

# 有間皇子歌試論

—— 仮託伝承歌としての特質 ——

## はじめに

万葉集の巻二は、相聞と挽歌からなりたっている。相聞は磐姫歌四首に始まって、挽歌は有間皇子歌二首に始まっている。挽歌が有間皇子から始められているのは、意味のあることであって、柿本人麻呂の石見で臨死する時、自ら傷みて作る歌と自傷歌ということで首尾の呼応をみせている。即ち、有間皇子の自ら傷みてとする二首と人麻呂の自ら傷みてとする一首は、意図的な構成によるものなのである。かかる有間皇子歌二首は、次のとおりである。

有間皇子の自ら傷みて松が枝を結べる歌二首

磐代の浜松が枝を引き結び真幸あらばまた還り見む

(一四一)

森

斌

家にあれば筈に盛る飯を草枕旅にしあれば椎の葉に盛る (一四二)

有間皇子は、斉明天皇四年十一月に謀本が発覚して捕えられ、紀伊国藤白坂において絞殺された。日本書紀の或本によれば、そのとき皇子は十九歳であったという。神皇正統記によれば父孝徳天皇四五歳のときに有間皇子が生まれたことになる。母は阿倍倉梯麻呂の娘、小足媛である。孝徳天皇は、大化元年に即位して、間人皇女を皇后に、蘇我石川麻呂の乳娘と小足媛を妃に、それぞれ立てているが、子供として名が知られているのが有間皇子だけである。さて、日本書紀には本文と或本に有間皇子の謀反記事が記されているが、基本的な人名・地名事件の経過等はずれを見せないにせよ、或本は計画の具体的行動が記さ

れている。すなわち、有間皇子はまず大宮を焼き、五百人で牟婁の港を一日二晩抑え、すばやく淡路国との交通を軍船で断つなら、天皇の逃げ道を無くしてしまい、事の成就も簡単だ、と述べている点である。しかもその計画に対して、

可からじ、計る所は既に然れども、徳無し。方に今皇子、年始めて十九。未だ成人に及らず。成人に至りて、其の徳得るべし。

という或る人の諫めまで挿入されている。

それにしても日本書紀の有間像は批判的な言葉に満ちている。引用しないが、「陽狂」「病を療むる偽」もそうであるが、「云々」という思わせぶりの表現、そして引用したごとく十九歳という年齢は、むしろ若輩ものの独り善がりでもあったということに殊更力点が置かれている。これはむしろ有間皇子が優れた人物であることを物語っているのであるまいか。十九歳という令制でいう授位任官にも充たない人物を皇太子が姦計とも解釈されかねない方法で抹殺したことは、やはり皇位継承たる人物に相応しい皇子に対する恐怖があったからである。それほど大化の改新後の政治は不平不満が満ちていたであろうし、その中心的、かつ総括的存在が孝徳の遺児で、優れた資質を兼ね具えた有間

皇子であったのであろう。いずれにせよ日本書紀で描かれた有間皇子は、有能な青年貴公子と無縁な計略をめぐらす軽薄な若輩策士に描いて、皇子の悲劇に触れない配慮がなされている。この有間像とは、作爲に基づくものではあるまいか。

一方、万葉集に残された有間歌はどう評価したらよいのであろうか。また、長忌寸意吉麿や山上憶良などの追和歌があるが、ちなみに意吉麿は、「結び松を見て哀しび咽べる」(二四三・一四四)歌を残しているが、その背後には有間皇子歌二首があっても、「岸の松が枝」「野中に立てる結び松」とそれぞれにあつて、岸の野中という整合性に欠ける内容がある。かかる矛盾をもたらす原因も有間皇子歌と磐代という固有名詞にあるのではあるまいか。そこで歌の特質を探ることで仮託伝承という問題を追求する。

## 一、磐代

第一首目の「個性」として、渡辺護氏は①磐代について、②松を結ぶという行為について、③「ま幸くあらばまたかえり見む」という下旬にある、としている<sup>(1)</sup>。ここでいう「個性」とは、問題のとか、論点として理解することも可能である。何故なら第一首は、この三点が問題だとして議

論されてきたし、今後も変わらないであろう。但し、「真  
幸くあらば」と「またかえり見む」に分けて問題にする方  
途もあって、福沢健氏がかかる立場から考察している。中  
西進氏は、この歌の構文として、第五句の「またかえり見  
む」が「磐代の浜松が枝を」と「引き結びま幸くあらば」  
との二つに関わる、と指摘している。その立場からは、福  
沢氏が適当であるし、この論文でもかかる構文の歌として  
理解した。

さて、まず磐代という地名について考えてみたい。万葉  
集には磐代が詠み込まれた歌は一四一番を含めて六首  
(一・一〇、二・一四一、一四三、一四四、一四六、七・  
一三四三)である。有間皇子とその追悼歌に四首も登場し  
ているのであるが、その他二首を引用してみたい。

中皇命の、紀の温泉に往しし時の御歌

君が代もわが代も知るや磐代の岡の草根をいざ結びて  
な(一〇)

