

地名起源譚から説話へ

——二神の国占め競争譚を通して——

三浦佑之

はじめに

『風土記』（もちろん、この書名は後のもので、もとは朝廷の命令に従って各国が提出した「解」が、どのような意図によって書かれた書物であったかということは、『統日本紀』和銅六年の条に記された、撰録の際の官命によって知ることができる。

この官命の出された前年に成立した『古事記』や養老四年に完成した『日本書紀』が、天皇家と大和王権の始源と歴史を保証するものとして、縦の時間軸をもっているのに対して、『風土記』は、中央とそれぞれの国との間の関係性を秩序づけるものとして要求されたのである。朝廷の側からいえば、それは、空間軸を完成させるものであり、時間軸としての記・紀と空間軸としての『風土記』をもつことによって、古代大和王権は、その支配の骨格としての律令制度を十全に機能させることのできる根拠をもつことになったのである。そして、撰録の官命に記された諸条件は、そのために必要な項目であった。

土地を所有することの証しとして「郡郷名著好字」はあり、「山川原野名号所由」を要求するのと同じ理由からである。地名を、統

一された文字によって所有することとその地名のいわれ（起源）を手に入れることによって、それぞれの土地は律令王権の統治する国土として秩序化されるのである。また、「其郡内所生銀銅彩色……等物」や「土地沃墾」の状態を把握しようとするのは、それらが、律令制度の経済的基盤である税制（租庸調）を支障なく運用してゆくために必要だからである。つまり、神話（幻想）と政治（現実）の両面から、古代国家が国家であるために要求したのがこの二面的な条件であった。

撰録に際してのもう一つの項目「古老相伝旧聞異事」も、当然、国家の秩序を神話的に支えるものとして要求された。たぶん、『出雲国風土記』意宇郡に記された「国引き詞章」のような、土着の王権を保証する神話こそが、（注）国家の要求にもっともかなう「古老相伝旧聞異事」であったに違いない。出雲の王権の始源を語る神話を国家の側が手に入れることによって、出雲は大和王権の側に帰属する（地方）になるのである。その意味で、先の「山川原野名号所由」と「古老相伝旧聞異事」という二つの条項は重なる。事実、現存する『風土記』の記事をみても、両者は区別できないものが多くある。ただし、厳密に言えば、前者は「山川原野」の名前のへいわ

れ」であり、その視点が土地そのものに向いているのに対して、昔から語り伝えられている不思議な出来ごと、つまり〈神話〉に重点を置いているのが「古老相伝旧聞異事」なのである。もちろん、「所由」も伝承されているものであるかぎり言語表現Ⅱ話であるに違いないのだが、『風土記』の記事を読むと、〈説話〉以前の伝承としかいえないような「山川原野名号所由」も多いのである。「旧聞異事」Ⅱ「ハナシと呼びうる伝承」であるためには、それなりの構造や内容をもっていないてはならないわけで、現存『風土記』に記された「山川原野名号所由」のすべてが、〈説話〉として十全な内実をもっているとは言えないということである。

一 国占め起源譚

『播磨国風土記』には、天皇の巡行によって語る地名起源譚とともに、神の巡行・渡来によって名付けられたという由来をもつ地名起源譚が数多く語られている。そして、そこには、〈説話以前〉と呼ぶべきものと〈説話〉と呼んでよいものとが混在している。

A(1) 飯盛山 讃岐国宇達郡の飯の神の妾、名は飯盛の大刀自と曰ふ、此の神度り来て、此の山を占めて居りき。故、飯盛山と名づく。
(揖保郡)

(2) 林田里〔本の名は談奈志〕 土は中の下。談奈志と称ふ所
以は、伊和大神、国占めましし時、御志を此処に植てたまふに、遂に楡の樹生ひき。故、名を談奈志と称ふ。
(揖保郡)

(3) 香山〔本の名は鹿来墓〕 土は下の上。鹿来墓と号くる所
以は、伊和大神、国占めましし時、鹿来て山の岑に立ちき。
山の岑、是も亦墓に似たり。故、鹿来墓と号く。
(揖保郡)

