

# 奄美・宇検の社会変動と民俗宗教

——ノロ祭祀を中心に——

高 橋 統 一

## 目 次

- I はじめに——奄美の社会変動と伝統文化
- II 調査地宇検の概況
  - 1. 歴史的背景
  - 2. 人口と世帯からみた過疎高齢化
  - 3. 親族と婚姻
  - 4. 生業と生活構造の変化
- III ノロ祭祀をめぐる変化
  - 1. 高千穂神社・巖島神社・創価学会
  - 2. 火の神・水ノ神・山ノ神・大工神
  - 3. ノロ祭祀の変遷
  - 4. 九月九日のノロ祭り（参与観察）
- IV むすび——社会変動と民俗宗教＝伝統文化の変容
- I はじめに——奄美の社会変動と伝統文化

1963年から80年（昭和38～55年）まで、奄美大島本島に南接する加計呂麻島の西阿室（瀬戸内町）を一貫して調査された安斎伸教授は、西阿室の約20年間の変化について次のように書いている。

「奄美大島の南端の町、古仁屋にやっとの思いでたどりつき、15トンほどの連絡船で加計呂麻島の瀬相に着くのに一時間ほどかかり、そのあとは、ハブの出現を恐れながら細い山道を4キロメートルほどの山越えであった。（中略）それだけに、峠を過ぎて眼下に開けた西阿室の海と家と緑の田畑は、桃源郷とも思われたのであった。家々は茅ぶきの通風のよい素朴なもの

で、小さな郵便局もトタンぶきで、当時すでに開かれていたカトリック教会も一般のイメージとは程遠い、茅ぶきの民家が使用されていた。

旅館もない村のことであるので、カトリック信者の仰オキ子さんが宿所を提供してくれたが、電気が夜間しか流れないので、昼間はラジオもきかれず、扇風機も冷蔵庫もなく、冷たいビールを飲むなど見果てぬ夢であった。乗物はせいぜい郵便局の配達用の自転車にとどまり、村の人たちは徒歩で山越えして、船に乗って古仁屋へ行き、買物も一日がかりであった。電話をひいているのも郵便局だけで、小学校にも電話がなく、現在ではとても想像できないような状態であった。

村民の生活は半農半漁の自給自足で、組織も低調で、現金収入は極端に少なく、村民の生活は貧しく、グンギン山の下の浜沿いの墓地も荒涼としており、神山中腹の巖島神社も朽ち果てる寸前の様相を示していた。

しかし、小学校の校庭ははだして飛び廻る数十名の子供たちで活気を呈し、村人たちは人間味に溢れて、互いに助け合い、調査にも極めて協力的であった。」<sup>(1)</sup>

このように最初の調査行の印象を活々と描写し、さらにその後の変化について極めて興味深く次のように記述している。長くなるが、もう少し引用してみよう。

「西阿室の変化といえば、この20年近くの変化には眼をみはるものがあり、1978年（昭和53年）には、古仁屋から瀬相までの連絡船双葉丸（15トン）がフェリーかけろま（123トン）にとって替わり、西阿室への山越えは過去の夢とな

奄美・宇検の社会変動と民俗宗教

り、1980年（昭和55年）には瀬相から西阿室までバスが開通した。

自転車は消えてバイクと自動車は村内を走り、ほとんどの家がテレビ・冷蔵庫を購入し、50世帯を越える過半数の家が自宅に電話をひくようになった。

郵便局も教会も瀟洒なモルタル建築に変わり、1976年（昭和51年）には半永久的な朱塗りのコンクリート造りの神社が建立され、小学校にも立派な体育館が設置され、茅ぶきの家は姿を消し、本土風の家屋も建てられ、墓地も見事な墓石群で見違える様相を呈するようになった。

道路交通の整備、電化の普及で西阿室の生活は1963年当時では想像もできないほど便利で快適なものになり変わったが、しかし、なにもかもよいことづくめではなく、極めて深刻な問題も増大しているのであって、農業は崩壊し、漁業はまったく衰退し、村は生産村から消費村へ変化したばかりではなく、過疎の進行によって青

壮年層が激減し、ここ十年来、年金などの収入が大いに伸びて経済的には裕福になったものの高齢者年金村の性格を強めている。

1963年調査当時、122世帯、住民420名であったのが、1980年には88世帯、住民154名に減り、西阿室人の社会活動の源泉であり、文化センターともいべき小学校の生徒数は1980年度で僅かに8名と落込み、さらに減少の傾向にあって、近い将来、廃校の危機に晒されている。」(2)

表1 地区別人口・世帯の推移

地区	年度			世帯		
	昭30	昭40	昭49	昭30	昭40	昭49
古仁屋市街地	6,607	7,382	7,264	1,651	2,133	2,474
本島	9,081	6,174	4,393	2,194	1,738	1,432
加計呂麻島	8,513	5,300	3,197	2,097	1,557	1,146
請島	1,174	782	550	295	229	186
与路島	996	698	427	218	180	145

表2 市町村の機能分担表

市町村名	機能分担	行政	文化	経済	商業	軽工業	工業	鉱業	農業	住宅	交通	観光	教育	医療	林業	漁業
名瀬市		○	○	○	○	○		○	○	○	○	○	○	○	○	○
大和村									○			○			○	
宇検村									○			○			○	
瀬戸内町		○	○	○	○	○		○	○	○	○	○	○	○	○	○
住用村									○			○			○	
竜郷町						○		○	○			○			○	○
笠利町						○	○		○		○	○	○		○	○
喜界町						○	○		○		○	○	○			○
徳之島町		○	○	○	○		○	○	○	○	○	○	○	○	○	
天城町							○		○		○	○	○			
伊仙町							○		○			○	○			○
和泊町				○			○		○		○	○				
知名町							○	○	○			○	○			○
与論町							○		○		○	○	○			○

安齋教授が端的に指摘している農漁業の崩壊ないし衰退、生産村から消費村へという生活構造の激変は、いうまでもなく高度経済成長の直接の影響だが、こうした状況は他の奄美村落でも大同小異であり、過疎高齢化の進行も極めて深刻な一般的現象である。例えば『過疎地域問題調査報告書』（昭和50年）によると、昭和30年、40年、49年の瀬戸内町の人口および世帯の推移は、表1のように、古仁屋市街地では次第に増加しているのに対し、村落部（古仁屋市街地以外）では、この間にほぼ半減している。<sup>(3)</sup> この傾向は、その後もさらに継続しているであろう。報告書では次いで、奄美群島広域市町村圏の課題として、奄美全域の一市十三町村がそれぞれ一定の機能を重点的に分担することによって、過疎現象に歯止めをかけようと、政策目標を掲げているが、表2にみる如く、村落部で農林漁業を再興したり、鉱工業など産業開発をすすめる有効な手だてが果してあるものだろうか。また広域観光の推進とか教育や医療の整備が字句だけの目標に終わってしまうおそれも少ないのではなかろうか。<sup>(4)</sup>

ところで、過疎は主に青壮年層の人口流出によるものだから、当然の結果として人口の高齢化が起る。大島支庁による昭和55年国勢調査の65歳以上の老人人口比率をみると、名瀬市を除く郡部の平均は16.4%であるが、これは厚生省が最近発表した、昭和75年の全国平均の老人人口比率推計15.57%を既に20年先行して越えていることになる。なお名瀬市では9.2%で、これは同年（昭和55年）の全国平均9.09%とほぼ同じである。また鹿児島県の平均値は12.71%で全国平均をかなり上まわっているが、奄美町村の場合はすべてさらに上まわり、瀬戸内町18%、喜界町18.4%、住用村18.6%、宇検村に至っては21.8%である。<sup>(5)</sup>

さて、昭和30年代後半から40年代の高度経済成長は全国的にさまざまな社会変動をまき起したが、奄美では上述のように、村落社会における過疎高齢化と生業や生活構造の激変をもたらした。

西阿室はその典型的な例の一つであると云うことができよう。安齋教授はそうした社会変動を宗教的側面から調査研究し、極めて示唆深い成果を報告している。西阿室には大正期に大本教、戦後は日蓮正宗・創価学会が移入されたが、とりわけ注目されるのは戦後のカトリックの布教で、これがこの村落社会を特色づける最大のものであるだけに、安齋教授もこれを中心に考察されている。そしてここでは奄美の伝統的民俗宗教としてのノロ祭祀やユタ信仰は、調査発足当時すでに全く崩壊し、過去のものとなっていたので、当然、調査研究の対象になっていない。ノロ祭祀やユタは薩摩支配による禁圧、明治以降の神社神道の影響、さらに戦後の社会変動などで、昭和30～40年代にはかなり衰退してしまっただけであるが、それでも当時、この西阿室のように全く崩壊してしまっていたのは、安齋教授の云うように珍しかったであろう。<sup>(6)</sup> ノロ祭祀そのものの崩壊やノロのユタ化などによる村落祭祀としての機能喪失は、奄美村落に早くからみられた一般的傾向であるが、<sup>(7)</sup> それは高度経済成長以後の社会変動で、さらに一層助長されている。しかし、「ノロ祭祀集団はまったく崩壊し去り、トネヤやアシャゲの神屋も跡かたもなく取り払われ、村落最後のノロといわれたハンズル老女はカトリック信徒に、ノロの補佐役クジュヌシの義田老は日蓮正宗・創価学会の信者となり、村落行事としてのノロの神祭も通過儀礼もはや村落では古老の話によって、その諸相を知るばかりとなった」<sup>(8)</sup> と云う西阿室のような村落しか、すでに今日ではみることができない、とは必ずしも云えないのではないか。たしかに制度的には崩れ、甚だしく機能喪失しているにしても、ノロ祭祀の何らかの残存が認められる村落は今日でも若干はあるのである。

本稿は以上のような問題関心から、過疎高齢化が著しく進展している奄美村落社会において、伝統的なノロ祭祀がどのように残存＝変容しているかを、フィールドワークによって考察しようとしたものである。かかる視角から社会

変動と民俗宗教の關係に接近すれば、奄美伝統文化の変容の一端に触れることにもなるかと思う。

## II 調査地宇検の概況

### 1. 歴史的背景

奄美大島本島の西南部には、東シナ海に面して焼内湾が奥深く入りこみ、その沿岸に十数個の集落が点在しているが、それが宇検村である。湾の入口に枝手久島があるため外洋の荒波が防がれ、湾内の海面はまるで湖水のように静かで、変化に富んだ入江の風光はまことに美しい。湾内には良港が多く、遠近海漁船の避難港にもなっている。調査地宇検部落は湾の北側入口にあるが、枝手久島の島影にすっぽりかくれ、外洋から全く遮断されている。(図1参照)

焼内湾には山が蔽いかぶさるように迫っているため、どの集落も沿岸のわずかの平地に人家が寄り集っている。湾の南側の山向うは瀬戸内町で、大島海峡を隔ててすぐ前に加計呂麻島がある。北側の湯湾岳は奄美の最高峯で(694メートル)、頂上には島建神と伝えられる神が祀られているが、ここが大和村との境界にもなってい

る。

ところで慶長、元和期に始る薩摩の奄美支配は、琉球王朝時代の行政区域である間切制を踏襲したようだが、寛永期(1624~43)の家譜から、当時、屋喜内(ヤキウチ)間切に与人と称する島役があって世襲されていたらしいこと、その与人の妹や娘が大和浜のノロに任ぜられていること、などが窺われると云う。<sup>(9)</sup> このことから、17世紀すでに焼内(屋喜内)間切は現在の宇検村だけでなく、大和村の一部を含んでいたと考えられるが、その後の享保期(1716~36)の改編では焼内間切が宇検方と大和浜方に二分され、宇検方には現在の宇検村の各部落と大和村の一部が入っていた。<sup>(10)</sup> この焼内間切宇検方が明治維新後に焼内村となり、明治5年(1872)には与人が戸長(村長)に、間切横目が副戸長(収入役)になるのだが、それまでずっと与人や横目役は宇検部落の碇家によって世襲的に担われてきたのである。

