

No Miyama : Mediaevalism in Manyoshu

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-02 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Nishimura, Satoshi メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/5107

能『三山』

——『万葉集』の中世——

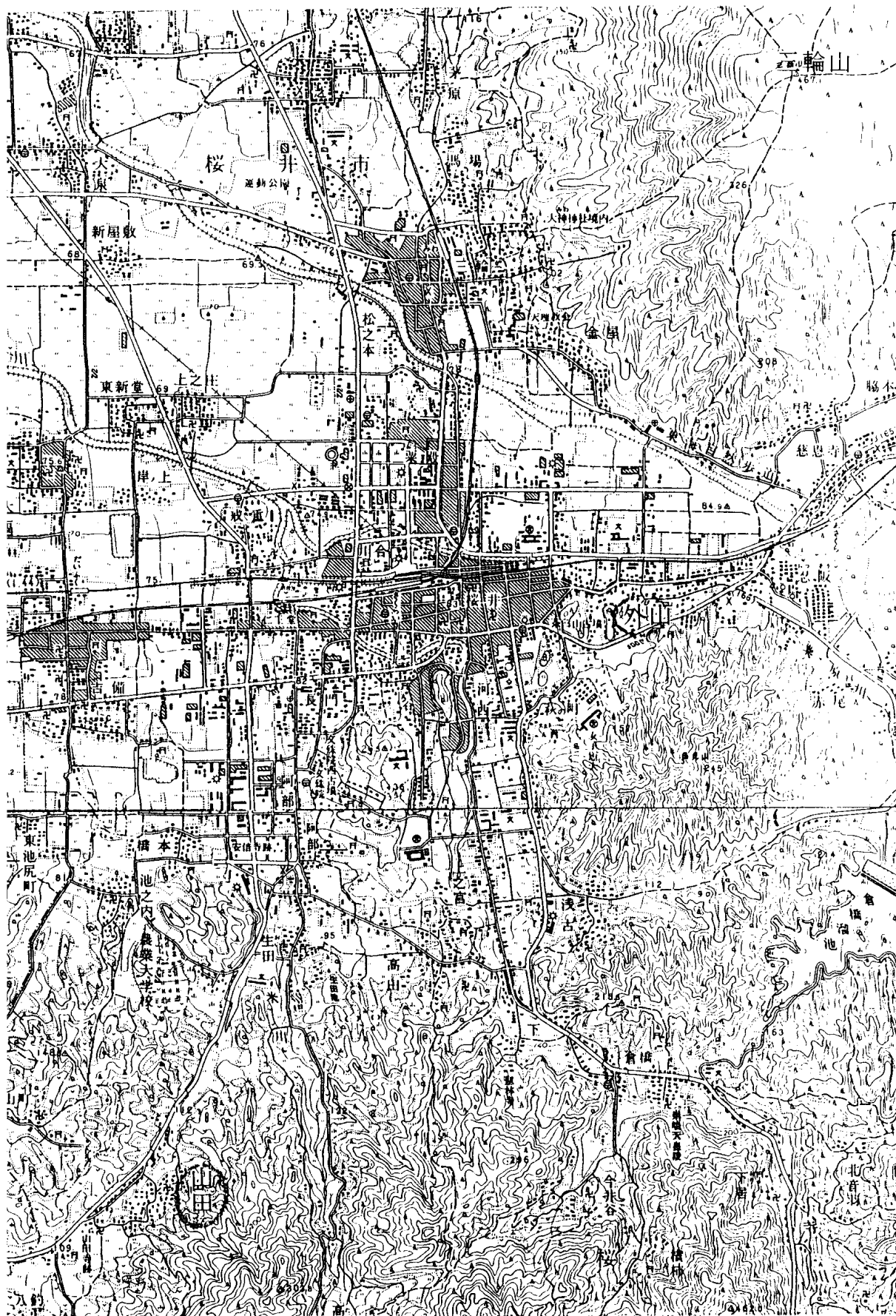
西村 聡

一

寛正六年（一四六五）三月九日、將軍院参のさい、「観世」が演じた能の曲目に『三山』の名が見える（『親元日記』⁽¹⁾）。『能楽源流考』によれば、永享・慶長の間に唯一の演能記録である。この曲の作者に擬せられることの多かった世阿弥が逝って、やがて三十年。父親阿弥の結崎座結成からは、すでに百年の歳月が流れている。

観阿弥の長兄は外山座（桜井市外山）に移って宝生大夫を名のり、次兄生市が出合座を継いだとされる。『三山』は、現在その宝生流（と金剛流）に伝わり、香久山を隔てて南北に、三兄弟の出た山田（桜井市山田）と出合（橿原市出合町）が位置する。万葉三山歌の故地はまた、大和猿樂発生の母体でもあった。

