

# 琉球大学学術リポジトリ

八重山の民間信仰にみられる首里王府の影響：  
ウムトゥ山の神とかかわる祭祀と神話に焦点をあて  
て

メタデータ	言語: 出版者: 琉球大学国際沖縄研究所 公開日: 2016-05-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: ラドゥレスク, アリーナ, Radulescu, Alina メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12000/33806">http://hdl.handle.net/20.500.12000/33806</a>

【研究論文】

八重山の民間信仰にみられる首里王府の影響  
—ウムトゥ山の神とかかわる祭祀と神話に焦点をあてて—

ラドゥレスク アリーナ\*

**The Influence of the Shuri Government on Yaeyama's Folk Religion:  
Focusing on the Rituals and Myths regarding Mount Umutu's God**

Radulescu Alina\*

要旨

本稿は、ウムトゥ山とかかわる祭祀と説話で浮上するウムトゥ山の神には異なった二つの側面があることに注目する。八重山の宗教的な支配によって加えられたと思われるウムトゥ山の神と関わる三姉妹神話の要素は、「オヤケアカハチの乱」という政治的な出来事との関わりが見られ、首里王府の支配を正当化する為に利用されたことについて考察を行う。また、首里王府の支配以前のウムトゥ山とかかわる土着の信仰について八重山の雨乞い儀礼を通して検討を行う。ウムトゥ山のこの二つの側面を論じることによって、首里王府による八重山併合以前と以後の八重山の民間信仰に関して示唆を得ることができると思われる。

Abstract

In this paper, I explore the two different aspects of the god of Mount Umutu that emerge from rituals and myths. On the one hand, I investigate the manner in which the “three sisters myth”, thought to be a result of Yaeyama's religious domination, is related to a political event, “Oyakeakahachi's revolt”, and used to legitimize Shuri government's hegemony. On the other hand, I examine indigenous beliefs in Mount Umutu through analyzing Yaeyama's rainmaking rituals (“*amagoi*”). I believe important insights into Yaeyama's folk religion before and after Shuri domination can be gained by clarifying these two aspects of Mount Umutu's god.

---

\* 琉球大学大学院人文社会科学研究所博士課程後期。 Ph.D. Student, Graduate School of Humanities and Social Sciences, University of the Ryukyus.

## はじめに

八重山におけるウムトゥ山<sup>1</sup>信仰の重要性について論じた先行研究は多くあるが、この信仰の実態や変遷について具体的に論じた研究は非常に少ない。そのようななか、1981年に沖縄県自然環境保全地域指定候補地学術調査<sup>2</sup>の一環として石垣博孝が「オモト山に関する信仰習俗について」（1981）という論文をまとめ、翌年に補足版の「八重山のオモト山の神について」という論文が発表された。管見の限りでは、石垣博孝の2本の論文は、歴史資料や古謡、民間伝承などを基にウムトゥ山に関わる神観念を描く最初の試みで、今日においてもウムトゥ山に関して最も詳細なものとなっている。

石垣は、首里王府側のウムトゥ山信仰に関する記述やオモロ等の分析を行い、「輸入された神」（首里王府がもたらした文化と絡み合う神観念から発生したウムトゥ山の神）と「民衆の中から出てきた神観念」（石垣1981：p.172）を区別する。石垣によれば、前者は1500年の「オヤケアカハチの乱」以降に八重山が首里王府の支配下に入った際に「政治的な意図の上に設けられた神」（石垣1981：p.172）で、後者に関しては「神観念は妙に定まらず、漠然と畏怖し崇敬しているというものである」（石垣1981：p.172）という。

石垣の論文は首里王府側のウムトゥ山の認識と八重山側の認識を区別し、論じている点では示唆的である。一方では、首里王府の記述に現れる「政治的な意図」について具体的に論じていない点、また、民間側での信仰があまりにも簡単に取り上げられている点に関しては不満が残るところである。

本稿は、石垣の研究を踏まえた上で、石垣が注目するウムトゥ山の二つの側面について検討を行う。首里王府の史料に見られるウムトゥ山の神に関する記述に窺うことのできる「政治的な意図」について石垣を含めた従来の研究は、ウムトゥ山の神と「オヤケアカハチの乱」との関わりに注目してきた。

1500年の「オヤケアカハチの乱」は、八重山の歴史において最も大きいターニング・ポイントである。この時期は、八重山で大浜村のオヤケアカハチ、石垣村の長田大主、川平村の仲間満慶山といった群雄が割拠していた時代である。そのようななか、八重山の一部を支配していた宮古島の仲宗根豊見親と当時勢力を増していたアカハチとの関係は「オヤケアカハチの乱」と呼ばれる事件の発端となる。この状況は中央集権化を求めていた首里王府に軍事介入を与えるきっかけをつくり、八重山の征服に至ったと考えられている。

牧野清は、1500年以前と以降の八重山と首里王府の関係を「形式的な支配時代」と「実質的な支配時代」と区別しているが、1500年以前の首里による八重山支配は「貢納のみの支配」（牧野 1980：p.85）であるという。そして、「オヤケアカハチの乱」以降に八重山が首里王府の「行政機関を設けての支配」（牧野 1980：p.85）下に入り、政庁である蔵元が設けられ、役人が派遣され、首里王府の支配が本格化していく。

首里王府による八重山併合を契機として八重山に導入された首里王府の政治的な諸政策については、歴史家の新城敏男（2014）の『首里王府と八重山』が詳しいので、それに譲ることにして、ここでは割愛したい。しかし、八重山においては首里の政治的な支配と同時にそれに伴っての宗教的な支配がみられ、本稿はそれに注目したい。

「オヤケアカハチの乱」の時代は琉球王国の国家的基盤を整備し、強化した尚真王の時代にあたる。宮城栄昌によれば、「按司時代に政治的組織の方向を辿った神女組織が確立したのは、中央集権制を完成した尚真王（1477年即位）時代であった」（宮城 1966：p.16）という。「オヤケアカハチの乱」後に、八重山は当時成立しつつあった琉球王国の神女組織に組み込まれるようになり、大阿母職<sup>3</sup>を頂点とする神女組織が設置されるようになる。

『球陽』や『八重山島大阿母由来記』の「八重山島大阿母由来記並美崎嶽立始之事」の記述は、八重山における神役組織の成立に関して詳しい資料であるが、これらの記述でみる初代の大阿母の設置は、次のような経緯である。「オヤケアカハチの乱」の翌年に首里王府は、美崎山で籠って断食しながら首里軍の勝利を祈った真乙姥に神衣裳を送り、彼女を首里に呼び出した。1503年に、真乙姥は、命の恩人であった平得村の田多屋遠那理と共に、沖縄島に赴き、真乙姥は永良比金職、田多屋遠那理は大阿母職に認定された。真乙姥が首里軍の航海安全を祈った美崎山に、大阿母の祭祀場として美崎御嶽が建てられたという（球陽研究会 1974：pp.147-148、野田編 1976：pp.24-27）。

本稿では、オヤケアカハチの乱以降の政治的な動きにともなって首里王府が八重山の民間信仰にどのような影響を及ぼしてきたかということについて、ウムトゥ山信仰を事例として検討したい。そして、首里王府による八重山併合以前のウムトゥ山と関わる土着の信仰について八重山の雨乞い祭祀に注目することによって議論したい。

## 1. 民俗と国家体制に関する先行研究

八重山の祭祀にみられる首里王府の影響という課題設定は、民俗と国家体制をめぐる問題と関わりがある。民俗と国家体制という問題に関して歴

史学の分野での成果がみられると同時に、民俗学・人類学の分野においては、「地方祭祀を強く規定する発信装置として機能」する王府制度の存在が十分に注目されてこなかったことが指摘されている（高良 1996：p.464）。

