

金久氏の「八月踊りの由来」について

細 谷 章 夫

『奄美に生きる日本古代文化』増補版（金久正著^{かねひさただし}、1978年10月10日、至言社発行）の中の「八月踊りの由来」は、「八月踊り」を知ろうとするものにとって、非常に重要な文献のように思われる。しかしその文章は必ずしも読みやすいといったものではない。それは著者の叙述の仕方に起因するものと思われる。著者はある見解を示そうとするとき、必ずその論拠となる歌や伝承、文献などを提示して、その見解を裏付けようとする。これは学者として、当然であるとしても、それを貫ぬくことは容易なことではない。とくに民俗学のような分野においては、あまりにも不明な点が多く、現在、見聞しうるものから、とりわけ昔の姿を再現しようとするのは、なまやさしいことではないだろう。著者はあえて、この容易でないことに挑戦して、「八月踊り」の源流をつきとめようとする。そのたくましい思考力、推理力に筆者は感嘆する。しかし他方、そのような叙述の仕方は、一般の人々が読むものには、その論旨がみえなくなってしまうとの欠点をもつ。そればかりか金久正氏の長年の苦勞の業績を、ほとんどの人がいつか忘れ去ってしまうとの危険性をもつ。このことが筆者にこの文章を書かせた第一の理由である。したがって、金久氏の論旨をできるだけ明確にし、しかもその主張の論拠を切りすてることなく示すことに努めた。もちろん金久氏もあるところでは、論拠を示さずに叙述している部分もある。それは長年の研究の成果をふまえての叙述と思われるので、そのようなところではそのように記しておいた。そしてまたできるだけ金久氏の文章をとり入れるよう努力した。この文章によって、この金久氏の論文の重要性を知った人は、是非原文にあたっていたきたい。筆者と同じく、この論文のすばらしさに気付いていただけるものと思う。「八月踊り」に関して言及するかぎり、金久氏の主張に賛成するしないは別として、金久氏の主張の検討から出発するのも、一つの生産的なやり方であると思う。民俗学は即フィールドとの考え方があり、それはそれなりに大切であり、研究の基本でもあると思う。が他方、金久氏のようなすぐれた論文がある場合には、その論旨を正確にくみとる作業も、必要であると思う。その意味で、金久氏の考え方を十分に把握することを目的にこの文章は書かれた。これがこの文章を書こうとした第二の理由でもある。「八月踊り」を知ろうとする人に、この文章が少しでも役立ててもらえれば有難い。

第一節

まず「八月踊り」とは何か。金久氏の説明を要約すると次のようになる。旧暦八月がやってきて、最初にくる「ひのえ」の日をアラセツ（新節）という。その前夜をヨーファシ（夜明し）といい、前夜祭になる。新節の日を入れて、それから七日目にくる「みずのえ」の日を柴挿し^{しばさ}。それからしばらく日時をおいてやってくる「きのえね」の日を「ウルングワ」（奄美本島上方では「ドンガ」）という。この新節、柴挿し、ウルングワを合わせて「み八月」ともいう。この新節を経て、柴挿しまで踊り続けられ、また「ウルングワ」の日に踊られる民間の集団舞踊を、八月踊りというのであるという。

ところで、この八月踊りは、近世になって独自の発展をとげ、もう今日では八月といえ
ば、八月踊りをする時期だと考えられ、「八月」という語までも、この八月踊りの意味に
なってしまった。その結果、何のために八月の節に、「新節」とか「柴挿し」という日が
設けられ、この時期に「八月踊り」をするのであるのかが忘れられてしまった。そのこ
とは逆に、新節や柴挿しの行事内容にも混乱が生じ、また八月踊りの歌や踊りにまで、混乱
が生じて、今日に到っていると金久氏は見る。それでは一体、本来の八月踊りとは何か、
八月の節に行われる「新節」とか「柴挿し」とは本来どのような行事であったのか。金久
氏は絵解きのように、それらの本来の姿と、その変遷を解明していこうというのが、「八
月踊りの由来」なのである。私たちは金久氏のその推論の論拠を踏えながら、以下、その
解明のやり方に従って概観していくことにしよう。

