

沖縄・久高島の祭祀植物の連関と歴史的意義

誌名	琉球大学農学部学術報告 = The science bulletin of the College of Agriculture, University of the Ryukyus
ISSN	03704246
著者名	新里, 孝和 陳, 碧霞 西銘, 政秀
発行元	琉球大学農学部
巻/号	67号
巻号補足	
掲載ページ	p. 14-20
発行年月	2020年12月

農林水産省 農林水産技術会議事務局筑波産学連携支援センター
Tsukuba Business-Academia Cooperation Support Center, Agriculture, Forestry and Fisheries Research Council
Secretariat



沖縄・久高島の祭祀植物の連関と歴史的意義

新里 孝和^{1*}, 陳 碧霞², 西銘 政秀³

¹やんばる学研究会, ²琉球大学農学部亜熱帯地域農学科, ³南城市アマミキヨ浪漫の会

Linkage and Historical Significance of Ritual Plants on Kudaka Island, Okinawa

Takakazu SHINZATO^{1*}, Bixia CHEN², Masahide NISHIME³

¹Research Association on Yanbaru, Northern Area of Okinawa,

²Department of Subtropical Agro-Production Sciences, Faculty of Agriculture, University of the Ryukyus,

³Amamikiyo Roman Guide Group, Nanjō City

キーワード: トウツルモドキ, ナガミボチョウジ, 方言アダカ, イザイホー, 国家祭祀

Keywords: *Flagellaria indica* L., *Psychotria manillensis* Bartl.ex DC., plant dialect name of *adaka*, Izaiho ritual, national ritual in Ryukyu

*Corresponding author (E-mail: shinri.takakazu@gmail.com)

前報で¹⁾, 沖縄島南部の久高島の地理的位置, 自然, 民俗歴史背景から, イザイホー祭祀で神女が冠にする祭祀植物のトウツルモドキとナガミボチョウジの特徴やその由縁について論述した。さらに首里王府の国家祭祀とする久高島イザイホーにおけるこれら 2 種の祭祀植物と王府との関連を考察したい。

赤嶺²⁾によると, 久高島は航海と漁師を主業とし, ウミンチュ(船乗り)が多い島で, 前期貝塚時代にヤグル井付近は沖縄島からの漁撈の出先基地としてあり, 島民の定住は先史時代後期のシマシヤーマ貝塚人が網漁撈を行ってからだと推察されている。久高ウミンチュの歴史をみると, 島の言葉にあるトーションは王府の公用船で琉球と中国を往来した唐船, ヘージンは同じように薩摩を往来した楫船のことであるが, 島のウミンチュ(航海民)の活動は王府の史料に記される以前に遡ると考えられ, 各種史料によると, 楫船による航海の他にまたその以前から, 奄美群島や屋久島などの島々との交易が行われていたという²⁾。また, 古来より船業を主とする島の住民は, 王朝時代には男性 15 歳になった 1 年間はナグナーと呼ばれて, ウミンチュとして一人前の成人になるための見習い期間があり²⁾, イザイホーと同じように 12 年に 1 度行われる男性主体のナリーキ(名付け儀礼)はウミンチュたちが航海術をもって「国王にご奉公する」という意図をもつ儀礼であった, と考えられている²⁾。

16 世紀の航海で, マレーシアのマラッカと交易していた琉球人の船は, 海上安全の神として中国伝来の馬姐(天妃信仰)を祭っていたらしい³⁾。そもそも近世期に首里王府の編纂した正史類(『中山世鑑』『中山世譜』『球陽』など)によると, 沖縄の歴史は「天孫氏」にはじまり, その後の 3 王統は, 舜天は外来の貴人為朝の子, 英祖は太陽の子, 察度是天女の子となり, 王統史には英雄流譚を生む民俗的背景があるという³⁾。第 2 尚氏時代の政策をみると, 天妃信仰や英雄流譚を民俗的背景とする首里王府の思潮は, 王国統一のための一環として王府が崇める斎場を定め聞得大君を頂点とする祝女制度を確立し, さらにその制度は各村落の祭祀のあり方にも影響を及ぼしたに違いない。

1429 年, 尚巴志は地方の按司が治めていた三山を制圧して第 1 尚氏の全島統一政権「琉球王国」が誕生した, 6 代目尚泰久王は時なお力量があり脅威であった中城の護佐丸と勝連の阿麻和利を倒し, 平和を求めて仏教に帰依し政情の安定化に向かったが, 1469 年, 王朝内部の政権争いに絡んで第 1 尚氏王朝は内間金丸の勢力に倒され, 7 代目尚徳王が死亡したため, 翌年金丸は尚円と称し第 2 尚氏王朝が成立した。しかし, 第 2 尚氏王朝にも, おそらく王府の安泰のためにはこれら旧勢力の重荷が押し掛かっていたのではないと思われる。かつて海外と交易して富をなし村落民に崇められていた按司たち, 遠地の北山, とくに統治力があり人気が高かったと思われる阿麻和利の歴史的存在は, 王府にとってその再来と台頭は阻止する必要があったと推察され, 3 代目尚真王の時代にはより遠隔で海を隔てた八重山のオヤケアカハチの乱(1500 年), 久米島の具志川按司の乱(1507 年), 奄美笠利地方の乱(年代不明)などが起こり, それらを制圧した史実がある。地方を平定し王朝の安定のため, 地方の按司たちを王府首里に集居させて位階制を編成し, さらに土着信仰に根ざす神女組織を王府が任命する聞得大君の下に国家的に再編, その上国家の威権を誇示するかのように『おもろさうし』や『琉球国由来記』などを企画編纂した(この段落は外間⁴⁾・高良⁵⁾を参考)。

