

松浦佐用姫と弟日姫子

はじめに

佐賀県在地の伝承の中で、おそらくもつとも名高いいわゆる松浦佐用姫の望夫石伝承の原型は、『万葉集』巻五に収められた松浦佐用姫歌群の題詞である。以下に訓読文を掲げる。

① 大伴佐提比古郎子、特り朝命を被り、使ひを藩国に奉はる。巖棹して言に帰き、稍に蒼波に赴く。妾松浦佐用姫、この別れの易きことを嗟き、その会ひの難きことを歎く。即ち高き山の嶺に登り、遙かに離り去く船を望み、悵然に肝を断ち、黯然に魂を銷つ。遂に領巾を脱きて磨るに、傍の者涕を流さずといふことなし。因りてこの山を号けて領巾磨之嶺といふ。乃ち歌を作りて曰く、

遠つ人 松浦佐用姫 夫恋ひに 領巾振りしより 負へる山の名

後の人の追和
山の名と 言ひ継げとかも 佐用姫が この山の上に 領巾を振りけむ

佐女短研究紀要 第四十集・十一―二十一、二〇〇六

藪 敏 晴

最後の人の追和

万世に 語り継げとし この丘に 領巾振りけらし 松浦佐用姫

最々後の人の追和二首

海原の 沖行く船を 帰れとか 領巾振らしけむ 松浦佐用姫

行く船を 振り留みかね いかばかり 恋しくありけむ 松浦佐用姫

これと同じ出来事を語りながら、主人公の名を松浦佐用姫ではなく弟日姫子とし、かつまた、独自の後日談を有する類似の説話が『肥前国風土記』に収められている。以下に訓読文を掲げる。

鏡の渡。郡の北にあり。昔者、檜隈の廬入野の宮に御宇しめしし武少広国押楯の天皇のみ世、大伴の狭手彦の連を遣りて、任那の国を鎮め、兼ねて百済の国を救はしめたまひき。命を奉りて到り来、この村に至り、すなわち篠原の村の篠をば志弩と謂ふ。弟日姫子を娉ひて婚を成しき。早部の君等の祖なり。容貌美しく、特に人間に絶れたり。分別るる日、鏡を取りて婦に与へき。婦、悲しみの涕を含みて栗川を渡るに、与へられし鏡、緒絶えて川

に沈みき。因りて鏡の渡と名づく。

褶振の峰。郡の東に在り。峰の処なり。名を褶振の峰と曰ふ。大伴の狭手彦の連、発船して任那に渡る時に、弟日姫子、ここに登りて、褶を用ちて振り招きき。因りて褶振の峰と名づく。然して弟日姫子と狭手彦の連と相分れて五日経ちし後、人あり、夜毎に来て、婦と共に寝ね、暁に至れば早に帰る。容止形貌、狭手彦に似たり。婦。そを恠しと抱ひ、忍黙すること得ずて、窃かに続麻を用ちてその人の欄に繫け、麻の随に尋め往きて、この峰頭の沼の辺に到れば、寝たる蛇あり、身は人にして沼の底に沈み、頭は蛇にして沼の脣に臥す。忽ちに人と化為るすなわち語りて云ひしく、

篠原の 弟姫の子そ さひとゆも 率寝てむしたや 家にく
ださむ

時に、弟日姫子の従女、走りて親族に告げしかば、親族衆を發して昇りて看るに、蛇と弟日姫子と並に亡せて存らず。ここに、その沼の底を見るに、但人の屍のみあり。各、弟日姫子の骨と謂ひて、すなわちこの峰の南に就きて、墓を造りて治め置きき。その墓見に在り。

この両者をめぐつては、すでにさまざま視点から研究が重ねられてきている^②。これまでに最も多く論じられてきたのは、『万葉集』所収佐用姫歌群の作者をめぐる問題である。古来信じられてきた山上憶良説に駁して契沖が大伴旅人説を唱えて以来、両説を軸に題詞および五首それぞれについて諸説立てられてきた。今のところ、題詞とそれに続く「遠つ人」歌の作者については旅人説が支持を集め

