

内なる神祭り、外への先祖拝み：沖縄渡名  
喜島にみる祭祀世界の構図

笠原, 政治 / KASAHARA, Masaharu

---

(出版者 / Publisher)

法政大学沖縄文化研究所

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

沖縄文化研究

(巻 / Volume)

14

(開始ページ / Start Page)

55

(終了ページ / End Page)

86

(発行年 / Year)

1988-03-05

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00002726>

# 内なる神祭り、外への先祖拝み

——沖繩渡名喜島にみる祭祀世界の構図——

笠原 政治

## 一 島社会の「履歴書」

独自の所説で知られる仲松弥秀（文中敬称略）の沖繩村落地理学に、「神事は歴史の表現」という命題がある。仲松によれば「沖繩における神事行事は、その村の社会一般の歴史的経過の表現化、いわばその村の遠い祖先達の足跡を表現化しているもの」（一九七九：四九）で、「その村の神や拝所と祭祀と司祭者（の出自家）を知ることさえ出来れば、それが古文獻や伝説以上の村の地理的、歴史的変遷、その内部構造をも明らかにさせてくれる」（一九六八：五）。つまり、現行の神事は村落の史的・展開の「生き証人」とされるわけであり、この見方は、概して近世以前の文書史料に乏しい沖繩村落の歴史研究では、たしかに一つの有効な視点を提供するものと言ってよい。

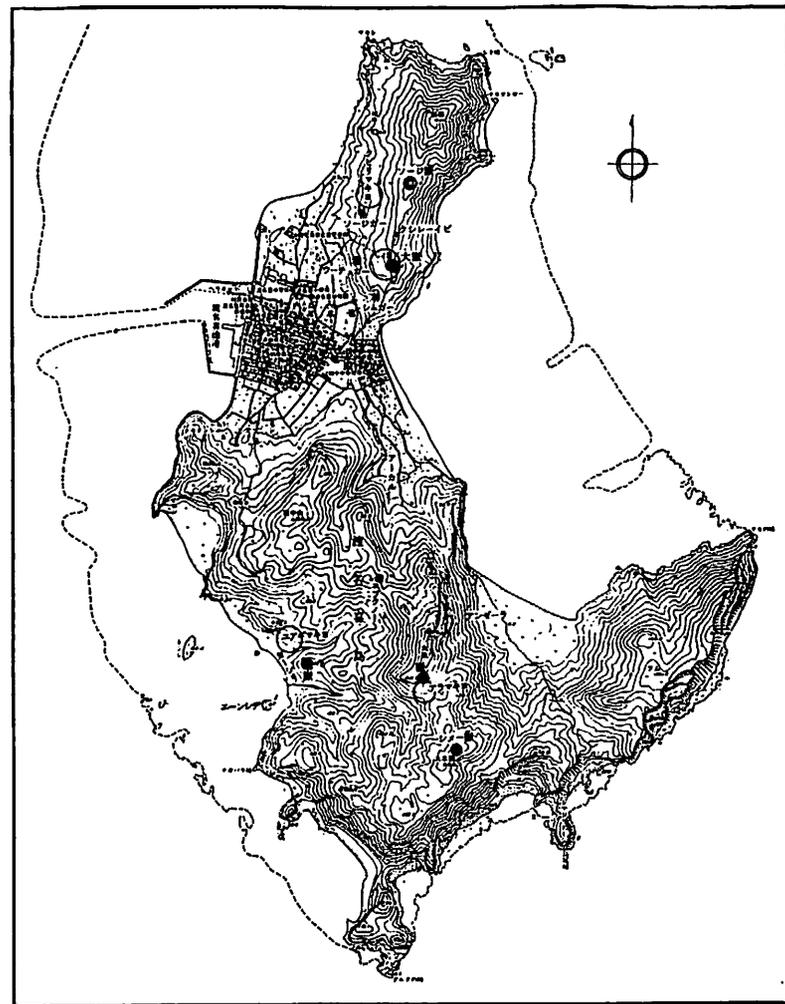


図1 渡名喜島の御嶽・古村マキヨ  
〔仲松 1979: 60〕

本稿の舞台となる渡名喜島に関しても、仲松はやはりこの視点に即した考察を試みている（一九七九）<sup>2</sup>。要点のみを述べると、まず仲松は神事における神歌、神人の遙拝方向、故地の伝承などを具体的な手懸りにして、島北・島南の山上に位置するため今では住民に忘れ去られている複数の御嶽をつきとめ（図1参照）、往古はそれらの各御嶽を中心にした三つの古村マキヨ（クビリ、ユアギ、アラの三マチュエ）と、もう一つ現在村落全体の共同の拝所になっている大嶽サトウ殿の付近に存在した里中ムタの、合計四つの集落がこの島の小高い丘陵部に形成されたと論じる。島の中央平坦地に住居が集中した今日の渡名喜村落は後代にそれら四つの古村が移動・合併して成立したものであり（仲松の用語では「垂直的地送り移動」（一九七五）、現集落内にある三ヶ所の拝所・殿（クビリ、ニシバラ、ウエグニ殿）は、かつての各マキヨの首長であった大五良の屋敷跡にあたると言っているのである）。

このような四小村の合併による村落の形成という所論は、渡名喜の古老たちが説く歴史伝承とも大筋においては一致する点が多い。というより、この仲松の説そのものが実際には島の人々に広く知られており、そこでは研究者の立てた見通しと、住民自身のいわば「民間史学（folk-history）」とでも呼ぶべきものが、互いに影響し合い、かつ相補う関係にあるとみなす方が適当であろう。

ところで仲松は必ずしも明言してはいないが、以上の歴史的再構成を可能にさせた最も重要な神事というのは、間違いなく同島で隔年に行われる来訪神の祭祀、シマノーシ祭であろうと思われる。こ

