

オモロ(神歌)の語源をめぐって

間宮, 厚司 / MAMIYA, Atsushi / マミヤ, アツシ

(出版者 / Publisher)

法政大学国文学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

日本文学誌要

(巻 / Volume)

63

(開始ページ / Start Page)

4

(終了ページ / End Page)

11

(発行年 / Year)

2001-03-24

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00020144>

オモロ（神歌）の語源をめぐって

間宮 厚司

はじめに

オモロというのは、琉球王朝の歌謡集『おもろさうし』（一五三一〜一六二三年、全一二巻、首里王府編）に記載された一五五四首の神歌（神祭りの場で謡われる歌）のことである。オモロの語源に関しては、

- ① 「御杜」説↓服部四郎・仲宗根政善・外間守善編集『伊波普猷全集・第九巻』（二〇〜一一頁）
- ② 「御宣り」説↓鳥越憲三郎『おもろさうし全釈・第五巻』（八四〜八五頁）
- ③ 「思ふ」説↓外間守善『日本語の世界9—沖縄の言葉—』所収「オモロの語源」

の三つの説が出されているものの、それぞれに問題があると思

う。そこで、本稿では従来の説の問題点を指摘した上で、新たなオモロの語源説を提出したい。

一

①の伊波「御杜」説は、オモロとは神域モリ（杜）でノロ（神女）が謡うオモリウタ（御杜歌）のウタの脱落したオモリが変化したものだと考える。しかし、地方の祭祀におけるオモリが、なぜ王府の祭祀でオモロに転じるのか、説明がない。

②の鳥越「御宣り」説は、「宣る」に古く呪術的発言の意味があるところから、オモロの原形をオノリに求める。ただし、オノリ↓オモリ↓オモロになった理由を単に宮廷における変化と
言うだけでは、説得的でない。

③の外間「思ふ」説は、現在通説になっていると言ってもよい。例えば、『広辞苑・第五版』には、「おもろ（思い）と同源で、神に申し上げる、宣り奉るの意」とあり、『大辞林・第

「二版」でも、「おもろ」「思い」と同源の語で、神に申し上げる、「神の歌」の意」と説明されている。ここに外間説の内容を要約すると、次の①②③はにまとめられる。

①折口信夫が「日本文学啓蒙」や「万葉集講義」の中で、「おもふは唱へ事をする意味」「古くは口にかけて唱へる意義があつた」と述べたのを受け、古代語の「思ふ」に「(神言を) 言い出す」という意味を認めて、オモロの原義を「神の言葉」と定義する。

②奄美大島大和村出身の長田須磨が、「おっしやる」をウムリ・ウムリユンと発音したのを根拠に、これが「思ひ居り」もしくは「思ひ居む」にさかのぼると推考し、「思ふ」に本来あつた「言ふ」という意味が、この方言に残存していると推測する。

③現代琉球方言でハ行四段動詞がラ行四段化している事実から、オモフ(思)がオモルに変化し、それが琉球方言の三母音化(o↓u)でオモルがウムルになり、そのウムルを首里王府の知識人が大和的五母音(u↓o)に書き直したのがオモロだと結論づける。なお、『おもろさうし』でハ行四段がラ行四段化した唯一の例として、「うしこわ(牛乞)ばあん(吾)にたぼれ(給へ)」「オモロ・八一四四七」の「(たまへ)たぼれ」を挙げる。

以下、①②③を④⑤⑥に対応させる形で、問題点を指摘する。

①折口は、「思ふ」に古く「唱へる」の意があつたと考える。しかし、現行のどの古語辞典をひもといても、「思ふ」に「唱える(言葉を口に出す)」などといった意味の実例は見出せない。「思ふ」の意味は、『岩波古語辞典・補訂版』が、「胸のうちに、心配・恨み・執念・望み・恋・予想などを抱いて、おもてに出さず、じつとたくわえている意が原義」と説くとおりで、折口の考えは実証的でなく、飛躍があると言わざるを得ない。

②「言う」の尊敬語「おっしやる」を長田須磨はウムリ・ウムリユンと発音したと言う。しかし、長田須磨・須山名保子・藤井美佐子共編『奄美方言分類辞典』で調べると、「おっしやる」はイモリ・イモルリで、これはイー・ユーリ(言)の尊敬語と説明されている。インフォーマントは同じ長田須磨なのに発音がウムとイモとで異なる。しかも、『奄美方言分類辞典』で「思」はオモであつて、ウムやイモとは音の上で一致しない。「思う」と「おっしやる」は意味と音形の両面から、つながらないのではないか。