ているが、この間の事情は原田貞義氏が丁寧に整理している^③。

この『万葉集』題詞と、それに近似する『肥前国風土記』所収説話との関係については、『肥前国風土記』的な共通の伝承が両者の背景にあったものとほぼ認められているもの^④、後半部の後日談については後次の付加と見る論者が多い^⑤。しかしながら、『肥前国風土記』の前後半をひと続きの物語としてとらえた場合、墓の起源として異類婚の果ての女の死を語る『肥前国風土記』と、別離の悲しみという主題を文芸化した『万葉集』という両者の質的差異はいかにも大きい。主人公の名前が、弟日姫子／松浦佐用姫と異なっているのも不審である。両者の背景には、本当に共通の伝承があったのか。少しく結論を先に記せば、『肥前国風土記』所収説話は、男に残された女の悲劇を首尾一貫して語ったものであり、それに対して、『万葉集』題詞は去り行く男の側で語られた伝承を基に記されたものではなかったか。以下にその可能性を論じてみたい。

一 『肥前国風土記』の鏡と神話的幻想

(一) 狭手彦に似た男の来訪と三輪山伝承

物語の展開上、『肥前国風土記』所載本文の前半部と後半部とが互いに深い関連を有することについては、すでに佐々木隆氏が詳細に論じている^⑥。佐々木氏によれば、前半部に登場する切れた鏡の緒、および鏡とヒレ振りとが、弟日姫子と狭手彦の別離と再会を象徴、予告するのだという。この説をふまえつつ、まずは、多少異なる視点から、前半と後半とが首尾一貫することを確認することから始め

たい。

『肥前国風土記』記載の弟日姫子説話の後半部は、ここで改めて指摘するまでもなく、いわゆる三輪山型の神婚伝承のヴァリアントである。正体不明の男の来訪、共寝、男に対する不審、麻糸をたどつての追跡、蛇（あるいは神）の正体露見、と典型的な三輪山伝承の話型で語られるこのヒレ振りの後日談は、それゆえ独立性が高く、いわゆる乙類と認定される逸文の異伝にそれがないことと併せ、後半部が後次的に付加されたとする説の根拠ともなっている。

この後日談には、しかし、看過できない原型との差異がひとつある。それは、来訪した男の「容止形貌」が「狭手彦に似」ていた、とされていることである。いとしい夫狭手彦が去つてわずか五日後であることを考えれば、「似」ていた、というのはこの事件の顛末を詳細に知り、男の正体が実は蛇体の異類であったことを前提とする語り手の立場からの表現であつて、男に抱かれる女からすれば、男は当然狭手彦その人であつたはずである。出征した夫が自分に会うために帰つてきてくれたという女の喜びは、しかし、時間とともに不審に変わる。夫とともに帰つてきたはずの軍船、兵士の姿はいずれにもなく、「そを恠しと抱」つた女は男の追跡を企てたのであつたらう。逆に言えば、狭手彦でなければ女が男を受け入れるはずがなかつたからこそ、その「容止形貌」が「狭手彦に似たり」と語られたというのである。

例えば、崇神記の三輪山説話で活玉依毘売が、あるいは『常陸国風土記』晡時臥山の条の努賀毗咩が、さらには『平家物語』巻八緒環の条の片山里の女が、来訪した正体不明の男と関係を持ったよう

松浦佐用姫と弟日姫子

に、三輪山型の神婚譚において、女たちは当然のように訪れた男に蛇に神を受け入れる。しかし、弟日姫子にとつて、訪れる男は蛇でも神でもなく、狭手彦でなければならなかつた。

だとすれば、この後日談において、なぜ蛇体の異類が「狭手彦に似」ていたのかが問われることになるだろう。

(二) 分身としての鏡

佐々木氏によれば、弟日姫子のもとを訪れたのは、狭手彦の魂そのものであり、それを可能にしたのは、招魂呪術としてのヒレ振りまたは、分身としての鏡であつたという。

佐々木氏は『古事記』上巻の大国主の根の国訪問条でスセリビメがオホナムチに与えた蛇・ムカデ・蜂のヒレ、中巻の応神天皇条でアメノヒボコが新羅からもたらした浪振る・浪切る・風振る・風切るヒレ、『先代旧事本紀』巻第三「天神本紀」に、ヒレを含む「天璽瑞寶十種」について「茲の十宝を、一二三四五六七八九十と謂ひてふるへ。ゆらゆらとふるへ。如之為ば、死人も生反りなむ」とあるのを引き、ヒレ振りの呪力によって実際に、狭手彦の魂が呼び戻された可能性を指摘する。しかしながら、弟日姫子のもとを訪れたのはあくまでも蛇体の異類だったのであり、狭手彦の魂ではなかつた。その意味で、ヒレ振りの呪力によって狭手彦の魂そのものが呼び戻されたとは考えにくいのではなからうか。