言痛くはかもかも為むを磐代の野辺の下草われし刈り  
ては(一三四三)

〔一は云はく、くれなるのうつし心や妹にあはずあら  
む〕

一〇番の歌については、中皇命が間人皇后としても成立

年代について確定的なことはいえないが、有間皇子歌も皇  
子の実作であればほぼ同時期の作品になる。また、有間皇  
子歌群が松の枝を結んでいるが、中皇命歌でも草を結んで  
いて磐代の岡では旅の無事を祈る結びの習慣が想像される。  
引用した巻七の歌は、「一は云はく」の別伝が記されてい  
るが、別伝ではなく上の二句が共通した異なる歌である。  
従って、もともと磐代がうたわれているのは一三四三番の  
歌になるし、ここでは別伝として編纂者が処理した歌に触  
れない。そもそも一三四三番の歌は、磐代という土地をう  
たうことで、「(下)草」が連想されてきて、そして下句  
「野辺の下草われし刈りては」とうたわせたのではあるま  
いか。そして、磐代とは既に中皇命や有間皇子により有名  
な枕詞になっていたのであるし、とりわけ中皇命の草結び  
を参考にしたとき、その草を刈ることが女性をも  
にしてしまう内容にさらに特別な感情がつけ加わるのであ  
る。すなわち、磐代の草とは、「君が代もわが代も知る」  
という特別なものである。その特別な下草をわざわざ刈る  
のであるから、世間の評判を気にしたためらう女性をわが  
ものとする意味にもちいていても、そこに恋の障害になる  
人の噂を乗り越えようとする、まさに「言痛くはかもかも  
為む」という上句に女のために何かをしようと決意を示す

男の心意気が伝えられることになる。

ちなみに次の二首を参考にして「草を刈る」という行為をまず考えたい。

剣太刀鞘ゆ入野に葛引く吾妹 真袖もち着せてむとかも夏草刈るも(七・一二七二)

住吉の浜松が根の下延へてわが見る小野の草な刈りそね(二十・四四五七)

引用した二首の表現に見られる「夏草刈るも」と「小野の草な刈りそね」とは、異性をものにする意味が込められている。旋頭歌の一二七二番は、吾妹の草を刈る行為が男に「真袖もち着せてむ」だというのであるが、女性の立場からは草刈りであっても、男性には女性の結婚の意志をそこに認めてしまっている。男の手前勝手な解釈だとしても、草を刈ることは、女性にとっても異性をものにしてしまうのである。また、大伴家持歌の四四五七番は、密かに眺めている「小野」に女性を比喩させ、草を刈ることでその女性と結ばれたいことを述べている。そもそも草を刈ることをうたうのは、万葉集に十三首みられる類型表現なのであるが、旋頭歌の表現にも見られた。とりわけ草を刈ることばかりか、「刈る」という表現が沢山試みられているのが人麻呂歌集の旋頭歌である。そこでまず巻七の人麻呂歌

集の旋頭歌群二四首中で既に引用した一二七二番を除き、

天にある姫管原の草な刈りそね 蟻の腹か墨き髪に芥し着くも(一二七八)

この岡に草刈る小子然な刈りそね 在りつつも君が来まして御馬草にせむ(一二九一)

の歌にも草を刈る描写がある。

その他にも「住吉の出見の浜の柴な刈りそね」(一二七四)、「住吉の小田を刈らす子奴かも無き」(一二七五)、「池の辺の小槻が下の細竹な刈りそね」(一二七六)、「わが刈りて笠にも編まぬ川のしづ昔」(一二八四)、「刈りぬともまたも生ふといふ吾跡川柳」(一二九三)などにも「刈る」という表現形式が用いられていて、特に人麻呂歌集旋頭歌の特徴を呼べる。「草を刈る」という表現が全て異性をものにする意味に用いられていないことは、人麻呂歌集から引用した一二七八番・一二九一番の旋頭歌によっても知られるのである。しかし、これらの旋頭歌が集団的な口誦の掛け合いの内容を持つのであるから、人々の共通した認識に「草を刈る」が単なる男女の労働を意味するのみか、積極的に異性と婚姻の関わりをも意味することもよく分かってきた筈である。

磐代の土地が「草結び」「松結び」「草刈り」ということ

に関連していることは、単なる歌枕というばかりか、歌垣の場所であった可能性もあるのではあるまいか。たとえば中皇命は、

わが背子は仮廬作らず草なくは小松が下の草を刈らさ  
ね（十一）

ともうたつていて、「小松が下の草」が女性を比喻しているのであるから、まさしく「草を刈る」という表現形式に基づいて恋心を吐露したのである。この「仮廬」の作られた場所が磐代と断定できないのであるが、しかし集団的発想の相聞歌がうたわれるに相応しい場所であったことは、「磐代」という地名が歌でうたわれた一三四三番で知られる。