『播磨国風土記』に限らず、『出雲国風土記』などにも多い、地名起源譚である。その中でも最も単純なものが、(1)である。渡来し鎮座した神の名によって山の名を説明している。ここには、いつ、どこから神は現れ、どのようにして占有したかといった状況が何も語られておらず、起源〈譚〉といったが、譚Ⅱハナシと呼べるような内実は何もっていない。もちろん、だからといって、飯盛山に鎮座する飯盛の大刀自に関する伝承が何もなかったのかどうかは、わからない。ただ、風土記の記事をみるかぎり、ここから説話的な要素を探ることはできないということである。

それに対して、(2)と(3)は、少したが説話的な要素を内包しているということが出来る。シルシとは、他に多く見られる国占め伝承の類型からみて、杖だともてよい。そして、杖を立てるといふのは、占有の儀礼と考えることができるから、大神の国占めとシルシを立てるといふ行為は、始源の時の出来ごととして、緊密な相関関係をもっており、しかも、その始源の出来ごとを保証し〈今〉に残る証拠としてイハナシの樹があるのである。杖が生命をもった樹に変わるといふ伝承は、風土記や後の伝説などに数多く見られるもので、その樹が、始源の出来ごとを確かなものとし、地名と国占めの根拠となつてゆくのである。その意味で、林田とイハナシとのずれはあるが、(2)は、説話的な要素をもつといつてよい。しかし、イハナシと呼ばれる土地と切り離れたとき、この伝承は語り伝える根拠をもちえず、説話の叙事性を構成しえないままの、国占め儀礼における杖立てと杖生長のモチーフだけに解消されてしまう。だから、固有の土地から離れて、この説話が独自の言語表現として伝承されるという可能性をほとんどたないのである。

(3)の場合、なぜ、国占めのときに鹿が出て来るのかといえ、たぶん、伊和大神の占有に先立ってその土地にいた神の化身として鹿が語られているからであるに違いない。だからこの鹿は、伊和大神の国占めが先住の神に承認されたということを語っているのである。そしてそれとは別に、この山が墓の形に似ているという伝承ももっていた。その二つの別個のモチーフを結びつけて、カグハカという地名は起源をもつことになったのである。二つのモチーフを結びつけているという点で、伝承の生成のありようを想定することはできるが、やはり、(2)と同じように、固有の土地から切り離すことはできなし、モチーフの結びつきに緊密さを認めることもできないのである。

二 二神の闘争

神の渡来や巡行による国占めが、地名起源譚の基層として存したということは、先に掲げた諸例と同様の記事が数多くあるということからみて間違いなからう。そして、その基層的なモチーフが説話を強めてゆくと、登場する神が複数となり(多くは二神)、その二神の間での葛藤・闘争が語られることによって、始源の出来ごととは、説話らしくなっている場合が多いのである。

B 奪谷 葦原志許乎命と天日槍命と二神、此の谷を相奪ひたまひき。故、奪谷といふ。其の相奪ひし由を以ちて、形、曲がれる葛の如し。

(夫禾郡)

シコヲとヒボコ、ヒボコと伊和大神、オホナムチとスクナヒコナなど、二神の闘争による国占め競争を語る伝承が『播磨国風土記』には多いのだが、それによって、来訪神の国占めという起源神話

は、〈説話〉としての内実をもつことになる。ある神がどこからやって来て鎮座した、と語る場合には描くことのできない〈戦い〉というモチーフが、そこに介入するからである。西郷信綱が指摘したように、「登場人物は一場面二人というのが、古代の作品または民間文芸をつらぬく法則のごときもの」であった。^(注3) そのことを逆にいえば、二人の登場人物をもつことによって、はじめて、伝承は説話化される要素をもつことができたのだということである。

Bの場合も、葦原志許乎命と天日槍命との土地の奪い合いを語ることによって、説話性を内包する伝承になった。ただし、Bには、どのような戦いが繰り広げられ、その結果どちらが勝利したのかというふうなことは何も語られていないから、説話性を内包したといっても、Bの記事が説話表現を獲得しているとは読めない。かろうじて、谷の形状「曲がれる葛の如し」という描写が、二神の闘争の凄まじさを背後にもつものであるということがわかることで、地名と形状が、始源の出来ごとを介して因果関係をもつことになったのだということを指摘できる程度である。ところが、同じ二神の闘争を語る次のような伝承をみると、そこには、かなりはっきりと〈説話〉が存在しているということが読みとれるのである。

