

中世沖縄の稲祭と雨乞儀礼にみる大アマシラ
レとヒキ系官員の役割(下)：主に、王府の
ミシキョマと雨乞儀礼に関して

真喜志, 瑶子 / MAKISHI, Yoko

(出版者 / Publisher)

法政大学沖縄文化研究所

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

沖縄文化研究 / 沖縄文化研究

(巻 / Volume)

32

(開始ページ / Start Page)

129

(終了ページ / End Page)

177

(発行年 / Year)

2006-03-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00002788>

中世沖繩の稲祭と雨乞儀礼にみる大アムシラレとヒキ系官員の役割 (下)

—主に、王府のミシキョマと雨乞儀礼に関して—

真喜志・瑤子

小稿の主な目的は、(上)で述べた、王府西殿の稲穂・大祭を主宰する、首里殿内の首里大アムシラレとヒキ系官員による、王府の雨乞儀礼についての考察である。中世の琉球王国では、首里城を囲む、真和志間切・南風原間切・西原間切が畿内としてみとめられていた。十七世紀後半、向象賢の時代に畿内は縮小され、真和志之平等・南風之平等・西之平等とよばれ、三平等と総称された(『南島風土記』)。各平等には殿内があり、各々真壁殿内・首里殿内・儀保殿内とよばれた。各殿内には、「士女」大アムシラレがいて、祭祀を司った。

ヒキの官員は、中世の首里城の、主に王の奉仕役をつとめる者たちである。従来この者たちの役割についての議論は十分に行われてこなかった。筆者は、オモロと王府の祭祀との関係、又これらの初期の官員との関係はきわめて重要な研究課題であるとかんがえる。

(上)では、王城公事として、かれらが、独自に下庫理の稲祭を行ったことをみた。これは、かれら自身が、直接に祭祀にかかわる者たちであったことを示している。小稿でみる、御物参も又、かれらの行う祭祀儀礼である。これらの大アムシラレ主宰の祭祀とヒキの官人のそれを、筆者は〈二系〉としてとらえた。それは、別個にとらえることによってはその特色がわかると考えるからである。双方とも、同じ畿内に基盤をおく官人としては、共通の性格をもつ。(ヒキ系)と記したのは、(上)でみたように、初期のヒキ役の中から、西殿の大アムシラレの祭祀に組み込まれる者が出現した。これらを、ここではヒキ系の官人、とよぶ。

このような視点でみることによって、国王と雨乞儀礼の関係も、より明確になると思う。

王府には、稲穂・大祭とは別に、五穀豊穡のための祭祀ともいわれる、ミシキヨマの儀礼があった。沖繩諸島では、シキヨマは、五月ウマチ(穂祭)に対して、シキユマ・シコマ・シチュマなどと呼ばれ、もっとも重要な行事であったともいわれる。『混効験集』がいうように(へみしきよま)は「米麦の御初」であり、地域差はあるが、米だけでなく麦やその他の穀物の御初を意味したとかがえらる。雨乞の行幸は、自然な成り行きとして、農耕儀礼のそれと重なることが多かったであろうから、この二儀礼を、平行して考察してゆくことが必要になる。

ミシキヨマとは、とくに、王府の行う初穂儀礼をさすものであり、後掲の創世神話(『中山世鑑』所収)に基づいて行われたといわれている。

この神話のなかで、麦稻四祭(穂祭・大祭)とミシキヨマは天神地祇への祭祀であり、その行幸は、首里城から、この神話にかかわる南部方面を巡るものであった。これについてはすでに多くの先行論文がある。

しかしながら、王府で儀礼そのものがどのように行われたかという点については、従来考察は進まず、わずかに、その三日前のサイハお嶽の水による水撫でが指摘されているにすぎない。

小稿は、まず、ミシキヨマの王府儀礼の行われたことを確かめた後、雨乞儀礼の実際について考察したい。

最初に述べておきたいのは、王府のミシキヨマ・雨乞いとも、五月の稲穂祭のように、大アムシラレとヒキの官員が、同日に別個に祭祀を行うという特徴はもたないということである。

(一) アマミキヨ神話と王府の農作儀礼

まず、『中山世鑑』の、神話の概略を紹介する。

アマミクは、天帝の命により、島々を作り、次に、辺土ノ安須森・今鬼神ノカナヒヤブ・知念森・斎場嶽・敷薩の浦原・玉城アマツツ・久高コバウ森、首里森、真玉森、嶽嶽森森を作り、次に国主・諸公・君君・祝祝、の祖を生み、守護の神々も出現した。当初人間は穴居し食物が十分でなかった。そこで、アマミクは再度天に上り、数種の穀物の種を得て久高に蒔き、稲を知念大川の後・玉城ヲケ

ミゾに蒔いた。春に麦、夏の始めに稲が実るので、天神地祇に、祭祀を行った。これが春夏四度の祭神の始めであり、二月の久高、四月の知念・玉城行幸も、これにはじまる。

ここにはあきらかにミシキヨマと、アマミキヨ神話・天神地祇との結びつきが示されている。このように、史書の述べる神話的な枠組みのなかで、王府祭祀が行われているということに注意すべきであらう。

(二) 文献史料にみる王府のミシキヨマ儀礼

(1) 『由来記』と『球陽』にみるミシキヨマ

『由来記』巻一王城之公事、二月の冒頭に、「行幸于久高島」と題して、二月麦ミシキヨマの時のことを述べている。その概要は次のようである。

- ① 久高行幸のない年は井嶽に行幸してアガルイ御拝をする。
- ② 古くから、隔年一次、聞得大君・司雲上・按司を召列て祭祀を行った。
- ③ 康熙十二年(一六七三年)に、王の渡海を止め、当役の代祭となった。
- ④ 『世鑑』にいう、アマミクの五穀説話と春夏四祭の起源。

『由来記』『女官御双紙』の、王府のミシキヨマ儀礼の項目は、少々理解しにくい。前者の巻十二以

降の地方の年中祭祀にも、その項目はない。しかしながら、一方で、アマミク神話の記述、知念・サイハでのミシキヨマ儀礼、を記録していることからみて、王府から当職を派遣して行う、ミシキヨマという、稲や麦の祭祀が実際に行われたことがわかる。

③は、十七世紀半ば以降の羽地仕置によるものであった。王の知念・久高への渡海参詣が取り止めとなり当官による代祭となったのである。

『球陽』尚貞王五年条(一六七三年、四六三―同書史料番号)も次のように記している。

「改めて当官を知念・玉城・久高に遣はし、諸嶽を代祭せしむ。往古の時より三月・四月の間稲麦初めて熟するとき(俗に美御志幾与麻と叫ぶ)、隔年一次、王、親しく聞得大君加那志・司雲上按司を領し、知念・玉城及び久高島に行幸して、恭しく祭品を備へ、親しく自ら諸神嶽を祭る。是の年に至り、始めて聖主親ら其の処に掲することを裁ち、改めて当官を遣はし、以て代りて祭祀を致さしむ」。

このように、『由来記』と『球陽』の記述は一致している。「俗に美御志幾与麻と叫ぶ」とあるから、ミシキヨマは、一般に通用する通俗の名称であったことがわかる。それ故に、公の史料、たとえば、『女官御双紙』では、儀礼名や項目としてこの名称を用いなかった可能性もある。

『由来記』巻一、正月の「百人御物参」(32―同書史料番号)は、王府で、正月・四月に御物参が行

われたことについて、次のように記録している。「…四月者、為国王万万歳、且夏之作毛成熟、御祈願也（此時前代ハ、御物參人数賜御振舞也）至于九月麦初種子之日、有結願也…」。これはつまり、九月麦初種子之日が、四月の祭祀、即ち、稻のシキヨマの結願であること、つまり、これが一連の祭祀であることを言い、「御物參」であるとも言っているわけである。ここには「九月麦初種子之日」とあるが、正しくは、次に引用するように、「麦初種子・米種子」の日である。

ミシキヨマの行幸先、知念などでも、たしかに、九月に再び当官が遣わされ、同じ供物を供えることを記述している。結願という言葉こそ用いていないけれども、これを王府の記事と合わせれば、結願の意味の派遣であったことを示しているとかんがえてよいと思われる。

これらのことから、二・三月の麦穂祭、四月の稻の祭りを経て、九月の麦初種子之日結願、に至る祭祀を『由来記』は、ミシキヨマとみていた、とかんがえられる。

同書卷一王城之公事九月（資料A）とする）に、この祭祀の詳細が述べられているので次に掲げる。『球陽』も同様の記事を載せる。

まずはじめに、注目したいのは、この記事とはべつに、『由来記』は、九月に三殿内で、麦初種子・百人御物參、つまりミシキヨマの祭祀が行われたことを記録していることである（真壁殿内一巻五・17。儀保殿内一同巻・38、首里殿内一同巻・26）。これによれば、この儀式は、正月の百人御物參りと同一であった。

