

煽りやへ論 : 八幡信仰から倭寇へ

著者	吉成 直樹, 福 寛美
出版者	法政大学国際日本学研究所
雑誌名	国際日本学
巻	2
ページ	1-30
発行年	2005-03-31
URL	http://doi.org/10.15002/00022573

煽りやへ論

—八幡信仰から倭寇へ—

吉成直樹
福寛美

はじめに

かつての北山に当たる土地には「あけしの」「あれ」「照る日」など、聞得大君の「原型神女」とも言うべき神女たちが存在していた¹⁾。そして、もう一人の「原型神女」、聞得大君という職が成立する以前の最高神女だったとされる「煽りやへ」も今帰仁に由来する神女である。

今帰仁は北山の主城があつたとされる土地である。そこには第一尚氏時代から北山監守が置かれ（第一監守時代）、第二尚氏になつてからも、第三代・尚真王の三男、尚韶威が第二監守時代初代の北山監守として今帰仁に派遣されている。その理由は『球陽』によると「山北の地は嶮嶮であり、人は驍健であり、城が強固でまた乱を起こす恐れがある」というものである。

しかし、その一方で次のような仕事も北山監守の重要な役割であつた。

「北山監守の重要な役割の一つに、北山に節々に出現すると言われる神の礼式があった。尚韶威以来一族を率いて祭司サトを行い、王都からも唄勢頭を三、四人遣わし北山の唄勢頭と供に礼式を行った」（沖縄県今帰仁村教育委員会、一九九三、二〇）

今帰仁に置かれた北山監守一族の女性が「今帰仁煽りやへ」という今帰仁在地の神女職に就いていた。一方、首里王府には、聞得大君に次ぐ高級神女としての「煽りやへ」が存在していた。今帰仁在地の煽りやへは第二尚氏の故地である伊是名島を望拝し、北山に出現する神を祀る祭祀の中心となり、首里に向けて祈願を行った。今帰仁はそのように第二尚氏にとって祭祀上重要な土地であった。

今帰仁ゆかりの煽りやへは「高級神女オモロ」のなかで数多く謡われている。

本稿では、煽りやへのオモロの用例を検討し、聞得大君の職が成立したのちも、聞得大君に吸収されることなく高位の神女であり続けた「煽りやへ」とはどのような職掌の神女だったのか考えることにしたい。その過程で、「煽りやへ」が八幡信仰に深くかかわる神女であること、さらには倭寇へと繋がる神女であることを知ることになる。

一 軍神

煽りやへは「あいつま」で祈願するというオモロがある。

卷十三・九六六

一 煽（あお）りやへや／戦出（いくさい）ぢへす ちよわれ

差笠(さすかさ)は脇楯(わきかぢ) 取(と)て走(は)りやせ

又煽りやへや あいつます ちよわれ/差笠

(二)煽りやへは出陣祈願をする祭場にこそまします、あいつまにこそまします、差笠神女は脇楯を取って船を走らせよ)

このオモロの「あいつま」とは未詳語である。しかし、この言葉は玉城按司が雨乞いをする玉城アマツツのオモロ(卷十七・一二三四、卷十八・一二六四、卷二十二・一五四一)と摩文仁グスクのアマツツに黒皮の鎧姿でのぼる男性のオモロ(卷二十・一三三四)にその用例がある。「あいつま」は「あまつづ」と共にグスクのなかで最も神聖な場所であったと考えられる。

男性が、もつとも男性的な姿で、その靈力によって祭祀を行う最も神聖な場所に煽りやへが行くのは、彼女がこのオモロで戦さの出陣祈願をするからである。煽りやへは、軍神としての性格を持つのである。

また、煽りやへは「島討ち」と関わって謡われる。「島討ち君」「嶋討ち煽りやい」と称されるのは『おもろさうし』のなかでは煽りやへのみである。

ちなみに、「島討ち」とは王国の版図に入っていないシマを戦闘によって統治下に置く、すなわち武力によって支配権を獲得する、という意味である。

卷四・一六三

一聞(きこ)ゑ煽(あお)りやへや/島討(しまう)ち君(きみ)やれば

煽りやゑや 島討ち吉日(ゑきや) 降(お)れわちへ

又鳴響（とよ）む煽りやへや

〔名高い煽りやへは鳥討ち君であるから、鳥討ちをするために吉日に降り給いて〕

卷十二・六八五

一聞（きこ）ゑ煽（あお）りやいや／鳴響（とよ）む煽りやいや

嶋討（う）ち煽りやいやちよ

又按司（あんじ）や 按司襲（あぢおそ）い やちよ

国（くに）や 首里親国（しよりおやぐに）

又按司（あんじ）や 里（さと）選（ゑら）ぶ／里（さと）や 按司 選ぶ

〔名高い煽りやいは鳥討ち煽りやいである、末長くまします、按司は国王様である、国は首里親国である、按司は里を選び、里は按司を選ぶ〕

一六三では煽りやへの役割が「鳥討ち君」であり、だからこそ「鳥討ち吉日」に降臨するのだ、と謡われる。

六八五では「煽りやい」の名が「聞ゑ煽りやいや 鳴響む煽りやいや 嶋討ち煽りやい」と三回繰り返される。このような例はほかのオモロにはみられない。もっとも信頼できる「鳥討ち」のための強い霊力を持つ神女だからだと考える。

王府神女オモロには煽りやへのほかにも「鳥討ち」と関係する神女がいる。それは軍船での戦いの戦勝を祈願するオモロのなかの聞得大君（巻一・一七）、同じく軍船での戦いにおける聞得大君と君南風（巻一・三五、巻十一・五六一、巻二十一・一四一三の三点は重複オモロ）、君加那志（巻六・三二六）、大君（巻十三・八六四）である。

また、王府の軍船「島討ち富」に関係する神女もいる。それは聞得大君（巻一・二一、巻三・一三九、巻十三・八六三）の三点は重複オモロ、大君（巻十・五一六、聞得大君か）である。汎機能的な大女神のような聞得大君が「戦勝」を重要な職掌のひとつとしていたことは当然のことと言つてよい。

