

沖縄地方のムラ空間を読む：沖縄県宮古郡
上野村・野原の場合

大熊, 亨 / OHKUMA, Toru

(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)

23

(開始ページ / Start Page)

71

(終了ページ / End Page)

134

(発行年 / Year)

1997-03-10

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00002787>

『沖縄地方のムラ空間を読む』

— 沖縄県宮古郡上野村・野原の場合 —

大熊 亨

I 本論の目的

本論は、沖縄諸島の一つの小地域社会を取り上げて、その限られた地域社会を対象に空間的・時間的な観点から様々に読み取ることを模索した試論である。この研究の目的は、展望も含めて言うところ、大まかに三つ挙げられる。一つは、現在に至る沖縄諸島の地域社会における歴史・民俗文化を、より一層明らかにしていくため、二つ目に、東アジア地域の歴史・民俗文化解明の布石とするため、三つ目に、地域社会の調査法・研究方法論を新たに模索するため、である。

沖縄諸島の島々をあちこち歩いていると、独特の雰囲気を持ったムラに出会うことがよくある。無論、こういった現象は沖縄地方の小地域社会に限ったことではなく、日本全国どこにでも見られることであるが、景観が醸し出す雰囲気は、その地域社会が歩んできた独自の歴史過程の結果であること

は、間違いない。この感覚は、訪れる者だけが自己満足的に感じ取る意識では、無論ない。われわれ自身も、その根拠は明確ではないが、経験的に相手の出身地域と身体的特質や気質を結び付けて考えることが、往々にしてあることを想像してみれば良い。もう少し具体的な例を挙げれば、沖縄県宮古諸島の人々は、同じ島でも、地域によって島民の体型や気性が全く違う、と言つ。これは、小さな島々にあつても、当人たちが認識出来るほど気性や体型が異なる極端な例かも知れないが、それだけ宮古諸島が、錯綜した歴史を歩んできた証なのであろう。

最近の考古学発掘調査の報告によれば、現在の沖縄県宮古諸島民の、直接の祖先となる人々が住み始めた年代は、十四・五世紀頃であることが判明している。が、それらの人々が、どの地域社会からやってきたのか、まだ具体的に判っていない。諸島の複雑な歴史の変遷が、現在の諸島民の骨格や気性の相違性に結びついているのは明らかだが、とにかく、その全体像がつかめていないのである。諸島民と宮古方言の関係も、まだ明らかではない。諸島の方言には、日本の奈良・平安時代の古語と共通する言葉がかなり見られるが、考古学調査で明らかにされた島民の直接の祖先の定住開始時期と、島方言の古さとが噛み合わないことになる。この違いを、どう説明すれば良いのだろうか。

残念ながら、沖縄諸島に関する古文獻は少ない。よって、先に示したことを説明するには、今のところ限界があることも事実である。だが、それと反比例するように、諸島民が歩んできた歴史、諸島民が構築してきた民俗文化を語る、豊かな表現を持ったムラに至る所で見ることが出来る。その利点

を生かして、今まで明らかにされた沖縄諸島の歴史・民俗文化動態をマクロの視点で追いながら、一方で、諸島の小地域社会の、言わばミクロの視点から歴史・民俗文化を動態的に明らかにし、双方を合わせて読み解いていけば、沖縄諸島の歴史・民俗文化の全体像を、より一層明らかにしていくことが出来るはずである。

II 沖縄地方の空間認識論研究の動向

沖縄地方のムラ空間を読み解いていくためには、これまでにどのような研究がなされてきたのか、これまで何が判ってきて、何が判っていないのか、ということを探らなければならないことは、言うまでもない。そこで、まず、従来の人文・社会科学系の研究分野が、いかに沖縄地方のムラ空間を解説してきたか、ということから見ていくことにしよう。

従来、沖縄地方の空間を人文・社会科学のな視野において積極的に研究を行ってきたのは、民俗学、民族学・文化人類学・社会人類学・文化地理学の研究分野においてである。ここでは、家屋配置、村落構造、祭祀構造、社会構造というチームを基調に、民俗的世界観の認識方法で沖縄地方の空間構造を読み解いてきた。その代表的な研究者として挙げられるのは、沖縄諸島、台湾、インドネシアの野外調査を裏証的に手掛けてきた馬淵東一を筆頭に、村武精一、住谷一彦、大胡欽一、伊藤幹治、比嘉政夫、渡邊欣雄、仲松弥秀、本永清などであろう。無論、これらの研究者は、沖縄地方の空間認識論

だけに固執したわけではなく、社会構造論、親族組織論、民俗宗教論などを研究対象に、幅広く実証的な調査・研究を手掛け、多くの功績を上げてきたことは、一般的に知られていることである。が、しかし、沖縄地方の民俗文化がもたらす空間構造を積極的に模索しながら読み解いてきたことも、確かである。

その代表者の一人である村武は、琉球民俗文化の深層に潜む、宇宙観、世界観の構造的理解のために、祭祀に見られる二元論、ないし三元論的象徴の存在を指摘してきた、と発言し（村武一九七五：一二一―一五）、同様に馬淵が祭祀、伝承、屋敷に見られる三元論的構造の解明を試みたことや仲松弥秀の諸業績に触発されたことについても触れ、村落の立地・聖地・宗家と分家などの空間的掌握から、村落の成立と発展の諸形態の法則性を明らかにした、と述べている（村武一九七五：一五）。

他の同類の研究としては、本永清の業績（一）が挙げられるが、比嘉政夫の言葉を借りれば、本永は沖縄の宮古の一村落を取り上げ、その村落が縦、横にそれぞれ三分された空間的配列によって構成され、横に三分されたとき、神の世界（聖）・人間の世界（俗）・死霊の世界（穢）という概念が結びつき、一方、縦に三分されると、神々の世界（上）・人間の世界（中）、死霊の世界（下）などに意味付けられる、ということを指摘した（比嘉一九八二：一九七）。

これらの空間認識論研究の根本にあるのは、沖縄地方、または、その一部の民俗文化の深層にある構造的原理を探る、ということである。そして、その構造原理の拠り所を、祭祀、家屋や拝所の配置、

伝承、村落の立地、方位観などの象徴的意味から抽出し、二項対立あるいは三項対立などの枠組みにあてはめて説明しているのである。これらの研究的手法は、当時の欧米の人類学者の、例えばL・ストロース、R・ニードム、E・リーチ、V・ターナーなどの構造的、象徴論的な視野が影響していることは言うまでもないが、沖縄の地域社会に抽象的世界観が存在する可能性を示唆した研究として、大きな成果を上げた、と言える。その功績は、沖縄地方の地域研究に一つの結論を導き出した。今後、沖縄地方の小地域社会が歩んだ社会的な研究の成果が蓄積されていけば、これらの象徴論的世界観の研究も、より奥深く解明されていくことだろう。

次に挙げられる研究としては、歴史的視野を導入して沖縄の民俗文化を明らかにしてきた研究がある。その発端は、中国文化の沖縄地方への流入という歴史的背景を意識した、東洋史学者の窪徳忠による。窪は、沖縄地方に見られる中国文化の流入と受容について東洋史の立場から、積極的に研究を行ってきた。その成果によって沖縄地方の様々な空間、そこに住む人々の意識に形作られた中国文化の受容が明らかになり、これに刺激を受けた社会人類学者の渡邊欣雄は、東洋地理学の沖縄への流入と受容などの歴史的背景を考慮した視点で沖縄地方の空間を象徴的にとらえる枠組みに転向していった。

このことについて渡邊は「中国的信仰・習俗の沖縄文化への波及・受容・変容に対して従来の沖縄研究者は、認識が不足していたが、窪を迎えたことで中国起源の外来宗教の源が明らかになり、さら

に今までの沖縄民俗宗教さえも説明されてきた」と述べている(渡邊一九九〇a:四六)。

それでは、現在、これらの研究的視野で沖縄の地域社会研究が、どこまで明らかになったか、あるいは、明らかにするのだろうか、ということを考えてみよう。現在、この研究方法論を最も積極的に採り入れ、東洋地理学というチームを命名した(2)渡邊欣雄が、その代表的な研究者になるであろう。よって、本論では、渡邊の研究方法を中心にみていくことで、その大筋を追うことにする。渡邊は、沖縄地方における空間認識論に対して、東洋思想の中国からの伝播を念頭に置くべきであることを強調し(渡邊一九九〇a:一〇九―一一〇)、その伝播を様々な記録から復元している(3)。これらの研究方法について渡邊は「今後沖縄研究を行う場合、ぜひ歴史V―その復元理論はさまざまだが―は、まず念頭において研究してもらいたいものだ」と述べ(渡邊一九九〇a:一一五)、そして、その方法論を東洋地理学に求めつつも、慎重に他の要因・理由を考え合わせて研究する必要がある、と発言している(渡邊一九九〇a:一一六―一一七)。

これらの視点から、中国に発生した東洋地理学が周辺文化にどのように受容されているかに触れ、その中の一地域である沖縄への受容と普及について、古文獻などを頼りに、歴史的な復元を試みている(4)。そこで得られた結論としては、十七―十八世紀以降、沖縄地方に風水が確実な拡がり見せたことよって、村落風水・屋敷風水・墳墓風水の三つの観念が沖縄の人々に民俗知識として受容されて民間にも浸透し、高尚な知識となった。その知識は、村落移動、屋敷の建築、墳墓の建築設計プラン

に組み込まれ、そして、現在見られる建造物や沖縄の人々の意識に存在している。これまで文化人類学者たちによって復元されてきた、沖縄の世界観研究は、今後は沖縄風水説に則って再考されるべきであることは言をまたない、としている(渡邊一九九〇a:四五―五六)。

こうしてみると、風水論的手法による空間認識論は、中国思想の沖縄地方への流入と定着という歴史的背景を視野に収めている分だけ、それまでの象徴論研究とは異なる新たな視点から沖縄地方の地域社会空間を読み取ることが模索されている、と言える。そして、新たな視点から導き出された解釈は、今まで見落とされてきた沖縄の地域社会や民俗文化、さらには、人々の意識についてまでも、かなり深く追究することが可能となった。渡邊は、言葉を慎重に選びつつも「墓地風水が風水知識のなかでも重要な地位にある沖縄でもまだ、事例研究の域を出ていないのははなはだ残念である。したがって本稿を機に、沖縄における風水思想の研究の興隆が望まれる」とか(渡邊一九九四:一一四)、「一九八〇年代から始まった〈風水〉に関する研究は、どの学問分野を問わず一九九〇年代の主要な研究の一つとなるであろう。日本のみならずアジア各地の情報を得て、わたくしはいっそう確信を深めている。」などと発言し(渡邊一九九四:九八)、風水論研究を通じて、沖縄の地域社会、民俗文化を解明することにのみならず、その研究的枠組みが人文、社会科学の研究の一つの潮流に成り得ることを示唆する。

さて、このように沖縄地方の空間認識論研究の流れを見てくると、大まかに言えば、二つの研究的

手法に大別することが出来る、と言えよう。一つは、沖縄地方の民俗文化の深層に潜む宇宙観・世界観の構造原理を探るという目的で、祭祀・家屋の配置・拝所の配置・村落の立地・東西南北の方位観などから、二元論、あるいは、三元論の象徴原理を抽出する手法である。この手法においては、本論の意図に沿って発言するならば、歴史性を超越した形で空間認識論が展開する。もう一つは、中国文化の沖縄地方への伝播を意識した風水理論から、沖縄地方の空間を読み取っていく、という手法で、ここでは、歴史的視野が積極的に導入された形で空間認識論が展開する。

本論では、時間的・空間的な観点から小地域社会を読み取ることに主眼を置いていることは、冒頭で述べた。つまり、歴史的視野を導入した形で様々な空間のあり方を読み解いていく、ということである。その観点に立てば、歴史性を超越した象徴的空間認識論よりも、歴史的視野を導入した風水論的空間認識論の研究的手法に近いと言える。しかし、前者の研究的視野をカテゴリーに含めないわけではない。但し、空間から読み取れる象徴的原理が存在すれば、歴史的文脈に沿って、それらの原理を眺めることを模索し、それらの原理が小地域社会の成立にどのように関わっているのか、といったことまで考えてみることにする。後者の、歴史的視野を導入した風水論的な視点においては、本論の意図に近いが、同じではない。つまり、あくまでも風水論から空間を読み取るのではなく、小地域社会がマイクロ・マクロのレベルで経てきた歴史的過程を追うことが主眼であり、その一環として風水論が存在すれば読み取っていく、ということである。では、次に本題に入ろう。