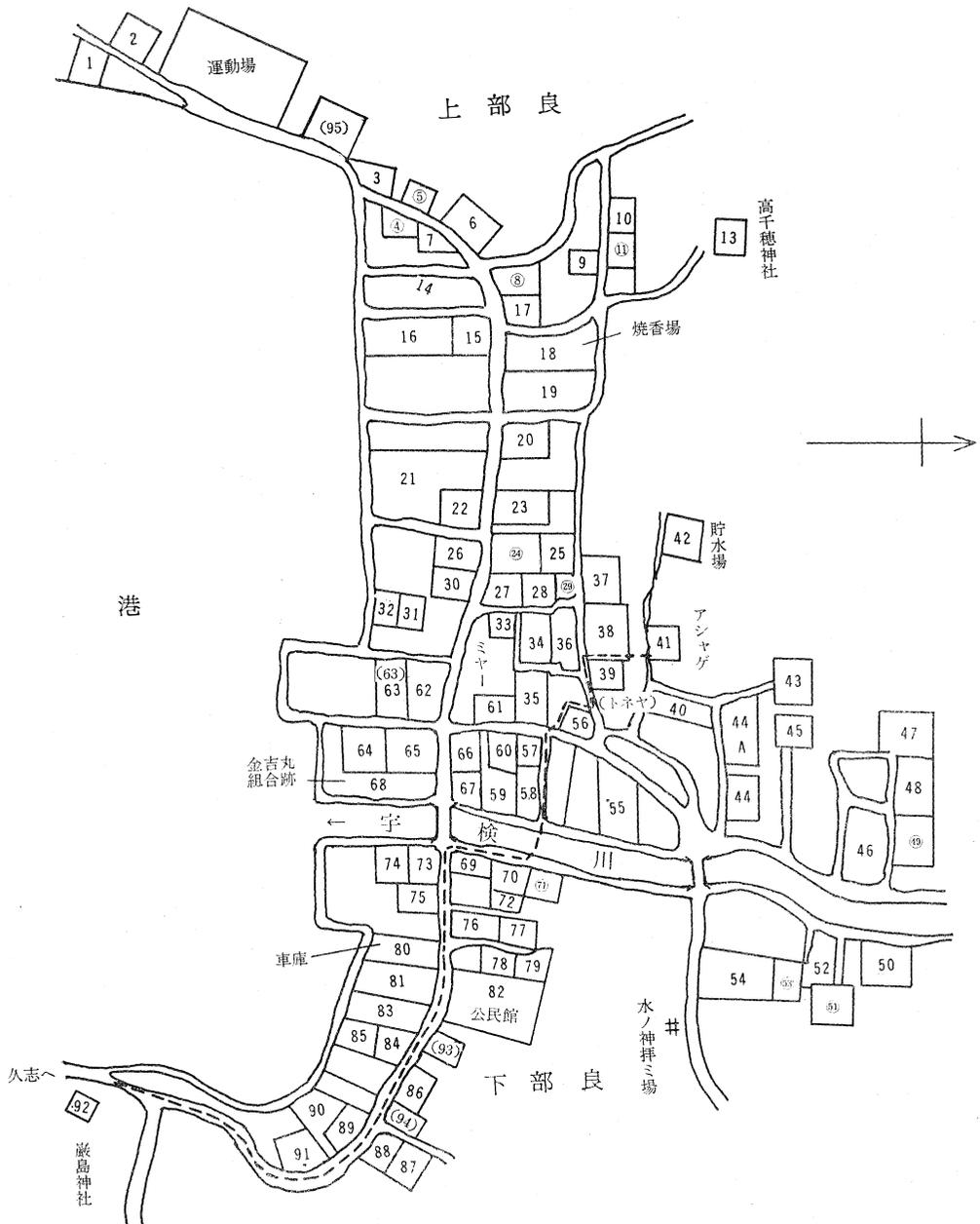
だから焼内村の役場も当然、宇検部落におかれ戸長・副戸長も碇家から出だし、明治8年には郷校も宇検に開校されたのである。

しかしながら、明治も中期になるにつれ、行政および学制の整備改革がすすみ、やがて役場は田検に移り、小学校も他の諸部落に設立されるなど、宇検部落の比重は低下する一方であった。それが決定的になるのは明治末から大正はじめで、大正6年(1917)には焼内村が、現在のように宇検から屋鈍までの14部落を含む宇検村となり、その中心地区の湯湾に役場が設置されることになったのである。<sup>(11)</sup> いずれにしろ、宇検部落が薩摩支配下で間切や方の中心であったのは一つには、外洋に面する大和浜に続く焼内湾の入口で、戦略的な要衝だったからではなかろうか。奄美大島が薩摩の琉球貿易の中継地として、道の島とよばれていた頃には、宇検も何らかの役割を果していたものと思われるが、それも明治以降は全く意味を失ってしまったのであろう。

図1 宇検の位置



奄美・宇検の社会変動と民俗宗教  
 図2 宇検の家屋配置(昭和52年)



凡例  
 空家は番号を○で囲む, 31, 32は教員住宅  
 番号なしは空地  
 特殊倉庫で記入してないもの  
 { 33火の見小屋, 61青年会場, 65購売組合  
 { 16, 21, 23, 57, 69は紬工場  
 -----は神道

昭和53~59年の移動  
 { 59 → 72    63 → 86  
 { 64 → (95)    76 → 80  
 { 77 → 76  
 { (63), (93), (94)は新世帯  
 { (93), (94), (95)は新敷地

さて、名瀬から湯湾まで57キロ、日にたった二便のバスは重畳たる山路を住用村を経て、2時間かかってやっとたどりつく。湯湾から宇検まではさらに30分かかかるが、乗客がごくわずかのため、近頃では湯湾止りのこともあるという。名瀬から海岸線を通るもう一つのバス路線は大和村の今里が終点で、宇検に出るには歩いて山越えしなくてはならないから誰も利用しない。湯湾には役場もあるし旅館もあるので、調査のためには此处に泊り、毎日クルマで宇検まで通うということになる。とにかく宇検は離島奄美の中でも、さらに陸の孤島といった感じで、かつては奄美の入口の一つであったのに、今では最涯でのドンゾマリなのである。

以下はその宇検での調査資料の若干を、とりあえず覚書きとしてまとめたものである。調査は昭和58年8月と59年4月に、それぞれ数日ずつ私が予備調査をし、59年8月には10日間、私と清水浩昭氏（厚生省人口問題研究所人口移動部移動科長）が12名の大学院生とともに、祖先祭祀（盆行事）を中心に本調査を実施した。<sup>(12)</sup> さらに59年10月に数日間、「九月九日のノロ祭り」を私が単独で調査した。調査は村落祭祀（豊年祭）を中心に60年にも継続する予定だが、調査資料はかなりの分量になる見込なので、徹底した資料分析にはなおかなりの時日がかかりそうである。したがって本稿は正式の調査報告が出るまでの、中間報告の一部にすぎない。

## 2. 人口と世帯からみた過疎高齢化

昭和59年4月1日現在の宇検部落の住民基本台帳には、世帯番号が1から74までの世帯別のカードが収録されているが、実際には欠番が5つあるから69世帯である。ところで、昭和52年（1977）の各部落ごとの現況調べの宇検の個所をみると、<sup>(13)</sup> 部落内の建物に1から92までの番号がつけられていて、そのうち住居以外の公共的な特殊舎屋が16あるから、76世帯の住宅があるのだが、ここでも実際には空家が10戸もあって欠番に等しく、したがって66世帯である。

（図2参照）前者と後者では具体的な世帯の出入りにズレがあるから、家屋と世帯の内容は同じではないが、いずれにしろ、ここ7～8年、少なくとも5～10戸の空家があるわけである。

部落を一巡すると、空家の他にあちこちに空地が目立つが、これらの中には元農地であったところもあるけれど、明らかに住居跡とみられるものが少なくない。そして53年から現在までに、他出した世帯の空家を譲りうけたり、その住居跡に新築して移ったものが5例、別の空地に新設した世帯が3例あって、部落内での住居の移動もかなり多い。

昭和52年の前は、昭和43（1968）年の世帯数が75で、この当時に欠番ないし空家がどれくらいあったかは不明だが、おそらく昭和52年ほどではなかったであろう。さらにその10年まえの昭和33年（1958）の世帯数は91で、この頃は高度経済成長以前だから、これには欠番はまずなかったとみてよい。<sup>(14)</sup> 過去の世帯移動のデータを十分におさえていないので、たしかなことは云えないが、おそらく昭和30年代、高度経済成長以前に90世帯ほどであったのが、40年代に入って70世帯程度に減少するという過疎化の状況がおこり、今日に至っているのではなからうか。

過疎化は世帯（戸）数の減少だけではなく、青壮年が他出することによる人口の減少でもある。この人口減少は、世帯（家族）員数の減少そのものでもあって、さきの昭和33年の91世帯、人口443名、平均家族員数4.8人から、昭和43年には75世帯、人口283名、平均家族員数3.6人と減少し、そして昭和53年には68世帯、人口164名、平均家族員数2.4人になり、<sup>(15)</sup> さらに昭和59年になると、69世帯、人口155名、平均家族員数2.25人という具合に減少の一途をたどり、結局、この20数年で世帯（戸）数が1/4減り、人口が2/5に激減し、平均家族員数が半分以下になってしまったわけである。

そして、このようにして挙家他出および分離他出した世帯や個人のほとんどは、表3にみる如く、名瀬、鹿児島、あるいは関西や東京方面

表3 他出者の地域分布（昭和59年8月現在）

地域	村内	郡内	県内	関西	関東	その他						不明	合計
							沖縄	九州	中国	東北	その他		
	8	24	24	33	40	11	1	5	3	1	1	8	148
%	(5.4)	(16.2)	(16.2)	(22.3)	(27.0)	(7.4)	(0.7)	(3.4)	(2.0)	(0.7)	(0.7)	(5.4)	(100.0)

表4 他出者の年齢構成（昭和59年8月現在）

年齢	男	女	計	%
0~14	0	0	0	0
15~19	2	6	8	5.4
20~29	24	24	48	32.4
30~39	16	22	38	25.7
40~49	6	2	8	5.4
50~59	0	0	0	0
60~69	1	0	1	0.7
不明	22	23	45	30.4
計	71	77	148	100.0

表5 男女年齢別人口

年齢	総数	男	女
総数	155(100.0)	77(100.0)	78(100.0)
0~4	6 (3.9)	2 (2.6)	4 (5.1)
5~9	4 (2.6)	4 (5.2)	—
10~14	4 (2.6)	3 (3.9)	1 (1.3)
15~19	6 (3.9)	1 (1.3)	5 (6.4)
20~24	4 (2.6)	2 (2.6)	2 (2.6)
25~29	7 (4.5)	5 (6.5)	2 (2.6)
30~34	6 (3.9)	2 (2.6)	4 (5.1)
35~39	5 (3.2)	5 (6.5)	—
40~44	3 (1.9)	2 (2.6)	1 (1.3)
45~49	10 (6.5)	3 (3.9)	7 (9.0)
50~54	11 (7.1)	3 (3.9)	8 (10.3)
55~59	21 (13.6)	12 (15.6)	9 (11.5)
60~64	26 (16.8)	14 (18.2)	12 (15.4)
65~69	14 (9.0)	6 (7.8)	8 (10.3)
70~74	11 (7.1)	6 (7.8)	5 (6.4)
75~79	12 (7.7)	5 (6.5)	7 (9.0)
80~85	4 (2.6)	1 (1.3)	3 (3.9)
85~89	1 (0.7)	1 (1.3)	—

へ移住しているが、もちろんそれらの人々も故郷宇検との結びつきをなくしてしまうわけではない。移住先でこの紐帯を強化するために組織しているのが宇検郷友会で、現在、名瀬で80世帯、鹿児島で118世帯（個人世帯をふくむ）がそれぞれ加入している。これは故郷宇検の世帯数とともに上まわっており、正に過疎を象徴する一つの事実だと云うことができよう。<sup>(16)</sup>

さて、青壮年層の他出(表4参照)は、云うまでもなく、人口および世帯の高齢化をもたらす。次にこのことを住民基本台帳から分析してみよう。(昭和59年4月1日現在)

表5は宇検部落全住民の男女年齢別人口だが、これを14歳以下の幼少年、15~64歳の青壮年、65歳以上の老年層に分けて人口構成をみた表6では、65歳以上の老年人口率（老人人口比率）が27.1%もあって、これは第1章で触れた昭和55年の宇検村全体の老年人口率21.8%をさらに大きく上まわっている。(118ページ参照)このような老年層がどのような世帯において家庭生活を営んでいるのか、を家族構成からみると、まず全家族（世帯）を対象とした表7の世代別家族構成では、一世代家族が71.0%、二

表6 男女年齢（3区分）別人口構成

年齢	総数	男	女
総数	155(100.0)	77(100.0)	78(100.0)
0~14	14 (9.0)	9 (11.7)	5 (6.4)
15~64	99 (63.9)	49 (63.6)	50 (64.1)
65歳以上	42 (27.1)	19 (24.7)	23 (29.5)

世代家族が24.6%、三世代家族は4.4%で皆無に近い。そして夫婦のみが49.3%で約半分、夫婦と子供が18.8%だが単独世帯も20.3%ある。69世帯のうち65歳以上の老人がいる高年齢者世帯が30世帯あるので、この30世帯に限定して同様にみても、表8のように、一世代家族が大部

表7 世代別家族構成

世代	総数	核家族世帯				単独世帯	その他の親族世帯
		小計	夫婦のみ	夫婦と子供	片親と子供		
総数	69(100.0)	50 (72.5)	34 (49.3)	13 (18.8)	3 (4.4)	14 (20.3)	5 (7.3)
一世代	49 (71.0)	34 (49.3)	34 (49.3)	—	—	14 (20.3)	1 (1.5)
二世帯	17 (24.6)	16 (23.2)	—	13 (18.8)	3 (4.4)	—	1 (1.5)
三世帯	3 (4.4)	—	—	—	—	—	3 (4.4)

表8 世代別家族構成(高年齢者世帯)

世代	総数	核家族世帯				単独世帯	その他の親族世帯
		小計	夫婦のみ	夫婦と子供	片親と子供		
総数	30(100.0)	16 (53.3)	13 (43.3)	2 (6.7)	1 (3.3)	9 (30.0)	5 (16.7)
一世代	23 (76.7)	13 (43.3)	13 (43.3)	—	—	9 (30.0)	1 (3.3)
二世帯	4 (13.3)	3 (10.0)	—	2 (6.7)	1 (3.3)	—	1 (3.3)
三世帯	3 (10.0)	—	—	—	—	—	3 (10.0)

