

ノート大伯（大来）皇女

古庄ゆき子

はじめに

大伯皇女は天武天皇（六七三年即位、六八六年没、五十六才か）^{注二}の皇女。母は天智天皇の皇女にして、持統天皇の同母姉大田皇女。日本古代史を血なまぐさく彩った王位継承劇の一つの主人公大津皇子の同母姉。「日本書紀」によると六六一年（斉明天皇七年）「西征」の途上、備前大伯の海に到った時生まれたので、その地に因んで命名されたという。天武二年（六七三年）壬申の乱に勝利した父天武によって齋宮に卜定され、翌三年十月伊勢下向、時に十四才。以後十三年間齋宮として伊勢にあった。六八六年（朱鳥元年）天武天皇の死、続く大津皇子の事件後帰京、七〇一年（大宝元年）没。

大伯皇女の文学的宮為（もちろん他の面で彼女の名を冠せ得るものはないから、彼女の後世に残した全宮為と言ってよいだろう）は「謀反」のかどで刑死させられた同母弟大津にかかわる以下六首の歌を万葉集に留めているだけである。

大津皇子、竊かに伊勢の神宮に下りて上り来ましし時の大伯皇女の御作歌二首

105 わが背子を大和へ遣るとき夜深けて曉露にわが立ち濡れし

106 二人行けど行き過ぎ難き秋山をいかにか君が独り越ゆらむ

大津皇子薨りましし後、大来皇女伊勢の齋宮より京に上る時の御作歌二首

163 神風の伊勢の国にもあらましをなにか来けむ君もあらなくに

164 見まく欲りわがする君もあらなくになにか来けむ馬疲るるに

大津皇子の屍を葛城の二上山に移し葬る時、大来皇女の哀しび傷む御作歌二首

165 うつそみの人にあるわれや明日よりは二上山を弟世とわが見む

166 磯のうへに生ふる馬酔木を手折らめど見すべき君がありと言はなくに

（日本古典文学大系『万葉集』一による。ただし左注ルビを略す。）

前にもふれたが、彼女のものとしてわれわれに残されているものはただこれだけの歌である。もちろんこれ以外に全く歌を作らなかつたというのではなからう。概括的に言って彼女の生きたのが、歌

謡、あるいはそれからの分離の少い歌を「現代文学」として生活の土台において拡範に生産させていた時代であったこと、ことば・技法を意識してえらび、使駁する専門歌人をまだ輩出させていない社会、つまり誰もが日常会話をなすように歌のつくられた社会、時代であったこと等々からして、その推定は当然なことと私は思うし、何よりも後にふれるように、彼女の歌が一種「歌謡的」^注「謡い物系統の古い型」であることからもそれは言えるように思う。ただしそれはすぐにも消えてしまふ口承の、日常的な場のそれであったのではないか。しかしそれにしてもこの六首以外に四十一年の生涯を通して一とりわけ大津皇子の事件以後の後半生に一首の歌も万葉集に見当らないのは不思議と言えは全く不思議なことである。その深い沈黙から「謀反」のかどで刑死させられた皇子の肉親としての彼女に与えられた暗い日々を読みとることは、後代のわれわれの読み過ぎであろうか。

ともかくわれわれは彼女の歌は六首だけしかないという事実、しかもそれが同母弟の大事にかかわる歌だけであるという所から出発しなければならぬ。

従来からこの六首の歌について多くの評がなされて来ているが、はるばる、しかも「竊かに」伊勢に訪ねて来た同母弟大津皇子とのたまさかの出逢の後に来る別離のかなしみの情の中に政治事件の危機感が綯い合わされていると受けとる『代匠記』の受けとり方は、今日においても古びることのないすぐれた受け取り方であると私は考へる。彼女の歌と皇子「謀反」の事と切離して理解しようとする立場や、姉弟の別離の面だけを前面に押出そうとする解釈や鑑賞も

あるが、それは深い愛情の表現を包んでいる哀韻、「代匠記」の著者をして「殊に身にしむやうに聞ゆる」と言わしめたそれへ耳を傾けることを怠っているように思われる。

一般に詩作品において、作者の出逢った事件が素材として外側にある場合もあるが、作者と事件のかかわり方によってはより深くその事件がことばのリズムを規定する形で作品に内在するものもあるのだ。一見相聞の形をとっていて事件そのものとは何のかかわりも持たない様に見える中に「やはり単純な親愛のみで解けないものが底にひそんでゐるやうに感ぜられる」のである。

