

琉球における集落形成過程の一考察

— 古宇利島の聖地と祭祀を事例として —

松 井 幸 一

The Formation Process of Settlements in Ryūkyū: Sacred Space and Ritual

— A Case Study of Pray Place and Ritual —

MATSUI Kouichi

The formation process for villages in Ryūkyū differs from other regions and is unique. Groups related through blood play an extremely important role in the establishment of a village and its social organization. Even today, patrilineally related groups, known as *monchū*, still exist. The essay explores the characteristics of the construction of space and village formation by focusing on the rituals and distribution of sacred ground in the blood-related villages and village formation on Kōri Island in northern Okinawa Prefecture. The distribution of the sacred grounds accounts for the present existence of sacred grounds known as *utaki* that are scattered around the villages. It is clear that blood-related groups once existed in the vicinity of these *utaki*. Specific consanguine groups successively inherited the responsibility of conducting the rituals in a role known as *kaminchu*, a practice that still continues. It is therefore possible to identify the deep relationship between village formation and ritual. Similarly constructed rituals occur in different ritual spaces, which substantiates the idea that this ritual took shape with the consolidation of the Kōri villages.

キーワード：琉球・集落形成・聖地・祭祀

I. はじめに

琉球の集落形成は他の地域とは異なり独自の過程をたどる。そこでは血縁集団が村落の創成や社会組織の形成と深く関わり、現在でも門中¹⁾と呼ばれる血縁集団がみられる。そもそも琉球では村という呼称が用いられるのは薩摩の侵攻以降であるといわれ、それまでは「シマ」²⁾が使われていた。さらに古代においてはこのような村落共同体を指して「マキョ」や「クダ」と呼ばれていたのがオモロ古謡や琉球国由来記より明らかとなっている³⁾。「マキ」について伊波普猷は「マキウ、マチウ、マチョウはいづれもマキョの轉で、それには血族部落の義があり、そして、マキョガマニはそれから分岐した、小氏、否むしろ、小部落の義があらう。」と指摘し⁴⁾、仲松弥秀は伊波の「マキ」概念を踏まえつつ、その概念の質的变化に着目して時代的变化にともない「マキ」が血縁集団から地縁的集団へ変貌したことを指摘した。つまり、同一の血縁を中心とした共同体から複数の「マキ」村落が合併した「複合マキ村落」の存在を指摘したのである。さらに、「マキ」村落における祭祀の考察から「マキ」の実体についてはこれまでの血縁集団から「クサテ森の祭祀集団、並びにその生活空間」と再定義し、村ごとの祭祀空間の確認から沖縄本島南部は複合マキ村落が多く、北の国頭地方に行くにつれて単一マキ形成村とが多くなる地域差を指摘した⁵⁾。マキ村落にみられる集団構成の地域差は、血縁的構成の氏族共同体から農業共同体を区別する特質の一つである地縁的構成の発達差と捉えられ、ここに農業共同体としての発展度の地域差が反映しているとの指摘もなされる⁶⁾。

このように琉球の集落形成は血縁集団の拡大としての一面が強い。また、マキは単なる集落でなくクサテ森⁷⁾の祭祀集団としての性格を有するために、マキを基盤とする伝統的集落の内部構造は他の地域とは異なる空間構造がみられる。具体的には「腰当」思想と呼ばれる独自の形成理念に基づいて村建てが行われることが特徴で、「腰当」思想の実証的な考察についてはすでに別稿においておこなったが⁸⁾、この思想の根本は祖先崇拜である⁹⁾。そのため集落構造を考察しようとする際には集落内の「クサテ森」と祭祀集団の関係について注意を払う必要がある。つまり、祭祀集団（さかのぼれば血縁集団）ではど

-
- 1) 門中は日本本土の同族に類似した親族集団で始祖を同じくする父系の血縁集団を指す。その大きな役割としては門中墓の管理やおコデと呼ばれる門中内の祭祀担当者を中心とした各種の祖先祭祀である。また、親族集団として日常的な交際や扶助といった場面でも重要な役割を果たす。琉球新報社編『沖縄コンパクト辞典』琉球新報社、2003、403頁。
 - 2) シマは島を意味するとともに村落共同体の事も指し、現在の村とほぼ同義の行政単位の呼称である。
 - 3) 仲松弥秀『古層の村 沖縄文化論』沖縄タイムス社、1977、21-27頁。
 - 4) 伊波普猷・東恩納寛惇・横山重編『琉球史料叢書 第二』名取書店刊行会、1940、15頁。
 - 5) 前掲3) 139-155頁。
 - 6) 安里進『グスク・共同体・村 沖縄歴史考古学序説』榕樹書林、1998、139-140頁。
 - 7) クサテ森とは集落の背後にある「腰当」森のことである。仲松は「腰当」について腰当について「腰当とは、幼児が親の膝に座っている状態と同じく、村落民が祖霊神に抱かれ、その膝に座って腰を当て、何らの不安を感じずに安心しきってよりかかっている状態をさしている。」と定義した。仲松弥秀『神と村』梟社、1990、18-20頁。
 - 8) 松井幸一「那覇市壺屋集落における空間構造の特性」歴史地理学52(3)、2010、30-48頁。
 - 9) 沖縄本島やその周辺離島では祖先崇拜に関する行事が現在でも盛んで、祖先崇拜に関する祭祀は門中と呼ばれる始祖を同じくする父系の血縁集団によって定期的におこなわれる。

の家が血縁的宗家にあたるのか、複数の血縁集団が合併した集落ではどの血縁集団がどの「クサテ森」と結びついているのかなど、集落内部構造と祭祀集団は不可分な関係にあるといえる。

これまでの集落の空間構造に関する研究でも家屋構造¹⁰⁾や村落空間の構成原理¹¹⁾、御嶽の空間構成変容に関する研究¹²⁾など様々な視点から集落の空間構造を明らかにしようとする試みがおこなわれている。しかし、これまでの研究では空間構造を構成する個別要素の検討にとどまる傾向があり、空間構造を構成する要素を複合的にとりあげ、集落形成と聖地、血縁集団の分布、祭祀形態と祭祀集団の関係などより詳細なレベルでの検討が十分ではない。そこで、本稿では沖縄県北部の古宇利島を研究対象地として聖地の分布および血縁集団の分布、集落祭祀の形態に着目して集落形成と空間構造の特性を考察する。古宇利島における先行研究を概観すると、地質や民俗、家屋景観に関するものがいくつかあるだけで、集落形成にかんしては未だ十分な検討がおこなわれていない。しかし、古宇利島は離島という性格から、今なお伝統的な集落景観や伝統的地理観がよく残る。さらに聖地や伝統的な祭祀も継承されていることから本稿の研究目的に適した地域であるといえる。