〔資料A〕も同じ首里殿内の九月麦初種子についての記録である。しかし、五巻の記事と異なる点は、これが、羽地仕置以前に、南部行幸を行った際の、同殿内で王などが行った、特徴的な儀礼についても記録している点である。

〔資料A〕

九月麦初種子・米種子。且有二百人

〔麦初種子、前有日撰、於玉城雨粒其外、嶽火神所、勢頭・筑登之、致御拜也〕

①〔其日麦種子、蒔入于島。國中男女、俱齋戒、而不為常之業、二日遊也。他間切者、勢頭筑登之、無參詣。儀式、見勢頭方御双紙也。此日、米種子拵置、於諸間切村々、自往古耆来ル以時節、下入于苗代田。此旧例、不知其始也〕。

②〔此日首里殿内、有三年一次之行幸也。先幸聞得大君御殿、有御祭祀。且、聞得大君御同途、而臨幸於首里殿内、於火神前、聖上躬取鉾、三推之、聞得大君、躬續字之御儀式等有之。還幸之時、御城内御当蔵・火神・御嶽々、聖上躬行祭祀也〕。

然処、③〔康熙十二年癸丑、九月十五日、女性御召列之儀、不可然。聞得大君者、御免可然由、有奉違。時有敬慮、知念・久高島行幸同前二御召止之由也。因御名代ハ如何可仕哉、奉窺御内意処、百人御物參之親方部、可然由、有聖旨、言上相違也〕。

竊惟、此祭祀者、大國於東郊、准孟春、天子躬三推拒之礼者歟。聞得大君行啓者、后復、蚕糸

引器モノニ三タビ手ヲカケ玉フ礼アルニ准フルモノ歟。④（此日、三平等大阿武志良礼三人ニ、七ツ菜一盆賜之也。且三平等掟アム三人、佐事アム三人ニテ、三ツ菜二盆賜之也）。

とある。

（康熙十二年は一六七三年。番号とへは引用者）

〔資料A〕は、羽地仕置（一六七三年）の改定後の祭祀と、それ以前からのものとの両方を述べているために、分かりにくい点がある。ここで言っているのは、おそらく、①④の祭祀の内容に変化はなかったが、王・聞得大君以下の参詣が、当官の代祭に変更されたということである。内容を簡単に説明する。

- ① 国中で、旧例によって、麦や米の播種とそのために物忌みを行うこと。
- ② 行幸の際に、聞得大君御殿と首里殿内で行う国王と聞得大君の儀礼について述べている。首里殿内において、王は鉦を三回推す礼、聞得大君は糸紡ぎの礼を行った。⁹⁾
『由来記』巻五の首里殿内の（九月麦初種子）の記述によれば、聞得大君御殿から火神に御祝物として芭蕉布三尋半が供えられた。その注として「此布者、昔、聖主行幸之時、聞得大君加那志、行啓也。其時間得大君加那志、躬芋績之遺法也」とあるから、かつては、〔資料A〕にみた芋績之礼があったが、当時は行われていなかったことが明らかになる。行幸が中止されたためであらう。

- ③ は、羽地仕置以後、いかに参詣の方式が変更されたかについて述べる。先ず聞得大君の召列の廃止、次に王自ら、行幸を止め、其名代について、百人御物参の親方に聖旨を伝えたこと。その結果、当役の代祭となったということである。『聞得大君御殿并御城御規式御次第』¹⁰⁾にも、これに該当する記事があり、それによれば、この「当」は、「下庫理当」、つまり、下庫理詰めの当職であるという。

冒頭に「麦初種子・米種子。且有二百人」とあるのは、「百人御物参」が、二百人物参になる場合があったためと思われる。¹¹⁾ 物参りについては、後述する。

羽地仕置による、ミシキョマ祭祀の変更については、次のような『球陽』（尚質王二〇年、三九八）の記事もある。

知念・玉城の御志慶由真祭の日撰について、昔は、期前五日前に、其の地頭などが、首里殿内に行つて、日撰を書き、法司官に呈したが、公朝から題奏することに改定した（巻六、一六六七）年、というものである。

これらは、羽地仕置以前、首里殿内のこの祭祀に占める地位は、より高かったことを示すものであろう。これはおそらく、旧来の畿内三間切から三平等に縮小されるとともに、首里殿内の勢力も限定され、その祭祀儀礼も縮小されていったことを示すものであろう。

④ 西殿の稲穂・大祭にも、同様の記述があり、大台所から大アムシラレ以下に、七ツ菜などを各々に賜るといふ記事があった。

(2) 『女官御双紙』にみるミシキヨマ

『女官御双紙』は、『由来記』以前の成立であるから、この儀礼をどのように記載しているかをみておく必要がある。

〈ミシキヨマ〉と題してはいないが、巻中、三平等の大アムシラレの年中行事にみえる、左記の記述が、これに該当するものと思われる。『由来記』同様に、三殿内の大アムシラレの項にも、記述があつて、内容も共通しており、時に、『由来記』より詳しい記述を残している。

『由来記』に、二・四月に麦・米のミシキヨマを行う、とあるのをみたが、『女官御双紙』は次のように記載している。

「二月に長月の御たかへの時、三月百人御物参の時、又、四度御物参の時、四月に百人御物参の時、みおやたいり大抵、正月百人御物参の時同断」

ここでは、四度御物参と百人御物参を区別をした上で、正月御物参とほほ同じ、と記載しているだけである。

九月麦初種子についても、「九月麦初種子の時、百人御物参御規式、正月同断」とある。実際に、これらと比較すると、正月御物参の「御祝物」は『由来記』九月初種子の際のものと共通するものが多く、またそこに挙げるオタカベは先に述べたように『由来記』巻五、九月初種子の時のオタカベと同文である。従って、『女官御双紙』は、ミシキヨマと題してはいないけれども、『由来記』と同様の記述をしていることが確かめられる。「御たかへの意趣」としてつぎのようにある。

けふのよかるひより、まさるひよりに、初種子百人御物参の御たかへ、御祝物おしあけて、をかまれめしよわちへ、御真人のつくら作り物、はたけ数のあら麦、初麦、石み、かなみ入めしよわれ、御初穂さきとて、おしあけやへらは、首里天かなし、おきもほこり、おなかほこりめしよわるやに、御守めしよわちへ、おたほいめしよわれ、又、宮古、八重山(島)の作物の御初、おしあけられめしよわちへ、よくまさり作物の為に、百かほうのあるやに、御守めしよわちへ、年々九月く の数、御初おしあけられめしよわるやに、御守めしよわれ、て、『南島歌謡大成』沖繩編、八五頁にも収録)。

ここでは、はじめに「初種子の百人御物参」のオタカベであることを述べた上で、次のようなことを言っている。

御祝物をさしあげ、御拜を行い(ますから)、真人のつくる、麦に石実をいれてください、穂先を押し上げますから、首里王が、おきもほこりするように(喜ばれるように)お守りください。

宮古八重山の作物の御初をさしあげますので、百果報のあるように、毎年九月に御初を奉ることができるよう、お守り下さい。

二月の麦ノミシキヨマは、その日撰の通知と三日前の水取からはじまる。日取りの通知は、勢頭親雲上↓首里大アムシラレ↓知念ノロクモイへと届き、水取りが行われる。その水は、三日前に、同大アムシラレ↓作事アム↓(登城)↓大勢頭部↓王、へと届ける。次いで同じ水を、同大アムシラレの取次ぎで聞得大君御殿にも届ける。¹³⁾つまりこれは、(上)の、西殿の稻穂祭の三日タカベと同じ手続きである。

儀保の大アムシラレや祖辺の大アムも同様の祭祀を行った。¹⁴⁾

(3) 御物参について

前述のように、「女官御双紙」は、〈麦初種子〉を、〈百人御物参〉ととらえていた。(上)でもとりあげたが、ここでは、百人御物参と、その人員の特徴をあきらかにしたい。『由来記』巻一(42・43)によれば、「四品御物参」と、「四度御物参」は、同様に、「国王万々歳、御子孫御息災、五穀豊穰、唐・大和・宮古・八重山島、往還の諸船、得願風」を祈願するものではあるが、その違いは、御拝の

人員構成にあったと考えられる。説明によれば、四品御物参には、百人御物参その他がふくまれた。「四度御物参」とは、区別されるものであった。

百人御物参は、三大アムシラレとヒキ系官人とが共同して行う、大がかりな儀礼であり、その中で首里大アムシラレが最も重要な役割を果している。彼女らは、従人や、時大やこ・家来赤頭を率いて、聞得大君御殿火神への祝物などを届けて飾りつけを行った。この後、首里殿内と王城で同様のことを行い、城内の十嶽・ソノヒヤイベ・国中城御嶽でオタカベを行う、というものであった。

しかし、実際にここで御拝するのは、ヒキ系の御物参の人員であり、三大アムシラレ一行は加わってはいない。オタカベの内容自体も、真人(のつくる)作物に果報のあるように、又、真人と王の關係の永続を祈るものであり、ヒキの下役にかかわる内容である。