ところでこの歌にかかわるいずれの解釈・鑑賞者の場合も、「姉弟の愛情の深さ」を説かない人はいないのだが、多くその人々手持ちの、封建制度下の、あるいは資本主義社会下の、「姉弟愛」で理解されているらしく、彼女の生きた六〇〇年代にかけてのそれがどんな実体を持っていたのかは一向明らかになっていない。「御同腹のむつまじき御はらからの珍らしき御対面」と、この二人が同母姉弟であることを指摘したのは『代匠記』の優れたところであるがしかしそれも単に指摘に止って、「御同腹のむつまじき御はらから」のありよう、歴史的・具体的姿に及んで扱えたのではなかった。

それはまた彼女の齋宮という立場についての理解においても言える。私の見得た範圍の注釈書のほとんどが、制度上の齋宮にはふれているが、その制度がどんな意味や力を持って一人の若い皇女の人間のありようの上に働いたか、それが「謀反の罪」を犯そうと決意した同母弟を案ずる心とどう相互のものであったかには皆目ふれていない。管見によると、西郷信綱氏の『万葉私記』が例外的にそれらの理解の上に立って解釈・鑑賞を施していられると思われる。

以下の考察はその『万葉私記』に啓発されながら、彼女の置かれた歴史的状況の確認を(イ)彼女の人間的状况、(ロ)彼女の作歌技法を支える諸条件にわたって行ないたいと思う。(イ)の項については、彼女の歌に流れる「肉親愛」の歴史的性情と六〇〇年代後半における齋宮制の意味を追求することに帰せられるであろう。

一 彼女の歌に流れる「姉弟愛」とは何か

それは超歴史的肉親愛・姉弟愛一般(それは多くわれわれ手持の家父長制下のそれ、又は資本主義社会下のその反映したもののだが)と把えるべきでないことは言うまでもない。「肉親愛」「兄弟姉妹」なるものの実体が固定的でありえないことは家族の歴史に徴して明らかなるところであるからだ。

では大伯皇女の歌に見られるそれはどんな歴史的諸条件に媒介されてあったか。

それにはまず、既に多くの変形を受けながら、いまだ血族紐帯のより強力に働く古代社会―それも六〇〇年代後半七〇〇年代にかけての―におけるものであるという理解がなければならぬだろう。

この社会では、いまだ父を同じくする兄弟姉妹と、母を同じくするそれとは内容を異にする集団であった。それは母を同じくする血族集団が父を同じくする集団に吸収・併呑され切れず、相対的にではあったが、生活の基盤において独立性を保っていたと言ふことでもある。奈良時代になっても大伴坂上郎女に見られるように、全体としては大伴氏に包摂されながら、しかも彼女の所有にかかわる田庄を持ち、娘達とそこに住んだ、それが生活の基盤をなしたと思われる。異母兄弟姉妹間での婚姻が許されるのはそのこととかかわる

つまり異母兄弟姉妹はもともと生活の根柢を全く別にする異族だからなのである。

大津皇子が「謀反」を企てる前に同母姉大伯皇女を「竊かに」伊勢に訪ねたことは一〇五番、一〇六番の歌の前書に明らかであるがそれは一身の、とりわけ政治危機に際して血族の同母姉妹こそもっとも信じるに足りるものであったからに外ならない。

ここでいささか注釈をつけておかねばならないだろう。

それはその血族の兄弟と姉妹の強い紐帯の内容が、今日的な意味での解明化された、日常的問題処理の相談相手というような関係ではなく、後述するように、一族の指針を卜い、導く巫女として兄弟にかかわるものだという点についてである。人間はその社会ではいまだ神話化関係から脱却していなかったと言ってもよい。また日常性が市民権をより少くしか獲得していなかったと言ってもよからうついでに言うと、古い時代においては日常生活の細部にかかわって一族の中の男女―例えば母と息子、兄弟姉妹といえども―が今日のような形では話し合わなかったようである。この間の実情を柳田國男氏は「いつでも怒って居るのかと思ふやうな簡単な、ぶっさら棒の応答をするのが、父でも夫でも男たちの普通の態度で、女はまたさうせられるのを当然として居^{註五}った」と見事に描き出している。