研究の方法は、はじめに拝所¹³⁾と呼ばれる聖地の分布と由来を現地調査および文献により確認し、血縁集団の分布とその配置関係について古宇利島の字誌である『古宇利誌』¹⁴⁾記載の屋号と門中によって検証した。さらに血縁集団、祭祀集団、祭祀形態を合わせて考察することによって集落における空間構造の特性を明らかとしていく。

II. 古宇利島集落の概要

(1) 古宇利島の位置と集落の分布

古宇利島は沖縄県北部の今帰仁村に位置する離島である。古宇利島が属する今帰仁村は沖縄本島北部に位置し、世界遺産『琉球王国のグスク及び関連遺産群』のひとつ今帰仁城を有する。今帰仁城はもともと三山時代の北山の中心拠点で1422年¹⁵⁾に中山によって攻め滅ぼされた。その後、北山監守が置かれ、王府時代には北部の拠点となる地域であった。このように琉球王府の統治にとっても重要な地位を占めていた今帰仁間切¹⁶⁾には、王府による最初の地誌書である『琉球国由来記』が記された1713年ごろに19

10) 坂本磐雄『沖縄の集落景観』九州大学出版会、1989、358頁。

11) 中俣均「沖縄・多良間島の村落空間とその構成原理」法政地理第15号、1987、11-31頁。

12) 永瀬克己「多良間島における御嶽の空間構成と秩序」学術講演梗概集E-2、建築計画II、2001、173-174頁。

13) 拝所（御願所）は御嶽や井戸、川など祭祀の対象となる空間を指し、そこでは地元住民によって現在も景観が保存され祭祀がおこなわれている。

14) 古宇利誌編集委員会編『古宇利誌』今帰仁村農村環境改善サブセンター、2006、460頁。

15) 北山滅亡の時期に関しては2つの説が存在し、『蔡温本中山世譜』、『球陽』などでは1416年、『蔡鐸本中山世譜』、『中山世鑑』などでは1422年に北山滅亡の記述がある。和田はこれら資料の記述を整理することにより、北山の滅亡が1422年であることを指摘した。以下、本稿では1422年を北山滅亡の時期としてあつかう。和田久徳「琉球国の三山統一についての新考察」お茶の水大学人文科学紀要28-2、1975、13-39頁。

16) 間切は王府時代の行政区画である。古くは按司が直接支配したが、近世になると首里在住の王子・按司・親方が「按司地頭・総地頭」として領し、間切内の小村には脇地頭（親方・親雲上）が任じられ、地頭代を置いて管理された。

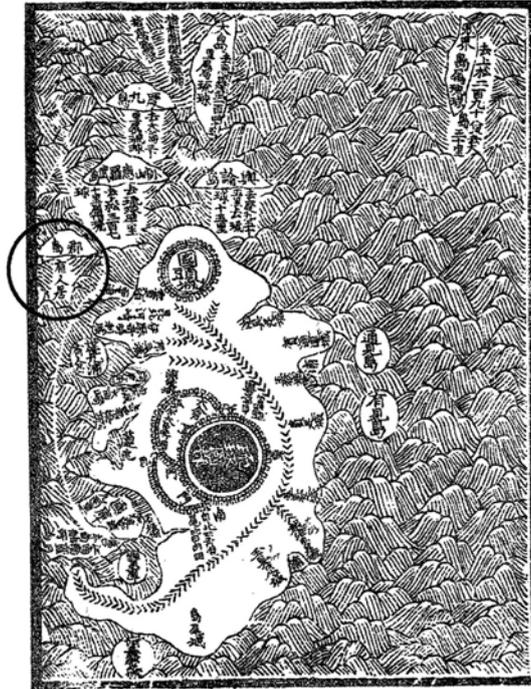


図1 郡島と記された海東諸国記

古宇利誌編集委員会2006、44頁より引用。

のシマが存在した。その中でも古宇利島は地頭代がこの地に役地を与えられるなど間切と深い関係にあった場所で、今帰仁城内に古宇利火ノ神が存在するなど、他のシマとは異なり祭祀面でも深い繋がりがあったと推測されている。また、今帰仁城と古宇利島の間をみると今帰仁城内の「古宇利ノ火神」が立地する地筆が城郭内部にあることから、その一帯の核心性や重要性もうかがわせる可能性もでてきた¹⁷⁾。すなわち古宇利島は今帰仁間切および今帰仁城と政治・祭祀の両面において強い繋がりがあったと推測される場所なのである。

古宇利島にいつから集落があったのかははっきりとしないが、古宇利島が文献史料に登場してくるのは1417年の『海東諸国紀』の「琉球国の図」からである。この図の中で古宇利島は「郡島」、「有人居」と記載され、古宇利島にすでに人が住んでいたことがわかる¹⁸⁾。これを裏付けるように島内には先史時代の遺跡が存在したり、「人類発祥伝説」が残っていたりと古くから人が居住していた形跡がみられる。

17) 高橋誠一「琉球今帰仁城周辺の集落とその移動」関西大学東西学術研究所紀要36、2003、1-27頁。

18) 東恩納寛惇は『南島風土記』で古宇利島について「按ずるに、検地帳に沖の郡島と注せるより見れば、或いは古へその南の大島屋我地を郡島と唱へ、今の古宇利島を特に沖の群島と唱へしものにあらざるか。従つて諸国記に云ふ所の郡島も屋我地の事にして、特に「有人居」と注せるは、屋我地等各本村よりの移住未だ少なくして請地とならざりしものか。」と記し、海東諸国記に郡島と表記している大島は屋我地であると推測する。これに対して、『古宇利誌』では沖縄の地名を考える際に方言と表記が一致しない事例があることと、検地帳や他の史料に屋我地島が「屋が嶋」とは出てくるが郡島とはでてこないことからさらなる検証が必要であることを指摘する。①琉球新報社編『東恩納寛惇全集7』第一書房、1980年、639頁②前掲14) 42-45頁。



図2 古宇利島の小字

沖縄県今帰仁村歴史文化センター1997、188頁より引用。

行政界からみると古宇利島には19の小字が存在し、集落はコウリ（ムラウチ）、ウイバイ（上原）、ヒチャバイ（下原）の3つのシマからなる。最も家屋が立地するのがコウリで、地目別にみればコウリシマのある古宇利原に宅地の70%程度が集中する。古宇利原は古宇利島の中心としなる小字で、そこには以前の農業改善サブセンター（公民館）や古宇利港と対岸の運天港をつなぐフェリーの発着場、学校や診療所などが立地することもあって地目登記される以上の住民がコウリシマに居住し、ほとんどの住民が古宇利原に居住するといっても差し支えない。また、「人類発祥伝説」の洞窟や先史時代の遺跡、数多くの拝所も古宇利原においてみられる。これらの存在はかなり古い時代からコウリのシマが存在したことを示し、古宇利島において古宇利原またはコウリシマは中心的な位置を占め続けてきたといえる。

