

# 起源説話の構造とその発生

——口承の論理(その二)——

瀬 古 康 雄

(哲学研究室)

## The Structure and Origination of Genesis Legends ——The Logic of Oral Tradition, part 2——

Yasuo SEKO

口承文芸の発生する母胎は、通常、信仰または祭祀に求められている。信仰や祭祀の場での祭式言語と、祭儀の場から独立した口承文芸との関連を把握し、祭式言語から文芸が分離独立していく過程を明らかにすることは、口承文芸の研究にとって重要な課題だといえよう。ここでは、そのための基礎的な作業として、地名起源説話の構造を分析し、その発生の問題をとりあげたい。ここで起源説話をとりあげるのは、起源説話が祭式言語のモチーフを色濃く反映しながら、しかも、一個の文芸として自立しつつある特質をも持っていることが予想されるからである。

### 1. 地名起源説話の四類型

記紀や風土記にみられる古代の起源説話は、後の昔話に断片的に語られている「なぜ話」とは根本的に異なった性格をもっている。抒情を表わすのが目的でもなく、また寓意を伝えることが目的なのでもない。起源説話は、ものごとの起源にもものごとの本質を見ようとする知的好奇心にも似た精神から生まれたものかもしれない。己れの属する氏族や定住地というのは、歴史の流れの中で生じては消え去っていく束の間の現象であってはならない。氏族の出自や土地の名の由来を説いている起源説話には、起源を説くことによって、より永続的な意味を見い出そうとする精神がうかがわれる。起源説話は、分類上「説話」と呼ばれてはいるが、それは単なるハナシなのではない。現代人から見れば、多くの起源説話は、荒唐無稽

な、納得できない説明にすぎないように思われる。しかしそれは、現代的な意味での合理的精神から見ればそうなのであって、起源を辿ることによってものごとにより永続的な意味を付与しようとする精神から生み出されたものであるとすれば、起源説話には、それ独自の信憑性や論理性があるものと考えられる。ここではまず、風土記に見られる地名起源説話をとりあげて、その表現意図や説話構成上の特徴を検討してみたい。

風土記の地名起源説話には、神話や伝説に見られるモチーフに類似した内容を持っている例が非常に多い。例外として、郷や里の地勢や産物など、風土記作成のときの現状にもとづいて、現代人の目にも極めて合理的にうつる説明がなされている所や、駅舎、余部、神戸など、制度上の新しい命名によるものもある。しかし、圧倒的に多いのは、現実によらず、何らかの伝承にもとづいて地名の由来を語る伝承説話の形である。井手至<sup>1)</sup>は、地名の起源となった直接的な契機によって、伝承説話を次の四類に分類している。

- ① 神・人の名前によるもの
- ② 神・人の行為によるもの
- ③ 神・人の言葉によるもの
- ④ その他の事物・状態・事件によるもの

ここではさしあたってこの四つの類型について、モチーフが起源説話の中でどのような機能を果たしているか、という点に注目して検討してみたい。

①の型は、たとえば

みほ さと  
美保の郷。郡家の正東二十七里一百六十四歩なり。天  
の下造らしし大神の命、高志の国に坐す神、意支都久  
辰為の命のみ子、俾都久辰為の命のみ子、奴奈宜波比  
売の命にみ娶ひまして、産みましし神、御穂須美の  
命、是の神坐す。故、美保という。

2)  
(出雲国風土記、島根郡)

と見えているように、地名をもろもろの神の名前に因んでつけたものである。「美保の郷」の例は、神々よる土地の占有、あるいは神の鎮座を地名の起源としている。ミホという地名はもちろん、ミホスミの命という神格が誕生する以前からすでに使用されていたはずである。加藤義成は、「美保の地名はもと単に港湾の意であってほはくぼんだ所、入り込んだ所をいい、みは国土を神とする思想からつけた美称の接頭語である。従ってこの風土記の記述でも、美保・三保・御穂相通じて用いられていたのであるが、保はその発音が稲穂に通ずるところから豊穰の神の地とされ、このような伝承を生むに至ったのであろう」と述べている。神名より地名が先行するのが通例であるが、地名を神格化して、神々にまつわる伝承として語ること自体に、この型の起源説話の意義があったのである。この型の伝承説話は、土着的に誕生した神の存在や、その神と他の一般的な天つ神・国つ神との系譜がモチーフになっている。この種のモチーフは、土地（クニ）を領有し守護する神はだれか、ということを示すべながら、同時に地名を神格化する機能を果たしている。神々の系譜を口誦することは、神話や祝詞などの祭式言語にとっては本質的に重要なことである。起源説話はその性格をひきついで、祝詞のように神々の系譜を語ることがあるが、神々の系譜のモチーフは、土地の守護神の帰属関係をも陰伏的に表現している。「美保の郷」の場合、ミホスミの命という土地の守護神と、出雲系の国つ神オオナムチの命と、記紀神話にも見えるヌナガハヒメと、階層の異なる三者が、一つの系譜のもとになげられている。このような系譜のモチーフから、土着の勢力と地方の中心的勢力との関係、そしてまた地方と中央との対立や融和、反抗や服従といった意味を、深層部分の表現として読みとることも不可能ではないだろう。

