

# 『おもろさうし』 選詳解 IV

- [13] 第二一六五―「くじ」(故事) が付くオモロ―  
[14] 第十三―七六九―見下ろし見守る神々―  
[15] 第二十一―一四七八(重複、第十一―五九二)―鼓の声―  
[16] 第二十二―一五〇八(重複、第五―二四二)―稲穂祭を謡う―

島村幸一

[13] 「あはれ 若松」―「くじ」(故事) が付くオモロ―

【本文】

第二一六五

うらおそいおもろのふし

一 安谷屋の若松

一 安谷屋の若松

あはれ 若松

〔美しい若松〕

枝 差ちへ 浦襲う 若松

枝を広げて浦を守る若松〕

又肝倦みの若松

又心余るほどにすばらしい若松

くじにむかしあかのこと申名人或時安谷屋辺江罷通候折童子ひとり蕪の荷をかたけ参候を其蕪ひとつやらぬらぬと申されば則童子荷を卸鎌にて蕪の皮をさり四ツにわり捧ルされは名をはいかにとありばまつと答ルその時給り申おもろ也

## 【鑑賞】

本歌は、安谷屋にある松樹（「若松」）を称えたオモロである。オモロでは、松樹等の植物を称えたオモロは珍しい。「若松」に対する信仰や、それが植えられている安谷屋グスクを称えるオモロであると思われる。本歌には「くじ」（故事）が付き、「若松」は「まつ」という「安谷屋辺」の「童子」の名としている。「くじ」は、「名人」と記すオモロ歌唱者「あかのこ」（阿嘉の子）が「童子」を称えたオモロにしている。

## 【語釈】

安谷屋の若松／肝倦みの若松 「安谷屋」は現在の北中城村安谷屋。安谷屋には、安谷屋グスクがあり、「そのグスクの尾根には、太平洋戦争直後まで、松の太木が数多く見られた。現在でもわずかに残存している」（『おもろさうし』にみる中城）という。「安谷屋」は安谷屋グスクのことで、「安谷屋の若松」とはそこにある「若松」だと思われる。『琉球国由来記』巻十四「中城間切 安谷屋村」には「安谷屋城嶽 神名 コンキヤネイシラゴノ御イベ」が記されている。第十五―一二二には、御嶽の松を称えた「日傘松」の用例がある（後述）。『北中城村史 民俗編』によれば、グスク一帯は「ウガンヤマ（御願山）と呼ばれ、古老たちは聖地であることからこの場所にみだりに立ち入ることをいましてきた」とある。〔注〕「安谷屋の若松」は、「安谷屋城嶽」にある「若松」をいうのではないか。

オモロは第二「中城越来のおもろ」全四十六首の前半二十九首は中城間切のオモロだが、前半二十九首の末尾部第二一六五から七〇までの六首が「安谷屋」のオモロになっており、その一番歌が本歌である。本歌の後には、「安谷屋」（安谷屋グスク）の神女と思われる「鬼の君」や「安谷屋城嶽」だと推測される「安谷屋の杜」等が謡われるが、その六首すべてが「安谷屋／肝倦み」の対語である。さらに、「安谷屋」は第二以外にも、第八―四四一、第九―五〇四、第十四―一〇三二―一〇四六にもでる。その内、第十四―一〇三二は「一桑江に 居てやちよも 押し上げ 居てやちよも 安谷屋の 綾踊り 奇せ踊り 見らな」（北谷間切の「桑江」にいても「安谷屋の 綾踊り 奇せ踊り」を見たいものだ）であり、間切を越えて「安谷屋」の踊りが知られていることが窺える。第二「中城越来のおもろ」の前半、中城間切関連の二十九首のうち、その中心にある「中城」（中城グスク）関連は第二の冒頭から十五首にわたって謡われている。「安谷屋」のオモロは、それに次いで中城間切のオモロでは多く謡われている。その理由ははつき

りとは知れないが、第十四—一〇三二のようなオモロがあることを考えると、「安谷屋」（安谷屋グスク）は中城間切において中城グスクに次いで有力なグスクであり、謡われる理由があったと想像される。なお、「安谷屋」の用例がある第八—四四二には、「阿嘉の子」が登場するオモロである。本歌に付く「くじ」（故事）との関連を考えさせられる。

「肝倦み」は、『古語大辞典』は「人々から待ち望まれている、敬愛されているところの、という意で、人物・森などの美称」としている。また『辞典』の「倦」には「あぐんで。待ち望んで」とある。「倦」の用例は、第十三—七五〇「倦で居ちやる 幸地ぢよ 袖 垂れて 渡たる」（「幸地」は船名、第十四—九八二「百ぢやらの 倦で居ちやる 庫裡口 謝名思いしゆ 開けたれ」、第十四—九九七「吾が思ひぎや 倦で居ちやる／吾が思ひぎや 住まておちやる」がある。琉球語は「アグヌン あぐむ。できずにもて余す」という意で、動詞に接続して「アツチアグヌン あるきあぐむ」、「シーアグヌン しあぐむ」などという（『沖縄語辞典』）。『古語大辞典』や『辞典』の注は、オモロの用例からの解釈だと思われる。〈倦む〉が名詞に接続する例は、「肝倦み」が唯一だが、〈見倦む〉〈遣り倦む〉の例が、第十三—八四四「見倦む神ぐすく」、第五—二七七「見倦もてだ」、第十八—二五四「見ちへど 見倦も」、第十三—八二二「聞、見倦むせち」等や第六—三〇九「左右せ 遣り倦で」の用例がある。〈倦む〉は、十分に満たされた気持ちになる意から転じて、もうたくさんだと思ふ、いやになるの意の〈飽く〉に意味の展開が似た語であると思われる。〈倦む〉は、現在の琉球語は「できずにもて余す」意だが、オモロではこちらが躊躇するぐらいにすばらしく思ふ、こちらが躊躇するぐらいに充実した状態になる意の語で、それが転じて「できずにもて余す」意の語になったと思われる。「肝倦み」は、心を持て余すほどにすばらしい意の語であろう。「肝倦み」は、全て「安谷屋」と対語の用例としてでる。このように地名とその対語（後にでる対語は、前の対語を美称する場合が多い）の關係が強く結び付いている例は他に「勝連／肝高」があるが、用例としては珍しい。「若松」は、本歌が唯一の例である。ただ、「松」の用例は、船の〈生産叙事〉にかかわる第十三—八七八「小松」、第十三—九四三「撫で松」があり、王都の造営にかかわる第五—二八一「並松」、第五—二八四、第七—三八四「松並」がある。また、御嶽の松を称えた第十五—一一二「日傘松」がある。本歌の「松」は、祭場である「城間の飽かず庭」の松を称えたと思われる第十五—一一二「日傘松」の用例に近いと思われる。「日傘松」は、祭場に降りてくる霊力の依代となる松ではないのか。あはれ 若松 本歌の反復部の想定は難しいが、この句以下が反復部か。あるいは、この句も連続部であり（したがって、第二節の連続部「肝倦みの若松」の後に「あはれ 若松」の表記が省略されているとも考えられる）、次の「枝 差ちへ 浦襲う 若松」が

反復部とも考えられる。「あはれ」は「聞書」に「余能也」、「天晴男と云事なり」(「あはれ 真男」の「聞書」)がある。琉球語は「アワリ ①あわれ。ああ。②あわれ。つらいこと。みじめさ。苦勞」(『沖繩語辞典』)だが、八重山方言等では「アツパリシャー」美しい。きれいだである、「アツパリピウトウ 美人」、「アツパレー あつぱれ。偉い。素晴らしい」(『石垣方言辞典』)がある。本歌の「あはれ」は、「聞書」の注や八重山方言が示す意である。「あはれ 若松」は、美しい若松、見事な若松の意。「あはれ」の他の用例は、第二―三五他「あはれ 愛し君南風」、第十四―一〇一三「あはれ 真男」がある。

枝 差ちへ 浦襲う 若松 「枝」は、琉球語でも「ユダ」(『沖繩語辞典』)である。オモロには「ゆだ」の表記もある。その用例は、第五―二八一「末 勝て 枝 差ちへ ちよわれ」であり、本歌と同様「枝 差ちへ」という用例である。「枝」の用例も、第四―一七五「末 勝て 枝 差ちへ ちよわれ」である。第五―二八一や第四―一七五の用例は、ともに反復部であり「ちよわれ」という語で終わっているが、「ちよわれ」はそれぞれのオモロが称える国王に対する敬語表現であると考えられる。しかし、第五―二八一は「おぎやか思い」(尚真王)が植えた「並松」が謡われるオモロで、「ちよわれ」は「並松」に対する敬語表現のようにも理解される。本歌の「くじ」が、「まつ」という「童子」として「若松」を理解しているのも、「浦襲う 若松」という表現が擬人的な比喻として理解されたと思われる。本歌は、植物としての松、そのものを称えたオモロとして特異であるが、そうであるが故にそれを擬人化したウタとして理解する解釈があるということである。称えられる地である安谷屋にある松、神の依代である松、その松自体を称えるウタがオモロにあっても不思議ではない。

「枝 差ちへ」は、第十五―一一二に「日傘松」が謡われ、それが称えられていたように、横に広がった松であると想像される。そして、それは靈威ある松として「浦襲う 若松」と謡われているのである。「浦襲う」の用例は、本例のみ。「浦」の用例は、ほかに「浦鳴響む」がある。第二―五二「浦鳴響む鼓」、第十三―九〇八「浦鳴響む羽打ち富」(船名)等がある。また、首里以前の王都の名は「浦添」(浦添は慣用的表記)である。神の領域、神の住まう場所(岬)(御先)に対して、(浦)(裏)は、人の領域、人の住まう場所である。「襲う」とは、琉球語「ウスユン ①おおう。うぶせる。上に掛ける。②押さえる。③(巢について卵を)抱く」(『沖繩語辞典』)。「浦襲う」とは、人の住む領域をおおい守ることをいう。なお、「若松」は、「若てだ」「若君」「若司」「若る」「若主」「若夏」等の語があり、生命力があるものを美称する語としてある。「若松」だからこそ、「枝 差ちへ」「浦襲う」松なのである。琉歌にも若松は、「二九八一 年や秋すれて 冬枯れになても 肝ゆ若松の 春のみどり」(年齢は秋が過ぎて冬枯れに

なつても、心は若松の春の緑のように若やかである）、「四三四〇 恵みある露に 千代の色深く 染める若松の なだるきよらさ」（恵みがある露に長寿の色に深く染まつた若松が並んでいるのが美しい）と歌われている。オモロは、若松の枝の広がりや謡っていると考えられるが、琉歌は若松の緑の色の美しさを歌っている。

【解説】

本歌には、まとまった「くじ」（故事）が付いている。「くじ」は語注を中心とする「聞書」のひとつで、ほかに第五―二六五から二六七にかけて、三首のオモロに記されているものがある。本歌に付く「くじ」は、このオモロが「名人」阿嘉の子が「童子」「まつ」を称える為の下されたものであるとしている。また、第五―二六五から二六七にかけて付いた「くじ」も、やはり「名人」「なをぢ子」にかかわる伝承である。二つの「くじ」は、いずれもオモロ歌唱者にかかわる伝承であり、これを「名人」と記し、さらには「国中」を「周流」（第五に付く「くじ」）する者として記している。「聞書」は尚家本（御城本）には付いておらず、おもしろ主取家のテキストであった安仁屋本系の諸本に付いたものであるが、第三―一三七に付いた「直伝」を含めて、おもしろ主取家に蓄積されたオモロ歌唱者にかかわる伝承であると考えられる。

本歌に付く「くじ」には阿嘉の子が登場するが、これは前述したようにオモロ歌唱者の始祖、おもしろ音揚がりや阿嘉のおゑつきを謡う巻である第八―四四一に安谷屋がでることと無関係ではないと考えられる。そのオモロは、以下である。

一 阿嘉の子が 嬉し按司

世掛け拍子 みおやせ

又 饒波の子が 嬉し按司

又 安谷屋の 嬉し按司

又 安谷屋掟

よたい子は 聞くる

一 阿嘉の子の嬉し按司に

〔世掛け拍子を奉れ〕

又 饒波の子の嬉し按司に

又 安谷屋の嬉し按司に

又 安谷屋掟の

〔よたい子は聞くのだ〕

解釈の難しいオモロであるが、少なくとも第三節までの内容は「阿嘉の子」が「安谷屋」の按司に「世掛け拍子」を奉るというものか。第八はおもろ音揚がりと阿嘉のおゑつきを謡う巻であるが、実は四四一はむしろ例外で、二人の歌唱者が謡う地域は王都の首里以外沖縄本島南部の西部地域が中心である。そのような点で、「くじ」に記される「周流」する「名人」の姿は窺えない。しかし、四四一以外にも第十四—一〇二五「一阿嘉犬おゑつき 饒波犬おゑつき 又今帰仁 上て 鳴響み国 上て」、第十七—二二一六には「一阿嘉の子が 伊是名 居て 見れば 又饒波の子が 伊平屋に 居て 見れば」があり、『おもろさうし』自体に、「阿嘉犬おゑつき」「阿嘉の子」の流浪する姿が僅かに窺える。第八の前半に謡われるおもろ音揚がりに比べ、後半に謡われる阿嘉のおゑつきは、「阿嘉のおゑつき」以外に「阿嘉犬おゑつき」「阿嘉犬子」「阿嘉の子」の異称がみられることも、「阿嘉のおゑつき」の方がより伝承的な広がりを持つていたと思われる。

『琉球国由来記』巻十四「浦添城内殿」の記事に記される割注にも「アカノコウ」がであるが、これも流浪する「名人」、「阿嘉の子」伝承である。

中間村ハ子丑日、稲種子不<sub>レ</sub>取也。由来ハ、中古、アカノコウト云人宿ヲカリケルニ、往古ヨリ種子ノ日ハ、人ニ宿ヲ不<sub>レ</sub>借ル例也。因、イヤト云ケレバ、彼人腹立シテ、此村子丑日ニ種子取バ鳥類喰尽ベシト云ケルガ、其日タネヲマキケレバ、カナラズ喰尽故、至ニ于今、タネヲ不<sub>レ</sub>下也。御唄ニ「浦添ノ島ノ、子丑日ニ、タネトラバ、大島ノガ鳥、ボレガア々」

『琉球国由来記』の割注は、流浪する「阿嘉の子」の姿と、播種の日に宿を借りようとするがそれを断られた「阿嘉の子」が怒って、「子丑日」に種取り（播種）をすると「ガ鳥」が稲種子を食い尽くすという呪歌（御唄）を謡った「名人」が記されている。つまりは、流浪するウタの「名人」「阿嘉の子」の姿がここにもある。『琉球国由来記』のこの記事は、『琉球国旧記』（一七三一年）、『遺老説伝』（一七四五年）にも引き継がれる。「聞書」は『おもろさうし』『書き改め』（一七一〇年）の際に入ったものであるが、本歌の「くじ」は、オモロ歌唱者にかかわる一連の伝承のひとつであると理解される。

本歌の「安谷屋の若松」は、本来は「若松」そのものを称えるオモロであると考えられるが、「くじ」に窺えるように若松をある時期から人名と捉えるようになったと思われる。東恩納寛惇は、『道成寺』と『執心鐘入』の中で『章姓上間親方系譜』に「始祖

乃安谷屋之生、名若松、時人安谷屋若松」があると記している。<sup>(注1)</sup>これは、若松を『章姓上間親方系譜』の「始祖」とする記事である。『北中城村史』によれば、若松は尚円の子であり、円が国王になった後に安谷屋グスタクの城主に命じられ、その後「上間村の地頭職につき章氏の始祖になった」とある。<sup>(注2)</sup>「章氏」と安谷屋との結び付きは、『氏集 首里・那覇』の二番に「一九三 大宗章邦俊安谷屋親雲上正勝 章氏外間親雲上」等の記事がみえる。<sup>(注3)</sup>「大宗章邦俊安谷屋親雲上正勝」は、一六二〇年には安谷屋の地頭職にあり、その子孫「正房」、「正盛」も安谷屋の地頭職であった。章氏と安谷屋との結び付きは、強かったのである。<sup>(注4)</sup>若松は組踊『執心鐘入』の主人公「中城若松」のモデルになる人物であるとされる。<sup>(注5)</sup>

本歌に付く「くじ」に「阿嘉の子」<sup>(注6)</sup>にかかわる記事があるのは、「安谷屋の若松」<sup>(注7)</sup>が『章姓上間親方系譜』の「始祖」とされる人物であるからであると思われる。「章姓」には、安仁屋家以前のおもろ主取のひとりである「章姓中地親雲上」(生歿年不明、尚永王万暦年間(一五七三〜一五八八)に「御唄勢頭部」となる)やその甥の「玉寄親雲上」(生歿年不明、尚豊王時(一六二一〜一六四〇)に「御唄勢頭部」となる)<sup>(注8)</sup>がいて、「安谷屋の若松」とオモロ歌唱者を結び付けた伝承が形成されていたと考えられる。それが安仁屋家に伝わり、『おもろさうし』「書き改め」の際に記されたと想像される。「書き改め」には、「おもろ主取 宜野湾間切大山村 安仁屋親雲上」(『おもろさうし』奥書)がかかわっているのである。

