

法政大学学術機関リポジトリ

HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2024-07-27

ミルヤ、アマミヤ、オボツの語源

間宮, 厚司

(出版者 / Publisher)

法政大学文学部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Bulletin of Faculty of Letters, Hosei University / 法政大学文学部紀要

(巻 / Volume)

50

(開始ページ / Start Page)

71

(終了ページ / End Page)

90

(発行年 / Year)

2005-03-01

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00002922>

ミルヤ、アマミヤ、オボツの語源

間宮厚司

はじめに

ミルヤ・カナヤ、アマミヤ・シネリヤ、オボツ・カグラは、沖縄における神観念として、よく知られている。本稿では、『おもろさうし』に見られるこれらの語の由来について考え、新たな見解を提示する。

本論に入る前に、従来の研究の要点を的確におさえ、語源にも言及している外間守善『NHK市民大学 沖縄の歴史と文化』（二九八四年）所収「第三回 神々の世界と祭り」の中の神観念と世界観（三五頁―三七頁）に関する記述を、はじめに紹介しておきたい（なお、ミルヤ・カナヤはニライ・カナイで解説されているが、この違いについては後でふれる）。

沖縄古代の人々の神観念を『おもろさうし』にみると、それぞれに別の発生原理をもつと思われる、ニライ・カナイの神、アマミヤ・シネリヤの神、オボツ・カグラの神の三つを挙げることができる。そして、これらの神とその世界観は、『おもろさうし』の中では混淆がおこって、複合的な様相をみせているのが実際である。

ニライ・カナイ ニライは、「海の彼方の楽土」として広く知られている語である。しかし、ニライは、単純にそれだけでは括れない側面をもつ語である。ニライの語源は、ニ(根)・ラ(地理的空間をあらわす接尾語)・イ(方位をあらわす接尾語)で、「根所方」の意味であると思われる。ニライの語に含められたいくつかの觀念を、文化的な視点を添えて仮説的に整理してみると、「祖先神のまします根所」が原義であり、「根所」に安らぎを求めようとすることから、「死者の魂の行く所」的な觀念や、生きている人に「幸福、豊穡をもたらすセヂ(靈力)の源泉地」的な觀念が生まれたものであらうと考えられる。さらにまた、死者の安らぎを求めたはずの空間に、死にまつわる恐れゆえの暗い地底觀、海底觀を生み出すという負の側面をも含みながら、それらのすべてを、生きる人のための楽土として美化し理想化する「海の彼方の楽土」觀をつくりあげていったものであらう。ニライの世界觀は、ほかの二つに比べて、奄美から八重山にまで底深く広がっているのが特徴である。

アマミヤ・シネリヤ 沖縄神話上の創世神である「アマミキヨのいる方」という意味を原義にしているが、「アマミキヨのいた所」から「遙かに遠い所」という意味にも使われ、しだいに「遙かに遠い時代」「昔」という意味にまで広がり、その意味の方が多く使われるようになっていったものと考えられる。『おもろさうし』では、「あまみや」の語に「昔也」と注してある。そして慣用につれてしだいに「昔からの伝統を持つ」あるいは「祖先神からのつながりを持つ」という意味あいを含む美称辞、尊称辞にもなってきた。アマミヤについては、南九州沿岸に住む海人部あまべとのつながりを考え、北方からしだいに南へ移り渡る民族移動を示唆した語であるという伊波普猷の説がある。アマミキヨは、海からあがってくる神として性格づけられ、史書や伝説では国土創世神となり、稲作神話とも結びついている。民族や神々の出自である「根所」を意味するニライ信仰と、祖先の居所を志向するアマミヤ信仰は、だいたいな部分で重なりあっている。

オボツ・カグラ 『おもろさうし』にみられる「おぼつ」は、常に地上世界と対応して觀念化され構造化された天上

世界である。原注には「空也」とあり、古辞書『混効験集』にも、「天上のことをいふ」と注されて、オボツが天上にある聖域で、神の在所と信じられていることは明らかである。注目すべきは、宮廷の祭祀儀礼歌として編纂された『おもしろさうし』巻一にオボツ・カグラの神がとくに強調されていること、中央から遠い先島地域（宮古・八重山）にはないことである。天界の神と地上の王権を結ぶ意図がはつきりしており、尚真王（一四七七―一五二六在位）のころの中央集権と王権強化の時代を反映しているものと思われる。

それでは右の説明文を基本に据え、順に検討を加えよう。

—

最初にミルヤ・カナヤから考察するが、中本正智『日本列島言語史の研究』（大修館書店、一九九〇年）所収「第六章 おもろ時代の言語研究 第四節 ニライカナイの語源と原義」は、従来の先行研究を踏まえ、新説を唱えているので、そこで論じられた内容のポイントを以下に整理してみる。まずは、ニライ・カナイ（海の彼方の理想郷）の主だった語源説を次のように示している（八七六頁）。

