

## 討議

— 司会◎山本ひろ子 所員／和光大学表現学部教授

山本（司会）…小島先生の基調報告の後に小山先生と浅見先生から、それぞれの研究の立場や方法、あるいはフィールドの現段階についての報告としてコメントを頂きました。司会の私も一研究メンバーとして、小島先生の報告に絡めていくつか問題を出し、それを皮切りに討議を進めていきたいと思えます。

小島先生は大変見事な話術で多面的に話されたわけですが、その中に、八丈島の創世神話がありました。丹那婆伝説と呼ばれるもので、洪水で一人だけ助かった妊婦が出産した男子との間に子をなした、それが八丈島の人々の祖先になったという話です。洪水と母子相姦をモチーフにした伝説で、小島先生は南方系の神話との脈絡において問題にされました。八丈島の人々の中には、「母子相姦」という要素を忌避する向きがあります。元の記事には、「母子交会」というのはなかったが、近藤富蔵が『八丈実記』を編む中で、竄入したとも言われますし。「母子交会」は揺るがせにはできない要素ですが、それよりも私が注目したいのは、「タナ婆」という名称です。なぜ「婆」と付いているのでしょうか。

これについては折口信夫の考えから、「婆」というのは必ずしもお婆さんではなく、巫女的な意味があるとし、タナ婆に巫女の姿を重ねるといふ見解もありますけれど、私はあえ

て「婆」にこだわりたいと思っています。伊豆諸島の祭祀を眺めると、基本的に閉経後のミコケのある女性が神女になる場合が多い。典型的なのは新島の「ヤカミ衆」ですね。もしかしたら八丈島・小島・青ヶ島の八丈三島にも、神婆の集団というものが存在したのではないか。そんな想像が頭をもたげてくるのは、八丈系の卜部祭文のなかに「姥御前の祭文」というものが伝わっているからです。勇壮な姥御前たちのいでたちや名乗り、活躍が語られています。「翁」ではなく、「姥」（嫗）であるのが異色だし面白い。翁といえば花祭の翁三番叟の「黒い翁」の語りを思い出します。こちらは漂泊のまれびとの一人称なのですが、姥御前の祭文にはたくさんの名称の姥御前が列挙されている。とすればこの祭文を持ち伝えた姥の神女集団がいたのでないか。そういうことを考えていきますと、タナ婆伝説も比較神話的な観点ではない、別の読みが可能になる気がします。

二番目はコスモスの問題です。これは浅見先生が村武精一さんなどを例に、閉じられた島のコスモス説を批判的に挙げられました。私は別の観点から、アンチというか、非コスモス説を出してみたい。

八丈三島の神々を眺めてみると、「寄り物」、つまり流着した神が圧倒的に多いのです。漂着したお札や社殿の材木など

を拾って神を祀る祠を造るわけですね。特に青ヶ島の場合それが顕著で、「寄り物」の神は、在地の神よりもずっと多い。その在地の神も、神話を背負って天界から降りてきたという降臨タイプは皆無です。イデアとしてムラの絶対的中心となる神や神観念は形成されることがなかった。つまり漂着や渡海の神たちの、きわめてアモルフな集合体であって、閉じたコスモスは形成されえなかった、ということ。これが第二の問題提起です。

第三の問題は物忌の日について。小島先生は詳細な調査をもとに、神津島を中心とした伊豆諸島の忌みごもりの日と正月暦について大変興味深い論文を書かれており、先ほど浅見さんも紹介されました。伊豆からずっと離れており、しかも島ではないのですが、思い出した祭りがあります。以前はかなり広汎に行われていた大隅半島の山の中の「柴（シバ）の祭り」と呼ばれるもので、この柴祭りが伊豆諸島の「忌の日」とよく似た構造を持っているのです。それは、柴の神（に扮する人）を見てはいけない、見たら目がつぶれるというタブー。それくらい恐ろしいので、人々はその日は外に出ないで忌み籠っている。

