琉球大学学術リポジトリ

沖縄・国頭村安田シヌグの祭祀植物ゴンズイ(2)

メタデータ	言語:
	出版者: 琉球大学農学部
	公開日: 2015-09-02
	キーワード (Ja): シヌグ, 祭祀植物, 落葉樹, 複葉, カーブイ
	キーワード (En): Shinugu, religious ceremony plant,
	deciduous tree, compound leaf, crown
	作成者: 新里, 孝和, 芝, 正己, Shinzato, Takakazu, Shiba,
	Masami
	メールアドレス:
	所属:
URL	http://hdl.handle.net/20.500.12000/31754

沖縄・国頭村安田シヌグの祭祀植物ゴンズイ(Ⅱ)

新里孝和1*, 芝 正己2

1国頭村文化財保存調查委員/沖縄県文化財保護審議会専門委員,2琉球大学農学部亜熱帯地域農学科

Euscaphis japonica(Thunb.) Kanitz use in Shinugu, a religious ceremony in Ada village, Kunigami, Okinawa (II)

Takakazu SHINZATO,1* and Masami SHIBA2

Kunigami village cultural properties preservation survey member/Expert commission member of Cultural Properties of Okinawa Prefecture Department of Subtropical Agro-Production Sciences, Faculty of Agriculture, University of the Ryukyus

キーワード:シヌグ,祭祀植物,落葉樹,複葉,カーブイ

Keyword: Shinugu, religious ceremony plant, deciduous tree, compound leaf, crown

*Corresponding author (E-mail: shinri@trad.ocn.ne.jp)

ゴンズイの性質と名称からみえる シヌグ祭祀植物の意味(2)

前報のこの項目では¹⁾、1)ゴンズイの性質、2) 方言名と漢字名、3) 袋果のかたちと色について 論述した¹⁾. 本論ではさらに本種の枝葉の匂いについて述べ、これらの性質と関連する民俗植物および中国古来の民俗呪具とされる桃との関係を推考 し、シヌグ祭祀のゴンズイのカーブイとその土俗信仰の意義を追求したい.

4) 枝葉の匂い

匂いはゴンズイの性質の大きな特徴の一つで、 名称・方言名のゴマノキ、ツミクソノキ、イヌノ クソ、クロクサギ、ショウベンキ、ウマノショウ ベンギ、ショウベンボウ、トンニユクス、カツオ キ、などに感じられる. 樹木の匂いで代表的に思 い出されるのはトベラで、とくに民俗から捉えられるは臭気である.トベラは枝の切口に臭気があり、トベラノキ、トビラギ、ウシトベラ、イヌノへ、オクヮゥジンキライ(御荒神嫌ひ)などと称され²⁾、その語源は「節分や除夜になると、『除夕に国俗此木の枝を扉に挟みて来年疫鬼のふせぎとす.故にとひらの木と云.葉に臭気共にあしし』(大和本草諸品図)」や方言名のトベラノキからきたものという³⁾.静岡県春野町では青大将から燕の雛を守るために、巣の脇に韮(ニラ)を吊るす習慣があったというが、「韮や蒜(ニンニク)は強臭植物で、その臭気によって邪悪なものを除けようとする呪術は一般的である」という⁴⁾.

トベラは沖縄の方言名ではトゥビラ、トゥビラギ、トゥベーラ、ウヤヌカザサ(父親の体臭の意)などという^{5,6)}. またアングヮーギーとも称され²²⁾、アングヮーギは女の木の意味で「アングヮー

ヌ フォーヌクササ トゥベラギーヌクササ」(女性の性器の臭さは、トベラの木の臭さと同じである)という歌があり、枝の切口の匂いが女性の陰部の匂いのようであることからきているという(80歳代翁の話・国頭村奥区のメモ、新里2010).また名護市でも同じような内容で「アングヮ ホヌクササ トゥベラギヌ クササ ウリナチェルウヤヤ ドゥクヌ クササ」(娘さんの〇〇の臭いのは トベラ木のようだ 此の娘を産んだ親はもっと臭いだろうや)」という歌を聴いた(80歳代民俗学専門家の話・新里メモ2011).トベラの臭気と女性・母体に悪霊払いの関連性が考えられる.

トベラは常緑広葉樹で葉は単葉、全縁、葉序は 互生だが枝先に束生してイヌガシと同じ蓮型⁷⁾を もち、祭祀植物の条件を備えている. しかも裂開 した果実からみえる種子は多く赤くなって目立ち、 全体的な果実の色彩はゴンズイのようである. シ ヌグ祭祀はなぜ、里山に普通に産するトベラでは なく落葉樹で羽状複葉のゴンズイを供用するよう になったのだろうか. 最大の理由は果実の形や色 と熟期・裂開の時期にあると考えられる. つまり 果実は、ゴンズイはシヌグ神祭が行われる 6 月下 旬~8月(旧歴7月ころ)に熟して裂開するが、ト ベラはその時期をはずれて9月~11月ころに熟し 翌年の3~4月に裂開する8).もう一つは果実の開 いた形と果皮の色であろう. ゴンズイは袋果が2 裂し果皮が赤く種子が黒いのに対し、トベラの果 実は朔果で3片に裂開し果皮が黄白色で種子が赤 い. このようにトベラは果実の時期や形などの性 質がシヌグの植物祭祀に合わずに供用されなかっ たのであろう.

さらに本論は、ゴンズイの枝の切口の匂いからきた沖縄島国頭地方の方言名であるカツオキ、カツオギー、カチューギーに注目した。カチューは鰹のことで、国頭村奥区のカチューギーは枝の折れ口を嗅ぐと鰹節の匂いがすることに由来する⁹⁾.

