

# 琉球大学学術リポジトリ

## 「をなり神の島」の男性神役

メタデータ	言語: 出版者: 琉球大学法文学部 公開日: 2018-08-13 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 赤嶺, 政信, Akamine, Masanobu メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12000/42249">http://hdl.handle.net/20.500.12000/42249</a>

## 「をなり神の島」の男性神役

赤嶺 政信

はじめに

本稿題目のなかの「をなり神の島」は、いうまでもなく昭和十三（一九三八）年に刊行された伊波普猷の著書『をなり神の島』から借用したものである。『をなり神の島』の「序」のなかで伊波は、「本書は雑誌『民族』、民俗学関係の雑誌並びに郷里の新聞などに発表した拙稿十七篇を収めたもので、女人の掌る南島の祭祀に関するものが、大部分を占めているので、巻頭の論文の題名に因んで、『をなり神の島』と名づけた」（伊波 一九七一 iii）と述べている。

昭和二（一九二七）年に発表した「をなり神」を巻頭に配した伊波の『をなり神の島』がそうであったように、沖縄の祭祀研究の歩みにおいては、「女人の掌る南島の祭祀に関するもの」に多くの注意が向けられてきたという事実がある。男性神役がないわけではないにもかかわらず、従来の研究史においてはそのことについて十分に注意が向けられてこなかった憾みがあり、その反省のうえにたって本稿では、男性神役をめぐる問題についてとりあげることにした。

## 一 根人

最初に、男性神役の代表的存在ともいえる根人に注意を向けた。比嘉政夫は『沖縄大百科事典』で「根人 ニーツチュ」について次のように解説している。

ニーツチュ、ニンンチュともいう。沖縄本島および周辺離島において村落の最も古い草分けとされる家、根家（ニーヤ）もしくは根所（ニードウクル）の当主。根神とともに、村落祭祀の主導的役割を果たす。一家の当主としてその家族内、親族集団および村落内の権威も高いが、宗教的な面では、自己の姉妹である根神を（オナリ神）と崇敬する立場にあり、村落祭祀の場では、根神に優位性をゆずる。根人は、根家の当主がなることから、その地位の継承は父から息子へと父系血筋に沿うことが大原則である。根神とくらべて祭祀面での主導的役割がきわだたっていないことから、ところによっては、村落祭祀の他の儀礼分担者と混同されて、根人の立場があいまいになり、ニーツチュ・ニーブヌヒヤー（根人と他の職能神役名との混合）などと呼ばれたりすることもある。〔比嘉 一九八三 一〇二〕

この比嘉の解説によれば、村落の草分け家である根家（根所）の長男が根人、その姉妹が根神となるというのはいいとして、村落祭祀においては「根神とともに、村落祭祀の主導的役割を果たす」とする一方、「宗教的な面では、自己の姉妹である根神を（オナリ神）と崇敬する立場にあり、村落祭祀の場では、根神に優位性をゆずる」という説明はわかりにくい。

根人の役割については、つぎに宮城栄昌の見解にも注意を向けた。宮城は、根人の役割に関して「村落祭祀の上では祭場の管理、祭祀の組織、神女の保護役に任ずる者であり、中にはノロや根神と並んで、ときは単独に司祭

者になるものもあった」「宮城 一九七九 一四〇」と述べている。「祭祀の組織、神女の保護役に任ずる者」という説明はわかりにくいが置いておくとして、根人が単独に司祭した祭祀があったという指摘は看過できない。しかし残念なことに、根人が単独に司祭した祭祀が具体的になのかについては宮城の言及は及んでいない。

結局のところ、村落祭祀において男性神職である根人が担う役割については、改めて問われる必要があることになる。そのことを踏まえたうえで、つぎに勢頭神についてみていくことにする。

## 二 勢頭神

昭和五九（一九八四）年の旧暦五月四日、糸満市名城のハーリーの参与観察をしたときに、ハーリー行事で特別な役割を担う〈ウミシル〉という家があることを知った。〈ウミシル〉が「海勢頭」であることは記述を進めるなかで明らかになっていくはずであるが、名城のハーリー行事における〈ウミシル〉の特別な役割とは以下のとおりである。〈ウミシル〉の当主（男性）が、ハーリー競技の行われている浜で、ミニチュアの網を海に投げて魚をとる所作をする場面があった。それについて当主に聞いてみたら、かつては、ハーリー終了後の拌みに用いる供物の魚をとるために、スルジナという六〇〜七〇メートルほどの網を満潮時にしかけていたが、現在の網投げはそれの真似事として行なっているという。また、ハーリー終了後に、グアンスマーマイ（旧家廻り）と称してハーリーの漕ぎ手の男性と婦人たちが四つの旧家を順繰りに訪ね、その家の庭で婦人達の謡う歌にあわせてウエーク（權）を手にした男たちが踊る儀礼があるが、その旧家の一つが〈ウミシル〉である。さらに、〈ウミシル〉の屋敷内には「竜宮神」を祀る祠があり、〈ウミシル〉の祖先は琉球王国時代に「王府に認可された（王府の御用で？）」唐旅

