいへんな重労働で、「女子供には無理」といわれる。戦時中は男手がないので、必要に迫られ、体力のある女性が代行した例はあっても、基本的には男性の仕事である。高倉は、少なくとも、日常的には男性の領域であったといえよう。

それでは、非日常的な場面はどうだろう。宗岡里吉は、沖永良部島瀬利覚集落では「高倉の新築や改築の時は、当家の主婦が夜中になって人通りが止んだ頃に、高倉の下で神酒（オミキ）やお餅を供えてお祈りしてまつります」と記述している。そしてこの習慣の由来として1つの昔話を紹介している。それは、かつて妻の炊いた初麦の麦飯に立腹し、妻を追いついた夫が後に妻に再会した驚きで亡くなるが、その遺体を、妻が高倉の下に手厚く葬り、「毎晩人通りの絶えた頃にその高倉の下で、お酒やお餅を供えて、大事に祈りまつって上げました。ところが、当家は益々大繁盛して高倉も一つから二つ、三つと七倉、八倉までも建てて、最高の繁栄をした」というものである⁵²⁾。なお、岩倉市郎の報告する同じ沖永良部島のヴァージョンは、つぎのようになっている。

男は恥じて高倉の下で舌を嚙んで死んだ。女は倉の下に穴を掘って埋め、「お前に供えるものは何もないが、五月のアラマチの日だけは麦飯を供えて祭るから、後は何も食べようと言ってはならぬよ。そうして倉に生き物を上せぬようにしてくれよ」と言った。

それ以来高倉を造る時（新築祝の時）、最初に女に小俵を持たせて倉へ上げる慣いになった⁵³⁾。

これは、岩倉が、1936年6月、知名村（当時）久志検集落の差司窪盛氏（当時56才）から筆記した「炭焼長者」譚の末尾である。全体の引用はあまりに長いので避けるが、前半部分で注目すべき点がある。それは、この男が、聳入りした聲であったこと。贅沢な聲が立腹したのが、五月のアラマチ（大麦の飯を炊いて祝う年中行事）の麦飯に対してであったこと。そして、妻が家を去るに際して「この家倉は父があなたに渡したものですから、あなたの自由にして下さい」と語っていること、さらには「倉の神」が妻とともに新たな夫の家へと移動していることなどである⁵⁴⁾。

高倉の新改築に際して女性が儀礼的行為をなすということは日常の出入りのタブーと対照した際、きわめて興味深いものがある。なお、岩倉は、この類話を内城集落の村山次郎氏（当時61才）からも採集しているが、こちらでは「高倉を新築した時棟梁が真夜中に倉に向かってトート（祈禱）するのは、そこに埋められた男に、鼠の害をさせないように願うのだ⁵⁵⁾とあり、祭祀者は男性となっている。残念ながら今日高倉の建築儀礼については、ほとんど聞きえないが、それだけに以上の資料は貴重である。

沖永良部島では、毎年、初めて俵を高倉に上げるトーラアゲ（俵上げ）の際、高倉で呪文を唱

え、供物を供える儀礼が行われていた⁵⁶⁾。儀礼の名称は、イイガナシマチリ、あるいはウマレタヌユエーなどと呼ばれるが、これを行ったのは家の主人たる男性であったと多くのインフォーマントが語っているし、実際に自らこの儀礼を行ったという男性インフォーマントの体験も聞いている。しかしながら、1983年の調査時に、住吉集落でテーキシヤ（語り手）あるいは物知りとして尊敬されていた奥村伊江澄さん（1896年生）ただ1人が、かつては女性がこれを行っていたと語っていた。糶俵を上げる前に、ハシ（梯子）の真中ほどに、サキ（酒すなわち焼酎）、ハナグミ（米）、マシュ（塩）を供え、「ヘエガニシノ イイガナシ トモシラッティタボレ」（南北のイイガナシもおいで下さい）と唱えたというのである。詳細はともかく、女性が儀礼を行ったというのは宗岡や岩倉の記述と一致し、これが古い形であったと推測することもできよう。

儀礼の内容は集落により、また家によってかなりの相違が認められるが、俵を上げる前後いずれかに梯子や高倉の四隅に酒、糶、塩を供え、豊作を感謝し、来年の一層の実りを祈願するのである。ただし、女性が供物を供えるのが「高倉の下」（宗岡里吉の記述）や「梯子の真中ほど」（奥村伊江澄談）であり、高倉の四隅、すなわち階上に供物を供えるのはいずれも男性だったということに注意しておくべきであろう。高倉に供物を供え終わると、ついで、新米でご飯を炊きウムティの先祖棚に供え、その夜は酒を飲んでユエー（祝宴）となるのが住吉での一般的な形式であった。かつては、稲、粟、麦、それぞれの初めての収穫に際して同様な儀礼が行われていたが、後には新暦7月末ころの稲に関するのみ行われるようになったという。

