

『常陸国風土記』地名起源伝承考

——「古老相伝」をめぐって——

神尾 登喜子

『常陸国風土記』は、各国の風土記と同じく『統日本紀』に記さ

れる『風土記』撰進の官命を受けて編集されたものであることは認められてよい。そして同時に、現在みることのできる『常陸国風土記』は、「以下略之」「已下略之」「最前略之」などの字句から抄本であることがわかる。いづれにしても、その総記に記されている「常陸国司 解 申 古老相伝旧聞事」という表現は、『常陸国風土記』の編集において、いかなる伝承に注目しようとしていたかを示しているといえる。そして、そのことは各国の風土記の編集の意図と方法にもかかわる事柄であるともいえよう。『風土記』の成立の事情について、『統日本紀』和銅六年五月甲子の条は次のように記している。

畿内七道諸国郡郷名着^ハ好字^キ。其郡内所^ニ生^ス。銀銅彩色草木禽獸魚虫等物。具録^ニ色目^一。及土地沃墾。山川原野名号所由。又古老相伝旧聞異事。載^ニ于史籍^一亦宜^ニ言^一。

この記事を、秋本吉郎氏は、次のように五項目に分類する。^②

- (1) 郡郷の名(地名)には好字(漢字二字の嘉き字)を著ける
- (2) 郡内の産物(農工以外の自然採取物)について色目(物産品目)を記する
- (3) 土地(農耕地または農耕可能地)の肥沃状態
- (4) 山川原野(自然地)の名称の由来
- (5) 古老の相伝する旧聞異事(伝承)

『常陸国風土記』をみるにあたって、特に注目しなければならぬのは、「古老の相伝する旧聞異事(伝承)」である。この項目の立

て方からすれば、直接的には「山川原野名号所由」についての報告ではない。ところが、「古老相伝旧聞事」を中心にしていると認められる『常陸国風土記』は「古老曰」という字句によって導かれる記事の中に山川原野の名称の由来に関する伝承を載せる。『常陸国風土記』では、「古老曰」とすることにおいて、「山川原野名号所由」と「古老相伝旧聞異事」とを一括的に編集していることは明らかである。それは、殊に、総記に「問」国郡旧事「古老答曰」とあるごとく、「解文」という形式において伝承を編集する際の視座でもあった。伝承の編集にあたって「古老曰」という慣用的表現が重視されているのである。そのことは「古老相伝旧聞事」の重層性をも示唆するものでもある。

廣川勝美先生は、風土記撰進の官命がそれぞれ異なった内容を有していることに留意し、「第一に、好字による郡郷の改変、第二に、郡内の産物、土地の状態、第三に地名の由来、旧聞異事という、三種類の事項を含む」と認められる。そしてさらに、『風土記』は「地理的説話と語源的説話を一体として」、その周囲に「氏族的説話、祭儀的説話等を置く」ものであるとみなされる。^③

このように、むしろ官命を「山川原野名号所由又古老相伝旧聞異事」という一項目のものとして捉えることで、「古老曰」が、山川原野の名称の由来についての伝承に関する編集句であるという見方

が可能となる。ここでは、「山川原野名号所由」と「古老相伝旧聞異事」とが重なりあうことこそ強調されなければならない。

官命で記すところの「古老相伝」という語は中国地誌の援用である。たとえば、「古老相伝昔人以杖撞輒便成井。」（『水経注』）、「古老相伝言未有登峯者。」（『水経注』）、「古老相伝、昔秦始皇巡狩、經塗暫憩、因以詔息為名。」（『初学記』）、「古老相伝、時大水、此山不没、如筐、因以為名。」（『芸文類聚』）などである。『常陸国風土記』においても、中国地誌における伝承の編集方法がとられているとみてよい。この慣用的表現に続いて示される内容が、伝承であることを示しているのである。

さらにいえば、ここには、『常陸国風土記』の編集に際しての、官命に対する一つの理解があると考えられる。『続日本紀』の記事が、「山川原野名号所由」までと「古老相伝旧聞異事」の間に「又」を置くことの意味も留意されるところである。「又」という字句を「そして」という並列の意味に解することで、風土記撰進の官命は五項目に分類されたのだといえよう。この「又」を「あるいは」という換言の意味と解することによってこそ『常陸国風土記』の編集意図が読みとれるのではないだろうか。少なくとも、「山川原野名号所由」は、それ自体が「古老相伝旧聞異事」としての伝承であることは確かである。そのような伝承が「載_{セテ}于史籍_ニ亦宜_ニ言上_ニ」

という官命によって編集されることは『風土記』そのものの方法と認められるにちがいない。そして、『常陸国風土記』がとったのが「古老曰」という語を編集句として、地名起源伝承とする方法であったのである。中村宗彦氏は、『常陸国風土記』の地名起源伝承の特異性について、次のように説いている。

