

『住吉大社神代記』にみる住吉明神の神威と神域

——源氏物語に現れた住吉神信仰の背景として——

豊 島 秀 範

一、須磨・明石の物語

光源氏は、自ら須磨へと身を退いた。はたして都へ再び戻る事を信じての謫居であつたのだろうか。実際には、帰京を果たし、榮華への道を歩むのであるが、光源氏を須磨の流謫生活から救い上げた住吉の神とは、どのような信仰状況にあった神なのか。住吉信仰の状況を詳細に記している『住吉大社神代記』『住吉松葉大記』などを手掛かりに、若干の考察を試みたい。物語に描かれた住吉の神を論じていく便宜上、まず、光源氏が須磨へと向かう場面を、少し振り返っておきたい。

惜しからぬ命にかへて日の前の別れをしばしとどめてしがな

(小学館・日本古典文学全集・二巻一七八頁)

「命に代えてもこの別れを止どめたい」という紫の上の哀願。それは光源氏の心にも「げにさぞ思さるらむ、といと見捨てがたけれど」と後ろ髪を引かれる思いを抱かせる。しかし、「明けはてなばはしたなかるべきにより、急ぎ出でたまひぬ」(同)と、いよいよ須磨へと流離の途につく。

光源氏は、その心中を、

唐国に名を残しける人よりも行く方知られぬ家ゐをやせむ(同)

と詠んでいる。「唐国に名を残しける人」には、楚の屈原の故事などが念頭に置かれていよう。楚王の同族で重用されたが、讒言に遭い、汨羅に投身自殺をした人

である。光源氏の前途は暗く、死をすら予想させている。それは、初めて須磨を日にした光源氏の印象を記す、

おはすべき所は、行平の中納言の蘂塩たれつつわびける家ゐ近きわたりなりけり。海づらはやや入りて、あはれにすごげなる山中なり。(一一七九)

という地の文とも呼応する。言うまでもなく、「行平の中納言」は阿保親王の三男で、母は桓武天皇の皇女で伊登内親王。後に、正三位中納言にまで至り、奨学院を創設して和歌・学問の普及に功績をあげた在原行平だが、須磨への流罪を体験している。『古今集』巻第十八「雑歌下」には、

田むらの御時(文徳天皇)に、事にあたりてつのくにのすまといふ所にこもり侍りけるに、宮のうちに侍りける人につかはしける 在原行平朝臣
わくらばに問ふ人あらばすまのうらにもしほたれつゝわぶとこたへよ

(岩波・日本古典文学大系・九六二番歌)

と収載されているが、行平がどのような罪を得て流刑されたのか不明である事も含めて、あまりにも光源氏の情況に酷似している。楚の屈原の故事に譬え、『古今集』に伝える在原行平の名を示して描いてゆく光源氏の須磨流離の物語基層は、その冒頭の段階で既に明らかなのである。加えて、須磨への船路の途中、「渚に寄る波のかつ返るを見たまひて、『うらやましくも』とうち誦じたまへる」

(二一七八)光源氏の姿を描き、「さる世の古事なれど」(同)と断りながらも、「うらやましくも」の記述から、

むかし男ありけり。京にありわびてあづまにいきけるに、伊勢・尾張のあはひの海づらをゆくに、浪のいと白くたつを見て、

いとどしく過ぎゆく方の恋しきにうらやましくもかへる浪かな

となむよめりける。

(七段・全集本二二九頁)

という『伊勢物語』の場面を想起させ、行平の同母弟・業平の「東下り」の情況をも重ねていく。歌才に優れた貴公子行平・業平兄弟の悲運は、須磨へと向かう光源氏の物語を発想する根源をなしていたのである。当然ながら、行平の須磨を詠んだ和歌に加えて、『古今集』巻第十四「恋歌」、

すまのあまのしはやくけぶり風をいたみおもはぬ方にたなびきにけり

(七〇八番歌)

という「題しらず・よみ人しらず」の歌が胸中を過ぎり、在原業平が仮託されて「むかし、男、ねむごろにいひちぎりける女の、ことざまになりければ」に続けてこの歌が記される『伊勢物語』(百十二段)の場面に心を致すことになる。読者は、もはや光源氏の須磨への流離は、決して《たわぶれ事》などではない事を知らされる。

須磨近辺には、「近き所どころの御庄の司召して」(二二七九)、「国守も親しき殿人なれば」(二二八〇)とあって、光源氏の私有地(荘園)があり、頼りにする国守がいるという現実的な情況をも記されているが、その年の秋を迎えて、

須磨には、いとど心づくしの秋風に、海はすこし遠けれど、行平の中納言の、

閑吹き越ゆると言ひけん浦波、夜々はげにいと近く聞こえて、またなくあはれなるものは、かかる所の秋なりけり。

(二二九〇)

と記すことで、「中納言行平」が「津の国すまといふ所に侍りける時よみ侍りける」との詞書を持つ「旅人は缺すしくなりけり閑吹きこゆるすまのうら風」(『続古今』巻第十騎旅歌)八七六番歌)という行平の詫び住まいを改めて呼び戻すことによって、光源氏の須磨での苦悩を継続させる。こうして、行平や業平のイメージを鮮明にさせることは、同時に和歌に象徴される文学的・叙情的な世界の構築にもつながってくる。寺本直彦氏が指摘する須磨謫居の全体に通じている叙情

的表現や(「須磨のわび住まい」・『講座・源氏物語の世界』第三集所収)、須磨巻は、明

石・幻の巻とともに和歌が最も多く、離別の悲しみを述べる巻の前半と、憂愁に沈む巻の後半とに同程度の和歌が配分されて、情趣化された物語が展開されると

いう藤岡忠美氏の指摘(「離別の構造」・同書所収)などに代表されるように、それ

は当然の帰結でもあった。と同時に、当初から仕組まれていた須磨の物語世界でもあったわけである。多くの引歌が用いられ、和歌の多用によって現出される叙情的世界。菅原道真・源高明・藤原伊周などの事跡や伝承を重ねさせて、絶望的な境地を予想させておきながらも、政治的現実的な機微を見据え、それを中心軸にして語ろうとはしていない。在原行平の故事に酷似する情況を襲いながらも、行平の味わったであろう政治的地平へと下りて行くことは決してない。しかし、光源氏が流離する須磨は、行平や業平に代表される人々と縁のある地でなければならぬのだ。こうした、言わば『伊勢物語』の世界と作品質とに極度に通いあう世界、それが、光源氏に託された須磨の物語世界であった。以後に述べる住吉の神にしても、まして住吉神による救済は、和歌的叙情世界と同質のものである。住吉神による現実的な神威や救済力は問題とされていない。しかし、自明の理として援用される背景には、それなりの確とした意識と信仰の基層が存在していなければならない。そうした信仰的基盤の背景を、以下に述べてゆきたい。

二、須磨・明石の巻と住吉神

須磨への流謫は、光源氏二六歳の「三月二十日あまりのほど」(二二五五)であった。その年も終わろうとする頃、明石入道は光源氏のことを妻に語る。

「桐壺更衣の御腹の、源氏の光る君こそ、朝廷の御かしこまりにて、須磨の浦にもものしたまふなれ。吾子の御宿世にて、おぼえぬことのあるなり。いかでかかるついでに、この君に奉らむ」

(二二二〇・二二二)

この明石入道の言葉で注目すべきは、光源氏が「朝廷の御かしこまり」で須磨に流離しているという判断がなされていること、更には、その流離を「吾子の御宿世」故であると信じている事である。前者についての判断は、他の人々も同様であら

う。「忍び忍び帝の御妻をさへ過ちたまひて、かくも騒がれたまふなる人」と入道の妻が言い放っている事からも、光源氏流離の一般的な受け取りかたを示すものである。重要なのは後者である。入道は、光源氏の流離は自分の娘の宿運のためと直感的に感じ取っている。その確信の根拠は、一つは「故母御息所は、おのがをちにものしたまひし按察大納言のむすめなり」(二二〇・二二三)と入道が語る系譜上のこと。さらに重要な一つは、

このむすめすぐれたる容貌ならねど、なつかしうあてはかに、心ばせあるさまなどぞ、げにやむごとなき人に劣るまじかりける。身のありさまを、口惜しきものに思ひ知りて、高き人は我を何の数にも思さじ、ほどにつけたる世をばさらに見じ、命長くて、思ふ人々におくれなば、尼にもなりなむ、海の底にも入りなむなどぞ思ひける。父君、ところせく思ひかしづきて、年に二たび住吉に詣でさせけり。神の御しるしをぞ、人知れず頼み思ひける。

(二二〇三)