分で76.7%、二世帯が13.3%、三世帯が10%とわずかしかない。そして夫婦のみが43.3%で、単独世帯は30.0%もある。ということは、老人のほとんどは夫婦だけか、一人きりの世帯なのである。

このことを、宇検の全住民がどのような家族形態にそれぞれ帰属して家庭生活を営んでいるかについて、5歳年齢幅でみてみた表9であらためて見直してみると、65~69歳では夫婦のみが71.4%だが、70~74歳ではそれが54.6%に、75~79歳では33.3%へと高齢になるほど減り、逆に単独世帯はこの数字が同じ年齢層の順で、7.1%から18.2%に、さらに41.7%へと増えている。つまり当然のことながら、老人夫婦も高齢になるほど配偶者を失い、孤独な一人暮らしになるのであって、このことは65歳以上の老年人口では夫婦世帯が52.4%、単独世帯が21.4%であるのに、75歳以上の超老年人口ではそれぞれが35.3%と並ぶような数字にも現われているのである。いずれにしろ、以上みてきたように、宇検は云うなれば、超過疎・超高齢化社会なのである。

である。

### 3. 親族と婚姻

昭和59年4月1日現在、宇検部落の69世帯のうち、教員住宅の2世帯(隣の久志部落にある久志小・中学校教員)を除く、67世帯の姓を数えてみると、何と34もある。このうち西、前田、中村の3ッは宇検以外の出身者の姓だから、それを別にした64世帯でも31姓あって、津田が8世帯、福山が6、政、禧久、川渕が各5、要、植田、碓元が各3、麓、高田、浜田が各2世帯で、あとは1世帯だけの姓が20である。わずか64世帯なのに、なぜこんなに多くの姓があるのか。それは改姓によって、いろいろな姓ができたからであって、元の姓で数え直してみると17になる。

周知のように奄美には一字姓が極めて多いが、それは十八世紀、薩摩藩が若干の与人階層を郷土格に取り立てたとき、一字姓を名乗ることしか許さなかったの、<sup>(7)</sup> このことが明治維新後の一般への姓氏開放にも影響したからだ、

表9 年齢別家族帰属率

年 齢	総 数	核 家 族 世 帯				単独世帯	その他の 親族世帯
		小 計	夫婦のみ	夫婦と子供	片親と子供		
	155(100.0)	122 (78.7)	66 (42.6)	49 (31.6)	7 (4.5)	14 (9.0)	19 (12.3)
0～4	6(100.0)	6(100.0)	—	6(100.0)	—	—	1 (25.0)
5～9	4(100.0)	3 (75.0)	—	3 (75.0)	—	—	1 (25.0)
10～14	4(100.0)	4(100.0)	—	4(100.0)	—	—	—
15～19	6(100.0)	5 (83.3)	—	5 (83.3)	—	—	1 (16.7)
20～24	4(100.0)	4(100.0)	—	3 (75.0)	1 (25.0)	—	—
25～29	7(100.0)	5 (71.4)	—	4 (57.1)	1 (14.3)	—	2 (28.6)
30～34	6(100.0)	4 (66.7)	—	3 (50.0)	1 (16.7)	1 (16.7)	1 (16.7)
35～39	5(100.0)	4 (50.0)	—	3 (60.0)	1 (20.0)	—	1 (20.0)
40～44	3(100.0)	2 (66.7)	1 (33.3)	1 (33.3)	—	1 (33.3)	—
45～49	10(100.0)	6 (60.0)	2 (20.0)	4 (40.0)	—	—	4 (40.0)
50～54	11(100.0)	9 (81.8)	7 (83.6)	2 (18.2)	—	2 (18.2)	—
55～59	21(100.0)	20 (95.2)	18 (85.7)	1 (4.8)	1 (4.8)	—	1 (4.8)
60～64	26(100.0)	24 (92.3)	16 (61.5)	7 (26.9)	1 (3.9)	1 (3.9)	1 (3.9)
65～69	14(100.0)	11 (78.6)	10 (71.4)	1 (7.1)	—	1 (7.1)	2 (14.3)
70～74	11(100.0)	7 (63.6)	6 (54.6)	—	1 (9.1)	2 (18.2)	2 (18.2)
75～79	12(100.0)	6 (50.0)	4 (33.3)	2 (16.7)	—	5 (41.7)	1 (8.3)
80～84	4(100.0)	1 (25.0)	1 (25.0)	—	—	1 (25.0)	2 (50.0)
85～89	1(100.0)	1(100.0)	1(100.0)	—	—	—	—
65歳以上	42(100.0)	26 (61.9)	22 (52.4)	3 (7.1)	1 (2.4)	9 (21.4)	7 (16.7)
75歳以上	17(100.0)	8 (47.1)	6 (35.3)	2 (11.8)	—	6 (35.3)	3 (17.7)

とされている。いずれにしろ、一字姓であったものが、その後、台湾・中国や朝鮮・韓国出身と誤解されるのを嫌って、二字に改姓する傾向がかなりあったわけで、それはいまでも続いているが、そのまま一字姓を保持しているものも少くない。<sup>(18)</sup>

そこで、どのように改姓したかを具体的に示したのが、表10である。改姓の時期は大正から昭和の戦前、そして戦後とさまざまで、それぞれに一種の流行のようなこともあったらしい。改姓の動機は上述の理由以外にもいろいろあったかと思われるが、調査の不徹底もあって、はじめから二字姓だったのか、あるいは一字から二字に改姓したとしたら、いつ何姓から改めたのか不明なものが3姓ある(禧久、川淵、浜田)。

現在も一字姓を保持しているのは、民、要、政、植、碓、柳、春、麓、直、原の10姓である。21の二字姓のうち、政→政野、民→多見などのように元の姓との由来がすぐ判るものと、禎→津田、要→福山などのようにすぐには判らぬものとは半々だが、前者と後者では改姓の動機や経緯が違うのかどうか、確かめていない。また、これとも関連するだろうが、要から福山の他に大岡と大島が、植から植田の他に植原と高野がというように、一つの姓からいくつもの改姓があるのにも、いろいろと事情の相違があったものと思われる。こうした経緯や事情を十分におさえるためには、過去に溯って親族関係を詳しく洗い出す作業をすすめなくてはならないが、当面はそこまでいっていない。ただ、わずか二、

表10 宇検の姓と改姓

元の姓	今の姓	世帯数
(鎮)	津田	8
	立花	1
	大原	1
民	民	1
	多見	1
	民幹	1
要	要	3
	福山	6
	大岡	1
政	大島	1
	政	5
	政野	1
植	植	1
	植田	3
	植原	1
碓	高野	1
	碓	1
	碓元	3
柳	柳	1
	柳原	1
春	春	1
	春日	1
麓	麓	2
直	直	1
原	原	1
(鎮)	高田	2
(安)	安井	1
(嶺)	美根	1
禧久?	禧久	5
川淵?	川淵	5
浜田?	浜田	2
-----		
	西(宇検村須古)	1
	前田(宇検村平田)	1
	中村(大阪)	1
	計	67

\* 鎮, 鎮, 安, 嶺は今はない姓

三世代の間に、一つの姓からいくつもの改姓があるということは、姓に直結する父系結合がさほどつよくないことを意味し、また本分家意識も弱いことを示している。この点で、奄美およ

び宇検における親族関係の概念について考えてみる必要がある。

さて、奄美の親族組織については、何といっても蒲生正男教授によって発見、析出された、ハロウジが夙に知られている。蒲生教授は奄美の土地所有が極端に細分化し、したがって土地所有を媒介とした本分家間の支配従属関係が一般になく、他方、サトウキビの製糖の仲間(サタヤマグミ)や稲作の労働交換(イータバ、イーワク)が、本分家間の同族集团的構成や近隣の地縁集团的構成を基本とせずに、双性的なkindredであるハロウジによって構成される点に着目し、これを奄美の親族関係の最大の特徴だとしたのである。と同時に、浜下り、八月十五夜、ウヤンコー(先祖祭り)など生産と労働の折り目の祭日に、各戸から一人ずつ各自の酒と肴をお膳にしつらえて宴を開く「一重一瓶」を、個々人の自由と責任にもとづくもので、前記の土地所有の平均的細分化や労働組織の自主的形成にも対応し、奄美の生産と労働の社会的性格を象徴しているとみたのである。かくて教授は、奄美のハロウジ型親族集団を日本の親族組織の一類型とし、奄美は家族の対等性と独自性を基礎とするハロウジ社会である、と規定したのである。(19)

ところで、父(夫)方に偏ることなく、母(妻)方にも同等の比重で親族関係が結ばれるハロウジに対して、本来、双系的に血縁を意味しながら父系へ傾斜するのがヒキであるが、このヒキを重視し、本土の「家」にくらべ、奄美ではヒキの血縁の機能がつよいとして、奄美はヒキ社会である、とするのが中根千枝教授である。(20) ヒキは沖縄にもひろくみられる概念であるが、沖縄では、父系出自集団としての門中が形成される以前に、あったともみられる双系的親族組織と微妙に関連するだけに、南島の親族組織におけるヒキの位置づけの確定には、慎重でなければならぬ。(21)

その意味で中根説は、結論を急ぎすぎた憾みがあり、上野和男教授のいうように、沖縄との

相違から奄美の相対的独自性を前提としてみるならば、やはり当面は蒲生説をとるべきであろう。(22)

ところで単系的親族組織の形成を阻止し、双性的なハロウジ親族組織を支えているのは、上野教授が指摘するように、内婚的地域社会である。

上野教授によると喜界島滝川部落の場合昭和31年(1956)の内婚率は72.7%、昭和54年(1979)でも53.3%で、前者のイトコ婚の比率は50%であるという。(23) 昭和59年の宇検では、世帯調査票が回収できた57世帯のうちに、(24) 42夫婦が現存するが、夫妻とも宇検出身なのは35夫婦で内婚率は83.3%と極めて高率であり、イトコ婚の比率は計算できていないけれど、これも滝川同様かなり高いとみられる。このような宇検の著しい内婚的傾向(地域内婚)は、祖先中心的な親族概念であるヒキを指向させにくい。つまり、ヒキは特定の先祖を中心として男女双方の子孫を包みこむのだが、内婚によって個人は複数のヒキに関係づけられるため、ヒキは村落内で成員のオーバーラップを生じ、排他的な集団形成に至らないのである。宇検でも親族用語としてのヒキは、父方にも母方にも福山ヒキとか川渕ヒキのように姓を付して使われもするが、三世代以上の遠い祖先との関係づけでは使われていないようで、集団としてのまとまりもほとんどない。

これに対して、双性的なキンドレッドは自己中心的親族組織で、排他的集団ではないから、内婚による個人の複数の関係づけと何ら矛盾しない。ハロウジは、そうした内婚的地域社会である奄美に顕著な親族組織で、概ね三世代の範囲の親族関係を含むという。上野教授はこのことから「したがってヒキはハロウジ内部の人間関係の区分に用いられているといえよう」と述べている。(25)

さて、宇検では既にサトウキビ栽培や稲作が無くなってから久しい。したがって、蒲生教授

が指摘したサタヤマグミとかイーワクに示された、親族組織の生産や労働の機能はもはやみられない。かつてのユイワク(ユイタバ)については、話ではよく耳にするが、その実態を明らかにする手だてはもうない。

過疎高齢化した宇検で、親族組織の機能は祭祀儀礼面にわずかに残っているにすぎないように思われるが、不思議なことに宇検ではハロウジという言葉は聞かれない。ハロウジは近隣の久志や生勝など宇検村の他の諸部落や大和村の今里などでは使われているのに、宇検では専ら父方、母方ともフタイトコ、ミイトコぐらいまでに対して、シンデあるいはキヨーデが用いられている。ではシンデやキヨーデはハロウジと如何に異なるのか。今迄に調査した限りでは、これまで蒲生、上野氏らによって明らかにされているハロウジと、あまり違わないように考えられるが、もう少し時間をかけて検討してみたいと思っている。

なお、鹿児島では親類のことをシンジーとかシンジュイといい、イトコという地方もあるそうであるが、(26) 宇検のシンデやキヨーデは、兄弟の如く親しくしている親類を意味する用語のように考えられる。宇検のシンデは、もしかすると、鹿児島のシンジーに由来するのかもしれない。上述の第1節、歴史的背景で触れたように、宇検は薩摩の支配下で鹿児島との結びつきがたつよく、その影響が特に大きかったことが窺われるからである。

この点で注意しておかねばならぬのは、やはり上述した碓家の存在で、碓の老家(センソモト、いまは他出し分家の碓義基が代行)に伝わる家譜(明治3年に当主が筆写した「碓家位牌写し・先祖御卒去日記録」)によると、初代の佐渡智は与人で享保13年(1728)に没しているが、以下明治45年(1912)没の11代碓源太郎までの記載がある。なお、士族格になり碓姓をうけたのは、8代碓佐和整(嘉永5年、1852没)の時である。