王府域を離れて, 王朝が治めるシマと称する村落の民人の生活は, 貢租を負担し, 貧しい月日を強いられながら, 年中行事でさまざまなシマの祭り, 節日・物忌みなどの慣習のなかに日常の規律性あるいは変化, また喜怒哀楽を求め, 一縷の豊かさを享受していたと思われる。それらの行事で, 村落民が団結し一体となる大きな節目の祭祀が各地のアブシバレー・ムヌン, シマクサラシ・カンカーなど, また沖縄島北部と周辺小島で行われる神行事のシヌグであろう^{5,6,7)}。アブシバレー(先島諸島でムヌン)は旧暦 4 月頃, 農作物とくに稲作の害虫を払い防ぐ目的で行われる。シマクサラシの期日は地域差があり, 疫病の流行に合わせて臨時に行う村落もあるものの, 行事の目的は一般にシマへの災厄の侵入を防ぐために, 豚など家畜の骨や肉を挟んだ左縄をシマの入口に張り渡す。シヌグは旧暦七月, 災厄を祓い向こう 1 年間の幸いや豊穡を予祝する。

年中行事は大抵村落民みんなで囲う飲食があり、日常の出来事などを語り、あるいは謡い踊り、暮らしの労苦を癒したであろう。

しかし王府は、村落民が生活を整える基準とし大いなる喜楽としたであろう慣習にも関与した。史実として「泊くさらし」の禁止が指示されていることから、シマクサラシ儀礼は王府によって規制や禁止指導の対象であったと考えられている⁶⁾。

「しのぐ折目」「海神折目」は古くは一般に行われていたが、第一尚氏の勃興と共に次第に衰えわずかに北部とその周辺の島に残っているとみられ⁸⁾、またシヌグは古く恩納間切など、近代でも本部町や名護市汀間、与那城村（現うるま市）、伊江島、さらに与論・沖永良部島で行われていることから、かつては沖縄全島で広くあった祭だろうという⁹⁾。これらのことを踏まえ、仲田¹⁰⁾はシノゴ折目は古くから沖縄にあったが、『琉球国由来記』成立の頃までには大方のところで廃止されたと思われる、と論述している。

だが、現在の状況からしても、おそらく王府の禁止令を尻目に地方の村落民は従来のシヌグ祭祀を続行した、と推察される。仲原は（口承文芸）¹¹⁾、13 世紀後半から仏教、神道が日本から伝わり、道教も中国から流入し、固有の原始信仰に絡み合うとして、祭祀にはこれらの外来宗教が徐々に浸透してくるが、地方では依然として固有信仰が大多数を占めていたといい、また 1609 年の島津侵入は固有信仰に大打撃を与え、事変後に摂政となった羽地朝秀（1666～75 年在職）、三司官蔡温（1728～53 年在職）は固有信仰を積極的に圧迫していったが、文字を知らない地方の村落民に根をおろした信仰を追放するのは容易なことではなかった、とする。湧上も¹²⁾、沖縄島北部の諸行事が仏教行事にさほど左右されなかったのは、村落の呪術宗教的土壌の深さを物語るものではなかろうかと述べ、さらに外来宗教は宮廷儀礼で受容され、地方祭祀まで改変するには至らなかった¹³⁾、と結んでいる。

ところが、『琉球国由来記』（1713 年編集）には、与勝半島の島々の祭祀に「しのぐ折目」が漏れ⁸⁾、またシヌグ折目は沖縄・奄美方面に広く行われていたと思われるのに、由来記に国頭間切では辺戸・奥・安田・安波だけに存在することになっているという⁹⁾。このことは、シヌグ行事が淫祠として禁止されたために由来記資料提出のときに地頭達が削除したとみられ⁸⁾、国頭では「各村落にあったものが、由来記成立のころまでに宇嘉村以南では廃止されたとみられる」とし、やはり「シヌグ舞は稲の繁殖を促進するための男女の交接を象徴する呪術的な要素が入っていたため、ときに儒教流政治の弾圧にあった」とする¹⁴⁾。仲田¹⁰⁾は、これらの見方を参照しつつ「本部間切では由来記に『シノゴ折目』の記録はみえないが、現在も 13 の古村で『シヌグ』が行われていることからみてシヌグが王府から禁止されていたため、由来記にはわざと記録しなかったのではないと思われる」と論考している。

一方、王府の聖所とした久高島は、1885 年（明治 18 年）大東諸島が日本の領土となり沖縄県に所属する¹⁵⁾まで、与勝諸島（現うるま市）とともに沖縄の東方洋上のティダ（太陽）の上がる有人島で、ティダを崇める王府の宗教政策の基軸の一つであったと思われる。国家祭祀のイザイホーは²⁾、王府の間

得大君に仕える女性たちの辞令交付式の性格を帯びるが、本儀式の性格は久高島のウミンチュとしての歴史の中に組み込まれたものであり、ウミンチュには神女たちによる豊漁と航海安全祈願に支えられ島に富をもたらしことへの期待が込められていたという。このような沖縄の土着信仰と政治経済の歴史のなかに久高島があり、沖縄島南部の東方洋上に位置する久高島の地理的条件や、来訪神を崇拝する王府の儀式などが複合してイザイホーが挙行され、その儀式の中に土産する祭祀植物のハブイのトウツルモドキとナガミボチョウジが浮上してきたのではないかと、思いが連鎖する。

