

志賀白水郎の風俗楽と憶良

——文学以前——

渡 瀬 昌 忠

一、憶良と香椎廟宮祭祀

大宰府管内の筑前国糟屋郡香椎郷（和名抄）にあつて、神龜元年の造宮と伝えられる（八幡愚童訓・八幡宇佐宮御託宣集など）香椎廟宮は、神功皇后を主神として祭り、天平年間以後、平安朝まで、対新羅の外交・防備に大きな役割を果たしつづけた。歴代の大宰府の官人や筑前の国司らがその祭祀にたずさわったが、その最も初期の神龜・天平の交に、大伴旅人は大宰帥として、また山上憶良は筑前国守として、香椎廟宮の祭祀に重要なかわりをもった。

香椎廟宮の毎年二月の春祭と十一月の秋祭には、志賀白水郎の風俗楽が奏上されたが、それは、神功皇后新羅征討の伝説・信仰における、志賀の海神・白水郎の神功皇后への奉仕が、祭儀において実修されたものであった。

神龜五年（七二八）十一月の香椎廟宮祭祀（万葉6九五七題）にも志賀白水郎の風俗楽は奏上されたはずで、筑前の国守たる山上憶良は、その奏上者・奉仕者の代表であり、その受納者・享受者側を代表する大宰の帥大伴旅人とは立場を異にしていた。その祭からの帰路、香椎の浦での「大宰官人等」の歌の場に憶良が姿を見せないのは、そのためであり、憶良は志賀白水郎の側にあつてその風俗楽にかかわったのであった。△以上は、前稿（「香椎廟宮——志賀白水郎と旅人・憶良——」関西大学『国文学52』昭和50年9月）に詳述したところである。▽

翌天平元年（七二九）の十一月ごろの憶良の作と目されるものに、神功皇后信仰を正面から歌いあげた鎮懐石歌（5八一三〜八一四）がある。それは、万葉集巻五の「梧桐日本琴一面」と題する大伴旅人の藤原房前（中衛高明閣下）宛歌文（5八一〇〜八一二、天平元年十月七日付）と、それへの都の房前からの返事（5八二二、十一月八日付）との後に、ま

た「梅花歌卅二首并序」と題する天平二年正月十三日付の歌文(5八二五〇八四六)の前にあって、日付も署名もまたない。この作は、本来、伊藤博氏のいわゆる「憶良歌巻」にあつたもので、その前後には切出しや切継ぎのあとが見える(「憶良歌巻から万葉集巻五へ」『万葉76』昭和46年6月、『万葉集の構造と成立上』第五章第一節)。日付や署名などの脱落がそのためかどうかは別として、時間的配列順序を有する巻五の編纂においては、切出しや切継ぎは、成立時期をひとしくする作品相互の差し換えという方法によつたであろうから、憶良歌巻における鎮懷石歌の配列位置も、現巻五に見られるその前後の作品の日付と大差のない前後関係を有していたはずである。單純に現巻五の配列によつても、鎮懷石歌の成立は、天平元年十一月八日(八二二五)から翌二年正月十三日(八二五序)までの間ということになる。前者は都からする返事の日付で、返事はその原因となつた書簡に付載したものと見られるから、嚴密には天平元年十月七日(八一七)から二年正月十三日までとすべきであろう。

その間の天平元年十一月には、香椎廟宮での神功皇后祭祀が行われたはずである。それは、前年神龜五年十一月に、朝廷における大嘗祭のごとくに催された、大宰帥新任の年の秋祭ほど大規模ではなかつたかもしれないが、筑前国守憶良としては、それへの奉仕の責任者として勤めなければならぬ「祠社」の事(職員令)であつた。