III 島の開拓

III-1 開拓ムラ

本論では、沖縄県宮古諸島の宮古本島のほぼ中央に位置する野原ムラを事例として取り上げる(図1)。(このムラを事例に選んだ理由は、四つある。一つに、文献にムラの成立期が載っていること、二つに、その成立事情をムラ人が大まかでも認識していること、三つに、ムラが成立してからある程度の時間が経っているために、小地域社会の独自性が出ていること、四つに、その規模が小さいので全体像を把握しやすいこと、である。ちなみに、このムラは、一九九二年九月現在で、人口二五〇人(八五世帯)ほどのムラであることを付記しておく。

野原ムラに関する古記録が二点残されているので、まず、この記録を挙げながら、何らかの手掛かりを見つけてみよう。一点目として、琉球王府の正史である『球陽』の巻十の尚敬王四年の項を次に挙げる(5)。

宮古山設健保良及野原邑

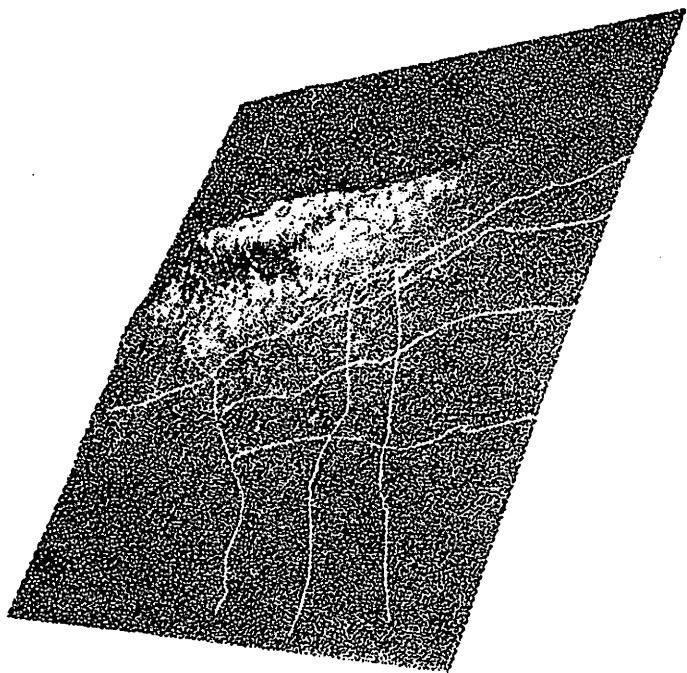
往昔之世宮古山有大嵩按司健城大高地而住居之村邑甚大至于後世甚

城壊敗邑人亦離散曠曠荒野遺跡猶存是年請乞王命幸蒙允設建野原

(1)

(2)

(3)



(図1) 野原岳と原ムラの俯瞰図

邑保良之地原建村邑至後世竟為曠野歷年久遠莫從稽考至于是年題請

亦建此村邑

※説明の便宜上、下に行番号を記す。

まず(1)行目を見ると、宮古山に保良と野原村を築いたとある。この宮古山とは、王府時代に宮古諸島と八重山諸島を総括して太平山と呼び、後に宮古諸島を指すようになったことからきた名残で、宮古島のことを指している。そして、島に二つのムラを築いたことが記されている。この保良・野原は、現在に至っても存在しているムラである。(2)(3)行目には、野原ムラが村立する以前についての記録があり、昔、大嵩按司が居て、大嵩に城を築いてムラを統治していたが、後に離散して遺跡として残り、その跡地に王命で野原にムラを築いた、としている。この大嵩とは、野原岳の別称で島言葉でウブタキと呼ばれている。標準語で言えば、オオタケ、つまり、大きな岳といった意味になる。この記録には、この野原岳に為政者が住んでいて城を築いてムラを統治していたが、何らかの理由で壊滅して遺跡のみが残っていた、と記されている。この記録から文献史料の史実性を抽出することやその絶対年代を説明することは、史料・資料の乏しさから今のところ不可能に近い。よって、本論では、この記録から探ることが出来る野原ムラのこと、野原岳のことに関する手掛かりを頼りにするのみにとどめるが、現在でも城跡の一部として本丸に続いていたとされる石畳が遺構として残っていること、ムラ人に城のことを尋ねると第二次世界大戦前には城跡が若干残っていた、ということ

(4)
(5)

聞くことが出来ることから、過去に野原岳に城があって為政者が活躍した時代があったことは、確かなのだろう。これらのことについては、後述することにする。

野原ムラと野原岳に関する史料は、もう一点ある。それは、一七二七年に宮古から琉球王府あての報告を編纂した『雍正旧記』に記録されている(6)。その部分を抜粋しよう。

大高城長五拾八間横五拾四間門末の方二向フ

(1)

右由来昔大高村の主大按司と申人の由申伝候得共往古に成り子孫不

(2)

相知候村落去致シ圍石垣も散々ニ罷成根積計相残候処康熙五拾五丙

(3)

申年今の野原村相立候事

(4)

※同様に下に行番号を記した。

この記録によると、(1)行目に野原岳にあった城の規模までが具体的に記され、(2)～(4)行目までは先に挙げた『球陽』とほぼ同じように、按司が大高村を統治していたが、村が崩壊して子孫が行方知れずになったこと、その跡地に野原村が出来たことなどが記録されている。尚、この記録では、野原ムラの成立理由は挙げられていないが、成立年代が記され康熙五拾五年となっている。琉球政府は、主として中国年号を使用し、明朝の大統曆、清朝の時憲書を用いており、この康熙五拾五年もその一環として記されているわけだが、西曆に置き換えると一七二六年になる。先述した『球陽』には、尚敬王四年の項に記載されており、国王の継承年代を西曆に置き換えると、これも一七二六年

になる。この年にムラが建設されたと仮定すると、いずれの文献も野原ムラの成立年代が同じになる。無論、その史料批判を厳密に行ってから、ムラの成立年代を確定するべきであることは言うまでもない。が、しかし、本論では、ムラの成立の絶対年代を明らかにすることが主目的ではなく、あくまでも文献から野原ムラに関する何らかの情報を入手することが目的なので、これ以上、ムラの成立年代には細かく立ち入らないことにする。

さて、二つの文献から得た情報を、整理してみると、①十八世紀初期頃に野原ムラが成立したということ、②王府の命令でムラが作られた可能性があること、③野原ムラが出来る前に、隣接する野原岳に為政者が住んでいたこと、④野原ムラが出来る前に、同地域に何らかの形でムラがあったこと、の四つことが明らかとなった。しかし、これだけの情報では、野原ムラが、なぜ、王命によって十八世紀初頭に作られたのか、それ以前にあったとされるムラと野原ムラの関係はどうなっているのか、野原ムラの人々はどこから移動してきたのか、ということとは全く判らない。

そのため、もう少し視野を拡大して、当時の島社会の状況を文献から読み取っていく必要がある、と言える。そこで、十八世紀初頭前後の島の様子を他の文献(?)から見ていくと、やはり、野原ムラと同じように、他に七つのムラが王命によって作られていた、のである。年代順に挙げると、次のようになる。

一六八六年……佐和田村(現、伊良部村佐和田)、川満村(現、下地町川満)

一七二四年……大浦村（現、平良市大浦）、嘉手苺村（現、下地町嘉手苺）

一七二六年……保良村（現、城辺町保良）

一七二五年……長間村（現、城辺町長間）

一七二七年……国仲村（現、伊良部町国仲）

右に挙げた村落が出来た頃は、既に琉球王府が薩摩藩の支配下に入り、宮古島も検地を受けて年貢の重税を課せられている時期にあたる。その頃の島民の苦しさは、古記録の随所に見ることが出来る。例えば、宮古島の豪族の系譜として残されている『白川氏家譜』の同時期頃の記録には「島は土地が狭く、農業収入だけではとても納税は不可能なので塩の精製、水瓶造り、唐辛作りなどを奨励し、農閑期を最大限に利用した」ことが挙げられ⁽⁸⁾、また、多少時代は下るが『球陽』には「一七八四年（八五年の大荒（飢饉）のあと、大浦に在籍する人民は百を越していたが、村の残っているものは二十余人に過ぎなかった。残りの八十余人は四方に飛散していた。あるいは山に隠れ、岩やをすみかにしていた」とある⁽⁹⁾。

この苦しさは、後々の時代まで続き、明治半ば頃の税制の軽減運動を行った中村十作が起こした草稿『沖縄県宮古島島費軽減及島政改革請願書』にさえも「島民ハ薩摩芋ヲ常食トシ富裕者ト雖モ祝事祭典ノ時僅ニ粟ヲ食スル外大半の島民ハ粟ノ味ヲ知ラズ味噌ヲ有スルモノハ其ノ四分ノ一二シテ他ハ皆海水ニ淡水ヲ和シ薩摩芋ノ葉蔓海藻等を煮テ食セリ（後略）」と、島民の惨状を訴えている⁽¹⁰⁾。

さらに薩摩置県後に沖縄県知事となった上杉茂憲が宮古島の現状を視察した記録『上杉県令巡回日記』にも「農民は収穫した粟を食することも出来ず、芋を常食とし、野に出て野草をとり、バッタや蛙、トカゲの類、蝸牛等を取って副食とする者も多く、芋も他人の畑で、芋を掘りおこした後に残されたくず芋を拾って生活する者も多かった。その為、一旦飢饉が起ると、死者が多く、一八三六年の如き、三千人の餓死者が出たといわれている」と、その惨状が報告されている⁽¹¹⁾。

これらのことから、史料批判の手順を飛ばしたとしても、当時、島民がかなり苦しい生活を強いられていた、と判断しても問題はないであろう。

この時代には、農業行政に対して『農務規模帳』が公布されている⁽¹²⁾。そこには、農民に対しては、作物の植え付け基準面積を示し、栽培法が記されており、一方、役人には、農民の管理方法が記され、一年中の農事暦を示して各村の役人に下知を入念にすべきことを具体的に命じている。例えば、役人の農民に対する管理について「百姓中五人与をつくって、各人の名札を作り村の出口に番小屋をつくって、毎朝係役人、耕作筆者が番小屋に出て、百姓の来次第に名札を渡して畑へ追い出し、遅れて来た者はむちで五回ずつ尻をたたき、夕刻畑からの帰りも前の通り名札で人員を調べて帰らせ。その時刻は、未明に村中で拍子木をうち、百姓一人残らず卯時限り追い出せ」としている⁽¹³⁾。

先の記録と合わせて、当時の様子を概観すると、支配者が、かなり厳しい状況で島民たちを管理統制して農業に従事させていたこと、島民がかなり厳しい状況に立たされて島社会で生活を送っていた

こと、が判る。

それも当然であった。これは、二つの点から指摘することが出来る。一つは、宮古諸島の自然環境に関係していた。隆起珊瑚で成り立つ宮古島の土壌が、穀類農耕に適さないにも関わらず島社会が発展してきたのは、海外交易によってであった。厳密に言うくと、経済資本を持たない島で交易が行われた背景には、中継を主体とした海外交易があったのである。この経緯は、海岸部に遺跡が集中していること、陶磁器などの遺物がかなり大量に出土していること、十五世紀頃を境に集中して集落が発生した形跡があること、などの遺跡発掘調査ではっきりと示されている(14)。このことから、宮古諸島は島外の経済に依存した形で島を発展させてきた、と言えるのである。

ところが、十七世紀頃を前後して二つの大きな歴史的潮流が宮古島社会を巻き込んだ。一つは東アジア・東南アジア海域の交易史の変動であり、もう一つは薩摩藩による琉球王府の侵略である。これらの歴史が、島民を苦しめた二つ目の原因である。