C 粒丘 粒丘と号くる所以は、天日槍命、韓国より度り来て、宇頭の川底に到りて、宿処を葦原志許乎命に乞ひて曰はく、「汝は国主たり。吾が宿らむ処を得まく欲ふ」と。志挙、即ち海中を許しましき。その時、客の神、剣を以ちて海水を攪きて宿りましき。主の神、即ち客の神の盛りなる行を畏みて、先に国を占めむと欲して、巡り上りて、粒丘に到りて、喰したまひき。ここに、口より粒落ちき。故、粒丘と号く。その丘の小石皆能

く粒に似たり。又、杖を以ちて地に刺したまふに、即ち杖の処より寒泉湧き出でて、遂に南と北とに通ひき。北は寒く、南は温し。
(揖保郡)

渡来之神アメノヒボコが「国主」と呼んでいるから、アシハラシコは土着の神である。しかし、国占めは完了していない段階であるゆえに、シコは、威力ある渡来神の出現にあわてふためく。海中に宿りを許されたヒボコの、「剣を以ちて海水を攪きて」という行為は、『古事記』の国譲り神話においてタケミカヅチが波の穂に剣を逆様に立てて座るといふのと同様に、神の威力のすごさを語るものだが、その神に負けまいとして、シコは国古めを急ぐのである。このように二神を設定することによって、二神の説話における関係性が描かれることになる。急いで粒丘に登ったシコは食事をすする。なぜそうするのかといえは、その行為は占有の証しだからである。伊和大神も、国占めの時、飯戸阜で「炊ぎ」をし(夫耒郡)、巡行する天皇たちも、それぞれの土地で食事をすする。その土地で土地のものを食へることによって、そこでの国占めが完了するのである。だから、その行為は、「杖を以ちて地に刺したまふ」と語られているもう一つの行為と等価なのである。ここでは国占めの証しが二様に語られている。たぶん、杖立てはシコ単独の国占めとしてあり、二神の闘争伝承のもつ説話性に及ばないから、「又」の伝えとなって後ろにまわされてゆくのである。

シコは威力あるヒボコの出現によって、恐れ慌てて巡行と国占めを急いだ。その証拠に粒丘には、こぼれた飯粒が石になって散らばっているではないか、そう語ることによって「国占め」という始源の出来ごととは説話性をもったのである。シコという国占めの

神にヒボコという対立する神を対置することによって、初めてこうした語り方は可能になったはずなのである。

D 都太岐といふは、昔、讚伎日子神、氷上刀売を誂ひき。その時、氷上刀売、答へて「否」と曰ふに、日子神、猶強ひて誂ひき。ここに、氷上刀売、怒りて云はく、「何の故に、吾を強ふるや」と。即ち、建石命を雇ひて、兵を以ちて相闘ひき。ここに讚伎日子、負けて還り去にて云はく、「我は甚く怯きかも」と。故、都太岐と曰ふ。
(託賀郡)

二男一女型の構造になっている。これを、丹波の氷上刀売と播磨の建石命(伊和大神の子)とが、讚岐の讚伎日子を追い払ったのだと読むと、現実の地域闘争の反映とも考えられるが、説話の問題としていえば、二男一女型の、一人の女神をめぐる二神の対立・闘争という説話パターンをとるということが重要な点である。この話型は古代説話ではかなり安定したものである。その話型をとることによって起源譚は説話性を強めてゆくことができたのである。だから、讚伎日子と建石命との闘争は、別の土地の伝承としても、語られてゆくのである。

E(1) 法太里 土は下の上。法太と号くる所以は、讚伎日子と建石命と相闘ひし時、讚伎日子、負けて逃去ぐるに、手以て匍ひ去にき。故、匍田と曰ふ。
(託賀郡)

(2) 麩坂は、讚伎日子、逃去ぐる時、建石命、此の坂に逐ひて云はく、「今より以後は、更、此の界に入ることを得じ」と。即ち、御冠を此の坂に置きき。
(託賀郡)

『播磨国風土記』では、地名毎に分断され個別の伝承として扱われているが、讚伎日子と建石命との闘争、負けた建石命の敗走は、

Dの記事を重ねてみると、Eに描かれた戦いの原因も、氷上刀売にあったのだということがわかるのである。たぶん、氷上刀売をめぐる二神の闘争を語る説話が、かなり広い伝承圏をもって伝えられていたに違いないのである。ある固有の土地を超えて一つのモチーフが繋がってゆくのは、その伝承が伝播を可能にするだけの説話性をもつからである。ただし、DにしるEにしる、それら個別の伝承がそれぞれの土地と離れて独立することは困難である。単に、地名起源譚になっているからというだけではなく、地名起源に関わる部分を切り離してしまうと、個別の伝承としての内実が、ほとんど何も残らないからである。