詳細な調査にもとづいてこれを紹介されたのは小野重朗さんという優れた研究者です。なぜ柴の神をかくも人々は恐れるのかという問題ですが、小野さんは、死霊ないし祖霊的なものに対する畏怖があるのではないかと考察された。柴を採ってくる場所は本来、祖霊の葬地であつたらしいです。で、私が何を言いたいのかと申しますと、神祭りのために人々が精進潔斎するということ、現れる神があまりにも恐ろしいので忌みごもるといふのは、区別して考える必要があるのでは

はないかということ。換言するならば、伊豆諸島や島に固有の「忌の日」の祭りとそのタブーを、どうしたら抽出できるのか、ということになりませんか。

最後は、八丈島の下部と伽社手（カシヤテ）のペアですが、これも、これは江戸時代の記録を見ますと、下部、ハカセ、社人、ミコ、伽社手というふうに、祭祀集団はかなり多様な職掌によつて構成されています。その中で伽社手というのは、お手伝的な役割で、中央のように、本来下部とのセットでそれが中核、または古形であつたのかどうかについては、いささか疑問であると思っています。早くに廃れたようですが、ハカセの役割も重要だったふしがありますし。

以上、四つの問題・疑問を私のほうから投げかけましたが、浅見先生のコメントは、閉じられたコスモス説というものに対する疑義であり、小山先生のは、王権儀礼も含めた久高島の儀礼を考える時に、イザイホーばかりではなく実は八月行事というものが大きなポイントであり、そこから発想していくとどうなるのかという問題提起だったと思います。

まずはお二人のコメントと私のコメントに含めて、小島先生のほうからそれらに対して口火を切っていただきます。

小島・山本先生のご発言は、いわゆる機能主義的な見かただと思えます。つまり、小さい社会で一つ一つの事実がどういうふう位置づけられるか、ということで見ようとしていらっしゃるわけです。私はこれに反対はございません。ただ、いろいろな役職の神職が吹き溜まりみたいになっている、そういうものを受け入れる社会という意味では、そのとおりだと思いますが、でも吹き溜まりのようにさまざまなものがある

るということが、どういう歴史性を持っているかが問題です。結局、我々は現代そういうものを見て一つ一つ文化の意味を、できるだけ理解してみようとするわけです。もちろん機能的な問題は大事ですが、その機能的な問題を突き詰めていくためにも、一つ一つの事実の意味を読み解いてみたいと思います。それをやってきたのが、おそらく民俗学です。だから、一つのことと地域での機能があるのだというのとはもちろんそのとおりですけども、その機能がどういう意味を持っているかを見ていくには、よそと比べるよりしようがありません。この意味を読み解く方法は何かを追求してきたのが民俗学だろうと思います。そこで柳田國男以来うるさく言われるのは、よそと比較することです。あの激しい戦争中にマリノフスキーの西太平洋のアルゴノートを勉強会で読んでいる先生なので、これは別に機能を否定したわけではないはずで、機能主義というものはもちろん必要だけど、その機能の一つ一つを理解するには歴史性を追いかける必要があるのではないのだということです。

その歴史性を追いかけるにはどういう方法があるか。記録があればもちろん助けになるけれども、現実には「あそこにもある、ここにもある」というのが一つの方法の手がかりなのです。山本先生がおっしゃるように、八丈島も青ヶ島も、さまざまな神さまをいっしょにまつ傾向があります。しかし、御蔵島以北になりますと、わりあい整然としているのです。これは、おそらく神職格の人の立場というものもあつたのではないかと、私は思いました。さまざまな機能性というのがありますが、私自身は歴史的な見解の意味づけがどうたどれるかという形でお話したつもりでございます。



第一にタナ婆の姥御前との関わりですが、これは八丈小島ではまったく姥御前の話として伝わっていたようです。ただ報告が断片的ではつきりしないところがあります。それから、タナ婆の話も近藤富蔵が『八丈実記』の中で、『旧昔綜嶼噺話』を引いて書いているのですが、これは『旧昔綜嶼噺話』の原典とは違うのだということ、つまり、富蔵流に書き直しているのだということが事実としてわかったのです。ひところは、それには異本があったのだろうとか言っていたのですが。