ゴンズイは枝の切口から樹液が出るのでショーベンノキ(小便の木)とも称するが、薩摩三笠半島のゲンダノッは同じ小便の意でも臭いことに由るものであるという 10). 要するにゴンズイの匂いは、香気ではなく臭気の方に民俗的な意味があるらしい. 国頭地方のゴンズイの方言名カツオキは枝の切口の鰹節の匂いに由来するといわれるが、ゴンズイの袋果の裂開した形や色に合わせ、トベラ(アングヮーギー)、イボタクサギ・ハマゴウ(ホーギ)、シキミ(ポークスイク・ポークスはあるいは"嘘の"の意で、イク=モッコクに"似て非なり"のことか?)などの方言名の由来から考えると、山原の山男たちの隠語として女陰に通じていることが連想されよう.

前川によると ¹¹⁾、ムシカリ、ウシコロシ、ニシ ゴリ、シケルベニなどの語幹中に共通するシコリ はアイヌ語の可能性があると考えられている. こ の共通語幹をもつ植物はスイカズラ科 (ムシカリ)、 バラ科 (ウシコロシ)、ハイノキ科 (ニシゴリ)、 ミカン科 (シケルベニ) と類縁は遠いが、それら の形態や性質の共通性は、似たような花や液果を つけるほかにスイカズラ科ニワトコ属のエゾニワ トコの民俗に結びつくという. エゾニワトコの茎 は Sokon-ni というが、それは si-kor-ni からきた もので、その意味は糞+持つ+木の幹をいい、そ の理由は茎に悪臭があり、その悪臭が魔を払う力 を持ち、呪術用にひろく使われるからだという. アイヌ人の臭気を除魔力とする信仰の対象が、シ コルニ→シコンニ(エゾニワトコ)として残り、 同じような性質を持つオオカメノキ(オオガマズ ミ、大神ツ実)→ムシカリに導入され、つづいて 南方に波及し類似の形態・性質を持つニシゴリ(錦 織)、ウシコロシ(牛殺)に変貌したのではないか と推考されている.

5) 桃の縁起

前川は 11)、中国は古くから桃の威力を対象にし

た信仰と民俗があり、桃の木でつくった杭を打ったり、護符をはりつけたりして邪神を追い払うのに卓効があるとされたと述べ、桃は鬼の畏れるところで、その威力があるとした信仰は徹底していて、桃の枝、葉、根、核、さらに桃梟(とうきょう)でさえも一切が鬼やたたりや病気を追い払い、桃は全樹これ霊力といった有様であるとする.日本では弥生式土器文化時代の中期くらいにその信仰の説話が伝承されたが、桃は本来日本には分布していないので同時代の後期にはすでに桃の信仰は代用品をもってする変貌をとげてしまい、桃が導入され栽培されて後も、真正の桃はもはやその信仰の習俗上には関連のないものになってしまったと考えられている.

折口(「桃の伝説」)によると 12)、旧い中国や朝 鮮における道教では桃の実を非常に尊び、桃の神 秘の力を信じる宗教をもったこれらの群集が渡来 し、進歩した珍しい風習として広く流行したであ ろうと考え、千五百年あるいは二千年も前から桃 の偉力は信じられていたとみられている. また桃 の果実は女性の生殖器に似ていて、その偉力をも って悪魔払いをしたとする考えは、この民俗の起 原を説明する上で重要な条件になろうという. 奄 美大島名瀬市大熊、加計呂麻島、瀬戸内町須子茂 のウフンメ・フュウンメで、ノロはミキという神 酒を粟穂や桃の木の枝や桑の枝でかきまわす儀式 を行うとあり、粟の収穫、桃や桑の枝は夏の祓い の意味があると思われるとされるが 13)、シヌグ植 物の起源に関わるのか、ウュンメと桃の木との植 物学的な関係については不明である.

続けて前川は ¹¹⁾、桃の代用はゴンズイ (神の実の転)、ヌルデ (勝ツの木)、キブシ (ゴンズイの方言)、ニワトコ (ダイノ金剛の名、大神ズ実の転)、オオカメノキ (大神ズ実の名)の数種であるとされている. 日本に桃がなかった先史時代から空想された桃の形態にちなんで、現在の植物形態学か

らみてまったく異なる点も当時の人が感覚的に見て、羽状複葉の木や勢いのよい葉をたくさんつける枝を出す木か赤くて中に核のある果実をもつ里山の木に思い入れ、桃と共通の印象を与えその実体に近づこうとしてそれらの樹種を選んでその代用としたのではないかと考えられている(図8).日本における桃とは現実の植物ではなく、威力や霊力をもった信仰上の木であり、「大神ヅ実」は神の実の意味であるが、それが桃の代用植物のゴンズイであるとする.



図8 モモの枝葉 (うるま市楚南、2013 年 10 月)

熊野牛王(ごおう)の守り札は紀州熊野権現の 厄除けの霊験のあるお札で、この牛王の札をキブシの杖に挟んで田畑のかたわらにさし、害虫その 他の害を防ぐものとして使われる。牛王杖(ごおうつえ)の材料がキブシで、杖の名がそのまま訛ってキブシの別名ゴンズイになったという説があり、また逆に桃の神格化の神ツ実(カムズミ)が訛ってゴンズイになり、その代用品として紀州ではキブシが選ばれたのではないかという説もある。つまりその木でつくった杖そのものもゴンズイと呼ばれ、その霊力がいつしか杖から御札の形態になり、仏教の影響で牛王という一種の神を導入し、その杖もまた牛王杖になったのであろうという (以上、前川11)を引用・参考).