しかし、DとEを一連のものとして繋いで二男一女型の伝承としてみれば、個別の地名を語るためだけのE(1)の「手以て匍ひ」や、(2)の「御冠を此の坂に置きき」が、女神をめぐる戦いに敗れた男神の惨めな敗走の姿を描く説話表現として読めるのである。それは、『古事記』のヤマトタケルが、伊吹山の神に苦しめられ傷つきながら倭に向かおうとするさまを、地名起源譚の重ねによって描く場合の説話性と同じである。ここでは、それぞれの地名起源譚は、ヤマトタケルという悲劇の主人公の死への旅立ちというヤマトタケル説話のクライマックスを語るための〈描写性〉として文脈のなかに位置づけられているのである。そのことを足掛かりにして、Eのような断片的な記事がなぜ存在するのかといえ、その背後に、女神をめぐる二神の闘争を語る伝承が広く伝えられていたからだといえるはずなのである。

Cの国占め伝承における葦原志許乎命と天日槍命も同じである。この二神も、別の土地で次のような国占め競争を語っている。

F 御方里〔土は下の上〕 御形と号くる所以は、葦原志許乎命、天日槍命と、黒土の志爾崗しにだけに到りまし、各、黒葛三条を以ちて、足に着けて投げたまひき。その時、葦原志許乎命の黒葛は、一条はひとかた但馬の気多郡に落ち、一条は夜夫郡に落ち、一条は此の村に落ちき。故、三条と曰ふ。天日槍命の黒葛は、皆、但馬国に落ちき。故、但馬の伊都志の地を占めて在しき。一は云はく、大神、形見と為て、御杖を此の村に植てたまひき。故、御形と曰ふ。

(夫采郡)

この伝承は、先のCよりも、国占めの競争が具体的に描かれている。二神は、占有する国を決めるために、黒葛を三条ずつ足にからげて投げ、その黒葛の落ちた所を領有したというのだから、ここに描かれている行為は、神の意志を確認するためのウケヒである。

記・紀に伝えているように、アメノヒボコは但馬に鎮座する渡来神である。その神をシコロに対置して語ることによって、宍粟郡の御方里にアシハラシコロが鎮座することとヒボコは但馬の神であることとを、神話的な起源として確認することができるのである。それが、この土地の、秩序ある〈今〉と〈未来〉を語る方法なのである。こうした語り方が可能になったのは、登場する神が二神となり両者の対立が描かれることになったからである。そこに、「一は云はく」に記された大神(伊和大神)の、杖立てによる国占め起源譚との差異があるのである。

大神の杖立ては、Aにあげたのと同様の、もっとも単純な国占め伝承である。そして、それは説話性をほとんど持ちえないものだったから、伝承としての持続力や自立性をもちえず、それゆえに、シコロとヒボコによる国占め競争譚に駆逐されてしまうのである。そ

れを、シコヲを祀る一族が、大神を祀る一族を制圧して侵入してきたのだというふうには、現実的な面から説明することはできないのである。地名起源の語り方の説話性によって、Cの場合と同様に、Fでは、シコヲを本文に、大神を一云にというふうには差をつけたのだとみるべきなのである。あくまでも、伝承圏の拡がりや可能にする表現としての説話の語り方や構造の問題が考えられなくてはならないのである。

三 ウケヒ競争

二神の競争が、その神を祀る祭祀集団の対立・闘争によるものではないということは、こうした伝承が兄妹によって語られている例がいくつもあるということからもわかる。たとえば、美奈志川の地名起源譚は、川の水をめぐる争いとして語られており、ここでは、「伊和大神の子、石龍比古命と妹石龍比売命と二はしらの神」の争いによって語られているのだが（揖保郡）、それも、説話が二神の対立・競争という構造をとるために、表現の側から選ばれた兄妹なのだともみるべきなのである。そうみた時、これらの伝承を、パターン化された二者対立型の構造に繋がるものとして、説話的に読むことができるようになるのである。