この問題に注目する赤嶺政信は、日本本土、沖縄の民俗と政治権力の問題を取り上げた先行研究をまとめ、この問題に関する民俗学の方法論について検討を行っている（赤嶺 2010）。赤嶺は、久高島の祭祀について琉球王権の島への関与という視点を抜きにしては論じ得ないところがあるとし、イザイホウを含めたいくつかの村落祭祀にみられる首里王府と関わる側面について論じている（赤嶺 1998、赤嶺 2004）。また、赤嶺は、祖先祭祀に関しても、民間レベルで行う祖先祭祀が王府の宗教政策によって成立したと主張している（赤嶺 1997）。八重山に関しては、『八重山島諸記帳』の分析を基に、18世紀の八重山の家に位牌がなく、それを対象とした祖先祭祀が行われていなかったことにも注目しており、祖先祭祀の普及において王府の意向を受けた地方役人が重要な役割を果たしたことにも注意を向けている（赤嶺 2012）。

八重山の祭祀にみられる首里王府の影響に関しては、首里王府が八重山の祭祀に対して行った規制とその動機が、首里王府の宗教的な支配を明らかにする上で極めて重要な問題として取り上げられてきた。

奥野彦六郎の研究によれば、首里王府による祭祀の規制は次の4つの段階があり、その各段階での祭祀の禁止にはその時代背景や経済状況に応じた動機があったという。第1段階は『球陽』に記述されている尚真王時代の神遊びの禁止である。そして、第2段階は政治家羽地朝秀の国政の改革に伴う禁止令で、第3段階は蔡温の御教条の頒布（1732年）に先立つ歌舞の制限であり、第4段階は御教条が出てからの20年後（1767）に、宮古・八重山の各規模帳で老若男女が以前と同様に祈願を行っていることが確認されたため、前段階の禁止令が改められた段階であるという（奥野 1955：pp.14-17）。

安良城盛昭は、首里王府による祭祀の禁止が風紀上の理由で行われたという伊波普猷の研究（伊波 1926）を出発点とし、歴史資料を基に首里王府による祭祀規制の背景にあったのは風紀上の理由だけではないことに着目している。安良城によれば、風紀上での理由以外に祭祀が禁止された理由は次の3点に整理できるという。1点目は祭祀に伴うタブーが農耕の妨げとなること、2点目は一年に祭祀のある日数が多すぎて農耕の妨げになること、3点目は祭祀の経費がかかりすぎることである（安良城 1980：pp.82-85）。また、『琉球国由来記』に記載されている祭祀が王府公認のものであるとしつつ、「王府公認の背後には、実は首里王府が認めないよう

な様々なお祭りがあり、さまざまな民俗慣行が、いろいろな地域に、いろいろな形で存在していた」(安良城 1980 : p.82) ことも指摘している。安良城の視点は、首里王府による祭祀に対する規制が首里王府(沖縄)と八重山の文化のギャップ・風紀上での違いを否定して八重山を同化させようとする試みではなく、国家をつくる上で必要な政策として、首里への奉納を支える農業を合理的にしようとする試みであるということを手張しており、興味深い指摘である。

玉木順彦は、安良城の結論とは対照的に、首里王府によって禁止された祭祀の具体的な内容を分析することの必要性を述べ、祭祀禁止の原因とその内容が深く結びついていると指摘している。また、近世初期から禁止されたイリキヤアマリ、アカマタ・クロマタ、マユンガナシの祭祀は始祖神を祀る祭祀であり、「多分に南方的な色彩の強い内容の祭祀であったために、王府役人の目にはかなり異様(異質)なものとして移ったことであろう」(玉木 1996 : p.153) と示している。しかし、玉木のいう祭祀の内容に関しては異質な要素があると認めたとしても、首里王府が意図的に異文化的な要素を禁止したということは史料だけで読み取れないところがあるといえる。このことに関しては、後にウムトゥ山と関わる神話や説話を紹介した上で考察したい。

西表の農耕儀礼の事例に注目する豊見山和行(1987)は、八重山の祭祀が繰り返して禁止されるという過程の中で、民衆側の理論と王府側の理論の隔たりがあることに注意を向けている。豊見山はそれぞれの論理を比較検討し、首里王府の政策によって一旦禁圧の対象とされた祭祀が再公認されるようになる要因の一つとして、島役人の動向があると指摘している。豊見山によれば、「祭祀再公認へと踏みきらせた要因は、百姓の神遊び＝農耕儀礼の世界が容易に変容しがたい強靱さを保持していたこと、また、そのような世界を共有する島役人に対しても王府の理論が完全には貫徹しえなかった点に認めることができるのである」(豊見山 1987 : p.37) という。首里王府の祭祀規制が百姓の日常生活まで影響を及ぼしていること、また、八重山における村役人の活動に焦点を当てていることは豊見山の研究の重要な指摘だといえる。

ウムトゥ山の神の祭祀に関しては、史料では首里王府による禁制はみられない。一方では、以下に示すように、首里王府の史料には、首里・八重山の関係にとってターニング・ポイントであった「オヤケアカハチの乱」との関連でウムトゥ山の神が記述されており、首里王府によって重視されていた。しかし、石垣博孝が指摘したように、首里王府が記述するウムトゥ山の神のイメージと八重山の庶民が抱くウムトゥ山と関わる神観念の間では隔たりがあるように見える。従って、ウムトゥ山の神のこの二つの側面

を検討することによって、首里王府による八重山の宗教的支配に関して示唆が得られると思われる。

## 2. 首里王府の史料にみられるウムトゥ山の神に関する記述

### 2-1. ウムトゥ山の神をめぐる「オヤケアカハチの乱」と関わる資料

『琉球国由来記』（1713年、以下『由来記』）で記述されている名蔵村の三御嶽<sup>4</sup>の由来譚はウムトゥ山と関わる最も有名な神話だと思われるので、まずこの神話の内容を紹介したい。この神話は沖縄本島、久米島、石垣島という3つの島にまたがる話で、要約すれば以下の通りである。

昔、名蔵村にはハツガネ、タマサラという二人の兄弟とその妹のヲモトオナリが住んでいた。兄のハツガネは残忍な性格で、敬神の心がない人であった。八重山を守護するオモト大アルジという神はその妹のヲモトオナリに乗り移り、託宣によって「私たちは三姉妹の神であり、大和から沖縄に渡り、そこで姉は首里の御嶽に住み、妹二人は久米島に渡り、あそこの山に住んだが、私の山は居心地が悪かったので、八重山の高山である於茂登岳に移り、この島を守護する神となった」と教える。この言葉を不信に思ったハツガネは、ヲモトオナリに神の存在の証拠として海山に住む最も大きな生物を見せてほしいと要求する。ヲモトオナリは山中の怪物を見たければ、「池タウ」（池塘）というところに行けと勧める。そこに行ったら、長さが7尺もある大猪がおり、ハツガネはこれを打ち殺して食べる。その後、海の大きな生物をみたいとヲモトオナリに言い、潮瀬というところに送られるが、そこに行くとき小山のような波の中から長さ10尺程の「鯨」が出てきて、ハツガネはこれも打ち殺して食べる。しかし、海山の大物を見ても納得しないハツガネは妹に向かって「私は神の出現を望む」と言う。ヲモトオナリは、ハツガネを山の頂にある神の「御座」に案内すると、そこでウムトゥ山の神が現れ、神の教えを無視したハツガネに対して怒り、鞭を食わせて帰らせると言う。そうすると、ハツガネの回りに空から鞭の雨が降りかかるようになり、神の姿が消えていく。それで、ハツガネは神の威光を恐れ、体から多くの虱が出てその虱に体が食べられる。半死半生の体で村に走り、妹のせいでこんなひどい目にあったと怒り、ヲモトオナリを殺してしまう。ハツガネも死に、その死骸は名蔵野で石になり、今でもその場にあるという。一方、ヲモトオナリの死骸は神によってウムトゥ山に召される。タマサラは神の威光に感激して礼拝所を建て、八重山の人たちに崇拝させたという。（伊波・東恩納・横山編 1988：pp.598-599）