をする人だったとか、(ウミシル)は名城の「海の係」であるという説明も聞くことができた。

名城のウミシル(海勢頭)は屋号であるが、勢頭あるいは海勢頭が村落祭祀の神職名となっている例が少なくない。幸いなことに、勢頭神については宮城栄昌がまとめた事例を報告しているので(「宮城 一九七九 一五七―一五八」)、それを参照しながら検討していくことにする。

宮城によると、勢頭神は一般に「シルガミ」と発音され、男性と女性の両方の神役がいるという。女性神役の例としては、国頭村安波の「勢頭大神」、国神村辺戸と与那および大宜見村田港の「大勢頭神」、伊是名村勢理客と諸見の「海勢頭」があり、男性神役の例としては、名護市東江の「ちんぎや大勢頭」・「思い勢頭」・「田魚勢頭」・「屋取原勢頭」・「団扇勢頭」、名護市幸喜の「ウエーク勢頭」、与那城村(現うるま市)平安座の「海勢頭」、国頭村奥間の「村勢頭」があげられている。

勢頭神職に男性と女性の両方の神役がいるという事実は、どのように理解すればいいのだろうか。ここでは、宮城栄昌の議論の展開を追いながらこの問題について考えていくことにしよう。宮城は、「勢頭そのものについては、伊波普猷の『沖縄歴史物語』に考察がある」としたうえで、勢頭についての伊波の考察を以下のように紹介している。

三司官にはその政務分担を示す三番三勢頭制があった。すなわち三人の世あすたべは、番の日たる丑から辰までの丑日番、巳から申までの巳日番、酉から子までの酉日番の三番には各それにあたる勢頭名があり、総称して九人の勢頭衆といった。勢頭座を「ひき引」といったことから九勢頭を九引とも称した。勢遣富・世高富・浮見富などの九引名は、もともと王国の貿易船の名称であり、勢頭とは船頭が転訛して九官衙の長官名称となったものである。また王国の細工の頭役を勢頭といったので、畳勢頭・瓦勢頭・石勢頭などの名

称も現われた。「宮城 前掲 一五七」

勢頭についての伊波の考察として宮城は昭和二三（一九四七）年刊行の『沖縄歴史物語』をあげているが、伊波が最初に「引」について考察したのは昭和九（一九三四）年執筆の『古琉球の『ひき制度』について』であることは確認しておきたい。さて、宮城の「伊波の考察」についての解説にはわかりにくい部分があるので補足が必要だと思うが、まずは、『沖縄大百科事典』における高良倉吉の「ヒキ〔引〕」についての解説を参照することによって、勢頭と引（ヒキ）の関係についておさえておきたい。

高良は、ヒキは「古琉球の琉球王国における独自の組織である」としたうえで、ヒキの性格について以下の六つの点を指摘している。①古琉球には十二のヒキがある。②各ヒキとも（せいやりとみひき）などの美称をもつて唱えられる。③同様の名称が海外派遣の交易使船名にも冠せられている。④軍事的編成の性格をもつ場合がある。⑤地方役人がヒキに編成されている。⑥各ヒキの長官が（せんどう）（船頭、のちに勢頭をあてる）と呼ばれている。以上の六点を踏まえたうえで高良は、「ヒキは軍事的・交易体制的・行政的性格を有する古琉球独自の組織編成であったことが推定できる」としている（高良 一九八三 二九一）。なお、高良には、ヒキについてより詳細に検討している論考（高良 一九八七 一〇二―一二〇）があることを付記しておきたい。

高良の見解は、当然のこととして伊波の論考を踏まえたものであるが、関連する伊波の叙述に注意を向けてみよう。伊波は「古琉球の『ひき制度』について」のなかで「何々とみといふ船名と船頭を意味する『勢頭』とが、法政関係の名称になったのは、古琉球人の活動の中心が航海貿易にあった為に、自然政道も船頭が船を操縦するやうなものだと悟って、それに因んで転用したものと思はれる」と述べている（伊波 一九七五 二九二）。すなわち、高良が指摘する「軍事的・交易体制的・行政的性格を有する古琉球独自の組織編成」であるヒキは、航海貿易

に関わるヒキ制度が基になっているために、船の船長を意味する船頭の変化形である「勢頭」が行政や軍事と関わるヒキ制度においても使用されるようになったものと伊波が理解していたことがわかる。

さらに伊波は、「この勢頭は、古くからあらゆる方面で、頭目の義に用いられていたらしい」として、「比屋（火矢）勢頭」、「石大勢頭」、「壺勢頭」などの他、禁中女官としての「大勢頭部三員」などの用法をあげている（伊波前掲 二九二〜二九四）。船頭が船の乗組員たちの頭目である点が契機となつて、頭目を意味する語への転用が生じたということになるだろう。