現在の八月踊りは、まず宮踊りと称して部落の中心部にある空地、すなわちミヤで踊っ
て、それから各「家振り」(各戸)を回わって踊る。金久氏の推論の一つは、この八月踊
りで各戸を回わって踊られるようになったのは、ずっとのちのことだろうということであ
る。つまり八月踊りとは本来豊年祭りの奉納踊りであり、その家回り踊りは本来、村の
各長者夫妻、すなわち「しょうしられ」「あむしられ」の「大殿内」だけで踊ったものだ
ろうという。現代ふうに表示すれば、村の小作人たちが、その地主の屋敷に参集して、踊
りをもって豊年を祝い、その家運の長久を祈ったもの。そして平素のご恩を謝し、一層の
お引き立てを願うということが趣旨であったろうとする。金久氏はその論拠を八月踊りの
歌謡中にうたわれた「あらしやげ節」と瀬相(瀬戸内町)の幕末期の村の様子を叙述する
ことによって、示そうとする。この「あらしやげ節」そのものは「奄美の島唄(歌詞集)
(恵原義盛著)の中に見られない。金久氏は20歳のとき(金久氏は1906年生れ、従って192
6年頃のこと)、諸鈍部落(瀬戸内町)に相当まとまって残っていたものを、ある古老から
聞いて筆録しておいたものを示し、論拠としているのである。それによると、①宮齋い歌
と②家回り齋い歌に大別し、さらに③は夜の挨拶歌、昼の挨拶歌、庭賛歌、家屋敷賛歌、
台所賛歌、主人夫妻賛歌、家運賛歌、直会歌を含めている。金久氏はそれぞれの歌の原文
とその現代語訳を付しているが、ここでは省略する。金久氏のいうように、それぞれの歌
の内容は、長者夫妻に対する賛歌ともいべきものである。

瀬相の叙述は、金久氏の長年の調査の集成に基づくものであろう。それによると、徳川
末ごろの瀬相の社会事情、そのもとでの八月踊りを要約すると、次のようになるだろうか。当
時、山野はもとより多くの田畑が公有地で、一般庶民は耕作にかり出された。私有地も存
在したが、これは村の一部の特権階級の人のもの。そしてそれらの人は村の長者として、
あるいは郷士の身分が授けられ、行政上の公職がまわってくる仕組みであった。だから一
般大衆はブエキ(夫役)と称して、公けに労働奉仕する義務があった。15歳から60歳のも
のは必ずこの夫役に服する。土地、山野の開墾、道路、河川の修理、公共物の建造、物質
の運搬、役人の観送迎など、すべてこの「夫役」によるものである。

当時、瀬相の部落にはアシャゲウドン(足騰御殿)と称する祠が村の中心部の空地(ミ
ヤ)にあり、一方、トネモト(刀襦元、戸根元)と称する家宅があって、火の番人の夫婦
が住んでいたという(このトネモトとは、今日のオヤモト=親元と同じ意味)。八月の新
節の前夜、すなわち「ヨーファシ」(夜明かし)になると、村の人々はこのトネモトに集
まり、「ミキ」(白酒)(後述)を開き(すでに三日前に、このトネモトでそのミキを作っ
ておく)、神前に供えてから、皆もいただく。また各自持参の焼酎を集め、服装を整えて、

このトネモトを振り出しに、ミヤに向かう。このとき両手をこまねく姿態でミヤの広場に出る。ここで円陣をなして「あらしやげ節」の宮齋^{みやいわ}い歌から踊りはじめる。この荘重な宮齋いの「あらしやげ節」が終ると、酒の当番が踊り衆に酒をふるまい、次々に各種の踊りがくりひろげられる（「宮踊り」）。宮踊りがすむと「家振り踊り」と称して、各ヤウチ（屋内、世帯）を次々にめぐって踊る。これも「あらしやげ節」から始められ、その儀式張った場面がすむと、いっそうくつろいだ気分で、酒や御馳走が出され、踊りのテンポも早くなる。ところでこの「宮踊り」は、新節の前夜「ヨーファシ」の深夜から始められ、夜を明かして踊る。それから各戸を次々に回って、各家庭を清めるのだが、これは柴挿しまで、文字どおり七日七夜の間、踊りつづけられる。これが一時代前の瀬相の八月踊りの大略である。

