

古琉球の女性祭司の活動 - - 16 世紀を中心に

慶応大学地域研シンポジウム

2001/10/20 高梨 一美

琉球 = 沖縄史の時代区分(参照：高良倉吉『琉球王国の構造』3 頁、吉川弘文館、1987 年)

先史時代

古琉球 グスク時代に入る 12 世紀頃から、薩摩の武力侵攻を受けた 1609 年までの約 500 年間をいう。国家の形成期から、統一王権の成立、展開まで。

近世 1609 年から 1879 年(琉球処分 = 沖縄県の設置)まで。薩摩の支配下で幕藩体制に組み込まれて社会の再編を迫られた。しかし依然として中国との冊封・進貢関係を維持する国家であり、その複雑な位置関係を真栄平房昭氏は「幕藩体制下の異国」とする。

近代(戦前)

(戦後)

古琉球の祭司活動に対する評価

伊波普猷「祭政一致」聞得大君を頂点とする女性神職の組織が民族的宗教を担い、国王を頂点とする政治行政組織と一体になって祭政一致の状況をつくりあげた。(「古琉球の政治」全集第一巻)

佐喜真興英「二重統治論」女君は第一次主権者で国王は第二次主権者(『女人政治考・霊の島々』488 頁)

高良倉吉「王権の絶対性」辞令書の研究から、神女職も国王の任じる職制の一つにすぎず、国王と王国の安寧を祈り王権の翼賛を担う宗教組織にすぎない。王権が神権に卓越することは明らかである。(『琉球王国の構造』224 頁)

古琉球の史料

少ない同時代史料

- ・碑文：16 世紀に石碑が盛んに建立され、「国王頌徳碑」等のかな書きの碑文に女性祭司の記述がある。
- ・『おもろさうし』祭式歌謡の集成。全 22 巻。巻一 1531 年、巻二 1613 年、巻三以下 1623 年。

外国人の記録

- ・冊封使録：明の皇帝の使者の報告書。歴代の王を^{サブ}冊封するために訪れ、約半年間滞在した。最も古いのは尚清王の冊封使陳侃の『使琉球録』1534 年。
- ・『琉球神道記』日本の浄土宗の僧、袋中の著書。渡明を希望して 1603 ~ 6 年まで滞在した。

近世の史料

- ・『中山世鑑』最初の歴史書(1650 年)。著者は近世の改革の基礎を作った政治家向^{しょうじょうけん}象賢。

- ・『女官御双紙』1709年頃
- ・『琉球国由来記』1713年

古琉球の史料は視角が限定的であったり、不正確な伝聞や誤解がまじる可能性があったりする。近世の文献は古琉球の史料を主な材料として編纂されている。これらの史料を読み解くためには、史料批判と記述の相互関係の検討が不可欠である。

古琉球の祭司像

1) 祭司の資格・イメージ

陳侃『使琉球録』1534 = 尚清8年

俗、神を畏る。神は皆、婦人を以て尸しと為す。凡そ二夫を経たる者は、則ち之を尸とせず。王府事有れば則ち哨しようしゅう聚して来る。王、世子及び陪臣を率ゐて、皆、頓首百拝す。

- ・女性祭司は「神の尸し」であるという。尸は和語の「よしまし」と同じ。尸に相当する琉球語は「さしぶ・むつき・いけな・なりきよ」など、『おもろさうし』に多様な語彙が見える。シャーマニズム文化の豊かさ。
- ・祭司の資格は未婚・既婚を問わないが、再婚・不倫は不適合である。近世の実例と照らし合わせると、「再婚」は疑問が残る。
- ・神 = 憑霊した女性祭司は、王をはじめ万民に拝まれる、畏敬される存在である。

夏子陽『使琉球録』1606 = 尚寧18年

國中神を敬ふ。神に女王なる者あり。乃ち王宗の姉妹の属、世々神選に由りて以て相代る。選ぶ時、神附の言、女王宮に送入し、遂に 然として靈異あり。適配者と雖も、亦再合せず。……

