

有間皇子自傷歌の形成

福 沢 健

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還り見

む (2・一四一)

家であれば筈に盛る飯を草枕旅にしあれば椎の葉に

盛る (2・一四二)

齊明天皇四年(六五八)十一月、孝徳天皇の皇子有間皇子は、天皇の紀温湯行幸中に蘇我赤兄と共に謀反の挙に出るが、赤兄の裏切りによって失敗し、紀伊の藤白坂において処刑される。享年十九歳であった。右の有間皇子自傷歌二首は、この謀反事件が発覚し、中大兄皇子の取り調べを受けるため、紀伊温湯への護送の旅の途上に詠まれたものと一般的に解されており、(注1)契沖の『万葉代匠記』初稿本の「此の二首の御歌に、その折の御ころ、たましひとなりてやどれるにや、かなしきことかぎりな

し」のような観賞が、古来行なわれてきた。自傷歌二首は皇子の実作として疑われず、従来この歌を通して、皇子の悲劇への深い同情が注がれてきたのだった。

しかし、近年、皇子の実作とすることを疑い、自傷歌に虚構の影を認めようとする説が、歌語り論と関連して、多く提出されるようになった。そこで、本稿では有間皇子自傷歌の虚構・仮託の可能性を検討し、その形成過程について考察し、その背後の有間皇子物語について考えてみたい。

一

まず、一四一・二番歌の解釈を通して、この二首と謀反事件との関係について考えてみたい。

一四一番歌で解釈上問題になるのは、次の四点である。①、岩代について。②、松が枝を結ぶ行為について。③、「ま幸くあらば」について。④、「また還り見む」について。以下、この四点について述べる。

①、岩代について。岩代とは、現在の和歌山県日高郡南部町岩代であるといわれる。この岩代について、折口信夫博士は、「岩白の地は、日高・牟婁の境で、異郷視せられて居た熊野の入口に当る場処である。だから此処の境の神(道祖)は、勢、外の場処よりは、激しい力を持ったものと考えられなければならぬ筈である。」と説かれている。さらに、犬養孝氏は岩代の景観を評して、「当時、旅の人に熊野に入る新たな印象をあたえないではおかない。」といわれた。すなわち、岩代とは熊野の入口であり、信仰上、土地通過儀礼と密接な関係を有する地であった。

なお、万葉集中で岩代の地を詠み込んだ歌は、一四一番歌を除いて、他に五首(1・10、2・1433~4、1436、7・1343)しかない。この中で、1433~4、1436番歌は、有間皇子追悼歌群(2・1433~6)に含まれるものであり、集中の岩代の全用例(六例)中四例までが有間皇子と関わっている。さらに、自傷歌及び追悼歌群六首中四首までに、岩代の地が詠み込まれており、こ

れを見れば、岩代と有間皇子との関係の深さがおのずから窺えるだろう。

②、松が枝を結ぶ行為について。松が枝を結ぶ行為は、下河辺長流が『万葉集管見』で「松を結。手向としてのり給ふ歌也。」と説いてから、古注釈、近代注釈のほとんどが、この手向説を採用している。「結び」とは、「或内容のあるものが外部に逸脱しないようにした外形的な形」(注4)をこの様に表現したものであり、ここで松が枝を結ぶのは、これに自分の魂の一部を結び込め、岩代の神に手向けることによって、旅の安全と生命力の増強を祈るための行為であった。松が枝を結ぶ行為の目的が手向にあったことは、

白波の浜松が枝の手向草幾代までにか年の経ぬらむ
(1・34)

などからも判るだろう。この他に、神への手向のための結びではないが、旅の安全を願って行なわれた結びの例は、

近江の海湊は八十ありいづくにか君が船泊て草結び
けむ
(7・1169)

などを初めとして、集中に数多く見られる。また、松が枝を結ぶ例としては、

たまきはる命は知らず松が枝を結ぶ情は長くとぞ思

ふ

(6・一〇四三)

八千種の花は移ろふ常磐なる松のさ枝をわれは結ば
な (20・四五〇一)

の二例が挙げられる。この二首は、共に松が枝を結ぶこと
によって生命の長久を祈るものであり、これは旅の安全を
祈る心情と相通じるものであろう。ただし、用例の数から考
えると、結びの素材としては松が枝はむしろ特殊で、草や
紐などが一般的なものであつたようだ。