ここから二つのことを金久氏は注目する。一つは「おほこり節」であり、も一つは「とのち」（殿内）に関してである。「おほこり節」に関していえば、これは瀬相部落にみられるように、トネモトから宮踊りに出立つするとき、また宮踊りから家回りをするとき、その道中で歌われることに注目する。つまり「おほこり節」は本来、道中歌であるというのが、その結論である。金久氏は「おほこり」の語源はおそらく「御誇り」、これがのちに転じて「感謝」を表わす語になったとみる。そして『「おほこり節」なるものは八月踊り歌曲中、最も荘重な、宗教的緩慢なリズムを保持し、聞く者をおのずから陶醉状態に引き入れ、自他融合の混一境に導くものである。』といている。また「おほこり節」が道中歌ばかりでなく、宮踊りが終わった最後にも歌い、また一つの家での踊りがすんだ時にも歌われること、それは「有難うございます。本当にありがとうございます。」という踊り手の気持ちを、半ば自分自身に向って反省するように低く歌うこと、それは「いわば、歌の念仏である」としている。しかし瀬相にみられるように、「おほこり節」は本来、道中歌であったというのが金久氏の考えである。

金久氏が今日よく歌われている「おほこり節」の歌詞として、次のものを挙げる。金久氏の（訳）及び〔注〕をもとにあげておく。

おほこりど有^やゆる、喜報^{きほう}しゃらど有^やゆり
来^{やね}年の物^{もの}作りや、あぶし枕。

（訳） 本当に感謝の気持ちでいっぱいです、来年の稲作も畦を枕にするほどに稔るように、御幸運を祈ります。

〔注〕 喜報^{きほう}しゃらは、喜報知られ、すなわち喜報を申し上げること、喜報を祈ること。ヤネは来年、コゾは去年。物作りは、農作物一般をいうが、ここではとくに稲作のこと。あぶし=畦。

とのち（殿内）という語は古事記によく表われる語であること、奄美大島の村々ではいまでも上殿内、中殿内、下殿内などの屋敷名があること、それは封建時代の村の長者の屋敷跡とされていることを踏まえ、金久氏は次のようにいう。この「とのち」という語が、一般の家宅を意味するところまでいっていない。「とのち」といえば、やはり村の重要な旧家の感じだという。だから「あらしやげ節」に歌われる殿内も、本来その意味なのだ。ところが、その「あらしやげ節」が各一般の家々をまわり、歌われる。これはどういうこ

となのか。それはもともと八月踊りは殿内だけで踊られ歌われたもの、各家々をまわるようになったのはのちに行われたこと、そのさい、あまり歌の意味は考えられず歌われ、今日にいたったのであると結論する。同様にして、「あらしやげ節」にある「しょうしりゃ」「あむしやれ」も同様で、これは「殿内」と称する御屋敷に住んでいる長者に対する尊称であること、ただこれは殿内とはちがって、民謡のみあらわれる語であって、日常語としては用いられないとする。

金久氏は視点をかえて、「八月の節」について考える。旧暦八月に入って最初にくる「ひのえ」の日をアラセツ（新節）、それから七日目の「みずのえ」の日をシバサシ（柴挿し）とするのは何か深い理由があるのではないかと推理する。そのとき金久氏はさらに時代をさかのぼって、八月踊りの源流を求めている。そして奄美の島々の古風な家の習慣、喜界島、徳之島などの例を出して、次のように総合的に判断する。つまり、新節を「ひのえ」の日と定めたのは、これが火の神の祭日を意味しているのであり、柴挿しを「みずのえ」と定めたのは水神を祭る日であったろうとするのである。それからさらに諸鈍部落周辺で、柴挿しから日時がたってやってくる「きのえね」の日に行われる「ウルングウ」に言及する。それは七年以上前に死んだ人の改葬を行う。そしてまたこの日に「コス迎え」という行事も行われる。これはいずれも死者に対する行事で、ここから金久氏の推理が展開される。新節を「ひのえ」の日、柴挿しを「みずのえ」と定められ（その本義はおおかた忘れさられているが）、それら行事は今日にいたっている。金久氏はこの定めより以前にも思いをはせる。とりわけ喜界島の例をあげ、そこには現在なお、他の地域とは異って、より古い姿がとどめられていると考える。以下、金久説には、かならずしも明確でないところもあるが、一応の筋を通す仕方で叙述をこころてみよう。