いわゆる女君なる者は、皆良家の女なり。女王之を命ぜんと欲すれば、即ち異を其の身に降す。

- ・「女王」は夏子陽の独特の捉え方だが、女性祭司の長である聞得大君のことである。聞得大君には王の姉妹などが神託によって選ばれる。大君に就任すると、聞得大君御殿に入り、再び夫に会うことはない。
- ・女性祭司は良家の子女となる。聞得大君が、その女性の身に異常を起こして、祭司に就任させる。今日でも、女性の身体・精神・人生上に何らかの異変・異常が表れると、そこに神意を汲み取って、祭司職に就任するケースが多い。(拙稿「神に追われる女たちー沖縄の女性司祭者の就任過程の検討」『巫と女神』平凡社、1989年)

袋中『琉球神道記』

託女三十三人は皆以王家也。妃も其キフフギミ一つなり。聞補君を長とす。都て君と称す。此外、夷中イナカ辺土の託女は数も定なし。家をも起クテず。

- ・陳侃は「尸婦」「女君」、袋中は「託女」。
- ・祭司組織について。中央には、聞得大君を長として三十三人の君がいる。皆王家の女性で、王妃もその一員である。「この大君は三十三君の最上なり」女官御双紙
- ・地方の祭司は定員もなく、決まった家筋もない。首里に滞在した袋中が地方の実態にどれほどの知識を持っていたか疑問である。現存する古琉球のノ口の辞令書には、「元ののろの子」等、前任者との親族関係の記載がある。当時も、祭司に定員があり、系譜関係によって継承されていたことがわかる。このように袋中の知識は曖昧さをも含むが、中央の王家の祭司 = 「君」^{きみ}に対して、地方の祭司(ノ口)がいて、両者は等しく「託女」として捉えられたことが大事だろう。

2) 祭司と儀礼

陳侃『使琉球録』1534 = 尚清 8 年

尸婦は女君と名づけ、首従動経すること三、五百人、各、草圈を戴き、樹枝を携へて、乗騎する者有り、徒行する者有りて、王宮中に入りて以て遊戯す。一唱百和、声音哀慘なり。来去時ならず。

- ・実見でなく在住の福建人からの伝聞だが、冊封儀礼の前後に行われたらしい大規模な儀礼の叙述である。三、五百人の女性祭司が、頭に草を捲いた冠りものを戴き、樹枝を手に持って、乗馬や徒歩で王宮に入って遊びをする。うたに中心があり、一人がうたうと皆が唱和する、声調はもの悲しい感じだ。古琉球の儀礼は大がかりだが、規模の大小はともかく、儀礼の概容は今日のものとは大差ない。今日でも草装(草の冠りもの・草木の採物)は神を表徴する装いである。草装してウムイなどの神歌をうたい遊びをすることが、大きな儀礼の中心である。国頭のウンジャミ、宮古島のウヤガン、久米島のウマチー等。

袋中『琉球神道記』

守護の神現じ給ふ。キンマモンと称じ上る。此神海底を宮とす。毎月出て託あり。所所のオガミハヤシ^{オガミハヤシ}林に遊給ふ。持物は御萱なり。唄は御唄なり。竺土の唄の如し。...七年一回の新神は二七日の御託なり。遠海諸島、僉議なくして同日同時の出現なり。毎月の出も是なり。託女等、一滴をも飲まず、一粒をも食せずと雖、容顔変ぜず。身体殊に健なり。少女は七歳已上、老女は六十已下なり。走則んば、荆棘・瓦礫の恐なし。水波に入ても湿なし。昼夜林に遊び、風雨野に居す。日数満じて、神離給ふ則んば、女等徑^{カタチ}に死す。爾を赤土を水に和して飲しむれば、暫ありて活す。一日二日を経て本居に還ぬ。

- ・守護の神キンマモンは、毎月、拝林 = 御嶽に現れて遊びをする。御萱を手に持ち、御唄(オモ口)をうたう。これは冊封使録の女君の遊戯の姿と相似形である。祭司が憑霊して行う儀礼を、守護の神の出現という一方の角度から叙述しているにすぎない。
『国王頌徳碑』(1543)に、首里の弁御嶽を「これは聞得大君・君々・神・仏の御遊びめしよわる所」とあり、女性祭司と神・仏を並列的に捉えている。これも同じ思想のあらわれであろう。古琉球の女性祭司は憑霊して神々の顕れを表現するので、儀礼の中で祭