少くとも以上の考察の上に立って彼女の「姉弟愛」は考えられる必要がある。単に気心の合った姉弟とか、二人だけの肉親とかいう把え方からだけするならば「姉弟愛」の不当な現代化であるし、「肉親愛」は歴史をかいくぐった具体性を持ち得ないだろう。

家族の歴史から言って、同母兄弟姉妹の紐帯は夫婦のそれよりも古く強いものであった。なかでも同母の兄と妹、姉と弟、母方の伯

父（叔父）と姪、伯母（叔母）と甥のつながりがどんなに古く、強
いものであったか、その例証は枚挙に暇がないといえる。

ここでは『古事記』^{法六}垂仁天皇の段における天皇と皇后沙本毘売と
その兄沙本毘古王との話をあげて考えてみることにする。

もつともこの話は垂仁天皇の實在に諸説があるようであるから、
そのまま事実あつた話であるとも思われぬし、時代の推定も出来
ない。しかし、そうであつても、これは家族の歴史がある歴史段階
で必ず経験しなければならなかつた話、つづめて言えば家父長制の
発生、成長する古代社会の中で避け難く起り得た話として取上げる
ことは出来ると考える。

『古事記』のこの話に即して考えるならば、垂仁天皇の皇后にな
つた沙本毘売が、その兄から夫か兄かの選択を迫られて「兄ぞ愛し
き」と答えるのであるが、兄の言いつけ通りに天皇を殺す段になる
と、夫である天皇を「哀しき情に忍びずて」殺せなかつたし、天皇
もまた妻の兄は殺しても自分の妻であるその者の妹を最後まで助け
ようとするのであるから、この話は古い兄妹の血族紐帯のものでは
なく、それとせめぎ合いそれを否定する所から出て来る夫婦という
新しい紐帯の成長を語るものかも知れない。だが、しかもなお彼女
は兄と共に亡びる運命を選ばざるを得なかつたほど古い血族の紐帯
は依然として強い力を持ち続けていたことを証明している話でもあ
る。

ここでわれわれは『妹の力』の次の記述を思い合わせる必要があ
る。

古ではその美しい姫（久米島の按司の一人娘、兄嫁の讒によ
つて父に憎まれ、小舟に乗せられて大海に押流され、宮古島に

漂着、後に神になつたという。注古庄）の兄、即ち按司の跡取
が家を棄て妻を置去りにして、不幸な妹に附いて此島に渡り来
り、今ある御嶽の地に二人で住んで居た。さうして女は隅屋の
里の兼久世の主といふ人と夫婦のかたらひをして、九人の男の
子の母になつたけれども、なお船立の押所の神としては、その
兄弟の二人のみが祀られて居るのである。^{注七}

この古い血族紐帯は、より正確に言えば、女達が生産生活、政治
生活全般の基幹になつていた母系制（母権制）社会のそれである。^{注八}
元来その社会では女達は血族集団の靈力の担い手として神を招ぎ、
集団の行く手を決める巫女であつたし、そのことにおいて集団の生
活の指導者であり、政治の担当者でもあり得たのである。血族の男
達はそれを補佐し、事を現実には執行する役割を担つたと考えられる
それが族長層に現われると、鬼道を事とするといわれた卑弥呼と男
王ということになるだろうし、賀茂神社の玉依姫、玉依彦、宇佐の
宇沙都比古、宇沙都比売、沖繩のキコエ大君と國王等々と言うこと
になるう。

^{注九}先学によつて明らかにされたように母系の兄弟・姉妹（伯母（叔
母）と甥、伯父（叔父）と姪も同様であり、更に古くは親族呼称が
未分化であるから、これはより広範な血族に及ぶ。）が、一組にな
つて一族の統治を行つたのは、古代天皇制国家出現以前の古い政治
形態であり、兄弟、姉妹の存在形態であつた。従つて先述の沙毘古
王が夫か兄かの選択を妹に迫つて「汝寔に我を愛しと思はざる、吾と
汝と天の下治らさむ」と言つたのは偶然ではない。古い妹と兄の二
重主権制を守ろうとする沙本毘古王は、新しい父権制家父長制の担
い手たる天皇の夫婦の結合に挑戦したのである。