③、「ま幸くあらば」について。「ま幸くあらば」は、有間皇子の命にのみ関連させて、「もし命があつた時には」(日本古典文学大系本) というように解するのが一般的である。それに対し、中西進氏は、この句は逆に松にのみかかっているとされ、『真幸くあらば』とは直接的に結松の解けざる状態を仮定した事となり、必然的にその場合は命が無事だという結果を予想するにすぎない。」と説かれた。そして、この両説を批判しつつ、稲岡耕二氏は、「岩代の神に対する信仰が深ければ深い程、岩代の自然および土地の神の榮えと、祈りを捧げる者の平安とは一体的に把握されるはずなのであろう。」と説かれ、「真幸くあらば」を「モシ神靈ノ加護ニヨリ、松モ、マタ自分モ平安デアッタナラ」と解された。松に結び込まれていたのが魂であると理解されていれば、松と人との

類感呪術による一体感が感じられていたことは考えられることで、ここは稲岡氏の解釈に従いたい。

「ま幸くあらば」における、もう一つの大きな問題は、「あらば」という仮定表現にある。阪下圭八氏は、
ま幸くてまた還り見む大夫の手に巻き持てる轡の浦廻を (7・一一八三)

白崎は幸く在り待て大船に真指繁貫きまた還り見む

(9・一六六八)

の如く、土地の幸くあるのを、再び見ようとうたうことによってみずからの幸いを予祝する発想を持つ歌は、現実に「ま幸く」あるがゆえに歌われるのであって、それを仮定することは、予祝の本意に反するものであるとされた。そして、佐渡に配流された穂積老の作と伝えられる、

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 (3・二八八)

天地を嘆き乞ひ禱み幸くあらばまた還り見む志賀の 韓崎 (13・三三四一)

も仮定表現でうたわれている点に注目され、有間皇子と穂積老のみが仮定表現でうたったのは、「かれらの生死がもはや自然との牧歌的共感によっては救済されえぬ次元のものだったからだ」と説かれ、そこに心の亀裂・悲

劇を読みとられた。このように、「ま幸くあらば」から有間皇子の固有の体験を見出そうとする説は、他に稻岡耕二氏、青木生子氏などによっても提出されている。なお、穂積老の作と伝えられる歌は、他に

……近江道の 相坂山に 手向して わが越え行け

ば 楽浪の 志賀の韓崎 幸くあらば また還り見

む…… (13・三二四〇)

があるが、ここでもやはり仮定表現で「幸くあらば」とうたわれている。

右の説は、歌の表現から有間皇子の体験を読みとっていくもので、題詞にいう自傷歌を皇子の実作と見る重要な根拠となっている。しかし、仮定表現が予祝の本意に反するのなら、次の歌はどのように解するのであろうか。

葦原の 瑞穂の国は 神ながら 言挙げせぬ国 然

れども 言挙げぞわがする 事幸く 真幸く坐せと

恙なく 幸く坐さば 荒磯波 ありても見むと 百

重波 千重波しきに 言挙げすわれ 言挙げすわれ

(13・三二五三)

この歌は柿本人麻呂歌集歌で、豊田八十代氏が『万葉集新釈』で遣唐使を送る歌であることを推定されている。

さて、ここで問題にしたいのは「幸く坐さば」の句であ

る。「幸く坐さば」は「福座者」と原文では表記され、

京都大学本の「サキクイマセハ」を除き、諸本全て「サ

キクイマサハ」と訓んでいる。「サキクイマセハ」と確

定条件で訓むのは文意の上から見ておかしく、実際、京

大本でも「イマサハ」と朱で訂正してあり、「福座者」

は「サキクイマサハ」と訓むことに問題はなかるう。そ

うしてみると、実際に遣唐使を送り出す場で、この歌は

「幸く座さば」と仮定表現でうたっていることになる。

しかるに、もし仮定表現が予祝の本意に反するものであ

ったなら、この歌はその場にそぐわない不吉なものとな

ってしまうのではないだろうか。まして、この歌は言挙

げの歌であるのだから、不吉な印象を持つ語句には神経

質であったと考えられる。このように考えれば、「ま幸

くあらば」に類する仮定表現から特別な意味を読みとる

ことはできず、一四一番歌の「ま幸くあらば」から有間

皇子の固有な体験を読みとっていく説には、多少の疑点

を感じざるを得ないのである。

④、また還り見むについて。「また還り見む」は類型

化された表現で、当該一四一番歌を除けば、集中に九例

9・一六六八、12・三〇五六、13・三二四〇、三二四二を数

えることができる。ここで注意されるのは、この表現が

吉野讚歌の中で使用されている点である。

見れども飽かぬ吉野の河の常滑の絶ゆることなくまた
た還り見む (1・三七、柿本人麻呂)

