

# 有間皇子自傷歌二首

三 田 誠 司

## 一、題詞と歌と

後の岡本の宮に天の下知らしめす天皇の代天豊財重日足姬天皇、讓位の後に後の岡本の宮に即きたまふ

有間皇子、自ら傷みて松が枝を結ぶ歌二首

岩代の浜松が枝を引き結びま幸くあらばまた帰り見む

(二一四一)

家なれば筈に盛る飯を草枕旅にしあれば椎の葉に盛る

(二一四二)

長忌寸意吉麻呂、結び松を見て哀しび咽ふ歌二首

岩代の崖の松が枝結びむ人は帰りにまた見けむかも

(二一四三)

岩代の野中に立てる結び松心も解けずいにしへ思ほゆいまだ許らかにあらず

(二一四四)

山上臣憶良が追和の歌一首

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

(二一四五)

右の件の歌どもは、概を挽く時に作るところにあらずといへども歌の意を准擬なぞらふ。この故に挽歌の類に載す。

大宝元年辛丑に、紀伊の国に幸す時に、結び松を見る歌一

首が歌集に出づ

後見むと君が結べる岩代の小松がうれをまたも見むかも

(二一四六)

右は、万葉集卷二「挽歌」の冒頭に位置する有間皇子自傷歌群である。一群は、皇子自傷の作二首と、後代の歌人による追悼の作四首とから成る。有間皇子は、斉明四年(六五八)十一月、天皇、皇太子一行が紀州牟婁の湯に行幸した際に、謀反の罪で補えられ、紀州に護送された。皇子の二首は、その途中で詠まれた歌と思われる。

皇子の第一首は、通過地である岩代の浜松の枝を結び、再び無事にこの地へ戻ることを祈る歌で、題詞に「松が枝を結ぶ歌」とある点に、よくかなっている。ところが、第二首は、「飯」を詠んでおり、題詞とうち合わない。加えて、意吉麻呂、憶良たちの追悼歌(二一四三～六)は、いずれも皇子の第一首を承けて詠まれ、第二首

は無視されたかのごとくである。

皇子自傷歌のこの題詞を不備と見なすことは、早く『万葉代匠記』に指摘がある。

此歌は結松枝といふにはかなはねど、はじめの歌につけて、同  
時の歌にもあれば、結松枝二首とはいへり。(初稿本)

また、『万葉集重抄』も、この点に着目して、題詞に「時」の字を脱したものかとしている。諸本に異同はないので、脱字説には従い難いけれども、確かに、「時」の字を補いたい気持ちに誘われるところではある。

だが、これは、追悼歌のあり方を考慮するならば、単に題詞の不備として片付けられない問題を含んでいるように思われる。いったい、この皇子の第二首は、一群の中でどのような位置を占める歌なのであろうか。さらにつきつめていえば、皇子の歌二首は、それ自体、はたして有機的な関連を持つのであろうか。以下、皇子自傷歌第二首(一四二)を中心に、考察を展開してみたい。

## 二、古代の「食」

家な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)

この歌は、従来、紀州に護送される皇子のわびしい食事のさまを詠む歌と解されてきた(仙覚抄、代匠記以下、窪田評釈、全註釈など)。けれども、一方で、この「飯」を神饌と見る説がある。

「家にをれば、立派なちゃんとした御器に盛って、お供へするのだが、今は旅先のこと故、椎の葉に盛って差し上げます。どうぞ神様よ、御納受下さいませ」と、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(高崎正秀「万葉集の謎解き」文芸春秋昭和三十一年五月)

右の言及に始まる神饌説は、『万葉の旅』(大養孝)、『万葉百歌』(山本健吉、池田弥三郎)等に引き継がれ、近年の注釈書では、旺文社文庫本『万葉集』、新潮古典集成本『万葉集』が、これを探っている。

神饌説を採る場合、注目されるのは、第一首とのつながりが明確になる点である。つまり、二首は、ともに、旅中の安全を祈る習俗を背景とする一対ということになる。しかしながら、この神饌説に對して、稲岡耕二氏は、