大陸地誌にならった地名沿革事項の報告を要求した中央官庁の意図に反し、被命者側国衙の実態として地方行政の歴史の浅さから報告すべき資料や内容が乏しいため、勢い報告文書は簡単な地名列記が大部分ということにもなりかねなかった、故に官命第五項目「古老相伝……」の句を効果的に利用し、本来的な限られた伝承以外に、手先に存するあらゆる資料・伝承に仮託して作爲の容易な（中略）地名起源伝承を行なった。^④

歴史的事情はともかくとして、この見解は「古老相伝」とされるものが編集された地名起源伝承であることを意味している。そのような地名起源伝承の冒頭に位置する枠組みが「古老曰」という編集句であるといえる。「古老曰」という編集句は伝承そのものの重層性について示唆する語である。廣川勝美先生は、この「古老曰」という慣用的表現を、

「古老」は、広く伝承者としての位置を示すものであって、特定の土地と直結する特定の話者を指すものではない。むしろ、

『常陸国風土記』地名起源伝承考

「古老曰」という定式において、旧聞異事についての古老相伝の体裁を装いつつ、それを利用することによって、自在に地名説明を行なったとみるべきであろう。^⑤

と解して、『風土記』の古層性について認める上での「導入定式としての編集句」であると指摘される。「古老曰」という語を編集句としてみたとき、それが地誌の編集的方法であることが明らかになる。この「古老曰」という語をそれぞれの伝承の冒頭に配置することによって、そこには地名についての起源が記されていることからすれば、『風土記』という書が本質的に「地誌」であること、さらにいうならば、「地名の書」であるといつてよい。官命が要求するところは、実態的な古老による「古老相伝旧聞異事」なのではない。「古老曰」という地誌の慣用的表現によって伝承を編集することは、地名起源伝承のみならず、『常陸国風土記』において抄本に至るまで一貫した方法であるとも考えられる。

このように「古老曰」という編集句に導き出されることによって地名起源伝承の全容は明確にされるにちがいない。地名起源伝承は一つの独立性を持つ。さまざまな、地名起源伝承を収集し、まとまりあるものとして編集しようとするれば、そこにはしかるべき方法が必要とされてくる。『常陸国風土記』にとって、それが、「古老曰」という伝承の冒頭に置かれる編集句であった。それを枠組みとして、

「常陸国風土記」は成り立っているのである。

「常陸国風土記」で「古老曰」とされている箇所は二一例ある。

その中で地名起源伝承は一五例である。地名起源伝承は「山川原野名号所由」であるとして、それは神々や天皇などの聖なる位格ベルツナの事跡の記事の内に組込まれている。というよりも、それらの言動が地名の起源として説明される。「常陸国風土記」においても同じことである。それが「古老曰」という編集句に導かれて記載されているのである。それらには一定の表現形式があることが次のような二、三の例によっても明らかである。一 一の部分ベルツナは割注である。

古老曰 昔 美麻貴天皇馭宇之世 為三平二討東夷之荒賊一

〔俗云三阿良夫流爾斯母乃二〕遣三新治国造祖 名曰三比奈良珠

命一 此人罷到 即穿三新井一〔今存三新治里〕随レ時致レ祭一其水

淨流 仍以レ治レ井 因着三郡号一 自レ爾至今 其名不レ改〔風

俗諺云三白遠新治之国二〕〔以下略之〕 (三六頁)

古老曰 筑波之県 古謂三紀国一 美万貴天皇之世 遣三采女

臣友属 筑算命於紀国之国造一 時筑算命云 欲レ令身名者着レ

国後代流传 即改三本号一 更称三筑波一者〔風俗説云三握飯筑波

之国二〕〔以下略之〕 (三八頁)

古老曰 昔在二国巢一〔俗語都知久母又云三夜都賀波岐二〕山之

佐伯 野之佐伯一 普置三堀土窟一 常居レ穴 有二人来一 則入レ

窟而竄之 其人去 更出レ郊以遊之 狼性暴情 鼠窺掠盜 無
レ被三招慰一 彌阻三風俗二也 此時 大臣族黑坂命 伺二候出遊
之時一 茨蕨施三穴内一 即縦三騎兵二急令三遂追一 佐伯等 如レ
常走三堀土窟一 盡繫三茨蕨一 衝害疾死散 故取三茨蕨一 以着二
県名一〔所レ謂茨城郡 今在二那珂郡之西一 古者 郡家所レ置
即茨城郡内 風俗諺云三水泳茨城之国一〕 (四六頁)