「百人御物参」については、(上)でも述べたが、この御拝人員を、真壁殿内の記述でいえば、人員は都合二十一人で、その内訳は、親方二員、座敷二員、当二員、勢頭二員、親雲上二員、里之子二員、筑登之二人、家来赤頭七員である。これは正月御物参の「女官御双紙」の記述とも一致する。

それに対して、「四度御物参」の人員は次のようであった。三月の「四度御物参」の項を例にとれば、御物参者として、九引之勢頭九人、筑登之九人里主部・家来赤頭八十一人、三番之親雲上二十七人、としており、これらは明らかに九ヒキからなるヒキ役の人々である。『琉球国旧記』はこれを「十四人為九隊」と記している。これらから、四度御物参は、古くからの、下庫理の九引官だけの御

拝であったと推定される。

(上)で述べたように、尚真王以後、とくに島津侵攻以後、首里城南風御殿(南殿・御書院)の築造があり、ヒキの職能の枝分かれの傾向が顕著になった。

『琉球国中山王府官制』(一七〇六年)は『由来記』の記録以前の、この周辺の記録を残している。たとえば、当役・花当・小赤頭・勢頭衆・筑登之多、などがヒキから分れた転名と思われるが、上記の官人のほかに、九引官として、『由来記』のヒキ役をあげている。このことから旧来のヒキはそのまま存続していたことを確認できる。御書院の役人としても御右筆などヤマト的な役名のほか、当・御物当、他の当職、里之子・花当・小赤頭などをあげている。(上)でみたように、花当ほか、同じ職能者が、下庫理と御書院双方に詰めていた。③で述べたように、この当役について、とくに「下庫理当」という注があるのは、双方に当役がいたからであろう。

さきの眞壁殿内や、首里殿内の百人御物参の人員は、下庫理・御書院詰め^④の混成であり、比較的新しい成立であったと推測される。

以上述べたように、物参の形態からみても、『由来記』は、大アムシラレなどとヒキ系官員によるものと、旧来のヒキ官員のみで行うものを、区別していたことがわかる。

(三) 王府の雨乞儀礼

中世の雨乞儀礼については、直接に記録する史料もなくまた研究も進んでいないが、近世期の儀礼については『球陽』の記述もあり、先行の論考も多い。

ここでは、主に、王府周辺の儀礼とその行幸について考察する。首里大アムシラレは従者、掟・作事アムとともに、雨乞いの行幸の往き廻りを引率した(『女官御双紙』三三三頁)。又王府周辺の儀礼には、首里大アムシラレ主幸の西殿の稻祭と共通する特徴がみられる。

王府の雨乞儀礼は、三平等の大アムシラレのうち、とくに、首里殿内の首里大アムシラレとその管轄下にある弁嶽(南風平等鳥小堀村)や雨乞嶽と結びついている。ここで行うのは、雨乞儀礼の実務を担当したと思われる首里大アムシラレとその周辺の考察である。これにより、雨乞儀礼がいつの時代まで遡れるか、という問題の一つのてがかりをも得られると思う。

ここでは取り上げられないが、久米島の雨乞いのオタカベの詞章は、筆者のみるところでは、稻穂祭・大祭がそうであった以上に、王府の雨乞祭祀とふかい係わりのあったことを示している。これは平行して考察すべき問題であるが、次の機会に行うことにする。

(1) 王府の雨乞儀礼についての従来説

伊波普猷氏は、雨乞儀礼を、国王が祭主として行う儀礼として捉えるところに、『聞得大君御殿之御願公事帳』の「雨乞御願の御庭御節の図」を紹介され、同書からの引用と思われる、聞得大君御殿での、三平等の大アムシラレの係わるオタカバヤ、儀式進行の貴重な記録を残された。これらは十八世紀頃の資料と思われる。近年、末次氏は、沖縄近世の、王の儀礼としての雨乞儀礼について詳細に考察された¹⁵⁾。氏によれば、琉球国王は、国家的な雨乞いの場では、水をもたらす祭祀王としての力を期待された。王による、山野の〈収骨収埋〉の行為は、雨を呼ぶ効果があるとかんがえられた。そこに至る以前に、次の二段階があった。

① まず、「御座」や「御庭」に壇を設けて儀礼を行う(『球陽』一六九六年・一八二四年の条)。

王城御火鉢前・各嶽・聞得大君御殿・三殿内において祈雨を行う。御座や御庭では、オモロ(一五四六)がうたわれたと推定される(『由来記』御唄役項)。

② つぎに、①の儀礼の効果がみられない場合、知念・玉城への行幸が行われた。この行幸先はミシキヨマのそれとほぼ重なる。そこでうたわれたのは、オモロ二巻の、知念・久高行幸のオモロであろう。この行幸の三日前には、弁嶽(小嶽でも)で三平等大アムシラレがオタカバを唱える(『女官御双紙』二六・三三頁)。

(2) 王府雨乞儀礼の史料

王府の雨乞儀礼の基本的な史料は、①儀礼の実行に関する『球陽』『由来記』『女官御双紙』などの記述と、②オモロなどの歌謡とオタカバ・ミセルの類であるが、ここでは、(1)との重複が多いが、①を中心に、改めて、史料の雨乞いに関連する部分を検討する。

a 御唄役は、稲祭りには下庫裡において、雨乞いの際は、知念・斉場(サイハ)、玉城 雨粒・雨乞之御嶽、弁嶽行幸の時に御唄をうたうこと(『由来記』巻二〈御唄〉の項)

b 御唄は神代の唄であり、王朝で奏され、知念・玉城行幸の時の、コネリ舞や鼓を伴う路次謡でもあること(『由来記』巻四、事始〈御唄〉(神歌)項)

c 雨乞行幸の三日前に、首里大アムシラレは、弁嶽とその小嶽でオタカバを唱え、御拝を行い掃城すること。

・知念と玉城行幸の時は、掟・作事アムが、王を、赤田門(一六世紀新築の添継御門の内郭の美福門の別称)で迎えて仕える。行幸はここから、↓与那原飯屋(供者への振舞) ↓知念・サヤハ御嶽(知念大のろくもいのオタカバ・御拝・首里大アムシラレの御五水献上) ↓知念城内アサナ御嶽(御拝) ↓御殿(供者への振舞・知念のろくもいのコイニヤと躍り) ↓玉城雨辻(御規式) ↓

帰城（赤田御門迄召付）、という行程であった。首里大アムシラレは、その従人掟・作事アムを伴い、行幸に同行した【女官御双紙】首里大アムシラレの項】

d 雨乞いの際、御拜の員官、親方部以下筑登之座敷迄が、聞得大君御殿に参ると、御殿の役人・三平等大アムシラレ・掟アム作事アムも、公事を行うこと。「御拜の員官、親方部以下筑登之座敷迄」とは、(一)(1)でみた百人御物参の人員と同じであろう【女官御双紙】聞得大君かなしの項】

e 雨乞いの時、三平等の大アムシラレは、城内の火鉢（火神）と御嶽と聞得大君御殿で、オタカベを行い、行幸の時は、弁嶽・雨乞嶽に参りオタカベを行うこと【三平等大アムシラレの項】

f 雨乞いの際に、城内の火鉢と御嶽に対して、eの三平等の大アムシラレがオタカベを行う【由来記】巻五、首里城中の赤田御門の御嶽の項】

以上を簡単に説明する。ここでは、王府儀礼と行幸の際に雨乞いオモロが歌われたこと、行幸オモロは路次唄とよばれ、コネリ舞と鼓を伴ったこと（a・b）などをのべている。王は、赤田門で一行に迎えられ、添継御門をへて、知念・玉城に参拜して、帰城するまで、首里大アムシラレと従者に伴われる（c）。しかし、aによれば、行幸先でオモロがうたわれたのであるから、御唄役、あるいはその前身としてのヒキ役がいたであろう。たとえば、轎夫はヒキの一員であり、王の外出には常に同行したのである。cは、実際に行幸を引率していたのは、首里大アムシラレであったことを示すもの

であろう。dは、雨乞いの時に三平等の大アムシラレが、御物参の者とともに、公事を勤めることがあることを述べる。これはさきにみた、百人御物参であることを示している。

e・fによれば、王府の雨乞祭祀では、城内の火神と御嶽の神や首里殿内管轄の弁嶽・雨乞嶽などの行幸と三平等アムシラレとの結びつきが明らかである。

dは、三平等大アムシラレとヒキ役系の者との関係を述べている。

fのこの赤田御門は、首里殿内に近い。西殿の稲祭の際に、首里大アムシラレはこの門から城にのぼり、雨乞の行幸の時は、王を此処で迎えた。後にその外郭につくられた添継門が、玉城と首里殿内の重要な接点となった。

(3) オモロと雨乞儀礼の関係

近世においては、雨乞儀礼の一段階として、さきに紹介したように、御座や御庭の儀礼の際、オモロがうたわれ、それが効を奏さない場合に行幸が行われて二巻の行幸のオモロが歌われたとかんがえられる。