鎮懷石歌の序は、「筑前国怡土郡深江村子負原、臨海丘上有三石。」の一文に始まる。次いで「徑尺璧」ともいふべき石の「長さ」「囲り」「重さ」と、「墮円状如鷄子」き形状と、その「美好」なることを述べ、その所在と公私の人々の「跪拜」とを述べたのち、「古老相伝曰」として、むかし「息長足日女命征討新羅国之時」に、この二石を「御袖」(実は御裳)の中に挿し著けて「鎮懷」がなされたために、道行く人々がこの石を「敬拜」するのだという伝説を記す。歌は、「かけまくはあやに畏し」かしこ足日女神の命たらしめ 韓国を向け平けて 御心を鎮めたまふと い取らして齋ひたまひし ま玉なす二つの石を 世の人に示したまひて 万世に言ひ継ぐがねと 海の底沖つ深江の 海上の子負の原に 御手づから置かしたまひて」と、タラシヒメ神ノミコト(神功皇后)の神意によつてこの石がここに置かれたことを歌い、「神ながら神さびいます 奇し御魂を」今のをつづに 尊きるかむ(5八二三)と讃めて長歌を結び、反歌も、

天地の共に久しく言ひ継げとこの奇し御魂敷かしけらしも(5八二四)

と神功皇后を偲んでいる。主題は、鎮懷石への信仰を歌うことよって神功皇后を讃えるにある。

この鎮懷石が、元来、延産の石ではなく、出産を願う(乞孕の)靈石であり、その原形においては、女媧・卵生伝説とその信仰とを背景としていたろうこと、中西進氏の精察がある(『万葉集の比較文学的研究』四主題論、第九章)。しかも、憶良の歌った鎮懷石が神功皇后の伝説・信仰と切り離しえないことは右に見たとおりである。実は「タラシヒメ神ノミコト」を歌ったのは、万葉集中この作品が最初であるのみならず、他には、大伴旅人の「遊_ニ於松浦河_ニ序」とその歌(5八五三~八六三)とに和した、天平二年七月十一日付憶良謹上の、

タラシヒメ神ノミコトの魚釣らすと(一云、あゆ釣ると)み立たしせりし石を誰見き(5八六九)

右の一首のほかには、天平八年の遣新羅使人が肥前国松浦郡の狛嶋亭に船泊した夜の歌の、

タラシヒメ御船泊てけむ松浦の海妹が待つべき月は経につつ(15三六八五)

序詞中に「タラシヒメ」が歌われるのみである。神功皇后の伝説・信仰を真正面から歌い上げたのは、万葉歌人中、筑前国の長官たる山上憶良のみだと言っても過言ではない。

天平年間に宮廷に生きていた神功皇后の伝説・信仰は、神意と神助とによる神功皇后の新羅征討と、その胎中よりの応神天皇の神秘なる出現とを対象とするものであった(前稿)。出産の靈石としての鎮懷石は、その信仰に重要な役割を果たしたであろう。憶良がその序文に「公私往来、莫_レ不_レ下_レ馬跪拜」と書いたのは、誇張ではなかったと思われる。天平元年十一月の神功皇后祭祀に糟屋郡の香椎廟宮に奉仕した筑前国守憶良は、糟屋郡の西の那珂郡の伊知郷茨嶋の人で、たぶん香椎廟祭に参加していたであろう建部牛麻呂(八一四左)の「伝へ言ふ」ところによって、さらに西の怡土郡深江村子負原の鎮懷石への信仰を歌いあげた。それは筑前の国人の伝える信仰であり伝承であるとともに、憶良の国守として奉仕すべき神功皇后靈に関するそれであった。

前年の神龜五年十一月の香椎廟宮祭祀の果てた朝、大伴旅人ら大宰府の官人らが帰路の香椎の浦に馬をとどめて催した歌の場の歌ども(6九五七~九五九)に、神功皇后が全然歌われなかったのと、それは対蹠的であった。

翌年の天平二年四月の初め、大伴旅人は「遊_ニ於松浦河_ニ序」と題する文章と歌とを作る。その序は、

余以、暫往_ニ松浦之縣_ニ逍遙、聊臨_ニ玉嶋之潭_ニ遊覽、忽值_ニ釣_レ魚女子等_ニ也。

の一文で始まる。肥前国松浦郡の玉島の地は、鎮懐石所在の筑前国怡土郡の西に接する地であり、言わずと知れた神功皇后年魚釣りの故地である（古事記中巻、神功皇后撰政前紀、肥前国風土記松浦郡）。まるで憶良の鎮懐石歌文に和するかのような旅人のこの歌文には、しかし意固地なほどに「タラシヒメ」を言わない。これが遊仙窟まがいの創作たること、人の知るところである。