大浜巖比古は、「仙覚抄のやうな物語めいた注釈」は、仙覚が「消えてゆかうとするこの歌句にまつはる口碑をこそ記し置くことの必要さを感じた」ところに成立したとし、吉永登の方法に拠った近森あさこは、「（仙覚抄の）口碑が発生したと考えられる場所」を「結崎と御所市を結んだ中間地点——広陵町あたり」と推定した。⁽⁵⁾仙覚説が「口碑」に基づくか否かは別にして、また『三山』に「口碑」の影があきらかに認められるわけでもないが、右のような地理的条件からすれば、能作者は東国の仙覚・由阿ら中世を代表する万葉学者以上に巷説には敏感でありえたはずである。



〔奈良県桜井市付近〕

〔奈良県橿原市付近〕

し、同じ三山地方を詠んだ他の万葉歌、たとえば巻十六の有由縁歌への連想も自然であったにちがいない。

『三山』に採られた有由縁歌の二つの伝説のうち桜児伝説は、その舞台となった土地がどこなのか、『万葉集』は語っていない。現在、畝傍山の東北、橿原市大久保町には、桜児の塚と称する松の木が植えられ、近くの大久保町公民館前庭にも「春さらば」の歌碑が立つが、これはむしろ『三山』の影響だろう。⁽⁷⁾本来なんの関係もなかった桜児と畝傍山が結び付いたのは、巻十六に桜児伝説と並置され、処女自殺の伝説として常に一対に扱われる縋児伝説が、「耳成」の池に入水）を共通項に三山歌の連想を呼びこんだのである。

その縋児伝説は、吉井巖の方法をこの伝説に敷衍した米田進によれば、⁽⁸⁾「多の村を中心として耳成山麓をも含めた田園地帯に居住し、水に関係の深い神社の信仰をもって日常の生活を営んでいた氏族集団」(傍点は米田)多氏の信仰を背景に持ち、同じく「海人族的氏族であり、水の信仰を持っていたらしい」膳氏、宗形氏、息長氏などの信仰または伝承など」に「影響」されたと考えられる。

この論から、宝生流発生の地、外山の宗像神社を思い起こすのもよい。だが、いっそう興味深いのは、桂子・桜子二人の美女に慕われる香久山の「かしはでの公成」と「膳氏」^{かしはで}との関連である。宝生流現行謡本には「柏手」とあり、『謡曲大観』^注謡曲全集が「かしはで」とする公成は、実は膳氏ではなかったか。

このことは、すでに駒田貞夫が、⁽⁹⁾「畝傍ⅡへうねみⅢ采女」との「縁語的關係」から、「へかしはでⅣ膳夫」というもじり」の意識を指摘している。駒田は「へかしはでⅤとは、飲食の為の饗膳そのものの意もさることながら、公成という人名に冠するものである以上明らかにへ古代、宮中で食膳の調理をつかさどった人々Ⅵの意ととるべきであ」といい、「かしはで」は公成の官職を表すとみているが、そうした「古代」の職制の記憶が能作にいかされた^{かしはで}と考えるより、その職を独占的に世襲する集団「膳氏」の本拠が今の橿原市膳夫町あたりだったことを思えば、氏名あるいは地名とすべきであろう(地名の方がより伝説的で、『三山』にはふさわしい)。膳夫町はまさに香久山の北

麓に位置するのである（地図参照）。

駒田はまた、後場のうわなり打ちの地謡に見える「犬桜」の語を、「単に植物名と受けとらずに、⁽¹¹⁾犬に想いを懸けた桜」と解釈し、その「犬」を幼名に持つ藤原公成（九九九—一〇四三）との関連を示唆した。たしかに、「偶然にしては面白い事実」にちがいないが、この人物に三山地方との関係を裏付ける史実なり説話なりを見出さないかぎり、駒田自身がいうとおり、「作者がここまで意識的であったかどうか」大いに疑問の余地がある」。この語の前後が、

雪と散れ桜子、雲となれ桜子、花は根にかへれ、我も人知れずねたさも妬しうはなりを、打ち散らしうち散らす、中に打てども去らぬは家の、犬桜花に伏して吠え叫びなやみ乱る、花心、畝傍のやまふとなりし、因果の焰の緋桜子、偕こりやさてこりや

（宝生流現行謡本による）

とあるうえは、むろん「単に植物名と受けと」れず、しかし、かといって「犬に想いを懸けた桜」と解釈⁽¹²⁾するのは無理。『通小町』で、深草少将が「さらば煩惱の犬となつて、打たると離れじ」といい、小野小町に迫った、あの犬のイメージが、むしろ近い。前妻に打ち散らされながら、飼^{こなみ}い犬のようにまとわりついて引きさがらないのは、桜花の誇りか。打擲しつつ手を焼く桂子の眼でとらえた後妻^{うわなり}の姿が、「犬桜」であった。

『尊卑分脉』に載る「公成」は三人いる。平安初期に多治比公成。残る二人は藤原氏で、右の公成のほかは院政期にひとり。有名人は「いぬ」の公成くらいで、いずれも「かしはで」との関係はつかめない。ただ、院政期の藤原公成でないことだけははっきりしている。ワキ僧良忍が延久⁽¹³⁾天承の人であり、公成をめぐる桂子・桜子の争いは、その良忍の時代にすでに「古へ」のこととされているからである。

