

『おもろさうし』の「声」

— 「詞書き」から捉える祭儀の段階 —

澤井 真代

一 「対峙」への着目

琉球王府の宮廷儀礼歌謡集である『おもろさうし』⁽¹⁾には、聖なる「声」あるいは「言葉」を意味すると考えられる「とこゑ／＼（十声）」「ゑりちよ」なるものを、「遣り交わす」「合わせる」と歌う歌謡「オモロ」が、いくつか収められている。こゝうした「声」を「遣り交わす」という表現の、祭儀における位置について、本稿では『おもろさうし』に出る「詞書き」を手掛かりとして考察する。

「遣り交わす」「合わせる」という動詞への着目は、筆者の草稿における問題意識を引き継ぐものである（澤井 二〇二〇・七三〜八六）。前稿において筆者は『おもろさうし』の未詳語の一つである「つ、」の語義を探究する過程で、「つ、」に「取り交わす」という動詞が下接することに着目し、動詞「交わす」が下接する名詞を検討したところ、『おもろさうし』では声、言

葉を「交わす」という用例が多数あることを確認した。これをも一つの根拠として前稿では、「つ、」とは祭儀の場で発せられる聖なる言葉なのではないかと考察するとともに、「つ、」を含め、「とこゑ／＼（十声）」「ゑりちよ」といった聖なる「声」あるいは「言葉」と考えられるものを「交わす」という、儀礼歌謡としてのオモロにおける表現を、「二者の対峙」という観点から考察することを、次の課題とした。

周知のとおり、一九八〇年代以降の沖縄の民俗・文学研究では、「憑依」「神がかり」を鍵概念とする多くの重要な研究が発表されてきた。そこでは、人が神霊の憑依を受けている状態や、その状態で人が神として発するとされる言葉のあり方が記述・分析された。すなわち、二者が二者になつていく状態が着目されてきた。しかし一方で、沖縄の宗教文化を考察するうえで、二者が二者として対峙しながら、その間で何らかのものを取り交わしたり、遣り交わしたりすることによる儀礼実践も、重要な局面を構成するのではないだろうか。こうした問題意識のもと本稿では、『お

もろさうし』のオモロにおいて声、言葉を二者の間で「交わす」という表現が祭儀のどのような段階に出て来るのか、「詞書き」によって詞章を整理することにより、検討する。

二 「十声」を「遣り交わす」

① さまざまな「声」

『おもろさうし』における「声」（こへ、こゑ）の用例を見ると、単独の「こへ」「こゑ」の例のほか、接頭語がつく「かこへ」と「こへ」「みこへ」「やこへ」「つ、みこへ」、「かこゑ」「おにのきみこゑ」「とこゑ」「みこゑ」「おみこゑ」「めつらこゑ」という例がある（仲原・外間 一九六七）。これらの中には、鳥の声（「こゑ」一四一〇（九九一）、数字は「巻番号」巻内の通し番号（全巻の通し番号）、「かこへ」一三二七五（八二〇））、消息（めつらこゑ）一三二一（八五八）、一三二一（八八三）等）、鼓の音（「つ、みこへ」一七一一（二二〇五））といった、広がりをもった意味合いの「声」が含まれる。一方、本稿で着目する「遣り交わす」ではなく、「遣る」という動詞が下接する「みこへ」（三三三九（二二六））及び「みこゑ」（二一八（八））や、神女と男性領主とで「あわさたな（合わせたい）」と歌われる「みこゑ」（ゑりちよ）との対語、一四一三〇（二〇一一）、「間近い」あるいは「間遠い」と歌われる、国王の祭儀招請の言葉と考えられる「とこゑ」（御こと）との対語で三一一（八八）、「ゑりちよ」との対語

で二二一六一（七二二）等の「声」の例は、国王や地方領主、神女による、統治の安定を図る祭儀に関わる「声」「言葉」と考えられ、本稿で着目する「遣り交わす」「声」との関連が問題となるが、これらの「声」の異同の検討は今後の課題とする。

② 「十声」を「遣り交わす」

本稿で着目する「遣り交わす」という動詞とともに出る「声」としての「とこへ／＼ゑ」「ゑりちよ」が歌われるオモロは五首であり、ここではその中から次の二首のオモロを掲げる⁽²⁾。

七一一（三四七） きみしあんしおそいかちやうはち花のふし
一 聞得大君ぎや や、のきく嶽に 上ておわちへ さりよく
てだ てるかはと 十声 遣り交わちへ ② 首里杜 ちよわ
る 吾が貴み加那志 守て 守りよわれ
又 鳴響む精高子が

二二一八六（七三七）
一 聞得差笠が 末 尋めて 降れわちへ ② さらの数 按司
襲い 守ら
又 鳴響む大君ぎや 真末 願て 降れわちへ
又 聞得大君ちよ 十声 遣り（交わちへ）
又 鳴響む精高子と ゑりちよ 遣り交わちへ
又 按司襲いと 十百末 君 栄て ちよわれ