いささか前置が長すぎたが、大津皇子と大来皇女との「肉親愛」

「姉弟愛」もこの文脈の中で考えねばならないものであると考える
大津皇子は一身の政治危機に際して「竊に」伊勢の齋宮である同
母妹を訪ねた。それは一族の巫女としての姉、弟の靈的導き手、守
護者としての姉の機能がまだ信じられていたことを証明することで
あろう。一〇五番の歌の「大和へ遣ると」は大和へ帰ることを死地
へ赴かせることとして感じとる姉の、帰しともない、人間的個別的
愛情が織り込まれていることだが、その「幼い弟を扱うごとき
語」には同時に、兄弟の守護者としての姉妹の声がこだましている
ように思われる。もし仮りに全く大面目に、写實的にこれを受けと
る人があるならば、「大和へ遣る」と言われたその相手が「容止端
く岸しくして、音辞俊れ明なり」^{注一}「壮に及びて武を愛み、多力にし
て能く劍を撃つ。性頗る放蕩にして、法度に拘らず」^{注二}と評された二
十四才の偉丈夫大津皇子であることにそぐわなさを感じるに違いな
い。しかし問題なのは客觀的に大津皇子が「幼い弟」であるかどう
かではなく、彼を「幼い弟」に見る彼女の心情なのだ。恐らく長い
同母兄弟姉妹の歴史の中で培われてきた、守護者の心が、個別的、
人間的愛情と分ちがたく結びついて生きていたのではなかったらう
か。

ついでにふれてみると、景行天皇の皇子倭建命が、身の危機に當
つて伊勢の齋宮である姨倭比売を訪ねたという「古事記」^{注三}の記事と
大津皇子の伊勢訪問はあまりにも似ている。あるいは六〇〇年代後
半に起つた大津皇子事件が「古記」編纂の過程で倭建命の上にダブ
って行つたのかも知れないが、それでも兄の手足を事もなげにもぎ
落して父に惶れられた偉丈夫倭建命が、まるで幼児のように姨倭比

売の前に身の不幸を訴え、患い泣く有様を見ることができ、

根神・祝、キコエ大君の国である沖繩は、近年まで故郷を離れる時、
姉妹の頃の髪の毛を守り袋に入れ、又、其手拭を貰つて旅立つたとい
う^{注四}。それらが姉妹の「生御霊」となつて異郷に赴く彼らを守つて
くれると考えられたからであらう。姨倭比売から危急の時の為にと
いくつかの品を渡される倭建命もやはり姨の「生御魂」に守られる
男だったのである。

おみなりが手巾

まばるかんだいのも

引きまわち給れ

大和までも

（姉妹の手巾は、わが守護神なれば、われを庇護してよ、日
本までも）^{注五}

とうたつた沖繩の男達と大津皇子や倭建命の距離はほとんどない
と言つてよい。同時に男達の無事を祈る沖繩の女達の歌声は大伯皇
女とそう遠くはない。前者の集團的、行動的明るさに比べて、後者
の「身にしむやうに聞ゆる」孤独な哀韻を別にすれば、孤独な哀韻
は二の項とかかわるだらう。

二 大伯皇女が齋宮であつた事の意味

一 において私は大伯皇女の大津皇子に寄せた歌の基礎に古い血族
紐帯、とりわけ母系兄弟姉妹のそれがあることを指摘した。

しかしそれは事柄の本質を明らかにするために古い形のまま取り
出してみたのであつて、彼女の生きた歴史の時点で、それがそのま
ま自然態としてありえたわけではなかった。

彼女の生きた六〇〇年代後半〜七〇〇年にかけての日本の歴史は
一で引用した沙本毘古王の話の生れる条件に満ち満ちていた。つま
り古い血族紐帯の破壊と家父長制を基礎とする新しい紐帯の成長確
立へと、歴史は奔流していたのである。彼女にかかわって言えば何
よりも彼女が家父長制を基礎とする古代天皇制国家確立の決定打と
なった壬申の乱後、父天武天皇の御杖代として伊勢神宮の齋宮に卜
定され、十余年をそこに過した女であることに深い意味がある。