それは江戸で書かれたもので、女人国ということテーマにして書かれています。産まれたのが幸いにして女の子だったので、八丈は女人国になったというのです。これは、青ヶ島が男の子の国で、往来して子孫を残していたという話の形で語られます。この語り方も当然あっていいわけですから、それはそれであつたんだろうと私は思います。ただ、富蔵が勝手に作つたと言つてよいかとそうではない。私は未吉村でこの話を聞きましたし、私と同世代の地元出身の方が書いたものにも、やはりあるのです。伝承というのは、そういうものだろうと思います。

青ヶ島に伝わっている祭文の類ですが、我々が勉強した時代には、この祭文は手の届かない存在で、伴信友<sup>1</sup>の注釈を読んで一生懸命考えたものです。民俗学をやっている人でこれに初めて接したのは、酒井卯作<sup>2</sup>さんだったのだろうと思います。東京都の文化財調査をきっかけに大幅に保存され、残るようにはなつてきました。私がよく知っているのは、非常に難解ではあるものの、時代層としてははつきりと中世的な要素が強いということで、これはぬぐえない事実だと思います。

ではそれ以前に何かなかつたか。どうして八丈にそのようなものが入っているのか。それについては、私の今のイメージでは、為朝がいわゆる文化英雄として展開していく時期とも重なっていたのかなと思っております。

それから、物忌みをどう考えるかということです。俗に精進という言葉もありまして、精進と物忌みとはどう違うのでしょうか。重なるところも多いですが、この点では忌みの觀念をしっかりとらえる必要があります。『出雲国風土記』という古い文献で、出雲の国の国造が朝廷にあいさつに行く時に、一年間の忌みごもりをしたとあります。

その中で、川の水の中で禊<sup>みそぎ</sup>をする場面があります。その時の描写を見ると、どうも水を浴びることについて、いわゆる再生儀礼、生まれ変わりのような意味があつたのではないかと読み方が可能な文章です。これは宮古に残っているし奄美にもあるのですが、節<sup>せち</sup>の時にいわゆる生まれ変わると称する行事をするとのこと。宮古あたりの伝えでは、もともと節の日に水を浴びることがあります。これは飛躍させれば若水につながる習俗と言えるでしょう。奄美では、その時食べるお赤飯を炊いたその汁を家の周りにまくというようなものがあります。

廬(カシヤテ、かしわで)についてはまともだけ申し上げます。歴史性ということを考える時に、『八丈実記』では、はつきりと卜部の手伝いが廬だと書かれています。そして、この中には、各村の廬の家系を記録してくれた記事もありまして、何年生まれの子が何代目というような記録まであります。『八丈実記』を見ていると八丈島ではかなり卜部と廬をひと組として考える痕跡が、残されている気がいたします。

山本・浅見先生のコスモス批判に関して、真つ向からの反論がないようなのですが、小島先生、あるいは小山先生はいかがでしょうか。村武精一さんだけではなく、多くの研究者が何十年にもわたって、まさにコスモロジー分析の格好の素材として沖繩を使ってきたと思います。小山先生は久高島という一つの島をずっと研究されて来られましたが、久高島を分析する上で、コスモスないしコスモロジーという枠組みは、どの程度、有効なのでしょう。

小山…私は普段コスモロジーうんぬんという考え方は、あまりしないのですが、例えば久高島ですと、麦やアワの収穫を巡って年中行事があります。その時に女性神役たちにはある役割があり、それから男性たちにも一つの組織があります。男性神役のトップはもちろんニイチユですが、それ以外に五十歳になりますとウブシュと言って一つの年齢階層のランクに就きます。それから十年くらいたつと、村頭を務めた後ソールイガナシーという二年任期の頭屋のような一つの職につくのです。このように島の年中行事を、年齢的な上位者が担っていくということがあります。

そして、そのソールイガナシーが主宰する祭りがありました。ヌルさんたちとの儀礼的なやり取りがあり、ソールイガナシーがおもに竜宮の神に祈ります。竜宮の神の化身と考えられる人もいるかもしれません。そういう向こうの世界の神々との交渉の仕方は、女性の神役たちだけではなくて、男性たちの祈りの中にもあります。ニイチユもまたいつも祈る岩が東の浜辺にあつて、その場所で祈願します。向こうとの交渉が神役個々によっても違ふし、穀物儀礼での向こうの世界との