第二節

この第二節で述べようとする結論をわかりやすくするために、先に述べておく。現在残されている旧八月の行事、「新節」「柴挿し」には、その本義は忘れ去られたとしても、「新節」は火（日）の神の祭日であり、「柴挿し」は水神を祭る日である。しかしさらにそれらの行事の由来をたずねてさかのぼると、それ以前の「新節」と「柴挿し」には今日の正月の源流が見られる。そして「ウルングウ」には今日のお盆りの源流がうかがわれる。金久氏の推理はさらに、暦が使われる以前の古い時代にまでさかのぼる。かつて奄美地方では、年の折目は稲の収穫期が終ったとき、つまり旧八月だったのである。ところが暦の流行と共に「新年」が正月に割りあてられ、仏教の流行とともに、盆祭りは七月に割り当てられた。「新節」や「柴挿し」のもっていた新年の性格は、新しい暦の「正月」に移され、「ウルングウ」のもつ性格は七月のお盆に移ってしまった。しかしそれでも暦の行われなかった時代の、大きな「折節」の習慣は残され、「トシ」の改まる時期であるところから「新節」とされた。それが旧暦では八月にあたるので、これを「八月の節」と呼ばれたのだらうとする。それではまず、正月の性格をもつ「新節」および「柴挿し」、お盆の性格をもつ「ウルングウ」、これら三つの日の行事が混在するとされる、喜界島の行事から述べていくことにしよう。

喜界島の例として二つを挙げる。塩道部落では新節の日に赤飯を炊く。早朝、その赤飯をお椀に盛り、お膳にのせて、ふだん使う井戸に運ぶ。この赤飯を心持ちばかり井戸に落したのち、家内揃ってお祝いする。柴挿しの日には「すすき」を家の四隅に立てるだけが、

今日の風習であるという。もう一例を金久氏は昇曙夢氏の「大奄美史」よりひいてくる。喜界のある部落では、セチヤミ（節浴）と称して、新節の日の朝早く、川に行って上流の小石を三個拾って椀に入れる。これに清水を汲んで持ち帰り、竹の葉でこの清水を三度子供にふりかける。そうすると子供は健康に育つものと信ぜられた。また柴挿しの日には、お菓子を作り、祖先の墓前にすすきを立ててこの菓子を供え、のちにそのお下りをもって墓地近くの適な場所に集まり、遊宴を張る。夜になると、インまたは鬼の足跡を焼くと称して、門前で藁しべを焼くのだという。「この日は物火（幽霊日）が出るとのことである」そして金久氏はこの二例から、前者に水神祭の分化と正月の若水の源流が認められ、後者からは新節に火神祭と水神祭が入り混っているうえに、正月の「若水」の考えが認められ、柴挿しにはお盆祭りの源流が認められ、興味深いとしているのである。なお「インまたは鬼の足跡」という箇所、とくに「イン」に関して、金久氏はこれは犬ではなくて、「死霊」といったものを意味する語であろうと述べている。

この喜界島の二つの例、諸鈍の「ウルングワ」そして「コス迎へ」が金久氏の重要な主張の根拠なのである。ウルングワが七年以上たつ死者の改葬であることはすでに述べた。「コス迎え」の行事とは、藁しべを小さく束ねて、これを門口に置き、その上にウキリ（おき、火種）をのせ、なおそれにスクブ（もみがら）をかけて燻らせる。「ミヤ草」と称する草をこれにそえる。屋内の表屋敷には、サトウキビ、みかんなどの季節物に、型菓子、小餅などを膳にのせて、庭の方に向かって供え、香を焚く。伝承によれば、これは海で死んだ人々の祭りであるという。その霊はネリヤと呼ぶ海の中の死者の住むところからやってくるので、さぞ寒いだろうとの意味から、その手あぶりのために門前に火を燻らせるのだとのことである。