以上が筆者なりに理解した勢頭に関する伊波普猷の見解の概要であるが、それを踏まえたくうえで宮城栄昌の勢頭神に関する議論に戻ることにはしたい。宮城は、先にも引用した「王国の細工の頭役を勢頭といつたので、疊勢頭・瓦勢頭・石勢頭などの名称も現われた」という文章に続けて、「そういう点からみて、（略）男神たる勢頭神は、行事の先頭に立つ責任者ということになる。たとえば名護市東江の田魚勢頭は、海神祭における魚取り行事の網打ちの指揮者であつたに相違ない。（略）また、幸喜のウエーク勢頭はサバニ刳舟の艦のウエーク權を漕ぐ船頭主のことである」（宮城 前掲 一五七〜一五八）と述べている。

さて、村落における勢頭神の問題を検討するにあたって、つぎの二点に改めて注意する必要があるように思われる。一点目は、王府で行政用語として使用された「勢頭」という用語の元になっているのは船の「船頭」であつたということ、二点目は、船頭が乗組員の頭目であることが契機となつて、他の職務の頭目に対しても「〇〇勢頭」というかたちで転用がされることがあつたということである。それを踏まえて、村落の勢頭神はこの二点のいずれに関わるのが問題となる。

宮城は「男神たる勢頭神は、行事の先頭に立つ責任者ということになる」と述べていたことからして、村落の勢

頭神には、船頭につながる勢頭ではなく、頭目としての勢頭の性格が反映していると理解していたように思われる。宮城は、安波の海神祭の登場する女性神役の大勢頭神が、魚取りの行事で、魚を突く真似をしながら船にみたてた木竿の周りを回るのは、漁撈の指揮者の役を演じていると解釈している。さらに、国神村与那の海神祭に関して、「海神祭で猪狩りの指揮をとるのは大勢頭神である」（宮城 前掲 一五八）という一文も見える。「指揮者」「指揮をとる」は、伊波の用語では「頭目」、宮城の用語では「行事の先頭に立つ責任者」と同義であることはいままでもない。

しかし、海勢頭という神職の存在や、宮城があげる勢頭神のほとんどが海（漁撈、航海）に関連するものであることからすると、船頭につながる勢頭神の性格を無視することはできないように筆者には思える。ただし現時点では、それに関して実証的に議論を深めるための資料が十分ではないと判断せざるを得ない。

勢頭神に関して次に検討すべき課題は、男性の勢頭神と女性の勢頭神の関係、すなわち、本来的に男性と女性の両方の神役がいたのか、それとも、男性のみが担っていたものが後に変化したのかという問題である。

宮城は「沖繩の祭祀は女神中心となっているので、男性の勢頭役を女神が代行したことから生じた勢頭神もあつたであろう」（宮城 前掲 一五八）と述べている。この文章から判断する限り、男性の勢頭役を女性が代行した例があつた可能性を宮城は想定していることになるが、しかし、すべての女性の勢頭神は男性の勢頭神を女性が代行した結果生じたと考えていたかどうかは不明と言わざるを得ない。いずれにしても、宮城の文章を読む限り、宮城がこの問題の重要性について十分に認識していたとは思えない。

ところで、奄美にも勢頭神という神役が存在しているという点は看過することのできない事実である。小野重朗は、奄美の神役組織について次のように述べている。



ノロにつぐ女神人の名称はいろいろと変異がある。加計呂麻島では一般にスドウガミ、スズノロなどと呼ばれる。スド、セド、スズは勢頭、船頭などと書かれるように、ある役の内の指導的な立場の者を言うのである。ノロにつぐ女神人頭の意であろう。祭りの日にトネヤの火の神を拝んだり、ミキという神酒の口開けをしたり、ノロに代って唱え言をしたりする。ついでに奄美大島の全体についてこの役の名をみると宇検村、大和村ではワキノロというのが二人いてウエワキ（上脇）、シャワーキ（下脇）と呼び、ノロの座の右左に坐る。北部の龍郷町、笠利町、名瀬市あたりではウツカン、オツカムといい、これも上、下というのが多い。

〔小野 一九八二 三五〕

ここに登場するスドウガミは、沖縄の勢頭神と同一だと考えて間違いないだろう。小野の説明によれば、奄美の勢頭神は例外なく女性ということになりそうである。また、勢頭神という名称は加計呂麻島に限定してみられるという文意になっているが、別の箇所では小野は、大和村大金久では「ウワワキ、シャワキはスドガミ（勢頭神）ともいう」〔小野 前掲 一二〕、また、宇検村宇検では「ノロの下にワキガミ（脇神）五名、スドガミ（勢頭神）一名、イガミ（居神）一名と、男神役のグジ一名などがある」〔小野 前掲 一四〕と指摘しているので、勢頭神の分布は加計呂麻島に限定されることがわかる。

さて、奄美の勢頭神は、女性のみが担うということに加えて、海（漁撈）との関わりが見られないという点も、沖縄の勢頭神との違いということになりそうである。小野は「スド、セド、スズは勢頭、船頭などと書かれるように、ある役の内の指導的な立場の者を言うのである。ノロにつぐ女神人頭の意であろう」としていることから、勢頭の語義を伊波普猷のいう「頭目」の意味で理解しようとしていることがわかる。