ここで注目したいのは、高倉には糶を、そして先祖には炊いたご飯を供えるという点である。高倉に祀られる神霊と祖先霊との関係に疑問を抱く筆者が、念のためにインフォーマントの叶フミさん（女性、1913年生まれ）に再確認すると、「クラにはナマモノ、先祖には炊いたものをあげる」のだという。国頭では、高倉に酒と新米のアレグミ（洗米）を、つづいて、先祖棚に酒と新米のアレグミに加え、精米したハツコメ（初米）を供えていた。酒と洗米は、高倉と先祖棚とに共通するが、精米した初米は先祖棚にのみ供えられ、ここでも、高倉と先祖とが区別されている。この点を、インフォーマントの名島アイさん（女性、1913年生まれ）に再確認しようとする、「ご先祖様はご先祖様、クラはクラの権利」との説明であった。2つの神格が区別されているのである。

V 高倉のシンボリズム

これまで、沖永良部島の資料を中心に、同島における高倉の概観、高倉にまつわる禁忌とその背景、祭祀の問題等について記述してきた。ここで、以上の記述を手掛かりに、高倉の性格、とくに高倉のもつ死のイメージ、あるいは高倉のシンボリズムについて再検討していきたい。

(1) 鼠と死のイメージ

「高倉の跡地には家を建てられない」という禁忌の背後には、鼠避けの呪法が隠されていた。高倉の建築時に棟梁の唱えた呪文やカフカと呼ばれる日柄の選択である。人びとの鼠への恐れは

並々ならぬものだったのである。ある古老は、「農業とは鼠との戦争であり知恵比べだった」と語っている。そして、鼠退治のために導入されたイタチの姿を目にする度に、今も頭を下げ、感謝の意を示すのだという。こうした農民の鼠への恐れ、鼠を避けなければならないという実利的な事情が、鼠除けの呪法を必要とさせ、動物に対する呪詛の信仰を生んだのである。ところが「物を食べる」動物のひとつである以上、人間もこの呪詛の対象であるのだ。それが高倉への恐怖、負のイメージ、あるいは死のイメージを生起させ、さらには昔話にみる高倉の守護神としての死者のイメージさえ生み出したものと筆者は考える。酒井卯作は、高倉と死や葬地のイメージとの関係について「倉の神聖さを強調するための俗信」であろうと解釈しているが、神聖さと死のイメージをつなぐもののひとつが鼠への呪詛だったのである。

(2) 外と内・男と女の接点

神聖視される一方で、高倉には死や死者のイメージがつきまとう。それは、村武精一の指摘する両義的性格に通ずるものである。村武はポントック族の研究から、「倉入りした稲穂は、まだ《半野生・半人工としての稲》」であり、「倉入りの稲は、稲の全人工化過程からみれば、ちょうど中間のカテゴリーであり、両義的性格をもっている」と指摘していた⁵⁷⁾。近年の奄美においては、稲穂ではなく粃の状態が高倉に保存されていたが、粃もまた広義での精米過程においては中間に位置付けられよう。粃を収納する高倉も、まさに「内にして外、外にして内という《両義的性格》」⁵⁸⁾を有しているのである。

奄美の高倉は、空間的にも「内にして外、外にして内」に位置している。屋敷地内にあるものの、住居空間の外にあり、来訪者が屋敷内でまっさきに目にするのも高倉なのである。高倉は子供の良き遊び場でもあった。恵原義盛は、雨天の際、無闇に誰の家でも上って遊ぶわけにはゆかないので、高倉下で遊ぶことが多くなると指摘しているが⁵⁹⁾、ここにも高倉が住居に比して「外」に位置づけられていることが読みとれよう。

高倉は「自然」と「文化」の中間にあると換言することもできよう。筆者は、かつて、沖永良部島において、屋敷地を構え、住居を建てる一連の過程に「自然から文化への移行」という主題を読みとった。更地や樹木という自然界の存在は、十指に余る儀礼的処置を経て、屋敷地や住居という文化の領域へと移行され、さらには、居住者や祖先霊の個性がゆっくりと付されていくのである⁶⁰⁾。ところが、高倉は屋敷地内にありながら、自然の領域になお深くかかわっているものといえる。高倉の下は農具や材木の定置場となっていたが、農具はまさに自然を文化化させる道具であり、材木は半文化化された自然である。また、俵上げの儀礼に際して、「高倉には粃を、先祖には炊いた飯を供える」という住吉の習慣については、レヴィ＝ストロースが目にした「生まもの」/「火にかけたもの」の対比が、「自然」/「文化」の対立に対応する⁶¹⁾1例であるといえよう。国頭の事例において、精米された新米が住居内の先祖棚に供えられながらも高倉には供えられないことにも、高倉が先祖棚に比して、より「自然」に近く位置づけられていることが認められよう。