神饌説が支持される場合は、単純に、家において一般に供え物をする場合のことと、旅先における手向けの場合とが対比されて歌われていると解されていることだろうが、そうした発想が有間皇子のこの歌で、ありうるかどうか、私は甚だ危ぶむのである。(「有間皇子」有精堂『万葉集講座』第五卷)

と、反論を加えている。旅における「飯」と、家における「飯」とが、別々の目的を持つのであれば、稲岡氏の反論も首肯される。

このように、一首をめぐっては、食事説と神饌説とが対立している。この歌の読解のためには、古代における「食」がいかなる意味を持つのかを明らかにする必要がある。

岡田精司『古代王権の祭祀と神話』には、記紀、風土記における食事の記事を調査し、服属儀礼として食物を献上する場合が多いことを明らかにしている。

A故、豊国の宇沙に到りましし時、其の土人、名は宇沙都比

古、宇沙都比売の二人、足一膳宮を作りて、大御饗献りき。

(記神武)

B 然して其の弟宇迦斬が献りし大饗をば、悉に其の御軍に賜ひき。(記神武)

ABは、ともに神武天皇の東遷途上で、服属した者が食事を献上する記事である。これらが、儀礼としての意味を持つことは、次の例からも明らかである。

C 天皇、勅して、誅ひ殺さしめむとしたまひき。時に、大耳等、叩頭て陳聞ししく、「大耳等が罪は、実に極刑に当れり。万たび戮殺さるとも、罪を塞ぐに足らじ。若し、恩情を降したまひて、再生くることを得ば、御饗を造り奉りて、恒に御膳に貢らむ」とまをして……(肥前国風土記 松浦郡)

右にいう「天皇」は、筑紫巡幸中の景行天皇。その軍に敗れた大耳は、食物の献上を誓い、罪を許される。これは、服属儀礼として食物の供献がなされる習俗をもとにすることによって、初めて理解が届くであろう。

さらに、女性が飲食物を献上する場合も、同様に服属儀礼の一種と考えられる。

D 先の日に期りたまひし美夜受比売の許に入り坐しき。是に大御食献りし時、其の美夜受比売、大御酒盞を捧げて献りき。

(記景行)

E 故、大御饗を献りし時、其の女矢河枝比売命に、大御酒盞を取らしめて献りき。(記応神)

これらは、婚姻の場面に多い。それが本質において地方部族の服属を意味することは、類似の表現が、地方から貢進された采女の場合

に見られることから窺える。

F 又天皇、長谷の百枝槻の下に坐しまして、豊楽為たまひし時、伊勢国の三重の妹大御盞を指挙げて献りき。(記雄略)

古代において、食物の献上と服属儀礼とは密接に関連しているといえよう。

では、なにゆえ、食物の献上がそのような意味を持ちえたのであろうか。それは、献上される食物が、国魂の象徴と考えられたためであるらしい(岡田先掲著)。つまり、献上される食物は、実用的な存在(例えば栄養素)としてだけではなく、霊的な存在として重視されたのである。岡田氏の論述は、特に地方部族の天皇への帰属を中心に進められているために、国魂献上の儀礼的な現れである食事に限られている。が、古代の食事が、国魂に限らず、霊的な存在の受け渡しとして広く存していたことは認めてよいのではないか。

G 悔しきかも、速く来ずて。吾は黄泉戸喫為つ。然れども愛しき我が那勢の命、入り来坐せる事恐し。故還らむと欲ふを、且く黄泉神と相論はむ。我をな視たまひそ。(記神代)

右は、亡くなったイザナミを追って黄泉国を訪れたイザナキに對して、イザナミが応じた言葉である。これは、政治的服属を意味する文脈にはない。しかし、イザナミが、黄泉国の食物を摂取したために、すぐさま地上に帰ることができないということは、やはり、今日的な食事のとらえ方では律しきれない。黄泉国の食物には、黄泉国の霊が宿っていると考えるべきであろう。それゆえ、黄泉国の霊を身に附着したイザナキは、地上に戻るために黄泉神と「相論」する必要があった。

食物を摂取することが、同時に食物に宿る霊を附着させることで

あれば、食事の場は、神事的、儀礼的な場として重視されたはずである。

H天皇、小碓命に詔りたまひしく、「何しかも汝の兄は、朝夕の大御食に参出来ざる。専ら汝泥疑教へ覺せ」とのりたまひき。(記景行)