琉球王国が交易を主体に発展してきたことは、既に一般的に知られていることである。宮古諸島が、王国体制のもとでだけ交易を展開していたかどうかは、まだ明らかになっていないが、先述したように、宮古島でも交易が盛んに行われていた。しかし、その基盤となる東アジア・東南アジア海域諸国が繰り広げてきた交易情勢が、変化してしまったのである。中国の海禁政策の形骸化による中国商人の海外への進出、日本商人や他国の交易の進展に伴って、琉球王国の交易は大きく衰退していく。当

然、宮古諸島も、同様の立場に立たされた。そこに、薩摩藩による琉球王府侵略の歴史が重なる(15)。十七世紀初頭、琉球王国は薩摩に支配されたことから、先島と呼ばれる宮古諸島・八重山諸島に対して検地を行い、機械的な毛見によって貢租を賦課していくが、財力もなく豊かな土壌や農業技術力を持たない島社会が、惨劇を繰り広げていくのは、無理もなかったのである。

こう考えると、支配者側によって村が作られた背景には、当時の島社会を渦巻く歴史が関係していた、と考えることが出来るのである。つまり、収穫状況が厳しい島において王命によって幾つもムラが作られたということは、島の耕地面積の拡大化を自途として支配者によって計画されたということである。野原ムラも同様の理由で作られたのであろう。

Ⅲ-2 野原ムラの開拓

では、野原のムラ人は、島のどこから来たのだろうか。古文献には、これらのことを具体的に記した記録はない。まだ文献が発見されていない可能性もあるが、このムラの成り立ちについては現在のムラ人も口碑で伝えているので、それらの説明からある程度探ることが出来る。そこで、私は、島民から直接聞き取り調査を実施した(16)。次の説明は、その調査資料を概括したものである。

説明① S・Sさん(男性) 七十代前半 野原ムラ出身

昔のお年寄りから、野原の人々は、久松あたりからやって来たらしい、ということを知っている。また、平良あたりからもやって来たらしい。今、野原ムラにある屋号は、元々はみんな久松あたりにある。戦前(第二次世界大戦)までは、野原の人々は、正月になると、久松のウタキに拝みに行っていたが、今は行かなくなっている。畑仕事が多いからである。

説明② K・Sさん(男性) 八十代後半 野原ムラ出身

野原のムラ人は、元々は久松からやって来たそうだが、われわれも以前は、久松のウタキをよく拝みに行っていた。今は、年を取っているから行かないが。屋号も野原と久松はほとんど同じだということを知っている。他の地区から来た人もいたらしい。私がしゃべっている言葉は、久松のなまりだ。野原のムラには、久松にあるウタキのナカドウイ(遙拝所)のウタキがある。

説明③ K・Tさん(男性) 六十代前半 野原ムラ出身

自分の家は野原ムラでは四代目だが、先祖は久松の出身らしい。自分の家の屋号も、久松にある。戦後も久松のウタキに拝みに家族で行っていたが、今は行かない。他の家の屋号も久松にある。また平良から来た人もいたらしい。

説明④ T・Sさん(女性) 七十代半ば 久松ムラ出身

以前は、野原ムラの人々が正月などカーニウタキに拝みに来ていた。最近では来なくなったが。昔の野原の人々の話し方は、われわれと同じであった。われわれのムラは、久貝と松原の小字を合

わせて久松というのだが、ここにある屋号は、野原にもあるらしい。詳しいことはわからないが、われわれのムラもどこから移って来たようだ。そして、野原にも移っていったようだ。

説明⑤ S・Mさん(男性) 八十代前半 久松ムラ出身

人頭税のさなか、久松が海岸に沿って畑を開墾していたが、隣のムラ(平良)の開墾と海岸端で重なってしまったので、地盛、山中、野原と内陸に向かって畑を耕していったらしい。開墾した先の畑作業が忙しい時は、番屋(休憩所)で寝泊まりをしていたが、次男、三男はそのまま住むようになった。また、隣のムラからも移住者が来た。以前は、野原の人は、カーニウタキを拝みに来ていたが、だんだん来なくなった。

これらの説明は、他のムラ人からも聞くことが出来、やはり、①～⑤の説明にあるような内容のことを語る。ということは、これらのことは、島民にとって一般的に認知されている内容なのだろう。それでは、これらの説明をまとめながら、判り得ることを考えてみよう。まず、次に箇条書きにまとめてみたい。

- (1) 島の西部にある久松、平良のムラから人々が開墾して野原に移り住んだ。
- (2) 野原ムラの人々は、第二次世界大戦頃までは久松ムラと行き来していた。
- (3) 野原の人々は、久松のなまりで話をしている。

(4)野原ムラにある屋号名は、久松にある屋号と同じものである。

(5)野原ムラには、久松の拝所の遙拝所がある。

このように、島民の説明をまとめてみると、野原ムラの軌跡を大筋としてとらえることが出来る。無論、島民の説明の総てを、即、史実として考えることは、出来ない。なぜなら、その説明の内容には、個々人の聞き違い、勘違い、自らの考え方や思想などが加わっている可能性が大いにあるからである。だが、多くの人々が語る内容に対して、その整合性を注意深く探り、多角的に検討を加えていけば、何らかの手掛かりをつかむための情報源に成り得る、と考えることは出来る。よって、本論でも野原ムラの成立背景とその動向などを知る手掛かりとして、ムラ人の説明を積極的に活用する。

では、島民の説明に話を戻そう。まず、古記録に記載されていなかったことを、島民自身が認識していたことが、ここでは特筆出来る。つまり、(1)の野原ムラの先祖は、島の西部地区にあるムラから開墾しながら移動してきた人々である、という説明(図2)である。その根拠として、(2)～(5)に記したように、第二次世界大戦頃までムラ人たちが互いに行き来していたこと、野原のムラ人が移動元のムラで話されている方言なまりと同一であること、野原ムラにある屋号が移動元のムラにある屋号と同じであること、久松にある拝所の遙拝所が野原ムラにあること、などを挙げている。

島民の説明に挙げられているウタキについて解説しておく、その存在は必ずしも一括して説明することは出来ないが、総じて言えば、ある信仰的意味をもった拝所のことを指す。このウタキについては、本論の後で詳しく述べるので、ここでは簡単に触れるだけにとどめるが、宮古諸島では神社仏閣が発達しなかった歴史的背景もあり(1)、島民のウタキに対する信仰心は、今でもかなりのもので、現在においても老若男女共々活発に信仰している。そのため(2)に挙げるように、第二次世界大戦頃まで野原のムラ人は、開拓を進めていった後も移動元のウタキを拝んでいたであろう。説明③では、自らが移動元のムラに拝みに行っていたこと、が挙げられているし、説明⑤においては、参拝者を迎える立場で移動元のムラ人たちが、野原のムラ人を見ていたことが判る。

ムラ人たちの(3)の説明にあるなまりのことも、特筆出来る。このなまりについて、言語学的に説明出来たなら、尚、はっきりすると考えられるが、私にその分野の素養がないので、本論では島民たちの説明を頼りにするだけにとどめるが、同じアクセントのなまりが二つの地区で語られている、という当事者の説明は、かなり信憑性が高いと考えても問題はないであろう。

あと、島民は(4)(5)の説明でも、自らの軌跡を具体的に語る事象を挙げていることが注目出来る。家につけられた名称、つまり、屋号で呼び合う風習は、まだ沖縄地方のムラにかなり残っているが、その屋号名が、二つのムラにおいてかなり合致している、と島民は言う。この屋号については後で触れるので、ここでは二つのムラで屋号名が重なり合うことをムラ人が認識している、ということだけを押さえておくことにする。(5)では、直接に参拝していたそのウタキを、移動先のムラでも拝めるように野原ムラに遙拝所を築造した、と説明している。このことについても後で詳しく触れるが、ここで

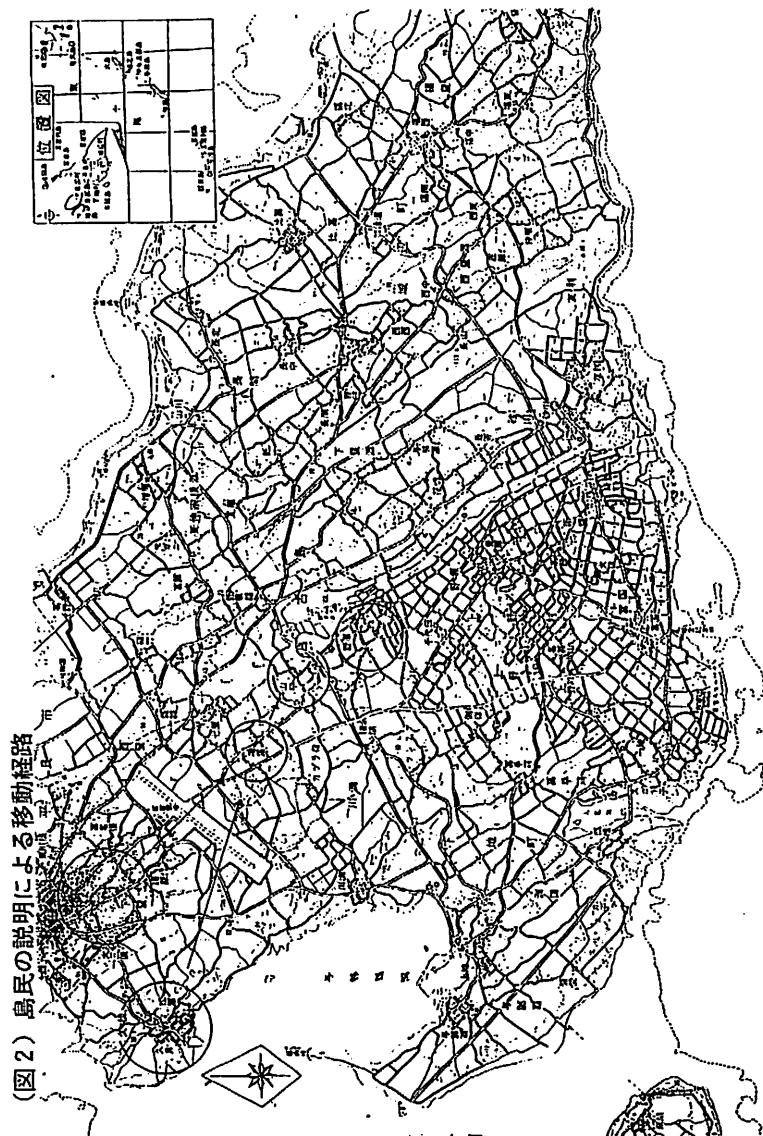


図2 島民の説明による移動経路

は、野原ムラの人々が村立の際にウタキをも構築した、ということを押さえておきたい。

さて、このように島民の説明をまとめてみると、ムラ移動についての軌跡が、ムラ人の記憶に残っているだけでなく、様々な形でその影響をとどめていることが推測出来る。無論、ムラ人の説明だけで総てを結論づけることは出来ないが、しかし、それらの説明には、ムラ移動の手掛かりを示唆する情報が多く残っていることも見逃せない、と言える。そこで、以下にこれらの島民の説明を具体的に検証していくことにしよう。

IV ムラに構築されたもの

IV-1 ムラ移動に伴う事象

まず、最初に野原のムラ人が遙拝するためにムラ内にこしらえた、と言われるウタキについて見ていきたい。宮古諸島の人々にとって、このウタキとは何か、ということが根本的な問題になるが、それを明確に表現することは難しく、その先行研究が膨大な数にのぼることからもウタキを定義づけることの難解さを示しているが、本論では、野原ムラにあるウタキを見ていくことで、その一つの性格を検討していくだけにとどめたい。ただ、宮古諸島で一般的に崇拝されているウタキは、①海上世界にいる龍宮の神を祀っている、②島を築いた神を祀っている、③ムラを築いた人を神として祀ってい

る、④祖先の神を祀っている、⑤農具とその技術を伝えた人を神として祀っている、⑥鍛冶技術を伝えた人を神として祀っている、などを由来としていることを参考に挙げておこう。