齋宮とは言うまでもなく、伊勢神宮天照大神に任える最高巫女で
あり、皇女（あるいは女王）の未婚者が天皇の御杖代として代替り
毎に卜されたものであった。

ここでの天皇と御杖代としての皇女の関係は一で見た母権社会で
の「姫彦二重主権制」に似ているかのように見える。しかしわれわ
れはそれが逆立した姿であることに気付かねばならない。彼女らの
背後にあった血族集団は姿を消し、彼女が担っていた幻想的・行動
的祭式も静止的儀典と化し、彼女自身父の下にあって皇祖神につか
える「聖処女」と化した。齋宮とはまさに古代天皇制国家を宗教的
側面から擁護する役割を受持つものであった。従って大伯皇女と大
津皇子に古い母系制下の二重主権制や「姉弟愛」を見ることが出来
るにしても、その関係を直ちに卑弥古とその男弟、賀茂の豊玉姫と
豊玉彦、宇佐の宇佐都比古、宇佐都比売、あるいは沖繩の根神と根
人、祝と按司、キコエ大君と男王等々の関係に還元できるものでは
ない。むしろそれは本質的には対立し、否定し合う関係にあったと
言わねばならない。くり返して言うが、齋宮とは父なる天皇、「や
すみししわが大王」の霊的守り手であって、古い血族の兄弟たちの
守り手ではなかったからである。

伊勢神宮の成立過程、伊勢に皇祖神たる天照大神が定着していく
過程は天皇制の確立と表裏をなしていた。その関係は歴史家によっ
て明らかにされている。彼女が御杖代として齋き祀る天照大神は、
その原型に克服されない原始性を秘めていながらも、むしろその原
始性を再組織しながらも、決して平等な氏族集団の魂の依り集った
ものではなく、あくまでも皇祖神として、絶対化していく天皇制の
守り神として、人民の上に君臨するものであった。

大伯皇女はその皇祖神につかえる最高巫女の役割を公的に持つ人
であった。しかも彼女の遭遇したのは同母弟の「謀反」（国家（君
主）に対する反逆罪）とその刑死という事件であった。この中にお
いて彼女は同母弟へ限らない愛悼の心を寄せたのである。六首の歌
は彼女の心のありかを知らせるに十分なものである。これはしかし
彼女に課されている公的役割と矛盾するものであった。彼女は公的
役割において自己を表現しえなかった。その公的役割が彼女に人間
性を、創造性を与えるものでなかったからである。そしてその「公
的役割」を離れて、あるいは裏切って私的世界と化した古い血族へ
の思いにつき動かされることにおいてすぐれた歌人となりえた。彼
女の周囲に古い血族紐帯が即時的に穩かにあったのではない。それ
はそれを否定する父権制の下に組み敷れながらもなおせめぎ合い、
拮抗する関係で存在したと言える。彼女の歌が内容においても形式
においても古さを持ちながら、六〇〇年代後半特有の人間の危機、哀
韻をリズムの中に獲得しているのはそのこととかわるであらう。

もちろんそのような状況がある人物に課れてあるということと、
それを自覚的に扱えたかどうかは又別問題である。
恐らく彼女はそれを自覚しなかった、出来なかつたと思われる。

彼女の暮した伊勢神宮は原始的農耕儀礼をある段階で固定化し、儀典化したものだと言われるだけであつて、年中行事は農耕儀礼によって尽くされていると言つてよからう。つまり二月「御田佃始」から九月の「神嘗祭」を結ぶサイクルの無限に繰返される祭式実修の場であつた。それは人間社会の矛盾やそこから起るよろこびやかなしみとは別の論理で回輪するのだが、六〇〇年代後半の大伯皇女にはそれが非人間的なものと理解されていなかったのではなからう。自然と人間の分離が意識できるには、社会に一定の階級分化がそれだけ進行していなければならぬ。しかも十四才の時から十三年間その神話の世界に住まされていた事も考えねばならぬだろう。

彼女はまだ平安朝貴族の女性達の孤独を持たない女性であつたし、孤独な魂を救済するものとしての仏教に身をひたさない所に生きてた。「二上山を弟世とわが見む」には死後の魂の实在を確信した時代の人特有の発想が個別的愛情と重つてあるように思われる。それだけに伊勢神宮という神話の世界から解放された後に来る同母弟の「謀反」と刑死はこの上なく残酷な衝撃を彼女に与えずにはおかなかつたに違いない。一六二、一六三番は大津皇子の死を帰京によつて初めて知つた時か、改めて思い返されてのものかわからないが刑死からまだあまり日を経っていないものであらう。二首からはほとんど悲鳴に近い息づかいが聞えて来るように思われる。

