

祭から学ぶこと

— アカマタ祭祀 —

一九八九年八月、古代文学会は物語文学研究会、関西古代文学研究会との合同大会を沖繩の那覇で持った。文学研究会の学会が沖繩でもたれることはこれが初めてと聞く。それを、沖繩が日本への文化的な従属の完了の段階に入ったということを示すと見てもいい。あるいは、文学研究が社会的な問題を抱えることを放棄して、ようやく純粹にことばの表現自体を追及できるほどに普遍的な蓄積を持ちつつある段階に到ったととつてもいい。あるいは逆に社会的な問題が風化した現在だからこそ、いまだ情況的である沖繩で文学研究会の学会を持つことに意味があることとすることもできる。

わたし自身、これらのどれとして受け止めているかを答えられない。ひじょうに複雑な想いだとしかしいようがない。ただ物語文学研究会との合同大会が持たれたことは意味があつたに違いない。それが沖繩での開催ということでも可能だったとするならば、沖繩はやはり情況的であつたと確認されることになる。現在の日本文学研究が、文化的な状況と見合つてきわめて個別化、細分化しており、各分野の交流を薄くしている状況があるからだ。たとえば物語文学の研究者は物語の発生を論じるに際して、古代文学会が繰り返して問うてきた蓄積を踏まえることがほとんどない。各分野あるいは学会が

古橋 信 孝

独自の方法を追及して、交差しなかったのだ。

古代文学や物語文学の研究者が沖繩を媒介として結びつきうるのには、ともに折口信夫の仕事を先行の学べきものと見なしていることがある。そして七〇年代以降の、古代文学研究の急激な変化の直接的な要因が沖繩に口誦されてきた神謡を具体的な証拠としたことにある。それは文学研究とは何かという方法的な問いがつき詰められたこと、復帰にともない沖繩との交通が開け、沖繩の村々についての民俗学・文化人類学の報告が次つぎに出ていったことによる。しかし古代文学の研究者が村々の報告に直ちに飛びつくわけにはいかない。沖繩に見出すものが古代的なものであるかどうかという検討がなされねばならない。

沖繩は文学の発生を問うとき、数々の示唆を与えてきた。それは、ひとつひとつの村々が比較的独立した祭や神謡を持ち伝えているからである。そのこと自体は日本の各地に見られる。特に沖繩なのは、つまり沖繩が古代的といえるのは、村々を超えるものが感じられないからである。仏教や神道の組織や、村々を訪れる宗教者・芸能者などの姿が見えない。特にわたしが繰り返して訪れた先島にはその影がほとんどない。村々が自身を超える権威を外に持たず、そ

れぞれが交流を持ちながら、独立的であるという社会はやはり古代的であるといつていい。もちろん沖繩も現在は近代社会であり、人々の生活も近代的なものである。そして当然のことながら、祭も神謡もしいに内実を失いつつある。しかし沖繩は近代の裏側に古代を息づかせている。いや少なくとも最近まで息づかせていた。それゆえ、沖繩社会の現状はともあれ、われわれは日本の村では中世に出会おうのに対して、沖繩の村々では古代に出会うことになる。

古代と出会うとは異世界を感受することである。決して近代の投影としての古代を見出すことではない。しかしわれわれは近代に生活しているのだから、繰り返し自分の感性を検討していなければならぬ。沖繩の村々を旅することはそういう問題をわれわれに迫ってくる。近代とは何か。

この夏、沖繩の合同大会の時、八重山のアカタマ祭祀を見てきた友人たちから、わたしが新城の人々にとって禁忌を犯した者とされていると聞いた。思い当たるのは、島のシンカたち（祭祀の集団に属する者たち）がちょうど島最大の祭アカタマ祭祀の打ち合わせをしている頃、わたしが沖繩関係の文章を纏めた『幻想の古代』という小著を出し、それを新城のお世話になったいく人かの人たちに送ったことであった。その書物に、何年前かに「図書新聞」に書いた新城のアカタマ祭祀についてのエッセイを収録した。そこには現在は撮影禁止になっている、プーリ（豊年祭）の第一日目、豊年の感謝とされる儀礼と、その夕、マフブネの浜での、西の対岸の古見岳から神を迎えることされる儀礼の二葉の写真を入れた。たぶん、アカタマ祭祀の準備で過敏になっているシンカたちは、アカタマについて書いたというだけで怒り、さらに写真を見えますますわたしを好