## 【注】

- (注1) 北中城村史編纂委員会「北中城村史 民俗編」第二巻、北中城村役場、一九九六年刊。
- (注2) 王都の造営にかかわるオモロについては、拙論(02)「おきやか思いぎや おこのみの 並松」―みやこを造る王―(『おもろさうし』選詳解Ⅰ 参照。船の〈生産叙事〉にかかわるオモロについては、拙論「オモロの表現―〈生産叙事〉の視点から―」(『おもろさうし』と琉球文学』笠間書院、二〇一〇年刊) 参照。
- (注3) 第四―一七五には国王に当たる詞章がでないもの、「ちよわれ」は国王に対する表現であると考えられる。
- (注4) 東恩納寛惇「道成寺」と「執心鐘入」(『東恩納寛惇全集』第八巻、第一書房、一九八〇年刊)。
- (注5) 安里永太郎「北中城村史」北中城村役所、一九七〇年刊。
- (注6) 那覇市市民文化歴史博物館『氏集 首里・那覇(増補改訂版)』那覇市市民文化歴史博物館、二〇〇八年刊。

(注7) 北中城村史編纂委員会『北中城村史 文献資料編』第七卷、北中城村役場、二〇一二年刊。

(注8) 徐葆光の『中山伝信録』(一七一九年)の巻第二「重陽宴」の「鐘摩の事」の記事には、主人公中城若松を「中城縣久場村ノ農家、陶姓ニ兒アリ。松寿ト名ク。年十五歳ニシテ、白皙端麗ナリ」(企画部市史編集室『那覇市史 冊封使録関係資料(読み下し編)』那覇市役所、一九七七年刊)と記している。

(注9) 池宮正治「おもろ主取家元祖由来記(解説)」(宜野湾市史編集委員会『宜野湾市史』第四卷、宜野湾市、一九八五年刊)。

【参考文献】

- ・大城盛光「第一章『おもろさうし』にみる中城」(注7の同書)。
- ・拙論「歌唱者のテキスト―安仁屋本『おもろさうし』―」(『おもろさうし』と琉球文学』笠間書院、二〇一〇年刊)。

〔14〕〔蒲葵島の神々 おさん為ちへ 守りよは〕―見下ろし見守る神々―

【本文】

第十三―七六九

はつにしやがふし

一みぢへり子が もぢよる

神にしやが もぢよる

で 吾 此れ 言ちへ 走りやに

又選ぶく 選ぶ

百選びの親御船

又選ぶく 選ぶ

八十選びの親御船

一みぢへり子のきらめき

神にしやのきらめき

〔さあ、私はこれと言って船を走らせよう〕

又選びに選んだ

たくさんの中から選んだ王の船

又選びに選んだ

多くから選んだ王の船



又百もよ 乗るの 船子ふなこ

七十ななそ 乗るの 船子ふなこ

又いやく真まころ子こが

いちの楫むち 真強まぢやくく

又蒲葵島こばしまの神々かみく

おさんし為まちへ 守りまもりよは

又連れ島つしまの神々かみく

おさんし為まちへ 守りまもりよわ

又那覇泊なはどり 貫ぬき当あて、

親泊おやしほり 貫ぬき当あて、

又たくさん乗る船子（船員）

多く乗る船子（船員）

又すばらしい真ころ子（舵取り）の

勝れた楫取りは頼もしくあれ

又慶良間の蒲葵島（久場島）の神々が

高所から見下ろしてお見守り下されば

又連れ島（群島）の神々が

高所から見下ろしてお見守り下されば

又那覇湊をまっすぐ目当てにして走る

親泊をまっすぐ目当てにして走る

【鑑賞】

「蒲葵島／連れ島」は、慶良間諸島の島々のこと。本歌は、久米島沖を無事通過して、那覇を目指し航海している船が、久米島と那覇の途中にある慶良間諸島の神々に見守られて、無事に航海してほしいという願いを謡ったオモロである。多くの中から選ばれた「親御船」とは、王府の船を指す。それに「百人／七十人」が乗るとは、規模が大きな船をいつている。その船が那覇を目指して航行するとは、王国の繁栄を謡っている。

【語釈】

みぢへり子きよが もぢよる／神かみにしやが もぢよる 『混効験集』の「みぢへりきよ」に「神の名なり」とある。「みぢへり子」は、「みぜり子」の表記もあり、濁音であることが分かる。「みぜり子」が元のかたち近く、これが口蓋化したかたちだが、「みぢへり子」であろう。表記に「みぢへり子」等があってもよいが、どういいうわけかこの表記はない。さらに、第五―二二「おなり神／くせぜり子」、第十一―五二二「聞きこゑ蒲葵こばぜり子／鳴響とよむ蒲葵こばぜり子」等、第十一―五二三「十島としま島襲むせい／聞きこゑ国くにぜり子」という「―ぜ

り子」があることから、「みぢへり子」は、「せり子」に接頭美称辞「み」（御）が付いた語と考えられ、これが口蓋化した語か。第十三―九四八に「みぢへり子」がでるが、次の九四九に「有屋奇せぜり子」がでるのは、「みぢへり子」と「ぜり子」とは同じ語義の語だからではないか。「みぢへり子／神にしや」の対語例は、本歌の前後のオモロ、第十三―七六六・七六八・七七〇と第十八―一二六六（第十七―一二三六）にある。少なくとも、対語の用例から第十三―七六七から七七〇までは一連のオモロだと考えられる。その他の「みぢへり子」「みぜり子」の用例は、第三―九一「真壁杜親のろ／みぢへり子の親のろ」、第六―三三三「金杜の親のろ／みぜり子の親のろ」、第十二―七二二「真壁のろ／みぢへり子」、第十三―七九八「泊みぜり子／やわれみぢへり子」、第十三―八七九「あまのみぢへり子／てくのみぢへり子」、第十三―九三四「国の撫でし／国のみぢへり子」、第十三―九七二「辺土のみぢへり子／辺土のなよぜり子」、第十二―六九九「わくのしつらへ／わくのみぜり子」、第十四―一〇一九「平田みぢへり子」がある。第十三―九七一「辺土のみぢへり子」、第十四―一〇一九「平田みぢへり子」等の用例から、〈みぢへり子〉は各地にいた神女であると思われる。また、第三―九一、第六―三三三、第十二―七二二は、三平等大阿武志良礼（上級神女）のひとり、真壁大阿武志良礼のことで、その「神名」をいっている。本歌は「みぢへり子／神にしや」が謡い出される一連のオモロのひとつ（第十三―七六七）に、久米島の「金福」（具志川）と対語をとる）が謡われることから、「具志川」（具志川グスク）とかかわりが深い神女であると思われる（後述）。

「神にしや」は、第十三―七六五「おしかと」、第十三―八〇六「おしやへこ」、第十四―一〇五一「君良し」、第十一―五九四「こしらへ」等、多くの神女と対語をとる語である。「―にしや」は、「君にしや」、「のろにしや」、「あれにしや」等、神女名を形成する語、もしくは神、神女の接尾敬称辞となる語で、この語は「男にせ」「誇りにせ」「王にせ」「世掛けにせ」等の国王、領主名を形成する語、もしくは国王、領主の接尾敬称辞となる語である「―にせ」と対になる語であると考えられる。

「もぢよる」は、『混効験集』「聞書」に「きよらか成事なり」と記されている。「もぢよる」は「もぢよろ」の表記もあり、「もぢよるなちへ」「もぢよろなちへ」の用例や、動詞〈もぢよろへる〉が想定される「もぢよろゑて」の用例を持つことから、体言的な語（動詞の語幹）かと思われる。また、これらと関連した動詞〈もぢよろく〉が想定できる「もぢよろきよる」「もぢよろく様に」「もぢろちへ」他、〈もぢろかす〉が想定できる「もぢろかちへ」他がある。また、動詞〈もぢよろく〉〈もぢろかす〉の語幹が修飾語になった「もぢろ内」「もぢろ弥帆」がある。〈もぢよろ〉と〈もぢろ〉は関連がある語であろうが、それぞれに異なる動詞を作り、また〈も

「もちよる」は本歌のように「みちへり子こが もちよる」というような用例を持つが、〈もちよる〉はこのような例はない。逆に、〈もちよる〉は、これが修飾語になった〈もちよる—〉という例はない。また、「明けもどろ」、「綾もどろ」等の「—もどろ」も、〈もちよる〉〈もちよる〉と関連がある語だと思われる。この三語の意味的な違いや関係は、課題である。

本歌と同じ用例である「みちへり子こが もちよる／神かみにしやが もちよる」は、本歌の前後の第十三―七六七・七六八と八〇五にあり、第十三の用例にはこのかたちが多く、七六五は「おしかとが もちよる／神かみにしやが もちよる」、七七一・七七三「よきなわが もちよる／神かみにしやが もちよる」、七八一「なよくらが もちよる」、七九〇「鈴金すずかねが 神かみにしや もちよる」、九五〇「そよめきが もちよる／神かみにしやが もちよる」とある。いずれも、〈神女かみめ+が+もちよる(ろ)〉であり、他の巻にも第五―二三三「国笠くにかさが もちよる」、第二十一―一五〇〇「ほのこらが もちよる／神かみにしやが もちよる」という用例がある。ほかに第一―三四「鳥討とりうちせぢ もちよる／国討くにうちせぢ もちよる」、第一―三七・四〇、第十二―七二三、第二十二―一五一八「けおの内うちの もちよる／もちよる内の もちよる」、第七―三四六「もちよる内の もちよる」、第四―一六八「千万の もちよる」、第七―三五七「もちよる 愛あひしけや」、第十四―一〇二九「あまみ子あまみこが 初はつめど もちよる」、第十七―二四〇「銀金ぎんがね もちよる 清きよらや」がある。用例としては、本歌のように〈神女かみめ+が+もちよる(ろ)〉が多い。用例に「銀金ぎんがね もちよる 清きよらや」があるが、金銀が光り輝く美しさ、さらには、セヂ(霊力)や神女や聖地である「けおの内うち」の状態をいつていることから、「もちよる」は霊的なきらめき、輝きの美しさを意味している語だと理解される。興味を持たれるのは、神女や「あまみ子あまみこ」の場合であると、「—が もちよる(ろ)」であり、聖地「けおの内うち」だと「—の もちよる(ろ)」になっていることである。これは琉球語において主格をあらわす〈が〉は、「人名や一部の人代名詞などの主格はふつうをいはず、はによって示す」(『沖縄語辞典』)ことと関係しているか。オモロの助詞〈が〉と〈の〉の働きの違いは分りにくいだが、このような用例にその違いが窺えるのか、注目される。また、「鳥討とりうちせぢ もちよる／国討くにうちせぢ もちよる」 「銀金ぎんがね もちよる 清きよらや」には助詞がないが、助詞〈が〉〈の〉の有無はオモロ全体を通して、多分に四音の名詞に助詞が付いて五音を作っている傾向も窺え、名詞が五音以上の場合には、助詞が付かない傾向があることが窺える。それはともかくとして、本歌の「みちへり子こが もちよる／神かみにしやが もちよる」は、神女が霊的な力を發揮して輝いている状態を語っていると考えられる。つまりは、神女が神祀りを行っている状態にある表現であると理解される。

で 吾われ 此これ 言いちへ 走はりやに 此これが、本歌の反復部にあたる。「で 吾われ」のかたちは常套句と思われ、第十三―九五〇「で

吾<sup>わん</sup> しくたんか」、第十一—五七五・六四二、第二十一—四六〇」で 吾<sup>わん</sup> 御肝<sup>おぎも</sup> はやさ」、第十一—六〇七・第二十一—四二七  
 「で 吾<sup>わん</sup> 御肝<sup>おぎも</sup>に 撓<sup>しな</sup>わ」、第十四—一〇〇五」で 吾<sup>わん</sup> 遊<sup>あそ</sup>ば 神々<sup>なまく</sup>」、第二十一—一五〇二」で 吾<sup>わん</sup> 吾<sup>わん</sup> 神楽<sup>かぐら</sup>ぎやめ 鳴響<sup>とよ</sup>ま」と  
 いう用例がある。第十三—九五〇」で 吾<sup>わん</sup> しくたんか」は不明だが、「で 吾<sup>わん</sup> 走りやに」は、他の用例の「で 吾<sup>わん</sup> はやさ」、  
 「で 吾<sup>わん</sup> 撓<sup>しな</sup>わ」、「で 吾<sup>わん</sup> 遊<sup>あそ</sup>ば」、「で 吾<sup>わん</sup> 鳴響<sup>とよ</sup>ま」と同じ表現で、さあ、私は何々しようという意志や願いをあらわす。本歌で  
 は、船上にある船人が「吾<sup>わん</sup>」であると考えられる。他の用例の「吾<sup>わん</sup>」がどのような立場の者であるか、興味深い。「で」は、現在の  
 琉球語でも「でいー いざ。さあ。目下に対し誘いかける語」(『沖繩語辞典』)。「走りやに」は、(走らに) (走るの未然形に終助詞  
 「に」が付いたもの)が変化した語、他の用例に「走りやさに」があるが、こちらは(走らさに) (走らすの未然形に終助詞「に」が  
 付いたもの)が変化した語である。「に」は、動詞の未然形に付いて「希望、願望の意をあらわす」(『辞典』)。

「此れ 言<sup>い</sup>ちへ」は、同じ用例が第五—二五二「此れ 言<sup>い</sup>ちへ 按<sup>あん</sup>司<sup>し</sup>襲<sup>おそ</sup>い はやせ」とある。ただ、両例とも「此れ」がなにを指  
 すのが、分からない。「此れ」は、船を安全に走らす祈りの言葉、あるいは呪言のようなものか。伊波普猷の「あまみや考」に  
 「私は独木舟に乗つて、採訪に出かけた時、勝連の岬にさしかると、船頭が帆をおろし、權を立て、唱えごとをするのを見た」  
 と記している。(注) 本歌の蒲葵島(久場島)について記した『座間味村 ふるさと昔の話』にも、興味深い記事が記されている。(注) それは  
 久場島の嶽の頂上にあるお宮の真下に高い岩壁があり、海上まで続いている。船から手を伸ばせば届くような高さの岩壁にキラキラ  
 光る黄金があり、それを「黄金加那志」と呼んでいたとあり、ある時、それを見つけた者が船を近づけて取ろうとしたら光る黄金が  
 上の方に飛び移ってしまい、突然風が起こつて船は難破したという。島の年輩の漁師は、畏怖の念が強く「黄金加那志」の話をした  
 がらない。阿嘉島から屋嘉比や久場島に行く場合にはその近くに來ると、權を漕ぐ手を休め、久場島に向かい、手を合わせ「航海  
 安全」を祈り、今でも漁師たちは「黄金加那志がいらっしやるから上を見たら大変な事になる」と言つて決して見上げたりはしない。  
 また、大声を出して騒ぐようなこともしないという(『久場島の黄金加那志①』)。この話の意味するところは、光る黄金はそこに神  
 がいることをあらわし、そこを通過する際は神に祈らなければならなかった。それにもかかわらず、祈らなかつた者に神が怒り、船  
 を難波させたということであろう。本歌の「此れ 言<sup>い</sup>ちへ」との関係をいえば、久場島付近を通過する際は、權を漕ぐ手を休め大声  
 を出して騒ぐようなことをせず、久場島に向かい手を合わせ、祈りの唱えをして無事な通過をはかったということではないのか。進  
 貢船には「総官」という貢船に奉安されている天妃神(媽祖神)を祀る者がいるが、船が岬や航海の目印等の海上の要所を通過する

際、船人はその神や神女に「唱えごと」をして祈ったのではないか。「此れ言ちへ」とは、それを差すと思われる。それを具体的に示さないのは、その言葉を明らかにしない作法があるのかもしれない。