③確かに現代琉球方言ではハ行四段はラ行四段化している。しかし、『おもろさうし』にはその確実な例が無い。「たぼれ(給へ)」を根拠として挙げるが、tamaFeとtaboreの交替(マ↓ボ)は考えにくい。むしろこれは高橋俊三『おもろさうしの国語学的研究』が「ラ行四段の形で本土から移入されたと考えられる」(四二四頁)と指摘するように、ラ行四段の「たもれ(給れ)」の方に対応させるべきで、tamoreとtaboreの交替(モ↓ボ)ならば考えやすい。したがって、

『おもろさうし』編纂以前に「思ふ」が「思る」に変化し、オモロという語形が記録されたと想定するのは通時論的観点から困難であろう。また、動詞が名詞化する場合は連用形になるのが普通であり、なぜオモリとならずにオモロとなったのか、という点についても説明がほしい。

このように従来の説に検討を加えてみた結果、いろいろと難点のあることが判明した。語源の説明は、当然のことながら語義と語形の双方から十分に納得のいくものでなければならぬ。

二

ここでオモロの語源を考える前に、奄美に伝わる神歌オモリの語源を明らかにしておきたい。なお、沖縄地方に伝わる神歌ウムイは、奄美のオモリが変化（オ↓ウ・モ↓ム・リ↓イ）したものであるから、古形を保持しているオモリについて考える。神歌オモリの語源は、伊波がオモロの原形と考えた「御杜」であろう。オ（御）は接頭語、モリ（杜）は樹木信仰に基づく神域で神の来臨する所。『奄美方言分類辞典』のムリ（杜）の項には、「神の憑る場所」と説明がある。

もともとオモリは神の来臨する場所の意であったが、後にここで行われる神祭りを言うようになったと考えられる。その傍証例にカグラ（神楽）がある。カグラの語源は「神座」であり、神降ろしをする場所が、後に神前で奏する舞楽の意になった。オモリとカグラは、「神域としての場所→神域における神事」と

いう意味変化を生じた点で共通する。

そして、オモリのみで神歌の意を表し得るのは、これも伊波が指摘したように「御杜歌」の「歌」が省略されたのであろう。類型を示すなら、「神楽（歌）」「いろは（歌）」「木遣り（歌）」などが同じ関係にある。

三

伊波は、そのオモリのりが口に転じて、オモロになったと言う。おそらくこれは奈良時代のミモロ（御諸）のモロを、モリ（杜）と同根（mor-）と判断してのことであろう。例えば、『岩波古語辞典・補訂版』はミモロの項で、「ミは接頭語。モロはモリ（杜）と同根、神の降下して来る所」と説明する。けれども、モリ（杜）にミ（御）が付くと、なぜミモロになるのか、納得がいかない。接頭語ミが付くことでこれと同じようにi↓oの変化が起こる例はほかに無いし、ミモロに対するミモリ（御杜）とか、モリに対するモロ（杜）とかがあれば、母音交替の関係として理解できるのだが、そういう例も見出せない。

母音交替でないとすると、もう一つの可能性はオモリのもの影響により、omori→omoroというo母音の順行同化が起こったという解釈である。しかしながらこの場合も、なぜオのつかない単独形のモロが見出せないのか、なぜ中央（王府の祭祀）でのみオモロになったのか、という疑問に対する答えに窮してしまふ。

したがって、モリ（杜）とミモロ（御諸）を同源と見るのは、

語形の上から無理がある。

四

一方、ミモロ（御諸）のモロをモリ（森・杜）と結びつけるのは、意味の上からも難しい。なぜなら、ミモロには建造物としての「社殿」や「祭壇」の例が、『古事記』や『万葉集』に見えるからである。

美母呂爾 都久夜多麻加岐（社殿の周囲に築く玉垣）

吾屋戸尔 御諸乎立而（我が家「邸内」に祭壇を設けて）

（古事記・歌謡九三）
（万葉集・三一四二〇）

そして、ミモロは次の例から、ミムロ（三室）と関連させて考えることができる。

見渡 三室山 石穂菅…… 一云 三諸山之 石小菅

（万葉集・一一一—二四七二）

このミムロには、「（建造された）神の居所」や「僧房」といった建造物の例が見える。

神須佐乃男命、御室を造らしめ給ひて宿らせたまひき

（出雲国風土記・大原郡）

しひて御室（出家された親王の御庵室）にまうでて拌み奉るに
（伊勢物語・八三段）

また、単なるムロにも、「（天皇のために黒木で急造した）小屋」だとか、「僧の住居」などの意を表す建造物の例がある。

波太須珠寸 尾花逆葺 黒木用 造有室者 迄万代

（万葉集・八一—一六三七）

老いかがりて室の外にもまかはず（源氏物語・若紫）

木村徳国『上代語にもとづく日本建築史の研究』は、ムロ（室）を外界の影響から手厚く遮断された内部空間を有する建造物であると定義する。

『時代別国語辞典・上代編』のミモロの【考】には、「ミモロのミが接頭語であることは疑いない。モロについては定説がない。通説は室の意とする」という記述がある。結局、通説のとおり、ミモロ（御諸）のモロはモリ（杜）ではなく、ムロ（室）と同源と考えた方が、はるかにわかりやすいと思う。