「煽りやへ」はまた「国守（くにも）り」と対語をなすことがある。「国守り」は「国を守護する神女」の意味である。国王の即位の際、神々が出現し、王の即位を祝福する儀式、「君手摩（きみてづ）りの百果報事（も、がほうこと）」で煽りやへは国守りと別称される。

巻十二・七三六（巻二十二・一五一九と重複オモロ）（尚永王、万曆六年君手摩りの百果報事の時）

一聞（きこ） ゑ煽（あお）りやへや／せぢ 勝（まさ）て 降（お）れわちへ

世持（も） つせぢ／按司襲（あぢおそ）い に みおやせ

又鳴響（とよ） む国守（くにも）りや

気（けお） 添（そ）わて 降（お）れわちへ （中略）

又按司襲（あぢおそ）いや 今（いま）からど／せぢ 勝（まさ）て ちよわや（れ）

（「名高い煽りやへ、名高い国守り神女はせぢ勝り、けお添つて降り給いて、国王様に世持つせぢを奉れ、国王様は今からこそせぢ勝つてまします」）

巻十二・七四二（尚寧王、万曆三十五年の君手摩りの百果報事の時）

一聞（きこ） ゑ煽（あお）りやへや／君（きみ）ぎやすへ 降（お）れわちへ

按司襲（あぢおそ）い に／おほつ 鳴響（とよ）む／君（きみ）ぎやせぢ みおやせ

又鳴響（とよ）む国守（くにも）りや／真末（ませ）願（ねが）て降（お）れわちへ

又てだが末（すへ）按司襲（あぢおそ）い／末勝（すへまさ）る王（わう）にせ

又おぼつせぢ 有（あ）らぎやめ／君ぎやせぢ 有らぎやめ

又天ぎや下（した）襲（おそ）て／首里杜（しよりもり）栄（ふさ）よわ

〔名高い煽りやへは、名高い国守り神女は神女の末裔、真の末裔を祈願して降り給いて、国王様におぼつに名高い神女のせちを奉れ、太陽の末裔である未来すぐれる国王様はおぼつせぢ、君ぎやせぢある限り、天下を支配し、首里城は繁榮する〕

「国守り」と別称される神女はほかにも存在する。

聞得大君（八例）：一〇四、一〇五、五一四、五一五、五一六（二例）、八六四、八六五

煽りやへ（六例）：一六二、一七〇、一七二、七三六、七四二、一五二九

首里大君（三例）：二〇六、二九二、一三七五

差笠（二例）：四七九

国かね（一例）：四九三

久米島の神女（二例）：六一〇、一四八六

国守り（大君）（六例）：二六三、三五一、三五二、四八八（二例）、五二七

ちなみに、「聞得大君」と「国守り」が対語になっているは一〇五のみであり、聞得大君の用例の他の七例は「大

君」の対語である。それに対し、「煽りやへ」の場合、すべて「煽りやへ」と「国守り」が対語になっている。『おもろさうし』のなかで「国守り」と称されることが最も多い神女は「煽りやへ」なのである。

このように煽りやへは「あいつま」で祈願し、「鳥討ち」「国守り」の靈力を豊かに持つ高級神女である。「あいつま」は未詳語であるが、オモロでは靈力豊かな高貴な男性の祈願と深く関わる場所である。煽りやへの機能のうち軍神としての性格が際立っていることを知ることができる。

二 双性のシャーマン

「煽りやへ」は「聞得大君」「君加那志」にもみられるように男性シャーマンとしての性格も兼ね備えた存在としての側面を持つ。

卷十二・六八六

一聞(きこ) ゑ煽(あお)りやい／降(お)れて 遊(あす)びよわれば

拍子(ひやし) 打(う)ちちへ／君(きみ)よ 群(ぶ)れよわせ

又鳴響(とよ)む煽りやへや／玉鳴(たまな)る子(し) 取(と)りよわちへ

(「名高い煽りやへが天から降りて遊び給えば、玉鳴る子〓鼓を取り給いて拍子を打って神女を群れ踊らせ」)

このオモロでは煽りやへが天上から降りること、鼓を取ること、拍子を打つこと、神女を群れ踊らせることが謡われる。煽りやへがまさに祭祀の中心としての役割をはたしている。

こうした姿は、「阿嘉（あか）の子（こ）が おもろ 鼓（つゞみ） 打（う） たば 百浦（もゝうら） 打ち寄
せれ（四五三）」「阿嘉の子が 世寄（よゝ） せ拍子（ひやし） 打（う） ち揚（あ） がる拍子や 世 打ちちへ み
おやせ（四六九）」という、阿嘉の子のあり方と対比することができる。「阿嘉の子」とは男性オモロ歌人である。
ちなみに、鼓を打つことによって国王の霊力が高まると考えられていたが、鼓がそうした王権の神聖性と結びつく
のは、「鼓角」（鼓と角笛）が王権の神聖性と結びつく朝鮮半島の高句麗の場合と同じである（『三國史記』）。

煽りやへと同じく「鳥討ち」の霊力を持つ君加那志の場合は「おもろ せば」と謡われ、その役割は男性オモロ歌
人と変わるところがない。

卷六・三二六

一 君加那志（きみがなし）／おもろ せば／世掛（が） けは 成（な） さい子（きよ） が

按司（あぢ） 襲（おそ） う 鳥討ち

又吾（あ） が成さい子 おもろ せば 世掛けは

〔君加那志神女、吾が父なる方である国王様がオモロをしたなら、世界を支配するのは国王様、国王様が按司を支
配するための鳥討ち〕

このオモロでは君加那志が「オモロをしたならば」と謡われる。しかもそのオモロは「鳥討ち」にかかわっている。
高級神女と国王が男性オモロ歌人のようにオモロ歌唱の中心となることは、「鳥討ち」のための祈願を強力にする、
という意味合いがあると考ええる。君加那志が双性のシャーマンとしての性格を持つことによって、戦さに勝つことが
現実のものとなる、と信じられていたのである。