②の型は、たとえば

たてぬい  
楯縫と号くるゆゑは、神魂の命の詔りたまひしく、「五  
そた あめ ひすみ みはかり ちひろたくなは  
十足の天の日杓の宮の縦横の御量、千尋栲縄持ちて、  
もも やそ さ  
百結びに結び、八十結びに結び下げて、此の天の御量  
持ちて、天の下造らしし大神の宮造り奉れ」と詔りた  
まひて、御子、天の御鳥の命を楯部として、天降し給

ひき。その時、<sup>まか</sup>退り下り来まして、大神の宮の<sup>みよそひ</sup>御装束の楯造り始め給ひし所、是なり。よりにて、今に至るまで、<sup>たてほこ</sup>楯杵を造りて、<sup>すめがみたちだてまつ</sup>皇神等に奉る。故、楯縫といふ。

(出雲国風土記、楯縫郡)

とあるように、地名の起源を神々の降臨・巡遊・国見・拓殖などの行為に結びつけて説くものである。ここにあげた「楯縫郡」の説話は、大社造営の神託のモチーフと楯部の始原を物語るモチーフとから成っている。この二つのモチーフの関係については、加藤義成<sup>4)</sup>によれば、「これはもと楯縫の人が楯部を継いで大社をはじめ諸社の神器を造る伝統があり、大社造営の神託も、もとその祖先がうけついだものと伝えていたのによるものであろう」とされている。祭るものと祭られるものとの関係、その関係を取り結ぶ祭儀のものごとが、地名の由来として選ばれている。同郡、佐香郷の条には、

さか  
佐香の郷。郡家の正東四里一百六十歩なり。佐香の河  
ふち ももや そかみたちつど みくりや さけかも  
内に百八十神等集ひ坐して、御厨立て給ひて、酒醸さ  
せ給ひき。即ち<sup>ももや</sup>百八十日<sup>そかきみつ</sup>喜燕<sup>あら</sup>きて解散け坐しき。故、佐香と云ふ。

とあり、佐加社に酒を造って供える祭祀の伝統をもとに地名の起源が説かれている。②の型の伝承説話には、このように、来訪する神々の行為に因んで、その神々を奉斎していることがあわせて語られるものも多い。祭るものと祭られるものを媒介する手段が祭儀であり、祝詞であるのだが、ここでとりあげた「楯縫郡」や「佐香郷」のように、祝詞に類似した詞章がモチーフになっている場合、地名の起源を、表現上、祭儀の起源に同一化し得るわけで、そのことによって、地名に絶対的性格が付与されるのである。神々の来訪、巡遊というモチーフはまた、その土地の帰属関係や、地方的・国家的な祭事における役割分担を暗示しているように思われる。

③の型は、

やすき  
安来の郷。郡家の東北二十七里一百八十歩なり。神須  
きのを あめ かき めぐ  
佐乃鳥の命、天の壁立ち廻りましき。その時、ここに  
来まして詔りたまひしく、「吾が御心は安平けく成りぬ」と詔りたまひき。故、安来と云ふ。

(出雲国風土記、意宇郡)

のように、神が巡行や国見を行なった際に発した国讃めの神語や、また次の例のように、神が鎮座や占国の際に発した神詔・託宣などに因んで地名の由来を語るもので

ある。同郡、母理郷の条では、

母理の郷。郡家の東南三十九里一百九十歩なり。天の下造らしし大神大穴持の命、越の八口を平け賜ひて、還りましし時、長江山に來まして詔りたまひしく、「我が造りまして命く国は、皇御孫の命、平世と知らせと依さし奉らむ。ただ、八雲立つ出雲の国は、我が静まります国、青垣山廻らし賜ひて、玉と珍で直し賜ひて守りまさむ」と詔りたまひき。故、文理といふ。