そこで、『日本国語大辞典』を見ると、ムロ（室）の方言形モロが、岩手・秋田・茨城・東京・神奈川・新潟・山梨・長野・岐阜・静岡・愛知の各地に見られ、これに奈良時代のミムロとミモロを加えて考慮すれば、ムロとモロは母音交替の関係にあると考えられる。

ところで、ミムロとミモロは上代特殊仮名遣いではミムロ「甲類」—ミモロ「乙類」になるが、これと同じ母音交替の例には

「愚」の意を表す于古「甲類」(日本書紀・歌謡三六)―袁許「乙類」(古事記・歌謡四四)がある。したがって、甲乙が異なっているにも特に障害とはならない。

なお、上代語のヒモロキ(神籬「神を祭る際に周囲に常緑樹を植えて神の座としたもの」)の語源は未詳だが、モロ「乙類」は「室」かも知れない(ヒは「霊」か、キについては不明)。

ここでの結論は、ミモロには建造物の意味が認められ、ミムロに相通じるところから、モロはムロ(室)と母音交替の関係にあり、樹木の茂った自然物のモリとはつながらない、ということになる。ミモロのモロをモリ(森・杜)と同源とする考えが出て来たのは、どちらも神の来臨する神域の意味があったからであろう。

五

筆者は、オモロの語源を「御室」であると考える。以下に、その論拠を示そう。

まず、平安時代にオムロ(御室)の例が見える。

聖人の御室の内に盗人の取るべき物見えず

(今昔物語・四一九)

仁和寺の別称オムロは、仁和寺内に宇多法皇の居室(御室)があったことに由来する。

そして、現代方言に目を向けると、東條操編『全国方言辞典』

に、

おむろ①神を祀る所。祠。山口県豊浦郡。②仏壇。熊本県南関。

とあり、徳川宗賢監修『日本方言大辞典』にも次のようにある。

おむろ【御室】①神を入れて祭る箱のようなもの。山口県豊浦郡798 ②仏壇。熊本県玉名郡058

そうすると、琉球王朝のオモロ(御室)が、どういう役割を果たす建造物を指して呼んでいたのかが問題になる。それに関して、福寛美「玉の意味」(『学習院大学上代文学研究』二〇号、一九九四年)は、『おもしろさうし』の実例に基づき、次の点を指摘する(四六頁より引用)。

神女はぐすく・御嶽といった聖なる場所で祭祀を行うが、その中でも最も聖なる場は玉走り・玉遣り戸や玉簾によって囲まれていた。その閉じられた空間に神女はこもって祭祀を行い、そこから戸を開けあるいは簾を巻き上げて出てくる、というのは祭式オモロの重要なテーマとなっている。なぜならその閉じられた空間で神女達は他界と交信し、他界から様々な霊力豊かなものを取ってくるからである。

つまり、オモロが謡われる神祭りの場には、神女が籠る霊力

の満ちた閉じられた空間が必要不可欠だったのである。モロ(室)は外界と隔てられたお籠りをするための内部空間を有する建造物だから、この建物こそがオモロ(御室)だったのでないか。神歌オモロとは「御室」を設けた神域で謡われるオモロウタ(御室歌)のウタの略されたもので、これはすでに考察した奄美の神歌オモリ(御杜)やカグラ(神楽)の成り立ちと軌を一にする展開である。

今までのことをここで整理するならば、奄美のオモリ(その変化した沖繩地方のウムイ)が神の来臨するモリ(杜「群がり立った樹木」)を神祭りの場とする地方(民間)における神歌の呼称であるのに対して、オモロの方は神の来臨するモロ(室)「お籠りをする建物」を設けて神祭りの場とした中央(王府)における神歌の呼称である、ということになる。

六

最後に、『おもろさうし』の中でオモロと対になって、同じ意味を表すセルム(神歌)の語源について考えたい。

- 一 おもろねやがりぎや (オモロ音揚がり「歌唱者」が)
又 せるむねやがりぎや (セルム音揚がり「歌唱者」が)

(オモロ・八一三九三)