伝承部分

時、所、聖なる位格ベルツナの提示。

聖なる位格ベルツナの事跡。

命名部分

殊に命名の部分ベルツナは、

「仍以 () 因着郡号 自爾至今 其名不改」

「故取 () 以着県名」

「以為 () 名」

「故取 () 以着県名」

「由此 其所号 () 郷」

「以為 () 因名 () 」

などの表現形式をもっていることは注目しなくてはならない。さらに、そのような地名が割注において、地理的説明や語源的説明が加

えられる。それらの一切が「古老曰」という編集句を冒頭におくことによって一個の地名起源伝承とされるのである。

これらを見たとき、『常陸国風土記』は、官命の「山川原野名号所由」と「古老相伝旧聞異事」について明確に伝承の内容整理をした上での編集でなかったといえる。逆転させて考えたならば、「山川原野名号所由」と「古老相伝旧聞異事」とを伝承の古層において分割せずに編集したことこそ、『常陸国風土記』の始原的かつ根源的な、伝承の重層性を示すものに他ならない。それは、『風土記』が特定の時代にのみ固定された公文書であるというのみならず、古代天皇制の枠組において、始原的でかつ根源的な、すなわち、神話的な伝承を基層に孕みつつ、その表層において、官命に應ずる公文書である「解文」としての地誌のありようを提示しているといえる。

このことからすれば、「古老曰」という編集句によって地名起源伝承を載せる『常陸国風土記』は、地誌という性格を有しながらも、抄本としての『常陸国風土記』の形態に至るまで個々の伝承が独立的なものであり、かつ、それを「古老曰」なる編集句で統合していると考えてよいであろう。

一一

地名起源伝承は、聖なる位格ベルツナに結合させることで、山川原野を聖

『常陸国風土記』地名起源伝承考

化し秩序づけていくものである。その微しづけが地名である。山川原野は、その地勢・様態を受けて名を負うこととなる。しかし、地形はただ単に可視的な風景として最初にあるのではない。そのような姿形において見出されるのである。というよりも、そう在らしめられるとしなければならぬ。それは不可視的な聖性との回路でもある。ここでは、名を負わせていく主体、すなわち位格ベルツナが重要な点となる。特に、古代天皇制の枠組の中にあつては、その命名者の属性が問題とされなければならない。なぜならば、地名の命名は、それぞれの土地にとってはより神聖性を孕んだものでなければならぬということのみならず、その命名者そのものが聖なる位格ベルツナを担っていないければならないからである。『常陸国風土記』にとつてのそれは倭武天皇である。『古事記』にいうところのヤマトタケル命を殊さら倭武天皇とするところにこそ『常陸国風土記』の地名起源伝承の方法があるのだといつてよい。

聖なる位格ベルツナとしての倭武天皇の事跡に関する伝承において山川原野が命名されるのである。命名される山川原野の地勢・様態と名称は地名の語義によって結合されることになる。それはすなわち、『常陸国風土記』の場合、殊に、地理的説明は本行における倭武天皇の伝承として見え、語源的説明は割注においてなされるのである。

古老曰 倭武天皇 巡幸海辺 行至乘浜 于時 浜浦

之上 多乾ニ海苔一〔俗云ニ乃里ニ〕由_レ是 名ニ能理波麻之村一
〔以下略之〕 (四四頁)

倭武天皇の巡幸において「能理浜麻之村」に地名起源を説明する伝承である。「浜浦之上多乾ニ海苔ニ」という本行の記事は地理的説明であり、「俗云ニ乃里ニ」という割注は、地名の起源に関わる語源的説明である。この割注を受けて、

「由是 名 () ()」

という表現形式をもって説明することによって地名起源伝承となる。このように、地名起源の伝承が、割注に示された語源説明を鍵とすることは、「常陸国風土記」編集の一つの方法と考えてよい点である。

古老曰 倭武天皇 巡行過_ニ于此郷_一 有_ニ佐伯名曰_ニ鳥日子_一
縁_ニ其逆_レ命 随便略殺 即幸_ニ屋形野之帳宮_一 車駕所_レ経之
道狭地深浅 取_ニ悪路之義_一 謂_ニ之当麻_一〔俗云ニ多々支々斯_一〕 (六一頁)

同じように「当麻之郷」の地名起源を説明する際の鍵となるのは割注の「俗云多々支々斯」という語源説明である。この割注と結合して、

「謂之 () ()」

という表現形式が用いられて地名起源伝承となる。「取_ニ悪路之義_一

謂_ニ之当麻_一」と記されることの意味がここにはあるといえる。「タギタギシ」という語が命名の鍵となる。

この「タギタギシ」という語は、「常陸国風土記」のみならず、「古事記」の神代や景行天皇の条にも散見される語である。「古事記」では次のような地名起源伝承として記される。