み吉野の秋津の川の万代に絶ゆることなくまた還り
見む (6・九一、笠金村)

右の二首が、「また還り見む」とうたうことによって、
吉野をほめてることから判るように、この句は「土地
ほめ」の類型表現であった。これは、

妹が門行き過ぎかねて草結ぶ風吹き解くな又顧り見
む (12・三〇五八)

を除いて、他の用例は全て「土地ほめ」の意向のもとに
使用されていることから判る。

ところで、一四一番歌は旅中の作であるから、讚歌で
はなく、羈旅歌と考えるべきものである。旅中の景を叙
し、あるいはその風物に憧れ感動する歌が羈旅歌の代表
的なものであることは、阿蘇瑞枝氏^(注10)によって説かれてい
るが、一四一番歌が「土地ほめ」の類型表現を持つのは、
こうした羈旅歌の発想に沿うもので、旅中の景をほ
めることによって、その感動を表現し、また、渡瀬昌
忠氏^(注11)が説かれるごとく、「羈旅の地境において、眼前の
自然物をふたたび見ようと歌うことによって無事を祈
る、『見る羈旅歌』」の類型に沿って詠せられたものだけ

らなのである。

なお、「また還り見む」の「む」は、語法的には、推
量・意志のいづれともとれ、この問題についての議論も
あるが、この句の他の用例は皆意志をあらわすもので、
一四一番歌の場合も同様にとりたいたい。

次に、一四二番歌について述べる。一四二番歌で解釈
上問題となるのは、「椎の葉に盛る」である。

椎の葉はその上に飯を盛るのには小さすぎるので、賀
茂真淵が『万葉集考』で、「今も松の葉を折敷て強飯を
盛とある如く、旅の行方にては、そこに有あふ椎の小枝
を折敷て盛つらん、椎は葉のこまかに繁くて平らかなれ
ば、かりそめに物を盛るべき物也」と述べ、山田孝雄氏
は『万葉集講義』で、『新撰字鏡』が椎を「奈良の木也」
としているのを主たる根拠として、椎を榎であろうと説
かれている。しかし、真淵のように「椎の葉」を椎の小
枝と考えた場合、何故わざわざ「葉」と言ったのか問題
になり、また、山田氏のように榎の葉と考えた場合、氏
みずから「されど、今この歌は十月十一日の比によまれ
しなれば、榎の葉は直ちに得らるべくもあらねば、なほ
常盤木の椎の方によるべくや。」と述べられるように、
落葉樹たる榎と見ることに季節的問題がある。

そこで、高崎正秀博士は、椎の葉に盛られたものは神饌と解され、「紀州磐代の道祖神に供えて、旅の安全と、身の行く末を祈願なさったものであろう。」と説かれた。この神饌説に対し、稲岡耕二氏は、一四二番歌の骨格を「家であれば……旅にしあれば……」という家と旅との対比にあるとされた上で、「道祖神に手向けをしながら、それと対比しつつ『家であれば……』と歌ったという、皇子の発想それ自体が、私には理解し難いものに思われる」と述べられ、家において一般に神に供え物をする場合と、旅先における手向けの場合とが対比されるとする神饌説の解釈に対し、「それでは余りにも抽象化し、ふやけた発想となってしまうわいか。」と疑問を呈示された。しかし、この稲岡説を、尾崎暢映博士が「言うまでもなく、研究なり注釈なりは、作品の価値を實質以上に引きあげる為にするのではない。」と批判されているように、稲岡説は作品の価値を前提とするものである。そして、「椎の葉に盛る」を旅での食事の様子をうたったものとすると、前に述べたように椎の葉の解釈が苦しくなる以上、神饌説の方が説得力を持っているように思われる。