ところで、勢頭神の勢頭という言葉は、王府内で使われていた行政用語が地方に伝わって定着した可能性が高い

と思われるが、そうであるとすれば、その用語が沖縄本島と奄美にみられ、宮古と八重山地域にはみられないことは、伝播の時期を考えるにあたって参考にすべきであろう。さらにその用語の伝播以前は、勢頭職に該当するような神役はなかったのかという点も問われるべき課題といえるだろう。

勢頭神に関するこれらの論点を踏まえたいうで、次に、久高島のソールイガナシという漁撈に関わる男性神役の存在に注意を向けることにしたい。

### 三 久高島のソールイガナシ

久高島のソールイガナシは、島の男たちが年齢順につとめる漁撈に関わる神役で、六〇歳前後にこの役がめぐってくる。ソールイガナシは二名（外間系と久高系）いて、任期は二年である。ソールイガナシに就任すると自宅に祭壇が設置され、香炉の他に網とサシカと呼ばれるサバニの内部に張られる横板のミニチュアが祭壇に飾られる。また、漁撈の際の指揮棒だとされる竿（ソールの語義は「竿取り」という説がある）が、屋敷のウドウングアー（御殿小）と呼ばれる場所に立て置かれる。御殿小は、屋敷内の南東隅の一面を竹で囲ったもので、その中に竿を立てる用をなすアダンの木が植えられている。祭祀の際には、正装として王国時代の冠服制のハチマキを着用する。

ソールイガナシの神は、島の北端にあるハバアーン（カベールともいう）の森にいたるタティマンヌワカグラーという名の神だとされている。タティマンヌワカグラーは、二頭の白馬に関連付けられて語られることは多い。たとえば比嘉康雄は、つぎのように報告している。ソールイガナシが「たてまつっている神は島の北端のカベールに

るといわれている『タティマンヌワカグラ』である。この神はミンニー（みずのえの目）の早朝、アシタマールといつてカベールから南の徳仁港までムラを一周すると信じられている。（略）ときどきこのタティマンヌワカグラをムラ人が見る場合があるが、それは二頭の白馬であるという」（比嘉・谷川 一九七九 一五三）。

シツヤスクなどのユイムン（寄り物）やマグロ、カツオ、カジキなどが大漁した時には、その一部がソールイガナシに捧げられ、三月チナ（三月三日）、アミドウシ（二月一三日）などの漁撈に関する儀礼ではソールイガナシが中心的役割を果たす。

ソールイガナシの交代式をサシプゲール（サシプを代える）というが、なぜソールイガナシをサシプと呼ぶのか不可解である。というのは、サシプ（さしふ）は「神の憑依する神女。カミンチュ、神がかりする人、即ち神女は神の『さしふ』である」（沖繩古語大辞典編集委員会 一九九五 三〇四）とする解釈が一般的だからである。久高島の歌謡の中には、サシプという言葉がしばしば登場するが（法政大学沖繩文化研究所久高島調査委員会 一九八五 一二八・一三〇・一三三）、その内容からしてサシプをすべてソールイガナシと解釈することには無理があるようで、比嘉康雄は歌謡の文脈に応じてサシプをノロともソールイガナシとも解釈している（比嘉 一九九三 二二一・二二七・二四八）。

ソールイガナシが人に会釈する時に、頭を下げずに胸の前で両手を合わせる仕草をするのはよく見かけることだが、それについて「ソールイガナシはアトウプスーだから、どんな偉い人に対しても頭を下げない」という説明がなされるのは、サシプという呼称との関連で注目される。年輩の女性神役を尊称してアトーフアー（フアーファーは原義の祖母が転じて年長女性の意）と呼ぶことがあり、「アトー」は「トートーメー」（位牌）にも繋がる「尊い」を意味する言葉だと思われる。ウプスーは祖父が転じた男性長老の意だから、「アトウプスー」は

「尊敬すべき長老」という意味になるだろう。

この尊称に加えて、ソールイガナシの威厳の高さが強調されることは多く、たとえば、かつてのソールイガナシは、小便をかけられるのを避けるために子どもを膝にのせなかったという。「ソールイガナシはその任期中は島外で泊まることは許されない」〔並木 一九八四 一二四〕というのも関連があるはずで、ソールイガナシに関するこれらの伝承は、ソールイガナシがサシブとも称されることと関連していると思われる。

ソールイガナシという名称も含め、久高島のソールイガナシに該当するような男性神職は、管見の限り久高島以外の地域には存在しない。ただし、前節でみた勢頭神とソールイガナシは何らかの関係がある可能性がある。すなわち、先述したとおり勢頭神も、そのほとんどが海（漁撈や航海）に関するもので、宮城のあげた資料でそれに該当しないのは国頭村与那の猪狩りの指揮をとるという大勢頭神のみである。実は宮城栄昌は久高島のソールイガナシ（宮城の用語はソールイガナシ）の存在を知っており、ソールイガナシの語義を「竿取神」だと解釈したうえで、「漁撈の総指揮者であるが、これは魚取勢頭であつてもよいわけである」〔宮城 前掲 一五八〕と述べている。ここでも宮城は、「漁撈」と「魚取」の共通性よりも、ソールイガナシも勢頭神も「総指揮者」である点に共通性を見いだしているように思える。