の祭祀についてはすでに詳しい記述資料を発表しておいたので〔笠原・石井 一九八六〕、ここでは右の仲松の村落形成論に関連した点だけを簡単に述べておきたい。

シマノーシ祭は、海の彼方から渡名喜島を訪れて来る姿の見えない旅の神を、旧暦四月二十七日に女性神人たちが迎え、続いて四ヶ所の殿で、それぞれ世襲の殿頭を中心<sup>トシヤウ</sup>に殿集団<sup>トシヤウ</sup>権成員<sup>トシヤウ</sup>が一日ずつ饗応した後、五月一日の早朝に再び神人たちが海上に送り出すという順序で進められる大規模な来訪神の行事である。十八世紀初めに編纂された「琉球国由来記」(一七一三)にも「島直シ祭祀」という記載がみえ、渡名喜島で古くから伝承されてきた神事であることがわかる。このシマノーシの最大の特徴は、人々が「殿の祭り」と呼ぶことから明らかなように、それが村内にある四つの殿のすべてを祭祀場にする唯一の村落祭祀だという点にある。渡名喜の年間祭祀はアラホバナ(初穂祭)にしてウイミ(収穫祭)にして、悉くが村落共同の拜所であるサトウ殿だけでいとなまれる。他のクビリ、ニシバラ、ウエグニの三つの殿では、隔年のシマノーシのとき以外は、村落の公的祭祀は一切行われない。したがって、各殿頭も殿集団の成員も、祭祀のため定期的に集まるのは、厳密に言えば二年に一度、僅か一日だけということになる。

それらの点を先述の仲松説と照らし合わせてみれば、シマノーシ祭のもつ意味は一層はつきりとしてこよう。殿集団を旧マキヨの末裔、殿頭をその首長の直系子孫とみなせるか否かはとにかくとして、シマノーシは往時の四小村の合併という事跡を窺わせうる、おそらくは唯一つの神事である<sup>(3)</sup>。村落の

創建を物語る口頭伝承に乏しい渡名喜では、それは島社会の歴史的形成を今日に伝える一種の「履歴書」と言ってもよい。シマノーシ祭という文脈でみる限り、仲松の所論は、たしかに大局的にみて蓋然性の高い仮説と考えることができる。

ところが他方で、そうした島内における村落形成という認識とは一見相容れないような動きが、渡名喜では同時に見い出されることにも注目しなければならぬ。それは住民の多くが、首里・那覇をはじめとする島外の祖先との間に、系譜上の結びつきを積極的に認めようとしているという事実である。実際、家系調査を進めると、かつての琉球王国時代に沖縄本島から来島した役人や流刑人の子孫にあたるという系譜伝承を、この島では頻繁に耳にする。伝承にとどまらず、隔年ないし数年に一度、本島にある本家筋や祖先の墓、所縁の地などを拝みに訪れる先祖拝み(カミウガン)の慣行もまた著しく活発である<sup>(4)</sup>。

では、その外来者の子孫という主張は、これまでに述べてきたような島内に完結した渡名喜村落の形成という認識と、どのように関連づけて理解すべきなのだろうか。在地における古来の神祭りと島外へ赴く先祖拝み、その両者は当該住民の中でどう併存しているのだろうか。これらの点は、沖縄村落の祭祀世界に関する注目すべき問題であるとともに、従来社会人類学で論じられてきた沖縄の門中や祖先観とも密接なかわりをもつ問題と言えよう。本稿の主旨は、渡名喜島の調査資料に基づいて、そうした問題を多少とも具体的に整理・検討してみることにある。

## 二 島と外部世界

渡名喜島は那覇の西方海上約五九キロに位置する面積四平方キロ弱の小離島で、一九八五年現在の人口は五七二人、二一九世帯。狭隘な島の大部分が岩山からなり、農耕可能な平坦地は極端に少ない。その恵まれない自然条件に追いつてられるかのように、古来この島の男たちは外の世界に生計の途を求めてきた。琉球王国の時代には進んで他の島々との交易に従事し、たとえば近世以降の一時期、壺屋焼の泡盛入れ容器が遠く奄美大島でも「渡名喜瓶」と通称されていたことはよく知られている。<sup>(5)</sup> また、昭和初期にはミクロネシア（当時の南洋群島）へ鯉漁業の出稼者が相次ぎ、現在六〇歳以上の世代には、その経験者も多い。

そうした島外進出の伝統は、沖縄の一島嶼史としてみれば興味深い問題を多々含んでいる。しかし、当面本稿の主題との関連で注目すべきなのは、むしろ逆にかつて渡名喜島に足跡を残した者、とりわけ琉球王国期における来島者の問題であろう。それは今日、人々が島外に祖先を求めているという事実の、歴史的背景を説明することになるからである。

「渡名喜村史」<sup>(6)</sup>（一九八三）（以下「村史」と略す）の「琉球王国時代」（高良倉吉執筆）をみると、その当時首里王府から派遣されてきた役人は常設の諸浦在番一名、臨時職の下知役一名というごく少数の上級役職者に限られており（地頭代、首里大屋子などの下級役人は島民からの任用が通例（同・

上・一〇六）、渡名喜にやってきた島外者の多くは、遠島送りとなった流刑人たちであったことがわかる。だが、その「流刑地としての渡名喜島」の実態について、現存する史料から判明することは非常に少ない。まずもって「罪人が一体どれくらい渡名喜に送られてきたのかは不明だが、相当な数にのぼると予想される」（同・上・一五三）という程度である。また、それら外来者である役人や流刑人（伝承によれば、その他に逃亡者、漂着者など）の島における生活、とくに島民との接触に関して、当然にも当時の文書には具体的な状況はほとんど記されていない。たとえば、おそらくは男性の単身派遣であったろう役人に対して、この島では「旅妻」の慣例はあったのだろうか。流刑人の場合は、隔離・監禁状態ではなく「不自由ながら島びとの一員として生活する」（同・上・一五三）ことが許されていたものと推定されるが、では現在の口述者が言うように、彼らが島の女性との間に「婿養子」に近い関係を結ぶことは本当に可能だったのだろうか。いずれも仔細を窺い知ることは甚だ困難な点である。

そうした乏しい文字記録と、先述した、現住民から聞かれる豊富な島外出自の伝承との間には、たしかに埋め難いほどの大きな落差がある。しかし、そこで時代を溯って、かつての首里や本島からの来島者を祖先とみなすケースの事実関係について個々に詮索してみても、それはあまり意味がある作業とは思えない。当事者の認識がはたして「史実」に基づいているのかどうかということは、あくまでも二義的な事柄にすぎないからである。とりあえずここでは、旧王国時代の離島社会にも外的世界

との交渉を可能にした公制度があり、その過去の制度を通して、役人であれ流刑人であれ、祖先を島外に求める考えが、渡名喜では今日広く見出しされるという事実が確認できればよい。