「とこへ／ゑ」について、仲吉本『おもろさうし』の一三十八八（八三三）のオモロの中で、「やこへ」「とこへ」にそれぞれ付される注書き（原注）に「八声」「十声」という漢字が充てられている。また、一七二一年に成立した首里王府の宮廷語の辞書である『混効験集』には、「とこいしちへおみかうおがま」という項目が立てられ、「十声八声しちへおがまと申事あれば御顔を拝み御物語を申と云事也」と説明されており（池宮 一九九五・三〇六）、ここでも「とこい（とこへ／ゑ）」に「十声」という漢字が充てられている。「とこへ／ゑ」の正確な実像は不明だが、『おもろさうし』の「原注」、『混効験集』及び、先に見たオモロにおける様々な「こへ／ゑ」の用例を併せて考えると、「とこへ／ゑ」は、なにかの「声」ということを基本に置いて理解し得るだろう。

七一三（三四七）のオモロでは、琉球王国の最高位の女性祭司である間得大君が、太陽神「てだ」「てるかは」と、「十声」を「遣り交わす」ことが歌われている。他に一一一六（一六）、七一八（三六二）のオモロで、間得大君と「てるかは」が「十声」を「遣り交わす」ことが歌われる。これらのオモロにあるように、太陽神「てるかは」は、専ら間得大君と「十声」を「遣り交わす」傾向がある（島村 二〇一〇・三三四）。

一方、一二一八六（七三七）のように、歌い出しが下位の神女「差笠」になると、「十声」を「遣り交わす」相手は間得大君となり（島村 二〇一〇・三二四）、同様に一二一七三（七二四）のオモロでも、首里大君と間得大君が「十声」を「遣り交わす」

ことが歌われている。

③ 国王の守護

では、「十声」を「遣り交わす」とは、実際にどのような行為なのだろうか。遣り交わされる「声」、言葉は、問いと答えなのか、あるいは同じ言葉を反復するのか、その実像は不明であるが、対峙する二者の間で、言葉が発し合わされている状況であることは考えられる。島村幸一は、「十声」「ゑりちよ」とともに「御言」「御声」について、それらを「合わす」「遣り交わす」とするオモロの表現に着目し、「言葉を合わす（あるいは、遣り交わす）霊的な交感をはかる意だと考えられる」（島村 二〇一九・二二六）と述べ、さらに、声による霊的な交感によって、「神女の霊的な力を充溢させる」（島村 二〇一〇・三二二）という結果がもたらされることを推察している。

充溢された女性祭司の霊力は、オモロにおいては、国王や男性領主を守護するために用いられる。先に挙げたオモロでも、神女が「十声」を遣り交わす目的は、国王すなわち「首里杜 ちよわる 吾が貴み加那志」（七一三（三四七））や、「按司襲い」（一二一八六（七三七））を守護し、国王に力を付与することにあると言える。女性祭司の霊力を男性の国王に捧げることによって国力を強めることを図るというテーマは、王府の儀礼歌謡集としての「おもろさうし」の大きな特色であり、この点、琉球列島の他の地方神歌とは大きく異なるところである。

三 詞書ぎに見る祭儀の段階

① 詞書ぎに出る「君手擦りの百果報事」

女性祭司の霊力を国王に捧げることによって国力の強化を図るという、オモロに特色深いテーマを体现するものとして、『おもろさうし』には「君手擦りの百果報事」という祭儀が出る。「君」は神女のことであり、「手擦り」は石垣方言の「ティージュリウ」に「①手をすり合わせる」こと。合掌。祈り」という意味があるように、祈ることを言う言葉である（宮城 二〇〇三・六〇三）。「百果報事」は、百の良い事、「大きな慶事」（平敷 一九八三・八六三）と言った意味で、「君手擦りの百果報事」は、神女の祈りによって大きな慶事の实现を願う祭儀であると考えられる。

嘉手苺千鶴子は、君手擦りの百果報事の祭儀について、複数の史料を突き合わせ、その実像に迫っている（嘉手苺 一九八八・三三三～三三四）。それによると、同祭儀は王府の年中行事ではなかったが、八、九月の間に沖縄本島北部の国頭の深山に冷傘（アフリ）が現われると、同年十月に「キミテズリ」が出現し、この神のもと、首里城で盛大な祭儀として「君手擦りの百果報事」が行なわれたという。すなわち、「神女の祈り」を意味する「君手擦り」は、出現する神の名でもあったということである。祭儀の目的は、神女がキミテズリの神として出現し、神の世界（おぼつ）から霊力（せち）を降ろして国王に奉り、王権を呪的に強化することにある（嘉手苺 一九八八・三三三～三三五）。同祭儀が