ここで勢頭神という名称にこだわらずに、漁撈と関わる男性神職の問題について注意を向けてみたい。下野敏見は、伊是名島の田名部落のダナンサーという男性神役について次のように報告している。

旧暦三月三日、田名の男たちは全員で追い込み漁をしたあと、（略）ダナンサーという男神役と共にリュウグウノカミ（自然石）を拝む。／田名の竜宮の神は、追い込み漁という共同漁撈と共にあつてしかもその年の最初のものであるのが注目される（略）。〔下野 一九八九 三二四〕

下野の報告から、田名部落のダナンサーという男性神役は漁撈に関わる神職であることを窺うことができる。

下野はさらに、琉球大学民俗研究クラブの報告〔琉球大学民俗研究クラブ 一九七六〕にも依拠しつつ、宮古の島尻部落のリユウグウダスという男性神役について次のように整理している。

リユウグウダスは島尻の海に面した小高い所にあるニビ（イビ）石を拝む。そこをリユウグウダーという。ニビ石は二基あって向かって左のものを拝み、右のニビ石はシマヌヌス（ツカサ）が拝む。旧暦四月初寅の日にはそこで竜宮願いが行われるが、男性ばかりの祭で、リユウグウダスを中心に行なう。男性たちは海に出て漁をし、大鍋で魚を煮てニビ石に供えて豊漁を祈る。旧暦三月三日には村中の人が浜へ出て魚介類をとって楽しむが、男性は一定の場所へ集まって小石を拾い、リユウグウダスを中心に豊漁を祈る。〔下野 前掲 三一六～三一七〕

島尻のリユウグウダスも、漁撈と関わる男性神役の一例ということになる。これらの事例外にも漁撈と関わる男性神役がいたのかどうか、今後注意を向けるべき課題ということになる。

#### 四 ソールイガナシとノロ

本節では、久高島のソールイガナシとノロの関係についてみていくが、結論を先取りしてしまうと、ソールイガナシとノロが、特定の儀礼の脈絡のなかで兄弟・姉妹の関係として表象されるという興味深い事実がある。特定の儀礼とは、ヒータチ行事の際のユナイマカネーと、三月三日に行なわれるユキーマカネーという二つの儀礼である。

ヒータチは大漁祈願を目的とした祭祀で、旧暦の一月か二月のミンニーと呼ばれる壬、癸、甲、乙の中から日を

選んで行われる。両ソールイガナシの妻がノロ家を訪ねて、ノロとの合議の上で祭りの日を決定するが〔比嘉一九九三 五五〕、この日選びの仕方は他の行事には見られないものであり、この点にもヒータチにおけるノロとソールイガナシの間の密接な連携関係を認めることができる。

村落祭祀としてのヒータチは、島の北端のハビヤーンと呼ばれる岩礁が連なる岬が主要な祭場となり、ヤジク以上の女性たちが参加し、ノロとそのウツチ神がティルル（歌謡）を謡いながらハブイ（トウズルモドキという蔓草）の束を岩礁に打ち下ろす所作が中心部分を構成する。この所作は、男たちが追い込み漁で海面を叩く動作の模倣だといわれ、ヒータチが大漁祈願を目的とすることの所以として理解されており、このことは、謡われるティルルの内容とも合致する〔比嘉 前掲 六二〜六五〕。

さて、ヒータチにおけるユナイマカネー（ユナイに対する「賄い」、振る舞いの意）とは、ノロを中心にした女性たちのハビヤーンでの祭祀に先立って、ソールイガナシとノロの間で行われる儀礼のことである。ソールイガナシによるノロに対するティデーイ（おごり、贈与）と称して、ソールイガナシの家からノロの家に（外間系のソールイガナシ家からは外間ノロ家へ、久高系のソールイガナシ家からは久高ノロ家へ）米一升五合と魚一斤半が届けられ、ノロ家では、その米でピジャイサンニと呼ばれる握り飯をつくり、それと魚の刺身と煮付けをセットにしたものを神饌とする。その神饌は二膳準備され、一膳はソールイガナシの家に届けられ、ノロ家とソールイガナシの両家で大漁の祈願が行われることになる〔比嘉 前掲 五六〕。

また、両ノロ家において夫々に、酒（泡盛）の入った杯のトゥイケー（杯のやり取り）がノロとソールイガナシの間で行われるが、そのトゥイケーは、「ユキー（兄弟）ソールイガナシ」がユナイ（姉妹）ノロ）に対して大漁の祈願をして下さるようお願いする」意味だという。ノロは、ソールイガナシとのトゥイケー儀礼を済ませた後