司と神は分かちがたく結ばれており、社会の捉え方もその延長線上にあったと見ることができる。

- ・儀礼の特徴。 託女たちは、儀礼の間飲食しないのに健康である。 山野を跋涉しても傷を負わず、水に入っても濡れない。 最後に神が離れる時、女は仮死し、赤土を水に溶いて飲ませると生き返る。 一、二日おいてから家に帰る。

一見神秘的な言説も含めて、今日でもある祭祀の現場でよく似た話を聞くことができる。宮古島のウヤガン祭祀は、祭司達が一定期間御嶽に籠って村落の始祖神になり、昼も夜も、御嶽拝所をめぐり歩き、また村の中の祭場に顕れて、村の起源や歴史に関わる神歌をうたう。ウヤガンに参加する狩侯の祭司達は次のように言う。「ウヤガンになって山に入ると飲まず食わずだが、神に守られているから身体は非常に元気だ。」「夜中も険しい山道を裸足で歩くが、決して怪我をしない。」 現実と相違する。このような場合の祭司はかくあるべきものというアイデアを表わした言説で、祭祀とともに伝承されてきたと考えられる。

また、島尻のウヤガンでは最後に神が離れる時、祭司達は忘我状態になって走り出して気を失う。家族が介抱して元に戻る。そして狩侯でも島尻でも、山籠りのあと数日間はムトゥ（集落内の祭祀施設）に泊まり込み、その後で自宅へ帰る。

儀礼の細部に目を向けると、民俗宗教の根の深さを認める。

陳侃『使琉球録』1534 = 尚清 8 年

（八月中秋節）是の日、王は神降するに因りて、送迎に暇無く、王親を遣はして侍遊せしめ、未刻に至りて邀^{むか}へて坐す。

- ・冊封使をもてなす中秋の宴を催したが、尚清王は「神降」を送迎するために、はじめ現れず、ようやく午後一～三時頃になって宴席に着いたという。「神降」は、七月二日に冊封を受けたので、それを祝うために神々が天降ったものと思われる。
- ・女性祭司が憑霊して神々の顕現を表す儀礼は、「君手擦り」「毛祓い」などいくつかの名称があるので、ここでは使録のことばを借りて「神降儀礼」と総称したい。
- ・注目されるのは当時のおおらかな態度である。冊封使の接待は国家の重要な外交行事であったが、女性祭司が主宰する神降儀礼も同じように大切だったと見えて、日程が重なっても調整したり、冊封使から隠したりせず、実におおらかに、王は神の迎接を行い、終了後冊封使をもてなす宴に遅れて参加している。

祭司の活動

1) 実態的な力をふるって王権を守護する。

：謀反や悪行を察知して王に告げ、刑罰を与える。外敵の侵入を退ける。

陳侃『使琉球録』1534 = 尚清 8 年

然る所以の者は、国人凡そ不善を為すを謀らんと欲せば、神、即夜王に告ぐるを以て、王、之を就擒するを以てなり。聞く、昔、倭寇、中山王を謀害せんと欲する者有り。神、即ち其の舟を禁錮し、易へて水を塩と為し、易へて米を沙と為す。尋いで就戮す。惟ふに其れ

斯の土を守護するなり。是を以て、国王之を敬ひ、国人之を畏るるなり。

袋中『琉球神道記』

一紀一回の荒神、亦二七日を期とす。国に悪心貶毀の者あれば、必是を刑罰す。誹謗の者をば口を裂、悪心は胸を切、執も狎ざる女性等、鉾戟のふるまひ猶勇し。所作の悪業、一に暗に宣て責給ふ。当人争べき様なし。……

又我住せし内に、大なる落書あり。王者・諸官を毀る。是を顕に力なし。弁岳に二七日日詣して、諸官一同に祈る。日満て自託の人ありし。其一類遠嶋せらる。尚寧王の時なり。

向象賢『中山世鑑』1650年

新懸と申は海神也。五年・七年に一度の出現なり。公卿・大夫・師長に至るまで、心すなをに敬信ある者の家々は、来梳有て、寿をし給へけるや、心奢侈有て、邪詭なる者の家には至り給はず。剩へ、尋常の悪行を、具に宣給て、刑罰を加へ給。是も二七日の託遊也。荒神と申すは海神也。是は、世澆季に及び、不仁乱逆の者共、出来る時、三十年や五十年に一度現給て、刑罰を行て、使諸枉者直。是も二七日の託遊也。