因みにそれぞれの樹種の特徴について記述する と、モモはバラ科・分布:中国北部・落葉小高木・ 互生・単葉・細鈍鋸歯縁、ゴンズイはミツバウツ ギ科・分布:関東地方以西~四国・九州・琉球・ 台湾・中国・落葉高木・対生・奇数羽状複葉・小 葉鋸歯縁、ヌルデはウルシ科・分布:温帯~熱帯・ 落葉小木・互生・奇数羽状複葉・小葉鈍鋸歯縁、 キブシはキブシ科・分布:北海道西南部~本州・ 四国・九州・落葉低木・互生・単葉・鋸歯縁、ニ ワトコはスイカズラ科・分布:本州・四国・九州・ 奄美大島・済州島・朝鮮南部・中国・落葉低木・ 対生・奇数羽状複葉・小葉鋸歯縁、エゾニワトコ は分布:北海道・本州北部・樺太・朝鮮・満州、 オオカメノキ (ムシカリ) はスイカズラ科・分布: 北海道・本州・四国・九州・済州島・欝陵島・落 葉小高木・対生・単葉・鈍鋸歯縁、である 14).

いずれにしてもゴンズイは霊力があり神聖で尊 い木なのである. 前川11)は「現在直接ゴンズイを 使用する実例には接しないが、これはまだどこか に風習が残っているかもしれない. 私はゴンズイ にかつて桃の代役を演じたことがあったと考え る。」と述べているが、沖縄に足を運びシヌグ祭祀 に接したことがなかったのだろう. 前川 15) はまた 柳田国男の『方言覚書』の論考から、「最も古い言 葉が中心から一番遠いところに残りやすい」とい う説を捉えて植物の名前の語源に迫ろうとしてい るが、その考え方を入れるとゴンズイの名と国頭 地方の方言名であるカツオキ、カツオギー、カチ ューギーの由来について、木の性質の枝葉の匂い だけではなく、その起こりとされる神の実(ゴン ズイ)、勝ツの木(ヌルデ)、大神ズ実(ニワトコ、 オオカメノキ)に関連してくるようにも思われる. あるいは想いを飛躍して、大陸より渡海した先史 人が、桃の信仰を一緒に抱いて日本各地また琉球 列島に移動したことは考えられないだろうか.

伊波は 16)、琉球人の日常語の中に記紀萬葉源語があり「・・・、思ふにこれらの言葉はたしかに琉球人の祖先が大和民族と手を別ちて南方に移住していた頃に有していた言葉の遺物である」と述べているように、民間信仰とともにそれに供されるゴンズイの地方名も大陸や大和から伝承された可能性を論じてもよさそうである。そうすると、ゴンズイは沖縄の祭祀植物の3特性の中の1つである対生葉序を具備するものの、他の2特性の常緑・単葉全縁をもたないゴンズイの落葉性・羽状複葉・小葉が鋸歯縁という性質が、原始社会や古代人の土俗の遺存信仰に結びつくことが考えられるのである.

ゴンズイの属名 Euscaphis S. et Z. は、シーボルト (Philipp.F.von Siebold,1796-1866) とツッカリニ (Zuccarini,J.G.) が命名したもので、シーボルトはドイツ人の医学者・博物学者、オランダ長崎商館の医師として文政 6年(1823年)および安政 6年(1859年)の2回日本に来て、動植物を研究するかたわら、日本に医学、博物学を伝え、『日本』『日本動物誌』『日本植物誌』などを著した17). Euscaphis は女性、ギリシャ語の Eu と scaphis からなり、Eu は良い、scaphis は小船・さくの意で、赤くさく果が色づき美しいからとあり18)、また Eu は美・scaphis は椀²)、Eu は真の(true)の意で19)、[真の容器] は裂開性果実の色と形に由るものである20). ゴンズイの果実はだれの目にも目立って美しく、女性がイメージされるものらしい.

ゴンズイは袋果が裂開してみせる果皮の赤や種子の円い艶のある種子が美しく、その形態は鬼の形相に捉えられて魔除けになるといわれるが、その袋果が2つに裂開した形や色や枝葉の匂いは女性の性器に連想され、それらは開いた果皮の赤色と合わせて生命の根幹にかかわり、さらに慶賀を表徴するものと考えられる。海に産するシャコガイは、その貝の二枚の口を開いた形から魔除けの

呪具に用いられるが、多良間島では子供の生涯を 守護する役目をもつように思われ、石垣島平得で は豊作を呼ぶ聖なる力となる.

ゴンズイやシャコガイの態様は、人・家族また 子々孫々を抱き見守る女性あるいは母体を象徴す るものであろう。ゴンズイをかざすカーブイの神 祭の民俗的意義は、自然を畏怖しその災いを聖な る神の威力によって祓い、そして人のさらに部族 の幸福と繁栄を招来し神の恵みに感謝することが 蔵されている気がする.