汎機能的な性格を持つ聞得大君も双性のシャーマンとしての性格を持つ。

卷一・五

一 聞得(きこゑ) 大君(ぎみ) ぎや／赤(あけ) の鎧(よろい) 召(め) しまわちへ

刀(かたな) うちい／大國(ぢやくに) 鳴響(とよ) みよわれ

又 鳴響(とよ) む精高子(せだかこ) が

又 月代(しろ) は さだけで

又 物知(し) りは さだけで

〔「聞得大君が美しい鎧を召し給いて月しろ神、物知りを先立て、国王様は刀を差し、国土沖繩に名高くなってましませ」〕

このオモロの直前の卷一・四は聞得大君が天に祈願したら「てるかは」が感応し「尚真王様に笠利(奄美大島北部の地名)を討つてましませ」となっており、卷一・五のオモロは笠利を討つための戦勝祈願において呪的な行列をした様子を謡っていると考えられる。

聞得大君は「あけの」という美称辞によって美しさが強調されているにしろ、鎧を着けているのである。戦勝祈願において最高神女が武装する、ということは神女が男装し、女性と男性の双方の霊力を持つて示していることにほかならない。しかも、この呪的行列の先立てとなるのは男性シャーマンである「物知り(時取り)」である。そして、第一尚氏時代の軍神である「月しろ」も先立てとなっている。このオモロは聞得大君の双性のシャーマンとしての性格をいかなく表現している。

「煽りやへ」をはじめとして「聞得大君」「君加那志」といった高級神女は「鳥討ち」「国守り」にその靈能を發揮する。彼女たちの共通点は、高級神女でありながら男性シャーマンとしても振る舞うという点にある。それは神女が男性シャーマンの役割を意図的に演ずることによって女性と男性シャーマンの双方の靈力を兼ね備え、さらに強力な靈力を發揮する、という意味がある。女性でもあり男性でもある、という存在が強力な靈性を發揮するという考えは人類にとって普遍的な思考である。

ちなみに、オモロに登場する男性シャーマンは「物知り」、オモロ歌人である「島のよた（覲）」である。

三 始原の構築

オモロは始原の世界への志向の強い祭式歌謡である。

正史（『中山世鑑』）はアマミクが沖繩島の北から聖域を造営したことを語るが、オモロでは祭儀のたびに始原の世界が構築される。たとえば、神女、あるいは国王や男性支配者がグスクを造営する、石垣を積み上げる、と謡うのである。それは、まさにグスク造営の始原の世界に回帰することを意味する。

「勢理客（せりかく）ののろ」である「あけしののろ」がぐすくを積みあげるオモロ（卷十七・一二〇四）があり、その仕業はまさに国土創成の女神であるアマミキヨに重なることはすでに指摘した（吉成・福、二〇〇三、一〇）。煽りやへもまた、始原の構築をする神女である。

卷四・一五八

一聞（きこ） 忽煽（あお）りやへや／ぐすく御殿（おどん） げらへて

かぐらの京（けお）の内（うち）に ある

又鳴響（とよ）む煽りやへや

（「名高い煽りやへは首里城のグスク御殿を造営して、天上にかぐらの聖域の御殿もかくあると思うほど見事である」）

また、煽りやへは始原の世界であり、太陽の輝く空間である「しけ」で祭祀を行う神女である。「しけ」は対馬の天道信仰の聖地、「しげち」と同様の聖地である。

対馬の天道信仰と「しげち（シゲ地）」はおおよそ次のように要約できる（三品、一九九五／永留、一九九五）。

i 天道信仰とは、日光に感精し、御子神を生んだ母神（「お日照り」）「照る日」と、その子神への信仰である。シゲ地の存在する対馬の阿連の「みあれ」神事では「お日照り様」という太陽を意味する母神が重要な意味を持つ。

ii シゲとは聖なる森、神籬を意味し、二重の聖地のいわば外郭地、あるいは山宮に対する遥拝所である里宮としての性格を持つ聖地である。

iii シゲ地には滅（わい）地観がつきまとい、崇りを恐れる恐怖感と合わせると、本来シゲ地は葬地であったと考えられる。

このシゲ地のことを巻岐や九州西海岸では「ヤブサ」「ヤボサ」という。『おもろさうし』に「しけ」「やぶさつ」の用例がある。また、太陽に感精した天道の母神である「お日照り」「照る日」と同名の神女も存在する。「照る日」は『おもろさうし』のなかで「唯一の太陽である女性」であり、対馬の天道信仰につながる神女である。「照る日」は拍子を打つのが上手で、踊る姿の美しい神女であり、「御み顔の 珍らしやてだ」と表現される。「照る日思い加那

志」という神女は「御顔の美しい太陽」なのである。

巻四・一五三

一聞(きこ) 忽煽(あお)りやへや／かぐらのしけ内(うち)

綾踊(あやよ)りも 群(ぶ)れ舞(ま)て

おぎやか思(も)いに みおやせ

又鳴響(とよ)む煽りやへや

〔名高い煽りやへはかぐらのしけ内で美しい踊りを群れ舞って、尚真王様に奉れ〕

巻四・一五七

一聞(きこ) 忽煽(あお)りやへや／しけ内(うち) 綾(あや) 掛けわちへ

清(ちよ)らの花(はな)の／咲(さ)い渡(わた)る 見物(みもん)

又鳴響(とよ)む煽りやへや

〔名高い煽りやへはしけ内で美しく祈願され給う、日の出の太陽の、花開くように美しい〕

一五三は地上での神女の群舞と、天上の聖域「かぐらのしけ内」での綾踊りが二重に幻視されるオモロである。現実の祖型的世界とも言える天上世界である「かぐら」に「しけ」が観念され、そこで高級神女たちが舞う祭祀の中心が煽りやへなのである。

一五七は「しけ内」での祭祀のありさまは「清(ちよ)らの花」と喩えられる。この「清らの花」とは日の出の太

陽の光の渦の美しさを描写する時に用いられる表現である（卷十三・八三四）。日の出の太陽が輝き、こがね色の光に満ちる「しけ内」が表現されるオモロが卷一・二〇、卷三・一三八（二〇の重複オモロ）、卷四・一五七にある。また、「かぐらのしけ内」の一五三も周囲のオモロも「かぐら」にかかわるオモロ群であり、太陽神の靈力をたびたび謡う。「かぐらのしけ内」は「かぐら」にあり「太陽神の靈力の輝き」を放つ空間である。