対応の仕方、それからソールイガナシーがいて、竜宮の神に対する神願いがあるというかたちで、いろいろなものが入り組んでいるのです。入り組んでいる所で他界との交渉があつて、多様な私には受け取っています。

山本…小山先生から以前、久高には「島軸」と呼ばれる場所があると伺いました。島軸という言葉は、一つのコスモスのなりたちを暗示するようで、まさにエリアーデの中心のシンボリズムが想起されるのですが……。

小山…久高では島軸、あるいは国軸とも言いますけれども、イザイホーの時にいきます。それから女性祭祀集団、つまりイザイホー祭祀集団が、年齢的にステージを上げていく時、例えばアワの初穂儀礼の時に六十歳になった女性がタムトウというランクに上がっていくのです。このランクはちよつと別格です。年中行事に一生懸命参加して、霊的なパワーもアップしているということで、あるランクに就きます。

久高島の祭祀が行われるのは、フカマトウン（外間殿）とかウドウンミヤ（御殿庭）とか古いムトウがあるところなのですが、そのちよつと中心部に大きな岩がありました。道路拡張の時にそれが沈められてしまったということです。道依然としてその周りを重要な儀礼の時に女性たちが七回回るとか、ちよつと特別な意識を持つてその儀礼を実施するということがあるようです。それはどうも天上方とつながっていると観念されているようです。そういう面では宇宙軸とも言うでしょう。上のほうを意識するという共通の意識を島の人たちはお持ちのようです。

島軸、国軸というのは、他の島にもあるということがわかってきます。奥武島や座喜味のほうにもあるのです。沖繩のあちこちで現在行われているいろいろな祭りの中では、そういうものは古層のあなたに追いやられて隠れてしまっていると言いますか、忘却されつつあります。しかし、コスモロジーのようなもの、つまり島軸と呼ばれるような場所を巡って、何か儀礼体系みたいなものがかつてあって、そして観念としても統一されたものがあったのかもしれない、ということは今考えています。

山本…では浅見先生、コスモスないしコスモロジーに関して、補足などお願いします。

浅見…今の久高島の件については、外とのつながりに関して、二つくらい申し上げたいことがあります。

祭祀を行う神役はもちろんのこと、島の人々が島の世界をまとまりのある世界として捉えたい、あるいは作り出したいということがあるからこそ、祭祀が続いていくのであって、コスモスを求めてゆくということは当然あると思います。それが島の想像力のかなり重要な部分だろうとも思います。

しかし、例えば久高島に童宮祭という祭祀があります。海で死んだ人が出た家族が決まった日にやるのですが、その日には定められた浜で童宮の神に祈りを捧げます。それは、魂がさまよわないように、また家族に障りがないようにということをお願いするのです。

同じような儀礼は、琉球の各所にあります。地域によって、海焼香という所もあれば、リユングマチリという所もありま

す。ですから久高の童宮祭は島独自のものではないと僕は思います。それが島を越えて本島、それから八重山にもあるということは、おそらくは海に生きる男を抱えた家族が、共通に祈りを捧げる方式だったのだらうと思います。海に隔てられつつそこで生活をしなければならぬ、そこを渡らなければならぬという時に、その海への開かれが生じてくる。そして、いろいろな外とつながる、ないしは内側に閉じないような文化意識や祭祀や儀礼が出てくるということを考えたいのです。

もう一つは、イザイホーです。そもそもイザイホーについては、王府との関係がなければあの古風がずっと残ってくることはなかったというのが、近年の研究成果で明らかになってきているのではないのでしょうか。つまり、島の中のロジックが成熟して沸騰するという面がないとは言いませんが、それだけではないということをお願いしたいのです。肝心のイザイホーが王府との結びつきで成り立ち、それにひれ伏すように従うということではじめて維持されてきたのだと考えます。

最後に、小島先生が今日タナ婆の話を読まれたのですが、あれは洪水型で始祖神話のタイプということですね？ つまり、祖先の始まりは、いったん洪水でチャラにして、一からいうことです。ですから、あれは創世神話ではないと思うのですが。

