

Title	政治的寓意としての能：「白楽天」をめぐって
Author(s)	クライン, ブレークリー スーザン; 荒木, 浩
Citation	大阪大学大学院文学研究科紀要. 2010, 50, p. 29-68
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/9300
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

政治的寓意としての能—「白楽天」をめぐって

スーザン・ブレイクリー・クライン 著
荒木 浩 編訳

本稿の概要

本稿は、スーザン・ブレイクリー・クライン (Susan Blakeley Klein) 氏の英語論文、“Nō as Political Allegory: The Case of Haku Rakuten” の翻訳である。クライン氏は、現在、カリフォルニア大学アーバイン校准教授であり、2009年7月までの2年余り、カリフォルニア大学東京スタディセンター所長を兼務された。

その専門領域は広く、演劇学から日本古典文学の分析に及ぶが、主著としては、日本の土方巽らによる「暗黒舞踏」を論じた、

・ *Ankoku Butō: The Premodern and Postmodern Influences on the Dance of Utter Darkness*. Cornell University, 1988

及び、『古今和歌集』や『伊勢物語』に関する、中世の秘伝的な注釈書と密教の関わりなどを論じた研究書である、

・ *Allegories of Desire: Esoteric Literary Commentaries of Medieval Japan*. Harvard University Press, 2002

がある。

特に後者は、著者の近刊の主著であるとともに、そのタイトルに「Allegories」と銘打たれるように（同書の第一章は「*Allegory, Symbol, and Allegoresis*」と題され、西洋学のコンテクストの中での Allegory の意義と拡がりを論じている）、本論文の「Political Allegory」というテーマと通底する部分が多い。

ゆえに本翻訳では、この Allegory という語の訳語の選択（アレゴリーという原語表記も含めて）に腐心したが、最終的には、「寓意」という一般的な用語に落ち着いた。それは一つに、そうすることで、後掲する重要な先行研究である天野文雄論文（『「白楽天」と応永の外寇』）が末尾に、「白楽天」を「応永の外寇という国家の危機とその克服を「寓意」という手法をもって表現したと考えられる」、「応永の外寇をふまえた寓意の能である」と論じたこ

とと共通の対論の場が形成される、という利点もあると考えたためである。

なおクライン氏には、ごく最近刊行された日本語論文として、山本登朗、ジョシュア・モストウ編『伊勢物語 創造と変容』（和泉書院、2009）所載の「愛の色—謡曲『杜若』の分析」が存する。関連研究として参照を乞う。

以下に訳出したクライン氏の論文は、かつて“Translations and Transformations: The Tale of Heike and Noh”というタイトルで行われた、アメリカ・ワシントン大学での国際会議（2005年3月27～29日）での発表を踏まえて作成されたものである。その会議のトピックは、『平家物語』が如何に能のなかに受容され用いられているか、というテーマであり、日本からも西野春雄氏や山中玲子氏らの能楽研究者が参加されたという。本稿を理解する上での付加情報として付記しておく。

なお翻訳本文の末尾に、訳者による若干のコメントを付す。（荒木記）

はじめに

能の「白楽天」において、和歌の守護神である住吉大明神¹⁾は、中国の皇帝の使者として遣わされた唐代の詩人白居易（772-846）に対峙する。住吉大明神は白楽天との詩の競争で勝利したあと、神々や龍神たちを導き、「神風」を巻き起こして、白居易を中国へと吹き返す。ジェリー・ヨコタは、この劇の中に描かれている神が「文武両道の神としてシンボライズされているようだ」と記している²⁾。住吉神はまた、『平家物語』及び『源平盛衰記』においては神格化された武人の詩人として描き出されており、「白楽天」の中での明神としての表象が、これら軍記物語に基づくものであることは明らかである。しかしながら、「軍神」（ぐんじん、いくさがみ）³⁾としての住吉の役割は、和歌の守護神としてのペルソナによって、

【付記】 著者は、LeRon Harrison に対して、謝意を表したいと思う。大学院演習での彼の優れた「白楽天」翻訳が、私にこの作品への関心を抱かせることになったのである。またリサーチ・アシスタントの Junko Matsuura についても同様である。彼女の疲れを知らない粘り強さで、多くの関連文献が解明された。また Ken Robinson と Anne Walthall にも感謝を述べたい。彼らは私の草稿を読み、そしてことばでは言い尽くせないほど貴重な示唆を与えてくれ、論文をよりよいものに導いてくれたのである。

- 1) 住吉大明神は実際には単体ではなく、複数体である一下に論ずるように、この神は少なくとも三人の男性と一人の女性の神の複合体である。しかしながら、能の「白楽天」では、その姿は一人の老人として現れるので、この論ではこの神を議論の俎上にのせるときは、暫定的に、男性単数形を用いる。
- 2) Gerry Yokota-Murakami の *The Formation of the Canon of Nō* (Osaka: Osaka University Press, 1997), 156ページ参照。
- 3) Thomas Conlan は、「戦争の神」というもの—この場合の神は、仏教上の神 (deity) と神道の神と

ほとんど覆い隠されてしまっている。多くの近代の研究者は、「白楽天」後半部での神風の形象が、元寇における神風の様相と響き合っている、と認めているにもかかわらず、「白楽天」後半部の海戦部分については、それでもやはり純粋な美学的営為（aesthetic exercise）として読み、テキストに内在する戦争の態勢をめぐる、あらゆる示唆的な事象を無視しようとするのである。

武勇の神としての住吉神のイメージが、なぜ近代の研究史において希薄になっていくのか。そのことには、多くの要因が存在する。第一に、中世においては、住吉はしばしば「戦争の神」の一人として認定されるのにもかかわらず、住吉大明神に関する研究は、ほぼすべて、この神がどのようにして卓越した和歌の守護神として考えられるようになったか⁴⁾、ということに向けられている。一般に、また特に源頼朝において、軍神として武人の文化と強く結びつけられている八幡神とは異なり、住吉明神は、皇族と宮廷文化に密接に結びつけられている。中世日本の不安定な政治的状況における住吉神社（そして神主の津守氏）の軍事的関わりについては、いまだ十分な基礎的考察がほとんどなされていないように思う。従って、この論文での主眼の一つは、そうした研究史の欠落を埋めるための一つの試みとなるであろう。

第二の要因は、イデオロギーの問題である。「白楽天」という能は、和歌を最良し、中国の詩を真っ向から拒絶するものとして読まれうるものであり、そしてまた20世紀前半に日本が戦争へと傾倒していった時代には、プロパガンダ的な支援をなすものとして用いられたであろうということは、想像しやすいことである。この能は、一般的にはよくできた作品であるとされており、そして演能としてもきわめて面白いものであるので、戦後世代の研究者や演者たちが武勇的な要素を軽視しがちであるのも、驚くには当たらないのかもしれない⁵⁾。その代わりに、多くの研究者たちは、より穏やかな視座を取る。すなわち「白楽天」

両方を含む一は、決して権威的な存在として認定されることはない」と記している。Conlanの *State of War: The Violent Order of Fourteenth-Century Japan* (Ann Arbor, MI: Center for Japanese Studies, University of Michigan, 2003), 173ページ参照。

4) この問題については、膨大な論考があるが、片桐洋一「和歌神としての住吉の神」(『すみのえ』175 (1985), 18-25ページ、三輪正胤「竹園抄」歌論の生成と発展—歌人としての住吉明神をめぐる—(『名古屋大学国語国文学』13 (1963-11), 25-40ページ、及び保坂都「津守家の歌人群 (二) —住吉明神の使命—」(『学苑』433 (1976)), 43-80ページ参照。英語論文としては、Susan Blakeley Kleinの *Allegories of Desire: Esoteric Literary Commentaries of Medieval Japan* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), 190-98ページ参照。

5) 私は、「白楽天」がイデオロギーとして戦争行為を支援したということを証明する、具体的な証拠をいささかも見出しはしないけれども、近年行われた「白楽天」に関する座談会で、能役者と批評家とが、あえてこの能のより対外強硬主義的な面を軽視しようとするように見えることは重要である。浅見真高、広瀬信太郎、清田弘「『白楽天』をめぐる」(『観世』1984-2)、41-46ページ参照。

は、日本固有の韻文の優越性を主張しつつも、日本文学の展開の中で、一つの影響的原泉として中国の詩が果たした重要な役割を見越しているのだ、と。そのように読んでみると、この作品は、『アニーよ銃をとれ』の「Anything You Can Do」ではないが、「あなたのできるすべてのことを、私はもっと上手にやれる」というレベルの争いを描いたものとなり、あらゆる不快な政治的ことがらの反映のようなものは、抑圧されて見えなくなってしまうであろう。

第三の要因は、歴史主義 (historicism) と政治的寓意 (political allegory) それ自体の本質に関する問題を含む。政治的寓意として認定されるテキスト⁶⁾については、それを特殊な歴史的コンテキストの中に位置づけることが出来なくてはならない。しかしたとえある詩がある特殊な政治的目的のために書かれたとしても (たとえば、復讐を祈る起請など)、その詩は、譬喩的な言語の中でその目的を覆い隠し、そしてもしその詩が書かれたオリジナルな状況のすべての暗示が失われてしまうと、政治的寓意としての同定は不可能なものになってしまう。能の場合、私たちはしばしば、その能がいつ、誰によって、ましてや何の目的で書かれたのか、ということについて、きわめて曖昧な考えしか持っていないままなのである。ある能が、あきらかに同時代の出来事の政治的寓意として描かれていたとしても、長い年月の間に、能が制作されたもとのコンテキストというのは記憶から薄らいでしまうものであり、能を寓意として読むことは、ますます難しくなっていくであろう。

にもかかわらず、今日、研究者達が想定しがちなように、能が純粋に美的なものであり、政治とは切り離されて捉えられるものである、というのは信じがたいことだ、と思う。たとえば、14、5世紀において、観世座はほぼ完全に足利將軍の庇護を受けていたことが知られている。武家のパトロンに向けられて作られ演じられていた能が、完璧に政治と無関係なものである、というのはありそうもないことに思われるのだ。そして16世紀後半、豊臣秀吉が、自らの軍事的偉業を祝って、十の謡曲の制作を要請した、ということもよく知られている⁷⁾。しかしながら、江戸時代に、そのように明確に政治的な内容を持つ能は、聖典 (canon) 的位置から排除された。江戸時代の歌舞伎と文楽もまた、同時代の出来事を直接的に扱うことを禁じられ、そのため、彼らは、観客の願望に合わせるために、この障害を巧みにすり抜ける道筋を探し求めなければならなかったのだ。一方、能は、本質的に政治色を抜き去った舞

6) たとえば竹本幹夫は、「白楽天」において、漢詩の世界を和歌に作りかえる、というプロットと作意の重要性に着眼している。そのことを議論するいとまはここではないけれども、この能の前半部を形作る、交互のそして相補的な中国語と日本語の韻文の使用を見る限り、この説は注意すべきものである。この能の前半部は、後半部に比して、中国と中国の詩に対するよりアンビバレントな態度を、確かに示している。竹本幹夫「作品研究 『白楽天』」(『観世』1984-2)、4-12ページ参照。

7) Steven Brown の *Theatricalities of Power: The Cultural Politics of Noh* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2001), 119-28ページにおける、秀吉と能に関する章を参照のこと。

台劇となった。（徳川のイデオロギーを支えるという、とても重要でシンボリックな効果を担う舞台劇ではあったのだが⁸⁾。能を純粋に美学的な考察の対象とするような、近代の様々な批評の方法論は、また政治的内容の中正化に、大きな役割を果たした。だから、たとえ「白楽天」のように、能があきらかに政治的な寓意として書かれたとしても、その政治的内容が比較的簡単に無視されてしまいやすかった、というの、ある意味当然なのである。

多くの問題を挙げたが、この論文において私は、もっぱら論述を、政治的寓意としての「白楽天」という能について考えるために参考となるであろう、三点ほどの、相互に関連する問題を考察することに限定しようと思う。

その第一は、「白楽天」において例示されているような、詩と武道の神としての住吉の形象は歴史上どのように形成されたのだろうか、ということである。そしてそのイメージはまた『平家物語』や『源平盛衰記』における住吉明神の顕現とどのように関連するのだろうか。

第二に、もし住吉明神が実際に、中世の軍記物語において比較的マイナーな役割しか果たしていないのだとしたら（特に熊野権現や八幡に比して）、そして住吉がまた、元寇に関する歴史的な記録の中で、対比的に小さな役割しか演じないものとして現れているのだとすれば、なぜ「白楽天」の作者はその劇の中で、住吉明神を中心的な役割に据えたのであろうか、ということ。

第三に、久米邦武と高野辰之、そしてより近年には天野文雄が、「白楽天」とは実際に1419年の夏に都の人々を震撼させた二つの事件の複合的な寓意化である、と論じていることである。この三人の研究者は、「白楽天」が、将軍足利義持によって依頼されて制作された可能性を論じている。その仮定は可能なのだろうか。もしそうであるならば、「白楽天」という能における住吉のイメージは、軍事的中枢としての将軍家に対する、住吉大社の位置づけにどのように関連するのだろうか。考察すべき事柄は多いが、幾多の問題を論じるに先立ち、まずはこの能それ自体を概観することから始めよう。

「白楽天」の梗概

唐代詩人の白楽天は、唐王朝の皇帝によって、日本の人民がどれほど聡明なのかを調べるために派遣された。彼は九州の松浦湾に着くが、上陸するその前に、住吉明神が釣りする老

⁸⁾ Eric Rath の *The Ethos of Noh: Actors and Their Art* (Harvard University Press, 2003) では、江戸時代に於けるイデオロギーとしての能についての発言がある。また Thomas Looser の *Visioning Eternity: Aesthetics, Politics, and History in the Early Modern Noh Theater* (Cornell East Asia Series より近刊予定) 参照。

翁の姿を借りて出現する。白楽天は「中国の」詩を作る。

青苔衣を帯びて
 巖の肩に懸かり
 白雲帯に似て
 山の腰を囲る

楽天は、この老翁がその詩を理解できるなどとは夢想だにしていなかったが、漁翁は、その詩を正確に理解したばかりではなく、日本語の詩を以て応答したのである。

青苔とは青き苔の巖の肩に懸かりたるが 衣に似たると候ふな 白雲帯に似て山の腰を
 囲る 面白し面白し 日本の歌もただこれ候よ
 苔衣
 着たる巖は
 さもなくて
 衣着ぬ山の
 帯をするかな

漁翁は、ただ中国の詩の連句の翻訳に過ぎないとほのめかすのだが、実際にはそれが、楽天の並行的で対照的な比喩的描写の、かなり平凡な用法に対する、隠微な批評となっているのである。明神はそれから和歌の奇蹟的な効能について説明を続ける。そして白楽天が、日本において、漁獵の民のような低い階層においてさえ和歌を作る事が出来る、ということへの驚きを表すと、明神は、『古今和歌集』仮名序の著名な一節、「いきとしいけるもの、いづれか歌をよまざりける」を暗誦する。また彼は、宿老の翁として顕現する住吉神からの託宣として告げられたものとして広く知られていた13世紀の『古今和歌集序聞書』に依拠して、ある逸話をそらんじる。その逸話では、鳥が囀るその音が、和歌にすぐ変換できるような中国の詩の二句連句を形作っていたというのである。明神は、もし日本では鳥でさえもが詩を作る（その詩とは、中国の詩も日本の和歌も含む）のであれば、この老翁にできぬことがありますか、と付言するのである⁹⁾。