佐々木氏は、一方で、『古事記』上巻の天孫降臨条で、アマテラスがニギノミコトに「此の鏡は、専ら我が御魂と為て、吾が前を拝むが如く、いつき奉れ」と命じた記事や、『万葉集』巻十二「二九

二七)真十鏡 見ませ吾が背子 吾が形見 持てらむ辰に 相はざらめやも、同卷十二(二三一四) たらちねの 母が形見と 吾が持てる 真十見鏡に……」など、鏡をめぐる多くの資料を引き、鏡に籠もっていた狭手彦の魂が弟日姫子の許に留まって会いに来た可能性も併せて指摘している。

分身としての鏡については、時代は下るが、『蜻蛉日記』上巻・泔坏の水条に次のような歌がある。

絶えぬるか 影だにあらば 問ふべきを かたみの水は 水草
るにけり

ささいな口論で出て行った夫兼家の訪れの途絶えがいつになく長いものとなった。最後の訪れとなった日に髪を梳くために兼家がい、そのまま放置してあった泔坏の水には塵が浮いている。こんなになるまで訪れが途絶えていたのかと驚きあきれて、道綱の母が詠んだ歌である。―髪を梳く時に兼家が自らの姿を映したその泔坏の水鏡に、せめてその姿だけでも映っていれば、二人の仲が絶えてしまったのか尋ねることもできるのに、頼みの綱である形見の水には水草がはえてしまった(塵が浮いているために何も映らない)から、そうすることもかなわない。別離に際して、男の姿を映した水鏡に男の姿が宿り、女の許に残るといふ考え方を反映した歌であろう。

また、『源氏物語』須磨巻には、次のような例もある。

(源氏)身はかくて さすらへぬとも 君があたり 去らぬ鏡の
影は離れじ

(紫上)別れても 影だにとまる ものならば 鏡を見ても な
ぐさめてまし

無実の罪を得て謹慎するため、須磨へ下ろうとする光源氏が、最愛の妻紫の上と交わした歌である。「私自身はこのように遠く流離することになったとしても、あなたのそばから去ることのないこの鏡に映った私の姿は、あなたから離れることはありませんよ」と慰める源氏に対して、紫の上は「たとえ別れたとしても、この鏡の中にせめてあなたのお姿だけでも留まってくれるものならば、鏡を見て心を慰めることもできるでしょう」と嘆く。紫の上はそれを信じていないわけだが、両者のやり取りが、先に引いた泔坏の水鏡の場合と同様、映ったものの姿が鏡の中に留まるという考え方を前提にしているのは明らかであろう。当該歌に対して、小学館新編日本古典文学全集本頭注が、『古今和歌六帖』五、鏡条の「身を分くる事の難さにます鏡影ばかりをぞ君に添えへつる／遠き国にまかりける人に旅の具つかはしける鏡の箱の裏に書きつけける／大窪則善」を引き、「姿を映した人の魂は鏡に留まるという民俗信仰があったものか」とするとおりである。

以上、『蜻蛉日記』『源氏物語』の二例に、『古今和歌六帖』を加えて三例、いずれも男女の別離に際して男の姿を映した鏡が女の許に残されており、特に『古今和歌六帖』は男から女へと鏡が贈られた例であった。

本説話を、ヒレ振りの呪力を有して鏡の祭祀を掌る巫女一族の成巫過程の反映と見なす小林渚氏の論もあるが、このような例を見る限り、狭手彦が弟日姫子に与えた鏡は、別離に際して、狭手彦が自らの姿を映した鏡を分身として弟日姫子に渡したものと見るべきであろう。そして、佐々木氏の指摘のとおり、蛇体の異類が「狭手彦

に似」ていたのは、この鏡を通してであったものと思われる。異類と鏡をつなぐのは、弟日姫子がその鏡を沈めた川であろう。いわゆる丹塗りの矢伝承における、神が乙女のもとを訪れる通路としての川や、崇神紀六十年条の、水底に沈む鏡を神宝として祭ったという玉菱鎮石の記事が思い起こされる。