オモロの異称セルムの語源については現在のところよくわかっていない。参考までに、沖繩古語大辞典編集委員会編『沖繩

古語大辞典』のセルムの項目の記述を引用しておく。

せるむ団固 オモロの異称。オモロ原注に「おもろの事也」(八卷三九三)とある。「せるむ」の原義は「宣言(せせ)る」で、転じて神託の意の「御宣言(みせせ)る」になり、その動詞化で「宣(せ)るむ」になったと考えられている。しかし、迫る・近づく意の「拵(せせ)る」からの変化として「せるむ」を考えることもできる。「拵る」が意味を広げて、つぶやく・ぶつぶついう意にもなっていることを思うと近いと思う。またさらに、身をふるわせて呪言を申しのべることから、「せせらぐ」の「せせ」に関係があるのでは、という考え方もある。

以下、神歌セルムの原形を「セ(精「靈力の満ちた」)トノ(殿)」と推定する筆者の試案について述べたい。

セは『おもろさうし』にも見えるセヂ(精霊「不可視の靈力」)のセと思われる。セヂのチは、イカヅチ(雷「敵つ霊」)・ヲロチ(大蛇「尾ろ霊」)などのチ(神秘的な力)と関係しよう。そして、セは『おもろさうし』で、「せい(精軍)」「せ(精高子)」のように美称辞として機能している。従来、セに「精」字を当てているが、語の構成から見ると漢語とは考えにくい。このセは、奈良・平安時代の古典語とは対応しない琉球固有の古語であろうか。

トノは家の敬称で、『おもろさうし』では「貴人の家・神女の家・神事を行うための家」の意で、「かみとの(神のまします殿)」

の例もある。

このセトノ(精殿)が、setono→sedono→sedon→serunのように転じた最後の語形を、『おもろさうし』で「せるむ」と表記したのではないだろうか。

まず、setono→sedonoは、セヂ(精霊)やセダカコ(精高子)のように、セに下接する語が連濁を起こしているので、セドノ(精殿)になるのは自然である。

sedono→sedonは、『おもろさうし』に「殿」を「とん」と表記した例が存する。

sedon→serunは、dとrの調音点が近く子音交替したものと考えられる。『おもろさうし』には助詞「ど」を「ろ」や「る」で、動詞ツヅキ(続き)を「つるき」と書いた例がある。そして、中本正智『琉球方言音韻の研究』(三〇六頁)によれば、辺土名方言ではd→rの音韻変化が見られるという報告がある。

また、亀井孝論文集2『日本語系統論のみち』(七〇〜七六頁)では、taduとturu(鶴)、kaFaduとkaFeru(蛙)の関係を、それぞれd→rと推察している。

sedon→serunは、『おもろさうし』編纂時代はo→uの過渡期で、例えば、ヨロヒ(鎧)を「よるい」、クモ(雲)を「くむ」と書いた例がある。

それから、serunを「む」と表記することについては、『おもろさうし』の中に「うむてん(運天「地名」)」「なむぢや(銀「日本古語「南鐮」の移入語)」「よんたむぎ(読谷山「地名」)」等の表記例があり、「運天「地名」」には「うんてん」表記も見える。よって、serunと発音されていた語を、「せるむ」と表記す

ることは十分あり得よう。

ただし、『おもろさうし』編纂当時にはセルムが「精殿」であるという語源意識はすでに失われ、単にオモロの異称としての「神歌」の意でしか認識されていなかったと思われる。それはオモロも同じで、「御室」が原義であることは忘れられていたに相違ない。「精殿」が「神歌」の意になるのは、カグラ(神楽歌)やオモロ(御室歌)と同様に、「精殿歌」の「歌」が脱落したのだろう。

以上のようにセルムの語源を「精殿」と想定するならば、対語のオモロ(御室)と名詞同士で対応することになるし、なおかつ「御」と「精」は美称辞で共通し、「室」と「殿」は共に神聖な建物となり、対語としてパラレルな関係を構成することになる。

おわりに

本稿では、琉球列島でオモロと非常に近い関係にある奄美の神歌オモリの語源を考えるのを手掛かりにしながら、琉球方言と同系であることが言語学的に証明された奈良・平安時代の古典語や現代方言を視野に入れることで、オモロの語源は「御室」であるという結論に到達した(地方のウムイは「御杜」で語源は別と考える)。そして、オモロの対語セルムの語源を「精殿」と推定すれば、「御室」説は補強され、より妥当なものになることについても論じた。

しかし、ムロ・モロ(室)は『おもろさうし』などの古典語

にも、現代琉球方言の辞典にもなぜか見当たらない。また、『角川地名大辞典・沖縄県』を見ても、「安室あむろ（西原町）・安室島あむろじま（座間味村）・室川むろかわ（沖縄市）・室川貝塚むろかわかいづか（沖縄市）」があるくらいである。建造物としてのオモロは建築様式の変化に伴い、別の語（「けお（気庵）」「霊力の満ちた小屋」と考える私案）や「あしやげ（足上げ）」などにその位置を譲り、文献時代以前にオモロは「神歌」の意に限定されたのであろう。

（まみや あつし・文学部助教授）