(2) 聖地の由来と分布

琉球において聖地は集落の形成と深くかかわり、その位置や由来は集落形成を解明する大きな鍵となる。そこで、まずは古宇利島に存在する聖地とその由来、分布を確認したい。聖地の中でも最も重要な拝所が御嶽¹⁹⁾である。古宇利島には「七森七嶽」と呼ばれる7つの御嶽が存在し、この7つの御嶽の由来や特徴を『古宇利誌』より確認すると以下の通りである。

①ナカムイヌ御嶽（中森御嶽）

古宇利集落の中に位置し、中森御嶽の近くには神アサギ²⁰⁾やフンシンヤー、御嶽の南側に内神屋、ヌ

19) 御嶽は拝所の中で最も重要な聖地で集落の守護神を祀り年中祭祀がおこなわれる空間である。

20) 神アサギはハサギとも呼ばれ、首里王府編纂の『琉球国由来記』『琉球国旧記』などには神アシアゲと表記されている。神アサギは「村の神を招いて祭りをおこなう小屋」と建物を指すとする見解がある一方、神アサギに建物が無い事例があることから祭祀をおこなう空間を指すとする説もある。本稿では神アサギの語を用いる場合は祭祀空間と定義する。①前掲1) 122頁。②前掲7) 179-189頁。

ル屋、ヒジャ屋などの旧家がある。年二回（旧四月と十月）のタキヌウガン（嶽ヌ御願）だけでなく他のウガンでも拝まれる御嶽である。御嶽と神アサギの間はミヤー（庭）となっていて豊年祭やウンジャミが行われる。御嶽の中にはイビ²¹⁾があり、そこに祀られている骨は人骨の認識がある。プーチウガンやナカイムヌ御嶽は古宇利子（フンシヤー）の担当となっている。ナカイムヌ御嶽の中にある祠はイベ²²⁾にあたる。

② マチヂヌ御嶽

古宇利御嶽の後方に位置し、年二回のタキヌウガンの際に拝まれる。御嶽のイベ部分は琉球石灰岩がズレ落ち三角の半洞窟状になっている。その内部に石がころがり、手前に香炉（比較的新しい御影石？）が置かれている。拝む方向は現集落を背にして拝む形で、一帯は中原遺跡となっていて集落があった痕跡がある。『宮城信治資料』によるとヤトウバヤー（ウンナヤー）担当の御嶽。

③ マーハグチヌ御嶽

タキヌウガンの際に拝まれるが、御嶽まで行かずに道路で「お通し」をする。大きな岩の下に石積みがあり、頭蓋骨をみることができ。現在は年二回のタキヌウガンで拝まれるが、以前は根神²³⁾の一門で旧二月、五月、九月の十五日に年三回拝んでいた。花米や御五水（酒）を供え、白い布を酒でひたし二つの頭蓋骨を拭くという儀式もおこなわれていた。担当は根神のマーグスクヤー。

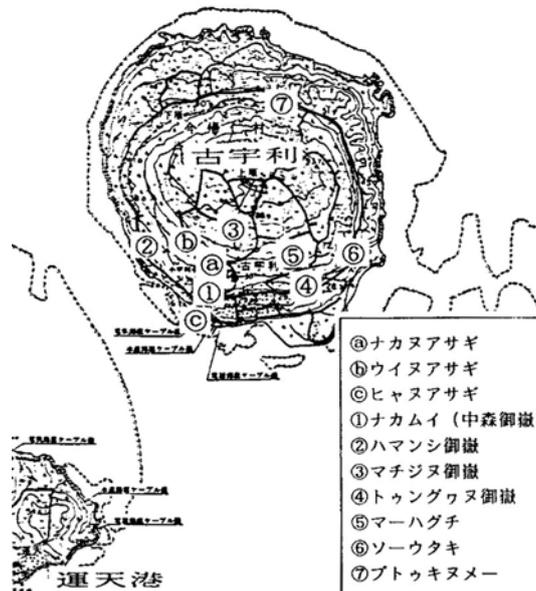


図3 七森七嶽とアサギの分布
 沖縄県今帰仁村歴史資料準備室1992、8頁より引用。

21) 御嶽の中の神の在所。御嶽の中で最も聖なる所でその前には香炉が置かれている。高橋恵子『沖縄の御願ことば辞典』ポーターインク、1998、67頁。

22) 「イベ」とは神を指し、『琉球国由来記』では「～イベ」あるいは「～御イベ」と記載されている例が多い。霊石を中心に御嶽がある場合は、その石が「イベ」でこれを犯すことは禁忌である。前掲21) 67頁。

23) 草分け家の兄弟（エケリ）がマキヨの政治的支配者となったのが根人で、そのエケリの姉妹（オナリ）が宗教的支配者となった人物を根神と呼ぶ。宮城永昌編『沖縄のノロの研究』吉川弘文館、1979、61-62頁。

④ トウンガヌ御嶽

道路から御嶽の中に入り込んでいくと岩があり、その下に香炉が置かれている。年二回のタキヌウガンの際には道路で線香をたて「お通し」をする。ノロなど七名の神人が担当する。かつては人骨があったといわれる。

⑤ ソーヌ御嶽

古宇利島の東側に位置し、御嶽の近くの浜はソーヌ浜と呼ばれる。社全体が御嶽になっていてイビがあるというが『古宇利誌』では未確認。ウンナヤーと呼ばれる家筋はこの御嶽一帯から集落内に移動したという伝承が残る。そのためウンナヤー担当の御嶽といわれる。タキヌウガンのときは上の道路から「お通し」をしている。『宮城信治資料』ではノロなど七名の神人の担当である。

⑥ プトゥキヌメーヌ御嶽

御嶽に入ると半洞窟の岩屋があり、そこが御嶽のイビとなっていて線香をたてる。鍾乳洞の石が仏に似ていることが御嶽の名称に由来するとみられる。タキヌウガンの際には神人たちがイビまで行ってウガンをする。ノロ担当の御嶽といわれる。