さらに稲の栽培から調理に至る過程において、収穫から俵上げまでが男性主体で屋敷外あるいは住居外で進められるのに対し、それ以後の精米・調理、配膳が女性の手によって高倉の下から住居内にかけて行われることも注目される。つまり高倉は、男/女の対立においてもその中間、すなわち男女の接点に位置するものといえるのである。高倉の祭祀者の性別についても、男女双方（より正確には、男女双方のいずれか）が伝承されている事実も、高倉のこうした位置づけに基づくものと考えられよう。

ここで、口承文芸の世界に目を向けてみよう。奄美・沖縄各地に分布する「天人女房」譚において、天女の飛着物の隠し場所が高倉の中となっていることが注目される。『日本昔話通観』には、奄美群島の「天人女房」譚が都合16話収められているが、内8割を越える13話は、飛着物の隠し場所として高倉（内1例は「粟倉」とある）を伝えている⁶²⁾。1例を徳之島町に求めると、「上の子は、時々アージャ[父]が倉天井にあがり、アーマ[母]の飛び着物、舞い着物をひとりで眺めていたことに気づいていたそうです。[子の歌う歌によって]それと知ったアモレ[天女たる母]は、さっそく六本柱の高倉にあがり、一昔まえに失ったはずの飛び着物、舞い着物を探しあてると、それを着け倉天井の中を飛んでみました」([]は引用者)⁶³⁾とある。妻を引き留めるために飛着物を隠し通そうとした夫にとっては高倉こそが絶好の隠し場所だったのである⁶⁴⁾。いずれの事例も、上の子が歌う子守歌により隠し場所が知れるのであるが、男の領域たる高倉内部の秘密を、男女の中間項たる子供が、そこに立ち入ることの許されない女性に告げることが興味深い。ここにも、男女の接点としての高倉のイメージが浮かび上がってくるのである。より正確にいうならば、高倉の階上は男の領域であり、階下までが女の領域であったということになる。それは先の俵上げに際しての男女の儀礼行動の相違にもうかがわれることであった。

なお、先の「炭焼長者」譚において男女の離別と死別の場面、2度にわたって高倉が登場すること、とくに高倉の管理権が、妻の父から夫へと委譲され、離別後は、「倉の神」が妻の新たな夫のもとへと移動していることも、高倉のこうした中間的性格を暗示するものといえよう。

(3) 転倒したイメージ

以上を整理するならば、高倉は、「外」と「内」、「自然」と「文化」、「男性」と「女性」というそれぞれの対立の中間にあり、それぞれの接点に位置するものということになる。このような境界的な、両義的な位置にあるがゆえに、高倉は、神聖さからは「逆転」もしくは「転倒」⁶⁵⁾した死のイメージを有するものと考えられよう。それは、死体が、状況によっては、漁師や鍛冶屋にとってプラスの価値をもつという信仰と論理を共にするものといえよう。波平恵美子は、漁師が水死体をエビスと呼び、それを拾い上げると豊漁をもたらすとする信仰の背景に、エビス神の境界的、両義的な位置付けに基づく象徴的逆転を指摘している⁶⁶⁾、石塚尊俊は、鍛冶屋の祀る金屋子神が死の忌を嫌わず、この神や鍛冶屋の伝承に死体が頻繁に登場することに注目している⁶⁷⁾。奄美の高倉の性格を論ずるにあたって、これらの伝承は興味深い類似である。こうし

た高倉の象徴的意味づけが、鼠への呪詛という具体的信仰と相俟って、ある種の否定的なイメージを伝えてきたものと考えられよう。

ところで、高倉は物理的にも逆転ないしは転倒している。高倉の入口は北向きである。これは、屋敷の入口も、そして住居も（母屋も炊事屋もともに）、さらには、サトウキビの製糖用に畑に設けられた砂糖小屋も、いずれも入口が南向きであること⁶⁸⁾からみると、まさに逆転している。さらに、高倉には、文字どおりの転倒も容易に起こるのである。一見、頭でっかちであり、微妙なバランスの上に成り立っている高倉は、柱を固定する貫木を抜けば簡単に倒壊し、火災の際には容易に消火活動を行うことができたのである⁶⁹⁾。物理的に微妙なバランスの上に成り立つ高倉は、呪術的にも微妙なバランスを保っている。それは先にみたカフカという日柄の操作である。『南島雑話』には、カフカを7つ揃えて造った高倉は呪力が余りに強く人命にかかわるゆえに、5つ位に保つという記述があった。生/死の微妙なバランスをカフカの7分の5の操作によって保とうとしていたのである。

こうした境界的、両義的な性格は、高倉に収納される籾、あるいは稲穂の、自然と文化の対立における中間的な位置づけとも一致し、さらに、高倉に祀られる神霊の性格にも相通ずるようである。沖永良部島西部でいうイイガナシは、穀霊とも福の神とも翻訳しうるが、それは豊作をもたらすばかりでなく、礎石や階上のマーイシの扱いにその一端がうかがえるように、状況によっては祟りをなすという負のイメージをも有する両義的神格なのである。このイイガナシのイメージについては別に報告と考察の機会をもちたいと考える。