しばしば行なわれた十月という月は、一日に王府の年中行事として更衣があり、「冬のはじまりでいわば新しい季節の到来」（嘉手苺 一九八八・三三〇）の月であったという嘉手苺の指摘は示唆に富む。

この「君手擦りの百果報事」という祭儀の名は、『おもろさうし』の中でオモロに付される「詞書ぎ」に記される。詞書ぎとは、オモロの「うたわれた場（儀礼）」について前書きしたもの（嘉手苺 一九八八・二七二）で、歌唱の年月日が記されており、『おもろさうし』全体で一七箇所が付されている。歌われた場や背景について不明の部分が多いオモロに関し、詞書ぎはオモロの歌唱実態を探るうえでの貴重な手掛かりとなる。一七のうちの一四の詞書ぎには、「君手擦りの百果報事」でかかるオモロが歌われたということが記されている。先に挙げた二一八六（七三七）のオモロは、「君手擦りの百果報事」の詞書ぎが付されるオモロの一つである。

② 二一八六（七三七）のオモロに付される詞書ぎ

「君手擦りの百果報事」について記される一四の詞書ぎのうち、九の詞書ぎは、第一二の「色々の遊びおもろ御双紙」の巻に収められている。先に挙げた「十声」「ゑりちよ」を遣り交わすことを歌うオモロの一つである二一八六（七三七）に付される詞書ぎは、以下である。

萬曆六年戊寅の年 君手擦りの百果報事の時に 十月十九

日 丁酉の日に 差笠の み御前 首里大君の 御前より給申候

ここには、萬曆六年（一五七八）、君手擦りの百果報事の祭儀の時、十月十九日に、差笠、首里大君から下されたオモロであるということが書かれており、この詞書きがかかるオモロとして、差笠が歌い出しの神女となっている先の二一八六（七三七）と、首里大君の名で歌い出される二一八七（七三八）が並べられている。

③ 数日を置いて行なわれる祭儀

注意を引かれる点は、第一二の巻に入る「君手擦りの百果報事」の九つの詞書きに記される日付である。第一二の巻に配置される詞書きは、同じ年で数日間を置いて異なる日付が前後に並べられており、同年内で数日をへだてて、君手擦りの百果報事の祭儀が二度行なわれたことが分かる。たとえば、先に挙げた二一八六（七三七）の詞書きの日付は「萬曆六年（一五七八）十月十九日」であるが、その前の二一八四（七三五）及び八五（七三六）のオモロにかかる詞書きには「萬曆六年（一五七八）十月十五日と十九日に二度にわたって君手擦りの百果報事の祭儀が行なわれたことになる。

オモロである二一四三（六九四）にもあり、島村はこれを「国王の「御事」（御言葉・御命令）を示して始まる神迎えの表現、男性（大ころ達）が祭りの準備をして神（神女）を招くという祭祀の叙事と理解できる表現」（島村 二〇二二：六九）であると述べているのである。

詞書きの日付が早い方のオモロを「神迎え」のオモロとする、日付が遅い方のオモロは、早い日付の「神迎え」をふまえての、数日後の祭儀で歌われたと言うことができる。後日の祭儀は、「神迎え」に対する祭儀の「本番」なのか、あるいは「神迎え」に対応する「神送り」なのか、または「締めくくり」なのか、不明であるが、本稿では仮に「本番」と言ってみる。

⑤ 「神迎え」のオモロ

二回に渡り実施された「君手擦りの百果報事」の祭儀のうち、日付が先ものを「神迎え」、後のものを「本番」としてひとまず括つたうえで、あらためて「神迎え」のオモロ群と、「本番」のオモロ群のそれぞれの表現の特色や、両者の違いを検討するために、本稿の末尾に表を作成した。表では紙幅の都合上、「神迎え」と「本番」のそれぞれのオモロにのみ出る言葉の含まれる節に限って挙げた。

表を見ると、たとえば二一四三（六九四）には、「又按司襲いが御言（国王の御言葉・御命令）」で始まる一連の「神迎えの表現」（島村 二〇二二：六九）が含まれるが、その直前に出

④ 祭儀の段階——「神迎え」と「本番」

数日を置いて二回にわたり行なわれた君手擦りの百果報事の祭儀のうち、日付が早い方に行なわれた祭儀と、遅い方に行なわれた祭儀とは、何らかの違いがあったのだろうか。祭儀の内容の詳細は、詞書きからは捉え難いが、詞書きにかかるオモロに見られる表現に、それぞれの特色がある。