右はヤマトタケルの西征譚の発端。景行天皇は、かねてより自分に恭順でない大碓命をとがめる言葉として、「朝夕の大御食」に出ないことを挙げてゐる。この会食に皇子たちが出席するのは、天皇に対して逆心のないことを示すためであつたと考えられる(古典大系本頭注)。天皇は、諸国から貢上された食物を取る。

皇神等に、初穂は類にも汁にも甕の上高知り、甕の復満て双べて称辞竟へまつりて、遣りをば皇御孫の命の朝御食、夕御食のかむかひに、長御食の遠御食と、赤丹のほに聞しめすが故に、皇御孫のうづの幣帛を称辞竟へまつらく(祝詞祈年祭)

右の他にも、同様の記述は祝詞の一つの型として見える。「四方の國の進れる御調の荷前」(春日祭)を、もつとも靈力の強いものとして神に献じ、残りを天皇が食するのである。「朝夕の大御食」にも、靈的な性格は存しているので、会食を拒否することは、天皇の国土支配に対し、逆心を抱くと解されたのであろう。Hの記述は、直接には服屬儀礼を示す文脈にはないけれども、根底には、食事の一種神事的な性格が存在していると考えられる。

以上のような古代の食事のありようを思うならば、有間皇子の第二首(一四二)についても、なにか、神事的性格を考慮する必要があるように思われる。それゆえ、一首を、皇子自身のわびしい食事のさまを詠んだ歌として捉えることには、不安を感じないわけ

にはゆかない。

有間皇子の一四二の「飯」は「盛る」と表現されている。「盛る」という語は、集中に他に二例見える。一つは、

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  
(16三八六一)

である。右の「飯盛りて」は、家人が、旅人の無事な帰還を祈って、在宅の時のように飯を盛って供える呪的行為と思われる(全釈、注釈、集成など)。いま一つは、

鹿島嶺の机の島の しただみをい拾ひ持ち来て 石もちつつき  
破り 早川に洗ひ濯ぎ 辛塩にこごと採み 高杯に盛り机に立  
てて 母にあへつや目豆兒の刀自 父にあへつや身女兒の刀自

(16三八八〇)

である。この「盛る」も、「母にあへつや」「父にあへつや」からすれば、自ら食する時の語ではないことが知られる。「盛る」という語は、他者に飲食物を供する際の表現であるらしい。これは、記紀においても同様である。

汝等は、八塩折の酒を醸み、亦垣を作り廻し、その垣に八門を作り、門毎に八佐受岐を結び、其の佐受岐毎に酒船を置き、船毎に其の八塩折の酒を盛り待ちてよ。(記神代)

右は、八俣遠呂智に飲ませるために「酒を盛る」例。

石の上布留を過ぎて 薦枕高橋過ぎ 物多に大宅過ぎ 春日春日が過ぎ 妻隠る 小佐保を過ぎ 玉筒には飯さへ盛り 玉盃に水さへ盛り 泣き沾ち行くも影媛あはれ(武烈前記)

右は、亡くなった餼臣に供えるために「盛る」例と解される(古典大系本頭注、土橋寛『古代歌謡全注釈』など)。ただし、次の例

は、自らも飲食している。

爾に其の単人に詔りたまひしく、「今日大臣と同じ盞の酒を飲まむ」とのりたまひて、共に飲みたまふ時に、面を隠す大鏡に其の進む酒を盛りき。是に王子先に飲みたまひて、単人後に飲みき。(記履中)

けれども、王子(水歯別命)が、この酒を飲んだのは、相手を油断させるためであり、「盛る」が、他者に供する場合に用いられることには変りがない。

とすると、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ったものと見るべきではなからうか。その場合の「飯」には皇子にとって貴重な魂が宿る。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。

### 三、食の「場」

一首の飯を、以上の如く把握すると、第二首は、神饌説が主張するように、神事的行為という面から、第一首と結びつく。しかしながら、食事が、神事的性格を完全に發揮するには、一定の条件が必要であったと思われるふしがある。それは特に、服属儀礼としての食事献上の場合に顕著である。つまり、いずれの例も、献上する側は、国魂を管理する首長(Aでは宇沙都比古、宇沙都比売)であった。かりに、ある土地の食物を取れば、常に国魂を所有することになるとするならば、安定した政権はありえない。食物献上の場は、かならずや、しかるべき場を必要としたのに相違ない。