### 三 島外に祖先を求めて

#### 1 カミブンとトゥーシブン

本章ではまず最初に、旧家の多くにみられるブンという独得な祭祀対象の問題から述べていきたい。ブンというのは香炉一個と対の酒盃、茶碗、花挿しをのせただけの簡素な高膳のことで、衣装、祭具などの収納箱であるブンゲーと一式になった例もある。ふだん置く場所は、本来は南向き住居の東南隅とされるが、住居改築などの理由で東北隅に専用の棚を設けている家も少なくない。

このブンにはカミブンとトゥーシブンの二種類がある。カミ(神)ブンは島内の村落祭祀のときに神の招請や遠隔の聖地遙拝のために使われるブンで、もちろんシマノシ祭においても全期間を通じて繰り返し祈願の対象となる。このカミブンがあるのは、原則として村落の公的祭司である神人の生家、過去に神人を出したところのある家、シマノシ祭の殿頭などである。つまり特別な祭事担当家としての資格を表わす標示物と考えてよいが、「村史」(一九八三・下・三五六)掲載のブン一覧リストによればその該当家は全部で二十八戸もあり、決して少ない数ではないことがわかる(ちなみに、現

在の神人は祝女一名を含めて十二名)。また、その中でもノロ家と、以前にノロが出たと言われる家のブンはとくにノロブンと呼ばれ、その総数は実に七個にもぼる。渡名喜における神人制がいかに複雑な変転を経てきたかを窺わせよう。なおカミブンの祭祀者は、ふつうは神人、不在ならば当主の姉妹、父方オバなど、一般には女性である。それがいわゆるオナリ神信仰を基礎にした慣行であることは改めて指摘するまでもない。

このカミブンに対して、トゥーシ(御通し)ブンの方は、主に首里や沖縄本島南部など島外にある絵本家の祖先を遙拝するためのものである。拝むときは旧暦各月一日、十五日のほか、二月・五月のアラホバナ祭、三年マール(隔年)の先祖拝みの前後などで、祭祀者はカミブンのように女性に限定されてはいない。右のブン一覧リストでは、トゥーシブンのある家は合計三十六戸であるが、それらはすべて渡名喜内でも本家筋とされる旧家群であり、分家には特別の事情がない限りブンは置かれていない。またもう一つ注意を要するのは、カミブン、トゥーシブンの両方をもつ家がリスト中に七戸みられることで、中には一家に四つ、五つのブンを置いた例もある。いずれもシマノシ祭の殿頭など、祭事の重要な役職家である。

筆者の調査した範囲では、トゥーシブンをもたない家で、拝むべき祖先が島外にあると主張しているケースも少なからず見受けられる。またカミブンの所在が、神人制を含めて村落の祭祀組織を正確に反映しているとは必ずしも言えない。しかしそうであるにしても、この二種類のブンは、先程から

述べている本稿の課題を単刀直入に可視的なかたちで示してくれる。すなわち、在地の神祭りとカミブン、島外への先祖拝みとトゥーシブンという、それぞれの対応関係である。

そうした点から直ちに関心をひくのは、これら二種類のブンを同時にもち、いわば内と外をまつり分けている家々の存在であろう。ただその問題に入る前に、次節では、島外の祖先との関係とは具体的にどのようなものか、実例に即してその辺の事情を先に検討しておくことにしたい。

## 2 来訪者としての祖先

事例1 YM家（屋号、以下同様に略記する）の十一代前の祖先は琉球王府の官職にあったA姓の首里士族であったが、あるとき職務上の過失をおかしたと思ひ込み（冊封使の接待をめぐる事柄であったらしい）、責任の追及を懼れて渡名喜島へ逃亡してきた。その後国王はAの無実を知り、居場所を捜し当てて帰還を促した。しかし、Aはすでに偶々男子のいなかったYM家へ婿養子に入つて妻子ができており、とうとう首里には戻らなかつた。Aは渡名喜へ来る以前に首里で妻帯していたが、その先妻は後に夫の帰らぬまま剃髪したと伝えられている。

現在、同家は三年マール（隔年）で、この首里から来島した祖先の出身家を探みに行く。ただし長男筋は絶えているので、実際に赴くのは那覇の二男筋・A小家である。また仏壇には、東側にYM、西側にA以後の位牌を置いて、二系統の祖先をはつきりと分祀している。なお、YMは往時にはノロを出したこともある旧家と言われ、同家には今でもノロブンがあつてシマノーシ祭のときに全神人の祈願対象となつているが、右の祖先Aが渡名喜へ逃れてきた際、当時の島の長（地頭代のことか）であつたHK殿内に庇護されたという事情に因んで、以後はYMのほかに、HKの屋号でも呼ばれるようになったという。

事例2 UB家の十一代前の祖先は、沖縄本島からの流刑人であつた。惻愴な男だったので、気に入つたUB家の当主が自分の娘と結婚させ、子をもうけたのである。その男は、本島の宜野湾出身家の墓があり、自分は離島の墓には入れないと云つて、刑期があけると本島へ帰つてしまった。残された妻とその長男は死後、渡名喜島南の丘上に葬られ、つい近年までポロポロになつたその遺骨もあつたが、四、五年前に門中墓を新造したときに、そこへ合葬してしまつた。

現在、UB家と同じ門中にあたる七軒の代表が、三年マールで宜野湾の総本家へ、右の祖先を拝みに行く。また、さらにその上の祖先が首里金城の士族と言われたので、同時にそちらの方へも拝みに赴くようになった。

この二つの事例に共通する、琉球王国期に島外から渡名喜へやってきた男と在地の娘との結びつきを説く伝承と、その来島者の系統を辿つて島外へ先祖拝みをする慣行とは、主に旧家を中心にした筆

者の僅かな調査範囲ではあるが、渡名喜の大部分の家々に見受けられるようである。<sup>(11)</sup> というより、系譜伝承の内容が曖昧な場合や、先祖拝みという行為に消極的な姿勢をとっている場合も実際にはみとめられるが、仮にそれらを含めて考えれば、島外に祖先を全く求めていない家は、今のところ一例も確認されていない。事実であれ仮象であれ、過去における来訪者の存在が、今日いかに人々の祖先観を強く拘束しているかが窺えよう。