という記述である。娘の容貌と心ばせを語る地の文に続いて、「ほどにつけたる世をばさらに見じ」「海の底にも入りなむ」と思う娘の決意、それを受ける形で述べられる一年に二度の住吉詣でを娘にさせ、神のしるしに期待している入道の祈りにも似た心中を語る右の文章は、早くも須磨・明石の物語の根底を物語っている。周知のように、この記述は、若紫巻での、次のような内容を受けているのであった。

「けしうはあらず、容貌心ばせなどはべるなり。代々の国の司など、用意ごとにして、さる心ばへ見すれど、さらに承け引かず。『わが身のかくいたづらに沈めるだにあるを。この人ひとりにこそあれ。思ふさまことなり。もし我に後れて、その心ざし遂げず、この思ひおきつる宿世違はば、海に入りね』と、常に遺言しおきてはべるなる」と聞こゆれば、君もをかしと聞きたまふ。人々、「海龍王の后になるべきいづきむすめなり」「心高き苦しや」とて笑ふ。

(二二・二七七・八)

若紫巻の初めで、北山でのつれづれに景勝地について語り合っていた時に、隨身

の良清が語り始めた明石の浦の話題は、このような思われぬ内容へと及んだ。良清の話は、「近き所には、播磨の明石の浦こそなほことにはべれ。何のいたり深き隈はなけれど、ただ海のおもてを見わたしたるほどなん、あやしく他所に似ず、ゆほびかなる所にはべる」(二二七六)と、近い海岸の景勝地として明石の浦が挙げられた。ここで、光源氏が流離した須磨ではなく、明石の浦が語られていることに注意しなければならない。しかも、良清は「かの国の前の守、新発意のむすめかしづきたる家、いといたし」(同)と続け、それから七巻も後になって記される須磨巻での内容を、明石入道の経歴や生活および娘の養育の状況について、相当細かく述べてゆくのである。その半ばに「海龍王の后」を含む右の引用文もあつたわけである。

明石について、これほどまで詳細に記するのは、隨身の良清が、入道の娘を思慕して、しばしばその地を尋ねているからであろうが、当然それだけの理由ではない。

君、「何心ありて、海の底まで深く思ひ入るらむ。底のみるめものむつかしう」などのたまひて、ただならず思したり。かやうにても、なべてならず、もてひがみたること好みたまふ御心なれば、御耳とどまらむをや、と見たてまつる。(二二・二七八・九)

明石に関する一連の噂話のとりまは、このような光源氏の感想であつた。しかし、その中に述べられた言葉にある「海の底」という表現、更には、隨身達の目を通して「ただならず思したり」「御耳とどまらむをや」といった光源氏の性癖として語られる記述は、間に挟まれた末摘花・紅葉賀・花宴・葵・賢木・花散里の巻々を飛び越して、須磨・明石の巻と密接に結び付いている。それは、若紫巻の執筆時点で、既に明石の地と明石の君に絡む、明石物語の構想はほぼ出来上がっていた事の証左であり、光源氏が行かなければならない地は、須磨ではなく、もともと明石であつたことである。^(注2)それは「明石の浦こそなほことにはべれ」という良清の言葉からも知られよう。しかも、若紫巻の段階で明石の娘が話題に上つたということは、「もてひがみたること好みたまふ御心なれば」とある

ように、帚木巻での《雨夜の品定め》を受けて、夕顔・空蟬・末摘花などの女性に興味を抱いていく光源氏の心境に通じる、一連の女性遍歴の一環として構想されたものである。^(注3)この段階では、在原行平などの事跡に絡ませながら、まず光源氏を須磨に流離させ、住吉の神の発動を将来させて天変地異を巻き起こし、神威に導かれて明石へとたどり着いて、そこでようやく明石の娘と結ばれるという、須磨・明石の巻で展開されている恐怖と緊張とが張り詰めた劇的な場面などは、とうてい考えられていなかった筈である。詳しくは別稿で論じたが、おそらく、若巻紫の中で、あるいはその直後くらいに、明石の娘との物語が予定されていたのではないか。若紫巻と、須磨・明石の巻との表現の緊密さは、そのような構想のプロセスを物語っているように思われる。

それでは、その構想が変化したのはどうしてであろうか、という疑問が生じるであろう。その原因は、「海龍王の后」という表現にあるのではないか。隨身達に對話させる中で、「宿世違はば、海に入りぬ」という入道の言葉を受けて、「海龍王の后になるべきいづきむすめなり」と記した時に、その言葉に引かれて大きく構想が飛躍したのではないかと考えられる。海龍王・住吉の神、という想定である。貴種流離譚に絡め取られる須磨・明石への光源氏謫居の物語は、ほぼこの時に浮かび上がったものと思われる。初めて明石の娘に会ったとき、暗闇の中で想像ではあったが、「ほのかなるけはひ、伊勢の御息所にいとおぼえたり」(二二四七)と光源氏に思わせ、後には、紫の上と比べても見劣りのしない女性となっていく明石の娘が、若紫巻において、隨身をして「けしうはあらず、容貌心ばせなどはべるなり」と語らせるのは、あまりにも軽い登場の仕方である。しかし、この事が後々にも影響を与え、耐え忍ぶ姿を伴った明石の君の人物像が形成されていく。

三、海龍王と住吉神

須磨に謫居した翌年の三月朔日、上巳の禊が行われた。

弥生の朔日に出て来たる巳の日、「今日なむ、かく思ふことある人は、禊し

たまふべき」と、なまさかしき人の聞こゆれば、海づらもゆかしうて出でたまふ。^(二二〇八)

海龍王(海神)への接近である。「八百よろづ神もあはれと思ふらむ犯せる罪のそれとなければ」と詠み、無実を主張する光源氏。「かく思ふことある人は、禊したまふべき」という文脈にそぐわない主張である。光源氏には罪の意識がないのである。無論、光源氏が無実を主張するには意味があった。その意味する所は、別稿に詳述したので繰り返さないが(須磨・明石の物語における信仰と文学の基層「源氏物語の探究」第十二輯)、結果的にはこのことが住吉の神を呼び込むことになった。須磨の巻末の場面がそれである。

暁方みなうち休みたり。君もいささか寝入りたれば、そのさまとも見えぬ人来て、「など、宮より召しあるには参りたまはぬ」とて、たどり歩くと見るに、おどろきて、さは海の中の龍王の、いといたうのものであるものにて、見入れたるなりけりと思すに、いとものむつかしう、この住まひたへがたく思しなりぬ。^(二二二〇)

この場面での表現「海の中の龍王」が、若紫巻での「海龍王の后」という記述と呼応し、明石の娘の浮上を狙っていることは自明である。須磨はあくまでも經由地にすぎなかった。当初から目指していた地は明石であったことは「この住まひたへがたく思しなりぬ」からも窺われよう。しかし、光源氏をして須磨から明石へと移動させることによって、劇的な演出がなされたのである。その主人公は、海龍王・住吉の神であった。もとより光源氏には何が起こったのかは知らされていないのだが、すでに明石入道の心中描写として、「年に二たび住吉に詣でせけり。神のしるしをぞ、人知れず頼み思ひける」と記されていた事柄も、ここで合流することになる。以下、巧みな演出は、祖霊神である故桐壺院の亡霊と絡ませながら、住吉の神に神威を発揮させていく。立て続けに襲ってくる暴風雨、落雷、火災、そして「住吉の神の導きたまふまに、はや舟出してこの浦を去りぬ」(二二二九)という故院の夢告。その夢告によって、荒れ狂う海の中を「あやしき風細う吹きて、この浦(須磨)」へと、明石から迎えるの舟がくる。

ところで、「海の中の龍王」とは何なのであろうか。明石巻の冒頭で、「住吉の神、近き境を鎮め護りたまふ。まことに迹を垂れたまふ神ならば助けたまへ」（二二二六）と住吉の神に祈願したのに続いて、「……神仏明らかにましまさば、この愁へやすめたまへ」と、御社の方に向きでさまざまの願を立てたまふ。また海の中の龍王、よろづの神たちに願を立てさせたまふ」（二二二七）と祈る光源氏の言葉にも見えている。「御社」は住吉大社でよいのだろうか、「海の中の龍王」なるものの輪郭が明瞭でない。

四、海の中の龍王——住吉大神の異説伝承——

海宮・海神・大龍王などの記述が『住吉松葉大記』には頻繁に登場する。以下、しばらくの間、煩を厭わず、その説く所に注目してみたい。

『住吉松葉大記』は、近世の元禄年間に記されたと思われる書物で、著者はその当時の住吉大社の社人であった梅園惟朝である。以下の本文の引用は、昭和五年に皇学館大学出版部から再版されたものによる。

「異説部七」の冒頭で、梅園惟朝は「異本旧事紀数十巻、其中住吉大神の事を載る者甚多し。……必しも其説を信するにあらす」（七六頁）としながらも、是々非々の態度で、異説を紹介しながら論じている。