磐代は平安時代にも歌枕であったが、片桐洋一氏は万葉十番の中皇命歌が本歌として「岡の草根」をよむことの多いことを指摘している。<sup>(4)</sup>とにかく草結びにせよ、松結びにせよ、「結び」の地であったことは、第一義に考えるべき特徴であるが、さらに「岸」「野中」「岡」などのイメージを付け加え、さらに「草を刈る」という口誦と集団的な相聞発想を参考にしたとき、それらを全て総合して矛盾なく説明できる磐代の特徴とは、旅人にとっても、また土地に住む人にとっても神聖な場所が磐代なのであるし、当然歌垣などもそこで行なわれた、と想像できる。

## 二、松結び

松結びということで配慮するべきこととして大切なのは、結ぶ素材の松もそうであるが、むしろ結びにあることである。従って、有間皇子歌群も「草」「帯」「緒」「ひも」などと等しく結びの信仰を配慮してよいのであるが、そこには松結びの特徴もあるはずである。そこでその問題をここでは考察したい。松結びをうたっているのは、一四一番、一四三番、一四四番、一四六番という有間皇子歌群と家持の一〇四三番と四五〇一番の合計六首である。例えば家持の歌には、

たまきはる命は知らず松が枝を結ぶ情は長くとそ思ふ  
（一〇四三）

八千種の花は移ろふ常盤なる松のさ枝をわれは結ばな  
（四五〇一）

と、結び松が登場している。

家持が松に対してどういう感情を抱いていたかといえば、「磯松の常にいまさね」（四四九八）とあって、瑞々しい生命力に満ちた色の褪せない常緑樹として繁栄を象徴する、という認識である。繁栄は、命の場合長寿ということになる。松田修氏は万葉にうたわれた松が集中八一首に詠まれ

ているとして、霜雪にも色を変えない常緑の松が古来百樹の王と観賞されていて、日本の美しい自然を形成しているし、万葉の松も月や雪等の組合せで歌われていることを、指摘している。<sup>(5)</sup> 結びの信仰にとつて解けないことが絶対条件でありながら結び素材として極めて難しいものを、わざわざ選択させたのは、海岸付近にある一般的な常緑樹でありながら、古来から松に長寿を願う信仰があったためではなからうか。家持が有間皇子歌を熟知していたにせよ、「松が枝を結ぶ情は長くとそ思ふ」(一〇四三)という表現の根本に松の持つ長寿の呪性がある。四五〇一番は、移ろうものに花を、永遠のものに松を、それぞれ比較して松結びをしている。有間皇子の歌にも古代の松の持つ長寿の呪性に対する信仰があつて、また結びの呪術と関わりながら作られたのであろう。そもそも松が特別な樹木であることは、

み吉野の玉松が枝は愛しきかも君が御言を持ちて通はく(二・一一三)

と、「玉」という美称が松に添えられていることで理解できる。

さて、これまで松結びの方法について触れ無かつた。それは松結びが現存していないので具体的な方法が知られないことにもあるが、常識的に葉を結ぶことは松の葉の折れ

やすいことから考えられないであろう。とすれば松の枝を輪にして、その輪の中に枝を通すのが一番自然でありそうであるが、しかしほじけないかという疑問も生じる。むしろ、連理の松を考えるべきではあるまいか。即ち、一本の松と他の一本の松とが枝どうしでつながる形式である。その場合枝は、紐などにより結ばれることになる。とりわけ松の枝を結ぶというのであるから、離れないような結びでなければならぬ。とすれば松の枝だけでというより、紐などの手段がなければならぬのであるまいか。とにかく松結びをうたう六首中で一四三番、一四六番、一〇四三番、四五〇一番の四首にわざわざ松の枝とあるのであるから、枝を結ぶのであつて葉は考えられない。

ところで、結びの呪的信仰について言葉を手掛りにつきに考えてみたい。「ムスブ」と近い意味の語に「ユフ」がある。そこで「ムスブ」と「ユフ」について言葉を比較して考察を深めたい。

まず①時代別上代編と②岩波古語辞事典を引用する。<sup>(6)</sup>

①ムスブとユフとは意味が近く、紐などはムスブともユフとも言う。ただし、ユフが結びつける・結び合わせの意で、ある形を作りなす意が強く、(中略)ムスブは、結んだ結果中へ封じ込める意が一般に強いよう

で、水を手ですくったり、霧が立ちこめたりするムスブがあるのは、この意味から転じたものであらう。

②紐の端・両手の指などを固くからみ合わせ、離れないようにする意。類義語ユヒ（結）は、立入禁止の標示とするのが原義。

以上が原義について触れた辞書の代表的な意見ということになるが、さらに興味深いのは高橋六二氏の考察である。高橋氏は、ムスブがその主体の行為や状態の「聖性」に重きがあつたとし、さらにその結果や形態に呪力をもつとして、結び松については、「呪力を發揮するのは『松が枝』の『結び』であり」、その結び松がすなわち妹に替わるものとして旅する人を守護し、「また還り見むこと」が成就すると考えられていたのであるまいか、としている。そこで万葉から「結ぶ」を用いた歌として、

奥山の岩本菅を根を深め結びしこころ忘れかねつも  
(三・三九七)