カーブイ

頭に冠をのせたり布などを巻くのは、神聖なものとして世界の多くの国にみられ、またいろんな場面に表現されている。ゲッケイジュはクスノキ科の常緑小高木で、アポロンの聖木として竪琴と矢筒および詩人の額を飾る誉れのしるしとなり、勝利や栄誉の象徴で、競技の勝者、ローマの戦勝将軍や大詩人に桂冠が与えられ²¹⁾、オリンピック競技の名誉の表象とされる(ブリタニカ2)²²⁾・ローマカトリック教会の司教は盛式典礼のとき布製の丸味を帯びた菱形の帽子をかぶる(ブリタニカ3)²²⁾・他方、キリストが磔になったときにかぶせられたのは荊冠である²³⁾・頭にかぶるものは冠、帽子、頭巾、笠、鉢巻などいろいろだが、その中で主に植物材料でつくったもの、宗教に関係しているものをみてみたい・

「ブリタニカ4」によると 22)、かぶりものは時代、民俗、個人の特性が表現され、とくに宗教的、社会的な場面で著しい. その発達は、原初的時代では概して農耕牧畜社会より狩猟採集社会で、また身分、階級、職業などの差異が明確な文明社会ほど顕著であるという. その目的は本来、変装を含めた装飾や威信としての機能、身の保護的機能にあるだろう. 西洋では勝利者へのゲッケイジュ

の冠、ある種の動物頭部、古代エジプトの縞の頭巾、中世期の婦人のベールやウィンプル、男性のシャプロン、ナポレオンの凱旋したときのターバン、近年になって帽子は婦人の必需品とされイースターに新しい春の帽子をかぶって教会へ行く習慣が生まれた.

東洋では22)、①西の高温乾燥地域のターバン、 ベール (チャドル) で、本来は防熱、防砂が目的 であった、②東南アジアの高温多湿地域の笠系統、 ③北の酷寒乾燥地域の毛皮帽やフェルト帽、④東 の農耕民族の鉢巻や頭巾、などがある. ターバン はイスラム教の拡大にともない教徒のシンボルに なり、インド、北アフリカに広まり、チャドルは 戒律で婦人がかぶる. 笠は樹竹の皮や草茎の類で 編まれ、稲作農業圏の拡大で中国中東部、朝鮮、 日本などに伝播した. 毛皮やフェルト帽は主に防 寒である。中国を中心とする東アジアは、その起 源は結髪の乱れを防ぐためのもので布帛製の鉢巻、 頬かぶり、頭巾がある、前六世紀代の儒教の儀礼 によって身分階級によって規制され、冠、帽、巾、 幘の 4 種があり、冠に関する様式制度は後漢時代 に確立し、このような慣習の影響は朝鮮、日本、 ベトナムなどにも及んだ.

日本では 22)、古代はおそらく植物の枝、葉、藁などを頭部にまとう鬘(かずら)などが広く行われ、「魏志倭人伝」の三世紀頃は木緜(もめん)で、古墳時代以降になると大陸文化の影響を受けて各種のかぶりものが豊富になった。手拭かぶりは「魏志倭人伝」の木緜を頭に招く習俗を今日に伝えているが、元来、頭髪の乱れを防ぐ目的から、他人の面前で不潔な頭部を包むのが礼儀となったのであろうという。その中には古くは鉢巻から、室町時代の桂包や頬かぶりなど、江戸時代の錦絵「手拭かぶり各種」のようなさまざまな手拭かぶりが行われるようになった(以上、「ブリタニカ4」22)を引用・参考).

鉢巻は「ブリタニカ5」から²²⁾、もともと厳粛な信仰行事にたずさわっていることの表示であった。平安時代には衛士や騎手などが冠の縁に使い、鎌倉時代からは武士が軍陣に用いた。民俗としては労働の際、病人や産婦が締めるなど多様に使われるようになった。伊豆の新島では社寺参詣のおりにヒッシュとよぶ赤い布を頭の脇に結び垂らし、伊豆の大島でも紫ちりめんの鉢巻をするのを婦人の正装としたが、これらは、もともとの「かぶりもの」の儀礼性を残すものであろうという。





図9 国頭村安田区 (2007年8月21日、上) と奥区 (2011年8月25日、下) のカー ブイ

ターバン、チャドル、鉢巻の類、教会へ行く正装などにみるように、かぶりものは、民俗として身を護る機能や一般儀礼のほかに、神と通じる信仰的な抽象的な礼装と祈願の意味があるように思われる.沖縄では神行事として、山原のウンジャミ・ウシデークやたいていの祭祀のときには女神

たちが多くは頭に布の鉢巻きを締め、シヌグ祭祀のカーブイには藁やナガバカニクサなどのつる植物で編んだガンシナ・鉢巻にゴンズイ、クスノハカエデ、ガジュマル、ノシランなどの枝や葉をさし、その他に久高島のトウツルモドキ、宮古島のシイノキカズラなどが用いられる7)(図 9).

かぶりもの・カーブイの信仰的意味について、 異なる場面から探索してみよう.『判楚歳時記』は 中国の湖北省や湖南省の民間行事をしるしたもの で、「それによると正月には軒のところにニワトリ の画を描いたり、ときにはニワトリを釘で打ちつ けたりして、その上にアシで編んだ縄(葦索とい う)を横に張り渡す。モモの木で作った杭を入口 の両側に挿すがこの形が桃符であり、また門扉に はモモで作った板を張りつける. この方は桃板で ある。」¹⁵⁾. アシ=ニワトリ=モモの三位一体であ る。桃の実や木には威力があり霊力がありそれを 神格化して、桃の木をけずり人形や杭の形をとっ て魔除けの意味で門口などの地にさした. 軒には 鶏の画を描き、その上に葦索を懸け、桃符をその かたわらにさし、また別に桃板を戸口にはりつけ たらしい. 桃とアシと鶏の組み合わせは、東海の 度朔山に二神が住み、そこには大きな桃の木があ って、木のてっぺんに鶏がとまっていて夜があけ るとときを告げる. その木の茂った枝の間に東北 の入口があり、これは鬼門といって鬼の出入りす る門である. 二神はそこで百鬼の取り調べを行い、 人に禍をした鬼があると捕えて葦索で縛り、飼っ ている虎の餌にして食わしてしまう. 二神は鬼に とってまことに恐るべき存在で、鬼を防ぐにはも ってこいの神である 11).