（A）第十九崇神天皇紀曰……于時、太虚光耀震動、底筒雄命・中筒雄命・上筒雄命、託大海姫命曰、吾三柱大神等今之蒼海取神器種云、已走去疾如箭飛、乍至浪花浦、尋入海底、須臾米帰而得海宮上津倉女金中津倉朱金底津倉光珠……。

今按するに、是は崇神天皇の御時天照太神と倭大国御魂大神とを、禁裡より外へ移し給ふ時、三種神器を造り改められけるに、住吉大神其神器に作るべき金を海宮に取らせ給ふとの事也。文意を味ふに予甘心せず。神代紀に説ける海宮は、実に水府にはあらず。指す所の一島あり。今所謂海宮は、仏説龍宮の事に似たり。其上津倉中津倉底津倉の言、殆んと龍宮城の説に庶幾す。或は別に故ある歟。吾は不信也。（七八～九頁）

『日本書紀』の「崇神紀」には見えない記述で、『古事記』にもない異説の伝承である。崇神天皇の命により、三種の神器を造り改めるための金を、住吉大神が海宮に求めた、というのである。梅園惟朝は「海宮」は仏教で言われる「龍宮城」に似た考えだが、はたして、どのような理由からそのように思われているのか、自分には判らないと記している。ともかくも、伝承のレベルでは、「走去疾如箭飛」というイメージ、及び、住吉の神がその神性からして「海宮（龍宮城）」と通じていると考えられていたのである。

類似した異説が他にも記されている。

（B）第三三推古紀曰……于時、住吉大神託於祝巫告曰、謠舞者吾体也、這伎合吾国風宜祭奏之、願於此伎端先容吾三神、吾高貴德王菩薩、更名妙幢菩薩也。我三神分身在天地海、在天高皇產靈尊、在地大日貴大神、在海彦波瀲武尊、別身別神本我也……。

今按するに……住吉大神託宣して謠舞者吾体也と宣ふは、今の式三番翁十歳の貌、製作最も質白にして当社の神像に類似せり。委細式三番神道翁伝にあり。……吾高貴德王菩薩更名妙幢菩薩也との神託、是必ず聖德馬子等の意なるべし。住吉大神は高貴德王菩薩の变身と云ふ事、当社勘文或は古今著聞集等に見えたるも、此本紀此所の文に依て云ふなるべし、住吉勘文曰御託宣云我我是兜率天上界内院第三太士高貴德王菩薩也。著聞集も同之。

今住吉神宮院に高貴講式と云へる祭文あり。又高貴講とて社僧会集して法事を修するは、本此等の説より起れるなるべし。（八六～八八頁）

「推古紀」には見えない異説で、住吉三神の属性と、本地仏との解説である。住吉三神の分身が「天・地・海」に別れて、それぞれを治めているという認識である。「別身別神本我也」とあるように、元々は一つの神格ではあるが、その点に關する人々の受け取り方と信仰との実態は様々であつたろうと思われる。また、住吉大神が託宣した「謠舞者吾体也」は当時の「式三番神道翁の貌」で住吉社の「神像に類似」していて、委細式に「三番神道翁伝」があるとする梅園惟朝の指摘は興味深い。明石入道のイメージとつながるように思う。無論、住吉大社は神

道ではあるが、本地垂迹の思想に従って、本地は兜率天上界内院第三太士の高貴徳王菩薩であるように、神仏混交なのである。更には、住吉神宮院に「高貴講式」という祭文が残っていたこと、当時「高貴講」と称して「社僧」が法事を修していたことなど、神仏が一体となっていた事は明瞭である。そうした伝承と実態が、出家の身でありながら住吉の神に帰依している明石入道という人物像の発想上に何等かのヒントを与えていたのかも知れない。明石巻の冒頭で、住吉の神に祈願しながら、一方では「仏神」へも祈るという光源氏の心情も、こうした信仰の実態を反映したものではなかったか。^(注5)

さて、梅園惟朝の、異説に対する考察はさらに続いている。

(C) 昔聖武皇帝仏に藩して其道を崇尚まし、終に東大寺を當作し給はんと思召す。然れとも本朝開闢より以降歴代神明に事を以て宗とす。今仏宇を修造する事神意に戻ん歟。先其機宜を試給はんとて、天平十三年行基法師に勅して、仏舍利一粒を授て伊勢太神宮に詣して献らしむ。……太神宮太仏造立を遭がたき大願に遭と悦び、渡に船を得たりと宣ひ、舍利を受けて宝珠なりと尊ばせ給ふなどあるは、凡庸下愚の人はさもあるべし。……国史を按するに、多度神宮寺を飯高郡に移されたるは、皇太神宮数々御崇ありしに依て也。神宮雜事記にも出たり。此等を以て考るに、神宮寺をだに嫌はせ給ふ太神の、まして仏舍利を宝珠なりとて容給はんや。舍利は梵語、漢には骨身と云ふ。其物の本を正すに釈迦の焼骨也。神道には中々其名を唱るだに忌々しき物とせるを、舍利と云へは清浄の物なりと思へるにや。最愚なり。……吾住吉神社にも龍宮城より捧けたる舍利なりとて、仏骨を安置し毎年七月七日に是を出し、幣殿に於て諸職礼拝す。予此等の事を見て謂らく、住吉太神の御本地は高貴徳王又は薬師仏となれば、此舍利も同気感應して龍宮より献したるなるべし。噫、悲ひ哉、既に凶穢の死骨を容て、又別に服忌を立るは、吾其義理如奈と云ふ事を知らず。……

(九〇) 九三頁

仏教を信奉する聖武天皇が、東大寺を建立するに際して、その試みとして仏舍利を伊勢神宮に献上したところ、伊勢神宮では宝珠として尊んだという異説に対し

て、梅園惟朝は厳しく論斥する。住吉大社の社人として、仏教を排斥し、神道を守護することに懸命な彼の立場としては当然のことである。ところが、当の住吉大社にも「龍宮城より捧けたる舍利」と言う仏骨があって、毎年の七月七日に幣殿に於いて諸職礼拝している事に困惑している。住吉太神の本地仏との関連で「此舍利も同気感應して龍宮より献したるなるべし」などと苦しい判断をしている。もとより神道と仏教とは同次元の信仰対象ではなかったが、逆に梅園惟朝のこの記述は、(A)での引用文の内容と同様に、住吉大社と言えども、神道と仏教とが混然一体となった信仰の実態であったという、当時の現状を物語ることになっている。《龍宮城からの舍利》に象徴されるように、おそらく住吉大社の信仰レベルには、海を護る神々海神・海の中の龍王・龍宮城、といったイメージの連想が働き、そうした漠とした信仰が、人々をして時には一体化した住吉の神として、ある時には別身別神としての意識で受けとめられていたのではないか。梅園惟朝の立場としては異説ではあっても、人々の信仰上の意識では、それは殆ど問題とならなかったであろう。信仰の実態とはそのようなもので、今日に於いても大差ない筈である。

こうした情況の中に、光源氏が、夢の中に現れて「など宮より召しあるに参りたまはぬ」と告げた「そのさまとも見えぬ人」を判断して「海の中の龍王」と思ったのを重ねてみる時、その発想の根源には、以上に見てきた住吉信仰の実態が浮かび上がってこよう。勿論、梅園惟朝が強く排斥する異説をみるのみでは証拠が不十分であろうから、更に住吉信仰の実相を、梅園惟朝の説明に従ってもう少し追ってみよう。

五、海宮・龍王——撰社・大海神社の伝承——

住吉大社の撰社に《大海神社》がある。その伝承を梅園惟朝は次のように整理する。

(D) 延喜式神名帳曰住吉郡大海神社二座(元津守氏人神)と云へる是也。延喜式第三東宮八十嶋祭祭に、住吉・大依羅・垂水・住道等の社を載て其内海神

二座と記せるは、即当社の御事也。……大海神は伊弉諾、伊弉冉尊の産せる大綿津見神是也。神代卷には海神とも又は豊玉彦神とも書けり。……相殿の神一座あり。是即ち豊玉彦神之女豊玉姫命也。勘文戸姫尊是也。大龍王之化身也。号鑑預神とあれども太た信じ難し。…… (九六頁)