にハビアーンでのヒータチ祭祀に出かけることになる。

一方、三月三日にはユキーマカネーという儀礼が行われる。ヒータチとは逆に、ユナイ（ノロ）がユキー（ソールイガナシ）に対して「賄い」をすることになるが、具体的にはノロからソールイガナシに麦と芋を材料にしたイリキンジャラと刺身および焼き魚が届けられる。三月三日には、三月チナ（三月綱、綱は網の意）と称して、ソールイガナシが中心となつてのウプスー組（五〇から七〇歳までの男性）と十三歳および十五歳の少年たちによる追い込み漁が行われるが、ユキーマカネーの食材となる魚はこの追い込み漁によつて獲られた魚の一部で、ソールイガナシによつてノロ家に捧げられたもの（ウタカムンという）が用いられる。イリキンジャラは、炒つた麦を粉にしたものに、煮こんだ薩摩芋をすりつぶしたものと黒糖を混ぜ合わせて平たいお握り状にしたものである。なお、材料に使う麦は、必ずヌール地（ノロ職に世襲される土地）から収穫したものをを用いる習わしだったという点にも留意しておきたい。

さて、対になつているこの二つの儀礼の意味であるが、ヒータチにユナイマカネーが行われるのは、「ユキー（兄弟）ソールイガナシ）がユナイ（姉妹）ノロ）に対して大漁の祈願を下さるようをお願いする」と話者が説明していることからしても理解がしやすい。すなわち、女性たちによる豊漁祈願であるヒータチ祭祀に先だつて行われるユナイマカネーは、ウミンチュ（海人、漁民）の代表としてのソールイガナシが、豊漁祈願を担う女性たちの代表としてのノロに対して、前もつてその労をねぎらい感謝の意を表すために「賄い」をするのだと解釈することができる。

それに対し、三月三日のノロによるソールイガナシに対する「賄い」にはどのような意味があるのだろうか。神饌となる魚はウミンチュたちから贈与されたものであることを考慮すると、ソールイガナシに対する「賄い」であ

るユキーマカナイにおいて、魚がこの儀礼の本質に関わるとは考えにくい。そこで、イリキニンジャラの方に目を向けると、イリキニンジャラの材料が炒った麦の粉と黒糖であることは、以下で述べていく理由により重要な意味をもつものと思われる。

久高島の民俗信仰にはいわゆるウナイ神信仰が顕著に見られるが、島に伝わる次の琉歌「イリキハチャグミヤ ユナイグアガウシジ ユルヌユーバラシ ウトウギミソリー」もその一例である。この歌は、男が旅（航海）に出る時にその姉妹がイリキハチャグミ（米を炒って作る菓子）を贈与した習俗が背景にあり、夜の航海（ユルヌユーバラシ）ではユナイ（姉妹）のウシジ（御セジ、靈力）の象徴であるイリキハチャグミがウトウギ（御伽、お守り）になる、あるいはイリキハチャグミを食べて姉妹の靈力の加護を得なさい、という意味に解釈できる。ユナイグアガウシジの部分が、ユナイグアガウミヤギ（ユナイのおみやげ）と歌われる場合もある。イリキハチャグミの「グミ」は「米」の意味だと思われるが、麦でつくるイリキハチャグミもあるという。旅に出る兄弟にイリキハチャグミを贈与した具体例を確認することはできていないが、かつてあったものが廃れたものと理解しておきたい。

イリキハチャグミに関連して、タビ（旅、出稼ぎ）に出る人が島から持参したというユニクに注意を向けたい。ユニクとは、炒った麦を臼で挽いて粉にしたものに黒砂糖を混ぜたもので、旅先ではお湯あるいは水で溶いて食べたという（ユニクを旅に持参した体験者は確認できた）。ユニクの持参は男女にかかわらず、旅に出る者が島から持参するという点でイリキハチャグミとユニクは重なり、その意味で両者は等価であり置き換え可能なものと捉えたい。

なお、八重山の波照間島では、麦のシイクマンという祭祀において「儀礼的贈物として、ブナリイ「姉妹」はみな兄弟から新穀を炒ってつくったイナムヌ「小麦」の粉を入れた重箱をもらい、お湯と黒砂糖を混ぜてユヌグにし



て使った」〔アウエハント 二〇〇四 三七九〕とされるが、波照間島のユヌグと久高島のユニクは同一のものとして判断される。波照間島でのユヌグが兄弟から姉妹へ贈与される点は久高島のイリキハチャグミ（ユニク）と異なるが、両方ともオナリ神信仰との関わりがなかで用いられていることは興味深い事実である。

さて、久高島のユキーマカナイで注目したいことは、ノロがソールイガナシに贈与するイリキニンジャラは、薩摩芋を混ぜる以外はユニクの作り方と同じ点である。薩摩芋は、儀礼の意味とは無関係で付加的なものに過ぎないと仮定すれば（たとえば、保存食にする必要がないという条件のもとで、美味しくするために芋を混ぜる、という可能性が想定できる）、イリキニンジャラがノロからソールイガナシに贈られることの儀礼的意味は、先の歌から読み取れるところの、旅（航海）に出る男性に対してその姉妹がユニクを贈与するのと同じであり、結局のところ、ユキーマカネーの儀礼に表現されているのは、島外で漁業や海運業に従事する久高島のウミンチュたちをその姉妹が守護するという観念であると推測することが可能になる。材料となる麦をとる畑をノロ地と限定していることも、この推測の妥当性を高める有力な根拠になるはずである。