中国の古くからの習俗には、桃人といって、桃 の木を削った人形で鬼をしりぞけたり、桃杖を公 けの建築物の入口にたてかけておかみの権威を示 し、民間は桃版を門口にはりつけて鬼を防ぐこと があるようである、桃の枝とアシの穂で作った箒 で不浄を払ったのだという.また『万葉集』に出てくるように、可鶏山(かけやま)乃可頭の木(かづのき)はカヅノキの一種の枕詞としてのカケで、カケはニワトリの古語であるとされている.万葉の時代には禍を払うのに、桃苅や桃人とアシとニワトリの三位一体の信仰風習がすでに普遍的に存在していたとみられ、桃の代役をカチノキがつとめ、カヅノキへ転嫁し、その代役の木としてヌルデ、ゴンズイ、キブシ、ニワトコなどがあり、鶏は鳥に、アシは栗穂または稲俵に変化したと考えられている 11).

沖縄の民俗信仰は、原始社会における土俗信仰 の原初から、大陸や東南アジアや大和の民族と文 化の移動、そして琉球の時代を経て現在に至るま で、大きくあるいは緩やかに変化してきたのだろ う. その中でもおそらく中国の信仰的習俗が、ま た世界の習俗の中国を経て変容した大和の信仰・ 宗教が常に沖縄の民俗信仰に大小の影響を及ぼし てきたと思われる。国頭地域および周辺の島々で 行われるシヌグ祭祀も同じように大陸と大和の信 仰習俗の影響を受け、歴史的変貌をたどって現在 のすがたになったと思われる. 古い中国の習俗の 影響を受けて変容してきた大和の信仰的習俗から 類推すると、桃の木のカツノキに組み合わされる 葦索と鶏の三位一体から、シヌグ祭祀のカーブイ は、桃の木や枝や実がゴンズイの赤い袋果のつい た枝葉になり、葦索が藁やナガバカニクサなどで 編んだガンシナ・鉢巻で、頭にのせるカーブイそ のものの形態が鶏の変形ではないかと思いめぐら される.

梅原は²⁴⁾、『おもろそうし』には鳥がたくさんでてきて、ヲナリ信仰は兄弟を守護する姉妹の霊のことで、男の兄弟が舟に乗ると姉妹の霊が白鳥になって兄弟を守るのであると解し、舟と鳥と女が一つにつながりをもっているとする。鳥の信仰は沖縄の文化に大きな影響を与え、ノロ(巫女))は

頭に鳥の羽をさし、頭の形は鳥のトサカのようで あるとみる. 鳥の信仰はアイヌにもあり、その生 活習俗にイナウがあるが、「イナウというのは柳の 木の枝を切って削掛けにして、目や口や足をつけ、 それを囲炉裏のそばや、ヌサといわれる棚にかざ ってお祈りをする. それは御幣の原型だと思われ ます。・・・(中略)・・・、イナウは鳥を表してい るのであり、削掛けになっている部分は鳥の羽だ という. だからわれわれがイナウに祈ると、イナ ウは神のところへ飛んでいって、われわれの願い を神に伝えてくれるのだという.」と述べている. 御幣は鳥をイメージしたものとして、御幣につい ているピラピラした紙は削掛けの変化したもので、 やはり鳥の羽根であろうと考える。 それから考え ると、鳥の信仰はアイヌと本土と沖縄をつなぐ共 通の信仰になるのではないかという. 鳥は人の霊 のシンボルであり、ヤマトタケルが死後、白鳥に なって天へ飛んでいくように、鳥は神さまのいる 天からやってきてまた天の世界へ帰っていく、神 の使いに違いないと考えられている.

野本は⁴⁾、燕は季節を告げる鳥で、毎年季節を定めてやって来て、人家に巣を作り、子育てをして旅立ちをするとして、燕の飛来と稲作の時期を一致させる。燕は常世からやってくる聖鳥で、土を扱う同志であり、稲作の時期を報せ、稲につく害虫を捕食し、稲作を助け、豊穣をもたらす。「燕は、常世から増殖の呪力と増殖の幸いを運び来る鳥」なのである。

鶏・鳥は霊魂をのせて昇天する.幼年のころ、 多分近い親戚の33年忌の祭事であったと思われる が、蒸して羽をとった鶏の両手羽を広げて、線香 の煙のたつ仏壇の両側にかざしていた光景がおぼ ろげながら頭に浮かんでくる.鶏は天空を飛ぶ鳥 を代表するもので、あれもきっと、故人を崇めて 黄泉のくにへおくる家族と親戚縁者の一大行事で あったと思われる.最近でも、四十九日忌の仏前 の花輪に鳥を模ったものが見られる.鳥は天界と人の世をつなぎ、梅原²⁴⁾がノロの鳥のトサカのような形の頭としたのは、沖縄のシヌグのカーブイの形にもつながるように思われる.藁やツル植物でつくったガンシナ・鉢巻のカーブイは、天の鳥になって、ゴンズイの霊力にこめられた村落の人たちの思いをのせて、天の神に伝えるに違いないのである.