『延喜式』の「神名帳」や「東宮八十嶋祭」の条に記載のある、言わば由緒正しい神で、『古事記』の伊邪那岐・伊邪那美による「神々の生成」の段で、「次に海の神、名は大綿津見神を生み」(大系本五九頁)とある神である。この大綿津見神と、後に伊邪那岐命が筑紫の日向の橘の小門の阿波岐原で「褰ぎ蔽ひ」をした時に化生した綿津見神(簡男三神。墨江の三前大神)とが、いずれも海の神(海神)である事から、その後の祭祀および伝承の過程で一体化してきている。更には、大綿津見と大山津見の《海》と《山》との関連から、「豊玉姫」の伝承を持つ海幸・山幸神話が比定されて、同じく海の神である豊玉彦・豊玉姫の父娘の伝承も取り込まれてくる。大海神社に豊玉姫を祀る「相殿の神一座」が有るのはその証左である。ここまでの混然一体化した信仰状況については、梅園惟朝も異議を唱えていない。ただし、「住吉大社勘文」に記す「戸姫尊是也。大龍王之化身也」については大きな疑問を持っている。「勘文」に何故「大龍王之化身」などと有るのかは知る由もないが、『古事記』『日本書紀』などに記す火遠理命(山幸彦)の「綿津見神の宮」訪問と、「海神」の娘・豊玉姫との婚姻、「塩盈珠・塩乾珠」の入手といった一連の伝承との関連は当然あろう。また、豊玉姫が火遠理命の子を産む時に『古事記』では「八尋和邇」(一四五頁)とあり、『日本書紀』の一書(異伝承)四つの内、第一・第三に「八尋の大熊鰐」とあるが、『日本書紀』の本文では「豊玉姫、方に産むときに龍に化爲りぬ」(大系本・上一六七頁)と、「龍」に化身する伝承を採用しているのである。

ところで、梅園惟朝は、大海神社の伝承にある「神代卷に龍宮遊行段曰」の記述について、次のように述べている。

(E) 今按するに、旧事記古事記日本紀共に海宮の二字有りて龍宮の名なし。龍宮の名は仏説に出たり。是謂る海底水府なり。神道嘗て海底水府の説を用

ゐず。後世神代の注疏作る者、推て海底水府とし、龍宮城の名を以てす。彦火々出見尊の神詠を考るに、飢企都鄧利(神辺也)軻茂豆句志磨爾和我謂禰志(船着鳴爾我寢也)(筆者注「沖つ鳥鴨著く嶋に我が率寝し妹は忘れし世の盡も」『日本書紀』大系本・上一八〇頁)とあれば、海底にあらぬ事知るべし。別に一つの嶋也。其嶋は即ち今的大海神社の地也。此事虚妄の説に似たりと云へとも、子細ある義也。但し神代紀に、豊玉姫御児を産せ給ふとき龍の形とならせ給ふと云事あるに依て、龍宮城の様にやと云ふ人あれとも、是は又別に習ある事也。 (九八頁)

すなわち『古事記』『日本書紀』などには「海宮」と記されていて「龍宮」ではないこと、後の注釈者は「龍宮城」と解釈しているが、神道には元々「海底水府」の説は用いておらず、仏説に由来しているとする。更には、火遠理命が詠んだ歌からして、海宮は海底ではなく島であって、その島とは大海神社の鎮座するその地であるという主張である。しかし、やや強引な考えと思ったのか、「子細ある義也」と弁解してみた物言いをしているが、子細の義は説明されていない。また、先に示した『日本書紀』の豊玉姫が龍に化身した部分を挙げて、龍宮城が想定されてきた経緯を推定している。そうした発想のプロセスは当然考えられる。記紀の記述を重要視する梅園惟朝の態度は、研究者として決して悪いとは思われないが、記紀の記述にしてもある伝承の記載に過ぎない事を失念しているかのようだ。

『日本書紀』一書(第四)には、弟火折尊(山幸)を救う「塩筒老翁」の言葉を、(F)「海神の乗る駿馬は、八尋鰐なり。是其の鱗背を繋て、橘の小戸に在り。吾当に彼者と共に策らむ」とまうして、乃ち火折尊を持て、共に往きて見る。 (大系本・上一八〇・二頁)

と記すように、塩筒老翁は火折尊(火遠理命・山幸)を橘の小戸へと導いている。言うまでもなく「橘の小戸」は、伊邪那岐命が黄泉の国から逃れた後、「筑紫の日向の橘の小戸の阿波岐原に致り坐して、褰ぎ蔽ひ」(『古事記』大系本六九頁)をした住吉三神発祥の地であった。つまり『日本書紀』の一書の伝承には、住吉大

神の信仰として、山幸が海神の宮——龍宮を訪問する内容と結び付く情況が語られていたという事である。『延喜式』の神名帳に登場する大海神社が撰社として住吉大社に祀られている事実、及び、その大海神社が山幸の海宮訪問をその伝承として伝えてきているという事が、それを雄弁に語っているのである。

更に「龍宮」に関する大海神社の伝承を続けよう。梅園惟朝は言う。

(G) 門前有一井とは、今本殿神田の辺に龍宮と名付る社あり。此社内に今に神井あり。其上に社を立て彼井を隠せり。近き比神社破壊して神井頭はければ、其井を見侍れば悉く土埋りて平地と成り、僅かに井の形ばかりのこれり。其上に猶井筒はありけると、予が家父の語りけるを今によく覚へ侍る。

又古本勘文に龍宮と記して其傍に筒井の二字を加へたり。是を見る時は井筒ありける事益明らけし。此社を御井殿と号し、又は龍宮とも申す也。

(〇九頁)

住吉大社本殿の神田の辺に「龍宮」と称する社が存在し、その社内に「神井」があり、その上に井筒が乗っていた事実、その関係で、その社は「龍宮」とも「御井殿」とも称されていたという実態の指摘は、極めて興味深い。改めて指摘するまでもなく、火遠理命が綿津見神宮の御門に至った時に、「傍の井の上に湯津香木有らむ」(『古事記』大系本・三七頁)と語られている井戸と関わる伝承だからである。

以上、(A)～(G)に渡って見てきたように、梅園惟朝は住吉大社の社人として神道史家の立場から、一貫して仏教色を排して行こうとするのだが、その事が結局、仏教をも取り込んだ当時の信仰形態を明らかにすることになっている。同時に、信仰の長い歴史の中で、たとえ異説と論断されようとも、筒男三神の住吉大神を中心としながら、大綿津見神とも深く関与し、豊玉姫・海神・海宮・龍宮・龍宮城とその神話的世界は膨らんでいたという、信仰上の歴史の実態を明らかにすることとなった。それは貴族や庶民の一般的な信仰姿勢がそうさせたというよりも、むしろ住吉大社側がそうした広い信仰の基盤を積極的に取り込み、徐々に作り上げていったと考えるべきであろう。大海神社や龍宮・御井殿と呼ばれる社

殿の存在が、その事を実証している。そうした結果が、梅園惟朝が非難する異説の発祥となり、人々もそのようなものとして信仰していったのだと思う。『源氏物語』で、「そのさまとも見えぬ人」「海の中の龍王」と光源氏をして思わしめ、住吉大神の神域にあって、住吉の神に祈願している光源氏の姿勢は明白であるにも関わらず、「御社の方に向きてさまざまの願を立てたまふ。また海の中の龍王、よろづの神たちに願を立てさせたまふ」と不自然な記述になっているのも、以上のような複雑な信仰の実態が反映しているからである。

六、塩筒老翁と明石入道、および海宮での三年間の滞在

ところで、火遠理命(山幸)を助けて綿津見宮(海宮)へと導く塩筒神だが、『日本書紀』では本文と一書の第一・第三では「塩土老翁」とあるが、第四では「塩筒老翁」と記されているのが注目される。第四の一書は、「橋の小戸」の記述を持つ特異な伝承を残しているのだが、ここでも「塩筒老翁」という表現は、住吉の筒男三神を想起させる表記を採用している。言わば、住吉三神の信仰と火遠理命の海宮訪問の神話とが結合していく上に重要な一役を担っている神であると言ってもよい存在である。大海神社の伝承説明の中で、梅園惟朝が、

(H) 当社大海神は凡て海上を主とる大神にて、威福盛大比類なし。且へ宝珠を天孫に授けて、神道玉の深意を伝へさせ給へり。又小縁の神にはあらず。

殊に塩土老翁神に幽遠の秘契有て、後代に住吉大神此地に鎮まり給ふ事、別に潤あるべき也。又此神に木社三座まします。一棟南面の小社は是也。

(九七頁)

と述べている如く、大海神社と塩土老翁(塩筒老翁)との関係は深い。当然ながら、住吉神と密接に関わることにもなる。その結果、(B)の引用箇所でも記したように、「住吉大神託宣して謡舞者吾体也と宣ふは、今の式三番翁千歳の貌、製作最も質白にして当社の神像に類似せり。委細式三番神道伝にあり」(八七頁)と、住吉大社の《神像》にも比定されてゆくのである。住吉大神の神格を象徴する翁像と言っても過言ではない。この住吉信仰に於いて重要な神格・翁像に注目

すると、先にも述べたように、『源氏物語』の須磨・明石巻に登場する明石入道のイメージが重なってくる。明石入道という人物を設定した誘因のすべてを『日本書紀』第四書の「塩筒老翁」に求めるつもりはないが、その発想の重要な要因になっていることは考えられてよい。