くりかえして言うが彼女は齋宮という公的役割においてではなくそれを裏切る私的な感情！同母弟への愛情、危機的状況の中での古い母系制的姉妹の役割へのめざめーをうたいあげることですぐれた歌六首を残したのである。

三 彼女の歌の形式について
彼女の歌は「直線の表現」だと言われ、ほぼ同時代の額田王のような縦横の才智や力量を持たず「素直に正直にして純情なものを受けとる」と評されている。

ところで「直線的」にしる「素直に」しるこれらのすべてが彼女の気質とか個性とかに帰着できるわけのものではなからう。「万葉調の特徴を示している」と言つても十分な説明ではない。どんな風に「万葉調」が示されているか、何よりもまず評者は「万葉調の特徴」をどのように規定しているかを明かにすべきである。そうでない限りはいたずらに形容詞を着け合うだけで実質は少しも把めないのである。

彼女の歌の形式に関して二つの問題があるように私は考える。

1、一〇五番の歌と三三三番の歌との類同関係。
2、彼女の歌の歌謡的性格。

以下この二点について考えてみることにする。

まず1についてであるが、二首は

A 105 わが背子を大和へ遣るとき夜更けて曉露にわが立ち濡れし

B 3363 わが背子を大和へ遣りてまつしだす足柄山の杉の木の間の

のように上二句が類同表現であるところから影響関係をもつものと考えられよう。三三三番は巻十四相聞の部に入っている相模国人の歌である。従つて二首に影響関係があるとすると伊勢神宮と東国の交流を考えねばならない。ともかくこの二首の間にどんな影響関係を考えられるであらうか。まず

(イ) AがBに影響した。

(ロ) BがAに影響した。

の二つが想定される。④の場合は弟に対する姉の歌が相聞にかわっているだけでなく、Aの「大和へ遣ると」の「大和」の持つ重さ、必然性がBではすこぶる曖昧となる。必然性を感じさせないものである。又Aの「遣る」にこめられた帰しともない心がBではその深さを失って残っている。つまりAにおけるそれらの語の緊密な一回性、必然性がBではなくなることばの寄せ集めになったと推定されよう。(④)の場合はその逆に、東歌の牧歌的、散漫さを、一回限りの個性的必然的表現へ高めたということになる。

今そのどちを採るのが妥当か私には判断できないが、二首を通して彼女の住む伊勢神宮へも東歌が流入できるし、伊勢神宮の内部で作られた歌も逆に東国等の民衆の中へ流出していける循環関係、サイクルが存在したと考えられるように思う。伊勢神宮は「聖」なる所であったが、東国の入口で交通の要路をなしていたし、いささか後年の記録になるが「皇太神宮儀式帳」「止由気宮儀式帳」等によると、大和、志摩はじめ、参河、伊賀、尾張、遠江等に封戸を持っている事によって、これらの地方の農民とのつながりは案外に深いように思われる。彼らを媒体として、それらの国々の歌、あるいはもっと広く東国の歌が貢納物を搬入する農民によって伊勢神宮に流入する道、逆に伊勢神宮から流出する道がありえたと考えられないであろうか。支配者、被支配者の政治上決定的な裂け目はあったが伊勢神宮と東国、伊勢近辺の農民との間には文化的落差はあまり存在しなかったのではなからうか。そのことは伊勢神宮が農耕儀礼実修の場であったことを考えてみても言えるように思う。両者に文化的落差が少なければ、政治的裂目があっても、このサイクルは成り立つものである。

次に2の大伯皇女の歌に歌謡的性格をみる考え方だが、これは窪田空穂氏^(注三)、西郷信綱氏の指摘されるところである。

特に西郷氏は

神風の伊勢の国にあらましを何しか来けむ君もあらなくに
見まく欲りわがする君もあらなくに何しか来けむ馬疲るるに
の二首について、

調べそのものは歌謡的だというる。とくに一首一続きの歌としてよむと、小長歌歌謡が偶然二つに割れたのではないかとさえ思われる。心あまって一首を替歌風にくり返したとも見える。歌意もきわめて単純だ。歌謡群にとりまかれていた当時の人は、^{注三}特別の教養や修業なしに、この程度の歌は即座によめたのだらう。」

