

科学研究費助成事業（科学研究費補助金）研究成果報告書

平成 24 年 6 月 25 日現在

機関番号：31302

研究種目：研究活動スタート支援

研究期間：2010～2011

課題番号：22830067

研究課題名（和文）過疎・高齢化社会における祭祀の継承困難についての社会学的研究

研究課題名（英文）A Sociological Study on the Absence of Successor of the Local Traditional Rituals in a Depopulated and Aging Community

研究代表者

植田 今日子 (UEDA KYOKO)

東北学院大学・教養学部・講師

研究者番号：70582930

研究成果の概要（和文）：本研究は沖縄県でもひとときわ多くの祭祀・儀礼が継承されていると評される沖縄県今帰仁村古宇利島を主なフィールドとして、過疎・高齢化する小社会において祭祀・儀礼の継承困難とはどのような問題として経験されているのかを明らかにしようとした。

本研究をとおして、祭祀・儀礼の継承者が過疎・高齢化を原因として不在であるからというよりは、以下のいっけん矛盾するかのような2つの要因がむしろ祭祀の継承困難に作用していたことが明らかとなった。ひとつめの要因は、祭祀・儀礼を差配、執行してきた神人を輩出してきた母体である門中（ムンチュウ）とよばれる父系親族組織が集結する契機が失われつつあったこと。ふたつめに神人の継承には厳しい条件が課されているが、それらを軽視するよりもむしろ遵守しようとするからこそ神人の継承が畏れおおいものとして継承が困難化していたこと。したがって多くの聖地や神々に対する祀り方は“正当”な継承者を欠くことで個人的なものへと拡散し、神人が祀ることで再生産されてきたシマ社会の中心部でもある御嶽や拝所は、多様な物語性を失いつつあることで均質な聖地へと変化しつつあった。

研究成果の概要（英文）：The purpose of this research was to clarify how can the traditional rituals be succeeded in a depopulated and aging community. As a conclusion of this field research, *Munn-chu*, which is a patrilineal kinship in Okinawan society, no longer provided *Kaminn-chu*, local shamans as it used to. In addition, local people could not provide the successor of shamans not because of their disregard of the local gods but because of their high respect to the strict conditions to newly nominate shamans in the aging and depopulating society.

交付決定額

（金額単位：円）

	直接経費	間接経費	合計
2010 年度	1,240,000	372,000	1,612,000
2011 年度	1,060,000	318,000	1,378,000
年度			
年度			
年度			
総計	2,300,000	690,000	2,990,000

研究分野：社会科学

科研費の分科・細目：社会学・農村社会学

キーワード：祭祀・儀礼、継承困難、過疎・高齢化、沖縄、小社会の再生産

1. 研究開始当初の背景

沖縄でもひとときわ多くの祭祀や儀礼が継承され「神の島」と評される島社会において、深刻な過疎・高齢化が進行しつつあった。これまで繰り返されてきた多様な祭祀や儀礼の遂行は、島社会における親族関係（門中）、神人-島人関係、島社会内部に存在する三つの班組織、拝所、御嶽といった聖地の再生産に寄与してきた。しかし多くの祭祀や儀礼のみならず聖地もまたは継承困難な状況にあった。

2. 研究の目的

古宇利において祭祀はいっけん“衰え”の一途をたどっているかのように映る。それはたとえば、かつては二十名弱を数えた神人が、現在では五名余りを数えるに至り、幾つかの御嶽は、草木が生い茂ることで中へ入ることができなくなってしまっている。各門中から輩出されてきた神人は、今後継承者を望みうるのか、シマの人びとにとっても定かではない。

かといって現在、古宇利の人びとが祭祀の“衰え”を加速させるに任せているのかといえば、その判断には大きな困難が待ち受けている。それは、はたして祭祀が“衰退”しているのか、それとも単にその形態が“変容”しているにすぎないのか、という判断の困難である。つまり、いったい誰によって、いつ頃の範型にもとづきながら、古宇利の祭祀や神話の継承が“衰えつつある”と判断されるのか、という問題である。