このように島外の祖先を拝む動きは、「村史」(一九八三・下・三六一—三六二、比嘉松吉執筆)の指摘によれば、ユタ的職能者の影響で明治三十年代にSK家(現存)から始まり、大正期に入ってユタ、サンジンソーの言辞を通して急速に島民の間に広まったと言われる。<sup>(12)</sup> その厳密な開始年代はとにかくとして、たしかに多くの口述者は、こうした慣行が祖父ないし曾祖父の時代以前にはなかったことを認めており、右の指摘と概略の年代が一致している。つまり、島外への先祖拝みは琉球王国の崩壊後、ある期間を経て初めて生じてきた——もちろんシマノーシ祭に刻まれた時間の深度などとは比較にならないような——新しい機運なのであり、それがよく論じられる沖縄の離島・農村部における「門中化」の動きと、年代的にも緊密に対応し合っていることは言うまでもない。<sup>(13)</sup>

拝むべき島外祖先の出身地は、首里を中心とした本島南部地域が多数を占めているとはいえ、当然にも各家・各門中ごとにバラバラである。中には来島した直接の祖先を通して、さらに遠い祖先への祭祀義務を負うことになったり、また本島の大規模な門中の、渡名喜における末端の分節として位置ここでもまた相応しい表現かもしれない。

### 3 家筋と男系血筋

往時の来島者をいかなる経緯で祖先とみなすようになったのか、当事者の説明には、前節の事例からもわかる通り概して漠然とした面があり、具体的な事情をほとんど知らないというケースさえ珍しくない。島外の祖先についての知識と判断を、大部分ユタ的職能者に依存していることのない証左であろう。しかし、そうした曖昧さがあるにしても、それらの口述説明に基づいて、人々の祖先観に関するごく基本的なモデルを論理的に構成してみることは十分に可能なように思われる。問題点の整理を兼ねて、以下とくに二つの点を指摘しておきたい。

まず第一に、島外から来訪した男性と島の女性とが何らかの結びつきをもち、二人の間に(男の子が生まれた、という点が最少限必要な条件となる。女性は当然にも在地の出身でなければならぬが、男性に関しては、どこ出身か、役人か流刑人か、士族か平民か、などといった社会的な地位や来島の事情は、とりあえずそこでは二次的な事柄でしかない。<sup>(14)</sup> このことを血筋・家筋という概念を用

いて別の表現に直してみると、女性の生家である島在来の家筋は、男性である来訪者と交渉関係を結ぶことによって、新たに外部から異質な男系血筋を受容したということになる。それを単純化したモデルで示したのが図2である。図中の円内の部分には、各事例ごとに、いくつかの選択肢の組合せを想定できよう。すなわち、合法的な男女関係／内縁関係、来訪男性の在来家筋への吸収／創立元祖としての独立、来島者の本島帰還／渡名喜での死、などの諸点である。そうした状況展開の相違は、当然にも各家・各門中の祖先認識に対して多彩な陰翳を投げかけているはずであるが、煩雑になるのでここではとくに立入らない。

第二にあげられるのは、男系血筋、つまりシジを通した祖先との系譜関係に、出自の正統性を認めるという点である。右の受容という見方に立つならば、

本来自系統とされるのは在来の家筋を維持してきた方の血筋であり、後に島外から加わった男系血筋はあくまでも他系統にすぎないことになる。だが、その自他の関係を逆転させて、外部からの男系血筋を重要視し、在来の系統を（女系の介在を理由に）他系扱いにしたという点にこそ当事者が島外に祖先を求めうる根拠が存在するのであり、従来の一門中化論で使われてきた用語でいうなら、これはシジタダシ（男系血筋に沿う祖先系統の改編）にあたるものと言ってよい。ただし、その場合に男系血筋が強調されるとはいっても、もちろんそのことによって、在来の家筋そのものが払拭されてしまわわけではない。島外の祖先との男系血筋に正統性を認めることが、論理的には在来の家筋を他系化することであっても、それが在地系統の完膚無きまでの否定につながることは実際には考えられないからである。

では、以上の考察は、島内の神祭りにおける祭事担当家にはどのようなにあてはまるのだろうか。次に本稿の冒頭で述べたシマノーシ祭の、とくに祭祀組織の問題に立ち戻って、多少とも具体的な検討を加えてみたい。

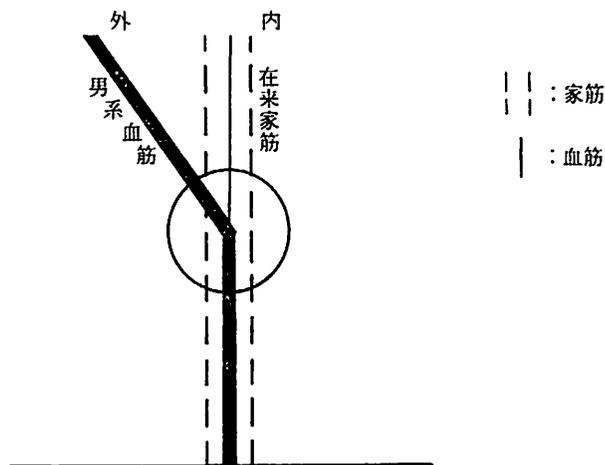


図2 男系血筋受容のモデル

## 四 浸蝕される在地性

## 1 シマノーシの祭祀組織

シマノーシ祭の祭祀組織は、いくらか簡略化して示すと表1のようになる。このうち最も重要な役職者は、言うまでもなくノロを筆頭にした神人<sup>サシハ</sup>たちで、彼らは神迎えと神送りに挟まれた五日間の祭祀期間中、つねに遠来の旅神と行動を共にする。神人の中には一名だけ男性神人・ウミキイがいるが、シマノーシにおいては何ら特別の役割を与えられていない。つまりこの祭祀が、基本的には女性神人を中心とした行事であることがわかる。これら神人は、原則としてカミピン

神人〔性別〕 (サシハ)	殿 (トン)	殿頭家屋号 (トンガシラ)	〔略記〕 殿祭祀集団 (トンニンジュ)
ノロ	クビリ殿	クビリヤー	[KB家] 66戸
サヌアン		サトゥ殿	ウイヌヘーバルドンチ [Uヌ殿内]
クシレー	ウイバルヘーバルドンチ [UH殿内]		
ウミナイ (ウミキイ)	ニシバラ殿	*ウイジョー	[UJ家] 49戸
イリスナ		ウエグニ殿	*ウエグニ
他	ウエグニ殿		ウシュクシャヤー
ギレーミチャン <4名>			
ウプチミチャン <2名>			

表1 シマノーシの祭祀組織 (1985年旧暦4月現在)