これを聞いて白楽天は、日本人というものは、予想していたよりはるかに洗練されている、ということに認識し、そして、いまだその地に足も踏み入れることなく、中国に戻ることを決めるのである。しかし、彼がそう試みようとする前に、明神は再びその地に現れて、在来神を引き連れて、次のように述べる。

住吉の 神の力のあらんほどは

⁹⁾ 『古今和歌集序聞書 三流抄』(片桐洋一編『中世古今集注釈書解題』二、京都、赤尾照文堂、1973)、225-28ページ。以下この書からの引用を『古今和歌集序聞書』と略称する。

よも日本をば従へさせ給はじ
速かに浦の波 立ちかへり給へ楽天

住吉明神は、波間に見え隠れして舞い、嵐を巻き起こして、白楽天を速やかに祖国へ運ぶ。

〔中ノリ地〕地\住吉現じ給へば 住吉現じ給へば 伊勢石清水賀茂春日 鹿島三島す
は熱田 安芸の巖島の明神は 娑竭羅竜王の 第三の姫宮にて 海上に浮かんで 海青
楽を舞ひ給へば 八大龍王は 八りんの曲を奏し 空海に翔りつつ 舞ひ遊ぶ小忌衣の
手風神風に 吹き戻されて唐船は ここより漢土に帰りけり げにありがたや神と君
げにありがたや 神と君が代の 動かぬ国ぞめでたき 動かぬ国ぞめでたき

これは隠喩的な海戦 (metaphorical sea battle) であり、そしてそこでは一滴の血も流されることはない。しかし、刮目すべきは、明神が他の全ての国津神—そこには天照大神も含まれる—を率い、舞いながら登場したことである。ここでの戦さと和歌の神としての明神の顕現を理解するために、私たちは、九州の沖合でのその起源を含めて、住吉神の歴史の変遷を見ておく必要がある。それは風と海とを凌駕する力を併せ持った、海事の守護神としての活動、「翁」としての身体を持つ人間としての出現、皇族と国家総体の守護神としての役割、そしてその詩の守護神としての顕現についてである。

明神としての初期の経歴・活動

住吉神は、複数のアイデンティティを有している。もっと正確に言えば、この神は、三人の男—底筒男命・中筒男命・表筒男命の三人の神と、及び四人目として女神の神功皇后とからなる。三人の男神は、イザナギが黄泉—死の国—から戻ってきた後、自身を海の水で清めていたとき、天照を含む他の十一人の神に続いて生まれたのである。この清めは、九州の北部の海峡でなされた、と推測される。『古事記』と『日本書紀』では、この清めは、筑紫の日向の河口、櫛原（あわぎがはら）の平野で行われた、と述べる¹⁰⁾。櫛原という名の場所は、泡をもじった地口を踏まえる。そして住吉はしばしば「白波の泡」というフレーズと結びつけられる。しかし中世の和歌と能においては、住吉の生誕地の解釈が変化して、しばしば〈青きが原〉であると捉えられ、それ故に、青緑の平野と結びつけられるようになってくるのである。

住吉の起源となった神社が九州にあった、ということはおそらく事実であろう。その地域

¹⁰⁾「日向の小戸の橋の櫛原」については、伊藤正義が日本古典集成『謡曲集』二（新潮社、1986）注17、289ページにおいて、『日本書紀』から適切な箇所を抜き出して、要約している。全文は、西本豊の『住吉大社』（学生社、1977）、28-29ページに引用される。英文では、Donald Philippi 訳の *Kojiki* (University of Tokyo Press, 1968)、68-70ページ参照。

には、今でも二つの摂社が存在している。一つは福岡（筑前）に、一つは山口（長門）にある。こうして、大社はいま大阪近辺にあるけれども、その神が九州の沖合で出現した、ということは驚くにはあたらない。能の後半には、住吉神が真の姿を顕して外来者を追放するとき、橿原におけるその起源が次のように言及されるのである。

西の海 あをきが原の波間より¹¹⁾

現はれ出でし 住吉の神

ヨコタが注意するように、清めの儀式における明神の起源は、外敵を追放するという考えと響き合うような、ケガレの除去＝祓えのサブテキストを示す¹²⁾。

住吉の次なる歴史的顕現は、神功皇后が朝鮮半島の三国を征討した、という神話と結びついて起きる。『日本書紀』と『古事記』を参照すれば、明神の三分身の男神の姿（天照を伴うが）は、神功皇后と、そして大臣の武内宿禰—彼は「眼を驚かせる様々な多くの宝と共に金と銀にみちあふれた西への土地」¹³⁾を攻めるように彼女を励ました—に憑依した。託宣は、神功と彼の夫の仲哀天皇が、熊野征伐の首領として九州にいた間に起きた。怒りの様子をした住吉と諏訪明神の「荒神」は、神功皇后に同行し、その軍事的遠征の間中、神功を守っていたと考えられていたのである。その侵略が成功裡に終わってあるとき、住吉大社は摂津の国に建てられる。そして神功は四番目の祭神としてそこに祭られたのである。神功と結びつけられたのは、おそらく住吉明神が皇族の守護神の一つであるという信仰—それは平安時代の和歌にしばしば詠まれることだが—に直接的に関係することであろう¹⁴⁾。宮廷と神社との結びつきは、白河天皇（在位1072—1086）が住吉大社を二十二社の中七社に入れ、宮廷の公的認知を受けてからである。続いて住吉社は、熊野参詣の途次の主要な滞在所となったのである。

住吉神はまた一般的には、海洋水の神（塩堆神（しおつちのかみ）あるいは塩土老翁（しおつちのおじ））とされ、『古事記』と『日本書紀』の「海幸、山幸」の物語の中で、また『源氏物語』の「須磨」「明石」の巻でも描き出されるのである。神秘的な老人の姿を現じ、波と風と、海の生き物をもコントロールできる神として理解されている。一方で、彼は、嵐

11) これと全く同じ一文は、能の「高砂」「雨月」及び「岩船」の中で、住吉明神の顕現の目安として用いられていることに注意。

12) Yokota-Murakami の *The Formation of the Canon of Nō*, 16 ページ参照。

13) Philippi 訳 *Kojiki* では、257 ページ。

14) 平安時代の和歌において、住吉明神を招き出すのに用いられる典型的な形式は、その神の顕現だと考えられていた住吉神社に存する松の木の神さびた時代性に言及し、皇帝（君）がその太古の年代と同じだけ長生きするように祈る、ということである。その具体例については、保坂「津守家の歌人群（二）」, 72-74 ページ参照。

を爆発させる事が出来、また一方で、船で海を航行する船乗りや人々のために、その名を称えれば、安全を守ってもらえたのである。危険を冒して海を渡り、中国や朝鮮半島に向かう船は、必ず摂津の住吉大社に立ち寄り、神の加護を願う。そして帰還の途次もまたここに立ち寄り、安全に戻ることが出来たことの謝辞を述べるのである。こうした明神の側面は、住吉の年寄りの漁師という第一の姿と、能の後半で示される、白楽天をあっという間に中国へと送り出す「神風」を呼び起こした彼の能力とを説明する。

神功皇后の遠征であるが故に、また海を導く守護の神として、住吉大社は日本と朝鮮・中国との間の旅と交易とに、密接に関連するようになった。日本政府からの使節が中国と朝鮮に送られるとき、往来につけて彼らは大社に忠誠を誓い、そして航海が成功した暁には、大社はその利益の幾分かを受け取ったものなのである。こうした利益は、住吉の著名な「宝之市」—それは毎年九月に設置される—の基礎となったと考えられている。

しかし、住吉は歌の道の守護神としては、どのように発展したのだろうか。すでに古代においてさえ、明神は、和歌の形式で嘆願すると特に御利益が高い神として知られていた。『萬葉集』の二首の長歌（1020番、4245番）は、海の航海を通じて、妻が、その夫を守ることを明神に嘆願するものとして読むことができる。三つめの和歌（4243番）は、短期の使節に派遣されたとき、明神自身から、安全で迅速な航海を約束された、という内容である。10世紀成立の『伊勢物語』117段において、明神は、ある帝が住吉明神の姫松の年齢に言及した和歌に反応して出現する。明神は返歌を詠み、とこしえに続く、帝への守護を確認するのである。

第三十九代の神主である津守国基（1026—1102）は、住吉明神と和歌との間の関係を促進した津守家の、長く優れた歌人の系譜の始祖にあたる。歌人達が明神に百首歌を捧げることが11世紀後半にはじまり、そして12世紀初頭までには、住吉は、歌人達がすぐれた作歌を成し遂げるために祈りを捧げる神として確立されたのである。1128年以降、住吉社頭での歌合は通例化されるようになった。住吉と和歌との強い結びつきは、13世紀後半、宿老の姿で出現した住吉明神の託宣によるとされる『古今和歌集』と『伊勢物語』に関する和歌の注釈の展開によって、より促進された¹⁵⁾。それらの注釈書は、はじめは秘伝的なものであったが、「白楽天」が書かれるころまでには、大衆文化の中に普及することとなってしまっていたのである。先に述べたように、『古今和歌集序聞書』という注釈書は特に、「白楽

¹⁵⁾ *Allegories of Desire* (110–13ページ) において私は、四十八代の神主である津守国助（1242–99）が『古今和歌集序聞書』のような、それ自体が住吉明神の託宣的啓示であると標榜する秘伝的注釈書の発展に手を貸したのであったかも知れない、ということ述べた。宮廷の繁栄にかけりが見え出すと、別の収入源を探して展開させる必要が出てきたが、和歌の守護神という、住吉明神に対する広い民衆の信仰は、その一つの収入源とみなされたのかも知れない。

天」という能の前半部の本説を形成している。日本の詩（和歌）の守護神としての住吉の本性は、前半の中心的部分を構成している詩の決戦に、あきらかに必要なものである¹⁶⁾。

こうして、これらは、源平合戦に到る時期の住吉明神の主要な相貌であった。神功皇后の朝鮮への攻撃と住吉の「荒ぶる」側面との結びつきは初期からのものであったが、おおむね平安時代を通じて、明神の軍事的本性は抑制され、航行する舟人と、皇族の系譜の守護神としての性格が優勢となり、またそれとともに、明神と和歌制作との結びつきをより強調していくようになるのである。『古今和歌集』仮名序において、和歌の第一義的な目的は和らげなごませることである、という金言がもたらされ、比較的、内的にも外的にも戦争の恐れない時代に、住吉明神の潜在力のうち、和歌に関する力については、おおむね慈悲深いものとして受け止められた、というのは理にかなったことである。しかし、12世紀に入って、政治的状況が徐々に不安定になっていくにつれ、住吉の軍事的側面がまた前面に出て来るであろうことも、また極めて自然の成り行きなのである。

トーマス・コンランは、聖戦に関する分析の中で次のように述べている。宗教は、「政治と戦争の〈より基本的（baser）〉な努力からの避難としては理解されることはなく、また宗教団体が、政治的秩序の転変に対して鈍感になっている平和的な感覚の最後の砦として象られることもありえない」¹⁷⁾と。戦争の時代、神と仏とは戦場で人に混じって戦うものであり、そして神を自分の味方につければ勝利を間違いなく手にする事ができると思われていたときには、神社と寺院とは、その帰属を明らかにすることを余儀なくされ、またほかにその決断を誘う素因がなかったとしても、寺社が祈りや儀礼を行った側が勝者となれば、物質的な褒美が与えられたのである。このコンテクストにおいて、そして住吉明神のさまざまな軍事的起源をも考慮に入れれば、明神が戦争の神の一つとみなされるようになった、ということは驚くにはあたらない。しかしながら、それが実際どのように発展していったのか、というプロセスの後追いはむずかしい。というのは、住吉が完全に理想化され、神格化された武人詩人として描き出される『平家物語』や『源平盛衰記』のようなテキストの成立は、源平合戦の二百年後のことであって、その歴史的説明としての価値には信用が置けないからである。しかしながら、源平合戦に先立つ、後白河院の今様撰集である『梁塵秘抄』（1169年頃成立）には「関より西なる戦さ神」¹⁸⁾というものづくしに、住吉が登場する。そして『吾妻鏡』は、

¹⁶⁾ 皮肉なことに、能においてあのように目立った外形的特徴をなす、白髪翁としての住吉明神の一般大衆的なイメージは、じつは、片手に筆を持ち、もう一方には紙を持つ、白居易像をお手本にしてなされたのだ。大串純夫「人麿像の成立と東寺山水屏風」（85-110ページ）は、歌人柿本人麻呂と、翁としての住吉明神の像とが、ともに白居易の六十を賀している場面を描いた中国の風景画に基づいている、と論じている。英文では、Klein の *Allegories of Desire*, 87-88 ページ参照。

¹⁷⁾ Conlan の *State of War*, 166 ページ参照。

¹⁸⁾ 『梁塵秘抄』249 番（川口久雄・志田延義校注『和漢朗詠集 梁塵秘抄』日本古典文学大系73、岩

源平の内戦に反応して神が「再軍事化」したことを裏付ける証拠を提供する、住吉大社の神官を含む二つの事件を叙述している。

一つめの事件は、源頼朝が源平合戦へと展開する契機となった最初の騒乱、伊豆の代官兼高討伐の準備をしていたときに起こった。1179年、平家は佐伯昌助という筑前地方の住吉社の神官を伊豆地方に追放した。1180年4月27日、昌助の弟佐伯昌長¹⁹⁾が頼朝に加勢する。彼は以前、波多野義常の家臣であり、伊勢神宮の神官の末裔である永江頼隆とともに伊豆に下ったのである。『吾妻鏡』は、「此兩人奉為源家。兼日顕陰徳之上。各募神職之間。為被仰御祈禱事。令聽門下祇候給云云」と誌している²⁰⁾。

昌長は続いて、兼隆への攻撃に都合の良い日時を決するための予言的儀礼を行い、8月17日寅卯剋を選んだ。雨と、絶対に必要な援軍の遅参がこの計画を脅かしたとき、昌長は、病と災難の悪霊を祓う儀礼を行じた。頼朝はその儀礼が成功するように、たいそう気をもんで、自身参加し、行為の中の一階梯で鏡を昌長に手渡したのである。頼隆は、自分の役割として、千の御祓え²¹⁾を行じた。そして攻撃の前夜、昌長は戦の安全を祈る祈りを指揮する仕事に割り当てられた、と記されている²²⁾。