まず、日付が早い方のオモロの多くには、共通して見られる一連の表現があり、島村幸一はこれを「神迎えの表現」（島村 二〇二二：六九）と理解できるといって、重要な指摘をしている。神迎えの表現と考えられるのは、たとえば第二二の巻で詞書きにかかるオモロのうち、一六〇七年の君手擦りの百果報事について早い方の日付が記される詞書きがかかる二一八九（七四〇）では、第四節以降の「又按司襲いぎや 御言 王にせが 御言 又年 八年 成るぎやめ 吉日 八年 成るぎやめ 又君手擦り 間遠さ 見物遊び 間遠さ 又大ころ達 集へて もりやへ子達 揃へて 又君いきよい 実には 有れ 神使い だに 有れ（又国王の御言葉は 王にせの御言葉は 又年が八年になるまで吉日が八年になるまで 又君手擦り（祭祀の美称語）が長い間ない みごとな神遊びが長い間ない 又大ころ達（高官）を集めて もりやへ子達（高官）を揃えて 又君いきよい（未詳語）が実に 有れ 神の招待が誠に有れ」（島村 二〇二二：六三）の部分である。同様の表現が、同じく詞書きに書かれる日付の早い方のオ

る「いけな君・成り子神」も、やはり専ら「神迎え」のオモロ群に出る言葉として注目される。

『混効験集』では「いけな」「なりきよ」を「世界的事」（池宮 一九九五：二八四）とし、一方「いけなきみ」「なりきよきみ」を「神の名なり」（池宮 一九九五：一五八）としているが、池宮正治は「おもろさうし」の「原注」もふまえて、「いけなきみ」について「現実世界に霊能のある神女の意」「君」は上級神女の尊称（池宮 一九九五：一五八）と解し、「なりきよきみ」については「成り子君。神の資格を持った神女（君）の意。久高島のイザイホーの神事に出る神女ナンチュも「なりきよ」である」（池宮 同上）と解して、「いけな」「なりきよ」を神女として捉えている。

ここで、「いけな」について検討するために、「神迎え」のオモロの例として二一八九（七四〇）のオモロの全文を掲げる。

二一八九（七四〇） あおりやへかふし
一 聞得大君ぎや さしふ 降れ直ちへ ② 按司襲いしよ
十百末 未勝て ちよわれ
又 鳴響む 精高子が むつき 降れふさて
又 いけな君 集へて 成り子 揃へて
又 按司襲いぎや 御言 王にせが 御言
又年 八年 成るぎやめ 吉日 八年 成るぎやめ
又 君手擦り 間遠さ 見物遊び 間遠さ
又大ころ達 集へて もりやへ子達 揃へて

又君いきよい 実に あれ 神使い だに あれ
又赤口が 依い憑き てだ神達 鳴響で
又てるかはむ 誇て 一郎子む 誇て

このオモロにもあるように、神女による祭儀のオモロでは、まず、「降れ直ちへ」「降れわちへ」「降れ変わちへ」等、神女が天上世界から降りてくることが冒頭から歌われる。「神迎え」と「本番」のオモロに共通するこうした「天降り」の表現は、「オモロにおける憑霊が、垂直方向の移動として語られている」(波照間 一九九九・九三〇)ものとして注目されてきた。

神女の「天降り」は、生身の人間としての神女が降りてくるのではなく、神女の神霊、霊力が、天上から降りてくるのだと理解されている(仲原 一九五七・九三三)。その神霊は降りてきてどこに憑くのかという点、二二一八九(七四〇)のような高位の神女のオモロの場合は、「聞得大君ぎや さしふ 降れ直ちへ」とあるように、「さしふ」、また「むつき」と呼ばれる、神がかりを専門にしたと考えられる神女に降りたと歌われている。聞得大君をはじめとする高位の神女は、自らは神がかりをせず、「さしふ」や「むつき」に神がかりをさせたと考えられ、それは「王府高級神女のシャーマンからブリーストへの変化」(波照間 一九九九・九二五)と指摘されてきた。

「さしふ」は『混効験集』の「さしほ」の項で「託」女の事也」とされ、池宮によって「神が憑依したもの」という説明が付され、
⑥「本番」のオモロにおける「対峙」

続く「本番」のオモロに固有の表現の一つは、本稿で着目する「十声 遣り交わちへ」「ゑりちよ 遣り交わちへ」である(二二一八六(七三七))。また、二二一四四(六九五)の「あまこ 合わちへ 拝ま 御顔 合わちへ 手摩ら」、二二一八一(七三三)の「又吉日 遊で あまこ 合わちへから」という、二者が向き合って「あまこ」や顔を合わせるといふ表現も「本番」のみに出る。すなわちこれらの二者の「対峙」を示すと見えるような表現は、「君手擦りの百果報事」の祭儀で前に行なわれる「神迎え」のオモロには出ず、後の「本番」のオモロに固有のものとして出てくる。