ユキーマカナイが三月三日に行われることにも特別な意味があるように思われる。というのは、久高島も含めて沖縄各地の三月三日の行事には、海での漁撈活動の本格的な開始、いわゆる「海開き」の性格があったと筆者は考えており〔赤嶺 一九九八 九五〇九九〕、その機会を捉えて海での兄弟の活動を守護するというウナイ神信仰の儀礼的表現がなされることは理に適ったものと思われるからである。

以上述べたことの要点を再度確認しておく、ユナイマカネーとユキーマカネーの儀礼の脈絡では、神女（女性）の代表であるノロとウミンチュ（男性）の代表であるソールイガナシが、姉妹と兄弟（ユナイ・ユキ）の関係として表象されていることである。ソールイガナシと勢頭神は、漁撈に関わる神職という点で重なる部分がある

が、勢頭神とノロが、久高島のソールイガナシとノロと同様に兄弟・姉妹関係として表象される事例を宮城栄昌が指摘しているので紹介したい。宮城によると、国頭村安波では、「シヌグにはノロが勢頭（男性）を拝む『ウキー拝み』があり、海神祭には反対の『ウナイ拝み』がある。ノロと勢頭は『をなり』と『えけり』の姉妹と兄弟の關係にあるとともに、部落の全女性と全男性の代表者であり、ノロが勢頭を拝むときにはアサギ庭の全女性はシヌグ庭の全男性を拝み、勢頭がノロを拝むときには反対の拝みがある」という〔宮城 一九七九 一一〕。勢頭神とノロが兄弟・姉妹の關係として表象される事例が他にもあるのかどうか、興味深い論点ということになる。

先述したように、根人と根神も原理的に兄弟・姉妹關係にある男女一対の神役であるが、久高島のソールイガナシとノロおよび宮城の報告する安波部落の勢頭とノロも、同様に兄弟・姉妹關係にある男女ペアの神役の一例ということになる。宮城栄昌は、八重山には女性のツカサと対になるカマンガあるいはチジリビと呼ばれる男性神役がいることを指摘したうえで、「勢頭神やカマンガは観念的にはノロやツカサのエケリで世襲に属するものであるが、根神と根人の關係と同じものである」（宮城 前掲 一四〇）と述べている。勢頭神とノロの關係が兄弟姉妹關係にあることが一般化できるような叙述になっているが、先にみたように、宮城自身が勢頭神職を女性が担う事例の存在を指摘しており、その点で宮城の記述は一貫性に欠けると言わざるを得ない。

## 結び

本稿では、根人、勢頭神、ソールイガナシなどの男性神役の存在に注意を向けてきた。論点を整理しておくとして、まず、祭祀において男性神役が担う役割をめぐる問題がある。根人が単独に司祭者になるものもあつた（宮城栄

昌」とすれば、それは何か、あるいは、勢頭神は、久高島のソールイガナシと同様に本来的に漁撈（あるいは航海）に関する祭祀を担ったのか、といった問題である。

久高島の祭祀における男性および男性神役の関与については、イザイホウにおける根人の役割などもふくめて別稿で検討したことがあり、結論としては、男性や男性神役の関与が認められる祭祀の場面に限っては、国家制度とのつながりを内包している可能性があるということであった〔赤嶺 二〇一三 三〇四〕。詳細については、拙稿を参照していただければ幸いである。

また、行政用語としての勢頭と、神職名としての勢頭の関係についても検討すべき論点の一つであることも指摘しておいた。

根人と根神、久高島のソールイガナシとノロなど村落祭祀と関わる男女一対の神役の存在があったが、それに関しては日本古代史研究の義江明子の見解を参考にしながら論点をさぐってみたい。義江は、柳田国男が沖繩のウナイ神信仰を参照して考えたように、本来、日本における神祭りは女性がその靈力にもとづいて行ってきたという見解に異議を唱え、男女ペアーの神職者による祭祀形態が古いものだと主張している。そして沖繩に関しても、「琉球の祭祀体制は、古代から化石として存在しているではありません。一四―一五世紀の琉球王権形成過程において、それまで村落レベルで存在していた男女双方の祭祀機能のうち、女性の靈力を積極的に支配構造のなかに組み込み政治的意義を与えることで、歴史的につくられていったシステムであることが、現在では明らかにされています」〔義江 二〇〇四 一〇四〕と述べている。

この引用文中の「琉球の祭祀体制」とは、「オナリ神信仰にみられる、姉妹の兄弟に対する靈的守護、聞得大君を頂点とする女性優位の祭祀のあり方」〔義江 前掲 一〇三〕であるが、それが「歴史的につくられたシステム

である」というのは、国家的神女組織は支配機構の一環として国家が制度化したという意味のはずだから何ら問題はない。問題となるのは、国家以前に「村落レベルで存在していた男女双方の祭祀機能」の内実である。