と評されているが、彼女の歌を読む時の鍵の一つとなるものであろう。
当時の官廷貴族の創作方法は大体身辺にある歌謡・民謡の個性化・直しを基本とした。大伯皇女の住した伊勢神宮は外来文化、仏教的世界とも遮断された、神話的農耕儀礼実修の場であることによつて歌謡の宝庫であったと言つてよい。前掲「儀式帳」によると倭舞田耕歌、田舞、直会歌、舞歌、大御饗歌等々が儀式の必要な個所で舞われ、うたわれているのを見ることができ、ここにおいて神に仕えるということは理念や哲学の問題ではなくて、舞や歌を演じ実修することであった。

改めて言うまでもないが、ここは歌謡を生き生きと創り出しうるエネルギーを持った場所ではなく、それに似て非な固定化、儀典化を図っている場所であった。しかし少くとも齋宮制が大伯皇女の時

代は「聖域」と言えども後代に比べればはるかに野の声が入って来易かったに違いないし、神宮内の儀式歌は伝習すべきものとしてより「現代文学」として受取る事になっていたのではなかつたろうか西郷氏の言われる当時の人々を取まっていた歌謡群は、具体的に彼女の場合、伊勢神宮の農耕儀礼に伴う歌謡であつたと言えよう。これをかかわらせてもう一度彼女の歌を考えて見たい。

むすびに

大伯皇女について概略以上のことを考えてみた。問題提起を主としたもので、十分に熟したものではない。

大伯皇女の弟大津皇子が、近江朝を中心とする中国文化享受の第一人者として、わが国の「詩賦の興、大津より始れり」と評された、「懐風藻」の代表的作者である点からの考察は全く落した。私は専ら六〇〇年後半の在地的側面だけをとりあげたわけだが、同時に官廷を中心として中国文化の流入、享受が強力に押しすすめられ、宮廷人は何程かずつにおいて、在地的、土俗性を失いつつあつた点から大伯皇女を把える必要があろうと思う。今後の課題である

注一 天武天皇については他に六十五才（紹運録等）、七十三才（神皇正統記）がある。今日では舒明三年（六五七）生、五十六才没説が有力。日本古典文学大系『日本書紀』下Pの頭注二三参照。

注二 西郷信綱著『万葉私記』

注三 窪田空穂全集第十三巻収「万葉集評釈」

注四 斎藤茂吉『万葉秀歌』上

注五 柳田国男著『妹の力』

注六 垂仁紀にもほぼ同じ記事が見られる。ただし紀では皇后

の命を疑い、最初から裏切つて天皇に自由するなどの違がある。

注七 創元選書版『妹の力』によつた。

注八 佐喜真興著『女人政治考』、柳田国男著『妹の力』、高群逸枝著『女性の歴史』等参照。

注九 沖繩での姫彦制には佐喜真興著『女人政治考』、鳥越憲三郎著、『球球古代社会の研究』がある。本土のそれは柳田国男著前掲書収「玉依姫考」「玉依彦の問題」、洞富雄著『日本母権社会の成立』、井上光貞著『日本古代国家の研究』収「カモ県主の研究」がある。民俗学、家族史、歴史学等の立場からのものである。

注一〇 注三『万葉集評釈』に同じ

注一一 「持統紀、称制前紀」よみは日本古典文学大系本によるルビは略す。

注一二 「懐風藻」日本古典文学大系本による。ルビは略す。

注一三 書紀にも同様の記事がある。ただし両書におけるこの場面はいちじろしく異なる。

注一四 伊波普猷『をなり神の島』

注一五 高群氏の『女性の歴史』収「女性の中心となつていた時代」に沖繩の民謡として紹介されている（訳もそれに従つた）ものである。

注一六 西郷信綱著『古事記の世界』参照。

注一七 藤谷俊雄、直木孝次郎著『伊勢神宮』、又、前掲『古事記の世界』、川添登荘『民と神の住まい』も参考になる

注一八 洞富雄著前掲書収「女性原始農耕と母権」参照。

注一九 注一九〇二はいずれも斎藤茂吉編『万葉集研究上』に収められている「大来皇女」執筆の諸家の見解である。

注二二 注三窪田空穂著「(前略)一つの心を、やや角度を変えて繰り返すことによって、その心を尽くそうとするのは、謡い物系統の古い型である。」(後略)

注二三 西郷信綱著『万葉私記』第一部収。

注二四 「持統天皇称制前紀」

— 文学部助教授 —