(神龜三年に字を母理と改む) (出雲国風土記、意宇郡)

とあり、この伝承説話も、祝詞の形をとる神託をモチーフとしている。③の型の起源説話は、寿詞や託宣など、呪術的な力を持った詞章と土地の名とを同一化することによって、神の守護を得ようとするものである。土地の守護神を明かすことは、同時に、その土地を領有統治する神格を明示することでもある。「母理郷」の伝承は、記紀神話の国譲りの伝承と同じものであり、中央伝承と地方伝承とが表裏一体をなしているわけで、大和と出雲との支配被支配をめぐる政治的な関係と対抗意識を明確に物語っている。

④の型は、たとえば、

宍道の郷。郡家の正西三十七里なり。天の下造らしし大神の命の追ひ給ひし猪の像、南の山に二つあり。一つは長さ二丈七尺、高さ一丈、周り五丈七尺。猪を追ひし犬一つは長さ二丈五尺、高さ八尺、周り四丈一尺。の像、長さ一丈、高さ四尺、その形、石となりて、猪と犬とに異なることなし。今に至りてもなほあり。故、宍道と云ふ。

(出雲国風土記、意宇郡)

と見えるように、靈妙な事物や畏怖すべき現象、驚異的な事件などに結びつけて地名の起源を語るもので、多くの場合、神々の存在や行為が随伴的に語られるものである。④の型の多くは、古くから伝承されてきたモチーフとして、土着的な伝説をとりあげている。「宍道郷」の場合、生き物が石になるという化成伝説のモチーフがこの土地に固有のものであり、そのモチーフが、オオナモチの命の狩猟伝説という、より一般的な神についての伝説に結びつけられている。この例のように、その土地に固有な伝説を、より一般的な神話伝承に結びつけることによって、地名により普遍的な位置づけを付与しようとするのが④の型の特徴だといえよう。

## 2. 地名起源説話の誕生

いままでに検討した四つの類型に共通して見られる伝承説話の特徴は、地名の起源を神格化し、一般化し、普遍化していこうとする表現意図をもっている点である。この場合、古伝承のモチーフ、あるいは古伝承だとして語られるモチーフが果たしている機能は、土地の名前の偶然性、命名の恣意性を拭い去るために、より普遍性のある世界を導入する役割であると考えられる。出雲国風土記の序文には、

老、枝葉を細思し、詞源を裁定す。また、山野浜浦の処、鳥獸の棲、魚貝海菜の類、まことに繁多にして、ことごと悉には陳べず。然はあれど、止むことを獲ずして、ほぼ粗梗概を挙げて、記の趣を成しぬ。

とある。風土記は、この序文にもあらわれているように、地形や産物や制度などを克明に記載し、精緻な人文地理の体系を作ろうとする精神から生み出されたものである。そのような精神からすれば、土地とその名の由来についても、古い伝承によらずに、合理的な精神に貫ぬかれた説明が試みられても不自然ではないだろう。だがしかし、地名起源説話は、地名という言葉の説明なのである。言葉は「こと」であり、事に通ずるという「ことだまさきはふ」伝統に根ざしながら地名説話は展開されている。そこに祭祀の伝統的心性と人文地理学的な精神との葛藤があるように思われる。地名そのものは、まとまった詞章ではなく、しかも日常語である。このような言葉に、言＝事という呪術的な等式を単純に適用することは、当時の人々にとっても不合理な拡大解釈とうつつたであろう。「詞源を裁定」ということの具体的な意味は、「ことだまさきはふ」ことが成就したであろう時代へと言葉を投げ返し、古伝承の中の言葉として、その言葉の本源を定めようとすることである。地名起源説話は、地名という言葉自体に記念碑的な意味づけをしようとする姿勢をもっているが、その方法は、「古老相伝の旧聞」(常陸の国風土記の序文)という伝承性の強いモチーフを証言力として用い、地名を巧みに神格化していくという、多分に意識的・自覚的な方法であったと考えられる。