二二一四四(六九五)「あまこ 合わちへ 拝ま 御顔合わちへ 手摩ら」、二二一八一(七三三)「又吉日七日遊で あまこ 合わちへからは 又吉日七日遊で 御顔合わちへからは」とある、「あまこ」すなわち顔を合わせると歌うオモロでは、「対峙」の関係にあるのは神女と国王であると考えられるのに対し、二二一八六(七三七)「十声 遣り交わちへ」「ゑりちよ 遣り

「むつき」は同書で「物憑き。霊力(もの)が着く人、着いた人」と説明される言葉である(池宮 一九九五・一七〇(一七一))。では、いずれも神霊に接する神女を指す言葉である「さしふ」「むつき」と、先の「いけな」「なりきよ」は、どのような関係にあるのだろうか。これについて島村幸一は『混効験集』及び『おもしろさうし』の「聞書」の記述をふまえて、「いけな」は君々の神霊がサシフ・ムツキに依り憑いてこの世界に顕現している状態(島村 二〇一〇・一一二)、また、「いけな」はさしふ・むつきに君々の神霊が憑いた神女達(君やさしふ等)が、人々の前に現れた状態(島村 二〇一二・六七)を指す語であると述べている。

つまり、「さしふ」「むつき」は神霊が憑依する対象としての神女を言うにとどまるのに対し、「いけな」「なりきよ」は、神霊がこの世界に顕現している状態、また神霊の存在を体現している神女が人々の前に現れた状態を指すということであり、二二一八九(七四〇)のオモロでは、そうした「いけな」「なりきよ」を「集へて(集めて)」「揃へて(揃えて)」ということが歌われている。二段階の祭儀という観点から見ると、「さしふ」「むつき」は「神迎え」と「本番」の両方のオモロに出るのに対し、「いけな」「なりきよ」は、「神迎え」のオモロのみに出るという点が興味深い。君手擦りの神事における、「高級神女の神霊が降りて顕現することを謡う」(島村 二〇一〇・一一一)ことの重要性は既に島村により指摘されているが、神霊の顕現は祭儀の前段で歌われるということにあらためて注意しておきたい。

「十声」の出るオモロを見ても、一一一六(二六)・七一一三(三四七)・七一一八(三六二)は聞得大君と「てるかは」、二二一七三(七二四)は聞得大君と首里大君が「十声」を遣り交わすことが歌われている。また、「おもしろさうし辞典・総索引」によって「あまこ」の出るオモロを確認すると、いずれも国王と神女が「あまこ」を合わせると歌われている。以上より、オモロでは「十声」を遣り交わす二者は神女同士、顔を見合わせる二者は国王と神女として歌われていることが分かる。

こうした「対峙」の主体の異なりがどのようなことを意味するのか、現時点では正確なところを捉え難いが、神女同士や聞得大君と太陽神「てるかは」の間では、聖なる声・言葉としての「十声」を媒体に霊力の充溢をはかるのに対し、神女と国王の間では、声や言葉は媒体とはならず、顔を見合わせることにによって、霊力の充溢をはかっていることが窺われる。このことは、今日の沖繩の村落祭祀においても、祭儀における神歌や祈願の言葉が、専ら女性祭司同士、あるいは女性祭司と神との関係の中で継承され実践されるものであることと通じるようで興味深い。沖繩の女性祭司は、神歌や祈願の言葉によって、神霊の存在を具体的に描き、神霊を自らに引き付けて捉える面があり、そのうえで村落の住民を守護すると言える。そこでは女性祭司の神歌や祈願の言葉は、守護の対象である村落の人びとに対して向けられることに

よって力を發揮するものではないのである。(澤井 二〇二二：一二八―一三〇)。

⑦ 前段・後段の表現から見る祭儀の段階

以上、『おもろさうし』の詞書きに記される日付を手掛かりに、祭儀の前段と後段の表現の違いを検討したところ、前段では「いけな」「なりきよ」及び「神迎え」の一連の描写が固有の表現として置かれ、後段では二者の対峙の描写が固有の表現となっていた。祭儀の前段から後段に至るこのような流れは、前稿で検討した伊是名島の雨乞いのミセセルの成り行きと符合する(澤井 二〇二〇：七九―八三)。同ミセセルでも、サシブへの憑霊によって雨乞の儀礼が始まり、男たちが夜籠りをし、祭司を中心として雨乞いの願いを申し述べると、地上の聖域と天上の聖域が「相手 ナテツボテ ナテ(相手になって、つぼこ(対座)になって)」「(外間・玉城 一九八〇：四一―四三)」という「対峙」の状態になり、その結果雨がもたらされると述べられていた。ここに、祭儀が目的遂行に向かう後段の最終的な局面で、二者の対峙についての表現が出てきている。

これをふまえ、『おもろさうし』に立ち戻ると、詞書きの無いオモロでも、前段・後段に固有の表現を目安として、そのオモロが歌われた背景を推測することが可能になるのではないだろうか。