そのような意味で、本説話は前半を受けて後半が展開するのであり、首尾一貫した内容であることを確認しておきたい。

(三) 神話的幻想―残された女の物語

崇神記の三輪山説話で大物主大神が訪れた「活玉依毘売」は、玉II神霊の依り付く姫という名を持つ巫女であった。本話についても、長野一雄氏、喜田路氏が指摘したように、高御産巢日・神産巢日・大日女・甕速日・樋速日・八十禍津日・大禍津日等々、「霊」としての「日」を含む神名と同様、「弟日姫子」という名前には、確かに濃厚な巫女性が認められる。しかしながら、すでに述べたように、本話で弟日姫子が訪れを待ったのは、神ではなく、いとしい夫狭手彦その人だったのであった。そのことと呼応するかのようには本話は、典型的な神婚伝承の話を踏みながら、ついに、蛇の正体が神であることも、あるいは子孫の誕生も語らない。

『肥前国風土記』に墓の起源として収録された本話が語るのは、狭手彦との結婚を契機とした弟日姫子の悲劇であった。女の死とその墓の造立で結ばれているのは、この説話が、日下部一族の記憶に刻まれたある特定の事件に基づくものだったからであろう。古橋信孝氏が「この話は、男に別れた女がその男を忘れられず、毎夜その男

松浦佐用姫と弟日姫子

を訪れるという幻想をもち、結局は山の沼で入水自殺してしまい、その女の両親が女の墓を作ったというのが事実といえば事実だったのだろう」と論じたとおりである。そのような事件が、人々に共有される「神話的幻想（古橋論文）」から生まれた話型にそって語られ、また、受け入れられるのだと古橋氏は指摘する。

『肥前国風土記』所載の弟日姫子をめぐると、神話的幻想によって語られる残された女の物語だったのであった。

二 『万葉集』の勅命と恋人たちの別離

(一) 任那の官家滅亡をめぐるいくつかの説話

弟日姫子説話と比較すると、『万葉集』所載の松浦佐用姫説話は、狭手彦と別れる佐用姫の悲しみを主題として文芸化されており、両者の落差はいかにも大きい。このことを考える上で興味深い記事が欽明紀二十三年七月条にある。狭手彦が弟日姫子／佐用姫と出会ったであろう宣化二年から数えてちょうど二十五年後の記事であるが、直後には狭手彦の事績も記されており、また、弟日姫子／佐用姫と同様、ヒレを振った大葉子の記事もある。青木周平氏による要約を以下に引用する。

A是の月に、大將軍紀男麻呂宿禰が咄喇から、副將軍河辺臣瓊缶が居曾山から出兵し、新羅に任那を攻めたことを問おうとした。しかし、百濟への使者、薦集部首登頭が途中で印書・弓箭を落とし、新羅に戦略を知られた。大軍を起こした新羅を破り降伏させた紀男麻呂は、軍中に軽率な行動を戒める古の教訓を述べ、

「士卒、皆心を委めて服き事ふ」ことになった。

B 河辺臣瓊岳は、単独で進み、向う所は皆攻め落としした。新羅はまた「白旗」を挙げて空手でひとり進んだ。新羅の鬪将は河辺臣が降伏したと言ひ、軍を進めて迎え撃った。その速攻に前鋒が破られ、倭国造手彦は軍を棄てて逃げた。手彦は、駿馬に乗り、城の溝を越えて免れ、新羅の鬪将は「久須尼自利」と嘆いた。河辺臣はついに兵を引いて退却し、にわかには野営し、「是に、士卒、尽に相欺蔑にして、遵ひ承くること有ること莫し」と信頼を失った。

C 河辺臣等を捕虜とした新羅の鬪将は、河辺臣に自分の命と婦人とどちらが大切かと問う。それに対して河辺臣は命より大切なものはないと答え、婦人は鬪将の妾とされ、衆目の中で辱めを受けた。後に帰された婦人に河辺臣は会おうとするが、身を売られたことをもって婦人は拒否する。この婦人は坂本臣の女、甘美媛である。

D 同時に捕虜となった調吉士伊企儼は、勇猛で最後まで降伏しなかった。新羅の鬪将の、日本への侮辱的発言の強制にも従わず、ついに殺され、その子舅子も父を抱いて死んだ。頑として鬪将の言を拒んだ伊企儼は、「特り諸将師の為に痛み惜まる」ことになった。

E 共に捕虜にされた伊企儼の妻「大葉子」は、悲しみ痛んで歌(韓国)の城の上に立ちて 大葉子は 領巾振らすも 日本へ向きて(を)うたい、「或有」がそれに和してうたった(韓国)の城の上に立たし 大葉子は 領巾振らす見ゆ 難波へ向きて)。