到_ニ当芸野上_一之時、詔者、吾心恒念_ニ自_レ虚翔行_一。自今吾足
不_レ得歩。成_ニ当芸当芸斯玖_一。〔自_レ当_下六字以_レ音〕故、号_ニ其
地_一謂_ニ当芸_一也。^⑥

「タギタギシ」という語による二つの地名起源伝承について、植垣節也氏は、「別々の地の独立した伝承としてのみみれば、おそらく同質の地形に即した命名^⑦」であると説く。確かに「タギタギシ」と形容される地形の同質性は認められてよい。だが、それは前提条件ではない。むしろ、そのような形容において見出されるのである。というよりも「タギタギシ」の語源的説明が地理的説明を喚起させる。それが単なる位格^{ペルソナ}の言動を地名の起源とする伝承を生成するのである。そのことは植垣氏の説くように「命名由来を主とし、人物・事件を従とする立場^⑧」とは別の視点によるものである。「命名由来」と「人物事件」を主従の関係に見ることは、「風土記」においては「山川原野名号所由」と「古老相伝旧聞異事」とを分離する方向性に進まざるをえない。ここでは、「古事記」からつづく東征の

過程の中で、ヤマトタケル命が常陸国まで来たのだと考えるよりも、むしろ、最初から倭武天皇と呼ばれる統治者としての存在性を読みとるべきである。そこにおいては、地名起源伝承そのものが、倭武天皇なしにはなりたたぬ、いわば、倭武天皇と常陸国の地勢との間に相互に変換しうる仕掛けをもって『常陸国風土記』として立ち現れてくるのである。「命名由来」と「人物事件」の主従関係ではない。語源的説明と地理的説明が一体としてあり、両者を地名とするのは聖なる位格（ペルソナ）の言動である。その結合の鍵が「タギタギシ」という語そのものである。この語について、秋本吉徳氏は次のように説いている。

土地の凹凸・高低・深淺を示す語で、この直後に「悪しき路」と説明しているところからして、ここは、道路の凹凸の激しいさまを言ったものと解される。『景行記』には、ヤマトタケルが東征の後、当芸野（美濃国多芸郡付近）に至り「今吾が足得歩まず、当芸当芸斯玖成りぬ」と言葉を発したから当芸と名づけたという地名起源記事が見える。『記』の場合の「たぎたぎし」は地形ではなく足どりを言っているが、本来は道が悪くて思うように足が進まない、の意であろう。

つまり、「タギタギシ」という語が、地勢そのものありようを示唆しているのだというのである。それが割注に示されるのはなぜ

か。本行の倭武天皇の巡幸伝承における地理的説明の「取_二悪路之義_一」の理解をもたらずだけではない。それが他ならぬ「当麻」という地名について割注であるところに意義がある。訓文字についてその訓実を示すのは割注の一つの機能である。このような割注について、橋本雅之氏は「少なくとも常陸国の人間には説明する必要のない事柄が注記として記されているのである。ということとは、これらの注記は常陸国についての知識に乏しい人間、すなわち中央官人（読み手）の理解の手助けのために記されたものとして把握することができる^⑩」のだと指摘する。しかし、割注をそのような機能に限られるものであると考えることは適當ではない。なぜならば、ここにこそ伝承の古層を解く鍵があるからである。すなわち、「取_二悪路之義_一」であるからこそ「当麻」と命名される。あるいは「当麻」であるから「取_二悪路之義_一」である。本行の地理的説明を割注の語源的説明が命名の原理において地名起源伝承に変換する。それを決定するのが、

「謂之（ ）」
という表現形式である。

このように、『常陸国風土記』は、単に地勢そのものを地名とするのみならず、ここには、倭武天皇という存在そのものの原理を読みとらねばならないといえよう。とりたてて、倭武天皇の巡幸の過

程の中に地名起源を組み込むことは、『常陸国風土記』編集の方法であるとともに、『常陸国風土記』そのものの立場の表明である。

この点については、「大生之村」「久慈」の地名起源伝承についても同様である。

古老曰 倭武天皇 坐相鹿丘前宮 此時 膳炊屋舎 構立浦浜 編_レ船作_レ橋 通御在所 取大炊之義 名大生之村 (六四頁)

古老曰 自_レ郡以南 近有_二小丘_一 体似_二鯨鯢_一 倭武天皇 因名_二久慈_一 (八〇頁)

ここでは、他ならぬ倭武天皇という位格^{バツグ}をもって編集していることから、常陸国の地勢と倭武天皇の身体性とが、相互補完的な関係にあるということを読みとらねばならない。それは、次の伝承では特に強調されているといつてよい。