なお、一四二番歌に見られる家と旅との対比は、羈旅歌の類型的な発想である。旅の不自由さを表現するこの

発想は、家人の(へいはふ)ことが旅する者の安全に不可欠なものであり、この家人と旅人の共感的関係(呪術的な)から生まれてきたものであると、神野志隆光氏は説かれている。

以上述べてきたことをまとめると、一四一・二番歌は、それぞれ、眼前の自然物(松)をうたい、旅の安全を祈り(一四一)、家と旅とを対比することによって旅の不自由さをうたう(一四二)というように、羈旅歌の類型に属するものである。さらに言えば、この二首は、結松と神饌とによって、岩代の神への手向の儀礼を介して密接に結びついているものである。すなわち、歌の内容から謀反に失敗して護送される有間皇子の固有の心情は窺いにくく、ここにあるのは淡々と旅の安全を祈る旅人の姿であった。

二

一四一・二番歌と謀反事件とを結びつけているのは、題詞の「自傷」の文字と、この二首を挽歌として扱う巻二編者の編纂態度とによる。「自傷」という言い方は謀反事件を念頭に置いた言い方であり、挽歌部に収められたのは、この二首を臨死歌に類するものとして編者が理

解していたことを示す。前章で述べたように、一四一・二番歌から謀反事件の影を見てとることが出来ない以上、この二首は謀反事件との関係についての右のような説明を抜きにしては自傷歌として機能しない。これは、この二首が本来的には自傷歌ではなく、後人の手によって仮託・転用されたことを暗示している。

このような立場から、露木悟義氏^(注16)、渡辺護氏^(注17)が仮託・転用説を提出されている。露木氏は、

事件の前年有間皇子は牟婁湯湯に行ったが、このとき作った歌が万葉集の二首(巻二―一四一―二)であると辭案抄のように考えるのは正しいのではなからうか。

と他の折に作られた歌の転用の可能性を説かれる一方、実作であること自体を疑われ、その理由として、

有間皇子の歌と伝える二首は、伝承性の強いものである。伝承性の濃いということは、若い、歌に未熟な皇子の歌としては、きわめて肯首し得る性質のものかもしれない。伝承歌の性質をもっているということは古代性を具備していることだともいえる。それは同時に、皇子自身が歌を作った証しを否定するものであったとえいる。皇子の歌は、だから、皇子の悲劇に同情し皇子を慕う後代の人々によって、先

行歌を踏まえて作られたのではなからうか。

と説かれている。また、渡辺氏は、題詞にある「結松」が一四一番歌にだけより緊密で、第二首には疎遠である事実を指摘され、露木氏の転用説を支持されている。

仮託・転用の可能性について考える場合、次の歌が参考になる。

大津皇子、被死らしめらゆる時、磐余の池の陂にして涕を流して作りましし御歌一首

りなむ^(注18) (3・四二六)

この歌は、近藤信義氏が、「ももづたふ」「雲隠りなむ」の検討を通して、後人が大津皇子に仮託して創作した歌であることをほぼ立証されており、謀反に失敗した皇子の臨死歌であると伝承されている点から見て、自傷歌と非常に近いと言える。ここで注目されるのは、「今日のみ見てや雲隠りなむ」という大津皇子の心情の吐露である。この句は、「雲隠る」という敬避表現を使用し第三者的な立場を保持しつつも、死に行く大津皇子の心情を的確に表現している。すなわち、仮託し創作するという行為は、作中の人物に成りきってその心情をうたうもので、抒情の底は浅いものであったとしても、むしろ直接的に表現されるべきものであったはずである。そうであ

るなら、一四一・二番歌を後人の創作と見た場合、自傷の意識が薄すぎるのではないだろうか。

一四一・二番歌は、有間皇子の実作であるか否かは不明であるが、旅の折に詠まれた歌が自傷歌として転用されたものであったと考えたい。ここで注意すべきは、渡辺氏が指摘された題詞のかたよりである。何故、題詞と一見無関係な一四二番歌も、自傷歌として転用されたのであろうか。前章で述べたように、一四一・二番歌は、岩代の神への手向の儀礼を介して、密接につながっていたものである。おそらく、一四一番歌が「結松」に引かれて自傷歌に転用された時に、共に伝誦されていた一四二番歌も引きずられたのであろう。類例として、次の例が挙げられる。