G 讚容と云ふ所以は、大神妹妹二柱、各競ひて国占めまじし時、妹玉津日売命、生ける鹿を捕り臥せて、其の腹を割きて、其の血に稲種まき。乃りて、一夜の間に、苗生ひき。即ち取りて殖多しめたまひき。爾に、大神、勅りて云はく、「汝妹は、五月夜に殖多つるかも」と。即ち他処に去りたまひき。故、五月夜郡と号け、神を賛用都比売命と名づく。今も讚容の町田あり。

（讚容郡）

り。即ち、鹿を放ちし山を鹿庭山と号く。
妹は、兄の意にも夫の意にも使われる文字だが、先の石龍比古は妹石龍比売に対して「妹」と呼ばれているから、『播磨国風土記』では兄の意に用いているとみてよい。つまり、ここは、伊和大神とその妹タマツヒメとの競争によって語られているのである。

鹿の血を入れて稲を蒔くという方法が現実の播種法として行われていたかどうかはわからないが、この説話では、鹿の血は一夜で稲を成育させるための呪術的な行為として描かれているのであり、その一夜による異常成長が、サヨという地名の起源に結びついているのである。競争に負けた大神はその土地から退散し、サヨツヒメが鎮座することの始源を神話的に確認する。大神の妹タマツヒメが、サヨという地名に結びつけるためにサヨツヒメと呼び換えられているということも、ここで語られている伝承が、背後にこの神にかかわる祭祀集団をもって、それを元にこの伝承が出てきたというより、大神と妹タマツヒメによって語られるパターン化された二神の競争が説話として先行しており、その話型をもとにサヨツヒメという土地神の伝承が仕立てられていったのだと考えるべきである。そうみた方が、名前のズレも説明しやすいはずである。

闘争に勝利した神がその土地を占有したと語ることによって、神がその土地に坐すことの始源を語る場合に、その闘争の語り方はさまざまにありうるわけで、事実、『播磨国風土記』にもいろんな形で語られている。違いは、その闘争や競争がどのようなものであったか、ということである。Gの場合には、それを稲育て競争として語るのである。これが、ウケヒと同様に神の意志を仰ぐ行為であるということも明らかである。タマツヒメは鹿の血を生贄として捧

げるといふ呪力をもつゆえに、神から、この土地の占有を承認されたのである。このように語る以上、あるいは、讃容という土地には、田植えの際に鹿の血を用いるということが行われていたのかも知れない。そして、なぜそうしたことが行なわれるかということの根拠がこのように語られるのである。その意味でいえば、この伝承も、土地や地名と緊密に結びついて、固有の土地から離れうる説話にはなりきっていない。「汝妹は、五月夜に殖ゑつるかも」といふ大神が自らの敗北を宣言する発言は、サヨという地名と神名に吸引されて発せられている。だから、説話表現の内部にはこの言葉を発する必然性はなく、説話独自の表現としていえば、ちっとも面白くないのである。つまり、神の意志を聴くためのウケヒという行為を語るだけでは、競争とその勝利を語ることはできたとしても、説話を充足させることはできないのである。

四 モチーフの重層

説話性という面からみて、Gの伝承には何が足りないのか。それは、説話が地名や神名を超えるためには何が必要なか、という問いでもある。そのことを考えるために、Gの伝承に次の昔話を重ねてみる。(長い話なので前後を要約して掲げる)。

H 「昔、初めて小国郷に住み着いたのは、天から降りてきた父親と二人の娘であった。三人は仲良く暮らしていたが、娘たちは、年ごろになると、「カムロ(神筈)山」というきれいな山に鎮座したいと争った。困った父は、もう一つ同じような山を造りそれにも「カムロ(禿)岳」という名をつけて仲良く分けると言っただけでも、二人はカムロ山がいいと言って譲

らなかつた。」

「なえらて困ったごんら。こんでは、どうもこうも、ししょない。一づ、女の技芸の手腕比べっこするよりア他え、決めようア有んまい」どて、父親、天の神様さ、お願いして、「お蚕様」て言う虫ば、降ろしてもらったけド。ほうして、二人の娘さ、半分コして預けで、「さア、このオゴサマば養育で、繭コがら、糸ば取ってみろ。ほの糸の長いほうば、のぞみな山さ、スサラへっペア」て、桑で蚕の飼いようば、教だけド。ほれがら、一ト月ほど、娘ら、それぞれ、一心えなつてオゴサマばオエったけ、いよいよ、上簇つて、マエコばかけた。二人ア、ほの中から、これぞと思う大っけマエコば一つずつ選つて、煮で糸ば取る事えなつた。