この旅人の「遊於松浦河」の歌文を憶良が見せられたのは、武田全註釈に言うように天平二年七月八日夜の「帥家集会」（8一五二六左）の折であったろう。三日後の天平二年七月十一日、憶良は旅人とは正反対に、それを伝説的信仰的現実に取りきもどして、前掲の「タラシヒメ神ノミコトの魚釣らすと」（八六九）の歌を旅人に「謹上」したのである。筑前の国守としての憶良が、神功皇后の伝説・信仰とのかかわりを、いかに自身のものとして持っていたかは、以上によって明らかであろう。

その年天平二年十一月の香椎廟宮祭祀が執り行われたかどうかは、明らかでない。万葉集卷十七冒頭の題詞によると、

天平二年庚午冬十一月、大宰帥大伴卿被_レ任_三大納言_二兼_上上_レ京之時、儻徒等別取_三海路_二入_レ京。……（三八九〇題）
その十一月に旅人は大納言に任せられ、上京を命ぜられたらしい。旅人の儻徒等が海路上京するとともに、旅人の妹で香椎廟祭の巖媛いわひめの役割を果していた（別稿）大伴坂上郎女も、同じ「冬十一月」に「帥家」を発って上京の途につき、筑前国宗形郡の名児山を越えた（6九六三題）。そして、旅人自身は「冬十二月」に「府吏」に送られて上京する（6九六五題・九六六左）。憶良も餞別の歌々を「十二月六日」に「謹上」している（5八八二左）。十一月の香椎廟祭は、行われなかったかもしれないが、もし行われたとしても気ぜわしいものであったろう。

翌天平三年（七三二）秋七月二十五日、大納言従二位大伴宿禰旅人が都で薨じ、九月二十七日には、兼任ながら大納言正三位藤原朝臣武智麻呂が大宰帥となる（続紀）。十一月二十二日には畿内の惣管とともに諸道の鎮撫使が置かれ、一品新田部親王を大惣管とし、式部卿従三位参議藤原朝臣宇合を副惣管に、民部卿従三位参議多治比真人縣守を山陽道鎮撫使に、兵部卿従三位参議藤原朝臣麻呂を山陰道鎮撫使に、右大弁正四位下参議大伴宿禰道足を南海道鎮撫使に任じ、治安の強化をはかって「取_レ時巡_三察国郡司等治績_二」せしめている（続紀）から、武智麻呂の兼大宰帥も実

質的な西海道鎮撫の任務を帯びていたにちがいない。武智麻呂は「時を取って」大宰府に赴いたはずである。

大宰帥新任の当年たる天平三年、その十一月の香椎廟宮祭祀は、新大宰帥武智麻呂を迎えて執り行われたのではあるまいか。もとより大伴旅人帥時代と藤原武智麻呂帥時代との差はいろいろあったろうが、公的な祭祀儀式にさほど変更があったとは考えられない。その上、十二月十一日には、はじめて老伎・対馬の医師を大宰府から補任している（統紀）。対外防備の強化充実は、やはり大宰府の重要課題だった。とすれば、香椎廟祭祀が顧みられなかったはずはないのである。

もし天平三年十一月に香椎廟祭が行われたとすれば、そこに志賀白水郎や国郡司らを率いて筑前の国守憶良が参加したことは言うまでもない。そして、志賀島の白水郎たちは、そこでも風俗楽を奏したはずである。そうして、万葉の志賀白水郎歌群を憶良の作ったのは、まさにこのころであったと思われる。