小島…第二の創世神話です。

浅見…タナ婆の話も第二の創世神話と言えるとするならば、その時の創世神話たるポイントはどこにあるのかということをお

お尋ねしたいのです。というのは、創世神話は非常にコスモロジカルなものとされているからです。エリアーデも、繰り返される祭祀というのは、創世の神話を再現すると言いますが、タナ婆の神話でおもしろいのは洪水から話が始まるということです。

前にだれかが住んでいて、世間もあつて生活もして、それが一回チャラになるといふことですよ。だから、創世ではないし、初めを考えないようにしようという神話とも思われます。

小島…コスモスが破れているということになる？

浅見…コスモスがどこかでほつれを持っていることになるでしょうか。

小島…おっしゃるとおりです。例えば中国大陸の比較的南寄りの所には、兄妹婚があるわけです。これも基本は洪水型です。どうして二次再生から始まるのだろうと思いますが、むしろ、二次再生のほうがアジアでは多いのです。実は、いわゆるノアの洪水がまさにそのとおりです。ですから、そういう問題というのは、いっぱいあるわけです。

したがって、私は十分にはわかりませんが、例えば『中山世鑑』とか、あるいは『琉球神道記』では、それこそ創世神話的な天地開闢の島づくりから物語っているわけですが、この洪水神話は人間の誕生ということをもう一つ次元を上げて語っています。つまり、最初は支配者の男性、お祭りをする女性、そして普通の人が生まれたのだと言います。二

次的に人間が生まれるのだということです。思いつきでしかありませんけれども、どうも本当の創世と二次的な創世があつて、我々の社会というのは二次的なもののほうが今にながっているという感じがします。

『中山世鑑』は『琉球神道記』を見ている可能性もありますが、そういう大変不思議な形を取っております。それからこれは中国大陸に多いのですが、動物と交わるといういわゆる犬祖神話があります。これも女だけ残って、動物と交わって人の祖先となるという形をとっているわけです。これは文化史的に見ても、人類のいわゆるコスモロジーがどういふものだったのかを考える上で、大変おもしろいと思います。

山本…フロアの皆さんのほうからご意見なり質問なりを頂戴したいと思えます。

参会者…島というのは、やはり海流とか海によつて孤立しているということですが、孤立という条件だけでそこにコスモロジーができるのではなくて、そこに島としてのアイデンティティを保つ場合、歴史的にも政治的にも経済的にも、いろいろの意味で欠乏している時に、コスモロジーの想像力というのがすごく働くのだと思います。

文化なり歴史なりの断片をもとにして、ブリコラージュ的に一つのコスモスを作り上げていく想像力という働きが、一番必要ではないかという感じがしたのです。島の想像力という場合に、欠乏というか、大きなものに対する弱いものとかマイナーな面とかは、あくまでゼロではない。そのへんの捉え方についてお答えいただけたらと思います。

山本…浅見先生。

浅見…塩がないとか、炭水化物がないという話ではないので、ご質問の含意がよくわからないところがあるのですが、少なくとも、生活の中でどれくらい厳しいかとか、文化的な多様性が乏しいとかいうことを考えた場合、普段欠乏があればあるほど、外とつながった場合の余剰や過剰の力というのは強いのではないのでしょうか。

つまり、寄り来るものがあつた、あるいは流れ着いたものが特別な意味を持つという場合には、それは一種の過剰だと思えますけれど。

参会者Ⅰ…大きな文化なり政治経済なり、一つの社会システムというものは、かなり高度なシステム機能として成立しているわけです。ところが、小さな島ではものもないし文化もないし、いろいろな意味で欠乏があります。そこで小さな範囲なり小さなブロックで、小さいなりのサブシステムのなものが個別にできるのではないかなと考えました。そのへんはどうでしょうか。

小島…このシンポジウムのベースにコスモロジーという言葉があるし、浅見先生はアンチコスモロジーという言葉方をなさっています。小山先生も別にコスモロジーを求めてやっているんじゃないというご発言だったのですが、私もコスモロジーというのは勝手に作るものではなくて、伝承の中で事実をつかんでいくのが我々の仕事だと考えています。コスモロジーというのは、かつて都立大学の社会人類学のグループが