この名蔵村の御嶽由来譚において特に注目されるのは、三姉妹神の来歴と関わる話である。『由来記』の記述によれば、ウムトゥ山の神は首里の弁ヶ嶽と久米島の御嶽の神の姉妹である。この三姉妹の神は大和から沖縄に渡ってから、長女が首里の弁ヶ嶽の神となり、妹の二人は久米島に渡った。そこから、ウムトゥ山の神が八重山に到来し、八重山の守護神となったという。

この神話で浮上するウムトゥ山の神の特徴としては、次の2点に着目す

べきである。まず、「オモト大アルジ」と呼ばれるウムトゥ山の神が大和から沖縄経由で「御渡」し、八重山に「住居」した神であり、土着の神ではないことである。第2点目は、ウムトゥ山の神と弁ヶ嶽の神との関わりである。この関係を理解する上で首里王府にとっての弁ヶ嶽の位置付けについて検討する必要がある。『由来記』によれば、弁ヶ嶽は上嶽と下嶽から成る。大嶽は神名を「玉ノミウヂ スデルカワノ 御イベツカサ」といい久高島への遥拝所、小嶽は神名を「天子」といい、知念村の斎場御嶽への遥拝所である。国王が祈願を行う聖地であることからわかるように、国家的祭祀において重要な位置を占める。また、『中山世鑑』（1650年）の阿摩美久による創世神話においては弁ヶ嶽が登場しないが、同類の創世神話を記録している『間得大君御殿并御城御規式之御次第』という1875年の史料では、阿摩美久が創ったとされている御嶽としては、国頭間切の「あおいひ之御嶽」、今帰仁の「こはおの御嶽」、「首里森之御嶽」、「そやはの御嶽」、「瓣之御嶽」、久高島の「こはおの御嶽」、「玉城雨辻」という七つの御嶽が記述されている（神道大系編纂会 1982:p.270）。従って、この史料では、弁ヶ嶽は王朝神話においても重視されていたことがわかる。

一方では、ウムトゥ山の神が拝まれている名蔵村の御嶽は、首里王府の宗教的な支配によって、その位置付けや役割に変化が生じたことにも注意を向ける必要がある。1500年以降に、名蔵村の一番大きい御嶽である名蔵御嶽は、大阿母が上国する役人や首里王府の役人の航海安全を祈った「七嶽」<sup>5</sup>の一つとして首里王府によって認定され、国家的祭祀の拝所として位置づけられる（野田編 1976:p.29）。この御嶽が首里王府によって重視されたのは、ウムトゥ山の神と弁ヶ嶽の神の姉妹関係という神話を支える御嶽であるからだと思われる。1500年の「オヤケアカハチの乱」以降に中央集権をはかった首里王府にとっては、八重山の守護神だとされるウムトゥ山の神が弁ヶ嶽の神と姉妹であるという三姉妹神と関わる話は、八重山併合を正当化するのには都合の良い神話であったことが容易に想定できる。

『由来記』のこの三姉妹神話と八重山の宗教的支配との関わりについて石垣博孝（1981、1982）と照屋正賢（1988）の分析がある。両氏とも名蔵の御嶽の由来譚のギリシャ神話に近い語り方を指摘し、「オヤケアカハチの乱」との関わりを述べている点では重要な先行研究である。

石垣は、名蔵の御嶽の由来譚で登場するハツガネの不信が八重山の外（沖縄）から渡った神に対する抵抗を表すシーンだと解釈し、オヤケアカハチの首里王府に対する抵抗を連想させる神話だと述べている（石垣1982:p.140）。

照屋は、名蔵村の御嶽の由来譚のそれぞれのシーンに関して詳細な解釈を行い、三姉妹神話の中で現れるウムトゥ山の神の「御渡」のモチーフが

首里王府による「被支配」を示す神の「勧請」を意味している表現だと述べている。照屋は、神話での登場人物を「オヤケアカハチの乱」に関わった歴史的な人物に喩え、神話のシーンが「オヤケアカハチの乱」の際にあった出来事を表すものであるという<sup>6</sup>。照屋にとっては、この神話において、神話における神々の動きが下界の出来事を喩えており、トロイア戦争と同様に、『由来記』の三姉妹神話の2番目の妹神の「妬み」や「そねみ」といった人間的感情は、戦争（オヤケアカハチの乱）に繋がり、その戦争は由来譚のハツガネの外来神（ウムトゥ山の神）に対する抵抗という形で語られているという。また、照屋の解釈では、三姉妹神の内の一人であるウムトゥ山の神が辿る大和—沖縄—久米—八重山というルートは八重山の「征服の足跡」（照屋 1988:p.22）に相当するルートだという。つまり、ウムトゥ山の神が八重山の御嶽に「勧請」されることは、薩摩と首里の二重の政治的な支配下にあった八重山の宗教的な支配を表すものだという。

石垣や照屋の解釈でわかるように、従来の研究では、『由来記』の名蔵御嶽の由来譚で現れる三姉妹が「オヤケアカハチの乱」という歴史的な事実との関わりで解釈されてきた。『由来記』の記述においては直接に「オヤケアカハチの乱」について言及されていないが、『球陽』<sup>7</sup>では同じ三姉妹神の話があり、「オヤケアカハチの乱」に関する記述となっている。以下に、『球陽』巻三のその記述を引用する。

太古の世久米山に姉妹三人有り。長女は首里嶽に栖居し、次女は久米山東嶽に栖居し、後、八重山に至りて宇本嶽に栖居す。三女は久米山西嶽に栖居し、君南風職に任ず。是の年に至り、中山、八重山を征伐す。時に、首里神有りて曰く、八重山の神と久米山の神とは、原、是れ姉妹なり。若し君南風、官軍に跟随し往きて八重山に赴き、論を以て曉すを為せば、必ずや以て信服せんと。君南風、命に遵ひ、軍に従ひて行き、已に八重山に至る。賊衆甚だ夥く、防備已に密にして以て上岸し難し。君南風、即ち奇謀有り。竹筏を作り為し、上に竹木を装ひ、焼きて烟火を連ね、以て放流せしむ。賊衆之れを見て皆其の逝く所の処に行き、將に以て防戦せんとす。官軍時に乗じて上岸し、相戦ひ相殺す。此の時、宇本嶽君真物神有り。来りて君南風を会し、早已に信服す。賊衆其の神の帰服するを視、大いに驚き且服す。

（球陽研究会 1974：p.150、下線は筆者による）

この記述によれば、「宇本嶽」の神は久米島の三姉妹の神の一人で、この三姉妹のうち、長女が首里の弁ヶ嶽に渡り、三女は久米島の西嶽の神で、君南風職に任ずるという。また、「オヤケアカハチの乱」において、首里軍の勝利は宇本嶽の神が君南風に「信服」したことによるものであるという。

『由来記』の由来譚と『球陽』巻三の記述は、三姉妹神話について言及している点において類似性がみられ、このような類似性が神話と歴史を結び付けるような石垣博孝や照屋正賢の解釈の根拠となっているだろう。

一方では、『由来記』の三姉妹神は大和から渡り、『球陽』の三姉妹神が久米島に住んでいた神であることなど、記述されている話のあらすじ自体が異なっている。これらの相異点の一部は、それぞれの史料の特性によって説明できるだろう。地誌的な特徴をもつ『由来記』においては、名蔵御嶽の由来譚として三姉妹神話が記述されていることは自然である。一方では、『球陽』は琉球王国の正史として編纂された史料であるので、「オヤケアカハチの乱」という史実が語られる際に神話との関連で語られることが興味深い点である。