(1) ニライのニは「土」、ラは「入ル」の約まったものか。カナイは疊語法で意味のない後付語。——伊波普猷「あまみや

考」〔『日本文化の南漸』楽浪書院、一九三九年〕

(2) ニライのニは根の国の「根」——柳田国男「海神宮考」〔『民族学研究』一五―一、一九五〇年〕

(3) ニライのニは柳田説の「根」に賛同、ラは「所」、イは「方」、カナイは伊波説に賛同。——外間守善「ニライ・カナイ

の語源と語意」〔日本語の世界9 沖繩の言葉〕、中央公論社、一九八一年

中本は、右の(1)・(3)それぞれにコメントした後、ニライ・カナイの語源を考えていく上で極めて重要な指摘を行った(八七九頁)。

『おもろさうし』を開いて不思議に思ったのは、ニライという語形が見当たらないことである。何かの手違いかと思つて確かめるのだが、「にら人」が未詳語として一例あるのみで、ほかに見つけることはできない。それもそのはずで、『おもろさうし』のほとんどの例が「にるや」「みるや」である。とすると、これまでの語源説は『おもろさうし』に現われないニライという後世の新派生形にまどわされていたことになる。語源をたどるのに最古形をもとめるのを正道とする語源論からすれば、これは信じがたいことであつた。このことは、ニライの語源を根本から見直さなければならぬと考えさせるのに十分であつた。

この提言は、沖繩の古代歌謡集『おもろさうし』に見られる「にるや(一九例)」「や」「みるや(一六例)」と表記された資料的に古い語形で語源を考えなければならないというものであり、これはもつともである。中本は「にるや」よりも「みるや」のほうが古い語形であると見なし、最終的にこう結論つける(八八七頁)。

結局、ニライの語源は次のようになる。ニライは古形の「みるや」にさかのぼり、その語源は「土の屋」であり、太陽神の居所を表わす語であつたと考えられる。ミが「土」、ロが連体助詞の「ろ」に当たる形で、ヤが「屋」である。

同様にニライカナイのカナイは、「かなや」にさかのぼり、その語源は、「日の屋」であり、ニライと同じく太陽神の

居所を表わす語であつたと考えられる。カは「日、太陽」を表わし、ナは連体助詞の「な」、ヤは「屋」である。

中本は、「ミルヤ↓ニルヤ↓ニラヤ↓ニラキ↓ニライ」(八八七頁)という音変化の道筋を想定しているが、ミルヤをニルヤより古い語形と見なす点について、まず確認しておこう。

山口佳紀『古代日本語文法の成立の研究』(有精堂、一九八五年)は、「第一章 形態音韻篇 第五節 子音交替(へ上)」の中で、 $m \rightarrow n$ の子音交替と考えられるものとして、 $ミナ \rightarrow ニナ$ (蜷)・ $ミノ \rightarrow ニノ$ (蓑)・ $ミツ \rightarrow ニツ$ (満)・ $ミラ \rightarrow ニラ$ (葦)・ $ミガク \rightarrow ニガク$ (磨)・ $トモシ \rightarrow トノシ$ (芝)・ $ムロツミ \rightarrow ムロツニ$ (館)を列挙し、これら $m \rightarrow n$ の場合は、 m に始まる音節の前後に $n \cdot t \cdot r \cdot s \cdot g$ に始まる音節のあることを指摘する。一方、逆の $n \rightarrow m$ と考えられるものには、 $ヒネ$ ・ $モス$ ・ $ヒメ$ ・ $モス$ (終日)・ $ウツムナシ$ ・ $ウツムマシ$ (必)・ $トニ$ ・ $ハアラズ$ ・ $トミ$ ・ $ハアラズ$ ・ $ニ$ ・ $ホドリ$ ・ $ミ$ ・ $ホドリ$ (鳩鳥)・ $ニ$ ・ $ホフ$ ・ $ミ$ ・ $ホフ$ (匂)・ $ニ$ ・ $ガシ$ ・ $ミ$ ・ $ガシ$ (苦)・ $ニ$ ・ $ギル$ ・ $ミ$ ・ $ギル$ (握)・ $クヌ$ ・ $ガ$ ・ $クム$ ・ $ガ$ (陸)を示し、 n で始まる音節の前後に $m \cdot f \cdot k \cdot g$ で始まる音節があることを指摘する。その上で、 m で始まる音節の前後に $n \cdot t \cdot r \cdot s$ の歯茎音があると $m \rightarrow n$ が起るのに対して、 n で始まる音節の前後に $m \cdot f \cdot k \cdot g$ の唇音があると $n \rightarrow m$ が起り、軟口蓋音 $k \cdot g$ の前後では $m \rightarrow n$ も $n \rightarrow m$ も両方起っているとまとめる。