ましからざる者と見なしたものと思われる。

たぶん送った時期が悪かった。祭が終わった後なら、たいした問題にならなかつたに違いない。わたしは新城のアカタマ祭祀には五回ほど行っており、秘密とされていることもいくらかは知っているが、そういうことは少しも書いてはいないし、これからも書くつもりはない。それにその「図書新聞」のエッセイは、書いた翌年、コピーをシンカの人に渡しており、今までのことで何かいわれたことはなかつた。しかしやはり配慮に欠けたのだ。わたし自身、プーリでメモをとっていた調査者がそのメモを取り上げられたのを見たこともあった。彼は他の祭のメモもいっしょに取り上げられ、後でぼやいていたのだった。それに、わたしが写真に撮った場面はその翌年から撮影禁止になっていた。そういう事実も忘れてしまっていた。

このことは、われわれが異世界に触れる時に起こる軋轢といつていい。われわれは近代の学を追い詰めようとして、異世界に出かける。しかしそれは近代のまっただ中にある側の問題であって、異世界の側にそれを押しつけられる理由はない。つまりわれわれの側には正当性はない。われわれはともすると、そういう問題を忘れがちになる。わたしはいつもそういう問題を意識していたから、とてもフィールドワーカーのように調査はできなかった。いやフィールドワーカーでないからこそそういられた。八重山を歩き祭を見ながら、ひたすら村落共同体の原型、その言語表現を考えていただけであった。

「方法としての祭」とは難しいテーマだ。特に「アカタマ祭祀」というように具体的な祭を指定されて論ずるとなると難しい。わた

しは現在アカタマ祭祀を行なっている西表の古見、小浜、新城の土地、石垣の宮良の四か所のアカタマ祭祀を、それぞれ複数回づつ見ている。新城独特のアカタマの子神の登場する小豊年祭も見ており、さらに今は亡くなった新城下地のアカタマ祭祀についても、下

地の人から話を聞いている。しかしそれから文学研究にとって何を学んだかとなると、うまく答えられない。私が文学研究において最も学んだのは、やはり宮古の狩俣なのだ。わたしは沖繩を学び始めた頃の政治状況からいって抵抗感のあった沖繩に行く気になったのも、東京で読んでいた狩俣の祖神祭を中心とした神謡群についてより知りたかったからだ。ところが、まったく調査などしたことがなく、手蔓もなかったもので、平良市の教育委員会に手紙を出して電話を入れて、こちらの主旨を話しておいたのに、いざ宮古に行くと教育委員会を尋ねると、ウフツカサ（村の最高の神女）が立て続けに二人亡くなり、それが外部の者が入ったからという託宣が下ったということがあったから、狩俣には近づかないでくれといわれた。困っていると、元公民館長の上地太郎氏を紹介してくれた。それで上地太郎氏を訪ね、二時間ほど話をうかがい、少しだけ村を見て廻ることができたくらいだった。

しかしこの上地太郎氏のおかげで、神謡というものの価値を知らされた。わたしは狩俣のタービヤフサ、ニーリなどを外間守善・新里幸昭編『宮古島の神歌』（三一書房）で読んでおり、また本永清氏の「三分観の一考察―平良市狩俣の事例から―」（『琉大史学』4号琉球大学史学会）によって、狩俣の創世神謡を知っていた。上地氏には、主にその神謡と神話の関係を尋ねたのだった。上地氏は、伝えられているのは神謡であり、その神謡を繋げると神話になるとい

う主旨のことを答えてくれた。これはきわめて衝撃的だった。われわれが古くから口誦で伝えられてきたと考えている神話は、実は神謡だったのだ。いわゆる神話は説明のお話にすぎない。わたしの、「歌の〈叙事〉」という概念はここから始まる。

新城は、沖繩に行くことを盛んに勧めてくれた当時東京大学農学部大学院の玉置和夫氏が新城の植物調査で何回も足を運んでおり、アカタマ祭祀をいっしょに見ようと誘ってくれていた。わたしの沖繩行の決心も、後に奄美で転落死した玉置君によるところが大きい。その玉置君に会うため、狩俣から八重山にまわり、アカタマ祭祀に連れていってもらうことになっていた。その程度だった。

ところがいざアカタマ祭祀を見てみると、祭の演出のすばらしさに驚かされた。神を迎える場面。異様な姿の神が最初は木の影からちょっと顔をのぞかせ、すぐ消える。次には全身をあらわし、またすぐ引っ込む。というようにして、神はしだいに村人の前に姿をあらわす時間を長くし、最後はシンカの集団にもなわれて、力強い神をたたえる歌とともにあらわれる。それは二通りに解釈しうる。最初に顔をのぞかせたり、少しづつ姿をあらわす神はアカタマの子神である。その神は、中心の偉大な親神が来ていいかどうか、人びとが神を迎えるにふさわしい状態にあるかどうかのいわば偵察的な役割をはたす。つまり神の側からは、かんとんには姿をあらわさないぞということである。そして村人の側からいえば、それは人びとの神を待ちのぞむ気持ちの表現になる。こういう演出は神と別れる場面も似通っている。明け方三時頃、村の外れの道に焚き火を焚き、そこで神と別れをつける。神は焚き火の前で村人の神謡に合わせてひとしきり舞い、さっと身を翻して去って行く。と思う