選ぶく 選ぶ 百選びの親御船／選ぶく 選ぶ 八十選びの親御船 「選ぶく 選ぶ」は、選別に選んだという表現。オモロにおいて、同じ語を三度も重ねる表現は珍しい。「百選び／八十選び」は、たくさんの中から選んだという意だが、第十一・五三六「百選びは 押し浮けて／八十選びは 押し浮けて」があることから、船の美称語であることが分かる。「一選び」は、下接する美称語のひとつで「按司選び」（選ばれた按司）、「神選び」（選ばれた神）、「立ち選び／筋選び」（選ばれた織維）、「吉日選び」（選ばれた吉日）の用例がある。選ぶは神によって選りすぐられたものの意である。『おきのえらぶ昔話』（岩倉市郎、古今書院、一九五五年刊）に入る「猫の面」には伊平屋にいる主人公が首里に登る時、「馬は百の馬から五十選び（Madu）、五十の馬から三十選び、十の馬から五つ選び、五つの馬から一つ選び出し、前鞍は月型、尻鞍は太陽型（Sungate）右のホーキは扇型、左のホーキはイチユビ型、九寸九分ユリ落しの脇差は左元に差し、一丈二尺の鎗は肩に担め」というような出で立ちで出発する。これは、馬の美しい装いで表現する陸行の〈巡行叙事〉に当たるが、その際に勝れた馬を選び出す表現が繰り返される。〈選ぶ〉という語は、多くの中から選りすぐられたものを示す重要な語である。

「親御船」は、国王の船、王府の船等の意。第十三・一八〇四「按司襲いが親御船」、七五九・八八五「首里 おわる てだ子が親御船 押し浮けて」等の用例がある。一方、「御船」の用例には第七・一三七一「聞ゑ羽地御船」、第十三・一七九〇「按司御船／下司御船」（この「按司御船」は地方領主の船の意か）があり判定が難しい用例もあるが、「御船」は一定程度「親御船」よりも、ランクが下がる船を指しているか。つまりは、〈親〉が接頭の敬語になっていることが窺える。このほか「み御船」もありこちらは用例が少なく、はつきりしない。オモロにおける敬語表現については、詳細に検証される必要がある。ただ、その際に音数的な問題も配慮される必要があるかもしれない。オモロは、敬語の働くと音数（打ち出しの五音を作る等）をどちらを優先するのか、ある一定の傾向があるのか、あるいはウタによってこれが個々に異なるのかなど、今後の課題である。

百 乗る 船子／七十 乗る 船子 『混効験集』には「な、そ」に「七十」、「やそ」に「八十」、「も、そ」に「百人」という注がある。「聞書」の「な、そ」は「七十人」と「七十」、「やそ」は「八十」、「も、そ」は「百人」と「百」という注がある。『混効験集の研究』は、「そ」には「人」を意味する根拠がない」と記している。確かに、「そ」は「十」をいうが「人」の意味はなく、『混

効験集』や「聞書」の一部の注は意をとった注か。ただ、「も、そ」を「百」というのも、厳密には〈百十〉となり千をいうことになる。問題は残るが、「も、そ／ななそ」は、多くの、たくさんという意だろう。「船子」は、『混効験集』に「水主の事」、「聞書」は「加子也」とある。「百 乗る 船子／七十 乗る 船子」は、たくさん船員が乗る大きな船をあらわしている。しかも、前節からの繋がりをいえば、その船は選びに選んだ船であり、「船子」も選び抜かれた者達であるということだろう。

いや／＼真ころ子が いちの楫 真強く「いや／＼」はおどり字であるが、「いや、」であろう。「おもろさうし」は、厳密にはおどり字「／＼」と「、」の区別がない。「いや／＼」の表記は、本歌以外に一例、「いや／＼珍らしや」(神女名)があるが、「いや、」  
「いやや」は「いやや吾がなさい子」「いやや大親子」「いや、大なさい子」「いや、とよた主」他がある。音数からいっても一字のおどり字と理解した方が、八音(三音+五音)となりオモロの音数の傾向と見合う。『混効験集』は「いや／＼」に「誉拍子の事なり」、「聞書」も「はやすなり」という注を付けている。二つの注は、「いや／＼」の意味を記しているのか、その働き(拍子)を記しているのかはつきりしない。『辞典』『古語大辞典』は、「弥々」を当て「いよいよ、ますます」の意としている。不明だがこれにしたがえば、いよいよ勝れた、ますます盛んなどいうような意の語か。「真ころ子」は、「聞書」に「人名也」「男也」「真男也」「男人也」という注が付く。「真ころ子」は、「まころこ」の表記もある。オモロでは珍しく対語の用例がないが、第九一五〇五「渡嘉敷の真ころ子 真ころ子は 根 し遣り」、第十一一六〇三「仲地真ころ子 鳴響み居る 使い 真ころ子が げらへ」、第二十一一五〇二「真ころ子が 持ちなし 寄り上げ杜 降れわちへ」という用例から、「真ころ子」は、集落の長的な人物であると考えられる。すなわち、「真ころ子」は「ころ」に接頭辞「真」と接尾敬称辞「子」が付いた語であり、本歌では前節の「船子」などではなく、格の高い役の舵取りのな人物が想定される。

「いちの楫」の「いちの」の他の用例は、第二十一一三九五「いちのおもやけ」、第十三一九四〇他「いちのたし」、第九一五〇五「いちの艦襲い」、第二十一一三三九他「いちの踊り子」(神女名)がある。本歌と近い用例は、第十三一九四〇他「いちのたし 真強く」である。『辞典』等は、「たし」を「權」とするが琉球語としては確認できず、意味は不詳である。「いちの」の用例は、神女等の人名、あるいは神名を修飾する用例かと思われ、それらを誉め称えた語であろうと想像されるが、不明である。『辞典』等はこれを「一の」とするが、琉球語の「一」は「テーチ」(「ピテツ」に遡る)であり、この解釈は成り立つ可能性は少ない。「真強く」は、『混効験集』に「真張」とあり、「張」は「強」の誤りかと思われる。(強く)は「つよく」と表記されそうだが、オモロや古琉

球期の平仮名碑文でも「ちよく」である（『混効験集の研究』）。用例をみると、第三一九三「あよが内や 真強く あれ／肝 強く 真だに あれ」、第六一―二九三他「末にぎやめ 真強く ちよわれ」、第十三―八九三「守る神さらめ 真強く あれ 見守ら」等、「真強く あれ」が多く、それに準じた「真強く ちよわれ」がある。本歌も「いやく／真ころ子が いちの楫 真強く」の後に「あれ」を補って理解した方が分かりやすい。この一連の句は、いよいよ勝れた真ころ子が「いちの」（不明）楫を力強く取ってあれというような意であろう。

蒲葵島の神々／連れ島の神々 「蒲葵島」はクバ（ビロウ、アジマサ）の生える島の意で、琉球にはクバ島といわれる島が幾つかあり、またクバは神が降りてくる聖なる木とも考えられていて、これに因む御嶽の名が幾つもある。「聞書」は本歌の「蒲葵島」に「久高津堅しまの事なり」と注を付けており、対語の「連れ島」にも同じ注を付けている。「蒲葵島」に「久高津堅しまの事なり」という注が付くのは、かつて国王等が行幸した久高島に「コバウノ森」（『琉球国由来記』卷十三）があり、また津堅島にも「コバウノ嶽」（『琉球国由来記』卷十四）がある。さらに、第十三―八五三・八五四に久高島の「蒲葵杜」を謡った用例があるからだと思われる。しかし、後述するが本歌は「蒲葵杜」「コバウノ嶽」ではなく「蒲葵島」であり、前後の排列から本歌の「蒲葵島」は「座間味村阿嘉島の南西約三キロに位置する慶良間諸島最西端の島。現在無人島」（『歴史地名大系 沖縄県』）である久場島である。久場島は『正保国絵図』では「けらま嶋之内 こは嶋 人居なし」と記されている。『琉球国由来記』卷十八「座間味間切 阿嘉村」には、「久場島御嶽 神名 クセツキヨ」が記されている。「蒲葵島の神々」とは、『琉球国由来記』が記すところの「久場島御嶽」に祀られる神々、あるいは、「久場島御嶽」を祀る神女「クセツキヨ」等をさしているか。笹森儀助の『南島探検』には、宮古島に向かう笹森に船長、伊知地が久場島を通過する際「船長伊知地氏甲板ニ出テ指示シテ云フ、近海暗礁・浅瀬多シ。然リト雖、先嶋諸嶋ヨリ那覇港へ出入ハ勿論、那覇ヨリ他府県へ向ケ出入スルモ皆針路ヲコ、ニ取ラサルヲ得ス。殊ニ遠洋航海スルモノハ、船ノ所在位置ヲ正スニ便利至要ノ地ナレハ、久波嶋南端ニ燈台建築必用ヲ感スル也」と説いたと記している。『座間味村史』上には、「島の南西側に海拔二七〇・一メートルの久場島の岳があり、これは慶良間列島における最高所である。頂上には御嶽があり、平坦地となつてい」とある。

前述した『座間味村 ふるさと昔の話』に収録されている「久場島のクボの宮」によれば、「久場島の天辺には、「クボの宮」という拝所があり、そこは石垣を積んで囲っています」とある。『琉球国由来記』が記す「久場島御嶽」とは、この「クボの宮」

のことであろう。さらに「久場島のクボーの宮」は続けて「鯉業の盛んだった頃には、座間味に二つ、阿佐、阿真に一つずつ、四つの組合があつて、毎年四月には、各々「クボーのお宮」へお参りに行きました。船は航海する時に山を目当てにします。ケラマの鯉漁船が、宮古・八重山辺りの漁から戻る時に、一番先に見えてくるのが、久場島の山です。その次に屋嘉比が見えてきます。それで、久場島は航海の目印になっています。鯉組合にとつては、「航海安全」の大切な拜所でした」と記している。本歌で「蒲葵島の神々」が謡われるのは、久場島が「慶良間諸島最西端の島」であり、そこにある久場島の岳が「慶良間列島における最高所である」ために、中国や先島、あるいは日本から那覇湊を目指して航行する船の目印になる島であるからである。「連れ島」は、本例のみの用例である。「蒲葵島」の対語。「連れ」は、琉球語「チリユン 連れる。同伴する」(『沖縄語辞典』)があり、慶良間諸島が多くの島々からなる群島であることから付いた語か。

おさん為ちへ 守りよは 「おさん」は、『混効験集』や「聞書」に「遠々と見おろす事なり」、「おさんしちみよれば」に「見下ろして見たまえば」と注が付いている。『混効験集』にはさらに「おさんしちみよれば」の対句「ざりゆくしちみよれば」にも、「返しの詞。高所より下を臨見る心也」という注が付く。本歌は対語がないが、「おさん」の対語は「ざりよこ」「ざよこ」で、第二十一一四一一他には「おぼつ 居て 見れば ざりよこ為ちへ 見れば」があり、「おぼつ 居て 見れば」の言い換えが「ざりよこ為ちへ 見れば」という行為である。『混効験集』に「天上の事を云」と注が付く「おぼつ」から見取る行為が、「ざりよこ為ちへ 見れば」であることが分かる。また、オモロの「おさん」の用例には、琉球の創成神話を語ったとされる第十一五一一「又てだいちろ子が 又てだはちろ子が 又おさん為ちへ 見居れば 又ざよこ為ちへ 見居れば」がある。「てだいちろ子／＼てだはちろ子」は詳しくは分からないが、五一二の反復部に登場する「てだ子大主」の異称であり、国王(てだ子)の始祖である日神、『中山世鑑』の「琉球開闢之事」にでる「天帝」をいうと思われる。これが天上世界から眼下を眺めて国土を造るべき地を選んでいる表現が、「又おさん為ちへ 見居れば 又ざよこ為ちへ 見居れば」である。「おさん」とその対語「ざりよこ」「ざよこ」は、語義は不明だが高所から眺める意の語だと思われる。なお、『琉球国由来記』卷十三「大里間切 与那覇村」に「オサン嶽 神名 コバツカサノ御イベ」があり、正史『球陽』の外巻である漢文説話集『遺老説伝』外巻三にその由来譚が記されている。<sup>(注)</sup>

「蒲葵島の神々」が居ると考えられる「久場島御嶽」は、「慶良間列島における最高所」である。まさに「蒲葵島」(久場島)の「神々」は「おさん」して、島を通過する船を見守っているのである。海上から見える岬や御嶽の神々に祈る常套句「吾 守て 此



海 渡しよわれ」を反復部に持つ、第十三一九四一「一永良部やむま嶽 おさん為る 神々／離れやむま嶽 (おさん為る 神々)」も本歌と同様に、「やむま嶽」の「神々」が「此海」を行く船を高所から見守っているオモロであろう。このオモロの反復部は、それを船上の船人が御嶽に祈っている表現である。本歌も「で 吾」以下の反復部は、船上の船人からの表現とみられ共通する。また、第十一五三六に「又雨 降り遣り 澄み上がて 又くれ 降り遣り 澄み上がて 又おさん嶽 貫き当てれ 又真東風穴 貫き当てれ」がある。「おさん嶽」がどこなのかは不明だが、五三六に本歌の隣の間切である「渡嘉敷」を語ったオモロである。「おさん嶽」は渡嘉敷間切（渡嘉敷島・前慶良間島等）にある御嶽で、航行する船の目印になる御嶽であると考えられる。このオモロは、雨が晴れ上がると視界が開けて、目当てになる御嶽があらわれる様子が語られている。その御嶽は神々が高所から航海する船を見守る御嶽である。これも、船上からの視点で語られたオモロである。「真東風穴 貫き当てれ」とあることから、船は西方から東方に向かつて航海していると考えられる。すなわち、中国や宮古・八重山から「那覇泊／親泊」を目指す船であると思われる（後述）。やや細くなるが、本歌が「おさん為ちへ 守りよは（わ）」と仮定条件の形であるのは、「みぜり子」が久米島の具志川グスクとかかわる神女で、その神女の側から語られている為に座間味の久場島の神々の行為が仮定条件のかたちになって、「守りよは（わ）」となっていると考えられる。

那覇泊 貫き当て、／親泊 貫き当て、 「那覇泊／親泊」は、琉球国の港都、那覇湊のこと。この対語例は、久米島から那覇湊に向かう船を語った第十三一九二「又那覇泊 走り合へば／親泊 走り合へば」や第十五二〇五二「又天久口 親泊 又那覇泊 親泊」がある。オモロ以外にも、那覇湊を親泊と語う用例は『君南風由来並位階且公事』に入る（右之時）具志川間切くわいにや」に「なはのこがねぐち／なはのおやとまり」（那覇の黄金口／那覇の親泊）等がある。オモロの「親泊」の用例は、第十三一八七二を除いたほかはすべて那覇湊を示した例であり、琉球国の中心の港をいった語が「親泊」である。「貫き当て、」は、真っ直ぐ目指してという意。琉球語「ヌチュン」〈貫く〉は、「①ぬく。貫く。穴に通す。糸を通す」の意以外に、「②突く。差す。指先や棒の先で突く。指さす」意がある（『沖縄語辞典』。本稿〔16〕の【語釈】「穂花 取て 貫き上げ」参照）。〈貫く〉に差し貫くの意があることを考えると、〈貫き当てる〉は目的地を指し当て、目指す意だと考えられる。オモロの他の用例は、前述した第十一五三六にある。理想的な航海は、目的地に真っ直ぐ快走する航行である。第十三一九〇〇に「島 見らば 久米阿良 明日わ 那覇泊」（島を見たならば、久米島の阿良岳だ、明日はもう那覇泊に着く）がある。また、有名な琉歌、花風節も「四一三五 三重城に

のほて 手巾持ち上げれば 早船のならひや 一目ど見ゆる」(三重グスクに登って手巾を振ったが、早船のためしとして一目しか見ることができなかった)がある。快走する姿の船が、航海安全を願う理想の航行なのである。那覇湊を「貫き当て、」とする表現の背景には、そのような理想的な航海が思い描かれている。

## 【解説】

本歌は「蒲葵島」に付いた「聞書」に「久高津堅しまの事なり」という注が付いているために、『辞典』等でも久高島が考えられているが、前述した通り「蒲葵島」は座間味村の久場島である。これは、岩波文庫『おもしろさうし』で既に訂正されている。

「蒲葵島」が座間味村の久場島であることは、八重山歌謡でも、以下のように謡われており、確認されるところである。<sup>(注10)</sup>

ジラバ22 春ぬ前ぬ渡(石垣島大浜村)

## (前半省略)

5 黒島ぬ 先島ぬ 上なが

6 白雲ぬ ぬり雲ぬ ばしゆから

7 吹きでいたる すぎいでいたる にーぬ風

8 くぬ風や ぶばまけーらぬ にかい風

9 くぬういや ぶなりけーらぬ にかい風

10 かりゆしや くぬ風に いだしようり

11 いしやじようや くぬういに むちあししようり

12 今日走らし 明日あからし 見りばどう

13 前慶良間 くぶやたき うがまり

14 またん走らし 明日あからし 見りばどう

15 那覇港 寺ぬすば かきとうめ

黒島の先島の上に

白雲の積雲の時に

吹きだした過ぎだした根の風

この風は姉妹達の願い風

この追い風は姉妹達の願う追風

嘉礼吉(船の美称語)はこの追い風に出して下さい

石垣船はこの追い風に持たして下さい

今日走らせ明日上らせて見れば

前慶良間の蒲葵嶽が拝まれ

また走らせ明日上がらせて見れば

那覇の港波上権現の側に船を着け

16 綱ぢなうるし かりうるし ばかむぬ

綱を降ろせ碇を降ろせ若者

(以下、省略)