ムラ人に遙拝したウタキのことを尋ねると、二つ挙げる。一つは、先述したムラ人の説明に挙げられていたように、久松のカーニーウタキである(18)。野原ムラにあるウタキは、カーニーザーウタキと呼ばれており、「ザー」という言葉が付随しているが、これは「場所」程度の意味であり、移動元のウタキとほぼ同名になる。もう一つのウタキは、シミヤザーウタキと呼ばれているが、これも調べてみると移動元の一つとされる平良に同名のウタキが存在した(19)。いずれのウタキも移動元地区では、神格が高い神として現在でも崇拜され、その近くに住んでいる人々は守護神として崇め、子供が生まれた時などに報告に行ったり、正月に参拝したりする。

宮古島では、野原以外でも至る所で遙拝ウタキが見られ、これは島民のムラ移動が活発に行われた歴史をも物語っているが、一方で、この現象は島民の移動経路を知る手掛かりにも成り得る。現在の諸島人口は六万足らずだが、ウタキは千ほども存在すると言われており(20)、十八世紀初頭に著された古記録(21)には、四十一のウタキが報告されているが、当時のウタキがその総てでないにしろ、時代と共に増加したのは、遙拝ウタキのためであることが判る。ただ、この野原の遙拝ウタキについて、もう少し追究してみたい。

ムラ人は、いずれのウタキも移動元のウタキを拝めるように遙拝所をこしらえた、と言う。その名称が同一であることから、ムラ人の説明も納得出来る点はあるが、野原ムラの遙拝ウタキの方位を調べると、単なる遙拝とは考えにくい点も挙げられる。ただ単に移動元のウタキを拝むなら、移動元のウタキを向くはずであるが、移動元にあるカーニーウタキは、方位磁石で調べると南東を向き、野原ムラにあるウタキも南東を向いている。一方、移動元のシミヤザーウタキは、北東を向いているが、野原にあるシミヤザーウタキも北東を向いている。ところが、野原ムラから移動元の地区を眺めると、その方位はいずれも北西になり、移動元のウタキを拝むことにはならない。逆に、それぞれのウタキの方位を考えると、つまり、中継地点のウタキと移動元のウタキの拝する方位が重なることから、元の拝所で祀られていた神を、新しく移り住んだ土地に同様にウタキを築くことで同様に拝んでいる、と考えることが出来るのである。そうすると、野原にあるウタキは、移動元にあったウタキを遠くから拝むための拝所というよりも、新しく移り住んだ土地にウタキを新しく築くことで、移動先でも元の神を直接に拝むために築造された、とも考えられるのである。但し、ここで断っておきたいことは、中継地点として造られたウタキ総てが同じパターンだ、と言うわけではない。ここで言えるのは、野原ムラで遙拝として築かれた二つのウタキは、ムラ人が新しい土地に分家の形でウタキを築いた可能性を否定することも出来ない、ということだけである。

次に、ムラ人が説明に挙げた野原ムラの屋号と移動元の屋号の関係について検討することで、さらに、ムラ人の説明の信憑性を追ってみよう。沖縄諸島では、一般に屋号のことをヤーヌナーと呼ぶ。

その命名法は多岐にわたり、特に厳格な儀式もなく、自然に周辺住民に何らかの形で認知されるようになることが多い。宮古諸島でも市街地では、居住者の入れ替わりが激しいため、屋号名でもって呼ばれるほど地域住民に認知されることは、今では殆どなくなっているが、古くからある野原ムラなどは、現在でも屋号名で呼び合う風習が残っている。宮古諸島において、その命名に至るパターンを調べると、①先祖の出身地名が屋号になる。②先祖の職業名が屋号になる。③先祖の氏姓がそのまま屋号になる。④家の地形にまつわるものが屋号になる。⑤先祖の身体的特徴などが屋号になる。⑥その他意味不明の屋号など、が挙げられる。そこで野原ムラの家々の屋号と移動元の屋号を調べると、かなり類似していることがわかった。次に、その結果を示そう。

野原のムラは八十五戸あるが、そのうち五十四戸の屋号が確認できた。この数は全戸数の六十%ほどにし過ぎず、残りの家屋については、村営住宅のため、最近、他地区から引っ越してきたため、などの理由で屋号がない家が二十六戸、調査拒否、引っ越し、長期不在などの理由で未調査の家が五戸で、全戸の屋号について詳細に調べることができなかった。しかし、屋号がないことが明らかな戸数を除外すれば、野原ムラの九一%についての屋号名を調べることが出来たことになる。よって、以下の検証は、この五十四戸の屋号が基になっていることを、ここで断っておきたい。

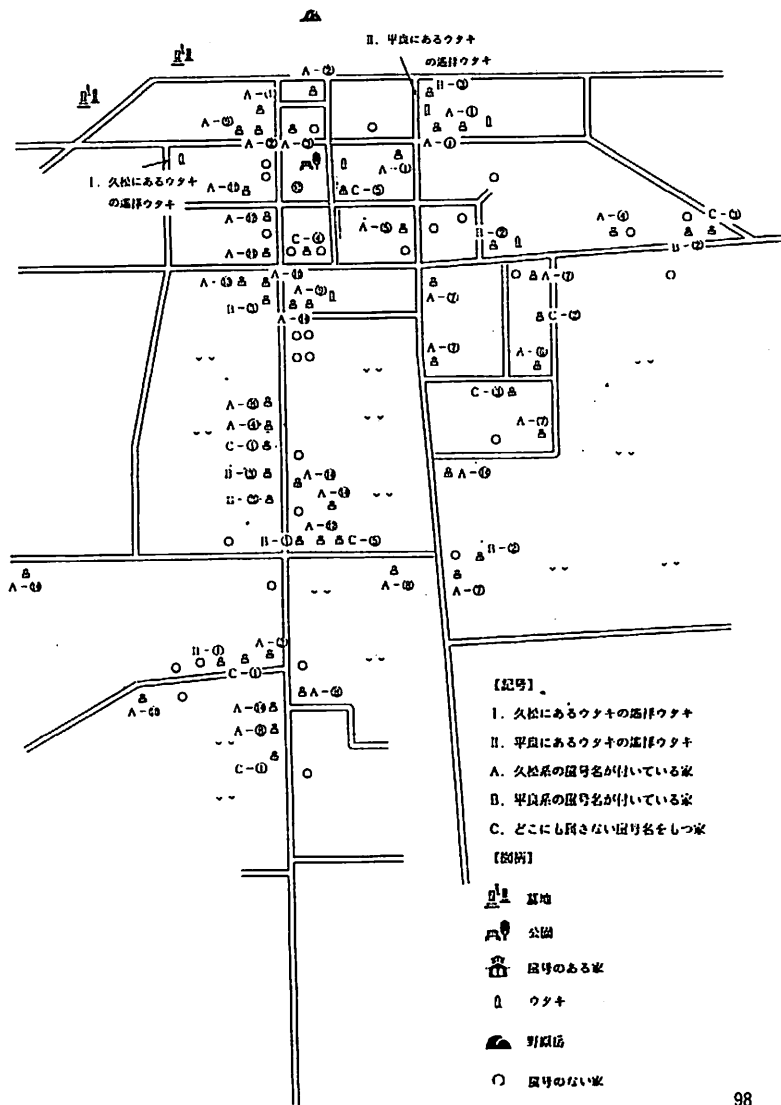
まず、野原ムラの屋号を概略図(図3)に表したので、その説明からしよう。ムラ人が認識する移動元のムラは、久松と平良と呼ばれる二ヶ所だが、それぞれの地域を便宜上A・Bとし、移動元にある屋号と同名の屋号を持つ家を同記号で表した。そして、いずれにも属さない屋号名を持つ家をCと表した。また、それぞれの屋号のうち、基本的な屋号名に次男、三男、あるいは南、西といった名称が付加している場合は、同記号に適宜、番号を付した。これは野原ムラに移り住んだ人々がさらに分家し、本家の屋号を利用したためであるが、こうしてみると、野原ムラにある五十四の屋号名のうち、その名称を追うと、基となるのは二十四種類であることがわかる。

そして、この二十四種類の屋号のうち十八種類の屋号名が、移動元にある屋号と合致した。軒数で表すと、五十四戸のうち、四十五戸の屋号名が移動元のムラの屋号と合致し、比率で表すと八三%ほどになる。無論、この実数にも問題はある。例えば、A-①(図3)などの屋号は鍛冶屋という意味になるが、この屋号は諸島に一般的に聞かれる屋号名であり、ムラ移動の根拠には成り得ない。しかし、多岐にわたって命名される屋号が、二地域でこれだけ合致することは、何らかの関係を持たない限り、まずあり得ないだろう。とすると、やはり、ムラ人の説明は、かなり信憑性が高いと言えそう

だ。

ところで、先に挙げた二つのウタキの配置と屋号の系統が、厳密にはないが、ある程度の関連性を持っていることも指摘しておきたい。この二つのウタキを便宜上、ウタキⅠ・ウタキⅡと呼ぶが、ウタキⅠがある場所の近辺には、このウタキの移動元地区にある屋号名を持つ家が密集しており、一方、ウタキⅡがある場所の近辺には、やはり、このウタキの移動元地区にある屋号を持つ家が散在し

(図3) 野原ムラの屋号分布概略図



ている。つまり、これらのことから、開拓してきた人々が住み始めた場所と出身のウタキを遙拝する場所に、何らかの相関関係が存在する、ということである。但し、現在のムラ人の記憶からは、これらのことに関する詳しい情報が得られなかったので、これ以上、立ち入って論議することは出来ない。

IV-2 定住に伴う事象

野原に移動してきたムラ人は、定住を開始してから遙拝ウタキ以外に四つのウタキをムラに築いた。つまり、都合六のウタキが野原ムラの生活空間に存在することになる。そして、これらの現象は、ムラ人が新しい土地に自らの意識を構築した、一つの表現事象と考えることも出来る。そこで、この四つのウタキを見ながら、どのような現象が読み取れるか考えてみよう。

まず、そのウタキを挙げると、①サトウヌスウタキ、②ボウウタキ、③バサナカウタキ、④ムムクーリヤウタキ、になる。ムラ人の説明によると、①・②のウタキは、このムラに砂糖キビを伝えた人を神として祀っている、と言う(22)。その成立を考えるには、砂糖キビがムラで栽培された時期を検討しなければならない。

現在、野原ムラでは、農業従事者が高齢化していること、キビを収穫する重労働に比べて収入が安いことなどの理由で、葉たばこ、果物などの作物が増えてきているが、やはり、主な生業としては砂糖キビ栽培が挙げられる。しかし、野原のムラに砂糖キビが入ってきたのは、年代的にはそう古いも

のではない。沖繩に砂糖キビが入ってきたのは、一六三二年、尚豊王の時代に留学生を中国の福州に派遣して製糖技術を学ばせたことによる、とされている(23)。

ところが、王府は、一六九七年、諸間切法式帳を發布して砂糖製造を制限するようになり、宮古諸島・八重山諸島はその禁令によってキビ栽培が出来なくなった(24)。その理由は、琉球王府が薩摩に支配され、検地が確定して宮古島に重税が科せられるようになる(25)、島民は貢租として粟を納めなければならなくなったからである。この間、二十世紀初頭までほぼ一定の貢租額で、島民が過酷な生活を強いられるに至ったことは、先述した通りである。当然、野原のムラ人も同様である。そして、廃藩置県後、明治十四年一月十三日になってやっと、宮古島の下里ムラでキビの栽培が始まる(26)。

以上のような時代的背景から、野原のムラで砂糖キビが栽培されるようになったのは、少なくとも明治十四年以降ということになり、先に挙げた①②のウタキが祀られるようになったのも、それ以降に祀られるようになった、と考えることが出来るのである。

③のウタキは、ムラ人の説明によると、昔、織物をムラで製造していた時、芭蕉の木を植えていた所を祀ったものである、ということである。その説明は、ウタキの名称にも表れている。芭蕉の木には二つの種類があって、実が成るだけの木と葉から糸が取れて布を織れる木がある。「バサ」とは、島方言で葉から糸が取れる芭蕉の木を指しており、「ナカ」は場所という意味を指している。つまり、「葉から糸が取れる芭蕉の木がある場所」という意味になる。これは、芋麻を原糸とする宮古上布を織った歴史に關係している。