いわゆる任那の官家滅亡を受けての記事である。ここには、紀男麻呂宿禰の重厚な人物像とその人望、倭国造手彦の危地における俊敏さ、河辺臣瓊岳の卑怯、甘美媛の毅然とした振る舞い、あるいは調吉士伊企儼の死をも恐れぬ勇敢な態度など、任那滅亡に際して出兵した日本軍の戦場における出来事が、特定の人物に焦点を当てながら語られている。

一連の記事については、寺川真知夫氏、牧野正文氏、青木周平氏に詳細な論があるが、Eの大葉子と継体紀二十四年条の目類子をめぐって、歌と説話の機能を論じた青木氏が指摘するとおり、Aの記事には紀宿禰、Bは倭国造、Cは坂本臣、DとEには調吉士、それぞれの氏族の主張が強く感じられる。いずれも、それぞれの氏族の伝承を基に構成されたものであろう。青木氏は、正史としての『日本書紀』の立場としては、任那の滅亡の必然性を語るどころにその意義があった、としたうえで、「そのような歴史叙述が氏族伝承を〈枝〉として取り入れることにより、人物伝としての色合いを強くすることになる。それは説話化といってもよいかもしれない」という。氏族伝承といってもその実態は決して一様ではあるまいが、少なくとも、任那滅亡に際して日本から出征した多くの将兵の氏族が、当該条と同様のさまざまな説話を語り、あるいは記し伝えたであろうことは確認されてよからう。

もうひとつここで注目されるのは、大葉子のヒレ振りであるが、これについては後に触れたい。

なお、時期の錯誤が指摘されてはいるものの、Eの直後には、八月に大將軍大伴連狭手彦が百濟の計略を使って高麗を破り、各種の

珍宝と美女を得て、それらを天皇と蘇我稻目宿禰大臣に献上したという狭手彦をめぐる記事が記されている。これもまた大伴氏の伝承に基づく記事であろう。

(二) 狭手彦のもう一人の妻

前述したような氏族伝承と同類と思しい説話が、十二世紀初頭、藤原範兼の手になる『和歌童蒙抄』第三に引かれている。範兼は、『万葉集』から「遠津人松らさよひめ妻恋にひれふりしよりおへる山の名」を引き、それに注して以下のように記している。

萬五^⑫にあり。そで書に曰、大伴佐提比古監郎子、時被^三朝命^一奉^二使^三藩国^二云々。妾松浦佐用嬪面、此別の易事をなげき、彼あふ事のかたきをなげきて、高き山の峯に登りて、遙に別ざる舟をのぞむに、肝たえ魂きえぬ。終に領巾をぬいでさしまねく。此故に此山をひれふる峯といふ也。肥前風土記曰、昔小広国押楯天皇之世、大伴狭手彦連、任那の国をしづめかねて、百済国をすくはんが為、詔りをうけ給りて、此村に至りつきぬ。則篠原村第四姫子を妃しつ。其形人に勝れたり。別れざる日鏡をとりて婦に与ふ。婦別のかなしびをいできてくり川をわたる。あたふる所の鏡をえていできて川にしづみぬ。ここを鏡のわたりといふ。狭手彦連船を出して去時、第四姫子茲に登りて、袖をもちてふりまねく。此故に袖ふる峯と云々。此狭手彦連事少し彼是たがひたり。又筑前国風土記うちあげ浜の所に曰、狭手彦連舟に乗て海にとどまりて渡る事を得がたし。茲に石勝推て曰、此舟の行かざる事は御神の心也。其神意、狭手彦連がゐる行所の

松浦佐用姫と弟日姫子

妾、字那古若をしたふ。是をとどめば渡るべし。干レ時彦連妾とあひなげく。皇命をかかん事を恐れて、うつくしびをたち、このうえにのせて、波にはなちうかふと云々。是は又こと妾を相伴ひて、海を渡りけるとみえたり。

『万葉集』の題詞をほぼ同文的に引用した後、『肥前国風土記』の前半部をこれもほぼ同文的に引用する。入水死を遂げた佐用姫像が見えるのは、原文の「所与之鏡 緒絶沈川」を読み誤ったものであろうか。誤写あるいは誤読と思しい「第四姫子」という名前とともに興味深いのが、本稿ではひとまず措く。

ここで注意したいのは『筑前国風土記』打ち上げ浜の条として引かれる記事である。大意は以下のとおりである。狭手彦の船が進まなくなったので、石勝なる人物が、「これは神意である。神は狭手彦の妾、那古若を慕っているので、これを留めれば船は進むだろう」と言った。狭手彦、那古若の二人は大いに嘆いたが、皇命を實行できなくなることを恐れ、愛情を絶って女を菰の上に乗せて海に放った。狭手彦は別の愛人を連れて海を渡っていたものと思われる。