このウタの「前慶良間まきらま」とは、渡嘉敷村の前島をいうのではなく、八重山から航海してきた時に最初に見える久場島をいっていると考えられる。「座間味村 ふるさと昔の話」の「久場島のクボの宮」に記された「宮古・八重山辺りの漁から戻る時に、一番先に見えてくるのが、久場島の山です」とある「くぶやたき」が、本歌の「蒲葵島こばしま」(久場島)である。前述した第十一・五三六の「おさん嶽たけ」があると考えられる渡嘉敷間切の島々、本歌の久場島のある座間味間切の島々、あるいは二間切(具志川間切・仲里間切)がある久米島、さらには渡名喜島、粟国島は、王国の玄関口ともいえる那覇湊に出入りする船の風待ちの島、通過地の島である。そういう点で、これらの島は航行する船にとって重要な地である。「琉球国由来記」巻十八「座間味間切」には、以下二つの「御拝」が記されている(「渡唐船」は帰唐船の誤りか)。

渡唐船ノ為御拝

毎年五月ニ渡唐船ノ為メ、座間味ノ口火神ノ前ニ、サバクリ・頭頭・百姓中ニテ仙香焼上ゲ、御立願ノ御拝仕リ、帰帆ノ時、仙香・御酒祭り、結願仕也

走渡唐船御拝

秋、走渡唐船二艘ノ時、御船手ヨリ御願物、焼酎一沸六合・御花米五升・今焼マカリ三十枚請取、座間味ノ口火神ノ前・阿佐村ノトノ・阿真村シンマノトノニ祭奠、ノ口御タカベニテ、サバクリ中御拝仕申也

附 唐船一艘ノ時ハ御願物、右ノ半分也(但、船走出ケルヲ見テ、御タカベハ仕ル例也)

『琉球国由来記』における唐船に関する「御拝」の記事は、ほかに「粟国島」や「伊江島」にも「帰唐船祈願」がある。その内の「粟国島」の「祈願」は、以下である。

帰唐船祈願

五月朔日ニ「帰唐船ノフゴトモ 百ガホウ アルヤニ 御見守メシヨワチヘ 那覇ノ湊ニ 乗リアルヤニ」ト、ノロ火神・八重ノ御嶽・ガダノコ御嶽、三御前ニ麦神酒ニツ・御香・麦・御花九合ツ、居上ゲ、ノロ・根神、御タカベ。サバクリ・頭頭相揃、三十三拜九拜仕ル也

「座間味間切」の「御拜」も「五月」に行うものであるが、「五月」は南風が安定的に吹く季節である。「粟国島」の「五月」の「御タカベ」（「帰唐船ノフゴトモ」以下）は、琉球の帰唐船が何事もなく無事で多くの好運があるように御見守り下さって、那覇の湊に乗り着けるようにというものである。「座間味間切」の「五月」の「御拜」と、「粟国島」の「祈願」は、中国に渡った琉球船が無事に帰って来る祭祀を記した記事である。一方、北風が吹く季節の「秋、走渡唐船御拜」は中国に渡る琉球船の「御拜」だろう。いずれにしても、『琉球国由来記』の「座間味間切」の記事には、帰唐・渡唐にかかわる「御拜」が記されていて、この島が琉球から中国への往還の要所のひとつであることが分かる。また、「雍正十三年」（一七三五）の『久米仲里間切公事帳』に記される「唐船方」には、那覇湊から「唐船」が出船する際に久米島の最高神女、君南風等が祈願する「海上安全之御たかへ」を「渡合之さはくり」（沖縄島に出張した役人）が受け取り、それを神女等に届けておいて「唐船出船」近くに「御たかへ」する<sup>(注1)</sup>という記事がある。

一唐船出船之時久米嶋君南風殿内兼城のろ殿内宇根のろ殿内中城嶽合四所江海上安全之御たかへ為造用八月限御船手より渡合之さはくりニ而請取持渡銘々相届置唐船出船近御たかへ仕候事

『琉球国由来記』の久米二間切の記事には、特に唐船にかかわる祈願は記されていないが、『公事帳』等には祭祀を含めた「唐船」にかかわる記事が記されているのである。久米島は、座間味や渡嘉敷、渡名喜、粟国以上に、中国や宮古・八重山への航路の要衝になった島であると考えられる<sup>(注2)</sup>。

本歌と同様「みちへり子<sup>きよ</sup>が もちよる」で謡い出すオモロは、本歌を挟んで七六七から七七〇と四首連続するが、七六七には久米島の「具志川<sup>ぐしかわ</sup>」（具志川グスク）と対語をとる「金福<sup>かなふく</sup>」がでる。詳細は不明だが、「みちへり子<sup>きよ</sup>」は久米島の具志川グスクとかかわる

神女と考えられ、この四首は久米島の側から謡われたオモロだと思われる。次の七七一から七七三は神女「よきなわ」がでるが、これも「金福」が謡われ、やはり久米島から謡われたオモロではないか。七七一には、「又渡名喜 橋 しまわちへ 慶良間 橋 しまわちへ」という表現がでるが、これは久米島から那覇湊の途中にある「渡名喜／慶良間」を謡ったオモロである。「又渡名喜 橋 しまわちへ 慶良間 橋 しまわちへ」とは、久米島の神女「よきなわ」が久米島と那覇の間にある「渡名喜／慶良間」を、交通の架け橋になった場所であると謡ったオモロだと理解される。つまりは、本歌を挟んだ七六七から七七〇とそれに続く七七一から七七三は、パラレルな関係にあるオモロ群で、久米島の神女が久米島と那覇湊の間にある「渡名喜／慶良間」（慶良間は座間味間切と渡嘉敷間切からなる）を謡い、そこを安全な航行で通過することを謡ったオモロだと理解される。七七一と七七三は「よきなわがもぢよろ／神にしゃが もぢよろ」と謡い込めるが、これは本歌を含む七六七から七六九と神女は変わるが同じ表現のオモロである。このように同様の表現が連続する一連のオモロは、なんらかの関連性を持ったオモロ群であると思われる。それをひとつずつ明らかにすることが、オモロの詳細な読解に繋がると思われる。

ところで、本歌はどの湊を出航した船なのか。先に引いた八重山の歌謡があったが、本歌はおそらく中国から帰る琉球船を謡ったウタなのではないか。これは『おもしろさうし』がなにを謡うのかという問題でもあるが、地方オモロに宮古や八重山の先島世界が入っていないことや先島世界が謡われるのは、首里王府の「八重山侵攻」に関連したオモロが中心であること等を考えると、本歌はまず中国から沖縄島に帰る帰唐船の航海の安全を謡ったオモロではないか。先に引いた『琉球国由来記』は、帰唐・渡唐の「御拝」である。日本への航行は、「吾 守て 此海 渡しまわれ」という常套句を反復部とするオモロにみられる。つまりは、『おもしろさうし』が主に謡う航海歌は中国や日本への航海が中心で、それに準じた奄美地域、あるいは久米島との航海が主に謡われると想像される。これも、『おもしろさうし』が持つ性格に起因する問題になろう。

## 【注】

(注1) 伊波普猷「あまみや考」(『日本文化の南漸』をなり神の島統篇) 楽浪書院、一九三九年刊、『伊波普猷全集』第五卷所収。

(注2) 「座間味村ふるさと昔の話」編集委員会「座間味村 ふるさと昔の話」座間味村教育委員会、二〇一三年刊。

(注3) 拙論「オモロの美称語」(『おもしろさうし』と琉球文学) 笠間書院、二〇一〇年刊。

(注4) 拙論「琉球弧のウタにあらわれた〈巡行叙事〉表現」(『おもろさうし』と琉球文学) 笠間書院、二〇一〇年刊。

(注5) 沖縄県教育庁文化課『琉球国絵図史料集第一集—正保国絵図及び関連史料—』沖縄県教育委員会、一九九二年刊。

(注6) 笹森儀助・東喜望校注『南嶋探検 1』平凡社、一九八二年刊。

(注7) 座間味村史編集委員会『座間味村史』上、座間味村役場、一九八九年刊。

(注8) 拙論「沖繩のことは—神歌から、神の眼差し—」(『悠久 特集 古代語の世界』第一四五号、おうふう、二〇一六年刊)。

(注9) 「おさん嶽」の候補地のひとつとして、「ティラダキ」(渡嘉敷村字阿波連富里登原五七九番地)が考えられる。ここは「唐船が来たときに王府に知らせる狼煙を上げる場所で、ヒータティヤーとも呼ばれていた。また出船・入船の時には、この場所で見送ったという(渡嘉敷村史編集委員会『渡嘉敷村史 資料編』渡嘉敷村役場、知らせる狼煙を上げる場所で、ヒータティヤーとも呼ばれていた。また出船・入船の時には、この場所で見送ったという(渡嘉敷村史編集委員会『渡嘉敷村史 資料編』渡嘉敷村役場、く船があるときには、最近までここに登って見送りをしていた)場所であるという(渡嘉敷村史編集委員会『渡嘉敷村史 資料編』渡嘉敷村役場、一九八七年刊)。

(注10) 引用は、『南島歌謡大成Ⅳ 八重山篇』によるが、口語訳は私意による。なお、この外に「ジラバ 17 浦船じらば(石垣島登野城村)」等にも「前慶良間 くぶやたき」の詞章がみられる。

(注11) 沖縄久米島調査委員会『沖縄久米島 資料篇』弘文堂、一九八三年刊。

(注12) 拙論「地方」で語られたオモロ、久米島オモロの特殊性」(『おもろさうし』と琉球文学) 笠間書院、二〇一〇年刊。

(注13) 嘉手苺千鶴子「我守て此の海渡しよわれ」(おもろ研究会『おもろさうし精華抄』ひるぎ社、一九八七年刊)。

〔15〕〈「精声 聞、欲しや 国鳴響み」—鼓の声—〉

【本文】

第二十一—一四七八(重複、第十一—五九一)

あおりやへがふし

一久米のこゑしのが

百浦こゑしのが

一久米のこゑしのが(オモロを語られる)

百浦こゑしのが(オモロを語られる)

精声せいせい 聞き、欲ほしや 国鳴響くにとよみ

又綾嶺あやなねに 在あつる

大祖父うきおほぢが 植うゑ木

又綾庭あやなに 在あつる

大祖母うきはわが 植うゑ木

又宇根うねに 居おて 打うてば

大里とよに 鳴響とよで

又大里とよに 打うてば

大國とよに 鳴響とよで

〔靈妙なる声を聞きたい国鳴響み（鼓の美称語）よ〕

又美しい嶺にずっとあつた

ウキオホヂの植木

又美しい庭にずっとあつた

ウキハワの植木

又（それで造った鼓を）宇根に居て打つと

大里にまで鳴り響いて

又（それで造った鼓を）大里で打つと

沖繩にまで鳴り響いて

【鑑賞】

鼓を称えたオモロである。オモロは、三線で謡われることはない。鼓がオモロの重要な楽器であり、祭具である。それは、命あるものとして謡われる。その鼓が、聖なる場所で久米島の始祖と思われるウキオホヂ・ウキハワによって育てられた木によって作られたと謡うのは、鼓の聖なる起源に遡って賛美する（生産叙事）という表現様式による。称えられた鼓は、大國（沖繩）にまで鳴り響く、靈妙な声を持つと謡っている。

【語釈】

久米くめのこゑこゑしの／百浦ももこゑこゑしの 「久米くめのこゑこゑしの」は、『混効験集』には「右同（神の名なり）」とある。「聞書」は本歌と第二十一—一四三四に「名人也」「名人之事」という注が付く。「名人」という注はこの二例だけであるが、「名人」という語は一般にオモロ歌唱者のことをいう（13）参照。このことから、「聞書」はこれをオモロ歌唱者と誤ったのか。あるいは、神女とオモロ歌唱者とを分ける考え方はあくまで研究上の事柄であり、オモロを上手に謡う者は「名人」だとする認識があつたとも考えられる。その様な点で、本歌の「久米くめのこゑこゑしの」に付いた「名人」という注は、貴重である。

「久米のこゑしの」の用例は「久米のこいしの」の表記もあり、久米島の「二間切」（具志川間切、仲里間切）を謡った第二十一（第十一）にでるが、第十二や第十三にもでる。また、「こゑしの」「こいしの」も第十三―七七五と七九二にでるが、これもそれぞれひとつ手前のオモロが久米島のオモロであることから、久米島の〈こいしの〉を謡った用例だろう。もう一例、第二十二―一五五三があるが、これは久米島のオモロと重複するもので、これも久米島の〈こいしの〉である。〈こいしの〉は外に、第十三―九三二「与論こいしの／離れこいしの」、第十三―九三二「与論こいしの／根国こいしの」があるが、これ以外は久米島の神女をいっていると考えられる。「百浦こゑしの」は「久米のこゑしの」の対語だが、「百浦こゑしの」「百浦こいしの」は、例外なく「久米のこゑしの」「久米のこいしの」の対語になっている。なお、〈こいしの〉は、「まぢらず」第十一―六四八・六四九・第二十一―一四三四、「神にしや」第十三―七七五、「おなり神」第十三―七九二と、それぞれ対語をとっている。

〈こいしの〉と久米島との地名のかかわりをみると、第十一―六一一・第二十一―一四六七に中城、第十一―五八〇・六四七・第十二―七八三・第二十一―一五〇五に具志川、第十三―七八五に伊敷索がでる。中城・具志川・伊敷索は、久米島の主要なグスクである。その点では、本歌は字根という地名、あるいはグスク名（字根グスク）がでるが、字根を謡ったウタではなく、君南風の住まいである君南風御殿、具志川間切の仲地「綾庭」を中心にしたウタである。つまりは、他の〈こいしの〉の用例とは矛盾しない。〈こいしの〉は久米島の特定の村落の神女であるというよりも、久米島全体を代表するような神女であるかもしれない。

**精声 聞ゝ欲しや 国鳴響み** 本歌の反復部である。「精声」は靈妙な音、靈力ある音の意。「精」は船の美称語、もしくは船名である第三―九七「氣有る世寄す富／精有る浮き珍ら」や、「精」と「氣」を並べ比較する興味深い用例、第十九―二二九七「精有らば 氣並べ 為らに」があつて、「氣」「氣」との対語やそれと比較する語になっている。「聞書」はこの「精」に「勢軍の事也」という注を付けている。「氣」「氣」は靈力的に充ちた聖域「けおの内」「けよの内」の「けお」「けよ」と同じ語だと理解される。『辞典』は「精」を「セヂ。不可視の靈力。「せい」「せへ」「すへ」「すゑ」「しひ」に同じ」としている。

本歌が鼓の音を「精声」と謡っているように、オモロでは鼓の音は、〈声〉と表現される。鼓の声とする用例は、日本の古典（『源氏物語』『御法』、『春日権現験記』等）にもあるようだが、本歌にでる「聞、欲しや」がでる用例に、第十七―二〇五「鼓声聞、欲しや」がある。また、第十三―八二七に「声加那志鳴り清ら」、第十一―五二三にも「声数の鳴り清ら」という鼓の美称語もでる。オモロには、音（おと）の用例はなく、音（ね）の用例は神女「よきなわ」がオモロの音頭をとることを謡った第六―三三九



「よきなわ 音 取て」があるだけで、鼓の音、鼓の音とする用例はない。鼓の音、鼓の音を鼓の声と表現するのは、鼓が物ではなく霊的な力が宿ったものとして神格化した捉え方をしていると考えられる。第十三―八二七に「声加那志鳴り清ら」という用例があったが、〈―加那志〉（加那志は形容詞「かなし」を語義とする下接する修飾語。折口信夫がいう逆語序）は一般的に、神や神女、国王の神名や人名、あるいは神や神女、国王等を敬称する語を形成する接尾敬称語である。その中にあって、鼓は〈声加那志〉の外に第四―一九一他「鳴り加那志」、第八―四三四「聞、加那志」という用例を持つ。なお、神や神女、国王等の神名や人名のほかに〈―加那志〉の用例を持つのは、馬の敬称第八―四〇〇「乗り加那志」、聖地、嶽・杜を神格化した第十四―九八九「嶽加那志／杜加那志」がある。<sup>(注1)</sup>