宮古・八重山の両諸島では、王府の命によって人口調査が行われ、その翌年から貢租徴収法から人数によって賦課される人頭税が發布されるようになる(27)。上布は、宮古島が納めるべき貢粟の一部として代納されて、婦女子が担当する過酷な税源となった。と同時に、上布は薩摩藩に上納され、「薩摩上布」として売られて藩の財政収入ともなる。上布の品質検査は厳格を極め、納期までに間に合わなかったり、不合格品が出ると島の上級役人から下級役人まで免職されることもあり、貢布にまつわる悲話、悲歌も数多い、とされている(28)。つまり、このウタキは、野原が村立した十八世紀初頭から税制が廃止される二十世紀初頭頃までの間にムラ内で織られていた上布の歴史に關係する、ということになるであろう。

④のウタキの由来は、ムラ人から明快な説明を得ることが出来なかった。ただ、ムラ人が、学問の神として崇めていること、子供会などの催し物で参拝していること、家族内に受験生が居る時などに拜むことなど、ウタキが野原のムラ人に積極的に利用されていることやムラ人の生活空間内に存在することなどから、ムラに縁があるウタキと考えることは出来る。ただし、その由来については、判らないのが現在の状況である。

V ムラの構築

V-1 生活空間の領域

これまでに、ムラ人の生活空間というタームを利用してきたが、ムラ人が構築した生活空間はどうなっているか、その境界をどこで区別しているか、ということについても触れておかねばならないだろう。よって、次にムラの生活空間領域について考えてみよう。無論、野原ムラが造られた頃の原形態は、古地図や文献が残っていないので判らない、としか言いようがない。あくまでも、現在の状況から判断するしか方法がない、ということをおきたい。

ムラの境界領域をムラ人がどのように認識しているか、ということは、ムラの祭祀から判断することが出来る。無論、これも村立当初のものではなく、現在の祭祀から伺い知ることが出来るだけであり、これも年々その境界領域を臨機応変に変えている可変的なものであるが、このムラの境界領域も現在に至るまでにムラ人が構築した、換言すれば、ムラ人が認識し得るに至った生活空間であることには間違いない。

その祭は、三つ挙げることが出来る(29)。一つには、ムラ人の生活空間内に悪疫、悪霊が入り込まないように防ぎ守る、スマフサラと呼ばれる年中行事からムラの境界領域を判別することが出来る。旧暦六月丁丑に行われるこの行事では、ムラに通じるとされる十一箇所道の道の入口の両側に棒を立て、そこに左縫いになった縄を張りめぐらし、中央に豚の頭骨をぶら下げて境界を作り、これをムラ人は

ムラのウチとソトとして区別する(図4)。現在、町役場の農業整備事業の一環で農地や農道が整備されており、単にムラに通じるだけの道なら境界を避けて幾らでもムラの生活空間に入り込むことが出来る。しかし、ムラ人に境界の位置と道の関係を尋ねると、悪霊、悪疫がムラ人の生活空間に入り込める道は、総て境界によって封じてある、ということである。つまり、ムラ人の意識の中では、自らの生活空間が画然と認識されているわけだが、それは、整備事業で新しく造られた道と自ら認識するウチとソトが必ずしも合致しないことを意味しているのである。

この境界領域に対する意識は、他の祭祀の基準にもなっているだけでなく、さらには日常生活の境界領域にもなっていることが特徴として挙げられる。日常生活での例を挙げると、この境界を作る場所で一軒だけ結界のウチから外される家がある。その理由は、過去に野原ムラから独立して小字を作ったが、その一軒を残して皆引越したため、現在、結果から一軒だけ外されている形になっている、ということである。無論、この家が野原ムラに入っていた頃は、結界内に入っていたが、野原ムラから独立した段階で境界領域が変更されたのである。結界から外される家と野原ムラの人々双方に現在の状況を尋ねると、いずれもが特に違和感を抱いているわけでもなく、他のムラとして認識している。これらのことから、野原のムラ領域が、判然としていることが判る。

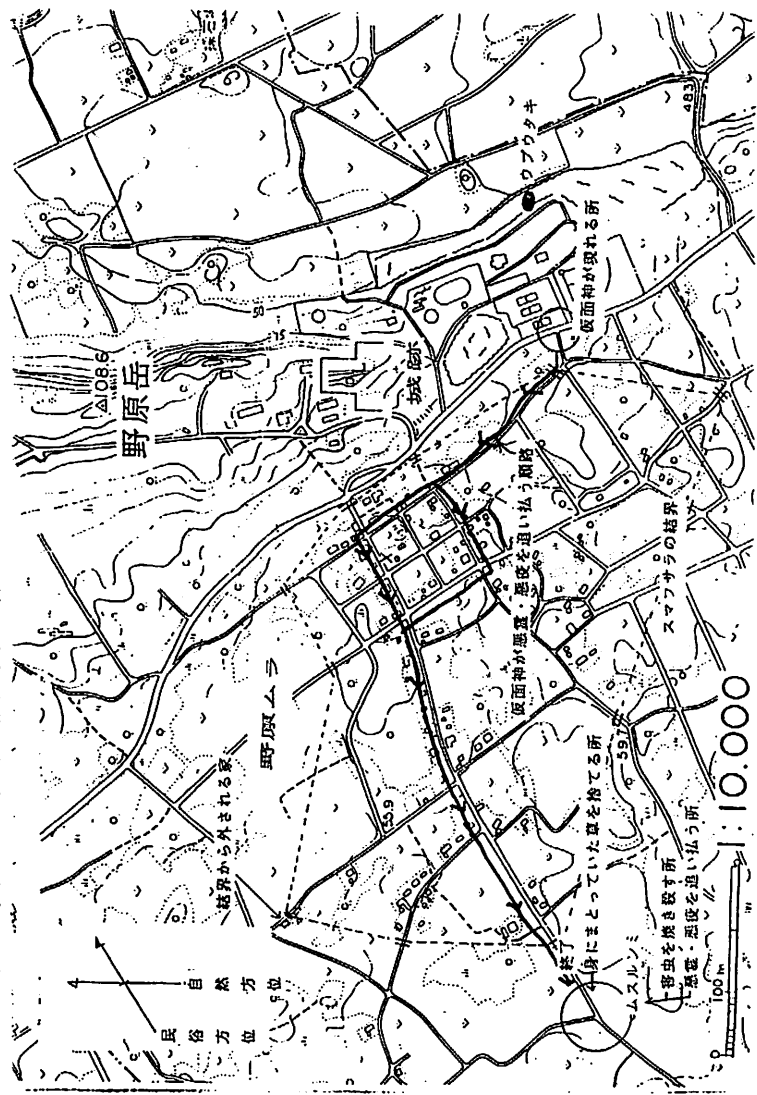
次の行事としては、旧暦三月丁丑のムルンが挙げられる。この行事は、農作物につく害虫を追い払う虫払いである。古くは、ムラの北東とされる位置の各家からバッタ、ネズミ、カタツムリなどを集

め持って南の方角に進み、ムラの南のはずれとされる所(ムスルンミと呼ばれる)で焼き殺した。害虫に火をつけ、燃え尽きるまでムラ人は伏せ、焼き終わったと同時にムラ人は逃げ帰ってきた、とされる。この行事でも同様に、結界領域を秩序立てて守っており、ムラ人たちの方位認識で北から南に向かつて各家から害虫などが集められ、焼き払われているが、さらに特筆出来ることは、この方位観については後述するのでここでは詳しくは触れないが、自らが構築して認識するムラ空間をさらに方位秩序づけて行事を執り行っている、ということを押さえておきたい。

もう一つの年中行事、サティパロウも、ムラ人の生活空間認識・方位観認識が基になっている。この祭祀は、一年の締め括りとして旧暦十二月最後の庚丑にムラの生活空間から悪霊、悪疫を追い払うための行事であり、現在も活発に行われている。行事のあらましを述べると、まず、夕方頃、神女が畑の畦からヤブニッケ(方言では、ツギザー)とクロツグ(方言では、マーニ)を採る。女性たちが、この植物をセンニングサ(方言では、タドゥナズ)のつる草で結わえて固定する。そして、両手にヤブニッケの枝を持つ。子供は、バントウと呼ばれる面を被る役、ホラを吹く役、太鼓を打つ役を受け持つ。暗くなり始めると、野原岳の麓から出発してムラの空間領域を南に進んで練り歩きながら、ホラを吹き、太鼓を打ち鳴らして各家から悪霊、悪疫を追い払い、ムラはずれのムスルンミで子供たちが着ていた草を脱ぎ捨てて終了する。

さて、このように野原ムラで執り行われる年中行事を見てくると、ムラ人は、自らの生活空間を構

(図4) 野原ムラの結界と仮面祭祀で神が廻る順序



築しながら、そこに一定の方位秩序を設けていることもわかる。そこで、次にムラ人が認識する方位秩序の関係について見てみよう。

V-2 生活空間の方位観

まず、ムラの空間的配置を概略的に説明する。ムラの生活空間は、野原岳の南面に近接している(図4)。ムラの旧家とされる家は、総じて丘陵の麓にあり、その分家は、主に南面に向かって築かれている。生活空間は、碁盤目状の街路で区画されており、村役場の農道碁盤整備事業で新しい道もほとんど築かれているが、ムラを中心にある碁盤目状の道は昔から存在する、とムラ人は言う。この道は、野原岳とほぼ平行、直角に並んでおり、その向きは、ムラ人の認識する東西南北と重なる。この方位を島民は、それぞれアガス・イズ・パイ・ニスと呼んでおり、ムラによってその角度は若干異なるが、自然方位とかなり異なる。野原のムラ人の方位観については、石川浩之が既に述べている(30)が、自然方位の東西南北を基準にして、右に三十度ほどズレている。

ムラ内には、八十五戸の家屋があることは既に述べたが、これらの家屋の向きは、四家屋を除く総てが、玄関口を基準にすると、ムラ人の認識する南、つまり、パイに向いている。また、残りの四戸は、玄関口を基準にすると東、つまり、アガスを向いている。家屋の向きが、自然方位の東か西に向

くことは、日本では一般的なことだが、これらの方位は、先ほど述べたように、ムラ人が認識する方位での東西南北であり、決して自然方位ではない。つまり、太陽の昇降を意識した、合目的な家屋の設計プランとは別の意図をもった設計プランが組み込まれていることが想像出来る。これは、当然現在の野原のムラ人が過去からの旧習を引き継いでいるわけだから、厳密に言えば、何らかの形で過去に意図的に組まれた家屋の設計プランが、さらには、ムラの生活空間の設計プランが、現在に及んでいる、と言うべきである。

このように見てくると、野原のムラが築かれた背景には、人為的で、しかもかなり大がかりな設計プランが組み込まれていたことが読み取れる。渡邊は「風水思想の骨格には、大まかに言って北側の山を背にして、住空間(都市・村落・家屋・墓地)は南面すべし、東西両側には、北点から分岐する山脈の内側に水流・河川があるべし、といった理念図(マスタープラン)がある。社会・宗教的中心(村の場合、南へ拡がる分家に対しての本家)が大方北よりの中央に位置し、生活空間全体を左右東西の双分的象徴構造に分かつたうえで整然と碁盤目状の街路で区画する。」と述べる(渡邊一九九〇 a:一八五)。この野原ムラも、渡邊の説明とほぼ同じであることを考えると、風水思想がかなり村作りに関係していたことが、判る。

だが、ここで敢えてムラ空間が築かれた要因を他にも想定しておきたい。野原ムラの空間が構築された要因を風水以外にも求めると、前置までに見てきたムラの開拓についての観点が挙げられる。野

原ムラが出来た頃は、島の農業基盤拡大を図るために、為政者が計画的にムラを開拓していた。島民は、厳しい管理下の元で農業に従事させられていた。よって、野原ムラも為政者によって計画的に造られたムラである可能性が高い。とすると、野原ムラを築いた設計プランには、風水思想以外の、為政者側が風水理論を活用してムラを築いたのとは別に、合理的な論理が組み込まれている可能性もある。例えば、農務管理や農業生産の推進、農民の生活を管理統制するために、ムラ人を現在の団地のように集合的に住ませた設計とか、島内の開拓地の選定とムラ人の住居を合理的に組み合わせる、などである。であるならば、風水思想的に野原岳が存在するからムラ人がやってきた、という考えの一方、為政者の開拓計画による一環として、たまたま野原にムラ人が来させられた、という可能性も出てくる。