このような祭祀の“衰退”の認識困難は、宗教社会学における“世俗化”をめぐる議論と同じ構図にあるように思われる。“世俗化”とは、バーガーのこぼを借りておけば「社会と文化の諸領域が、宗教の制度や象徴の支配から離脱するそのプロセス」であり、「世界と自分の人生を宗教的な解釈の恩恵なしに眺める人びと」を増大させることである（バーガー 『聖なる天蓋』一九八〇：一六六）。しかしながら、近代化における“宗教から世俗へ”という大きな物語は、“世俗化とは何か”ということをつたえずにいない。つまり、近代社会が特定の宗教から距離をとろうとする態度を素朴に“世俗化”と呼びながら、はたしてその内実は宗教性からの完全撤退なのか、それともメラネシアカタク人の神話的思惟のように「一方で捨てたものに他方では頼っている」（レーナルト 『ド・カモーメラネシア世界の人格と神話』一九九〇：二九四）複雑な様態を保つことなのか、あるいは近代化とは全くことなる理由から宗教儀礼の捨象をやむなく決断することであるのか、はつきりしないの。この“世俗化”と同様に、古宇利における伝統的な祭

祀がはたして“衰退”しようとしているのか、それとも単に、祭祀の存続を志向しながらやむなくその形態を“変容”させつつあるのか、単に外在的な祭祀のみの記録によっては判断がつかないことは明らかであろう。仮に古宇利の諸祭祀において、誰の目にも明らかにある“行為”が簡略化、ないしは捨象されたとして、はたしてそれを“衰え”とよぶことができるのかは、それが誰によって認識されているのかが問われなければならないだろう。なぜなら、もし諸祭祀がそこに生きる人びとにとっての生活の一部であるならば、あらゆる祭祀は生活と同様に“変容”の可能性を胚胎するものだからである。とくに伝統的な祭祀を今日まで継承してきたような日本の多くの農山漁村の集落において、若年人口の流出と高齢化という古くて新しい現象は、そこに住む人びとに生活の変更を迫らずにはいない。

したがって、諸祭祀を継承する当事者であり、神話の再演を繰り返し見届けてきた古宇利に生活する人びとの判断や志向性を参照することなしに、神話（および御嶽と諸祭祀）の継承困難がどのような問題であるのかを論じることはできないだろう。そこで本研究では、古宇利島に伝えられ、繰り返されてきた祭祀、神人、聖地の継承をめぐる、古宇利の人びとがどのような困難を経験しているのかを、古宇利島での参与観察 および資料から明らかにしていく。そのうえで、古宇利の人びとにとって外在的には“衰退”に映る古宇利の諸祭祀の継承が、どのような問題として経験されているのかを明らかにする。

3. 研究の方法

文献資料および聞き取り調査によってこれまで祭祀がどのような変遷を遂げてきたのか、またこれまで祭祀を差配し執行してきた神人（カミンチュ）を輩出してきたのは門中（ムンチュウ）であるため、門中ごとの儀礼の変遷も明らかにしたうえで、なぜ門中が神人を輩出できなくなっているのかをムトゥジとよばれる宗家の在所、門中儀礼の実施状況から明らかにする。

4. 研究成果

本研究がメインフィールドとした沖縄県今帰仁村古宇利島では、祭祀を差配してきた神人がたった一人になった（2012年6月現在）。そしてこの状況下でもなお神人の継承者は不在であった。多くの祭祀や儀礼は区長や書記が簡素化して代行する状況にあるが、祭祀儀礼のみならず神人、聖地もまた継承困難な状況にある。

古宇利の祭祀には、門中単位や各家で執り行われる“節日（シチビ）”と、字レベル（＝シマ全体）で行なわれる“折目（ウイミ）”

とがある。神人を輩出するのは（一家相伝の神役もあるが）各門中（ムンチュウ＝父系血縁集団）だが、古宇利では祭祀や儀礼を先導し遂行する神人（カミンチュ）もまた、節日と折目とで役割が分けられている。