現代人から見た場合の起源説話の非合理性を、上代人の特殊な信仰や原始的心性にもとづくものであるとする見解もあるが、今まで考察してきた限りでは、そのような具体性を欠いた概念に帰着させるべきことがらではないように思われる。モチーフの発生は、説話形成時をはるかに遡るものであり、モチーフ自体は何らかの祭祀や信仰にもとづくものである。しかし、起源説話というまとまった一つの説話の形が誕生する場面では、個々のモ

チーフはむしろ所与のものであって、地名の起源譚として神格化し、普遍化し得るモチーフを選定し、それを一定の形をもった詞章として再構成することが、起源説話の主なテーマなのである。少し飛躍した言い方になるが起源説話は信仰から生まれた性格よりも、思弁から生まれた性格をより強く持っている。古伝承の中に地名をうまくはめ込むことは、一つの思弁であり、その思弁を契機として、ことばの文（あや）を楽しむという性格さえあったように思われる。地名起源説話が、祭式言語と非常に近い位置にありながら、すでに文芸としての質を萌芽的に持っていることは、次の例において端的に示されている。

はにか  
聖岡の里<sup>生野・大川内・湯川</sup>・土は下の下なり。聖岡と  
粟鹿<sup>川内・波自加</sup>の村<sup>すくなくひこね</sup>と号するゆゑは、昔、大汝の命と少比古尼の命と相争ひて、のりたまひしく、「聖の荷を担ひて遠く行くと、尿下らずして遠く行くと、この二つの事、何れか能くせむ」とのりたまひき。大汝の命のりたまひしく、「我は尿下らずして行かむ」とのりたまひき。少比古尼の命のりたまひしく、「我は聖の荷を持ちて行かむ」とのりたまひき。かく相争ひて行でましき。数日を経て、大汝の命のりたまひしく、「我は忍び行くこと能はず」とのりたまひて、やがて坐て、尿下りたまひき。その時、少比古尼の命、咲ひてのりたまひしく、「然も苦し」とのりたまひて、また、その聖を比の岡に擲ちたまひき。故、聖岡と号く。また、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、波自賀の村と号く。その聖と尿と、石に成りて今に亡せず。

（播磨国風土記、神前郡）

記紀や風土記において、国作りの農耕神として対をなしているオオナモチ・スクナヒコナの二神が、我慢競べをするユーモラスな説話である。神々の争いは、もとは国占め争いの伝承であったと想像できるが、この説話には巨人と小人とが競争して巨人の力よりも小人の知恵の方が勝つという、後代の昔話の原型がすでにあらわれている。「尿下りし時、小竹、その尿を弾き上げて、衣に行ねき、かれ、波自賀の村と号く」というくだりは、いかにも荒唐無稽な説明のようにも聞こえるが、弾く——波自賀という連想のおもしろさに加えて、たとえば、

あは  
粟島あり。少日子の命、粟を蒔きたまひしに、秀実り  
はた<sup>とこよ</sup>と離たりき。すなはち、粟に載りて、常世の国に弾かれ渡りたまひき。故、粟島と云ふ。

（伯耆国風土記、逸文）

と伝えられるような、スクナヒコナの命のイメージに重ねあわせて語ることによって、機転のきいた説話を構成しているとも考えられる。この例のように、地名説話の中には、祭式言語の呪術的性格を完全に振り落として、笑話のような形をもっているものさえ現われているのである。

起源説話の発生の問題を考える場合、説話の中の詞章であるモチーフの発生と、説話自身の誕生とは、別の問題としてとらえなければならない。説話に出てくる要素的なモチーフの発生は古く、祝詞のような祭式言語のモチーフが中心になっているのだが、そのような伝承に強く依存しながら、そのモチーフが所与となって、一定の形式を持った説話へと定型化されていく過程が、起源説話の発生過程なのである。この過程には、少なくとも二つの段階が想定される。第一の段階は、言葉の呪術的な使用を背景として、説話形成時にはもはや言霊信仰は実効力を失っていたとしても、「ことだまさきはふ」という太古の理想郷を説話の形で回復しようとする段階である。第二の段階は、祭儀のモチーフを所与としながらも、それを新らしく改変し、言葉の呪術的性格を否定して、言語の叙述的・喚情的機能によって祭儀から自立した世界を構成する段階である。この段階になれば、形象のおもしろさや話しのすじの論理的な運び方が重視されて、後の昔話に類似した新らしい一つの文芸としての質が獲得されるといえよう。風土記にみられる起源説話の場合には、この二つの段階のものが共存している。①や②のように、神名と地名を直接間接に結びつけている説話や、③のように、寿詞や託宣などに地名の起源を求める説話は、言葉の呪術的特性により強く凭りかかった段階を示している。④のように、土着の伝承を中心として、そのモチーフを神話のモチーフに接合することによって作られている説話は、神話の持っている超歴史的な意味に土地の名を同化しているわけで、言葉の呪術的用法は前提とされていない。この型の説話は、中央集権的な神話体系から解放された場合、一般的に異類譚とよばれる形の後代の伝説や昔話に発展していく契機をすでに持っている。