⑦ ハマシンヌ御嶽

一帯の地名がハマシン（ハマの石）で、島の西側の浜は石が多いことに由来するとみられる。別名ビジュルヌメーヌ御嶽ともいう。御嶽に入るとイビの奥に小さな洞窟があり、人形の形をしたビジュル（小石：石筍）がいくつもある。ここも年二回のタキヌウガンの際に拝まれる。二、三人の神人が洞窟内で石を持って吉凶を占う。内神の担当といわれる。

Ⅲ. 集落の形成過程とその特色

(1) 御嶽とアサギからみる集落形成

古宇利島に点在する7つの御嶽に関する記録からは、御嶽に人骨が置かれている事例がいくつかみられる。御嶽の聖地としての本質については、祖先崇拜の場所であったり東方のニライカナイの神を祀る場所であったりとさまざまな見解が存在する。そのなかで仲松は多くの御嶽を調べた結果、御嶽には神骨とされる祖先の骨が存在することから、そこは古代の葬所の場であったと指摘する²⁴⁾。記録によればナムカムイヌ御嶽とマーハグチヌ御嶽には現在も骨を確認することができることから、仲松の指摘と同様に古代の葬所であった可能性が高い。すると、この2つの御嶽周辺には2つの血縁集団が別々に居住していたと推測され、またソーヌ御嶽に残る住民の移動伝承からは前者2つとは別の血縁集団の存在も推測される。これらを勘案すると、現在の集落には少なくとも3つの血縁集団が混在しているといえる²⁵⁾。

3つの血縁集団の存在を裏付けるように古宇利島には3つのアサギが存在する。アサギは祭祀空間であるとともに、御嶽の神の招聘空間でもある。御嶽の本質が古代の葬所であることからそもそも琉球の伝統的集落では「一集落一御嶽」の原則があり、さらにそれはマキ・マキョの時代では「一血縁集団一

24) 前掲7) 19頁。

25) 記録どおりにトゥンガヌ御嶽に人骨があったとすれば、さらに別の血縁集団の存在も推測される。

御嶽」であった。そのため3つのアサギの存在は、3つの御嶽の神を招聘する空間の存在=3つの血縁集団が存在していたことを示すのである。

アサギについてより詳しくみていくと、それぞれのアサギにはウイヌアサギ、ナカヌアサギ、シチャヌアサギの名称がついている。『古宇利誌』によれば現在、建物があるのはナカヌアサギだけでアサギの後方には重要な聖地空間である中森（ナカムイ）がある。ウイヌアサギとシチャヌアサギに関する呼称は、住民の中でも記憶が薄れわずかな人々が記憶しているのが現状で忘れ去られようとしているが、それらのアサギはウンジャミ（海神祭）の際には重要な祭祀場となっている。3つのアサギに対応する3つの血縁集団がいつの時代の一つになったのかは不明であるが、1713年の『琉球国由来記』には一つの神アシアゲ（アサギ）しか出てこず、当時すでに一つの集落に統合していたとみられる。古宇利島には村内（ムラウチ）のほかに上原（ウイバル）と下原（シチャバル）に集落があるが、この2つの集落は比較的新しいヤードゥイ（屋取）集落²⁶⁾であり、3つの神アサギと関係するものではない。したがって、アサギの歴史的経緯からみれば島内の3つのアサギは全てムラウチ集落へと結びつくものであって、もともと古宇利島に居住していた血縁集団は全てムラウチ集落に居住し、それらは1713年には一つの血縁集団になっていたといえる。

次に「七森七嶽」の位置とアサギの分布をみていく。御嶽やアサギは血縁集団が居住していた場所にあるため、その分布は現在の集落へと統合される以前、血縁集団がどこに居住していたかを探る手がかりとなる。御嶽とアサギの分布を概観すればプトゥキヌメヌ御嶽を除いて全ての御嶽・アサギが島の中央部から南部に位置している。この偏った分布の大きな要因は自然環境、特に風に対応するためである。琉球の伝統的集落では台風などによる強風を防ぐために南面して家屋を構えることがよく知られている。古宇利島はモチ型で最も高い場所でも107mと全体的に平坦な島であるが、それでも島の南部で



図4 ナカヌアサギ
筆者撮影（2011年6月）

26) 近世後期、貧窮士族が首里を離れて地方へ都落ちし、人里離れた地に小屋掛けして荒蕪地を開墾して農業を営み、居住人と呼ばれる住人が寄り集まって集落を形成していった。このような集落を屋取集落といい、屋取を起源とする集落は沖縄全域で130余にのぼる。前掲1) 410頁。

は中央部の丘陵によって多少は風を防ぐことができるため古くから島の南部に血縁集団が居住し、その結果、御嶽とアサギも中央部から南部にかけて偏在することになった。

聖地と集落形成の関係において最も典型的な例をとるのがナカムイヌ御嶽およびナカヌアサギとその前面のムラウチ集落である。この三者の位置関係をみると中森の中にナカムイヌ御嶽があって、その前面にナカヌアサギ、さらにその前面に集落が広がる（図3）。このような御嶽を上位としてその下位に集落が広がる集落形態は「腰当」と呼ばれ、古琉球²⁷⁾の百姓集落に典型的にみられる形態である。「腰当」に基づいた古琉球の「平民百姓村」は、単に住居の集合体としてだけでなく、同一血縁による共同体としての一面を持つ。このような集落では祖霊神である御嶽を中心として、その前面に村の宗家が存在し、さらに宗家の前面に分家が展開する。このような御嶽を中心とした家屋配置は「おそい」²⁸⁾と「くさて」を如実に表した形態であると指摘されてきた²⁹⁾。したがって、伝統的な琉球の集落は「腰当」に基づいて家屋が「村の守護神」である御嶽に抱かれるように立地していると解釈される。このような「腰当」思想に基づく集落形成は単に「百姓平民村」に限定してみられるのではなく、筆者が以前に調査した陶器製造を生業とする那覇の壺屋集落でも同様に御嶽を中心とした集落形成がおこなわれていた³⁰⁾。つまり、「腰当」思想にもとづく集落形成は農業集落にかかわらず琉球の伝統的な集落では幅広くおこなわれ、古宇利島でも「腰当」思想に基づく集落形成がおこなわれていた。

(2) 宗家の配置にみる「腰当」思想

次に「腰当」思想に基づく集落形成を、集落内の宗家群の配置から詳細に確認していきたい。集落内の宗家を確認する手段は門中³¹⁾である。門中とは琉球一帯にみられる他地域にはない独特の親族集団で、同族に類似した始祖を共通にする父系の血縁集団である。