と、突然振り返って少し戻って来る。それを繰り返しながら、神はしだいに遠ざかって行く。もちろんこれは、神の去り難い気持ちの表現である。しかもこれらの演出は周匝の風景をよく考えた上でのものだ。

こんな生産力もない小さな島なのに、なぜこれほどすばらしい演出が可能なのか。どうもわたしも芸術といった観念にとらわれていたらしい。高度の社会こそが洗練された文化を持つという観念だ。わかっているつもりで、わたしはずいぶん誤解していた。いいものはいい、ただしいいものとはやはり相対的なものだということ、そしてそれは社会的なものだということだろう。社会や文化が高度かどうかは基準の取り方によって変わる。いわゆる未開社会が低い社会だとはいえない。文化の洗練とはその社会の蓄積の問題で、美しさやすばらしさを追及する行為はどの社会にもあるのである。そういう観念ではわかっていることを改めて実感させられた。したがってわたしは村落共同体そのものと言語表現の問題にかかわることになった。

以降、わたしは新城で現在行なわれているグマプール、ウフプール、キツガン(結願祭)、シチ(節祭)の四つの祭を、シチは二回行ったがともに台風の影響で中止となり見られなかったが、グマプールは一回、ウフプールは五回、キツガンは二回見に行くことになった。新城の祭祀構造とことばのありかを知りたかったからである。

それにしても祭祀を見る、あるいは村落共同体を見ることと文学研究とはどのような関係にあるのだろうか。文学の民俗学的研究といわれるものがある。いわば民俗社会の神話や習俗にかかわらせて文学を解釈する方法だ。この方法は村落の生活を汲み上げるに意味

があった。しかし文学を生活の中に意味化してしまふ落とし穴に填まっている感がないわけではない。特に農耕儀礼としての意味を見出してしまふ傾向が濃い。最も危険なのはそのような意味化である。意味化はそこで感受性を止めてしまふのだ。わかったような気になる。アカタマ祭祀の神の出現や別れの場面で述べたように、共同体は必ずよりすばらしい表現を追及する性格を持っている。だからどのような社会も美しい言語表現を持つ。その主に歌である言語表現を農耕儀礼なら農耕儀礼の中に意味化してみても、社会学や民俗学には価値があっても、文学としてはたいした価値があるわけではないのだ。その構造を理解していないと、民俗学で意味づけして、歌の理解になると近代的な個人の感情からの感傷的な鑑賞を押し付けることになる。民俗にふれることが文学を見る目を鍛えることになっていないのだ。つまり民俗学そのものになってしまっている。いやほんとうは、近代的な感性がゆるがされないのなら、民俗学としての価値もないわけだ。

アカタマ祭祀の神迎えていえば、神出現の演出は村人の神を待ちのぞむ気持ちの表現をよくあらわしている。しかし村人は神が偵察しているのだと説明する。この説明の論理は、神の側からのものである。われわれの側の表現でありながら神の側からの説明となるということが重要なのだ。古代的という言い方をするなら、神の側、むしろ側から説明するのが古代的なのである。この問題は近代の概念でいえば虚構の発生の問題である。歌が神のものである、したがってうたい手は神の側に立ってうたうという論理は、歌を虚構として見る見方なのである。そしてこの虚構の問題を考えないでは文学を論じたことにはならない。より美しい表現、より確かな表現とは

虚構の問題だからである。

虚構というとなんとなく大袈裟なものに見えてしまうが、中世でいえば山伏のいかかわしい呪術みたいなものだ。かれらは大道芸や手品のようなことをやって自分たちの力の神秘性を強調する。山伏の病氣治療は、一方で漢方などの薬草を使った治療をしながら、加持祈禱をする。加持祈禱とその大道芸や手品みたいなものがかわる。われわれはいつのまにか、漢方の治療にはいわゆる科学的な根拠があるという理由で、それを科学的な根拠のない加持祈禱から分離してしまう。それが近代的ということだ。加持祈禱や芸はまやかしのわけではない。それらと漢方とは一体の呪術なのである。つまり呪術者は大道芸や手品みたいなものによって村人を魅きつけ、呪力を信じさせて漢方の力をより發揮させているのである。強いていえば、薬草などの治療が文学においては現実や事実であり、大道芸や手品が虚構に当たる。アカマタ祭祀では、信仰や生活が薬草に当たり、祭が芸に当たる。さらにアカマタの神の出現は芸であり虚構なのである。祭から文学を学ぶとすると、そういう文学にとって最も本質的なものを現前に見せられることにある。ある歌の解釈に、似通った歌がこういう祭のこういう場面にうたわれるから、この歌はこういう意味があると知るといふようなことは大したことではないのだ。いや、その歌は後から祭に入り込んだかもしれないではないか。