所与のモチーフが転成され、また、異なるモチーフが接合されることによって、起源説話という一つの口承文芸が祭式言語から分離独立する度合いが強められる。このような分離過程が進行していく背景として、国家によって地方支配が強められ、宮庭的・国家的な神話体系が樹立されたことをあげることができよう。まつりごと——神々の祭祀と領民の統活とが、その土地その土地で独立してなされていた段階から、中央集権的にまつりごとが

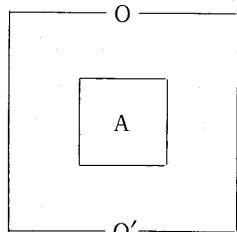
集約されていく。そのような歴史の中で、地名起源説話が、土着の祭式から分離独立していったと考えられる。伝承説話は、「ことだまさきはふ国」という幻想を捨て切っていない。しかし、呪術的な心性よりもはるかに醒めた意識で、中央と地方との緊張関係から生まれた服従や対抗の思想を表明しているように思われる。なお、口承文芸の一つとしての起源説話の発生を考える場合、祭儀の場とは異なった、一つの独立した口誦の場が成立することを一つの要件としてとりあげねばならない。「風土記」という、中央に進上するために編纂された記録から、口誦の場の具体的な有様を復元することは困難であるが、和歌において歌垣という独立した場があったように、説話においてもまた、祭儀からは独立した何らかの場があったことは予想できよう。昔話がおぼろげに子供たちに聞かせるための娯楽となってしまう以前には、大人たちが日時を決めて共同体の特定の場を集まり、そこで昔話や伝説を語りあう風習があった。古代の説話も、そのような特定の日時と場所をもった、おそらくは祭儀の場に近接して開かれた場を持っていたであろうと想像される。

### 3. 地名起源説話の構造

地名起源説話の場合、四つの類型としてとりあげたものは、どれも、何らかの意味で定型化された構造をもっている。その構造のうち、最も簡単でどの説話にも共通している形は、

- O : 「何処と号くる所以は、  
 A : .....  
 O' : 故、何処と云ふ。」

という形である。地名の起源譚としての枠組O—O'の中に、何らかの古伝承Aをはめ込む構造になっている。

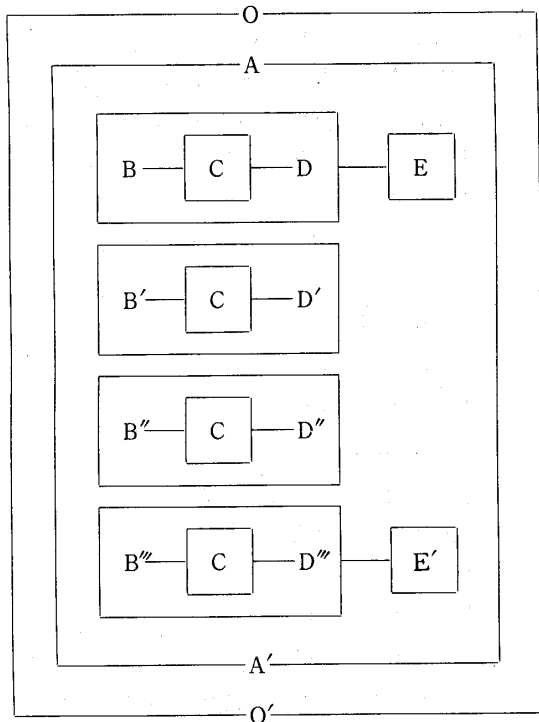


多くの伝承説話は、O—A—O'という最も単純な基本構造だけを持っている。それよりも複雑な構造をもっている説話は、古伝承Aの特性によって類別されるほぼ四種の基本構造を要素として構成されているように思われる。