二

能作者が中世びとの古典を本説として舞台化するとき、彼は当時の読書水準で古典に接していたのだから、今日の解釈とは相違する部分も少なくないだろう。それは時代の限界であり、能作者の非をあげつらうことに意味があるとも思えない（付論参照）。当時の一般的な理解の上に秘伝や巷説までとりこんで形成された能の、そのどこまでが一般的理解であり秘伝であり巷説であったかを見分け、中世的享受の限界を超えて古典を舞台に再生する、意識化された能作の方法をこそ、その詞章に読みとる必要がある。

『万葉集』についても同じことがいえよう。能『三山』の作劇法を論じる前に、その構想を支える三山歌と有由縁歌が、『三山』以前にどう読まれていたかを確認しておきたい。

まず、三山歌に限っていえば、仙覚説（『万葉集注釈』）は、中世のみならず、大神真潮・木下幸文が「を愛し」説を唱えるまでの五百余年、影響力を保ち続け、現在もなお「雄々し」説の拠りどころとして支持を失っていない。その特徴は、三山歌の解釈に「物語的・時間的要素」を加えた点にあるとされる。⁽¹⁴⁾『三山』との比較で重要な部分を左に掲げる（国文注釈全書本に濁点・句読点を私に施した）。

（前略）其由縁はむかしは山川も夫婦の契をむすびけり。かゝるに、かぐやまは女山也。畝火山と耳梨山とは男山也。しかるに、みなしやまはじめにかぐやまをけしやうするに、なにとなくうけひくけしきなりけり。その、ちに、うねびのやま又かぐやまをけしやうするに、うねびの山はすがたもお、しくよかりければ、これに心うつりにけり。を、しといふはけたかくよきなり。さて、み、なしやまのさきのやくそくにまかせてあはむとするに、かぐやまうけひかず。うねびの山これを聞て、ともにた、かふ。これをみつ山のた、かひと云也。（後略）

中大兄の原歌には「高山波　雲根火雄男志等　耳梨与　相諍競伎」（卷一ノ二三）とだけあるのだから、「雄々し」

説を採るにしても、香久と耳成と二つの女山が男山の畝傍を争ったとも読め（折口信夫説はこれ⁽¹⁵⁾）、むしろこの方が歌語の流れに沿った解釈のように思われるが、「能動的な男性が女性を争うということこそ自然であり、したがってこの一般的な妻争いの形式が仙覚の解釈に大きな影響を与えた」（吉永登⁽¹⁶⁾）ものか、耳成を男山とみなし、そうすることで必然的に、女の香久山と男の耳成山が争う理由を、右のように時間の経過を追って想像し、記述することになったわけである。

仙覚に続く三山歌解釈に由阿の『青葉丹花抄』があり、反歌（一四）に注して、「香久山と耳梨山とはりせしを、うねび山は夫にて立てみたりし也」（万葉集叢書第十輯『万葉学叢刊中世篇』）という。「畝傍雄々し」説にはちがいないが、これだけでは、耳成山の性別を由阿がどう考えていたか、判断しがたい。ただ、「とはり」の語自体に「張り合う」とか「争う」とかいった意味を見出せない今は、この語が誤写でないかぎり、「帳（帷・幄・幌とも）」と読むほかになく、ならば、香久と耳成が夫婦の関係にあったとき、新しい男（この場合、「夫」は「夫」というより「丈夫」、すなわち、香久・耳成の女性に対して男性を主張するのではなく、同性耳成に比して「雄々しさ」を強調したものと説明できる。また、反歌の「あひ」は「逢ひ」）畝傍が出現したとるか、あるいは、香久と耳成とが畝傍のことで家庭争議（「帳」を「家庭」と考え、「あひ」に「闘ひ」の意を読んで）中なのを新しく夫となる畝傍が見ていたとるか、のいずれかになり、そのいずれであっても、三山の性は仙覚説を踏襲している。確証はないが、前説にとくに異を立てるふうの記述でもないので、由阿もやはり耳成男性説だったらしいとしておきたい。

次に桜児・縵児の有由縁歌。仙覚は、縵児の死を悼んだ男の歌（三七九〇）の第二句に「玉縵之児」とあるのを、前歌（三七八九）の「山縵之児」と同様、「やま、かづらのこ」と訓むべきことを論じるのみで、解釈は問題にしていない。由阿の著作にも言及がないことと併せて、この時代の読者を苦しめる難解な歌ではなかったとみえる。事実、『秘府本万葉集抄』や『紫明抄』⁽¹⁸⁾に桜児の由縁を要約して紹介しているが、前者がこの話の出所を「日本紀」とし、また両者が三七

八六歌の初句「春去者」を「ハルサレバ」と確定的に訓む⁽¹⁹⁾ほかは、表現が若干異なるだけで、伝説の内容はほぼ正確に把握しているようである。

三

『三山』の成立以前にその骨子となった万葉歌がどう読まれていたかを右に見てきた。『三山』では、三山の争いが（口承ではなく『万葉集』という文献）によって知られることを、観客を代表する立場のワキが、