本稿では門中の考察にあたって『古宇利誌』所収の門中調査を利用する。この門中調査では島内の門中の宗家およびその分家群が屋号ごとに記載され、集落内の各家がどの門中に属しているかを調査している。これによれば古宇利島に残っている門中のうち分家群を持つ門中が14門中、宗家を島外に持つ門中が3門中、その他に分家群を持たない門中が4門中あり、島内には全21門中が存在する。この中でまず宗家が島内にあり分家群を持つ主要な4門中の由来を確認していきたい。

玉城門中（マーグシク・ミャーグシク）は玉城姓、金城姓を名乗る人々が属している。島の拝所となっているヒジャヤーはこの門中が管理し、ノロもこの門中で代々継承される。マーハグチ御嶽はウナイ・

27) 一般に1609年の薩摩侵攻以前を古琉球時代という。

28) 「おそい」とは御嶽の「祖霊神」が住民を保護する神の機能を指す。前掲7) 20-26頁。

29) 前掲7) 30-42頁。

30) 前掲8)。

31) 門中は17世紀以降、琉球王府の士族階級を中心に沖縄本島南部で発達し、本島北部や周辺離島に広がったといわれる。門中はムートゥ（宗家）とユダチ、ユダファと呼ばれる分家群で構成される。門中の性格については地域的な偏差が大きいが、共有する門中墓を維持管理し、オコデ（門中の神人）などを中心に各種の先祖祭祀を定期的に行うなどの機能を有するほか、親族集団として日常的な交際や扶助といった場面でも重要な役割を果たしている。前掲1) 403頁。

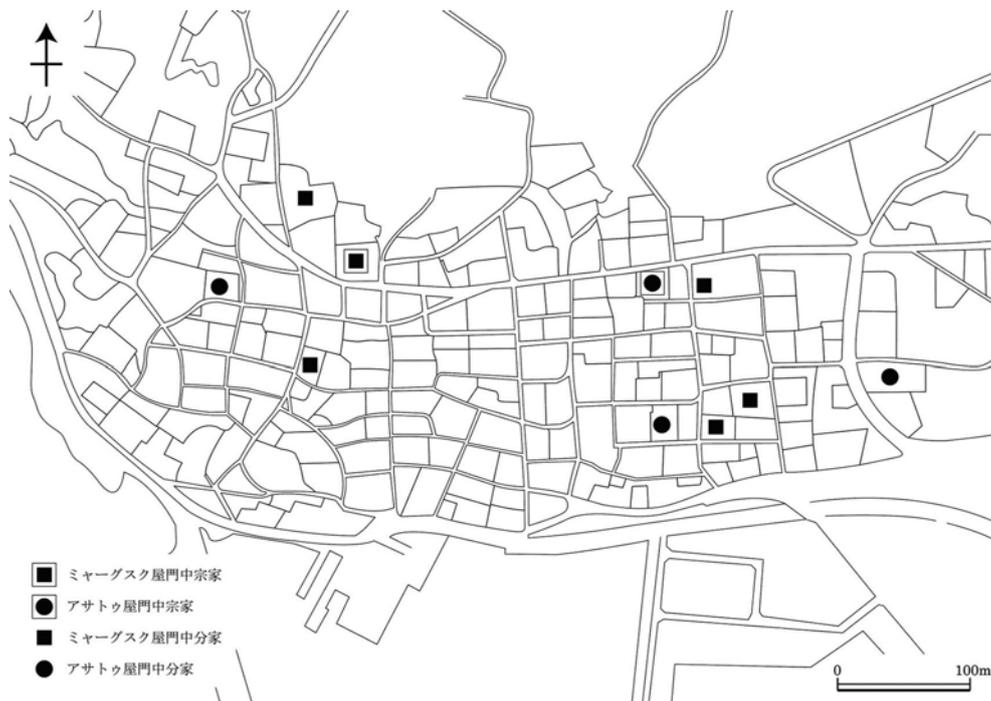


図5 宗家・分家の分布

イキーの頭蓋骨が納められているという伝説があり、玉城門中が管理している。島内で最も古い門中といわれる。

メージュウ門中は東村川田から移ってきたといわれている。古宇利島の一番の聖地であるナカムイヌ御嶽はこの門中の古宇利家が管理する。古宇利家は根人的な神役を務める家筋で祭祀の男神役としてノロや他の神役とともに祭祀に参加する。

ウンナヤー門中はシマのウェーキ（豪農）の家で神人を出す家筋である。マチジ御嶽はウンナヤー門中から選ばれる神人が祈願する。

アサト門中はアサトヤーがムトゥジ³²⁾となっていて、7代前に那覇市安里に住んでいたカジヤ（鍛冶屋）が移り住んで古宇利で鍛冶屋を始めたのが始祖といわれる。

本稿ではこれらの門中宗家の屋号を地図上に復原することによって集落内の宗家配置を確認する方法をとる。しかし、門中宗家を示す屋号は代々継承される屋号もあるが、戸主の変更にともない変更される場合もあり、まず屋号の変遷とその居住者を確認する必要がある。『古宇利誌』では門中調査の他にも屋号に関する調査もおこない、屋号の変遷およびその地主と居住者を記載している。そこで、門中宗家の地図上への復原にあたっては、まず門中調査記載の宗家屋号と屋号調査記載の屋号を照合し、それを現在の住宅地図記載の居住者名と照合する方法をとった。屋号調査記載の地主と住宅地図の家主が異なることが多いため、門中宗家の位置を把握できたのは2つの門中に限られた。そのため宗家と分家群を合わせた復原数も全10筆と数は少ないが、この方法により位置を把握することが可能であったもののみ

32) 本家・宗家のこと。

を抽出し復原したのが図5である。

この宗家・分家の分布からは2つの宗家が集落の上位にあたる上手側に位置し、その分家群は下位に位置することが指摘できる。集落西北側には宗家よりも上位に位置する分家所有地もみられるが、ここは島の診療所となっており公共的な土地利用として居住分布の原則からは除外するのが適当である。したがって、この宗家と分家群の分布からは宗家を上位に配置し、分家群を下位に配置する「腰当」思想に基づく住居配置を読み取ることが可能であり、集落内の細部まで「腰当」思想にもとづく形成がおこなわれていたといえる。