この説明は、住吉社の末社の神官の一人が、頼朝の最初の攻撃の計画と実行とに重要な働きをなした、ということを示す。『吾妻鏡』では他にも多くの傍証となる記載があるように、頼朝は、そうすることが地元の神を自分の味方につけるために、極めて緊急な重大事であると感じていたのである。特に、『吾妻鏡』『平家物語』そして『源平盛衰記』を閲すれば、八幡神に対する頼朝の強い信仰についての数多くの例証を見つけ出すことが出来る。八幡は、源氏の守護神であると考えられていた²³⁾。八幡の主要な祭神の一つは、すでに見たように、住吉社の創設と強く結びついている神功皇后の息男である応神天皇である。その関係性からすれば、八幡神社の境内に勧請される諸社の中に、住吉の末社がしばしば存在する、という

波書店、1973）、388ページ。英文では、Gladys E. Nakahara, *A Translation of Ryōjinhishō, A Compendium of Japanese Folk Songs (Imayō) from the Heian Period (794–1185)* (New York: Edwin Mellen Press, 2003), 194ページ参照。関は逢坂の関で、現在の滋賀県大津市に存した。

¹⁹⁾ 昌長が、実際に摂津国の住吉大社の神官であったかどうかは定かではない。彼もまた彼の兄と同じく、筑前から上ってきた、と考えるほうがより妥当な推測であろう。

²⁰⁾ 『吾妻鏡』治承四年（1180）七月二十三日条（巻二、黒板勝美編『新訂増補国史大系』22、吉川弘文館、1932、再版1991）、31ページ（以下この書を『吾妻鏡』と略称する）。Martin Collcuttはこの部分を、その著“Religion in the Life of Minamoto Yoritomo” (P. F. Kornicki and I. J. McMullen, eds., *Religion in Japan: Arrows to Heaven and Earth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996、所収)、95–98ページで翻訳している。

²¹⁾ 治承四年（1180）八月十六日条、『吾妻鏡』巻一、33ページ。

²²⁾ 治承四年（1180）八月十六日条、『吾妻鏡』巻一、34ページ。

²³⁾ Collcuttは“Religion in the life of Minamoto Yoritomo”に於いて、豊富な例を紹介している。

こと、そして住吉明神が、八幡社において中心的な意味を持つ放生会において重要な役割を果たしている、ということは、おそらくは驚くにはあたらないことである²⁴⁾。こうした多くの関連性は、住吉が、八幡神とともに、戦さの神と捉えられていることの証左となるだろうし、そしてなぜ頼朝が、住吉末社から来た、儀礼故実に詳しい神官を喜んで招き入れたのか、ということについての理解を助けるだろう。

『吾妻鏡』におけるこれらの最初の記載ののち、その合戦の終わり近くまで、住吉明神や住吉大社についての説明はない。それを見出すのは、1185年2月19日、源義経が屋島で決定的な勝利を挙げたときである。このとき、津守長盛は摂津国の守で、住吉大社四十四代の神主だった。

同日。住吉神主津守長盛参洛。経 奏聞偁。去十六日。当社行恒例御神楽之間。及子剋。鳴鑼出自第三神殿。指西方行云云。此間奉仕追討御祈。靈験掲焉者歟²⁵⁾。

日本語の表現は曖昧であるが、頼朝が最近、特に住吉への祈祷を依頼し、おそらく住吉大社において祈祷を行い、そして鑼矢の発生と飛翔が、それらの祈りへの明神からの肯定的な答えであるとの啓示だと理解されている、と読むことができる。長盛は後白河院北面の侍の精鋭の一人であり、そしてこれより以前に住吉大社への言及を見出すことは出来ないけれども、その時代に、後白河が頼朝や源氏と連携しようとし、住吉の側でも同様だった、というのはありそうなことである。

この推測を支える傍証が、江戸時代の資料ではあるが、『八幡宮本紀』という史料に載っている。そこでは、源平合戦のあと、頼朝は自分の味方をしてくれた功勞にたいして、八幡に褒美を使わした、と誌している。「又むかしは住吉大社は神領所々に多くありて、社人も数多かりしとかや。頼朝卿神領寄附の文書、其外將軍家、及国主、領主の寄進状、猶多く伝はりて、いにしへの繁栄おもひしられ侍る。〈今（＝元禄時代）も三百八十石の神領あり。以上長州一宮社説。〉²⁶⁾」と。

『平家物語』にも描かれていたその矢をめぐる出来事は、前兆としては十二分に重要なものである、と考えられた。『平家』の同話には、若干の注解を付して語られている。

24) このとき放生会は八月十八日に行われた。頼朝の当初の計画では、この儀礼は戦死者の鎮魂として理解されており、攻撃の翌日に行われる予定であった。現在の放生会に於ける住吉明神の役割の記述については、Jane Marie Law の “Violence, Ritual Reenactment, and Ideology: The Hōjō-e (Rite for the Release of Sentient Beings) of the Usa Hachiman Shrine in Japan” (*History of Religions* 33: 4 (1994-5)), 353-4 ページを参照。

25) 文治元年（1185）二月十九日条、『吾妻鏡』 卷一、139 ページ。

26) 『八幡宮本紀』 卷之三、『益軒全集』（益軒会編纂、益軒全集刊行部、1911） 卷之五、676 ページ。英文では、Richard Ponsonby-Fane, *Suminoe no Ohokami* (Kyoto: Nagai shuppan insatsu kabushikikaisha, 1935), 34 ページ参照。

判官都をたちたまひて後、住吉の神主長盛、院の御所へ参ッて、大蔵卿泰経朝臣をもッて奏聞しけるは、「去十六日の丑剋に、当社第三の神殿より鎬矢の声出でて、西をさしてまかり候ぬ」と申ければ、法皇大に御感あッて、御剣以下、種々の神宝等を長盛して、大明神へまいらせらる。むかし神功皇后、新羅を攻め給ひし時、伊勢大神宮より、二神のあらみさきをさしそへさせ給ひけり。二神、御舟のともへに立ッて、新羅をやすく攻め落とされぬ。帰朝の後一神は摂津国住吉のこほりにとゞまり給ふ。住吉の大明神の御事也。いま一神は、信濃国諏訪のこほりに跡を垂る。諏訪の大明神是也。昔の征戎の事をおぼしめし忘れず、いまま朝の怨敵をほろぼし給べきにやと、君も臣もたのもしうぞおぼしめされける²⁷⁾。(卷十一・志度合戦)

『源平盛衰記』において、類同する箇所は以下の如くであるが、いくつかの細部の異なりがある。

住吉の鎬並神功新羅を責む附住吉・諏訪並諸神一階の事

元暦二年二月十六日夜、子の刻、住吉社第三神殿より鎬矢の声出でて、西をさして出で行きぬと、当番の神人並びに祝等これを聞く由、神主長盛並びに権祝有遠奏状を進らす。賊徒滅亡、神兵の力ありと、叡信を垂れられければ、御剣已下色々の幣帛、種々の神宝、即ち長盛、有遠を召して奉進あり。

ここでは、屋島での勝利は、住吉大社の加護によるものと理解されている。神功皇后の侵略における住吉明神の参加を論じる逸脱があった後、『源平盛衰記』は次のように続けている。

二人の荒みさき、一人は摂津国住吉郡に留まり給ふ。今の住吉大明神これなり。巨海の浪に交りては水畜を利益し、禁闕の窓に臨んでは玉体を守護せり。社は千木の片削²⁸⁾神さび、松の緑生ひかはり、形は皓々たる老翁也、幾萬世を経給ひけん²⁹⁾。

これら三つの記録や物語の叙述では、住吉明神の戦さの神としての本性は、神功の侵略

²⁷⁾ 梶原正昭・山下宏明校注『平家物語下』新日本古典文学大系45（岩波書店、1993）、284ページ。英文では、Helen McCullough 訳の *The Tale of the Heike* (Stanford: Stanford University Press, 1988), 372ページ。なお、The description of Regent Jingū's expedition in Philippi, *Kojiki*, 259-65 ページを参照した。

²⁸⁾ 千木とは、建築の装飾様式の一つで、伊勢神宮、出雲大社、そして住吉大社など、古い神社に共通するものである。神社の棟木のそれぞれの先で、二つの方削の先端が、大棟上で交差しているものである。片削とは、住吉神社で用いられた、それぞれ千木の先を切り削いだものである。それは、あの著名な『新古今和歌集』1855番にみえ、住吉明神のものだとされている和歌で、住吉が神社が荒廃していることに不満を漏らして出現した、と伝えられているものである。後掲注31参照。

²⁹⁾ 水原一編『新定源平盛衰記』巻六（新人物往来社、1991）、22ページ。以下『源平盛衰記』の引用は同書による。

における明神の積極的関与の記述によって強められている。住吉の「荒みたま」「荒みさき」の側面は、海洋の風と波とをコントロールし、安全な通行を保証することができる。住吉はまた、松の創造的な生命力（能の「高砂」によって著名になった）と重ね合わされ、そして住吉の主要な顕現は、白髪の人としてなのであった。住吉は、特にここでは、神功皇后より続く皇室の系譜を守る者として形象される。その点は、『伊勢物語』第117段の和歌（幾代へにけん）でほめかされて、いささか補強されるようになったことである。117段では、明神が出現し、ある帝に対して、加護の継続を確認するのである。だから、明神が外国からのいかなる侵略に対しても、それを放逐することにおいて顕著な役割を演じる、というのはごく自然である。たとえそれらが詩人というかたちでなされるものであったとしても。

住吉明神はこうして再び、戦争の神となってしまったが、『平家物語』に描かれたように、この神はどうやら依然として、和歌の形式で作られる起請に対して、最もよく応えてくれた。在来の神々が和歌という韻文の形式でコミュニケーションを取り合い、また、和歌の形式で書かれた起請をもっともよく納受する、という考えは、『平家物語』においては、少将成経と僧俊寛とともに鬼界ヶ島へ流された平康頼が、神々に恩赦を得んことを誓願して、流木の木片から一千の卒塔婆を彫った場面が初出である。それぞれの卒塔婆の上に、彼は梵字の阿字を書き、年月日と自分の俗名と法名を書き、そして二首の和歌を加えたのである。康頼が卒塔婆に和歌を書く、というアイデアを最初に得たのは、ある夢からである。その夢は、熊野の神域で成長した榎の木の一葉の葉っぱが、沖に出現する、というものであった。彼と成経とがそれらを拾い上げてみると、そこには和歌の言葉が刻印されていたが、それは明らかに、虫にかじられて出来たものなのであった。その和歌は、彼らの祈りがとても熱く激しいものであったので、彼らはきっと都に戻れるだろう、ということ約束するものであった。康頼は、その卒塔婆が無事、都に届きますようにと、さまざまな神一熊野と巖島も含まれる一に祈願して、海に投げる。木製の卒塔婆の一つは、康頼の親友が滞在していた安芸の巖島神社に達したのである。友は潮の中にそれを見出し、そして手にとって都に戻り、その卒塔婆の助けもあって、平清盛から康頼の恩赦を得ることが出来たのである。

ここで起きた二つの事柄は、また「白楽天」においても中心的なものである。その第一は、日本において、人ならざる鳥や虫のような生物が詩を作る事ができる、ということである。「白楽天」においてこの能力は、日本人の普遍的な優越性を証明するものと理解される。白居易は、鳥が和歌を作ったという『古今和歌集序聞書』の逸話を聞いて、すぐさま中国に帰ることを決意するのであった。第二は、和歌の神秘的な効能であり、特に、神々と交流するコミュニケーションの方法としてのものである。この点は、『平家物語』において簡潔ながら精巧に描き出されて書き入れられており、『源平盛衰記』ではより長く叙述されている。

柿本人丸は、鳥がくれゆく船を思ひ、山辺の赤人は、あしべのたづをながめ給ふ。住吉の明神は、かたそぎの思をなし³⁰⁾、三輪の明神は、杉たてる門をさす。昔素盞烏尊、三十一字のやまとうたをはじめをき給ひしよりこのかた、もろもろの神明仏陀も、彼詠吟をもって百千万端の思ひをのべ給ふ³¹⁾。（『平家物語』巻二・卒塔婆流）

『源平盛衰記』は次のように続けている。

和歌の徳の事

凡和歌は、国を治め人を化する源、心を和げ思ひを遣る基なり。…ただ住吉玉津島の、この道の崇神たるのみに非ず。伊勢・石清水・賀茂・春日より始め奉りて、託宣の詞、夢想の告、いずれも歌に非ざるは少し。霊神の御歌に名を連ね、明王の御製に肩を並ぶる事、この道の外はまた何事かはあるべき³²⁾。

『源平盛衰記』はここで特に、「白楽天」の中心的課題となる問題を提起している。それは、和歌の守護神としての住吉は—もっとも他の神もまた同様ではあるが—特に和歌の形式での誓願が相応しい、ということ。そして『源平盛衰記』にリストアップされた神々が、玉津島明神を除いて、「白楽天」の中でリストアップされた神々と同じであり、同様の順番である、ということは、偶然ではないように思われる、ということである。ともかくも、神功皇后の侵略において、住吉と諏訪明神とが、天照大神にその船を守るように指示された、という伝承は注目に値する。能において、住吉は神々を率いて攻撃を統括する。能は必ずや、住吉大社の支持者であるいずれかの人物によって書かれたものであろう。

如上、住吉明神のイメージは、国の不安定さが増長されていくことに応じて、武人歌人として性格が再び明確なものとなっていくのだが、「白楽天」における住吉明神の描写が、外国に対して日本を軍事的に守ることに関して、抜群の存在である、となっていることは、実際には源平合戦の産物としてではなく、1274年と1281年の元寇に依るのである。海津一朗

30) 『新古今集』1855番歌で明神は、寒さを嘆き、この寒さは、神社のぼろぼろの方削のせいである、とほのめかす。これは神社再建の資金調達を帝に向けたもの、と通常は解釈される。

31) 新大系、130ページ。英文では、McCullough 訳、*The Tale of the Heike*, 93-94ページを参照した。

32) 『源平盛衰記』巻七（『新定』巻一、337-38ページ）。『源平盛衰記』は続けて、和歌の力と仏教の陀羅尼とを結びつけ、和歌と仏教の悟りとを促進させる習合的な神として住吉を描く。もう一つの暗示的なサブテキストである『古今和歌集序開書』（224ページ）ではまた、含意的に和歌の効用を仏教の経文の力と結びつける。興味深いことにこの相関関係は、「白楽天」においては、殆ど仏教的言及がなされないことと相俟って、排除されているのである。それは、この能が、おそらく観世信光によって改作されたことがほぼ確実であるので、その時点で、そうでなければたぶん江戸時代になってから、この作品をより「正統的」なものとするために、いかなる仏教的な要素も除外され、そして、祝言の能としての用途により適切なものとなるようにされた、ということとは十分考えらるることである。竹本幹夫「作品研究 「白楽天」」4-9ページに示された、信光の改作についての要約的説明を参照されたい。

は、日本を「神の国」と捉える神国思想のイデオロギーは、外国の侵略の懼れに対する反応として発展した、と論じている³³⁾。海津は、戦いに巻き込まれた武士が、超自然的に強い將軍として、もしくは蒙古海軍との激烈な戦いから彼らを解放するために、海から立ち昇る恐ろしい龍達のすがたをとった神々の姿を見た、という多くの証例を挙げているが、その神々の中に、住吉明神の姿が描かれた、二つの逸話が含まれている³⁴⁾。蒙古襲来を通じて、住吉大社は、国を守るための祈りと儀礼の拠点だった³⁵⁾。そして少なくとも、筑前の摂社が、鎌