日の出の太陽の光がさしこむ「しけ内」で祭祀を行う神女は、まさに太陽の靈力を強く身体に浴びている。ここでは、神遊びと祈願をする高級神女のあり様は、日の出の太陽の輝きと二重写しにされている。

また、煽りやへは「世のつんし」（頂、「つち」に同じ）のせぢ（靈力）である「神てだのせぢ」を持つ。

卷四・一五五

一聞（きこ）ゑ煽（あお）りやへや／世の正手（まさて） 世（よ）の頂（つんじ）

神（かみ）てだのせぢ 持（も）ちやり ちよわれ

又鳴響（とよ）む煽りやへが

（「名高い煽りやへは世の最上のものである神てだのせぢを持ってましませ」）

このオモロの「世の頂」は、浦襲（うらおそい、浦添）を意味することが多い。全八例のうち、一五五を除いた七例についてみると、五例（二〇七〇、一〇七三、一〇七六、一〇八八、一〇九〇）が浦襲を意味する。そして、残りの二九九の君加那志、七四一の大君（聞得大君）のオモロでは首里王城内の祭祀空間である「世の頂」を意味する。

『おもろさうし』には重複オモロとして「首里城の豊穰」と「浦襲の豊穰」を表現した例（王府の米と黍の豊穰は六七二、六七三、浦襲の米と黍の豊穰は一〇八五、一〇八六）がある。これは、王府の豊穰は浦襲の豊穰と重なり合

うことを意味する。換言すれば、王府の豊饒とは前代の王権の地、浦襲の豊饒を祖型とみなしているということである。また王府の宝剣「筑紫ちやら」のオモロも浦襲オモロ群のなかに重複オモロとして出現する（王府祭祀は六七四、浦襲祭祀は一〇八九）。このことは王府の宝剣が浦襲の歴代の中山王統に由来することを語る、オモロの「創作」である。浦襲は歴代の中山王統の本拠地であり、首里城での祭祀で、中山王統の始原の地である浦襲を構築するのである。それでは、煽りやへが持っていた「世の正手 世の頂 神てだのせぢ」とは何か。世の頂である浦襲に由来する太陽神の霊力である、と考えるのが自然である。なぜなら、第二尚氏は、歴代の中山王統のなかの英祖王統の末裔であることを自認しており、しかも英祖王統の鼻祖・英祖王は「太陽（てだ）の子」（日光に感精して懐妊した母から生まれる）だからである。

したがって、『おもろさうし』のなかで「世の頂」が浦襲を表現する場合、それは歴代の中山王統のなかでも、とくに英祖王統を念頭に置いていると考えるべきである。

煽りやへを謡うオモロに「中神」「金比屋武」に祈願する、というものがある。このオモロで祈願の対象になるのは首里園比屋武（別称は金比屋武）とも今帰仁金比屋武とも判断がつかない。煽りやへが祈願するのが首里園比屋武であるとしても、今帰仁金比屋武が二重に幻視されている（吉成・福、二〇〇三、一九）。首里から始原の地、今帰仁を幻視する煽りやへの霊力が、同じく始原の地、浦襲に向けられるなら、父を「てだ（太陽）」とする英祖王の本拠地であった浦襲（世の頂）の「神てだのせぢ」を煽りやへが持つことの意味を理解するのはたやすい。なお、今帰仁は「国な頂（つち）」と賛美されるが、『おもろさうし』のなかにほかに例の無い言葉である（巻十四・一〇二五）。このように煽りやへは始原の構築にかかわり、始原の土地の霊力とかかわる神女である。筆者らは、神女「百度踏（も、とふ）み揚がり」のオモロ、「一百度踏み揚がりや 道 開けて 金比屋武（かなひやぶ） 手摩（てづ）て又君の踏み揚がりや 又聞ゑ今帰仁（みやきせん）に（後略）（三三三六）」を取り上げ、百度踏み揚がりは巫性が強く、

「首里杜ぐすく」で今帰仁の金比屋武の神を寄りつかせ、その神と一体になる神女であることを指摘した（吉成・福、二〇〇三、二八）。「煽りやへ」もまた、王権の祖型の地と直接、そして深く結びつく霊力を持つ神女なのである。

四 風の女神

煽りやへの「煽り」は傘を意味する。『沖縄古語大辞典』の「あふり」の項には「傘。特に国王に差しかける布張りの傘を涼傘（リヤンサン）といい、傘の周囲にひらひらする布がついている。王妃や聞得大君に差しかける紙製の傘はウンミファイ（御みあふり）」といった。動詞「あふる」（煽る）の名詞化したもの」とある。

傘に付けられた布は風によって動く。風に煽られることによって、見ることでできない風の動きを、見ることできるものへと変化させる。風と煽りやへは深い関係にある。

卷十二・六八四

一聞（きこ） 糸煽（あお）りやいや／玉（たま）の御煽（みあお）り 揺（よ）らしゆは

赤（あけ）の御煽り／煽りやいと 撓（しな）て

又鳴響（とよ）む煽りやいや

又首里杜（しよりもり）ぐすく

又真玉杜（まだまもり）ぐすく

（「名高い煽りやいは首里杜ぐすく、真玉杜ぐすくで、玉の御煽りを揺らし給え、赤の御煽りと煽りやいや神女は和合しつ」）

卷十二・六八七

一聞(きこ) 糸煽(あお)りやへや

中辺(なかべ) 弥帆(やほう) 煽(あう)らちへ

白波(しらなみや)が なぐり 襲(おそ)やに

又鳴響む煽りやゑや

又きみくらが ふきはなが 下に

〔名高い煽りやへ神女は中空に本帆に對する小さい帆である弥帆を煽らせて走っている、白い波がうねって押し寄せてくる様が美しい、名高い煽りやゑはきみくら、ふきはなが下に〕。きみくら、ふきはな、は未詳語、神女の坐る場所か)

六八四は神女である煽りやへは祭具である「玉の御煽り」を揺らし、「赤の御煽り」と和合することを謡う。そして、六八七では、航海において煽りやへは風によつて弥帆を煽らせる、風を支配する風の神として謡われている。