ここで問題にしているミルヤの場合は、 $ミ$ に r (ル)が続く。しかも、 $m \rightarrow n$ はイ列音の $ミ \rightarrow ニ$ がほとんどだから、 $ミルヤ \rightarrow ニルヤ$ は十分考えられる変化といえよう。したがって、ミルヤのほうを原形として、その語源を推定するのは妥当である。その上で中本は、ミルヤの語源を「土の屋」と考えるが、外間守善『おもろさうし』―古典を読む(岩波書店、一九八五年)は、次の疑問をなげかける(五七七頁)。

ニライの語源については「ミロヤ(土の屋)すなわち「地の中にある太陽神の居所」とする考え方もあるようだが、

ニライ・カナイとテダが穴（太陽の穴）とを別の世界とし、ニライ神を太陽神より上位に据える久高島の神歌に学べば、立ちにくい論であろう。

右の記述を承けて、吉成直樹『琉球民俗の底流』（古今書院、二〇〇三年）は、次のような補足を行っている（二七頁）。

久高島において、ニライ・カナイ（ニラー・ハラ）にかかわる儀礼を行う神役（ムトウガミ）には、ニライ大主と東大主が別々に存在し、しかもニライ大主が上位に位置すると考えられていることも、外間守善の指摘を支持している。

中本は、ミルヤの対語であるカナヤの語源を「日の屋」と考えるが、カ（日）は大和古語ではいずれも日にちを数える語（日数詞）であり、太陽を表した例は見出せない。

近くあらば 今二日（布都可）だみ 遠くあらば 七日（奈奴可）のをちは「万葉一七四〇一二」
 夜には九夜（このよ） 日には十日（登衰加）を「古事記―歌謡二二△」
 百日（毛々可）しも行かぬ松浦道今日行きて明日は来なむを何か障（まや）れる「万葉五―八七〇」

この点については、中本正智『日本列島言語史の研究』に一応の説明がある（八九三頁）。

日を表わすもう一つの語「ひ」は本来、太陽を表わしていたのが、次第に時間の単位につかわれるようになった意味推

移があったのだが、同様なことは「か」にもいえる。つまり、「か」は本来、太陽を表わしていたのが、次第に時間の単位を表わすようになり、ついに本来の太陽を意味しなくなつたのではないかと解される。してみれば、さきに見た琉球の「かは」が太陽を意味しているのは本来の意味の残存とみてよいだろう。日本語の「かがやく」（輝く）や「かがよふ」（光る）の「か」は光に関係のある語で、その中にまだ本来の太陽の意味が感じとれる。

しかし、ミルヤとカナヤを「土の屋」と「日の屋」と考えた場合、それが「おもしろさうし」の対句部に現れる類義語として果たしてふさわしいものなのか、つまり、「土」と「日（太陽）」がパラレルな関係として対比的にとらえられるのか、疑問が残ろう。

以下ここでは、「おもしろさうし」に見られる語に基づき、ミルヤ・カナヤの語源について、私見を述べることにする。

ミルヤの原形はミツヤで、語義を「瑞屋」と推定したい。ミツヤがミルヤに変化するのには、dとrの調音点が近いところから説明できる。「おもしろさうし」では、助詞「ど」（大和古語のゾに相当する助詞）を、「ろ」で表記した例がある。また、中本正智『琉球方言音韻の研究』（法政大学出版局、一九七六年）によれば、辺戸名方言では、d→rの音韻変化が見られるとの報告（三〇六頁）もある。

ミツ（瑞）は、「みずみずしく生き生きしたさま」を表す美称辞で、大和古語ではミツエ（瑞枝）・ミツカキ（瑞垣）・ミツクキ（瑞茎）・ミツハ（瑞歯）・ミツホ（瑞穂）・ミツヤマ（瑞山）など、ミツは上接語として下接語である名詞を修飾している。そして、「おもしろさうし」にもミツカハ（瑞日）「美しい太陽」やミツタケ（瑞嶽）「美しい嶽」の例が見られる。ちなみに、『日本書紀』（神代紀上）の古訓に「瑞宮（みづのみや）」の例があるところから、「瑞」と「屋」の組み合わせは不自然でない。

一方、対句に現れる対語のカナヤは「金屋」であろう。そう考えると、ミルヤ（瑞屋）とカナヤ（金屋）は、どちらも

〈美称辞(瑞・金)十屋〉という同様の構成になる。その場合、ミルヤ・カナヤのカナヤを意味のない添え語(疊語)と見なすのは誤りだろう。疊語ならば「みるやかなや」と連接するはずだが、実例は「みるや照る 照り揚がり?…かなや照る 照り揚がり」[「卷二一―八〇二〇」のようにミルヤとカナヤは対句における対応語として用いられ、中には「かなや崎…みるや崎」[「卷二一―一五〇〇」]のようにカナヤがミルヤより先にきて対句になっている例もあるのだから、カナヤを疊語法で意味のない後付語とみるのは適切でない。