む す び

以上、高倉をめぐる神秘、とくに死のイメージの生成の背景について検討してきた。この過程では、高倉と祖霊信仰との関連を説く先行研究を支援しうる資料は何ら見いだしえなかった。沖永良部島の「炭焼長者」譚には、「倉の神」という神格が登場する。しかも、この倉の神は、元の家を離れて、働き者の炭焼五郎の家へと女とともに移動している⁷⁰⁾。それゆえ、これを「祖先霊」と重ねて考えることには無理があろう。沖永良部島では、家屋敷と祖先霊との結び付きが強く意識されており⁷¹⁾、祖先霊が簡単に家屋敷を離れるとは考えがたいからである。

また、沖永良部島における収穫儀礼に際して、供物そして祭祀の場が、高倉と先祖棚とは区別されていることに注目すべきであり、別個の神格が認識されていると考えるべきであろう。両者が同日に連続して祭祀されていたことは事実であるが、これが誤解を招く1つの要因であろうと考えられる。田の神＝祖先霊という仮説をはじめ、日本民俗学は、何事も祖霊信仰に集約したがる傾向が強かったように指摘されるが⁷²⁾、そうした中で、奄美の年中行事を綿密に調査した北見俊夫は、8月の諸儀礼について「これらの行事は豊作を先祖とともに感謝し、喜びを分つ意図になるもので、農耕儀礼を通して常に祖霊が考えられていることは、わが国に一般的なことで、重要な意義をもつものであろう」⁷³⁾という表現を用い、祖先を「祀る」のではなく祖先と「喜びを分つ」ことに儀礼の比重を見いだしているのである。暗に早急な混同を批判しているかのよ

うでもある。

先行研究において、いまひとつ注意すべきなのは、高倉の信仰起源説とでも呼ぶべき視点である。酒井は、「高倉の形態がどのように移行したにせよ、かなり明確にいえることは、高倉は穀霊を祀るための祭場であったろう」と推測しているが、筆者はここに飛躍を感じずにはいられない。穀物の効果的な貯蔵こそが高倉の主たる機能であり、それに伴う鼠への恐怖が、それを避ける呪法を通じて高倉の神秘的イメージを派生させたものと筆者は考える。もちろん、高倉が穀霊の祭場でもあったことは事実である。しかし、それはあくまでも副次的なものであろう。信仰に高倉の起源を求め、高倉の本来の姿を祭場と説くのは、お守りを付けているがゆえに自動車を交通安全の祭場と呼ぶようなものではあるまいか。

最後に、本稿の展開といかに結びつけるか迷っていた問題に触れておきたい。それは、桂井和雄の論文「倉床考—ある禁忌と伝承の問題—」で論じられた「クラトコ」のことである。高知県ほかで、麦を撒く時、畝の一端に撒き残した部分があると、そこが「クラトコになる」（墓所になる）⁷⁴⁾ といつて忌む信仰である。しかも、それが「当主の墓地になる」といつて忌みながら、「大黒さまの俵を積むところ」とか「エブスさまの稲木床」といつためでたい表現も用いられることが興味深い⁷⁴⁾。高倉の問題からやや離れるが、同じく「クラ」と呼ばれる場に死や葬地のイメージが伴うことは、共通の問題を隠しているかのようである。酒井卯作らの注目した「クラ」の語義の再検討を含め、重要な問題であると考ええる。

〔付記〕

筆者を奄美の調査に導いて下さったのは北見俊夫先生であった。本稿を執筆中の3月、その北見先生の訃報に接した。先生が、奄美の年中行事の研究において、きわめて慎重な態度を示されていたことは本文でも触れたが、それは先生の几帳面なお人柄と緻密な調査の姿勢に裏付けられたものだったと確信している。緻密さこそがフィールドワークの原点であることを、先生は教室の内外でお教え下さったように思う。先生のご冥福を心からお祈り申し上げたい。

註

- 1) 折口信夫 1956 : 6
- 2) 蛸島 直 1984 : 118-121
- 3) このうち、1980、81年の調査は文部省科学研究費補助金総合A (研究代表者：北見俊夫教授)、1989年の調査は、同奨励A (研究代表者：蛸島 直) の助成によるものである。
- 4) 野村孝文 1961 : 246
- 5) 八幡一郎 1978 (1966) : 45-46
- 6) 若林弘子 1986
- 7) 倉田一郎 1969 (1943) : 216-217, 石塚尊俊 1954 : 36。
- 8) 野村孝文 1961 : 262