いかなる歴史があり、いかなる条件の下に、王府は久高島を聖域としたのであろうか。小島は¹⁶⁾、沖縄の伝統的な方位観は南東よりやや東寄りの方角が東方（アガリ）で、首里城も東方を正位とするプランで造られたと推測し、そして東方に向かって拝むことを「御日御月ノ御前」とし、王府の神道では東方にニライカナイがあり、それは太陽が現れる源の世界であった、とする。さらに、琉球王統で浦添按司が王位についたとされる舜天、英祖、察度の居城である浦添城の南東方向に離れ岩・別れ岩（ハナレジー・ワカリジー）があり、岩の先は左右から先端がせまり、その間から久高島が見え（図 1）、冬至の日前後に、久高島の真中あたりから日の出を迎えるが、首里王城宮殿内の「御日御月御火神」の御香炉は「百浦添センミコチヤの御火鉢」であり、国王は毎朝拝礼する御火鉢は、冬至の前日に御火鉢の火を消し、冬至の日の早朝に火を新しく切る儀式があった、と述べている。久高島では¹⁷⁾、久高村志茂門中の伝承によると、按司が世のころ南山与座大里のシムの男、外間根人家の娘をめとり、次男はウブンシミ祝女の婿となり、その祝女の系統は現久高祝女に継承され、イザイホーの成立に当時のウブンシミ祝女の関与が考えられるという。また島の始祖伝承には、「始祖渡海・漂着」と「兄妹始祖」の神話があり、一つのアマミヤハンザナシーにあるアマミヤは原初の海に漂う島をシマグシナーで固定する儀式で、アマミヤははるか遠い時代にはるかに遠い土地から渡ってきた祖先の源郷のアマ、アマベ、アズミの国への思慕があろうといい、「兄妹始



図 1 浦添城址東側にある琉球石灰岩塊のワカリジーの岩間から南東約 45° に久高島を望む
(2020 年 11 月 11 日)

祖」には、玉城間切百名村から渡ってきた白樽夫婦は三児を産み、長女が戸兼は祝女、長男真仁牛は外間根人、次女思樽は英祖王統五代目の西威王の母である、という。白樽夫婦は百名村では従兄弟となっているが、久高島では兄妹始祖になっているようである。

このように首里王府の東方への御火鉢の儀式や始祖伝承があるが、祭祀植物を念頭にして、王府の編集した歴史書や『おもろさうし』など、それに王府政策、地方の按司や土着信仰などから、国家の久高島聖地およびイザイホー祭祀を辿ってみたい。『おもろさうし』は全22巻、総数1554首であるが、第1巻は、中央集権制を確立した尚真王の第5子尚清王の時代、1531年に第1回の結集事業が行われ41首を収録して成立したが、実際は尚真王が各地方の按司を首里に集めたときに各地のオモロをも集めて冊となしたといわれ、1613年第2巻、1623年第3巻以下残り20巻ができています¹⁸⁾。外間は¹⁸⁾、『おもろさうし』全22巻の各巻は意図的に地域別、内容別、機能別に分類、編纂されているとみているが、それらをさらに1王府オモロ、2地方オモロ、3特殊オモロ、に大別している。王府オモロ(巻1, 3, 4, 5, 6, 22)は「国王と王都首里を讃え、聞得大君以下王府の祭祀にかかわる神女を讃えたオモロ。その類別は地方オモロが中央的に整えられ再編成されたもの」で、地方オモロ(巻2, 7, 11, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21)は「沖縄を中心とする南島の島々、村々(宮古、八重山諸島を除く)で謡われたもの」で、「土地を賛美し、各地の豪族である按司を賛美したもの、地方の神女を謡ったものがその類型であり、大部分はオモロの時代初期および中期に古いもので、いわば農村のオモロである」とまとめ、『おもろさうし』が王府の歴史的存在感と威厳を強調するようなものとして論述している。

『おもろさうし』¹⁸⁾の地方オモロ巻16は勝連具志川オモロで、〈あおりやへが節 1134〉「勝連の阿麻和利 玉御柄杓 有りよな 京 鎌倉 此れど 言ちえ 鳴響ま 又 肝高の阿麻和利 又 島知りの御袖の按司 又 国知りの御袖按司 又 首里 おわる てだこす 玉御柄杓 有りよわれ・・。」は、航海交易で栄え大和までその名声が鳴り響く勝連の按司阿麻和利を地方の民人が讃えるが、それを「阿麻和利を首里の国王と並べて讃える」ように詠む。一方、地方オモロ巻21のくめの二間切(久米島)オモロでは、〈きこゑあおりやへ節 1402〉「聞ゑ精の君や 鳴響む精の君や 拾 挟め みおやせ 又 聞ゑ按司襲いや 鳴響む按司襲いや 又 卯の時のてだの上がて 照り居る様に 又 黄の御柄杓 真玉の御柄杓 又 ぬき上げれ 御柄杓 差し上げれ 御柄杓。」(「外間訳; 名高く鳴り響く精の君(久米島の神女名)は、お祈りをします。十日を挟んでお祈りを国王様に奉れ。名高く鳴り響く国王様は、卯の刻の太陽が上がって照り輝くようにましますことよ。その国王様に、黄金の、真玉の御柄杓をぬき上げよ、差し上げよ。」)と詠み、他の多くのオモロでは部落の繁栄を願い、按司を敬い、その守護を拝むが、久米島で名高い神女は、国王をてだ(太陽)と讃え鳴響む国王への尊崇の祈りが詠まれる。また王府(式歌)オモロ巻22の知念久高行幸之御時おもろ・首里御城御打立之御時では、〈むかしはじめからの節〉「昔初まりや

てだこ大主や 清らや 照りよわれ 又 せのみ初まりや」(「外間訳; 昔、せのみ初まりには、太陽神は美しく照り給えり。」)と詠んで久高島の始祖神を世に知らせ、久高外間御殿にて御規式の御時では〈ねいしまいしが節〉「久高集め庭に 奇せ清らが 京の内 新崎の やぐめ 外間集め庭に」(「外間訳; 久高集め庭で、外間集め庭で、お祈りをします。奇せ清ら神女が京の内と新崎の神を拝み、恐れ多いことよ。」)と詠んで、久高島の祭祀場所で神女が新崎と首里王城の聖域の神とを拝み、久高島と王府の始祖の縁を結び付けているように思われる。