展開してきた方法論です。そして、社会の行事から人間関係からすべて、大きな理論的なモデルにしてみましたというところをなさったことが、沖縄でああいう「コスモロジー」が一時期流行した理由です。

ただ、私などが勉強してきましたのは、そんな高級な学問ではなくて、そこに何があるか、それはどういう歴史性があるかということを探求していくことでした。今小山先生から久高島の島軸の話が出ましたが、私は幸いにして最後のイザイホーを見ていまして、島軸での行事も目の当たりにしているのですが、島軸だけではなくて、ティン・ヌ・ジョー（天の門）という場所もあるのです。つまり、沖縄の社会というのは、我々がコスモロジーを捏造する前に、実はその前にあるのです。

そういうものがどうしてあるのかを形式的に考えれば、ある時期の首里王府の神道神学的なものにあつたのかもしれないということも、私は考えております。小山先生、今フィールドをやつていらして、ノロさんが首里のどこでどういうふうに勉強したんだという伝えはお聞きになりませんか？もうそういう伝承は絶えているでしょうか。我々が接したノロさんの時代は、そういう伝えが厳然として生きていたのです。首里王府へ行って勉強してきた、それで先祖がノロになつたと。つまり、ノロ自体がはっきりと地方公務員だったことがわかつていて、そういう行政的な力があると思えます。それは、伊豆諸島の地役人の神職にも、多分にそういう傾向があつたという感じがいたします。そういうわけで、脱コスモロジーということ一言申し上げました。

山本：他の方はいかがでしょうか。

参会者2：以前青ヶ島に住んでいたのですが、青ヶ島の文献などについての保存に関わったことがございます。そこで、私は、島に住んでの実感的なものをお話したいと思います。島が孤立していると我々は思うのですが、孤立と言っても、時間の流れが若干違うのかなという感じがします。年一回船が来るということが、非常に大きな意味を持っていて、年一回来ることによって島が回っていき、生活が動いていくというような部分があります。

明治になって年二回船が来るようになり、大変便利になったと皆が喜ぶような感覚です。物理的に島は困っているように、実はあまり困っていないくて、年二回の交流があれば、それなりに島が動いていくというようなものがあります。今も島の人にお話を聞くと、島は不便ではないという言い方をしますが、それほど困ってはいないのではないかなというのが、実感です。

それから、精神的な部分については、孤立感というものが出たのは、多分、むしろ生活が便利になってからのことではないかと思えます。島ではばあちゃんが自分の孫に話をします。自分が子どものころに聞いた話、百年以上さかのぼれるような話を常に聞くことができるということがあります。そうすると、百年前の記憶がそのまま伝承されていくのです。ところが、その聞いた話というのはよその世界の話であったりするわけです。そういう意味でも、島はまるつきりその中で完結しているものではないという感じがいたします。

それから、伝え方の問題もあるのかなという感じがします。

最近私は八丈島の文献を読む小さなグループに関わって、例え『南方海島志』の中に書かれていることなどは、江戸時代後期の島の文化人、知識人の中では多分読まれていたのではないかと思います。それは、島の知識人が百年くらいさかのぼって書いたものが、逆輸入の形で入ってくることもあり得たと思います。そう考えてみますと、例えはタナ婆伝説みたいなものも、書かれていたことを解釈して、それが伝えられる。それも島の古老の話として伝えられると、変形して、伝わり方が違ってくるのではないかと思われれます。実際に島の人たちはけっこうホラ話が好きです。そう言ってしまうと身も蓋もないのですが、タナ婆伝説もいろいろな脚色がされた可能性もあるのではないかと考えます。

ただ、それを真に受けると言いますでしょうか、それを信じるような心性と言いますでしょうか、受け入れる素地があるということも、言えると思います。

山本：ありがとうございます。私たちは去年の夏、浅見先生、小山先生たちと古宇利島という本部半島にある島に渡ってウンジャミという祭りを見に来ました。その時ご一緒した方からも、ご意見をいただけませんか。