「赤(あけ)の御煽り」という表現は、六五七のオモロ、「聞得大君ぎや 赤の御煽り もちろちへ 此れど だにの 嶋討ち御煽り(聞得大君が赤の御煽りを美しくきらめかせて、これこそまさに嶋討ち御煽りである)」のなかにもみられる。また、七二二の聞得大君のオモロでは、按司襲い、貴(た)み子(国王)のいきよい(招請)によつて聞得大君が首里杜、真玉杜に降り給う、その際に「雲子御煽(くもこみあ)り 煽(あお)らちへ 赤(あけ)の御煽り 煽らちへ」と謡われる。

六五七の聞得大君の祭祀に登場する「赤の御煽り」が「嶋討ち御煽り」であることは重要である。なぜなら、風を支配する神とは戦いの神でもあるからである。また、七二二は聞得大君の降臨と「雲子御煽り」「赤の御煽り」が連

動していることを謡う。神女の降臨が風を起こすものであることを、この例は示している。

神女は風と関係が深い。航海オモロを収めた卷十三には「神女が航海に最適な風を吹かせてくれるように」と乞い願うオモロがある。オモロによっては神女を崇敬し、風を送ってもらう、と謡うこともある。

「兄部（すさべ）大里が 楫（かぢ） 取たる こまさよ 大君に 真南風（まはへ） 乞うて 走りやに（大里の兄者様が船の楫取りをしたことの巧みさよ、大君に真南風を乞うて走らせよう）（七五〇）」、「大君は 崇（たか）べて せぢ新富（あらとみ） 押（お）し浮（う）けて 大君に 追手（おゑちへ） 乞（こ）うて 走（は）りやせ（大君を崇べてお祈りをして、せぢ新富を押し浮かべて、大君に追手風を乞うて走らせよ）（七六二）」などがその例である。これらの例では、神女が風を統御する風の女神だったことを示している。

また、奄美群島のウタには御嶽で最も神聖な場所であるイベ、イビと称される空間から航海のために良好な風が吹き出す、と謡うものがある。これはイベが聖なる地下他界につながっており、地下の穴から風が吹き出す、ということの意味する。御嶽のイベで祭祀を行うのは神女であり、神女と御嶽は切り離すことのできない関係にある。航海従事者は航海の指標であり、神のまします御嶽を遥拝し、あわせて御嶽と一体化した生きる女神でもある神女を崇敬した。御嶽の女神である神女は航海を守護し、航海に欠かすことのできない風を統御したのである。風とのかかわりにおいて、『おもろさうし』の世界で霊力を直接的に發揮するのは神女である（福、二〇〇四、一一五）。

王府神女祭祀の中心的な地位にあり、その職名が風を象徴する煽りやへは、風を統御し、風を支配する神女だったのである。

五 三つ巴の勾玉

尚氏の家紋は「左三つ巴」紋である。煽りやへはこの紋章と深いかわりがある。

卷十二・六八三

一聞(きこ) 糸煽(あお)りやいや

巴(ともへ) 三曲(みまがり)り 掛(か)けわちへ

かぐらの京(けお)の内(うち)る かに ある

又鳴響(とよ)む煽りやへや

(「名高い煽りやへは三つ巴を掛け給いて、その様子はかぐらの京の内ぞ、かくある」)

この「みまがり」について『沖繩古語大辞典』は次のように記す。

「三回曲がること。三重。また、そのもの。曲玉を三つ組みあわせて巴形にし、首飾りにしたものらしい。」

しかし、この「巴 三曲り」はもっと直截な表現である。すなわち、「左三つ巴」紋をかたちづくっているのは三つの勾玉である。三つの勾玉を巴に組み合わせると三つ巴の紋になるのである(図参照)。この「巴 三曲り」とは尚氏の家紋にはかならない。

また、「玉の三つ廻(まわり)」という用例がある。この「玉の三つ廻り」も



左三つ巴紋 尚王家の家紋

また、三つ巴紋を象徴しているに違いない。

卷七・三八二

一世寄(よゝ)せ三(み)つ廻(まわ)りしよ／玉(たま)の王(わう)やれな

果報(かほう)は 首里親国(しよりおやぐに)

又玉の三つ廻りしよ

(「豊穰をもたらす三つの廻る玉こそ玉の王であることよ、果報は首里親国」)

卷七・三八三

一雲子杜(くもこもり) ちよわる

吾(あ)が搔(か)い撫(な)で貴(たゝ)み子(きよ)

てだが 思(おも)いよわる／真手持(まても)ち貴(たゝ)み

又真玉杜(まだまもり) ちよわる

(「雲子杜、真玉杜である首里王城にまします吾が撫でいつくしむ貴いお方である国王様は太陽神が愛しく思い給う、立派な玉を持つお方なのだ」)

三八二、三八三は連続するオモロ群である。すなわち、玉の王である「世寄せ三廻り」を持つのは「雲子杜にまします貴み子」である国王で、その王は「てだ(太陽神)が思い給う真手持ち貴み」なのである。「三つ廻り」が玉の王で、果報ある首里親国の象徴なのは当然である。玉は豊饒のシンボルであるとともに、第二尚氏の家紋である三つ

巴だからである。

「世寄せ三つ廻り」が存在するのは雲子杜、真玉杜である首里城である。オモロにおいて首里杜、真玉杜で首里城を表現する用例が多い。

しかし、三八三のオモロはそうではない。雲子杜と真玉杜が対になって首里城を表している。「雲子」はすでに指摘したように雨や水をもたらす源である「骨_{II}玉」を意味する（吉成・福、二〇〇四a、八〇〜八一）。国王の第一義的に重要な性格は「水を自在に支配する能力を持つ者」、すなわち「水の王」である。「世寄せ」の「世」「よ」「ゆ」は豊饒であり、その豊饒の核心にある水である。それを寄せると「果報は首里親国」になるのは当然である。