33) この概念は、中世においては、現代とはかなり異なるかたちで理解されていたことに注意したい。20世紀において神とは、比類無く揺るぎない国家の守護者として表象されるが、蒙古襲来に関わった中世の神の形象においては、中国の神々を強力なライバルとして表象する。というのは、元寇ののち、報償を望んだ武士達とともに、神社もまた、自分の神々が戦いの中でいかに活躍したか、その参加の様子を描写して提出したのである。これらの記述に、武士達によって用いられた語りの構図と類似したものが使用された。たとえば、神は、敵の神々に責められて最初はいくども後退を迫られることに直面したが、神社の神官による祈祷儀礼の力に力づけられて、神々は最後には彼らを破ることが出来たのである、などというふうな。海津一朗『神風と悪党 南北朝時代を読みなおす』（講談社現代新書1243、講談社、1995）、40-44ページ参照。典型的な武士に関する語りについては、Thomas Conlan の *In Little Need of Divine Intervention: Takezaki Suenaga's Scrolls of the Mongol Invasions of Japan* (Ithaca, NY: Cornell East Asia Series, 2001) 参照。

34) 海津一朗『神風と悪党の世紀』、40-44ページ。住吉明神は43ページに論じられている。海津はまた49ページで、天野神社の地主神によってなされた、守護の努力に対する報償を求める高野山発給の文書について記している。その文書に依れば、さまざまな神々が4月5日（捕虜となった蒙古人によれば、その日は蒙古海軍が出発した翌日であった、ということだが）集合して会議を開き、そしてその会議で、天野神がその戦を率いるように選ばれたのだという。二番目の託宣に依れば、7月13日、住吉神社の神と八幡大菩薩とは天野神社の神に命じられて戦ったのだという。託宣の信憑性は広田神社（高野山の影響力からは独立していた、と推測されていたので）の巫女に対して下された論拠によって証明された。ここで住吉神社の神は天野神社の神の主導に随ったが、基本的な語りについては、「白楽天」の後半に類似する。これらの例は、宮廷と幕府からの報償を得ようという努力において、明らかに神社同士が連携しているものだが、きわめて一般的なことであったらしく、「白楽天」という能の作成において、一つのモデルとして利用されたものであったかも知れない。

35) 1268年2月（文永五年）、鎌倉幕府は、蒙古人から公式の書状を受け取った。彼らは日本を脅して、思うままに自らの属国としようと希望していたのである。院で、15日に会議が開かれ、22日には異国に対して国を守るべく祈祷するように、という命令が住吉を含む二十二社に下された。相田二郎『蒙古襲来の研究 増補版』（吉川弘文館、1982）、56ページ参照。海津一朗（『神風と悪党の世紀』45ページ〜）に依れば、1277年、幕府は、大きな神社の組織をそれぞれ、特定の月に割り当てて儀礼祈祷するように、年中行事スケジュールを整えた。そうすれば国家守護の儀礼を為した場合、どの神社がその守護をなしたか、その責任体制が明確になるだろうからである。住吉大社は、9月に配置された（おそらくそれは、住吉の主祭がその月の13日に行われるという理由からであろう）。海津は、こうした構造化された一年周期の祈祷儀礼のシステムと、異国警固番役と呼ばれる国家守護の役割を負わせ、石築地と呼ばれる防護壁を作ったとき、武士達がやはり特定の月に配置されたという、博多での準備とを対比している。相田は、住吉及びその末社の関与を示すより多くの文献的徴証を96、106-7ページに示している。さらに、顕密仏教体制下で国家守護の儀礼の中心にいた、真

倉將軍から、その役割によって報償を得たという、いくつかの証拠もあるのである³⁶⁾。

まとめれば、「白楽天」では、『平家物語』や『源平盛衰記』において、そしてまた蒙古襲来の時と同様に、住吉明神に帰せられる力の全てが展開され示されている、と言えるのである。あきらかに、彼は和歌の守護神であった。彼は、卑賤で、謙退する (humble) 漁翁として現れ、にもかかわらず、他の神々と共に海で舞を舞うことで風を制御し、白楽天を中国へ吹き返すことができたのである。和歌の道の庇護者としての役割において、住吉は理想的な詩人であり、詩の合戦に勝利することができた。国の庇護者としての彼の役割においては、住吉は理想的な武人であり、中国の軍隊を打ち破ることができたのである。

政治的寓意としての白楽天

住吉明神の軍事的側面について、「白楽天」のプロットと、1274年及び1281年の蒙古襲来との間にうかがえる明らかな影響関係をくつがえすような他の根拠もないまま、研究者の関心が欠落しているとしたらそれは、驚くべきことである。舞台はまさに九州の沖であり、そこは二つの襲来が起きた場所にとっても近いのである。襲来に先立ち、1260年代後半に、フビライ・ハン（1215—94）は日本に密使を送り、日本が自主的に朝貢を行う国になりそうであるかどうかを調べさせた。能「白楽天」の中で、詩人白楽天も、日本人の「賢明さ」をテストするために送られたのである。もっともここではそのテストは、娯楽（もてあそび）において、日本人がいかに洗練されているかを調べるために行われたものではあったけれども。能の劇の最後に、住吉と他の神々との舞いによって引き起こされた神風は、蒙古海軍を破壊したと広く信じられている台風と確実に響き合っている。しかし、多くの研究者と同様に、この能が世阿弥もしくは彼と同時代の15世紀初期に書かれた、とするならば、なぜ蒙古襲来は突然、注目の対象—気楽な娯楽としての関心の対象ではあるが—となったのだろうか。もしそのコンテキストを、足利將軍の、明と朝鮮との関係において理解するのならば、この能の中国に立ち向かう態度というものがよりよく理解されるのではない

言律宗の叡尊（1201-1290）が、1268年と1275年に住吉大社で国家守護の祈禱を行っている。新修大阪府史編纂委員会編『新修大阪府史』巻二第二章第四節第三部（大阪市、1988）245-47頁参照（その項目の執筆者は、蒙古襲来のころの住吉大社の歴史についての部分を執筆するにあたり、関連する写真の複写を提供してくれた大阪市中央図書館の大阪府史編纂所の野高宏之に謝意を述べている）。

³⁶⁾ 備前の国の武雄神社の役人藤原国門によって書かれた、約束された報償の支払いを求める誓願書によれば、1274年の最初の蒙古襲来の後、神社の祈禱の効用に基づいて、六つの神社が最初に土地の報償を受け、そして筑前の住吉神社もまたその中に含まれていた（相田『蒙古襲来の研究』85ページ）。

だろうか。

実際、夙に久米邦武（1839—1931）は1916年に、「白楽天」は単なる気楽な詩の争いではなく、あきらかな政治的寓意として理解されなければならない、と主張していた。戦後まもなく、高野辰之は、どうやらこの久米の早い時期の論述を知らずに、同じような議論を展開した³⁷⁾。両研究者は、この能に対する蓋然性の高いサブテキストを形成するものとして、応永26年（1419）における軍事的危機に言及する。その危機は、1419年6月に噴出した。朝鮮政府は、対馬にある倭寇の基地を攻撃する軍船の海軍を送った。この「侵略」（後に日本では「応永の外寇」として知られるようになる）は、「神風」を呼び起こす神々の軍隊によって打ち負かされた、と伝えられる。同じ夏、明の皇帝からの使節が兵庫の港に到着し、明と日本との外交関係の改善を迫った。久米と高野は、「白楽天」は、朝鮮の「侵略」を打ち破ることに成功し、また同様に明からの使節を将軍が拒絶して、兵庫の岸に足を載せることさえさせずに空手で突っ返すことに成功したことを祝して、義持のために書かれたのだと考えた。久米は実際、出来る限り、主要な登場人物に、歴史上の人物を当てはめようとしている。前半部のワキは明の使節の呂淵であり、シテには義持によって使節に会うように遣わされた禅僧元容を、そして後半では、久米は、後ジテは九州探題の渋川義俊であり、義俊はその時、対馬の守護の任に当たっていた、としている³⁸⁾。このありうべき政治的サブテキストは、明神の、明白な外国嫌いと、際立った軍事的性格とをともに説明するのだが、そのことは、ごく最近、天野文雄が「白楽天」について、久米と高野の議論をたどり、彼らの位置取りを補強するより多くの歴史的証拠を挙げた論文を発表するまで、文学研究者からはほとんど信じられていなかったのである³⁹⁾。彼らの議論を正しく評価するために、私たちは歴史的事象のそれぞれを再検討する必要がある。

私は、後者の応永の出来事をまず分析してみようと思う。というのは、そこでは、国交の途絶したことが、対馬に対してなされた攻撃の一因となったからである。将軍義持は、1411

³⁷⁾ 久米邦武「謡曲白楽天は傑作なり一雄大なる体外思想と応永の外寇」（『能楽』十四巻（1916-1）、18-30ページ）、及び高野辰之『日本演劇史』第一巻（東京堂、1948）、327-31ページ）。天野文雄「『白楽天』と応永の外寇—久米邦武と高野辰之の所説を検証する—」（『ZEAMI 中世の芸術と文化』第一巻一号、2002-2、128-146ページ、同氏『世阿弥がいた場所 大成期の能と能役者をめぐる環境』ペリカン社、2007年に再取）の要約を参照のこと。

³⁸⁾ 久米「謡曲白楽天は傑作なり一雄大なる体外思想と応永の外寇」26-27ページ。ここにはそのときの探題が誰であったか、ということについて、当時の日記と近代の研究者の説明との間に混乱が見られるようなので注意が必要である。渋川満頼（1372-1446）は、1395年に今川了俊に替わって探題となった。満頼は1419年のどこかの段階で辞去し、彼の息男義俊（1400-1434）がその地位を継ぐ。

³⁹⁾ 天野「『白楽天』と応永の外寇」参照。伊藤正義（『謡曲集』第三巻、456ページ）と西野春雄（『謡曲百番』540ページ）はともに「白楽天」のサブテキストとしての応永の外寇の可能性に言及はするが、その考えをそれ以上追求はしていない。

（応永18）年に、父義満が死の床で、外国の使節を受け入れたことで日本の神々の気分をそこねることになったことを深く後悔し、そして二度とそういうことをしないと誓った、と主張して、大変に儲かる中国と日本との通商条約を破棄した⁴⁰）。田中健夫によれば、明の皇帝成祖は実際にこのことにより、日本を攻撃するために軍隊を派遣することを真剣に考えた、という。しかし、中国は結局のところ、ここでは辛抱して、義持に国交を再開させようと試みることにしたのである⁴¹）。1417年に、皇帝は義持を譴責する手紙を送ったが、よりよい関係を築くための道筋は残しておいた。将軍からは何の反応もなく、皇帝は別の、より苛烈な調子の詔書を送ったのである。皇帝は日本に、武装した中国人は、騎馬と射的にはすぐれるものの海軍では劣る蒙古の襲来とは異なることを、何とか警告しようと骨を折った。義持が、このおよそあからさまな脅威をどのように受け止めようとしたかは、想像に難くない。それはあたかも、1274年の蒙古襲来の前に送られた脅迫状の再現のようであったからである⁴²）。

明の皇帝の使節であった呂淵は、1418年の夏に到着し、親交関係を復活しようと望んだが、義持は皇帝からの打診を固く拒んだ。さて、1419年の夏、呂淵は対馬攻撃の数週間後に、兵庫の港に戻った。彼がこれ以上悪いタイミングを選ぶことは不可能であっただろう。そして、この偶然はきわめて疑い深い将軍、幕府、そして朝廷からは、絶対に偶然の符合とみなされなかったであろうことは明らかである。義持は呂淵に対して、禅僧元容という仲介者を

40) 義持が明の皇帝からの使節を受け入れたのは、1408年の終わり、義満のために特別な葬儀を行い、そして日本の新国王として義持を任命するために明から派遣された使節が最初である。数ヶ月後、義持は使節とその随行団を日本の船に乗せて送り返した。1410年に日本からの使節が中国の宮廷に到着し、明からの贈り物と、また義持を義満の後継者として確認してくれたことに謝意を表した。しかし1411年までに、足利義持は明らかに変心し、その年より、彼は親書と進物をもたらす中国よりの使節の受け入れを拒絶した。なぜ義持はあれほど利益の上がっていた通商を辞めたのか、という理由は明らかではない。George SansomとPierre Souyriは、義持が、いつも彼の弟の義継を偏愛していた父義満に対するルサンチマンのようなことと、彼の年長の顧問役で、義満の政策に常に懐疑的だった斯波義将（1350-1410）の影響とが合わさって行動した、と論じている。その通商がどれほど儲かるものであったのか、ということを考えれば（義満は贅を尽くした北山山荘の建築の資金にその利益を当てていた）、義持によってなされた決断は全く不可解である。George Sansomの*A History of Japan: 1334-1615* (Stanford: Stanford University Press, 1961), 173-75ページ、及びPierre François Souyriの*The World Turned Upside Down*, trans. Käthe Roth (New York: Columbia University Press, 2001), 146ページ参照。

41) 田中健夫“Japan's Relations with Overseas Countries” (John Whitney Hall and Toyoda Takeshi, eds., *Japan in the Muromachi Age* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1977)), 168ページ。

42) 下に引く、同時代の日記『満濟准后日記』の記述を参照。『満濟准后日記』は、この明からの通達文書を1274年の文永の役に先だてて送られた脅迫的な通達文書と比較している。応永二十六年（1419）七月二十三日、『満濟准后日記』巻一（京都帝国大学、京都六条活版製造所、1918）、334-35ページ参照（なお続群書類従完成会本を参看した）。以下引用は同上書による。

通じて応え、日本は外国に従属したことが過去に全くない国であり、前将軍の義満は、中国との通商を追求して「日本国王」の称号を受け入れて禁断を破ったために、病になったのだ、と、国交を再開するつもりが全くない、ということの説明したのである⁴³⁾。

義持がなぜ国交を絶ったのか、ということに関する表面上の説明—それは日本の神々が日本の従属的位置づけに対してご機嫌を損ねたからである、とする—は、「白楽天」に描かれた態度とすみずみまで見事に照応する、ということに気付く人もいるだろう。しかしながら、住吉明神のそれまでの経歴・活動のほぼすべてが、外国との通商と強く結びついている、というのは皮肉なことである。じじつ、義持の初期の明との対外関係への努力は、「岩船」という能の歴史的サブテキストとなっており、それは、住吉の宝物の交易の場を舞台とし、神々によって力を付与された強い軍隊によって支えられた、外国との通商によって生み出される利益をたたえるものなのである。