たとえば、「又聞得大君と 十声 遣り交わちへ 又鳴響む 精高子と ありちよ 遣り交わちへ」と歌う二一七三(七二四)

を「遣り交わす」表現、また顔を合わせる表現という、後段の「対峙」の表現についても、引き続き注意して分析を進める必要がある。また、本稿で指摘した祭儀の前段と後段に固有の表現を指標に、詞書きの無いオモロについても、そのオモロが歌われた背景の検討を試みる必要がある。

最後に、本稿末尾の表で網掛や四角囲いを付して示した祭儀の前段・後段に固有の表現のうち、本稿で十分に検討できなかった言葉についてふれておきたい。まず、太陽神「てるかは」は、第一二の巻の中で「君手擦りの百果報事」の詞書きがかかるオモロ中、五箇所に出るが、そのうちの四例が「神迎え」に出ている。また、「てるかは」の対語である「てるしの」及び「二郎子」は、「神迎え」のみに出る。このことから、君手擦りの百果報事の祭儀では、前段の「神迎え」で太陽神「てるかは」が言い換えられながら頻繁に歌われることが分かる。

一方、「十声」を聞得大君と「てるかは」で遣り交わすことを歌うオモロの例として本稿で参照した七一三(三四七)のオモロの第一節をもう一度提示すると、「一 聞得大君ぎや や、のきく獄に 上ておわちへ さりよく てだ てるかはと 十声 遣り交わちへ 首里杜 ちよわる 吾が貴み加那志 守て 守りよわれ」となっており、祭儀前段を特色づける表現と言い得る「てるかは」と、祭儀後段に固有とした「対峙」の表現としての「十声」の遣り交わしの表現が同時に出ているうえ、神女が「降りる」ことを描写する歌い出しのオモロが数ある中、本歌では聞得大君が「上

の、二首前の二一七(七二二)には、「按司襲いが いきよい」「貴み人が いきよい」という、先の詞書きのかかるオモロのうち「神迎え」に固有だった「招請」を意味する「いきよい」という表現があり、今回の検討をふまえると、これら二つのオモロが一連の祭儀の中で歌われたものではないかということが推測されるのではなからうか。

さらに、詞書きに記される祭儀の日付の前後と、前段・後段のオモロに固有の表現を取り結んで捉えることにより、一六五〇年に編纂された琉球初の正史『中山世鑑』所出のオモロに付される、「欠け」(池宮 一九八八：九)のある詞書きにあたる文章についても、祭儀の流れをより明確に確認しながら位置づけることが可能になると考えられる。

四 今後の課題

本稿では、『おもろさうし』のオモロにおける「十声」を「遣り交わす」という表現について、第二二の巻に置かれる「君手擦りの百果報事」の祭儀に関する詞書きを手掛かりに検討した。その結果、「十声」を「遣り交わす」という「対峙」を歌い込むオモロは、「君手擦りの百果報事」の祭儀の後段で歌われたものであることが分かった。従来の研究では、祭儀の前段で歌われる、神霊が「降りる」という「憑依」についての表現が着目されてきたが、祭儀の目的遂行に直結すると考えられる「十声」

ておわちへ」というように、上ることが歌われている。以上から、このオモロは、本稿で検討した君手擦りの祭儀前段・後段とはまた異なる背景を有する祭儀で歌われたものと推測できるだろう。王府の歌謡集としての『おもろさうし』の琉球文学における特異な性質に注意したうえで、そこに収められるオモロの表現について多角的に検討を行なうことにより、引き続き、琉球列島の宗文化交流に走る様々な特質の脈絡を探っていきたいと考える。

注

(1) 全二二巻。一五三一年に第一の巻、一六一三年に第二、一六二三年に第三以下が編纂され、これらのうち中心的な編纂作業は第三以下の一六二三年に行なわれたものとされている(島村 二〇二二：二九―三三)。

(2) 「十声」を「遣り交わす」ことが歌われるオモロは全部で、七一三(三四七)、一一一七三(七二四)、一一一六(二六)、七一八(三六二)、二一八六(七三七)の五首である。このほかに、四一五五(二〇六)では、「ありちよ」のみが「遣り交わちへ」と歌われる。

『おもろさうし』の本文は『定本 おもろさうし』(外間・波照間 二〇〇二)所収の尚家本『おもろさうし』の影印によって記し、『校本 おもろさうし』(仲原・外間 一九六五)所収の仲吉本『おもろさうし』の影印、『おもろさうし』(上)(下)(外間校注 二〇〇〇)、『おもろさうし』(島村 二〇二二)を参照して、濁点を付し漢字を充てた。尚家本の中の文字の欠落や不備は、重複するオモロや、『校本 おもろさうし』(仲