シヌグを考える

在来の神(カミ)信仰において、山とは神霊の 坐すところで古くからの信仰対象で山自体をご神 体とするところもあり、祭の特別な場合を除いて、 入ることのできないところであった²⁵⁾. 人間を、 村人を幸福にしてくれるものは神で、神々のうち で最も村人を愛し、日常村人を護り育てるのに心 を砕いている神は村の「御嶽」の聖なる杜に居ら れるという 26). 神の坐す沖縄の御嶽(林) は祭祀 のときを除いて人の入ることのできないところで、 通常祭祀のときも女性の神官のみ入ることができ た. そのため御嶽林の自然植生はきわめて良好な 状態で保存されている 27). 八重山のオン(御嶽) は原則として男子禁制であるが、山人数(やまに んじゅ)という祭祀集団はその限りでないものの、 聖域のイビへは入れずイビの前で祈願を行う 28). 名護市宮里のハスノハギリの巨木が茂る「前の御 嶽」は、御嶽のご神体は僧侶といわれて、帯綱(ウ ービヂナ)を巡らせた綱内の神域は、沖縄で唯一 とされるが女性の立ち入りが禁じられ、年中行事 の大御願(ポーウガミ)にも男子は"いべのみや ー"で拝礼を行い、女子は帯綱の外で拝礼をする 29)

伊藤から神を読みとると ²⁵⁾、「カミ」と総称される存在は「一チ」(神秘的な力能。イカツチ、オロチ)「一ミ」(ワタツミ)などを含んで、霊的なも

のとして把握され、実体的なものとみなされていない。全ての「タマ」(霊魂、目に見えない)が神なのではなく、強力な霊威・脅威をもつタマが「カミ」と祀られる。不可視性に基づく「カミ」の存在は、依りつく象徴物(ご神体)によって知覚される。「カミの怒りは祟りという形をとる。祟りの多くは疫病や自然災害の形をもって現れる。人々がその領域を支配するカミを正しく祭っている限り、そこの安寧(収穫、天候)は保たれるが、祭を怠ったり、何らかの禁忌に触れる行為があった場合、祟りが起こる。原初的なカミは慈愛に満ちた存在ではない。人々は祟りを恐れるがゆえに、祭り続けなければならない。」とあり、原初起源の時代からカミの象徴物がヤマ(山、森林)なのであろう。

日本は世界からみても森林国といわれ、その国 土は山に限らずほぼいたるところ木々に覆われ 「山と森とが、ほぼ同意義に用いられる例が多く、 山といえば必ず森林の存在を想起するほどである のも一つの嬉しい事実である。」³⁰⁾ といい、高山の ない沖縄でも山林という場の観念は、方言でヤマ やムイで代表されるように、山や丘陵地のみでな く平坦地であっても木々の茂った森林を意味する ⁷⁾. ヤマはモリでありムイであり、どのような地形 にあってもこんもりと茂る森林のことである.民 俗のヤマはタマであり、村落内あるいは里山の近 隣にある森も、日常は立ち入ることのないところ であった.このようにおそらく山や森は、原初の 時代には普段は入り込めない神聖なところで、村 落民にとっては霊的な世界であっただろう.

しかし、カミの坐す山あるいは森は人が入り込めない場でありながら、実際には必然的に人はそこに足を運んでいたと思われる. 山林は村落民にとっては恵みをもたらし暮らしを支える場であった. 村落民にとってヤマは、衣食住の草木材料、鳥獣の肉、水を育み里を流れる川そこに棲む魚や

貝など、それらを持続的に生産するところで崇敬の存在であった.ヤマは神聖な場所でありつつも、村落民はイノチの根を生む山林に入り、精神的また物質的に深いかかわりをもち続けた.だが、山はときに洪水をもたらし、山を発する濁流や土石流が村落を襲い、家屋や田畑を無惨にも崩壊し埋めつくし、人をも呑みこみさらい流し去ってしまい、さらに得体のしれない病魔や悪魔を送りこんで作物や家畜だけでなく人に及んで災厄をもたらしてしまう.村落民は山の生産の恵みに与りながら脅威と畏怖で絶望感に打ちのめされるという、山は相反する存在であったと想像される.そこにはタマである神がおり、神の怒りをしずめ祟りをおさめ、豊かな恵みを祈願する、村落では日常の行事としてヤマの神の祭りを行った.

高山のある大和の地と異なり、沖縄は雲上にそびえるほどの高山がなく、神信仰の霊峰となる高山がなく、霊的なものとして土俗信仰の象徴となる直接的高山は存在しないと考えられる。国頭村辺戸のアスモリ、那覇市首里の弁が岳、南城市(旧知念村)の斉場御嶽など神聖なヤマがあるが、それらは霊峰ではなく各島各村落にあるグスク・御嶽・拝所で、鎮守の森となるものである。琉球列島の島の最高峰である奄美大島の湯湾岳(694.4m)、沖縄島の与那覇岳(503m)、石垣島の於茂登岳(562m)、西表島の古見岳(469.5m)などは、古代からの霊峰の位置づけはなく、琉球列島のヤマは、神となる孤高の霊峰ではなく、神霊(タマ)の坐す森林であったと考えられる。

日本だけでなく世界的にも、宗教上から女人禁制および男子禁制の場があるが、山や山林は原始の時代から狩猟や木材など生活の主要な物資を調達する場で、その役割は女性ではなく主に男性が担っていたと思われる。山は村落民にとって生活の糧の源でありながら、その多様な恵みは神が制御する。「このような恵みを生み出す山は、山里に

住む人びとにとって万物の母であった. それゆえ、縄文以来、山の神は女性として伝えられてきたのである.」³¹⁾ といわれるが、山の女神信仰は広く琉球にも及んでいたと思われる. 仲松 ²⁶⁾ によると、沖縄のマキ共同体村落において神に直接祈願することができるにはウナリ(女性)で、それを統率するのがノロ、村の祭祀が順調に行われるように聖所を保護管理するのはエケリ(男性)でそれを統率するのが根人である. 村の神が居られる聖所は「御嶽」であるが、ノロ所有の山林や神女たちの秘事を行う森に対しても「神山」と名づけるところもあるという. 人の命は母体に宿り、母は命を生み命を抱え守護し支え育てる. 女性は母となり、ウナリとなり、命の源泉となり、血族、種族、部族の命を支える山の恵みの神となる.