げに／＼万葉集にいはく、大和の国に三つ山あり、香久山は夫畝傍耳無山は女なり、これによつて三つに争ふと書けり、

と述べている。しかし、「と書けり」とあるのは、おそらくワキの個人的な知識であり、必ずしもこの話が人口に膾炙していたわけではない。それは、「何と御尋ね候とも、これを知りたる人は少なかるべし」というシテ自身の言葉からもうかがえる。三山歌と桜児・縵児伝説との結合は能作者の創作であるので、むしろ「これを知りたる人」など存在してはいけなはずだが、結合が成立したのは、それだけ個々の伝説が当時強烈な印象を持たれていなかったともいえる。ワキの知識は、結合したかたちではなく、三山歌に限定されているのに、三山の性がすでに見てきた仙覚説とは全く逆になっているのである。

女 — 男（雄々し）男 — 仙覚『万葉集注釈』

香久山は畝傍ををしと耳成と相争競ひき……

男 — 女（を愛し）女 — 能『三山』

（公成）（桜子）（桂子）

つまり、結果的に「を愛し」説をとることになり、これは現代の通説に同じだが、通説では香久山（男）はライバルの男耳成山と争う（これは折口説の裏返し）のに対し、『三山』の畝傍・耳成同性説は、必然的に仙覚説同様「物語的・時間的要素」を加えて解釈せざるをえず、しかも仙覚説とは逆に両山女性であるから、仙覚ふう述べて、「香久山ははじめ耳成山を妻にして愛していたが、そのうち新しく畝傍山という美女を知り、これに心を移してしまい、約束が違うと怒った前妻と争った」といった展開になる。この前妻と後妻に、『三山』では桂子・桜子の名を与えて、次のような「三つ山の物語」を仕立て上げた。

地謡へ抑大和の国三つ山の物語、世も古へに奈良の葉や、柏手の公成といふ人あり

シテ、又其頃桂子桜子とて、二人の遊女ありしに

地謡へ彼の柏手の公成に契りをこめて玉手箱、二道かくるさ、がにの、糸あさからぬ思ひ夫の、月の夜ませに行き通ふ住家は畝傍耳無山

シテへ里も二つの采女のきぬ

地謡へ花よ月よと、争ひしに

シテへ男うつろふ花心、彼の桜子に靡き移りて耳無の里へは来ざりけり

金井清光の指摘のとおり、一曲の眼目が後場のうわなり打ちにあったとみるなら、そのためには不可欠の一男二女の設定と時間の経過を、能作者は仙覚説を参考にしながら、それを裏返すことで獲得したものと考える。裏返しても文句が出ないほど、『万葉集』や仙覚の注釈は一般に読まれていなかったともいえる。しかし、当時『万葉集』を読む者の、おそらく大部分が仙覚の訓みや読みを負っていたことも事実であろう。能作者も例外ではなく、三山の性が仙覚説とはきれいに逆になるのは、それを知らないゆえの「曲解」などではなく、読みこんで消化しきっていたことの証左とみる。

近世末期の和泉流間狂言（『狂言集成』本）に、アイの里人が三山の麓に住む三人の男女の物語をひととおり紹介した

あと、仙覚説のほぼそのま⁽²¹⁾まを次のように引いている。

又三山の事を万葉集に載せられたるは。香久山は女山^{をんな}。畝傍山耳無山は男とあり。昔は山川^{さんせん}も夫婦の契を結びしにや。耳無山初めに香久山を懸想じければ。何となくうけひく気色なりしを。又畝傍山も香久山に思ひをかけしに。畝傍山は姿も雄々しく良かりければ。香久山これに心移りしにより。互ひに争ひ戦ひしを。三山の戦とは申すげに候。

この間狂言は近世のものであり、また大藏流(『謡曲大観』本)では仙覚説に触れることがないから、これだけで『三山』成立時のことはいえないが、能作者の周辺にこうした仙覚説の知識があつたことの間接的な裏付けにはなるであらう。

付言すれば、本説となつた万葉歌の人物なり状況なりをいったん裏返しにしてから取り込む手法は、三山歌ばかりでなく、有由縁歌の桜児・縵児伝説の場合にも用いられている。桜子も桂子も、『万葉集』では複数の異性(桜児は二人、縵児は三人)に求愛され、彼らの心の和らげがたいことをはかなんで自殺した女である。『三山』の「かしはでの公成」をめぐる女二人にはこうしたイメージが背負わされていて、亡霊同士のうわなり打ちにまで発展する熾烈な争いにも必然を読みとれるしくみになっているのである。

四

先に触れたように、この能の「主眼点」が「うわなり打ちをみせることにあ」るとする金井清光は、そのうわなり打ちを「亡霊同士」のそれとはみていない。「うわなり打ちは災害を除去する神事芸能であるから、それを演ずる巫女はあくまでも現に実在する女でなければならない」というのである。つまり良忍は、亡霊ではなく、神霊に憑かれた巫女を見たことになる。

後ツレへなう上人。此耳無の山風に吹き誘はれて来りたり。これ／＼助けたび給へ。我はあの畝傍山に住む。桜子といはれし女なるが。風の狂ずる心乱れに。かやうに狂ひさむらふなり。さりとは上人よ。因果の花につきたる。嵐をのけてたび給へ