〔尚清王〕嘉靖三十年辛亥、三月五日、海神新がより出現。

『中山世譜』巻六、1500年 = 尚真24年、八重山遠征

(八重山軍は海岸に布陣し)又、婦女数十人をして、各、枝葉を持ち、天に号し地を呼びて、万般呪罵せしむ。法術を行ふに似り。

- ・超自然的な力を発揮して、王と国土を守護する祭司の働きが具体的に述べられている。国人の不善を察知して王に告げる。「あらがかり」や「あら神」という儀礼があって、日頃悪行の者、王府を誹謗する者、謀反者を暴いて、自ら武器を取って刑罰を加える。和寇など外敵の侵入を超自然的な力を用いて退ける。神 = 祭司が、観念的な力ではなく、超自然的でしかも実態的な力を用いて王権を守護することが期待されていた。そのような力を持つ故に、神 = 祭司は畏敬されたと史料は強調する。
- ・これまで余り注目されていないが、民俗レベルでは、女性祭司は共同体内部の悪事を糺し秩序を回復する役目を担ってきたと考えられる。国頭地方のノロから、明治初期まで行われたという、一種の神聖裁判の伝承を聞いた。村で盗みなど重大な犯罪がおきて犯人が知れない時、祭司達は御嶽に村人を一人ずつ呼びだして問い糺した。犯人はかならず告白したという。祭司達は告白した犯人を許し、御嶽で見聞きしたことを外に漏らすことは禁忌とされていたという。
- ・古琉球の儀礼は、このような民俗宗教に根ざす祭司本来の機能、共同体の悪を糺し秩序を回復する役割を国家レベルに拡大し、それによって王権に取り込まれて変質したものが。
- ・戦争でも祭司の力は期待されていた。1500年の八重山遠征(八重山の豪族赤蜂が首里王府への貢納を拒否したため軍勢が派遣された)では、石垣島の海岸に八重山軍が布陣するとともに、数十人の女性祭司が手に枝葉を持ち、大声で罵り呪詛したという(中山

世譜)。一方王府の側にも、聞得大君の命によって久米島の^{きみはえ}君南風という女性祭司が従軍して、その働きによって首里軍を戦勝に導いたという伝承がある。『おもろさうし』にも戦勝祈願の儀礼のものらしいオモロがいくつかある。

2) 神降儀礼の諸相

尚清王代(1527即位～1556)の神降儀礼

尚清王の時代は比較的史料が残っている。確認できるだけで、神降儀礼は在位二十九年のうちに八回行われた。

尚清2年(1528)1月、「御即位の翌月…天神あふきらのかみ、をりさせ給て、御名をば、天継あんぢをすゑ末続の王にせい、とぞ付奉給。」(中山世鑑)

「天より王の御名をば天継ぎ王にせと授けめしよわちへ御祝ひ事限りなし」(国王頌徳碑)

尚清8年(1534)7月、冊封。8月、「神降」。(陳侃使録)

尚清17年(1543)6月、弁御嶽の参詣路の修築完成を祝って「毛祓い」。(国王頌徳碑)

尚清19年(1545)8月、「天神きみてずり出現有て、尚清王の御即位の寿をぞし給へける。」(世鑑)

『おもろさうし』は「^{きみてづ}君手擦りの^{ももがほうこと}百果報事」とし目的は記載なし。

8月19日は寅時(夜明け前)、25日は午時(白昼)に、聞得大君からオモロを賜ったとある。少なくとも一週間位続く儀礼だった。

尚清20年(1546)、首里城の東南外壁と添継御門を造る工事の完成を祝って、8月1日に「聞得大君と君々による毛祓い」、9月3日に「にるやの大主と君々の御祝い」があった。(添継御門の南の碑)

尚清23年(1549)10月、「君手擦りの百果報事」(世鑑・おもろ)

尚清25年(1551)3月、「海神新がかり出現」(世鑑)