事実、第二次世界大戦前までムラに存在した旧番所が、一つの事例として挙げられる。旧番所とは、琉球王府時代に島の各ムラの農務管理を行っていた為政者の出先機関のことで、明治時代の地租改正まで機能していた(31)。ムラ人の説明によると、この建物は、地租改正後にムラの集会所となり、第二次世界大戦で消失したが、その跡地に建てられたのが、現在の公民館である、と言う(32)。その位置は、基盤目状になっているムラの道のほぼ中央に存在していたことになるが、文書などの史料から、農民がかなり管理統制されていたことなどと考え合わせると、野原のムラの基盤目状の道や、区画された家屋構造には、農民を指揮管理する合理性が存在していたことも、十分に考えられる。

他にも、ムラ空間の構築に際して、風水以外の要因を求めることが出来る。野原のムラが開拓ムラであるならば、移動元の小地域社会特有の民俗文化、慣習を背負ってムラを築いたことが考えられる。先ほどまでに見てきた、ウタキの移動、屋号の命名などは、その好例と言えよう。まだ深く追究していけば、他にも開拓に伴う現象が見られる可能性も否定出来ない。とにかくムラ人が構築した世界は広くて奥が深く、また多種多様であり、ムラ空間を風水理論で読み解くことが出来たとしても、それはムラ人が構築した、あるいは為政者が構築したムラ空間世界の一部分である、としか言いようがない。さらに、人類文化が、生成発展する性格を備えているもの、異文化との交流で変化発展していくもの、であることを考慮すれば、当初、仮に風水論でムラが構築されたとしても、様々な要因でムラ空間が、さらに、ムラ人の意識が、動態的に変化していったであろうことは、十分に考えることが出来るのである。

このように考えて、ムラ人らの小地域社会に対する空間認識を改めて検討すると、独自の視点をムラ人が持っていたことが、判った。次に、その現象を見ていこう。

VI 野原岳と野原ムラ

VI-1 もう一つの歴史

これまで見てきたことから、野原ムラが開拓ムラであること、野原に移り住んだムラ人が、新しい生活空間を様々な手法で構築してきたこと、までは判った。ところが、野原に移り住んだムラ人たちは、移動の歴史とは別に開拓以前の遙か昔に野原岳に住んでいた人々を、先祖と崇める別の歴史をも構築していたのである。

これは、現在の時点から考えると、矛盾した理屈だ。なぜなら、野原に移り住んだ歴史を自らが認識する一方で、もともと、野原岳に住んでいた人々を自らの先祖とする、新たな歴史を構築していたからである。無論、野原岳に住んでいた人々と、野原に移り住んだ人々に何らかの血縁関係が存在していた、という可能性を否定することも出来ない。今となっては、その事実関係を検証する手立てを、私は持ち合わせていないので、これ以上立ち入ることは出来ない。よって、本論では、これらの二つの歴史が、野原のムラ人の意識とその空間がどのように結びついて創造されているか、ということを検討していくことにとどめる。

まず、ムラ人が伝える伝承の粗筋を紹介する⁽³³⁾。野原岳には、ウブタキアズ(大嶽按司)と呼ばれる知恵者がいて、堅固な砦を築き、メーヌガー(前ぬ川)、ウシルヌガー(後の川)をムラ人に掘削させたり、農耕、牧畜を勧めて人々は、平和に暮らしていた。ウブタキアズが病気で死ぬと、三人の後継者がいて、まだ少年たちであったが、後を継いだ。長男は、生まれつき武芸が嫌いで百姓たちに加わって農耕を楽しみ、次男と三男は、文武に優れた若者であった。敵軍が攻めてきた時、次男、

三男は討ち死にし、ムラ人も全滅してしまつたが、長男だけは、井戸に隠れていたので生き残つた。長男は、土地を開墾して生活し、結婚して七男七女をもうけ、百才まで生きた。その子供たちが、われわれの祖先である。

この伝承は、現在でも、ある一定以上に年齢を経た人々に語り継がれ、そして、語り手たちは、この話をムラ人の祖先の歴史物語として語っている。実際に、この話に登場する城跡が、第二次世界大戦前まで残っており、子供たちの遊び場であった、という話を現在のムラ人から聞くことが出来ること⁽³⁴⁾、古記録にも、このムラが出来た頃、つまり、十八世紀初期には、この野原岳に城跡があったと記されていることは先に述べたが、これらのことからすると、何らかの形で為政者が実在したことは、確かなのであろう。だが、繰り返しになるが、ムラ人が十八世紀初期に野原に開拓してきた経緯と、もう既にその時期に城跡が残っていた事実とは、本来であれば何の関係もないはずであった。だが、後に野原に移り住んだ人々は、自らの生活と意識に、この野原岳に住んでいた為政者の歴史を積極的につなぎ合わせていくのである。次に、その関係を考えてみよう。

野原岳には、五つのウタキがあるが、いずれもムラ人の伝承と結びついている。そのウタキの由来を示すと、次のようになる。

- ①ウブウタキ 為政者の長男を祀っており、野原の基礎を築いた人で、農業の神として崇められている。

- ②ウティントウウタキ 為政者が太陽を崇拜して祀っていた所とされ、岩場が聖地化されている。
- ③ナカウタキ 次男を祀っており、次男が戦で討ち死にした場所とされ、崇められている。
- ④イズウタキ 三男を祀っており、三男が討ち死にした場所として崇められている。
- ⑤タマザラウタキ 為政者が祀っていたとされる霊石が置かれ、円柱の石そのものが、聖なるものとして崇められている。

これらのウタキを通じて、ムラで年中行事が催される。そこで次に、現在催されている主な年中行事の中から、①～⑤のウタキに関連する祭事を示そう。

- (A) ソーガツ(正月) 旧暦一月一日。一日から七日の間に、各家庭から一人が代表してウブウタキに出掛け、米と塩を白紙に載せて供え、家庭の一年間の健康と幸せ、家内安全などの祈願をする。

- (B) リューグーニガイ(龍宮願い) 旧暦四月か五月の甲午の日。航海安全と、雨が順調に降るよ
うに、という雨乞いの祈願をウティントウで行う。

- (C) マストウリヤー(升旗) 旧暦八月十五日。午前中、ムラの支部の代表者がウブウタキへ行
き、米と塩を白紙に載せて供え、神に収穫の報告と豊作祈願を行う。

- (D) サーツクニガイ、旧暦九月子・卯・酉の日。神女が、ウブウタキ・ナカウタキ・イズウタキ
・ムムクリヤ(ムラ空間にあるウタキ)に一晩籠もって、ムラの繁栄、農

- (E) シートウガン(生徒御願) 旧暦十一月子・卯・酉。生徒の健康と勉学に励むようにウブウタ
キに祈願する。

この他にも、ムラ人の個人的な理由で野原岳のウタキに祈願に出掛けるなど、その需要はかなりのものである。

ところで、このようにムラ人の野原岳のウタキに対する信仰的取扱いを見ると、気づくことが二点ある。一つは、ムラを開拓した人を神と崇めているウブウタキが、最も頻繁に利用されていることである。先の年中行事で言えば、(A)(C)(D)(E)がそれにあたる。この意識は、ウタキの名前からでも伺うことが出来る。ウブウタキの「ウブ」は、島の方言で「大きい」「長の」という意味で使用され、そうすると、ウブウタキは大きいウタキ、長のウタキ、ということになり、「長男のウタキ」という意味にも関係しているのであるが、ムラ人の信仰的意識においても、最も重要なウタキということになる。

そして、もう一点は、伝承で語られていることが、そのままムラ人の信仰に結びついていることである。つまり、戦を嫌い農業を好んだ長男を祀るウタキを、現在のムラ人が農業神として崇めていることであり、先の年中行事で言えば、(B)(C)(D)がそれにあたる。次に、具体的にこれらの関係について検討してみよう。

VI-2 もう一つの信仰

野原岳にあるウタキを、現在のムラ人も信仰していることについては少し触れた。この意味を具体的に考えていくために、野原岳に見られるウタキの存在について詳しく検討していきたい。

野原岳に存在した城の跡を中心軸に据えて、ウタキの配置関係を見ると、そこには、一定の秩序があることに気づく。自然方位ではなく、現在のムラ人が認識する民俗方位が基準になるが、伝説で語り継がれている三人兄弟のウタキが、ほぼ東西軸上に一直線に並んでいるのである。長男を祀っているウタキが一番東に、次男を祀っているナカウタキが城のほぼ中央に、三男を祀っているイズウタキが城の西側になる。ムラ人の説明によると、長男のウタキが祀られている場所は、長男の誕生に関係しており、次男・三男のウタキが祀られている場所は、戦で討ち死にした所とされている。また、城主が存在した時に祀られていたとされるウティントウウタキは城の東側に、タマザラウタキは城の西側に存在する。これらのウタキが、いつ頃、どのような経緯で祀られたのか、ということに関する情報は、現時点では残念ながら得られない。が、その配置関係、その由来伝承、その信仰パターンから、野原岳のウタキと野原のムラ人がどのように結びついているか、ということを読み取ることで、野原のムラ人が構築したもう一つの歴史の意味を考えてみたい。

まず、野原岳のウタキに対するムラ人の信仰的取扱いを検討してみよう。城跡を中心に最も東側に存在する長男のウタキが、ムラ人に一番利用されていることは先に述べたが、これは、神事においても同様である。ムラの神女は、月に一度、野原岳とムラの計十一箇所のウタキを巡礼して廻る(35)が、やはり、長男を祀るウブウタキが最初に拝まれる。その理由を尋ねると、最も重要なウタキだから、という回答が得られる。この意識は、ムラ人の信仰にも通じているようだ。旧暦の十二月の庚丑に、ムラの生活空間から悪霊、悪疫を追い払う行事としてサティパロウ(里払い)が催されていることは、先に紹介した。この時、仮面神が野原の麓から登場する、と先に述べたが、その麓は、ウブウタキが祀られている場所になっているのである。

これらのことから、つまり、長男が現在のムラ人の祖先として伝説に語り継がれていること、野原岳の他のウタキに比べてウブウタキに信仰的優位性が持たれていること、ウブウタキが祀られている麓から仮面神が現れ、ムラの悪霊・悪疫を追い払う祭事が催されていること、などから考え合わせると、ムラ人たちに最も崇められているのがウブウタキであることが、判る。

その一方で、為政者が祀っていたとされるウティントウウタキ、タマザラウタキに対する信仰が、現在のムラ人の信仰につながっていることも、見逃せない。ウティントウウタキは、為政者が太陽を崇拝して祀った所として伝えられていることは、前に述べた。為政者の出自が、太陽と何らかの関係を持っている、というモチーフは、世界的規模で伝えられていることは一般的に知られているが、沖縄地方も同様に様々な思想が古文獻、歌謡、伝説に残っている(36)。野原岳に住んでいた為政者が、

実際に太陽を崇拝していたのか、いないのか、あるいは、太陽を崇拝していたとしても、どのような信仰的意識が背景にあったのか、ということとは判らない。ただ、為政者が太陽を崇拝していた、という伝承を頼りにするならば、為政者という立場と太陽信仰が結びついた意識には、知名定寛が言うように「太陽とその光があらゆる生命の根源とみなされ、これに共同体社会の安寧・繁栄を祈願する」というのが民衆の太陽信仰である。(中略)階級形成に伴い、太陽に対する民衆の信仰と共同体社会を領導していく支配者の共同体的諸機能とが対比され、やがて支配者の権力を神格化・正当化するものとして太陽信仰と按司との対置すなわち結合がなされる。」(知名一九八八：二二〇—二二二)という考え方が、一般的と言えようか。

だが、そのつながりが、現在のムラ人に通じていることも、確かなのである。先にも述べたように、旧暦四月か五月の甲午の日に催されるリューグーニガイでは、航海安全と、雨が順調に降るようという雨乞いの祈願を、ウティントウウタキで行う。つまり、天候の具合をウティントウウタキに依存しているわけである。タマザラウタキに対しては、人々が語る口頭伝承から、その信仰をうかがうことが出来る。粗筋(37)は、次のようだ。