これからの行事を概観すれば、この「八月の節」の中には、今日の正月、お盆の源流がうかがわれる。たとえば「節浴」と「若水」、「柴を挿すこと」と「松竹を立てること」が互いに呼応している。それなのに今や「八月の節」には、喜界や諸鈍を除いて、ほとんど正月やお盆の性格をもたなくなってしまうのだろうか。金久氏によれば、そこに暦（陰暦）の導入による、風習の変化を認めようとするのである。そのとき話はすでに、暦が日常生活の中に入り込む以前の遠い昔に、私たちはさかのぼっている。そのころ、つまり暦のなかったとき、私たちは一年をどのように考えていたのであろうか。いつを年の大折目とみていたのであろうか。

金久氏は次のように考える。奄美地方では、今日の旧暦七月ごろに第一回の稲の収穫が終り、次の収穫および耕作に移る農閑期が大折目、すなわち「トシ」の変わり目とした。この時に村々で、ウフユウェ（大斎、おほいわい）が行われたとみる。それに対して日本本土のように稲の収穫が一回行われた所では、この奄美地方の第二回目の収穫期のころ、つまり旧暦十月ごろが「トシ」の改まる折目だったろうと推測するのである。ところで日本本土に及ぼした暦の流通による祭儀の再編成の波は、どのような変化をもたらしたのか。金久氏は次のように答える。奄美地方にも当然、再組織の波は及び、「正月」や「お盆」の習俗を生むにいたった。そしてもともと「八月の節」に含まれていた正月的性格をもつものは「正月」の行事に、「お盆」の性格をもっていたものは「お盆」の行事へと移行したものとみる。ところが「正月」に関していえば、日本本土ではもともと「トシ」の折目であった旧暦十月と「正月」との期間が接近していたので、そのまま容易に「正月」に移しかえられた。しかし奄美地方では暦の導入によって、「正月」や「お盆」（この「正月」

と「お盆」の導入が同時であるかどうかに関して、金久氏は言及していない。同時とみているように考えられる)はもうけられたにしても、八月を大折目とする「新節」の風習は残ることになった。とくに折目が二度あることにあまり抵抗がなかったのは、この奄美地方では年二回収穫があることと関係しているかもしれぬと金久氏はいふ。解釈すれば(この点に関して金久氏の説は明確に述べられているわけではない)、二回の収穫のうち、二回目の折目は旧暦十月で、旧暦の「正月」との差がさほどでなく、容易にかえらたと考えられる。しかし第一回目の大折目は、いわば農業年度として残ったこと。それは新暦が導入されても、なお旧暦が残るのと同じように、「暦」導入以前の習俗がそのまま残ったと考えられる。以上が金久氏の主張の趣旨だろう。というのは年二回の収穫といっても、どうしても最初の収穫に重点がおかれ、^{おおいかい}大齋を行って豊作を感謝し、また来年の豊作を祈願したことは想像に難くないこと。そしてこの大祭には、新穀にて白真酒が作られ、祭式舞踊を行なって、農耕に關係の深い火(日)の神、水の神を祭り、祖先の霊を祭り、邪神を祓って、村を清める行事が盛大に行われたと思われること。その祭式舞踊こそ、発展してのちに八月踊りとなったのであろうと述べているからである。

すでに第一章で「八月踊り」に関して、それが本来的に豊年祭りであることを、家回りをするのはのちのことで、もともと長者の家で行われたものだろう、ということ「あらしやげ節」などを通して結論した。ここではさらに時代をさかのぼって、それ以前の「八月踊り」の姿を、金久氏の考えにしたがって見てみることにする。