二、志賀白水郎風俗楽の演奏形態

では、憶良が率いた志賀白水郎たちは、香椎廟宮の祭祀において、その風俗楽を、いかなる形態で奏上したであろうか。

三代実録の貞観十八年（八七〇）正月二十五日の記事によると、奈良時代（光仁朝）の宝龜十一年（七八〇）に衣裳が新調されて以来、毎年、香椎廟宮の春秋の祭日に奏上されてきた風俗楽は、「志賀嶋白水郎十人女十人」によるものであった。その衣裳と、それを着用しての奏楽とは、約百年間踏襲されてきたわけだが、宝龜十一年以前にはどうだったのか。宝龜十一年に時の大宰大式佐伯宿祢今毛人がその衣裳を造った時、大宰府の当面していた課題が対外的な示威と防備とにあり、それとの関連で香椎廟宮祭祀が重視されたものであったことも、前稿で考察した。その時の衣裳の新調に、新たな装飾、荘厳化が企図されたことはあったかもしれないが、旧来の祭祀を尊重するのに、無から有を生むような作爲が加えられたとは考えられない。宝龜十一年（七八〇）から九十四年たった貞観十六年（八七四）に、時の大宰権帥在原行平がその衣裳について「年代久遠、不_レ中_二服用_一」と言ったほどではなかったにしても、すでに相当の年代を経て、その着用が見苦しくなっていたために、その衣裳の新調が行われたものと見てよからう。宝

龜十一年（七八〇）は、香椎廟宮造宮の伝えられる神龜元年（七二四）からは五十六年、旅人の大宰帥新任の年の神龜五年（七二八）からでも五十二年、武智麻呂新任の年の天平三年（七三一）からは四十九年、いずれにしても既に半世紀を経ていたのである。

志賀島に生活し活動していた白水郎たちが、年に一・二度の香椎廟宮祭祀に奉仕して奏上した風俗の楽が、固定しきって全然動かぬものであったなどとは考えられない。しかしまた、祭儀における信仰の実修が古態を伝承するものであることも十分に察せられる。同じ衣裳が半世紀にわたって風俗楽奏上のたびに着用され続けた以上、風俗楽そのものも古い形態を踏襲する不易の側面を見せ続けたものとしてよからう。

最も確実なことは、その楽が男の列（群）と女の列（群）とに分れて演奏されたという一事である。「男十人、女十人、奏三風俗楽」という記事は、それを示している。それは明らかに宝龜十一年（七八〇）以前からのものであった。宝龜元年（七七〇）三月二十八日に行われた「葛井・船・津・文・武生・藏六氏男女二百三十人」の供奉した「歌垣」の例を見よう。続日本紀によれば、

其服並著青摺細布衣、垂紅長紐。男女相並、分行徐進。歌曰、……

青い衣服を着用し、紅の長紐を垂らして、男女が並んで別の列をつくり、ゆっくりと進みつつ、歌を謡う。その歌は、をとめらに男立ち添ひ踏み鳴らす西の都は万世の宮

というもので、男女の歌垣のさまを歌いつつ河内の由義の宮を讃める。さらに川讚めの歌、

淵も瀬も清くさやけし博多川千歳を待ちて澄める川かも

このほか四首の「古詩」が歌われたという。ここに記された二首に関する限り、歌の内容はかけあいではなく讚美祝福である。「男女相並」とあり「をとめらに男立ち添ひ」と歌われるように、対面せず並んで行進したらしい。

志賀島の白水郎の風俗楽が「男十人、女十人」によって奏せられた以上、男と女とに分れてのものであったに相違ないが、はたして右のようなものであったかどうか。

次に、「男十人、女十人」という人数について考えてみよう。職員令の雅楽寮には雑舞を教習する「舞師四人」「舞生百人」の規定があるが、その百人の舞生は実際には個々の舞を分担するグループに分れていたらしく、令集解