『筑前国風土記』の実態は不明であるが、本書の『万葉集』および『肥前国風土記』からの引用態度を見る限り、多少の誤写・誤読の可能性は否定できないものの、出典を相当程度忠実に引いている。那古若の説話もしかるべき文献から引用されたものであろうし、だとすれば、これも狭手彦の朝鮮半島出征をめぐる説話として伝えられていたのであろう。一読、倭建命と弟橘比売命の伝承を想起させる記事である。言うまでもなく、倭建命は景行天皇に命じられた東国平定実現のために弟橘比売命を犠牲にしたが、狭手彦もまた「皇命

をかかん事を恐れて」那古若を海に沈めたのであった。

(三) 海に沈む女とヒレを振る女―去り行く男の物語

欽明紀二十三年七月条で、特に「特り諸將師の為に痛み惜まる」と絶賛されているのは、日本を侮辱することを強要した新羅の鬪將に従わず、逆に「新羅の王、我が臍臑を啗へ」と叫んで殺された調吉士伊企儼であった。勅命を奉じて出征し、捕えられながら、忠誠心をもってかくも勇敢にそれを全うしようとしたからこそその賞賛だったといえよう。

一口に氏族伝承といっても、そのありようはさまざまであろうが、勅命を奉じての出征といった出来事は、まさに一族にとって誇りとなるべき物語が求められるものであつたらう。三韓動乱の時代に勅命を奉じて朝鮮半島へ出征した將兵たちやその一族は、使命を全うすることを中心としたさまざまな説話を伝えていたはずである。その一部が例えば欽明紀の骨子を支えていることにならう。そして、それらの中には、男たちばかりでなく、大葉子や甘美媛のような妻たちの物語も含まれていたのであつた。

狭手彦が「皇命をかかん事を恐れて」那古若を海に沈めたという『筑前国風土記』の説話も、おそらく狭手彦にかかわる同様の説話のひとつだったものと思われる。狭手彦は、「皇命」を全うするために愛するものを海に沈めたのであつた。

さて、ここでもうひとつ注意しておきたいのは、欽明紀二十三年七月条のEに見える大葉子と「或有」との唱和についての青木周平氏の見解である。青木氏は特に「領巾振らす見ゆ」の「見ゆ」を詳

細に検討したうえで、「大葉子の行動を視覚的に描くことには、その存在を伝承の中で客観化させるだけではなく、その大葉子を賛美する意図もあつたのではないか。〈中略〉大葉子の、妻としての立場をふまえれば、妻の叙事による賛美が、夫への讃辞とつながると考え得るかもしれない。大葉子の造形は、調吉士一族による〈伊企儼とその妻賛美〉のあり方と密接な関係を有するあり方といえよう」と結論付ける。佐用姫と同様、夫との別離に際してヒレを振った大葉子の行為は、大葉子本人および夫を賛美するものとして叙述された可能性が高いわけである。だからこそ、伊企儼を賛美する文脈の中で、大葉子の歌が記されるのであろう。

佐用姫と大葉子は、対馬海峡を隔てた彼我の地ではあるものの、勅命を奉じて出征した夫との別離に際してヒレを振っており、両者がヒレを振った状況はあまりにも酷似している。佐用姫のヒレ振りについては、すでに佐々木氏の説を紹介したように、従来、招魂の呪的儀礼とみなす論が多数あり、また、牧野正文氏によれば、大葉子のヒレ振りは調吉士伊企儼の鎮魂にかかわる呪的行動であつたとい¹⁵⁾う。ヒレ振りという行為の意味するところについては、今のところ判断する材料を持たないが、三韓動乱の時代、將兵の妻たちにとってヒレ振りが、あるいはいわゆる火打石を切る妻の所作のごとく、ある種の夫の出征をめぐる儀礼として共有されていたとも考えられる。

従来、佐用姫のヒレ振りは佐用姫の行為としての意味しか論じられなかったが、送られる狭手彦の側から考えたとき、大葉子と同様、狭手彦賛美につながる行為であつた可能性は充分認められよう。任

那滅亡に際し、勅命を奉じて朝鮮半島に出征した狭手彦および大伴氏にとつて、佐用姫のヒレ振りを語ることは、調吉士一族が大葉子のヒレ振りを伊企儺贊美の文脈で語るのと同様の意味を持ち得たわけである。