金久氏は前述の「あらしやげ節」を再解釈することにより、さらに次のような推論の結果をひきだす。さらに時代をさかのぼれば、「^{みやい}宮齋い」の祭式舞踊だったろうとする。おそらく稲の収穫が終って、農業年度が改まり新節を迎えると、「里」のミヤード(宮所)が清掃され、「アシャゲ宮」を作り、ここで大祭の行事が行われたであろうという。ここではすでに金久氏の奄美地方の習俗に関する研究の成果が援用されていて、特定の事象や文献でその根拠を示すことはしていない。金久氏はさらに祭りの実際の主催者として、「ノロ」にまで言及するのである。その当時の村の仕組みによると、「さとのとね」は氏の^{かみ}上であり、その屋敷が「トネモト」。村の司祭の長は、この「さとのとね」の「をなり」(姉か妹)である巫女であるという。この巫女が村のマツリゴト(政事祭事)のすべてを主催し、この巫女の託宣によってマツリゴトは行われる。そして村の多くの女性は、巫女的性格を有し、村の祭事は彼女たちによって円舞式に行われたろう(この女性たちを金久氏は単純化して「ノロ」と呼び、司祭の長を「オヤノロ」と呼んでおく)。この大折目の大祭は、ノロたちによって、火(日)の神や水の神が祭られ、盛大な円陣舞踊が行われたろうとする。ところが村が進展し、稲作がいよいよ本格化すると、民衆の生活がこれと深いつながりをもつ。つまり「イワイ」の気分が高まり、豊年を願う心が中心となり、それが感謝、祈念の奉納踊りへと進展していく。他方、この暦以前の年祭の主催者だった巫女たちは、やがてノロ階級なるものをつくり、逆にこの年祭からは手をひいていったものとする。つまり稲作の発達による民衆の豊作祈願を基本とする、民間奉納踊りによって、それがのちに「八月踊り」として一大発展し、芸術化し、今日に到ったものとみるのである。金久氏は今日の「あらしやげ節」の踊りをみると、そこに古い宗教的な姿をみることができるといふ。その踊りとは、手をこまねきながら右足から始めて三歩前に歩き、一歩退いて足を揃え、心持ち立止まって手を二拍し、祈念する面持ちをしながら、この動作を繰返すのだという。

一方「ノロ階級」はようになっていったのか。金久氏は「ノロ階級」による独自の進展を述べる。氏によると、奄美地方では鎌倉時代には独自の宗教政策が行われたこと。つまり原始神道は再組織され、制度化されて、「お森神道」というべきものが確立されたこと、そのことによって、神官としての「ノロ」の栄える時代となった。結局彼女たちはそのシャーマニズムを強化し、みずからの権威を高めるために「お森」へと退いた。このことは逆に、一般大衆から遠かり、彼女たちは暦導入される以前からになってきた、年祭からも手をひく結果となった。そして彼女たちは自分自身の大祭日を定めたのだという。

以上のことを踏えて、金久氏は次のような注意をうながす。お森神道が栄えたころが、また八月踊りの栄えたころなので、あたかも八月踊りがそのお森神道の神官ノロの祭事から生れたのではないかと、この考え方に対してである。氏はこの考えに、はっきり反対する。事実は逆であって、八月踊りが八月踊りとしてこの時代に再組織され、独自の発展をしたのであること。八月踊りのような自然発生的な民間舞踊が、秘密教であるノロの祭事から派生するはずがないというのが論拠である。このような八月踊りの最盛期を、金久氏は日本の「ルネサンス」ともいうべき室町時代と考えており、それは三味線などの流行とともに、歌や踊りが盛んになった時期ともみている。

この第二節の最後に、この論文に見られる「柴挿し」、「ミキ（白酒）」、「ネリヤ」と「死霊」などについて、ここでまとめて記しておく。

まず述べるのは「柴挿し」の「柴」に関してである。おそらく稲作が伝わる以前において、木の実とは椎の実のことであり、ほとんど主食的なものであったと考えられる。だから今日でも、「柴」といえば椎の木の枝葉を意味する。また昔は「アシャゲミア」は、必ずこの椎の木材で作ったという。それはこの木の神格性を示すものである。そしてまたこの時代の祭りは、山幸、海幸の祈念であったろうと金久氏は考える。だから本来「柴」といえば、この奄美地方では特に椎の木の枝葉をいうが、この「柴挿し」のシバは「すすき」の意味をもっているという。鬼が「デスキ」（すすき）にかかって死んだという昔話からみても、すすきにはそうした邪神を祓う呪力があるものと信ぜられたのであろう。そしてこうした呪物をアデ（十字形）にして置くことや、これを門口や家の四隅に挿して立てることは、ダブー的な力のあるものと信ぜられたのであろうと推論する。