に引かれた大属尾張浄足の説によると、当時雅楽寮にあった固有舞曲の舞人としては、

久米舞、十人（琴取二人、舞人八人）。五節舞、十六人。田舞、四人。楯臥舞、十人。筑紫舞、廿人。諸舞縣、十人（舞人八人、禁止二人）。

以上の七十人が数えられる。続日本紀天平三年七月乙亥（二十九日）の「定_三雅楽寮雜樂生員_二」とある記事によると、外来楽以外では「諸縣舞八人、筑紫舞廿人」とあり、この二舞に関しては、その舞人の数は尾張浄足説とほぼ一致している。全体として減少の傾向は否めまいが、宮廷で上演される舞の人数は、一舞十人とか二十人とかが普通であったらしい。香椎廟宮で奏せられた志賀白水郎の風俗楽が男十人・女十人、合計二十人であったのは、久米舞・楯臥舞・諸縣舞の各十人、筑紫舞の二十人と同様に、ほぼ固定した楽人の数だったのである。神龜五年（七二八）・天平三年（七三一）十一月の香椎廟祭に上演された志賀白水郎の風俗楽も、天平三年七月の筑紫舞と同様、二十人による奏楽だったと見てよいであろう。

ではその二十人は、単に男十人と女十人とに分れただけなのであるか。職員令によると雅楽寮の外來樂は、

唐樂師十二人、樂生六十人。高麗樂師四人、樂生二十人。百濟樂師四人、樂生二十人。新羅樂師四人、樂生二十人。伎樂師一人。

と規定されている。各樂師は「掌_レ教_二樂生_一」、樂生は「掌_レ習_レ樂。」とあって、樂生は樂師に教導された。高麗・百濟・新羅の朝鮮系三樂は、樂生二十人を樂師四人が教えることになっており、樂師一人当り五人ずつを担当した勘定になる。最後の「伎樂師一人」については、「掌_レ教_二伎樂生_一。其生以_レ樂戸_一為_レ之。」と注されているから、その樂生は樂戸から五名を採用したのである。おそらくこれが最少単位で、高麗・百濟・新羅の三樂の樂生二十人も、五人ずつの四グループに分れて、四人の樂師の指導を受けたものではなからうか。唐樂は樂師・樂生ともに朝鮮系三樂のちよつと三倍ずつになっているから、唐樂全体が三つに分れて、朝鮮系三樂と同様の活動形態をとったものであろう。実際の活動の人数はともあれ、そうした考えかたで今の定員は定められたものと思われる。

「志賀嶋白水郎男十人女十人」の二十人も、男と女とに分れて歌舞したものにちがいないが、男十人がさらに五人ずつ二グループに、女十人も五人ずつの二グループに、合計四グループとなって奏樂活動をしたものであろう。

続日本紀によれば、聖武天皇の天平六年（七三四）二月一日に、

○二月癸巳朔。天皇御朱雀門ニ覽ニ歌垣。男女二百四十余人。五品已上有ニ風流ニ者、皆交ニ雜其中。正四位下長田王、從四位下栗栖王、門部王、從五位下野中王等為レ頭。以ニ本末ニ唱和。為ニ難波曲・倭部曲・淺茅原曲・広瀬曲・八裳刺曲之音。令ニ都中士女縱觀。極ニ歡而罷。賜下奉ニ歌垣ニ男女等祿上有差。

朱雀門前で行われた歌垣では、男と女とが相分れて本末を唱和している。男女のかけあい、で歌曲を歌ったのである。男女の人数は「二百四十余人」とあるが、「余」は、「頭」となった人々で、主体の男女は百二十人ずつの二百四十人だったろう。

歌垣の「頭」つまりリーダーの名は四人があがっている。長田王は「風流侍従」（武智麻呂伝）の一人で時に摂津大夫（天平四年冬十月丁亥）、翌三月の聖武天皇の難波宮への行幸においては、丙子（十五日）に摂津職の長官として吉師部楽の奏上にあたる。栗栖王は長皇子の子で、前年の天平五年十二月庚申（二十七日）に雅楽頭となったばかり。門部王も「風流侍従」（武智麻呂伝）の一人。そして野中王は、前月の天平六年正月己卯（十七日）に無位から從五位下になった。四人は共に歌垣の列の先頭に立つにふさわしい風流の王たちであった。

二百四十人の男女がこの四人の王によってリードされたとすれば一人の王が六十人ずつを率いたことになる。しかし、歌垣が男の列と女の列との唱和によって進行したのによれば、そして、「……野中王等を頭と為し」とあるのが他のリーダーの省筆を意味するとすれば、女の列には女のリーダーがあつたのかもしれない。栗栖王が頭であつた雅楽寮では、職員令によると在来楽の歌舞の定数は、