金井は、「ここにあらわれた桜子は幽霊でも化身でもなく、現実の桜子その人であり、「物狂いになっているのは畝傍山の神霊につかれて心が乱れたのであり、桜子は畝傍の神に仕える巫女として登場した」という。その桜子に、さらに「耳成山の神霊につかれて心が乱れた」巫女桂子が、嵐となって「つきたる」(桜子の物狂いは、彼女の言によれば「風の狂ずる心乱れ」であり、畝傍山の巫女であることが明示されていない詞章の上では、「耳無の山風」、すなわち桂子が「つきたる」つたものである)という重層的な憑依現象を読みとるわけである。

しかし、「三山の物語」は「古へ」のことになったと前場で謡い、金井が「耳成山の神霊が化身した」という前シテが「名をば桂子と遊ばし候へ」と名を明かし、回向を頼んで池中に消え、またここでも、桜子が「桜子といはれし女なるが」と過去形で名のつていることをどう理解すればよいのだろう。

金井論の視点では、神々が巫女に憑き、自分たちの争いを巫女の名で象徴化して物語っていると説明せざるをえない。そして、象徴化するさい、「三山説話」を「借用して来た」のであり、それはうわなり打ち神事のための「借用」であったから、二男一女の妻争いの本説を「わざわざ改め」なければならなかったとする。

ところが、三山伝説と三山歌、またうわなり打ち神事や『三山』との関係を、金井は次のようにとらえてもいるのである。

(前略)この歌がよまれた背景として古くから大和地方に三山の妻争い伝説があったことは言うまでもない。そしてその伝説がどうして成立したかと言え、三山を男女に見なしての妻争いという話の面白さから生まれたのではない。

大和地方に何らかの天変地異が連続的に起こって、人々が大きな災害や被害をこうむった。それは神々のたたりであると考えたが、さて何神のたたりであるのか、どの神に奉幣したら災害がなくなるのかわからなかったとき、古代大和の人々が考えついたのが三山の

妻争いということであった。すなわち三山の神が妻争いをして暴れまわり、人間社会に災害をもたらしたと考えたのである。だから災害をおさめるには妻争いをやめさせねばならない。それには妻争いの結着をつける必要がある。そこで、三山の霊のよりしろの人間がうわなり打ちをして勝負をつける神事が生まれた。そのうわなり打ち神事を舞台芸能化したのが能「三山」である。

金井は中大兄の三山歌を「香久山と耳成山を男にみたて、畝傍山を女にみたてて、一女を二男が争う話」と読み、その話は古代大和の人々が天変地異を三山の神の妻争いと解釈したところに発生したとするのであるが、その解決法としてうわなり打ち神事が考案されたといいながら、一方、『三山』の後場でそれを演ずるために「三山説話」を「借用して来た」とすることに疑問を覚える。三山伝説とうわなり打ち神事の結合は、発生時の必然なのか、それとも『三山』における「借用」の関係か。

「災害をおさめるには妻争いをやめさせねばならない」と考えたのが「古代大和の人々」なら、その「結着」のつけ方として「うわなり打ちをして勝負をつける神事」を工夫したのも当然「古代大和の人々」でなければならない（「災害を除去する神事」は、被害の当事者こそが最も切実に必要としたはずだからである）。しかし、もし三山伝説が「妻争いの結着をつける」話までを全容とし、三山にまつわるうわなり打ち神事が古来この地方に伝わっていたなら、三山歌の解釈が揺れ続けることはなかったであろうし、仙覚とて神事を考慮した説を立てたはずである。

三山歌が詠まれた時点では、たとえば通説のように「一女を二男が争う話」であったとして、それが時の経るにしたがって性別がいまいになり、わからなくなったからこそ、仙覚説のごとく「雄々し」訓みの二男一女説が提唱されたり、一男二女のうわなり打ちと結び付きもした、と考えてみてはどうだろう。結び付けたのは、「古代大和の人々」ではなく、後世の、さらにいうなら、『三山』の作者その人であったかもしれない。金井によれば、うわなり打ちの神事は「古代中世のわが国で各地に行なわれていた」のだから、三山伝説自体がこの神事と無縁であっても、両者を結んでの舞台化は、能作者の発想として十分ありえたと思う。

桂子・桜子という名の巫女が演ずる神事芸能は、おそらく『三山』作者の創意であった。巫女たちが演じ続けてきたのではなく、『万葉集』の縵児・桜児がすでに巫女であったと想像される（ならば、良忍の前に現れた二人は詞章どおり亡霊とみてよいのではないか）。伝説としては独立していたその二人を、香久山に「かしはでの公成」なる男を配して三山伝説に参加させ、巫女によるうわなり打ち神事を劇中芸能に仕組んでの能作は、三山歌と有縁歌のそれぞれを裏返しに読み換えた、きわめて意識化された方法論の所産と考える。神事として「借用」されたのである。