首里王府の史料でみられるウムトゥ山の神の神話は、「オヤケアカハチの乱」との関わりが著しく、八重山の支配を説明するにあたって利用されていることに疑いはないだろう。

## 2-2. ウムトゥ山の神をめぐる八重山と宮古の関係

以上、首里王府の史料で描かれるウムトゥ山の神は、1500年の「オヤケアカハチの乱」との関連で語られ、八重山併合を正当化する語り方となっていることについて述べてきた。

ところで、『球陽』巻一には、ウムトゥ山の神と関わる記述があるが、先述した『球陽』巻三の記述の内容と大きく異なることは看過できない事実である。以下にその記述を引用しておきたい。

附 宮古の与那覇勢頭豊見親、初めて以て款を中山に納る。

大明洪武年間、宮古山の主、与那覇勢頭豊見親なる者有り。童名は真佐久。此の時、本島は兵乱大いに発し、防戦弑辱して干戈息まず。雄を争ひ勇を恃みて自ら島主を為る。是に於て勢頭豊見親深く念へらく、騒動兵乱し民塗炭に陥る。聖国に來享して徳政に沐浴し仁風に涵游して以て人民を安んぜしめんと。一日、白川浜に往き、群黎を聚會して遊遊するの間、密かに船貌を沙上に作り、恭しく祭品を備へ、以て聖国の所在の処を示知するを乞ふ。夜闌更深、將に五更に近からんとす。衆星燦爛、啓明熒として、東溟の内に、忽ち海国の形影有り、高く波面に出で巍然たり。豊見親、稽首拜礼し、以て鴻恩を謝す。即ち吉辰を択びて船隻を修造し、遍く神嶽を巡り香を焚きて許願し、帆を揚げ海に泛び、遙かに東北を指して去る。直ちに中山に至りて王城に進み至る。丹庭の枝樹枝葉蒼青たり。皆国殿に向ひ、猶、徳化を慕ふがごとし。豊見親、之れを心に感ず。歸島の後、群黎を招会し相与に商量して中山に投誠す。且八重山宇武登嶽の神と宮古山平屋地の神とは、素是兄弟なり。而して往來聘問す。是れに由りて其の二神相共に確議し、毎年款を納れ誠を輸す。

(球陽研究会 1974 : p.108、下線は筆者による)

この記述によれば、宮古では権力者の争いが続いており、兵乱は民衆を苦しめるものだと思っていた与那覇勢頭豊見親は、沖縄島に行って徳政を得れば民衆を安心させることができると判断し、中山(聖国)に渡るが、そこで中山の力を感じて感動し、帰島後に群集を集めて中山に従うことにしたという。また、その当時、八重山の「宇武登嶽」の神と「宮古山平屋地」

の神は兄弟神であり、お互いに進物をたずさえて訪問していたので、二神が協議した上で毎年中山に上納するようになったという。

この記述は、察度 45（1395）年の出来事を語るものであるが、『球陽』には、この記述の前に「（察度）四十一年、宮古・八重山、初めて来朝し入貢す」（球陽研究会 1974：p.106）という記述があり、1390年の段階では、首里と宮古が首里王府との交流を行っていたとされている。つまり、ここで、首里王府は、宮古の首里との関係の始まりが宮古を苦しめていた兵乱を治める役割を果たしたという論理を提示している。さらに、首里王府からすれば、宮古・八重山の上納は、「宮古山平屋地の神」とウムトゥ山の神の兄弟関係の上で成り立っているということである。「オヤケアカハチの乱」の場合と同様に歴史的な出来事を神話と織り交ぜた語り方となっており、首里王府の正当化の論理が反映された記述であるといえる。

この記述にみられる「宮古山平屋地の神」というのは、伊良部の比屋地御嶽の神だと思われる。比屋地御嶽の由来譚に関して多数あるが、ここで大川恵良がまとめている由来譚の次の話が注目に値する。この御嶽の由来譚は上述の『球陽』の記述と共通する要素が見られることに特に注意を向けたい。

大川によれば、この御嶽では、<sup>あからともがね</sup>赤良朝金という男神が拝まれており、昔、久米島からあからともがねとあからがねの兄弟神が渡ったという。そして、弟のあからともがねが比屋地の神となり、兄のあからがねがウムトゥ山の神となったので、宮古と八重山は親しく交流するようになったという。あからともがねは、伊良部島に農具を普及させ、住民の生活を改善させたので島中に尊敬され、死後に比屋地御嶽で崇拝されるようになったとされている。伝承によれば、あからともがねという人物は、与那覇勢頭豊見親が中山の察度王へ入貢した際に、その協力者のひとりであったとされている（大川 1974：pp.97 - 99）。

つまり、首里王府にとっても、宮古においても、この時代の宮古と八重山の関係がウムトゥ山の神と宮古の神の兄弟関係に基づく関係として語られている。一方、『慶来慶田城由来記』で首里王府の支配下に入る以前の八重山と宮古の関係に関する記述がみられる。その記述によれば、当時八重山を支配していた宮古の「とめや」は毎年八重山の人に大量な木材を納めさせていたため「とめや」の支配は八重山の人にとって辛い経験で、「とめや」が亡くなったという知らせが届いたときに百姓たちに大喜びだったと述べられている（石垣市総務部市史編集室編 1991：pp.4 - 5）。換言すると、八重山側の視点からみれば、八重山と宮古の関係は、兄弟関係に基づくものではなく、支配者・被治者というような関係であることが気付かされる記述である。

宮古側と首里王府の史料では、宮古の神（伊良部島の比屋地御嶽の神）と八重山の神（ウムトゥ山の神）が兄弟神として語られるが、八重山では、ウムトゥ山の神と比屋地御嶽の神が兄弟だという伝承が確認できない。つまり、このウムトゥ山の神と宮古の神の兄弟関係は、宮古と八重山の首里王府への上納との関連で首里王府の史料で語り継がれる。15世紀後半から16世紀前半に確立される首里王府の集権体制に対して対照的な立場をとった宮古と八重山での伝承の間では相違点が見られるのは当然なことであろう。

首里王府の史料での記述と宮古の御嶽の由来譚とは異なり、『慶来慶田城由来記』での記述においてはウムトゥ山の神が登場しないことも、首里王府と宮古の語りとの相違点だといえる。しかし、八重山では、宮古と八重山のこの時代の関係が語られる際に必ずしもウムトゥ山の神との関わりが見られないわけではない。

たとえば、黒島においてはウムトゥ山の神が島に來臨したという神話があり、ウムトゥ山の神が石垣島から降り、黒島に着き、特定の浜で休憩し、島内の神道を通り、南風保多御嶽と呼ばれる島の最も重要な御嶽に至ったと言われている。

ここで興味深い点は、このウムトゥ山の來臨によって「宮古世から首里世になった」<sup>8</sup>という言い伝えが存在することである。「宮古世」というのは八重山が宮古の支配下に置かれていた時代のことで、「首里世」は琉球王国時代を指すと思われる。つまり、ウムトゥ山の來臨という神話上の出来事は、首里王府による八重山併合という歴史的な出来事と結びついて語られている。

また、喜舎場永珣の指摘によれば、黒島には「インシガーヌ金盛ユンタ」という古謡が存在し、その歌詞の内容は「オヤケアカハチの乱」で宮古側に味方した人物に関するものであるという（喜舎場 1970b：pp.207-221）。「オヤケアカハチの乱」の際の黒島での動きは不明であるが、黒島には「オヤケアカハチの乱」と関わる事情が色濃く語られた時代があったに違いない。また、その歴史の語り方においては、ウムトゥ山の神とのかかわりがみられることにも注目すべき点であろう。