「むかし、野原に子供がいた。その子の守護神が、子の命が七才までしかないことを告げる。母親が子供を助ける方法を守護神に尋ねると、一年に一度、野原岳の霊石の上に宮古の十二方位の神が集まり、天下の人々の運命を決める。その日、酒やこちそうを持ってきて霊石の上に置いて隠れ、神様

たちが酒を飲み、こちそうを食べたら出てきて、子供の寿命を七十七才まで延ばしてもらうよう頼みなさい、と教える。母親はその通りにして、子供の寿命を七十七才まで延ばしてもらう。」

この伝承は、「子供の寿命」(38)として語られるポヒユラーな話であるが、ここでは、その話が、タマザラウタキに寄せて語られているのが、特徴的である。この話を本論の脈絡に照らして眺めると、注目すべき点が挙げられる。それは、霊石とされるタマザラウタキに集まる神々とその神々が、子供の運命を司る、とされるモチーフである。宮古諸島では、人々の霊や神が石に宿るといふ信仰が、今でもかなり根強く残っている。俗信として一般的に言われていることは、拝所に落ちている石には霊が宿っているので、拾ってはいけない、とか、道端で転んで怪我をした時など、魂が抜け落ちたから、その近くに落ちていた丸石を三つ拾って持ち帰り、魂が落ち着くまで寝る時に懐に抱いて寝る、などと信じられている(39)。他には、こんな話もある。島の道路計画の一環で、道路建設が着手されたが、工事時に大石が出土した。建設機械で粉砕しようとしたら、建設機械が壊れたり、現場監督が病気になるので、石を元に戻して神人に祈願させ、道路計画を変更した、ということである(40)。話の真偽はともかく、これらの話から、島人の石に対する信仰が根強いということは、はっきりとうかがえる。その信仰が、タマザラウタキにも通じているのだ。

VII 結論と展望

さて、ここらでまとめに入ろう。このように見てくると、様々なことが判った。以下にこれまでのことを総括しながら、結論と展望を述べたい。

十八世紀を前後して、琉球王府の計画で島の農地開拓が実施された。その一環として、野原ムラが成立した。ムラ人は、島の西部地区から開拓してきた人々であった。ムラを築くにあたって、開拓者は、それまでの生活の慣習を様々な形で持ち込んでいた。その代表的なのが、屋号名であり、ウタキである。屋号名においては、野原の移動元とされる地区と野原ムラの屋号が八三%の割合で一致していた。ウタキにおいては、移動元に祀られていたウタキを遙拝するために、移動先に築造されたものであるが、一方で、移動先に二つのウタキ（シミヤーザーウタキ・カーニーザーウタキ）を分家する形でこしらえた、という可能性を否定することも出来ない。また、この屋号名とウタキは、ムラ人が自らの開拓の歴史を物語るメルクマールでもあった。

その後、ムラ人は、野原ムラに定住してから、自らに起こった様々な出来事を、生活空間に刻み込んでいった。つまり、ムラの歴史をモニュメントとしてウタキの形（サトウヌスウタキ・ポウウタキ・バサナカウタキ・ムムクリヤウタキ）で築いていった、ということである。ここまでの歴史は、ほぼ事実のことであり、ムラ人も実際に起こったこと、として認識している。このウタキに寄せて語ら

れる話と開拓にまつわる話を【歴史Ⅰ】と仮称しておく。

一方で、ムラ人は、野原岳の麓に定住を始めてから、もう一つの歴史を創造した。そのメルクマールになったのは、野原岳に祀られているウタキ（ウブウタキ・ウティントウウタキ・ナカウタキ・イズウタキ・タマザラウタキ）であった。これらのウタキは、野原ムラ成立以前に野原岳に住んでいた人々に関連して祀られているものであるが、その成立は定かでない。確かに、野原岳に誰かが住んでいたことは、文献や遺跡から知ることが出来る。が、一方で、ムラ人の開拓の説明や様々な事象、古文献にも野原ムラが作られた時には既に野原岳に遺跡が残っていただけで、詳細は判らないと記されていることなどを総括すれば、野原に開拓して来た人々と野原岳に住んでいた人々の血縁関係がないことは、ほぼ間違いない。にも関わらず、野原に移り住んだムラ人は、その関係を自らの先祖として意識の上に積極的に組み込んでいったのである。そして、これらの関係は、意識のみならず、ムラ人たちの生活サイクルや信仰心にまで、しっかりと結びついているのである。このウタキに寄せて語られる話、ムラ人の歴史認識を【歴史Ⅱ】と仮称しておく。

こうして、ムラ人が認識する【歴史Ⅰ】【歴史Ⅱ】をまとめてみると、これらの歴史が構築されるまでに、かなりの時間がかかったであろうことが、想像出来る。なぜなら、【歴史Ⅰ】は、島人が十八世紀初期に野原に移り住んだことに始まって、そこに定住して起こった出来事までの一連の歴史的過程を土地に刻み込み、物語るものだからである。【歴史Ⅱ】も同様だ。野原に移り住んだムラ

人は、野原岳に住んでいた人々を先祖とする歴史を構築し、そこには詳細な歴史経過は語られていないが、これらの歴史認識がムラ人の生活や信仰にまで深く組み込まれていった過程を考えてみると、そこかなりの時間が費やされたであろうことが、想像出来るからである。

そして、さらに挙げられる特徴は、この【歴史Ⅰ】【歴史Ⅱ】に対するムラ人の知識体系のあり方である。【歴史Ⅰ】で語られる話は、そのメルクマールとされるウタキにまつわる話からわかるように、あくまでも島内移動のこと、ムラの出来事のこと、といったムラ人にとっての日常的な話題であり、ウタキに祀られてはいるものの、そこには、超自然的な要素は含まれていない。ところが、それに対する【歴史Ⅱ】は、ムラを開拓した祖先を農業の神として崇めていること、太陽信仰を崇拝していること、靈石に神が宿るといった信仰が語られていることなど、野原岳に住んでいた人々を自らの祖先と語りながらも、そのすべてが非日常的な信仰に結びついているのである。そして、これらの信仰は伝承だけでなく、先にも見たように、ムラ人の生活にまで組み込まれており、年中行事などに明確に表現されている。

こう考えると、一見、理論的に矛盾しているようなムラ人の歴史認識、つまり、【歴史Ⅰ】【歴史Ⅱ】も、ムラ人にとっては、大切な意味を持っていることが、これで判る。なぜなら、【歴史Ⅰ】は、野原ムラの人々の出自を明らかにする歴史を語るものだからであり、【歴史Ⅱ】は、新たな土地へ移り住んだ後に、自らの生活設計として野原岳に囲まれた自然環境や社会環境に適應するために、野原

岳の過去の歴史や信仰を自らの生活と意識に意味付けしなければならなかった、からである。それだけ、現在時点から平面的に【歴史Ⅰ】【歴史Ⅱ】を眺めると、理論的に矛盾した歴史観になってしまっている。

さて、以上述べてきたことをまとめながら、空間認識論的な立場における地域社会研究の今後の見通しについて、次のように二つ指摘しておきたい。

- ① 一つの小地域社会を取り上げて、時間的・空間的な視野から様々な読み取を試みても、その成立から現在に至るまでの時間に、ムラ人は、可視的・不可視的に様々な事象を自らの土地に築いてきた、ということが判った。そして、その事象は、さらにムラ人の生活や意識にまでに多層的に、なおかつ、複合的に網の目のように組み込まれていることも、判った。その相関関係が、野原のムラ人の場合、【歴史Ⅰ】【歴史Ⅱ】として表現されていたのである。こう考えると、野原のムラ空間から、これは小地域社会の空間認識論全般に言えることだが、風水論を発見することだけに留まっては、不十分であることが、判る。無論、だからといって風水論的視野が必要ではない、ということではない。風水論的視野を持つことは、小地域社会を様々な視点から読み取るために、特に中国文化の影響を様々な形で受けた沖繩諸島の地域社会を説明するにあたって、大切な視点であることは間違いない。が、ただし、遺跡、遺物、歴史的モニュメント、文献や伝承などを頼りに、個々の地域社会の成立から現在に至るまでの経

過を詳細にたどりながら、複線的な歴史観を想定して空間と人々の意識から、現象を様々な読み取っていったほうが、風水論的視野から空間構成を読み取るよりも、より発展的である、と
言うことは出来る。但し、この複線的な歴史観とは、予め論理化されたものではなく、その地域社会の個性に応じて再設定されなければならない。

② さらに、人々が小地域社会を可視的・不可視的に構築していく背景には、その地域に存在した歴史、社会環境のみならず、自然観が存在する可能性を否定することも出来ない。その一つが、風水理論でもある。但し、この風水理論が、中国の思想として確立されたものか、ヒトとしての人類が自然を認識するに至った意識なのか、という視野によっても、かなり異なった論理が生まれる。例えば、ライフサイエンティストのライアル・ワトソンは、人間を含む生物が地球の大地の脈動を感じることが出来る可能性を示唆しており、その一つとして中国の風水術を挙げている。長い引用になるが、以下に示そう。

「重力が異常に高い、正の異常地区は、大山脈系と多少の関係があるらしく、重力のピークは大まかにいってロッキーやアンデス、ヒマラヤ、アルプスに一致している。これらはいずれも鋭く突出した地形で、活発な、男性的な造山活動が起こっているところ、つまり、青竜に当たる領域である。一方、重力が異常に低い、負の異常地区に当たるのは、アフリカのグレート・リフト・バレーやアマゾン盆地、ハドソン湾近辺、白虎に相当すると考えられ、陥没地や裂

け目、あるいは、従順な、女性的な地形のところばかりだ。(中略) われわれのなかには、こうした張力の存在に対して、頭上を行き交う衛星に負けず劣らず敏感な受信能力をもつ者がいるかもしれない。あるいは皆が、その能力をもっているとも考えられる。そういう可能性を無視するのはまちがっているし、明らかに非科学的である。自然の脈動を感じとるこの能力は、アフリカ古代の採鉱者や中国の地脈占い師に限られてはいない。それは人間に生まれながらにある天与の力であり、大地なる母から授かった贈り物なのだ。大地に耳を傾ければ聴こえてくるはずだ、彼女の大きいなる脈動が、心を和ませるその響きが……。」(ワトソン一九八九：一六一―一六二)

ワトソンは、地球的規模で風水理論の持つ可能性を示唆する。壮大な仮説ではあるが、ワトソンの仮説を援用すれば、自然の気脈を古代中国人が感じることが出来たなら、他の人類も、この自然の気脈、つまり、地球の気を感じることが出来たと考えることは、十分に出来る。風水理論ほどに進化した体系ではないにしろ、人々が実践的に生計を企てる中で、自然の気脈を感じとっていた民族が世界のどこかにいた、と仮定しても不自然ではない。われわれ日本人の祖先である縄文人や弥生人さえ、これらの感覚を持っていたことを否定することも出来ない。ただ、風水理論に負けないほど自然の地脈に対する緻密な論理体系は存在するのだが、われわれが共通認識出来るほどに言語体系化されていないために、その存在を理解し得ないでい

る可能性を否定することは出来ない。

よって、地域社会が存在する社会環境とそこに存在した過去の歴史のみならず、自然環境に対する人々の様々な認識方法を可能な限り探り、地域社会論に組み込んで検討すべきである、と言ったことが出来るのである。

【付記】

この論文は、平成五年一月に慶応義塾大学大学院文学研究科に提出した修士論文を大幅に加筆修正したものである。論文を指導して下さった当時の指導教授の近藤正先生をはじめ諸先生方・先輩方には、多大な指導を賜った。現在、私が籍を置く法政大学大学院の指導教授である中俣均先生には、本論の草稿を細かに校閲して頂き、貴重なアドバイスを頂いた。勿論、宮古島において快く調査に協力して下さった方、資料を提供して下さいった地元研究者からも貴重な情報を頂いた。これらの方々の指導、協力が、本論の様々な部分に反映されていることは、改めて言うまでもないが、誤って情報が利用されていたら、すべて私の責任である。また、私が所属する法政大学沖縄文化研究所前所長の比嘉実先生は、論文発表の場を快く与えて下さった。皆さん、本当に有り難うございました。