- 9) 下野敏見 1989 (1985) :170
- 10) 南 根祐 1992 :139
- 11) 例えば、鶴藤鹿忠 [1972 :214, 235, 241], 酒井卯作 [1974 :25], 南 根祐 [1992, 139] などが記述・指摘している。
- 12) 野村孝文 1961 :257
- 13) 下野敏見 1989 (1985) :174-175
- 14) 野村孝文 1961 :246
- 15) 酒井卯作 1974 :14-27
- 16) 大山彦一 1960 :237-238
- 17) 村武精一 1984 (1981) :108
- 18) 村武精一 1984 (1981) :113
- 19) 石塚尊俊 1954 :36
- 20) 柳田国男は、「倉稲魂考」と題する論文(未完原稿, 執筆年不詳)において「稲と人間と誕生に関する信仰の行事が、曾ては一つであった」ことの「立証のために残生を傾げんとしている」というほどの意欲を示していた [柳田国男1970 :166]。
- 21) 柳田国男 1975 (1947) :273
- 22) 村武精一 1992 (1985) :157
- 23) 村武精一 1992 (1985) :159
- 24) 野村孝文 1961 :245
- 25) 宮本馨太郎, 胡桃沢勘司 [1976 :26] による。
- 26) 鹿児島県教育委員会 [1981, 52]。この調査には、多少の見落としもある。また、その後取り壊された高倉も多い。分布図では上平川集落が12棟と最多であるが、同集落は、1981年の耕地整理によって、わずかな例外を除いて水田が廃止されるまで沖永良部島では最後まで稲作を行っていた。
- 27) 例外的な資料として、鹿児島県教育委員会 [1981 :41] は、上平川には、シマグラとして、「ゴムチ(貢物)を入れる高倉の群があったという。9本柱のクラが建っていた」と報告している。その詳細を再確認しようと、筆者は、1994年に上平川を訪ねたが、もはや何の情報も聞きえなかった。
- 28) 稀に入口を西や東に向けたクラもあったが、屋敷配置の制約による変則的なものと考えられる。西向きの入り口をもつ高倉の存在を住吉集落において1例確認しえたが、屋敷地の門が、通常の南ではなく東に位置し、ウムティとトーグラが東西に逆転したイイカミヤーと呼ばれる屋敷配置を取るものであった。
- 29) 野村によれば、大島でもまた、高倉は「通常トーグラ前面で、家人の監視し易い位置に置く」という(野村 1961 :282)。
- 30) 村武が奄美大島の調査から抽出した「屋敷内の左側(つまり、カマド、豚小屋がおかれる方

位)や家屋の裏手に高倉が設けられる」(村武 1984:113)という状況は、前半は一致するものの後半は一致せずということになる。鶴藤鹿忠の挙げる、沖永良部島、大島、徳之島の屋敷配置の事例においても、例外なく高倉の位置は左側にして表側となっており(鶴藤 1972:160-170)、「家屋の裏手」という村武の表現には疑問が残る。

- 31) 野村孝文 1961:277-278
- 32) 野村は沖永良部島では「9柱高倉もまた他島より多い」と指摘しているが(野村 1961:299)、野村が取り上げる武林家(正しくは竹林家)の9本高倉は、住吉の平良清義氏(1917年生)によれば、大島で造られたものを沖永良部島田皆集落のN家が購入し、後に住吉の竹林家に転売されたものだという。なお、この高倉は現在、知名町大山の自然休養村に移築保存されている[写真3参照]。
- 33) 恵原義盛 1973:43
- 34) 例えば、鶴藤は、琉球地方では「稲束を収納するのが古型である」と述べている(鶴藤1972:214)。
- 35) なお、山里は、「奄美地方の場合は壁勾配が緩いので果して、同様の推測がなされてもよいものか、疑問な点もないとはいえないが、反面壁の構造強度では、沖縄のものよりはるかに優れているので構造上不可能とはいえない」と付言している(山里銀造 1981:136)。
- 36) 恵原は、『奄美生活誌』において、イショロバンサーと呼ばれるシーソー遊びとヤチワタリと呼ばれる鬼ごっこを紹介している。沖永良部島でも、子供が、高倉の柱に手を触れ、じゃんけんに勝った方が、1つずつ進んで高倉を廻るという遊びもあった。
- 37) 沖永良部島の梯子は弥生遺跡から発掘される梯子とほとんど形態は変わらない。ちなみに、八幡一郎は、梯子への足のかけ方と梯子の上下に関する考古学者の議論を紹介しているが(八幡一郎 1978:107-109)、現存する習慣を調査すれば、このような議論は消散したであろう。
- 38) 高倉をめぐる禁忌については、その分布域に関心もたれる。ちなみに、筆者は、高倉を最近まで残している伊豆八丈島において、1994年に聞き取りを行ったが、女子供の出入りの問題については、主婦が味噌を取りに頻繁に出入りしていたというし、高倉の跡地に関する信仰についても聞きえなかった[インフォーマントは、檜立の松本敏成さん(1910年生まれ)、松木みたけさん(1915年生まれ)他]。
- 39) 下野も「倉下でヒツジやニワトリ・牛を飼うと、育ちがよくないといわれる」ことを紹介している(下野 1986:198)。下野はまた、第二次大戦後の吐瀉痢で、倉下で牛や豚を飼ったがために柱を腐らせたことを指摘している(下野 1986:198, および下野 1989:141)。また、カレン族、ラワ族の高倉を調査した若林は、動物を床下に飼うことの衛生上の問題を指摘している(若林 1986)。
- 40) 野間吉夫 1942:161
- 41) 同様な信仰は、池についても指摘できる。かつて沖永良部島の屋敷地内には、雨水を溜めた