カナ(金)に関しては、山口佳紀『古代日本語文法の成立の研究』(有精堂、一九八五年)が「第二章 用言篇 第一節 単語形成の基本的様式」(二三五頁―二五六頁)の中で、次のように述べる。

カナ(金)は、本来金属というモノを表わす形態であつたらうか。堅固というサマを表わしていたのではなからうか。

婀娜紀着け吾が飼ふ駒は(紀・歌一一五)

のカナキは、「金木」とされるが、金属製の木というより、堅い木の意とする説が当たってしよう。

大前小前宿禰が加那斗蔭かく寄り来ね(記・歌八〇)

とあるカナトは、カド(門)の原形と考えられるが、金属製の門は考えにくく、また、一部に金属が使われていたとしても、その程度のことでは「金門」と呼ぶかどうか疑わしい。やはり堅固な門の意と見るのが穩当であり、その方がカド(門)との意味的關係も考えやすい。すなわち、カナはもともと堅固なサマを意味したものであり、後にモノの名になったのではあるまいか。

大和古語には、右のカナキ(金木)やカナト(金門)以外にカナバタ(金城)・カナユミ(金言)等があり、『おもろさうし』にもカナカブト(金甕)・カナグスク(金城)・カナヂヤ(金門)・カナマユミ(金真戸)・カナモリ(金柱)など、「丈

夫で立派な」意を表す美称辞カナの例が多数ある。

つまり、ミツ（瑞「生命力に満ちて美しい」）とカナ（金「金属製のように堅固で強い」）はどちらも名詞をほめたたえ、美化する働きをしている。そのミツとカナにヤ（屋）が付き、ミツヤ（瑞屋）・カナヤ（金屋）という特別な神聖性を有する建物の呼称ができたと考えるのは可能だろう。そして、そのミツヤがミルヤに音変化し、さらに、ミルヤのmiがniに子音交替したニルヤの語形も現れて、両語形が共存したのが「おもろさうし」の編纂された時代だったのではないか。

以上、ミルヤを「瑞屋」、カナヤを「金屋」と推定すれば、語形として共に「美称辞+建物」で同じ語の構成となるし、語義も「神の聖なる住居」から「海の彼方の楽土（豊穡をもたらし、豊かな精霊をもたらす根元）」への変化なので納得がいく。また、ミツヤ（瑞屋）→ミルヤ→ニルヤの音変化にも無理がない。

では、中本論考で提示されたニルヤがニラヤ→ニラキ→ニライという変化過程は、自然なものといえるだろうか。ニルヤがニラヤになる理由は、ルが後続音節ヤのa母音の影響を受けてラに転じた逆行同化の現象、例えば大和古語のワガオホキミ（我大君）がワゴオホキミに転じるなど、山口佳紀『古代日本語文法の成立の研究』の「第一章 形態音韻篇 第三節 母音同化」に、実例が少なからず列挙されているところから説明できそうだ。だが、ニラヤがニラキに転じるのは、子音のj↓wおよび母音のa→iの変化であり、こうした変化は他に類例もなく、根拠に乏しい。ここは中間語形ニラキを置かずニラヤからニライに変化したと考えるのがよからう。ヤ→イの例については、岸田武夫『国語音韻変化の研究』（武蔵野書院、一九八四年）が、アヤナシ（文無）がアイナシに変化する可能性を確かめるために、サヤグ（藪）→サイグ、ハヤト（隼人）→ハイト等々、数多くの例を示している。ただし、語末のヤ→イが無いので、ニラヤ→ニライがあり得るかどうかわるまでの保証はない。

仮に、ニラヤからニライへの変化が認められないとすると、ミルヤ・カナヤとニライ・カナイを結びつけることは困難になる。そうすると、ニライは「おもろさうし」に見られるミルヤやニルヤからの派生形ではなく、別語なのかも知れない。

一案として、ニライは大和古語にも例のある仏教語のミライ（未来「来世・死後の世界」の意）で、そのミライがニライに転じたものではないかと推考したりもする。実際、ニライとは別にミライという語形が琉球諸方言に見られるのは示唆的だが、ニライ・カナイのニライを「未来」に求めるのは、想像の域を出ない。

ニライ・カナイに関しては、これまで数多くの言説が立てられているが、諸説紛々の状況にある。とりわけ、福寛美「沖繩と本土の信仰に見られる他界観の重層性」（DTP出版、二〇〇三年）所収「ニライ・カナイ論」は、語源を追究するものではないが、広く日本神話・日本の民俗信仰・現行の沖繩の儀礼や祭祀等を視野に入れて論じられており、詳しい。ここに参考文献として、紹介しておきたい。