と同時に、狭手彦および大伴氏にとつて、愛する狭手彦に勅命を全うさせるために悲しみをこらえて別離のヒレを振った佐用姫を語ることは、愛する狭手彦に勅命を全うさせるために悲しみをこらえて海に沈んだ那古若を、狭手彦贊美の文脈で語るのと同様の意味を持ち得た。中世の『十訓抄』では、出征する夫を見送る貞婦として、佐用姫を中国の望夫石伝承と併記している。佐用姫石化説の始まりと思しいが、これはまさに今述べたような意味での受容のあり方であろう。

佐用姫と大葉子、そして那古若の三人を狭手彦に対置したとき、佐用姫のヒレ振り説話は、任那滅亡にかかわって大伴狭手彦あるいは大伴氏周辺に伝えられた氏族伝承のひとつだったのではないかと思われる。弟日姫子説話が神話的幻想によって語られる残された女の物語だとすれば、佐用姫説話は勅命を奉じて去って行く男の物語であったことになる。

結びに代えて―中央官人たちのヒレ振伝承

本稿では、弟日姫子説話と松浦佐用姫説話の質的差異をその伝承者という視点から論じてきた。佐用姫説話を憶良による創作と断じた吉井巖氏は、創作の契機を「人を変えて繰り返し返される都の貴族と

松浦佐用姫と弟日姫子

地方の女との別れという日常的体験」にあったと論じ、阿部真司氏は、弟日姫子説話の形成には「松浦湾から朝鮮半島へ出兵していった將軍や兵士たちと在地の女性たちとの間に繰り返された別離の経験があれば充分である」とこれに駁した¹⁷⁾。本稿では、説話形成の背景に、ヒレ振りという行為が出征する夫と別れる妻の儀礼として共有されていた可能性を想定し、弟日姫子説話は残されて入水死した女を記憶する一族が、そして、松浦佐用姫説話は勅命を奉じて出征していった男の一族が、それぞれの事情で出来事を語り継いだものと考えたわけである。

松浦佐用姫／弟日姫子という名前の交代も、両者を異なる集団が伝えたとき、初めて理解が容易になるのではなからうか。すなわち、在地の巫女性を濃厚に帯びた弟日姫子という名に対して、松浦佐用姫という地名を冠した名は外部からの呼称と思しい。中央官人の大伴氏が内部でこの説話を語っていたからこそ、このような名前の交代が起こりえたのではなかったか。

最後に、『万葉集』所載の佐用姫を詠んだ他の歌についてふれておきたい。

憶良、誠惶頓首、謹啓す。

憶良聞く、方岳諸侯と都督刺使とは、並に典法に依りて部下を巡行し、その風俗を察ると。意内に端多く、口外に出だすこと難し。謹みて三首の鄙歌を以て、五歳の鬢結を写かむと欲ふ。その歌に曰く、

八六八 松浦瀉 佐用姫の児が 領巾振りし 山の名のみや 聞きつつ居らむ

八六九 足日女 神の尊の 魚釣らすと み立たしせりし 石を
誰れ見き へ一に云ふ、「鮎釣ると」

八七〇 百日しも 行かぬ松浦道 今日行きて 明日は来なむを
何か障れる

天平二年七月十一日に、筑前国司山上憶良謹上す。

三嶋王、後に松浦佐用姫が歌に追和する一首

八八三 音に聞き 目にはいまだ見ず 佐用姫が 領巾振りきと
ふ 君松浦山

三島王の「音に聞き 目にはいまだ見ず」という口ぶりや、憶良が佐用姫を神功皇后と並置して松浦行きを熱望することからすると、佐用姫説話は当時広く知られており、彼らは都にあつたときからこれを知っていたものと思われる。都に弟・日・姫・子・説話が伝えられ、後に名前が交代したとは考えにくく、彼ら中央官人たちは佐用姫説話を耳にしていたはずである。だとすれば、それを伝えたのは、狭手彦の属した大伴氏あるいはその周辺と考えるのが妥当であろう。

本稿の考察を、『万葉集』松浦佐用姫歌群の作者大伴旅人説と直ちに結びつける準備は今のところないが、少なくとも、大伴氏周辺の松浦佐用姫説話を中央で耳にしていた官人たちによって松浦佐用姫歌群が製作された可能性は高いのではないかと思われる。