そして、この碓一族だけはダンナ墓とよばれる墓地に葬られ、一般のブレ墓と区別されている

る。したがって、碇の本分家関係や碇家と他の家々との婚姻関係を過去に溯って分析する必要があるが、過去のデータは残念なことに乏しい。それはともかく、宇検の親族組織や婚姻についてはまだ資料収集が不十分で、分析もほとんどすすんでいないため、以上のように、ここでは従来の諸研究との関連で問題点を指摘したに止まった。

#### 4. 生業と生活構造の変化

宇検の生業は、戦前から戦後もずっと、農業ではサトウキビ、甘藷、米の栽培、漁業ではカツオ漁が主体であったが、いずれも昭和40年代はじめで衰退してしまった。67世帯のうち、世帯調査票を回収できた57世帯についてみると、37世帯(65%)が多少とも農業に従事しているが、田畑はせいぜい2〜3反以下で、田は休耕田、畑もイモ・カボチャ・キュウリやポンカン・スモモなど自給栽培程度でしかない。

漁業従事は9世帯(16%)あるが、これも焼内湾内の一本釣(ジザカナ)や小さな網漁で、わずかに近年、養殖漁業を試験的に始めた者が一人いるにすぎない。大正から昭和10年頃が最盛期であったカツオ漁は、宇検部落が組合方式で経営した金吉丸が主体であったが、これも昭和43年(1978)には組合が解散、廃船になってしまった。往時“夏はカツオ、冬は畑”と云われた生業形態は今では皆無で、かつてどこにも見られた高倉は、ただの物置として利用されているものと公民館わきに移築寄贈されたもの、との二つだけになってしまい、金吉丸組合の跡地には昔の倉庫が物淋しく、遺っているだけである。(図2参照)

なお農業では、大和村今里への山道の途中にある大都というところの作り小屋で、養蚕を共同経営するものが数世帯あるが、これも数年前から下火だし、豚やヤギの共同飼育もほぼ同様で大したことはない。また山林を所有するのが7世帯あるが、いずれも5、6反ほどでどうということはなく、山でイノシシなどの狩猟をするものも数名あるが、これもほとんど収入に

はつながらない。

さて、農漁業がこのように衰退してしまった今日、宇検の人々はどのようにして生計をたてているのだろうか。男の土木仕事や役場・郵便局などへの勤務、女の紬織の労賃、あとは年金や恩給の受給、これらが収入源のほとんどすべてである。57世帯のうち、土木関係の仕事については15世帯・15名(26.3%)で、これらのうち9名は湯湾の大友建設などの社員であるが、他は日雇同様である。土木仕事は、離島振興対策の一環として道路・港湾・山林の整備事業を建設会社が請負うわけだが、云うまでもなく、過疎地域の男の職場としては貴重である。役場など公共施設へ勤務するのは6世帯・6名(5.4%)で、これには、部落で経営する宇検にたった一つの売店(購売部)の職員1名が含まれている。以上の世帯にとっては、もちろん、これらの男たちの給料収入を欠いては生計がなりたない。

他方、こうした男たちの収入を補うものとして重要なのが、女の紬織りである。奄美の大島紬は、その独特の紋様や肌ざわりでひろく愛好される高級衣料で、他にこれといった産業の乏しい奄美では、早くから振興がはかられてきたのだが、現在ではさらに重要度を増している。宇検村でも大島紬の生産を主とする製造業が村民所得の約30%を占めているが、その約半分が雇用者所得であり、金額では約3億5千万円(昭和51年度)に達する。<sup>(27)</sup>

さて57世帯のうち、紬関係の仕事については44世帯(77.2%)で、人数では57世帯の総就業者数112名のうち48名(42.9%)になる。これらを職種別にみると、ほとんどが普通の織手の43名で、すべて女性である。その他に、シメバタといって紋様の織出しを決める重要な工程を司る者が2名、またアゲワクと称して糸をつなぎ合わせる作業をする者が1名で、これらは高度の熟練技術を要し、いずれも老練の男性である。さらに織るまえの段階で、泥染めの工程に従事する中年男子1名がある。

就業形態としては、①特定の工場に通ってそこで織る場合、②それらの工場やその他から織機を借用して自宅で織る場合(外バタ)、③自分もちの織機で織る場合(持バタ)、の三種類がある。①のような工場は、かつてはもっと大きく、数も多かったようだが、今ではいずれも二、三人ずつの小規模なもの三つしかなく、これらに通う者は6名である(女子43名のうち13.9%)。②の外バタは18名(41.9%)、③の持バタは9名(20.9%)である。これらの織手はどの形態も、親方とよぶ責任者と結びついていて、その責任者を通して企業主に所属し、そこから労賃をうけとるわけである。したがって①と若干の②、③では、宇検部落に親方をもち、他は名瀬などに親方をもつことになる。宇検の3名以外の親方は十数名あって、この親方(子方)関係はかなり散らばっている。これは、ほとんどの女性が数年間、名瀬や鹿児島で紬織を習得した際の諸事情によるものではないか、と思われる。いずれにしろ、紬は1反織るのに約1月はかかり、労賃は品物によっても違うが、4、5万から6、7万だから、毎月の平均収入では少ないもので3、4万、多いもので15、6万とかなりひらきがある。先の三つの就業形態とか技能や熟練の程度、家事とのかねあいなど個人差はあるにしても、とにかく紬織による女たちの収入が生計にもつ意味はかなり大きいと云えるだろう。

最後に、年金や恩給などの受給者も有職・従事者ではないけれど、一定の収入があるのだから、ここでは就業者に含めて扱ったが、その全就業者数112名のうち、これらの受給者は29名(25.9%)である。年金・恩給の種類は国民年金、老人年金、農業者年金、障害者年金、公務員恩給、軍人恩給などさまざまである。各自がいくら受給しているかは未調査のため、受給額(収入)の平均もつかめていないが、もちろん、これら受給者にとってはこの収入が生計の大きな支えであるに違いないだろう。いずれ、この点の調査はすすめてはならないが、できれば他出(出郷)者からの送金などのデータも収集

したいと思っている。

以上を要約すれば、農漁業の極度の衰退によって、男たちの土木仕事や日雇、女たちの紬織、さらに年金・恩給による収入というように生業が全く変わってしまった。しかし、消費面では、むしろ昔より余裕のある暮らしをしている、ということになるだろうか。そして、このような生業と生活構造の変化は、本稿の冒頭で触れた西阿室の状況と、大筋において一致する、とみてよいかと思う。ただ私は西阿室における安斎教授のように、変化する前の宇検の様子をみたり体験したりしていないので、変化の落差を実感できないのが残念である。

### III ノロ祭祀をめぐる変化

#### 1. 高千穂神社・巖島神社・創価学会

宇検部落には高千穂神社と巖島神社の二つがあり、前者は村社、後者は無格社である。奄美の神社の創建の時期や由来を、祭祀宗教の風土的特性と関連づけて考察し、類型化した蘭田稔教授の興味ふかい論文があるが、それによると、高千穂神社は明治維新後の国家祭祀型で、巖島神社は薩摩時代の分霊勧請型である。<sup>(28)</sup>

いずれも民俗宗教としてのノロ祭祀と関わる点があるので、まずこれらに触れておこう。

さて、明治2年(1869)維新藩閥政府を背景に薩摩は藩政最後の神社行政として名瀬に高千穂神社を創建した。この年、名瀬間切の横目格である幸謙(賢)という人が祭文修行のため鹿児島に赴き、翌3年に高千穂神社の社司として帰島すると、廃佛棄釈のために全島を廻ったという。<sup>(29)</sup>

かくて奄美諸島全域の各間切ごとに、名瀬から高千穂神社が一社ずつ分祀されることになるのだが、宇検の高千穂神社もその一つで、それは明治4年のことだろう、と宇検の津田義秋氏は考証されている。なお宇検に高千穂神社が分祀されたのは、焼内間切の与人が宇検から出ていくように、宇検が間切の中心であったのだから当然のことだったと云える。

宇検の高千穂神社は図2にみる如く、裏山(高

辻山)の小高い中腹に部落や港を見下すように、南向きに建っていて、小さな社殿は一部改築されているが、創建当時の面影を偲わせる趣をのこしている。(写真①)

初代の社守は淳養喜という人だが、この人の父は薩摩の川内出身の流人士族で種田某といったらしいが、名瀬では佐渡順または淳養喜と称し、最終的には島津斉興の一字をとって興姓を名乗った。現在も名瀬にいる興姓の人々は、その子孫だという。佐渡順は医者で、息子の淳養喜をつれて村々を歩き宇検にも来たが、名瀬に戻って亡くなった。父の死後、淳養喜も各地を点々としたが、やがて宇検に到着し、父から継いだ医業のかたわら高千穂神社の社守になった、といわれている。いずれにしろ、幕末から維新当初の流人士族の中から社守が出たということは、上述の高千穂神社の分祀創建の事情を考えると、いかにも当然のなりゆきではなかったかと考えられる。

淳養喜の後には息子の興坊が社守を継いだ。明治末から大正の頃、何かの事情で他家の人に移り、二転三転して興家の幸秀にもどるのは昭和になってからである。この社守の継承には複雑な経緯があり、どうやらユタの介入などもあったらしく、部落から依頼されてなった場合もあったようだ。興坊の長男、興幸秀が昭和37年(1962)に死去してから、娘の津田直子が社守を継ぎ現在に至っている。

ところで、高千穂神社はたしかに宇検部落の神社ということになっていて、社守にも部落から多少の手当が出ているが、人々の意識では必ずしもそうではなさそうである。戦前とくに戦時中には、そうした意識があったにしろ、現在、お参りするのとは一日・十五日の社守以外にほとんどいない。高千穂神社の祭礼もなく、この神社が祭儀と関わるのは、豊年祭(旧8月15日)のときミヤ(部落中央の広場)で行う相撲の土俵開きに、若者5人が社前で奉納相撲をとることだけである。ただ昭和59年春に老人会の名で、小さな鳥居が二基、参道の入口と中程に寄進され、高千穂神社の存在があらためて意識に

のぼったが、さて今後はどのようになってゆくのだろうか。

かつて、前述のように、湯湾に役場が移ったとき、高千穂神社も湯湾に移す話が起ったが宇検の反対で実現しなかったというから、むかしは高千穂神社に対する宇検の人々の意識もかなり高かったかと思われる。いずれにしろ、ヤマトンチュウ(本土出身)の社守であった興家も、いまでは他出してしまい、その血をひく女性がどうか社守役をつとめている、という高千穂神社の現状にはいささか問題がある、といっ

てよろしかろう。次に厳島神社は図2にみるように、部落入口の海岸にあって、社殿というよりは社祠といった素朴な舎屋で、その前に石灯笼二基がある。これについては藺田教授がすでに調査されており、次のように記されている。

「(前略)本島各地の厳島神社に残る石造の寄進物には横目ないし与人格の在地役人層によるものが多い。たとえば宇検村宇検の厳島社境内にある石灯笼二基には、一方に“元禄第十五<sup>壬午</sup>九月十八日奉寄進弁財天(正面)屋喜内与人佐藤智(左側)”とあり、他方には“奉寄進与人真須秀(正面)天保四年就上国建立之(右側)”と刻まれてある。(中略)これらによってみれば、萩(黍)横目役を筆頭に、各間切(今の行政村)を取りしきる与人(よひと)、筆子(てっこ)などの島役人層が当時の弁財天に信仰を寄せ、しかも宇検の例にみるように、鹿児島藩庁に出頭する際の航海安全を祈願した形跡がうかがわれる。」<sup>(30)</sup>

この石灯笼刻文の元禄15(1702)年の佐藤智は、Ⅱ章3節で触れた礎・本家の家譜の初代佐渡智ではないかと思われる。家譜によると、佐渡智は享保13年(1728)に85歳で没しているが、“元与人 隠居名安楽 元祖此以前ハ本家大和浜和氏ニ詳也”とあって、年代的に刻文と符合するようだ。また天保4年(1834)の刻文の真須秀と思われるものは家譜にはない。代々、佐〇〇という名がほとんどで、真は7代真武美だけであるが、この人は文政11(1828)年に没し

ている。宇検の津田義秋氏は、この真須秀は大和浜の人ではないか、と言っておられるが、家譜の初代のところにある上述の如き記載からしても、たしかに宇検と大和浜で、与人格の家の間に強いつながりがあったことが窺われるから、そうかもしれない。

ところで、この厳島神社は宇検では俗にオテラとよばれている。オテラの意味はよく判らないが、お寺ではなく、テラはどうもティラではないかと考えられる。沖縄本島では、海岸近くの洞窟を本殿とする神社がグンギン（権現）などとよばれ、洞窟内に骨やビジル（霊石）が祀られているが、そこにティラとよばれる拝所があることが多いという。<sup>(31)</sup> 奄美大島でもこれに類似の形態がみられることが指摘されているから、<sup>(32)</sup> 宇検のオテラは、〈おティラ〉と考えてもよさそうである。というのは、厳島神社の舎屋（小祠）の中に安置されている石と木の二体の像は、一つはどうかやら弁財天らしいが、いずれも形が不鮮明で何の像かよく判らない。その他に、木製で左右一対のイノシシの頭とみられる横長の彫物と、山か岩の形にズ縄でも描いたような木板が祀ってあるからである。これらは山の神や海の神の偶像なのかもしれないが、いずれにしても、民俗的な色彩の濃いものと思われる。以上のものは、もしかすると例の廃佛棄釈の時に、ここに寄せ集められたのかもしれない。（写真②）