古老曰 倭武天皇 為_レ巡_二東垂_一 頓_二宿此野_一 有_レ人 奏曰 野上群鹿 無_レ数甚多 猶其聳角 如_二蘆枯之原_一 比_二其吹氣_一 似_二朝霧之丘_一 又 海有_二鯨魚_一 第如_二八尺_一 并諸種珍味 遊漁利多者 於_レ是 天皇幸_レ野 遣_二橘皇后_一 臨_レ海令_レ漁 相_二競捕獲之利_一 別_二探山海之物_一 此時 野狩者 終日 驅射 不_レ得_二一穴_一 海漁者 須_二叟才採_一 盡得_二百味_一 焉 獵漁 已畢 奉_レ羞_二御膳_一 時勅_二陪從_一曰 今日之遊 朕与_二家后_一

各就_二野海_一 同争_二祥福_一 〔俗語曰 佐知_二野物雖_レ不_レ得 而海味盡飽喫者 後代追_レ跡 名_二飽田村_一 〕 (八八・九〇頁)

これは、いわば、「野物雖_レ不_レ得 而海味盡飽喫者 後代追_レ跡 名_二飽田村_一」と言葉遊びともいえる伝承ともなっているが、その事跡を倭武天皇に結合させている点は、常陸国の地名と倭武天皇という位格^{バツグ}とが、相互補完的であることを示唆しているのである。

本来、それぞれの土地には、それぞれが有していた地名があったはずである。すなわち、各々、土地には名があるのだということである。それを我々は、「地名起源」という操作概念のもとにおいて、何らかの解釈・解説を施そうとする。しかしながら、「地名」はその起源に遡ろうとする時、徹底的にその本質的部分を隠そうとする。その隠された本質的部分を現在から読むには、手練り寄せねばならない糸がある。『常陸国風土記』にとつてのそれは、古代天皇制という枠組の中から放逐された「倭武天皇」という名をどのように読むかということである。しかも、ここには、その名を地名起源とどのように関わらせることが可能であるかが問われることにもなる。常陸国の地勢と倭武天皇の身体性とは単なる素材にとどまるものではない。というよりも、伝承を伝承として有機的に結合させるユニットとして独自の価値を担っていると考えてよい。その結果として、地名は、より聖化されたものとして認識される。しかも、それは、

地名起源伝承という語によって概念化され『常陸国風土記』において機能しているのである。

三

『常陸国風土記』は、あくまでも、古代天皇制の歴史的な枠組の中に配置されつつも、対立的かつ相対的な位置を与えられた伝承として記述されている。そのような地誌として編集された伝承の古層、とりもなおさず「古老相伝旧聞異事」の最も深い基層に位置する伝承を立ち現わそうとする時の枠組が「古老曰」である。しかも、この編集句が導く伝承内容において割注の語源的説明が担う意味は大きい。例えば、前掲の「飽田村」の地名起源伝承において割注が示す意味は、伝承そのものの根幹部分である。

祥福〔俗語曰二佐知二野物雖レ不レ得 而海味盡飽喫者 後
代追レ跡 名二飽田村一〕

この割注は、「祥福」に付したものである。これを、谷口雅博氏は、「単に漢語に対する和語の訓を示したものに過ぎない」とするが、この割注に対して、「祥福」を「佐知(サチ)」と和語によって表したのと言えるであろうか。ここには、割注が担わされている伝承の古層へ至る鍵があるとみななければならない。それは、「漢語に対する和語の訓」と、単純に置換できるものとは考えにくい。特

に、「祥福」という漢語に対して「サチ」という音を付する部分こそ、この割注の本質があるといつてよい。

『常陸国風土記』は、文体について、編述者の問題と合わせて、他国の風土記に比べて漢文学の影響が強いことが指摘されている。折口信夫氏は、菅政友によって打ち出されてきた編述者、高橋虫麻呂・藤原宇合の当否は別にして、「藤原京から奈良朝にかけての文人」であることを前提とし、次のように説く。

常陸風土記は、藤原の都から奈良朝にかけて流行してゐて漢文体で作られた小説と同じ様な態度で、作られてゐる傾きが見える。其は、支那の小説・地誌類にも、同じ態度は見えるが、此は更に甚しい。(中略)わが国の古い小説がさうである如く、風土記に於いても、歌や諺を重大視してゐる事は、却つて漢文学の影響の少い、と思はれる出雲・播磨の二風土記よりも、熱烈なものがある。^⑧

また、小島憲之氏は、『常陸国風土記』と漢籍『山海経』・『水経注』等とを、文体や表現における比較をすることによって、「漢籍にみえる地誌述作の手法の影響をみのがすことができない。」^⑨という指摘をする。