従来説は、これより以前の、中世のオモロの担い手には、近世とは異なる状況があったとして、つぎのように推定している¹⁶⁾。このことは、いわゆる王族女性たちや大アムシラレの果たした役割につい

ての理解や、今後の、行幸のオモロの解釈のために必要なのであらかじめ少し説明しておきたい。それは、通説化している、王族神女たちとオモロの結びつきの問題である。

① 尚真王時代（一四七七～一五二六年）には、王族女性たちの高級神女の宗教組織があり、その頂点に、聞得大君がいた。彼女らは、オモロにうたわれると同時にそのうたい手でもあった。巻一は、この聞得大君のオモロであり、王府の祭式や儀礼につかわれるオモロをまとめたものである。

② 尚清王（一五二七～一五五五年）時代に、湛氏が御唄役となり（十六世紀前半）、一七世紀に安仁屋氏へと神唄主取の職が受け継がれた。

③ 王府の神女の伝えるオモロは、神女世界の衰退とともに衰えて、ある時期に、オモロは御唄役の手に移った。

ここで問題にするのは、主に、①についてであり、この時期に、王族女性たちがオモロと係わったかどうかについてである。このことについては、旧稿でふれたが、従来、向姓家譜の譜文によって、巻一と王族女性たちとの関係がいわれている。向姓家譜には、弘治年間（一四八八～一五〇五年）に尚真王が、山北監守として第三王子を派遣し、神の儀礼のために、唄御双紙一冊（オモロ巻一のみと推定される）と脇差・鎧などを与えた、というよく知られた記述がある。そこには、王府派遣の唄勢頭と地域の唄勢頭が礼式を行い、アオリヤへ按司などの女官が掌った、という記載もある。旧稿で指

摘したのは、この譜文に言う、個々の事実の時代を吟味する必要である。弘治年間とアオリヤへ按司の在り世期とは一致しないこと、少なくとも、この記事は、尚真王時代の、王族女性とオモロの関係を示す史料とはならない、ということである。一方、王府派遣の唄勢頭とは、あきらかにオモロ歌唱者系統の者をさすものであるが、これらの状況と時代とが合致するアカノコという歌唱者のオモロが数首残っていて、オモロと譜文の関連が認められるのである。

この、尚真王時代の、奉仕者ヒキ役の一員としての歌唱者、又、次代の尚清王代の湛氏、専門職としての御唄役（安仁屋氏）へ、という系譜は、ほぼ途切れずに、近世以降まで続く。これらの御唄役の史料には王族女性の記述は全くみられない。

又、後述するように、従来のオモロ解釈が、オモロにみえるキミカナシと同一視してきた、キミカナシ按司という王族女性は、家譜によれば一六世紀後期の有力な一族であった阿姓の首里大アムシラレと姻戚関係にあったと推定される。キミカナシのオモロの内容分析の結果も、両者を重ねることは無理であること、天女の裔としての伝承をもつサスカサ按司とオモロのサスカサの関係もまた、同様であることを示した。¹⁴⁹

筆者は、旧稿で、彼女たちの宗教的な役割は、別のところにあると推測したが、説明を兼ねて、ここで少し補足をしたい。

たとえば、陳侃（一五三四年米琉）の見聞した、王宮内の、樹枝を携え徒行する多くの戸婦たちや、

一七世紀初頭に、袋中の記す、悪心の者を罰する神の存在とその託女である王家の者のなかに、王族女性のいた可能性はあると筆者はかんがえる。これと同じ頃来琉の冊封使、夏子陽の記録にも、次のような、それを推測させる箇所がある。

「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。：國、播種に当り、先立つ一日、王其の宮に詣り、竈を拝し、女王、酒を以て之に觴す。：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」

この記録（一六〇六年）のうち、五穀の成った時、久高にわたり、一般に先立って穂をかむという行為は、倉塚氏も指摘されたように、ミシキヨマの儀礼の一部であろう。それとともに、筆者の注目するのは、女王の儀式の前に収穫すると、罰が下るので、盜採は行われなかった、といっている点である。女王とは、聞得大君であって、先立って穂をかむという行為は、大君が神になること、祭神との一体感を表現しているものとかんがえられる。大君の祭神は、はやくに指摘されているように、弁才天とするのが自然であり、本来の、河川の神としての性格を受け継ぎ、福神として穀物に係わり、五穀の神という眷属をもち、不善を罰して、懲罰に関与し、戦いの神であるともいう、多面的な性格をもつ中世の宇賀弁才天であるとかんがえる。

夏子陽の記述にみえる、久高の、麦ミシキヨマの祭祀は、(二)(1)でみたように、同島への行幸がない場合は、弁の懺行幸に代えられた。このことにも、ミシキヨマと弁懺弁才天との密接な関係が表現されている。

伊波普猷氏は、沖縄の津々浦々に出現した神、キンマモノ・キミテズリなどは現人神であると言われた。筆者は、以前、この二つの祭祀のオモロや、その基礎となったとかんがえる、久米島のいくつかの神格とその憑依について考察し、そこにみられる、シャーマニズム的要素を、「祖先信仰的要素」とのべたことがある（注22拙稿）。そこでは、御嶽に祀られた神格とそれを祀る者の間に想定される血縁的な関係という特徴を、仮に表現したのであったが、これを改めて、アラヒトカミ信仰、あるいは、人神信仰と言いたい。

なぜなら、あとで少し詳しくのべるように、堀一郎氏の考察された、ヤマトの歴史を通じて、民間信仰に濃厚に存在した人神という神観念は、久米島の御嶽に祀られた神々の特徴にきわめて近いとかんがえられるからである。

弁才天は、外来神として認識されていたから、聞得大君と弁才天との関係は、久米島のお嶽信仰にみられる土着的な神々と、それを祀る者との関係とは異なる関係であった。しかし、旧稿（注34）で述べたように、八重山には、弁才天の妹神が、島の守護神となった、という話があり、その際、島の

土地の者のはげしい抵抗にあったことを詳しく説いている。すぐに、この外来神を受入れなかったのは、「現ニ拜マレザルモノヲ御神ノ由申スハ偽也」、つまり、島では、実際に姿を現さない神を、神とみなさなかつたからである。生身の神の出現を確認してはじめて、神としてみとめられたのである。この説話は、外来神を受容するには、島の土着的な神観念に適合させることが必要であったことをよく示している。

久高にはこれに類した説話は残っていないが、ミシキヨマの儀礼のために久高に渡ったときに、稲の神でもあった弁才天と、王族女性としての聞得大君按司との間にも、このようなシャーマンステイックな関係があったのではないだろうかとかんがえる。

(四) 王府の雨乞儀礼の実際

(1) キミカナシと雨乞い

ここで考察したいのは、先にみた、近世の雨乞儀礼はどこまで遡れるか、中世の雨乞いの祭祀はいかなるものだったか、大アムシラレなどがその儀礼とどのようにかかわったかということである。そのなかで、てがかりになるのは、首里大アムシラレの活動期と、オモロでも重要な位置を占めるキミカナシである。これらによって、ある程度の推測ができるとかんがえる。

筆者は旧稿⁽⁴⁾で行った作業を通じて、王府の雨乞儀礼が本格的に行われた時期について、久米島のオタカベの、降雨にかかわる神格キミカナシや『中山世鑑』の記述、『おもろさうし』『仲里旧記』などによって次のようにかんがえている。

- ① 尚清時代の一六世紀前半に、王府では、キミカナシの関わる、キミテズリ祭祀が行われたことを示す調査付きのオモロがあり、『中山世鑑』尚清王の項もそれを収載している。
- ② キミカナシは、稲祭のオモロ(巻二二)に主役的な役割を果たす者として歌われている。内容的にみてこれらの一連のオモロは、尚真王時代に成立したアマミキヨ神話を基盤としている。
- ③ 王府オモロのキミカナシは、アオリヤハ・サスカサなどとともに、本来、久米島の御嶽に祀られた神名として、史料に名を残し、とくに同島の雨乞いのオタカベの詞章では、降雨の神、あるいはその協力神としての役割をもつ。
- ④ 一方で、オモロのキミカナシは、キミテズリ祭祀にかかわり、下庫理の稲祭に出席する資格をもつヒキ役として、前代のオモロ歌唱者や、次代のオモロ勢頭に連なる者であった。ここで、人としてうたわれているのは、キミカナシがアラヒト神的性格をもち、それと血縁的關係をもつ者として、神名で呼ばれたからである。後述する王族女性キミカナシ按司とは全く異なる存在である。