表「君手擦りの百果報事」の前段「神迎え」と後段「本番」のオモロの表現

巻番号ー巻内の通し番号(全巻の通し番号)、詞書きの日付	「神迎え」【「神迎え」のみに出る言葉に網掛けを付している】
12-43 (694) 嘉靖廿四年(1545)8月19日	又いけな君 揃へて 成り子神 集へて 又按司襲いが御言 君手擦り間遠さ 又王にせが御言 見物遊び 間遠さ 又大 ころ達 揃へて 守り合へ子達 集へて 又君いきよい この め 主使い このめ 又使いて、よ知られ 御言て、よ知 られ 又按司襲いが御言 大君に撓て
12-82 (733) 嘉靖廿八年(1549)10月13日	又てるしのは 宣立て、真末 尋めて 降れわちへ 又成さ い子思い按司襲い 首里杜ちよわちへ 大君に 撓わ
12-83 (734) 嘉靖廿八年(1549)10月13日	一聞ゑ君加那志 いけな 成り変わて 首里杜降れわちへ 又 鳴響む君加那志 成り子 降れ変わて 真玉杜降れわちへ
12-84 (735) 萬曆六年(1578)10月15日	又いけな君 依り降ろちへ 又成り子君 憑き降ろちへ
12-88 (739) 萬曆十五年(1587)年10月18日	一聞ゑ精ん君ぎや 成り子 降れ栄て 又鳴響む君鳴響みが いけな 降れ直ちへ
12-89 (740) 萬曆三十五年(1607)10月10日	又いけな君 集へて 成り子 揃へて 又按司襲いぎや 御言 王にせが 御言 又年八年 成るぎやめ 吉日八年 成るぎや め 又君手擦り 間遠さ 見物遊び 間遠さ 又大ころ達 集 へて 守り合へ子達 揃へて 又君いきよい 実にあれ 神 使い だにあれ 又赤口が 依い憑き て大神達 鳴響で 又 てるかはむ 誇て 一郎子む 誇て
12-90 (741) 萬曆三十五年(1607)10月10日	又てるかはむ 誇りよわちへ 一郎子む 誇りよわちへ
	「本番」【「本番」のみに出る言葉に網掛けを付している】
12-44 (695) 嘉靖廿四年(1545)8月25日	又あまこ合わちへ 拝ま 御顔合わちへ 手摩ら
12-81 (732) 嘉靖廿八年(1549)10月21日	又吉日七日遊で あまこ合わちへからは 又吉日七日遊で 御顔合わちへからは
12-86 (737) 萬曆六年(1578)10月19日	又聞得大君ちよ 十声 遣り交わちへ 又鳴響む精高子と 忽 りちよ 遣り交わちへ
12-94 (745) 萬曆三十五年(1607)10月15日	又しねりやから 相手君やれは

※「神迎え」の12-85(736)〔萬曆六年(1578)10月15日〕、12-87(738)〔萬曆六年(1578)10月19日〕、12-91(742)〔萬曆三十五年(1607)10月10日〕、12-92(743)〔萬曆三十五年(1607)10月15日〕、12-93(744)〔萬曆三十五年(1607)10月15日〕のオモロには固有の表現が含まれないため、表から省いている。第12の巻の中で「君手擦りの百果報事」の詞書きがかかるオモロの中、「神迎え」に8例中6例が出る「御言」、3例中2例が出る「大ころ達」、5例中4例が出る「てるかは」には囲み線を付している。