久高島は王国時代の国家的聖地で、近世まで国王や聞得大君の行幸が行われ、国家的祭祀が営まれた²⁾。しかし、久高島の国家的祭祀、国王や聞得大君の行幸、イザイホーがいつどの時代に行われるようになったか、さらにイザイホーが国家的祭祀として、それ以前あるいはそれに繋がる本来の土着信仰がなかったか、その鍵を感じることはあっても明確な論及がないように思われる。イザイホー祭祀の挙行は、少なくとも第2尚氏三代目尚真王の中央集権制は大きな影響を与えたことだろう。神女組織の位階制の施行は、赤嶺²⁾が結論とする「神女就任儀礼としてのイザイホー」の本質は、「久高島の女性たちが聞得大君に仕える役目に就くにあたり、国王が神女としての認証を与える辞令交付式の性格を帯びた国家的な祭祀であった」となり、王府は『おもろさうし』など、国家の理念を編集、著し、その辞令方式を全島域の祭祀へと普及をもくろんだのではないかと推量される。

1623年に『おもろさうし』第3巻を著し、国王および聞得大君の神霊を讃えた後、1713年尚敬王時代に『琉球国由来記』を著す。その以前、『おもろさうし』第1巻編集後、1609年島津藩の琉球入りがあり、薩摩はこのような祭政一致の体制には不満で、神女に圧迫を加えるようになった、という⁹⁾。琉球の按司社会の起こりをみると、大世の主(王)へつながる元の形は按司であり、按司は村落の掟を治める根人で、「根人がいくつかの村落を統一して按司と化する場合、その統一を支援した彼のオナリ神である根神も、按司の支配する全地域の根神を宗教的に支配する神女となった。これがノロである。」⁹⁾とされ、按司の勢力、支配の拡大には、オナリ神である根神、すなわちノロの霊力による支援があったと思われる。おそらく、各村落のノロを中心とする神女組織は当該域の掟の根底にあり、なかなか国家権力に溶解することができなかっただろう、とくに神祭の中でも大折目であるシヌグ祭祀は村落の血族の繁栄と存続を願う最大の行事で、それを司祭するノロの高い霊力を切り崩すことは至難であったに違いない。王府は『琉球国由来記』で、村落の大折目のシヌグ祭祀を削除することに腐心したのではないだろうか、しかし祭政一致体制はなかなか崩壊しなかった。

『琉球国由来記』各巻の各処祭祀の年中祭祀でシヌグ祭祀関連の扱いをみると¹⁹⁾、[巻14]の勝連間切・与那城間切ではシヌグ・海神祭の記載がない。[巻15]の恩納間切以北で、恩納間切(記載なし)、金武間切(記載なし)、名護間切(名護村・7月海神祭と記載)、本部間切(瀬底村・11月海神折目と記載)、今帰仁間切(今帰仁村・大折目海神祭也、その他の村は大折目

と記載), 羽地間切 (各村・年越海神折目と記載), 久志間切 (記載なし), 大宜味間切 (城村, 喜如嘉村, 屋古前田村とも年越海神折目と記載), 国頭間切 (各村・年越海神折目と記載, その中で辺戸村=海神折目年越也・7 月シノゴ折目海神祭祀也, 奥村=海神折目・シノゴ折目年越也, 安波村=海神折目・シノゴ折目年越也, 安田村=海神折目・シノゴ折目年越也) となっている。シノゴ・シヌグ関連は, 海神祭・海神折目・シノゴ折目となっている。〔巻 16〕の伊江島では, シノゴ折目として, 「七月, 日撰ヲ以, シノゴ折目トテ, 御タカベ仕ル。様子ハ, 色々作物ノ品品ニ虫不レ付タメノ願ニ, 高一石ニ付, 雑石ニ合宛取合, 御花・御五水・仙香ニ仕替シ, 城ノ頂ノ御イベ・同所伊江セイノ御イベ・荒ノ浜御イベ・根所火神へ居テ, ノロ・掟神御タカベ仕リ, 万ズ虫取集, 海ニ捨テ, 島中男女惣様一日遊申。昔ヨリ伝来テ仕ル也。」, また伊平屋島では, シノゴオリメノ事として, 「七月, 島中ニテ日撰仕申。遊一日ノ事右, アクマハライトテ, 男童十人程, アマミ耆人, ? 衣・袴着テ, 白サジ, シレタレ結ビシテ, 手々ニ棒ツキ, アマミ人, 並其日ノ年ナフリノ人, 弓矢持, 先立仕『オナヂヤライハウ エイヤイハウ』ト唱テ, 家々ニ入り, 又, 島ノニシ崎マデ行テ, ネズミヲ取り, 年ナフリ持タル矢ノサキアテ, 海ニ入レ捨テ, 村ニ帰り, 一所ニ寄合, 神酒持寄祝申也。」と記述している。

『琉球国由来記』にみるシノゴ折目は, 伊江島では農作物の虫払いで, アブシバレーに類似し, 伊平屋島のネズミ取りは国頭村比地のウンジャミなどに見聞され, 棒突きや弓矢も古宇利島ウンジャミなどにみられる。思惟するに, 王府は各地の神祭からシヌグを遠ざけあるいは削除し, 海神祭・海神折目に改めるように働きかけている気配が感じられる。研究者のシヌグとウンジャミの見解をみると, 上江洲は²⁰⁾両祭の共通点は虫を流す・家の払い・世乞い, 世祝儀礼に狩猟や漁猟の仕草があり, 狩猟や漁猟に重きをおいた原始古代の行事で, 祭りの根源的な要素をのこしたものだといひ, 宮城は¹⁴⁾海神がニライからやってきて一切の禍を払い, 豊猟・豊作・豊殖を祈ることが本来的なものといひ, 伊波は⁸⁾由来記を引用しながら論述し, 「にらいの大ぬし」に豊年を祈る祭りで, 一入古色を有するもので古くは一般に行われていたといひ, 仲田は¹⁰⁾シヌグ祭りは稲の豊作を祝い神に感謝し, 来年の豊作・豊穰を予祝する(御願)するものであるとしている。