参会者3：年中行事について、六月から八月にかけて、重要な夏の祭りが集中しています。そこに年の切り替わりがあるということは事実だと思います。一方で与那国の冬祭りとか、宮古のウヤガンとか、イザイホーのフバワクは十二月にあります。そういう、神女が誕生する祭祀は冬にあるということですね。

久高島に関して言えば、トゥシノユルという年末の行事とともに、六月にウマレカシーという行事があります。ウマレカシーというのは、太陽誕生日という意味合いです。これは二分制で、要するに半年を一年と見るのか、あるいは農耕のサイクルで、麦作と稲作のサイクルを合わせた年の変わりか、あるいはヒラチャガナシーという言葉から考えれば、太陽の祭りで、夏至と冬至に関わるのか。あるいはこの二つの行事は時間的、歴史的な差によって、沖縄では本来夏だったのが、大和の冬正月が来たのか、あるいはもともとあったのか。そのあたりのお考えをお聞かせください。

小島：沖縄の八月について、私はこう考えています。例えばいわゆるティラーガミーの八月の行事です。昭和六年のころに、宮城真治さんが、沖縄の正月は旧暦の八月だったという論文を『琉球新報』に発表していらっしやいます。私はまだもとの新聞は拝見する機会はないのですが、学生時代に宮城先生の単行本が出たのをたまたま読む機会があって、すごい民俗学的な論文があるんだなと驚いた経験があります。沖縄に赴任した時も、それを考えてみたいというのが人生の目的の一つだったのです。

結論的に申し上げますと、旧暦の八月というのは秋分の月です。これは中国の暦でそういうふう設定されています。旧暦の二月が春分の月になるように設定して、閏月をはさんでいくわけです。そういう意味では、中国でも春分の月と秋分の月が大事だったので、これは中国の古い記録類を見ても言えることだと思います。

そういうことで、いわゆる八月新年というのは、日本でい

うと八朔行事と同じ流れの行事だと私は思います。そう思っで見ると、久高島のティラーガミーも、ソールイガナシという最高の男の神役が主宰する形を取ります。そのソールイガナシの本体は何かというと、馬だといえます。八朔は馬を大切にしていることと、まったく結びつくのです。天武天皇五年の『日本書紀』に大祓の記事がありまして、それを見ると、国の司の国造は馬を献上することになっています。その伝統は徳川幕府まで続いています。幕府の將軍は、八月一日には朝廷に馬を献上することになっています。

そういうふうに、非常に根の深い国家的な行事が八朔として生きてきているのです。どなたが調査したのを見ても、ティラーガミーというのは祓えの行事だといえます。沖縄で祓えの行事だと言われたのでは、どうにもわからなくなりますが、私も知らん顔して「どういう意味なんですか？」と聞いたら、やっぱり祓えの行事だということです。つまり、全国的に行われた重要な国家的行事であった八月の大祓えの形が、そのまま残っている可能性があるのです。

節という言葉自体、律令用語です。ですから、私はそんなことを知らない時に沖縄に行って、八重山では正月に相当する一番大事な行事を節と聞いていた。節というのは漢語だから、中国から来たんだろうかと考えたこともあります。しかし律令用語なんです。じゃあ律令の水準で痕跡がないだろうか。一つだけありました。勤務評定は八月の一日から七月のみそかまでが一区切りです。まさに八月新年です。そう言えば今でも祇園の舞妓さんは、お母さんに挨拶に行く日です。そういう習俗は今でもいっぱいあります。

小規模な村ですと、雇用関係を更新するのが八月一日とい

う例もあります。つまり、暦が一つであるということは、年中行事の骨が一つだということで、暦は国家権力が握るものだということを考えれば、当然それに基づいて展開していた可能性があります。沖繩の年中行事も、次々と王府の発言によつて日が固定してくる。先ほど、シバサシが大晦日で、翌日が元日ということについて、小山先生のご指摘がありましたけど、これは一つのモデルの話として申し上げたので、伊是名島などは現在そうなっていますけれども、実は奄美の八月祭りというのは大変複雑で、久高島はその時代の複雑な形跡をそっくり留めているわけです。