付論

従来『三山』は、能研究の対象となるより、三山歌の注釈史上言及されることが多かった。先行する仙覚説とも現代の通説とも山の性を異にする点が注目され、歌の解釈を問題にするなら奇説というほかないが、三山の性関係のありうる組み合わせ例として、取り上げられたのである。

およそ三山歌と『三山』の場合に限らず、万葉歌を基にした能を万葉学の立場で見れば、能作者たちの『万葉集』理解が不十分であったことは否めない。『草子洗小町』に「それ万葉は奈良の天子の御宇、撰者は橘の諸兄、歌の数は七千首」とあるのは、たしかに「作者の万葉集への無知を証明」⁽²⁴⁾（市村宏）するといえ、「彼等は果して万葉集そのものに接したであろうか」⁽²⁵⁾（小島憲之）と疑わざるをえない。

しかし、本説に関する知識や理解が豊富で正確なことが、そのまま舞台の成功を約束するとは、必ずしもいえないと思う。「無知」が「無知」のまま修正されずに通用したのは、この時代の万葉学の、これが限界であり、能作の意図が他にあったとみななければならないだろう。能作者が「万葉集そのものに接した」か否かが重要なのではなく、『三山』なら『三山』の能としての達成を、『万葉集』研究とは別に論ずべきである。

このようなことを今さら確認するに至ったについては、中大兄の三山歌が『万葉集』研究史上有数の論争を生じ、のちに富士谷御杖（『万葉集燈』・伴信友（『長等の山風』）らが額田王をめぐる天智・天武の恋の鞘当てと解いたりしたこともあって、つねに読者の関心を集めてきたため、どのようなかたちであれこの歌にかわりを持つもの、そのすべてが、『万葉集』の研究圏内に引き入れられ、包みこまれてしまう、といった事情が影響している。

この影響力から自由に『三山』をながめるために、本稿を成すにあたってさまざまな教示を得た万葉学側からの能把握にも疑点のあることを付言しておきたい。

小島憲之は、中世万葉学の研究が「半開拓の域を脱しない状態にある」ことから説き起こし、そのさい、藤岡作太郎がこの時期を「文学の暗黒時代」と評したことを引いて、次のように述べている。

この中世期が所謂「文学の暗黒時代」（原注）藤岡博士「鎌倉室町時代文学史」と目されてゐるため、或は中世人自らも（私注）「老のくりごと」「応仁乱消息」「二水記」を引くが、ここでは省略する）などと嘆いたため、余り顧られず、又たとへ諸先覚が一旦鋏を入れたにしても、妍豔なる他期文学に比して価値少きものとして捨て去つたかも知れない。しかし「価値少きもの」にも価値の高低あり、暗闇の世界に於ても「暗黒」は「暗黒」なりに興味もあろう。この意味に於いて、小稿は中世後半室町期（原注）便宜上吉野時代をも含むに於ける万葉集に就いて、その占める位置を考察して見たいと思ふ。

小島は、「仙覚以後江戸期に至る迄即ち中世に於ける『万葉集』研究についての研究が、「仙覚律師まで」並びに江戸期」のそれにくらべて「猶十分に進捗すべき余地をもつ」ことを論じ始めたはずであるが、ここに引かれた「暗黒時代」の「文学」は中世文学一般の謂いであり、『万葉集』とは直接関係がない。また、二つの「価値少きもの」のうち、Aは「他期文学に比」せられるからは中世文学を指すことになるが、小島論文の「考察」の対象とするという文脈でのBは、この時代の万葉学を意味している。

要するに、仙覚以後の中世万葉学の水準が高くなさそうであることと、それについての研究もまた遅れているこ

と、さらに中世文学の「価値」が少ないこと、この三つの事実や想像が、互いに印象を規制し、補強しながら、同一次元で語られているように読める。前二者は小島が指摘し、以下に概観することくであろう。しかし、中世文学の「価値」に関しては、小島自身、具体例を挙げて論証しているわけではないし、今日なお「暗黒」論が通用するとも思えないが、能作者が本説と仰いだ「妍豔なる他期文学」、とくに『万葉集』の、研究の一領域としてその享受・展開の諸相を追究するさいには、あるいは潜在的に一部に共通した認識であったかもしれない。それというのも、市村宏の論考に次のような表現が見出されるからである。

観世父子によって謡曲が作られ、能楽の振興をみた室町時代の初世は、日本文学史上に輝くものは五山文学のみであって、国文学衰退の甚しい時代であった。鎌倉時代には、將軍実朝、万葉集を定家にて得て万葉調の歌を詠み、仙覚はじめて注釈を作つて万葉学を前進せしめたが、爾後江戸時代に及んで国学が隆盛となり、万葉集もまた再認識されるに至る間は、国文学全体にとつても、いわんや万葉集にとつても暗い谷間の時代であつた。従つて世阿弥を中心とする謡曲の作者達も、万葉集を所有したり、これを読んだり²⁰はしていなかつたとみて誤なきもの²¹のようである。

市村は、「暗い谷間の時代」だから『万葉集』が読まれなかつたというが、「従つて」の誤用である。読まれなかつたから、「従つて『万葉集』にとつては「暗い谷間の時代であつた」、とあるべきだろう。