ここでは、『おもろさうし』に見られるミルヤ・カナヤは、「瑞屋・金屋」であるとの新見を提出し、ニライ・カナイとの関係は一筋縄ではいかないことを確認した。

二

次いで、アマミヤ・シネリヤの語源について考察する。

ここで取り上げるアマミヤ・シネリヤは、『おもろさうし』では「あまみや」「しねりや」と表記され、両語は必ず対句の形で現れる。また、「あまみきよ」「しねりきよ」も対語をなす。「あまみきよ」「しねりきよ」の「きよ」は、「こ（子）人（人）」が先行母音「い」の影響下で口蓋化を起したもので、アマミキヨ・シネリキヨは、これまでの資料調査から「沖繩神話の国土創世神（天地開闢の神）・稲作をもたらした神」というのが通説である。

では、アマミヤの語源から考えよう。アマミヤは、まずアマミとヤに分けられる。その根拠として、『おもろさうし』に「あまみかねぐすく」「巻一四——〇〇六③」や「あまみたまちな」「巻一——六三④」という「や」の付かない「あまみ」

の例が見られるからだ。この二語について、外間守善校注「おもろさうし(上)・(下)」(岩波文庫、二〇〇〇年)の脚注に次の解説がある。

あまみ金ぐすく 昔からの伝統ある立派なぐすく。「あまみ」は祖神あまみきよに通じ、美称辞。

あまみ玉綱 昔から伝わる貴い玉綱。「あまみ」は玉綱に対する美称。綱や糸には、人や国を守護し支配する靈力があると信じられていたようである。

『おもろさうし』におけるアマミには独立用法がなく、下接する体言をほめたたえる美称辞としての用法しか見当たらない。したがって、アマミのミは接頭美称辞「御」と考えるのが穏当であろう。『おもろさうし』にはミウチ(御内)・ミオモカゲ(御面影)・ミクニ(御国)・ミコエ(御声)・ミシマ(御島)・ミタマ(御玉)等々、数多くの「御+体言」の例が見出せる。そこから、アマミヤのミヤは「御屋」と解することができよう。この「屋」は、ミルヤ・カナヤの「屋」と同じものである。

アマは「天」で、「あまならちへ(天鳴らして)」「卷六―三―四③」や「あまおれ大きみ(天降れ大君)」「卷一〇―五―三⑤」の例があり、天上の意を表す。

以上から、アマミヤの語源は「天御屋」との結論に至る。これにならば、アマミキヨは「天御子」になり、それぞれアマミヤ(天御屋)は「天上界の神の宮」、アマミキヨ(天御子)は「天上界の神の子」で、無理なく理解できる。

ちなみに、『おもろさうし』で奄美大島のことには、「大みや」(卷二―五―三③)／卷二―七―一〇⑦／卷二―三―八―六七③・九三九③)であり、いま問題にしているアマミヤとは別語と考え、取り上げない(「奄美」の語源も未詳)。

ところで、仲原善忠・外間守善「おもろさうし辞典・総索引(第二版)」(角川書店、一九七八年)の「あまみや」の項を

見ると、次の記述がある。

①昔、あるいはアマミキヨの時代を意味する。「あまみきよ」「あまみこ」と同列のことばである。「あまみきよ」「しねりきよ」という対語形式に対応して「あまみや」の対語に「しねりや」がある。「あまみ」「あまみや」は「あまみきよ」のいた所、遙かに遠い所、の意味からさらに、「遙かに遠い時代」「むかし」の意味をもつようになったものと考えられる。原注に「昔也」(六一―一九四)とある。また、「あまみやから」に対する原注に「むかしからと言」(四―二〇八)、「むかしの事なり」(十九―二八九)とある。「混集(坤、言語)」に「あまみやから」として「むかしよりと云心」とある。

右の解説にもあるようにアマミヤに「昔」の意が生じたのは、アマ(天)に「遠くかけ離れた所」の意があるからだろう。なお、アマミのアマを「海・海人」や「母」と結びつける説もあるが、それだと、「昔」の意味は派生しにくいのと、「おもしろさうし」に「海・海人」や「母」を表すアマの例は見出せない。そもそもアマミヤは、実例からして「天」と深くかわりを持ち、そこは祖先神の居所としてもふさわしい。

それでは、『おもしろさうし』で「あまみや」「あまみきよ」に対応する「しねりや」「しねりきよ」の語源はどう考えればよいのか。アマミには先述したとおり、「あまみかねぐすく」や「あまみたまちな」といった例が『おもしろさうし』に存在する。しかし、シネリにはこうした例がなく、常に「しねりや」「しねりきよ」のように「や」「きよ」の付いた形をとる。