古宇利の海神祭をはじめとする祭祀は、古宇利に伝えられる神話と御嶽、神人を相互に結びつけながら継承されてきた。どういふことかといえば、古宇利に伝わる神話に登場する男女の祖先が暮らし、交わったという洞穴（子産ガマ）は現在も古宇利に存在し、ふたりが自ら貝などの採取生活を始めたというチブヌ浜も、その洞穴の前に位置している。そしてその洞穴をふくむ岬は、海神祭の舞台のひとつとなっているのである。また、始祖である男女の子孫（あるいは最初の女の先祖との説もあり）が嫁いだという塩屋は、実際に大宜味村に存在する一部落であり、塩屋のある方角は、海神祭だけに限らず多くの祭祀において御願が向けられる方位となっている。

また、マーハグチヌ御嶽およびナカムイのふたつの御嶽には、神話に登場する始祖（あるいはその子孫という説もあり）と伝えられる頭蓋骨や骨が祀られており、ハマンシヌ御嶽とプトッキヌメヌ御嶽は始祖が住居をかまえた場所と伝えられている。つまり古宇利では、伝えられてきた神話に登場する祖先の痕跡に、現在もお直接接触することができるのである。そしてそのような“神話の痕跡”が御嶽や拝所などの聖地となっており、それらの空間で神人らが神話を再演し、繰り返して御願することによって、御嶽や聖地は神話の始祖と結びつき、再生産されてきた。

日常において誰もが子供のころから聞かされたという神話だが、このように毎年一度、神人らによってシマを舞台に演じられることで伝えられてきたのである。

そして神話とむすびついた聖地（すべての御嶽を含むわけではない）は、神人らが神話を再演することで古宇利の始祖と結びつき、ふたたび“聖地”として再生産される。

さらに神話と聖地を結びつける神人もまた、海神祭に限らずすべての祭祀の度にふたたび御嶽と結びついてきた。なぜなら、多くの聖地（とくに御嶽とカミヤー）には帰属する門中と神役が存在しているからである。とりわけ古宇利に七つ存在する各御嶽には（長子の世襲であるフンシ神をのぞいて）特定の神役を輩出しなければならない門中が定められており、神人は祭祀の度にみずからの門中と御嶽を結びつけてもきた。

しかしながら、現在の宇レベルの祭祀自体は、ミチジーミカンジュを除いてすべて継承されてはいるものの、大きな“変容”を孕みながら受け継がれてきた。それは代々“折目”の祭祀を執り行ってきた、神人自身の継承状

況の変化である。折目の神人に限っていえば、かつて二十五以上存在した神役のうち、現在はわずか七つの神役のみが継承されている。また、もっとも位の高い神役に位置づけられているノロは空席となっている。

また何名かの神人は自分が何神であり、門中と御嶽とがどのような関係にあるのか不明となっているケースも少なからず存在した。古宇利の神人たちは、祭祀を繰り返すことでみずからの門中と御嶽とを結びつけてきたのだが、現在ではその役割を果たす神人が減少し、御嶽と門中、ひいては島の人びととの関係も疎遠にならざるをえなくなっている。

たとえば、ミチチマーイ神が空席となっているため、古宇利の始祖の骨が祀られているというマーハグチヌ御嶽は、草木が生い茂り道が閉じられてしまった。現在では遥拝がなされるのみである。かつてミチチマーイ神が存在していた頃は、年に二度 ミチチーミカンジュという折目の際に、ミチチマーイ神が着物を脱いで木に掛けてから御嶽に入り、先祖の遺骨を酒で拭くという祭祀が行われていた。この御嶽では、神人はみずからの門中と御嶽を結びつけるのみならず、始祖の遺骨の存在から、古宇利の神話とシマの人びとをも結びつけていたといえる。しかし、今ではその役割を果たす神人が空席となっているため、マーハグチヌ御嶽は神話の始祖と門中の人びと、あるいはシマの人びととを結びつける契機ではなくなりつつある。ソーヌ御嶽もまた、マーハグチヌ御嶽のように草木が生い茂り、道が閉じられてしまった。

シマに伝わる神話を再演してきた“海神祭”を典型として、古宇利では神話、聖地、神人が互いにそれぞれを結びつけながら継承されてきた。しかしながら、神人の多くに空席が生じることで、この三者の結びつきもまた弱まりつつある。いったいなぜ神人はこれほどまでに空席を増やすことになってしまったのか。