さらにシヌグとウンジャミについて, 小野は²¹⁾シヌグ=シヌグ折目, ウンジャミ=海神折目として, 「古形をもつシヌグが消失して新しいウンジャミがそれに変わろうとしている」といひ, シヌグは照葉樹山地文化, ウンジャミは海洋性平地文化で, 「首里からノロ神女制度がもたらした海洋性平地文化との対立抗争がおこった結果としてウンジャミは国頭の地で作られた」と考えている。赤嶺はこの小野説を疑問視し²²⁾, 九州の山地文化は山の神信仰が発達しているが, 沖縄のシヌグ地帯には明瞭な山の神信仰が認められないことなど指摘している。

沖縄山原地の国頭の照葉樹山地文化がなぜ首里王府に対抗してわざわざ生態域の異なる海洋性平地文化を創出しなければならないのか, 小野は²¹⁾王府による女性神役組織に対応する意味で神遊び性の強いウンジャミが生まれたのだらう, と

解している。宮城は¹⁴⁾, 琉球国由来記でシヌグを「海神祭祀也」と註しているのに注目し, シヌグ折目と海神折目は同性質のもので, シヌグが海神祭に合一したことも考えられるが, 国頭村五部落 (安波, 安田, 楚洲, 奥, 辺戸) でシヌグを大折目としているのは, 「海神祭よりシヌグの重さをうかがわしめる(注; 文献では“うたがわしめる”になっている)」という。つまり小野説に対する疑問はあるものの, 小野と宮城は村落の神祭は古くシヌグがあり, その後にウンジャミ (海神祭) が生まれたのだらうと, 推察しているようである。

シヌグ, ウンジャミ, 『おもろさうし』『琉球国由来記』などおそらく王国の幾つかの他の文書, イザイホーは, 王府の中央集権化制度と繋がると考えられるが, シヌグとウンジャミについて, 外間⁴⁾, 二祭とも本質は同じ「豊穰予祝の儀礼である」とし, イザイホーもまず基軸をなす毎年の豊年祭が大きくあつて, その祭りに参加することのできる神女の認証式である, としている。シヌグ祭祀は, 民人が神の恵みに感謝し, 悪霊を祓い, 生活の安寧を希求する自然発生的な神事で, 部族の存続を願う村落の大折目の祭りである, と思われる²³⁾。

久高島は, 王府首里からティダ (太陽) の昇るアガリ (東方) に位置し, 島民が航海を主生業とし王府の交易を担う一大任務を付与されていたことが, 神女組織の確立に当たって国策事業としてのイザイホー神事をもってきた, と推察される。そして, 地方の神祭は, 民人の揺るぎない大折目のシヌグを覆うように, 舟漕ぎの仕草を挿入するなど航海業に通じるウンジャミ (海神祭) を創り出し, 王府の神女組織に変転するように仕向けたのではないかと考えられる。さらに, シヌグは地方の村落の豊作予祝や安寧・存続を願う祭りで, 『おもろ』は地方の按司を尊崇して詠うものがあり, 『琉球国由来記』にはウンジャミ (海神祭) を大折目にして按司が強大であった勝連のシヌグを削除したように, 民人の祭祀や『おもろ』の主を国のティダとする国王に向け, 祭政共に地方の力を弱体化していったのだらう。その結果, 地方では国頭村安田区の北山武士の救護や, うるま市浜比嘉島の南山武士の救出, 伊平屋村田名の喜界島のノロへの感謝など, 王府の目をかすめるような付会策も組み込まれたと考えられる。

国の祭祀とするイザイホーは, 祭祀植物や儀式にも大きな影響をもたらした, と推測される。シヌグ祭祀を覆い隠すには, 神となる象徴である神女が冠にするハブイを, 地方村落の祭祀植物と同一では儀式的の根源も同一になってしまうだろう。シヌグ祭祀では, 祓いやウシデークなどほぼすべてが輪を描くように左回りで儀式を行うが^{4, 10, 24)}, イザイホー祭祀では 2 日目に神アシャギ前で外間掟神, 外間ノロ, 久高ノロ 3 人が右回りに小さな円をつくり²⁵⁾, 「タル廻り」も三重の円陣の右回り, 初日の夕の神遊びに先立ち現祝女, アマミ親祝女, クンチャサン根神の霊威の降臨を乞い祝女を先頭にナンチュ, ヤジクたち一同はエーフアイ・エーフアイの掛け声で右回りに急旋回して神懸かりに達するという¹⁷⁾。

祭祀植物について, 王府は国頭村安田, 奥など, とくに琉球開闢の神アマミチューを祀る勝連の浜比嘉島における一連のハブイに用いるナガバカニクサを避け, 島々のサンキライ類やリュウキュウボタンヅルも含め, また国頭村のハブイに挿