〔笠原・石井 1986: 53-57参照。〕

\*絶家

をもつ特定の旧家筋から(いわゆる神意によって)選ばれる。したがってその地位継承は、オパーメイ閥係を典型として、ほぼ近親者間に限定されるのが通例である。

四つの殿(表1の記載は祭祀日程の順)における神迎え・神送り行事の主祭者は、先述した殿頭と呼ばれる男性で、その役職もやはり特定の旧家筋に生まれた長男が代々世襲する。ただし表1からわかる通り、サトゥ殿には現時点で殿頭家を名乗る家が二軒みとめられる。これは近年になって、両家の間にシマノーシ祭の祭事権限や、さらには村落発祥伝承の解釈をめぐる一種の競合状態が生じてきたためであり、当面ここでは詳論できないが、村落祭祀制の今後のあり方に少なからず影響を及ぼす動きとみなせよう。なお殿頭家の中には、現在では絶家して代理を立てたり(ニシバラ殿)、係累の系統へ主祭権を移動させている(ウエグニ殿)場合もある。

渡名喜の住民はシマノーシ祭のときに限って、全員がこれら四つの殿のうち一つだけに所属し、それぞれの殿における祭事に参加する。これがトンニンジュと呼ばれる祭祀集団である。つまり殿集団というのは、島内の住民のみで排他的に構成され、かつ村落全体を(いわばリングを四つ切りにするように)四分割した、成員権の分離性を示す(Discrete)集団であり、そうした集団の特徴は、祖先を共通にする同じ集団の成員が島外にも広がり、また複数の集団への成員権の重複が著しい(Overlapping)この島の「門中」とは、さまざまな点で対照的なものと言える<sup>(17)</sup>。殿集団への所属は、原則として(神人などに例外がある)子どもは父方、父が婿養子の場合は母方、婿入者は婚家先、養

子は養家先など、家単位の枠で決まっている。ただし、この殿集団全体に共祖・親族集団としての觀念はみられない。

それではこうした祭祀組織、とりわけ神人・殿頭という重要な役職者を出す祭事担当家には、シマノーシ祭の文脈を離れてみた場合、祖先に関するいかなる認識と慣行がみとめられるのだろうか。次節では、神人の系統からはノロ家、殿集団からはクビリ、サトウ殿の殿頭家を選んで、やや立入った事例分析を行ってみたい。

## 2 祭事担当家と島外の祖先

事例3 ノロ家（ウーヌルヤー（UN家）） 現在ノロ職を継承する唯一の家筋として村落祭祀の中心に位置しているのはこのUN家であるが、同家はここ三、四世代に亘って、同じ村内にあるヌンドンチ（N殿内）との間で祭事権をめぐるかなりの確執を経してきたようである。それは現時点で継承関係を辿りうる明治期以降、ノロが両家からほぼ交互に出てきたという事実からも窺うことができ<sup>(18)</sup>。ただ、その間の事情についてはなお不明な点が多いので、ここではあえてふれないでおきたい。UN家では数年前、往古に実在したという初代渡名喜ノロの墓を築造しており、ノロ家としての正統性を村内で十分に確立しているものと考えられる。

UN家には当然にも神祭りで使用するノロブンがある。ところが注目されるのは、もう一つ、島外

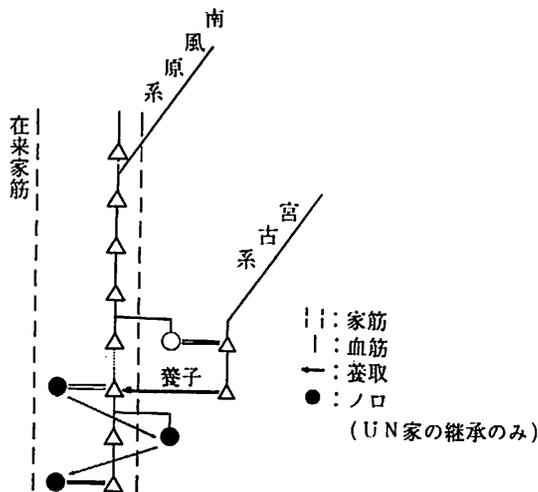


図3 ノロ家〔UN家〕の祖先系統

の祖先を拝むためのトゥーシブンがまつられていることである。伝承によれば、同家の七代前の祖先は沖繩本島南部・南風原からの来島者であった（図3）。その身分や来島の経緯については今だ詳らかでないというが、この祖先の出身地を捜し当てたのは現当主の祖父（父の父）の代になってからのことであり、島外に祖先系統を求めようになつたのは比較的新しい。以後は分家筋と合わせて島内の三軒が、三年マールで南風原と、その祖先の首里の家とへ先祖拝みに行くようになった。戦災で焼失するまで、首里の家には系図もあったと言われる。

さらに図3から明らかな通り、このUN家ではもう一度、島外からの血筋を受け容れたことがある。現当主の曾祖父に子がなかったため、宮古・伊良部島の男と結婚した妹の三男を養子として迎え入れたのである。宮古には、現在五年マールで先祖拝みに赴いている。ただし同家には、その宮古の祖先を拝むための専用のトゥーシブンはない。

そこで問題になるのは、このノロ家の祖先系統に対する考え方である。もし男系出自を重要視して、いわゆるシジタダシを行うとするならば、理屈の上ではUN家は宮古系統の出自になるはずである。また、かりにその宮古系を無視して南風原の祖先系統に正統性を認めた場合でも、初代ノロ以来統一しているとされる渡名喜在来の家筋は、いわば他系化されてしまうことになる。厳密に考えれば、それら島外の祖先との結びつきは、同家の在地ノロ家としての資格をさえ脅かすかもしれない。

しかしながら、実際には、正統のノロ系統であることを強く主張するUN家に、そのような他系性を意識している気配は全くみられない。というより、外来者の子孫という認識とノロ家としての地位とは何ら相関の糸で結びつけられることがない、と言った方が事実に近いであろう。つまり、在来の家筋と島外からの二つの血筋とが、そこでは相互に強調される脈絡コンテクストを異にしつつ並存しているのであり、ノロ(カミ)ブン・トゥーシブンという区分に即しているならば、この二種類のブンは、いわば内と外にまつり分けられているわけである。そうした点は、多少事情はちがっても、以下の各殿頭家の事例にもほぼ共通してみとめることができる。