⑤ 『中山世譜』(尚宣威王附記)は尚真を「時称久米中城王子」と記録。祭祀の際には同島と王府

の間の交流が推測されるのは、久米島が王府の直轄地であったことに起因すると推測されること。つまり、キミカナシは、オモロでは、一方では、ヒキ役と血縁的關係をもつ神であり、堀一郎氏の説かれた、アラヒト神、つまり「人神」という民間信仰的な神觀念にきわめて近いとみてよいかんがえる。氏は「人を神に祀る習俗、人神 (Man god) は古代及び原始社会の信仰として極めて広い分布をもち、且つ根深く人類心意のなかに横たわっていた。」(『民間信仰』)とのべられ、さらに、「人神」信仰のなかでもっとも典型的なのはアラヒト神と称されるものである(『日本のシャーマニズム』)。一言主神・住吉神・北野天神などが、それであり、しばしば特定の巫覡に憑依し、人の姿をとって示現する垂迹神である。その特徴の一つは、「神は特定の家系を、神と人との仲介者として選ぶのが通例であり、選ばれた者は神の扈從者、神の御杖、神のよりまし、神の子孫とも信じられ、やがて氏神―氏人の系列に組み込まれて、強力な神職家として専従職能化してゆく」(『日本のシャーマニズム』)とある。

このキミカナシはたとえば、嘉靖二八年のキミテズリのオモロでは、「…きみかなし／又 さしふ五ころに 末尋めて 降れわちへ」(七三四)とうたわれており、神キミカナシがその子孫を尋ね求めて降る、の意と解釈するのが自然である。氏のいわれる、神の子孫に憑依するアラヒト神の特徴と重なっている。

キミカナシと同様に久米島出自と筆者の推定する、サスカサ・アオリヤハ・センキミも、ともに、

子孫を尋て神降りするとオモロにうたわれるものであり、堀氏の説かれるアラヒト神そのままの性格をもつ神格であると筆者はみている。

これらの、久米島出自の神々と、それらを祀る官員たちは、元来一組であり、王府の主要な祭祀に参加し、御物参を行い、オモロに直接的にかかわった、と筆者はかんがえている。このような背景もあって、かれらは、ヒキ(語義は血縁的關係)とよばれたのであろう。稲祭とむすびつきやすかった雨乞いの儀礼も、久米島の祭祀と関わりをもちつつ、おそらく本格的には、尚清時代にはじまったのではないかと推測される。

この、全島的に行われた稲の祭りやそれと繋がりをもつ雨乞いの祭祀のなかで重要な役割を果たした、首里大アムシラレの在世の時期、その背景などが明らかになれば、王府の雨乞いやミシキヨマのおおよその始源の時期を推定できるとかんがえる。

(2) 王府の祭祀と行幸の關係

みてきたように、首里殿内あるいは、その主宰者首里大アムシラレは、西殿の稲祭り、ミシキヨマや雨乞いの儀礼と行幸すべてに関与し、重要な役割をはたした。ここで、首里大アムシラレの背景を、家譜などによって辿ってみたい。

首里が王都になったのは、察度王以後のことであり、尚真王の頃に、首里城は拡張整備されたと言われている。「あまみきよがまさしく、首里もりけらへて、けらへやり おきやかもいに みおやせ」(二四〇)と、オモロがうたったのは、尚真王が神の庇護により、首里森を根拠として王都を営んだことを賛美したものと、言われている(『南島風土記』)。

首里は、三要港を俯瞰する台地にあり、城を中心にして三条の古道があった。一つは那覇港、一つは与那原湾、一つは牧港への道であった。与那原湾への道は、継世門(添継御門)を築いて東向するものだった(同上書)。これが先に述べた、雨乞いの行幸の道であり、添継御門は、後に述べるように、一五四六年に、城壁を二重にしたために新設された城門である。

冒頭に述べたように、真和志・南風原・西原の三間切は、もとは、首里王府の直領であり、三平等と唱えられた。それは、首里が高台にあり、坂(ヒラ・平等)があったためである。儀保くびり(坂)は、これらの古道の坂の一つであるとされ、オモロに、ここで行われた戦いをうたうものがある。後に、畿内が縮小された際に、この坂付近が三平等とよばれて地域の境になった。首里三平等という称呼は向象賢にはじまると推測されている(同上書)。

向象賢以後も、首里大アムシラレの管轄地域(南風平等)は、桃原・大中・当蔵・鳥小堀・赤田・崎山の六村であり、首里城はこのなかの当蔵村にあった(同上書)。つまり、首里城全体が、地域的に言って、首里殿内の管轄内にあったということになる。

首里大アムシラレが、他の二平等の大アムシラレを率いて王府の祭祀を主管したこと、その職掌や尚清王代頃の任官と推定される阿姓四世の長女真鍋樽などの存在については、すでに指摘があるが、ここでは、「士女」として持つその背景について、考察を進めたい。

(3) 阿姓・東姓の一族と首里大アムシラレ

『女官御双紙』(中)は、三平等の大アムシラレの役割について、冒頭で、「毎朝各火神の御前に焼香し、今上国王万歳を祈奉るなり」とあり、火神との結びつきを記している。『由来記』巻五は、「首里中火神並御嶽之事」として、はじめに、三殿内の「火神御前」をあげ、そこで行われる年中行事を列記している。これらのことから、火神への祭祀が、三殿内の主要な目的であったことが分かる。

『女官御双紙』(上)は又、禁中の女官として、大庫理のあむしられ・真南風のあむしられ・作事のあむしられなどをあげ、大アムシラレについては「主上の御母井夫人、又は王子、按司、親方の室にも此の位に称せられたまふなり」と説明している。

ここでは、少し詳しく、彼女たちの周辺をみてゆくことにしたい。

さきにもふれた、キミカナシに関する旧稿では、『おもしろさうし』のキミカナシと、『女官御双紙』記載のキミカナシ按司と同一視する従来の解釈の論拠が薄弱なこと、それに代わる筆者のかがえを

述べて、その唯一人、『女官御双紙』に記載される、キミカナシ按司の家譜をとりあげた。ここでは、十六世紀後半に任官したと推定される、阿姓の首里大アムシラレがいたこと、キミカナシ按司はその一族であった可能性について述べたい。

この首里大アムシラレやキミカナシ按司の周辺が明らかになれば、この時代の社会状況や祭祀の背景を知ることが得られるにちがいない。

向姓家譜⁽³⁾によれば、キミカナシ按司の父二世朝喬は尚真王の孫といい、四世朝盛は、尚寧王時代に国相職⁽⁴⁾にあつて王に随行して薩摩に赴いた者という。

一方、『女官御双紙』記載のこの王族女性、キミカナシ按司については、「安波根親方室童名生卒不伝」とあり詳細は不明である。しかし、阿姓家譜と照らし合わせれば、ともに阿波根地頭であった、四世守長か、五世守純（一五五三～一六一〇年）の室となった者と推定してよいと考える⁽⁵⁾。家譜にあるように、上記の阿姓四世の長女の首里大アムシラレは、この五世守純の妹に当たることになる。

五世守純は、一五八六年に、父の跡目を継ぎ阿波根地頭となり、後に三司官座敷（三司官の候補者の地位）にまで昇進した者である。首里大アムシラレとは兄妹の関係にあった。

さて、阿姓の家譜によれば、その元祖は、南山王の弟守忠といわれ、安里大親の娘と結婚し、その子が守知だと伝えられているという。『球陽』は二世以降について、次のような立身出世の話を記録している（尚真王三五年）。たとえば、二世花城親方守知について、『球陽』は「窮巷のなかに生まれ、

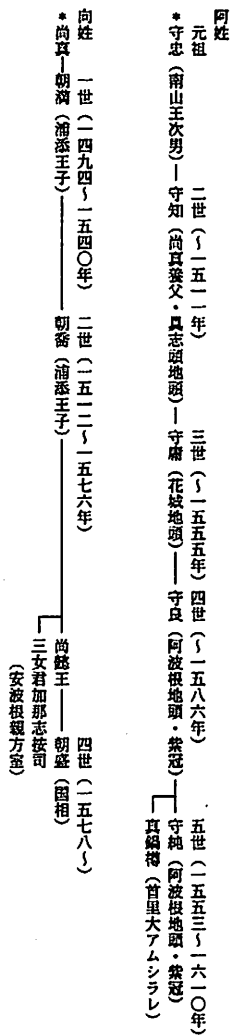
蓬茨の下に長じた」者と記した上、彼は成化年間に具志頭から首里に上り、家来赤頭を勤めた者であり、世子尚真の誕生に当たつて、ある占言によつて、その養父となつた。この世子が位を継ぐに至つて、仕籍に上り、金城に家宅を賜わり、具志頭地頭に任じられ、紫巾官（親方ともいう。親方には、三司官・三司官座敷・親方、の三種があり、紫巾官を称する―『沖繩大百科事典』親方の項）となつた、というのである。これは「ヘヒキ」の下役家来赤頭が、たまたま王の養父となるという幸運に恵まれて、最高出世をした、という話である。

このように、阿姓は、尚真の養父としての伝承をもち、具志頭地頭職に任じられ、次の三世守備（一五五五年）は、父の跡目を継ぎ花城地頭に、嘉靖三年には添継御門の石垣普請奉行をつとめ、その後豊見城間切具志頭地頭職についた者である。これは、添継御門の碑文三奉行の一人「はな城里主 まさかひ」のことであろう⁽⁶⁾。