尚清28年(1553)5月、那覇港を^{やらざもりくすく}防御する屋良座森城の工事が完成して「毛祓い」。

「沖縄の天ぎや下は聞得大君の御せぢの見守りめしよはる」(屋良座森城の碑)

は王に聖名を付与する儀礼。王位継承の翌月に、天より神々が降って王に聖名を受けるとある。古琉球の王は皆このような聖名を持っている。史書に歴代の記載があるが、実際に使われているのはおもにオモロの中である。

は「毛祓い」で、主要道路・首里城の外壁と門・那覇の港湾施設など国家をあげて行った大工事が完成したのを祝うために、神々が降臨する儀礼である。の「毛祓い」のオモロ(推測)には、聞得大君が「世持つとで(天下を保つ霊力をもつ門)」を、「おぼつ(天上世界)」から持って来て、王に奉り、新築の門にその門を鎖して、「按司襲いや今からど天ぎや下糸かけてちよわれ(王様は今からこそ天下を糸をかけるように容易く治めておわしませ)」と祝福することがうたわれている(『おもろさうし』3-14)。大勢の女性祭司が顕れ、神聖な門を王に奉り門に鎖すというような象徴的な行為をして、具体的に祝福したのである。

は、世鑑に「きみてずり」、おもろに「君手擦りの百果報事」とある儀礼である。世鑑の著者向象賢は「きみてずり」を神名とし、一代に一度王の即位を祝福するために現

れる神と説明したが、『おもろさうし』によれば「君手擦りの百果報事」は一代に二回以上行われており、現在では「君手擦りの百果報事」は君々が手を擦り合わせて祈ってたくさんの果報を与える儀礼という意味で、様々な慶事をきっかけに神々が現れて王を祝福する儀礼であったと考えられている。

古琉球の時代には、祭司達はこのように頻繁に神降儀礼を行って王と国土を守護した。それによって神＝祭司は畏れ敬われ、「沖繩の天ぎや下は聞得大君の御せぢの見守りめしよはる」（沖繩の天下は聞得大君のおせぢ〔特別の力を持つ靈魂＝マナ〕が守護なさる。「屋良座森城の碑文」）というような思想を確立したと思われる。

しかし王は女性祭司に守られるばかりの受動的な存在ではなかった。神降儀礼に関わる碑文やオモロの全体の構造を注意深く分析するとそういう見方は当たらないことがわかる。屋良座森城の毛衮いの時に謡われたオモロを見よう。

『おもろさうし』13-18

一 天継ぎの御想ぜ 大君は崇^{たか}べて 屋良座森 石らごは織り上げて
 十百末 精^{せい}軍^{いくさ}寄せるまじ

又 王にせの御好み 精高子は宣^の立てゝ 八重座森 ましらごは積み上げて
 十百末（精軍寄せるまじ）

又 聞こゑ天継ぎの 世の想ぜめしよわちへ 奥のみよう 石らごは織り上げて
 十百末（精軍寄せるまじ）

又 とよむ王にせの 世の想ぜめしよわちへ 奥の海の ましらごは積み上げて
 十百末（精軍寄せるまじ）

又 聞得大君ぎや 屋良座森ちよわちへ だしきや釘差しよわちへ
 十百末（精軍寄せるまじ）

又 とよむ精高子が 八重座森ちよわちへ あざかがね留めば
 十百末（精軍寄せるまじ）

〔大意〕天継ぎの王にせ（尚清王）の思し召しによって、聞得大君を祈願して、屋良座森の石垣を積み上げて、鳴り響く天継ぎの王にせが、世を治める構想をなさって、海の深い所に石垣を積み上げて、聞得大君が屋良座森におわして、ダシキャ釘を差しなさって、アザカガネを結び留めれば、いついつまでも軍勢を寄せつけるまい。

国家的な事業をする時の王と聞得大君の関係がよくわかる。屋良座森城の建造は尚清王の企画・実行であり、それに霊的な守護を与えるのが聞得大君の役割である。大君に祈願して工事は始まり、無事に完成すると大君が屋良座森城に赴いて、聖木で作った釘を打ったり、神聖な草木を留めたりして、グスクが永遠に堅固で敵を寄せ付けないと、宣言した。神々の祝福とは単に褒めたり祝ったりするのではなく、将来にかけて実効性のある守護を与えることである。少なくとも古琉球の人々はそのように考えていたと思われる。