山の男にとって、母は安寧のタマであり、女性 は憧憬のタマであり、命の依代である. 思うに、 万物の根が女性のかたちとなって、男たちの知の 創作を生み、山や草木のさまざまなかたちに彼ら の知が移入され表現され、ときにはタマへの隠語 を生み出すこともあり、ついに神祇の具の象徴と して用いられてきたに違いない. 沖縄では霊力を 「セジ」といい 26)、母・女性の村落民の命を抱護 する力能はまた、山の恵みを生むとともに神の怒 りや祟りを抑え祓うセジをもっていると認められ たであろう. 女性のセジを象徴する民俗は、海浜 地の村落では、うるま市津堅島の門にかざすシャ コガイの開いた 2 枚の貝などにみられる. イタリ アの画家ボッティチェリが貝の中の美しい女体を 描いた「ヴィーナスの誕生」も貝と女性のもつ命 の尊さを表したものであろう. 農山村地では、山 の神に村落民の思いを伝えるため、母・女性のセ ジを象徴する祭祀植物をかざして神事の習俗とし たものだろう. 2 枚貝のかたちを思うと、神祇植物 で沖縄の独自性が高いとされる十字対生葉序の合 掌型は⁷⁾、女性のセジを秘めていることも推察され よう.

中国の民俗信仰の桃の威力・霊力に由来する、 日本の祭事のオッカド棒(御門棒)や牛王杖など 地方の土俗信仰に、ヌルデ、トネリコ、キブシ、 オオカメノキなどが祭祀植物に用いられてきた. それらの樹木の語源や土俗信仰に深いかかわりを もつゴンズイは、対生葉序、落葉樹、羽状複葉、 袋果が開いた二個の赤色の分果と光沢のある黒色 の種子、枝葉の匂いにみられる形や性質から、母・ 女性のかたちおよび霊力を具現する祭祀植物とし て、原初から現今に至る神事にきわめて重要なも のと考えられてきたであろう. 原始の時代から神 事のときは特定の木のもつ霊力に託され、桃から その土地の代用そしてゴンズイにまつわる樹種は、 土俗信仰の悠久の歴史の流れにのって琉球列島、 沖縄に伝播してきたものと思われる. 一方、奄美 大島群島のウフウンメ、フュウンメでノロが神酒 を桃の木の枝でかきまわす儀式は 13)、原初の桃の 偉力の名残りなのか興味尽きない思いがする.

シヌグは、手に持つ枝葉の杖による祓いだけでなく、カーブイにゴンズイの開いた袋果がついた枝葉を挿しかざし、桃を起源とする祭祀植物に母なるカミの霊威を天に示して、山の神の祟りを治め豊かな恵みを祈願する村落の大いなる祭事と思われる.シヌグ祭祀は年中行事として、山の災厄から、里に暮らす個人や家族を守護し、村落の繁栄と部族あるいは血族系統の存続、その恵みの招来と感謝を絶えることなく神に祈り表明するものであると考えられる.

時代の変革と流れにともなってシヌグ行事の内容にはいくらかの変化がもたらされると思われるが、シヌグ祭祀を永続するには、安田区の風習や規律に根ざした山の神への基本的なかたちを変えてはならないであろう. 土俗の基本的な神観念が崩れてしまうと、シヌグの本質が消失することにつながると思われる. シヌグの本質には土の営み

があり、人の文明が土地的自然と遊離しても、人が求める神観念の根源は自然のなかに宿るものと考えられる。シヌグの起こりの偉大な存在は、ヤマであり、里山に暮らす村落民のヤマの神への畏敬や尊厳があり、絶やすことのないチへの本能であろう。ヤマの神のかたちは母性にあり、樹木の女性のかたちを象徴するゴンズイの生育する里山は、安田区さらに山原の人と自然の共生する風景であると信じる(図 10).



図10 安田区のシヌグ祭祀に使うゴンズイの植 栽地 (区公民館の北側 2010 年 2 月);農 林業と離れた森林にゴンズイは育ち難く なり、カーブイに使うゴンズイを人工的 に育成している。

日本の古代の神祇信仰は、基本的には多神教的 自然崇拝であるが、神道とはこの基礎の上に神仏 習合思想・中世神道説によって生み出された神に 対する思惟があり、近世以降はさらに天皇教とし て再編された経緯をもち、現代の神道信仰の姿が 一見素朴に見えたとしても、それは古代の原初的 な自然崇拝の残存ではないという ²⁵⁾. 安田シヌグ は、日本の神祇信仰の歴史の影響を受けているに しても、身にまとう植物や祓い杖にする木の枝葉、 カーブイのナガバカニクサやゴンズイを着けた姿 や行事は、現在から眺めると原初的な土俗信仰の 素朴さを秘めていると考えられる。その素朴さを 思うと、人が日本の神祇信仰の起源や基本的なすがたを訪い求めそのすがたを正しく見つめようとするとき、安田シヌグのより正確な継承はとても大切な意味をもっていると思われる。安田シヌグはさらに、村落民が原初の時代からヤマ・里山と暮らしてきたイノチの存続の祈りであり、ゴンズイやナガバカニクサや他の祭祀植物は里山に生育する植物であり、シヌグ神祇の存続とゴンズイはじめ祭祀植物が生育する里山の保続は一体のものである。