このような『常陸国風土記』の漢文潤色の問題と関わらせて、漢語「祥福」に対して割注が示す「サチ」は、伝承の古層からみたと

き、「祥福」の訓のみを示唆しているとは限らない。「佐知（サチ）」を示さねばならなかった『常陸国風土記』の伝承の根幹部分はこの点にこそ認められてよい。すなわち、「サチ」という語と概念がすでに存在しており、その上で、漢語「祥福」を本行に配置し、この割注によって漢語の訓を示したものといえる。

さらにこれは、「鮑田村」の地名起源にも関わってくる語である。伝承では、倭武天皇と橘皇后との「相競捕獲之利」において、橘皇后の得た「百味」を倭武天皇が「而海味盡飽喫者」ことが重要なのではない。橘皇后という女性によって倭武天皇のもとに「百味」がもたらされることこそ、この伝承の根幹である。すなわち、女性によって、倭武天皇という聖なる位格へ出されることで、俗なる領域の「百味」は、「サチ」に変換するといつてもよい。その変換の構造を担う語が「サチ」である。そこでは、倭武天皇という聖なる位格が必要不可欠なものとなる。なぜならば、地名起源を示唆するにあたり、その地の聖性を保証するには、『常陸国風土記』にとっては、倭武天皇でなければならぬからである。

『古事記』には、身体から五穀が生じたという、スサノヲによって殺されるオホゲツヒメの伝承が載せられている。

食物乞ニ大気津姫神一。爾大気津姫、自ニ鼻口及尻、種種味物

取出而、種種作具而進時、速須佐之男命、立一伺其態、為ニ

穢汚而奉進、乃殺其大宜津比売神。故、所殺神於身生物者、於頭生ニ蚕、於目ニ生稻種、於耳ニ生粟、於鼻生ニ小豆、於陰生ニ麦、於尻生ニ大豆^⑩。

この伝承で、スサノヲにラシモノを奉り、殺されるオホゲツヒメは、犠牲であり本来ニへとして神に捧げられる存在であつたと考えられる。そのレヴェルにおいて、橘皇后からもたらされる「百味」は、すなわち「サチ」となりえたのである。

「相競捕獲之利」についての伝承が、伝承を共有する祭祀共同体において、カミとヒトとの始原のできごととして語られようとする時、女性によって捧げられるものは、ニへとなる。しかも、そうすることでヒトは、カミから永遠的な豊饒性を保証される。それを『常陸国風土記』は、倭武天皇という聖なる位格の事跡とすることで聖性を確認したのである。さらにいうならば、取り得た「獲物利」を倭武天皇に奉る時、橘皇后自身が犠牲としてのニへとたる限りにおいてこそ、「獲物利」は「サチ」となりえたのである。

『常陸国風土記』が有する漢語表記に対して、それを受ける割注が示唆するものは、単に訓注だけではない。前述したように伝承内容は、「祥福」を「佐知（サチ）」と訓読するのみならず、伝承自体が、橘皇后の得た「サチ」を食した倭武天皇が行なった発話である「野物雖レ不レ得 而海味盡飽喫者」が、「後世 追レ跡 名ニ鮑田村一」

とされた飽田村の地名起源にもなり得ていることである。

このような命名方法をとる地名起源伝承がもう一例ある。これも倭武天皇の事跡としてある。

助川 駅家 昔号^二遇鹿^一 古老曰 倭武天皇 至^三於此^二時 皇后參遇 因名矣 至^三国宰久米大夫之時^一 為^二河取^一 鮭 改名^二助川^一 〔俗語謂^二鮭祖^一 為^二須介^一〕 (八六・八八頁)

これは、久慈郡条に記されている「助川」の地名起源伝承である。ここには、「助川」と「遇鹿」の二つの地名起源伝承が、「昔」・「至国宰久米大夫之時」という時間を示唆する語によって結合されている。しかも、ここで留意しなければならないことは、二つの地名が、「古老曰」という編集句によって結合されていることである。この伝承においても倭武天皇の事跡として位置づけられている。「常陸国風土記」では、この「遇鹿(アファカ)」という地名については、並行伝承として行方郡条相鹿里の地名起源伝承としても記載されている。

倭武天皇之后 大橋比売命 自^レ倭降来 參^二遇此地^一 故 謂^二安布賀之邑^一 (六四頁)

『常陸国風土記』が、倭武天皇という位格（バルナ）に結びつけて、地名の起源伝承を織りなしていることは、一つの特徴ともいべきことである。肥後和男氏は、特にこの「アファカ」の地名について、「相鹿