その一例として出雲国風土記の「国引き」の詞章をとりあげてみよう。出雲国意宇郡の起源説話であるこの詞章は、口誦性を最も良く伝えている点でも、また、構成の雄大さという点でも、現存風土記の中で最も注目すべきものである。「国引き」の詞章のくわしい分析はすでに多くの研究者によってなされているので、ここでは、その構成の概略だけをとりあげたい。

- O : 意宇と号くる所以は、  
 A : 国引き坐しし八束水臣津野の命、詔りたまひしく、「八雲立つ出雲の国は、狭布の稚国なるかも。初国ちこくく作らせり。故、作り縫はな」と詔りたまひて、  
 B : 「たぐすましらしき栲裘志羅紀の三埼を、国の余りありやと見れば、国の余りあり」と詔りたまひて、  
 C : をとめ むねすき童女の胸鉏取らして、  
おふを きだつ大魚の支太衝き別けて、  
はたすすき波多須須支穂振り別けて  
みつより三身の綱打ち掛けて、  
つつら霜黒葛くるやくるやに、  
 河船のもそろもそろに、  
くにこ くにこ「国来、国来」と、  
 引き来縫へる国は、  
 D : こづ をりたえ去豆の折絶よりして、やほしねきづき みさき八穂米支豆支の御埼なり。  
 E : 「かくてかし堅め立てし加志は、石見の国と出雲の国との堺なる、名はさひめ佐比売山、是なり。また、持ち引ける綱は、その蘭の長浜、是なり。  
 B' : 「また、北門の佐伎の国を、国の余りありやと見れば、国の余りあり」と詔りたまひて、  
 C : ..... (同前、略)  
 D' : たく さだ多久の折絶よりして、狭田の国、是なり。  
 B'' : 「また、「北門の良波の国を、国の余りありやと見れば、国の余りあり」と詔りたまひて、  
 C : ..... (同前、略)  
 D'' : 宇波の折絶よりして、闇見の国、是なり。  
 B''' : 「また、「高志の都都の三埼を、国の余りありやと見れば、国の余りあり」と詔りたまひて、  
 C : ..... (同前、略)  
 D''' : 三穂の埼なり。  
 E' : 「持ち引ける綱は、よみ夜見の島なり。かた固堅め立てし加志は、かし ははき ひのかみ たけ伯耆の国なる火神の岳、是なり。  
 A' : 「今は、国引き訖へつ」と詔りたまひて、意宇の杜に御杖衝き立てて、「おゑ意恵」と詔りたまひき。  
 O' : 故、意宇と云ふ。(分注略)

「国引き」の詞章の構成は、均整がとれている点で際立っている。構造を明瞭にするために記号化すれば、地名説話の形式O—O'を踏んで、A—A'という国引きの伝承を語り、この伝承の細部において、個々の土地の起源を語るB—C—Dの形が四回繰返され、随伴的にEの起源伝承が二回繰返されており、全体の構造は、図のように表わすことができる。



このように「国引き」の詞章は、両括式の均整のとれた構成になっている。全体の構想の中で、より小さな起源伝承を、それよりも大きい説話によって包み込む形、いかえれば、外側の形式から始めて、内側へと順次に形式をふまえながら内容を盛り込んでいく形になっている。いまこれを入れ子構造と呼ぶことにすれば、入れ子のおのおのが、起源説話の基本構造を持っていて、それらが外側から内側へと重ねられているのである。ちなみに、基本要素それぞれの説話類型を言えば、A—A'は、神の発した言葉によって地名の由来を説く③の型である。「意宇の杜に御杖衝き立てて」というくだりを、出雲（意宇地方）古来の守護神、ヤツカミツオミツノの命の鎮座・占国を意味するとすれば、②の型にも重なっている。B—C—D、およびEは、神の行為によって土地や地名の起源とする②の類型に属している。Eはまた、出雲地方の均整のとれた地形を、神の行為による奇瑞と見て、意宇郡全体の起源説話からは独立した伝説がもたらされたものとすれば、④の型であるとも考えられる。