ここで、大和古語の枕詞を手がかりに沖繩古語のシナ・シノは「光」の意であったと推定している、村山七郎「しなてる・てるしの考」(『國語学』第八二集、一九七〇年九月)の結論部分を引用しよう(一八頁)。

枕詞「シナ照ル」のシナと「おもしろ」の「照るシノ」「照るシナの真庭」のシノ、シナとは同一語と見ることができる。日・琉語ともにシナは「光」を意味する言葉である、と結論できる。

この論考を受けて、外間守善『日本語の世界9—沖繩の言葉—』（中央公論社、一九八一年）は、次のように述べる（一九〇頁）。

村山は、古代日本語の枕詞シナ照ルのシナは琉球方言のシノ、シナと同一語であり、さらにそれらの源をたずねるとオーストロネシア系諸語の基語形 **sih*（光）につながっていくと考えているようである。村山の考え方には、古代日本語の基層にオーストロネシア系言語の影響があったであろうという大きな想定が前提されているようなので、そういう観点からするならば、琉球方言の古語にみられるシノ、シナはかなり重要な意味をもつてくるのであろう。しかし私には、まず沖繩の内側から沖繩の古語を解いていこうとする基本的な姿勢があるため、前述したような沖繩の文献資料にある呪詞や神歌の中から、シノには①太陽・日神、②昔、③照り輝いて美しいもの・聖なるもの・美称辞、などの意味があることを明らかにしただけでとどめておきたい。

また、村山「しなてる・てるしの考」は、コシ（越〔北陸地方全域の呼称〕）にかかる枕詞シナザカルのシナを「光」と考えて、これはシナ（光）||ヒノミコ（日御子）のいる所からサカル（離）という意味ではないかと推察する。加えて、ヒナ（夷〔未開の文化的に劣った土地〕）にかかる枕詞アマザカルは、日のあるアマ（天）からサカル（離）という意味ではないかと論じる。この見方を参考にすれば、左記のような対応関係を構成しているとみることも可能になるう。

大和古語 ↓ アマザカル (天離) ・ シナザカル (光離)

沖縄古語 ↓ アマミヤ (天御屋) ・ シネリヤ (光り屋)

こう考えれば、問題の「アマミヤとシネリヤは、「天」と「光」が対比的に用いられていることになり、類義語として対句部に現れることにも納得がいく。そうなると、問題はシネリという語形の説明である。

内間直仁『琉球方言助詞と表現の研究』（武蔵野書院、一九九四年）所収「第八章 アマミヤ・シネリヤ考」は、アマミヤ・シネリヤを「おもろさうし」だけでなく、ミセセル・オタカベ・クエーナ・ウムイなどといった古謡まで視野に入れた分析した点に特色があり、語源を次のように推定している。

アマベヤ (天の方の屋) ↓ アマメヤ ↓ アマミヤ

シノベヤ (光の方の屋) ↓ シノメヤ ↓ シノミヤ ↓ シルニヤ ↓ シネリヤ

右の音変化で気になるのは、原形と推定したアマベヤとシノベヤが、なぜ「おもろさうし」では、アマミヤとシノミヤではなく、アマミヤとシネリヤで対語になっているのかという点である。すなわち、どうしてシノベヤのほうだけが、シネリヤまで変化が進行してしまったのか、説明しにくい。

では、シネリヤはどう考えるべきか。シネリヤの原形は、ヘシノ (光「太陽」) + イリ (入り) + ヤ (屋) であろう。シノイリ (光入り) がシネリに転じるのは、トノイリ (殿入り) がトネリ (舎人) になるのと同様の音変化である。先にアマミヤ (天御屋) を「天上界の神の宮」と見なしたが、シネリヤ (光入り屋) を「太陽の入る屋」とすれば、どちらも「神・太陽の居所」として理解できる。こう考えた場合、アマミキヨ (天御子) のほうは「天上界の神」で問題ない。しか

し、シネリキヨ（光入り子）は「太陽が入る神」となって、意味をなさなくなるように思われるかも知れない。そこで、「おもろさうし」の全用例を確かめると、「しねりやこ」表記が三例あるのに対して、「しねりきよ」表記は一例であることがわかる。

あまみきよ……しねりやこ……〔巻五―二四〇・二四二・二四二〕

あまみきよ……しねりきよ……〔巻五―二八一／巻一〇―五二二〕

この「しねりやこ」を『おもろさうし辞典・総索引（第二版）』で調べると、こう解説されている。

「あまみきよ」と同義。太陽神の命を受けて沖縄の島々を創った神。「しねりきよ」に同じ。

「おもろさうし」には「大やこ」という語があり、これは「大きな屋の子」の意であるから、「しねりやこ」は「光〔太陽〕の入る屋子」の意で解せる。これは「しねりやこ」が原形であり、「しねりきよ」は先行する対句「あまみきよ」に合わせ生まれた新しい語形であろう。