ゴンズイの方言名カツオキが国頭村奥区にあるのも不思議で、これが本来は神の実(ゴンズイ)、勝ツの木(ヌルデ)、大神ズ実(ニワトコ、オオカメノキ)の大神・神・勝ツノキに由来し、枝葉の匂いがたまたま後代の生産物である鰹節に似ていたのでカツノキに類似したカツオキ、カチューギーの名に変化したのか、とても興味ある疑問が残る. ゴンズイの枝葉の匂いは、臭気からくる厄除けの意味にもとられるが、カツノキの護摩の利用からすると、神仏習合の歴史の影響も考えられる. 照葉樹林域の本州から九州、鹿児島、奄美群島のゴンズイの方言名の分布や語源や土地の歴史をたどれば、さらなる土俗信仰としてのシヌグ神祇の本質に触れることができるのか、沖縄学の泉は万物のチのもとを流れている気がする.

シヌグ祭祀の行事の成り行きに戸惑いつつ感激を胸に、古人の自然へ寄り添う民俗に熱い思いを抱きながら、安田区の人たちと一緒にゴンズイのカーブイを冠し柴を手に持ち、エーヘーホーイを唱えて男神の隊列に加わった。シヌグ祭祀に参列を許可され、シヌグやゴンズイの謂れを語る機会を与えていただいた安田区の方々に厚く感謝申し上げる.

引用文献

- 1) 新里孝和・芝正己「沖縄・国頭村安田シヌグ の祭祀植物ゴンズイ (I)」2014 年、琉球 大学農学部学術報告 61、沖縄
- 2)上原敬二「樹木大図説」1983年、有明書房、 東京
- 3) 吉田金彦・編著「語源辞典・植物編」2001 年、 東京堂出版、東京
- 4) 野本寛一「生態と民俗 人と動植物の相渉譜」 2008 年、講談社、東京
- 5) 天野鉄夫「琉球列島植物方言集」1979 年、新 星図書出版、沖縄
- 6) 天野鉄夫「琉球列島有用樹木誌」1982年、琉球列島有用樹木誌刊行会、沖縄
- 7)新里孝和「沖縄シヌグ神祭の植物観」2013年、 名護博物館紀要「あじまあ」17、沖縄
- 8) 澤岻安喜「シリーズ沖縄の自然I木の実・木の たね」1983 年、新星図書出版、沖縄
- 9) 新里孝和「国頭村奥の植物方言」2012年、名 護博物館紀要「あじまぁ」16、沖縄
- 10) 倉田 悟「樹木民俗誌」1975 年、地球社、東
- 11) 前川文夫「植物の名前の話」1998 年、八坂書 房、東京
- 12) 折口信夫「古代研究」(全集第三巻、民俗学篇2) 1966年、中央公論社、東京
- 13) 小野重朗「南日本の民俗文化VI 南島の祭り」 1994 年、第一書房、東京
- 14) 北村四郎・村田 源「原色日本植物図鑑(木本編Ⅰ、Ⅱ)」1973年、保育社、大阪
- 15) 前川文夫 [日本人と植物] 1973 年、岩波書店、 東京
- 16) 伊波普猷「琉球人種論 全」(初版 1911 年)1997 年、榕樹書林、沖縄
- 17) 平嶋義宏「生物学名命名法辞典」1995 年、平 凡社、東京

- 18) 牧野富太郎「牧野新日本植物図鑑」1968 年、 北隆館、東京
- Benjamin D.J. 「A glossary of botanic terms」
 1971, Hafner Publishing Co.Inc. New York
- 20) 初島住彦「琉球植物誌(追加·訂正版)」1975 年、沖縄生物教育研究会、沖縄
- 21) 堀田 満(代表)「世界有用植物事典」1991 年、平凡社、東京
- 22) フランク・B・ギブニー・編集「ブリタニカ国際大百科事典」1974年、ティビーエス・ブリタニカ、東京
- 23) 林 大 (監修)「国語大辞典言泉」1986 年、 小学館、東京
- 24) 梅原 猛「日本人の『あの世』観」1993 年、 中公文庫、東京
- 25) 伊藤 聡「神道とは何か」2013 年、中公新書、 東京
- 26) 仲松弥秀「古層の村・沖縄民俗文化論」1978 年、沖縄タイムス社、沖縄
- 27)諸見里秀宰・新里孝和・仲田栄二・比嘉寿・ 玉城豊春・新里隆一・比嘉政樹・島本杯二 「沖縄県の社寺林調査報告」(社寺林の研究 6)1977年、森林・第6号、土井林学振興 会・緑地研究会
- 28) 外間守善「沖縄の歴史と文化」1987 年、中央 公論社、東京
- 29) 宮里字誌編集委員会「宮里の沿革」2004 年、 名護市宮里公民館、沖縄
- 30) 武田久吉「民俗と植物」1999 年、講談社、東京
- 31) 野本寛一「神と自然の景観論 信仰環境を読む」2009年、講談社、東京