死も生もおやじ心と結びてし友や違はむわれも寄りな  
む(十六・三七九七)

のこころを結ぶという二首の歌や、さらには次のごとく、  
命幸く久しくよけむ石走る垂水の水をむすびて飲みつ

(七・一一四三)

泊瀬川速み早瀬を掬ひ上げて飽かずや妹と問ひし君は  
も(十一・二七〇六)

とうたう二首に見られる様に、水を手ですくい上げる動作に用いられている例がある。

かかる万葉の用例からは、結ぶという行為がまさしく心をつなぎ合わせ、組合せて杓の状態にするのである。さらに、結び心の呪術性ともいう三七九七番、結び水の呪力の一一四三番の用例などに結びの信仰が認められる。とすれば、呪力は松それ自体も持つのであるが、加えて結んだ松とは一層呪術力に富む性格になる。その結び松が妹に替わる形代であるならば、なおのこと旅する人にとって力強いものである。その意味でも高橋氏の松結びの枝が妹に替わるものとして旅人を守護する、という考察は興味がある。

そもそも樹木が擬人になる例としては、大伴旅人の、  
磯の上に根這ふむろの木見し人をいづらと問はば語り  
告げむか(三・四四八)

も参考になるのであるが、松を擬人化したものとして日本武尊物語りに挿入された記紀歌謡中に、

尾張に 直に向かへる 一つ松 あはれ

一つ松 人にありせば 衣着せましを 太刀佩けまし  
を(紀・二七)

とある例などが適当になる。また、弓削皇子が吉野から蘿の生えた松の枝を額田王に贈ってきた時の王の返歌に、「玉松が枝は」(一一三)とあるが、この枝を使いに見立てた、と理解できる。このように記紀歌謡や万葉の用例を参考にしてきたとき、松を妹と見做して充分旅の安全を祈る形代になる、と考えられる。とすれば山上憶良の、

天翔りあり通ひつつ見らめども人こそ知らね松は知る  
らむ(一四五)

も、人間と松という対比だけで理解すべきでなく、当然松には人の形代としての存在も含まれているのであるから、「松は知る」という発想も生まれるのであろう。

### 三、「ま幸くあらば」と「また還り見む」

第四句と第五句の解釈は一四一番歌の鍵を握る内容がある。まず、「ま幸くあらば」については、中西進氏が結び松の解けない状態を仮定した言葉として理解を示している。<sup>(8)</sup>また、稲岡耕二氏は、「松という自然物をも含めて考うる『真幸く』ではなかったのか。それを命に限定して理解するところに」この歌の理解が不十分になっている、としている。<sup>(9)</sup>「(ま)幸くあらば」については、万葉集に五例見いだされるのであるが、有間歌を除く歌を示せば、

①わが命し真幸くあらばまたも見む志賀の大津に寄する  
白波(三・二八八)

②春さればまず三枝の幸くあらば後にも逢はむな恋ひそ  
吾妹(十・一八九五)

③……近江道の 相坂山に 手向して わが越え行けば  
楽浪の 志賀の唐崎 幸くあらば また還り見む……  
(十三・三三四〇)

④天地を嘆き乞ひ禱み幸くあらばまた還り見む志賀の唐  
崎(十三・三三四一)

のごとくである。さらに「幸く」と助動詞「む」を一首中に用いた歌を取り上げれば、次の五首となる。

①命幸く久しくよけむ石走る垂水の水をむすびて飲みつ  
(七・一一四二)

②ま幸くてまた還り見む大夫の手に巻き持たる軛の浦廻  
を(七・一一八三)

③白崎は幸く在り待て大舟に真楫繁貫きまたかへり見む  
(九・一六六八)

④……石枕 蘿生すまでに 新夜の さきく通はむ 事  
計 夢に見えこそ 剣刀 斎ひ祭れる 神にし坐せば  
(十三・三三二七)

⑤……青丹よし 奈良山過ぎて 泉川 清き川原に 馬



とどめ 分かれし時に 真幸くて 吾帰り来む 平け  
く 齋ひて待と……(十七・三九五七)

まず①④の用例からは、「(ま) 幸くあらば」命が無事であるならという意味で用いられたのが、①だけであつて、他は殊更命に限定される必要もない。「さいわいにも」「幸福にも」といった内容で処理できる意味である。さらに④⑤の用例でも④と⑤が命の無事を願つて「むすび水」を飲んだり、弟に命無事で帰宅する意思を伝えるのであるが、他の例は人間の命に限定できない内容である。ところで、何かを予祝するとき仮定として願うのは極めて特殊なのであるまいか。

すなわち、①と③④は関連があつて、①穂積朝臣老の歌であるし、③④は三二四一番の左注に「或る書に云はく『穂積朝臣老の佐渡に配さえし時に作れる歌なり』とあり、そこから帰納される答の一つに配流伝承が考えられる。かかる本人よりも第三者にうたわれた、すなわち日本書紀歌謡の時人ともいわれる人物にうたわれたものに類似する場合が想像される歌で、仮定に基づく予祝が見られたにせよ、そこに当然特殊であつても然るべきだったのかもしれない。もう一首の②は人麻呂歌集の歌である。この②はあくまで「幸くあらば」が条件なのであるが、その条件が極