すゴンズイ、襟や腰に挿す本部町瀬底のハマイヌビワや具志堅のヤブニッケイなどを敬遠し、イザイホーは異なるツル植物を選び出すことであった、と推察される。

しかしイザイホーも、祭祀植物の基本である常緑性、葉の全円形、そして龍蛇信仰を取り入れることが必要であった、と思われる。さらにその中で、特質として血縁を意味づけるであろう赤、アジムを崇める十字対生葉序をも取り入れたとしたら、これまでの沖縄の祭祀植物の特徴を凌駕したことになる。また蛇類は元の姿を保持したまま脱皮して若返るように甦生し成長する、その繰り返しが生命の持続のようにみえる²⁶⁾、脱皮は方言で“シディン・スディン”(孵でる)である、『おもろさうし』第7ひやくなうらしろが節349では¹⁸⁾「聞得大君ぎや おれづむが 立てば 斎場下走り 押し開けれよ 門の主 玉簾 巻き上げれよ 孵で者」(外間訳; 名高く霊力豊かな聞得大君が、おれづむ、若夏の季節になると、斎場嶽の遣り戸を開けなさい、門番の方よ。玉簾を巻き上げなさい、若がえりの勝れた方よ。)と詠われる。

首里城は、天孫氏時代から国王の居城であったといわれるが確かな創建年代は不明で、尚巴志(第一尚氏時代)に至って壮麗結構を極め、第2尚氏時代の尚真王に至って丹墀、石欄、龍柱などをつくって益々壮麗にしたという²⁷⁾。龍柱の龍の形の基本は蛇で²⁸⁾、日本および中国の龍はほぼ同じ形をしていて、胴は蛇、角は鹿、目は鬼、耳は牛にそれぞれ類似し、4足で体に剛鱗を持つとされ、図2の首里城正殿の大龍柱も爬虫類の胴体、脚はトカゲ、爪は猛禽類、頭部は馬、角は雄鹿、耳は雄牛、鱗は魚、と混在している、という。中国の鬼龍子は人間と動物を組み合わせたもので、中でも龍は守護の象徴として重要視され、龍崇拝の考えは首里城にも受け継がれ正殿にも数多くに龍が配され、龍は権威の象徴として重要な地位を占めていた、とされる²⁹⁾。

龍崇拝は沖縄の祭祀植物にも現れ、イザイホーのハブイに



図2 首里城正殿の大龍柱
(写真: 鎌倉芳太郎「沖縄文化の遺宝」より)

するトウツルモドキは²⁹⁾、地方のナガバカニクサやリュウキユウボタンヅル、サンキライ類などに比べると外形や葉が大きく、また茎は龍の天高く登攀する長いくねった体、葉鞘に包まれ葉の並びはいかにも蛇類の鱗を連想するにふさわしく、葉先の巻ヒゲもより豪快でナマズ髭につながり、龍の姿をより強く類推させてくれよう。那覇市民ギャラリー写真展のいくつかの写真と前報¹⁾の図3から、各神女がハブイの頭に巻くツル茎は左巻と右巻きのいずれもあるようで、ハブイの巻き方にはこだわりのないようである。

ナガミボチョウジは、図3のように葉は厚く革質で長さ15cm内外で長く長楕円形をなし²⁹⁾、イザイホー祭祀にその葉をナンチュの両耳辺りに挿すのは、龍の耳あるいは角を形作っているのではないかと、とも想像される。ナンチュの耳の辺りに挿したアダカの葉は、葉の形から耳に似ていて側脈は耳の中の襞に似る、同じように葉の厚く長い形は角で側脈は角の襞に似ている、しかし角としたら額の側にさす方が順当だろうが、アジマーの意味からすれば両耳の方だろう。ただ、祭祀植物の意義が龍にあって神女には備わっていない身体の特徴だとすれば、角であろう。ハブイと同様に写真でみると、耳を覆いかぶせるように長い髪と白布とハブイを巻きそれにアダカの葉を挿しているが、当間・友利²⁵⁾も併せてみると葉は表面が外側のようなものである。また祭事にナガミボチョウジウジの実を使わないが、実は枝の先に房状につき11月頃から紅く熟する多数の実が森の低木層に目立つほど鮮やかで、ゴンズイ同様に血縁に結びつける態様をみせる。

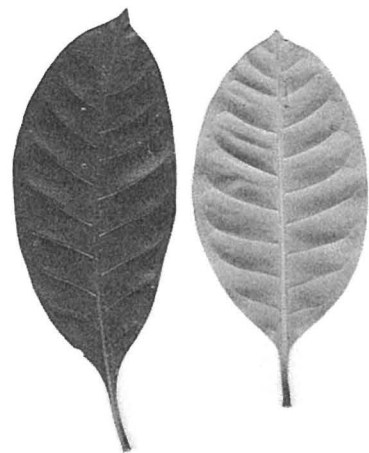


図3 ナガミボチョウジの葉(北中城産)
(左は表面、右は裏面、大きさは大小あり)

また前述したように、ナガミボチョウジの十字対生葉序とは³⁰⁾、図4のように枝の1節に2枚の葉が対になるつき方を対生するといい、その上下の対生葉がほぼ直角方向につき、枝の上からみるとこれら上下に並んだ葉序が十字のアジマー・叵の形になるものをいう。アザカ・アザハ・アダハの方言名は、航海交易が行われ琉球圏であった奄美群島の民俗神事の価値観との共有が察せられ、もともと奄美の祭祀植物のススキを

“アデュル” ことに由来し^{31, 32)}, おそらくススキの葉をアデュル (十字形) に結び, サン・ゲーンにして魔除け・悪祓いの祭具にするもので, アザカ・アダカの語意には深いものがある。

ススキ祭具は古くからの久高島の神事および沖縄の他の地域でもごく一般的なものである。しかし, 久高島と王府の知恵者は, 沖縄の祭祀植物の特徴を具え, 且つ実が赤く, アデュル葉序をなし, 龍の耳あるいは角を表現する, そして島の御嶽林や森林に普通に生育するナガミボチョウジを選択し, それをアザカ・アザハと名付けた, とと思われる。ナガミボチョウジは琉球の祭祀植物に初めて登場したもので, 十字対生葉序は琉球の祭祀植物の独自性を表すことになったと考えられ³⁰⁾, アデュルと十字対生葉序を結び付けた王府為政者の遠見であろう。