さらに、『沖縄古語大辞典』（角川書店、一九九五年）を見ると、「しねり……」とは異なる「しねみ……」という語形が見出し語に列挙されており、「しねり」と「しねみ」は同じと説明されている。この「しねみ」は『おもろさうし』以外のウミイなどの古謡に見られるが、これは「あまみ」と対応させようという意識が働いた結果、「しねみ」に変化したものと思われる。要するに、アマミキヨに同化したため、シネリヤコ→シネリキヨ→シネミキヨという変化が生じたという解釈である。そうした背景には、シネリ（光〔太陽〕入り）の本来的な語構成が、不明確になったことが考えられよう。

内間直仁『琉球方言助詞と表現の研究』は、「ただ、シネリだけは、それに対して予想されるアマリという形が存在しない」(五〇八頁)と、アマミがアマリまで変化していないことに不審を抱く。しかし、原形をアマベ(天方)とシノベ(光方)とせずにアマミ(天御)とシネリ(光「太陽」入り)と推定し、後にシネリはアマミに引きずられてシネミに転じたと考えれば、こうした疑問も氷解する。

以上、アマミヤは「天御屋」、シネリヤは「光「太陽」入り屋」との結論に達した。

三

最後に、オボツ・カグラについて考察する。

カグラは大和古語の「神楽」と同じで、語源はカミクラ(神座)である。中本正智『図説琉球語辞典』(金鶏社、一九八一年)の「倉」の項(三四四頁)に、カグラに関する有益な記述が見えるので引用しよう。

倉は古代日本語においても「くら」といった。「くら」の原義は、物を保存する場所というよりも一段高いところに設けたところということだ。柱の上に祭壇を置き、神を招き迎えるところが「くら」(座)である。「わが大君の猪待つと阿具良にいまし」へ『古事記』雄略の「くら」(具良)がそれだ。馬の背の高みにしつらえた「くら」(鞍)も同源の語だ。「かぐら」(神楽)は、神降ろしをするために特設した高いところの、カミクラがもとの形であった。

琉球側の文献ではどうか。「おもろさうし」には、原義に近い「かぐら」(神楽)が多く用いられている。「きこゑあおりやへや かぐらのしけうち あやよりも ぶれまて おぎやかもいに みおやせ」へ一五三(神女アオリヤへは聖域で美しく舞って国王オギヤカモイにご覧に入れた)とあり、「かぐら」に「空也」と注記が施されている。つまり、

「かくら」は天上の神の座すところを指しているのである。この語は、「かくらうち」（天上の神殿）、「かくらかみ」（天上の神々）、「かくらきら」（天上の吉日）、「かくらせち」（天上の靈力）、「かくらたけ」（天上の嶽）、「かくらな」（天上の庭）など多くの複合語をつくる。

「かくら」の対語は「おほつ」であり、「おほつうち」（天上の神殿）、「おほつきみ」（天上の神女達）、「おほつせち」（天上の靈力）、「おほつたけ」（天上の嶽）、「おほつな」（天上の庭）のように複合語をつくる。

一方、対語のオボツの語源についてはどうか。「沖縄古語大辞典」の見出し語「おほつ」をひもとくと、次の解説が見られる。

天上の神の所在。神のいます所という意で天上をさす。地理的空間ではなく観念的な空間である。「おほつ」の対語「かくら」は、神くら、神の座の意である。オモロ原注に「空也」（六卷三〇四）とあり、『混集』（坤・乾坤）に「おほつ　かくら」として「天上の事を云」とある。（中略）**補説**オボツの語源については二つのことが考えられる。一つは、聖域を意味するオボ（ウブ）に古代語の連体助詞ツ（の）が付いて、下接する体言（山・嶽など）を修飾する語だったという考え方である。もう一つは、オボチ（ウブチ）、すなわち聖なる地、聖地という考え方である。「おほつのけわい」（天上競漕。オモロ六卷三三三）のように「おほつ」の下に連体助詞「の」が下接するところからみれば「おほつ」は体言で、オボチ（聖なる地・聖地）というみかたも否定できない。オボチのオボは、さらにイベ（聖なる場所）と同源である可能性もある。

右ではオボツの語源をオボ（聖域）とツ（助詞ツや地）に分けて考えているが、そうした見方に対して、吉成直樹『琉球

民俗の底流」は疑念を抱く(一一二頁)。

筆者が、奄美諸島にある加計呂間島のすべての村落を調べた限りでは、オボツは「オボ」「ツ」ではなく「オ」「ボツ」からなる言葉と考えられるからである。すなわち、須子茂、阿多地では、オボツを「ボツ」、オボツ山を「ボツヤマ」と呼んでおり、「ボツ」が語根であると考えざるを得ないのである。「オボ」が語根であるとすれば、「オ」が脱落するとは考えにくい。