めて実現性に乏しいのであるまいか。とすれば万が一の幸いといった気持ちであつて、そうでない可能性が強いのであるまいか。ちなみに卷十の人麻呂歌集春相聞七首中では恋の成就を願つたり、物思いの深さを訴えたりするが、この歌だけは何か第三者的であるため、「後にも逢はむな」が意思というより未来の意味にも理解できる。

一方、④⑤の歌で用いられている「幸く」は仮定法で用いられていないし、「む」も全てが意思の意味である。また伊藤和子氏は「また還り見む」が万葉集で九首に見られ、さらに自己の希望的表現としてゐるため、推量の「む」がないとする<sup>(10)</sup>。また福沢健氏も、

妹が門行き過ぎかねて草結ぶ風吹き解くなまた顧りみ  
む(十二・三〇五六)

を除く「また還り見む」の句をもつ歌が、全て土地讃めの種類表現であり、かつ「む」は全て意思を示すといふ<sup>(11)</sup>。

すべからく一般論で処理できるのであればそれでよいのであるが、有間歌一四一番は「ま幸くあらば」と仮定表現になつていて、そこに感情重点もあるのであるから、しいて意思に「む」を解する必要もないし、また②の用例など推量の意味でも理解できるのであるまいか。むしろ、諦観しようとするのであれば、また自己の立場を充分理解して

いる聡明な人物であれば、命永らえることの現実的希望など存在すべくもなかったのであるまいか。すなわち、希望など持ち得ないのであるし、在るがままに我が身を任せようとしたとき、そこにあるのは、坂下圭八氏が穂積老と有間皇子に触れて「かれらの生死がもはや自然との牧歌的共感<sup>(12)</sup>によって救済されえぬ次元」のものであるとしたが、しかし、なおも人生を慈しもうとする万が一の希望の光すらをも否定してしまふより、わずかな心の温もりも認めてもよいのであるまいか。「ま幸くあらば」は、仮定のうえにしか成り立たない感情なのであつて、それでも万が一とつぶやかなければならない人間の真実の声としたとき、それは意志というよりむしろ諦観であろう。

以上のごとく考えてきたとき、結び松の枝にそして己れの命に「ま幸くあらば」と仮定で願いつつ、「また還り見む」という運命を諦観することは、本当に悲劇的な人生を享受しなければならぬ本人に出来るのであろうか。すなわち、仮定することではか救済の無い心情とは、皇子の直接的なものなのであろうか。結局「また還り見む」は、有間皇子の意思でもなく、希望でもない。むしろ、かくあることを願いつつ、悲劇に終わった現実を知る第三者の声でなかったのか。とすればこの推量の助動詞は意味として文

法でいう推量であっても、仮託伝承した人々、あるいは創作したかもしれない時人にとつても、またあるいは仮託して歌を作ったかも知れない某かにとつては、諦観させたことが仮託した人々の意志ということになる。

#### 四、「筥に盛る」と「椎の葉に盛る」

一四二番歌は、家と旅との対比に基づく羈旅歌の類型で一首がまとめられている。すなわち、「家にあれば」「草枕旅にあれば」とそれぞれ上句と下句が家と旅という対照的になつてゐる。この旅愁が主題と考えてしまふ歌で解釈が分かれるのは「椎の葉に盛る」という第五句である。

さて、松田修氏は椎とはイタジイ、ツブラジイ、マテバジイの三種があるとして、その総称を万葉で椎とよんでいる、としてゐる。<sup>(13)</sup>万葉ばかりか風土記にも「椎」が用いられているのであるから、この共通認識からしても、食器には葉が小さいから楡なのではないかなどと考える必要はない。そこで「椎の葉に盛る」の解釈であるが、二つが試みられている。一つは、家に居るときは食器で盛って食べる飯を、旅のことであるから椎の葉に盛って食べる、という解釈である。旅という不自由な生活の反映、罪人として護送される貴人の苛酷な日常等の評も、かかる家と旅と

の対照によって謀反人として旅する深い嘆きが主題だとする。とすれば護送役人は食器すら携帯しなかったのか、皇子という貴人に食器すら用いらせないようなことを役人がするのか、等の疑問も生ずる。そこで新しい解釈が生まれた。

まず沢瀉久孝氏が高橋ひで子氏の「郷里にあった頃、米の粉を水にねったものを椎の葉にのせて、あちこちの道祖神に供えた」という話を引用している<sup>(14)</sup>。この高橋氏の神饌として椎の葉に盛ったという指摘は、高崎正秀氏の支持するところに為り、「紀州磐代の道祖神の神前に供へて、旅路の安全と、身の行く末を祈願なさったものであろう」という発言になり、そして犬養孝氏も二首共々神への祈りとして神饌説に賛同し、また旺文社文庫・新潮古典集成も神饌説で解釈しているし、さらに川上富吉氏も古代における「乾飯」であれ「握飯」であれ、護送中の囚われ人であれば、そのまま手ずかみにして食するであろうし、器として椎の葉に盛って食べることがありえない、としている<sup>(15)</sup>。