ホウと、家の排水を溜めて芋や手足を洗うイケがあった。ホウもイケも勝手に埋めることは忌まれている。高倉の禁忌が忘れられつつある現在も、こちらの禁忌はなお強い拘束力をもっている。この場合も掘った当人が埋めるのならよいが、当人が亡くなると、儀礼の手続きなしには埋められないとされている。なお、昔からの言い伝えとして、池の水を瓶に詰め、それを埋めてから埋めればよいとされている。

- 42) 下野敏見 1986 : 198
- 43) 名越左源太 1968 : 29。ただし、下野は、このうち、三、四、五月は戊己の誤記であろうと指摘している (下野敏見 1989 : 176)。
- 44) 田畑千秋 1992 : 277
- 45) 田畑千秋 1992 : 295
- 46) 村武精一 1984 (1981) : 105
- 47) 宮本馨太郎, 胡桃沢勘司 1976 : 17
- 48) 蛸島 直 1991 : 131
- 49) 礎石のことを比較的若い人はイシダイ、年配者はイシディと発音している。
- 50) 野村孝文 1961 : 298-299
- 51) 下野敏見 1989 : 155
- 52) 宗岡里吉 1983 : 12-13
- 53) 岩倉市郎 1984 (1940) : 39-40
- 54) 岩倉市郎 1984 (1940) : 36-40
- 55) 岩倉市郎 1984 (1940) : 40
- 56) この儀礼についてのやや詳しい情報は別の機会に報告したい。また、この儀礼の日取りについては特定したかどうか沖永良部島では聞き得なかったが、田畑千秋の紹介する大和村の『日柄抜』には、「蔵の内に物ヲ納ムル吉日」として「丙 午寅, 丁 丑卯, 己 巳」が挙げられ、田畑の注には、「クラヌ ナハチ ムン イルイリユンヒ。この日に高倉の中に糶を入れるのである。少しでもよいから、この日を選んで糶を入れておけば、後はいつ入れてもかまわない」とある (田畑千秋 1992 : 279, 297)。
- 57) 村武精一 1984 (1981) : 112
- 58) 村武精一 1992 (1985) : 157
- 59) 恵原義盛 1973 : 418
- 60) 蛸島 直 1991 : 140-142
- 61) レヴィ=ストロース, C. 1968 (1966) : 41-63
- 62) 稲田浩二, 小沢俊夫 1980 : 114-128。ちなみに『日本昔話通観』第26巻「沖縄」には48話の「天人女房」譚が収められているが、高倉が隠し場所となっているのは、単に「倉」とあるものも含め15話あり、奄美に比べると比率は下がるが、内14話が沖縄本島周辺に集中していることが注目される。換言すれば、宮古、八重山方面の「天人女房」譚には高倉はほとん

ど登場しないのであるが、これは実際に宮古、八重山方面の高倉の存在が希薄であること(野村 [1961, 274], 鶴藤 [1972, 217]) と関係があろう。

- 63) 稲田浩二, 小沢俊夫 1980 : 115
- 64) 一方で, 石垣市登野城に伝えられる, 天人女房-天人降下-星由来型譚では, 天から, いわば「おしかけ女房」として降下した天女が, 自ら羽衣を隠していたのは「おひつの中」であった(稲田浩二, 小沢俊夫 1983 : 94-95)。これは, 「高倉」が「女性」に比して「男性」, あるいは「内」に比して「外」の側に位置するのに対し, 「おひつ」が「女性」の領域を象徴するからであるといえよう。
- 65) 象徴的逆転あるいは転倒については, ニーダム, R. [1993 (1979)] を参照。
- 66) 波平恵美子, 1984 (1978) : 135-191
- 67) 鍛冶屋と死・死体に関する伝承については石塚尊俊 [1972 (1947) : 252-257] に詳しい。なお, 葬式の道具が民間療法に用いられることや, 水商売関係者にとって霊柩車を見るのが縁起がよいという俗信も同様な論理に基づくものといえよう。
- 68) 住居の入口や縁側を南に向けるのは, 夏場の風通しをよくするためであり, また, 砂糖小屋の入口を南に向けるのは, 製糖作業が行われる冬に北風を防ぐためだと説明されている。なお, 住居の向きについては, こうした物理的な事情とともに, 「アガリ(東)」が「カミ(上)」であり, かつこれが屋敷地に入ったときの右側に一致すべきだという呪術宗教的な観念も無視しえない。
- 69) 昇 曙夢 [1949 : 226] および 宮本馨太郎, 胡桃沢勘司 [1976 : 15]。
- 70) 岩倉市郎 1984 (1940) : 38
- 71) 蛸島 直 [1984 : 118] および 蛸島 直 [1991 : 14]。
- 72) 例えば, 伊藤幹治は, 田の神の研究が低徊したのは「多くの研究者が, ユニークな柳田理論に呪縛されていたからともいえよう」と指摘している(伊藤幹治 1974 : 198)。
- 73) 北見俊夫 1959 : 30
- 74) 桂井和雄 1973 : 20-38