四世守良（一五八六年卒）は、嘉靖年間に豊見城間切阿波根地頭で紫冠であり、「上意を奉じて御座の飾りをなす者」であつた。毎月の朔望や五節句には朝見の供となり、「大阿波根」とよばれた、と家譜は記している。五節句には、聖主が下庫理に出御し、「玉座ニ御飾」する「御規式」があつて、笙家来赤頭の音楽も行われたという（『由来記』巻一、一月七日項）。つまり、四世が御座の飾りをしたというのは、この五節句の飾りを指すものかと思われる。このような活躍をしていた阿姓一族は、代々、首里城以南の、豊見城・具志頭・花城などの間切の地頭を勤めていたこと、そしてその一族に、

首里大アムシラレに任じられる者がいたとみてよいと考えられる。これらによって、この首里大アムシラレなどは、『女官御双紙』のいうように、南部地域の地頭などと深く結びついた者であり、「士女」であることも確認できる。

これらの家系図をみて、注目したいのは、朝番は尚真王の血筋をひく者であり、阿姓は、家譜によれば南山王の家系であり、尚真王の養父となった者から始まる系譜であったことである。阿姓はこの後も、王の身边にあり、節日の準備に携わる役目をもち、代々南部の地頭の地位を保ち、十六世紀には三司官座敷まで昇進した。これらを背景にしておおよそ十六世紀後半に、阿姓の首里大アムシラレはその職にあったことになる。次に簡単に、両家譜を図示する。



又、東姓一族のなかにも、首里大アムシラレに就いた者がいたと思われる。家譜によれば、東姓元

祖は、尚円・尚真の頃の東風平総地頭であった。東姓五世の、東表藩 (一六一四—九〇年) の母が首里大アムシラレであったという。

この家譜は、嘉靖三年 (一五二四年) に、東姓の「にしのこおりのこちひら (東風平) の大やくもいに」宛に出された辞令書を取載している。これは、崎山邑に三貫五結の宅を賜うというものであり、家譜の注によれば、この土地は初期の請地 (私有地) といわれる。四世屋宜里之子親雲上 (一五九一—一六三三年) の継室が「首里大アムシラレ真鶴」であると記している。

二世は尚清代に三司官を勤め、三世は尚寧代の紫冠であった。東姓一族もやはり、首里城近くの崎山やとくに南部の東風平と関係が深かったことを示している。(上) でみたように、首里殿内では、西殿の稲穂祭三日前に、同殿内火神前に、崎山地頭ほか、供物を供える。儀式が終われば、赤田門外で首里大アムシラレ以下を出迎えるなど、城外で重要な役割を果たした。

崎山地頭は、崎山御嶽を祀る者であり、ここに雨乞嶽があり、王府の雨乞儀礼の主要な場であったことはすでに述べた。この御嶽は、もとは崎山里主の屋敷であったと伝えられている。一方、この里主と波上権現との結びつきをかたる伝承もある。それは、同里主が盞石をみつけて波の上に祀ったこと、そこに、熊野権現から、この地に社して国家を守護すべしという神託が下った、というものである (『琉球神道記』巻五)。

又、この波上権現 (護国寺) を創建した日秀上人と弁才天にも、波上の腰掛石への垂跡伝承による

結びつきがある（『由来記』巻十一）。上人の護国寺の建立は十六世紀前半であるから、弁嶽や波上権現（護国寺）建造、それとつながる崎山地頭など、この頃このあたりは、すでにヤマトの影響をつよく受けていたと思われる。

(4) 近世の王府の雨乞儀礼

さきに、(三)で述べたように、『球陽』の一六九一・一八二四年の記録は、近世の詳細な雨乞儀礼の記録であり、聞得大君御殿や三平等神宮（御殿の意）の雨乞儀礼を記録している。この内容には、伊波普猷氏の引用した、公事帳の記録との共通点も多い。この雨乞いが功を奏しない場合に行幸が行われたのであるが、次に見るように、その行程を、『女官御双紙』『由来記』『旧記』が記録している。末次氏の言われた、稲のミシキヨマの行幸と雨乞行幸の一体化は、次にあげる伊波普猷氏の紹介されたオタカベにも表現されている。ここで述べているのは、『世鑑』の創世神話にいう、五穀の耕作と干ばつによる生育の困難さである。これを、ミシキヨマと一体の雨乞い、とみてよいと思われる。

伊波普猷氏の紹介された史料は、『球陽』の記事以上に祭祀の詳細を記録している。恐らく、以下の記事も、『聞得大君御殿之御願公事帳』の引用とみて差し支えないと思われる。伊波氏は『古琉球の政治』のなかで、この時に三平等の大アムシラレがとされるものとして次のオタカベを引いている。

内容は次のようである（原文省略）。

「此年は雨難さ水難さありまして／五穀菩薩作り難さありまして／今日の良き日和を選んで／百浦添按司おそい（国王）／王様の御願いを申し上げさせます／天地に御通しなさって／雨の子を下さって（あまんこうおたほいめしやうち—原文）／五穀菩薩を良くあらしめなさってください／御神御スジ押し上げなさって／王様押し上がりなさって／民・百姓・衆生とうたとし意地気なさって／国の御親公事を勤めることでありますといつて／『南島歌謡大成』I、沖繩篇上、オタカベ一八〇の訳に従う）

また、伊波氏が次のように言われるのは、先の『公事帳』の記述によっているのであろう。

以上のオタカベがすむと、首里大アムシラレがそなえてある御水竹の葉で、聞得大君に三度水をかける。三平等の大アムシラレ・掟作事あむ等は、真向ふ六尺のところに座を占める。真向ふにいる掟アムは太鼓を打って、コエナをうたう。残った水は、大アムシラレ・掟作事アムへ三度かける。コエナがすんで国王が退場したあとで、一人の勢頭は中門の前の浮き道（煉瓦をひいた道）に立って太鼓をうつ。他の一人の勢頭が水桶のところに来て、参列している官民に水をかけながら雨乞いのうたをうたう。

これは、時代的には、遡るが、(三)(2)でみた、『女官御双紙』史料dの、聞得大君御殿の公事にかかわるのであろうか。

『聞得大君御殿之御願公事帳』にあるような儀式やオタカベが行われた時代は定かではない。この祭祀は「天地を通して、雨をふらせて下さい」と祈るのみであり、その祈願の対象も明らかではない。アマンコを「雨の子」と言っているのは、このオタカベ独特の表現であり、久米島などの雨乞いのオタカベなどにはみられない。民百姓が五穀を作る務めをもつこと、王の行為として雨の祈願をすること、これらのことがこのオタカベにみえていた。

ここでは又、「竜王かなし 雨たばうれ 雨降て五穀やしなやうれ」のような、竜王カナシのうたもうたわれた。これは龍が雨を呼ぶという信仰に基づいているものである。

雨乞いの神事をおこなうのは、聞得大君・首里大アムシラレ・掟・作事アムや勢頭であり、ここでは、雨乞いと五穀の豊作祈願が同時に行われている。ここに、王の参加はみられず、オモロはない。

雨乞いは、その儀礼の性質上、『由来記』の王府の年中行事には入っていないので、わかりにくい点が多いが、以上述べてきたように、近世の雨乞儀礼は、次のように行われてきたと考えられる。

- ① 雨乞と五穀豊作が同時にうたわれる。
- ② 首里大アムシラレとその従者・聞得大君や王、司雲上による雨乞いが行われた。
- ③ 久米村でも儀礼を行った。
- ④ 王府周辺の雨乞儀礼の場は、首里殿内管轄の弁嶽と雨乞嶽（崎山）、真壁殿内管轄のソノヒヤ

嶽。聞得大君御殿ほか二殿内・寺院でもおこなわれた。

- ⑤ 雨乞いの行幸の行程は、首里城↓与那原↓佐敷↓サイハ↓久高↓知念↓大川↓玉城ヤブサツ・玉城天ツツ↓首里城、であった（オモロ巻二十二による）。

⑤の行幸の地については、すでに、アマミキヨ神話との関係が指摘されているが、さらに、各々の場所の特徴を『由来記』の記述で検討すると、およそ次のようなことがわかる。それは、これらのなかに、例えば、知念では、アマミキヨに係わる土地と、さらに直接に関係のない知念里主所や当間之とヤ火神でも、雨乞いが行われていることである。

(5) 弁嶽と雨乞儀礼

雨乞嶽や弁ヶ嶽ではどのような儀式が行われたのであろうか。弁ヶ嶽は、「弁嶽弁才天」（『由来記』巻一、護国寺、弁財天対面石）といっているように、祭神は弁才天であり、その小嶽では天子（アマミキヨ）を祀る。ここでは、雨乞の三日前に、王の参詣も行われた。さきに述べたように、『女官御双紙』中、首里大アムシラレの項に載せる、雨請のときに弁嶽で唱えられたオタカベは、『由来記』巻五、弁嶽の項に記録する、三平等大アムシラレのオタカベ、であったとみてよいであろう。