ここでは、三つ巴の勾玉（尚氏の家紋）、豊饒の核心にある水を寄せる玉、という二重の意味を玉に持たせることによって、首里城を表現していると考えたい。

卷二・四八

一聞（きこ） 糸中城（なかくすく）／玉（たま）の三廻（みつまわ）り

廻（まわ）ちへ 持（も）ちへ／按司襲（あぢおそ）いに みおやせ

又鳴響（とよ）む中城

〔名高い中城に玉の三廻りがある、それを廻して持って按司様に奉れ〕

この三つの玉を廻して持って奉れ、という詞句もまた、三つ巴をかたちづくっていることを象徴している。

中城に関連するオモロ群は卷二にある。中城は第一尚氏時代、護佐丸によって築かれたとされる。

中城は東方に向かって城門を建てる立派なグスクである（卷二巻頭の四二）、上下（かみしも）の下司（げす、国

中の、按司と民衆の中間階層の人々)の羨ましがる泉清水が湧きだす(四九)、名高い「浦鳴響(うらとよ)む鼓(つゞみ)」を打って鳴りあがらせる(五二)、名高い剣がある(五五)、立派な男たちがいる(四四)、徳之島、奄美大島の支配権を引き寄せよう(五三)、などと謡われる土地である。

オモロからは中城の土地の豊かき、そこを支配する按司が強力な存在であることを知ることができる。また、交易あるいは武力を行使するために、積極的に海に乗り出していく勢力が存在したことがわかる。

卷二十一・一三五九

一聞(きこ)ゑ大里(ざと)に／玉(たま)の三廻(みつまわ)り

百連(もゝつ)れ貫(ぬ)ちへ／持(も)ちちへ みおやせ

又鳴響(とよ)む大里に

又腰当(こしや)てなつこもい

(「名高い大里に玉の三廻りをたくさん連ねて貫いて、持って奉れ。部落を守護するなつこもい」)

これは大里按司のオモロである。大里按司はオモロで唯一、男性オモロ歌人である「阿嘉のお祝付き」によって挽歌を捧げられる按司である。

そのオモロは卷二十の一三七二と一三七三に、

「一阿嘉(あか)の子が 大里 行ぢへ 大里の思ひ出ぢへのてだ 又饒波(ねは)の子が 島尻に 行ぢへ 又代(しろ) 積(つも)い 柝(ましい) 見ぢやる」「一阿嘉の子が 饒波の子が 百(もゝ)ぢやらの群(ぶ)れ思(おも)ひてだ 又大里は 里からる 又嘉手志川(かでしがわ) 水からる」と謡われる。

大里の、区画が整然とした田、そして豊かな嘉手志川の水から大里の思い出の按司、多くの按司が敬慕する按司を思う、というのがその趣旨である。

この大里按司のいた大里は、豊かな嘉手志川の水によって水稻耕作が盛んであった。また、富の象徴でもある酒が豊かな地（一三六三）であること、第二尚王家の宝剣のひとつと同名の「筑紫ちやら」が存在すること（一三五六）、世界の支配権の象徴である鷲を捕らえること（一三六二）、などが語られる。

大里オモロ群からは大里の大地の豊かさや交易による富の豊かさ、そして有力な権力が存在したことを思わせる。そのような大里に「玉の三廻り」、すなわち三つ巴紋が「数多く（百連れ）」存在すると語られていることは興味深い。それは大里按司が三つ巴紋を紋章（「玉の王」とした首里の国王の近い関係にあったことを示唆する。大里按司の死は王府の「御用オモロ歌人」によって挽歌が捧げられる。その特異なあり方は大里按司と国王との浅からぬ因縁を裏づける。

これらの、三つの勾玉を巴形に並べた「三つ巴」紋が首里城、中城、大里の地で語られることは何を意味しているのだろうか。

六 煽りやへの原型

これまで論じてきたように、神女・煽りやへの性格は、「軍神」「双性」「始原」「風」「三つ巴」というキーワードで要約することができる。そして、かつての北山を出自とする神女（職名）なのである。

煽りやへの性格を考える上で重要な鍵を握っているのは、恐らく「三つ巴」の問題である。

「左三つ巴」紋は、言うまでもなく「八幡神」にかかわる神紋である。

筆者らは、すでに琉球王権（第一尚氏、第二尚氏）の成立にかかわって、朝鮮半島系の人々が重要な役割を果たしていたことについては繰り返して主張してきた。琉球王国の成立にいたる時期にあつては東シナ海をめぐる地域を「倭寇」が活動し、その倭寇には朝鮮半島系の人々が少なからず含まれていたのである（田中、一九八七、一四九）。筆者らが、朝鮮半島系の人々というときに念頭に置いているのは、この倭寇である。

ところで、倭寇は八幡信仰に深く結びつくことは良く知られている。倭寇たちは「八幡大菩薩」という旗を掲げ、海商行為、海賊行為をなしていたのである。倭寇の船は、「八幡」の明代の発音である「パハン」にもとづいて「パハン・セン（八幡船）」と呼ばれていたという（鈴木、一九九四、一五五）。

ここにいたって、琉球王権の樹立に倭寇が関与していたとするならば、尚氏の家紋が「左三つ巴」紋であることを理解することができるのではないか。

しかも、三つ巴紋を表現すると考えられるオモロが、今帰仁ゆかりの煽りやへに結びついていることは興味深い。なぜなら、筆者らは今帰仁を根拠地としていた金丸ら北山の勢力による王位篡奪、さらにそこに在地の玉城の勢力が一役果たしていたと考えているからである（吉成・福、二〇〇三／吉成・福、二〇〇四b）。今帰仁が倭寇のひとつの拠点であったと考えるのは自然であろう。

この三つ巴紋を表現するオモロが首里城に関連していることは当然である。

では、大里、中城はどのように理解すれば良いのだろうか。

大里按司とは南山（山南）王にほかならない。『李朝実録』の太祖三年（一三九四年）には、中山王・察度が、李朝太祖のもとに朝鮮被虜人十二名を送り、亡命中の南山王子・承察度の引き渡しを求めた記事、太祖七年（一三九八年）には、中山王に追放された南山王・温沙道が配下の者十五人を引き連れて晋陽に寓居し、李氏はこれに衣食を与えたという記事がある。

この記事の不思議な点は、あたかも南山王子あるいは南山王が李氏の身内のような関係にあるという印象を与えることである。なぜ、南山王子は李氏朝鮮に亡命したのか、なぜ、南山王は配下の者とともに住居とともに衣食を与えられたのか。この記事を無理なく解釈するには、南山王（あるいは王子）とは朝鮮半島と密接な関係があった人々であつたからと考えるべきであろう。