わたしがアカマタ祭祀から学んできた最も重要なものは、文学というレベルでは、以上のようなことになる。「方法としての祭」というテーマなのに、アカマタ祭祀の概要を述べてももしかたないと思

った。そこで、祭にふれることで、文学研究者としてのわたしは何を学んできたかを述べたつもりだ。しかし以上述べたことは、アカマタ祭祀に固有の問題ではない。要はこちら側の感受性の問題だろう。ただしわたしの辿ってきた方法からいえば、わたしが最も学んだのはやはり狩俣の神謡なのだといわざるをえない。つい先日（一九八九年一月六日）、宮古の数々の滅びかかった昔話や神話を掘り起こしているすぐれた採集者である平良市の佐渡山安公氏の案内で、五回ある祖神祭の二回目当たるイダスウブナー（新しい祖神が生まれる儀礼）の一部を見ることができ、たいへん感慨深いものがあつた。狩俣に魅かれ、沖繩、特に八重山を中心として何度も足を運び出してから十四年経って、ようやく狩俣に入ることができ、祖神祭を見ることができたのだ。あらためてわたしは新城から何を学んだかを考えさせられた。そこで最後に、わたしがアカマタ祭祀から学ばなかつたことを書いておきたい。

わたしは狩俣の叙事的な神謡から文学の発生の問題に入った。それゆえ短歌謡も〈叙事〉から読む方法を見出した。それを誤りとは思っていない。しかしアカマタ祭祀の神謡は掛け合いの短歌謡である。たとえば奄美の島歌から文学を考えている小川学夫氏は、まるでわたしとはまるで異なる歌謡論を展開している。というように、アカマタ祭祀の神謡から入れれば別の文学発生産が可能なような気がしている。八重山にも物語歌謡と呼ばれる長い歌謡がある。物語歌謡と呼ばれるように、いわゆる神話的な歌謡ではなく、村の娘を主人公にしたりする歌謡である。宮古にもその種の歌謡があるが、八重山ほど多様ではない。八重山はいわゆる抒情歌が多く、アカマタ祭祀の神謡も抒情的なものである。これらから文学の発生を論じて

いける可能性がある。

文学の発生は一元的ではない。たぶん始源的に多様な神話があつた。わたしは〈叙事〉から考えたが、そうでない発生論もありうるはずだ。発生論は原論でもあるから、多様であつたほうがいいと思う。

もうひとつ、同じアカマタ祭祀と呼ばれていても、新城、古見、小浜・宮良の三つは神の姿も、演出の仕方も異なる。この差異は何であるか、その問題もある。わたしは風土の問題として考えたいと思つている。風土は農耕文化と牧畜文化、稲作文化と麦作文化など

というようなおおまかな捉え方がなされてきた。しかし隣の村がすでに異なるのは何故かという問題が最も重要に思える。たぶん共同性を最小限まで追詰めた時に、なおかつ共同体を成り立たせるものとしての風土がある。共同性を差異から見た時の、その差異を決定しているものということだ。アカマタ祭祀は、それぞれの村で異なる起源神話を持ち、また祭祀も異なるのだから、歴史も含め、ひとつひとつの村落がどのように自己の文化をもつかという問題を探る手掛かりを与えてくれるように思える。均質化がますます浸透する現代、共同性の差異にこだわる必要があるなつていふと思う。

「古代文学」総目録

26号(昭和六十二年三月三十一日発行)

特集〈風土記〉

地名起源譚と〈音〉——「既」「改」をめぐつて——

地名起源譚から説話へ

——二神の因占め競争譚を通して——

夜刀神説話を読む

古老——語り手・伝承者論のために——

風土記の村——村落と國家——

近藤 信義
三浦 佑之

多田 一臣

斉藤 英喜

古橋 信孝

山部赤人——花鳥——

歌のへこころ」と「無心所着歌」

接頭語の原初的用法と語彙

尾崎 暢映

猪股ときわ

岩崎 良子