・遇鹿なども果して遇ふという意味から出たかどうか分らないが、それが、天皇と皇后がお会ひになられた場所といふやうに解釈され伝承されて堂々と風土記にも収められているといふことは、その伝承が公認されたことを示すもの^⑮であると言われる。地名起源伝承は天皇の権威によるわけではない。ここでは、なぜ、倭武天皇と大橋比売命とが会った場所が「アファカ」と名付けられたのかが問われよう。単に二者が出会ったことよってのみ地名の起源となったということだけではなく、そこには、地名命名の原理があるはずである。さらには、その地名を久慈郡では、何故、「国宰久米大夫之時」に「助川」と改名したのか。

「アファカ」という地名は、『常陸国風土記』に限られた地名ではない。「肥前国風土記」松浦郡条には、逢鹿駅の起源を次のように伝承する。

曩者 氣長足姫尊 欲^三征^二伐新羅^一 行幸之時 於^三此道路^一 有^レ鹿遇之 因名^二遇鹿^一 駅 (三九八頁)

この伝承によれば、氣長足姫尊鹿が道で鹿に会った故に逢鹿駅と名付けたということになる。

これらの事例から、二つのものが出会う場所を「アファカ」という地名を付する『風土記』における命名の論理があるといえよう。しかも、ここに提示した三カ所の「アファカ」は、いずれも河川や海浜

に近い場所である。さらに、助川や逢鹿に示されるように駅の置かれた、交通の要所である。つまり、道と道とが交差する場所が「アフカ」なのである。志田諱一氏が、「か」には鹿・髪・棍・釜・蚊・香・日などがあるが、場所を意味する接尾語に「か」が用いられていることに注目^⑮することは的確であろう。

「アフ」に場所を示す接尾辞「カ」が接合した語、すなわち、「アフカ」を、この地名の基層として考えることができる。『常陸国風土記』ではその地名の表層において、聖なる位格（ペルソナ）を倭武天皇と大橋比売命に求めて、その二者が出会った場所という伝承としたのである。いわば、二者が出会う伝承においては、その行為者が倭武天皇という聖なる位格（ペルソナ）であることこそ重要であったのだといえる。殊に、常陸国の要所の地名起源伝承において倭武天皇でなければならぬのである。

その「遇鹿（アフカ）」は、「国宰久米大夫之時」に至って「助川」と改名する。秋本吉徳氏は、この部分を「国宰久米の大夫の時代になって、河で鮭を取ったところから、あらためて助川と名を変えたということである。」と注する。^⑯

伝承からすれば、この注釈は正しい。しかし、常陸国において「国宰久米大夫之時」に至る以前にも鮭は取られていたであろうことを前提とすると、なぜ、伝承では殊さら「国宰久米大夫之時」と

限定したのか。

この国宰久米大夫について、秋本吉郎氏は、「天武紀元年に河内国守来目臣塩籠という人が見える。或はこの人か。」と推定している。志田諱一氏は、国宰久米大夫Ⅱ河内国守来目臣塩籠ということ前提に、朝廷や天皇への貢進物である海・水産物を記した木簡をもとに、歴史的な立場から「鮭が鮎などの水産物とともに、贄として貢進」されていたことを指摘した上で、「常陸国風土記」の助川と国宰久米大夫について、次のように論ずる。

助川から取った鮭を遇鹿（助川）の里から、贄として貢進したことが考えられる。国宰久米大夫の時になって、河から鮭を取った、とあるのは、贄としての鮭をこのとき初めて取ったので、助川と改めて名づけた、と解釈してはどうであろうか。つまり、国宰久米大夫のときから、助川の鮭が贄として貢進されることになったものと思われる。^⑰

倭武天皇に結びつけて命名された「遇鹿」から、国宰久米大夫の時になって「助川」へ、地名の変更がなされたことの基本的な意図は、志田諱一氏の論ずる理由によるものであるにしても、地名起源伝承の本質は、やはり、倭武天皇という位格（ペルソナ）にあると考えるべきである。また、この「助川」という地名が、『続日本紀』の官命に記されている「畿内七道諸国郡郷名着「好字」」に対応するものであ

るとしても、古代天皇制において常陸国のとうとうとする立場や姿勢は、中央のヤマトに対して対立的であるといつてよい。そのような伝承の古層に辿りつこうとするときに、改めて注目せねばならない点が割注にあるのではないだろうか。特に、この地名起源伝承において、割注が、とりたてて「鮭」を「須介（スケ）」と一字一音によって訓注を付すことの意味が問われなければならない。鶴殿正元氏は、『常陸国風土記』の他の用例を引いた上で、割注の示す一字一音表記について「口誦詞章の要素を之等の俗語によつてみる事が出来る」として、その価値を「古代国語音の正訓がかなり明瞭にされたと共に、その用字法についても万葉集の訓点など、比較して決して劣らぬ口誦的価値のある用例である。」と論じる。