そのように考えるならば、大里按司のオモロで三つ巴紋が描写されることの意味を理解することはたやすい。

中城については、その土地が王府の直轄地であつたことのほかに、あまり知ることがない。その点と、三つ巴がオモロのなかで謡われていることがどのように関係するのかは不明である。しかし、中城関係のオモロが「地方オモロ」群のはじめの巻二に収められていることは、中城が第二尚氏にとって重要な土地だったことを推定させる。

オモロに謡われる勾玉を巴にかたちづくつた図像が三つ巴紋であると推定が正しいならば、そうしたオモロが謡われる土地とは倭寇と密接な関係があつた土地であるに違いない。

さらに、八幡信仰の起源というべき「原始八幡信仰」が朝鮮半島に由来することについては、研究者の意見がかなりの一致をみていると言つて良い（中野、一九八五）。

そうしたなかにあつて、韓国の南部地域（古くは韓国のソウル付近にまで）には、風雨の神であるヨンドン・ハルマン *Yongdŏng Harman* という「老婆の姿をした子連れ（嫁あるいは娘）の神」と考えられている訪れ神が、八幡信仰の起源ではないか、という見解が田中勝蔵によって提出されている（田中、発行年不明）。*harman* は音韻的に「ハチマン」に対応する。このヨンドン・ハルマンは、まさに風雨をもたらす神なのであつて、「巴 三曲り」を掛ける煽りやへが「風の女神」としての性格を持ち、それが航海を司る神としての性格にも、軍神としての性格にも変容を遂げる過程を想定することは容易である。だからこそ、八幡神は倭寇の航海の守護神、軍神となりえたのである。

ちなみに、この信仰のメッカ、韓国・濟州島では、*harman* とは「お婆さん」とともに「蛇」をも意味する。

朝鮮半島の「陸地」に見出されるユンドン神は「農神」としての性格が強調されるが、済州島では「海洋神」としての性格が色濃い。このユンドン・ハルマンの「農神」と「海洋神」のふたつの性格のうち、鈴木満男は、比較民俗学的な知見に立ち、「海洋神」としての性格が古型だったのではないかと推定する（鈴木、一九九四、一五八―一五九）。

八幡信仰と第一尚氏が結びつく事例はほかにも指摘できる。

佐敷町の第一尚氏、第二代の王である尚巴志の居城だった場所には「月しろの宮」が建てられているが、これを「月しろ」と呼ぶのは、「月しろ」が第一尚氏の「うぶすな神」だったからである（谷川、一九九九、一九〇）。八幡信仰と月が深いかわりがあることは周知のことである。

次の一群のおモロは、別の側面から煽りやへとユンドン・ハルマンの繋がりを想起させる。

巻四・一六六

一聞（きこ）ゑ煽（あお）りやへや／成（な）さい子（きよ）愛（かな）しけや

世界報（よがほう）金福（かなふく）に ちよわれ

又鳴響（とよ）む煽（あお）りやへや

〔成さい子愛しけ〕は国王。「金福」は首里城。「名高い煽りやへよ、国王様よ、豊饒の満ちている首里城にまします」

このオモロの冒頭部分の「聞ゑ煽りやへや」は普通、「名高い煽りやへ神女がお祈りします」と解釈されるが、「聞ゑ煽りやへ」と「成さい子愛しけ」は並列である。つまり、「煽りやへ」と「国王」は豊饒に満ちている首里城にまします、と謡っているにすぎない。

巻四・一七〇

一聞(きこ) 丕煽(あお)りやへは／末(すへ) 尋(と)めて 降(お)れわちへ

若子(わかきよ) 思(も)いに／世掛(よが)け精(すへ) みおやせ

又鳴響(とよ) む国守(くにも)りぎや

真末(ませ) 尋(と)めて 降(お)れわちへ

〔末〕は子孫。「真末」は直系の子孫。「世掛け精」は世界を守護し、支配する靈力)

このオモロは一六六を含む一連の煽りやへと国王を謡うオモロ群のなかに位置している。「煽りやへは子孫を求め尋ねて、天上の世界から降臨し給いて、若子思いに世界を支配する靈力を奉れ」と解釈できるが、「煽りやへ」が身の神女であると同時に「若々しい子なる国王」のもとに降臨する、と解釈することができる。

また、『おもろさうし』のなかには煽りやへとかかわる「君ぎやすへ」という語が一例のみ登場する。

巻十二・七四二

一聞(きこ) 丕煽(あお)りやへや／君ぎやすへ 降(お)れわちへ

按司襲(あぢおそ) いに／おほつ 鳴響(とよ) む／君(きみ)ぎやせぢ みおやせ

又鳴響(とよ) む国守(くにも)りや／真末(ませ) 願(ねが)て 降れわちへ

又てだが末(すへ) 按司襲(あぢおそ)い／末勝(すへまさ)る王(わう)にせ

又おほつせぢ 有(あ)らぎやめ／君ぎやせぢ 有らぎやめ

又天ぎや下(した) 襲(おそ)て 首里杜(しよりもり) 栄(ふさ)よわ

〔名高い煽りやへ、鳴響む国守り神女は君の末裔に降り給いて、直系の子孫を求めて降り給いて、国王様におぼつに名高い君ぎやせちを奉れ。てだの末裔の国王様、行く末勝れる国王様、おぼつせち、君ぎやせちのある限り天下を支配して首里城は繁栄する〕

このオモロでは、煽りやへは「君ぎやすへ」に降り給うと謡われる。この箇所は通常、「君ぎや精(すへ)」、すなわち「君ぎやせち」と同様の神女の持つ靈力と解釈される。しかし、「君ぎやすへ 降れわちへ」の対句は「真末願て 降れわちへ」であり、先に掲げたのオモロ(二七〇)のように「煽りやへは子孫を求め尋ねて、天上の世界から降臨し給いて」と解釈できる。「君ぎやすへ」は文字通り「君の末裔」を意味すると考えるのが自然である。