なお、さきの刻文にもあったように、厳島神社は碇一族が中心になって祀ってきたようで、現在でも碇・本家（前述の如く本家は他出し、分家の碇義基が代行）が専ら管理しているから、その意味では高千穂神社と同様に、部落の神社として意識されてはいない。ただ、宇検川の西の上部良に高千穂神社が、東の下部良に厳島神社があるので、かつてはそれぞれの地区の人々が各神社の掃除を担当していた時期もあった、という。（図2参照）それから、漁師が信仰する竜宮の神は、もちろん厳島神社ではなく、枝手久島にある小祠に祀られている。

最後に、奄美では佛教が維新前に少しは普及

していたにしても、一般の信仰では甚だ疑わしく、ノロ・ユタの民俗宗教に圧倒されていたとみられる。維新後の廃佛棄釈で佛教はさらに凋落し、その後わずかに真宗が名瀬や古仁屋で布教された程度で、今日でも状況はあまり変わっていない。<sup>(33)</sup> 宇検村でも湯湾に古仁屋の本願寺の布教所があったこともあって、湯湾には真宗の信徒が少数いるが、宇検では1世帯だけである。葬制は現在では土葬・洗骨はなく火葬で、葬式も古仁屋の葬儀屋に頼んだりするが、寺や僧侶はほとんど無関係である。

ただ日蓮正宗・創価学会が20年ほど前から入り、現在は5世帯が学会員で、家族の一人だけが入会しているか、していたものが4世帯あって、この数字にはあまり増減はないようである。しかし一度は入ったけれど、かえって良くないことが起きて止め、逆に恨んでいるものが2世帯あるから、むしろ低下ぎみとも云える。止めた世帯のうち一人はノロ祭祀の神役だったので、入会のとき神衣裳を焼かれたり火の神（カマド神）を捨てられたが、ハブの被害や怪我などが続いたため、1年間で退会し、前よりも一層神役に励むようになった（後述）。現学会員のうち、聖教新聞を配達するなど熱心な者もいるが、これ以上会員を増やすのは困難なようだ。なお、学会員はノロ祭祀や火の神・水の神などの民俗信仰に批判的だが、中にはノロ祭祀にも参加するものもあるから、全面的に否定しているわけでもなさそうである。（後述）

なお、大正期、天理教が宇検村に入ったがほとんど普及せず、戦後のカトリックも西阿室の場合のような影響は皆無で、宇検では全く無縁に等しい。

## 2. 火ノ神・水ノ神・山ノ神・大工神

ノロ祭祀がハレの祭事とすれば、その背景や基盤にはケである日常の民俗信仰がある。これらの対象である民俗神として、宇検にも他の奄美村落と同様に、火ノ神・水ノ神・山ノ神・大工神などがあるから、ノロ祭祀のまえに、一通り触れておこう。

世帯調査票の中にこれらの民俗信仰に関する回答欄を設けておいたので、回収できた57世帯について大要を記してみよう。まず、何か一つでも民俗神を信仰しているものと全く信仰していないものは、それぞれ27と30で約半数の世帯が現在、何らかの民俗神を信仰している。27世帯のうち1神だけをあげたもの15、2神が7、3神が4、4神が1世帯である。1神をあげたものの対象神は大工神が13で圧倒的に多く、水ノ神と名称不明が各1、2神では大工神と水ノ神が5でこれが大半、3神では大工神・水ノ神に火ノ神が加わってこれが大半、4神ではさらに山ノ神が加わる。したがって、大工神を信仰するものが最も多く、水ノ神がこれに次ぐが、火ノ神を信仰するものはずっと減り、山ノ神は1例しかないということになる。この回答には実は、ノロ祭祀の神であるノロ神やイ神・クジノシュ神が混入してくる場合もあって、上記の民俗神とこれらとは複合している側面もあるようだ。また過去に信仰していた民俗神についての回答では、以上の他に海ノ神があったことが窺われる。こうしたことから、大工神・水ノ神・火ノ神・山ノ神・海ノ神・ノロ祭祀の神という信仰複合の中で、まず海ノ神が欠落し、さらに山ノ神と火ノ神が希薄になりつつある、と一応云えそうである。ノロ祭祀の神については次節で触れることにし、以下、これらの神々について調査票の回答欄から要点を摘記してみよう。

大工神はダイクノカミまたはセークノカミと云い、オモテ（居間）の先祖棚や佛壇の隣か床ノ間の棚に祀り、毎朝、水・線香・榊（クロトン・ヒトツバ）・酒・茶などを供えるが、御神体として大工道具や道具箱がある場合と何もない場合がある。旧正月2日が1年の願上げで大晦日が願ほどきである。祀るのは主に男（主人）で、父や祖父が大工だったから祀っているというものやモノシリ（易者、男ユタ）にすすめられたから、などという場合もあるが、ハブ防けのため（粗末にするとハブがくる）という動機が多い。

水ノ神はミズノカミの他にミイジィガンサマ、コウガンサマと云い、川上の清流から石を三つとってきてコップなどに入れ、トーグラ（炊事・食事ノ間）の水を使う台所の上か、戸棚ときには先祖棚の隣に祀る。宇検川に流れこむ谷水の泉のほりにある拝ミ場（トイのコウ）には水ノ神が祀ってあって、（図2、写真③）そこには旧1・5・9月のミズノトリの日に拝みにゆくが、ふだんは毎朝、コップの水をとりかえて拝む。祀るのは女（主婦）で、女性の健康によいとされ、ユタにすすめられたという動機も多い。

火ノ神はヒナガンナシ、ヒヌカン、ヒニャンガミ、ヒニャンガンサマなどと云い、やはり三ツ石をトーグラの隅、台所の火を使うところ（カマド）の上に祀る。供え物は水ノ神も火ノ神も大工神と同様である。祀るのはやはり女で、これも女性を丈夫にするとも云われるが、カマド神ないし家の神として、かつてはずっと重要視されたことだろう。ヒナガンナシの接尾敬称辞カナシがそれを物語っているが、カマドが無くなって信仰もやめてしまった、という回答例がある。

山ノ神は先祖棚に祀られ、上記と同様な供え物をするが、小さな家型の御神体が祀ってある場合もある。旧1月16日、3月16日が山ノ神祭り、山仕事の男は休む。海の神は前節で触れた枝手久島の竜宮ノ神で、宇検に面した枝手久のヤマックワというところに祀ってある。かつてのカツオ漁では、必ずここを拝み、「トウトガナシ」と唱えて出漁したという。金吉丸組合が解散してから、この信仰の必要性が急速に低下したと思われるが、山ノ神の方はもともとそれほど信仰していなかったのかもしれない。

この他、むかし鍛冶をやっていた家があり、そこでは旧11月（霜月）8日に鍛冶ノ神祭りが行われていたが、これは後述のノロ祭祀の「願ほどき」の日と同じであるため、後者のときに

いまでも一緒にやるという意識がある。これは正月2日に願上げた鍛冶の火を一年間、無事使わしていただいたので、願ほどき（ガンホッキ）することで、鍛冶ノ神がノロ神につながったものかと思われる。

いずれにしろ、以上の民俗神のうちで大工神と水ノ神は明確な機能が認められ、最近でもユタや易者のすすめで信仰を始めた例も若干あるから、その信仰はなお続くと考えられるが、火ノ神以下の信仰はますます低下してゆくであろう。(34)

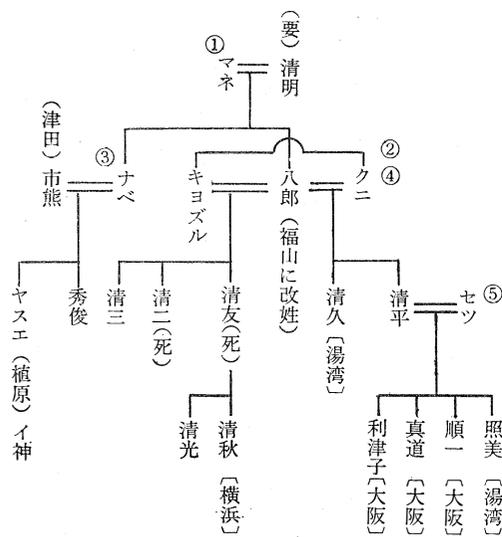
### 3. ノロ祭祀の変遷

宇検では現在、福山セツ(59歳)という人がノロである。4代前のノロまでは判っているので、セツは一応5代目だが、図3にみる如く、2代目のクニが3代目のナベにノロを譲ったあと再び自分に引き戻しているから、実質的には4人目である。初代の要マネがノロであったのは明治末から大正はじめ頃であったようだ。マネは部落から頼まれてノロになった、という。マネの死後、息子八郎の嫁クニがノロを継いたが、ノ

ロ神をあまり拝まなかったので、八郎の妹のナベ（津田市熊と結婚）がノロになった。それがいつ頃か確かではないが、大正末か昭和はじめ頃ではなかろうか。津田ナベは戦後もしばらくノロをしていて、昭和26年（1951）のある文献には、そのことが明記されている。(35) ところが、昭和29年頃、図3にみられる、清久、清秋、清光の三人が次々に病気になり、なかなか治らないのでユタにみてもらおうと、ノロ神さまが家の中に入れないで庭で迷っている、それはこの家のクニが拝まないからだと言われたので、再び福山クニ（夫の八郎が要から福山に改姓）が60歳で、ノロに戻ったのである。そうすると、結核で食事もあり食べられなかった清久が間もなく元気を回復し、他の二人も全快したという。こうしてクニは昭和58年に90歳で亡くなるまで、ずっとノロであったが、晩年は体が弱ってしまい嫁のセツが代理をすることになった。しかしセツはノロ神の信仰にあまり熱心でなく、周囲の状況から最近になって、やっと少しその気になってきたというのが現在の実状である。

福山セツは割り切った考えの持主のようで、昔と違い米もキビも作らなくなり、他にテレビなどいくらでも娯楽があるいまの時代では、ノロ祭祀に人々の関心がなくなるのは当たり前で、ノロを継いだ自分としても最小限のことをすればよい、と神詞（カミクチ）も覚えようとせず、ただ「トウトガナシ」と唱えるだけなのである。そして、神詞は、本来はノロの補助役としてのイ神の一人である美根クニ（79歳）が、セツの代りにすべて唱えている。この美根クニはノロの側で永年イ神を勤めているうちに、神詞を覚えてしまったというが、いくつもの長い神詞をほんとはよく記憶しており、ノロ祭祀の一切は大半の経費も含め、この人と後述のグジノシユの安井真道がとりしきっている、といってよい。ところで美根クニは、第1節の創価学会のところで触れたように、神衣裳を焼かれたりして入会したが、後に退会して神役に復帰し、ノロ祭祀に一層はげむようになった、という人物である。なお、安井真道も後述の如く、かつて神

図3 ノロの継承



戸でカトリックの門をたたいたりして、いろいろ悩んだ末に宇検に戻って神役を継いでいる。ノロ祭祀がこのような同様な体験をもつ二人の神役によって、とにかく存続されているというのは興味ふかく、また重要な事実として注目すべきことである。

なお、セツのところには福山(要)クニが使用したノロの神衣裳と種々の神具および神詞のノートがあるが、セツは神衣を着用するだけで神具は使っていない。ノートにある何種類もの神詞についてはテキスト・クリティックがある程度すすんでいるので、いずれ完了してから報告するつもりである。

さてノロに次ぐ神役として、テルコ神またはスドゥ神というのがある。テルコ神はナルコ神(海幸の神)と一対の山幸の神で、かつては二月初めのミズノエの日(御巡祭)と四月のミズノエから七日目(御送祭)に行われたノロ祭祀の神様だったようであるが、<sup>(36)</sup>それがどうして神役の名になっているのだろうか。またスドゥ神というのが何なのかもわからないが、副ノロといった役柄なのだろうか。<sup>(37)</sup>それはともかく現在、テルコ神をつとめているのは川渕ヨシコ(65歳)である。ヨシコは少女のころ小児マヒになったため結婚しなかったが、母川渕ゲンヅルが亡くなった昭和25年(1950)に34歳でテルコ神を継ぎ今日に至っている。ゲンヅルの前は、やはりこの家の川渕カナがテルコ神であったが、カナの死後、カナの実家(要)でよくないことが続いたので、ユタのすすめでしばらくの間、その娘がテルコ神になった(母親が後見役)。しかし、その娘が成長すると友達に特別な眼でみられるので嫌がり、再び川渕家のゲンヅルに戻ったのだという。川渕(要)カナが誰から神役を継いだのか判らないので何とも云えないが、以上のことは神役の継承に「嫁つぎ」と「娘つぎ」の二通りがあるらしいことを窺わせる。これは上述のノロの場合にもみられることである。また、ノロでもテルコ神でも、神役の継承にユタが介入し、神役が行ったり戻った

りするケースが目につく。なおノロの福山セツは図3にみる如く、次に継承さすべき嫁も娘も宇検にはいないが、上述の考え方から、そのことを別に心配もしていない。テルコ神の川渕ヨシコは、姪の川渕絹枝と同居しており、いずれ絹枝が継ぐことになるでしょう、と云っている。