時に、味耜高彦根神、光儀華艶しくして、二丘二谷の間映る。故、喪に会へる者歌して曰はく、或いは云はく、味耜高彦根神の妹下照媛、衆人をして丘谷に映く者は、是味耜高彦根神なりと知らしめむと欲ふ。故、歌して曰はく、

天なるや 弟織女の 頸がせる 玉の御統の 穴
玉はや み谷 二渡らす 味耜高彦根

〈紀・2〉

又歌して曰はく、

天離る 夷つ女の い渡らす迫門 石川片淵 片淵に 網張り渡し 目ろ寄りに 寄り寄り来ね
石川片淵 〔紀・3〕

此の両首歌辞は、今夷曲と号く

〔日本書紀〕神代下、第九段、一書第一

古事記では〈紀・2〉に類する歌謡しか載せていない。実際、記紀の所伝からすれば、〈紀・3〉は不要である。しかし、〈紀・3〉が無ければ、この二首の歌謡が「夷曲」と称する訳が判らなくなってしまう。というのは、この歌曲名は〈紀・3〉の「天離る 夷つ女」の語によってつけられたものだからである。すなわち、〈紀・2〉〈紀・3〉は共に「夷曲」として一組で伝承されていたもので、本来、天稚彦神話とは無関係のものであった。^(注19)そして、〈紀・2〉が、「み谷 二渡らす 味耜高彦根」という歌詞を持つことから、天稚彦神話に取り込まれた時、〈紀・2〉と共に伝承されていた〈紀・3〉も、天稚彦神話に組み込まれたのである。

三

一四一・二番歌と謀反事件を結び付けているのは、題詞の「自傷」の字と、挽歌部にこの二首を載せる巻二の編纂意図とであり、こうした説明を抜きにしては、この

二首を自傷歌として理解することはできない。ただし、この万葉集の説明は共に舌足らずであり、ここから、この謀反事件と一四一・二番歌との関連を詳細に語る物語の存在を推定できよう。次に、この物語（有間皇子物語）の性格について考えてみたい。

有間皇子物語について考える時、次の山本健吉氏の意見が参考になる。山本氏は、有間皇子の悲劇を語る叙事詩の存在を想定され、謀反事件の詳細を記す斉明紀四年十一月の条について、「皇子の家があった市経（南生駒村一分か）から藤白の坂、磐代を経て牟婁へ、さらに磐代を経て藤白へ、かなりの道のりを一瀉千里に飛んでいるのは、現実の時間というより、叙事詩の時間なのである。」と指摘されて、斉明紀の記事はその叙事詩の影響を受けていることを示唆された。そして、一四一・二番歌について、この二首を「叙事詩的虚構が凝って結晶させた抒情詩の精髓」と捉えられ、自傷歌にもその叙事詩の影響を見ておられる。

山本氏の意見は、斉明紀の有間皇子関係の記事と自傷歌とを結びつけて考えるもので、有間皇子物語と斉明紀の記事がほぼ同一のものであるとする意見である。しかし稿者の見るところでは、両者は単純に重なり合わないように思われる。以下、その理由を述べたい。

まず、自傷歌及び追悼歌群の題詞を見ていくと、「有間皇子自傷結松枝歌」（2・一四二）、「長忌寸意吉麻呂見結松哀咽歌」（2・一四三）、「大宝元年辛丑于紀伊国時見松枝歌」（2・一四六）というように、全て松が枝にその興味の中心があることに気づかされる。すなわち、一四一・二番歌で悲劇の中心として取り扱われている岩代の松は、追悼歌群においても同様の取り扱いを受けているのである。一方、日本書紀に目を転じてみると、斉明四年十月の条に出て来る地名は「紀温湯」「市経」「藤白坂」のみであって、肝腎の岩代については何ら記されていない。斉明紀の筋立から言えば、悲劇の中心は、むしろ皇子の処刑された藤白坂になるはずである。

藤白のみ坂を越ゆと白栲のわが衣手は濡れにけるかも
も
（9・一六七五）

右の歌は、「大宝元年辛丑冬十月辛紀伊国時歌十三首」（9・一六六七〜七九）の中の一首である。この歌の「わが衣手は濡れにけるかも」について、『万葉代匠記』精撰本が「此坂ヲ越トテ衣手ノ沾トハ、四十余年ノ前、有間皇子此坂ニテ絞ラレ給ヒケルヲ働ミテ泣意ナリ」と説いて以来、有間皇子事件との関係を認める説は多い。一方、武田祐吉博士が『万葉集全註釈』で「濡れにけるかも」は「山の露で濡れた」ことをいうと説かれているよ