先にも引用したように、若紫巻の初めて光源氏が瘧病の加持祈禱のために北山の聖を訪れた際に、つれづれにまかせて従者が「また西国のおもしろき浦々、磯のうへ」を語り、良清が「近き所には、播磨の明石の浦こそなほことにはべれ：：かの国の前の守、新発意のむすめかしづきたる家、いといたしかし」と明石一族のことを話し出すのは、どう考えても唐突に過ぎる。しかも、明石一族の登場が、若紫巻のヒロイン・紫の君の登場の直前に設定されているという事は、重要でなければならぬ。即ち、紫の君との以後の物語の前に、あるいは重複するかたちで、既に明石一族と光源氏との物語の構想がほぼ成立していた事を推測させるからである。この事は、『源氏物語』の構想を考える場合、極めて重要なことである。桐壺巻の存在によって、紫の君の登場は、藤壺のゆかりとして出現するという読みを強いられる訳だが、言うまでもなく、若紫巻での藤壺の登場は必ずしもそのようなすっきりした形にはなっていない。

(I) 頬つきいとらうたげにて、眉のわたりうちけぶり、いはけなくかいやりたる額つき、髪ざし、いみじうつくし。ねびゆかむさまゆかしき人かな、と目とまりたまふ。さるは、限りなう心を尽くしきこゆる人に、いとうり似たてまつれるが、まもらるるなりけり、と思ふにも涙ぞ落つる。

(一一二八、一二)

この傍線部分の記述は、従来からさまざまに論じられているように、桐壺巻の内容を受けて読むことも当然可能である。それは、

(J) 藤壺の宮、なやみたまふことありて、まかでたまへり。上のおぼつかながり嘆きこえたまふ御気色も、いといとほしう見たてまつりながら、かかるをりだにと、心もあくがれまどひて、いづくにも参うでたまはず、内裏にても里にても、昼はつれづれとながめ暮らして、暮るれば、王命婦を責め歩

きたまふ。いかがたばかりけむ、いとわりなくて見たてまつるほどさへ、現とはおほえぬぞわびしきや。宮もあさましかりしを思し出づるに、世ととも御もの思ひなるを、さてだにやみなむ、と深く思したるに、いとうくて、いみじき御気色なるものから、なつかしうらうたげに、さりとてうちとけず、心深く恥づかしげなる御もてなしなどの、なほ人に似させたまはぬを、などかなのめなることだにうちまじりたまはざりけむ、と、つらうさへぞ思さるる。

(一一三〇五)

と、「藤壺の宮」と突然に記されることから、これ以前に藤壺にかかわる記事が必要であるという理解にもつながるからである。しかし、周知のように、それに続く「なやみたまふことありて、まかでたまへり」という内容は、桐壺巻にも何等の暗示はなかったのである。しかも、「宮もあさましかりしを思し出づるに」と、過去にも関係を持っていたという表現と関連する記事も見出し得ないのであって、「なやみ(懷妊)」と「あさましかりし」過去の事は、桐壺巻がそれ以前に存在していたかどうか、という事とは全く無関係の内容であると言ってよい。以上の事柄を考慮すれば、若紫という巻は、明石一族と光源氏との交渉を念頭に置きながら、一方では北山で偶然に紫の君を発見するというストーリーを配して、更に、光源氏が明石に行くことになる条件を、帝の后との過ちとして設定したのだ、ということにもなる。

こう考えてゆけば、では桐壺巻はいつの段階で執筆されたのか、桐壺巻の原型のようなものは無かったのか、という議論に発展することになり、従来から論じられている様々な問題を抱え込むことにもなるのだが、その議論はここでは措くことにしたい。むしろ、若紫巻での、藤壺との二度目の逢瀬の後に、

(K) 中将の君(光源氏)も、おどろおどろしさ異なる夢を見たまひて、合はする者を召して問はせたまへば、及びなう思ししかけぬ筋のことを合はせけり。「その中に違ひ日ありて、つづしませたまふべきことなむはべる」と言ふに、わづらはしくおぼえて、

(一一三〇八)

と、桐壺巻での「国の親となりて、帝王の上なき位にのぼるべき相おはします人

の、そなたにて見れば、乱れ憂ふることやあらむ。おはやけのかためとなりて、天の下輔弼くる方にて見れば、またその相違ふべし」(一一・二六)などという謎にも似た予言とは質を異にした、やや具体性を帯びた占言を用いることで、いずれ光源氏に「違ひ日」が生じることを、ここで暗示している事に注意したい。しかも、それは明石の地に赴くことである、という推測を読者に抱かせている事が重要なのである。こうした構想のきつかけが「海龍王の后」という記述であり、住吉明神の《神像》をイメージさせる、住吉神の加護に全幅の信頼を寄せている明石入道の登場ということであった。このような構想のプロセスを想定しなければ、明石入道という人物の設定理由は、殆ど考えられないことになるであろう。

ところで、光源氏の明石への流謫に関連して、もう一つ述べなければならぬ事がある。それは、故桐壺院の亡霊を夢に見た朱雀帝が、光源氏を都に召還しようとして弘徽殿太后に相談した時に、弘徽殿太后が、

(L) 世のもどき軽々しきやうなるべし。罪に怖ぢて都を去りし人を、三年をだに過ぐさず赦されむことは、世の人もいかに言ひ伝へはべらん。

(一一・二四二)

と諫めた言葉にある「三年」という年数についてである。全集本の頭注にも記すように、現実的には、『獄令』にある「凡ソ流移ノ人ハ配所ニ至リテ六載ノ以後仕フルコトヲ聴セ。即チ本犯流スベカラザラムヲ特ニ配流セムハ三載ノ以後仕フルコトヲ聴セ」に従っていることは確実であろう。弘徽殿太后が図らずも光源氏の須磨流謫の実状を口にした中に明らかなように、光源氏は「罪に怖ぢて都を去りし人」なのであるから、まさに「三年」という期間は相応しいのである。この三年という期間は、光源氏が帰京した後に、朱雀帝と会話した中で、

(M) わたつ海にしづみうらぶれ蛭の子の脚立たざりし年はへにけり

(一一・二六三)

と詠んだ光源氏の歌から、石原昭平氏が「私解では、須磨流謫してやがて明石に船で漂流する光源氏の物語は、蛭子にたとえられる幼い神が、摂津の海辺の村里に放浪するのである。そこに古い形の断片がみえる」(『貴種流離譚の展開』「源氏

物語」須磨・明石の巻の蛭子・住吉・難波をめぐる)『文学・語学』第一〇五号)とする見解を導くことは当然可能である。『古事記』に「此の子(蛭子)は草舟に入れて流し去てき」(大系本五五頁)と記されているように、「流され王」のイメージを纏っていることも確かであろう。しかし同時に、「わたつ海にしづみうらぶれ」とある表現にも注意する必要があるはずである。即ち、蛭子と同様に、火遠理命(山幸)と火照命(海幸)の神話で、火遠理命が、『古事記』では塩椎神の導きによって「綿津見神の宮」(二・三七頁)に赴き、豊玉毘売と結ばれたが、

(N) 故、三年に至るまで其の国に住みたまひき。是に火遠理命、其の初めの事を思ほして、大きな一敷したまひき。故、豊玉毘売命、其の父に白言ししく、「三年住みたまへども、恒は敷かすことも無かりしに、今夜大きな一敷為たまひつ。若し何の由有りや。」とまをしき。故、其の父の大神、其の蛭夫に問ひて曰ひしく、「今日我が女の語を聞けば、『三年坐せども、恒は敷かすことも無かりしに、今夜大きな敷為たまひつ。』と云ひき。若し由有りや。亦此間に到ませる由は奈何に。」といひき。

(二四〇・二頁)

と記すごとく、「三年」という期間を極めて重要なものとして扱っているからである。更には、火遠理命が失った鉤を綿津見大神が渡すときに言う、次の記事にも注目したい。

(O) 然して其の兄、高田を作らば、汝命は下田を営りたまへ。其の兄、下田を作らば、汝命は高田を営りたまへ。然為たまはば、吾水を掌れる故に、三年の間、必ず其の兄貧窮しくあらむ。

(二四二頁)

どうして三年でなければならないのか、という理由は求め得べくもないが、この神話の初めで「爾に火遠理命、其の兄火照命に、『各佐知を相易へて用あむ。』と謂ひて、三度乞ひたまへども、許さざりき」(二・三五頁)とあること、更には、綿津見神の宮に至り着いた火遠理命を迎える綿津見大神の様子に、『古事記』には「美智の皮の疊八重を敷き」(二・三九頁)とあり、『日本書紀』の本文にも「八重席薦を鋪設きて」(大系本一六四頁)とあり、一書第二に「八重席を設きて」(二・七三頁)、一書第三に「海驢の皮八重を鋪設きて」(二・七六頁)とあるのに対し