「国鳴響み」は、鼓の美称語である。他に第十九―一三二四・一三二五他にもでる。一三二五の用例は「鼓の按司 国鳴響み」であり、最高にすばらしい鼓である「国鳴響み」と称えた表現をしている。ただ、「国鳴響み」は鼓に限定した美称語ではなく、第七―三六七には「国鳴響み 煽らちへ／国珍ら 煽らちへ」というように幡や冷傘、あるいは扇の美称語の用例もある。また、第七―三六三には「見物遊び 問遠さ／国鳴響み 問遠さ」もあり、これは祭祀の美称語だと思われる。「国鳴響み」は、国を鳴り響かすもの、国を名高くするものの意であるが故に、様々な意味の美称語になるのであろう。〈―鳴響み〉は〈―加那志〉と同じく下接する修飾語で、神名や人名、美称語等の特殊な語を作る。鼓の美称語としては、第一―三七「鳴り鳴響み」がある。また、船の美称語にも第十三―八五五「君鳴響み／浮き鳴響み」、第五―二七九「浦鳴響み」がある。

綾嶺に 在つる／綾庭に 在つる 重複のオモロは「綾嶺／綾庭」ではなく、「綾嶺／綾庭」のかたちである。用例としては、「綾嶺」は少なく「綾庭」が多い。「綾」は「奇せ」と対語を作り、第十三―八三七「綾木／奇せ木」、九六五「綾蝶／奇せ蝶」等がある。霊妙な美しさという語である。「綾嶺／綾庭」の対語は、重複も含めて四例があるが、どれも久米島のオモロである。久米島の地名との関係をいえば、「中地」にある「綾嶺／綾庭」ということになる。「綾庭」の用例には、第十四―一〇〇―「越来綾庭／揚がろ綾庭」、首里城内の祭場をいつているかと思われる第七―三七〇他「きやの内綾庭」、場所が不詳である第十三―七九五「泊綾庭／やわれ綾庭」があるが、これ以外はすべて久米島オモロにでる用例で、第二十一―一五一四他は「中地綾庭」、第十一―五六四は「君南風」とともにでる用例である。仲地は、君南風の住まい、君南風御殿がある集落であり、「綾庭」は君南風御殿の庭をいつていると考えられる。「在つる」は、〈有り〉に完了の助動詞〈つ〉の連体形〈つる〉が付いたかたちと考えられるが、第七―三七一

「鳴響み居つる」の「居つる」(居り) + (つる)と、「在つる」のかたちしか用例がない特殊な語である。他の用例は、第二一五三「中城 在つる 浦鳴響む鼓」(「中城」は中城グスクの意、第五一三六九他「神楽 在つる 金精」等があり、「在つる」は聖なる場所、称えられる場所に始原の世からずっと存在していた意をあらわす語であると考えられる。すなわち、「在つる」の用例から「綾嶺／綾庭」は「神楽」や中城グスクに相当する場所であり、「綾嶺に 在つる／綾庭に 在つる」という表現は、久米島の最高神女、君南風の祭場である君南風御殿の庭にずっと存在していたという意の表現だと理解される。

大祖父が 植彥木／大祖母が 植彥木 「大祖父」は「おきおほち」「おきよおほち」の表記があり、「聞書」に「祖父」「祖父也」と注がある。「大祖母」は重複歌と本歌しか用例がなく、「聞書」に「祖母也」とある。興味深いのは、「大祖父」は第十三―七七八にでる以外は、久米島オモロにしか用例がない。しかし、第十三―七七八の次のオモロ(第十三―七七九)は久米島のオモロであり、七七八も久米島のオモロの可能性が高い。つまりは、「大祖父」はすべて久米島のオモロにしか用例をみない語で、この語は久米島の始祖と捉えられそうな語だといえる。ただ、第二十一の一番歌、一三九四は「一あまみやみるやにや まきよ 選です 降れたれ／又しねりやみるやにや ふた 選です (降れたれ)」「新垣の庭に まきよ 選です (降れたれ)／大祖父の庭に (ふた 選です 降れたれ)」であり、沖繩本島の創成神アマミキヨ・シネリキヨに相当する久米島の創成神かと思われる「あまみやみるやにや／しねりやみるやにや」が、「大祖父の庭」に天降りすると謡っている。つまりは、「あまみやみるやにや」と「大祖父」とがどのような関係にあるのかが問題になってくるが、今ひとつ不明である。いずれにしても、「大祖父の庭」と対語でである「新垣の庭」は、久米島の始原的な聖地ともいえる場所だと考えられる。現在、新垣は西銘の小字名であるが、西銘は新垣や垣花という集落を統合して出来た集落だといふ。西銘は、久米島における最初の開発地であろうと推測されている。(注3)「大祖父」は、「新垣」のほかに前述した君南風御殿がある「仲地」(第二十一―一四二他)を謡ったオモロにしか用例がでない。「仲地」も「新垣」に並ぶ久米島の中心、始原的な場所と考えられていたと思われる。

「植彥木」は、重複するオモロのほかに第十三―七七九に「綾嶺に 在つる 大祖父 植彥木」がある。細かくは「あやみね」ではなく「あよみね」であるが、同じ表現であると考えられる。「木」を「け」と表記するのは、オモロでは第十七―二〇二「桑木／なです」、第二一七五「金木」(柑橘類のクガニーをいう)等がある。現在の琉球語でも「木」は「チー」ではなく、「キー」であり、「け」という表記は古い琉球語をあらわしていると考えられる。「又綾嶺に 在つる 大祖父が 植彥木 又綾庭に 在つる

大祖母が「植糸木」という一連の表現は、久米島の最高神女、君南風の御殿の祭場に始原の世からあった、始祖「大祖父／大祖母」の植糸木という意味である。すなわち、これが次節に展開する鼓の聖なる起源を謡った表現である。

「宇根に 居て 打てば 大里に 鳴響で」「宇根」は、旧仲里間切東部に位置する集落。仲里間切は、沖繩本島側に面する間切である。「旧集落は登武那覇御嶽・宇根ノロ殿内のある山の中腹にあったが、順治五年（一六四八）真謝村に居住していた宮平親雲上と比屋定目差が王府に願出て低地の宇茶武（ウチャム）に家立てし、集落移動後に旧集落宇根を村名としたという（球陽・公孫姓家譜）」（『歴史大系 沖繩県の地名』）。「宇根」の用例は、第十一―五六八「宇根ぐすく げらへ／大ぐすく げらへ」があり、第十三―七八二は本歌と同じ表現「宇根に 居て 打てば 大里に 鳴響で」（第三節）がある。七八二は本歌とよく似ており、第一・二節は「一久米のたう山に 植へて 在つる 麗し御気満つ鳴り響い鼓 又離れたう山に」である。本歌でいえば、「たう山」が「綾嶺／綾庭」に相当するところになり、「たう山」がどこであるか知りたいところだが、不明である。本歌の問題は、前述したように明らかに久米島の始原的な中心地、聖地のひとつである仲地の「綾嶺／綾庭」に由来のある鼓を、なぜ仲里間切の「宇根」で打つと、表現するのかということであろう。そういう点で、七八二の「たう山」がどのような地名であるか、知りたいところであるが、二首のオモロが「宇根」で打つと謡っているのは、それなりに意味があるはずである。また、その「宇根」は「旧集落は登武那覇御嶽・宇根ノロ殿内のある山の中腹にあった」という旧集落の宇根を差しているのか、あるいは「宇根ぐすく」（登武那覇グスク）であるのかも、問題となろう。それとかわかって、「大里」がどこを差すのかということである。久米島のオモロにでる「大里」の用例は、第二十一―一四二・第十一―五六〇「新垣の大祖父が杜／大里の鳴響み杜」、「大里の根立て杜／新垣の稲嶺」、第九―四七九「大里の鳴響み杜」（前後から久米島のオモロである）である。現在のところ、「大里」が具体的な地名であるか確認ができないが、「新垣」の中にある地名か、「新垣」を称えた語であると理解される。ということになれば、「宇根に 居て 打てば 大里に 鳴響で」という表現は、久米島の始原的な中心地、聖地のひとつである仲地の「綾嶺／綾庭」に起源する鼓を、隣の仲里間切の宇根、あるいは宇根グスクで打つと、その音は鼓が作られた地に近い新垣にまで鳴り響くという意だと解釈される。あるいは、「大里」が宇根に近い仲里間切のどこかの地名だと考えれば、具志川間切の仲地に由来がある鼓が隣の仲里間切の宇根で打たれると近隣の集落、大里にまで鳴り響くというような意味になろう。

大里に 打てば 大里に 鳴響で 『辞典』の索引は、語の排列から「大里」を〈だいくに〉から変化した〈だくに〉と理解してい

る。確かに、第二四二、第四一八九、第十二七二二には「たくに」があり、七二二は「たしま／たくに」（大島／大国）の対語例がある。しかし、オモロの表記は「大きみ」「大ぬし」「大さと」等がそうであるように、「おお」「おほ」と訓で読まれる語は原則として漢字「大」で表記され、「おお」「おほ」が平仮名で表記される用例はみられない。<sup>(注4)</sup> 本歌の表記は「大くに」であり、読みは「おおくに」であろう。「大国」の用例は、本歌と重複歌を除くと実質二例を数えるが、いずれも久米島のオモロだけにみられる。第二十一—一四七三・第十一—五八六「沖繩」に 鳴響む／大国に 鳴響む、第二十一—一四八一・第十一—六二三「大国」に 鳴響む兼城／沖繩に 鳴響む 兼城」が、それである。用例をみれば分かる通り、対語から「大国」は「沖繩」を差す。地方オモロにみる「沖繩」の用例は、第十九—一三二九とその重複オモロの第二十一—一三九一「沖繩波名城ちやら／沖繩波名城てだ」の実質一例であり、久米島オモロにこれが本歌を含め三例をみるのは、久米島という離島故の立ち位置から沖繩本島を外郭化した視点を持たざるを得ないことと、久米島が安定的に中山の支配圏に入るのは沖繩本島の諸地域よりも遅れ、むしろ宮古・八重山が中山の支配圏に入るのに近いことによった、久米島の一定の歴史的な独自性等が背景にあることが想定される。<sup>(注5)</sup>

しかし、いずれにしても「大里」に 打てば 大国に 鳴響む」とは、久米島の大里で鼓を打つと、その音が沖繩本島にまで鳴り響くと謡う、久米島の始原的な中心地、仲地の綾庭に植えられ、久米島の始祖によって育てられた歴史的な来歴を持つ鼓の賛歌である。その場合、大里がどこにあるかが問題になってくるだろう。大里が具志川間切にある地名ならば、久米島の始原的な中心地に由来する鼓が、仲里間切の宇根で打たれるとその響きは、間切を越えて遠くのゆかりの地である大里にまで響き（第四節）、さらにはその大里で鼓を打つとそれは沖繩にまで響くという鼓の賛歌である（第五節）。また、大里が仲里間切にある地名ならば、久米島の始原的な中心地に由来する鼓が、仲里間切の宇根で打たれるとその響きは、近隣の大里にまで響き（第四節）、さらにはその大里で鼓を打つとそれは沖繩にまで響くこととなる（第五節）。後者の解釈をとるならば、鼓の響きは、久米島の中心地、仲地綾庭から宇根、大里、沖繩と直線的に沖繩へ向かって響くことになる。鼓を宇根で打つと謡うのも、そのような理由があったということになる。これは一見分かり易く魅力的な解釈になるが、久米島と沖繩との結びつきは、地理的な距離感ではなく、神話的な繋がりとしてあると考えた方がよいのではないか。すなわち、久米島と沖繩の結びつきは、久米島の神話的な中心地と沖繩の神話的な中心地とが結び付いているというように考えられる。つまりは、大里の用例からも大里は新垣と対語をとり、具志川間切側にある地名である可能性が高い。そうなることや、鼓は隣の宇根で打つてもゆかりのある久米島の中心地にまで響き、そこで打つと今度は沖繩の

神話的な中心地、首里にまで響くのだという解釈がよいか。こちらの方が、オモロの思考に適う理解であると考え。

## 【解説】

本歌は、君南風の住まいである仲地の「綾嶺／綾庭」に植えられ、久米島の始祖神とも捉えられる「大祖父／大祖母」によって育てられた木によって作られた鼓の賛歌である。称えられる鼓が、始原的な場所と始祖神によって育てられたと謡うのは、いうまでもなくものを始原に遡って謡う（生産叙事）という表現様式に因る。「大祖父／大祖母」の語注で多く問題にしたが、本歌は久米島の神話的な始原の場所に由来したオモロである。沖繩（首里）にまで届くという鼓の声（霊力）は、それが作られた場所が久米島の神話的な始原の地に由来したからである。

地方オモロはそれぞれの地域を遍く謡うわけではなく、大型グスクを中心に、あるいは大型グスクにゆかりのある領主や神女、聖地を謡うことが多い。その点では、久米島のオモロも同じであるが、それだけではなく久米島のオモロは、久米島の神話を巻の冒頭に配置して謡っている特徴を持つ。「大祖父／大祖母」の語注で記した第二十一の一番歌、一三九四「あまみやみるやにや まきよ 選です 降れたれ／又しねりやみるやにや ふた 選です（降れたれ）」「新垣の庭に まきよ 選です（降れたれ）／大祖父の庭に（ふた 選です 降れたれ）」がそれであり、これは沖繩本島の創成神アマミキヨ・シネリキヨに相当する久米島の創成神かと思われる「あまみやみるやにや／しねりやみるやにや」が、「大祖父の庭」に天降りすることを謡っている。「久米の二間切おもしろ」を収録した第二十一の一番歌は、久米島の神話を謡うオモロから始まるのである。第二十一の冒頭部の十六首（一三九四～一四〇九の前半）は、第十一とも重複していないオモロで、新垣や具志川、仲地、「あまみやみるやにや」や「大祖父」、君南風を謡っており、それに続く一四一〇から一四一三までは、君南風の久米島渡来神話と、君南風がかかわるとされる八重山侵攻が謡われている（これらは第十一と重複する）。「久米の二間切おもしろ」でいえば、これらはいずれも具志川間切にかかわりが強く、久米島のオモロを謡う第二十一は、具志川間切を優先する考え方がある。この考え方は『琉球国由来記』でも同じであり、久米島を記載した巻十九は「久米具志川間切」から始まる。

『おもろさうし』には、鼓の（生産叙事）が幾首かある。第十七～二〇二もその一首である。

よ、せきみのふし

一内間掟 鬼さん子うちまおきて おにさんこ

又 桑木 植えて 誇らまた くわけ うえて ほら

又 又山 垣内山また やま かくちやま

又 又桑木 植えて なです 植えてまた また くわけ うえて なです うえて

又 又鼓 造て 鳴り呼ぶ 造てまた また つみ つくて なりよぶ つくて

一内間掟の鬼さん子は

(又 け 誇ろう)

又又山、垣内山に

又桑の木を植えて、ナデスを植えて

又鼓を造って、鳴り呼ぶ(鼓の美称語)を造って

このオモロは鼓の聖なる起源がはつきりしないが、「桑木」によつて造られることが(生産叙事)になつていられると思われ。『琉球国由来記』卷二「官爵位階職之事」の「宮古御蔵」に「鞍打用」として「桑木」が記されていて、「桑木」が実際に鞍の材木として使われていることが確認されるが、『琉球国由来記』卷十三には「東風平間切当銘村」の御嶽名・御殿名に「クワゲホク嶽」「桑木ホク之殿」があつて、桑木が聖なる木であることが窺える。また、後述する粟国島の「キートマー」と与那国島の「かんだゆ(どんだ)」等でも、鼓は桑木で造られると謡われている。なお、「桑木」の対語「なです」も、琉球語では桑の実のことを「ナンデーシー」「沖繩語辞典」といい、八重山などでは、シマグワ(島桑)のことを「ナネーズ」「石垣」、「ナネンキ」「石垣川平」、「ナンデー」(波照間)等という。(注) 本歌と関連しそうな第十三―七七九は、以下のオモロである。

しよりゑとのふし

一久米のこゑしのがいちくめ のこゑしのが

百浦のこゑしのがもも、うら のこゑしのが

御気満つ鳴り襲い 告げれうけみ な おそ つけ

又 又綾嶺に 在つるあよみね にあ

大祖父が 植ゑ木うきおほぢ が うえ

又山の鴨ややま のかひや

一久米のこゑしのが(オモロを謡われる)

百浦のこゑしのが(オモロを謡われる)

(御気満つ鳴り襲い(鼓の美称語)は響け)