このような神降儀礼はいつまで行われたか。明確な記録はないが、尚豊王代（第二尚王統八代、1621～1640）までと推測される。薩摩侵攻後に即位した最初の王だが、尚豊王までは聖名をもち、以後はもっていない。尚豊王までは姉妹達や王妃が「君」になっており、君々に囲まれた王の印象があるが、次代から様子が違ってくる。薩摩侵攻を境に沖繩

の社会は近世に入ったとされるが、個々のケースでは多少の時間差があるだろう。

聞得大君を長とする祭司達の活動は、17世紀の半ば頃から、君々の削減、祭祀の縮小・廃止など大きな変革を蒙った。国家的な神降儀礼などは以後行われなくなった。

3) 農耕儀礼の変革

古琉球の農耕儀礼

夏子陽『使琉球録』1606 = 尚寧 18年

播種に当り、先だつ一日、王其の宮に詣り、竈を拝し、女王、酒を以て之に觴す。余は亦相見ず。五穀成るの時、女王必ず渡海して孔達佳山に至り、成熟する者数穂を採りて之を嚼めば、各山乃ち敢へて穫す。若し女王未だ嘗めざるに、而も先に穫る者之を食すれば、立ちどころに斃る。故に盜採の奸、禁ぜざるも自ら息む。

- ・穀物の播種の時期になると、王は聞得大君御殿に詣って、大君が祀る火の神を拝み、大君から酒杯を受けた。
- ・穀物が稔る頃になると、聞得大君は、アマミキヨが穀物の種を初めに蒔いたという久高島に渡り、初穂を嘗める。それを受けて全国で収穫するので、大君の新嘗儀礼より前に収穫することは禁忌とされていた。この時、王も一緒に久高島に赴いたか。次の近世の記事を参照すると、そのように考えられる。

近世の農耕儀礼

『琉球国由来記』巻一 68 麦初種子・米種子、且二百人（御物参）有り。（九月）

.....此日、首里殿内に三年一次の行幸有る也。先ず、聞得大君御殿に幸し、御祭祀有り。且つ聞得大君御同途にて、首里殿内に臨幸す。火神前に於て、聖上躬らを取り、三之を推す。聞得大君躬ら續苧の御儀式等、之有り。還幸の時、御城内当蔵火神・御嶽々、聖上躬ら祭礼を行ふ也。然る処、康熙十二年癸丑九月十五日、女性御召列の儀、然るべからずとて、聞得大君は御免然るべき由、奏達有り。時に叡慮有りて、知念・久高行幸同前に御召し止めの由也。因みに、御名代は如何仕るべき哉、御内意を窺奉りし処、百人御物参の親方部、然るべき由、聖旨有り、言上相達也。

同 35 久高島に行幸（二月）

古より二月麦のみしきよまの時、隔年一次、久高島に行幸〔聞得大君・司雲上按司、御召列也〕して、御祭礼有也。然ば、尚貞王御宇、康熙十二年癸丑二月十一日、改めて当役を遣して御祭礼有也。聖主親ら御渡海の儀、之を止むる由、評定所日記に見也。

同 46 知念及び玉城に行幸（四月）

古より四月稻のみしきよまの時、隔年一次、知念及び玉城に行幸して御祭礼有也〔聞得大君・司雲上按司、御召列也〕。.....尚貞王御宇、康熙十二年癸丑に至り、改めて当役を遣して御祭礼有也。

- ・近世に入っても初めのうちは、麦の初種子・^{みやだね}米種子とよばれる播種儀礼の日、三年に一度、王は聞得大君御殿に行き祭祀があった。内容は書かれていないが、夏子陽使録の記