さてテルコ(スドゥ)神以外の補助的な神役では前述のイ神があるが、現在は3人で、先的美根クニおよび大岡ウマツ(80歳)と植原ヤスエ(72歳)である。美根クニは、明治期に部落からたのまれてイ神をつとめたという嶺マリから4代目になるが、2代目も3代目もあまりよく拝まなかったので、クニは早くから神役になり、それで神詞もすっかり覚えてしまったらしい。この継承はいずれも嫁つぎである。なお嶺から美根への改姓は、クニの夫の代になってからである。大岡ウマツは、やはり嫁つぎだが、姑はあまり拝まなかったらしく、ウマツも水ノ神はよく拝むが、ノロ祭祀には熱意がない。植原ヤスエは図3にみるように、ノロだった津田ナベの娘なので熱心で、よくアシャゲ(ノロ祭祀の拝所、図2及び写真⑦参照)の草刈をやるという。ヤスエは3代目のイ神で、これもずっと嫁つぎである。なお、これら三人のイ神の次の継承については、いまのところ三人とも確たる候補者がいない。

以上の女性神役に対して、ただ一人の男性神役がグジノシユであって、これは現在、上述のように安井真道(59歳)である。グジノシユは代々安井家(改姓前は安)が継承し、その家がトネヤ(神屋)でもあって、図2にみる如く、神道はマシャゲからこのトネヤを通して海岸に下っている。グジノシユは明治期に部落から頼まれてなったというマイヤスから、2代目ミチキ、そして3代目が真道の父坊太郎で、真道は4代目である。坊太郎は30歳代でグジノシユを継ぎ、昭和40年に60歳で亡くなった。真道は昭和31年に神戸へゆき、その後39年に名瀬にもど

って紬の仕事(シメバタ)をやっていたが、父の死後は、生前から病弱な夫の代理をしていた母ウヨシがひきつづきずっとグジノシユをつとめていた。ところが昭和55年に母が亡くなると、妹鞆(高田武次)が宇検でハブに咬まれるなど、どうもよくないことが続くので、名瀬のユタにみてもらおうと、男がなるべきグジノシユを女がやっていたのはよくないと云われ、また妹鞆も兄貴がせんからいかんのだ、早く帰ってきてくれというので、いつまでもほうってもおけず、そこまで云うならと真道は決心し、昭和58年10月に宇検に戻ったのである。帰郷後はシメバタで生計の目安もたち、帰ってきてほんとに良かった、私はやはり神の申し子なのだと思っている、という。長男は自衛隊にいて少し頭がおかしくなりかけたが、私が帰郷してからは軽くなり、いまは退職して宇検に帰って来た。ここで土木仕事の職も決ったのでもう安心だし、息子は私よりもグジノシユのクセが合っているようなので、いずれ神役を譲るつもりである、と真道は語っている。なお、安井真道が神戸である時期カトリック教会に通ったことについては前述した通りだが、一年近く通ってもピンとこぞ神父と話していても違和感がつよくなったので、止めてしまったという。

以上、ノロをはじめテルコ神(スドゥ神)・イ神・グジノシユの諸神役継承の経緯を通してノロ祭祀の変遷をたどってみたが、次節では具体的な参与観察を中心に、現在のノロ祭祀の実態をみることにしよう。

#### 4 九月九日のノロ祭り(参与観察)

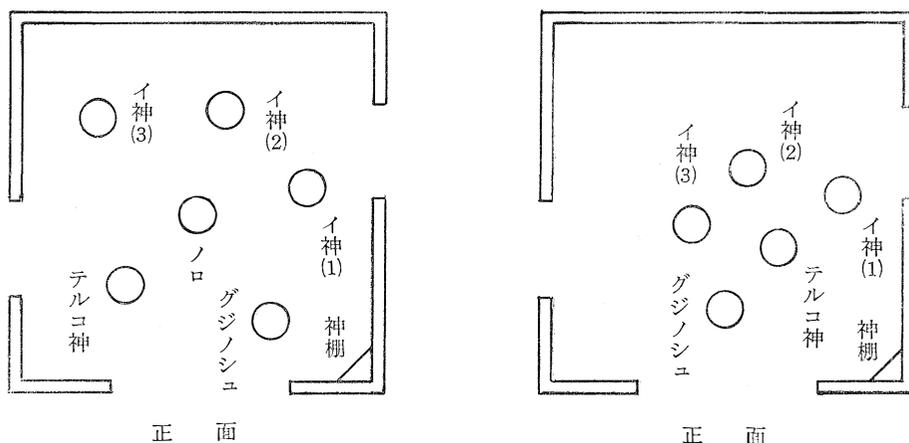
ノロ祭祀の拝所であるアシャゲは部落の中央部、北寄りの小高い処にある。(図2参照) 海岸に近い中央広場のミヤーは、奄美の他の村落と同様に豊年祭や八月踊りが行われる祭場でもあり、一般にこのミヤーの隣にアシャゲがあるのだが、宇検ではどういふ訳か、だいぶ離れている。どうしてそうなのか、いろいろ尋ねたが、ずっと昔からアシャゲは現在の場所だという。

ミヤーにはガジュマルの大木があり、港がすぐ前で火の見小屋もあって、たしかに部落の中心としての機能には好都合だが、ミヤーは当初から此処だったのだろうか。名瀬から湯湾経由のバスはこのミヤーの前が終点で、いまは公民館があるので利用されないが、青年会場(集会場ユレバ、元サトウキビの集積場)もミヤーの一隅にある。なお、公民館は、かつての礎本家の屋敷跡に建てられたものである。他方、アシャゲの前にもちょっとした空地があって、ノロ祭祀には事欠かないが、此処で豊年祭や八月踊りはちよつとできない。しかしこの空地がむかしはもっと広がったというから、元はそこがミヤーだったのかもしれない。アシャゲとミヤーの位置関係が、どうもよく判らないが、図2にみる如く、神道がアシャゲからトネヤを通り、ミヤーには寄らずに橋の手前で宇検川を神馬で渡って、厳島神社(オテラ)の前で海岸に出るのは、両者が全く切り離されていることを示している。アシャゲとミヤーの機能分화가、そもそもいつ頃どうして起ったのだろうか。図2の部落の本通りの港側は埋立地だというが、神道もそのことを裏書きしていると思う。だとすると、ミヤーは埋立が始ってから、やはりアシャゲの前からいまの場所に下りてきたとも考えられる。<sup>(38)</sup>

さて、アシャゲは東南に向いた2間四方の正方形の建物で、これがアシャゲの古い形式だとも云われている。(写真⑦、図4) 正面は真中の1間が開放され、左右には対称の半間の出入口が開き、あとは後の全面とともに板壁になっていて、床も板張りである。現在のものは昭和31年(1956)に建替えられたトタン葺きだが、その前は茅葺きだったという。<sup>(39)</sup> ノロ神はアシャゲの東北隅の内側に西南向き三角棚を設けて祀られており、グジノシユの安井真道が毎月1日と15日にお参りしている。(写真⑧)アシャゲはグジノシユが一切を管理し、修理もすべて自費であって、前述の高千穂神社の社守のような部落からの援助はない。むかしはノロ祭りのとき、部落のアタリ(当番)が神酒(ミキ)づ

図4 アシャゲにおける神役の着座

(九月九日, ノロ不在)



くりなどの米を各戸から集め、その一部がグジノシュの報酬にもなったが、現在はミキも市販のものが使われている。(40)

宇検には現在、神山はなく、それに類する聖地もないが、アシャゲの背後約30メートルの処に小さな森があって、そこにはみだりに立入りできない。いまはスモモなどが植えてあるが、古老の言によれば、かつてはここでノロや神役たちが神衣裳に着換えし、ノロ祭りの大鼓やドラもこの森から響いてきたというから、このあたりが神山だったのかもしれない。現在は後述のように、トネヤ(安井真道宅)に神役が集ってアシャゲにゆき、着換えもアシャゲでしているが、しばらく前まではトネヤで着換えていたようだ。(41)

ところでノロ祭りは現在、次の如く年4回行われている(いずれも旧暦)。

- ① 1月2日 願上げ——年はじめの拝み、祈年祭である。
- ② 6月10日 六月祭り——キジクレとかキジ祭りとも云い、キジ(稲)の豊作を祈る農祭り。かつてはアタリが摘んできた初穂(アラホバナ)を各戸がいただいて一粒食べ(クレ)祀った。

- ③ 9月9日 九月九日——五節供の重陽で、むかしはアタリが各戸から集めた米やイモで、神役とアタリ夫婦たちがミキを作りノロ神に供えた。それを部落中がアシャゲにもらいに行った。(42)
- ④ 11月8日 願ほどき——霜月八日とも云い、年納めの拝みである。前述のように、鍛冶ノ神祭りと同じ日なので、意識としては鍛冶ノ神との習合も窺われる。

これらのときは、部落中の各家が酒肴を一重一瓶で持ちよりアシャゲは賑わったものだが、後述するように、いまではそうした楽しさもほとんど影をひそめてしまっている。なお、その他では旧8月初ヒノエの日のアラシチ(新節)とそのあと7日目ミズノエのシバサシ(柴挿)が、それぞれ火ノ神と水ノ神の祭り日とされ、またそれぞれアラコーソ(新考祖)と無縁仏をまつともいうが、この二つともかつては大事な年中行事であった。そしてシバサシはもう宇検ではほとんど行われぬが、アラシチはいまも行われ、このときノロ祭祀の神役の家を踊って廻るのである。これを「ヤーマワリ」(家廻り)というが、はじめにグジノシュのトネヤで踊り、次にノロの家で踊り、最後にテルコ(スドゥ)神の家で踊る。グジノシュの安井真道は

今年（昭和59年）のアラシチで、このヤーマワリをしたら、とても気持ちが良くなり体に精気がみなぎってきた、宇検に帰ってきてほんとによかった、と語っている。

さて、昭和59年の旧暦9月9日は新暦では10月3日であった。1日に名瀬で泊り2日の昼に湯湾で旅装を解いた私は、明日のノロ祭りの準備状況を見に、午後から宇検に出かけた。去年からの予備調査と先頃の旧盆の本調査で、すっかり御世話になった津田義秋氏をまずお訪ねすると、ノロの福山セツが娘の結婚式で上京し留守の由、明日の九月九日はノロ不在でやることになる、ということであった。エツと驚くとともに、何だか急に拍子ぬけしたが、少したつと、やっぱりそうか、という気もしてきて、これもいまの宇検を象徴しているのかもしれない、と思ったりしたのである。前述したように、福山セツはノロを継いだとはいえ、割りきつた考え方でノロ祭祀に熱がないから、九月九日もイ神の美根クニやグジノシュの安井真道に委せておけばよい、と出かけてしまったのであろう。

さて安井真道はアシャゲのまわりの草刈り、神道の清掃とアシャゲの床や神棚の整頓など、もう準備に余念がない。高齢の美根クニは、真道の妻ツギエといろいろ明日の打合せをするために、具合のわるい脚をひきずってトネヤにやってきた。明日はアタリが有線放送で、老人会に参加を呼びかけるように、グジノシュが区長に話してあるということであった——結局、放送はなかったが、老人会から若干の者が参加した。なお区長からはグジノシュへ御祝儀が届いたけれど、当日は仕事に出かけ欠席であった。

また後で聞かされたのであるが、福山セツは出かける前に、これといった相談もなかったということで、真道は大いに不満気の様子であった。明日は午後1時に神役たちがトネヤに集まるといっているので、この日は夕刻、宇検から湯湾に帰った。

3日午後1時すぎに津田義秋氏とトネヤを訪

ねると、テルコ（スドゥ）神の川渕ヨシコ、イ神の大岡ウマツ、植原ヤスエの神役たちが美根クニの来るのを待っていた。他に老人会から会長柳原義信と川渕武茂が来ていた（後者は宇検で唯一人の真宗信徒）。このあとアシャゲに行ってから高野常義と要植央が来たので、津田氏を入れるとグジノシュ以外の男性参加者は5人である（なお高野常義は創価学会々員）。神役以外の女性参加者は、グジノシュの妻ツギエ、柳原義信の妻ヨシおよび政恵美の3人である。結局、参加者は全部で13名であった。これらの人々はもちろん、ほとんど老人でツギエ（54歳）と恵美（47歳）が少し若いだけである。恵美の夫は役場勤務で彼女は大和村・今里の出身だが、このところ体の調子がわるく良くないこと続きなのでユタにみてもらおうと、位の高い神を拜むように云われたので、ノロ神の信仰をはじめたのだという。この日はツギエを助けて神饌や酒肴、茶菓の準備やら裏方の手伝いこまごま立働いていたが、さらに自分で切餅を作ってきて参加者に配った。

やがて美根クニがやってきたので、神役一同が打揃って、トネヤのグジノシュ神を拝み、さらにこの家の火ノ神を拜んでから、神饌を持ってアシャゲに向った。ここでの拝みでは神詞の唱えはなかった。神饌はこの日の朝トネヤで作られたもので、高台の上に、塩盛り、米ノ粉を水でこねた“しゆぎ”、米粒、ミキ、を供え、それに焼酎を置いたものである。(写真⑨)この神饌は本来ならノロがもう一式作るから、高台は二つになるのだという。神道を通してアシャゲに着くと、テルコ（スドゥ）神の川渕ヨシコ、イ神の美根クニ、グジノシュの安井真道は白い神衣に着換え鉢巻をしたが、大岡ウマツと植原ヤスエは神衣を持参せずそのままであった。