神人輩出の母体となってきた門中は、折目を執り行う神人だけでなく、節日を執り行う神人もまた輩出してきた。その神役名はウークイとミジガミ（水神）である。これらの神役は、かつては海神祭の際にアシャギの中に座り、神アシビを見守る役割を果たしていたというタムトゥ神を兼ねていた可能性があるが、主要な役割は各門中の“節日”の祭祀において御願を先導することであった。

“節日”には単に各家あるいは宗家（ムトゥジ＝本地）でのみ執り行われる祭祀が少なくないが、なかでも年に一度（旧暦五月五日）、門中の各家の代表が顔を合わせるもっとも盛大な節日は、ハーウガミ（井戸拝み）と五年に一度行われたペーカタマーリ（親方廻り）である。

ハークガミとは、先祖が口にしていたと伝えられるハーク（あるいはカー＝井戸）などの水場を今帰仁城を中心に拝み廻るものである。古宇利にあるふたつの井戸（アガリヌハーク、イリヌハーク）も含まれる。このハークガミのルートについては、各門中でおおよそ同じルートを共有しているといえる。しかし、ペーカタマーリ（親方廻り）については、各門中でそれぞれ異なるルートをもっており、国頭の方へ向かう（クンジャンウガミ＝国頭拝み）門中もあれば、恩名、あるいは首里や知念などの南部まで赴く門中もある。しかし近年、このペーカタマーリもハークガミも行なわれなくなってきており、現在古宇利に存在するミジガミもたった一人となってしまった。

ハークガミやペーカタマーリの実施は、ムトウジにあたる家が門中に属す家々に声をかけてはじめて行われるため、ムトウジが古宇利に在島するかしないかはハークガミやペーカタマーリの継承に少なからず影響を及ぼしている。また、ムトウジの家が島外に転出することによってだけでなく、島内にムトウジの家が存続していたとしても、たとえば独居老人の家となることで、ハークガミやペーカタマーリの手配や準備が負担になってくるといことも生じている。そのようなムトウジは二軒存在している。このように古宇利の家々がそれぞれ世帯あたり平均人口二名となってしまっているような状況において、門中の祭祀であるハークガミやペーカタマーリを継承していくことには、大きな困難があるだろう。

このように、各門中は“門中”として集う機会を逸することにより、その紐帯も弱めていかざるをえない。同じ祖先を共有し、象徴的にも機能的にも同じ墓を共有することが主要な紐帯となっていた門中だが、現在では門中墓は各家の個人墓へと変遷しており、もはや古い先祖を拝む場所としてのみ存在する。今となっては門中はその存在意義を大きく失いつつあるといえるだろう。

このように、先祖を共有しているという事実が変わりはないものの、不可逆的にその紐帯を弱めつつある門中だが、かつては節日を繰り返すことによって凝集性を高め、そして神人を輩出する母体として機能してきた。すなわち、“節日”は門中を再生産し、神人を輩出する母体でありつづけることでシマ社会の祭祀である“折目”をも支えていたのである。しかしながら現在では、門中として集う機会を逸しつつあるような状況におかれながら、一方で神人の輩出を変わることなく課されているといえる。ここに古宇利の人びとが抱える祭祀の大きな継承困難があるといえるだろう。

古宇利に伝えられてきた祭祀は、祭祀、御

嶽、神人が相互に結合しあいながら継承されてきたのだが、あまりにも多くの神人の空席が生じることによって、それらの神役と結びついた御嶽や祭祀も、継承困難なものへと変化していった。担当の神役を欠いた御嶽は道が閉じられ、その御嶽のなかで執り行われてきた祭祀もやがて姿を消すことになった。そして神話の始祖が祀られていると伝えられたこの御嶽は、祭祀との結びつきもまた、弱めることになった。

しかし、古宇利の人びとが多くの神役を欠くことになったのは、神人をだす母体となってきた門中という父系血縁集団が、大きな変容をきたしていたからである。もはや門中墓を共有しなくなり、門中単位で執り行われてきた祭祀が途絶えつつあるなかで、門中は親族組織として集う機会をもはや逸しつつあった。そして、門中の御願である節日を差配してきた宗家であるムトウジの家もまた、多くが島外へと転出したり、独居老人の世帯と化したりしていたのである。このような状況にありながらも、なお門中は神人の輩出母体であることを課されていたのだ。