【注記】

- (1) 本永清 一九七三「三分観の一考察―平良市狩俣―」琉球大学編『琉球史学』第四号を参照のこと。
- (2) 東洋地理学というチームは、渡邊によって名付けられたものであり、それは「中国へ易经地理学」の世界観である、としている(渡邊一九九〇a:二二)。
- (3) 渡邊 一九九〇「風水の比較文化誌―東アジアの中の沖縄風水知識者―」「風水思想と東アジア」(人文書院) P四五―六七。
- (4) (3)と同書。
- (5) 実録風に編集された編年体の琉球王府の正史。尚敬は、二十九代目の王で、三九 年間王国を統治した。尚敬王四年」は、西暦一七二六年になる。出典は『平良市史』第三巻資料編1前近代(平良市役所) P六四五。
- (6) 一七二七年に宮古から王府あての報告を編纂した旧記の『雍正旧記』に記載。出典は(5)と同書P四七。
- (7) (6)と同書。出典は(5)と同書P四四―五二。
- (8) 宮古島で数多くの地頭職を輩出した名門家に伝わる家譜。出典は(5)と同書P一八八。
- (9) 文献・出典ともに(5)と同書P一八八。
- (10) 出典は『平良市史』第四巻資料編2近代(平良市役所) P五三―五四。
- (11) 出典は(10)と同書P三二―四二。

- (12) 『平良市史』第一巻通史編先史〜近代(平良市役所)、P二二二―二二四を参照のこと。史料としては、稲村賢敷『宮古島日記並史歌集解』(至言社)、P二五六―二七八がある。他には、(5)に挙げた出典にも史料、解題が載っているP六〇六―六三四。
- (13) 出典は(12)に挙げた稲村の史料の「宮川親方農務規模帳」P二六九。
- (14) 『宮古の遺跡』―詳細分布調査報告書―沖縄県文化財調査報告書54号、一九八三沖縄県教育委員会)を参照のこと。
- (15) 一六〇九年、薩摩の島津氏による琉球征服。付属国として政治を監督し、明・清の貿易に利用した歴史のこと。
- (16) 私が一九九二年三月・同九月に野原ムラ、久松ムラに単独で行った聞き取り調査資料をもとにしている。
- (17) 拙著に詳しく触れているので参照のこと。「家屋敷空間の世界―二地域の農家の比較検討から―」法政大 学編『法政大学大学院紀要』第35号P九一―九二。
- (18) 現在の小字松原にあるウタキ。神格高いウタキとされ、ムラ出身の人は、盆・正月などに里帰りしたときに拝みにくる、とされている。
- (19) 平良市西里にあるウタキ。祭神はウイカ主と呼ばれ、就職・栄進の神として地元の人々に拝まれている。
- (20) 平良市教育委員会が中心となってウタキ分布調査が実施され、現在、七〇〇ほどのウタキが確認されているが、教育委員会によると、まだ相当数のウタキが存在しており、実際には、千を越えると推定されている。
- る。
- (21) 王府の命によって、一七〇五年から一七〇七年にかけて三回にわたって在地の役人が調査記録した『宮古島御嶽由来記』に二五のウタキが記されている。その後、一七二七に補足調査が行われ一六のウタキが『雍正日記』に追加報告されている。出典は(5)と同書P二九一四〇、P四一―五七。
- (22) 野原ムラについての生き字引とされている方から、私が直接聞き取りをした。
- (23) 儀間村の儀間真常のこと。一六七四年には、一大輸出品として日本本土の市場に現れるようになった。『平良市史』第一巻通史編I(先史〜近代)P三九九。
- (24) 王府は、作物のバランスを考慮して、沖縄本島の北部・南部など十八箇所に限定してキビ栽培を許可し、厳重な統制を図った。(23)の出典を参照P三九九。
- (25) 人頭税制のこと。一六三七年から宮古・八重山諸島で施行され、一九〇三年に「地租条例」が公布されるまで続いた。
- (26) (23)の出典と同書。
- (27) (25)と同様。
- (28) 『沖縄大百科事典・下巻』一九八三(沖縄タイムス社)の「宮古上布」の項を参照のことP五九六。
- (29) 大城学 一九八六『野原の年中行事』上野村教育委員会編『宮古のパーントゥ』上野村文化財調査報告書第4集(上野村教育委員会)を参考にした。P二二―三〇

- (30) 石川 一九八七 P 一四一—一五五。
- (31) 仲宗根將二 一九八九 P 七一—七二。
- (32) (22) と同様の方から聞いた。
- (33) 私が、野原ムラで、四人ほどの方から直接聞き取りした話の粗筋。
- (34) 私が、(22) と同様の方や他の方から、直接聞き取りをした。
- (35) 野原ムラでは、神事に携わる神職組織があり、役職名は、それぞれツカサ(女性)・ユーザス(女性)・ミルクザス(女性)・チョーヌス(男性)・カンヌク(男性)・トゥム(女性の補佐役五名)と呼ばれる。女性は、ツカサを中心に祭事を担当し、男性は、執務を担当する。それぞれの役職は、第二次世界大戦前までは神籤で選定され、ツカサは終身であった。戦後は、祭事も簡略化され、ツカサ・ユーザス・ミルクザス・チョーヌスは五年交替、カンヌクは二年交替、トゥムは一年交替で、ムラ人が持ち回りで担当する。ウタキを廻る順序は、井戸も合わせると十三箇所になる。順序は、公民館の屋敷神(トウクルン)↓ウブウタキ↓ウティントウウタキ↓ナカウタキ↓メーヌガー(井戸)↓イズウタキ↓タマザラウタキ↓カーニーザーウタキ↓ボウウタキ↓ムムクーリヤウタキ↓サトウヌスウタキ↓ニーマガー(井戸)↓シミヤーザーウタキ。
- (36) 知名 一九八八「沖縄の太陽信仰と王権」を参照のこと。
- (37) 佐渡山一九八六「野原の村建」に紹介されている話。語り手は、野原ムラの平良マツガメさん。

(38) 『日本昔話事典』(弘文堂)の△運命譚▽の項P一二五。超自然の力によって、人間の生き方が指示、決定されることを主題とする昔話群。

(39) 宮古諸島の民俗として、一般的に信じ込まれている。

(40) 佐渡山一九九三『ふしぎな話』(語りへ出版)を参照のこと。

【引用・参照文献】(五十音順)

- 石川浩之 一九八七 「野原の神の位置と方位」国際基督教大学編『文化人類学実習報告書』第六輯P一四一—一五五
- 稲田浩二・大島建彦 一九七七 『日本昔話事典』(弘文堂)
- 川端豊彦・福田晃 一九七二 『宮古島庶民史』(三一書房)
- 稲村賢敷 一九七七 『宮古島旧記並史歌集解』(至言社)
- 上野村役場 一九八八 『上野村誌』村立40周年版(上野村役場)
- 上野村教育委員会 一九八一 『上野村の民話』(上野村役場)
- 一九八六 『上野村文化財調査報告書第4集』野原のパーントゥ(上野村役場)
- 一九八八 『上野村の文化財』(上野村役場)

大熊 亨

一九九二 「メタファー(隠喩)としての歴史—スカプヤ御嶽を中心に」 宮古郷土史研究会編『宮古研究6号』P1—11

一九九三 「沖縄県宮古地方におけるウタキの位相の一側面—木曜会編『民俗宗教第4集—墓と山と聖地』(東京堂出版) P207—239

一九九五 「家屋敷空間の世界—二地域の農家の比較検討から」 法政大学編『法政大学大学院紀要第35号』P85—99

大胡 欽一

一九七三 「沖縄の社会構造—時間と空間に関連して—」 大胡欽一・宮良高弘編『沖縄の伝統と文化』現代のエスプリ72号(至文堂) P31—44

大藤時彦・小川徹

一九七一 『沖縄文化論叢』民俗編I・II(平凡社)

馬淵東一編

一九九一 「沖縄の御嶽祭祀」植松明石編『環中国海の民俗と文化?—神々の祭祀』(凱風社) P38—61

沖縄県教育委員会

一九八八 『沖縄県文化財調査報告書』第86集 沖縄の神歌伝承活動I(沖縄県教育委員会)

沖縄県宮古支庁

一九九一 『宮古概観』(沖縄県宮古支庁)

沖縄タイムス社

一九八三 a 『沖縄大百科事典』上巻(沖縄タイムス刊)

" b] " " 中巻) " ()

" c] " " 下巻) " " ()

一九八四 『新沖縄文学』特集 宮古のすべて ()

慶世村恒任

一九七六 『宮古史伝』復刻版(吉村玄得)

窪 徳忠

一九八一 『中国文化と南島』(第一書房)

一九九〇 『沖縄の民間信仰』(ひるぎ社)

国際基督教大学

一九八七 『伝統と文化』文化人類学実習報告第六輯(国際基督教大学)

一九九〇 『博愛の里上野』" 第八輯 ()

一九九二 『沖縄県宮古郡伊良部町・伊良部』第九輯 ()

佐渡山安公

一九八六 「野原の村建—大嶽村と太陽信仰—」上野村教育委員会編『宮古の

パレントゥ』調査報告書P31—9

一九九三 『ふしぎな話』(語りべ出版)

下地 馨

一九七五 『宮古の民俗文化』(琉球出版会)

平良市

一九七九 『平良市史』第一巻、通史編I(平良市役所)

一九八一 " " 『第三巻 資料編—前近代』" ()

- 『 』 『 第四卷 』 2 近代 () 』 ()
- 知名定寛
一九八五 『鳥尻のバーントウ調査報告書』 ()
一九八八 『沖繩の太陽信仰と王権』 『沖繩の宗教と民俗』 (第一書房) P1
〇一一—二二
- 仲宗根將二
一九八九 『宮古風土記』 (ひるぎ社)
- 仲原善忠
一九七八 『太陽崇拜と火の神』 『仲原善忠全集』 第三巻民俗編 (沖繩タイムス社) P四二—四三—二二
- 仲間井佐六
一九八〇 『宮古お嶽集』 (近代情報)
- 仲松弥秀
一九九〇 『神と村』 (梟社)
- 何 曉听
一九九五 『風水探源』 (人文書院)
- 野原民俗芸能保存会
一九七九 『野原のマストリヤー』 (野原民俗芸能保存会)
- 比嘉政夫
一九八二 『沖繩民俗学の方法』 (新泉社)
- 福田アジオ
一九八三 『沖繩の門中と村落祭祀』 (三一書房)
- 一九九二 『民俗学の動向とその問題点』 日本民俗学会編 『日本民俗学』 一九
〇号P一—三三
- 松原英治
一九九二 『宮古における御嶽分類の試み』 宮古郷土史編 『宮古研究』 第6号

P二二—三三

- 馬淵東一
一九七四 『琉球世界観の再構成を指して』 『馬淵東一著作集』 第三巻 (社
会思想社) P四二五—四三三
- 宮城栄昌
一九八九 『沖繩の歴史』 NHKブックス80 (日本放送出版協会)
- 宮城栄昌・高宮廣衛編
一九八三 『沖繩歴史地図』 考古編・歴史編 (柏書房)
- 宮古民話の会
一九七八 『ゆがたい』 宮古の民話 第一集 (宮古民話の会)
一九八〇 『 』 『 』 第二集 ()
一九八一 『 』 『 』 第三集 ()
一九八四 『 』 『 』 第四集 ()
一九八九 『 』 『 』 第五集 ()
- 宮田 登
一九八三 『ミロク信仰の研究』 (未来社)
- 村武精一
一九七五 『神・共同体・豊穡』 — 沖繩民俗論 — (未来社)
- 一九八九 『祭祀空間の構造』 — 社会人類学ノート — (東京大学出版会)
- 一九九六 『象徴空間論』 ヨーゼフ・クライナー編 『日本民族学の現在』 (新
曜社) P二九—四〇
- ライアル・ワトソン
一九九五 『アースワークス』 (ちくま文庫)

渡邊欣雄

- 一九七三 「沖繩の世界観についての一考察」現代のエスプリ72号（前掲書）
- 一九九〇 a 『風水思想と東アジア』（人文書院）
- ” b 『民俗知識論の課題』（凱風社）
- 一九九四 『風水 気の景観地理学』（人文書院）