1500年の「オヤケアカハチの乱」は首里王府による八重山征服において決定的な出来事である。首里王府と宮古側では、宮古の神と八重山の神の関係が重視されている理由を理解する上で、この歴史的な出来事の背景にある事情について考える必要がある。『球陽』では、八重山が洪武年間（1368-1398）から毎年首里に対する入貢が必ず行われていたが、大浜村のオヤケアカハチが謀叛し、王府に朝貢しなくなったとされている（球陽研究会 1974：p.147）。つまり、首里王府側からすれば、この宮古と八

重山の兄弟神の関係の上で成立していた入貢の約束を破り、乱を起こしたのはオヤケアカハチの責任である。これは首里側からみた説明の仕方であり、八重山では異なった解釈が存在することはいうまでもないが、ここで注目したいのは、比屋地御嶽の神とウムトゥ山の神が兄弟神であるという神話は、ウムトゥ山の神を八重山の歴史の決定的な出来事と関連づけて語られるもう一つの事例として読み取れることである。『由来記』と『球陽』の記述をあわせて考察するとウムトゥ山は首里王府による八重山の支配を正当化する為の一つのキーワードとなっているといえるだろう。

### 3. 首里併合以前のウムトゥ山信仰

#### 3-1. 「水元」としてのウムトゥ山

前節までに、史料に基づいて議論できるウムトゥ山信仰に関する首里王府の影響について紹介し、ウムトゥ山の神と関わる神話が首里王府の八重山併合を正当化するために作り出されていることについて述べてきた。しかし、『由来記』などでみられるような神話が成り立つには、首里王府の支配以前のウムトゥ山に対する何らかの神観念が存在していたことが想定されるだろう。そのため、ここで、それ以前のウムトゥ山の(土着の)信仰について考えたい。首里王府による八重山併合以前の状況にかかわる史料は皆無のため、土着のウムトゥ山信仰について議論するには困難な点が多いが、ここでは、この課題に対するアプローチとして水元の神としてのウムトゥ山の神の側面に注目したい。

八重山における雨乞いとかかわる聖地としては、「水元」<sup>ミヅノヘ</sup>と称される拝所の存在に注目する必要がある。「水元」というのは、村の水源であるとともに自然の観察によって雨の予報を行う予知所でもある。この予知所は、それぞれの村では特定の場所が定められ、雨乞いの祈願を行う場所ともなっている。雨水は神からの授かりものという考え方から、水元は水元の神のいる聖地であり、香炉が配置されている。また、「前水拝み」と呼ばれる各村での雨乞いの祈願を行う際に祈願の対象とされている(石垣市役所市史編集室編 1987: p.10)。

八重山の雨乞いの行事の特徴は、雨が得られるまで様々な方式で繰り返して行われることにある。雨乞いが必要だと判断されると、各村の「前水拝み」が行われ、それぞれの神司がそれぞれの御嶽で祈願を行う。そして、各村の神々を拜んでも雨が得られない時には、窮余の策としてウムトゥ山の神に対する祈願が行われることになる(喜舎場 1970a, b、喜舎場 1977、崎原 1971、篠原 1999等)。

石垣島においては、ウムトゥ山の神を拜む雨乞いの儀礼が「大シキ拝み」<sup>9</sup>

と呼ばれ、大旱魃の時に行うものである。「大シキ拝み」の際に、石垣島の四箇村だけではなく、登野城村、大川村、石垣村、新川村、平得村、真栄里村、大浜村、名蔵村、崎枝村の9つの村の代表者が参加し、その力を合わせて祈願を行う（喜舎場 1977：84）。喜舎場の記述によれば、各村の代表者が大川村の辻野家という特定の家で一旦集合し、その隣の嘉手川家の「イビ」の前で拜んでから大阿母を先頭に名蔵御嶽に出発する。名蔵で、前日から名蔵御嶽で夜籠りをしてきた「雨乞いチイジイ」をよく歌える女性（各村から4名ずつ）と村補佐（1名）と合流する。名蔵の神司は、その一行を歓迎（サカンカへ）し、名蔵御嶽を拝み、同じ名蔵村の水瀬御嶽の近くにある「神の井戸」で一種の卜占を行う。そして、そこからウムトゥ山への遥拝祈願を行うナルンカーラへ移動する。このナルンカーラ<sup>10</sup>は、ウムトゥ山の一番神聖な場所で、大阿母と掟阿母と名蔵の神司<sup>11</sup>しか登れなかったという（喜舎場 1970a：pp.310-311）。

石垣島の「大シキ拝み」の儀礼が行われるナルンカーラは、ウムトゥ山の中腹に七つの滝が落下しているところで、ナルンカーラでの祈願が行われるところに大川村の辻野家の祖先である辻野親雲上が置いたとされる香炉があったという（喜舎場 1970a：pp.310-311）。

ウムトゥ山の神に対する拝みが最も重要な祈願の一つである理由は、ウムトゥ山が石垣島の最も豊富な水源で、その水元の神が諸村の水元の神より有力な神だと考えられていたからだとされている（喜舎場 1970a：p.310）。

石垣島の「大シキ拝み」の儀礼が行われるナルンカーラは、水元の神としてのウムトゥ山の神を拝む聖地である。この聖地は、石垣島の雨乞いの際に拝まれるだけではなく、離島の島々の信仰の対象にもなっている。喜舎場によれば、「雨乞いの時、波照間や新城、黒島、竹富などは名蔵ナルン川良の滝水を密かにウムル水に入れてきて、雨乞うると降雨に恵まれるとの古式に則って今でもやっている。なるべく人目にふれないように水をとってくると降雨に恵まれると固く信じて実施している現状である」（喜舎場 1970a：p.431）という。つまり、離島の島々においても、その島の神に得られない雨水を霊力の高いウムトゥ山の神に乞うことによって得られるということが信じられており、石垣島の「大シキ拝み」との類似性が見られる。

八重山では、山があり、川がある島は稲作が盛んな島であり、<sup>ンン</sup>田国島と呼ばれる。平坦な隆起サンゴ礁の低い島は、<sup>ンン</sup>野国島と呼ばれ、水が少なく、旱魃の際に田国島の水源に頼るようになることが多い島である。田国島である石垣島と西表島は特に水が豊富な島として意識されており、野国島の人は、この二つの島の山（於茂登岳や古見岳など）を「雨乞チイジイ」

と呼ばれる雨乞いの歌において歌い込んでいたり、それぞれの水源に対する祈願を行ったりする。田国島と野国島の間の距離の関係で、早魃の際に鳩間島や小浜島の島民が西表島から水を取りに行き、竹富島や黒島が石垣島のウムトゥ山から発生する川から水を得ており、雨乞い儀礼の際にも同じく、鳩間・小浜島は西表の古見岳、竹富・黒島はウムトゥ山を祈願の対象としていた。つまり、それぞれの田国島と野国島の間の関係が雨乞いの儀礼の仕方に反映されているといえる。

一方では、波照間島の雨乞い儀礼をみると、このような水の取得をめぐる田国島と野国島の間は、地理的な条件のみで結ばれていないことがわかる。波照間島には、雨乞いの不定期的な行事以外に、年に3回（旧暦11月末、12月末、3月）に「水取り」の儀礼がある。第1回、第3回は富嘉集落から西表島南風見旧村後の「ポーラケー」、北集落から仲間の井戸、古見の井戸に旧家の男が小船で水を取りに行き、また井戸の底の「水の子」と呼ばれる黒い小石が共に運ばれ、御嶽の庭に埋められていた。また、第2回目は、仲本家の代表者は、石垣島の「ナルンガーラ」から水を汲みに行く（アウエハント 2004：pp.435-436）。