「オボ」が語根であるとすれば、なぜ「オボ山」とはならず、すべての用例で格助詞である「ツ」「(の)」を付して「オボツ山」「(オボの山)」としなければならぬ理由はどこにあるのか、という疑問が生じるはずである。『おもしろさうし』のなかで「おほつ(うぶち)」が単独で用いられることがあるが、なぜ格助詞の「つ」「(の)」がついたまま用いられるのかも不思議である。

語源説はさておき、(以下略)

確かに、「おもしろさうし」で独立用法のあるオボツのツを連体助詞と見るのは、他に類例もなく考えにくい。オボツは、オとボツに区切って分析するのがよさそうだ。その場合、オボツはカグラとの対応関係を考慮して、導き出さなければならぬ。

そこでここに、オボツの語源をオホモト(大許)が変化してできたオモト(御許〔御座所〕)に求める考えを新たに提出したい。大和古語におけるオモトの原義は、「貴人のいる場所・御座所」の意で、どの古語辞典にも説明がある。それが「神の在所である天上にある聖域」の意に発展することは十分あり得よう。

それでは、大和古語のオモトが、「おもしろさうし」で「おほつ」と書かれる点はどう説明されるのか。まず、オモトのモ

がオボツのボになるのは、子音 $m \rightarrow b$ の変化である。山口佳紀『古代日本語文法の成立の研究』所収「第一章 形態音韻篇 第七節 子音交替（下）」の一七六頁には、オモト \rightarrow オボト（御許）の例が次のように挙げられている。

御座オモトに（岩崎本皇極紀平安中期点） 侍臣オホトツカへ（石山寺本大唐西域記長寛点）

その他の大和古語における $m \rightarrow b$ の語例をピックアップすると、オモ|ホスーオボ|ホス（思）・トモ|シートボシ（羨・乏）・ヒモ|ーヒボ（紐）・ヒモ|ロキーヒボ|ロキ（神籬）・マモ|ルーマボ|ル（守）など、数が多い。

「おもろさうし」に見られる $m \rightarrow b$ の変化としては、タモ|レ（給）を「たば|れ」「巻八―四四七③」、マモ|ル（守）を「まぶ|る」「巻二―九六⑧」、ム|チ（鞭）を「ぶ|ち」「巻二―三八九五⑦」、ム|レ（群）を「ぶ|れ」「巻二―三七五四③」など、大和の m を b のほうでもつばら表記した例が見出せる。ならば、オモ|ト（御許）を「おほ|つ」と書く可能性は大きい。そして、オモ|ト（御許）の t を「おほ|つ」と書いたのは、 $o \rightarrow u$ の三母音化が生じたためであろう。なお、「おもろさうし」に「おほ|つ」表記は七三例あるが、「おぶ|つ」と書かれたものも一例「巻二―一四〇二④」見られる。これも $o \rightarrow u$ の三母音化が進行し、ボ \rightarrow ブになったものに相違ない。

ところで、「おもろさうし」の中には、「おも|とだけ（八重山の嶽）」「八重山石垣島にあり標高五二六メートルで沖縄で最も高い」」「巻二―一五五八①／巻二―一四一〇①・一四四三①」が三例あるけれども、これは「おほ|つだけ（天上の嶽）」（計九例）と関係するかも知れない。『沖縄古語大辞典』で、「おも|と」を調べると、ウムイに見られる古語「おも|と」が、オボツと結びつけられる可能性を示唆する記述になっている。

おも|と 古来語。「オボツカクラ」の「オボツ」で、他界のことか。対語「たくら」も「かぐら」のあやまりか。へう

らんぢやち こお／おはるべん んぢやち こお／おもとかい もとち／たくらかい おりて／じるなかい うち
ひかす〔固ウ二二四一八〕

以上、オボツ・カグラを、どちらも神の居所を敬つていう「御許・神座」と考えれば、これら対語（類義語）を統一的に理解することができるとの結論に至った。

おわりに

ここでは、『おもろさうし』に見られるミルヤ・カナヤ、アマミヤ・シネリヤ、オボツ・カグラという代表的な三組の神観念を表す語の語源について考察した。その結果、次の結論を得た。

ミルヤ・カナヤ ↓瑞屋・金屋

アマミヤ・シネリヤ ↓天御屋・光〔太陽〕入り屋

オボツ・カグラ ↓御許・神楽

本稿が従来の手法と異なるのは、同系であることが証明された大和古語と沖縄古語（オモロ語）を、これまで以上に徹底的に比較した点にある。語源を考える場合、語形と語義の両面から無理なく説明しなければならぬ。ここに提出した試案がどこまで説得力をもつのか、資料が十分でないために確証の得られない部分もあったが、明解を得ない難解語の語源であるだけに引き続き考察を重ねていきたい。