ほの前の晩らド。妹ア、姉なマエコば見つとど、なんと、オレなよりは大きけようだ。これア負ける。なじよしても負けでなんねエ。負けつたくなえどて、みんな寐つたこまえ、こつそら、姉なマエコど取つかえでヨ、知しやねふりして、次な朝、糸取り始えただけド、ほしたら、やっぱす、妹のほうア長えがたつて。ほんで、「我アなのぞみどおり、カムロ山さスサルッ」って、叫んで、わらわら、飛んでつてすまつたけド。

「姉の繭は「大マエ(蚕二匹で一つの繭を作ったもの)」でうまくほぐれず、これはきつと妹のせいに違いないと怒つたけれども後の祭りで、姉は泣きながらカムロ岳に鎮座することになった。だから、姉のいる山に盗人や心の良くない人が近づくと、怒つて山の天気之急に荒れるということである。」

(佐藤義則採録「カムロの姉妹山神」^(注6))

話は長くなっているが、二神が鎮座する山をめぐる争い、どちらの神が鎮座するかを決めるために競争するという構造は、Gと同じである。Hではそれが藪育て競争であり、Gでは稲育て競争であった。同じ競争が、花咲かせによって語られている伝承は、『遠野物語』をはじめ、東北や奄美・沖縄あるいは朝鮮など各地に伝えられており、かなり広い伝承圏をもつ話型であったということは明らかである。^(注7)そして、それらはいずれも、Gのように競争とその勝利という語り方ではなくて、Hのように、競争と一方の〈盗み〉による勝利というふうに語ってゆくのである。

Hの場合も、Gと同様に神の鎮座起源譚になっているし、カムロ山という固有の山と結ばれて語られ、あるいは山が荒れることのないわれを語る伝承でもあって、伝承自体は、固有の土地と緊密な関係性をもっている。しかし、この伝承は、そうした固有の地名を超える力を、表現の内部にもっているのである。だから、同じ、「花咲かせ(藪育て)競争」と「花(藪)盗み」という、パターン化された話型の拡がりを可能にしていたのだし、説話性を強くすることもできたのである。

Gの稲育て競争は、タマツヒメの呪的な力能による勝利を語ることによって、鎮座のいわれを語ろうとする。もちろん、タマツヒメが鎮座したと語るためにはそれで充分なのであるが、話としていえば、それだけではあまりにも単純で、説話的な叙事性(筋の展開)をもたない。それを、姉の側に向いていた神の意志を、妹の側が自らの力Ⅱ盗みによって逆転させていったと語ることによって、Hの伝承は、その表現の内部に〈説話性〉を内在化させていたのである。そうなることによって、Hの伝承は、二人の娘の〈心〉を描く

ことができたのである。妹の側の知慧や狡さ、姉の悔しさや無念さを語る表現をもつことができたのは、妹の〈藪盗み〉を語ることによって、育てた藪の交換・移動を描くからである。

伝承を可能にする〈競争〉というモチーフに、もう一つの、〈盗み〉というモチーフを組み込むことによって、Hの伝承は構造化され典型化された二人の登場人物を描くことができたのである。

I 聖岡里 土は下の下。聖岡と号くる所以は、昔、大汝命と小比古尼命と相争ひて云はく、「聖の荷を担ひて遠く行くと、尿下らずして遠く行くと、此の二つの事、何れか能く為む」と。大汝命曰はく、「我は尿下らずして行かむと欲ふ」と。小比古尼命曰はく、「我は聖の荷を持ちて行かむと欲ふ」と。かく相争ひて行でましき。数日逕て、大汝命曰はく、「我は忍び行くこと能はず」と。即ち、坐て尿下りたまひき。その時、小比古尼命、咲ひて曰はく、「然苦し」と。亦、其の聖を比の岡に擲ちましき。故、聖岡と号く。又、尿下りたまひし時、小竹、その尿を弾き上げて、衣に行ねき。故、波自賀村と号く。その聖と屎とは、石と成りて、今に亡せず。

(神前郡)