(3) 神人の継承と集落構成

琉球集落の原形はマキ・またはマキヨと呼ばれた村落共同体である。マキヨ成立の諸条件のうち、集落の守護神たる御嶽の神とその司祭者の存在は最も重要な社会的・宗教的（時には政治的）要件であった³³⁾。したがって古代の村落共同体は祭政一体型の社会であったといわれ、政治と祭祀が深く結びついていた。最も重要な祭祀がおこなわれる御嶽において祭祀の中心的役割を果たすのが血縁集団の中核となる宗家である。宗家の兄弟（エケリ）がマキヨの政治的支配者＝根人となって、その姉妹（オナリ）が宗教的支配者＝根神となって祭祀をおこなうことによって御嶽の神はマキヨ全体の守護神としての地位を得る。その後、複数の集落を支配した根人が按司となり、按司社会では宗教的活動の主体であった根神はノロ（祝女）と呼ばれるようになった。そしてノロは按司の支配地一帯の最高神女の地位を占め、領内の神女を率いて按司と並ぶ祭政一致体制の中心的存在となっていた。ノロの宗教的な性格は名称こそ違いが根神と同様で職能にも著しい違いはない。しかし、マキヨ社会よりも一層政治的社会化の進んだ按司社会において、宗教的勢力の保持者であるために根神よりも政治的色彩は濃厚になっている³⁴⁾。根神または初期のノロは按司とともに地方社会を支配する祭政一致社会の宗教的な一側面であったが、1429年に尚巴志によって統一的な琉球王国が建国されると中央集権的な神女組織の組織化が顕著となった。神女組織の中央集権化は宗教の政治に対する従属化を目的としたものであった³⁵⁾。その後、第二尚氏王統の尚真王（1477～1526）時代に神女組織が確立し、ここに至って、地方集落の祭祀において主体的な役割を担ったノロは琉球王国の地方神女組織に組み込まれ、公儀ノロとしての地位を確立した³⁶⁾。なお、ノロは地方神女組織に属し複数の集落祭祀を司祭していた

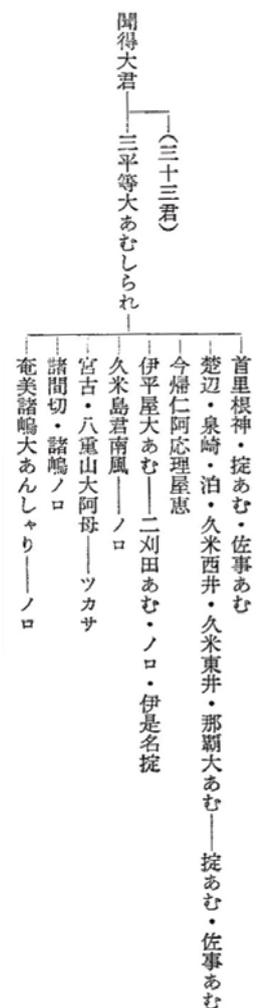


図6 神女組織
宮城1979、110頁より引用。

33) 前掲23) 55-56頁。

34) 前掲23) 61頁。

35) 前掲23) 109頁。

36) 前掲23) 135-136頁。



図7 ウンジャミでの神人
 沖縄県今帰仁村歴史文化センター1997、235頁より引用。

が、根神もまた集落祭祀のみでなく国家単位の祭祀の際にも引き続き重要な役割を担い、根人も祭祀の補佐役を果たしていたことが指摘されている³⁷⁾。

現在、神人と呼ばれる祭祀者の多くはその地位を代々門中内で世襲し現在に至る。根神から琉球王府時代の中央集権的な組織化＝ノロ制度の確立という変遷をたどりながら現在も神人が集落の主要な門中によって継承されることは、神人の継承が祭政一体型社会の名残であるといえる。よって、今も神人を世襲する家または門中は集落内において相当古い時代から有力な地位を占めていたといえるだろう。そこで、ここでは現在、神人を継承する家・門中宗家を確認し、集落の空間構成と神人担当家の関係を明らかとする。

古宇利島の神人はノロを始めとして、サンナム（ノロのお供役）、ヤトゥバイ、シル神、クニマーイ神（サージャーウェイ神）、ヌミトゥイ神（ウンジャミ神）、タムトゥ神など数々の神役によって構成される。神人の呼称は祭祀の役割によって重複し、一つの神人で複数の呼称を持つ場合もあるが、『古宇利誌』によれば各神人の役割は以下の通りである。

ノロは祭祀の中心となる人物で年間に11の祭祀に参加するほか、家屋の新築祝いの儀式なども執り行う。ウチ神はノロに次ぐ地位の神人でノロが参加する全ての祭祀に同伴する。

根屋は根神と同一であるが、年中行事には参加しない。しかし、ウンジャミ（海神祭）には参加し終始、神アサギの中でウガミ（拝み）をしている。根神はお宮の火神（村火神³⁸⁾）の国元³⁹⁾（クニムトゥ）の火神の係で毎月朔日十五日に御願する。また、年三回行うマーハグチの御願も根屋の重要な役割で、

37) 前掲23) 63頁。

38) 火の神は一般に「ヒヌカン」と呼ばれ、琉球では各家庭の竈神・家の守護神として信仰される。火の神信仰は「家族専属の神」、「聖火崇拜は村人の最も大きな信仰対象の一つであった」、「家の保育神であり、守護神である」と指摘されるように、各家庭の最も一般的な信仰であった。特定の火の神を集落拝所として祭祀する形態は戦火神と呼ばれ、他に根所火神、ノロ火神、根神火神、地頭火神などがある。①伊波普猷「火の神考」（大藤時彦、小川徹、馬淵東一編『沖縄文化論叢民俗編』平凡社、1971）、415頁。②鳥越憲三郎『琉球古代社会の研究』三笠書房、1944、114頁。③前掲7) 152頁、162-164頁。

39) 村落の創始者の家で村の祭祀を中心に行うところ。前掲22) 70頁。

表1 神人の出自組織

神役名	門中
ノロ	ミヤークシクヤー門中
根屋・根神・ミチチマーイ神	ミヤークシクヤー門中
海シル神	ミヤークシクヤー門中
フンシ神	メージョウ門中
サンナム	諸喜田門中
ウチ神	大城門中
ヌミトゥイ神	喜納門中
シル神（ヌミトイ神）	与那嶺門中
クニマーイ神	小波津（ウンナヤー門中）
クニマーイ神（ヌミトイ神）	仲宗根門中
クニマーイ神	小波津門中
クニマーイ神	メージョウ門中
クニマーイ神	ミヤークシクヤー門中