一方、神饌説に対する批評としては、稲岡耕二氏が詳し<sup>(16)</sup>い。その論旨の根本は、「供え物の器を歌ったにしても、旅中の不如意を訴える形の歌は、道祖神への祈りの歌には

なりえまいということ」とする。すなわち、家に居るときに器で飯を盛る神への行為と旅での特定の修俗たる椎の葉に飯を盛り道祖神に供える行為とを対照させて比較することの発想は、古代人に持つ事がない、ということである。神饌説を考えるときよく食事説の批評に用いられているのが、飯を載せるとき椎の葉の不適当さがある。そこで枝付きのまま並べて飯を載せる伊勢神宮神楽殿の握飯が沢瀉氏に取り上げられることになるのだが、食事説の批評としては、「盛る」という言葉にあるのであるまいか。

この「盛る」に注目した論に、寺川真知夫氏と三田誠司氏のものがある<sup>(18)</sup>。寺川氏は二度用いられた「盛る」を、定説では「盛って食う」意としているが、椎の葉に盛られた飯が皇子の食事であっても、盛る行為が皇子の行為でなく、家にあつては食事の世話をする人であり、旅では護送役であるから、「盛る」から「食う」意がでてこないとしている。ところが、「盛る」が皇子の行為にうたい得るとしたうえで、

やはり、「盛る」は、「食う」よりも「供える」意を伴う場合にふさわしいように思う。つまり、椎の葉に盛る飯は、皇子自らの食事でなく、神饌と解す方がよいと云うことである。

と結論しているが、万葉集などの「盛る」という用例を吟味検索したものではない。

一方三田氏は、古事記、日本書紀と万葉集などの用例を吟味して、それらの用例から「盛る」が他人に飲み物や食事を供する際に用いる表現であるとして、

皇子自傷歌一四二の「盛る」も、自らの食事のためとは解しがたいように思われる。一首は、道中の安全を祈るために、神に食物を捧げる行為をうたつたものと見るべきではなからうか。その場合の「飯」には皇子にとつて貴重な魂が宿る。それを神に献上することは、神に服属し、恭順の意を示すことになるといえよう。と、実証的な論証に基づき述べている。

ここで「盛る」に注目するのは、「筥に盛る飯」も「椎の葉に盛る飯」も有間皇子の食事のためであれば、結論として食べるために盛るのであるし、食する意が込められている筈である。そこで万葉集の「盛る」を用いた一四二番歌を除いた他の二例を参考してみたい。

I 荒雄らを来むか来じかと飯盛りて門に出で立ち待てど  
来まさず（十六・三八六一）

II 香島嶺の 机の島の 小螺を い拾ひ持ち来て 石以  
ち 突き破り 早川に 洗ひ濯ぎ 辛塩に ごとと揉

み 高坏に盛り 机に立てて 母に奉りつや 愛づ児  
の刀自 父に献りつや 愛づ児の刀自（十六・三八八〇）

Iの歌は、筑前国志賀白水郎歌中の一首である。そこに「飯盛りて門に出立ち」と表現されているが、これが食事するためでないことは自明のことであって、中西氏のいう葬儀の反映<sup>19</sup>かいなかの詮議は別にして、飯盛りが呪的な行為として行なわれている、と理解して良いであろう。すなわち、飯を盛ることで神に対する供え物になるのである。また、IIの用例は、高坏に小螺を盛る行為が自分が食することを意味しない。それは、「机に立てて 母に奉りや（略）父に献りや」とあることで知られる。

以上のように「盛る」という行為からは食べる意がないことを確認したのである。とすれば、食事する意がないのであるから神にたいする手向けとする神饌説が妥当の解釈と考えるのである。一四二番、三八六一番、三八八〇番の三首四例には原文にも「盛」の字が用いられている。この字はもともと器に物をいっばいにするとか、器に盛って神に供える意の漢字である。万葉集の用法も漢字の意を忠実に反映しているのであって、食事する意が用字法からも考えられないのである。

五、二首一組について

ところで、題詞には「自ら傷みて松が枝を結べる歌二首」とあった。とすればこの題詞の内容は、二首に共通したものでなければならぬ筈である。しかし、松の枝を結ぶことに触れたのは、一四一番だけであるが、そこには松乃至松の枝が直接うたわれていなくても、一四二番歌にも関わりのある内容があるのではないか。その共通した二首の内容について考察をしたい。

或る主題に基づき同一作者による短歌二首で一組構成を採るのは、巻一には一組、巻二には六組、巻三には十一組、巻四には三十組、巻五には六組、そして巻六には七組をそれぞれ数えることが出来る。このようにした二十巻全ての調査も望ましいのであろうが、それぞれの巻に成立を異にする種々なる性格もあるし、一応一つの纏まりを持つということから、参考に巻六までの短歌二首一組の例を整理して示せば次のごとくである。