これは、簡単にいえば、三殿内の祀る火神を通しての、弁嶽の祭神に対するオタカベである。「首里の王が自ら御拜を行うので、弁の嶽大嶽や小嶽のイベ司（神名つまりここでは「天子」は、サヤハ森のイベツカサカナシと「アイチヘ」になられて（つまり両者が近い関係になって）、御祝品を受け取り給へ。」また、（弁才天は）日・月・三星・七星と「アイチヘ」に成られ、首里王の御歳の御厄などを、をしのけて、御命の綱・星の綱を強くして、十百歳までも、百果報のあるように、（王を）守り給へ：」、と唱える。つまり、弁嶽の神とサヤハのイベツカサヤ日・月・三星・七星とが近しくなり、王の長命と果報を守ってくれるように、と願うものである。同書によれば、小嶽の前にはサイハ望祀の御拜所があり、「御規式」は大嶽と同じである。ここでも、この嶽とサイハの結びつきの深さを強調している。

崎山の雨乞嶽もくり返しいうように同様に首里殿内の管轄である。『由来記』は、神名を「天通ルアマオレツカサノ御イベ」といい、大旱の時に雩をし、行幸があったこと、その時のオタカベは、三平等大アムシラレと首里根神アムシラレによって行われたと記しているが、詳しいことは分からない。弁嶽の祭神は、旧稿でも述べたように、中世の民間仏教的な神、宇賀弁才天であり、これは、先に述べたように、鎮護国家の神、天地人の三才として、善悪を裁く神であったが、一方福神でもあり、穀物ともむすびつくという多面的な神であった。この神には、日々給使して衆生に福を与える十五童

子という眷属（従者）がおり、その一人（稻初童子）は、五穀を司る神であった。注釈書「弁才天利益和談抄」（二―三十三）の、この童子についての説明に、「食物をのつと、地からわき出て：」あるいは、「童子をたのめば洪水大旱の憂いなし」ともいわれたのは、弁才天は本来、河川・水の神であり、洪水大旱のない、つまり程よい降雨を祈願される神でもあったからであろう。

さて、前者の「食物をのつと、地からわき出て：」という歌詞については、オモロヤオタカベ以外の歌謡にも、酷似した歌詞がみられることに注目したい。たとえば、オモロ二二二は、米作りのうたであるが、それを描写して、「天からは降りおそて」「地から湧上ゆる」とうたう。後者と同様の表現は、大里の雨乞いの歌（『歌謡大成』沖繩編、ウムイ二二五）に「雨や天からふんすゆる 穀や地から湧きあがる」とあり、これは、勝連の津堅・平安名の雨乞いのウムイにもみえる（同三四九・三五〇）。この二二五・三四九のウムイは、「龍王かなし雨たばうれ」ともうたうもので、これは、仏法の擁護者という、龍王に雨乞いする内容とみてよいであろう。これらの類似表現は、偶然同じ発想から生まれたものとは考えにくい。一つの可能性としてはあるが、弁才天信仰とともに、その注釈書その他のかたちで、受容があった結果ではないかとかんがえさせられる。

まとめにかえて

稲穂祭・大祭とミシキヨマの祭そして雨乞儀礼は、沖繩の中世以来の主要な祭祀である。その中心

となる、首里王府で行われた、これらの公の祭祀がどのようなものであったかを正確に知ることは、未だ十分に解明されているとはいえない沖繩の中世社会の具体像をとらえるための、大きなてがかりとなる。王府の祭祀歌謡集であり、唯一、中世の文学としてのこる『おもろさうし』の解釈には、とくにそれが不可欠である。

ミシキヨマ・雨乞儀礼の議論は、従来、主に、その南部への行幸の問題に集中していた。小稿は、視点をかえて、まず、行幸の前に行う、王府の、稲穂祭・大祭とミシキヨマ祭祀を分析した。その結果、聞得大君を頂点とする、首里大アムシラレなどの女性たちが、専ら王府の祭祀を行ったとする従来説は、祭祀の表層の、ある一面をとらえてはいるものの、正しく把握しているとはいえないことを示した。

小稿は、まず、『由来記』巻一の、九月に首里殿内で行った〈麦初種子・米初種子〉の祭祀（史料A）は、十七世紀の羽地仕置以前の王城の公事としての、ミシキヨマ祭祀をかたる史料であることを明らかにし、これは、〈百人御物参〉ともよばれて、首里大アムシラレとヒキ系の官員が共に行う大がかりな、儀礼であったことを述べた。これは（上）でみた、首里大アムシラレ主宰の西殿の稲祭り に類似する。これらの作業により王府の祭祀においては、他の二殿内に比較して、首里殿内と首里大アムシラレの優位性が示されるとともに、そこに組み入れられて御拝を行うなど、祭祀に直接にかかわる、ヒキ系官員の果たす役割の大きかったことも明らかになった。

近世の王都首里には、三平等と呼ぶ地域があり、各々の平等にある殿内を、真壁大アムシラレ・首里大アムシラレ・儀保大アムシラレが主宰した。そのなかで、首里殿内の首里大アムシラレは、つねに、他の二大アムシラレの上になたて、これらの祭祀に係わった、ということになる。三平等に縮小される以前は、その力はより強かったであろう。

十六・七世紀に任官した、阿姓と東姓の首里大アムシラレの家譜は、彼女らが、南部の諸地域の地頭を代々勤め、あるいは三司官・三司官座敷などの要職に就いた一族の出身であることを示し、彼女らのつよい勢力の背景を語っている。

王府のミシキヨマ儀礼は、次のようなものであったとかんがえる。『由来記』巻一、王城之公事の、〈二月麦ミシキヨマ〉、同じく、九月の〈麦初種子・米種子〉の記事その他からみて、同書は、三・四月頃の稲麦の熟する時（ミシキヨマ）をへて、九月の麦初種子・米種子を、その祭祀の決断ととらえていた。『女官御双紙』にも、ミシキヨマの名称の記載はなく、〈百人御物参〉、と記録するのみであるが、『由来記』と同様の祭祀が行われていたことが確かめられる。

史料Aは、羽地仕置以前と以後のミシキヨマ儀礼を記載している。

三殿内で各々、九月に、〈麦初種子・ミヤタネ〉、つまりミシキヨマが、〈百人御物参〉として行われたことを記録しているが（『由来記』巻五）、これは羽地仕置以後の、『由来記』編纂当時の祭祀の記

録であろう。少し詳しくいえば、首里殿内の、この九月の祭祀については、巻一と巻五に記載があり、前者の史料Aを、王城の年中行事として記録しているのである。王の行う礼自体も、とくに南部島尻地方の稲作に必要な銚を用いるものであった。このことは王と首里殿内の、当時のふかい関係をよく表現している。

仕置以前の、首里殿内の儀礼は、南部行幸の際に、王と聞得大君が城外の首里殿内に立ち寄り、礼を行う、という特別なものであった。そのために、『由来記』は、首里殿内の儀礼を王城之公事として記載したのである。

このことは、とくに仕置以前、首里殿内が、他の二殿内に対していかに優越していたかを最もよく示している。

〈九月の麦初種子・米種子〉のオタカベは火神に、真人（ヒキの下役）の作る麦が、首里王がよろこび誇れるほど豊作であるように、と祈願する。首里殿内の祭祀はこのように、実際に稲や麦を作った者、ヒキの下役の者とも関係があった。このことは、この祭祀の御物参りとの結びつきにもあらわれていた。

御物参には、二種があった。一つは「四度御物参」で、古くからの下庫理詰ヒキ役によるもの、もう一つには、「百人御物参」が含まれ、これは首里大アムシラレが、二大アムシラレを率いて、聞得大君殿・首里殿内・王城でおこなう、大がかりな準備を伴う儀礼であった。ここには、下庫理出自と、

御書院詰ヒキ系官人が加わり、御拝を行った。これは、王城の状況変化により生まれた新しい物参りであったとかがえられる。

首里殿内管内にある弁嶽は、首里大アムシラレの巖所であり、外来神弁才天と天子（アマミキヨ）をとともに祀っている。

ミシキヨマの久高行幸を行わない場合は、弁嶽行幸を行い、雨乞いの際にはオタカベを唱えるなど、ここがミシキヨマと関わりの深い御嶽であったのは、弁才天が、穀物や、程よい降雨を祈願される神であり、首里殿内管内の重要な神であったからであろう。

『世鑑』は、冒頭の創世神話のなかで、二・四月の祭り（ミシキヨマ）は、五穀の祭神である「天神地祇」への祭りである、と言っている。「天神地祇」には、アマミキヨとともに弁才天もふくまれているのではないかと思われる。

王府オモロは、十六世紀頃から、一貫して、ヒキ役や御唄役が担ったもの、と筆者はかんがえている。文献史料の上で、王族神女とオモロの直接的な関係をみることはできないからである。行幸オモロの解釈は、今後に残された大きな問題の一つである。みてきたように、ミシキヨマ・雨乞・西殿稲祭など、三殿内が行うのは、主に火神に対しての祭祀である。オモロは火神をどのようにとらえているか、それが解明されれば、中世の種々の儀礼の特徴はよりはっきりするであろうと思う。