そしてまた、生活が大きく姿を変えていく中で、これまで継承されてきた祭祀が扱う象徴は、古宇利の生活実態からかけ離れたものとなっていった。すなわち、農業で導入された農薬や、コンクリートで護岸された近代的な港、そして上水道システムの採用といった生活様式の変容は、古宇利の人びとを、祭祀で扱われるシンボルから大きく遠ざけた。

しかし古宇利の人びとが、ただ〈神話〉、〈聖地〉、〈神人〉の継承を“衰退”するに任せているのかといえば、決してそうではない。古宇利での生活が大きな変容を経ようとするなかで、諸祭祀や御嶽、そして神人の継承とは、どのような形態でありうるのかが一方で模索されてもいるのである。

たとえば、古宇利の神話に登場する始祖の遺骨が祀られているというマーハグチヌ御嶽は、ミチチーミカンジュという祭祀を執り行う神役（ミチチマーイ神）が途絶えることで、草木を茂らせ、道が閉じられていた。しかし、2003年にはこの御嶽の道を開くことが試みられている。

これは、2003年度に文科省の「生涯学習まちづくりモデル支援事業」に採択されることによって試みられたことである。古宇利出身の北海道大学の教授がこの事業について知り、区長に知らせることで採択へと至った。架橋まで二年足らずとなっていた当時は、橋が架かることでシマが大きく変わってしまうのではないかと人びとに危惧されていた時期でもあった。そこでこの事業を契機に、マーハグチヌ御嶽の場所を記憶にとどめるシマの人の先導によって、道を開くことが試みられたのである。長らく遥拝しかされてこ

なかったマーハグチヌ御嶽は、草木が激しく繁茂することで道を開くには想像以上の労を要したようだが、数十年ぶりに御嶽に道が通ることになった。

また事業に参加していた大学の学生も加わって、七つの御嶽や拝所、主要な浜には名前の描かれた標柱も建てられた。各御嶽やカミヤーなどの拝所には、その名前を知らせる看板が立つことになったのである。ところが、この標柱はやがてすべて撤去されることになる。なぜなら、標柱をたてたことで架橋後、不特定多数の人びとを御嶽に引き寄せることになってしまったからである。シマに立ち寄った外部の人が、標柱につられて頻繁に御嶽や排除に足を踏み入れるようになってしまったのだという。

事業に採択されることを契機に、一方で閉じられていた御嶽の道を開くことが試みられ、他方でいったん建てられた標柱がやがて撤去されている。このふたつの現象は、いっけん「まちづくり事業」という同一のプロジェクトとして眺めれば、矛盾するかのような実践に映る。しかしながら、このふたつの実践を通底しているのは、御嶽を再生産しようとする古宇利の人びとの志向性であり、シマが大きく変容しつつある状況下においてこそ図られている聖地の継承実践といえる。すなわち、ここでは御嶽の神聖さを理解しない外部の人びとを遠ざけ、〈排除〉することで、御嶽を存続させようとする営みが図られているのである。

このような聖地の再生産の実践に目を向けてみれば、古宇利の人びとは生活が著しく変容しつつあるなかで、微細な継承実践をたえず行なってきた。それは、人びとの〈禁忌〉や〈畏れ〉を介しても図られてきたといえる。

たとえば、先の「今のひとは神ごとをウガミンチュの仕事と思っている」と喝破していた大正うまれの女性は、生まれも育ちも嫁ぎ先も古宇利なのだが、一步も御嶽の中に足を踏み入れたことがない。家の代表としてタキヌウガンに参加していた頃も、御嶽の中には入らず、遥拝をしていたという。しかし、御嶽の前を通るときには、今日までお辞儀をしないで通ったことは一度もないという。すなわち、この女性は近づかないことで、御嶽の再生産に寄与してきたのであり、御嶽に近寄れないということこそが、御嶽の聖性を根拠づけているのである。このように神人以外の人びとにとってみれば、御嶽には入ったことがないという人は少なくない。しかしそれは、御嶽の聖性を否定するからではなく、むしろ容易に近づくことができないという「畏れ」をもって肯定しているからである。このような御嶽に対する〈畏れ〉や〈禁忌〉を介した態度は、神人以外の古宇利の人びとに今なお継承されているエートスといえる。現在