歌師四人。歌人四十人。歌女一百人。舞師四人。舞生百人。

となっている。歌人・歌女・舞生の合計は二百四十人となるが、それを教導する歌師と舞師とはそれぞれ四人ずつ合計八人である。天平六年二月一日の歌垣の男女二百四十人も、四人の男王と、もう四人の女性と、合計八人を「頭」としたとも考えられる。それを「……野中王等」と言い、その男女の「頭」八人を含めて「男女二百四十余人」と表現したものとも思われるのだ。もしそうなら、四人の男王の「頭」たちは、それぞれ三十人ずつの男列のリーダーとなつたことになる。女列もまた同様であつたろう。

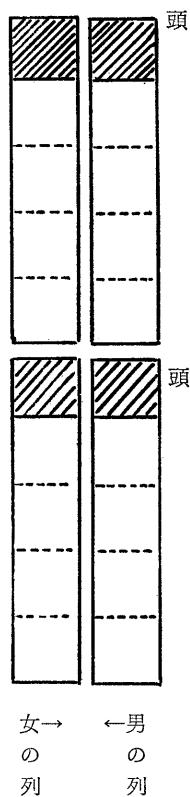
さて、志賀白水郎の風俗楽の「男十人女十人」はどうか。高麗・百濟・新羅などの楽生二十人が楽師四人に教導されたように、その男女二十人が四人のリーダーを有したとしたら、それは男二人と女二人とであったろう。しかし、志賀白水郎の場合、二十余人とあるわけではないし、「男十人女十人」のほかにリーダーがいたという証拠はない。五人ずつの四グループが奏楽したとすれば、リーダーはそれぞれのグループにいたであろう。奏楽の実態に即して言えば、「男五人、男五人、女五人、女五人」の四グループから成り、各グループに一人ずつのリーダーがいた。すなわち、四人とリーダー一人とから成るグループが、男に二グループと女に二グループとあり、それらが大きく「男十人」の列と「女十人」の列とを構成していたのではないか。

令集解所引の雅楽寮大属尾張浄足の説に見える舞人の数も、最少は田舞の「舞人四人」であり、合計十人の久米舞も「舞人八人」、同じく諸舞も「舞人八人」で、楯臥舞十人も「五人土師宿祢等、五人文忌寸等」とあってその「五人」の一人は土師宿祢・文忌寸それぞれの長であったろう。「五節舞十六人」も四人四グループ、「筑紫舞廿人」も四人とリーダー一人との四グループと見てよさそうだ。

万葉集卷十六の志賀白水郎歌群の場は、その構造から見て、白水郎(男)の立場で並ぶ二者と荒雄の妻(女)の立場で並ぶ二者とが互いに対座する、四者構成の場だと推定された(『万葉87』拙稿)。そして、志賀白水郎歌群の原形十二首と、歌の座や憶良との関係を、わたしは次のように結論した。

志賀の白水郎あまの男女が二列に相對している四者の歌の座を、三たびめぐり往復して謡われるように、憶良は作歌した。荒雄の発船、海坂での別れ、残された妻子らの思いと嘆き。歌の座の進行と共に、歌は反復され強調されつつ、八年後の妻子らの思いへと深められる。そして、荒雄の生還を待ち続けつつ、ついには絶望に沈むばかりはない、そうした「妻子等」の心情が、四首ずつ三群からなる十二首の歌群として、表現された。それは古代歌曲の憶良による作詞であった。

志賀白水郎の風俗楽の「男十人、女十人」による演奏を、上述のように解することができるなら、それは「志賀の白水郎の男女が二列に相對している四者の歌の座」と根底において重なるのではなからうか。それを図示すれば次のようになる。



五人ずつ二グループから成る男の列と、同じく女の列とが相對している。「座」といっても、おそらく白水郎たちは立っているであろう。それは「楽」であり、歌舞がなされるのだからである。四者のグループにはそれぞれのリーダーがいてそのリーダーを頭として五人は一緒に歌舞するのであろう。