#### 事例4 クビリ殿頭家(KB家)

クビリ殿は村落の年間祭祀には全く関係しない拝所でありながら、隔年のシマノーシ祭のときに限って特別に重要な位置づけを与えられている。一説にはシマノーシ祭そのものが元来このクビリ殿の系統から始まったとも言われ、旅神の迎え<sup>レ</sup>送りに携わるウ上の優先性プライオリティを示す点は多い。

ところがその殿頭家であるKB家は、祖先の系統に関しては、やはり右のノロ家と同様に島外からの出自を認じている。同家には「養姓家譜世代圖・生泉」と記されたタイプ印刷の家譜が所蔵されているが(製作者は沖繩本島のHSという人物で、製作の日付は一九六〇年一月二日)、それによると、同家の元祖(始祖)は「日本豊後(大分県)の人、一五七七年、使者として使わされた。」また「渡名喜島遙拝の由来」として、「豊後人(養姓Hの大元祖)が測量のため当地に寄り、ヌールとの間の子孫にして、毎年本家Hに参拝に見えて居る」とある。以下の「門中行事」等の箇所は省略するが、とにかくこのKB家の場合、右の家譜を見るかぎり、始祖は遠く九州からの来訪者とされているのである。

同家には今、合計四つのブンがある。そのうちの二つは始祖に対するトゥーシブンとして当主が拝み(なぜ複数あるのかは不明)、他の二つはカミブンで、それぞれ当主のオバと姉(神人ではない)が拝むべきものと言われる。つまりこの事例でも、二種類のブンが並存しつつ、各々異なった場面であつり分けられているわけである。

事例5 サトウ殿頭家(1)〔U又殿内〕 U又殿内は、別に村の草分け筋とも呼ばれ、「地頭代を代々つとめた渡名喜随一の名家」〔村史〕…上・二〇)である。一九八四年旧曆二月のアラホバナ祭のときには同家から姉・弟の神人(沖繩の古俗として知られる、いわゆるオナリ神型構成の神人)、ウミナイとウミキキが誕生しており、村落祭祀の上でも島の最旧家筋として有力な存在であることは明らかである。

けれども、そうしたU又殿内においてさえ、島外に祖先を求めていることは他の家々と変わらない。同家は首里士族・毛姓の門中に属し、沖縄史上名高い護佐丸の子孫と称しているのである。<sup>19)</sup>現在、首里には三年マールに訪れて先祖拝みをする。また本島側の成員と共に門中の諸行事にも参加している。

事例6 サトウ殿頭家(2)〔UH殿内〕 UH殿内は、右のU又殿内に対して、近年とくにシマノシ祭第二日目のサトウ殿祭祀に関する自家の権限を強く主張してきている。すなわち、祭具の保管や料理の準備といった従来の比較的軽い役割から、殿祭祀の主導というさらに踏み込んだ関与を求めているのである。同家にもやはりカミブンがあり、ずっと以前には神人(一説にはノロ)を出したこともあると言われる。またサトウ殿から丘を下って集落内に至る入口という同家の所在位置も、その主張に一つの根拠を与えているようである。

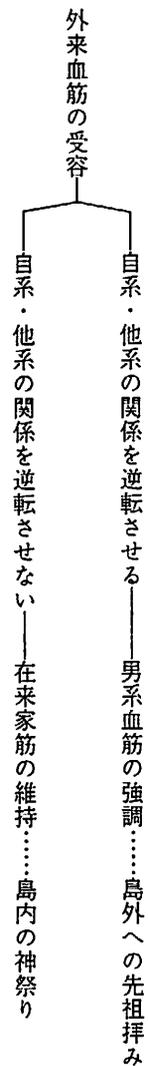
しかし、そのようにシマノシ祭に関する祭祀権限の強化を求めている一方で、同家もまた過去における外来者の子孫を自認している。祖先は王国時代に渡名喜島へ流刑になった首里士族といい、首里へは三年マールで先祖拝みに行く。カミブンとトゥーシブンを並祀して、島内・島外をそれぞれに拝んでいることも、概ね既述の各事例と同じである。

### 3 まつり分けの構造

渡名喜村落の形成にまで遡るほど古い神祭りと言われるシマノシ祭の、その主要な祭事担当家が、押し並べて島外に祖先を求め、過去における来島者の子孫を自認しているという事実は、たしかに一見したところ奇妙な印象を与えるにちがいない。「神と深いつながりのあった家(は)、万世一系今に到っている」(仲松 一九六八:四)という見方をするならば、なおさらのことである。

しかしながら、これまでの事例分析では、島内の神祭りと島外への先祖拝みとが、必ずしも同一の平面において、相関したものとして認識されてはいることを指摘してきた。換言すれば、そこでは内と外とが互いに相異なる祭祀の文脈でまつり分けられているのであり、もしそのようにまつり分けられていないとするならば、当事者には、何らかのかたちで矛盾の自覚が顕在化してきて然るべきである。

そこでその「まつり分け」に、先程(三―三)示した受容と逆転というモデルを適用してみると、およそ以下のような図式が得られよう。



過去に何らかの経緯で島外男性による血筋が受容された場合、かりに男系原理を尊重し、その外来の血筋に正統性を認める（自系化する）とするならば、それまで続いてきた在地の家筋は逆に他系化されて、影の薄いものになってしまふであろう。しかし、外来者の系統をあくまでも本来の家筋に加わった一つの血筋にすぎないとみなすのであれば、当然にもそうした自系・他系関係の逆転は生じてこない。したがって、それ以前から継承されてきた神人や殿頭など、村落祭祀上の役職を引き続き担当することには、何ら矛盾や疑問は起こらないわけである。なお、以上の分析は、何も祭事担当家だけにあてはまるものではない。島外に祖先を求めると、二年に一度のシマノシ祭のときに、酒や料理を持参してそれぞれの殿に集まってくる一般の殿集団構成員に関しても、基本的には同じ見方ができるであろう。

## 五 祭祀世界の構図

——結論にかえて——

本稿を「内なる神祭り、外への先祖拝み」と題した意図については、すでに十分明らかになったかと思う。議論を要約する意味で、これまでに述べてきた事柄を二元論的な図式に直してみると、およそ表2のようにまとめることができる。

先祖拝み	外	トウーシブン	外来(男系)血筋	門中組織	ユタによる判示	遡及的	王国時代	歴史	男系原理	発展
神祭り	内	カミブン	在来家筋	村落組織	神人による口伝	天下りの	「古代」	神話?	女性優位	衰退