文 献

- 稲田浩二, 小沢俊夫 責任編集 1980 『日本昔話通観』第25巻 鹿児島 同朋社
_____ 1983 『日本昔話通観』第26巻 沖縄 同朋社
- 石塚尊俊 1954 「納戸神をめぐる諸問題」 『日本民俗学』 2 - 2
_____ 1972(1947) 「鑪における禁忌と呪術」 『鑪と鍛冶』 岩崎美術社
- 伊藤幹治 1974 『稲作儀礼の研究』 而立書房
- 岩倉市郎 1984(1940) 『沖永良部島昔話』 知名町
- 恵原義盛 1973 『奄美生活誌』 木耳社
- 鹿児島県教育委員会 1981 『奄美群島の民俗』 鹿児島県教育委員会

- 桂井和雄 1973 「倉床考—ある禁忌と伝承の問題—」 『俗信の民俗』 岩崎美術社
- 北見俊夫 1959 「奄美 年中行事」 『日本民俗学大系』第12巻 平凡社
- 倉田一郎 1969(1943) 『農と民俗学』 岩崎美術社
- レヴィ=ストロース, C. 1968(1966) 「料理の三角形」 伊藤 晃ほか訳 『レヴィ=ストロースの世界』 みすず書房
- 宮本馨太郎, 胡桃沢勘司 1976 『高倉群』 観光資源保護財団
- 宗岡里吉 1983 『知名町瀬利覚に伝わる昔ばなし』 南日本新聞開発センター
- 村武精一 1984(1981) 「奄美村落の社会的・象徴的秩序の再構成」 『祭祀空間の構造—社会人類学ノート—』 東京大学出版会
- _____ 1992(1985) 「家のなかの女性原理」 『家と女性の民俗誌』 新曜社
- 名越左源太 1968 『南島雑話』 『日本庶民生活資料集成』1 三一書房
- 波平恵美子 1978 「水死体をエビス神として祀る信仰：その意味と解釈」 『ケガレの構造』 青土社
- 南 根祐 1992 『『稲の産屋』再考』 『比較民俗研究』5
- ニーダム, R. 1993(1979) 『象徴的分類』 吉田, 白川訳 みすず書房
- 昇 曙夢 1949 『大奄美史：奄美諸島民俗誌』 奄美社
- 野間吉夫 1942 『シマの生活誌』 三元社
- 野村孝文 1961 『南西諸島の民家』 相模書房
- 大山彦一 1960 『南西諸島の家族制度の研究』 関書院
- 折口信夫 1956 「沖縄に存する我が古代信仰の残孽」 『折口信夫全集』第16巻 中央公論社
- 酒井卯作 1974 「高倉と祭場」 『日本民俗学』93
- 下野敏見 1986 「奄美・吐噶喇の高倉」 『日本民俗文化大系』第14巻 小学館
- _____ 1989(1985) 「高倉の系譜」 『ヤマト・琉球民俗の比較研究』 法政大学出版局
- 田畑千秋 1992 『奄美の暮しと儀礼』 第一書房
- 蛸島 直 1984 「奄美一村落の病気観—沖永良部島S部落の場合—」 『民族学研究』49-2
- _____ 1991 「沖永良部島の家屋敷形成過程」 『社会民俗研究』第2号 家と屋敷地
社会民俗研究会
- 鶴藤鹿忠 1972 『琉球地方の民家』 明玄書房
- 若林弘子 1986 『高床式建物の源流』 弘文堂
- 八幡一郎 1978 『稲倉考』 慶友社
- 山里銀造 1981 「沖縄及び奄美地方の高倉建築」 『沖永良部島調査報告書』 沖縄国際大学南島文化研究所
- 柳田国男 1970 「倉稲魂考」 『定本柳田国男集』第31巻 筑摩書房
- _____ 1975(1947) 『分類農村語彙』上 国書刊行会

There have been some taboos concerning the stilt granaries among southwest islands of Japan. For example, women and children were not permitted to enter the granary in former days, nor could people build a house for dwelling on the former site of a granary. When someone breaks such taboos, people believe, bad luck would befall upon the taboo breakers. Various customs and some legends have been built around the idea of a granary. Such an example is a legend which tells as follows; one divorced husband died under the granary and was buried there, and ever since his soul has been guarding the granary.