第1回、第3回の「水取り」の儀礼が西表島に対して行われた理由は、波照間の住民が西表にルーツを持つと考えられていたことに由来すると推測されている（アウエハント 2004：p.436）。また、第2回目の「水取り」の時にウムトゥ山の水が使用されている理由に関しては、次のような話が伝えられている。

伝承によると波照間で七ヶ年にわたる大早魃がつづいた。愛華という人がそれをうれて石垣島のおもと山（守護神オモトオホアルジ）に登って照彦の神に祈り、鳴川の水神に礼拝して水をもらって帰島。新城お嶽の司をしている妻ナビと共に島の五ヶ所のワー（お嶽）—真徳利御嶽（あすく拝所）、阿幸保御嶽（大石拝所、大底拝所）、白郎原御嶽（新本拝所、美底拝所）—をまわって水の神をさして拝んだところ、以後七ヶ年降雨にめぐまれ、区作にあえいでいた農民ややと愁眉をひらいた。それ以後、毎年旧暦十二月に仲本家と村人が供物をもっておもと山の鳴川へ参拝して、水の初をえて島の五ヶ所のワーへさしあげて雨乞い祈願をするようになった。

（崎原 1971：pp.231 - 232）

つまり、野国島の雨乞い行事において特定の田国島が対象とされる理由には、島同志の距離という地理的な条件もあるが、場合によってそれ以外の事情に由来する行事も存在する。ここで、紙幅の都合上、野国島と田国島の間について波照間の事例でとどめておきたいが、このような関係の上で、ウムトゥ山の神の水元の神としての信仰は、ウムトゥ山が位置する石垣島だけではなく、八重山の離島においても広い範囲で分布していることに注目したい。

### 3-2. 大阿母の公務としての雨乞いとウムトゥ山の祭祀

小浜島のある元神司は、王国時代に各島の神司は島の初穂を大阿母に渡し、大阿母はウムトゥ山に供えていたという話をしていた。また、大阿母職の継承が難しくなった際に、大阿母が本来関わっていたウムトゥ山の神に対する祈願の正統な継承者に関して石垣島の神司の間で議論があったようだが、容易に結論に至らず、ウムトゥ山の神と関わる儀礼が大阿母職と同時に途絶えた可能性について語っていた<sup>12</sup>。上記の雨乞い祭祀にも見られるように、大阿母はウムトゥ山と関わる祭祀において中心的な役割を果たしていたといえる。

王国時代に、八重山の大阿母が各村の神司をまとめる役だけではなく、国王、王妃、国の役人の健康祈願、定納船の航海安全の祈願や農作物の成長の祈願、蔵元の火の神の拝みといった国家の繁栄とかかわる国家的祭祀の担い手として重要な役割を果たした。それぞれの役割について『八重山大阿母由来記』、『八重山島嶽々由来記』、『女官御双紙』といった様々な史料の中に記述が残る。以下に、『八重山島大阿母由来記』の「八重山島大阿母役目之事」で見られる雨乞い祭祀と関わる部分を引用しおきたい。

三月より六月まで穀不熟時又定納船大和船浮候時大風能有之候得は大阿母より石垣登野城武ヶ村之女家内より登人つ々相揃させ美崎宮島長崎三ヶ所之御嶽え為可風止御願仕又早之時分同前被出雨乞被仕候（野田編 1976：p.22）

上記の史料をみると、大阿母は美崎、宮島、長崎という三つの御嶽で行われていた雨乞い祭祀が公務であったことがわかる。一方では、ここでウムトゥ山と関わる雨乞いの祈願がみられない。大阿母は首里王府に命じられていた儀式以外にも様々な祭祀に関わっていたことについては『与世山親方八重山島記模帳』（1768年）などの資料を見ると確認できる<sup>13</sup>が、雨乞い祭祀の場合は、その祈願が首里王府に指定されたと思われる聖地以外でも拝んでいたことに注目する必要がある。上述の史料では、ウムトゥ山は、雨乞い祭祀において祈願の対象として記されていないが、八重山の雨乞いに関する報告をみると、大阿母は、ウムトゥ山を対象とする雨乞い祈願に関わっていたことが明らかである。

ウムトゥ山の神の水元の神としての側面は、石垣島だけではなく、八重山の離島の島の雨乞いにおいても明確に表れることからして、土着の信仰に根付く祭祀だと思われる。一方では、首里王府の史料でウムトゥ山の神のこの側面が触れられていない。ウムトゥ山の神の「水元の神」としての側面が首里王府によって意識されていなかったか、意図的に記述されなかったかという問題に関しては不明であるが、大阿母のウムトゥ山での雨乞いの祈願は、公務としての祈願ではなく、八重山の元々の土着の信仰に基づく儀礼だと考えたい。

#### 4. 首里王府の論理と八重山の上着の論理との並存

ここまで首里王府の史料で描かれたウムトゥ山の神と八重山の民衆側で拜まれたウムトゥ山の神の間では隔たりがあることについて述べてきた。以下で、石垣島平得にある地城御嶽に関する伝承を紹介し、この御嶽の首里王府による位置付けと八重山の民衆側の伝承の差異を示したい。

地城御嶽に関しては、『八重山島諸記帳』の「嶽々舊式」には「地城嶽在番衆代合之時初て嶽をたかび候て勤取付也 附御使者有之節も右同断」（野田編 1976：p.29）という記述がある。つまり、王国時代に、八重山の在番等が着任した時に必ず初めにこの御嶽を拜むべきだとされており、国家的祭祀に関わる御嶽の一つであったことがわかる。

また、『八重山島大阿母由来記』の「地城御イベ由来之事」では、地城御嶽の由来に関して次のことが記されている。

上古神代之時悪鬼納嘉那志灣之御嶽御イベ御 三體之内御壹體は御欠無之に付不思議成事にて國中騒動仕さかし奉り候得共不相知候処きまもの御みすすりに是より南方八重山と申島に御移り被成候其島之内白鷺多く集り居所に御栖ひ悪鬼納嘉那志八重山御守被成候由御みすすりに付尋來候得は地城に白鷺多く集居有之御イベ有之候付則靈地に仕候其後悪鬼納嘉那志を御主に拜為申由傳有之候依之御使者御在番衆御下着被成候時初て御拜被成候事（野田編 1976：pp.23 - 24）

つまり、上に挙げた資料によれば、地城御嶽は弁ヶ嶽との縁をもち、八重山で行われていた国家的祭祀の最も重要な祭場の一つであるといえる。しかし、上述の史料でみられる弁ヶ嶽との関わりは、弁ヶ嶽の神とウムトゥ山の神が姉妹神であるとする『由来記』の名蔵御嶽の由来譚が想起されるが、この御嶽と名蔵御嶽、あるいは、ウムトゥ山の神との関わりが触れられていない。

八重山の民衆にとっては、この御嶽は異なった位置付けがなされていることは以下に述べる石垣島での伝承を検討することによって理解できる。牧野清によれば、地城御嶽の伝承としては、「大本照らす<sup>14</sup>の神は、島民の便宜をとり計って、近い地域の地を選んで天降りし「水元の遥拝座」を定めたので、一般は遠い大本嶽まで行かずに、地域の神座からお通し、即ち遥拝で水元の神を拜むようになった」（牧野 1990：p.184）という話があるという。この言い伝えには先に挙げた「地城御イベ由来之事」で語られる託宣による御嶽の成立や弁ヶ嶽との関わりが見られないことが興味深い。八重山の民間レベルでは、この御嶽が「水元の神」であるウムトゥ山の神に対する遥拝所であることが明らかであり、首里王府側の立場と民衆の神観念が併存する伝承となっているといえる。