表2 祭祀世界の二元論

二、三の補足説明をしておきたい。一つは時間の深度に関する相違である。シマノシ祭（ここでいう「内なる神祭り」）が渡名喜島において古く島社会の形成にまで結びつくような神事であることは、本文中でも繰り返し強調してきた。その祭祀の成立時を現時点で問うのはほとんど無意味なことであり、以前に松園（一九七〇）が系譜観の特徴づけに使った表現を転用するならば、シマノシ祭は（人工臭の少ない自然な）「天下りの」時間の中で女性神人を中心に伝承されてきた、とでも言うほかはない。それに対して島外

への先祖拝みには、沖縄の歴史、とりわけかつての琉球王国の時代に自らの祖先系統を辿ろうとする当事者の「遡及的」な関心と、それに関与するユタの職能者の個々の判断とをはっきりと確認することが出来る。つまりそこにみられるのは、島内に完結した悠久の時間と、島外に広がった限定的な時間との鮮明な対照である。

次に、表2の中に「女性優位／男系原理」とあるのは、比嘉政夫の近著（一九八七）の書名を借用したものである。直接にはシマノシ祭における女性神人の主導性と外来の血筋を重視する男系原理とを対比したのであるが、もちろんこの観点も、渡名喜という一島嶼や本稿の主題を離れて、広く沖縄文化・社会の諸局面に応用可能であることは言うまでもない。それらは比嘉の指摘するように「沖縄文化の表裏をなすもの」〔同・六〕と考えられるからである。

そして最後に、大局的にみた場合、実質的な衰退・形骸化が徐々に進んできている島内の神祭りに比べて、島外への先祖拝みに寄せる人々の関心はなお相対的に高まっているという点に注目しておきたい。それは少なくとも祭祀生活の上で、在地の歴史過程に根をおいた住民の結合が漸次弛緩し、その反面ではより広い沖縄社会という外枠への位置づけを個々に求めるようになってきた島社会の現況を、端的に示す傾向とも言えよう。<sup>(20)</sup> 先述した言葉を用いるならば、要するに「同床異夢」化の進行である。

この図式は本来、渡名喜島における祭祀世界の考察から導き出し得た小さな見取図にすぎない。けれども、それに多少とも修正を加え、強調点を置きかえていけば、他の沖縄の村落・離島を対象にした祭祀研究にも、さまざまな形で広く活用することができるだろう。従来「祭祀組織」「祖先観」「門中化」などの標題で論じられてきた問題の中には、この図式に即して検討し直すことの可能な点が、多々含まれているように思われるからである。<sup>(21)</sup>

また渡名喜島に視野を限ってみた場合には、本稿の考察は、今から二十年前ほど前にこの島の「門中」を論じた山路勝彦の研究（一九六七）と、いくつかの重要な点で対応し合うものと考えられる。その詳細については、改めて別稿を準備することにした。

#### 注

(1) 渡名喜島の調査は一九八二年以来、それぞれ二週間程度ずつの短期間ではあるが、合計五回にわたって行った。立入った内容に及ぶ調査であるにもかかわらず、快く質問に応じて下さった渡名喜の方々に感謝の意を表したい。なお、最近法政大学沖縄文化研究所が同島の総合的調査に着手したと聞いている。成果に期待したいと思う。

(2) 「神事による沖縄村落の究明」と題した別の論文（一九七五）を原論として読めば、渡名喜村落形成論がその適用例の一つであることがわかる。

(3) もう一つ、旧暦九月のクンガチグルーウガンに、他の年間祭祀とは異質な（サトゥ殿中心の祭祀からはみだした）一面がみとめられるようであるが、今のところ十分に論じるだけの資料がない。

(4) この渡名喜島における首里・中央志向の動きに注目して「門中の重層現象」を論じた山路勝彦の研究

- 〔一九六七〕はよく知られている。その再検討を含めて、渡名喜の門中・家・祖先をめぐる問題については、別に詳しい論稿を用意したい。
- (5) 名越左源太の『南島雑話』に「本琉球より来る燈亮 度奈資(となき)鳥の人」(一九八四・二一九三)とある。(上江洲均氏のご教示による。)
- (6) 『渡名喜村史』(上下・一九八三)は沖縄県下各市町村の史・誌類の中で、最も優れたものの一つと言える。筆者の現地調査もこの「村史」に導かれる点が多かった。
- (7) 琉球大学民俗研究クラブの調査報告(一九六六・四三)によれば、このブンを置く場所は「トバシル」と呼ばれるようである。最近赤嶺政信(一九八六)が論じているトウハシリの問題に、一例として付け加えられるかと思う。
- (8) 筆者の調査と多少の違いもある事例もあるが、ここでは「村史」の記載に準じる。
- (9) 同様に二つの祖先系統をもつ家で、位牌をこのように分祀していない例も目立つ。渡名喜には「仏壇に位牌を安置していない家が多い。あっても名が記されていない」(上江洲 一九八一・三九)という指摘もあって、全体に該当するわけではないが、たしかにこの島で位牌祭祀が十分に根付いていないというのは否めない印象である。右の場合でも、むしろ仏壇に置かれた香炉を(ユタなどの指示で)分けている方が一般的なかたちと言っよい。
- (10) 別稿で詳述したいが、渡名喜では「門中」といっても、「異門同墓集団」と「異墓同門集団」との間に少なからずズレがあって、理念的な門中像とはかなり趣を異にしている。この例でも門中墓の共有集団と先祖拝みを行う集団とは、必ずしも一致していない。
- (11) 渡名喜のカミウガン(先祖拝み)の慣行については、近く石井昭彦による報告がまとめられるはずである。
- (12) 十年ほど前に一名の女性ユタが誕生するまで、渡名喜島内にはユタが全くいなかったという。今でも祖先関係の事柄は首里、糸満、与那原などのユタの所へ、ハンジ買いに行くのが通例である。
- (13) 渡名喜島およびその周辺離島の「門中化」については、山路勝彦(一九六七、一九六八)、松園万亀雄(一九七〇、一九七二)、牛島巖(一九七三)などの論稿を参照。また、筆者(笠原 一九八八)も最近この問題に対する概括的な見方を示しておいた。
- (14) 実際には、「来訪した祖先」の地位や来島の社会的背景に拘泥する場合もあるし、比較的その点に無頓着な場合もある。
- (15) 付言するまでもないが、ここで(男系)血筋ないし血縁関係というのは、もちろん当該文化における民俗概念、すなわち「その民俗―文化体系の中に備わって(postic)、特定の権利や義務、成員権や地位を付与する(assign)根拠として用いられる関係」[Scheller, 1973: 749]のことである。
- (16) 仲松(一九七三・三四)のいう「久米島祭祀型」にあたるが、ただそこに「かつてのマキ祭祀型が濃厚に残っている」と判断できるかどうかは検討の余地がある。類例は粟国島(山路 一九六八)、座間味島(松園 一九七〇)にもみられ、また先島でも八重山のヤマニンジュ型の御嶽Ⅱ祭祀集団(村武 一九六六・二〇五―二〇八)には、これとかなり似通った側面がみとめられる。
- (17) ある口述者は「門中は重なるが、殿は重ならない」と的確に表現している。門中に成員権の重複が顕著なのは、主に養子・婿養子が盛んに行われてきたという理由による。その実態については、注(4)で述べた別稿でとりあげたい。
- (18) N殿内は目下のところ住人不在で、細かい調査は困難である。この箇所については「村史」(一九八三・下・三四六)の記述に依拠せざるをえなかった。
- (19) 多和田真助「門中風土記」(一九八六・一〇一―一〇五)を参照。