市村論文は、「謡曲作者はかかる時代にあつて万葉集についての知識を如何にして得たか」と問い、「観阿弥・世阿弥らは、万葉集を讀んでい²²なかつたという結論」を「不安なく」導いた（傍点は市村）。問い自体は貴重である。しかし、右のような論理の飛躍や逆転が「結論」を「不安」にしていることも事実である。

たとえば『求塚』。市村はこの曲を『船橋』とともに「（観世）父子以前から存在したことを明証し得られる古曲」だとし、これら「古曲」に万葉歌がその「原典」から引かれ、一方、「父子の新作に成る曲」は、「万葉歌を引用、転載する前記の諸書または謡曲の古曲に既出のものを²³用い、原典は作詞資料として使用されなかつたと考えられる」（傍

点は市村)としたが、古典の教養に関して世阿弥以上の能作者が彼(彼と足利義満・二条良基ら貴顕との出会い)以前に存在したか疑わしく、古曲の作者に「原典」を見ることができて、それらをたびたび改作し、その過程で洗練された能の手法を獲得していった観世父子にそれがかなわなかったというのも、説得力に乏しい。

しかも、市村の論の前提となった『求塚』Ⅱ古曲説には「明証」がない。ないばかりか、むしろ観阿弥作とみなすのが通説である。⁽²⁹⁾『求塚』が「大和物語だけではこの曲は成立せず、或は万葉集をもみての作かと考えられ」ることは、「小竹田男」および「菟名日処女」の呼称と表記が、『万葉集』の注釈書を除けば、田辺福麻呂の歌以降、『大和物語』などには見えず、市村のいうとおりだと思うが、「万葉集をもみての作」だから「観世父子以前の曲と推定される」と続けた図式には無理がある。

こうして、「観阿弥・世阿弥らは、万葉集を讀んではいかなかったという結論は、もはや不安」だとしなければならなくなった。「世阿弥が万葉を極めて浅くしか知らなかった」かどうかは、彼の作あるいは改作と認められる個々の能を、引用された「資料」の「間接」性や「万葉知識の貧困」からではなく、万葉歌の中世的理解を舞台にどう再生させたかの観点で論すべきものと思う。

〔注〕

- (1) 『みつの山』(『能本作者注文』・『桂子』・『桜子』・『身無山』(以上『驚流狂言伝書 宝暦名女川本 万聞書』)・『耳無山』(『綜合新訂版能楽全書』第三卷所掲「謡曲曲名総覧」)などの異称がある。

- (2) 『能本作者注文』・『いろは作者注文』・『歌謡作者考』・『自家伝抄』・『二百拾番謡目録』等の近世期の作者付や能勢朝次(『能楽源流考』・小林静雄(『世阿弥』・野上豊一郎(『注 謡曲全集』)らは世阿弥作とするが、確証もないので、現代では否定されたり(「座談会」世阿弥の能」での表章・香西精の発言(香西『能謡新考』所収)、作者「不明」曲の中に入れられたり(『綜合新訂版能楽全書』第六卷所掲「能現行曲一覧」(西野春雄・松本雅)している。

- (3) 「口碑とうた——三山歌再論——」(『山辺道』1、一九五五年五月)。
- (4) 「三山の歌の否定的反省」(『万葉——文学と歴史のあいだ』一九六七年二月刊)所収。吉永は、「東方山間部に金石併用時代をすごした大和民族が、青銅器時代から古墳時代にかけて次第に中央盆地に進出する」ころ、三山の伝説が発生したとし、そのころの中心地三輪付近から眺めれば、実際は最も高く男性的な畝傍山が最も遠くに位置するため三山の山容に大差なく、「むしろ妻争いを想像するために、必然的に中央の山(畝傍山)を女性にしなければならなかったというのが正しいかもしれない」といつて、通説を補強した。なお、柳田国男も、「青木純二著『山の伝説』(一九三〇年六月執筆、『退読書暦』所収)の中で、「話頭は常に山を望む人々によって提起せられたのみならず、恐らくは同時に双方を望み得るやうな地点に於て、高さ競べや妻争ひの物語は、夢み始められたと思はれるのである。大和の三山は布留^{ふるまきむく}纏向の東の高みから、殊に夕の空が其輪廓を際だたせ、又は川霧の上に峰ばかり浮んで見えた時に、最もその伝説の印象が鮮やかであつたろう」と述べている。
- (5) 「伝説からみた三山歌」(『高知女子大國文』10、一九七四年六月)。
- (6) 「大阪商大サッカー合宿所」前庭にある。ただし、この松の木は植えてからまだ年浅いように見える。かつては、稲田の中の「方形の芝土」(鴻巣盛広『万葉集全釈』一九三四年二月刊)であり、「大窪寺と国源寺との中間(筆者注—これだと「合宿所」より歌碑の場所に近い)の路傍に一抔土として残つてゐる」(北島葭江『万葉集大和地誌』一九五六年六月刊)だけであつた。「娘子塚」(『大和名所図会』など)・「桜児(子)塚」(鴻巣・武田など)等の称がある。
- (7) 柴生田稔「万葉集受用のあと覚書」(『国語と国文学』29の4、一九五二年四月)は、『草子洗小町』を例に挙げ、「能の実演に接する一般観客がこれを認容し、またかうした接触を通じて一般の万葉観が形成されて行つた」としたが、同じことは『三山』の桜児と畝傍山の関係についてもいえるだろう。
- (8) 「沈む女——その伝承の背景——」(『万葉』37、一九六〇年一〇月)。
- (9) 「万葉集卷十六縹児説話覚書」(『国文学研究ノート』2、一九七三年六月)。
- (10) 「三山・船橋」考(『古典遺産』22、一九七一年六月)。
- (11) 『大鏡』中に、公成を愛し、のちに養子にした祖父公季の言葉として、「いぬ、待ちはべるなり」とある。
- (12) 日本古典文学大系『謡曲集上』の『通小町』頭注によれば、出典は『宝物集』。
- (13) 『古今著聞集』等の享年六十一歳説に従えば(『本朝高僧伝』は六十六歳説)、延久四年(一〇七二)——天承二年(一一三二)の人。良忍が諸国を行脚して融通念仏を弘め始めたのは、四十六歳の夏、夢中に来現した阿弥陀仏のすすめによるのであり、『三山』のできごとは、厳密に言えば、永久五年(一一一七)から没年天承二年までのことになる。