皇子の一四二を、土地の神に恭順の意を示し、旅の安全を祈ると

捉えるならば、その場について検証する必要がある。そこで、旅中の食事に関する記事を見ると、いくつか特徴的な場が浮かびあがってくる。

その一つは、「丘」の上である。

①昔、倭武の天皇、岳の上に停まりたまひて、御膳を進奉りし時、水部をして新に清井を掘らしめしに、出泉浄く香く、飲み喫ふに尤好かりしかば、勅したまひしく、「能く湧れる水かな」とのりたまひき。(常陸国風土記 茨城郡)

②更に車駕を廻らして、現原の丘に幸し、御膳を供奉りき。時に、天皇四を望みまして、待従を顧てのりたまひしく……。(同行方郡)

①②ともに、ヤマトタケルの巡幸の記事。服属儀礼としての食事献上を反映していると思われる。丘が、それにふさわしい場であることは、次の記事にも投影されている。

粒丘いひばかと号なづくる所以ゆゑは、天日槍命、韓国より度り来て、宇頭の川底に到りて、宿処を葦原志挙乎命に乞はししく、「汝は国主たり。吾が宿らむ処を得まく欲ふ」とのりたまひき。志挙、即ち海中を許しましき。その時、客の神、剣を以ちて海水を攪きて宿りましき。主の神、即ち客の神の盛なる行を畏みて、先に国を占めむと欲して、巡り上りて、粒丘に到りて、瀆いじしたまひき。ここに、口より粒落ちき。故、粒丘と号く。(播磨国風土記 揖保郡)

丘は、②に見えるように国見の場でもあり、神聖な地であったことが知られる。

次に、泉のほとりで食事をする記事も多い。先に挙げた①も、そ

の一例といえよう。

③遂に、赤石の郡<sup>みかほ</sup>の御井に到り、御食を供進りき。(播磨国風土記 賀古郡)

④志深と号くる所以は、伊射報和氣命、此の井に御食したまひし時、信深の貝、御飯の宮の縁に遊び上りき。(同 美囊郡)

泉が食事と関わるのは、炊事の便のためにあることもさることながら、絶えず沸き出る水が、

……高知るや天の御陰 天知るや日の御陰の 水こそばとこしへにあらめ 御井の清水(一五二)

のように讚美の表象であったことと関係していよう。

丘や泉という神聖な土地の他に、木の下での食事が語られることがある。

⑤故、出雲に到りて、大神を拝み詠へて還り上ります時に、……

爾に出雲国造の祖名は岐比佐都美、青葉の山を饒りて、其の河下に立てて、大御食献らむとする時に、其の御子詔言りたまひしく、「是の河下に、青葉の山の如きは、山と見えて山に非ず。

若し出雲の石祠の曾宮に坐す葦原色許男大神を以ち伊都久祝の大延か。」と問ひ賜ひき。(記垂仁)

垂仁天皇の御子本牟智和氣王は、生来、物を言うことができなかつた。右は、出雲の大神を祭ること、はじめて言葉が話せるようになった場面である。その最初の発話が、食事の場になされたことは興味深い。しかも、王は、樹木を飾って山のように見せた物が、山でないことを見抜いて、それを葦原色許男をいつく大延かという。これは、樹木が神事的な場を構成する重要な要素であることを意味するであろう。⑤は神事の場かと誤まれたような聖なる場

で、食事が行なわれた例と考えられる。

樹下での食事には、先に挙げたFの例も該当する。Fは伊勢の三重采女が雄略天皇に大御盞を捧げる記事で、その豊楽は、樹の下で行なわれた。槻は、

……真木さく松の御門 新當屋に生ひ立てる 百足の槻が枝は上枝は天を覆へり 中つ枝は東を覆へり 下枝は鄙を覆へり……(記雄略 歌謡番号一〇〇。先のFと同じ三重采女の歌)