中国側が脅迫の覚書を送ったのとほぼ同じ頃、朝鮮政府は、朝鮮半島と中国沿岸の穀倉にはほぼ絶え間ない攻撃を仕掛けていた日本の海賊の襲撃にうんざりしている、と告げてきた。1392年の南北朝合一の後、義満は、倭寇の抑圧を促進するために十分な九州への統制力を得たが、そのことによって、1407年に中国から、感謝状を得ていたのである。しかしながら彼の息男の義持は通商に関心が薄く、そしてまた海賊を抑圧するために乏しい資源を費やすことに乗り気ではなくなり、その結果、海賊の活動が復活したのだが、そのいくたりかは、日本と朝鮮からそれぞれほぼ等距離の位置にある、対馬に根城を置いて活動する連中であつたのである。

この緊張関係は、1418年、対馬の守護宗貞茂が亡くなり、あとに若い息男の貞盛が残されたときに悪化した⁴⁴⁾。貞茂は朝鮮政府との友好関係を維持しており、通商の船舶の航行の

43) 「[私の父義満が病となり、その死の前に] トに云ふ、霊神人に託して謂て曰く、「古より、我が国は外邦に向て臣を称さず。此者前聖王の為すところを変へ、曆を受け印を受け (= 「日本国王」という肩書きも付随する)、之を却けず。是れ乃ち病を招きし所なり」と。(瑞溪周鳳撰『善隣国宝記』田中健夫編『新訂続善隣国宝記』(訳注日本史料)、集英社、1995、1140ページ)。英訳は、Charlotte Von Verschuer, "Ashikaga Yoshimitsu's Foreign Policy 1398 to 1408 A.D.: A Translation from *Zenrin Kokuhōki*, the Cambridge Manuscript," *Monumenta Nipponica* vol. 62, no. 3 (Autumn 2007), 265ページ。天野「『白楽天』と応永の外寇」135ページ参照。

44) 以下に記述する外寇の記述は、『国史大辞典』の「応永の外寇」の項(中村栄孝執筆、国史大辞典編集委員会編『国史大辞典』巻二、吉川弘文館、1980)、444-45ページに基づく。その外寇時の対馬内およびその周辺での状況について、英文では、Kenneth R. Robinsonの "From Raiders to Traders: Border Security and Border Control in Early Chosŏn, 1392-1450" (*Korean Studies* 16 (1992)), 105-106ページ、及び、"The Tsushima Governor and Regulation of Japanese Access to Chosŏn in the Fifteenth and Sixteenth Centuries" (*Korean Studies* 20 (1996)), 31-32ページに簡潔に触れられる。Robinsonの論文は、この時期の朝鮮と日本の外交と通商の発展に於ける対馬の役割を明らかにしている。

安全な環境の確立のために、朝鮮政府と共に働いていたのである。貞盛は若すぎで一族を統率することが出来ず、早田左衛門太郎と手を組むことになった。早田一族は宗一族との結びつきがあったが、彼らは朝鮮沿岸の海賊行為にも深く関わっていたので、朝鮮政府は今では彼らが対馬を管理している、という情報を得て、大きな衝撃を受けた。明についても朝鮮沿岸についても、穀倉を荒らし回る海賊は禁じられていたのだが、1419年には、対馬からの海賊船が大きな海軍をなしていることが確認され、その最悪の恐れが顕在化したのである⁴⁵⁾。新しい統治者である世宗（在位1418—1450）と彼の顧問達は、適切な対応を検討するために会議を開き、次のようなことが提案された。すなわち、政府は、彼らの本拠地を攻撃するために、海賊が不在の時をつけ込み狙って、彼らが戻ってくるのを待ち伏せしたのである。世宗は対馬に対しての本格的な攻撃を命じ、一方、貞盛に対しては、5月29日、彼の父が長い間培った朝鮮との友情に相応する行動をするように、との脅迫のメッセージを送った。朝鮮の記録に依れば、227艘の船で17,285人の人間を載せ、65日分の食料を積み込み、6月19日に出発して、翌日、対馬の岸辺の浅瀬に付けた。貞盛に手紙を送ったが返事はなかった。それで彼らは上陸して船を壊し家々を焼き、また彼らがここに暫く滞在する意志を示す意味で、防御壁を作ったのである。26日、朝鮮軍は島の中央に侵攻した。が、日本人によって仕掛けられた罠にかかり、大打撃を受けて苦しんだ後、彼らは退却した。一方、中国沖の台風が多く、海賊軍を沈めた。貞盛（あるいは彼の顧問役達）は将軍にその戦いの報告を送り、台風が起きたという事実をも伝え、敵方と交渉する許可をもとめた。朝鮮軍も、台風が海賊を沈めたことを知ったとき、友好的に休戦を申し出て、朝鮮に帰っていったのである。あきらかに、朝鮮と日本とは、それぞれの勝利としてその軍事行動を捉えることを選んだのである⁴⁶⁾。

今日では、この侵略が150年前の蒙古襲来とはまったく異なった状況でなされたことはあきらかである。それは限局された視界において、ただ倭寇海賊の処理だけに焦点をあててなされたものであり、そして中国政府からの公的な参加は全くなく、ただ朝鮮政府による配備によってなされたものであったのだ（もっとも中国の雇兵が含まれてはいただろうけれども）。それは明の使節呂淵の到着とは関係がなかった。歴史的視野においてみれば、対馬への侵略は、より深刻な内国的不安の時代の中で、単なるスクリーン上の一コマの影像のよう

45) 中村栄孝（「応永の外寇」444ページ）は、この攻撃が、対馬での饑饉によって引き起こされた自暴自棄の行動の一つであること、そして倭寇は最初、朝鮮政府に食物を要求し、そして断られたために、ただひたすらに攻撃しただけであったと論じている。

46) たとえば近年の歴史的調査に依れば、世宗皇帝に帰せられる一つ大きな業績は、彼が「対馬での倭寇という海賊を撃退した事だ」とされる。Patricia Ebrey, Anne Walthall, and James Palais, eds., *Pre-Modern East Asia: To 1800* (Boston: Houghton Mifflin, 2006), 297ページ参照。

に、刹那的な出来事ではなかった⁴⁷⁾。しかしながら、その当時の都においては、二つの出来事の偶発的なタイミングは、政府の以前の元寇の経験と、義持の中国に対する疑心暗鬼とに過剰に左右されて、広いパニックを生んだ⁴⁸⁾。

朝廷と幕府とが、明の使節と対馬の攻撃との同時多発に対してどのように行動したのか、そのことの証例は、概ね、二つの日記から得る事ができる。『満濟准后日記』と『看聞御記』である。まず満濟（1378—1435）だが、彼は義満の養子で醍醐寺の座主であった。満濟は三人の将軍—義満、義持、そして義教—から信頼された顧問で、彼らに対して国内外の政治的事象についての助言をしたのである。その日記は、彼が生きた時代を通じて、将軍の仕事の内側がどのようなものであったのかを理解するために、きわめて信頼すべき情報源だと考えられている。そして高位の僧侶として、彼はしばしば宗教的儀礼を含む問題についても言及しているのである。『看聞御記』は、後崇光院伏見宮貞成親王（1372—1456）が記主である。彼は後花園（在位1429—1464）の父である。貞成の日記は、しばしば伝聞や噂に立脚して書かれており、その意味で信頼性に欠ける、と考えられている。しかし、この日記は、1419年の夏から秋の間の、都の極度の不安の高い状態についての様相をありありと活写している。このコンテクストを考察する上においては、貞成が超自然現象に強い関心を抱いていた故に、有益なところもあるのである。

これらの日記の記事から、対馬への攻撃からほど遠からぬ時期の明の使節の到来は、極端に不吉なものとして捉えられていたことがあきらかである。実際、二つの出来事は偶発的なタイミングで起きたため、広く中国（あるいは蒙古）が長期的な侵略を企画している、という噂を広くまき散らすことを助長した、ということはあるであろう。たとえば満濟は先に「今度異国責来」に応じて祈祷をおこなったことを記述していたが、中国使節が到来してはじめて、彼は次のように憂慮を表現したのだった。

唐船一艘着兵庫浦。送進書案文流布。今月十九日。於兵庫福嚴寺。唐使官人以書参向。

⁴⁷⁾ 現代の研究者が欠落させている問題点を一つ挙げれば、さまざまな記録に示されている日付の範囲（たとえば、高野と Sansom はその外寇が6月ではなくむしろ7月に発生した、と論じるなど）である。日付についての議論がない、ということは、その時の証拠立てられない噂によって生み出された、もう一つの混乱の現れであろう。一方、中村栄孝は、日本と朝鮮との関係のターニングポイントとして、この侵略の問題に注目している。

⁴⁸⁾ これより以前、高麗軍による1389年の侵略では、300以上の海賊船と数え切れないほどの沿岸の住宅が破壊されたのだが、そのときにはこのような不安を引き起こさなかったようである。このことは、その当時の将軍だった義満が、積極的に明朝との外交と通商関係を求めており、そしてその故に、明や蒙古が侵略しようとしているなどという思い違いに支配される、ということはあるであろう。1389年の侵略攻撃については、Benjamin Harrison Hazard の *Japanese Marauding in Medieval Korea: The Wakō Impact on Late Koryō* (Ph.D. Dissertation, University of California, Berkeley, 1967), 269–70 ページを参照。

自鹿苑院僧一人被下。披書一見。案文等校合。後官人如元持書帰乗船。鹿苑院僧持案文備上覧云々。文言凡存外也。

所詮如文永時（＝1274年の最初の蒙古襲来）。不及是非。可被追帰分御治定云々。蒙古已発向対馬。両方死人数輩在之云々。注進在之由風聞。折節籠居寺住間。不及委尋問。就風聞注之了⁴⁹⁾。

ここでの言語表現も曖昧であるが、満済は、この事件と1274年の文永の役とを重ね合わせているようだ。あの時、蒙古は対馬を襲来し、今日の朝鮮の侵略と同様に、多大な損害を与え、計り知れない災難をもたらしたのだ。この誤った思い込みは、少なくとも日記の記録を見る限り、九州の武官からの報告によって助長されたようだ。たとえば、満済は、8月7日条に彼が義持に参じて九州少貳（大宰府の次官⁵⁰⁾）からの使節が届いたときのことを次のように記している。

自九州少貳飛脚□進在之。其状云。蒙古舟先陣五百余艘。押寄対馬津。小貳代宗右衛門以下七百余艘馳向、度々合戦□六月廿六日終日相戦。異国者共悉打負。於当座大略打死。或召取云々。異国大将兩人生取。種々白状在之云々。此五百余艘ハ悉高麗国者也云云。唐船二万余艘。六月六日可令着日本地処。件日台風起。唐船悉□帰。過半ハ没海由。注進在之旨。彼生取大将高（高麗人）白状由。同注進之。凡此合戦之間。種々奇瑞在之云々⁵¹⁾。

満済は特使の文が読みあげられたときその場にいたので、その使節の内容の記録は、おそらく十分信頼に値する、と考えられる。二人の司令官による、2万の中国の軍船が、6月6日に日本を攻撃しようとしたが、台風によって沈められた、という自白は間違いである、ということを知りながら、それは、九州の役人によって、自らに想定される対馬防禦の重要性を強調するために捏造されたものであったかもしれない。特使の内容について、さまざまな超自然現象が26日の戦いの間に起こったとも誌しているが、しかし不幸なことに、その文書からは多くの文字が失われているので、それらがどのようなことであったのかを知ることは難しい。

⁴⁹⁾ 応永二十六年（1419）七月二十三日、『満済准后日記』、334-35ページ。

⁵⁰⁾ 少貳となるのは、大宰少貳（貳）となる家の世襲であり、日記の記事に於いて、その一族及び肩書きがどれを指しているのか、必ずしも明確ではない。ここでは肩書きは九州少貳と書かれているので、おそらくはその地位であろうと思われる。少貳満貞（?-1433）については特に名付けられていないけれども、彼はその時大宰少貳であった。

⁵¹⁾ 応永二十六年（1419）八月七日条（『満済准后日記』巻一、336-37ページ）。これはまるで、少貳満貞による派遣が探題渋川義俊によるいかなる努力をも節約しようとするかのようであるが、それはおそらくその当時、少貳と探題との間に大きな敵意軋轢があったことによるものであることは確実である。

『看聞御記』の8月11日の一条の記事には、それがどのようなものであったのか、ということについて、貞成が同じような噂を誌している。

抑唐人襲来去六月廿六日於対馬小武大友菊地以下合戦。異賊打負若干被討。大將軍二人生捕云々。大風吹唐船数多破損入海了。凡唐船二万五千艘云々。生取大將兵庫ニ来。去六日注進到来云々。天下大慶。室町殿御悦喜。公武人々參賀鼓噪。仙洞へモ同賀申云々。昨日門跡。執柄。大臣以下大略參賀云々。雖末代神慮至不思議也⁵²⁾。

この記事は、『満濟准后日記』に記録されたのと同じ手紙に基づいているようだ。しかしずっと多くの誇張がなされている。中国の船はここでは2万5千となっており、より以前に計画された侵略よりも大きく、そして対馬それ自体への侵略として形象されている。

続いて、8月13日、貞成は九州探題渋川持範⁵³⁾よりもたらされたという使節の手紙を記録している。

抑異国襲来事去六日探題注進状不慮披見記之。

畏言上

抑六月廿日蒙古高麗一同ニ引合て軍勢五百余艘対馬嶋ニ押寄。彼嶋を打取之間。我等大率少貳カ勢許にて。時日をうつさず浦々泊々の舟着にて日夜之間合戦を致之間。敵御方死する物其数をしらす。既難儀之間。九ヶ国の軍勢を相催。同廿六日各手をくたき安否の合戦を致之間。異国の軍兵三千七百余入打取斬棄。その外は数をしらす。惣して敵の舟海上ニ浮物一千三百余艘也。海賊ニ仰付て夜昼を限らす。所々の合戦或ハ乗損して海上に沈物甚多し。さる間合戦最中奇特神変。不思議の事一廉ならず。敵の舟ニおいて雨風振動す。雷と、ろき。霰降。大寒手こ、へて打物の束もにきられす。氷(氷)死する物其限を不知。就中ニ奇瑞ニハ。合戦難儀の時節。いつくよりとはしらす。大船四艘錦の旗三流差たるか。大将とおほしきハ女人

⁵²⁾ 応永二十六年(1419)八月十一日条(『看聞御記』、塙保己一編「続群書類従」補遺二、第一、続群書類従完成会、1985)、196ページ。以下この書を『看聞御記』と略称する。

⁵³⁾ 『看聞御記』によれば、書状の署名は渋川持頼と書かれている。しかし当時の九州探題は、渋川満頼もしくは渋川義俊であった。歴史家の田中義成(1860-1919)は、この間違いから、この書状そのものが偽造文書であることを論じているが、しかし、これは、貞成の単純な誤りである可能性も充分にある。田中はまた、書状が、九州在住の一族による参加を主張しているが、このことを支持する家の記録のような証拠は全くないことを指摘している。実際、高麗側の記録の中に、このことについての記述を伴う文書が残っておらず、いずれの報告も、1398年におけるのそれと同様、対馬に上陸した敵に対する軍事的防禦の功績を認めさせるためになされた、おそらくは適及的な偽造であろう。田中義成『足利時代史』(明治書院、1923、再版は講談社、1979)、115-16ページ参照。