又綾嶺にずっとあつた

大祖父(始祖)が植えた木

又山の鴨が

御氣 取り遣り 吹く様に

靈氣を取って鳴くように（鼓は響け）

「綾嶺」と「綾嶺」と違いがあるが、本歌と同様「久米のこゑしの」から謡いだされ「綾嶺に 在つる大祖父が 植ゑ木」が（生産叙事）になっていて、鼓が称えられている。興味深いのは、鼓の声を「山の鶉」が「吹く様に」と謡っていることである。「吹く」は、第十四―九九一に「東方の真下に 桑木下 吹く鳥」という用例があつて、鳥が鳴くことを「吹く」と謡っている。しかも、その鳥は「東方の真下」「桑木下」にいる鳥であり、聖なる鳥であると考えられる。さらにその音を「告げれ」とも表現している。七七九は鼓を「御氣満つ鳴り襲い」と謡っているが、「―襲い」は君襲いや按司襲いのように支配者や神女を示す語を作る下接する敬称語である。これも、鼓を人格的に捉えていることが分かる。このオモロでは、鼓は靈力「御氣」が満ちており、聖なる鳥と「御氣」を交感して（「取り遣り」）、「吹く」（鳴く）ように響かせよと謡っている。山内盛彬は、オモロを謡うことは「フチユン」（吹く）というたと記している。<sup>(注)</sup>つまりは、聖なる鳥が鳴くこと、鼓の響き、オモロを謡うことは、いずれも（吹く）という語で表現されることになる。（吹く）が靈的な力の発散というような意味を持つ語であるならば、この三者をともに解釈できるかもしれない。第十三―七七九は、鼓の音の靈的な力を謡ったオモロである。久米島で打った鼓の音が沖繩（首里）まで響くと謡う本歌とはまた別の表現で、鼓の音の靈的な力を謡っている。

最後に、オモロ以外のウタにあらわれた鼓の（生産叙事）をみる。<sup>(注)</sup>

四〇六 キートマー（粟国村）

一 きーとまーよ

今日の今の時よ

二 あがりむいぬ

東杜の

三 うんくわーぎぬ ゆゆぬちゆらさ

この桑木の節々の美しさ

四 いらで取て

選んで取って

五 すすて取て

すすで取って

六 やひじひじ ひじあかち

八髭髭を引き分かして

七とひじひじ ひじ取やい

十髭髭を引き取って

八うちゅぶ作て

打ち呼ぶ（鼓の美称語）を造って

九ないぶ作て

鳴り呼ぶ（鼓の美称語）を造って

一〇さんいーに うざぎあぎて

さん井に捧げて

一一くばむいに くまぎやい

蒲葵杜に踏み上げて

「キートマー」では、すばらしい鼓の根拠になる表現は、一節から七節までの表現で特に鼓が「あがりむいぬ うんくわーぎ」（東杜のこの桑木）で造られたとする叙事である。与那国島の「かந்தゆへどんた」は、さらに（生産叙事）が展開したウタである。

二三五 かந்தゆへどんた（与那国島）

一んかちどち かந்தゆぬ まにどす

昔年神の世の真似ぞする

二うやぎどち かんだどち なりようりば

豊穰な年神の年におなりになれば

三しとむてら あさばんで にうぎて

早朝から朝早くから起きて

四ばがさしぐん ばがてぶぬん とりやむて

我が刀我が手斧を取り持って

五ばがちでん これないむぬん みぬたば

我が鼓これの鳴り物もなかったから

六まいぬだまに うりとむり はいりて

前の山それを探しに入って

七ちまさぐり なぎさぐり みりばど

幅を探り長さを探ってみたら

八なちむしき んににすみ ねぬたば

夏六月気に入りがなかったのて

九どぬさふみ ふみやかえし やむどり

同じ足を踏み踏み返して家に戻り

一〇どくてすば とんでむゆたる はぬてき

門の側にとび出て生えた桑の木

一一まむてかんだ ぐしくかんだ はゆたば

まむて蔓石垣蔓が生えていたから

一二ぐしくかんだ まむてかんだ とりやはんし

石垣蔓まむて蔓を取り外し



- 一三いつかいし ななきり きりうとし  
一四さいぐひとば しぐひとば たるみよりの  
一五うちぬかば うまぬかば ゆしきよりの  
一六ばがないむぬ くりないむぬ ぱいりてど  
一七ひとむとにや あんとりまでん ちかりよりの  
一八ふたもとにや いらむてにん ちかりうりの  
一九みむとうてば てんまで  
ちかりよりのたる ばがちでん  
二〇ばがないかにん くりないかにん  
ゆぬすぶさ
- 五つかえし七切り切り落とす  
細工人を大工人を頼みなさり  
牛の皮馬の皮を集めなさり  
我が鳴り物これ鳴り物を張ってこそ  
一打ちでは網取まで聞こえなさり  
二打ちでは西表まで聞こえていて  
三打ち打つと天まで  
聞こえなさった我が鼓  
我が鳴り鉦もこれ鳴り鉦も  
同じ勝負

「かந்தゆ（どんた）」は、豊かな年になったので祭の準備をするために、始原の時間に立ち戻って、鼓を造るために山に入って相応しい木を探し求めたが、相応しい木がないので家に戻ってきた。そうすると家の門に桑の木があり、石垣にあった蔓を採って、牛・馬の皮を集めて鼓を造ると、一打ちすると西表の網取まで聞こえ、二打ちすると西表にまで聞こえ、三打ちすると天にまで聞こえた。自分の鳴り鉦といい勝負をするほどの立派な鼓だ、という内容のウタである。一打ちすると網取まで聞こえるという網取は、西表島の南西部ある村で、与那国島に一番近い村ということだろう。二打ちすると西表にまで聞こえるというのは、西表島の西部の中心、西表村（慶田城村）にまで聞こえたことと謡っているのか、あるいは西表島全体に聞こえたということかもしれない。「かந்தゆ」は、三打ちすると天にまで聞こえたことと謡っているが、鼓を打つことに響く範囲が広がっていくという表現は、本歌と同じである。宮古八重山の歌謡世界は、長詩形の歌謡が発達しており、鼓の由来が詳しく謡われる。

宮古の多良間島に伝わる「すつうぶなかのニル（多良間仲筋）」は、一二節にも及ぶウタで、その内容は、英雄（神）嘉手苺の親が新築した家のお祝いの祭りのために、鼓を求めて伊良部に船旅をして島の人に交渉し、鼓を造る木を手に入れて多良間に戻り、鼓を造ってニル（神歌の名）を謡い上げるといふものである。その最終部を以下に示す。

九 すつうぶなかのニル (多良間仲筋)

(前半省略)

九七 チジンかた チふり

九八 なルキかた チふり

九九 うシがうシ かうし

一〇〇 なやかきてい しみてい

一〇一 うていば シまうしゆい

一〇二 うていば ふんうしゆい

一〇三 なうていがし なーやふいー

一〇四 いきやていがし なーやふいー

一〇五 シまうしゆやてい なーやふいー

一〇六 ふむしゆやてい なーやふいー

一〇七 びゅーていにル ならぎ

一〇八 たていにル ならぎ

一〇九 いちくいどう かんがゑー

一一〇 ななくいどう かんがゑー

一一一 かんがゑーぬ かぎしや

一一二 かんがゑーぬ ちゆらしや

鼓型を造り

鳴る木型を造り

牛の皮を被せに被せ

縄掛けて締めて

打てばシマ襲い

打てばクニ襲い

何という名を呉れよう

如何なる名を呉れよう

シマ襲いという名を呉れよう

クニ襲いという名を呉れよう

座ニルを謡いあげると

立ちニルを謡いあげると

五声 (五音) こそ神の上に響く

七声 (七音) こそ神の上に響く

神の上の美しいこと

神の上の清らかなこと

「すつうぶなかのニル」は、まさに祭で話されるニル (神歌) の由来でもあり、そのウタの楽器である鼓 (「シまうしゆ／ふむしゆ」) の聖なる起源を語ったウタでもある。鼓の名が「シまうしゆ／ふむしゆ」(シマ襲い／クニ襲い) というのは、第十三―七七九にでる鼓の名「御氣満つ鳴り襲い」の「―襲い」と同じである。また、鼓の響きを「いちくい／ななくい」(五声／七声) と謡うのは、本歌

の「精声」と同じなのである。オモロは底流で、このように宮古八重山の歌謡世界と繋がっている。

【注】

(注1) 拙論「オモロの美称語」(『おもろさうし』と琉球文学』笠間書院、二〇一〇年刊)。

(注2) 拙著『コレクシヨン日本歌人選 おもろさうし』中の(20)〈綾庭の珍らしや〉—高級神女、君南風の将来—。

(注3) 仲村昌尚『久米島の地名と民俗』刊行委員会、一九九二年刊。

(注4) 〈大祖父〉の「うきおほち」「おきおふち」「おきよおほち」の「おほ」「おふ」の語義が「大」だとするとこれが唯一、例外になるか。

(注5) この外に、久米島は中国への渡航の航路にある島であり、宮古・八重山の入り口にある島で、首里王府にとって要衝である。これらの要素が様々に絡み合って、久米島のオモロは地方オモロでは捉えきれない独自の内容、特殊な表現を持っている。これについては、拙論「地方」で語られた

オモロ、久米島オモロの特殊性」「久米島オモロと『君南風由来并位階且公事』所収の「仲里城祭祀之時おもろ」(『おもろさうし』と琉球文学』笠間書院、二〇一〇年刊)で一部を記した。

(注6) 古橋信孝「古代のうたの表現の論理—(生産叙事)からの読み—」(『古代和歌の発生』東京大学出版会、一九八八年刊)。

(注7) 天野鉄夫『琉球列島植物方言集』新星図書、一九七九年刊。

(注8) 山内盛彬『琉球王朝秘曲の研究』自家版、一九六四年刊(『山内盛彬著作集』第二卷、沖縄タイムス社、一九九三年刊)。

(注9) 以下、「キートマー」は『歌謡大成Ⅰ 沖縄篇 上』、「かんだゆへどんた」は『歌謡大成Ⅳ 八重山篇』、「すつうぶなかのニル(多良間仲筋)」『歌謡大成Ⅲ 宮古篇』から引用する。ただし、口語訳の一部は私意によっている。

【参考文献】

- ・嘉手苺千鶴子「桑木の鼓」(おもろ研究会『おもろさうし精華抄』ひるぎ社、一九八七年刊)。
- ・池宮正治「おもろの「鼓」」(『沖縄芸能文学論』光文堂企画出版部、一九八二年刊)。
- ・拙論「オモロの表現—(生産叙事)の視点から—」(『おもろさうし』と琉球文学』笠間書院、二〇一〇年刊)。

〔16〕〔穂花 取て ぬき上げは 塵錆は 付けるな〕—稲穂祭を謡う—

## 【本文】

稲の穂祭之時おもろ

第二十二—一五〇八（重複、第五—二四二）

あおりやへがふし

一あまみ子が 御差ししよ

此の大島 降れたれ

十百末 おぎやか思はず ちよわれ

又穂花 取て 貫き上げは

塵錆は 付けるな

一アمامキヨが（天帝の）ご命令でこそ

この沖繩に降りてきたのだ

〔永遠に尚真王こそはましますのだ〕

又穂花を取つて献上すれば

病菌は付くことはない

## 【鑑賞】

本歌は、「稲の穂祭之時おもろ」の一番歌である。「稲の穂祭」は旧暦五月に行われ、ここでは九首のオモロがうたわれる。オモロは琉球の創成神、アمامキヨが天帝の命令で天降りし、穂孕みが恙なく行われることが謡われている。オモロは、アمامキヨが稲種を携えて琉球に天降りしたという前提で謡われている。その国土を治める王、尚真王「おぎやか思ひ」の末長い存続が、このオモロのテーマである。

## 【語釈】

あまみ子が 御差ししよ 此の大島 降れたれ 「あまみ子」は、琉球の創成神。『中山世鑑』では「阿摩美久」と表記される。本歌は対語がないが、後述する重複オモロ、第五—二四二には「あまみ子」は「しねりや子」と対語になっている。この対語のかたちは第五—二四一にもあり、第五—二四〇も「あまみ子が真細工／しねりや子が真細工」の対語である。しかし、第五—二八一、第十一—五—二は「あまみ子／しねり子」の対語があり、「あまみ」に対する対語は音数の関係から「しねり」であると思われる。それを裏

付けるように「あまみや／しねりや」の対語例は、第三一九六・九九をはじめとして多数みられる。『混効験集』には「あまみきようしねりきよう」に「琉球開闢の男女の神なり」という注が付く。『琉球神道記』第五は「天ヨリ男女二人下リシ。男ヲシネリキユト。女ヲアマミキユト云」とある。この認識は、『中山世譜』や『球陽』にも引き継がれている。『混効験集』が記すのは、男神「あまみきよう」、女神「しねりきよう」をいつているのか、あるいは『琉球神道記』と同じことを記しているかは、不明である。ただし、『中山世鑑』や『琉球国由来記』、あるいは『聞得大君御殿并御城御規式之御次第』には、「阿摩美久」は登場するものの、「シネリキユ」に当たる神は登場しない。これは、ある意味で女神を「アマミキユ」とする認識とも通じ、重要な神、あるいは実質性のある神は「あまみ子」であることを示している。オモロの一般的な対語・対句の関係は、前出の対語・対句が実質的な意味をあらわす語であり、後出の対語・対句が前出の語を美称した言い換えであるが、オモロの用例は「あまみや／しねりや」、「あまみ子／しねり子」、「あまみ子／しねりや子」の対語であり、それが入れ替わっている例はなく、本歌のように「あまみきよ」「あまみや」が単独である例はあっても、「しねり子」「しねりや」が単独である用例はない。すなわち、「あまみ子」という神が重要な神、実質的な神であって、「しねり子」「しねりや子」はその言い換えであると理解される。ただし、「あまみ子」が主要な神であるにしても、琉球の創成神が本来、単神であったか、男女一対の神であったかは俄には判断しがたい。

「あまみ子」の語義は、「あまみ」と「きよ」に分かれる。「きよ」は接尾敬称辞〈子〉であり、これが口蓋化したもの。「あまみ」は『混効験集』の「あまみやから」に「むかしよりと云心」、「聞書」に「むかしからと云」という注が付いている。また「聞書」は、「あまみや」に「昔也」「むかしの事なり」としている。これが参考になるか。「あまみや」は「あまみやから」という用例が多く、「一から」が付かない「あまみや」の用例であっても第三一九九「あまみや 始めて／しねりや のだて」、第五二二・三九・第二十二一・五二六「あまみや 始またる／しねりや 始またる」であり、「むかし」という始原の時間をいうらしい用例になっている。「あまみや」には、これが美称語になっている用例が多数あり、第十一一七他「あまみや君南風」は古来から続くという意の神女、君南風という例や、この外にも第三一〇二「あまみや世」、第十一五二二「あまみや衆生」、第十一五四〇「あまみやふた」（「ふた」は村の意）、第十二一六六〇「あまみやすへ」（「すへ」はセヂか）等の用例があつて、始原、および始原から続くもの、始原に由来するものの美称語例が確認できる。その対語は「しねりや」である。「あまみ」もこれに準じた語であると思われる、第十四一〇〇六「あまみ金ぐすく」、第十一一六三二他「あまみ玉ちな」（「玉ちな」は玉綱か）という用例がある。「あまみや」と

「あまみ」との違いが正確には分からないが、対語の「しねりや」が「あまみや」と「あまみ」の双方にあることを考えると、接近した意味の語であると推察される。

「あまみ」は、現在の奄美大島の奄美となんらかのかたちで繋がりのある語であろう。これは、琉球の創成神の渡来が北方にあることとかわかると思われる（『混効験集の研究』の「あまみやから」の項）。ただし、「あまみ」「あまみや」は前述した通り、オモロの用例をみる限り時間をあらわす語であり、これが空間（地名）をいう奄美とどのような関係にあるかが問題である。奄美が地名を意味した語であることは、古くは『続日本紀』文武二年（六九八）の記事に「南嶋奄美」がでること知られる。これを考えると、地名をいった語が、少なくともオモロでは時間を意味する語に転換したとも考えられる。この場合、〈や〉にそれを促す意があるということになるか。あるいは、「あまみや」と「あまみ」ではやはり意味に違いがあり、「あまみや」は元来、時間を意味する語であった可能性もあり、「あまみ」は空間（地名）をいう語であるか。なお、考察の余地を多く残す。

「御差し」は、『混効験集』に「命ぜられる也」とある。「御差し」は、〈差し〉に接頭辞〈御〉が付いた語であると考えられ、ご命令という意の語。用例に〈差し〉はなく、全て〈御差し〉のかたちである。これは、〈差し〉の主体が基本的には神や神の立場にある者が発することにかかわる。池宮正治は「おさし」には王が指さして命ずる感じと、太陽（王）が光さして太陽霊を授けるニユアンスがある（『混効験集の研究』）と指摘している。「御差し」「御差し」の用例は、第四一九五・第七三四五「てだが御差し／いちち 御差し」、第三一〇七・第四一〇二・第七一三五七「てだが 御差し」、第三一九〇・第六一三三四・第十二七三四他「てるかはが 御差し」、第一一三九・第十一六二八・第二十一一四五七「てるかはが 御差し／てるしのが 御差し」、第十一六二八・第二十一一四五七「大君が 御差し／精高子が 御差し」、第十五一一〇八八「三郎子が 御差し／真ころ子が 御差し」、第二十一一五〇二「なよくらが 御差し」である。用例は「てだ」や「てるかは／てるし」が「御差し」とするものが多い。『混効験集』や「聞書」に「くでの事也 又くでとは託女の事也 今神人と云是也」とある「さしほ」（対語は「むつき」〈物憑き〉）の「さし」と「御差し」の「差し」とは、同じ語であろう。また、「宮古島の狩俣では祈願をする神人をサスと呼んでいゝる」（『琉球列島民俗語彙』「サス」の項）の「サス」も、「御差し」の「差し」と関連する語であろう。また、首里城の下庫裡と大庫裡にある玉座をウサスカ（御差床）というが、これも「御差し」を発する場所と理解される。