- (3) 原・外間 一九六五)所収の仲吉本『おもしろさうし』の影印によって補い、(一)内に記した。また、各節で繰り返される反復部と考えられる箇所には、(2)の記号を付した。
- (4) 「いけな」と「いけな君」の違いについて、対応する神女が聞得大君の場合は「いけな君」として「君」がつけられており、「いけな」とのみ記す他の高級神女の場合との間に表現の区別がされている(島村 二〇一〇:一一一)。
- (5) 前稿でも述べたように、「あまこ」は従来「眼」という漢字が充てられ、「眼」と解釈されてきたが、池宮正治は「あまこ」が「みかおう(御顔)」と対語になっていることを重視し、「あまこ」は本土古語で素顔を意味する「あまがほ(尼顔)」と関わる「顔」を指す語ではないかと述べている(池宮 二〇〇四:二八)。本稿では池宮にしたがって「あまこ」を「顔」と考え、平仮名で表記している。
- (6) 既に島村は、「君手擦り」の用例等に着目して、『おもしろさうし』の第一・三・四・六・二の巻には詞書きは記されないものの、実際には「君手擦り」の祭儀で歌われたオモロが入っていると考えられると指摘している(島村 二〇一〇:一〇五)。
- (7) 『中山世鑑』巻五に『おもしろさうし』の一・二・三・四・五・六・七・八・九・一〇・一一・一二・一三・一四・一五・一六・一七・一八・一九・二〇・二一・二二・二三・二四・二五・二六・二七・二八・二九・三〇・三一・三二・三三・三四・三五・三六・三七・三八・三九・四〇・四一・四二・四三・四四・四五・四六・四七・四八・四九・五〇・五一・五二・五三・五四・五五・五六・五七・五八・五九・六〇・六一・六二・六三・六四・六五・六六・六七・六八・六九・七〇・七一・七二・七三・七四・七五・七六・七七・七八・七九・八〇・八一・八二・八三・八四・八五・八六・八七・八八・八九・九〇・九一・九二・九三・九四・九五・九六・九七・九八・九九・一〇〇・一〇一・一〇二・一〇三・一〇四・一〇五・一〇六・一〇七・一〇八・一〇九・一一〇・一一一・一一二・一一三・一一四・一一五・一一六・一一七・一一八・一一九・一二〇・一二一・一二二・一二三・一二四・一二五・一二六・一二七・一二八・一二九・一三〇・一三一・一三二・一三三・一三四・一三五・一三六・一三七・一三八・一三九・一四〇・一四一・一四二・一四三・一四四・一四五・一四六・一四七・一四八・一四九・一五〇・一五一・一五二・一五三・一五四・一五五・一五六・一五七・一五八・一五九・一六〇・一六一・一六二・一六三・一六四・一六五・一六六・一六七・一六八・一六九・一七〇・一七一・一七二・一七三・一七四・一七五・一七六・一七七・一七八・一七九・一八〇・一八一・一八二・一八三・一八四・一八五・一八六・一八七・一八八・一八九・一九〇・一九一・一九二・一九三・一九四・一九五・一九六・一九七・一九八・一九九・二〇〇・二〇一・二〇二・二〇三・二〇四・二〇五・二〇六・二〇七・二〇八・二〇九・二一〇・二一一・二一二・二一三・二一四・二一五・二一六・二一七・二一八・二一九・二二〇・二二一・二二二・二二三・二二四・二二五・二二六・二二七・二二八・二二九・二三〇・二三一・二三二・二三三・二三四・二三五・二三六・二三七・二三八・二三九・二四〇・二四一・二四二・二四三・二四四・二四五・二四六・二四七・二四八・二四九・二五〇・二五一・二五二・二五三・二五四・二五五・二五六・二五七・二五八・二五九・二六〇・二六一・二六二・二六三・二六四・二六五・二六六・二六七・二六八・二六九・二七〇・二七一・二七二・二七三・二七四・二七五・二七六・二七七・二七八・二七九・二八〇・二八一・二八二・二八三・二八四・二八五・二八六・二八七・二八八・二八九・二九〇・二九一・二九二・二九三・二九四・二九五・二九六・二九七・二九八・二九九・三〇〇・三〇一・三〇二・三〇三・三〇四・三〇五・三〇六・三〇七・三〇八・三〇九・三一〇・三一〇五)の影印によって補い、(一)内に記した。また、各節で繰り返される反復部と考えられる箇所には、(2)の記号を付した。

参考文献

池宮正治 『中山世鑑』所出のおもしろ 『国文学論集 琉球大学法文学部紀要』三三一 一九八八

『琉球古語辞典 混効験集の研究』一九九五 第一書房

「おもしろ表現―適合調和する讃歌」『日本東洋文化論集』一〇二〇〇四

嘉手苅千鶴子 『おもしろさうし』神女考―詞書きをもつおもしろよりみた― 『沖繩文化研究』一四 一九八八

澤井真代 『石垣島川平の宗教儀礼―人・ことば・神』二〇二二 森話社

「おもしろさうし」の「つ、」―対峙する力― 『口承文芸研究』四三 二〇二〇

島村幸一 『おもしろさうし』と琉球文学 二〇一〇 笠間書院

『おもしろさうし』コレクシヨン日本歌人選 二〇二二 笠間書院

『おもしろさうし』選解 VI 『立正大学文学部研究紀要』三五 二〇一九

仲原善忠 『おもしろ新釈』一九五七 琉球文教図書

仲原善忠・外間守善 『校本おもしろさうし』一九六五 角川書店

『おもしろさうし』辞典・総索引 一九六七 角川書店

波照間永吉 『南島祭祀歌謡の研究』一九九九 砂子屋書房

平敷令治 『きみてつりのももかほうごと』『沖繩大百科事典(上)』一九八三 沖繩タイムス社

外間守善校注 『おもしろさうし』(上)(下) 二〇〇〇 岩波書店

外間守善・玉城政美編 『南島歌謡大成 I 沖繩篇上』一九八〇 角川書店

外間守善・波照間永吉編著 『定本おもしろさうし』二〇〇二 角川書店

宮城信男 『石垣方言辞典』二〇〇三 沖繩タイムス社

(さわい・まよ) 『日本学術振興会特別研究員』