也。其力量へからす。蒙古か舟ニ乗移て軍兵三百余人手取にして海中ニ投入了。大将蒙古か弟其外以下咎の物廿八人。少々ハ即時ニ斬棄。相残七人ハ上意ニよてのほすへし。廿七日夜半過程ニ異国の残の兵とも皆々引退。蒙古打死と風聞す。其説未定也。その外敵の舟とも七月二日悉退散仕ぬ。如此急速ニ落居併神明の威力ニ仍也。上様⁵⁴⁾の御運も殊目出畏入候。委細猶略して注進状如件。

七月十五日 探題持範 判

雖末代神明威力。吾国擁護顯然也。此注進状正説也⁵⁵⁾。

この記事に見るように、台風は対馬島人が軍事的侵略に抵抗して勝ち取ったことと実際にはほとんど関係がなかったが、すでに、あたかも150年前にもたらされた神風の如く、日本の神々が日本を守るために送った神聖な風、として扱われた。加えて、この記事には、実際の海戦に神々が参戦し、どこからともなく現れた、女性の司令官の命令を受けた四隻の神秘的な船が出現したことを描いている。もし能の「白楽天」が、実際に、応永の侵略を併せ描こうとする心づもりであったならば、劇後半の神風は、このようにひろく広まっていた噂に根ざすモノであったはずである。

国の神々が参加して、国を守ってくれたという、内裏と幕府の信仰のようなものは、『看聞御記』と『満濟准后日記』が6月14日以降に記録した一連の兆候と奇妙な出来事とによって、より拡大された。たとえば、出雲大社では、14日の真夜中、1万から2万の人々の叫ぶ声が聞こえた。夜が明け、社の中をのぞき込むと、聖なる剣に血がつき、そして社中は血で満ちていた⁵⁶⁾。義持が石清水八幡社に参内している間に、東の鳥居が格段の原因もなく倒壊した⁵⁷⁾。賀茂の山では、何十もの樹木が、突然、即座に枯れた⁵⁸⁾。7月16日の風と雨の晩に、海の上を限りなく多くの光が熱田神社のほうへ飛んでいった。そして神社へ続く路に沿って、家々を倒していった。一人の若い少女が憑依し、伊勢と八幡の神による神異だと託宣した⁵⁹⁾。もちろん、これらの出来事はみな、日本が外国の侵略という危機の中にあるときに日本の神々によってなされた、超自然的な警告として理解された。それに応じて、將軍義持は、国を守るために、祈祷を数多くの様々な社寺で行うことを命じたのである。

これらの日記資料は、また外国人を追い払うことに神々自身が参加したという、説話的な

54) 上様とは、將軍もしくは帝を指す。

55) 応永二十六年（1419）八月十三日条（『看聞御記』巻一、197-98ページ）。

56) 応永二十六年（1419）六月二十五日条（『看聞御記』巻一、190-91ページ）、応永二十六年（1419）六月二十六日条（『満濟准后日記』巻一、331ページ）。

57) 応永二十六年（1419）六月二十五日条（『看聞御記』巻一、191ページ）、応永二十六年（1419）六月二十六日条（『満濟准后日記』巻一、331ページ）。

58) 応永二十六年（1419）六月二十六日条（『満濟准后日記』巻一、331ページ）。

59) 応永二十六年（1419）七月十九日条（『満濟准后日記』巻一、334ページ）。

徴証を提供している。先に見た、超自然的で強い女性の司令官の物語はいま措くとしても、広田神社から出現した（このことを目撃した神社の神官は発狂したといわれる⁶⁰⁾）、軍を先導する騎乗の女性将軍の出現についての物語がある。そして北野天神の像は、扉を開け、突然西を指して飛び去ったと伝えられている⁶¹⁾。

「白楽天」の後半で言及されるいくつかの神々は、これら同時代の日記の記録に現れる。しかし、住吉は現れない。眼を引く不在である。それではなぜ、住吉は、能において先導的存在となったのだろう。住吉が選ばれたことは、複数の要因によって引き起こされている。他の神は、求められる全ての特徴を備えていない。特に、住吉明神の和歌の守護神としての本性は、能の前半の白楽天との詩の合戦に対して重要であり、そして『古今和歌集序聞書』は、和歌の優越性について明神が議論することについての典拠的記述となっているが、それは明神自身の託宣であったと考えられているのである。しかしすでに記したように、先の日記にはいささかの記述もないにもかかわらず、明神が、軍事的に主導的位置に立ち、天照大神にさえ命令を下す、とされることは衝撃的である。久米と天野はともに、住吉明神が選ばれた理由は比較的単純で、それは、住吉が九州沖にその起源を持つと考えられた神であり、そうした地理上の理由で、住吉を選択するのが相応しかった、と示唆するが、しかしそれは、少し説明としては弱く、十全ではないように思う⁶²⁾。もしこの能が、足利義持に対して、住吉明神を特に顕彰して披露する（showcase）ために作られた、と考えるならば、この神社と鎌倉、そして足利幕府との関係の歴史を考察することに意義があるように思われるのである。

住吉社と幕府との歴史

すでに見たように、住吉は、源平合戦を通じて勝者の側を支えた戦争の神々の一つであると考えられていた。私たちは頼朝が、その支援に対して報償したということについて、いくつかの例証を持っている。しかし、その後、この神社は朝廷と皇帝とに強く結びつけられてきたように見える。その100年後、蒙古襲来の後に、鎌倉幕府は神社との関係改善を始め、国を守ったという彼らの役割を報償した。アンドリュー・ゴブルによれば、1313年以降、次のような神社の再興計画が立てられた。すなわち、

それら神社の支持に対して、地域税の徴収と土地の寄進を集積する、という彼らの法的資格を強めることによって、国を守る努力と成果というその役割に対して、報償することが推進された。そのように神社の位置づけを確立することによって、幕府はまた、地

⁶⁰⁾ 応永二十六年（1419）六月二十五日条（『看聞御記』巻一、191ページ）。

⁶¹⁾ 応永二十六年（1419）六月二十九日（『看聞御記』巻一、190-1ページ）

⁶²⁾ 天野が久米を引いて述べる。「『白楽天』と応永の外寇」、145ページ参照。

方の武士階級を宗教組織に対する公式の義務に引き込み、地方の武士階級に対する制度的コントロールをより強固なレベルに引き上げたい、と望んだのである。より論理的な脈絡において、幕府は具体的な証拠（蒙古を追い払った）を提供して、神社は国家の防禦者である、というその永年の主張を支え、そしてまた、神々の神聖なる加護の一端を担ったという、より進んだ主張をすることも、今や可能にしたのである⁶³⁾。

私たちは、住吉社が、蒙古襲来の後、幕府に対して報償を主張した、ということを知っている。そしてまた住吉社は、神社再興計画からも大きな恩恵を蒙ったと考えられる。

しかしながら、幕府に対する主張とは裏腹に、14世紀における住吉社は、幕府に対してより、むしろ朝廷との密着した関係を継続している。ゴブルは、後醍醐天皇が鎌倉幕府転覆を謀って、いかに様々な密教儀礼—そのいくつかは立川流の影響を受けたものである—を行ったか、ということを詳述している。後醍醐はまた、都近辺の皇族との関係を持つ神社に対する働きかけを拡大した。ゴブルは、後醍醐からの進物に潤った神社として、伊勢と祇園ならびに宇佐八幡とを挙げた⁶⁴⁾。しかし住吉大社もまた同様であった、とする証拠がある。住吉大社に関するリチャード・ボンソンビー＝フェインの著書によれば、1321年（元亨元年）、後醍醐天皇は秘密の詔書を大社の筆頭行政官の津守国夏に送り、「住之江の大神よ、北条高時を屈服させるためにご援助を給え、と誓願する⁶⁵⁾」。1333年、おそらくは北条の屈服に成功した報償として、後醍醐は、住吉社に対して、堺の港に入る船舶に対する税金を収入として与えた。そのすぐ後、住吉社は、地頭としての権利と堺・北の庄の領家の権利も報償として与えられた⁶⁶⁾。後醍醐は、足利尊氏に屈服させられた1337年2月に、住吉社を訪れている。1352年、後醍醐の皇子後村上是吉野に亡命していたが、住吉社を訪ねている。その訪問の後、国夏は正三位に昇進するという、「ほとんど先例のない榮譽」を得、そしてその後の15年間で、数え切れないほどの官職が津守家に報償として与えられたのである⁶⁷⁾。後

⁶³⁾ Andrew Goble の *Kenmu: Go-Daigo's Revolution* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996), 92ページ参照。

⁶⁴⁾ Goble の *Kenmu*, 92-93ページ参照。

⁶⁵⁾ Ponsonby-Fane の *Suminoe no Ohokami*, 29ページ。なお、三浦周行『大阪と堺』岩波書店、1984)、158ページ参照。

⁶⁶⁾ 堺は北部地区と南部地区とに分かれており、北部地区（住吉大社に近接する）は摂津の国にあり、南部地区は和泉の国に所在した。三浦周行（『大阪と堺』150-59ページ）は、津守家の人々が南朝に対する住吉大社の支援に対する報償として、堺の南部地区のコントロールを受けていたことを証明する文書の証拠を示している。彼らは、この時期を通じて、南部地区のコントロールを受けていたのかも知れない。英文では、V. Dixon Morris, "Sakai: From Shōen to Port City" in Hall and Toyoda, *Japan in the Muromachi Age*, 148ページ、及び Ponsonby-Fane, *Suminoe no Ohokami*, 10、33ページ参照。

⁶⁷⁾ Ponsonby-Fane の *Suminoe no Ohokami*, 36ページ。保坂（「津守家の歌人群（一）—津守一門の家

村上は、1360年に住吉社に戻り、そしてそこで彼が亡くなる1368年までを過ごす。この間、南朝の行動基盤は、神社内の行宮にあった（後村上が津守家の私宅に身を寄せた、という伝説がある）。

これらの証拠から、住吉社はみずからの土地を後醍醐と南朝方に提供した、ということは明らかであるように思う。しかしながら、後村上が亡くなったことにともない、住吉大社を管理している者共にとって、彼らが判断を誤った、ということが、急速に明白なものとなっていった。住吉社が、1368年から92年までの、足利義満が最後になんとか南北朝合一を成し遂げた時期に、社威後退に苦しんでいたことを明らかにする三つの証拠がある。まず第一に、この時期、実質上、津守家には何の官職の報償もなかった⁶⁸⁾。第二に、1373年には、和泉堺における船舶の税金は、奈良の東大寺に従属した八幡社に移行した。1376年に布告がなされ、摂津堺における船舶の税金も、八幡社のものとして拡大されたのである⁶⁹⁾。三番目に、『開口神社文書』に記録された手紙に拠れば、1381年までに、堺の北側の土地はもはや住吉社の勢力下にはなかった⁷⁰⁾。神社にとっての収入の損失は、相当なものとなっていたはずであり、津守家が幕府の寵愛を取り返そうとして積極的な試みをなそうとした、ということとはごく考えやすいことである。そのことから、津守家の人々が、義満にこびへつらってごきげんを伺おうとし、そして義満と彼の同朋衆の様子を、和歌のパトロンの神であり、国の守護者の神でもある住吉のイメージと重ねようとした、という理解もできるだろう。

私は、彼らが成功した謎を解く鍵を、今川了俊の詩的な旅の日記『道行きぶり』—1371年に書かれ、まもなく都において広く流布したものである—に見出す事が出来ると思う。今川了俊（1326—1419）は、彼自身が歌人であり武人でもあるという、二重性の理想のほぼ完璧な体現者であり、また『道行きぶり』は、旅の紀行文と戦さの物語という、両面の要素を結合した作品である。1371年、了俊は義満に命じられ、九州探題の地位に就き、九州における南朝の宮廷を破壊するように命じられた。『道行きぶり』はとても巨大な軍団のトップとしての了俊の（了俊は『道行きぶり』を出来るだけ詩的な旅の日記として描こうと試みたので、軍についてはほとんど言及されないのであるが）、九州への9ヶ月の旅を描く。道に

系一』『学苑』421（1975）、42-53ページ、同著『津守家の歌人群』、20-28ページ）は、官職の位置づけを示す図を示している。この昇進を証明するものは、帝の滞在中に書かれた和歌の詞書である。

68) 先に記したように、後村上が1368年に崩御するまでは、津守家の人々はいくつかの国司職をふくめた宮廷の要職の恩恵にあずかったが、1368年から92年まで、彼らは、わずか一つの地位を得たに過ぎなかった。それが1392年以降、津守家の人々は、あきらかに寵愛を取り戻した。1392年から1412年までの間に、18の官職が後小松天皇から、そして6の官職が称光天皇（在位 1414-1428）から割り当てられた。保坂『津守家の歌人群』、20-28ページ参照。

69) Morris の “Sakai: From Shōen to Port City”, 148ページ参照

70) 三浦『大阪と堺』157ページ。

沿って、了俊は、源平合戦によって著名となった場所を格別に描き、そしてその作品を通貫して、語りはほとんど文字通り、平家に取り付かれているかのようである。たとえば、日記の終わり近くで、了俊は壇ノ浦の湾に到着する。壇ノ浦という名前は、神功皇后が浦に沿って建築した、三国（朝鮮半島を指す）への進入を成功させるために祈りを乞うた壇におそらくは由来するが、源平の最後の戦いの場面によって著名なものとなり、平家はそこで最終的な敗北を迎えるのである。了俊は特に、壇ノ浦に沈んだ幼帝安徳と自己を重ね合わせているように見える⁷¹⁾。同じ場所には住吉社の末社があるのである。

『道行きぶり』のこの箇所において、了俊は、九州の松浦に渡るために必要な追い風を今か今かと待っている。同盟を組む軍隊が彼を松浦で待っており、了俊は、もし自分の軍船がちょうどいい時期に海を渡る事が出来なければ、彼らは解散してしまうのではないかと心配している。彼は、従ってまず神功皇后を祀るとされる穴豊浦社において祈りを捧げ、それから長門社で住吉明神に四首の和歌を献じる。「御社の数にならずらへて（主社は摂津にある⁷²⁾）」、和歌は次のようである。

浮き雲の追風まちて天の原神代に照らせ日の光見む
 末の代の守（まほ）りもしるしちはやぶる神の中にもひさに経ぬれば⁷³⁾
 和らげる光もらすな白波のあはきの原を出し月影
 神垣の松の老木はわが国の大和言葉の種やなりけむ⁷⁴⁾

最初の和歌で了俊は、特に住吉の風を起こす力を強調する。二番目の和歌では、墮落したこの世においてさえなされる神の加護を讃える。三番目の和歌は、淡き野原での白波の泡の中でのいざなぎの清めの最中に生まれた住吉の誕生を、昇る月の出現にたぐえている。そして「和らげる光もらすな」というフレーズを通じて、了俊は「和光同塵」という中世の概念を指示する。それは、仏陀と菩薩がその光を和らげそして神となり、我々の救済のために、この世界の塵と混淆するということである。最後の和歌は格別に重要である。というのは、それは住吉の松の木における権化とその起源、もしくは大和言葉の種とを、特別に結びつけるものだからである。