て、一書第四では「乃ち三つの床を設けて」（一八三頁）と特異な記述となっている。この一書第四は、火遠理命に釣り針を与える時にも、兄にそれを返す際に「三たび下^は唾きて与へたまへ」（一八三頁）とあるなど、「三」に強く拘泥する表現を採っている。また、「兄海に入りて釣せむ時に、天孫、海浜^{うみへ}に在して、風招^{かざま}を作たまへ」（同）という、須磨の巻での暴風雨を想起させる記述もある。いずれにしても、先にも注目した『日本書紀』の一書第四には、火遠理命が綿津見の宮に滞在する期間のみならず、「三」という数字が頻出している点は見逃せない。引用（M）で記した光源氏の和歌の上句からは、火遠理命が海宮で過ごすことになったイメージが連想され、同時に、三年という期間からも、裏付けられる事になる。『日本書紀』などに親しんでいた作者であれば、当然このような重層した要素を組み合わせることは容易な事であつたろうし、光源氏が須磨・明石に三年間流謫するという構想の誘因として、これらの事が考えられてしかるべきである。

七、住吉明神の神威と神域——『住吉大社神代記』の記載にふれて——

『源氏物語』明石巻の記述に、再び視点を戻したい。暴風雨を逃れて明石に到着した光源氏を迎えた明石入道は、

（P）舟より御車に奉り移るほど、日やうやうさし上りて、ほのかに見たてまつるより、老忘れ齡のぶる心地して、笑みさかえて、まづ住吉の神をかつがつ拝みたてまつる。月日の光を手を得たてまつる心地して、営み仕うまつることことわりなり。（二二二四～五）

と、住吉の神に謝意を表しているのである。「月日の光を手を得たてまつる心地」とは、言うまでもなく、遙か後の若菜上巻で、明石の姫君が春宮へ入内して男宮を出産した事を聞いた後に、入道が妻に書き送った手紙の内容と呼応する。次のような文面であった。

（Q）わがおもと（明石の上）生まれたまはんとせしその年の二月のその夜の夢に見しやう、みづから須弥の山を右の手に捧げたり、山の左右より、月日の光さやかにさし出でて世を照らす、みづからは、山の下に隠れて、そ

の光にあたらず……この浦に年ごろはべりしほども、わが君を頼むことに思ひきこえはべりしかばなむ、心ひとつに多くの願を立てはべりし。その返申、たひらかに、思ひのごと時に遭ひたまふ。若君、国の母となりたまひて、願ひ満ちたまはん世に、住吉の御社をはじめ、はたし申したまへ。さらに何ごとをかは疑ひはべらむ。（四一〇五～七）

「かの社（住吉大社）」に立て集めたる願文どもを、大きな沈の文箱に封じ籠めて」（四一〇八）、それも一緒に届けられたのである。「住吉の御社をはじめ」「須弥の山」とあるなど、必ずしも住吉大社のみに願をかけていたとは限らないようであるが、その中でも住吉の神に寄せる入道の思いには、絶大なものがあつた事は疑いない。むしろ『源氏物語』のこの場面で住吉の神のみが明確にその名を示して述べられているという事が驚異的なのである。それほど当時において、住吉信仰は人々に受け入れられていたという事を物語っている。明石巻で、入道が光源氏に語る次の内容は、まさにその事の証左であると言つてよい。

（R）いととり申しがたきことなれど、わが君、かうおぼえなき世界に、仮にても移ろひおはしましたるは、もし、年ごろ老法師の祈り申しはべる神仏の憐みおはしまして、しばしのほど御心をも悩ましたてまつるにやとなん思うたまふる。そのゆゑは、住吉の神を頼みはじめたてまつりて、この十八年になりはべりぬ。女の童のいときなうはべりしより、思ふ心はべりて、年ごとの春秋ごとに必ずかの御社に参ることなむはべる。（二二二四～五）

「おぼえなき世界に」流離するに至つた原因を、ここで光源氏は思い知らされる事になる。すべては入道が十八年もの間、住吉の神に祈願し続けていた、その霊験によるというのだ。あくまでも明石入道の心意に添つてのことではあるが、それにしても、光源氏が須磨・明石の地へ流離しなければならなかつた原因として、これ以上の説明は求められまい。住吉の神と言いながらも「神仏」と記す思惟についてはもはや説明は不要であろう。

これだけ住吉の神に寄り掛かつた手の内を見せられながら、享受者はそれに納得していたのであろうか。一体、住吉の神とは、どのような神なのであろうか。

以下、それについて『住吉大社神代記』の記事に即して、若干述べてみたい。

『住吉大社神代記』については、『住吉松葉大記』の著者・梅園惟朝が、「神代記当社之秘記也。延元元年四月廿二日光厳院繪旨引此記以為證。又定家卿名月記有住吉所持之神代記詞。共見于年中行事。詳記前卷神事部七月七日虫弘之条今按此書崇秘而終納一神殿内陣其後不得見……今神殿所納之書發韓檀皆神封而不得開。不知神代記何發。可惜之甚者也。」（七〇七～八頁）と、光厳院がそれを用い、定家が名月記の中に引用しているのだが、ついに拝謁することが叶わずに嘆いている。『住吉大社神代記』は天平三年（七三一）七月五日という驚異的な年代を奥書に持つ書物であるが、それが田中卓氏によって増補再版されている（『住吉大社神代記の研究』田中卓著作集⁷。国書刊行会。昭和六〇年二月）。以下本文の引用は、田中卓氏が同書に示された書き下し文に従う。

まず注目したいのは、『住吉大社神代記』の初めの部分にある「凡そ大神の宮、九箇処に所在り」として挙げている記事である。

当国 住吉大社（四前）

西成郡 座摩社（二前）

菟原郡 社（三前）

播磨国賀茂郡 住吉酒見社（三前・戸三烟）

長門国豊浦郡 住吉忌宮（一前）

筑前国那珂郡 住吉社（三前）

紀伊国伊都郡 丹生川上天手力男意氣統々流住吉大神

大唐国 一処 住吉大神社（三前）

新羅国 一処 住吉荒魂（三前）（一三〇～一頁）

これによって、当時の住吉の宮の全貌がほぼ見渡せる。『住吉大社神代記』の成立にはまだ疑問があるが、住吉大社に現存する写本は、天平三年の原本とは認めがたくとも、少なくとも天平勝宝八歳（七五六）～天平宝字元年（七五七）以降の写本であり、延暦八年（七八九）八月の直前の書写であろう（五〇八頁）とする田中卓氏の説に従えば、八世紀当時の実態が（たとえ伝承であったとしても）伝えられて

いるのである。右の引用に示した九箇所の宮は、住吉の神のいわば移動のプロセスを語っている。落合偉洲氏が「筑前の国には志加海神社、これも名神大社でございますし、更に広がって老岐の国の方に行きますと住吉神社、海神社、対馬の上県にも和多都美神社、同じく和多都美御子神社、下県郡の方には和多津美神社、住吉神社というように、大体筑紫から肥前、老岐の国、対馬の国あたりに住吉だけではなくてほかの古い海人信仰が集中していると云える」（座談会「住吉信仰をめぐって」『悠久』第二〇号）と指摘するように、筑前には『海神信仰の根拠地』が集中していたと見てよい。筑前国那珂郡（住吉社）そして長門国豊浦郡（住吉忌宮）にはそうした情況の背景がある。それは住吉大社の『部類神』についても同様で、「当国一広田大神。筑前国一櫛日廟宮。糟屋郡一阿曇社（三前）。播磨国明石郡一垂水明神。紀伊国名草郡一丹生咩姬神」（二三二頁）とあって、ほぼ「大神の宮の九箇所の所在地と見合っている。こうした情況を考える上に、三韓征討の直後を語る『住吉大社神代記』の次の記事が参考になる。

『然して、新羅国を服へ給ひ、三宅を定め、亦、大神の社を定め奉る。而して祝は志加乃奈具佐なり。而然して皇后（神功）、新羅より還り渡り坐して、筑紫の櫛比宮に御坐し時、』庚辰の年十二月戊戌朔辛亥、替田皇子（応神天皇）を生みます。故、時人其の産処を号けて宇瀾と曰ふ。筑紫の大神、社を定め奉らむとして皇后に誨へて曰はく、「我が荒魂をば穴門の山田邑に祭らしめよ。」時に穴門直の祖踐立、津守連の祖手揖足尼、皇后に啓して曰さく、「軍三神の居さ欲しくしたまふ地をば、必ず宜しく定め〔奉る〕べし。」則ち踐立を以て荒魂を祭るの主となし、仍りて祠を穴門の山田邑に立つ。爰に「新羅を伐ちたまひし」明年（辛巳）の春二月、皇后、大神の教へ賜ふに随ひて、群卿及び百寮を領めて穴門の豊浦宮に移ります。（一六二～一三）