水元としてのウムトゥ山に対する信仰が八重山の土着の信仰だと認める

場合は、地城御嶽には元々水元の遙拝所としての側面があったことが推測できる。そして、首里に支配されて以降は、『八重山島大阿母由来記』の説話から判断すると、この御嶽が国家祭祀に取り込まれ、八重山の地において国王を拝む御嶽として位置づけられたことになる。

## 結論

これまでの先行研究で、ウムトゥ山の神に対する信仰は、八重山の民間信仰の重要な特徴として述べられてきたが、その信仰の実体に関しては取り上げられてこなかった。本稿では、雨乞い祭祀の分析を通して八重山の民衆レベルでは、「水元の神」がウムトゥ山の神の重要な側面であることを指摘した。また、この側面は首里王府の史料で描かれているウムトゥ山の神においては見られないことから、1500年以降に首里王府が作り上げたウムトゥ山の神のイメージと民間レベルで信仰されたウムトゥ山の神が八重山において並存し続け、場合によって同じ現象（御嶽の由来）を説明される際にも平行するような語りが存在することがあると述べた。

従来の研究では、首里王府の史料で記述されているウムトゥ山の神は、首里王府にとって「オヤケアカハチの乱」との関わりで説明され、首里王府の八重山併合を正当化する語り方だとみなされてきた。一方、宮古と八重山の関係をめぐる記述においても、ウムトゥ山の神が登場し、宮古と八重山の首里への貢納も同様の理屈で説明されることについて述べてきた。つまり、首里王府の史料においては、ウムトゥ山の神が「オヤケアカハチの乱」という一つの出来事ではなく、首里王府による八重山併合という全体の過程を語られる際に神話との結びつきを通して、首里王府の集権体制に正当性を与える要素として語られていることになる。

最後に、先行研究として紹介した玉木順彦の論点に注目しておきたい。玉木は、首里王府による八重山の祭祀の禁制は、「沖縄本島と異なった先島における神観念（独自の〈島建て神話〉を結びついた始祖神を「アマミキヨ」神話に統一すること）の変更（転換）を意図したものであった」（玉木 1996：p.147）と論じている。つまり、玉木の論文は、首里王府がアマミキヨ神話で琉球王国の精神的な統一をはかろうとしたという議論となっているが、八重山の祭祀に対する規制をアマミキヨ神話の推進、あるいは始祖神とかかわる神話の禁制と関連付ける証拠がない。

また、竹富島においては、天加那志大明神に命じられ、竹富島と於茂登岳および八重山の島々を築く清明加那志とウムトゥ山の神の島建て神話が存在し、この二神が島において拝まれている。玉木の説でいうと、これら

の二神が始祖神として禁制の対象となり得るが、史料ではそういう記述がないだけではなく、本稿で示したようにウムトゥ山の神が首里王府の正史に歴史的な転換の際に登場する。つまり、アマミキヨのような琉球王朝に繋がる神を崇拜させる動きがみられず、むしろ、王権思想とかかわる三姉妹神話や兄弟神話のような要素を八重山の民間信仰に浸透させることによって、八重山の支配を正当化させたようにしたような政策が窺えるといえよう。

『海南小記』で柳田国男は「山原船」の項では次のことに着目している。「島では人より船の方が早かったわけである。しかるに八重の汐路の先島においては、アマミコが碧空より降ったという神話はもうなくて、かえって船の始めの物語が伝わっている」(柳田 1963 : p.256、下線は筆者による)という。柳田も指摘している通り、先島にはアマミキヨの神話がみられず、アマミキヨ<sup>15</sup>を拝む聖地も確認できない。

首里王府の論理と八重山の土着の信仰という二つの観念は、1500年以降に首里王府の支配下に置かれた八重山で並存することは、地城御嶽の由来譚の分析によって明らかにすることを試みた。地城御嶽で行われる祈願の場合に見られるように、首里王府によって導入された大阿母を頂点とする中央集権的な神女組織が八重山の宗教的な支配において重要な役割を果たした。地城御嶽の場合では、大阿母の国家的祭祀(国王の健康安全、国家の繁栄、役人の航海安全等の祈願)の担い手としての側面が見られると同時に、八重山の土着の信仰に根付いた儀礼への関与という側面も見られる。首里王府による八重山の宗教的支配を検討する上で、アマミキヨを含むような神々のヒエラルキーよりは、国家と地方を結ぶ役割を果たす神女組織の存在に着目する必要があるように思われる。

今回は扱えなかったが、八重山の多くの御嶽には、ウムトゥ山への遥拝所が存在する。また、『由来記』では宮良と白保村には託宣によってウムトゥ山の「使い」が派遣される神話も存在する。このような要素も、今後ウムトゥ山の神の信仰について考える際に検討する必要があると思われる。

## 【注記】

- 1)本稿でいう「ウムトゥ山」というのは、沖縄県の最高峰である於茂登岳(標高526m)のことである。八重山群島石垣島の名蔵野に聳え立つ山で、八重山の人々に一種の守護神として敬われてきた。現在の地図では「於茂登岳」として載ることが多いが、史料などにおいてはその記述の仕方が多様である。「おもと」(八重山の方言で「ウムトゥ」)に「大本」、「宇本」、「宇武登」、「思度」、「於茂登」という字が当てられ、「たけ」に「岳」、「嶽」などの様々な字が当てられる。「ウムトゥ」だけと呼ばれることもあり、「ウムトゥヤマ」や「ウムトゥ

- ダキ」と呼ばれることもある。信仰の対象となる神の山を意味する場合は「ウムトゥ山」と呼ばれることが多いため、本稿では「ウムトゥ山」と呼ぶこととする。
- 2) 於茂登岳は、1997年には「川平湾および於茂登岳」として国の名勝にも指定されている。また、2007年に、於茂登岳とその東西に連なる亜熱帯原生林の山々が「西表国立公園」に編入され、その際に「西表国立公園」は「西表石垣国立公園」と改名された。この際の調査は指定に向けての予備的調査だと思われる。
  - 3) 八重山方言では「ホルザー（マイ）」と呼ばれる。
  - 4) 名蔵にある名蔵御嶽（ノーラオン）、水瀬御嶽（ミズシオン）、白石御嶽（ティラスオン・シィサスオン）の3つの御嶽のことである。
  - 5) 『八重山諸記帳』の「嶽々舊式」では、「七嶽」としては美崎・宮島・長崎・天川・糸数・名蔵・崎枝という7つの御嶽が記述されている（野田編 1976：p.29）。
  - 6) たとえば、ハツガネのエピソードはオヤケアカハチの際に実際行った出来事を暗示し、池塘や潮嶺は戦いの場所で、ハツガネが「大ナル生物」を殺すことはオヤケアカハチの軍の部分的な勝利を示唆しているという（照屋 1988）。
  - 7) 『球陽』は、1743年から1745年の間に琉球王府が正史として編纂した漢文の史書である。本稿での記述は、1974年に球陽研究会によって出版された読み下し編を用いている。
  - 8) これは、筆者の2013年の調査の際に、島の古老が使用した言葉である。現在は、この言葉に現れる歴史観が島民にどの程度で共有されていることに関して今後の調査が必要である。
  - 9) ここでの「シキ」という言葉は「水元」と同じ意味である。従来の研究では「大シキ」の「シキ」は水が塞ぎ止めたところであり、日本語標準語の「堰」だと説明されてきた。この説は喜舎場永珣によるものと思われる、石垣市史にも紹介されており、筆者も学会などでその説に随って発表をしてきた。しかし、2015年8月に八重山・沖縄文化研究会での発表の際に、言語学的な視点からみれば「堰」という言葉はヤイマムニー（八重山方言）で「シキ」と発音されないという波照間永吉先生の指摘を受けた。波照間先生によれば、「シキ」はオモロ語である「しけ」という言葉が語源であるという。「しけ」とは、「聖所。神の在所。「聖なる」の意の美称辞としてつかわれることもある」（仲原、外間 1967：p.152）という。八重山の「シキ」は、香炉がおかれ、神を拝むところであるという点に着目すれば、八重山の「シキ」とオモロ語の「しけ」が同一語だと考えられる。筆者は八重山のフィールドワークでみてきた「水元」は、水の堰止めた沼のようなどころもあるが、そうではないところもある。しかし、本来は祈願の対象であるということがすべての「水元」に当てはまる。このような点を考えると、波照間先生の「しけ」説には筆者も賛成したい。
  - 10) 他の記録では、「鳴川」、「ヒンガーラ」、「七筋の川」等とも表記されている。
  - 11) 喜舎場（1970a）の記述では「名蔵司」となっており、名蔵御嶽の神司のことであるか、名蔵村の三つの御嶽の神司のことであるかが不明である。喜舎場の雨乞いに関する覚書においてはこのような不明な点が幾つかがあるが、石垣島の雨乞いに関しては一番詳細な記録であるためここでそれを用いた。