わたしは、香椎廟宮の志賀白水郎の風俗楽と万葉集卷十六の「筑前国志賀白水郎歌十首」(三八六〇と三八六九)とを単純に直結する者ではない。ただ両者の歌の場の根底に、共通するものがありそうだ。そして、その根底の上に両者をかかわらせたのが山上憶良だろう、と言っているのである。

そうして、憶良が志賀白水郎によって謡われるべき歌曲を作詞してのちは、その歌曲が志賀白水郎の風俗楽にのせられ歌われた可能性はある。香椎廟宮造宮と時期を同じくするころの、神亀年中の対馬送粮船遭難事件を素材とした、志賀の荒雄の妻子らの哀傷歌曲が、志賀白水郎たちの好んで演奏するところとなり、香椎廟祭における後宴の余興的曲目に加えられたとしても不思議はない。正月三日の祝宴の余興に死妻悲傷歌の歌われた例(19四三三〇～四三三七)もあるからである。

三、志賀白水郎風俗楽の歌詞

憶良が志賀白水郎歌群を新作する以前に、もちろんそれ以後にも、本来の志賀白水郎の風俗楽において謡われた歌詞は、どんなものだったろうか。

香椎廟宮の祭祀に志賀白水郎が風俗楽を奏するのは、志賀の海神の神功皇后新羅征討への奉仕を意味するものであった。それは前稿に詳述したところだが、そのことを最も典型的に示すのが、住吉大社神代記の、「志賀の社」を新

羅征討の時の「御船の挾抄」だとするものである。日本書紀(仲哀九年九月)に「磯鹿の海人の名草」が神功皇后の出發を促すのもそれにかかわる。古事記(中巻)には志賀の海神の名こそ見えないが、「海原の魚」「ことごとくに御船を負ひて渡り」、「順風」大いに起り、「御船」は浪に従つたとするのは、海神の活動を示す話である。海神すなわちワタツミ三神は、記紀によれば海人の宰領たる阿曇連らの祖神・祭神であり、それは先代旧事本紀の言うように「筑紫の斯香の神」であった。志賀白水郎の風俗集は、志賀の海神すなわちワタツミの神と無縁ではありえない。

ワタツミの神のかかわる古歌といえ、記紀の「ワタツミの神の宮」訪問譚に見える、山幸彦(ヒコホデミ)と海神の女(トヨタマビメ)との贈答(問答)歌が第一にあげられる。日本書紀(神代下、第十段)によれば、海神の娘トヨタマビメは、山幸彦ヒコホデミの子を海辺に産んだのち、海を渡つて去る。その時ヒコホデミが、

沖つ鳥鴨著く島にわが率寝し妹は忘れじ世の尽も

と恋歌を歌う。トヨタマビメが妹タマヨリビメに寄せて「奉」った「報歌」は次の讚歌である。

赤玉の光はありと人は言へど君が装し貴くありけり

「此の贈答二首を、号けて挙歌といふ」と第三の一書には言う。古事記(上巻)は逆に、トヨタマビメが妹タマヨリビメに「附」けて「献」った歌、

赤玉は緒さへ光れど白玉の君が装し貴くありけり

と、それへの「答歌」、

沖つ鳥鴨著く島にわが率寝し妹は忘れじ世の尽に

とを載せる。歌詞にも歌の順序にも異同はあるが、共にワタツミの神の宮への訪問者(男)の歌とワタツミの神の娘(女)の奉献した歌との贈答の歌曲であり、神秘なる御子の出現を語る話を伴っている。

もっとも、イザナキの大神のみそぎに出現した底つワタツミ・中つワタツミ・上つワタツミの「三柱綿津見神」(記)と、海神宮訪問譚の「綿津見大神」(記)「海神豊玉彦」(紀一書第一)とは、同一神でないとも見られる。しかし、前者は古事記において、後者は新撰姓氏録(右京神別下、地祇、安曇宿禰ほか)において、それぞれ阿曇氏の祖神とされているから、その点に關しては共通の神だと見てよい。