事と重なるところである。

- ・次に、創始の時期は不明だが、王と聞得大君は首里殿内に赴いて、中国式の儀礼を行った。王は を三度推し、大君は麻糸を績む、農耕と織布の模擬儀礼である。中国の皇帝と皇后の儀礼を模したものである。中国では皇帝と皇后が行う儀礼を、王と聞得大君が行うところに、琉球特有の王と大君のペア性の強さが認められる。
 - ・これらの儀礼は 1673 年「女性御召列の儀、然るべからず」王が女性を連れ歩いて儀礼を行うのは不適切だという理由で、「聞得大君は御免然るべき」聞得大君を儀礼から除こうとした。結局、王の判断で、王と大君の親祭から、官人達が代理で拝んでまわる代祭に変更された。
 - ・麦のミシキヨマ・稲のミシキヨマは、王と聞得大君が、二月は久高島に、四月は知念と玉城に行幸して祭祀を行った。前と同様に内容は書いてないが、夏子陽使録の、聞得大君が久高島で初穂を嘗める儀礼は前者に相当するだろう。1673 年、ミシキヨマも王と大君の親祭から役人の代祭に改訂された。
- その建白書で向象賢は次のように述べている。「久高島祭礼の起承候えば、聖賢の能規式にても御座無く候、大国の人承候ては、女性巫女の参会、還て嘲弄致すべしと察られ候事」(羽地仕置)。

古琉球の王府の農耕儀礼は王と聞得大君のペアを中心に行われ、夏子陽使録を参考にすれば、宗教儀礼を司祭するのは聞得大君、儀礼に臨席してその成果を受け取るのは王の役割であったと推測される。近世の宗教改革の焦点は、このような王と大君の結びつきを改めることにあったと見られる。「女性御召列の儀、然るべからず」「女性巫女の参会、還て嘲弄致すべし」というのが、改革側の論点だが、それは女性の祭祀全般を否定したのではなかった。地方のノ口の農耕儀礼などは、王府の村落支配の強化に伴って、より高度に組織化され温存されたのである。

王と聞得大君のこのような結びつきはおなり神信仰に基づくと考えられている。沖縄では姉妹を「おなり」、兄弟を「えけり」という。兄弟姉妹は強固な結びつきがあり、オナリはその霊力によってエケリを守護するという信仰がある。とりわけそれが強く表れるのは、エケリが危機にさらされる時である。沖縄の男達は旅に出る時、戦争に赴く時、オナリが身につけていた物(手拭いや髪の毛)を持参してお守りにした。馬淵東一氏によれば、おなり神と同種の信仰はポリネシア・メラネシアに広がるという。

古琉球の女性祭司の活発な活動は、近世に入ってから向象賢等の改革派によって、克服すべき前代 = 古琉球の思想の核心として、廃止・縮小の対象とされた。しかし祭司の活動は民俗宗教に深く根ざしており、それを改廃するのは容易ではなかった。ここでは内容に触れないが、近世を通して変革と揺り戻しがくり返された。

ともあれ古琉球の祭司たちの神降儀礼は歴史の表面から消えて行ったが、実は地方のノ口たちは小規模ながら同様の儀礼を後々まで行っていた。国頭地方では大正頃まで、村落の祭祀施設や大きな船を新造・改築した時に、御嶽から神々が顕れて祝福する儀礼があったという(島袋源七『山原の土俗』等)。

古琉球の史料に描かれる祭司と儀礼の姿は、一見かけ離れたもののようには思われたが、シャーマニズムの観点から詳細に検討すると、近代の民俗にも通底する種々の特徴を読みとることができた。

古琉球こそは沖縄の宗教文化の原型を形成した時代であったのである。

参考文献

伊波普猷『伊波普猷全集』平凡社、1974年

佐喜真興栄『女人政治考・霊の島々 佐喜真興栄全集』新泉社、1982年

島袋源七『山原の土俗』郷土研究社、1929年

植松明石「女性の霊威をめぐる覚書」『叢書わが沖縄』4巻、木耳社、1971年

馬淵東一『馬淵東一著作集』社会思想社、1974年

宮城栄昌『沖縄のノロの研究』吉川弘文館、1979年

比嘉政夫『女性優位と男系論理』凱風社、1987年

高良倉吉『琉球王国の構造』吉川弘文館、1987年

高梨一美「神に追われる女たち——沖縄の女性司祭者の就任過程の検討」

『巫と女神』平凡社、1989年

高梨一美「琉球王国の祭司組織の基礎的研究——三平等の大あむしられを中心に」

『民俗宗教の地平』春秋社、1999年