巻一

三二・三三

高市古人

巻二

一〇五・一〇六

大伯皇女

一四一・一四二

有間皇子

一四三・一四四

長忌寸意吉麻呂

一六〇・一六一

持統天皇

一六三・一六四

大伯皇女

一六五・一六六

大伯皇女

巻三

二四五・二四六

長田王

二七九・二八〇

高市黒人

二八九・二九〇

間人大浦

二九六・二九七

田口益人大夫

三〇〇・三〇一

長屋王

三〇三・三〇四

柿本人麻呂

三二九・三三〇

大伴四綱

三六四・三六五

笠金村

三七六・三七七

湯原王

三九八・三九九

藤原八束

四二九・四三〇

柿本人麻呂

巻四

四九〇・四九一

吹黄刀自

五〇五・五〇六

安倍女郎

五三二・五三三

大伴宿麻呂

五五三・五五四 丹生女王  
 五五七・五五八 土師水道  
 五六三・五六四 坂上郎女  
 五七二・五七三 沙弥滿誓  
 五七四・五七五 大伴旅人  
 五七九・五八〇 余明軍  
 六一一・六一二 大伴家持  
 六三一・六三二 湯原王  
 六三三・六三四 娘子  
 六三五・六三六 湯原王  
 六五一・六五二 坂上郎女  
 六六六・六六七 坂上郎女  
 六七三・六七四 坂上郎女  
 六九一・六九二 大伴家持  
 六九五・六九六 広河女王  
 七〇一・七〇二 大伴家持  
 七〇三・七〇四 巫部麻蘇娘子  
 七〇七・七〇八 大伴家持  
 七二五・七二六 坂上郎女  
 七二七・七二八 大伴家持  
 七三七・七三八 坂上大嬢

七三九・七四〇 大伴家持  
 七六〇・七六一 坂上郎女  
 七六二・七六三 紀女郎  
 七六四・七六八 大伴家持  
 七八九・七九〇 大伴家持  
 七九一・七九二 藤原久須麻呂

卷五

八〇六・八〇七 大伴旅人  
 八〇八・八〇九 大伴旅人  
 八四七・八四八 大伴旅人  
 八六六・八六七 吉田宜  
 八七四・八七五 山上憶良  
 八八四・八八五 麻田陽春

卷六

九六五・九六六 娘子兒島  
 九六七・九六八 大伴旅人  
 九六九・九七〇 大伴卿  
 九七六・九七七 神社老麻呂  
 九八五・九八六 湯原王  
 一〇三二・一〇三三 大伴家持  
 一〇三八・一〇三九 高丘河内連

以上の用例でまず特徴として、作者がはっきり分かる場合のみであって、未詳の二首一組の短歌がないことである。つぎに巻四の吹黄刀自の用例以外に有間皇子と同時代と考えられるものがなく、その他は全て万葉集第二期以降の歌になる。その吹黄刀自の作は、

吹黄刀自の歌二首

真野の浦の淀の継橋情ゆも思へか妹が夢にし見ゆる

(四九〇)

河の上のいつ藻の花の何時も来ませわが背子時じけめ

やも(四九一)

とあって、男と女とによる贈答相聞歌の内容になっていて、同一主題という点ではその他の用例と異質な内容になる。

二首一組の題詞については、三田誠司氏も考察を加えていて、そこでは二首が一つの題詞に纏められ、その第二首が題詞を無視していて、第一首だけに関わりを持つのではないかと判断されるものもあるとして、巻三の間人大浦と田口益人大夫との用例に触れているが、「この題詞の内容とのいささかのずれも、許容すべき『軽率』の範囲に留まる」とした<sup>(20)</sup>。この指摘は大切な示唆に富んでいる。すなわち、吹黄刀自の二首も同様に考えられる。

さて、有間皇子歌は題詞が最初から存在していたわけ

はなく、後に編纂者によって二首一組に纏められたのであろうし、さらに一首ずつその成立事情が異なっていたところで、作者や地名、あるいは旅情といった主題を同じくすると、後で矛盾を感じる内容があっても二首一組に題詞で処理してしまうことになる。題詞で処理されることは、題詞に書かれない所での共通認識がある場合もあるであろうから、慎重に配慮する必要もあるが、まず共通した内容で纏められた有間皇子物語があったこと、そして結び松と有間皇子とが関連していたこと、磐代という土地が二首に共通していたことが背後に考えられる。

それらの条件が最初から存在していたとすれば、まさしく有間皇子を希有な万葉歌人に評価しなければならぬのであるが、天智天皇や天武天皇の皇子女である万葉歌人たちは優れた歌を残しているが、専門歌人ではない。とすれば有間皇子自傷歌二首は、皇子というより日本書紀に登場する「時人」と呼称される存在のような人物によって短歌二首を含めた有間皇子悲劇物語に纏められたと考えるべきではあるまいか。二首の歌はさらに万葉集では編者が記したであろう「自傷」という題詞によって新たな歌の生命が与えられ、そのため個性的になったのである。題詞を記す根拠は文献として現在に存在すべくもないのであるが、