- 12)筆者の2013年の調査の際に聞き取りした話である。
- 13)例えば、『与世山親方八重山島記模帳』では、「嶽々祈願之儀、大阿母井つかさ申請たかへさせ候由隙取二而候間、向後脇方ハ自分々二而可仕事」（石垣市総務部市史編集室編 1992:p.63）という記述があり、大阿母も神司も様々な依頼を受け、祈願を行っていたことに対する首里王府の判断がみられる史料となる。
- 14)「オモト照らす」というのは八重山においてウムトゥ山の神の名としてよく使われている。なお、石垣も指摘しているように、この名は首里王府の史料に記述されていない（石垣 1982:127）ことは興味深い。ウムトゥ山の呼び名について今後さらに検討するところが多数ある。
- 15)首里王府の正史『中山世鑑』において琉球の創建者だとされる阿摩美久はアマミク、アマミキヨ、アマミコ、アマンチュ等の様々な呼び方がある。ここで、玉木の表現に従って、「アマミキヨ」と呼ぶ。

## 【参考文献】

- アハント・コルネウス(2004)『HATERUMA—波照間：南琉球の島嶼文化における社会=宗教的諸相』  
榕樹書林、宜野湾
- 赤嶺政信(1997)「沖縄における祖先祭祀の成立」日本宗教学会編『宗教研究』第71巻1輯、  
pp.55-78、東京
- 赤嶺政信(1998)「歴史のなかの沖縄—イザイホウ再考—」宮田登編『現在民俗学の視点第  
3巻：民俗の思想』、pp.203-216、朝倉書店、東京
- 赤嶺政信(2004)「王権にまなざされた島—沖縄・久高島」赤坂憲雄編『現代民俗誌の地平 2  
権力』、pp.181-206、朝倉書店、東京
- 赤嶺政信(2010)「民俗学の方法論についての覚書—民俗と政治権力をめぐって—」  
『日本東洋文化論集』第16号、pp.21-48、琉球大学法文学部、西原
- 赤嶺政信(2012)「琉球の宗教」高埜利彦・安田次男編『新 体系日本史14 宗教社会史』、  
p.137-164、山川出版社、東京
- 安良城盛昭(1980)『新・沖縄史論』沖縄タイムス社、那覇
- 石垣市総務部市史編集室編(1991)『石垣市史叢書 1 慶来慶田城由来記 富川親方八重山島諸  
締帳』石垣市役所、石垣
- 石垣市総務部市史編集室編(1992)『石垣市史叢書 2 与世山親方八重山島記模帳』石垣市役所、  
石垣
- 石垣市役所市史編集室編(1987)「〈旧蹟を訪ねて〉ミズイムトゥ」『石垣市史のひろば』第11号  
石垣市役所市史編集室、p.10、石垣
- 石垣博孝(1981)「オモト山に関する信仰習俗について」沖縄自然研究会編『沖縄自然環境保全地  
域指定候補地学術調査報告書 於茂登岳及びその周辺地域』、pp.161-172、那覇
- 石垣博孝(1982)「八重山オモト山の神について」南島史学会編『南島—その歴史と文化—4』、  
pp.117-142、第一書房、東京

- 伊波普猷（1926）「琉球古代の裸舞—うちはれの遊び—」『琉球古今記』、pp.363-378、刀江書院、東京
- 伊波普猷・東恩納寛惇・横山重編（1988）『琉球国由来記』風土記社、那覇
- 大川恵良（1974）『伊良部郷土誌』大川恵良、平良
- 奥野彦六郎（1955）『南島の原山勝負制の構成—南島労働推進史—』農林省農業総合研究所、東京
- 喜舎場永向（1970a）『八重山古謡（上）』沖縄タイムス社、那覇
- 喜舎場永向（1970b）『八重山古謡（下）』沖縄タイムス社、那覇
- 喜舎場永向（1977）『八重山民俗誌 上巻・民俗篇』沖縄タイムス社、那覇
- 球陽研究会（1974）『沖縄文化史料集成 5 球陽 読み下し編』角川書店、東京
- 崎原恒新（1971）「八重山の雨乞い信仰」まつり同好会編『沖縄のまつり』、pp.222-239、名古屋
- 篠原徹（1999）「記録される井戸と村—黒島の廃村と伝承—」国立歴史民俗博物館編『村が語る沖縄の歴史—歴博フォーラム「再発見・八重山の村」の記録』新人物往来社、pp.188-228、東京
- 新城敏男（2014）『首里王府と八重山』岩田書院、東京
- 神道大系編纂会（1982）『神道大系 神社編五十一—沖縄』「間得大君御殿并御城御規式之御次第」、pp.263-273、東京
- 玉木順彦（1996）「首里王府による八重山の祭祀に関する一考察—南方文化との関連において—」『近世先島の生活習俗』、pp.121-160、ひるぎ社、東京
- 高良倉吉（1996）「琉球史研究からみた沖縄・琉球民俗研究の課題」『民族学研究』61/3、pp.463-467、東京
- 照屋正賢（1988）「琉球における支配・被支配の論理（上）」『沖縄民俗研究』第8号、沖縄民俗学会、pp.15-31、那覇
- 豊見山和行（1987）「首里王府の祭祀規制と西表—農耕儀礼との関連から—」地域と文化編集委員会編『地域と文化 沖縄をみなおすために』第40・41合併号、pp.33-37、南西印刷出版部（ひるぎ社）、那覇
- 仲原善忠、外間守善（1967）『おもろさうし辞典・総索引』角川書店、東京
- 野田裕康編（1976）「八重山島大阿母由来記」『南島 第一輯（八重山特輯）』東京・八重山文化研究会、pp.21-27、東京
- 野田裕康編（1976）「八重山島諸記帳」『南島 第一輯（八重山特輯）』東京・八重山文化研究会、pp.29-49、東京
- 牧野清（1980）「南島中世史の研究—とくに宮古、八重山の交渉をめぐって—」南島史学会編『南島：その歴史と文化 3』第一書房、pp.65-100、東京
- 牧野清（1990）『八重山のお嶽—嶽々・由来・祭祀・歴史—』あ〜まん企画、石垣
- 宮城栄昌（1966）「沖縄の神女組織の確立」横浜国立大学編『横浜国立大学人文紀要 第一類 哲学・社会科学』、pp.10-38、横浜
- 柳田国男（1963）「海南小記」『柳田国男全集』第一巻 筑摩書房、pp.216-379、東京