小稿の(上)(下)のなかで、王府の祭祀における、とくに、羽地仕置以前の、首里殿内(首里大アムシラレ)の優越的地位とこれに組み込まれたヒキ系官員の状況が明らかになった。

王府祭祀の場で行うオモロ歌唱自体が宗教的な行為であること、また、ヒキ役と御物参りとは、当初からきわめてふかい関係にあったことは明らかであろう。かれら(ヒキ系官員をふくめて)なしには、王府の祭祀は成り立たなかつたであろう。彼らは、首里大アムシラレなどとは対照的に、いわば、実質的に王府祭祀を下から支える礎のような存在であったと思われる。それが小規模であったとしても、稲穂祭・大祭には、下庫理において、官員たちは、大アムシラレを交えずに、別に祭祀を行い、そこでオモロがうたわれたのである。このように、中世の王府祭祀の、より深い層に光をあてることによって、オモロの意義もはっきりしてくと考える。

注

- (1) 『沖繩古語大辞典』シキヨマ、『沖繩大百科事典』シキユマ及び五月ウマチの項。
 (2) 倉塚暉子「穂祭考」上、十六頁、『沖繩文化』四六号、昭和五一年。
 (3) 渡名喜明「琉球王権論の課題」(『沖繩の宗教と民俗』所収、一九八八年)、高橋六二「琉球王府の麦ノミシキヨマと麦穂祭」(『南西日本の歴史と民俗』所収、一九九〇年)、末次智「琉球の王権と神話」(第一書房、一九九五年、三章)、高梨一美「航海の守護」(『文化史の諸相』所収、吉川弘文館、二〇〇三年)

(4) 注3の倉塚暉子・高橋六二・末次智各氏論考にみえる。
 (5) 『由来記』は、索引のあげる四例とも、「司雲上・按司」と表記し、「女官御双紙」などは「司雲上按司」と記す。後者が正しいと思われる。

(6) たとえば巻十三、知念間切、城内友利之嶽では、四月に、「稲ノミシキヨマノ時、隔年二二次当職御使ノ時、仙香一結…」の供物をし、九月に、「麦初種子・ミヤ種子之時、当職御使ノ時、仙香一結…」と四月と同じ供物をすることを記す。サイハ嶽・久高・玉城に同様の記述がある。

(7) 「校註羽地仕置」(『東恩納寛博全集』巻二、二二三頁)。

(8) 『球陽』史料番号四六四、『琉球国旧記』卷之三(56)にも同様の記述がある。

(9) 王国時代、内原では、王妃から女官まで、職務のあいだに絶えず苧や芭蕉糸をつむぐ、家内工業のような生産の場があった、と伝えられる(前菜平房敬「首里城内の生活と儀礼」『沖繩の宗教と民俗』所収、第一書房、一九八八年、一六〇頁)。鉾はウズンピーラとよぶ古い水田用のヘラかという(上江洲均「沖繩の民具」慶友社、昭和四八年、一六〇頁)。「耕作の書」(近世琉球王府時代の農務手段書)によれば、島尻地方(真和志・南風原・大里・東風平・豊見城)は地質の性質上、深耕が必要であった。これはそのための農具であり、競技もおこなわれたという(『南島の稲作行事』『伊波普猷全集』巻五、二六〇～二六二頁)

(10) 『神道大系』神社編、沖繩、二七〇頁。

(11) 儀保殿内では「九月 麦初種子・ミヤタネノ時、二百人御物参儀式同于正月 火神前へ御祝物、同真壁殿

内」(巻五、38)とあり、赤田御門御嶽(巻五、12)にも、「九月二百人折願之時…」とあるのは、このことを示すものと思われる。

(12) 『女官御双紙』(三〇頁)と『由来記』巻五、首里殿内に記述がある。

(13) 儀保大アムシラレの条(四四頁)に、九月麦種子のときの二百人御物参りと火神への祝い物を挙げる。祖辺の大あむの条(五二頁)などにも記述がある。

(14) ヒキ役には、久米島出自の、捕虜的な者が多く含まれ、島の祭祀ともつながりを持ち続けたが、大アムシラレ主幸の、主に、火神を祭る、西殿の祭祀の奉仕者ともなっていた(小稿の上)。これは王府の奉仕役としての官職の変化であった。下庫理のヒキの官人は、相対的に弱い立場の官人であったが、その役職は存続した。前もって見通しをいえば、主に久米島の雨乞のオタカベにうたわれるオヤノロには、火神を祀る者となった官人が含まれ、キミカナシも、その一人であろうとかんがえる。

(15) 近年の王府の雨乞儀礼などに関する主な論考に、次のようなものがある。比嘉実「南島の雨乞の儀礼的世界」(『沖繩久米島の総合的研究』一九八四年)、津田博幸「琉球国王の宗教的性格について」(『南島研究と折口学』桜楓社、平成二年)、末次智氏注『著書』(二四八・一五九・二三九・二四〇頁など)、真栄平房昭「琉球の国家儀礼と王権」(『沖繩文学』85号、一九九〇年)。

(16) 末次氏注『著書』一・五五・一二六・一二七頁。池宮正治「おもしろさうし概説」(『おもしろさうし精華抄』ひるぎ社、一九八七年)。

(17) 拙稿「おもしろさうしのキミカナシとヒキの官員」(『沖繩文化研究』二九号、二〇〇三年)。同「おもしろさうし」にみる久米島出自の神サスカサの変容」上・下(『学習院大学国語国文学会誌』四五・四六号、二〇〇二・二〇〇三年)。

(18) 倉塚暁子「巫女の文化」(平凡社、一九七九年、一四五頁)。

(19) 拙稿「史料にみる琉球の井才天信仰」(『南島史学』四二号、一九九三年)。

(20) 伊波普猷「琉球史上における武力と魔術の考察」(『伊波普猷全集』巻七、一五一・一六五頁)。

(21) 拙稿注17参照。

(22) 拙稿「おもしろさうし」にみる久米島出自の神々の変容とその歴史的背景」(『沖繩文化研究』二八号、二〇〇二年)。

(23) 堀一郎「民間信仰」(岩波全書セレクション、二〇〇五年、二四八〜二五四頁)及び、同氏「日本のシャーマニズム」(講談社現代新書、昭和四六年、一一六〜一一八頁)。

(24) 伊波普猷「古琉球」(全集巻一、四三八頁)。

(25) 小島環礼「首里三平等の大あむしられ」(『日本の神々』南西諸島、所収、白水社、一九八七年、二二二・二二三・二二三頁)。

(26) 『那覇市史』家譜資料三、首里系、二〇一頁。

(27) 『那覇市史』家譜資料三、首里系、二三四頁。

(28) 添継御門の石垣普請とは、尚清王嘉靖二五年(一五四六年)に造り終えた、首里城壁の増築工事。添継御門北碑文(漢文)は、これが、ヒキの官員、おくとより上(北部)の人々、宮古八重山の人々など、全島のな人々の労働によるものであったことを記している。この門については、注9の前柴平房敬氏論文、参照。

(29) 『那覇市史』家譜資料三、首里系、四七九頁。二世も又東風平繪地頭であり後に三司官になった。三世は屋宜地頭で、謝國富勢頭。

(30) 龍王は、仏教にとりいれられ、中国において、四神のひとつでもある龍神信仰と混淆した。請雨法の本尊となることが多い(『岩波仏教辞典』)。「由来記」巻八、中三重城の条に、昔はここに竜王を安置したが、雨乞いの時に、久米村の上天妃に堂を立てた、と記録しているから、これは久米村人による雨乞いであろう。

(31) 『由来記』巻一三。

(32) アイチへとは、(相手)の意とも思われるが、アイチという言葉と関係はないだろうか。「本・分家の集団をウチワ・ウチワマキ・アイチ(合地)ともいう」(小川徹『近世沖縄の民俗史』二八頁)。いずれにしても近い関係にあることを意味するのであろう。

(33) 拙稿注19。このオタカベは、『女官御双紙』(二二頁)所収のものとはほぼ同一である。

(34) 拙稿「キンマモンの神とその成立をめぐって」(『沖縄文化研究』二七号、二〇〇一年)。

付記

法政大学沖縄文化研究所の『おもろさうし』『由来記』月例研究会に数年間加わり、さまざまに意見交換をする中で、多くのことを学ぶことができた。言うまでもなく、小稿は一つの試みにすぎないが、まがりなりにも、『由来記』や『女官御双紙』を理解し、まとめることができたのは、研究会に参加してきたおかげである。メンバーの皆さまに感謝の意を表したい。

テキスト

『琉球国由来記』『琉球国旧記』『中山世鑑』(琉球史料叢書、井上書房、昭和三十七年)

『球陽』(読み下し篇)(角川書店、昭和五十三年)

『女官御双紙』(聞得大君加那志御殿并御城御規式之御次第)(『神道大系』、神社篇、沖縄)

『使琉球録』(夏子陽)、『中山伝信録』(『那覇市史』資料篇、第一巻三)