(1) 以下、『万葉集』『肥前国風土記』『蜻蛉日記』『源氏物語』の本文はいずれも小学館日本古典文学全集本より引用。

(2) 以下、注釈書類を除き、発行年順に列記する。吉井巖「サヨヒメ誕生」(『万

葉』七六、昭四六、六)。長野一雄「褶振峯説話の事実と虚構」(早稲田大学国文学会『国文学研究』五三、昭四九、六)。喜田路「松浦さよ姫―古代祭祀の側面より」(『純真紀要』二〇、昭五四、二)。日野一雄「佐用姫伝説の研究―その歴史的地誌的方法」(昭六一、十)。益田勝美「古代想像力の表現過程―わたくしの〈国文学〉」(『国語と国文学』七八六、平元、七)。阿部真司「ヒレ振りの峯の物語の形成―山上憶良の詠と肥前国風土記の語りより」(高知日本文学研究会『日本文学研究』二八、平二、三)。吉田修作「伝承の〈筑紫をとめ〉―松浦佐用姫」(福岡女学院大学紀要』二、平四、二)。古橋信孝「神話・物語の文芸史」(ペリカン社、平四)。三浦佑之「古代叙事伝承の研究」(勉誠社、平四)。山田直巳「異形の古代文学―記紀・風土記表現論」(新典社研究叢書五七、平五)。市瀬雅之「ヒレ振伝説の形成―日下部君の氏族伝承として」(『古事記年報』三六、平六、一)。吉田修作「松浦佐用姫伝承―蛇に魅入られたおとめ」(林田正男編『筑紫古典文学の世界 上代・中古』おうふう、平九)。原田貞義「松浦佐用姫の歌群」(『セミナー万葉の歌人と作品 四』和泉書院、平十二)など。なお、以下に個別の論文を引用する際は煩雑を避け、改めて論文名その他を記す。

(3) 原田貞義「松浦佐用姫の歌群」(『セミナー万葉の歌人と作品 四』和泉書院、平十二)。

(4) 市瀬雅之「ヒレ振伝説の形成―日下部君の氏族伝承として」(『古事記年報』三六、平六、一)をふまえ、青木周平「目頼子と大葉子」(『古代文学の歌と説話』若草書房、平十二)が指摘する。

(5) 『肥前国風土記』所収説話全体を一連のものとして見なして解釈する長野一雄「褶振峯説話の事実と虚構」(早稲田大学国文学会『国文学研究』五三、昭四九、六)、佐々木隆「弟日姫子伝承の『鏡』と『褶』」(『古事記年報』三八、平八、一)、小林渚「弟日姫子の軌跡―巫女従女の報せ」(『古代文学』三六、平九、三)などを除き、多数の論考が後半部を後次的付加とみなしている。

(6) 佐々木隆「弟日姫子伝承の『鏡』と『褶』」(『古事記年報』三八、平八、一)

(7) 注(5)小林論文。

(8) 注(5)長野論文。喜田路「松浦さよ姫―古代祭祀の側面より」(『純真紀要』

二〇、昭五四、二二。

(9) 古橋信孝『神話・物語の文芸史』(へりかん社、平四)。

(10) 注(4)青木論文。

(11) 寺川真知夫「瓊岳と伊企儼―欽明紀二十三年七月是月条」(『古事記・日本書紀論集』続群書類従完成会、平元)。牧野正文「調吉士伊企儼の死と大葉子の歌謡―欽明紀二十三年七月是月条における歌謡の機能について」(『國學院大学大学院紀要 文学研究科』二三、平四、三)。前掲注(4)青木論文。

(12) 『日本歌学大系』別巻一。

(13) 今日、松浦佐用姫といえ、別離の後悲しみのあまり石になったといういわゆる望夫石伝承が著名であるが、世阿弥が謡曲『松浦』でモチーフとして取り上げて人口に膾炙したのは、入水死をとげた佐用姫像であった。

(14) 前掲注(4)青木論文。

(15) 前掲注(11)牧野論文。

(16) 吉井巖「サヨヒメ誕生」(『万葉』七六、昭四六、六)。

(17) 阿部真司「ヒレ振りの峯の物語の形成―山上憶良の詠と肥前国風土記の語りより」(高知日本文学研究会『日本文学研究』二八、平二、三)。

付記

本稿は、古代文学会例会(於神楽坂エミール、平成十七、十、一)における口頭発表「松浦佐用姫と弟日姫子」に加筆補正したものである。席上貴重なご教示を賜った諸先生に深謝申し上げます。

松浦佐用姫と弟日姫子