アシャゲでの神役たちの着座は、本来図4の左のように、神棚に向ってノロを真中にし、その右隣にテルコ（スドゥ）神、神棚のすぐ手前にグジノシュ、そしてイ神の三人はノロをとり囲むように座るのだが、ノロ不在の今日は、テ

ルコ神を真中にして右にグジノシュ、左にイ神美根クニが並び、他の二人のイ神がその後座り、その他の参加者たちはさらにその後座った。(写真⑩) 神棚には榊が飾られ、ミキと焼酎を供え、線香立てに7本の線香を立て、その下に神饌の高台が置かれて、2時半やっと拝みが始った。

まず美根クニが次のような神詞、「盆ばらい」を唱えた。

今日の上日柄に  
 神の盆を供えて  
 神のじんを供えて  
 神の盆を供えて  
 首里のものなん  
 生れたる泡盛のお酒瓶の  
 一滴すきあげて  
 かしきんに生れたる  
 ぼしきゅうら ゆゆきゅうらじん  
 五つぶしあげて  
 七つぶしあげて  
 花米三斗三升三合三勺の  
 花米すきあげて  
 お賽銭三千三百三十三円三十三銭三毛の  
 お賽銭すきあげて  
 山に祈らば  
 木のきぐちいきじしん  
 しょろんがぬし  
 里々祈らば  
 かどいしきよしん  
 しょろんがぬし  
 野原祈らば  
 がやつばないきよしん  
 しょろんがぬし  
 一番はまつかなし  
 二番は大蛇  
 あく蛇口はうんしん  
 しょろんかぬし  
 三番は宇検の清ら港 果報港  
 あくなかぜいれん  
 しょろんがぬし  
 村ぬ人 あしがずつまかず

かこりしちたぼれ  
 拝み立てたるとや  
 うけとりさんとりしん  
 しまうちたぼれ

この文句はテープの録音をおこして、何とか意味をとれたと思われたものを、先代のノロ、福山クニが所持していた神詞ノートと照合して文字にしたにすぎず、不明の部分が多く、間違いもあるかと思うのだが、要するに、良い日柄を選んで、神前に盆を供え、それに首里産の泡盛と花米(饌米)やお賽銭をのせ、山や里、さらに宇検の港に果報を招いて村人の幸福を祈る、という意味をこめたものであろう。三の数を重ねて呪的な効果を高めようとしているのが興味ふかい。この「盆ばらい」は、もちろん、本来ノロが唱えるべきものである。

「盆ばらい」が済むと、続いてやはり美根クニが「身ばらい」を唱えた。これも同様に本来ノロがやるのだが、ずっと短いので他の神役も唱和することになっている。しかし、この日はクニだけで、唱和にはならなかった。「身ばらい」は次の如くである。

わが身は天道の一つ星  
 おんたつが腹 竜たつが腹  
 高天原 小天原  
 何もかからん 嶽山のなすび  
 あぶらおんけん様  
 お頼みしやおらば  
 物知らんことや  
 こしたらなていたぼれ  
 とうとかなし  
 とうとかなし

この文句には沖縄のおもろ、日本の記紀神話や、さらにアブラオンケンのように真言佛教の影響がみられ、専門外の私には意味不明であるが、奄美大島では家内の祓いや身辺不浄の祓いなどで、割にひろく使われているようだ。<sup>(43)</sup>美根クニなどは、鍛冶ノ神のいるところを通ると

きはいつもこの「身はらい」を心の中で唱えるのだという。

さて、こうして神詞がすみ、拝みも終ると、神役たちは神衣を脱ぎ座もくつろいで、それぞれが持寄った一重一瓶と、ツギエや恵美が準備した酒肴や茶菓で宴会になった。グジノシュの真道は、その間に高台を神前から下げ、神饌の塩、しゅぎ、米粒を神役と参加者一人一人の手掌に箸でのせ、ミキを注いで廻った。(写真①) こうして神饌をいただき、御馳走をたべ酒(焼酎)もまわってくると、座も次第に盛り上げてきた。私も写真を撮ったり、聴取り調査をしながら、同様に神饌をいただき御馳走になった。やがて小一時間もたった頃、こんども美根クニの主導で「喜びのうた」が始った。これは締め大鼓で拍子を取りながら、皆で歌う祝い歌で、ノロ神を喜ばすためにアシャゲでは必ずやることになっているそうである。(写真②) 文句は次の如くであるが、二節毎に“ウメチャラチュンマ”という囃し言葉が入り、独特の雅趣がある。

(一)

今日よかる日に  
わがゆわてうする  
へきのたちだち  
おゆうばかりち

(二)

今日のほくらしや  
いつよりもまさりて  
いつも今日のごとに  
あらちたばれ

(三)

がにやぐまちかねて  
しばかりにしたろ  
ておそまちかねて  
きゆりあらん

この文句の意味は私にはよく判らないが、とにかく慶祝の意味にはちがいない。囃し言葉は「思ってもいなかった」というほどの意味だそうである。(44) とにかく、こうして繰返し祝い

歌が歌われて時が経ち、アシャゲの外で踊ろうか、という声もあったが、5時すぎ宴をとじ、満足した様子で参加者たちは帰っていった。そして安井真道夫妻と政恵美がすっかり跡かたづけを済ませ、九月九日のノロ祭りはノロ不在ながら無事終ったのであるが、この場合しかし、ノロがいたとしても、大して違いはなかったのではなかろうか。

#### IV むすび——社会変動と民俗宗教＝伝統文化の変容

I章で説明した問題関心から、II章では調査地宇検の概況について、まず歴史的背景を展望し、ついで人口と世帯からみた過疎高齢化、および生業と生活構造の変化を分析して、社会変動の諸相を考察するとともに、村落構造を規定する重要な要素である、親族と婚姻についても、従来の諸研究と関連づけて言及した。これをうけてIII章では、神社神道や社祠および種々の民俗神をめぐる信仰の実態、また佛教や創価学会の影響などを概観してから、ノロ祭祀の変遷を神役の継承から考察し、さらに「九月九日のノロ祭り」を参与観察して、変化の現状を把握しようと努めたのである。

以上のことから結論を導き出すのは、まだ調査継続中でもあり、覚え書程度の中間報告にすぎない本稿では無理であるが、指摘できる諸点を一応まとめてみると、概ね以下の如くである。

- ① 生業と生活構造の変化はもはや決定的で、新たな展開の萌しも当分はなさそうだし、著しい過疎高齢化に歯止めをして、元にもどすことも全く望みうすである。かくて伝統文化の存立基盤は宇検でも大きく動揺している。
- ② 伝統の衰退は時代の流れから、ノロ福山セツの例にもみる如く、自然の成りゆきであるが、それをとどめ、保持存続させるには、何らかの実益と価値(機能的意味)が認められなくてはならない。稲作がなくなってはキジクレ(農祭り)がノロ祭祀で何の意味をもつのか、全く疑わしい。火ノ神や山ノ神も同様

だが、大工神や水ノ神などには、まだ機能的意味が多分にある。ユイワク（労働交換）がすたれても、アタリ（部落当番）が機能しているのは同じ理由からである。<sup>(45)</sup>

- ③ 伝統文化の存続保持は、特定の担い手の努力によるところが大きい。その担い手は、挫折から再起するときに伝統へ回帰した、という体験をもつことが、イ神美根クニやグジノシユ安井真道、さらに政恵美などの例から窺われ、その場合、ユタの介入が重要な契機になっているのが注目される。<sup>(46)</sup>
- ④ 伝統保持のもう一つの担い手は、当該村落で信頼されている有力なリーダーで、宇検では郷土誌作成を呼びかけ、その編集をすすめている津田義秋氏などがその好例である。<sup>(47)</sup> また、出郷者が伝統保持を働きかけ、それをバックアップするという一面も無視できない。<sup>(48)</sup> この点では、西阿室の場合の郷愛会の動向など、すでに参考となる事例もある。<sup>(49)</sup>
- ⑤ 伝統が存続保持されるにしても、何らかの変容を余儀なくされるのは、宇検のノロ祭祀をみても明らかで、神饌づくり、神衣裳や神具、神詞などの省略、ノロの代行など儀礼のすべてに及んでいる。これは神役の後継者問題とも絡んで、今後はさらに顕著になり、また深刻な事態にもなりかねない。
- ⑥ 佛教基盤が元来よわい奄美では、日蓮正宗・創価学会の浸透も浅く、宇検の如き僻遠の過疎地では影響もわずかである。これがカトリックのように全く異なる宗教体系が定着した西阿室の場合なら、伝統の崩壊が容易に起り得たのであろうが、宇検ではその可能性が甚だうすい。
- ⑦ 神社神道が戦前の一時期、民俗宗教をおさえたかにみえたが、もともと民俗宗教との習合部分もあることで、後者に代わる存在とはなりえなかった。この点では、佛教と同様に、伝統文化への影響力は今日でも少ない。

## 付記

宇検の調査では、宇検村役場や教育委員会の関係各位、宇検部落の区長さんをはじめ住民の皆さんに温かい御協力をいただき、心から感謝している。とりわけ津田義秋氏御夫妻にはすっかり御世話をかけ何と申上げてよいか、御礼の言葉もない。また宇検村の地方史に詳しい渡武彦・大友英良両氏と宇検出身の興茂利氏の御教示にも感謝している。さらに調査実施の仲介をされ、調査中もいろいろ援助して下さった古仁屋中学の青堀美子教諭（東洋大社会学部卒）にも、あらためて御礼申上げたい。なお本稿の文中では繁雑になるので多くの方々の敬称を省き失礼したことを一言お断りしておく。

それから、私たちの調査は注12で述べたように、私を含めた14名による共同調査であり、本稿もそうした共同研究者の協力の下に書きあげることができたことを申添えたいと思う。

## 注

- (1) 安斎 1984, pp.152~54
- (2) 同, pp.155~6
- (3) 過疎地域問題調査会, 1975, p.236
- (4) 同, p.243
- (5) 「老人人口、本土より20年先行——奄美の高齢化ハイピッチ」、『大島新聞』（1983年8月19日）
- (6) 安斎 1984, p.152
- (7) 高木宏夫 1960, p.363
- (8) 安斎 1984, p.152
- (9) 松下志朗 1983, pp.45~6
- (10) 『焼内ぬ親がなし』1979, p.9
- (11) 『うけん村勢要覧』1979 p.9
- (12) 調査に参加した大学院生は、慶応大での私のゼミの参加者で、次の通りである。慶応大から民族学専攻の川崎史人、渡辺静雄、考古学専攻の森本伊知郎、社会学専攻の今枝法之、阿南透、榎本和美、高田峰夫、吉永美也子、国文学専攻の川添裕希、都立大から社会人類学専攻の棚橋訓、東洋大から国文学専攻の高達奈緒美、学習院大から国文学専攻の福寛美。このように調査員の所属大学や専攻が多彩で、いわば一種の学際的なメンバー構成になり、そのことが質量ともかなりの調査資料の収集につながったように思う。いずれ正式報