うに、この歌は謀反事件と無関係であるとすする説もあり、明確でないが、もし関係があるとすれば、書紀の所伝に近いのは一四一〜六番歌よりもこの一六七五番歌であるといえよう。

自傷歌及び追悼歌群の形成の背景となつた有間皇子物語では、その悲劇の中心が岩代の松にあり、齊明紀の所伝では藤白坂に悲劇の中心がある。このように、万葉集と日本書紀の伝承は、同じ有間皇子謀反事件を扱っているが、その内容は異なっているようである。齊明紀四年十月の条には、「或本云」として二つの異伝が載せられているが、この事実にもとづいて考えれば、有間皇子に關する数々の異伝が流布されていたことが推定される。一四一〜六番歌を支える有間皇子物語も、その一つであつたのではあるまいか。

では、何故、この有間皇子物語の中心は岩代の松にあつたのだろうか。有間皇子追悼歌群をもとに、その問題について考えてみたい。

長忌寸意吉麻呂、結び松を見て哀しび咽ぶ歌二首

岩代の岸の松が枝結びけむ人は帰りてまた見けむかも
(2・一四三)

岩代の野中に立てる結び松情も解けず古思ほゆ未だ

詳らかならず

山上憶良、追ひて和ふる歌一首

鳥翔成あり通ひつつ見らめども人こそ知らね松は知るらむ
(2・一四五)

右の件の歌どもは、柩を挽く時作る所にあらずといへども、歌の意を准擬ふ。故以に挽歌の類に載す。

大宝元年辛丑、紀伊国に幸しし時、結び松を見る歌一首柿本人麻呂歌集の中に出づ

後見むと君が結べる岩代の子松がうれをまたも見むかも
(注五)
(2・一四六)

ここでまず注目されるのは、一四三・六番歌の題詞が「——を見る」型の題詞であることである。この「——を見る」型の題詞については、伊藤博氏(注六)に次のような意見がある。伊藤氏は、「古代人は、旅中、あるものを見てタマフリを行ない鎮魂の歌をうたう習俗を、古く記紀歌謡の時代から持っていた」とされ、「——を過ぎる時」「——を見る」型の題詞を持つその鎮魂歌を、自然を見てそれを讃える歌、自然を通して家郷を偲ぶ歌、滅んだものを見て哀傷する歌、の三つのタイプに分類された。そして、「三種は生命力の充足を祈請して行路の安全を祈り、無事なる帰郷を招くことを目的とするタマフリ行

為である点で、本質を等しうした」と説かれ、生命力の躍動を祈請して旅先で歌をうたう習俗は万葉時代にも依然として継承されたとされた上で、「——を過ぐる時」「——を見る」という題詞を持つ歌と土地通過儀礼との関わりを指摘された。この伊藤氏の意見に従えば、一四三〜六番歌は、単に有間皇子追悼のためにうたわれたのではなく、旅先で見た滅びたもの（結松）をうたい、「その靈魂を慰めたり威服することによって、自己の安全を祈る」ものであった。

そこで、追悼歌群の表現と土地通過儀礼との関わりを見てみたい。一四三〜六番歌に共通する態度として、結松を通して有間皇子を回顧していることが挙げられる。すなわち、一九三番歌の「岩代の岸の松が枝結びけむ人」や、一四六番歌の「君」は有間皇子であり、一四五番歌で「鳥翔成あり通ひつつ見」ているのは皇子の魂であり、そして、一四四番歌の「古」とは有間皇子謀反事件であると、それぞれ理解できるのである。ここで想起されるのは、土地にまつわる伝説を回顧することによって、その土地をほめる発想を持つ羈旅歌の存在である。次の歌はその代表的な例である。

聞くが如まこと貴く奇しくも神さび居るかこれの水
島
(3・二四五)

水島は熊本県八代郡の球磨川の河口付近の小島であるといわれ、景行紀十八年四月の条に、この島に関する次のような伝説が載せられている。

壬申に、海路より葦北の小島に泊りて、進食す。時に、山部阿弭吉が祖小左を召して、冷き水を進らしむ。是の時に適りて、島の中に水無し。所無知らず。則ち仰ぎて天神地祇に祈みまうす。忽に寒泉崖の傍より涌き出づ。乃ち酌みて献る。故、その島を号けて水島と曰ふ。其の泉は猶今に水島の崖に在れり。