『播磨国風土記』に収められた、二神の対立・闘争をモチーフとした国占め伝承のなかで、もっとも説話性を強めて、地名起源の呪縛から解放放たれている伝承である。聖岡や波自賀の地名起源譚であり、石となって残る聖や尿がその証拠となり、語られる始源の出来ごととは保証されているわけで、地名起源譚の性格を強くもった伝承なのだが、そうした固有の土地との緊密さを、この伝承は超えてしまうのである。それゆえに、いささか下品な笑話に仕立て上げられてゆく。

大汝命と小比古尼命というよく知られた対偶神である二神は、巨人と小人として固定的なイメージを与えられた存在である。その二神の我慢くらべ競争を語る時、大男の大汝命に尿を我慢させ、小さな小比古尼命に重い壺を担わせるのである。妹の藪盗みを語ることによって勝者を逆転させることで、Hが説話性をもったのと同様に、両者の立場やイメージを逆転させることによって、Iは笑いの要素を取り込むことができたのである。ダイダラ坊が運んでいたモッコの土を置いていったからここに山ができたのだ、という類いの伝説は日本中にあふれている。大汝命による壺運びが語られたのなら、Iの説話もそれと変わりない自然説明譚になるだけである。それを、本来、壺を担うべき大汝命に尿を我慢させ、相棒の、小さくて弱々しそうな小比古尼命に壺を担わせて競争させ、同じ条件での壺運び競争であるならば当然負けるに決まっている小比古尼命を勝たせることによって、Iの伝承は、土地に縛られた地名起源を超える説話になることができたのである。

この伝承では、国占めという文字がない。基層的にいえば、間違はなくこの伝承も国占めの起源神話であった。「相争ひて」という描写はその名残りである。しかし、ここでは、大汝命の尿も小比古尼命の壺も共に石として残るのであり、証拠の石は小比古尼命が国占め競争に勝ったということを始源的に保証する品物にはなっていないのである。そのことは、Iの伝承が、地名起源譚の構造をもちながら、単なる起源説明にとどまらず、それが撥ね尿という笑話的なへ落ち〳〵になっているということと対応するはずなのである。そして、そのように地名起源を笑いに転化することができたのは、Iの伝承が、大汝命と小比古尼命を説話構造における巨人と小人とい

う二神として取り込み、その大小を逆転するかたちで壺と尿とを語っていったからなのである。Hの〈盗み〉モチーフと同じように、本来、壺を担って行くべき大汝命(ダイダラ坊)に尿を我慢させるというかたちで、壺と尿との〈交換〉モチーフを取り込んで説話性を獲得していったということなのである。

何が説話を可能にするのか、ということ、『播磨国風土記』の国占め伝承から考えていったとき、構造と話型と表現に視座を据える以上のようなことが言えるのである。

注

- (1) 天皇権とは別の王権とその神話については、三浦「王権の発生」(古橋信孝編『天皇制の原像』現代のエスプリ別冊)で論じた。
- (2) たとえば、『出雲国風土記』意宇郡の「国引き詞章」の最後で、国引きを終えた八束水臣津野命も、意宇の社に杖を衝き立てている。
- (3) 西郷信綱『古事記注釈』第二巻、九七頁
- (4) 秋本吉郎は、「丹波と讃岐の争いに播磨の勢力が加わった」と述べている(古典大系『風土記』三三五頁、頭注)。
- (5) 稲の異常成長を語る伝承は他にもあり、『播磨国風土記』託賀郡の荒田村の条に、「……盟酒を醸まむとして田七町を作るに、七日七夜の間、稲、成熟り竟へき。……」と語られている。なお、夫の血を用いて田を作るという伝承は、賀毛郡の雲潤里にも、「吾は夫の血以ちて佃る。故、河の水を欲りせず」とあるから、こうしたことが、稲作儀礼として行われていたのかもしれない。
- (6) 佐藤義則『ききみみ・小国郷のわらべうた』一〇一頁
- (7) 花咲かせ・花盗みのモチーフをもつ伝承については、別に、『遠野物語』第二話を中心に、その話型の拡がり指摘し、その表現構造を分析したことがある(三浦「花を盗む話と花を盗む夢の話」『成城国文』第五号、なお、この旧稿は改筆して、近く刊行予定の『村落伝承論』第二章「鎮座由来譚」に収めた)。