この例ではおぼつが靈力の豊かな場所とされており、そこから神女(君)である煽りやへが子孫である国王のもとに降臨し、おぼつに名高い君ぎやせちを奉る。「おぼつせち」「君ぎやせち」ある限り国王は天下を支配し、首里城は繁栄する、と解釈できる。煽りやへは現実の神女であると同時におぼつという靈力の溢れる世界の「母神」という役割を負っている。国王を「てだが末 英祖にや末」と謡う用例は多いが、このオモロの国王は「君ぎや末」でもある。その「君(神女)」が煽りやへなのである。

これらの煽りやへと国王を謡うオモロ群には、煽りやへという母神的存在と国王という子神の関係が謡われていると考えたい。

ヨンドン・ハルマンは子連れの神であった。

琉球王権と八幡信仰のかかわり。そこに見ることができるのは琉球王権の樹立にあつて、八幡神を守護神とする倭寇が大きな果たしていたということである。⁽³⁾

おわりに

これまで筆者らは、琉球王権の成立、あるいは琉球王朝文化と朝鮮半島のかかわりについて論じてきたが、これまでは「倭寇」の問題を強調することはなかった。しかし、念頭に置いていたのは、倭寇の問題である。

琉球王国と倭寇のかかわりの問題については、すでに谷川健一が、本稿でも取りあげた八幡信仰と尚氏のかかわり、長崎県の大瀬戸町に産する石鍋が琉球列島に広く分布していることなどを手がかりに示唆していることであった。

「九州西海岸を南下して南島に石鍋を運んだ場所が、第一尚氏のゆかりの地やアマミキヨの足跡と重なりあっていることは、深い示唆を与える。これらの船の中には、名和水軍の残党のような倭寇くすれもまじっていたと思われる。八幡大菩薩の旗を押し立てた八幡船が、石鍋と共に第一尚氏の八幡信仰をもたらしたことは充分考えられる」（谷川、一九九九、一九三）。

こうした点に加えて、三山鼎立時代に関する正史における記述が、朝鮮半島において活力をもっていた三機能体系によるもののかたによって描かれていること（吉成・福、二〇〇四a）、オモロで語られる「巴 三曲り」とは尚氏の家紋である「左三つ巴」紋であり、八幡神の神紋であること、倭寇は八幡神を守護神としていたこと、八幡信仰の起源が、朝鮮半島の風雨の神であるヨンドン・ハルマン信仰に由来する可能性があること、そして風雨の神としての性格を持つ神女「煽りやへ」が八幡信仰と関連すると考えられることなど、「倭寇」と琉球王権を関連づける多くの資料を見出すにいたった。このように、ひとつの仮説に、おのずと多くの裏づけることのできる資料が集まる以上、この仮説は正しいのではないかと思う。

十一世紀から三〇〇年にわたって作られ琉球列島のほぼ全域を制したカムイ焼は高麗系の技法が用いられ、また

浦添グスクから大量に出土する瓦もまた高麗系である。前者の流通は、石鍋と鉄器の担い手と同じ人々によってなされたのである。

注

- (1) 福寛美・吉成直樹、「原型神女論」(脱稿済、掲載誌未定)。
 (2) 男性である王が祈願するというあり方は女性の靈的優位を祭祀の基本にみる考え方とは相容れない。筆者らは、女性の靈的優位、あるいはオナリ神信仰とは琉球王権が成立した後、とくに第二尚氏の成立後の政治的意図が大きく働いた産物ではないかという考えを提示してきた(吉成・福、二〇〇四a / 吉成、二〇〇三)。すでに別稿(吉成・福、二〇〇四a / 福、二〇〇四)において指摘したように、第一尚氏以降の国王や各地に割拠していた按司たちを、靈力を豊かに持つ鷲と同義とみるオモロがあり、それは男性シャーマンを意味するものにほかならない。その点でも、やはり古くから女性にのみ靈力を認めるという考えがあつたとする定説とは反する。
 (3) 八幡神に深く関わるのは第一尚氏最後の王尚徳であり、第二尚氏になってから尚徳に付けられた神号を「八幡之王子」という。正史によれば、尚徳王は自ら鬼界島に遠征し、奇勝して安里八幡を建立したとされる。

参考文献

- 『沖繩古語大辞典』編纂委員会、『沖繩古語大辞典』角川書店、一九九五年。
 沖繩県今帰仁村教育委員会、『なきじん研究三 今帰仁の歴史』、一九九三年。
 鈴木満男、『環東シナ海の古代儀礼・巨樹、東海浄土、そして水の霊との聖婚』第一書房、一九九四年。
 田中勝蔵、『八幡信仰の源流』『徳島大学紀要』八号、発行年不明。
 田中健夫、『倭寇と東アジア通交圏』(『日本の社会史 第一巻 列島内外の交通と社会』岩波書店) 一九八七年。
 谷川健一、『日本の神々』岩波書店(新書)、一九九九年。
 永留久恵、『天道信仰の研究』、『森の神の民俗誌 日本民俗文化資料集成 第二二巻』、三一書房、一九九五年(初出は『日本民俗』)

学』一四七、一九八三年。

中野幡能、『八幡信仰』塙書房、一九八五年。

福寛美、『おもろさうし』の白馬と鷲、統治権を表象するもの。『琉球列島における社会的、文化的ネットワークの形成と変容

に関する総合的研究』（科学研究費報告書、代表者・安江孝司）、二〇〇四年。

外間守善、『おもろさうし 上・下』岩波書店（文庫）、二〇〇〇年。

三品彰英、『対馬の天道伝説』、『森の神の民俗誌 日本民俗文化資料集成 第二二卷』、三一書房、一九九五年（初出は『神道研究』二、四、一九四一年）。

吉成直樹、『琉球民俗の底流・古歌謡は何を語るか。』古今書院、二〇〇三年。

吉成直樹・福寛美、『琉球王国の成立と朝鮮半島。』『おもろさうし』の政治的編纂意図から。『国際日本学』一号（法政大学国

際日本学研究センター編）、二〇〇三年。

吉成直樹・福寛美、『琉球王権の成立と『おもろさうし』』、『沖繩文化研究』三〇号（法政大学沖繩文化研究所編）、二〇〇四年（a）。

吉成直樹・福寛美、『『おもろさうし』の幾何学・首里、今帰仁、そして玉城。』、『沖繩文化研究』三一号（法政大学沖繩文化研究所編）、二〇〇四年（b）。