入れ子構造は、おのおのの入れ子がまとまった起源説話の形式と内容を持ちながら、その入れ子自身がより

大きな入れ子の内容となっているわけで、その意味で、入れ子構造は内部構造を持つことによって形式と内容を統一している表現様式だと言うことができる。内部構造のあり方として注目すべき点は、内部にある入れ子ほど伝承性の強いモチーフを持っていることである。B—C—Dの部分は、地名（可変要素）を入れかえれば、何回でも、どこでも使える詞章である。最も内側にあるCのモチーフは、全く不変な詞章であり、荘重な韻律をもって四つの繰返し構造を貫いている。Cのモチーフは、祝詞や歌謡の風韻を持っていて、祭式言語の面影を最も濃厚に宿している。逆に、入れ子構造を内から外へと見ていくと、可変性、恣意性が順次強くなっている。A—A'の神の発語による起源譚は、同様の例が他にも見られる。

いわ伊和の村本の名は神酒。大神、酒をこの村に醸みたまひき。かれ、神酒の村と云ふ。また、於和の村といふ。大神、国作り訖へて以後、「おわ」といひて、おがみき。

(播磨国風土記、神前郡)

杖は神の依り代であり、国引きや国作りを終えた神が、国占めの標識として杖を立てるといふ杖立て伝説がモチーフとなって、A—A'のような説話が生み出されたと考えられる。オウ（意宇）という地名は、母音結合からなる言葉であり、その起源を名詞や動詞などで説明する無理をせずに、間投詞によって説明してみせるところに、機転があるように思われる。杖立て伝説も国引きの伝説も、そしておそらくは、オウあるいはオワという神の発語も、古伝承の部類に属するものであろう。「国引き」の説話はそれらの古伝承を再編成しながら、出雲の国全体の起源を、ヤツカミツオミツノの命に集約し、その神の鎮座の地として、出雲の国の祭事の中心地であった意宇の地を選んでいく。このような表現意図には、石母田正が指摘しているように、O—O'、A—A'の意宇郡の地名説話が、後代のもの、出雲国造家がこの地方を掌握して意宇郡を本拠地とした時代に作られたものであり、国造家の支配の理念を表現しようとする作為が認められる。

伝承説話の基本型は入れ子形式になっており、構成の大きな説話は、二重三重の入れ子構造になっている。この構造に注目すれば、地名起源説話の成立の過程と、説話が表現している世界とを、上代人の合目的な意識に即して、すなわち、決して没論理でも非論理でもない思考に即して把握し得るように思われる。起源説話は、「こ

とだまさきはふ」という信仰伝承を発想の起点に置いているが、古伝承を転成し再編成することによって一個の独立した文芸としての質をも獲得している。伝承説話の中核部分には、祝詞や歌謡などのより古い祭式言語から引きついでいるモチーフが見られる。この中心のモチーフは韻律であることが多く、詞章全体に永続的な性格を与えているものである。今日聞くことのできる昔話にも、韻律を伴う繰返し詞章を話しの中心に持っているものが多くある。そしてそれらの詞章は、何らかの意味で呪的な場面を想起させる。このことは、祭式言語から起源説話を経て昔話に至る、口承文芸の連続的な展開の過程を暗示しているように思われるが、この問題については、稿を新たに於て論じたい。一般的に起源説話と呼ばれているものの中には、三輪型神婚伝説のような、氏族の出自を説く起源譚があるが、この種の伝説の考察も別の機会に譲ることにしたい。

(昭和50年1月17日受理)

#### ※ 文献および注

- 1) 井手 至 : 「風土記地名説話と地名」『人文研究』14-4 (昭38) 『日本神話』有精堂 (昭45) p 290
- 2) 秋本吉郎校注「風土記」日本古典文学大系 2 (岩波書店) (昭33)  
小島瓊禮校注「風土記」角川書店 (昭45)  
加藤 義成 : 「校注 出雲国風土記」千鳥書房 (昭40)  
(風土記からの引用は以上の諸本の比較対照によった)
- 3) 加藤 義成 : 「出雲国風土記参究」至文堂 (昭32) p 184
- 4) 加藤 義成 : 「参究」pp.279~280
- 5) 井手 至 : 前掲書 p 296
- 6) たとえば,  
石母田 正 : 「古代文学成立の一過程」『文学』岩波書店 (昭32, 4月・5月)  
加藤 義成 : 「出雲国風土記参究」至文堂 (昭32)
- 7) 石母田 正 : 前掲論文 pp.415~416
- 8) 「民族のことばの誕生」日本語の歴史第一巻, 平凡社 (昭39) pp.277~278
- 9) 石母田 正 : 前掲論文 p 416, pp.503~506