国家以前の村落の祭祀状況について、どのような方法でアプローチが可能かどうかのだろうか。本部町伊野波のシヌグ祭りのムックジャという模擬性交儀礼についての義江の議論は、そのアプローチのひとつだと捉えてよさそうである。義江は男女によって行われていたムックジャが、後に女性二人によって行われるようになったという点に注意を向けつつ、「農耕祭祀の豊穡祈願に必須なのは男女であって女だけではないということ、あざやかに物語るものといえよう。そもそもは男女で行われた祭祀が、その後の変容によって、男性主体の祭祀が一般的となった社会では「女」が、逆に女性主体の祭祀が一般的となった社会では「男」が、それぞれ儀礼的・象徴的に必要とされるに至るのである」（義江 一九九九六 七〇八）と述べている。

必然的に男女が関わることになると思われる模擬性交儀礼を、男女双方の祭祀機能一般に結ぶつけることが妥当なのか疑問を感じるが、それ以上の追究は複雑な議論になりそうだからこの点に関して深入りすることはやめておくことにする。いずれにしても、義江の議論を読む限り、村落レベルの男女双方の祭祀機能の内実については、この事例以外に直接的に関わる具体的な資料にもとづいての考察を見出すことはできず、義江と同じ土俵にあがってその見解の是非を検討することは困難な状況にある。

次に、義江も注意を向けている吉成直樹の関連する議論に触れておきたい。義江は吉成の「琉球列島における『女性の霊的優位性』の文化史的位置」の内容を次のように紹介している。

祭祀儀礼の分析から、沖縄の祭祀において「男性も思いのほか重要な役割を果たしていること」、「マレビト祭祀をおこなうことを中核とする男性年齢階梯組織」の存在を析出し、「オナリ神信仰は琉球列島の基層文化

にあったものではなく、比較的新しい時代（二七世紀以降）の産物」であった可能性を示唆しています。（義江 二〇〇四 一一二）

明言はされていないものの、義江が吉成の論考に言及しているのは吉成の見解が自説に有利なものと考えたからであるに違いない。たとえば、二番目にあげるマレビト祭祀を担う男性たちは、義江のいう男女双方の祭祀機能の内の男性側の祭祀に合致していると言いたいのだと推測できる。ここで吉成説全体を議論の俎上にのせる用意はないが、一点だけは述べておくことにする。実は、吉成の「マレビト祭祀をおこなうことを中核とする男性年齢階梯組織」に関する議論は、久高島のソールイガナシと関連する祭祀の考察が主要な柱になっている。そして、筆者が久高島に関する吉成の議論に賛成できないことについてはすでに別稿で詳細に述べたとおりであり（「赤嶺 二〇一三 三二六〜三五九」、関心のある方はそれを参照していただくことをお願いしたい。最後に、義江明子と吉成直樹の議論もふくめて、男性神役の存在をめぐる問題は今後さらに検討を要する課題であることを確認して、本稿を閉じることにはしたい。

### 〈参考文献〉

- アウエハント・コルネリウス 二〇〇四『HATERUMA―波照間：南琉球の島嶼文化における社会Ⅱ宗教的諸相―』中鉢良護 訳、榕樹書林
- 赤嶺政信 一九九八『シマの見る夢―おきなわ民俗学散歩―』ポーターインク
- 赤嶺政信 二〇一三『歴史のなかの久高島―家・門中と祭祀世界―』慶友社
- 伊波普猷 一九七二（一九三八）『をなり神の島1』平凡社

伊波普猷 一九七五（一九三四）『古琉球の『ひき制度』について―琉球文化の爛熟期に関する一考察―』『伊波普猷全集』九、

平凡社

小野重朗 一九八二『奄美民俗文化の研究』法政大学出版局

沖縄古語大辞典編集委員会編 一九九五『沖縄古語大辞典』角川書店

下野敏見 一九八九『ヤマト・琉球民俗の比較研究』法政大学出版局

高良倉吉 一九八三『ヒキ〔引〕』沖縄大百科事典刊行事務局編『沖縄大百科事典』下、沖縄タイムス社

高良倉吉 一九八七『琉球王国の構造』吉川弘文館

並木宏衛 一九八四『シマの組織とソールイガナシ』古典と民俗学の会編『沖縄県久高島の民俗』白帝社

比嘉政夫 一九八三『根人 ニーツチュ』沖縄大百科事典刊行事務局編『沖縄大百科事典』下、沖縄タイムス社

比嘉康雄 一九九三『神々の原郷久高島』下、第一書房

比嘉康雄・谷川健一 一九七九『神々の島』平凡社

法政大学沖縄文化研究所久高島調査委員会編 一九八五『沖縄久高島調査報告書』法政大学沖縄文化研究所

宮城栄昌 一九七九『沖縄のノロの研究』吉川弘文館

義江明子 一九九六『日本古代の祭祀と女性』吉川弘文館

義江明子 二〇〇四『古代女性史への招待―（妹の力）を越えて―』吉川弘文館

吉成直樹 二〇〇一『琉球列島における『女性の霊的優位』の文化史的位置』『沖縄文化研究』二七

琉球大学民俗研究クラブ編 一九七六『沖縄民俗』二二