もしかしたら有間皇子磐代の悲劇物語なる文献はもともと存在していないのであつて、口誦のみの話の存在であつたかもしれない。それは日本書紀の有間の記事に「云々」と思わせぶりの簡書があつて、かえつて資料になつた都合の良い文献の乏しさを肯定している、と思われるからである。とにかく二首一組構成による自傷歌が皇子の創作とは考えられない。それは、有間皇子の時代に存在すべくもない。「短歌二首一組」の構成技法であつたことから理解される。

## 結 び

これまで縷々述べてきたことは、作者が有間であり得ないことである。では誰が創作したか、ということになるのであるが、日本書紀の有間皇子像との比較から、その問題は、可能性として「時人」のような存在が一番適當なのではあるまいか、と推定してみた。とにかく仮託伝承された歌が万葉集に「有間皇子の自ら傷みて松が枝を結べる歌二首」として収められたのである。

まず第一首の「磐代の」の歌の特質として、磐代の地が「草を刈る」とうたわれた口誦と集団による相聞の発想の土地であること、また磐代の「浜」のみならず「岡」(一

〇)「岸」(一四三)「野中」(一四四)「野辺」(一三四三)等と結びつくところから、すなわち歌垣が行なわれた場所でもあつた、と想像してみた。勿論磐代は、熊野に旅する人にとつて手向けなどが行なわれる聖なる場所でもある。次ぎに「松が枝を結ぶ」という行為が、結びの信仰に基づくのであるが、そこには紐結びや草結びとは異質な松に人間の形代となる特質があることを述べた。従つて、松は擬人化して人に見立てられることにもなるのである。さらに配流伝承歌の特質に「間幸くあれば」という確定法に基づかないで「ま幸くあらば」という仮定法を用いて予祝行なわれた伝統を指摘した。この仮定法に基づく予祝からは、「また還り見む」の「む」が推量の意味にも理解できることを述べた。とすれば、絶望とか希望とかかかという言葉で皇子の心情を推量するのではなく、自己の人生をかくある運命であるとしてあるがままに眺める、即ちそれを諦観という言辞で説明してみたのである。一方、「家にあれば」の歌の特質としては、「盛る」という言葉に注目した。その結果は、食事する意味がないことから、筍と椎の葉に盛る飯が神に供える神饌説が適當になつたのである。

有間皇子の二首をそれぞれ分析して得られた特質を総合して配慮したとき、「時人」とでも呼ぶべき人によつて有



間皇子歌物語が作られ、さらにその物語に伴われた歌も特定の人物によって作られたというより、磐代という特殊な土地を背景に持つ集団的な発想に基づいて誕生した相聞歌と羈旅歌だったのではあるまいか。歌謡でいうところの物語歌謡ではない、むしろ磐代という地名を背景にした独立歌謡とでもいべき歌を物語に組み入れて有間皇子悲劇の歌物語が誕生したということである。但し、万葉集の題詞は「歌二首」とあった。このことから、自傷という言葉もそうであるように人麻呂自傷歌(二・二二三)と題詞の成立時期が重なるし、また二首一組の短歌構成も人麻呂時代以降の成立といわなければならないであろう。

注

- (1) 「有間皇子自傷歌をめぐって」(『万葉集を学ぶ第二集』所収)
  - (2) 「有間皇子自傷歌の形成」(『上代文学』五四号)
  - (3) 『万葉史の研究』三―第四章 真幸くあらば 二六七―二六八頁
  - (4) 『歌枕歌ことば辞典』いはしろ 六〇―六一頁
  - (5) 『万葉の花』(芸艸堂)まつ 一三〇―一二二頁
  - (6) 『時代別上代編』ゆふ 七八五頁
- 『岩波古語辞典』むすび 二二五―二頁

- (7) 『古代語を読む』(古代語誌刊行会編)ゆふ 一五一―一五二頁
- (8) 注3に同じ。二五六―二五八頁
- (9) 「有間皇子」(『有精堂万葉集講座五卷』)
- (10) 「有間皇子の自傷歌」(跡見学園女子大学国文学科報)2
- (11) 注2に同じ。
- (12) 「真幸くあらばまたかえり見む——有間皇子の歌について——」(『日本文学』24―9号)
- (13) 注4に同じ。
- (14) 『万葉集注釈』(巻二)一八九頁
- (15) 高崎氏「万葉の謎解き」(『文芸春秋』昭和三年五月) 犬養氏「万葉の旅(中)」八〇頁
- 川上氏「椎の葉に盛る」考(大妻国文19号)
- (16) 「有間皇子の自傷歌(巻二・一四一と一四二)」(『解釈と鑑賞』51―2号)
- (17) 注13に同じ。一八八頁
- (18) 寺川氏「椎の葉に盛る飯——有間皇子の一四一と一四二番歌の解釈——」(『解釈』21―11号)
- 三田氏「有間皇子自傷歌二首」(筑波大・日本語と日本文学)10号)
- (19) 『万葉集全訳注』三八六―一番注釈
- (20) 注18三田氏に同じ。