- 告では、それらを十分に検討吟味し、分析したいと考えている。
- (13) 『焼内ぬ親がなし』 1979, pp. 44~5, p. 58
- (14) 同, p. 21
- (15) 同
- (16) 郷友会は出郷者と故郷を結びつける組織として南島(沖縄・奄美)で顕著なもので、琉球新報社編『郷友会』(1980)などの文献資料があるが、奄美に関しては先に触れた西阿室の場合を、安斎教授らが詳しく分析されている。安斎伸ほか 1981・2  
宇検郷友会についても、いづれ別の機会に考察したいと考えている。
- (17) 松下 1983, p. 156
- (18) 奄美の一字姓については、沖縄や鹿児島などと比較した興味深い研究がある。大城健 1982, pp. 281~87
- (19) 蒲生正男, 1959 なお上野和男 1983, p. 11参照。
- (20) 中根千枝 1964, pp. 119~55 上野 1983参照。
- (21) 村武精一・鈴木二郎 1965, pp. 332~3, 小川徹 1965, pp. 112~21, 比嘉政夫 1967
- (22) 上野 1983, pp. 10~11
- (23) 同, p. 19
- (24) 調査時の69世帯のうち、教員住宅の2世帯を除く67世帯について世帯調査を実施したが、調査不能10世帯があって、データとして利用できるのは57世帯にとどまった。調査不能の理由は、入院中2, 他出中1, 多忙で不在がち3, 調査拒否4世帯である。この結果、回収率は85%である。
- (25) 上野 1983, p. 20 参照。
- (26) 国仲寛徒 1974, p. 376
- (27) 『うけん村勢要覧』1979, pp. 16~7
- (28) 藺田稔 1982, pp. 352~68, ここでは島立神祭型・貴種慰霊型・英雄祀霊型・分霊勧請型・国家祭祀型の五類型の神社成立の詳しい年譜とともに大島本島のティラ(民俗神系神社)やノロ祭祀のミャー・アシャゲとかトネヤなどについても分布図が提示されている。
- (29) 同, p. 366
- (30) 同, pp. 364~5
- (31) 宮家準 1976, pp. 382~3
- (32) 藺田 1982, p. 360
- (33) 昇曙夢 1949, pp. 484~8. なお本文中で上述の幸謙(賢)が廃佛棄釈のため全島を巡廻した明治3年、宇検にもきて礎家の先祖の位牌を焼棄させた時に、礎家の主人が位牌の文字を書きとっておいたものが「先祖御卒去日記録」で、それが本文中で云う家譜である。このことについては、本書pp. 486~7にも紹介されている。
- (34) 本節で述べた民俗信仰・民俗神について、同じ宇検村の芦検の場合を、他の奄美大島の諸村落と比較した興味ふかい調査結果がある。宇検と芦検では、もちろん差異もあるが、全体としては同じ傾向がみられるようである。水品佳哉 1981, pp. 136~46
- (35) 興茂利 1951, p. 24 なお著者は宇検出身で、(島根県松江市在住)、前節の高千穂神社の現在の社守・津田直子の叔父である。
- (36) 同, p. 23
- (37) 加計呂麻島の木慈では、太陽(テダガナシ)を信仰するイガミがテダ・イガミというように、ナルコ・イガミ, テルコ・イガミ, ナルへのイガミ, ナルワシのイガミ, ウフスディのイガミなどがあるという。伊藤幹治教授は、こうした分化はイガミが、それぞれ信仰する神の名をつけたために生じたらしい、と述べている。(伊藤 1980, p. 120)宇検のテルコ神も、これと同様なのだろうか。なお、スドゥ神は木慈のウフスディと関係がありそのような気がする。
- (38) 古代では部落は山手にあったが、後に次第に海岸より(金久)に下りてきて、アシャゲもミャーも同様に海岸よりの中央部に移動した、という。(昇 1949, pp. 131~2)宇検での私の推測もこの見方にほぼ合致すると思われるが、宇検の場合は、本文中で述べたように、アシャゲからミャーが分離したのではないかと、私はとりあえず考えておきたい。
- (39) 屋根の棟木に「紫微鑿駕 昭和三十一年旧十月吉日 上棟式 棟梁 今村徳茂」と墨書してある。紫微鑿駕は本来は天官賜福の四字に連なるもので、天官や北極紫微大帝が鑿駕にのってやってきて、力を合せて家を守り家族を幸福にしてほしいという、除災招福のための道教の呪語とされ、18世紀に沖縄に伝わってから南島各地に伝播したとみられる。上棟式にこの呪語を記す習俗は、窪徳忠教授によると、奄美では奄美大島と加計呂麻島、喜界島にだけみられるという。宇検ではこの

- アシャゲと紬工場のものを見たが、まだ他にもあるかと思われる。なお、窪徳忠 1981, pp.99~121 参照。
- (40) いまではビン詰のミキが市販され、簡便で重宝がられている。ノロの福山セツのところでも、これを利用していた。
- (41) アシャゲとトネヤの関係では、伊藤幹治教授が、祭場および神饌の炊事場や神役の住居としての機能から、加計呂麻島の諸部落について、次の三つの型に分けている。①アシャゲとトネヤが各1、②アシャゲ2とトネヤ1、③アシャゲのみ。(伊藤 1980, pp.153~9) 宇検ではこの①に相当する。
- (42) いまは上述のように、前記の市販のもので間に合わせているが、むかしはかなり念入りにミキ作りがなされもたのと思われる。私は昭和57年に沖繩本島北部の辺名地で、シヌグ祭の際、三日がかりでティウス(当番、宇検のアタリと同じ)がミキを作る工程を観察したが、宇検でもかつては同様な光景が見られたのであろう。高橋統一・大越公平 1982, pp.73~90
- (43) 外間編 1979, p.113
- (44) 瀬戸内町俵に「うっしやらしゃんまへー」という祝い歌があるという、伊藤幹治教授の報告があるが、この歌の文句は宇検のとは全く違う。どういふふうに歌うのかわからないが、ウッシャラシヤンマへーは宇検のように、やはり囃し言葉なのではなからうか。(伊藤幹治 1958, 前注書, p.135参照)。なお、奄美の神歌については、次の文献に適切な説明がある。内田り子, 1983(とくに第1章, 第6章)
- (45) アタリはむかしは30歳の男がなったが、過疎高齢化のため、いまはその年の干支の男がなり、同じ干支の女が補助するようになった。つまり原則として36, 48, 60歳が該当者だが、50歳, 60歳ぐらいのことが多い。アタリは区長(選挙でなる)の指示により日常の広報連絡を担当するが、八月踊りや豊年祭での世話役・余興係などの仕事がある。この他に火の番が約二ヶ月に一度ずつ各戸に廻ってくる。部落全体の作業としては第三日曜の清掃で、排水溝の砂洗い、簡易水道の草刈りがある程度である。
- (46) 見てもらいにゆくのは主に名瀬のユタであるが、かつては隣の久志部落にもおり、宇検にも運

気をみるのが上手な人(男)がいたという。現在はそういう者はいないようだ。

- (47) 津田氏は奄美各地で永年教職にあった元校長で、退職後は宇検村教育委員になった。郷土文化の伝承保存に熱意をもち、数年前から宇検部落の郷土誌作成を呼びかけ、全部落的規模で推進委員(30名)、編集委員(12名)を決め、自らその中心になって編集作業をすすめている。そして私たちの宇検調査が、同氏の熱意を一層刺激することにもなったようである。
- (48) 注(55)の興茂利氏の論文には、郷土文化保存への願望と望郷の念が滲み出ている。これは興氏が国学院大を出た元高校長で、民俗学に造詣が深いことから当然であるが、昭和47年(1972)に帰郷した折、偶々、神道の一部がふさがれているのを見て、そこを開けさせたという。
- (49) 注(16)の安齋教授らの論文には、西阿室の郷愛会が過疎化した母村に物心両面でテコ入れしている様相が述べられているが、これは大正期以来、本土で名をなす出郷者を輩出してきた、という事実と無関係ではない。このことは注1の安齋論文でも指摘されているが、西阿室ではカトリックの布教定着によって、伝統崩壊を早めた面も大きいので、必ずしも有力な出郷者が伝統保持に力を盡したとばかりは云えない。宇検出身者で西阿室出身者のように、本土で名をなした者は、いまのところ耳にしていないが、津田義秋氏によると、焼内の人(宇検村の人)は加計呂麻島の人に較べ進取の気象に乏しいと云われ、「ユイチ(焼内)ブルムン(融通のきかぬ奴)」という表現もあるくらいだという。いずれにしろ、宇検の出郷者や郷友会の動向については、注16で述べた如く、今後もっと調査する必要がある。

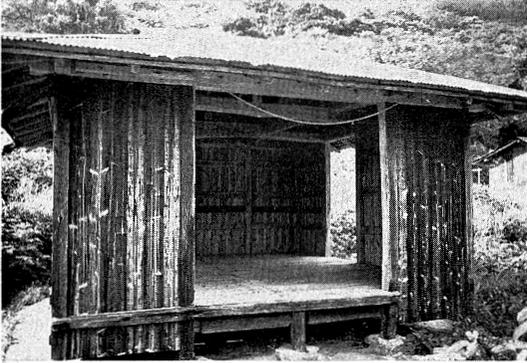
#### 参 照 文 献

- 安齋伸 「奄美・西阿室の村落生活の変動と宗教」、『南島におけるキリスト教の受容』第一書房 1984
- 安齋伸他 「出郷者の移動形態と母村の変容」、『上智大学社会学論集』6・7, 1981・2
- 伊藤幹治 「奄美の神祭」、『国学院大学日本文化研究所紀要』第三輯, 1958(「奄美, 加計呂麻島の神祭り」として『沖繩の宗教人類学』弘文堂, 1980に再録)
- 上野和男 「奄美の社会構造」、『奄美の神と村』(上

奄美・宇検の社会変動と民俗宗教

- 野和男・大越公平編), 至文堂 1983
- 内田るり子 『奄美民謡とその周辺』雄山閣 1983
- 大城 健 「奄美の姓 —— とくに漢字一字姓について」, 九学会連合奄美調査委員会編『奄美 —— 自然・文化・社会』弘文堂 1982
- 小川 徹 「羽代村真喜屋の社会誌学的研究」, 『沖縄の社会と宗教』(東京都立大学南西諸島研究委員会編) 1965
- 興茂利 「奄美大島の信仰問題——宇検村大字宇検を中心として」, 『島根民俗』(復刊2号) 1951
- 過疎地域問題調査会, 「鹿児島県瀬戸内町における調査」, 『過疎地域問題調査会報告書』1975
- 蒲生正男 「奄美社会」, 『日本民俗学大系12』平凡社 1959 (「奄美の親族組織と社会構造」として上野和男・大越公平編『奄美の神と村・現代のエスプリNo. 194』至文堂 1983に再録)
- 国仲寛徒 「人倫に関する宮古方言」(遺稿, 昭和4年), 大川恵良『伊良部郷土誌』私家版 1974の巻末に収録
- 窪徳忠 『中国文化と南島』第一書房 1981
- 蘭田稔 「神社創建にみる奄美の特性」, 九学会連合奄美調査委員会編『奄美—自然・文化・社会』弘文堂 1982
- 高木宏夫 「宗教のファラにおける役割」, 『奄美・自然と文化』1960
- 高橋統一・大越公平 「沖縄辺名地の社会人類学的調査I——シヌグ祭祀と村落構造」, 『東洋大学アジア・アフリカ文化研究所・研究年報』17号, 1982
- 中根千枝 「〈ヒキ〉の分析——奄美双系社会の血縁組織」, 『東洋文化研究所紀要』33, 1964
- 昇曙夢 『大奄美史』奄美社 1949
- 比嘉政夫 「〈ヒキ〉の概念と門中」, 『社』1—3・4, 1967 (「門中研究をめぐる諸問題」の補論として比嘉『沖縄の門中と村落祭祀』三一書房 1983に再録)
- 外間守善編 『南島歌謡大成』(第5巻・奄美編) 角川書店 1979
- 水品佳哉 「芦検における伝統宗教」, 『民俗文化・第5号——鹿児島県大島郡宇検村芦検調査報告』跡見学園女子大学民俗文化研究調査会(植松明石・藤崎康彦編) 1981
- 宮家 準 「神社信仰について」, 九学会連合沖縄調査委員会編『沖縄——自然・社会・文化』弘文堂 1976
- 村武精一・鈴木二郎 「琉球社会組織に関する若干の問題——編者あとがき」, 『沖縄の社会と宗教』(東京都立大学南西諸島研究委員会編) 1965

九月九日のノロ祭り



⑦ アシャゲ (正面)



⑧ ノロ神を祀る神棚



⑨ 神饌  
トネヤでグジノシュが用意したもの



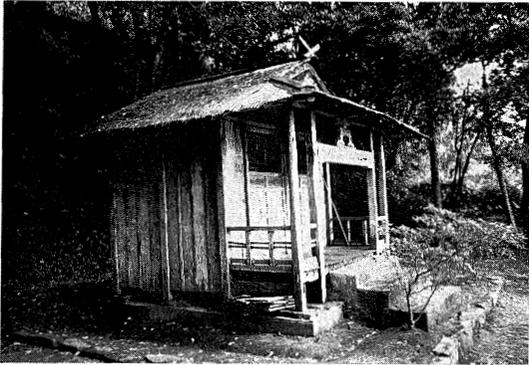
⑩ 神役たちが着座して拝む  
ノロ不在で、イ神の美根クニが神詞を唱える



⑪ グジノシュが参加者に一人ずつ神饌を配り、  
ミキを注ぐ



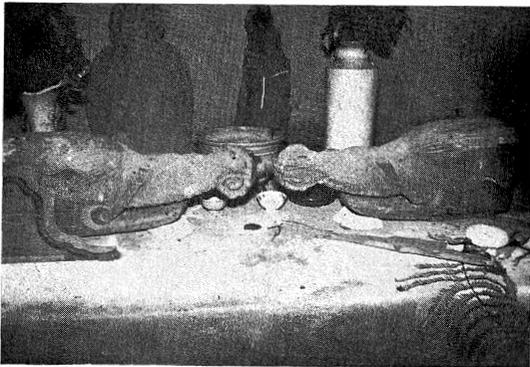
⑫ 締め大鼓の拍子で「喜びのうた」を歌う



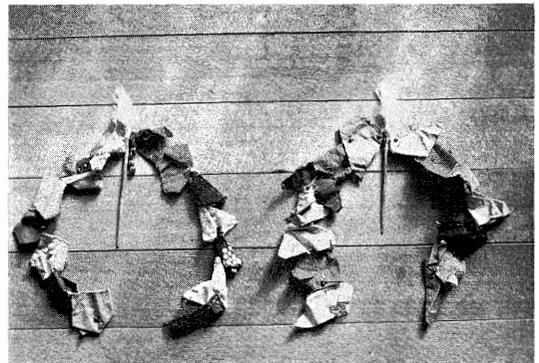
① 高千穂神社



④ ノロの首飾り



② 巖島神社（オテラ）の内部



⑤ ノロの髪飾り



③ 水ノ神の拝み場  
トイのコウ、またはキュッ  
キュッという



⑥ 神詞ノート  
ノロの福山(要)ケニが所持していたもの