沖縄県今帰仁村歴史文化センター1997、237頁、神人の出自組織表を一部改変。

マーハグチの御願は三ヶ月ごとにあるので三月廻り（ミチチマーイ）ということからミチチマーイ神ともいう。

クニマーイ神はサージャーウェーを行う神人達で男神役4名（そのうち2名は海シル神とフンシ神）、女神役5名で構成される。クニマーイ神は国廻り（クニマーイ）する神人の総称で、各自神役名があるようだが現在のははっきりと伝わっていない。クニマーイ神のうち海シル神はノロとともに全ての行事に参加する重要な男神役で、お宮の火神である海シル神の係をおこなう。フンシ神も古宇利のほとんどの神行事に参加し、フンシ神を継承するフンヤーの前庭には海シル神のご神体となる石を祀った小さな祠があり、毎月朔日十五日には戸主が戸を開けて拝む。フンシ神は唐からの船の守り神ともいわれている。

ヌミトゥイ神はウンジャミのヌミ（弓）を持つ女神人達を指し、ノロ、ウチ神を含めて13名で構成される。他にシル神、ヤトゥバイがいるが他の神役名は伝承されず単にヌミトゥイ神と呼ばれる。タムトゥウ神は祭祀に列席し見守る役で以前は多数いたようだが、現在は継承されていないためにタムトゥウ神のほとんどが祭祀に参加していない。タムトゥウ神のことをアサギマーで御願することからアサギマーバラの神ともいう。

以上の神人を整理すると、ノロを最上位としてウチ神がそれに続き、さらに他の神人が続くという神人の構成がみえてくる。神人は各自の役割が明確に分担されており、祭祀空間（神アサギ）の中では座る位置も決められ、例え欠席する者がいたとしてもその席は空座にしておく（図8）。よって、祭祀の役割と神座の位置には祭祀上の上位・下位の関係を見取ることが可能である。祭祀での役割と神座の位置からはノロを中心とした祭祀がおこなわれ、ミヤークシクヤー門中が中心であることは間違いない。次位のウチ神は大城門中から出自しているが一時、門中不詳の人物が継承しておりはっきりとその系譜をたどることができない。その他の神人ではミヤークシクヤー門中とメージョウ門中からの出自が多く、この2つの門中が中心的な役割を果たしていると推測され、ミヤークシクヤー門中とメージョウ門中が集落創成期からの有力な門中であったといえるだろう。

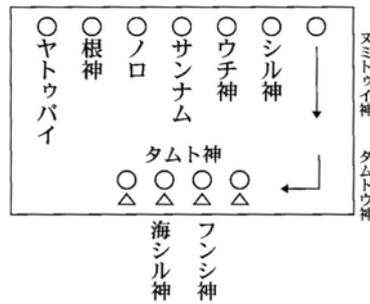


図8 アサギでの神座

沖縄県今帰仁村歴史文化センター1997、236頁より引用。

(4) 神人と管轄祭祀空間

神人は8つの門中から選ばれ、その継承は代々同一門中によっておこなわれる。そこで次に神人が管轄する御嶽から各門中の初期位置について考えていく。最も多くの神人を継承するのが4つの神人が選ばれるミヤグシクヤー門中である(表1)。祭祀をおこなう際に最も上位の神人となるノロもミヤグシクヤー門中から代々選ばれており、集落祭祀においていかにこの門中が重要であるかをうかがわせる。また、ミヤグシクヤー(マースクヤー)門中は最も古い門中であって、根神であるといわれる。根神はマキヨの政治的支配者エケリの姉妹であり、根神の門中が代々のノロを継承することは、神女組織が政治組織化された後にもマキヨの支配集団は集落の社会構造において重要な位置を占め続けたことを示すとともに、この門中が集落の創成を担った血縁集団であったことの証左である。この門中が集落創成の中心的血縁集団であったとすれば、集落は「腰当」思想に基づくことから門中が管理するマーハグチ御嶽の位置こそが最初期のマキヨの位置であったと推測され、マーハグチ御嶽のある集落の北東に古宇利島の最初期のマキヨが存在していたといえる。

祭祀においてノロの次位にあたるウチ神は現在アサトゥ門中から選ばれるが、3代前のウチ神については門中の記録が定かではない。しかし、仮にアサトゥ門中がウチ神を代々継承してきたとしても、アサトゥ門中は7代前に移住していったという伝承が残るため、この神役は集落創成初期のマキヨとは関係がないと考えられる。集落創成に関わる血縁集団というより、鍛冶屋であったという由来によってウチ神を担当していると考えられる⁴⁰⁾。

根屋・根神・ミミチマイ神は全て同一の神人であり、ミヤグシクヤー門中から選ばれる。ミヤグシクヤー門中からはノロも選出されることから、神女組織が政治組織化された時期に根神がノロへと変化し、その際に門中祭祀を司るために門中で別に根神を立てたと考えられる。根神はウンジャミ以外の年中行事には参加しないが、村火神とミヤグシクヤー門中が管理するマーハグチヌ御嶽では御願することから集落祭祀とは一線を画する門中の神人であるといえる。神人の役割が異なるとはいえ、ノロと同じミヤグシクヤー門中によって継承されていることから、マキヨ時代には同一の血縁集団に属し、その住居も同じく集落北東にあったと推測される。

フンシ神はメージョウ門中から選ばれ、ナカイムヌ御嶽の担当である。この御嶽は中森の中にあつて、

40) 鍛冶屋もしくは鍛冶をおこなう人物や場所を特別なものとして、鍛冶屋の神を祀る集落は多い。

表2 管轄御嶽と神人

御 嶽	マーハグチヌ御嶽	ナカムイヌ御嶽	マチジヌ御嶽	ソーン御嶽
管理門中	ミヤグシクヤー	メージョウ	ウンナヤー	ウンナヤー
担当神人	ノロ	フンシ神	—	クニマーイ神
由 来	根神・根人	根人	—	—

その中には人骨があることから、メージョウ門中は中森を「腰当森」とする血縁集団であったことが指摘できる。したがって、メージョウ門中のマキヨは現在の集落内にあったと推測される。

マチジヌ御嶽はウンナヤーの管轄であるが、古宇利住民のクサティ神であるともいわれる。クサティ神は「腰当神」すなわち「腰当森」を指しており、マチジヌ御嶽が現在の集落後方に位置することから「腰当森」と呼ばれると考えられる。一体には中原遺跡と呼ばれる先史時代の遺跡も残り、かなり古い時代から一帯に血縁集団が居住していたことは間違いない。

ソーン御嶽もウンナヤーが管轄する御嶽である。ウンナヤーはソーン御嶽から現在の集落へと移動したという伝承が残るため、ソーン御嶽からマチジヌ御嶽へと移動したと考えるのが自然であろう。したがって、ウンナヤー門中の血縁集団はもともと島東側の海岸部に居住していたと考えられる。