(14) 吉永登「三山歌の注釈史を辿る」(『万葉その異伝発生をめぐって』へ一九五五年一月刊)所収。

(15) 『口訳万葉集』(『折口信夫全集』第四巻所収)。

(16) 前掲(14)の論文。

(17) 市村宏「万葉三山歌考」(『東洋大学紀要』18、一九六四年一〇月)によれば、「^{アヒシトキ}相之時」の「あふ」は「婚ふ」「逢ふ」などの意があるとともに「敵ふ」「対ふ」「闘ふ」の意もあって、この場合は対戦の意味に解すべく、琉球語でも今もその意味に用いられている」。

(18) 素寂は『源氏物語』(『浮舟』)の「むかしはけさうする人のありさまのいつれとなきに思ひてたにこそ身をなかるためしもありけれ」に注して、その「ためし」として、『大和物語』一四七段の女の辞世と桜児伝説とを引いている。

(19) 近世以降の注釈書で管見に入ったものはすべて、「ハルサラバ」の仮定条件に訓んでいる。この場合、「サラバ」の仮定は「挿頭にせむと我がおもひし」にかかり、その春になったというのに、結婚できないまま若くして散ってしまったの意になる。「春サラバ」は歌の詠まれた季節まで規定するとし、「時ならぬに散り失せてしまったワ」(川村悦磨『万葉集伝説歌考』へ一九二七年一月刊)とか、「春ヲ待タズ散ッテシマッタヨ」(鴻巣『全釈』)と訳す立場もあるが、そのような時期には桜はまだ蕾のほすで、春になり、花が咲くか咲かないかのころ(そういった年齢)に散ってしまったと読むべきではないか。他の注釈書の訳は、いずれの立場か判断しがたい。一方、『秘府本万葉集抄』『紫明抄』の「ハルサレバ」説は、いよいよ春になったので結婚しようという気になっていたのに桜児が死んでそれが果たせないという解釈になり、これでも十分に意は通じるのである。

(20) 「能」「三山」と鳥取県高杉神社のうわなり打ち神事」(『国学院雑誌』72の11、一九七一年十一月。『能と狂言』再録)。

(21) 小島憲之が「狂言」「三山」に見える大和三山争ひの説は仙覚抄の祖述なるは明白」(『室町期に於ける万葉集』(『国語・国文』12の10、一九四二年一〇月)というのは、この和泉流間狂言の詞章を指しての言だと思われる。

(22) 金井は、「本来は「三山」を上演することによって桂子と桜子に象徴される山の神霊の鎮魂を祈願し、それによって大和地方に災害がおこらないように願うのが目的であった」(傍点は引用者)と述べている。

(23) 桜井満『万葉集の風土』(講談社現代新書、一九七七年二月刊)などに指摘がある。菟名日処女など処女入水の伝説は、多くの場合、その処女が神に仕える処女(巫女)であることに起因するといわれる。

(24) 「謡曲における万葉集の投影」(『万葉集新論』へ一九六四年二月刊)所収)。

(25) 前掲(21)の論文。

(26) 松田好夫は三山の性について述べた文献を二〇四種紹介している(「三山歌の論——女性か男性か——」(『美夫君志』15、一九七二年三月)。

(27) 前掲 (21) の論文。

(28) 前掲 (24) の論文。

(29) 小西甚一『能楽論研究』(一九六一年四月刊)、表章「作品研究「求塚」」(『観世』32の1、一九六五年一月)、小林保治「謡曲の方法―「求塚」をめぐる―」(『古典遺産』22、一九七一年六月)、八島正治「観阿弥と世阿弥の間―「求塚」の意味するもの―」(『能研究と評論』4、一九七四年七月)など。