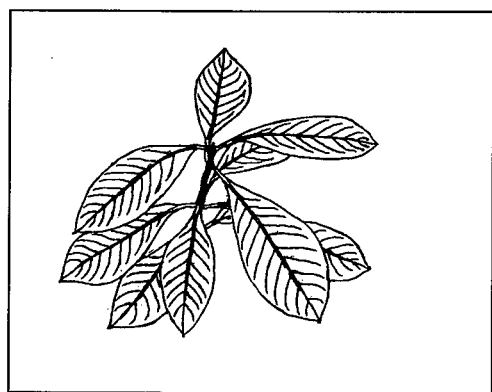


図 4 ナガミボチョウジの十字対生葉序

だが, 各地のシヌグ・ウンジャミ祭祀にトウツルモドキおよびナガミボチョウジは用いられることはなかった。1 村落だけハブイにトウツルモドキを用いる本部町伊野波は, もと広い入江にある地で舟業に関係あり, 他からの移住や屋取の部落で尚質王代の 1666 年には番所も置かれ¹⁰⁾, ウンジャミの流れを受け容れやすい状況にあった, とと思われる。大宜味村塩屋湾の田港では, 厄日を除くためにアザハバー・アザマキと呼ぶリュウキュウアオキ (ボチョウジ) を用いるとされるが^{31, 33)}, 塩屋湾のウンジャミの神女が持つ祭祀植物の束のアザハはススキで, おそらくリュウキュウアオキ (ボチョウジ) としたのは久高島のアダカの語を転用したのではないかと考えられる。ところで, 塩屋湾と国頭村比地のウンジャミの祭具クスノハカエデも対生葉序である。

王府が統一国家を成した時代から, 強敵であった按司を崇拜する北山城の国頭, 今帰仁, 本部, 中山城の勝連のシヌグを国文書の『琉球国由来記』から遠ざけたと推察されるが, これらの地域では付会や舟漕ぎ儀礼を案出するなど, 王府の思惑である海神祭をシヌググァー (ウンジャミ) として隔年あるいは儀式に併存してシヌグ祭祀を続行してきた。既述したように, シヌグは地方の民人の生活を保障する生産物の豊穰の感謝と予祝祭にあるとされるが, 根底には部族の血のつながりの永続の拝願があるだろう。首里王府の中央集権化の確立で, 最重要政策であったと思われる祭政一致をより強固に遂行す

るために編み出された国家祭祀の久高島イザイホーは, 王府が琉球全域の祭祀植物を検討して, 祭祀植物の基本形を取り入れつつ, 島内で採集が容易で普通に産するものを, 神女の象徴であるハブイに用いた, のではないかと考えられる。久高島イザイホーのトウツルモドキの茎や葉の形態は龍の姿を確かなものとし, ナガミボチョウジの十字対生葉序は沖縄の祭祀植物の独自性を高め, それぞれ神人の冠にするハブイ・ハブイグサの代名詞格となり, 本来アジマーにするススキであろうがアザカ・アダカは祭具名の表に出で, 沖縄における祭祀植物の普遍的な方言名となってきた, と考えられる。

祭祀植物のアザカ・アダカは, ダシチャ・ダシカとともに首里王府の真玉森碑や『おもろさうし』にも詠まれ, さらにダシチャ・ダシカは袋中『琉球神道記』にも国創りの植物として記述されている。これら祭祀植物は民俗・歴史研究者の間で研究・報告されているが, シヌグ・ウンジャミさらにイザイホーを通してまだまだ検討の必要があるように思われる。これらのことを含めて, 琉球・沖縄の祭祀植物の探索を続けてみたい。

本論を発表するにあたり, 聞き取り調査に協力された久高島の方々, 知念在の屋比久勉氏, 元美ら島財団常勤参与の新里隆一氏, ナンチュが冠にするハブイとアダカの記録写真の撮影と掲載を承諾いただいた那覇市民ギャラリー写真展 (撮影: 故比嘉康雄・上井幸子 イザイホーの魂/久高のニガイ) の事務局, 大龍柱についてご教示いただいた西村貞雄琉球大学名誉教授, 各位に深甚の謝意を表す。本論の内容, 考察等全文のまとめの責任は発表者新里孝和が負うものである。

引用文献

- 1) 新里孝和, 陳 碧霞, 西銘政秀. 2021. 「沖縄・南城市久高島イザイホーの祭祀植物 (I)」。琉球大学農学部学術報告, 67: 7-13.
- 2) 赤嶺政信. 2014. 「歴史のなかの久高島一家・門中と祭祀世界」。慶友社, 東京, pp. 53, 59-63, 71-74, 370-371, 369, 405-412, 273, 313.
- 3) 高良倉吉. 1980. 「リュウキュウの時代—大いなる歴史像を求めて」。筑摩書房, 東京, pp. 131, 34-38, 71-82, 190-218.
- 4) 外間守善. 1987. 「沖縄の歴史と文化」。中央公論社, 東京, pp. 54-80, 166, 168, 175.
- 5) 高嶺 亨. 2020. 「三, アブシバレー」(「沖縄県史, 各論編 9 民俗」第三章祭祀の諸相, 第一節様々な祭祀)。沖縄県教育委員会, 沖縄, pp. 574-578.
- 6) 宮平盛晃. 2020. 「六, シマクサラシ」(「沖縄県史, 各論編 9 民俗」第三章祭祀の諸相, 第一節様々な祭祀)。沖縄県教育委員会, 沖縄, pp. 588-591.
- 7) 大城 學. 2020. 「二, シヌグとウンジャミ」(「沖縄県史, 各論編 9 民俗」第三章祭祀の諸相, 第一節様々な祭祀)。沖縄県教育委員会, 沖縄, pp. 570-573.
- 8) 伊波普猷. 1974. 「南島の稲作行事について」(「伊波普猷選集上巻」第三刷)。沖縄タイムス社, 沖縄, pp. 453, 451-452, 442.