(5) 祭祀順路からみる集落形成

古宇利島には様々な祭祀が今なお残っている。その中でもタキヌウガン（嶽の御願）と呼ばれる祭祀は、島内の10ヶ所の拝所で御願をする大規模な祭祀である。タキヌウガンは旧暦の4月と10月の年2回おこなわれ、ノロを始めとする神人と区長が参加する。『古宇利誌』によればその順路は図9のようである。タキヌウガンは海岸沿いのお宮から始まり、御嶽や拝所を巡り、アサギで終わる。本来は個々の御嶽での御願が原則であるが、現在は木などが生い茂るために御嶽の中までいかに「お通し」で済ませる場所もある。御嶽の中で最初に御願するのはマーハグチヌ御嶽である。マーハグチヌ御嶽は集落の主要門中であるミヤグシクヤー門中から出自する神人が管轄する御嶽で、最初に御願する御嶽であることからミヤグシクヤー門中の集落内での重要性をうかがわせる。その後は島内を右回りに一周する形でトゥングヌ御嶽、ソーン御嶽と巡礼は続く。この順路をみると最も上位であるマーハグチヌ御嶽から始まり、人骨があったといわれるトゥングヌ御嶽、住民の移動伝承が残るソーン御嶽と続き、単に島内を右回りに廻っているのではなく、集落創成に関わる御嶽から廻っているとみることも可能である。

ウンジャミは旧7月盆明けの最初の亥の日におこなわれる海神祭である。ウンジャミと同様の祭祀は奄美諸島も含めた琉球北部地域でよくみられ、『琉球国由来記』の「年中祭祀」の項に記載される「大折目」と同じものであるといわれる⁴¹⁾。したがって、その歴史は古く伝統的な祭祀の一つであるといえる。古宇利島のウンジャミはナカヌアサギ、シチャヌアサギ、シラサ（岬）で祭祀をおこなうが、2つのアサギでは神人がコの字型に廻るなどほぼ同様の祭祀がおこなわれる。合併集落の場合には集落が一つになった後も、祭祀が元の祭祀空間で個別におこなわれる事例はよくみられるが、古宇利集落のウンジャミも同様に集落が一つになった後も祭祀は統合されずに、2つのアサギで同様の祭祀がおこなわれてい

41) 小野重郎「シヌグ・ウンジャミ論：琉球北部圏の文化」沖縄文化研究20、1993、1-32頁。

居住していたことを踏まえれば、マキョ時代からすでに島の南部に居住が偏っていたことを指摘できる。さらに御嶽とアサギの由来、分布からは少なくとも3つの血縁集団の存在を指摘することが可能であるが、1713年の『琉球国由来記』には一つのアサギしか記載されていないため、すでにこの時期には一つの集団として機能していたと考えられる。

神人と呼ばれる祭祀者は特定の門中によって継承され、その役割も代々継承されている。古宇利集落における神人の考察からはミヤグシクヤーと呼ばれる門中がノロや他の神人を何人も出していることから、集落祭祀においてこの門中が極めて重要な位置を占めていることを指摘することができた。また、この門中が管轄するマーハグチヌ御嶽は島内の御嶽の中で最も上位の御嶽として扱われており、マキョ時代には一帯の支配者がこの門中から出ていたと考えられる。現在の集落は「腰当」思想にもとづくため、マキョ時代においても血縁集団は「腰当」にもとづき御嶽近辺で生活していたと推測される。したがって、ミヤグシクヤー門中の起源となる血縁集団は現在の集落東北側の外れで生活していたと思われる。さらにマーハグチヌ御嶽とミヤグシクヤー門中宗家の位置からは、現在の集落はもともと存在していたのではなく、もともと集落の外れに位置する場所から、現在ミヤグシクヤー門中の宗家が位置する集落西側へと血縁集団が移動し、一帯に集落を形成していった過程を指摘することができる。

また、他にも人骨が埋葬される御嶽すなわち古代の葬所を持つ門中や、御嶽周辺からの移動伝承を持つ門中があることから、現在の古宇利集落は複数の血縁集団が小規模ながらも移動を繰り返しながら統合したものであるといえる。祭祀形態をみても複数の血縁集団の移動と統合を裏付けるように、祭祀順路が重要な御嶽から始まったり、2つのアサギで同様の祭祀がおこなわれたりと、集落の合併を強く示唆し、古宇利島の集落は合併集落であることは間違いないだろう。

本稿で取り上げた古宇利島は離島であるがゆえに未だ開発も少なく聖地が維持され、伝統的な祭祀が続けられていた。多くの伝統的な集落はいくつかの血縁集団によって構成される場合が多いが、本稿での考察はその変容過程を明らかとする場合に宗家・分家関係の検証と、御嶽をはじめとする聖地および祭祀者の繋がりを考察することが有効であることを示している。しかし、今後このような方法が史料の少ない別の地域でも適用可能か検証する必要があるだろう。さらに、本稿では史料による分析を中心としたために、聞き取り調査を十分おこなえなかった点は否めない。集落内の宗家・分家関係、祭祀者の分布など集落形成に関わる要素についての検証は十分とはいえない。今後は聞き取り調査を主体としたさらなる追加調査が必要となるとともに、街路や地筆の集落構造も含めた集落形成過程の考察をおこなう必要があるだろう。また、筆者はすでに集落景観や家屋景観、石敢當や魔除け貝などの分布を調査し別稿において報告をおこなったが⁴³⁾、これらの集落構成要素と本項の聖地分布を合わせて考えることも重要である。この点については今後の課題としたい。

43) ①高橋誠一・松井幸一「神の島・古宇利島の集落と伝統的地理思想 — 琉球としての再確認と強調 —」東西学術研究所紀要第四十五輯、2012。②松井幸一・高橋誠一「琉球の伝統的集落景観とその構造 — 古宇利島を事例として —」東西学術研究所紀要第四十五輯、2012。

付 記

本稿の調査では今帰仁村歴史文化センター館長の仲原弘哲氏、今帰仁村教育委員会の玉城靖氏にご協力とご教示をいただいた。また集落調査では、有銘倫子・上間恵子・島袋滝子・玉城菜美路・玉城綾・玉城静香・松本綾子・山城留利子（50音順）の8名の協力をえた。今回の調査は離島での悉皆調査ということもあり、現地の方々の協力がなければなし得ないものである。ここに記し厚く御礼申し上げたい。

現地調査には日本学術振興会2011年度科学研究費：（基盤研究A、課題番号22242028、「環東シナ海・環日本海沿岸域の文化交渉と歴史生態をめぐる学術的研究」、研究代表者：野間晴雄）の一部、2011年度関西大学東西学術研究所の一般出張旅費および報酬費の一部、2011年度関西大学学術研究助成基金の一部を使用した。