「あまみ子」が「御差し」の用例は、本歌と重複だけである。第四一九五「又いしゑけり按司襲い てだが 御差し ちよわれ」

や第二十一—二五〇二「なよくらが 御差ししよ よらふさは 降ろちやれ」等は、「てだ」のご命令、「なよくら」のご命令と理解でき、「あまみ子が 御差し」もアマミキヨのご命令という解釈になりそうだが、これだと「此の大島」に天降りしたのは、誰なのか問題になる。反復部の「おぎやか思い」（尚真王）とも考えられるが、オモロの場合は〈降れる〉という動詞の主体は通常は神女であり、王等の男性的な人物が主体となることはないことから、問題となる。『中山世鑑』「琉球開闢之事」は、「阿摩美久」に天降りるを「下知」したのは、「天帝」だと記されており、これに従えば「あまみ子」が「天帝」の「下知」＝「御差し」でこそ「此の大島」に天降りしたという理解ができる。また、第二節目の「穂花」（稲の穂花）にかかわる「五穀ノ種子」を「天帝」に乞うて、「久高嶋」や「知念大川」に蒔いたのも「あまみ子」である（詳しくは、後述）。「御差し」「御差し」の用例である〈が〉を所有格にとった〈アマミキヨの御差し〉という解釈が自然であると思われるが、本歌全体を考えると〈が〉を主格にとり、「あまみ子」が「天帝」の「御差し」で「此の大島」に天降りしたという理解が良いのではないかと思われる。『中山世鑑』の記事もあり、創成神アマミキヨであれば、神女の動作として使われる〈降れる〉という語の主体になると考えられる。

なお、「御差ししよ」は「降れたれ」と係り結びになっている。このかたちは、第六—三三四・第十二—七三四、第十一—六二八・第二十一—四五七、第十五—一〇八八にもあるが、本歌のように結んでいるのは、第十五—一〇八八だけである。一〇八八は次節の連続部と結んでいるほか、反復部とも結んでいる。これは、連続部と反復部との意味的な繋がりが、直接的なものになっている事例となる。

「此の大島 降れたれ」の「大島」は、沖縄本島のこと。「大」は聞得大君もそうであるが、例外なく、『おもろさうし』の表記は漢字表記であり、「おほ」「おお」等の表記はない。重複オモロには対句の「此大島」がある。「大島」はダイシマのイが落ちたものと理解される。「降れたれ」は係助詞の結び（已然形）になって、第四—二〇八他「さしふ 五ころに 見守てす 降れたれ／むつき 七ころに かい撫で、す 降れたれ」という用例が多い。用例は、神女の神霊がその神女の憑依者である「さしふ 五ころ／むつき 七ころ」に降りているのだと解釈する表現である。本歌の用例「此の大島 降れたれ」と近い用例は、第十四—一〇〇五「大ころが 使いしよ 此の大島 降れたれ」がある。しかし、これは「大ころ」が〈降りる〉と解釈できるかが問題となる。あるいは、ここは神迎えのオモロと理解して、大ころの「使い」（招待）でこの大島に神、あるいは神女が降りてきたのだという解釈をした方がよいかもしれない。また、「降れたれ」の用例に第二十一—一三九四「あまみやみるやにや まきよ 選てす 降れたれ／しねりや

みるやにや ふた 選みらです 降おれたれ」があるが、このオモロは「あまみやみるやにや／しねりやみるやにや」が「あまみ子きよ／しねり子きよ（しねりや子こ）」に相当する久米島新垣の始祖神と考えることができるのではないか。久米島には、沖繩本島とは違う独自の始祖神がいることになるか、注目される場所である。(注2)

十百末 おぎやか思もいす ちよわれ これが、本歌の反復部である。「ちよわれ」は、係助詞〈す〉の結びになっている。反復部は、このような一連の句が係り結びになった表現が多い。これは、元来、反復部と連続部の関係は、意味的に直接繋がった句ではないことを物語る。「おぎやか思もい」は尚真王のこと。反復部は、尚真の末長い繁栄と長寿を言祝いだ表現である。幾つも同じ用例がありそうであるが、本例が唯一の例である。一般には、称える人物を「按司襲おせい」と語っている、第一一六「按司襲おせいす 十百末 ちよわれ」等が多く、第十一―五五八「十百末 按司襲おせいす ちよわれ」もみられる。本歌は、称える人物を特に尚真王にした表現である。なお、この一連の句は、多くが反復部の表現になっている。

穂花ほはな 取とて 貫ぬき上あげは 詞書ほはなきから本歌の「穂花ほはな」は、稲の穂花のこと。第九一五〇五「新麦あむむぎが おろ麦むぎが 穂花ほはな」という麦の穂花ほはなをいう用例もある。第十三―八七五に「穂花ほはな」（対語は「ゆまた」）があり、「穂ほ」は穂の長音表記だと思われる。琉歌（『琉歌大成』）にも「二五二四 立ち寄より見れば 穂花ほはな咲さきそろて おす風になびく 稲のきよらさ」（田に立ち寄ってみると稲の穂花が一斉に咲きそろっていて、穂孕みが進む穏やかな風に靡く稲穂が美しい）がある。「穂花ほはな」「穂花ほはな」の用例は、本歌と重複歌、第九一五〇五の三例である。

「貫ぬき上あげは」の用例は、第五―二八五「御神酒みしやく 貫ぬき上あげは」、第二十一―一四二八「御神酒みしやく 貫ぬき上あげは」、第十九―一二九八「御神酒みしやく 貫ぬき上あげば」である。意味が不明な第一―三九「みよたちやは 貫ぬき上あげて／よおたちやは 押おし上あげて」、第三―一九七「まさけなよ 貫ぬき上あげて」以外の「貫ぬき上あげ」「貫ぬき上あげれ」「貫ぬき上あげわちへ」の用例は、「御神酒みしやく」や「御神酒みしやく」を（貫ぬき上あげる）である。「御神酒みしやく」は『混効験集』に「おむしやく 御神酒の事也。むしやく、みき共云」とある。「むしやく」は「御神酒みしやく」のこと。「聞書」も「みしやく」に「神酒之事」とある。琉球語で「ウンサヤク 甘酒。昔は若い娘がかみ砕いたなま米から作った。神に供える」（『沖繩語辞典』）、「御神酒みしやく」も「ミサク」「ミシヤク」という（『琉球列島民俗語彙』）。八重山で豊年祭等で詠われる歌謡「フミシヤギイ」は、「御神酒みしやく」が変化した語、「みしやくぐばーしい」の「みしやく」は「御神酒みしやく」が変化した語である。オモロの「貫ぬき上あげは」の用例は、神酒を（貫ぬき上あげる）とする例が多く、本歌は用例としては例外的な用例となる。（貫



き上げる)は、第十一―五八六「貫き上げれ 御神酒／捧げれ 御神酒」があり、(捧げる)に近い意味の語だと思われる。また、第一―三九の用例は、「押し上げて」との対句例であった。『辞典』は「差し上げる」という解釈をしている。琉球語「ヌチュン」(貫く)は、「①ぬく。貫く。穴に通す。糸を通す」の外に、「②突く。差す。指先や棒の先で突く。指さす」意がある(『沖繩語辞典』)。伊是名方言や与論方言にも「ヌチュン」(貫く)に「差す」という意がある(『金』)。意味を勘案すると、オモロの(貫き上げる)には捧げ物を捧げる対象に向かって、下から上へ直線的に差し出し、献上するというニュアンスがある語か。琉球語の申し上げるは「ウンヌキユン」(『沖繩語辞典』)というが、これは(貫き上げる)に接頭辞(オ)〈ミ〉が付いた語ではないか。下の者が上の者に直線的に言葉を送ることが、申すという意になった語であると解される。

本歌は稲の穂祭りに際して、選り出された稲穂を宮中に献上する意であるが、具体的なイメージとしては、国王や神女に差し出す、献上するという表現なのであろう(後述)。第九―四八三の「舞いの手」に「うちへのきやけてこねる」があるが、これは手拍子を打って、貫き上げて「こねる」と理解される。「舞いの手」は神事の所作に起源すると考えられるが、「差し上げる」は神や国王にものを献上する所作だということを裏付ける。

本歌は「稲の穂祭之時おもしろ」という詞書きが付くオモロの一番歌である。「稲の穂祭」は、『琉球国由来記』巻一「王城之公事」に記される「稲之穂祭」によれば、「稲之穂祭者、五月中折日、三日前、於西之御殿設席、其日令辰、三平等之大阿武志良礼・首里根神阿武志良礼、各座、以有祭祀也。詳見西之御殿御タモトノ記。於西之御殿、祭祀畢、聖主出御於下庫裡、有美御前揃之御規式。謡御唄也。亦自真和志・南風原・西原、三箇間切、献上稲穂于御内原。入御之後、賜穂及酒於出仕之官員、且賜神酒也」というもので、記事の大意は、旧暦五月中に日が選ばれとその三日前から祭祀の準備が、首里城北殿(西之御殿)において行われ、三平等之大阿武志良礼と首里根神阿武志良礼の祭祀がそれぞれある。北殿での祭祀が終わると、国王が首里城北殿の下庫裡に出御され、美御前揃之御規式が行われ、その際にオモロ(御唄)が謡われ、畿内である真和志・南風原・西原の三箇間切から取られた稲穂が御内原に献上される。国王が退席された後、出仕の官員達に稲穂や酒、神酒が下賜されるというものである。「謡御唄也」とあるように、本歌はまさにこの時に謡われるのである。『琉球国由来記』の記事を参考にすれば「穂花」<sup>ほうばな</sup> 取て 貫き上げは<sup>ぬ</sup>は、畿内三箇間切から取られた稲穂を御内原に献上することをいった表現である。

塵錆<sup>ちりさび</sup>は 付けるな「塵錆」は『辞典』は「稲の病菌のことらしい」としている。『沖繩語辞典』には、チリサビの語はないが、「チ

リ」は「塵。ごみ」、「サビ」は「わざわい。悪いできごと」とある。重複の第五―二四二には、「かう錆」が対語になっている。また、第三―九七には本歌とよく似た表現「きりさべも 付けるな／こう錆も 付けるな」がある。「辞典」は「塵錆」と「きりさべ」を同じ語と解釈しているが、オモロの表記の原則からすると二つは別語となる。『沖繩語辞典』には「さべ」に対応する可能性がある語に「サベ― ①害虫の名。②小児のかかる皮膚病の名」があり、「疥癬にかかった者」を「コーサー」というとある。<sup>(注4)</sup>「コー」が「こう錆」の「こう」であるなら、「さべ」と「こう」は近い意味の語かもしれない。第三―九七は、島津侵攻を呪詛するオモロの一首で、島津軍を迎え撃つ琉球側の軍勢を言祝ぐ表現としてあり、「きりさべ／こう錆」は琉球側の軍勢を衰えさせる災いのような物をいつていると思われる。「塵錆」と第三―九七「きりさべ」が同一の語かどうかは課題だが、「塵錆」は穂孕みを阻害する「わざわい」、病菌というものか。「塵錆は 付けるな」は、差し出した稲穂が、見事に結実することを強く願った表現である。

### 【解説】

本歌は、第五―二四二の重複歌である。重複歌は、以下のオモロである。

あおりやへがふし

一あまみ子が 御差ししよ

此の大島 降れたれ

十百末 おぎやか思ひす ちよわれ

又しねりや子が 御差ししよ

此大島 降れたれ

又穂花 取て 貫き上げは

塵錆は 付けるな

又穂先 取て 貫き上げは

かう錆も 付けるな

一アمامキヨが(天帝の)ご命令でこそ

この沖繩に降りてきたのだ

〔永遠に尚真王こそはましますのだ〕

又シネリヤ子が(天帝の)ご命令でこそ

この沖繩に降りてきたのだ

又穂花を取って献上すれば

病菌は付くことはない

又穂先を取って献上すれば

病菌は付くことはない

第五―二四二が本歌の重複歌といっても、本歌は二四二の第一節と第三節とが重なっている特殊な重複の在り方をしている。第二十二は四十六（安仁屋本は四十七首）のオモロが入るが、一五二と一五五二以外の四十四首は他巻と重複関係にあるオモロで、このうち「雨乞の時おもしろ」という詞書きを持つ一五四六（全六節ある）以外は、いずれも第二十二が第二節までの短いオモロになっている。これは、近世期に入りオモロが衰え、王府の公事の場合、冒頭の二節までしか謡われなくなったことによると思われる。それが窺われるのは、安仁屋本だけにある一五五四のオモロは、三節ある第十二―六六三と重複するが、一五五四は一節だけのオモロである。しかも、それは六六三の第一節目の詞章の一部を欠いたかたちの重複になっている。山内盛彬が伝える「五曲六種（節）」というオモロも、第一節目しか謡っていない<sup>（注5）</sup>。これも山内に伝えた最後のおもしろ主旨が、第一節目しか謡っていないからだと思われる。このように、第二十二のオモロは、近世期の衰えたオモロの状況を反映しているのである。しかし、「雨乞の時おもしろ」である一五四六は、なんらかの理由で冒頭の二節だけの詞章では「雨乞」を謡うには充分ではなかったので、二節だけの短いオモロとならなかったのではないか。それと同様に、本歌も「稲の穂祭之時おもしろ」としては、どうしても三節以下の詞章を謡う必要があったと考えられる。具体的には「稲の穂祭之時おもしろ」としては「穂花」以下の詞章を謡う必要があり、第一節と第三節の変則的な重複を詞章としたと考えられる。

その第三節目には「穂花」「塵錆」という語がでるが、本歌と関連性が窺われる琉歌がある。それは、一七六二年に土佐国に漂着した琉球船の乗組員から儒者戸部良熙が聞書して記した『大島筆記』に入る附録「琉球歌」（琉歌）で、五十六首の琉歌にはそれぞれに注が入っていて貴重である。そこに

穂花咲しれば ちりひちもつかぬ しらちやねや靡き あほしまくら

（稲穂の花が咲き出ると塵や泥も付かない。白種〈米の美称語〉が重く垂れて畦を枕にしている）

という琉歌が入り、「これは至て久しき曲なるよし。稲祭の時の神楽にも用ゆといへり」と記されている。この歌は作田節<sup>ちくせんぶし</sup>で歌われ、多くの琉歌集に入る。最古の琉歌集『琉歌百控』には、上巻（乾柔節流、一七九五年）の冒頭「初段古節部」に置かれ、「赤犬子神音東神兩人作」と「作者」が記されている。いうまでもなく、「赤犬子神音東神」とは『おもろさうし』第八にでるおもしろ歌唱者の

始祖である「おもろ音揚がり」と「阿嘉犬子」であるが、『琉歌百控』ではこのウタを「おもろ音揚がり」と「阿嘉犬子」が作ったと記しているのである。このことは、『大島筆記』が記す「これは至て久しき曲なるよし」という記述とも符合する認識を示している。しかも、「穂花咲しれば」の琉歌の前は、

天御子の御神 天下りめしやうち 作る嶋国や 世々にさかる

(アキミキヨの神が天下なされて、作った島国はいつまでも栄える)

歌と三味線の むかし初や 犬子音東の 神の御作

(歌三線の始まりは、犬子神と音揚がり神の御作によるものだ)

であり、これは節名が付かない冒頭番外歌になっている。つまりは、節組(歌われる節名のもとに琉歌が記されている)で構成されている『琉歌百控』の実質的な冒頭は、「穂花咲しれば」の琉歌である。すなわち、『琉歌百控』は国作りの神話と歌三線の芸能の起源を冒頭番外に歌い、節組の巻頭は「稲祭の時の神楽にも用ゆ」という稲の豊作を歌った琉歌を配しているのである。前述したようにこの琉歌は、本歌に「穂花」と「塵鏝」に近い意味の語と考えられる「ちりひち」がでるウタなのである。『琉歌百控』は基本二首の琉歌で構成しているが、もうひとつの琉歌は