そういうわけで、私は八月の新年というのは、古い時代の日本の一年の切り方であつただろうと思っています。そこまできがつく前に、鹿児島島の報告を読んだ時に、八朔というのは正月みたいなものだという発言が書かれていました。いったいこれは何だろうと思つたのですが、今にしてそういうことだつたのだと思っています。

なお一言付け加えますと、イザイホーのホーというのは、沖繩の方言の音韻対応で言うと、コーにあたります。コーというのは、令の中に考課令というのがありまして、これで役人の勤務評定をします。ですから、イザイホーのホーというのは、私はそのコーだと思えます。実は那覇の町でもコーという言葉は生きています。科挙という漢語に訳して説明しますが、そういう役人になる試験を沖繩の町ではコーと言っているのです。コーに合格して、そして侍になつたのだというようなことです。

山本…最後に、まとめと今後の展開について話してもらいた

いと思います。まず小山先生のほうから。

小山…先ほど、久高島でも祭祀の性格は非常に多様であるということをご指摘申し上げました。例えば竜宮の問題でも、年のサイクルの中で、竜宮と通じる海の門と言うか、島から外界に向けての一つの通路と言いますか、それを開く、それから閉めるという儀礼はどうなのか。開けるといふ儀礼は久高でもかなり重視されています。

他界のつながりというものは技術的に非常に洗練されたものを持つているので、そういうものをもう少し学んでいきたいと考えています。その中で、コスモロジーの問題というものを、もう少し深めていきたいなと思っております。

山本…一九七〇年代、琉球弧の島々から膨大な量の歌謡群が採集され、『南島歌謡大成』として世の中に紹介されました。その時に驚いたのは、圧倒的な量と種類、また内容の豊かさだけではなく、その中にこれぞ神話、精確に言えば「神語り」と呼ぶうる呪詞が含まれていたことです。かつてそれを管理・伝承していたのが、民間宗教者のユタであつたという事実にも瞠目させられました。

神話・神語りというのは、祭祀の場で、だれがどのように語るのかという場抜きには捉えられないということ突きつけられたわけです。では本土Ⅱヤマトには、それに匹敵するものはないのか……。結論だけ申し上げれば、私の場合、それが祭文でした。一つは、高知県の山間部のいざなぎ流という民間信仰の多彩な祭文・唱文群、もうひとつは神楽の祭文、もうひとつが八丈系の卜部祭文です。母島の八丈島では祭り

ともどもとつとくに失われてしまいました。青ヶ島では「読み上げ祭り」の中で今なお語られています。語り・伝承の現場を抜きに、比較神話学のような形で要素や話型を問題にしても、私にとつては魅力がないものになりつつあるのです。

また文化英雄としての為朝像も興味深いテーマではあるのでしょうか、八丈系祭文で語られる為朝は、文化英雄ではありません。船で海を渡ってゆくその船旅のプロセス、繰り出される詞章の躍動に乗せて語り手は、その語りの主体を次々に変換させ、時には神懸かっています。

そういう意味で、八丈系の祭文群の存在は、神話に対するアプローチに大きく変更を迫りつつあると私は考えています。今日はそういう自分の研究の立ち位置を確かめる場になったということ、感謝しています。

それでは、本プロジェクトの代表でもある浅見先生から。

浅見…本日の公開シンポジウムの基盤になった研究プロジェ

クトでは、来年度の早い時期にこの研究の成果を単行本にして発表する予定で、原稿執筆も着々と進んでおります。また今日のシンポジウムの報告は、研究所年報『東西南北』に掲載されます。長時間ご苦勞さまでした。ありがとうございました。

山本…小島先生、小山先生、ありがとうございました。以上で今日のシンポジウムは終了いたします。

《注》

- (1) 「八丈島謡詞」(栗田寛「古謡集」『国文論纂』國學院、明治三六年、一三四五頁以下、佐々木信綱「歌謡の研究」丸岡出版社、昭和一九年、一三五頁以下)。柳田國男「伝説」岩波新書(岩波書店、昭和一五年)、一〇九頁以下参照。
- (2) 「青ヶ島巫女の祭文」『民間伝承』一六卷七号(日本民俗学会、昭和二十七年)一七頁以下。