そのワタツミの神の祭られる筑前志賀の、阿曇氏の宰領下にある白水郎たちの奏する風俗楽の歌詞と、右の贈答歌とを直結することは、むろん、できないけれども、記紀成立後まもない神亀・天平の交に、両者がごく親近な関係にあった可能性は強い。それは男女の恋歌であり讃歌であつたらう。

上代文献では、このワタツミの神の宮をめぐる男女の贈答歌と神功皇后の新羅征討伝説との結びついた形跡は見あたらぬが、すでに見たように神功皇后伝説に志賀のワタツミの神の奉仕の語られた形跡があり、しかも神功皇后を祭る香椎廟宮に志賀の白水郎の風俗楽が奏せられたとすれば、両者の結合の生じることを見やすい道理なのである。

ここで注目されるのが安曇磯良の信仰・伝説である。これは中世の八幡愚童訓その他に見え、それらについて、西田長男氏の精細な考察がある（『古代文学の周辺』第四章第二節・昭和39年12月）。それらによれば、磯良神は、神功皇后の新羅征討のために、海神のもつ千珠満珠をもたすための海導者であつたのみならず、さらに原形的には海神そのものであつたらしい。西田氏は、志賀の海神を、磯良神より豊玉彦神へ、さらに三柱の綿津見神へと、宗教的な昇華を遂げたものと推定される（三六二頁）。そして、安曇氏や志賀の白水郎たちは、「その氏神たる志賀海神社の祭神磯良神が曾って神功皇后の三韓征伐の折に梶取として奉仕した神態などを、皇后を祭神として祀るこの廟宮に奏したのであつた。」（三九〇頁）と言われている。

神功皇后の新羅征討に先立って、安曇磯良を呼ぶために催された神楽が「御神楽ノ濫觴」（八幡愚童訓）であり、風俗・催馬楽の諸曲がその時に調べられた（太平記三十九）という伝えもある。磯良神祭祀に奏せられたであろう磯良舞（細男舞）と神楽・催馬楽との関係は、本稿で論じるにはあまりに大きな問題でありすぎる。しかし、少なくとも、神楽歌（小前張）の「磯良が崎」は、そうした関係を考えさせる重要な手がかりであろう。

磯良崎

本 磯良が崎に 鯛釣る海人の 鯛釣る海人の

末 我妹子がためと 鯛釣る海人の 鯛釣る海人の

又末返 磯良が崎に ま 磯良が崎に 鯛釣る海人の 鯛釣る

又末返 我妹子がためと 我妹子がためと 鯛釣る海人の 鯛釣る海人の

本方 あいし あいし

末方 あいし あいし

これは、まことに断片的で単純な詞章のくり返しにすぎない。しかし、題の下の注記（鍋島家本、楽章類語鈔）に、或説云、此歌、貞観神宴之時撰定歌。次之日、依_レ有_二忌諱_一停止云々。其説未詳。

とあるのによれば、貞観年間にこの歌が神楽歌として撰定された折にも、特別に呪力ある歌としての扱いを受けたらしい。「磯良が崎」が地理的にどこであるにせよ、この呪歌が磯良神と無縁であるはずはない。しかも「我妹子がため」という詞句に見られるとおり、本来的にこれは恋歌であった。

細男舞・磯良舞の詞章と言ひ、志賀白水郎の風俗の歌と称するもので、近世・近代に伝えられているものもある（豊前志・古謡集など）が、それら後世の資料をもって上代を推すことは危険なので、本稿では取り上げない。

上代の文献をもって推測する限りでは、香椎廟宮の祭日に男女のかけあいであつた、志賀白水郎の風俗楽の歌詞は、海神宮の信仰・神話にともなう男女の恋歌・讃歌にかかわるとともに、神功皇后の信仰・伝説にもかかわつてい
たろう、と言ひうるのみである。そして、明らかかなことは、神龜年中の対馬島への食糧輸送官船の沈没事件を歌つたものは本来の志賀白水郎の風俗楽の歌詞には存在しなかつたということである。

こうして、ようやくわかれわれは、憶良の創作・文学の問題の前にたどりついたことになる。