『内の「然して」筑紫の櫛比宮に御座し時」の記述は、他の文献には見られない記事である。新羅国を服属させた神功皇后が、新羅に住吉大神の社を定めたという。先に掲げた大神の九宮の一つ「新羅国一住吉荒魂」がそれである。その祝は「志加乃奈具佐」であるというが、これは落合氏が述べられている筑前国の

「志加海神社」と関係がある。神功皇后が新羅から帰って、まず落ち着いた地は「筑紫の櫛比宮」でもある。何よりも、「我が荒魂をば穴門の山田邑に祭らしめよ」と神功皇后に言った神が「筑紫の大神」なのである。住吉の神が筑紫を根拠地とする海人部を背景として出ていることを明瞭に示している。更に、穴門（長門）へとその勢力を拡張してゆく様子が、「穴門の山田邑」に社を定め祀らせたという伝承に如実に窺われる。それを承諾したのが穴門に住んでいた手探足尼である。言わば服属伝承である。以後、この手探足尼は、住吉の神が摂津国に鎮座する時にも、その土地を提供するという、服属する側を象徴する者として登場することになる。しかも、手探足尼は、摂津国の住吉の地に神が鎮座した後、住吉の神を祀り護っていく、いわゆる祭祀を掌る立場にも就くのである。筑紫に根拠地を持っていた海人部が、徐々にその勢力を東に延ばし、穴門（長門）・播磨・摂津の地に進出し、それぞれの土地の神を服従させて下位に位置付けさせながらも、その土地の神を祀る立場は保証するという、実力と神域との拡充の図式がよく暗示されている。そうした情況が、住吉大社の九箇処の宮の所在地を見ることが分かるのである。同時に、その海人部の勢力は、遠く新羅国・大唐国、そして長門・播磨・摂津・紀伊の国にも及んでいたということである。そうした情況を想定するとき、「播磨国の賀茂郡、椅鹿山の領地田畠合す」として、「元、船木連宇麻呂・鳳緒・弓手等の遠祖、大田田命の兄、神田田命等が所領九万八千余町なり」（二八八頁）とあるように、播磨・摂津の国にまたがって「九万八千余町」もの領地を住吉大社が当時所有していたことも、決して偽りではなかったことが知れよう。事実、この住吉大社の領地を田中卓氏は、昭和三年に兵庫県三田市大川瀬の住吉神社で発見した「住吉神領九万八千余御山田之塚頭」という文書と突き合わせることで実測し確認しているのである（五二〇頁）。『住吉大社神代記』に記された伝承の正しさを証明する事にもなった。

以上の情況を考慮すれば、「明石郡魚次浜一処」として記している伝承に、大神が「我が居住はむと欲りする処は、大屋に向ふが如、針間国に渡り住はむ」と。即、大藤を切りて海に浮け、盟して宣り賜はく、『斯の藤の流れ着かむ処に、

將に我を鎮祀れ。』と宣りたまふ時に、此の浜に流れ着けり」（二九四頁）という『風土記』にもある伝承と同様の形で、播磨国明石郡に住吉の神が祀られる事も納得できよう。明石にほど近い同じ播磨国の賀茂郡の阿閑津浜にも住吉の神が鎮座しているように（一九五頁）、播磨国は、海人部の重要な根拠地の一つであったのである。

以上に述べてきたように、住吉の神領は現在ではとても信じられないほど広大であった。当然ながら、その領域内では住吉の神が信奉されていたことであろう。その信仰のメッカの重要な一つが、『源氏物語』明石巻の舞台ともなった播磨国の明石であったわけである。更には、「和魂は王身に叱ひて寿命を守らむ。荒魂は先鋒として師船を導かむ」（五六頁）と告げて、神功皇后の新羅国征伐を成し遂げさせたことに象徴されるように、優れた神威を誇る神として、住吉明神は人々に信仰されてきたのである。こうした信仰的背景があって初めて、須磨そして明石に流離する光源氏の物語が発想されたと考えてよい。（注7）

八、まとめ——再度、須磨・明石の巻の物語

ところで、三谷栄一氏は「神のお告げと源氏物語須磨明石巻」（『悠久』第一〇号）において、光源氏が都を去るに際して故桐壺院の山陵に詣でるが、その直前に賀茂神社のところで「うき世をは今ぞ別るるとどまらむ名をばただすの神にまかせて」（一一七頁）と詠んだこと、また光源氏が賀茂神社の斎院であった朝顔斎院と関係を持っていたことなどの関連から、「現斎院に嚮立つほどの文通は決して軽い行為とはいえない。そこに賀茂神社に対する贖罪は考えねばならなかったが故に、殊更と出発直前のあわただしい惜別の周到緻密な構築の中に、賀茂の社前の条が二首の和歌を含めて長々と語られるほどの重要さをもっている理由ではなからうか」と指摘されている。更に、須磨の巻末で上巳の禊を契機として突然吹き荒れた暴風雨の夜、光源氏の夢に現れた「そのさまとも見えぬ人」（二二二〇）、及び、明石の巻頭で紫の上の使者が語った「京にも、この雨風、いとあやしき物のさとしなりとて、仁王会など行はるべしとなむ聞こえはべ

りし」(二二二四)の記述から、「都にも予言めいた何か啓示を思わせる荒天の続いているという。これは八百よろづの神とか海竜王とかではなく、京都の地主神である賀茂の神と、それに源氏の夢に出現した『そのさまとも見えぬ人』の霊のさとしとみるべきであろう」と説かれる。京都にも荒天が続いていることに關して、京都の地主神・賀茂神社の怒りと見ることは、朝顔斎院の事とも考え合わせ、傾聴したい。ただし、「そのさまとも見えぬ人」の霊のさとしについてはどうだろうか。「まことに迹を垂れたまふ神ならば助けたまへ」(二二二六)と光源氏が住吉の神に祈った事に関して、三谷氏は、「この文をよく見る限り住吉の神や海竜王に祈れば祈るほどいよいよはげしく雷鳴轟くのは、都にも何か啓示の荒天がつづくのは住吉・海の竜王両神ではなく、源氏の罪障を要求する禊神といわざるを得ない。光源氏を都へ召還するにはそれ相応の瀆罪をさせなければならぬ」といふ神の意志とみるべきであろう」とも説く。即ち、荒天を引き起こしているのは、光源氏の罪を怒り、禊を要請する賀茂の神の仕業と見ているのである。賀茂の神との関連は看過できない問題である。京都の地主神という賀茂の神の性格からして、光源氏を都から追放するという事も理解できる。だが、住吉の神に祈願した光源氏に対して、直接に祈願されたわけでもない賀茂の神が須磨の浦にまでも暴風雨を巻き起こすというのは、どう考えても不思議なことである。更に氏は、次のように断言する。

つまりこの源氏や明石入道の夢告に現れた「そのさまとも見えぬ人」「さま異なるもの」とは、「住吉の神の導き給ふまに、はや舟出してこの浦を去りね」といわれた「故院(桐壺帝)ただ〔此世に〕おはしましなさながら「源氏の夢の中に」立ち給ひて」とある故桐壺帝に他ならないのである。源氏の夢告に「海に入り、渚にのぼり」狂奔した故桐壺帝そのもので、住吉の神では決してない。しかもその十三日、都においても朱雀院に桐壺帝が夢枕に立たれたのである。(傍線部見)

光源氏を迎えに來た明石入道の使者が語った中に、三月一日の夢に「さまことなる物」のお告げがあって、「十三日にあらたなるしるし見せむ」と告げたこと、

一方、光源氏も一日に同様の夢告を得、十三日には故桐壺院が夢に現れたという関連から、一日の夢告も桐壺院であつたはずだ、という推測も成り立つであろう。しかし、そのようなはっきりした記述の方法は、必ずしも設立されてはいないのである。十三日には「必ず、雨風止まばこの浦(須磨)にを寄せよ」(二二二二)と一日の夢告にあつたのに、当の十三日には「いかめしき雨風、雷のおどろかしはべりつれば」とあつて、雨風は止んでいない。それでも舟を出すと、「あやしき風細う吹きて」舟を運んだ。それを明石の人々は「まことに神のしるべ」と感じていたのである。記述をたどる限りでは、光源氏には故桐壺院から夢告として得ていた「住吉の神の導き」なのだが、明石の人々にはそれは知らされていないかつたはずである。それでも「神のしるべ」と意識している。そこが重要なのである。無論、ここでの神は住吉の神であることは動かない。光源氏と明石入道の二人が見た夢に現れた「そのさまとも見えぬ人」の実態は充分には知り得ないが、直後に「さは海の中の龍王の」と光源氏が直感している記述の意味は重いと言わねばならない。「海に入り、渚に上り」(二二二九)という故桐壺院の描写はレトリックの問題なのであつて、その直前の「(光源氏が)いみじき愁へに沈むを見るに、たへがたくて」(同)とある記述を受けている。しかも、ここで言う「いみじき愁へ」とは、三月一日の上巳の禊以後の光源氏の苦悶を指しており、その日から故桐壺院が夢に出現するまでの光源氏の「いみじき愁へ」を見るに見かねて、「海に入り、渚に上り」急いで來たのだ、と読むべきである。もしも、一日の夢に故桐壺院が現れたのであれば、十三日までの長期間を放っておくというのは不思議と言わざるをえない。