「ミキ（白酒）」に関して。「あらしやげ節」の中では「シリエマミキ」（白真酒）とある。これは単にミキ（白酒）ともいい、あるいはミシャクともいう。ミシャクとは「みさけ」のなまり。ところでその製法は次のとおりである。米を水につけてふくらし、これを「うす」で砕くか、または「ひきうす」で粉々にしたものを水で割り、これを沸かす。それに里芋または薩摩芋の煮て潰したものを混ぜる。そのうえに、生の米粉汁を混ぜたものを瓶に入れる。芭蕉の青葉で蓋をして、三日目にこれを開いて、まず神前に供え、「マツリ」や「イワイ」をする。昔は、このミキ（白酒）は美しい処女がこの米を歯でかんで砕いて作るものであったらしい。このミキに対して、清酒とは焼酎のこと。奄美地方ではこれを「セヘ」というが、これは明かに「さけ」のなまり。

「ネリヤ」と「死霊」について。すでに「コス迎え」のところで、海難者たちの靈魂が「ネリヤ」と呼ぶ海の中から来ることを記した。しかし金久氏はこれを新しい伝承によるものとする。もっと古くは、すべての死霊たちの住家が、海のかなたの「ネリヤ」にあると信ぜられたのであろうという。これまたすでに述べた喜界島の例で、門前で火を燻らすのは、インまたはウニ（鬼）の足跡を焼くため、とのことであったが、これは来年の柴挿

しの日まで祖先の霊が帰ってこないように祈るものだという。つまりそれまでの一年間の縁を切るために、門前に火を焚くのだという。これから推論されることは、祖先の霊を祭るとは、親しみの気持ちよりは、その死霊の「タタリ」「モノサワリ」（物障り）を恐れるところにある。だから死霊を祭って、その本来の住家である「ネリヤ」に帰ってもらい、家々や村々から、すべての邪悪を祓い除く意味が含まれているという。このことは筆者にもよく理解できる。筆者の生れ育った関東でも、死者の遺体や遺骨を墓地に葬るとき、その場所へ行く道と、帰りの道を必ずちがえて往来することが要求されている。それは死者の霊が家にまでついてきて、「タタリ」を及ぼすのを防ぐためなのである。古代から続くこの神霊観念は、その「タタリ」または「サワリ」を恐れるからこそこれを祭る。金久氏はさらに、「八月踊り」で大いに氣勢をあげて歌い舞うのも、その意味が含まれているという。奄美大島では平地でも草木茨に覆われて荒れているところを、「ヤマ」といった。「ヤマ」は邪神、死霊、悪霊のかかっている所であり、もし八月踊りを踊るのを怠ったならば、その年、村は荒山になって、農作物、特に稲作は害虫に荒らされるだろうから、大いに氣勢をあげて歌い舞うこと、そのことによって、これらの邪悪を村から追い払って村を清め、次の豊作に備える意味があるとして、一つの民謡を紹介（ここでは省略）している。またある民間伝承を引き合いに出して、八月踊りがあの世とこの世の人々との踊りの競争と考え、これに負けないように声を押しあげ、張りあげして歌い舞い、これに勝たなければならないといわれていることを示す。諸数部落などのように、お盆の十五日の夜にも、八月踊りが踊られるようになって、ただ祖先の霊を慰めるために踊りの競争をして騒ぐのは、本来のものでなく、のちの変化によるものだろうとみる。

この本の巻末にある山下欣一氏の書かれた^{かねひさただし}金久正氏の略歴を、さらに短かくして付記しておく。氏は1906年、鹿児島県大島郡瀬戸内町諸鈍の生まれ、1931年、早稲田大学高等師範部卒業。のちに九州大学法文学部英文科に入学して、1934年同大学卒業。そのあと故郷で民俗研究・調査に従事。1938年、長崎県庁外事課に奉職、かたわら活水女子専門学校文科で言語学を講じた。戦後、名瀬市に居住して研究活動を続ける。1968年、従来の論考を整理、さらに論文を加え、『奄美に生きる日本古代文化』（刀江書院）を刊行する。これがここで取りあげた著書の原本である。金久氏は現在鹿児島市内に居住とのことを山下氏よりおききした。