でも御嶽の草木は切ってはならないものであり、切る必要に迫られたときには、神人に頼んで御願をしてもらってからでなければならない。よく語られるのは、子どもがうっかり竹や小木を御嶽からもってきてしまうことであり、古宇利では子どもによく言って聞かせなければならないルールとなっている。

また、子ども心にむしろ禁忌を犯そうとすることがあった、ということが回顧される。木の実をとり仲間と御嶽に入り、タブーを犯した四人全員にプスク（＝災い）がたったとか、「カミサマなんかいないよ」といって御嶽の中の岩を蹴飛ばした人が、その足をハブに噛まれた、といった出来事である。あるいは、架橋後の出来事として、プトウキヌメーヌ御嶽に供えられていた珊瑚が持ち去られる、ということがあった。ある人がこのことに気づき、シマ中に知れわたるところとなった。しかし、しばらくしてこの珊瑚は御嶽に返却されていたという。このような出来事もまた、「プスクがたったから返しにきたんだ」、「愚かなことをした」、と解釈されるのである。これらの出来事はすべて、御嶽の聖性への信憑を前提として語られている。そして単に過ぎ去った過去を回顧するにとどまらず、御嶽の聖性を根拠づけることで、現在の御嶽の再生産に作用しているのである。このような語りそのものは微細な実践ではあるものの、御嶽の聖性を疑うことなく前提とするエートスは、古くから通奏低音のように古宇利に流れてきたものであろう。

このような禁忌や畏れを介した実践は、非常に微細で、今後の祭祀や御嶽や神人の継承状況を鑑みるには、あまりにも心許ないものかもしれない。しかしながら、シマに伝えられてきた“聖なるもの”の継承は、このような古宇利の人びとのエートスや日常実践の延長にしか存在しえないものといえる。

本研究の調査によって明らかになったのは、一見矛盾するかのようだが、シマが高齢化し過疎化しつつもなお、人びとがこれまで遵守されてきた禁忌や規範を畏れをもって向き合おうとするからこそ祭祀や儀礼は継承困難化しているということであった。たとえば神人の輩出は各門中からシマで生まれ育った女性でなければならない、あるいは正当な血統を継ぐものでなければならぬといった厳格な禁忌や規律は、軽視するよりもむしろ遵守しなければならないと捉えられている。だからこそ過疎・高齢化しつつある社会状況において祭祀は継承困難と化していた。しかしながらこのような畏れは同時に、御嶽や排除といった古宇利の聖地を再生産したり、現在はたったひとりとなった神人の聖性を維持することに寄与している。仮に古宇利のシマ社会が、過疎高齢化を免れう

るとしてもこのような畏れが失われれば祭祀や神人、聖地は継承されえないということもまた重要な事実であるといえる。

5. 主な発表論文等

(研究代表者、研究分担者及び連携研究者には下線)

〔学会発表〕(計2件)

①平成23年度 東北大学東北アジア研究センター公開講演会「橋が架かったシマの再離島化ー沖縄県今帰仁村古宇利の事例ー」於:仙台市戦災復興記念館 平成23年12月3日

②2010年度 第5回日本文化人類学会東北地区研究懇談会「架橋によるシマ社会の“再離島化”についてー沖縄県今帰仁村古宇利島を事例としてー」於:東北学院大学土樋キャンパス 平成23年1月22日

〔図書〕(計1件)

「橋が架かったシマの再離島化：沖縄県今帰仁村古宇利島の事例」『途絶する交通・孤立する地域』東北アジア学術読本4号・東北大学出版会 平成25年出版予定

6. 研究組織

(1) 研究代表者

植田今日子 (UEDA KYOKO)
東北学院大学 教養学部 講師
研究者番号：70582930

(2) 研究分担者

なし

(3) 連携研究者

なし