加茂神社の神を登場させる意味の重要さは示唆的であり、今後充分に考えてみたいと思う。『源氏物語』の語り手は、光源氏の須磨流離に際して行平中納言の事跡などを明確に打ち出し、『古今集』『伊勢物語』その他の先行作品を充分に響かせ利用していたように、あるいは、継子虐めの型を意識的に取り込んで、その型をどのように崩していくかに手腕を発揮したように、決して先行作品に関連する要素を隠そうとはしていない。それは信仰の面においても同様のはずである。

既に繰り返したように、明石入道の語りを通して、さらには光源氏の言葉の中で、住吉の神は幾度となく記されているのである。当然その住吉の神を、須磨・明石の巻の物語の中にしっかりと位置付けなければならない。それが読者に要請されている語り手の真意であろうと思うからである。当時の住吉神の信仰的背景を『住吉大社神代記』『住吉松葉大記』などを手掛かりに見てきた所以もそこにある。

必ずしも、ここでの試論のように、住吉の神に注目するのみで須磨・明石巻の物語の理解が十全であると思っていないが、住吉神信仰が光源氏流離の物語を構想する上に、いかに重要な基層をなしていたかが一層明確になった筈である。

注

- (1) 『河海抄』『花鳥余情』以来、光源氏が須磨に謫居するに至った理由を在原行平の事跡に求めている。阿部秋生氏も「行平の中納言」の記述を、「物語としての決定的な条件を暗示的に語っている」とし(『須磨・明石の源氏』『源氏物語研究序説』東京大学出版会・昭和三四年・五九七頁)、また同時に、実際には左遷ではあるが「いわば菅公流罪説を踏まえて須磨における源氏の心境を語ってある」とみるべきであった(同論文・六五一頁)とも見ている。今井源衛氏も阿部氏の説を援用して「菅公流罪説を踏まえて須磨巻の光源氏が造形されたということは、今日に於いてもほぼそのまま認められているのである」(『菅公と源氏物語』『紫林照徑』角川書店・昭和五四年・九一頁)とされる。また、石川徹氏も「須磨・明石」の諸問題で「行平の履歴を精査し、『正に須磨から都に帰ってからは一路平安、順風満帆の生活を送っている』(九〇頁)事から、『特に何かを模した場合は、行平の行実に合わせて書いていると見てよいであろう』(八七頁)とされる(『源氏物語の探究』第二輯・風間書房)。その他にも様々な準拠が指摘されているが、光源氏の須磨流離の構想に際しては、原・行平を強く意識している事は事実である。しかしそれに限らず、総体的な歴史的背景に立つて、必要に応じて人物を響かせているという実態を確認しておけばよい。
- (2) 坂本和子氏は、「(紫式部の)夫宜孝の家が播磨守に任ぜられる家系であること、紫式部の仕えた倫子——彰子の家、雅信の家系が又播磨守であったことは、明石入道が播磨守として設定されたことと無関係ではないであろう」(『浦つたひ』攷『中古文学』第一六号)と、宜孝・倫子などの家系から、光源氏が播磨の明石へと行く源泉を論じている。首肯すべきである。
- (3) 三谷栄一氏は「若紫巻のはじめでは、後の明石巻への発展は考慮されていなかったのであって、むしろ明石の娘は、色好みの対象として適齢期の女性を頭において執筆

したものと思われる」と述べている(『短篇と色好みの物語』『物語史の研究』有精堂・昭和四二年・三八〇頁)。三谷氏は、その根拠の一つとして、明石の君が若紫巻で既に適齢期の女性として登場しているながら、須磨巻でも一八歳ほどと推定できることで、年齢的な矛盾を上げている。それに対して、池田和臣氏は「細部までの熟慮はなされていなかったかも知れぬが、夢占の詞等と合わせ考えるならば、源氏流離の長編構想を若紫は暗示しているとすべきである」と説き(『若紫巻の成立』『講座・源氏物語の世界』第二集・有斐閣・昭和五五年)、丸山キヨ子氏は、「ちょうど紫の上と同じ位の年令であったとしても、あの時点(若紫巻)で良清の噂に上って決しておかしくはないのである」と論じている(『明石の入道の造形について』『源氏物語の探究』第五輯・風間書房・昭和五五年・二五六頁)。「源氏物語の仏教」所収・創文社・昭和六〇年)。また、秋山虔氏は、阿部秋生氏の若紫巻の時点で「いくら若くても一二、三歳から一四、五歳……住吉の神に祈願をはじめてから一八年という明石巻では、少なくとも二一、二歳になっているはず」との説に首肯される(『播磨前司、明石の入道』『講座・源氏物語の世界』第三集・有斐閣・昭和五六年)。いずれの説にも可能性はあるが、若紫巻での明石入道父娘の挿話の孤立は、同巻での予言によっても構想が変化した事と無関係ではなく、明石の君の年齢上の問題も、その事と関連させて考えるべきである。

- (4) 豊島秀範「明石の君物語の再検討——若紫巻での挿話と予言——」(『弘学大語文』第一三三号・昭和六三年)

(5) 丸山キヨ子氏は、住吉大社の神仏習合について、本述関係が全盛となるのは平安中期以後から鎌倉時代にかけてであることから、「物語における『あとを垂る』は、イメージとしては『仏の神としての出現』として考えるよりは、『往還の船を守る』あるいは『雨風を司る』神として、『靈力を發揮する神』であるならばという意味に解すべきではないかと思う」とされ(前掲同論文・二六〇頁)、「住吉の神の側から訊ねてみても、その本地仏が想定されるようになるのは、文獻的には早くても平安末、鎌倉始めの頃ではないかと考えられ、源氏物語が、それを背景において住吉の神を考えるような本地仏は未だ存在していなかったのではないかとと思われるのである」と述べられている(『源氏物語における神仏習合の思想』『源氏物語の仏教』三八三頁)。文獻的にはその通りなのであるが、『住吉松葉大記』の記載、及び『住吉大社神代記』(拙稿「須磨・明石の物語における信仰と文学の基層」『源氏物語の探究』第二輯参照)に記された伝承に拠れば、仮に本地仏という明確な意識は弱いとしても、神仏習合の実態があったと考えてよいと思われる。

(6) 例えば、高橋和夫氏の桐壺増補説である(『桐壺巻の成立をめぐる諸問題』『源氏物語の主題と構想』桜楓社・昭和四〇年)。高橋氏は、「昔……」で始まる主人公の生い立ちを叙事的に略述した「原桐壺」巻を認め、現桐壺巻は長恨歌を援用しつつ増補されたものであって、「桐壺巻の執筆は裾標巻の後、総合巻の前ではなからうか」と推定されている。こうした構想過程の推定にはどうしても限界はあるものの、物語の実態を知る上に避けて通ることのできない課題であらう。

(7) 丸山キヨ子氏は、『住吉大社神代記』に於いて、筒男三軍神が「吾の住居はむと欲ふ地は薄名原の長岡の玉出の峽ぞ」と「手搓足尼の居住地」の譲渡を要請したのに対して、神功皇后がそれを認め、手搓足尼もそれに応じたことに感謝して、三軍神（住吉の神）が「吾は皇后の、神主と爲りたまふ太極櫛を懸けて齋祀たまふは享け賜はじ。手搓足尼に拝戴かれて、天皇君を夜の護、屋の護と護り奉り、同じく天の下の国家人民を護り奉らむ。」（二六五頁）と、「神功皇后との関わりから、皇室の守り神として、天皇を夜屋護ることを誓っておられる」ことから、光源氏の流謫に際して、「光る君の血を、はれて皇統の中に送り込むために、皇室を護る住吉の神の意志が働いたと考えられないであろうか」（『明石入道の造形について』前掲同書・一八〇頁）と述べられている。従いたい。住吉信仰と皇室との関連は深く、光源氏の王権に絡んだ構想の基底に、丸山氏の説かれる「皇室を護る住吉の神の意志」が存したことは充分に考えられる。それだけに、住吉信仰を固守する明石入道一族を物語に取り込むに際して、慎重な配慮がなされたこと、藤壺の配置もその構図の中におくことで、より明確な意義が生じることが考えられ、そのことから、構想にも予言との関連で充分な見直しがなされ、物語の長編化を目指すに際して、当初の構想に変容があったとしても不思議ではないと思われる。