と歌われるごとく、枝の繁茂するめでたい樹木で、「呪術的にも尊ばれた」(土橋寛『古代歌謡全註釈』)。その槻が、新穀で作った御食を天皇が食する儀式を行なう「新嘗屋」に生い立つと歌うことは注目される。これもまた、呪的な樹木と食事とが結びつく一証といえよう。

槻の下で飲食をなす例は多く、

⑥多祢島人等に飛鳥寺の西の槻の下に饗たまふ(天武紀六年二月)

の他、万葉集卷二十四の四三〇二〜三に、

(天平勝宝六年)三月十九日に、家持の庄の門の槻樹の下にして宴飲する歌二首

が見える。家持には、今一つ樹木での宴席歌がある。

(天平十六年正月)同じ月の十一日に、活道の岡に登り、一株の松の下に集ひて飲む歌二首(六一〇四二〜三)

右によると、松も槻と同様にとらえてよいことが知られる。松は常緑樹で、樹令の長い木であるため、

はしきよし今日の主人は磯松の常にいまさね今も見ると(四四九八)

……直向かひ見む時までは松栢の榮えいまさね……(19四一六九)

のように、永遠性や繁榮の象徴ともされた。

本稿にとって、最も注目されるのは、次に挙げる松である。

⑦尾津の前の一つ松の許に到り坐ししに、先に御食したまひし時、其地に忘れたまひし御刀、失せず猶有りき。爾に御歌日みしたまひし、

尾張に 直に向へる 一つ松 あせを 一つ松 人にありせば  
大刀佩けましを 衣著せましを 一つ松 あせを

とうたひたまひき。(記景行)

ヤマトタケルが東征を終え、伊勢國に帰り着いた際に、かつて食事をした松の木の下に忘れていた大刀がなくならずに遺っていたという記事である。この記事によれば、旅中、松の木の下で食事を行なうことが、丘や泉の場合とともに、古代に存したことが知られる。右の「御食」が、文脈にとってかりそめの語でないことは、同じ話を伝える日本書紀にも、

昔に日本武尊、東に向でましし歳に、尾津浜に停りて進食す。

是の時に、一の劍を解きて、松の下に置きたまふ。遂に忘れて去でましき。(景行紀四十年是歳)

と、松の木の下での「進食」を行なった際の出来事であったという記述の存することからも保証されよう。今日的な眼で文意を通すだけならば、「御食」「進食」は不可欠とは思われない。にもかかわらず、記紀を通じて松のもとでの「食事」への言及があることは、この記事の食事に古代人が深い意義を認めていたことを意味するよう  
に思われる。

有間皇子の二首は、第一首が「松」を、第二首が「飯」をうたう。この二首が一組になっていることは、右の例を思えば、偶然とは考えられない。第二首の「飯」は、しかるべき場を持つていたわけであり、かならずや、神事的な重みを持った「飯」であるにちがいない。

それはまた、二首が、松の下で神事的食事を行なうという習俗を背景に、明確な構成意識に貫かれているということでもある。その場合、二首が今日見る順に並んでいるのは、食事が靈的効果を持つために、しかるべき場を必要としたことを反映しているといえよう。第二首(一四二)は、第一首(一四一)の支配下においてこそ、もっとも落ち着く。

神に手向ける食物は、単なる物質ではない。そこには手向ける者の魂が宿り、貴重な魂を差し上げるからこそ、神も受け取るのである。古代人にとって、神に敵対することは、極度の危険を伴った。苛烈な異郷の神はもちろん、「家」にあっても神祭りは完全になされる必要がある。したがって、自らの生命を左右する存在としては、危険度の大小はあるにしても、「家」における神も、「旅」における神も等しいといえるであろう。一四二は、

家にいるときはいつも、立派な器に盛って供える飯なのに、旅の身である私は椎の葉に盛って供える。

の意で、旅にあって不十分な神祭りしか出来ないことを通して行路を嘆く歌と解される。旅においてこそ、完全な神祭りが必要であるのに、それがかなわないという不安を述べるために、「家」と対比することは、不自然ではないと考えられる。いずれの場合も、神への恭順を示し安全を請う点では共通するからである。しかも、一首