この伝承で、「鮭」を「須介」と一字一音による訓注を割注で示すことの意味は、「助川」という地名そのものに結合するにちがいない。伝承が示唆する基本的な部分で、国宰久米大夫の時に鮭を貢進したことが地名変更の理由であったと認識したとしても、「助川」なる地名の根本として、「俗」による語の「スケ」がなければ、「助川」という地名の命名はありえない。鮭を取った川であるならば「サケカワ」であつてよいはずである。谷口雅博氏は、「この地における独特の言いまわしを記すもので、（中略）「助川」の名称に関わらせ、補足的に説明する役割を持っている。」と考察する。この場

合「補足的な割注」と考えるべきではないであろう。なぜならば、川で鮭が取れるのではなく、「俗」によつて「鮭」を「スケ」と馴化した語が存在しなければ、地名としての「助川」は、存在理由を持ち得ないし、ここに「鮭祖為須介（スケ）」と一字一音表記によつて、割注で記す蓋然性が生じてこないからである。

すなわち、割注によつて「須介（スケ）」と記さねばならなかったのは、「助川」という語をもつて地名とする、地名命名についての鍵として位置づけられたためであるといえる。割注は「サケ」に対する「スケ」を指すことで、それをもつて地名の起源についての保証をしたのである。また、さらにいうならば、この改名をも含んだ地の地名起源伝承によつて、常陸国と倭武天皇との結び付きのありかたを読みとるべきである。

『常陸国風土記』は、古代天皇制の枠組の中にあつて、東国常陸国を権威づけるための方法として、中央のヤマトから放逐されたヤマトタケル命を「倭武天皇」とすることで達成させたのである。それゆえに、常陸国の地名起源伝承において聖なる位格ベルグを担わされるのは、ヤマトタケルでなければならなかったのである。それは、自らの属する祭祀共同体から追われたモノが、定住の地を求めてやがてそれを手に入れることにも似ている。すなわち、ここではムレから放逐されたヤマトタケル命が、定住する地が他ならぬ常陸国であ

つたとみることができるのである。そして、そのことを根本原理として「常陸国風土記」は、地名起源伝承を織りなしているのである。そして、再度強調しておけば、それらの地名起源伝承は、「古老曰」という編集句を伝承の冒頭に配置されることで、地名起源伝承たりえているのである。すなわち、「常陸国風土記」の伝承編集の方法はそこにあるとみななければならない。

注

- ① 黒板勝美・国史大系編集会「新訂増補 続日本紀 前篇」吉川弘文館 一九八三年、五二頁。
- ② 秋本吉郎校注「日本古典文学大系 風土記」岩波書店、一九五八年、九～十頁。
- ③ 廣川勝美「Ⅲ神話の鍵語と様式」、廣川勝美・駒木 敏「儀礼言語の様式」桜楓社、一九八九年、一六一～一六二頁。
- ④ 中村宗彦「古代説話の解釈」明治書院、一九八五年、四七頁。
- ⑤ 前掲書③、一六五頁。
- ⑥ 倉野憲司他校注「日本古典文学大系 古事記 祝詞」岩波書店、一九五八年、二一八頁。
- ⑦ 植垣節也「4 風土記」、市古貞次編「日本文学全史Ⅰ 上代」所収、学燈社、一九七八年、一三二頁。
- ⑧ 同書、一三二頁。
- ⑨ 秋本吉徳「風土記（一）全訳注 常陸国風土記」講談社、一九七九年、九九頁。
- ⑩ 橋本雅之「常陸国風土記 訓釈二題」「風土記研究」第一号所収、一

- ⑪ 八十五年、兵庫教育大学国文学研究室。
谷口雅博「常陸国風土記」記載「風俗謠」の成立」「日本文学論究」第四六冊所収、一九八七年、国学院大学国語国学会。
- ⑫ 折口信夫「風土記の古代生活」折口信夫全集 第八卷「国文学篇」所収、中央公論社、一九七六年、一八八頁。
- ⑬ 小島憲之「上代日本文学与中国文学 上」塙書房、一九六二年、六一頁。
- ⑭ 前掲書⑥、八四頁。
- ⑮ 肥後和男「風土記抄」弘文堂、一九四二年、九三頁。
- ⑯ 志田諄一「風土記の世界」教育社、一九七九年、一九四頁。
- ⑰ 前掲書⑨、一六八頁。
- ⑱ 前掲書②、八七頁、頭注。
- ⑲ 前掲書⑥、一九八頁。
- ⑳ 鵜殿正元「増補 古風土記研究」泉文堂、一九七一年、八九～九〇頁。
- ㉑ 前掲論文⑩。
尚、本論文において引用した「常陸国風土記」「肥前国風土記」本文については、秋本吉郎校注「日本古典文学大系 風土記」岩波書店、一九五八年発行に拠る。(一)内はその頁数を示す。