住吉は、了俊の日記の中でもう一度現れる。彼は、11月13日に別の和歌を作り、宗久と

71) 今川了俊『道行きぶり』の長崎で。『中世日記紀行集』新編日本古典文学全集（小学館1994、『道行きぶり』は稲田利徳校訳注）、416-17、422-23ページ。英語では、James Barrett Heusch, *Wayfaring: Imagawa Ryōshun and his Michiyukiburi* (M.A. Thesis, University of California, Berkeley, 2002), 122-23、128-29ページを参照。

72) 今川了俊『道行きぶり』、417ページ、Heuschの*Wayfaring*, 123ページ。

73) 「末の代」とは、法が衰える末法の後期の意。

74) 今川了俊『道ゆきぶり』、417-18ページ、翻訳はHeusch, *Wayfaring*, 124ページを参照。

いう名前の僧侶についての物語を思い出す⁷⁵⁾。宗久とは、同じ年の9月に、豊後の高崎城から渡ってこようと思ったが、風が叶わなかった人なのである。

こなたに渡り侍らむとて、船に乗り侍りながら、順風なかりける夜の夢に、齢（よはひ）八十ばかりの翁の、髪・髭白きが、烏帽子に浄衣着たる一人出で来て、左の袖をひろげて、「これに乗りて舟出せよ」と言ひて、袖をうち振り給ひければ、追風吹きて、こなたに渡りぬと覚えけるを、夢心地に、住吉の大明神よと思ひて覚め侍りけるに、やがてその暁、風よくなりぬとて、船出でて、日のうちに周防の下（くだ）松といふ所に着きぬと語られしことを、ふと思ひ出て侍りしほどに…⁷⁶⁾

ここで住吉は、中世ではもっとも一般的な姿である、風と波とをコントロールする力を持った、神々しい老人の姿をして現れる。続いて好ましい風が吹き始め、了俊はすみやかに松浦に着くことができた。松浦では同様に、二回目の奇蹟が起きた。了俊側の停泊が長くなり、松浦党のほうではあれこれ話し合せて、解散しようとしていたとき、彼らは、およそ40隻の小型船団を遠くに見た。そこで、これは了俊の船団がようやく到着したものと考えて、もう一日滞在することにしたのである。その神秘的な船はただ漕ぎ続け「行方なく聞えけ」れば、次の日に、こちらの船団が到着したというのである。了俊は次のように宣言した。「疑ひ侍るべくもなき神道（かみのみち）の御はからひなるべし。歌は必ず神に通ずることと申せば、かく愚かなる詞の花も、神々の手向にうけひき給ふにこそ⁷⁷⁾」と。了俊は戦いを続け、南朝の残党を打ち破ることに成功した。その合一が達成されるまでには、それからさらに20数年の時を有したけれども。

今川了俊の『道行きぶり』は、書かれてすぐに流布したものであるから、この本が「白楽天」作成に影響を与えた、ということはあるべきことである。能の中で再現されるいくつかの要素の中には、神々しい老人として明神が顕現する、ということも含まれる。袖を振って風を起し、そして神秘的な船が九州の岸を離れる。武士歌人了俊が、後村上が摂津の住吉社で崩御した僅か2、3年のち、南朝の軍に対して果たした攻撃の成功の鍵となる瞬間において、了俊が真っ先に住吉に頼る、というのは、神社の政治的忠義が突然転換した、ということを示しているのかも知れない。少なくともそれは、住吉社が、北朝と南朝の内裏の問題に関しては、どのような局面においても、幕府を支持しようと判断を下したことを示すものである。

先に誌したように、久米邦武は「白楽天」におけるワキとシテの役割が、1419年の出来

⁷⁵⁾ Heusch (*Wayfaring*, fn. 337, 126ページ) に依れば、宗久（日付未詳）は了俊と同年配で、必要に応じて、了俊のメッセンジャーをしていた。

⁷⁶⁾ 今川了俊『道ゆきぶり』418-419ページ、翻訳は Heusch, *Wayfaring*, 125-26ページ。

⁷⁷⁾ 今川了俊『道ゆきぶり』420ページ、Heusch の *Wayfaring*, 128ページ。

事における歴史的人物を含む寓意的な形象（allegorical portrayals）である、と論じていた。ほとんどの能楽研究者はこの説に与しようとし⁷⁸⁾ない。しかし私は、はっきりと住吉明神を尊崇し、1420年に没した⁷⁹⁾、武士歌人の典型的代表である今川了俊の紀行文における明神の表象が「白楽天」と近いものをもつことは、注目すべきことであると思う。この能は対馬で朝鮮海軍を打ち破ったこと、及び兵庫湾から明の使いを駆逐したことを祝福するものとして適合するばかりでなく、また同時に、將軍の利益のために働いて、生涯のうち、20数年間の歳月を九州で費やした了俊への、記念碑的な慶賀の意味もあったかも知れない。むろん、たとえば、義満が明との外交関係を結ぶことを可能にするため、という了俊の役割を考慮するならば、そうした記念には、それ相当の皮肉が含まれ得たであろう⁸⁰⁾。

今川了俊に対する記念としての「白楽天」、という可能性をいましばらく脇に置いたとしても、この能が政治的寓意として描かれたのではないか、という議論については、住吉明神が対馬を神風で防ぎ守った神の一人である、というような主張を大社側がなしたという根拠によって、傍証されるはずである。今までのところ、研究者達は、このことを証明するような、日記の中にある、或いは歴史的記録の存在を明らかにする事ができていない。しかし、これまでに論じられたことはないが、妥当な根拠となるような、一つの決定的な証拠が存している。即ち、あたかも住吉明神の託宣のお告げであるかのように、一人称で書かれた、秘伝的注釈書の存在である。奥書に依れば、それは1420年に書かれている。

夫伊弉諾伊弉諾尊国をつくり始給より、天照大神の世をしろしめし、時、今我住吉の松の下陰に宮居して、千々の心萬の言の葉につけて、いひおける事を歌といへるなるべし。しか有に我ことに此道好みめで、いづくの浦いづくの堺迄も和歌を好み好色⁸¹⁾を道とせむ物を守らむと思へり。其故和歌はあしき心を和げ、はげしき物を慰むる媒、生死

78) 天野「《白楽天》と応永の外寇」、145ページの論述参照。

79) 荒木尚に拠れば、了俊は、1420年に96歳で亡くなったとするのが妥当な説である。荒木尚『今川了俊の研究』（笠間書院、1977）、551ページ参照。

80) 義満は画策して、最終的に南朝を打ち破った。それは、まさしく彼が、明朝との儲かる貿易の合意を得たからであり、そして中国側も、1) 義満が彼らに自分が法的な日本の統治者であること（彼らは、南朝の懐良親王と交渉していた）を証明するまでは、そして2) 彼が九州沿岸の倭寇という海賊を制御するために真の努力を施して成果を挙げることを見せることが出来るまでは、交渉のテーブルに付くことはなかっただろうということは明らかであった。この二つの目標を達成するために、義満は、九州をコントロールする必要があった。ひとたび了俊が何とか九州を平定し、義満も南北朝を合一することに成功すると、義満は、中国に対しての最初の使節団を、彼の同朋衆である其阿弥を使節団の代表としてうまく執り行うことができた。川添昭二の“Japan and East Asia” (Kozo Yamamura, ed., *Cambridge History of Japan: Volume 3 Medieval Japan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990)), 423-38ページ参照。

81) 「和歌を好み、好色を道とせむ物」の「好色」とは、ここではエロチシズムと美的な感覚あるいは評価を意味する。

の事をはなる、門となれる故に、我本覚の家をいで、しばらく道にさすらへり。我左の神をば、一挙の神⁸²⁾と云。是は情なく色をしらずして、歌をそしらむものをうたしめむため也。我右の神をば剣山の神⁸³⁾と云。是は、国のまつりごとを乱さず、異国のさはりをのぞかむ為に、五行を乱さず、情を通ずる道なる故に、出離のはかりとを期し、人倫の情色をすゝめむとて、此道の高祖といはれ、代々の御門にことわざをしめせるなるべし。今我赤衣は汝にしめす姿也。我は八句の幽翁たり。その形を人にかたどる事勿れ⁸⁴⁾。

ここに私たちは、応永の外寇に対応して、特別に作られた文書を得たことになる。それは、能の劇よりもより強い仏教性を内在しているが、和歌の守護神として、また同時に、国を軍事的に守る存在として住吉を描く。その日付は、住吉大社が、侵略者達を打ち破ることを支援して責任を果たしたと主張していたのではないか、という議論に対して、確固たる根拠を提供する。

興味深いことに、この注釈の奥書の最後に付けられている署名には、関白鷹司政通とある。彼は1823年から1842年まで関白であり、そして1868年の明治維新からそう遠くない時代に没しているのだが、彼は当初、マシュー・ペリーの黒船による侵略に真っ先に反対した人物でありながら、後に、皇族の維新を支持した人物である⁸⁵⁾。おそらく彼は、住吉が「全ての湾と境界から」日本を守りたいという意志を表明したことについて、新たな関連性を見たのである。

結語

政治的寓意としての「白楽天」を論じて、久米邦武は次のように述べている。

凡そ芸術は必ず其創作された時代と内容に於て関聯するものである。時代の姿其まゝを描き写したのもあらうし、時代の好尚に阿つて弊風の先駆を為すもの、或は夫を憂へて矯正せんとするものもあらうし、時勢に憤ほつて敢然之に反抗するものもあらう。

82)「一舉」は、「いっこ」と発音される。この神がどのようなものであるかは、はっきりしない。

83)「剣山」とはおそらく、剣八幡の神であろう。

84)「その形を人にかたどる事勿れ」、というのは、言葉のうえでは、おまえはこのイメージを他の人に描いてはいけぬ、という意味である。「かたどる」とは「語る」の誤りか、あるいは、このイメージを再生産してはいけぬ、という意味かも知れない。「阿古根の浦口伝」(佐佐木信綱編「日本歌学大系」巻四、風間書房、1973)、398ページ参照。

85) 鷹司政通(1789-1868)は1823年に関白となり、1842年に太政大臣となった。ペリー来航のあと、彼は独自に幕府に味方したが、後に、天皇方を支持するように寝返った。幕府はこの裏切りに怒り、彼を1848年に辞任に追い込んだ。彼は1868年に遁世し、その後間もなく没した。

何れにするも其背景に時代が表はれて居ないものは無いのである。

又其価値からいつても、時代が隔つた芸術には其価値が分らないものがある。知己を後世に求むるといふ態度もあるが、当時には有意義であつても後から考へて毫も其意義が解せられぬもの、或は解せられても有難くないものがある。時代の推移、風俗の変遷といふやうなものが其原因となるのである。極端な例でいへば、先住民族の遺した器物には用途が解らないものがある⁸⁶⁾。

或時代の或る特殊な場合に余りに良く適合したものは、往々にして長い生命を有しない。

能の研究において、歴史主義の重要性を説く久米の主張はほぼ90年前のものであるが、現代の能の研究者によって、ようやく検討の対象となり始めている。もし私たちが、能の書かれた歴史的コンテクストに、また能の一座のパトロンとなる人々のネットワークに特に注意を向けなければ、能の全体像が見失われることになるかも知れない。少なくとも、その当時の観客によって理解されていたそれは失われてしまうであろう。

住吉明神が主要な役割を演じた三つの聖典的作品である「高砂」「岩船」そして「白楽天」は、それぞれこの明神の異なった側面を強調している。三つの作品の中では飛び抜けてよく知られている「高砂」は、住吉の表象について、和歌の守護神という役割を、また当時の足利將軍統治下の平和と繁栄を祝賀する役割を「白楽天」と共有するばかりでなく、住吉が、常磐木の松によって象徴される、生命力の豊かさの神であることを表しているのである。天野文雄は、「高砂」が「白楽天」と同様、將軍義持のために書かれ、そしてこの曲が、当時の観衆に対して寓意的なサブテキストとして付与したであろう隠された政治的背景を持っている、と論じている⁸⁷⁾。しかし、あまり知られていない「岩船」のほうは、「白楽天」とはほ

⁸⁶⁾ 前掲天野「《白楽天》と応永の外寇」、130-131ページ参照。

⁸⁷⁾ 天野文雄「《高砂》の主題と成立の背景—応永二十九年の阿蘇大宮司雑掌の上洛と義持の治世をめぐって—」（『演劇学論叢』7号（2004）、14-51ページ、天野前掲『世阿弥がいた場所 大成期の能と能役者をめぐる環境』再収）参照。天野は、「高砂」では「ワキが「阿蘇の宮の神主」として設定されていること」について「世阿弥作の脇能の多くがワキを無名の人物か…醜化して登場させているなかであって…これはやはり特異な設定というべきであろう」として議論を進め、「阿蘇宮の神主友成」が「高砂」のワキとして設定されているのは、応永末年に阿蘇大宮司職の正統性を主張する両阿蘇氏の雑掌が上洛して訴訟のために滞り、応永三十年のある時期に幕府によって安堵させられた出来事がおそらくはその背景にある、と論じている。この政治的出来事が付随して存在する故に、延喜年間、そしてその時の「君」（延喜の帝）として言及される時代性が、当時の観衆には、現在の応永年間と將軍義持に対する寓意的な言及である、と理解されたはずである。天野はまた、義持の和歌に対する関心の深さを証明する確固たる証拠を提示しているが、その義持の和歌に対する深い興味とその時代の和歌興隆こそ、「高砂」と「白楽天」における一つの主要な関心の的であったのである。

ば正反対にみえる。「岩船」は、中国との通商における神の役割を強調するが、一方、「白楽天」における住吉明神は、中国のすべてを拒絶するものとして顕現する。このように異なる表象を、どのように理解すればよいのだろうか。もし我々が久米の示唆に従うならば、そしてそれぞれの能をそれぞれ独自の歴史的コンテクストに戻すならば、「高砂」「岩船」という二つの能は、義満が高く価値観を置いて遂行した三つのことと強く結びついていることが分かる。三つとは、芸術（ここでは和歌）、商業（金になる中国との通商）、そして国の幸福（豊かさや富）である。一方「白楽天」は、完全に義持に即している、と思われる。義持は、さまざまな芸術の強力なパトロンであったけれども、外国との関係については激しく拒絶していたのである。私たちはそれぞれの能が、それぞれの方法で、後醍醐及び南朝との同盟が壊滅した後、どのように住吉明神のイメージを磨き直し、足利將軍との関係を再構築したか、ということを見ることができる。