Focusing on the functions of the stilt granary, I am trying to decode such mysteries. One of the most highly regarded functions of the granary was preventing the entry of rodents. The people had some devices for barring mice. Some were physical devices such as very slippery poles. In addition, people had recourse in a magical device. When people built a granary, it is said that the carpenter chanted a spell, i. e. "Let anything which eats anything in the granary fall down to death." Even today people believe that such a curse is still valid, which makes them obedient to the taboos.

I would also like to point out the symbolic location of the granary. The stilt granaries were built within the estate, but also outside from the dwelling area. They contain unthreshed grain that was brought by males, and later threshed by females. It means that the granary is symbolically located just between the oppositions; Nature/Culture, Unsettled/Settled, and Male/Female. Such an ambilineal status of the granary might also reinforce its mysterious features mentioned above. Because ambiguity generates fear and instability, as some symbolists have pointed out previously, the stilt granary might fall into this category of ambiguousness, leaving its users with a sense of awe and mystery.

【要 旨】

日本の南西諸島の高倉をめぐるには、いくつかの禁忌がある。例えば、「女子供は上ってはいけない」とか「跡地に住居を建ててはならない」というようなものであり、こうした禁忌を破ると災いがあると信じられていたのである。また、離婚した夫が、高倉の下で死に、そこに埋葬されて以来高倉を守護するようになったという昔話も伝えられている。

こうした神秘的な伝承について、筆者は高倉のもつ機能に注目しながら、その由来を考察したいと考える。高倉に最も期待されていた機能は鼠避けのそれであった。人びとは、柱を滑りやすくするなどの工夫を施したと同時に、呪術的方法にも頼ったのである。例えば、高

倉の建設に際して、棟梁が「物を食べるものは落ちて死ぬ」という呪文を唱えたと伝えられている。人びとは、この呪文の効力をなおも信じていたのである。

さらに、高倉の象徴的位置づけも無関係ではない。高倉は屋敷地の中に設けられながらも住居の外に位置している。また、収穫された稲は、粃の状態のまま男性の手で高倉に収納され、後に女性の手によって精米されていた。すなわち、高倉は、自然と文化、外と内、男と女の各対立の中間にあるということが出来る。いく人かの研究者は両義性は恐怖や不安定を生じさせると指摘しているが、高倉のもつこうした両義的性格が、高倉の神秘性をいっそう増しているものと考えられるのである。

新刊紹介

菊地俊彦著

『北東アジア古代文化の研究』

旧ソ連邦の解体に伴う国際情勢の転換や1993年の国際先住民年を契機としてか、近年アイヌ文化を始め北方文化への関心が高まっている。北海道立北方民族博物館（網走市）のように専門の博物館も設立され、研究紀要、特別展示や国際シンポジウムを通して北方少数民族の生活実態が学術的に紹介され、蝦夷学会という民間団体も設立され、機関紙も発行された。アイヌ民俗・民具研究者でもある萱野茂氏がアイヌ民族初の国会議員として登壇しアイヌ語で演説をしたのも記憶に新しい。このような中、アイヌ民族の歴史と文化を具体的に明らかにすることもその目的の一つとして、考古学の立場から、オホーツク文化と北方諸地域の古代文化との関係を中心に論じたのが本書である。

内容は第Ⅰ部オホーツク文化と周辺諸文化との関連（第一章サハリンのオホーツク文化、第二章オホーツク文化に見られる靺鞨・女真系遺物、第三章オホーツク文化と周辺諸文化との関連）、第Ⅱ部靺鞨文化と同仁文化（第一章靺鞨の同仁文化、第二章靺鞨と流鬼、第三章同仁文化と靺鞨文化、第四章オホーツク文化と同仁文化）、第Ⅲ部環オホーツク海の古代文化（第一章北千島のオホーツク文化、第二章カムチャツ

カ半島の寛永通宝、第三章カムチャダールとアイヌ、第四章オホーツク海沿岸の文化交流）、第Ⅳ部北海道と北東アジア（第一章大陸文化と北海道、第二章北海道をめぐる北方諸民族の交流、第三章北海道と銀の道、第四章アイヌ民族と北方交易）となっており、ガラス玉を始めとする山丹交易の事例やアイヌ民族の形成がツングース諸民族の展開以前の古アジア諸民族文化に関わることをコリャーク・ニブヒなどの民族文化との関連から示唆している第Ⅳ部の各章がわれわれには興味を持たれる。

本書の主題からアイヌ文化に先行する北海道の擦文文化とアイヌ文化、またオホーツク文化との関係については頁は多く割かれてはいないが、北東アジアの民族史の展開における位置付けがよく理解できる。これも、ロシア・中国との研究者交流の賜物と著者は述べているが、アイヌ文化と蝦夷の関係など、東北地方の民俗・民具研究を通してわれわれも本格的に取り組まなければと刺激を受けた。考古学の書でありながら、文化論としても示唆に富む労作である。

（佐野賢治）

A5判 544頁 北海道大学図書刊行会

1995年2月刊 8700円