が「家」と「旅」との対比に支えられていることによれば、対象となる神は異なるにしても、上下の「盛る」は同一の内容をさすと見るのが順当であろう。

#### 四、題詞の由来

以上見てきたところによれば、皇子自傷歌二首の題詞が、「自ら傷みて松が枝を結ぶ歌」とあって、一四二についての記述がないことは、むしろ、二首に深いつながりがあるゆえの事態であったと知られよう。である以上は、追悼歌の作者たちも、第二首を無視して松のことだけを詠んだのではあるまい。二首の密接なつながりを前提としたために、あえて第二首を承ける作を必要としなかったのであろう。その場合、第一首だけを承けた理由の一つとして、

長忌寸意吉麻呂、結び松を見て、哀しび咽ふ歌二首（一四三）  
四）

大宝元年辛丑、紀伊国に幸す時に結び松を見る、歌一首（一四四）  
六）

のように、「羈旅の途次、ある所を通過するにあたって、あるモノを見てうたう歌」（伊藤博「伝説歌の形成」『万葉集の歌人と作品』下）であったということも考えられよう。追悼歌の作者が「見る」べきは、皇子の魂が「あり通ひつつ見」（一四五）ているであろう。「松」であって、その地に具体的に残らない「飯」ではありえなかつたと思われる。が、より本質的な理由は、皇子自傷歌二首が、第一首に皇子の願望を歌い、第二首に願望を支える行為を歌うという構成を取っている点にあつたのであろう。すなわち、第一首を「表」とすれば、第二首は、いわば「裏」の関係にあり、追悼歌は、「表」

の第一首を承けることで、同時に第二首にも応じることを意味したのであろう。題詞はむろん編者の手に成るものだが、その筆者においても、二首の間の関係は十分にわかつており、だからこそ、今日から見れば、第一首だけに依存したような形態を取ったものと考えられる。

けれども、集中には他にも、二首が一つの題詞でまとめられ、その第二首を題詞が無視しているように見える例がある。

間人宿祢大浦の初月の歌二首

天の原振り放け見れば白真弓張りて懸けたり夜道はよけむ（3二八九）

倉橋の山を高みか夜隠りに出で来る月の光乏しき（二九〇）

一田口益人大夫、上野の国司に任せらゆる時に、駿河の清見の崎に至りて作る歌二首

廬原の清見の崎の三保の浦のゆたけき見つつ物思ひもなし（3二九六）

昼見れど飽かぬ田子の浦大君の命長み夜見つるかも（二九七）

右の二例がそれである。この二つの場合は、元来、二首の組になつている歌に題詞をつける際に単純に第一首に従つたことに起因するらしい。有間皇子自傷歌の場合も、これと同じく、題詞はただ第一首に従つたに過ぎないと見れば見られなくもない。けれども、右の二例と、皇子自傷歌とでは少しく事情が異なるように思う。

間人大浦の歌の題詞にいう「初月」は、

同じ坂上郎女の初月の歌一首

月立ちてただ三日月の眉根搔き日長く恋ひし君に逢へるかも  
（6九九三）



とあるように「三日月」を指す。が、二九〇（第二首）の「夜隠りに出で来る月」は三日月ではない。しかしながら、二首ともに「月」を読む点では一致している。「同じ月の歌が並べられ『光乏しき』などある為に、前の歌と同じものと考へられて軽率に一つの題詞の中へ入れたもの」（注釈）とする説がある。真相は案外そんなところにあつたと見るべきではないか。

田口益人の歌の場合も、二九七（第二首）の「田子の浦」は、「清見の崎」とは別の所である。「田子の浦」は、清見の崎の東方、「薩唾峠の東麓より、由比、蒲原を経て吹上浜に至る」（澤瀉久孝『万葉古径』）あたりと思われる。だから、題詞は不適切ではあるけれども、「田子の浦」と「清見の崎」は近接した地であり、また、二九七の「大君の命恐み」という表現は、官命を帯びての下向であることを示している。この題詞の内容とのいささかのずれも、許容すべき「軽率」の範囲に留まるといえよう。