(20) 最近沖繩本島北部・塩屋の「門中化」を扱った論文で、小田亮(一九八七・三六九—三七〇)は、「共同体原理の低下」に伴う「外部」との系譜関係」の強化を指摘している。直接の論題や分析方法は大きく異なるものの、その結論自体には本稿の立場と重なる点が多い。

(21) 筆者自身、正面から論じたものではないが、以前に八重山・黒島の研究で本稿の課題と類似した島内／島外の対比に注目したことがある(笠原 一九七五、一九七七、一九八〇)。ただし、同種の状況が渡名喜島と黒島とでは、微妙に、かつ重要な点で違い違っているようである。別に機会をみつけて比較検討の必要があろう。

## 引用文献

赤嶺政信 一九八六 「トウハシリをめぐる諸問題」『沖繩民俗研究』六、一一九頁。

比嘉政夫 一九八七 「女性優位と男系原理——沖繩の民俗社会構造——」凱風社。

笠原政治 一九七五 「琉球的系譜観とその変質過程——八重山島嶼社会における親族体系の理解のために——」『社』八一・二・三、一一五七頁。

——『社』八一・二・三、一一五七頁。

一九七七 「出自と社会過程——沖繩における「門中」簇生の周辺——」『社会人類学年報』三、九〇—二六頁。

一九八〇 「八重山離島における「神元」の系譜構造」『南島——その歴史と文化——』第一書房、三、二五三—二七三頁。

一九八八 「沖繩の祖先祭祀——祀る者と祀られる者——」渡邊欣雄(編)『環シナ海民俗文化圏叢書三——祖先祭祀』凱風社、印刷中。

笠原政治・石井昭彦 一九八六 「旅神の祭祀——沖繩・渡名喜島のシマノシ祭素描——」『横浜国立大学

文紀要(第一類)：哲学・社会科学(一三三)、五二—六七頁。

松園万亀雄 一九七〇 「沖繩座間味島の門中組織」『日本民俗学』七一、一一—二八頁。(再録：馬淵東一・小

川徹(編)『沖繩文化論叢三——民俗編II』平凡社、四二五—四五六頁、一九七二。)

一九七二 「沖繩の位牌祭祀その他の慣行にみられる祖先観と血縁観について」『現代諸民族の宗教と文化——社会人類学的研究——古野清人教授古稀記念論文集』社会思想社、二六九—二九六頁。

村武精一 一九六六 「琉球・奄美の社会人類学」『日本民族学の回顧と展望』民族学振興会、一九四—二一八頁。(再録：『家族の社会人類学』弘文堂、一九—二三〇頁、一九七三。)

名越左源太 一九八四 「南島雑話(一・二)(國分直一・恵良宏校注)平凡社。

仲松弥秀 一九六八 「神と村——沖繩の村落——」琉球大学沖繩文化研究所。(再録：『神と村』伝統と現代社、五一—四〇頁、一九七五。)

一九七三 「村落の社会構造と祭祀の世界・本島——祭祀の世界の反映としての集落構成——」『沖繩の民族学的研究——民俗社会と世界像——』民族学振興会、一一—六三頁。(再録：『神と村』伝統と現代社、一四—二〇〇頁、一九七五。)

一九七五 「神事による沖繩村落の究明」『人類科学』二六。(再録：『古暦の村——沖繩民俗文化論——』沖繩タイムス社、一六三—一八九頁、一九七七。)

一九七九 「渡名喜村落の形成」『渡名喜島の遺跡I』渡名喜村教育委員会、四九—五九頁。(再録：『渡名喜村史』渡名喜村、下・六九—一七〇頁、一九八三。)

小田 亮 一九八七 「沖繩の「門中化」と知識の不均衡配分——沖繩本島北部・塩屋の事例考察——」『民族学研究』五一—四、三四四—三四七頁。

琉球大学民俗研究クラブ 一九六六 「沖繩民俗」一一(渡名喜島調査報告)、一一—四五頁。

多和田真助 一九八六 「門中風土記」 沖縄タイムス社。

渡名喜村史編集委員会（編） 一九八三 「渡名喜村史（上・下）」 渡名喜村。

上江洲均 一九八一 「渡名喜島の民俗」 『沖縄県立博物館総合調査報告書』二（渡名喜島）、三三—四〇頁。

牛島 磁 一九七三 「久米島の祭祀組織」 『伝承文化』八、一—二八頁。

山路勝彦 一九六七 「沖縄・渡名喜島の門中についての予備的報告」 『日本民俗学会報』五四、二四—三四頁。

〔再録〕馬淵東一・小川徹（編） 『沖縄文化論叢三——民俗編Ⅱ』 平凡社、四〇七—四二四頁、一九七一。

—— 一九六八 「沖縄小離島村落における△門中▽形成の動態——粟国島における父系親族体系としての△門中▽の若干の考察——」 『民族学研究』三三—一、一七一—三二頁。

Scheffler, H. W. 1973 Kinship, Descent, and Alliance, in Honigsmann, J. J. (ed.). *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Rand McNally. pp. 747—793.