- 9) 宮城栄昌. 1967. 国頭村役場編集「国頭村史」. 国頭村役場, 沖縄, pp. 193, 317-318, 194, 43.
- 10) 仲田善明. 2003. 「本部のシヌグ」. 沖縄学研究所, 東京, pp. 12, 13, 10, 19, 151.
- 11) 仲原善忠. 1977. 「Ⅰ文学概説 口承文芸」「Ⅱおもろ研究 おもろ時代の信仰」「Ⅲ金石碑文と古文書 両碑文中の難句について」(仲原善忠全集 第二巻 文学篇). 沖縄タイムス社, 沖縄, pp. 165-168.
- 12) 湧上元雄・山下欣一. 1975. 「沖縄・奄美の民間信仰」第二刷. 明玄書房, 東京, pp. 60.
- 13) 湧上元雄. 1987. 「沖縄の古代祭祀と他界観」(福田 晃・湧上元雄: 編「琉球文化と祭祀」). ひるぎ社, 沖縄, pp. 111.
- 14) 宮城栄昌, 執筆者代表. 1967. 国頭村役場編集「国頭村史 (別冊)」. 国頭村役場, 沖縄, pp. 40, 46, 53, 41.
- 15) 中山 満. 1983. 「大東諸島」(「沖縄大百科事典 中巻」). 沖縄タイムス社, 沖縄年, pp. 659.
- 16) 小島瓊禮. 2000. 「首里城一王権を讃える神々」(谷川健一編「日本の神々 神社と聖地 13 南西諸島」). 白水社, 東京, pp. 134-135, 160-161, 136.
- 17) 湧上元雄. 1982. 「南島の聖域とイザイホー」(「日本の聖域 第 7 巻 沖縄の聖なる島々」). 佼成出版社, 東京, pp. 134, 136, 133.
- 18) 外間守善. 2017. 「おもろさうし (上) (下)」2017 年 (第 4 刷). 岩波書店, 東京, pp. 448-452 (下), 213 (下), 431 (下), 435 (下), 242-243 (上).
- 19) 外間守善, 波照間永吉. 1997. 「定本 琉球国由来記」. 角川書店, 東京, pp. 375-427.
- 20) 上江洲均. 1987. 「基調報告 (1) 民俗研究の面から」(福田 晃・湧上元雄「琉球文化と祭祀」). ひるぎ社, 沖縄, pp. 22-23.
- 21) 小野重朗. 1994. 「シヌグ・ウンジャミ論」(「南日本の民俗文化VI 南島の祭り」). 第一書房, 東京, pp. 145-205.
- 22) 赤嶺政信. 2002. 「シヌグとウンジャミをめぐる覚書—小野重朗の見解を巡って—」(平成 14 年度琉球大学教育研究重点化経費 (競争的研究)「島嶼生態地域にみる人間自然共存型社会構築の基礎的研究」研究報告, 研究代表: 新里孝和). 琉球大学農学部, 沖縄, pp. 35.
- 23) 新里孝和, 芝 正巳. 2014. 「沖縄・国頭村安田シヌグの祭祀植物ゴンズイ (Ⅱ)」. 琉球大学農学部学術報告, 61:67-78.
- 24) 新里孝和, 芝 正巳. 2014. 「沖縄・国頭村奥シヌグの祭祀植物イヌガシ」. 琉球大学農学部学術報告, 61:79-86.
- 25) 当間一郎, 友利安德. 1982. 「神々のふるさと久高嶋 イザイホー・生活」. 沖縄公論社, 沖縄, pp. 272, 225.
- 26) 新里孝和・芝 正巳. 2017. 「沖縄・伊平屋村田名のウンジャミ祭祀の祭祀樹木としてのガジュマル」. 琉球大学農学部学術報告, 64:55-63.
- 27) 儀保栄治郎. 1978. 編集責任「沖縄文化財調査報告 (1956 年~1962 年)」. 沖縄県教育庁, 沖縄, pp. 438.
- 28) 西村貞夫. 1988. 「龍柱について」. 琉球大学教育学部紀要, 33:135-137, 160.
- 29) 初島住彦. 1975. 「琉球植物誌 (追加・訂正版)」, 沖縄生物教育研究会, 沖縄, pp. 764, 571.
- 30) 新里孝和. 2013. 「沖縄シヌグ神祭の植物観」. 名護博物館紀要あじまあ, 17:41-64.
- 31) 新里孝和・陳 碧霞・芝 正巳. 2019. 「沖縄, 古宇利島と塩屋湾のウンジャミの祭祀植物」. 琉球大学農学部学術報告, 66:51-63.
- 32) 金久 正. 1978. 「増補・奄美に生きる日本古代文化」. 至言社, 東京, pp. 88-89.
- 33) 多和田真淳. 1980. 「古琉球の祭具・アザカガネとダシチャクギ (1) - (10)」1963 年, 沖縄タイムス社 (「古希記念 多和田真淳選集 (考古・民俗・歴史・工芸篇)」古希記念多和田真淳選集刊行会編), 沖縄, pp. 167.

[写真引用]

図 2 鎌倉芳太郎. 1982. 「沖縄文化の遺宝」, 岩波書店, 東京.