対して、皇子自傷歌二首においては、二首ともに旅の歌であることは明らかであるけれども、一四二には題詞の「松が枝」を許容する詞句は一切見られない。二首の目に映る形の違いはあまりにも鮮明で、「軽率」などありえようがないわけである。それゆえこれを先の二例と同様に捉えることは危険であろう。ということであれば、「松が枝を結ぶ歌」という題詞は、自傷歌二首の本質を示すために意図的に選ばとられたと見るのが穏かであろう。

上述の二首の背景からすると、第二首も、「松」の下での歌と思われ、「松」が二首の場を規定する重要な素材であることが知られる。先にも触れたことだが、この点こそが、題詞に「松が枝を結ぶ」という表現を呼び込んだ要因と考えるべきであろう。さらに、

第二首の「飯」が希求する身の安全は、具体的には「またかへり見」ることによって果される。題詞の筆者が、第一首を表立てたことは、したがって、きわめて自然なあり方といえる。

また、素材としても、「松が枝」を結ぶというのは、きわめて特異である。関連する二一四を除くと、家持の二首六一〇四三、二四五〇一があるにすぎない。少数であることがすなわち独自性を意味するわけではないにしても、注目される表現であった一証とはなる。かくして、題詞に、あえて「松が枝を結ぶ歌」と記すに至る由緒は、自傷歌二首自体に存したといえるのではないかと思う。

有間皇子の二首について、近年、皇子の自作ではなく、仮託された歌ではないかという説がある。これは、折口信夫（『万葉集短歌輪講』アララギ大正九年）に端を発し、山本健吉・池田弥三郎（『万葉百歌』）、露木悟義（『有間皇子の悲劇』『古代史を彩る万葉の人々』）、渡辺護（『有間皇子の自傷歌をめぐって』『万葉集を学ぶ』第二集）等の諸氏によって展開されてきた。

歌が、題詞にいう作者の実作か、あるいは後人の仮託かを判定することは、大変むづかしい。いかに歌が個性的であろうとも、それが仮託者の深い共感から生み出された可能性を否定し去ることは出来ないからである。

仮託の問題は後考に譲るべきであるけれども、日本書紀に描かれる皇子の死を史実とするならば、自傷歌群は自傷歌群で、有間皇子独自の物語を構成していることだけは指摘できると思う。書紀においては、天皇、皇太子の尋問を受けた皇子は、帰途、岩代を過ぎ、藤白坂で処刑されている。ところが、自傷歌群では、皇子は松を再び見ることが出来たであろうかと問われ（一四三）、その松は結ば

れたままであると答えられている(一四四)。さらに、人は知らな  
いであろうが、魂となって皇子は松を見たであろうとも追和されて  
いる(一四六)。すなわち一群は、史実として岩代を通過したこと  
とは無縁に、「松を見る」という一事を中心に構成されているので  
ある。

〈補注〉

(1) ヤマトタケルの尾津の一つ松をめぐる記事に関して、宮岡薫氏に  
「一つ松の許に忘れた剣が粉失しないで、もとのままに残っていたこ  
とを述べているが、『忘れられたりし御刀』は、意識的に忘れ置かれた  
のではなからうか。それは再度、その場所に無事帰還するという信仰  
的、習俗的基盤をふまえた事象ではなからうか」(『古代歌謡の構造』  
第一章第二節)という発言がある。有間皇子の第一首と引き較べると  
大変興味深く貴重な発言と考えられる。

(2) 一四二の飯について尾崎暢狹氏に「しかし神饌と言っても、神に供  
えた上でみずからも食する機会が多いから、ここはそのような場合を  
含めて言ったとも見られよう」(「有間皇子」学苑四八八号)という  
発言がある。旅路の実際としては、神饌献上のち神人共食にうつる  
ということがありうと思われる。が、一首の詠解においては神饌説  
をとるべきものと考えられる。

(3) 家持の「松が枝を結ぶ」歌一〇四三は「活道の岡」で「一株の松の  
下」でなされた宴での詠である。題詞に「飲む歌二首」とあるのはか  
りそめではない。古代の宴全般のとらえ方ともかかわるが、今日的な  
宴飲を考えるべきではないであろう。

なお、稿をなすにあたって、伊藤博教授の御指導を賜った。

(筑波大学博士課程文芸・言語研究科日本文学)