二四五番歌第一句「聞くが如」とは、右のような伝説を想起したものである。そして、伝説を想起し、伝説どおり「まこと貴く奇しくも神さび居る」水島の姿を讚美しているのである。また、その類例として、

はだ薄久米の若子が座しける三穂の岩屋は見れども
飽かぬかも
(3・三〇七)

大汝少彦名のいましけむ志都の石屋は幾代経ぬらむ
（注²³）
(3・三五五)

などが挙げられる。これらの歌は、いずれも、伝説と関わりのある土地へ行き、その土地の伝説に関わるものを歌うことによって、土地をほめたものである。ところで有間皇子追悼歌群の目的が「土地ほめ」にあることは、

一四四番歌の「古思ほゆ」から窺えよう。「古思ほゆ」は、

み吉野の滝の白波知らねども語りし継げば古思ほゆ
(3・三二三)

渋谷の崎の荒磯に寄する波いやしくしくに古思ほゆ
(17・三九八六)

に代表されるように、「土地ぼめ」の常套的な表現であった。

以上をまとめれば、追悼歌群は、滅びたもの(結松)をうたうことによって土地をほめ、岩代に籠る有間皇子の霊を鎮め、行路の無事を祈願するものであった。結松に興味が集中するのは、この類の羈旅歌の発想型式が然らしめたと言えよう。また、追悼歌群のこの性格は、岩代中心の有間皇子の物語が、岩代の地と深く関わっていたことを示しているのである。

結

有間皇子の死後、その謀反事件は物語化され、多くの異伝を生み出しつつ語り継がれていった。岩代の松中心の有間皇子物語もその一つと考えられ、一四六番歌の題詞の「大宝元年辛丑」という年号から見て、遅くとも持統朝末期にはこの物語は形成されたと思われる。この物

語は岩代と深く結び付いているものであり、そして、この物語をもととして、岩代での羈旅歌を仮託・転用する形で有間皇子の自傷歌と称する歌が形成されたのである。

注1 『万葉集全註釈』で武田祐吉博士は、この二首が帰路の作である可能性を指摘されている。

2 『万葉集短歌論講』(折口信夫全集)第二十九巻所収)

3 『万葉の旅』中

4 折口信夫博士「産霊の信仰」(『折口信夫全集』第二十巻所収)

5 「真幸くあらば」(『万葉史の研究』所収)

6 「有間皇子」(有精堂『万葉集講座』第五巻所収)

7 「真幸くあらばまたかへり見む——有間皇子の歌について」(『初期万葉』所収)

8 稲岡氏前掲論文(6)

9 「実作・仮託・歌語り——万葉の辞世歌」(『万葉挽歌論』所収)

10 「万葉集羈旅歌の世界」(『論集上代文学』第八冊所収)

11 「皇子追悼挽歌」(『柿本人麻呂研究 歌集編上』所収)

12 「万葉集の謎を解く」(『文芸春秋』昭和三十一年五月)

13 稲岡氏前掲論文(6)

14 「有間皇子」(『万葉歌の形成』所収)

15 「行路死人歌の周辺」(『論集上代文学』第四冊所収)

16 「有間皇子の悲劇」(『古代史を彩る万葉の人々』所収)

17 「有間皇子自傷歌をめぐって」(『万葉集を学ぶ』第二集所収)

18 「謀反——大津皇子の悲劇を中心として——」(『万葉の虚構』所収)

19 土橋寛氏は『古代歌謡全注釈日本書紀編』で、「『天なるや 弟機棚』『天離る 夷つ女』とは、歌それ自体何の關係もない別個の歌であるが、ともに味耜高彥根神の物語の中に取り入れられ、さらに雅楽寮の大歌として取り上げられるに至って、『表曲』という曲名が与えられたものと思われる。」と説かれている。

20 『万葉百歌』

21 訓は、渡瀬氏前掲論文(1)に従った。

22 「伝説歌の源流」(『万葉集の歌人と作品』下所収)

23 右の歌の他に、類例として、3・二九二、四三二—二、6・九六三、一〇三四、7・一二四七、9・一八〇一—三、一八〇七—八、一八〇九—一などが挙げられる。