応永の外寇と明の使節の到着とが、都全体に及ぶ不安のさざ波を引き起こしたが、能が演じられるときまでに、義持はすでに、その脅威が発生の時ほどは深刻ではなくなっていた、ということを理解していたようである⁸⁸⁾。それが、このように気楽な寓意が妥当なものであると考えられた理由であったようだ。そして数年が経って、1419年の夏の歴史的出来事は、より深刻な政治的出来事によって影が薄くなり、政治的サブテクストはすっかり忘れられた。その能の後の改作（おそらく観世信光による⁸⁹⁾）は、「白楽天」を滑稽な幕間の間狂言を伴った二つの場面の芝居へと変え、それはまた如上の消失の過程に拍車をかけたことであろう。そして江戸時代に入り、政治的サブテクストはまさしく中和されたので、その能は聖典（canon）の仲間入りを果たすことを許された。もっともそのため、この作品が「非正統的である」という、汚名がいつまでも続き、その結果、ある研究者達は、この能が世阿弥作であるという伝統的な伝称に疑義を抱くことともなったのである⁹⁰⁾。このように「白楽天」の歴史的サブテクストを回復したことで、いま直面する一つの疑問は、私たちがうっかり、純粹に美的なものであると考えている他の多くの作品が、実際には、どれほどこの種の政治

88) 1419年11月、義持は宗貞盛とその顧問役に尋ねて、対馬の侵略について、より詳細な説明を得ている。義持はまた、協定文書の写しを手に入れたが、それは、この攻撃が中国と連携したものである、という彼の懼れを和らげるものであった。

89) 先に記したように、竹本幹夫（『作品研究 白楽天』、7ページ）は、観世信光の「右近」改作の類似した方法と比較して、この能を信光改作であると論じている。

90) 竹本幹夫（『作品研究 「白楽天」』、9ページ）は、この能の「構成には独自性があり、作詞法も世阿弥のそれとは明らかに一線を画す」という面と、この能についていささかも世阿弥の著述に言及がないことをもって、横道萬里雄の「白楽天」は世阿弥の作ならずという評価に賛意を示している。伊藤正義（『謡曲集』巻三、455-56ページ及び『謡曲雑記』、203-205ページ）は、しかしながら、構造と文体が独特であり、主題の素材が世阿弥作品ととても密接であるため、世阿弥を作者とするのがもっとも相応しい、と論じている。

的な寓意によるものであったのだろうか？ということなのである。

引用文献

相田二郎『蒙古襲来の研究 増補版』、吉川弘文館、1982。

「阿古根の浦口伝」(佐々木信綱「日本歌学大系」第四卷、風間書房、398頁、1973)。

荒木尚『今川了俊の研究』笠間書院、1977。

三浦周行著・朝尾直弘編『大阪と堺』、岩波書店、1984。

天野文雄「《白楽天》と応永の外寇—久米邦武と高野辰之の所説を検証する—」(『世阿弥中世の芸術と文化』第一巻第一号(2002-2)、128-146ページ)。

同氏「〈高砂〉の主題と成立の背景—応永二十九年の阿蘇大宮司雑掌の上洛と義持の治世をめぐって—」『演劇学論叢』7号(2004)、14-51ページ。

同氏『世阿弥がいた場所 大成期の能と能役者をめぐる環境』(ペリかん社、2007)。

浅見真高・広瀬信太郎・清田弘「白楽天をめぐって」(『観世』、(1984-2)、41-46ページ)。

『吾妻鏡』(黒板勝美編『新訂増補国史大系(普及版)』22、吉川弘文館、1932、再刊、1991)。

Brown, Steven. *Theatricalities of Power: The Cultural Politics of Noh*. Stanford University Press, 2001.

Collcutt, Martin. "Religion in the Life of Minamoto Yoritomo." In F. Kornicki and I. J. McMullen, eds., *Religion in Japan: Arrows to Heaven and Earth*, 95-101. Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1996.

Conlan, Thomas Donald. *Little Need of Divine Intervention: Takezaki Suenaga's Scrolls of the Mongol Invasions of Japan*. Cornell East Asia Series, 2001.

_____. *State of War: The Violent Order of Fourteenth-Century Japan*. University of Michigan, Center for Japanese Studies, 2003.

Patricia Ebrey, Anne Walthall and James Palais. *Pre-Modern East Asia: To 1800*. Boston: Houghton Mifflin Company, 2006.

『源平盛衰記』(水原一編『新定源平盛衰記』全六巻、新人物往来社、1988-91)。

Goble, Andrew. *Kenmu: Go-Daigo's Revolution*. Harvard University Press, 1996.

『八幡宮本紀』(益軒会編纂『益軒全集』巻之五、益軒全集刊行部、1911)。

Hazard, Benjamin Harrison. "Japanese Marauding in Medieval Korea: The Wakō Impact on Late Koryō." Ph.D. Dissertation, University of California, Berkeley, 1967.

『平家物語』(梶原正昭・山下宏明校注、新日本古典文学大系『平家物語』上下、1991-93)。

保坂都『津守家の歌人群』武蔵野書院、1984。

同氏「津守家の歌人群(一)—津守一門と家系—」(『学苑』421(1975)、24-55ページ)。

- 同氏「津守家の歌人群（二）—住吉明神の使命—」（『学苑』433（1976）、43-80ページ）。
- 石井正敏「『善隣国宝記』諸本解説」（田中健夫編『善隣国宝記 新訂続善隣国宝記』集英社、1995）。
- 伊藤正義校注『日本古典集成 謡曲集』全三巻、新潮社、1984-88。
- 同氏『謡曲雑記』、和泉書院、1989。
- 『看聞御記』全二巻、塙保己一編『続群書類従』補遺、続群書類従完成会、1985。
- 海津一朗『神風と悪党の世紀 南北朝時代を読み直す』講談社現代新書1243、講談社、1995。
- 片桐洋一「和歌神としての住吉の神」（『すみのえ』175（1985）、18-25ページ）。
- Kawazoe, Shōji. (川添昭二) "Japan and East Asia," 423-38. In Kozo Yamamura, ed., *Cambridge History of Japan: Volume 3, Medieval Japan*. Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1990.
- Klein, Susan Blakeley. *Allegories of Desire: Esoteric Literary Commentaries of Medieval Japan*. Harvard University Press, 2002.
- 『古今和歌集序聞書 三流抄』、片桐洋一編『中世古今集註釈書解題』第二巻、223-90ページ、赤尾照文堂、1973。
- 久米邦武「謡曲白楽天は傑作なり—雄大なる對外思想と応永の外寇—」（『能楽』第十四巻、1916-1）。
- Law, Jane Marie. "Violence, Ritual Reenactment, and Ideology: The Hōjō-e (Rite for the Release of Sentient Beings) of the Usa Hachiman Shrine in Japan," *History of Religions*, vol. 133, no. 4 (May 1994), 325-357.
- Looser, Thomas. *Visioning Eternity: Aesthetics, Politics, and History in the Early Modern Noh Theater*. Cornell East Asia Series, forthcoming.
- McCullough, Helen, trans. *The Tale of the Heike*. Stanford University Press, 1988.
- 三輪正胤「『竹園抄』歌論の生成と発展—歌神としての住吉明神をめぐって—」（『名古屋大学国文学』13（1963-11）、25-40ページ）。
- 『満濟准后日記』全三巻、京都帝国大学文科大学編、1918、及び続群書類従完成会（1928）。
- Nakahara, Gladys E., trans. *A Translation of Ryōjinhishō, A Compendium of Japanese Folk Songs (Imayō) from the Heian Period (794-1185)*. New York: Edwin Mellen Press, 2003.
- 中村栄孝「応永の外寇」（国史大辞典編集委員会編『国史大辞典』第二巻、444-45ページ、吉川弘文館、1987）。
- 西本泰『住吉大社』学生社、1977。
- 西野春雄『新日本古典文学大系57 謡曲百番』岩波書店、1998。
- 大串純夫「人麿像の成立と東寺山水屏風」（『美術研究』164（1952）、80-110ページ）。
- Philippi, Donald trans. *Kojiki*. University of Tokyo Press, 1968.
- Ponsonby-Fane, Richard. *Suminoe no Ohokami*. Kyoto: Nagai shuppan insatsu kabukishiki kaisha, 1935.

- Rath, Eric. *The Ethos of Noh: Actors and Their Art*. Harvard University Press, 2003.
- Robinson, Kenneth R. Robinson. "From Raiders to Traders: Border Security and Border Control in Early Chosŏn, 1392-1450." *Korean Studies* 16 (1992), 94-115.
- _____. "The Tsushima Governor and Regulation of Japanese Access to Chosŏn in the Fifteenth and Sixteenth Centuries." *Korean Studies* 20 (1996), 21-50.
- 『梁塵秘抄』（川口久雄・志田延義校注『日本古典文学大系73 和漢朗詠集 梁塵秘抄』岩波書店、1973。
- Sansom, George. *A History of Japan: 1334—1615*. Stanford University Press, 1961.
- 新修大阪市史編纂委員会編『新修大阪市史』巻二、大阪市、1988。
- Souyri, Pierre François. *The World Turned Upside Down: Medieval Japanese Society*. Translated by Käthe Roth. New York: Columbia University Press, 2001.
- 高野辰之『日本演劇史』第一巻、東京堂、1947。
- 竹本幹夫「作品研究「白楽天」(『観世』(1984-2)、4-9ページ)。
- Tanaka, Takeo. (田中健夫) "Japan's Relations with Overseas Countries." In John Whitney Hall and Toyoda Takeshi, eds. *Japan in the Muromachi Age, 159-78*. University of California Press, 1977.
- 田中義成『足利時代史』明治書院、1923、再刊、講談社、1979。
- Verschuer, Charlotte Von. "Ashikaga Yoshimitsu's Foreign Policy 1398 to 1408 A.D.: A Translation from Zenrin Kokuhōki, the Cambridge Manuscript." *Monumenta Nipponica* vol. 62, no. 3 (Autumn 2007), 261-297.
- Yokota-Murakami, Gerry. *The Formation of the Canon of Nō*. Osaka University Press, 1997.
- 『善隣国宝記』、田中健夫編『善隣国宝記 新訂続善隣国宝記』集英社、1995。

【訳者付記】

荒木による本翻訳の礎稿は、クライン氏が日本滞在中に、公務による大阪大学訪問の予定があったことに合わせ、以下のワークショップを企画したことに起因して作成された。

スーザン・クライン (Susan Blakeley Klein) 氏講演会・ワークショップ

政治的寓意としての能—「白楽天」をめぐる

Nō as Political Allegory: The Case of Haku Rakuten

コメンテーター：天野文雄氏 (大阪大学・演劇学・教授)

コーディネーター／司会：荒木 浩 (大阪大学・日本文学・教授)

日時：2009年5月20日 (水) 午後3時30分より

会場：大学教育実践センター C404教室

*講演は、クライン氏の論文をもとに行われます。能の「白楽天」を素材とするワークショップで

す。論文（英文及び邦訳、但しいずれも草稿ですので引用は禁止）及び「白楽天」本文を事前にお読みになりたい方には提供します。遠慮なく e-mail 等でご連絡ください。

*参加は自由です。さまざまなご関心からの議論が展開できれば幸いです。

主催：大阪大学日本文学研究室・大阪大学演劇学研究室

共催：大阪大学文学研究科

連絡先：荒木浩研究室

(以上、ポスターより抜粋)

ワークショップにおける日本語と英語を媒介するための準備資料として、荒木は、クライン氏論文の翻訳を思い立ち、相応の時間をかけてドラフトを完成させた（第四稿まで改稿）。残念ながら上記の催しは、当時パンデミックが懸念された、例の swine flu をめぐる、大学側の休校措置によって中止のやむなきに至った。しかし、その準備過程で、荒木拙訳は、クライン氏及び当時クライン氏の R A を勤められていた肥爪淳子氏によるチェックを経ることもでき、自分なりに邦訳としての精度を高めた、と考え、今回の活字化を企画した。その後、本稿作成に際して全編を再読して補筆訂正を重ね、また資料追跡なども行って、この清書稿に至っている。

こうした英語論文の翻訳を公開することについては、わたくしなりの研究脈絡がある。すなわち荒木は、日本文学研究と教育に関する国際的展開と対話をめぐる一連の問題を研究課題の一つとしており（拙稿「英語論文講読を基点とする国際共同の日本文学研究と教育の試み—日本文学の学術基盤再構築のためのケーススタディとして—」伊井春樹編『日本文学研究ジャーナル』第1号、2007年3月他参照）、その関連研究として、英語圏の日本文学研究者の英語論文の翻訳と対論を継続的なテーマとしている（同2号、2008年3月掲載「中世説話の中の演ずる身体—『沙石集』の和泉式部物語をめぐって」[ラジャシュリ・パンディ著、荒木浩編訳]、同3号、2009年3月掲載「英訳『今昔物語集』による作品分析の試み—巻26第17話をめぐって」[カリナ・ナルバンディアン、荒木 浩 参照]）。本翻訳もまたそれに連なる研究の一環であり、研究者相互で、多様かつインターカルチュラルな研究交流が展開することを祈念している。（荒木記）

Nō as Political Allegory: The Case of *Haku Rakuten*

Susan Blakeley Klein

trans. and edit. by Hiroshi Araki

In the Noh play *Haku Rakuten*, the Sumiyoshi Daimyōjin (guardian deity of waka) confronts the Tang Dynasty poet Bo Juyi 白居易 (772–846, known as Haku Rakuten 白楽天 in Japan) who has been sent as an envoy by an unnamed Chinese emperor. After besting Haku Rakuten in a poetry contest, the Sumiyoshi deity leads a host of deities and dragon gods in summoning up a “divine wind” (*kamikaze* 神風) to blow the poet back to China. Despite the obvious martial overtones, for the most part scholars have read *Haku Rakuten* as a light-hearted literary contest between Japanese and Chinese poetry with no political significance. As early as 1916, however, the historian Kume Kunitake 久米邦武 (1839–1931) argued that *Haku Rakuten* is actually a composite allegorization of two events that roiled the capital in the summer of 1419: a fleet of warships was sent by the government of Chosŏn to attack a pirate (*wakō*) base on Tsushima Island and an envoy of the Ming Emperor arrived in the port of Hyōgo with a diplomatic letter that was widely understood as a veiled military threat. In the early post-war period (1945) the theater scholar Takano Tatsuyuki 高野辰之 (1876–1947) made the same suggestion, and more recently Amano Fumio 天野文雄. It seems possible that the play was written for the Shogun Ashikaga Yoshimochi 足利義持 (1386–1428) as a celebration of the successful removal of the Koreans from Tsushima (supposedly aided by the native deities and a *kami-kaze*) and Yoshimochi’s summary rejection of the Ming envoy.

In this essay I examine three interrelated questions regarding *Haku Rakuten* as political allegory. First, although much has been written on Sumiyoshi Daimyōjin’s development as the guardian deity of waka poetry, little work has been done on its image as a deified poet-warrior of the kind exemplified in *Haku Rakuten*. How did this poet-warrior-deity image develop historically, and in medieval war tales such as *Heike monogatari* and *Genpei jōsuiki*? Second, why might the author of *Haku Rakuten* have chosen the Sumiyoshi deity for its central role? Third, is the case made by Kume, Takano and Amano for *Haku Rakuten* as political allegory viable? If so, how might the image of Sumiyoshi in the

play relate to the position of the Sumiyoshi Shrine vis-à-vis the warrior elite of the shogunate?