銀春なかい 金軸立て 計てつき余ぞ 雪の真米

(銀の白に黄金の軸を立てて、計って碾いても余ってしまうすばらしい米だ)

である。作田節の作田(チクデン)は歌の囃子に由来するが、「作田」という字を当てるのは詞章が五穀(特に米)の豊穰を歌うことに因る。『琉歌百控』はこの後、中作田節、揚作田節と続くが、『琉歌百控』の冒頭は、創成神による国土創成と犬子音揚がりによる歌三味線の神話を語る琉歌の後に、五穀の豊作の琉歌を配しているのである。『大島筆記』が記す「稲祭の時の神楽」とは詳しくは知れないが、『大島筆記』の上巻「年中大略」に「六月稲大祭アリ」、そこに「一首別ニ記ス」と割注がある。これに従えば、「穂

花咲しれば」の琉歌は旧暦六月の稲大祭で歌われるウタだということが分かる。この記事は、琉歌が王府の儀礼の場で歌われていることを記した貴重な記事である。

一方、本歌は旧暦五月に行われる稲穂祭りで謡われるウタである。同じ「穂花」を謡うウタでありながら、オモロが稲穂祭りで謡われ、琉歌が稲大祭で歌われるのは、一般に稲穂祭りは物忌みを伴った厳肅な祭祀であり、大祭は豊作を祝う祝祭的な祭祀であることによる。『琉球国由来記』巻一「王城之公事」「四月 山留」には「自<sub>二</sub>四月朔日<sub>一</sub>、至<sub>二</sub>五月晦日<sub>一</sub>、称<sub>二</sub>山留<sub>一</sub>、禁<sub>二</sub>鉦鼓・糸竹・管弦・鳴物等、或伐<sub>二</sub>竹木・芭蕉<sub>一</sub>、刈<sub>二</sub>芽葦<sub>一</sub>、或入<sub>二</sub>江河<sub>一</sub>、婦女出<sub>中</sub>於海边上。此大風吹而、恐<sub>レ</sub>害<sub>二</sub>作毛<sub>一</sub>之斎戒也」とある。八重山の古文書『慶来慶田城由来記』には、「害<sub>二</sub>作毛<sub>一</sub>」について具体的に「四月十五日之比より稲之穂出熟参り刈取ほうれ仕候間ハ、男共迄茂磯下り不申事ハ、四月十五日より五月初比、右時分穂出実なり候時分ニ而候間、雨風ハ弥障成故、磯下り、湊あさり抔仕得者、雨風猛敷成、稲穂障不熟仕候」と記されている。旧暦五月に行われる稲穂祭りでは、「御唄」（オモロ）は謡われても、歌三線による「穂花咲しれば」の琉歌は、歌われないのである。それは、今日の祭祀にあっても、祭祀の中心的部分で謡う神歌は三線が入ることはない。三線が入るのは、厳肅な祭祀が終わった直会的な祝宴の場からである。つまりは、本歌が五月の稲穂祭りで謡われたのを受けて、「穂花咲しれば」の琉歌は稲大祭で歌われたウタのひとつだったと理解される。本歌の第三節、第四節が「穂花」の穂孕みが恙なく果たされることを願った表現であるのに対して、琉歌は穂孕みが無事に果たされた豊作（畦枕）を歌っている。本歌と『大島筆記』が記した「穂花咲しれば」の琉歌は、王府の儀礼歌として、オモロと琉歌が共存してあったことを示す貴重な事例を示している。オモロと琉歌の関係は、ふたつのウタがいずれも八音（五音＋三音、あるいは三音＋五音）の音数を持つ、あるいは八音の音数を持つ傾向がある歌謡として、同時代性が窺えるウタなのである。また、『琉歌百控』の冒頭番外歌二首は節組になつていないが、これは節組のもとに構成されている「穂花咲しれば」以下の三線歌謡、琉歌に対して、三線で歌うことのないウタ、すなわち、神歌としてあることを示しているのではないか。冒頭番外歌二首の『琉歌百控』における位置は、そのように理解される。

それはともかくとして、『大島筆記』の記事以外に、王府儀礼に歌三線が入っていることが知れる資料は、今のところほかには確認されない。しかし、歌三線はある時期から宮廷音楽として確立し、王府儀礼の中に次第に入つていったのではないか。中国からの冊封使節を迎えるための接待芸能として玉城朝薫が創始した組踊（一七一九年）は、それがはつきりとあらわれたひとつである。『上井覚兼日記』の天正三年（一五七五）四月十日の記事には、鹿児島を訪れた琉球の使節のメンバーの「松・かねなど云童子二人

参候て、御酌申候、其後しやひせんひき兩人参候て、御椽にて曳候、同歌もうたひ候(注7)という記事があり、この時期には琉球の士族社会には歌三線の嗜みが相当に定着していて、宮廷の式楽の芸能になっていたことが窺われる。三線音楽の祖といわれる湛水親方賢忠(夏徳庸。一六二三―一六八四年)以前に、盲目の三線の名手といわれた了線(蘇憲意。一六一五―一六六三年)がいた。了線は尚豊・尚賢・尚質の三代の国王に仕え、寵愛を受けた。『琉球国由来記』(一七一三年)巻四「事始 坤」の「三味線造」には、「当国、此細工、従<sup>二</sup>前代<sup>一</sup>有来也。中古、南風原云人、三味線造善工也(年代不詳)。康熙四十九年庚寅(一七一〇)、知念爾也、叙<sup>二</sup>筑登之座敷<sup>一</sup>。公工為<sup>二</sup>主取<sup>一</sup>也」とある。また、『由来記』巻二「官爵位階職之事」の「宮古御蔵」には「黒木」に「三線作用」という割注が付いている。八重山から三線の棹に使われる「黒木」を移入しているという記事であろう。このような『由来記』の記事は、王府の事業として三線造りが位置付いている証拠である。湛水親方賢忠(夏徳庸。一六二三―一六八四年)の家譜『夏姓家譜(内嶺家)』の序にあたる「夏氏祖源宗徳総攷」は、始祖鬼大城の王に対する忠義と元祖湛水親方に繋がる鬼大城が謡うオモロの呪的な力を示した歌徳譚が記されている。(注8)「夏氏祖源宗徳総攷」がいつ記され、それが家譜の「序」に付いたかは不明だが、湛水親方の存命の中かそれより少し遅れた時期には記されたのではないかと想像される。歌三線の起源をオモロに求める考え方は、『琉歌百控』以前に既にあつたのであり、朝薫以前の躍奉行(一六七二年)であつた湛水親方の家譜の序にオモロに起源を求める歌徳譚が記されていることは、王府の儀式歌としてオモロと歌三線が併存してある状態が、本格的な『おもろさうし』の編纂時であると考えられる第三回目の編纂時(一六二三年)には、一定程度進んでいたと推測される。

先に『琉歌百控』の上巻(乾柔節流)冒頭の構成が、番外歌の創成神による国土創成と犬子音揚がりによる歌三味線の神話の後に、五穀の豊穰が歌われるかたちになっていることを述べたが、実は、本歌の重複歌とされる第五―二四二のひとつ手前の二四一は以下のおモロである。

一あまみ子わ 大島は 造て  
 やちよ 英祖にや末  
 おぎやか思いに みおやせ  
 又しねりや子は 大島は (造て)

一アマミキヨは(天帝の命令で) 沖繩を造つて  
 (この沖繩を) 末永く英祖王の末裔の  
 尚真王に奉れ)  
 又シネリヤ子は(天帝の命令で) 沖繩を造つて

このオモロは、『琉歌百控』の冒頭番外歌の一番歌「天御子の御神 天下りめしやうち 作る嶋国や 世々にさかる」と類似する内容であるといえる。オモロは、この後にオモロの起源を謡うウタを配していないが、オモロの第五―二四―二四二と『琉歌百控』の上巻（乾柔節流）の冒頭番外歌の一番歌とは、並行する内容を示していると考えられる。この一致がなぜに起こったのか興味深い。五穀の豊穰を謡うことは、五穀の神話に遡り、国土創成の神話に遡ることになるということである。

最後に、本歌と『中山世鑑』『琉球開闢之事』との記事について述べる。『中山世鑑』『琉球開闢之事』は、以下の記述である。

囊昔天城ニ阿摩美久ト云神御座シケリ天帝是ヲ召レ宣ケルハ此下ニ神ノ可住靈処有リ去レトモ未タ島ト不成事コソクヤシケレ爾降リテ島ヲ可作トソ下知シ給ケル（途中省略）先ヅ一番ニ国頭ニ辺土ノ安須森次ニ今鬼神ノカナヒヤフ次ニ知念森齊場嶽敷薩ノ浦原次ニ玉城アマツゞ次ニ久高コバウ森次首里森真玉森次ニ嶋々国々ノ嶽々森森ヲバ作りテケリ（途中省略）人繁栄難成ケレハ阿摩美久天ヘノホリ五穀ノ種子ヲ乞下リ麦粟菽麥ノ数種ヲハ初テ久高島ニソ時給稲ヲハ知念大川ノ後又玉城ヲケミソニソ藝給

本歌第一節の「あまみ子が 御差ししよ 此の大島 降れたれ」を、創成神アキミキヨが「天帝」の「下知」＝「御差し」でこそ「此の大島」に天降りしたという解釈をしたのは、この『中山世鑑』の叙述による。さらに、「五穀ノ種子」を「天帝」に乞うて「久高嶋」や「知念大川」に蒔いたのもアマミキヨであり、アマミキヨが五穀を将来しているのである。「稲の穂祭之時おもしろ」という詞書きが付く本歌が、アマミキヨの天降りから謡いだされるのは、『中山世鑑』が叙述するところの創成神話による。さらに、本歌の反復部が「おぎやか思い」（尚真王）の永遠の繁栄、長寿を言祝ぐ表現が成立するのは、オモロにおいては、「おぎやか思い」は第五―二四―一にみるように「英祖にや末」と謡われているからである。英祖王統の始祖、英祖は日光感精説話によって誕生した王であり、「天帝」の「御子」から誕生した「天孫氏ノ後胤」（『中山世鑑』）であるからである。

しかし、重要な問題は一連のオモロが『中山世鑑』の叙述によって解釈できることではない。むしろ、問題は逆で成立年からいつても『おもしろさうし』が古く、オモロによる琉球王府の神話に基づいて『中山世鑑』の「琉球開闢之事」が叙述されていると考えることができる。すなわち、まずウタとしての神話があったということである。それにかかわって注目されるのは、第五―二四―一の二首前のオモロが、以下のウタであることである。

## 第五―二三九

きこゑ大きみがおれてあすびやうればがふし

一あまみや 始はまたる 首里杜しよりもりぐすく

此れど 金内こがなうちに 譬たとわる

又しねりや 始はまたる 真玉杜またまもりぐすく

一アママミヤの世から始まった首里杜グスク

〔これこそオボツの金内に譬えられる〕

又シネリヤの世から始まった真玉杜グスク

## 第五―二四〇

うらおそいのおやのろがふし

一あまみ子あまみこが真細工まざいく

首里杜しよりもり げらへて げらへ遣りや

おぎやか思もいに みおやせ

又しねりや子こが真細工まざいく

真玉杜またまもり げらへて (げらへ遣りや)

一アママミ子の造営物の

首里杜を造りに造って

〔尚真王に奉れ〕

又シネリヤ子の造営物

真玉杜を造りに造って

第五―二三九は「首里杜しよりもりぐすく／真玉杜またまもりぐすく」の起源が「あまみや／しねりや」の始原の世にあることを謡っているオモロであり、二四〇はその「首里杜しよりもりぐすく／真玉杜またまもりぐすく」が「あまみ子あまみこ／しねりや子こ」の「真細工まざいく」(造営)で成ったことを謡っている。すなわち、このオモロも『中山世鑑』の「琉球開闢之事」が記す国土創成を御嶽造りとすることと内容を同じくしている。つまりは、少なくとも第五―二三九から本歌までは『中山世鑑』の「琉球開闢之事」の叙述と対応しており、逆に第五―二三九から本歌までのオモロの内容を叙述した記事が、『中山世鑑』の「琉球開闢之事」であるといえることができる。第五は第八と並んでオモロ歌唱者(男性)が活躍する巻である。第五―二四三は「鍋樽なべたるが おもる／鍋樽なべたるが せるむ」と始まるオモロ歌唱者が謡う典型的なオモロであり、このかたちのオモロは二四七まで続くが、二三九から二四二の一連のオモロもオモロ歌唱者を担い手とするオモロであると思われる。「あまみ子あまみこ」を謡うオモロは、神女オモロにはない。アママミキヨにかかわる神話を謡うオモロは、男性歌唱者であるオモ



口歌唱者によって担われると考えられる。二四〇から二四一の三首は「おぎやか思おもい」(尚真王)を謡っているが、『中山世鑑』が記す「琉球開闢」神話の淵源は、尚真王時代に形成されたと思われる。それをオモロ歌唱者等が、様々な王府儀礼の場で謡っていたと想像される。

第二十二「みおやだいらおもろ御さうし」は、それぞれのオモロにそれが謡われる儀礼の場が詞書きとして記されている。その儀礼の場は、おもろ主取等の「職」を記す『琉球国由来記』の巻二「官爵位階職之事」に記される「御唄」とほぼ対応している。<sup>(注1)</sup>すなわち、このことは第二十二が記す詞書き(「みおやだいら」の場)は、近世期におもろ主取によってオモロが謡われた場であると考えてよい。つまりは、「稲の穂祭之時おもろ」という詞書きを持つ本歌は、尚真王時代に形成されオモロ歌唱者によって謡われていると思われる「琉球開闢」神話にかかわるオモロが、近世期においておもろ主取によって王府儀礼の場で謡われている一端を示している重要なオモロである。さらには、本歌は王府の稲作儀礼で歌われる琉歌と対になると考えられるオモロで、オモロと琉歌の関係を考えさせる貴重なウタでもある。

【注】

(注1) 酒井卯作『琉球列島民俗語彙』第一書房、二〇〇二年刊。

(注2) 久米島のオモロには、第二十一―三九四に「うきおほちが世」という語がでる。「うきおほち」は、「聞書」に「祖父」という注が付くが、対語の「ふきはわ」(「聞書」は「祖母」とともに久米島オモロにしか用例がない語である。これも久米島独特の始祖神と解釈できる可能性がある(拙著『コレクション日本歌人選 おもろさうし』笠間書院、二〇一二年刊の〔20〕参照)。

(注3) 伊是名島方言辞典編集委員会『伊是名島方言辞典』伊是名村教員委員会、二〇〇四年刊、菊千代・高橋俊三『与論方言辞典』武蔵野書院、二〇〇四年刊。

(注4) ただし、「サベ」は「サバエ」「サバイ」が変化した可能性が高く、オモロの「さべ」とは別語かもしれない。

(注5) 山内盛彬『琉球の音楽芸能史』自家版、一九五九年(『山内盛彬著作集』第一卷、沖縄タイムス、一九九三年刊)、同『琉球王朝古謡秘曲の研究』自家版、一九六四年(『山内盛彬著作集』第二卷、沖縄タイムス、一九九三年刊)。

(注6) 石垣市総務部市史編集室『石垣市史叢書1 慶来慶田城由来記 富川親方八重山島諸締帳』石垣市役所、一九九一年刊。

(注7) 東京大学史料編纂所『大日本古記録 上井覚兼日記』中、岩波書店、一九五五年刊。

(注8) 拙論「琉球の歴史叙述―夏氏(内嶺家)・毛氏(豊見城家)の家譜記事と正史叙述を中心に―」(『琉球文学の歴史叙述』勉誠出版、二〇一五年刊)。

(注9) なお、前代の王統、舜天王統の始祖舜天は為朝の子とされる人物である。古琉球時代の碑文記(『国王頌徳碑』一五四三年等)には「大りうきう 国中山王尚清ハそんとんよりこのかた二十一代の御くらひをつきめしよわちへ」(大琉球国中山王尚清は尊敦(舜天)よりこの方二十一代目の国王の御位をお継ぎになられて)とあり、舜天を始祖とする考え方を示している。この違いは興味深いが、少なくとも『おもろさうし』は国王はティダ(太陽)であり、国王を太陽神として捉える考え方が強い。

(注10) 拙論『おもろさうし』選解Iの「(02) 第五―二八―都を造る王―」(『立正大学文学部研究紀要』第三十号、二〇一四年刊)。

(注11) 池宮正治「おもろさうし概説」(『琉球文学総論』笠間書院、二〇一五年刊)。

## 【参考文献】

- ・池宮正治「三味線古資料略解」(『琉球芸能総論』笠間書院、二〇一五年刊)。
- ・拙論「琉球の詩歌(下) 琉歌・和歌を中心に」(『現代短歌』第四卷四号、現代短歌社、二〇一六年刊)。

(二〇一六年九月六日受理、二〇一六年九月二十五日採択)